

ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว :
การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม

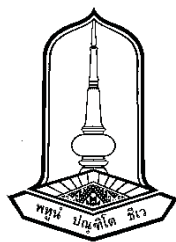
วิทยานิพนธ์
ของ
จันทนิภา ดวงวิไล

เสนอต่อมหาวิทยาลัยมหาสารคาม เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย
ธันวาคม 2556
ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว : การสื่อความหมาย
ทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม

วิทยานิพนธ์
ของ
จันทน์ภา ดวงวิไล

เสนอต่อมหาวิทยาลัยมหาสารคาม เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย
ธันวาคม 2556
ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม



คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ได้พิจารณาวิทยานิพนธ์ของนางสาวจันทน์ภา ดวงวิไล
แล้วเห็นสมควรรับเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา
ภาษาไทย ของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... (ผศ.ดร.ธัญญา สังขพันธานนท์)	ประธานกรรมการ (กรรมการบัณฑิตศึกษาประจำคณะ)
..... (รศ.ดร.ปฐม หงษ์สุวรรณ)	กรรมการ (ประธานกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์)
..... (อาจารย์ ดร.อุมารินทร์ ตูลารักษ์)	กรรมการ (กรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์)
..... (ผศ.สมชาติ มณีโชติ)	กรรมการ (ผู้ทรงคุณวุฒิ)

มหาวิทยาลัยอนุมัติให้รับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย ของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

.....
(รศ.ดร.ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ)
คณบดีคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

.....
(รศ.เทียนศักดิ์ เมฆพรรณโอภาส)
ผู้รักษาการคณบดีบัณฑิตวิทยาลัย
วันที่ เดือน พ.ศ. 2556

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ได้รับทุนอุดหนุนจากทุนภูมิพล มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
ประจำปี พ.ศ. 2554

และ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัย จากกรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม
ประจำปีงบประมาณ 2554

และ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ได้รับทุนสนับสนุนโครงการวิจัยเพื่อพัฒนานิสิตระดับบัณฑิตศึกษา
ประจำปี พ.ศ. 2554 จากคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

ชื่อเรื่อง ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว : การสื่อความหมายทาง
วัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม

ผู้วิจัย นางสาวจันทน์นิภา ดวงวิไล

กรรมการควบคุม รองศาสตราจารย์ ดร.ปฐม หงษ์สุวรรณ
และอาจารย์ ดร.อุมารินทร์ ตูลารักษ์

ปริญญา ปร.ด. สาขาวิชา ภาษาไทย

มหาวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ปีที่พิมพ์ 2556

บทคัดย่อ

ตำนานพระพุทธรูปเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์กล่าวถึงประวัติความเป็นมา อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ตลอดจนประเพณีพิธีกรรมอันเกี่ยวข้องกับพระพุทธรูปสำคัญที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ซึ่งคนในชุมชนให้ความเคารพศรัทธาและเชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์แทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า การถ่ายทอดเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูปนอกจากจะสื่อความหมายทางวัฒนธรรมแล้ว พระพุทธรูปยังมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในชุมชนชายแดนไทย-ลาว อีกทั้งยังสร้างเครือข่ายวัฒนธรรมพุทธศาสนาในชุมชนอุษาคเนย์ วิทยานิพนธ์นี้มีความมุ่งหมายเพื่อวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ข้อมูลที่ใช้ในการวิจัยแบ่งเป็น 2 ประเภท คือ ตำนานพระพุทธรูปทั้งที่เป็นข้อมูลลายลักษณ์และข้อมูล มุขปาฐะ การวิจัยนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยทางคติชนวิทยาและมานุษยวิทยา โดยใช้แนวคิดหลักคือ แนวคิดเรื่องภาษาของตำนานปรัมปราและเรื่องเล่า (Mythical Language and Narrative) แนวคิดเรื่องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม (the Interpretation of Cultures) และแนวคิด เรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity)

ผลการวิจัยพบว่า ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีบทบาทการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม แบ่งได้ 5 ลักษณะ คือ 1) การสื่อความหมายในมิติเรื่องความอุดมสมบูรณ์ ได้แก่ ความหมายผ่านชื่อของพระพุทธรูป ความหมายผ่านที่มาของพระพุทธรูป ความหมายผ่านปางของพระพุทธรูป และความหมายผ่านประเพณีและพิธีกรรมบูชาพระพุทธรูป 2) การสื่อความหมายในมิติเรื่องเจ้ามหาชีวิต ได้แก่ วิถีเจ้าฟ้าอาณาจักรกับการสร้างความมั่นคงทางการเมือง กลไกทางการเมืองกับการสร้างสำนึกความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน การต่อรองและสร้างความหมายใหม่ระหว่างรัฐกับชาวบ้าน และการสร้างพระพุทธรูปกับคติความเชื่อเรื่องการสั่งสมบุญบารมี 3) การสื่อความหมายในมิติเรื่องพุทธแบบพื้นบ้าน ได้แก่ การขัดแย้งระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา การประนีประนอมยอมรับระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา และการผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมพุทธศาสนากับประเพณีพิธีกรรม 4) การสื่อความหมายในมิติเรื่องแม่น้ำโขง ได้แก่ การเปลี่ยนผ่าน

วัตถุธรรมาชาติให้เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ สถานที่ประดิษฐานกับการสร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์แก่แม่น้ำโขง สัตว์สัญลักษณ์และต้นไม้ธรรมชาติกับการเปลี่ยนผ่านสู่ความศักดิ์สิทธิ์ และสายน้ำศักดิ์สิทธิ์ สัญลักษณ์เชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับสรวงสวรรค์ และ 5) การสื่อความหมายในมิติเรื่องเพศสภาพ ได้แก่ การกีดกันและเบียดขับผู้หญิงออกจากโลกพุทธศาสนา การต่อรองเชิงอำนาจให้ผู้หญิงเป็นฝ่ายอุปถัมภ์คำชูปุทธศาสนา และการสร้างความหมายใหม่แก่สัญลักษณ์พระพุทธรูปผ่านสรีระเพศหญิง

ตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมใน 3 ลักษณะ คือ 1) บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของความขัดแย้งทางสังคม ได้แก่ ความขัดแย้งภายในกลุ่มชน ระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนลาวและความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนไทย และความขัดแย้งภายนอกกลุ่มชนระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย กลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่นและกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น 2) บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการประนีประนอมยอมรับทางสังคม ได้แก่ การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มชน เป็นการประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนลาวและการประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนไทย และการประนีประนอมยอมรับภายนอกกลุ่มชน ระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย กลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น และกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น ซึ่งมีปฏิสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมในลักษณะการยอมรับแบบผสมผสานวัฒนธรรม การยอมรับแบบผสมกลมกลืนวัฒนธรรม และการยอมรับแบบบูรณาการวัฒนธรรม และ 3) บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการข้ามพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย-ลาว ได้แก่ ตำนานพระพุทธรูปกับความเป็นชาตินิยม ตำนานพระพุทธรูปกับปรากฏการณ์การพลัดถิ่น และตำนานพระพุทธรูปกับการท่องเที่ยว ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีบทบาทการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม อันสะท้อนให้เห็นระบบคิดของกลุ่มคนที่มีความผูกพันกับความเชื่อและสัญลักษณ์ในทางพุทธศาสนา ที่สามารถเชื่อมโยงจิตวิญญาณของผู้คน และมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมแก่กลุ่มคนที่นับถือพุทธศาสนา อันมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญ โดยความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนแสดงออกได้ทั้งในลักษณะที่เข้ากันได้อย่างผสมกลมกลืน และความสัมพันธ์ในลักษณะที่เข้ากันไม่ได้ จนก่อให้เกิดการสร้างสำนึกและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ภายในกลุ่ม ทั้งนี้ตำนานพระพุทธรูปนอกจากจะมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมทั้งในชุมชนชายแดน ไทย-ลาวแล้ว ยังมีบทบาทการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ในกลุ่มประเทศที่นับถือพระพุทธศาสนาด้วยกันได้อีกด้วย

TITLE Myths of Buddha Image in Thai-Laos Bordering Communities :
 Conveying of Cultural Meaning and the Role of Enhancing Social
 Relationship
AUTHOR Miss. Channipha Doungwilai
ADVISORS Asst. Prof. Dr. Pathom Hongsuwan and
 Dr. Umarin Tularak
DEGREE Ph.D. MAGOR Thai
UNIVERSITY Mahasarakham University DATE 2013

ABSTRACT

The myths of the Buddha image are the sacred narrations which recount the background, supernatural powers and the rituals relating to important Buddha images which reside within the Thai-Laos border communities. Local people pay respect, have great faith and believe that it is sacred to represent the Lord Buddha. The Buddha image does not only convey cultural meaning but it also has the role of enhancing social relationships among Thai-Laos border including creating a Buddhist cultural network in Southeastern communities.

The aim of the thesis is to analyze the conveying of cultural meaning and the role of enhancing social relationships in the myths of the Buddha image as presented in the Thai-Laos border community areas. The data used was classified in 2 categories: written and narrative information. It was based on folklore and anthropology research methodology. The principle concepts for this thesis were Mythical Language and Narrative Concept, the Interpretation of Cultural Concept and Ethnicity Concept.

The researcher found that the myths of the Buddha image in the Thai-Laos border communities had the role of conveying cultural meaning in 5 areas: 1) The conveying of cultural meaning regarding fertility, through names, places of origin, the gesture of the Buddha image, the customs and the worship rituals of the Buddha image. 2) Conveying meaning through the culture of the King of Laos, through political security and construction, political mechanism with a sense of solidarity, negotiation, constructing a new meaning between state and villagers, and the construction of the Buddha image with the belief of charisma accumulation. 3) Conveying meaning through

local Buddhist culture, can be represented through the conflicts and the compromise between original belief and Buddhism, and the combination between original belief and Buddhist rituals. 4) Conveying meaning through the Mekong river culture, can be shown by transforming natural objects into sacred symbols, associating location with sacred meaning for the Mekong river, the symbolic creatures and natural trees transform the sacred river into holiness, the symbol of connectivity between Earth and heaven. And 5) Conveying meaning through feminine culture, can be demonstrated through the discrimination of women from the Buddhist world, the power of negotiation for women to patronize Buddhism and innovative meaning for the Buddhist shown through the feminine figure.

The myths of the Buddha image have the role of enhancing social relationships from 3 aspects. 1) The role of relationships in the dimension of social conflict, namely the conflict within ethnic groups - between Laos ethnic groups and the Laos people and the conflict between Thai ethnic groups and the Thai people. Moreover, the conflict outside ethnic groups between Laos people and Thai people, Laos people with other groups and Thai people with other groups. 2) The role of relationships in the dimension of social compromise and acceptance, can be seen through compromise and acceptance within the group, both in the Laos groups and the Thai groups, compromise and acceptance outside the groups, between Laos people and Thai people, Laos people and other groups and Thai people with other groups. There is a cultural interaction in terms of cultural acculturation, cultural assimilation and cultural integration acceptance. And 3) The role of relationships in the dimension of the border crossing between Thai and Laos, can be expressed through myths of the Buddha image with nationalism, expatriate phenomenon and tourism.

The myths of the Buddha image in the Thai-Laos border communities have the role of conveying cultural meaning which reflects the thought processes of the people. They have commitment with belief together with the Buddhist symbol which can bind people's spirit together. Furthermore, there is the role of enhancing social relationships for Buddhist people who have the Buddha image as a significant symbol. The relationship between ethnic groups can be shown in terms of great harmony or discord and leads to the sense and ethnic characteristics within the groups. Myths of the Buddha image do not only have the role of enhancing social relationships within

the Thai-Laos border communities, but it also has the role of constructing network relationships in the countries where people pay great respect to Buddhism.

ประกาศคุณูปการ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลงได้ ด้วยความเมตตาและกรุณาจาก รองศาสตราจารย์ ดร.ปฐม หงษ์สุวรรณ ประธานกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ ที่ได้ประสาทความรู้ ให้คำปรึกษา แนะนำ แก้ไขข้อพร่อง อีกทั้งยังเป็นผู้เปิดโลกทัศน์และชี้แนะแนวทางการศึกษาทางคติชนวิทยาแก่ผู้วิจัย ด้วยความเอาใจใส่มาโดยตลอด และอาจารย์ ดร.อุมารินทร์ ตูลารักษ์ กรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ ที่กรุณาให้คำปรึกษา เสนอแนะ ตลอดจนตรวจทานแก้ไขข้อบกพร่องของวิทยานิพนธ์ให้ มีความสมบูรณ์ ผู้วิจัยรู้สึกซาบซึ้งและขอกราบขอบพระคุณไว้เป็นอย่างสูง ณ โอกาสนี้

ขอขอบพระคุณผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ธัญญา สังขพันธานนท์ ประธานกรรมการสอบ วิทยานิพนธ์ และผู้ช่วยศาสตราจารย์สมชาติ มณีโชติ กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิ รวมทั้งคณะกรรมการ สอบเค้าโครงวิทยานิพนธ์ อาจารย์ ดร.โสภี อุณหะยา ประธานกรรมการ อาจารย์ ดร.แก้วตา จันทรานุกรณ์ และอาจารย์ ดร.บัวริน วังศิริ กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิ ที่กรุณาให้คำแนะนำชี้แนะ แนวทางและแก้ไขข้อบกพร่องอันเป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่องานวิจัย

ขอขอบพระคุณรองศาสตราจารย์ ดร.จารุวรรณ ธรรมวัตร ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ธัญญา สังขพันธานนท์ และผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ธนานันท์ ตรงดี คณาจารย์ภาควิชาภาษาไทยและภาษา ตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ที่คอยติดตามความก้าวหน้า ให้กำลังใจ และให้คำชี้แนะในการทำวิทยานิพนธ์ทุกครั้ง เมื่อผู้วิจัยรายงานความก้าวหน้าของ วิทยานิพนธ์

ขอขอบคุณผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ไพศาล สุวรรณน้อย คณบดีคณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ผู้ช่วยศาสตราจารย์พวงทอง อ่อนจำรัส ผู้อำนวยการโรงเรียนสาธิต มหาวิทยาลัยขอนแก่น และมหาวิทยาลัยขอนแก่น ที่ให้โอกาสและอนุญาตให้ผู้วิจัยลาศึกษาต่อใน ครั้งนี้ ขอขอบคุณเพื่อนนิสิต ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุนทร วรหาร ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พยุภร นนทวิศรุต ผู้ช่วยศาสตราจารย์บุปผา เสือคำ อาจารย์ ดร.นงลักษณ์ สูงสุมาลย์ อาจารย์คณิงชัย วิริยะสุนทร อาจารย์สมัย วรรณอุตร อาจารย์ณัฐฤทธา นามมนตรี อาจารย์มานิตย์ โคกค้อ และ อาจารย์อารีรัตน์ โนนสุวรรณ ผู้หมั่นให้กำลังใจ เอื้ออาทร แลกเปลี่ยนความรู้ และเป็นกัลยาณมิตร แก่ผู้วิจัยเสมอมา

ขอขอบคุณผู้มีพระคุณที่อำนวยความสะดวกและให้ความช่วยเหลือในการเก็บข้อมูลวิจัย ภาคสนามในเขตพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว อาจารย์อดิสรีย์ วิเศษวัชร อดีตผู้อำนวยการโรงเรียน สตรีน่าน จังหวัดน่าน คุณพวงผกา วัชรประภาพงศ์ หอการค้าจังหวัดเชียงราย อาจารย์สุพัฒน์ โพธารินทร์ โรงเรียนบ้านโนนงาม จังหวัดอำนาจเจริญ อาจารย์บัวเพชร จีระฉัตร โรงเรียนบ้านคำพอก จังหวัดนครพนม อาจารย์พรพนม จันทรแดง โรงเรียนบ้านโค้งสำราญ จังหวัดมุกดาหาร อาจารย์บัวสอน จันทรแดง โรงเรียนบ้านเหล่าหลวงเต่าถ่าน จังหวัดมุกดาหาร อาจารย์สุภารัตน์

บำรุงสวัสดิ์ และอาจารย์วิไลพร อารมณฺสวะ โรงเรียนมุกดาหาร จังหวัดมุกดาหาร ท่านกงเดือน เนตตะวง ผู้อำนวยการหอสมุดแห่งชาติลาว นครหลวงเวียงจันทน์ ดร.บัวไข เพ็งพระจันทร์ รองผู้อำนวยการหอสมุดแห่งชาติลาว นครหลวงเวียงจันทน์ อาจารย์วีระพันธ์ ราชพน ผู้อำนวยการสถาบันบริหารสาตสะหวัน (SIM) เมืองสะหวันนะเขต แขวงสะหวันนะเขต คุณประนอมชัย สิริวงศ์ชัย เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน สปป.ลาว อีกทั้งพี่น้องชาวไทยและชาวลาวที่ให้ข้อมูลอันเป็นประโยชน์ยิ่งต่อการวิจัยในครั้งนี้ ตลอดจนผู้มีพระคุณทุกท่านที่ไม่สามารถเอ่ยนามได้ทั้งหมด ครอบครัว และผู้ใกล้ชิดทุกคนที่ให้ความช่วยเหลือ คอยให้กำลังใจ ส่งเสริมและสนับสนุนการวิจัยในครั้งนี้

อนึ่ง วิทยานิพนธ์นี้ ได้รับทุนอุดหนุนจากทุนภูมิพล มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ประจำปี พ.ศ. 2554 ทุนอุดหนุนการวิจัย จากกรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม ประจำปีงบประมาณ 2554 และทุนสนับสนุนโครงการวิจัยเพื่อพัฒนานิสิตระดับบัณฑิตศึกษา ประจำปี พ.ศ. 2554 จากคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ผู้วิจัยขอขอบคุณเป็นอย่างสูงมา ณ ที่นี้

คุณค่าและประโยชน์อันพึงมีจากวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ผู้วิจัยขอบเป็นเครื่องบูชาพระคุณบิดา มารดา ที่เลี้ยงดูลูกมาอย่างเต็มความสามารถ ตลอดจนบูรพาจารย์ทุกท่านที่ได้ให้การศึกษา อบรม สั่งสอน ให้เกิดสติปัญญา และคุณธรรมทั้งหลาย อันเป็นเครื่องชี้ทางส่องสว่างไปสู่ความสำเร็จในชีวิตของผู้วิจัย

จันทนิภา ดวงวิไล

สารบัญ

บทที่		หน้า
1	บทนำ	1
	ภูมิหลัง	1
	ความมุ่งหมายของการวิจัย	9
	คำถามหลักในการวิจัย	9
	สมมติฐานของการวิจัย	9
	ความสำคัญของการวิจัย	9
	กรอบแนวคิดในการวิจัย	10
	ขอบเขตของการวิจัย	20
	ข้อตกลงเบื้องต้น	22
	ระเบียบวิธีวิจัย	22
	นิยามศัพท์เฉพาะ	24
	เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	25
	เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาพระพุทธรูป	25
	เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาตำนานปรัมปรา	34
	เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาการสื่อความหมายทาง วัฒนธรรม	42
	เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาชาติพันธุ์สัมพันธ์	45
2	ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์และแนวคิดเกี่ยวกับพระพุทธรูปในวัฒนธรรมไทย-ลาว	53
	ประวัติศาสตร์อาณาจักรล้านนา ล้านช้าง และอีสาน	53
	ประวัติศาสตร์อาณาจักรล้านนา	53
	ประวัติศาสตร์อาณาจักรล้านช้าง	62
	ประวัติศาสตร์อีสาน	67
	ความสัมพันธ์ระหว่างล้านนา ล้านช้าง และอีสาน	74
	ประวัติความเป็นมาเกี่ยวกับพระพุทธรูป	78
	แนวความคิดสำคัญเรื่องการสร้างพระพุทธรูป	78
	พระพุทธลักษณะของพระพุทธรูป	86
	ปางของพระพุทธรูป	90
	คติการนับถือพระพุทธรูปในวัฒนธรรมไทย-ลาว	100

3	ลักษณะและประเภทของตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว	105
	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำ	108
	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดิน	111
	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่า	114
	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง	117
	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง	122
	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น	124
	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพี่น้อง	130
	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลอง	133
	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ	139
	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอารักษ์	143
	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ	146
	กลุ่มเรื่องอื่น ๆ	152
4	ตำนานพระพุทธรูปกับบทบาทการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม	
	ในชุมชนชายแดนไทย-ลาว	159
	บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องความอุดมสมบูรณ์	161
	ความหมายผ่านชื่อของพระพุทธรูป	162
	ความหมายผ่านที่มาของพระพุทธรูป	166
	ความหมายผ่านปางของพระพุทธรูป	174
	ความหมายผ่านประเพณีและพิธีกรรมบูชาพระพุทธรูป	179
	บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องเจ้ามหาชีวิต	189
	วิถีเจ้าฟ้าอาณาจักรกับการสร้างความมั่นคงทางการเมือง	190
	กลไกทางการเมืองกับการสร้างสำนึกความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน	194
	การต่อรองและสร้างความหมายใหม่ระหว่างรัฐกับชาวบ้าน	198
	การสร้างพระพุทธรูปกับคติความเชื่อเรื่องการส่งสมบุญบารมี	201
	บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องพุทธแบบพื้นบ้าน	206
	การขัดแย้งระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา	207
	การประนีประนอมยอมรับระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา	209
	การผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิม พุทธศาสนากับประเพณีพิธีกรรม	217
	บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องแม่น้ำโขง	223
	การเปลี่ยนผ่านวัฒนธรรมชาติให้เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์	224
	สถานที่ประดิษฐานกับการสร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์แก่มแม่น้ำโขง	227
	สัตว์สัญลักษณ์และต้นไม้ธรรมชาติกับการเปลี่ยนผ่านสู่ความศักดิ์สิทธิ์	229

สายน้ำศักดิ์สิทธิ์สัญลักษณ์เชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับสรวงสวรรค์	232
บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องเพศสภาพ	235
การกีดกันและเบียดขับผู้หญิงออกจากโลกพุทธศาสนา	236
การต่อรองเชิงอำนาจให้ผู้หญิงเป็นฝ่ายอุปถัมภ์คำชูปุทธศาสนา	239
การสร้างความหมายใหม่แก่สัญลักษณ์พระพุทธรูปผ่านสรีระเพศหญิง	243
5 ตำนานพระพุทธรูปกับบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม	
ในชุมชนชายแดนไทย-ลาว	249
บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของความขัดแย้งทางสังคม	251
ความขัดแย้งภายในกลุ่มชน	254
ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนลาว	255
ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนไทย	263
ความขัดแย้งภายนอกกลุ่มชน	269
ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย	271
ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น	278
ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น	291
บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการประนีประนอมยอมรับทางสังคม	306
การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มชน	308
การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนลาว	310
การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนไทย	323
การประนีประนอมยอมรับภายนอกกลุ่มชน	337
การประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย	338
การประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น	353
การประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น	364
บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการข้ามพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย-ลาว	375
ตำนานพระพุทธรูปกับความเป็นชาตินิยม	377
“พระแก้วมรกต” และ “พระบาง” สื่อสัญลักษณ์แห่งราชวงศ์ไทย-ลาว	378
“พระเจ้าล้านตื้อ” สื่อสัญลักษณ์ปักปันพรมแดนรัฐชาติ	382
ตำนานพระพุทธรูปกับปรากฏการณ์การพลัดถิ่น	385
พระพุทธรูปกับบทบาทการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์	386
พระพุทธรูปกับการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมในมิติข้ามพรมแดนรัฐชาติ	390
ตำนานพระพุทธรูปกับการท่องเที่ยว	393
“หอพระแก้ว” กับการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมและความทรงจำ	
ในประวัติศาสตร์	394
พิธีสมโภชพระพุทธรูปกับความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติ	397

บทที่	หน้า
6 สรุปผล อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ	403
สรุปผล	404
อภิปรายผล	417
ข้อเสนอแนะ	430
บรรณานุกรม	432
ภาคผนวก	453
ประวัติย่อของผู้วิจัย	505

บัญชีตาราง

ตาราง		หน้า
1	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำ	110
2	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดิน	113
3	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่า	116
4	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง	119
5	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง	123
6	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น	128
7	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพี่น้อง	132
8	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลอง	137
9	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ	141
10	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอารักษ์	145
11	กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ	150
12	กลุ่มเรื่องอื่น ๆ	154
13	การสื่อความหมายผ่านชื่อพระพุทธรูป	165
14	การสื่อความหมายผ่านที่มาของพระพุทธรูป	168
15	พระพุทธรูปมาจากผืนป่า	170
16	พระพุทธรูปในน้ำ	172
17	พระพุทธรูปปางนาคปรก	176
18	พระบางพระพุทธรูปบันดาลฝน	178
19	พระพุทธรูปในประเพณีฮอดสร่ง	181
20	พระพุทธรูปในประเพณีบุญบังไฟ	183
21	พระพุทธรูปในประเพณีบุญข้าวประดับดิน	185
22	พระพุทธรูปในประเพณีบุญข้าวจี	186
23	พระพุทธรูปในประเพณีบุญผะเหวด	188
24	ตำนานพระพุทธรูปในวิถีเจ้าฟ้าอาณาจักรกับการสร้างความมั่นคงทางการเมือง	193
25	ตำนานพระพุทธรูปกับกลไกการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน	197
26	พระพุทธรูปกับการต่อรองและสร้างความหมายใหม่ระหว่างรัฐกับชาวบ้าน	201
27	การสร้างพระพุทธรูปกับความเชื่อเรื่องการส่งสมบุญบารมี	205
28	การขัดแย้งกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา	209
29	พระพุทธรูปมีอารักษ์	216
30	พระพุทธรูปกับบทบาทการเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรม	222
31	พระพุทธรูปกับบทบาทการต่อรองอำนาจทางพุทธศาสนา	243
32	พระพุทธรูปกับบทบาทการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์	388

บัญชีภาพประกอบ

ภาพประกอบ	หน้า
1 แผนที่แสดงอาณาจักรล้านนาและล้านช้าง	59
2 แผนที่แสดงอาณาจักรล้านช้าง	67
3 แผนที่แสดงอาณาจักรล้านช้าง ประมาณ พ.ศ. 1943	72
4 พระพุทธรูปปางมารวิชัย พระเหลาเทพนิมิต วัดพระเหลาเทพนิมิต อำเภอพนา จังหวัดอำนาจเจริญ และพระเจ้าใหญ่สีบุญยืน วัดสีบุญยืน เมืองเงิน แขวงบ่อแก้ว สปป.ลาว	95
5 พระพุทธรูปพระบาง พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่เมืองหลวงพระบาง บ้างก็ว่าเป็น พระพุทธรูปปางประทานอภัย แบบแสดงปางด้วยยกพระหัตถ์ทั้ง 2 ข้าง	96
6 พระพุทธรูปปางสมาธิ พระหยกเขียวโขง 3 ถู วัดพระแก้ว อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย และพระองค์แสน วัดศรีมุงคุณ (วัดกลาง) เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน สปป.ลาว	97
7 พระพุทธรูปปางนาคปรก พระเจ้าใหญ่อุบลมุง วัดบ้านอุบลมุง อำเภอเขมราฐ จังหวัดอำนาจเจริญ และพระพุทธรูปปางนาคปรกสิริมงคลนาคพิทักษ์โคดม วัดศรีมงคล อำเภอท่าลี่ จังหวัดเลย	98
8 พระพุทธรูปปางไสยาสน์ พระนอนวัดถ้ำศรีธน วัดสว่างอารมณ์ (วัดถ้ำศรีธน) อำเภอปากคาด จังหวัดบึงกาฬ	99
9 พระพุทธรูปปางเปิดโลก พระเจ้ายืน วัดบุญยืน อำเภอเวียงสา จังหวัดน่าน	99
10 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำ	111
11 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดิน	114
12 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่า	117
13 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง	122
14 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง	124
15 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น	129
16 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพี่น้อง	133
17 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลอง	138
18 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ	143
19 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอารักข์	146
20 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ	152
21 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปแบบอื่น ๆ	156
22 พระเจ้าองค์ตื้อ กลางลำน้ำโขง (พระพุทธรูปล้านตื้อลือโลก) อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย	174
23 “พระบาง” เชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปปางขอฝน	177

24	ผีโขมในในงานบุญผะเหวดกำลังไหว้พระเจ้าใหญ่ในพระอุโบสถ วัดศรีบุญเรือง บ้านใหญ่ (วัดบ้านใหญ่) เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะบูลี	187
25	พระเจ้าองค์ตื้อ วัดองค์ตื้อมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์	204
26	ปู่เยอย่าเยอเทวดาหลวงผู้ปกป้องรักษาพระพุทธศาสนา	211
27	หลวงพ่อกใหญ่ วัดโพธิ์ชัย อำเภอคำชะอี จังหวัดเลย ด้านหลังองค์พระพุทธรูป มีรูปฐานาคแสดงความเป็นนาจากลำน้ำหมันขึ้นมา อารักษ์หลวงพ่อกใหญ่	212
28	พระยากรมท่าฝักรักษ์ที่เฝ้าบันไดทางขึ้นก่อนไปนมัสการพระเจ้าองค์แสน บนยอดปราสาทวัดพู	214
29	หอผีตามระบบความเชื่อดั้งเดิมถูกปรับเปลี่ยนความหมายใหม่เป็นหอกลอง หรือหอไตร	215
30	ปู่เยอย่าเยอสร่งน้ำพระบางในประเพณีบุญปีใหม่หลวงพระบาง	219
31	ขบวนแห่พระบางในประเพณีสร่งน้ำพระบาง เมืองหลวงพระบาง	219
32	ขบวนแห่ผีโขมในงานบุญผีโขมหรือประเพณีบุญผะเหวด เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะบูลี	221
33	ต้นแก้วมณีโคตรภาพถ่ายในอดีตและปัจจุบัน เชื่อว่าเป็นต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์	232
34	การประกอบพิธีกรรมบวงสรวงพญานาคในแม่น้ำโขงก่อนพิธีล่องพระพุทธรูป กลางแม่น้ำโขง	234
35	ป้ายห้ามผู้หญิงไม่ให้เข้าไปใกล้องค์พระพุทธรูปพระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง วัดมหาวนาราม (วัดป่าใหญ่) อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานีและห้ามผู้หญิง ที่ไม่นุ่งผ้าถุงเข้าในวัดและสิม วัดสีบุญเรืองบ้านใหญ่ เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะบูลี	238
36	รูปปั้นองค์มเหสีของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชและพระมเหสีของพระเจ้าบุเรงนอง ณ วัดอินแปง นครหลวงเวียงจันทน์	241
37	แม่หญิงลาวทำหน้าที่เตรียมเครื่องสักการบูชาพระเจ้าองค์แสนไว้บริการแก่ผู้ที่จะขึ้นไป สักการะพระเจ้าองค์แสนบนยอดปราสาทหินวัดพู แขวงจำปาสัก	242
38	พระเจ้าองค์ตื้อ วัดศรีชมพูนาคองค์ตื้อ อำเภอท่าบ่อ จังหวัดหนองคาย	246
39	พระพิมพ์ (พระพุทธรูปไม้องค์หน้า) วัดกิตติศักดิ์นิศรีโพธิ์ เมืองเงิน แขวงไชยะบูลี สปป.ลาว	257
40	พระพุทธรูปพิมพ์ (พระพุทธรูปไม้ขนุน) วัดไผ่เหลือง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน	259
41	พระหยกเชียงรายหรือพระแก้วมรกตจำลอง ประดิษฐานที่วัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย	267
42	“ยอพระหยก” พิธีแห่พระหยกเชียงรายรอบเวียง ภาพวาดที่ผนังพระอุโบสถ วัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย	267

ภาพประกอบ	หน้า
43 พระบุษยรัตน์จักรพรรดิพิมลณัณมัย (พระแก้วผลึก) ประดิษฐานที่พระที่นั่ง อัมพรสถาน พระราชวังดุสิต กรุงเทพมหานคร	283
44 พระองค์แสน วัดศรีมุงคูน (วัดกลาง) เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน	285
45 พระเจ้าองค์หลวง วัดไชยะพุมาราม (วัดใหญ่ไชยะพุมาราม) เมืองสทวันนะเขต แขวงสทวันนะเขต	286
46 พระอินแปง ประดิษฐานภายในพระอุโบสถ วัดอินแปงมะหาวิหาน นครหลวงเวียงจันทน์	290
47 พระพุทธศรีมิ่งเมือง วัดมิ่งเมืองหรือวัดช้างมูบ (วัดเจ็ย) อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ภายในองค์พระประธานบรรจุพระพุทธรูปสำคัญ 3 องค์ซ้อนกัน	295
48 หลวงพ่อผาเงา วัดพระธาตุผาเงา อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย พระพุทธรูปที่ชาวบ้านนำปูนมาโบกทับเพื่ออำพรางศัตรู	295
49 ภาพวาดหมาป่าฝรั่งเศสกับลูกแกะสยามปรากฏในวารสาร PUNCH ของประเทศ อังกฤษ ฉบับวันที่ 5 สิงหาคม ค.ศ. 1893	298
50 พระเจ้าใหญ่ลือชัยหรือพระฤทธิลือชัย วัดอำนาจ อำเภอลืออำนาจ จังหวัดอำนาจเจริญ	305
51 พระเจ้าองค์แสนพระพุทธรูปประดิษฐานอยู่บนปราสาทวัดพู และรูปแกะสลักพระตรีมูรติในพิธีกวนเกษียรสมุทรตามความเชื่อของฮินดู	321
52 หลวงพ่อพระใสหรือหลวงพ่อกวยนหัก วัดโพธิ์ชัย อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย	327
53 พระเจ้าทองทิพย์ วัดสวนตาล อำเภอเมือง จังหวัดน่าน	328
54 พระเจ้าทันใจ (องค์กลาง) วัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร อำเภอเมือง จังหวัดน่าน	331
55 ขบวนแห่ผีตาโขน แห่รอบอุโบสถหลวงพ่อกวยหรือพระเจ้าใหญ่ วัดโพธิ์ชัย อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย	335
56 หลวงพ่อพระสุก พระพุทธรูปจำลองจากองค์จริงที่จมอยู่ในแม่น้ำโขง วัดหลวงพิสัยเจติยาราม อำเภอโพนพิสัย จังหวัดหนองคาย	340
57 พระเจ้าองค์แสนหรือพระเจ้าฝนแสนห่า (องค์หลังสุด) กับลูกพระเจ้าองค์แสน (องค์หน้า) วัดโพธิ์ชัย อำเภอนาแห้ว จังหวัดเลย	349
58 “ฮางฮอดสรง” ใช้ในพิธีสงฆ์พระบางและ “ฮางฮอดสรง” ใช้ในพิธีสงฆ์พระสงฆ์ วัดไตรภูมิ อำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม	352
59 พระบางและขบวนแห่พระบางในเทศกาลสงกรานต์ วัดไตรภูมิ อำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม	353
60 พระเจ้าใหญ่หรือพระศรีบุญเรือง วัดศรีบุญเรืองบ้านใหญ่ เมืองไชยะบุลี แขวงไชยะบุลี	364
61 พระพุทธรัตนเมธีราย สัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์สื่อถึงอำนาจของพ่อขุนเมธีราย ประดิษฐานภายในบริเวณวัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย	366

62	พระอุโบสถ วัดมิ่งเมือง ศิลปะผสมแบบพม่าล้านนากับไทยใหญ่ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย	369
63	พระพุทธรูปศิลปะพม่า ชาวเมืองน่านเรียก พระพม่า ประดิษฐานภายใน พระอุโบสถศิลปะพม่าผสมไทยใหญ่ วัดกู่คำ (วัดพม่า) อำเภอเมือง จังหวัดน่าน	372
64	ภาพวาดพระพุทธรัตนปฏิมากร (พระแก้วมรกต) ฉลองเครื่องทรง 3 ถู ประดิษฐานที่วัดพระศรีรัตนศาสดาราม ภายในบริเวณพระบรมหาราชวัง กรุงเทพมหานคร	379
65	ภาพซ้าย วิหารพระบาง ที่เคยประดิษฐานพระบาง วัดจักรวรรดิราชาวาส กรุงเทพมหานคร และภาพขวา หอพระแก้ว ที่ประดิษฐานพระแก้วมรกต วัดพระแก้ว นครหลวงเวียงจันทน์	382
66	พระพุทธรูปล้านช้าง บริเวณสามเหลี่ยมทองคำ อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย	384
67	บริเวณสามเหลี่ยมทองคำ (Golden Triangle) พรมแดนไทย-ลาว-พม่า อันมีพระเจ้าล้านตื้อเป็นสัญลักษณ์ปักปันเขตแดน	384
68	พระเจ้าใหญ่ ประดิษฐานภายในบริเวณวัดลาวในเมืองแมดิสัน รัฐวิสคอนซิน ประเทศสหรัฐอเมริกา	392
69	วัดลาวในเมืองแมดิสัน รัฐวิสคอนซิน ประเทศสหรัฐอเมริกา	393
70	หอพระแก้วมรกต วัดสี่สะเกต นครเวียงจันทน์	396
71	ประเพณีแห่หลวงพ่อพระใส ในเทศกาลสงกรานต์ จังหวัดหนองคาย	400

บทที่ 1

บทนำ

ภูมิหลัง

คติความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปมีอิทธิพลต่อระบบความคิดและการกระทำของผู้คนในดินแดนอุษาคเนย์ที่นับถือพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง พระพุทธรูปสำคัญในทางพระพุทธศาสนาส่วนใหญ่ มักมีเรื่องเล่าอธิบายเชื่อมโยงให้เห็นว่ามีแหล่งกำเนิดหรือมีที่มาจากแหล่งอารยธรรมสำคัญทางพุทธศาสนา อย่างอินเดียและศรีลังกา คตินิยมของการสร้างพระพุทธรูปตามแบบอย่างที่มาจากอินเดียและศรีลังกา นี้เป็นวิธีคิดที่เชื่อมโยงกับกระบวนการคิดแบบพุทธศาสนาในกระแสหลักของชาวพุทธทั้งหลาย กล่าวคือ ชาวพุทธผู้คิดสร้างพระพุทธรูปมีทัศนคติที่แสดงให้เห็นว่าพระเจ้าอโศกมหาราชเป็นผู้คิดค้นและสร้างพระพุทธรูปขึ้นมา เพื่อเป็นการยืนยันและตอกย้ำให้เห็นถึงความเก่าแก่และเป็นพระพุทธรูปที่มีมาตั้งแต่ในยุคจารีตทางพุทธศาสนา และตอกย้ำให้เห็นถึงความเจริญรุ่งเรืองของประเทศชาติบ้านเมืองในดินแดนอุษาคเนย์ เพราะสัญลักษณ์ของพระพุทธศาสนา คือสัญลักษณ์แห่งความสงบสุขและความร่มเย็นของบ้านเมืองที่ว่างเว้นจากการแย่งชิงดินแดนและราชสมบัติ การสร้างพระพุทธรูปจึงเกิดจากพลังอำนาจสูงสุดในทางจิตใจที่สะท้อนให้เห็นความเลื่อมใสศรัทธาต่อองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ที่ชาวพุทธศาสนิกชนกำหนดให้เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ (sacred symbol) เพื่อเป็นรูปเคารพรำลึกถึง พระพุทธองค์และพระพุทธรูปที่พระองค์ทรงตรัสรู้และสั่งสอนเผยแผ่

คติการสร้างพระพุทธรูปมีหลักฐานการสร้างขึ้นที่แคว้นคันธารราฐในประเทศอินเดีย ราวศ. บุรุษรัตนพันธุ์ (2548 : 11) กล่าวว่า พระพุทธรูปมีหลักฐานการสร้างเมื่อราว พ.ศ. 370 อันเป็นแหล่งกำเนิดแห่งพระพุทธศาสนา ในขั้นต้นพุทธศาสนิกชนในอินเดียได้สร้างศาสนสถานและรูปสัญลักษณ์ขึ้นแทนพระองค์เพื่อสักการบูชาโดยมีความเชื่อว่าเป็นที่สถิตของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และเป็นสื่อระลึกแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า เช่น พระธรรมจักร รูปต้นโพธิ์ หรือรอยพระพุทธรบาท เป็นต้น ด้วยในยุคแรก ๆ นั้นคติของชาวอินเดียยังไม่นิยมสร้างรูปเคารพเป็นรูปบุคคล ประกอบกับพระพุทธศาสนาบรรพกาลซึ่งทรงแสดงไว้แก่เหล่าสาวกเมื่อก่อนเสด็จเข้าสู่พระนิพพานที่ว่าพระธรรมจะเป็นสิ่งแทนพระองค์ต่อไป จึงยังไม่มีการสร้างพระพุทธรูปในระยะเริ่มแรกพุทธกาล แม้จะมีตำนานเกี่ยวกับการสร้างพระพุทธรูปที่เรียกว่า ตำนานพระแก่นจันทน์ ซึ่งกล่าวว่าพระเจ้าประเสนชิตแห่งกรุงโกศลราชได้สร้างพระพุทธรูปขึ้นองค์หนึ่งด้วยไม้แก่นจันทน์แดงด้วยความรำลึกถึงพระพุทธองค์ในยามที่ยังทรงมีพระชนม์ชีพ และพระพุทธองค์ก็ทรงมีพุทธานุญาตให้พระพุทธรูปแก่นจันทน์แดงองค์นั้นเป็นแบบอย่างการสร้างรูปเคารพเหมือนพระองค์ในครั้งหลังต่อไปได้ ต่อมาการสร้างพระพุทธรูปเคารพถึงพระพุทธเจ้าตามศรัทธาและเพื่อเป็นพุทธานุสตินั้นก่อให้เกิดการสร้างสรรครูปแบบเพื่อให้เกิดการสร้าง

พระพุทธรูปในกิริยาอาการต่าง ๆ มากขึ้น อันเป็นมูลเหตุให้เกิดพระพุทธรูปปางต่าง ๆ ขึ้นในแต่ละเขตประเทศที่พุทธศาสนาแพร่ไปถึงและดำรงสืบมา

การสร้างพระพุทธรูปเพื่อเป็นรูปเคารพในระยะเริ่มแรกนั้น ได้สร้างขึ้นตามเหตุการณ์พุทธประวัติที่สำคัญ สังเกตเห็นได้ว่าการสร้างพระพุทธรูปได้มีการอนุโลมให้สร้างตามคัมภีร์มหาปุริสลักขณหลายข้อ เป็นต้นว่าทำพระอุณาโลมไว้ที่หว่างพระขนง พระเศียรมีพระเกตุมาลา พระเศยยาว กระหมวดมุ่นเป็นเมวฬีไว้บนพระเศียรอย่างพระเศศากษัตริย์ ไม่มีเครื่องศิราภรณ์ เพื่อประสงค์ให้คนดูรู้จักพระพุทธรูปได้โดยง่าย ส่วนกิริยาท่าทางของพระพุทธรูปนั้นทำตามเรื่องพระพุทธรูปประวัติ พระพุทธรูปซึ่งทำตรงเรื่องตอนใด ช่างก็คิดทำกิริยาท่าทางพระพุทธรูปให้เข้ากับเรื่องตอนนั้น เป็นต้นว่าพระพุทธรูปตรงกับเหตุการณ์ในเรื่องเมื่อก่อนเวลาตรัสรู้ทำนั่งซ้อนพระหัตถ์เป็นกิริยาสมาธิ พระพุทธรูปตรงกับเหตุการณ์เมื่อขณะพระยามาร ทำพระหัตถ์ขวามาห้อยที่พระเพลา แสดงว่าทรงชี้อ้างพระธรรมเป็นพยาน พระพุทธรูปตรงกับเหตุการณ์เมื่อประทานปฐุมเทศนา ทำจีบนิ้วพระหัตถ์เป็นวงกลม หมายความว่าพระธรรมจักร พระพุทธรูปตรงกับเหตุการณ์เมื่อมหาปาฏิหาริย์ (คือ ยมกปาฏิหาริย์) ทำเป็นพระพุทธรูปมีดอกบัวรอง คิดทำตามเรื่องพระพุทธรูปทำนองดังกล่าวมานี้ต่อไปตลอดจนถึงเมื่อเสด็จเข้าสู่พระนิพพาน ก็ทำเป็นรูปพระพุทธรูปไสยา (กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. 2514 : 63 - 64) พระพุทธรูปจึงเป็นคำเรียกวัตถุแทนพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นมาเพื่อใช้เป็นสิ่งสักการบูชาในพุทธศาสนาซึ่งมีลักษณะเหมือนเทวรูปเมื่อมีพระพุทธรูปตามความประสงค์ของช่างที่จะให้คนดูรู้ว่าเป็นพระพุทธรูปซึ่งเป็นสมมติแทนพระพุทธรูปเจ้า จึงเป็นเหตุให้ผู้ที่เลื่อมใสในพระพุทธศาสนาเมื่อได้พบเห็นพระพุทธรูปก็เกิดความศรัทธา

พระพุทธรูปในการรับรู้ของพุทธศาสนิกชนนอกจากเป็นสัญลักษณ์หรือตัวแทนขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่มีอำนาจสามารถป้องกันภัยอันตรายต่าง ๆ ได้ โดยเฉพาะภัยที่มาจากผีหรือวิญญาณร้ายต่าง ๆ แล้ว พระพุทธรูปยังมีอำนาจพิเศษอื่นอีกมากมายในระบบความเชื่อของผู้นับและสิ่งที่อยู่เบื้องหลังความคิดการกระทำต่าง ๆ ของคนในชุมชน (สนิท สมัยการ. 2539 : 30) พระพุทธรูปยังเปรียบเสมือนศูนย์รวมพลังศรัทธาของคนในชุมชน เป็นสัญลักษณ์ของอำนาจและสร้างความหมายบางอย่างแก่ชุมชนที่นับถือและศรัทธา อันเกิดจากความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่ปรากฏให้เห็นในบริบทของวัฒนธรรมในด้านต่าง ๆ ทั้งในประเพณี พิธีกรรม วรรณกรรม ประติมากรรม จิตรกรรม และสถาปัตยกรรม คติความเชื่อทำให้พุทธศาสนิกชนนำแนวคิด ปรัชญาทางพุทธศาสนามากำหนดโครงสร้างทางสังคม วัฒนธรรม ให้สอดคล้องกลมกลืนกับวิถีชีวิตที่สืบทอดเป็นมรดกมาอย่างต่อเนื่องด้วยพลังแห่งศรัทธาอันแรงกล้าในองค์พระพุทธรูป และพระพุทธรูปยังเป็นสัญลักษณ์แห่งศักดิ์ศรีของชาวบ้านชาวเมืองและผู้นำของชุมชนนั้น เป็นสัญลักษณ์ของอำนาจและบารมีแห่งเจ้าเมือง จึงปรากฏการยึดครองแย่งชิงพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองโดยผู้ชนะศึกหรือ

ผู้มีอำนาจเหนือเมืองนั้น ๆ อยู่เสมอ หรือหลายครั้งได้เกิดกรณีที่บ้านเมืองหนึ่งยอมมอบพระพุทธรูปสำคัญให้กับอีกบ้านเมืองหนึ่งซึ่งมีบุญญาบารมีสูงกว่า ด้วยเหตุผลดังนี้จึงเกิดการเดินทางย้ายถิ่นของพระพุทธรูปจากต่างบ้านต่างแดนเป็นจำนวนมากตามครรลองแห่งเหตุการณ์บ้านเมืองนับแต่โบราณมา

ในกรณีของดินแดนอาณาจักรเก่าแก่ในอาณาบริเวณลุ่มแม่น้ำโขง พบว่า ความสำคัญของพระพุทธรูปในอาณาจักรสยามและล้านช้างมีฐานะเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองซึ่งคู่ควรแก่พระบุญญาภพของพระมหากษัตริย์ในอดีต มีปรากฏให้เห็นเรื่องราวความสัมพันธ์ทั้งสองอาณาจักรในมิติทางประวัติศาสตร์ว่า พระพุทธรูปสำคัญหลายองค์ได้ถูกเคลื่อนย้ายระหว่างผืนแผ่นดินสยามและล้านช้าง อันเนื่องมาจากการแผ่อำนาจของกษัตริย์ในการแย่งชิงดินแดนเมื่อครั้งอดีต การเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปสำคัญหรือโบราณวัตถุพระพุทธรูป เพื่อให้ประดิษฐานเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองและคู่บารมีของพระมหากษัตริย์ ทำให้ทราบถึงความเป็นมาของพระพุทธรูปสำคัญหลายองค์ ดังมีปรากฏให้เห็นจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์และพงศาวดารรัชกาลที่ 3 ซึ่งกล่าวไว้ในรายงานการทัพของกรมพระราชวังบวรมหาศักดิพลเสพ เมื่อพุทธศักราช 2370 จากเมืองเวียงจันทน์ ความว่า (ราศี บุชรัตนพันธ์, 2548 : 12-17)

“.....อนึ่งพระพุทธรูปสำหรับเมืองเวียงจันทน์ พระบางหายไปแล้วข้าพระพาเอาไปฝังเสีย สืบยังหาได้ไม่ ได้แต่พระเสริม พระใส พระศุก พระแช่คำ พระแก่นจันทน์ พระสร้งน้ำ พระเงินหล่อ พระเงินบูรรม 9 พระองค์ แต่จะเอาลงไปกรุงเทพมหานครได้แต่เพียงพระแช่คำ องค์ 1 ได้พระบรมสารีริกธาตุบรรจุไว้ในพระแช่คำ 100 พระองค์ กับได้พระเจ้าฉันผลสมอ หน้าตัก 20 นิ้ว พระองค์ 1 พระนาคสวาทหน้าตัก 10 นิ้ว พระองค์ 1 หน้า 17 ซึ่งพระนาคสวาทหน้าตัก 8 นิ้ว พระองค์ 1 หน้า 3 ซึ่ง 10 ตำลึง พระนาคปรกศิลาตึกกระป๋อง หน้าตัก 5 นิ้ว พระองค์ 1 แต่พระนาคสวาท 2 องค์นั้นเห็นจะแก้เอาดีได้จะต้องแก้มากอยู่ และพระพุทธรูปจัดส่งไปกรุงเทพมหานครมิได้นั้น ได้ให้ก่อพระเจดีย์ ณ ค่ายหลวงเมืองพันพร้าวเหนือวัดซึ่งสมเด็จพระเจ้าหลวงในพระบรมโกศทรงสร้างไว้เมื่อเสด็จขึ้นมามีเมืองเวียงจันทน์ ครั้งก่อน ฐานกว้าง 5 วา สูง 8 วา 2 คอก จะบรรจุพระพุทธรูปไว้เป็นที่สักการบูชาอิฐ ซึ่งจะก่อพระเจดีย์นั้นเกณฑ์อิฐไพร่พลในกองทัพเสมอคนละ 2 แผ่น แล้วจะจารึกพระนามว่า พระเจดีย์ปราบเวียง”

พระพุทธรูปสำคัญดังกล่าวซึ่งถูกบรรจุไว้ในเจดีย์ปราบเวียงนั้น ต่อมาถูกนำกลับไปสู่เมืองเวียงจันทน์ดั้งเดิม แต่อย่างไรก็ตามพระพุทธรูปจากเวียงจันทน์หลายองค์ก็ได้มาสู่กรุงเทพฯ ในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ตามหลักฐานในสำเนาพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวถึงพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อ พ.ศ. 2401 อันได้แก่ พระแสน พระอินทร์แปลง และพระอรุณ เป็นต้น อีกทั้งยังมีประวัติการเคลื่อนย้ายพระบางที่ชี้ให้

เห็นการแผ่อำนาจของกษัตริย์ในการแย่งชิงดินแดนระหว่างอาณาจักรล้านช้างกับอาณาจักรสยาม ทำให้พระบางต้องถูกเคลื่อนย้ายไปประดิษฐานที่สยามถึงสองครั้งก่อนจะมาประดิษฐานที่ หลวงพระบาง ดังประวัติโดยย่อในสำนวนของ หิมมะกอง มะโนทม (2009 : 66) ความว่า

“.....พระบางได้ประดิษฐานอยู่หลวงพระบางได้ 202 ปี จึงได้ย้ายมานะคอนหลวงเวียงจันทน์ พ.ศ. 2248 (ค.ศ. 1705) ได้มาประดิษฐานไว้ที่วัดอินแปง (ชื่อเก่าแม่่น วัดป่าสักหลวง) ที่นะคอนเวียงจันทน์ได้ 74 ปี พ.ศ. 2322 (ค.ศ. 1779) สักดินาสะหยาม ได้มาตึนะคอนเวียงจันทน์ แล้วนำเอา พระบาง พระแก้วมรกต และพระแซกคำ ไปไว้ที่ทุ่งเทบ พ.ศ. 2326 (ค.ศ. 1783) สหยามได้ส่งพระบางคืนให้แก่ลาว, มาประทับอยู่ที่เวียงจันทน์ 45 ปี พ.ศ. 2371 (ค.ศ. 1828) สักดินาสะหยามก็ มาทำลาย จุตเผา นะคอนเวียงจันทน์อีก แล้วนำเอาพระบาง พระแซกคำ พระเสา พระเสิม พระใส และพระอื่น ๆ ไปอีก พ.ศ. 2409 (ค.ศ. 1866) สหยามได้ส่งพระบางคืนให้แก่ลาว เป็นครั้งที่สอง จึงได้นำเมื่อประดิษฐานอยู่ที่วัดวิชุม มะหาวิหาน เมืองหลวงพระบาง เป็นเวลา 20 ปี แล้วย้ายมาไว้ วัดใหม่สุวรรณนพุม และในหอคำ ราชวังหลวงในโลยะต่อมา”

(ถอดความตามรูปศัพท์ในแบบภาษาลาวตามต้นฉบับ)

จากตัวอย่างดังกล่าวมาข้างต้นสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างศาสนจักรและราชอาณาจักรในสังคมไทย-ลาวโบราณ ว่ามีความผูกพันกับความเชื่อทางพุทธศาสนาอันเป็นความเชื่อในเรื่องรัฐที่ปราศจากอาณาเขตที่ชัดเจนแน่นอน พระมหากษัตริย์ซึ่งมีอำนาจในการปกครองดินแดนต่าง ๆ เปรียบเสมือนการเผยแพร่พระบรมโพธิสมภารของพระโพธิสัตว์ จึงทำให้เกิดความเชื่อว่าพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์จะปกคลุมแผ่ไพศาลออกไปทั่วราชอาณาจักรโดยไม่มีขอบเขต (อรรถจักร สัตยานุรักษ์. 2541 : 28-30) ความเชื่อทางพุทธศาสนาในเรื่องบุญบารมีคือแหล่งสำคัญที่ใช้รองรับความชอบธรรม (legitimacy) ของสถาบันกษัตริย์ในสมัยโบราณที่พระมหากษัตริย์ใช้เป็นเครื่องมือในการจัดการด้านการเมืองและวัฒนธรรม (พิพัฒน์ พสุธารชาติ. 2549 : 261) กรณีการแย่งชิงพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่มือง แสดงให้เห็นความสำคัญของพระพุทธรูปกับการให้ความหมายในเชิงคุณค่า ที่มีบทบาทสัมพันธ์กับความเชื่อและการเป็นสัญลักษณ์แห่งอำนาจของสถาบันกษัตริย์ไทยและลาว โดยมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่กษัตริย์ใช้เป็นสื่อในการสร้างอำนาจในระบบการปกครองและการเผยแพร่พุทธศาสนาเมื่อครั้งอดีตกาล อันจะแสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองและการเรืองอำนาจของกษัตริย์ในการปกครอง การควบคุมคนให้อยู่ในทำนองคลองธรรม และพระพุทธรูปยังเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้าที่ดำรงคงอยู่ในบ้านเมือง เป็นสัญลักษณ์แห่งการตั้งมั่นในพระพุทธศาสนาอีกด้วย นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นว่าพระพุทธรูปกับอุดมการณ์ทางการเมืองและสังคมมีส่วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันทั้งในทางตรงและทางอ้อม ซึ่งอาจจะเป็นส่วนส่งเสริมและสนับสนุนให้โครงสร้างทางสังคมเกิดความเข้มแข็งและมีความเป็นเอกภาพได้โดยมีพระพุทธรูปสานความขัดแย้งและความแตกต่างทางความคิดของคนในสังคม พุทธศาสนาจึงเข้ามามีบทบาทสำคัญใน

การสร้างความรู้สึกเดียวกันของคน เสมือนเป็นการนำเอาแนวคิดทางพุทธปรัชญามาใช้เพื่อเป็นกลไกในการปกครองบ้านเมืองได้อีกทางหนึ่ง

พลังศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูปในระบบความเชื่อของผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่นับถือพระพุทธศาสนามีปรากฏแพร่หลายนับแต่อดีตกาล แสดงให้เห็นความเชื่อเรื่องพระพุทธรูปที่ยังคงมีอิทธิพลและมีบทบาทสำคัญอย่างแพร่หลายในชีวิตประจำวันของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ในการแสดงออกซึ่งการนับถือพระพุทธศาสนาส่วนมากมาจนถึงปัจจุบัน นอกจากนี้ ศิริพร ทองคณารักษ์ (2551 : 96-124) ยังได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ของผู้คนในบริเวณดังกล่าวไว้ว่า ข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ได้ชี้ให้เห็นวัฒนธรรมสัมพันธ์ของการอพยพโยกย้ายผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ที่หนีปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองภายในรัฐเวียงจันทน์ ข้ามมาอยู่ฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงและต่อมาเมื่อดินแดนสองฝั่งถูกแยกเป็นสองประเทศ คนลาวที่อาศัยอยู่ฝั่งขวาแม่น้ำโขงจึงกลายเป็นคนไทยที่มีสำนึกทางชาติพันธุ์ที่ทับซ้อนกันระหว่างสำนึกความเป็นลาวและสำนึกความเป็นไทย ประกอบกับบริเวณชายแดนอันห่างไกลจากวัฒนธรรมศูนย์กลางของทั้งสองประเทศ ทำให้ชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีวัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะตน ดังกล่าวมาจะเห็นได้ว่าแนวพรมแดนในความหมายของชุมชนที่มีความสัมพันธ์ต่อกันมายาวนานจึงไม่ได้หมายถึงการแบ่งแยกความสัมพันธ์ความเป็นพี่เป็นน้อง แต่กลับก่อให้เกิดการมีลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ เกิดเป็นความสัมพันธ์ในลักษณะกลุ่มเครือญาติขึ้นระหว่างชุมชนชายแดนไทย-ลาว สิ่งเหล่านี้เป็นพื้นฐานให้เกิดความสัมพันธ์ไปมาหาสู่ ช่วยเหลือเกื้อกูลกัน ค้าขายร่วมกัน ทำบุญวัดเดียวกัน ไหว้พระธาตุและมีความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธรูปองค์เดียวกัน จนเกิดเป็นความทรงจำร่วมและสร้างความรู้สึกเป็นพวกเดียวกันภายใต้ปรัชญาทางพระพุทธศาสนา

แม้พระพุทธศาสนาในอดีตจะมีความสัมพันธ์กับสถาบันพระมหากษัตริย์ในฐานะที่เป็นกลไกเชิงสัญลักษณ์รูปแบบหนึ่งของการมีอำนาจมีบารมีที่ยิ่งใหญ่และมีความมั่นคงทางการเมือง นอกเหนือไปจากความสามารถทางการปกครองและการขยายอาณาเขตโดยตรง ในยุคต่อมาเมื่อเหตุการณ์บ้านเมืองมีการเปลี่ยนแปลง ความเชื่อทางพุทธศาสนาที่สนับสนุนเรื่องบารมีของพระมหากษัตริย์ก็ได้ลดบทบาทและความสำคัญลง อุดมการณ์ทางพุทธศาสนาในยุคสมัยใหม่จึงได้รับการปฏิรูปให้สอดคล้องกับความเชื่อของคนในยุคใหม่ ดังที่ พิชพันธ์ พสุธารชาติ (2549 : 273) กล่าวถึงอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาในยุคสมัยใหม่ไว้ว่า การตีความอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาในยุคใหม่กลายเป็นสัญลักษณ์ในการสร้างความชอบธรรมทางการเมืองให้กับกลุ่มของตนเอง ดังนั้นผู้วิจัยจึงตั้งข้อสังเกตว่า ปัจจุบันการช่วงชิงอำนาจทางการเมืองได้ถูกให้ความหมายใหม่ท่ามกลางวัฒนธรรมที่มีความหลากหลาย เปลี่ยนแปลงอย่างไม่หยุดนิ่ง ประกอบกับการเกิดขึ้นของรัฐบาลสมัยใหม่ที่ต้องอาศัยการมีพรมแดนอย่างชัดเจน เป็นองค์ประกอบสำคัญในการบ่งบอกตัวตนรัฐชาติในเชิงกายภาพ การล่มสลายของระบบกษัตริย์จึงค่อย ๆ ถูกลดทอนอำนาจลง ในขณะที่เดียวกันพลังศรัทธาที่มีต่อพระพุทธศาสนาภายใต้ระบบกษัตริย์ที่ล่มสลายนั้น พระพุทธศาสนายังสามารถดำรงอยู่ได้ตลอดมา

เพราะความสามารถในการปรับตัวให้เข้ากับภาวะการเปลี่ยนแปลงที่ถูกปรับเปลี่ยนในบริบทต่าง ๆ ทางวัฒนธรรม ซึ่งสอดคล้องกับที่ สมบูรณ์ สุขสำราญ (2527 : 14) กล่าวว่า พุทธศาสนาเป็นเหมือนเอกลักษณ์รากเหง้าทางด้านสังคมและวัฒนธรรม เสริมสร้างความเป็นปึกแผ่นให้แก่สังคมที่มีบูรณาการทางเชื้อชาติ และมีส่วนสำคัญในการเน้นสำนึกความเป็นพวกเดียวกัน เพราะฉะนั้นการนับถือพระพุทธศาสนาผ่านสัญลักษณ์ของพระพุทธรูปหรือการแสดงออกซึ่งความศรัทธาผ่านตัวตนพระพุทธรูปจึงยังคงปรากฏชัดเจนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว อันสะท้อนให้เห็นว่าพุทธศาสนา มีบทบาทสำคัญและเป็นหลักยึดมั่นในการดำเนินชีวิตภายใต้จิตสำนึกของคนไทยและคนลาวอย่างลึกซึ้ง

บทบาทสำคัญของพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวถูกปรับเปลี่ยนความหมายจากคติความเชื่อโบราณให้มีความหมายใหม่ตามบริบทของสังคมที่เปลี่ยนไป พระพุทธรูปนอกจากจะเป็นสัญลักษณ์แห่งองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่มีความสำคัญในฐานะผู้คุ้มครองอารักขาบ้านเมือง มีอำนาจในการป้องกันภัยอันตรายต่าง ๆ มีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ในการบันดาลความร่มเย็นเป็นสุข ความอุดมสมบูรณ์ และรักษาโรคภัยไข้เจ็บแก่ผู้ที่นับถือแล้ว พระพุทธรูปยังหมายถึงพลังทางปัญญา พลังความศรัทธาที่คนไทยและคนลาวมีส่วนร่วมกัน ถึงแม้ในลักษณะเชิงกายภาพทั้งสองประเทศจะมีเส้นเขตแดนระหว่างประเทศในการแบ่งกั้นขอบเขตอำนาจรัฐ แบ่งแยกความเหมือน ความแตกต่าง ความเป็นพวกเดียวกัน กับความเป็นอื่นระหว่างผู้คนสองฟากฝั่ง พลังศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูปกลับไม่มีเส้นพรมแดนรัฐชาติแบ่งแยก ทั้งนี้เรายังสามารถพบเห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้คนสองฟากฝั่งที่มีการข้ามไปมาเพื่อไหว้พระพุทธรูปองค์เดียวกัน ก่อเกิดประเพณี พิธีกรรม และวิถีปฏิบัติร่วมกันในทางพุทธศาสนา ความเลื่อมใสศรัทธาที่ผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีต่อพระพุทธรูปสำคัญของตน อันส่งผลให้เกิดการถ่ายทอดเรื่องราวความเชื่อ ในรูปแบบของตำนานหรือเรื่องเล่าที่กล่าวถึงประวัติความเป็นมาและอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปสำคัญแต่ละองค์ ในการรับรู้ของผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่เล่าสืบทอดกันมาจากบรรพบุรุษรุ่นสู่รุ่นหลังที่มีลักษณะซ้ำ ๆ กัน เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปสำคัญในชุมชนดังกล่าวยังเป็นข้อมูลเกี่ยวกับอดีตของชุมชน วัฒนธรรม และสะท้อนระบบคิดของคนในชุมชนได้อีกทางหนึ่ง

พระพุทธรูปสำคัญในการรับรู้ของผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีตำนานเล่าขานเพื่อสื่อความหมายทางวัฒนธรรม มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับความอุดมสมบูรณ์และความสัมพันธ์ทางสังคมหลายประการที่เกี่ยวข้องกับการนับถือและเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปไปยังดินแดนต่าง ๆ ในอดีตหรือการหล่อรูปจำลองจากพระพุทธรูปองค์จริงอันเกิดจากความศรัทธาร่วมกันของผู้คนที่นับถือพุทธศาสนา ดังปรากฏใน ตำนานพระบาง ตามหลักฐานทางประวัติศาสตร์ซึ่งผู้เล่าหลายคนกล่าวไว้ตรงกันว่าพระบาง เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์สร้างที่ประเทศศรีลังกาก่อนที่จะมาประดิษฐานยังเขมร ไทย และลาวตามลำดับ ความเชื่อถือศรัทธาที่ผู้คนมีต่อพระบางกันมากนั้น เพราะเชื่อว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์สามารถบันดาลน้ำบันดาลฝนให้ตกต้องตามฤดูกาล เช่น พระบางที่วัดมหาชัย จังหวัดหนองบัวลำภู

ชาวหนองบัวลำภูเคารพนับถือมาก มีความศรัทธาและเชื่อว่าเมื่อใดที่ฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาล เกิดความแห้งแล้งขึ้น ชาวเมืองจะอัญเชิญพระบางแห่รอบหนองบัวเพื่อขอฝน เชื่อว่าในวันที่ทำพิธีนั้น ถึงแม้อากาศจะแจ่มใส ไม่มีเมฆหมอกบดบังพระอาทิตย์เลยก็ตาม ฝนจะตกลงมาในขณะที่กำลังแห่องค์พระพุทธรูปเสมอ และเมื่อถึงเทศกาลสงกรานต์ก็จะอัญเชิญพระบางแห่เพื่อให้ประชาชนได้สรงน้ำและสักการบูชา ในขณะเดียวกันพี่น้องชาวลาวก็มีความศรัทธาต่อพระบางพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์นี้ ด้วยเช่นกันโดยเชื่อว่ามีอิทธิฤทธิ์และเป็นที่เคารพยำเกรง หากผู้นับถือกราบไหว้บูชาปฏิบัติให้ถูกต้องตามหลักแล้วก็ย่อมบังดาลผลให้เกิดได้อย่างแท้จริงและยังมีประเพณีการสรงน้ำพระบางในเทศกาลสงกรานต์เช่นเดียวกัน นอกจากนี้ยังมีพระบางที่วัดไตรภูมิ อำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม และ พระบางที่วัดศรีสุทธาวาส อำเภอเมือง จังหวัดเลย ที่ชาวไทยและชาวลาวข้ามแม่น้ำโขงไปมาเพื่อกราบไหว้ขอพรเพราะมีความเชื่อในอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระบาง อันเกิดจากความเชื่อ ความศรัทธาร่วมกันนั่นเอง

ความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์องค์เดียวกันยังส่งผลให้เกิดการช่วงชิงการให้ความหมายกับสถานที่ประดิษฐานอย่างเช่น ตำนานพระแก้ว ตามหลักฐานทางประวัติศาสตร์กล่าวไว้ว่า พระแก้วมรกตนี้ถูกค้นพบ ณ วัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย เมื่อประมาณ 560 ปีที่ผ่านมา ต่อมาได้ถูกอัญเชิญไปไว้ที่เมืองลำปาง เชียงใหม่ หลวงพระบาง และเวียงจันทน์ตามลำดับ จนกระทั่งเมื่อปี พ.ศ. 2321 สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก รัชกาลที่ 1 ได้เสด็จราชการทัพปราบเมืองเวียงจันทน์ จึงได้ทรงอัญเชิญพระแก้วมรกตสู่พระนคร และได้อัญเชิญไปประดิษฐานไว้ ณ อุโบสถ วัดพระศรีรัตนศาสดาราม เพื่อเป็นอนุสรณ์ว่าวัดพระแก้วนี้เคยเป็นที่ค้นพบพระแก้วมรกตมาก่อนจึงได้สร้าง “พระแก้วหยกเชียงราย” ขึ้นเพื่อให้พุทธศาสนิกชนทั้งหลายได้สักการบูชาแล้วได้น้อมรำลึกถึงวัดพระแก้วว่ามีความสำคัญคู่บารมีขององค์พระแก้วมรกตเช่นกัน (ปฐม หงษ์สุวรรณ. 2552 : 83) บทบาทของพระพุทธรูปสำคัญยังปรากฏให้เห็นในตำนานหลวงปู่แก้ว วัดอัมพวันวิทยาราม อำเภอกุดจับ จังหวัดอุดรธานี พระพุทธรูปปางมารวิชัย เป็นพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นในสมัยพระยาคงคาครองเมืองราชคฤห์ เมื่อครั้งเจ้าอนุวงศ์ ผู้ครองนครเวียงจันทน์ เมืองหลวงของประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวปัจจุบัน ได้แผ่อำนาจการปกครองมาจากฝั่งขวาแม่น้ำโขง ชาวลาวกลุ่มหนึ่งได้อพยพมาและตั้งเมืองขึ้นปกครองซึ่งก็คือจังหวัดอุดรธานีในปัจจุบัน (ธนาคารแห่งประเทศไทย. 2552 : 164) หลวงปู่แก้วในปัจจุบันประดิษฐานอยู่ในวิหารภายในบริเวณกำแพงแก้วพระอุโบสถวัดอัมพวันวิทยาราม จังหวัดอุดรธานี ถือเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์อีกองค์หนึ่งที่สามารถผสานความแตกต่างของผู้คนโดยการดลบันดาลให้ผู้ที่เคารพและเชื่อถือประสบสมหวังนานัปการ

นอกจากนี้ผู้วิจัยยังตั้งข้อสังเกตอีกว่าบทบาทของพระพุทธรูปได้ถูกปรับเปลี่ยนความหมายให้มีความสำคัญในฐานะเป็นที่พึ่งทางจิตใจของประชาชนทั่วไป เป็นกำลังใจแก่ผู้ที่มาบนบานหรือขอพรต่าง ๆ และเชื่อว่าพลังอำนาจของพระพุทธรูปจะส่งผลในด้านดีแก่ผู้ประสบเคราะห์ร้ายหรือผู้ที่กำลังเจ็บป่วย โดยเชื่อว่าพระพุทธรูปมีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ช่วยบันดาลให้ประสบผลสำเร็จในสิ่งที่ขอ

เช่น ตำนานพระพุทธรูปพิเศษ วัดทุ่งศรีวิไล จังหวัดอุบลราชธานี ชาวบ้านมีความเลื่อมใสศรัทธาในพุทธานุภาพของพระองค์ ตามตำนานมีการเล่าขานสืบต่อกันมาว่า หากผู้ใดได้มากราบไหว้บูชาบนบานขอสิ่งใดจากพระพุทธรูปพิเศษก็มักจะประสบความสำเร็จ และยังมีความเชื่อเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ที่หลวงพ่พระพุทธรูปพิเศษช่วยรักษาอาการเจ็บป่วยของมนุษย์ได้ หากใครมีอาการเจ็บป่วยตามส่วนใดของร่างกายก็ให้มากราบไหว้บนบานบอกกล่าวกับหลวงพ่พระพุทธรูปพิเศษ แล้วนำแผ่นทองคำเปลวไปติดตามส่วนต่างๆ ขององค์พระ เช่น มีอาการเจ็บแน่นหน้าอกก็ให้นำแผ่นทองคำเปลวไปปิดที่หน้าอกขององค์พระ อาการเจ็บป่วยก็จะหายไป (ธนาครแห่งประเทศไทย. 2552 : 154-157) หรือตำนานพระองค์ปู่แสน เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก ก็กล่าวไว้ว่า ชาวบ้านเมืองปากเซและบริเวณใกล้เคียงมักไปขอพรจากพระองค์ปู่แสน เมื่อมีอาการเจ็บป่วยเพื่อให้หายจากอาการนั้น แม้กระทั่งเรื่องสามีภรรยา เมื่อพบว่าสามีหรือภรรยาอกใจก็ขอให้พระองค์ปู่แสนช่วยดลบันดาลให้กลับมาซื่อสัตย์ต่อตนดังเดิม (วิชัย สุวันนะสาน. 2553 : สัมภาษณ์) เป็นต้น ดังนั้นจะเห็นได้ว่าพระพุทธรูปตามคติความเชื่อโบราณเสมือนเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง คู่บารมีและเสริมพลังอำนาจให้แก่พระมหากษัตริย์จึงถูกปรับเปลี่ยนความหมายไปตามบริบทของสังคมสมัยใหม่ที่มีความเป็นพลวัต พระพุทธรูปในสังคมไทย-ลาวปัจจุบันจึงถูกปรับเปลี่ยนให้มีบทบาทสำคัญในฐานะสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์มีพลังอำนาจสามารถเชื่อมโยงจิตวิญญาณของผู้คนและมีบทบาทสะท้อนให้เห็นการสืบทอดความคิดทางอุดมคติของคนในชุมชนผ่านตำนานหรือเรื่องเล่าที่มีความซับซ้อนทางความคิดและรอกการตีความในระดับลึก

พระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวจึงเป็นสัญลักษณ์ทางความเชื่อร่วมกันของผู้คนที่บรรพบุรุษได้สะท้อนเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ ความเป็นมาและความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกบันทึกและสร้างความหมายทางวัฒนธรรมผ่านตำนานพระพุทธรูป การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมผ่านตำนานพระพุทธรูปยังมีคุณค่าต่อการศึกษา อันจะช่วยทำให้เข้าใจและมองเห็นความหมายที่ซ่อนแฝงอุดมการณ์ทางสังคมของผู้คนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ซึ่งเป็นชุมชนที่ผู้คนมีความสัมพันธ์กันมีวิถีชีวิตร่วมกัน ดังนั้นการศึกษาตำนานพระพุทธรูปก็จะช่วยเปิดมุมมองไปสู่การศึกษาความหมายหรือนัยที่ซ่อนเร้นอยู่ในเรื่องเล่า ไม่ว่าจะเป็นสัญลักษณ์ของตำนานหรือพิธีกรรมความเชื่อที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับตำนาน หรือบทบาทของตำนานพระพุทธรูปที่สร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ด้วยเหตุที่ตำนานเป็นระบบการสื่อสารแบบหนึ่งที่จะทำให้เราเข้าใจหรือมองเห็นมิติทางวัฒนธรรมของมนุษย์ในแต่ละกลุ่มชนและสังคมได้ (ปฐม หงษ์สุวรรณ. 2550 : 4) การศึกษาด้านานจึงต้องมีการตีความหมายจากสัญลักษณ์และถอดรหัสภาษาของตำนานเพื่อให้เข้าใจถึงสารที่สื่อผ่านถ้อยคำและการแสดงออกทางความคิดของมนุษย์ (Claude Lévi-Strauss. 2001 : 211) ทั้งนี้ตำนานที่ปรากฏในวัฒนธรรมจะซ่อนสารอันเป็นความในใจของบรรพชนที่ต้องการการถอดรหัส ในการวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรม (ศิริพร ณ ถลาง. 2552 : 298-299) เพื่อตีความหมายของสัญลักษณ์ว่าคำพูดและการกระทำของคนในสังคมเป็นสัญลักษณ์ที่คนสร้างขึ้นเพื่อการสื่อสาร

แสดงให้เห็นว่าความหมายมีซ่อนอยู่ในสัญลักษณ์ ซึ่งอาจมีความซับซ้อน และเป็นนัยของการแสดงออกทางความคิดของคนในสังคม (Clifford Geertz. 1973 : 7-9) การทำความเข้าใจตำนานจึงต้องพิจารณาระบบความสัมพันธ์ของความคิดมนุษย์ ที่จะส่งสารอันเป็นปมขัดแย้งทางความคิด ความเชื่อ และอุดมการณ์ที่มีอยู่ในใจของคนในกลุ่มชน ซึ่งสะท้อนผ่านตำนานเพื่อให้คนรุ่นหลังได้ทราบ

จากการศึกษาด้านานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวเบื้องต้นผู้วิจัยพบว่า เนื้อหาของตำนานหลายสำนวน สามารถสะท้อนให้เห็นวัฒนธรรม ระบบความเชื่อ มีบทบาทด้านพิธีกรรมและการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างสังคมไทย-ลาวและสังคมอื่น ๆ ได้อย่างชัดเจน ทั้งนี้ความสัมพันธ์ที่กล่าวถึงอาจจะอยู่ในรูปแบบของการประนีประนอม ยอมรับ มีการผสมผสานเอาบางส่วนของวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน หรือมีความขัดแย้งทางความคิด (อมรา พงศาพิชญ์, 2549 : 15) ดังนั้นวัฒนธรรมที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวจึงมีความหมายที่น่าสนใจ นอกจากนี้จากการสำรวจสถานภาพงานวิจัย ผู้วิจัยพบว่าการศึกษาเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่ผ่านมามีผู้ศึกษาแต่เฉพาะด้านรูปแบบ ศิลปกรรม ประวัติศาสตร์ ความเชื่อทางพิธีกรรมเกี่ยวกับพระพุทธรูป และผลกระทบทางด้านวัฒนธรรมเป็นส่วนใหญ่ ส่วนการนำแนวคิดทางคติชนวิทยา มาศึกษาวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปในประเด็นวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในชุมชนชายแดนไทย-ลาวนี้ พบว่ายังไม่ค่อยมีการศึกษามากนัก ด้วยเหตุนี้ผู้วิจัยจึงมีความสนใจที่จะรวบรวมตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ด้วยเห็นว่าการวิเคราะห์ในประเด็นดังกล่าวจะช่วยขยายองค์ความรู้ด้านคติชนชายแดน (folklore of borders) ในประเทศไทยให้กว้างขวางออกไป อีกทั้งในการวิเคราะห์ดังกล่าวต้องอาศัยการตีความด้วยสัญลักษณ์ต่าง ๆ และวิเคราะห์สาระสำคัญที่สะท้อนผ่านตำนานพระพุทธรูปด้วย การศึกษาในครั้งนี้ได้ใช้ข้อมูลตำนานพระพุทธรูปที่เป็นเอกสารลายลักษณ์ที่มีการตีพิมพ์แล้วเป็นหลัก และข้อมูลภาคสนามมาประกอบการศึกษาเพื่อเสริมประเด็นการศึกษาบางประเด็นให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

ทั้งนี้คุณูปการของการศึกษาในครั้งนี้จะสามารถทำให้เข้าใจความหมายและวิถีคิด (human-mind) ของกลุ่มคนที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปในสังคมไทย-ลาวได้ลึกซึ้งยิ่งขึ้น และจะทำให้เกิดการเรียนรู้ระบบคิดอันเป็นสากลและระบบคิดทางวัฒนธรรมเฉพาะถิ่นของกลุ่มชนไทย-ลาวที่สะท้อนผ่านตำนานพระพุทธรูป ทำให้เกิดองค์ความรู้ใหม่ผ่านกรอบแนวคิดว่าด้วยการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม ทั้งนี้จากการถอดรหัสภาษาของตำนานและวิเคราะห์การประกอบสร้างความหมายของเรื่องเล่าได้แสดงให้เห็นว่า ในภาษาของตำนานมีสัญลักษณ์ที่ซ่อนเร้นและสัญลักษณ์จะเป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่งของวัฒนธรรม ที่มีบทบาทสำคัญในระบบความคิดความเชื่อของคนในสังคม และตำนานพระพุทธรูปยังมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวและกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ อันมีวัฒนธรรมพุทธศาสนาเป็นศูนย์กลาง จนเกิดการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรมในมุมมองด้านต่าง ๆ ทั้งนี้ผู้วิจัยได้ใช้แนวคิดทางคติชนวิทยาและมานุษยวิทยาเป็นพื้นฐานในการวิเคราะห์ ซึ่งมองผ่านกรอบแนวคิดเรื่องภาษาของตำนานปรัมปราและเรื่องเล่า (mythical

language and narrative) การสื่อความหมายทางวัฒนธรรม (the interpretation of cultures) และชาติพันธุ์สัมพันธ์ (ethnicity) เป็นกรอบแนวคิดหลักในการวิเคราะห์

ความมุ่งหมายของการวิจัย

1. เพื่อวิเคราะห์ประเภทและเนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปทั้งที่เป็นข้อมูลประเภทมุขปาฐะและข้อมูลลายลักษณ์ที่มีปรากฏในพื้นที่ชุมชนชายแดนไทย-ลาว
2. เพื่อวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมที่สะท้อนผ่านตำนานพระพุทธรูปที่มีปรากฏในพื้นที่ชุมชนชายแดนไทย-ลาว

คำถามหลักในการวิจัย

1. หากวิเคราะห์เนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ด้วยวิธีการวิเคราะห์แบบเรื่องของตำนานปรัมปราแล้ว จะพบลักษณะเด่นและจำแนกประเภทของตำนานพระพุทธรูปได้อย่างไร
2. หากวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปตามความเชื่อของกลุ่มคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ด้วยวิธีการถอดรหัสภาษาของตำนานปรัมปราแล้ว จะพบการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมอย่างไร และตำนานพระพุทธรูปตามความเชื่อของกลุ่มคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว จะมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมอย่างไร

สมมติฐานของการวิจัย

ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีโครงเรื่องที่ปรากฏซ้ำ ๆ กันหลายลักษณะ ซึ่งเนื้อหาที่ปรากฏซ้ำกันสามารถสื่อความหมายทางวัฒนธรรมได้หลายมิติ ทั้งในมิติของความเชื่อทางศาสนา ประเพณี พิธีกรรม เศรษฐกิจ การเมือง เพศภาวะ ตลอดจนประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์ นอกจากนี้ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ยังเป็นข้อมูลทางคติชนวิทยาอันมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างไทยกับลาวและผู้คนในชุมชนอุษาคเนย์ที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์อันด้วยเช่นกัน

ความสำคัญของการวิจัย

1. การรวบรวมตำนานพระพุทธรูปทั้งที่เป็นข้อมูลประเภทมุขปาฐะและลายลักษณ์จะทำให้ทราบถึงตำนานพระพุทธรูปที่มีปรากฏอยู่ในชุมชนชายแดนไทย-ลาว และเป็นประโยชน์แก่ผู้ที่ต้องการศึกษา โดยช่วยให้การเข้าถึงข้อมูลที่ง่ายและสะดวกรวดเร็วในการค้นคว้ามากขึ้น
2. การศึกษาด้านพระพุทธรูปทำให้ทราบถึงบทบาทความสำคัญของตำนานอันเป็นวิธีที่จะช่วยให้มองเห็นแก่นแท้ของตำนานในฐานะที่ถูกนำมาใช้สะท้อนระบบคิดของคน สภาพความเป็นจริงในสังคม และวัฒนธรรมในชุมชนชายแดนไทย-ลาว
3. การวิเคราะห์ความหมายของสารผ่านตำนานพระพุทธรูป ด้วยวิธีถอดรหัสภาษาของตำนานและวิเคราะห์องค์ประกอบการสร้างความหมายของเรื่องเล่า จะช่วยให้ทราบความหมายที่ซ่อนแฝงนัยของอุดมการณ์อันเป็นความในใจที่บรรพชนต้องการสื่อถึงคนรุ่นหลัง
4. การวิเคราะห์ความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านตำนานพระพุทธรูปช่วยให้เข้าใจบทบาทของพระพุทธรูปในฐานะเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่มีระบบความเชื่อและพุทธศาสนาเป็นองค์ประกอบ และช่วยให้เข้าใจเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ในชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่มีความเชื่อชุดเดียวกัน
5. การวิจัยครั้งนี้จะเป็นประโยชน์ต่อการวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปในพื้นที่อื่น ๆ โดยใช้ระเบียบวิธีทางคติชนวิทยา ซึ่งใช้กรอบแนวคิดเรื่องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์สัมพันธ์เป็นหลักในการวิเคราะห์

กรอบแนวคิดในการวิจัย

การวิจัยเรื่องตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว : การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ผู้วิจัยได้อาศัยกรอบแนวคิดเพื่อใช้ในการวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านตำนานพระพุทธรูป โดยกรอบแนวคิดที่ศึกษาผู้วิจัยได้แบ่งออกเป็น 3 กลุ่ม ได้แก่ 1) แนวคิดเรื่องภาษาของตำนานปรัมปราและเรื่องเล่า (mythical language and narrative) 2) แนวคิดเรื่องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม (the interpretation of cultures) และ 3) แนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ (ethnicity) ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1. แนวคิดเรื่องภาษาของตำนานปรัมปราและเรื่องเล่า (mythical language and narrative)

ผู้วิจัยได้ศึกษาแนวคิดดังกล่าวจากมุมมองของนักวิชาการทั้งไทยและต่างประเทศ เพื่อใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์ความหมายของสารจากตำนานพระพุทธรูปด้วยวิธีการถอดรหัสภาษา

และตีความจากสัญลักษณ์ต่างๆ ในความหมายที่ซ่อนเร้น และวิเคราะห์การประกอบสร้างความหมายของเรื่องเล่า (construction of meaning) ซึ่งมีรูปแบบและองค์ประกอบที่ประกอบด้วยสัญลักษณ์ (sign) และอำนาจ (power) ผ่านตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ทั้งที่ปรากฏในข้อมูลประเพณีขุปาฐะและข้อมูลประเพณีทลายลักษณะ ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้

ภาษาเป็นสิ่งที่มนุษย์ใช้เพื่อสื่อความหมาย ตำนานปรัมปราพยายามจะสื่อสารอะไรบางอย่างแก่คนรุ่นหลัง ภาษาของตำนานเต็มไปด้วยสัญลักษณ์ (code) ที่ต้องถอดรหัส (decode) Claude Lèvi-Strauss (2001 : 15-24) เสนอให้เห็นว่า แม้ว่าเนื้อเรื่องในตำนานปรัมปราจะเป็นไปไม่ได้ในความเป็นจริง แต่เรื่องราวในตำนานเป็น “ภาษาที่เป็นรหัส” ที่ต้องพยายามทำความเข้าใจกับ “วิธีคิดแบบตำนานปรัมปรา” และชี้ให้เห็นระบบคิดของมนุษย์มีโครงสร้างความคิดที่ใช้ระบบ binary system เดียวกัน มนุษย์มีระบบคิดที่มีโครงสร้างเดียวกันที่เป็น “สากล” ของมนุษยชาติ ไม่ว่าจะอยู่ในกาลและเทศะใด ในระบบคิดแบบคู่ตรงข้ามมีอยู่มากมายในตำนาน ความเชื่อ และวัฒนธรรมของมนุษยชาติ เช่น ความเชื่อเรื่องฟ้า-ดิน หรือ พ่อฟ้า-แม่ดิน หยิน-หยาง ที่คิดแบบเป็นคู่ เช่น ชาย-หญิง สูง-ต่ำ ดำ-ขาว นก-ปลา เป็นต้น Claude Lèvi-Strauss (ศิริพร ณ ถลาง. 2552 : 283 ; อ้างอิงมาจาก Claude Lèvi-Strauss. 1963 : 208) กล่าวว่า ตำนานปรัมปราทั่วโลกมีเนื้อหาที่คล้ายกัน คือ มีเนื้อหาเกี่ยวกับธรรมชาติ-อำนาจเหนือธรรมชาติ มักมีวีรบุรุษและเลือกตัวละครที่มีลักษณะเป็น “คู่ตรงข้ามกัน” ตำนานปรัมปราในสังคมต่าง ๆ ย่อมสะท้อน “วิธีคิด” ของมนุษย์ที่เป็นสากลแม้ว่าเนื้อหาเรื่องราวในตำนานอาจฟังดูไม่มีเหตุผลและเป็นไปไม่ได้ในหลักวิทยาศาสตร์ แต่ “วิธีคิด” ในตำนานปรัมปราเป็น “ตรรกะ” อีกแบบหนึ่งเรียกว่าเป็น primitive logic หรือ primitive thinking ซึ่งเป็นวิธีการคิดแบบ mythical thought และมีวิธีการสื่อสารแบบ mythical language ที่เป็นภาษาเฉพาะ Lèvi-Strauss ยังเชื่อว่า ชนดั้งเดิมหรือบรรพชนของเราพยายามสื่อสาร “ความในใจ” ผ่านตำนานปรัมปรายังคนรุ่นหลัง ซึ่งถ้าเรานำเอาตำนานปรัมปราเรื่อง ต่าง ๆ ในแต่ละวัฒนธรรมมาประมวลดูทั้งหมดจึงจะพบว่า “ความในใจ” ซึ่งมีลักษณะเป็น “ข้อขัดแย้งในใจ” ที่มีลักษณะ “ตรงกันข้าม” บางประการของบรรพชนที่ต้องการให้คนรุ่นหลังได้ทราบนั้นเป็นเรื่องอะไร

นอกเหนือจากนี้ ศิริพร ณ ถลาง (2552 : 284) ยังกล่าวว่า วิธีวิเคราะห์หา “ข้อขัดแย้งในใจ” ของบรรพชนในกลุ่มชนต่าง ๆ ก็คือ ต้องพยายาม “ถอดรหัสภาษาของตำนาน” ผ่าน “ความคิดแบบคู่ตรงข้าม” ที่แฝงอยู่ในลักษณะตัวละครหรือพฤติกรรมของตัวละครในตำนานปรัมปราของสังคมนั้น ๆ วิธีการถอดรหัสภาษาด้านานปรัมปรา Lèvi-Strauss มองว่าตำนานปรัมปราเป็น “ภาษา” แบบหนึ่ง ดังนั้นวิธีการ “ถอดรหัส” เพื่อหาความหมายจากตำนานก็ใช้วิธีการวิเคราะห์ภาษาโดยการพิจารณาความสัมพันธ์ของ “คำต่าง ๆ ในประโยค” ซึ่งก็คือวิธีการวิเคราะห์เชิงโครงสร้าง เพื่อแยกส่วนดูความสัมพันธ์ส่วนย่อยเพื่อให้ได้ภาพรวม สารที่ถูกส่งมาจากบรรพชนด้วยคำพูดต่างกันเพื่อสื่อความหมายเรื่องเดียวกัน การที่บรรพชนในแต่ละสังคมพยายามส่งสารด้วยคำพูด

ต่าง ๆ ซ้ำ ๆ กันเพื่อสื่อความหมายถึงสิ่งเดียวกัน จะต้องลองพิจารณาพิเคราะห์พิจารณาจัดกลุ่มพฤติกรรมที่มีลักษณะ “ซ้ำ ๆ” กันเข้าไว้ด้วยกัน เรียกพฤติกรรมที่มีลักษณะซ้ำ ๆ นี้ว่า **mythemes** หลังจากนั้นก็ต้องพยายามอธิบายว่าความสัมพันธ์ระหว่าง **mythemes** พยายามจะบอกอะไรแก่ชนรุ่นหลังซึ่งมีลักษณะความคิดขัดแย้งกัน “แบบคู่ตรงข้ามกัน” เพื่อตีความสารที่ส่งออกมาว่าจะเป็นเรื่องอะไร

สำหรับแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องเล่า **Malinowski** (ธันท์ เศรษฐพันธ์. 2536 : 10-11 ; อ้างอิงมาจาก **Bronislaw Malinowski**. 1948 : 104) เสนอว่า การค้นหาเรื่องเล่าต้องศึกษาบริบทสังคม-วัฒนธรรม ไม่ใช่ให้ความสนใจเฉพาะตัวบท (**text**) รวมทั้งผู้เป็นเจ้าของเรื่องเล่า หน้าที่ในการรวมกลุ่ม และบทบาททางวัฒนธรรมด้านความสนุกสนานด้วย ส่วน **Lévi-Strauss** ก็ได้โต้แย้งแนวคิดของ **Malinowski** ว่า **myth** เป็นการแสดงออกถึงกระบวนการทางความคิด มีฐานะเป็นเสมือนศาสตร์หรือปรัชญาของชนดั้งเดิมมีเหตุผลที่ซับซ้อน เนื่องจากพลังทางสติปัญญา และความคิดของมนุษย์อย่างเต็มที่ **Lévi-Strauss** ได้ใช้วิธีการศึกษาสาสนนิทานเช่นเดียวกับการศึกษาภาษาศาสตร์ของสำนักโครงสร้าง ด้วยหลักการ 2 ประการ คือ ประการแรก) เป็นหลักการข้อขัดแย้งแบบโซซูร์ (**saussurean paradox**) เมื่อนำมาศึกษาสาสนนิทานจะได้ นิทานประกอบขึ้นจากส่วนย่อย ๆ และส่วนย่อย ๆ เหล่านั้น สามารถวิเคราะห์เป็นระดับต่าง ๆ ที่มีความสัมพันธ์กันและมีหน้าที่ต่อกัน และประการที่สอง) เป็นหลักการเกี่ยวกับเวลา สาสนนิทานหรือเรื่องเล่าจะเปลี่ยนไปตามกาลเวลา แต่สามารถนำส่วนต่าง ๆ มาจัดระเบียบขึ้นใหม่ได้ **Lévi-Strauss** เชื่อว่าคนในสังคมสร้างสาสนนิทานและเรื่องเล่าขึ้นมาด้วยพลังทางสติปัญญา ซึ่งขัดแย้งกับความคิดของ **Malinowski** ที่ว่าสาสนนิทานมีความจริงของเหตุการณ์ในอดีตที่เกี่ยวกับสิ่งเหนือธรรมชาติ

ส่วน **Herman** (กาญจนา แก้วเทพ. 2553 : 245-246 ; อ้างอิงมาจาก **Herman**. 2007) กล่าวว่า การศึกษาเรื่องเล่าเรื่องมีมานานแล้วโดยเฉพาะอย่างยิ่งในสายมนุษยศาสตร์ เช่น วรรณคดี คติชนวิทยา ภาษาศาสตร์ ฯลฯ การเล่าเรื่องเดิมเคยมีสถานะเป็นเครื่องมือชิ้นหนึ่งซึ่งช่วยในการศึกษาค้นคว้าของนักวรรณคดีศึกษาหรือนักวรรณกรรมเปรียบเทียบ ฯลฯ ก็ได้ยกสถานะของตนเองขึ้นมาเป็น “ศาสตร์สาขาหนึ่ง” ที่เรียกว่า “ศาสตร์แห่งการเล่าเรื่อง” (**narratology**) หมายความว่า การเล่าเรื่องตามกระบวนการทัศน์ใหม่ต้องมีชุดความรู้และมีเกณฑ์ในการศึกษาวิเคราะห์ของตนเองโดยไม่ต้องอาศัยหรือพึ่งพิงเกณฑ์จากศาสตร์อื่น ๆ หรือเป็นอิสระจากศาสตร์สาขาอื่น ๆ ความแตกต่างของศาสตร์แห่งการเล่าเรื่องจากทัศนะของกระบวนการทัศน์เดิมและกระบวนการทัศน์ใหม่ ผู้วิจัยสรุปความจากสำนวนแปลภาษาไทยของ กาญจนา แก้วเทพ (2553 : 248-264) ได้ดังนี้

1) ความแตกต่างในแง่เป้าหมาย กระบวนทัศน์เดิม การเล่าเรื่องคือการสะท้อนความเป็นจริง (reflection of reality) กระบวนทัศน์ใหม่ การเล่าเรื่องคือการรับรู้ความหมายเกี่ยวกับความเป็นจริงเชิงภาวะวิสัย (objective reality) ที่ขึ้นอยู่กับกระบวนการประกอบสร้างความหมายให้แก่สิ่งนั้น และกลายมาเป็นความเป็นจริงเชิงอัตวิสัย (subjective reality) ของมนุษย์ในยุคสมัยนั้นในสังคมนั้น เป็นความเป็นจริงที่มีความหมายต่อมนุษย์ (make sense) กรณีที่ไม่มีความเป็นจริงก็สามารถประกอบสร้าง “ความเป็นจริง” (constructed reality) ขึ้นมาได้ กรณีที่มี “ความเป็นจริง” (เชิงภาวะวิสัย) ก็สามารถจะประกอบสร้างความหมาย (construction of meaning) ให้เกิดขึ้นมา การประกอบสร้างความหมายให้กับสรรพสิ่งต่าง ๆ จึงเกี่ยวพันกับทฤษฎีสัญวิทยา (Semiology) ซึ่งเป็นศาสตร์ที่ว่าด้วยเรื่องสัญญาณ (sign) ที่ถูกประกอบสร้างความหมายผสมกับแนวคิดเรื่อง “อำนาจ” (power) ตามกระบวนทัศน์ใหม่อย่างแนวคิดของ Foucault

2) ความแตกต่างในแง่หน้าที่ (function) ตามกระบวนทัศน์เดิม บทบาทหน้าที่ของการเล่าเรื่องนั้นมักเป็นไปเพื่อการจรรโลงใจและบำรุงอารมณ์เชิงสุนทรียะ (aesthetic) มุ่งศึกษาบทบาทหน้าที่ในแง่ “ความรู้สึกลึกซึ้ง ชาบซึ้ง ตี๋มด่า” ในเรื่องที่ว่ามีมากน้อยเพียงใด (appreciation) ส่วนกระบวนทัศน์ใหม่ของการศึกษาเรื่องเล่า/การเล่าเรื่องนั้นจะสนใจว่า เมื่อเป้าหมายของการเล่าเรื่องนั้นเป็นไปเพื่อประกอบสร้าง “ความหมาย” ให้แก่สรรพสิ่งต่าง ๆ กระบวนทัศน์ใหม่ก็จะต้องตั้งคำถามเพื่อ “ช่วยทำความเข้าใจ” (understanding) ว่า ทำไมหรือเพราะเหตุใดจึงมีการประกอบสร้างความหมายเช่นนั้น

3) ความแตกต่างในแง่จุดเน้น (focus) เรื่องเล่านั้นจะประกอบด้วยมิติที่เป็นแกนหลัก คือ “เรื่องที่เล่า” (what to narrate) และ “วิธีการเล่า” (how to narrate) ในมิติทั้งสองนี้ กระบวนทัศน์เดิมและกระบวนทัศน์ใหม่เห็นพ้องกันว่าในเรื่องเล่าจะต้องมีส่วนประกอบครบทั้ง 2 มิติ แต่ก็มีจุดเน้นที่แตกต่างกัน คือ กระบวนทัศน์เดิมให้ความสนใจว่า “จะเล่าเรื่องอะไร” (what to narrate) ส่วนกระบวนทัศน์ใหม่ ให้ความสนใจจุดเน้นเรื่องที่วิธีการเล่า (how to narrate)

4) ความแตกต่างในแง่ขอบเขต เดิมขอบเขตของการเล่าเรื่องจะสังกัดอยู่ในสาขาวิชาด้านมนุษยศาสตร์ เช่น วรรณคดีและศิลปะซึ่งเป็นงานประเภท “เรื่องแต่ง” (fiction) ซึ่งเป็นกระบวนทัศน์เดิมของการเล่าเรื่อง ในยุคต่อมาเมื่อศาสตร์แห่งการเล่าเรื่องได้ขยายมาเป็นสาขาวิชา แนวคิดการเล่าเรื่องจึงขยายขอบเขตไปยังศาสตร์สาขาต่าง ๆ และได้ครอบคลุมทั้งเนื้อหาประเภท “เรื่องแต่ง” และ “เรื่องจริง” ด้วยดังนั้นกระบวนทัศน์ใหม่ของการเล่าเรื่องจึงมีขอบเขตของเนื้อหาที่ประกอบด้วยทั้ง “เรื่องที่แต่งขึ้น” (fiction) และ “เรื่องจริง” (factual)

5) ความแตกต่างในเรื่องเครื่องมือที่ใช้เล่าเรื่อง ในกระบวนทัศน์เดิมเครื่องมือหลักที่ใช้เล่าเรื่องเป็น “ภาษา” ซึ่งอาจจะเป็นภาษาเขียน (ในกรณีของสื่อสิ่งพิมพ์) หรือภาษาพูด (ในกรณีของการอ่านออกเสียง) แต่การศึกษการเล่าเรื่องในกระบวนทัศน์ใหม่ได้ขยายกว้างไปใน

ทุกสาขาวิชา โดยเฉพาะในสาขาการสื่อสารมวลชนซึ่งประกอบด้วยสื่อสมัยใหม่หลายประเภท ดังนั้นเครื่องมือที่ใช้เล่าเรื่องนั้นจึงประกอบด้วยเครื่องมือทุกชนิดของการสื่อสาร

6) ความแตกต่างในแง่แนวทางในการวิเคราะห์ กระบวนทัศน์เดิม การเล่าเรื่องเป็นเพียงเครื่องมือชิ้นหนึ่งของศาสตร์สาขาต่าง ๆ ประกอบกับแนวคิดที่ว่า การเล่าเรื่องนั้นเป็นการเลียนแบบโลกที่เป็นจริง ดังนั้นจึงมีการโยกเอาตรรกะต่างๆ ที่เคยศึกษา “โลกแห่งความเป็นจริง” มาศึกษา “โลกในเรื่องเล่า” แนวทางการศึกษาเรื่องเล่านั้นจะใช้ตรรกะจาก “ปัจจัยภายนอก” เช่น จากวิชาจิตวิทยา เศรษฐศาสตร์ การเมือง ประวัติศาสตร์ ฯลฯ มาเป็นตัวอธิบาย ส่วนกระบวนทัศน์ใหม่ แนวทางการศึกษาเรื่องเล่าไม่จำเป็นต้องไปอิงอยู่กับปัจจัยภายนอกเนื่องจากเรื่องเล่านั้นจะมี “องค์ประกอบภายในของตัวเอง” มี “ตรรกะและมีความสัมพันธ์กับภายในของตัวเอง” ที่เรียกว่า “ตรรกะภายในเรื่องเล่า” (internal logic) แนวทางการศึกษาเรื่องเล่าจึงไม่จำเป็นต้องไปอิงเกณฑ์ (categories) จากสาขาวิชาอื่น ๆ ที่เป็นปัจจัยภายนอก สามารถใช้เกณฑ์ที่เป็นปัจจัยภายในของสาขาศาสตร์แห่งการเล่าเรื่องได้เอง

การเล่าเรื่องตามกระบวนทัศน์ใหม่มีจุดเน้นเพื่อเสริมความชัดเจนของการเล่าเรื่องในแง่มุมมองของทฤษฎีโครงสร้างของการเล่าเรื่อง ได้แก่ โครงสร้างของ “ชุดตัวละคร” 7 ประเภทที่ประกอบด้วย พระเอก (hero) ผู้ร้าย (villain) ผู้ให้ (donor) ผู้นำสาร (dispatcher) พระเอกตัวปลอม (false hero) ผู้ช่วยเหลือ (helper) และเจ้าหญิง (princess) ชุดตัวละครประเภทนี้เรียกว่า paradigmatic structure และโครงสร้างเกี่ยวกับ “การกระทำของตัวละคร” ประกอบด้วย 31 function ซึ่งจะต้องเรียงลำดับขึ้นก่อน-หลัง เช่น ขึ้นผู้ร้ายถูกลงโทษจะมาก่อนขึ้นพระเอกถูกขับไล่ไม่ได้ โครงสร้างชุดนี้เรียกว่า syntagmatic structure แนวคิดเรื่องโครงสร้างของการเล่าเรื่อง (narrative structure) ใช้แนวคิด 2 แนวคิด คือ “เรื่องราว/ตัวเรื่อง” (story) และ “โครงเรื่อง” (plot) เป็นตัวอธิบาย Todorov ให้คำอธิบายว่า story มีหลายมิติ และกระจัดกระจาย story นั้นเป็นการนำเอาเหตุการณ์มาเรียงต่อกันตามลำดับเวลาที่เกิดขึ้น ส่วน plot มีลำดับขึ้นเป็นเส้นตรงและมีระบบขั้นตอน plot เป็นการนำเอาเหตุการณ์หลาย ๆ เหตุการณ์มาเรียงต่อกันด้วยเหตุผล (causality) โดยอาจไม่ต้องเรียงตามลำดับเวลาที่เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริง ดังนั้นโครงสร้างที่แท้จริงของเรื่องเล่าแต่ละเรื่องจึงเป็น “plot” มิใช่ “story” นอกจากนี้ Burton ยังได้กล่าวถึงตัวแปร/ปัจจัยอื่น ๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับการวางโครงสร้างของเรื่องเล่าว่า แบบวิถีของเรื่องเล่า (narrative mode) มีส่วนเข้ามามีกำหนดการวางโครงเรื่องของเรื่องเล่าด้วย เช่น เรื่องเล่าว่าด้วยเหตุการณ์ (narrative of events) จะเน้นโครงสร้างที่นำเอาเหตุการณ์ต่าง ๆ มาวางเรียงลำดับของการเกิดขึ้น และเรื่องเล่าว่าด้วยนาฏกรรม (narrative of drama) กลับจะวางโครงสร้างที่เกี่ยวข้องกับตัวละครและความสัมพันธ์ระหว่างตัวละคร เป็นต้น และแนวคิดเรื่องเวลาของการเล่าเรื่อง (narrative time) Chatman เสนอว่า ในขณะที่เหตุการณ์ในโลกแห่งความจริงนั้นดำเนินไปที่เรียกว่า “เวลาของเนื้อเรื่อง” (story time) แต่เมื่อมีการเลือกเหตุการณ์ดังกล่าวมาเล่าเป็นเรื่องเล่า นั้น เวลาของเรื่องเล่า

(narrative time) ไม่จำเป็นจะต้องเท่ากับ “เวลาของเหตุการณ์จริง ๆ” เสมอไป และผู้เล่าสามารถใช้กฎของการเลือกสาร (law of selection) มาคัดโครงสร้างของช่วงเวลาที่จะใช้เล่าได้หลายแบบ

จากแนวคิดดังกล่าวสรุปได้ว่า ภาษาของตำนานปรัมปราเป็นภาษาเฉพาะที่มนุษย์ใช้ในการสื่อความในใจแบบหนึ่ง ประกอบไปด้วยสัญลักษณ์ (code) ที่ต้องถอดรหัส เรื่องราวของตำนานได้ชี้ให้เห็นความคิดอันเป็นสากลของมนุษย์ที่มีข้อขัดแย้งในใจ โดยกลุ่มคนแต่ละสังคมพยายามสื่อสารด้วยถ้อยคำและพฤติกรรมที่มีลักษณะซ้ำ ๆ กัน สู่คนรุ่นหลัง การวิเคราะห์ภาษาจากตำนานจึงต้องพิจารณาความสัมพันธ์ของคำในประโยครวมทั้งพฤติกรรมของผู้เล่าหรือผู้เป็นเจ้าของเรื่อง รวมถึงบริบททางสังคมและวัฒนธรรม และการประกอบสร้างความหมาย (construction of meaning) ซึ่งมีรูปแบบและองค์ประกอบที่ประกอบด้วยสัญลักษณ์และพลังอำนาจที่ซ่อนเร้นอยู่ภายใน แนวคิดดังกล่าวผู้วิจัยจะได้ใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรม โดยวิเคราะห์ผ่านภาษาของตำนานด้วยวิธีการตีความจากสัญลักษณ์ และวิเคราะห์การประกอบสร้างความหมายของเรื่องเล่าอันจะนำไปสู่การค้นหาคำความหมายจากสารที่เป็นความในใจของบรรพชนผ่านตำนานพระพุทธรูปที่มีปรากฏในชุมชนชายแดนไทย-ลาว และตอบคำถามหลักของการวิจัยตามที่ตั้งสมมติฐานไว้ว่าตำนานพระพุทธรูปที่มีปรากฏในชุมชนชายแดนไทย-ลาว สามารถที่จะสื่อความหมายทางวัฒนธรรมได้ในหลากหลายมิติ ทั้งในมิติของความเชื่อทางศาสนา ประเพณี พิธีกรรม เศรษฐกิจ การเมือง เพศภาวะ ตลอดจนประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์

2. แนวคิดเรื่องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม (the interpretation of cultures)

ผู้วิจัยได้ศึกษาแนวคิดเรื่องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมจากมุมมองของนักวิชาการทั้งไทยและต่างประเทศ เพื่อใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมที่มีปรากฏในตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว อันจะสะท้อนให้เห็นวิถีคิด ระบบความเชื่อทางศาสนา ประเพณี พิธีกรรม เศรษฐกิจ การเมือง เพศภาวะ ประวัติศาสตร์ และชาติพันธุ์ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้

การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมตามแนวคิดของ Clifford Geertz (1973 : 90) ซึ่ง Geertz เสนอว่าการที่เราจะรู้จักและเข้าใจวัฒนธรรมได้ ก็ด้วยการตีความหมาย แปลหรือดึงเอาความหมายที่ซ่อนอยู่ในสัญลักษณ์ที่คนได้สร้างออกมา เพื่อที่จะใช้ในการสื่อสาร สร้างความรู้ความเข้าใจ และทัศนคติที่มีต่อชีวิต สำหรับ Geertz นั้น สัญลักษณ์คือการกระทำ เหตุการณ์ คุณลักษณะ และความสัมพันธ์ที่ใช้เป็นสื่อแทนแนวความคิด (conception) แนวความคิดนั้นคือความหมายของสัญลักษณ์ ซึ่งเป็นรูปแบบความคิดที่สัมผัสได้ เป็นการแสดงออกที่เป็นรูปธรรมของความคิด ทัศนะ การพิจารณาตัดสินใจ ความปรารถนาหรือความเชื่อ Geertz ให้แนวคิดว่าการกระทำทางวัฒนธรรม ซึ่งเป็นการสร้างความเข้าใจ และการใช้รูปแบบของสัญลักษณ์ ถือเป็นกิจกรรมทางสังคม ดังนั้นความหมายของสัญลักษณ์จึงมีความเป็นสาธารณะ การที่คนในกลุ่มใช้

สัญลักษณ์ใดในการสื่อสารระหว่างกันได้ ความหมายของสัญลักษณ์เหล่านั้นก็ต้องเป็นที่รู้จักกันในกลุ่มคนเหล่านั้น

นอกจากนี้ Clifford Geertz (1973 : 3-30) ยังเห็นว่าแบบแผนของวัฒนธรรม (cultural patterns) หรือชุดของสัญลักษณ์ (sets of symbols) เป็นตัวแบบ (models) ตัวแบบนี้มีสองประเภท คือ “ตัวแบบของ” (model of) และ “ตัวแบบสำหรับ” (model for) ประเภทแรกเป็นการสร้างโครงสร้างของสัญลักษณ์ขึ้นมาเลียนแบบสิ่งที่ไม่ใช่สัญลักษณ์ ประเภทที่สองเป็นการจัดระบบที่ไม่ใช่สัญลักษณ์ เป็นตัวแบบที่ใช้วางแนวทางการสร้างความสัมพันธ์ทางกายภาพหรือสังคม สรุปว่าเป็นตัวแบบสำหรับสิ่งที่เป็นจริง (model for reality) แบบแผนวัฒนธรรมมีลักษณะเป็นสองด้าน คือ ให้ความหมายแก่สิ่งที่เป็นจริงทางสังคมและทางกายภาพ โดยปรับปรุงร่างของตัวแบบให้เหมือนสิ่งที่เป็นจริง (model of) และปรับปรุงร่างของสิ่งที่เป็นจริงให้เหมือนตัวแบบ (model for) การมีสองมิติเป็นสิ่งที่แยกสัญลักษณ์แท้จริงออกจากสิ่งที่ไม่ให้ความหมายอย่างอื่น ๆ ตัวแบบของ (model of) จำกัได้อยู่เฉพาะมนุษย์เท่านั้น

Geertz มีความคิดเห็นว่ นอกจากความสามารถในการมองเห็นแล้วการกำหนดจดจำว่ากระบวนการ กิจกรรม ความสัมพันธ์ และสิ่งอื่น ๆ มีโครงสร้างที่สอดคล้องกันจนกระทั่งสร้างเป็นรูปแบบจำลองคือสัญลักษณ์ได้นั้นเป็นแก่นแกนของความคิดมนุษย์ การวิเคราะห์ตีความหมายของสัญลักษณ์ Geertz ถือว่าคำพูดและการกระทำของคนในสังคมเป็นสัญลักษณ์ที่คนสร้างขึ้นเพื่อการสื่อสาร วัฒนธรรมคือโครงสร้างความหมายของสัญลักษณ์ ความหมายมีซ่อนอยู่ในสัญลักษณ์ การศึกษาวิเคราะห์วัฒนธรรมผู้ศึกษาจะต้องสร้างความคุ้นเคยและเข้าใจโลกในจินตนาการ (โลกทัศน์) ของชาวพื้นเมืองเจ้าของวัฒนธรรม นอกจากนั้นวัฒนธรรมยังมีความสัมพันธ์กับอำนาจ ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ที่ซ่อนแฝงอยู่ในสังคม

การวิเคราะห์วัฒนธรรมจากสัญลักษณ์ทางศาสนา Geertz กล่าวว่า สัญลักษณ์ทางศาสนาได้สร้างอารมณ์และเหตุจูงใจมนุษย์ ตัวสัญลักษณ์เป็นการจำลองของสิ่งที่เป็นจริง (symbol of) และทำให้เกิดความเป็นจริง (symbol for) สัญลักษณ์ทำให้เกิดความเป็นจริงตามตัวแบบได้ โดยการทำให้ผู้เลื่อมใสเชื่อถือมีความโน้มเอียง (dispositions) ที่จะประพฤติปฏิบัติตามแนวทางใดแนวทางหนึ่ง “ลักษณะของจิตใจ (mental traits) หรือพลังทางจิต (psychological force) กิจกรรมทางศาสนาทำให้เกิดความโน้มเอียงได้สองอย่างแตกต่างกันคือ แรงจูงใจและความรู้สึก ความแตกต่างที่สำคัญคือ การจะรู้ความหมายของแรงจูงใจก็ด้วยการมองไปที่เป้าหมาย อันเป็นผลที่เกิดจากแรงจูงใจ แต่การจะรู้ความหมายของอารมณ์ได้ก็ด้วยการมองไปที่ภาวะหรือสภาพที่ทำให้เกิดอารมณ์นั้น ๆ ขึ้น มนุษย์จะแปลความหมายของแรงจูงใจโดยการบรรยายถึงผลที่ทำให้เกิดขึ้น แต่แปลความหมายของอารมณ์โดยการบรรยายถึงที่มาของอารมณ์ มนุษย์ต้องอาศัยการเรียนรู้แนวทางวิธีการที่จะทำอะไรต่าง ๆ และแนวทางวิธีการเหล่านั้นก็แฝงอยู่ในรูปของสัญลักษณ์ สิ่งที่มีมนุษย์ไม่สามารถทนได้คือ ความรู้สึกว่าตนสูญเสียความสามารถที่สร้าง ยึดถือไว้ และใช้สัญลักษณ์ เพราะ

ถ้าหากสิ่งนี้เกิดขึ้น มนุษย์ก็จะเป็นสิ่งมีชีวิตที่ช่วยตนเองไม่ได้ถ้าปราศจากแบบแผนทางวัฒนธรรม มนุษย์ต้องพึ่งสัญลักษณ์และระบบสัญลักษณ์ในการนำพาชีวิตให้อยู่รอด

การสื่อความหมายนอกจากจะประกอบด้วยสัญลักษณ์แล้ว ยังประกอบด้วยตัวบุคคลผู้สื่อความหมาย ผู้ฟัง และเนื้อหาสาระอันเป็นข้อมูลสำหรับผู้ต้องการสื่อความหมาย Ben-Amos and Goldstein (วรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์ แอนเดอร์สัน. 2531 : 40-45 ; อ้างอิงมาจาก Ben-Amos and Goldstein. 1975) นักคติชนวิทยาได้กล่าวถึงแนววิเคราะห์คติชนด้านการแสดงและสื่อความหมาย ว่าแนววิเคราะห์ด้านการแสดงและการสื่อความหมายเน้นความสำคัญด้านภาวะแวดล้อม คติชน (folklore) คือ เหตุการณ์ (event) และการสังสรรค์สัมพันธ์ (interaction) ในรูปแบบของการแสดง (performance) ที่มีการสื่อความหมาย มีการใช้ถ้อยคำเป็นสัญลักษณ์ สาระความหมายและความเป็นตัวเป็นตนของคติชน (holistic entity) อยู่ที่เหตุการณ์การสื่อความหมายและข่าย (network) ของการสื่อความหมายในสังคม การวิเคราะห์ด้านการแสดงและการสื่อความหมายพิจารณาประเด็นการวิเคราะห์ และการตีความในแนวที่ว่า “ความหมาย” ของเนื้อหาของคติชนที่สื่อความหมายออกไปจะผูกพันอยู่กับเหตุการณ์ (event) และผูกพันอยู่กับผู้สื่อความหมาย คือ ผู้พูด ต้องการที่จะให้การแสดงของตนสื่อความหมายในรูปแบบใด อย่างไร นอกจากนี้ยังขึ้นอยู่กับทัศนคติและการตีความของผู้ฟังด้วย การแสดงและการสื่อความหมายเป็นการศึกษาองค์ประกอบต่าง ๆ ที่มีอิทธิพลต่อการแสดงอย่างละเอียดถี่ถ้วน ศึกษาว่าใครคือผู้แสดง (who) ศึกษาถึงสิ่งที่แสดง (what) เวลาและโอกาสที่แสดง (when) สถานที่แสดง (where) สาเหตุที่ก่อให้เกิดมีการแสดง นั้น ๆ (why) แสดงอย่างไร (How) และการแสดงนั้นเป็นการแสดงให้ใครชม (to whom) องค์ประกอบแต่ละองค์ประกอบเป็นตัวแปรที่มีอิทธิพลอย่างยิ่งต่อ “ความหมาย” ที่ผู้แสดงผู้เล่า ต้องการสื่อและ “ความหมาย” ที่ได้รับการตีความจากผู้ชม ผู้ฟัง

Ben-Amos และ Goldstein (วรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์ แอนเดอร์สัน. 2531 : 56-59 ; อ้างอิงมาจาก Ben-Amos and Goldstein. 1975) ย้ำว่าการวิเคราะห์คติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมายจะต้องเป็นการศึกษาอย่างมีระบบและผู้ศึกษาให้ความสนใจต่อภาวะแวดล้อมของการสื่อความหมาย ทั้งนี้การศึกษาด้านภาวะแวดล้อมจำเป็นต้องเก็บบันทึกเนื้อเรื่อง (text) แต่การบันทึกเฉพาะแต่เนื้อเรื่องเท่านั้นไม่เพียงพอ ผู้ศึกษาจำเป็นต้องบันทึกข้อมูลด้านการกำหนดระยะความใกล้ชิด ด้านภาษาท่าทาง ด้าน Paralinguistics และด้านการสังสรรค์สัมพันธ์ด้วย เพราะข้อมูลด้านต่าง ๆ เหล่านี้จะช่วยเป็นตัวชี้แนะ (clues) ให้เห็นว่ากระบวนการสื่อความหมายและการแสดงมีกฎเกณฑ์อย่างไร สำหรับผู้พูดซึ่งเป็นสมาชิกในวัฒนธรรมนั้น ผู้พูดจะสามารถเข้าถึงธรรมชาติของการสื่อความหมายได้จากความเข้าใจสัญลักษณ์ (symbols) และเครื่องหมาย (signs) ที่ปรากฏ ดังนั้นการศึกษาจึงต้องพิจารณาภาวะแวดล้อมแท้จริงหรือบริบททางวัฒนธรรม กระบวนการของการสื่อความหมายจะต้องพิจารณาทั้งผู้พูดและผู้ฟังในฐานะที่สัมพันธ์กัน และเป็นส่วนประกอบของความต่อเนื่องของเหตุการณ์ในการสื่อความหมาย (communicative

event) และการปฏิสัมพันธ์ยังมีเรื่องเวลา และสถานที่ การศึกษาทางด้านคติชนชี้ให้เห็นว่าคติชนมีสภาพเป็นประเภทในวัฒนธรรมที่มีขอบเขตกำหนดแน่นอน มีเอกลักษณ์เฉพาะด้านรูปแบบการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม และด้านสื่อในการสื่อความหมายและมีลักษณะเป็นพฤติกรรมที่เป็นสัญลักษณ์ โดยมีความหมายด้านสัญลักษณ์กว้างกว่าเนื้อหา ดังนั้นการศึกษาคติชนจะมีการสื่อความหมายเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อผู้มีส่วนร่วมในกลุ่มเล็ก ๆ เป็นสมาชิกของกลุ่มอ้างอิงกลุ่มเดียวกัน สมาชิกมีอายุเท่ากัน มีอาชีพเดียวกัน เป็นสมาชิกของถิ่นเดียวกัน นับถือศาสนาเดียวกัน หรือเป็นสมาชิกของกลุ่มชนกลุ่มเดียวกัน ทั้งในทฤษฎีและในการปฏิบัติ

การศึกษาเรื่องความหมายทางวัฒนธรรมจะช่วยให้การศึกษาคติชนวิทยามีความชัดเจนขึ้น และเป็นแนวทางในการอธิบายความหมายของสัญลักษณ์ที่ซ่อนแฝงอยู่ในสังคมได้ ทั้งนี้ นพพร ประชากุล (2552 : 226-231) เสนอว่า การศึกษาเรื่องของสถาบันต่าง ๆ ขนบประเพณี หรือวิถีปฏิบัติใหญ่ ๆ ในสังคมยังไม่เพียงพอหากแต่จำเป็นต้องวิเคราะห์การสอบสวนลงไปจนถึงรากถึงโคน นั่นคือจนถึงระดับของวัฒนธรรมในวิถีชีวิตประจำวันของผู้คน อันระดับที่ซึ่งมนุษย์สร้างมายาคติต่าง ๆ ขึ้น ด้วยการผลิตและหยิбыื่น “ความหมาย” ให้แก่สรรพสิ่งรอบตัวอยู่ตลอดเวลา แต่ก็กลบกลืนความหมายนั้นไว้ภายใต้เปลือกนอกที่แลดูเป็นธรรมชาติจะเป็นที่ซึ่ง “ปฏิบัติการสื่อความหมาย” ดำเนินไปอย่างยอกย้อน เข้มข้นและทรงพลังที่สุด การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมเป็นการนำความรู้ด้าน “สัญวิทยา” หรือ “สัญศาสตร์” (semiology หรือ semiotics ซึ่งศึกษาเรื่องของความหมาย) ตามแนวคิดของ Roland Barthes มาใช้ในการศึกษา ปฏิบัติการสื่อความหมายในวัฒนธรรมนั้นกระทำผ่านวัตถุสิ่งของ แนวประเพณี ปรากฏการณ์ เหตุการณ์ เรื่องเล่า ฯลฯ ที่ไหลเวียนอยู่ในรอบตัวเราในชีวิตประจำวัน โดยที่เราไม่ทันสังเกตว่ามีเรื่องของความหมายแฝงเร้นอยู่ในสิ่งเหล่านี้ ที่เป็นเช่นนั้นเพราะทุกสิ่งทุกอย่างกลายเป็นที่รับรู้กันว่ามีหน้าที่เชิงปฏิบัติการ หรือประโยชน์ใช้สอย (function) อยู่แต่เดิมแล้วทั้งสิ้น แต่แล้วคนในสังคมเข้าไปหยิบนัยสิ่งเหล่านั้นขึ้นมาเพื่อใช้เป็นเครื่องมือสื่อถึงภาพพจน์ ความเชื่อ ค่านิยม อุดมการณ์ เช่น “ความมีฐานะ” “อำนาจ” ฯลฯ

การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมจึงเป็นกระบวนการที่เข้ามายึดครองครอบงำวัตถุและประโยชน์ใช้สอยของมันเสมือนว่าสอดคล้องตัวเข้ามาซ้อนอยู่ข้างใต้อีกชั้นหนึ่ง ดังนั้นลักษณะแฝงเร้นที่คลุมเครือ จนกลมกลืนกลบกลืนความหมายทางวัฒนธรรม มิให้โจ่งแจ้ง เมื่อคนในสังคมหยิบนัยความหมายทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง จะเห็นได้ว่า การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมก็มีความสัมพันธ์เกี่ยวโยงกับเรื่องของอำนาจและการเมืองในระดับที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะความเชื่อ ค่านิยม อุดมการณ์ที่สื่อถึงกันในชีวิตประจำวันเป็นเสมือนพื้นฐานให้ระบบการเมืองและสถาบันการปกครองมาสวมทับและเป็นตัวสร้างความชอบธรรมให้กับระบบและสถาบันดังกล่าว นั่นคืออำนาจของมายาคติซึ่งประกอบกันเข้าเป็นโลกทัศน์ ชีวทัศน์ มนุษยทัศน์ที่เราคุ้นเคยและไม่ระแวง ด้วยเหตุที่วัฒนธรรมเป็นส่วนหนึ่งของการกระทำทางสังคม การใช้แนวคิดนี้ศึกษาความหมายที่ปรากฏในวรรณกรรม ตำนาน คัมภีร์ทางศาสนา ฯลฯ ก็จะเป็นแนวคิดในการอธิบายความหมายของสัญลักษณ์ที่ซ่อนแฝงในสังคมได้

ทั้งนี้แนวคิดเรื่องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมสรุปได้ว่า การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมเป็นการแสดงออกทางความคิดในเชิงสัญลักษณ์ ประกอบด้วยคำพูดและการกระทำของคนในสังคม สัญลักษณ์ที่สร้างขึ้นเพื่อการสื่อสาร เป็นการสร้างความเข้าใจและใช้รูปแบบที่รู้จักกันในกลุ่มชน ความหมายทางวัฒนธรรมที่สื่อออกมาจะผูกพันกับเหตุการณ์ (event) ผู้สื่อความหมาย ภาวะแวดล้อม และอำนาจซ่อนแฝงอยู่ในสังคมที่รอการตีความในระดับลึก ดังนั้นแนวคิดดังกล่าวจะเป็นแนวทางที่ช่วยให้ผู้วิจัยวิเคราะห์ตีความจากสัญลักษณ์ที่ปรากฏในรูปของภาษาที่ซับซ้อนซ่อนอยู่ในตำนานพระพุทธรูป เนื่องจากในวัฒนธรรมของชุมชนดังกล่าวมีความหลากหลายในการกระทำเหตุการณ์ ความสัมพันธ์ คุณลักษณะ และความคิดของผู้คน การตีความหมายจากสัญลักษณ์ที่ซ่อนเร้นอยู่ในตำนานจะช่วยในการค้นหาความหมายและดึงเอาความหมายที่ซ่อนอยู่ในสัญลักษณ์ที่ปรากฏในรูปของภาษาอันประกอบด้วยชุดของความรู้ ความคิด ความรู้สึก และความกลัว เพื่อตอบคำถามหลักของการวิจัยว่า ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวจะสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในลักษณะใด

3. แนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ (ethnicity)

ผู้วิจัยได้ศึกษาแนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์จากเอกสารและงานวิจัยหลากหลายเรื่องทั้งที่เป็นนักวิชาการไทยและชาวต่างประเทศ เพื่อใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์บทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งมีทั้งการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรมหรือเกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) จนเกิดการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) หรือเกิดความขัดแย้งทางวัฒนธรรม (cultural conflict) ผ่านการวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปทั้งประเภทมุขปาฐะและลายลักษณ์ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์หรือชาติพันธุ์สัมพันธ์ (ethnicity) เป็นเรื่องเกี่ยวกับการสืบเชื้อสายและวัฒนธรรม (descent and culture) ซึ่งมีตำนานปรัมปราเกี่ยวกับอดีต ความเชื่อ เครื่องแต่งกาย จารีตประเพณี วัฒนธรรม ศาสนา หรือการมีภาษาร่วมกัน และความคิดเกี่ยวกับการมีบรรพบุรุษร่วมกัน (สุเทพ สุนทรเกสัช. 2548 : 10-15) กลุ่มชาติพันธุ์อาจอาศัยอยู่บริเวณเดียวกันหรือแยกกันอยู่ แต่เป็นกลุ่มคนที่มีจิตสำนึกของความเป็นสมาชิกเผ่าพันธุ์เดียวกัน ภาษาพูดอาจแตกต่างกันบ้างที่สำเนียง และความหมายของคำบางคำอาจผิดกัน แต่โดยทั่วไปสื่อความหมายกันได้และถือว่าเป็นภาษาเดียวกัน (อมรา พงศาพิชญ์. 2537 : 129) กลุ่มชาติพันธุ์เป็นกลุ่มบุคคลที่รู้สึกว่ามีเอกลักษณ์ร่วมกันโดยอาศัยสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและทางกายภาพบางอย่างมีผลให้เกิดความผูกพันและการกระทำระหว่างกัน และเอกลักษณ์ดังกล่าวอาจจะเปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์ได้ (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2544 : 205) ส่วน Charles F. Keyes (อมรา พงศาพิชญ์. 2537 : 157 ; อ้างอิงมาจาก Charles F. Keyes. 1982) มีความคิดเห็นเกี่ยวกับเรื่องชาติพันธุ์ว่า ความคิดเรื่อง ชาติพันธุ์อาจพิจารณาแยกได้เป็น 2 รูปแบบ คือ แบบที่ชาติ

พันธุ์ที่ตั้งถิ่นฐานใกล้เคียงกัน พึ่งพาอาศัยกัน และแบบที่ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์อยู่ในลักษณะชนกลุ่มใหญ่และชนกลุ่มน้อย และการศึกษาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ไม่จำเป็นที่จะต้องวิเคราะห์จากแง่มุมชนกลุ่มน้อย ชนกลุ่มใหญ่เสมอไป

ลักษณะความเป็นชาติพันธุ์ร่วมกัน Anthony D. Smith (สุเทพ สุนทรเกสัช. 2548 : 42-52 ; อ้างอิงมาจาก Anthony D. Smith. 1986 : 11-13) กล่าวว่าประกอบด้วย มิติหรือองค์ประกอบที่สำคัญ ได้แก่ 1) การมีชื่อร่วมกัน การปรากฏหลักฐานทางประวัติศาสตร์ร่วมกัน (Collective Name) เป็นสิ่งที่กำหนดอัตลักษณ์ของประชาคมทางชาติพันธุ์ 2) ตำนานปรัมปราเกี่ยวกับกำเนิดและการสืบเชื้อสายร่วมกัน (myths of origin and descent) ซึ่งเป็นองค์ประกอบสำคัญของ ความหมายพื้นฐาน ความสำนึก และความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ ซึ่งเป็นตัวกำหนดถิ่นฐานร่วมกัน (collective location) เป็นความสำนึกเกี่ยวกับความเชื่อที่ว่ามิบรรพบุรุษและกำเนิดความเป็นมาร่วมกัน โดยตำนานปรัมปราจะมีองค์ประกอบหลายระดับชั้น ทั้งตำนานเกี่ยวกับพื้นที่ กำเนิดทางเวลา การอพยพเคลื่อนย้าย ความเกี่ยวพันกับบรรพบุรุษ ยุคของความรุ่งเรือง ความเสื่อม การอพยพลี้ภัยและการเกิดใหม่ 3) การมีประวัติศาสตร์ร่วมกัน ประวัติศาสตร์ที่มีอยู่ร่วมกัน (shared history) จะสร้างความทรงจำและความสำนึกร่วมกัน ประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาจะก่อให้เกิดรูปลักษณะด้านประสบการณ์ที่จะเป็นแนวทางและตัวแบบในการตีความของชนรุ่นหลัง และจารีตประเพณีจะเป็นองค์ประกอบสำคัญของหลักฐานทางประวัติศาสตร์ 4) การมีวัฒนธรรมร่วมกัน ซึ่งนอกจากจะทำให้สมาชิกของประชาคมมีความผูกพันกันแล้วยังจะทำให้แตกต่างจากกลุ่มอื่น ๆ อีกด้วย ลักษณะทางวัฒนธรรมที่สำคัญที่มีร่วมกันคือ ภาษา และศาสนา นอกจากนี้จารีตประเพณี สถาบัน กฎหมาย คติพินบ้าน สถาปัตยกรรม เครื่องแต่งกาย อาหาร ดนตรี และศิลปะหรือแม้แต่ผิวพรรณ (สีของผิว) และลักษณะทางร่างกายอื่น ๆ (physique) ก็อาจจะก่อให้เกิดความแตกต่างหรือเข้ามาทำหน้าที่แทนได้ ซึ่งมิติทางวัฒนธรรมจะต้องมองให้ลึกจากเครื่องหมายการสื่อสารที่แสดงออกโดยการใช้ภาษาร่วมกัน ลงไปสู่แบบแผนของชีวิตและค่านิยมซึ่งเป็นพื้นฐานของประชาคม 5) การมีอาณาเขตร่วมกัน ประชาคมทางชาติพันธุ์มักจะมีความสัมพันธ์ทางสถานที่ (locus) หรืออาณาเขต (territory) อาจจะอาศัยอยู่ภายในหรือมีความเกี่ยวข้องกับเขตแดนนั้น ซึ่งอาจเป็นความทรงจำที่ทรงพลังไม่จำเป็นต้องเป็นเจ้าของเขตแดนทางกายภาพ สิ่งที่สำคัญก็คือ การมีศูนย์กลางภูมิศาสตร์ทางสัญลักษณ์ (symbolic geographical center) ซึ่งเป็นถิ่นที่อยู่อันศักดิ์สิทธิ์ เป็นดินแดนมาตุภูมิหรือบ้านเกิดเมืองนอนที่สามารถจะกลับไปได้ในทางสัญลักษณ์ และ 6) การมีความสำนึกเป็นหนึ่งเดียว ไม่ใช่เป็นเพียงประชากรที่มีความเกี่ยวพันกับชื่อ การสืบเชื้อสาย ตำนานปรัมปรา ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และเขตแดนร่วมกันเท่านั้น แต่จะต้องเป็นประชาคมที่มีความสำนึกเกี่ยวกับอัตลักษณ์และความเป็นหนึ่งเดียวกัน โดยมีการแสดงออกเป็นสถาบันถึงความเอื้ออาทรต่อเพื่อนมนุษย์

ดังนั้นจึงเห็นได้ว่า ลักษณะความเป็นชาติพันธุ์จำเป็นจะต้องสร้างสำนึกทางชาติพันธุ์ภายในกลุ่ม ซึ่งจากองค์ประกอบทั้ง 6 ประการที่กล่าวมาถือเป็นเกณฑ์กำหนดลักษณะทางชาติพันธุ์ที่เกี่ยวข้องกับสัญลักษณ์และการสื่อสารที่มีความหมายร่วมกันของชาติพันธุ์ ถึงแม้เรื่องเล่าและความทรงจำในประวัติศาสตร์อาจจะเป็นความทรงจำที่เลื่อนราง แต่ภายใต้จิตสำนึกของกลุ่มคนยังสะท้อนเรื่องราวผ่านการเล่าเรื่องและวิถีปฏิบัติของกลุ่มชนได้ทุกยุคสมัย การมีความเชื่อทางศาสนา ตำนาน ประวัติศาสตร์และจารีตประเพณีร่วมกัน จึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นความรู้สึกร่วมที่สามารถก่อเป็นความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์ที่สมบูรณ์ได้

นอกจากนี้ อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2546 : 9) ยังได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่าง ชาติพันธุ์ไว้ว่า ชาติพันธุ์ต่าง ๆ มีความหลากหลายและมีความเป็นพหุสังคม การนิยามความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดิมมีความหมาย 3 ประการคือ ชนกลุ่มน้อย ชนเผ่า และชาวเขา ซึ่งล้วนแล้วแต่มิมีที่แสดงถึงความเป็นคนอื่นและความด้อยกว่า ทั้งในเชิงอำนาจและวัฒนธรรม ความคิดเกี่ยวกับความเป็นชาติพันธุ์ (ethnicity) ประกอบด้วย การให้ความสำคัญกับรากเหง้าดั้งเดิม (primordialist) ชาติพันธุ์เป็นเสมือนเครื่องมือในการกำหนดความสัมพันธ์ทางสังคม (instrumentalist) โดยเฉพาะความสัมพันธ์ที่ขัดแย้ง ทำให้มองความเป็นชาติพันธุ์ในเชิงหน้าที่อย่างหลากหลาย และความเป็นชาติพันธุ์ถือเป็นการสร้างความหมาย (constructivist) ซึ่งกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มต่าง ๆ เพื่อจัดจำแนกแยกแยะผู้คนด้วยลักษณะทั่ว ๆ ไป ที่แสดงถึงความมีตัวตน ด้วยภูมิหลังบางอย่างตามบริบททางประวัติศาสตร์ที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ความเป็นชาติพันธุ์จึงเป็นกระบวนการสร้างความหมาย ซึ่งกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนต่าง ๆ จากแนวคิดดังกล่าวทำให้ผู้วิจัยมีมุมมองว่า นอกจากการให้ความสำคัญกับรากเหง้าดั้งเดิมของกลุ่มชนแล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ยังเป็นการแสดงความหมายในเชิงอำนาจ อันจะสามารถแยกความเป็นพวกเขาและพวกเราด้วยความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มได้

ทั้งนี้ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์อาจเกิดขึ้นด้วยสาเหตุหลายประการ ซึ่งอาจจะเกิดขึ้นในลักษณะของการปรับตัววัฒนธรรม การผสมกลมกลืน หรือในลักษณะของความขัดแย้ง อมรา พงศาพิชญ์ (2537 : 168-176) ได้กล่าวถึงแนวคิดเรื่องการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์และวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ไว้ว่า การปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์มีหลายรูปแบบ เมื่อสถานการณ์เปลี่ยนไปความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์จำเป็นจะต้องเปลี่ยน ทำให้เกิดการประเมินสถานการณ์และประเมินตัวเอง อาจเห็นได้จากการที่บุคคลสร้างเอกลักษณ์ใหม่หรือปรับความหมายของเอกลักษณ์เดิม ไม่ว่าจะเป็นรูปแบบใดการปรับเปลี่ยนที่เกิดขึ้นจะถึงจุดสมดุลและทำให้เกิดเสถียรภาพได้พอสมควร ตัวอย่างของการปรับตัวคือ การผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม ชาติพันธุ์สองกลุ่ม หรือการบูรณาการทางวัฒนธรรม โดยแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์รักษาเอกลักษณ์ของวัฒนธรรมของตนไว้ กรณีที่กลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งอพยพเข้ามาอยู่ในดินแดนใหม่ที่มีกลุ่มชาติพันธุ์เดิมอยู่แล้ว กลุ่มใหม่อาจอพยพเข้ามาเป็นคนงานหรือลูกจ้าง เป็นชนชั้นล่างของสังคม และค่อย ๆ เลื่อน

ฐานะทางสังคมโดยการเปลี่ยนอาชีพหรือเปลี่ยนฐานะทางเศรษฐกิจ จนในที่สุดก็เป็นที่ยอมรับและถือว่าเกิดการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมได้

ในอีกด้านหนึ่งของความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์คือการมองเรื่องความขัดแย้งของกลุ่มชาติพันธุ์หรือปัญหาของความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์มองได้ใน 2 ลักษณะ คือ ลักษณะที่เข้ากันได้ และลักษณะที่เข้ากันไม่ได้ ความสัมพันธ์ที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่างกันพอจะเข้ากันได้จะเกิดขึ้นเมื่อชนกลุ่มน้อยมีความรู้สึกว่าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมใหญ่ ซึ่งมีลักษณะที่เข้ากันได้โดยการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) การปรับรับวัฒนธรรม (acculturation) และบูรณาการทางวัฒนธรรม (pluralism) หรือ การรวมเป็นพหุสังคม (pluralism) ส่วนความสัมพันธ์ที่กลุ่มชาติพันธุ์เข้ากันไม่ได้ เกิดขึ้นเมื่อชนกลุ่มน้อยมีความรู้สึกว่าคุณชนกลุ่มใหญ่กีดกันและดูถูก ทำให้ไม่มีความสำคัญว่าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมใหญ่ หรือชนสองกลุ่มมีความแตกต่างทางลักษณะชีวภาพอย่างเห็นได้ชัด เช่น คนผิวขาวและคนผิวดำ หรือมีความเชื่อทางศาสนาและวัฒนธรรมที่แตกต่างกันมาก หรือกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใดกลุ่มหนึ่งมีฐานะทางเศรษฐกิจ สังคม การเมืองที่เหนือกว่ากลุ่มอื่น ทำให้ขาดความเสมอภาค อาจทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์กลายเป็นความขัดแย้งได้

จากการศึกษาแนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ดังที่ได้กล่าวมาสามารถสรุปได้ว่า ชาติพันธุ์สัมพันธ์ (ethnicity) เป็นเรื่องเกี่ยวกับการสืบเชื้อสายและวัฒนธรรม (descent and culture) ร่วมกัน เป็นกลุ่มคนที่มีจิตสำนึกของความเป็นสมาชิกเผ่าพันธุ์เดียวกัน มีความสำคัญเกี่ยวกับอัตลักษณ์และความเป็นหนึ่งเดียว โดยอาศัยสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและทางกายภาพบางอย่างมีผลให้เกิดความผูกพันและการกระทำระหว่างกัน ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์อาจเกิดขึ้นด้วยสาเหตุหลายประการซึ่งอาจจะเกิดขึ้นในลักษณะของความขัดแย้ง การปรับรับวัฒนธรรม การผสมกลมกลืน หรือในลักษณะของการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ดังนั้นการนำแนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์มาใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมในชุมชนชายแดนไทย-ลาวผ่านตำนานพระพุทธรูป จะช่วยให้เข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนในสังคมหลากหลายลักษณะ ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์นั้นยังมีความหมายเกี่ยวกับกระบวนการแสดงความเป็นตัวตนทางวัฒนธรรม และปัจจัยอื่น ๆ อีกหลายประการที่เป็นสาเหตุแห่งการสร้างความสัมพันธ์ อันจะนำไปสู่การตอบคำถามการวิจัยว่าตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวจะมีบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในมิติต่าง ๆ อย่างไร

ขอบเขตของการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยทางคติชนวิทยา โดยเน้นการวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีปรากฏในตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยผู้วิจัยรวบรวมตำนานพระพุทธรูปจากข้อมูลประเภทลายลักษณ์ (literary

source) และข้อมูลประเภทมุขปาฐะ (oral source) หรือการบอกเล่าจากผู้ให้ข้อมูลโดยการสัมภาษณ์จากภาคสนาม และกำหนดขอบเขตของการวิจัยโดยแบ่งออกเป็น 2 ส่วน คือ ขอบเขตด้านพื้นที่และขอบเขตด้านข้อมูล ดังนี้

1. ขอบเขตด้านพื้นที่

การวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ศึกษาข้อมูลจากภาคสนามและข้อมูลเอกสารต่าง ๆ ซึ่งพบว่าพื้นที่ชุมชนชายแดนไทย-ลาวเป็นพื้นที่ที่มีลักษณะทางกายภาพที่ใกล้เคียงกันและยังมีลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมที่คล้ายคลึงกันและมีวิถีชีวิตร่วมกันในหลายประการ การมีพื้นที่ทางกายภาพติดต่อกันจึงทำให้คนไทยและคนลาวไปมาหาสู่กัน มีการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์กันหลายลักษณะ เช่น การทำบุญร่วมกัน ศรัทธาและไหว้พระพุทธรูปองค์เดียวกัน มีการแต่งงานเป็นเครือญาติกัน เป็นต้น ด้วยเหตุผลดังกล่าวผู้วิจัยจึงกำหนดขอบเขตของพื้นที่ศึกษาโดยเน้นเฉพาะในอาณาบริเวณที่มีเขตการปกครองในพื้นที่ที่ติดต่อกันระหว่างกันในชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยแบ่งพื้นที่ศึกษาออกเป็น 3 พื้นที่ ดังนี้

1.1 ชุมชนชายแดนไทย-ลาวตอนบนของแม่น้ำโขง ได้แก่ พื้นที่ฝั่งไทย ประกอบด้วย จังหวัดเชียงราย และน่าน พื้นที่ฝั่ง สปป.ลาว (คำว่า “สปป.ลาว” หมายถึง ประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ซึ่งต่อไปผู้วิจัยจะใช้อักษรย่อในงานวิทยานิพนธ์เล่มนี้) ประกอบด้วย แขวงบ่อแก้ว และแขวงไซยะบุรี

1.2 ชุมชนชายแดนไทย-ลาวตอนกลางของแม่น้ำโขง ได้แก่ พื้นที่ฝั่งไทย ประกอบด้วย จังหวัดเลย, บึงกาฬ, หนองคาย และนครพนม พื้นที่ฝั่ง สปป.ลาว ประกอบด้วย นครหลวงเวียงจันทน์, แขวงเวียงจันทน์, แขวงบอลิคำไซ และแขวงคำม่วน

1.3 ชุมชนชายแดนไทย-ลาวตอนล่างของแม่น้ำโขง ได้แก่ พื้นที่ฝั่งไทย ประกอบด้วย จังหวัดมุกดาหาร, อำนาจเจริญ และอุบลราชธานี พื้นที่ฝั่ง สปป.ลาว ประกอบด้วย แขวงสะหวันนะเขต, แขวงสาละวัน และแขวงจำปาสัก

2. ขอบเขตด้านข้อมูล

ผู้วิจัยมุ่งเน้นการวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมโดยมองผ่านตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ซึ่งในภาษาของตำนานและการเล่าเรื่องนั้นมีองค์ประกอบการสร้างความหมายที่เต็มไปด้วยรหัสหรือสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่ต้องอาศัยการตีความหมายจากสัญลักษณ์เหล่านั้น และเพื่ออธิบายถึงปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมและเครือข่ายของศูนย์กลางความคิดที่มีความศรัทธาในพระพุทธรูปศาสนาเดียวกัน จึงกำหนดข้อมูลที่ใช้ในการวิจัยเป็น 2 ประเภท ได้แก่ ข้อมูลลายลักษณ์ (literary source) และข้อมูลมุขปาฐะ (oral source) ซึ่งผู้วิจัยสามารถรวบรวมข้อมูลตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวได้ทั้งสิ้นจำนวน 261 สำนวน ดังนี้

2.1 ข้อมูลลายลักษณ์ (literary source) ผู้วิจัยได้ศึกษาเอกสารที่กล่าวถึงตำนานพระพุทธรูปซึ่งตีพิมพ์เผยแพร่ในหนังสือ งานวิจัย วารสาร หนังสือพิมพ์ สิ่งพิมพ์อื่น ๆ ตลอดจนเว็บไซต์ต่าง ๆ ทั้งที่เป็นภาษาไทยและภาษาต่างประเทศ ซึ่งผู้วิจัยสามารถรวบรวมข้อมูล ลายลักษณ์ที่กล่าวถึงตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวได้ดังนี้ ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนฝั่งประเทศไทย รวบรวมได้จำนวน 118 สำนวน และตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนฝั่ง สปป.ลาว รวบรวมได้จำนวน 9 สำนวน รวมข้อมูลลายลักษณ์ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวทั้งสิ้นจำนวน 127 สำนวน

2.2 ข้อมูลมุขปาฐะ (oral source) เนื่องจากการวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยทางคติชนวิทยา ผู้วิจัยได้อาศัยข้อมูลจากการบอกเล่าของผู้ให้ข้อมูลเพื่อช่วยในการศึกษาวิเคราะห์และตีความมีความลุ่มลึกมากยิ่งขึ้น โดยใช้วิธีการสัมภาษณ์ การสังเกตแบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วมจากผู้ให้ข้อมูลที่เป็นคนพื้นถิ่นที่อาศัยอยู่ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ซึ่งสามารถรวบรวมข้อมูลมุขปาฐะตำนานพระพุทธรูปในฝั่งประเทศไทยได้จำนวน 48 สำนวน และในฝั่ง สปป.ลาวรวบรวมได้จำนวน 86 สำนวน รวมข้อมูลมุขปาฐะที่กล่าวถึงตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวทั้งสิ้นจำนวน 134 สำนวน

ทั้งนี้ผู้วิจัยอาศัยข้อมูลมุขปาฐะจากการสัมภาษณ์กลุ่มผู้ให้ข้อมูลในชุมชนชายแดนไทย-ลาวเพื่อให้ได้ข้อมูลที่มีความลุ่มลึกมากยิ่งขึ้น จึงกำหนดกลุ่มผู้ให้ข้อมูลในการศึกษาเป็นกลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญหรือผู้รู้ (key informants) ได้แก่ กลุ่มผู้สูงอายุทั้งที่เป็นคนไทยและคนลาวที่อาศัยอยู่ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ซึ่งมีความรู้เกี่ยวกับตำนานพระพุทธรูปหรือประวัติความเป็นมา อธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ ประเพณี พิธีกรรม และความเชื่อ อันเกี่ยวข้องกับพระพุทธรูปองค์สำคัญที่ปรากฏในชุมชนชายแดนไทย-ลาว หรือผู้คนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ศึกษาที่สามารถให้ข้อมูลตามประเด็นการศึกษาได้

ข้อตกลงเบื้องต้น

ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ทั้งที่เป็นข้อมูลประเภทลายลักษณ์และข้อมูลประเภทมุขปาฐะ ซึ่งเป็นข้อมูลที่ใช้ในการวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้กำหนดเกณฑ์ในการเลือกศึกษาเฉพาะพระพุทธรูปที่เป็นพระพุทธรูปองค์สำคัญหรือเป็นพระพุทธรูปองค์ประธานทั้งที่ปรากฏอยู่หรือที่เคยประดิษฐานในชุมชนซึ่งมีตำนาน เรื่องเล่า ประเพณี พิธีกรรม และความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับความศักดิ์สิทธิ์และอธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ในการรับรู้กันอย่างแพร่หลายและกว้างขวางของผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวเท่านั้น

ระเบียบวิธีวิจัย

การวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ใช้วิธีวิจัยทางด้านคติชนวิทยา (folklore) โดยกำหนดระเบียบวิธีในการวิจัยไว้ 3 ขั้นตอน ดังนี้

1. ขั้นรวบรวมข้อมูล

ขั้นตอนการศึกษาค้นคว้าและเรียบเรียงข้อมูลทั้งที่เป็นข้อมูลลายลักษณ์ ข้อมูลภาคสนาม รวมทั้งเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับตำนานพระพุทธรูป ภาษาของตำนานและเรื่องเล่า การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมชาติพันธุ์สัมพันธ์ ตลอดจนประวัติศาสตร์ และความเชื่อ ดังนี้

1.1 สำนวนนิพนธ์ งานวิจัย เอกสารลายลักษณ์ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว แนวคิดเรื่องภาษาของตำนานปรัมปราและเรื่องเล่า การสื่อความหมายทางวัฒนธรรม ชาติพันธุ์สัมพันธ์และเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาพระพุทธรูป ประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ไทย-ลาว วัฒนธรรม และความเชื่อ

1.2 เก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่วิจัยด้วยวิธีการสังเกตแบบมีส่วนร่วม (participant observation) โดยเข้าร่วมกิจกรรมต่าง ๆ เช่น งานประเพณีประจำปี การประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ เพื่อให้เห็นพฤติกรรมการแสดงออก วัฒนธรรม ความเชื่อ และค่านิยมต่าง ๆ ในชุมชน การสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม (direct observation) เพื่อรู้และเข้าใจวัฒนธรรม และการสัมภาษณ์ (interview) ผู้ให้ข้อมูลในพื้นที่วิจัยในประเด็นเรื่องตำนานพระพุทธรูป ความเชื่อทางศาสนา ประเพณี พิธีกรรม และความสัมพันธ์ของผู้คนอันเกี่ยวเนื่องกับพระพุทธรูป โดยใช้เทคนิควิธีการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก (in-depth interview) เลือกตัวอย่างแบบเฉพาะเจาะจงหรือตามวัตถุประสงค์ (purposive sampling) คือผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (key i) ที่มีความรู้เรื่องเกี่ยวกับตำนานพระพุทธรูป ประวัติความเป็นมา อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ ประเพณี พิธีกรรม และความเชื่อ อันเกี่ยวข้องกับพระพุทธรูปองค์สำคัญ โดยสัมภาษณ์คนในชุมชนชายแดนไทยและสปป.ลาว

1.3 รวบรวมตำนานพระพุทธรูปที่ได้จากการเก็บข้อมูล ซึ่งผู้วิจัยสามารถรวบรวมตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวได้ทั้งสิ้นจำนวน 261 สำนวน จำแนกประเภทข้อมูลลายลักษณ์ได้จำนวน 127 สำนวน และข้อมูลมุขปาฐะ จำนวน 134 สำนวน แล้วนำข้อมูลตำนานพระพุทธรูปทั้ง 261 สำนวนไปจำแนกประเภทตามลักษณะแบบเรื่องของตำนานปรัมปรา (Tale Type) เพื่อจัดประเภทหรือกลุ่มเรื่องของตำนานพระพุทธรูปตามลักษณะการรับรู้ของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว

2. ขั้นวิเคราะห์ข้อมูล

ขั้นตอนการวิเคราะห์ข้อมูลเชิงเนื้อหา (content analysis) ทั้งประเภทลายลักษณ์และมุขปาฐะ โดยเชื่อมโยงกับแนวคิดที่ศึกษาและวิเคราะห์ข้อมูลตามความมุ่งหมายของการวิจัยที่กำหนดไว้ ดังนี้

2.1 วิเคราะห์ประเภทและเนื้อหาของตำนานพระพุทธรูป ด้วยวิธีวิเคราะห์แบบเรื่องของตำนานปรัมปรา เพื่อพิจารณาลักษณะเด่นหรือพฤติกรรมที่ปรากฏซ้ำ ๆ กัน แล้วจัดกลุ่มประเภทของตำนานตามลักษณะโครงเรื่องที่ปรากฏซ้ำ ๆ เข้าไว้ในกลุ่มเดียวกัน

2.2 วิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูป โดยใช้ระเบียบวิธีทางคติชนวิทยาเป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์ ด้วยวิธีการตีความหมายจากสัญลักษณ์ที่ซ่อนเร้นอยู่ในรูปของภาษาที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูป เพื่อให้เห็นวิธีคิดและการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมผ่านตำนานดังกล่าวในการรับรู้ของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว และวิเคราะห์การประกอบสร้างความหมายของเรื่องเล่าหรือการศึกษาองค์ประกอบของเรื่องเล่าจากข้อมูลลายลักษณ์และวิธีการเล่าเรื่องของผู้ให้ข้อมูลจากการสัมภาษณ์และการสังเกตธรรมเนียมการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปในงานประเพณีและพิธีกรรมต่าง ๆ

2.3 วิเคราะห์บทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยวิเคราะห์ความสัมพันธ์ผ่านการรับรู้ตำนานพระพุทธรูป ซึ่งมีนัยของความหมายที่แสดงออกถึงการสร้างความสัมพันธ์ในลักษณะของความขัดแย้งและการประนีประนอมยอมรับ ในประเด็นของการมีวัฒนธรรมความเชื่อทางพุทธศาสนา การปฏิบัติต่อประเพณีพิธีกรรม การมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนในชุมชน การขยายเครือข่ายทางจิตวิญญาณอันเกี่ยวเนื่องกับการนับถือพระพุทธรูปร่วมกัน

3. ขั้่นนำเสนอผลการวิจัย

ขั้นตอนการนำเสนอผลการวิจัย ผู้วิจัยได้เรียบเรียงการวิจัย สรุปผล อภิปรายผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ ทั้งนี้จะนำเสนอผลการวิจัยแบบพรรณนาวิเคราะห์ (analytical description)

นิยามศัพท์เฉพาะ

ตำนานพระพุทธรูป หมายถึง เรื่องเล่าทั้งที่เป็นข้อมูลลายลักษณ์ (literary source) และข้อมูลมุขปาฐะ (oral source) จากการบอกเล่าของผู้คนในท้องถิ่น ที่เชื่อว่าเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์อันเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กับความเป็นมาของพระพุทธรูปสำคัญ มักเป็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับประวัติของพระพุทธรูปสำคัญที่ปรากฏอยู่ในชุมชนใดชุมชนหนึ่ง ไม่ว่าจะเป็นเรื่องประวัติความเป็นมาการสร้าง ผู้สร้าง พระพุทธรูปลักษณะ และอิริยาบถ รวมทั้งอำนาจอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ต่าง ๆ

ชุมชนชายแดนไทย-ลาว หมายถึง พื้นที่ถิ่นฐานของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในบริเวณที่มีอาณาเขตการปกครองติดต่อกันระหว่างพรมแดนไทย-ลาว อันมีเส้นพรมแดนรัฐชาติเป็นตัวแบ่งเขต กลุ่มคนในบริเวณนี้มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันในเรื่องภาษาพูด ขนบธรรมเนียม ประเพณี พิธีกรรม และมีวัฒนธรรมร่วมกัน ซึ่งในประเทศไทยประกอบด้วยพื้นที่จังหวัดเชียงราย น่าน เลย บึงกาฬ หนองคาย นครพนม มุกดาหาร อำนาจเจริญ และอุบลราชธานี และในสปป.ลาวประกอบด้วยพื้นที่แขวงบ่อแก้ว ไชยะบุรี เวียงจันทน์ คำม่วน สหวันนะเขต สาละวัน จำปาสัก และนครหลวงเวียงจันทน์

การสื่อความหมายทางวัฒนธรรม หมายถึง การถ่ายทอดระบบความคิดของมนุษย์ผ่านตำนาน เรื่องเล่า ความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรม พฤติกรรมและการกระทำของมนุษย์อันสามารถสื่อให้เห็นความหมายของสัญลักษณ์ (symbol) ที่คนในชุมชนใช้เป็นสื่อแทนแนวความคิด (conception) และแสดงออกเป็นรูปธรรมของความคิด ความเชื่อที่เป็นนัยซ่อนเร้นและรอการตีความที่ลึกและกว้างขึ้น

บทบาท หมายถึง บทบาทหน้าที่ในทางคติชนวิทยา ซึ่งเป็นบทบาทของตำนานพระพุทธรูปที่มีต่อสังคมไทย-ลาว มีหน้าที่ตอบสนองความต้องการของคนในสังคม ทั้งทางด้านจิตใจและทางวัฒนธรรม ในการถ่ายทอดประเพณี พิธีกรรม และสร้างความสัมพันธ์ในกลุ่มชน

ความสัมพันธ์ทางสังคม หมายถึง ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจากกลุ่มคนที่มีความสัมพันธ์ในชุมชน มีประวัติศาสตร์ ความเชื่อ ขนบธรรมเนียม ประเพณี พิธีกรรม ตำนาน และวัฒนธรรมร่วมกัน ซึ่งส่งผลให้เกิดความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมอันมีรูปแบบที่หลากหลายและเกิดมีการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรมจนทำให้เกิดการยอมรับทางสังคมและวัฒนธรรมของกันและกันหรือปฏิเสธ หรือมีการปรับวัฒนธรรมในลักษณะต่าง ๆ

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

จากการสำรวจเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาพระพุทธรูป ตำนานปรัมปรา การสื่อความหมายและชาติพันธุ์สัมพันธ์ อันเป็นข้อมูลและแนวคิดที่นำมาใช้ในการศึกษาวิจัยในครั้งนี้ ผู้วิจัยพบว่า มีนักวิชาการจากหลายสาขาที่สนใจศึกษาประเด็นดังกล่าวในแง่มุมที่แตกต่างกัน ทั้งการศึกษาเชิงคติชนวิทยา ประวัติศาสตร์ โบราณคดี มานุษยวิทยา สังคมวิทยา และรัฐศาสตร์ การทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องในการวิจัยครั้งนี้จะใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมเพื่อตีความหมายของสัญลักษณ์ผ่านภาษาและการบอกเล่าเรื่องราวตำนาน พระพุทธรูปและวิเคราะห์บทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในบริบทของสังคมและวัฒนธรรมในชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยผู้วิจัยได้จำแนกกลุ่มเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องออกเป็น 4 กลุ่ม ได้แก่ เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาพระพุทธรูป การศึกษาตำนานปรัมปรา การศึกษาการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม และการศึกษาชาติพันธุ์สัมพันธ์ ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้

1. เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาพระพุทธรูป

จากการสำรวจและรวบรวมเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาพระพุทธรูป พบว่า เรื่องราวของพระพุทธรูปเป็นประเด็นการศึกษาที่อยู่ในความสนใจของนักวิชาการหลากหลายสาขาวิชา ทั้งในด้านประวัติศาสตร์ ศิลปกรรม สถาปัตยกรรม รวมทั้งด้านวรรณกรรมและคติชนวิทยา ที่ศึกษาเกี่ยวกับความหมาย คติความเชื่อ พิธีกรรม และผลกระทบทางด้านวัฒนธรรม เป็นต้น การศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาพระพุทธรูปครั้งนี้ ผู้วิจัยสามารถสรุปเป็นประเด็นการศึกษาได้ 2 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มงานศึกษาพระพุทธรูปในเชิงประวัติ ศิลปกรรม ประติมากรรม และสถาปัตยกรรม และกลุ่มงานศึกษาพระพุทธรูปในเชิงวรรณกรรมและคติชนวิทยา ดังนี้

1.1 การศึกษาพระพุทธรูปในเชิงประวัติ ศิลปกรรม ประติมากรรม และสถาปัตยกรรม

การศึกษาพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีนักวิชาการให้ความสนใจศึกษาประเด็นที่สัมพันธ์กับประวัติศาสตร์การสร้าง รูปแบบในการสร้างทั้งทางด้านศิลปกรรม ประติมากรรม และสถาปัตยกรรม ทั้งที่มีลักษณะตามต้นแบบที่รับอิทธิพลมาจากวัฒนธรรมอินเดียและศรีลังกาและลักษณะที่เป็นแบบพื้นบ้านพื้นเมือง ในส่วนของการศึกษาพระพุทธรูปเชิงประวัตินี้พบการศึกษาประวัติ พระพุทธสิหิงค์ซึ่งได้มีท่านผู้รู้เรียบเรียงไว้หลายท่าน เช่น พระโพธิ์รังสี ปราชญ์ชาวเชียงใหม่ ได้เขียนเป็นภาษามคธ ราว พ.ศ. 1920 และบรรยายประวัติความเป็นมาของพระพุทธสิหิงค์ มาจนถึง พ.ศ. 1954 สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ได้ทรงนิพนธ์ต่อจากพระโพธิ์รังสี ต่อมาหลวงบริบาลบุรีภัณฑ์ ได้เรียบเรียงใหม่เป็นตำนานย่อและกล่าวข้อวิจารณ์ในทางโบราณคดี จนกระทั่งหลวงวิจิตรวาทการได้นำข้อเท็จจริงเหล่านั้นมาเรียบเรียงไว้เป็นตำนานให้อ่านง่ายและเพื่อความสะดวกเข้าใจง่ายแก่ประชาชนทั่วไป ตำนานพระพุทธสิหิงค์ หลวงวิจิตรวาทการ (2447 :

1-2) เรียบเรียงไว้โดยย่อมีว่า พระพุทธสิหิงค์เป็นพระพุทธรูปที่พระมหากษัตริย์ลังกาได้ทรงสร้างขึ้นเมื่อ พ.ศ. 700 ได้เข้ามาสู่สยามในสมัยพ่อขุนรามคำแหง ซึ่งเป็นสมัยต้นที่ประเทศสยามได้กำเนิดขึ้น ฉะนั้นจึงนับว่าพระพุทธสิหิงค์เป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองของสยามอย่างแท้จริง ในเมืองไทย พระพุทธรูปที่ทรงพระนามว่าพระพุทธสิหิงค์นั้นมีอยู่ถึง 3 องค์ คือ ในพระที่นั่งพุทไธสวรรย์ พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ พระนคร ในหอพระพุทธสิหิงค์ จังหวัดนครศรีธรรมราช และในวัดพระสิงค์ จังหวัดเชียงใหม่

ต่อมาการศึกษาประวัติการสร้างพระพุทธรูปพบในงานนิพนธ์ของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (กระทรวงศึกษาธิการ. 2525 : 5-10) ทรงนิพนธ์ไว้ว่า เรื่องที่จะเกิดมีพระพุทธรูปขึ้นนั้น มีในหนังสือเรื่องตำนานพระแก่นจันทน์ กล่าวว่า เมื่อพระพุทธองค์เสด็จไปประพาสเทศนาโปรดพระมารดา ต้องอยู่ในดาวดึงส์สวรรค์พรรษาหนึ่ง พระเจ้าปเสนทิโกศล ผู้ครองโกศลชนบทได้เห็นพระพุทธองค์เป็นเวลาช้านาน ก็มีความรวยจวนคิดถึงพระพุทธองค์ จึงตรัสสั่งให้นายช่างทำพระพุทธรูปขึ้นด้วยแก่นจันทน์แดง ประดิษฐานไว้เหนืออาสน์ที่พระพุทธเจ้าเคยประทับ ครั้นพระพุทธองค์เสด็จลงมาจากดาวดึงส์สวรรค์มาถึงที่ประทับ ด้วยพระบรมพุทธานุภาพบันดาลให้พระพุทธรูปแก่นจันทน์เลื่อนหลีกไปจากพระพุทธรูปอาสน์ แต่พระตถาคตเจ้าตรัสให้รักษาพระพุทธรูปนั้นไว้เพื่อสาธุชนจะได้เป็นแบบอย่างสร้างพระพุทธรูปเมื่อพระองค์ล่วงลับไปแล้ว พระพุทธรูปแก่นจันทน์องค์นั้นเป็นต้นแบบของพระพุทธรูป ซึ่งสร้างกันต่อมาในภายหลัง

หลักฐานเก่าแก่ของพระพุทธรูปจากอินเดียที่พบในประเทศไทยอันเป็นหลักฐานทางโบราณคดีที่แสดงให้เห็นถึงการรับรูปแบบทางศิลปกรรมจากอินเดียในช่วงพุทธศตวรรษที่ 9-10 คักดีชัย สายสิงห์ (2547 : 39-50) กล่าวถึงพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นในดินแดนประเทศไทยใน **ศิลปะทวารวดี : วัฒนธรรมพุทธศาสนายุคแรกเริ่มในดินแดนไทย** ไว้ว่า กลุ่มพระพุทธรูปในพุทธศาสนาแบบเถรวาท ได้มีการค้นพบพระพุทธรูปรุ่นเก่าที่เป็นศิลปะอินเดียและนำเข้ามาในประเทศไทยหลายชิ้น ได้แก่ พระพุทธรูปในศิลปะอมราวดี คุปตะ และหลังคุปตะ แม้พบว่าไม่มากนัก แต่ก็นับได้ว่า เป็นหลักฐานสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงการรับพุทธศาสนาเข้ามา พระพุทธรูปองค์สำคัญ ๆ ได้แก่ พระพุทธรูปสำริดปางแสดงธรรมสมัยอมราวดี พบประมาณ 3 องค์ คือ ที่อำเภอสู่โขงโลก จังหวัดนครราชสีมา จังหวัดเพชรบุรี และจังหวัดนครราชสีมา ส่วนพระพุทธรูปสมัยคุปตะ เช่น พระพุทธรูปปางประพาสพร พบที่อำเภอเวียงสระ จังหวัดสุราษฎร์ธานี และสมัยหลังคุปตะ เช่น พระพุทธรูปสำริดปางแสดงธรรม พบที่ตำบลพงตึก อำเภอนาทม จังหวัดกาฬสินธุ์ เป็นพระพุทธรูปสำริดขนาดเล็กปางแสดงธรรมหรือปางประพาสพร การค้นพบพระพุทธรูปขึ้นนี้นับเป็นหลักฐานสำคัญที่สุดที่แสดงให้เห็นถึงการเป็นเส้นทางค้าขายในสมัยโบราณ และยืนยันได้ว่า พระพุทธรูปองค์นี้น่าจะเข้ามาจากภายนอก ซึ่งอยู่ในช่วงของการสร้างพระพุทธรูปองค์นี้ และน่าจะเป็นแรงบันดาลใจที่สำคัญในพุทธศาสนาที่มีการสร้างพระพุทธรูปสมัยทวารวดีต่อมาด้วย ส่วนระหว่างพุทธศตวรรษที่ 9-11 ยังพบกลุ่มพระพุทธรูปที่เมืองอุทอง จังหวัดสุพรรณบุรี คือพระพุทธรูปปางอุ้มบาตร

และพระพุทธรูปปางนาคปรก ส่วนในอีสาน ศักดิ์ชัย สายสิงห์ (2547 : 93-97) ก็ได้กล่าวไว้ว่า พบพระพุทธรูปที่เก่าแก่ที่สุดบริเวณตอนกลางลุ่มแม่น้ำมูล ตั้งแต่อำเภอนางรอง จังหวัดบุรีรัมย์ถึง จังหวัดนครราชสีมา ได้แก่ พระพุทธรูปปางนาคปรกแบบทวารวดีและพระพุทธรูปปางแสดงธรรม พบที่อำเภอลำปลายมาศ และอำเภอประโคนชัย จังหวัดบุรีรัมย์ ระยะเวลาช่วงพุทธศตวรรษที่ 15 บริเวณลุ่มแม่น้ำชีพบพระพุทธรูปศิลปะทวารวดีที่เป็นแบบพื้นเมืองเป็นส่วนใหญ่ พบพระพุทธรูปใน ใบเสมาหรือที่หน้าผา เช่น พระพุทธรูปปางปรินิพพาน ที่หน้าผายอดเขาภูเวียง จังหวัดขอนแก่น พระพุทธรูปปางมารวิชัยแสดงธรรมด้วยพระหัตถ์ซ้ายที่วัดภูพระ จังหวัดชัยภูมิ เป็นต้น

พระพุทธรูปเก่าแก่ที่ค้นพบในประเทศไทย หม่อมเจ้าสุภัทรดิศ ดิศกุล (2522 : 1-4) ก็ได้กล่าวไว้ใน**ศิลปในประเทศไทย**ว่า พระพุทธรูปอินเดียรุ่นเก่า เป็นต้นว่า พระพุทธรูปแบบ อมราวดีหรือแบบอนูราชปุระ (ลังกาทอนตัน) ซึ่งเจริญแพร่หลายทางอินเดียตอนใต้หรือในเกาะลังกา ระหว่างพุทธศตวรรษที่ 8-9 พระพุทธรูปเหล่านี้เป็นพระพุทธรูปยืนปางแสดงธรรมหรือปางประทาน อภัย ค้นพบที่จังหวัดนครราชสีมา จังหวัดเพชรบุรี และที่อื่น ๆ เช่น อำเภอสุโขทัยโลก จังหวัด นครราชสีมา พระพุทธรูปดังกล่าวคงมีอายุในราวพุทธศตวรรษที่ 10-11 นอกนั้นยังพบพระพุทธรูป อินเดียแบบคุปตะซึ่งมีอายุอยู่ในราวพุทธศตวรรษที่ 9-10 ส่วนมากเป็นขนาดเล็ก เป็นต้นว่า พระพุทธรูปยืนสัมฤทธิ์ ขุดพบที่พระปฐมเจดีย์ พระพุทธรูปปางประทานพร ขุดพบที่อำเภอบ้านนาสาร จังหวัดสุราษฎร์ธานี และยังพบพระพุทธรูปแบบหลังคุปตะ ราวพุทธศตวรรษที่ 11-13 ซึ่งค้นพบที่ ตำบลพงตึก นอกจากนี้ยังพบพระพุทธรูปแบบปาละ ระหว่างพุทธศตวรรษที่ 14-17 เป็นต้นว่า พระพุทธรูปปางประสูติ ปางยมกปาฏิหาริย์ ปางเสด็จลงจากดาวดึงส์ ปางปรินิพพาน ปางทรมาน ช้างนาฬาคีรี ปางประทานปฐมเทศนา ปางรับบาตรจากพระยาวนาร และปางมารวิชัย ซึ่งขุดพบใน กรุพระปรางค์วัดราชบูรณะ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา พระพุทธรูปเก่าแก่ที่พบในประเทศไทยดังกล่าว แสดงให้เห็นว่า เมื่อศิลปะแบบใดเกิดขึ้นในประเทศอินเดียแล้วย่อมแพร่หลายมายังภูมิภาคเอเชีย อาคเนย์และยังมีอิทธิพลต่อศิลปะในดินแดนแถบนี้อีกด้วย

นอกจากนี้ในประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปตั้งแต่มหานิเชกธรรมถึงมหา ปรีนิพพาน ไชศรี ศรีอรุณ (2546) ได้เสนอไว้ใน พระพุทธรูปปางต่าง ๆ ในสยามประเทศ อธิบาย ว่าพระพุทธรูปที่ระบียงรอบองค์พระปฐมเจดีย์ ไชศรีได้ศึกษาประวัติความคิดของคนไทยในการสร้าง พระพุทธรูป โดยเน้นตั้งแต่เมื่อคนไทยรับพระพุทธศาสนากายเถรวาทที่ผ่านมาจากประเทศศรีลังกา ตั้งแต่ประมาณพุทธศตวรรษที่ 18 ได้สังเกตความเป็นมาของการสร้างพระพุทธรูป ท่วงท่าที่พระหัตถ์ ของพระพุทธรูปนิกายมหายาน ปางต่าง ๆ ของพระพุทธรูปที่เป็นประเพณีนิยม และพระอิริยาบถของ พระพุทธรูปที่แสดงความหมายด้วยมือ การแสดง พระอิริยาบถต่าง ๆ คือ นั่ง นอน ยืน เดิน และ พุทธประวัติตอนใดตอนหนึ่ง ซึ่งได้ศึกษาพระพุทธรูปปางต่างๆ รอบองค์พระปฐมเจดีย์ จำนวน 66 ปาง

ความสัมพันธ์ระหว่างรูปแบบของพระพุทธรูปกับประเด็นทางประวัติศาสตร์ พบในการศึกษารูปแบบพระพุทธรูปประจำพระระเบียงชั้นในรอบพระอุโบสถ วัดพระเชตุพนฯ ซึ่งจะมี ความสัมพันธ์กับความเป็นมาและงานบูรณปฏิสังขรณ์ทั้งในอดีตและปัจจุบัน ลักษณะและรูปแบบของ พระพุทธรูป รวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างรูปแบบของพระพุทธรูปกับประเด็นทางประวัติศาสตร์ ในการศึกษาของ กิตติวดี ชาญประโคน (2547) เรื่อง **การศึกษาพระพุทธรูปประจำพระระเบียง ชั้นในรอบพระอุโบสถ วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม ราชวรมหาวิหาร** โดยรูปแบบของ พระพุทธรูปโบราณที่ประดิษฐานอยู่ในพระระเบียงชั้นในรอบพระอุโบสถ วัดพระเชตุพนฯ นั้น มีจำนวน 150 องค์ เป็นเนื้อสัมฤทธิ์ทั้งหมด พระพุทธรูปเหล่านี้ย้ายมาจากหัวเมืองฝ่ายเหนือ และเคยชำรุด ทрутโถมมาก่อน ได้รับการปฏิสังขรณ์และพอกปูนทับ ให้มีลักษณะเหมือนกันและขนาดไล่เลี่ยกัน ในสมัยรัชกาลที่ 1 เพื่อพรางความมีคุณค่าไม่ให้ข้าศึกหรือโจรผู้ร้ายพบเห็นและเพื่อความเป็นระเบียบ สวยงามในการจัดวาง นอกจากนี้การพอกปูนทำให้เป็นพระพุทธรูปลักษณะใหม่ ยังเหมือนกับเป็นการ สร้างพระพุทธรูปขึ้นใหม่ทั้งหมด เพื่อเป็นการสร้างเสริมพระบารมี ลักษณะของพระพุทธรูปที่พอกปูนไว้ เป็นรูปแบบของพระพุทธรูปแบบรัตนโกสินทร์สมัยรัชกาลที่ 1 ปูนที่พอกทับเอาไว้เพียงจะกะเทาะหลุด ออกมาในสมัยปัจจุบัน รูปแบบเดิมของพระพุทธรูปเหล่านี้มีทั้งแบบเชียงแสน สุโขทัย อุทอง และ อยู่ยง

การศึกษาที่มาของการสร้างพระพุทธรูปโดยกล่าวถึงความสัมพันธ์ของ พระพุทธรูปนาครปรกกับรูปแบบที่มาในการสร้างของช่างแกะสลัก พบในการศึกษาพระพุทธรูป ทางด้านประวัติศาสตร์ศิลป์ของ มานิตา เชื้ออนันต์ (2548) ซึ่งศึกษาเรื่อง **พระพุทธรูปนาครปรก ศิลปะขอมช่วงพุทธศตวรรษที่ 17-19 ที่พบในจังหวัดลพบุรี** พบว่ารูปแบบโดยรวมของ พระพุทธรูปนาครปรกศิลปะที่พบในจังหวัดลพบุรี มีความสัมพันธ์กับพระพุทธรูปนาครปรกในเมืองพระนคร ประเทศกัมพูชาอย่างใกล้ชิด โดยช่างลพบุรีได้ใส่ลักษณะความเป็นพื้นถิ่นเข้าไปด้วย ส่วนในสมัยบายบ ช่างนิยมสลักใบหน้าพระพุทธรูปให้ยาวกว่าที่พบในเมืองพระนคร ซึ่งอาจได้แรงบันดาลใจจากพื้น ที่อื่น ด้วยคติและความหมายการสร้างพระพุทธรูปนาครปรกศิลปะ พบว่าน่าจะสร้างขึ้นตามเหตุการณ์ ในพุทธประวัติหลังจากตรัสรู้และเพื่อแทนพระพุทธรเจ้า นอกจากนี้ ศรีนยา ปาธา (2549) ก็ศึกษา ประวัติการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องน้อยที่พบจากพระอุระและพระพาหุซ้ายของพระมงคลบพิตร จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ในงานวิจัยเรื่อง **พระพุทธรูปทรงเครื่องน้อยจากพระอุระและ พระพาหุซ้ายพระมงคลบพิตร จังหวัดพระนครศรีอยุธยา** พบว่า พระพุทธรูปทรงเครื่องน้อยที่พบ จากพระอุระและพระพาหุซ้ายของพระมงคลบพิตรจังหวัดพระนครศรีอยุธยา จัดเป็นพระพุทธรูปใน สมัยอยุธยาตอนกลาง กำหนดอายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 22 เป็นงานสร้างสรรค์พระพุทธรูปประติมา จากคติความเชื่ออันเนื่องในพุทธศาสนาเป็นสำคัญ

ส่วนกลุ่มงานที่ศึกษาพระพุทธรูปในเชิงศิลปกรรม ประติมากรรม และ สถาปัตยกรรมนั้น เริ่มจากการศึกษาการสร้างพระพุทธรูปเชิงประติมากรรมของ สมเด็จพระบรมวงศ์

เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (2510) ทรงพระนิพนธ์ ตำนานพระพุทธรูปสำคัญ โดยกล่าวแสดงให้เห็นถึงงานประติมากรรมประเภทพระพุทธรูปในสยามและดินแดนใกล้เคียง และกล่าวถึงเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูปไว้ในหลายแง่มุม ทั้งในแง่ประวัติความเป็นมาของการสร้างพระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ในวัดสำคัญ โดยเน้นศึกษาในเชิงประติมากรรมและประวัติศาสตร์ศิลป์เป็นหลัก ส่วนด้านสถาปัตยกรรม Adrian Snodgrass (1985) ศึกษาวิเคราะห์เรื่องพระสตูจากข้อมูลในประเพณี ความเชื่อทางพุทธศาสนา และถอดความหมายของสิ่งก่อสร้างที่เป็นสัญลักษณ์อันศักดิ์สิทธิ์ และสามารถสื่อความแก่นุชย์ ใน *The symbolism of the stupa* ว่าลักษณะการใช้สัญลักษณ์ทางสถาปัตยกรรมเกิดจากแนวคิดแบบประเพณีนิยมของอินเดียที่เชื่อว่า สิ่งก่อสร้างมีหน้าที่ด้านประโยชน์ใช้สอยและตอบสนองด้านจิตใจ อันเป็นความต้องการทางกายและทางจิตที่สัมพันธ์กันตลอดจนสนองความต้องการทางอารมณ์และทางสุนทรียภาพ และรับใช้มนุษย์ในทางปัญญา สิ่งก่อสร้างได้ทำหน้าที่เป็นสัญลักษณ์ของความเป็นจริง อันได้แก่ ภาพลักษณ์ คำพูด ภาษา ปรากฏการณ์ทางวัตถุ และทางจิตใจ ฉะนั้นรูปแบบพระสตูในพระพุทธศาสนาจึงเป็นสถาปัตยกรรมที่ดำรงอยู่เพื่อตอบสนองความจำเป็นของระบบสัญลักษณ์

ในด้านศิลปกรรมที่ปรากฏการเปลี่ยนแปลงรูปแบบของงานพุทธศิลป์จากอดีตจนถึงปัจจุบันของการสร้างพระพุทธรูปนาครปรกซึ่งเป็นศิลปะที่รับมาจากอินเดียและได้แผ่ไปยังประเทศต่าง ๆ ในเอเชียอาคเนย์รวมทั้งประเทศไทยด้วย เมื่อสังคมมีการเปลี่ยนแปลงในหลายรูปแบบงานพุทธศิลป์ในสังคมไทยก็เกิดความเปลี่ยนแปลงเพราะมีปัจจัยทางเศรษฐกิจเข้ามาเกี่ยวข้อง พบรูปแบบงานพุทธศิลป์ที่มีความเปลี่ยนแปลงไปจากอดีตในงานวิจัยของ พิรัช ลิขิตสมบูรณ์ (2548) ได้ศึกษารูปแบบและคติความเชื่อของการสร้างพระพุทธรูปนาครปรก พิรัชได้ศึกษารูปแบบงานพุทธศิลป์ เช่น ศิลปะอินเดีย ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการสร้างพระพุทธรูปนาครปรกตั้งแต่ยุคแรก และผ่านไปยังศิลปะในประเทศต่าง ๆ ในเอเชียอาคเนย์ โดยเฉพาะศิลปะในประเทศไทย ซึ่งมีอยู่หลายช่วงสมัยจนกระทั่งปัจจุบัน ทั้งนี้เป็นการเน้นแนวทางในการสร้างพระพุทธรูปนาครปรกที่เกี่ยวข้องกับงานหล่อโลหะ และการสลักหิน ซึ่งปรากฏถึงการคลี่คลายรูปแบบและคติความเชื่อที่มีการเปลี่ยนแปลงไป สำหรับงานหล่อพระพุทธรูปนาครปรกในปัจจุบันมีรูปแบบและขั้นตอนการทำที่เปลี่ยนแปลงไป การสร้างพระพุทธรูปนิยมงานพุทธศิลป์แบบสุโขทัยเพราะมีรูปแบบที่สวยงาม อ่อนช้อย ส่วนพระพุทธรูปนาครปรกงานสลักหิน ยังคงนิยมสร้างตามรูปแบบที่ปรากฏตั้งแต่ครั้งอดีต

ส่วนการผสมผสานความคิดทางศิลปะในการสร้างพระพุทธรูปในดินแดนอุษาคเนย์นั้น จตุพร วรวัชรพงศ์ (2549) ได้ศึกษา ที่มาของพระพุทธรูปทรงเครื่องศิลปะขอมที่พบในประเทศไทย ทางด้านรูปแบบศิลปกรรมได้รับแหล่งบันดาลใจมาจากศิลปะขอมแบบนครวัดและบายัน และศิลปะหริภุญชัย-พุกาม ที่พบในประเทศไทยบางส่วนสะท้อนให้เห็นถึงการผสมผสานระหว่างศิลปะขอมและศิลปะหริภุญชัย-พุกาม รวมถึงการสอดแทรกความเป็นพื้นเมืองจนเป็นเอกลักษณ์ ยังพบหลักฐานทางด้านเอกสารที่แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรขอมกับดินแดน

ภาคกลางและภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย โดยเฉพาะความสัมพันธ์เชิงเครือญาติในราชวงศ์มหิตโรประซึ่งเชื่อว่าราชวงศ์มีศูนย์กลางอยู่บริเวณเมืองพิมาย-พนมรุ้ง ขณะที่อีกทางหนึ่งก็มีหลักฐานด้านเอกสารซึ่งแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างแคว้นทริภุญชัยและภาคกลางของประเทศไทย ทั้งลักษณะความสัมพันธ์เชิงเครือญาติและความสัมพันธ์ทางการเมือง

การศึกษาเกี่ยวกับพระพุทธรูปในปัจจุบันกลุ่มศิลปกรรมยังมีการศึกษาแบบสหสาขาวิชา โดยการศึกษาพระพุทธรูปในแง่ของการสื่อความหมาย นอกจากศึกษาเชิงพุทธศิลป์แล้วยังมีการศึกษาจากรูปสัญลักษณ์ของพระอิริยาบถของพระพุทธรูปที่สามารถตีความได้ในเชิงวัฒนธรรม ศิลปกรรมพุทธศาสนาดังกล่าวในงานวิจัยที่ศึกษาการให้ความหมายของฐานพระพุทธรูปกับงานประดับซึ่งเป็นศิลปะในสมัยรัตนโกสินทร์ นฤมล สารากรบริรักษ์ (2549) ได้ศึกษาฐานพระพุทธรูปกับงานประดับที่มีความหมายในศิลปะรัตนโกสินทร์ จากพิพิธภัณฑ์ของวัดโชติทายการาม จังหวัดราชบุรี พบว่า ฐานพระพุทธรูปที่ทำการศึกษาทั้งหมด 7 ฐาน แบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม คือ กลุ่มแรก เป็นฐานพระพุทธรูปที่มีงานประดับเป็นลวดลายกลุ่มบุคคล และลายกระหนก อีกกลุ่มหนึ่งนั้น คือฐานพระพุทธรูปที่มีเหล่าบุคคลและลวดลายสัตว์ต่าง ๆ ฐานพระพุทธรูปในกลุ่มแรกเป็นกลุ่มที่มีการประดับลวดลายด้วยกลุ่มบุคคล ทั้งที่เป็นแถวของพุทธศาสนิกชนและเหล่าพระสาวก และฐานพระพุทธรูปในกลุ่มที่สอง เป็นกลุ่มที่มีลวดลายนักษัตรประดับร่วมกับลายบุคคล สะท้อนความเชื่อเรื่องนักษัตร อีกทั้งมีข้อสังเกตถึงความเชื่อของชาวมอญที่เข้ามาอาศัยอยู่ในจังหวัดราชบุรี ซึ่งเป็นการแสดงออกทางความเชื่อในพระพุทธรูป โดยการจัดตกแต่งลวดลายนักษัตรนี้ด้วย

นอกจากนี้ สุวัฒน์ แสนขัติยรัตน์ (2550) ก็กล่าวถึงการสื่อความหมายของรูปสัญลักษณ์ของพระพุทธรูปใน พุทธลักษณะพุทธรูป โดยสุวัฒน์ได้ถ่ายทอดสุนทรียรสออกมาเป็นภาพวาดลายเส้น เพื่อสื่อสารให้เข้าใจถึงรูปทรง เรื่องราวผ่านพุทธลักษณะ แสดงออกถึงเนื้อหาของพระพุทธรูปปางต่าง ๆ ที่มาของการสร้างรูปทรงทางพุทธลักษณะพุทธรูป ออกมาเป็นภาพเขียนสีตามหลักการสร้างงานพุทธศิลป์ โดยการศึกษาพระอิริยาบถของพระพุทธรูปเจ้าจากประวัติพระพุทธรูปปางต่าง ๆ หลักในการร่างภาพพระพุทธรูปเจ้า การร่างซุ้มพระ การร่างฐานพระ ตลอดจนการศึกษารูปสัญลักษณ์มือที่สื่อความหมายในทางพุทธศิลป์

การศึกษาพระพุทธรูปในเชิงประวัติ ศิลปกรรม ประติมากรรม และสถาปัตยกรรม ดังที่กล่าวมาข้างต้นแสดงให้เห็นว่า การสร้างพระพุทธรูปซึ่งเป็นรูปแทนพระพุทธรูปเกิดจากความเชื่อ และความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธรูป โดยผู้ที่นับถือกำหนดให้พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์แทนองค์พระพุทธรูปซึ่งเป็นตัวแทนของพระพุทธรูป การสร้างพระพุทธรูปมีรูปแบบการสร้างตามลักษณะพระอิริยาบถของพระพุทธรูปเจ้า ซึ่งให้เห็นถึงความเป็นศูนย์กลางวัฒนธรรมความเชื่อ และการสร้างพระพุทธรูปที่ได้แพร่กระจายไปยังดินแดนต่าง ๆ ในอุษาคเนย์ และยังแสดงออกถึงความเลื่อมใสศรัทธา ความเชื่อในเรื่องพลังอำนาจของพระพุทธรูปสะท้อนให้เห็นลักษณะของความเป็นเครือข่ายทางจิตวิญญาณร่วมกันของผู้คนในดินแดนที่รับพระพุทธรูปเข้าไปเป็นหลักปฏิบัติตั้งแต่อดีต

จนถึงปัจจุบัน ประเด็นดังกล่าวจะเป็นแนวทางช่วยให้การวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมผ่านตำนานพระพุทธรูปทั้งในด้านประวัติและศิลปะ รวมทั้งเป็นแนวทางในการวิเคราะห์การสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านความเชื่อชุดเดียวกันซึ่งจะช่วยให้การวิจัยครั้งนี้มีความลุ่มลึกและชัดเจนยิ่งขึ้น

1.2 การศึกษาพระพุทธรูปในเชิงวรรณกรรมและคติชนวิทยา

กลุ่มงานศึกษาพระพุทธรูปในเชิงวรรณกรรมและคติชนวิทยา พบว่ามีนักวิชาการที่สนใจศึกษาวรรณกรรมตำนานที่เกี่ยวกับพระพุทธรูปในด้านคตินิยม ความเชื่อ ความสัมพันธ์กับท้องถิ่น และการสื่อความหมาย ทั้งนี้ตำนานพระพุทธรูปที่ศึกษาพบทั้งที่เป็นวรรณกรรมมุขปาฐะและวรรณกรรมลายลักษณ์ เริ่มจากการศึกษาของ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (2515 : 53-56) นอกจากจะศึกษาพระพุทธรูปในเชิงประติมากรรมและประวัติศาสตร์ศิลป์แล้ว ยังได้กล่าวถึงคตินิยมในการสร้างพระพุทธรูปที่เกิดจากความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธรูป กรมพระยาดำรงราชานุภาพกล่าวถึงตำนานการสร้างพระพุทธรูปไว้ใน ตำนานพระพุทธรูปเจดีย์ว่าด้วยมูลเหตุที่เกิดสร้างพระพุทธรูปว่ามีในหนังสือตำนานพระแก่นจันทร์ เรื่องการสร้างพระพุทธรูปนักปราชญ์ในชั้นหลังสอบเรื่องพงศาวดารประกอบกับพิจารณาโบราณวัตถุที่ตรวจพบในอินเดียได้ ความเป็นหลักฐานว่าพระพุทธรูปเป็นของพวกโยนกซึ่งเลื่อมใสในพระพุทธรูปศาสนาเริ่มคิดประดิษฐ์ขึ้นในคันธารราฐเมื่อราว พ.ศ. 370 ด้วย

คตินิยมเกี่ยวกับพระอิริยาบถของพระพุทธรูปและพลังอำนาจของพระพุทธรูปที่เป็นพลังแห่งความศรัทธาของผู้คน ซึ่งเป็นแนวคิดหลักในการสร้างพระพุทธรูปนั้นในนิพนธ์ของพระธรรมโกศาจารย์ อนุจารีเถระ (2519) ใน ตำนานพระพุทธรูปปางต่าง ๆ กล่าวถึงมูลเหตุในการสร้างพระพุทธรูปปางต่าง ๆ ของพุทธศาสนิกชนในชั้นเดิมว่าคงจะไม่ได้มีความหมายกว้างขวางออกไปถึงพระพุทธรูปอาการที่ทรงบำเพ็ญพุทธกิจอย่างใดอย่างหนึ่ง คงจะสร้างขึ้นเป็นพระพุทธรูปสำหรับสักการบูชา ครั้นต่อมาจึงงานสร้างพระพุทธรูปปางต่าง ๆ เพิ่มมากขึ้นตามยุคสมัย คือ เมื่อทางพระพุทธศาสนาไม่นิยมการถือเครื่องอาวุธและเครื่องดนตรีใด ๆ การสร้างพระพุทธรูปก็ไม่ต้องให้ทรงถืออะไรเพียงแต่ให้มีกิริยาบอกให้รู้ว่าทรงทำอะไรซึ่งเป็นพระอาการที่สำคัญในตำนานนั้นหรือว่าปางใดที่ปรากฏในตำนานนั้นว่าทรงถืออะไรที่ควรแก่พุทธบริโภค จึงเป็นมูลเหตุหนึ่งที่ทำให้สร้างพระพุทธรูปปางต่าง ๆ ตามยุคสมัย ซึ่งพระพุทธรูปปางต่าง ๆ นั้นกำหนดตามพระอิริยาบถได้ 3 อย่าง คือ ยืน นั่ง นอน ตำนานกล่าวถึงพระพุทธรูปปางต่าง ๆ และคติความเชื่อเกี่ยวกับการสร้างพระพุทธรูปตลอดจนพลังอำนาจของพระพุทธรูปที่อยู่ในความคิดของคน

การศึกษาคตินิยมเกี่ยวกับการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในสมัยอยุธยาที่อยู่ในอุดมคติของประชาชนที่มีความเชื่อเรื่องพระศรีอารยเมตไตรยและพระยาขมพูบดี อีกทางหนึ่งคือเป็นกุศโลบายให้ประชาชนประพฤติปฏิบัติอยู่ในหลักธรรม พบการศึกษาเรื่องราวเกี่ยวกับคติและรูปแบบของพระพุทธรูปทรงเครื่องอยุธยา ในงานวิจัยเรื่อง คติและรูปแบบของพระพุทธรูปทรงเครื่อง

อยุธยา ของ ศศี ยุคตะนันท์ (2532) โดยแบ่งรูปแบบของพระพุทธรูปออกเป็น 3 สมัย คือ สมัยอยุธยาตอนต้น รูปแบบของพระพุทธรูปทรงเครื่องที่ปรากฏในสมัยนี้ก็เป็นารับรูปแบบเครื่องทรงมาจากศิลปะเขมร สมัยอยุธยาตอนกลาง นิยมสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องกันอย่างแพร่หลายมาก เครื่องทรงจะมีวิวัฒนาการเพิ่มมากขึ้น สมัยอยุธยาตอนปลาย รูปแบบของพระพุทธรูปทรงเครื่องสมัยนี้จะสวมเครื่องทรงตามแบบกษัตริย์ จนดูเหมือนเป็นรูปฉลองพระองค์ของพระมหากษัตริย์อย่างชัดเจน การสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในสมัยอยุธยา เกิดจากการผสมผสานกันของความเชื่อในคติเทวราชาที่ได้รับมาจากเขมรของพระมหากษัตริย์ ประกอบกับความเชื่อในเรื่องไสยศาสตร์ ตำนานชมพูทวีปและความเชื่อในความสำเร็จของพระศรีอาริย์ของสามัญชน

ความเชื่อเกี่ยวกับการสร้างพระพุทธรูปไม้ของคนในท้องถิ่นอีสาน พบว่า มีการนำไม้มาสลักเป็นพระพุทธรูป และยังให้ความสำคัญกับการเลือกไม้ที่นำมาสลัก โดยเฉพาะความเชื่อในชื่อของไม้ที่เป็นมงคล และเกี่ยวเนื่องกับความเป็นสิริมงคลในการนับถือพระพุทธรูป พบในงานวิจัยของ บุขบา กิตติจันทรโรภาส (2539) ที่ศึกษาเรื่อง คติความเชื่อเรื่องพระพุทธรูปไม้ในเขตอำเภอเมืองมหาสารคาม นอกจากจะศึกษาเรื่องรูปแบบแล้ว บุขบายังได้รวบรวมพระพุทธรูปไม้ในเขตอำเภอเมืองมหาสารคาม เพื่อศึกษาคติความเชื่อในการสร้างพระพุทธรูปไม้ โดยพบว่า การสร้างพระพุทธรูปไม้ในเขตอำเภอเมืองมหาสารคามมีคติความเชื่อว่า ไม้เป็นวัชดุจธรรมชาติที่หาง่าย แต่การนำไม้มาแกะสลักเป็นพระพุทธรูปนั้นได้ยึดเอาความเป็นสิริมงคลของไม้จากความเชื่อชื่อของไม้ที่เป็นมงคล พระพุทธรูปไม้ในเขตอำเภอเมืองมหาสารคามนิยมสร้างในปางมารวิชัยและปางพิจารณาชาตรธรรม จุดประสงค์ในการสร้างพระพุทธรูปไม้ เพื่อเป็นพุทธานุชาและการไถ่บาป บรรเทาความยั่งยืนและความสุขในชีวิต จึงได้นำพระพุทธรูปไม้ไปตั้งไว้ในที่ที่เหมาะสมเพื่อเป็นพุทธานุชา

พลังความเชื่อและศรัทธาในพระพุทธรูปของคนในท้องถิ่นยังพบพระพุทธรูปสองพี่น้องที่จังหวัดขอนแก่น โดยคนในท้องถิ่นเชื่อว่าพระพุทธรูปสองพี่น้องสามารถบันดาลให้ประสบผลสำเร็จในแทบทุกเรื่อง ซึ่งวีระพล ภูวนนท์ (2545) ได้ศึกษา ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับพระพุทธรูปหลวงพ่อสองพี่น้อง : กรณีศึกษาบ้านหนองเขียด อำเภอชุมแพ จังหวัดขอนแก่น ในด้านความเชื่อและความศรัทธา ตามคำบอกเล่าและการแสดงออกซึ่งความศรัทธาของชาวตำบลหนองเขียดและประชาชนในเขตใกล้เคียง พบว่ามีความเชื่อและความศรัทธาในองค์พระพุทธรูปหลวงพ่อสองพี่น้องมาก เกี่ยวกับแรงบันดาลใจให้สำเร็จดังความปรารถนาของผู้มาบนบานให้ประสบผลสำเร็จในเรื่องของลาภยศ การศึกษา คติความ และความสำเร็จในครอบครัว ด้านพิธีกรรมที่สำคัญเกี่ยวกับพระพุทธรูปสองพี่น้องคือ พิธีอัญเชิญลงมาจากยอดพระธาตุ พิธีบูชาบวงสรวง พิธีสรงน้ำ พิธีแห่ไปตามหมู่บ้าน พิธีอัญเชิญขึ้นประดิษฐานไว้บนยอดพระธาตุ ตลอดจนพิธีบนบานและพิธีแก้บน

อิทธิพลด้านการตั้งชื่อของพระพุทธรูปยังมีพลังอำนาจส่งผลต่อการตั้งชื่อของวัดที่พระพุทธรูปประดิษฐานให้เปลี่ยนชื่อตามชื่อของพระพุทธรูปสำคัญ เพราะเกิดจากความศรัทธา

เลื่อมใส และเชื่อในเรื่องอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปองค์นั้น ดังใน “ตำนานพระแก้วมรกต ภาพเขียนในหอคำ วัดพระแก้ว เชียงราย ฝีมือช่างแต้มล้านนา” ดังที่ เจริญชัย จันทร์สุภาแสน (2545 : 90 – 93) ได้ศึกษาด้านพระแก้วมรกต ที่มีแรงบันดาลใจจากการได้เห็นภาพเขียนในหอคำวัดพระแก้ว จังหวัดเชียงราย ซึ่งเป็นฝีมือช่างแต้มล้านนา กล่าวถึงที่มาของชื่อวัดพระแก้ว เชียงราย ว่าเป็นวัดคู่บ้านคู่เมืองเชียงรายมาแต่อดีตกาล และเป็นวัดที่ค้นพบพระแก้วมรกตหรือพระมหามณีรัตนปฏิมากรแก้วมรกต นอกจากนี้ ป. บุณนาค (2552 : 42) ยังได้กล่าวถึง “ตำนานพระพุทธรูปไสยาสน์” เป็นพระพุทธรูปบรรพตที่มีคติในการสร้างโดยเล่าถึงความเป็นมาของคติความเชื่อในการสร้างพระนอน ว่าพุทธร่องค์แสดงพุทธรูปอวตารก่อนเสด็จดับขันธปรินิพพาน การสร้างพระนอนหรือที่เรียกว่าพระพุทธรูปไสยาสน์หรือพระประทม (บรรทม) ในประเทศไทยมีการสร้างมาตั้งสมัยทวารวดี คติการสร้างพระนอนมักมีการสร้างให้มีขนาดใหญ่ง่ายแก่การมองเห็น พระพุทธรูปไสยาสน์หรือพระนอนในประเทศไทยที่มีขนาดใหญ่เรียงตามขนาดความยาวได้แก่ พระพุทธรูปไสยาสน์ วัดขุนอินทประมูล จังหวัดอ่างทอง พระพุทธรูปไสยาสน์ วัดสะตือ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา พระพุทธรูปไสยาสน์ วัดพระนอนจักรสีห์ จังหวัดสิงห์บุรี พระพุทธรูปไสยาสน์ วัดพระเชตุพนฯ กรุงเทพฯ และพระพุทธรูปไสยาสน์ วัดโลกยสุธา จังหวัดพระนครศรีอยุธยา

ส่วนในด้านของการนำแนวคิดทฤษฎีทางคติชนวิทยามาใช้เป็นแนวในการศึกษาด้านาน พบการศึกษาแบบเรื่องของตำนานพระพุทธรูปที่ สายป่าน ปุริวรรณชนะ (2552 : 106-136) ได้ศึกษา **ลักษณะเด่นของตำนานประจำถิ่นริมแม่น้ำและชายฝั่งทะเลภาคกลาง : ความสมานฉันท์ในความหลากหลาย** สายป่านได้จำแนกตำนานพระพุทธรูปออกตามอนุภาคของแบบเรื่องนิทานพื้นบ้าน พบว่า ตำนานประจำถิ่นริมแม่น้ำและชายฝั่งทะเลในภาคกลางของไทย มีตำนานเกี่ยวกับพระพุทธรูปปรากฏอยู่อย่างแพร่หลาย เช่น ตำนานหลวงพ่อโสธร ตำนานหลวงพ่อดำไร่ซิง ตำนานหลวงพ่อดำบางพลี ตำนานหลวงพ่อบ้านแหลม และตำนานหลวงพ่อดำวัดเขาตะเครา เป็นต้น ทั้งนี้ตำนานเหล่านี้ส่วนใหญ่จัดอยู่ในกลุ่มแบบเรื่องที่มาจากทางน้ำ เป็นแบบเรื่องที่เล่าเกี่ยวกับวัตถุลี้ลับที่ล่องลอยมาทางน้ำ โดยเฉพาะองค์พระพุทธรูปสำคัญที่มาจากทางน้ำ

การศึกษาด้านานพระพุทธรูปโดยใช้ทฤษฎีโครงสร้างนิยมพบในงานวิจัยของ ประมินทร์ จารูร (2549 : 385-395) ได้ศึกษาด้านานปรัมปราไทยโดยใช้วิธีการหาความรู้แบบโครงสร้างนิยมตามแนวทางของ Claude Lévi-Strauss ในวิทยานิพนธ์เรื่อง **ความขัดแย้งและการประนีประนอมในตำนานปรัมปราไทย** ในประเด็นที่กล่าวถึงแนวเรื่องของตำนานพระพุทธรูป 2 แนว คือ ตำนานพระพุทธรูปที่มีได้ดำเนินเรื่องแบบตำนานพระธาตุ และตำนานพระพุทธรูปที่ดำเนินเรื่องแบบตำนานพระธาตุ ตำนานพระพุทธรูปที่มีได้ดำเนินเรื่องแบบตำนานพระธาตุ พบว่ามีเนื้อหากล่าวถึงพระพุทธรูปสร้างขึ้นเพื่อเป็นตัวแทนของพระพุทธร่องค์ และในองค์พระบรรจุพระบรมสารีริกธาตุ จากนั้นพระพุทธรูปได้รับอัญเชิญลงสู่สุวรรณภูมิโดยเรือสำเภา พระพุทธรูปได้แสดงอิทธิฤทธิ์และได้ประดิษฐานหลายเมืองก่อนมาสู่เมืองเชียงใหม่ ตำนานปรัมปรากลุ่มนี้ส่วนใหญ่เป็น

ตำนานพระพุทธรูปในภาคเหนือ ได้แก่ ตำนานพระแก่นจันทน์ ตำนานพระแก้วมรกต ตำนานพระศิลา ฯ และตำนานพระสิงห์พุทธปฏิมาเจ้า เป็นต้น ส่วนตำนานพระพุทธรูปที่ดำเนินเรื่องแบบตำนานพระธาตุ พบว่าส่วนใหญ่เป็นตำนานเกี่ยวกับพระนอนองค์ต่าง ๆ และวัดที่ประดิษฐานพระพุทธรูป จำแนกตามแนวเรื่องได้ 2 แนว คือ แนวเรื่องที่มีเนื้อหากล่าวถึงพระพุทธรูปองค์เสด็จลงมาปราบหรือมาเทศนาคฤหาสน์หรืออนาค และแนวเรื่องที่มีเนื้อหากล่าวถึงการเสด็จมาประทับแรมของพระพุทธรูปเจ้าหรือพุทธสาวกยังสถานที่ต่าง ๆ ต่อมาจึงมีการสร้างวัดขึ้นและสร้างพระพุทธรูปขึ้นในภายหลัง

นอกจากนี้ยังมีการนำแนวคิดเรื่องสัญลักษณ์และการสื่อความหมายมาใช้เป็นแนวทางในการศึกษาด้านพระพุทธรูปพบในงานวิจัยของ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2552) เรื่อง **ตำนานพระพุทธรูปล้านนา : พลังปัญญาทางความเชื่อและความสัมพันธ์กับท้องถิ่น** ตำนานพระพุทธรูปที่ศึกษาจำแนกการสื่อความหมายได้ 4 ชุดความคิด คือ ความหมายของสัญลักษณ์ผ่านอิริยาบถ ความหมายของสัญลักษณ์ผ่านรูปร่างลักษณะ ความหมายของสัญลักษณ์ผ่านอำนาจอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ และความหมายของสัญลักษณ์ผ่านที่มา สล้า และสมณญาณาม นอกจากนั้นยังพบว่าตำนานพระพุทธรูปยังมีคุณค่าและพลังต่อชุมชนท้องถิ่นล้านนาทั้งที่เป็นคุณค่าที่มีต่อการอธิบาย อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ คุณค่าที่มีต่อการอธิบายขนบธรรมเนียมประเพณี พิธีกรรม คุณค่าที่มีต่อการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อทางศาสนา และคุณค่าที่มีต่อการอธิบายความสัมพันธ์ของเพศวิถีระหว่างหญิงชาย ซึ่งคุณค่าเหล่านี้ล้วนแสดงให้เห็นถึงพลังปัญญาทางความเชื่อที่ปรากฏอยู่ในเนื้อหาเรื่องเล่า ตำนานพระพุทธรูปล้านนายังช่วยให้มองเห็นการดำรงอยู่ของเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ที่ยังคงอยู่ในท้องถิ่นที่ช่วยให้เข้าใจลักษณะสังคมและวิถีชีวิตของชาวล้านนาได้อีกทางหนึ่ง

การนำแนวคิดเรื่องสัญลักษณ์และการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมมาใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์ความหมายผ่านตำนานพระพุทธรูป ยังพบในงานวิจัยของ Channipha Doungwilai (2010 : 24) เรื่อง **“Prabang Myths : Sacred narratives and Cultural Meaning”** พบว่าตำนานและพิธีกรรมเกี่ยวกับพระบางสามารถสื่อความหมายทางสังคมภายใต้ระบบคิดของคนลาว 4 ประการคือ 1) สื่อผ่านสถานที่ประดิษฐานอันเกี่ยวโยงกับชื่อบ้านนามเมืองและระบบกษัตริย์ของราชอาณาจักรลาว 2) สื่อผ่านกำเนิดและที่มาของพระบางที่บ่งชี้ให้เห็นมิติเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ในชุมชนอุษาคเนย์ 3) สื่อผ่านลักษณะและอิริยาบถของพระบาง ซึ่งบ่งบอกให้เห็นพลังอำนาจในฐานะผู้คุ้มครองครองชุมชนบ้านเมือง และ 4) สื่อผ่านบทบาทหน้าที่ ซึ่งเกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องความเจริญรุ่งเรืองและความอุดมสมบูรณ์ สะท้อนให้เห็นความสำคัญของพระพุทธรูปพระบางในฐานะสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่ปรากฏในตำนานและพิธีกรรมที่ซ่อนแฝงนัยของอุดมการณ์ทางสังคมได้อย่างน่าสนใจ

จากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาพระพุทธรูปในด้านวรรณกรรมและคติชนวิทยา ผู้วิจัยสามารถสรุปเป็นประเด็นการศึกษาได้ว่า กลุ่มงานที่มีการศึกษาพระพุทธรูปใน

เชิงวรรณกรรมและคติชนวิทยา ได้มีนักวิชาการให้ความสำคัญและสนใจศึกษาทั้งในด้านคตินิยม ความเชื่อ ความศรัทธาของคนในท้องถิ่นที่เป็นแรงบันดาลใจให้มีการสร้างพระพุทธรูป เนื่องจากความเคารพเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธรูปที่เชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์แทนองค์พระพุทธเจ้า และการศึกษาเกี่ยวกับประเพณี พิธีกรรม ตำนานพระพุทธรูปที่มีเรื่องเล่าและธรรมเนียมปฏิบัติสืบมาจนถึงปัจจุบัน และมีการนำแนวคิดทฤษฎีมาใช้ในการศึกษาวิเคราะห์ การศึกษาเอกสารและงานวิจัยดังกล่าวได้ชี้ให้เห็นว่าพระพุทธรูปมีพลังอำนาจต่อจิตใจ และความมั่นคงภายในจิตใจของมนุษย์ที่พยายามคิดสร้างเพื่อหาที่ยึดเหนี่ยว สร้างความปลอดภัยและแสดงออกทางความคิดที่ซ่อนเร้นผ่านตำนานที่มีคุณค่าต่อวิถีชีวิตของคนในชุมชน ผลงานของนักวิชาการดังที่กล่าวมาข้างต้นจะเป็นประโยชน์อย่างยิ่งในการวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ที่จะช่วยให้การวิเคราะห์ในครั้งนี้ได้ประเด็นที่แตกต่าง หลากหลาย และลุ่มลึกยิ่งขึ้น

2. เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาด้านานปรัมปรา

ตำนานปรัมปรา (Myth) เป็นเรื่องราวที่เกิดจากการสังสมประสบการณ์และถ่ายทอดความคิดของมนุษย์ มีบทบาทในประเพณี พิธีกรรม ของชุมชนที่ตอบสนองความต้องการของกลุ่มชนทั้งทางด้านสังคมและทางด้านจิตวิญญาณ การศึกษาเรื่องตำนานปรัมปราให้นักวิชาการให้ความสนใจศึกษาและกล่าวถึงบทบาทของตำนานไว้มากเนื่องจากตำนานเป็นข้อมูลที่สำคัญรูปแบบหนึ่งในการศึกษาวัฒนธรรมและความคิดของผู้คนในชุมชน เพื่อความชัดเจนในการศึกษา ผู้วิจัยจึงได้จำแนกเอกสารการศึกษาด้านานปรัมปราไว้ 2 ส่วน คือ ส่วนที่เป็นแนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับการศึกษาด้านานปรัมปรา และส่วนที่เป็นงานวิจัยเกี่ยวกับตำนานปรัมปรา ดังนี้

การศึกษาด้านานปรัมปราเป็นการศึกษาการสื่อสารผ่านระบบสัญลักษณ์ที่มีความซับซ้อนทางความคิดความเชื่อ ปรมินท์ จารุวรรณ (2549 : 2-3) กล่าวถึงทัศนะของ Claude Lévi-Strauss ผู้นำทางทฤษฎีโครงสร้างนิยมว่า ตำนานปรัมปรา (myth) คือ เรื่องราวที่สะท้อนกระบวนการทางความคิดแบบดั้งเดิม (primitive thinking/ mythological thought/ mythical thought) ของชนดั้งเดิมที่สร้างตำนานปรัมปราขึ้นเพื่อตอบสนองความปรารถนาที่จะเข้าใจจักรวาล ธรรมชาติ โลก มนุษย์ Lévi-Strauss เชื่อว่าไม่ว่าจะเป็นชนในสังคมดั้งเดิมหรือชนในสังคมปัจจุบันต่างก็มี “Human Mind” เดียวกัน กล่าวคือ มีลักษณะความคิดที่เป็นสากลดังที่ได้กล่าวมาแล้ว แต่สิ่งที่แตกต่างกันก็คือชนดั้งเดิมมีกระบวนการหาคำตอบโดยมองความสัมพันธ์และความเชื่อมโยงของแต่ละส่วนว่ามีความสัมพันธ์อย่างไรภายใต้ระบบเดียวกัน การจะเข้าใจส่วนต่าง ๆ ได้จึงจำเป็นต้องเข้าใจทุกส่วนเสียก่อน แต่กระบวนการหาคำตอบแบบวิทยาศาสตร์ของชนปัจจุบัน เป็นการแยกแยะปัญหาออกเป็นส่วน ๆ แล้วจึงตอบปัญหาทีละส่วนโดยมิได้คำนึงถึงความสัมพันธ์ของระบบต่าง ๆ ทั้งหมดในจักรวาล Lévi-Strauss จึงเห็นว่าการทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างตำนานปรัมปราสำนวนต่าง ๆ ไม่ได้อยู่ที่การแยกแยะประเภทของเรื่องเล่า แต่อยู่ที่การพิจารณาระดับความคิดแบบ myth หรือที่เรียกว่า Levels of Mythological Thought ดังนั้นหากจะศึกษาด้านานปรัมปรา

ให้เข้าใจก็ต้องศึกษาโดยพิจารณาระบบความสัมพันธ์ของความคิดมนุษย์ที่อยู่ภายใต้ตำนานปรัมปราเรื่องต่าง ๆ

ไฮยรต์น เจริญสินโอฟาร์ (2545 : 44-45) กล่าวว่า Lévi-Strauss มองวิธีการหาความรู้แบบโครงสร้างนิยมในฐานะที่เป็นวิธีการศึกษา/วิธีการหาความรู้ (Method) แบบหนึ่งเพื่อศึกษาวิธีคิด/ระบบคิดของมนุษย์ (the human mind) ว่าสิ่งต่าง ๆ ที่ดำรงอยู่ต่างมีโครงสร้างชุดหนึ่งกำกับ วิธีคิดของมนุษย์ก็ใช้ระบบความสัมพันธ์ของสรรพสิ่งให้เชื่อมโยง ร้อยรัด ภายใต้ระบบเดียวกัน การศึกษาด้านปรัมปราจึงต้องศึกษาความหมายในระดับลึก ในระดับจิตไร้สำนึก (The Unconscious) ที่ซึ่มลึกอยู่ในระบบคิด Lévi-Strauss ได้ศึกษาวัฒนธรรม พิธีกรรม และระบบคิดของมนุษย์พื้นเมืองโบราณในฐานะที่เป็นภาษาแบบหนึ่ง โดยมองว่าความหมายของสิ่งเหล่านี้ไม่ได้อยู่ในตัวของสิ่งนั้น แต่ขึ้นอยู่กับระบบความสัมพันธ์ของสิ่งเหล่านี้กับสิ่งอื่น ๆ สำหรับการศึกษาด้านปรัมปราสำนวนต่าง ๆ Lévi-Strauss ได้นำสำนวนต่าง ๆ ของตำนานเรื่องเดียวกันมาพิจารณาร่วมกันว่าในฐานะเป็นหน่วยของระบบเดียวกัน จะต้องอ่านสำนวนต่าง ๆ ไปด้วยกัน พร้อม ๆ กัน เพื่อที่จะเห็นระบบรวมทั้งหมด

เนื่องจากตำนานปรัมปราเป็นข้อมูลทางด้านคติชนที่สื่อความหมายหรือสะท้อนวัฒนธรรมของแต่ละสังคม บทบาทของตำนานปรัมปราจึงมีความสัมพันธ์กับวัฒนธรรม ศิราพร ณ ถลาง (2552 : 360) กล่าวถึงแนวคิดทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยมที่นักวิชาการมองว่า วัฒนธรรมส่วนต่าง ๆ ในสังคมมีหน้าที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ทั้งในด้านปัจจัยพื้นฐาน ด้านความมั่นคงของสังคม และความมั่นคงทางด้านจิตใจ วัฒนธรรมในส่วนที่เป็นคติชนไม่ว่าจะเป็นเรื่องเล่าประเภทต่าง ๆ เพลง การละเล่น การแสดง ความเชื่อ พิธีกรรม ล้วนมีหน้าที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ทางด้านจิตใจและช่วยสร้างความเข้มแข็ง และความมั่นคงทางวัฒนธรรมให้แต่ละสังคม ดังนั้น การศึกษาวัฒนธรรมที่เป็นคติชนจึงควรศึกษาในบริบททางสังคมนั้น ๆ เพื่อให้เห็นความสำคัญของข้อมูลประเภทคติชนที่ช่วยให้สังคมดำรงอยู่ได้อย่างมั่นคง ศิราพร ณ ถลาง (2552 : 365-386) กล่าวถึงแนวความคิดของ Malinowski นักมานุษยวิทยาผู้ให้ความสำคัญอย่างมากกับข้อมูลประเภทตำนานปรัมปรา เสนอว่า ตำนานปรัมปราเป็นส่วนที่ขาดไม่ได้ในสังคมดั้งเดิม เพราะตำนานปรัมปราบรรจุรหัสของความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ซึ่งนำมาใช้ในการอธิบายพิธีกรรม กำหนดศีลธรรม กำหนดกฎเกณฑ์และแนวทางปฏิบัติให้สมาชิกในสังคม ตำนานปรัมปราไม่ได้เป็นเพียงเรื่องเล่าธรรมดา แต่เป็นเรื่องเล่าที่มีพลัง ไม่ใช่มีหน้าที่แค่อธิบาย แต่เป็นบทบัญญัติสำหรับความเชื่อ ศีลธรรม และภูมิปัญญาให้แก่สมาชิกในสังคมดั้งเดิม หน้าที่ของตำนานปรัมปราคือ ช่วยสร้างความเข้มแข็งและถ่ายทอดประเพณีของกลุ่มชน ที่เป็นเช่นนี้ได้เพราะตำนานปรัมปราเป็นเรื่องราวของผู้มีอำนาจเหนือธรรมชาติที่กลุ่มชนเชื่อว่ามีอยู่จริงตั้งแต่สมัยบรรพกาล และได้ให้คุณค่าอย่างสูงส่งกับเรื่องราวของผู้มีอำนาจเหนือธรรมชาติ

นอกจากนี้ ศิราพร ณ ถลาง ยังได้จำแนกให้เห็นบทบาทของข้อมูลประเภทตำนานปรัมปราในสังคมประเพณี ตามแนวคิดของ Malinowski โดยจำแนกเป็น 2 ประการ คือ บทบาทในการให้คำอธิบายเกี่ยวกับกำเนิดอัตลักษณ์ของกลุ่มชน (myth of origin) และสถานภาพของบุคคลในสังคม กับบทบาทในการให้คำอธิบายที่มาของการประกอบพิธีกรรม (myth and ritual) ตำนานปรัมปราในความเชื่อของสังคมจะใช้คำอธิบายกำเนิดของกลุ่มชนหรือชาติพันธุ์ และพฤติกรรมของคนในสังคม และตำนานใช้ในการอธิบายที่มาของพิธีกรรมซึ่งมักเกี่ยวข้องกับผู้มีอำนาจเหนือธรรมชาติ จึงเป็นส่วนหนึ่งของกลไกวัฒนธรรมที่ใช้ในการสร้างขวัญกำลังใจและเอกภาพให้สังคม แสดงให้เห็นว่าตำนาน พิธีกรรม ประเพณี เป็นส่วนสำคัญในวัฒนธรรมที่ใช้สร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชนหรือชาติพันธุ์ และยังเป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่มีบทบาทหน้าที่ความสำคัญในการดำรงด้านจิตใจและสังคมของมนุษย์ และการศึกษาตำนานเพื่ออธิบายถึงความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ อีกทั้งปฐมพงษ์สุวรรณ (2550 : 50) ก็กล่าวไว้ว่า ตำนานเป็นข้อมูลทางคติชนที่เป็นเรื่องเล่าเก่าแก่เพื่อใช้อธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ ในธรรมชาติและในสังคมวัฒนธรรมตำนานหลายเรื่องที่เล่ากันในกลุ่มชนชาติไทยอาจนำมาใช้ศึกษาเปรียบเทียบเพื่อหาลักษณะร่วมทางความคิด ความเชื่อ อันจะสามารถนำมาใช้ในการจัดกลุ่มความสัมพันธ์ของชนชาติไทย และข้อมูลตำนานจะเป็นเครื่องอธิบายอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนไทย ที่จะสะท้อนให้เห็นระบบคิดทางวัฒนธรรมของคนไทยที่มีความใกล้ชิดกันเป็นพิเศษได้

ตำนานปรัมปราเป็นข้อมูลทางคติชนของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ช่วยสร้างสามัญสำนึกร่วมกันของคนในชุมชน หรือสร้างความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ได้ผ่านการรับรู้สัญลักษณ์ร่วมกัน Dan Ben-Amos กล่าวถึงแนวความคิดเกี่ยวกับตำนานว่าเป็นความคิดที่สลับซับซ้อนและเป็นพื้นฐานการแสดงออกของคนไว้ใน “The Idea of Folklore : an Essay” ว่า ตำนานของแต่ละชาติไม่ได้เพียงแค่บอกเล่าเกี่ยวกับมนุษย์เท่านั้น แต่ยังเป็นจุดกำเนิดของมนุษยโลกอีกด้วย ทั้งยังก่อให้เกิดการสร้างจิตสำนึกร่วมกันของคนในชุมชน และเป็นข้อมูลพื้นฐานในการบอกเล่าถึงความรู้สึกที่มนุษย์มีต่อสิ่งต่าง ๆ รอบตัว ตั้งแต่คติชนนั้นปรากฏขึ้นก่อนที่จะมีการพัฒนาด้านความหลากหลายของชาติพันธุ์มนุษย์ และยิ่งก่อให้เกิดรูปแบบที่ง่ายที่สุดไม่ว่าจะเป็นรูปของวัจนสัญลักษณ์ หรือทัศนสัญลักษณ์ แรกเริ่มของคติชนนั้นมีลักษณะเชิงประวัติศาสตร์และเชิงวิวัฒนาการ ในด้านประวัติศาสตร์นั้นไม่สามารถย้อนอดีตหาจุดกำเนิดของข้อมูลคติชนได้ เนื่องจากยังไม่มีมีการประดิษฐ์คิดค้นสัญลักษณ์ เพื่อบันทึกเรื่องราวในช่วงแรก ๆ นั่นคือช่วงยุคก่อนประวัติศาสตร์ มนุษย์ยังไม่รู้จักการเขียนนั้น มนุษย์ได้รู้จักการเล่าเรื่องและร้องเพลง ข้อมูลคติชนมักจะอุดมไปด้วยสัญลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับจุดเริ่มต้นแห่งอารยธรรมมนุษย์ และอาจจะเห็นทางส่องสว่างให้เห็นจุดมืดของประวัติศาสตร์ที่ไม่มีเอกสารใด ๆ สามารถบรรยายให้เห็นภาพได้ชัดเจน ซึ่งตัวเนื้อหาของเรื่องเล่าหรือ

ตำนานจึงเป็นหัวใจของศิลปะการแสดงออกซึ่งอารมณ์ความรู้สึกที่เป็นจุดกำเนิดของมรดกทางวัฒนธรรม (Alan Dundes. 2005 : 13)

จากที่กล่าวมาผู้วิจัยได้อธิบายให้เห็นว่าตำนานเป็นรูปแบบของสัญลักษณ์ที่เป็นพื้นฐานของการแสดงออกที่สลับซับซ้อนในความคิดของคนในสังคม ที่พยายามสื่อสารถึงคนรุ่นหลัง บทบาทหน้าที่ของตำนานได้สร้างความมั่นคงทางจิตใจและความมั่นคงทางสังคม โดยผู้คนได้สร้างจิตสำนึกร่วมกัน และสร้างความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์แก่กลุ่มชน จากแนวคิดทฤษฎีดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้นนั้นสะท้อนให้เห็นบทบาทของตำนานปรัมปราในการสื่อความหมายในเชิงสัญลักษณ์เพื่อต้องการแสดงออกทางความคิดบางอย่างของผู้เล่า และตำนานปรัมปรายังมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ในชุมชน สร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ สะท้อนความเชื่อและสื่อความหมายในทางวัฒนธรรมหลายประการ ส่วนงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับตำนานปรัมปรามีผู้สนใจศึกษาในมุมมองต่าง ๆ หลากหลายประเด็น ทั้งนี้ความสนใจศึกษาวิจัยเกี่ยวกับบทบาทของตำนานได้มีผู้ศึกษาไว้ในประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

การศึกษาตำนานปรัมปราในบทบาทของการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรม ที่เกี่ยวข้องกับระบบความเชื่อ การสร้างอัตลักษณ์ และสร้างจิตสำนึกร่วมกันของคนในชุมชน เริ่มจากงานวิจัยของ ปรานี วงษ์เทศ (2531 : 132-143) ศึกษา “นิทานชาดกกับโลกทัศน์ของลาวพวน” โดยได้ศึกษาประเพณีจากการบอกเล่า (oral tradition) ของชาวบ้านต้นโพธิ์และบ้านด่าน จังหวัดปราจีนบุรี ปรานีเสนอว่าการศึกษาประเพณีบอกเล่านี้เป็นการศึกษาในฐานะที่ประเพณีเป็นสื่อหรือข้อมูลทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง ที่จะช่วยให้เข้าถึงค่านิยม โลกทัศน์ และความนึกคิดร่วมของกลุ่มชนที่เป็นเจ้าของวัฒนธรรมทั้งในอดีตและอาจช่วยให้เข้าใจสภาพการคลี่คลายทางวัฒนธรรมในปัจจุบันด้วย ในงานวิจัยของ พิทยา บุขรรรัตน์ (2539 : 117-129) ก็ได้ศึกษาตำนานโนรากับความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมบริเวณรอบลุ่มทะเลสาบสงขลา พบว่าตำนานโนราและตำนานท้องถิ่นสะท้อนให้เห็นถึงพัฒนาการของชุมชนในบริเวณรอบลุ่มทะเลสาบสงขลา ในด้านความเชื่อ ประเพณี และพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับโนรา นอกจากนี้ในงานวิจัยเรื่อง **ตำนานและความเชื่อเกี่ยวกับทวดในคาบสมุทรสตูลจังหวัดสงขลา** ซึ่ง เอมอร บุญช่วย (2544) ได้ศึกษาในด้านความสัมพันธ์กับระบบความเชื่อเรื่องทวด พบว่า ตำนานทวดแบ่งออกได้เป็นตำนานและความเชื่อเกี่ยวกับทวดที่เชื่อว่ายู่ในรูปคน ตำนานและความเชื่อเกี่ยวกับทวดที่เชื่อว่ายู่ในรูปสัตว์ ความเชื่อที่เกี่ยวกับทวดแบ่งออกได้เป็น 5 ประเภท คือ ด้านโชคลาภ ด้านโรคภัยไข้เจ็บ ด้านคุ้มครองความปลอดภัย ด้านแคล้วคลาด และด้านคงกระพันมหาอุด และความเชื่อเกี่ยวกับทวดมีผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชาวบ้านแบ่งออกเป็น 3 ด้าน คือ ด้านสังคม ด้านเศรษฐกิจ และด้านสิ่งแวดล้อม

ส่วนกลุ่มงานศึกษาบทบาทของตำนานในฐานะที่ทำหน้าที่สื่อความหมายในเชิงสัญลักษณ์อันเป็นกลไกในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และยังเป็นเครื่องมือในการต่อรองอำนาจรัฐ ปรากฏใน “ตำนานในกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาว : ความสัมพันธ์ระหว่างตำนานกับบริบททาง

สังคม” ของ จารุวรรณ ธรรมวัตร (2542 : 185-199) กล่าวว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาว มีการถ่ายทอดแบบแผนการดำเนินชีวิตระหว่างชาติพันธุ์และระหว่างชนเผ่าปรากฏอย่างเด่นชัด ในตำนานพงศาวดาร คือ การถ่ายทอดคติความเชื่อดั้งเดิมเรื่องผีฟ้า ผีแถน และศาสนา ตำนานกลุ่มชาติพันธุ์ไทมีลักษณะร่วม คือ ลักษณะร่วมทางเนื้อเรื่อง และลักษณะร่วมทางแนวคิด ตำนานและพิธีกรรมยังใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ด้วย พบในงานวิจัยของ วลัยลักษณ์ ทรงศิริ (2544) ในการศึกษาเรื่อง **ตำนานและพิธีกรรมคุณปู่ศรีราชา : ภาพสะท้อนบูรณาการทางสังคมวัฒนธรรมที่บ้านยี่สาร** วลัยลักษณ์ก็ได้ศึกษาพบว่า ตำนานและพิธีกรรมได้นำมาเป็นเครื่องมือสร้างอัตลักษณ์ของชุมชนผ่านการจัดพิธีกรรมท้องถิ่น การท่องเที่ยวในชุมชน งานเทศกาลและพิธีกรรมในชุมชน เป็นผลส่วนหนึ่งจากการหาคำตอบว่าตนเป็นใคร และมีที่มาอย่างไร ส่วน สุริยา สมุทคปดี และพัฒนา กิตติอาษา (2544) ได้วิเคราะห์กระบวนการนิยามอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยวน ในงานวิจัยเรื่อง **“ยวนสี่คว” ในชุมชนทางชาติพันธุ์ : เรื่องเล่า ความทรงจำ และอัตลักษณ์ ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยวนในจังหวัดนครราชสีมา** พบว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ใช่ลักษณะที่ตกทอดหรือหลงเหลือมาจากอดีต แต่เป็นความหมายทางวัฒนธรรมที่เกิดจากการต่อรองช่วงชิงของสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและชุมชน กระบวนการสร้างความหมายของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เกิดขึ้นและดำเนินไปภายใต้ปฏิสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในกลุ่ม ชาติพันธุ์เดียวกันหรือสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่ในชุมชนเดียวกันหรือมาจากนอกชุมชน

ตำนานยังมีบทบาทในการสร้างสำนึกและเชื่อมความสัมพันธ์ของผู้คนในกลุ่มชนในฐานที่เป็นเครื่องบันทึกความทรงจำของคนในสังคมพบในงานวิจัยของ วราภา เลหาเพ็ญแสง (2545) ซึ่งได้วิเคราะห์บทบาทหน้าที่ของ**ตำนานภาคเหนือเพื่อการสอนวรรณกรรมท้องถิ่น** พบว่า ตำนานมีบทบาทหน้าที่ในสังคมในฐานะที่เป็นเครื่องบันทึกความคิดของสังคม เมื่อตำนานเป็นบันทึกเรื่องราวของท้องถิ่นที่มีบทบาทหน้าที่ในสังคม ตำนานจึงทำหน้าที่ตอบสนองความต้องการทางจิตใจ และเชื่อมโยงผู้คนเพื่อสร้างความสัมพันธ์อันดีในการอยู่ร่วมกันในกลุ่มชน และยังพบการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนในบทความของ บัชริน วงศ์ศิริ (2549 : 103-128) เรื่อง **“ความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกลุ่มลาวลุ่ม-ลาวเทิง : กรณีศึกษาจากตำนาน นิทาน และพิธีกรรม”** พบว่า กลุ่มชนลาวลุ่มและลาวเทิงมีความสัมพันธ์ใน 3 ลักษณะ คือ ความสัมพันธ์ในฐานะเป็นพี่น้องทางชาติพันธุ์ ความสัมพันธ์ในฐานะเพื่อนหรือเสี่ยว และความสัมพันธ์ในฐานะข้าหรือชนชั้นที่ต่ำต้อยกว่า ซึ่งลักษณะความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้ตั้งอยู่บนพื้นฐานความไม่เท่าเทียมกัน เป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มีกลุ่มชนลาวลุ่มเป็นผู้กำกับความสัมพันธ์มาตั้งแต่แรกเริ่มและสืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน มีการต่อยอดด้วยพฤติกรรมและแนวทางปฏิบัติทางสังคมบางอย่างของกลุ่มชนลาวลุ่มทำให้ลาวลุ่มและลาวเทิงต่างยอมรับซึ่งกันและกันตามบทบาทที่เป็นไปโดยเฉพาะลาวเทิงมาเป็นเครื่องปลอบประโลมใจโดยยอมรับว่าสิ่งที่เห็นและเป็นอยู่เป็นผลมาจากเวรกรรมที่ทำร่วมกันมาแต่ชาติปางก่อน

นอกจากนี้ยังพบการนำประเพณีและพิธีกรรมมาใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชนที่นับถือพุทธศาสนา ซึ่งพบในงานวิจัยของ Prakong Nimmanahaeminda (2547 : 345-350) ศึกษาเรื่อง “Myth and Ritual : A Study of the Songkran Festival” กล่าวถึง กลุ่มคนไทยในเขตปกครองตนเองไคคงและสิบสองปันนา ในมณฑลยูนนาน สาธารณรัฐประชาชนจีน ก็มีการฉลองสงกรานต์เป็นประเพณีสำคัญประจำปี การศึกษาที่มาของตำนานอาจสรุปได้ว่า เป็นไปได้ว่ากลุ่มชนในดินแดนดังกล่าวรับตำนานและประเพณีสงกรานต์จากชาวมอญ และกลายเป็นประเพณีสำคัญในกลุ่มชนที่นับถือพระพุทธศาสนา สารสำคัญของประเพณีที่นับถือกันมาก็คือ เป็นวาระสำหรับทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้ญาติผู้ล่วงลับไปแล้ว การแสดงความเคารพต่อญาติผู้ใหญ่ ทำความสะอาดบ้านเรือน ทำตัวให้สะอาดทั้งกายและจิตใจ และแสดงความปรารถนาดีต่อกันด้วยการรดน้ำและอวยพรให้กัน น่าจะเป็นสัญลักษณ์ของความเย็นชุ่มฉ่ำ ความใสสะอาด และความอุดมสมบูรณ์ หลังจากรับประเพณีการขึ้นปีใหม่ตามแบบสากล ความหมายและการปฏิบัติในช่วงสงกรานต์ในกลุ่มประเทศเอเชียอาคเนย์ก็เริ่มเปลี่ยนแปลงไป โดยเฉพาะวัยรุ่นที่ให้ความสำคัญต่อความสนุกสนานโดยไม่เข้าใจหรือไม่คำนึงถึงแก่นหรือสาระสำคัญอันงดงามยิ่งของประเพณีนี้

การศึกษาตำนานยังพบในด้านการมีบทบาทเป็นวาทกรรมที่เชื่อมโยงกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจและสร้างอัตลักษณ์ให้กับกลุ่มชน โดยตำนานที่เล่ากันในสังคมวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ อาจมีบทบาทเป็น วาทกรรมโต้ตอบคนต่างวัฒนธรรมที่มีอำนาจเหนือกว่า ดังตำนานตัวอักษรของชาวเขากลุ่มต่าง ๆ ที่ ศิราพร ณ ถลาง (2549 : 194) ได้ศึกษาตำนานตัวอักษร : กลไกทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ที่ไม่มีตัวอักษร พบว่า ชาวเขาที่อาศัยอยู่ทางตอนใต้ของสาธารณรัฐประชาชนจีนตอนเหนือของประเทศเมียนมาร์ สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว และประเทศไทย เป็นชาติพันธุ์ที่ไม่มีตัวอักษรเป็นของตัวเอง แต่ชาวเขาเหล่านี้ไม่ว่าจะเป็น อาข่า ลาหู่ กะเหรี่ยง ล้วนมีตำนานที่เล่าว่า ในอดีตกาลนานโพ้น พวกเขาก็กเคยมีตัวอักษรใช้ แต่ต่อมาได้สูญเสียตัวอักษรไป ชาวเขาเหล่านี้ได้สร้างตำนานเพื่อเป็นวาทกรรมตอบโต้ ชาวเขามีตำนานมากมายทั้งตำนานสร้างโลก สร้างมนุษย์ ตำนาน อธิบายปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ นิทานตำนานเกี่ยวกับสัตว์และสิ่งมีชีวิตต่าง ๆ ในธรรมชาติ ในบรรดาตำนาน นิทานหลายเรื่อง มีตำนานตัวอักษร ที่ชาวเขาได้สร้างขึ้นมาเพื่อใช้ปกป้องศักดิ์ศรีและสถานภาพทางสังคมของตนเอง เมื่อต้องเผชิญสัมพันธ์กับอำนาจภายนอกที่เข้ามาปกครอง ครอบงำและเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตของเขา เมื่อชาวเขาต้องสัมผัสกับคนต่างวัฒนธรรม โดยเฉพาะคนที่มีตัวอักษรใช้ มีระบบความเชื่อและศาสนาที่เป็นศาสนาหลักของโลก (world religion) ศิราพร จึงสันนิษฐานว่า ตำนานตัวอักษรถูกสร้างขึ้นหลังจากที่ชาวเขาได้พบกับผู้ที่ชาวเขารู้สึกว่ามีอารยธรรม “สูงกว่า” ตน ตำนานตัวอักษร จึงเกิดขึ้นเพื่อใช้เป็นกลไกทางวัฒนธรรมเพื่อประกาศศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ที่เท่าเทียมกัน

ทั้งนี้ยังพบการศึกษาบทบาทของตำนานกับการสร้างจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ปรากฏในบทความเรื่อง “ตำนานและพิธีกรรมการบูชาผีเมือง : การสร้างจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ของชาวไทพวนและผู้ไทในประเทศไทย” ของ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2550 : 122) โดยปฐมได้นำเสนอว่า ชุมชนไทพวนและผู้ไทในประเทศไทยนำตำนานและพิธีกรรมบูชาผีเมืองเป็นเครื่องมือสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ เพื่ออธิบายว่ากลุ่มชนไทพวนและผู้ไท มีสำนึกเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับถิ่นที่อยู่เดิมของบรรพบุรุษที่เป็นผู้นำเป็นหลัก ความเชื่อว่าวิญญาณบรรพบุรุษเป็นสิ่งที่ช่วยดูแลให้ความช่วยเหลือ และมีอิทธิพลที่จะบันดาลความสุขให้เกิดกับชีวิตพวกเขาได้

ส่วนกลุ่มการศึกษาความเชื่อที่ปรากฏในตำนานนั้นพบในรูปแบบของสัญลักษณ์ต่าง ๆ ได้แก่ ความเชื่อเกี่ยวกับตำนานพระธาตุที่สะท้อนให้เห็นประเพณีพิธีกรรมของคนในท้องถิ่นภาคใต้ของไทย ซึ่งทำให้เกิดประเพณีต่าง ๆ ในรอบปี ในงานวิจัยของ นาทยา คุปกุลกานท์ (2549) วิเคราะห์ภาพสะท้อนทางสังคมและวัฒนธรรมที่ปรากฏในเอกสารและตำนานที่เกี่ยวกับพระธาตุเมืองนครศรีธรรมราช ด้านวัฒนธรรมและความเชื่อ สะท้อนให้เห็นประเพณีในรอบชีวิต และประเพณีในรอบปี ในด้านความเชื่อ มีการกล่าวถึงความเชื่อเรื่องบุญกรรม ความเชื่อเรื่องนรกสวรรค์ ความเชื่อเรื่องเวทมนต์คาถาอาคม ความเชื่อเรื่องฤกษ์ยาม ความเชื่อเรื่องลางสังหรณ์ และความเชื่อเรื่องความฝัน ส่วนตำนานที่สะท้อนความเชื่อของคนไทยอันเป็นอุดมคติแห่งโลกอนาคตในสังคมไทยที่นับถือพระพุทธศาสนา ปรากฏใน ตำนานพระศรีอารีย์ : การตอบสนองความต้องการอันเป็นอุดมคติแห่งโลกอนาคต งานวิจัยของ อภิลักษณ์ เกษมผลกุล (2549 : 285) ซึ่งได้ศึกษาความเชื่อของคนไทยที่มีมาแต่บรรพกาลในตำนานพระศรีอารีย์ พบว่า ตำนานพระศรีอารีย์ได้สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อที่จะพบกับความสุขอย่างแท้จริงชั่ววิจิตรนิรันดร์ เป็นความเชื่อที่เกิดจากการตอบสนองความปรารถนาทางจิตใจ อุดมคติในโลกพระศรีอารีย์สะท้อนให้เห็นถึงวิถีคิดของบรรพชนที่พยายามจะหา “ทางเลือก” เพื่อตอบสนองความต้องการของมนุษย์ และเพื่อหลีกเลี่ยงสถานะที่เต็มไปด้วยปัญหาความขัดแย้ง และความทุกข์ในโลกแห่ง “ความจริง” ภาพของสิ่งวิเศษ ความดีและความงาม ที่ปรากฏในอุดมคติสมัยเป็นเสมือนหนึ่ง “หลุมหลบภัย” ใ้มนุษย์ผ่อนคลายและปราศจากความกังวลในท่ามกลางโลกแห่ง “จินตนาการ” และอาจเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้โลกอุดมคติถ่ายทอดสืบต่อกันมาอย่างยาวนานจนถึงปัจจุบัน

ตำนานที่สะท้อนความเชื่อของกลุ่มชนชาติไท อย่างเช่นความเชื่อเกี่ยวกับตัวละครในตำนานวรรณคดี แกน แมน ซึ่งอยู่ในคติความเชื่อของชนชาติไท ในงานวิจัยของ สุกัญญา สุฉายา (2549 : 162) ศึกษาเกี่ยวกับ “แกน แมน : เทพเทวหรือบรรพชนคนไท” พบว่า แกน และแมน เป็นกลุ่มตัวละครปักษีในวรรณคดี เรื่อง ท้าวสุงท้าวเจือง ของลาว ซึ่งพบว่ามียุทธบาทอยู่ในวรรณคดีล้านช้างเรื่องอื่น ๆ ในคติความเชื่อของชนชาติไทหลายกลุ่ม ในวรรณคดีรุ่นเก่าที่มีเนื้อหาเป็นตำนานและพงศาวดาร “แกน” มียุทธบาทสูงในฐานะเทพผู้สร้าง ในวรรณคดีรุ่นหลังที่มีเนื้อหาเป็น

นิทาน แถนลตบทาบทองมาเป็นบริวารของพระอินทร์ และกลายเป็นยักษ์ไปในที่สุด ส่วน “แมน” ในวรรณคดีทั่วไป หมายถึง เทวดา มีสถานะเหนือกว่ามนุษย์แต่ไม่มีอำนาจเท่าแถน บางเรื่อง หมายถึง คนกลุ่มหนึ่งที่มีสถานภาพสูงกว่าคนกลุ่มอื่นเพราะมีความใกล้ชิดกับแถนมากกว่า แต่สำหรับกลุ่มไทอาหม แมนกลับหมายถึงคนพื้นเมืองดั้งเดิมในคติความเชื่อของชนชาติไท แถนคือเทพผู้สร้างมีหลายองค์ และมีบทบาทเกี่ยวข้องกับชีวิตมนุษย์ แถนมีบทบาทมากในกลุ่มไทดำและไทลาว ส่วนกลุ่มไทอื่น ๆ แถนจะถูกแทนที่ด้วย “พระอินทร์” (ขุนสางหรือพระพรหม) หลักฐานจากบันทึกทางประวัติศาสตร์ของจีนและบันทึกของนักเดินทางตั้งแต่สมัยราชวงศ์ฮั่นเป็นต้นมา และยังมีการศึกษาตำนานประวัติศาสตร์ที่อธิบายถึงการเกิดของมวลมนุษย์ในงานวิจัยของ จินตนา ธันวานินวัฒน์ (2549 : 89) ซึ่งได้ศึกษาบทบาทของตำนานประวัติศาสตร์และเทพปกรณัมจีนในนิยายเรื่อง **ความฝันในหอแดง** ตำนานประวัติศาสตร์และเทพปกรณัมจีนที่อ้างถึงมีทั้งเรื่องที่อธิบายถึงการเกิดของมวลมนุษย์ เรื่องราวที่แสดงให้เห็นจิตใจอันยิ่งใหญ่ของมนุษย์ในการต่อต้านและต่อสู้กับปรากฏการณ์ทางธรรมชาติในสมัยโบราณ

บทบาทของตำนานในการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ทางความคิดภายใต้คติความเชื่อเดียวกันของคนในสังคม พบในงานวิจัยของ เขียวชาย อักษรดิษฐ์ (2550 : 20) โดยเขียวชายได้ศึกษาบทบาทของตำนานในการยึดโยงความสัมพันธ์ภายใต้คติความเชื่อเดียวกันของพุทธศาสนิกชนเรื่อง **ตำนานพระเจ้าเลียบโลก : การศึกษาพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมล้านนา ภูมินาม ตำนานผู้คน** สรุปได้ว่าตำนานพระเจ้าเลียบโลก เป็นวรรณกรรมศาสนาที่แพร่กระจายอยู่บริเวณดินแดนล้านนา ลีบสองปันนา ไทใหญ่ และล้านช้าง ตลอดจนถึงบางพื้นที่แถบภาคอีสานอีกด้วย เนื้อหาสำคัญกล่าวถึงการเสด็จมาเผยแผ่พระศาสนาของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและพุทธสาวกพรรณนาถึงสภาพแวดล้อมทางกายภาพที่เชื่อมโยงเข้ากับตำนานแต่ละภูมิภาคและท้องถิ่น แก่นของเรื่องมุ่งเน้นการสถาปนาศาสนสถานสำคัญเอาไว้กับท้องถิ่นต่าง ๆ การประดิษฐ์ฐานรอยพระบาทและพระเกศาธาตุพร้อมทั้งมีพุทธพยากรณ์ว่าพื้นที่อันเป็นพุทธสถานศักดิ์สิทธิ์ โดยมีสิ่งสำคัญทางความศรัทธาประดิษฐ์เอาไว้วันนั้นจะได้มีความเจริญรุ่งเรืองในภายหน้าด้วยพระศาสนา นับเป็นวรรณกรรมที่ให้ความสำคัญกับเรื่องราวของท้องถิ่น ทั้งยังสะท้อนถึงความสัมพันธ์ของเรื่องราวและชนบในการประพันธ์ตำนานพระบาทและพระธาตุที่แพร่หลายอยู่ในดินแดนแถบนี้ นับว่าเป็นการสร้างความสำเร็จไสศรัทธาของผู้คนในท้องถิ่น ยึดโยงความสัมพันธ์ภายใต้คติความเชื่อเดียวกันของพุทธศาสนิกชน โดยเฉพาะกลุ่มชนเผ่าไทในภูมิภาคแถบกลุ่มแม่น้ำโขง

ตำนานที่สะท้อนความเชื่อความศรัทธาของคนในพื้นที่ อันเกี่ยวเนื่องกับการตั้งชื่อบ้านนามเมือง ปรากฏให้เห็นในวัฒนธรรมล้านนามาจนถึงปัจจุบัน หนุ่มยอดแหลม (2550 : 81-82) กล่าวถึงใน “ตำนานพระพุทธเจ้า 5 พระองค์” ที่มีประวัติความเป็นมาของเรื่องเล่าแห่งเมืองเวียงกาหลง และการตั้งชื่อบ้านนามเมือง เวียงกาหลง ซึ่งเป็นเมืองเก่าแห่งหนึ่งในประเทศไทยอยู่ทางภาคเหนือตอนบน เป็นเมืองโบราณที่สำคัญของล้านนา โดยมีการสันนิษฐานว่า เวียงกาหลง แต่เดิมนั้นเป็น

เมืองที่ตั้งขึ้นตั้งแต่สมัยพุทธศตวรรษที่ 5 ในบรรดาเครื่องถ้วยซึ่งสร้างชื่อเสียงให้กับเวียงกาหลงนั้น มักมีรูปแบบทางศิลปะที่เล่าเรื่องเกี่ยวกับตำนานพระพุทธรศาสนา ตำนานที่มีชื่อเสียงมากที่สุด ก็คือ เรื่องราวของพระพุทธรเจ้า 5 พระองค์ เป็นตำนานที่สะท้อนความเป็นมาทางพุทธศาสนาในเมือง ล้านนา ความศรัทธาที่คนล้านนามีต่อพระพุทธรศาสนาเป็นความศรัทธาที่มีมาอย่างยาวนานจวบจน ปัจจุบัน

กลุ่มการศึกษาตำนานโดยวิเคราะห์จากกลวิธีการสร้าง พบการศึกษารูปแบบ วิธีการสร้างวรรณกรรมตำนานล้านนาในรูปลักษณะใหม่ พบในงานวิจัยเรื่อง **วรรณกรรมตำนาน ล้านนา : การศึกษาวิธีการสร้าง** ของ วิลักษณ์ ศรีป่าซาง (2541) โดยได้ศึกษาวิธีการสร้าง วรรณกรรมตำนานล้านนาในรูปลักษณะใหม่ มีวิธีการเขียนที่นิยมอยู่ 2 วิธีการ คือ การปริวรรตและ วิธีการเรียบเรียง ตำนานแบ่งกลุ่มโดยอาศัยเนื้อหาเป็นตัวกำหนด แบ่งได้ 7 กลุ่ม คือ ตำนานปูชนียสถาน ตำนานประวัติศาสตร์พุทธศาสนา และตำนานเบ็ดเตล็ดอื่น ๆ ตำนานในแต่ละกลุ่มมีโครงสร้างที่ แตกต่างกันไป โดยสรุปแล้วโครงสร้างของตำนานจะมีองค์ประกอบอยู่ 3 ส่วนคือ แกนเรื่อง คือ ใจความสำคัญที่ผู้แต่งตำนานต้องการนำเสนอ เนื้อหาหลัก คือ องค์ประกอบต่อมาที่ช่วยสถาปนา ความสำคัญให้แก่แกนเรื่อง องค์ประกอบสุดท้ายคือ เนื้อหารอง ที่ช่วยให้ตำนานเรื่องนั้น ๆ มีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น

ส่วนกลุ่มการศึกษาตำนานปรัมปราโดยใช้ทฤษฎีและแนวคิดทางคติชนวิทยามาใช้ เป็นแนวทางในการวิเคราะห์ พบว่ามีการนำทฤษฎีโครงสร้างนิยมมาวิเคราะห์ตำนานปรัมปราใน งานวิจัยของ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2542 : 225-229) การวิเคราะห์ตำนานสุริยคราสและ จันทรคราสของชนชาติไทย ผลการวิเคราะห์ พบว่า โครงสร้างของตำนานสุริยคราสและจันทรคราส สามารถแยกเป็นแบบเรื่องประเภทต่าง ๆ ได้ 4 ประเภทใหญ่ ๆ ได้แก่ แบบเรื่องกบกินเดือน/ตะวัน แบบเรื่องพี่น้องทะเลาะ/โกรธกัน แบบเรื่องพี่น้องไปเยี่ยมเยียนกัน และแบบเรื่องราหูอมจันทร์/อาทิตย ซึ่งแต่ละแบบเรื่องมีความสัมพันธ์กับคติความเชื่อและศาสนาที่ต่างกัน นอกจากนี้ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2548) ยังได้วิเคราะห์ **ตำนานพระธาตุของชนชาติไทย : ความสำคัญและปฏิสัมพันธ์ระหว่างพุทธ ศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม** ในเชิงโครงสร้างนิยมพบว่าโครงสร้างของตำนานพระธาตุของชนชาติไทย 4 แบบ คือ แบบมีการเสด็จมาของพระพุทธรเจ้าและการไม่ยอมรับพุทธศาสนา แบบมีการเสด็จมา ของพระพุทธรเจ้าและการยอมรับพุทธศาสนา แบบไม่มีการเสด็จมาของพระพุทธรเจ้าและการไม่ยอมรับ พุทธศาสนา และแบบไม่มีการเสด็จมาของพระพุทธรเจ้าและการยอมรับพระพุทธรศาสนา การวิเคราะห์เปรียบเทียบวิธีคิดที่แตกต่างกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา โดยแยกพิจารณา จากชุดความคิดเกี่ยวกับเรื่องพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ตัวละคร และพฤติกรรมของตัวละคร และยังได้วิเคราะห์ พิธีกรรมเกี่ยวกับการบูชาพระธาตุที่ปรากฏในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของกลุ่มชนชาติไทย และ ลักษณะปฏิสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธรศาสนากับความเชื่อดั้งเดิมที่สะท้อนจากโครงสร้างและเนื้อหาของ

ตำนานพระธาตุตลอดจนพิธีกรรมเกี่ยวกับการบูชาพระธาตุว่ามีหลายลักษณะ ทั้งการขัดแย้ง การยอมรับ และการผสมผสานกลมกลืน

อีกทั้งยังพบการศึกษาตำนานและพิธีกรรมผ่านการศึกษาความหมายของสัญลักษณ์เกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของอำนาจเหนือธรรมชาติ ในงานวิจัยของ Phayungporn Nonthavitsarut (2010 : 69) ในการศึกษาเรื่อง “The Royal Spirit Myth in Lao and the Creation of Sacred Identity” โดยวิเคราะห์การสร้าง ความหมายของอัตลักษณ์เกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ผ่านตำนานและพิธีกรรมว่าด้วยผีเจ้านายลาวในพื้นที่อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย พบว่า ตำนานเรื่องผีเจ้านายลาวมีบทบาทสำคัญต่อการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ผ่านเมืองด่านซ้าย ในฐานะศูนย์กลางแห่งเมืองศักดิ์สิทธิ์พระธาตุศรีสองรักมีความสัมพันธ์กับวัดโพธิ์ชัยในฐานะสถานที่ศักดิ์สิทธิ์คู่เมืองด่านซ้ายแต่โบราณกาล หอ หิ้ง และสายน้ำ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์แห่งพิธีกรรมผีเจ้านายลาวสะท้อนสัญลักษณ์และสื่อความหมายทางวัฒนธรรม ผ่านบุคคล ลำดับและเวลา ประเพณีและพิธีกรรม สีและเครื่องแต่งกาย และภาษา สัญลักษณ์ดังกล่าวสะท้อนภาพอำนาจ และชนชั้นทางสังคม วัฒนธรรมทางจิตใจ ระบบเครือญาติ และสะท้อนภาพชีวิตของเจ้านายลาวโบราณ ก่อให้เกิดพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์แห่งจิตวิญญาณเชื่อมโยงสายสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติ

การศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับตำนานปรัมปราที่กล่าวมาข้างต้น เป็นข้อสังเกตได้ว่าการศึกษาด้านานจะต้องตีความหมายเพื่อให้เห็นคุณค่าและระบบวิธีคิดของบรรพชน ตำนานจะเป็นเครื่องมือในการมองโลกและสังคม การศึกษาด้านานจะเป็นแนวทางในการวิเคราะห์ความเชื่อ โลกทัศน์ วิธีคิดและแบบแผนการดำเนินชีวิตของคนในวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ บทบาทของตำนานยังมีหน้าที่ในการแสดงความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และยังเป็นสัญลักษณ์ในการสร้างความสัมพันธ์ในชุมชนได้อีกทางหนึ่ง ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว จะเป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์ความหมายของสิ่งที่สื่อผ่านเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์จากการบอกเล่าของบรรพบุรุษสู่คนรุ่นปัจจุบันที่อยู่ในสังคมและวัฒนธรรมที่ปรากฏร่วมกันผ่านเรื่องเล่าเหล่านั้น

3. เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม

วัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ได้ถ่ายทอดและสื่อความหมายในหลายลักษณะตามบริบทของการสื่อสารที่ได้ซ่อนสัญลักษณ์และอุดมการณ์บางอย่างภายใต้จิตสำนึกของกลุ่มคน ดังนั้น การศึกษาด้านานพระพุทธรูปจะนำไปสู่การศึกษาความหมายหรือนัยที่ซ่อนเร้นอยู่ในเรื่องเล่า ไม่ว่าจะเป็นสัญลักษณ์ของตำนานหรือพิธีกรรมความเชื่อที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับตำนาน ที่เป็นส่วนหนึ่งของการถ่ายทอดวัฒนธรรมและเรื่องราวทางสังคม ที่ชี้ให้เห็นถึงระบบความรู้ ความคิด และความเชื่อของกลุ่มชนในสังคม ที่บรรพชนต้องการสื่อสารให้คนรุ่นหลังได้รับรู้และเข้าใจ การศึกษาการสื่อความหมายมีนักวิชาการให้ความสนใจและศึกษาไว้หลากหลายสาขา ทั้งนี้ผู้วิจัยได้ศึกษาในส่วนที่เป็นข้อมูลทางด้านวรรณกรรมและคติชนวิทยาเท่านั้น ซึ่งพบว่าการศึกษาการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมได้สื่อผ่านสัญลักษณ์ต่าง ๆ ดังนี้

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสื่อความหมายเชิงสัญลักษณ์โดยมองวัฒนธรรมความเชื่อผ่านสัญลักษณ์เกี่ยวกับสัตว์ ดังปรากฏความเชื่อเกี่ยวกับนาคซึ่งเป็นสัญลักษณ์ในพิธีกรรมที่ปรากฏแพร่หลายในวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง พบในงานวิจัยของ พิเชฐ สายพันธ์ (2539) โดยพิเชฐได้วิเคราะห์การสื่อความหมายของนาคใน “นาคาคติ” อีสานลุ่มน้ำโขง : ชีวิตทางวัฒนธรรมจากพิธีกรรมร่วมสมัย ว่า นาคเป็นสัญลักษณ์ที่แพร่หลายในเขตวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง ซึ่งปรากฏให้เห็นเป็นรูปแบบของวัฒนธรรมด้านต่าง ๆ ความแพร่หลายและความหมายที่หลากหลายของนาค ได้แสดงให้เห็นว่า “นาคาคติ” หรือความเชื่อเรื่องนาคได้ถูกรับรู้ความหมายที่ปรับเปลี่ยนไปตาม “เทศ” และ “กาละ” ที่ต่างกัน ความหมายสัญลักษณ์นาคชี้ให้เห็นว่าโครงสร้างและคุณสมบัติของสัญลักษณ์ที่ปรากฏในพิธีกรรมเป็นหน่วยความหมายที่มีพลวัต ความหมายของนาคได้เกิดขึ้นมาอย่างสัมพันธ์กับการรับรู้ของกลุ่มบุคคลแต่ละกลุ่มในสังคม และเกี่ยวเนื่องกับกระบวนการทางสังคมที่เคลื่อนตัวผ่านบริบทที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ของท้องถิ่น สัญลักษณ์นาคในพิธีเป็นการนำเอาคติความเชื่อที่มีมาแต่โบราณในลุ่มน้ำโขงมาตีความและสร้างคำอธิบายใหม่ สัญลักษณ์นาคได้ถูกปรับแปลงความหมายเรื่อยมา ไปตามบริบทของสังคมและกลุ่มคนที่เข้ามาเลือกใช้ความหมาย สัญลักษณ์นาคยังมีชีวิตทางวัฒนธรรมผ่านเวลาทางประวัติศาสตร์อันยาวนานจนกระทั่งปัจจุบัน

การสื่อความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงกับความเชื่อเรื่องไก่อ่ ปรากฏในงานวิจัย เรื่อง ไก่กับคน : จากมุมมองชีวชาติพันธุ์วิทยา ผลงานพระนิพนธ์ของ เจ้าชายพุมิอิโตะ อะกิมิโนะโนะมิยะ พร้อมด้วยคณะผู้เขียน (2550) ซึ่งคณะผู้วิจัยได้ศึกษาวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับไก่อ่ของชาวญี่ปุ่น โดยมองผ่านข้อมูลทางวรรณคดีและข้อมูลคติชนในบางประเภท แปลและเขียนบทความวิจัยโดย ชมนาด ศีตีสาร (2549 : 157-159) เรื่อง “ไก่อ่ ในวัฒนธรรมของชาวญี่ปุ่น” จากการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างไก่อ่กับชาวญี่ปุ่น และการมองไก่อ่ในเชิงสัญลักษณ์ สรุปได้ว่า ไก่อ่เป็นสัตว์ชนิดหนึ่งที่มีความใกล้ชิดกับชาวญี่ปุ่นเป็นอย่างมากมาช้านาน ชาวญี่ปุ่นมีวัฒนธรรมและความเชื่อเกี่ยวกับไก่อ่อยู่มากมาย วัฒนธรรมเกี่ยวกับไก่อ่ของชาวญี่ปุ่นมีพื้นฐานอยู่บนลักษณะเฉพาะของไก่อ่ในฐานะสิ่งมีชีวิตคือ มีความหวงถิ่น หากินบนพื้นดิน และขันเพื่อบอกเวลา ซึ่งสิ่งเหล่านี้ถูกเชื่อมโยงกับสัญลักษณ์ในมุมมองและความเชื่อของชาวญี่ปุ่น

การตีความความหมายเชิงสัญลักษณ์จากตำนานของชนชาติไท ผ่านบทบาทของหมาในเชิงสัญลักษณ์ ปรากฏในงานวิจัยเรื่อง “บทบาทของ “หมา” ในตำนานและพิธีกรรมของชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในอุษาคเนย์” ของ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2549 : 213-231) พบว่า หมา มีบทบาทเชิงสัญลักษณ์ที่สำคัญ 4 ประการ คือ เป็นบรรพบุรุษของมนุษย์ เป็นผู้นำทางวัฒนธรรม เป็นตัวแทนของการสืบเผ่าพันธุ์และความอุดมสมบูรณ์ และหมาเป็นสัตว์ที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์และเทพเจ้า หมาจึงเป็นสื่อกลางเชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับโลกศักดิ์สิทธิ์ นอกจากนี้ปฐม หงษ์สุวรรณ (2553 : 33-34) ยังศึกษาการสร้างความหมายใหม่ในเชิงสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงกับภาพของความศักดิ์สิทธิ์ของปลาบึก ในงานวิจัยเรื่อง “ปลาบึก : อาหารศักดิ์สิทธิ์กับการช่วงชิงความหมาย

ในชุมชนชายแดนไทย-ลาว” ปลาบึกถือเป็นตัวกลางสำคัญที่ใช้เป็นเครื่องมือสื่อสารกับพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ ทำหน้าที่เป็นสื่อสัญลักษณ์ของ “พลังอำนาจเหนือธรรมชาติ” ช่วย ตอกย้ำและนำเสนอให้เห็นภาพของกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ การต่อรองและสร้างพื้นที่ทางสังคม การนิยามความหมายภาพของปลาบึกจึงมีความเลื่อนไหล หลากหลาย เป็นพลวัต และเชื่อมโยงกับอุดมการณ์ทางชาติพันธุ์ของคนที่มีถิ่นฐานอยู่บนพรมแดนแม่น้ำโขง

กลุ่มงานที่ศึกษาการสื่อความหมายในเชิงสัญลักษณ์ยังพบในงานวิจัยของ วีรศักดิ์ จารุโณปถัมภ์ (2544) ซึ่งได้วิเคราะห์และตีความหมายจากสัญลักษณ์พระสยามเทวาธิราชในงานวิจัยเรื่อง **สัญลักษณ์พระสยามเทวาธิราช : การวิเคราะห์และตีความหมายเชิงมานุษยวิทยา** ผลการวิจัยชี้ให้เห็นว่า สัญลักษณ์ของพระสยามเทวาธิราชประกอบด้วยสองส่วน คือ ความคิดความเชื่อเกี่ยวกับพระสยามเทวาธิราชและเทวรูปสัญลักษณ์พระสยามเทวาธิราช ทั้ง 2 ส่วนเป็นองค์ประกอบซึ่งกันและกัน ส่งผลให้พระสยามเทวาธิราชมีลักษณะเด่นสามประการ คือ การนำเอาเหตุผลความเชื่อกับสัญลักษณ์มาผนวกเข้าด้วยกันทำให้เป็นเรื่องเดียวกัน ปฏิสัมพันธ์ของพระสยาม เทวาธิราชกับสังคมมีความเกี่ยวข้องและต่อเนื่องตลอดเวลา เนื่องจากมีพิธีกรรมบวงสรวงหลายครั้งในรอบปี และ 3) พิธีกรรมบวงสรวงต่าง ๆ เน้นความศักดิ์สิทธิ์ก่อให้เกิดความเชื่อถือนับถือและศรัทธาทั้งสิ้น

การศึกษาความหมายของสัญลักษณ์ผ่านความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปปรากฏในการให้ความหมายพระคู่บ้านคู่เมืองซึ่งเป็นสัญลักษณ์แสดงถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับระบบกษัตริย์ ซึ่ง ณะกฤษฏี เยี่ยมกมลวรชาติ (2551) ได้ศึกษา **การให้ความหมายพระคู่บ้านคู่เมือง : กรณีศึกษาพระบางและพระพุทธรูปอื่นๆ ในสังคมเมืองหลวงพระบาง ในช่วง พ.ศ. 2518 ถึงปัจจุบัน** พลวัตของปฏิกริยาทางสังคมที่มีผลกระทบต่อการให้ความหมายพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองที่สำคัญ คือ 1) ช่วงก่อน ปี พ.ศ. 2518 ให้ความหมายพระบางว่าเป็นพระพุทธรูปที่มีความสัมพันธ์กับสถาบันพระมหากษัตริย์ในการปกครองและเพื่อควบคุมมวลชน ด้วยการสร้างศูนย์รวมจิตใจในประชาชนให้มีสำนึกถึงการมีพระพุทธรูปศาสนาร่วมกันเป็นศาสนาหลักของเมืองหลวงพระบางในยุคจาริต 2) เกิดพลวัต (Dynamics) ที่สำคัญในช่วง ปี พ.ศ. 2518 ที่มีการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบบกษัตริย์ไปสู่การปกครองในระบบสังคมนิยม พระบางมีความหมายในสัมพันธ์เชิงอำนาจกับกษัตริย์จึงถูกยึดไปยังเมืองเวียงจันทน์ เพื่อปิดกั้นความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์และประชาชน และ 3) หลังจากมีการปรับระบบเศรษฐกิจในปี พ.ศ. 2529-ปัจจุบัน รัฐบาล สปป.ลาว กำหนดนโยบายจินตนาการใหม่มากระตุ้นเศรษฐกิจประกอบกับการได้รับยกย่องให้เป็นเมืองมรดกโลก ทำให้เกิดผลกระทบต่อพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง มีการช่วงชิงการให้ความหมายพระพุทธรูปของคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมทุนนิยม เพื่อให้ได้มาซึ่งประโยชน์ที่ตนต้องการ

กลุ่มงานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับการให้ความหมายในทางวัฒนธรรมการต่อรองเชิงพื้นที่ ปรากฏในงานวิจัยของ ยงยุทธ บุรณเจริญกิจ (2545) ใน **กระบวนการสร้างต่อรอง**

ความหมายของวัดในฐานะที่เป็นพื้นที่ทางสังคม : กรณีศึกษาวัดปทุมคงคาและวัดไตรมิตรวิทยาราม การใช้พื้นที่วัดในเชิงเศรษฐกิจที่เป็นการสร้างและต่อรองความหมายของวัดระหว่างเจ้าอาวาส พระสงฆ์ และคนในย่านวัด ความหมายที่กลุ่มคนเหล่านี้สร้างขึ้นมีส่วนที่หนุนเสริมกัน พื้นที่วัดมีความหมายหลากหลายผ่านการสร้างและต่อรองของกลุ่มคนต่าง ๆ ที่เข้ามาใช้พื้นที่วัด ความหมายบางด้านอาจถูกเน้นย้ำให้เด่นชัดขึ้นผ่านภาคปฏิบัติการที่เป็นการสืบทอดความหมาย แต่ไม่มีเหตุใดที่อำนาจเบ็ดเสร็จเหนือความหมายอื่น ๆ การต่อรองจะยังคงดำเนินต่อไปไม่สิ้นสุด

การให้ความหมายเชิงพื้นที่ภูมิลักษณะที่ได้แสดงความสัมพันธ์เชิงพื้นที่ของท้องถิ่นกับดินแดนอื่น ๆ ปรากฏในงานวิจัยของ ดนัย วินัยรัตน์ (2551) เรื่อง **การสร้างความหมายภูมิลักษณะท้องถิ่นผ่านนิทานพื้นบ้านเรื่องตาม่องล่าย** นิทานเรื่องนี้เป็นนิทานพื้นบ้านที่มีความเป็นสากล มีลักษณะเป็นนิทานชีวิต นิทานประจำถิ่น และนิทานอธิบายเหตุ ที่เน้นอนุภาคเกี่ยวกับการเกิดภูมิลักษณะท้องถิ่นถ่ายทอดด้วยมุขปาฐะสืบทอดกันมานาน โดยเชื่อว่าถูกแต่งขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 พื้นที่บริเวณอ่าวประจวบคีรีขันธ์ แล้วแพร่กระจายไปยังพื้นที่อื่น ทำให้เกิดสำนวนต่าง ๆ มากมาย ที่มีรายละเอียดเฉพาะถิ่นบนโครงเรื่องเดียวกัน บ่งบอกถึงความเป็นพวกพ้องเดียวกันตามแนวคิดแบบโครงสร้างนิยม และแสดงถึงการ “คิดได้คิดเป็น” ของทั้งผู้แต่งและผู้เล่านิทานที่พยายามอธิบายการเกิดขึ้นของภูมิลักษณะด้วยชุดคำอธิบายที่เกินจริงได้อย่างชาญฉลาด โดยให้ความหมายกับรูปร่างรูปทรงของภูมิลักษณะเป็นสำคัญ และแสดงนัยของความสัมพันธ์ระหว่างภูมิลักษณะท้องถิ่นกับเส้นทางเดินหรือในอดีต แหล่งประมงพื้นบ้าน และการตั้งชุมชน เป็นสำคัญ

ส่วนการวิเคราะห์การช่วงชิงความหมายระหว่างพื้นที่ของหญิง-ชายที่แฝงด้วยอำนาจ ปรากฏงานวิจัยของ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2552 : 1) ในประเด็นการสื่อความหมายโดยการวิเคราะห์ตีความเพื่อถอดรหัส (De-code) ค้นหาความหมายเชิงสัญลักษณ์ของอำนาจที่แฝงอยู่ในความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชาย เรื่อง “อมราพิศวาส : ผู้หญิงรักพระกับนัยยะของความรุนแรง” โดยวิเคราะห์ความหมายที่ซ่อนเร้นอยู่ในแก่นเรื่องของความรักที่เชื่อมโยงกับการต่อสู้เพื่อช่วงชิงความเสมอภาคของผู้หญิงในสังคมท้องถิ่นล้านนา ที่มักถือผู้ชายเป็นใหญ่ (Patriarchal) โดยมีศูนย์กลางอำนาจอยู่ในโลกแห่งพระพุทธศาสนาเป็นหลัก ตลอดจนต้องการเผยให้เห็นนัยเชิงอำนาจที่แฝงอยู่ในความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชาย พบว่า เรื่องราวการจบลงด้วยความตายของพระชินะในท้ายเรื่องนั้นมีใช้บทลงโทษพระภิกษุที่อยู่นอกกรอบศีลธรรม หรือโทษภัยแห่งต้นหาราคะที่เกิดจากความยับยั้งชั่งใจไม่ได้ แต่ยังบ่งบอกถึงผลตอบแทนพลาณาภาพแห่งรักของนางอมรา เพราะการตายของพระชินะเป็นเครื่องยืนยันและตอกย้ำเสมือน “รางวัลแห่งชัยชนะ” ของผู้หญิงด้วยการทำทนายวิถีคิดที่ว่า “ความรักเป็นสิ่งที่อยู่คู่กับผู้หญิง” เพียงเท่านั้น มาเป็น “ความรักมิได้เลือกเพศ ฐานะ และชนชั้น เพราะรักนั้นเป็นธรรมชาติ” เป็นเรื่องราวที่อยู่เหนือการกำกับของสังคมได้กำหนดสร้างขึ้น รักเป็นเครื่องย่อยสลายชนชั้นทางสังคมได้เช่นกัน

นอกจากนี้การศึกษาการสร้างนิยามของความหมายผ่านตำนานและพิธีกรรมยังพบในการศึกษาของ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2553) เรื่อง “ตำนานแม่น้ำโขง : การสร้างความหมายว่าด้วยสายน้ำแห่งพระพุทธเจ้า” โดยชี้ให้เห็นว่า ตำนานและพิธีกรรมแม่น้ำโขงสามารถสื่อความหมายอันเกี่ยวเนื่องกับความเชื่อทางพุทธศาสนาในโลกทัศน์ของชาวบ้านริมโขง ซึ่งจำแนกความหมายออกเป็น 4 ประเด็น คือ ความหมายผ่านเรื่องเล่ากำเนิดแม่น้ำโขง ชี้ให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าเป็นผู้สร้างแปลงแม่น้ำโขง ความหมายผ่านพุทธวัตถุและพุทธสถาน เพื่อแสดงให้เห็นว่าแม่น้ำโขงเป็นแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ในโลกพุทธศาสนา เชื่อมโยงวัตถุสิ่งของอันเป็นสัญลักษณ์ทางศาสนา เช่น รอยพระพุทธบาท พระพุทธรูปได้น้ำ พระธาตุกลางน้ำ ความหมายผ่านสัตว์สัญลักษณ์และต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ โดยสะท้อนผ่านความเชื่อเรื่องปลาบึกในฐานะปลาบุญ ต้นแก้วมณีโคตร เป็นต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์กลางลำน้ำโขง และความหมายผ่านประเพณีและพิธีกรรม ซึ่งแม่น้ำโขงมีฐานะเป็นตัวเชื่อมระหว่างมนุษย์กับพระพุทธเจ้า

การศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่กล่าวมาข้างต้นเป็นการศึกษาการสื่อความหมายจากสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่เกิดความสัมพันธ์ทางความคิดและวิถีชีวิตของคนในสังคม โดยมองผ่านสัญลักษณ์เกี่ยวกับสัตว์สัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ ประเพณี พิธีกรรม และการสื่อความหมายและช่วงชิงความหมายเชิงพื้นที่ที่มีความสัมพันธ์กับอำนาจ การศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่กล่าวมาจะเป็นแนวทางในการศึกษาความหมายในเชิงสัญลักษณ์และการถอดรหัสภาษาของตำนาน เพื่อวิเคราะห์และอธิบายสิ่งที่ซ่อนอยู่ในตำนาน อันเป็นความคิด อุดมการณ์ของบรรพชนที่เล่าสืบทอดกันมา เพื่อสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในชุมชนชายแดนไทย-ลาวผ่านการวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปซึ่งเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์แห่งองค์พระพุทธเจ้า

4. เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาชาติพันธุ์สัมพันธ์

งานวิจัยเกี่ยวกับการศึกษาชาติพันธุ์ในช่วงทศวรรษของปี พ.ศ. 2520 เริ่มมีนักวิชาการหันมาศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ในท้องถิ่นของตนมากขึ้น สามารถจำแนกงานวิจัยออกได้ 4 ลักษณะ ดังนี้ ลักษณะแรก) การศึกษาเปรียบเทียบความแตกต่างทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ (Cross-cultural Study) เป็นการศึกษาเกี่ยวกับลักษณะดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่ม ในด้านวัฒนธรรม ประเพณี และความเชื่อ ด้วยวิธีการแบบชาติพันธุ์วรรณา ลักษณะที่สอง) ศึกษากระบวนการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ พยายามอธิบายการปรับเปลี่ยนสถานภาพของกลุ่มชาติพันธุ์มาเป็นไทยในเงื่อนไขต่าง ๆ ลักษณะที่สาม) ศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจและขัดแย้งของกลุ่มชาติพันธุ์ และลักษณะที่สี่) ศึกษากระบวนการสร้างความเป็นชาติพันธุ์และความเป็นตัวตน ซึ่งนับว่าเป็นประเด็นใหม่ในสังคมไทยที่ยังไม่มีการวิจัยมากนัก (อานันท์ กาญจนพันธุ์. 2547 : 11) กล่าวได้ว่า การศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ยุคหลังได้ศึกษาวิจัยในด้านความสัมพันธ์เชิงอำนาจและการสื่อความหมาย ดังผู้วิจัยได้ศึกษาเอกสารและงานวิจัยด้านชาติพันธุ์สัมพันธ์รวมทั้งการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ เพื่อเป็นแนวทางในการวิเคราะห์บทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ดังนี้

การศึกษาลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์ Jan Nederveen Pieterse (2004 : 33-34) ได้แบ่งชาติพันธุ์ ออกเป็น 4 ลักษณะ ด้วยกัน ได้แก่ ชาติพันธุ์ซึ่งถูกครอบงำ ชาติพันธุ์ที่ถูกปิดล้อม ชาติพันธุ์ที่ต่อสู้เพื่อความอยู่รอด และชาติพันธุ์ที่มีอิสระไม่ถูกบังคับ Fredrik Barth (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2544 : 203 ; อ้างอิงมาจาก Fredrik Barth. 1959) กล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ว่าเป็น กลุ่มซึ่งมีเอกลักษณ์ชาติพันธุ์ (ethnic identity) ร่วมกันทำให้มีผลต่อการกระทำระหว่างกัน การศึกษาทางชาติพันธุ์ Max Weber (อนเนก รักเงิน. 2551 : 7-8 ; อ้างอิงมาจาก Max Weber. 1969) ชี้ให้เห็นว่า กลุ่มชาติพันธุ์ คือ กลุ่มเหล่าสมาชิกที่เชื่อในการสืบสายโลหิตร่วมกัน เนื่องมาจากความคล้ายคลึงของลักษณะทางกายภาพหรือขนบธรรมเนียมอย่างใดอย่างหนึ่งหรือทั้งสองอย่างร่วมกัน หรืออาจเกิดขึ้นจากความทรงจำในช่วงเวลาที่ถูกปกครอง และช่วงการอพยพ

ส่วน Fredrik Barth (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2544 : 203 ; อ้างอิงมาจาก Fredrik Barth. 1956) เสนอความคิดเรื่อง พรมแดนชาติพันธุ์ (Ethnic Boundary) ว่าการจะเข้าใจปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์ได้ ต้องพิจารณาความคิดและจิตสำนึกของคนในแต่ละกลุ่มว่าลักษณะใดทางวัฒนธรรมมีความหมายกับความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ของพวกเขาอย่างไร เพราะกลุ่มชนต่างๆ อาจจะมีแบบแผนวัฒนธรรมร่วมกันบางอย่างที่เกิดจากการปรับตัวกับสภาพแวดล้อมที่ใกล้เคียง แต่ต่างฝ่ายก็มองว่าไม่ใช่พวกเดียวกัน ซึ่ง Barth มองกลุ่มชาติพันธุ์เป็นรูปแบบการจัดระเบียบสังคม โดยพิจารณาว่าการที่สมาชิกของกลุ่มเรียกตัวเองหรือถูกเรียกโดยคนอื่นว่าเป็นใคร หรือเป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ใดในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน และเลือกลักษณะทางวัฒนธรรมที่เป็นสัญลักษณ์ของความแตกต่างทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มชนต่าง ๆ ไม่ใช่ภาพรวมของวัฒนธรรมทั้งหมด ในแง่นี้กลุ่ม ชาติพันธุ์ก็เปรียบเสมือนสถานภาพอื่นๆ ในสังคม ส่วน Charles F. Keyes (อมรา พงศาพิชญ์. 2537 : 157-175 ; อ้างอิงมาจาก Charles F. Keyes. 1982) เสนอว่า ลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นผลมาจากการจัดระเบียบกลุ่มชาติพันธุ์ Keyes เห็นว่าการดำรงอยู่ของกลุ่มชาตินั้นขึ้นอยู่กับหลายเงื่อนไข เช่น ความแตกต่างทางวัฒนธรรม และความขัดแย้งเชิงโครงสร้าง อาจเป็นเรื่องการเข้าถึงทรัพยากรในการผลิต อำนาจ ความรู้ กฎหมาย และเพศ เป็นต้น ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์มีหน้าที่และความหมายในการปฏิสัมพันธ์ทางสังคมแบบใหม่ แต่เมื่อสถานการณ์สังคมบางอย่างเปลี่ยนไป เช่น กลุ่มชาติพันธุ์ถูกกลืนกลายทางวัฒนธรรมจนยากจะหาสัญลักษณ์ของความแตกต่าง หรือสภาวะขัดแย้งเชิงโครงสร้างสลายไป ความเป็นชาติพันธุ์เดิมอาจจะไม่เอื้ออำนวยต่อการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์

Stephen May, Tariq Modood และ Judith Squires (2004 : 8) เสนอว่า ความคิดโดยทั่วไป ชาติพันธุ์โดยแท้จะไม่มี ความคงที่ ชาติพันธุ์จะมีการเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุการณ์ในแต่ละช่วงเวลา และจะปรับเปลี่ยนไปตามประเพณีที่สืบทอดกันมาและตามอำนาจในการชักจูงให้เปลี่ยนไป ซึ่ง Charles F. Keyes (อมรา พงศาพิชญ์. 2537 : 157-175 ; อ้างอิงมาจาก Charles F. Keyes. 1982) ยังได้เสนอความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์อีกว่า เป็นการหล่อ

หลอมของความรู้สึกร่วมกันในสายเลือด (Shared Descent) เช่น ภาษาที่สมาชิกในกลุ่มใช้สื่อสารกัน นิทานหรือเรื่องเล่าที่สมาชิกในกลุ่มเชื่อว่ามีจุดกำเนิดร่วมกัน และบริบททางประวัติศาสตร์ที่สมาชิกในกลุ่มประสบการณ์ร่วมกัน ทั้งนี้บริบทของความสัมพันธ์อาจมีการปรับเปลี่ยนเกิดเป็นความหลากหลายและอาจถูกมองว่าแตกต่างทางชาติพันธุ์ จนเกิดการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ อาจเกิดขึ้นในลักษณะของการสืบทอดวัฒนธรรมจากบรรพบุรุษเพื่อรวมกลุ่มทางชาติพันธุ์เพื่อการแข่งขันและต่อรองผลประโยชน์

ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2550) กล่าวว่า อัตลักษณ์นั้นไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นลอย ๆ ตามธรรมชาติแต่เป็นสิ่งที่เกิดจากการสร้างของวัฒนธรรมในช่วงเวลาหนึ่ง และวัฒนธรรมก็เป็นสิ่งก่อสร้างทางสังคม (social construct) นอกจากนี้วัฒนธรรมก็ไม่ใช่สิ่งที่หยุดนิ่งหรือตายตัว หากแต่มีรูปแบบเป็นวงจรที่เรียกว่า “วงจรแห่งวัฒนธรรม” (circuit of culture) ดังนั้นอัตลักษณ์ทั้งหลายจึงมีกระบวนการถูกผลิต (produced) ให้เกิดขึ้น สามารถถูกบริโภค (consumed) และถูกควบคุมจัดการ (regulated) อยู่ในวัฒนธรรมเหล่านั้น และทั้งนี้ยังมีการสร้างความหมายต่าง ๆ (creatin meanings) ผ่านทางระบบต่าง ๆ ของการสร้างภาพตัวแทน (symbolic systems of representation) ที่เกี่ยวกับตำแหน่งแห่งที่ต่าง ๆ ทางอัตลักษณ์อันหลากหลายที่เราเลือกใช้ หรือนำเอามาสร้างเป็นอัตลักษณ์ของเรา อัตลักษณ์เกิดจากกระบวนการสร้างของคนในกลุ่มนั้น สมหมาย ชินนาค (2547 : 152- 153) ได้ให้คำอธิบายของ “อัตลักษณ์” ใน “มุน” ไม่ใช่ “มูล” : วาทกรรมต่อต้านรัฐของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาว ที่ได้รับผลกระทบจากเขื่อนปากมูลว่า หมายถึง สิ่งที่เราารู้สึกว่าเป็นเราหรือพวกเรา แตกต่างจากเขา พวกเขาหรือคนอื่น อัตลักษณ์ไม่จำเป็นต้องมีหนึ่งเดียว แต่อาจมีหลายอัตลักษณ์ที่ประกอบกันขึ้นมาเป็นตัวเรา พวกเรา ไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติ แต่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นโดยสังคม (social construct) อัตลักษณ์จึงจำเป็นต้องมีกระบวนการสร้างความเหมือนระหว่าง “พวกเรา” หรือ “คนอื่น” หรือ “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์” เกิดควบคู่กันไป

การปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อการต่อรองอาจเกิดในลักษณะการรวมตัวจนกลายเป็นการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ซึ่งการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ มีนักวิชาการได้ศึกษาไว้มากมาย ในเรื่องภาษาหรือปฏิบัติการทางวาทกรรมก็เป็นกลไกสำคัญที่ให้กลุ่มชนก่อตัวและสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ดังในการศึกษาของ ปันดดา บุญยสาระนัย (2546) ในบทความเรื่อง “ชนเผ่าอาข่า : ภาพลักษณ์ที่ถูกสร้างให้สกรปรก ล้าหลังแต่ดึงดูดใจ” โดยมุ่งวิเคราะห์ให้เห็นถึงกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ประดิษฐ์โดยรัฐและสังคมไทยให้ชาวอาข่ากลายเป็นชนเผ่าที่มีความล้าหลัง สกรปรก มีประเพณีและพฤติกรรมทางเพศแบบล้าสมัย อัตลักษณ์ประดิษฐ์ถูกสร้างและผลิตซ้ำผ่านวาทกรรมในสื่อของรัฐรวมถึงสื่อสาธารณะ เช่น รายการโทรทัศน์ หนังสือพิมพ์และบทเพลง ชาวอาข่าจึงมีทั้งกลุ่มที่อยู่ในภาวะจำยอมและกลุ่มที่พยายามต่อสู้เพื่อรักษาภาพลักษณ์ ที่ถูกต้อง อรัญญา ศิริผล (2546) กล่าวไว้ในบทความเรื่อง “ผีนกับคนม้ง : พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ของคนชายขอบ” โดยมุ่งศึกษาวิเคราะห์ภาพลักษณ์ผีนกับกระบวนการกักขังอัตลักษณ์

ของชาวม้ง ในบทความยังแสดงให้เห็นกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ประดิษฐ์ที่กักขังชาวม้งด้วยการปฏิบัติการทางด้านภาษาผ่านกลไกต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสื่อสาธารณะทำให้ภาพตัวแทนดังกล่าวกลายเป็นภาพแห่งความจริง ก่อให้อัตลักษณ์ของชาวม้งกลายเป็นนักปลูกและค้าฝิ่น ผู้ทำลายป่า และสร้างปัญหาให้กับสังคมไทย ทำให้ชาวม้งลุกขึ้นมาโต้ตอบ และไม่ยอมจำนนต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์ โดยปฏิเสธและขัดขืนอัตลักษณ์ที่ถูกยึดเยียดจากคนภายนอก

นอกจากที่กล่าวมาแล้วในอีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจคือ การใช้พิธีกรรมและการแสดงเป็นเครื่องมือในการสร้างความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์และยังเป็นกลไกของการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อีกด้วย พระมหาธนูฤทธิ์ ดวงดี (2543 : 98-106) กล่าวไว้ใน การศึกษาความสัมพันธ์ของชุมชนสองฝั่งโขง ในประเพณีฮีตสิบสอง : กรณีชุมชนวัดมีชัย อำเภอเมืองหนองคาย จังหวัดหนองคาย กับชาวบ้านท่าม่วง เมืองหาดทรายฟอง อำเภอเมืองเวียงจันทน์ ระบุว่า ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนสองฝั่งโขงอาศัยประเพณีฮีตสิบสอง เพื่อเป็นการสื่อปฏิบัติต่อกันอย่างแนบแน่นตลอดมา การเปลี่ยนแปลงของบริบทสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและสังคม มีผลกระทบต่อการปฏิบัติพิธีกรรมในประเพณีฮีตสิบสองของชุมชนทั้งสองฝั่ง ทำให้การปฏิบัติเปลี่ยนแปลงจากอดีตตามกาลเวลา

ส่วนการศึกษาการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ รัตนา บุญมัยยะ (2546 : 118-171) กล่าวไว้ในบทความเรื่อง “พิธีมะเนากับตัวตนคนกะฉิ่น” ใน อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ โดยมุ่งศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างพิธี มะเนากับการสร้างความเป็นตัวตนของคนกะฉิ่น ตลอดจนการแสวงหาพื้นที่ทางสังคมและการแสดงออกทางวัฒนธรรมเพื่อแสดงตัวตนของกลุ่ม อันเป็นการเสริมสร้างอำนาจต่อรองของตนต่อสภาพความยุ่งยากทางเศรษฐกิจ ตัวตนทางศาสนาและการเรียกร้องสิทธิทางการเมืองการปกครองในพม่า ขวัญชีวัน บัวแดง (2547) ก็ได้ศึกษาการแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไว้ใน “พิจารณาความเป็นกะเหรี่ยงจากการแสดงจำ” ของคนกะเหรี่ยงในชุมชนกะเหรี่ยง อำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก พบว่าแม้การแสดงจะมีหลายองค์ประกอบที่มีต้นกำเนิดมาจากวัฒนธรรมอื่นแต่ก็ถูกทำให้มีความหมายในบริบทเฉพาะกลุ่มวัฒนธรรมของตน และ ดำรงพล อินทร์จันทร์ (2547) ก็ได้กล่าวไว้ใน “การเมืองว่าด้วยเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของไทอาหม” ว่าปฏิบัติการทางประเพณีและพิธีกรรมในการแสดงอัตลักษณ์ของคนไทอาหม ขบวนการฟื้นฟูทางภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มไทอาหม เป็นภาคปฏิบัติการของอุดมการณ์ในการเคลื่อนไหวทางสังคมที่มีแกนทางวัฒนธรรมและเป็นพลังในการขับเคลื่อน เพื่อแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชนในโลกปัจจุบัน

นอกจากนี้ ประสิทธิ์ ลิปรีชา (2547 : 64-67) ยังกล่าวไว้ว่า การละเล่นท่าร้องเพลงกับยกสุภาพิตและคำพังเพยมากล่านั้น แม้จะไม่ใช่งานกิจกรรมทางสังคมวัฒนธรรมที่เป็นการบังคับ แต่ก็มีปฏิบัติการปฏิบัติกันเป็นประจำเฉพาะของกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเอง กระบวนการในการประกอบพิธีกรรมและบอกเล่าเรื่องราวต่าง ๆ เหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นกลไกในการซึมซับและสร้าง

ความตระหนักในอุดมการณ์ความเป็นชาติพันธุ์ของตนต่อสมาชิกทั้งสิ้น **การสร้างและสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง** สะท้อนให้เห็นถึงนัยของการสร้างและสืบทอดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์หรือการต่อสู้เชิงสัญลักษณ์ในสองด้านด้วยกัน คือการสร้างความภูมิใจในความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของม้ง ซึ่งมีลักษณะเฉพาะที่ไม่เหมือนกับของกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ และเป็นเนื้อหาที่กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างม้งกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่มีปฏิสัมพันธ์ด้วยในอดีต โดยเฉพาะชาวจีนกับชาวพื้นราบ ประกอบด้วยเนื้อหาทั้งในเชิงของความขัดแย้งและการพึ่งพาซึ่งกันและกัน ซึ่งมุ่งสร้างความเจ็บแค้นทางด้านจิตใจให้กับสมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์ และต้องการแยกความเป็น “เขา” เป็น “เรา” ให้ชัดเจน นอกจากนั้นแล้ว เนื้อหาบางอย่างยังแฝงไว้ด้วยความหวังว่าสักวันหนึ่งกลุ่มชาติพันธุ์ของตัวเองจะได้ในสิ่งที่สูญเสียไปนั้นกลับคืนมา

ผลกระทบทางด้านเศรษฐกิจทำให้กลุ่มชาติพันธุ์เกิดการรวมตัวและปรับตัวทางวัฒนธรรมเพื่อการสร้างอัตลักษณ์ ดังปรากฏในงานวิจัยของ วันดี สันติวิเมธ (2545 : 228-232) ในการศึกษา กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยใหญ่ชายแดนไทย-พม่า กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่ การศึกษากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยใหญ่ พบว่ามีกระบวนการเลือกสรรอัตลักษณ์ขึ้นมาสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์ของตนหลากหลายรูปแบบ มีความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในลักษณะท้าทาย ต่อรอง และประนีประนอมโดยเฉพาะรัฐไทยกับรัฐพม่าอยู่ตลอดเวลา รวมทั้งมีความสัมพันธ์กับความเป็นพื้นที่ชายแดนและสถานการณ์ทางการเมืองที่เปลี่ยนไป ทำให้จำเป็นต้องปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของตนเองให้สอดคล้องกับสถานการณ์ที่เปลี่ยนไปอยู่เสมอ ส่วนกระบวนการปรับตัวของพลเมืองกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงลัทธิฤๅษี บริเวณตะเข็บชายแดนไทย-พม่า ในด้านเศรษฐกิจสังคมและวัฒนธรรม ช่วงการเปลี่ยนผ่านจากสังคมประเพณีเป็นสังคมใหม่ ในงานวิจัยของ ภาสกร ภูแต่มนิล (2549 : 243-246) หลังสนธิสัญญาแบ่งพรมแดน พื้นที่วัฒนธรรมลัทธิฤๅษีบริเวณตะเข็บชายแดนไทย-พม่า ถูกแบ่งเป็นสองส่วนของสองประเทศ รัฐทั้งสองนำวัฒนธรรมหลักเข้าไปให้เกิดความขัดแย้งในพื้นที่ สมาชิกได้สร้างกลยุทธ์การปรับตัวเอาตัวรอดให้สอดคล้องกับบริบทที่เปลี่ยนแปลง ทั้งการปรับตัวแบบขัดขึ้นต่อรอง ยอมรับ ผสมผสาน และประนีประนอม ส่งผลให้ความขัดแย้งและปัญหาคลี่คลายลงทั้งในด้านเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม

การศึกษาเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์กับการปรับตัวทางวัฒนธรรม ยังพบในงานวิจัยของ เอนก รักเงิน (2551 : 144-147) ในงานวิจัยเรื่อง ชาติพันธุ์สัมพันธ์กับการปรับตัวทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ของในจังหวัดจันทบุรี เมื่ออำนาจของรัฐหันมาให้ความสำคัญกับความเป็นท้องถิ่น ภายใต้กรอบคิดวัฒนธรรมชุมชน จึงเปิดโอกาสให้คนบ้านคลองพลูร่วมมือกับหน่วยงานของรัฐ สร้างความเป็นท้องถิ่นด้วยกระบวนการนำภาษาวัฒนธรรมของท้องถิ่นสู่กฎหมายไปกลับมารื้อฟื้นและประดิษฐ์ขึ้นใหม่ โดยมีเป้าหมายเพื่อต้องการสร้างความแตกต่างระหว่างบ้านคลองพลูกับท้องถิ่นอื่น ๆ ทำให้บ้านคลองพลูเป็นที่รู้จักกันในนาม “ชุมชนของ” ผลกระทบจากการรื้อฟื้น

ความเป็นของที่เกิดขึ้นกระตุ้นให้เกิดการรวมกลุ่มอย่างไม่เป็นทางการ และทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างกลุ่มอำนาจท้องถิ่นเพื่อต่อสู้แย่งชิงผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ ยังพบว่าความเชื่อเรื่องการมีบรรพบุรุษร่วมกัน ก็เป็นเครื่องมือในการรวมกลุ่มอย่างไม่เป็นทางการ โดยอาศัยความสัมพันธ์ทางเครือญาติ เพื่อแบ่งแยกความแตกต่างระหว่างคนของกับกลุ่มคนไทยและคนจีนในบ้านคลองพลู เป็นการสร้างความสำนึกความเป็นของที่สืบทอดจนถึงปัจจุบัน

การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ภายใต้การเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง ปรากฏในงานวิจัยของ เวียงวัฒนา ชนะพาล (2552 : 235-240) ในการศึกษา การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ภายใต้การเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง ในนครหลวงเวียงจันทน์ การศึกษาทำให้เห็นมิติของความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ระหว่างไทย-ลาว การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการต่อรองทางวัฒนธรรม กลุ่มคนไทยอีสานมีการผสมกลมกลืนแบบแผนวิถีชีวิตเข้ากับกลุ่มในวัฒนธรรมหลัก แต่ยังคงอัตลักษณ์ทางด้านภาษาของพวกเขาไว้ แม้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ทั้งสองจะมีสำนึกทางวัฒนธรรมร่วมกัน แต่กลุ่มคนอีสานก็มีการต่อรองกับกลุ่มวัฒนธรรมหลักอยู่เสมอเพื่อสิทธิและสถานภาพทางสังคมเท่าเทียมกัน โดยใช้สำนึกร่วมทางประวัติศาสตร์ และเงื่อนไขทางการเมืองเป็นกลไกหลักในการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และระบบการศึกษาก็เป็นอีกกลไกหนึ่งที่สร้างความเป็นชาติของรัฐ หลอมรวมความเป็นหนึ่งเดียวให้แก่กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในสังคมลาว

นอกจากนี้ยังพบการศึกษา การให้ความหมายและกลไกการสร้างความสัมพันธ์บนพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว : จังหวัดมุกดาหารและแขวงสะหวันนะเขต ในงานวิจัยของ โสภี อุ่นทะยา (2552 : 138-139) โดยใช้แนวคิดพื้นที่ชายแดน ชาติพันธุ์สัมพันธ์และอัตลักษณ์ ผลการวิจัยแสดงความหมายของพื้นที่ชายแดนที่ขึ้นอยู่กับบริบทที่เลื่อนไหลปรับเปลี่ยนไปตามกาลเวลา การให้ความหมายของพื้นที่ชายแดนในปัจจุบัน คือ พื้นที่ผลประโยชน์ทางการค้าและการท่องเที่ยว พื้นที่อพยพคนไร้ พื้นที่ความสัมพันธ์ของเครือญาติที่ผูกพันกันมานาน เพื่อสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์อื่น ๆ ซึ่งนำไปสู่การดำรงชีวิตร่วมกันในสังคม โดยมีกลไกในการสร้างความสัมพันธ์ด้วยงานประเพณี พิธีกรรมตามฮีตคลองที่ประเพณีปฏิบัติสืบทอดกันมา บนพื้นฐานความเชื่อดั้งเดิมและพระพุทธศาสนา การสร้างความสัมพันธ์ด้วยการค้าและการท่องเที่ยวที่ต่างมีผลประโยชน์ร่วมกัน เชื่อมโยงความสัมพันธ์ด้วยระบบอุปถัมภ์ และความสัมพันธ์ระบบเครือญาติ สร้างเครือข่ายความสัมพันธ์นำไปสู่ความสัมพันธ์อื่น ๆ เพื่อการดำรงอยู่ร่วมกันในสังคม

จากการศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ทำให้เห็นการรวมกลุ่มทางชาติพันธุ์ที่แสดงออกในเชิงวัฒนธรรม ประเพณี และวิถีชีวิต การดำรงอยู่ ซึ่งการแสดงออกของกลุ่มชาติพันธุ์ได้แฝงไว้ด้วยระบบความคิด ความเข้าใจ รวมทั้งกลุ่มชาติพันธุ์ได้แสดงถึงการปรับตัวอย่างไม่หยุดนิ่งด้วยกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคม การสร้างความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์พบในลักษณะการปรับตัวทางวัฒนธรรม การผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม

การปะทะจนถึงการพยายามสร้างความตัวตนโดยการสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมภายใต้การเปลี่ยนแปลงทางสังคม ดังนั้นการวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปจะสามารถเชื่อมโยงให้เห็นการสร้างความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ในรูปแบบต่าง ๆ อันมีพระพุทธรูปซึ่งเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์เป็นจุดเชื่อมโยงความสัมพันธ์ดังกล่าว

กล่าวโดยสรุปการศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องที่กล่าวมาทั้ง 4 กลุ่มจะเป็นแนวทางในการวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ในประเด็นการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม การศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับประเด็นดังกล่าวสรุปได้ดังนี้

กลุ่มงานที่ศึกษาพระพุทธรูปทั้งในด้านประวัติ ศิลปกรรม ประติมากรรม และสถาปัตยกรรม พบว่าแนวคิดหลักในการสร้างพระพุทธรูปเกิดจากคติความเชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธรเจ้า เป็นตัวแทนของพระพุทธศาสนา การสร้างพระพุทธรูปมีรูปแบบการสร้างตามลักษณะพระอิริยาบถของพระพุทธรเจ้าตามเหตุการณ์ต่าง ๆ ในเนื้อเรื่องพุทธประวัติ การสร้างพระพุทธรูปได้ชี้ให้เห็นถึงความเป็นศูนย์กลางวัฒนธรรมความเชื่อ และการสร้างพระพุทธรูปตามแบบอย่างอิทธิพลของศิลปะแบบอินเดีย ที่ได้แพร่กระจายไปยังดินแดนต่าง ๆ ในดินแดนอุษาคเนย์ อันแสดงออกถึงความเชื่อในพลังอำนาจของพระพุทธรูปที่มีต่อจิตใจ ความมั่นคงในชีวิต และยังสร้างความเป็นเครือข่ายทางจิตวิญญาณร่วมกันของผู้คนในชุมชนอุษาคเนย์ ส่วนการศึกษาด้านวรรณกรรมและคติชนวิทยา พบว่าตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทในการเป็นวรรณกรรมทั้งประเภทมุขปาฐะและวรรณกรรมลายลักษณ์ที่สืบทอดมาจากบรรพบุรุษ ที่เกิดจากพลังความศรัทธาอันเกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์สังคมและวัฒนธรรม การเมือง และเศรษฐกิจ ประเด็นการศึกษาดังกล่าวจะเป็นแนวทางช่วยให้การวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรม การวิเคราะห์บทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

กลุ่มงานที่ศึกษาด้านานปรัมปราทำให้ผู้วิจัยทราบแนวคิดและวิธีการวิเคราะห์ภาษาผ่านตำนาน โดยภาษาของตำนานปรัมปราได้ซ่อนความในใจของ ผู้เล่าซึ่งเต็มไปด้วยรหัสและสัญลักษณ์ ต่าง ๆ ที่รอการตีความในเชิงลึก เอกสารและงานวิจัยที่กล่าวมาที่มีการศึกษาด้านานปรัมปราต่าง ๆ พบว่าตำนานมีบทบาทในการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ทางความคิดของกลุ่มคน มีบทบาทในการเป็น วาทกรรมโต้ตอบคนต่างวัฒนธรรมที่มีอำนาจเหนือกว่า และยังเป็นกลไกในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อีกด้วย การศึกษาด้านานปรัมปราได้มีการนำแนวคิดทฤษฎีทางคติชนวิทยาไปใช้ในการวิเคราะห์และตีความหมายของสาร การวิเคราะห์ภาษาจากตำนานจะเป็นแนวทางในการวิเคราะห์ความเชื่อ ระบบความคิด วิธีคิด และแบบแผนการดำเนินชีวิต เป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์ความหมายที่สื่อผ่านเรื่องเล่าในสังคมและวัฒนธรรม การศึกษาด้านานปรัมปราดังกล่าวจึงเป็นแนวทางในการวิเคราะห์และตีความสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปที่ศึกษา

กลุ่มงานที่ศึกษาการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์สัมพันธ์ ในกลุ่มงานที่ศึกษาการสื่อความหมายนั้นพบว่ามีงานที่ศึกษาการสื่อความหมายผ่านสัญลักษณ์เกี่ยวกับ สัตว์ เช่น นาค ไก่ หมา และปลาบึก การสื่อความหมายผ่านสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ เช่น พระพุทธรูป พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ การสื่อความหมายยังแฝงด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจ เช่น อำนาจของเพศ และการ สื่อความหมายยังแสดงให้เห็นกระบวนการสร้างความเป็นตัวตนในการสร้างอัตลักษณ์ทาง ชาติพันธุ์ ดังนั้นการศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมจะเป็น แนวทางในการวิเคราะห์ความหมายในเชิงสัญลักษณ์ด้วยวิธีการถอดรหัสภาษาของตำนานเพื่อวิเคราะห์ และอธิบายสิ่งที่ซ่อนอยู่ในตำนาน อันเป็นความคิด อุดมการณ์ของบรรพชนที่เล้าสืบต่อกันมา เพื่อสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในชุมชนชายแดนไทย-ลาวผ่านการวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูป

ส่วนกลุ่มงานที่ศึกษาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์มีงานที่ศึกษา ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ ส่วนใหญ่พบว่ากลุ่มของผู้คนที่ใช้ชีวิตในชุมชนเดียวกันได้เกิดความสัมพันธ์ ทางความคิดและเกิดการรวมกลุ่มทางชาติพันธุ์ที่แสดงออกในเชิงวัฒนธรรม ประเพณี และวิถีชีวิต การดำรงอยู่ ทั้งในลักษณะการปรับตัวทางวัฒนธรรม การกลมกลืนวัฒนธรรม และยังพบการขัดแย้ง ทางวัฒนธรรมอันเป็นสาเหตุให้เกิดการรวมตัวเพื่อสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ซึ่งการแสดงออกใน รูปแบบต่าง ๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ได้แฝงไว้ด้วยระบบความคิด ความเข้าใจ รวมทั้งกลุ่มชาติพันธุ์ได้แสดง ถึงการปรับตัวตามกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ดังนั้นแนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์จะชี้ให้เห็น ว่าตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทในการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ทางสังคมในลักษณะต่างๆ ตามบริบทของ สังคมที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างไม่หยุดนิ่ง

บทที่ 2

ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์และแนวคิดเกี่ยวกับพระพุทธรูปในวัฒนธรรมไทย-ลาว

ในบทนี้ผู้วิจัยได้ศึกษาค้นคว้าประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านนา ล้านช้างและอีสาน ด้วยเห็นว่าพระพุทธรูปและการเคารพนับถือพระพุทธรูปของกลุ่มคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีความเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ทั้ง 3 อาณาจักร และเพื่อให้เข้าใจเรื่องความเป็นมาของพระพุทธรูปและเข้าใจวัฒนธรรมการนับถือพระพุทธรูปในดินแดนไทย-ลาวปัจจุบัน ผู้วิจัยยังได้ศึกษาแนวคิดและประวัติความเป็นมาของการสร้างพระพุทธรูปในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่นับถือพระพุทธศาสนา การศึกษาในหัวข้อดังกล่าวจะเป็นข้อมูลเบื้องต้นเพื่อใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์ตีความตำนานพระพุทธรูป อันจะสะท้อนให้เห็นบทบาทของตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวในบทต่อ ๆ ไป ฉะนั้นผู้วิจัยจึงได้นำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญ 2 ประเด็นหลัก ๆ คือ 1) ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์อาณาจักรล้านนา ล้านช้างและดินแดนภาคอีสาน และ 2) แนวความคิดเกี่ยวกับพระพุทธรูป

ประวัติศาสตร์อาณาจักรล้านนา ล้านช้าง และอีสาน

ในประวัติศาสตร์เมื่อเกิดรัฐใหญ่ที่มีอาณาเขตกว้างขวางกว่าเมือง นักประวัติศาสตร์เรียกหน่วยการเมืองที่มีขนาดใหญ่ว่า “อาณาจักร” ทั้งอาณาจักรล้านนา ล้านช้าง และอีสาน มีประวัติศาสตร์ร่วมกันมายาวนาน จากทำเลที่ตั้งที่ใกล้ชิดกันตลอดจนความผูกพันระหว่างผู้คนที่ย้ายอยู่บริเวณตามแนวชายแดนหรือตามแนวสองฟากฝั่งแม่น้ำโขง ความใกล้ชิดกันก่อให้เกิดจุดร่วมทางศาสนา ประเพณี วัฒนธรรมร่วมกันมาช้านาน ประวัติศาสตร์ล้านนา ล้านช้าง และอีสานที่นำเสนอต่อไปนี้เป็นการศึกษาความเปลี่ยนแปลงของประวัติศาสตร์ โดยมีพัฒนาการมาตามลำดับของยุคสมัย และนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างล้านนา ล้านช้าง และอีสานในอดีต ซึ่งภายหลังถูกผนวกและแบ่งแยกดินแดนเป็นสยามและล้านช้าง ก่อนที่จะเป็นประเทศไทยกับประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวในปัจจุบัน โดยผู้วิจัยจะนำเสนอให้เห็นพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของอาณาจักรล้านนา ล้านช้าง และอีสาน อีกทั้งยังจะนำเสนอให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านนา ล้านช้างและอีสานตามลำดับดังนี้

1. ประวัติศาสตร์อาณาจักรล้านนา

ล้านนา หมายถึง ดินแดนที่มีนาจำนวนมาก คำว่า ล้านนา เป็นหน่วยทางการเมือง สังคม และวัฒนธรรม ซึ่งมีลักษณะเฉพาะและมีอาณาเขตใหญ่กว่าเมืองที่มีพัฒนาการของอาณาจักรของชาวไทยวนที่ค่อย ๆ ผนวกดินแดนต่าง ๆ พร้อมกับพยายามสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวทางสังคมและวัฒนธรรม ดินแดนในล้านนาก่อนก่อตั้งอาณาจักรในพุทธศตวรรษที่ 19 พบว่ามีชุมชน

เกิดขึ้นอยู่ก่อนแล้ว ซึ่งมีฐานะเป็นแคว้นแคว้นและนครรัฐ คือ แคว้นหริภุญไชย แคว้นโยน (โยนก) เมืองพะเยา นครเขลางค์ เมืองแพร่ และเมืองน่าน ซึ่งเป็นกลุ่มเมืองน้อยใหญ่ โดยแต่ละแคว้นแคว้นและนครรัฐต่างมีอิสระต่อกัน การกำเนิดอาณาจักรล้านนาจึงเป็นการรวบรวมแคว้นและนครรัฐเข้าด้วยกัน และสถาปนาเมืองเชียงใหม่เป็นศูนย์กลางของรัฐ ใน พ.ศ. 1839 เริ่มต้นจากการรวม 2 แคว้นใหญ่คือ แคว้นโยน และแคว้นหริภุญไชย แล้วผนวกเขลางค์นครซึ่งเป็นพันธมิตรของหริภุญไชย ในระยะสร้างอาณาจักร รัฐล้านนาขยายอาณาเขตไปสู่เมืองทางตอนเหนือด้วยการสถาปนาอำนาจในเมืองต่าง ๆ ที่อยู่ชายขอบ เช่น เชียงตุง เมืองนาย เมืองยอง ส่วนนครรัฐพะเยาที่อยู่ใกล้ก็ผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักร ปลายพุทธศตวรรษที่ 20 รัฐล้านนา เจริญรุ่งเรืองสูงสุดได้ขยายไปครอบครองนครรัฐแพร่และน่านซึ่งเคยอยู่ภายใต้อิทธิพลของสุโขทัยมาก่อน (สร้อยดี อ่องสกุล. 2553 : 41)

1.1 ประวัติศาสตร์ยุค “แคว้นแคว้น-นครรัฐ” ในดินแดนล้านนา

ก่อนการกำเนิดของอาณาจักรล้านนา ในพุทธศตวรรษที่ 19 ดินแดนล้านนามีประวัติศาสตร์ของแคว้นแคว้นและนครรัฐที่กระจายตัวอยู่ตามที่ราบระหว่างหุบเขาต่าง ๆ ประกอบด้วย แคว้นโยนกในกลุ่มน้ำกก เมืองพะเยาในกลุ่มน้ำอิง แคว้นหริภุญไชยในกลุ่มน้ำปิงตอนบน นครรัฐเขลางค์ในกลุ่มน้ำวัง นครรัฐแพร่ในกลุ่มน้ำยมตอนบน และนครรัฐน่านในกลุ่มน้ำน่านตอนบน ภายในแคว้น-นครรัฐดังกล่าวมีความสัมพันธ์กันในทางเครือญาติ ซึ่งได้ขยายตัวออกไปสร้างบ้านแปงเมือง และความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรม โดยมีรัฐหริภุญไชยเป็นศูนย์กลางทางพระพุทธศาสนา ที่แผ่ขยายไปยังเมืองแพร่ เมืองลอง เมืองเถิน และเขลางค์ นอกจากนี้แคว้นแคว้น-นครรัฐต่าง ๆ ดังกล่าวยังมีความสัมพันธ์กับเมืองต่าง ๆ ทางตอนใต้ และขยายตัวมากขึ้นในสมัยพญามังรายเป็นต้นมา ในการกล่าวถึงประวัติศาสตร์ยุคแคว้นแคว้น-นครรัฐในดินแดนล้านนาต่อไปนี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงประวัติศาสตร์ของแคว้นและนครรัฐในส่วนที่เกี่ยวข้องกับพื้นที่วิจัยโดยตรง ซึ่งประวัติศาสตร์การสร้างบ้านแปงเมือง สังคม วัฒนธรรม ตลอดจนการปกครองเมืองของผู้ครองนครแต่อดีต จะเป็นข้อมูลส่วนหนึ่งที่เชื่อมโยงให้เห็นการนับถือพระพุทธศาสนาและการสร้างพระพุทธรูปในดินแดนล้านนาต่อไป ประวัติศาสตร์ยุคแคว้นแคว้น-นครรัฐในดินแดนล้านนาที่จะกล่าวถึงได้แก่ แคว้นโยนกในกลุ่มน้ำกก และนครรัฐน่านในกลุ่มน้ำน่านตอนบนดังนี้

แคว้นโยนกในกลุ่มน้ำกก แคว้นโยนกตั้งอยู่บริเวณลุ่มน้ำโขงตอนกลาง มีการตั้งชุมชนที่ซ้ำซ้อนกัน เช่น เมืองเงินยาง เมืองรอย และเมืองเชียงแสน ในบริเวณเดียวกันคือ เชียงแสน เป็นต้น แคว้นโยนกมีพัฒนาการมาช้านาน และมีความเกี่ยวพันกับกลุ่มชนสองพวก คือ กลุ่มลัวะเป็นชาวพื้นเมืองตั้งถิ่นฐานอยู่บนพื้นที่สูงหรือเชิงเขา และกลุ่มคนไทยซึ่งเคลื่อนย้ายมาจากทางเหนือ อาศัยอยู่บนพื้นที่ราบลุ่ม แคว้นโยนกมีพัฒนาการ 2 สมัย คือ สมัยตำนานและสมัยเงินยาง สมัยตำนานพบในตำนานล้านนากลุ่มหนึ่ง ได้แก่ คำานเมืองสุวรรณโคตมคำ่า ตำนานเชียงแสน (ตำนานสิงหนวัติกุมาร/สิงหนติ) ตำนานเมืองสุวรรณโคตมคำ่ากล่าวถึงเมืองโบราณเป็นเกาะตั้งในลำน้ำโขง จิตร ภูมิศักดิ์ (2525 : 27) มีข้อสรุปถึงที่ตั้งของเมืองสุวรรณโคตมคำ่าว่าตั้งอยู่บนเกาะใหญ่ริมแม่น้ำโขง

ฝั่งลาว ตรงดอนมูล เยื้องปากแม่น้ำกกลงไปทางใต้เล็กน้อย อยู่ตรงข้ามบ้านสวนดอก อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย สรัสวดี อ๋อสกุล (2553 : 45) ยังได้กล่าวสนับสนุนข้อสรุปนี้ว่า บริเวณดอนมูล มีขนาดใหญ่พอที่จะตั้งเป็นเมืองได้และพื้นดินในส่วนของประเทศลาวปัจจุบัน พบว่าเป็นร่องแม่น้ำโขงเดิมและพบร่องรอยของเมือง เมื่อแม่น้ำโขงลัดไปทางทิศตะวันออกเมืองสุวรรณโคฒคำ จึงทลายลงน้ำไป

ตำนานสุวรรณคำแดง ตำนานเชียงแสน ได้กล่าวถึงการเคลื่อนตัวลงมาของกลุ่มคนไทยเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตที่ราบลุ่มน้ำปิงและที่ราบลุ่มน้ำกก โดยมีเจ้าชายสิงหนติเจ้าสุวรรณคำแดง เป็นผู้นำบริวารลงมาสร้างบ้านแปงเมือง ตำนานเชียงแสนกล่าวถึงการเคลื่อนย้ายของกลุ่มคนไทยลงมาทางใต้เข้ามาในที่ราบลุ่มน้ำกก ตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเมืองและมีความสัมพันธ์อันดีกับชาวพื้นเมืองเดิม ตำนานเชียงแสนกล่าวถึงราชวงศ์สิงหนติมีกษัตริย์สืบต่อกันมา 45 พระองค์ ในที่สุดตำนานก็อธิบายการสิ้นสุดของเวียงโยนกกว่าเวียงโยนกล่มสลายเป็นหนองน้ำ อยู่ตรงบริเวณเวียงหนองในเขต อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย

สมัยเงินยาง (ราวพุทธศตวรรษที่ 16-18) เป็นช่วงที่ประวัติศาสตร์ของกลุ่มแม่น้ำกกค่อย ๆ ชัดเจนมากขึ้นตามลำดับ ราชวงศ์ลาวหรือลวจังกราชเป็นปฐมกษัตริย์ของราชวงศ์ในพื้นที่เมืองเชียงแสนอ้างถึงพระเจ้าอนุรุท กษัตริย์แห่งอาณาจักรพุกามซึ่งมีความเจริญรุ่งเรืองและมีอิทธิพลต่อเมืองโยนก ได้เชิญกษัตริย์ของเมืองต่าง ๆ ไปประชุมเพื่อตั้งศักราชใหม่ ชาวลุ่มน้ำกกไม่มีตัวแทน เพราะขาดกษัตริย์ปกครอง พระอินทร์จึงส่งลาวจงเทวบุตรลงมากำเนิดพร้อมด้วยบริวารหนึ่งพันคน ชาวเมืองเชียงลาวจึงยกลาวจงขึ้นเป็นกษัตริย์พระองค์แรก (สรัสวดี อ๋อสกุล, 254 : 25) กลุ่มลาวจงได้สร้างบ้านแปงเมืองโดยส่งโอรสออกไปตั้งเมืองตามที่ต่าง ๆ ทำให้ราชวงศ์ลาวเป็นต้นราชวงศ์ของเมืองต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในเขตทางตอนบน เช่น เชียงของ เชียงคำ พะเยา จนถึงสมัยพญามังราย ศูนย์กลางของราชวงศ์ลาวได้เคลื่อนย้ายจากเมืองเชียงลาวลงมาสู่เมืองเงินยางซึ่งตั้งอยู่ริมแม่น้ำโขงใกล้กับเมืองเชียงแสน ราชวงศ์ลาวได้ขยายอำนาจออกไปอย่างกว้างขวางในสมัยขุนเจือง กษัตริย์ลำดับที่ 19 ของเมืองเงินยาง เมืองเงินยางในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 18 มีฐานะเป็นศูนย์กลางที่สำคัญและมีอำนาจทางการเมืองสูง ต้นพุทธศตวรรษที่ 19 ถือเป็นจุดเริ่มต้นแห่งการสร้างอาณาจักรของชาวไทยวน

ชาวไทยวนได้สั่งสมอารยธรรมในที่ราบลุ่มน้ำกกหลายศตวรรษ ก่อนที่จะถึงการสถาปนาเป็นอาณาจักรล้านนา สังคมในที่ราบลุ่มน้ำกกมีลักษณะเด่นคือความหลากหลายทางชาติพันธุ์ โดยมีไทยเป็นเจ้าปกครอง และมีชาวละว้าเป็นไพร่เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรม วัฒนธรรมไทยซึ่งเป็นวัฒนธรรมหลักจะดึงดูดคนต่างเผ่าต่างภาษาให้หันมารับวัฒนธรรมไทย ในด้านการปกครอง มีการอ้างความชอบธรรมของชนชั้นปกครองว่าเป็นเทวบุตรไต่บันไดลงมาจากสวรรค์ กำเนิดลาวจงจึงต่างกับสามัญชน การสืบทอดอำนาจใช้การสืบเชื้อสายและสร้างเครือข่ายอำนาจโดยการแตกตัวออกไป

สร้างบ้านแปงเมือง เมืองที่เกิดใหม่จะเป็นพันธมิตรกับเมืองเดิม และยังสร้างอำนาจโดยการสมรสระหว่างเจ้าเมืองต่าง ๆ เมืองในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบนจึงมีฐานะเป็น “บ้านพี่เมืองน้อง” ลำดับชั้นทางสังคมในเบื้องต้นคงแบ่งเป็น “เจ้านาย ขุนนาง ไพร” ในด้านความเชื่อยุคต้นเริ่มจากการนับถือผีวิญญาณ อำนาจเหนือธรรมชาติต่าง ๆ ภายหลังจึงนับถือพระพุทธศาสนา การนับถือพุทธศาสนาเมื่อเริ่มต้นจะปะปนความเชื่อดั้งเดิมสูง แต่หลังจากต้นพุทธศตวรรษที่ 20 จึงเน้นพุทธศาสนาบริสุทธิ์ (สร้อยดี อ่องสกุล. 2553 : 53-57)

นครรัฐน่านในลุ่มน้ำน่านตอนบน การสร้างบ้านแปงเมืองในลุ่มน้ำน่านตอนบนเริ่มต้นในราวปลายพุทธศตวรรษที่ 18 พญาภูคาปฐมกษัตริย์ราชวงศ์ลาวหรือภูคาครองเมืองย่าง พญาภูคามีราชบุตร 2 องค์ คือขุนนุ่น ขุนฟอง เมื่อเติบโตขึ้นก็ปรารถนาจะครองเมืองพญาภูคา จึงให้องค์พี่ไปสร้างเมืองลาวหลวงพระบางและปกครองชาวลาว ส่วนองค์น้องไปสร้างเมืองบัวปกครองชาวกาว (สร้อยดี อ่องสกุล. 2553 : 107) และสุรศักดิ์ ศรีสาอาจ (2530 : 47-48) ก็ได้กล่าวไว้ว่า เจ้าขุนฟองได้นำกำลังไพร่พลไปตั้งเมืองบัวขึ้นอีกเมืองหนึ่ง ที่บริเวณที่ราบแถบตำบลศิลาเพชร อำเภอบัว เมื่อบ้านเมืองเริ่มมั่นคงเป็นปึกแผ่น พญางำเมืองแห่งแคว้นพะเยาแผ่ขยายอำนาจยึดครองเมืองบัวไว้ชั่วระยะหนึ่ง ภายหลังจากเจ้าขุนฟองถึงแก่พิราลัยเมืองบัวได้เริ่มเข้าไปมีความสัมพันธ์กับกรุงสุโขทัย มาถึงปี พ.ศ. 1902 พญาการเมืองได้ย้ายลงมาสร้างเมืองใหม่บริเวณที่ราบทางตอนล่าง ทางฝั่งตะวันออกของแม่น้ำน่านลุ่มเจดีย์พระธาตุแช่แห้ง เพราะผู้คนในที่ราบตอนบนเริ่มหนาแน่นขึ้น และเป็นโอกาสที่จะขยายอาณาเขตนครรัฐให้กว้างขวางออกไปจนจรดเขตนครรัฐแพร่ ซึ่งอยู่ทางตอนใต้ อีกทั้งเป็นชัยภูมิที่สะดวกต่อการติดต่อระหว่างหัวเมืองในเขตปกครองของตน พญาการเมืองจึงอาศัยการสร้างพระธาตุแช่แห้งเป็นมูลเหตุในการอพยพผู้คนบางส่วนลงมาตั้งเมืองใหม่ทางตอนล่าง ต่อมาบริเวณเมืองภูเพียงแช่แห้งเกิดความแห้งแล้งกันดารน้ำ พญาผากองโอรสพญาการเมืองจึงย้ายเมืองน่านขึ้นทางฝั่งตะวันตกของแม่น้ำน่าน

น่านเป็นนครอิสระที่อยู่ชายขอบของรัฐที่เข้มแข็ง คือ สุโขทัย น่าน และแพร่ ความไม่ปลอดภัยจากรัฐใหญ่จึงทำให้สุโขทัยและน่านรักษาเสถียรภาพของรัฐด้วยการสร้างความสัมพันธ์ใกล้ชิดต่อกัน สัมพันธภาพระหว่างน่านและสุโขทัยเริ่มชัดเจนในสมัยต้นพุทธศตวรรษที่ 20 ตรงกับสมัยพญาครานเมืองครองเมืองบัว และพญาลิไทยครองสุโขทัย พญาครานเมืองช่วยพญาลิไทยสร้างวัดในเมืองสุโขทัย พญาลิไทยสร้างสัมพันธภาพทางพระพุทธศาสนาโดยมอบพระธาตุ พระพิมพ์ และส่งพระเถรมาด้วย จึงสร้างความไม่พอใจต่ออยุธยาซึ่งกำลังขยายอำนาจสู่สุโขทัย พญาครานเมืองและท้าวคำตันถูกกษัตริย์อยุธยาლობประพระชนม์ จึงสร้างความเป็นศัตรูกับน่าน พญาผากองได้ส่งกำลังไปช่วยพระมหาธรรมราชาที่ 2 แห่งสุโขทัยรบกับพระบรมราชาธิราชที่ 1 แห่งกรุงศรีอยุธยา ใน พ.ศ. 1919 ครั้นเมื่อน่านถูกท้าวเมืองแพร่ยกทัพมาปล้นและยึดครองเมืองน่านได้ เมืองน่านได้รับความช่วยเหลือจากสุโขทัยจึงยึดอำนาจคืนได้สำเร็จ

ปลายพุทธศตวรรษที่ 20 แคว้นแคว้นและนครรัฐต่าง ๆ ค่อย ๆ ถูกผนวกเข้ากับอาณาจักรที่ใหญ่กว่า เริ่มจากสุโขทัยพ่ายแพ้ต่อกรุงศรีอยุธยาแคว้นสุโขทัยสลายลงรวมกับ

อาณาจักรอยุธยา ใน พ.ศ. 1981 ส่วนเมืองน่านซึ่งอยู่ห่างไกลยังดำรงฐานะนครรัฐอิสระต่อมา ในที่สุดนครรัฐน่านก็สลายตัวลงรวมกับอาณาจักรล้านนา (สร้อยดี อ่องสกุล. 2553 : 111-112) ระยะแรกเมืองน่านมีฐานะเป็นเมืองประเทศราชแต่หลังจากที่พระยาผาแสงเจ้าผู้ครองนครราชวงศ์ ภูคาองค์สุดท้ายถึงแก่พิราลัย ฐานะของเมืองน่านก็กลายเป็นหัวเมืองในราชอาณาจักรของ อาณาจักรล้านนา พระมหากษัตริย์ผู้ครองนครเชียงใหม่ได้จัดส่งเจ้าเมืองที่อยู่ในเขตปกครองของ พระองค์ผลัดเปลี่ยนกันมาปกครองเมืองน่าน นับแต่หมื่นสร้อยเชียงทองจนถึงพระยาพลเทพฤชาชัย (สุรศักดิ์ ศรีสาอา. 2530 : 48) ต่อมาระหว่างปี พ.ศ. 2096-พ.ศ. 2101 พระเจ้าหงสาวดีบุเรงนอง ยกกองทัพมาตีเมืองเชียงใหม่ นครรัฐน่านจึงยอมอ่อนน้อมเป็นประเทศราช (พระยาประชากิจกรจักร. 2515 : 397-398) ส่วนพระยาพลเทพฤชาชัยเจ้าเมืองน่านนั้นได้หนีไปพึ่งเมืองหลวงพระบาง พระเจ้าหงสาวดีบุเรงนองจึงส่งพระยาหน่อคำเสถียรชัยสงครามมาเป็นเจ้าเมืองน่านแทน

1.2 ประวัติศาสตร์ยุคอาณาจักรล้านนา

ดินแดนล้านนาได้พัฒนาจากแคว้นแคว้น-นครรัฐ มาสู่รูปแบบอาณาจักร โดยรวมแคว้นแคว้น-นครรัฐมาไว้ด้วยกันกลายเป็นรัฐใหม่ ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 19 เกิดการสลายตัวของรัฐโบราณที่เคยรุ่งเรืองมาก่อน เช่น พุกาม กัมพูชา และหริภุญไชย การเสื่อมสลายของรัฐโบราณ ได้เปิดโอกาสให้เกิดการสถาปนาอาณาจักรของคนที่ใช้ภาษาและวัฒนธรรมไทย ที่สำคัญคือ ล้านนา ล้านช้าง สุโขทัย และอยุธยา อาณาจักรที่เกิดขึ้นใหม่มีพื้นฐานเหมือนกัน ได้แก่ การเมืองการปกครอง ในระบบเครือญาติ ผลประโยชน์ทางการค้า และการนับถือพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะมีแนวคิดเรื่อง จักรพรรดิราช คือ ความต้องการเป็นใหญ่เหนือกษัตริย์องค์อื่นซึ่งเป็นสาเหตุของการแย่งชิงอำนาจใน เวลาต่อมา ด้วยเหตุนี้อาณาจักรที่มีขนาดเล็กจึงค่อย ๆ ถูกยุบรวมกับอาณาจักรใหญ่ และในที่สุดก็ต้องอยู่ใต้อำนาจของประเทศไทยในเขตลุ่มน้ำเจ้าพระยา

อาณาจักรล้านนามีอายุ 262 ปี นับจากกำเนิดอาณาจักร ใน พ.ศ. 1839 เมื่อสร้างเมืองเชียงใหม่เป็นศูนย์กลาง จนกระทั่งถึงอาณาจักรล่มสลายลงในปี พ.ศ. 2101 สร้อยดี อ่องสกุล (2553 : 116-183) ได้แบ่งพัฒนาการประวัติศาสตร์ล้านนาช่วงเวลาดังกล่าวออกเป็น 3 สมัย คือ สมัยแรกเป็นสมัยสร้างอาณาจักร (พ.ศ. 1839-พ.ศ. 1898) สมัยที่สองเป็นช่วงอาณาจักร ล้านนาเจริญรุ่งเรือง (พ.ศ. 1898-พ.ศ. 2068) และสมัยที่สามเป็นสมัยเสื่อมของอาณาจักรและการล่มสลายของอาณาจักรล้านนา (พ.ศ. 2069-พ.ศ. 2101) ดังนี้

สมัยสร้างอาณาจักร (พ.ศ. 1839-พ.ศ. 1898) เป็นช่วงก่อตั้งและสร้างความเข้มแข็งให้อาณาจักร ตรงกับสมัยราชวงศ์มังรายตอนต้น การขยายตัวทางการค้าก่อให้เกิด ความต้องการขยายอาณาเขตเข้าครอบครองดินแดนที่มีความเจริญทางเศรษฐกิจและเป็นศูนย์กลาง การค้า การขยายอำนาจเข้าครอบครองเมืองชุมทางการค้าเป็นสิ่งจำเป็นต่อการเพิ่มพูนอำนาจทางการเมืองในขณะนั้น จึงนับเป็นปัจจัยสำคัญที่มีอิทธิพลต่อการกำเนิดอาณาจักรล้านนา พญามังรายสร้างความเข้มแข็งให้อาณาจักรโดยรวบรวมเมืองต่าง ๆ ในเขตแคว้นโยนและขยายอำนาจลงสู่แคว้น หริภุญไชย เมืองที่รวบรวมได้ในสมัยนี้ได้แก่ เชียงราย เงินยางเชียงแสน เชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง

พะเยา และสร้างเครือข่ายทางการเมืองโดยส่งราชบุตรไปครองเมืองเชียงตุงและเมืองนาย สมัยสร้างอาณาจักรมีกษัตริย์ราชวงศ์มังราย 5 พระองค์ นับตั้งแต่พญามังรายจนถึงสมัยพญาผายู รวมเวลา 59 ปี

สมัยอาณาจักรล้านนารุ่งเรือง (พ.ศ. 1898-พ.ศ. 2068) ความเจริญรุ่งเรืองของอาณาจักรล้านนาพัฒนาขึ้นอย่างชัดเจน นับตั้งแต่สมัยพญาเกือนา (พ.ศ. 1898-พ.ศ. 1928) และสืบต่อมาจนถึงสมัยพญาแก้ว (พ.ศ. 2038-พ.ศ. 2068) ความเจริญสูงสุดอยู่ในสมัยพระเจ้าติโลกราช (พ.ศ. 1984-พ.ศ. 2030) ซึ่งถือเป็นยุคทองของล้านนา ลักษณะเด่นของสมัยของสมัยอาณาจักรล้านนารุ่งเรือง คือ 1) มีอาณาเขตกว้างขวาง ด้านตะวันออกยึดเมืองแพร่ เมืองน่านได้สำเร็จ ด้านใต้ลงไปสู่รบกับกรุงศรีอยุธยายึดเมืองชายแดนได้ช่วงระยะเวลาหนึ่ง ด้านเหนือแผ่อำนาจครอบคลุม ราชอาณาจักรล้านนา เช่น เชียงตุง เมืองนาย เมืองยอง และสิบสองปันนา นำกำลังคนจากเมืองต่าง ๆ เข้ามาไว้ในเขตแดนล้านนา 2) พระพุทธศาสนาเจริญรุ่งเรือง โดยเฉพาะในสมัยของพญาเกือนา พระองค์รับพุทธศาสนานิกายลังกาวงศ์จากสุโขทัย ให้เชียงใหม่เป็นศูนย์กลางการศึกษาพระพุทธศาสนา และเผยแพร่ไปยังเมืองต่าง ๆ ในเขตทางตอนเหนือของอาณาจักรจนมีชื่อเสียงในฐานะรัฐพุทธศาสนาที่ยิ่งใหญ่ และ 3) สภาพการค้าขายตัวเศรษฐกิจดี โดยมีเชียงใหม่เป็นศูนย์กลางการค้าระดับภูมิภาคซึ่งตั้งอยู่ตอนในภาคพื้นทวีป

ในสมัยพระเจ้าติโลกราชอาณาจักรล้านนามีความเข้มแข็งสูงสุดจากการทำสงครามขยายอำนาจของพระองค์ การขยายอาณาเขตของพระเจ้าติโลกราชนอกจากจะขยายไปทางกรุงศรีอยุธยา เมืองน่าน และเมืองแพร่แล้ว ยังขยายอิทธิพลสู่ล้านช้างหลวงพระบาง โดยปกป้องให้หลวงพระบางรอดพ้นจากการคุกคามของไต่เวียด ซึ่งเข้ามาทำสงครามใน พ.ศ. 2023 ด้านทิศเหนือขยายออกไปถึงรัฐฉานได้เมืองโลคา เมืองนาย เชียงทอง เมืองสีป้อ เมืองยองห้วย เมืองปัน เป็นต้น และยังได้ตีเมืองเชียงรุ่ง เมืองยอง ได้นำกำลังคนชาวไทยใหญ่เข้ามาไว้ในบ้านเมืองล้านนา นำชาวไทยลื้อเมืองยองมาไว้ที่ลำพูน ยังได้ทรัพยากรสิน ส่วย และบรรณาการมาสู่เมืองเชียงใหม่มากมาย พระเจ้าติโลกราชพยายามสร้างเชียงใหม่ให้เป็นศูนย์กลางที่ยิ่งใหญ่ จึงทำสงครามอย่างกว้างขวางทุกด้าน ทั้งรัฐฉาน สิบสองปันนา เชียงรุ่ง หลวงพระบาง และอยุธยา จนทำให้อาณาจักรล้านนามีความเจริญทุกด้าน

ในด้านพระพุทธศาสนาก็มีความเจริญรุ่งเรืองยิ่ง พระเจ้าติโลกราชทรงเลื่อมใสและทำนุบำรุงพุทธศาสนา ทรงสนับสนุนคณะสงฆ์นิกายสีหล ทำให้พุทธศาสนาลังกาวงศ์ใหม่เจริญรุ่งเรืองมาก เป็นที่เลื่อมใสของผู้คน และมีพระภิกษุบวชใหม่ในนิกายสีหลเพิ่มมากขึ้น พระเจ้าติโลกราชทรงสร้างวัดหลายวัด ทรงสร้างต่อเติมเจดีย์หลวง และทรงอัญเชิญพระแก้วมรกตจากเมืองเขลางค์นคร มาประดิษฐานไว้ที่เจดีย์หลวง ทรงสร้างพระพุทธรูปปางมารวิชัย วัดสวนตาล เมืองน่าน หรือ “พระเจ้าทองทิพย์” (สุรศักดิ์ ศรีสำออง. 2530 : 79) ยังสถาปนาความเชื่อเรื่องพระธาตุตามเมืองต่าง ๆ ที่อยู่ในอาณาจักร โดยอาศัยความสัมพันธ์ทางพุทธศาสนาเป็นสื่อเชื่อมโยงความผูกพันของคนในรัฐ พระภิกษุได้เขียนตำนานเมืองและตำนานพระธาตุในท้องถิ่นซึ่งมีส่วนสร้างสำนึกร่วมกัน เห็นความ

เชื่อมโยงระหว่างเชียงใหม่กับเมืองในอาณาจักร อาณาจักรล้านนาเจริญรุ่งเรืองสืบต่อมาจนถึงสมัยพญาแก้ว ทรงทำนุบำรุงพุทธศาสนาสร้างและซ่อมแซมวัดตลอดจนกัลปนาที่ดินและข้าพระทั่วอาณาจักร ทรงสร้างพระพุทธรูปขนาดใหญ่ “พระเจ้าแก้วตื้อ” (พ.ศ. 2059) ทรงสร้างพระอุโบสถและหอไตรที่วัดมหาโพธาราม ทรงฟื้นฟูและอุปถัมภ์วัดต่าง ๆ พระภิกษุล้านนาก็มีความรู้สูงขึ้นสามารถเขียนวรรณกรรมพุทธศาสนาไว้หลายเรื่อง ในช่วงสองปีสุดท้ายของพญาแก้วอาณาจักรล้านนาก็อ่อนแอลงเนื่องจากสูญเสียขุนนางและไพร่เป็นอันมาก ประกอบกับเชียงใหม่ประสบอุทกภัยคนตายมาก การสูญเสียกำลังพลอย่างต่อเนื่องส่งผลให้บ้านเมืองเริ่มอ่อนแอลงตามลำดับ อาณาจักรล้านนาสมัยรุ่งเรืองมีกษัตริย์ปกครอง 6 พระองค์ รวมเวลาประมาณ 170 ปี

สมัยเสื่อมและการล่มสลายของอาณาจักรล้านนา (พ.ศ. 2069-พ.ศ. 2101)

ความเสื่อมของอาณาจักรล้านนาเกิดขึ้นปลายสมัยราชวงศ์มังราย นับตั้งแต่สมัยพญาเกสเชษฐราช (พ.ศ. 2069) จนกระทั่งตกเป็นเมืองขึ้นของพม่าใน พ.ศ. 2101 ปัจจัยแห่งความเสื่อมของอาณาจักรล้านนามี 2 ประการ คือ ปัญหาภายในอาณาจักรล้านนาที่เป็นเงื่อนไขให้อาณาจักรอ่อนแอและเสื่อมสลาย เกิดจากการขาดระบบอำนาจรวมศูนย์ไม่สามารถสถาปนาระบบราชการได้ กษัตริย์อาศัยความสัมพันธ์ส่วนพระองค์กับเจ้านายและขุนนาง ขุนนางในเมืองหลวงและภูมิภาคสั่งสมอำนาจเกิดความขัดแย้งระหว่างขุนนางและกษัตริย์ และระหว่างกลุ่มขุนนางด้วยกัน ปัญหาอีกประการคือความอ่อนแอของกษัตริย์ ขุนนางแย่งชิงอำนาจและมีอำนาจเหนือกษัตริย์ โดยสามารถแต่งตั้งหรือปลดกษัตริย์ออกได้ตามความพอใจ ช่วงแรกของสมัยพญาเกสขึ้นครองราชย์มีความมั่นคงพอสมควร เงื่อนไขของความมั่นคงในช่วงแรกได้รับการสนับสนุนจากคณะสงฆ์และมหาเทวี ซึ่งเป็นฐานอำนาจมาแต่เดิม การสนับสนุนจากคณะสงฆ์เมื่อพญาเกสขึ้นครองราชย์ได้ทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา พญาเกสยังได้รับการสนับสนุนจากมหาเทวี ทางด้านการปกครองมีลักษณะปรึกษาร่วมกันโดยมีหลักฐานกล่าวถึงราชเทวีประสูติพระโอรส เพื่อความเป็นสิริมงคลได้สร้างพระพุทธรูป “พุทธพิมพ์เจ้าราชบุตร” แล้วหารือกับสังฆเมืองและเสนาอำมาตย์ว่าจะนำพระพุทธรูปไปไว้ที่ใด นอกจากนั้นพญาเกสได้ปฏิบัติตามราชประเพณีสืบมา เป็นองค์อุปถัมภ์พระพุทธศาสนา ดังพบหลักฐานการบำเพ็ญกุศลในเมืองต่าง ๆ เช่น ลำพูน เชียงใหม่ เชียงแสน เป็นต้น

หลังจาก พ.ศ. 2077 อำนาจระหว่างกษัตริย์และขุนนางเสียสมดุลฐานที่เคยค้ำจุนได้มลายลง ขุนนางมีอำนาจถดถอยกษัตริย์ได้ สถานการณ์ในเชียงใหม่อ่อนแอถึงขั้นเกิดสงครามกลางเมือง ใน พ.ศ. 2088 แผ่นดินล้านนาว่างกษัตริย์ บรรดาขุนนางแตกแยกเป็นกลุ่มต่าง ๆ และสนับสนุนเจ้านายฝ่ายตนให้ขึ้นครองราชย์ บรรดาขุนนางอัญเชิญมหาเทวีจิระประภาครองราชย์เป็นกษัตริย์ ระหว่างนี้ได้เกิดสงครามระหว่างกรุงศรีอยุธยาและล้านนา มหาเทวีจิระประภาขอกำลังจากอาณาจักรล้านช้างซึ่งเป็นเมืองของพระธิดายอดคำ และอาณาจักรล้านช้างในสมัยพระเจ้าโพธิสาลราชอยู่ในช่วงเจริญรุ่งเรือง มหาเทวีเชิญพระไชยเชษฐาจากล้านช้างมาครองล้านนา พระไชยเชษฐาครองล้านนาระหว่าง พ.ศ. 2089-พ.ศ. 2090 แต่พระโพธิสาลราชสิ้นพระชนม์กะทันหัน พระไชยเชษฐาจึงเสด็จกลับล้านช้างและทรงนำพระแก้วมรกตจากเชียงใหม่กลับไปพร้อมด้วยมหาเทวีจิระประภา

แผ่นดินล้านนาก็ว่างกษัตริย์ ในช่วง พ.ศ. 2091-พ.ศ. 2094 จึงเป็นช่วงที่อาณาจักรล้านนาว่างเว้นไม่มีกษัตริย์ปกครอง อีกทั้งปัญหาการรุกรานจากรัฐใกล้เคียงทำให้อาณาจักรล้านนาซึ่งอ่อนแออยู่แล้วเสื่อมสลายเร็วขึ้น รัฐสำคัญที่เข้ามารุกรานคือกรุงศรีอยุธยาและพม่า พม่าเข้ามารบเชียงใหม่ในสมัยท้าวแม่กุ อาณาจักรล้านนาซึ่งเสื่อมและอ่อนแอจึงตกเป็นเมืองขึ้นพม่า อาณาจักรล้านนาสมัยเสื่อมและล่มสลายมีกษัตริย์ปกครอง 6 พระองค์ รวมเวลาประมาณ 32 ปี



ที่มา : <http://www.lannaworld.com>

ภาพประกอบ 1 แผนที่แสดงอาณาจักรล้านนาและล้านช้าง

2. ประวัติศาสตร์อาณาจักรล้านช้าง

อาณาจักรล้านช้างเป็นอาณาจักรของชนชาติลาว ซึ่งตั้งอยู่ในแถบลุ่มแม่น้ำโขงมีอาณาเขตอยู่ในบริเวณประเทศลาวทั้งหมด ตลอดจนภาคตะวันออกเฉียงเหนือหรือดินแดนภาคอีสานของไทย อาณาจักรล้านช้างมีความเจริญรุ่งเรืองทั้งการเมืองการปกครอง ศิลปวัฒนธรรม ตลอดจนพระพุทธศาสนา โดยมีเมืองหลวงพระบางเป็นศูนย์กลางของอาณาจักร ตั้งแต่สมัยขุนลอเข้ามาตั้งบ้านเมืองอยู่ในราชอาณาจักรเชียงทองล้านช้างหลวงพระบาง จนมาถึงสมัยของสมเด็จพระเจ้าฟ้าจุ่มมหาราช อาณาจักรล้านช้างได้สถาปนาขึ้นอย่างเป็นทางการเป็นปีกแผ่นมั่งคั่งในปี พ.ศ. 1896 สมัยพระเจ้าฟ้าจุ่มมหาราช อาณาจักรล้านช้างได้สถาปนาขึ้นอย่างเป็นทางการเป็นปีกแผ่นมั่งคั่งในปี พ.ศ. 1896 สมัยพระเจ้าฟ้าจุ่มมหาราช มีความเจริญรุ่งเรืองสลับกับความเสื่อมถอยมาหลายสมัย ในยุคที่เจริญรุ่งเรืองสูงสุดของอาณาจักรล้านช้างคือช่วงสมัยของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช ในช่วงปี พ.ศ. 2091-พ.ศ. 2114 และในสมัยของพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช ปีพ.ศ. 2181-พ.ศ. 2238 หลังจากนั้นอาณาจักรล้านช้างก็เสื่อมอำนาจลง

และแตกแยกเป็น 3 อาณาจักร คือ อาณาจักรล้านช้างร่มขาวเวียงจันทน์ อาณาจักรล้านช้างร่มขาวหลวงพระบาง และอาณาจักรล้านช้างนครจำปาศักดิ์ ต่อมาในปี พ.ศ. 2321 ทั้ง 3 อาณาจักรก็เสียอิสรภาพและสูญเสียเอกราชให้กับอาณาจักรสยาม

กำเนิดเริ่มต้นของประวัติศาสตร์ล้านช้างมีหลักฐานกล่าวถึงตำนานที่ถูกถ่ายทอดมาจากรื่องเล่ามุขปาฐะและหลักฐานที่บันทึกไว้เป็นลายลักษณ์อักษรในเอกสารโบราณ เช่น คัมภีร์ใบลานใบจุ่ม และจารึก ต่าง ๆ ดังกล่าวไว้ในตำนานขุนบรมราชาธิราช ตำนานท้าวฮุ่ง-ท้าวเจือง เป็นต้น การกล่าวถึงประวัติศาสตร์ของอาณาจักรล้านช้าง ในเบื้องต้นนี้ผู้วิจัยจะนำเสนอให้เห็นประวัติศาสตร์ที่บันทึกไว้ในตำนานซึ่งแบ่งเป็นประวัติศาสตร์ยุคขุนบรมราชาธิราชหรืออาณาจักรเมืองขวาล้านช้าง และประวัติศาสตร์ยุคขุนเจืองหรืออาณาจักรเมืองพวน (เชียงขวาง) ก่อนจะกล่าวถึงประวัติศาสตร์ยุคอาณาจักรล้านช้าง จนกระทั่งถึงราชอาณาจักรลาวและสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ในยุคปัจจุบัน ตามลำดับดังนี้

2.1 ประวัติศาสตร์ยุคขุนบรมราชาธิราช

ชาติลาวเป็นชนชาติที่สามที่เข้ามาครอบครองดินแดนล้านช้างต่อจากชาติละว้าหรือลัวะ และชาติขอมหรือเขมร (อุ่คำ พมวงสา. 2501 : 8) ชนชาติลาวเริ่มต้นประวัติศาสตร์ของตนจากอาณาจักรน่านเจ้า โดยถือเจ้าขุนบรมเป็นกษัตริย์ ซึ่งได้ส่งโอรสลงมาสร้างเมืองใหม่ทางตอนใต้หลายเมือง ตามตำนานนิทานขุนบรมกล่าวว่า ขุนบรมราชาธิราชเจ้ามีพระราชโอรสประสูติจากพระนางยมพาลาเอกอัคมเหสีและพระนางเอ็ดแดงเทวีซ้าย รวม 7 พระองค์ พระราชโอรสของขุนบรมทั้ง 7 ได้ปกครองเมืองคนละแห่ง คือ ขุนลอครองเมืองล้านช้าง ฝาล้านครองเมืองต้าหอหรือหอแต ท้าวจูงครองเมืองจุนนี่คือเมืองญวน ท้าวคำผิงครองเมืองโยนกคือลานนา ท้าวอินครองเมืองลานเพียคืออุยธยา ท้าวกรมครองเมืองหล้าคำม่วน และท้าวเจืองครองเมืองปะกันเชียงขวาง (ทองสืบ ศุภะมาร์ค. 2528 : 22-23) ที่สำคัญคือ ขุนลอได้สถาปนาเมืองศรีสัตนาคนหุตอุตมราชธานีขึ้นเป็นปฐมอาณาจักรลาวล้านช้าง ขุนบรมราชาธิราชเสวยราชสมบัติอยู่ที่นครหนองแสงจนถึง พ.ศ. 1293 ก็สวรรคตลง เมื่อขุนลอขยายอำนาจลงมาทางใต้เข้าตีเมืองขวาลแล้วตั้งเมืองขวาเป็นราชธานีแห่งล้านช้างเป็นครั้งแรก ในระหว่างปี พ.ศ. 1300 แล้วเปลี่ยนนามเมืองใหม่ว่า “เมืองเชียงทอง” หรือบ้างก็เรียกกันว่า “เมืองเชียงตุง” “เมืองเช่าเมืองซัว” (เติม วิภาคย์พจนกิจ. 2540 : 6) ตั้งแต่นั้นมาชนชาติลาวจึงได้หลั่งไหลลงมาตั้งบ้านเมืองอยู่ในดินแดนล้านช้างและแผ่อำนาจออกไปอย่างกว้างขวาง ตั้งแต่ครั้งขุนลอปกครองอาณาจักรล้านช้าง แต่นั้นมาก็มีกษัตริย์เสวยราชสมบัติในนครเชียงทองสืบต่อกันมาอีกหลายองค์ จนมาถึงสมัยพระเจ้าฟ้าจุ่ม เป็นเวลากว่า 500 ปี (ทองสืบ ศุภะมาร์ค. 2528 : 36)

อาณาจักรล้านช้างได้แผ่อำนาจออกไปทั่วทุกทิศในสมัยของพระเจ้าฟ้าจุ่ม พระองค์ขยายอาณาเขตไปตีเมืองต่าง ๆ เช่น เมืองเชียงแสน เวียงจันทน์ เมืองร้อยเอ็ด เมืองล้านเพียหรือกรุงศรีอุยธยา พระเจ้ากรุงศรีอุยธยาเกรงอำนาจจึงขอผูกไมตรีด้วยการยกพระธิดานางแก้วยอดฟ้าให้เป็นบาทบริจาริกา พระเจ้าฟ้าจุ่มยังได้รับยกย่องว่าเป็นผู้นำพุทธศาสนาเข้าสู่

อาณาจักรล้านช้าง (Martin Stuart-Fox. 2553 : 25) ซึ่งพระเจ้าฟ้าจ๋มทรงวางรากฐานของพระพุทธศาสนาและทรงยกย่องให้เป็นศาสนาหลักของอาณาจักร โดยพระองค์ขอนำเอาพระพุทธศาสนาหลักถึงกวางค์หรือหินยานจากพระเจ้านครเขมรมาประดิษฐานยังแผ่นดินล้านช้าง พระเจ้านครแห่งเขมรจึงนิมนต์เอา พระมหาปาสมันตะเถระเจ้า และพระมหาเทพลังกา พร้อมด้วย ภิกษุสงฆ์ นักปราชญ์ผู้เรียนจบพระไตรปิฎก ให้นำเอาพระพุทธศาสนาเข้ามาประดิษฐานในล้านช้าง พร้อมทั้งพระราชทานพระพุทธรูปปญฺจโลหะองค์หนึ่งนามว่า “พระบาง” ให้มาเป็นที่สักการบูชา ทั้งพระคัมภีร์ไตรปิฎก หน่อต้นมหาโพธิ์ และพระราชทานช่างหล่อพระพุทธรูป ช่างเหล็ก ช่างทอง ช่างคำ มาพร้อมด้วย (สิลา วีรวงศ. 2539 : 26) ขนชาติลาวทั้งหลายนับแต่โบราณมาซึ่งพากันนับถือผีฟ้า ผีแถน ผีพ่อ ผีแม่ และผีดำ เมื่อมีพระพุทธศาสนาประดิษฐานในบ้านเมืองจึงพากันเริ่มหันมาเคารพนับถือ โดยมีพระพุทธรูป “พระบาง” เป็นศูนย์รวมศรัทธาและเป็นสัญลักษณ์แห่งพุทธศาสนาอันสำคัญ พระพุทธศาสนาจึงได้ตั้งมั่นในอาณาจักรล้านช้างนับแต่นั้นมา

2.2 ประวัติศาสตร์ยุคขุนเจือง

การขยายอำนาจของราชวงศ์ลาวในสมัยขุนเจือง ในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ว่า ขุนเจืองเป็นกษัตริย์ที่มีอิทธิพลที่สุดในยุคสร้างบ้านแปงเมือง จากพระปรีชาสามารถของพระองค์ทำให้อาณาจักรเมืองพวน (เชียงขวาง) มีความเป็นปึกแผ่นมั่นคงและมีอาณาเขตขยายออกไปกว้างขวาง (กรวรรณ ชิวสันต์ และธิดินัดดา จินาจันทร์. 2546 : 14) ในตำนานพื้นขุนบรมก็กล่าวไว้ว่า ขุนเจ็ดเจืองโอรสองค์ที่ 8 ของขุนบรมได้ถูกส่งลงไปปกครองเมืองพวน เชียงขวาง ในระหว่างศตวรรษที่ 8 ซึ่งเป็นเวลาเดียวกันกับขุนลอโอรสองค์ที่ 1 ได้ลงไปสร้างเมืองชาวหลวงพระบาง ในตำนานท้าวฮุ่งท้าวเจือง ก็กล่าวถึงการเรืองอำนาจในยุคของขุนเจืองไว้ว่า ท้าวฮุ่งยกทัพมาตีเอาเมืองปะกัณ (เมืองพวน) ได้ จึงจัดพิธีฉลองชัยครั้งใหญ่ที่เมืองดังกล่าว และให้หินที่เมืองพวน เชียงขวาง ก็คือไหใส่เหล้าฉลองชัยของท้าวฮุ่งหรือขุนเจือง (อุคำ พมวงสา. 2501 : 82) ในพงศาวดารลาวก็กล่าวไว้ในทำนองเดียวกันว่า ขุนเจืองได้ทำสงครามกับพวกญวนและตีเอาเมืองปะกัณ (เชียงขวาง) ของญวนได้ เจ้าแองกา เจ้านครปะกัณตายในสนามรบ ขุนเจืองได้เมืองปะกัณแล้วจึงทำการฉลองชัยอยู่ที่เมืองปะกัณถึง 7 เดือน ในการฉลองชัยครั้งนี้ ขุนเจืองได้จัดให้ทำเหล้าไหเลี้ยงไพร่พลเป็นอันมาก ไหหินที่แขวงเชียงขวาง จึงถือกันว่าเป็นไหเหล้าเจืองต่อมาจนทุกวันนี้

เรื่องราวในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ยังอ้างว่าขุนเจืองมีราชโอรสกับพระมเหสีทั้ง 5 พระองค์ ให้ไปครองเมืองต่าง ๆ ขุนเจืองให้พระโอรสทั้ง 5 พระองค์ คือ ขุนลาวเงิน ขุนลาวเจือง ขุนลาวขาว ขุนคำร้อย ขุนจอง พระโอรสได้ขึ้นครองเมืองต่าง ๆ ได้แก่ เมืองเงินยาง เมืองไชยนาทรายณ์ เมืองล้านช้าง เมืองแก้ว และเมืองเชียงรุ่งในสิบสองพันนา เรื่องราวของขุนเจืองได้นำมาเล่าสืบต่อกันมาเป็นเวลาช้านาน ในฐานะกษัตริย์วีรบุรุษเมืองในแถบดินแดนสิบสองพันนาเงินยาง พะเยา ล้านช้าง ต่างก็อ้างว่าขุนเจืองเป็นบรรพบุรุษของตน ก่อนบ้านเมืองในเขตลุ่มแม่น้ำโขงจะแยกเป็นส่วนหนึ่งของล้านนาและส่วนหนึ่งเป็นของล้านช้างในเวลาต่อมา (กรวรรณ ชิวสันต์ และธิดินัดดา จินาจันทร์. 2546 : 14-15)

บทความเกี่ยวกับการสร้างบ้านแปงเมืองในยุคขุนเจืองที่ ศรีศักร วัลลิโภดม (2553 : เว็บไซท์) ได้เสนอไว้ก็กล่าวถึงตำนานขุนเจืองว่า ตำนานเกิดขึ้นที่ดอยตุง ผู้คนมักอาศัยอยู่บริเวณที่ราบดอยตุง ประกอบด้วยลำน้ำที่ไหลผ่านเขตพม่า เชียงราย มายังสบบวกและสามเหลี่ยมทองคำ อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย กลุ่มที่เกิดขึ้นในพื้นที่ดอยตุงถูกเรียกว่า “ลาวจก” ที่เคลื่อนย้ายตนเองมาตามลำน้ำสายหนึ่งบนดอย เรื่อยมากระทั่งมาออกที่ปากแม่น้ำโขง โดยกลุ่มสำคัญในลาวจก คือ กลุ่มของขุนเจือง ซึ่งเป็นแกนหลักในการเคลื่อนย้ายผู้คนพร้อมทั้งตั้งเองมาตามลำน้ำดังกล่าว ทั้งยังแพร่ตระกูลลงมาถึง จังหวัดพะเยา และจังหวัดน่านของไทยในปัจจุบัน ความเชื่อว่าการแพร่ตระกูลเข้ามาถึงจังหวัดทั้งสองนี้ เนื่องจากทั้งพะเยาและน่านยังคงมีชื่อสถานที่และบุคคลในตำนานที่เกี่ยวข้องกับขุนเจืองอยู่ ศรีศักรยังได้แสดงทัศนะไว้ว่า เมื่อการเคลื่อนย้ายของกลุ่มขุนเจืองจากพะเยามาถึงน่านทั้งยังขยายอำนาจผ่านเชียงคำ จนสุดท้ายแผ่อำนาจข้ามไปยังหลวงพระบางทำให้ขุนเจือง กลายเป็นตำนานของการสร้างบ้านแปงเมือง รวมบ้านเมืองในลุ่มน้ำโขงไว้ด้วยกันจนหมดสิ้นนั้น ไหล่มน้ำโขงก็คือคนกลุ่มเดียวกันกับกลุ่มขุนเจืองนั่นเอง

2.3 ประวัติศาสตร์ยุคอาณาจักรล้านช้าง

อาณาจักรล้านช้างได้ถูกรวบรวมให้เป็นปึกแผ่นในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 19 ซึ่งมีกษัตริย์องค์สำคัญปกครองอาณาจักร คือ พระเจ้าฟ้าจุ้ม ตรงกับช่วงปี พ.ศ. 1896- พ.ศ. 1916 พระเจ้าฟ้าจุ้มเป็นวีรกษัตริย์ของลาวองค์แรกที่ได้รวบรวมลาวในเขตลุ่มแม่น้ำโขงทั้งสองฝั่ง ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้สำเร็จ อาณาจักรล้านช้างในสมัยของพระเจ้าฟ้าจุ้มนับว่ากว้างขวางมากมีหัวเมืองน้อยใหญ่ขึ้นต่อพระองค์หลายสิบหัวเมือง คือ แคว้นเมืองพวน (เชียงขวาง) เมืองเวียงคำ เมืองห้วยหลวง เมืองศรีโคตรบอง เมืองตะโปน (เซโปน) และแคว้นเมืองมิลาน ต่อมาเรียกเมืองพลาน (พะลาน) แขวงเมืองพิน เมืองนอง ฯลฯ อาณาเขตของล้านช้างทางทิศตะวันออกแบ่งตามแนวพรมแดนตรงสันเขา (ภูเขาบรรทัด) ระหว่างลาวกับแกว (จรดภูเขาแดนแก้วไม้ล้มแบ่ง) ทางทิศเหนือกำหนดเอาลำแม่น้ำดำ (รวมทั้งจรดดินแดนจีน) ทางทิศใต้จดแกวหลีฝี่ต่อแดนกับขอม (เขมร) ทิศตะวันตกจดภูเขาพญาฟ่อ (หรือเขาพญาฟ่อเทือกเขาตองพญาไฟ) และภูสามเส้า ปัจจุบันอยู่ในเขตจังหวัดเพชรบูรณ์ (เดิม วิชาญพนกิจ. 2540 : 23-24)

พระเจ้าฟ้าจุ้มได้จัดแจงแต่งตั้งระเบียบราชการบ้านเมืองเสร็จสมบูรณ์แล้วทรงนำพระพุทธศาสนาหลักธัมมสังฆกรรมมาประดิษฐานไว้อาณาจักรล้านช้างเป็นครั้งแรก ดังกล่าวไว้แล้วในประวัติศาสตร์ยุคขุนบรมราชาธิราช พระเจ้าฟ้าจุ้มทรงประกาศพระองค์เป็นพุทธมามกะและเป็นประมุขในการบำรุงพระพุทธศาสนา ในสมัยนี้เองพระพุทธศาสนาได้เผยแพร่ไปทั่วราชอาณาจักรล้านช้าง และยังมีความเจริญรุ่งเรืองในศิลปวิทยาการต่าง ๆ โดยได้รับอิทธิพลจากขอมเข้ามาแพร่หลายในดินแดนล้านช้างสืบมา จนกระทั่งในรัชกาลของพระยาสามแสนไทไตรภูวนาถ (พ.ศ. 1915-พ.ศ. 1951) พระองค์ทรงปกครองบ้านเมืองให้ได้รับความร่มเย็นเป็นสุข ด้านพระพุทธศาสนาก็เจริญรุ่งเรืองยิ่งขึ้น พระองค์ทรงสร้างพระอารามหลวงขึ้นวัดหนึ่ง ขนานนามว่า “วัดแก้ว” (ทองสืบ ศุภะมาร์ค. 2528 : 63) นอกจากนี้ เติม วิชาญพนกิจ (2540 : 27-33)

ยังได้กล่าวไว้ว่า ในรัชสมัยของพระยาสามแสนไท ขณะที่บ้านเมืองมีความสงบสุขร่มเย็นพระองค์ยังได้ทรงสร้างวัดมโนรมย์อุโบสถ สร้างหอสมุดโรงเรียนพระปริยัติธรรม ด้านความสัมพันธ์กับต่างประเทศ พระองค์ ก็ได้สร้างสัมพันธ์ไมตรีกับกรุงล้านนาไท (เชียงใหม่) และกรุงศรีอยุธยาในแผ่นดินพระบรมราชาธิราชที่ 2 (เจ้าสามพระยา) จนมีความสัมพันธ์สนิทสนมเป็นเสมือนบ้านพี่เมืองน้อง การไปมาติดต่อค้าขายระหว่างประชาชนก็มีความสะดวกสบายเป็นปกติสุขมาตลอดจนสิ้นรัชกาล จนมาถึงรัชสมัยของ**พระเจ้าหล้าแสนไทภูวนาท** ในปี พ.ศ. 2029 พระพุทธศาสนามีความรุ่งเรืองขึ้นเป็นลำดับ พระองค์ได้อัญเชิญพระบางจากเมืองเวียงคำได้สำเร็จ เมื่อพระบางมาประดิษฐานยังเมืองเชียงทองหรือเมืองหลวงในขณะนั้น พระองค์ก็ให้เปลี่ยนชื่อเมืองว่า “เมืองหลวงพระบาง” โดยเอาชื่อของ “พระบาง” เติมท้ายเมืองหลวงแต่นั้นมา ในประเด็นการตั้งชื่อเมืองหลวงพระบางตามชื่อของพระบางนี้ Martin Stuart-Fox (2553 : 16) กลับมีความเห็นแตกต่างกันว่าชื่อเมืองหลวงเปลี่ยนหลังจากที่พระองค์ย้ายเมืองหลวงไปที่เวียงจันทน์ ดังจะได้กล่าวรายละเอียดต่อไป

ในรัชสมัย**พระเจ้าโพธิสารราชาธิบดีหรือพระเจ้าโพธิสารธรรมิกราช** (พ.ศ. 2063-พ.ศ. 2091) พระพุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองยิ่งขึ้นเรื่อยมา พระองค์ได้แต่งราชทูตไปขอเอาพระไตรปิฎกและพระสังฆเจ้ามาจากนครเชียงใหม่ พระเมืองแก้วพระเจ้าแผ่นดินนครเชียงใหม่ จึงทรงส่งพระเทพมงคลเถรและพระสงฆ์บริวารพร้อมทั้งพระไตรปิฎกอีก 60 คัมภีร์ ไปยังกรุงศรีสัตนาคนหุต สืบพระพุทธศาสนาให้รุ่งเรือง เมื่อปี พ.ศ. 2070 พระองค์ได้มีพระราชอาญาประกาศให้บ่าวไพร่เมืองเล็กนับถือผีฟ้าผีดินอันเคยมีมาแต่โบราณ บรรดาหอโรง กว้านศาลา อันเป็นสถานที่ขึ้นฟ้าขึ้นดินของพระเจ้าแผ่นดินแต่ก่อนนั้นพระองค์ก็ได้รื้อทิ้ง แล้วทรงสร้างพระอารามขึ้นแทนที่หอผี ชื่อว่า “วัดสุวรรณโลก” (สิลา วีระวงศ์. 2539 : 78) พระเจ้าโพธิสารราชาธิบดีทรงเป็นกษัตริย์ที่ตั้งอยู่ในทศพิธราชธรรม มีบุญญาภิบาลมาก ตามพงศาวดารเมืองหลวงพระบางกล่าวไว้ว่า “พระแซกคำ” ที่สถิตอยู่ในพระวิหารเมืองเชียงใหม่กรุงล้านนาได้เสด็จมาร่วมโพธิสมภารพระแซกคำได้เสด็จมาประดิษฐานร่วมกับพระบางที่พระอุโบสถวัดวิชุลราช บางตำนานก็กล่าวไว้ว่าพระเจ้าโพธิสารราชทรงแต่งทูตไปขอพระแซกคำจากพระเจ้าเชียงใหม่ พร้อมด้วยแต่งตั้งให้พระเทพมงคลเถรเป็นผู้นำมาพร้อมคัมภีร์พระไตรปิฎก 60 คัมภีร์ แกรนท์ อีแวนส์ (2549 : 16) ก็ได้กล่าวไว้ว่า พระองค์ทรงประกาศพระเดชานุภาพและเชื่อมโยงศาสนสถานต่าง ๆ โดยผ่านทางพระราชพิธี เช่น ในนครหลวงพระเจ้าโพธิสารราชได้สร้างอารามขึ้นรอบ ๆ พระธาตุพนมทางสุดเขตแดนใต้ของล้านช้าง และถวายข้าววัดให้คอยทำนุบำรุงพระธาตุ พระองค์โปรดให้มีการรวมศูนย์พิธีกรรมทางศาสนาไว้ที่เมืองหลวงพระบางอย่างเฉียบขาด นับเป็นความพยายามที่จะทำให้กษัตริย์มีอำนาจเหนือพิธีกรรมทางศาสนาและการเมือง

อาณาจักรล้านช้างเกิดความวุ่นวายขึ้นเมื่อพระเจ้าโพธิสารราชาธิบดีสวรรคต บรรดาเสนาอำมาตย์ทั้งหลายจึงพร้อมใจกันไปอัญเชิญ**พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช**จากนครเชียงใหม่กลับมาครองเมืองเชียงทอง พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชเสด็จกลับยังนครล้านช้างหลวงพระบาง พร้อมด้วยอัญเชิญพระพุทธรูปสำคัญมาจากนครเชียงใหม่หลายองค์ ได้แก่ พระแก้วมรกต ซึ่งประดิษฐานอยู่ที่

วัดบุปผาราม พระบุษยรัตน์ (พระแก้วผลึก) และพระแซกคำไปไวยังนครหลวงพระบางด้วย ในรัชสมัยของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชปกครองนครหลวงพระบาง กองทัพเจ้าบุเรงนอง ผู้ครองนครหงสาวดีของพม่า ต้องการแผ่อำนาจยกทัพมาตีอาณาจักรล้านนาไท ในปี ค.ศ. 1558 ล้านนาต้องตกเป็นรัฐบริวารของพม่าเป็นระยะเวลายาวนานกว่าสองศตวรรษ พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชพยายามปกป้องอาณาจักรด้วยวิธีการตั้งรับ ในปี ค.ศ. 1560 ทรงตกลงเป็นพันธมิตรทางยุทธศาสตร์กับพระเจ้ากรุงศรีอยุธยาและในปีเดียวกันนี้เองพระองค์ย้ายเมืองหลวงมายังเวียงจันทน์ (Martin Stuart-Fox. 2553 : 15) ซึ่งตอนนั้นเมืองเวียงจันทน์เรียกตามชื่อเดิมว่า “เมืองชายพอง” ด้วยพระองค์ทรงเห็นว่านครล้านช้างหลวงพระบางอยู่ใกล้ชิดกับเขตแดนนครเชียงใหม่ ถ้ามีสงครามมาประชิดก็จะทำให้การต่อสู้ไม่มั่นคง จึงทรงย้ายราชธานีพร้อมด้วยอัญเชิญ “พระแก้วมรกต” ลงมาตั้งไว้ที่เวียงจันทน์ แล้วพระองค์ก็ขนานนามเมืองใหม่ว่า “กรุงจันทบุรีศรีสัตนาคนหุตอุมมะราชธานีล้านช้างร่วมชาวเวียงจันทน์” (เดิม วิภาคย์พจนกิจ. 2540 : 39)

ระหว่างการสร้างเมืองหลวงใหม่ประกอบกับการตั้งรับข้าศึก พระองค์ทรงสร้างพระราชวังใหม่ บูรณปฏิสังขรณ์และสร้างวัดบวรพุทธศาสนาอีกหลายแห่ง ได้แก่ วัดพระแก้ว วัดองค์ตื้อ วัดกลาง พระธาตุหลวง พระธาตุพนม พระธาตุศรีโคตรบูร พระองค์ตั้ง 3 องค์ พระสุก พระเสริม และพระใส เป็นต้น ภายหลังจากที่พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงย้ายเมืองหลวงของอาณาจักรล้านช้างมาตั้งที่เวียงจันทน์ พระองค์ได้ใช้กลวิธีทางการเมืองว่าด้วยประเด็นทางศาสนาอย่างชาญฉลาด โดยพระองค์ทรงให้ประดิษฐานพระบางไว้ที่เชียงตุงเชียงทองและเปลี่ยนชื่อเมืองใหม่เป็น “หลวงพระบาง” และยังทรงสั่งให้มีการสร้างวัดเชียงทองขึ้นที่นั่นด้วย (Martin Stuart-Fox. 2553 : 16) การคุกคามของพม่ายังมีไม่หยุดยั้งในขณะที่ล้านช้างก็ไม่อาจเผชิญหน้าได้ตามลำพัง พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชจึงทรงหาทางผูกสัมพันธ์ไมตรีให้ใกล้ชิดกับอยุธยา โดยในปี ค.ศ. 1560 พระองค์และสมเด็จพระเจ้าจักรพรรดิโปรดให้สร้างเจดีย์ขึ้นร่วมกัน เพื่อเป็นอนุสรณ์แห่งพระราชไมตรีที่เมืองด่านซ้าย (ปัจจุบันอยู่ในจังหวัดเลย) อันเป็นสันปันน้ำระหว่างระบบลำน้ำเจ้าพระยาและลำน้ำโขง อันเป็นสัญลักษณ์ของสมดุลทางอำนาจระหว่างพระมหากษัตริย์ผู้ทรงพระบรมเดชานุภาพสองพระองค์ (แกรนท์ อีแวนส์. 2549 : 18) ในสมัยของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชพระองค์ทรงบำรุงพระพุทธศาสนาในราชอาณาจักรให้มีความเจริญรุ่งเรืองเป็นอันมาก แต่ต้องเผชิญกับการรุกรานของพม่า พระองค์มีอำนาจถึงจุดสูงสุดเมื่อเข้ารุกรานกัมพูชา แต่กองทัพของพระองค์ก็ต้องพ่ายแพ้อย่างราบคาบ พระองค์ทรงหายสาบสูญไปอย่างไร้ร่องรอย อาณาจักรล้านช้างจึงต้องประสบกับภาวะจลาจลภายในและอ่อนแอลงในที่สุด

ล่วงมาจนกระทั่งถึงรัชสมัยของพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราชเสวยราชสมบัติในปี ค.ศ. 1633 (พ.ศ. 2176) อาณาจักรล้านช้างก็ก้าวเข้าสู่ช่วงเวลาแห่งความสงบและความรุ่งเรือง เมื่อพระองค์ทรงปราบเสี้ยนหนามศัตรูภายใน คือ พระญาติวงศ์และเสนาอำมาตย์ผู้จะเป็นศัตรูต่อราชบัลลังก์ แล้วก็ทรงสร้างความมั่นคง ความแข็งแรง และความเจริญมั่นคงในราชอาณาจักรในช่วงการปกครองของพระเจ้าสุริยวงศานี้มีความยิ่งใหญ่และเจริญรุ่งเรืองอำนาจสูงสุด พระองค์

ทรงปกครองอาณาจักรให้เป็นสุขร่มเย็นปราศจากการจลาจลวุ่นวาย และว่างเว้นจากราษฎรภายนอก ประเทศตลอดรัชกาลอันยาวนานของพระองค์ เป็นเวลาถึง 57 ปี (มหาจิน อินทะพิลาส. 2539 : 54-55) พระองค์ทรงประกอบพระราชกรณียกิจที่สำคัญในด้านพุทธศาสนา พระองค์ได้ทรง ส่งเสริมการศึกษาปริยัติธรรมให้ได้อย่างกว้างขวาง โดยมีเวียงจันทน์เป็นศูนย์กลางแห่งการศึกษา พระพุทธศาสนา ทรงจัดระเบียบการปกครองโดยส่งเสริมให้ประชากรราษฎรได้รับความอยู่เย็นเป็นสุข ทั่วถึงกัน ด้านเศรษฐกิจและการค้าพระองค์ก็ได้ทำการต้อนรับทูตการค้าชาวฮอลันดาที่เข้ามาเจริญ สัมพันธ์ไมตรี ทำการค้าและต้อนรับราชทูตระหว่างประเทศ ซึ่งเป็นสัญญาณบ่งบอกว่าอาณาจักร ลาวล้านช้างได้เริ่มต้นการค้าทางทะเลที่กว้างขวางขึ้น

เมื่อพระสุริยวงศาสวรรคต ในปี ค.ศ. 1695 ความผูกพันส่วนบุคคล ซึ่งมีศูนย์กลางอยู่ที่พระองค์ก็พลอยยุติลงไปด้วย และเกิดการแย่งชิงราชสมบัติ ภายในช่วงระยะเวลา สองทศวรรษราชอาณาจักรล้านช้างก็ถูกแบ่งแยกออกเป็นสาม (แกรนท์ อีแวนส์. 2549 : 25) การแบ่งอำนาจทั้ง 3 อาณาจักรต่างก็อ้างสถานะความเป็นอาณาจักรล้านช้าง ซึ่งได้แก่ อาณาจักร ล้านช้างหลวงพระบาง อาณาจักรล้านช้างเวียงจันทน์ และอาณาจักรล้านช้างนครจำปาศักดิ์ การแก่งแย่งชิงดีกันระหว่าง 3 อาณาจักรนำไปสู่การแสวงหาพันธมิตรผู้มีอิทธิพลภายนอกเพื่อช่วย ถ่วงดุลอำนาจทางการเมือง จึงต้องหันไปพึ่งพิงมหาอำนาจเพื่อนบ้านทั้ง จีน สยาม และเวียดนาม ความขัดแย้งและความอ่อนแอของอาณาจักรล้านช้างทั้ง 3 อาณาจักรเป็นเหตุให้ต้องตกอยู่ภายใต้ อำนาจการปกครองของสยามในปี ค.ศ. 1779 (สิลา วีรวงศ. 2539 : 71) ตรงกับสมัยของ พระเจ้าตากสินแห่งกรุงธนบุรี หลังจากที่ยึดอำนาจได้กองทัพสยามยังนำเอา “พระแก้วมรกต” และ “พระบาง” มาประดิษฐานที่กรุงธนบุรีด้วย

เมื่อสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พระรามธิบดีที่ 1) ผู้สถาปนาราชวงศ์ จักรี ย้ายพระนครจากกรุงธนบุรีมากรุงเทพมหานคร เจ้าประเทศราชทั้งหลายต่างมาส่งบรรณาการ ตามธรรมเนียมราชประเพณี เจ้าสุริยวงศาเสด็จตามมาด้วยและทูลขอ “พระบาง” กลับไปด้วย โดยอ้างว่า “พระแก้วมรกต” กับ “พระบาง” ถ้าอยู่คู่กันจะทำให้ฝนฟ้าไม่ตกต้องตามฤดูกาล สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกจึงประทาน “พระบาง” ให้เจ้าสุริยวงศานำกลับไปหลวงพระบางด้วย ต่อมาพระองค์โปรดเกล้าฯ ให้เจ้าอนุวงศ์ครองเวียงจันทน์ ด้วยเหตุนี้เองจึงเป็นช่องทางที่เจ้าอนุวงศ์ จะได้สถาปนาอาณาจักรล้านช้างให้เป็นอิสระจากสยามขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง ในสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว โดยใช้ยุทธศาสตร์เข้ายึดที่ราบสูงโคราชทั้งหมด กวาดต้อนชาวลาวกลับถิ่นฐาน เดิม ประกาศอิสรภาพโดยได้รับการสนับสนุนจากหัวเมืองประเทศราชทั้งหมด และจากพันธมิตร ภายนอกที่สำคัญคือเวียดนาม สู้ต่ายสยามโต้ตอบโดยใช้กองทัพ 3 กองทัพ เข้าตีเอาโคราชกลับคืน มาได้และทำให้ฝ่ายลาวต้องล่าถอย เวียงจันทน์ถูกทำลายลงสิ้น แล้วในปี ค.ศ. 1827 เจ้าอนุวงศ์ถูกจับ และถูกตัดสินลงโทษ (Martin Stuart-Fox. 2553 : 21) ในขณะนั้นเจ้าอนุวงศ์ป่วยเป็นโรคลง โลหิตได้ 3 วัน ก็สิ้นชีพลง โปรดเกล้าฯ ให้นำศพเจ้าอนุวงศ์ไปเสียบประจานไว้ ณ ที่สำหรัให้ข้าราชการ

ดูไม่เอาเป็นเยี่ยงอย่างต่อไป (เดิม วิชาคัพพจนกิจ. 2540 : 147) หลังจากนั้นพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดเกล้าฯ ให้ยกเลิกเมืองประเทศราชเวียงจันทน์ และรวมเอาแคว้นเวียงจันทน์ทั้งหมดเข้าไว้ในราชอาณาจักร ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2372 เป็นต้นมา

ต่อมาในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 ระบบอาณานิคมของประเทศตะวันตกเข้ามาสยามจำเป็นต้องปรับระบบการปกครองแบบใหม่ให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลง ภายหลังศึกฮ่อสงบลงสยามได้แบ่งหัวเมืองประเทศราชล้านช้างออกเป็น 4 มณฑลใหญ่ ๆ เพื่อการควบคุมหัวเมืองต่าง ๆ ได้อย่างใกล้ชิดยิ่งขึ้น ด้วยเวลานั้นประเทศจักรวรรดินิยมตะวันตกได้แผ่ขยายอิทธิพลและอำนาจลงมาล่าอาณานิคมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ที่สำคัญคือฝรั่งเศสกับอังกฤษ โดยอังกฤษวางแผนจะอาณาเขตทางด้านตะวันตกได้แก่ อินเดีย พม่า มลายู ส่วนฝรั่งเศสเข้ายึดอาณาเขตทางด้านตะวันออก ได้แก่ เวียดนาม ลาว และกัมพูชา หัวเมืองลาวที่ยังเหลือตกค้างอยู่กับสยามในฐานะเป็นหัวเมืองขึ้น จึงถูกแบ่งออกเป็น 4 มณฑลใหญ่ ๆ ในปี ค.ศ. 1890 (พ.ศ. 2433) ได้แก่ หัวเมืองฝ่ายตะวันออก 11 เมือง หัวเมืองลาวฝ่ายตะวันออกเฉียงเหนือ 12 เมือง หัวเมืองลาวฝ่ายเหนือ 16 เมือง และหัวเมืองลาวฝ่ายกลาง 3 เมือง (ยุ่น อ่อนพรหม. 2539 : 86-93)

ในเวลาต่อมาฝรั่งเศสยึดเวียดนามเป็นเมืองขึ้น และวางแผนแทรกซึมเข้ายึดลาวและกัมพูชา จนกระทั่งในปี พ.ศ. 2431 สยามได้เสียพื้นที่ฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขงทั้งหมด และเสียพื้นที่บางส่วนของฝั่งขวาแม่น้ำโขงลงไปให้กับฝรั่งเศส กระทั่งในปี พ.ศ. 2450 ลาวก็พ้นจากความเป็นประเทศราชของสยามเปลี่ยนไปเป็นเมืองขึ้นของฝรั่งเศส ฝรั่งเศสได้สถาปนานครเวียงจันทน์ขึ้นมาใหม่ให้เป็นศูนย์กลางการปกครองของประเทศ โดยฝรั่งเศสปกครองลาวผ่านเวียดนามและยังให้คงสถาบันกษัตริย์ไว้แต่ไม่ให้มีบทบาททางการเมือง (กรวรรณ ชิวสันต์ และธิดินัดดา จินาจันทร์. 2546 : 20-21) ในขณะที่ ยุ่น อ่อนพรหม (2539 : 99-100) ได้กล่าวไว้ว่า สยามหรือไทยไม่ได้เสียหัวเมืองลาวทั้งหมดให้แก่ฝรั่งเศส หัวเมืองส่วนใหญ่ยังอยู่กับไทย สิ่งนี้เป็นสาเหตุอันสำคัญที่สุดที่ทำให้ประเทศไทยมีสภาพอย่างที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน หัวเมืองที่ยังตกค้างอยู่ในการปกครองของไทยถูกจัดเป็นมณฑล ข้าหลวงของไทยเปลี่ยนระบบการปกครองหัวเมืองลาวใหม่ คนลาวที่ยังตกค้างอยู่ในไทยที่เป็นชาติลาว ชาติเขมร ส่วย พุไทย ก็ได้ใช้สัญชาติว่า “ชาติไทย” แต่นั่นมา

การเข้ามาแทรกแซงโดยมหาอำนาจยุโรปโดยเฉพาะฝรั่งเศส ทำให้ลาวรอดพ้นจากการแผ่ขยายอำนาจของสยามได้ ฝรั่งเศสเข้ามาจัดระเบียบการปกครอง การเมือง และเศรษฐกิจ การเก็บภาษีเป็นปัญหาที่กีดกันชาวลาวมากยิ่งขึ้นสร้างความไม่พอใจ และสร้างความแตกต่างระหว่างลาวลุ่ม ลาวเทิง และลาวสูง ระบบการบริหารแบบใหม่ส่งผลกระทบต่อจารีตประเพณีเดิมของสังคมลาว โดยเฉพาะการเก็บภาษีสร้างความไม่พอใจอย่างมากให้ประชาชนบรรดาชนเผ่า จึงเกิดการก่อกบฏต่อต้านจักรวรรดิฝรั่งเศส แต่สุดท้ายขบวนการต่อสู้ก็ต้องถูกสลายตัวไปและเหลือเพียงความทรงจำถูกถ่ายทอดสู่คนรุ่นหลังในฐานะวีรบุรุษของชาติ ลาวต้องต่อสู้กับภาวะสงครามและความกดดันของนักล่าอาณานิคมอย่างฝรั่งเศส และต้องใช้เวลามากกว่าที่ฝรั่งเศสจะคืนอิสรภาพให้แก่ลาว อาณาจักรลาวใหม่ได้เริ่มก่อรูปก่อร่างขึ้นอย่างค่อยเป็นค่อยไป จนในที่สุดลาวคือรัฐที่เป็นเอกราชอย่างสมบูรณ์

กระทั่งปี ค.ศ. 1975 นับว่าเป็นจุดเปลี่ยนครั้งใหญ่ที่สำคัญที่สุดของอาณาจักรลาวที่ได้กำหนดจุดเปลี่ยนของอาณาจักรจากระบอบราชาธิปไตยภายใต้รัฐธรรมนูญมาเป็นสาธารณรัฐประชาชนภายใต้ระบอบคอมมิวนิสต์

จากเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ดังที่กล่าวมาจะสังเกตเห็นได้ว่าเป็นยุคของการสร้างบ้านแปลงเมือง พระมหากษัตริย์ในแต่ละยุคสมัยมีความพยายามในการสร้างอำนาจทางการเมืองการปกครอง ด้วยวิธีการขยายอาณาเขตการปกครองและในขณะเดียวกันก็ทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา อันเป็นแนวคิดเรื่องจักรพรรดิราช ซึ่งเกิดจากคติความเชื่อเรื่องอำนาจของพระมหากษัตริย์ที่ควบคู่ไปกับอำนาจของพระพุทธศาสนา พระพุทธรูปจึงมีบทบาทสำคัญในการเป็นสัญลักษณ์ในทางพระพุทธศาสนา ที่สามารถสร้างความเชื่อมั่น ความศรัทธาว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์อันเป็นสัญลักษณ์แทนองค์พระพุทธเจ้าที่สามารถปกป้องคุ้มครองให้รอดพ้นจากภัยอันตรายทั้งปวง และอีกประการหนึ่งพระพุทธรูปยังเป็นสัญลักษณ์อันหมายถึงความมีอำนาจในทางการเมืองของพระมหากษัตริย์ ดังนั้นเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์การแย่งชิงดินแดนจึงเกิดขึ้นควบคู่ไปกับการแย่งชิงพระพุทธรูปอยู่เสมอ จนกระทั่งมาถึงยุคสมัยของการเข้ามาแทรกแซงของประเทมหาอำนาจจนถึงยุคปัจจุบันอันเป็นยุคของพรมแดนรัฐชาติสมัยใหม่ ความเชื่อเรื่องการนับถือพระพุทธรูปก็ยังสะท้อนให้เห็นแนวคิดเรื่องอำนาจอันเป็นความทรงจำที่ก่อให้เกิดคนในชุมชนเกิดจิตสำนึกร่วมทางประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์อย่างเห็นได้ชัดเจน



ที่มา : <http://www.khaoyaizone.com>

ภาพประกอบ 2 แผนที่แสดงอาณาจักรล้านช้าง

3. ประวัติศาสตร์อีสาน

อีสานเป็นภูมิภาคที่มีลักษณะคล้ายแอ่งกระทะใหญ่ 2 แอ่ง คือ แอ่งสกลนครและแอ่งโคราช แอ่งสกลนครอยู่ตอนเหนือในเขตจังหวัดเลย อุดรธานี หนองคาย สกลนคร และนครพนม

ตอนเหนือและตอนตะวันออกของแอ่งมีลำน้ำโขงเป็นขอบ ตอนใต้และตะวันตกมีเทือกเขาภูพานตัดผ่าน แบ่งกันแอ่งสกลนครออกจากแอ่งโคราช แอ่งโคราชอยู่ทางตอนใต้เป็นแอ่งใหญ่กว่า มีบริเวณที่สูงเป็นขอบอยู่โดยรอบแล้วค่อย ๆ ลาดลงสู่ที่ลุ่มต่ำน้ำท่วมถึงในบริเวณตอนกลางซึ่งทอดเป็นแนวยาวจากตะวันตกเฉียงใต้ตามลำแม่น้ำมูลไปทางตะวันออกเฉียงเหนือไปจนออกแม่น้ำโขงในเขตจังหวัดอุบลราชธานี

การกระจายตัวของชุมชนโบราณในแอ่งสกลนครกับแอ่งโคราชมีลักษณะแตกต่างกัน คือ ในแอ่งสกลนครนั้นชุมชนโบราณในสมัยก่อนประวัติศาสตร์และยุคต้นประวัติศาสตร์มักจะกระจายกันอยู่บริเวณที่ราบลุ่มของลำน้ำ ส่วนในแอ่งโคราชนั้นชุมชนโบราณตั้งสมัยโลหะลงมาทั้งในเขตที่ราบลุ่มของลำน้ำและที่ราบลุ่มน้ำท่วมถึงพบแหล่งชุมชนโบราณที่มีลักษณะหนาแน่นและมีอายุเก่าแก่ ชุมชนโบราณในแอ่งโคราชและแอ่งสกลนครเป็นชุมชนเมืองขนาดใหญ่มีอายุตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 16 ลงมา (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2538 : 1-7) ในอดีตอีสานเป็นดินแดนที่เคยตกอยู่ใต้การปกครองของเขมร เช่น ลาว อโยธยา โยนก หรือญชัย และอาณาจักรสุโขทัย การนำเสนอประวัติศาสตร์อีสานผู้วิจัยจะนำเสนอให้เห็นพัฒนาการของชุมชนที่อาศัยอยู่ในภาคอีสานจนมีรัฐเกิดขึ้น โดยจะกล่าวถึงอีสานที่ปรากฏในตำนานปรัมปรา อีสานในสมัยอาณาจักรล้านช้าง จนกระทั่งอีสานมีพัฒนาการเป็นรัฐตามลำดับดังนี้

3.1 อีสานในตำนานปรัมปรา

อีสานในตำนานอุรังคธาตุเป็นหลักฐานทางโบราณคดีอีกชิ้นหนึ่งที่อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างพระธาตุพนมกับประชาชนและบ้านเมืองอีสานในอดีต ศรีศักร วัลลิโภดม (2538 : 9-12) กล่าวถึงตำนานอุรังคธาตุไว้ว่า เรื่องราวเกี่ยวกับประวัติของพระธาตุพนมและเรื่องราวของประชาชนตลอดจนแคว้นที่เกี่ยวข้องตำนานอุรังคธาตุถือเป็นหลักฐานที่ดี สำคัญ ในตำนานอุรังคธาตุ ศรีศักรได้วิเคราะห์เป็นประเด็นสำคัญไว้ 2 ประเด็น คือ พุทธทำนายกับนิยายปรัมปรา (myth) พุทธทำนายคือการที่พระพุทธเจ้าเสด็จมาโปรดสัตว์ในสุวรรณภูมิ แล้วทรงทำนายการเกิดของบริเวณที่จะเป็นศาสนสถานวัดวาอารามหรือบ้านเมือง ตลอดจนการกำหนดพระมหากษัตริย์หรือบุคคลที่จะทะนุบำรุงพระพุทธศาสนา ในตำนานอุรังคธาตุพระพุทธองค์เสด็จมาโปรดดินแดนในลุ่มแม่น้ำโขงโดยเฉพาะ คือ ในบริเวณตั้งแต่เขตจังหวัดอุดรธานี หนองคาย สกลนคร และนครพนม เป็นสำคัญ ทรงประทับรอยพระพุทธบาทไว้ในท้องที่ต่าง ๆ เช่น ที่หนองคาย สกลนคร และนครพนม ทรงกำหนดกฎกำหนดในเขตอำเภอดุสิตเป็นสถานที่บรรจุพระอุรังคธาตุ และทำนายการเกิดของนครเวียงจันทน์ในบริเวณหนองคันแทเสื่อน้ำ

ส่วนสาระสำคัญอีกประการหนึ่งที่ปรากฏในตำนานอุรังคธาตุ คือ ตำนานปรัมปรา (myth) เกี่ยวกับประวัติการเกิดของภูมิภาค อันได้แก่ แม่น้ำ ที่ราบ และภูเขา ซึ่งมีความสัมพันธ์กับกลุ่มชนที่อาศัย ตำนานอุรังคธาตุกล่าวถึงการเกิดของแม่น้ำสำคัญ ๆ ตามลำแม่น้ำโขงว่าเป็นการกระทำของพวคนาค ซึ่งแต่เดิมมีที่อยู่อาศัยในหนองแสเขตยูนนานทางใต้ของประเทศจีน นาคเหล่านั้นได้เกิดทะเลาะวิวาทกัน จนเป็นเหตุให้ต้องทิ้งถิ่นฐานเดิมล่องมาตามลำแม่น้ำ

โขงทางใต้ ชุดควักพื้นดินทำให้เกิดแม่น้ำสายต่าง ๆ ขึ้น เช่น แม่น้ำอู แม่น้ำพิง แม่น้ำงึม แม่น้ำซี และแม่น้ำมูล เป็นต้น ข้อความเกี่ยวกับหนองแสและการวิวาทกันของพวกราชนาคจนเป็นเหตุให้ต้องหนีลงมาทางใต้ตามลำแม่น้ำโขงนั้น ตรงกับข้อความในตำนานอื่น คือ ตำนานสุวรรณโคมคำ และตำนานสิงหนวัติ ตำนานปรัมปราอันเกี่ยวกับนาคซึ่งเชื่อว่าเป็นความจริงนี้ เป็นเรื่องที่นิยมกันมากในสองฝั่งแม่น้ำโขงที่เชื่อว่านาคเป็นผู้บันดาลให้เกิดแม่น้ำลำคลอง เกิดความสมบูรณ์พูนสุขแก่บ้านเมือง และอาจบันดาลภัยพิบัติให้น้ำท่วมเกิดความล่มจมแก่บ้านเมืองได้ นาคจึงมีความสัมพันธ์กับคนในฐานะเป็นบรรพบุรุษ

ความเชื่อเรื่องนาคของชาวพุทธที่อยู่ตามลุ่มน้ำโขงนี้ Mayoury and Pheuiphanh Ngaosrivathana (2009 : 7) ยังได้กล่าวไว้ว่า ในศตวรรษที่ 12 อาณาเขตล้านช้างชื่อของเมืองทั้งเวียงจันทน์และหลวงพระบางถูกเรียกชื่อว่า “ศรีสัตนาคนาค” ซึ่งการเรียกชื่อต่อท้ายว่า ศรีสัตนาคนาคนี้ สะท้อนให้เห็นถึงความสำคัญของนาค ส่วนพระนามของพระเจ้าฟ้าจ๋ม ในปี ค.ศ. 1353-ค.ศ. 1373 ก็ได้รับการขนานนามว่า “พระยาฟ้าห่อธรรณศรีสัตนาคนาค” ซึ่งคำว่า “ศรีสัตนาคนาค” มีความหมายว่า นาคล้านตัว ความเชื่อเรื่องนาคที่คู่กับความอุดมสมบูรณ์จึงอยู่ในความทรงจำของคนในแถบลุ่มน้ำโขงมาทุกยุคสมัย

นอกจากนี้ ศรีศักร วัลลิโภดม (2538 : 12-36) ยังกล่าวถึงการแบ่งขั้นตอนของการอพยพเคลื่อนย้ายของกลุ่มชนที่มาจากหนองแสตามตำนานได้ว่า ตำนานสุวรรณโคมคำและตำนานสิงหนวัติ เป็นเรื่องของกลุ่มชนที่เคลื่อนย้ายมาตั้งรกรากอยู่ในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบน คือ ตั้งแต่เขตจังหวัดเชียงราย หลวงพระบางลงมาจนถึงจังหวัดเลย ส่วนตำนานอุรังคธาตุนั้นเป็นเรื่องของผู้ที่เคลื่อนย้ายเข้ามาอยู่ในลุ่มแม่น้ำโขงตอนภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย ตั้งแต่เขตจังหวัดหนองคายลงไปจนถึงอุบลราชธานี สำคัญในตำนานต่อจากเรื่องการเกิดของภูมิประเทศและการเคลื่อนย้ายของกลุ่มชน คือ เรื่องราวที่เกี่ยวกับบ้านเมืองโบราณ ได้แก่ เมืองศรีโคตรบูร เมืองหนองหานหลวง เมืองหนองหานน้อย เมืองเสกตหรือร้อยเอ็ดประตุ เมืองกรุงนคร หรืออโยธยา เมืองอินทปัฐนคร และเมืองจุลณี บรรดาเมืองเหล่านี้เป็นเมืองหลวงของแคว้นที่สำคัญ ๆ ในยุคนั้นทั้งสิ้น เมืองศรีโคตรบูร เมืองหนองหานหลวง เมืองหนองหานน้อย และเมืองเสกตหรือร้อยเอ็ดประตุ เป็นแคว้นแคว้นที่ตั้งอยู่ในบริเวณที่ใกล้เคียงกันดังนี้คือ

แคว้นศรีโคตรบูร ตั้งอยู่สองฝั่งแม่น้ำโขงตั้งแต่เขตจังหวัดหนองคายลงไปจนถึงเขตจังหวัดอุบลราชธานี ดอยภูเก้าพราเป็นทีประดิษฐานพระอุรังคธาตุตั้งอยู่ทางฝั่งขวาของแม่น้ำโขง ใกล้กับลำน้ำเซบั้งไฟซึ่งไหลมาออกแม่น้ำโขงตรงข้ามพระธาตุพนม สมัยต่อมาจึงย้ายมาอยู่ทางฝั่งขวาของแม่น้ำโขงและมีชื่อใหม่ว่ามรุกนคร

แคว้นหนองหานหลวง ตั้งอยู่บริเวณหนองหาน สกลนครอันเป็นที่ราบลุ่มตอนในของลุ่มแม่น้ำโขงทางฝั่งขวา ในแคว้นนี้มีศาสนสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ได้แก่พระธาตุเชิงชุม ซึ่งก่อสมมรอย พระพุทธรูปท้าว และพระธาตุนารายณ์เจงเวงซึ่งบรรจุพระอังคารของพระพุทธเจ้า

แคว้นหนองหานน้อย อยู่ทางตะวันตกเฉียงเหนือของหนองหานหลวง คือ บริเวณหนองหาน กุมภวาปี แคว้นนี้ไม่ได้อยู่ใกล้ฝั่งแม่น้ำโขง แต่อยู่บริเวณที่ราบลุ่มตอนเหนือของลำน้ำชี หนองหานน้อยเป็นแหล่งต้นน้ำของลำน้ำปาว ซึ่งไหลทางใต้ไปรวมกับลำน้ำชีในเขตจังหวัดกาฬสินธุ์

แคว้นสาเกตหรือร้อยเอ็ดประตู ก็เช่นเดียวกันกับแคว้นหนองหานน้อยคือ ไม่ได้อยู่ในที่ราบลุ่มของแม่น้ำโขง แต่อยู่ไกลลงไปทางตะวันตกเฉียงใต้ในบริเวณที่มีลำน้ำชีไหลผ่าน เป็นบริเวณที่เป็นเขตจังหวัดร้อยเอ็ดในปัจจุบัน

ส่วนแคว้นกुरुทนต์หรือโยธยา แคว้นจุลณี และแคว้นอินทปัฐนคร เป็นแคว้นที่อยู่ออกห่างไกลออกไปนอกบริเวณลุ่มน้ำโขงในเขตภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย แคว้นกुरुทนต์ หรือโยธยา อยู่ห่างไปทางตะวันตก แคว้นจุลณีอยู่ห่างไปทางตะวันออกของแม่น้ำโขง ในเขตตั้งเกียของเวียดนาม ส่วนแคว้นอินทปัฐนครคือแคว้นกัมพูชาสมัยโบราณซึ่งอยู่ในบริเวณลำน้ำโขง ตอนใต้จากจังหวัดอุบลราชธานีลงไป ระยะต่อมาแคว้นหนองหานหลวงและแคว้นหนองหานน้อยเกิดน้ำท่วมลุ่มจม เป็นเหตุให้ผู้คนอพยพโยกย้ายมาตั้งถิ่นฐานใหม่ในบริเวณหนองคันแทเสื่อน้ำ ริมฝั่งแม่น้ำโขงในเขตจังหวัดหนองคายและเวียงจันทน์ ซึ่งอยู่ทางตอนเหนือของเมืองศรีโคตรบูร ต่อมาท้องถิ่นนี้ก็เจริญขึ้นมาเป็นนครเวียงจันทน์ ในตอนแรกยังถือเป็นส่วนหนึ่งของศรีโคตรบูร แต่ต่อมาเมืองมรุกขนคร ซึ่งเป็นเมืองหลวงสลายตัวลุ่มจมไป เวียงจันทน์ก็ได้กลายเป็นเมืองสำคัญของแคว้น

ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่ากลุ่มชนโบราณที่เคยอาศัยอยู่บนสองฝั่งของแม่น้ำโขง ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย คือ ตั้งแต่จังหวัดอุดรธานีลงมาจรดเขตจังหวัดอุบลราชธานี เป็นเชื้อสายเผ่าพันธุ์ของกลุ่มชนที่เคลื่อนย้ายจากหนองแสในมณฑลยูนนานทางตอนใต้ของประเทศจีน มาตามลำแม่น้ำโขงและเข้าไปตั้งถิ่นฐานชุมชนกันอยู่ตามที่ราบลุ่มของสองฝั่งน้ำและบริเวณลุ่มน้ำอื่น ๆ ที่ใกล้เคียง กลุ่มชนเหล่านี้ในตอนแรกนับถือผีมีการบูชาภาคเป็นสำคัญ ต่อมาเมื่อพระพุทธศาสนาแพร่หลายจากกลุ่มแม่น้ำชี ผ่านหนองหานหลวงเข้ามา ประชาชนส่วนมากก็หันมานับถือพระพุทธศาสนาแต่อย่างไรก็ตามก็ยังคงรักษาลัทธิเดิมคือการบูชาพญานาคอยู่ นาคจึงกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ควบคู่ไปกับพุทธศาสนา แต่ชุมชนที่อยู่ริมฝั่งแม่น้ำโขงบริเวณจังหวัดนครพนมหรือเดิมคือแคว้นศรีโคตรบูร อยู่ในท้องที่ที่มีการคมนาคมกับแคว้นอื่น ๆ ที่อยู่ใกล้ทะเลเช่น แคว้นจุลณี และแคว้นอินทปัฐนคร จึงมีโอกาสรับอารยธรรมของต่างประเทศโดยเฉพาะลักษณะและแบบอย่างในทางศิลปกรรมของศาสนาพราหมณ์จากอินเดียเข้ามาปรับปรุงแต่งและสร้างเป็นพระธาตุพนมขึ้นบนที่ดอยสูงริมฝั่งขวาของแม่น้ำโขง จากนั้นพระบรมธาตุก็ได้กลายเป็นศาสนสถานที่สำคัญของกลุ่มชนที่อยู่ในแถบลุ่มน้ำโขงเรื่อยมา

3.2 อีสานในสมัยอาณาจักรล้านช้าง

ประวัติศาสตร์อีสานโบราณระบุไว้ว่าในราว พ.ศ. 600-พ.ศ. 1100 รัฐแรกที่ปกครองอีสานคือ อาณาจักรพนม เป็นรัฐที่พระพุทธศาสนามีความรุ่งเรืองในแถบอินโดจีน ทางทิศตะวันตกของพนมมีอาณาจักรเจนละหรือเขมร ภายหลังเขมรรุ่งเรืองอำนาจกวาดต้อนคนไทยใน

อาณาจักรโยนกนครไปเป็นเขลย ขุดดิน สกัดหิน สร้างปราสาทและสิ่งก่อสร้างต่าง ๆ (จิตร ภูมิศักดิ์. 2524 : 160-165) จนในที่สุดอาณาจักรเขมรก็เสื่อมโทรมและอ่อนแอลง ดินแดนที่เคยอยู่ใต้การปกครองของเขมร เช่น ลาว และอีสาน ก็ตกเป็นของลาว ภาคกลางของไทยก็กลายเป็นอาณาจักรเอกราช คือ อโยธยา ภาคเหนือตอนบนเป็นอาณาจักรโยนกและหริภุญชัย ภาคเหนือตอนล่างเป็นอาณาจักรสุโขทัย

ในสมัยตั้งอาณาจักรหนองแสหรือน่านเจ้า ลาวมีกษัตริย์ปกครองสืบต่อกันมาจนถึงสมัยขุนบรมราชาธิราช จึงได้สร้างบ้านแปลงเมืองขึ้นที่เมืองแกนก่อน ตรงบริเวณทุ่งน่าน้อยอ้อยหนูและสร้างเมืองคำห่อ เมืองหนองแส เมืองแกน และเมืองคำห่อ จึงเป็นเมืองหลักของลาว ในสมัยนั้นขุนบรมเป็นกษัตริย์ที่เข้มแข็งมาก พระองค์สั่งให้พระโอรสทั้ง 7 องค์ แยกย้ายไปสร้างบ้านแปลงเมืองในที่ต่าง ๆ อำนาจของลาวได้เริ่มต้นขึ้นในสมัยของขุนลอพระโอรสองค์โตของขุนบรมที่ปกครองเมืองเชียงทองหรือเมืองหลวงพระบางในเวลาต่อมา เมื่อขุนลอยกไพร่พลจากเมืองแกนมายังลุ่มแม่น้ำโขง เริ่มแรกรบพุ่งตีเมืองได้เมืองเชียงดง เชียงทอง หรือเมืองขวา ขุนลอได้เป็นกษัตริย์ปกครองเมืองเชียงดงเชียงทอง ซึ่งภายหลังเรียกว่า เมืองหลวงพระบาง ดังที่ได้กล่าวไว้แล้วในประวัติศาสตร์ล้านช้าง

ต่อจากขุนลอมีกษัตริย์สืบต่อมาถึงสมัยของพระเจ้าฟ้ารุ่ง สีลา วีรวงศ์ (2539 : 50-60) กล่าวไว้ว่า พระเจ้าฟ้ารุ่งทรงอพยพเข้ามาในภาคอีสานเอามาไว้หนองหานน้อย (อำเภอหนองหาน จังหวัดอุดรธานี) หนองหานหลวง (อำเภอเมือง จังหวัดสกลนคร) ภูวานแก้ววนปาว (จังหวัดกาฬสินธุ์) และเมืองซ้าย (อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย) เป็นการอพยพคนลาวเข้าสู่ดินแดนอีสานครั้งใหญ่ ซึ่งดินแดนอีสานก่อนที่พระเจ้าฟ้ารุ่งจะขึ้นครองราชย์เพียง 3 ปี ดินแดนนี้ตั้งแต่เมืองหนองหานไปจนถึงเมืองร้อยเอ็ด แต่ก่อนเป็นเมืองขึ้นของประเทศเขมร ต่อมาได้ตกเป็นเมืองขึ้นของไทยในสมัยพ่อขุนรามคำแหง เมื่อเมืองสุโขทัยหมดอำนาจลงพระเจ้าอู่ทองได้ทรงตั้งกรุงศรีอยุธยาขึ้น ในปี พ.ศ. 1893 แขวงเมืองร้อยเอ็ดจึงตกเป็นเมืองขึ้นของกรุงศรีอยุธยาไปด้วย หลังจากขึ้นครองราชย์แล้ว พระเจ้าฟ้ารุ่งก็ลงไปตีเอาเมืองร้อยเอ็ดด้วย อาณาเขตของอาณาจักรล้านช้างในสมัยของพระเจ้าฟ้ารุ่ง ทิศเหนือมีอาณาเขตติดกับประเทศจีน นับตั้งแต่เมืองบูนใต้เมืองบูนเหนือลงมา ทิศใต้ติดจามและเขมร ตั้งแต่หลี่ผีขึ้นมา ทิศตะวันตกติดประเทศเวียดนามตามสันเขาผิบน้ำ ทิศตะวันตกติดอาณาจักรอโยธยาและอาณาจักรล้านนา

มาถึงสมัยพระเจ้าสามแสนไทยพระโอรสของพระเจ้าฟ้ารุ่ง ก็นับว่าเป็นกษัตริย์ที่สำคัญของลาวอีกพระองค์หนึ่งที่มียุทธศาสตร์ขยายอาณาเขตดินแดนล้านช้าง และอพยพโยกย้ายคนลาวเข้ามาสร้างบ้านแปลงเมืองในดินแดนอีสานของไทย ศรีศักร วัลลิโภดม (2538 : 273-276) กล่าวว่า ในพงศาวดารล้านช้างระบุว่าพระองค์ทรงมีความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับกรุงศรีอยุธยาและเชียงใหม่ โดยพระองค์ได้พระราชธิดาของกษัตริย์กรุงศรีอยุธยาและพระราชธิดาของเจ้าเมืองเชียงใหม่มาเป็นพระชายา ซึ่งกรุงศรีอยุธยาในสมัยของพระเจ้าสามแสนไทยนี้ ตรงกับรัชกาลของสมเด็จพระ

บรมราชาธิราชที่ 1 ในช่วงนี้อาณาจักรล้านช้างได้ขยายอาณาเขตเข้ามายังดินแดนอีสานมากขึ้น เพราะสัมพันธ์ไมตรีระหว่างลาวกับกัมพูชาตั้งแต่สมัยของพระเจ้าฟ้างุ้ม มาจนถึงรัชกาลของพระยาสามแสนไทยที่มีความสัมพันธ์กับกรุงศรีอยุธยาแล้ว ล้วนแต่เป็นการปูเส้นทางให้แก่การขยายตัวของอาณาจักรล้านช้างทั้งสิ้น ดังนั้นในรัชกาลของพระเจ้าสามแสนไทยนี้ คนลาวจึงได้เริ่มอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานบ้านเมืองในเขตพื้นที่อีสาน โดยปะปนกับชาวพื้นเมืองเดิมบ้างและบางส่วนก็ตั้งถิ่นฐานขึ้นมาใหม่ รวมทั้งการเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณที่เคยเป็นบ้านเป็นเมืองมาก่อนแล้วแต่ถูกทิ้งให้รกร้างไป

ต่อมาถึงสมัยพระไชยเชษฐาธิราชทรงสร้างความเป็นปึกแผ่นภายในอาณาจักรและความสัมพันธ์กับต่างอาณาจักร โดยทรงย้ายราชธานีจากหลวงพระบางมาอยู่ที่เวียงจันทน์ ปรับปรุงเวียงจันทน์ซึ่งมีมาแต่เดิมเสียใหม่ให้เหมาะกับสภาพการเป็นเมืองหลวง ทรงสถาปนาหลวงพระบางให้เป็นศาสนสถานทางพระพุทธศาสนา พระองค์ได้ทรงบูรณะศาสนสถานหลายแห่งที่เคยมีมาแล้วแต่เดิมในเวียงจันทน์และในภาคอีสานของไทย ให้เป็นศูนย์กลางของชุมชนในราชอาณาจักรลาว ทรงบูรณะพระเจดีย์ธาตุหลวง พระธาตุพนม ก่อสร้างพระธาตุที่เมืองเวียงคุก เมืองหนองคาย และหัวเมืองต่าง ๆ ในเขตลุ่มน้ำโขงและแม่น้ำชีในภาคอีสานของไทย พระองค์ยังสร้างความสัมพันธ์กับกรุงศรีอยุธยา โดยช่วยกรุงศรีอยุธยารบกับพม่าจนพม่าโกรธและยกกองทัพมาตีเวียงจันทน์แตก อาณาจักรล้านช้างเริ่มมีความยากลำบากในเวลาต่อมา กษัตริย์อีกหลายพระองค์ได้ต่อต้านการขยายอำนาจของพม่าและเกิดความขัดแย้งทั้งภายในและภายนอก ผลของความขัดแย้งเป็นสาเหตุให้ลาวแบ่งแยกอาณาจักรเป็น หลวงพระบาง เวียงจันทน์ และจำปาศักดิ์ และในขณะนี้เองก็มีการอพยพเคลื่อนย้ายของเจ้านายหรือขุนนางลาวและประชาชนออกไปตั้งหลักแหล่งในที่อื่นต่าง ๆ แต่ในที่สุดลาวทั้งสามอาณาจักรก็ตกเป็นเมืองประเทศราชของสยามทั้งหมด ในปลายสมัยกรุงธนบุรีอาณาจักรลาวทั้ง 3 อาณาจักรรวมทั้งอีสานจึงถูกรวมเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรสยาม ก่อนที่ดินแดนฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขงจะตกเป็นเมืองขึ้นของฝรั่งเศสในเวลาต่อมา



ที่มา : <http://th.wikipedia.org>

ภาพประกอบ 3 แผนที่แสดงอาณาจักรล้านช้าง ประมาณ ปีพ.ศ. 1943

3.3 อีสานในสมัยกรุงธนบุรี-ต้นกรุงรัตนโกสินทร์

ภายหลังจากลาวล้านช้างและอีสานมารวมกับอาณาจักรสยามจนถึงสิ้นรัชกาลที่

2 มีการตั้งถิ่นฐานระดับเมืองขึ้นในอีสาน 4 กลุ่มใหญ่ ได้แก่ กลุ่มจารย์แก้ว กลุ่มพระวอ พระตา

กลุ่มกวย และกลุ่มเจ้าผ้าขาว เจ้าโสมพะมิตร และยังมีเมืองเล็กอีกหลายเมือง ดังนี้ (สุวิทย์ อิศราศวัต. 2547 : 40-51)

กลุ่มจารย์แก้ว เป็นเมืองกลุ่มใหญ่ที่สุดในอีสานกลางหรือลุ่มแม่น้ำชี ซึ่งเมืองในกลุ่มนี้ปัจจุบันอยู่ในพื้นที่จังหวัดร้อยเอ็ด มหาสารคาม ขอนแก่น และบางส่วนของบุรีรัมย์ คือ อำเภอพุทไธสง กับบางส่วนของจังหวัดอุดรธานี คือ อำเภอหนองหาน เมืองในกลุ่มจารย์แก้วนี้ ประกอบด้วย 6 เมือง ได้แก่ เมืองสุวรรณภูมิ เมืองร้อยเอ็ด เมืองหนองหาน เมืองชนบท เมืองขอนแก่น และเมืองพุทไธสง ส่วนเมืองมหาสารคามเกิดขึ้นในช่วงหลังสงครามเจ้าอนุวงศ์

กลุ่มพระวอพระตา กลุ่มนี้เป็นกลุ่มไทย-ลาวที่ใหญ่อีกกลุ่มหนึ่งที่มาตั้งถิ่นฐานในภาคอีสาน ซึ่งในปัจจุบันครอบคลุมถึงจังหวัดอุบลราชธานี ยโสธร อำนาจเจริญ และมีบางส่วนยังปกครองนครพนมและหนองคาย

กลุ่มกวย ชาวกวยหรือกวย หรือที่คนไทยและคนลาวเรียกว่าส่วย มีถิ่นฐานซึ่งเดิมอยู่ภายใต้ของลาวและภาคเหนือของเขมร ราวปี พ.ศ. 2200 ชาวกวยในลาวใต้ในพื้นที่ต่อมาเป็นเมืองอัตตะปือ เมืองแสนปาง ได้อพยพเข้ามาสู่อีสานใต้ มาตั้งถิ่นฐานใหม่ คือ บ้านเมืองที่บ้านกุดหวาย บ้านเมืองสิง บ้านลำดวน บ้านอัจจ๊ิง และบ้านจระพัต ต่อมาในปีพ.ศ. 2302 ในสมัยสมเด็จพระเจ้าเอกทัศยกบ้านเมืองเป็น 4 เมือง คือ เมืองขุขันธ์ เมืองสังขะหรือสังขะ เมืองสุรินทร์ เมืองรัตนบุรี เมืองศรีสะเกษ และเมืองบุรีรัมย์

กลุ่มเจ้าผ้าขาว-เจ้าโสมพะมิตร กลุ่มนี้เป็นกลุ่มไทย-ลาว ผู้นำกลุ่มคือเจ้าผ้าขาว ซึ่งเป็นพวกเดียวกับพระตา พระวอ แต่อพยพแยกกันตั้งแต่แรก ๆ กลุ่มนี้ตั้งเมืองกาฬสินธุ์ และเมืองสกลนคร

กลุ่มอื่น ๆ ได้แก่กลุ่มคนที่มาตั้งเมืองซึ่งต่อมาพัฒนาเป็นจังหวัดไม่ได้ตกเป็นหลายเมือง หลายจังหวัด ซึ่งก็คือกลุ่มหลักของอีสานได้แก่ เมืองชัยภูมิ เมืองเลย เมืองมุกดาหาร และเมืองนครพนม

นอกจากนี้ ศรีศักร วัลลิโภดม (2538 : 284-276) ยังได้กล่าวไว้ว่าการตั้งหลักแหล่งในระยะหลังค่อย ๆ เกิดขึ้นในท้องถิ่นต่าง ๆ ที่ไม่เคยเป็นชุมชนมาก่อน และได้มีการยกเป็นบ้านเป็นเมืองขึ้นมากในสมัยรัชกาลที่ 3 และรัชกาลที่ 4 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ การกระจายของคนลาวมายังอีสานใต้หรือบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำมูลนั้นเพิ่งมาเกิดขึ้นในตอนหลัง ทั้งนี้เพราะบริเวณดังกล่าวเป็นที่ที่มีเจ้าของครอบครองอยู่ก่อนแล้ว เช่นในเขตจังหวัดนครราชสีมาถือเป็นหัวเมืองสำคัญในการปกครองภาคอีสาน ห่างจากนครราชสีมาไปทางตะวันออกในเขตจังหวัดบุรีรัมย์ ศรีสะเกษ และสุรินทร์ ก็เป็นถิ่นที่อยู่ของชนชาวเขมร ซึ่งในระยะหลังมีพวกกวยหรือส่วยอพยพข้ามฝั่งตะวันออกของแม่น้ำโขงเข้ามาตั้งหลักแหล่งอยู่ปะปน ชุมชนของชาวเขมรและส่วยก็ให้อยู่ภายใต้การดูแลของนครราชสีมา ความแตกต่างในเรื่องเผ่าพันธุ์ดังกล่าวเป็นสาเหตุในรัชกาลที่ 5 กำหนดการปกครองในส่วนภูมิภาคออกเป็นมณฑล ซึ่งได้แก่

มณฑลอูตรหรือลาวพวน อยู่ในเขตจังหวัดอุตรธานี หนองคาย สกลนคร และนครพนม

มณฑลนครราชสีมาหรือลาวกลาง อยู่ในเขตจังหวัดนครราชสีมา และ จังหวัดใกล้เคียง เช่น บุรีรัมย์และสุรินทร์

มณฑลอีสานหรือลาวขาว อยู่ในเขตจังหวัดอุบลราชธานีและศรีสะเกษ ประชาชนในมณฑลนี้ส่วนใหญ่เรียกว่า ข่า ส่วย และกวย

มณฑลร้อยเอ็ด เป็นมณฑลที่มีการตั้งเพิ่มขึ้นมาอีกในระยะหลัง อยู่ในเขต จังหวัดร้อยเอ็ด มหาสารคาม และกาฬสินธุ์

การปกครองในรูปแบบมณฑลได้ถูกยกเลิกไปเมื่อมีการเปลี่ยนการปกครองใน สยามเมื่อปีพ.ศ. 2475 จึงเห็นได้ว่าดินแดนอีสานนั้นมีกลุ่มชนที่มาตั้งหลักแหล่งทำมาหากินจนกระทั่ง ยุคชุมชนเป็นเมืองได้ ดินแดนแถบนี้ประกอบด้วยผู้คนหลากหลายเผ่าพันธุ์ปะปนกันอยู่ ดังนั้นอีสาน จึงประกอบขึ้นมาจากการรวมกลุ่มชนคนอีสานในสยาม กลุ่มเขมร ส่วย และลาวที่อยู่ฝั่งซ้ายของ แม่น้ำโขงกลายเป็นคนอีสานในปัจจุบัน

4. ความสัมพันธ์ระหว่างล้านนา ล้านช้าง และอีสาน

อาณาจักรล้านนา ล้านช้าง และอีสาน มีประวัติศาสตร์ร่วมกันมายาวนาน สืบเนื่อง จากการมีอาณาเขตที่ใกล้ชิดกัน ผู้คนไปตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนอยู่ปะปนกัน ตลอดจนมีวัฒนธรรมที่ คล้ายกัน เกิดการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมและทำให้มีการถ่ายทอดประเพณีวัฒนธรรมตั้งแต่อดีต ทั้งล้านนา ล้านช้าง และอีสานต่างก็ยอมรับในวัฒนธรรมของกันและกันมาอย่างต่อเนื่อง ในประเด็น ความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านนา อาณาจักรล้านช้าง และดินแดนอีสานในอดีตจนถึงปัจจุบัน ผู้วิจัยจะนำเสนอให้เห็นความสัมพันธ์ของผู้คนทั้ง 3 กลุ่ม ซึ่งมีจุดร่วมทางสังคม วัฒนธรรม และ ศาสนาเดียวกัน โดยจะแบ่งความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านนาและล้านช้าง และความสัมพันธ์ ระหว่างอาณาจักรล้านช้างกับอีสาน ดังนี้

4.1 ความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านนาและล้านช้าง

ล้านนาและล้านช้างมีการผสมผสานและแลกเปลี่ยนประเพณีวัฒนธรรม ภาษาและศานาเข้ามาช้านาน ในด้านประเพณีล้านนาและล้านช้างมีประเพณีการทำบุญที่คล้ายคลึง กัน ซึ่งส่งผลให้ประชาชนของทั้งสองอาณาจักรรู้จักการทำบุญเข้าวัดและใกล้ชิดพระพุทธศาสนา มาแต่โบราณกาล และมีความสัมพันธ์ฉันพี่น้องอย่างแน่นแฟ้นโดยเฉพาะระหว่างชนชั้นชาวบ้านที่อยู่ บริเวณชุมชนชายแดน แม้จะถูกกีดกันจากอำนาจฝ่ายการเมืองในด้านเสรีภาพและการปฏิบัติศาสนกิจ อย่างจำกัดก็ตามที่ ความสัมพันธ์ระหว่างล้านนาและล้านช้างพัฒนามาจนถึงสมัยปัจจุบัน ไทยและลาว ร่วมมือตกลงแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมโดยจัดกิจกรรมทางด้านวัฒนธรรมร่วมกันกับสมาคมมิตรภาพไทย- ลาว ของ สปป.ลาว เป็นประจำทุกปี กล่าวได้ว่าความสัมพันธ์ในด้านประเพณีวัฒนธรรมเป็นส่วนหนึ่ง ที่จะส่งเสริมให้เกิดสัมพันธภาพที่ดีระหว่างประเทศ

ในด้านการเมืองความสัมพันธ์ระหว่างล้านนาและล้านช้างมีทั้งความเกี่ยวพันทางด้านสัมพันธ์ไมตรีและด้านสงคราม และนอกเหนือจากความเกี่ยวพันทางด้านราชวงศ์แล้ว ในส่วนของประชาชนก็มีหลักฐานยืนยันว่ามีชาวลาวเข้ามาตั้งถิ่นฐานในดินแดนล้านนาเป็นจำนวนมาก รวมถึงชาวล้านนาก็ตั้งรกรากในดินแดนล้านช้างจำนวนมากเช่นกัน ความสัมพันธ์ไทยและลาวปรากฏชัดเจนอีกครั้งหนึ่งในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เมื่อชนชั้นผู้นำลาวได้รวมตัวกันอย่างเข้มแข็งเพื่อกู้ชาติให้พ้นจากการเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศส โดยผู้นำขบวนการชาตินิยมลาวได้เข้ามาลี้ภัยทางการเมืองในไทย

ส่วนในด้านเศรษฐกิจ ก็มีหลักฐานระบุว่าล้านนากับล้านช้างมีความสัมพันธ์ทางการค้ามานาน จากกฎหมายโคสธาราษฎร์ระบุว่ามียี่เพ้อคำจากเวียงจันทน์นำสินค้าประเภทเกลือ ปลาสาม ปลาห้า และพ่อค้าจากหลวงพระบางนำกำยาน และคลังเข้ามาขายที่ล้านนา การค้าระหว่างล้านช้าง อโยธยา และล้านนาเป็นการค้าในระบบ ที่ต้องผ่านพระคลังสินค้า โดยมีขุนนาง ข้าราชการของกษัตริย์ทำหน้าที่เป็นผู้ค้า แต่พบว่ามีการค้านอกกรอบที่ราษฎรลักลอบซื้อขายกันเองกับพ่อค้าต่างชาติอย่างลับ ๆ ในช่วงที่ลาวตกเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศส การติดต่อค้าขายส่วนใหญ่ที่ทำกับประเทศไทยดำเนินไปท่ามกลางมาตรการการกีดกันทางการค้า ฝรั่งเศสได้มีการวางระเบียบภาษีอากรตรวจตราระหว่างชายแดนไทย-ลาว และได้วางระบบคมนาคม เพื่อสกัดกั้นการแลกเปลี่ยนสินค้าระหว่างลาว-ไทย และบังคับให้ แลกเปลี่ยนค้าขายกับแคว้นอื่น ๆ ในอินโดจีนเอง หลังจาก สปป.ลาว เป็นเอกราชจากฝรั่งเศส การส่งสินค้าผ่านแดนมายังลาวก็ได้เปลี่ยนแปลงไป จากเดิมที่สินค้าส่งผ่านมาจากเวียงจันทน์และกัมพูชาก็เปลี่ยนมาทางประเทศไทยด้วยเหตุผลหลายประการ (ชลิตา รัตสาร. 2549 : 28)

นอกจากความสัมพันธ์ระหว่างล้านนากับหลวงพระบางศูนย์กลางของอาณาจักรล้านช้างเดิม ว่ามีหลักฐานที่ชัดเจนในเรื่องความสัมพันธ์ทางเครือญาติด้วยการอภิเษกสมรสระหว่างกษัตริย์สองอาณาจักร นอกจากนั้นยังเป็นการถ่ายทอดศิลปวัฒนธรรมจากอาณาจักรล้านนาสู่อาณาจักรล้านช้างด้วย ดังจะพบว่าในด้านศิลปกรรมมีพระพุทธรูปที่สร้างในเมืองหลวงพระบางที่ได้รับอิทธิพลจากศิลปะล้านนา ดังตัวอย่าง พระพุทธรูปปางมารวิชัย วัดศรีสะเกษ กำแพงนครเวียงจันทน์ สร้าง พ.ศ. 2084 และพระพุทธรูปพระเจ้าองค์ตื้อ วัดศรีชมพูนาคตื้อ อำเภอท่าบ่อ จังหวัดหนองคาย สร้างในสมัยพระไชยเชษฐาธิราช พ.ศ. 2105 (สร้อยดี อ่องสกุล. 2553 : 242-243) จึงกล่าวได้ว่าพระพุทธรูปในหลวงพระบางศูนย์กลางของอาณาจักรล้านช้างในอดีต เป็นสิ่งสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างล้านนาและล้านช้างได้อย่างชัดเจนอีกประการหนึ่งด้วย

4.2 ความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านช้างกับอีสาน

ในอดีตความขัดแย้งทางการเมืองของลาวล้านช้างกลุ่มต่าง ๆ เป็นเหตุให้เจ้านาย ขุนนาง และประชาชนจำนวนมากน้อยเคลื่อนย้ายหนีความขัดแย้งออกจากบ้านเมืองของตนไปแสวงหา ที่ทำกินใหม่ แล้วตั้งถิ่นฐานใหม่ในดินแดนอื่น ๆ ที่สงบกว่า เช่น เข้าไปตั้งถิ่นฐานอยู่ร่วมกับกลุ่มชนอื่น ๆ ในเขตอีสาน แล้วสืบเชื้อสายสืบลูกหลานตกทอดมาเป็นชาวอีสานทุกวันนี้

(ศรีศักร วัลลิโภดม. 2522-2523) ก่อนที่จะมีการตั้งรัฐสมัยใหม่ อีสานยอมรับจารีตของล้านช้าง เพราะมีลักษณะภูมิศาสตร์ที่เต็มไปด้วยเทือกเขาโอบล้อมทุก ๆ ด้าน จึงเหมือนกับตั้งอยู่ในแอ่งกระทะ ขนาดใหญ่ ถูกปิดกั้นให้ห่างไกลจากดินแดนอื่น ประกอบกับมีความเชื่อว่า บรรพบุรุษอีสานกับ ล้านช้าง คือ ขุนบรม โดยความเป็นจริง อีสานยอมรับวัฒนธรรมล้านช้างอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ทำให้อาณาจักรล้านนากับภาคอีสานของไทย ไม่สามารถถ่ายทอดแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมกันได้โดยตรง วัฒนธรรมล้านนาสืบทอดผ่านภาคอีสานของไทยโดยอาณาจักรล้านช้างเท่านั้น ปรากฏการณ์ดังกล่าว เกิดขึ้นในสมัยพระโพธิสารราช (พ.ศ. 2059- พ.ศ. 2091) ในรัชสมัยนี้จะเห็นได้ชัดว่ามีความโดดเด่น การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาอย่างจริงจัง

ความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านช้างและอีสานนี้ ในวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอกของ ชลิตา รัตสาร (2549 : 147) ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ในเชิงวิเคราะห์ไว้เพิ่มเติมว่า เนื่องจากเส้นทางการถ่ายทอดวัฒนธรรมของอาณาจักรล้านนาเพื่อมาสู่ภูมิภาคของอีสานใน อาณาจักรสยามนั้น ไม่ได้รับการถ่ายทอดกันโดยตรง ซึ่งวัฒนธรรมของอาณาจักรล้านนาต้องผ่าน อาณาจักรล้านช้างอีกทอดหนึ่ง อันจะเป็นวิธีที่ทำให้วัฒนธรรม “ล้านช้าง” มีส่วนของวัฒนธรรม อีสาน-ล้านนา ผสมผสานอย่างกลมกลืน ซึ่งการถ่ายทอดวัฒนธรรมในลักษณะดังกล่าวพบได้ โดยทั่วไปในงานสถาปัตยกรรม การแต่งกาย และงานศิลปะ ที่อยู่ในแขวงหลวงพระบาง ซึ่งปัจจุบันนี้ เมือง หลวงพระบางได้กลายเป็นศูนย์กลางทางอำนาจของอาณาจักรล้านช้าง

ในเรื่องการถ่ายทอดวัฒนธรรมระหว่างล้านช้างกับอีสานนั้น Grant Evans (ชลิตา รัตสาร. 2549 : 148 ; อ้างอิงมาจาก Grant Evans. 1999 : 12-13) ก็ได้กล่าวไว้ว่า พระพุทธศาสนาที่รับอิทธิพลมาจากอินเดียที่ให้เป็นศาสนาหลักของทั้งไทยและลาว ด้วยการสร้างความ ศรัทธาและวิถีปฏิบัติ และด้วยการกำหนดให้เป็นจารีตของชนชั้นนำในสังคมลาว ภายใต้อิทธิพลที่แตกต่าง ในด้านอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไทย-ลาว ดังนั้น ศาสนาพุทธจึงได้รับความนิยมเลื่อมใสในหมู่ชาวลาว แม้ว่ายุคปัจจุบันการจัดกิจกรรมทางพระพุทธศาสนาในลาวจะต้องได้รับอนุญาตทุกครั้งไป เหตุการณ์ เกี่ยวกับวัฒนธรรมในยุคนี้แสดงให้เห็นว่า วัฒนธรรมลาวไม่สามารถถ่ายทอดถึงราชสำนักสยามได้ เพราะมีมาตรการกีดกันการผสมผสานทางวัฒนธรรม ระหว่างวัฒนธรรมพื้นบ้านลาวกับราชสำนักสยาม ในสมัยรัชกาลที่ 5 ในขณะที่วัฒนธรรมล้านช้างถูกถ่ายทอดให้กับอีสานโดยตรง ด้วยเหตุผลนี้ ความสัมพันธ์ระหว่าง อีสาน-ล้านช้าง (แคว้นลาว) ในระดับชาวบ้านจึงมีความผูกพันกันอย่างแน่นแฟ้นในลักษณะที่หลอมรวมเป็นเนื้อเดียวกัน (Cultural Assimilation) มากกว่าที่จะผสมผสานกัน (Cultural Combination) นับเป็นปรากฏการณ์วัฒนธรรมที่สำคัญในสมัยที่ลาวยังไม่เป็นหัวเมือง ประเทศราชของไทย

ชลิตา รัตสาร (2549 : 155) ยังได้วิเคราะห์อีกว่า การแพร่กระจาย วัฒนธรรม (Cultural Diffusion) ลาวในภาคอีสานกลางและภาคอีสานเหนือถูกกลืนด้วยกาลเวลา จนกลายเป็น “ชาวสยาม” ในที่สุด แต่ด้วยสาเหตุที่ว่า ภาคอีสานตอนใต้ซึ่งรวมถึงเมืองนครราชสีมา ได้รับอิทธิพลของวัฒนธรรมเขมร ทำให้วัฒนธรรมเขมรในภาคอีสานตอนใต้เป็นคนละส่วนกับวัฒนธรรม

ลาวในภาคอีสานตอนบน เมื่อกล่าวถึงวัฒนธรรมลาวในภาคอีสาน จึงหมายถึง ปริมาณของพื้นที่ โดยส่วนใหญ่ในภาคอีสานตอนบน ดังนั้น “ชาวอีสาน ส่วนใหญ่” ก็คือ “ชาวลาว” ด้วยเหตุนี้ “อีสานและลาว” จึงมีปฏิสัมพันธ์ด้วยประเพณีและวัฒนธรรมที่ใกล้เคียงมากที่สุด ปัจจัยสนับสนุนคือ 1) การอพยพตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนในสมัยที่ลาวเป็นหัวเมืองประเทศราชในพื้นที่ภาคกลาง 2) ระบบการค้าริมฝั่งแม่น้ำโขงซึ่งเกิดขึ้นมาในสมัย รัชกาลที่ 4-5 เมื่อหัวเมืองของลาวบางส่วนกลายเป็นอินโดจีนของฝรั่งเศสไปแล้ว การค้าขายระหว่างสยาม-ลาว จึงมีอยู่ต่อไป เช่นเดียวกับในอดีตที่ผ่านมา วัฒนธรรมอีสานกับล้านช้างแลกเปลี่ยนกัน ด้วยปัจจัยภูมิศาสตร์เศรษฐกิจ 3) ในสมัยอยุธยา ชาวลาวอพยพลงมาตั้ง ถิ่นฐานบ้านเรือนในจังหวัดอุบลราชธานีและมุกดาหารจำนวนหนึ่ง

ส่วนในด้านความสัมพันธ์ทางพระพุทธศาสนาระหว่างอาณาจักรล้านช้างและอีสานนับแต่อดีตเป็นต้นมา ธวัช ปุณโณทก (2551 : เว็บไซต์) บรรยายในการประชุมสัมมนาทางวิชาการ เรื่อง พระพุทธศาสนาแม่โขง ในประเด็นพระพุทธศาสนาในอีสานและล้านช้าง กล่าวไว้ว่าอีสานเคยเป็นดินแดนส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านช้างเป็นระยะเวลายาวนาน ซึ่งพบในศิลาจารึกและหลักฐานที่กษัตริย์ล้านช้างได้ทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาจำนวนมาก ภาคอีสานเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านช้าง รัฐบาลไทยสมัยอยุธยาไม่มีอำนาจครอบครองภาคอีสาน จนถึงสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช กรุงศรีอยุธยาได้เริ่มมีอำนาจเหนือที่ราบสูงโคราช บริเวณเมืองนครราชสีมา และเมืองใกล้เคียง

ในด้านประเพณีพิธีกรรมอันเกิดจากการนับถือพระพุทธศาสนา อันแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านนา ล้านช้าง และอีสาน กรวรรณ ชิวสันต์ และธิดินัดดา จินาจันทร์ (2546 : 43-44) ได้นำเสนอให้เห็นว่า การแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมซึ่งกันและการยอมรับนับถือพระพุทธศาสนาที่รับมาจากอินเดียที่เผยแพร่มาทางล้านช้างแต่อดีต ยึดครองประเพณีที่เกิดจากการนับถือพระพุทธศาสนา เกิดเป็นประเพณีประจำสิบสองเดือน ซึ่งในแต่ละเดือนก็มีลักษณะของงานบุญที่แตกต่างกัน โดยส่วนมากแล้วจะมีความสัมพันธ์กับศาสนาพุทธ ผู้คนจึงมีโอกาสร่วมทำบุญเป็นประจำ ทั้งนี้การเก็บรวบรวมข้อมูลตำนานพระพุทธรูปในพื้นที่ต่าง ๆ บริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ที่ผู้วิจัยไปสังเกตการณ์ก็เป็นข้อยืนยันได้ว่า ผู้คนที่นับถือพระพุทธศาสนาได้มาทำบุญที่วัดร่วมกัน โดยไม่ต้องนัดหมาย หรือมีกฎระเบียบข้อบังคับ แต่เกิดจากการมีจิตสำนึกและความศรัทธาที่ถือปฏิบัติร่วมกันมา นอกจากนี้ยังพบว่าคนในสองฟากฝั่งแม่น้ำโขงต่างสลับเปลี่ยนหมุนเวียนกันไปทำบุญที่วัดและข้ามแม่น้ำโขงไปเพื่อร่วมงานบุญทั้งฝั่งไทยและสปป.ลาวเป็นประจำ ซึ่งสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของผู้คนโดยมีพระพุทธศาสนาเป็นศูนย์กลางได้อย่างชัดเจน

ฉะนั้นนับตั้งแต่สมัยพระเจ้าฟ้ารุ่งมีอำนาจเหนืออาณาจักรล้านช้าง และปกครองเมืองหลวงพระบาง (หรือเมืองเชียงตุง เชียงทอง หรือเมืองขวา) ก็แผ่อำนาจปกครองหัวเมืองต่าง ๆ ตามลุ่มแม่น้ำโขงจนถึงเมืองโคตรบอง หรือโคตรบูรณ (คือบริเวณจังหวัดนครพนมปัจจุบัน) ในสมัยหลังต่อมาอำนาจอาณาจักรล้านช้างก็ยังครอบครองดินแดนภาคอีสาน โดยเฉพาะบริเวณแอ่งสกลนครนั้น กษัตริย์ล้านช้างได้สร้างศิลาจารึกไว้จำนวนหนึ่ง ที่กล่าวถึงการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาใน

ภาคอีสาน พบว่าพระพุทธศาสนาในภาคอีสานบริเวณแอ่งสกลนครนั้นเจริญรุ่งเรืองมาก พระมหากษัตริย์ทรงใส่ใจในการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาอย่างจริงจัง สืบเนื่องมาเกือบทุกรัชสมัย สำหรับการเคารพนับถือและการสร้างพระพุทธรูปในล้านช้างก็ได้กำเนิดในรัชสมัยของพระเจ้าฟ้ารุ่ง ซึ่งรับอิทธิพลบางส่วนจากศิลปะเขมร แบบบายน อิทธิพลของพระพุทธศาสนาจึงจึงเป็นรากฐานของ วัฒนธรรมประเพณี ความคิด ความเชื่อของคนลาวล้านช้างและคนอีสานนับแต่อดีตกาล ก่อเกิด ประเพณี พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาและสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของคนลาว-คนไทยอีสานมา จนถึงปัจจุบัน

ดังนั้นการกล่าวถึงประวัติความเป็นมาของอาณาจักรล้านนา อาณาจักรล้านช้าง และดินแดนอีสานในอดีต ซึ่งจะสังเกตเห็นว่าคนทั้ง 3 ท้องถิ่นมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันมาตั้งแต่ ยุคสร้างบ้านแปงเมือง มาจนกระทั่งดินแดนบางส่วนถูกแบ่งแยกหรือต้องตกอยู่ใต้การปกครองของ อีกฝ่ายหนึ่ง แต่อย่างไรก็ตามความสัมพันธ์ในประวัติศาสตร์ก็ได้สะท้อนให้เห็นว่า กลุ่มคนในสังคม มีการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมประเพณี ความเชื่อจากในกลุ่มของตนไปสู่อีกกลุ่มหนึ่งแบบค่อยเป็นค่อยไป และยังเห็นการยอมรับการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม ความเชื่อซึ่งกันและกัน โดยเฉพาะความเชื่อใน เรื่องพระพุทธศาสนา จะเห็นว่าการมีพระพุทธศาสนาเป็นศูนย์รวมจิตใจและเป็นหลักยึดมั่นของคนใน ดินแดนแถบนี้มายาวนานนับแต่อดีต ในประวัติศาสตร์ที่กล่าวมาแล้วก็มีปรากฏให้เห็นความศรัทธา เรื่องดังกล่าวนี้ในทำนองเดียวกัน อันเป็นการยืนยันได้ว่าความเชื่อความศรัทธาที่มีต่อสัญลักษณ์ ทางพุทธศาสนาอย่างพระพุทธรูปมีบทบาทสำคัญต่อระบบความคิดของคนมาทุกยุคทุกสมัย

ประวัติความเป็นมาเกี่ยวกับพระพุทธรูป

นับตั้งแต่พระพุทธศาสนาเผยแพร่เข้ามาสู่ดินแดนประเทศในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ราวพุทธศตวรรษที่ 11-12 ประเทศต่าง ๆ รวมถึงดินแดนประเทศไทยและประเทศลาวต่างยอมรับนับ ถือนพระพุทธศาสนากันแพร่หลาย และปรากฏการสร้างพระพุทธรูปหรือพระพุทธรูปปฏิมาให้เป็นพระรูป แทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าผู้เป็นพระศาสดาในพระพุทธศาสนา ยึดถือตามคติความเชื่อในทางพุทธ ศาสนาเช่นเดียวกับวัฒนธรรมการสร้างพระพุทธรูปที่เผยแพร่มาจากประเทศอินเดียและศรีลังกา ในกรณีของประเทศไทยเริ่มมีการสร้างพระพุทธรูปจนเป็นที่นิยมแพร่หลายในแต่ละท้องถิ่น ตั้งแต่พุทธ ศตวรรษที่ 11-12 มาแล้ว หรือตั้งแต่เมื่อพระพุทธศาสนาได้เข้ามาถึงประเทศไทย ก่อน พ.ศ. 500 พบว่าคนในท้องถิ่นและชุมชนต่าง ๆ ของประเทศต่างมีประเพณีการสร้างพระพุทธรูปตลอดจนมีคติ ความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปแตกต่างกันออกไป

ในหัวข้อการกล่าวถึงประวัติความเป็นมาของการสร้างพระพุทธรูปนี้ ผู้วิจัยจะนำเสนอ ให้เห็นประวัติความคิดของการสร้างพระพุทธรูปในประเด็นต่าง ๆ ได้แก่ แนวความคิดสำคัญ เรื่องการสร้างพระพุทธรูป พระพุทธรูปลักษณะของพระพุทธรูป และปางของพระพุทธรูป ตามลำดับดังนี้

1. แนวความคิดสำคัญเรื่องการสร้างพระพุทธรูป

พระพุทธรูปหรือพระพุทธรูปปฏิมา เป็นสัญลักษณ์ที่สร้างขึ้นแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นรูปเคารพเพื่อให้ผู้นับถือกราบไหว้และระลึกถึงพระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์ พระพุทธรูปจึงเป็นเครื่องหมายสำคัญอย่างหนึ่งที่แสดงถึงความเคารพเลื่อมใสศรัทธาต่อองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า และเป็นการสืบทอดพระพุทธศาสนาให้ยั่งยืนสืบไป ความเป็นมาของแนวคิดการสร้างพระพุทธรูป อาจมีเรื่องราวตามคติความเชื่อของผู้สร้าง บางครั้งอาจปรากฏในลักษณะของตำนานที่เล่าว่า พระพุทธรูปมีมาตั้งแต่สมัยพระพุทธเจ้ายังทรงมีพระชนม์อยู่ เรื่องเล่านี้ปรากฏให้เห็นในตำนานการสร้างพระพุทธรูปสำนวนต่าง ๆ แต่ก็มีข้อขัดแย้งกับแนวคิดด้านโบราณคดีเกี่ยวกับหลักฐานทางโบราณวัตถุที่แสดงว่าพระพุทธรูปได้เริ่มทำขึ้นหลังจากพระพุทธเจ้าเสด็จปรินิพพานแล้ว เมื่อประมาณ พุทธศตวรรษที่ 7 โดยสกุลช่างคันธารราชของกรีกเมื่อครั้งเข้ามาปกครองอินเดียและได้คิดริเริ่มทำขึ้น อย่างไรก็ตามถึงแม้จะมีข้อขัดแย้งเรื่องการสร้างพระพุทธรูปว่ามีขึ้นตั้งแต่เมื่อใด หลักฐานทางโบราณวัตถุที่เป็นเครื่องพิสูจน์ก็แสดงให้เห็นร่องรอยของการสร้างวัตถุเคารพ เพื่อให้ระลึกถึงพระพุทธองค์และพระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์ เช่น รอยพระพุทธรบาท พระธรรมจักร และพระพุทธรอาสน์ เป็นต้น

สำหรับแนวความคิดการสร้างพระพุทธรูปของพุทธศาสนิกชนทั่วไปคือการสร้างรูปเคารพแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า เพื่อเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ การสร้างพระพุทธรูปจึงเกิดจากความเชื่อที่ว่า รูปเคารพนี้จะมีลักษณะเฉกเช่นเดียวกับองค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ผู้ทรงมีลาภุภาพและเป็นที่พึ่งแก่มวลมนุษย์ทั้งปวง อาณิสสของการกราบไหว้บูชาพระพุทธรูปจะนำพามวลมนุษย์ เหล่าเทวดา และสมณพราหมณ์ทั้งหลายเข้าสู่นิพพานได้ตามคติความเชื่อของผู้เคารพศรัทธา แนวความคิดนี้จึงสะท้อนออกมาในลักษณะของคัมภีร์ เรื่องเล่า และประเพณีพิธีกรรมต่าง ๆ อันเกิดจากการปฏิบัติต่อพระพุทธรูป ดังนั้นแนวความคิดของการสร้างพระพุทธรูปที่จะกล่าวในหัวข้อต่อไปนี้ ผู้วิจัยจึงจำแนกออกเป็น 3 ประเด็นย่อย คือ แนวความคิดอันเกิดจากตำนานการสร้างพระพุทธรูป แนวความคิดการสร้างพระพุทธรูปจากสกุลช่างฝ่ายประติมากรรม และแนวความคิดอันเกิดจากมหาบุรุษลักษณะ ดังนี้

1.1 แนวความคิดจากตำนานการสร้างพระพุทธรูป

จากคติความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่ว่า พระพุทธรูปคือรูปแทนองค์พระสัมมา สัมพุทธเจ้าหรือเป็นรูปขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าอย่างสมบูรณ์ แนวความคิดนี้สะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนในตำนานการสร้างพระพุทธรูปสำนวนต่าง ๆ ซึ่งเนื้อหาในตำนานจะกล่าวถึงการสร้างพระพุทธรูปว่าเป็นพระพุทธรูปประสงค์ที่ต้องการให้พระพุทธรูปเป็นรูปเคารพแทนพระพุทธองค์ และเป็นสัญลักษณ์แห่งพระพุทธศาสนาที่ตั้งมั่นถาวรอยู่ในบ้านเมือง ในตำนานยังอธิบายว่าลักษณะของพระพุทธรูปองค์นั้น ๆ มีพระพุทธรูปลักษณะเช่นเดียวกับพระพุทธองค์ เพราะพระองค์ทรงมีพระพุทธานุญาตให้สร้างขึ้นมาแต่ครั้งพุทธกาล พริยะ ไกรฤกษ์ (2551 : 20) ได้กล่าวถึงกำเนิดพระพุทธรูปและพระพุทธรูปปฏิมาไว้ว่า พระพุทธรูปปฏิมาซึ่งหมายถึงรูปเปรียบหรือรูปแทนองค์พระพุทธรเจ้า พระพุทธรูปปฏิมาจึงเป็นรูปจำลองของพระพุทธรูป และก็เป็นรูปจำลองของพระพุทธรูปปฏิมาที่จำลองสืบ

ต่อ ๆ กันมา ดังเห็นได้จากการที่พระพุทธรูปมีจำนวนมากมีพระพุทธรูปลักษณะที่คล้ายกัน โดยมูลเหตุที่ทำให้คล้ายกันนั้นมิได้มาจากการสร้างพระพุทธรูปในแต่ละยุคสมัย แต่ทว่ามาจากความต้องการของพุทธศาสนิกชนที่จะจำลองพุทธลักษณะของพระพุทธรูปที่มีความศักดิ์สิทธิ์ และมุ่งสืบทอดลักษณะของพระพุทธรูปซึ่งเป็นต้นแบบไว้ให้ได้มากที่สุด ดังเช่นการจำลองพระพุทธรูปแก่นจันทน์ เป็นต้น นอกจากนี้ตำนานพระพุทธรูปหลายสำนวนได้สะท้อนแนวความคิดเรื่องการสร้างพระพุทธรูปให้เป็นรูปเคารพแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ดังจะยกตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวไว้อย่างแพร่หลาย อันกล่าวถึงมูลเหตุการสร้างตามแนวความคิดหรือคติความเชื่อเรื่องการสร้างพระพุทธรูป เช่นใน **ตำนานพระแก่นจันทน์ ตำนานพระพุทธรูปสิงห์ และตำนานพระแก้วมรกต** ตำนานพระพุทธรูปดังกล่าวมีเนื้อหาสะท้อนถึงแนวคิดที่ว่าพระพุทธรูปคือรูปแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า มีปาฏิหาริย์ และสามารถช่วยนำพามวลมนุษย์และสัตว์โลกทั้งปวงเข้าสู่นิพพานได้

มูลเหตุของการสร้างพระพุทธรูปครั้งแรกมีกล่าวไว้ในหนังสือ**ตำนานพระแก่นจันทน์** เป็นเรื่องตำนานในอินเดียที่มีมาแต่โบราณกาล ประสงค์จะอ้างว่าพระพุทธรูปแก่นจันทน์จะเป็นองค์ต้นแบบของพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นภายหลัง หรือประสงค์จะอ้างว่าพระพุทธรูปมีขึ้นโดยพระบรมพุทธานุญาตและสร้างเหมือนพระพุทธรูป เหตุที่เกิดการสร้างพระพุทธรูปตามความที่กล่าวไว้ในตำนานพระแก่นจันทน์นี้ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (2545 : 67-68) กล่าวว่า เมื่อพระพุทธองค์เสด็จไปประทับที่เทสนาโปรดพระพุทธรูปมาตา ค้างอยู่ในดาวดึงส์สวรรค์พรรษาหนึ่งนั้น พระเจ้าประเสนทิดกรุงโกศลราชูมิได้เห็นพระพุทธรูปช้านาน มีความรำลึกถึงจึงตรัสสั่งให้นายช่างทำพระพุทธรูปขึ้นด้วยแก่นจันทน์แดง ประดิษฐานไว้เหนืออาสนะที่พระพุทธเจ้าเคยประทับ ครั้นพระพุทธองค์เสด็จกลับจากดาวดึงส์มาถึงที่ประทับ พระแก่นจันทน์ลุกขึ้นปฏิสนธารพระพุทธรูปด้วยปาฏิหาริย์ แต่พระพุทธองค์ตรัสสั่งให้พระแก่นจันทน์กลับไปยังที่ประทับ เพื่อรักษาไว้เป็นตัวอย่างพระพุทธรูป ซึ่งสาธุชนจะได้ใช้เป็นแบบอย่างสร้างพระพุทธรูปเมื่อพระองค์ล่วงลับไปแล้ว ความที่กล่าวในตำนานจึงอ้างว่าพระพุทธรูปแก่นจันทน์ เป็นต้นแบบของพระพุทธรูปซึ่งสร้างขึ้นภายหลัง หรือเป็นรูปเหมือนพระพุทธรูปที่มีขึ้นโดยพระบรมพุทธานุญาตตามแบบอย่างที่สร้างขึ้นแต่ในครั้งพุทธกาล

ตำนานพระพุทธรูปไม้แก่นจันทน์แดงมีกล่าวไว้อีกหลายสำนวน แต่ละสำนวนสะท้อนให้เห็นถึงคติความเชื่อในการสร้างพระพุทธรูปแตกต่างกัน ถึงแม้จะมีรายละเอียดแตกต่างกันบ้างเล็กน้อยก็ตามที่ ตำนานพระแก่นจันทน์ที่ปรากฏในสำนวนต่าง ๆ อันสะท้อนให้เห็นคติความเชื่อเรื่องการสร้างพระพุทธรูปนี้ รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง (2553 : 32-33) ได้อ้างถึงแนวคิดดังกล่าวของตำนานพระแก่นจันทน์ ที่ปรากฏในวัฏฏ์กุศลราชชาดกว่า ครั้งหนึ่งพระเจ้าปเสนทิโกศลเสด็จไปยังพระเชตะวันวิหาร เพื่อทรงฟังพระธรรมเทศนาจากพระพุทธองค์ แต่ไม่พบเนื่องจากพระพุทธองค์เสด็จออกโปรดเวไนยสัตว์ในที่แห่งอื่น พระเจ้าปเสนทิโกศลจึงมีความประสงค์ที่จะสร้างพระพุทธรูปขึ้นมาขึ้นเพื่อว่าครั้งใดที่พระพุทธเจ้าไม่ได้ประทับอยู่ก็จะยังมีรูปแทนองค์สำหรับสักการบูชา เมื่อพระพุทธองค์ทราบความจึงมีพระพุทธานุญาตให้สร้างได้ พระเจ้าปเสนทิโกศลจึงโปรดให้สร้างพระพุทธรูปด้วยไม้

แก่นจันทน์แดง เมื่อสร้างพระพุทธรูปไม้แก่นจันทน์แดงเสร็จแล้วได้เชิญพระพุทธรูปเจ้าทอดพระเนตร ครั้นพระพุทธรูปแก่นจันทน์แดงเห็นพระพุทธรูปเจ้าเสด็จมาจึงคิดจะหลีกลงจากบุษบก แต่พระพุทธรูปองค์ได้ตรัสห้ามไว้ โดยคำตรัสห้ามสะท้อนให้เห็นถึงคติการสร้างพระพุทธรูปเป็นอย่างดี นั่นคือ “....จงนั่งอยู่บนบุษบกเรือนแก้วนั้นเถิด ไม่ช้านานเท่าไรธรรมาศก็จะปรินิพพาน ท่านจงอยู่รักษาพระศาสนามาคำสอนของเราไว้ เพื่อได้เป็นพยานให้ประโยชน์แก่สัตว์โลกทั้งปวง ให้ครบกำหนดได้ห้าพันพระวัสสา...” จากนั้นพระพุทธรูปองค์ตรัสกับพระเจ้าปเสนทิโกศลว่า “....เมื่อพระพุทธรูปปฏิมากรประดิษฐานอยู่ในโลกตราบใด โลกก็เชื่อว่าไม่วางเปล่าจากพระพุทธรูปเจ้าตราบนั้น พระพุทธรูปปฏิมากรนี้ได้ชื่อว่ายังพระพุทธรูปศาสนาให้ตั้งมั่นถาวร”

นอกจากนี้ยังมีบันทึกของพระภิกษุจีนเหียนจิ่ง ซึ่งกล่าวถึงการสร้างพระพุทธรูปไม้แก่นจันทน์แดงว่า พระเจ้าอุเทนราชาแห่งแคว้นโกสัมพิตรงสร้างพระพุทธรูปองค์นี้ขึ้น มูลเหตุการณืสร้างเนื่องจากครั้งที่พระพุทธรูปเจ้าเสด็จขึ้นไปโปรดพุทธมารดา พระเจ้าอุเทนราชาทรงอาราธนาให้พระโมคคัลลานะใช้อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์นำช่างขึ้นไปบนสวรรค์เพื่อจำพุทธลักษณะ จากนั้นช่างจึงสลักพระพุทธรูปจากไม้แก่นจันทน์แดงขึ้นตามพุทธลักษณะที่ตนได้เห็นมากับตา ครั้นเมื่อพระพุทธรูปเจ้าเสด็จกลับจากสวรรค์ พระพุทธรูปนี้ก็ลุกขึ้นยืนเพื่อต้อนรับ พระพุทธรูปองค์จึงตรัสถามพระพุทธรูปว่า สั่งสอนมนุษย์เห็นดีเห็นงามหรือไม่ จากนั้นได้ตรัสต่อไปว่าการสั่งสอนมนุษย์โลกด้วยพุทธธรรมในยุคปลายเป็นสิ่งที่ตถาคตหมายมั่นตั้งใจไว้ โดยความหมายก็คือ เมื่อพระพุทธรูปเจ้าปรินิพพานไป พระพุทธรูปจะเป็นที่พึ่งของปวงสัตว์โลกแทน

ในตำนานพระพุทธรูปสิหิงค์ หลวงวิจิตรวาทการ (2502 : 16-20) กล่าวถึงความเชื่อที่สะท้อนว่าพระพุทธรูปสิหิงค์มีพระพุทธรูปลักษณะเหมือนพระพุทธรูปเจ้า โดยกล่าวว่าตำนานหรือประวัติของพระพุทธรูปสิหิงค์มีผู้เรียบเรียงไว้หลายท่าน เช่น พระโพธิ์รังสีพระภิกษุชาวเชียงใหม่ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ และหลวงบริบาลบุรีภัณฑ์ ส่วนตำนานที่จะกล่าวถึงนี้เป็นสำนวนของหลวงวิจิตรวาทการที่เรียบเรียงจากสำนวนของผู้รู้หลายท่านดังกล่าว นำมาเรียบเรียงไว้ให้เป็นตำนานที่อ่านเข้าใจง่าย ในตำนานมีเนื้อหาสะท้อนแนวคิดว่า พระพุทธรูปคือตัวแทนของพระพุทธรูปเจ้า ที่สามารถช่วยให้สัตว์โลกก้าวข้ามสังสารวัฏเข้าสู่นิพพานได้เหมือนพระพุทธรูปเจ้า ความเชื่อที่สะท้อนว่าพระพุทธรูปสิหิงค์มีพระพุทธรูปลักษณะเหมือนพระพุทธรูปเจ้านั้น กล่าวว่าพระพุทธรูปสิหิงค์เป็นพระพุทธรูปที่พระมหากษัตริย์ลังกา 3 พระองค์ ได้ร่วมกันสร้างขึ้นพร้อมด้วยพระอรหันต์ในเกาะลังกา หลังจากพระพุทธรูปเจ้าเสด็จปรินิพพานไปแล้วเมื่อราว พ.ศ. 700 โดยหวังจะให้ได้พระพุทธรูปเหมือนองค์พระพุทธรูปเจ้าจริง ๆ พระมหากษัตริย์แห่งลังกาได้ถามพระอรหันต์ว่า องค์ใดเคยเห็นพระพุทธรูปเจ้าเมื่อครั้งยังทรงพระชนม์อยู่บ้าง แต่ไม่มีพระอรหันต์องค์ใดเคยเห็นเลย มีพยานาคตนหนึ่งซึ่งอยู่ในเหตุการณ์กล่าวขึ้นว่าตนเคยเห็น จากนั้นจึงเนรมิตตนเป็นรูปพระพุทธรูปเจ้าอยู่ 7 วัน และกล่าวต่อพระอรหันต์ขอพระอรหันต์จดจำพระพุทธรูปลักษณะไว้ จากนั้นพระมหากษัตริย์จึงโปรดให้หล่อพระพุทธรูปสำเร็จตามแบบที่พระอรหันต์ได้จดจำมา ในขณะที่ทำการหล่อนั้น ช่างหล่อคนหนึ่งทำไม่ถูก

พระทัยเจ้าองค์หนึ่ง พระเจ้าองค์นั้นทรงพระพิโรธ จึงหวดด้วยไม้ธนูของช่างบาดเจ็บ ครั้นเมื่อหล่อพระพุทธรูปเสร็จเรียบร้อยแล้ว ปรากฏนิ้วของพระพุทธรูปมีรอยพิรุณไปนิ้วหนึ่งเช่นกัน

พระมหามณีนรัตนปฏิมากรแก้วมรกต ก็มีเรื่องราวปรากฏอยู่ในตำนานที่เขียนเป็นภาษาสันสกฤตว่า “รัตนพิมวงค์” เรื่องราวที่เกี่ยวกับพระพุทธรูปแก้วพระองค์นี้เล่าสืบทอดกันมาอย่าง น่าประหลาดใจ ซึ่งมีเนื้อหาอันสะท้อนคติความเชื่อเรื่องการสร้างพระแก้วมรกตไว้เป็นพระพุทธรูปแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า **ตำนานพระแก้วมรกต** ส่วนของ ดวงไซ หลวงพระสี (2006 : 1-2) กล่าวไว้ดังนี้ เทวดาได้สร้างพระมหามณีนรัตนปฏิมากรแก้วมรกตพระองค์นี้ถวายแก่พระอรหันต์รูปหนึ่ง มีพระนามว่า “พระนาคเสนเถระ” เป็นศิษย์ของพระธรรมรักขิตเถระอยู่ที่เมืองปาตาลีบุตร ทำนกออยู่โศการาม ภายหลังพระพุทธเจ้าเสด็จปรินิพพานแล้ว 500 ปี พระนาคเสนเถระรูปนี้ เป็นพระอรหันต์มีฤทธิ์เดชสำเร็จด้วยอภินิหาร ได้พิจารณาด้วยปัญญาว่า ควรจะสร้างพระพุทธรูปไว้เป็นที่เคารพบูชาแก่เทพและมนุษย์ให้ยาวนานถึง 5,000 ปี แต่เห็นว่ามนุษย์ปุถุชนทุกวันนี้มีความโลภ โกรธ หลง นับวันนับร้ายแรง ถ้าจะสร้างเป็นพระทองคำก็จะถูกเอาไปทำลาย พระนาคเสนเถระจึงได้อุญเชิฐฐานอาราธนาพระบรมสารีริกธาตุของสมเด็จพระพุทธเจ้าให้ประดิษฐานอยู่ในองค์พระมหามณีนรัตนปฏิมากร 7 พระองค์ คือ ในพระโมลี พระองค์ 1 พระนลาฏ พระองค์ 1 พระอุระ พระองค์ 1 พระอังสาทั้ง 2 ข้าง 2 พระองค์ และในพระขานุทั้ง 2 ข้าง 2 พระองค์ (สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. 2510 : 1-2) บางตำนานก็กล่าวไว้พระบรมสารีริกธาตุของสมเด็จพระพุทธเจ้าประดิษฐานอยู่ในองค์พระมหามณีนรัตนปฏิมากร 7 พระองค์เช่นเดียวกัน แต่แตกต่างกันที่ประทับ คือ ประดิษฐานอยู่ที่พระพักตร์ 1 พระหัตถ์ขวาและซ้าย 2 พระเพลาขวาและซ้าย 2 และพระทรวง 2 ดังนั้นจากตำนานที่กล่าวว่าพระบรมสารีริกธาตุของพระพุทธเจ้าประดิษฐานอยู่ภายในองค์พระพุทธรูปจึงตอกย้ำให้เห็นถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป อันจะสร้างความเชื่อและความศรัทธาแก่ผู้นับถือมากยิ่งขึ้น

นอกจากนี้แนวคิดการสร้างพระพุทธรูปอันเกิดจากตำนานการสร้างพระพุทธรูปยังมีปรากฏในประเทศเพื่อนบ้านใกล้เคียง เช่น ประเทศพม่า ที่มีความเชื่อเรื่องการสร้างพระพุทธรูปให้มีลักษณะเหมือนพระพุทธเจ้าเช่นเดียวกัน ดังปรากฏใน **ตำนานพระมหามัณนี Pamela Gutman** (รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง. 2553 : 34 ; อ้างอิงมาจาก Pamela Gutman. 2001) ได้กล่าวถึงพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองพม่าไว้ว่า การสร้างพระมหามัณนีตามตำนานนั้นสร้างขึ้นในสมัยพุทธกาล ครั้งนั้นพระพุทธเจ้าพร้อมด้วยพระอรหันต์ 500 องค์ เสด็จมาสั่งสอนพระเจ้าจันทสุริยะ ก่อนจะเสด็จกลับพระพุทธเจ้าได้มอบพระเกศาและรูปของพระองค์ ซึ่งก็คือพระมหามัณนีที่สร้างขึ้นโดยพระอินทร์และพระวิศวกรรมาไว้ให้ พร้อมกันนั้นพระพุทธองค์ยังได้ประทานลมหายใจใส่ไว้ในรูปของพระองค์ด้วย ทำให้เหมือนกับมีพระพุทธเจ้า 2 พระองค์ โดยพระพุทธเจ้าเปรียบเป็นพระเชษฐา ส่วนพระมหามัณนีเปรียบเป็นพระอนุชา

ในประเทศลาวก็ปรากฏความเชื่อเรื่องการสร้างพระพุทธรูปไว้แทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า เพื่อหวังอันสงส์จากการสร้างและการกราบไหว้บูชาให้หนุนนำไปสู่นิพพานดังเช่น

องค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า แนวความคิดนี้ปรากฏในตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ ซึ่งประดิษฐานอยู่ภายในวัดองค์ตื้อมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ เนื้อหาของตำนานที่สะท้อนความคิดการสร้างพระพุทธรูปพระเจ้าองค์ตื้อนี้ซึ่ง พระอาจารย์ผ่อง (2553 : สัมภาษณ์) เจ้าอาวาสวัดองค์ตื้อกล่าวไว้ว่า พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชพระมหากษัตริย์ของลาว พระองค์มีศรัทธาอย่างแรงกล้าปรารถนาที่จะเป็นพระพุทธรเจ้า จึงได้ตั้งความเพียร และการเสียสละอย่างสูงที่จะสร้างพระพุทธรูปทองคำหล่อให้ใหญ่ที่สุด การที่พระองค์มุ่งมั่นจะสร้างพระพุทธรูปองค์ใหญ่คราวนี้ก็เพื่อปรารถนาจะเป็นพระพุทธรเจ้าในวันข้างหน้า จึงได้มีการเตรียมพร้อมทุกอย่างจนเป็นที่เรียบร้อยทุกประการ เมื่อถึงเวลาอันเป็นมหาฤกษ์ก็มีกษัตริย์ของพม่าได้ยกกองทัพมาประชิดถึงประตูเวียง และทำหนังสือยื่นคำขาดให้พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชยอมเป็นเมืองขึ้นหรือไม่ก็ออกมาสู้รบกัน แต่พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชมีพระทัยแน่วแน่ พระองค์จึงกล่าวสักการะแก่เหล่าเทวดาและตั้งสัตยาอธิษฐานอย่างหนักแน่น ปรารถนาที่จะสร้างพระพุทธรูปใหญ่ให้สำเร็จ และในขณะเดียวกันก็จะสู้รบจนมีชัยชนะแก่ทัพพม่าในครั้งนี้ให้จงได้ จนในที่สุดความปรารถนาของพระองค์ก็สมประสงค์ พระองค์สร้างพระพุทธรูปใหญ่ได้สำเร็จให้ชื่อว่าพระเจ้าองค์ตื้อ และเปลี่ยนความคิดของกองทัพพม่าจากศัตรูที่จะมาสู้รบกันกลับกลายมาเป็นฝ่ายของผูกมิตรไมตรีกับพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชแทน

อย่างไรก็ตามนอกเหนือจากการอ้างว่าพระพุทธรูปในตำนานที่กล่าวมาจะเป็นรูปแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าแล้ว ในตำนานพระแก้วจันทน์ที่กล่าวไว้ข้างต้นยังอ้างว่าเป็นองค์ต้นแบบของพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นมาภายหลัง หรือจะเป็นพระบรมพุทธานุญาตของพระพุทธรเจ้าที่ประสงค์จะให้พระพุทธรูปประดิษฐานอยู่คู่พระพุทธศาสนาในบ้านเมืองต่อไปนั้น ความที่กล่าวในตำนานก็ขัดกับหลักฐานทางโบราณวัตถุที่มีอยู่ เป็นต้นว่าถ้าเคยสร้างพระพุทธรูปในครั้งพุทธกาล และพระพุทธรองค์ได้โปรดประทานพระบรมพุทธานุญาตให้สร้างต่อมาดังอ้างในตำนานแล้ว ในสมัยของพระเจ้าอโศกมหาราชที่พระพุทธศาสนามีความเจริญรุ่งเรือง ก็คงจะสร้างพระพุทธรูปเป็นเจดีย์วัตถุอย่างหนึ่ง แต่พุทธเจดีย์ที่พระเจ้าอโศกมหาราชสร้างไว้ไม่มีพระพุทธรูปปรากฏให้เห็น กลับเห็นเป็นรูปสิ่งอื่นที่สร้างไว้แทนพระพุทธรูป เช่น รอยพระพุทธรบาท หรือพระธรรมจักร และพุทธอาสน์ เป็นต้น ดังนั้นตำนาน พระแก้วจันทน์จึงอาจเกิดขึ้นภายหลังจากสกุลช่างฝ่ายประติมากรรมของกรีกโบราณสร้างรูปเคารพไว้ ก็เป็นอีกแนวคิดหนึ่งที่แสดงว่าพระพุทธรูปได้เริ่มทำขึ้นหลังจากพระพุทธรเจ้าเสด็จปรินิพพานไปแล้ว อันเป็นแนวคิดที่คนส่วนใหญ่ได้ยึดถือเป็นแนวคิดหลักของสร้างพระพุทธรูปเพื่อเป็นเสมือนรูปสัญลักษณ์แทนองค์พระพุทธรเจ้ามาจนถึงปัจจุบันนี้

1.2 แนวความคิดการสร้างพระพุทธรูปจากสกุลช่างฝ่ายประติมากรรม

ความเป็นมาของการสร้างพระพุทธรูป จากหลักฐานทางโบราณวัตถุเป็นเครื่องอ้างอิงได้ว่า การสร้างพระพุทธรูปได้ริเริ่มทำขึ้นครั้งแรกในประเทศอินเดีย ก่อนที่จะแผ่ขยายไปยังดินแดนต่าง ๆ ที่พระพุทธศาสนาส่งผ่านไปถึง ความคิดในการสร้างพระพุทธรูปเกิดจากความศรัทธาของสกุลช่างกรีกฝ่ายประติมากรรม คือ ช่างสกุลคันธารราฐ ซึ่งสันนิษฐานว่าเป็นช่างผู้คิดสร้างพระพุทธรูปขึ้นไว้เป็นรูปเคารพบูชาแทนพระพุทธรองค์เป็นครั้งแรก และต่อมามีช่างสกุลมถุรา สกุลคุป

ตะ และยังมีสกุลช่างฝ่ายประติมากรรมของอินเดียสกุลอื่นคิดสร้างตามมา จึงทำให้ความคิดในการสร้างพระพุทธรูปแตกต่างกันออกไปตามคติความเชื่อ

สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (2545 : 68-70) กล่าวว่าความที่กล่าวไว้ในตำนานพระแก่นจันทน์ขัดกับหลักฐานที่มีโบราณวัตถุเป็นเครื่องพิสูจน์เป็นต้นว่าถ้าเคยสร้างพระพุทธรูปแต่เมื่อในพุทธกาล และพระพุทธรูปได้โปรดประทานพระบรมพุทธานุญาตให้สร้างกันต่อมาดังอ้างในตำนาน พระเจ้าอโศกมหาราชก็ทรงสร้างพระพุทธรูปเป็นเจดีย์วัตถุอย่างหนึ่ง แต่ในบรรดาพุทธเจดีย์ที่พระเจ้าอโศกสร้างไว้หาไม่มีพระพุทธรูปไม่ ข้อนี้พิสูจน์ให้เห็นว่าประเพณีการทำพระพุทธรูปยังไม่มีในสมัยอดีตกาลหรือยังเป็นข้อห้ามอยู่ แสดงให้เห็นว่าตำนานเรื่องพระแก่นจันทน์นั้น อาจเกิดขึ้นภายหลังเมื่อมีประเพณีสร้างพระพุทธรูปกันแพร่หลายแล้ว ในราว พ.ศ. 700 หรือ 800 ปี ซึ่งต่อมานักปราชญ์ในชั้นหลังตรวจสอบเรื่องพงศาวดารประกอบกับพิจารณาโบราณวัตถุที่ตรวจพบในอินเดีย พบหลักฐานว่าพระพุทธรูปเป็นของพวกโยนกหรือฝรั่งชาวกรีกที่มีความเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา คิดสร้างขึ้นในคันธารราฐ ราวปี พ.ศ. 370 เมื่อพระเจ้าอเล็กซานเดอร์มหาราช แผ่อำณาเขตตั้งแต่อูโรปามาจนถึงอินเดียฝ่ายเหนือ เมื่อ พ.ศ. 217 นั้น ได้ตั้งพวกโยนกเป็นแม่ทัพครองบ้านเมืองรักษาอาณาเขตตลอดมา

ครั้นพระเจ้าอเล็กซานเดอร์สิ้นพระชนม์ ราชอาณาจักรก็แยกออกเป็นประเทศต่าง ๆ ทางฝ่ายเอเชียพวกโยนกตั้งตนเป็นอิสระหลายอาณาเขต อยู่ในแผ่นดินอินเดียตอนชายแดนด้านตะวันตกเฉียงเหนือซึ่งเรียกว่าอาณาจักรคันธารราฐ เมื่อพระเจ้าอโศกมหาราชอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาจึงให้ประดิษฐานพระพุทธศาสนาในคันธารราฐ ภายหลังได้มีการรวมบ้านเมืองในอาณาเขตแม่น้ำสินธุเข้าเป็นประเทศคันธารราฐ ตั้งเป็นอิสระมีพระเจ้าแผ่นดินโยนกปกครองตั้งแต่ราว พ.ศ. 343 เป็นต้นมา ประเทศคันธารราฐนั้นชาวเมืองส่วนใหญ่นับถือพระพุทธศาสนาสืบมาตั้งแต่ครั้งพระเจ้าอโศกมหาราช พวกโยนกที่ตามมาชั้นหลังเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา มาจนถึงราว พ.ศ. 363 พระเจ้าแผ่นดินพระองค์หนึ่ง ทรงพระนามว่า มิลินท์ หรือเรียกในภาษากรีกว่า เมนันเดอร์ (Menander) ผู้มีอำนาจมาก ทำสงครามแผ่อำณาเขตเข้าไปในมัชฌิมประเทศจนถึงมคธราช ทรงเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา ประกาศพระองค์เป็นพุทธศาสนูปถัมภกทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาให้รุ่งเรืองขึ้นในแคว้นคันธารราฐ

ในสมัยของพระเจ้ามิลินท์นี้เองได้มีการสร้างพระพุทธรูปขึ้นเป็นครั้งแรก เพื่อเป็นเครื่องประดับเจดีย์สถาน ด้วยเหตุที่พวกโยนกเลื่อมใสในการสร้างเทวรูปสำหรับสักการบูชา ไม่เคยถือข้อห้ามการทำรูปเคารพ จึงคิดทำพระพุทธรูปขึ้นในเครื่องประดับเจดีย์สถาน พระพุทธรูปจึงมีขึ้นในคันธารราฐเป็นครั้งแรก พระพุทธรูปที่เก่าแก่ที่สุดพบในคันธารราฐและเป็นแบบอย่างฝีมือที่ช่างโยนกได้ทำขึ้น การสร้างพระพุทธรูปขึ้นครั้งแรกในคันธารราฐ น่าจะเป็นพระราชดำริของพระเจ้าแผ่นดินและให้นักปราชญ์ราชบัณฑิตกับพวกนายช่างประชุมปรึกษาหารือกันว่าควรจะทำอย่างไร เพราะการสร้างพระพุทธรูปให้เป็นรูปเคารพแทนองค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้านั้นเป็นเรื่องยาก ด้วยการทำพระพุทธรูปมีข้อสำคัญซึ่งเป็นข้อบังคับอยู่ 2 อย่าง คือ อย่างหนึ่งจะต้อง

คิดทำให้แปลกกว่ารูปภาพคนอื่น ๆ ที่ใครเห็นแล้วรู้ได้ทันทีว่าเป็นรูปของพระพุทธเจ้า กับอีกอย่างหนึ่งคือ จะต้องสร้างให้งามชอบใจคนทั้งหลายที่เลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนา

ดังนั้นหลักฐานทางโบราณวัตถุที่มีปรากฏจึงเป็นเครื่องพิสูจน์ได้ว่า พระพุทธรูปมีการสร้างขึ้นตามคตินิยมของพวกโยนกหรือกรีกที่เข้ามามีอำนาจในอินเดีย ซึ่งได้ริเริ่มสร้างขึ้นราว พ.ศ. 365-383 (กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ. 2524 : 13) ก่อนหน้านี้นี้ประเพณีการทำพระพุทธรูปยังเป็นข้อห้ามอยู่ในมณฑลประเทศจนถึง พ.ศ. 400 แสดงให้เห็นว่าตำนานพระแก่นจันทน์เกิดขึ้นภายหลังจากที่มีประเพณีนิยมการสร้างพระพุทธรูปในอินเดีย อันเกิดจากความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนาของพวกโยนก จึงได้เกิดความคิดการทำพระพุทธรูปไว้แทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า เพื่อให้ผู้ที่ได้พบเห็นเกิดความเลื่อมใสศรัทธาและเคารพกราบไหว้ ในขณะที่เมื่อแรกคิดแบบการทำพระพุทธรูปนั้น ช่างโยนกผู้คิดทำได้อาศัยคำบอกเล่าว่ามีลักษณะเช่นมหาบุรุษในคัมภีร์มหาปุริสลักขณะหรือมหาปุริสลักขณะและเรื่องราวในพุทธประวัติ ลักษณะของพระพุทธรูปที่ช่างโยนกทำจึงอนุโลมไว้หลายข้อ ดังจะกล่าวในหัวข้อแนวความคิดการสร้างพระพุทธรูปจากมหาบุรุษลักษณะต่อไป

1.3 แนวความคิดการสร้างพระพุทธรูปจากมหาบุรุษลักษณะ

พระพุทธรูปที่ช่างโยนกคิดประดิษฐ์ขึ้นในคันธารราฐนั้น เมื่อแรกทีคิดแบบการสร้างคงเป็นพระราชดำริของพระเจ้าแผ่นดินว่าควรจะทำอย่างไรให้รูปเคารพนี้เมื่อใครได้พบเห็นก็รู้ได้ทันทีว่าเป็นพระพุทธเจ้า การคิดแบบพระพุทธรูปให้เหมือนพระพุทธรูปนั้นเป็นเรื่องไม่ถนัดนัก เพราะหลังจากพระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพานไปแล้วหลายร้อยปี ไม่มีผู้ใดเคยเห็นรูปพรรณสัณฐานของพระพุทธองค์ มีแต่คำบอกเล่าสืบทอดกันมาว่าพระพุทธเจ้าน่าจะมีลักษณะเหมือนอย่างมหาบุรุษในคัมภีร์มหาปุริสลักขณะของพราหมณ์ซึ่งแต่งไว้แต่ก่อนพุทธกาล การคิดทำพระพุทธรูปขึ้นไว้เป็นรูปเคารพแทน พระพุทธองค์ เมื่อครั้งแรกทีคิดแบบพระพุทธรูปช่างโยนกผู้คิดทำจึงได้อาศัยคำบอกเล่าสืบทอดกันมาว่ามีลักษณะเช่นมหาบุรุษในคัมภีร์มหาปุริสลักขณะของพราหมณ์ดังกล่าว และนอกจากนี้ช่างผู้คิดทำยังได้อาศัยคำบอกเล่าเกี่ยวกับอาศัยความรู้เรื่องพุทธประวัติ เช่นว่าพระพุทธองค์เป็นกษัตริย์ชาวมัชฌิมประเทศ เสด็จออกทรงผนวชเป็นพระสมณะ และช่างยังได้อาศัยแบบอย่างอันปรากฏอยู่ในจารีตประเพณีของชาวมัชฌิมประเทศ ดังเช่นกิริยานั่งขัดสมาธิและครองผ้ากาสาवพัสดุ์เหมือนพระภิกษุซึ่งยังมีอยู่ในสมัยนั้น และอาศัยคตินิยมที่ว่าดิงามในกระบวนช่างโยนกเป็นหลักความคิดที่จะทำพระพุทธรูปขึ้น ให้คนทั้งหลายนิยมนับถือว่าเป็นรูปของพระพุทธเจ้า

แนวความคิดการสร้างพระพุทธรูปที่สะท้อนถึงความเป็นพระพุทธเจ้าได้จากคัมภีร์มหาบุรุษลักษณะซึ่ง รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง (2553 : 36-40) กล่าวถึงแนวความคิดที่เปรียบประดุจพระพุทธองค์ว่าเป็นพระมหาจักรพรรดิ เห็นได้จากคัมภีร์มหาบุรุษลักษณะที่ระบุไว้ว่าปรากฏแต่พระพุทธเจ้าและพระมหาจักรพรรดิเท่านั้น มหาบุรุษในคัมภีร์มหาปุริสลักขณะ เป็นเอกลักษณ์เฉพาะของพระพุทธเจ้าที่พุทธศาสนิกชนมีความเชื่อว่า พระพุทธเจ้าทรงมีพระวรกายที่แตกต่างไปจากบุคคลธรรมดาสามัญ กล่าวคือ พระพุทธเจ้าทรงบริบูรณ์ด้วยมหาบุรุษ 32 ประการ อนุพยัญชนะ 80

ประการ และมีฉัพพรรณรังสีแผ่ออกจากพระวรกาย การคิดแบบพระพุทธรูปไว้เป็นรูปเคารพแทน พระพุทธเจ้า ซึ่งไม่เคยมีผู้ใดเคยได้เห็นองค์จริงของพระพุทธองค์ จึงจำเป็นต้องทำพระพุทธรูปลักษณะ ให้ถูกต้องตามมหาบุรุษลักษณะและอนุพยัญชนะ ลักษณะสูตรในพระสุตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค ระบุว่า มหาบุรุษลักษณะ 32 ประการ จะปรากฏเฉพาะบุคคล ซึ่งหากไม่ได้เป็น พระมหา จักรพรรดิก็จะได้เป็นพระพุทธเจ้าเท่านั้น ด้วยเหตุนี้ในคราวแรกประสูติเมื่อพระเจ้าสุทโธทนะทรงเชิญ พราหมณ์ 8 คน มาทำนายพุทธลักษณะของเจ้าชายสิทธัตถะ พราหมณ์ 7 คน เว้นแต่โกณฑัญญะ ต่างยกนิ้วขึ้นสองนิ้ว แล้วทำนายเป็นสองประการ คือหากครองเรือนเจ้าชายจะได้เป็นพระมหา จักรพรรดิ แต่หากออกบวรพราหมณ์จะตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ส่วนโกณฑัญญะซึ่งมีปัญญามากกว่า พราหมณ์คนอื่นยกนิ้วขึ้นเพียงนิ้วเดียว แล้วทายว่าเจ้าชายจะได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าอย่างแน่นอน

รุ่งโรจน์ ยังได้กล่าวอีกว่า มหาบุรุษลักษณะประการต่าง ๆ เกิดขึ้นได้จากการ บำเพ็ญบารมีในชาติก่อน ๆ บารมีแต่ละอย่างส่งผลให้เกิดมหาบุรุษลักษณะต่างกันไป เช่น พื้นฝ่าพระ บาทเรียบเสมอกัน เกิดขึ้นเพราะสมาทานมันในกุศล ทรงประพฤติในกายสุจริต วจีสุจริต มโนสุจริต ให้ทาน รักษาเบญจศีลและอุโบสถศีล ทำประโยชน์แก่บิดามารดา ส่วนลายกนกจักรกลางฝ่าพระบาท เกิดขึ้นเพราะเป็นผู้นำความสุขมาให้แก่ชนเป็นอันมาก มหาบุรุษลักษณะที่กล่าวไว้ในพระสุตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค ว่ามี 32 ประการ สรุปได้ดังนี้

- 1) พระบาทประดิษฐานเป็นอันดี 2) พื้นฝ่าพระบาทมีลายจักร
 - 3) เส้นพระบาทยาวสมส่วน 4) พระองค์ยาวสมส่วน 5) ฝ่าพระหัตถ์และฝ่าพระบาทอ่อนนุ่ม
 - 6) ฝ่าพระหัตถ์และฝ่าพระบาทมีลายดุจดวงตาข่าย นิ้วพระหัตถ์ทั้งสี่ยกเว้นพระอังคุฎฐะและนิ้วพระบาท ทั้งห้า ยาวเสมอกัน 7) พระบาทเหมือนสังข์คว่ำ 8) พระขงฆ์รีเวียดจางเนื้อทราย 9) ขณะยืน มิได้ค้อมพระวรกายลง ทรงเอาฝ่าพระหัตถ์ทั้งสองลูบได้ถึงพระขานู 10) พระคุดหะซ่อนอยู่ในฝัก
 - 11) พระฉวีเปล่งปลั่งดุจทองคำ 12) พระฉวีละเอียด ละอออรุณีไม่อาจติดต้องที่พระวรกายได้
 - 13) พระโลหมาเกิดขึ้นขุมขนละ 1 เส้น 14) พระโลหมามีปลายกลับขึ้นข้างบน มีสีเหมือนดอกอัญชัน เวียนเป็นทักษิณาวรรต 15) พระกายตรงเหมือนกายพรหม 16) พระมังสาเต็มในที่ 7 แห่ง
 - 17) กิ่งพระกายท่อนบนเหมือนกิ่งกายท่อนหน้าของราชสีห์ 18) พระปฤษฎางค์เต็มเรียบไม่เป็นร่อง
 - 19) ปริณทล พระวรกายดุจปริณทลแห่งต้นไทร เมื่อกางพระกรออกทั้งสองข้าง ความยาวหนึ่งวา ของพระองค์เท่ากับความสูงของพระองค์ 20) ลำพระศอกกลมเท่ากัน 21) ปลายเส้นประสาทสำหรับ นำรสอาหารได้ดี 22) พระหนุดุจคางราชสีห์ 23) พระทนต์ 40 ซี่ 24) พระทนต์เรียบเสมอกัน
 - 25) พระทนต์ไม่ห่าง 26) พระทนต์ขาวงาม 27) พระชีวหาใหญ่ 28) พระสุรเสียงเหมือนเสียง พรหมและนกกการเวก 29) พระเนตรดำสนิท 30) พระปทุมะงอนดุจขนตาโค 31) พระอุณาโลม เกิดขึ้นระหว่างพระขนงมีสีขาวอ่อนเปรียบดังปุยขน 32) พระเศียรดุจประดับด้วยกรอบพระพักตร์
- ประกอบด้วยพระมังสะหนุนเหนือพระนลาฏ และพระเศียรกลมงามบริบูรณ์และหนุนขึ้นที่เบื้องบนคล้าย ต่อมน้ำซึ่งก็คือพระอุษณิชนั่นเอง

ส่วนอนุพยัญชนะหรือลักษณะเล็กน้อยอื่น ๆ มีอีก 80 ประการ ตัวอย่างเช่น พระกรรณยาว พระขนงโค้งดุจคันธนู พระเกศาเวียนเป็นทักษิณาวรรต พระรัศมีโชติช่วงเหนือ พระเศียร และพระฉัพพรรณรังสี ซึ่งมักได้รับการกล่าวถึงไปพร้อม ๆ กันกับมหาบุรุษลักษณะ และอนุพยัญชนะ เป็นรัศมีที่แผ่ออกจากพระวรกายกว้าง 1 วา ประกอบด้วยสี 6 สี ได้แก่ เขียว เหลือง แดง ขาว หงสบาท (แดงเรื่อหรือแสด) สีแก้วผลึก ทั้งหมดมหาบุรุษลักษณะ 32 ประการ อนุพยัญชนะ 80 ประการ และฉัพพรรณรังสี เป็นสิ่งที่คัมภีร์บรรยายไว้เสมอเมื่อพรรณนาถึงพระพุทธองค์ การสร้างพระพุทธรูปจึงจำเป็นต้องคำนึงถึงสิ่งทั้งสามนี้

นอกจากนี้ พิริยะ ไกรฤกษ์ (2551 : 23-27) ก็ได้กล่าวถึงพระพุทธรูปลักษณะไว้ในทำนองเดียวกันว่า คัมภีร์ลลิตวิสตรได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับมหาบุรุษลักษณะหรือมหาบุรุษลักษณะ ซึ่งหมายถึงลักษณะของมหาบุรุษ 32 ประการ และอนุพยัญชนะ (อวัยวะส่วนปลีกย่อย) อีก 80 ประการ ที่แสดงให้เห็นว่าพระพุทธรูปเจ้านั้นแตกต่างจากบุคคลทั่วไป แม้แต่พระจักรพรรดิราชเช่นใด ถึงแม้คัมภีร์ลลิตวิสตรจะเขียนขึ้นหลังจากได้มีการสร้างพระพุทธรูปขึ้นแล้วเมื่อช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 6 เห็นได้จากการกล่าวถึง “รูปจำลองตถาคต” แต่พระคัมภีร์นี้ก็มีอิทธิพลอย่างมากต่อการสร้างพระพุทธรูปในสมัยต่อมา โดยเฉพาะในแวดวงของนิกายมุลสรวาสติวาสและลัทธิมหายาน ส่วนพระไตรปิฎกของนิกายเถรวาท ก็ยังมีการกล่าวถึงลักษณะของมหาบุรุษ 32 ประการเช่นกัน ในลักขณสูตร ที่สนิกาย ปาฏิภักค์ สุตตันตปิฎก แตกต่างกับมหายานตรงที่พระจักรพรรดิราชทรงมีมหาบุรุษลักษณะ 32 ประการ เช่นเดียวกันกับพระพุทธรูปเจ้ามหาบุรุษลักษณะหรือมหาบุรุษลักษณะ 32 ประการ ที่กล่าวถึงในลักขณสูตรนั้นมีความสำคัญต่อพระพุทธปฏิมาไทยเป็นอย่างมาก เพราะเมื่อชาวไทยรับนิกายเถรวาท คณะมหาวีรหารจากลังกาเข้ามาเมื่อกลางพุทธศตวรรษที่ 19 ก็ได้ปรับเปลี่ยนมหาบุรุษลักษณะบางประการที่มีมาแต่อดีต ให้สอดคล้องกับมหาบุรุษลักษณะของบาลี จนกลายเป็นอัตลักษณ์ของพระพุทธปฏิมาไทย

อย่างไรก็ตามการสร้างพระพุทธรูปในพระพุทธรูปลักษณะต่าง ๆ ตามที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ จึงถือเป็นกฎเกณฑ์สำคัญที่ช่างผู้สร้างต้องคำนึงถึงเสมอ แต่ด้วยข้อจำกัดของช่างก็ส่งผลให้ไม่สามารถถ่ายทอดลักษณะบางประการออกมาได้ นอกจากนี้การแปลความในคัมภีร์ ฝีมือช่าง ตลอดจนทัศนะทางด้านความงามยังเป็นปัจจัยที่ทำให้ช่างแต่ละยุคสมัย แต่ละสกุลช่าง ถ่ายทอดมหาบุรุษลักษณะและอนุพยัญชนะประการเดียวกันออกมาไม่เหมือนกันอีกด้วย นอกจากนี้ช่างในแต่ละยุคสมัย แต่ละสกุลช่าง ยังนิยมมหาบุรุษลักษณะและอนุพยัญชนะแตกต่างกันไป ที่พบว่ามีการสร้างในลักษณะเดียวกันเสมอ ได้แก่ พระรัศมี พระอุษณิษะ ขมวดพระเกศาเวียนขวา พระขนงโค้งดุจคันธนู พระกรรณยาว พระมิ่งสะเต็ม นิ้วพระหัตถ์ทั้งสี่ยกเว้นพระอังคุฎฐะยาวเสมอกัน นิ้วพระบาทยาวเสมอกัน เป็นต้น ส่วนฉัพพรรณรังสีซึ่งแผ่ออกจากพระวรกายมักทำล้อมรอบพระเศียร หรือล้อมรอบพระวรกาย และมีการประดับตกแต่งแตกต่างกันไป อย่างไรก็ตามจะสังเกตได้ว่าเมื่อกาลเวลาผ่านไปคติการสร้างพระพุทธรูปจากความเชื่อดั้งเดิมได้มีความผันแปรไปจากเดิม ซึ่งชี้ให้เห็นความเป็นศิลปะ

แบบท้องถิ่นเพิ่มมากขึ้น อันแสดงถึงการผสมผสานระหว่างคติการสร้างพระพุทธรูปตามแบบอย่างคติดั้งเดิมและศิลปะแบบพื้นบ้านของสกุลช่าง

2. พระพุทธรูปลักษณะของพระพุทธรูป

ลักษณะของพระพุทธรูปโบราณที่ช่างโยนกคิดทำขึ้นในคันธารราฐ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (2545 : 72) กล่าวว่า อนุโลมตามคัมภีร์มหาปุริสลักษณะหลายข้อ เป็นต้นว่า ทำพระอนุโลมไว้ที่หว่างพระขนง บางที่จะเอาความในบทอุณฺหิสสิโส อันแปลว่า พระเศียรเหมือนทรงอุณฺหิส อนุโลมทำให้พระเศียรเหมือนทรงอุณฺหิส คือคิดอนุโลมทำให้ พระเศียรพระพุทธรูปมีพระเกตุมาลา (มงกุฎหรือเครื่องทรงที่พระเศียร) แต่พระเกตุมาลาตามแบบช่างโยนกทำเป็นพระเกศายาว พระเศียรของพระพุทธรูปจึงมีเกตุมาลายาวขมวดมุ่นเป็นเมวฝอยอย่าง พระเกศากษัตริย์ ข้อสันนิษฐานของศาสตราจารย์ฟูเชร์ นักปราชญ์ชาวฝรั่งเศสสันนิษฐานว่า การทำลักษณะของพระพุทธรูปด้วยลายจำหลักเรื่องพระพุทธรูปประวัติ ซึ่งมีภาพสมณะทั้งพระพุทธรูปและรูปพระภิกษุพุทธสาวก ถ้าช่างคิดทำพระพุทธรูปให้เหมือนอย่างสมณะ ผู้พบเห็นก็จะสังเกตได้ยากกว่าเป็นพระพุทธรูปหรือรูปพระสาวก ช่างโยนกคงประสงค์จะให้คนรู้จักพระพุทธรูปได้โดยง่าย จึงถือเอาเหตุที่พระพุทธรูปองค์เป็นกษัตริย์โดยพระชาติและเป็นสมณะโดยเพศ ทำพระพุทธรูปให้ส่วนพระองค์ทรงครองผ้าอย่างสมณะ แต่ส่วนพระเศียรทำให้เหมือนอย่างพระเศียรของพระมหากษัตริย์ แต่ลดเครื่องศิราภรณ์ออกพระพุทธรูปจึงมีลักษณะแปลกกว่ารูปภาพอื่น ๆ ถึงจะอยู่ปะปนกันกับรูปใคร ๆ ก็รู้ได้ทันทีว่าเป็นพระพุทธรูปเจ้า

ลักษณะของพระพุทธรูปที่ทำตามจารีตประเพณีในมณฑลประเทศ เช่น การทำพระพุทธรูปอาการทรงนั่งขัดสมาธิ และอาการทรงครองผ้าทั้งอย่างห่มดองและห่มคลุม และมักห่มคลุมจำหลักกลีบผ้าให้เหมือนของจริงตามกระบวนการช่างโยนก นอกจากลักษณะมิได้มีที่บังคับแล้วช่างโยนกก็ทำตามคติของชาวโยนกเป็นต้นว่า ดวงพระพักตร์พระพุทธรูปก็ทำอย่างเทวรูปที่งามพระรัศมีก็ทำอย่างประภามณฑลเป็นวงกลมอยู่ข้างหลังพระพุทธรูปตามแบบรัศมีของภาพโยนก ส่วนกิริยาท่าทางของพระพุทธรูปนั้นก็ทำตามเรื่องพุทธรูปประวัติ พระพุทธรูปซึ่งตรงกับเหตุการณ์ในพุทธรูปประวัติตอนใด ช่างก็คิดทำกิริยาท่าทางพระพุทธรูปให้เข้ากับเรื่องตอนนั้น (กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, 2524 : 8-12) เป็นต้นว่า พระพุทธรูปตรึงเหตุการณ์ในเรื่องเมื่อก่อนเวลาตรัสรู้ทำนั่งซ้อนพระหัตถ์เป็นกิริยาสมาธิ พระพุทธรูปตรึงเหตุการณ์ในเรื่องเมื่อขณะพระยามารช่างก็คิดทำพระหัตถ์ขวามาห้อยที่พระเพลาแสดงว่าทรงชี้อ้างพระธรรมเป็นพยาน พระพุทธรูปตรึงเหตุการณ์เมื่อพระพุทธรูปองค์ประธานปฐมเทศนา ช่างก็คิดทำจีบนิ้วพระหัตถ์เป็นรูปวงกลมมีความหมายว่า พระธรรมจักร พระพุทธรูปตรึงเหตุการณ์เมื่อมหาปาฏิหาริย์ (คือยมกปาฏิหาริย์) ก็ทำเป็นพระพุทธรูปมีดอกบัวรอง ช่างโยนกคิดทำตามเรื่องราวในพระพุทธรูปประวัติตลอดจนเมื่อพระพุทธรูปเสด็จเข้าสู่พระนิพพานก็ทำเป็นรูปพระพุทธรูปไสยา (สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2545 : 75) เมื่อมีความนิยมในการสร้างพระพุทธรูปตรึงเหตุการณ์ใน

พุทธประวัติขึ้น ก็เป็นที่ถูกใจและชื่นชอบแก่ผู้นับถือพระพุทธศาสนาที่พบเห็น จึงเป็นเหตุให้เกิดความศรัทธาเลื่อมใสในการสร้างพระพุทธรูปในคันธารราฐเป็นเวลาต่อมา

เมื่อพระพุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองขึ้นในแคว้นคันธารราฐ ชาวโยนกหรือกรีกก็ได้คิดทำพระพุทธรูปขึ้นในคันธารราฐ ตั้งแต่ครั้งสมัยพระเจ้ามิลินท์ปกครองแผ่นดิน พอสิ้นสมัยพระเจ้ามิลินท์ คันธารราฐก็ตกอยู่ภายใต้การปกครองของพวกศกะซึ่งลงมาจากกลางทวีปเอเชีย พวกศกะปกครองคันธารราฐอยู่ระยะหนึ่ง แล้วก็มีพวกกุษาณะยกมาจากทางปลายแดนประเทศจีนซึ่งได้คันธารราฐจากพวกศกะไปปกครอง โดยมีพระเจ้าแผ่นดินผู้กล้าหาญในราชวงศ์กุษาณะพระองค์หนึ่งทรงพระนามว่าพระเจ้ากนิษกะ ได้ครองราชสมบัติจนสามารถแผ่ขยายพระราชอาณาเขตออกไปทั้งทางด้านทิศเหนือและด้านทิศใต้ พระองค์ทรงจึงได้มีขณินประเทศทั้งหมดไว้ในราชอาณาจักรจนได้รับยกย่องเป็น พระเจ้าราชาธิราชเหมือนอย่างพระเจ้าอโศกมหาราช ที่ทรงเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนา สามารถปกครองราชอาณาจักรอันกว้างใหญ่ไพศาลจนมีความเจริญรุ่งเรืองและเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ พระเจ้ากนิษกะจึงหาวิธีการปกครองราชอาณาจักรอันกว้างใหญ่โดยรวมพุทธจักรกับอาณาจักรให้เห็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และประกาศพระองค์เป็นพุทธศาสนูปถัมภกในพระพุทธศาสนา ประกอบกับความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนาของพระองค์ จึงเป็นกลวิธีการปกครองบ้านเมืองให้เป็นหนึ่งเดียวตามแบบอย่างวิธีการปกครองบ้านเมือง เมื่อครั้งที่พระเจ้าอโศกมหาราชปกครองแผ่นดินอันกว้างใหญ่

เมื่อพระเจ้ากนิษกะฟื้นฟูพระพุทธศาสนาตามแบบอย่างพระเจ้าอโศกมหาราชทั้งในการสร้างพระพุทธรูป การสังคายนาพระธรรมวินัย และการสั่งสอนพระพุทธศาสนายังประเทศต่าง ๆ การสร้างพระพุทธรูปเจดีย์นั้นพระเจ้ากนิษกะให้สร้างทั้งพระธาตุเจดีย์ บริโภคเจดีย์และอุเทสิกะเจดีย์ ให้ประดิษฐานในคันธารราฐ พระธาตุเจดีย์นั้นพระเจ้ากนิษกะให้เสาะหาพระบรมธาตุที่ในมณฑลประเทศไปสร้างพระสถูปบรรจุไว้หลายแห่ง ส่วนบริโภคเจดีย์ตามคำในหนังสือพรรณนาระยะทางของหลวงจีนฟาเหียนและหลวงจีนฮ้วนเจียงอูบิยาว่า ในคันธารราฐไม่มีสถานที่ซึ่งไม่มีสถานที่ซึ่งพระพุทธรูปได้ประทานอนุญาตไว้ให้เป็นพระบริโภคเจดีย์ เหมือนเช่นที่มีในมณฑลประเทศจึงสมมติที่ตำบลต่าง ๆ ซึ่งอ้างเข้าเรื่องพุทธประวัติ เช่นเมื่อพระพุทธรูปยังเสวยพระชาติเป็นพระโพธิสัตว์ได้ทรงบำเพ็ญบารมีต่าง ๆ ที่ตำบลนั้น ๆ แล้วสร้างพระพุทธรูปเจดีย์ขึ้นเป็นบริโภคเจดีย์ขึ้นเป็นบริโภคเจดีย์ และอุเทสิกะเจดีย์นั้นพวกโยนกได้คิดทำพระพุทธรูปขึ้นในคันธารราฐตั้งแต่ครั้งพระเจ้ามิลินท์ปกครองแผ่นดิน

การทำพระพุทธรูปให้มีลักษณะเหมือนเหตุการณ์ตามเรื่องพุทธประวัติ นั้นมีขึ้นในสมัยพระเจ้ากนิษกะซึ่งเกิดความเลื่อมใสในการสร้างพระพุทธรูป จึงให้หาช่างชาวโยนกที่มีฝีมือมาคิดทำพระพุทธรูปให้มีความสง่างามกว่าพระพุทธรูปที่เคยมาแต่อดีต ในสมัยนี้เองจึงเกิดความคิดแก้ไขแบบพุทธเจดีย์ให้มีพระพุทธรูปเป็นประธานแต่นั้นมา โดยทำพระพุทธรูปให้มีองค์ขนาดใหญ่และให้มีพระพุทธรูปลักษณะตามเรื่องในพุทธประวัติ จึงสรุปได้ว่าการสร้างพระพุทธรูปแพร่หลายต่อไปถึงนานาประเทศแต่ครั้งพระเจ้ากนิษกะบำรุงพระพุทธศาสนาเป็นต้นมา (สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ

กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. 2545 : 80-84) ต่อมาความนิยมบูชาพระพุทธรูปก็แพร่หลายลงมาทางใต้จนถึงชาวมอญและมณฑลอื่น ๆ ในประเทศอินเดีย มีการเปลี่ยนแปลงแก้ไขลักษณะของพระพุทธรูปตามความเห็นว่าดีงามของประเทศนั้น เช่น พระพุทธรูปกรีกทำพระศกเป็นเส้นผมอย่างคนสามัญ แต่ชาวอินเดียเห็นว่าไม่งามก็แก้ไขทำพระศกเป็นรูปก้อนหอย พระพักตร์ที่พวกกรีกทำอย่างเทวรูปก็ถูกชาวอินเดียเปลี่ยนให้เป็นอย่างหน้าคนอินเดีย ประเทศทั้งหลายที่ได้รับแบบอย่างการสร้างพระพุทธรูป ได้แก้ไขเปลี่ยนแปลงพุทธลักษณะไปทีละเล็กละน้อยตามที่เห็นว่าดีงาม อันเป็นมูลเหตุให้เกิดแบบอย่างพระพุทธรูปฝีมือในประเทศต่าง ๆ ขึ้น (วรภัทร เครือสุวรรณ. 2541 : 12-13) อิทธิพลของพระพุทธรูปศาสนาที่เผยแพร่ไปยังดินแดนต่าง ๆ ในแถบประเทศเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่น พม่า ไทย ลาว กัมพูชา และเวียดนาม เป็นต้น ทำให้มีการสร้างพระพุทธรูปในพุทธลักษณะที่แตกต่างกันออกไปตามความนิยมและศิลปะของชนชาตินั้น ๆ

ประเทศต่าง ๆ ที่นับถือพระพุทธศาสนาก็มักจะมีแนวความคิดและมีคตินิยมในการสร้างพระพุทธรูปในลักษณะที่คล้ายคลึงกัน คือ นิยมสร้างพระพุทธรูปตามแบบสกุลช่างของอินเดีย ซึ่ง วรภัทร เครือสุวรรณ (2541 : 14-16) ยังได้กล่าวถึงแบบอย่างของพระพุทธรูปในอินเดีย อันเป็นแบบอย่างของประเทศต่าง ๆ ว่าได้รับแบบพระพุทธรูปไปแก้ไขเปลี่ยนแปลงให้เหมาะสมตามความคิดและประเพณีนิยมในการสรรค์สร้างงานพุทธศิลป์ของประเทศนั้น ๆ ซึ่งได้แก่ พระพุทธรูปแบบคันธารราฐ เกิดขึ้นโดยฝีมือของช่างกรีกที่คันธารราฐ แบบพระพุทธรูปมีลักษณะใกล้เคียงตามธรรมชาติ แต่สวยกว่าธรรมชาติ พระเกศาขมวดมุ่น พระเนตร พระกรรณ พระนาสิก พระโอษฐ์ ตลอดจนวงพักตร์และริ้วจีวรมีลักษณะจริงอย่างธรรมชาติ บางครั้งก็มีพระมัสสุด้วย พระพุทธรูปแบบมถุรา มีลักษณะไม่ปรากฏมุ่นพระเกศา ประทับบนสิงห์มีบัลลังก์ประดับด้วยพระโพธิสัตว์และเหล่าอุปัฏฐากที่ฐาน พุทธลักษณะอวบอ้วน เข้มแข็ง ไม่อ่อนโยนนุ่มนวลแต่ดูมีอำนาจ พระพุทธรูปแบบอมราวดี เป็นพระพุทธรูปรุ่นแรกที่ก้าวสู่ศิลปะแนวอุดมคติ ทั้งลักษณะตามธรรมชาติโดยสิ้นเชิง เป็นต้นกำเนิดของแบบการสร้างพระพุทธรูปในยุคต่อ ๆ มา มีลักษณะพระวรกายลำสัน จีวรเป็นริ้วมีรอยย่นคล้ายของจริง พระพุทธรูปแบบคุปตะ เป็นพระพุทธรูปที่มีความงามมาก ลักษณะจีวรบางแนบเนื้อ เห็นทรวงทรวงอึ่งดงามของพระพุทธรูป นิยมตกแต่งฐานพระพุทธรูปด้วยดอกบัว หรือรูปสิงห์ด้วยวิธีที่วิจิตรพิสดาร มีทั้งพระพุทธรูปหินสลักและรูปหล่อสำริด และพระพุทธรูปแบบปาละ ถือเป็นศิลปะทางพุทธศาสนารุ่นสุดท้ายของอินเดีย มีลักษณะจีวรที่แนบเนื้อยิ่งขึ้น มีความอ่อนไหว พระพักตร์คม พระขนงและพระโอษฐ์ยกขอบคมเป็นสัน พระเนตรอยู่ในลักษณะครึ่งหลับ แสดงอาการภาวนา ตกแต่งให้อิเฬวระการตา มีซุ้มประภามณฑล ประดับด้วยเครื่องประดับและทำฐานเป็นบัวสองชั้น ซึ่งฐานบัวสองชั้นนี้น่าจะเป็นแบบอย่างที่น่ามาพัฒนาเป็นฐานพระพุทธรูปแบบเชียงแสนของไทย

อิทธิพลการสร้างลักษณะพระพุทธรูปตามแบบของอินเดียได้แผ่ขยายไปยังศรีลังกาและดินแดนอื่น ๆ ที่ใกล้เคียง เมื่อพระพุทธศาสนาเผยแพร่ไปยังดินแดนต่าง ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนา จึงเป็นเหตุให้เกิดความคิดการสร้างพระพุทธรูปขึ้นเช่นเดียวกับ

อินเดียและศรีลังกา คือ การให้พระพุทธรูปเป็นรูปเคารพไว้กราบไหว้แทนพระพุทธรองค์สำหรับประเทศไทยและลาวในอดีตซึ่งรับพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทที่ผ่านมาจากประเทศศรีลังกา เช่นเดียวกัน ก็มีความนิยมในการสร้างพระพุทธรูปตามแบบสกุลช่างของอินเดีย ซึ่งในระยะแรกมุ่งสร้างพระพุทธรูปให้สอดคล้องกับเรื่องราวในพุทธประวัติเป็นสำคัญ ต่อมาจึงได้มีการดัดแปลงรูปแบบของพระพุทธรูปตามคตินิยมและคติความเชื่อของผู้สร้าง สำหรับในประเทศไทยได้มีการสร้างพระพุทธรูปอยู่หลายสกุลช่างด้วยกัน สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงบันทึกไว้ในหนังสือตำนานพุทธเจดีย์สยามว่า พระพุทธศาสนาได้มาถึงประเทศไทยก่อน พ.ศ. 500 หลักฐานทางโบราณวัตถุเรื่องการสร้างพระพุทธรูปในประเทศไทยหรืออาณาจักรทวารวดีซึ่งน่าจะเริ่มมีมาตั้งแต่ พ.ศ. 500 เป็นต้นมา สมัยทวารวดีจึงพบพระพุทธรูปที่สร้างตามแบบอย่างพระพุทธรูปอินเดียสมัยราชวงศ์คุปตะเป็นจำนวนมาก

นอกจากนี้ยังมีพระพุทธรูปศิลปะแบบศรีวิชัยที่สร้างตามคตินิยมมหายาน พระพุทธรูปศิลปะละโว้-ทวารวดี พระพุทธรูปสกุลลพบุรีซึ่งได้รับอิทธิพลของเขมร เป็นพระพุทธรูปที่สร้างในระยะที่เขมรมีอำนาจและแผ่เข้ามาทางภาคกลางของดินแดนสยาม ในพุทธศตวรรษที่ 17-18 พระพุทธรูปเชียงแสน สร้างขึ้นที่เมืองเชียงแสนทางภาคเหนือของประเทศไทย เป็นพระพุทธรูปที่งดงามน่าเกรงขาม จึงได้นำมาว่า สิ่งหนึ่ง สิ่งสอง สิ่งสาม พระพุทธรูปสมัยสุโขทัยซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากพระพุทธรูปลังกามากกว่าสกุลช่างอื่น เป็นที่ยอมรับว่าเป็นพระพุทธรูปที่งดงามมากที่สุด พระพุทธรูปสมัยอู่ทอง เป็นพระพุทธรูปที่มีลักษณะงดงาม กล่าวหาญ เข้มแข็งอย่างนักรบดุน่าเกรงขาม ซึ่งได้พัฒนาเป็นพระพุทธรูปสมัยอยุธยาเป็นเวลาต่อมา และพระพุทธรูปสมัยรัตนโกสินทร์ ที่สร้างตามแบบพระพุทธรูปคันธารราษฎร์ศิลปะแบบกรีก-โรมัน จนกระทั่งถึงปัจจุบันการสร้างพระพุทธรูปได้ดัดแปลงให้มีสัดส่วนคล้ายมนุษย์มากขึ้น กล่าวคือ ดัดแปลงพระพุทธรูปให้มีพระอิริยาบถสมจริงตามแนวทางศิลปะสมัยใหม่ ที่เน้นพระพักตร์ พระมังสะ เหมือนมนุษย์ธรรมดา ทำให้พระพุทธรูปกลายเป็นตัวแทนของพระพุทธรูปไทยยุคร่วมสมัย และเป็นต้นแบบของพระพุทธรูปอื่นในเวลาต่อมา

อนึ่งพระพุทธรูปลักษณะของพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นในประเทศไทย พิริยะ ไกรฤกษ์ (2551 : 28-29) ก็ได้กล่าวไว้ว่า พระอิริยาบถของพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นก่อนที่ไทยจะรับเอาพุทธศาสนานิกายเถรวาทจากลังกานั้น สร้างขึ้นตามแบบพระพุทธรูปของอินเดียซึ่งมี 3 พระอิริยาบถหลัก คือ ประทับ (นั่ง) ยืน และไสยาสน์ (นอน) และเมื่อรับนิกายเถรวาท คณะมหาวิหารแล้วจึงเพิ่มพระอิริยาบถ (เดิน) ขึ้น รวมทั้งสิ้น 4 พระอิริยาบถ เฉพาะพระอิริยาบถประทับนั้น มี 3 แบบหลัก ได้แก่ ประทับขัดสมาธิราบ ประทับขัดสมาธิเพชร และประทับห้อยพระบาท ประทับขัดสมาธิราบ (วีราสนะ) ได้แก่ ประทับบนพื้นไขว้พระขงฆ์ขาซ้อนเหนือพระขงฆ์ซ้าย เป็นพระอิริยาบถของของพระพุทธรูปอินเดียภาคใต้ ที่สร้างขึ้นในรัฐอานธรประเทศ และพระพุทธรูปปางลังกา ประทับขัดสมาธิเพชร (วัชรสนะ) ได้แก่ ประทับบนพื้นไขว้พระขงฆ์หงายฝ่าพระบาทขึ้นทั้งสองข้าง เป็นพระอิริยาบถของพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นทางภาคเหนือของประเทศอินเดีย ประทับห้อยพระบาท (ภัทราสนะ) ได้แก่ ประทับบนบัลลังก์ห้อยพระบาท เป็นพระอิริยาบถของ

พระพุทธรูปปฏิมาในรัฐอานธรประเทศและในถ้ำอชันดา รัฐมหาราษฏร์ ประเทศอินเดีย ส่วนพระอิริยาบถยืนมี 2 แบบได้แก่ ยืนตรง และยืนเอียงพระวรกาย ยืนตรง (สมถังค์) คือ การยืนที่พระบาททั้งสองข้างรับน้ำหนักของพระวรกายเท่ากัน และการยืนเอียงพระวรกาย (ตรีภังค์) คือ การยืนที่พระบาททั้งสองข้างรับน้ำหนักของพระวรกายไม่เท่ากัน โดยที่น้ำหนักลงที่พระบาทข้างใดข้างหนึ่ง ซึ่งจะทำให้พระเศียร พระอังสา (ไหล่) และพระโสณิ (สะโพก) เอียงท่ามซึ่งกันและกันเพื่อให้เกิดความสมดุลพระอิริยาบถลีลา หรือทรงพระดำเนิน (เดิน) คือ ฝ่าพระบาทข้างหนึ่งเหยียบราบลงบนพื้น อีกข้างหนึ่งยกส้นพระบาทขึ้น นิ้วพระบาทจรดพื้น พระอิริยาบถไสยาสน์ คือ บรรทมตะแคงขวา พระหัตถ์ขวารองรับพระเศียร พระหัตถ์ซ้ายวางทอดตามพระปรีศว์ (สีข้าง) ด้านซ้าย พระอิริยาบถทั้ง 4 ที่กล่าวมานี้ มีพระกิริยาของพระกรและพระหัตถ์เป็นองค์ประกอบซึ่งเรียกว่า ปาง หรือ มุทรา ซึ่งผู้วิจัยจะได้กล่าวในหัวข้อต่อไป

3. ปางของพระพุทธรูป

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2545 ให้ความหมายคำว่า “ปาง” ว่าเป็นคำนาม แปลว่า ครั่ง, คราว, เมื่อ เช่น ปางก่อน ปางหลัง ยุค สมัย ความหมายของคำว่า “ปาง” ที่ใช้กับพระพุทธรูป ศักดิ์ชัย สายสิงห์ (2549 : 49) ก็ได้ให้ความหมายไว้ว่า “ปาง” หมายถึง พุทธประวัติตอนใดตอนหนึ่ง ต่างจากคำว่า “มุทรา” ที่หมายถึงการแสดงท่าด้วยพระหัตถ์ว่าพระพุทธรูปกำลังทรงกระทำอะไร อย่างไรก็ตามความเข้าใจในปัจจุบันมักเรียกรวมการแสดงมุทราว่า การแสดงปางด้วย ดังนั้นคำว่า “ปาง” เมื่อนำมาใช้กับพระพุทธรูปจึงเป็นคำที่ใช้เรียกเหตุการณ์ในพุทธประวัติ เช่น ปางประสูติ ปางปฐมเทศนา ปางปรินิพพาน หรือใช้เรียกพระอิริยาบถของพระพุทธรูปซึ่งระบุว่าพระพุทธรูปองค์นั้น ๆ แสดงปางใดหรือมีท่าทางอย่างไรตามพระอิริยาบถ เช่น ปางลีลา ปางไสยาสน์ หรือเรียกตามท่าทางของพระหัตถ์ เช่น ปางสมาธิ ปางมารวิชัย ปางประทานอภัย ปางห้ามสมุทร เป็นต้น ปางของพระพุทธรูปจึงเป็นรูปแทนองค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่แสดงประวัติตอนใดตอนหนึ่งของพระพุทธรูป ท่วงท่าอย่างใดอย่างหนึ่งได้นำมาใช้กับพระพุทธรูปในพุทธประวัติตอนใดตอนหนึ่ง จึงทำให้เกิดปางของพระพุทธรูปขึ้น การใช้สัญลักษณ์ที่มีหรือท่าทางอื่น ๆ ประกอบ อันเป็นการแสดงความหมายของพระพุทธรูปตามปางหรือพุทธประวัติตอนใดตอนหนึ่ง จึงเกิดมีขึ้นมากมายตามประวัติของพระพุทธรูป

ปางของพระพุทธรูปเป็นงานประติมากรรมที่สร้างขึ้นภายหลังจากสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพานล่วงไปแล้วเกือบ 700 ปี จึงไม่มีใครเคยเห็นองค์จริงของพระพุทธรูป การกำหนดรูปแบบการสร้าง “ปาง” ของพระพุทธรูปจึงเป็นภาพที่เกิดขึ้นจากจินตนาการของผู้สร้างตามเหตุการณ์ในพุทธประวัติตอนใดตอนหนึ่ง พิริยะ ไกรฤกษ์ (2551 : 29) ได้กล่าวถึงปางและที่มาของปางไว้ว่า ปางแรกทีปรากฏขึ้นพร้อมกับพระพุทธรูปในประเทศอินเดีย ได้แก่ ปางประทานอภัย ในสมัยราชวงศ์ปารเทียน ในรัฐคันธาราษฎร์ ประเทศอัฟกานิสถานและปากีสถาน ในปัจจุบัน ประมาณกลางพุทธศตวรรษที่ 6 (ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 1) ต่อมาในช่วงราชวงศ์กุษาณ ปกครองรัฐคันธาราษฎร์ และรัฐมถุราทางภาคเหนือของอินเดีย ประมาณกลางพุทธศตวรรษที่ 7

ถึงกลางพุทธศตวรรษที่ 8 (ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 1 ถึงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 2) จึงสร้างปางสมาธิ ปางมารวิชัย ปางปฐมเทศนา และปางปรินิพพาน ในช่วงเวลาเดียวกันราชวงศ์สัตตวาहन ปกครองรัฐ อานธรประเทศทางภาคใต้ นิยมสร้างพระพุทธรูปปางสมาธิ ปางนาคปรก ในช่วงสมัยราชวงศ์คุปตะ ปกครองภาคกลาง ช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 9 ถึงปลายพุทธศตวรรษที่ 11 (ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 4 ถึงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 6) จึงเพิ่มปางประทานพร ปางแสดงธรรม และปางอุ้มบาตร ส่วนลังกา ประดิษฐ์ปางรำพึงขึ้นสมัยโปโลนนารูวะ ในช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 16 ถึงปลายพุทธศตวรรษที่ 18 (ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 11 ถึงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 13) นั้นเอง

นอกจากนี้ปางของพระพุทธรูปตามคติความเชื่อแบบชาวอินเดียโบราณ ไชศรีศรีอรุณ (2546 : 28-30) ก็ได้กล่าวถึงปางที่เป็นประเพณีนิยม ทั้งนี้ผู้วิจัยขอสรุปพอสังเขปได้ว่า ในช่วงที่เกิดพระพุทธรูปคัมภีร์ต่าง ๆ ได้เกิดขึ้นมากมาย โดยเฉพาะที่เป็นคำอธิบายของพระพุทธรูปศาสนาฝ่ายมหายานเกี่ยวกับพุทธภาวะ รวมทั้งคติความเชื่อเดิมเกี่ยวกับลักษณะของพระมหาบุรุษที่ตกทอดกันมาในสังคมของชาวอินเดียแต่โบราณ ล้วนเป็นตัวกำหนดสำคัญต่อรูปแบบของพระพุทธรูป การสร้างพระพุทธรูปตามปางหรือพุทธประวัติตอนใดตอนหนึ่ง มีการสร้างเพิ่มขึ้นมากตามแต่ผู้สร้างมีความรู้เกี่ยวกับพุทธประวัติตอนใด พึงพอใจตอนใดก็จะสร้างเพิ่มเติมขึ้นโดยการใช้สัญลักษณ์ของมือและกิริยาอื่น ๆ ประกอบ เพื่อแสดงความหมายของปาง หรือพุทธประวัติตอนใดตอนหนึ่งจึงเกิดขึ้นมากมาย ตามช่วงเวลาของพุทธประวัติพระพุทธรูปองค์

เมื่อแรกเริ่มมีพระพุทธรูปมูรธาหรือความหมายที่แสดงด้วยมือถูกนำมาใช้กับพระพุทธรูปในสองลักษณะคือ ใช้กับพระพุทธรูปที่เป็นตัวแทนพระพุทธเจ้าในฐานะที่ทรงเป็นมนุษย์ตามคติของทางฝ่ายเถรวาทหรือมานูพิชิตพุทธ อันเป็นนิรมานกายของพุทธภาวะตามคติของฝ่ายมหายาน เพื่อเป็นสัญลักษณ์จำแนกพระพุทธเจ้าตามเรื่องราวที่เป็นพุทธประวัติตอนสำคัญ ๆ ความหมายที่แสดงด้วยมือ นำมาใช้เพื่อจำแนกพระพุทธเจ้าในภาวะที่เป็นโลกกาย ที่เรียกว่าพระธยานิพุทธ แต่ละมูรตามีความหมายถึงพระพุทธคุณที่เน้นให้ปรากฏในด้านใดด้านหนึ่งของพระธยานิพุทธแต่ละพระองค์ เมื่อสยามประเทศรับรูปแบบของมูรตาที่ปรากฏในพระพุทธรูปของอินเดียตามความหมายเดิมว่าเป็นสัญลักษณ์แทนพุทธประวัติ ความสนใจการสร้างพระพุทธรูปก็มุ่งไปที่การสร้างเพื่อสรรเสริญพระจริยวัตรอันงดงามของพระพุทธองค์ มากกว่าความหมายที่แสดงโดยมูรตาที่นำมาใช้กับพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นขณะนั้น คติดังกล่าวจึงเป็นคติที่สืบทอดมาจากศรีลังกาด้วย ครั้นถึงสมัยรัชกาลที่ 3 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ พระพุทธรูปได้รับการสร้างขึ้นด้วยความหมายตามพุทธประวัติอีก มีการคิดท่วงท่าที่มีขึ้นมาใหม่ ประกอบอาการกิริยาต่าง ๆ ถูกกำหนดขึ้นเป็นปาง พระพุทธรูปจึงมีขึ้นมากมาย ซึ่งการทำพระพุทธรูปจำแนกตามพุทธประวัติเป็นปางต่าง ๆ ในสมัยแรกเริ่มนั้นได้แฝงความหมายอันเป็น พระธรรมอยู่ในท่วงท่าของพระหัตถ์หรือมูรตาไม่กี่แบบ แต่เมื่อมีการทำปางต่าง ๆ ขึ้นมากมาย จุดสนใจจึงมุ่งไปสู่รูปแบบและความหมายที่เป็นเรื่องราวในพุทธประวัติเป็นสำคัญ

ในศิลปะอินเดียการแสดงปางหรือพุทธประวัตินั้นเริ่มแรกมีเพียง 4 ปาง ตามสังเขปนิยสถานทั้ง 4 แห่ง ได้แก่ ปางประสูติ ปางตรัสรู้ ปางปฐมเทศนา และปางปรินิพพาน ต่อมา

ภายหลังจึงมีเพิ่มขึ้นเป็น 8 ปาง ตามมหาสถานที่เพิ่มขึ้นจาก 4 แห่ง เป็น 8 แห่ง ที่เรียกว่า อัฐมหาสถาน ปางที่เพิ่มขึ้น 4 ปาง ได้แก่ ปางทรมานช้างนาฬาคีรี ปางทรงรับบาตรจากพญาวานร ปางยมกปาฏิหาริย์ และปางเสด็จลงจากสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ในดินแดนไทยสมัย ทวารวดี ระยะเวลาได้พบหลักฐานพระพุทธรูปเพียงไม่กี่ปาง ซึ่งเป็นศิลปะที่สืบทอดมาจากอินเดียโดยตรง ได้แก่ ปางประทานพร ปางทรงแสดงธรรม ปางมารวิชัย และปางสมาธิ ในระยะต่อมาจึงมีการสร้างพระพุทธรูปปางอื่น ๆ ทั้งที่เป็นการดัดแปลงให้เป็นแบบท้องถิ่นและที่คิดริเริ่มขึ้นใหม่ เช่น พระพุทธรูปปางทรงแสดงธรรมทั้ง 2 พระหัตถ์ในศิลปะทวารวดีก็ไม่มีปรากฏในอินเดีย พระพุทธรูปลอยตัวปางลีลาถือว่าเกิดขึ้นครั้งแรกในศิลปะสุโขทัย และพระพุทธรูปแสดงปางประทานอภัย ทั้ง 2 พระหัตถ์ที่เรียกว่าปางห้ามสมุทรก็อาจเกิดขึ้นครั้งแรกในสมัยอยุธยา อย่างไรก็ตามตั้งแต่สมัยทวารวดีจนถึงสมัยอยุธยา การสร้างพระพุทธรูปแสดงปางต่าง ๆ มีอยู่ไม่มากนัก ครั้นถึงสมัยรัชกาลที่ 3 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ได้โปรดเกล้าฯ ให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ทรงรวบรวมและเรียบเรียงตำราทางพระพุทธศาสนาขึ้นคือ พระนิพนธ์พุทธประวัติและทรงประดิษฐ์แบบอย่างพระพุทธรูปปางต่าง ๆ ขึ้นตามพุทธประวัติเพื่อให้ช่างสร้างเป็นพระพุทธรูปรวม 40 ปาง ซึ่งถือเป็นการกำหนดปางต่าง ๆ ของพระพุทธรูปมากที่สุดเท่าที่เคยมีมา จนมาถึงรัชกาลปัจจุบันได้มีการกำหนดปางพระพุทธรูปเพิ่มเติมขึ้นหลายตำรา เช่น “พระพุทธรูปปางต่าง ๆ” ของหลวงบริบาลบุริภัณฑ์ จำนวน 55 ปาง ใน “ภาพพุทธประวัติวัดทองนพคุณ” เป็นประติมากรรมนูนสูง จำนวน 90 ปาง ใน “ประวัติพระพุทธรูปปางต่าง ๆ” ของกรมการศาสนา แต่งโดย พิฑูร มลิวัลย์ จำนวน 72 ปาง และใน “ตำนานพระพุทธรูปปางต่าง ๆ” แต่งโดย พระพิมลธรรม จำนวน 66 ปาง การแสดงปางที่กำหนดขึ้นนั้น ทุกปางล้วนมีความหมายเพื่อบอกเล่าถึงพุทธประวัติในตอนนั้น (ศักดิ์ชัย สายสิงห์. 2549 : 49-50)

ทั้งนี้เป็นเวลาอันนับพันปีนับจากพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทได้แผ่เข้ามาในประเทศไทย ซึ่งความคิดเกี่ยวกับการสร้างพระพุทธรูปก็ย่อมมีการเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย และตามความนิยมของคนในท้องถิ่น ปางของพระพุทธรูปที่ปรากฏในประเทศไทยแต่ละสมัยพบว่า แต่ละยุคสมัยและแต่ละท้องถิ่นนิยมทำปางของพระพุทธรูปแตกต่างกันออกไป ปางของพระพุทธรูปในประเทศไทยมักจะพบว่า บางยุคมีปางพระพุทธรูปจำนวนมาก บางยุคก็มีปางพระพุทธรูปจำนวนน้อย พระพุทธรูปบางปางคิดค้นกันมาแล้วตั้งแต่ครั้งแรกเริ่มที่มีพระพุทธรูป แต่พระพุทธรูปบางปางก็เพิ่งจะคิดค้นขึ้นใหม่เมื่อไม่นานมานี้ บางปางก็ได้รับความนิยมตลอดทุกยุคทุกสมัย แต่บางปางก็เป็นที่ยอมรับเฉพาะยุคหนึ่งสมัยหนึ่งเท่านั้น

ปางของพระพุทธรูปและที่มาของพระพุทธรูปปางต่าง ๆ อันเป็นแบบอย่างในการสร้างพระพุทธรูปมาจนถึงปัจจุบันนี้ พิริยะ ไกรฤกษ์ (2551 : 29-33) ได้กล่าวถึงปางและที่มาของปางพระพุทธรูป สรุปได้ดังนี้

ปางประทานอภัย (อภัยมุทรา) มีพระอิริยาบถยกพระกรขวา พระหัตถ์ขวาหงายออกและตั้งขึ้น เป็นพระกิริยาของพระหัตถ์ที่มีความกำกวมที่สุด มีความหมายว่า เมื่อมีพระองค์เป็น

สรณะแล้ว ภยันตรายใด ๆ จะไม่เกิดขึ้นกับผู้ที่เคารพบูชาพระพุทธรูปปฏิมา มีทั้งที่อยู่ในลักษณะของ พระอิริยาบถลีลา และยืน ซึ่งเป็นปางของพระพุทธรูปปฏิมาแก่นจันทน์จำลอง แบบประทับขัดสมาธิ เพชรที่สร้างขึ้นที่รัฐคันธารราษฎร์ และมธูรา และแบบประทับขัดสมาธิราบที่รัฐอานธรประเทศ ในช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 6-กลางพุทธศตวรรษที่ 7 (คริสต์ศตวรรษที่ 1) และปรากฏขึ้นใน มทลเสวนน ประเทศจีนในศตวรรษต่อมา เมื่อลัทธิวัชรยานหรือตันตระยานรุ่งเรืองขึ้นที่นาลันทา ในสมัยราชวงศ์ปาละ-เสนะ ทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 14-กลาง พุทธศตวรรษที่ 17 (กลางคริสต์ศตวรรษที่ 8-11) ได้มีการสร้างพระชินพุทธะขึ้น 5 พระองค์ เพื่อเป็นบุคลาธิษฐานของชั้นทั้ง 5 และเป็นพระตถาคตประจำทิศ โดยถวายปางให้เป็นสัญลักษณ์ ของแต่ละพระองค์ เช่น พระพุทธรูปประทับขัดสมาธิเพชร ปางประทานอภัยมีความสำคัญ และ มีความหมายตามความเชื่อของลัทธิว่าเป็นรูปจำลองของพระอมลสิทธิ พระชินพุทธะประจำทิศเหนือ

ปางมารวิชัย (ภูมิสมุทรมุทรา) มีพระอิริยาบถพระหัตถ์ชวาคว่าบนพระชานุข้าง ขวา นิ้วพระหัตถ์ชี้ลงที่ฐาน พระหัตถ์ซ้ายวางหงายบนพระเพล่า เมื่อพระพุทธรองค์ทรงมีชัยชนะเหนือ พระยามารแล้ว ทรงชี้อ้างพระธรณีเป็นพยาน จึงเป็นที่มาของปางอ้างพระธรณีเป็นพยาน ปางนี้เป็นที่ นิยมในภาคเหนือของประเทศไทย โดยสร้างอยู่ในพระอิริยาบถแบบประทับขัดสมาธิเพชร โดยเฉพาะที่พุทธคยาในรัฐพิหาร สถานที่ซึ่งพระพุทธรองค์ทรงตรัสรู้ และได้กลายเป็นปางที่เป็นรูปแบบ เฉพาะของพุทธคยา ส่วนที่สร้างขึ้นที่ภาคใต้ของอินเดียและลังกานั้น อยู่ในพระอิริยาบถแบบประทับ ขัดสมาธิราบ ส่วนไทยนิยมสร้างในพระอิริยาบถแบบประทับขัดสมาธิราบ ภายใต้ลัทธิวัชรยาน พระพุทธรูปประทับขัดสมาธิเพชรปางมารวิชัย ถือว่าเป็นรูปจำลองของพระอภัยภูษิต พระชินพุทธะประจำทิศตะวันออก

ปางสมาธิ (ธยานมุทรา) มีพระอิริยาบถพระหัตถ์ทั้งสองข้างหงายขึ้นวางซ้อนกัน บนพระเพล่า พระหัตถ์ขวาซ้อนบนพระหัตถ์ซ้าย ประทับขัดสมาธิเพชร ทางภาคเหนือของประเทศไทย และประทับขัดสมาธิราบ ทางภาคใต้ของอินเดีย ลังกา และไทย เป็นสัญลักษณ์ของ การทำสมาธิ เมื่อพระโพธิสัตว์สัทธัตถะทรงทำสมาธิก่อนตรัสรู้ โดยทรงบรรลุนิพพาน 3 ประการ ตามลำดับ คือ ระลึกชาติได้ รู้เรื่องเกิด และตายของทั้งพระองค์เองและของผู้อื่นได้ และรู้แจ้งใน สัจธรรมทั้ง 4 คือ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค และทรงตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ในรัฐอานธร ประเทศ ทางตอนใต้ของอินเดียและลังกา นิยมสร้างรูปพระสัมมาสัมพุทธเจ้าประทับขัดสมาธิราบบน ขนดลำตัวของพระยานาคที่กำลังแผ่พังพาน เพื่อป้องกันพายุฝนให้กับพระพุทธรองค์ ในระหว่างที่ทรง ทำสมาธิเสวยวิมุตติสุข ในสัปดาห์ที่ 6 หลังจากทรงตรัสรู้แล้ว ภายใต้ลัทธิวัชรยาน พระพุทธรูป ประทับขัดสมาธิเพชร ปางสมาธิ เป็นรูปจำลองของพระอมิตาภพุทธะ พระชินพุทธะประจำทิศตะวันตก

ปางประทานพร (วรมุทรา) มีพระอิริยาบถพระกรขวาทอดลงข้างพระปรัศว์ หงายฝ่าพระหัตถ์ออกไปทางด้านหน้า เป็นปางที่นิยมในสมัยราชวงศ์คุปตะ และมักจะพบอยู่ภายใน ศาสนสถานที่สำคัญเป็นอัมในรัฐมหาราษฎร์ นิยมสร้างปางประทานพรทั้งในพระอิริยาบถแบบยืนตรง

(สมกังค์) และยืนเอียงพระวรกาย (ตริกังค์) แต่ที่สร้างขึ้นภายใต้ลัทธิวัชรยาน จะปรากฏเป็นพระอิริยาบถแบบประทับขัดสมาธิเพชร เป็นรูปจำลองของพระรัตนสมภาวะ พระชินพุทธะประจำทิศใต้

ปางปฐมเทศนา (ธรรมจักรมูทรา) มีพระอิริยาบถยกพระหัตถ์ทั้งสองเสมอพระอุระ พระหัตถ์ขวาดั้งขึ้นหงายออก จีบพระอังคุฏ (นิ้วหัวแม่มือ) กับพระดัชนี (นิ้วชี้) เป็นรูปวงกลม ส่วนพระหัตถ์ซ้าย มีทั้งแบบที่จีบพระอังคุฏกับพระดัชนีแล้วหงายลงอยู่ใต้พระหัตถ์ขวา หรือแบบที่ตั้งพระหัตถ์ขึ้นจีบพระอังคุฏกับพระดัชนี แล้วคว่ำพระหัตถ์แนบกับพระอุระเบื้องซ้าย เป็นสัญลักษณ์ของการหมุนพระธรรมจักร เพื่อแสดงปฐมเทศนา พระพุทธปฏิมาปางนี้เป็นที่นิยมสร้างที่สารนาถ ใกล้กรุงพาราณสี รัฐพิหาร ปางปฐมเทศนาปรากฏในพระอิริยาบถแบบประทับขัดสมาธิเพชร หรือประทับห้อยพระบาทบนบัลลังก์ เป็นรูปที่นิยมในอินเดียตอนเหนือ ในลัทธิวัชรยาน พระพุทธปฏิมาประทับขัดสมาธิเพชร ปางปฐมเทศนา เป็นรูปจำลองของพระไวโรจนะ พระชินพุทธะประจำทิศเบื้องบน

ปางอุ้มบาตร มีพระอิริยาบถพระหัตถ์ทั้งสองข้างประคองบาตร มีทั้งที่อยู่ในพระอิริยาบถแบบประทับ หรือแบบยืน ซึ่งเป็นที่นิยมในราชวงศ์ปาละ-เสนะ

ปางไสยาสน์หรือปางปรินิพพาน มีพระอิริยาบถบรรทมตะแคงขวา พระหัตถ์ขวารองรับพระเศียร พระหัตถ์ซ้ายทอดตามพระปรัศว์ซ้าย ซึ่งในรูปแบบของพุทธศิลป์อินเดียหมายถึง ปางเสด็จดับขันธปรินิพพาน แต่ในสมัยอยุธยา ปางไสยาสน์ หมายถึง การบรรทม และต่อมาในสมัยรัตนโกสินทร์อาจหมายความว่า เป็นทั้งปางไสยาสน์และปางปรินิพพานได้

ปางแสดงธรรม (วितตรกมูทรา) มีพระอิริยาบถพระหัตถ์ขวายกขึ้นเสมอพระอุระ จีบพระอังคุฏกับพระดัชนีเข้าด้วยกัน เป็นสัญลักษณ์ของคาถาอาริยสัจ ซึ่งถือว่าเป็นหัวใจของพุทธศาสนา ปางแสดงธรรมเป็นที่นิยมในรัฐอานธรประเทศ และที่ลังกาสยามนุราชปุระ ในช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 11-13 (ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 6-กลางคริสต์ศตวรรษที่ 8) เมื่อลัทธิมหายานนิกายสุขาวัตินเป็นที่แพร่หลายขึ้นในประเทศจีน ซึ่งส่งอิทธิพลมายังประเทศไทย จึงนิยมสร้างพระพุทธรูปยืนพระหัตถ์ทั้งสองข้างแสดงธรรม เป็นสัญลักษณ์เฉพาะของพระอมิตาพุทธะ

ปางรำพึง มีพระอิริยาบถพระกรทั้งสองข้างไขว้กันหน้าพระอุระ พระหัตถ์ขวาแตะพระพาหา (ต้นแขน) ซ้าย พระหัตถ์ซ้ายแตะพระพาหาขวา อยู่ในพระอิริยาบถยืน ปางนี้เกิดขึ้นที่ลังกา เมื่อครั้งกรุงโปโลนนารูจะเป็นราชธานี เช่น พระพุทธรูปปางรำพึงศิลาสลักขนาดใหญ่ที่วัดอตุตทาราม หรือคลังวิหารในปัจจุบัน

ส่วนปางพระพุทธรูปซึ่งเป็นที่นิยมในประเทศไทยและสปป.ลาวนั้น มีคตินิยมในการสร้างลักษณะคล้ายคลึงกัน ซึ่งผู้วิจัยได้สังเกตปางพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว พบมีปางพระพุทธรูปในลักษณะเดียวกันนี้หลายพื้นที่ในบริเวณชุมชนดังกล่าว ทั้งนี้อาจจะเป็นไปได้ว่าคนในชุมชนดังกล่าวมีคติความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปในทำนองเดียวกัน ปางของพระพุทธรูปที่พบได้บ่อยในสังคมไทยนี้ รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง (2553 : 47-52) และศักดิ์ชัย สายสิงห์ (2549 : 50-51) ก็ได้กล่าวถึงพระพุทธรูปปางสำคัญและพบที่ได้อบ่อยในประเทศไทย ผู้วิจัยรวบรวมและนำเสนอปางของ

พระพุทธรูปที่พบบ่อยในประเทศไทยรวมทั้ง สปป.ลาว พร้อมยกตัวอย่างภาพประกอบให้เห็นชัดเจนขึ้น ดังต่อไปนี้

พระพุทธรูปปางประทานพร (วรมุทรา) มีพระอิริยาบถยืนหรือนั่ง แสดงปางด้วย พระหัตถ์ขวายกขึ้นและหันฝ่าพระหัตถ์ออก ปลายนิ้วพระหัตถ์ชี้ลง ใช้ในความหมายของการให้พร และการอนุญาต ซึ่งท่าทางของพระพุทธรูปปางนี้ปรากฏในพุทธประวัติหลายตอน

พระพุทธรูปปางมารวิชัย (ภูมิสมุทรมุทรา) มีพระอิริยาบถนั่ง พระหัตถ์ซ้ายวางบนพระเพลา พระหัตถ์ขวาวางคว่ำบนพระชานุ นิ้วพระหัตถ์ชี้เพื่อเรียกพระแม่ธรณี ท่าทางของพระพุทธรูปปางนี้มีที่มาจากพุทธประวัติในขณะที่พระพุทธองค์ประทับอยู่ใต้ต้นพระศรีมหาโพธิ์ พญามารพร้อมไพร่พลเข้ามาหาเพื่อมุ่งหวังให้พระพุทธองค์ละจากการบำเพ็ญสมาธิและลุกขึ้นจากพุทธบัลลังก์ พญามารได้กล่าวต่อพระพุทธองค์ว่าพุทธบัลลังก์นั้นเป็นของตนเพราะได้สั่งสมบารมีไว้ถึงพร้อม ไพร่พลก็อ้างว่าเป็นพยานรู้เห็นการบำเพ็ญบารมี จากนั้นจึงถามพระพุทธองค์ว่าผู้ใดเป็นพยานถึงการบำเพ็ญบารมีของพระองค์ พระพุทธเจ้าจึงเอื้อมพระหัตถ์สะกิดเรียกแม่พระธรณีขึ้นเป็นพยาน แม่พระธรณีจึงปีบน้ำออกจากมวยผมท่วมทันกองทัพนครจนพ่ายแพ้ไป น้ำจากมวยผมก็คือน้ำที่พระองค์ทรงหลั่งลงดินทุกครั้งทีบำเพ็ญบารมีนั่นเอง



ภาพประกอบ 4 พระพุทธรูปปางมารวิชัย พระเหลาเทพนิมิต วัดพระเหลาเทพนิมิต อำเภอพนา จังหวัดอำนาจเจริญ และพระเจ้าใหญ่สีบุญยืน วัดสีบุญยืน เมืองเงิน แขวงบ่อแก้ว สปป.ลาว

พระพุทธรูปปางรำพึง มีพระอิริยาบถในลักษณะประทับยืน พระหัตถ์ทั้ง 2 ประสานกันเหนือพระอุระ พระพุทธรูปสร้างขึ้นตามพุทธประวัติครั้งที่พระพุทธองค์ทรงปริวิตกถึง

สัจธรรมที่ได้ตรัสรู้ว่ามีค่ามากกว่าที่คนทั้งหลายจะรู้ได้ จึงไม่มุ่งหวังจะเทศนาสั่งสอนผู้ใด ท้าวสหสดีพรหมจึงลงมาอาราธนาให้พระพุทธเจ้าแสดงพระธรรมเทศนา

พระพุทธรูปปางประทานอภัย (อภัยมุทรา) มีพระอิริยาบถยืนหรือนั่ง แสดงปางด้วยพระหัตถ์ข้างใดข้างหนึ่งยกขึ้น หันฝ่าพระหัตถ์ออก ปลายนิ้วพระหัตถ์ตั้งขึ้น มีการแสดงปางประทานอภัย 3 แบบ ได้แก่ แบบแสดงด้วยพระหัตถ์ขวา หมายถึง ห้ามญาติเป็นตอนที่พระพุทธองค์ทรงห้ามพระประยูรญาติวิวาทเรื่องการแย่งน้ำ แบบแสดงด้วยพระหัตถ์ซ้าย หมายถึง ห้ามพระแก่นจันทน์ ในพุทธประวัติตอนเสด็จโปรดพระพุทธรูปมารดาบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ได้มีการสร้างพระพุทธรูปด้วย ไม้แก่นจันทน์แทนพระพุทธองค์ และเมื่อพระพุทธองค์เสด็จกลับลงมาแล้ว พระแก่นจันทน์ลูกหนีจากบัลลังก์พระพุทธเจ้าจึงทรงยกพระหัตถ์ห้ามไว้ และแบบแสดงด้วยทั้ง 2 พระหัตถ์ หมายถึง ห้ามสมุทร เป็นพุทธประวัติตอนทรงแสดงปาฏิหาริย์ปราบเหล่าภูติ โดยทรงห้ามน้ำฝนที่ตกหนักบริเวณนั้น มิให้ท่วมบริเวณที่พระพุทธองค์ทรงประทับอยู่



ที่มา : <http://www.oknation.net>

ภาพประกอบ 5 พระพุทธรูปพระบาง พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่เมืองหลวงพระบาง บ้างก็ว่าเป็น

พระพุทธรูปปางประทานอภัย แบบแสดงปางด้วยยกพระหัตถ์ทั้ง 2 ข้าง

พระพุทธรูปปางปฐมเทศนา (ธรรมจักรมุทรา) มีพระอิริยาบถนั่งขัดสมาธิ พระหัตถ์ขวายกขึ้น จีบนิ้วพระหัตถ์ พระอังคุฐและพระคฺชนีเป็นวงกลม หมายถึงธรรมจักร คือ การแสดงธรรม ในศิลปะอินเดียนิยมให้พระหัตถ์ซ้ายประคองพระหัตถ์ขวา แต่ในศิลปะไทยนิยมให้วางพระหัตถ์บนพระเพลา มักมีธรรมจักรกับกวางหมอบ และปัญจวคีย์อยู่ด้วยเสมอ ท่าทางของพระพุทธรูปปางนี้มีที่มาจากพุทธประวัติตอนปฐมเทศนาโปรดปัญจวคีย์ที่ป่าอิสิทนมฤคทายวัน พระธรรมที่ทรงแสดงเรียกว่า ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร

พระพุทธรูปปางแสดงธรรม (วิตรรกมูทรา) มีพระอิริยาบถยืนหรือนั่ง พระหัตถ์ขวายกขึ้น จีบนิ้วพระหัตถ์ พระอังคุฐ และ พระดัชนีเป็นวงกลม หมายถึงธรรมจักร คือ การแสดงธรรม หากเป็นพระพุทธรูปยืนนิยมแสดงธรรมด้วยพระหัตถ์ขวา พระหัตถ์ซ้ายทรงยึดชายจีวร ส่วนพระพุทธรูปนั่งนั้น พระหัตถ์ซ้ายวางบนพระเพล่า เป็นการแสดงมูทรา โดยทั่วไปใช้ประกอบตอนใดตอนหนึ่งในพุทธประวัติที่เกี่ยวกับการแสดงธรรม

พระพุทธรูปปางสมาธิ (ธยานมูทรา) มีพระอิริยาบถนั่งขัดสมาธิ พระหัตถ์ ทั้ง 2 วางหยาบซ้อนกันบนพระเพล่า พระหัตถ์ขวาวางบนพระหัตถ์ซ้าย ท่าทางของพระพุทธรูปปางนี้ มีที่มาจากพุทธประวัติขณะที่พระพุทธรองค์ทรงบำเพ็ญสมาธิจนตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า พระพุทธรองค์ทรงบำเพ็ญเพียรด้วยปางสมาธิ เมื่อมีมารมาผจญ พระพุทธรองค์ทรงแสดงปางมารวิชัย เพื่อปราบมาร เสร็จแล้วจึงเปลี่ยนมาแสดงปางสมาธิอีกครั้งหนึ่ง จนตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า



ภาพประกอบ 6 พระพุทธรูปปางสมาธิ พระหยกเขียวโขง 3 ถดู วัดพระแก้ว อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย และพระองค์แสน วัดศรีมุงคุณ (วัดกลาง) เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน สปป.ลาว

พระพุทธรูปปางนาครคปรก มีพระอิริยาบถในลักษณะประทับนั่งขัดสมาธิเหนือ ขนดนาคร มีเศียรนาครแผ่ปกพระเศียร พระหัตถ์มักอยู่ในท่าสมาธิ พระพุทธรูปปางนาครคปรกมีที่มา เกี่ยวข้องกับพุทธประวัติหลังตรัสรู้ในสัปดาห์ที่ 6 ขณะนั้นพระพุทธรองค์เสวยวิมุตติสุขอยู่ใต้ต้นจิก พายุฝนนอกฤดูกาลตั้งเค้าจะตกหนัก พญานาคมุจลินท์ซึ่งอาศัยอยู่ในสระน้ำข้างต้นจิกเกรงว่า พระพุทธรองค์จะได้รับการรบกวนจากพายุฝน จึงขนดกายล้อมรอบเพื่อป้องกันไม่ให้ความร้อน ความหนาว แดด ลม ฝน เหลือบ ยุง รบกวนพระพุทธรองค์



ภาพประกอบ 7 พระพุทธรูปปางนาคปรก พระเจ้าใหญ่อูบมุง วัดบ้านอุบมุง อำเภอเขมราฐ จังหวัดอำนาจเจริญ และพระพุทธรูปปางสิริมงคลนาคพิทักษ์โคดม วัดสิริมงคล อำเภอท่าลี่ จังหวัดเลย

พระพุทธรูปปางถวายเนตร มีพระอิริยาบถในลักษณะประทับยืน พระหัตถ์ทั้ง 2 ประสานกันเหนือพระเพลา สร้างขึ้นตามพุทธประวัติครั้งที่พระพุทธองค์เสวยวิมุตติสุขในสัปดาหที่ 2 ครั้งนั้นพระพุทธองค์ประทับยืนทางเบื้องตะวันออกเฉียงเหนือของต้นพระศรีมหาโพธิ์ ทรงระลึกถึงคุณของต้นพระศรีมหาโพธิ์ที่ให้ร่มเงาและบัลลังก์ที่ประทับจนตรัสรู้ จึงบูชาต้นพระศรีมหาโพธิ์และบัลลังก์โดยการสืมนิมนต์พระเนตรตลอด 7 วัน จึงเรียกว่า “ถวายเนตร”

พระพุทธรูปปางไสยาสน์หรือปางปรินิพพาน มีพระอิริยาบถนอน โดยจะนอนตะแคงขวา เรียกว่า “สีหไสยาสน์” แปลว่าท่านนอนแบบราชสีห์ ในพุทธประวัติพระพุทธรูปปางไสยาสน์ไม่จำเป็นต้องเป็นปางปรินิพพานเสมอไป แต่หากพระพุทธรูปปางไสยาสน์องค์ใดมีต้นสาละคู่ที่เบื้องพระเศียรและพระบาท ก็เป็นที่แน่ชัดว่าสร้างขึ้นเพื่อเล่าพุทธประวัติตอนปรินิพพาน เพราะพระแท่นที่พระพุทธองค์ประทับครั้งปรินิพพานตั้งอยู่ระหว่างต้นสาละคู่



ภาพประกอบ 8 พระพุทธรูปปางไสยาสน์ พระนอนวัดถ้ำศรีธรณ วัดสว่างอารมณ์ (วัดถ้ำศรีธรณ)
อำเภอปากคาด จังหวัดบึงกาฬ

พระพุทธรูปปางเปิดโลก นอกจากที่กล่าวมาแล้วข้างต้นปางของพระพุทธรูปที่พบในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ยังมีปรากฏ พระพุทธรูปปางเปิดโลก ที่ประดิษฐานอยู่ภายในพระอุโบสถวัดบุญยืน ตำบลกลางเวียง อำเภอเวียงสา จังหวัดน่าน ซึ่งพระพุทธรูปลักษณะของพระพุทธรูปปางนี้ อยู่ในพระอิริยาบถยืน ห้อยพระหัตถ์ขวา-ซ้าย ปกติเหมือนปางประทับยืน แต่แบฝ่าพระหัตถ์ทั้งสองข้างหันออกไปข้างหน้าเป็นกิริยาเปิดที่ให้เป็นแบบยกฝ่าพระหัตถ์ทั้งสองขึ้นก็มี



ภาพประกอบ 9 พระพุทธรูปปางเปิดโลก พระเจ้ายืน วัดบุญยืน อำเภอเวียงสา จังหวัดน่าน

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่าการสร้างพระพุทธรูปในประเทศไทย ถึงแม้ปางของพระพุทธรูปในแต่ละยุคแต่ละสมัยจะมีการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงมาโดยตลอด สำหรับในสมัยรัชกาลพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ก็ปรากฏการคิดค้นปางต่าง ๆ ของพระพุทธรูปขึ้นมาใหม่ และปางของพระพุทธรูปในรัชสมัยนี้ก็มีจำนวนมากที่สุด ทั้งนี้การคิดค้นปางของพระพุทธรูปเกิดจากพระองค์ทรงตรัสว่ารูปพระโพธิสัตว์ต่าง ๆ มีทั้งที่เป็นเทวดา มนุษย์ และสัตว์ ไม่ควรสร้างเป็นปูชนียวัตถุไว้กราบไหว้บูชา จึงให้คิดพระพุทธรูปอิริยาบถหรือปางเพื่อสื่อถึงพุทธประวัติเพิ่มเติมขึ้นมา การคิดค้นปางพระพุทธรูปขึ้นใหม่จึงเป็นความนิยมตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 3 มาจนถึงรัชกาลปัจจุบัน จึงพบเห็นปางของพระพุทธรูปจำนวนมากในสังคมไทย ส่วนปางพระพุทธรูปที่นิยมสร้างในปัจจุบัน ปรากฏตามที่กล่าวมาแล้วข้างต้น

4. คติการนับถือพระพุทธรูปในวัฒนธรรมไทย-ลาว

พระพุทธรูปเป็นงานประติมากรรมที่เป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้า อันบ่งบอกถึงความศรัทธาในพระพุทธศาสนาของพุทธศาสนิกชน นอกจากพระพุทธรูปจะเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจให้

ถึงพระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์แล้ว พระพุทธรูปยังเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองควรแก่การเคารพบูชา พระพุทธรูปในวัฒนธรรมไทย-ลาวบางครั้งก็ถูกเรียกว่า “พระเจ้า” หรือ “พระเจ้าใหญ่” ซึ่งพระพุทธรูปเปรียบเสมือนตัวแทนของพระพุทธเจ้าที่ยังคงดำรงอยู่ในบ้านเมือง เสมือนเป็นอารักษ์ที่คอยปกป้องรักษาบ้านเมือง อีกทั้งยังมีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ มีอำนาจในการบันดาลสิ่งต่าง ๆ ให้เกิดขึ้นแก่ผู้ที่เคารพนับถือได้ ในวัฒนธรรมไทย-ลาวส่วนใหญ่มีความเชื่อว่าพระพุทธรูปจะเป็นที่พึ่งในยามที่เกิดเหตุร้าย มีเรื่องทุกข์ร้อน เมื่อมีความปรารถนาสิ่งใด ผู้คนก็สามารถขอพรหรือเสี่ยงทายเรื่องใดเรื่องหนึ่ง หรือสามารถอธิษฐานขอจากองค์พระพุทธรูปได้

ถึงแม้ปัจจุบันคติการนับถือบูชาพระพุทธรูปจะมีการเปลี่ยนแปลงไปบ้างตามแต่ละสมัยตามแต่ละพื้นที่ แต่ก็ยังคงปรากฏให้เห็นว่า คนในแต่ละวัฒนธรรมได้แสดงออกผ่านการนับถือและปฏิบัติต่อองค์พระพุทธรูป หรือผ่านการประกอบพิธีกรรมว่าด้วยการบูชาพระพุทธรูปในลักษณะที่คล้ายกัน อันแสดงให้เห็นคติความเชื่อทางพุทธศาสนาภายใต้แนวคิดเดียวกัน ในวัฒนธรรมไทย-ลาวผู้คนต่างมีคติความเชื่อและเคารพนับถือพระพุทธรูปองค์เดียวกัน หรือเคารพนับถือพระพุทธรูปชื่อเดียวกันอยู่มาจนนับตั้งแต่อดีตเป็นต้นมา แม้ว่าสังคมไทย-ลาวในอดีตจะปรากฏการอัญเชิญเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปสำคัญไปมาระหว่างสองฟากฝั่งแม่น้ำโขง เพื่อประดิษฐานยังบ้านเมืองของตนตามคติความเชื่อของผู้อัญเชิญว่า ถ้าพระพุทธรูปสำคัญประดิษฐาน ณ สถานที่ใด บ้านเมืองใด ก็จะทำให้บ้านเมืองนั้นเกิดสวัสดิมงคล และพระพุทธานุภาพของพระพุทธรูปจะคุ้มครองให้บ้านเมืองปลอดภัย มีแต่ความเจริญรุ่งเรืองสืบไป หรือการอัญเชิญพระพุทธรูปสำคัญไปภายหลังจากการชนะศึกสงคราม ก็อาจจะมียัยในทางการเมืองก็ตามที แต่เมื่อเหตุการณ์บ้านเมืองมีความเปลี่ยนแปลงไปจากอดีต คติการนับถือพระพุทธรูปในวัฒนธรรมไทย-ลาวจึงมีความเปลี่ยนแปลงไปตามแต่ละยุคสมัย

แนวความคิดที่ว่าถ้าบ้านเมืองใดมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง จะเป็นมิ่งมงคลทำให้คนในบ้านเมืองอยู่เย็นเป็นสุขและบ้านเมืองมีความเจริญรุ่งเรือง หลักฐานจากคำให้การชาวกรุงเก่า (2515 : 356) ก็ได้ระบุถึงพระพุทธรูปหลายองค์ว่าเป็นมหาเจดีย์สถานสำหรับสักการบูชาเป็นมิ่งมงคลของกรุงศรีอยุธยา เมื่อบ้านเมืองถึงคราวย่อยยับเสียหาย หลักฐานเอกสารหลายอย่างได้ให้ข้อมูลว่า พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองมักแสดงนิมิตร้ายให้เห็น เช่น มีน้ำพระเนตรไหลออกมาเป็นพระโลหิต มีพระฉวีหรือมีพระพักตร์เศร้าหมอง มีเหงื่อไหลออกมาจากองค์พระ หรือ พระเนตรหลุดร่วงลงสู่พระหัตถ์ เป็นต้น แนวคิดดังกล่าวจึงสะท้อนให้เห็นว่า การศึกสงครามในอดีตที่มีการสู้รบกันระหว่างบ้านเมืองน้อยใหญ่ จึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่จะมีการอัญเชิญพระพุทธรูปประจำเมืองของผู้พ่ายแพ้ไปยังบ้านเมืองของผู้ชนะ การกระทำเช่นนี้มีนัยทางด้านจิตใจเป็นอย่างยิ่ง เป็นการทำลายขวัญและกำลังใจของผู้คน เช่น เมื่อสมเด็จพระนารายณ์มีชัยชนะเหนือเมืองเชียงใหม่ ได้อัญเชิญพระพุทธรูปสี่องค์และพระแก่นจันทน์แดงมายังกรุงศรีอยุธยา หรือพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชเมื่อครั้งยังเป็นสมเด็จพระเจ้าพระยามหากษัตริย์ศึก ยกทัพไปตีเมืองเวียงจันทน์ได้รับชัยชนะแล้วอัญเชิญพระแก้วมรกต พระบาง มายังกรุงธนบุรี จึงกล่าวได้ว่าพระพุทธรูปสำคัญที่ประดิษฐานยังบ้านเมือง

นอกจากเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองแล้วยังเป็นพระพุทธรูปคู่บารมีของพระมหากษัตริย์ในอดีตด้วย

สำหรับคติการนับถือพระพุทธรูปในอาณาจักรลาวหรืออาณาจักรล้านช้างในอดีตนั้น เกิดขึ้นในสมัยรัชกาลของสมเด็จพระเจ้าฟ้าจ๋ม ที่ได้อัญเชิญพระพุทธรูปศาสนาเข้าสู่ประเทศลาว ตั้งแต่ปี พ.ศ. 1896 เป็นต้นมา จนกระทั่งอาณาจักรล้านช้างได้แบ่งแยกเป็น 3 อาณาเขต ได้แก่ หลวงพระบาง เวียงจันทน์ และจำปาสัก และทั้ง 3 อาณาเขตตกอยู่ภายใต้การปกครองของไทย ทำให้พื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยมีความเกี่ยวข้องกับอาณาจักรล้านช้างอย่างใกล้ชิด ในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ซึ่งมีการยกทัพไปปราบเวียงจันทน์ ไทยได้เคลื่อนย้ายพระพุทธรูปหลายองค์จากเวียงจันทน์มายังกรุงเทพมหานคร และยังพบว่าพระพุทธรูปล้านช้างหลายองค์ปรากฏในพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยในปัจจุบัน อย่างไรก็ตามพระพุทธรูปสำคัญที่มีอยู่ในอาณาจักร ล้านช้างเป็นพระพุทธรูปที่ทั้งอัญเชิญมาจากเมืองอื่น และเป็นพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นเองในอาณาจักรล้านช้าง เมื่อครั้งยังเป็นประเทศศรีสัตนาคนหุต

คติความเชื่อเกี่ยวกับการนับถือพระพุทธรูป ชาวล้านช้างมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปสำคัญ แต่ละองค์มีผีรักษาพระพุทธรูป คติความเชื่อว่าพระพุทธรูปแต่ละองค์มีผีรักษานี้ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (2510 : 82-86) ได้กล่าวไว้ว่า คติโบราณเกี่ยวกับพระพุทธรูปในเขตล้านช้างนี้ เกี่ยวเนื่องสืบมาถึงตำนานพระพุทธรูปเมื่อมาอยู่ในกรุงเทพมหานคร คือ ชาวล้านช้างเชื่อกันแต่โบราณว่า พระพุทธรูปสำคัญย่อมมีผี คือ เทวดารักษาพระพุทธรูปทุกพระองค์ ผู้ปฏิบัติบูชา จำเป็นต้องเช่นสรวงผีที่รักษาพระพุทธรูปด้วย เพราะถ้าผืนั้นไม่ได้รับความพอใจ ก็อาจบันดาลให้เกิดภัยอันตรายต่าง ๆ หรืออีกอย่างหนึ่ง ถ้าผีที่รักษาพระพุทธรูปต่างพระองค์เป็นอริกัน ถ้าและเอาพระพุทธรูปนั้นไว้ใกล้กัน ก็มักจะเกิดภัยอันตรายด้วยผีที่รักษาพระพุทธรูปเกิดวิวาทกัน ส่งผลให้ขัดเคืองถึงผู้ปฏิบัติบูชาด้วย

คติที่กล่าวมาเกิดขึ้นในกรุงเทพมหานคร ครั้งแรกในรัชกาลที่ 1 เมื่อพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ทรงสร้างวัดพระศรีรัตนศาสดาราม โปรดให้เชิญพระแก้วมรกตมาประดิษฐานเมื่อ พ.ศ.2327 ครั้งนั้นโปรดให้เชิญพระบางอันเป็นพระพุทธรูปสำคัญคู่เมืองหลวงพระบาง แล้วตกไปเป็นของพระเจ้ากรุงศรีสัตนาคนหุต อยู่ ณ เมืองเวียงจันทน์ พระองค์ได้ทรงอัญเชิญมาพร้อมกับพระแก้วมรกต เมื่อเสด็จเป็นจอมพลไปตีได้เมืองเวียงจันทน์ครั้งกรุงธนบุรี แล้วเชิญลงมากรุงธนบุรีด้วยกันกับพระแก้วมรกต เข้ามาประดิษฐานไว้ในพระอุโบสถวัดพระศรีรัตนศาสดาราม เจ้านันทเสนบุตรพระเจ้าล้านช้าง กราบบังคมทูลว่า ผีซึ่งรักษาพระแก้วมรกต กับผีซึ่งรักษาพระบางเป็นอริกัน พระพุทธรูป 2 พระองค์นั้นอยู่ด้วยกันในที่ใด มักมีเหตุภัยอันตราย อ่างอุทาหรณ์ แต่เมื่อครั้งพระแก้วมรกตอยู่เมืองเชียงใหม่ กรุงศรีสัตนาคนหุตก็อยู่เย็นเป็นสุข ครั้งพระเจ้าไชยเชษฐาเชิญพระแก้วมรกตจากเมืองเชียงใหม่ไปไว้ด้วยกันกับพระบางที่เมืองหลวงพระบาง เมืองเชียงใหม่ก็เป็นขบถต่อกรุงศรีสัตนาคนหุต แล้วพม้ามายึดเบียน จนต้องย้ายราชธานีลงมาตั้งอยู่ ณ เมืองเวียงจันทน์ ครั้งเชิญพระบางลงมาไว้เมืองเวียงจันทน์กับพระแก้วมรกตด้วยกันอีก ก็เกิดเหตุจลาจลต่าง ๆ บ้านเมือง

ไม่ปรกติมาจนเสียเมืองเวียงจันทน์แก่กองทัพกรุงธนบุรี ครั้นเชิญพระแก้วมรกตกับพระบางลงมาไว้ด้วยกันในกรุงธนบุรี ไม่ช้าก็เกิดเหตุจลาจล ขอย่าให้ประดิษฐานพระบางกับพระแก้วมรกตไว้ด้วยกัน

พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกทรงพระราชดำริว่า “พระบางก็ไม่ใช่พระพุทธรูปซึ่งมีลักษณะงาม เป็นแต่พวกชาวศรีสัตนาคนหุตนับถือกัน จึงโปรดให้ส่งพระบางคืนขึ้นไปไว้ ณ เมืองเวียงจันทน์ ครั้นถึงรัชกาลที่ 3 เจ้านครเวียงจันทน์ (อนุ) เป็นขบถสมเด็จพระบวรราชเจ้ามหาศักดิพลเสพย์ เสด็จเป็นจอมพลยกขึ้นไปปราบปราม พวกชาวเวียงจันทน์พาพระบางหนีไปได้ แต่พระพุทธรูปองค์อื่น แต่ก็หาเชิญลงมากรุงเทพฯ ไม่” ครั้นเจ้าพระยาบดินทรเดชาขึ้นไปติดตามอนุ ครั้นหลังได้พระบางกับพระแซกคำ พระฉันทสมอลงมากรุงเทพฯ พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดให้เชิญไปประดิษฐานไว้ตามวัดนอกพระนคร ด้วยทรงรังเกียจตามคติที่ถือกันมาแต่ก่อน

จนมาถึงรัชกาลที่ 4 พระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงพระราชปรารภว่า วัดบวรสถานสุทธาวาสที่ในพระบวรราชวังยังไม่มีพระประธาน ทรงสืบหาพระโบราณ ได้ทรงทราบว่ามีพระเสริมอยู่เมืองหนองคายจึงให้เชิญลงมา ครั้นทอดพระเนตรเห็นก็โปรดพระพุทธรูปลักษณะจึงประดิษฐานไว้ในท้องพระโรง ยังหาได้เชิญไปตั้งเป็นพระประธานวัดบวรสถานไม่ ในครั้งนั้นพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงสร้างพระอารามขึ้นใหม่หลายพระอาราม มีวัดปทุมวัน เป็นต้น โปรดให้สืบหาพระพุทธรูปโบราณทางแขวงล้านช้าง ได้มาอีกหลายพระองค์ แต่คนทั้งหลายมักกล่าวรังเกียจตามคติชาวล้านช้างอยู่ไม่สิ้น เป็นต้นว่า ปีใดฝนแล้งก็มักโทษกันว่าเพราะเชิญพระล้านช้างเข้ามา จึงพระราชทานแยกย้ายไปประดิษฐานตามพระอารามต่าง ๆ มักอยู่นอกพระนครเป็นพื้น ครั้นถึงปีมะเมีย พ.ศ. 2401 เกิดดาวหางฝนแล้งและความไข้เนื่องกันเป็น 3 ปี เสียคนทั้งหลายโทษว่าเพราะพระบางกลับลงมาอยู่ในกรุงเทพฯ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงพระราชดำริอย่างเดียวกันกับ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก จึงโปรดให้เชิญพระบางขึ้นไปไว้ยังเมืองหลวงพระบางแต่นั้นมา พระพุทธรูปที่มาจากประเทศล้านช้างยังอยู่ในกรุงเทพฯ ทุกวันนี้

จึงกล่าวได้ว่าในวัฒนธรรมไทย-ลาวจากอดีตจนถึงปัจจุบันมีคติความเชื่อและนับถือพระพุทธรูปในทำนองเดียวกัน กล่าวคือ มีความเชื่อว่าพระพุทธรูปของพระพุทธรูปจะสามารถคุ้มครองให้ผู้ที่เคารพนับถือมีความปลอดภัยจากภัยอันตรายต่าง ๆ และพระพุทธรูปจะบันดาลความสุข ความเจริญรุ่งเรืองมาสู่บ้านเมือง และในปัจจุบันมักจะพบว่าในสังคมไทย-ลาวดังกล่าวมีพระพุทธรูปหลายองค์ที่จำลองขึ้นมาจากพระพุทธรูปองค์ดั้งเดิม อันเนื่องมาจากการไม่ได้ครอบครองหรือไม่มีพระพุทธรูปองค์สำคัญประดิษฐานในบ้านเมืองตน แนวความคิดการจำลองพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง (2553 : 62-63) ก็ได้กล่าวไว้ว่า แนวคิดหลักการจำลองพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์มีอยู่อย่างน้อย 3 ประการ คือ การจำลองพระพุทธรูปเพื่อใช้ในพิธีแห่เพื่อความเป็นสิริมงคลของชุมชน การจำลองพระพุทธรูปเพื่อประดิษฐานยังอารามอื่น เพื่อให้คนในชุมชนได้นมัสการ และยังเชื่อว่าการสร้างพระพุทธรูปเป็นการสร้างบุญกุศลอันยิ่งใหญ่ ดังนั้นหากมีการสร้างพระพุทธรูป ผู้สร้างจึงมักจะเลือกสร้างพระพุทธรูปจำลองจากพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ตนนับถือ และนอกจากนี้ยังนิยมสร้างพระพุทธรูปจำลองให้ประดิษฐานไว้ตามบ้านเรือน หรือพระอุโบสถในวัด

เพื่อให้คนทั่วไปได้กราบไหว้บูชาอันเกิดจากความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนาและพระพุทธรูปองค์เดียวกันนั่นเอง

กล่าวโดยสรุปได้ว่าประวัติศาสตร์ความเป็นมาของคนไทยและคนลาว มีความผูกพันกันด้วยเชื่อว่าคนไทยและคนลาวมีบรรพบุรุษร่วมกันสืบมาตั้งแต่อดีต มีการสร้างบ้านแปงเมืองจนขยายอำนาจยิ่งใหญ่เป็นอาณาจักร หรือแม้กระทั่งการแย่งชิงดินแดนระหว่างอาณาจักรที่ใกล้เคียงกัน อันสะท้อนให้เห็นการสร้างอำนาจของผู้ปกครองในอดีต อย่างไรก็ตาม การอพยพเคลื่อนย้ายของผู้คนไปอยู่ในดินแดนที่ปลอดภัยก็เป็นช่องทางหนึ่งในการนำวัฒนธรรมและความเชื่อเข้าไปผสมผสานกับชนกลุ่มดั้งเดิม ดังนั้นวัฒนธรรมที่ปรากฏชัดเจนในกลุ่มวัฒนธรรมไทย-ลาวตั้งแต่อดีตคือ การมีความเชื่อและความศรัทธาในเรื่องพระพุทธศาสนาซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากอินเดียเช่นเดียวกัน และเป็นสัญลักษณ์สำคัญที่เชื่อมโยงผู้คนให้รวมกันเป็นหนึ่งเดียวได้ ความเชื่ออันเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาที่ผู้วิจัยจะกล่าวในบทต่อไป จึงเป็นความเชื่อในเรื่องความศรัทธาที่มีต่อสัญลักษณ์สำคัญทางพุทธศาสนาจนเป็นที่รับรู้กันอย่างกว้างขวางในดินแดนแถบลุ่มแม่น้ำโขงนั่นคือ ความเชื่อเรื่องเกี่ยวกับพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ซึ่งเชื่อว่าเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้าที่จะนำพาความสงบร่มเย็นมาสู่บ้านเมืองของตน

บทที่ 3

ลักษณะและประเภทของตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว

พระพุทธรูปหรือพระพุทธรูปเป็นรูปเคารพที่ใช้แทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ปรากฏการสร้างครั้งแรกในประเทศอินเดีย พระพุทธรูปสมัยคันธารราฐนับเป็นหลักฐานที่เก่าแก่ที่สุด อันเกิดจากอิทธิพลทางความเชื่อของชาวกรีกโบราณ และส่งผลให้เกิดความนิยมในการสร้างพระพุทธรูปเป็นรูปเคารพในยุคต่อ ๆ มา เมื่อพระพุทธศาสนาเผยแผ่เข้ามาในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ พระพุทธรูปก็เริ่มเข้ามาปรากฏในประเทศไทยพร้อมกับชาวอินเดียที่เดินทางมาค้าขายและเผยแผ่ศาสนา หลักฐานการสร้างพระพุทธรูปในประเทศไทยพบในสมัยก่อนทวารวดี ราวพุทธศตวรรษที่ 8-9 ที่พบการสร้างศาสนสถาน พระพุทธรูป และรูปพระสงฆ์บริเวณเมืองโบราณอุทอง จังหวัดสุพรรณบุรี หลักฐานดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าดินแดนประเทศไทยเริ่มรับพระพุทธศาสนาแบบเถรวาท และรู้จักการสร้างศาสนสถานและพระพุทธรูปเป็นครั้งแรก (ศักดิ์ชัย สายสิงห์. 2549 : 44-45) ที่มาของการสร้างพระพุทธรูปปางต่าง ๆ ในประเทศไทยได้สร้างตามเรื่องราวในพุทธประวัติตอนสำคัญ โดยให้มี พระอิริยาบถเป็นสัญลักษณ์ว่าเป็นพุทธประวัติตอนใดตอนหนึ่ง อันเป็นความนิยมการสร้างพระพุทธรูปในยุคต่อมาและได้เผยแผ่ไปยังพื้นที่ต่าง ๆ ของประเทศไทย จนกระทั่งได้พัฒนาเป็นงานศิลปกรรมของสกุลช่างยุคต่าง ๆ รูปแบบและลักษณะของพระพุทธรูปที่ปรากฏในสังคมไทย จึงสังเกตเห็นว่ามีความแตกต่างกันออกไป และมีการดัดแปลงรูปแบบเดิมผสมผสานกับความเชื่อความนิยมของคนในท้องถิ่นด้วย

คติเกี่ยวกับการสร้างพระพุทธรูปมีความสัมพันธ์กับเรื่องราวในพุทธประวัติที่เกี่ยวกับการรับรู้ของกลุ่มชนที่นับถือพุทธศาสนา อันเป็นการกล่าวถึงประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปผสมผสานกับเรื่องราวความเป็นมาของชุมชนท้องถิ่น คติเรื่องพระพุทธรูปจึงถือเป็นองค์ประกอบของโครงสร้างทางสังคม ที่มีบทบาทสำคัญต่อผู้ที่ได้สืบทอดพลังความศรัทธาผ่านเรื่องเล่าทางพระพุทธศาสนา (ปฐม หงษ์สุวรรณ. 2554 : 62) เรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูปได้ถูกถ่ายทอดในรูปแบบของตำนานปรัมปรา ตำนานพระพุทธรูป (Myth of the Buddha's Images) มีเนื้อหาอธิบายความเป็นมาของพระพุทธรูปสำคัญที่ประดิษฐานอยู่ในดินแดนต่าง ๆ ซึ่งถือว่าเป็นสัญลักษณ์แทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า แต่ละองค์มีพุทธลักษณะและความเป็นมาแตกต่างกันไป บางองค์ถือเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง (ปรมินทร์ จารุวร. 2549 : 202) ตำนานพระพุทธรูปในการรับรู้ของคนในท้องถิ่นปรากฏทั้งที่เป็นเรื่องเล่าสืบทอดกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษ จนกระทั่งมีการจารึกไว้เป็นลายลักษณ์อักษร เนื้อหาของตำนานได้สะท้อนความรู้สึกนึกคิดของผู้คนในแต่ละสังคม ตลอดจนการถ่ายทอดเรื่องราวความเป็นมาของพระพุทธรูปองค์สำคัญ มีลักษณะแตกต่างหลากหลายตามพื้นฐานทางประวัติศาสตร์ ขนบธรรมเนียมประเพณี และวัฒนธรรมความเชื่อของคนแต่ละท้องถิ่น

ตำนานเกี่ยวกับพระพุทธรูปถือเป็นข้อมูลทางคติชนวิทยาประเภทหนึ่งซึ่งมีเนื้อหาอธิบายประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปสำคัญที่ประดิษฐานยังดินแดนต่าง ๆ และอธิบายถึงอำนาจพิเศษของพระพุทธรูป เนื้อหาของตำนานมักสะท้อนให้เห็นความเชื่อที่มีความเชื่อมโยงกับอำนาจพิเศษที่เกิดขึ้นจากจินตนาการของมนุษย์ การถ่ายทอดเรื่องราวเกี่ยวกับอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปเป็นรูปแบบของการถ่ายทอดตำนานศักดิ์สิทธิ์ (sacred narrative) ที่มีความสัมพันธ์กับระบบความคิดของกลุ่มคนที่มีความผูกพันและมีจิตสำนึกร่วมกัน จากการเก็บรวบรวมข้อมูลตำนานพระพุทธรูปที่เล่าสืบต่อกันมาในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ผู้วิจัยพบว่ามีตำนานพระพุทธรูปทั้งที่ปรากฏเป็นสำนวนลายลักษณ์ (literary tradition) และสำนวนมุขปาฐะ (oral tradition) อยู่หลากหลายสำนวน แต่ละสำนวนมีเนื้อหาแตกต่างกัน คล้ายกัน และบางสำนวนก็มีความเหมือนกัน อันจะเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมที่สำคัญในการสะท้อนความคิดของคนในท้องถิ่น เนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงในชุมชนชายแดนไทย-ลาว พบว่าเป็นเรื่องราวเกี่ยวกับประวัติพระพุทธรูปองค์สำคัญที่เป็นที่รับรู้กันอย่างแพร่หลายในชุมชน อันได้แก่ เรื่องราวเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูป พระพุทธรูปลักษณะของพระพุทธรูป อำนาจอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์อันเกิดจากพระพุทธรูป และประเพณีปฏิบัติต่อพระพุทธรูปตามความเชื่อของคนในแต่ละท้องถิ่น

เนื่องจากข้อมูลตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีปรากฏอยู่ทั่วไปและหลากหลายสำนวน แต่ละสำนวนก็มีลักษณะเด่นพิเศษเฉพาะ การนำข้อมูลตำนานพระพุทธรูปมาจัดกลุ่มเรื่องตามแบบเรื่องนิทาน (tale type) จะสามารถช่วยในการจัดกลุ่มตำนานพระพุทธรูปที่มีแบบเรื่องเดียวกัน หรือมีโครงเรื่องลักษณะเดียวกันเข้าไว้ด้วยกัน ดังที่ Stith Thompson (1977) ได้กล่าวถึงการจัดแบบเรื่อง (tale type) ที่ทำให้นิทานแต่ละเรื่องมีลักษณะเฉพาะต่างจากนิทานเรื่องอื่น ๆ แบบเรื่องนิทานแต่ละแบบดำรงอยู่อย่างอิสระในลักษณะของเรื่องเล่าที่สมบูรณ์ในตัวเอง นิทานแต่ละแบบเรื่องอาจจะประกอบด้วยอนุภาคเดียวหรือหลายอนุภาคก็ได้ แบบเรื่องของนิทานมุขตก นิทานเรื่องสัตว์อาจมีอนุภาคหลักเพียงอนุภาคเดียว ส่วนนิทานมหัศจรรย์มักประกอบด้วยอนุภาคหลายอนุภาค เช่นเดียวกัน ศิราพร ณ ถลาง (2552 : 75) ก็ได้กล่าวไว้ว่า แบบเรื่องนิทานจะประกอบด้วยอนุภาคที่มีลักษณะเด่นของนิทานเรื่องนั้น ๆ หรือลำดับของอนุภาคที่ประกอบกันเป็นนิทานเรื่องนั้น ๆ การศึกษาแบบเรื่องทำให้สามารถครอบคลุมสำนวนต่าง ๆ ของนิทานที่มีโครงเรื่องคล้ายกัน เพื่อศึกษาทั้งความเหมือนและความต่างของสำนวนนั้น ๆ กับสำนวนอื่น ๆ

การจัดกลุ่มแบบเรื่องของนิทานในดัชนีแบบเรื่องนิทานพื้นบ้าน Antti Aarne และ Stith Thompson (2009) ได้แบ่งแบบเรื่องออกเป็น 5 ประเภทใหญ่ ๆ ได้แก่ นิทานเรื่องสัตว์ นิทานพื้นบ้านทั่วไป เรื่องตลกและเรื่องเล่าขนาดสั้น นิทานเข้าแบบและนิทานที่ไม่สามารถจัดประเภทได้ นิทานแต่ละประเภทยังแบ่งออกเป็นหัวข้อย่อยต่าง ๆ ได้อีก เช่น นิทานเรื่องสัตว์ แบ่งออกเป็นหัวข้อัตว์ป่า สัตว์อื่น ๆ สัตว์ป่าอื่น ๆ สัตว์ป่าและสัตว์เลี้ยง สัตว์ป่าและมนุษย์ สัตว์เลี้ยง สัตว์อื่น ๆ และวัตถุอื่น ๆ หรือ นิทานพื้นบ้านเรื่องศาสนา แบ่งออกเป็นหัวข้อ พระเจ้ารางวัลและการลงโทษ

ความจริงมาถึง สวรรค์ ปิศาจ และนิทานทางศาสนาอื่น ๆ เป็นต้น และพวกเขายังได้จำแนกนิทานในแต่ละหัวข้อว่ามีแบบเรื่องใดบ้าง โดยอาศัยการแบ่งตามเหตุการณ์สำคัญซึ่งประกอบกันเป็นโครงเรื่อง การใช้แบบเรื่องในการจัดกลุ่มความสัมพันธ์ของชนชาติไทยของ ศิราพร ณ ถลาง (2552 : 112-123) ในการศึกษาแบบเรื่องตำนานสร้างโลก ตำนานข้าว และตำนานกบกินเดือนกินตะวันของชนชาติไท ศิราพร ได้แสดงให้เห็นว่าตำนานเรื่องเดียวกันมีความหลากหลายทางความคิด ดังนั้นเราสามารถใช้อรรถาธิบายคติชนประเภทตำนานปรัมปรา (myth) ในการสะท้อนให้เห็นว่าคนไทยกลุ่มใดมีความใกล้ชิดทางวัฒนธรรมกันเป็นพิเศษโดยดูจากแบบเรื่องตำนานที่คนไททั้ง 3 กลุ่มเล่าต่างกัน และจัดกลุ่มแบบเรื่องของตำนานเป็นกลุ่มใหญ่ ๆ ดังนี้ *ตำนานข้าว* จัดได้ 2 แบบเรื่อง ได้แก่ แบบเรื่องข้าวถูกตี และแบบเรื่องย่ำขวัญข้าวขัดแย้งกับพระพุทเจ้า *ตำนานสร้างโลก* จัดได้ 3 แบบเรื่อง ได้แก่ แบบเรื่องมนุษย์เกิดจากน้ำเต้า แบบเรื่องปู่สังกะสา-ย่าสังกะสีสร้างโลก และแบบเรื่องขุนลู-ขุนไล *ส่วนตำนานกบกินเดือนกินตะวัน* จัดได้ 2 แบบเรื่อง ได้แก่ แบบเรื่องกบกินเดือนกินตะวัน และแบบเรื่องพี่น้องทะเลาะกันเพราะแย่งกันตักบาตรพระ ตำนานปรัมปราของคนไททั้ง 3 เรื่อง สามารถประยุกต์วิธีวิทยาในการศึกษาแบบเรื่องมาใช้ให้เห็นว่า แบบเรื่องที่แตกต่างกันใช้เป็นเครื่องบอกความต่างกลุ่มต่างความคิดความเชื่อ และแบบเรื่องที่เหมือนกันก็ใช้เป็นเครื่องบอก “ความใกล้ชิด” ทางวัฒนธรรมของกลุ่มคนเจ้าของแบบเรื่องนั้น ๆ ได้

นอกจากนี้ยังมีการใช้แบบเรื่องเป็นกรอบความคิดในการจัดกลุ่มข้อมูลคติชนประเภทตำนานประจำถิ่น (mythical legend) ซึ่งเป็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับเทพเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สัมพันธ์กับสายน้ำ ในแบบเรื่องตำนานประจำถิ่นริมแม่น้ำและชายฝั่งทะเลภาคกลางของ สายป่าน ปุริวรรณชนะ (2552 : 187-188) สายป่าน ได้จัดกลุ่มแบบเรื่องของตำนานประจำถิ่นเป็น 12 แบบเรื่อง ได้แก่ 1) แบบเรื่องมาทางน้ำ 2) แบบเรื่องสามพี่น้อง 3) แบบเรื่องเทวดารักษา 4) แบบเรื่องผ่านทางพบเทพ 5) แบบเรื่องจระเข้เจ้า 6) แบบเรื่องตายในน้ำกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์แห่งท้องน้ำ 7) แบบเรื่องเหยียบน้ำทะเลจืด 8) แบบเรื่องผู้วิเศษประลองฤทธิ์ 9) แบบเรื่องผู้สยบสัตว์ร้าย 10) แบบเรื่องผู้วิเศษแปลงกายเป็นจระเข้ 11) แบบเรื่องตามองลาย 12) แบบเรื่องนี้ไม่ท่วมผู้มีบุญและยังมีตำนานเรื่องเบ็ดเตล็ดอีก 12 เรื่อง สายป่าน ยังวิเคราะห์ให้เห็นบทบาทของตำนานประจำถิ่นในการธำรงอัตลักษณ์และจิตสำนึกร่วมของกลุ่มชน และบทบาทของตำนานในการเชื่อมประสานกลุ่มชนต่างชาติพันธุ์ต่างวัฒนธรรมให้สามารถอยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างปกติสุข โดยการใช้แบบเรื่องในการจัดกลุ่มความคิดและวิเคราะห์วิธีคิดในการสร้างตำนานประจำถิ่น

การจัดกลุ่มแบบเรื่องในตำนานปรัมปราดังกล่าว สามารถสะท้อนให้เห็นระบบคิดของกลุ่มคนที่มีความผูกพันใกล้ชิดและมีจิตสำนึกทางวัฒนธรรมร่วมกัน กรอบแนวคิดเรื่องแบบเรื่องของตำนานจะเป็นแนวทางในการจัดกลุ่มตำนานพระพุทธรูปที่มีหลากหลายสำนวน ซึ่งผู้วิจัยได้รวบรวมตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ทั้งที่เป็นสำนวนลายลักษณ์และสำนวนมุขปาฐะ จำนวนทั้งสิ้น 261 สำนวน ผู้วิจัยนำข้อมูลที่รวบรวมได้มาจัดระบบความสัมพันธ์ของหน่วย

ย่อยในตำนาน เพื่อมุ่งศึกษาโครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูป โดยประยุกต์ใช้แนวความคิดแบบเรื่อง (tale type) ตามวิธีของ Antti Aarne and Stith Thompson ในการจัดกลุ่มโครงเรื่องตำนานพระพุทธรูป อันจะแสดงให้เห็นว่าการเล่าเรื่องเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่มีหลากหลายสำนวนนั้นแต่ละสำนวนล้วนถูกกำหนดอยู่ภายใต้โครงเรื่องเดียวกัน ทั้งนี้โครงเรื่องดังกล่าวจะสะท้อนความคิดที่เป็นสากลของมนุษย์ และสะท้อนลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของ แต่ละสังคม โดยซ่อนสาระสำคัญอันเป็นความคิดร่วมของกลุ่มชนไว้ภายใต้เรื่องเล่าเดียวกัน

การวิเคราะห์ในบทนี้ ผู้วิจัยจะนำเสนอให้เห็นเนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปที่มีหน่วยย่อยในตำนานที่ปรากฏซ้ำ ๆ กัน โดยจำแนกตามลักษณะของเนื้อหาและเหตุการณ์สำคัญที่ปรากฏซ้ำในตำนาน ก่อนที่ผู้วิจัยจะนำไปสู่การวิเคราะห์เนื้อหาของสารที่สื่อผ่านตำนานพระพุทธรูปในบทต่อไป การนำเสนอจะแบ่งออกเป็นกลุ่มเรื่องของตำนานพระพุทธรูปตามการวิเคราะห์แบบเรื่อง ซึ่งจัดกลุ่มแบบเรื่องของตำนานพระพุทธรูปได้ 12 กลุ่ม ได้แก่ 1) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากน้ำ 2) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดิน 3) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่า 4) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง 5) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง 6) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น 7) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพี่น้อง 8) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลอง 9) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ 10) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอารักษ์ 11) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ และ 12) กลุ่มเรื่องอื่น ๆ พร้อมทั้งจะยกตัวอย่างเรื่องย่อยของตำนานในแต่ละกลุ่มเรื่องเพื่อแสดงให้เห็นลักษณะร่วมทางความคิดของกลุ่มชน ส่วนตัวอย่างรายละเอียดเนื้อหาของตำนานทั้ง 12 กลุ่มเรื่องผู้วิจัยได้อ้างไว้ในภาคผนวกแล้ว ทั้งนี้ในตอนท้ายของแต่ละกลุ่มเรื่องผู้วิจัยจะนำเสนอตารางตำนานพระพุทธรูปในแต่ละกลุ่มเรื่องและแสดงแผนที่ประกอบ เพื่อให้เห็นแหล่งที่มาและการกระจายตัวของตำนานแต่ละกลุ่มเรื่องได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากน้ำ

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากน้ำ เป็นตำนานอธิบายประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปที่ลอยมาจากน้ำ โดยพระพุทธรูปได้จมอยู่ในน้ำเป็นเวลานานแล้วจึงลอยน้ำมา หรือพระพุทธรูปลอยมาจากน้ำเองแล้วมาหยุดอยู่บริเวณใดบริเวณหนึ่งจนมีผู้คนพบเห็น หรือคนได้อัญเชิญพระพุทธรูปโดยล่องมาทางเรือหรือแพ แล้วอัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นมาประดิษฐานเป็นพระศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง โครงเรื่องของกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากน้ำจำแนกกลุ่มเรื่องย่อยได้ 4 แบบ ได้แก่

1. โครงเรื่องแบบวัตถุลอยน้ำมา โครงเรื่องหลักคือ
 - 1.1 วัตถุลอยทวนน้ำมา
 - 1.2 มีผู้นำขึ้นมาจากน้ำ
 - 1.3 นำวัตถุนั้นมาทำเป็นพระพุทธรูป

โครงเรื่องแบบวัตถุลอยน้ำมา มีโครงเรื่องหลักดังกล่าวข้างต้น ตำนานกลุ่มนี้ได้ อธิบายว่าวัตถุลอยทวนน้ำมาเป็นวัตถุที่มีลักษณะพิเศษที่ได้จากน้ำ จึงนำขึ้นมาและแกะสลักเป็น พระพุทธรูปไว้เคารพบูชา กลุ่มเรื่องนี้ปรากฏใน *ตำนานพระพุทธรูปทรงเครื่องลพบุรี วัดศิริมณฑล อำเภอลำลูกเกด จังหวัดเลย (สำนวนที่ 2)* กล่าวว่า มีหินลอยทวนน้ำมา ชาวบ้านเห็น อัจฉริยะจึงพากันพยายามเอาขึ้นมาแต่ทำไม่ได้ หินยังคงลอยทวนน้ำขึ้นไปเรื่อย ๆ ชาวบ้านพากันตาม ไปจนทัน ณ วังน้ำแห่งหนึ่ง จากนั้นได้นำหินขึ้นมาผ่าออกแล้วแกะสลักเป็นพระพุทธรูป

2. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปลอยน้ำมา โครงเรื่องหลักคือ

2.1 พระพุทธรูปลอยน้ำมา

2.2 หยุดหรือลอยวนอยู่ใกล้สถานที่ใดที่หนึ่ง

2.3 คนมาพบจึงอัญเชิญขึ้นมาจากน้ำ

ตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องแบบลอยน้ำมา มีลักษณะของตำนานที่แตกต่างกัน ในเหตุการณ์บางเหตุการณ์ กล่าวคือ โครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปลอยน้ำมาพบว่า มีทั้ง พระพุทธรูปที่ลอยตามน้ำมา และพระพุทธรูปที่ลอยทวนน้ำมา แล้วจึงมาหยุดหรือลอยวนอยู่บริเวณที่ ไตที่หนึ่ง จากนั้นมีคนมาพบจึงอัญเชิญขึ้นไปประดิษฐานไว้ที่วัด หรือพระพุทธรูปบางองค์ก็ไม่สามารถ อัญเชิญขึ้นมาจากน้ำได้ในตอนแรก จนต้องทำพิธีสักการะจึงสามารถอัญเชิญขึ้นมาได้ ตัวอย่างโครง เรื่องในกลุ่มนี้ เช่น *ตำนานพระเจ้าใหญ่องค์โต วัดพระโต (วัดปากแซง) อำเภอยางชุมน้อย จังหวัด อุบลราชธานี (สำนวนที่ 1)* กล่าวว่าพระเจ้าองค์โต เป็นพระพุทธรูปไม้แก่นจันทน์ที่ไหลมาตาม ลำน้ำโขง มาหยุดและลอยวนอยู่ในลำน้ำโขงบริเวณหน้าวัดปากแซง เมื่อชาวบ้านพบเห็นจึงพากัน อัญเชิญขึ้นมาประดิษฐานที่วัดปากแซง แต่องค์พระลอยวนอยู่ในน้ำ ชาวบ้านพยายามช่วยกันยกองค์ พระขึ้นมาอย่างไรก็ไม่สำเร็จ จึงประกอบพิธีและใช้ด้ายสายสิญจน์พันที่พระกรขององค์พระจึง อัญเชิญขึ้นมาได้

3. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปลอยเรือมา โครงเรื่องหลัก คือ

3.1 มีผู้อัญเชิญพระพุทธรูปลงเรือ

3.2 ล่องเรือมาตามลำน้ำ

3.3 เรือหยุดล่องต่อไปไม่ได้

3.4 อัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นมามาประดิษฐาน

กลุ่มโครงเรื่องพระพุทธรูปลอยเรือมา เป็นโครงเรื่องเกี่ยวกับการอัญเชิญ พระพุทธรูปเพื่อนำไปประดิษฐานยังบ้านเมืองตน แต่ระหว่างที่เรือหรือแพล่องน้ำมาเกิดเหตุให้หยุดไม่ สามารถไปต่อได้ จึงได้อัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นประดิษฐานยังวัดที่ใกล้ บางตำนานกล่าวว่าหลังจากที่ พระพุทธรูปประดิษฐานที่วัดแห่งนั้นแล้ว จะอัญเชิญไปประดิษฐานยังวัดอื่นก็ไม่สามารถเคลื่อนย้ายไป ได้ ตัวอย่างเช่น *ตำนานหลวงพ่อบุญเหลือ วัดโพธิ์ชัย อำเภอยางชุมน้อย จังหวัดหนองคาย (สำนวนที่ 2)* กล่าวว่าพระใสเป็นพระพุทธรูปล้านช้าง มาสู่แผ่นดินไทยโดยต่อแพนำพระพุทธรูปล่องมาตามแม่น้ำโขง

ออกสู่แม่น้ำโขง มาถึงวัดหอก่อง จังหวัดหนองคาย แพแตกจึงอัญเชิญประดิษฐานไว้ ต่อมาจึงอัญเชิญไว้ที่วัดโพธิ์ชัย รัชกาลที่ 4 โปรดเกล้าฯ ให้อัญเชิญพระใสไปกรุงเทพฯ เกวียนที่ประดิษฐานพระใสเกิดล้อหัก จึงเปลี่ยนเกวียนใหม่ล้อเกวียนก็หักอีกเป็นอยู่เช่นนี้จึงไม่สามารถอัญเชิญพระใสไปจากวัดโพธิ์ชัยได้

4. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปจมอยู่ในน้ำ โครงเรื่องหลักคือ

4.1 พระพุทธรูปจมอยู่ในน้ำ

4.2 มีคนพบ

4.3 อัญเชิญขึ้นมาจากน้ำ

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปในน้ำดังกล่าวมานี้ ตำนานได้อธิบายเกี่ยวกับการพบพระพุทธรูปที่จมอยู่ในน้ำเป็นเวลานาน แล้วพระพุทธรูปลอยมาตามน้ำขึ้นฝั่งมาประดิษฐานเองหรือพระพุทธรูปที่จมอยู่ในน้ำมีคนเห็นและอัญเชิญขึ้นมาแต่ไม่สามารถอัญเชิญขึ้นมาจากน้ำได้ ตัวอย่างเช่นตำนานพระเจ้าล้านตื้อ อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย พระเจ้าล้านตื้อเป็นพระพุทธรูปสำริดขนาดใหญ่จมอยู่ในแม่น้ำโขง ชาวเชียงของไปหาปลาเหยียงแหงไปเกี่ยวเศียรพระพุทธรูปได้น้ำ เมื่อทราบเรื่องจึงมีผู้คิดจะอัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นมาจากแม่น้ำโขง ระหว่างที่จัดพิธีบวงสรวงอัญเชิญพระเจ้าล้านตื้อก็เกิดพายุฝน พยายามหลายครั้งแต่ก็ไม่เคยสำเร็จ พระเจ้าล้านตื้อจึงประดิษฐานกลางแม่น้ำโขงจนถึงทุกวันนี้

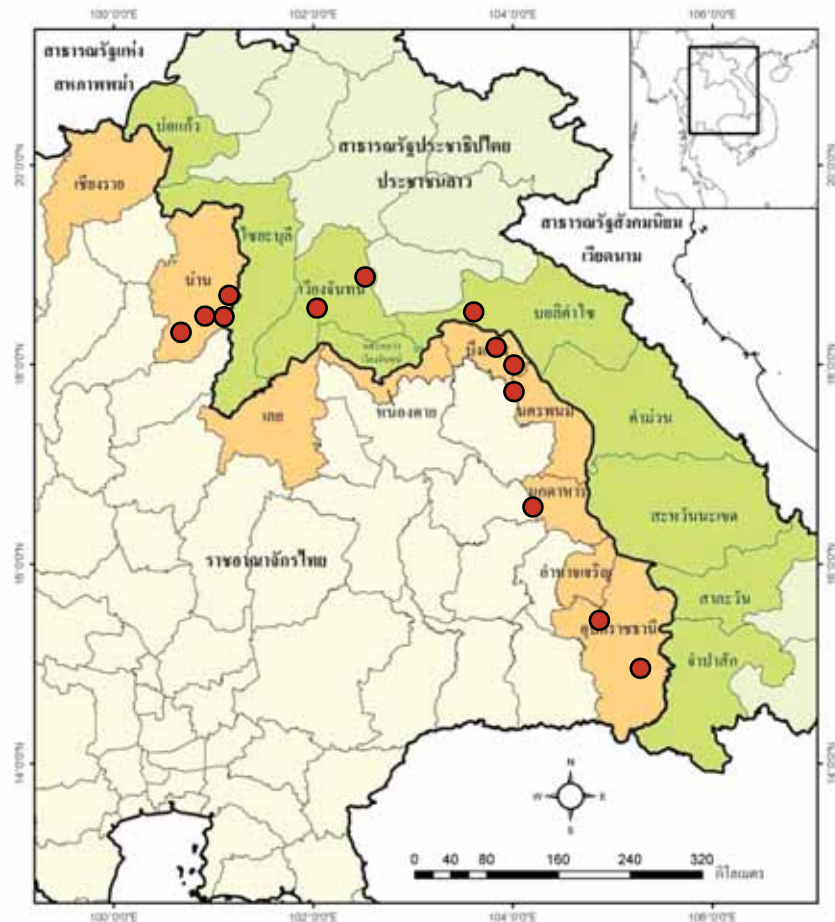
โครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวมาทั้ง 4 แบบนี้ พบตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏจำนวนทั้งสิ้น 14 ส่วนวน ซึ่งตำนานได้กระจายอยู่ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวหลายพื้นที่ เพื่อให้เห็นชัดเจนยิ่งขึ้นผู้วิจัยจึงได้แสดงตารางรายชื่อตำนานพระพุทธรูปและแหล่งที่มาของข้อมูลในการรับรู้ตำนานพระพุทธรูปที่มีลักษณะโครงเรื่องเดียวกัน ดังตาราง 1 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำ ดังนี้

ตาราง 1 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำ

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
1. พระคำแสน	ศาลเจ้าปู่ น้ำตกคอนพะเพ็ง	เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก
2. พระนาคปรก	วัดศรีคุณเมือง (วัดใหญ่)	อ.เชียงคาน จ.เลย
3. พระพุทธรูปนาคปรกสิริมงคลนาคพิทักษ์โคดม (ส่วนที่ 1)	วัดสิริมงคล	อ.ท่าลี่ จ.เลย
4. พระพุทธรูปนาคปรกสิริมงคลนาคพิทักษ์โคดม (ส่วนที่ 2)	วัดสิริมงคล	อ.ท่าลี่ จ.เลย
5. พระพุทธรูปนาคปรกสิริมงคลนาคพิทักษ์โคดม (ส่วนที่ 3)	วัดสิริมงคล	อ.ท่าลี่ จ.เลย

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
6. พระเจ้าล้านตื้อ	กลางแม่น้ำโขง	อ.เชียงแสน จ.เชียงราย
7. พระเจ้าองค์แสน (สำนวนที่ 2)	บริเวณสนามบิน	เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก
8. พระเจ้าใหญ่องค์ตื้อ (สำนวนที่ 1)	วัดพระโต (วัดปากแซง)	อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี
9. พระแสง (สำนวนที่ 2)	วัดศรีเทพประดิษฐาราม	อ.เมือง จ.นครพนม
10. พระแสง (สำนวนที่ 3)	วัดศรีเทพประดิษฐาราม	อ.เมือง จ.นครพนม
11. หลวงพ่อพระทอง (สำนวนที่ 1)	วัดโพธิ์ศรี	อ.เมือง จ.นครพนม
12. หลวงพ่อพระทอง (สำนวนที่ 3)	วัดโพธิ์ศรี	อ.เมือง จ.นครพนม
13. หลวงพ่อพระเสียง (สำนวนที่ 2)	วัดมณีโคตร	อ.โพนพิสัย จ.หนองคาย
14. หลวงพ่อพระใส (สำนวนที่ 2)	วัดโพธิ์ชัย	อ.เมือง จ.หนองคาย

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำที่ผู้วิจัยเสนอให้เห็นดังตาราง 1 พบมากในเขตพื้นที่จังหวัดเลยและนครพนม ที่มีการรับรู้ตำนานในลักษณะเดียวกันและมีปรากฏเหตุการณ์ซ้ำๆ กัน และนอกจากนี้ยังพบว่าคนในชุมชนมีการรับรู้ตำนานพระพุทธรูปในลักษณะเดียวกันทั้งในพื้นที่ประเทศไทยและ สปป.ลาว เมื่อวิเคราะห์หน่วยย่อยของโครงเรื่องที่ปรากฏในตำนานกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำ พบว่า ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีหน่วยย่อยที่ปรากฏซ้ำกันคือ เป็นวัตถุลอยทวนน้ำมา พระพุทธรูปลอยตามน้ำหรือทวนน้ำมา และพระพุทธรูปจมอยู่ในน้ำ ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำ มีการรับรู้ตำนานอยู่บริเวณชุมชนชายแดนฝั่งประเทศไทยเป็นส่วนใหญ่ ส่วนบริเวณชายแดน สปป.ลาว พบเพียง 2 สำนวน ดังภาพประกอบ 10



ภาพประกอบ 10 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำ

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดิน

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดิน เป็นโครงเรื่องเกี่ยวกับที่มาของพระพุทธรูปที่พบในดิน โดยมีเหตุการณ์ในเรื่องคือมีคนขุดพบพระพุทธรูปแล้วอัญเชิญขึ้นมาหรือมีพระพุทธรูปฝังอยู่ใต้พื้นดิน นานวันเข้าก็มีพระโมลีโผล่พ้นพื้นดินขึ้นมาแล้วมีคนไปพบ และโครงเรื่องอีกแบบหนึ่งคือพระพุทธรูปฝังอยู่ใต้พื้นดินมานานแต่ไม่มีใครทราบ พระพุทธรูปเข้าฝันให้ไปขุดนำขึ้นมาให้ประชาชนสักการะ โครงเรื่องตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้จำแนกได้ 3 แบบ ได้แก่

1. โครงเรื่องแบบขุดดินพบพระพุทธรูป โครงเรื่องหลักคือ
 - 1.1 พระพุทธรูปฝังอยู่ในดิน
 - 1.2 มีคนขุดพบ
 - 1.3 อัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นมา

โครงเรื่องแบบขุดดินพบพระพุทธรูปนี้ ตำนานได้กล่าวถึงที่มาของพระพุทธรูปจากการที่มีคนไปขุดดินเพื่อจุดประสงค์ใดจุดประสงค์หนึ่ง เมื่อขุดลึกลงไปก็พบพระพุทธรูปที่ถูกฝังอยู่ในพื้นดิน จึงอัญเชิญขึ้นมาประดิษฐาน บางตำนานก็กล่าวถึงเหตุการณ์ที่ไม่สามารถอัญเชิญขึ้นมาได้

แม้จะใช้กำลังคนจำนวนมาก จนต้องกระทำพิธีสักการบูชาก่อนจึงสามารถอัญเชิญพระพุทธรูปที่ฝังอยู่ในพื้นดินขึ้นมาได้ เช่น *ตำนานหลวงพ่อดำเงา วัดพระธาตุผาเงา อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย (สำนวนที่ 2)* เล่าว่า เมื่อสมัยก่อนจะเกิดศึกสงครามระหว่างไทยกับพม่า ชาวบ้านได้นำปูนมาโบกทับพระพุทธรูป แล้วนำองค์พระไปฝังดินเพื่อป้องกันมิให้ทหารพม่าเข้ามาทำลาย เมื่อสงครามสงบลง มีการขุดค้นทรัพย์สินต่าง ๆ ที่รอดพ้นจากภัยสงคราม จึงพบหลวงพ่อดำเงาที่มีปูนโบกทับอยู่หลายชั้น

2. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปโผล่จากพื้นดิน โครงเรื่องหลักคือ

2.1 พระพุทธรูปโผล่ขึ้นมาจากพื้นดิน

2.2 มีคนไปพบ

2.3 อัญเชิญขึ้นมาประดิษฐาน

ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปโผล่จากพื้นดินนี้อาจจะมีบางสำนวนที่มีเหตุการณ์ย่อย ๆ แตกต่างกันบ้าง แต่แก่นเรื่องหลักคือการอธิบายถึงที่มาของพระพุทธรูปจากการพบเห็นบางส่วนที่โผล่ขึ้นมาจากพื้นดิน แบบเรื่องในกลุ่มนี้ได้อธิบายถึงพระพุทธรูปมีพระโมลีโผล่พ้นจากพื้นดิน ชาวบ้านไปพบก็ขุดขึ้นมา บางสำนวนอธิบายว่าขุดพระพุทธรูปเสร็จแล้วยกขึ้นมาไม่ได้ต้องทำพิธีสักการะ และบางสำนวนก็ว่าพระไม่ยอมประดิษฐานที่ใหม่ แต่กลับไปอยู่ที่เดิมและจมลงดินเรื่อย ๆ จนถึงปัจจุบัน ตัวอย่างเช่น *ตำนานพระหลุบลเหล็ก วัดศรีมงคลใต้ อำเภอเมืองจังหวัดมุกดาหาร* เล่าว่าพบพระพุทธรูปหล่อเหล็กเนื้อดีฝังอยู่ในพื้นดินใต้ต้นโพธิ์ จึงอัญเชิญขึ้นไปประดิษฐานไว้บนพระวิหาร แต่พระพุทธรูปกลับไปประดิษฐานอยู่ใต้ต้นโพธิ์ดังเดิม และค่อย ๆ จมลงในดินจนเหลือแต่ยอดพระเกตุมาลา จึงถวายนามว่า “พระหลุบลเหล็ก”

3. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปนิมิตฝัน โครงเรื่องหลักคือ

3.1 พระพุทธรูปฝังอยู่ในดิน

3.2 นิมิตให้คนฝันเห็น

3.3 คนไปขุดตามความฝันแล้วอัญเชิญขึ้นมา

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปนิมิตฝันนี้ แก่นเรื่องหลักของตำนานในกลุ่มแบบเรื่องนี้ได้อธิบายถึงที่มาของพระพุทธรูปที่อยู่ในพื้นดินมาเป็นเวลานานอยากเสด็จขึ้นมา จึงเนรมิตให้คนฝันเห็น แล้วให้นำองค์พระขึ้นมาประดิษฐานให้ประชาชนสักการบูชา ดังตัวอย่างใน *ตำนานพระเจ้าองค์แสน บริเวณสนามบิน เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก (สำนวนที่ 1)* เล่าว่าพระองค์แสนเป็นพระพุทธรูปที่อยู่พื้นดิน ชาวบ้านที่อาศัยบริเวณใกล้สนามบินเมืองปากเซ แขวงจำปาสัก ฝันว่ามีพระถูกฝังอยู่ใต้ดินท่านอยากขึ้นมาเพื่อให้ประชาชนกราบไหว้ ชาวบ้านจึงพากันไปขุดก็พบพระพุทธรูปเก่าแก่องค์นี้

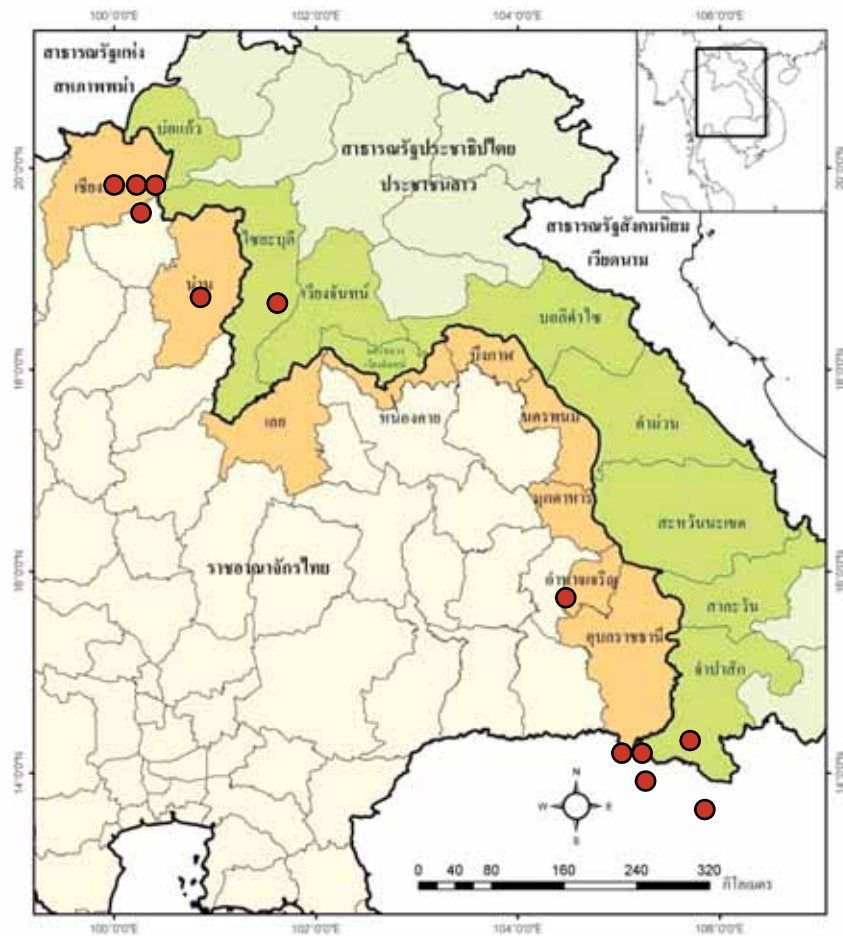
กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดินทั้ง 3 โครงเรื่องที่กล่าวมานี้ ปรากฏว่าพบตำนานพระพุทธรูปทั้งสิ้นจำนวน 12 สำนวน แบบเรื่องในกลุ่มพระพุทธรูปมาจากพื้นดินที่ผู้วิจัยรวบรวมมาได้ สังเกตได้ว่าผู้คนมีการรับรู้ตำนานและเล่าสืบต่อกันอย่างแพร่หลายและกระจายอยู่ทั่วไป

ในพื้นที่ชุมชนชายแดนไทย-ลาว ทั้งนี้เพื่อให้ชัดเจนยิ่งขึ้นผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นรายชื่อตำนานพระพุทธรูปและแหล่งที่มาของตำนานพระพุทธรูปที่เล่าว่ามาจากพื้นดิน ดังตาราง 2 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดิน ดังนี้

ตาราง 2 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดิน

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
1. พระพุทธมงคลสัมฤทธิ์ 700 ปี	วัดทุ่งผิง	อ.ทุ่งช้าง จ.น่าน
2. พระหลุเหลือ	วัดศรีมงคลใต้	อ.เมือง จ.มุกดาหาร
3. พระเจ้าเข้ากา	วัดพระเจ้าเข้ากา	อ.เชียงของ จ.เชียงราย
4. พระเจ้าใหญ่วัดเวียงคำ	วัดเวียงคำ	เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน
5. พระเจ้าองค์แสน (สำนวนที่ 1)	บริเวณสนามบิน	เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก
6. พระโรจน์ (สำนวนที่ 2)	วัดพระโรจน์	อ.ม่วงสามสิบ จ.อุบลราชธานี
7. พระโอยใหญ่ (สำนวนที่ 1)	วัดบ้านนาบวม	เมืองเพียง แขวงไชยะบูลี
8. หลวงพ่อผาเงา (สำนวนที่ 1)	วัดพระธาตุผาเงา	อ.เชียงแสน จ.เชียงราย
9. หลวงพ่อผาเงา (สำนวนที่ 2)	วัดพระธาตุผาเงา	อ.เชียงแสน จ.เชียงราย
10. หลวงพ่อพระพุทธรูปพิเศษ	วัดทุ่งศรีไล	อ.เขื่องใน จ.อุบลราชธานี
11. หลวงพ่อเพชร	วัดศรีดอนชัย	อ.เชียงของ จ.เชียงราย
12. หลวงพ่อเงิน	วัดปากน้ำบึงสระพัง	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มที่มาจากพื้นดินดังแสดงในตาราง 2 ข้างต้นนี้มีหน่วยย่อยที่น่าสนใจปรากฏให้เห็นซ้ำกันคือ พบพระพุทธรูปที่ฝังอยู่ในดินแล้วอัศจรรย์ขึ้นมา และพระพุทธรูปในดินเนรมิตให้คนผิเห็น คนจึงไปขุดพบตามความฝันแล้วอัศจรรย์ขึ้นมา หน่วยย่อยดังกล่าวสามารถส่งผลให้พระพุทธรูปที่ขุดได้มีความศักดิ์สิทธิ์มากขึ้น ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดิน พบว่าตำนานส่วนใหญ่ปรากฏอยู่ในบริเวณชุมชนชายแดนฝั่งประเทศไทย เช่นเดียวกับกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำ ซึ่งในบริเวณชายแดน สปป.ลาว พบตำนานพระพุทธรูปเพียง 3 สำนวน ดังภาพประกอบ 11



ภาพประกอบ 11 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดิน

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่า

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่า เป็นกลุ่มเรื่องของตำนานพระพุทธรูปที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการพบพระพุทธรูปในป่า เนื่องจากมีคนเข้าไปในป่าเพื่อหาของป่าหรือมีผู้นอพยพมาจากที่อื่นแล้วมาสร้างบ้านแปลงเมืองบริเวณที่เป็นป่ากร้าง ขณะที่ถางป่าก็พบพระพุทธรูปมีต้นไม้อาหวัดล้วยปกคลุม หรือมีพระพุทธรูปอยู่ในป่าเกิดฝันเห็นหรือมีลางบอกเหตุให้ไปพบ จึงอัญเชิญมาประดิษฐานหรือสร้างโบสถ์วิหารครอบที่เดิม บริเวณที่พบบ้างก็สร้างเป็นวัดขึ้นมาจนถึงปัจจุบัน แม้ว่าตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้ บางตำนานอาจจะมีเนื้อหาหรือลำดับเหตุการณ์ไม่ตรงกับโครงเรื่องหลักอย่างชัดเจน แต่ก็มีแก่นเรื่องเป็นไปในลักษณะเดียวกันซึ่งสามารถจำแนกได้ 3 แบบ ได้แก่

1. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปในถ้ำในป่า โครงเรื่องหลักคือ
 - 1.1 มีพระพุทธรูปอยู่ในถ้ำ
 - 1.2 มีคนไปพบ

1.3 เชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปในถ้ำหรืออุโมงค์ มีเนื้อเรื่องเกี่ยวกับการที่มีคนเข้าไปในถ้ำหรืออุโมงค์แล้วพบพระพุทธรูป เกิดความเลื่อมใสและเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ถ้ำหรืออุโมงค์นั้นก็กลายเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ บางตำนานก็เล่าว่ามีคนนำพระพุทธรูปออกมาด้วยแต่มีเหตุให้นำกลับไปไว้ที่เดิมในที่สุด ตัวอย่างเช่นใน *ตำนานพระเจ้าล้านคำ ถ้ำพระหนองปลาพา เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน (สำนวนที่ 2)* กล่าวถึง พ่อเฒ่าชาวบ้านนาข้างข้าง มาหาปลาบริเวณถ้ำหนองปลาพา พ่อเฒ่าเข้าไปสำรวจในถ้ำพบพระพุทธรูปทองคำ เลยเอาพระพุทธรูปทองคำกลับไปที่บ้าน ตกกลางคืนเกิดฝันร้ายพอตื่นเช้ามาพ่อเฒ่าเกิดความร้อนรุ่มกลุ้มใจ ไม่สบายกายไม่สบายใจ คิดว่าคงเป็นเพราะที่ตนเองได้ไปเอาพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์มาไว้ที่บ้าน วันต่อมาพ่อเฒ่าเลยเอาพระพุทธรูปทองคำกลับไปไว้ที่ถ้ำเหมือนเดิม

2. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีลางบอกเหตุให้พบ โครงเรื่องหลักคือ

2.1 มีพระพุทธรูปอยู่ในป่า

2.2 มีเหตุให้คนไปพบ

2.3 อัญเชิญพระพุทธรูปมาประดิษฐาน

พระพุทธรูปในกลุ่มนี้พบในป่ากร้าง สาเหตุที่พบพระพุทธรูปในป่าตามตำนานเล่าว่า พระพุทธรูปได้ถูกทิ้งไว้ในป่ามาเป็นเวลานานไม่มีใครเข้าไปพบ จึงเกิดเหตุการณ์ประหลาดอันเป็นเหตุให้พบพระพุทธรูป เช่นพระพุทธรูปนิมิตให้คนฝันเห็น หรือลางบอกเหตุอื่นให้คนไปพบ ตัวอย่างตำนานในกลุ่มนี้เช่น *ตำนานพระองค์หมื่น วัดหนองบัว เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน* กล่าวถึง จานครู (เจ้าอาวาส) วัดหนองบัว วันหนึ่งนั่งฝึกแต่ดอยอยู่บริเวณกุฏิวัดเกิดเหตุประหลาด สุนัขเห่าไล่ขึ้นเสียงดังมาจากป่าข้างกุฏิวัด จานครูจึงเดินตามเสียงนั้นไป ปรากฏพบพระพุทธรูปองค์หนึ่ง จึงอัญเชิญมาไว้ที่ศาลาวัดให้ประชาชนกราบไหว้

3. โครงเรื่องแบบถ้ำพบพระพุทธรูป โครงเรื่องหลักคือ

3.1 มีพระพุทธรูปอยู่ในป่า

3.2 คนไปถ้ำพบ

3.3 อัญเชิญมาประดิษฐานที่วัด

ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มแบบเรื่องถ้ำพบพระพุทธรูป กล่าวถึงพระพุทธรูปที่อยู่ในป่ามาเป็นเวลานาน เมื่อผู้คนอพยพจากถิ่นอื่นมาถ้ำสร้างบ้านแปลงเมืองก็พบพระพุทธรูป จึงอัญเชิญให้ประดิษฐานที่เดิมแล้วสร้างศาลา สร้างวัด กำหนดให้สถานที่นั้นเป็นที่ศักดิ์สิทธิ์ บางตำนานก็กล่าวว่าอัญเชิญพระพุทธรูปย้ายไปประดิษฐานที่อื่น หรือมีเหตุปาฏิหาริย์ไม่สามารถเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปได้จนต้องทำพิธีอัญเชิญก็มี ดังตัวอย่างใน *ตำนานพระพุทธรูปมงคลเมือง (หลวงพ่อกิน วัดเลยหลวง) วัดศรีสุทธาวาส อำเภอมือง จังหวัดเลย* เล่าว่า หลวงปู่ศรีจันทร์ทราบเรื่องพระพุทธรูปในป่าจากช่างที่มาก่อสร้างพระอุโบสถวัดศรีสุทธาวาสว่า มีผู้พบพระพุทธรูปอยู่ในป่า

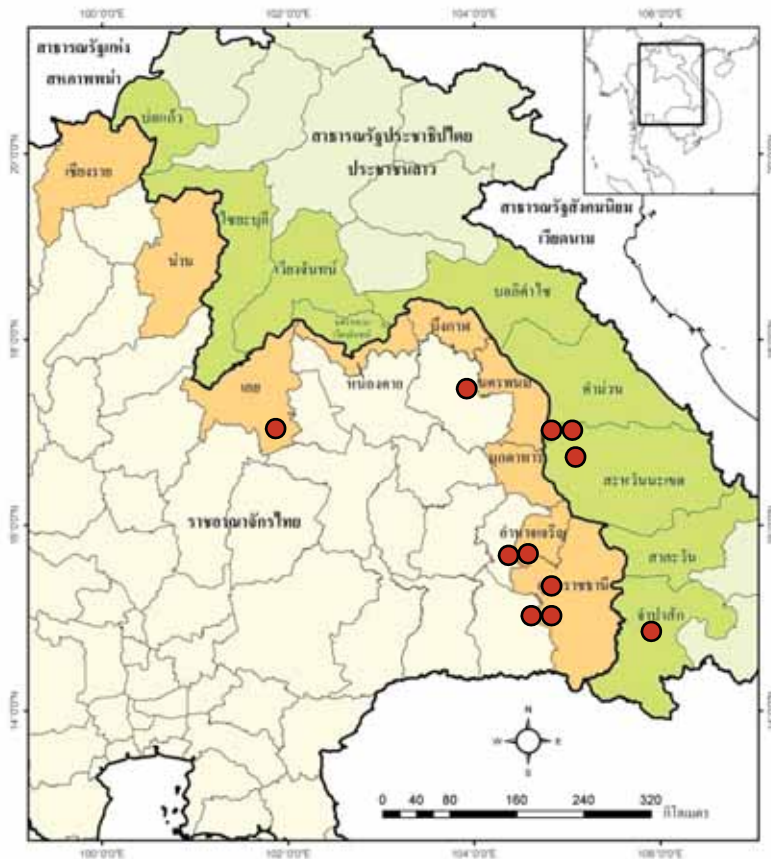
ริมแม่น้ำเลย ห่างจากหมู่บ้านไม่มากนัก แต่ไม่มีชาวบ้านกล้าเข้าไปแตะต้องหยิบจับ หลวงปู่ศรีจันทร์ จึงอัญเชิญพระพุทธรูปดังกล่าวมาประดิษฐานไว้ที่วัด

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่าที่ผู้วิจัยจัดกลุ่มตามลักษณะของแบบเรื่องทั้ง 3 โครงเรื่องทีกล่าวมานี้ พบตำนานพระพุทธรูปทั้งสิ้นจำนวน 11 สำนวน ถึงแม้ว่าตำนานแต่ละสำนวน อาจจะมีรายละเอียดของเหตุการณ์ในเรื่องแตกต่างกันออกไปบ้าง แต่เมื่อจัดกลุ่มโครงเรื่องแล้วพบว่า ตำนานแต่ละสำนวนสามารถจัดกลุ่มในทำนองเดียวกันได้ โดยดูจากแก่นเรื่องเป็นสำคัญ เพื่อให้เห็น ตำนานพระพุทธรูปทั้ง 11 สำนวนชัดเจนยิ่งขึ้น ผู้วิจัยจึงได้แสดงรายชื่อและแหล่งที่มาประกอบ ดังในตาราง 3 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่า ดังนี้

ตาราง 3 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่า

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
1. พระนอนวัดถ้ำแสงเพชร	วัดถ้ำแสงเพชร	อ.เมือง จ.อำนาจเจริญ
2. พระพุทธศิลามงคลมิ่งเมือง (หลวงพ่อกิน)	วัดศรีสุทธาวาส (วัดเลยหลง)	อ.เมือง จ.เลย
3. พระองค์หมื่น	วัดหนองบัว	เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน
4. พระเจ้าล้านคำ (สำนวนที่ 1)	ถ้ำพระหนองปลาพา	เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน
5. พระเจ้าล้านคำ (สำนวนที่ 2)	ถ้ำพระหนองปลาพา	เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน
6. พระเจ้าล้านคำ (สำนวนที่ 3)	ถ้ำพระหนองปลาพา	เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน
7. พระเจ้าองค์หลวง (สำนวนที่ 1)	วัดศรีมงคลใต้	อ.เมือง จ.มุกดาหาร
8. พระเจ้าองค์หลวง (สำนวนที่ 2)	วัดศรีมงคลใต้	อ.เมือง จ.มุกดาหาร
9. พระเจ้าใหญ่องค์แสน (สำนวนที่ 1)	วัดโพธิ์	อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี
10. พระเจ้าใหญ่อุบลมุง	วัดบ้านอุบลมุง	อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี
11. หลวงพ่อพระใหญ่	วัดโพธาราม	อ.เมือง จ.บึงกาฬ

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มที่มีที่มาจากในป่าทั้ง 11 สำนวน ดังกล่าวไว้ในตาราง 3 นี้ มีรายละเอียดของเหตุการณ์ที่น่าสนใจ และโครงเรื่องแต่ละแบบมีหน่วยย่อยของตำนานที่อยู่ในกลุ่มเดียวกัน อันเป็นการรับรู้ตำนานพระพุทธรูปร่วมกันของคนในสังคม ซึ่งได้แก่ หน่วยย่อยของการพบพระพุทธรูปในป่า การเชื่อว่าพระพุทธรูปนั้นศักดิ์สิทธิ์มาก และการอัญเชิญพระพุทธรูปให้ประดิษฐานยังสถานที่ที่มีความเหมาะสม ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่า คนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีการรับรู้ตำนานในพื้นที่ต่าง ๆ ดังภาพประกอบ 12



ภาพประกอบ 12 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่า

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง เนื้อหาของตำนานได้อธิบายถึงความเชื่อเรื่องการสร้างพระพุทธรูปซึ่งเป็นสัญลักษณ์แห่งพระพุทธรูปศาสนา ผู้นับถือพระพุทธรูปศาสนามีความเชื่อว่าการสร้างพระพุทธรูปไว้ในบ้านเมืองจะส่งผลให้พระพุทธรูปศาสนาเจริญรุ่งเรืองสืบไป และนอกจากนี้ยังหวังอันสงฆ์ผลบุญจากการสร้างพระพุทธรูปว่าจะส่งเสริมบารมีและผลบุญจะนำพาให้ผู้สร้างไปสู่นิพพานในภายภาคหน้า ดังนั้นจึงพบว่าประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปแต่ละองค์ได้กล่าวถึงผู้สร้างและจุดประสงค์ของการสร้างไว้ในตอนต้นของเนื้อเรื่อง ซึ่งสามารถแบ่งตามโครงเรื่องของตำนานได้ 4 แบบ ได้แก่

1. โครงเรื่องแบบกษัตริย์หรือผู้ปกครองเมืองสร้างพระพุทธรูป โครงเรื่องหลักคือ
 - 1.1 กษัตริย์หรือผู้ปกครองเมืองอยากให้พระพุทธรูปศาสนาเจริญรุ่งเรืองในบ้านเมือง
 - 1.2 สร้างพระพุทธรูปเพื่อเป็นสัญลักษณ์และหวังอันสงฆ์จากการสร้าง

โครงเรื่องพระพุทธรูปแบบกษัตริย์หรือผู้ปกครองเมืองเป็นผู้สร้างนี้ ผู้วิจัยพบตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงประวัติความเป็นมาว่าพระมหากษัตริย์หรือผู้ปกครองเมืองเป็นผู้ริเริ่ม

ให้สร้าง มีจำนวนมากที่สุดในกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง โดยส่วนใหญ่แล้วเนื้อหาของตำนานได้กล่าวว่า พระมหากษัตริย์หรือเจ้าเมืองปรารถนาจะให้พระพุทธรูปมีความเจริญรุ่งเรืองในบ้านเมืองจึงคิดสร้างพระพุทธรูปไว้เป็นสัญลักษณ์ และยังมีความเชื่อว่าการสร้างพระพุทธรูปจะส่งเสริมบารมีของผู้สร้างและได้รับอานิสงส์ผลบุญทุกภพทุกชาติไป

เนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวว่ากษัตริย์หรือผู้ปกครองเมืองเป็นผู้สร้าง ผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างให้เห็น 2 ส่วน ได้แก่ ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดองค์ตื้อมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ (ส่วนที่ 1) ตำนานกล่าวว่า เมื่อ พ.ศ. 2019 พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชได้ตั้งความเพียรที่จะสร้างพระพุทธรูปทองหล่อให้ใหญ่ที่สุดในสมัยนั้น เพื่อหวังจะให้พระพุทธรูปดำรงสืบไปและปรารถนาที่จะเป็นพระพุทธเจ้าในวันข้างหน้า แต่เวลานั้นแม่ทัพพม่ายกทัพเข้ามาประชิดเมืองพระองค์จึงเชิญพมามาร่วมสร้างบุญกุศลด้วยการสร้างพระพุทธรูปร่วมกัน แม่ทัพพม่าก็ยุติการรบและยินดียิ่งมาร่วมสร้างด้วย และใน ตำนานหลวงพ่อกว้าง วัดมหาธาตุ อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย กล่าวไว้ว่า พระยาศรีธรรมราช กับทั้งภริยา บุตร ธิดา นัดดา มีศรัทธาอย่างยิ่งพร้อมกันสร้างพระพุทธรูปเจ้าไว้เพื่อสืบทอดพุทธศาสนาตราบเท่า 5,000 ปี ตอนท้ายจารึกบอกถึงคำอธิษฐานให้อานิสงส์เป็นกุศล ปัจจัยสู่พระนิพพานในภายหน้า

2. โครงเรื่องแบบพระภิกษุสร้างพระพุทธรูป โครงเรื่องหลักคือ

- 2.1 ในวัดไม่มีพระพุทธรูปที่เป็นองค์ประธาน
- 2.2 พระภิกษุคิดจะสร้างพระพุทธรูปไว้ให้ประชาชนกราบไหว้
- 2.3 คนในชุมชนมีศรัทธามาร่วมสร้างองค์พระพุทธรูป

ตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องแบบพระภิกษุเป็นผู้ริเริ่มให้สร้างพระพุทธรูปนี้เป็นตำนานที่กล่าวว่าพระภิกษุผู้เป็นเจ้าอาวาสปรารถนาจะให้พระพุทธรูปองค์พระประธานประดิษฐานไว้ในอุโบสถ เพื่อให้ประชาชนที่มาทำบุญที่วัดได้กราบไหว้บูชาพระพุทธรูปด้วยเพื่อเป็นสิริมงคลแก่ชีวิต ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องแบบพระภิกษุเป็นผู้สร้าง อาทิเช่นในตำนานหลวงพ่อกว้าง วัดดานสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ กล่าวว่าเมื่อปี ค.ศ. 1974-1975 เจ้าอาวาสที่อยู่บ้านห้วยเสียง เดินทางมาที่บ้านสองคอน ได้มาพบเนินหินที่สวยงามจึงบอกกับชาวบ้านสองคอนว่า ที่นี้เหมาะที่จะสร้างวัดและเมื่อสร้างวัดแล้ววัดนี้จะมีชื่อเสียง มีความเจริญรุ่งเรือง หลังจากนั้นเจ้าอาวาสก็พาชาวบ้านสร้างวัดและสร้างพระพุทธรูปขึ้นเป็นพระประธานให้ชาวบ้านได้กราบไหว้บูชา

3. โครงเรื่องแบบประชาชนร่วมใจกันสร้างพระพุทธรูป โครงเรื่องหลักคือ

- 3.1 ประชาชนมีความศรัทธาในพระพุทธรูป
- 3.2 สร้างพระพุทธรูปเพื่อหวังอานิสงส์ผลบุญ

โครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มประชาชนร่วมใจกันสร้างนี้ ซึ่งผู้วิจัยพบว่าเนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปแต่ละส่วนมีความแตกต่างกันบ้างในรายละเอียดและจุดประสงค์ของ

การสร้าง แต่อย่างไรก็ตามโครงเรื่องของตำนานก็พบว่าเป็นไปในทำนองเดียวกัน กล่าวคือผู้มีจิตศรัทธาในพระพุทธศาสนาสร้างพระพุทธรูปเพื่อบำรุงพระพุทธศาสนาและหวังานิสงส์ผลบุญจากการสร้างดังตัวอย่างใน *ตำนานพระเจ้าใหญ่ วัดศรีคุณเมือง (วัดใหญ่ผาหัด) เมืองสาละคาม แขวงเวียงจันทน์ (สำนวนที่ 1)* กล่าวว่าพระเจ้าใหญ่เป็นพระพุทธรูปที่สร้างพร้อมกับพระพุทธรูปที่วัดท่าแขกฝั่งประเทศไทย โดยผู้ชายฝั่งไทยกับผู้หญิงฝั่งลาวได้แข่งขันสร้างพระพุทธรูป ถ้าฝั่งไหนสร้างเสร็จก่อนจะเป็นฝ่ายชนะและจะถือว่ามีบุญได้อานิสงส์ ทั้งสองฝั่งลงมือสร้างพระพุทธรูปพร้อมกันผู้หญิงฝั่งลาวสร้างพระพุทธรูปด้วยความสนุกสนานร้องรำทำเพลงขณะสร้าง ทำให้ผู้ชายฝั่งไทยที่กำลังสร้างเช่นกันเกิดความสงสัยและอยากรู้ จึงมาดูก็สนุกสนานร่วมร้องรำทำเพลงและช่วยผู้หญิงสร้างพระจนเสร็จทำให้ฝั่งไทยมีกำลังสร้างพระพุทธรูปน้อยเลยสร้างเสร็จทีหลัง

4. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปไม่ปรากฏผู้สร้าง โครงเรื่องหลัก คือ

4.1 พระพุทธรูปมีความศักดิ์สิทธิ์ตามความเชื่อของผู้นับถือ

4.2 ไม่ปรากฏว่าใครเป็นผู้สร้าง

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปไม่ปรากฏผู้สร้าง เป็นตำนานพระพุทธรูปที่มีเนื้อหา กล่าวถึงพระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชน คนในชุมชนต่างมีความเคารพศรัทธาและเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ถึงแม้ว่าจะไม่มีใครทราบว่าพระพุทธรูปสร้างมาตั้งแต่สมัยใดหรือใครเป็นผู้สร้างดังตัวอย่างใน *ตำนานหลวงพ่อดังแสน วัดมหาธาตุ อำเภอมือง จังหวัดนครพนม* ตำนานกล่าวไว้ว่าไม่มีใครทราบว่าพระพุทธรูปสร้างขึ้นมาตั้งแต่สมัยใด ตั้งแต่ปู่ตายายเกิดมาก็เห็น พระรูปองค์นี้แล้ว และมีความเชื่อว่าองค์พระพุทธรูปมีความศักดิ์สิทธิ์มาก ซึ่งกรมศิลปากรเคยมาทำการตรวจเช็คพบว่าพระพุทธรูปนี้สร้างมาแล้วประมาณ 400 ปี ราวสมัยอยุธยาตอนต้น หรือใน *ตำนานพระเจ้าใหญ่ วัดกู่คำ ตำบลในเวียง อำเภอมือง จังหวัดน่าน* ก็กล่าวไว้ว่า เมื่อประมาณ พ.ศ. 2410 นายฮ้อยพม่าคำบุก ชาวไทยใหญ่จากเมืองเชียงตุง ประเทศพม่า อพยพเข้ามาอยู่ จังหวัดน่าน เป็นคหบดีค้าไม้จันทน์ราย เกิดความเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา จึงบริจาคทรัพย์สร้างวิหารขึ้นหลังหนึ่งบริเวณวัดกู่คำ วิหารหลังนี้ปัจจุบันเป็นที่ประดิษฐานพระเจ้าใหญ่ ส่วนประวัติของพระเจ้าใหญ่สร้างในสมัยใดและใครเป็นผู้สร้างไม่ปรากฏ แต่เป็นพระพุทธรูปที่ชาวเมืองน่านให้ความเคารพนับถือ สันนิษฐานว่าอาจจะสร้างภายหลังที่นายฮ้อยพม่าคำบุกสร้างวิหารวัดเสร็จ

ตำนานพระพุทธรูปที่มีกลุ่มเรื่องแบบพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง ผู้วิจัยพบตำนานพระพุทธรูปทั้งสิ้นจำนวน 54 สำนวน ทั้งนี้ผู้วิจัยได้แสดงรายชื่อและแหล่งที่มาของตำนานพระพุทธรูปดังในตาราง 4 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง ดังนี้

ตาราง 4 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
1. พระนอนวัดถ้ำศรีธรณ	วัดสว่างอารมณ์ (วัดถ้ำศรีธรณ)	อ.ปากคาด จ.บึงกาฬ
2. พระบาง	วัดศรีสุทธาวาส	อ.เมือง จ.เลย
3. พระพุทธรูปนันทบุรีศรีศากยมุนี	วัดพญาภู	อ.เมือง จ.น่าน
4. พระพุทธรูปนันทมุนี	วัดพญาภู	อ.เมือง จ.น่าน
5. พระพุทธรูปนันทบุรีศรีศากยมุนี	วัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร	อ.เมือง จ.น่าน
6. พระพุทธรูปพิมพ์	วัดไผ่เหลือง	อ.เมือง จ.น่าน
7. พระพุทธรูปมหาพรหมอุดมศัคมุนี	วัดภูมินทร์	อ.เมือง จ.น่าน
8. พระพุทธรูปมิ่งมงคลเมือง	วัดศรีภูมิ	อ.เมือง จ.เลย

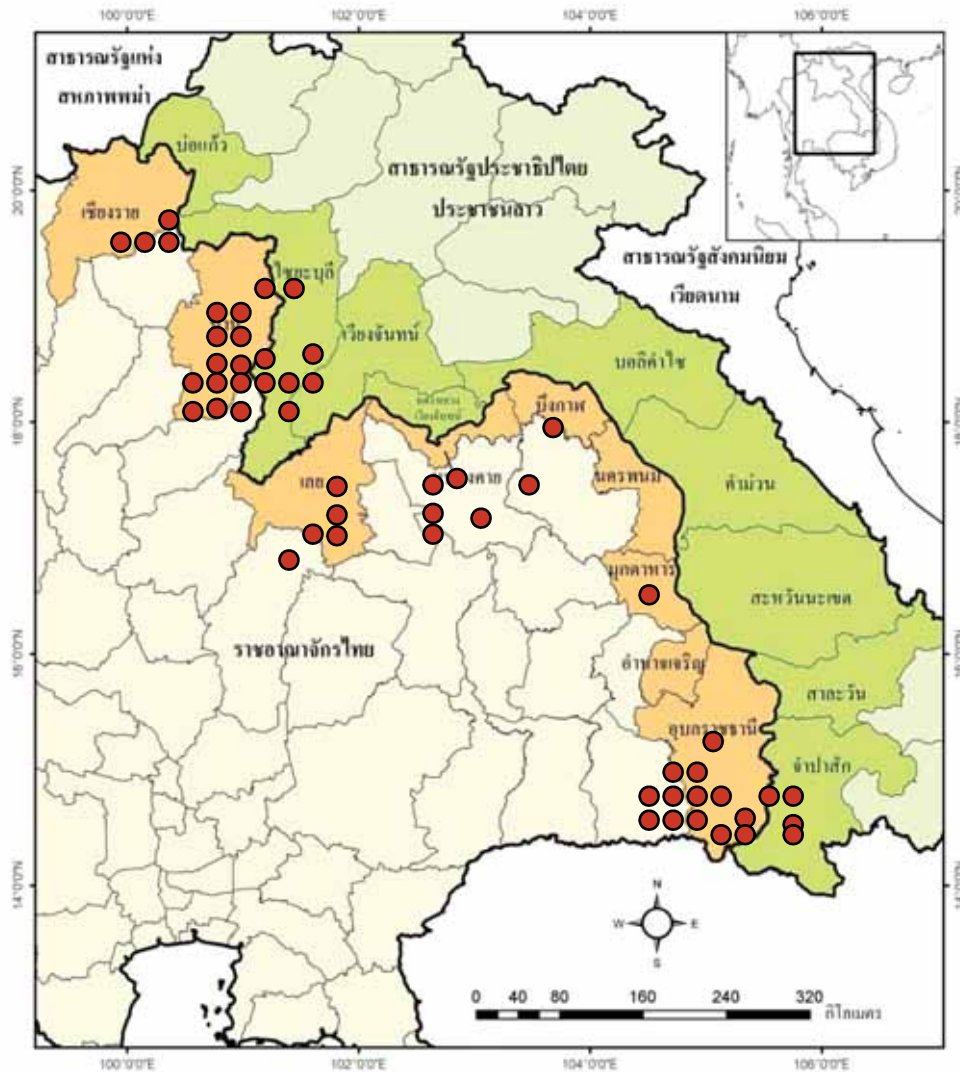
ตาราง 4 (ต่อ)

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
9. พระพุทธมิ่งเมืองมูล (สำนวนที่ 1)	วัดมิ่งเมือง	อ.เมือง จ.น่าน
10. พระพุทธศรีทอง (สำนวนที่ 1)	วัดศรีอุบลรัตนาราม	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
11. พระพุทธศรีทอง (สำนวนที่ 2)	วัดศรีอุบลรัตนาราม	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
12. พระพุทธเจ้าหลวง	วัดกิตติศักดิ์นิศรีโพธิ์	เมืองเงิน แขวงไชยบุรี
13. พระพุทธไสยาสน์	วัดพระธาตุแช่แห้ง	กิ่ง อ. ภูเพียง จ.น่าน
14. พระมงคลมิ่งเมือง (สำนวนที่ 3)	วัดมงคลมิ่งเมือง	อ.เมือง จ.อำนาจเจริญ
15. พระศรีสองเมือง	ดอยนางแก้ว	เส้นทางเชียงใหม่-เชียงราย
16. พระองค์หมื่น (สำนวนที่ 1)	วัดศรีมุงคูน (วัดบ้านเหล่างาม)	เมืองเหล่างาม แขวงสาละวัน
17. พระองค์หมื่น (สำนวนที่ 2)	วัดศรีมุงคูน (วัดบ้านเหล่างาม)	เมืองเหล่างาม แขวงสาละวัน
18. พระองค์แสน (สำนวนที่ 1)	วัดศรีมุงคูน (วัดกลาง)	เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน
19. พระอินแปลง (สำนวนที่ 2)	วัดอินแปลงมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์
20. พระเจ้าทองทิพย์ (สำนวนที่ 1)	วัดสวนตาล	อ.เมือง จ.น่าน
21. พระเจ้าทันใจ	วัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร	อ.เมือง จ.น่าน
22. พระเจ้าทันใจ	วัดพระธาตุแช่แห้ง	กิ่งอ. ภูเพียง จ.น่าน
23. พระเจ้าทันใจ	วัดมิ่งเมือง	อ.เมือง จ.เชียงราย
24. พระเจ้านั่งดิน	วัดร้องบง	อ.แม่สรวย จ.เชียงราย
25. พระเจ้ายืน	วัดบุญยืน	อ.เวียงสา จ.น่าน
26. พระเจ้าล้านทอง	วัดพระธาตุแช่แห้ง	กิ่งอ.ภูเพียง จ.น่าน
27. พระเจ้าล้านทอง	วัดพระเจ้าล้านทอง	อ.เชียงแสน จ.เชียงราย
28. พระเจ้าสายฝน	วัดภูย้าว	อ.เมืองน่าน จ.น่าน
29. พระเจ้าองค์ดี	วัดบ้านโสภาใหญ่	เมืองโขงเซโดน แขวงสาละวัน
30. พระเจ้าองค์ดี (สำนวนที่ 1)	วัดองค์ดีมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์
31. พระเจ้าองค์ดี (สำนวนที่ 2)	วัดองค์ดีมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์
32. พระเจ้าองค์ดี (สำนวนที่ 3)	วัดศรีชมพูนุองค์ดี	อ.ท่าบ่อ จ.หนองคาย
33. พระเจ้าองค์หลวง	วัดจอมเขามณีรัต	เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว
34. พระเจ้าองค์หลวง	วัดใหญ่ไชยะพุม	เมืองสะหวันนะเขต แขวงสะหวัน นะเขต
35. พระเจ้าใหญ่	วัดกู่คำ	อ.เมือง จ.น่าน
36. พระเจ้าใหญ่ (สำนวนที่ 1)	วัดศรีคุณเมือง (วัดใหญ่ผาหัด)	เมืองสาคะคาม แขวงเวียงจันทน์
37. พระเจ้าใหญ่	วัดศรีมุงคูน	เมืองหงสา แขวงไชยบุรี
38. พระเจ้าใหญ่สือชัย (สำนวนที่ 3)	วัดอำนาจ	อ.สืออำนาจ จ.อำนาจเจริญ
39. พระเจ้าใหญ่วัดธาตุ	วัดธาตุสุวันนะผ้าคำ	เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว

ตาราง 4 (ต่อ)

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
40. พระเจ้าใหญ่วัดบ้านซอน (สำนวนที่ 1)	วัดซอนอุดม	เมืองเงิน แขวงไชยบุรี
41. พระเจ้าใหญ่ศรีบุญเรือง (สำนวนที่ 1)	วัดศรีบุญเรือง	เมืองไชยบุรี แขวงไชยบุรี
42. พระเจ้าใหญ่ศรีเมือง	วัดทุ่งศรีเมือง	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
43. พระเจ้าใหญ่องค์โต (สำนวนที่ 2)	วัดพระโต (วัดปากแขง)	อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี
44. พระเจ้าใหญ่องค์โตเมตตริยสัทโธ	วัดใต้พระเจ้าใหญ่องค์โต	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
45. พระเจ้าใหญ่องค์หลวง (สำนวนที่ 1)	วัดหลวง	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
46. พระเจ้าใหญ่องค์หลวง (สำนวนที่ 2)	วัดหลวง	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
47. พระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง	วัดมหาวนาราม (วัดป่าใหญ่)	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
48. พระเสาร์	วัดประดิษฐ์ธรรมคุณ (วัดหอก่อง)	อ.เมือง จ.หนองคาย
49. พระเหลาเทพนิมิต	วัดพระเหลาเทพนิมิต (วัดศรี โพธิยารามคามวดี)	อ.พนา จ.อำนาจเจริญ
50. พระแก้วโพธิุรย์	วัดหลวง	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
51. หลวงพ่อกายสิทธิ์	วัดพระธาตุศรีสองรัก	อ.ด่านซ้าย จ.เลย
52. หลวงพ่อมัจฉินทร์	วัดดานสูง	เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ
53. หลวงพ่อองค์แสน	วัดมหาธาตุ	อ.เมือง จ.นครพนม
54. หลวงพ่อใหญ่	วัดมหาธาตุ	อ.เชียงคาน จ.เลย

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง ที่ปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทยและสปป.ลาว ดังตาราง 4 ที่นำเสนอข้างต้นนี้ แม้ว่าเนื้อหาของตำนานจะมีรายละเอียดแตกต่างกันบ้างแต่ก็พบว่าโครงเรื่องแต่ละแบบเรื่องมีหน่วยย่อยของตำนานในกลุ่มเดียวกัน คือ หน่วยย่อยของการสร้างพระพุทธรูปเพื่ออานิสงส์ผลบุญและการสืบทอดพระพุทธศาสนา ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง มีปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวในพื้นที่ต่าง ๆ ดังภาพประกอบ 13



ภาพประกอบ 13 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มเรื่องเทวดาช่วยสร้าง เป็นตำนานที่อธิบายถึงการสร้างพระพุทธรูปด้วยวิธีการเททองหล่อองค์พระ เนื้อหากล่าวว่าการองค์พระนั้นหล่อส่วนต่าง ๆ ได้สำเร็จแล้วแต่ยังเหลือส่วนพระเศียรที่หล่ออย่างไรก็ไม่ได้รูปแบบที่สมบูรณ์และสวยงาม จนกระทั่งมีชีปะขาวหรือชายหนุ่ม

ชาวหม่ขามาขออาสาช่วยหล่อ จึงได้เคียรพระพุทธรูปที่มีความงดงาม ชาวบ้านเชื่อว่าชีปะขาวคือพระอินทร์ที่แปลงกายจากสวรรค์มาช่วยสร้าง ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มนี้มีโครงเรื่องหลัก คือ

1. ชาวบ้านหล่อเคียรพระพุทธรูปไม่สำเร็จ
2. มีชายหนุ่มชาวหม่ขามาช่วยหล่อจนสำเร็จและงดงาม
3. ชาวบ้านเชื่อว่าชายผู้นั้นคือพระอินทร์เสด็จลงมาช่วยสร้างแปลง

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้างถึงแม้ว่าจะมีโครงเรื่องหลักที่เป็นไปในลักษณะเดียวกัน แต่เนื้อหาของตำนานก็มีความแตกต่างกันในรายละเอียดบ้างเล็กน้อย เช่นในตำนานพระเจ้าสองสี วัดบุญนาศ อำเภอเทิง จังหวัดเชียงราย กล่าวว่าชายหนุ่มชาวหม่ขาวไม่ได้มาขอช่วยหล่อพระพุทธรูปอย่างเดียว แต่ได้นำทองมาบริจาคพร้อมด้วย จึงทำให้พระพุทธรูปมีสีทองที่แตกต่างกัน กล่าวคือ ทองที่ชายหนุ่มชาวหม่ขาวนำมาบริจาค่นั้นมีสีสุกเปล่งปลั่งงดงาม เมื่อหล่อเป็นองค์พระแล้วชาวบ้านจึงเรียกว่า พระเจ้าสองสี หรือบางตำนานกล่าวว่า เจ้าอาวาสฝันว่าพระอินทร์พร้อมด้วยเทพยดาเหาะเสกมโหรีแห่เคียรพระพุทธรูปที่มีพุทธลักษณะงดงามลงมาจากสรวงสวรรค์ แล้วแปลงกายเป็นชีปะขาวมาช่วยหล่อก่อนจะเสด็จหายไป ดังปรากฏใน ตำนานหลวงพ่อพระอินทร์แปลง วัดอินทร์แปลง อำเภอมือ่ง จังหวัดนครพนม (สำนวนที่ 3) หรือบางตำนานก็เชื่อว่าพระอินทร์ พระพรหม เทพยดาลงมาสร้างแปลงพระพุทธรูป เป็นต้น

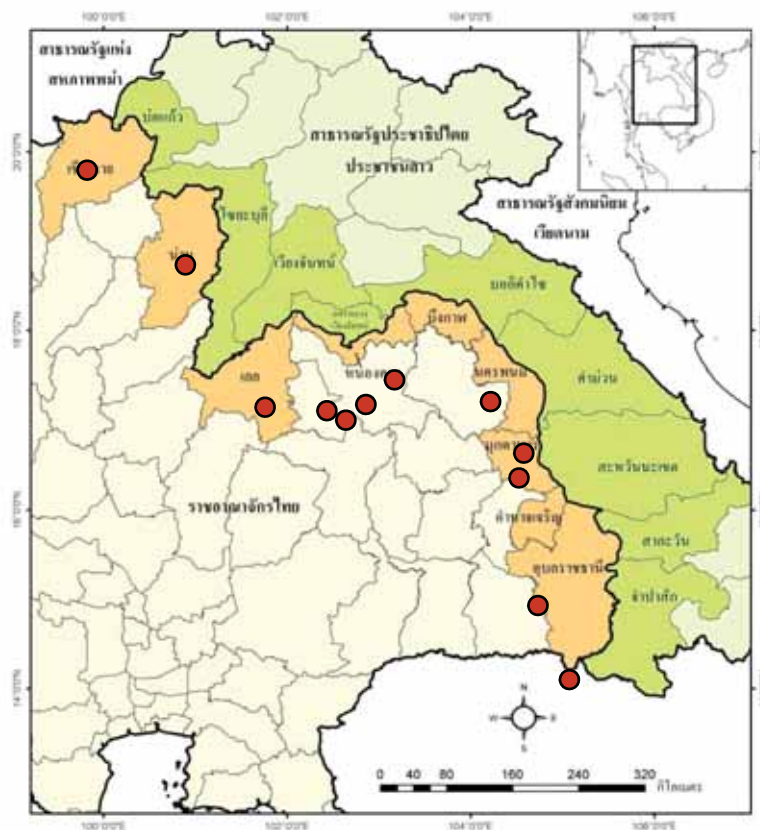
โครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปกลุ่มเทวดาช่วยสร้างที่กล่าวมานี้ พบตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏจำนวนทั้งสิ้น 12 สำนวน ซึ่งตำนานได้ปรากฏอยู่ทั้งในบริเวณชุมชนชายแดนไทยและ สปป.ลาว แม้ว่ารายละเอียดของเนื้อหาตำนานพระพุทธรูปกลุ่มนี้มีความแตกต่างกันแต่ก็สามารถจัดกลุ่มของโครงเรื่องได้ในรูปแบบเดียว ดังนั้นผู้วิจัยจึงได้แสดงให้เห็นรายชื่อตำนานพระพุทธรูปและแหล่งที่มาของข้อมูล ดังตาราง 5 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง ดังนี้

ตาราง 5 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
1. พระพุทธรูปปรกสิริมงคลนาคพิทักษ์โคตรม (สำนวนที่ 3)	วัดศิริมงคล	อ.ท่าลี่ จ.เลย
2. พระอินแปลง (สำนวนที่ 1)	วัดอินแปลงมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์
3. พระอินแปลง (สำนวนที่ 4)	วัดอินแปลงมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์
4. พระเจ้าทองทิพย์ (สำนวนที่ 2)	วัดสวนตาล	อ.เมือง จ.น่าน
5. พระเจ้าสองสี	วัดบุญนาศ	อ.เทิง จ.เชียงราย
6. พระเจ้าองค์ดื้อ (สำนวนที่ 1)	วัดศรีชมพูนุองค์ดื้อ	อ.ท่าบ่อ จ.หนองคาย
7. พระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง (สำนวนที่ 2)	วัดมหานาราม (วัดป่าใหญ่)	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี

8. หลวงพ่อพระอินทร์แปลง (สำนวนที่ 1)	วัดอินทร์แปลง	อ.เมือง จ.นครพนม
9. หลวงพ่อพระอินทร์แปลง (สำนวนที่ 2)	วัดอินทร์แปลง	อ.เมือง จ.นครพนม
10. หลวงพ่อพระอินทร์แปลง (สำนวนที่ 3)	วัดอินทร์แปลง	อ.เมือง จ.นครพนม
11. หลวงพ่อพระใส (สำนวนที่ 3)	วัดโพธิ์ชัย	อ.เมือง จ.หนองคาย
12. พระเหลาเทพนิมิต (สำนวนที่ 5)	วัดพระเหลาเทพนิมิต	อ.พนม จ.อำนาจเจริญ

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มเทวดาช่วยสร้าง ที่ผู้วิจัยเสนอให้เห็นดังตาราง 5 พบว่ามีการรับรู้ตำนานในลักษณะดังกล่าวกันอย่างแพร่หลายทั้งในบริเวณชุมชนชายแดนไทยและสปป.ลาว ซึ่งชาวบ้านรับรู้ว่ามีพระพุทธรูปสร้างได้สำเร็จและมีความงามเพราะพระอินทร์มาช่วยสร้าง ตำนานในกลุ่มนี้จึงมีหน่วยย่อยของเนื้อหา คือ เทวดามาช่วยสร้างพระพุทธรูปจนสำเร็จและงดงาม ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง ทั้ง 12 สำนวน มีปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ดังภาพประกอบ 14



ภาพประกอบ 14 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น เป็นกลุ่มเรื่องของตำนานพระพุทธรูปที่มีเนื้อเรื่องเกี่ยวกับการอัญเชิญพระพุทธรูปมาจากดินแดนต่าง ๆ ตามความเชื่อของผู้อัญเชิญว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ให้ไปประดิษฐานเป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองของตน โครงเรื่องหลักของตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้จำแนกกลุ่มเรื่องย่อยได้ 7 แบบ ได้แก่

1. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากลังกาทวีป โครงเรื่องหลักคือ
 - 1.1 พระพุทธรูปสร้างที่ศรีลังกา
 - 1.2 เชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์
 - 1.3 อัญเชิญไปประดิษฐานยังดินแดนต่าง ๆ ที่พุทธศาสนาเผยแผ่ไปถึง

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากลังกาทวีปนี้ เนื้อเรื่องของตำนานพระพุทธรูปแต่ละสำนวนมีเนื้อหาหลักเป็นไปในลักษณะเดียวกัน กล่าวคือเป็นเรื่องที่อธิบายที่มาของพระพุทธรูปสำคัญที่สร้างขึ้นในลังกาทวีป เมื่อพระพุทธรูปเผยแผ่ไปถึงสถานที่ใดก็มักจะมีผู้เลื่อมใสศรัทธาเลื่องลือในความงดงามและความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป จึงมีผู้ปรารถนาพระพุทธรูปองค์นั้นไว้ในครอบครอง และอัญเชิญให้เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง คู่บารมี โดยเริ่มต้นจากการขออาราธนาจากประเทศศรีลังกา ต่อมาภายหลังเมื่อพระพุทธรูปไปประดิษฐานยังดินแดนอื่น ๆ ก็มักจะมีการแย่งชิงพระพุทธรูปขึ้นอันเป็นผลจากการทำศึกสงครามแย่งชิงดินแดน ฝ่ายใดมีอำนาจมากกว่าก็จะเป็นฝ่ายได้ครอบครองเมืองและพระพุทธรูปสำคัญ เนื้อหาในลักษณะดังกล่าวมีปรากฏในตำนานพระพุทธรูปหลายสำนวน เช่นใน *ตำนานพระแก้วมรกต วัดอินทร์แปลงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์* กล่าวว่า พระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่เมืองปาตาสีบุตรแล้วย้ายมาที่ลังกาทวีป พระเจ้าเมืองพุกามทูลขอ พระแก้วมรกตไปประดิษฐานที่ประเทศพม่า แต่ระหว่างทางเกิดพายุพัดเรือสำเภาที่บรรจุพระแก้วมรกตไปที่ฝั่งนครอินทปัต พระแก้วมรกตจึงประดิษฐานอยู่ที่นครอินทปัต เมื่อเกิดน้ำท่วมนครอินทปัต พระแก้วมรกตถูกกระแสน้ำพัดไหลมาถึงแผ่นดินสยาม มาประดิษฐานที่กรุงศรีอยุธยา กำแพงเพชร ละโว้ แล้วกลับมาที่กำแพงเพชรอีกครั้ง ก่อนที่จะไปประดิษฐานที่เมืองเชียงราย ลำปาง เชียงใหม่ หลวงพระบาง เวียงจันทน์ ตามลำดับจนถึงปีพ.ศ. 2322 สมัยพระยามหากษัตริย์ศึกยกกองทัพไปตี 3 อาณาจักรของลาวได้ คืออาณาจักรล้านช้างหลวงพระบาง อาณาจักรล้านช้างนครเวียงจันทน์ และอาณาจักรนครจำปาสัก แล้วอัญเชิญพระแก้วมรกตมาประดิษฐานที่กรุงเทพมหานคร

2. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากแผ่นดินเขมร โครงเรื่องหลักคือ
 - 2.1 พระพุทธรูปประดิษฐานอยู่ในอาณาจักรกัมพูชา
 - 2.2 ผู้นับถือเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป
 - 2.3 เมื่อพุทธศาสนาเผยแผ่ไปยังถิ่นใดก็อัญเชิญพระพุทธรูปไปด้วย

โครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปตามแบบที่อัญเชิญมาจากเขมร เป็นตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงพระพุทธรูปประดิษฐานอยู่ที่เขมรเป็นเวลานาน เมื่อพระพุทธรูปศาสนาเผยแผ่ออกไปจากดินแดนเขมรก็มักจะพบว่ามี การขออาราธนาพระพุทธรูปไปประดิษฐานยังดินแดนนั้น ๆ ด้วย เพื่อให้เป็นที่สักการะแก่ประชาชน หรือบางตำนานก็กล่าวถึงการอัญเชิญพระพุทธรูปว่า พอมายังสถานที่แห่งหนึ่งแล้วไม่สามารถอัญเชิญต่อไปได้ จึงได้สร้างหอพระไว้ประดิษฐานเพื่อให้ประชาชนกราบไหว้ในช่วงระยะเวลาหนึ่ง ก่อนจะอัญเชิญไปยังดินแดนอื่นต่อไป ตัวอย่างตำนานที่มีโครงเรื่องในลักษณะดังกล่าว เช่น *ตำนานพระเจ้าองค์แสน ปราสาทวัดพู เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก* เล่าว่าพระเจ้าองค์แสนเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่สร้างในประเทศกัมพูชา ในสมัยที่พระพุทธรูปศาสนา มีความเจริญรุ่งเรือง ประชาชนเริ่มหันมานับถือพุทธศาสนากันมากขึ้น พระเจ้าฟ้ารุ่งมหารัตน์ของลาวในขณะนั้นได้อัญเชิญพระพุทธรูปจากกัมพูชามาเผยแพร่ยังดินแดนประเทศลาว และได้อัญเชิญพระเจ้าองค์แสนจากกัมพูชามาประดิษฐานที่ยอดปราสาทวัดพู เพื่อให้ประชาชนเมื่อขึ้นมาถึงยอดปราสาทแล้วได้กราบไหว้พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์

3. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากแผ่นดินลาว โครงเรื่องหลักคือ

3.1 พระพุทธรูปประดิษฐานอยู่ในอาณาจักรลาวล้านช้าง

3.2 ผู้นับถือเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป

3.3 อัญเชิญพระพุทธรูปไปประดิษฐานยังบ้านเมืองตน

ตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากแผ่นดินลาวนี้ ถึงแม้ว่าเนื้อหาของตำนานบางสำนวนอาจมีรายละเอียดของเหตุการณ์ในการอัญเชิญพระพุทธรูปแต่ละองค์แตกต่างกันไปบ้าง กล่าวคือบางสำนวนกล่าวถึงการอัญเชิญพระพุทธรูปมาจากแผ่นดินลาว ด้วยการขอจากกษัตริย์หรือเจ้าเมือง บางสำนวนกล่าวว่าอัญเชิญพระพุทธรูปมายังประเทศไทย โดยประชาชนหรือกษัตริย์ของลาวเป็นผู้อัญเชิญมาด้วย หรือบางสำนวนก็กล่าวว่าการอัญเชิญพระพุทธรูปมาประดิษฐานยังแผ่นดินไทยเนื่องจากการชนะศึกสงคราม ทั้งนี้ความแตกต่างของเหตุการณ์ดังกล่าวเป็นเพียงรายละเอียดย่อยของตำนานอันเป็นเหตุการณ์ของการอัญเชิญพระพุทธรูป แต่แก่นเรื่องประการสำคัญคือการอัญเชิญพระพุทธรูปไปประดิษฐานยังดินแดนบ้านเมืองตน เนื่องจากต่างฝ่ายก็นับถือและเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระ เช่นตัวอย่างใน *ตำนานพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ วัดไชยาศิการาม อำเภอพนา จังหวัดอำนาจเจริญ* กล่าวว่าเมื่อครั้งที่เจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกยกทัพไปปราบนครเวียงจันทน์ โดยให้ท้าว คำผงเจ้าเมืองคนแรกของอุบลราชธานี เหนือไพร่พลจำนวนหนึ่งเข้าร่วมปราบปรามนครเวียงจันทน์ ภายหลังได้รับชัยชนะจึงอัญเชิญพระแก้วมรกตมาประดิษฐานที่กรุงเทพมหานคร ส่วนพระพุทธรูปองค์อื่นรวมทั้งทรัพย์สินเกี่ยวกับพระพุทธรูปศาสนา ได้พระราชทานให้แก่เหล่าขุนศึกนำไปแบ่งปันแก่ไพร่พล ทำให้ชาวบ้านโพนเมืองได้รับพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ปางต่าง ๆ จำนวน 5 องค์ หนึ่งในจำนวนนี้มีพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ประทับขัดสมาธิราบปางมารวิชัยองค์นี้มาด้วย

4. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากแผ่นดินพม่า โครงเรื่องหลักคือ

4.1 มีพระพุทธรูปประดิษฐานอยู่ในประเทศพม่า

4.2 มีคนไปพบโดยบังเอิญ

4.3 อัญเชิญมาประดิษฐานในแผ่นดินไทย

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากแผ่นดินพม่านี้ พบตำนานพระพุทธรูปเพียงสำนวนเดียวที่กล่าวว่า พบพระแก้วมรกตเนื่องจากไปทำศึกสงครามบังเอิญพบพระแก้วมรกตที่มีจอมปลวกปกคลุมอยู่ เมื่อเห็นว่าเป็นพระพุทธรูปแก้วมรกตก็เกิดความศรัทธาจึงอัญเชิญมาประดิษฐานที่หมู่บ้านตนปรากฏใน *ตำนานพระแก้วมรกต วัดหลวง ตำบลสวด อำเภอบ้านหลวง จังหวัดน่าน* กล่าวว่า มีคนบ้านหลวง เมืองสวด ถูกเกณฑ์ไปเป็นทหารสู้รบกับข้าศึกที่จังหวัดเชียงใหม่ ประเทศพม่า ขณะสู้รบกับข้าศึกที่มีกำลังมากกว่าจึงได้ถอยเข้ามาอาศัยจอมปลวกที่สูงใหญ่เป็นฐานทัพ ฝ่ายข้าศึกปืนจอมปลวกขึ้นมาก็ถูกฟันแทง จึงใช้ปืนยิงมาทางจอมปลวกลูกปืนไม่ถูกจอมปลวก ชาวบ้านสงสัยว่าคงจะมีอะไรสักอย่างที่ทำให้แคล้วคลาดอันตรายจากข้าศึกจึงช่วยกันขุดจอมปลวกก็ได้พบพระแก้วมรกต จึงอัญเชิญพระแก้วมรกตกลับมาที่หมู่บ้าน เพื่อให้ชาวบ้านสักการบูชาเป็นของคู่บ้านคู่เมืองเป็นสิริมงคลให้ชาวบ้านได้รับความร่มเย็นเป็นสุข

5. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากแผ่นดินจีน โครงเรื่องหลักคือ

5.1 พระพุทธรูปสร้างและประดิษฐานอยู่ประเทศจีน

5.2 มีคนไปพบเห็นพระพุทธรูปมีลักษณะงดงาม

5.3 อัญเชิญมาประดิษฐานเป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง

ตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องอัญเชิญมาจากแผ่นดินจีนนี้ ผู้วิจัยพบเพียงหนึ่งสำนวนเช่นเดียวกับโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากแผ่นดินพม่า ตัวอย่างใน *ตำนานพระหยกมรกต วัดโพธิ์ อำเภอเขมราฐ จังหวัดอุบลราชธานี* เนื้อหาของตำนานกล่าวว่า พระหยกมรกตเป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ที่พระครูปลัดปริชา โชติโก เจ้าอาวาสวัดพุทธคยาฮาวาย รัฐฮาวาย สหรัฐอเมริกาได้รับอาราธนานิมนต์จากคหบดีชาวจีนพุทธคนหนึ่งไปประกอบพิธีทางศาสนา ได้พบเห็นพระพุทธรูปองค์นี้ซึ่งมีลักษณะสวยงามมาก สร้างจากวัตถุดิบพิเศษและมีลักษณะพิเศษคือเป็นศิลปะแบบผสมผสานกันระหว่างอินเดีย ไทย พม่า ลาว และเขมร เป็นพระพุทธรูปที่สร้างจากหยกใต้สมุทรจึงขอเช่าแล้วอัญเชิญมาประดิษฐานไว้ที่วัด เมื่อท่านอาพาธหนักและกลับมารักษาตัวพักฟื้นที่วัดโพธิ์ อำเภอเขมราฐบ้านเกิด ก่อนท่านจะมรณภาพได้บอกกับพระครูวรกิจโกวิท เจ้าอาวาสวัดโพธิ์ ให้อัญเชิญมาประดิษฐานที่วัดโพธิ์ หลังจากได้เห็นพระพุทธรูปหยกมรกตแล้วพระครูปลัดปริชา โชติโก ก็บอกว่าพระพุทธรูปหยกมรกตนี้มีอยู่สององค์ อีกองค์หนึ่งอยู่ที่ประเทศกัมพูชา แล้วท่านก็มรณภาพด้วยอาการสงบ ปัจจุบันพระพุทธรูปหยกประดิษฐานที่หอพระแปดเหลี่ยม ถือเป็นสมบัติของชาวเขมราฐและเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวเขมราฐให้ความเคารพศรัทธา

6. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปจากแผ่นดินไทยไปแผ่นดินลาว โครงเรื่องหลักคือ

6.1 พระพุทธรูปสร้างและประดิษฐานอยู่ประเทศไทย

6.2 คนลาวที่อยู่ในประเทศไทยเกิดความศรัทธาในองค์พระพุทธรูป

6.3 อัญเชิญไปประดิษฐานยังบ้านเมืองตน

โครงเรื่องแบบตำนานพระพุทธรูปจากแผ่นดินไทยไปแผ่นดินลาว จากการเก็บข้อมูลผู้วิจัยพบตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องลักษณะดังกล่าวหนึ่งสำนวน ซึ่งพบใน *ตำนานหลวงพ่อวัดพิบูล ทอง วัดพิบูลทอง เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว* เป็นตำนานที่กล่าวถึงหลวงพ่อวัดพิบูลทองว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ สร้างที่เมืองเชียงของ ประเทศไทย ชาวบ้านที่บ้านห้วยทรายได้อัญเชิญมาประดิษฐานที่วัดพิบูลทอง เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว สปป.ลาว โดยมีพ่อเฒ่าเป้า บุณทุม และนายหนอ เป็นผู้อัญเชิญมาประดิษฐานไว้ที่วัดพิบูลทองซึ่งเป็นวัดบ้านเกิด ตามตำนานเล่าว่า พ่อเฒ่าเป้าชาวบ้านห้วยทรายได้มาแต่งงานหญิงสาวชาว อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย ประเทศไทย อยู่กินกันมากกว่า 30 ปี ครั้นเมื่อภรรยาเสียชีวิตพ่อเฒ่าเป้าจึงกลับไปอยู่ที่ประเทศลาว ด้วยความศรัทธาในองค์พระพุทธรูปที่เคยกราบไหว้ จึงได้อัญเชิญพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์องค์นี้กลับประเทศลาว ด้วย เพราะที่บ้านห้วยทรายยังไม่มีพระพุทธรูปองค์พระประธาน พ่อเฒ่าเป้าจึงอยากให้ชาวบ้านบ้านห้วยทรายได้กราบไหว้บูชาเพื่อความเป็นสิริมงคล

7. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปในไทยย้ายที่ประดิษฐานใหม่ โครงเรื่องหลักคือ

7.1 พระพุทธรูปประดิษฐานอยู่สถานที่แห่งใดแห่งหนึ่งในประเทศไทย

7.2 ผู้มีศรัทธาอัญเชิญพระพุทธรูปไปประดิษฐานยังสถานที่แห่งใหม่ในประเทศไทย

โครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้ กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปองค์สำคัญที่ประดิษฐานอยู่ในสถานที่ใดที่หนึ่ง แล้วได้รับการอัญเชิญให้ไปประดิษฐานยังสถานที่ใหม่ เนื่องจากเกิดศรัทธาปรารถนาอยากให้พระพุทธรูปประดิษฐานเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองตน บางสำนวนกล่าวว่า มีผู้ขโมยพระพุทธรูปเพราะอยากให้ไปประดิษฐานยังบ้านเมืองตน หรือบางสำนวนก็กล่าวถึงสถานที่ที่พระพุทธรูปประดิษฐานอยู่เป็นวัดร้างมานาน ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้ เช่น *ตำนานพระเจ้าล้านทอง วัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย* กล่าวว่า พระเจ้าล้านทองพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ปางมารวิชัย มีอายุประมาณ 700 กว่าปี พระพุทธรูปองค์นี้แต่เดิมประดิษฐานอยู่วัดพระเจ้าล้านทอง ตำบลเวียง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ต่อมาวัดพระเจ้าล้านทองมีสภาพเป็นวัดร้างจึงถูกรื้อไป และได้อัญเชิญพระพุทธรูปไปประดิษฐานที่วัดดอยงำเมืองหรือดอยงามเมือง ต่อมาจึงอัญเชิญมาประดิษฐานเป็นพระประธานในอุโบสถวัดพระแก้ว ชาวเชียงรายเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์และนิยมเรียกกันว่า “พระเจ้าล้านทอง” มาจนถึงปัจจุบัน

กลุ่มเรื่องของตำนานพระพุทธรูปที่อัญเชิญมาจากถิ่นอื่นทั้ง 7 กลุ่มตามแบบของโครงเรื่องที่กล่าวมานี้ ผู้วิจัยพบตำนานพระพุทธรูปทั้งสิ้นจำนวน 34 สำนวน โครงเรื่องในกลุ่มพระพุทธรูปที่อัญเชิญมาจากถิ่นอื่นดังกล่าวมาแล้วนี้ สังเกตได้ว่าผู้คนมีการรับรู้ที่มาของพระพุทธรูป

จากตำนานที่เล่าสืบต่อกันอย่างแพร่หลายและกระจายอยู่ทั่วไปในบริเวณชุมชนชายแดนไทยและสปป.ลาว ทั้งนี้ผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นรายชื่อตำนานพระพุทธรูปและแหล่งที่มาของตำนานพระพุทธรูปที่อัญเชิญมาจากถิ่นอื่น ดังตาราง 6 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น ดังนี้

ตาราง 6 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น

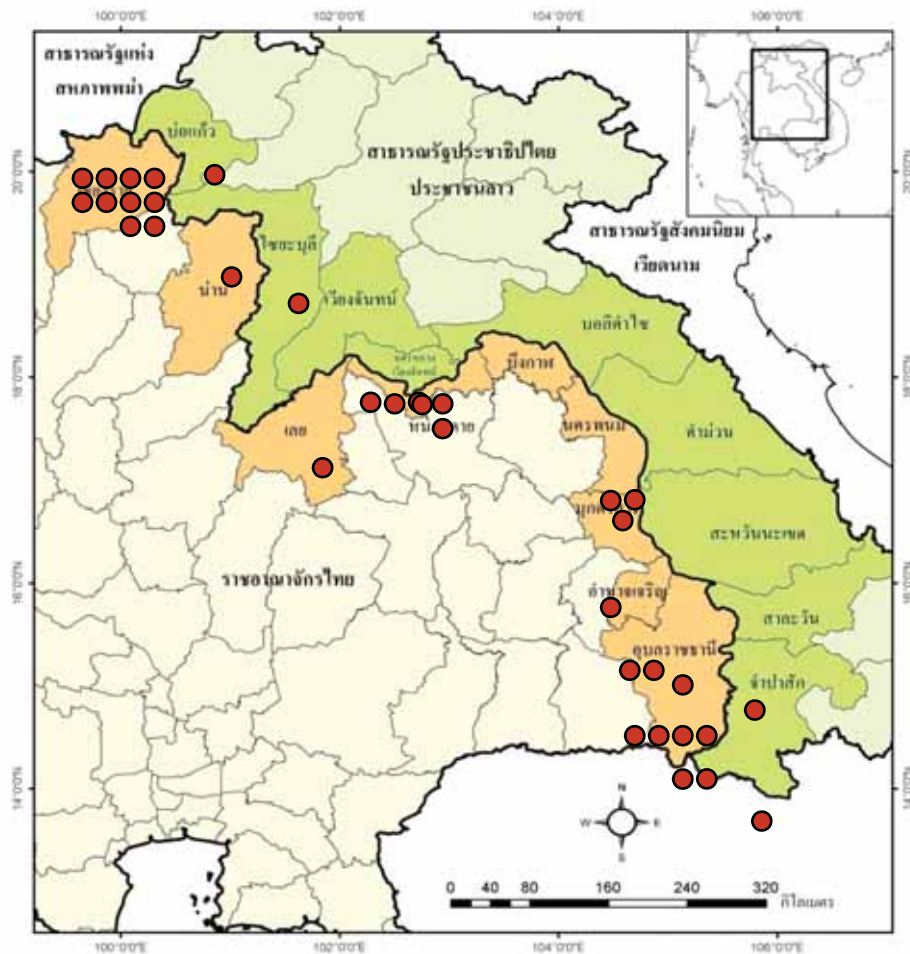
ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
1. พระบาง (สำนวนที่ 1)	วัดไตรภูมิ	อ.ท่าอุเทน จ.นครพนม
2. พระบาง (สำนวนที่ 1)	วัดอินแปงมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์
3. พระบาง (สำนวนที่ 2)	วัดอินแปงมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์
4. พระบาง (สำนวนที่ 3)	วัดอินแปงมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์
5. พระพิมพ์	วัดกิตติศักดิ์ศรีโพธิ์	เมืองเงิน แขวงไชยบุรี
6. พระพุทธทองทิพย์ (สำนวนที่ 1)	วัดศรีอุบลรัตนาราม	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
7. พระพุทธทองทิพย์ (สำนวนที่ 2)	วัดศรีอุบลรัตนาราม	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
8. พระพุทธานุภาพกรสิริมงคลนาคพิทักษ์โคตร	วัดศรีมงคล	อ.ท่าลี่ จ.เลย
9. พระพุทธรูปสัมฤทธิ์	วัดไชยติการาม	อ.พนา จ.อำนาจเจริญ
10. พระพุทธสีหังค์	วัดพระสิงห์	อ.เมือง จ.เชียงราย
11. พระหยกมรกต	วัดโพธิ์	อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี
12. พระองค์แสน	วัดไตรภูมิ	เมืองโขงเซโดน แขวงสาละวัน
13. พระเจ้าดอยจ้อง	วัดพระเจ้าดอยจ้อง	อ.แม่สรวย จ.เชียงราย
14. พระเจ้าทองทิพย์ (สำนวนที่ 1)	วัดพระธาตุจอมแจ้ง	อ.แม่สรวย จ.เชียงราย
15. พระเจ้าทองทิพย์ (สำนวนที่ 2)	วัดพระธาตุจอมแจ้ง	อ.แม่สรวย จ.เชียงราย
16. พระเจ้าทองทิพย์ (สำนวนที่ 3)	วัดพระธาตุจอมแจ้ง	อ.แม่สรวย จ.เชียงราย
17. พระเจ้าปันทอง (สำนวนที่ 1)	วัดผ้าขาวบ้าน	อ.เชียงแสน จ.เชียงราย
18. พระเจ้าล้านทอง	วัดพระแก้ว	อ.เมือง จ.เชียงราย
19. พระเจ้าองค์แสน	บนปราสาทวัดพู	เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก
20. พระแก้วขาวเพชรน้ำค้าง	วัดสุปัญญารามวรวิหาร	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
21. พระแก้วบุษราคัม (สำนวนที่ 1)	วัดศรีอุบลรัตนาราม	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
22. พระแก้วบุษราคัม (สำนวนที่ 2)	วัดศรีอุบลรัตนาราม	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
23. พระแก้วบุษราคัม (สำนวนที่ 3)	วัดศรีอุบลรัตนาราม	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
24. พระแก้วมรกต (สำนวนที่ 1)	วัดพระแก้ว	อ.เมือง จ.เชียงราย
25. พระแก้วมรกต (สำนวนที่ 2)	วัดพระแก้ว	อ.เมือง จ.เชียงราย
26. พระแก้วมรกต	วัดหลวง	อ.บ้านหลวง จ.น่าน
27. พระแก้วมรกต	วัดอินแปงมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
28. พระแก้วโกเมน	วัดมณีวันาราม (วัดป่าน้อย)	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
29. พระแสง (สำนวนที่ 1)	วัดศรีเทพประดิษฐาราม	อ.เมือง จ.นครพนม

ตาราง 6 (ต่อ)

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
30. หลวงพ่อพระพุทธรสังหส์อง (สำนวนที่ 1)	วัดศรีบุญเรือง	อ.เมือง จ.มุกดาหาร
31. หลวงพ่อพระเสียง (สำนวนที่ 1)	วัดมณีโคตร	อ.โพนพิสัย จ.หนองคาย
32. หลวงพ่อพระใส (สำนวนที่ 1)	วัดโพธิ์ชัย	อ.เมือง จ.หนองคาย
33. หลวงพ่อวัดพิบุญทอง	วัดพิบุญทอง	เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว
34. หลวงพ่อศรีโคตรบูร	วัดกกต้อง	อ.เมือง จ.นครพนม

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มที่อัญเชิญมาจากถิ่นอื่นดังแสดงในตาราง 6 ถึงแม้ว่าจะมีตำนานหลายสำนวนที่มีรายละเอียดแตกต่างกันบ้าง แต่การพิจารณาหน่วยย่อยของโครงเรื่องแล้ว มีลักษณะที่น่าสนใจปรากฏให้เห็นซ้ำกันคือ การเชื่อและศรัทธาในองค์พระพุทธรูปจำเป็นต้องมีการอัญเชิญไปประดิษฐานยังที่ต่าง ๆ ตามความเชื่อในทางพระพุทธศาสนา ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น ตำนานมีปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวในพื้นที่ต่าง ๆ ดังภาพประกอบ 15



ภาพประกอบ 15 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น
กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพี่น้อง

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพี่น้องเป็นตำนานพระพุทธรูปที่อธิบายความเป็นมาของพระพุทธรูปที่มักกล่าวว่าพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นพร้อมกันเป็นพี่น้องกัน หรือพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นให้เป็นกุศลแก่บุคคลที่เป็นพี่น้องกัน พระพุทธรูปที่สร้างจึงเป็นพระพุทธรูปพี่น้อง โครงเรื่องหลักของตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้สามารถจำแนกกลุ่มเรื่องย่อยได้ 3 แบบ ได้แก่

1. โครงเรื่องแบบแกะหินศักดิ์สิทธิ์ทำพระพุทธรูปพี่น้อง โครงเรื่องหลักคือ
 - 1.1 มีคนพบก้อนหินลอยทวนน้ำเชื่อว่าเป็นหินศักดิ์สิทธิ์
 - 1.2 ผ่าก้อนหินออกเป็นสองส่วน
 - 1.3 แกะสลักเป็นพระพุทธรูป 2 องค์พี่น้องกัน

โครงเรื่องแบบแกะหินศักดิ์สิทธิ์ทำพระพุทธรูปพี่น้อง ผู้วิจัยพบตำนานที่มีโครงเรื่องลักษณะนี้ 2 สำนวน ได้แก่ ตำนานพระพุทธรูปคปรกสิริมงคลนาคพิทักษ์โคดม วัดศิริมงคล

ตำบลอาฮี อำเภอท่าลี่ จังหวัดเลย (สำนวนที่ 4) กล่าวว่าพระนาคปรกเป็นพระพุทธรูปที่แกะสลักจากก้อนหินศักดิ์สิทธิ์ เป็นพี่น้องกับพระบางที่เมืองหลวงพระบาง เนื่องจากแกะสลักจากหินก้อนเดียวกัน โดยผ่าหินออกเป็นสองส่วน ส่วนที่หนาแกะเป็นพระนาคปรกให้เป็นองค์พี่ หินส่วนที่บางแกะเป็นพระบางให้เป็นองค์น้อง แล้วให้พระพุทธรูปทั้งสององค์แยกกันอยู่ต่างสถานที่ และอีกสำนวนหนึ่งคือ ตำนานพระพุทธรูปศรีมงคลนาคพิทักษ์โคตรม วัดศรีมงคล ตำบลอาฮี อำเภอท่าลี่ จังหวัดเลย (สำนวนที่ 5) กล่าวว่า พระนาคปรกหรือหลวงปู่าคมจรรย์ ชาวบ้านรู้จักและเรียกกันว่าพระนาคปรกเดิมชาวบ้านเรียกว่า พระบัง หรือ พระบาง ซึ่งเป็นองค์พี่น้องกันกับพระบางที่หลวงพระบาง พระพุทธรูปนี้เดิมเป็นหินที่ไหลตามน้ำมา เป็นพระพุทธรูปที่สร้างก่อนพระบางองค์ที่อยู่หลวงพระบาง จึงเป็นองค์พี่ ส่วนพระบางที่อยู่หลวงพระบางเป็นองค์น้องเพราะสร้างทีหลัง ชาวบ้านเคยเห็นนาคปรกเสด็จไปเยี่ยมองค์น้องที่หลวงพระบาง

2. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปคู่บารมีพี่น้อง โครงเรื่องหลักคือ

2.1 ผู้ปกครองเมืองสร้างพระพุทธรูปไว้คู่บารมี

2.2 พระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ใกล้กันให้เป็นพี่น้องกัน

2.3 พระพุทธรูปองค์ที่สร้างก่อนให้เป็นพี่ส่วนองค์ที่สร้างทีหลังให้เป็นน้อง

ตำนานพระพุทธรูปที่พบในกลุ่มโครงเรื่องพระพุทธรูปคู่บารมีพี่น้องนี้ พบเพียงหนึ่งสำนวนคือ ตำนานหลวงพ่อใหญ่ วัดหัวข่วง ตำบลในเวียง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน เป็นตำนานพระพุทธรูปที่อธิบายถึงการสร้างพระพุทธรูปโดยเจ้าปกครองเมืองเพื่อเป็นพระพุทธรูปคู่บารมี การประดิษฐานพระพุทธรูปที่เมืองน่านบังเอิญมีพระพุทธรูปของเจ้าเมืองสององค์หันพระพักตร์เข้าหากัน มินัยว่าองค์พระแข่งกร้าวต่อกัน จึงเคลื่อนย้ายที่ประดิษฐานและให้เป็นพระพุทธรูปพี่น้องกัน เนื้อหาของตำนานกล่าวว่า หลวงพ่อใหญ่สันนิษฐานว่าสร้างในสมัยเจ้าอนันตวรฤทธิเดช เจ้าผู้ครองเมืองน่าน พระประธานวัดหัวข่วงไม่ได้วางไว้ตรงกลางวิหารแต่จะวางเอียงค่อนไปทางด้านซ้ายของวิหาร เนื่องจากเมื่อครั้งอดีตองค์พระประธานวัดหัวข่วงหันพระพักตร์ไปตรงกับพระประธานวัดภูมินทร์ที่อยู่ตรงข้ามกับวัดหัวข่วง ซึ่งสร้างมาก่อนตามคำทำนายชะตาเมืองพบว่าพระประธานทั้งสองวัดหันหน้าเข้าหากันเป็นสาเหตุทำให้บ้านเมืองไม่สงบสุข จึงได้อัญเชิญเคลื่อนย้ายองค์พระประธานที่วัดหัวข่วงให้เอียงออกมาทางด้านซ้าย เพื่อไม่ให้ตรงกับพระประธานวัดภูมินทร์ มีความเชื่อว่าเจตนาของผู้สร้างหลวงพ่อใหญ่เพื่อให้เป็นพี่น้องกับพระประธานวัดภูมินทร์ แต่เนื่องจากวัดหัวข่วงสร้างทีหลังอายุน้อยกว่าวัดภูมินทร์ พระประธานวัดหัวข่วงจึงเป็นพระองค์น้องต้องยอมถอยออกมาให้พี่ หลังจากเคลื่อนย้ายองค์พระประธานแล้วเรื่องทะเลาะเบาะแว้งในเมืองสงบลง

3. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปสร้างพร้อมกันเป็นพี่น้องกัน โครงเรื่องหลักคือ

3.1 พระพุทธรูปสร้างขึ้นในคราวเดียวกัน

3.2 ประดิษฐานอยู่สถานที่เดียวกันหรือต่างสถานที่กัน

3.3 เชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปที่มีความผูกพันเป็นพี่น้องกัน

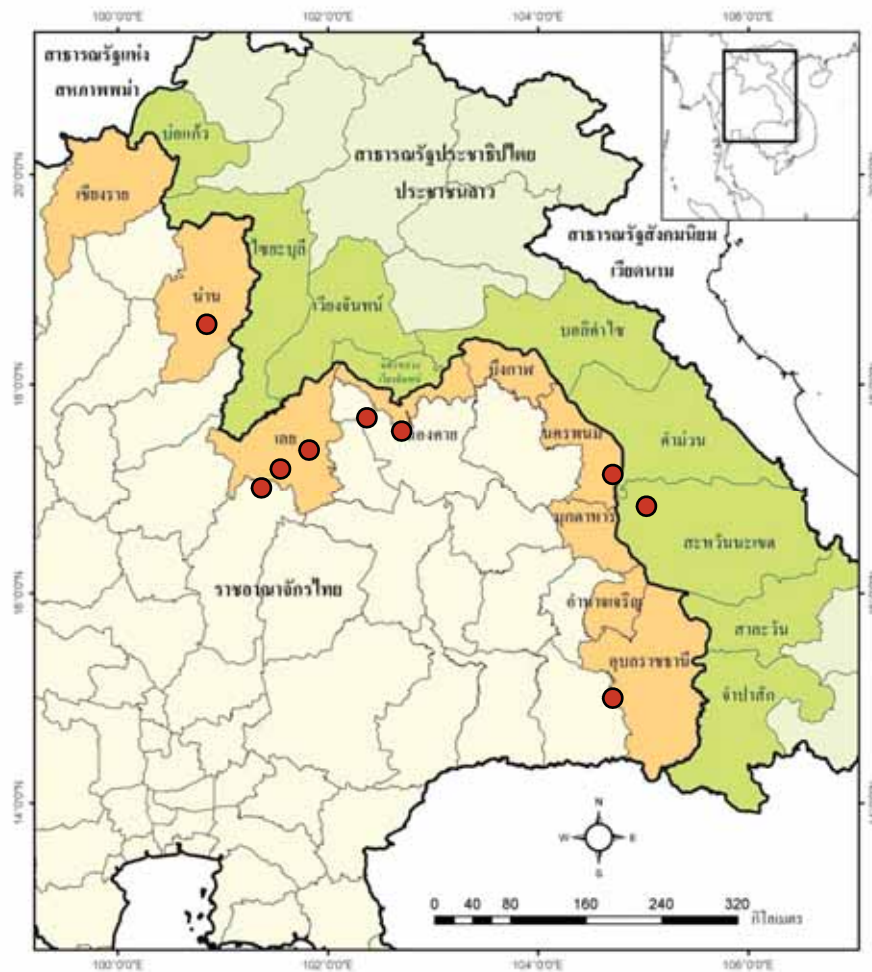
โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปสร้างพร้อมกันเป็นพี่น้องกันนี้ เป็นตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงความเป็นมาของพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นในสมัยเดียวกันหรือสร้างขึ้นคราวเดียวกัน มีความเกี่ยวข้องเป็นพี่เป็นน้องกัน และมักจะพบว่าพระพุทธรูปองค์ที่สร้างก่อนหรือองค์ที่ใหญ่กว่าจะกำหนดให้เป็นพระพุทธรูปองค์พี่ ส่วนองค์ที่เล็กหรือสร้างทีหลังจะกำหนดให้เป็นพระพุทธรูปองค์น้อง ตำนานในลักษณะดังกล่าวพบ 5 สำนวน ได้แก่ ตำนานพระเจ้าใหญ่ลือชัย วัดอำนาจ ตำบลอำนาจ อำเภอลืออำนาจ จังหวัดอำนาจเจริญ (สำนวนที่ 4) ชาวบ้านเล่ากันว่ามีความเกี่ยวข้องเป็นพระพี่น้องกันกับพระเหลาเทพนิมิต วัดพระเหลา อำเภอพนา จังหวัดอำนาจเจริญ และพระโรจน์ วัดพระโรจน์ อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี ตำนานพระองค์แสน วัดบ้านส้าง เมืองเซบั้งไฟ แขวงคำม่วน ก็เล่ากันว่า พระองค์แสน เป็นพระพุทธรูปพี่น้องกับพระองค์แสนที่วัดมหาธาตุ อำเภอมือง จังหวัดนครพนม ตำนานพระพุทธรูป 3 องค์ วัดท่าแขก อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย กล่าวว่าพระพุทธรูปทั้ง 3 องค์เป็นพี่น้องกัน ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดธาตุเมืองแก้ว แขวงคำม่วน ตามตำนานที่เล่ากันก็เชื่อว่าพระเจ้าองค์ตื้อมีความเกี่ยวข้องผูกพันเป็นพี่น้องกันกับพระเจ้าองค์ตื้อวัดน้ำโมง อำเภอบำบ่ง จังหวัดหนองคาย ในประเทศไทย และตำนานพระสุก พระเสริม พระใส (สำนวนที่ 2) วัดอินทร์แปลง มหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ ตำนานกล่าวไว้ว่า พระสุก พระเสริม และพระใส เป็นพระพุทธรูปที่สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช ทรงเททองที่เหลือจากการหล่อพระอินทร์แปลงและพระเจ้าองค์ตื้อ แล้วหล่อเป็นองค์พระทั้ง 3 องค์ เพื่อให้เป็นพระพุทธรูปพี่น้องคู่บารมีพระธิดาทั้ง 3 พระองค์ ปัจจุบันพระพุทธรูปทั้ง 3 องค์ประดิษฐานอยู่ในประเทศไทย

โครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มพระพุทธรูปพี่น้องทั้ง 3 แบบที่กล่าวมานี้ พบตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏจำนวนทั้งสิ้น 9 สำนวน ซึ่งตำนานได้ปรากฏอยู่ทั้งในบริเวณชุมชนชายแดนไทยและ สปป.ลาว ผู้คนทั้งสองฝั่งมีการรับรู้ตำนานในลักษณะเดียวกันและมีความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปอย่างเดียวกัน ทั้งนี้ผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นรายชื่อตำนานพระพุทธรูปและแหล่งที่มาของข้อมูล ดังตาราง 7 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพี่น้อง ดังนี้

ตาราง 7 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพี่น้อง

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
1. พระพุทธรูปปรกสิริมงคลนาคพิภพโคดม (สำนวนที่ 4)	วัดศิริมงคล	อ.ท่าลี่ จ.เลย
2. พระพุทธรูปปรกสิริมงคลนาคพิภพโคดม (สำนวนที่ 5)	วัดศิริมงคล	อ.ท่าลี่ จ.เลย
3. พระพุทธรูป 3 องค์	วัดท่าแขก	อ.เชียงคาน จ.เลย
4. พระสุก พระเสริม พระใส (สำนวนที่ 2)	เคยประดิษฐานที่วัดอินแปลง มหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์
5. พระองค์แสน	วัดบ้านส้าง	เมืองเซบั้งไฟ แขวงคำม่วน
6. พระเจ้าองค์ดี	วัดธาตุเมืองเก่า	เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน
7. พระเจ้าใหญ่ลือชัย (สำนวนที่ 4)	วัดอำนาจ	อ.ลืออำนาจ จ.อำนาจเจริญ
8. หลวงพ่อใหญ่	วัดหัวข่วง	อ.เมือง จ.น่าน
9. พระเจ้าองค์ดี (สำนวนที่ 3)	วัดองค์ดีมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์

โครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มพระพุทธรูปพี่น้อง ดังตาราง 7 ที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า บางสำนวนมีโครงเรื่องลักษณะคล้ายกับกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำ กล่าวคือ มีวัดถูลอยน้ำมาเชื่อว่ามีศักดิ์สิทธิ์จึงนำมาแกะเป็นพระพุทธรูปดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ทั้งนี้เนื้อหาของตำนานในกลุ่มนี้มีหน่วยย่อยที่สำคัญคือ วัดถูลอยทวนน้ำ วัดถูลอยตามน้ำ แกะสลักวัดถูลอยเป็นพระพุทธรูป และพระพุทธรูปเป็นพี่น้องกัน ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพี่น้อง มีปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ดังภาพประกอบ 16



ภาพประกอบ 16 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพื้น้อง

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลอง

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลอง เป็นตำนานพระพุทธรูปที่มีเนื้อเรื่องเกี่ยวกับการที่คนในชุมชน เลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธรูปองค์สำคัญ แต่พระพุทธรูปองค์นั้นไม่ได้ประดิษฐานอยู่ในบริเวณชุมชน แห่งนั้นจึงสร้างเป็นพระพุทธรูปองค์จำลองขึ้นมา หรือการสร้างพระพุทธรูปองค์จำลองขึ้นมาอีกเพื่อให้ ประชาชนเคารพกราบไหว้ได้อย่างทั่วถึง หรือสร้างพระพุทธรูปจำลององค์เดิมที่สูญหายหรือถูกขโมยไป และยังพบการจำลองพระพุทธรูปองค์สำคัญเพื่อเฉลิมฉลองในโอกาสพิเศษต่าง ๆ โครงเรื่องของกลุ่ม เรื่องพระพุทธรูปจำลองสามารถจำแนกเป็นกลุ่มเรื่องย่อยได้ 6 แบบ ได้แก่

1. โครงเรื่องแบบพระแก้วมรกตจำลอง โครงเรื่องหลักคือ

1.1 พุทธศาสนิกชนเชื่อว่าถ้าพระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่ที่แห่งใดสถานที่นั้น

จะมีแต่ความสุขสมบูรณ์

1.2 คนในชุมชนร่วมกันสร้างพระแก้วมรกตจำลองเพื่อเป็นที่เคารพสักการะ

ตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องแบบพระแก้วมรกตจำลอง เป็นตำนานที่อธิบายถึงการสร้างพระแก้วมรกตองค์จำลอง ให้มีขนาดสัดส่วนที่ใกล้เคียงกับพระแก้วมรกตองค์จริง เพราะเชื่อว่าถ้าในชุมชนมีพระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่ชุมชนจะมีแต่ความสุข ความเจริญรุ่งเรือง โครงเรื่องของตำนานในกลุ่มนี้พบตำนานพระพุทธรูปจำนวน 2 สำนวน ได้แก่ ตำนานพระหยกเชียงราย วัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย กล่าวว่าการสร้างพระหยกเชียงรายสร้างขึ้นเพื่อให้เป็นองค์พระพุทธรูปแทนพระแก้วมรกต เพราะตามตำนานกล่าวไว้ว่าพระแก้วมรกตถูกค้นพบเป็นครั้งแรกที่พระเจดีย์ในวัดพระแก้วเป็นแห่งแรก เมื่อพระแก้วมรกตองค์จริงถูกย้ายไปประดิษฐานที่อื่น ชาวเชียงรายจึงสร้างพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์จากหยกที่ดีที่สุดซึ่งจำลองแบบจากพระแก้วมรกต แล้วขนานนามว่า “พระหยกเชียงราย” และ ตำนานพระหยกเขียวโขง 3 ฤดู วัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ตำนานกล่าวว่าพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช ได้ยกทัพเสด็จจากหลวงพระบางผ่านมาทางเชียงของและได้ยกทัพข้ามแม่น้ำโขงขึ้นฝั่งมาถึงวัดพระแก้วจึงหยุดพักบริเวณหน้าวัด ซึ่งในขณะนั้นพระองค์ได้อัญเชิญพระแก้วมรกตและพระบางมาด้วย ชาวเชียงของจึงเชื่อว่าพระแก้วมรกตเคยประดิษฐานที่วัดแห่งนี้ ดังนั้นเจ้าอาวาสพร้อมด้วยผู้มีจิตศรัทธาร่วมใจกันสร้างพระพุทธรูปพระหยกเขียวโขง 3 ฤดู โดยได้นำหินหยกจากแม่น้ำโขงมาสร้างองค์พระพุทธรูปจำลองจากพระแก้วมรกต

2. โครงเรื่องแบบพระบางจำลอง โครงเรื่องหลักคือ

2.1 คนเชื่อว่าพระบางที่ประดิษฐานอยู่เมืองหลวงพระบางเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์

2.2 มีความเลื่อมใสศรัทธาจึงสร้างพระบางองค์จำลองให้ประดิษฐานอยู่ในชุมชน

โครงเรื่องแบบพระบางจำลองนี้มีเนื้อหาอธิบายถึงการสร้างพระพุทธรูปพระบาง โดยจำลองจากพระบางองค์จริงที่ประดิษฐานอยู่ที่เมืองหลวงพระบาง ตามความเชื่อของคนที่นี่นับถือว่าเป็นพระพุทธรูปที่มีความศักดิ์สิทธิ์ การที่มีพระพุทธรูปสำคัญประดิษฐานอยู่ในชุมชนจะทำให้ผู้คนมีความสุขความเจริญ ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาล บ้านเมืองมีความอุดมสมบูรณ์ เป็นต้น โครงเรื่องแบบพระบางจำลองนี้พบตำนานปรากฏอยู่ในชุมชนชายแดนไทย-ลาว 3 สำนวน ได้แก่ ตำนานพระบาง วัดदानสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ ตำนานกล่าวว่า พระบางวัดदानสูงเป็นพระพุทธรูปที่จำลองจากพระบางองค์จริงที่ประดิษฐานอยู่เมืองหลวงพระบาง ซึ่งเจ้าอาวาสวัดदानสูงประสงค์ให้สร้างพระบางจำลองขึ้นมาเพื่อให้ประชาชนเคารพกราบไหว้ ประชาชนต่างเชื่อว่าพระบางจำลองคือตัวแทนพระบางที่ประดิษฐานอยู่เมืองหลวงพระบาง ตำนานพระบาง วัดใต้ อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี ตำนานกล่าวว่า พระบางวัดใต้ มี 2 องค์ ประดิษฐานด้านซ้ายและด้านขวาของพระเจ้าใหญ่องค์ตื้อ พระประธานในพระอุโบสถ พระบางเป็นพระพุทธรูปสำคัญของอาณาจักรล้านช้าง ชาวอุบลราชธานีมีความเลื่อมใสศรัทธา จึงจำลองพระบางให้ประดิษฐานไว้ที่วัดใต้ เพราะเชื่อว่าเป็นองค์แทนพระบาง ซึ่งเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองของนครหลวงพระบาง และ ตำนานพระบาง วัดไตรภูมิ อำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม (สำนวนที่ 2) กล่าวว่าพระบางที่ประดิษฐานอยู่ในอุโบสถวัดไตรภูมิมี 3 องค์

พระบางองค์เดิมนั้นประดิษฐานอยู่ตรงกลาง ส่วนองค์ที่ประดิษฐานอยู่ด้านซ้ายและด้านขวาของพระบางองค์เดิมเป็นพุทธรูปพระบางที่จำลองขึ้นมาเพื่อให้ประชาชนเคารพกราบไหว้และใช้ในพิธีแห่พระบางในประเพณีฮาดสรง

3. โครงเรื่องแบบพระเจ้าองค์ตื้อจำลอง โครงเรื่องหลักคือ

3.1 พระเจ้าองค์ตื้อเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ตามความเชื่อของคนในชุมชน

3.2 คนในชุมชนร่วมกันสร้างพระเจ้าองค์ตื้อขึ้นมาทดแทนองค์จริง

พระเจ้าองค์ตื้อเป็นพระพุทธรูปที่พบมากในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว คนในชุมชนมีความเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์อีกองค์หนึ่ง ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อที่แพร่หลายจึงมีโครงเรื่องลักษณะคล้าย ๆ กัน คือพระเจ้าองค์ตื้อเป็นพระพุทธรูปที่สร้างด้วยทองหนักจำนวนหนึ่งตื้อจำนวน “ตื้อ” ตามการรับรู้ร่วมกันของคนในชุมชนคือพระพุทธรูปที่มีค่ามาก ความเชื่อและศรัทธาต่อพระเจ้าองค์ตื้อจึงมีการสร้างพระเจ้าองค์ตื้อจำลองขึ้นมาให้ประดิษฐานในชุมชน หรือสร้างขึ้นมาเพื่อทดแทนพระเจ้าองค์ตื้อที่เชื่อว่าจมอยู่ในแม่น้ำโขง ผู้วิจัยพบตำนานพระเจ้าองค์ตื้อตามโครงเรื่องลักษณะดังกล่าว 4 สำนวน ได้แก่ ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดจอมเพ็ดเทพพะนิมิตวะนาราม เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก คนในชุมชนรับรู้ร่วมกันว่าพระเจ้าองค์ตื้อคือตัวแทนของพระเจ้าองค์ตื้อที่ประดิษฐานอยู่วัดองค์ตื้อมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดพระธาตุอิงฮัง แขวงสหวันนะเขต เป็นพระพุทธรูปองค์จำลองจากพระเจ้าองค์ตื้อ ที่ประดิษฐานอยู่วัดองค์ตื้อมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์เช่นเดียว ตำนานพระพุทธรูปเชียงแสนจอมกิตติลิลิลักษณพิพัฒน์มงคล วัดพระธาตุจอมกิตติ อำเภอยางแสน จังหวัดเชียงราย กล่าวว่าเป็นพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นมาเพื่อทดแทนองค์พระเจ้าน่านตื้อที่จมลงในแม่น้ำโขง ตามความเชื่อของชาว อำเภอยางแสน เพื่อให้เป็นที่เคารพสักการะแก่ชาวเมืองสืบไป และ ตำนานพระพุทธรูปล้านตื้อ บริเวณสามเหลี่ยมทองคำ อำเภอยางแสน จังหวัดเชียงราย ตำนานกล่าวว่าพระพุทธรูปองค์นี้ คือ “พระพุทธรูปล้านตื้อ” เป็นพระเชียงแสนสี่แผ่นดินเฉลิมพระเกียรติ ซึ่งชาวเชียงรายได้สร้างขึ้นเพื่อทดแทนพระเจ้าน่านตื้อองค์เดิมที่จมอยู่ในแม่น้ำโขง

4. โครงเรื่องแบบพระเจ้าองค์แสนจำลอง โครงเรื่องหลักคือ

4.1 คนในชุมชนมีความเลื่อมใสศรัทธาต่อพระเจ้าองค์แสน

4.2 สร้างพระเจ้าองค์แสนขึ้นมาเป็นพระพุทธรูปจำลอง

ตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องแบบพระเจ้าองค์แสนจำลอง มีเนื้อหาที่อธิบายถึงที่มาของพระพุทธรูปพระเจ้าองค์แสนที่ได้จำลองขึ้นมาจากพระเจ้าองค์แสนองค์ดั้งเดิมที่ประดิษฐานในชุมชน ประชาชนในชุมชนต่างให้ความเคารพศรัทธาจึงสร้างพระพุทธรูปจำลองขึ้นมาเพื่อให้คนในชุมชน

กราบไหว้บูชา ตำนานพระเจ้าองค์แสนที่มีโครงเรื่องดังกล่าว ปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว 3 ส่วน ซึ่งอยู่ในพื้นที่ สปป.ลาว ทั้ง 3 ส่วน ได้แก่ พระเจ้าองค์แสน ประดิษฐานภายใน บริเวณสนามบิน เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก (ส่วนที่ 3) เป็นพระเจ้าองค์แสนที่จำลองขึ้นมาจาก พระเจ้าองค์แสนพระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่บนยอดปราสาทวัดพู เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก ตำนานพระองค์แสน วัดจอมเพ็ดเทพพะนิมิตะนาราม เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก เป็นพระเจ้าองค์แสนที่จำลองจากพระเจ้าองค์แสนที่ประดิษฐานบนปราสาทวัดพู คนที่นับถือต่างเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์เช่นเดียวกัน และอีกส่วนคือ ตำนานพระองค์แสน วัดศรีมุงคุณ (วัดเหืองงาม) เมืองเหล่าวัน แขวงสาละวัน เป็นพระพุทธรูปพระแสนองค์จำลองมีขนาดเท่าองค์จริง ซึ่งเดิมประดิษฐานอยู่ที่วัดเหืองงามแต่ต่อมาได้รับความเสียหายเนื่องจากศึกสงคราม เจ้าอาวาสวัดเหืองงามจึงได้จำลองพระพุทธรูปพระองค์แสนขึ้นมาเพื่อให้ประชาชนเคารพกราบไหว้

5. โครงเรื่องแบบพระเจ้าองค์ดำจำลอง โครงเรื่องหลักคือ

5.1 พระเจ้าองค์ดำเป็นพระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ในประเทศอินเดีย

5.2 ประชาชนเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์จึงจำลองแบบองค์พระพุทธรูปขึ้นมา

โครงเรื่องแบบพระเจ้าองค์ดำจำลอง เป็นตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงการจำลองพระพุทธรูปที่ได้ต้นแบบพระพุทธรูปลักษณะขององค์พระมาจากพระเจ้าองค์ดำที่ประดิษฐานอยู่ประเทศอินเดีย ด้วยความศรัทธาจึงสร้างพระเจ้าองค์ดำจำลองขึ้นมา โครงเรื่องแบบพระเจ้าองค์ดำจำลองมี ปรากฏอยู่ 2 ส่วน ได้แก่ ตำนานพระพุทธรูปเจ้าองค์ดำ วัดมิ่งเมือง ตำบลเวียง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ตำนานกล่าวว่าเป็นพระพุทธรูปจำลองที่ได้ต้นแบบมาจากประเทศอินเดีย ซึ่งองค์จริงประดิษฐานอยู่ ณ มหาวิทยาลัยสงฆ์ล้านนา พระเจ้าองค์ดำองค์จำลองสร้างในโอกาสที่วัดมิ่งเมืองจะมีอายุครบ 725 ปี และเมืองเชียงรายจะมีอายุครบ 750 ปีในปี พ.ศ. 2555 เพื่อเป็นอนุสรณ์ในงานฉลองสมโภชถวายเป็นพระราชากุศลแด่กษัตริย์แห่งล้านนาทุกพระองค์ และถวายเป็นพระราชากุศลแด่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว และปรากฏใน ตำนานหลวงพ่อดำ วัดพระธาตุราชภูรบำรุง ตำบลหนองกอมเกาะ อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย กล่าวว่าหลวงพ่อดำเป็นพระพุทธรูปที่จำลองแบบพุทธรูปลักษณะมาจากพระเจ้าองค์ดำที่ประดิษฐานอยู่หมู่บ้านนาแล่นทา เมืองนาแล่นทา รัฐวิหาร ประเทศอินเดีย หลวงพ่อดำเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติที่นับถือพระพุทธศาสนาต่างเดินทางไปกราบไหว้เป็นจำนวนมาก เจ้าอาวาสวัดพระธาตุราชภูรบำรุงจึงให้จำลององค์พระพุทธรูปขึ้นมา

6. โครงเรื่องแบบจำลองพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ในชุมชน โครงเรื่องหลักคือ

6.1 เคยมีหรือเชื่อว่ามีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานอยู่ในชุมชน

6.2 คนในชุมชนอยากมีพระพุทธรูปไว้กราบไหว้บูชา

6.3 สร้างพระพุทธรูปองค์จำลองประดิษฐานไว้ในชุมชน

ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีพระพุทธรูปสำคัญที่คนในชุมชนให้ความเคารพศรัทธา และเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ การรับรู้ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มโครงเรื่องแบบจำลองพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ในชุมชนนี้ เล่ากันว่าในชุมชนมีพระพุทธรูปที่คนให้ความเคารพศรัทธาแต่ต่อมาภายหลังพระพุทธรูปได้ถูกขโมยไป จึงร่วมกันสร้างพระพุทธรูปขึ้นมาใหม่ให้เหมือนกับองค์เดิม และเชื่อว่ามีคุณสมบัติสิทธิ์เหมือนองค์เดิมทุกประการ ตำนานในลักษณะนี้ปรากฏใน *ตำนานพระโรจน์ วัดพระโรจน์ อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี (สำนวนที่ 4)* กล่าวว่าพระโรจน์ที่ประดิษฐานภายในพระอุโบสถวัดพระโรจน์องค์เดิมถูกโจรขโมยไป จึงสร้างพระโรจน์องค์จำลองขึ้นมาทดแทนและให้ประดิษฐานในพระอุโบสถดั้งเดิม และ *ตำนานพระติ้ว-พระเทียม วัดโอกาส (ศรีบัวบาน) อำเภอมือง จังหวัดนครพนม* กล่าวว่าพระติ้วองค์เดิมหายไปจากพระอุโบสถ ชาวบ้านจึงหาไม้มาแกะสลักพระเทียมแทนองค์เดิม แล้วสมโภชเป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองแทนพระติ้ว ชาวบ้านเชื่อว่า พระเทียมเป็นพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นมาทดแทนหรือเป็นตัวแทนพระพุทธรูปองค์ดั้งเดิม ตำนานในอีกลักษณะหนึ่งคือ มีการรับรู้กันว่าพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ได้จมลงในแม่น้ำโขง อัญเชิญขึ้นมาประดิษฐานไม่ได้ ชาวบ้านจึงอยากมีพระพุทธรูปที่เป็นองค์แทนจึงสร้างพระพุทธรูปจำลองขึ้นมา พบใน *ตำนานหลวงพ่อพระสุกจำลอง วัดหลวง อำเภโพนพิสัย จังหวัดหนองคาย (สำนวนที่ 1)* เล่าว่าหลวงพ่อพระสุกเป็นพระพุทธรูปจำลองพระสุกที่จมอยู่ในน้ำโขง ชาวบ้านมีความศรัทธาเจ้าอาวาสจึงสร้างพระสุกจำลองไว้เพื่อให้กราบไหว้บูชา เสมือนหนึ่งได้กราบไหว้หลวงพ่อพระสุกองค์จริง

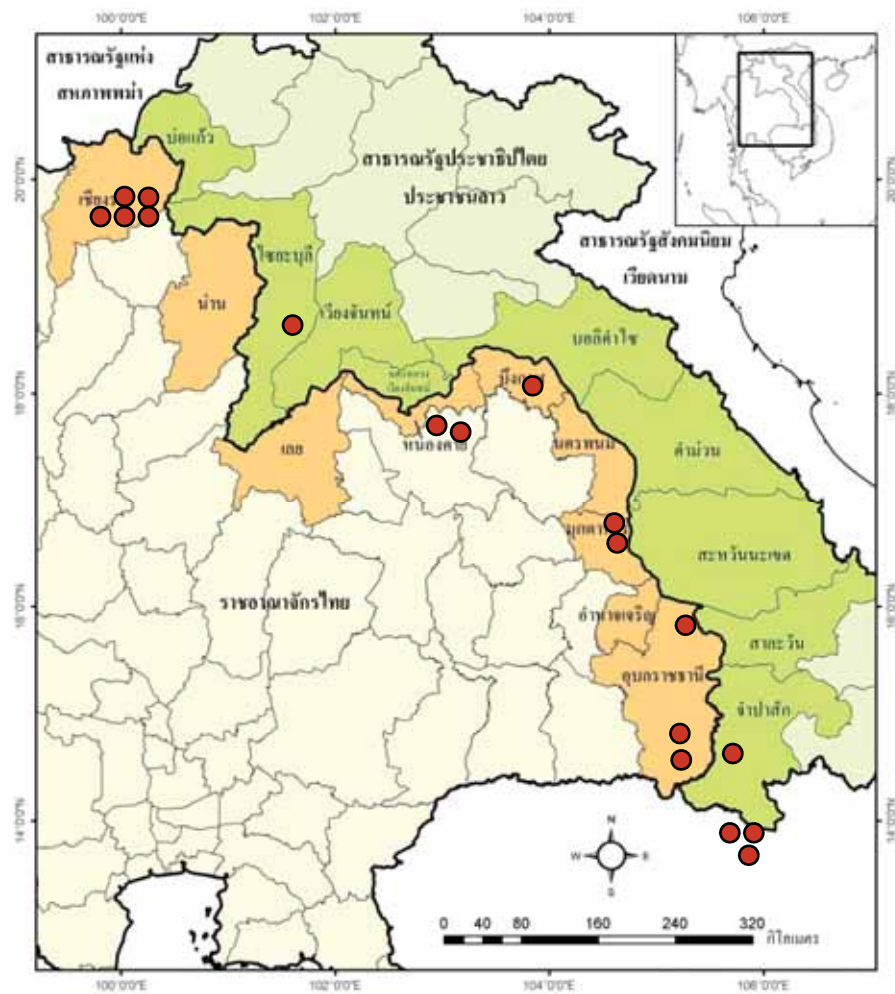
นอกจากนี้ยังพบตำนานในลักษณะของการจำลองพระพุทธรูปที่สำคัญในชุมชนที่มีปรากฏอยู่แล้วในวัดแห่งหนึ่ง เมื่อสร้างวัดใหม่ในอีกชุมชนหนึ่งก็สร้างพระพุทธรูปพระประธานโดยจำลองแบบจากองค์เดิมมา เพราะประชาชนให้ความเคารพศรัทธาต่อพระพุทธรูปองค์นั้นมาก พบใน *ตำนานพระเจ้าใหญ่ วัดศรีสว่างวงศ์ เมืองไชยะบุรี แขวงไชยะบุรี* ตำนานเล่าว่า พระเจ้าใหญ่เป็นพระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ที่วัดสีนุเือง บ้านใหญ่ ชาวเมืองไชยะบุรีให้ความศรัทธามาก เมื่อสร้างวัดใหม่คือวัดศรีสว่างวงศ์ขึ้นในตัวเมือง ผู้สร้างองค์พระจึงจำลองแบบพระเจ้าใหญ่จากวัดสีนุเือง บ้านใหญ่ ให้มีขนาดเดียวกันและชื่อเหมือนกัน ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปองค์เดียวกันมีความศักดิ์สิทธิ์เช่นเดียวกัน

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มโครงเรื่องพระพุทธรูปจำลองทั้ง 6 แบบ ที่กล่าวมาแล้วข้างต้น พบตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏจำนวนทั้งสิ้น 18 สำนวน แต่ละสำนวนที่โครงเรื่องในลักษณะเดียวกันแต่จะมีรายละเอียดของเนื้อหาที่แตกต่างกันออกไปตามการรับรู้ของคนในชุมชนและวัฒนธรรมของแต่ละท้องถิ่น ตำนานพระพุทธรูปทั้ง 18 สำนวนนี้ผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นรายชื่อตำนานพระพุทธรูปและแหล่งที่มาของข้อมูล ดังตาราง 8 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลอง ดังนี้

ตาราง 8 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลอง

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
1. พระติ้ว-พระเทียม	วัดโอกาส (ศรีบัวบาน)	อ.เมือง จ.นครพนม
2. พระบาง	วัดดานสูง	เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ
3. พระบางขอฝน	วัดไตรภูมิ	อ.ท่าอุเทน จ.นครพนม
4. พระบางวัดใต้	วัดใต้	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
5. พระพุทธรูปล้านตื้อ	บริเวณสามเหลี่ยมทองคำ	อ.เชียงแสน จ.เชียงราย
6. พระพุทธรูปเชียงแสนจอมกิตติสิริลักษณ์ พัฒนมมงคล	วัดพระธาตุจอมกิตติ	อ.เชียงแสน จ.เชียงราย
7. พระพุทธรูปเจ้าองค์ดำ	วัดมิ่งเมือง	อ.เมือง จ.เชียงราย
8. พระหยกเชียงราย	วัดพระแก้ว	อ.เมือง จ.เชียงราย
9. พระหยกเขียวโขง 3 ฤดู	วัดพระแก้ว	อ.เชียงของ จ.เชียงราย
10. พระองค์แสน	วัดจอมเพ็ดเทพพนมิตะนาราม	เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก
11. พระองค์แสน	วัดศรีมุงคูน (วัดเหืองงาม)	เมืองเหล่าแกม แขวงสาละวัน
12. พระเจ้าองค์ตื้อ	วัดจอมเพ็ดเทพพนมิตะนาราม	เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก
13. พระเจ้าองค์ตื้อ	วัดพระธาตุอิงฮัง	เมืองสะหวันนะเขต แขวง สะหวันนะเขต
14. พระเจ้าองค์แสน (สำนวนที่ 3)	บริเวณสนามบิน	เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก
15. พระเจ้าใหญ่	วัดศรีสว่างวงศ์	เมืองไซยะบูลี แขวงไซยะบูลี
16. พระโรจน์ (สำนวนที่ 4)	วัดพระโรจน์	อ.ม่วงสามสิบ จ.อุบลราชธานี
17. หลวงพ่อดำ	วัดพระธาตุราษฎร์บำรุง	อ.เมือง จ.หนองคาย
18. หลวงพ่อพระสุกจำลอง (สำนวนที่ 1)	วัดหลวง	อ.โพนพิสัย จ.หนองคาย

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปจำลองดังปรากฏในตาราง 8 ข้างต้น เนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้ มีหน่วยย่อยที่สำคัญที่ปรากฏร่วมกันในลักษณะซ้ำ ๆ กัน คือ คนเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป และการสร้างพระพุทธรูปจำลองแบบจากพระพุทธรูปองค์เดิม การรับรู้ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลองในบริเวณชุมชนชายแดน ไทย-ลาว ปรากฏตำนาน 18 สำนวน ดังภาพประกอบ 17



ภาพประกอบ 17 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลอง

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ เป็นกลุ่มเรื่องของตำนานพระพุทธรูปที่อธิบายถึง อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์และความพิเศษของพระพุทธรูป ที่ผู้เล่าตำนานเชื่อว่าพระพุทธรูปแสดงพฤติกรรม บางอย่างอย่างน่าอัศจรรย์ เป็นต้นว่า พระพุทธรูปมีเหงื่อออกหรือน้ำตาไหลออกมาเมื่อเหตุการณ์ บ้านเมืองไม่ปกติสุข ซึ่งเป็นลางบอกเหตุร้ายให้แก่คนในบ้านเมือง หรือพระพุทธรูปเปล่งเสียงออกมาได้ ดังเช่นมนุษย์ร้องอุทานเมื่อมีอาการหรือความรู้สึกบางอย่าง และพระพุทธรูปสามารถเหาะเหิน เดินอากาศได้และมีแสงสว่างลอยไปลอยมา เป็นต้น โครงเรื่องหลักของกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะ พิเศษนี้ ผู้วิจัยจำแนกเป็นกลุ่มเรื่องย่อยได้ 4 แบบ ได้แก่

1. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีเหงื่อไหล โครงเรื่องหลักคือ

1.1 เกิดเหตุการณ์ไม่ปกติสุขในบ้านเมือง

1.2 พระพุทธรูปมีเหงื่อไหลออกมาทั่วกาย

โครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีลักษณะซ้ำ ๆ กัน กล่าวคือ พระพุทธรูปแสดงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ให้เหงื่อไหลออกมาจากพระวรกาย ดังเช่นมนุษย์เมื่อมีอาการ เจ็บป่วยไม่สบาย ซึ่งเป็นลางบอกเหตุร้ายแก่บ้านเมืองตามความเชื่อของผู้เล่าตำนาน โครงเรื่องแบบ พระพุทธรูปมีเหงื่อไหลออกมา ปรากฏใน ตำนานพระอินทร์แปลงเหงื่อไหล วัดอินทร์แปลงมหาวิทยาลัย นครหลวงเวียงจันทน์ (สำนวนที่ 2) กล่าวว่าเมื่อครั้งที่ศึกฮ่อยกทัพเข้ามาตีเวียงจันทน์ พระเจ้าใหญ่ อินทร์แปลงเกิดอภินิหารเหงื่อไหลออกมาจากองค์พระอย่างน่าอัศจรรย์ ประชาชนชาวลาวและ ต่างประเทศมีเงิน และเวียดนาม ต่างพากันเอาผ้ายาสาลีและผ้าขาวไปซับเช็ดน้ำเหงื่อไปบูชาสักการะ ตำนานพระอินทร์แปลงเหงื่อไหล วัดอินทร์แปลงมหาวิทยาลัย นครหลวงเวียงจันทน์ (สำนวนที่ 3) ก็กล่าวไว้ว่า เมื่อมีข้าศึกมาตั้งระเบิดที่บริเวณวัดพระเจ้ายืนทร์แปลง ชาวบ้านสังเกตเห็นว่ามีเหงื่อไหลออกมาจาก ผิวนององค์พระ ชาวบ้านจึงพากันเอาผ้าไปซับน้ำเช็ดเหงื่อจากองค์พระจนน้ำเปียกผ้า เมื่อนำผ้าที่เช็ด เหงื่อองค์พระไปบิดน้ำออกปรากฏว่าน้ำไหลออกมาเป็นจำนวนมากอย่างน่าอัศจรรย์ และยังปรากฏใน ตำนานพระเจ้าหลวง วัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร อำเภอเมือง จังหวัดน่าน กล่าวว่า องค์พระเคยแสดง อภินิหารบอกเหตุชะตาเมืองในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ เกิดลมพายุใหญ่อันน่าสะพึงกลัว พัดเอาบ้านเรือน และต้นไม้หักโค่นลง และมีปรากฏการณ์เหงื่อของพระเจ้าหลวงในวิหารวัดพระธาตุช้างค้ำไหลไหล ไตรม ออกมาทั่ว พระวรกาย เป็นที่อัศจรรย์ ชาวเมืองเชื่อว่าเป็นลางบอกเหตุเกี่ยวกับบ้านเมืองที่ไม่ปกติสุข

2. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีน้ำตาไหล โครงเรื่องหลักคือ

2.1 เกิดเหตุการณ์ไม่ปกติสุขในบ้านเมือง

2.2 พระพุทธรูปมีน้ำพระเนตรไหลออกมา

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีโครงเรื่องหลักในลักษณะคล้ายกับกลุ่มโครงเรื่องแบบ พระพุทธรูปมีเหงื่อไหล แตกต่างกันที่พระพุทธรูปมีพฤติกรรมแสดงออกโดยมีน้ำพระเนตรไหลออกมา

เมื่อเกิดเหตุไม่ปกติสุขในบ้านเมือง เนื้อหาของตำนานในกลุ่มโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปน้ำตาไหล ปรากฏใน *ตำนานพระองค์แสนร้องไห้ วัดศรีมุงคุณ (วัดกลาง) เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน* กล่าวว่าเมื่อครั้งที่เมืองมณฑลคำทองพ่ายแพ้แก่ข้าศึก ใบหน้าขององค์พระครูเส้าหมองและมีน้ำพระเนตร ไหลออกมาไม่ขาดสาย เหตุการณ์อัศจรรย์นี้ปรากฏอยู่ประมาณ 1 เดือน น้ำพระเนตรจึงหยุดไหล ตำนานหลวงพ่อกุญน้ำตาแดง *วัดโพธิ์ชัย อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย* กล่าวว่าในช่วงปี พ.ศ. 2531 เกิดสงครามบ้านร่มเกล้าระหว่างไทยกับลาว ชาวบ้านเห็นน้ำสีแดงไหลออกจากดวงตาของ พระเจ้าใหญ่ เชื่อว่าเป็นน้ำตาอันเกิดจากความเสียใจที่พี่น้องไทย-ลาวมาฆ่ากันเอง *ตำนานหลวงพ่อบุญทองบอกเหตุ วัดโพธิ์ศรี ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม* มีผู้เล่าว่าในสมัยก่อนยามบ้านเมืองเกิดศึก สงคราม ประชาชนอยู่ไม่เป็นปกติสุข พระพักตร์ของพระทองจะเปลี่ยนเป็นสีดำคล้ำ เสร้าหมองไม่ แจ่มใส และมีน้ำพระเนตรไหลออกมาซึ่งเป็นการบอกกลางร้าย และยังพบใน *ตำนาน พระเจ้าองค์ดื้อ วัดศรีชุมพองค์ดื้อ บ้านน้ำโมง อำเภอท่าบ่อ จังหวัดหนองคาย (สำนวนที่ 2)* กล่าวว่า ครั้งหนึ่งพวก ฮ่อได้ยกทัพมาเพื่อหวังจะทำลายพระองค์ดื้อ ขณะจ้วงขวานฟันลงที่พระขาน ก็ปรากฏเสียงร้องออกจากพระโอษฐ์และมีพระโลหิตไหลออกจากแผลที่พระขาน พร้อมกับมีน้ำพระเนตรไหลซึมออกมา พวกฮ่อเห็นอัศจรรย์เช่นนั้นเกรงจะเกิดภัยจึงรีบยกทัพกลับ

3. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปพูดได้ โครงเรื่องหลักคือ

3.1 พระพุทธรูปฝังอยู่ใต้พื้นดิน

3.2 มีของมีคมถูกองค์พระพุทธรูป

3.3 พระพุทธรูปเปล่งเสียงออกมา

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปพูดได้ เป็นตำนานพระพุทธรูปที่อธิบายถึงการพบ พระพุทธรูปด้วยความบังเอิญ เนื่องจากมีคนใช้ของมีคมฟันหรือฟันลับกับองค์พระพุทธรูปที่ฝังอยู่ใต้ พื้นดินจนได้ยินเสียงร้องคล้ายอาการคนเจ็บปวด ซึ่งโครงเรื่องดังกล่าวปรากฏใน *ตำนานพระโอยใหญ่ วัดบ้านนาบวม บ้านนาบวม เมืองเพียง แขวงไชยบุรีลี (สำนวนที่ 2)* พระโอยเป็นพระพุทธรูปทองคำ ที่เปล่งเสียงร้องโอย ๆ เหมือนอาการเจ็บปวด ตามตำนานกล่าวว่าหญิงหม้ายผู้หนึ่งขณะกำลังขุดดิน ถางป่าอยู่ก็ได้ยินเสียงเหมือนมีคนร้องโอย โอย ระหว่างที่ขุดดินลึกลงไปด้ามจอบก็ไปสับโดนไหล่ของ องค์พระ หญิงหม้ายผู้นั้นได้ยินเสียงร้องโอยขึ้นมาทันใด เกิดความประหลาดใจจึงขุดดินลึกลงไป เรื่อย ๆ ก็พบว่าพระพุทธรูปโบราณฝังอยู่ และปรากฏใน *ตำนานพระโรจน์ วัดพระโรจน์ ตำบลหนองช้างใหญ่ อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี* กล่าวไว้คล้ายกันว่า พระโรจน์เป็น พระพุทธรูปที่พบโดยชาวบ้านคนหนึ่งในลำห้วยพระโรจน์ ชายผู้นั้นกำลังจะข้ามไปหาของป่าอีกฟากฝั่ง หนึ่งของลำห้วย ก่อนข้ามไปจึงได้นำมิดที่พกติดตัวมาด้วยมานั่งลับคมที่แท่งหินที่ปักอยู่ในลำห้วย ในขณะที่ลับคมมีดอยู่นั้นก็ได้ยินเสียงร้องโอยเหมือนคนเจ็บปวด ชายผู้นั้นจึงรู้ได้ว่าเป็นเสียงที่เปล่ง ออกมาจากแท่งหินนั้น จึงเรียกชาวบ้านที่ผ่านไปมาช่วยยกหินขึ้น ปรากฏว่าเป็นพระพุทธรูปนั่ง จึงอัญเชิญขึ้นมา

4. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปเหาะได้ โครงเรื่องหลักคือ

4.1 เกิดประกายแสงหรือลูกแก้วออกมาจากองค์พระพุทธรูป

4.2 เห็นแสงลอยไปลอยมาในอากาศหรือเห็นองค์พระพุทธรูปปรากฏ

4.3 คนที่นับถือเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปเสด็จ

โครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปแบบนี้อธิบายว่า พระพุทธรูปสามารถเหาะหรือเสด็จไปมาทางอากาศได้ บางครั้งก็เปล่งประกายแสงหรือเป็นลูกแก้วลอยออกจากองค์พระพุทธรูปตามความเชื่อของคนที่เล่าตำนานและเป็นที่รับรู้ของคนในชุมชน ผู้วิจัยพบว่ามีตำนานพระพุทธรูปในลักษณะดังกล่าวกระจายอยู่ในบริเวณชุมชนชายแดนไทยและสปป.ลาว และพบเป็นจำนวนมากที่สุดในกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ นอกจากนี้ยังพบตำนานพระพุทธรูปอีก 2 สำนวนที่กล่าวถึงความเป็นมาของพระพุทธรูปว่าพระพุทธรูปได้เสด็จโดยเหาะมาทางอากาศเพื่อมาประดิษฐานที่วัดให้คนกราบไหว้บูชาและปกป้องรักษาบ้านเมือง ปรากฏใน ตำนานพระเจ้าใหญ่จอมทอง วัดจอมทอง เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน และ ตำนานพระเจ้าองค์แสน วัดโพธิ์ชัย อำเภอนาแก้ว จังหวัดเลย ตัวอย่างเนื้อหาของ ตำนานพระเจ้าองค์แสน วัดโพธิ์ชัย อำเภอนาแก้ว จังหวัดเลย กล่าวว่าพระเจ้าองค์แสนเดิมประทับอยู่ที่เมืองหงสาวดี ประเทศพม่า ต่อมาได้ย้ายมาประดิษฐานอยู่ที่จังหวัดลำพูน จากเมืองลำพูนไปประดิษฐานอยู่ที่เมืองหลวงพระบาง ประเทศลาว และจากเมืองหลวงพระบางเสด็จมาประทับที่วัดโพธิ์ชัย บ้านนาพึง อำเภอนาแก้ว จังหวัดเลย พระเจ้าองค์แสนเสด็จมาทางอากาศ ขณะที่เสด็จมาได้นำช้างและปืนห้อยคอมาด้วย 1 กระบอก พร้อมกับมีพระพุทธรูปองค์เล็กติดตามาด้วย 2 องค์ เมื่อมาประทับที่วัดโพธิ์ชัยก็เกิดความอัศจรรย์แก่คนในสมัยนั้นและนำพาความเจริญรุ่งเรืองมาสู่หมู่บ้าน

โครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ ซึ่งได้แก่โครงเรื่องพระพุทธรูปมีเหงื่อไหล โครงเรื่องพระพุทธรูปน้ำตาไหล โครงเรื่องพระพุทธรูปพูดได้ และโครงเรื่องพระพุทธรูปเหาะได้ โครงเรื่องของตำนานทั้ง 4 แบบ สามารถแยกตามกลุ่มเนื้อหาออกได้อีก 2 กลุ่ม กลุ่มแรกตำนานมีเนื้อหาที่กล่าวถึงแสงหรือลูกแก้วที่ออกมาจากองค์พระพุทธรูปแล้วลอยไปมาได้ กลุ่มที่ 2 กล่าวถึงองค์พระพุทธรูปที่สามารถเสด็จไปประทับสถานแห่งใดแห่งหนึ่งได้ตามานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้พบจำนวนทั้งสิ้น 25 สำนวน ทั้งนี้ผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นรายชื่อตำนานพระพุทธรูปและแหล่งที่มาของข้อมูล ดังตาราง 9 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษดังนี้

ตาราง 9 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
1. พระองค์แสนร้องไห้	วัดศรีมุงคูน (วัดกลาง)	เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน
2. พระอินแปลงเหาะออก	วัดอินแปลงมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์

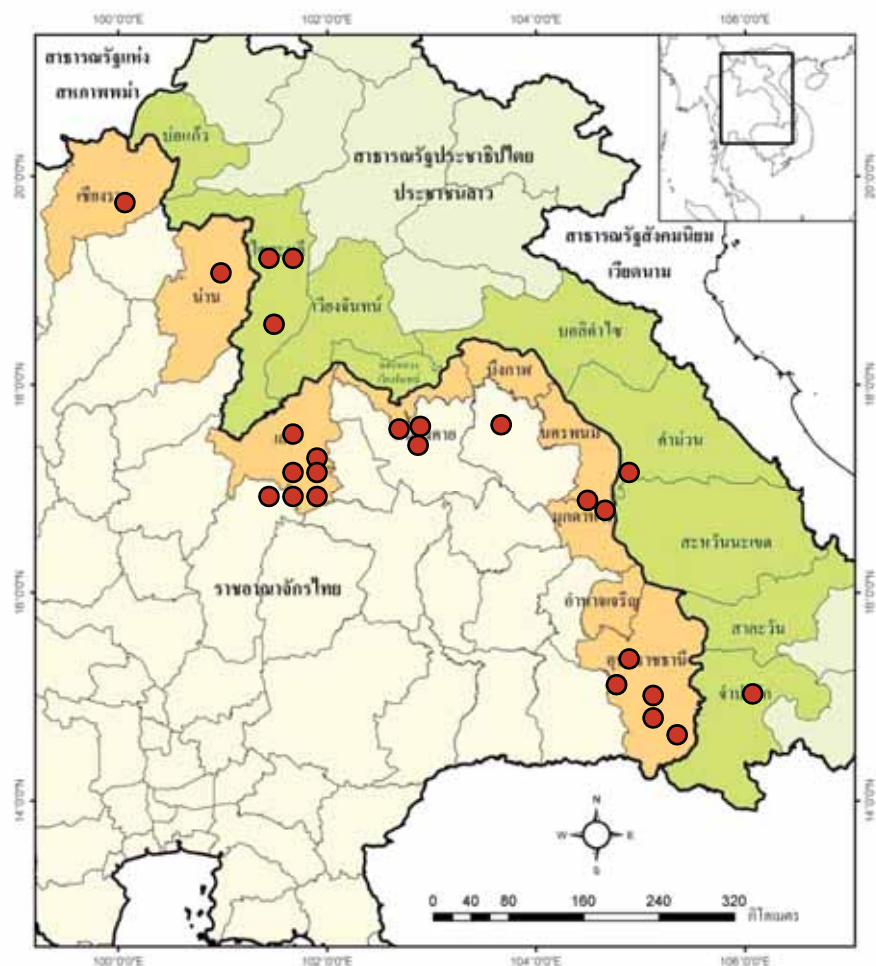
ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
3. พระอินแปลงเหือไหล (สำนวนที่ 2)	วัดอินแปลงมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์
4. พระเจ้าหลวง	วัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร	อ.เมือง จ.น่าน
5. พระเจ้าองค์ดี	วัดศรีชมพูนุวงศ์ (สำนวนที่ 2)	อ.ท่าบ่อ จ.หนองคาย
6. พระเจ้าองค์แสน	วัดโพธิ์ชัย	อ.นาแก จ.เลย
7. พระเจ้าองค์แสนเสด็จ	วัดโพธิ์ชัย	อ.นาแก จ.เลย
8. พระเจ้าใหญ่ (สำนวนที่ 2)	วัดศรีคุณเมือง (วัดใหญ่ผาด)	เมืองสรวงคาม แขวงเวียงจันทน์
9. พระเจ้าใหญ่จอมทอง	วัดจอมทอง	เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน
10. พระเจ้าใหญ่วัดหลวง	วัดสีบุญยืน	เมืองเงิน แขวงไชยบุรี
11. พระเจ้าใหญ่ศรีเจริญ (สำนวนที่ 3)	วัดพระศรีเจริญ	อ.หัวตะพาน จ.อำนาจเจริญ
12. พระเจ้าใหญ่เสด็จ	วัดสีบุญยืน	เมืองเงิน แขวงไชยบุรี
13. พระเหลาเทพนิมิต (สำนวนที่ 4)	วัดพระเหลาเทพนิมิต	อ.พนา จ.อำนาจเจริญ
14. พระแก้วเสด็จ	วัดพระแก้ว	อ.เชียงของ จ.เชียงราย
15. พระโรจน์ (สำนวนที่ 1)	วัดพระโรจน์	อ.ม่วงสามสิบ จ.อุบลราชธานี
16. พระโรจน์ (สำนวนที่ 2)	วัดพระโรจน์	อ.ม่วงสามสิบ จ.อุบลราชธานี
17. พระโรจน์เหาะ	วัดพระโรจน์	อ.ม่วงสามสิบ จ.อุบลราชธานี

ตาราง 9 (ต่อ)

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
18. พระโอยใหญ่ (สำนวนที่ 2)	วัดบ้านนาบวม	เมืองเพี้ย แขวงไชยบุรี
19. หลวงปู่าคเหาะ	วัดศรีมงคล	อ.ท่าลี่ จ.เลย
20. หลวงพ่อพระทองบอกเหตุ	วัดโพธิ์ศรี	อ.เมือง จ.นครพนม
21. หลวงพ่อพระอินทร์แปลง(สำนวนที่ 4)	วัดอินทร์แปลง	อ.เมือง จ.นครพนม
22. หลวงพ่อพระใหญ่ (สำนวนที่ 2)	วัดโพธาราม	อ.เมือง จ.บึงกาฬ
23. หลวงพ่อใหญ่น้ำตาแดง	วัดโพธิ์ชัย	อ.ด่านซ้าย จ.เลย
24. หลวงพ่อใหญ่ (สำนวนที่ 2)	วัดกู่คำ	อ.วังสะพุง จ.เลย
25. หลวงพ่อใหญ่ (สำนวนที่ 2)	วัดโพธิ์ชัยมงคล	อ.เมือง จ.เลย

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ ดังตาราง 9 ที่กล่าวไว้ข้างต้นนี้ มีหน่วยย่อยของโครงเรื่องที่สำคัญ ได้แก่ หน่วยย่อยพระพุทธรูปมีเหือไหลออกมา พระพุทธรูปมีน้ำตาไหลออกมา พระพุทธรูปพูดได้ พระพุทธรูปแปลงแสงได้ และพระพุทธรูปลอยหรือเหาะได้ หน่วยย่อยดังกล่าวเป็นการรับรู้และเป็นความเชื่อของผู้เล่าตำนาน อีกทั้งยังเป็นการตอกย้ำ

ให้เห็นอิทธิพลขององค์พระพุทธรูปให้มีลักษณะเด่นพิเศษมากกว่าพระพุทธรูปองค์อื่นที่พบทั่วไป
ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ ปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว
ดังภาพประกอบ 18



ภาพประกอบ 18 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอารักษ์

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอารักษ์ เป็นกลุ่มเรื่องของตำนานพระพุทธรูปที่อธิบายว่าพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ในชุมชนมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์เป็นผู้เฝ้าดูแลและรักษาพระพุทธรูป สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่กล่าวถึงได้แก่เหล่าเทพดา นาค และผีอารักษ์ทั้งหลาย ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มเรื่องนี้สามารถแยกตามลักษณะของโครงเรื่องได้เป็น 3 แบบ ได้แก่

1. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีเทพเป็นอารักษ์ โครงเรื่องหลักคือ
 - 1.1 มีแสงสว่างลอยอยู่รอบองค์พระพุทธรูป

1.2 คนในชุมชนเชื่อว่าพระพุทธรูปมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์รักษา

1.3 สิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้นคือเทพยดาที่มาเฝ้าดูแลพระพุทธรูป

ตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องกล่าวถึงเทพเป็นอารักษ์ พบว่ามี 1 สำนวนที่ปรากฏในชุมชนชายแดนไทย-ลาว คือ ตำนานพระเจ้าใหญ่ลือชัย วัดอำนาจ อำเภอลืออำนาจ จังหวัดอำนาจเจริญ (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ว่า พระเจ้าใหญ่ลือชัยเป็นพระพุทธรูปที่มีความศักดิ์สิทธิ์ ลูกหลานชาวลืออำนาจให้ความเคารพนับถือมาก เนื่องจากพระเจ้าใหญ่ลือชัยสามารถบันดาลให้ผู้มากราบไหว้ขอพรสมความปรารถนา คนเฒ่าคนแก่ได้เล่าให้ลูกหลานฟังว่าองค์พระเจ้าใหญ่ลือชัยมีเทพเทวดาดูแลรักษาอยู่ ในวันสำคัญหรือวันพระก็มักจะเห็นแสงสว่างลอยไปลอยมารอบ ๆ บริเวณองค์พระและลอยไปทั่วบริเวณวัด ชาวบ้านเชื่อว่าแสงสว่างนั้นคือเทพเทวดาผู้มารักษาพระเจ้าใหญ่ลือชัย

2. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีนาคเป็นอารักษ์ โครงเรื่องหลักคือ

2.1 คนเห็นพญานาคหรือร่องรอยพญานาคอยู่ใกล้องค์พระพุทธรูป

2.2 เชื่อว่าเป็นนาคที่มาดูแลรักษาพระพุทธรูป

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีนาคเป็นอารักษ์ เป็นตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงปาฏิหาริย์หรือเหตุการณ์เกี่ยวกับพระพุทธรูปว่ามีพญานาคมาคอยเฝ้ารักษาองค์พระพุทธรูป พญานาคที่กล่าวถึงในตำนานอาจมีเนื้อหารายละเอียดที่แตกต่างกันบ้าง เช่น พญานาคได้แปลงร่างเป็นมนุษย์หรือเป็นงูใหญ่มาเฝ้าพระพุทธรูป เป็นต้น ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีนาคเป็นอารักษ์นี้ ตัวอย่างเช่น ตำนานหลวงพ่อใหญ่ วัดโพธิ์ชัย อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ว่า มีเรื่องเล่าสืบทอดกันมาว่าด้านหลังของพระเจ้าใหญ่มีพญานาค เชื่อว่าเป็นรูที่พญานาคเจาะมาจากท่อน้ำวังเวินในลำน้ำหมัน เพื่อคอยปกป้องรักษาหลวงพ่อใหญ่ ในอดีตทุกวันพระบริเวณพญานาคที่อยู่หลังพระพุทธรูปจะมีดินโคลนปรากฏอยู่เป็นรอยเหมือนงูใหญ่เลื้อย ชาวบ้านเล่ากันว่าป็นรอยพญานาคที่ขึ้นมาสักการะหลวงพ่อใหญ่ บางคนจะได้ยินเสียงน้ำไหลอยู่ในพญานาคด้วย เจ้าอาวาสวัดเคยปิดรูปพญานาค เนื่องจากไม่ต้องการให้พญานาคเอาโคลนเข้ามาในพระอุโบสถ แต่หลังจากปิดรูปแล้วทำให้วัดไม่เจริญก้าวหน้ามีแต่ทรุดโทรมลง ปีพ.ศ. 2536 พญานาคได้มาเข้าทรงชาวบ้าน ว่าคนมาปิดทางเดินทำให้ไม่สามารถมารักษาดูแลพระเจ้าใหญ่ได้ การปิดรูปพญานาคก็เหมือนกับการปิดวัด ชาวบ้านและคณะกรรมการวัดจึงเปิดรูปที่อยู่หลังพระเจ้าใหญ่ให้พญานาคขึ้นมาดูแลพระเจ้าใหญ่ นับแต่นั้นมาวัดโพธิ์ชัยก็มีความเจริญรุ่งเรือง

3. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีผีเป็นอารักษ์ โครงเรื่องหลักคือ

3.1 คนที่นับถือเชื่อว่าพระพุทธรูปมีผีรักษา

3.2 พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานอยู่สถานที่เดียวกันไม่ได้

พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ในความเชื่อของคนที่เคารพนับถือเชื่อกันว่ามีผีประจำองค์พระพุทธรูปที่คอยเฝ้าดูแลรักษาพระพุทธรูปอยู่ ดังนั้นเมื่อพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์อยู่ใกล้กันจึงอาจเป็น

เหตุให้ผีที่เฝ้าพระพุทธรูปไม่ถูกกันและไม่เอาใจใส่ดูแลพระพุทธรูป พลอยส่งผลให้บ้านเมืองเกิดความไม่สงบสุขไปด้วย ดังนั้นจึงต้องแย่งองค์พระพุทธรูปสำคัญให้ประดิษฐานไว้คนละที่ ตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องในลักษณะดังกล่าวปรากฏใน *ตำนานพระบาง วัดอินแปงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์* ตามตำนานได้กล่าวไว้ว่า พระบางเป็นพระพุทธรูปที่คนลาวให้ความนับถือมาก คนลาวเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่สามารถบันดาลฝนและความอุดมสมบูรณ์ให้แก่บ้านเมือง เพราะพระบางเป็นพระพุทธรูปที่นำพาศาสนาพุทธนำพาความเจริญรุ่งเรืองมาสู่ประชาชนคนลาว ในอดีตพระบางเคยประดิษฐานที่วัดอินทร์แปลงมหาวิหาร สมัยหนึ่งไทยเข้ามายึดเมืองจึงได้อัญเชิญพระบางไปประดิษฐานที่ประเทศไทยพร้อมกับพระแก้วมรกต แต่พระบางมีผีรักษาผีพระบางกับผีพระแก้วมรกตไม่ถูกกันจะทำให้บ้านเมืองไม่สงบสุข คนไทยจึงต้องส่งพระบางกลับคืนมาสู่เวียงจันทน์ ภายหลังพระบางได้รับการอัญเชิญไปประดิษฐานเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองหลวงพระบางจนถึงปัจจุบัน

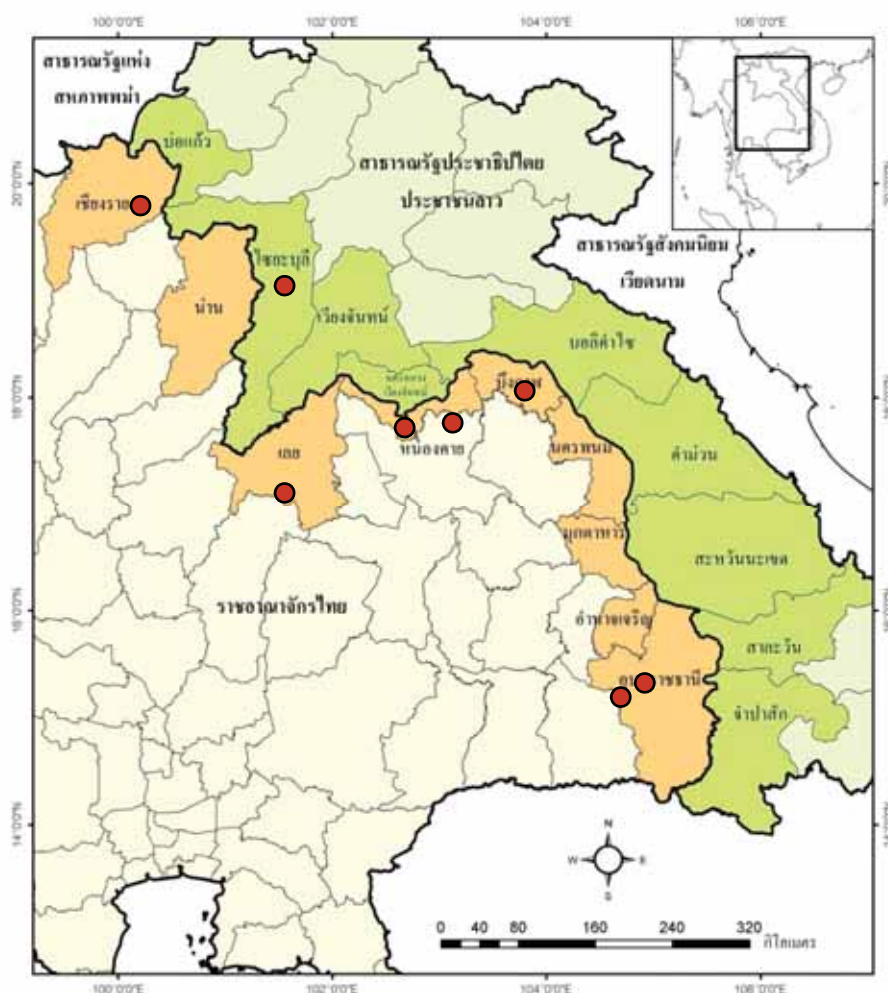
โครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เฝ้าดูแลพระพุทธรูปสำคัญปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทยและ สปป.ลาว ทั้งสิ้น 8 ส่วนจนถึงแม่น้ำโขงของตำนานพระพุทธรูปดังกล่าวจะมีรายละเอียดแตกต่างกันไปบ้าง แต่โครงเรื่องหลักของตำนานก็เป็นไปในลักษณะเดียวกัน ทั้งนี้ผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นรายชื่อตำนานพระพุทธรูปและแหล่งที่มาของข้อมูลดังตาราง 10 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอารักษ์ ดังนี้

ตาราง 10 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอารักษ์

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
1. พระบาง	วัดอินแปงมหาวิหาร	นครหลวงเวียงจันทน์
2. พระมุนีจันทร์	วัดโพธิ์ไชโยธาราม	เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ
3. พระเจ้าล้านตื้อ	กลางแม่น้ำโขง	อ.เชียงแสน จ.เชียงราย
4. พระเจ้าใหญ่ศรีบุญเรือง (สำนวนที่ 3)	วัดศรีบุญเรือง (วัดบ้านใหญ่)	เมืองไชยะบุรี แขวงไชยะบุรี
5. พระเจ้าใหญ่ลือชัย (สำนวนที่ 1)	วัดอำนาจ	อ.ลืออำนาจ จ.อำนาจเจริญ
6. พระเจ้าใหญ่องค์แสน (สำนวนที่ 2)	วัดโพธิ์	อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี
7. หลวงพ่อพระสุกจำลอง (สำนวนที่ 2)	วัดหลวง	อ.โพนพิสัย จ.หนองคาย
8. หลวงพ่อใหญ่ (สำนวนที่ 1)	วัดโพธิ์ชัย	อ.คำชะอี จ.เลย

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอารักษ์ ดังในตาราง 10 ที่กล่าวไว้ข้างต้นนี้ มีเนื้อหาที่กล่าวถึงการมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์ดูแลรักษาพระพุทธรูปดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น โครงเรื่องของตำนานในกลุ่มเป็นไปในทำนองเดียวกัน โดยมีหน่วยย่อยของโครงเรื่องที่สำคัญ ได้แก่

หน่วยย่อยพระพุทธรูปเทพรักษา หน่วยย่อยพระพุทธรูปมีนาคหรืออุใหญ่รักษา และหน่วยย่อย
พระพุทธรูปมีผีรักษา ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอาร์ักษ์ ปรากฏในบริเวณชุมชน
ชายแดนไทย-ลาว ดังภาพประกอบ 19



ภาพประกอบ 19 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอรัญญ์

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ

กลุ่มเรื่องแบบพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ เป็นกลุ่มเรื่องของตำนานพระพุทธรูปที่มีเนื้อหาในลักษณะเด่นประการสำคัญคือ การกล่าวถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปตามความเชื่อของผู้ที่เคารพนับถือว่าพระพุทธรูปจะสามารถดลบันดาลให้ประสบความสำเร็จในสิ่งที่ปรารถนาได้ ตำนานในกลุ่มนี้มีความหลากหลายในลักษณะของเนื้อหา แต่ก็มีโครงเรื่องที่เหมือนกันและคล้ายคลึงกัน ซึ่งสามารถจำแนกโครงเรื่องแบบต่าง ๆ ได้ 9 แบบ ได้แก่

1. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปบันดาลให้ได้สิ่งที่หายไปกลับมา โครงเรื่องหลัก คือ
 - 1.1 มีคนทำสิ่งของมีค่าหายไป

1.2 บนขอให้พระพุทธรูปช่วยให้ได้สิ่งนั้นกลับคืนมา

1.3 ในที่สุดก็ได้สิ่งของมีค่ากลับคืนมาดังเดิม

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปบันดาลให้ได้สิ่งที่หายไปกลับคืนมา เป็นตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงการไปบนบานกับพระพุทธรูปขอให้พระพุทธรูปช่วยดลบันดาลให้ได้สิ่งที่หายไปกลับคืนมา ตำนานพระพุทธรูปที่มีลักษณะเด่นดังกล่าวปรากฏใน *ตำนานพระเจ้าใหญ่ศรีบุญเรือง วัดศรีบุญเรือง (วัดบ้านใหญ่) เมืองไชยະบุลี แขวงไชยະบุลี (สำนวนที่ 2)* กล่าวไว้ว่าครั้งหนึ่งมีแม่เฒ่าซึ่งเป็นชนเผ่าลาวสูงมาเที่ยวเมืองไชยະบุลีได้ทำเงินหายจำนวน 3 ล้านกีบ จึงได้เข้าไปบนพระเจ้าใหญ่ขอให้ได้เงินจำนวนนั้นกลับคืนมา ปรากฏว่าเพียง 1 วัน เท่านั้นก็มีคนนำเงินจำนวน 3 ล้านกีบไปคืนแม่เฒ่าชาวลาสูงคนนั้น ชาวไชยະบุลีและชนเผ่าลาวสูงผู้รู้เรื่องราวจึงเกิดความศรัทธาต่อพระเจ้าใหญ่อย่างมากและเชื่อว่าพระเจ้าใหญ่มีความศักดิ์สิทธิ์จริง

2. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยเหลือเรื่องสุขภาพ โครงเรื่องหลักคือ

2.1 มีคนในครอบครัวเจ็บป่วยหรือคนมีสุขภาพไม่ค่อยดี

2.2 ขอพรให้พระพุทธรูปช่วยให้หายจากอาการเจ็บป่วย

2.3 คนที่ขอพรเชื่อว่าพระพุทธรูปช่วยให้พ้นจากความทุกข์นั้น

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยเหลือเรื่องสุขภาพ เป็นตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปว่าสามารถดลบันดาลให้พ้นจากโรคร้ายไข้เจ็บต่าง ๆ ได้ ดังปรากฏใน *ตำนานพระเจ้าใหญ่วัดบ้านซอน วัดซอนอุดม เมืองเงิน แขวงไชยະบุลี (สำนวนที่ 2)* กล่าวว่าความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระเจ้าใหญ่ที่ชาวบ้านเชื่อกันจะเกี่ยวข้องกับเรื่องสุขภาพ อาการเจ็บไข้ได้ป่วย ทุกข์กายทุกข์ใจ ชาวบ้านเชื่อว่าเมื่อมาขอพรจากองค์พระเจ้าใหญ่แล้ว คนในครอบครัวจะหายจากโรคร้ายหรือปราศจากโรคร้ายไข้เจ็บ มีกำลังใจในการดำเนินชีวิตมากขึ้น โดยเฉพาะเมื่อมีคนในบ้านเจ็บไข้ได้ป่วยญาติพี่น้องมักจะมาทำพิธีสืบชะตาต่ออายุให้

3. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยให้สมหวังเรื่องความรักและการมีบุตร โครงเรื่องหลักคือ

3.1 คนไม่สมหวังเรื่องความรักและการมีบุตร

3.2 ขอพรจากพระพุทธรูป

3.3 สิ่งที่ต้องการเชื่อว่าจะได้สมความปรารถนา

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยให้สมหวังเรื่องความรักและการมีบุตร มีเนื้อหากล่าวถึงครอบครัวที่สามีภรรยาทะเลาะกัน หรือสามีภรรยานอกใจกัน เมื่อมาขอพรจากพระพุทธรูปก็พบว่าสามีภรรยาก็กลับมารักกันดีเหมือนเดิม หรือมีเนื้อหากล่าวถึงสามีภรรยาแต่งงานกันมานานแต่ไม่มีลูกจึงมาขอพรจากพระพุทธรูปก็สมหวังตั้งใจปรารถนา ตำนานที่พบว่ามีโครงเรื่องลักษณะดังกล่าว ได้แก่ *ตำนานพระองค์หลวง วัดพวงแก้วอรุโณไทย (วัดกลางโขง บ้านเมืองโขง) เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก* กล่าวว่า คนในเมืองจำปาสักมักจะมาขอพรให้พระองค์หลวงช่วยให้

สมหวังในเรื่องความรัก ถ้าสามีภรรยาอกใจกันเมื่อฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งมาขอพรแล้วก็จะกลับมารักกันเหมือนเดิม และ ตำนานพระเหลาเทพนิมิต วัดพระเหลาเทพนิมิต (วัดศรีโพธิยารามคามวดี) อำเภอนาหว้า จังหวัดอำนาจเจริญ (ส่วนที่ 3) ตำนานกล่าวว่าหลวงพ่พระเหลามีความศักดิ์สิทธิ์ เรื่องการประทานบุตร ดังนั้นคนที่ไม่มียุตรจึงมักจะมาบนขอจากหลวงพ่พระเหลาเทพนิมิต แล้วก็ประสบความสำเร็จสมดังตั้งใจ

4. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยเหลือด้านหน้าที่การงาน โครงเรื่องหลักคือ

4.1 คนมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ด้านหน้าที่การงาน

4.2 มีคนมาขอพรจากพระพุทธรูป

4.3 เชื่อว่าหน้าที่การงานเจริญรุ่งเรืองขึ้น

แบบของโครงเรื่องพระพุทธรูปช่วยเหลือด้านหน้าที่การงาน เป็นตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงความเชื่อของคนในชุมชนว่าพระพุทธรูปองค์นั้นมีความศักดิ์สิทธิ์ด้านการให้พรเกี่ยวกับหน้าที่การงาน ให้มีความเจริญรุ่งเรือง ตำนานที่มีโครงเรื่องในลักษณะนี้ ได้แก่ ตำนานพระพุทธรูปไสยาสน์ วัดป่าวิเวก อำเภอนาหว้าใหญ่ จังหวัดมุกดาหาร คนในชุมชนเชื่อว่าพระพุทธรูปไสยาสน์มีอานุภาพช่วยให้ผู้มาเคารพกราบไหว้ขอพรประสบความสำเร็จความเจริญในหน้าที่การงาน และ ตำนานพระมงคลมิ่งเมือง วัดมงคลมิ่งเมือง เขตตวันพระบาท อำเภอเมือง จังหวัดอำนาจเจริญ (ส่วนที่ 1) กล่าวว่าพระพุทธรูปมงคลมิ่งเมืองมีความศักดิ์สิทธิ์ด้านอำนาจบารมี ผู้ใดขอพรเกี่ยวกับหน้าที่การงานก็มักจะมีความเจริญก้าวหน้า มีอำนาจ วาสนา และประสบความสำเร็จเสมอ

5. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยให้พ้นภัยจากศัตรู โครงเรื่องหลักคือ

5.1 บ้านเมืองเกิดภัยอันตรายจากข้าศึกศัตรู

5.2 คนไปขอพรจากพระพุทธรูป

5.3 เกิดปาฏิหาริย์ให้รอดพ้นจากภัยอันตราย

ตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยให้พ้นภัยจากศัตรู เนื้อหาของตำนานกล่าวถึงเมื่อยามที่บ้านเมืองเกิดความวุ่นวายจากข้าศึกศัตรูมาโจมตี บ้านเมืองได้รับความเสียหายแต่องค์พระพุทธรูปไม่ได้รับความเสียหายแต่ประการใด จึงมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปจะช่วยให้ผู้มากราบไหว้ขอพรรอดพ้นจากภัยอันตรายเช่นกัน หรือเมื่อบ้านเมืองเกิดภัยจากสงครามพระพุทธรูปก็ช่วยให้รอดพ้นจากภัยอันตรายนั้นทุกครั้งไป ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องในลักษณะดังกล่าว เช่น ตำนานพระพุทธรูปศรีมิ่งเมือง วัดมิ่งเมือง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย กล่าวว่าปาฏิหาริย์เกี่ยวกับพระพุทธรูปศรีมิ่งเมืองเป็นที่เลื่องลือในสมัยสงครามโลก พ.ศ. 2484-2485 พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เล่าว่าได้นำทหารมาหลบหนีข้าศึกที่วิหารหลวงพ่พระพุทธรูปศรีมิ่งเมือง ด้วยอิทธิฤทธิ์ขององค์หลวงพ่จึงทำให้ทหารไม่ได้รับอันตรายใด ๆ เลย หรือใน ตำนานพระเจ้าใหญ่ศรีเจริญ วัดพระศรีเจริญ อำเภอนาหว้า จังหวัดอำนาจเจริญ (ส่วนที่ 2) กล่าวว่าในอดีตมีทหารที่เดินทางไปสู้รบในสงครามได้นำพระเครื่องพระเจ้าใหญ่พระศรีเจริญติดตัวไปด้วย และทหาร

เหล่านั้นรอดชีวิตกลับมาทุกคน จนเป็นที่เลื่องลือกล่าวขานมาจนปัจจุบัน จึงเชื่อว่าพระเจ้าใหญ่ ศรีเจริญช่วยให้รอดพ้นจากภัยอันตรายต่าง ๆ ได้

6. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยให้มีความมั่งคั่งในฐานะ โครงเรื่องหลักคือ

6.1 คนมีความปรารถนาให้ชีวิตมีความมั่งคั่งสุขสบาย

6.2 เชื่อว่าพระพุทธรูปจะบันดาลความมั่งมีและความอุดมสมบูรณ์

โครงเรื่องพระพุทธรูปช่วยให้มีความมั่งคั่งในฐานะ เป็นตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึง ความปรารถนาของคนทั่วไปที่ต้องการให้ชีวิตมีความสุขสบาย มีฐานะที่ดีขึ้น จึงเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระ และเชื่อว่าพระพุทธรูปจะบันดาลความสุขสมบูรณ์มาให้ในทุกภพทุกชาติ ตำนานที่มีโครงเรื่องในลักษณะนี้ ปรากฏใน *ตำนานพระสังกัจจายน์ วัดสำราญนิเวศ อำเภอเมืองจังหวัดอำนาจเจริญ* ตำนานกล่าวไว้ว่า พระสังกัจจายน์เป็นพระพุทธรูปที่มีลักษณะอ้วนท้วนสมบูรณ์ คนที่นับถือจึงเชื่อว่าพระพุทธรูปลักษณะของพระสังกัจจายน์จะเป็นสัญลักษณ์แห่งความมั่งมีศรีสุข และความอุดมสมบูรณ์ นอกจากนี้ยังเชื่อว่าผู้มากราบไหว้บูชาพระสังกัจจายน์ จะได้สิ่งสมปัญญาบารมีในชาติหน้าจะได้พบพระพุทธรูปในยุครัตนโกสินทร์

7. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยให้เดินทางปลอดภัย โครงเรื่องหลัก คือ

7.1 คนมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปคุ้มครองให้เดินทางปลอดภัย

7.2 ก่อนการเดินทางคนมักจะไปกราบไหว้ขอพร

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยให้เดินทางปลอดภัย เป็นตำนานพระพุทธรูปที่มีเนื้อหากล่าวถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปเกี่ยวกับเรื่องการเดินทาง คนมีความเชื่อว่าถ้าขอพรจากพระพุทธรูปก่อนการเดินทางหรือระหว่างการเดินทาง อำนาจของพระพุทธรูปจะคุ้มครองให้ปลอดภัย และถึงที่หมายโดยสวัสดิภาพ ดังปรากฏใน *ตำนานหลวงพ่อกุศล วัดแก้วโพธิ์สนธิ์ เมืองห้วยทรายแขวงบ่อแก้ว* ตามตำนานกล่าวว่าหลวงพ่อกุศลมีความศักดิ์สิทธิ์มาก ประชาชนส่วนใหญ่ที่มากราบไหว้หลวงพ่อกุศล มักจะมาบนเพื่อขอให้หลวงพ่อกุศลปกป้องคุ้มครองเกี่ยวกับเรื่องการเดินทาง หรือขอพรให้หลวงพ่อกุศลช่วยให้การเดินทางมีความปลอดภัย

8. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยเหลือด้านการเรียนและการสอบแข่งขัน โครงเรื่องหลักคือ

8.1 คนมีความกังวลใจเรื่องการเรียนหรือการสอบเข้าทำงาน

8.2 มีความเชื่อว่าพระพุทธรูปจะช่วยบันดาลให้ประสบความสำเร็จได้

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยเหลือด้านการเรียนและการสอบแข่งขัน ตามความเชื่อของผู้เล่าตำนานเชื่อว่าพระพุทธรูปมีความศักดิ์สิทธิ์เรื่องเกี่ยวกับการช่วยเหลือด้านการเรียนและการสอบแข่งขันต่างๆ คนทั่วไปจึงมักจะมาขอพรให้พระพุทธรูปช่วยให้สมความปรารถนา ตัวอย่างเนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องในลักษณะดังกล่าว เช่น *ตำนานหลวงพ่อกุศล วัดกลาง*

อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม กล่าวว่าชาวนครพนมมีความเชื่อว่าหลวงพ่องค์ใดมีความศักดิ์สิทธิ์ เรื่องเกี่ยวกับการแข่งขันหรือต่อสู้คดีต่าง ๆ โดยเชื่อว่าผู้ใดก็ตามที่มีคดีขึ้นโรงขึ้นศาลหรือต้องการ สอบแข่งขันในเรื่องใด เมื่อมาบนกับหลวงพ่อก็จะประสบความสำเร็จหลุดจากคดีความ และสมปรารถนาในสิ่งที่ปรารถนา หรือใน *ตำนานพระพุทธรูปมิ่งเมืองมุล วัดมิ่งเมือง ตำบลในเวียง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน (สำนวนที่ 2)* กล่าวว่าอานิสงส์จากการไหว้พระพุทธรูปมิ่งเมืองมุล จะช่วยให้ผู้มากราบไหว้เกิดปัญญา มีความรู้ สามารถแก้ปัญหาและมีชัยชนะแก่มารทั้งปวง โดยเฉพาะเรื่องเกี่ยวกับการเรียนและการประกอบงานอาชีพ

9. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปให้พรทุกประการ โครงเรื่องหลักคือ

9.1 คนมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือในทุกเรื่องที่ขอ

9.2 เมื่อมีความทุกข์ก็มักจะขอพรให้พระพุทธรูปช่วย

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปให้พรทุกประการ เป็นโครงเรื่องของพระพุทธรูปที่ปรากฏมากที่สุดถึง 23 สำนวน ในกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีเนื้อหากล่าวถึงความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชนใดชุมชนหนึ่ง คนในชุมชนมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปจะเป็นที่พึ่งทางใจได้ทุกเรื่อง ดังนั้นถ้าคนมีความทุกข์หรือมีความกังวลใจหรือมีความมุ่งหวังอะไรบางอย่างก็มักจะมาขอพรจากพระพุทธรูป เพื่อให้พระพุทธรูปช่วยบันดาลในสิ่งที่ตนปรารถนาทุกประการ ตัวอย่างตำนานที่มีโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปให้พรทุกประการ เช่น *ตำนานพระเจ้าองค์แสน วัดห้วยโคก เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก* กล่าวว่าชาวบ้านเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าองค์แสนว่าขออะไรก็จะสมหวังดังที่ใจปรารถนา โดยเฉพาะเมื่อมีความทุกข์กายทุกข์ใจหรือมีโรคภัยไข้เจ็บพระเจ้าองค์แสนก็จะปัดเป่าให้หายจากความทุกข์และโรคภัยไข้เจ็บหรือใน *ตำนานหลวงพ่อบุญเหลือ วัดโพธิ์ชัย อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย (สำนวนที่ 6)* กล่าวว่าหลวงพ่อบุญเหลือเป็นพระพุทธรูปมีปาฏิหาริย์ช่วยให้พ้นจากความทุกข์กายทุกข์ใจและเคราะห์ร้ายทั้งปวง ความอัศจรรย์และปาฏิหาริย์ที่หลวงพ่อบุญเหลือแสดงให้เห็น จนทำให้หลวงพ่อบุญเหลือถูกกล่าวนามว่า “หลวงพ่อกะเวียนหัก” “พระพุทธรูปปาฏิหาริย์” หรือ “ยิ่งกว่าอัศจรรย์” เป็นต้น

แบบของโครงเรื่องตำนานพระพุทธรูปดังที่กล่าวมาแล้วทั้ง 9 แบบ มีโครงเรื่องที่สำคัญคือการที่พระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือในด้านต่าง ๆ ตำนานพระพุทธรูปได้กล่าวถึงความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระตามความเชื่อของคนในชุมชน จากการศึกษาและเก็บรวบรวมข้อมูลผู้วิจัยพบว่ามีตำนานพระพุทธรูปปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทยและ สปป.ลาว ทั้งสิ้น 36 สำนวน ทั้งนี้ผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นรายชื่อตำนานพระพุทธรูปและแหล่งที่มาของข้อมูล ดังตาราง 11 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ ดังนี้

ตาราง 11 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
1. พระประธานวัดศรีภูมิ	วัดศรีภูมิ	อ.เมือง จ.เลย
2. พระพุทธรูปมิ่งมงคลมุกดาหาร	หอแก้วมุกดาหาร	อ.เมือง จ.มุกดาหาร
3. พระพุทธรูปมิ่งเมืองมูล (ส่วนที่ 2)	วัดมิ่งเมือง	อ.เมือง จ.น่าน
4. พระพุทธรูปสองสี	วัดมุงเมือง	อ.เมือง จ.เชียงราย
5. พระพุทธรูปศรีมิ่งเมือง	วัดมิ่งเมือง	อ.เมือง จ.เชียงราย
6. พระพุทธรูปไสยาสน์	วัดป่าวิเวก	อ.ห้วยใหญ่ จ.มุกดาหาร
7. พระมงคลมิ่งเมือง (ส่วนที่ 1)	วัดมงคลมิ่งเมือง	อ.เมือง จ.อำนาจเจริญ
8. พระมงคลมิ่งเมือง (ส่วนที่ 2)	วัดมงคลมิ่งเมือง	อ.เมือง จ.อำนาจเจริญ
9. พระสังกัจจายน์	วัดสำราญนิเวศ	อ.เมือง จ.อำนาจเจริญ
10. พระองค์ขาว	วัดโพธิ์บัง	อ.ภูหลวง จ.เลย
11. พระองค์หลวง	วัดพวงแก้วอรุโณทัย (วัดกลางโขง)	เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก
12. พระเจ้าปันทอง (ส่วนที่ 2)	วัดผ้าขาวบ้าน	อ.เชียงแสน จ.เชียงราย
13. พระเจ้าองค์หลวง (ส่วนที่ 3)	วัดศรีมงคลใต้	อ.เมือง จ.มุกดาหาร
14. พระเจ้าองค์หลวง	วัดโพธิ์ระตะนะสาสะดราม	เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก
15. พระเจ้าองค์แสน	วัดมหาชัย	เมืองมหาชัย แขวงคำม่วน
16. พระเจ้าองค์แสน	วัดโนนภิรมย์	อ.ห้วยใหญ่ จ.มุกดาหาร
17. พระเจ้าองค์แสน	วัดหายโศก	เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก
18. พระเจ้าใหญ่	วัดศรีมุงคุณ	เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ
19. พระเจ้าใหญ่สี่อัย (ส่วนที่ 2)	วัดอำนาจ	อ.สี่อำนาจ จ.อำนาจเจริญ
20. พระเจ้าใหญ่วัดบ้านซอน (ส่วนที่ 2)	วัดซอนอุดม	เมืองเงิน แขวงไชยบุรี
21. พระเจ้าใหญ่ศรีบุญเรือง (ส่วนที่ 2)	วัดศรีบุญเรือง (วัดบ้านใหญ่)	เมืองไชยบุรี แขวงไชยบุรี

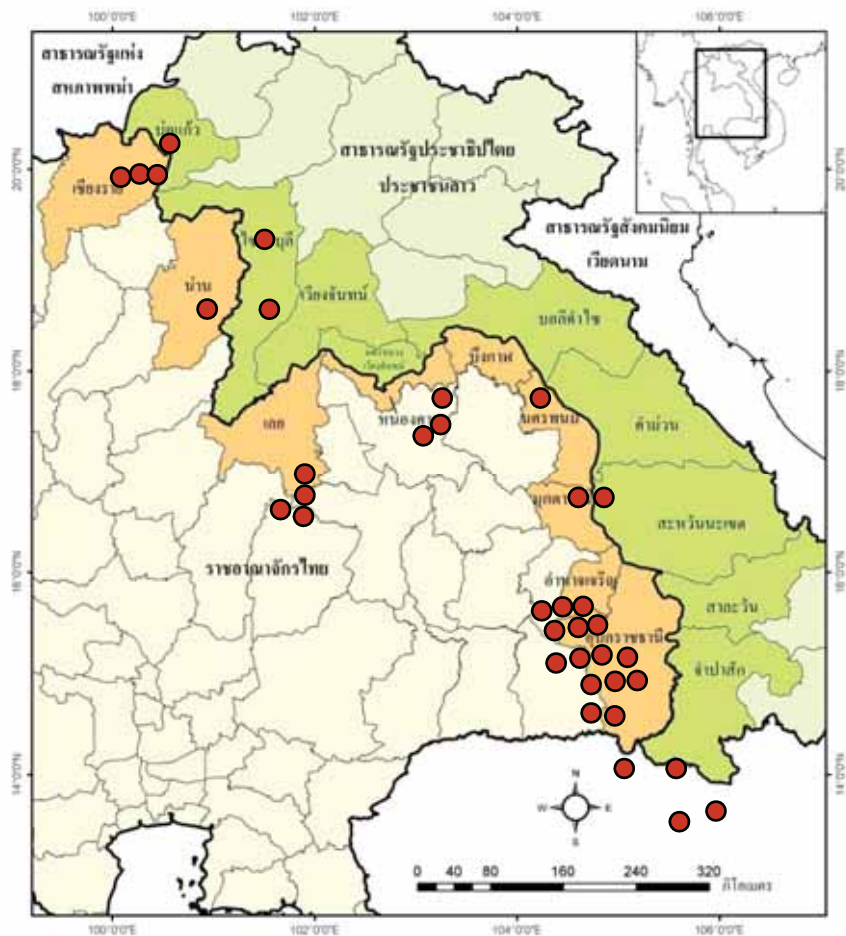
ตาราง 11 (ต่อ)

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
22. พระเจ้าใหญ่ศรีเจริญ (ส่วนที่ 1)	วัดพระศรีเจริญ	อ.หัวตะพาน จ.อำนาจเจริญ
23. พระเจ้าใหญ่ศรีเจริญ (ส่วนที่ 2)	วัดพระศรีเจริญ	อ.หัวตะพาน จ.อำนาจเจริญ
24. พระเจ้าใหญ่ศรีสรรเพชญ์(พระบพณ์)	วัดกลาง	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
25. พระเจ้าใหญ่ศรีโพธิ์ชัย	วัดพระศรีเจริญ	อ.หัวตะพาน จ.อำนาจเจริญ
26. พระเหลาเทพนิมิต (ส่วนที่ 2)	วัดพระเหลาเทพนิมิต	อ.พนา จ.อำนาจเจริญ
27. พระเหลาเทพนิมิต (ส่วนที่ 3)	วัดพระเหลาเทพนิมิต	อ.พนา จ.อำนาจเจริญ

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
28. หลวงพ่อพระธรรมจักร	วัดพุทธโธธัมมโร	อ.นิคมคำสร้อย จ.มุกดาหาร
29. หลวงพ่อพระพุทธรูปลิงห้อยสอง (สำนวนที่ 2)	วัดศรีบุญเรือง	อ.เมือง จ.มุกดาหาร
30. หลวงพ่อพระใส (สำนวนที่ 4)	วัดโพธิ์ชัย	อ.เมือง จ.หนองคาย
31. หลวงพ่อพระใส (สำนวนที่ 5)	วัดโพธิ์ชัย	อ.เมือง จ.หนองคาย
32. หลวงพ่อพระใส (สำนวนที่ 6)	วัดโพธิ์ชัย	อ.เมือง จ.หนองคาย
33. หลวงพ่อองค์ตื้อ	วัดกลาง	อ.เมือง จ.นครพนม
34. หลวงพ่อใหญ่	วัดกู่คำ	อ.วังสะพุง จ.เลย
35. หลวงพ่อใหญ่	วัดแก้วโพธิ์สนหวัน	เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว
36. หลวงพ่อใหญ่	วัดโพธิ์ชัยมงคล	อ.เมือง จ.เลย

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มเรื่องแบบพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ มีเนื้อหาที่กล่าวถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปในด้านต่าง ๆ ที่สามารถช่วยให้ผู้ที่ไปกราบไหว้ขอพรหลุดพ้นจากความทุกข์ตามความเชื่อของผู้ที่นับถือ โครงเรื่องของตำนานในกลุ่มเรื่องนี้เป็นไปในลักษณะเดียวกัน ถึงแม้ว่าจะมีรายละเอียดของเนื้อหาที่แตกต่างกันบ้างเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปแต่ละองค์ กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ มีหน่วยย่อยที่สำคัญ ได้แก่ หน่วยย่อยพระพุทธรูปช่วยเรื่องของหายได้กลับคืนมา พระพุทธรูปช่วยเรื่องสุขภาพ พระพุทธรูปช่วยเรื่องความรักและการขอบุตร พระพุทธรูปช่วยเรื่องหน้าที่การงาน พระพุทธรูปช่วยให้พ้นภัย พระพุทธรูปช่วยเรื่องฐานะทางการเงิน พระพุทธรูปช่วยเรื่องการเดินทาง พระพุทธรูปช่วยเรื่องการเรียนรู้และการสอบแข่งขัน และพระพุทธรูปช่วยเหลือได้ทุกเรื่อง

อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าโครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวมาจะปรากฏเนื้อหาที่มีลักษณะเด่นเกี่ยวกับการเป็นผู้ช่วยเหลือ แต่ตำนานพระพุทธรูปในความเชื่อและการรับรู้ของคนที่นับถือพุทธศาสนา ผู้วิจัยสังเกตว่าในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ต่างมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปทุกองค์ไม่ว่าจะประดิษฐานอยู่ ณ สถานที่ใด ต่างมีความศักดิ์สิทธิ์ทุกองค์ขึ้นอยู่กับ การให้ความหมายและให้คุณค่าของผู้นับถือและศรัทธาที่แตกต่างกัน ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ดังภาพประกอบ 20



ภาพประกอบ 20 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ

กลุ่มเรื่องอื่น ๆ

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปในกลุ่มอื่น ๆ นี้ เป็นตำนานพระพุทธรูปที่มีเนื้อเรื่องอธิบายเกี่ยวกับการลักขโมยพระพุทธรูป การปกปิดหรือซ่อนเร้นพระพุทธรูป และพระพุทธรูปลาวที่พลัดถิ่นมาประดิษฐานในกรุงเทพมหานครจนกระทั่งปัจจุบัน ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มเรื่องอื่น ๆ นี้ ถึงแม้ว่าตำนานจะมีโครงเรื่องในลักษณะที่แตกต่างกันออกไปบ้าง แต่ก็ยังมีลักษณะที่คล้ายกันนั้นคือการที่พระพุทธรูปถูกอัญเชิญไปประดิษฐานยังสถานที่ต่าง ๆ ตามความเชื่อของผู้คนที่เคารพนับถือ เนื่องจากผู้คนมีความปรารถนาอยากได้พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์เพื่อไว้ในครอบครองเพื่อเป็นที่เคารพสักการบูชาและเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้บางตำนานอาจมีโครงเรื่องย่อยสัมพันธ์กับกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปบางกลุ่ม ในจำนวนตำนานพระพุทธรูปทั้ง 11 กลุ่มเรื่องที่กล่าวมา ซึ่งผู้วิจัยจำแนกโครงเรื่องย่อยของกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปในกลุ่มอื่น ๆ นี้ ออกเป็นโครงเรื่องย่อยได้ 3 แบบ ได้แก่

1. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปถูกลักขโมย โครงเรื่องหลักคือ

- 1.1 คนเชื่อว่าพระพุทธรูปมีความศักดิ์สิทธิ์
- 1.2 มีความปรารถนาอยากได้พระพุทธรูปไว้ครอบครอง
- 1.3 จึงคิดขโมยพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์นั้น

โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปถูกลักขโมยเป็นตำนานพระพุทธรูปที่อธิบายถึงความปรารถนาอยากครอบครององค์พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ จึงเกิดความโลภโดยการลักขโมยองค์พระพุทธรูปด้วยวิธีการต่าง ๆ ซึ่งบางตำนานก็กล่าวว่ายสามารถขโมยไปได้ บางตำนานก็กล่าวว่ายนำพระพุทธรูปไปได้แต่แล้วพระพุทธรูปก็กลับมาเองโดยปรากฏให้เห็นชาวบ้านเห็น แต่บางตำนานก็กล่าวว่ายไม่สามารถนำพระพุทธรูปไปได้เนื่องจากอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ขององค์พระพุทธรูป จึงทิ้งไว้ระหว่างทาง หรือบางตำนานก็กล่าวว่ายเมื่อไม่สามารถนำพระพุทธรูปไปได้จึงตัดบางส่วนขององค์พระพุทธรูปไป ซึ่งยังคงเหลือร่องรอยให้เห็นอยู่ในปัจจุบัน

ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปถูกลักขโมย ในตำนานพระเจ้าล้านคำ ถ้าวพระหนองปลาพา เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน ตำนานกล่าวว่าในอดีตเมื่อชาวบ้านรู้ว่าในถ้ำมีพระพุทธรูปเก่าแก่ จึงมีชายคนหนึ่งในหมู่บ้านคิดจะขโมยพระเจ้าล้านคำไป ในขณะที่ยกองค์พระจะออกจากถ้ำ ก็มีเหตุให้ถ้ำมีดินถล่มออกจากถ้ำไม่ได้ ขโมยผู้นั้นจึงเอาพระเจ้าล้านคำไปกลับไปวางไว้ที่ประทับที่เดิม ทันใดนั้นจึงเกิดแสงสว่างที่ปากถ้ำเห็นทางออก ขโมยผู้นั้นจึงเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าล้านคำ

2. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปถูกปกปิดหรือถูกซ่อน โครงเรื่องหลักคือ

- 2.1 ในท้องถิ่นมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์
- 2.2 คนในท้องถิ่นกลัวพระพุทธรูปถูกขโมยหรือเคลื่อนย้ายไปไว้ที่อื่น
- 2.3 ปกปิดพระพุทธรูปไว้หรือนำพระพุทธรูปไปซ่อนที่อื่น

ตำนานพระพุทธรูปได้กล่าวถึงการปกปิดพระพุทธรูปองค์สำคัญไว้ ซึ่งพระพุทธรูปองค์เดิมสร้างด้วยทองคำหรือแก้วที่มีค่า โดยการพอกปูน พอกดินทับองค์เดิมไว้ หรือรมควันให้เป็นสีดำ การสร้างพระพุทธรูปองค์ใหญ่ขึ้นมาครอบทับพระพุทธรูปองค์เดิมเพื่ออำพราง หรือการปฏิเสธเมื่อถูกถามถึงพระพุทธรูปองค์สำคัญว่าไม่เคยมีในบ้านเมืองตน บางตำนานก็ได้กล่าวถึงการนำพระพุทธรูปไปซ่อนไว้ยังสถานที่ต่าง ๆ เช่น ในถ้ำที่ห่างไกล ดังปรากฏใน ตำนานพระสามพี่น้อง (พระสุก พระเสริม พระใส) ที่นครหลวงเวียงจันทน์ ตำนานกล่าวว่าในสมัยรัชกาลที่ 3 คราวปราบกบฏเจ้าอนุวงศ์ ชาวเมืองอุบลเชียวพระพุทธรูปทั้ง 3 องค์ ไปซ่อนไว้ที่ภูเขาควย ความทราบถึงกรมพระราชวังบวรศรัทศพลเสวยโปรดให้อัญเชิญกลับมาที่หนองคายโดยล่องแพมาตามลำน้ำงึม

3. โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปลาวพลัดถิ่น โครงเรื่องหลักคือ

- 3.1 เดิมพระพุทธรูปประดิษฐานที่ประเทศลาว
- 3.2 ภายหลังได้รับอัญเชิญมาประดิษฐานยังกรุงเทพมหานคร

ตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปลาวพลัดถิ่น เป็นตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงการอัญเชิญพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ซึ่งเดิมประดิษฐานที่เวียงจันทน์ ประเทศลาว ภายหลังศึกสงครามระหว่างไทยกับลาว เมื่อสงครามสงบลงฝ่ายไทยได้อัญเชิญพระพุทธรูปจากเวียงจันทน์มาประดิษฐานยังกรุงเทพมหานคร ตำนานพระพุทธรูปดังกล่าว เช่น ปรากฏในตำนานพระเสริม วัดปทุมวนาราม กรุงเทพมหานคร กล่าวไว้ว่า พระเสริมเดิมประดิษฐานที่เมืองเวียงจันทน์ ประเทศลาว ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 3 หลังจากปราบเมืองเวียงจันทน์แล้ว สมเด็จพระเจ้ามหาจักรีบรมราชูปถัมภ์ ซึ่งทรงเป็นแม่ทัพในครั้งนั้น โปรดเกล้าฯ ให้อัญเชิญมาประดิษฐาน ณ วัดโพธิ์ชัย จังหวัดหนองคาย ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 4 พระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดเกล้าฯ ให้อัญเชิญพระเสริมลงมายังกรุงเทพมหานคร เป็นพระประธานวัดบวรสถานสุทธาวาส ต่อมาพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดเกล้าฯ ให้อัญเชิญไปประดิษฐานเป็นประธานในพระวิหาร วัดปทุมวนารามจนกระทั่งปัจจุบัน

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มโครงเรื่องทั้ง 3 กลุ่มที่กล่าวมานี้พบตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏจำนวนทั้งสิ้น 28 สำนวน ซึ่งอาจจะมิใช่โครงเรื่องที่สัมพันธ์กับพระพุทธรูปในกลุ่มอื่นอยู่บ้าง แต่ โครงเรื่องทั้ง 3 แบบก็มีลักษณะร่วมของโครงเรื่องในทำนองเดียวกันหรือมีความสัมพันธ์กัน ทั้งนี้ผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นรายชื่อตำนานพระพุทธรูปและแหล่งที่มาของข้อมูล ดังตาราง 12 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปกลุ่มอื่น ๆ ดังนี้

ตาราง 12 กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปกลุ่มอื่น ๆ

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
1. พระด้วง	วัดโอกาสศรีบัวบาน	อ.เมือง จ.นครพนม
2. พระมิ่งเมือง	วัดมิ่งเมือง	อ.เมือง จ.เชียงราย
3. พระสามพี่น้อง (พระสุก พระเสริม พระใส)	เคยประดิษฐานที่เวียงจันทน์	นครหลวงเวียงจันทน์
4. พระเจ้าองค์หมื่น	วัดศรีมุงคูน (วัดบ้านเหรงาม)	เมืองเหล่าแกม แขวงสาละวัน
5. พระเจ้าองค์แสน	วัดศรีมุงคูน (วัดกลาง)	เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน
6. พระเจ้าใหญ่วัดเวียงคำ	วัดเวียงคำ	เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน
7. พระเจ้าใหญ่องค์โต	วัดใต้พระเจ้าใหญ่องค์โต	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
8. พระเจ้าใหญ่องค์หมื่น	วัดหนองบัว	เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน
9. พระเจ้าใหญ่องค์แสน	วัดมโนภิรมย์	อ.กวันใหญ่ จ.มุกดาหาร
10. พระเจ้าใหญ่องค์แสน	วัดไตรภูมิ	เมืองโขงเซโดน แขวงสาละวัน
11. พระเจ้าใหญ่อุบลมุง (สำนวนที่ 2)	วัดบ้านอุบลมุง	อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี
12. พระแก้วผีก	บ้านสัมปอายนายอน นครจำปาศักดิ์	พระที่นั่งอัมพรสถาน

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
		พระราชวังดุสิต กรุงเทพมหานคร
13. พระแก้วมรกต (สำนวนที่ 2)	วัดหลวง	อ.บ้านหลวง จ.น่าน
14. พระแก้วมรกต (สำนวนที่ 3)	วัดพระแก้ว	อ.เมือง จ.เชียงราย
15. พระแก้วโกเมน (สำนวนที่ 2)	วัดมณีวนาราม (วัดป่าน้อย)	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
16. พระแก้วไพฑูรย์ (สำนวนที่ 2)	วัดหลวง	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
17. พระโอย	วัดบ้านนาบวม	เมืองเพ็ญ แขวงไชยบุรี
18. หลวงปู่าคมจุลินท์	วัดศรีมงคล	อ.ท่าลี่ จ.เลย
19. หลวงพ่อผาเงา (สำนวนที่ 3)	วัดพระธาตุผาเงา	อ.เชียงแสน จ.เชียงราย
20. หลวงพ่อผาเงา (สำนวนที่ 4)	วัดพระธาตุผาเงา	อ.เชียงแสน จ.เชียงราย
21. หลวงพ่อพระนาครปรก	วัดศรีมงคล	อ.ท่าลี่ จ.เลย
22. หลวงพ่อพระเจ้าล้านคำ	ถ้ำพระหนองปลาพา	เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน
23. หลวงพ่อพระเสาร์	วัดประดิษฐ์ธรรมคุณ (วัดหอก่อง)	อ.เมือง จ.หนองคาย

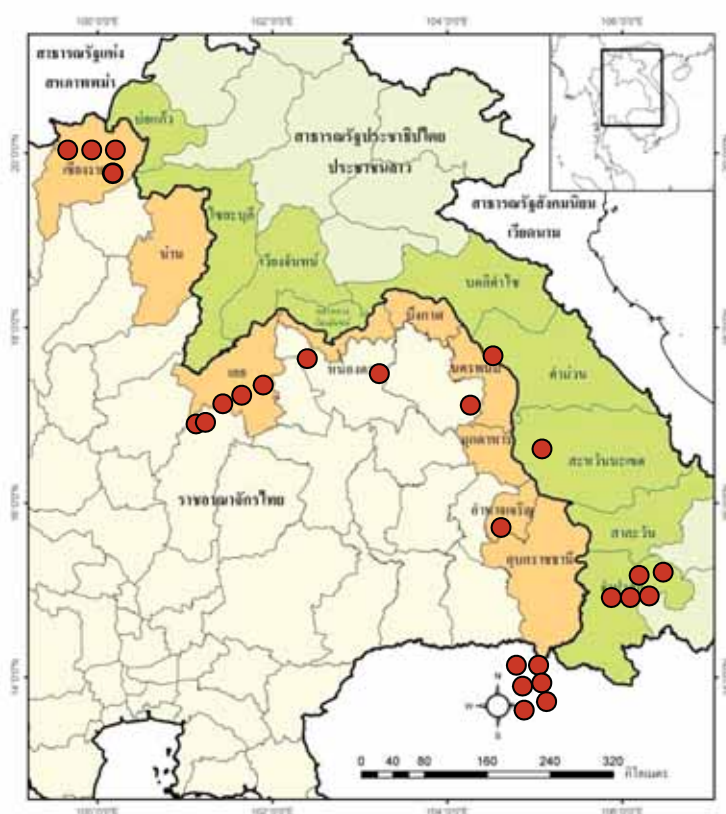
ตาราง 12 (ต่อ)

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐาน	ชื่อเมือง/จังหวัด
24. หลวงพ่อพระโรจน์	วัดพระโรจน์	อ.ม่วงสามสิบ จ.อุบลราชธานี
25. หลวงพ่อหิน	วัดศรีสุทธารวาส	อ.เมือง จ.เลย
26. หลวงพ่อเงิน (สำนวนที่ 2)	วัดปากน้ำบึงสระพัง	อ.เมือง จ.อุบลราชธานี
27. หลวงพ่อใหญ่ (สำนวนที่ 3)	วัดโพธิ์ชัยมงคล	อ.เมือง จ.เลย
28. พระเสริม	วัดปทุมวนาราม	กรุงเทพมหานคร

ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้ทั้ง 3 โครงเรื่องย่อยที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่ากลุ่มเรื่องที่มีโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปถูกลักขโมย มีหน่วยย่อยบางหน่วยที่มีลักษณะสัมพันธ์กับกลุ่มเรื่องแบบพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ กล่าวคือ พระพุทธรูปได้แสดงปาฏิหาริย์ให้ปรากฏ เช่น มีแสงสว่างปรากฏออกมา หรือให้แสงสว่างดับมืดลงในทันทีทันใด องค์พระพุทธรูปหนักทำให้ยกไม่ขึ้น หรือพระพุทธรูปมาปรากฏให้เห็นในสถานที่แห่งใดแห่งหนึ่งภายหลังจากถูกขโมยไป เป็นต้น ตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องแบบถูกปกปิดหรือถูกซ่อน ซึ่งโครงเรื่องโดยรวมแล้วมีลักษณะสัมพันธ์ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มส่งเสริมบารมีผู้สร้าง เนื่องจากความเชื่อของคนที่นี่นับถือมีความเชื่ออย่างเดียวกันว่า ถ้าพระพุทธรูปประดิษฐานอยู่ที่ใดก็จะช่วยให้สถานที่แห่งนั้นมีแต่ความรุ่งเรือง ผู้ได้ครอบครองหรือได้

กราบไหว้บูชา ก็จะถือว่าพระพุทธรูปเป็นสมบัติของบ้านเมือง นำพาให้บ้านเมือง มีความเจริญรุ่งเรืองได้เช่นเดียวกัน

ส่วนตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องพระพุทธรูปลาวพลัดถิ่น มีโครงเรื่องสัมพันธ์กับกลุ่มเรื่องแบบพระพุทธรูปที่ถูกอัญเชิญมาจากประเทศลาว โดยการอัญเชิญพระพุทธรูปภายหลังจากการทำศึกสงครามระหว่างไทยกับลาว ให้มาประดิษฐานยังกรุงเทพมหานคร ซึ่งเป็นศูนย์กลางของการปกครองตั้งแต่อดีตเป็นต้นมา ดังนั้นตำนานพระพุทธรูปที่มีโครงเรื่องในลักษณะดังกล่าวอาจมีความแตกต่างกันในรายละเอียดของโครงเรื่องย่อย แต่ตำนานพระพุทธรูปทั้ง 3 กลุ่มที่กล่าวมานี้ก็มีความสัมพันธ์กับโครงเรื่องย่อยของตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มอื่นที่กล่าวมาแล้ว เช่น กลุ่มเรื่องแบบพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น เป็นต้น ตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มเรื่องแบบอื่น ๆ นี้พบว่ามีจำนวนทั้งสิ้น 27 ลำนวน และปรากฏในพื้นที่ต่าง ๆ ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ดังภาพประกอบ 21



ภาพประกอบ 21 แผนที่แสดงกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปแบบอื่น ๆ

การศึกษาลักษณะและประเภทของตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว
กล่าวโดยสรุปได้ว่า ตำนานพระพุทธรูปในการรับรู้ของคนบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ที่ผู้วิจัย

รวบรวมนำนานพระพุทธรูปมาศึกษาครั้งนี้ มีทั้งสิ้นจำนวน 261 สำนวน นำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏอยู่หลากหลายในชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีลักษณะเด่น คือ จากการวิเคราะห์เนื้อหาและโครงเรื่องของตำนานพบว่า นำนานพระพุทธรูปหลายสำนวนมีลักษณะโครงเรื่องที่กล่าวถึงเหตุการณ์และพฤติกรรมขององค์พระพุทธรูปในลักษณะที่ซ้ำ ๆ กัน เนื้อหาในลักษณะเดียวกันมีปรากฏทั้งในบริเวณชุมชนชายแดนไทยและลาว อันเป็นการตอกย้ำให้เห็นเรื่องการมีความเชื่อชุดเดียวกัน การปฏิบัติต่อพระพุทธรูปก็สะท้อนให้เห็นการมีความเชื่อและความศรัทธาต่อพระพุทธรูปองค์เดียวกันของผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว เนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปดังกล่าวจึงสามารถจำแนกประเภทของตำนานได้ตามกลุ่มโครงเรื่องของตำนาน ซึ่งการจำแนกตำนานพระพุทธรูปผู้วิจัยประยุกต์ใช้แนวความคิดเรื่องการศึกษาแบบเรื่องของตำนานปรัมปรา (tale type) โดยผู้วิจัยพิจารณาการเรียงลำดับพฤติกรรมหรือการเรียงลำดับเหตุการณ์สำคัญในเรื่อง แล้วศึกษาหน่วยย่อยของตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏในลักษณะซ้ำ ๆ กัน จากการศึกษาโครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูป ผู้วิจัยสามารถจำแนกตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว เป็นกลุ่มเรื่องของตำนานพระพุทธรูปได้ 12 กลุ่ม ได้แก่ 1) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากน้ำ 2) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดิน 3) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่า 4) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง 5) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง 6) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น 7) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพี่น้อง 8) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลอง 9) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ 10) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอารักษ์ 11) กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ และ 12) กลุ่มเรื่องอื่น ๆ

กลุ่มเรื่องของตำนานพระพุทธรูปดังกล่าวจะเป็นข้อมูลพื้นฐานในการวิเคราะห์ให้เห็นบทบาทของพระพุทธรูปในการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม ผ่านสัญลักษณ์ต่าง ๆ ทั้งประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปอันจะเชื่อมโยงกับเหตุการณ์สำคัญทางประวัติศาสตร์ พฤติกรรมและเหตุการณ์อันเกี่ยวเนื่องกับพระพุทธรูป ตลอดจนพลังอำนาจของพระพุทธรูปที่สื่อความหมายพิเศษบางอย่าง ซึ่งข้อมูลที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปล้วนเป็นการสื่อสารในลักษณะพิเศษที่ต้องมีการตีความหมาย นอกจากนี้เหตุการณ์หรือพฤติกรรมที่ปรากฏในตำนานยังเป็นข้อมูลพื้นฐานในการวิเคราะห์บทบาทของพระพุทธรูป ที่สามารถเชื่อมโยงผู้คนและสร้างความสัมพันธ์ให้กับชุมชนได้ดังจะได้กล่าวอย่างละเอียดในบทต่อไป

ตำนานพระพุทธรูปกับบทบาทการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในชุมชนชายแดนไทย-ลาว

ตำนานปรัมปราเป็นเรื่องเล่าที่สื่อสารด้วยภาษาอันมีลักษณะพิเศษ ซึ่งมีความแตกต่างจากเรื่องเล่าธรรมดา ที่มีความลึกซึ้งซับซ้อนของระบบความคิด ความเชื่อ และการแสดงออกผ่านการเล่าเรื่อง ภาษาที่ถ่ายทอดผ่านตำนานปรัมปราเป็นภาษาที่สื่อสารด้วยระบบสัญลักษณ์ซึ่งประกอบไปด้วยรหัส (code) ที่ต้องอาศัยการตีความ เพื่อนำไปสู่การทำความเข้าใจสาร (message) ที่ซ่อนเร้นอยู่ภายในการวิเคราะห์ภาษาจากตำนานปรัมปรา Claude Lévi-Strauss (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. 2545 : 70-73 ; อ้างอิงมาจาก Claude Lévi-Strauss. 1963 : 211-214) มองว่าการทำความเข้าใจสารผ่านตำนานปรัมปราผู้อ่านต้องไปไกลกว่าเนื้อเรื่อง กล่าวคือความหมายของตำนานปรัมปราไม่ได้อยู่ที่เนื้อเรื่องแต่อยู่ที่วิธีการผูกเรื่อง ภาษาของตำนานปรัมปราเป็นภาษาพิเศษ ไม่สามารถทำความเข้าใจได้ในแบบฉบับของภาษาธรรมดา เป็นภาษาที่ไม่สามารถตัดสินความถูกผิดของเนื้อหา ความจริงเท็จ หรือแม้กระทั่งการจะศึกษาความหมายของสารที่ซ่อนอยู่ในตัวตำนานก็ไม่มีมิติในเรื่องของเวลาเข้ามาเกี่ยวข้อง นอกจากนี้ ศิราพร ณ ถลาง (2552 : 352-353) ก็ได้กล่าวไว้ว่า ข้อมูลที่เป็นตำนานปรัมปราเป็นภาษาที่เป็นสัญลักษณ์ เรื่องราวเต็มไปด้วยตัวละครที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติและมีพฤติกรรมที่ต้องตีความ “เชิงลึก” ไม่ใช่จะตีความจากเนื้อหาที่เห็นได้ เพราะความหมายที่ตำนานปรัมปราต้องการสื่อสารเป็น “รหัส” ที่ต้องมี “ระบบการถอดรหัส” เพื่อจะได้ถอดรหัสได้ว่า “ความขัดแย้งในใจ” ของบรรพชนที่ต้องการบอกเป็นเรื่องราวอะไร

การศึกษาตำนานพระพุทธรูปในฐานะเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรม จะสามารถชักนำไปสู่การศึกษาความหมายหรือนัยที่ซ่อนเร้นอยู่ในเรื่องเล่า ดังที่ ศิราพร ณ ถลาง (2549 : 195) กล่าวไว้ว่า การศึกษาตำนานปรัมปราเป็นการศึกษาความเชื่อ โลกทัศน์ วิธีคิด และแบบแผนการดำเนินชีวิตของกลุ่มคนที่ได้ใช้ตำนานอันถือว่าเป็นเรื่องเล่าที่ศักดิ์สิทธิ์ (sacred narrative) เป็นกลไกทางวัฒนธรรมอันหนึ่งในการอธิบายอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตน ศิราพร ณ ถลาง (2545 : 190) ยังกล่าวอีกว่า ตำนานเป็นเรื่องเล่าที่ใช้อธิบายที่มาและเหตุผลของการประกอบพิธีกรรม ตำนานจึงเกี่ยวข้องกับความเชื่อทางศาสนา สิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือความเชื่อเกี่ยวกับอำนาจเหนือธรรมชาติในสังคมนั้น ดังนั้นเราจึงจะสามารถวิเคราะห์ความเชื่อทางศาสนาในสังคมนั้น ๆ จากเนื้อหาตำนานได้ ฉะนั้นเรื่องเล่าเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาและอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปดังกล่าวก็ได้สะท้อนความรู้ ความเชื่อ และระบบวิธีคิดของคนในชุมชนผ่านการบอกเล่าเนื้อหาและการประกอบพิธีกรรมอันเกี่ยวข้องกับความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปสำคัญ เรื่องเล่าและพิธีกรรมอันเกี่ยวเนื่องกับพระพุทธรูปจึงมีปรากฏให้เห็นในชุมชนชายแดนไทย-ลาวจนถือเป็นวิถีปฏิบัติและเป็นวิถีชีวิตของคนในชุมชนดังกล่าวเรื่อยมา

จากแนวคิดดังกล่าวการวิเคราะห์สารผ่านตำนานพระพุทธรูป จึงต้องพิจารณาเนื้อหาที่ปรากฏซ้ำๆ พิจารณาความสัมพันธ์ของคำในประโยครวมถึงพฤติกรรมของผู้เล่าหรือผู้เป็นเจ้าของเรื่องเล่า ตลอดจนบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของผู้เล่า โดยการพยายามค้นหาความหมายที่ซ่อนอยู่ในสัญลักษณ์ที่ใช้เป็นสื่อแทนความคิด อันจะนำไปสู่การเข้าใจความหมายของสารสำหรับการวิเคราะห์การสื่อความหมายของสารผ่านตำนานพระพุทธรูป ผู้วิจัยมองตำนานพระพุทธรูปในฐานะเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมซึ่งเป็นสิ่งสะท้อนให้เห็นระบบความคิด ความเชื่อของคนในสังคม โดยเฉพาะกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่นับถือพระพุทธศาสนาและมีปฏิสัมพันธ์กันในด้านวัฒนธรรมประเพณีโดยผ่านความเชื่อเรื่องศาสนาเป็นสำคัญ ซึ่งในบริเวณชุมชนชายแดนดังกล่าวพบว่ามีเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่เล่าสืบทอดกันมายาวนาน และแพร่กระจายอยู่ทั่วไปในวัฒนธรรมไทย-ลาว มีปรากฏทั้งในประเพณีลายลักษณ์ (literary tradition) และประเพณีมุขปาฐะ (oral tradition) ตำนานพระพุทธรูปที่เล่าสืบทอดมาจากอดีตได้อธิบายถึงเรื่องราวการสร้างพระพุทธรูป การอัญเชิญพระพุทธรูปไปประดิษฐานยังสถานที่ต่าง ๆ รวมถึงขนบธรรมเนียมประเพณี และคติความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปอันเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับวิถีการดำเนินชีวิตของคนในชุมชน ทั้งนี้ตำนานพระพุทธรูปจะเป็นเครื่องมือสำคัญที่ใช้อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างระบบความคิด ความเชื่อของคนในชุมชนกับสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ทางพุทธศาสนาได้อีกทางหนึ่ง

การวิเคราะห์การสื่อความหมายของสารผ่านตำนานพระพุทธรูป จึงเป็นความพยายามที่จะวิเคราะห์ภาษาของตำนานปรัมปรา เพื่อจะนำไปสู่การตีความหมายในฐานะที่ตำนานพระพุทธรูปเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่งที่ใช้เป็นสื่อแทนแนวความคิด (conception) หรือการแสดงออกที่ถ่ายทอดมาในรูปแบบของสัญลักษณ์ ตามแนวความคิดของ Clifford Geertz (1973 : 89) นักมานุษยวิทยาชื่อดังที่ให้แนวคิดสำหรับศึกษาวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรม (The Interpretation of Cultures) โดย Geertz กล่าวถึงการศึกษาวัฒนธรรมไว้ว่า วัฒนธรรม คือ โลกทัศน์ ค่านิยม และคุณสมบัติอื่น ๆ ของกลุ่มคนในสังคม Geertz พยายามชี้ให้เข้าใจความหมายของวัฒนธรรมว่า คือ ความหมายที่มนุษย์ใช้ในการติดต่อสื่อสาร ซึ่งถูกถ่ายทอดออกมาในรูปแบบของสัญลักษณ์ นอกจากนี้ อคิน รพีพัฒน์ (2551 : 76) ยังกล่าวได้กล่าวถึงการตีความหมายทางวัฒนธรรมตามทัศนะของ Geertz ไว้ว่าเราจะรู้จักและเข้าใจวัฒนธรรมได้ก็ด้วยการตีความหมายแปลหรือดึงเอาความหมายที่ซ่อนอยู่ในสัญลักษณ์ที่คนได้สร้างออกมา เพื่อที่จะใช้ในการสื่อสารสร้างความรู้ ความเข้าใจ และทัศนคติที่มีต่อชีวิต โดยจะสะท้อนผ่านการสื่อสาร เหตุการณ์ และการกระทำที่มนุษย์พยายามสร้างความหมาย ซึ่งตำนานปรัมปราหรือเรื่องเล่าทางศาสนาก็ถือเป็นระบบวัฒนธรรมระบบหนึ่ง (Religion as a Cultural System) ที่มนุษย์ใช้ในการต่อสู้กับความสับสน วุ่นวาย ความไร้ระเบียบ และความชั่วร้าย หรืออาจกล่าวได้ว่าเป็นทางออกให้กับความคับข้องใจอันเกิดจากกฎเกณฑ์ทางสังคม ศาสนาจึงเป็นระบบของความหมายที่รอการตีความในระดับลึกและกว้างขึ้น

การวิเคราะห์ตีความหมายของสัญลักษณ์ Clifford Geertz (1973 : 7-9) ยังแสดงให้เห็นว่าคำพูดและการกระทำของคนในสังคมเป็นสัญลักษณ์ที่คนสร้างขึ้นเพื่อการสื่อสาร Geertz มองว่าวัฒนธรรมคือโครงสร้างความหมายของสัญลักษณ์ ความหมายมีซ่อนอยู่ในสัญลักษณ์ซึ่งความหมายของสัญลักษณ์อาจมีความซับซ้อน ดังนั้นการวิเคราะห์ตีความหมายของสัญลักษณ์จึงเป็นการมุ่งวิเคราะห์หาโครงสร้างของความหมายอันเป็นที่รู้จักในกลุ่มผู้ใช้สัญลักษณ์อย่างเป็นลำดับขั้น สำหรับการวิเคราะห์ความหมายของสารผ่านตำนานพระพุทธรูปที่จะกล่าวในบทที่ 4 นี้ผู้วิจัยนำเสนอให้เห็นการวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวผ่านการบอกเล่าตำนานเกี่ยวกับพระพุทธรูป โดยใช้แนวความคิดเรื่องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม (The Interpretation of Cultures) ตามแนวความคิดของ Clifford Geertz มาเป็นกรอบแนวคิดหลักในการวิเคราะห์ ทั้งนี้ผู้วิจัยจะนำเสนอประเด็นหลักในการวิเคราะห์ 5 ประเด็น ดังนี้คือ 1) บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องความอุดมสมบูรณ์ 2) บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องเจ้ามหาชีวิต 3) บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องพุทธแบบพื้นบ้าน 4) บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องแม่น้ำโขง และ 5) บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องเพศสภาพ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องความอุดมสมบูรณ์

ตำนานปรัมปราในวิถีวัฒนธรรมของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวส่วนใหญ่ เป็นเรื่องราวที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับระบบความเชื่อทางศาสนา ผู้คนส่วนใหญ่นับถือพระพุทธศาสนาจึงมักจะพบเห็นการถ่ายทอดเรื่องราวอันเกิดจากความเชื่อในพระพุทธศาสนาและการเคารพศรัทธาองค์พระพุทธรูป ซึ่งพระพุทธรูปถือเป็นสัญลักษณ์สำคัญแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า การถ่ายทอดเรื่องราวจึงมีการอธิบายถึงความเป็นมาและอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปสำคัญที่มีอยู่ในชุมชน ดังนั้นเรื่องเล่าหรือตำนานเกี่ยวกับพระพุทธรูปจึงเป็นเรื่องเล่าที่สะท้อนถึงความเชื่อทางศาสนาของกลุ่มชนที่เคารพนับถือและศรัทธาในองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า เรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปเป็นความคิดเชื่อมโยงกับอำนาจเหนือธรรมชาติที่กลุ่มชนดังกล่าวได้สร้างสรรค์ขึ้น เพื่อตอบสนองความต้องการพื้นฐานทางด้านร่างกายและจิตใจ การถ่ายทอดเนื้อหาความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปสำคัญจึงเป็นความต้องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในเชิงสัญลักษณ์รูปแบบหนึ่ง โดยอาศัยถ้อยคำและการกระทำที่ได้รับอิทธิพลทางศาสนาเป็นกลไกสำคัญ

ตำนานและพิธีกรรมอันเกี่ยวเนื่องกับการนับถือบูชาพระพุทธรูป เป็นสิ่งสะท้อนให้เห็นระบบคิดที่สำคัญของกลุ่มชนที่เคารพศรัทธาในพระพุทธศาสนา ซึ่งพระพุทธรูปในระบบความเชื่อของคนในสังคม นอกจากจะมีบทบาทในฐานะเป็นผู้มีพลังอำนาจสูงสุดและมีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ สามารถคุ้มครองอารักข์ดูแลบ้านเมือง มีอำนาจในการป้องกันภัยอันตรายต่าง ๆ อันเกิดจากสิ่งชั่วร้ายและสามารถบันดาลให้หายจากโรคภัยไข้เจ็บแล้ว พระพุทธรูปยังมีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ในการบันดาล

ความอุดมสมบูรณ์และความสงบสุขร่มเย็นมาสู่ชีวิตและสังคมของผู้ที่เคารพนับถือ ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับพระพุทธรูปจึงนับว่าเป็นหลักฐานทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งที่สามารถนำมาสืบค้นหาความหมายอันเป็นความในใจของบรรพชนผ่านตัวตนพระพุทธรูปที่ต้องการสื่อสารถึงคนรุ่นหลัง การศึกษาด้านพระพุทธรูปในมิติทางวัฒนธรรม จึงเป็นการนำข้อมูลเชิงสัญลักษณ์ (symbolic form) ที่แสดงออกผ่านการนับถือพระพุทธรูปมาวิเคราะห์ตีความหมาย เพื่ออธิบายความคิด ความเชื่อ ผ่านตัวบทของตำนานและพิธีกรรม

ตำนานเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่เล่าขานกันในบริบทของชุมชนชายแดนไทย-ลาว ล้วนเป็นข้อมูลทางคติชนวิทยาที่แฝงไว้ด้วยระบบคิดและความเชื่อของคนในสังคม ตำนานดังกล่าวจะเป็นสิ่งที่ใช้อธิบายแบบแผนพฤติกรรมของกลุ่มคน ดังที่ Bronislaw Malinowski (ศิราพร ณ ถลาง. 2545 : 83 ; อ้างอิงมาจาก Bronislaw Malinowski. 1954 : 95-184) นักมานุษยวิทยา สำนักบหาพหุหน้าที่นิยมคนสำคัญ ได้กล่าวไว้ว่า ตำนานเป็นที่มาของแบบแผนทางพฤติกรรมให้กับคนในสังคม เรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์เกี่ยวกับพระพุทธรูปได้ถูกอธิบายเชื่อมโยงกับธรรมชาติ และวัฒนธรรมของคนในสังคมเกษตรกรรมที่มีวิถีชีวิตผูกพันกับเรื่องดินฟ้าอากาศและความอุดมสมบูรณ์ของพืชผลการเกษตร การศึกษาระบบความคิด ความเชื่อและการกระทำของคนในสังคมผ่านการให้ความหมายของพระพุทธรูป ฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ทางความเชื่อในพุทธศาสนา ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยอธิบายให้เห็นความคิดในเชิงวัฒนธรรมของคนในชุมชนที่สะท้อนผ่านตำนานและพิธีกรรม โดยนำเสนอประเด็นในการวิเคราะห์เพื่อชี้ให้เห็นถึงบทบาทการสื่อความหมายของพระพุทธรูปผ่านมุมมองความเชื่อ เรื่องการบันดาลความอุดมสมบูรณ์

ดังนั้นการวิเคราะห์การสื่อความหมายผ่านตำนานพระพุทธรูป ในฐานะที่ตำนานมีบทบาทสำคัญต่อวิถีชีวิตของผู้คนในสังคมเกษตรกรรมอันมี “ข้าว” เป็นแก่นของวัฒนธรรม ผู้วิจัยพบว่าตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทการสื่อความหมายใน 4 ประเด็นหลักที่น่าสนใจ ได้แก่ 1) ความหมายผ่านชื่อของพระพุทธรูป 2) ความหมายผ่านที่มาของพระพุทธรูป 3) ความหมายผ่านพระพุทธรูปลีลาของพระพุทธรูป และ 4) ความหมายผ่านประเพณีและพิธีกรรมบูชาพระพุทธรูป ดังรายละเอียดที่กล่าวจะถึงต่อไปนี้

1. ความหมายผ่านชื่อของพระพุทธรูป

ตำนานพระพุทธรูปที่เล่าขานในวัฒนธรรมของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว อันเป็นวัฒนธรรมเกษตรกรรมที่ต้องพึ่งพาอาศัยธรรมชาติในการประกอบอาชีพ เนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปจึงมักจะถูกอธิบายเชื่อมโยงกับความเชื่อ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องความอุดมสมบูรณ์ของน้ำฟ้าน้ำฝนอันเป็นปัจจัยสำคัญในการทำนาปลูกข้าว ซึ่งคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีความเชื่อว่าพลังอำนาจและอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปจะช่วยคลอบคลอบบันดาลให้ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาล เพื่อการประกอบอาชีพเกษตรกรรมประสบผลสำเร็จ การทำนาปลูกข้าวจะได้ผลผลิตดีและมีความเจริญงอกงาม ด้วยบทบาทสำคัญของพระพุทธรูปในการบันดาลน้ำบันดาลฝนและความ

อุดมสมบูรณ์มาสู่ชุมชน ผู้คนที่เคารพศรัทธาจึงมักจะตั้งชื่อองค์พระพุทธรูปให้สัมพันธ์กับความเชื่อดังกล่าว การตั้งชื่อหรือการเรียกขานชื่อขององค์พระพุทธรูปสำคัญที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปส่วนใหญ่จะผูกอธิบายเชื่อมโยงกับความเชื่อเรื่องความอุดมสมบูรณ์แห่งน้ำแห่งฝน ซึ่งการตั้งชื่อองค์พระพุทธรูปให้สัมพันธ์กับความเชื่อดังกล่าวถือเป็นพลังของชุมชนในการสร้างอำนาจให้เกิดขึ้นภายในจิตใจ ที่สะท้อนผ่านการเล่าเรื่องในรูปแบบของตำนานมาจนถึงปัจจุบัน

ตำนานเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่สื่อความหมายผ่านระบบความคิด ความเชื่อ อันเนื่องด้วยความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับวัฒนธรรมของคนในสังคมเกษตรกรรม เมื่อพิจารณาตามองค์ประกอบของเรื่องเล่าตามแนวคิดของ Herman (กาญจนา แก้วเทพ. 2553 : 245 ; อ้างอิงมาจาก Herman. 2007) กล่าวว่าไว้ว่าการเล่าเรื่องนั้นจะมีองค์ประกอบต่าง ๆ ของการเล่าเรื่อง เช่น ตัวละคร ฉาก ปมขัดแย้ง การลำดับเรื่อง ฯลฯ ดังนั้นบทบาทของ “พระพุทธรูป” ในฐานะที่เป็นตัวละครหลัก (major character) หรือตัวละครสำคัญในตำนาน จึงถือได้ว่าเป็นองค์ประกอบที่สำคัญของเรื่องเล่าในระบบความเชื่อของผู้เล่าเรื่อง การตั้งชื่อของพระพุทธรูปจึงมีความเชื่อมโยงกับพลังทางจิตวิญญาณของผู้คน โดยการกล่าวอ้างถึงพลังอำนาจของพระพุทธรูปว่าเป็นผู้บันดาลความอุดมสมบูรณ์มาสู่ชุมชน การเล่าเรื่องด้วยวิธีการสร้างตัวละครผ่านการเลือกชื่อหรือการตั้งชื่อ (characterization through choice of name) ให้สัมพันธ์กับเนื้อเรื่อง Boggs และ Petrie (กาญจนา แก้วเทพ. 2553 : 274-276 ; อ้างอิงมาจาก Boggs and Petrie. 2003) กล่าวว่าไว้ว่าวิธีการสร้างตัวละครเป็นกระบวนการสร้างความหมายของการเรื่องเล่า การตั้งชื่อตัวละครหรือการสร้างคุณลักษณะของตัวละครให้สัมพันธ์กับเรื่องราวที่เล่า แสดงให้เห็นกระบวนการประกอบสร้างความหมายของเรื่องเล่าผ่านตัวละครได้อีกวิธีหนึ่ง ดังนั้น การตั้งชื่อหรือการกล่าวอ้างชื่อองค์พระพุทธรูปในฐานะที่เป็นองค์ประกอบย่อยของการเล่าเรื่อง (component of narrative) สามารถที่จะนำไปสู่ความหมายในมิติต่าง ๆ ตามที่ผู้เล่าเรื่อง (narrator) ต้องการสื่อสารได้

เรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปในความเชื่อของผู้คนที่นับถือพระพุทธศาสนา ซึ่งมีวิถีชีวิตผูกพันอยู่กับการเกษตรกรรมการทำนาปลูกข้าวเป็นหลัก มักจะมีความเชื่อเรื่องอำนาจพิเศษของพระพุทธรูปว่าเป็นผู้นำพาความอุดมสมบูรณ์ นำพาน้ำฟ้าสายฝนมาสู่ชุมชน ด้วยการบันดาลฝนให้ตกต้องตามฤดูกาล พระพุทธรูปสำคัญที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชนจึงถูกตั้งชื่อหรือเรียกชื่อให้สัมพันธ์กับน้ำฝนและความอุดมสมบูรณ์หรือความเจริญรุ่งเรือง พลังอำนาจและอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปดังกล่าวมานี้ ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปซึ่งแพร่กระจายอยู่ทั่วไปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวหลากหลายสำนวน แต่ละสำนวนได้กล่าวถึงชื่อของพระพุทธรูปที่เชื่อมโยงสัมพันธ์กับน้ำฝนและความอุดมสมบูรณ์ของพืชผลการเกษตรเป็นสำคัญ ดังตัวอย่างเหตุการณ์ที่ทำให้คนในชุมชนเชื่อว่าพระพุทธรูปสามารถบันดาลน้ำฝนให้ตกลงมา จึงตั้งชื่อพระพุทธรูปว่าพระเจ้าสายฝน อาทิเช่น ปรากฏในตำนานพระเจ้าสายฝนหรือพระเจ้าฝนแสนห่า วัดพญาวัด อำเภอมือง จังหวัดน่าน ซึ่ง อติศรัย วิเศษวัชร (2553 : สัมภาษณ์) ชาวอำเภอมืองน่าน เล่าไว้ดังนี้

“พระเจ้าสายฝนหรือพระเจ้าฝนแสนห่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวจังหวัดน่านให้ความเคารพศรัทธา โดยชาวน่านมีความเชื่อว่าพระเจ้าสายฝนหรือพระเจ้าฝนแสนห่าจะช่วยนำพาความอุดมสมบูรณ์อันเกิดจากน้ำฟ้าน้ำฝนมาสู่บ้านเมือง ตามตำนานเล่าว่า พระเจ้าสายฝนหรือ พระเจ้าฝนแสนห่า เป็นพระพุทธรูปไม้เก่าแก่ ชาวบ้านให้ความเคารพนับถือโดยมีความเชื่อเกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ของพืชผลการเกษตร พระเจ้าสายฝนจะช่วยบันดาลให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล ในอดีตเมื่อคราวที่บ้านเมืองเกิดความแห้งแล้ง ฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาล ชาวเมืองน่านจะอัญเชิญองค์พระเจ้าสายฝนออกมาแห่ขอฝนรอบเมือง ระหว่างที่แห่ฝนก็จะตกลงมาทุกครั้ง จึงเป็นสัญญาณที่ดีต่อการประกอบอาชีพทำไร่ทำนา”

นอกจากนี้ยังพบตำนานพระพุทธรูปในพื้นที่ สปป.ลาว ที่กล่าวถึงการตั้งชื่อพระพุทธรูปให้สัมพันธ์กับความอุดมสมบูรณ์ ดังปรากฏในตำนานพระเจ้าองค์แสนหรือพระเจ้าแสนห่าวัดไตรภูมิ เมืองโขงเซโดน แขวงสาละวัน พระสุริยานุภาพิกขุ (2554 : สัมภาษณ์) เล่าถึงความอัศจรรย์ที่ชาวเมืองพบเห็นจนเกิดความศรัทธาต่อองค์พระเจ้าองค์แสนหรือพระเจ้าแสนห่าตามตำนานกล่าวไว้ดังนี้

“พระองค์แสน เป็นพระพุทธรูปสำริด ปางมารวิชัย พระอาจารย์มหาสิงห์ เจ้าอาวาสวัดไตรภูมิ ไปที่หลวงพระบาง เห็นว่าที่วัดไตรภูมิยังไม่มีพระพุทธรูปองค์ใหญ่ให้ประชาชนเคารพกราบไหว้ จึงได้ขอพระองค์แสนกับเจ้าอาวาสที่วัดเชียงทอง เมืองหลวงพระบาง เพื่อมาประดิษฐานที่วัดไตรภูมิ เมืองโขงเซโดน ให้ประชาชนได้เคารพกราบไหว้และเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ ระหว่างที่ทำพิธีอัญเชิญพระองค์แสนเกิดฝนตกลงมาอย่างหนัก ครั้นเมื่ออัญเชิญพระองค์แสนมาประดิษฐานที่วัดแล้วนับจากนั้นฝนก็ตกต้องตามฤดูกาล ชาวเมืองจึงเรียกว่า “พระเจ้าแสนห่า” ต่อมาพระอาจารย์มหาสิงห์คิดจะจำลองพระองค์ขึ้นมาเพราะกลัวถูกขโมย จึงได้จำลองพระองค์แสนขึ้นมาและประดิษฐานไว้เคียงข้างกัน ประชาชนต่างรำลึกถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระองค์แสน นอกจากจะนำพาความอุดมสมบูรณ์แล้ว ผู้มากราบไหว้ขอพรก็มักจะประสบความสำเร็จ สมหวังดังที่ใจปรารถนา ปัจจุบันพระองค์แสนองค์จำลองขึ้นมาใหม่นั้นถูกลักขโมยไป ด้วยโจรใจบาปมาพระองค์จริงแต่ไม่สามารถเคลื่อนย้ายองค์พระไปได้ จึงนำไปได้เฉพาะพระองค์จำลองเท่านั้น ปัจจุบันจึงเหลือพระองค์แสนองค์จริงเท่านั้นให้ประชาชนได้เคารพกราบไหว้”

จากตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปดังที่กล่าวมาโครงเรื่องของตำนานอันกล่าวถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปที่ผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีความเชื่อว่า พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชนคือสัญลักษณ์ (symbol) ที่คนในชุมชนสร้างขึ้น โดยให้ความหมายว่าเป็น

ตัวแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่มีตัวตนอยู่ในชุมชน ดังแนวคิดเรื่องการตีความหมายของสัญลักษณ์ (symbol) ตามที่ Clifford Geertz (อคิน รพีพัฒน์. 2551 : 77-79 ; อ้างอิงมาจาก Clifford Geertz. 2000 : 49) กล่าวถึงมนุษย์กับสัญลักษณ์ไว้ว่า สัญลักษณ์คืออะไรก็ตาม (การกระทำ เหตุการณ์ หรือความสัมพันธ์) ที่ใช้เป็นสื่อแทนแนวความคิด (conception) นั่นคือความหมายของ สัญลักษณ์ ซึ่งเป็นรูปแบบของความคิดที่สัมผัสได้ Geertz ยังกล่าวไว้อีกว่า การที่คนในกลุ่มใช้ สัญลักษณ์ใดในการสื่อสารระหว่างกันได้ ความหมายของสัญลักษณ์เหล่านั้นก็ต้องเป็นที่รู้จักกันในกลุ่มคน เหล่านั้น จากแนวคิดเรื่องสัญลักษณ์ดังกล่าวจึงสะท้อนได้ว่า พระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชนที่ ผู้คนในชุมชนให้ความเคารพศรัทธาและให้ความหมายผ่านการตั้งชื่อองค์พระพุทธรูป โดยเชื่อว่า พระพุทธรูปสามารถดลบันดาลให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล หรือองค์พระพุทธรูปมีพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์ สามารถนำพาความอุดมสมบูรณ์มาสู่ชุมชนได้ การเรียกชื่อหรือตั้งชื่อขององค์พระพุทธรูปจึงตั้งชื่อให้ สัมพันธ์และเชื่อมโยงกับฝนฟ้าและความอุดมสมบูรณ์ อันเป็นสัญลักษณ์ระบบหนึ่งในการสร้างมโนทัศน์ และระเบียบแบบแผนการดำเนินชีวิตของผู้คนในชุมชนได้

ตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่ปรากฏการตั้งชื่อองค์ พระพุทธรูปให้สัมพันธ์กับฝนและความอุดมสมบูรณ์ พบว่ามีตำนานพระพุทธรูปจำนวน 9 สำนวน ที่มีเนื้อเรื่องกล่าวไว้ในทำนองเดียวกันว่าพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชน มีพลังอำนาจ ศักดิ์สิทธิ์สามารถดลบันดาลฝนให้ตกต้องตามฤดูกาล ซึ่งน้ำฝนเป็นปัจจัยสำคัญส่งผลให้พืชผล การเกษตรเจริญงอกงาม คนในชุมชนจึงตั้งชื่อหรือเรียกพระพุทธรูปองค์นั้นให้เกี่ยวข้องกัฝน เป็นสำคัญ ดังตำนานพระพุทธรูปที่ยกมากล่าวไว้ในตาราง 13 การสื่อความหมายผ่านชื่อพระพุทธรูป ดังนี้

ตาราง 13 การสื่อความหมายผ่านชื่อพระพุทธรูป

ชื่อพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	ความเชื่อ
1. พระเจ้าสายฝนหรือพระเจ้าฝนแสนห่า วัดพญาวัด อ.เมือง จ.น่าน	ปีใดที่บ้านเมืองเกิดความแห้งแล้ง ฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาล ชาวเมืองน่านจะอัญเชิญองค์พระเจ้าสายฝนออกมาห่อรอบเมือง	พระเจ้าสายฝนจะช่วยบันดาลให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล
2. พระเจ้าองค์แสนหรือพระเจ้าแสนห่า วัดโพธิ์ชัย อ.นาแห้ว จ.เลย	พระเจ้าองค์แสนเหาะมาประทับที่วัดโพธิ์ชัย บ้านนาพึงได้นำขี้ผึ้งและปืนมาด้วย	พระเจ้าองค์แสนเมื่อไปประดิษฐานที่แห่งใดจะมีฝนตกต้องตามฤดูกาล น้ำท่าอุดมสมบูรณ์
3. พระขอฝนหรือพระแก้ว บุษราคัม วัดศรีอุบลรัตนาราม อ.เมือง จ.อุบลราชธานี	ระหว่างการประกอบพิธีแห่องค์พระพุทธรูปรอบเมืองในช่วงเทศกาลสงกรานต์มักเกิดเหตุอัศจรรย์ฝนตกลงมาทุกปี	พระแก้วบุษราคัมเป็นพระพุทธรูปที่นำพาความอุดมสมบูรณ์และความเจริญรุ่งเรืองมาสู่บ้านเมือง
4. พระเจ้าใหญ่องค์แสนหรือพระเจ้าฝนแสนห่า (สำนวนที่ 2) วัดโพธิ์ อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี	เมื่อจัดงานนมัสการพระเจ้าใหญ่องค์แสน มักจะมีเหตุการณ์อัศจรรย์ฝนตกหนักทุกปี บางครั้งเกิดลมพายุแม้อากาศจะแจ่มใส	พระเจ้าฝนแสนห่าจะนำพาน้ำฝนจำนวนมากมาสู่ชุมชน
5. พระแก้วไพฑูรย์หรือพระสายฝน วัดหลวง อ. เมือง จ.อุบลราชธานี	พระแก้วไพฑูรย์เป็นหนึ่งในแก้วอันเป็นรัตนชาติ หากยกองค์พระขึ้นส่องจะเห็นเป็นคล้ายสายฝนหยาดลงมาจากฟ้า	องค์พระจะบันดาลให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล
6. พระบางขอฝน วัดไตรภูมิ อ.ท่าอุเทน จ.นครพนม	ระหว่างการแห่พระบางรอบเมืองในช่วงเทศกาลสงกรานต์ จะเกิดปรากฏการณ์ฝนตกลงมาอย่างหนักทุกปี	พระบางเป็นพระพุทธรูปขอฝน
7. หลวงพ่อพระทองบอกเหตุหรือพระเจ้าน้ำ วัดโพธิ์ศรี อ.เมือง จ.นครพนม	เทศกาลสงกรานต์ทางวัดจะนิมนต์องค์หลวงพ่อลงมาให้ประชาชนสรงน้ำ และในระหว่างนั้นฝนจะตกหนักทุกปี	หลวงพ่พระทองเป็นพระเจ้าแห่งน้ำ
8. พระองค์แสนหรือพระเจ้า แสนห่า วัดไตรภูมิ เมืองโขง เซโดน แขวงสาละวัน	ระหว่างการอัญเชิญพระองค์แสนจากเมืองหลวงพระบางมาประดิษฐานที่วัดไตรภูมิก็เกิดฝนตกหนักลงมาทันที	หลังจากอัญเชิญองค์พระมาประดิษฐานที่วัดแล้วทำให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล
9. พระบางหรือพระขอฝน วัดดานสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ	เมื่อประกอบพิธีแห่พระบางและสรงน้ำพระบาง ฝนมักจะตกลงมาทุกครั้ง	พระบางเป็นพระพุทธรูปขอฝน

จากตาราง 13 เนื้อหาของตำนานที่ปรากฏซ้ำ ๆ กัน สามารถกล่าวโดยสรุปได้ว่าตำนานพระพุทธรูปที่แสดงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์อันเกี่ยวข้องกับน้ำฟ้าสายฝน ที่คนในชุมชนเล่าสืบทอดกันมา

ยาวนานและเป็นที่รับรู้กันทั่วไปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยคนในชุมชนให้ความหมายของการตั้งชื่อองค์พระพุทธรูปที่มีความสัมพันธ์กับน้ำฝน อันเป็นสัญลักษณ์ (symbol) ที่คนในชุมชนให้ความหมายร่วมกันว่าหมายความว่าความถึงพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์นั้นจะนำพาน้ำฟ้า น้ำฝนและความอุดมสมบูรณ์มาสู่บ้านเมือง ความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงความเลื่อมใสศรัทธา ซึ่งนอกจากพระพุทธรูปจะมีบทบาทในฐานะเป็นผู้มีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ สามารถคุ้มครองป้องกันภัยอันตรายต่าง ๆ อันเกิดจากสิ่งชั่วร้าย และสามารถดลบันดาลให้ผู้คนหายจากโรคร้ายไข้เจ็บแล้ว พระพุทธรูปยังมีอิทธิฤทธิ์ในการบันดาลสร้างความสุข สร้างความมั่นคงทางจิตใจ สร้างความเชื่อมั่นให้คนในชุมชนมีพลังในการประกอบอาชีพเพื่อการดำรงชีวิต โดยเชื่อมั่นว่าจะมีน้ำมีฝนเพียงพอต่อการเกษตร การทำนาปลูกข้าว ชื่อเรียกองค์พระพุทธรูปในฐานะผู้เป็นสื่อสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์จึงสัมพันธ์กับน้ำกับฝนอันเป็นสัญลักษณ์แห่งความอุดมสมบูรณ์ตามความเชื่อของผู้เคารพนับถือ

2. ความหมายผ่านที่มาของพระพุทธรูป

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าพระพุทธรูปคือสัญลักษณ์ (symbol) ที่ใช้เป็นสื่อแทนแนวความคิด (conception) ของคนที่เคารพศรัทธาในพระพุทธศาสนา โดยเชื่อว่าพระพุทธรูปคือตัวแทนของพระพุทธเจ้าที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชนเพื่อปกป้องรักษาและคุ้มครองผู้คนในชุมชนให้มีความสุขความเจริญ พระพุทธรูปจึงเป็นสัญลักษณ์อันเป็นที่พึ่งทางจิตใจของคนในชุมชนให้ดำเนินชีวิตด้วยความมั่นคง ดังที่ Clifford Geertz (อคิน รพีพัฒน์. 2551 : 86-87 ; อ้างอิงมาจาก Clifford Geertz. 2000) กล่าวว่าไว้วามมนุษย์จำเป็นต้องพึ่งสัญลักษณ์และระบบสัญลักษณ์จะนำพาให้ชีวิตอยู่รอด Geertz ยังพบว่า คนพยายามที่จะอาศัยความเชื่อทางศาสนาของตนมาอธิบายปรากฏการณ์เสมอ หรือคนพยายามทำให้ตนเชื่อว่าปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นนั้นเป็นสิ่งที่เข้าใจได้ในระบบคิดที่มีอยู่ สัญลักษณ์ทางศาสนาจะสามารถทำให้มนุษย์เข้าใจโลก เข้าใจชีวิต และทนต่อความทุกข์ ความรู้สึกอัดอั้นกังวลใจได้ ดังนั้นการที่คนในชุมชนมีความเชื่อว่าเมื่อพระพุทธรูปประดิษฐานอยู่ ณ สถานที่แห่งใด พระพุทธรูปก็จะบันดาลความอุดมสมบูรณ์ ความสงบสุขร่มเย็นแก่ที่แห่งนั้น สถานที่ที่เคยประดิษฐานพระพุทธรูปจึงถูกอธิบายเชื่อมโยงกับความอุดมสมบูรณ์ ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ระหว่างสัญลักษณ์ ลักษณะทางธรรมชาติ และระบบความคิดของคน

สถานที่หรือพื้นที่ (place) Luly (กาญจนา แก้วเทพ. 2553 : 498 ; อ้างอิงมาจาก Luly. 2005) อธิบายไว้ว่าเป็นความสัมพันธ์ (relation) ระหว่าง วัตถุ สิ่งของ บุคคล หรือลักษณะภูมิประเทศที่เข้ามาเชื่อมโยงสัมพันธ์กัน ตำนานพระพุทธรูปก็ได้สื่อความหมายผ่านสถานที่ประดิษฐานอันเกี่ยวข้องกับความอุดมสมบูรณ์ของข้าวปลาอาหาร การให้ความหมายของพระพุทธรูปในฐานะผู้บันดาลความเจริญงอกงามของพืชผลทางการเกษตรจึงมีความสัมพันธ์กับเรื่องของดิน น้ำ และป่าไม้ ซึ่งมีนัยแห่งความอุดมสมบูรณ์ตามความเชื่อของคนในสังคมเกษตรกรรม เพราะลักษณะของสังคมเกษตรกรรมมนุษย์จำเป็นต้องพึ่งพาธรรมชาติ สภาพดินฟ้าอากาศ และระบบนิเวศน์

อันเป็นปัจจัยสำคัญในการดำรงชีวิต เนื้อหาในตำนานได้กล่าวถึงที่มาของพระพุทธรูปว่ามีที่มาจากผืนดิน ผืนป่า ถ้ำ ภูเขา และแม่น้ำ ซึ่งสถานที่เหล่านี้แสดงให้เห็นถึงความอุดมสมบูรณ์ และความสมดุลในทางธรรมชาติและระบบนิเวศ อันบ่งบอกว่าพระพุทธรูปเมื่อประดิษฐานอยู่ ณ สถานที่แห่งใด พลังอำนาจของพระพุทธรูปก็จะบันดาลความสงบสุข ร่มเย็น และความอุดมสมบูรณ์แก่สถานที่แห่งนั้น หรือชุมชนนั้นตามความเชื่อของผู้ที่เคารพนับถือ

ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวหลายสำนวนซึ่งได้กล่าวถึงที่มาของพระพุทธรูปว่ามาจากผืนดิน ผืนป่า และแม่น้ำ สถานที่อันเป็นที่มาของพระพุทธรูปเหล่านี้มีความหมายสัมพันธ์กับสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ และยังบ่งบอกถึงความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธรูปกับผืนดิน ผืนป่า แหล่งน้ำธรรมชาติ และสภาพดินฟ้าอากาศ ที่เอื้ออำนวยต่อการประกอบอาชีพการทำนาปลูกข้าวในสังคมเกษตรกรรม โดยคนในชุมชนเชื่อว่าพระพุทธรูปคือ ตัวแทนของพระพุทธรเจ้าที่คอยเฝ้าดูแลปกป้องรักษาผืนดินผืนป่า เพื่อให้เกิดความสมดุลแห่งสภาวะธรรมชาติ อันจะส่งผลถึงการประกอบอาชีพเกษตรกรรม การทำนาปลูกข้าวให้ได้ผลผลิตดี เพราะเชื่อว่าผืนดินผืนป่าและแม่น้ำมีเทพเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ปกปักรักษา ซึ่งสอดคล้องกับระบบความเชื่อเรื่องความอุดมสมบูรณ์ในวัฒนธรรมข้าว ดังที่ วิมลพรรณ ปิตธวัชชัย (2548 : 78-79) กล่าวว่า คนในวัฒนธรรมข้าวมีความผูกพันกับเรื่องเทพหรือวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ที่คอยปกปักรักษาข้าว คนในวัฒนธรรมข้าวจึงได้พยายามผสมผสานความเชื่อทางพุทธศาสนากับความเชื่อเรื่องข้าวว่าสถานที่ที่เคยประดิษฐานพระพุทธรูปนั้นเป็นสถานที่อันมีความอุดมสมบูรณ์ หรือพระพุทธรูปองค์นั้นจะนำพาความอุดมสมบูรณ์มาสู่ผืนดิน ผืนป่า และผืนนา รวมทั้งคอยปกปักรักษาต้นข้าวตลอดจนการเก็บเกี่ยวให้แล้วเสร็จสมบูรณ์ ดังนี้

2.1 ผืนดิน-ผืนนา : สถานที่ประดิษฐานพระพุทธรูปกับนัยของความอุดมสมบูรณ์

เนื้อหาในตำนานซึ่งกล่าวถึงสถานที่ประดิษฐานพระพุทธรูปว่าเคยประดิษฐานอยู่ใน “ผืนดิน” ถูกอธิบายเชื่อมโยงกับสถานที่ที่เป็นสวนหรือที่นา อันเป็นพื้นที่แห่งการเพาะปลูกของชาวเกษตรกร ที่ผู้คนมีความเชื่อว่าองค์พระพุทธรูปจะคอยปกปักรักษาผืนดินและเรียกสวนไร่นาดังตัวอย่างในตำนานหลวงพ่อพะพร วัดศรีดอนชัย อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย พระครูสุวัฒน์สิกขการ (2554 : สัมภาษณ์) กล่าวไว้ดังนี้

“ชาวบ้านเกียงไต้ออกไปหาของป่าบริเวณวัดร้างและป่าร้างใกล้หมู่บ้านได้เห็นโมลีของพระพุทธรูปโผล่ผืนดินขึ้นมา จึงชวนกันเข้าไปดูเมื่อแน่ใจว่าเป็นโมลีของพระพุทธรูปจึงชวนกันขุด และอัญเชิญองค์พระพุทธรูปแต่ก็ไม่สามารถยกหลวงพ่อพะพรขึ้นได้ จึงทำพิธีเสี่ยงทายโดยจุดธูปเทียนบูชาบอกกล่าวเทวดาอารักษ์เจ้าที่ ขออาราธนาหลวงพ่อพะพรไปประดิษฐานที่วัดศรีดอนชัย เพื่อให้ผู้คนได้สักการบูชาเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองตลอดไป ชาวบ้านเชื่อว่าหลวง

พ่อเพชรจะบันดาลความเจริญและความอุดมสมบูรณ์ของข้าวปลาอาหาร จึงมีประเพณีสงฆ์น้ำที่ชาวเชียงของปฏิบัติสืบมาจนถึงปัจจุบัน”

ในพื้นที่ สปป.ลาว ก็กล่าวถึงพระพุทธรูปที่มาจากผืนดินว่าจะช่วยนำพาความอุดมสมบูรณ์มาสู่บ้านเมือง ดังปรากฏในตำนานพระโอยใหญ่ วัดบ้านนาบวม เมืองเพียงแขวงไชยะบูลี (สำนวนที่ 1) จิต อ่อนสีทอง และแชะ อ่อนสีทอง (2554 : สัมภาษณ์) ชาวบ้านเมืองเพียง แขวงไชยะบูลีเล่าว่า

“พระโอยใหญ่เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ที่ขุดพบได้ในที่นาของแม่หญิงหม้ายชาวบ้านนาบวมผู้หนึ่ง ในระหว่างทำการขุดดินถางหญ้าพระพุทธรูปกะอั้งโอย! โอย! ชาวบ้านกะเลยตั้งชื่อว่าพระโอย หรือพระโอยใหญ่ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา ชาวเมืองเพียงและบริเวณใกล้เคียงต่างเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของพระโอยใหญ่ ว่าพระโอยใหญ่เป็นพระพุทธรูปที่จะนำพาความสุขความอุดมสมบูรณ์ และความเจริญรุ่งเรืองมาสู่ชาวบ้านชาวเมือง”

ตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่ปรากฏว่าองค์พระพุทธรูปเคยประดิษฐานอยู่ในดิน อันเป็นที่มาของความเชื่อว่าพระพุทธรูปคอยปกปักรักษาผืนดินให้มีความอุดมสมบูรณ์ ส่งผลให้ผลผลิตทางการเกษตรได้ผลดีมีความงอกงาม เพื่อให้เห็นเหตุการณ์หรือพฤติกรรมที่ปรากฏซ้ำ ๆ ผู้วิจัยจึงได้ยกตัวอย่างสำนวนที่มีลักษณะเด่นมาประกอบให้เห็นเป็นตัวอย่าง จำนวน 5 สำนวน ดังตาราง 14 การสื่อความหมายผ่านที่มาของพระพุทธรูป พระพุทธรูปมาจากผืนดินกับการสื่อความหมายอันสัมพันธ์กับความอุดมสมบูรณ์ของเรือกสวนและไร่นา ดังนี้

ตาราง 14 การสื่อความหมายผ่านที่มาของพระพุทธรูป

ชื่อด้านานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	ความเชื่อ
1. พระเจ้าองค์แสน บริเวณสนามบิน เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก (สำนวนที่ 1)	ชาวบ้านฝันว่ามีพระพุทธรูปถูกฝังอยู่ใต้ดินอยากขึ้นมาเพื่อให้ประชาชนกราบไหว้ จึงไปขุดก็พบพระพุทธรูปเก่าแก่	พระองค์แสนหรือหลวงปู่แสนจะนำพาความอุดมสมบูรณ์มาสู่บ้านเมือง
2. พระเจ้าใหญ่วัดเวียงคำ วัดเวียงคำ เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน	พระพุทธรูปเก่าแก่ที่ขุดค้นพบภายในบริเวณวัดร้างขณะที่ชาวบ้านจะบูรณะวัดขึ้นมาใหม่เป็นวัดเวียงคำในปัจจุบัน	ความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระจะสามารถบันดาลความสุขความเจริญรุ่งเรืองมาสู่ครอบครัวตน
3. หลวงพ่อผาเงา วัดพระธาตุผาเงา อ.เชียงแสน จ.เชียงราย (สำนวนที่ 1)	หลวงพ่อกษัตริย์ได้นิมิตบอกให้ชาวบ้านทราบถึงที่ตั้งขององค์หลวงพ่อกษัตริย์ที่ถูกฝังอยู่ใต้องค์พระประธาน	หลวงพ่อกษัตริย์มีความศักดิ์สิทธิ์เรื่องการปกปักรักษาและคุ้มครองให้ปราศจากทุกข์ภัยทั้งปวง

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	ความเชื่อ
4. พระหลุบลเหล็ก วัดศรีมงคลใต้ อ.เมือง จ.มุกดาหาร	พระพุทธรูปโลหะประดิษฐานอยู่ใต้ต้น โพธิ์และค้อย ๆ จมลงในดินเหลือแต่ยอด พระเกตุมาลา	ชาวอีสานเชื่อว่าพระหลุบลเหล็กจะ บันดาลความร่มเย็นเป็นสุขถ้าได้กราบ ไหว้บูชา
5. หลวงพ่อพระพุทธรวิเศษ วัดทุ่งศรีไค อ.เขื่องใน จ.อุบลราชธานี	ชาวบ้านพบเศียรหลวงพ่พระพุทธรวิเศษ โผล่พ้นพื้นดินขึ้นมา จึงร่วมกันทำพิธี อัญเชิญหลวงพ่ขึ้นมา พร้อมสร้าง ศาลาไม้ให้ประดิษฐาน	หลวงพ่พระพุทธรวิเศษเป็น พระพุทธรูปบันดาลความอุดมสมบูรณ์

สถานที่ประดิษฐานพระพุทธรูปดังกล่าวไว้ในตำนานได้สะท้อนให้เห็นวิถีชีวิตของคนในสังคมเกษตรกรรมว่า ดินเป็นปัจจัยที่สำคัญต่อการทำนาปลูกข้าว พื้นที่ที่มีสภาพของดินเหมาะสมแก่การทำนาปลูกข้าว มักจะพบว่ามีความคนไปสร้างบ้านแปลงเมืองท่ามาหากินอยู่ในบริเวณดังกล่าวกันอย่างหนาแน่น เพราะเชื่อว่าถ้าดินดีแล้วพืชพันธุ์ต่าง ๆ ก็จะมีผลสมบูรณ์ คนในสังคมก็จะรู้จักใช้ประโยชน์จากธรรมชาติ ด้วยการสังเกตธรรมชาติและระบบนิเวศน์ เช่น สังเกตน้ำและสภาพดินฟ้าอากาศ ความงอกงามของพืช และความเป็นไปของสัตว์ เป็นต้น การรู้จักธรรมชาติจะทำให้ชีวิตกับธรรมชาติดำรงอยู่ได้อย่างผสมกลมกลืน (วิมล คำศรี. 2544 : 41-56) สภาพดินที่เหมาะสมสำหรับการทำนาปลูกข้าวจึงต้องเป็นพื้นที่ที่มีความอุดมสมบูรณ์ ดังนั้นบริเวณที่มีความอุดมสมบูรณ์ จึงมักจะพบว่ามีพระพุทธรูปเก่าแก่ประดิษฐานอยู่ ก่อนที่ผู้คนจะอพยพมาสร้างบ้านแปลงเมืองชุมชนที่พบพระพุทธรูปในดินจึงเชื่อว่า พระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่จะปกป้องคุ้มครอง และจะดลบันดาลให้ดินดี น้ำดี มีความอุดมสมบูรณ์เหมาะแก่การเพาะปลูก (พระครูสุวัฒน์สิกขการ. 2554 : สัมภาษณ์)

2.2 ป่าไม้ : สถานที่ประดิษฐานพระพุทธรูปกับความสมดุลของระบบนิเวศน์

นอกจากผืนดินแล้ว “ป่าไม้” ยังเป็นสถานที่ที่พบพระพุทธรูปหรือเป็นสถานที่เคยประดิษฐานพระพุทธรูป ภายหลังจากการเข้าไปถ้ำป่าเพื่อทำเป็นที่เพาะปลูก ด้วยในอดีตการแปลงป่าเป็นนาหรือการหักร้างถ้ำป่าให้เป็นพื้นที่นาเป็นเหตุให้พบพระพุทธรูปสำคัญ อันจะสะท้อนให้เห็นว่าพระพุทธรูปที่มาจากป่าก็มีความเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับระบบนิเวศน์ที่เอื้อต่อวัฒนธรรมเกษตรกรรมได้เช่นกัน ดังที่ เยาวนุช เวศร์ภาดา (2541 : 20) กล่าวว่า การสร้างบ้านแปลงเมือง “ทำป่าให้เป็นนา” เป็นคำที่มักปรากฏอยู่ในพงศาวดารทั้งของไทยและลาวอยู่เสมอ สื่อความหมายถึงการตั้งถิ่นฐานถาวรสัมพันธ์กับเกษตรกรรมการทำนาเพาะปลูก การให้ความหมายของป่าไม้ให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ด้วยการมีพระพุทธรูปประดิษฐานอยู่ การอพยพมาตั้งถิ่นฐานสร้างบ้านแปลงเมืองและประกอบอาชีพเกษตรกรรมของผู้คนก็หลังไหลตามมา เนื่องจากบริเวณป่าแห่งนี้ถูกอธิบายเชื่อมโยงกับความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป ด้วยองค์พระพุทธรูปเป็นผู้บันดาลความอุดมสมบูรณ์แก่สถานที่ประดิษฐาน

พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ประดิษฐานอยู่ ณ สถานที่แห่งใด จะสามารถสร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์ให้กับพื้นที่นั้น ๆ ได้ตามความเชื่อของคนในชุมชน ดังที่ Mircea Eliade (1959 : 20-32) กล่าวถึงศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อมโยงกับสถานที่ตามความเชื่อของคนที่นับถือศาสนาไว้ว่า การแสดงตนของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ณ สถานที่นั้น ทำให้สถานที่นั้นกลายเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์เป็นการเปิดโลกมนุษย์สู่โลกศักดิ์สิทธิ์ สามารถติดต่อสื่อสารกับสวรรค์ได้ มนุษย์นั้นต้องพึ่งพาพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และเลือกกำหนดพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ตนค้นหาด้วยการนำทางของนิมิตลึกลับต่างๆ พระพุทธรูปที่มาจากป่าจึงสื่อความหมายถึงการบันดาลความอุดมสมบูรณ์ ความสงบสุขร่มเย็น เมื่อผู้คนพบเห็นจึงมีการสร้างบ้านตั้งถิ่นฐานทำมาหากินอยู่บริเวณใกล้เคียงกับที่พระพุทธรูปประดิษฐาน หรือมีการอัญเชิญพระพุทธรูปที่พบเห็นจากป่าเข้ามาประดิษฐานในบ้านในเมืองของตน ตำนานพระพุทธรูปที่มีที่มาจากป่ามีปรากฏหลายสำนวน ดังจะยกตัวอย่างในตำนานหลวงพ่อบุญใหญ่ วัดโพธาราม อำเภอเมือง จังหวัดบึงกาฬ เป็นพระพุทธรูปที่มีที่มาจากป่าชาวบ้านเชื่อว่าหลวงพ่อบุญใหญ่นำพาความอุดมสมบูรณ์มาสู่หมู่บ้านตน ตามตำนานกล่าวไว้ดังนี้ (สี ดวงมัลย์. 2554 : สัมภาษณ์)

“ตำนานเล่าสืบต่อกันมาว่าผู้คนได้อพยพครอบครัวมาตั้งถิ่นฐานแถบริมฝั่งแม่น้ำโขงและร่นขึ้นมาทางเขตเมืองชัยบุรี (จ. บึงกาฬ) จนถึงบริเวณบ้านท่าไคร้ด้วยเห็นว่าเป็นบริเวณที่เหมาะสมแก่การทำมาหากิน ต่างจับจองพื้นที่ทำไร่ทำนาแล้วเริ่มขยายไปเรื่อย ๆ จนถึงบริเวณป่ารกทึบชาวบ้านช่วยกันถางป่าจนพบพระพุทธรูปมีเถาวัลย์พันอยู่รอบองค์ จึงช่วยกันตัดเถาวัลย์ออกแล้วปิดกวาดบริเวณรอบ ๆ องค์พระพุทธรูป และให้ประดิษฐานอยู่ที่เดิมตั้งแต่นั้นมา ชาวบ้านเชื่อว่าหลวงพ่อบุญใหญ่จะบันดาลความอุดมสมบูรณ์ การทำไร่ทำนาและพืชผลการเกษตรจะได้ผลผลิตดีด้วยมีองค์พระพุทธรูปคอยปกปักรักษาอยู่”

ตำนานพระพุทธรูปที่เล่าสืบต่อกันมาในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว อันมีที่มาจากป่าหรือจากถ้ำในป่า มีความหมายเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับระบบนิเวศน์ที่เอื้อต่อวัฒนธรรมเกษตรกรรม ซึ่งคนในชุมชนมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปจะปกป้องผืนป่าให้มีความสมดุลทางธรรมชาติและมีความอุดมสมบูรณ์ ผู้คนที่นับถือจึงเกิดความเชื่อมั่นในความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระพุทธรูป และปรารถนาให้องค์พระพุทธรูปประดิษฐานอยู่ในบ้านในเมืองของตน ตำนานพระพุทธรูปที่พบหรือมีที่มาจากป่านี้นักวิจัยยกมากล่าวเพื่อให้เห็นเหตุการณ์หรือพฤติกรรมที่ปรากฏซ้ำ ๆ ในตำนาน จำนวน 5 สำนวน ดังตาราง 15 พระพุทธรูปมาจากผืนป่า ดังนี้

ตาราง 15 พระพุทธรูปมาจากผืนป่า

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	ความเชื่อ
1. พระเจ้าล้านคำ ถ้าพระ หนองปลาพา เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน (สำนวนที่ 2)	ชาวบ้านไปหาปลาพบพระพุทธรูป ทองคำในถ้ำ ต่อมาชาวบ้านและ ทางการลาวได้จัดเวรยามเปลี่ยนกัน เฝ้าพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ในถ้ำทุกวัน	เชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์บันดาล ความสุขความเจริญแก่ผู้เคารพศรัทธา
2. พระองค์หมื่น วัดหนองบัว บ้านหนองบัว เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน	ชาวบ้านพบพระพุทธรูปทองสำริดปาง มารวิชัย อยู่บริเวณป่าหญาคาใกล้วัด จึงอัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นมา ประดิษฐานไว้ที่ศาลาวัด	ชาวบ้านต่างมีความเชื่อและศรัทธาว่า พระพุทธรูปนี้องค์นี้เป็นพระพุทธรูปที่ ศักดิ์สิทธิ์ให้ความร่มเย็นแก่ชาวบ้าน หนองบัวมาช้านาน
3. พระเจ้าองค์หลวง วัดศรีมงคลใต้ อ.เมือง จ.มุกดาหาร (สำนวนที่ 2)	เจ้ากินรีคุมบ่าวไพร่ลากถางป่าอยู่ใกล้ ต้นตาลเจ็ดยอดพบพระพุทธรูป 2 องค์ องค์ใหญ่เป็นพระพุทธรูปก่ออิฐ ถือปูน องค์เล็กเป็นพระพุทธรูปเหล็ก ถวายนามว่า “พระหลุบเหล็ก” ส่วน พระพุทธรูปองค์ใหญ่ถวายนามว่า “พระเจ้าองค์หลวง”	เชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่เมือง มุกดาหาร
4. พระเจ้าใหญ่อุบลมุง วัดบ้านอุบลมุง อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี	ประมาณปีพ.ศ. 2349 ชาวบ้าน อพยพมาตั้งหมู่บ้านในบริเวณป่าลึก และพบพระพุทธรูปประดิษฐานอยู่ใน วัดร้าง และมีอุโมงค์ก่อด้วยอิฐครอบ องค์พระเอาไว้ ส่วนองค์พระมีปลวก ขึ้นพอกจนถึงพระอุระจึงเรียกว่า “พระอุบลมุง”	พระเจ้าใหญ่อุบลมุงเป็นพระพุทธรูปที่ สามารถบันดาลความเจริญรุ่งเรืองและ ความอุดมสมบูรณ์
5. พระเจ้าใหญ่องค์แสน วัดโพธิ์ อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี (สำนวนที่ 1)	แม้சிหั่วหน้ากลุ่มผู้หนีภัยสงครามนำ ผู้คนอพยพมาจากเมืองเวียงจันทน์ เดินทางตามลำน้ำโขงมาตั้งหมู่บ้าน โดยไม่ทราบว่ามีการพระพุทธรูปพระเจ้า ใหญ่องค์แสนประดิษฐานอยู่ในบริเวณ นี้ต่อมาจึงอัญเชิญพระพุทธรูปมา ประดิษฐานที่ในหมู่บ้าน	พระพุทธรูปจะบันดาลให้ชาวบ้าน ชาวเมืองมีความสุขร่มเย็นอุดมสมบูรณ์ ไปด้วยข้าวปลาอาหาร

จากตาราง 15 จะเห็นว่าพระพุทธรูปที่กล่าวถึงในตำนาน ประชาชนผู้
เคารพนับถือมักมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปมีความเกี่ยวข้องกับผืนป่าและความอุดมสมบูรณ์ โดยเชื่อว่า
ถ้าพระพุทธรูปประดิษฐานอยู่ที่ใด ความศักดิ์สิทธิ์ของพระจะสามารถบันดาลความอุดมสมบูรณ์และ
ความเจริญรุ่งเรืองมาสู่บ้านเมืองได้ อันเป็นความเชื่อทางพุทธศาสนาที่สัมพันธ์กับวิถีการดำเนินชีวิตของ
ผู้คนในสังคมเกษตรกรรมดังกล่าวมา

2.3 พระพุทธรูปในน้ำ : ความอุดมสมบูรณ์แห่งธรรมชาติและพืชผลการเกษตร

ความเชื่อเรื่อง “น้ำ” มนุษย์มีความเชื่อว่าแม่น้ำเป็นสถานที่ที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติและสิ่งศักดิ์สิทธิ์อาศัยอยู่ สายน้ำมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อสิ่งมีชีวิตไม่ว่าคน สัตว์ และพืช น้ำนอกจากใช้ดื่มกินโดยตรงแล้ว มนุษย์ยังใช้น้ำในการเพาะปลูก การชำระล้าง และการคมนาคม (ประคอง นิมมานเหมินท์. 2554 : 3) ดังนั้น “น้ำ” กับความเชื่อเรื่องความอุดมสมบูรณ์ในวัฒนธรรมเกษตรกรรมได้ถูกอธิบายผ่านตำนานพระพุทธรูปที่มาทางน้ำหรือเคยประดิษฐานอยู่ในน้ำ นอกจากพระพุทธรูปจะสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับแหล่งน้ำนั้น ๆ แล้ว พระพุทธรูปยังสร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์ให้กับสถานที่ที่ประดิษฐาน ณ สถานที่ต่าง ๆ ที่ได้รับอัญเชิญไปประดิษฐานเพื่อสร้างความมั่นคงทางด้านจิตใจให้แก่คนที่เคารพนับถือ ความเชื่อเรื่องน้ำกับความอุดมสมบูรณ์ จึงอยู่ในระบบความคิด ความเชื่อของชาวเกษตรกรในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมาโดยตลอด การสร้างเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปจึงมีความสัมพันธ์กับเรื่องของน้ำและความศักดิ์สิทธิ์แพร่กระจายอยู่ทั่วไปในบริเวณดังกล่าว

ตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวหลากหลายสำนวนได้อธิบายถึงที่มาว่ามีความเกี่ยวข้องกับน้ำอันบ่งบอกถึงความอุดมสมบูรณ์ และมีความสัมพันธ์กับระบบความเชื่อของคนในชุมชนว่าสถานที่ที่มีพระพุทธรูปประดิษฐานอยู่นั้นเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่มีพระเจ้าปกปักรักษา นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นระบบความเชื่อทางพุทธศาสนาที่มีอิทธิพลต่อการเกษตรกรรม ดังที่ วิมลพรรณ ปิตธวัชชัย (2548 : 78) กล่าวถึงความเชื่อในวัฒนธรรมข้าวไว้ว่า ความเชื่อของคนไทยและชาวนาไทยเชื่อว่า ดิน น้ำ ลม ไฟ และป่าไม้ ล้วนมีเทพเจ้าสิงสถิตอยู่ ถ้ามุขยปฏิบัติดีต่อเทพเจ้าก็ย่อมได้รับผลดีตอบ ดังคำกล่าวที่ว่า “เช่นไหวดี พลีลูก เพาะปลูก บริบูรณ์” ในทำนองเดียวกันความเชื่อทางพุทธศาสนา ที่เชื่อว่าพระพุทธรูปคือสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์แทนพระพุทธเจ้าที่มีจิตวิญญาณ มีตัวตนปรากฏอยู่ในชุมชน และเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่คอยปกปักรักษาบ้านเมือง รักษาผืนดิน ผืนป่า และแหล่งน้ำ เพื่อประโยชน์สุขแก่บ้านเมืองและเกื้อกูลการเพาะปลูกทำไร่ทำนา จึงเป็นที่รับรู้ของคนในชุมชนตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน การกล่าวถึงพระพุทธรูปสำคัญในชุมชนจึงถูกอธิบายเกี่ยวโยงระหว่างที่มาของพระพุทธรูปกับความอุดมสมบูรณ์แห่งธรรมชาติ ดังเช่นปรากฏในตำนานพระแก้ว สำนวนของชนเผ่ากะตาง แขวงสะหวันนะเขต สปป.ลาว พระแก้วที่กล่าวในตำนานคือองค์พระแก้วมรกตซึ่งปัจจุบันประดิษฐานที่วัดพระศรีรัตนศาสดาราม กรุงเทพมหานคร ตำนานพระแก้วที่ชนเผ่ากะตางเล่าไว้มีดังนี้

“ชนเผ่ากะตางในประเทศลาวพบพระพุทธรูปแก้วอยู่ในถ้ำแห่งหนึ่งในแขวงสะหวันนะเขต แต่เมื่อคนลาวมาพบเห็นจึงขอไปไว้ที่จำปาสัก ในขณะที่นำพระพุทธรูปข้ามน้ำของย่านเมืองเก่า

เมืองโพนทอง พระพุทธรูปองค์นั้นก็พลัดตกน้ำ ผู้ปกครองแคว้นจำปาสักได้ระดมกำลังคนลงไปนำองค์พระขึ้นมาแต่ก็ไม่สามารถนำขึ้นมาได้ จึงให้ชนเผ่ากะตางที่อยู่เขตบ้านธาตุอิงฮัง เมืองคันทะบูลี แขวงสะหวันนะเขต มาลงเอาพระพุทธรูปองค์นั้นขึ้นมาไม่นานเท่าใดก็สามารถนำพระพุทธรูปขึ้นจากน้ำของได้ แล้วก็อัญเชิญไปไว้ที่วัดพระแก้วที่เมืองเก่าซึ่งขึ้นกับเมืองโพนทอง แขวงจำปาสัก เจ้าราชการแคว้นจำปาสักได้มอบหมายให้ชนเผ่ากะตางเป็นผู้รักษาพระแก้ว จึงได้ชื่อว่า “ชนเผ่าพระแก้ว” ต่อมาสยามยกทัพมาตีประเทศลาวจึงนำเอาพระแก้วไปไว้ยังเมืองสยามจนถึงปัจจุบัน ความศักดิ์สิทธิ์ของพระแก้วเชื่อว่าถ้าพระแก้วประดิษฐานอยู่ที่ใดที่แห่งนั้นก็จะมีความเจริญรุ่งเรืองและความอุดมสมบูรณ์”

(คำเผย จันทะสุก และคณะ. 2005 : 54)

ตำนานพระพุทธรูปที่มีเนื้อหากล่าวถึงที่มาของพระพุทธรูปและอธิบายเชื่อมโยงสัมพันธ์ระหว่างน้ำกับความอุดมสมบูรณ์และความสงบสุขความเจริญรุ่งเรืองของบ้านเมือง ผู้วิจัยพบว่ามี การเล่าสืบต่อกันมาหลากหลายสำนวนและแพร่กระจายอยู่ทั่วไปในวัฒนธรรมชุมชนชายแดนไทย-ลาว ตำนานพระพุทธรูปที่มีเนื้อหาทำนองดังกล่าวนี้ ผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างตำนานมากล่าวไว้เพิ่มเติมอีก จำนวน 5 สำนวน เพื่อให้เห็นเหตุการณ์หรือพฤติกรรมที่ปรากฏซ้ำ ๆ ในตำนาน ดังตาราง 16 พระพุทธรูปในน้ำกับการบันดาลความอุดมสมบูรณ์แห่งธรรมชาติและพืชผลการเกษตร ดังนี้

ตาราง 16 พระพุทธรูปในน้ำ

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	ความเชื่อ
1. พระเจ้าองค์แสน บริเวณสนามบิน เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก (สำนวนที่ 2)	พระพุทธรูปลอยตามลำน้ำของมาสู่ลำน้ำเซมาอยู่หน้าค่ายทหารเวียดนาม นายทหารคนหนึ่งฝันว่าพระองค์แสนอยากจะขึ้นมาจึงอัญเชิญพระองค์แสนขึ้นมาประดิษฐานที่หน้าค่ายให้องค์พระหันหน้าไปทางแม่น้ำของ	องค์พระจะบันดาลความสมบูรณ์ของน้ำท่าที่ส่งผลต่อการทำไร่ทำนา
2. พระคำแสน ศาลเจ้าปู่ น้ำตกคอนพะเพ็ง เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก	พระพุทธรูปจมอยู่ในน้ำตกคอนพะเพ็ง แล้วลอยมาประดิษฐานที่ศาลพ่อเจ้าใหญ่เพื่อให้ประชาชนได้มากราบไหว้ขอพร	องค์พระพุทธรูปจะปกป้องรักษาให้แคล้วคลาดปลอดภัยจากอันตราย และจะนำความสุขสมบูรณ์มาสู่ผู้ที่เคารพศรัทธา
3. พระเจ้าล้านตื้อ กลางลำน้ำโขง อ.เชียงแสน จ.เชียงราย	พระพุทธรูปสำริดขนาดใหญ่จมอยู่ในแม่น้ำโขงมาจนถึงปัจจุบัน	ชาวเชียงแสนเชื่อว่าพระไม่ยอมขึ้นมาจากลำน้ำโขงจึงร่วมกันสร้างพระพุทธรูปจำลองขึ้นมา ให้ประดิษฐานอยู่ริมแม่น้ำโขง เชื่อว่าองค์พระจะบันดาลความอุดมสมบูรณ์และความเจริญรุ่งเรืองแก่บ้านเมือง

ตาราง 16 (ต่อ)

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	ความเชื่อ
4. หลวงพ่อพระทอง วัดโพธิ์ศรี อ.เมือง จ. นครพนม (สำนวนที่ 3)	สมัยเจ้าอนุวงศ์อภัยเชิญพระแสง ล่องเรือตามลำน้ำโขงมาถึงนครพนม เรือได้หยุดอยู่กับที่และไม่สามารถล่อง ไปได้อีก	พระแสงมีความศักดิ์สิทธิ์ด้านการขอให้ ฝนตกต้องฤดูกาล
5. พระเจ้าใหญ่องค์โต วัดพระโต (วัดปากแซง) อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี (สำนวนที่ 1)	พระพุทธรูปไม้แก่นจันทน์ไหลมาตาม ลำน้ำโขง ไหลมาหยุดและลอยวนอยู่ ในลำน้ำโขงบริเวณหน้าวัดปากแซง ชาวบ้าน จึงประกอบพิธีอัญเชิญขึ้นมา ประดิษฐานเป็นองค์พระประธานที่วัด ปากแซง	มีความศักดิ์สิทธิ์ด้านการบันดาลความ อุดมสมบูรณ์แห่งน้ำแห่งฝน

จะเห็นได้ว่าดิน น้ำ และป่าไม้ มีความสัมพันธ์กับที่มาหรือสถานที่เคยประดิษฐานของพระพุทธรูป และมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการเกษตรโดยเฉพาะการทำนาปลูกข้าว ดิน น้ำและป่า คือความหวังของชาวเกษตรกรที่มีความสำคัญในการเกื้อหนุนให้การเกษตรได้ผลผลิตดี ประคอง นิมมานเหมินท์ (2554 : 7-13) ได้กล่าวถึงความสำคัญของดินและน้ำในทัศนะของชาวไทลื้อว่า ความสัมพันธ์ของดินและน้ำในทัศนะของไทลื้อเห็นว่ามีสำคัญไม่ยิ่งหย่อนไปกว่ากัน โดยคนไทลื้อเชื่อว่าดินเป็นที่ที่เพาะพันธุ์หรือก่อให้เกิดชีวิต และน้ำทำให้สิ่งมีชีวิตนั้นยืนยาวต่อไปได้ ดังนั้นการที่พระพุทธรูปถูกอธิบายนเชื่อมโยงเรื่อง ดิน น้ำ ป่าไม้ อาจเป็นเพราะว่าคนในชุมชนมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปจะสามารถนำพาน้ำฟ้า น้ำฝนมาเพื่อการเพาะปลูกทำไร่นา นอกจากนี้ความสัมพันธ์ของดิน น้ำ และป่าไม้ ยังแสดงให้เห็นความสมดุลของธรรมชาติอันจะส่งผลให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ตามมา พระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ในดิน ป่า หรือในน้ำ ยังถูกอธิบายนเชื่อมโยงกับพลังอำนาจอีกด้วย โดยคนในชุมชนเชื่อว่าพระพุทธรูปเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เฝ้าดูแลผืนดิน ผืนป่า และน้ำธรรมชาติอันสืบเนื่องมาจากความเชื่อดั้งเดิมที่ว่า ทุกสิ่งในธรรมชาติมีผีเฝ้าประจำอยู่ในความเชื่อทางพุทธศาสนาจึงมีพระพุทธรูปที่เป็นพระเจ้าเฝ้าดูแลและบันดาลความอุดมสมบูรณ์แห่งธรรมชาติและพืชผลการเกษตร จึงกล่าวได้ว่าการสื่อความหมายผ่านที่มาของพระพุทธรูป ถูกอธิบายนเชื่อมโยงกับความอุดมสมบูรณ์ สภาพดินฟ้าอากาศที่เอื้ออำนวยต่อการทำนาปลูกข้าว ซึ่งถือเป็นการสร้างขวัญกำลังใจและเสริมสร้างความมั่นคงในการดำรงชีวิตของชาวไร่ชาวนา



ภาพประกอบ 22 พระเจ้าองค์โต กลางลำน้ำโขง (พระพุทธรูปล้านต้อโลก) อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย

3. ความหมายผ่านปางของพระพุทธรูป

ความหมายเชิงสัญลักษณ์ของพระพุทธรูปที่ปรากฏผ่านปางหรือพระอิริยาบถ เป็นพฤติกรรมการแสดงออกอย่างหนึ่งในตำนานปรัมปรา อันเป็นกิริยาอาการของพระพุทธรูปตามเนื้อเรื่องในพุทธประวัติ ที่สื่อให้เห็นถึงระบบคิดทางวัฒนธรรมของคนในชุมชนซึ่งพยายามสร้างคุณค่าและเชื่อมโยงความหมายผ่านพระอิริยาบถของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า การสร้างพระพุทธรูปในสังคมไทย-ลาว มีความหมายสัมพันธ์กับวิถีชีวิตความเป็นอยู่ อันเกี่ยวข้องกับความอุดมสมบูรณ์และการเกษตรกรรมเป็นหลัก จึงมีคติความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นและมักจะกำหนดให้มีพระอิริยาบถเกี่ยวข้องกับการบันดาลน้ำบันดาลฝน ดังที่ รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง (2553 : 59) กล่าวถึงคติการสร้างและบูชาพระพุทธรูปว่า คติการสร้างและบูชาพระพุทธรูปได้คลี่คลายเปลี่ยนแปลงไปตามแต่ละสมัย ตามแต่ละพื้นที่ จนในที่สุดมีแนวความคิดในการสร้างและสักการบูชาพระพุทธรูปเพื่อกิจพิธีหรือความเชื่อเฉพาะตัวอย่างหนึ่งที่เห็นได้ชัดเจนคือ พระพุทธรูปที่ใช้ในพิธีที่เกี่ยวข้องกับฟ้าฝน เนื่องจากการเกษตรกรรมเป็นฐานสำคัญของบ้านเมือง เมื่อฝนตกต้องตามฤดูกาลอย่างบริบูรณ์ก็จะนำความอุดมสมบูรณ์มาให้พระอิริยาบถของพระพุทธรูปที่เกี่ยวข้องกับการบันดาลน้ำบันดาลฝนและการเกษตรกรรมตามความเชื่อของคนในสังคมไทย-ลาว จึงเป็นที่รับรู้ของคนในสังคมว่าพระพุทธรูปองค์นั้นคือ “พระขอฝน” ปางหรือพระอิริยาบถของพระพุทธรูปที่มีความสัมพันธ์กับความอุดมสมบูรณ์นี้ ผู้วิจัยพบว่าพระพุทธรูปที่มีพระอิริยาบถสื่อถึงน้ำและความอุดมสมบูรณ์ตามความเชื่อของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว อันได้แก่พระพุทธรูปปางนาคปรกและพระพุทธรูปปางห้ามญาติหรือห้ามสมุทรดังนี้

3.1 พระพุทธรูปปางนาคปรก : สัญลักษณ์แห่งน้ำและความอุดมสมบูรณ์

พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์หลักหรือสัญลักษณ์สำคัญในการบอกเล่าเรื่องราวในตำนานปรัมปราอันมีความหมายในเชิงวัฒนธรรมและเป็นที่รับรู้ร่วมกันของคนในสังคม Victor Turner (พิเชษฐ์ สายพันธ์. 2539 : 18 ; อ้างอิงมาจาก Victor Turner. 1967 : 49-50) กล่าวถึงสัญลักษณ์หลักไว้ว่า สัญลักษณ์หลัก (dominant symbol) เป็นตัวครอบครองความหมายหลายอย่างที่เป็นกุญแจทางวัฒนธรรม ความเชื่อ ซึ่งสามารถเชื่อมและอ้างอิงความหมายได้อย่างกว้างขวาง สัญลักษณ์แสดงออกถึงความรู้สึกและอารมณ์หลาย ๆ อย่างรวมกัน แต่ในขณะเดียวกันสัญลักษณ์ดังกล่าวก็มีความหมายถึงความเป็นเอกภาพร่วมกันในการปฏิบัติทางพิธีกรรม ความหมายทั้งหมดจะถูกนำมารวมกันเข้าเป็นหนึ่งเดียว และมีผลสามารถทำให้บุคคลหรือกลุ่มสังคมแสดงการกระทำอย่างที่ปรารถนา สัญลักษณ์จึงมีหน้าที่ในด้านการสำนึกรู้ ปลดปล่อยอารมณ์ และแสดงออกตามต้องการ การวิเคราะห์ตีความหมายวัฒนธรรม Clifford Geertz (1973 : 3-30) ก็ได้กล่าวถึงสัญลักษณ์ไว้ว่า แบบแผนของวัฒนธรรม (cultural patterns) หรือชุดของสัญลักษณ์ (sets of symbols) เป็นตัวแบบ (models) ซึ่งมีสองมิติคือการให้ความหมายแก่สิ่งที่เป็นจริงทางสังคมและทางกายภาพ โดยปรับปรุงร่างของตัวแบบให้เหมือนสิ่งที่เป็นจริง (model of) และปรับปรุงร่างของสิ่งที่เป็นจริงให้เหมือนตัวแบบ (model for) Geertz ยังกล่าวไว้อีกว่า ความสามารถในการมองเห็นแล้วตระหนักว่า กระบวนการ กิจกรรม ความสัมพันธ์ และสิ่งอื่น ๆ มีโครงสร้างสอดคล้องกันจนสร้างเป็นรูปแบบจำลองคือสัญลักษณ์ได้นั้นเป็นแก่นของความคิดมนุษย์ (Clifford Geertz. 1973 : 92-94) ดังนั้นองค์ประกอบของสัญลักษณ์จึงต้องอาศัยการตีความเพื่อทำความเข้าใจระหว่างกลุ่มสมาชิกในสังคม

ตำนานพระพุทธรูปเป็นเรื่องราวที่สร้างสรรค์ขึ้นมาเพื่ออธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรม พระพุทธรูปเป็นเสมือนองค์ประกอบสำคัญของความเป็นชุมชนและความอุดมสมบูรณ์ตามความคิดของผู้คนที่เคารพนับถือ การแสดงพระอิริยาบถของพระพุทธรูปนั้นมีความหมายในเชิงสัญลักษณ์ การแสดงพระอิริยาบถหรือท่าทางของพระพุทธรูปเป็นการแสดงพฤติกรรม (function) ที่สื่อความหมายอย่างใดอย่างหนึ่งในตำนานปรัมปรา ดังที่ Vladimir Propp (ศิริพร ณ ถลาง. 2552 : 210-211 ; อ้างอิงมาจาก Vladimir Propp. 1979 : 21) นิยามพฤติกรรมตัวละคร (function) ในการศึกษาเห็นว่า function มีความหมายแฝงนัยว่าเป็น พฤติกรรมที่จำเป็น พฤติกรรมที่มีหน้าที่ในฐานะองค์ประกอบสำคัญในโครงสร้างของนิทาน function (พฤติกรรม) หมายถึง การกระทำของตัวละครซึ่งมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องให้เกิดพฤติกรรมอื่น ๆ ดังนั้นพระพุทธรูปอิริยาบถปางนาคปรกจึงเป็นการแสดงออกเพื่อสื่อความหมายอันเป็นที่รับรู้ร่วมกันของผู้ที่นับถือพุทธศาสนา กล่าวคือ พระพุทธรูปปางนาคปรกมีความหมายสื่อถึงพระพุทธรูปขอฝน อันสื่อความหมายสัมพันธ์เชื่อมโยงกับฟ้าฝนและการเกษตร ตามความเชื่อของผู้คนและการรับรู้ตำนานร่วมกัน ดังปรากฏในประวัติ พระพุทธรูปปางนาคปรก รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง (2553 : 49) กล่าวถึงมูลเหตุการสร้างพระพุทธรูปปางนาคปรกว่ามีเหตุเกี่ยวข้องกับเรื่องราวในพุทธประวัติ ขณะที่พระพุทธรูปองค์

เสวยวิมุตติสุขอยู่ใต้ต้นจิก พายุฝนนอกฤดูกาลตั้งเค้าจะตกหนักพญานาคมูจลินทร์ซึ่งอาศัยอยู่ในสระน้ำเกรงว่าพระพุทธรองค์จะได้รับการรบกวนจากพายุนจึงขนดกายล้อมรอบเพื่อปกป้องพระองค์ ความเชื่อเรื่องพระนาคปรกกับความอุดมสมบูรณ์จึงปรากฏในสังคมเกษตรกรรมเรื่อยมา

ตำนานพระพุทธรูปปางนาคปรกอันสื่อความหมายเชื่อมโยงกับน้ำท่าและความอุดมสมบูรณ์ ตามความเชื่อของผู้ที่เคารพนับถือ เชื่อว่าเมื่อพระพุทธรูปปางนาคปรกประดิษฐานอยู่ ณ สถานที่แห่งใดพระนาคปรกจะบันดาลน้ำให้มีมากเพียงพอต่อประโยชน์ใช้สอยและการเกษตร ตำนานพระพุทธรูปปางนาคปรกที่มีปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว พบว่ามีจำนวน 8 ส่วนวน ผู้วิจัยยกมานำเสนอในรูปแบบตารางเพื่อให้เห็นปรากฏการณ์ที่ชัดเจนยิ่งขึ้น ดังตาราง 17 พระพุทธรูปปางนาคปรก ดังนี้

ตาราง 17 พระพุทธรูปปางนาคปรก

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	ความเชื่อ
1. ตำนานพระมูจลินทร์ วัดโพธิ์ไชโยวิทยาราม เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ	หลังจากสร้างพระพุทธรูปเสร็จแล้วชาวบ้านได้นำน้ำจากแม่น้ำที่กว้างใหญ่ที่สุด 9 แห่ง มาเทไว้ในบ่อหลังองค์พระพุทธรูป	พระมูจลินทร์เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่บันดาลความสุขแก่ชาวเมือง และบันดาลความอุดมสมบูรณ์แก่พืชพันธุ์ธัญญาหารในการเกษตร
2. ตำนานพระพุทธรูปปางนาคปรกสิริมงคลนาพิทักษ์โคดม (ส่วนวันที่ 1-6) วัดศรีมงคล อ.ท่าลี่ จ.เลย	เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ลอยมาตามน้ำเหือง มาประดิษฐานเป็นพระคู่บ้านคู่เมือง	องค์พระจะบันดาลความเจริญรุ่งเรืองและความอุดมสมบูรณ์ในการเก็บกักน้ำปัจจัยสำคัญในการเกษตร
3. พระนาคปรก วัดศรีคุณเมือง (วัดใหญ่) อ.เชียงคาน จ.เลย	เป็นพระพุทธรูปที่จมอยู่ในแม่น้ำโขง ชาวบ้านอัญเชิญขึ้นมาไว้ที่วัดใหญ่ ครั้งที่ 2 พระนาคปรกหายไปจากวัดพบว่าจมอยู่ที่ท่าเรือลาว	เชื่อว่าองค์พระไม่ยอมขึ้นจากน้ำโขงเพื่อไปฝั่งลาวเลยจมน้ำอยู่ตรงบริเวณนั้นเพื่อปกป้องรักษาบ้านเมืองทั้งสองฝั่งให้มีความรุ่งเรือง
4. ตำนานหลวงพ่พระพุทธรวิเศษ วัดทุ่งศรีวิไล อ.เชียงใน จ.อุบลราชธานี	ชาวบ้านต้อนวัวควายไปเลี้ยงในที่ดินของนางเจียงได พบเศียรพระของหลวงพ่พระพุทธรวิเศษโผล่พ้นพื้นดินขึ้นมา จึงร่วมกันทำพิธีอัญเชิญหลวงพ่ขึ้นมา	พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์เรื่องการบันดาลความอุดมสมบูรณ์ นอกเหนือจากการบันดาลน้ำฝนและมีความศักดิ์สิทธิ์ในเรื่องการขอบุตรธิดาด้วย
5. หลวงพ่อมูจลินทร์ วัดदानสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ	หลังสร้างองค์พระเสร็จแล้วชาวบ้านเอาน้ำจากแม่น้ำใหญ่ 9 แห่ง มาใส่อ่างหินหลังองค์พระ เพื่อทำเป็นน้ำศักดิ์สิทธิ์	พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์เรื่องการบันดาลน้ำและความสุขสมบูรณ์
6. พระเจ้าใหญ่อุบมุง วัดบ้านอุบมุง อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี	ชาวบ้านให้ความเคารพศรัทธาพระเจ้าใหญ่อุบมุงอย่างแพร่หลาย เนื่องจากมีเป็นพระพุทธรูปที่มีอานุภาพศักดิ์สิทธิ์	เชื่อว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์สิงสถิตอยู่ในองค์พระจะบันดาลความสุขความอุดมสมบูรณ์

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	ความเชื่อ
7. หลวงพ่อกายสิทธิ์ วัดพระธาตุศรีสองรัก อ.ด่านซ้าย จ.เลย	เป็นพระพุทธรูปที่สร้างโดยพระเจ้าไชย เชษฐาธิราช กษัตริย์ผู้เรืองอำนาจแห่ง กรุงศรีสัตนาคนหุต	เชื่อว่าช่วยให้แคล้วคลาดยามศึก ค้าขายร่ำรวย บ้านเมืองอุดมสมบูรณ์
8. หลวงปู่าคเหาะ วัดศิริมงคล อ.ท่าลี่ จ.เลย	เป็นพระพุทธรูปที่มีความศักดิ์สิทธิ์เรื่อง การเสียดาย สามารถเหาะหรือพุ่งแสง สว่างสีเขียวไปยังที่ต่าง ๆ ในคืนวันพระ	เชื่อว่าเป็นอภินิหารของหลวงปู่ที่คอย สอดส่องดูแลและคุ้มครองบ้านเมืองให้มี ความสงบสุขร่มเย็น

3.2 พระบาง : พระพุทธรูปบันดาลน้ำบันดาลฝน

“พระบาง” เป็นพระพุทธรูปปางห้ามญาติหรือปางห้ามสมุทร เรียกชื่อเต็มว่า พระปางห้ามพระญาติแย่งน้ำในสมุทร (พระธรรมโกศาจารย์ อนุจารีเถร. 2519 : 269) เป็นพระพุทธรูปอยู่ในพระอิริยาบถยืน พระหัตถ์ทั้งสองข้างยกขึ้นเสมอพระอุระ ตั้งฝ่าพระหัตถ์ยื่นออกไปข้างหน้า เป็นกิริยาห้าม พระบางมีบทบาทหน้าที่ส่งสารทางพุทธศาสนา โน้มน้าวให้ประชาชนคนลาวมีความเลื่อมใสศรัทธา โดยมีนัยต่อวิถีการดำรงชีวิตของพุทธศาสนิกชนมาตั้งแต่อดีตกาล ความหมายของพระพุทธรูปอิริยาบถของพระบางนี้ได้สื่อถึงพลังอำนาจที่ซ่อนเร้นและแสดงความศักดิ์สิทธิ์ด้วยอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ สามารถบันดาลให้เกิดสิ่งใดสิ่งหนึ่งต่อการดำเนินชีวิตของผู้คนได้ ความศักดิ์สิทธิ์ของพระบางมักแสดงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์มีบทบาทหน้าที่เกี่ยวข้องกับเรื่องความอุดมสมบูรณ์ให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล

พระพุทธรูปอิริยาบถหรือรูปร่างลักษณะของพระบางในระบบความเชื่อของคนไทยและคนลาวที่นับถือพุทธศาสนา มักมีระบบความเชื่อที่สัมพันธ์กับความเจริญรุ่งเรืองและความอุดมสมบูรณ์เช่นเดียวกันกับพระพุทธรูปปางนาคปรก นอกจากนี้พระพุทธรูปลักษณะของพระบาง Martin Stuart-Fox (2006 : 23) ยังกล่าวไว้ว่า พระบาง เป็นพระพุทธรูปโลหะผสมทองแดง มือทั้งสองข้างกางออก ยกขึ้นระดับไหล่ มีความหมายในเชิงป้องกันอันตรายและปกป้องคุ้มครองไม่ให้เกิดความหวาดกลัวภัยอันตราย และสมสะหมุก มีไช (1998 : 3) ก็ได้กล่าวไว้ใน ตำนานพระบาง อีกว่า พระบางเป็นพระพุทธรูปยืน พระหัตถ์ทั้งสองข้างยกไว้เพียงพระอุระ แฝฝ่าพระหัตถ์ทั้งสองไปทางเบื้องหน้า อันเป็นกิริยาท่าทางห้ามญาติหมายความว่า พระพุทธเจ้าเสด็จไปห้ามญาติทั้งสองฝ่ายด้วยเหตุผลขัดแย้งแย้งซึ่งกันเรื่องเอาน้ำเข้ามานั้นเอง ความหมายของพระบางจึงเกี่ยวข้องกับน้ำและความอุดมสมบูรณ์ในระบบคิดของคนในชุมชนเกษตรกรรม จึงมักจะได้อีกชื่อเรียกพระบางอีกชื่อหนึ่งว่า “พระขอฝน”



ที่มา : <http://www.oknation.net>

ภาพประกอบ 23 “พระบาง” เชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปปางขอฝน

การให้ความหมาย “พระบาง” ว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่บันดาลน้ำ บันดาลฝน และบันดาลความอุดมสมบูรณ์มาสู่บ้านเมืองยังคงฝังแน่นอยู่ในจิตใจและความเลื่อมใสศรัทธาของประชาชนจากอดีตจนถึงปัจจุบัน การจำลองพระพุทธรูปพระบางจึงมีปรากฏอยู่ทั่วไปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว และมีเรื่องเล่าถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระบางอันเชื่อมโยงกับน้ำฝน ดังปรากฏสำนวนต่าง ๆ จำนวน 6 สำนวน ที่แสดงในตาราง 18 “พระบาง” พระพุทธรูปบันดาลฝน ดังนี้

ตาราง 18 “พระบาง” พระพุทธรูปบันดาลฝน

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	เหตุการณ์หรือพฤติกรรม	ความเชื่อ
1. พระบาง วัดศรีสุทธาวาส ต.กุดป่อง อ.เมือง จ.เลย	เป็นพระพุทธรูปจำลองจากพระปางเมืองหลวงพระบาง เป็นพระปางประธานอภัยหรือปางห้ามสมุทร	พระพุทธรูปมีความศักดิ์สิทธิ์ในการบันดาลฝนให้ตกต้องตามฤดูกาล
2. พระบาง วัดอินทร์แปลงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ (สำนวนที่ 1-3)	เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่เคยประดิษฐานเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองนครหลวงเวียงจันทน์	องค์พระมีความศักดิ์สิทธิ์ด้านการบันดาลความอุดมสมบูรณ์และความเจริญรุ่งเรือง
3. พระบาง วัดไตรภูมิ อ.ท่าอุเทน จ.นครพนม (สำนวนที่ 1)	ระหว่างที่ประกอบพิธีแห่พระบางจะมีฝนตกลงมาทุกครั้ง	พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์เรื่องการบันดาลให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล บ้านเมืองมีน้ำทำอุดมสมบูรณ์
4. พระบางขอฝน วัดไตรภูมิ อ.ท่าอุเทน จ.นครพนม	การประกอบพิธีกรรมสงฆ์พระบางประชาชนจะสงฆ์โดยใช้ธูปเทียนที่มีลักษณะเช่นเดียวกับการสงฆ์พระบางที่เมืองหลวงพระบาง แต่มีพระสงฆ์เป็นผู้นำประกอบพิธีกรรม	พระบางเป็นพระพุทธรูปที่จะนำพาความอุดมสมบูรณ์และความเจริญรุ่งเรืองมาสู่บ้านเมือง

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	เหตุการณ์หรือพฤติกรรม	ความเชื่อ
5. พระบาง วัดดานสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ	เป็นพระพุทธรูปจำลองจากพระบางที่เมืองหลวงพระบาง เพื่อให้ประดิษฐานเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประจำเมือง	องค์พระสามารถบันดาลความอุดมสมบูรณ์แก่บ้านเมืองได้
6. พระบางวัดใต้ วัดใต้ อ.เมือง จ.อุบลราชธานี	พระบาง 2 องค์ ประดิษฐานด้านซ้ายขวา ของพระเจ้าใหญ่องค์ตื้อ เป็นพระพุทธรูปทองสำริด พุทธลักษณะประทับยืน สูงประมาณ 2 ศอก ยกพระหัตถ์ทั้ง 2 ข้างเรียกว่า “ปางห้ามสมุทร” หรือ “ปางห้ามญาติ”	เป็นพระพุทธรูปที่นำความสุขความเจริญรุ่งเรืองมาสู่บ้านเมือง

ดังตาราง 18 จะเห็นได้ว่าพระพุทธรูปหรือพระพุทธรูปของพระพุทธรูปตามความเชื่อของคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่มีวิถีปฏิบัติร่วมกัน สามารถถ่ายทอดเรื่องราวและสื่อความหมายให้เข้าใจตรงกันได้ ด้วยการสร้างเรื่องเล่า ความคิดและความเชื่อผ่าน การพฤติกรรมขององค์พระพุทธรูป โดยเฉพาะในวัฒนธรรมของกลุ่มคนไทย-ลาวอันเป็นวัฒนธรรมเกษตรกรรม การอธิบายถึงพระพุทธรูปหรือพระพุทธรูปและความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปหรือท่าทางของพระพุทธรูปที่ปรากฏอยู่ในชุมชนจึงบ่งชี้ให้เห็นว่าพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ที่ถูกกำหนดให้เชื่อมโยงเข้ากับระบบความคิดของคนในสังคมเกษตรกรรมที่ต้องอาศัยน้ำเป็นปัจจัยสำคัญในการเพาะปลูก โดยการผนวกเข้ากับระบบคิดในทางพุทธศาสนา อันเป็นการสร้างความตระหนักในคุณค่าของพระพุทธศาสนา ที่คนในสังคมร่วมกันสร้างความหมายให้สัมพันธ์กับความเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และสัมพันธ์กับวิถีชีวิตการประกอบอาชีพและการดำรงอยู่ภายใต้ความเชื่อเรื่องความอุดมสมบูรณ์ร่วมกัน

4. ความหมายผ่านประเพณีและพิธีกรรมบูชาพระพุทธรูป

ตำนานปรัมปราเป็นเรื่องเล่าที่มีตัวละครเป็นผู้มีอำนาจเหนือธรรมชาติ เช่น พระเจ้า เทพเจ้า ผีฟ้า ผีบรรพบุรุษ ฯลฯ จึงมักมีความสัมพันธ์กับระบบความเชื่อเกี่ยวกับอำนาจเหนือธรรมชาติและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ตำนานกับพิธีกรรมมีความสัมพันธ์กันหลายลักษณะ การแสดงพิธีกรรมจึงแสดงตามเหตุการณ์ในตำนาน (ศิริพร ณ ถลาง. 2552 : 378-379) ตำนานพระพุทธรูปที่เล่าสืบต่อกันมาในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวเป็นเรื่องเล่าที่ว่าด้วยเหตุการณ์ (narrative of events) อันเป็นการแสดงความหมายในเชิงสัญลักษณ์ นอกจากนี้การแสดงออกในเชิงพิธีกรรม (ritual) ที่เกี่ยวกับพระพุทธรูปยังเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สื่อความหมาย Victor Turner (พิเชษฐ์ สายพันธ์. 2539 : 15-17 ; อ้างอิงมาจาก Victor Turner. 1970 : 128-130) ได้กล่าวถึงกระบวนการทางพิธีกรรมไว้ว่า กระบวนการทางพิธีกรรม (ritual process) เกิดขึ้นในฐานะที่เป็นการเปลี่ยนผ่าน (transition) จากภาวะหนึ่งไปสู่อีกภาวะหนึ่ง Turner ยังกล่าว

เพิ่มเติมไว้ว่า ในวัฒนธรรมส่วนใหญ่แล้วสถานะของขั้นตอนในการเปลี่ยนผ่าน (state of transition) นำไปสู่ความเชื่อในอำนาจแห่งการป้องกันรักษา และอำนาจแห่งการลงโทษของเทพเจ้า อำนาจมีอิทธิพลต่อบันดาลต่อผู้เข้าร่วมพิธีกรรมในช่วงชายขอบเพื่อได้รับสถานะใหม่ อำนาจที่เกิดขึ้นจึงเป็นอำนาจที่เหนือกว่าอำนาจของมนุษย์

ดังนั้นเหตุการณ์หรือการกระทำจึงเป็นการแสดงออกในเชิงสัญลักษณ์ที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูป อันมีความสัมพันธ์กับระบบความเชื่อและการแสดงออกในเชิงพิธีกรรม สัญลักษณ์ยังเกิดจากการกระทำในทางศาสนา พิธีกรรมเกี่ยวกับพระพุทธรูปจึงมีความสัมพันธ์กับความเชื่อในทางศาสนา ทั้งนี้ความเชื่อในบริบทของศาสนา Clifford Geertz (1973 : 87-100) มีความเห็นว่าการเชื่อทางศาสนาไม่ได้เกิดจากการสรุปประสบการณ์ หากเกิดจากการยอมรับอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่อาจมาเปลี่ยนประสบการณ์นั้นได้ กิจกรรมทางศาสนา (symbolic activities) ของศาสนาในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของระบบวัฒนธรรมมุ่งที่จะสร้างและเสริมความเป็นจริงอันยิ่งใหญ่ให้เข้มแข็งขึ้น ดังนั้นความจริงอันยิ่งใหญ่จึงห่อหุ้มไปด้วยระบบสัญลักษณ์ ซึ่งมีอำนาจในการชักจูงให้มาเชื่อถือ นั่นคือหัวใจของการกระทำทางศาสนาที่จะนำไปสู่พิธีกรรม จากแนวคิดดังกล่าวความเชื่อที่ว่าพระพุทธรูปคือพระพุทธเจ้าที่มีตัวตนอยู่ในชุมชน ถ้าปฏิบัติต่อพระพุทธรูปให้ถูกต้องตามประเพณีพระพุทธรูปก็จะบันดาลความสุขสมบูรณ์ความเจริญรุ่งเรืองมาสู่ชุมชน ความเชื่อดังกล่าวจึงเป็นการยอมรับในพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปที่สื่อความหมายทางวัฒนธรรมในชุมชนสังคม

นอกจากนี้ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวซึ่งเป็นสังคมเกษตรกรรมอันมีวัฒนธรรมข้าวเป็นหลักในการดำรงชีวิต ผู้คนในชุมชนมักมีความเชื่อว่า ข้าวมีจิตวิญญาณ มีขวัญ มีเทพ ข้าวคือวิถีชีวิตชาวนา คือ ส่วนหนึ่งของชีวิต เป็นขวัญชีวิต เป็นจิตวิญญาณของชาวนาที่มีมาแต่ครั้งโบราณกาล (วิมลพรรณ ปิตธวัชชัย. 2548 : 78-79) ซึ่งความเชื่อดังกล่าวผูกพันกับเรื่องของวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ที่คอยปกป้องรักษาข้าว ต่อมาเกิดการผสมผสานความเชื่อระหว่างวิถีวัฒนธรรมเกษตรกรรมกับวิถีวัฒนธรรมพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าตามความเชื่อแบบพุทธศาสนาจึงมีบทบาทสำคัญในวิถีชีวิตชาวนาและมีความสัมพันธ์กับเรื่องของข้าว ดังที่ ศิราพร ณ ถลาง (2545 : 117) กล่าวถึงตำนานข้าวในความเชื่อชนชาติไทว่า เรื่องความพยายามในการผสมผสานวัฒนธรรมความเชื่อเรื่องของขวัญข้าวกับวัฒนธรรมความเชื่อทางพุทธศาสนา เห็นได้อีกลักษณะหนึ่งจากตำนานข้าวในสำนวนลาวและอีสาน ที่อธิบายประวัติพัฒนาการของเมล็ดข้าวที่เล็ดลงให้สัมพันธ์กับสมัยของพระพุทธเจ้าทั้งห้าพระองค์ในประวัติพุทธศาสนา ดังนั้นความเชื่อเทพเจ้าหรือเรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติจึงถูกปรับให้เข้ากับพุทธศาสนา โดยมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ผู้บันดาลความเป็นไปและความเจริญงอกงามในวัฒนธรรมข้าว

ในวัฒนธรรมของคนไทยและคนลาวมีฮีตครองประเพณีหรือฮีตสิบสอง ที่ถือปฏิบัติสืบต่อกันมายาวนาน พระพุทธรูปจึงมีความหมายต่อการประกอบพิธีกรรมในฮีตสิบสอง ในฐานะที่มีบทบาทเป็นสัญลักษณ์สำคัญหรือสัญลักษณ์หลัก (dominant symbols) ในตำนานพระพุทธรูป

กล่าวถึงความเชื่อในการประกอบพิธีกรรมตามประเพณีฮิตสิบสอง อันมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์เชื่อมโยงได้แก่ ประเพณีบุญฮุดสง ประเพณีบุญบั้งไฟ ประเพณีบุญข้าวประดับดิน ประเพณีบุญข้าวจี่ และประเพณีบุญผะเหวด ดังนี้

4.1 ประเพณีบุญฮุดสง

วิถีชีวิตของคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวขึ้นอยู่กับเกษตรกรรมการอาศัยน้ำฝนเพื่อการเพาะปลูก ดังนั้นก่อนฤดูกาลแห่งการเพาะปลูกจึงพบว่าคนในชุมชนต่างร่วมใจกันประกอบพิธีกรรมเพื่อขอฝน โดยมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชนเป็นสัญลักษณ์สำคัญ (dominant symbols) ในพิธีกรรม พิธีขอฝนจึงเป็นพิธีกรรมที่ชาวนาได้กระทำในช่วงก่อนลงมือเพาะปลูก นอกจากนี้การประกอบพิธีกรรมยังเป็นการสร้างขวัญกำลังใจให้มั่นใจว่าการทำนาในปีนั้น ๆ จะได้ผลผลิตดี มีน้ำทำอุดมสมบูรณ์ตลอดปี ประเพณีบุญฮุดสงซึ่งชาวบ้านได้ร่วมใจกันประกอบพิธีแห่และสงน้ำพระพุทธรูปนี้ จัดขึ้นในช่วงเดือนเมษายนหรือประมาณเดือน 5 ของทุกปี อันเป็นสัญญาณแห่งการขอฝนให้ตกต้องตามฤดูกาล พิธีขอฝนโดยการแห่พระพุทธรูปและสงน้ำพระพุทธรูปนี้มีปรากฏในตำนานพระพุทธรูปหลากหลายสำนวน และยังพบว่าผู้คนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวได้ประกอบพิธีกรรมลักษณะเดียวกัน อาจเนื่องมาจากผู้คนมีความเชื่อเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปว่ามีพลังอำนาจในการบันดาลความสุขความอุดมสมบูรณ์ในทำนองเดียวกันนี้

ประเพณีบุญฮุดสงที่ถือปฏิบัติสืบต่อกันมาจากอดีตปรากฏชัดเจนในตำนานพระบาง เมืองหลวงพระบาง อันเป็นศูนย์กลางแห่งพระพุทธศาสนาและความเชื่อของคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวนับจากอดีตเป็นต้นมา สมสะหมุก มิไซ (1998 : 3) ยังได้กล่าวว่าการสงน้ำพระบางในประเพณีฮุดสงเป็นการกระทำเพื่อก่อให้เกิดความสุขสมบูรณ์ การสงน้ำพระบางจัดขึ้นในประเพณีบุญปีใหม่เมืองหลวงพระบาง ที่ชาวหลวงพระบางเรียกว่า “ประเพณีหุดสง” ในเดือนห้าหรือเดือนเมษายน การสงน้ำพระมีความหมายเพื่อล้างสิ่งสกปรก สิ่งที่ไม่ดีในปีที่ผ่านมา ชาวบ้านจะนำดอกไม้ ธูป เทียน น้ำอบ น้ำหอม มาตั้งไว้ที่ด้านหน้าของตนแล้วกล่าวคำบูชาดอกไม้ไหว้พระ อธิษฐานวิงวอนเทวดาขอให้ฟ้าฝนตกต้องตามฤดูกาล เพื่อให้บ้านเมืองอยู่เย็นเป็นสุขทุกถ้วนหน้า พิธีกรรมแห่พระและสงน้ำพระบางในงานบุญปีใหม่ นอกจากนี้ Martin Stuart-Fox (2006 : 13) ก็กล่าวไว้ว่า งานบุญปีใหม่จะมีพิธีแห่พระบางจากหอพิพิธภัณฑสถานไปประดิษฐานที่วัดใหม่สุวรรณภูมิอาลามเป็นเวลา 3 วัน เพื่อให้ประชาชนได้มาไหว้และ “หุดสงน้ำ” การประกอบพิธีกรรมดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าการสงน้ำพระบางจะเกี่ยวข้องกับการใช้น้ำเป็นสัญลักษณ์สำคัญในพิธีกรรมเพื่อบูชาพระพุทธรูป แสดงให้เห็นวิถีคิดที่เชื่อมโยงกับการขอความอุดมสมบูรณ์ ซึ่งถือเป็นวิถีคิดในสังคมเกษตรกรรมที่ต้องพึ่งพาอาศัยน้ำจากธรรมชาติอย่างน้ำฝนเพื่อใช้ในการเพาะปลูก

คติความเชื่อเกี่ยวกับการสงน้ำพระพุทธรูป ปฐม หงษ์สุวรรณ (2554 : 383) กล่าวว่า เป็นพิธีกรรมที่บ่งบอกให้เห็นวิถีคิดที่เชื่อมโยงกับเรื่องการขอความอุดมสมบูรณ์ ซึ่งเป็นวิถีคิดในสังคมเกษตรกรรม นอกจากนี้ยังเป็นการชำระล้างสิ่งไม่เป็นมงคลที่เกิดขึ้นในชีวิตได้อีก

ทางหนึ่ง ความเชื่อดังกล่าวมีปรากฏในตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวหลายสำนวน โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องพระบางขอฝนมักมีปรากฏอย่างแพร่หลาย และพบว่ามีการสร้างพระพุทธรูปพระบางจำลองขึ้นในหลายพื้นที่ พระพุทธรูปในประเพณีบุญฮุดสรงจึงมีบทบาทสำคัญในการเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพิธีกรรม จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่าตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงพิธีกรรมดังกล่าวพบว่ามีจำนวนมาก ในที่นี้จะขอยกตัวอย่างมาประกอบ 3 สำนวน ดังตาราง 19 พระพุทธรูปในประเพณีฮุดสรง ดังนี้

ตาราง 19 พระพุทธรูปในประเพณีฮุดสรง

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ประเพณีพิธีกรรม	ปรากฏการณ์	ความเชื่อ
1. พระบาง วัดตานสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ	ประเพณีบุญฮุดสรง	ชาวบ้านจะอัญเชิญพระบางลงจากอุโบสถเพื่อประกอบพิธีแห่และสรงน้ำ ระหว่างการประกอบพิธีกรรมก็มักจะเกิดเหตุการณ์อัศจรรย์มีฝนตกลงมาทุกครั้ง	พระพุทธรูปได้นำพาความอุดมสมบูรณ์มาสู่บ้านเมือง
2. พระองค์แสน วัดไตรภูมิ เมืองโขงเซโดน แขวงสาละวัน	ประเพณีบุญฮุดสรง	ระหว่างที่ทำพิธีอัญเชิญพระองค์แสนเกิดฝนตกหนักลงมา ครั้นเมื่ออัญเชิญไปประดิษฐานที่วัด ฝนก็ตกต้องตามฤดูกาล	ชาวเมืองเรียกว่าพระเจ้าแสนท่า เพราะนำพาน้ำฝนแสนท่ามาสู่ชุมชน
3. พระแก้วบุษราคัม วัดศรีอุบลรัตนาราม (สำนวนที่ 3) อ.เมือง จ.อุบลราชธานี	ประเพณีสงกรานต์	ชาวอุบลราชธานีอัญเชิญพระแก้วบุษราคัมจากพระอุโบสถขึ้นประดิษฐานบนรถบุษบกเข้าขบวนแห่รอบเมือง แล้วอัญเชิญไปประดิษฐานไว้ในโรงพิธีหน้าพระอุโบสถวัดศรีอุบลรัตนาราม เพื่อให้พุทธศาสนิกชนสรงน้ำบูชาเป็นสิริมงคลแก่ตนเอง	พระแก้วบุษราคัมเป็นพระพุทธรูปที่บันดาลความอุดมสมบูรณ์

4.2 ประเพณีบุญบั้งไฟ

บุญบั้งไฟเป็นประเพณีของผู้คนในสังคมเกษตรกรรมมีปรากฏอยู่ในฮีตสิบสองหรือประเพณีสิบสองเดือนที่ผู้คนเคยสืบทอดและปฏิบัติกันมาตั้งแต่สมัยบรรพบุรุษ บุญบั้งไฟกับวิถีชีวิตของผู้คนมีความสำคัญในฐานะเป็นพิธีกรรมแห่งความอุดมสมบูรณ์ (fertility rite) วัตถุประสงค์หลักของบุญบั้งไฟก็คือการขอฝน อันเป็นที่มาของความอุดมสมบูรณ์และพืชพันธุ์ธัญญาหาร สัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่ปรากฏอยู่ในบุญบั้งไฟ เช่น อวัยวะเพศชาย-หญิงจำลอง ตุ๊กตาชาย-หญิงในท่าร่วมเพศ

ตุ๊กตารูปสัตว์ในท่าร่วมเพศ รวมถึงการละเล่นการแสดงออกของผู้คนขณะร่วมในพิธีกรรม สะท้อนให้เห็นว่ามีความเชื่อเรื่องฟ้า ดิน เป็นพิธีกรรมแห่งความมั่งคั่งหรือพิธีปั้นเมฆ (fertility rites) โดยถือว่าความอุดมสมบูรณ์จะเกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างฟ้ากับดิน (สุริยา สมุทคุปดี และพัฒนากิตติอาสา. 2533 : 5-6) นอกจากนี้ สีลา วีระวงค์ (เบญจวรรณ นาราสัจจ์ และคณะ. 2533 : 46 ; อ้างอิงมาจาก สีลา วีระวงค์. 2517) ยังได้กล่าวไว้ว่าบุญบั้งไฟมีจุดมุ่งหมายสำคัญคือขอฝนจากพญาแถน อันที่สองคือบูชาพระพุทธรูป ซึ่งบุญบั้งไฟก็อยู่ในช่วงเวลาเดียวกันกับวันวิสาขบูชา อันเป็นวันเกิด ตรัสรู้ และปรินิพพานของพระพุทธรูป อย่างไรก็ตามประเพณีบุญบั้งไฟมีความเกี่ยวเนื่องกับผลทางด้านจิตใจคือลดความเครียด ความวิตกกังวลอันเกิดจากสภาพดินฟ้าอากาศสร้างความหวังและกำลังใจโดยมีความเชื่อว่าพญาแถนคือผู้ทำหน้าที่บันดาลให้ฝนตกลงมาตามฤดูกาล

ประเพณีบุญบั้งไฟเป็นประเพณีที่กระทำขึ้นเพื่อขอฝนอันเกิดจากระบบความเชื่อของผู้คนซึ่งเป็นลักษณะของการผสมผสานระหว่างความเชื่อเรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติ พุทธศาสนา และศาสนาพราหมณ์ การแห่บั้งไฟไปบูชาพระพุทธรูปก่อนจุดเพื่อบูชาแถน ในความเชื่อของชาวพุทธมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปจะเป็นสื่อกลางระหว่างคนกับแถน เพื่อให้แถนบันดาลน้ำบันดาลฝนตามความเชื่อดั้งเดิมที่ผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ทั้งนี้ประเพณีบุญบั้งไฟเป็นประเพณีที่ยิ่งใหญ่ที่สุดในการขอฝน โดยจะจัดขึ้นประมาณเดือน 6-7 ของทุกปี ซึ่งในช่วงฤดูนี้เป็นสัญญาณแห่งการตกกล้าและเริ่มฤดูการทำนาฤดูใหม่ด้วยการบูชาพญาแถน ซึ่งถือเป็นเทพเจ้าสูงสุดแห่งความอุดมสมบูรณ์ (เยาวนุช เวศร์ภาดา. 2541 : 59) โดยพิธีกรรมยังได้ซ่อนแฝงความเชื่อเรื่องผีฟ้าผีแถนในระบบความเชื่อดั้งเดิมไว้ด้วยว่า โลกและระบบจักรวาลเกิดจากการบันดาลของแถนหรือพญาแถน นอกจากเชื่อว่าแถนคือเทพผู้สร้างโลกและระบบจักรวาลแล้ว ยังเชื่อว่าแถนเป็นผู้กำหนดชะตาชีวิตของมนุษย์และบันดาลความอุดมสมบูรณ์ให้แก่มนุษย์อีกด้วย ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2552 : 217) กล่าวถึงพิธีกรรมจุดบั้งไฟเพื่อขอฝนในตำนานพระพุทธรูปล้านนาว่า พระพุทธรูปในความคิดของชาวล้านนามีส่วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับคติเรื่องความอุดมสมบูรณ์เป็นเสมือนเทพแห่งน้ำฟ้า น้ำฝน การจุดบั้งไฟในอดีตของชาวล้านนาล้ายกับชาวอีสานในปัจจุบัน กล่าวคือเป็นการจุดเพื่อบูชาพญาแถนที่สถิตอยู่บนเมืองสวรรค์ และเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในฐานะเทพแห่งน้ำฟ้า น้ำฝน ผู้มีอำนาจบันดาลให้น้ำฝนตกต้องลงมายังโลกมนุษย์

ประเพณีการแห่บั้งไฟบูชาพระพุทธรูปเพื่อขอฝน มีปรากฏในตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ดังตาราง 20 พระพุทธรูปกับบทบาทในประเพณีบุญบั้งไฟ ดังนี้

ตาราง 20 พระพุทธรูปกับบทบาทในประเพณีบุญบั้งไฟ

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	มนุษย์	พระพุทธรูป	พญาแถน
1. ตำนานหลวงพ่พระใส อ.เมือง จ.หนองคาย	ประมาณเดือน 6 ของ ทุกปีมีงานแข่งบั้งไฟ ชาวบ้านจะแห่บั้งไฟไป ตามตัวเมืองและนำบั้ง ไฟที่แห่รอบเมืองมาบูชา หลวงพ่พระใสที่วัดโพธิ์ ชัย	หลวงพ่พระใส	บันดาลน้ำฝนให้ตกต้อง ตามฤดู
2. ตำนานพระเจ้าทองทิพย์ วัดสวนตาล อ.เมือง จ.น่าน (สำนวนที่ 2)	งานนมัสการและสงฆ์ พระเจ้าทองทิพย์เป็น มี งานสมโภชยิ่งใหญ่ และ มีประเพณีการแห่บั้งไฟ ไปจุดเป็นพุทธรูปบูชาเป็น ประเพณีทุกปี	พระเจ้าทองทิพย์	บันดาลน้ำฝนให้ตกต้อง ตามฤดู
3. พระโรจน์ วัดพระโรจน์ อ.ม่วงสามสิบ จ.อุบลราชธานี (สำนวนที่ 2)	ประเพณีนมัสการพระ โรจน์ทางวัดจะจัดทุกปี เมื่อถึงเดือนหก ชาวบ้านจะร่วมใจกันแห่ บั้งไฟบวงสรวงและสง น้ำพระโรจน์	พระโรจน์	บันดาลความอุดมสมบูรณ์ ให้ฝนตกต้องตามฤดู
4. หลวงพ่พระเสียง วัดมณี โคตร อ.โพนพิสัย จ.หนองคาย (สำนวนที่ 1)	พิธีสมโภชหลวงพ่พระ เสียงจัดในวันที่ 13 เมษายนของทุกปี และ งานบุญบั้งไฟ ในวัน เพ็ญเดือน 6 ถือเป็น ประเพณีในการสมโภช หลวงพ่พระเสียงเพื่อ ความเป็นสิริมงคล	พระเสียง	บันดาลน้ำและความอุดม สมบูรณ์
5. พระติ้ว พระเทียม วัด โอกาส อ. เมือง จ. นครพนม	งานนมัสการสงฆ์พระ ติ้ว พระเทียม วันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 6 เป็น ประเพณีสืบมาทุก ๆ ปี เพื่อความร่มเย็นเป็นสุข	พระติ้ว พระเทียม	บันดาลฝนและความ ร่มเย็นเป็นสุข

อย่างไรก็ตามการแห่บั้งไฟนอกจากจะถือเป็นงานประเพณีที่สำคัญของแต่ละท้องถิ่นแล้ว ยังสะท้อนให้เห็นระบบความเชื่อดั้งเดิมที่ผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนาได้อย่างกลมกลืน กล่าวคือบั้งไฟที่บูชาพระพุทธรูปแล้วจะนำไปจุดบูชาแถน ซึ่งแสดงให้เห็นว่าพระพุทธรูปเป็นเสมือนสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับแถน ในการขอน้ำขอฝนให้แถนบันดาลน้ำบันดาลฝนเพื่อให้บ้านเมืองมีความอุดมสมบูรณ์

4.3 ประเพณีบุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก

พิธีกรรมช่วงการเพาะปลูกเป็นพิธีก่อนเริ่มฤดูการผลิตใหม่ ถึงแม้ระบบความเชื่อสังคมไทยในปัจจุบันจะมีการผสมผสานกับประเพณีในราชสำนัก เช่นมีพิธีจรดพระนังคัลแรกนาขวัญก็ตามที่ การประกอบอาชีพของกลุ่มคนในสังคมไทย-ลาวยังมีความผูกพันอยู่กับธรรมชาติและความเชื่อดั้งเดิม ในเรื่องของการเลี้ยงผีตาแฮกซึ่งเชื่อว่าเป็นเทพารักษ์ ผู้ทำหน้าที่ดูแลรักษาความอุดมสมบูรณ์ของที่นา ก่อนการไถเตรียมดินเพื่อปลูกข้าวจึงมีการเลี้ยงผีตาแฮก ในประเพณีบุญข้าวประดับดิน ซึ่งตรงกับวันแรม 14 ค่ำ เดือน 9 เป็นช่วงกลางฤดูฝน ชาวบ้านเชื่อว่าการบูชาคุณพระแม่โพสพ และผีตาแฮกที่ปกป้องผืนนาและหมู่บ้านให้ร่มเย็น เพิ่มความมั่นใจว่าไถนาปีที่จะถึงนี้จะให้ผลผลิตดีและอุดมสมบูรณ์ (เยาวนุช เวศร์ภาดา. 2541 : 61) ส่วนประเพณีบุญข้าวสาก ในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 10 ซึ่งเป็นช่วงปลายฤดูฝนต้นข้าวตั้งท้องและออกรวง ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นพิธีการทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้แก่บรรพบุรุษ โดยเชื่อว่าวิญญาณบรรพบุรุษเมื่อได้รับข้าวสากแล้วจะได้ไปสู่สุคติ จึงมีการทำบุญข้าวสากกันทุกครอบครัว โดยจะถวายเป็นห่อข้าวสากใหญ่ให้พระสงฆ์และพระพุทธรูปตามความเชื่อที่ว่าก่อนที่จะเลี้ยงผีต้องบูชาข้าวแด่พระพุทธรูปเจ้าก่อน จากนั้นจึงนำห่อข้าวสากห่อเล็ก ๆ ไปวางไว้ตามกิ่งไม้ ไร่หรือกำแพงวัด แล้วค่อยนำห่อข้าวสากไปวางไว้ตามท้องไร่ท้องนา เพื่อเลี้ยงผีไร่ผืนนาและบูชาพระแม่โพสพ (วิระพันธ์ ราชพน. 2553 : สัมภาษณ์) ในพิธีกรรมดังกล่าวจึงสะท้อนให้เห็นว่าความสัมพันธ์ของระบบความเชื่อของคนในวัฒนธรรมไทย-ลาว ยังมีความผูกพันอยู่กับเรื่องธรรมชาติโดยผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนา

พระพุทธรูปในประเพณีบุญข้าวประดับดินมีตำนานเล่าสืบต่อกันมาในชุมชนชายแดนไทย-ลาว พบว่ามีจำนวน 2 สำนวน ปรากฏการณ์ที่พบในตำนานยกมากล่าวไว้ ดังตาราง 21 พระพุทธรูปในประเพณีบุญข้าวประดับดิน ดังนี้

ตาราง 21 พระพุทธรูปในประเพณีบุญข้าวประดับดิน

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ประเพณี	ความเชื่อดั้งเดิม	พุทธศาสนา
ตำนานพระองค์แสน วัด บ้านสัง เมืองเซบั้งไฟ แขวงคำม่วน	บุญข้าวสาก	การไหว้ผีบรรพบุรุษ	การสักการบูชาพระองค์แสน ด้วย การนำดอกไม้ ธูป เทียน และข้าว ปลาอาหารมาถวายพระ ในงานบุญ เดือน 10 ประเพณีบุญข้าวสาก บุญเดือน 3-4 งานบุญข้าวจี้ ชาวบ้านจะมาทำบุญที่วัดเป็น จำนวนมาก ซึ่งชาวลาวเรียกว่า “ประเพณีทำบุญบ้าน”
2. พระเจ้าใหญ่วัดบ้าน ซอน วัดซอนอุดม เมือง เงิน แขวงไชยบุรี (สำนวนที่ 2)	บุญข้าวสากหรือ บุญข้าวประดับดิน	การไหว้ผีบรรพบุรุษ	ชาวบ้านจะมาทำบุญถวายข้าวปลา อาหารพระเจ้าใหญ่จำนวนมาก

4.4 ประเพณีบุญข้าวจี้

พิธีกรรมช่วงหลังการเก็บเกี่ยวเป็นช่วงเวลาเฉลิมฉลองผลผลิตที่ได้ ด้วยพิธีการ
แก้บนหรือการเซ่นไหว้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ ที่ปกป้องคุ้มครอง คน สัตว์ พืชพันธุ์ธัญญาหารให้ได้ผลดี และ
ให้อยู่เย็นเป็นสุขตลอดฤดูกาลที่ผ่านมา รวมถึงในปีต่อ ๆ ไปด้วยการประกอบพิธีกรรมหรืองานบุญต่าง
ๆ อาทิเช่น พิธีทำบุญคูณลาน พิธีบุญกุ่มข้าวใหญ่ พิธีบุญข้าวจี้ พิธีกว่นข้าวทิพย์ พิธีสู่ขวัญข้าวขึ้น
เล่า และพิธีบุญเวส เป็นต้น พิธีกรรมที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่าง
พระพุทธรูปกับข้าวอันเป็นผลผลิตที่ได้จากเก็บเกี่ยว และยังถือเป็นประเพณีพิธีกรรมเพื่อเฉลิมฉลอง
ของชาวไร่ชาวนาเมื่อเสร็จสิ้นฤดูกาลทำนา ความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธรูปกับผลผลิตข้าว
สามารถสะท้อนให้เห็นบทบาทของพระพุทธรูปกับระบบความเชื่อในทางพุทธศาสนาที่ผสมผสานกับ
ระบบความเชื่อดั้งเดิม ตั้งแต่การไหว้ผีตาแสด การปักดำ การเก็บเกี่ยว การนวดจนกระทั่งได้ผลผลิต

พิธีการเฉลิมฉลองในงานประเพณี “บุญข้าวจี้” ซึ่งนอกจากเป็นพิธีเฉลิมฉลอง
แล้วยังถือเป็นการแสดงความระลึกถึงพระคุณของพระพุทธรูป ผู้ซึ่งคอยปกป้องรักษาข้าวและผืนนาให้มี
ความอุดมสมบูรณ์ พิธีบุญข้าวจี้ จัดขึ้นในเดือน 3 โดยชาวบ้านจะนำข้าวจี้ไปใส่บาตรพระสงฆ์ในตอน
เช้า แล้วจากนั้นก็จะนำข้าวจี้ไปถวายพระพุทธรูปด้วย (วิระพันธ์ ราชพน. 2553 : สัมภาษณ์)
พระพุทธรูปในประเพณีบุญข้าวจี้มีตำนานเล่าสืบต่อกันมาในชุมชนชายแดนไทย-ลาว พบว่า
มีจำนวน 4 สำนวน ดังตาราง 22 พระพุทธรูปในประเพณีบุญข้าวจี้ ดังนี้

ตาราง 22 พระพุทธรูปในประเพณีบุญข้าวจี๋

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ประเพณี	ความเชื่อดั้งเดิม	พุทธศาสนา
1. ตำนานพระองค์แสน วัดบ้านสั้ง เมืองเซบั้งไฟ แขวงคำม่วน	บุญข้าวจี๋	เลี้ยงผีไร่ผีนา พระแม่ โพสพ	การสักการบูชาพระองค์แสน ดอกไม้ ธูป เทียน และ ข้าวปลาอาหาร
2. ตำนานพระเจ้าใหญ่วัดเวียง คำ วัดเวียงคำ เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน	บุญข้าวจี๋	เลี้ยงผีไร่ผีนา พระแม่ โพสพ	ประชาชนนำข้าวจี๋มาถวาย พระเจ้าวัดเวียงคำองค์ จำลองที่ประดิษฐานอยู่ ภายในพระอุโบสถ เชื่อว่า พระเจ้าใหญ่จะบันดาล ความสุขความเจริญให้ แก่ผู้ขอ
3. ตำนานหลวงพ่อบุญใหญ่ วัดโพธาราม อ.บึงกาฬ จ.หนองคาย	บุญข้าวจี๋	เลี้ยงผีไร่ผีนา พระแม่ โพสพ	ชาวบ้านทำบุญข้าวจี๋พร้อม กับถวายปราสาทผึ้ง เป็นการสักการะถวาย แด่องค์หลวงพ่อบุญใหญ่
4. ตำนานพระองค์แสน วัดศรีมุงคุณ (วัดกลาง) เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน	บุญข้าวจี๋	เลี้ยงผีไร่ผีนา พระแม่ โพสพ	จัดงานประจำปีเพื่อนมัส การพระองค์แสน

4.5 ประเพณีบุญผะเหวด

ประเพณี “บุญผะเหวดหรือบุญพระเวส” หรือชาวลาวเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า “บุญแห่ข้าวพันก้อน” หรือ “บุญคบบัณ” เป็นการเฉลิมฉลองการเก็บเกี่ยวข้าวที่ประสบความสำเร็จในแต่ละปี และขอให้ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาล และขอความอุดมสมบูรณ์ของข้าวและพืชพันธุ์ธัญญาหาร ซึ่งในตำนานพระพุทธรูปได้อธิบายถึงความสัมพันธ์ของพิธีแห่พระเวสสันดรกับบทบาทของพระพุทธรูป ที่เชื่อว่าพระเวสสันดรคือตัวแทนของพระพุทธเจ้าที่ดำรงคงอยู่ในชุมชน ดังปรากฏในตำนานพระเจ้าใหญ่ศรีบุญเรือง (คำมี พิลาลัก, 2554 : สัมภาษณ์) วัดศรีบุญเรืองบ้านใหญ่ (วัดบ้านใหญ่) บ้านใหญ่ เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะบูลี ชาวบ้านเชื่อว่าพระพุทธรูปพระเจ้าใหญ่ศรีบุญเรืองกับพระเวสสันดรคือองค์เดียวกัน ดังนั้นเมื่อถึงเทศกาลงานบุญผะเหวด หรือชาวไชยะบูลีรับรู้กันโดยทั่วไปว่า “งานแห่ผิโชน” ในพิธีกรรมมีผิโชนซึ่งเป็นตัวแทนของความเชื่อดั้งเดิม นำขบวนแห่จากป่าเข้ามาที่วัดเพื่อนมัสการพระเจ้าใหญ่ศรีบุญเรือง งานแห่ผิโชนจะจัดขึ้นประมาณเดือน 3 หรือเดือนกุมภาพันธ์ของทุกปี ในพิธีกรรมมีเทศน์มหาชาติและเครื่องบูชาภัณฑเทศน์ อันเป็นเครื่องบูชาที่ชาวไชยะบูลีเชื่อว่าเป็นการถวายเครื่องบูชาแด่องค์พระเจ้าใหญ่ด้วย

ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าพิธีกรรมอันเกี่ยวเนื่องกับการทำนาปลูกข้าวและระบบความเชื่อของคนในชุมชน ได้สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของระบบความเชื่อทั้งความเชื่อในทางพุทธศาสนา ความเชื่อในศาสนาพราหมณ์ และความเชื่อในวิถีวัฒนธรรมแบบดั้งเดิมเรื่องผีพื้นบ้านหรือผีอารักษ์ โดยความสัมพันธ์ของระบบความเชื่อดังกล่าวได้แสดงออกผ่านการประกอบประเพณีพิธีกรรมจนเป็นแบบแผนการปฏิบัติในวิถีชีวิตชาวบ้าน โดยจะแสดงออกในแต่ละรอบปีตามฤดูกาล ซึ่งจะมีประเพณีพิธีกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับข้าวและการทำนาเกิดขึ้นในทุกขั้นตอน การประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับข้าวในรอบปีจึงมีความสัมพันธ์กับระบบความเชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป ที่คอยปกป้องรักษาข้าวและพืชผลการเกษตรให้เจริญงอกงาม เมื่อเก็บเกี่ยวข้าวได้ผลผลิตขึ้นยุ้งฉางแล้ว ผู้คนในวัฒนธรรมก็จะมีการเฉลิมฉลองและนำข้าวที่เก็บเกี่ยวได้มามาถวายพระพุทธรูป อันเป็นการแสดงความเคารพและแสดงความกตัญญูรู้คุณต่อพระพุทธรูปเจ้าที่ดูรักษาข้าวจนได้ผลผลิตดี



ภาพประกอบ 24 ผีโขนในงานบุญผะเหวดกำลังไหว้พระเจ้าใหญ่ในพระอุโบสถ วัดศรีบุญเรือง บ้านใหญ่ (วัดบ้านใหญ่) เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะบูลี

บทบาทของพระพุทธรูปในประเพณีบุญผะเหวด บุญแห่ข้าวพันก้อน หรือบุญคบงัน มีตำนานเล่าสืบต่อกันมาในชุมชนชายแดนไทย-ลาว อันสะท้อนให้เห็นการให้ความหมายเชื่อมโยงระหว่างความเชื่อทางพุทธศาสนาผสมผสานกับความเชื่อดั้งเดิม ในวัฒนธรรมไทย-ลาว พบตำนานพระพุทธรูปในลักษณะนี้จำนวน 6 สำนวน ดังตาราง 23 พระพุทธรูปในประเพณีบุญผะเหวด ดังนี้

ตาราง 23 พระพุทธรูปในประเพณีบุญผะเหวด

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	พุทธศาสนา	ความเชื่อดั้งเดิม
1. ตำนานพระเจ้าองค์หลวง วัดจอมเขามณีรัต เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว	การเคารพบูชาพระพุทธรูปหลวงพ่ วัดจอมเขา ในบุญมหาชาติ เพราะ เชื่อว่าพระพุทธรูปคือพระเวสสันดร คือสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้า	ชนเผ่าในแขวงบ่อแก้วนับถือผีและ วิญญาณที่ตามขบวนแห่พระ เวสสันดร
2. ตำนานพระองค์แสน วัดศรีมุง คุณ (วัดกลาง) เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน	งานบุญผะเหวดเป็นงานประจำปีจัด ขึ้นเพื่อนมัสการพระองค์แสน	การเคารพผีและวิญญาณที่ตาม ขบวนแห่พระเวสสันดร
3. ตำนานพระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง วัดมหาวนาราม (วัดป่าใหญ่) อ.เมือง จ.อุบลราชธานี	ประเพณีปฏิบัติต่อพระพุทธรูปพระเจ้า ใหญ่อินทร์แปลง ในวันเพ็ญเดือน 5 ของทุกปี จะมีการทำบุญตักบาตร เทศน์มหาชาติชาดก และสงฆ์น้ำปิด ทองพระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง	การนับถือและวิญญาณในพิธีกรรม
4. ตำนานหลวงพ่ใหญ่ วัดแก้ว โพนสะหวัน เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว	ประเพณีที่เกี่ยวกับองค์หลวงพ่ใหญ่ คืองานบุญสดสงฆ์หลวงพ่ใหญ่เพื่อ ความเป็นสิริมงคลในช่วงเทศกาล สงกรานต์ และงานบุญผะเหวด ที่ ชาวบ้านจะมาร่วมงานกันจำนวนมาก	การนับถือและวิญญาณในพิธีกรรม
5. ตำนานพระเจ้าใหญ่ศรีบุญเฮือง วัดศรีบุญเรืองบ้านใหญ่ (วัดบ้าน ใหญ่) เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะ บูลี	พระพุทธรูปพระเจ้าใหญ่ศรีบุญเฮือง กับพระเวสสันดรคือองค์เดียวกัน ในพิธีมหาชาติและเครื่องบูชา กัณฑ์เทศน์เชื่อว่าเครื่องบูชาองค์พระ เจ้าใหญ่	ผีโขมยนำขบวนแห่จากป่าเข้ามาที่วัด เพื่อนมัสการพระเจ้าใหญ่ศรีบุญ เฮือง
6. ตำนานพระเจ้าใหญ่ศรีบุญเฮือง วัดศรีบุญเรือง (วัดบ้านใหญ่) เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะบูลี (สำนวนที่ 2)	วันเพ็ญเดือนสามของทุกปี ชาวบ้าน จะจัดงานนมัสการพระเจ้าใหญ่ ซึ่ง เรียกงานบุญผะเวส	ผีโขมยหรือผีตาโขน นำขบวนแห่ พระเวสสันดรเข้าเมือง

กล่าวโดยสรุปได้ว่าตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทในการสื่อความหมายว่า ด้วยวิถีวัฒนธรรมเรื่องความอุดมสมบูรณ์ พระพุทธรูปมีบทบาทเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่สื่อความหมายผ่านระบบความเชื่อของผู้ที่เคารพนับถือในฐานะที่เป็นผู้มีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ สามารถบันดาลน้ำ บันดาลฝนและความอุดมสมบูรณ์ อันเป็นความจำเป็นพื้นฐานในสังคมเกษตรกรรมที่ต้องอาศัยน้ำฝนในการเพาะปลูก การสื่อความหมายผ่านที่มาของพระพุทธรูป ด้วยคนในชุมชนมีความเชื่อว่าพลังอำนาจของพระพุทธรูปสามารถปกป้องคุ้มครองสรรพสิ่งให้มีความสุขความอุดมสมบูรณ์ การสื่อความหมาย

ผ่านเหตุการณ์อันเป็นการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปในเชิงสัญลักษณ์ การสื่อความหมายผ่านพระพุทธรูป
ของพระพุทธรูป และการสื่อความหมายผ่านประเพณีและพิธีกรรมการบูชาพระพุทธรูป ที่ถูกอธิบาย
เชื่อมโยงกับความอุดมสมบูรณ์ ดังนั้นพระพุทธรูปกับการสื่อความหมายในวัฒนธรรมเรื่องความอุดม
สมบูรณ์ จึงถูกอธิบายเชื่อมโยงระหว่างความเชื่อทางจิตวิญญาณในพุทธศาสนากับพื้นที่ สถานที่
และสภาพดินฟ้าอากาศที่เอื้ออำนวยต่อการทำนาปลูกข้าว ซึ่งถือเป็นการสร้างขวัญกำลังใจและ
เสริมสร้างความมั่นคงในการดำรงชีวิตของผู้คนในชุมชนชายแดนไทยลาวอันเป็นสังคมเกษตรกรรม
เรื่อยมา

บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องเจ้าฟ้ามหาชีวิต

พระพุทธศาสนาในอดีตมีความสัมพันธ์กับระบบกษัตริย์ในฐานะที่เป็นกลไกเชิงสัญลักษณ์
รูปแบบหนึ่งของการมีอำนาจมีบารมีที่ยิ่งใหญ่ และมีความมั่นคงทางการเมืองการปกครอง คติความ
เชื่อเรื่องพุทธศาสนาในอันที่จะช่วยกำหนดลักษณะของผู้ปกครองและค้ำจุนโครงสร้างสังคมนี้
ธิดา สารเยา (2552 : 102-103) กล่าวว่า คติความเชื่อของพุทธศาสนามีส่วนอย่างมากในอันที่
จะค้ำจุนโครงสร้างสังคมให้อยู่ในลักษณะสมดุล สิทธิธรรมของกษัตริย์มาจากการเป็นผู้นับถือพุทธ
ศาสนาและอุปถัมภ์พุทธศาสนา พุทธศาสนาคือพลังส่งเสริมให้คนในปกครองยอมรับอำนาจและหน้าที่
ของกษัตริย์ ซึ่งเป็นประมุขทั้งทางการเมืองและการศาสนา ความเป็นปึกแผ่นของคติพุทธศาสนา
เกื้อหนุนค้ำจุนโครงสร้างสังคมอันผู้นำ ผู้ปกครอง และผู้ถูกปกครอง ศาสนามีส่วนกำหนดพฤติกรรม
ของคนตามครรลองให้ดำเนินไปพร้อมกับการคงอยู่ของโครงสร้างสังคม ดังนั้นนอกจากความสามารถ
ทางการเมืองและการขยายอาณาเขตโดยตรงของพระมหากษัตริย์ในอดีตแล้ว พระพุทธศาสนา
ยังมีบทบาทสำคัญในการบ่งชี้ความมั่นคงและอำนาจทางการเมืองของผู้นำ อีกทั้งยังแสดงให้เห็นว่า
อำนาจและหน้าที่ของผู้ปกครองต้องผูกพันอยู่กับการเป็นผู้อุปถัมภ์พุทธศาสนาด้วย นอกจากนี้แล้ว
สัญลักษณ์ในทางพุทธศาสนายังสร้างความหมายบางประการแก่ระบบกษัตริย์หรือระบบเจ้าฟ้ามหาชีวิต
ตามคติความเชื่อมาแต่ครั้งโบราณกาล

พระพุทธรูป (Buddha Image) อันเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ (sacred symbol) ในทาง
พุทธศาสนาได้ซ่อนความหมายซึ่งมีความสัมพันธ์กับระบบคิด ความเชื่อ และวิถีปฏิบัติของคนในสังคม
ดังที่ Clifford Geertz (1973 : 123-124) กล่าวว่า ศาสนาและพิธีกรรมสนับสนุนซึ่งกันและกัน
ทำให้คนรู้สึกว่ามีศีลธรรม จริยธรรม ค่านิยมอันเหมาะสม มีเหตุผล ในสภาพของสิ่งแวดล้อมทาง
สังคมและธรรมชาติ (โลกทัศน์) เป็นความสัมพันธ์ทางความหมาย การเก็บรักษาความหมายเหล่านี้
จำเป็นต้องเก็บไว้ในรูปของสัญลักษณ์ Geertz ยังสรุปไว้อีกว่า สิ่งที่สัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ทุกอันเสนอคือ
ว่า สิ่งที่ดีที่สุดสำหรับมนุษย์คือการอยู่ในความจริงที่แตกต่างกันก็คือว่า ภาพปรากฏ (vision)
ของสิ่งที่เป็นความจริงนั้นแตกต่างกัน การให้ความหมายของพระพุทธรูปในรูปแบบของสัญลักษณ์

ศักดิ์สิทธิ์ (sacred symbol) ว่าเป็นรูปแทนองค์พระพุทเจ้าผู้มีพลังอำนาจสูงสุด สามารถลดบันดาลสิ่งอันพึงปรารถนาและความสุขความเจริญมาสู่ชุมชนได้ จึงเป็นประสบการณ์ อารมณ์ และความรู้สึกของผู้ที่เคารพศรัทธา อันสะท้อนผ่านตัวตนของพระพุทธรูปและเรื่องเล่าอันเกี่ยวข้องกับพระพุทธรูปสำคัญ คติความเชื่อเรื่องการนับถือพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์จึงเป็นกลไกทางการเมือง ในอันที่จะส่งเสริมสนับสนุนอำนาจของกษัตริย์ ภายใต้ระเบียบแบบแผนทางวัฒนธรรมและความคิดทางการเมืองการปกครอง โดยมีการสร้างตัวแบบหรือสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ (sacred symbol) ซึ่งจะช่วยเหลือหลอมความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในสังคม ดังนั้นตำนานพระพุทธรูปกับบทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องเจ้าฟ้ามหาชีวิต สามารถสื่อความหมายภายใต้ระบบคิดดังกล่าวใน 4 ประเด็นหลัก ได้แก่ 1) วิธีเจ้าฟ้าอาณาจักรกับการสร้างความมั่นคงทางการเมือง 2) กลไกทางการเมืองกับการสร้างสำนึกความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน 3) การต่อรองและสร้างความหมายใหม่ระหว่างรัฐกับชาวบ้าน และ 4) การสร้างพระพุทธรูปกับคติความเชื่อเรื่องการสั่งสมบุญบารมี ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1. วิธีเจ้าฟ้าอาณาจักรกับการสร้างความมั่นคงทางการเมือง

ความเชื่อทางพุทธศาสนามีความหมายที่ซ่อนอยู่ในเชิงสัญลักษณ์ อันแสดงให้เห็นว่าสัญลักษณ์เป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่งของวัฒนธรรม Clifford Geertz (อคิน ระพีพัฒน์. 2551 : 84 ; อ้างอิงมาจาก Clifford Geertz. 2000 : 90) กล่าวถึงระบบสัญลักษณ์ในทางศาสนาว่า ศาสนาเป็นระบบสัญลักษณ์ระบบหนึ่ง ซึ่งกระทำการสถาปนาอารมณ์ (moods) และแรงจูงใจ (motivations) ในมนุษย์ สัญลักษณ์ทางศาสนาทำให้ผู้เลื่อมใสเชื่อถือมีความโน้มเอียง (dispositions) ที่จะประพฤติปฏิบัติตาม ความเชื่อทางศาสนาจึงสามารถโน้มเอียงความรู้สึกของคนให้กระทำอย่างใดอย่างหนึ่ง อันเกิดจากความรู้สึกเคารพเลื่อมใสศรัทธาในระบบสัญลักษณ์ที่ผู้นำสร้างขึ้น ในสังคมพุทธศาสนานับจากอดีตมีความเชื่อเรื่องบุญบารมีของพระมหากษัตริย์ ที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับความเชื่อทางพุทธศาสนาอย่างแนบแน่น กล่าวคือ พระมหากษัตริย์ใช้สัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการรองรับความชอบธรรม (Legitimacy) ในการจัดการด้านการเมืองการปกครองและด้านวัฒนธรรมของประเทศชาติ

วิธีเจ้าฟ้ามหาชีวิตในที่นี้ คือ แบบแผนการปฏิบัติของพระมหากษัตริย์ในสังคมไทย-ลาว ในอดีตอันเป็นพฤติกรรมที่พระมหากษัตริย์ใช้สัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา ให้เป็นสัญลักษณ์แสดงถึงผู้มีอำนาจและความเป็นปึกแผ่นของบ้านเมือง ในอดีตสถาบันศาสนาได้กำหนดลักษณะของผู้ปกครองในฐานะเป็นผู้ค้ำจุนโครงสร้างทางสังคมให้มีความเข้มแข็ง ซึ่งเป็นกลไกเชิงสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่พุทธศาสนาสัมพันธ์กับระบบกษัตริย์ ธิดา สารยา (2552 : 101) กล่าวว่า พุทธศาสนาได้มีบทบาทในการกำหนดลักษณะของผู้ปกครองให้เป็นเสมือนพระโพธิสัตว์ ความเชื่อเกี่ยวกับลักษณะของกษัตริย์ คือ ต้องเป็นผู้ใหญ่ในแผ่นดิน เป็นผู้นับถือพุทธศาสนา เพราะฉะนั้นพุทธศาสนาจึงเป็นคุณธรรมของกษัตริย์ เพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่ชาวโลก การสร้างศาสนสถานบ่งชี้ความมั่นคงและอำนาจทางการเมืองของผู้นำขณะนั้น อีกทั้งยังแสดงให้เห็นว่า อำนาจและหน้าที่ของผู้ปกครองนั้นต้อง

ผูกพันอยู่กับการเป็นผู้อุปถัมภ์พุทธศาสนาด้วย ดังนั้นอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาจึงเป็นสัญลักษณ์ควบคู่ไปกับอำนาจบารมีแห่งระบบกษัตริย์ที่ผสมกลมกลืนกันอย่างลงตัว ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของอมรา พงศาพิชญ์ (2537 : 71) กล่าวคือกษัตริย์พยายามใช้ความเชื่อทางศาสนาผสมผสานกับเรื่องการปกครอง ทำให้ประชาชนส่วนใหญ่ในสมัยก่อนไม่สามารถแยกสถาบันศาสนากับสถาบันการปกครองออกจากกันได้ เป็นการส่งเสริมให้เกิดความสงบเรียบร้อยในประเทศ จึงอาจกล่าวได้ว่าอำนาจศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนามาจากอำนาจดึงดูดใจของผู้มีบารมีที่สามารถสร้างความเชื่อ ความศรัทธาให้เกิดขึ้นได้ในสังคม

ตำนานพระพุทธรูปหลายสำนวนได้อธิบายให้เห็นภาพความเชื่อเรื่องพระพุทธรูป มีความสัมพันธ์กับระบบกษัตริย์ในฐานะที่เป็นกลไกเชิงสัญลักษณ์ของการมีอำนาจ มีบารมีที่ยิ่งใหญ่ และมีความมั่นคงทางการเมือง ในอดีตพระมหากษัตริย์พยายามใช้ความเชื่อทางพุทธศาสนาสนับสนุนเรื่องการสร้างบารมีและความชอบธรรมให้แก่ตน โดยสร้างความหมายผ่านสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป ซึ่งเป็นรูปเคารพแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า การมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานอยู่ในบ้านเมืองของตน นอกจากจะเป็นกลไกของการสร้างอำนาจบารมีของพระมหากษัตริย์แล้ว การมีพระพุทธรูปไว้เป็นพระคู่บ้านคู่เมืองยังมีความหมายสัมพันธ์กับความมั่นคงทางการเมือง นั่นก็หมายความว่าบ้านเมืองมีความสงบสุข มีความอุดมสมบูรณ์ ประชาชนอยู่เย็นเป็นสุขทุกถ้วนหน้า บ่งชี้ถึงการเรืองอำนาจของพระมหากษัตริย์นั่นเอง พระพุทธรูปจึงมีความสัมพันธ์กับระบบกษัตริย์และชนชั้นปกครองในการเป็นสัญลักษณ์แห่งบารมีและอำนาจ อันเป็นความหมายที่ซ่อนแฝงไว้ด้วยความมั่นคงทางการเมืองการปกครองและความเจริญรุ่งเรืองของบ้านเมือง

ความเชื่อเรื่องอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปที่เชื่อว่าถ้าบ้านเมืองใดมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานอยู่เป็นพระคู่บ้านคู่เมือง จะนำพาซึ่งความเจริญรุ่งเรืองมาสู่ชาวเมือง ในอดีตจึงปรากฏการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปสำคัญไปประดิษฐานยังเมืองต่าง ๆ ของกษัตริย์ผู้ปกครองเมืองที่มีอำนาจเหนือกว่าอยู่เสมอ อันเป็นกุศโลบายสำคัญของพระมหากษัตริย์ผู้ปกครองบ้านเมืองซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า การจะสามารถเคลื่อนย้ายหรืออัญเชิญพระพุทธรูปจากเมืองหนึ่งไปประดิษฐานยังบ้านเมืองของตนได้นั้น กษัตริย์พระองค์นั้นจะต้องเป็นผู้มีอำนาจมีบุญบารมีอันยิ่งใหญ่ มีความสามารถในการสร้างความเป็นปึกแผ่นให้แก่บ้านเมืองได้ ความเชื่อในลักษณะดังกล่าวสะท้อนผ่านการบอกเล่าถึงตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวหลากหลายสำนวน ดังตัวอย่างเช่นใน **ตำนานพระพุทธรูปสิหิงค์** ที่พระเทพสิทธินายก (2554 : สัมภาษณ์) เจ้าอาวาสวัดพระสิงค์ จังหวัดเชียงราย เล่าไว้สรุปใจความสำคัญดังนี้

“ในสมัยสุโขทัยพระพุทธศาสนาจากลังกาได้เข้ามาเผยแผ่และเป็นที่ยินยมนับถือ พ่อขุนรามคำแหงกษัตริย์แห่งกรุงสุโขทัย ทรงทราบถึงลักษณะที่งดงามของพระพุทธรูปสิหิงค์ จึงให้พระยานครศรีธรรมราชแต่งทูตอัญเชิญพระราชาสันตูลขอพระพุทธรูปสิหิงค์มาจาก

พระเจ้ากรุงลังกา จากนั้นได้อัญเชิญมาประดิษฐานไว้ที่กรุงสุโขทัย ด้วยความศรัทธาของ พระพุทธสิหิงค์ที่เจ้าเมืองต่างก็อยากได้ประดิษฐานไว้เป็นพระคู่บ้านคู่เมือง พระพุทธสิหิงค์ จึงได้ถูกเคลื่อนย้ายไปตามหัวเมืองสำคัญต่าง ๆ หลายครั้ง ตั้งแต่ครั้งแรกที่นครศรีธรรมราช กำแพงเพชร เชียงราย เชียงใหม่ จนเมื่อมีการสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ขึ้น ในสมัยรัชกาล ที่ 1 ได้มีการยกทัพไปเชียงใหม่และได้นำพระพุทธสิหิงค์กลับไปประดิษฐานที่กรุงเทพมหานคร จนถึงปัจจุบัน”

จากตำนานดังกล่าวข้างต้นสะท้อนให้เห็นว่าพระพุทธสิหิงค์เป็นที่เคารพสักการะของ ชาวเมืองในฐานะเป็นพระพุทธรูปสำคัญประจำเมือง ความศรัทธาของพระพุทธสิหิงค์ที่ชาว พุทธศาสนิกชนเชื่อว่า ถ้าบ้านเมืองใดมีพระพุทธสิหิงค์ประดิษฐานอยู่ จะแสดงถึงความรุ่งเรืองของ พระพุทธศาสนาที่เผยแผ่ไปถึง และพระพุทธสิหิงค์จะนำพาซึ่งความเจริญรุ่งเรืองมาสู่บ้านเมือง ดังนั้น การอัญเชิญพระพุทธรูปสำคัญมาประดิษฐานเป็นพระคู่บ้านคู่เมือง เพื่อให้เป็นสัญลักษณ์คู่บารมีของ พระมหากษัตริย์หรือเจ้าฟ้ามหาชีวิตตามความเชื่อมาแต่โบราณกาล จึงกล่าวได้ว่าเป็นการสร้าง ความมั่นคงทางการเมืองโดยการขยายอำนาจผ่านการนับถือพระพุทธศาสนา อันมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ สำคัญ

ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวไว้ในทำนองเดียวกันนี้ ยังมีปรากฏอีกหลายสำนวน อาทิเช่น **ตำนานพระแก้วมรกต**พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ก็ถูกถ่ายทอดผ่านเรื่องเล่าด้วยการที่ได้รับ อัญเชิญไปประดิษฐานยังเมืองต่าง ๆ ที่สำคัญในดินแดนอุษาคเนย์ อันเนื่องมาจากมีความเชื่อชุด เดียวกันคือความปรารถนาอยากมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ไว้ในบ้านเมือง เพื่อเสริมสร้างอำนาจบาร มีและความเจริญรุ่งเรืองผ่านการนับถือพระพุทธศาสนา ดวงใจ หลวงพระสี (2006) กล่าวถึงตำนาน พระแก้วมรกตที่เล่าสืบต่อกันมาในสังคมลาว สรุปใจความสำคัญได้ดังนี้

“พระแก้วมรกตได้ประดิษฐานอยู่เมืองปาตาลีบุตรนานถึง 300 ปี เมื่อเกิดภัยสงคราม จึงอัญเชิญพระแก้วมรกตไปหลบภัยที่ลังกาทวีป ในครั้งนั้นพระเจ้าอนรุทธราชกษัตริย์ผู้ปกครอง เมืองพุกาม ประเทศพม่า เสด็จไปลังกาทวีปและทรงทูลขอพระแก้วมรกตจากพระเจ้าลังกาทวีป ระหว่างการเดินทางกลับเกิดพายุซัดเรือสำเภาพระแก้วมรกตไปฝั่งนครอินทปัต พระแก้วมรกต จึงประดิษฐานอยู่ที่นครอินทปัต ต่อมาเกิดน้ำท่วมนครอินทปัตพระแก้วมรกตจึงได้มา ประดิษฐานยังกรุงศรีอยุธยาแผ่นดินสยาม ความศรัทธาของพระแก้วมรกตจึงถูกเคลื่อนย้ายไป ตามเมืองต่าง ๆ เพื่อเป็นที่สักการบูชาแก่ชาวเมือง ซึ่งได้แก่ กำแพงเพชร ละโว้ เชียงราย ลำปาง และเชียงใหม่ ต่อมาพ.ศ.2091 พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชได้อัญเชิญพระแก้วมรกตไป ประดิษฐานที่เมืองหลวงพระบาง พ.ศ. 2103 จึงอัญเชิญมาประดิษฐานไว้ที่เวียงจันทน์

ถึงปีพ.ศ.2322 พระเจ้าแผ่นดินไทยแต่งให้พระยามหากษัตริย์ศึกยกกองทัพใหญ่มาตีลาวทั้ง 3 อาณาจักร และได้เผานครเวียงจันทน์แล้วก็อัญเชิญเอาพระแก้วมรกตไปไว้ที่กรุงเทพมหานคร”

การเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปสำคัญไปยังเมืองต่าง ๆ ดังกล่าวมาแล้วนั้น สะท้อนให้เห็นว่าการมีพระพุทธรูปไว้ในครอบครอง นอกจากจะเป็นการเสริมสร้างบารมีให้กับพระมหากษัตริย์แล้ว ยังเป็นกุศโลบายด้วยว่าบ้านเมืองใดมีพระพุทธรูปสำคัญประดิษฐานอยู่ บ้านเมืองนั้นจะมีแต่ความเจริญรุ่งเรือง มีความอุดมสมบูรณ์ และยังบ่งบอกถึงความเจริญรุ่งเรืองของพระพุทธศาสนาอีกด้วย ความปรารถนาอยากให้บ้านเมืองมีความมั่นคงและเจริญรุ่งเรือง ตามความเชื่อของคนที่น่าเชื่อถือ พระพุทธศาสนาและศรัทธาในพระพุทธรูปองค์เดียวกัน เมื่อไม่ได้ครอบครองพระพุทธรูปองค์จริงก็คิดสร้างพระพุทธรูปองค์จำลองขึ้นมาเพื่อสร้างความหมายให้กับชุมชนสังคมตน ดังนั้นจึงปรากฏการสร้างพระพุทธรูปองค์จำลองขึ้นมาประดิษฐานเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองให้ประชาชนเคารพสักการะในหลายพื้นที่ ความคิดดังกล่าวสะท้อนระบบความเชื่อของคนที่เกิดจากการนับถือพระพุทธรูปองค์เดียวกัน ดังที่ Claude Lévi-Strauss (ศิริพร ณ ถลาง. 2552 : 283 ; อ้างอิงมาจาก Claude Lévi-Strauss. 1963 : 208) กล่าวว่าตำนานปรัมปราในสังคมต่าง ๆ ย่อมสะท้อน “วิธีคิด” ของมนุษย์ที่เป็นสากล เพราะฉะนั้นในสังคมไทย-ลาวแต่ละพื้นที่จึงมักจะพบว่ามีพระพุทธรูปที่สร้างจำลองขึ้นมาเพราะเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งนอกจากเชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระพุทธรูปแล้ว การสร้างพระพุทธรูปจำลองยังสะท้อนให้เห็นถึงการต่อรองเชิงอำนาจของคนในแต่ละสังคมผ่านความเชื่อว่าพระพุทธรูปจะบันดาลสิ่งต่าง ๆ มาสู่สังคมตนได้เช่นเดียวกัน ซึ่งเป็นความพยายามสร้างความหมายแห่งสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ตามความเชื่อทางพุทธศาสนาให้กับสังคมอีกทางหนึ่ง

ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวไว้ในทำนองดังกล่าวมาข้างต้น มีปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวจำนวนมาก ผู้วิจัยยกตัวอย่างมาประกอบ 5 ส่วน ดังตาราง 24 ตำนานพระพุทธรูปในวิถีเจ้าฟ้าอาณาจักรกับการสร้างความมั่นคงทางการเมือง ดังนี้

ตาราง 24 ตำนานพระพุทธรูปในวิถีเจ้าฟ้าอาณาจักรกับการสร้างความมั่นคงทางการเมือง

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	อุดมการณ์ทางการเมือง
1. ตำนานพระพุทธรูปสิงห์ วัดพระสิงห์ อ.เมือง จ.เชียงราย	พ่อขุนรามคำแหง พูลขอพระพุทธรูปสิงห์จากพระเจ้ากรุงลังกา อัญเชิญมาประดิษฐานไว้กรุงสุโขทัย แล้วถูกเคลื่อนย้ายไปตามหัวเมืองสำคัญ ได้แก่ นครศรีธรรมราช กำแพงเพชร เชียงราย เชียงใหม่ และกรุงเทพมหานคร	- การสร้างอำนาจบารมีของกษัตริย์ - การแสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองทางพุทธศาสนา
2. ตำนานพระแก้วมรกต เคยประดิษฐานที่นครหลวงเวียงจันทน์ ปัจจุบัน	พระแก้วมรกตเคยประดิษฐานอยู่เมืองปาตาลีบุตร แล้วถูกอัญเชิญไปลังกาทวีป เมืองพุกาม พม่า นครอินทปัต แล้วจึงถูก	- การสร้างอำนาจบารมีของกษัตริย์ - การสร้างขวัญกำลังใจ - การแสดงถึงความเจริญรุ่งเรือง

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	อุดมการณ์ทางการเมือง
ประดิษฐานที่ กรุงเทพมหานคร	เคลื่อนย้ายมายังกรุงศรีอยุธยา กำแพงเพชร ละโว้ เชียงราย ลำปาง เชียงใหม่ เมืองหลวงพระบาง เวียงจันทน์ และ กรุงเทพมหานครในที่สุด	ทางพุทธศาสนา
3. ตำนานพระบาง เมืองหลวงพระบาง	พระบางประดิษฐานที่ประเทศศรีลังกา ต่อมาพระเจ้าแผ่นดินเขมรทูลขอมา ประดิษฐานไว้ที่นครอินทปัต แล้วถูก อัญเชิญมาประดิษฐานที่อาณาจักรลาวล้าน ช้าง ถูกอัญเชิญไปประดิษฐานที่กรุงเทพฯ ถึงสองครั้ง สยามส่งพระบางคืนประดิษฐาน ที่เมืองหลวงพระบางถึงปัจจุบัน	- การนำพุทธศาสนามาแทนที่ความ เชื่อดั้งเดิม - การสร้างอำนาจบารมีของกษัตริย์ - การรวบรวมคนเพื่อถ่ายทอด การจัดระเบียบแบบแผนสังคม
4. ตำนานพระเสริม วัดปทุมวนาราม กรุงเทพมหานคร	พระเสริมประดิษฐานที่เวียงจันทน์ สมัย ร.3 ถูกอัญเชิญมาประดิษฐานไว้ที่ จ.หนองคาย ต่อมา สมัย ร. 4 อัญเชิญมาประดิษฐานที่ กรุงเทพมหานคร	- การเรืองอำนาจของกษัตริย์ - การสร้างขวัญกำลังใจ - การข่มขวัญศัตรู
5. ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดองค์ต่อมวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์	พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชตั้งความเพียรที่จะ สร้างพระพุทธรูปทองหล่อให้ใหญ่ที่สุด เพื่อปรารถนาจักเป็นใหญ่ในวันข้างหน้า ขณะเดียวกันกษัตริย์พม่าได้ยกกองทัพมาถึง ประตูเวียง เมื่อทราบว่ามีกรหลอ พระพุทธรูปใหญ่จึงยุติการรบแล้วกษัตริย์ทั้ง สองฝ่ายก็ช่วยกันสร้างพระพุทธรูปจนสำเร็จ	- ความปรารถนาจะได้เป็นพระ โพธิสัตว์ - ความปรารถนาจะได้เป็นใหญ่ใน แผ่นดิน - การเรืองอำนาจของระบบกษัตริย์ - การข่มขวัญศัตรู - การสร้างขวัญและกำลังใจ

ตำนานพระพุทธรูปที่ยกมากล่าวข้างต้น เป็นตัวอย่างที่พยายามจะนำเสนอให้เห็นว่า เนื้อหาของตำนานได้สะท้อนความหมายที่สื่อผ่านตัวตนพระพุทธรูป ซึ่งนอกจากพระพุทธรูปจะเป็น สัญลักษณ์คู่บารมีของพระมหากษัตริย์หรือชนชั้นปกครองแล้ว ยังมีนัยของความหมายที่เชื่อมโยงกับความเจริญรุ่งเรือง ความมั่นคงทางการเมืองที่พระพุทธศาสนาเผยแผ่ไปถึง ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2552 : 4) กล่าวถึงกุศโลบายทางการเมืองผ่านตัวตนพระพุทธรูปว่า การสักการบูชาพระพุทธรูป อาจนำมาซึ่งความสำเร็จหรือชัยชนะในการทำศึกสงคราม การใช้อำนาจทางการเมืองตลอดจน การขยายพรมแดนและการรักษาไว้ซึ่งอำนาจทางการเมือง และยังเป็นการเสริมพระบารมีให้ผู้ปกครองเช่นกัน ในขณะเดียวกันการสร้างความเป็นตัวตนแห่งระบบกษัตริย์ผ่านสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนา Max Weber (1969 : 80-118) ก็กล่าวไว้ว่า ศาสนามีความสัมพันธ์และมีอิทธิพลต่อระบบ เศรษฐกิจและการเมือง ศาสนาสร้างความชอบธรรมให้แก่อำนาจรัฐโดยกำหนดมาตรการในสังคม

จึงสะท้อนให้เห็นว่าพระพุทธศาสนากับอุดมการณ์ทางการเมืองและสังคมมีส่วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน พระพุทธรูปยังคงเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้าที่ดำรงคงอยู่ในบ้านเมือง เป็นสัญลักษณ์แห่งการตั้งมั่นในพระพุทธศาสนาและความเจริญมั่นคงแก่สังคม อำนาจของพระพุทธรูปจึงส่งเสริมอำนาจของพระมหากษัตริย์ หรืออาจกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า อำนาจของพระพุทธรูปอยู่เหนืออำนาจของกษัตริย์นั่นเอง

2. กลไกทางการเมืองกับการสร้างสำนึกความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าตำนานปรัมปราเป็นเรื่องเล่าสร้างสรรค์ของกลุ่มชนที่มีบทบาทในการตอบสนองความต้องการพื้นฐานทางด้านร่างกายและจิตใจ มีความหมายที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่มีบทบาทหน้าที่และมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของคนในสังคม ศิราพร ณ ถลาง (2549 : บทบรรณาธิการ) ก็ได้กล่าวไว้ว่าเรื่องเล่าประเภท myth ในแต่ละวัฒนธรรมเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ (sacred narrative) ที่มีความสัมพันธ์กับระบบความเชื่อ ศาสนา และพิธีกรรม ในวัฒนธรรมนั้น มีตัวละครเกี่ยวกับ พระเจ้า เทพเจ้า สิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ มีเรื่องราวเกี่ยวกับการอธิบายกำเนิดสรรพสิ่งหรืออธิบายพิธีกรรม ตำนานพระพุทธรูปเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ที่มีความหมายเชื่อมโยงกับอำนาจเหนือธรรมชาติและระบบความเชื่อในพระพุทธศาสนา มีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของคนในสังคมและวัฒนธรรม เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่บรรพชนถ่ายทอดมาจากอดีตต้องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในเชิงสัญลักษณ์อันมีความผูกพันกับจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ โดยการถ่ายทอดผ่านภาษาที่ได้รับอิทธิพลทางศาสนา เป็นกลไกและวิธีการเล่าโดยใช้เนื้อหาที่ซ่อนอุดมการณ์ และยังเป็นเครื่องมือในการสื่อความหมายภายใต้จิตสำนึกของผู้เล่าอีกด้วย

ความเชื่อและพลังศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูปในวัฒนธรรมชุมชนชายแดนไทย-ลาวแสดงให้เห็นถึงการมีและการนับถือพุทธศาสนาร่วมกัน ถึงแม้ว่าในสังคมวัฒนธรรมไทย-ลาวจะมีความแตกต่างหลากหลายทางกลุ่มชาติพันธุ์ มีระบบความความคิดและความเชื่อที่แตกต่างกันหลายประการก็ตาม การนับถือพระพุทธศาสนาและการกราบไหว้พระพุทธรูปองค์เดียวกัน เป็นพื้นฐานหล่อหลอมให้คนในสังคมวัฒนธรรมมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ อาจกล่าวได้ว่าพุทธศาสนาเป็นเครื่องผสมผสานความแตกต่างทางชาติพันธุ์และผสมผสานความแตกต่างทางวัฒนธรรมของชุมชนได้ ดังที่ ธิดา สาระยา (2552 : 192-193) กล่าวไว้ว่า พุทธศาสนาเป็นปัจจัยสำคัญที่เป็นเครื่องผสมผสานความแตกต่างทางวัฒนธรรมของชุมชนและท้องถิ่น (การทำบุญที่วัด การประกอบประเพณี พิธีกรรม) การผสมผสานทางวัฒนธรรมในหมู่ชุมชนบ้านเมืองและท้องถิ่นจนกระทั่งเกิดวัฒนธรรมพุทธศาสนา นับเป็นกระบวนการทางวัฒนธรรมที่ทั้งผสมผสานและแพร่กระจาย ส่งผลต่อการสร้างแบบแผนชีวิตความเป็นอยู่ให้คล้ายคลึงกัน ธิดา สาระยา (2552 : 315) ยังได้กล่าวไว้อีกว่า พุทธศาสนาได้หล่อหลอมความแตกต่างทางวัฒนธรรม ให้อยู่ในองค์รวมของอารยธรรมพุทธศาสนา จะเห็นได้ว่าพระพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่สำคัญรูปแบบหนึ่งที่ช่วยสร้างสำนึกของผู้คนที่มีความแตกต่างให้เป็นพวกเดียวกันได้

ดังนั้นการกล่าวอ้างถึงพระพุทธศาสนา การสร้างพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ การอัญเชิญพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์อันเป็นสัญลักษณ์สำคัญในทางพุทธศาสนาให้มาประดิษฐานยังประเทศชาติบ้านเมือง จึงเป็นกุศโลบายทางการเมืองการปกครองรูปแบบหนึ่งของพระมหากษัตริย์ในการรวบรวมผู้คน ซึ่งมีความแตกต่างหลากหลายทางชาติพันธุ์ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ผ่านการเคารพนับถือสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อว่าพระพุทธรูปจะช่วยเหลือและนำพาชีวิตให้อยู่รอด ดังที่ Clifford Geertz (1973 : 256-310) กล่าวไว้ว่ามนุษย์ต้องพึ่งสัญลักษณ์และระบบสัญลักษณ์มากอย่างยิ่งในการนำพาชีวิตให้อยู่รอด เพราะมนุษย์ประสบสิ่งที่ทนไม่ได้ คือ ความรู้สึกว่าตนจนปัญญา ไม่สามารถที่จะเข้าใจสิ่งที่เกิดขึ้นได้ จึงทำให้ต้องสร้างสัญลักษณ์ทางศาสนาอธิบาย การสร้างพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์หรือการอัญเชิญพระพุทธรูปสำคัญให้ประดิษฐานยังประเทศชาติบ้านเมือง นับเป็นกุศโลบายที่พระมหากษัตริย์จะใช้อำนาจในการปกครองและรวบรวมความเป็นหนึ่งเดียวของประชาชนพลเมืองให้อยู่ภายใต้อำนาจความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป

ตำนานพระบาง เรื่องเล่าที่คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวเล่าสืบต่อกันมาเป็นตัวอย่างให้เห็นชัดเจนในกรณีการอัญเชิญ “พระบาง” พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์เข้ามาสู่เมืองหลวงพระบางในอดีตเป็นตัวอย่างหนึ่งที่จะชี้ให้เห็นว่า พระพุทธศาสนาจะเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่สำคัญในการหลอมรวมความเป็นหนึ่งเดียวให้เกิดขึ้นในสังคมวัฒนธรรมได้ ซึ่งเมืองหลวงพระบางนับเป็นศูนย์กลางทางพุทธศาสนาที่มีความเจริญรุ่งเรืองมากนับจากอดีตจนถึงปัจจุบัน และแผ่ขยายไปยังดินแดนต่าง ๆ ตามมา ในประวัติศาสตร์ยุคหนึ่งของสังคมลาวถึงแม้กษัตริย์ในยุคนั้นจะมีความพยายามในการสร้างเอกภาพให้เกิดขึ้นแก่หลวงพระบางปัญหาการแย่งดินแดนในการขยายอาณาเขตระหว่างพี่น้องก็เกิดขึ้นเมื่อสังคมและโครงสร้างกษัตริย์มีมากขึ้น การจัดตั้งหัวเมืองจึงเกิดขึ้นในอาณาจักรล้านช้างทำให้ราชวงศ์แย่งชิงกันเป็นกษัตริย์ บ้านเมืองเกิดความวุ่นวาย ประชาชนเดือดร้อน อาณาจักรล้านช้างจึงมีศึกภายในมิได้ขาดและแบ่งแยกเป็นสองส่วนคือหลวงพระบางและเวียงจันทน์ (มหาคำ จำปาแก้วมณี และคณะ, 2539 : 38) การอัญเชิญพระบางให้เข้ามาสู่เมือง หลวงพระบางเพื่อเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจผู้คนจึงเป็นการแก้ปัญหาความขัดแย้งภายในบ้านเมืองได้อีกวิธีหนึ่ง ภายใต้จิตสำนึกของคนลาวที่เกิดจากการนับถือพระพุทธศาสนาและการนับถือพระพุทธรูปองค์เดียวกัน พระพุทธรูปพระบางจึงมีบทบาทและมีความสำคัญต่อระบบกษัตริย์ในการปกครองบ้านเมือง นับว่าเป็นกุศโลบายอย่างหนึ่งที่พระมหากษัตริย์จะใช้อำนาจในการปกครองและรวบรวมความเป็นหนึ่งเดียวของคนหลวงพระบางให้อยู่ภายใต้อำนาจความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปพระบาง

วิถีปฏิบัติของผู้คนที่ถูกหล่อหลอมมาจากอดีตซึ่งทำให้ศาสนามีบทบาทสำคัญยิ่งในทางการเมือง ก็ถูกอธิบายผ่านประเพณีพิธีกรรมการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปที่ถือปฏิบัติสืบมาจากอดีตจนถึงปัจจุบัน ที่ถ่ายทอดผ่านการบอกเล่าตำนานพระพุทธรูปดังเช่นใน **ตำนานพระเจ้าองค์โต** ที่ได้กล่าวถึงประเพณีการเป็นข้าโอกาสในพระพุทธศาสนา อันเป็นสำนึกร่วมของกลุ่มคนที่เคารพศรัทธาถึงแม้ปัจจุบันประเพณีการอุทิศข้าโอกาสจะถูกยกเลิกไปแล้ว แต่สำนึกของการสืบทอดเข้ารับใช้

พระพุทธศาสนายังคงอยู่ในความทรงจำของลูกหลานชาวไทยและชาวลาวในปัจจุบัน จนเกิดสำนึกร่วมกันว่าจะต้องดูแลรักษาพระพุทธรูปสำคัญในชุมชน จะเห็นได้ว่าข้าโอกาสพระพุทธรูปในปัจจุบันยังคงสืบทอดและปฏิบัติร่วมกันมาเป็นประเพณีจนถึงทุกวันนี้ ดังที่ หรั่ง ปูนนา (2553 : สัมภาษณ์) กล่าวถึง “ข้าโอกาสพระเจ้าองค์ตื้อ” วัดศรีชมพูนาคตื้อ อำเภอน้ำขุ่น จังหวัดหนองคาย ไว้ดังนี้

“ข้าโอกาสที่ยังดูแลและปฏิบัติต่อพระเจ้าองค์ตื้ออย่างสม่ำเสมอ กล่าวว่า ทุกวันนี้จะพบเห็นลูกหลานข้าโอกาสมาบูชาพระเจ้าองค์ตื้อในวันเทศกาลนมัสการพระเจ้าองค์ตื้อ ตั้งแต่วันขึ้น 11 ค่ำ เดือน 4 ไปจนถึงวันแรม 1 ค่ำ เดือน 4 ชาวบ้านไทย-ลาวและลูกหลานที่เป็นข้าโอกาสจะต้องนำเครื่องมาสักการบูชา เพราะว่าถ้าไม่ปฏิบัติตามธรรมเนียมแต่ครั้งโบราณผีหรือเทวดาผู้รักษาจะลงโทษ”

ตำนานดังกล่าวสะท้อนให้เห็นสำนึกร่วมของกลุ่มคนที่มีความเคารพศรัทธาต่อพระเจ้าองค์ตื้อ ซึ่งให้เห็นถึงบทบาทของพระเจ้าองค์ตื้อที่สร้างความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ได้อีกทางหนึ่ง โดยเฉพาะบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว เนื่องจากอดีตบริเวณที่เป็นเขตแดนข้าโอกาสนั้นมีการกวาดต้อนอพยพผู้คนจากทั้งฝั่งสปป.ลาว เวียดนามและไทยในปัจจุบัน ข้าพรมแดนไปมาจึงทำให้มีกลุ่มคนหลายชาติพันธุ์ในบริเวณดังกล่าว มีทั้งกลุ่มไท/ลาวอีสาน ไทพวนและกลุ่มคนญวน เป็นต้น (ขัตติยา ชัยมณี. 2553 : เว็บไซต์) ประเพณีนมัสการพระเจ้าองค์ตื้อจึงมีความสำคัญในฐานะที่สร้างความสัมพันธ์แก่กลุ่มคนที่เป็นลูกหลานข้าโอกาสและกลุ่มคนที่มีความศรัทธาจนเกิดเป็นสำนึกร่วมที่ต้องดูแลและสืบทอดประเพณีต่อไป ดังที่ Smith (สุเทพ สุนทรเกสัช. 2548 : 52 ; อ้างอิงมาจาก Smith. 1986 : 11-13) กล่าวว่า ความสำนึกร่วมของกลุ่มคนที่มีความผูกพันกันเกิดจากความทรงจำ ประสบการณ์ ศาสนา และจารีตประเพณีเป็นองค์ประกอบสำคัญ แม้กลุ่มคนที่เป็นลูกหลานข้าโอกาสหรือผู้ที่มีความเคารพศรัทธาจะมีกลุ่มชาติพันธุ์ที่แตกต่างกัน แต่การปฏิบัติต่อพระพุทธรูปก็สร้างความผูกพันและหลักปฏิบัติเดียวกันให้แก่พวกเขาได้

การสร้างการเชื่อความศรัทธาในพระพุทธศาสนาผ่านการเคารพนับถือพระพุทธรูปและการปฏิบัติต่อพระพุทธรูป นับเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองที่พระมหากษัตริย์ในอดีตใช้เป็นเครื่องมือในการรวมกลุ่มของผู้คนในบ้านเมืองจากอดีตที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม จนหล่อหลอมและสร้างความเป็นปึกแผ่นให้เกิดขึ้นได้ในสังคมวัฒนธรรมมาจนถึงปัจจุบัน พระพุทธรูปจึงเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้าที่ดำรงอยู่ในบ้านเมือง ที่ระบบเจ้าฟ้าอาณาจักรใช้เป็นกลไกสำคัญในอันที่จะสร้างความมั่นคงทางการเมืองการปกครอง ดังที่ Clifford Geertz (1973 : 256-310) วิเคราะห์ไว้ว่า อุดมการณ์เป็นเครื่องมือที่สำคัญอย่างหนึ่งในการรวมกลุ่มดั้งเดิมเข้าเป็นรัฐชาติ Geertz ได้ยกตัวอย่างวัฒนธรรมบาหลิในอดีต เขาพูดถึงความคิดทฤษฎีเรื่องศูนย์กลางของจักรวาล ซึ่งเป็นลักษณะพื้นฐานอำนาจของกษัตริย์ ทฤษฎีนี้ถือว่าราชธานีนั้นจำลองมาจากจักรวาล เป็นระเบียบทางการเมือง เป็นรัฐ การเปรียบราชธานีเป็นราชอาณาจักรไม่ได้ถือว่าเป็นอุปมาอุปไมย แต่เป็นความคิด

ทางการเมืองการปกครอง โดยมีการสร้างตัวแบบที่ศักดิ์สิทธิ์ ทำให้ ราชธานีหล่อหลอมราชอาณาจักร ในรูปแบบอันศักดิ์สิทธิ์เช่นกัน กล่าวคือตัวแบบศักดิ์สิทธิ์ตามความคิดของ Geertz ก็หมายถึง การสร้างสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางศาสนา ดังนั้นการนำเอาวิถีปฏิบัติที่เกี่ยวข้องไปไว้ในบริบทที่ ศักดิ์สิทธิ์จึงทำให้ศาสนามีอำนาจยิ่งในสังคม

ถึงแม้ว่าระบบการเมืองการปกครองของสังคมและวัฒนธรรมในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีรูปแบบที่เปลี่ยนแปลงไปจากอดีต แต่ความเชื่อความศรัทธาในพุทธศาสนายังอยู่ในจิตวิญญาณ ของผู้คน ปัจจุบันยังปรากฏการเคารพนับถือพระพุทธรูปซึ่งเป็นสัญลักษณ์ในพระพุทธศาสนา กันอย่างเหนียวแน่น พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์หลายองค์ที่ปรากฏในตำนานเป็นสัญลักษณ์ดึงดูดจิตวิญญาณ ของผู้คนให้มีความรู้สึกและสร้างสำนึกความเป็นพวกเดียวกัน ถึงแม้ในประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ของ ผู้คนในบริเวณดังกล่าวชี้ให้เห็นวัฒนธรรมสัมพันธ์จากการอพยพโยกย้ายผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ หนีปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองข้ามไปมาระหว่างแม่น้ำโขง และต่อมาเมื่อดินแดนสองฝั่งถูกแยก เป็นสองประเทศ แนวพรมแดนในความหมายของชุมชนที่มีความสัมพันธ์ต่อกันมายาวนาน ก่อเกิด การมีลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ เกิดเป็นความสัมพันธ์ในลักษณะกลุ่มเครือญาติขึ้น ระหว่างชุมชนชายแดนไทย-ลาว พระพุทธศาสนาเป็นพื้นฐานให้เกิดความสัมพันธ์ไปมาหาสู่ ช่วยเหลือ เกื้อกูลกัน ทำบุญวัดเดียวกัน ไหว้พระพุทธรูปองค์เดียวกัน จนเกิดเป็นความทรงจำร่วมและสร้าง ความรู้สึกเป็นพวกเดียวกันภายใต้ปรัชญาทางพระพุทธศาสนา

ตำนานพระพุทธรูปที่สะท้อนแนวคิดเรื่องการสร้างสำนึกความเป็นพวกเดียวกัน ของผู้คนในสังคมไทย-ลาว ซึ่งผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างตำนานมาประกอบจำนวน 5 สำนวน ดังปรากฏใน ตาราง 25 ตำนานพระพุทธรูปกับกลไกการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ดังนี้

ตาราง 25 ตำนานพระพุทธรูปกับกลไกการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	สำนึกความเป็นพวกเดียวกัน
1. ตำนานพระเจ้าองค์หลวง วัดศรีมงคลใต้ อ.เมือง จ.มุกดาหาร	พระเจ้าองค์หลวงเป็นที่เคารพศรัทธา ของชาวมุกดาหารและพุทธศาสนิกชน ทั่วไปทั้งคนลาว คนไทย และคน เวียดนาม โดยเฉพาะคนเวียดนามที่อยู่เมือง กวางตรี จะมาสักการะพระเจ้าองค์ หลวงในงานบุญเดือน 4 ของทุกปี	คนลาว คนไทย และคนเวียดนาม มี ความเชื่อชุดเดียวกัน
2. ตำนานพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ วัดไชยติการาม อ.พนา จ.อำนาจเจริญ	ครั้งที่พระยามหากษัตริย์ศึกยกทัพไปปราบนครเวียงจันทน์ ภายหลังได้รับชัยชนะได้อัญเชิญพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ พร้อมด้วยพระแก้วมรกตมายัง ประเทศไทย	คนไทยและคนลาวต่างมีความเคารพ ศรัทธาต่อพระพุทธรูปองค์เดียวกัน
3. ตำนานพระเจ้าใหญ่ศรีบุญ	ครั้งหนึ่งแม่เผ่าชนเผ่าลาวสูงมาที่เมือง	คนพื้นเมืองและชนเผ่าต่างนับถือ

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	สำนึกความเป็นพวกเดียวกัน
เอื้อง วัดศรีบุญเรือง เมืองไชยะบุรี แขวงไชยะบุรี	ไชยะบุรีทำเงินหายจึงไปบนพระเจ้าใหญ่ วันต่อมาก็ได้เงินคืน ชาวไชยะบุรีและชนเผ่าลาวสูงรู้เรื่องจึงเกิดความศรัทธาต่อพระเจ้าใหญ่มาก	พระพุทธรูปและศรัทธาในพระพุทธรูปองค์เดียวกัน
4. ตำนานพระองค์แสนร้องไห้ วัดศรีมุงคูน เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน	ประชาชนชาวเมืองสาละวันที่เป็นคนพื้นเมืองและชนเผ่าต่าง ๆ ที่ทำมาหากินในแขวงสาละวัน และเมืองใกล้เคียงต่างก็ให้ความเคารพศรัทธาต่อพระองค์แสน	คนพื้นเมืองและชนเผ่าต่างนับถือพระพุทธรูปและให้ความศรัทธาในพระพุทธรูปองค์เดียวกัน
5. ตำนานพระเจ้าองค์แสน ปราสาทวัดพู เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก	พระเจ้าฟ้างุ้มกษัตริย์ของลาวในขณะนั้นได้อัญเชิญพระเจ้าองค์แสนมาจากกัมพูชาให้ประดิษฐานที่ยอดปราสาทวัดพู เพื่อให้ประชาชนขึ้นไปกราบไหว้พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์	คนเผ่าลาวลุ่มและลาวเทิง ในสปป.ลาว สามารถสร้างความเป็นหนึ่งเดียวโดยนับถือพุทธศาสนาและพระพุทธรูปองค์เดียวกัน

จากตาราง 25 จะสังเกตเห็นได้ว่าความศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูป สามารถสร้างความเป็นพวกพ้องเดียวกัน การใช้พระพุทธรูปมาเป็นกลไกทางการเมืองเพื่อความสมานฉันท์แก่กลุ่มคนนับเป็นเป็นกุศโลบายของพระมหากษัตริย์ที่ต้องการรวบรวมคนและจัดระบบการเมืองการปกครองที่ง่ายแก่การบริหารจัดการ ด้วยการให้พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์เชื่อมโยง

3. การต่อรองและสร้างความหมายใหม่ระหว่างรัฐกับชาวบ้าน

ตำนานพระพุทธรูปที่เล่าสืบต่อกันมาอย่างแพร่หลายในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีบทบาทสำคัญอันจะแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนสองฟากฝั่งแม่น้ำโขง ผ่านการเคารพนับถือองค์พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ อีกทั้งคนในชุมชนยังมีแนวปฏิบัติตามแบบแผนทางวัฒนธรรมและประกอบประเพณีพิธีกรรมร่วมกันมายาวนาน ตำนานพระพุทธรูปยังสะท้อนให้เห็นถึงบทบาทในการต่อรองเชิงอำนาจระหว่างอำนาจรัฐกับชาวบ้าน ด้วยการกำหนดแนวปฏิบัติให้เป็นข้าพระหรือข้าโอกาสพระพุทธรูป ในพิธีประกอบการกลบนาทางพุทธศาสนาให้แก่ประชาชนผู้มีถิ่นฐานอยู่บริเวณใกล้เคียงกับอาณาเขตวัด ตำนานการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปสำคัญจึงมีความเกี่ยวข้องกับการกำหนดบทบาทหน้าที่ของพลเมือง โดยกำหนดบทบาทหน้าที่ของประชาชนพลเมืองผู้นับถือพระพุทธรูปให้เป็น “ข้าโอกาส” ในพระพุทธรูป ตามความเชื่อของพระมหากษัตริย์ในอดีต อันเป็นกุศโลบายที่มีนัยยะซ่อนแฝงเพื่อสนองตอบความมีอำนาจทางการเมืองและเสริมสร้างบารมีแก่พระมหากษัตริย์

“ข้าโอกาส” หรือ “ข้าในพระศาสนา” ในการกลุ่ปนาเป็นประเพณีที่ถือปฏิบัติสืบทอดกันมาแต่ครั้งโบราณกาล นอกจากเป็นประเพณีถวายคนเพื่ออุทิศให้เป็นข้าปรนนิบัติบำรุงพระพุทธศาสนาแล้ว ประเพณีดังกล่าวยังสร้างความหมายในการควบคุมคนให้แก่เจ้าฟ้าพระมหากษัตริย์ ดังที่ ธิดา สาระยา (2552 : 98) กล่าวถึงประเพณีการกลุ่ปนาไว้ว่า ประเพณีที่เกี่ยวข้องกับทั้งพุทธศาสนาและศาสนาพราหมณ์ อันเป็นที่นิยมระยะแรกอย่างหนึ่งคือ การกลุ่ปนา ได้แก่ การอุทิศที่ดิน ข้าทาส สัตว์พาหนะ ทรัพย์สิ่งของ และเครื่องใช้สอยแก่ศาสนสถานหรือวัดอุ่อันเป็นสัญลักษณ์ที่เคารพ การกระทำเช่นนี้ก่อให้เกิดบูรณาการทางวัฒนธรรมขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อประกอบการกลุ่ปนาทางพุทธศาสนา ก็จะช่วยส่งเสริมให้พุทธศาสนาเป็นที่รับนับถือทั่วไป ทั้งในหมู่ผู้ประกอบการกลุ่ปนา (ซึ่งต้องมีบุญญาบารมีทรงอำนาจที่จะทำได้) และในหมู่คนที่ถูกอุทิศให้แก่พุทธศาสนา ผลสำคัญอีกอย่างหนึ่งก็คือเท่ากับเป็นการสร้างชุมชนขึ้น เพราะผู้คนและครัวเรือนที่ถูกอุทิศให้เป็นข้าพระหรือข้าในพระศาสนา มีจำนวนที่จะเป็นหมู่บ้านรวมแรงงานรับใช้ศาสนสถานทั้งในแง่การผลิตทางการเกษตรและอื่น ๆ เพื่อเลี้ยงชุมชนและศาสนสถาน นอกจากนั้นกลุ่มคนที่ถูกอุทิศให้เป็นข้าพระในการกลุ่ปนาอาจมาจากหลายเผ่าพันธุ์ หลายท้องถิ่น แต่เมื่อมารวมอยู่ในท้องถิ่นเดียวกันหรือใกล้เคียงกัน ภายใต้การนับถือพุทธศาสนาเหมือนกัน ในไม่ช้าก็ประสมประสานจนเป็นพวกเดียวกัน พระพุทธรูปจึงเป็นสัญลักษณ์สำคัญที่สะท้อนให้เห็นบทบาทการต่อรองเชิงอำนาจระหว่างรัฐกับชาวบ้าน ในกรณีการได้รับสิทธิพิเศษของพลเมืองภายใต้การกำกับควบคุมจากอำนาจฝ่ายรัฐผ่านการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์มาแต่ครั้งโบราณกาล

การถวายคนให้เป็นข้าโอกาสในพระพุทธศาสนามีปรากฏในบันทึกประวัติศาสตร์ล้านช้าง ที่ได้มีการบันทึกถึงกลุ่มข้าโอกาสที่ถูกอุทิศถวายองค์พระธาตุพนมไว้ดังนี้

“ระหว่าง พ.ศ. 2073-2102 พระยาโพธิสาลราชครองนครหลวงพระบาง ได้เสด็จมาบูรณปฏิสังขรณ์พระมหาธาตุ และได้บริจาคข้าโอกาสเพิ่มเติมให้ครบจำนวน 3,000 คน ต่อมาถึง พ.ศ. 2157 พระเจ้านครหลวงพิชิตราชธานีศรีโคตรบูร เจ้าเมืองศรีโคตรบูร ได้ลงมาปฏิสังขรณ์องค์พระธาตุ และได้สืบเสาะหาข้าโอกาสที่กษัตริย์แต่เก่าก่อนได้ถวายไว้ ทราบว่าเป็นคนบ้านสะดือ นาวาง ตาลเทิง ผักเพื้อ ดงนอก และดงใน ซึ่งตั้งอยู่ทางฝั่งซ้ายตามลำน้ำเซบั้งไฟ พระองค์จึงโปรดสละคนในหมู่บ้านเหล่านั้นให้พากันอุปฐากพระมหาธาตุเจ้าดังเดิม”

(พระเทพรัตนโมลี. 2512 : 83-87)

นอกจากนี้การถวายคนให้เป็นข้าพระศาสนาเป็นประเพณีที่กษัตริย์ผู้มีบารมีถือปฏิบัติสืบมาเพื่อแสดงถึงควมมีอำนาจทางการเมืองการปกครอง ดังที่ ทศพล อาจหาญ (2542 : 86) กล่าวไว้ว่า ตามความเชื่อของเจ้านายอาณาจักรล้านช้าง ผู้ที่เป็นกษัตริย์ปกครองเมืองจะต้อง

บูรณปฏิสังขรณ์องค์พระธาตุพนม เป็นการเสริมสร้างบารมีและแสดงถึงความอุดมสมบูรณ์และความเป็นปึกแผ่นของประเทศ ในทำนองเดียวกันการอุทิศคนให้เป็นข้าโอกาสพระก็ถือเป็นเข้ารับใช้ในพระพุทธศาสนา ข้าโอกาสพระพุทธรูปจึงเป็นประเพณีที่ถือว่ากษัตริย์ผู้มีอำนาจมีบุญบารมีจะได้ยึดถือเป็นแบบแผนธรรมเนียมปฏิบัติสืบต่อกันมา ถึงแม้ปลายสมัยรัชกาลที่ 5 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ธรรมเนียมการอุทิศข้าโอกาสและประเพณีปฏิบัติเกี่ยวกับการยกเว้นส่วยอากรของไทยได้ถูกยกเลิกไปแล้วก็ตามที่

นอกจากนี้การปฏิบัติตนของข้าโอกาส ด้วยการได้รับการยกเว้นไม่ต้องเสียส่วยอากรให้แก่ทางรัฐ ไม่ต้องกระทำการกิจใดใดแก่ทางราชการ มีหน้าที่ในการเฝ้า ดูแลรักษา ส่งส่วยอากรบูชาพระพุทธรูปแทนกษัตริย์ผู้ทรงเป็นธรรมิกราช ดังเช่นการกำหนดแนวปฏิบัติต่อพระเจ้าองค์ตื้อที่วัดศรีชมพูนาคีร์ จังหวัดหนองคาย เกิดขึ้นจากความศรัทธาของสมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช กษัตริย์ ผู้ครองนครเวียงจันทน์ ผู้ทรงมีความศรัทธาในพระพุทธศาสนาอย่างแรงกล้าและทรงเป็นพระมหากษัตริย์ผู้สถาปนาพระพุทธศาสนาในดินแดนแถบสองฟากฝั่งแม่น้ำโขงให้เจริญรุ่งเรืองตั้งแต่อดีตตราบจนปัจจุบัน สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงสร้างวิหารเพื่อประดิษฐานพระเจ้าองค์ตื้อ โดยทรงเกณฑ์ไพร่พลบริวารมาร่วมสร้างถึง 500 คน มีบริวารถึง 13 หมู่บ้าน ภายหลังการสร้างพระเจ้าองค์ตื้อสำเร็จและสร้างวิหารเพื่อเป็นที่ประดิษฐานพระเจ้าองค์ตื้อแล้ว สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงแบ่งปันเขตแดนบริเวณใกล้เคียงให้เป็นเขตข้าทาสบริวารของพระเจ้าองค์ตื้อ พลเมืองที่อยู่ในเขตข้าทาสบริวารของพระเจ้าองค์ตื้อตั้งแต่เดิมมาต้องเสียส่วยอากรให้แก่ทางราชการ แต่เมื่อตกเป็นข้าโอกาสของพระเจ้าองค์ตื้อแล้ว ผู้ใดประกอบกิจการอาชีพใดก็จะต้องนำสิ่งนั้นมาเสียส่วยอากรให้แก่วัดศรีชมพูนาคีร์ นอกจากนี้ พระมหานิมิตย์ ปณิตตเสวี (2547 : 20) กล่าวไว้ในประวัติหลวงพ่พระเจ้าองค์ตื้อว่า ข้าทาสของพระเจ้าองค์ตื้อผู้ใดประกอบอาชีพใดทางวัดก็จะให้นำสิ่งนั้นมาเสียส่วยอากร เช่น ผู้ใดเป็นช่างเหล็กก็จะให้นำเครื่องเหล็กมาเสีย ผู้ใดทำนา ก็จะให้นำข้าวมาเสีย ผู้ใดทำนาเกลือก็จะให้เอาเกลือมาเสีย ทางวัดก็จะมีพนักงานคอยเก็บรักษาและจำหน่ายเสมอ

สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงกำหนดให้มีข้าโอกาสพระเจ้าองค์ตื้อ เสมือนเป็นผู้ดูแลรักษาพระเจ้าองค์ตื้อแทนพระองค์ ข้าโอกาสของพระเจ้าองค์ตื้อจะได้รับสิทธิพิเศษแตกต่างจากพลเมืองของรัฐทั่วไป โดยได้รับสิทธิพิเศษเช่นเดียวกับข้าโอกาสของวัดพระธาตุพนม ข้าโอกาสวัดพระธาตุหลวงเวียงจันทน์ ซึ่งได้รับการยกเว้นไม่ต้องถูกกวาดต้อนให้ไปทำศึกสงคราม ได้รับการยกเว้นไม่ต้องเสียส่วยอากรให้แก่รัฐ ดังที่ พิเชษฐ์ สายพันธ์ (2541-2542 : 47) กล่าวไว้ว่า ข้าโอกาสของวัดพระธาตุพนมจะได้รับสิทธิพิเศษไม่ต้องเสียส่วยอากร ข้าโอกาสเป็นกลุ่มคนพิเศษที่กษัตริย์อุทิศถวายให้เป็นเข้ารับใช้ถือเป็นแรงงานผูกมัดให้ปฏิบัติหน้าที่ดูแลพระศาสนาสืบต่อกันไปชั่วลูกชั่วหลาน สิทธิพร ณ นครพนม (2541 : 91-92) ก็ได้กล่าวถึงข้าโอกาสสำหรับงานพระพุทธศาสนาไว้ว่า ข้าโอกาส คือแรงงานประเภทกึ่งผูกขาดกับวัดและกึ่งอยู่ในอำนาจรัฐ โดยมีหน้าที่ไปรับใช้รัฐเมื่อมีศึก

สงครามหรือทำงานก่อสร้างโยธาตามคำสั่งของรัฐ และมีหน้าที่รับใช้วัดเมื่อยามว่างจากงานรัฐแล้วแต่โอกาสที่รัฐสั่งการ ข้าโอกาสสำหรับงานในพระพุทธรูปศาสนาหากได้มีการอุทิศหรือประกาศไว้โดยพระเจ้าแผ่นดินแล้ว เรียกว่า แร่งงานหรือกลุ่มคนจะโยกย้ายไปไหนอีกไม่ได้ ให้ถือสัตย์ปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด ข้าโอกาสที่ได้รับสิทธิพิเศษ เช่น ข้าโอกาสของวัดพระเจ้าองค์ต่อหรือวัดศรีชมพูน้องค์ต่อที่ปากห้วยน้ำโมง ตรงข้ามกับเมืองเวียงจันทน์ไม่ต้องเสียส่วยเสียอากรให้แก่รัฐ ดังนั้นการปฏิบัติตนของข้าโอกาสในพระพุทธรูปศาสนาของกลุ่มข้าโอกาสพระเจ้าองค์ต่อจึงเป็นกลุ่มพลเมืองที่มีสิทธิพิเศษทางด้านการเมืองการปกครองแตกต่างจากพลเมืองของรัฐโดยทั่วไปถึงแม้จะมีความศรัทธาต่อพระเจ้าองค์ต่อเฉกเช่นเดียวกันก็ตามที่

การปฏิบัติตนเช่นนี้ยังบ่งบอกให้เห็นฐานะและอำนาจในสังคมของกลุ่มคนพลเมืองที่ได้รับโอกาสและสิทธิพิเศษ การถวายตัวเป็นข้าโอกาสตราบชั่วลูกชั่วหลานนั้น จึงสะท้อนให้เห็นการต่อรองเชิงอำนาจระหว่างประชาชนกับกษัตริย์หรืออำนาจรัฐส่วนกลาง ซึ่งถ้าบุคคลใดถวายตัวเป็นข้าโอกาสพระพุทธรูปแล้วจะได้รับสิทธิพิเศษเหนือบุคคลกลุ่มอื่นในสังคม อีกทั้งยังเป็นการต่อรองต่ออำนาจรัฐให้ได้รับยกเว้นการถูกกวาดต้อนเหมือนเชลยในยามศึกสงครามที่จะต้องได้รับการยกเว้นให้อยู่รับใช้วัด รับใช้พระพุทธรูปศาสนา เหตุผลดังกล่าวจึงสนับสนุนให้บุคคลเหล่านี้ได้อยู่ในชุมชนที่เป็นถิ่นฐานบ้านเกิดของตนแทนการถูกกวาดต้อนระเหเร่ร่อน นอกจากนี้การอุทิศตนให้เป็นข้าโอกาสยังถือเป็นการสร้างมหากุศลและส่งเสริมบารมี เป็นรูปแบบการจัดการปกครองของกษัตริย์ผู้ปกครองบ้านเมือง ผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนาที่มีอำนาจในการยึดโยงผู้คนทั้งฝ่ายรัฐและฝ่ายราษฎร

การอุทิศข้าโอกาสพระพุทธรูปยังถือเป็นหน้าที่ที่เกิดจากการสถาปนาศาสนจักรให้สืบทอดต่อไปได้อย่างมั่นคงถาวรของพระมหากษัตริย์ โดยผ่านอำนาจของฝ่ายราชอาณาจักรจึงเป็นการเกื้อหนุนซึ่งกันและกันระหว่างศาสนจักรและราชอาณาจักร อีกทั้งยังถือเป็นกุศโลบายอย่างหนึ่งที่เจ้าฟ้ามหาชีวิตใช้ในการสร้างความเป็นตัวตนแห่งระบบกษัตริย์ ผ่านสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนา ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าการดำรงอยู่แห่งอำนาจของสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์จำเป็นต้องอิงอยู่กับอำนาจสำคัญที่มีอยู่ในชุมชน ดังที่ Max Weber (1969 : 80-118) ได้กล่าวไว้ว่า ศาสนามีความสัมพันธ์และมีอิทธิพลต่อระบบเศรษฐกิจและการเมือง ศาสนาสร้างความชอบธรรมให้แก่อำนาจรัฐโดยกำหนดมาตรการในสังคมและปลอบใจกลุ่มที่ด้อยอำนาจกว่าในสังคมด้วยการสะสมบุญ พุทธศาสนาจึงเป็นเครื่องมือในการต่อรองเชิงอำนาจของรัฐ ขณะเดียวกันรัฐหรืออำนาจกษัตริย์ก็ถูกควบคุมภายใต้อิทธิพลของพุทธศาสนาเช่นเดียวกัน ดังนั้นการถวายตนเป็นข้าโอกาสพระหรือข้าพระจึงเป็นการต่อรองเชิงอำนาจจากฝ่ายรัฐที่จะได้รับโอกาสพิเศษในสังคมด้วยการกล่าวอ้างว่าเป็นข้ารับใช้พระพุทธรูปอย่างชอบธรรม ในขณะเดียวกันการถวายคนเพื่ออุทิศแก่พระพุทธรูปก็เป็นธรรมเนียมที่กษัตริย์ผู้มีบารมีและมีอำนาจยึดถือปฏิบัติ เพื่อการปกครองบ้านเมืองให้เป็นปึกแผ่นและสร้างความชอบธรรมให้แก่ตน อันจะแสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองและการเรืองอำนาจ อีกทั้งยังสะท้อนให้เห็นว่าพระพุทธรูปศาสนากับอุดมการณ์ทางการเมืองและสังคมมีส่วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน

ตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีปรากฏประเพณีการกัลปนา ด้วยการอุทิศคนถวายเป็นข้าโอกาสรับใช้พระพุทธรูปศาสนา เป็นข้ารับใช้พระพุทธรูป ซึ่งถือเป็นการต่อรองและสร้างความหมายใหม่ในชุมชน พบว่ามีจำนวน 4 ส่วนวน ดังตาราง 26 พระพุทธรูปกับการต่อรองและสร้างความหมายใหม่ระหว่างรัฐกับชาวบ้าน ดังนี้

ตาราง 26 พระพุทธรูปกับการต่อรองและสร้างความหมายใหม่ระหว่างรัฐกับชาวบ้าน

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	การต่อรองและสร้างความหมายใหม่
1. ตำนานหลวงพ่พระทอง วัดโพธิ์ศรี อ. เมือง จ. นครพนม	เดิมพระทองประดิษฐานอยู่บ้าน ห้อม เจ้าเมืองนครพนมเห็นว่าเป็น สิ่งศักดิ์สิทธิ์จึงอัญเชิญไปประดิษฐาน ที่วัดโพธิ์ศรี อ.เมือง	เจ้าเมืองนครพนมได้ให้สัญญากับชาวบ้าน ห้อมว่า จะช่วยเหลือโดยให้ได้รับการยกเว้น การเสียรัชชูปกร และชาวยศกรจึงได้รับการ ยกเว้นการเกณฑ์ทหาร
2. ตำนานหลวงพ่พระทอง วัดโพธิ์ศรี อ. เมือง จ. นครพนม (สำนวนที่ 3)	เจ้าเมืองนครพนมได้อุทิศข้าโอกาส ถวายพระทองโดยให้ชาวบ้านเป็นข้า โอกาสรับใช้พระทอง	ชาวบ้านที่เป็นข้าโอกาสไม่ต้องเสียส่วยให้แก่ บ้านเมือง มีหน้าที่อุปฐากวัดโพธิ์ศรี
3. ตำนานพระด้วง พระเทียม วัดโอกาส (ศรีบัวบาน) อ.เมือง จ.นครพนม	เดิมประดิษฐานเป็นพระคู่บ้าน สำราญอาณาจักรศรีโคตรบูรณ เจ้าผู้ครองนครศรีโคตรบูรณให้ อัญเชิญมาประดิษฐานที่วัด ศรีบัวบาน และรับสั่งให้ชาวบ้าน สำราญเป็นข้าโอกาสปรนนิบัติ พระด้วงพระเทียม	ชาวบ้านที่เป็นข้าโอกาสพระด้วงพระเทียม ไม่ต้องเสียส่วยให้แก่บ้านเมือง
4. ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดศรีชมพูนาคตื้อ อ.ท่าบ่อ จ.หนองคาย	พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชได้แบ่งปัน เขตแดนให้ประชาชนเป็นเขตข้าทาส บริวารของพระเจ้าองค์ตื้อ	ข้าทาสของพระเจ้าองค์ตื้อ ไม่ต้องเสียส่วน ให้ทางการ ผู้ชายก็จะได้รับยกเว้นการ เป็นทหาร ผู้ใดประกอบอาชีพกักให้ล่าสัตว์นั้น มาเสียให้แก่วัด

4. การสร้างพระพุทธรูปกับคติความเชื่อเรื่องการสั่งสมบุญบารมี

กลไกการสร้างความเชื่อมั่นเพื่อยืนยันและรองรับฐานะของพระมหากษัตริย์ในฐานะเป็นจักรพรรดิราช ผู้จัดระเบียบดินแดนและระเบียบแบบแผนประเพณีวัฒนธรรมในอาณาจักร พระมหากษัตริย์จะต้องเป็นผู้มีบุญบารมียิ่งใหญ่ที่สั่งสมมาช้านาน มีความสามารถทางด้านการเมือง การปกครองและบำรุงพุทธศาสนาให้เจริญรุ่งเรือง สถานภาพของพระมหากษัตริย์ยังอยู่ในอุดมคติ ของประชาชนพลเมืองและได้รับการยอมรับในฐานะเป็นจักรพรรดิราช ดังนั้นความสำคัญและการยอมรับ องค์กษัตริย์จนกระทั่งกลายเป็นสถาบันกษัตริย์นั้น ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขหลายประการ ดังที่ ธิธา สาระยา

(2552 : 324) กล่าวไว้ว่า ความสามารถและบารมีของกษัตริย์ พลังทางวัฒนธรรมที่จะเชื่อมโยงสังคมและสร้างสิทธิธรรมการยอมรับให้เกิดแก่สถาบันกษัตริย์ นอกเหนือไปจากบารมีส่วนองค์พระมหากษัตริย์ พระราชกรณียกิจในการอุปถัมภ์ศาสนา การประกอบพระราชพิธีผสมผสานธรรมนิยมพุทธ-พราหมณ์-ความเชื่อดั้งเดิมเข้าด้วยกัน นับเป็นสื่อทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งที่ช่วยผสานประชาชนและสร้างความเชื่อมั่น ซึ่งจะนำไปสู่ความมั่นคงของสถาบันกษัตริย์ แต่อย่างไรก็ตาม สถานภาพของกษัตริย์ในฐานะพระโพธิสัตว์อันเป็นหน่อพุทธางกูร หรือในความคาดหวังของผู้คนให้เป็นพระศรีอริยเมตไตรยน่าจะอยู่ในความคิดของชาวบ้านชาวเมืองทั่วไป จึงอาจกล่าวได้ว่ากษัตริย์ในอุดมคติของประชาชนคือจะต้องเป็นผู้ทำหน้าที่ปกครองบ้านเมืองด้วยความผาสุก เป็นผู้ปกครองแผ่นดินและบำรุงพระพุทธศาสนาให้เจริญรุ่งเรือง นับเป็นการรับรู้ของผู้คนทั่วไปเกี่ยวกับสถานภาพและคุณลักษณะของพระมหากษัตริย์

ความปรารถนาที่ต้องการให้พระพุทธศาสนาในบ้านเมืองมีความมั่นคงสืบไปไม่เพียงแต่จะทำให้เห็นความเลื่อมใสศรัทธาต่อพระพุทธศาสนาของระบบกษัตริย์ การสร้างพื้นฐานความมั่นคงทางการเมือง การผสานความคิดของผู้คนในประเทศชาติบ้านเมืองให้อยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข ปราศจากความขัดแย้งแล้ว ยังสะท้อนให้เห็นความคิดเรื่องการสร้างอานิสงส์ผลบุญ การสั่งสมบุญบารมีของพระมหากษัตริย์ด้วยการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา การสร้างพระพุทธรูปเป็นแนวความคิดที่สำคัญอย่างหนึ่งในการสั่งสมบุญบารมีของพระมหากษัตริย์แต่อดีตเป็นต้นมา เพื่อหวังอานิสงส์การสะสมผลบุญที่จะก่อเกิดทั้งในภพนี้และภพหน้า อันจะส่งเสริมอำนาจบุญบารมีและจะได้เป็นพระโพธิสัตว์ในวันข้างหน้า ดังนั้นการบำรุงพระพุทธศาสนาด้วยการสร้างสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ จึงเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองและเป็นอุดมการณ์ในการจัดระเบียบแบบแผนทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งด้วย ดังที่ Clifford Geertz (อคิน ระพีพัฒน์. 2551 : 114-115 ; อ้างอิงมาจาก Clifford Geertz. 2000) วิเคราะห์ไว้ว่า อุดมการณ์เป็นการจัดลำดับรูปแบบของสัญลักษณ์เพื่อตอบสนองการรับรู้และความต้องการทางอารมณ์ ความรู้สึก อารมณ์ความรู้สึกก็ได้รับการสื่อสารผ่านรูปแบบของสัญลักษณ์ด้วย อุดมการณ์เป็นชุดของความคิดชุดหนึ่งเกี่ยวกับวิถีทางการเมืองที่ได้รับการไตร่ตรองด้วยเหตุผลมาแล้ว เป็นวัฒนธรรม เป็นผลผลิตของความคิดร่วมของหลายคน การสร้างตัวแบบที่ศักดิ์สิทธิ์หรือสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ด้วยการสร้างพระพุทธรูป จึงเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองที่พระมหากษัตริย์ใช้เป็นกลไกในการสร้างอำนาจทางการเมืองปกครองให้กับตน ด้วยการผสานอุดมการณ์ฝ่ายการเมืองเข้ากับอุดมการณ์ฝ่ายพุทธศาสนาอย่างแนบคาย

นอกจากนี้การใช้ระบบสัญลักษณ์เพื่อสร้างความชอบธรรมในการปกครองบ้านเมืองซึ่งต้องอาศัยบารมีอำนาจและการยอมรับของประชาชน สรัสวดี อ๋องสกุล (2551 : 324-325) กล่าวถึงระบบการปกครองเมืองเชียงใหม่ ที่แสดงให้เห็นว่าอำนาจของกษัตริย์หรือเจ้าเมืองคนต่อมาได้แสดงออกผ่านระบบสัญลักษณ์สร้างความเป็นศูนย์กลางของจักรวาลไว้ว่า การสร้างความชอบธรรมในการปกครองของพระยากาวิละได้สร้างหอคำขึ้นกลางเมืองเชียงใหม่ เพื่อกำหนดพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อันเป็น

ศูนย์กลางของเมือง สร้างคติจักรวาลซึ่งมีศูนย์กลางอยู่ที่ผู้ปกครองบ้านเมือง ตลอดจนทำนุบำรุงศาสนา การบูรณปฏิสังขรณ์วัดสำคัญ สิ่งศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง เพื่อเป็นการสืบต่อความเชื่อเดิมของบ้านเมือง ผ่านระบบสัญลักษณ์ เพื่อแสดงจุดมุ่งหมายในการปกครองล้านนาด้วยระบอบกษัตริย์ ที่ถือว่าการทำนุบำรุงศาสนาเป็นหน้าที่หลักของผู้ปกครองบ้านเมือง ตามความเชื่อทางพุทธศาสนา (สุวิภา จำปาวัลย์ และชัชปะ ปิ่นเงิน. 2551 : 158) ดังนั้นการสร้างสัญลักษณ์จึงมีความเชื่อเรื่องความเป็นสิริมงคล ความร่มเย็น ความสงบสุข และยังหวังผลบุญและอานิสงส์ตามความเชื่อหลักของชนชั้นปกครองเจ้าฟ้ามหากษัตริย์ในการอุปถัมภ์และบำรุงศาสนา และยังเป็นสัญลักษณ์แห่งอุดมการณ์ทางการเมือง เรื่องการสั่งสมบุญบารมีและการสร้างความชอบธรรมของระบบกษัตริย์

คติความเชื่อเรื่องการสร้างพระพุทธรูปที่มีมาแต่โบราณกาลยังอยู่ในระบบความเชื่อของพุทธศาสนิกชนทั้งหลาย ความเชื่อว่าผู้ใดสร้างพระพุทธรูปถวายเป็นพุทธานุชาผลบุญอานิสงส์จะนำพาผู้นั้นเข้าสู่นิพพาน ดังคำกล่าวที่ พระอาจารย์ขอม และพระครูชัยยะ วงศาพัฒนา (2554. 2555 : เว็บไซต์) กล่าวถึงอานิสงส์ผลบุญของการสร้างพระพุทธรูปไว้ว่า การสร้างพระพุทธรูปเปรียบได้กับธนาการบุญ ซึ่งจะเกิดบุญกุศลกับผู้ที่มีส่วนในการสร้าง โดยบุญกุศลนั้นจะเกิดขึ้นทุกครั้งที่มีผู้มากราบไหว้สักการบูชาเท่ากับจำนวนคน และจำนวนครั้ง ผู้ใดสร้างรูปพระพุทธรูปเจ้า ไม่ว่าจะเป็นองค์ขนาดเล็กเท่าต้นคา หรือองค์ขนาดใหญ่กว่าต้นคาก็ตามที ผู้นั้นจะได้เป็นพระพรหม เป็นพระอินทร์ หมื่นชาติแสนชาติ ถ้าเป็นมนุษย์ก็จะได้เป็นพระเจ้าจักรพรรดิหมื่นชาติแสนชาติ จะไม่เป็นผู้ตกต่ำเลย ตราบจนกว่าจะเข้าสู่นิพพาน ความเชื่อดังกล่าวสะท้อนผ่านการบอกเล่าเรื่องราวในตำนานพระพุทธรูปหลายสำนวน อันแสดงให้เห็นว่าระบบเจ้าฟ้าพระมหากษัตริย์ ที่ปรารถนาจะสร้างความเข้มแข็งของอาณาจักรด้วยการสร้างสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา ให้เป็นศูนย์รวมพลังศรัทธาของประชาชน ในขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นว่าการจะสร้างพระพุทธรูปองค์ขนาดใหญ่ได้จำเป็นต้องเป็นผู้มีบุญญาธิการ ดังนั้นจึงเห็นพระจริยวัตรของกษัตริย์แต่ละพระองค์ต่างปรารถนาจะสร้างพระพุทธรูปให้ได้องค์ขนาดใหญ่ที่สุด

ผู้วิจัยพบว่าตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวส่วนใหญ่ นอกจากจะกล่าวถึงประวัติความเป็นมา อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปแล้ว ยังพบว่าตำนานได้กล่าวถึงอานิสงส์ของการสร้างพระพุทธรูป ซึ่งส่วนใหญ่ผู้สร้างพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ในอดีตจะต้องเป็นผู้มีบุญบารมี ดังนั้นในตำนานพระพุทธรูปพบว่าพระมหากษัตริย์มักจะเป็นผู้สร้างพระพุทธรูปองค์ใหญ่ ระยะเวลาจึงพบว่า มีชนชั้นเจ้านาย และเจ้าเมืองผู้มีอำนาจในการสร้าง คติความเชื่อเรื่องการสร้างพระพุทธรูปที่เชื่อว่ายิ่งสร้างพระพุทธรูปได้องค์ขนาดใหญ่ บุคคลผู้สร้างจะได้รับอานิสงส์ผลบุญอันยิ่งใหญ่ด้วย (พูนิน คำแหง. 2554 : สัมภาษณ์) การสร้างพระพุทธรูปตามอุดมการณ์ทางการเมืองของพระมหากษัตริย์จึงมีความเกี่ยวข้องกับการส่งเสริมอำนาจบุญบารมี และผลานิสงส์แห่งการสะสมบุญจะได้เกิดเป็นพระโพธิสัตว์ในชาติหน้า ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวปรากฏให้เห็น

ความเชื่อดังกล่าวหลายสำนวน ดังผู้วิจัยยกตัวอย่างตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดองค์ตื้อมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ สำนวนของ พระแก้ววงไซ ดวงพะจัน (2553 : สัมภาษณ์) มากกล่าวไว้ดังนี้

“เมื่อ พ.ศ. 2019 พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชได้ตั้งความเพียรที่จะสร้างพระพุทธรูปทองหล่อให้ใหญ่ที่สุดในสมัยนั้น เมื่อถึงเวลาอันเป็นมหาฤกษ์มงคลชัยแล้ว พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชก็ทรงมอบพระราชกรณียกิจไว้กับพระมเหสี แล้วพระองค์ทรงนุ่งขาวห่มขาวไปสมาทานศีลอยู่ในวังพิธิที่วัดอินแปง ในขณะนั้นกษัตริย์พม่าได้ยกกองทัพมาถึงประตูเวียงแล้ว และทำหนังสือยื่นถึงพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช โดยให้พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชยอมเป็นเมืองขึ้นของพม่า ถ้าไม่ยอมเป็นเมืองขึ้นก็ให้ออกมารบกัน พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชจึงเข้าไปในพระราชวังด้วยความรีบเร่ง พระมเหสีเห็นพระองค์มีความหม่นหมองพระทัยจึงทรงถามและพระองค์ก็เล่าเหตุการณ์ให้พระมเหสีฟัง พระมเหสีจึงกล่าวให้สดิว่า “พระองค์ไม่ต้องกังวลพระทัย ที่พระองค์สร้างพระใหญ่คราวนี้เพื่อปรารภนาที่จะเป็นพระพุทธรูปเจ้าในวันข้างหน้า ถ้าคำปรารภนาไม่สำเร็จและจะพ่ายแพ้แก่พม่า ก็ขอให้มือของพระองค์ขาดไปกับเข้าหล่อพระนั้นเสีย แต่ถ้าความปรารภนาของพระองค์จะสำเร็จและได้รับชัยชนะจากพม่านั้น ขอให้เข้าทองที่จะหล่อพระมีอากรเย็นและไม่หนัก ให้มีอากรเหมือนดังจับหมวกใส่หัว” เมื่อพระองค์ได้สดิจากพระมเหสีแล้ว ทรงตั้งจิตอธิษฐานแล้วกลับสู่วังพิธิหล่อพระ และพระองค์ให้คำตอบแก่พม่าว่ายินดีรับคำขาดของกษัตริย์พม่า แต่เวลานี้ขอเชิญพมามาทำบุญร่วมกันก่อนแล้วจึงปฏิบัติตามคำขาดนั้น ภายหลัง เมื่อพม่าทราบดังนั้นก็ยุติการรบแล้วมาช่วยหล่อพระพุทธรูปองค์ใหญ่จนสำเร็จ พระเจ้าองค์ตื้อจึงเป็นเสมือนอนุสรณ์แห่งสัมพันธไมตรีในครั้งนั้น”



ภาพประกอบ 25 พระเจ้าองค์ตื้อ วัดองค์ตื้อมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์

จากการศึกษาดำเนินพระพุทธรูปที่ปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ผู้วิจัยพบว่าพระมหากษัตริย์นอกจากจะใช้อุดมคติทางการเมืองมาผสมผสานกับความเชื่อเรื่องพุทธศาสนาในการปกครองบ้านเมืองและจัดระเบียบแบบแผนประเพณีวัฒนธรรมแล้ว พระมหากษัตริย์ยังสร้างสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาขึ้นมาเป็นกลไกในการปกครองด้วยการสร้างบารมีอำนาจแห่งตนตามคติที่เชื่อว่าพลังอำนาจของพระพุทธรูปสามารถบันดาลสร้างความรู้สึกรักเชื่อมั่น ปลอดภัย และสร้างความมั่นคงให้กับประเทศชาติบ้านเมือง ช่วยผสมผสานความแตกแยกที่เกิดขึ้นในสังคมได้แม้แต่ในยามทำศึกสงครามก็ตามที่ ดังตัวอย่างตำนานพระเจ้าองค์ตื้อที่กล่าวไว้ข้างต้น ตำนานพระพุทธรูปในลักษณะดังกล่าวพบจำนวนมากดังที่ผู้วิจัยจัดกลุ่มตำนานพระพุทธรูปไว้ในบทที่ 3 ผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างตำนานที่พบมาประกอบให้เห็นเป็นตัวอย่าง 5 ลำนวน ดังตาราง 27 การสร้างพระพุทธรูปกับความเชื่อเรื่องการสั่งสมบุญบารมี ดังนี้

ตาราง 27 การสร้างพระพุทธรูปกับความเชื่อเรื่องการสั่งสมบุญบารมี

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	ความเชื่อ
1. ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดองค์ตื้อมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ (ลำนวนที่ 2)	พระเจ้าองค์ตื้อเป็นพระพุทธรูปองค์ใหญ่ ทำด้วยทอง พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช นำพาประชาชนหล่อพระพุทธรูปทองที่ สำคัญขึ้น คือ พระเจ้าองค์ตื้อ พระสุก พระใส และพระเสริม	การสร้างพระพุทธรูปใหญ่ถือเป็น การสร้างบุญสร้างกุศล ผลบุญจะส่ง ให้ได้เป็นใหญ่ในแผ่นดินทุกภพ ทุกชาติ
2. ตำนานพระอินทร์แปลง วัดอินทร์แปลงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ (ลำนวนที่ 2)	พระอินทร์แปลงสร้างในสมัยสมเด็จพระ เจ้าไชยเชษฐาธิราช เป็นพระพุทธรูปองค์ ใหญ่ที่สร้างขึ้นพร้อมกับพระเจ้าองค์ตื้อ ที่ประดิษฐานที่วัดองค์ตื้อมหาวิหาร พระพุทธรูปทั้งสององค์สร้างขึ้นที่วัดอินทร์ แปลงในเมืองเวียงจันทน์	สร้างพระพุทธรูปเพื่อแสดงถึง ความเรืองอำนาจและบารมี มีแห่งระบบกษัตริย์
3. ตำนานพระเจ้าทองทิพย์ วัดสวนตาล อ.เมือง จ.น่าน	พระเจ้าทองทิพย์เป็นพระพุทธรูปทอง สัมฤทธิ์องค์ขนาดใหญ่ สร้างขึ้นในสมัย พระเจ้าติโลกราช เพื่อเป็นอนุสรณ์สักขี พยานในชัยชนะที่ยึดครองเมืองน่านได้	สร้างพระพุทธรูปเพื่อเป็นสัญลักษณ์ แห่งชัยชนะ และแสดงถึงอำนาจ บารมีแห่งกษัตริย์ผู้สร้าง
4. ตำนานพระเสาร์ วัดประดิษฐ์ธรรมคุณ อ.เมือง จ.หนองคาย	พระเสาร์เป็นพระพุทธรูปทองคำ ที่ฐานมี อักษรธรรมจารึกที่ฐานว่า พระยาสุนนเจ้า นครศรีเชียงรุ่ง ผู้มีศรัทธาใน	หวังอานิสงส์ของการสร้าง พระประธาน จะเป็นเครื่องหนุน นำให้สำเร็จมรรคผลนิพพาน

ชื่อตำนานพระพุทธรูป	ปรากฏการณ์ในตำนาน	ความเชื่อ
	พระพุทธรูปศาสนา	
5. ตำนานพระเจ้าใหญ่องค์ตื้อ วัดพระโต อมเขมราษฎร์ จ.อุบลราชธานี	พระเจ้าใหญ่องค์ตื้อเป็นพระพุทธรูปที่ กษัตริย์ขอมพระนามว่าพระยาแก้วเจ็ดต้น ได้เสด็จล่องเรือมาที่บ้านปากแขง พร้อมด้วยข้าทาสบริวารจำนวนมาก พระองค์ให้สร้างพระพุทธรูปองค์ใหญ่ ขึ้นมาเพื่อให้ประชาชนเคารพกราบไหว้	เพื่อแสดงถึงอำนาจแผ่ไพศาล ของระบบกษัตริย์และเป็นศูนย์จิตใจ แก่ประชาชน

จากตาราง 27 จะเห็นได้ว่าผู้กำหนดสร้างพระพุทธรูปขนาดใหญ่ไว้ในบ้านเมือง จะต้องเป็นบุคคลที่มีอำนาจวาสนาตามเชื่อทางพุทธศาสนา ผลบุญจากการสร้างพระจะส่งผลให้ผู้สร้าง เข้าสู่นิพพาน จะได้เป็นใหญ่และมีอำนาจวาสนาในทุกชาติไป ตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชน ชายแดนไทย-ลาว จึงมักจะพบว่าประวัติพระพุทธรูปที่มีขนาดใหญ่โดยส่วนมากแล้วจะพบว่า พระมหากษัตริย์เป็นผู้มีอำนาจในการสร้าง อันแสดงให้เห็นการรวบรวมกำลังในการสร้าง การรวมจิตใจของผู้คนให้ศรัทธาและช่วยสร้าง นอกจากนี้ยังเป็นการแสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองของ พระพุทธศาสนาแก่บ้านเมืองภายใต้การปกครองของกษัตริย์พระองค์นั้นได้เช่นกัน

บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องพุทธแบบพื้นบ้าน

ตำนานและพิธีกรรมเป็นหลักฐานทางวัฒนธรรมที่ใช้อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อ ดั้งเดิมกับความเชื่อในทางพุทธศาสนา หากพิจารณาตำนานและพิธีกรรมเป็นภาษาพิเศษที่มนุษย์ซ่อน สาร (message) ซึ่งเป็นความในใจ ที่ถูกถ่ายทอดออกมาเพื่อต้องการสื่อถึงคนรุ่นหลังให้รับรู้และเข้าใจ ตำนานเกี่ยวกับพระพุทธรูปเป็นเรื่องราวที่มีความสัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องอำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ใน ทางพุทธศาสนาและอำนาจเหนือธรรมชาติ ดังที่ ศิริพร ณ ถลาง (2552 : 323) กล่าวถึงความเชื่อ ในตำนานปรัมปราไว้ว่า ตำนานปรัมปราหมายถึงเรื่องเล่าที่เกี่ยวกับการอธิบายจักรวาล กำเนิดโลก กำเนิดมนุษย์และสรรพสิ่ง เวลา ในตำนานปรัมปราจึงเป็นเวลาของอดีตอันไกลโพ้นตั้งแต่สมัยสร้างโลก สร้างมนุษย์ เรื่องราวมักเกี่ยวกับปรากฏการณ์ธรรมชาติ-เหนือธรรมชาติ หรือเหตุการณ์ในสังคม “ดั้งเดิม” สมัยที่มนุษย์ยังมีความสัมพันธ์กับอำนาจเหนือธรรมชาติอยู่ ส่วนตัวละครในตำนานปรัมปรา มักเป็นผู้มีอำนาจเหนือธรรมชาติ คือ พระเจ้า เทพเจ้า และมนุษย์ ตำนานปรัมปราในแต่ละสังคม

จึงสะท้อนความเชื่อเกี่ยวกับอำนาจเหนือธรรมชาติหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และทัศนคติของมนุษย์ในสังคมนั้น ๆ ที่มีต่อธรรมชาติซึ่งมักอยู่ในรูปของผู้มีอำนาจเหนือธรรมชาติ ตำนานปรัมปราจึงเป็นข้อมูลที่มีความสัมพันธ์กับความเชื่อทางศาสนาของคนในแต่ละกลุ่มชน

ตำนานพระพุทธรูปเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมที่สะท้อนให้เห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อทางพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม ที่มีความซับซ้อนทางความคิดอันแสดงให้เห็นว่าผู้คนในวัฒนธรรมไทย-ลาวส่วนใหญ่ในปัจจุบันนับถือพุทธศาสนา ในขณะที่เดียวกันก็สะท้อนให้เห็นพฤติกรรมของผู้คนที่ยังปฏิบัติตามความเชื่อแบบดั้งเดิมผ่านการประกอบประเพณีพิธีกรรม และสามารถผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมเข้ากับพระพุทธรูปได้อย่างกลมกลืน ดังที่ Thomas Kirsch (ปฐม หงษ์สุวรรณ. 2550 : 322 ; อ้างอิงมาจาก Thomas Kirsch. 1977 : 241-266) กล่าวถึงความเชื่อดั้งเดิมกับระบบทางพุทธศาสนาไว้ว่า คติความเชื่อดั้งเดิมได้ถูกกลืนเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของระบบพุทธศาสนาเรียบร้อยแล้ว ทั้ง ๆ ที่ครั้งหนึ่งคตินิยมนี้อาจเป็นความเชื่อหนึ่งต่างหากก็ได้ การปรับรับและกลมกลืนความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อในระบบพุทธศาสนาดังกล่าว แสดงให้เห็นว่าถึงแม้ว่าพุทธศาสนาได้กลายมาเป็นศาสนาหลักที่ผู้คนในสังคมวัฒนธรรมไทย-ลาวนับถือ แต่ความเชื่อดั้งเดิมเรื่องผี เรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติ เหล่านี้ก็ยังอยู่ในความทรงจำและอยู่ในวิถีชีวิตของผู้คนที่ถูกปรับและประนีประนอมยอมรับกันอย่างผสมกลมกลืน

ข้อมูลตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว สามารถสะท้อนให้เห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพระพุทธรูป ซึ่งตำนานพระพุทธรูปเป็นเรื่องเล่าที่อยู่ในการรับรู้ของผู้คนจากอดีตและถูกถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น จนกระทั่งปัจจุบันการถ่ายทอดเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่สัมพันธ์กับระบบความเชื่อดั้งเดิม และการแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรม ยังถูกเล่าขานและปฏิบัติสืบต่อกันมาอย่างแพร่หลายในวัฒนธรรมไทย-ลาว โดยเฉพาะในบริเวณชุมชนชายแดนที่มีความผูกพันใกล้ชิดกันมายาวนาน สำหรับบทบาทของตำนานพระพุทธรูปที่สื่อความหมายในมิติเรื่องพุทธแบบพื้นบ้านนี้ ผู้วิจัยจำแนกได้เป็น 3 ประเด็นหลัก ได้แก่ 1) การขัดแย้งกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา 2) การประนีประนอมยอมรับกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา และ 3) การผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิม พุทธศาสนากับประเพณีพิธีกรรม ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1. การขัดแย้งระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา

ความเชื่อและพิธีกรรมอันเกิดจากการนับถือพระพุทธรูป แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว อันมีประวัติศาสตร์ความทรงจำร่วมกันมานับตั้งแต่อดีต อาณาจักรล้านนา ล้านช้าง และอีสานในอดีตมีความสัมพันธ์ทางด้านพระพุทธรูป มีการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมและยอมรับนับถือพระพุทธรูปที่รับมาจากอินเดีย ซึ่งเผยแพร่มาทางล้านช้างแต่อดีต นับตั้งแต่สมัยพระเจ้าฟ้ารุ่งผู้มีอำนาจปกครองอาณาจักรล้านช้างหลวงพระบาง แล้วแผ่อำนาจปกครองหัวเมืองต่าง ๆ ตามลุ่มแม่น้ำโขง อิทธิพลของพุทธศาสนา

จึงเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมประเพณี และความเชื่อของคนในดินแดนแถบลุ่มแม่น้ำโขงนับแต่อดีตกาล ก่อเกิดประเพณี พิธีกรรม อันเกิดจากความเชื่อในทางพุทธศาสนาที่สัมพันธ์กับวิถีชีวิตของคนไทยและคนลาวมาจนถึงปัจจุบัน หลักฐานทางประวัติศาสตร์จึงปรากฏความเจริญรุ่งเรืองของพระพุทธศาสนา นับแต่อดีตกาลมา แต่ในขณะเดียวกันก่อนที่พระพุทธศาสนาจะเข้ามาสู่ดินแดนภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ ผู้คนในดินแดนแถบนี้รวมถึงผู้คนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ยังคงมีความผูกพันกับความเชื่อเรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติ คือการนับถือผีฟ้า ผีแถน เทวดา และเทพเจ้าต่าง ๆ ดังนั้นการเข้ามาของพระพุทธศาสนาในยุคแรกจึงเกิดการปะทะสังสรรค์กันกับความเชื่อดั้งเดิม จนกลายเป็นความขัดแย้งกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา

ตำนาน ความเชื่อ และประเพณีพิธีกรรม อันบ่งบอกถึงความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจเหนือธรรมชาติหรือความเชื่อดั้งเดิมเรื่องผีกับพระพุทธศาสนา ของกลุ่มคนในสังคมไทย-ลาว ได้ถูกอธิบายข้อยู่ตลอดเวลา ดังจะเห็นได้จากวัฒนธรรมลุ่มแม่น้ำโขงในอดีตมีความเชื่อเรื่องการนับถือผี ความเชื่อดังกล่าวมีบทบาทและมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของคนอย่างเห็นได้ชัดเจน โดยเฉพาะในกรณีเมืองหลวงพระบางซึ่งเป็นศูนย์กลางการปกครองและการเผยแผ่พระพุทธศาสนา ได้รับการกล่าวขานว่าเป็นเมืองของผี ปีศาจ ยักษ์ร้าย และนาคา เดิมชาวหลวงพระบางและชาวชุมชนไทย-ลาว ถิ่นต่าง ๆ นับถือผีแถน ผีดำหรือผีบรรพบุรุษ ผีแม่เหล็ก ผีน้ำ ผีป่า ซึ่งผีแถนหรือผีฟ้าตามความเชื่อดั้งเดิมเชื่อว่า เป็นเทวดาที่อยู่บนฟ้าที่มีอำนาจเหนือมนุษย์สามารถบันดาลให้เกิดความเป็นไป ต่าง ๆ ทั้งทางดีและร้ายต่อชีวิต คน สัตว์ และพืชพันธุ์ต่าง ๆ ในโลก ดังนั้นมนุษย์จึงต้องปฏิบัติตามความประสงค์ของผีแถนหรือผีฟ้า ผีดำหรือผีบรรพบุรุษเชื่อว่าเป็นผู้บุกเบิกโลกมนุษย์ในยุคแรก และต่อสู้กับปัญหาจนตัวตาย ได้แก่ ผีปู่เยอย่าเยอ ปู่ย่าม่ายย่าม ปู่เฒ่าเฒ่า และผีนาค ส่วนผีแม่เหล็กหรือผีหลักเมืองเป็นผีที่คุ้มครองบ้านเมือง เป็นภูมิเจ้าที่อาศัยอยู่บริเวณที่ถือเป็นทำเลสร้างเมืองครั้งแรก มักจะมีสัญลักษณ์กำหนดเป็นหลักเขตไว้ เรียกว่าหลักเมือง (จารุวรรณ ธรรมวัตร. 2528 : 86 – 87) ความเชื่อเรื่องผีในยุคแรกจึงดำเนินอยู่ในวัฒนธรรมไทย-ลาวทั้งในกลุ่มสามัญชน ขุนนางและกษัตริย์ ดังนั้นบริเวณชุมชนไทย-ลาวจึงดำรงอยู่ในลักษณะการเป็นพื้นที่ของ “ผีกับคน” ผู้คนในบริเวณชุมชนดังกล่าวมีความทรงจำเกี่ยวกับการติดต่อสัมพันธ์ระหว่างผีกับคน คนกับแถน มีการสร้างหอผีเป็นทางเชื่อมระหว่างคนกับแถน และยังปรากฏหอผีในวัดให้เห็นจนถึงปัจจุบัน

ตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวได้ถ่ายทอดเรื่องราวความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา เมื่อความเชื่อชุดใหม่เข้ามาแทนที่ความเชื่อชุดเดิมทำให้เกิดการขัดแย้ง เกิดปฏิเสธและคัดค้านแนวคิดทางพุทธศาสนา ความสัมพันธ์ในลักษณะขัดแย้งกันระหว่างพระพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิมนี้ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2550 : 326) ได้กล่าวไว้ในการศึกษาตำนานพระธาตุของชนชาติไทไว้ว่า เนื้อหาด้านพระธาตุของกลุ่มชนชาติไทที่นับถือพุทธศาสนา กลุ่มหนึ่ง สะท้อนให้เห็นร่องรอยความขัดแย้ง (conflict) ระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิมว่ามีลักษณะเป็นคู่ตรงข้าม เนื้อหาของตำนานพระธาตุแสดงให้เห็นความสัมพันธ์เชิงขัดแย้งระหว่างระบบ

ความเชื่อทางศาสนาสองระบบ ซึ่งมีหลักความเชื่อที่แตกต่างกัน ความสัมพันธ์ในลักษณะของการขัดแย้งระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิมนั้น เป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อมีคติความเชื่อแบบใหม่เข้ามาปะปนกับความเชื่อดั้งเดิม ซึ่งเป็นการขัดแย้งระหว่างตัวละครพระพุทธรูปเจ้ากับตัวละครที่เป็นชนพื้นเมือง ความขัดแย้งกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อในพระพุทธรูปศาสนา ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปในลักษณะที่ความเชื่อทั้งสองระบบเกิดการปะทะกันในตอนแรก แสดงให้เห็นถึงการไม่ยอมรับพระพุทธรูป ซึ่งเป็นตัวแทนของความเชื่อทางพุทธศาสนา หรือการไม่นับถือผีตามความเชื่อดั้งเดิม แต่อย่างไรก็ตาม ท้ายที่สุดแล้วเนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปก็ได้กล่าวถึงการยอมรับและรับพระพุทธรูปศาสนาให้อยู่ร่วมกันได้อย่างกลมกลืน

ดังในกรณีความขัดแย้งเรื่องความเชื่อดั้งเดิมในเมืองหลวงพระบาง จนกระทั่ง “พระบาง” พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์และสัญลักษณ์แห่งพระพุทธศาสนาถูกอัญเชิญเข้ามาที่เมืองตามคำกราบทูลของสมเด็จพระนางแก้วเกงยา อัครมเหสีของพระเจ้าฟ้างุ้มแหล่งหล้าธรณี กษัตริย์ผู้ปกครองเมืองหลวงพระบางและนำพระพุทธศาสนาเข้าสู่ราชธานี สมเด็จพระนางแก้วเกงยาจากที่ได้ทอดพระเนตรเห็นไฟรั่วฟ้าประชาชน ตลอดจนเสนาอำมาตย์มนตรีเจ้าขุนมูลนายในและนอกพระราชวังพากันถือผีทำพิธีกรรม ฆ่าช้าง ฆ่าควาย บูชาผีดำ ก็ทรงสังเวชพระทัย ด้วยเหตุที่พระนางเจ้าเคยได้นับถือพระพุทธศาสนา เคยได้สมათานศีลกินทานมาแต่เมื่อยังอยู่ประเทศเขมร เมื่อพระนางเห็นพลเมืองลาวประพฤติปฏิบัติดังนี้ จึงไม่สามารถปฏิบัติตามได้ พระนางจึงเข้าไปเฝ้าพระราชสามีขอให้ไปนำเอาพระพุทธศาสนาจากประเทศเขมรมาประดิษฐานที่ประเทศลาว (มหาคำ จำปาแก้วมณี และคณะ. 2539 : 25-26) ดังนั้นเมื่อความเชื่อทางพุทธศาสนาเข้ามาแทนที่ความเชื่อเรื่องผี เรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติ การสร้างความเป็นตัวตนของพระมหากษัตริย์จึงต้องปรับเปลี่ยนพื้นที่ของผีให้เป็นพื้นที่แห่งพุทธศาสนา

การกระทำดังกล่าวเป็นสาเหตุของการสร้างความขัดแย้งกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ทั้งนี้ตำนานพระพุทธรูปที่สะท้อนความขัดแย้งกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ผู้วิจัยพบว่ามีปรากฏอยู่จำนวน 11 ยกตัวอย่างมานำเสนอให้เห็นความขัดแย้งจำนวน 4 สำนวน ดังตัวอย่างในตาราง 28 การขัดแย้งกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ดังนี้

ตาราง 28 การขัดแย้งกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา

ชื่อตำนาน พระพุทธรูป	ความเชื่อดั้งเดิม	พุทธศาสนา	ความขัดแย้ง	การยอมรับ
1. หลวงพ่อดำ วัดพระธาตุราชบุร บำรุง อ.เมือง จ.หนองคาย	ผีสิงและวิญญาณ	พระอุปคุต	การหล่อองค์พระไม่ ประสบผลสำเร็จ เนื่องจากมีมารขัดขวาง ในพิธี	พราหมณ์กระทำพิธี บวงสรวงอัญเชิญพระ อุปคุตร่วมในพิธี และ บอกกล่าวแก่เหล่ามาร ทั้งปวง
2. หลวงพ่อมุจลินทร์ วัดดานสูง เมืองปาก ซัน แขวงบอลิคำไซ	พญานาค	พระพุทธเจ้า	พญานาคขัดขวางการ สร้างพระพุทธรูป ทำให้ สร้างไม่สำเร็จ	นำน้ำจากแม่น้ำใหญ่ที่ เชื่อว่ามีพญานาค อาศัยอยู่มาไว้ในบ่อ หลังองค์พระ เพื่อให้ นาครักษาพระพุทธรูป
3. พระองค์หมื่น วัดศรีมุงคูน (วัดบ้าน เหรางาม) เมืองเหล่า งาม แขวงสาละวัน (สำนวนที่ 2)	ชนเผ่าส่วยนับถือผี	พระพุทธเจ้า	บ้านเมืองวุ่นวายเกิดศึก สงคราม	ชนเผ่าส่วยร่วมกัน สร้างพระพุทธรูป
4. หลวงพ่อใหญ่ วัด โพนชัย อ.ด่านซ้าย จ.เลย	พญานาค	พระพุทธเจ้า	เจ้าอาวาสปิดรูปพญานาค ไม่ให้ขึ้นมารบกวนหลวง พ่อใหญ่ ทำให้วัดไม่ เจริญก้าวหน้า	เปิดรูปพญานาคให้ ขึ้นมาเฝ้าและมาเป็น ผู้ดูแลปกป้องรักษา พระพุทธรูปหลวงพ่อ ใหญ่

จากตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปที่ยกมาประกอบตารางประกอบ 28 แสดงให้เห็นพฤติกรรมของตัวละครทั้งสองฝ่าย กล่าวคือตัวละครในระบบความเชื่อดั้งเดิมแสดงพฤติกรรมให้เห็นถึงการไม่ยอมรับพระพุทธศาสนาหรือการไม่ยอมรับพระพุทธเจ้า ในตอนแรกของการเข้ามาของพระพุทธศาสนา แต่อย่างไรก็ตามแม้พฤติกรรมของตัวละครที่แสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา แต่ท้ายที่สุดด้วยอิทธิฤทธิ์และอำนาจของพระพุทธเจ้า ก็แสดงให้เห็นว่าความเชื่อดั้งเดิมต้องยอมพระพุทธศาสนาในภายหลัง ตัวละครซึ่งเป็นตัวแทนของความเชื่อดั้งเดิมล้วนเกรงกลัวอำนาจบารมีของพระพุทธเจ้า ในที่สุดจึงเกิดการประนีประนอมยอมรับดังจะได้กล่าวในหัวข้อต่อไป

2. การประนีประนอมยอมรับระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา

ตำนานพระพุทธรูปหลายสำนวนที่ปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ส่วนใหญ่มีเนื้อหาที่แสดงให้เห็นพฤติกรรมการประนีประนอมยอมรับกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพุทธศาสนา พฤติกรรมของตัวละครที่เป็นตัวแทนของความเชื่อดั้งเดิมไม่ว่าจะเป็นผีบรรพบุรุษ แถนนาถ หรืองูใหญ่ ล้วนแสดงให้เห็นการยอมจำนนต่อพระพุทธเจ้าด้วยการปรับรับพระพุทธรูป กล่าวคือผีได้เปลี่ยนบทบาทของตนให้กลายเป็นอารักษ์พระพุทธเจ้า เป็นผู้ค้ำจุนพระพุทธรูปให้ดำรงคงอยู่ในบ้านเมือง ตามความเชื่อของประชาชนทั่วไปที่นับถือพระพุทธรูปศาสนาจึงเชื่อว่าพระพุทธรูปแต่ละองค์จะมีผีรักษา อาทิเช่นใน ตำนานพระบาง พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ประชาชนคนลาวและผู้ที่เคยรพณ์บถือเชื่อว่าพระพุทธรูปบางมีผีรักษา และถ้าปฏิบัติต่อพระบางถูกต้องตามทำนองประเพณี พระบางก็จะบันดาลความสุขความเจริญมาสู่ผู้ที่เคารพบูชา ทั้งนี้คือความเชื่อว่าพระพุทธรูปแต่ละองค์มีผีรักษานี้ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (2510 : 82-86) ได้กล่าวไว้ว่า คติโบราณเกี่ยวกับพระพุทธรูปในเขตล้านช้างนี้ ชาวล้านช้างเชื่อกันแต่โบราณว่าพระพุทธรูปสำคัญย่อมมีผี คือ เทวดารักษาพระพุทธรูปทุกพระองค์ ผู้ปฏิบัติบูชา จำเป็นต้องเช่นสรวงผีที่รักษาพระพุทธรูปด้วย เพราะถ้าผืนนั้นไม่ได้รับความพอใจ ก็อาจบันดาลให้เกิดภัยอันตรายต่าง ๆ

ในกรณีพระพุทธรูปพระบางจึงสะท้อนให้เห็นความขัดแย้งระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ในช่วงแรกการเข้ามาแทนที่ความเชื่อดั้งเดิมของพระพุทธรูปทำให้เกิดการปะทะกันทางความเชื่อระหว่างผีกับพุทธานุภาพของพระพุทธเจ้า แต่ท้ายที่สุดก็มีการผสมผสานความเชื่อทั้งสองฝ่ายเข้าด้วยกัน สัญลักษณ์แทนความเชื่อดั้งเดิมจึงยอมรับในพระบารมีและอำนาจของพระพุทธเจ้า (ศิริพร ณ ถลาง. 2552 : 349) ดินแดนล้านนาข้างในอดีตจึงเป็นความทรงจำของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์กับความสัมพันธ์ของพุทธศาสนาที่ถูกเปลี่ยนผ่านการให้ความหมายใหม่ ผนวกความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพุทธศาสนาทั้งสองระบบเข้าด้วยกัน ในลักษณะการประนีประนอมยอมรับและผสมผสานระหว่างอำนาจเหนือธรรมชาติในความเชื่อดั้งเดิมกับอำนาจของพระพุทธรูปในความหมายของสื่อสัญลักษณ์แทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่มีอิทธิฤทธิ์และปาฏิหาริย์

ตัวละครฝ่ายอำนาจเหนือธรรมชาติหรือตัวแทนของความเชื่อดั้งเดิมที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีบทบาทที่น่าสนใจได้แก่ ผีบรรพบุรุษ ผีอารักษ์ นาค งูใหญ่ ชีปะขาว และแถน มีรายละเอียดดังนี้

ผีบรรพบุรุษปู่เยอย่าเยอ : ตามความเชื่อดั้งเดิมเชื่อว่าเป็นผู้บุกเบิกโลกมนุษย์ในยุคแรก เป็นผีบรรพบุรุษคู่แรกของโลกผู้สร้างบ้านแปลงดินและต่อสู้กับปัญหาจนตัวตาย กาลเวลาผ่านไปเมื่อความเชื่อชุดใหม่ทางพุทธศาสนาเข้ามาสู่สังคมล้านช้าง ผีบรรพบุรุษปู่เยอย่าเยอได้ถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นแถนผู้ขับไล่สิ่งชั่วร้าย จนกระทั่งได้รับยกย่องให้เป็นเทวดาหลวง (Martin Stuart-Fox. 2006 : 12) ปัจจุบันจึงเป็นที่รับรู้กันทั่วไปว่าปู่เยอย่าเยอคือเทวดาหลวง เทวดาผู้ปกป้องรักษา พระบางและพุทธศาสนามาจนถึงปัจจุบัน



ภาพประกอบ 26 ปู่เยอย่าเยอเทวดาหลวงผู้ปกป้องรักษาพระพุทธศาสนา

นาค : ในตำนานพระเจ้าเลียบโลก กล่าวไว้ว่า พระพุทธองค์และพระอานนท์ พุทธอนุชาได้เสด็จมาโปรดสัตว์ที่บริเวณศรีโคตรบูร (ศรีโคตรบอง) พระพุทธองค์ได้ทรงทรมานสัตว์ร้าย คือ พญานาคให้ยอมรับนับถือคำสั่งสอนของพระองค์ จนพญานาคยอมพ่ายแพ้และยอมปวารณาตนเป็นพุทธบริษัท ยอมเป็นผู้เฝ้าพิทักษ์รักษาศาสนสถานต่าง ๆ ในพุทธศาสนา (อุดม เขยกิจวงศ์. 2546 : 52) ตำนานพระพุทธรูปหลายสำนวนได้กล่าวถึงบทบาทของ “นาค” ในฐานะผู้อารักขาพระพุทธศาสนาหรือผู้ปกป้องรักษาพระพุทธรูป นาคในระบบความเชื่อของชาวพุทธและชาวฮินดูนั้น Gertrude Jobes (เสาวลักษณ์ อนันตศานต์. 2547 : 336 ; อ้างอิงมาจาก Gertrude Jobes. 1961 : 1147) กล่าวไว้ว่านาคเป็นสิ่งมีชีวิตกึ่งศักดิ์สิทธิ์ มีลักษณะเป็นมังกรหรืองูใหญ่ซึ่งมีอำนาจเทียบเทียมกับพระเจ้า นาคมักจะอาศัยอยู่ในอากาศ บนพื้นดิน ในน้ำ บนสวรรค์ หรือบนภูเขา (น่าจะเป็นเขาพระสุเมรุ) ส่วน สุจิตต์ วงษ์เทศ (2546 : 5-6) ก็ได้กล่าวไว้ว่า นาคในระบบความเชื่อดั้งเดิมของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำโขง มีความเชื่อว่า นาคอาจบันดาลให้เกิดธรรมชาติ เช่น แม่น้ำ หนอง บึง ภูเขา และแหล่งที่อยู่อาศัย ระบบความเชื่อดั้งเดิมได้ถูกผนวกเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของพุทธศาสนา นาคจึงกลายเป็นผู้พิทักษ์ศาสนา นอกจากนี้ ประคอง นิมมานเหมินท์ (2554 : 21) ยังได้กล่าวถึงนาคในความเชื่อของคนไทย-ไทว่ามีลักษณะคล้ายงู เป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ มีสภาพกึ่งเทพกึ่งสัตว์ คนไทย-ไทเชื่อกันว่า นาคมีความเกี่ยวข้องกับน้ำ และเชื่อว่าปริมาณน้ำฝนที่ตกในแต่ละปีมีความเกี่ยวข้องกับจำนวนนาคที่ให้น้ำ และมักเชื่อกันว่าในแม่น้ำใหญ่เช่น แม่น้ำโขง หนองน้ำ หรือทะเลสาบบางแห่งมีนาคอาศัยอยู่



ภาพประกอบ 27 หลวงพ่อใหญ่ วัดโพนชัย อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย ด้านหลังองค์พระพุทธรูป มีรูปพญานาคแสดงความเชื่อว่าเป็นนาคจากลำน้ำหมันขึ้นมาอารักขหลวงพ่อใหญ่

บทบาทของนาคมีฐานะเป็นผู้อารักขหรือค้ำจุนพุทธศาสนา ถูกอธิบายเชื่อมโยงกับน้ำ และความอุดมสมบูรณ์ผ่านเรื่องเล่าในตำนานพระพุทธรูป ดังปรากฏใน ตำนานหลวงพ่อใหญ่วัดโพนชัย อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่เป็นพระพุทธรูปที่เก่าแก่และมีความศักดิ์สิทธิ์มาก ด้านหลังของพระเจ้าใหญ่ มีรูปพญานาคซึ่งเล่ากันว่าเป็นรูปที่พญานาคเจาะมาจากลำน้ำหมันมาโผล่หลังหลวงพ่อใหญ่ เพื่อคอยปกป้องรักษาหลวงพ่อใหญ่ ในอดีตทุกวันพระ บริเวณรูปพญานาคหลังพระพุทธรูป จะมีรอยดินโคลนเหมือนงูใหญ่เลื้อย ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นรอยพญานาคที่ขึ้นมาสักการะ หลวงพ่อใหญ่ บางคนจะได้ยินเสียงน้ำไหลอยู่ในรูปพญานาคด้วย เชื่อกันว่า พญานาคน่าจะมาช่วย ดูแลปกป้องรักษาหลวงพ่อใหญ่ผู้บันดาลความอุดมสมบูรณ์แก่บ้านเมือง”

(วิชัย จินดาเหม. 2552 : 32)

นอกจากนี้นาคยังปรากฏในรูปของชีปะขาวหรือผ้าขาว เพื่อนาคจะได้มีส่วนในการช่วยสร้างบุญกุศลสร้างองค์พระพุทธรูปให้สำเร็จ การปรากฏตัวของนาคในรูปของมนุษย์หนุ่มสาวนี้ แสดงให้เห็นบทบาทของนาคในอีกมิติหนึ่งของการปรากฏตัว อันบ่งบอกถึงความศรัทธาต่อพระพุทธศาสนาด้วยการเป็นฝ่ายส่งเสริมค้ำจุน ซึ่งการปรากฏตัวของนาคนี้ Gertrude Jobes (เสาวลักษณ์ อนันตสานต์. 2547 : 336 ; อ้างอิงมาจาก Gertrude Jobes. 1961 : 1147)

ได้กล่าวไว้ว่า นาคปรากฏตัวในสามรูปแบบคือ เป็นมนุษย์เต็มตัว แต่มีงูอยู่บนศีรษะและไหล่แบบหนึ่ง อีกแบบหนึ่งคือส่วนบนเป็นร่างมนุษย์ส่วนล่างเป็นร่างงู และอีกแบบหนึ่งคือเป็นร่างงูทั่ว ๆ ไป ในตำนานพระพุทธรูปก็ได้อธิบายให้เห็นบทบาทของนาคที่แปลงร่างมาเป็นมนุษย์ ดังปรากฏใน**ตำนานพระเจ้าใหญ่ศรีบุญเรือง** วัดศรีบุญเรือง (วัดบ้านใหญ่) เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะบูลี (สำนวนที่ 3) กล่าวไว้ดังนี้

“ในวันขึ้น 15 ค่ำชาวบ้านมักจะเห็นพญานาคแปลงร่างเป็นมนุษย์ใส่ชุดขาวออกมาจากภู ด้านหลังองค์พระแล้วเดินวนเวียนอยู่รอบวิหารพระเจ้าใหญ่ หลังจากนั้นก็เดินลงน้ำหายไป บางวันก็ เห็นเป็นคนธรรมดาวิ่งออกมาจากด้านหลังพระเจ้าใหญ่ ชาวไชยะบูลีเชื่อว่าสิ่งที่เห็นนั้นคือ นาคที่มาไหว้ และเฝ้าดูแลพระเจ้าใหญ่”

(บุญคง สียา. 2554 : สัมภาษณ์)

นาคที่ปรากฏตัวเป็นมนุษย์ในลักษณะนุ่งขาวห่มขาว ที่ชาวบ้านเรียกว่าผ้าขาวหรือ ซีปะขาวเพื่อมาช่วยสร้างพระพุทธรูป ตามความเชื่อของชาวบ้านเชื่อว่าผ้าขาวนี้คือ “พระอินทร์” ซึ่งเป็นเทพหรือเทวดาผู้มาช่วยสร้างแปลงพระพุทธรูป ด้วยมนุษย์ไม่สามารถสร้างพระพุทธรูปให้สำเร็จ และงดงามได้ โดยความเชื่อเรื่องเทพ (God/Deity) นี้ Leach (เสาวลักษณ์ อนันตศานต์. 2547 : 196 ; อ้างอิงมาจาก Maria ed. Leach. 1984 : 457) กล่าวว่า เทพเป็นสิ่งที่อยู่เหนือพลัง อำนาจของมนุษย์ มีอิทธิพลต่อภาวะบางอย่าง เช่น โชค ความอุดมสมบูรณ์ ความสวยงาม การทำสงคราม เป็นต้น ความเชื่อเรื่องเทพเป็นผู้สร้างแปลงพระพุทธรูปให้ได้ลักษณะทั้งดงาม ยังแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของอำนาจเหนือธรรมชาติที่ถูกผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ดังปรากฏใน**ตำนานพระอินทร์แปลง** วัดอินทร์แปลงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชให้ชาวเวียงจันทน์ร่วมกันสร้างพระอินทร์แปลงขึ้นมา การสร้าง พระเจ้าอินทร์แปลงนั้นไม่สามารถสร้างเสร็จได้เพราะหล่อส่วนพระเศียรไม่ได้รูปแบบที่สวยงาม วันหนึ่งมีผ้าขาวมาขอช่วยหล่อองค์พระอินทร์แปลงด้วย ชาวบ้านก็ให้ช่วยจนเสร็จและสวยงาม มาก ชาวบ้านคิดว่าผ้าขาวนี้คือพระอินทร์ที่มาช่วยสร้างพระพุทธรูป จึงเรียกพระพุทธรูปนี้ว่า พระอินทร์แปลงมาจนถึงปัจจุบัน”

(พระคำสุก อริยะท่าโม. 2553 : สัมภาษณ์)

แถบ : ตัวละครฝ่ายเหนือธรรมชาติหรือตัวแทนของความเชื่อดั้งเดิมยังพบว่า มี “แถบ” ในความเชื่อดั้งเดิมมนุษย์เชื่อว่าโลกและระบบจักรวาลเกิดจากการบันดาลของแถบหรือ

พญาแถน นอกจากเชื่อว่าแถนคือเทพผู้สร้างโลกและระบบจักรวาลแล้ว ยังเชื่อว่าแถนเป็นผู้กำหนดชะตาชีวิตของมนุษย์และบันดาลความอุดมสมบูรณ์มาให้แก่มนุษย์อีกด้วย ในตำนานพระพุทธรูปจึงปรากฏบทบาทของแถนที่ถูกผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนาว่า พระพุทธรูปจะเป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับแถน ดังนั้นในตำนานพระพุทธรูปไทย-ลาวจึงมีเนื้อหากล่าวถึงพิธีแห่บั้งไฟบูชาพระพุทธรูปก่อนจุดบูชาแถน เพื่อส่งสัญญาณให้บันดาลน้ำบันดาลฝน ดังปรากฏในตำนานหลวงพ่อพระใส อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย ซึ่งสะท้อนให้เห็นระบบความเชื่อดั้งเดิมที่ผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนาได้อย่างกลมกลืน กล่าวคือบั้งไฟที่บูชาพระพุทธรูปแล้วจะนำไปจุดบูชาแถน ซึ่งแสดงให้เห็นว่าพระพุทธรูปเป็นเสมือนสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับแถน ในการขอให้แถนบันดาลน้ำบันดาลความอุดมสมบูรณ์มาสู่บ้านเมือง

ตำนานพระพุทธรูปที่ได้กล่าวถึงผิอารักษ์ที่คอยปกป้องรักษาพระพุทธรูป เมื่อประชาชนไม่เช่นสรวงปฏิบัติต่อผิอารักษ์ก็มักจะเกิดภัยอันตรายต่าง ๆ ต่อบ้านเมืองในตำนานพระเจ้าองค์แสน ปราสาทวัดพู เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก ก็กล่าวถึงผิอารักษ์พระยากรมท้าว เป็นผีที่ถูกจับบวชในพุทธศาสนาเพื่อให้เฝ้ารักษาพระเจ้าองค์แสน ดังนั้นก่อนขึ้นไปนมัสการพระเจ้าองค์แสนบนยอดปราสาทวัดพูทุกคนจะต้องเคารพสักการะพระยากรมท้าวทุกครั้ง ในฐานะเป็นผู้ปกป้องรักษาคุ้มครองพระเจ้าองค์แสน จึงจะสามารถขึ้นไปนมัสการพระเจ้าองค์แสนที่อยู่บนสรวงสวรรค์ ตามความเชื่อของชาวบ้าน (ทองสะหวัด พุสาคอน. 2553 : สัมภาษณ์)



ภาพประกอบ 28 พระยากรมท้าวผิอารักษ์ที่เฝ้าบันไดทางขึ้นก่อนไปนมัสการพระเจ้าองค์แสนบนยอดปราสาทวัดพู

นอกจากนี้ความเชื่อดั้งเดิมเรื่องการเคารพบูชาผีที่ถูกปรับเปลี่ยนไปแบบสมานฉันท์ ทั้งผีและพุทธ เพื่อให้ผีซึ่งอยู่ในความทรงจำของประชาชนดำรงอยู่และพุทธความเชื่อใหม่ที่เข้ามา มีบทบาทสำคัญ และมีอิทธิพลเหนือความเชื่อดั้งเดิมให้อยู่ร่วมกันอย่างสมานฉันท์ได้ จึงเกิดการเปลี่ยนผ่านทางความหมายโดยความเชื่อเรื่องผีส่วนที่อยู่บนฟ้าถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นเทวดา การนับถือผียังคงอยู่ในความทรงจำของผู้คนดังนั้นนอกจากสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาแล้ว สัญลักษณ์อันบ่งบอกถึงระบบความเชื่อดั้งเดิมที่ยังมีปรากฏในรูปของหอผี ยังปรากฏการสร้างหอโองเพื่อติดต่อกับผีให้เห็นอยู่ในปัจจุบัน แต่หอผีดังกล่าวได้ถูกรื้อและสวมทับด้วยการสร้างวัดครอบทับพื้นที่ของผี ดังจะเห็นได้จากในปัจจุบันที่จะพบเห็นหอผีในวัด แต่ถูกสร้าง ความหมายใหม่ให้เป็นหอกลองบ้าง ให้เป็นหอเก็บพระไตรปิฎกที่คนลาวเรียกสั้น ๆ ว่าหอไตรหรือหอฤาษี ดังเช่นที่วัดเชียงทองมีหอเทวดาที่เหนือจั่วด้านบนปั้นเป็นรูปฤาษี เรียกว่า หอระสี (หอฤาษี) เมื่อชาวบ้านมาทำบุญที่วัดหลังจากกราบไหว้บูชาพระพุทธรูปแล้ว มักจะมีการสักการะหอฤาษีด้วยข้าวเหนียวก้อนเล็ก ๆ หรือนำดอกไม้ ธูปเทียนมาวางไว้เพื่อแสดงการเคารพต่อเทวดาที่ปกปักรักษาคุ้มครองรักษาวัด (วรลัญจก์ บุญยสุรัตน์. 2548 : 33) และยังถือเป็นการไหว้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ปกปักรักษาคุ้มครองพระพุทธเจ้าซึ่งมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์แทนอีกด้วย



ภาพประกอบ 29 หอผีตามระบบความเชื่อดั้งเดิมถูกปรับเปลี่ยนความหมายใหม่เป็นหอกลองหรือหอไตร

อย่างไรก็ตามแม้ความเชื่อเรื่องผีจะยังอยู่ในความทรงจำของประชาชนทั่วไปและพบหลักฐานร่องรอยการเคารพบูชาผี แต่ก็ยังมีการปรับเปลี่ยนความเชื่อดั้งเดิม เพื่อรับความเชื่อชุดใหม่ในทางพุทธศาสนาที่มีอำนาจเหนือกว่าและเป็นนัยสำคัญในการปกครองบ้านเมืองของพระมหากษัตริย์ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วในหัวข้อที่ 4.2 ดังนั้นเมื่อพุทธศาสนาเข้ามาสู่บ้านเมืองจึงเกิดการแย่งชิงพื้นที่ระหว่างผีและพุทธ โดยในระหว่างที่พุทธศาสนาเข้ามาได้เกิดการช่วงชิงและต่อรองความหมายระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม ดังที่ ศุภชัย สิงห์ยะบุศย์ (2551 : 26) กล่าวไว้ว่า เมื่อพุทธศาสนาเข้ามาสู่เมืองหลวงพระบาง พื้นที่เมืองหลวงพระบางจึงเกิดการช่วงชิงและต่อรองความหมายระหว่างผีและพุทธ ในที่สุดก็เกิดการประนีประนอมยอมรับระหว่างผีบรรพบุรุษกับพุทธศาสนา แสดงให้เห็นว่าพุทธกับผีอยู่ด้วยกันได้ภายใต้เงื่อนไขของอำนาจที่เหนือกว่า ซึ่งสอดคล้องกับที่ ศิราพร ณ ถลาง (2552 : 331-350) ได้ศึกษาความเชื่อของชนชาติไทไว้ว่า ความเชื่อทางศาสนา 2 ระบบในดินแดนชนชาติไท คือ ความเชื่อดั้งเดิมในอำนาจเหนือธรรมชาติ และความเชื่อทางพุทธศาสนาคู่ตรงข้ามจึงเกิดขึ้นได้ทั้งด้านบวกและด้านลบ และเกิดการปะทะกันทางความเชื่อ ท้ายที่สุดสิ่งที่เกิดขึ้นในสังคมไทก็คือ การผสมผสานความเชื่อ 2 ฝ่ายเข้าด้วยกัน ซึ่งส่วนใหญ่แล้วฝ่ายความเชื่อดั้งเดิมได้ยอมพ่ายแพ้ให้แก่ฝ่ายพุทธ จากเหตุผลดังกล่าวสะท้อนให้เห็นชัดเจนว่าอำนาจเหนือธรรมชาติต้องยอมจำนนต่ออำนาจของพุทธศาสนา ดังนั้นจึงเห็นการประนีประนอมยอมรับกันระหว่างความเชื่อทางพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม

การประนีประนอมยอมรับระหว่างความเชื่อทั้ง 2 ฝ่าย สะท้อนผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวหลายสำนวน สะท้อนให้เห็นว่าความเชื่อเรื่องผียังอยู่ในความทรงจำของผู้คน ผีกับพุทธจึงอยู่ด้วยกันอย่างผสมกลมกลืนด้วยการปรับเปลี่ยนเป็นอารักษ์พระพุทธรูป ผีกลายเป็นผู้เฝ้าดูแลรักษาพระพุทธรูปอันหมายถึงการเฝ้าปรนนิบัติพระพุทธรูปเจ้าและคำจูนพระพุทธรูปให้ดำรงสืบไป ดังปรากฏในตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงผีหรือเทวดาอารักษ์พระพุทธรูป ผู้วิจัยยกตัวอย่างมานำเสนอจำนวน 4 สำนวน ตามรายละเอียดในตาราง 29 พระพุทธรูปมีอารักษ์ ดังนี้

ตาราง 29 พระพุทธรูปมีอารักษ์

ชื่อตำนาน พระพุทธรูป	ความเชื่อ ดั้งเดิม	ความเชื่อทาง พุทธศาสนา	ความขัดแย้ง	การประนีประนอม ยอมรับ
1. ตำนานพระบาง เมืองหลวงพระบาง	ผีบรรพบุรุษ	พระพุทธรูปเจ้า	ไม่บันดาลน้ำฝนและ ความอุดมสมบูรณ์	ผีบรรพบุรุษเปลี่ยน บทบาทเป็นเทวดารักษา พระบาง
2. ตำนานพระ มูจรินทร์ วัดโพนไซ โพธิยาราม เมือง	พญานาค	พระพุทธรูปเจ้า	การไม่บันดาลน้ำฝน	นาคเป็นผู้ปกป้องรักษา คุ้มครองพระพุทธรูป

ปากซัน แขวงบอลิคำไซ				
3. พระเจ้าล้านตื้อ กลางลำน้ำโขง อ.เชียงแสน จ.เชียงราย	งูใหญ่	พระพุทธเจ้า	ไม่สามารถอัญเชิญ พระเจ้าล้านตื้อขึ้นจาก ลำน้ำโขงได้	ให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์คอยปกป้อง รักษาคุ่มครองพระเจ้าล้านตื้อ
4. พระเจ้าองค์แสน ปราสาทดู่ เมือง จำปาสัก แขวง จำปาสัก	ผีพระยาภุมมา	พระพุทธเจ้า	การไม่เคารพสักการะ จะเกิดอันตรายหรือไม่ สามารถขึ้นไปนมัสการ พระองค์แสนได้	พระยาภุมมาทาบขใน พระพุทธศาสนากลายเป็น ผีอารักษ์พระพุทธเจ้า

3. การผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิม พุทธศาสนาและประเพณีพิธีกรรม

ตำนานพระพุทธรูปเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ (sacred narrative) แสดงถึงความสัมพันธ์ของระบบความเชื่อดั้งเดิม ความเชื่อทางศาสนา และประเพณีพิธีกรรมของกลุ่มคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ที่ต้องการอธิบายความเป็นมาของเรื่องราวในอดีต อธิบายถึงความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ มีบทบาทในการตอบสนองความต้องการพื้นฐานทางด้านร่างกายและจิตใจ มีความหมายที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่มีบทบาทหน้าที่และมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของคนในสังคม พระพุทธรูปจึงเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนาที่สะท้อนระบบคิดของคน ดังที่ Clifford Geertz (อคิน รพีพัฒน์. 2551 : 83-84 ; อ้างอิงมาจาก Clifford Geertz. 2000 : 94-98) ได้กล่าวถึงสัญลักษณ์ทางศาสนาว่า เป็นระบบสัญลักษณ์ระบบหนึ่ง ซึ่งกระทำการสถาปนาอารมณ์ (moods) และแรงจูงใจ (motivations) ในมนุษย์ มีอิทธิพลกว้างขวางและคงทนนาน ด้วยการสร้างมโนทัศน์ ระเบียบของชีวิตโดยทั่วไปและทำให้มโนทัศน์มีแสงสว่างแห่งความจริง เนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปจึงเป็นภาพสะท้อน อารมณ์ ความรู้สึก และความต้องการของคนในอันที่จะเป็นหนทางให้พ้นจากความทุกข์และปราศจากความวิตกกังวล การปฏิบัติต่อพระพุทธรูปจึงกลายเป็นระเบียบแบบแผนในวิถีการดำเนินชีวิตของผู้คนเรื่อยมา

ระบบความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนาที่กลุ่มคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ยึดถือปฏิบัติกันมาจนเป็นประเพณีวัฒนธรรม มักจะพบว่ามีลักษณะของการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมดั้งเดิมกับวัฒนธรรมพุทธศาสนา อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าผู้คนในบริเวณดังกล่าวจะมีความเชื่อและนับถือพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาหลัก แต่ในอดีตผู้คนในบริเวณนี้ก็มีวิถีปฏิบัติตามระบบความเชื่อดั้งเดิมนั้นคือการเคารพนับถือผีสารเทวดามาก่อน เมื่อพุทธศาสนาเข้ามาแทนที่จนทำให้เกิดการยอมรับในอำนาจที่เหนือกว่า และเกิดการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมความเชื่อทั้งสองระบบ จนสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างผสมกลมกลืน ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดที่ อมรา พงศาพิชญ์ (2542 :18) กล่าวว่า การผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) เกิดขึ้นเมื่อมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมระหว่าง

2 กลุ่ม ที่มีสังคมวัฒนธรรมต่างกัน และมีการรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน แต่ในกรณีที่สังคมวัฒนธรรมที่มีปฏิสัมพันธ์กันมีพลังไม่เท่ากัน วัฒนธรรมที่มีพลังน้อยจะถูกผสมกลมกลืนเข้าเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มที่วัฒนธรรมมีพลังมากกว่า ในขณะที่เดียวกันอาจมีการแลกเปลี่ยนกันก็ได้ สุดท้ายถ้าวัฒนธรรม 2 ชุดถูกผสมรวมกันเป็นชุดเดียวกันไม่ว่าจะมีส่วนของชุดใดมากกว่ากันก็จะเป็นการ ผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) ที่เกิดการยอมรับซึ่งกันและกัน

ดังนั้นจึงสังเกตเห็นได้ว่าระบบความเชื่อที่ผู้คนแสดงออกผ่านการประกอบประเพณีและพิธีกรรม มักจะมีเรื่องของอำนาจเหนือธรรมชาติมีสาธเทวดาปะปนอยู่ในระบบความเชื่อทางพุทธศาสนา และมักจะผสมกลมกลืนกันกลายมาเป็นสัญลักษณ์ของประเพณีพิธีกรรมที่ต้องกระทำพิธีบูชาบวงสรวงเช่นไหว้ ด้วยการกราบไหว้และปฏิบัติต่อพระพุทธรูปอันเป็นสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา ในขณะที่เดียวกันผู้คนที่ยังคงนับถือผีสาธเทวดาที่ปะปนอยู่ในความเชื่อทางพุทธศาสนา ซึ่งภายหลังได้ถูกปรับเปลี่ยนบทบาทจากผีมาเป็นเทพเทวดาผู้ที่คอยปกป้องรักษาพระพุทธศาสนา ตำนานพระพุทธรูปหลายสำนวนที่กล่าวถึงเนื้อหาของความเชื่อทั้งสองระบบและการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา อันจะแสดงให้เห็นถึงระบบความเชื่อดั้งเดิม พุทธศาสนาและประเพณีพิธีกรรม ว่ามีความผสมกลมกลืนกันและกลายเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิตของคนในสังคมวัฒนธรรมชุมชนชายแดนไทย-ลาวอย่างเห็นได้ชัดเจน

การผสมกลมกลืนกันระหว่างความเชื่อกับประเพณีพิธีกรรมที่กล่าวถึงนี้ ได้สะท้อนผ่านตำนานพระพุทธรูปหลายสำนวนด้วยกัน อาทิเช่น **ตำนานพระบาง** พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ปรากฏการสร้าง “พระบาง” องค์จำลองขึ้นมาเพื่อประดิษฐานในพื้นที่ชุมชนชายแดนไทย-ลาวหลายองค์ เนื่องจากผู้คนเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์และมีวิธีปฏิบัติต่อพระบางภายใต้ความเชื่อชุดเดียวกัน สืบเนื่องจากอดีตเมืองหลวงพระบางศูนย์กลางของพุทธศาสนาได้ถูกกำหนดให้เป็นพื้นที่ของพิธีกรรม (Ritual Space) เพื่อการบวงสรวงและเคารพบูชาผีฟ้า ผีแถน ผีด้า ผีหลักเมือง และผีบรรพบุรุษ ฯลฯ จนมาถึงสมัยการปกครองของพระเจ้าฟ้ารุ่ง ชาวหลวงพระบางในเวลาต่อมายังคงนับถือพระพุทธศาสนาและผีฟ้าผีแถนอยู่อย่างผสมกลมกลืน จนกระทั่ง “พระบาง” พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ตามความเชื่อของผู้ที่นับถือพุทธศาสนาถูกอัญเชิญเข้ามา ความเชื่อดั้งเดิมเรื่องการเคารพบูชาผีจึงถูกเปลี่ยนผ่านทางความหมายโดยความเชื่อเรื่องผีถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นเทวดา แสดงให้เห็นว่าพุทธกับผีอยู่ด้วยกันได้ภายใต้เงื่อนไขของอำนาจที่เหนือกว่า ผีบรรพบุรุษปู่เอยย่าเอยก็ได้ถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นแถนผู้ขับไล่สิ่งชั่วร้าย และเป็นบรรพบุรุษในการสร้างบ้านแปลงเมือง ปกป้องรักษาบ้านเมือง จนกระทั่งได้ถูกเรียกว่าเทวดาหลวง เทวดาผู้ปกป้องรักษาพระบางและพุทธศาสนามาจนถึงปัจจุบัน

“พระบาง” จึงเป็นพระพุทธรูปที่มีบทบาทสำคัญก่อเกิดประเพณีพิธีกรรมที่มีพระบางเป็นตัวละครหลัก ผีบรรพบุรุษปู่เอยย่าเอยเปลี่ยนบทบาทมาเป็นเทวดาหลวง และเป็นผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรม โดยเฉพาะประเพณีบุญปีใหม่หรือชาวหลวงพระบางเรียกว่า “ประเพณีหุดสง” ในเดือนห้า หรือเดือนเมษายน พิธีแห่พระบางเล่ากันว่าผู้ทรงคุณวุฒิและพระสงฆ์สามเณร เตรียมแห่

พระบางจากหอพิพิธภัณฑฯ ไปสู่วัดใหม่สุวรรณภูมิอาลาม เพื่อสถิตอยู่วัดนี้เป็นเวลา 3 วัน เพื่อให้ประชาชนได้มาไหว้และ “หตสงน้ำ” ในขณะเดียวกันผีบรรพบุรุษปู่เอย่าเอย ตัวแทนของความเชื่อดั้งเดิมก็ถูกเชิญพร้อมด้วยสิ่งแก้วสิ่งคำมาเข้าร่วมพิธี ดังที่ สมสะหมุก มีไช (1998. : 10-17) กล่าวไว้ดังนี้

“ทุก ๆ ปีก่อนสะหลองปีใหม่เพิ่นได้เอาโชนปู่เอย่าเอยออกจากหีบที่ฮักสาไว้อยู่หอเหวตาหลวงในบอสิเวนวัดอาฮาม เพื่อไว้และถวายเป็นเครื่องทาน ปู่เอย่าเอยจะเข้าห้อมทุก ๆ พิธีที่จัดขึ้นตามฮิดคอง ปะเพนี ในไลยะสะหลองบุนปีใหม่ โดยสะเพาะในกานแห่หัว, หตสงพะบางในโอกาสนี้ ปู่เอย่าเอยจะออกมาฟ้อน เพื่อความสมบุญพูนสุขของปะชาชนลาว สิ่งแก้วสิ่งคำเป็นสิงโตน้อยโตหนึ่งที่ปู่เอย่าเอยเอามาเลี้ยง และ และถือเป็นลูกเพิ่นเอง นี่หมายความว่ามะนุดพวกเฮาสามาคุมคองบันชาสัดสาวาสั่งและทำมะชาด เพื่อนำใช้ให้เป็นปะโฮยดแก่ตนเมื่อแห่งางสังขานไปเถิงวัดเซียงทอง หลังจากเพิ่นเลี้ยงปู่เอย่าเอยแล้ว, เทวะตาหลวงทั้งสองและสิ่งแก้วสิ่งคำ จะลุกขึ้นมาฟ้อนที่เค็นวัดเซียงทอง ทำมทางเสียงค้อง เสียงกอง เพื่อความอุดมยังมีของปะชาชนลาว”

การเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนาของผีปู่เอย่าเอยแสดงให้เห็นการลดทอนความขัดแย้งระหว่างผีกับพระเจ้า ประเพณีการแห่พระบางเสมือนเป็นการติดต่อระหว่างมนุษย์กับพระเจ้า ประกาศยกย่องเชิดชูพระพุทธศาสนาและปฏิบัติต่อพระบางดังเช่นพระพุทธเจ้าที่มีชีวิตอยู่ในชุมชน นอกจากนั้นในพิธียังซ่อนแฝงซึ่งพิธีกรรมกับความเชื่อเรื่องผีฟ้าผีแถนในความเชื่อดั้งเดิมว่าโลกและระบบจักรวาลเกิดจากการบันดาลของแถน หรือพญาแถนซึ่งเป็นผียิ่งใหญ่ที่สุดตามความเชื่อดั้งเดิม นอกจากเชื่อว่าเป็นเทพผู้สร้างโลกและระบบจักรวาลแล้ว ยังเชื่อว่าแถนเป็นผู้กำหนดชะตาชีวิตของมนุษย์และบันดาลความอุดมสมบูรณ์ให้แก่มนุษย์ด้วย จึงมีประเพณีพิธีกรรมเช่นไหว้บูชาแถนในรูปแบบต่าง ๆ ซึ่งเป็นความเชื่อที่ยังไม่ได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนา (บัวริน วังศรี. 2551 : 159-160) โดยผ่านผู้นำประกอบพิธี คือ ปู่เอย่าเอยผีบรรพบุรุษ และมีพระพุทธรูปพระบางเป็นสัญลักษณ์เชื่อมโยงดังกล่าว



ภาพประกอบ 30 ปู่เอย่าเอยสรงน้ำพระบางในประเพณีบุญปีใหม่หลวงพระบาง

ดังนั้นจะสังเกตเห็นได้ว่า “พระบาง” มีบทบาทในการผสานความเชื่อเดิมให้อยู่ภายใต้ความเชื่อทางพุทธศาสนา ขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นการปะทะสังสรรค์และความขัดแย้งระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อที่รับเข้ามาใหม่ ทำให้มีการประนีประนอมยอมรับระหว่างอำนาจผีกับพุทธานุภาพของพระพุทธเจ้า เป็นความสัมพันธ์ของความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาที่ถูกเปลี่ยนผ่านการให้ความหมายใหม่ และการผนวกผสานความเชื่อทั้งสองระบบเข้าด้วยกัน ในลักษณะการประนีประนอมยอมรับและบูรณาการผสมผสานระหว่างผีอำนาจเหนือธรรมชาติในความเชื่อดั้งเดิมและพุทธในความหมายของสัญลักษณ์แทนองค์พระพุทธเจ้า บทบาทหน้าที่ของพระบางจึงถูกนำมาใช้กับพิธีกรรม และเวทคาถาลงปูเอย่าเอย ก็แสดงให้เห็นการเปลี่ยนผ่านความหมายและบทบาทหน้าที่ เพื่อหาทางออกในข้อขัดแย้งระหว่างอำนาจที่เหนือธรรมชาติกับพระพุทธเจ้า



ภาพประกอบ 31 ขบวนแห่พระบางในประเพณีสงกรานต์พระบาง เมืองหลวงพระบาง

ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงการจุดบั้งไฟโดยมีพระพุทธรูปเป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับแถนก็มีกล่าวไว้หลายสำนวน ซึ่งประเพณีการจุดบั้งไฟบูชาพระยาแถนเป็นประเพณีที่ปฏิบัติตามความเชื่อดั้งเดิม โดยเชื่อว่าแถนที่อยู่บนสรวงสวรรค์จะเป็นผู้บันดาลน้ำบันดาลฝนให้ตกลงมายังโลกมนุษย์ เมื่อความเชื่อทางพุทธศาสนาเข้ามามีบทบาทแทนที่ความเชื่อดั้งเดิม จึงเกิดความขัดแย้งทางความเชื่อขึ้นระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ การจุดบั้งไฟบูชาพระยาแถนถูกปรับเปลี่ยนเป็นการจุดบั้งไฟเพื่อบูชาพระพุทธเจ้าผู้เป็นสัญลักษณ์เชื่อมโยงระหว่างแถนกับมนุษย์ ความขัดแย้งและการยอมรับความเชื่อทางศาสนานี้ ปรมินท์ จารูร (2549 : 361) วิเคราะห์ไว้ว่าในตำนานสร้างโลกหากมนุษย์ไม่บูชาอำนาจเหนือธรรมชาติ เช่น ไม่ยอมส่งข้าวส่งปลาให้แถน แถนก็จะลงโทษโดยให้น้ำท่วมโลก ส่วนในตำนานฝน เมื่อมนุษย์ไม่บูชาแถนหรือทำให้แถนไม่พอใจ มนุษย์ก็ได้รับโทษโดยแถนจะไม่ยอมให้น้ำไปเล่นน้ำทำให้ฝนแล้ง เป็นต้น สะท้อนโลกทัศน์ของบรรพชนให้เห็นว่าภาวะฝนแล้งหรือน้ำท่วมอันเป็นปัญหาในการดำรงชีวิตนั้นเกิดจากความขัดแย้งระหว่างตนกับอำนาจเหนือธรรมชาติ ปรมินท์ ยังกล่าวอีกว่า ตำนานปรัมปราไทยได้สะท้อนเรื่องราวให้เห็นว่าพุทธศาสนาที่เผยแพร่

แม่เข้ามาในดินแดนไทย-ไท ได้แสดงบทบาทว่าสามารถเป็นทางออกของปัญหาในเรื่องน้ำ อาหาร และดินแดนได้ เนื้อหาของตำนานปรัมปรามักจะเล่าว่าพระพุทธเจ้าหรือสิ่งอันเกี่ยวเนื่องกับ พระพุทธศาสนาสามารถเป็นปัจจัยในการทำให้ความอุดมสมบูรณ์ในเรื่องน้ำ อาหาร รวมทั้งความ เจริญรุ่งเรืองของเมืองกลับคืนมาสู่ผู้ที่นับถือพุทธศาสนา จึงเป็นปัจจัยที่ทำให้ผู้คนหันมายอมรับ พระพุทธเจ้า พระพุทธรูปสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้าจึงมีบทบาทในการเป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับ แถน ในความเชื่อทางพุทธศาสนาจึงเชื่อว่าพระพุทธรูปมีพลังอำนาจสามารถติดต่อกับแถน ผู้บันดาลน้ำ บันดาลฝนให้ตกต้องตามฤดูกาลได้

การบูชาพระพุทธเจ้าในประเพณีการจุดบั้งไฟจึงเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงออกผ่าน ประเพณีพิธีกรรม อันสะท้อนให้เห็นการผสมผสานระหว่างวิธีคิดแบบดั้งเดิมผสมผสานกับวิธีคิดตาม ความเชื่อทางพุทธศาสนา ประเพณีการจุดบั้งไฟบูชาพระพุทธเจ้าปรากฏในตำนานพระพุทธรูปหลาย สำนวน อาทิเช่น **ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ** ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวปรากฏหลายสำนวน ที่กล่าวถึงการแห่บั้งไฟหรือการจุดบั้งไฟถวายพระเจ้าองค์ตื้อ เชื่อว่าพลังอำนาจของพระเจ้าองค์ตื้อ จะสื่อถึง พญาแถนที่สถิตอยู่บนเมืองสวรรค์ ผู้มีบทบาทสำคัญในฐานะเทพแห่งน้ำฟ้าฝน จะบันดาล ให้น้ำฝนตกต้องลงมายังโลกมนุษย์ การจุดบั้งไฟนอกจากจะเป็นการบูชาพระเจ้าองค์ตื้อแล้วยังเป็นการ ส่งสัญญาณเพื่อบอกกล่าวและสักการบูชาเทพแห่งฟ้าแห่งฝนในอีกทางหนึ่ง ดังนั้นคติความเชื่อเกี่ยวกับการ สรงน้ำพระเจ้าองค์ตื้อและการจุดบั้งไฟเพื่อให้พระเจ้าองค์ตื้อเป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับ พญาแถนผู้บันดาลน้ำฝนเพื่อความอุดมสมบูรณ์และจะนำพาซึ่งความเจริญรุ่งเรืองให้เกิดขึ้นในบ้านเมือง จึงไม่ใช่งานเฉลิมฉลองหรืองานเทศกาลทำบุญประจำปีอย่างเดียวแต่กลับมีคุณค่าและความหมายต่อ คนในชุมชนที่มีพระเจ้าองค์ตื้อเป็นศูนย์รวมจิตใจ

การแห่บั้งไฟบูชาพระพุทธรูปยังปรากฏใน **ตำนานหลวงพ่อพระใส** วัดโพธิ์ชัย อำเภอมือเมือง จังหวัดหนองคาย ชาวหนองคายมีเคารพศรัทธาในองค์หลวงพ่อพระใสมาก ถือกันว่าเป็น พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ที่บันดาลความสงบร่มเย็น และความอุดมสมบูรณ์ให้แก่เมืองหนองคาย ประมาณกลางเดือน 6 ของทุกปี จะมีงานแข่งบั้งไฟอันใหญ่โต ชาวเมืองจะแห่บั้งไฟไปตามตัวเมือง และนำบั้งไฟที่แห่รอบเมืองมาบูชาหลวงพ่อพระใสที่วัดโพธิ์ชัย แล้ววันรุ่งขึ้นก็จะมี การจุดบั้งไฟแข่งขัน (ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ. 2525 : 155-157) การแห่บั้งไฟนอกจากจะถือเป็นงานประเพณีที่สำคัญ ของจังหวัดหนองคายแล้ว ยังสะท้อนให้เห็นระบบความเชื่อดั้งเดิมที่ผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ได้อย่างกลมกลืน กล่าวคือบั้งไฟที่บูชาพระพุทธรูปแล้วจะนำไปจุดบูชาแถน ซึ่งแสดงให้เห็นว่า พระพุทธรูปเป็นเสมือนสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับแถน ในการขอน้ำขอฝนให้แถนบันดาลน้ำบันดาล ความอุดมสมบูรณ์มาสู่บ้านเมือง

การปรับเปลี่ยนความเชื่อเรื่องการบูชาผีให้เป็นผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรม ยังปรากฏใน **ตำนานพระเจ้าใหญ่ศรีบุญเรือง** วัดศรีบุญเรืองบ้านใหญ่ (วัดบ้านใหญ่) บ้านใหญ่ เมืองไชยะบุรี แขวงไชยะบุรี เนื้อหาของตำนานกล่าวไว้ว่า เมื่อถึงเทศกาลงานบุญผะเหวดหรืองาน

เทศมหาชาติ ประมาณเดือน 3 หรือเดือนกุมภาพันธ์ของทุกปี ชาวไชยะบุลีจะร่วมใจจัดงานขึ้นซึ่งชาวไชยะบุลีเรียกกันติดปากว่า “งานแห่ผีโชน” ผีโชนซึ่งเป็นตัวละครของความเชื่อดั้งเดิมเปลี่ยนบทบาทมาเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรม โดยผีโชนจะเป็นผู้นำขบวนแห่พระเวสสันดรจากปากลับเข้าเมืองเมื่อนำขบวนแห่พระเวสสันดรกลับเข้าเมืองแล้ว ผีโชนจะนำขบวนแห่เข้ามาไหว้พระเจ้าใหญ่ ตามความเชื่ออีกอย่างหนึ่งชาวบ้านเชื่อว่าพระพุทธรูปพระเจ้าใหญ่ศรีบุญเรืองคือตัวแทนของพระพุทธเจ้า พระเวสสันดรก็คือตัวแทนของพระพุทธเจ้าซึ่งเป็นองค์เดียวกัน เมื่อเสร็จพิธีบทบาทของผีโชนก็สิ้นสุดลง หลังจากนั้นชาวบ้านจะนำร่างของผีโชนรวมทั้งเสื้อผ้าอาภรณ์ของผีโชนที่ใส่ร่วมในพิธีไปลอยน้ำในแม่น้ำเพื่อให้ผีโชนกลับไปยังถิ่นของตน (คำมี พิลาลัก. 2554 : สัมภาษณ์) ดังนั้น จึงสะท้อนให้เห็นว่าบทบาทของตัวละครฝ่ายความเชื่อดั้งเดิมถูกปรับเปลี่ยนให้เข้ากับความเชื่อทางพุทธศาสนา และความเชื่อสองระบบถูกผสมกลมกลืนกันภายใต้ธรรมเนียมประเพณีที่ปฏิบัติสืบต่อกันมา



ภาพประกอบ 32 ขบวนแห่ผีโชนในงานบุญผีโชนหรือประเพณีบุญผะเหวด เมืองไชยะบุลี
แขวงไชยะบุลี

ตำนานพระพุทธรูปที่มีเนื้อหาสะท้อนให้เห็นพฤติกรรมของตัวละครในตำนานว่าสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างผสมกลมกลืน ระหว่างผีสาวเทวดาตัวละครจากฝ่ายความเชื่อดั้งเดิมกับพระพุทธเจ้าตัวละครฝ่ายพุทธศาสนา กล่าวคือความเชื่อทั้งสองระบบสามารถยืดหยุ่นประนีประนอมยอมรับกันได้ด้วยการผนวกความเชื่อและวิถีการปฏิบัติผ่านการประกอบประเพณีพิธีกรรมและอาศัยสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาคือพระพุทธรูปเป็นสื่อกลางการเชื่อมโยง ดังนั้นเมื่อกล่าวถึงตำนานพระพุทธรูปจึงมักจะพบว่าเนื้อหาของตำนานนอกจากจะกล่าวถึงประวัติความเป็นมา อานาจอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปแล้ว ตำนานยังได้กล่าวถึงวิถีการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปผ่านการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา อันแสดงให้เห็นว่าแม้ความเชื่อชุดใหม่เข้ามาในวิถีชีวิตของผู้คน แต่ความเชื่อชุดเก่าเรื่องผีสาวก็ยังปรากฏให้เห็นด้วยการเปลี่ยนบทบาทมาเป็นผู้อารักขพระพุทธรูปหรือเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมดังที่ได้กล่าวมา ทั้งนี้ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงการผสมผสานความเชื่อ

ดังกล่าวมีปรากฏในชุมชนชายแดนไทย-ลาว พบมากถึง 37 สำนวน ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างนอกเหนือจากที่กล่าวมาแล้วข้างต้นมานำเสนออีก 4 สำนวน ตามรายละเอียดในตาราง 30 พระพุทธรูปกับบทบาทการเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรม ดังนี้

ตาราง 30 พระพุทธรูปกับบทบาทการเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรม

ชื่อตำนาน พระพุทธรูป	ตัวละครฝ่าย ความเชื่อ ดั้งเดิม	ตัวละครฝ่าย พุทธศาสนา	ประเพณี พิธีกรรม	พฤติกรรมหรือคติความ เชื่อ
1. ตำนานพระบาง เมืองหลวงพระบาง	ปู่เยอย่าเยอ	พระพุทธเจ้า	บุญฮุดสง	ปู่เยอย่าเยอเป็นผู้นำ ประกอบพิธีแห่และสงน้ำ พระบาง
2. พระเจ้าใหญ่ศรี บุญเฮือง วัดศรีบุญ เรือง เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะบูลี	ผีโขน	พระเวสสันดร	บุญแห่ผีโขนหรือ บุญเฆด	ผีโขนนำขบวนแห่พระ เวสสันดรเข้าเมือง ก่อนพิธี ปล่อยผีโขนลอยน้ำ ผีโขน จะเข้าไปนมัสการพระเจ้า ใหญ่ในอุโบสถ
3. พระเจ้าทองทิพย์ วัดสวนตาล อ.เมือง จ.น่าน	แถน	พระพุทธเจ้า	บุญบั้งไฟ	เทศกาลสงกรานต์ชาวน่าน จะแห่บั้งไฟถวายพระเจ้า ทองทิพย์ก่อนนำไปจุดเป็น พุทธบูชา
4. พระองค์แสน วัด ศรีมุงคูน (วัดกลาง) เมืองสาละวัน แขวง สาละวัน	ผีพระแสน	พระพุทธเจ้า	บุญข้าวจี	การถวายข้าวจีแด่ พระพุทธรูป ในบุญเดือน สาม ถ้าไม่บอกกล่าวให้ผีที่ รักษาพระพุทธรูปมากินด้วย บ้านเมืองจะแห้งแล้ง

จะเห็นได้ว่าบทบาทของตำนานพระพุทธรูปได้ชี้ให้เห็นถึงระบบความทางพระพุทธศาสนาและระบบความเชื่อแบบดั้งเดิม ซึ่งสังคมวัฒนธรรมไทย-ลาวในอดีตนับถือผีสงและวิญญาณต่าง ๆ เมื่อพุทธศาสนาเข้าสู่สังคมในช่วงแรกจึงสังเกตเห็นการปะทะกันทางความคิดทำให้เกิดความขัดแย้งกัน แต่เมื่ออำนาจของพระพุทธศาสนาผนวกกับอำนาจของผู้นำทางการเมืองจึงสามารถผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมให้ปรับรับและผสมกลมกลืนความเชื่อทั้งสองระบบเข้าด้วยกันได้และอยู่ร่วมกันแบบสมานฉันท์ได้ในสังคมมาจนถึงปัจจุบัน ดังนั้นการประกอบกิจกรรมทางศาสนา

จึงเห็นได้ว่าพระพุทธศาสนาก็ไม่สามารถลบล้างความเชื่อดั้งเดิมออกจากความทรงจำของผู้คนได้ แต่พระพุทธศาสนากลับสร้างความสมานฉันท์ให้ความเชื่อดั้งเดิมอยู่ภายใต้การยอมรับนับถือ พระพุทธศาสนาได้อย่างแนบเนียน

บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องแม่น้ำโขง

แม่น้ำโขงหรือน้ำโขงเป็นสายน้ำที่หล่อเลี้ยงประชากรหลากหลายชนชาติบริเวณลุ่มน้ำที่มีพื้นที่ลุ่มแม่น้ำถึง 759,000 ตร.กม. มีต้นกำเนิดจากเทือกเขาหิมาลัยในทิเบต ไหลผ่านมณฑลยูนนาน สิบสองปันนา ประเทศจีน แบ่งเส้นเขตแดนพม่า-ลาว ไทย-ลาว เข้าสู่ดินแดนประเทศลาว ก่อนที่จะพาดผ่านประเทศกัมพูชาและออกสู่ทะเลบริเวณสามเหลี่ยมปากแม่น้ำแก้มังกรที่ประเทศเวียดนาม (โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์อารยธรรมลุ่มน้ำโขง. 2551 : 5) บริเวณแถบลุ่มแม่น้ำโขงมีความหลากหลายทั้งทางด้านภูมิศาสตร์และชาติพันธุ์ เพราะมีกลุ่มคนมาอาศัยอยู่ในบริเวณที่ราบลุ่มริมแม่น้ำจำนวนมาก อนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงเป็นดินแดนที่มีอารยธรรมเก่าแก่และความรุ่งเรืองทางด้านศาสนา มาแต่อดีตกาล สืบเนื่องจากคนในบริเวณลุ่มแม่น้ำโขงนับถือพุทธศาสนาเป็นศาสนาหลัก และวิถีชีวิตของผู้คนยังมีความผูกพันกับสายน้ำซึ่งนอกจากจะเป็นแหล่งหล่อเลี้ยงชีวิตของผู้คนในแถบภูมิภาคนี้แล้ว แม่น้ำโขงยังเป็นสายน้ำที่มีคุณค่าทางจิตวิญญาณของผู้คนมาเนิ่นนาน กล่าวคือระบบความเชื่อของผู้คน ทำให้แม่น้ำโขงมีความสัมพันธ์กับระบบคิดในทางศาสนาโดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนา เพราะเป็นสิ่งที่มีความสำคัญและมีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตของผู้คนกลุ่มต่าง ๆ ดังที่ (ปฐม หงษ์สุวรรณ. 2553 : 1-2) กล่าวไว้ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดทางพุทธศาสนากับแม่น้ำโขง ส่งผลทำให้ผู้คนในชุมชนทั้งสองฟากฝั่งแม่น้ำร่วมกันสร้างสรรค์เรื่องเล่าทางวัฒนธรรมเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา อันบ่งชี้ให้เห็นถึงความเป็นหนึ่งเดียวกับแม่น้ำโขงซึ่งยังคงมีร่องรอยปรากฏให้เห็นอยู่กระทั่งปัจจุบัน

พุทธศาสนาในดินแดนแถบลุ่มแม่น้ำโขงมีความเจริญรุ่งเรืองมั่นคงมาช้านานและมีปรากฏการณ์เกี่ยวกับแม่น้ำโขงในความเชื่อของผู้คน โดยเฉพาะกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในบริเวณสองฟากฝั่งของแม่น้ำโขงในแถบประเทศไทยและลาว พบว่ามีเรื่องเล่าที่สะท้อนให้เห็นระบบความเชื่อทางจิตวิญญาณในทางพุทธศาสนาที่สัมพันธ์กับแม่น้ำโขง จะเห็นได้จากตำนานปรัมปรา (myth) หลายเรื่อง กล่าวถึงหลักฐานร่องรอยที่สำคัญอันเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาและการเผยแผ่พระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า ที่อธิบายว่าพระพุทธองค์เสด็จมายังดินแดนแถบแม่น้ำโขงนี้ เพื่ออันพลและเสด็จลงชำระพระวรกายก่อนเสด็จเข้าสู่ปรินิพพาน อาทิเช่น อรัญคราตุหรืออรัญคันทาน ตำนานพระธาตุ และตำนานพระพุทธรูป เป็นต้น ดังเช่นใน นิทานอรัญคราตุ ฉบับหลวงพระบาง กล่าวถึงร่องรอยการเสด็จไปยังเมืองศรีโคตรบอง พระยาปลาและบริวารล่องน้ำตามพระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้ารู้แจ้งในอริยาศัยของพระยาปลา จึงอธิษฐานร่ายพระพุทธบาทไว้ที่โง่นหินในน้ำ คนทั้งหลายเรียกชื่อว่า พระบาทเวินปลา จนทุกวันนี้ (ตำบลเวินปลา อำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม) เมื่อพระพุทธเจ้าชำระ

พระองค์แล้วก็เสด็จสู่ต้นรังใกล้ปากเซ ใน อังคราตุนิทาน ฉบับหอสมุดแห่งชาติ ก็กล่าวไว้ว่า พระพุทธเจ้ายืนพิงต้นรัง ภายหลังมีการสร้างพระธาตุอิงฮัง (กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม. 2553 : 26) เรื่องเล่าเกี่ยวกับการเสด็จมายังดินแดนแถบลุ่มแม่น้ำโขงของพระพุทธเจ้า ในการรับรู้ของผู้สองฟากฝั่งแม่น้ำ เป็นการย้ำเตือนให้เห็นว่าพุทธศาสนามีความรุ่งเรืองนับแต่อดีตเป็นต้นมาและความเชื่อทางพุทธศาสนายังสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของผู้คนในวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง

การนับถือพระพุทธศาสนาในสังคมไทย-ลาวผ่านสัญลักษณ์พระพุทธรูป สื่อให้เห็นว่าพุทธศาสนามีบทบาทสำคัญและเป็นหลักยึดมั่นในการดำเนินชีวิตภายใต้จิตสำนึกของคนไทยและคนลาวอย่างลึกซึ้ง ในวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขงพระพุทธรูปเป็นเสมือนศูนย์รวมพลังศรัทธาและสร้างปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้คน เรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ (sacred narrative) เกี่ยวกับพระพุทธรูปในวัฒนธรรมแม่น้ำโขง แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของสายน้ำกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปอันเป็นสัญลักษณ์แทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ช่วยสร้างความหมายของแม่น้ำโขงให้เป็นแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ (sacred river) ในขณะเดียวกันแม่น้ำโขงในฐานะเป็นแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ยังเปลี่ยนผ่านหมายแก่สรรพสิ่งในธรรมชาติให้มีความศักดิ์สิทธิ์ได้ด้วยเช่นกัน ดังนั้นการวิเคราะห์ บทบาทของตำนานพระพุทธรูปกับการสื่อความหมายผ่านวิถีวัฒนธรรมแม่น้ำโขง ผู้วิจัยพยายามชี้ให้เห็นความหมายและความสำคัญของแม่น้ำโขงต่อวิถีการดำเนินชีวิตของผู้คนในวัฒนธรรมไทย-ลาวที่อาศัยอยู่บริเวณชายแดนแถบลุ่มแม่น้ำโขง โดยมองผ่านอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธเจ้า อันมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ บทบาทการสื่อความหมายศักดิ์สิทธิ์ของตำนานพระพุทธรูปในมิติเรื่องแม่น้ำโขง พิจารณาใน 4 ประเด็นหลักที่น่าสนใจ ได้แก่ 1) การเปลี่ยนผ่านวัฒนธรรมชาติให้เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ 2) สถานที่ประดิษฐานกับการสร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์แก่แม่น้ำโขง 3) สัตว์สัญลักษณ์และต้นไม้อธรรมชาติดกับการเปลี่ยนผ่านสู่ความศักดิ์สิทธิ์ 4) สายน้ำศักดิ์สิทธิ์สัญลักษณ์เชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับสรวงสวรรค์ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1. การเปลี่ยนผ่านวัฒนธรรมชาติให้เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์

วัตถุที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นหรือมีตามธรรมชาติ เมื่อวัตถุสิ่งของเหล่านั้นถูกอธิบายเชื่อมโยงกับแม่น้ำโขงและพระพุทธรูป ตามความเชื่อของคนในชุมชนแถบลุ่มแม่น้ำโขงที่เชื่อว่าแม่น้ำโขงเป็นเสมือนสื่อกลางที่ผู้คนใช้เชื่อมโยงติดต่อกับพระพุทธเจ้า ความศักดิ์สิทธิ์แห่งสายน้ำและบทบาทของพระพุทธรูปจึงสามารถเปลี่ยนผ่านความหมายของวัตถุสิ่งของธรรมดาสامัญญ์ให้กลายเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนาได้ เรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของวัตถุในตำนานปรัมปรานี้ เสาวลักษณ์ อนันตสานต์ (2547 : 129) ได้กล่าวถึงวัตถุในตำนานปรัมปราว่า วัตถุหรือของวิเศษมีอยู่ในวัฒนธรรมทุกแห่ง ในประเพณีปรัมปราของปวงชนจะมีสิ่งของที่ผิดไปจากปกติธรรมดามากมาย ไม่ใช่ว่าสิ่งของเหล่านั้นจะมีคุณสมบัติพิเศษมาตั้งแต่แรก แต่ก็ไม่ใช่สิ่งปรกติ ที่กระตุ้นให้คนที่ได้ยินได้ฟังเกิดความตื่นเต้นสงสัยได้ ในตำนานพระพุทธรูปก็เช่นเดียวกัน เนื้อหาของตำนานได้กล่าวถึงวัตถุสิ่งของอันเกี่ยวข้องกับวิถีวัฒนธรรมของคนในสังคมลุ่มน้ำโขงไว้อย่างน่าสนใจ ทั้งนี้การกล่าวถึง

ความศักดิ์สิทธิ์ที่สัมพันธ์กับระบบความเชื่อของคนในสังคมวัฒนธรรม ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล (2546 : 2-3) ได้กล่าวไว้ว่า โลกศักดิ์สิทธิ์ (the sacred) สถิตอยู่ในหลายรูปแบบ อาจจะเป็นบริเวณบางแห่งตามธรรมชาติ ใต้ต้นไม้ใหญ่ หน้าผา ชวนเขา ต้นน้ำ หรือในสิ่งที่เป็นประดิษฐกรรมของมนุษย์ เช่น การทออบนถ้อยคำบางชุด ดนตรี การใช้รูปสัญลักษณ์ รูปเคารพ วัตถุสิ่งของ หรือแบบแผนการกระทำบางอย่างที่เราเรียกว่าพิธี คำว่า โลกศักดิ์สิทธิ์ (the sacred) มักใช้คู่กับโลกสามัญ (the profane) หมายถึงโลกที่เกี่ยวข้องกับกิจกรรมและความสัมพันธ์ในชีวิตประจำวันของมนุษย์

ในขณะเดียวกัน Max Weber (ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล. 2546 : 4-5 ; อ้างอิงมาจาก Max Weber. 1970 : 129-156) ก็ได้กล่าวถึงความหลากหลายของโลกศักดิ์สิทธิ์ที่สัมพันธ์กับระบบความเชื่อ ในคติความเชื่อของคนดั้งเดิม โลกศักดิ์สิทธิ์สถิตอยู่ในธรรมชาติ และแทรกซึมอยู่ในทุกอณูของชีวิต ในขณะที่ระบบศาสนาใหญ่ ๆ ของโลก ความศักดิ์สิทธิ์จะผนึกอยู่อย่างเข้มข้นกับสถานที่ วัตถุ สัญลักษณ์บางสิ่งบางอย่างหรือบุคคลบางกลุ่ม ดังนั้นระบบความเชื่อทางศาสนาของคนในสังคม จึงมักจะผูกโยงเรื่องราวให้เข้ากับระเบียบแบบแผนทางสังคมหรือวิถีวัฒนธรรม การดำรงชีวิต ซึ่งความเชื่อส่วนหนึ่งถูกถ่ายทอดออกมาผ่านเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ โดยอาศัยสายน้ำและวัตถุสิ่งของอันเกี่ยวโยงถึงพระพุทธเจ้า ด้วยพยายามอธิบายเชื่อมโยงและให้ความหมายใหม่แก่วัตถุธรรมดาสามัญกับระบบความเชื่อทางพุทธศาสนา ให้กลายเป็นวัตถุที่มีความศักดิ์สิทธิ์ การให้ความหมายศักดิ์สิทธิ์แก่วัตถุสิ่งของหรือเหตุการณ์อันเกิดจากผู้เล่าเรื่องที่ได้อธิบายผ่านบริบทของศาสนาและเป็นจินตนาการภายใต้จิตสำนึกที่ผูกพันกับประสบการณ์และวิถีชีวิตในอีกแบบหนึ่ง ดังที่ Clifford Geertz (1973 : 98-118) มีความเห็นเกี่ยวกับความเชื่อของคนในบริบทของศาสนาว่า ความเชื่อทางศาสนาเกิดจากการยอมรับอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่อาจมาเปลี่ยนแปลงประสบการณ์นั้นได้ Geertz ยังมีความเห็นอีกว่า คำกล่าวของคนมีความหมายแตกต่างกันในบริบทของศาสนาและบริบทของสามัญสำนึก การนำเอาการกระทำวิถีปฏิบัติที่เกี่ยวข้องไปไว้ในบริบทที่ศักดิ์สิทธิ์ทำให้ศาสนามีอำนาจยิ่งทางสังคม

การสร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์ให้กับวัตถุธรรมชาติโดยการอธิบายความสัมพันธ์ผ่านพระพุทธรูปและความศักดิ์สิทธิ์แห่งแม่น้ำโขง มักพบในตำนานพระพุทธรูปว่ามีวัตถุหรือสิ่งที่เกิดขึ้นในธรรมชาติไม่ว่าจะเป็น ก้อนหิน ท่อนไม้ และขนน้ำ สิ่งเหล่านี้ถูกอธิบายเชื่อมโยงกับแม่น้ำโขงพระพุทธรูป และเหตุการณ์อันน่าอัศจรรย์ในตำนานที่ถูกถ่ายทอดผ่านระบบความเชื่อของคนในชุมชน จนในที่สุดคนในชุมชนได้สร้างความหมายใหม่ให้แก่วัตถุอันมีความสัมพันธ์กับแม่น้ำโขง ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าแม่น้ำโขงสายน้ำอันเกี่ยวโยงกับพระพุทธเจ้า สามารถเปลี่ยนผ่านวัตถุธรรมชาติให้กลายเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนา วัตถุที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปอันได้แก่ “ก้อนหิน” เรื่องราวในตำนานอธิบายให้เห็นว่าแม่น้ำโขงหรือแม่น้ำอันมีต้นกำเนิดจากแม่น้ำโขงมีบทบาทและความสำคัญในการเชื่อมโยงพลังธรรมชาติไปสู่ความเชื่อและจิตวิญญาณทางพุทธศาสนาได้ ในตำนาน

กล่าวถึงปรากฏการณ์ก้อนหินธรรมดาแต่กลับกลายเป็นมีความพิเศษคือสามารถไหลทวนน้ำได้ ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเช่นนี้ผู้คนที่พบเห็นจึงมีความเชื่อว่า ก้อนหินหรือวัตถุดังกล่าวมีความพิเศษอันเป็นความหมายที่สร้างขึ้นมาจากพลังศรัทธาและความเชื่อในทางพุทธศาสนา ดังปรากฏใน **ตำนานพระพุทธรูปนาคปรก สิริมงคลนาคพิทักษ์โคตม** วัดสิริมงคล อำเภอท่าลี่ จังหวัดเลย (สำนวนที่ 2) ตำนานเล่าว่า มีหินลอยทวนแม่น้ำเหืองขึ้นมา ชาวบ้านเห็นอัศจรรย์ จึงนำหินขึ้นมาผ่าออกเป็นสองเสี่ยงทำเป็นพระพุทธรูปนาคปรก และเสี่ยงที่บางกว่าทำ “พระบาง” แล้วนำไปไว้ที่เมืองหลวงจึงได้เรียกชื่อว่าเมือง “หลวงพระบาง” มาจนถึงปัจจุบัน ชาวบ้านเชื่อกันว่าพระพุทธรูปนาคปรกได้นำความอุดมสมบูรณ์มาสู่หมู่บ้านเช่นเดียวกับพระบางที่เมืองหลวงพระบาง (รำไพ กาแก้ว. 2552 : สัมภาษณ์) ความเชื่อดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความเชื่อทางจิตวิญญาณของผู้คนที่ผูกพันกับสายน้ำและความศรัทธาในพุทธศาสนา ความศักดิ์สิทธิ์ของแม่น้ำสามารถเปลี่ยนผ่านความหมายก้อนหินธรรมดาให้เป็นวัตถุพิเศษอันเป็นสัญลักษณ์ในทางพุทธศาสนาได้

การอธิบายความหมายศักดิ์สิทธิ์ของวัตถุทางธรรมชาติให้เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนาผ่านความหมายของแม่น้ำโขง ยังพบปรากฏการณ์ที่น่าอัศจรรย์เกี่ยวกับท่อนไม้ที่เชื่อว่าเป็นพญาไม้ อันเป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้าที่ดั่งมั่นประดิษฐานอยู่ตรงบริเวณแม่น้ำโขงแห่งนั้น เพื่อกอปรกปรักรักษาบ้านเมืองให้มีความเจริญรุ่งเรืองและความอุดมสมบูรณ์ ถึงแม้จะเคลื่อนย้ายไปอยู่ ณ ที่แห่งใดก็ไม่สามารถเคลื่อนย้ายได้ เนื้อหาของตำนานได้กล่าวถึง “ท่อนไม้” อันเกี่ยวโยงกับแม่น้ำโขงในสมัยพระเจ้าศรีโคตรบูรณ์ ความพิเศษของท่อนไม้ปรากฏใน **ตำนานพระด้วง พระเทียม** วัดโกลาส (ศรีบัวบาน) อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม ตำนานกล่าวไว้ดังนี้

“พระด้วง พระเทียม เป็นพระแกะสลักด้วยไม้ การแกะสลัก “พระด้วง” เกิดจากเหตุอัศจรรย์คือ ในสมัยพระเจ้าศรีโคตรบูรณ์หลวงเจ้าผู้ครองนคร รับสั่งให้นายช่างพาไม้มาทำเรือเมื่อสร้างเรือเสร็จเตรียมชักลากลงสู่แม่น้ำโขงตรงท่าน้ำบ้านโพธิ์ (ปัจจุบันคือบริเวณหน้าวัดโกลาส จ.นครพนม) ซึ่งการชักลากต้องใช้ไม้หมอนหนุนท้องเรือ ขณะชักลากเรือมีไม้ท่อนหนึ่งกระเด็นออกมาข้างนอกไม่ยอมให้เรือทับ พระเจ้าศรีโคตรบูรณ์หลวงทรงเห็นว่า ไม้ท่อนนี้เป็นพญาไม้จึงไม่ยอมให้เรือทับ พระองค์จึงโปรดให้นายช่างนำไปแกะเป็นพระพุทธรูป มาถึงสมัยพระเจ้าขัติยวงศ์ครั้งหนึ่งเกิดเพลิงไหม้หอพระและวิหารวัด ชาวบ้านไม่สามารถนำพระด้วงออกมาได้ พระองค์จึงมีรับสั่งให้หาไม้ในสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ มาแกะเป็นพระพุทธรูปแทนองค์เดิมชื่อว่า “พระเทียม” ครั้น 2-3 ปีต่อมาชาวบ้านไปหาปลากกลางลำน้ำโขงเห็นวัตถุหนึ่งลอยวนอยู่ในน้ำขณะที่ถูกลมบ้าหมูพัด เมื่อลมสงบออกเรือไปดูพบว่าวัตถุนั้นคือพระด้วงที่เข้าใจว่าถูกไฟไหม้ จึงนำมาประดิษฐานคู่กับพระเทียม “พระด้วง พระเทียม” จึงเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองของนครศรีโคตรบูรณ์ตลอดมา”

(ธนาคารแห่งประเทศไทย. 2552 : 37)

นอกจากนี้ยังพบเนื้อหาในตำนานพระพุทธรูปที่ได้กล่าวถึงการให้ความหมายของ “ชั้นน้ำ” อันเกิดจากตัวละครในตำนานได้ใช้ชั้นตักน้ำในแม่น้ำโขงมาดื่มกิน ชั้นน้ำนี้จึงไม่ใช่ชั้นน้ำธรรมดาที่มนุษย์สร้างขึ้น แต่เป็นชั้นน้ำที่มีความพิเศษที่ผู้เล่าได้ให้ความหมายศักดิ์สิทธิ์แก่วัตถุดังกล่าว ตามความเชื่อของคนที่น่าเชื่อถือพระพุทธศาสนา ดังปรากฏใน **ตำนานหลวงพ่อพระทอง วัดโพธิ์ศรี อำเภอมือง จังหวัดนครพนม** ตามตำนานกล่าวไว้ดังนี้

“ครอบครัวของนางต้อและนางต้นชาวเมืองหงสาพากันออกไปทำไร่นาปลูกพืชผักต่าง ๆ วันหนึ่งระหว่างเดินทางกลับบ้าน นางต้อและนางต้นเดินทางมาถึงลำห้วย เห็นปรากฏการณ์รุ่งกินน้ำโดยเห็นรุ่งกำลังใช้ขันทองตักน้ำกิน จึงพากันไปไล่รังให้หนีไปแล้วเก็บเอาขันทองคำใบนั้นกลับบ้าน อยู่มาหลายวันคนในบ้านก็มีอันเจ็บไข้ได้ป่วยเป็นประจำ จึงคิดว่าคงเป็นเพราะแย่งขันทองคำจากรุ่ง และไม่มีบุญวาสนาที่จะได้ครอบครองขันทองคำศักดิ์สิทธิ์ใบนี้ จึงนำขันทองคำไปฝากไว้กับพระปรากฏว่าคนที่ป่วยก็หาย แต่ยังกังวลใจว่าคนบ้านอื่นอาจเจ็บป่วยอีก จึงนำขันทองคำใบนี้ไปหล่อเป็นพระพุทธรูปให้ผู้คนเคารพกราบไหว้”

(พระครูโพธิกิจวิมล. 2552 : สัมภาษณ์)

การถ่ายทอดเรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ของวัตถุต่าง ๆ ดังที่ได้กล่าวมาข้างต้น โดยผ่านความเชื่อในทางพุทธศาสนา สะท้อนให้เห็นระบบความคิด ความเชื่อของคนในสังคมว่ามีความผูกพันกับระบบสัญลักษณ์ทางศาสนาที่ตนสร้างขึ้น ความเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปที่สัมพันธ์กับแม่น้ำโขงจึงสามารถเปลี่ยนผ่านความหมาย จากสิ่งธรรมดาสามัญที่มามีความเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาทำให้มีความพิเศษ ทั้งในรูปแบบของเหตุการณ์และการให้ความหมาย เหตุการณ์ในตำนานที่มีลักษณะพิเศษหรือมีความศักดิ์สิทธิ์นี้ อาจกล่าวได้ว่าเกิดขึ้นมาจากความคิดและจินตนาการของผู้เล่าซึ่งนับเป็นความมหัศจรรย์ ดังที่ ศิราพร ณ ถลาง (2552 : 48) กล่าวไว้ว่า ความคิดและจินตนาการของมนุษย์เป็นเรื่องน่าอัศจรรย์ สามารถคิดสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ในชีวิตจริงได้มากมายและสามารถผูกเรื่องราวเป็นนิทานที่เต็มไปด้วยอนุภาคที่เกี่ยวกับความเหนือจริง ความคิดและจินตนาการเหล่านั้นไม่ใช่สิ่งไร้สาระ แต่เป็นสิ่งที่น่าตั้งคำถามว่าความคิดสร้างสรรค์ของมนุษย์นั้นมีอะไรบ้าง ดังนั้นจินตนาการของผู้เล่าเรื่องที่สร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับวัตถุสิ่งของจึงไม่ใช่การเล่าเรื่องธรรมดา แต่เป็นการถ่ายทอดเรื่องราวอันเกิดขึ้นมาจากความคิด จินตนาการ และความเชื่อในทางพุทธศาสนา ที่เชื่อว่าจะสร้างความมั่นคงให้กับชีวิตและสร้างขวัญกำลังใจในการดำรงชีวิต การประกอบอาชีพ การงาน นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นจินตนาการ ความคิด ความเชื่อ ที่มีความผูกพันกับสายน้ำที่หล่อเลี้ยงชีวิต สภาวะแวดล้อมต่าง ๆ จึงเป็นแรงบันดาลใจให้ผู้คนได้สร้างเรื่องเล่าในลักษณะดังกล่าว

เพื่อตอบสนองความต้องการขั้นพื้นฐานทางด้านจิตใจและความต้องการความมั่นคงในการดำรงชีวิตเป็นสำคัญ

2. สถานที่ประดิษฐานกับการสร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์แก่แม่น้ำโขง

ตำนานปรัมปรา (myth) จะมีความเกี่ยวข้องกับบุคคล เหตุการณ์ และสถานที่ต่าง ๆ การถ่ายทอดเรื่องราวตำนานปรัมปราผู้เล่ามักจะอธิบายให้คนอื่นเชื่อว่าเรื่องที่เล่านั้นเป็นความจริง การนำเสนอเรื่องราวในตำนานปรัมปราจึงเป็นการเล่าเรื่องที่เชื่อมโยงกับจิตวิญญาณของผู้คนในชุมชน อันเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับบุคคล เหตุการณ์และสถานที่จริงที่มีอยู่ในชุมชน สถานที่ (location) หรือฉาก (setting) ในตำนานปรัมปรา เสวลักษณะ อนันตศาสน์ (2547 : 63-65) กล่าวว่าฉากในตำนานปรัมปรามักเป็นสถานที่เฉพาะและอาจจะบุกาลเวลาแน่นอน ถ้าหากเป็นฉากที่เป็น “โลกนี้” ก็มักจะเป็นสถานที่ที่ผู้เล่าตำนานและชุมชนของเขาตั้งถิ่นฐานอยู่ พวกเขาจะดำเนินชีวิตประจำวันไปในสิ่งแวดล้อมนี้ โดยตัวผู้เล่าและผู้ฟังจะอยู่ตรงจุดศูนย์กลางของฉากอยู่เสมอ ส่วนโลกแห่งความเป็นจริงซึ่งอยู่ห่างออกไปนั้นก็จะกลายเป็นสถานที่ที่สมาชิกบางคนของชุมชนได้เดินทางไปเยือน จุดประสงค์ของการเล่าตำนานปรัมปราก็คือทำให้ผู้คนเชื่อว่าตำนานเป็นความจริง ดังนั้นเรื่องที่เล่าจึงต้องเชื่อมโยงกับชีวิตจิตใจของชุมชน ซึ่งทำได้โดยการเสนอตัวปัจเจกบุคคลที่ชุมชนรู้จัก สถานที่ทางภูมิศาสตร์ซึ่งชุมชนคุ้นเคย หรือเสนอเหตุการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งซึ่งชุมชนรับรู้ได้ เรื่องราวของบุคคล เหตุการณ์ และสถานที่นี้เป็นเรื่องที่สมาชิกของกลุ่มสังคมจะเคยได้ยินได้ฟังในลักษณะของประเพณีปรัมปรา และนำมาเล่าใหม่ในรูปแบบที่ย่อให้สั้นลงหรือขยายความให้ยาวขึ้น สถานที่ที่กล่าวถึงในตำนานพระพุทธรูปบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว จึงมักมีความเกี่ยวเนื่องกับแม่น้ำโขง แม่น้ำที่คนในชุมชนมีความเชื่อแบบเดียวกันว่าเป็นสถานที่อันศักดิ์สิทธิ์ที่ครั้งหนึ่งพระพุทธเจ้าเคยเสด็จมาเยือนและโปรดสรรพสัตว์ทั้งหลายตั้งแต่ครั้งบรรพกาล

การให้ความหมายศักดิ์สิทธิ์แก่แม่น้ำโขงในทางพุทธศาสนาจึงถูกอธิบายเชื่อมโยงกับสถานที่ประดิษฐานของพระพุทธรูป อันเป็นสัญลักษณ์สำคัญแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่ประดิษฐานเพื่อปกป้องคุ้มครองบ้านเมือง ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่าตำนานในความเชื่อทางพุทธศาสนาจากอดีตได้กล่าวถึงพระพุทธรูปที่ได้เสด็จมาโปรดสรรพสัตว์ทั้งหลายและได้พำนักในบริเวณแม่น้ำโขง ความเชื่อดังกล่าวจึงเป็นเหตุให้ผู้คนที่อาศัยอยู่ริมแม่น้ำโขงสร้างวัดวาอารามและพระพุทธรูปอันเป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธรูปจำนวนมากตามบริเวณสองฟากฝั่งแม่น้ำโขง นอกจากนี้ในชุมชนยังพบเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่จมอยู่ในบริเวณแม่น้ำโขงอันเกิดจากการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปข้ามฝั่งแม่น้ำโขงในอดีตที่มีการอพยพโยกย้ายผู้คน ปัจจุบันก็ยังพบว่ามีเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่จมอยู่ในแม่น้ำโขงเล่าสืบทอดกันมาหลากหลายสำนวน ดังผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างบางสำนวนมานำเสนอให้เห็นปรากฏการณ์ของเหตุการณ์ในตำนานอันเกี่ยวเนื่องกับสถานที่ประดิษฐานพระพุทธรูปที่สัมพันธ์กับแม่น้ำโขงในความเชื่อของคนในชุมชน ได้แก่ ตำนานที่กล่าวถึงเหตุการณ์ว่าพระพุทธรูปลอยมาทาง

แม่น้ำโขง พระพุทธรูปที่เคลื่อนย้ายมาทางแม่น้ำโขงแล้วจมลงไปในน้ำโขง และพระพุทธรูปที่จมอยู่ในแม่น้ำโขงซึ่งไม่สามารถอัญเชิญขึ้นจากน้ำได้คงจะกล่าวรายละเอียดต่อไป

ตำนานพระพุทธรูปที่สร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์แก่แม่น้ำโขงเนื่องจากเป็นแม่น้ำที่มีองค์พระพุทธรูปประดิษฐาน อันเป็นสัญลักษณ์แห่งพระพุทธเจ้าที่ประดิษฐานอยู่ในลำน้ำโขง ตามความเชื่อของชาวบ้านมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปที่ลอยผ่านมาตามลำน้ำโขงเมื่อไปหยุด ณ สถานที่แห่งใดก็จะนำพาความอุดมสมบูรณ์และความเจริญรุ่งเรืองมาสู่ชุมชนนั้น เสมือนหนึ่งพระพุทธเจ้าได้เสด็จมาถึงและนำพาความรุ่งเรืองมาสู่ชุมชน ชาวบ้านจึงพากันอัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นไปประดิษฐานยังบ้านเมืองของตน ความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระพุทธรูปจึงได้สร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์ให้แก่แม่น้ำโขงเนื่องจากเป็นน้ำแห่งความอุดมสมบูรณ์ ดังปรากฏใน **ตำนานพระเจ้าองค์แสน** บริเวณสนามบิน เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก (สำนวนที่ 2) พระองค์แสนได้ลอยมาตามลำน้ำโขงมาสู่ลำน้ำเซ บ้านเกิง เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก แล้วมาหยุดที่บริเวณหน้าค่ายทหารเวียดนามจึงอัญเชิญพระองค์แสนขึ้นมาประดิษฐานที่หน้าค่ายให้องค์พระหันหน้าไปทางแม่น้ำของ **ตำนานหลวงพ่พระเสี่ยง** วัดมณีโคตร อำเภอโพธิ์พิสัย จังหวัดหนองคาย (สำนวนที่ 2) พระเสี่ยงเป็นพระพุทธรูปที่ลอยมาทางลำน้ำจันทิมาสู่แม่น้ำโขง และลอยมาติดอยู่ที่ทำนบน้ำหน้าวัดมณีโคตร ชาวบ้านที่พบเห็นจึงอัญเชิญขึ้นมาประดิษฐานไว้ที่วัด และใน**ตำนานพระเจ้าใหญ่องค์โต** วัดพระโต (วัดปากแขง) ตำบลนาตาล อำเภอเขมราฐ จังหวัดอุบลราชธานี พระเจ้าองค์โตเป็นพระพุทธรูปไม้แก่นจันทน์ที่ไหลมาตามลำน้ำโขง มาหยุดและลอยวนอยู่ในลำน้ำโขงบริเวณหน้าวัดปากแขง เมื่อชาวบ้านพบเห็นจึงพากันอัญเชิญขึ้นมาประดิษฐานที่วัดปากแขง

นอกจากจะพบปรากฏการณ์พระพุทธรูปลอยมาตามลำน้ำโขงแล้ว ในตำนานยังพบว่าในอดีตมีการเคลื่อนย้ายองค์พระพุทธรูปไปมาระหว่างอาณาจักรล้านช้างและอีสาน ดังนั้นจึงพบว่ามีตำนานที่กล่าวถึงพระพุทธรูปสำคัญจมลงในแม่น้ำโขง ในความเชื่อทางพุทธศาสนาได้สื่อความหมายให้เห็นถึงความศักดิ์สิทธิ์ของแม่น้ำโขงว่าเป็นสถานที่ประดิษฐานองค์พระพุทธรูป อาทิเช่น **ตำนานพระนาครปรก** วัดศรีคุณเมือง (วัดใหญ่) อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย ตำนานกล่าวไว้ว่า พระนาครปรกเป็นพระพุทธรูปที่จมอยู่ในแม่น้ำโขง ชาวบ้านไปหาปลาได้พบพระนาครปรกจมอยู่ในน้ำโขง จึงอัญเชิญขึ้นมาไว้ที่วัดใหญ่ ครั้งที่ 2 พระนาครปรกหายไปจากวัด ชาวบ้านไปพบเห็นว่าจมอยู่ที่ท่าเรือลาวตรงข้ามกับด่านข้ามพรมแดนไทย-ลาว สันนิษฐานว่าคนลาวได้มาขโมยองค์พระนาครปรกไปแต่ท่านไม่ยอมขึ้นจากน้ำโขงเพื่อไปฝังลาวเลยจมน้ำอยู่ตรงบริเวณนั้น **ตำนานหลวงพ่พระสุก** วัดหลวง อำเภอโพธิ์พิสัย จังหวัดหนองคาย หลวงพ่พระสุกเป็นพระพุทธรูปจำลอง ที่สร้างขึ้นมาแทนพระสุกที่จมอยู่ในลำน้ำโขง ตำนานกล่าวว่าในสมัยรัชกาลที่ 3 พระองค์โปรดให้กรมพระราชวังบวรมหาศักดิพลเสพย์ยกทัพไปตีเมืองเวียงจันทน์ เมื่อตีเมืองเวียงจันทน์ได้จึงอัญเชิญ พระเสริม พระสุก พระใส มาสู่แผ่นดินไทยล่องมาตามแม่น้ำจันทิมาออกสู่แม่น้ำโขง ระหว่างทาง พระสุก พระพุทธรูปองค์กลางก็ได้ตกน้ำจมหายไป ตรงบริเวณที่เรียกว่า “เวินสุก” มาจนกระทั่งทุกวันนี้

นอกจากนี้ยังพบใน **ตำนานพระเจ้าล้านตื้อ** ที่ประดิษฐานกลางลำน้ำโขง อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย ตำนานกล่าวไว้ว่า ในสมัยพระเจ้าอุนวงศ์กษัตริย์ปกครองประเทศลาวยกทัพมาตีเมืองเชียงแสนหลายครั้งแต่ไม่สำเร็จ เพราะชัยภูมิของเมืองได้เปรียบเรื่องที่ตั้ง จึงออกอุบายโดยให้กล่อม (กะ-หล่อม) ชูตร่องเปลี่ยนทิศทางแม่น้ำโขง เพื่อให้กระแสน้ำเซาะกำแพงเมืองทางด้านทิศเหนือ เป็นผลทำให้กำแพงเมืองพังทลาย และยังคงเซาะวัดที่ตั้งเรียงรายเป็นแนวเลียบแม่น้ำโขงไปทางทิศใต้ลุ่มจมลงไปในแม่น้ำโขง รวม 20 วัด รวมถึงวัดที่ประดิษฐานพระเจ้าล้านตื้อด้วย ชาวเชียงของไปหาปลาที่แม่น้ำโขงบริเวณเหนือเกาะดอนแห่งนี้ พบพระพุทธรูปขนาดใหญ่ใต้น้ำ อัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นมาจากแม่น้ำโขง ประารณจะทำให้เป็นศูนย์รวมของชาวพุทธทั้งสองฝั่งโขงที่มีความศรัทธาในพระเจ้าล้านตื้อ การอัญเชิญพระเจ้าล้านตื้อขึ้นมาหลายครั้งแต่ไม่สำเร็จ ชาวเชียงแสนเชื่อว่าพระเจ้าล้านตื้อไม่ยอมขึ้นมาจากลำน้ำโขงจึงร่วมกันสร้างพระพุทธรูปจำลองขึ้นมา ให้ชื่อว่า “พระพุทธรูปล้านตื้อ” ประดิษฐานอยู่ริมแม่น้ำโขงในปัจจุบัน ชาวบ้านที่ไปหาปลาบริเวณพระเจ้าล้านตื้อประดิษฐานอยู่ยังพบเห็นงูใหญ่สีดำว่ายวนเวียนอยู่รอบ ๆ บริเวณ จนไม่มีใครกล้าเข้าไปใกล้บริเวณนั้น ปรากฏการณ์ที่พบเห็นนี้ชาวบ้านมีความเชื่อว่างูใหญ่ที่เห็นนั้นคือพญานาคที่มาเฝ้าองค์พระพุทธรูป อันมีนัยแสดงถึงความปรารถนาที่พระพุทธรูปไม่ต้องการเสด็จขึ้นจากลำน้ำโขง

การมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานอยู่ในแม่น้ำโขงนี้แสดงให้เห็นความหมายและความสำคัญของแม่น้ำโขงว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้คนให้ความเคารพศรัทธา ปฐม หงษ์สุวรรณ (2553 : 9) ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับพระเจ้าล้านตื้อที่อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงรายไว้ว่า พระพุทธรูปใหญ่ที่ประดิษฐานอยู่ใต้ลำน้ำโขงนี้ ชาวลาวเชื่อว่าเกิดจากเหตุที่พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้เคยเป็นของคู่บ้านคู่เมืองแห่งอาณาจักรล้านช้างมาก่อน แต่ภายหลังบ้านเมืองเกิดถูกแบ่งแยกเป็นไทยกับลาว เป็นเหตุให้ภาพแม่น้ำโขงกลายเป็นเส้นกั้นเขตแดนรัฐชาติทั้งสองให้แยกออกจากกัน ด้วยเหตุที่เชื่อว่าพระพุทธรูปนี้มีจิตใจเฉกเช่นเดียวกับมนุษย์ มีความรักบ้านรักเมือง รักความสงบสุข จึงได้บันดาลให้องค์พระพุทธรูปนี้จมหายลงไปสู่ใต้ลำน้ำโขง ซึ่งทำให้กลายเป็นสมบัติของส่วนกลาง มิได้เป็นของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งที่มีสิทธิ์ครอบครอง

ภาพของพระพุทธรูปที่สัมพันธ์กับแม่น้ำโขงนี้บ่งชี้ให้เห็นความเคารพศรัทธาของผู้คนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่มีต่อแม่น้ำโขง ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวมาจึงเป็นหลักฐานทางวัฒนธรรมที่ปรากฏร่องรอยของเหตุการณ์ (event) และสถานที่ (location) อันแสดงให้เห็นความเชื่อมโยงของตำนานปรัมปรากับชีวิตจิตใจของผู้คนในชุมชน ว่าเรื่องราวที่เกิดขึ้นมีอยู่จริงและเกิดขึ้นจริง การสร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์แก่แม่น้ำโขงโดยผ่านสถานที่ประดิษฐานขององค์พระพุทธรูป อันเป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธรูปนี้ สะท้อนให้เห็นถึงระบบความเชื่อของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่เดียวกันหรือพื้นที่ใกล้เคียงกัน มีความศรัทธาในพระพุทธศาสนาและมีความเชื่อทางศาสนาชุดเดียวกัน และนอกจากนี้ ตำนานพระพุทธรูปยังสามารถอธิบายให้เห็นภาพของกลุ่มคนกับสิ่งที่เกิดขึ้นกับกลุ่มคนที่แวดล้อมด้วยบริเวณหรือขอบเขตที่มีคุณสมบัติอันเป็นสัญลักษณ์เฉพาะของกลุ่มคน

3. สัตว์สัญลักษณ์และต้นไม้ธรรมชาติกับการเปลี่ยนผ่านสู่ความศักดิ์สิทธิ์

วิถีวัฒนธรรมของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่บริเวณแม่น้ำโขงมีความผูกพันกับสายน้ำที่หล่อเลี้ยงชีวิต การปลูกข้าวและการหาปลาคือรากฐานและที่มาของภูมิปัญญาและวิถีการดำเนินชีวิตของคนบริเวณนี้ ธรรมชาติที่อยู่ในบริเวณแม่น้ำโขงมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับระบบความคิดในทางพุทธศาสนา ในที่นี้ผู้วิจัยพบว่าปลาบึกซึ่งเป็นสัตว์ที่ปรากฏในตำนานทางพุทธศาสนาและต้นไม้ต้นแก้วมณีโคตรซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับแม่น้ำโขง ในความเชื่อของชาวบ้านเชื่อว่าความศักดิ์สิทธิ์ของแม่น้ำโขงสามารถสร้างความหมายให้แก่สัตว์และต้นไม้สำคัญที่อยู่ในแม่น้ำโขงเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนาได้ วิถีชีวิตของผู้คนที่มีความผูกพันกับปลาบึกเชื่อว่าปลาบึกเป็นปลาที่มีความพิเศษแตกต่างจากปลาทั่วไปที่อยู่ในแม่น้ำโขง ซึ่งปลาบึกเป็นปลาไม่มีเกล็ดตัวขนาดใหญ่และพบเพียงแห่งเดียวคือบริเวณลุ่มแม่น้ำโขง (คณะนักวิจัยชาวบ้าน เชียงของ-เวียงแก่น. 2547 : 36) ปลาบึกในวิถีวัฒนธรรมของคนลุ่มแม่น้ำโขงนอกจากจะเป็นที่รู้จักกันอย่างกว้างขวางแล้ว ปลาบึกยังมีความสำคัญในฐานะเป็นปลาที่มีความเกี่ยวข้องกับเรื่องราวทางพุทธศาสนา ดังปรากฏใน นิทานอรรถ ฌาตุ ฌบับหลวงพระบาง (กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม. 2553 : 52-53) บัณร่อยพระบาทความตอนหนึ่งกล่าวไว้ดังนี้

“พระพุทธเจ้าได้เสด็จจากที่นั่นไปสู่เมืองโคตรบอง ในเวลาที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่ที่นั่น พระยาปลาตัวหนึ่งเห็นรัศมีของพระพุทธเจ้า พระยาปลาตัวนั้นจึงพาบริวารล่องน้ำไปนำพระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าจึงตรัสบอกว่า ดูราอาณนทฺ พระตถาคตเห็นพระยาปลาตัวหนึ่งพาบริวารมาจอยูฝ่งน้ำ พระยาปลาตัวนี้เมื่อชาติก่อนได้บวชเป็นภิกษุในศาสนาของพระพุทธเจ้าชื่อว่ากัสสปะ ได้มาอยู่แคว้นนี้แล้วได้ล่องต่อพระวินัย คือได้เด็ดเอาใบไม้มาตักน้ำกิน เมื่อใกล้จะจุติได้กินแหงนแคลงใจ เมื่อตายไปแล้วจึงมาเกิดเป็นพระยาปลาอาศัยอยู่ที่นี่ พระยาปลาตัวนี้หากมีอายุยืนได้กับปีหนึ่ง เมื่อพระเมตไตรย์ลงมาตรัสปลาตัวนั้นจักตายจากความเป็นปลานั้นไปเกิดเป็นลูกคนแล้วเกิดเป็นภิกษุในสำนักพระเจ้าเมตไตรย์ พระยาปลาได้ยินแล้วมีความชื่นชมยินดี คิดอยากได้รอยพระบาทของพระพุทธเจ้าๆ ก็รู้แจ้งอภัยของปลาตัวนั้น แล้วพระพุทธเจ้าก็ทรงอธิษฐานรอยพระบาทไว้เงื่อนหินในน้ำ ฉะนั้นคนทั้งหลายเฝ้าบ่อนั้นว่าพระบาทเวินปลาหาสดชื่นนี้”

จากเนื้อความในนิทานอรรถฌาตุพระยาปลาในความเชื่อของชาวบ้านหมายถึงปลาบึกนั่นเอง เนื่องจากปลาบึกเป็นปลาที่มีลักษณะพิเศษและเป็นปลาที่มีขนาดใหญ่ที่สุด ภาพของปลาบึกเป็นตัวแทนของพุทธศาสนาในความคิดของชาวบ้านริมแม่น้ำโขง ปลาบึกเป็นตัวแทนของ “ปลาบุญ” ลักษณะเด่นของปลาบึกถูกเทียบเคียงกับลักษณะของพระพุทธรูป และภาพของปลาบึกมีบทบาทสำคัญต่อความคิดของชาวบ้านริมแม่น้ำโขงที่เชื่อว่าเป็นลักษณะของ “ปลาผู้มีบุญ” อันเป็นนัยแสดงให้เห็น

ถึงบทบาทความสำคัญของปลาบึกในฐานะที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์เชื่อมโยงกับแนวคิดในทางพุทธศาสนาได้อีกประการหนึ่ง (ปฐม หงษ์สุวรรณ. 2553 : 12-13) ปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนในชุมชนกับเรื่องเล่าเกี่ยวกับปลาบึกที่เชื่อว่าเป็นสัตว์สัญลักษณ์ในทางพุทธศาสนาที่สามารถเชื่อมโยงให้แม่น้ำโขงกลายเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ได้ โดยการบอกเล่าเรื่องราวปลาบึกที่สัมพันธ์กับพระพุทธศาสนาและพระพุทธเจ้าปรากฏในตำนานปลาบึกสำนวนต่าง ๆ ดังที่ มานิต โศกค้อ (2554 : 134-141) ได้ศึกษาตำนานปลาบึกในชุมชนลุ่มน้ำโขง พบว่าปลาบึกมีความสัมพันธ์กับพระพุทธเจ้า ผู้วิจัยจึงยกตัวอย่างตำนานในลักษณะดังกล่าวมาแสดงให้เห็นภาพของสัตว์สัญลักษณ์ ได้แก่ **ตำนานปลาพระพุทเจ้า** ที่ชาวอำเภอลำยองเดิมเล่าว่า ปลาบึกเป็นปลาของพระพุทธเจ้า เป็นปลาบุญ ถึงเทศกาลงานบุญในเดือนสี่เดือนห้ามีงานบุญเวส งานบุญสงกรานต์ ปลาบึกก็จะออกมาร่วมบุญโดยการเล่นน้ำให้คนเห็น ท่านว่าปลาบึกมาเอาบุญ ท่านว่าพระพุทธเจ้าเลี้ยงไว้ในแม่น้ำโขง เพื่อจะให้เหล่า สรรพสัตว์ในน้ำได้รู้จักทำบุญให้ทานรักษาศีลภาวนา ปลาบึกก็จะเป็นผู้นำพาสัตว์ทั้งหลายทำคุณงามความดีเผยแพร่ศาสนาช่วยพระพุทธเจ้า **ตำนานปลาบึกไปไหว้พระบาง** ชาวอำเภอยะคาน เล่าว่า ปลาบึกเป็นปลาชอบทำบุญทุกปีพญาปลาบึกจะพาเหล่าสัตว์น้ำว่าทวนน้ำขึ้นไปเมือง หลวงพระบางเพื่อไปนมัสการองค์พระบาง และใน **ตำนานปลาบึกไปไหว้พระธาตุพนม** ชาวบ้านเวินบึก เล่าว่า เมื่อใกล้จะถึงเทศกาลไหว้พระธาตุพนม พญาปลาบึกจะชักชวนสัตว์น้ำทั้งหลายว่าทวนน้ำ ขึ้นไปนมัสการองค์พระธาตุพนมเป็นประจำทุกปี เนื้อของตำนานดังกล่าวถึงแม้จะไม่ใช่นิทานพระพุทธรูปที่เล่ากันในชุมชนชายแดนไทย-ลาว แต่ก็มีส่วนเกี่ยวข้องอันแสดงให้เห็นลักษณะพิเศษของปลาบึกในตำนานที่สัมพันธ์กับพระพุทธเจ้าและสายน้ำที่เชื่อกันว่าเป็นสายน้ำแห่งพระพุทธเจ้า การว่าทวนน้ำโขงของปลาบึกแสดงให้เห็นว่าปลาบึกเป็นปลาพิเศษในความเชื่อของบ้าน ภาพของปลาบึกจึงถูกอธิบายเชื่อมโยงกับแม่น้ำโขง โดยผ่านความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธเจ้าและพระพุทธรูป ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าแม่น้ำโขงสามารถเปลี่ยนผ่านความหมายของปลาธรรมดาให้เป็นปลาเจ้าปลาบุญ อันแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างสัตว์สัญลักษณ์กับแนวคิดทางพุทธศาสนาได้อีกประการหนึ่ง

นอกจากสัตว์สัญลักษณ์ในตำนานเกี่ยวกับพุทธศาสนาอันเกี่ยวข้องกับความเคารพศรัทธาต่อองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าแล้ว ในตำนานพระพุทธรูปบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวอันแสดงให้เห็นวิถีชีวิตของผู้คนที่ผูกพันกับแม่น้ำโขง และระบบความเชื่อในทางพุทธศาสนา เนื้อหาของตำนานยังปรากฏให้เห็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปอันสัมพันธ์กับน้ำโขงและต้นไม้อันลำน้ำโขง ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2553 : 15) กล่าวไว้ว่า “ต้นแก้วมณีโคตร” เป็นคำเรียกชื่อต้นไม้อันลำน้ำโขงที่ปรากฏอยู่ในตำนานความเชื่อของชาวลาว ต้นแก้วมณีโคตรเป็นต้นแก้วที่เกิดในบริเวณเกาะแก่งกลางลำน้ำโขงที่ปรากฏชัดเจน คือ คอนพะเพ็งและบริเวณน้ำตกหลี่ซึ่งอยู่ในดินแดนลาวใต้ ต้นไม้นี้มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับเรื่องเล่าพระพุทธเจ้าในอดีตชาติ เมื่อครั้งเสวยพระชาติเป็นพระราม ซึ่งในความเชื่อทางพุทธศาสนาเชื่อว่า ต้นแก้วมณีโคตรหรือ “ต้นกกขี้ตาย ปลายชี้เป็น” ในเรื่องเล่าพระรามชาดกนี้เป็นต้นไม้อันศักดิ์สิทธิ์กลางลำน้ำโขงที่ถูกปรับเปลี่ยนให้กลายเป็นสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา

ด้วยเหตุที่เชื่อว่าเคยเป็นที่พำนักของพระพุทธเจ้าในอดีตชาติ หากผู้คนบูชาต้นไม้นี้ก็เสมือนได้บูชาองค์พระพุทธเจ้าด้วยเช่นกัน

ความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธรูปกับต้นไม้ในธรรมชาติที่สามารถถูกปรับเปลี่ยนความหมายให้กลายเป็นต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนา และยังมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับแม่น้ำโขง อันเป็นสายน้ำแห่งวัฒนธรรมของผู้คนริมฝั่งแม่น้ำโขง ซึ่งได้อธิบายและให้ความหมายแก่ “ต้นแก้วมณีโคตร” ต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ที่ผูกโยงเรื่องราวสัมพันธ์กับความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป ที่เชื่อว่าแม่น้ำโขงและต้นแก้วมณีโคตรเคยเป็นที่พำนักของพระพุทธเจ้า การนำเสนอเรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ของต้นไม้ผ่านความเชื่อเรื่องพระพุทธรูปยังเป็นการตอกย้ำให้เห็นความศักดิ์สิทธิ์ของสัญลักษณ์ในทางพุทธศาสนามากยิ่งขึ้น ดังปรากฏใน **ตำนานพระคำแสน** ประดิษฐานอยู่บริเวณศาลเจ้าปู่ น้ำตกคอนพะเพ็งเมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก ชาวบ้านเชื่อว่าพระคำแสน เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่จมอยู่ในน้ำตกคอนพะเพ็ง บริเวณดังกล่าวมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ประชาชนให้ความเคารพนับถือ คือพระคำแสนและต้นแก้วมณีโคตร ซึ่งนอกจากเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของพระคำแสนแล้วยังเชื่อว่าต้นแก้วมณีโคตรเป็นต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ที่ให้ความร่มเย็นเป็นสุข ดังจะเห็นได้จากในอดีตเคยมีนกมาพักอาศัยอยู่จำนวนมาก ต่อมาพระคำแสนถูกกระแสน้ำพัดลอยน้ำมาประดิษฐานที่ศาลเจ้าปู่ เพื่อให้ประชาชนกราบไหว้บูชา ประชาชนที่มากราบไหว้พ่อเจ้าปู่ก็ได้กราบไหว้ขอพรทั้งพระคำแสนและต้นแก้วมณีโคตร โดยเชื่อว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์จะช่วยคุ้มครองให้มีความปลอดภัยในชีวิต และมีความสุขความเจริญ (กุสน. 2553 : สัมภาษณ์)



ภาพประกอบ 33 ต้นแก้วมณีโคตรภาพถ่ายในอดีตและปัจจุบัน เชื่อว่าเป็นต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์

ภาพของต้นแก้วมณีโคตรกลางลำน้ำโขงที่เชื่อว่าเป็นต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ อันเป็นสัญลักษณ์ที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับเรื่องราวของพระพุทธเจ้าในอดีต ที่เชื่อว่าพระพุทธเจ้าเคยเสด็จมายังดินแดนแห่งนี้ ได้สื่อความหมายให้เห็นถึงความอุดมสมบูรณ์ และความเจริญรุ่งเรืองของบ้านเมืองที่พระพุทธเจ้า

เสด็จมาโปรดสรรพสัตว์เมื่อครั้งอดีตกาล ดังนั้นการให้ความหมายถึงความศักดิ์สิทธิ์ของต้นแก้วมณีโคตร เป็นการตอกย้ำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อทางพุทธศาสนากับแม่น้ำโขง อันเป็นต้นกำเนิดของวัฒนธรรมและพุทธศาสนาของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่บริเวณแม่น้ำโขงนับแต่อดีตเป็นต้นมา

4. สายน้ำศักดิ์สิทธิ์สัญลักษณ์เชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับสรวงสวรรค์

แม่น้ำโขงในระบบความเชื่อของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีความเชื่อว่าแม่น้ำโขงเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อมโยงจิตวิญญาณของผู้คนกับความศรัทธาต่อองค์พระพุทธรูปเจ้า ความสัมพันธ์ระหว่างสายน้ำกับความเชื่อในทางพุทธศาสนาจึงถูกอธิบายเชื่อมโยงกับประเพณีพิธีกรรมที่กลุ่มคนในชุมชนได้ร่วมกันสร้างสรรค์ขึ้น แม่น้ำโขงได้มีบทบาทในฐานะเป็นแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์เป็นศูนย์รวมพลังความศรัทธาที่มีต่อพระพุทธศาสนา และยังเป็นศูนย์กลางเชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับสรวงสวรรค์ ตามความเชื่อในทางศาสนา ซึ่งสอดคล้องกับที่ Clifford Geertz (อคิน รพีพัฒน์. 2551 : 97 ; อ้างอิงมาจาก Clifford Geertz. 1987 : 109-118) กล่าวถึงพฤติกรรมการแสดงออกที่สร้างความเชื่อมั่นในทางศาสนาไว้ว่า มนุษย์มีชีวิตอยู่ในโลกของสามัญสำนึกและในโลกของทัศนะทางศาสนา ไม่มีใครอยู่ในโลกที่สัญลักษณ์ทางศาสนาสร้างขึ้นได้ตลอดเวลา ส่วนใหญ่ของชีวิตคนจะอยู่ในโลกของสามัญสำนึก โลกแห่งความเป็นจริงที่ประสบอยู่ทุก ๆ วัน เวลา แต่พิธีกรรมทางศาสนามีผลนอกเหนือพรมแดนของพิธีกรรม ซึ่งเป็นไปในทางที่สะท้อนมาผสมและเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์วิธีการมองดูโลกด้วยสามัญสำนึก ประเพณีพิธีกรรมทางศาสนาที่ผู้คนริมฝั่งแม่น้ำโขงสืบทอดกันมาจนถึงปัจจุบัน ได้แสดงให้เห็นว่าคนริมโขงไม่ได้อาศัยแม่น้ำโขงเป็นแหล่งหล่อเลี้ยงชีวิตเพียงอย่างเดียว แต่คนริมแม่น้ำโขงยังได้ให้ความหมายของน้ำว่าเป็นสายน้ำศักดิ์สิทธิ์ซึ่งจะต้องให้ความเคารพต่อแม่น้ำโขงด้วย โดยความเคารพเหล่านี้ถูกสื่อผ่านประเพณีพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ผู้คนสองฟากฝั่งแม่น้ำโขงได้ร่วมมือกันกระทำขึ้น

ความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อทางพุทธศาสนากับการสร้างความคิดศักดิ์สิทธิ์ให้แก่แม่น้ำโขง ในฐานะที่เป็นสายน้ำเชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับสรวงสวรรค์หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่าโลกศักดิ์สิทธิ์ (the sacred) กับโลกสามัญ (the profane) ถูกสะท้อนผ่านประเพณีพิธีกรรมอันเป็นกิจกรรมที่ผู้คนร่วมกันสร้างสรรค์ขึ้น ทั้งนี้ความหมายของโลกศักดิ์สิทธิ์ (the sacred) ปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล (2546 : 2-5) อธิบายไว้ว่าหมายถึงเหตุการณ์ ปริณทล พื้นที่และเวลาที่แตกต่างกันของโลกของชีวิตประจำวันที่เราใช้ชีวิตอยู่ทุกเมื่อเชื่อวัน นอกจากแตกต่างแล้ว ยังมีความพิเศษบางอย่างตรงที่ปริณทลศักดิ์สิทธิ์นี้ สามารถจะเผยให้มนุษย์ประจักษ์ถึงสิ่งสูงส่ง กว้างไกลไปกว่าเรื่องรูปรส กลิ่น เสียง ที่จับต้องมองเห็นได้ หรือสามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัสของมนุษย์ในแต่ละวัฒนธรรม สิ่งที่สูงส่งอาจจะหมายถึงการสามารถติดต่อกับโลกหน้า โลกของเทพ ผี วิญญาณ พระเป็นเจ้าหรือสวรรค์ โลกศักดิ์สิทธิ์ยังสถิตอยู่ในหลายรูปแบบ อาจจะเป็นบริเวณบางแห่งตามธรรมชาติ ใต้ต้นไม้ใหญ่ หน้าผา ขุนเขา ต้นน้ำ หรือในสิ่งที่เปี่ยมประติมากรรมของมนุษย์ เช่น การทอ บานถ้อยคำบางชุด ดนตรี การใช้รูปสัญลักษณ์ รูปเคารพ วัตถุสิ่งของ หรือแบบแผนของการกระทำ

บางอย่างที่เรียกว่าพิธี สิ่งเหล่านี้เป็นสื่อที่มนุษย์ในแต่ละวัฒนธรรมเลือกสรรหรือสมมติขึ้น เพื่อนำไปสู่การประจักษ์ถึงการดำรงอยู่ของสิ่งที่ยิ่งใหญ่และมีพลังเหนือกว่ามนุษย์มาก

นอกจากนี้ Emile Durkheim (ปริตตา เณลิเมฬา กอนันตกุล. 2546 : 4 ; อ้างอิงมาจาก Emile Durkheim. 1915) กล่าวว่าโลกศักดิ์สิทธิ์และโลกสามัญเป็นมโนทัศน์หลักในการพิจารณาพิจารณาระบบความเชื่อและศาสนาในสังคมมนุษย์ พิธีกรรมและสัญลักษณ์ต่างๆ ของโลกความศักดิ์สิทธิ์คือตัวแทนที่เป็นรูปธรรมของความเป็นไปของสังคม ในชีวิตประจำวันมนุษย์เราอาจจะมีชีวิตอยู่โดยไม่จำเป็นต้องสำนึกถึงความเป็นกลุ่มเป็นก้อน เป็นพวกเดียวกันของผู้คนที่พบปะติดต่อกันด้วย แต่ในพิธีกรรม บรรยากาศและสัญลักษณ์ในพิธี ทำให้ความเป็นพวกเดียวกันตกผลึกเกิดความรู้สึกในความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน สืบสายโลหิตมาจากบรรพบุรุษเดียวกัน และมีชะตาชีวิตอยู่ร่วมกัน โลกศักดิ์สิทธิ์จึงเป็นเสมือนสองด้านของเหรียญเดียวกันที่สำคัญยิ่งในการดำรงชีวิตของกลุ่ม

จากแนวคิดที่กล่าวมาจึงเป็นข้อสนับสนุนได้ว่าคนที่อยู่บริเวณริมฝั่งแม่น้ำโขงมีความผูกพันกับธรรมชาติ สายน้ำ สัมพันธ์กับความเชื่อทางพระพุทธศาสนา และมีวิถีปฏิบัติร่วมกันผ่านการประกอบประเพณีพิธีกรรม นอกจากนี้แล้วยังตอกย้ำให้เห็นว่าพระพุทธศาสนายังเป็นศูนย์กลางทางความเชื่อแบบพุทธศาสนาพื้นบ้าน ที่เชื่อมโยงกับความศักดิ์สิทธิ์ของแม่น้ำโขงกับการเคารพบูชาสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ทางพุทธศาสนา ที่เชื่อว่าสายน้ำแห่งนี้จะสามารถเชื่อมโยงผู้คนให้สื่อถึงพระพุทธเจ้าได้ จากการศึกษาตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว พบว่ามีการสร้างเรื่องราวตำนานพระพุทธรูปให้สัมพันธ์กับประเพณีพิธีกรรมอันมีแม่น้ำโขงเป็นสื่อสัญลักษณ์เชื่อมโยงดังในกรณีเรื่องเล่าของชาวบ้านผาตั้ง อำเภอสังคม จังหวัดหนองคาย ดังที่ แดง น้อยสุวรรณ (2554 : สัมภาษณ์) กล่าวไว้ดังนี้

“มีชาวกรุงเทพมหานครเชื่อว่าพญานาคในแม่น้ำโขงเคยเป็นพ่อของตน เพราะเคยมาเข้าฝันพญานาคบอกบุญไปว่ากำลังจะสร้างวัดใต้เมืองบาดาลจึงประสงค์อยากจะได้พระพุทธรูปเป็นองค์พระประธาน ชาวกรุงเทพมหานครและผู้จิตศรัทธาจึงร่วมกันมาประกอบพิธีกรรมโดยการบวงสรวงพญานาคในแม่น้ำโขงและทำพิธีล่องพระพุทธรูปตามลำน้ำโขง”

จากเรื่องเล่าดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความเชื่อทางพระพุทธศาสนาซึ่งผสมผสานกับความเชื่อดั้งเดิมเรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติ เรื่องเล่าดังกล่าวยังสื่อให้เห็นถึงการประนีประนอมยอมรับพระพุทธศาสนาเข้ากับความเชื่อดั้งเดิม ทั้งนี้ความเชื่อทั้งสองระบบได้สะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของพระพุทธศาสนากับแม่น้ำโขงในฐานะเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์เป็นสำคัญ



ภาพประกอบ 34 การประกอบพิธีกรรมบวงสรวงพญานาคในแม่น้ำโขง ก่อนพิธีล่องพระพุทธรูป
กลางแม่น้ำโขง

ประเพณีพิธีกรรมที่สะท้อนผ่านตำนานพระพุทธรูปที่พบในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ยังได้สื่อให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างแม่น้ำโขงกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ซึ่งพิธีกรรมยังเกี่ยวเนื่องกับการบันทาลความอุดมสมบูรณ์ และความสุขความเจริญในชีวิตของผู้คนที่ยึดถือปฏิบัติความเชื่อในทางศาสนาดังกล่าวได้แสดงออกผ่านแบบแผนพฤติกรรมของคนในสังคม อันสื่อให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อและการปฏิบัติ ดังที่ Clifford Geertz (อคิน รพีพัฒน์. 2551 : 94 ; อ้างอิงมาจาก Clifford Geertz. 1987 : 99-108) กล่าวไว้ว่า พิธีกรรมเป็นพฤติกรรมการแสดงที่สร้างความเชื่อมั่นในความคิดทางศาสนาว่าเป็นจริงอย่างนั้นและแนวทางที่ศาสนานำพาไปนั้นน่าศรัทธา ในพิธีกรรม โลกที่เป็นจริงกับโลกแห่งจินตนาการนั้นผสมผสานเป็นโลกเดียวกัน การปฏิบัติศาสนกิจทำให้ความเชื่อทางศาสนาปรากฏขึ้นในระนาบของมนุษย์ในพิธีกรรม (ซึ่งเราเรียกว่า “การแสดงทางวัฒนธรรม”)

ตำนานพระพุทธรูปได้กล่าวถึงการเคารพบูชาพระพุทธรูปเจ้าและขอบคุณแม่น้ำโขงในงานประเพณีไหลเรือไฟ ดังปรากฏใน **ตำนานพระแสง วัดศรีเทพประดิษฐาราม อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม** (สำนวนที่ 3) ที่กล่าวถึงพิธีบูชาพระพุทธรูปในงานประเพณีไหลเรือไฟ เชื่อว่าพระแสง ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ในพิธี เมื่อทำพิธีบูชาแม่น้ำโขงแล้ว พระแสงจะนำพาความทุกข์ร้อนอาการเจ็บไข้ได้ป่วยให้ลอยไปกับสายน้ำ และพระแสงจะบันทาลความสุขความเจริญรุ่งเรืองมาสู่ชาวเมือง และใน**ตำนานหลวงพ่อพระทอง วัดโพธิ์ศรี อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม** ก็กล่าวไว้ในทำนองเดียวกันว่าเมื่อถึงเทศกาลออกพรรษาจะมีงานบุญได้ประทับโคมไฟหรือบุญได้น้ำมันทอดปราสาทผึ้งและไหลเรือไฟ ชาวบ้านจะจัดทำปราสาทผึ้ง พร้อมดอกไม้เงิน ดอกไม้ทอง ใส่เรือล่องทางแม่น้ำโขงมาทอดที่วัดโพธิ์ศรีเป็นประจำทุกปี ซึ่งก่อนพิธีการปล่อยเรือไฟให้ไหลไปตามลำน้ำโขงจะมีพิธีกรรมทางศาสนา ชาวบ้านจะขออำนาจบารมีของพระพุทธรูปองค์ให้มาปกป้องรักษาคุ้มครอง

ประเพณีไหลเรือไฟถือเป็นสัญลักษณ์ทางพิธีกรรมที่เชื่อมโยงโลกมนุษย์กับสรวงสวรรค์ การประกอบพิธีกรรมจะสังเกตเห็นความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อและการปฏิบัติของผู้คนอันถือเป็นการบูชาพระพุทธรูป บูชาสายน้ำโขงอันศักดิ์สิทธิ์ เป็นอูบายวิธีในการสื่อถึงพระพุทธรูปเจ้าอีกทางหนึ่งในอันที่จะสร้างความมั่นคงขึ้นในจิตใจ ไม่ว่าจะเป็นการจุดประทีปโคมไฟในงานประเพณีไหลเรือไฟ การถวายบูชาดอกไม้ ธูปเทียนในพิธีกรรม การสวดอนุโมทนา ขอคุณพระศรีรัตนตรัยมาคุ้มครองถือเป็นการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปเสมือนการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปเจ้าที่ยังมีพระชนม์ชีพอยู่ ภาพของแม่น้ำโขงในฐานะเป็นตัวกลางเชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับสรวงสวรรค์ ซึ่งปรากฏในประเพณีไหลเรือไฟที่คนริมแม่น้ำโขงเชื่อว่าการบูชาพระพุทธรูปก็เปรียบเสมือนการได้บูชาพระพุทธรูปเจ้า โดยผ่านสายน้ำโขงอันเป็นสื่อกลางในความเชื่อของผู้คน นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นการเคารพบูชาต่อพญานาคสัตว์

สัญลักษณ์ในระบบความเชื่อดั้งเดิม ประเพณีไหลเรือไฟยังถือเป็นการบูชาพญานาคที่อยู่ในแม่น้ำโขงอันเป็นความเชื่อที่ผสมผสานกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ที่เชื่อว่าพญานาคจะเป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับพระพุทธเจ้าในอันจะช่วยลดบันดาลให้น้ำทำอุตมสมบูรณ์ ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาล ซึ่งจะส่งผลดีต่อการประกอบอาชีพเกษตรกรรมทำไร่นาอีกด้วย ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทในฐานะของตำนานพุทธศาสนาที่สัมพันธ์กับประเพณีพิธีกรรมตำนานและพิธีกรรมจะเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่ใช้เป็นกลไกในการสร้างความหมายของแม่น้ำโขงอันมีบทบาทในการสะท้อนความเชื่อชุดเดียวกันของกลุ่มคนผ่านการนับถือพระพุทธศาสนา

บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องเพศสภาพ

ในวัฒนธรรมไทย-ลาวพระพุทธศาสนานับเป็นพลังสำคัญที่ส่งผลต่อความสัมพันธ์ทางเพศสังคมได้ให้ความหมายเรื่องเพศผ่านทางศาสนา อันสะท้อนให้เห็นถึงความไม่เท่าเทียมกันของหญิงชายผ่านการแสดงออกทางความเชื่อและพิธีกรรมต่าง ๆ ปฏิสัมพันธ์พุทธศาสนากับเพศสภาพจะมักจะแสดงถึงการแบ่งแยกและกีดกันอำนาจของผู้หญิงให้ถูกลดคุณค่าและเบียดขับออกจากโลกพุทธศาสนา ในขณะที่ผู้ชายอยู่ในฐานะผู้มีอำนาจในการปกครอง มีอำนาจในการจัดระเบียบสังคม และบำรุงพระพุทธศาสนาให้เจริญรุ่งเรือง การตีความเรื่องเพศสภาพในสังคมไทย Eberhardt (ปราณี วงษ์เทศ. 2549 : 80 ; อ้างอิงมาจาก Eberhardt. 1988 : 79) ตั้งข้อสังเกตว่า การยกย่องพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนามีส่วนสนับสนุนให้ผู้ชายมีตำแหน่งสำคัญในกิจกรรมทางศาสนาทั้งในด้านพิธีกรรมและทางสัญลักษณ์ การที่พระพุทธเจ้าทรงเป็นเพศชายพร้อมด้วยบุญบารมีสูงสุดผู้บรรลุนิพพานในสถานะของมนุษย์ได้ จึงมีนัยว่าผู้ชายคือผู้ที่สามารถบรรลุธรรมได้มากกว่าผู้หญิง ความไม่เท่าเทียมของหญิงชายเป็นส่วนหนึ่งของความสัมพันธ์แบบลำดับชั้นซึ่งมีอยู่ในสิ่งมีชีวิตทุกประเภทตามความเชื่อทางพุทธศาสนา จึงอาจกล่าวได้ว่าพุทธศาสนาจึงมีส่วนในการส่งเสริมบารมีอำนาจของผู้ชาย ในขณะที่พุทธศาสนาก็คอยควบคุมกำกับผู้หญิงให้มีบทบาทเป็นเพียงผู้อุปถัมภ์ค้ำชู ซึ่งแนวคิดนี้ช่วยตอกย้ำทัศนคติว่าพุทธศาสนาส่งเสริมการใช้อำนาจของผู้ชายตามวิธีคิดที่ว่าพุทธศาสนาเป็นพื้นที่ของผู้ชายหรือเน้นความสำคัญของเพศชาย

ตำนานและพิธีกรรมเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเป็นการตอกย้ำและส่งเสริมระเบียบของวัฒนธรรมและอำนาจที่แสดงออกผ่านระบบสัญลักษณ์ ภาษาของตำนานเป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่แสดงถึงความโน้มเอียงของสังคมที่จะให้ความสำคัญแก่สิ่งใดสิ่งหนึ่งเหนือกว่าสิ่งอื่น ๆ Clifford Geertz (อคิน ระพีพัฒน์. 2551 : 63 ; อ้างอิงมาจาก Clifford Geertz. 1973 : 13) อธิบายว่าระบบสัญลักษณ์มีความซับซ้อน Geertz ได้แปลและอธิบายความหมายของสัญลักษณ์

การตีเเกในวัฒนธรรมของบาหลี เป็นลำดับขั้นโดยวิเคราะห์ความหมายของแต่ละอย่างโดยเฉพาะแล้ว พิจารณาว่าสัญลักษณ์เหล่านั้นสนับสนุนและส่งเสริมซึ่งกันและกันอย่างไร ทั้งนี้โดยมุ่งหาประเภทหรือ ชนิดของความรู้สึกสำนึก (consciousness) ที่สัญลักษณ์เหล่านี้ผลิตขึ้นโดยรวม Geertz เสนอว่า สัญลักษณ์ที่เกี่ยวกับตัวบุคคลมีผลในการกลบเกลื่อนลบล้างตัวตนของบุคคล (anonymization of persons) ในทำนองเดียวกันบทบาทหน้าที่ของเพศหญิงเพศชาย ย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามสัญลักษณ์ที่ สะท้อนตัวตนหล่อหลอมเป็นตัวละคร และคำกำหนดสถานภาพของบุคคลในสังคม (status titles) การให้ความหมายของเพศหญิงในตำนานพระพุทธรูปจึงเป็นระบบสัญลักษณ์ที่กำหนดขึ้นด้วยฝ่ายที่มี อำนาจเหนือกว่า การกล่าวถึงบทบาทของผู้หญิงที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา ระบบสัญลักษณ์ดังกล่าว มีเนื้อหาปรากฏแทรกอยู่ในตำนานพระพุทธรูป อันบ่งบอกถึงสถานภาพของผู้หญิงกับศาสนาที่ครอบงำ โดยผู้ชาย

ตำนานพระพุทธรูปได้สะท้อนความคิดเรื่องเพศหญิงเพศชายและมีนัยทางสังคมที่ซับซ้อน โดยเฉพาะการสะท้อนให้เห็นความแตกต่างและความเหลื่อมล้ำทางเพศระหว่างหญิงกับชาย ซึ่งผู้หญิง มักจะไม่มีสิทธิในการเรียกร้องและมักจะถูกบีบบังคับทางสังคมไม่ให้กระทำการกิจกรรมต่าง ๆ ในทาง ศาสนา ผู้หญิงมักจะถูกผูกติดอยู่กับเรื่องทางโลกที่แตกต่างจากผู้ชายที่อยู่ในโลกอุดมคติของพุทธศาสนา ตำนานพระพุทธรูปได้เสนอภาพความสัมพันธ์ระหว่างหญิงกับชาย ด้วยการสะท้อนหลักคิดทางพุทธ ศาสนาที่ว่าพุทธศาสนาเป็นพื้นที่ของผู้ชาย เนื้อหาในตำนานจึงชี้ให้เห็นพฤติกรรมการกีดกันและ ลดทอนอำนาจของผู้หญิงไม่ให้มีบทบาทในทางพุทธศาสนา จนเกิดการต่อรองและสร้างความใหม่ โดยให้พื้นที่แก่เพศหญิงในการค้าชูพระศาสนา ตลอดจนการเน้นสัญลักษณ์ของเพศหญิงในทางศาสนา เพื่อต่อรองอำนาจในสังคม ดังนั้นการวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปในประเด็นการสื่อความหมายในมิติ เรื่องเพศสภาพ ผู้วิจัยจำแนกประเด็นการนำเสนอออกเป็น 3 ประเด็นหลัก ได้แก่ 1) การกีดกันและ เปียดขับผู้หญิงออกจากโลกพุทธศาสนา 2) การต่อรองเชิงอำนาจให้ผู้หญิงเป็นฝ่ายอุปถัมภ์ค้าชูพุทธ ศาสนา และ 3) การสร้างความหมายใหม่แก่สัญลักษณ์พระพุทธรูปผ่านสรีระเพศหญิง ดังนี้

1. การกีดกันและเปียดขับผู้หญิงออกจากโลกพุทธศาสนา

ภาษาของตำนานปรัมปรา (mythical language) เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงพฤติกรรม หรือปรากฏการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งทางสังคม Claude Lévi-Strauss (ศิริพร ณ ถกลาง, 2552 : 280-297 ; อ้างอิงมาจาก Claude Lévi-Strauss, 1978 : 22) ได้กล่าวถึงภาษาของตำนาน ปรัมปราไว้ว่า เรื่องราวในตำนานปรัมปราเป็นภาษาที่เป็นรหัส ที่เราต้องพยายามทำความเข้าใจกับวิธี คิดแบบตำนานปรัมปรา เนื้อหาในตำนานปรัมปรมักจะผูกเรื่องและเลือกตัวละครที่มีลักษณะเป็น “คู่ตรงข้าม” (binary) การถอดรหัสภาษาของตำนานปรัมปราจะต้องพยายามหากลุ่ม mytheme 2 คู่ที่มีความคิดขัดแย้งกันเป็นแบบคู่ตรงข้ามกัน เพื่อจับให้ได้ว่าความขัดแย้งในใจของผู้ส่งสารเป็นเรื่อง อะไร ในทำนองเดียวกันเรื่องราวในตำนานพระพุทธรูปก็ได้กล่าวถึงตัวละครที่สะท้อนระบบคิดใน ลักษณะเป็นคู่ตรงข้าม (binary system) เช่นเดียวกันกับตำนานปรัมปราอื่น ๆ ความคิดแบบขัดแย้ง

เป็นคู่ตรงข้ามในตำนานพระพุทธรูปอันได้แก่ คู่ตรงข้ามระหว่างอำนาจเหนือธรรมชาติกับอำนาจพุทธศาสนา ราชอาณาจักรกับศาสนจักร รัฐกับชาวบ้าน และเพศหญิงกับเพศชาย เป็นต้น ในประเด็นคู่ตรงข้ามระหว่างเพศหญิงกับเพศชายพบว่ามโนียะซ่อนแฝงอยู่ในตำนานพระพุทธรูปที่เล่ากันในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวอยู่บ้าง ซึ่งเรื่องราวสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับผู้ชายที่ให้ความหมายและคุณค่าของผู้ชายมากกว่าผู้หญิง เนื้อหาของตำนานบ่งชี้ให้เห็นการกีดกันและอคติทางเพศ โดยที่ผู้หญิงมักจะถูกกดขี่และเบียดขับออกจากโลกพุทธศาสนา

อุดมการณ์เกี่ยวกับเพศสภาวะที่ผนวกเข้ากับอุดมการณ์ทางศาสนา ทำให้ผู้หญิงมีบทบาทในทางศาสนาลดน้อยลง อุดมการณ์ทางศาสนาจำกัดพื้นที่ของผู้หญิงไม่ให้มีบทบาทเท่าเทียมกับชายหรือบางครั้งผู้หญิงก็เป็นเพียงผู้สนับสนุน ดังที่ ปราณี วงษ์เทศ (2549 : 97-100) กล่าวไว้ว่าศาสนาส่วนใหญ่ในโลกจะเป็นพื้นฐานของอุดมการณ์ที่มักจะให้ความชอบธรรมแก่ระบบชายเป็นใหญ่ เห็นได้จากหลักธรรมและพิธีกรรมที่ล้วนกล่าวถึงความถูกต้องเหมาะสมของการให้ผู้ชายเป็นผู้นำ แต่ในหลายวัฒนธรรมรวมถึงสังคมที่มีโครงสร้างในระบบปิตาธิปไตยก็มีปริณิพลของศาสนาที่ผู้หญิงหาช่องทางเพื่อทำความศักดิ์สิทธิ์ให้กับชีวิต ผู้หญิงจึงพบพื้นที่ที่จะหลบหนีจากความทุกข์ยากและความเครียดด้วยการเข้าร่วมในพิธีกรรมทางศาสนาความเชื่อ ระบบศาสนาความเชื่อจึงเป็นมิติที่สำคัญมากต่อการทำความเข้าใจเพศสภาวะ เพราะพิธีกรรมและอุดมการณ์ทางศาสนาที่ชายและหญิงสามารถแสดงอำนาจ ความเกี่ยวข้อง ตัวตนที่แท้จริง ความกลัว ความหวัง และความปรารถนาของตนเองได้ ระบบศาสนาในสังคมไทยก็ได้สะท้อนบทบาทของผู้หญิงซึ่ง Lucien Hanks (ยศ สันตสมบัติ. 2548 : 20 ; อ้างอิงมาจาก Lucien Hanks. 1962 : 1247-1261) นักวิชาการชาวตะวันตกชี้ให้เห็นว่าสังคมไทยในอดีตมีลักษณะสังคมชายเป็นใหญ่ เธอเชื่อว่าสาเหตุสำคัญมาจากความเชื่อทางพุทธศาสนา นับเนื่องแต่นั้นมาพุทธศาสนามักถูกนำมาเชื่อมโยงในฐานะเป็นปัจจัยสำคัญทำให้ผู้หญิงมีสถานะทางสังคมที่ต่ำกว่าชาย นอกจากนี้ Rosalind Morris (ยศ สันตสมบัติ. 2548 : 21 ; อ้างอิงมาจาก Rosalind Morris. 1994 : 1) ก็ได้กล่าวไว้ว่า พุทธศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของระบบปิตาธิปไตยซึ่งกดขี่เอารัดเอาเปรียบหญิง ดังนั้นผู้หญิงจึงพยายามหาพื้นที่ของความเท่าเทียมกันในสังคมด้วยการพยายามแสดงตัวตนผ่านอำนาจและอุดมการณ์ทางศาสนา ด้วยการเป็นฝ่ายสนับสนุนซึ่งสอดคล้องกับที่ Clifford Geertz (อคิน ระพีพัฒน์. 2551 : 38 ; อ้างอิงมาจาก Clifford Geertz. 1960 : 12-14) บรรยายถึงการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวชวาไว้ว่า ในพิธีสละเมทานผู้ชายเท่านั้นที่เป็นผู้ร่วมทำพิธี ส่วนผู้หญิงมีหน้าที่ทำครัวประกอบอาหารที่ใช้ในพิธีกรรมเท่านั้น

การประกอบพิธีกรรมทางศาสนาถึงแม้จะเปิดโอกาสให้ผู้หญิงเข้าไปมีบทบาทในฐานะเป็นผู้ส่งเสริมสนับสนุน แต่อย่างไรก็ตามการถูกควบคุมด้วยศาสนาก็ยังปรากฏให้เห็นว่าผู้หญิงไม่มีสิทธิเสรีภาพเท่าเทียมกับชาย เนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปก็ได้สะท้อนให้เห็นความไม่เท่าเทียมกันในเรื่องเพศสภาวะระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย ผู้หญิงมักจะถูกควบคุมและจำกัดสิทธิในทางศาสนาด้วยอำนาจของระบบชายเป็นใหญ่ พุทธศาสนาในสังคมไทยและลาวแบ่งแยกและกีดกันผู้หญิงอย่างเห็นได้ชัด

การ กีดกันผู้หญิงออกจากโลกพระพุทธศาสนาเกิดจากคติความเชื่อเรื่องการมีประจำเดือนของผู้หญิง โดยเชื่อว่าเลือดประจำเดือนของผู้หญิงเป็นสัญลักษณ์ของความสมบูรณ์ของมดลูก เลือดและสีแดงเป็น สัญลักษณ์ของชีวิต การเจริญเติบโต (ปราณี วงษ์เทศ. 2535 : 215) เลือดประจำเดือนของผู้หญิง เป็นของสกปรก ผู้หญิงเป็นเพศที่ถูกผูกติดกับเรื่องโลกีย์และมีมลทิน ดังนั้นจึงกีดกันไม่ให้ผู้หญิงเข้าใกล้ พระพุทธรูป เพราะจะทำให้พระพุทธรูปเสื่อมคลายความศักดิ์สิทธิ์และอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ (ต้องใจ ทองคุณ. 2554 : สัมภาษณ์) เนื่องจากผู้หญิงเป็นเพศที่มีมลทินมีฐานะต่ำกว่าชายผู้ชาย จึงมีหน้าที่ปรนนิบัติดูแลรักษาพระพุทธรูปและทำนุบำรุงพุทธศาสนา ดังนั้นในคติความเชื่อดังกล่าว ผู้ชายจึงเป็นฝ่ายที่เข้าไปกราบไหว้ดูแลพระพุทธรูปได้อย่างใกล้ชิดและสามารถจับต้ององค์พระพุทธรูป ได้ จึงอาจกล่าวได้ว่าการดูแลปรนนิบัติพระพุทธรูปถือเป็นการได้อานิสงส์ผลบุญ ถือเป็นการเข้าถึง พระพุทธเจ้าได้อีกวิธีหนึ่ง ดังนั้นจึงพบเห็นป้ายข้อห้ามไม่ให้ผู้หญิงเข้าไปกราบไหว้ใกล้องค์พระพุทธรูป ติดอยู่ทั่วไปตามวัดต่าง ๆ เช่น พระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง วัดมหาวนาราม (วัดป่าใหญ่) อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี และพระเจ้าใหญ่สิบบนเฮือง วัดสิบบนเฮืองบ้านใหญ่ (วัดบ้านใหญ่) แขวงไชยบุรี สปป.ลาว



ภาพประกอบ 35 ป้ายห้ามผู้หญิงไม่ให้เข้าไปใกล้องค์พระพุทธรูปพระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง วัดมหาวนาราม (วัดป่าใหญ่) อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี และ ป้ายห้ามผู้หญิงที่ไม่นุ่งผ้าถุงเข้าในวัดและสิม วัดสิบบนเฮืองบ้านใหญ่ เมืองไชยบุรี แขวงไชยบุรี

การกำหนดข้อห้ามหรือการกีดกันผู้หญิงให้ออกห่างจากพุทธศาสนาไม่เพียงแต่การห้ามไม่ให้เข้าไปกราบไหว้ใกล้องค์พระพุทธรูปเท่านั้น การเข้าไปข้างในพระอุโบสถเพื่อสักการบูชา พระพุทธรูป ยังถือเป็นข้อห้ามอย่างเคร่งครัดแก่ผู้หญิง ซึ่งถ้าไม่ปฏิบัติตามข้อห้ามก็จะเกิดเหตุเพสภัยต่าง ๆ แก่วัดและพระพุทธรูปตามมา ดังเช่นใน **ตำนานพระโรจน์** วัดพระโรจน์ อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี กล่าวไว้ว่า พระโรจน์ที่ถูกขโมยไปจากวัด ชาวบ้านมีความเชื่อว่าที่พระโรจน์ถูกขโมยนั้นเพราะการปฏิบัติไม่ถูกต้องตามประเพณี และข้อห้ามที่ไม่ให้ผู้หญิงขึ้นไปบนพระอุโบสถ

เพราะถือว่าผู้หญิงเป็นเพศที่สกปรก ในปีที่พระโรจนอุกขโมยนั้นมีผู้หญิงขึ้นไปกราบไหว้พระโรจนถึงพระอุโบสถ ซึ่งเป็นการขัดต่อข้อห้ามและประเพณีที่ปฏิบัติสืบต่อกันมา หลังจากนั้นพระโรจนก็หมดความศรัทธาและในที่สุดก็ถูกขโมยไปประดิษฐานที่อื่น

จากคติความเชื่อดังกล่าวจะเห็นได้ว่าการกีดกันผู้หญิงกับโลกทางพุทธศาสนานั้นถูกกำหนดด้วยอำนาจของผู้ชาย การห้ามผู้หญิงเข้าไปใกล้พระพุทธรูปหรือการห้ามไม่ให้เข้าไปในเขตศักดิ์สิทธิ์ก็ดี เป็นความพยายามเบียดขับผู้หญิงออกจากพุทธศาสนาที่ถูกกำหนดกฎเกณฑ์ขึ้นด้วยอำนาจของผู้ชายที่เหนือกว่าทั้งทางด้านการปกครองและทางพุทธศาสนา ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2554 : 415) กล่าวว่า ผู้หญิงมีฐานะเป็นรองผู้ชาย และเงื่อนไขเรื่องเพศทางร่างกายก็ได้ผูกมัดผู้หญิงไว้ด้วยข้อกำหนดและความต้องการทางสังคม ผู้หญิงเป็นเพศที่ยังข้องเกี่ยวกับเรื่องกามารมณ์ ไม่สะอาดบริสุทธิ์ เต็มไปด้วยกิเลสตัณหา มีมลทิน เป็นกลุ่มเพศในทางโลก เป็นเพศมีมายาไม่ควรไว้นับถือเชื่อใจ เป็นต้น แนวความคิดนี้สะท้อนให้เห็นเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศหญิงกับเพศชาย ที่ถูกจัดให้มีสถานภาพและฐานะของหญิงชายแตกต่างกัน ความไม่เท่าเทียมกันของหญิงชายจึงถูกนำเสนอผ่านตำนานพระพุทธรูปในลักษณะของการกีดกันการเข้าใกล้องค์พระพุทธรูป เพราะเพศหญิงมีมลทินนั่นเอง

2. การต่อรองเชิงอำนาจให้ผู้หญิงเป็นฝ่ายอุปถัมภ์ค้ำชูพุทธศาสนา

บทบาทของผู้หญิงและผู้ชายในสังคมพุทธศาสนาถูกตีความหมายในเรื่องเพศภาวะให้มีความไม่เท่าเทียมกัน แต่ผู้หญิงก็ได้พยายามสร้างความหมายใหม่และให้คุณค่าแก่ตน ด้วยการได้แทรกเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางศาสนา แม้ผู้หญิงจะไม่มีบทบาทสำคัญในฐานะเป็นผู้นำทางศาสนา แต่ผู้หญิงก็มีบทบาทในการประกอบพิธีกรรมและการเกื้อหนุนพุทธศาสนาในรูปแบบต่าง ๆ Penny Van Esterik (ปราณี วงษ์เทศ. 2549 : 80-81 ; อ้างอิงมาจาก Penny Van Esterik. 1982) ได้อธิบายถึงบทบาทอันหลากหลายของผู้หญิงในกิจกรรมเกี่ยวกับการทำบุญและพิธีกรรมทางศาสนาซึ่งนำ “ชื่อเสียง” และ “การยอมรับจากสังคม” มาให้แม้จะไม่สามารถบวชได้ก็ตาม เนื่องจากพุทธศาสนามีการกีดกันผู้หญิงออกจากการบวช แต่พุทธศาสนาก็ยังอยู่ในจิตวิญญาณของผู้หญิง เพราะผู้หญิงได้เข้าไปมีส่วนร่วมในการประกอบพิธีกรรม ตำนานปรัมปราหลายเรื่องได้เน้นบทบาทของผู้หญิงที่ปรับเปลี่ยนตัวเองให้มีคุณสมบัติหรือความสามารถเหมือนผู้ชาย เพื่อหาพื้นที่ของความเท่าเทียมในสังคม อาทิเช่น ตำนานนางเลียดขาว (ปราณี วงษ์เทศ. 2549 : 99) ตำนานประจำถิ่นภาคใต้ที่ถูกยกให้เป็นเจ้าแม่อยู่หัวเลียดขาว จนชาวบ้านสร้างพระพุทธรูปขึ้นแทนตัวนางไว้ที่อำเภอสติงพระ จังหวัดสงขลา และมีการประกอบพิธีเฉลิมฉลองพระพุทธรูปทุกปี ตำนานปรัมปราดังกล่าวได้สะท้อนคุณลักษณะและความเชื่อในทางพุทธศาสนาที่ทำให้ผู้หญิงมีบทบาทในทางศาสนาและพิธีกรรมมากขึ้น

บทบาทของผู้หญิงในการเป็นผู้อุปถัมภ์ค้ำชูพระพุทธรูป ด้วยการสร้างพระพุทธรูปและศาสนสถาน เนื้อในลักษณะดังกล่าวมีปรากฏให้เห็นใน ตำนานหลวงพ่อพระทอง อำเภอเมือง

จังหวัดนครพนม ตำนานกล่าวถึงหญิงชาวเมืองหงสาวดีทางภาคเหนือของลาว ได้แย่งขันทองคำจากรุ่งกิน น้ำภายหลังจึงนำขันทองคำไปหล่อเป็นพระพุทธรูป **ตำนานพระพุทธรูปไสยาสน์** วัดพระธาตุแช่แห้ง กิ่งอำเภอภูเพียง จังหวัดน่าน กล่าวว่ามหาอุบาสิกานามว่านางแสนพาลามีศรัทธาสร้างพระนอนไว้เป็นที่สักการะแก่คนทั้งหลาย **ตำนานพระพุทธรูริมิ่งเมือง** วัดมิ่งเมือง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ในพงศาวดารกล่าวว่า ผู้สร้างวัดมิ่งเมือง คือเจ้านางตะละแม่ศรี เป็นมเหสีของพ่อขุนเม็งรายมหาราช ซึ่งพระนางมีเชื้อสายกษัตริย์จากเมืองหงสาวดี ตำนานพระเจ้าใหญ่องค์แสน อำเภอเขมราฐ จังหวัดอุบลราชธานี ก็กล่าวไว้ว่า แม่ขาวได้อพยพผู้คนหนีภัยสงครามจากเมืองเวียงจันทน์ มาตั้งหมู่บ้านและแม่ขาวผู้มีจิตศรัทธาในพระศาสนาจึงรวมผู้คนให้จัดตั้งวัดขึ้นที่บริเวณต้นโพธิ์ใหญ่และต่อมาได้พบพระพุทธรูปพระเจ้าใหญ่องค์แสน เป็นที่เคารพศรัทธาของผู้คนสองฝั่งโขงเรื่อยมา นอกจากนี้ยังพบว่าผู้หญิงกับผู้ชายได้พยายามสร้างบารมีอำนาจให้แก่ตนเองด้วยการแข่งขันกันสร้างพระพุทธรูปขนาดใหญ่ ดังปรากฏใน ตำนานพระเจ้าใหญ่ วัดศรีคุณเมือง (วัดใหญ่ผาหัด) เมืองสระคาม แขวงเวียงจันทน์ (พระสุนทร จิตตสวโร. 2554 : สัมภาษณ์) กล่าวว่าผู้ชายฝั่งไทยกับผู้หญิงฝั่งลาวได้ทำแข่งขันสร้างพระพุทธรูปกัน ฝั่งไหนสร้างเสร็จก่อนจะเป็นฝ่ายชนะและจะถือว่าได้อานิสงส์ ปรากฏว่าฝ่ายหญิงใช้กลลวงจึงทำให้สร้างพระพุทธรูปเสร็จก่อน ตำนานดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นการต่อรองชิงอำนาจ ด้วยการพยายามเข้าไปมีบทบาทในการส่งเสริมพระพุทธศาสนาให้ดำรงอยู่ในสังคมสืบไป และนอกจากนี้ยังเป็นการต่อรองชิงอำนาจของผู้หญิงในสังคมให้ได้รับการยอมรับมากขึ้น

นอกจากการสร้างพระพุทธรูปแล้วในตำนานยังพบว่าการตั้งชื่อพระพุทธรูปเพื่อให้เป็นพระคู่บารมีของผู้หญิง ในการตั้งชื่อพระพุทธรูปให้สอดคล้องกับชื่อของเพศหญิงดังกล่าวถือได้ว่าเป็นการต่อรองชิงอำนาจจากเพศชายและยังเป็นการสร้างเสริมบารมีแก่สตรีเพศ ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของการตั้งชื่อพระพุทธรูปตามชื่อของผู้หญิงที่มีบารมีสูงในสังคมไทย-ลาว ปรากฏการสร้างพระพุทธรูปโดยพระมหากษัตริย์ซึ่งเป็นเพศชาย แต่อย่างไรก็ตาม การต่อรองทางอำนาจของเพศหญิงก็ยังปรากฏในชนชั้นสูงของสังคม ดังปรากฏใน **ตำนานพระเสี้ยว** วัดมณีโคตร อำเภอโพนพิสัย จังหวัดหนองคาย ที่พระเจ้ากรุงล้านช้าง ตั้งชื่อพระพุทธรูปเพื่อให้เป็นพระประจำองค์ธิดาชื่อพระเสี้ยว **ตำนานพระสุก พระเสริม พระใส** วัดอินทร์แปลง นครหลวงเวียงจันทน์ พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชตั้งชื่อพระพุทธรูปให้เป็นพระคู่บารมีของพระธิดาทั้ง 3 พระองค์ และในตำนานพระแสง วัดศรีเทพประดิษฐาราม อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชสร้างพระพุทธรูปให้เป็นพระคู่บารมีของพระแสงพระมเหสีของพระองค์ เป็นต้น

ตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ยังมีเนื้อหาสะท้อนให้เห็นบทบาทสำคัญของผู้หญิงในการเกื้อหนุนทั้งด้านการเมืองการปกครองและพระพุทธศาสนาให้ดำรงคงอยู่ และให้เจริญรุ่งเรืองต่อไปได้ ถึงแม้การจำกัดสิทธิและบทบาทของผู้หญิงในด้านการปกครองและด้านการศาสนาจะปรากฏในสังคมไทยและลาวมาตั้งแต่สมัยบรรพกาล แต่ก็มีได้หมายความว่าผู้หญิง

จะถูกจำกัดสิทธิและหน้าที่จนไม่สามารถสร้างสรรค์พลังทางปัญญาที่ยิ่งใหญ่ กลับมักจะพบว่าผู้หญิงมีบทบาทสำคัญในทางช่วยเหลือเกื้อกูลอยู่เสมอ ดังที่ Muecke (อมรา พงศาพิชญ์, 2548 : 103 ; อ้างอิงมาจาก Muecke 1992 : 891-901) กล่าวว่า ผู้หญิงมีบทบาทในการบำรุงพุทธศาสนาทางวัตถุ ผ่านกิจกรรมทางโลกต่าง ๆ เช่น การทำบุญตักบาตรในชีวิตประจำวัน การไปวัดฟังธรรม การบริจาคเงินให้วัด ผู้หญิงจะต้องเป็นผู้อุปถัมภ์ค้ำจุนสถาบันทางจารีต ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าผู้หญิงมีส่วนในการส่งเสริมพระพุทธศาสนาและยังเกื้อหนุนอำนาจให้แก่ผู้ชายอีกด้วย บทบาทของผู้หญิงที่ช่วยเกื้อหนุนอำนาจของเพศชายและส่งเสริมพระพุทธศาสนาพบว่ามีปรากฏในตำนานพระพุทธรูปซึ่งชี้ให้เห็นบทบาทของผู้หญิงว่ามีส่วนเกื้อหนุนทั้งฝ่ายราชาอาณาจักรและพุทธจักร ดังเช่นใน **ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ** นครเวียงจันทน์ การสร้างพระพุทธรูปพระเจ้าองค์ตื้อได้ด้วย คำกล่าวเตือนสติของพระมเหสีที่ส่งผลให้การสร้างพระพุทธรูปสำเร็จในครั้งนั้น ตามตำนานกล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงสร้างพระพุทธรูปปางมารวิชัย เพื่อหวังจะให้เป็นสัญลักษณ์ของอำนาจและบุญบารมีแก่พระองค์ ในระหว่างที่เหตุการณ์บ้านเมืองเกิดศึกสงคราม ขณะเดียวกันพระองค์ก็ทรงตั้งความเพียรและการเสียสละอย่างสูงที่จะสร้างพระพุทธรูปทองหล่อให้ใหญ่ที่สุดในสมัยนั้น ก่อนการประกอบพิธีเททองหล่อพระเจ้าองค์ตื้อพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงมอบพระราชกรณียกิจทุกอย่างไว้กับพระมเหสี ในช่วงที่ทรงสมათานศีลสร้างบุญบารมีอยู่ที่วัดอินแปง แต่แล้วเมื่อได้เวลาอันเป็นมหาลกัษณ์มหาชัยตามพิธีของโหราจารย์เพื่อหล่อพระเจ้าองค์ตื้อ ก็เกิดสถานการณ์คับขันข้าศึกเข้ามาประชิดสมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชไม่อาจจะสร้างพระเจ้าองค์ตื้อให้สำเร็จได้ดังที่ตั้งความเพียรไว้ พระมเหสีจึงมีบทบาทในการให้สติแก่พระองค์ว่า “อะไรจะเกิดมันก็ต้องเกิด พระองค์ไม่ต้องลังเลพระทัยในสิ่งที่พระองค์ตั้งมั่นที่พระองค์สร้างพระใหญ่คราวนี้ เพื่อปรารภนาที่จะเป็นพระพุทธเจ้าในวันข้างหน้า ถ้าคำปรารภานี้ไม่สำเร็จและจะพ่ายแพ้แก่พม่า ก็ขอให้มือของพระองค์หลุดไปกับเบ้าหล่อพระนั้นเสีย แต่ถ้าความปรารภนาของพระองค์จะสำเร็จและได้รับชัยชนะจากพม่านั้น ขอให้เบ้าทองที่จะหล่อพระมีอาการเย็นและไม่หนัก ให้มีอาการเหมือนจับหมวกใส่หัว”

(พระแก้ววงไข ดวงพะจัน, 2553 : สัมภาษณ์)

บทบาทของผู้หญิงในการเป็นกำลังส่งเสริมอำนาจของกษัตริย์ในทางการเมืองและในทางพุทธศาสนาให้ดำรงสืบไป ยังพบใน **ตำนานพระอินแปง** วัดอินแปงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ ส่วนที่ 2 น้อย แก้วเคียมคำ (2553 : สัมภาษณ์) กล่าวถึงตำนานพระอินทร์แปลงไว้ว่า พระพุทธรูปอินทร์แปลงสร้างในสมัยสมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช เป็นพระพุทธรูปองค์ใหญ่ที่พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชสร้างขึ้นพร้อมกับพระเจ้าองค์ตื้อ ที่ประดิษฐานที่วัดองค์ตื้อมหาวิหารปัจจุบัน พระพุทธรูปทั้งสององค์สร้างที่วัดอินทร์แปลง ในเมืองเวียงจันทน์ การสร้างพระพุทธรูปตรงกับสมัยที่แม่ทัพพม่ายกทัพมาตีเวียงจันทน์ ในระหว่างนั้นกษัตริย์ทั้งสองเมืองได้มอบอำนาจในการปกครอง

บ้านเมืองแก่พระมเหสีทั้งสองฝ่ายให้เป็นผู้สำเร็จราชการแทน ขณะที่ทำพิธีหล่อพระเจ้าองค์ต่อแม่ทัพพม่าเกิดความเกรงกลัวในพลังอำนาจขององค์พระพุทธรูปจึงยุติการรบและถอยทัพกลับไป แต่ก่อนจะถอยทัพแม่ทัพพม่าได้ขอหล่อรูปปั้นพระมเหสีของพระเจ้าบุเรงนองกับพระมเหสีของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช ไว้เป็นที่ระลึกที่วัดอินทร์แปลงนี้ด้วย เพื่อให้ระลึกถึงผู้ที่มีส่วนสนับสนุนการสร้างบุญสร้างกุศลในทางศาสนา และยังเป็นกำลังส่งเสริมให้กษัตริย์ทั้งสองประเทศได้บำรุงพระพุทธศาสนาสืบไป ปัจจุบันก็จะพบเห็นรูปปั้นของทั้งสองพระองค์อยู่ในศาลาด้านหน้าพระอุโบสถวัดอินแปลง นครหลวงเวียงจันทน์



ภาพประกอบ 36 รูปปั้นองค์มเหสีของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชและพระมเหสีของพระเจ้าบุเรงนอง ณ วัดอินแปลง นครหลวงเวียงจันทน์

จึงเห็นได้ว่าการต่อรองและสร้างความหมายใหม่ในทางพุทธศาสนา ด้วยการสร้างภาพแทนเพศหญิงให้มีบทบาทในทางศาสนา หรือการชี้ให้เห็นบทบาทของผู้หญิงว่ามีส่วนในการส่งเสริมพลังอำนาจบุญบารมีของพระมหากษัตริย์ทั้งในด้านการเมืองการปกครอง และการส่งเสริมบำรุงพระพุทธศาสนาให้เจริญรุ่งเรือง ถึงแม้ในอดีตโครงสร้างทางความคิดเรื่องเพศสภาพของสังคมไทยในเชิงวัฒนธรรมจะนับถือเพศชายเป็นใหญ่ เพราะปัจจัยทางด้านพุทธศาสนาเป็นสำคัญที่ทำให้ผู้หญิงต้องยอมรับสถานะที่ด้อยกว่า และด้วยพิธีกรรมทางศาสนาที่เพิ่มสถานะให้เพศชายมีสถานะที่สูงส่งขึ้น และได้รับสิทธิพิเศษในทางสังคมมากขึ้น (วารณี โภคาพานิชวงศ์. 2548 : 89) แม้บทบาทของผู้หญิงจะถูกกีดกันไม่ให้มีโอกาสและสิทธิเท่าเทียมชายในทางพุทธศาสนา จนทำให้ผู้หญิงไม่สามารถดำรงบทบาทสูงสุดทางศาสนาได้ดังเช่นเพศชาย แต่ผู้หญิงก็ได้รับสิทธิและหน้าที่จากการมีส่วนช่วยส่งเสริมทั้งด้านพิธีกรรมและการสร้างบุญกุศลในรูปแบบต่าง ๆ การที่พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชต้องการสร้าง พระเจ้าองค์ต่อให้มีความงดงามอ่อนช้อยคล้ายพระมเหสีจึงสื่อความหมายที่ซ่อนเร้นว่า

พระพุทธศาสนาจะสามารถดำรงคงอยู่และเจริญรุ่งเรืองได้ด้วยความเกื้อหนุนของผู้หญิงในฐานะผู้อุปถัมภ์ค้ำชูและในขณะเดียวกันพระมหากษัตริย์จะมีบุญบารมีสูงส่งได้ก็ด้วยพลังของเพศหญิงที่ส่งเสริมและเชิดชูพระเกียรติ



ภาพประกอบ 37 แม่หญิงลาวทำหน้าที่เตรียมเครื่องสักการบูชาพระเจ้าองค์แสนไว้บริการแก่ผู้ที่จะขึ้นไปสักการะพระเจ้าองค์แสนบนยอดปราสาทหินวัดพู แขวงจำปาสัก

เนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่เสนอภาพของผู้หญิงในการต่ออำนาจทางพุทธศาสนา มีปรากฏหลายสำนวนดังผู้วิจัยขอยกตัวอย่างบางสำนวนมากกล่าวสรุปไว้ในตาราง 31 พระพุทธรูปกับบทบาทการต่อรองอำนาจทางพุทธศาสนา ดังนี้

ตาราง 31 พระพุทธรูปกับบทบาทการต่อรองอำนาจทางพุทธศาสนา

ชื่อตำนาน พระพุทธรูป	เพศหญิง	การสร้างความหมายใหม่	การต่อรองเชิงอำนาจ ในทางพุทธศาสนา
1. ตำนานพระเจ้าใหญ่ วัดศรีคุณเมือง (วัดใหญ่ ผาหัด) เมืองสาละคาม แขวงเวียงจันทน์	ผู้หญิงผิงลาว	สร้างพระพุทธรูปองค์ใหญ่ได้ สำเร็จก่อนผู้ชายผิงไทย	เป็นผู้ชนะและจะเป็นผู้มีบุญ บารมีสูง
2. ตำนานพระเสียง วัดมณีโคตร อ.โพนพิสัย จ.หนองคาย	พระเสียง	พระพุทธรูปประจำพระธิดาของ เจ้ากรุงล้านช้าง ชื่อพระเสียง	การต่อรองและสร้าง ความหมายชื่อพระพุทธรูป และการเคารพบูชา

			พระพุทธรูป
3. ตำนานพระสุก พระเสริม พระใส วัดอินทร์แปลง นครหลวงเวียงจันทน์	พระสุก พระเสริม พระใส	พระพุทธรูปประจำพระธิดา 3 พระองค์ ของพระเจ้าไชยเชษฐา ธิราช	การต่อรองและสร้าง ความหมายของเพศหญิงผ่าน ชื่อพระพุทธรูป และการ เคารพบูชาพระพุทธรูป
4. ตำนานพระแสง วัดศรีเทพประดิษฐาราม อ.เมือง จ.นครพนม	พระแสง	พระพุทธรูปประจำองค์พระมเหสี ของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช	การต่อรองและสร้าง ความหมายของเพศหญิงผ่าน ชื่อพระพุทธรูป และการ เคารพนับถือพระพุทธรูป
5. ตำนานพระอินทร์ แปลง วัดอินแปลงมหา วิหาร นครหลวง เวียงจันทน์	พระมเหสีของ พระเจ้าบุเรง นองกับ พระมเหสีของ พระเจ้าไชย เชษฐาธิราช	หล่อรูปปั้นพระมเหสีทั้งสอง พระองค์เพื่อเป็นที่ระลึกถึงคุณงาม ความดี	พระมเหสีทั้งสองพระองค์มี บทบาทในการปกครอง บ้านเมืองและการบำรุง พระพุทธศาสนา

3. การสร้างความหมายใหม่แก่สัญลักษณ์พระพุทธรูปผ่านสตรีเพศหญิง

พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนาที่สะท้อนระบบคิดของคนในสังคม ผ่านการเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับความเป็นมาและอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ อันมีความหมายที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรม พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์หลักในตำนานที่คนในชุมชนสร้างขึ้นเพื่อการสื่อสาร และตอบสนองความต้องการพื้นฐานทางด้านร่างกายและจิตใจ Clifford Geertz (อคิน ธิพัฒน์. 2551 : 83-84 ; อ้างอิงมาจาก Clifford Geertz. 2000 : 90) ได้กล่าวถึงสัญลักษณ์ทางศาสนาว่า เป็นระบบสัญลักษณ์ระบบหนึ่ง ซึ่งกระทำการสถาปนาอารมณ์ (moods) และแรงจูงใจ (motivations) ในมนุษย์ มีอิทธิพลกว้างขวางและคงทนนาน ด้วยการสร้างมโนทัศน์ ระเบียบของชีวิตโดยทั่วไปและทำให้มโนทัศน์มีแสงสว่างแห่งความจริง พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ที่คนในสังคมสร้างขึ้นเพื่อตอบสนองความต้องการในการสื่อสารที่รอการวิเคราะห์ตีความหมาย พระอิริยาบถของพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่มีความหมายซับซ้อน มีนัยของการแสดงออกทางความคิดของคนในสังคมอันแสดงถึงควมมีพลังอำนาจและความสัมพันธ์แห่งเพศภาวะ

ความหมายแห่งสัญลักษณ์พระพุทธรูปมีนัยยะซ่อนเร้นเพื่อต้องการสื่อสารถึงความสัมพันธ์แห่งเพศภาวะ ในอดีตการสร้างพระพุทธรูปนอกจากจะให้เป็นรูปเคารพแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าแล้วอีกแนวคิดหนึ่งยังสร้างเพื่อหวังจะให้เป็นสัญลักษณ์แทนอำนาจและบุญบารมีแก่เพศชายผู้มีบทบาทเป็นผู้นำในทางศาสนาและการเมือง ซึ่งมีความเชื่อว่าถ้าสร้าง

พระพุทธรูปได้ออศขนาดใหญ่เท่าใดก็จะได้รับอานิสสผลบุญส่งเสริมให้ได้เข้าสู่นิพพานได้มากขึ้น แม้เกิดในชาติใดก็จักได้เป็นผู้ยิ่งใหญ่ในแผ่นดินทุกภพทุกชาติไป ในขณะที่ผู้หญิงถูกลดอำนาจและกีดกันการเข้าถึงพระพุทธศาสนา ผู้หญิงมีบทบาทแค่อยู่ตรงกลางของศาสนา กล่าวคือผู้หญิงมีบทบาทเพียงแค่เป็นฝ่ายสนับสนุนการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแต่ถูกปฏิเสธการเข้าถึงอำนาจแห่งพระพุทธศาสนาด้วยการเป็นผู้นำ เพราะคติความเชื่อเดิมที่มองว่าผู้หญิงเป็นเพศที่มกยัดติดกับเรื่องของวัตถุและความต้องการที่หมกมุ่นกับเรื่องทางโลกียหรือทางโลกมากกว่าชาย จึงทำให้ยากที่จะเข้าถึงนิพพาน (ปราณี วงษ์เทศ. 2549 : 95)

แต่อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าในทางศาสนาผู้หญิงจะถูกควบคุมด้วยผู้ชาย แต่ความศรัทธาในพระพุทธศาสนาก็แสดงให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างหญิงกับชาย ที่แสดงให้เห็นพลังของเพศหญิงที่มีบทบาทในทางศาสนา ดังจะเห็นได้จาก **ตำนานพระบาง** เมืองหลวงพระบาง กล่าวถึงสังคมลาวในอดีตเมื่อครั้งรับพระพุทธศาสนาเข้าสู่ประเทศลาว ด้วยคำกราบทูลของพระนางแก้วเกงยาพระมเหสีของพระเจ้าฟ้าจุ่ม ที่พระองค์ทนต์เห็นประชาชนคนลาวนับถือผีกระทำพิธีกรรมฆ่าวัวฆ่าควายเพื่อสังเวยไม่ได้ จึงกราบทูลให้นำพระพุทธศาสนาและพระพุทธรูปพระบางเข้ามาสู่สังคมลาวนับแต่นั้นเป็นต้นมา การรับพระพุทธศาสนาและอัญเชิญพระบางเข้ามาสู่เมืองหลวงพระบางตามคำกราบทูลของพระนางแก้วเกงยานั้นสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างหญิงชาย และบทบาทในการส่งเสริมสนับสนุนพระพุทธศาสนาให้ตั้งมั่นอยู่ในบ้านเมือง จึงกล่าวได้ว่าผู้หญิงยังมีบทบาทสำคัญและมีอำนาจในสังคมและวัฒนธรรม โดยผ่านระบบความเชื่อและอำนาจของพระพุทธศาสนาได้อีกด้วย

การสื่อความหมายถึงพลังของเพศหญิงที่สามารถเข้าไปแทรกอยู่ในระบบพุทธศาสนาในสังคมไทย-ลาวได้อีกทางหนึ่ง สังเกตเห็นได้จากการให้ความหมายของพระอิริยาบถของพระพุทธรูปผ่านสรีระเพศหญิง ศักดิ์ชัย สายสิงห์ (2549 : 49) กล่าวไว้ว่า พระพุทธรูปสร้างขึ้นเพื่อเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้า และส่วนหนึ่งเพื่อบอกเล่าถึงประวัติว่ามีความเป็นมาอย่างไร จึงเป็นมูลเหตุของการสร้างพระพุทธรูปเพื่อบอกเล่าเรื่องราวในแต่ละตอนขึ้น ในตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวได้กล่าวถึงพระอิริยาบถของพระพุทธรูปนอกจากจะแสดงปางต่าง ๆ ตามเหตุการณ์ในพุทธประวัติแล้วยังสื่อถึงสัญลักษณ์ทางเพศ ด้วยการสร้างพระพุทธรูปให้มีพระอิริยาบถคล้ายผู้หญิง ถือเป็นการยกย่องให้เกียรติเพราะผู้หญิงมีบทบาทในการเสริมสร้างบารมีแก่ผู้ชาย และมีบทบาทในการส่งเสริมพระพุทธศาสนาให้ดำรงสืบไป เนื้อหาของตำนานที่กล่าวไว้ในทำนองนี้ ปรากฏใน**ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ** วัดศรีชมพูนาคตื้อ อำเภอนาคู จังหวัดนครราชสีมา (สำนวนที่ 2) ดังนี้

“พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชเมื่อครั้งเสด็จลงไปยังเมืองบาดาน ได้มีความสัมพันธ์อันสามิภรรยากับนางนาคราช ก่อนที่พระองค์จะขึ้นมายังเมืองมนุษย์ นางนาคราชได้กล่าวแก่พระองค์ว่าขอพระองค์อย่าได้มีเพศสัมพันธ์กับพระมเหสีภายในเวลาเจ็ดวัน ถ้าไม่กระทำตามที่นางบอกจะมีอันเป็นไป พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชได้กลับขึ้นมายังเมืองมนุษย์แต่ก็ไม่ได้ทำตามที่ทำนางนาค

ขอไว้ ระหว่างที่มีเพศสัมพันธ์กับพระมเหสีนั้นอวัยวะของทั้งสองพระองค์ก็ติดกันทำอย่างไรก็ไม่สามารถจะแยกออกจากกันได้ เมื่อเป็นเช่นนั้นพระมเหสีจึงได้สละชีวิตของตนเองโดยตัดอวัยวะของตนจนต้องสิ้นพระชนม์ พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงเสียพระทัยมาก เมื่อเสด็จมาที่บ้านน้ำโมง อ.ท่าบ่อ จ.หนองคาย ด้วยความอาลัยรักแก่พระมเหสีจึงได้สร้างพระพุทธรูปองค์หนึ่งชื่อ พระเจ้าองค์ดี ไว้เพื่อรำลึกถึงองค์พระมเหสี โดยสร้างให้หันซ้าย (สะโพก) ขององค์พระคล้ายกับสะโพกของพระมเหสี จึงเห็นพระพุทธรูปลักษณะของพระเจ้าองค์ดีที่บ้านน้ำโมง อำเภอท่าบ่อ จังหวัดหนองคาย มีลักษณะคล้ายสะโพกผู้หญิงจนทุกวันนี้”

(วีระพันธ์ ราชพน. 2553 : สัมภาษณ์)

จากตำนานได้กล่าวถึงพระอิริยาบถของพระเจ้าองค์ดีที่สื่อความหมายแสดงความสัมพันธ์ระหว่างเพศหญิงเพศชาย ซึ่งตามคำบอกเล่าของคนเฒ่าคนแก่บอกว่าพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชหล่อพระพุทธรูปพระเจ้าองค์ดีขึ้นมาเพื่อให้เป็นพระพุทธรูปคู่บารมีองค์พระมเหสี เนื่องจากพระองค์ได้ระลึกถึงพระมเหสีด้วยความอาลัยรัก จึงคิดสร้างพระพุทธรูปองค์นี้ขึ้นมาโดยให้มีลักษณะคล้ายองค์พระมเหสี สังเกตเห็นได้ว่าพระพุทธรูปองค์นี้จะมีพระพุทธรูปลักษณะเหมือนผู้หญิง (คำมี นันทะ. 2553 : สัมภาษณ์) ดังนั้นพระเจ้าองค์ดีที่วัดศรีชุมพองค์ดี จึงเป็นที่รับรู้ของคนในชุมชนว่ามีความสำคัญในฐานะเป็นพระพุทธรูปคู่บารมีของพระมเหสีของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชที่พระองค์ต้องสละพระชนม์ชีพเพื่อให้พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชได้อยู่ปกครองบ้านเมืองและบำรุงพระพุทธศาสนาให้เจริญรุ่งเรืองสืบไป ตามตำนานพระเจ้าองค์ดีที่กล่าวว่าพระเจ้าองค์ดีมีรูปร่างลักษณะอ่อนช้อยงดงามคล้ายผู้หญิงนั้น มีความหมายแฝงในมิติของพลังอำนาจและความสัมพันธ์ระหว่างเพศ กรณีการสร้างพระพุทธรูปให้มีลักษณะคล้ายผู้หญิงสามารถมองอีกนัยหนึ่งได้ว่าบทบาทของผู้หญิงมีความสำคัญในการเกื้อหนุนทั้งด้านการเมืองการปกครองและพระพุทธศาสนาให้ดำรงคงอยู่และให้เจริญรุ่งเรืองต่อไปได้



ภาพประกอบ 38 พระเจ้าองค์โต วัดศรีชมพูนครคีรี อำเภอท่าบ่อ จังหวัดหนองคาย

นอกจากนี้ยังพบตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงการต่อรองอำนาจระหว่างหญิงกับชาย โดยผู้หญิงได้พยายามสร้างความหมายและให้คุณค่าแก่ตนผ่านการสร้างองค์พระพุทธรูปใหญ่ และกำหนดให้พระพุทธรูปมีลักษณะคล้ายเพศหญิง ดังปรากฏใน **ตำนานพระเจ้าใหญ่ วัดศรีคุณเมือง (วัดใหญ่ผาคุด) เมืองสarakam แขวงเวียงจันทน์ พระบุนโถ จิตตะสะวะโร (2544 : สัมภาษณ์)** เล่าถึงตำนานพระเจ้าใหญ่ไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ สันนิษฐานว่าสร้างในสมัยพระไชยจักรพรรดิแผ่นแผ้ว เป็นพระพุทธรูปที่สร้างพร้อมกับพระพุทธรูปที่วัดท่าแขกฝั่งประเทศไทย ซึ่งในสมัยนั้นผู้ชายฝั่งไทยกับผู้หญิงฝั่งลาวได้ทำแข่งขันสร้างพระพุทธรูปกัน ถ้าฝั่งไหนสร้างเสร็จก่อนจะเป็นฝ่ายชนะและจะถือว่ามีบุญได้อานิสงส์ ทั้งสองฝั่งได้ลงมือสร้างพระพุทธรูปพร้อมกันผู้หญิงฝั่งลาวสร้างพระพุทธรูปด้วยความสนุกสนานเบิกบานใจร้องรำทำเพลงขณะสร้าง ทำให้ผู้ชายฝั่งไทยที่กำลังสร้างเช่นกันเกิดความสงสัยและอยากรู้ จึงมาดูก็เกิดความสนุกสนานร่วมร้องรำทำเพลงและช่วยผู้หญิงสร้างพระจนเสร็จ ทำให้ฝั่งไทยมีกำลังสร้างพระพุทธรูปน้อยเลยสร้างเสร็จทีหลังพระเจ้าใหญ่วัดใหญ่ผาคุดจึงมีลักษณะคล้ายผู้หญิงเพราะในอดีตผู้หญิงได้ช่วยกันสร้างนั่นเอง”

จากตำนานพระพุทธรูปดังที่กล่าวมาสะท้อนให้เห็นว่าแม้ผู้หญิงจะไม่มีบทบาทในการเป็นผู้นำในทางพุทธศาสนา แต่ผู้หญิงก็มีโอกาสในการแสดงบทบาทและอำนาจของตนในการสร้างพระพุทธรูปให้มีพระอิริยาบถมีความอ่อนช้อยงดงามเหมือนเรือนร่างของผู้หญิง การกระทำดังกล่าวถือ

เป็นการต่อรองและสร้างความหมายความสำคัญของเพศหญิง ด้วยการเข้าถึงพระพุทธศาสนาได้ โดยการให้คุณค่าผ่านสรีระของเพศหญิงซึ่งซ่อนแฝงในพระอิริยาบถพระพุทธรูป เป็นการตอกย้ำถึงความสำคัญของสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์อันมีความสัมพันธ์กับเรื่องเพศสภาวะ ที่ผู้หญิงพยายามลดทอนอำนาจของเพศชายแล้วสร้างความหมายใหม่ด้วยการมีบทบาทในทางพระพุทธศาสนามากขึ้น การนำเสนอภาพลักษณ์ของผู้หญิงจึงสะท้อนให้เห็นการผสมผสานความเท่าเทียมกันทางเพศสภาวะระหว่างหญิงกับชาย ผ่านรูปลักษณ์ของพระพุทธรูปที่อิงแอบไว้ด้วยสรีระและความงดงามของผู้หญิง ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2554 : 260) กล่าวถึงพระพักตร์ของพระพุทธรูปในวัฒนธรรมล้านนาไว้ว่า การนำเสนอภาพพระพักตร์แบบหญิงสาวผ่านพระพักตร์พระพุทธรูปเจ้าที่มีเพศเป็นบรรพชิต (ผู้ชาย) จึงสะท้อนให้เห็นถึงการบูรณาการ และผสมผสานความเป็นเพศสภาพ (gender) ระหว่างความเป็นชายและความเป็นหญิงเอาไว้ในรูปลักษณ์ของพระพุทธรูปในวัฒนธรรมล้านนา ลักษณะเช่นนี้จึงบ่งชี้ให้เห็นว่าภาพลักษณ์ของพระพุทธรูปเจ้าในวิถีคิดของชาวล้านนาบางครั้งถูกอิงอยู่กับภาพลักษณ์ของความงดงามของผู้หญิงด้วย อันเป็นการปฏิเสธการมองสภาวะความเป็นชายและความเป็นหญิงแบบแยกชัดตรงข้าม สัญลักษณ์แห่งสรีระเพศหญิงที่อิงอยู่กับรูปร่างลักษณะหรือพระอิริยาบถของพระพุทธรูปจึงสื่อความหมายได้ว่าพระพุทธศาสนาไม่ได้แบ่งแยกชนชั้นและแบ่งแยกสภาวะทางเพศระหว่างความเป็นหญิงความเป็นชาย แต่กลับผสมผสานสภาวะความเป็นหญิงชายภายใต้ภาพลักษณ์ขององค์พระพุทธรูป

ดังนั้นการศึกษามโนทัศน์ของตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ในประเด็นการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม กล่าวโดยสรุปได้ว่า ตำนานพระพุทธรูปในฐานะเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ (sacred narrative) และเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่สะท้อนให้เห็นระบบความคิดความเชื่อของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีปรากฏทั้งในประเพณีลายลักษณ์ (literary tradition) และประเพณีมุขปาฐะ (oral tradition) การสื่อความหมายผ่านตำนานพระพุทธรูป ผู้วิจัยพบว่า ตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในชุมชนชายแดนไทย-ลาว 5 ประการ ดังนี้คือ ประการแรก บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องความอุดมสมบูรณ์ จำแนกได้ 4 ลักษณะ คือ ความหมายผ่านชื่อของพระพุทธรูป ความหมายผ่านที่มาของพระพุทธรูป ความหมายผ่านปางของพระพุทธรูป และความหมายผ่านประเพณีพิธีกรรมบูชาพระพุทธรูป ประการที่สอง บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องเจ้ามหาชีวิต จำแนกได้ 4 ลักษณะ คือ วิถีเจ้าฟ้าอาณาจักรกับความมั่นคงทางการเมือง กลไกทางการเมืองกับการสร้างสำนึกความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน การต่อรองและสร้างความหมายใหม่ระหว่างรัฐกับชาวบ้าน และการสร้างพระพุทธรูปกับคติความเชื่อเรื่องการสั่งสมบุญบารมี ประการที่สาม บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องพุทธแบบพื้นบ้าน จำแนกได้ 3 ลักษณะ คือ การขัดแย้งกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา การประนีประนอมยอมรับกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา และการผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิม พุทธศาสนากับประเพณีพิธีกรรม ประการที่สี่ บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องแม่น้ำโขง จำแนกได้ 4 ลักษณะ

คือ การเปลี่ยนผ่านวัตรธรรมชาติให้เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ สถานที่ประดิษฐานกับการสร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์แก่แม่น้ำโขง สัตว์สัญลักษณ์และต้นไม้ธรรมชาติดกับการเปลี่ยนผ่านสู่ความศักดิ์สิทธิ์ และสายน้ำศักดิ์สิทธิ์สัญลักษณ์เชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับสรวงสวรรค์ และประการสุดท้าย บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องเพศสภาพ จำแนกได้ 3 ลักษณะ คือ การกีดกันและเบียดขับผู้หญิงออกจากโลกพุทธศาสนา การต่อรองเชิงอำนาจให้ผู้หญิงเป็นฝ่ายอุปถัมภ์คำชูปพุทธศาสนา และการสร้างความหมายใหม่แก่สัญลักษณ์พระพุทธรูปผ่านสรีระเพศหญิง

ตำนานพระพุทธรูปได้เสนอสารที่ใช้อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างระบบความคิดความเชื่อของคนในชุมชนกับสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนา ซึ่งคนในชุมชนถ่ายทอดออกมาในรูปแบบของสัญลักษณ์ที่ซ่อนความหมายและรอการตีความ บทบาทของตำนานพระพุทธรูปสื่อความหมายในประเด็นที่น่าสนใจอันได้แก่ การสื่อความหมายในวัฒนธรรมเรื่องความอุดมสมบูรณ์พบว่าถูกอธิบายเชื่อมโยงระหว่างความเชื่อทางจิตวิญญาณในพุทธศาสนากับพื้นที่ สถานที่ และสภาพดินฟ้าอากาศที่เอื้ออำนวยต่อการทำนาปลูกข้าว อันเป็นวัฒนธรรมหลักของสังคมเกษตรกรรม พระพุทธรูปอันเป็นสัญลักษณ์ในทางพุทธศาสนากับพระมหากษัตริย์ สะท้อนให้เห็นความเชื่อเรื่องพลังอำนาจและบุญบารมี และยังมีนัยที่สำคัญ คือ การใช้พระพุทธรูปเป็นกลไกทางการเมืองและยังแสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองของพระพุทธรูปภายใต้การปกครองของกษัตริย์แต่ละพระองค์

บทบาทของตำนานพระพุทธรูปยังชี้ให้เห็นถึงระบบความเชื่อทางพุทธศาสนาและระบบความเชื่อแบบดั้งเดิม ที่สามารถปรับรับและผสมกลมกลืนความเชื่อทั้งสองระบบเข้าไว้ด้วยกันได้อย่างลงตัว ตำนานพระพุทธรูปและประเพณีพิธีกรรม ยังเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่ใช้เป็นกลไกในการสร้างความหมายผ่านความศักดิ์สิทธิ์ของแม่น้ำโขง อันมีบทบาทในการสะท้อนความเชื่อชุดเดียวกันของกลุ่มคนผ่านการนับถือพุทธศาสนา และนอกจากนี้ ตำนานพระพุทธรูปยังมีบทบาทในการสะท้อนภาพลักษณ์ของเพศหญิงในวัฒนธรรมพุทธศาสนา อันเป็นความถกเถียงของการช่วงชิงอำนาจระหว่างเพศหญิงกับเพศชาย ซึ่งตำนานพระพุทธรูปเสนอภาพของสังคมปิตาธิปไตยอันมีผู้ชายเป็นใหญ่ มีบทบาทในการกำหนดระเบียบแบบแผนของสังคม รวมทั้งการแสดงออกทางพระพุทธรูปที่ให้สิทธิ์เพศชายเหนือกว่าเพศหญิง ในขณะที่เพศหญิงก็พยายามให้ความหมายความเป็นตัวตนผ่านสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา ถึงแม้ในอดีตเพศหญิงจะถูกกีดกันและเบียดขับออกจากโลกพุทธศาสนา แต่การเปลี่ยนผ่านความหมายของเพศหญิงสะท้อนผ่านมุมมองเกี่ยวกับพระพุทธรูปของพระพุทธรูปอันสื่อความหมายให้เห็นภาพการต่อรองเชิงอำนาจให้เพศหญิงเป็นฝ่ายอุปถัมภ์คำชูปพุทธศาสนา โดยสร้างความหมายใหม่ให้แก่สัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาผ่านสรีระทางเพศ พระพุทธรูปจะดำรงอยู่ได้ด้วยการอุปถัมภ์ของเพศหญิง อันเป็นเครื่องต่อรองและสร้างความหมายใหม่ให้เพศหญิงมีบทบาทในทางพุทธศาสนามากขึ้นนั่นเอง นอกจากนี้ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ยังมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในรูปแบบต่าง ๆ อันสะท้อนให้เห็นความเชื่อและสำนึกทางประวัติศาสตร์ร่วมของคนในชุมชนตั้งแต่อดีตเป็นต้นมา ดังผู้วิจัยจะได้กล่าวในบทต่อไป

ตำนานพระพุทธรูปกับบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในชุมชนชายแดนไทย-ลาว

ตำนานพระพุทธรูปเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมที่มีคุณค่าและมีความหมายต่อผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว การถ่ายทอดเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูปอันเป็นพลังที่เกิดจากการเคารพนับถือสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์และความศรัทธาต่อพระพุทธศาสนา เป็นสิ่งสะท้อนระบบวิถีคิด ความรู้ ความเชื่อ และแบบแผนการดำเนินชีวิตของคนในชุมชน ความหมายของสารผ่านตำนานพระพุทธรูปสื่อให้เห็นแนวความคิด (conception) หรือการแสดงออกที่ถูกถ่ายทอดมาในรูปแบบของสัญลักษณ์ (symbol) อันเป็นระบบของความหมายที่คนในชุมชนร่วมกันสร้างสรรค์ขึ้น ผ่านเหตุการณ์และการกระทำที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธรูปในหลากหลายมิติ ดังที่กล่าวมาแล้วในบทที่ 4 ซึ่งผู้วิจัยได้วิเคราะห์บทบาทการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมไว้แล้วนั้น ตำนานพระพุทธรูปในฐานะที่เป็นข้อมูลทางคติชนวิทยาที่มีคุณค่าและมีความหมายต่อผู้คนในชุมชน มีบทบาทสำคัญในการเป็นพลังทางจิตวิญญาณที่ช่วยสังคมให้ดำรงอยู่โดยปราศจากความหวาดกลัว ดังที่ Bronislaw Malinowski (ปฐม หงษ์สุวรรณ. 2554 : 329-330 ; อ้างอิงมาจาก Bronislaw Malinowski. 1954) ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับตำนานปรัมปราไว้ใน Myth in Primitive Psychology ว่าตำนานปรัมปราคือ การศึกษาที่มีชีวิต เพราะเป็นสิ่งที่มองเห็นได้โดยไม่ใช่เพียงแค่เป็นระบบสัญลักษณ์ แต่เป็นการแสดงออกโดยตรง ไม่สามารถอธิบายในรูปแบบของวิทยาศาสตร์ แต่เป็นการบรรยายถึงความจริงในสมัยโบราณที่ถูกบอกด้วยความพอใจอย่างลึกซึ้งในรูปแบบของคำสอนทางศาสนา ศีลธรรม ข้อตกลงทางสังคม ตำนานปรัมปราในวัฒนธรรมสมัยโบราณจึงเป็นสิ่งที่ขาดเสียไม่ได้ เพราะแสดงถึงกฎเกณฑ์ความเชื่ออันเป็นส่วนสำคัญของอารยธรรมของมนุษย์ ซึ่งไม่ใช่เพียงเรื่องอุดมคติ แต่เป็นพลังที่ทำงานอย่างหนัก ไม่ใช่การอธิบายอย่างชาญฉลาดหรือจินตนาการที่เลิศเลอ แต่เป็นกฎบัตรเกี่ยวกับการประพฤติปฏิบัติของศรัทธาโบราณ ภูมิปัญญาและศีลธรรม และถ้าพลังทางโลกียะ เช่น กำลังทหาร ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีนั้นอ่อนแอลงเมื่อใดก็ตามตำนานก็จะมีหน้าที่แข็งแกร่งขึ้นมา

จากเหตุผลดังกล่าวบทบาทหน้าที่ของตำนานพระพุทธรูปในระบบความเชื่อในชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีอิทธิพลต่อความคิดและพฤติกรรมของผู้คนอย่างลึกซึ้ง วัฒนธรรมและความเชื่อของผู้คนในชุมชนได้สะท้อนให้เห็นความเชื่อมโยงศรัทธาในพระพุทธศาสนาาร่วมกัน อันเนื่องมาจากความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับลาวที่มีปรากฏในมิติทางประวัติศาสตร์ร่วมกันมายาวนาน คนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีการรวมกลุ่มติดต่อกันไปมาหาสู่กันฉันญาติมิตร วัฒนธรรมไทย-ลาวจึงเปรียบเสมือนเป็นวัฒนธรรมเดียวกัน โดยจะสังเกตเห็นได้ว่าผู้คนสองฟากฝั่งแม่น้ำโขงมีการข้ามไปมาหาสู่กันอยู่เนืองนิตย์ ด้วยกิจกรรมทางพระพุทธศาสนาเป็นสำคัญ จึงกล่าวได้ว่าแม่น้ำโขงเป็นเพียงเส้นแบ่งพื้นที่ทางกายภาพแต่ไม่สามารถแบ่งแยกพื้นที่ทางจิตวิญญาณของคนไทยและคนลาวได้เลย ทั้งนี้จิตวิญญาณดังกล่าวเกิด

จากความเลื่อมใสศรัทธาในองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า อันมีพระพุทธรูปเป็นสื่อสัญลักษณ์แทนพระพุทธรองค์ ความสัมพันธ์ของผู้คนทั้งสองกลุ่มที่มีการติดต่อไปมาหาสู่กันนี้จึงก่อให้เกิดประเพณี พิธีกรรม ภาษา วรรณกรรม และตำนานปรัมปราที่ถือว่าเป็นวัฒนธรรมที่สำคัญ อันมีลักษณะเฉพาะถิ่นร่วมกันหรือคล้ายคลึงกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการมีระบบความเชื่อและความศรัทธาในพระพุทธรูปศาสนาร่วมกันผ่านการนับถือพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ความสัมพันธ์ดังกล่าว ผู้วิจัยสังเกตได้ว่าความศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ได้ก่อให้เกิดความสัมพันธ์ทางสังคมในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวตลอดจนพื้นที่อื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องหลากหลายรูปแบบ จึงกล่าวได้ว่าตำนานเกี่ยวกับพระพุทธรูป (myths of the Buddha image) มีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในรูปแบบที่เข้ากันได้ ด้วยการมีลักษณะร่วมกันทางวัฒนธรรมหลายประการ แต่ในขณะเดียวกันตำนานพระพุทธรูปก็สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ในรูปแบบที่ไม่สามารถเข้ากันได้ จนกลายเป็นความขัดแย้งทางสังคม วัฒนธรรม ตลอดจนก่อให้เกิดการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ผ่านเรื่องเล่าและการปฏิบัติอันเกี่ยวเนื่องกับการนับถือพระพุทธรูป

แม้ว่าในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวประกอบไปด้วยผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ แต่เรื่องราวในตำนานพระพุทธรูปที่เล่าสืบทอดกันมาแต่อดีต ยังสะท้อนให้เห็นความเชื่อมั่นศรัทธาและการยอมรับนับถือพระพุทธรูปศาสนาอย่างแพร่หลาย ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2552 : 4) กล่าวไว้ว่า ไทยและลาวที่นับถือพระพุทธศาสนามีปรากฏแพร่หลายตามวัดต่าง ๆ ทั้งในกลุ่มไทยภาคเหนือ ไทยภาคอีสาน รวมทั้งไทลื้อ ไทจีน และลาวด้วย แสดงให้เห็นความเชื่อเรื่องพระพุทธรูปที่ยังคงมีอิทธิพลและบทบาทสำคัญอย่างแพร่หลายในชีวิตประจำวันของกลุ่มชนชาติไทที่นับถือพระพุทธศาสนา ร่วมกัน พลังศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูปในระบบความเชื่อของผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวอันมีสำนึกทางประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ที่ทับซ้อนกันระหว่างความเป็นไทยความเป็นลาว เนื่องจากการอพยพโยกย้ายถิ่นฐานข้ามไปมาระหว่างสองฝั่งแม่น้ำโขง และความสัมพันธ์ของกลุ่มคนดังกล่าวถูกถ่ายทอดผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูป ที่เล่าสืบทอดกันมาอย่างแพร่หลาย จึงนับเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่งที่แสดงให้เห็นความมีลักษณะร่วมทางระบบความคิด ดังที่ สุเทพ สุนทรภะสิทธิ์ (2548 : 10-15) กล่าวถึงความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ไว้ว่า ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์หรือชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) เป็นเรื่องเกี่ยวกับการสืบเชื้อสายและวัฒนธรรม (Descent and Culture) ซึ่งมีตำนานปรัมปราเกี่ยวกับอดีต ความเชื่อ เครื่องแต่งกาย จารีตประเพณี วัฒนธรรม ศาสนา หรือการมีภาษาร่วมกัน และความคิดเกี่ยวกับการมีบรรพบุรุษร่วมกัน นอกจากนี้ ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ (2544 : 205) ยังกล่าวไว้อีกว่า กลุ่มชาติพันธุ์เป็นกลุ่มบุคคลที่รู้สึกว่ามีเอกลักษณ์ร่วมกัน โดยอาศัยสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและทางกายภาพบางอย่างมีผลให้เกิดความผูกพันและการกระทำระหว่างกัน

ตำนานพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่มีผลทำให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่างผู้คน

ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ทั้งนี้ความสัมพันธ์อันเนื่องมาจากการเคารพศรัทธาต่อพระพุทธรูป อาจเกิดขึ้นด้วยสาเหตุหลายประการ ดังที่ อมรา พงศาพิชญ์ (2537 : 168-176) กล่าวไว้ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์มีหลายรูปแบบ เมื่อสถานการณ์เปลี่ยนไปความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์จำเป็นต้องเปลี่ยนตาม ทั้งนี้ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์มองได้ 2 ลักษณะ คือ ลักษณะที่เข้ากันได้ และลักษณะที่เข้ากันไม่ได้ ความสัมพันธ์ที่พอจะเข้ากันได้จะเกิดขึ้นเมื่อชนกลุ่มน้อย มีความรู้สึกว่าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมใหญ่ ซึ่งมีลักษณะที่เข้ากันได้โดยการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) การปรับรับวัฒนธรรม (acculturation) และการบูรณาการทางวัฒนธรรม (pluralism) หรือการรวมเป็นพหุสังคม (pluralism) ส่วนความสัมพันธ์ที่เข้ากันไม่ได้ อาจมีสาเหตุจากความแตกต่างกันทางชีวภาพอย่างเห็นได้ชัด หรือมีความเชื่อทางศาสนาและวัฒนธรรม ที่แตกต่างกันมาก หรือกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใดกลุ่มหนึ่งมีฐานะทางเศรษฐกิจสังคม การเมือง ที่เหนือกว่ากลุ่มอื่น ทำให้ขาดความเสมอภาค อาจทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์กลายเป็นความขัดแย้งได้ จากการเก็บรวบรวมข้อมูลผู้วิจัยสังเกตได้ว่าเรื่องราวความสัมพันธ์ระหว่างไทย-ลาวนับแต่อดีตส่งผลให้เกิดความสัมพันธ์ของกลุ่มคนผ่านการถ่ายทอดเรื่องเล่าและการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปในลักษณะดังกล่าวอย่างเห็นได้ชัด การวิเคราะห์บทบาทของตำนานกับการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม จึงมีความสำคัญที่จะนำไปสู่การทำความเข้าใจและมองเห็นมิติของเรื่องเล่าในวิถีคิดของคนที่มีประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ร่วมกันและมีวิถีคิดแบบเดียวกัน

ทั้งนี้จากแนวคิดดังกล่าวมาข้างต้น การวิเคราะห์บทบาทความสัมพันธ์ทางสังคมในชุมชนชายแดนไทย-ลาวผ่านตำนานพระพุทธรูป จึงต้องพิจารณาความสัมพันธ์ของกลุ่มคนที่มีประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมร่วมกัน เพราะความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์หรือชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการสืบเชื้อสายและวัฒนธรรม (Descent and Culture) ร่วมกันของกลุ่มชนที่มีจิตสำนึกความเป็นพวกเดียวกัน กล่าวคือในบริบทของสังคมวัฒนธรรมไทย-ลาวมีประวัติศาสตร์ร่วมกันมายาวนาน มีการนับถือพระพุทธศาสนาและศรัทธาในพระพุทธรูปองค์เดียวกัน และการมีปฏิสัมพันธ์กันในด้านสังคม การเมือง วัฒนธรรมประเพณีโดยผ่านความเชื่อเรื่องพุทธศาสนา เป็นสำคัญ การมีปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวนับเป็นสาเหตุของการรวมกลุ่มกันเพื่อสร้างความสัมพันธ์ ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มอาจเกิดขึ้นด้วยสาเหตุหลายประการดังที่กล่าวมาแล้ว สำหรับการวิเคราะห์บทบาทของตำนานพระพุทธรูปในประเด็นการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในชุมชนบริเวณชายแดนไทย-ลาว ดังจะกล่าวต่อไปในบทที่ 5 นี้ ผู้วิจัยได้นำแนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) ตามแนวคิดของ Anthony D. Smith และ Charles F. Keyes รวมทั้งแนวคิดของนักวิชาการทั้งไทยและต่างประเทศที่อ้างถึงมาใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์ เพื่อให้เข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยอาศัยตำนานพระพุทธรูปซึ่งเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรม หรือสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมอันมีผลให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชน ซึ่งผู้วิจัยมองรูปแบบ

ความสัมพันธ์ของกลุ่มชนเป็น 2 ลักษณะคือลักษณะที่เข้ากันไม่ได้ (conflict) จนกลายเป็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชน และลักษณะที่เข้ากันได้ (assimilation) อันเนื่องมาจากการประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มชน ดังนั้นการนำเสนอประเด็นการวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปที่จะกล่าวต่อไปนี้ ผู้วิจัยจึงแยกประเด็นการนำเสนอเป็น 2 ประเด็นหลัก คือ 1) บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของความขัดแย้งทางสังคม และ 2) บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการประนีประนอมยอมรับทางสังคม ดังรายละเอียดต่อไปนี้

บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของความขัดแย้งทางสังคม

ตำนานพระพุทธรูปนอกจากจะอธิบายเรื่องราวความเป็นมาของพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์และสื่อความหมายบางประการต่อสังคมของผู้เล่าแล้ว เนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปยังสื่อให้เห็นการมีปฏิสัมพันธ์ของผู้คนบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวมาตั้งแต่อดีต ตำนานพระพุทธรูปที่คนในชุมชนเล่าสืบทอดกันมายังสามารถสะท้อนความรู้สึกและสำนึกร่วมในความเป็นพวกเดียวกันของคนในชุมชน ดังที่ Martin Stuart-Fox (2553 : 7) กล่าวไว้ว่า ตำนานคือการรักษาเรื่องราวเก่าแก่ที่เล่าถ่ายทอดผ่านความทรงจำจากปากสู่ปากโดยผู้อพยพและผู้พลัดถิ่น ตำนานยังก่อให้เกิดความรู้สึกร่วมในอัตลักษณ์เดียวกัน ดังนั้นการเล่าตำนานในลักษณะซ้ำ ๆ บ่งบอกให้เห็นอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มมายาวนาน นอกจากนี้ศิริพร ณ ถลาง (2549 : 195) ก็ได้กล่าวถึงลักษณะของตำนานปรัมปรา (myth) ไว้ว่า ชาติพันธุ์ต่าง ๆ ได้ใช้ตำนานอันถือว่าเป็นเรื่องเล่าที่ศักดิ์สิทธิ์ (sacred narrative) เป็นกลไกทางวัฒนธรรมอันหนึ่งในการอธิบายอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเมื่อต้องสังสรรค์ทางวัฒนธรรมกับคนต่างกลุ่มหรือต่างชาติพันธุ์ ฉะนั้นเรื่องราวผ่านตำนานพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์จึงมีบทบาทสำคัญต่อการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมของกลุ่มชนที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ซึ่งความสัมพันธ์ของกลุ่มชนอาจสะท้อนผ่านตำนานได้ในลักษณะหลากหลายรูปแบบเช่นเดียวกัน

เนื่องจากความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมไทยและลาวส่งผลให้เกิดการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรมในหลากหลายรูปแบบ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคมลาวซึ่งมีความหลากหลายทางกลุ่มชาติพันธุ์ วิถีชีวิตความเป็นอยู่ วัฒนธรรมและความเชื่อย่อมมีความแตกต่างหลากหลาย ดังที่ทราบกันโดยทั่วไปว่ากลุ่มชาติพันธุ์ในลาวมีหลายกลุ่มซึ่งสามารถจำแนกได้เป็น 3 กลุ่มใหญ่ ได้แก่ ลาวลุ่ม ลาวเทิง และลาวสูง กลุ่มชาติพันธุ์ลาวลุ่ม ศุภชัย สิงห์ยะบุศย์ (2545 : 28) กล่าวว่า เป็นกลุ่มที่มีจำนวนประชากรมากที่สุดประมาณร้อยละ 70 ของประชากรทั้งประเทศ ประกอบด้วยชนเผ่า ลาวพวน ลื้อ ผู้ไท ไทดำ ไทแดง ยวน ฯลฯ นิยมตั้งบ้านเรือนอยู่ที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงและตามริมน้ำสาขาท่าง ๆ นิยมอยู่กันเป็นบ้านใหญ่ ปลูกเรือนพื้นสูง กินข้าวเหนียว และที่สำคัญคือลาว

ลุ่มนับถือศาสนาพุทธเป็นหลักในการดำเนินชีวิต ส่วนกลุ่มชาติพันธุ์ลาวเทิง มีจำนวนประชากรน้อยกว่าลาวลุ่ม ประกอบด้วยชนเผ่าขมุ ละเวน ละแว ตรี ยะเหิน ตะโอย อะลัก ฯลฯ มักอาศัยกระจัดกระจายอยู่บนเขตภูเขา และที่ราบสูง ดำรงชีวิตแบบพึ่งพาธรรมชาติ มีความเชื่อเรื่องเดียวกันคือการนับถือผีและความเชื่อเรื่องผีก็เข้ามามีบทบาทสำคัญในวิถีชีวิตลาวเทิงเป็นอย่างมาก (ประทับใจ สิกขา. 2550 : 38-39) และสุดท้ายคือกลุ่มลาวสูง ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์ (2548 : 22) กล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ลาวสูงไว้ว่าเป็นกลุ่มที่มีภาษาแตกต่างกันหลากหลาย มีประชากรประมาณร้อยละ 10 ของประชากรในประเทศ ความแตกต่างหลากหลายทางภาษาในกลุ่มลาวสูง อาทิเช่น กลุ่มภาษาม้ง เย้า แลนแต่น อาข่า บิลู มูเซอ โลโล และก่วย เป็นต้น ลาวสูงมักอาศัยอยู่ในเขตพื้นที่สูงและมีอากาศเย็น จึงเห็นได้ว่าในพื้นที่สปป.ลาว ผู้คนประกอบไปด้วยหลายกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายความเชื่อ ภาษา และวัฒนธรรม

ในขณะเดียวกันพื้นที่ของประเทศไทยอดีตก็ปรากฏให้เห็นว่ามีการอพยพโยกย้ายผู้คนจากฝั่งลาวมาตั้งรกรากสร้างบ้านแปลงเมืองท่ามาหากินจนกระทั่งปัจจุบัน โดยเฉพาะทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยทุกวันนี้ ดังจะเห็นได้จากอดีตบริเวณพื้นที่ริมฝั่งแม่น้ำโขงนั้น มีการกวาดต้อนอพยพผู้คนจากทั้งฝั่งสปป.ลาว เวียดนาม และไทยในปัจจุบันข้ามไปมาเพื่อหลบหนีภัยสงคราม ตั้งรกราก และหาหลักแหล่งท่ามาหากิน จึงทำให้บริเวณสองฝั่งแม่น้ำโขงประกอบไปด้วยกลุ่มคนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ ทั้งกลุ่มไท ลาว อีสาน ไทพวน และกลุ่มคนญวน เป็นต้น จึงเห็นได้ว่าจากอดีตดินแดนบริเวณดังกล่าวนี้มีผู้คนโยกย้ายไปมาระหว่างสองฟากฝั่งแม่น้ำโขง โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มคนลาวที่อพยพข้ามแม่น้ำโขงเข้ามายังบริเวณดินแดนที่ราบสูงโคราช ดังที่ Grant Evans (2549 : 33) กล่าวไว้ว่า การที่คนลาวถูกส่งให้มาตั้งหลักแหล่งอยู่บนที่ราบสูงเกิดขึ้นจริงหลังกบฏเจ้าอนุวงศ์ สยามได้ดำเนินการกวาดต้อนคนหลายหมื่นจากฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขงมายังดินแดนของตน ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยทุกวันนี้จึงมีประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ที่มีความซับซ้อน คนส่วนใหญ่ได้เข้ามาอาศัยอยู่บริเวณชายแดนในภูมิภาคนี้และมีวิถีชีวิตที่ยึดแน่นอยู่กับจารีตประเพณีท้องถิ่น

ดินแดนภาคอีสานของไทย โดยเฉพาะที่อยู่บริเวณริมฝั่งแม่น้ำโขงจึงมีความซับซ้อนแตกต่างหลากหลายในกลุ่มชาติพันธุ์ ความแตกต่างหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์นี้ ได้ก่อให้เกิดความแตกต่างทางความคิดและการแสดงออกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชน จากการเก็บรวบรวมข้อมูล ตำนาน พระพุทธรูป ผู้วิจัยสังเกตเห็นได้ว่า ถึงแม้ว่าบริเวณชายแดนไทย-ลาวจะประกอบไปด้วยผู้คนที่มีความแตกต่างหลากหลายทางชาติพันธุ์ แต่ก็มักจะพบว่า ผู้คนบริเวณดังกล่าวส่วนใหญ่มีการผสมผสานความคิด ความเชื่อ และวัฒนธรรมได้อย่างผสมกลมกลืน ทั้งนี้อาจจะเป็นเพราะว่าการมีระบบศาสนาและความเชื่อชุดเดียวกันที่ช่วยผสานความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรม ส่วนวัฒนธรรมใดที่ไม่สามารถเข้ากันได้ก็กลายเป็นความขัดแย้ง ซึ่งความขัดแย้งทางสังคมนี้เป็นความขัดแย้งทางคิดที่อยู่

ภายใต้จิตสำนึกของกลุ่มคน และความขัดแย้งทางความคิดนี้ก็ได้สะท้อนผ่านเรื่องเล่าที่คนในชุมชนเล่าสืบทอดกันมา ถึงแม้การมีปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มคนจะเปลี่ยนแปลงในลักษณะที่คลี่คลายแต่เหตุการณ์เรื่องราวในความทรงจำก็ยังถูกถ่ายทอดผ่านตำนานพระพุทธรูปมาจนกระทั่งปัจจุบัน

ดังนั้น จึงเห็นได้ว่าเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งที่สะท้อนความคิดของคนในสังคมที่เคารพศรัทธาในพระพุทธศาสนา ซึ่งคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวส่วนใหญ่นับถือพระพุทธศาสนา ยึดหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าเป็นหลักปฏิบัติในการดำเนินชีวิต และมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สร้างความศรัทธาร่วมกัน เพราะคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีความเชื่อร่วมกันว่า พระพุทธรูปคือตัวแทนของพระพุทธเจ้าผู้บันดาลความสุขความเจริญและความอุดมสมบูรณ์มาสู่ชุมชน เหตุผลอันเกิดจากความศรัทธาที่มีต่อองค์พระพุทธรูปสำคัญในชุมชนจนก่อให้เกิดความรักและความหวงแหนพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ในชุมชนบ้านเมืองตน นอกจากความเชื่อเรื่องความสุขและความเจริญแล้ว การที่บ้านเมืองหรือชุมชนประเทศชาติมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานอยู่ในบ้านเมืองตนย่อมแสดงถึงความมั่นคงทางการเมืองของบ้านเมืองนั้น ๆ ดังที่ ปรมินท์ จารวร (2549 : 322) กล่าวว่า การแย่งชิงพระธาตุหรือพระพุทธรูปสำคัญ โดยแท้จริงแล้วมีนัยอย่างเดียวกัน กล่าวคือพระพุทธรูปสำคัญเป็นสัญลักษณ์ของอำนาจในแต่ละเมือง การที่พระพุทธรูปสำคัญประดิษฐานยังเมืองใดได้นานก็แสดงถึงความมั่นคงเป็นปึกแผ่นของเมืองนั้น ดังนั้นการสูญเสียพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองจึงหมายถึงการสูญเสียอิสรภาพเช่นเดียวกับการเสียดินแดนหรือสูญเสียอำนาจในการปกครอง

เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปยังสามารถบอกความสัมพันธ์ทางสังคมของกลุ่มคนที่มีปฏิสัมพันธ์กันในอดีตกระทั่งปัจจุบัน ความศรัทธาและความปรารถนาจะให้พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานยังบ้านเมืองตน หรือการแสดงถึงความมีอำนาจมีบารมีที่ยิ่งใหญ่ดังที่กล่าวมาแล้วนั้น จนก่อให้เกิดการแย่งชิงพระพุทธรูปสำคัญ ฉะนั้นบทบาทของตำนานพระพุทธรูปที่จะกล่าวในหัวข้อต่อไปนี้ มีความสำคัญในฐานะที่เป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมอันจะสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มคนนี้นับถือพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ในรูปแบบของความสัมพันธ์ที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งกันทางความคิด เนื่องมาจากความเคารพศรัทธาและการแย่งชิงพระพุทธรูปจากเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์สมัยการแย่งชิงดินแดนเป็นสำคัญ นอกจากการอธิบายบทบาทของตำนานพระพุทธรูปในมิติของความขัดแย้งทางสังคมแล้ว การวิเคราะห์ความขัดแย้งในตำนานพระพุทธรูปสะท้อนให้เห็นคุณค่าของข้อมูลประเภทตำนานปรัมปราซึ่งถูกมองว่าเป็นเรื่องเหนือจริง ตามคำกล่าวที่ว่าการวิเคราะห์ตำนานปรัมปราเป็นการนำเรื่องเหนือจริงมาอธิบายในลักษณะที่เป็นจริง โดยเฉพาะการนำมาอธิบายลักษณะของสังคมไทย-ลาวในแง่ของการเป็นสังคมที่ยังต้องพึ่งพาธรรมชาติเพื่อการดำรงชีพ ดังนั้นการศึกษาบทบาทของตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวในประเด็นของความสัมพันธ์ทางสังคมที่ไม่สามารถเข้ากันได้หรือในรูปแบบของความขัดแย้งทางวัฒนธรรม (cultural conflict) ผู้วิจัยพบว่า

ความเชื่อและความศรัทธาต่อพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์สามารถสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในมิติของความขัดแย้งอยู่ 2 ประเด็นหลักคือ ความขัดแย้งภายในกลุ่มชนและความขัดแย้งภายนอกกลุ่มชน ดังจะกล่าวต่อไปนี้

1. ความขัดแย้งภายในกลุ่มชน

การถ่ายทอดเรื่องราวความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนผ่านตำนานพระพุทธรูปบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวประกอบการศึกษาข้อมูลทางประวัติศาสตร์พบว่า ตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมภายในกลุ่มชนในลักษณะของความขัดแย้งกัน เนื่องจากในอดีตดินแดนสยามและลาวอยู่ในช่วงของการสร้างความเป็นปึกแผ่น ดังนั้นการนิยามตนเองหรือการต่อรองทางความหมายด้วยการมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานภายในชุมชนของตนนับได้ว่าเป็นกุศโลบายในการปกครองและเป็นการสร้างอัตลักษณ์ของตนให้แตกต่างไปจากกลุ่มอื่น ทั้งนี้ด้วยความเชื่อเรื่องความศักดิ์สิทธิ์อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปและความมีอำนาจของกษัตริย์ผู้ปกครองเมืองที่นิยามตนให้เหนือกว่ากลุ่มอื่น การวิเคราะห์บทบาทของตำนานพระพุทธรูปในมิติของความขัดแย้งภายในกลุ่มชนนี้ ผู้วิจัยได้อาศัยข้อมูลตำนานพระพุทธรูปทั้งที่เป็นข้อมูลลายลักษณ์และข้อมูลมุขปาฐะรวมทั้งการศึกษาเรื่องราวความสัมพันธ์ไทย-ลาวจากประวัติศาสตร์ เพื่อให้เกิดความเข้าใจที่ลึกซึ้งเกี่ยวกับความเชื่อและสำนึกของคนในชุมชน ทั้งนี้ตำนานพระพุทธรูปนับได้ว่าเป็นข้อมูลสำคัญอย่างหนึ่งที่มีความเกี่ยวข้องกับเรื่องราวความเป็นมาของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่เกี่ยวข้องกับสำนึกทางประวัติศาสตร์ ดังที่ ธิดา สารยา (2525 : 58-59) กล่าวไว้ว่า ตำนานเรื่องปรัมปราเป็นองค์ประกอบสำคัญอย่างหนึ่งของตำนานประวัติศาสตร์ ช่วยให้เกิดความเข้าใจที่ลึกซึ้ง (insights) ให้ภาพลึกลับเกี่ยวกับความเคลื่อนไหวและแรงผลักดัน (motives) ความเชื่อและความบันดาลใจของคนในสังคมท้องถิ่น ยิ่งกว่านั้นยังให้ข้อมูลสืบเนื่องกับเรื่องราวที่เกิดเป็นประวัติศาสตร์สัมพันธ์กับบุคคลในประวัติศาสตร์ (historical figure) อีกด้วย การรับรู้ร่วมกันในประวัติความเป็นมาเดียวกัน คติความเชื่ออย่างเดียวกัน ทำให้เกิดสำนึกที่แน่นเหนียวว่าตนเป็นกลุ่มเดียวกัน อาจกล่าวได้ว่าตำนานประวัติศาสตร์นั้นมีบทบาทสำคัญในการวางกรอบความคิดให้แก่คนกลุ่มนั้นสืบเนื่องมาจนปัจจุบัน ดังนั้นสำนึกและความรู้สึกเป็นพวกเดียวกันถูกถ่ายทอดผ่านเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์โดยมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญ อันสะท้อนให้เห็นความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ ความศรัทธาและความหวงแหนในพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ของตนยังตอกย้ำความทรงจำของคนไทยและคนลาวซึ่งได้สื่อความหมายผ่านเรื่องเล่าจากอดีตมาจนถึงทุกวันนี้

ความทรงจำของผู้คนบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวเกี่ยวกับพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่เคยประดิษฐานอยู่ในบ้านเมืองตนยังคงปรากฏผ่านเรื่องเล่าที่เล่าสืบต่อกันมาจากรุ่นสู่รุ่น และยังสะท้อนให้เห็นความคิดความรู้สึกของคนในกลุ่มชนที่แสดงให้เห็นความเข้ากันไม่ได้จนกลายเป็นความขัดแย้งกันที่สุดในที่สุด ความขัดแย้งอันเนื่องมาจากความศรัทธาในพระพุทธรูปก็ปรากฏให้เห็นใน

ข้อมูลทางประวัติศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนลาวหรือกลุ่มคนไทยด้วยกันหรือกับกลุ่มอื่น ๆ จากการศึกษาข้อมูลประวัติศาสตร์ลาวทำให้ทราบว่าประวัติศาสตร์ลาวและดินแดนบริเวณภาคอีสานของไทยนั้นมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันอย่างแนบแน่น นับจากอดีตลาวและอีสานเป็นดินแดนที่มีกำเนิดและพัฒนาการทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมร่วมกันมายาวนาน ดังที่ เดิม วิชาคย์พจนกิจ (2540 : 5) กล่าวไว้ในประวัติศาสตร์ลาวว่า ประวัติศาสตร์ได้ยืนยันว่าราชอาณาจักรลาวทั้งหมดได้เคยเข้ามาร่วมเป็นอันเดียวกันกับราชอาณาจักรไทยในปัจจุบัน และเป็นชนอีกเผ่าหนึ่งที่มีเชื้อชาติ ภาษา ศาสนา วัฒนธรรม อย่างเดียวกับไทยเหมือนกับชาวล้านนาทุกวันนี้ ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าเรื่องราวความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนอันเกี่ยวเนื่องกับการนับถือพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์นั้นมีแง่มุมของความขัดแย้งภายในกลุ่มชน ซึ่งความขัดแย้งภายในกลุ่มชนที่จะกล่าวต่อไปนี้คือความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนลาว และความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนไทย ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1.1 ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนลาว

จากการศึกษาด้านานพระพุทธรูป และประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ของกลุ่มคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว พบว่าพระพุทธรูปนอกจากจะสื่อความหมายในเชิงสัญลักษณ์แล้ว พระพุทธรูปในระบบความเชื่อของคนในชุมชนยังสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มชนในลักษณะของความขัดแย้ง ความขัดแย้งที่กล่าวถึงปรากฏทั้งในลักษณะของความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างกลุ่มคนลาวในปัจจุบันและความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวในอดีต ความขัดแย้งดังกล่าวได้สะท้อนผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปและเหตุการณ์สำคัญในประวัติศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประวัติศาสตร์สมัยกรุงศรีสัตนาคนหุตล้านช้างร่มขาวหลวงพระบาง ภายหลังจากที่พระเจ้าฟ้างุ้มผู้นำพุทธศาสนานิกายเถรวาทเข้ามาสู่ประเทศลาวสวรรคตลง ท้าวอุ่นเฮือนหรือพระยาสามแสนไทไตรภูวนาถ พระโอรสพระเจ้าฟ้างุ้มปกครองแผ่นดินซึ่งยุคนี้นบ้านเมืองได้รับความร่มเย็นเป็นสุขพระพุทธศาสนามีความเจริญรุ่งเรือง แต่ต่อจากนั้นมาเป็นยุคที่แผ่นดินลาวเกิดยุคเข็ญเนื่องจากเกิดการผลัดเปลี่ยนแผ่นดินบ่อยครั้งตามความประสงค์ของพระนางมหาเทวีหรือพระนางแก้วพิมพา ผู้มีอำนาจมากในราชสำนัก แผ่นดินลาวหรืออาณาจักรล้านช้างจึงเกิดความวุ่นวายประชาชนได้รับความเดือดร้อน อันเกิดจากการแย่งชิงอำนาจของกลุ่มราชวงศ์ ส่งผลต่อความมั่นคงของประเทศชาติบ้านเมืองและประชาชนได้รับความเดือดร้อน

ก่อนที่จะกล่าวถึงตำนานพระพุทธรูปอันเกี่ยวข้องกับความขัดแย้งภายในกลุ่มชน ผู้วิจัยขอกล่าวถึงเหตุการณ์ในยุคเข็ญของสังคมลาวอันเป็นที่มาของความขัดแย้งในกลุ่มคนลาวกับคนลาวด้วยกัน ซึ่งเป็นยุคที่พระนางแก้วพิมพาหรือพระนางมหาเทวีมีอำนาจมากและมีบทบาทในการเข้ามาแทรกแซงในด้านการเมืองการปกครองของอาณาจักรล้านช้าง จนเป็นสาเหตุของความอึดอัดคับข้องใจและแสดงออกมาผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปอันปรากฏชื่อของพระนางแก้วพิมพา

ชื่อพระพุทธรูปที่มีการสร้างในยุคต่อมา พระนางแก้วพิมพาหรือพระนางมหาเทวี เป็นพระราชธิดาของพระยาสามแสนไทไตรภูวนาถกับพระนางอ่อนสราชาธิดาเจ้านครเชียงใหม่ เจ้านางแก้วพิมพามีอำนาจมากในราชสำนักตั้งแต่ปลายรัชกาลของพระเจ้าล้านคำแดง เมื่อพระเจ้าล้านคำแดงสวรรคตแล้วเมื่อ พ.ศ. 1971 อาณาจักรล้านช้างที่เคยร่มเย็นก็เกิดความเดือดร้อนไปทุกหย่อมหญ้า ด้วยความโหดร้ายของพระนางมหาเทวีหรือเจ้านางแก้วพิมพา เมื่อพระเจ้าคำแดงสิ้นบุญแล้วแสนท้าวพระยาได้อพยพไป เจ้าพรหมทัตขึ้นเสวยราชย์แทน แต่อยู่ในราชสมบัติได้เพียง 10 เดือน พระนางมหาเทวีก็จับไปสำเร็จโทษเสีย โดยประหารชีวิต ณ ที่ผาเดียวใกล้น้ำคาน โดยใช้วิธีหัวหนุนหินดินเลี่ยนน้ำละ (“หัวหนุนหินดินเลี่ยนน้ำละ” เป็นวิธีทรมานนักโทษโบราณอย่างทารุณ คือ ให้นอนเอาศีรษะหนุนหินเอาดินแช่น้ำกำลังไหล) พระนางมหาเทวีสั่งให้ท้าวพระยาไปอัญเชิญพระอนุชาของพระนางเอง คือท้าวคำเต็มหรือพระยาปากห้วยหลวง ซึ่งเวลานั้นเป็นเจ้าเมืองอยู่เมืองปากห้วยหลวง เป็นกษัตริย์อยู่เพียง 5 เดือน เกิดไม่เป็นพอพระทัยของพระนางจึงสั่งให้ปลดออกจากราชสมบัติ ต่อมาพระนางได้ยกหมั้นไชยหรือท้าวใส ราชโอรสของพระเจ้าสามแสนไทไตรภูวนาถมาเป็นพระเจ้าแผ่นดิน อยู่ได้เพียงครึ่งปีไม่เป็นที่พอพระทัยอีก ท้าวใสทราบบว่าพระนางมหาเทวีจะลอบปลงพระชนม์พระองค์จึงได้ปลงพระชนม์ตนเองเสียที่พระราชวังเชียงทอง เมื่อ พ.ศ. 1973 ต่อจากนั้นมาก็เป็นรัชกาลท้าวฟ้าโค โอรสของท้าวฟ้าคัม ขณะนั้นครองโคอยู่ขึ้นครองราชย์อยู่ได้ 3 ปี ถูกพระนางจับไปสำเร็จโทษอีก เมื่อ พ.ศ. 1976 แล้วต่อมาเป็นรัชกาลของพระยาเชียงสา พระนัดดาของพระเจ้าสามแสนไทไตรภูวนาถ ครองราชย์อยู่ได้ 7 เดือนถูกสำเร็จโทษ ต่อมาเป็นรัชกาลของท้าวอยู่ครอง ราชโอรสพระเจ้าล้านคำแดง อยู่ในราชสมบัติได้ 2 ปี ทราบบว่าพระนางปลงพระชนม์จึงได้เสด็จหนีแต่ไม่พ้น ถูกพระนางจับสำเร็จอีกเมื่อ พ.ศ. 1978

ความโหดร้ายของพระนางยังไม่จบสิ้นลงเมื่อถึงรัชกาลของพระยาคำเกิด ซึ่งเป็นมหาดเล็กคนโปรดของพระนางมาก่อนเป็นกษัตริย์ลาวเคราะห์ร้ายองค์สุดท้าย พอเสวยราชย์ได้เพียง 3 ปี พระนางก็หาเรื่องจับสำเร็จโทษเสีย การผลัดเปลี่ยนแผ่นดินโดยอารมณ์ของพระนางมหาเทวี บ้านเมืองเกิดยุคเข็ญขึ้น ประชาชนได้รับความเดือดร้อน บรรดาท้าวแสนพระยาข้าราชการต่างจึงเกิดความไม่พอใจ จึงได้คบคิดกันจับพระนางมหาเทวีผู้เป็นต้นเหตุให้บ้านเมืองเกิดความระส่ำระสายไปสำเร็จโทษเสีย ณ ที่ผาเดียว อันเป็นสถานที่สวรรคตของพระเจ้าพรหมทัตที่พระนางได้กระทำความโหดร้ายไว้ เมื่อ พ.ศ. 1981 ครั้นถึง พ.ศ. 1978 เสนาพฤตมามาตย์ราชบุโรหิตจึงพร้อมใจกันอัญเชิญท้าวลือไชย ราชโอรสของพระเจ้าสามแสนไทไตรภูวนาถอันเกิดจากพระนางยอดฟ้า ขึ้นครองราชย์สมบัติทรงพระนามว่า พระเจ้าไชยจักรพรรดิแผ่นดินผดู่ ภายหลังจากเหตุการณ์ในเมืองหลวงเกิดความวุ่นวายเป็นเวลาถึง 10 ปี ทำให้บ้านเมืองบรรดาหัวเมืองขึ้นต่าง ๆ เกิดความวุ่นวายไม่ปกติสุขไปด้วย แต่ด้วยพระปรีชาสามารถของพระเจ้าไชยจักรพรรดิแผ่นดินผดู่สามารถทำนุบำรุงบ้านเมืองจนเกิดความสงบเรียบร้อยตลอดมา (เดิม วิภาคพจนกิจ. 2530 : 27-30)

จากเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ความโหดร้ายของพระนางมหาเทวีหรือพระนางแก้วพิมพา จึงเป็นสาเหตุให้บรรดา หัวเมืองต่าง ๆ เกิดความกระด้างกระเดื่องคิดตั้งตนเป็นอิสระ ปัญหาทางด้านการเมืองการปกครองได้ส่งผลให้ผู้คนในประเทศชาติบ้านเมืองเกิดความวุ่นวายและหวาดกลัว พระพุทธศาสนาจึงเป็นทางออกหนทางหนึ่งของประชาชนคนลาวที่จะช่วยยึดเหนี่ยวจิตใจ สร้างความมั่นคงปลอดภัยในการดำเนินชีวิต ที่มาของการสร้างพระพุทธรูปนอกจากจะสร้างขึ้นเพื่อตอบสนองความเชื่อความศรัทธาของประชาชนในยุคนั้นแล้ว ยังสร้างขึ้นแสดงถึงความเรืองอำนาจของพระมหากษัตริย์และชนชั้นเจ้านายอีกด้วย ดังผู้วิจัยกล่าวไว้แล้วในบทที่ผ่านมา นอกจากนี้เหตุการณ์ในอดีตได้สะท้อนถึงความขัดแย้งของคนลาวด้วยกันยังถูกถ่ายทอดผ่านเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูปดังจะกล่าวต่อไป

เรื่องราวความขัดแย้งของคนลาวในอดีตยังคงอยู่ในความทรงจำของผู้คนมาจนถึงปัจจุบัน ความอึดอัดคับข้องใจอันเป็นความขัดแย้งที่เกิดขึ้นภายในจิตใจของผู้คนส่วนหนึ่งได้สะท้อนผ่านความเชื่อเรื่องพระพุทธรูปซึ่งได้ซ่อนสารอันเป็นความในใจของบรรพชนเอาไว้ ดังจะกล่าวถึงความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนลาวด้วยกันเองปรากฏในตำนานพระพุทธรูปที่ผู้วิจัยศึกษาข้อมูลพบอันได้แก่ ตำนานพระพิมพา วัดกิตติศักดิ์นิศรีโพธิ์ เมืองเงิน แขวงไชยະບຸລີ สปป.ลาว จากคำบอกเล่าของ นันเต็ด คำพิวง (สัมภาษณ์ : 2554) ชาวบ้านน้ำเงิน เมืองเงิน แขวง ไชยະບຸລີ เล่าว่า

“พระพิมพา เป็นพระพุทธรูปไม้ สร้างเมื่อประมาณปี ค.ศ. 1993 พระครูคำไบ เจ้าอาวาสวัดกิตติศักดิ์นิศรีโพธิ์หรือชาวบ้านเรียกวัดบิหมี่ ครูบาคำไบได้อัญเชิญพระไม้พิมพามาจากหลวงพระบาง เพื่อนำมาประดิษฐานที่วัดบ้านเกิดให้เป็นสิริมงคลแก่หมู่บ้านของตน และให้คนกราบไหว้ขอพรจากองค์พระ ที่มาของชื่อพระพิมพาไม่ปรากฏ สันนิษฐานว่าน่าจะเกี่ยวข้องกับพระนางพิมพาในประวัติศาสตร์ลาว อย่างไรก็ตามชาวบ้านน้ำเงินต่างมีความเชื่อถือศรัทธาในความศักดิ์สิทธิ์ของพระพิมพานี้มาก การขอพรจากพระพิมพาผู้ขอจะต้องขอในสิ่งที่เป็นไปได้ในเรื่องที่ดั่งาม ผู้นั้นจะต้องประพฤติตนเป็นคนดีมีศีลธรรมประจำใจจึงจะประสบผลสำเร็จในสิ่งที่ขอ ชาวบ้านส่วนใหญ่มักจะขอในเรื่องเกี่ยวกับโชควาสนา”



ภาพประกอบ 39 พระพิมพ์ (พระพุทธรูปไม้องค์หน้า) วัดกิตติศักดิ์นิศรีโพธิ์ เมืองเงิน
แขวงไชยะบูลี สปป.ลาว

ตำนานพระพุทธรูปอีกตำนานหนึ่งได้กล่าวถึงที่มาของการสร้างพระพุทธรูปอันเกี่ยวข้องกับชื่อของพระนางแก้วพิมพ์า ชื่อพระพุทธรูปพิมพ์า เป็นอีกตำนานหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นบทบาทของพระนางแก้วพิมพ์า ผู้มีบทบาทสำคัญที่มีความสัมพันธ์กับราชสำนัก ตำนานพระพุทธรูปพิมพ์าปรากฏในจารึกใต้ฐานพระพุทธรูปไม้ขุ่นที่วัดไผ่เหลือง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน การสร้างพระพุทธรูปพิมพ์านี้ตรงกับยุคสมัยที่อาณาจักรล้านช้างร่มขาวหลวงพระบาง อาณาจักรล้านนาไท (เชียงใหม่) และกรุงศรีอยุธยา เป็นเสมือนบ้านพี่เมืองน้องมีความสัมพันธ์สนธิสนมกลมเกลียวกัน เนื่องจากการอภิเษกสมรสระหว่างพระยาสามแสนไทไตรภูวนาถกับพระราชธิดาของพระเจ้ากรุงศรีอยุธยาและพระราชธิดาของเจ้านครเชียงใหม่ พระนางแก้วพิมพ์าพระธิดาองค์โตซึ่งเกิดกับพระยาสามแสนไทไตรภูวนาถกับพระนางอ่อนสาพระราชธิดาเจ้านครเชียงใหม่ มีบทบาทสำคัญทางด้านการเมืองในยุคที่บ้านเมืองเกิดวิกฤตการณ์ช่วงชิงราชสมบัติซึ่งเป็นยุคเชื้อของล้านช้างหลวงพระบางอันเป็นระยะเวลายาวนาน ดังที่ Grant Evans (2549 : 12) กล่าวว่า ความเปราะบางของโครงสร้างทางการเมืองที่มีพื้นฐานอยู่บนความสัมพันธ์ส่วนบุคคลที่ยืนยาวอยู่ชั่วชีวิตบุคคลนั้น ปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัดหลังจากรัชสมัยช่วงสั้น ๆ ของพระเจ้าล้านคำแดง พระราชโอรสของพระยาสามแสนไท เมื่อพระองค์สิ้นพระชนม์ ล้านช้างตกอยู่ในวิกฤตการณ์ช่วงชิงราชสมบัติต่อมาอีกระยะเวลาอันยาวนาน วิกฤตการณ์ช่วงชิงราชสมบัตินี้เป็นปัญหาเรื้อรังในการเมืองของชาวไท ช่วงเวลานั้นกษัตริย์แต่ละพระองค์ดึงดูดให้ประชาชนเข้ามาสวามิภักดิ์และแผ่พระราชอำนาจไปทั่วพระราชอาณาจักรด้วยการอุปถัมภ์การก่อสร้างวัดวาอาราม สถาปัตยกรรมต่าง ๆ และโดยการก่อสร้างถนนหนทางแสวงหาพันธมิตรหลักคือการสมรส หรือการยก พระราชธิดาให้แก่บรรดาเจ้าเมืองที่อยู่ภายใต้การปกครอง บรรดาเหล่ากษัตริย์ได้เปิดช่องทางให้ครอบครัวและญาติพี่น้องเข้ามามีอำนาจ และผู้สนับสนุนก็จะเข้าข้างแต่ละครอบครัว ทำให้เกิดการแตกแยกออกเป็นฝักเป็นฝ่าย บรรดาครอบครัวเหล่านี้ อาจสร้างพันธมิตรกับคนสำคัญที่มีความสัมพันธ์กับราชสำนัก ฝ่ายต่าง ๆ มีการปรับเปลี่ยนพันธมิตรอยู่ตลอดเวลา การที่พันธมิตรต่าง ๆ แปรเปลี่ยนอย่างง่ายดายเป็นเพราะความหยิ่งในยศถาบรรดาศักดิ์ และเกียรติยศอันฝังรากลึก จะเห็นได้ว่าการอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาจึงเป็นวิธีการหนึ่งของการแผ่อำนาจในทางการเมือง ดังนั้นการสร้างพระพุทธรูปพิมพ์านี้เสมือนเป็นการสร้างเพื่อชี้ให้เห็นอำนาจของพระนางแก้วพิมพ์าหรือพระนางมหาเทวีผู้มีอิทธิพลในทางการเมือง รวมทั้งมีนัยของการแสดงถึงความมีอำนาจมีบารมีของผู้สร้างซึ่งเป็นผู้ปกครองเมืองในยุคสมัยนั้น ดัง ตำนานพระพุทธรูปพิมพ์า วัดไผ่เหลือง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน ถอดความจากจารึกฐานพระพุทธรูปไม้ขุ่น หน้าตักกว้าง 17 นิ้ว สูง 12 นิ้ว จากอักษรล้านนาได้ดังนี้

“สิริสุภะมังคะละวุฒิสวัสดิ์อภิวาทนบไตรรัตน์ะโอกาสะมัตตจุฬศักราชได้ 1238
 ตัวในขวดสนากัมโพชฌมอมพิไสเรตต์จเข้ามาในหมั้นตานะอุตตุมะมาสบุณณะมีอินทุกะ
 วาพะโงไทยภาษาเราว่า ปีรวายไจ้ เดือน 5 ขึ้น 15 ค่ำเม็ง วันจันมร ไทยเต่าสี่ทิวาดีถึ
 15 นาที่ ดีถึ 45 จันทะจะระณะยุคคตติเสตต์จเข้าเทียมนักชัตถุภษ์ดวงถ้วน 10 ชื่อว่า
 อัสสะเลสสะเทวดา นาที่ 50 ปรากฎในสิงฆะเตโชราสี อติตะวะระพุทศาสนาอันจักมาภาย
 หน้าบ่น้อยยัง 2580 พระวัสสา ปลาย 2 เดือน ปลาย 15 วันทั้งวันพุทถูก โปราณะด้วย
 ศาสนามาพิสังเกตเหตุ้นั้นหมายมี พระยาหลวงธัญไชยอามาตย์ราชกิจจาถัมภานะราชวุฒิสริ
 มงคลเป็นประธานพร้อมภริยาชื่อ ออนสี และบุตร บุตรี สะหะญาติกางศา ทาสา ทาสี
 ไวยาวัจจังกระระ ชูตน ชูคน ได้ริ้งสร้างแบ่งยังพุทะพิมพาสารูปเจ้าไว้หื้อเป็นที่ไหว้แก่คน
 และเทวดาและสมณะพราหมณ์เจ้าทั้งหลายมี 20 พระองค์จริง นิพพานะปัจจะโยโหตุโนนิจัง
 ฐวัง ฐวัง”

(นิยม สองสียนต์. 2543 : จารึก)

นอกจากนี้ คำปัน แสงหล้า (2553 : สัมภาษณ์) ชาวบ้านที่มาทำบุญ
 ที่วัดไผ่เหลือง ก็ได้ให้สัมภาษณ์เกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปพระพุทธรูปพิมพาไว้ดังนี้

“จุลศักราช 1238 พระยาหลวงธัญไชยบุตร เป็นประธานในการสร้างพระพุทธรูปพิมพา
 ขนาดหน้าตักกว้าง 17 นิ้ว สูง 12 นิ้ว พร้อมด้วยภริยาออนสี บุตร ธิดา ญาติกา ทาสา ทาสี
 และไวยาวัจกร ได้ร่วมใจกันสร้างพระพุทธรูปพิมพาให้ประดิษฐานไว้ในวัดไผ่เหลือง เพื่อไว้เป็นที่
 ระลึกแก่พระนางพิมพาและเป็นที่สักการะแก่เทวดาและสมณพราหมณ์ทั้งหลาย พระพุทธรูปพิมพา
 ประดิษฐานในพระอุโบสถวัดไผ่เหลือง เป็นที่เคารพสักการบูชาแก่ชาวเมืองน่าน แต่โบราณสืบมา”



ภาพประกอบ 40 พระพุทธรูปพิมพา (พระพุทธรูปไม้ขนุน) วัดไผ่เหลียง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน

ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าพระพุทธรูปพิมพาหรือพระพุทธรูปพิมพา คือสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาที่ผู้สร้างปรารถนาจะให้ เป็นเครื่องเตือนสติแก่ผู้คนที่เคารพศรัทธาต่อพระพุทธศาสนา นอกจากจะเป็นสัญลักษณ์แทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าแล้วยังเป็นสัญลักษณ์สื่อให้เห็นถึงการปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ โดยสังเกตจากการขอพรจากพระพุทธรูปผู้ขอพรจะได้ผลดังใจปรารถนาก็ต่อเมื่อเป็นผู้ประพฤติชอบอยู่ในศีลธรรมและการตั้งชื่อพระพุทธรูป ซึ่งคนในชุมชนได้สันนิษฐานที่มาของการตั้งชื่อพระพุทธรูปให้สอดคล้องกับชื่อพระนางแก้วพิมพาหรือพระมหาเทวี ผู้ไม่ตั้งอยู่ในศีลธรรมสุดท้ายก็ได้รับผลกระทบอย่างที่เคยกระทำไว้แก่ผู้อื่น ดังนั้นการสร้างพระพุทธรูปพิมพานี้อาจจะเป็นไปได้ว่า จะเกี่ยวข้องกับเรื่องราวความขัดแย้งภายในสังคมลาวในประวัติศาสตร์ พระนางแก้วพิมพาผู้สร้างความทรงจำอันโหดร้ายแก่สังคมลาวในยุคเชืง อันเป็นความขัดแย้งที่เกิดขึ้นภายในสังคมลาวและถูกถ่ายทอดผ่านสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนามาจนถึงปัจจุบัน จึงเห็นได้ว่าเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปพิมพาที่บรรพชนถ่ายทอดมาจากการสื่อสารความหมายในเชิงสัญลักษณ์ที่แสดงออกผ่านตำนาน อันมีความผูกพันกับจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ โดยการถ่ายทอดผ่านภาษาที่ได้รับอิทธิพลทางศาสนาเป็นกลไกและวิธีการเล่าโดยใช้เนื้อหาที่ซ่อนนอคมารณ์เป็นเครื่องมือในการสื่อความหมายภายใต้จิตสำนึกของคนลาว ดังที่ Clifford Geertz (1973 : 7-9) ได้วิเคราะห์การตีความหมายของสัญลักษณ์ว่าคำพูดและการกระทำของคนในสังคมเป็นสัญลักษณ์ที่คนสร้างขึ้นเพื่อการสื่อสาร แสดงให้เห็นว่าความหมายมีซ่อนอยู่ในสัญลักษณ์ ซึ่งอาจมีความซับซ้อน และเป็นนัยของการแสดงออกทางความคิดของคนในสังคม ส่วน Claude Lévi-Strauss (2001 : 211) ก็มีความเห็นว่า การทำความเข้าใจหรือการอ่านตำนานปรัมปรา ผู้อ่านจะต้องไปไกลกว่าเนื้อเรื่อง คือต้องวิเคราะห์หน่วยย่อยที่มีความซับซ้อนของภาษา เพราะภาษาของตำนานเป็นภาษาพิเศษที่ไม่สามารถทำความเข้าใจได้ในแบบฉบับของภาษาธรรมดา ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าสารจากตำนานพระพุทธรูปพิมพาจึงเป็นสารที่แสดงความในใจที่บรรพชนต้องการสื่อให้คนรุ่นหลังได้รับรู้และเข้าใจ

นอกจากนี้บทบาทของตำนานพระพุทธรูปที่สะท้อนให้เห็นความขัดแย้งภายในกลุ่มคนลาวกับคนลาวยังปรากฏในตำนานพระบาง พระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองหลวงพระบาง อีกทั้งยังเป็นพระพุทธรูปสำคัญในสังคมลาวจนถึงทุกวันนี้ ความขัดแย้งทางความคิดของคนลาวนี้เกิดจากความเคารพศรัทธาต่อพระบางพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ตำนานพระบางกล่าวไว้ว่าเมื่อครั้งที่พระเจ้าสุปินราชผู้ปกครองแผ่นดินแห่งเมืองลังกาได้ออบ “พระบาง” ที่ได้สร้างขึ้นเป็นพระพุทธรูปทองคำ มีสีฐานอาการเหมือน พระปางห้ามญาติ อันเป็นที่เคารพสักการบูชาอยู่ในลังกาทวีปมาเป็นเวลานานถึง 963 ปี ให้แก่คณะทูตจากเขมร นำไปถวายแด่พระเจ้าแผ่นดินผู้ซึ่งเป็นพระสหายรัก พระบางจึงได้สถิตอยู่ในนครอินทปัตถมาเป็นเวลานานถึง 502 ปี จนในสมัยสมเด็จพระเจ้าฟ้าจุม ได้ทูลขอพระพุทธรูป

พระบางขึ้นไปนครล้านช้าง ยุคต่อมาการแผ่อำนาจของกษัตริย์ในการแย่งชิงดินแดนระหว่างอาณาจักรล้านช้างกับอาณาจักรสยามทำให้พระบางต้องถูกอัญเชิญไปประดิษฐานที่สยามด้วยถึงสองครั้ง ก่อนจะมาประดิษฐานที่หลวงพระบาง การย้ายที่ประดิษฐานพระบางไปยังสถานที่ต่าง ๆ สื่อให้เห็นถึงความศรัทธาร่วมกันในพระพุทธศาสนาและเชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระบาง นอกจากนี้แล้วยังแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ทางความคิดของคนในชุมชนอุษาคเนย์

อย่างไรก็ตามการอัญเชิญพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์มาประดิษฐานทำให้ศูนย์กลางของจักรวาลคติ (mandala) เป็นที่ที่มีความศักดิ์สิทธิ์ที่สุด เป็นที่ที่มีอำนาจมากที่สุด และยังเชื่อมสัมพันธ์กับสถานที่ศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ ทิวราชอาณาจักร ในยุคปัจจุบันการนำพระพุทธรูปพระบางไปประดิษฐานยังสถานที่ต่าง ๆ ในสังคมลาวก็สะท้อนให้เห็นความขัดแย้งกันทางความคิดของลาวระหว่างระบบชนชั้นเจ้านายกับประชาชนที่มีต่อความเคารพศรัทธาในองค์พระพุทธรูปพระบาง การปกปิดซ่อนเร้นองค์พระพุทธรูปพระบางจึงเป็นที่มาของความไม่พอใจของประชาชนจนกลายเป็นความขัดแย้งอันเกิดจากการปฏิบัติต่อพระบางไม่เท่าเทียมกัน Grant Evans (2549 : 17) กล่าวถึงประวัติของพระบางและการเคลื่อนย้ายพระบางอันมีผลต่อความคิดความรู้สึกของคนลาวไว้ว่า ปี 1513 พระเจ้าวิสุลได้อัญเชิญพระบางไปยังวัดวิสุล ปี 1560 พระเจ้าไชยเชษฐาอัญเชิญไปยังเวียงจันทน์ นครหลวงแห่งใหม่ของพระองค์ ปี 1779 กองทัพสยามได้อัญเชิญพระบางไป แต่อีก 4 ปีต่อมาก็ได้ส่งกลับคืน ปี 1827 หลังจากการต่อต้านของเจ้าอนุวงศ์ กองทัพสยามได้อัญเชิญพระบางกลับไปอีกครั้ง และได้ส่งกลับคืนเมื่อปี 1839 พระเจ้าสุโขทัยแห่งหลวงพระบางได้อัญเชิญกลับไปประดิษฐานที่วัดวิสุลตามเดิม ปี 1894 พระเจ้าสักระรินอัญเชิญไปยังวัดใหม่ และหลังจากที่ได้มีการจัดตั้งรัฐบาลราชอาณาจักรลาวขึ้นแล้ว ได้มีการอัญเชิญพระบางไปประดิษฐานในวังหลวงเพื่อรอคอยการสร้างวัด หอพระบางภายในบริเวณวัง และหลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครองปี 1975 และการล้มเลิกสถาบันพระมหากษัตริย์หลายคนเชื่อว่ารัฐบาลใหม่ได้ย้ายพระบางออกไปและนำพระพุทธรูปจำลองมาตั้งแทน บางทีคำเล่าลือนี้อาจแสดงถึงความไม่เต็มใจของประชาชนที่จะมอบความชอบธรรมในกับระบอบใหม่ และความโศกเศร้าที่สูญเสียระบอบกษัตริย์

ตำนานพระบางเรื่องเล่าจากความทรงจำของชาวบ้านสะท้อนให้เห็นถึงสัญลักษณ์ที่เป็นศูนย์กลางในการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในดินแดนที่พระบางเดินทางผ่าน ไม่ว่าจะเป็นศรีลังกา เขมร ลาว และไทย ความสัมพันธ์ทางความคิดของประชาชนคนลาวที่มีต่อพระบางกับระบบชนชั้นในสังคมลาว ยังแสดงออกให้เห็นผ่านความคิดและการกระทำของประชาชนคนลาวผ่านการบอกเล่าของชาวหลวงพระบางมาจนถึงปัจจุบัน ดังที่ท้าวทองพัน สวัสดิ์ (สัมภาษณ์ : 2553) ชาวบ้านบ้านส่องใต้ เมืองจอมเพชร แขวงหลวงพระบาง เล่าถึงเส้นทางของพระบางก่อนจะมาประดิษฐานที่เมืองหลวงพระบาง อีกทั้งยังแสดงน้ำเสียงถึงความไม่พอใจที่สามัญชนคนลาวถูกปกปิด

และกีดกันไม่ให้เห็นพระบางองค์จริง ตามความคิดเห็นของคนลาวเชื่อว่าพระบางองค์จริงเจ้านายเก็บไว้ที่พิพิธภัณฑสถาน ท้าวทองพัน สวัสดิ์ ให้สัมภาษณ์ไว้ดังนี้

“พระบางเป็นของเขมร เจ้าฟ้าร่มไปเอาลูกเจ้าชีวิตเขมร เอาพระบางชี้แพมาที่เมืองเชียงทอง ผ่านทางแม่น้ำเหืองของประเทศไทย ผ่านไปเมืองปากลาย แขวงไชยบุรี ทำเดื่อเลียบฮิมน้ำของ มาถึงบ้านเลื่อน บ้านลิ่ง ขึ้นมาทางเชียงแมน ข้ามแม่น้ำของมาปะทับอยู่ที่เมืองขวา เมืองเชียงดง เมืองเชียงทอง และเปลี่ยนเป็นนครหลวงพระบางสมัยพระเจ้าฟ้าร่มพระบางเป็นของเจ้าฟ้าร่ม อยู่ที่พระราชวัง ประชาชนทั่วไปได้ชม มีแต่เจ้านายกับนักศึกษาผู้ที่เกี่ยวข้องกับทางการเท่านั้นที่ได้ชม พระบางที่อยู่พิพิธภัณฑสถานเดียวนี้เป็นองค์จำลอง ของแท้ได้เห็น”

(ทองพัน สวัสดิ์. สัมภาษณ์ : 2552)

ในขณะที่แม่เฒ่าแก่นจัน จันทะปะเสิด (สัมภาษณ์ : 2553) วัย 105 ปี ชาวบ้านเวียงแก้ว หลวงพระบาง เล่าว่า “พระบางมีความหมายต่อคนลาวมาก เพราะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์เป็นที่พึ่งทางใจ พระบางองค์แท้ไม่ทราบว่ายู่ที่ไหนแน่ ได้ยินแต่เขาเล่าลือกันว่าอยู่ที่ประเทศไทย บางครั้งก็ได้ยินเขาเล่าลือกันว่าทางการลาวซ่อนไว้ไม่ให้คนเห็น ตอนนั้นเราไหว้พระบางองค์ปลอมนี้ที่มีความหมายอย่างเดียวกัน ศักดิ์สิทธิ์คือกัน” ส่วน บุญเพ็ง สีอุดมจัน (สัมภาษณ์ : 2543) ชาวเมืองหลวงพระบางมีความทรงจำเกี่ยวกับพระบางว่า “พระบางเป็นพระพุทธรูปสำคัญคู่บ้านคู่เมืองมาแต่สมัยโบราณ คนลาวให้ความเคารพนับถือมาก มีคำเล่าลือว่าพระบางองค์จริงปัจจุบันนี้อยู่ที่นครหลวงเวียงจันทน์ ทางกรมเก็บรักษาไว้ไม่ให้คนเห็น” ในขณะที่คนลาวหลวงพระบางบางกลุ่มก็แสดงถึงความน้อยเนื้อต่ำใจในการกระทำของชนชั้นเจ้านายและได้แสดงออกผ่านความทรงจำที่มีพระบางดังความคิดเห็นของ สีจัน หินปะพัน ชาวบ้านโพนเฮือง และทุมนี้วง ขัตติพะลาด (สัมภาษณ์ : 2553) ชาวบ้านโพนแพง มีความทรงจำเกี่ยวกับพระบางที่ตรงกันว่า

“พระบางที่เฮากราบไหว้อยู่นี้เป็นองค์ปลอมองค์จริงอยู่กับทางการ ประชาชนไม่เคยเห็นองค์จริง บ่อยได้กราบไหว้องค์จริง อย่างใดก็ตามความเชื่อที่มีต่อพระบางกะเชื่อว่าพระบางมีความศักดิ์สิทธิ์หลาย เวลามีความเดือดร้อนอย่างใดอย่างหนึ่งไปอธิษฐานขอพรกะสืสมหวังและได้ฮับสิ่งที่ดีในชีวิต พระบางมีความสำคัญคือเป็นส่วนหนึ่งในชีวิตของหมู่เฮาคนลาวที่คนลาวให้ความเคารพนับถือมาแต่อดีตกาล”

เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระบางจากเหตุการณ์ในอดีตยังอยู่ในความทรงจำของผู้คนเมืองหลวงพระบางและสะท้อนการสร้างจิตสำนึกของคนหลวงพระบาง ความเลื่อมใสศรัทธาแห่งอาณาจักรและอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์เป็นเครื่องมือในการอธิบายความหมาย และสร้างอัตลักษณ์บนพื้นที่ทางศาสนาเพื่อแสดงความเป็นกลุ่มชนที่มีความเคารพศรัทธาต่อพระบาง นอกจากจะแสดงให้เห็นการสร้างจิตสำนึกทางชาติพันธุ์การนับถือพระบางไม่ได้เป็นเพียงสิ่งสะท้อนรูปแบบของความคิด ความเชื่อ ความศรัทธาร่วมกัน ความเชื่อชุดเดียวกันผ่านการบูชานับถือพระพุทธรูปพระบางของประชาชนคนลาวเท่านั้น พระบางยังสะท้อนให้เห็นการยอมรับในพื้นที่ทางจิตวิญญาณร่วมกัน แต่ในขณะเดียวกันพระบางก็ได้สะท้อนให้เห็นความขัดแย้งทางการเมืองในสังคมลาวและความขัดแย้งทางความคิดของคนลาวที่ประชาชนทั่วไปไม่สามารถเข้าถึงองค์พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่พวกเขาเคารพศรัทธาได้ ด้วยแนวคิดทางการเมืองภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ดังที่ประชาชนคนลาวแสดงออกถึงความไม่พอใจผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระบางเมื่อรัฐบาลใหม่อัญเชิญพระบางไปประดิษฐานยังพระราชวังหลวงและสร้างพระพุทธรูปพระบางองค์จำลองมาประดิษฐานให้ประชาชนกราบไหว้แทน

ความสัมพันธ์ของคนลาวในลักษณะของการขัดแย้งทางความคิดผ่านการนับถือและปฏิบัติต่อพระพุทธรูปปรากฏผ่านตำนานพระพุทธรูปพระพิมพ์หรือพระพุทธรูปพิมพ์ และพระบางดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น บทบาทของตำนานพระพุทธรูปที่สะท้อนความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนลาวด้วยกันจึงอาจกล่าวได้ว่า เหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ยุคหนึ่งของสังคมลาวถึงแม้จะเกิดขึ้นในยุคหนึ่งจะมีความพยายามในการสร้างเอกภาพให้เกิดขึ้นแก่ประเทศชาติบ้านเมือง ปัญหาการแย่งชิงดินแดนในการขยายอาณาเขตระหว่างพี่น้องก็เกิดขึ้นเมื่อสังคมและพระราชโอรสกษัตริย์มีมากขึ้น การจัดตั้งหัวเมืองจึงเกิดขึ้นในอาณาจักรล้านช้างทำให้ราชวงศ์แย่งชิงกันเป็นกษัตริย์ บ้านเมืองเกิดความวุ่นวายประชาชนเดือดร้อนเป็นระยะเวลายาวนานถึง 20 ปี พระพุทธศาสนาอันเป็นพลังสำคัญในการก่อตั้งราชอาณาจักรและรวบรวมคนเป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ที่ชี้ให้เห็นอำนาจอันไม่ชอบธรรมในราชสำนัก อีกนัยหนึ่งการสร้างพระพุทธรูปมีบทบาทและมีความสำคัญต่อระบบกษัตริย์ในการปกครองบ้านเมืองอันจะแสดงถึงการเป็นศูนย์กลางของความเจริญรุ่งเรืองที่แผ่ไพศาลและการแสดงอำนาจรัฐของระบบกษัตริย์

ตำนานพระพุทธรูปได้ชี้ให้เห็นบทบาทของพระพุทธรูปสำคัญอันเป็นสัญลักษณ์ของการนำเอาพระพุทธศาสนามาใช้เป็นกลไกในการแสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับราษฎร์ เพื่อสร้างความมั่นคงทางการเมืองและความเป็นตัวตนแห่งระบบกษัตริย์รวมทั้งระบบชนชั้นในสังคมลาวนับว่าเป็นกุศโลบายอย่างหนึ่งของการใช้อำนาจในการปกครองและรวบรวมคนลาวให้อยู่ภายใต้อำนาจความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป แต่อย่างไรก็ตามความทรงจำอันโหดร้ายและแสนขมขื่นในอดีตอันเป็นเหตุให้เกิดการจลาจลวุ่นวายภายในบ้านเมืองก็ไม่สามารถลบเลือนไปได้จากความทรงจำของผู้คนความทรงจำอันโหดร้ายและความคับข้องใจของประชาชนที่เกิดขึ้นภายใต้จิตสำนึกได้ถูกถ่ายทอดออกมา

ผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูป ซึ่งได้ย้ำเตือนให้เห็นว่าอำนาจที่ไม่ได้เกิดจากความชอบธรรมก็ย่อมได้รับการปฏิเสธจากสังคมลาวในที่สุด

1.2 ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนไทย

ความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองกับความเป็นตัวตนของพระมหากษัตริย์หรือเจ้าผู้ครองนครในวัฒนธรรมไทยนั้นมีมาเนิ่นนาน เหตุการณ์ในประวัติศาสตร์นับแต่สมัยยุคสร้างอาณาจักรก็ได้กล่าวถึงบทบาทของพระพุทธรูปจนกลายเป็นตำนานที่เล่าขานกันในสังคมวัฒนธรรมไทยอย่างแพร่หลาย จะเห็นได้ว่าตำนานพระพุทธรูปเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ที่คนในกลุ่มชนเล่าสืบทอดกันมาจากบรรพบุรุษจนเป็นที่รับรู้กันอย่างแพร่หลายในปัจจุบัน พระพุทธรูปมีคุณค่าต่อจิตใจคนในสังคมมาช้านาน ตำนานพระพุทธรูปมีความหมายเชื่อมโยงกับอำนาจเหนือธรรมชาติและระบบความเชื่อในพระพุทธศาสนาที่สัมพันธ์กับวิถีคิดของคนในสังคมและวัฒนธรรม เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่บรรพชนถ่ายทอดมาจากอดีต ต้องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในเชิงสัญลักษณ์ซึ่งแสดงออกผ่านตำนานที่มีความผูกพันกับจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ โดยการถ่ายทอดผ่านภาษาที่ได้รับอิทธิพลทางศาสนา อันเป็นกลไกและวิธีการเล่าโดยใช้เนื้อหาที่ซ่อนอุดมการณ์ ตำนานพระพุทธรูปจึงเป็นเครื่องมือในการสื่อความหมายภายใต้จิตสำนึกของกลุ่มชน นอกจากความเชื่อเรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติและระบบความเชื่อในพุทธศาสนาแล้ว การได้ครอบครองพระพุทธรูปสำคัญยังมีความสัมพันธ์กับระบบการเมืองการปกครอง ที่พระมหากษัตริย์และชนชั้นปกครองใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างความเป็นปึกแผ่นให้แก่บ้านเมือง อันเป็นกุศโลบายทางการเมืองที่จะช่วยเสริมสร้างความมีบุญบารมีแก่ตนและยังเป็นกุศโลบายในเสริมสร้างพลังทางสังคมให้เกิดความเข้มแข็ง โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องจักรพรรดิราชคือความต้องการเป็นใหญ่เหนือกษัตริย์องค์อื่นอันจะนำไปสู่การแย่งชิงอำนาจในที่สุด

คติความเชื่อเรื่องการเคารพบูชาพระพุทธรูปสำคัญกับระบบความเป็นเจ้าฟ้ามหากษัตริย์ในสังคมวัฒนธรรมไท-ไทย มีความหมายสื่อให้เห็นถึงนัยทางการเมืองที่เชื่อมโยงกับความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธเจ้า พระพุทธรูปจึงเป็นเสมือนสื่อสัญลักษณ์เชื่อมโยงโลกศักดิ์สิทธิ์กับโลกสามัญ (the sacred with the profane) ดังที่ รัตนพร เศรษฐกุล (2542 : 1) กล่าวถึงคติความเชื่อเรื่องพระพุทธเจ้าไว้ว่า คติความเชื่อเรื่องพระพุทธเจ้าได้สร้างความเป็นปึกแผ่นให้แก่ชุมชนในระดับ ต่าง ๆ และรักษาสีทิวอำนาจของชุมชน คติความเชื่อเรื่องนี้จึงกลายเป็นกลไกที่เพิ่มประสิทธิภาพของอำนาจทางสถาบันการเมืองและสังคม เช่น กษัตริย์ เจ้านาย ชนชั้นปกครอง และพระสงฆ์ ทำให้เกิดความเข้มแข็งของรัฐและอาณาจักร อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าพระมหากษัตริย์หรือชนชั้นปกครองจะพยายามนำเอาความเชื่อเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปมาเชื่อมโยงกับการสร้างเสถียรภาพทางการเมืองเพื่อให้ชุมชนสังคมเกิดความเข้มแข็งก็ตามที แต่ความขัดแย้งในทางการเมืองก็ยังปรากฏให้เห็นเด่นชัดว่าในอดีตมีการแย่งชิงอำนาจทางการเมืองของชนชั้นปกครอง และมีความเชื่อ

ว่าการได้อื้อครองพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์จะสามารถสร้างความชอบธรรมให้แก่ตนในการปกครองบ้านเมืองและการรวบรวมผู้คนในราชอาณาจักรให้เป็นหนึ่งเดียว ดังนั้นจึงจะเห็นได้ว่าในสังคมวัฒนธรรมไทยในอดีตปรากฏความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนไทยด้วยกัน โดยความขัดแย้งนี้สะท้อนผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปสำคัญ ซึ่งผู้วิจัยขอยกตัวอย่างกรณีเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองของไทยหรืออาณาจักรล้านนาในอดีต คือ ตำนานพระแก้วมรกต อันปรากฏให้เห็นความขัดแย้งในทางการเมือง ความปรารถนาอย่างแรงกล้าให้พระแก้วมรกตพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานในบ้านเมือง เพื่อสร้างเสริมบารมีแก่ผู้ปกครองและสร้างความเป็นปึกให้แก่แผ่นดินตนจนเป็นสาเหตุของการเกิดศึกภายใน เนื้อหาในตำนานพระแก้วมรกตอันแสดงให้เห็นความขัดแย้งภายในระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนไทยด้วยกัน ปรากฏในตำนานพระแก้วมรกตสำนวนของดวงไซ หลวงพระสี (2006) ผู้วิจัยขอสรุปความไว้ดังนี้

“เทวดาได้สร้างพระแก้วมรกตถวายแก่พระอรหันต์นามว่าพระนาคเสนเถระ ภายหลังพระพุทธเจ้าเสด็จปรินิพพานแล้ว 500 ปี พระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่เมืองปาตาสีบุตรนานถึง 300 ปี หลังจากนั้นเกิดภัยสงครามชาวเมืองปาตาสีบุตรจึงอัญเชิญไปหลบภัยที่ลังกาทวีปเป็นเวลา 200 ปีเศษ พระเจ้าอนुरुทราชกษัตริย์ปกครองเมืองพุกาม ประเทศพม่า ได้เสด็จไปลังกาทวีปทรงทูลขอพระแก้วมรกต ระหว่างการเดินทางกลับคืนประเทศเกิดพายุซัดเรือสำเภาที่บรรจุพระแก้วมรกตและพระไตรปิฎกไปที่ฝั่งนครอินทปัต พระแก้วมรกตจึงประดิษฐานอยู่ที่นครอินทปัต จนถึงสมัยพระเจ้าเสนาราชหรือเสนราช เกิดน้ำท่วมนครอินทปัตพระแก้วมรกตถูกกระแสน้ำพัดไหลไปหาพระเถระรูปหนึ่งที่แผ่นดินสยาม จึงนำไปถวายให้แก่พระเจ้าอติกราชบรมกษัตริย์ ต่อมาเจ้าเมืองกำแพงเพชรขอกราบทูลเอาพระแก้วมรกตไปประดิษฐานไว้นครกำแพงเพชร ต่อมาบุตรของเจ้าเมืองกำแพงเพชรขึ้นครองเมืองละโว้จึงขอกราบทูลเอาพระแก้วมรกตไปไว้เมืองละโว้ พระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่เมืองละโว้ 1 ปี 9 เดือน จึงอัญเชิญพระแก้วมรกตกลับคืนเมืองกำแพงเพชรให้แก่พระบิดาดังเดิม

พระเจ้าเชียงใหม่พระนามว่าพระเจ้าพรหมทัตหรือพระเจ้ามหาพรหม ยกทัพเสด็จลงไปเมืองกำแพงเพชรเพื่อทูลขอพระแก้วมรกต พระเจ้าเมืองกำแพงเพชรมอบพระแก้วมรกตให้แก่พระสหายด้วยไม่เต็มพระทัย เมื่อได้พระแก้วมรกตแล้วก็ยกทัพกลับคืนสู่เมืองเชียงใหม่ พระเจ้าพุทธวงศ์ผู้ปกครองนครเชียงใหม่เวลานั้นเป็นพระเจ้าอาของพระเจ้าเชียงใหม่และเกิดทะเลาะวิวาทกัน พระเจ้าพุทธวงศ์จึงยกทัพขึ้นไปตีเมืองเชียงใหม่ พระเจ้าเชียงใหม่สู้ไม่ได้และเป็นห่วงพระแก้วมรกตจึงเอาปูนขาวลงรักปิดทองโอบพระแก้วมรกตไว้แล้วก็เอาไปปนไว้กับพระพุทธรูปอื่น ๆ ในสิมใหญ่ เมื่อปีพ.ศ. 1997 (ปี ค.ศ. 1434) สิมใหญ่พังทลายลงชาวเมืองเชียงใหม่เห็นพระพุทธรูปทองคำ จึงอัญเชิญไปไว้ในสิมใหญ่อีกแห่งหนึ่ง ต่อมาปูนที่ลงรักปิดทองคำหุ้มองค์พระนั้นก็ลอกออกจึงรู้ว่าเป็นพระพุทธรูปแก้วสีเขียวบริสุทธิ์เนื้อดี

ต่อมาท้าวเพี้ยผู้รักษาเมืองเชียงรายมีใบบอกไปถึงเจ้าเมืองเชียงใหม่ ให้เกณฑ์เอาชาวบ้าน ช้างม้าแห่รับเสด็จพระแก้วมรกตมาโดยหลังช้าง ถึงทางสามแยกจะไปเมืองลำปาง ช้างที่รับเสด็จ พระแก้วมรกตก็เล่นไปทางเมืองลำปางไม่ยอมไปเมืองเชียงใหม่ ท้าวเพี้ยจึงมีใบบอกไปถึงเจ้าเมืองเชียงใหม่เกี่ยวกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น พระแก้วมรกตจึงประดิษฐานอยู่นครลำปางเป็นเวลา 32 ปี มาถึงปีพ.ศ. 2099 (ปีค.ศ.1466) พระเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่เห็นว่าการที่พระแก้วมรกต ประดิษฐานอยู่เมืองลำปางนั้นไม่สมควร จึงไปอาราธนาพระแก้วมรกตมาไว้ที่เมืองเชียงใหม่ พระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่เมืองเชียงใหม่ยาวนานถึง 84 ปี จนถึงปี พ.ศ. 2091 (ปี ค.ศ. 1548) พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชโอรสของพระเจ้าโพนสีราช ขึ้นปกครองนครเชียงใหม่ เมื่อพระบิดา เสด็จสู่สวรรคตพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชจึงเสด็จกลับเมืองหลวงพระบางและอัญเชิญพระแก้วมรกตไปด้วย ต่อมาเกิดศึกลาว-ไทยและพม่ารบกันพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงเห็นว่ากรุงศรีสัตนาคนหุตเชียงทองหลวงพระบางไม่เหมาะสมจะเป็นเมืองหลวง เพราะอยู่ใกล้พม่าและพม่าก็ได้ยึดเอาเมืองเชียงใหม่ไปแล้ว อาจจะถูกทัพพม่ารุกรานลาวเชียงทองหลวงพระบางต่อไป ปีพ.ศ. 2103 (ปีค.ศ.1560) พระองค์จึงมาสร้างเมืองเวียงจันทน์และนำเอาพระแก้วมรกตลงมาประดิษฐานไว้ที่เวียงจันทน์ด้วย.....”

จากเรื่องราวในตำนานดังกล่าวข้างต้นจะเห็นได้ว่าพระแก้วมรกตเป็นพระพุทธรูปสำคัญที่พระมหากษัตริย์เจ้าผู้ครองนครในดินแดนอุษาคเนย์ ไม่ว่าจะเป็นลังกาทวิป พม่า กัมพูชา ไทย และลาว ต่างมีความปรารถนาจักให้พระแก้วมรกตประดิษฐานเป็นพระคู่บ้านคู่เมือง จนกระทั่งพระแก้วมรกตมาสู่กรุงศรีอยุธยาผ่านดินสยาม พระแก้วมรกตยังได้รับอัญเชิญไปประดิษฐานยังหัวเมืองสำคัญต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นเมืองกำแพงเพชร เมืองละโว้ เชียงราย เชียงใหม่ และลำปาง ทั้งนี้ด้วยความเชื่อเรื่องพลังความศักดิ์สิทธิ์ของพระแก้วมรกต ที่จะนำพาความเจริญรุ่งเรือง และการเรืองอำนาจของกษัตริย์หรือเจ้าผู้ปกครองนคร แนวคิดดังกล่าวจึงเป็นที่มาของความขัดแย้งและการเกิดศึกภายใน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคของเจ้าเมืองเชียงรายที่ยกทัพไปเมืองกำแพงเพชร เพื่อทูลขอพระแก้วมรกตเป็นนัยว่าถ้าฝ่ายใดมีกำลังมากกว่าก็จะได้ครอบครองพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ อันเป็นการสื่อให้เห็นถึงคามมีบารมีที่ยิ่งใหญ่และคามมีอำนาจเหนือกว่าของผู้ได้ครอบครองพระพุทธรูปสำคัญ นับเป็นการสร้างเสถียรภาพทางการเมืองเพื่อให้ยอมรับในอำนาจที่มีเหนือกว่าด้วยวิธีการทางพระพุทธศาสนา ดังที่ สรัสวดี อ๋องสกุล (2553 : 203) กล่าวไว้ว่า วิธีการควบคุมหัวเมืองในล้านนามีหลายวิธีด้วยกัน วิธีการควบคุมโดยผ่านทางพุทธศาสนาเป็นอีกวิธีหนึ่งที่กษัตริย์หลายรัชกาลได้นำมาใช้ในรูปแบบต่าง ๆ กัน วิธีการนี้ชัดเจนในสมัยพญาเกือนา โดยการสร้างเมืองเชียงใหม่เป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนานิกายรามัญ ซึ่งความคิดนอกลายนี้แพร่หลายสู่เมืองต่าง ๆ ทั่วล้านนา ทำให้เมืองเชียงใหม่เป็นที่ยอมรับ และสร้างความคิดความเชื่อทางพระพุทธศาสนาในแนวเดียวกัน

ในสมัยพญาแสนเมืองมาได้สร้างเจดีย์หลวงที่เชียงใหม่มีขนาดใหญ่ที่สุดในอาณาจักร เป็นเสมือน ศูนย์กลางจักรวาล ซึ่งเจ้าเมืองอื่น ๆ ไม่อาจสร้างได้ และกษัตริย์เป็นผู้ครอบครองพระพุทธรูปสำคัญของบ้านเมือง เช่น พระแก้วมรกต พระพุทธรูปแก่นจันทน์ สะท้อนให้เห็นว่าเมืองราชธานีมีความเหนือกว่าเมืองบริวาร การขยายขอบเขตอำนาจของเมืองราชธานีเข้าสู่เมืองบริวารจึงเพิ่มมากขึ้นตามลำดับ

สมัยพญาแสนเมืองมาในขณะที่ยังเป็นกษัตริย์ล้านนากำลังเจริญเติบโตและเริ่มต้นขยายอำนาจทั้งทางใต้และทางเหนือ ยังมีอีกเหตุการณ์หนึ่งที่สะท้อนให้เห็นความขัดแย้งแย่งชิงอำนาจทางการเมืองภายหลังรัชสมัยของพระเจ้ากือนา กษัตริย์เมืองเชียงใหม่องค์ที่ 8 สวรรคตลง เกิดปัญหาการเมืองภายในราชวงศ์ คือการแย่งชิงอำนาจระหว่างราชวงศ์ เมื่อพญาแสนเมืองมาขึ้นครองราชย์ต่อจากพญากือนา ทำมหาพรหมก่อกบฏ แต่ไม่สำเร็จ ในที่สุดพญาแสนเมืองมาส่งไปปกครองเชียงรายตามเดิม เรื่องราวความขัดแย้งภายในราชวงศ์ปรากฏใน **ตำนานพระแก้วมรกต** วัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย (สำนวนที่ 2) เนื้อหาของตำนานได้กล่าวถึงการลักขโมยพระแก้วมรกตเพื่อหวังจะให้มันเป็นเครื่องต่อรองทางการเมือง เมื่อครั้งเกิดความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างอากับหลาน กล่าวคือเจ้ามหาพรหมพระราชอนุชาของพระเจ้ากือนาเกิดความไม่พอใจที่พระราชโอรสของพระเจ้ากือนาได้ขึ้นครองราชสมบัติ เป็นเหตุให้เกิดศึกภายใน ดังความในตำนานพระแก้วมรกต วัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“ราวพุทธศตวรรษที่ 19 (พ.ศ. 1890) มีผู้นำพระแก้วมรกตมายังกรุงศรีอยุธยา แล้วนำไปไว้ที่เมืองละโว้ (ลพบุรี) อีก ในที่สุดพระแก้วมรกตก็ได้ประดิษฐานอยู่ที่เมืองวชิรปราการ หรือจังหวัดกำแพงเพชร ในช่วงที่พระยาญาณдисเป็นเจ้าเมืองกำแพงเพชรอยู่นั้น ตรงกับรัชสมัยของพระเจ้ากือนา กษัตริย์เมืองเชียงใหม่องค์ที่ 8 แห่งราชวงศ์มังราย เมื่อทรงเสด็จสวรรคต ข้าราชการและฝ่ายพลเรือนจึงได้อัญเชิญเจ้าแสนเมืองมา ราชโอรสขึ้นครองราชย์แทน แต่เจ้ามหาพรหมพระราชอนุชาของพระเจ้ากือนาเกิดความขัดเคือง จึงยกกองทัพเข้าประจัญกับกองทัพของเจ้าแสนเมืองมา ปรากฏว่ากองทัพของเจ้ามหาพรหมพ่ายแพ้ จึงถอยไปจนถึงเมืองกำแพงเพชร และอาศัยอยู่กับพระยาญาณдисจนเกิดความคุ้นเคยกันดี เมื่อเจ้าเมืองกำแพงเพชรนำเจ้ามหาพรหมไปนมัสการพระแก้วมรกตและพระพุทธรูปหิมาลัยเจ้ามหาพรหมเกิดความคิดที่จะขอยืมพระพุทธรูปทั้งสองไปยังนครพิงค์เพื่อดำเนินก่อกบฏทางการเมืองกับเจ้าแสนเมืองมา ดังนั้นเจ้ามหาพรหมจึงแอบเป็นซุ้กับนางจันทน์ผู้เป็นมารดาของพระยาญาณдис เมื่อได้โอกาสจึงขอยืมพระพุทธรูปหิมาลัยไปเป็นแบบเพื่อหล่อพระพุทธรูปจำลอง ซึ่งนางกือนาญาติพร้อมกันนั้นเจ้ามหาพรหมก็วางแผนขโมยพระแก้วมรกตไปด้วย นางจันทน์ได้ให้ความร่วมมือ

โดยสังคนสนิทให้ตัดไม้มะเดื่อท่อนใหญ่มาสลักเป็นพระพุทธรูป แล้วเอาพระแก้วมรกตซ่อนไว้ในโพรงของพระไม้มะเดื่อนั้น

ในปี พ.ศ. 1933 เจ้ามหาพรหมเดินทางจากกำแพงเพชรสู่เชียงใหม่เอาพระพุทธรูปสิงห์ไปถวายพระเจ้าแสนเมืองมาซึ่งพระเจ้าแสนเมืองมาก็พระราชทานอภัยโทษ และโปรดให้ไปครองเมืองเชียงรายตามเดิม ต่อมาเจ้ามหาพรหมทรงประชวรและทรงห่วงใยพระแก้วมรกตเกรงว่าจะถูกทำลายโดยคนใจบาป พระองค์จึงเอาปูนผสมทรายอ่อนคลุกเคล้าด้วยน้ำฝางน้ำอ้อยพอกทาทั่วองค์พระแก้วมรกต แล้วลงรักปิดทองบรรจุในย่ามขนาดใหญ่เย็บปากถุงให้แน่นหนาทรงรับสั่งให้ทหารที่ไวใจนำย่ามไปไว้ที่คอรชังขององค์พระเจดีย์วัดป่าญะ (วัดพระแก้วเชียงราย) ต่อมาไม่นานนักเจ้ามหาพรหมก็ถึงแก่พิราลัย จนกระทั่งในปี พ.ศ. 1977 พระเจดีย์วัดป่าญะถูกอสุนีบาตพังทลายลงมา เจ้าอธิการวัดพร้อมกับพุทธศาสนิกชนจึงพบพระพุทธรูปองค์หนึ่ง ซึ่งในครั้งแรกเข้าใจว่าเป็นพระพุทธรูปธรรมดา จึงอัญเชิญไปประดิษฐานไว้ในวิหาร ต่อมาปูนที่พอกตรงปลายพระนาสิกกะเทาะออก สามารถเห็นเป็นแก้วสีเขียวดวงดาม เมื่อกะเทาะออกทั้งองค์ก็ปรากฏเป็นพระพุทธรูปแก้วเขียวแท่งทึบ ต่อมาพระแก้วมรกตได้ถูกอัญเชิญไปประดิษฐานที่เมืองเชียงใหม่ แต่มีเหตุการณ์ให้เชื่อว่าพระแก้วมรกตประสงค์จะไปประดิษฐานที่เมืองลำปางจากการเสียดาย พระแก้วมรกตจึงประดิษฐานที่เมืองลำปางเป็นเวลา 34 ปี”

(สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ. 2542 : 4266-4267)



ภาพประกอบ 41 พระหยกเชียงรายหรือพระแก้วมรกตจำลอง ประดิษฐานที่วัดพระแก้ว
อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย



ภาพประกอบ 42 ยอพระหยกหรือพิธีแห่พระหยกเชียงรายรอบเวียง ภาพวาดที่ผนังพระอุโบสถ
วัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย

จากตำนานพระแก้วมรกตทั้ง 2 ส่วนวน ที่ผู้วิจัยยกตัวอย่างมากล่าวข้างต้น แสดงให้เห็นบทบาทของตำนานในอันที่จะสะท้อนให้เห็นความขัดแย้งทางความคิดของกลุ่มชนอันเกิดจากการแย่งชิงอำนาจทางการเมือง โดยการใช้พระพุทธรูปเป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมให้แก่พระมหากษัตริย์หรือชนชั้นปกครอง และการใช้พระพุทธรูปเป็นเครื่องมือในการต่อรองอำนาจทางการเมือง ดังกุศโลบายของพระเจ้ามหาพรหมที่ต้องการหล่อพระพุทธรูปสีหิงค์จำลองเพื่อถวายพระเจ้าแสนเมืองมา ในการต่อรองขอกฎโทษและวางแผนขโมยพระแก้วมรกตเพื่อเสริมอำนาจบารมีของตน จนในที่สุดพระเจ้ามหาพรหมก็ได้ปกครองเมืองเชียงรายสมความปรารถนา

เนื้อความในตำนานพระแก้วมรกต (ส่วนวนที่ 2) สะท้อนให้เห็นความขัดแย้งอันเกิดจากการสร้างความเข้มแข็งของระบบกษัตริย์และชนชั้นปกครอง ด้วยการมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานในบ้านเมืองที่ตนปกครอง เป็นความสอดคล้องกับแนวคิดของผู้ปกครองบ้านเมืองตามความเชื่อในทางพระพุทธศาสนา ซึ่งในอดีตสถาบันศาสนาได้กำหนดลักษณะของผู้ปกครองในฐานะเป็นผู้ค้ำจุนโครงสร้างทางสังคมให้มีความเข้มแข็ง ซึ่งเป็นกลไกเชิงสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่พุทธศาสนาสัมพันธ์กับระบบกษัตริย์ ธิตา สาระยา (2552 : 101) กล่าวว่า พุทธศาสนาได้มีบทบาทในการกำหนดลักษณะของผู้ปกครองให้เป็นเสมือนพระโพธิสัตว์ ความเชื่อเกี่ยวกับลักษณะของกษัตริย์คือ ต้องเป็นผู้ใหญ่ในแผ่นดิน เป็นผู้นับถือพุทธศาสนา เพราะฉะนั้นพุทธศาสนาจึงเป็นคุณธรรมของ

กษัตริย์ เพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่ชาวโลก การสร้างศาสนสถานบ่งชี้ความมั่นคงและอำนาจทางการเมืองของผู้นำขณะนั้น อีกทั้งยังแสดงให้เห็นว่า อำนาจและหน้าที่ของผู้ปกครองนั้นต้องผูกพันอยู่กับการเป็นผู้อุปถัมภ์พุทธศาสนาด้วย

ดังนั้นอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาจึงเป็นสัญลักษณ์ควบคู่ไปกับอำนาจบารมีแห่งระบบกษัตริย์ที่ผสมกลมกลืนกันอย่างลงตัว ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ อมรา พงศาพิชญ์ (2537 : 71) กล่าวคือกษัตริย์พยายามใช้ความเชื่อทางศาสนามาผสมผสานกับเรื่องการปกครองทำให้ประชาชนส่วนใหญ่ในสมัยก่อนไม่สามารถแยกสถาบันศาสนากับสถาบันการปกครองออกจากกันได้ เป็นการส่งเสริมให้เกิดความสงบเรียบร้อยในประเทศ จึงอาจกล่าวได้ว่าอำนาจศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนาจากอำนาจดึงดูดใจของผู้มีบารมีที่สามารถสร้างความเชื่อความศรัทธาให้เกิดขึ้นได้ในสังคม

ตำนานพระแก้วมรกตก็ได้อธิบายให้เห็นภาพความเชื่อเรื่องพระพุทธรูปที่มีความสัมพันธ์กับระบบกษัตริย์ในฐานะที่เป็นกลไกเชิงสัญลักษณ์ของการมีอำนาจ มีบารมีที่ยิ่งใหญ่และมีความมั่นคงทางการเมือง ในอดีตพระมหากษัตริย์พยายามใช้ความเชื่อทางพุทธศาสนามาสนับสนุนเรื่องการสร้างบารมีและความชอบธรรมให้แก่ตน โดยสร้างความหมายผ่านสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป ซึ่งเป็นรูปเคารพแทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า การมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานอยู่ในบ้านเมืองของตน นอกจากจะเป็นกลไกของการสร้างอำนาจบารมีของพระมหากษัตริย์แล้ว การมีพระพุทธรูปไว้เป็นพระคู่บ้านคู่เมืองยังมีความหมายสัมพันธ์กับความมั่นคงทางการเมืองนั้นหมายความว่าบ้านเมืองมีความสงบสุข มีความอุดมสมบูรณ์ ประชาชนอยู่เย็นเป็นสุขทุกถ้วนหน้า พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์จึงมีความสัมพันธ์กับระบบกษัตริย์และชนชั้นปกครองในการเป็นสัญลักษณ์แห่งบารมีและอำนาจ อันเป็นความหมายที่ซ่อนแฝงไว้ด้วยความมั่นคง ความอุดมสมบูรณ์และความเจริญรุ่งเรืองของบ้านเมือง

ความปรารถนาในการครอบครองพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์จึงเป็นที่มาของความขัดแย้งกันภายในกลุ่มชนระหว่างคนไทยกับคนไทยด้วยกัน เพื่อแสดงอำนาจและเป็นเครื่องต่อรองทางการเมืองดังที่กล่าวมาแล้ว เพราะการมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานไว้ในบ้านเมืองเสมือนเป็นสัญลักษณ์ของผู้มีอำนาจ เป็นการสร้างระบบสัญลักษณ์ทางศาสนาอย่างหนึ่งเกี่ยวกับรัฐชาติและการเมืองการปกครอง ดังที่ Reynolds กล่าวไว้ใน “Civic Religion and National Community in Thailand” (อมรา พงศาพิชญ์, 2537 : 183-184 ; อ้างอิงมาจาก Reynolds, 1977) ซึ่ง Reynolds ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับศาสนาไว้ว่า ศาสนาก่อให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ คือการสร้างระบบสัญลักษณ์ให้มีบทบาทหน้าที่ในการสร้างจิตสำนึก สร้างศรัทธา และสร้างชาติ โดยมีเรื่องของความศักดิ์สิทธิ์ผนวกเป็นองค์ประกอบ การใช้สัญลักษณ์ทางศาสนาเพื่อประโยชน์การสร้างชาติหรือรัฐประเทศ ทำให้ประชาชนมีจิตสำนึกร่วมและให้ความศักดิ์สิทธิ์

ในประเทศไทยสัญลักษณ์ทางศาสนาถูกเอามาใช้เพื่อรัฐชาติเรื่อยมาตั้งแต่สมัยอยุธยาจนถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้น การนำสัญลักษณ์ทางศาสนามาช่วยในเรื่องการเมือง เช่น พระพุทธรูป พิธีกรรม และสัญลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ เป็นต้น นับเป็นการสร้างลัทธิชาตินิยม และสร้างอำนาจทางการเมืองไปพร้อม ๆ กัน ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าการนำสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา ซึ่งหมายถึงพระพุทธรูปองค์สำคัญมาเป็นสื่อสัญลักษณ์เพื่อสร้างจิตสำนึกร่วมกันแก่ผู้ที่เคารพนับถือ นอกจากจะสร้างความมั่นคงทางการเมืองการปกครองและการรวมผู้คนให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวผ่านการเคารพนับถือพระพุทธรูปแล้ว พระพุทธรูปยังได้สะท้อนให้เป็นความขัดแย้งอันเกิดจากจิตสำนึกที่เชื่อว่าพระพุทธรูปคือสัญลักษณ์ของความมีพลังอำนาจและบุญบารมี ความปรารถนาอยากเป็นผู้มีบุญบารมีของพระมหากษัตริย์และชนชั้นปกครองในอดีต จึงเป็นเหตุให้เกิดความขัดแย้งและแย่งชิงพระพุทธรูปในที่สุด อันเป็นสาเหตุของความขัดแย้งกันภายในกลุ่มคนไทยด้วยกันเองดังที่กล่าวมา

2. ความขัดแย้งภายนอกกลุ่มชน

พระพุทธศาสนาและพระพุทธรูปที่สำคัญในดินแดนอุษาคเนย์มีแหล่งกำเนิดจากอินเดีย และศรีลังกา แหล่งที่มาของพระพุทธรูปในทางพระพุทธศาสนาจึงเชื่อมโยงให้เห็นว่าการสร้างหรือการมีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ในประเทศชาติบ้านเมือง เป็นวิธีคิดที่เชื่อมโยงกับกระบวนการคิดแบบพุทธศาสนา ในกระแสวัฒนธรรมหลักของชาวพุทธ วิธีคิดแบบชาวพุทธนี้เป็นการยืนยันให้เห็นถึงความมีพลังอำนาจ ความมีบุญญาภิสมภารของพระมหากษัตริย์ อันเชื่อว่าจะส่งผลให้ไปสู่นิพพานในภายภาคหน้า และยังคงย้ำให้เห็นวิธีคิดของคนในชุมชนอุษาคเนย์ว่าถ้าพระพุทธรูปศักดิ์ประดิษฐานอยู่ในประเทศชาติบ้านเมืองใด ย่อมหมายถึงบ้านเมืองนั้นมีความเจริญรุ่งเรืองมีความมั่นคงเป็นปึกแผ่น เพราะพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์แห่งความสุขความดีงามทั้งปวง อีกทั้งยังเป็นสัญลักษณ์แห่งความสงบสุข และความร่มเย็นของบ้านเมืองที่ว่างเว้นจากการแย่งชิงดินแดนและราชสมบัติ

ก่อนอื่นผู้วิจัยขอกล่าวถึงจุดเริ่มต้นของพระพุทธศาสนาในชุมชนอุษาคเนย์หรือดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นให้คนในชุมชนอุษาคเนย์มีแนวคิดแนวปฏิบัติและความเชื่อร่วมกันเกี่ยวกับการนับถือพระพุทธรูปอันจะเป็นที่มาของความสัมพันธ์ในชุมชนที่จะกล่าวถึงต่อไป พระพุทธศาสนาในชุมชนอุษาคเนย์ที่เห็นเด่นชัดเริ่มต้นจากการอัญเชิญ “พระบาง” พระพุทธรูปทองคำที่สร้างขึ้นในประตศศรีลังกาให้มาประดิษฐานยังประเทศกัมพูชา เป็นเวลานานถึง 502 ปีก่อนที่จะอัญเชิญไปประดิษฐานไว้ที่หลวงพระบางและที่อื่น ๆ ในเวลาต่อมา และยังมีพระพุทธรูปสำคัญคือ “พระแก้วมรกต” ประดิษฐานที่เมืองปาตาลีบุตร เป็นเวลาถึง 300 ปี ต่อมาอยู่ที่ลังกาวิบูลีกเป็นเวลาถึง 200 ปี ก่อนที่พระเจ้าอโนรธาพหุราชกษัตริย์ปกครองเมืองพุกาม ประเทศพม่าจะอัญเชิญพระแก้วมรกตไปยังพม่าแล้วมีเหตุการณ์ให้พระบางได้ไปประดิษฐานยังเขมร ลาว และไทยตามที่ปรากฏเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์

ตัวอย่างกรณีการอัญเชิญพระบางซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของพระพุทธศาสนาให้เข้ามาในอาณาจักรกัมพูชาที่มีความรุ่งเรืองในยุคสมัยนั้น ตำนานพระบางกล่าวไว้ว่าเมื่อครั้งที่พระเจ้าสุปินราชผู้ปกครองแผ่นดินแห่งเมืองลังกาได้ออบ “พระบาง” ที่ได้สร้างขึ้นเป็นพระพุทธรูปทองคำ มีฐานอาการเหมือน พระปางห้ามญาติ อันเป็นที่เคารพสักการบูชาอยู่ในลังกาทวีปมาเป็นเวลานานถึง 963 ปี ให้แก่คณะทูตจากเขมร นำไปถวายแด่พระเจ้าแผ่นดินผู้ซึ่งเป็นพระสหายรัก พระบางจึงได้สถิตอยู่ในนครอินทปัตถมาเป็นเวลานานถึง 502 ปี จนในสมัยสมเด็จพระเจ้าฟ้าจัม ได้ทูลขอพระพุทธรูปพระบางขึ้นไปนครล้านช้าง ยุคต่อมาการแผ่อำนาจของกษัตริย์ในการแย่งชิงดินแดนระหว่างอาณาจักรล้านนากับอาณาจักรสยาม ทำให้พระบางต้องถูกอัญเชิญไปประดิษฐานที่สยามด้วยถึงสองครั้ง ก่อนจะมาประดิษฐานที่หลวงพระบาง (สมสะหมุก มีไช. 1998 : 2) จะเห็นได้ว่าเส้นทางการไปประดิษฐานยังสถานที่ต่าง ๆ ในดินแดนอุษาคเนย์ของพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ดังเช่น พระแก้วมรกต และ พระบาง ที่คนในชุมชนอุษาคเนย์ต่างปรารถนาอยากจะได้กราบไหว้บูชาและให้ประดิษฐานไว้ในบ้านเมืองของตนเพื่อความเป็นสิริมงคลนั้น สะท้อนให้เห็นความเชื่อเกี่ยวกับการเคารพบูชาพระพุทธรูปอันเกิดจากความศรัทธาร่วมกันในพระพุทธศาสนาและความเชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป คนในชุมชนอุษาคเนย์จึงมีแนวคิดและหลักปฏิบัติเกี่ยวกับพระพุทธรูปในทำนองเดียวกัน ความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาที่สะท้อนผ่านการเคารพนับถือพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าวนี้จึงแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ทางความคิดของคนในชุมชนอุษาคเนย์

ความคิดของคนในชุมชนอุษาคเนย์มีความสัมพันธ์กับพระพุทธศาสนา ด้วยการเคารพนับถือพระพุทธรูปองค์เดียวกันและปรารถนาจะได้ครอบครองพระพุทธรูปที่เชื่อว่าจะมีความศักดิ์สิทธิ์อันมีบทบาทสำคัญต่อพลังทางจิตวิญญาณของคนในชุมชน การมีความเชื่อชุดเดียวกันสามารถสร้างเครือข่ายวัฒนธรรมทางพุทธศาสนาและสร้างพลังให้สังคมเกิดความเข้มแข็งได้ แต่ขณะเดียวกันความเชื่อเรื่องอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปของผู้คนในชุมชนอุษาคเนย์ยังสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ที่เข้ากันไม่ได้ของวัฒนธรรมพุทธศาสนา ดังจะเห็นชัดเจนจากเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ตั้งแต่สมัยสร้างบ้านแปลงเมืองเป็นต้นมา ซึ่งในยุคเริ่มแรกเป็นช่วงของการแผ่ขยายอำนาจของพระมหากษัตริย์ เป็นเหตุให้เกิดการแย่งชิงราชสมบัติ การแย่งชิงดินแดน รวมทั้งการแย่งชิงพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ เพราะเชื่อว่าสิ่งเหล่านี้จะช่วยส่งเสริมบุญบารมีและพลังอำนาจของพระมหากษัตริย์

ปฏิสัมพันธ์ของคนในชุมชนอุษาคเนย์ก่อตัวขึ้นท่ามกลางศึกสงครามและการอพยพเคลื่อนย้ายถิ่นฐาน ความเข้ากันไม่ได้ในสังคมก่อให้เกิดเป็นความขัดแย้งกันมากที่สุด ซึ่งสอดคล้องกับที่ อมรา พงศาพิชญ์ (2549 : 21-22) กล่าวว่า การสังสรรค์ทางวัฒนธรรมอาจสร้างความขัดแย้งถ้าสมาชิกในกลุ่มไม่ยอมรับซึ่งกันและกัน การปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรมนี้เกิดจากการแพร่กระจายของวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งหรือทั้งสองชุด ทั้งนี้อาจเกิดจากการอพยพย้ายถิ่นของกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเข้ามาสู่อาณาบริเวณที่มีกลุ่มชาติพันธุ์หรือวัฒนธรรมอื่นอยู่แล้ว ถ้าการอพยพย้ายถิ่นนี้ไม่ได้รับการ

ยอมรับอย่างเป็นมิตรก็จะเกิดความขัดแย้งได้ การขยายดินแดนของกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง เพื่อเสริมอาณาเขตของตนซึ่งมีผลในการรุกรานกลุ่มที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ก่อนแล้ว ทั้งนี้รวมทั้งการยกทัพไปสู้รบกันดังเช่นสงครามในสมัยโบราณ กรณีที่ความแตกต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์มีสูงเพราะสังคมวัฒนธรรมขัดแย้งกัน การปรับปรับตัววัฒนธรรมซึ่งกันและกันไม่เกิดขึ้น หรือถ้าความขัดแย้งเกิดจากกรณีของการช่วงชิงอำนาจ ความสัมพันธ์จะอยู่ในลักษณะศัตรูหรือคู่ปรับ เกิดสงครามช่วงชิงพื้นที่หรือผู้คน ในกรณีที่มีความขัดแย้งทางวัฒนธรรมรุนแรง อาจเกิดเป็นขบวนการต่อต้าน เช่น ขบวนการแยกดินแดนหรือขบวนการก่อการร้าย ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าแม้คนในชุมชนอุษาคเนย์จะมีระบบความเชื่อทางพระพุทธศาสนาอย่างเดียวกัน แต่เหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ในดินแดนอุษาคเนย์ก็ได้ปรากฏให้เห็นความสัมพันธ์ในลักษณะที่เข้ากันไม่ได้ของผู้คนอันเกิดจากการแย่งชิงดินแดนและการหวังจะได้ครอบครองพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ เพื่อเสริมสร้างพลังอำนาจแก่ผู้ครอบครอง

การบอกเล่าตำนานพระพุทธรูปสะท้อนให้เห็นประวัติศาสตร์ของชุมชนชายแดนไทย-ลาวได้อย่างชัดเจน ปฏิสัมพันธ์ของผู้คนในอดีตมีความสัมพันธ์ในลักษณะที่เข้ากันไม่ได้ด้วยเหตุผลหลักคือการสร้างความมั่งคั่งอันยิ่งใหญ่ให้แก่ผู้นำบ้านเมืองและราชอาณาจักรด้วยวิธีการต่าง ๆ ดังนั้นหัวข้อที่ผู้วิจัยจะกล่าวต่อไปนี้เป็น การแสดงให้เห็นบทบาทของตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่มีอิทธิพลต่อระบบความคิดของคนในสังคม ตำนานพระพุทธรูปและหลักฐานสำคัญทางประวัติศาสตร์สะท้อนให้เห็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชนอันมีประวัติศาสตร์ร่วมกัน เหตุการณ์สำคัญในอดีตการช่วงชิงอำนาจ การขยายอาณาเขต และการแย่งชิงพระพุทธรูปอันเป็นพลังทางจิตวิญญาณของผู้คน ก่อให้เกิดความขัดแย้งทางสังคมวัฒนธรรมภายนอกกลุ่มชน จากการศึกษาตำนานพระพุทธรูปและเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ ผู้วิจัยพบว่าความขัดแย้งภายนอกกลุ่มชนปรากฏใน 3 ลักษณะ ได้แก่ ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น และความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น ดังรายละเอียดต่อไปนี้

2.1 ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย

ตำนานพระพุทธรูปสำคัญหลายสำนวนชี้ให้เห็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย ทั้งนี้เนื่องมาจากเหตุการณ์เกิดศึกสงครามแย่งชิงดินแดนในอดีต อันเป็นเหตุการณ์ที่ไม่อาจลบเลือนไปจากความทรงจำของผู้คนได้ การศึกษาตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ผู้วิจัยสังเกตเห็นได้ชัดเจนว่าผู้เล่าเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูปมีความทรงจำอันเข้มข้นขึ้นเกี่ยวกับเหตุการณ์ในอดีตอันเป็นเหตุให้เกิดความขัดแย้งทางสังคมวัฒนธรรมระหว่างไทยกับลาว ด้วยเหตุของการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปสำคัญไปจากบ้านจากเมือง ผู้บอกเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ต่างเล่าถึงตำนานอันชวนสยองขวัญด้วยน้ำเสียงอันเจ็บปวด ทั้งที่ผู้เล่าต่างมีความเข้าใจในเหตุการณ์ความเป็นไปของบ้านเมือง แต่ความเคารพศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูปสำคัญก็ไม่อาจจะลืมเลือนได้ ดังผู้วิจัยจะยกตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปสำคัญซึ่งอยู่ในความทรงจำของผู้คนใน

บริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว อันเป็นความทรงจำของบรรพบุรุษที่ได้ถ่ายทอดเรื่องราวจากรุ่นสู่รุ่น และเล่าในทำนองเดียวกันในลักษณะซ้ำ ๆ กัน

ตำนานพระพุทธรูปที่จะกล่าวถึงนี่จะเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมสำคัญที่สะท้อนให้เห็นเหตุการณ์ความขัดแย้งกันทางความคิด อันเกิดจากความศรัทธาในพระพุทธศาสนา และการใช้พระพุทธศาสนาเป็นกลไกสำคัญในการสร้างความมั่นคงทางการเมือง สร้างความเป็นปึกแผ่นของบ้านเมือง และส่งเสริมพลังอำนาจแก่กษัตริย์ผู้ปกครองบ้านเมือง โดยเฉพาะการได้ครอบครองพระพุทธรูปสำคัญอันแสดงถึงความเหนือกว่าในอำนาจของนักปกครอง ดังที่ สรัสวดี อ๋องสกุล (2553 : 202-203) กล่าวถึงการสร้างเสถียรภาพและทำให้หัวเมืองยอมรับอำนาจที่มีเหนือกว่าของกษัตริย์แห่งอาณาจักรล้านนาในอดีต ด้วยวิธีการควบคุมหัวเมืองโดยผ่านทางพุทธศาสนา สรัสวดีกล่าวไว้ว่า การควบคุมหัวเมืองโดยผ่านทางพุทธศาสนา เป็นอีกวิธีหนึ่งที่กษัตริย์หลายรัชกาลได้นำมาใช้ในรูปแบบต่าง ๆ กัน โดยการสร้างเมืองให้เป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนา สร้างความคิดความเชื่อทางพระพุทธศาสนาในแนวเดียวกัน สร้างเจดีย์หลวงที่มีขนาดใหญ่ที่สุดในอาณาจักรเป็นเสมือนศูนย์กลางจักรวาล และการที่กษัตริย์เป็นผู้ครอบครองพระพุทธรูปสำคัญของบ้านเมือง เช่น พระแก้วมรกต พระพุทธรูปแก่นจันทน์ สะท้อนให้เห็นว่าเมืองราชธานีมีความเหนือกว่าเมืองบริวาร ซึ่งแสดงถึงความชอบธรรมและอำสัทธิในการเมืองของพระมหากษัตริย์ที่มีอยู่เหนือเมืองอื่น

ตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่ผู้วิจัยพบว่ามีเนื้อหาแสดงให้เห็นบทบาทของพระมหากษัตริย์กับการเมืองการปกครองในอดีต มีปรากฏในตำนานพระพุทธรูปหลายสำนวน ทั้งนี้ผู้วิจัยขอยกกรณีตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปที่ผู้คนในชุมชนกล่าวถึงในลักษณะซ้ำ ๆ กันมากที่สุด ซึ่งได้แก่ **ตำนานพระบาง** และ **ตำนานพระแก้วมรกต** ตำนานพระพุทธรูปดังกล่าวนอกจากปรากฏเรื่องราวจากคำบอกเล่าของผู้คนในชุมชนแล้วยังปรากฏในบันทึกทางประวัติศาสตร์ระหว่างไทยกับลาว ดังจะกล่าวถึง **ตำนานพระบาง** ในเหตุการณ์ศึกสงครามระหว่างกรุงธนบุรีกับกรุงศรีสัตนาคนหุต (เวียงจันทน์) ที่ เต็ม วิพากษ์พจนกิจ (2540 : 101-133) กล่าวไว้ในประวัติศาสตร์ลาวว่า กองทัพไทยเข้าตีเมืองเวียงจันทน์ได้ จับเจ้านันทเสนมหาอุปราชพร้อมด้วยเจ้าราชบุตรราชวงศ์นางสนมกำนัลผู้ใหญ่ผู้น้อยทั้งปวง กับทั้งริบสมบัติเครื่องศาสตราวุธปืนใหญ่น้อยเป็นอันมาก ให้กวาดต้อนเข้ามาไว้ในเมืองพรานพร้าวปากตะวันตกแม่น้ำโขง พร้อมด้วยครอบครัวลาวชาวเมืองทั้งหมด แล้วให้อัญเชิญ **พระพุทธรูปปฏิมากรแก้วมรกต** กับ **พระบาง** ซึ่งสถิตอยู่ในพระวิหารของพระเจ้าล้านช้างเวียงจันทน์นั้น อาราธนาลงเรือข้ามปากมาประดิษฐานไว้ที่เมืองพรานพร้าว แล้วแต่งให้ขุนนางไทยลาวไปเกลี้ยกล่อมหัวเมืองลาวทั้งปวงที่ยังกระด้างกระเดื่องอยู่นั้นได้หมดสิ้น แล้วให้อพยพครอบครัวไทยซึ่งดําลงมากรุงธนบุรีในเดือนนี้ พ.ศ. 2322 ต่อมา พ.ศ. 2369 ฝ่ายพระยาราชสุภาวดีขณะที่พักอยู่ค่ายหลวงพรานพร้าวเพื่อจัดการการหัวเมืองลาวที่ยังไม่เรียบร้อยนั้นได้สืบเสาะหาพระบางจนได้ความว่าข้าพระบางهامไปประดิษฐานไว้ที่ถ้ำเขาแก้ว จึงมีบัญชาให้อัญเชิญลงมายังค่าย

ใหญ่แล้วให้นำขึ้นช้างพร้อมกับเจ้าอุปราช (ติสสะ) พญาเชียงสา ส่งลงมากรุงเทพฯ พ.ศ.2370
อัญเชิญพระบางไปประดิษฐานไว้ที่วัดจักรวรรดิ แต่ภายหลังโปรดเกล้าฯ พระราชทานพระบางให้เจ้า
นครหลวง (มังธาตุราช) ค็นไปประดิษฐานไว้ ณ เมืองหลวงพระบางสืบมา

นอกจากนี้ จันทะพอน วันนะจิต (2004 : 30) ยังได้กล่าวถึงตำนาน
พระบาง สำนวนภาษาลาว โดยกล่าวไว้ในหนังสือประวัติพระบาง เนื้อความดังนี้

“.....ในปีพ.ศ. 2322 (ค.ศ. 1779) ศักดินาสยาม ได้มาตีนครเวียงจันทน์ แล้วนำเอา
พระบาง พระแก้วมรกต และพระแซกคำ ไปไว้ที่กรุงเทพฯ จนกระทั่งปีพ.ศ. 2326 (ค.ศ.
1783) สยามได้ส่งพระบางคืนให้แก่ลาว กลับมาประทับอยู่ที่เวียงจันทน์ได้ 45 ปี ต่อมาในปี
พ.ศ. 2371 (ค.ศ. 1828) ศักดินาสยามก็มาทำลาย เผา นครเวียงจันทน์อีก แล้วนำเอา
พระบาง พระแซกคำ พระเสาร์ พระเสริม พระใส และพระอื่น ๆ ไปอีก จนถึงปีพ.ศ. 2409
(ค.ศ. 1866) สยามได้ส่งพระบางคืนให้แก่ลาวเป็นครั้งที่สอง จึงได้นำพระบางมาประดิษฐานไว้
ที่วัดวิชุมมหาวิหาร เมืองหลวงพระบาง เป็นเวลา 20 ปี แล้วย้ายพระบางไปไว้ที่
วัดใหม่สุวรรณภูมิ และในหอคำราชวังหลวงจนถึงปัจจุบัน”

ยังมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูป “พระบาง” สะท้อนผ่านน้ำเสียงอันขมขื่น
ของแม่เฒ่าชาวหลวงพระบาง ถือเป็นข้อมูลบอกเล่าสำคัญอีกอย่างหนึ่งที่สื่อให้เห็นความเจ็บปวดจาก
ผลของศึกสงครามเมื่อครั้งอดีต ซึ่งข้อมูลจากปากของผู้เล่านี้สามารถนำมาอธิบายหรือสร้างความชอบ
ธรรมให้การกระทำหรือกลุ่มของผู้เล่าเรื่องได้ ดังที่ สุเทพ สุนทรเณสัช (2548 : 51-52) กล่าวว่า
ความทรงจำของผู้อาวุโสในท้องถิ่นจัดอยู่ในประเภทข้อมูลประวัติศาสตร์บอกเล่า (Oral History)
ผู้เล่าคงไม่สามารถที่จะจดจำเหตุการณ์ย้อนหลังไปได้ไกลเกิน 40 หรือ 50 ปี เหตุการณ์ภายหลัง
จากนั้นก็มักจะเป็นเรื่องที่จดจำและเล่ากันต่อ ๆ ด้วยวาจา (Oral Tradition) ที่ควรต้องระลึกถึง
อีกประการหนึ่งก็คือประเพณีของเผ่าพันธุ์หรือท้องถิ่น จะถือว่ามีความสมบูรณ์หรือปราศจากอคติได้
เพราะผู้เล่าจะเป็นคน ๆ เดียวหรืออาจจะเป็นสมาชิกของราชวงศ์ที่เห็นหรืออยู่ในเหตุการณ์ก็ย่อมจะเล่า
ตามความรู้สึกส่วนตัว หรือเป็นตัวแทนของกลุ่มผลประโยชน์ของตน ข้อมูลประเภทนี้เป็นสิ่งที่มีคุณค่า
ยิ่งในแง่ที่จะสะท้อนให้เห็นว่าคนที่มีชีวิตในสมัยนั้น ๆ มีความรู้สึกนึกคิดต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างไร
ความไม่พอใจประวัติศาสตร์การเมืองและการศึกสงครามที่มีต่อการแย่งชิงพระพุทธรูป อันเป็น
กระบวนการที่เกิดขึ้นภายใต้จิตสำนึกของคนลาวถูกถ่ายทอดผ่านน้ำเสียงของแม่เฒ่าที่ (2553 :
สัมภาษณ์) วัย 73 ปี ชาวบ้านช่างไห เมืองปากอู แขวงหลวงพระบาง แม่เฒ่าได้ถ่ายทอด
ความทรงจำอันขมขื่นเกี่ยวกับพระบางไว้ว่า

“พระบางเป็นพระพุทธรูปที่ศักดิ์สิทธิ์ คือว่าพระบางองค์แท้ ตอนนี้อยู่ที่เมืองหลวงพระบางแล้ว ตั้งแต่ก่อนไทยเอาไป ตอนนี้อยู่ที่องค์ปลอม องค์แท้อยู่ที่ไทย ประเทศไทย เพิ่งเอาไปไทยเอาไป.....”

ในขณะเดียวกันแม่เฒ่าแก่นจันทน์ จันทะปะเสิด (2554 : สัมภาษณ์) วัย 105 ปี ชาวบ้านเวียงแก้ว เมืองหลวงพระบาง แขวงหลวงพระบาง และแม่เฒ่าสีจัน หินปะพัน (2554 : สัมภาษณ์) วัย 80 ปี ชาวบ้านโพนเฮือง เมืองหลวงพระบาง แขวงหลวงพระบาง ก็ได้เล่าเรื่องราวเกี่ยวกับพระบางตามที่เคยได้ยินได้ฟังต่อ ๆ กันมาในทำนองเดียวกัน และถ่ายทอดเรื่องราวออกมาด้วยน้ำเสียงอันขมขื่นเช่นเดียวกัน สิ่งหนึ่งที่สังเกตเห็นได้จากสิ่งที่ซ่อนอยู่ในน้ำเสียงของผู้เล่าคือความพยายามสร้างวาทกรรมต่อต้านอำนาจรัฐไทย ด้วยการบอกว่าการไหว้พระบางองค์ปลอมก็มีความศักดิ์สิทธิ์เหมือนกัน เนื่องจากพระบางพระพุทธรูปที่ชาวลาวเคารพนับถือถูกเคลื่อนย้ายไปไว้ที่ประเทศไทย แม่เฒ่าแก่นจันทน์เล่าว่าในความทรงจำของคนลาวนั้นพระบางองค์จริงปัจจุบันนี้ไม่ได้อยู่ที่ประเทศลาวแล้ว พระบางถูกอัญเชิญไปที่ประเทศไทยด้วยความไม่เต็มใจของประชาชนชาวลาว เมื่อครั้งที่ลาวพ่ายแพ้ศึกสงคราม ถึงแม้จะไม่ทราบว่ตอนนี้พระบางองค์จริงประดิษฐานอยู่ ณ สถานที่ใด แต่ประชาชนคนลาวก็ยังคงศรัทธาต่อพระพุทธรูปพระบางเพราะเชื่อว่าพระบางองค์ที่ตนนับถือก็มีความศักดิ์สิทธิ์เหมือนกัน ดังคำบอกเล่าของแม่เฒ่าแก่นจันทน์ จันทะปะเสิด ว่า

“พระบางมีความหมายต่อคนลาวหลาย เพราะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองลาวมาแต่โดนเป็นที่ยึดเหนี่ยวใจ พระบางองค์แท้บ๊วยอยู่ที่บ่อนไต้แน ได้ยินแต่เขาเล่าลือกันมาว่าอยู่ที่ประเทศไทย เพิ่งมาเอาไปโดนนานแล้ว ตอนนี้อยู่ที่องค์ปลอม กะมีความหมายอย่างเดียวกัน ศักดิ์สิทธิ์คือกัน !”

จากเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์และระบบความคิดความเชื่อของคนลาวที่มีความทรงจำเกี่ยวกับพระบางดังที่กล่าวมาข้างต้น ได้สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างคนลาวกับคนไทยในลักษณะของความขัดแย้งทางสังคม เนื่องจากการทำศึกสงครามและการใช้อำนาจรัฐที่เหนือกว่ายึดเอาพระพุทธรูปสำคัญไป อันเปรียบเสมือนเอาศูนย์รวมพลังแห่งจิตวิญญาณของประชาชนคนลาวไปด้วย เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระบางจากเหตุการณ์ในอดีตยังอยู่ในความทรงจำของคนลาวเรื่อยมาและสะท้อนให้เห็นพลังการสร้างจิตสำนึกของคนลาว โดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวลาวจากศูนย์กลางการปกครองในอดีตอย่างเมืองหลวงพระบางที่มีความคิดตรงกันว่าพระบางคือพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองมาแต่โบราณกาล ความทรงจำของคนลาวที่มีต่อพระบางและเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ทำให้พวกเขาไม่อาจจะลืมเลือนความเจ็บปวดนี้ได้ ในจิตใต้สำนึกของคนลาวที่พยายามจะบอกว่า พระบางพระพุทธรูป

ศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองลาวถูกไทยเอาไปเมื่อครั้งอดีตจากเหตุการณ์พ่ายแพ้สงคราม ลาวจึงได้สร้างพระบางองค์จำลองขึ้นมาเพื่อต่อรองเชิงอำนาจ แสดงให้เห็นว่าพระบางองค์ที่คนลาวเคารพกราบไหว้อยู่ทุกวันนี้มีความศักดิ์สิทธิ์เช่นเดียวกับพระบางองค์จริงซึ่งคนลาวส่วนใหญ่มั่นใจว่าพระบางองค์จริงอยู่ที่ประเทศไทย ในขณะที่คนลาวอีกส่วนหนึ่งก็ไม่แน่ใจว่าพระบางองค์จริงตอนนี้ประดิษฐานอยู่ที่ใดกันแน่ แต่อย่างไรก็ตามสิ่งที่คนลาวสร้างจิตสำนึกและอัตลักษณ์ร่วมกันคือพระบางองค์ปลอมที่พวกเขากราบไหว้อยู่ทุกวันนี้มีความศักดิ์สิทธิ์ พระบางจำลองคือสิ่งที่แทนกันได้ในความหมายใหม่ที่คนลาวพยายามให้ความหมายและนิยามตนเอง

เรื่องเล่าในทำนองเดียวกันยังมีปรากฏใน **ตำนานพระแก้วมรกต** พระพุทธรูปสำคัญที่ทั้งคนลาวและคนไทยต่างเคารพนับถือร่วมกันมายาวนาน แต่ถูกถ่ายทอดผ่านน้ำเสียงของคนลาวด้วยความขมขื่นไม่แตกต่างกับพระพุทธรูปพระบาง เนื่องจากพระพุทธรูปพระบางกับพระแก้วมรกตเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่คนลาวและคนไทยในอดีตให้ความเคารพศรัทธากันมาก มีปรากฏในบันทึกประวัติศาสตร์และเป็นตัวละครสำคัญของเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวกล่าวถึงกันมาก ตำนานพระแก้วมรกตมีประวัติความเป็นมาหลากหลายสำนวน แต่ละสำนวนได้กล่าวถึงการอัญเชิญพระแก้วมรกตไปยังเมืองต่าง ๆ อันบ่งบอกถึงอำนาจและบุญบารมีของพระมหากษัตริย์ผู้อัญเชิญ

ตำนานพระแก้วมรกตในส่วนที่ปรากฏในสำนวนของชาวล้านนากล่าวไว้ว่า พระแก้วมรกตสร้างขึ้นที่เมืองปาตลีบุตร ประเทศอินเดีย และได้อัญเชิญไปยังเกาะลังกาและอาณาจักรต่าง ๆ ได้แก่ พุกาม กัมพูชา ต่อมาได้เข้ามายังดินแดนไทย เมืองละโว้ อโยธยา กำแพงเพชร จนกระทั่งมาถึงอาณาจักรล้านนาโดยค้นพบในเจดีย์องค์หนึ่งในเมืองเชียงราย หลังจากนั้นได้อัญเชิญไปประดิษฐานยังเมืองเชียงใหม่ แต่เกิดเหตุทำให้พระแก้วมรกตมาประดิษฐานที่ลำปาง จนมาถึงรัชสมัยของพระเจ้าติโลกราชจึงได้อัญเชิญพระแก้วมรกตจากนครลำปางมาประดิษฐานยังเมืองเชียงใหม่ ต่อมาในสมัยพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช พระอุปราชแห่งอาณาจักรล้านช้างมาปกครองล้านนา ระหว่างปี พ.ศ. 2091-2092 เมื่อพระราชบิดาเสด็จสวรรคต พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชจึงเสด็จกลับไปครองอาณาจักรล้านช้างพร้อมกับอัญเชิญพระแก้วมรกตไปยังหลวงพระบาง (พระยาประชาภิจักรจักร (แช่ม บุนนาค). 2507 : 343-345) ภายหลังได้ย้ายพระแก้วมรกตไปประดิษฐานยังวัดพระแก้วในนครเวียงจันทน์เป็นเวลากว่า 200 ปี จนกระทั่งเกิดศึกสงครามระหว่างเวียงจันทน์กับกรุงธนบุรี สมัยของสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช เมื่อครั้งสมเด็จพระยามหากษัตริย์ศึกยกทัพตีอาณาจักรลาวทั้งหมดจึงได้อัญเชิญพระแก้วมรกตจากเวียงจันทน์มายังกรุงธนบุรี และเมื่อย้ายเมืองหลวงมาเป็นกรุงเทพมหานครแล้ว จึงได้สร้างพระอุโบสถวัดพระศรีรัตนศาสดาราม เพื่อประดิษฐานมาจนถึงทุกวันนี้ (ศักดิ์ชัย สายสิงห์. 2454 : 138-142) นอกจากนี้ตำนานพระแก้วมรกตสำนวนของดวงไซ หลวงพะสี (2006 : 30) กล่าวไว้ในหนังสือตำนานพระแก้วมรกตสำนวนภาษาลาว

ก็กล่าวถึงสาเหตุของการอัญเชิญพระพุทธรูปสำคัญไปยังกรุงธนบุรี เนื่องจากสงครามแย่งชิงอำนาจระหว่างไทยกับลาว ทำให้ล้านช้างต้องเสียราชอาณาจักรทั้งสามอาณาจักรให้กับไทยรวมทั้งพระพุทธรูปสำคัญ ดังนี้

“.....เวลาล่วงเลยมา 219 ปี พ.ศ. 2103-2322 (ปีค.ศ. 1560-1779) รัชกาลพระเจ้าสิริบุญสาร หรือ พระเจ้าองค์บุญ หรือ สมเด็จพระมหาบุญไชยเชษฐาธิราช เป็นโอรสของพระเจ้าองค์เว้ ขึ้นปกครองนครเวียงจันทน์ เมื่อปีพ.ศ. 2278 (ปีค.ศ. 1735) เกิดความขัดแย้งผิดใจกันกับพระวราชจึงเกิดศึกรบกันภายในลาว อาศัยศึกภายในของลาวที่รบและขัดแย้งกันอยู่นั้น พระเจ้าแผ่นดินไทย (พระเจ้าตากสิน) จึงฉวยโอกาสแต่งตั้งให้พระยามหากษัตริย์ศึกยกกองทัพใหญ่มาตีเอาลาวทั้ง 3 อาณาจักร (ปีพ.ศ. 2322 ปีค.ศ. 1779) คืออาณาจักรล้านช้างหลวงพระบาง อาณาจักรล้านช้างนครเวียงจันทน์ และอาณาจักรนครจำปาสัก ทั้งได้เผาผนนครเวียงจันทน์ แล้วก็เอาพระแก้วมรกตที่ประดิษฐานอยู่นครเวียงจันทน์ยาวนานถึง 219 ปี ไปไว้กรุงเทพมหานครแต่บัดนั้นเป็นต้นมาตราบนทุกวันนี้”

จากตำนานพระบางและพระแก้วมรกตที่กล่าวมาแสดงให้เห็นเหตุการณ์ความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับลาวเมื่อครั้งอดีต อันเป็นความสัมพันธ์ที่เข้ากันไม่ได้เนื่องจากเป็นช่วงของการขยายอำนาจด้วยการแย่งชิงดินแดนและราชอาณาจักรของพระมหากษัตริย์ การครอบครองพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองเปรียบเสมือนการสร้างพลังศรัทธาให้เกิดขึ้นกับพระมหากษัตริย์ ดังที่ ศักดิ์ชัย สายสิงห์ (2554 : 143-144) กล่าวว่า การยกความสำคัญของพระพุทธรูปเพื่อสร้างความสำคัญให้กับพระมหากษัตริย์ ถือเป็นวิธีการใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือสร้างศรัทธาประชาชน การทำสงครามแย่งชิงดินแดนและประชาชนในอดีตมักใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือหนึ่งในการชิงความได้เปรียบเสียเปรียบ ดังนั้นความพ่ายแพ้จากศึกสงคราม การเสียดินแดนและการสูญเสียพระพุทธรูปสำคัญจึงเป็นภาพความทรงจำอันขมขื่นของคนลาวในอดีต

ปัจจุบันการถ่ายทอดเรื่องราวเกี่ยวกับพระบางและพระแก้วมรกตจึงมักพบว่าประชาชนคนลาวได้สร้างวาทกรรมเพื่อต่อรองเชิงอำนาจรัฐไทยและพยายามสร้างอัตลักษณ์ให้กลุ่มตนด้วยการกล่าวอ้างถึงความหายนะที่จะเกิดขึ้นกับประเทศไทย ในกรณีที่มีพระพุทธรูปพระบางกับพระแก้วมรกตไว้ในบ้านเมือง การอ้างถึงพระบางว่าพระบางเป็นพระพุทธรูปที่มีผีคุ้มครอง เมื่อครั้งที่พระบางและพระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่ที่กรุงเทพมหานคร ผีพระบางกับผีพระแก้วมรกตไม่ถูกกัน พระบางกับพระแก้วมรกตจึงอยู่ด้วยกันไม่ได้ บ้านเมืองจะเกิดอาเพศน้ำท่วมหนักหรือไม่ก็เกิดความแห้งแล้ง ดังความในประวัติศาสตร์ลาว เต็ม วิพากษ์พจนกิจ (2540 : 140) กล่าวว่า เมื่อจุลศักราช 1144 ปีชาล จัตวาศก (พ.ศ. 2325) เป็นปีที่ 1 ในรัชกาลที่ 1 กรุงเทพฯ นั้น พระเจ้าเวียงจันทน์

(พระเจ้านนทเสน) ลงมาถวายดอกไม้ทองเงินเครื่องราชบรรณาการ เมื่อจะกลับนั้นได้กราบบังคมทูล พระกรุณาขอพระทานพระพุทธรูปยืนคือ พระบาง ไปด้วย โดยกราบทูลพระกรุณาว่า พระแก้วมรกต กับพระบางประทับอยู่ร่วมกันไม่ได้ จะทำให้บ้านเมืองแห้งแล้งอดอยาก จึงโปรดฯ ให้พระทานคืนไป

นอกจากนี้ในหนังสือประวัติศาสตร์ลาวของ อู่คำ พมวงสา (2501 : 64) ก็ได้กล่าวไว้ ตรงกันว่า หลังจากที่ถูกกรุงล้านช้างเสียเอกราชให้แก่ไทยแล้ว เจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกได้อัญเชิญ พระแก้วมรกตและพระบางลงไปยังกรุงธนบุรี ต่อมาพระบางได้ถูกอัญเชิญกลับไปยังนครหลวงพระบาง เนื่องจากบางกอกเกิดแห้งแล้ง ฝนไม่ตกถึง 3 ปี บ้านเมืองอดอยากเนื่องจากพระแก้วกับพระบางมา อยู่ร่วมกัน การอ้างถึงเรื่องฝนฟ้าไม่ตกต้องตามฤดูกาลอันเป็นปัจจัยสำคัญในสังคมเกษตรกรรม จึงเป็นเหตุผลเพียงพอที่จะขอให้ไทยส่งพระบางกลับคืนประเทศลาว ด้วยเหตุนี้พระบางจึงได้ถูกอัญเชิญ กลับไปไว้ยังนครหลวงพระบางตามเดิม และยังได้ประดิษฐานอยู่ยังนครหลวงพระบางต่อมาจนเท่า ทุกวันนี้

ส่วนพระแก้วมรกตที่ยังคงประดิษฐานอยู่กรุงเทพมหานครนั้น พ่อเฒ่าตู้ คำบัง (2553 : สัมภาษณ์) ชาวเวียงจันทน์ ได้เล่าเรื่องเกี่ยวกับพระแก้วมรกตว่า

“ลาวเอาพระแก้วมรกตไปฝากไว้ที่เมืองไทย และกะได้ตกลงกับไทยว่าถ้าไทยบ่ส่ง พระแก้วมรกตกลับคืนให้ลาว กรุงเทพฯ กะสิเป็นคือเวียงจันทน์ทุกมือนี่ กะสิคือเขาว่า **เวียงจันทน์ ฮ้างคือโพนชี้หมาจอก บางกอกฮ้างคือหม่องกระต่ายนอน** มือนั้นกะสิบ่โดน อีกถึง ค.ศ. 3000 กรุงเทพฯ กะสิเป็นคือว่า”

เสียงสะท้อนจากพ่อเฒ่าที่บอกว่า “**เวียงจันทน์ฮ้างคือโพนชี้หมาจอก บางกอก ฮ้างคือหม่องกระต่ายนอน**” ตามความหมายของพ่อเฒ่าตุนั้นสื่อความให้เห็นว่า ถึงแม้ว่าเวียงจันทน์จะถูกกองทัพไทยเผาเมืองจนวอดวายแต่เวียงจันทน์ก็ยังหลงเหลือพื้นที่ความอุดมสมบูรณ์อยู่บ้าง สังเกตได้จากการที่มีหมาจิ้งจอกได้เที่ยวมาอาศัยอยู่ แต่ถ้าวันใดที่บางกอกฮ้างนั้นก็หมายถึงความอดอยากปากแห้ง ความแห้งแล้งและความจลาจลที่จะเกิดขึ้นกับบ้านเมือง ซึ่งจะได้รับคามหายนะยิ่งกว่าเวียงจันทน์ คำว่า “ฮ้าง” ในที่นี้ คือเป็นเมืองร้าง ซึ่งผู้วิจัยจึงตั้งข้อสังเกตว่า เนื่องจากธรรมชาติของกระต่ายเป็น สัตว์ชอบแสดงอำนาจแย่งชิงความเป็นใหญ่ และการเปรียบเทียบกับ โพน คือที่อยู่ของหมาจิ้งจอก มีนัยของความหมายอันแสดงให้เห็นว่า โพน ในที่นี้คือ **เวียงจันทน์** และ **เวียงจันทน์** มีความหมาย เท่ากับ **ที่สูง** ส่วน หม่องกระต่ายนอน คือ **รู** เพราะกระต่ายชอบขุดรูนอน ดังนั้น **หม่องกระต่ายนอน** ในที่นี้คือ **บางกอก** มีความหมายเท่ากับ **ที่ต่ำ** ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าคำกล่าวของพ่อเฒ่าตุนั้นเป็นวาทกรรมที่คนลาวต้องการสร้างอัตลักษณ์ให้กับกลุ่มตนเพื่อต่อรองชิงอำนาจทางการเมือง จาก บางเสียงที่สะท้อนผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระแก้วมรกตแสดงให้เห็นว่าคนลาวยังมีความทรงจำเกี่ยวกับ

เรื่องราวในอดีต และได้สร้างสำนึกความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ด้วยการให้ความหมายของ พระพุทธรูปสำคัญผ่านจิตสำนึกของคนลาวที่มีร่วมกัน การที่กล่าวอ้างว่าถ้าไทยไม่คืนพระแก้วมรกต กลับสู่เมืองลาวแล้วจะมีอันเป็นไปนั้นจึงเป็นการต่อรองเชิงความหมายอันแสดงออกถึงอำนาจ ความสัมพันธ์ระหว่างไทย-ลาว

นอกจากนี้ในมิติของความขัดแย้งทางสังคมระหว่างไทย-ลาวในกรณีของ พระแก้วมรกตยังพบว่า มีเรื่องราวที่ถูกถ่ายทอดผ่านใบปลิวที่พิมพ์ด้วยตัวอักษรภาษาลาว โดยใช้หัวข้อ เรื่องว่า “ลือสะพัดชายแดนไทย-ลาว น้ำท่วมกรุงเทพฯ เหตุผิดคำสาบานพระแก้วมรกตของศักดิ์นาในอดีต” ซึ่งชาวใบปลิวนี้ถูกเผยแพร่แทบทุกครัวเรือนในแถบชายแดนไทย-ลาว เนื่องจากเหตุการณ์น้ำท่วมกรุงเทพมหานคร เมื่อปี พ.ศ. 2554 อันเป็นมหาอุทกภัยครั้งยิ่งใหญ่ และชาวยังถูกเผยแพร่ทาง ASTV ผู้จัดการออนไลน์ ลงวันที่ 3 พฤศจิกายน 2554 ได้เสนอข่าวใบปลิวระบุเหตุน้ำท่วม กรุงเทพฯ เพราะผิดคำสาบานพระแก้วมรกตของศักดิ์นาในอดีต ที่เผยแพร่ในแถบชายแดนไทย-ลาว ด้านจังหวัดนครพนม ชาวใบปลิวนี้ระบุว่าพิมพ์ด้วยต้นฉบับเป็นภาษาลาว ข้อความในใบปลิวระบุหัวข้อ ตั้งคำถามน้ำท่วมกรุงเทพฯ เป็นเพราะคำสาบานในสมัยอดีตจริงหรือไม่ ด้วยเหตุใดพระแก้วมรกตของลาวจึงไปอยู่ในประเทศไทย ข้อความในใบปลิวอ้างอิงข้อมูลจากหอสมุดแขวงหลวงพระบาง ต้นฉบับเป็นภาษาลาว ลงวันที่ 12 เดือน 12 ปี 2010 ข้อความเขียนไว้ดังนี้

“ภายหลังเจ้าอนุวงศ์ได้เสียชัยให้กับสยาม (กรุงเทพฯ) แล้ว ศักดินาสยามก็พยายามจะเอาพระแก้วมรกตไปสถิตไว้อยู่ประเทศไทย พวกเขาได้ใช้ความพยายามหลายวิธีแต่ไม่สามารถยกพระแก้วมรกตขึ้นได้ ศักดินาสยามจึงให้หมอดูลาว 5 คน ไปช่วยอ้อนวอน โดยมีเหตุผลอ้างอิงว่า ปัจจุบันนี้เมืองลาวเกิดความวุ่นวายไม่สงบ ฉะนั้นจึงขออัญเชิญพระแก้วมรกตนี้ย้ายไปสถิตที่กรุงเทพฯ ถ้าหากว่าวันใดเมืองลาวมีความสงบ จะอัญเชิญพระแก้วมรกตไปสถิตสถานไว้ที่เมืองลาวเหมือนเดิม ถ้าหากประเทศไทยไม่ปฏิบัติตามคำสาบานดังกล่าวนี้ ขอให้มิมหันตภัย 5 อย่าง เกิดขึ้นแก่ประเทศไทย ดังนี้ “ขอให้ น้ำท่วมบ้านท่วมเมือง, ขอให้ประเทศไทยไม่มีความสงบ เจริญรุ่งเรือง การเมืองให้มีความสับสนวุ่นวาย, อาณาจักรเดียวขอให้แบ่งเป็นหลายชาติ ความเป็นเอกราชขอให้พังทลาย, ราชบัลลังก์ขอให้ถูกโค่นล้ม, ดินส่วนหนึ่งขอให้จมลงทะเล” เมื่อศักดินาสยามได้ยืนยันคำสาบานดังกล่าวแล้ว หมอดูลาวทั้ง 5 คน จึงพร้อมกันอัญเชิญพระแก้วมรกตตามจุดประสงค์ของไทย จากนั้น ศักดินาสยามจึงสามารถยกเอาพระแก้วมรกตของลาวไปประดิษฐานอยู่ที่กรุงเทพฯ จนถึงทุกวันนี้”

อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่ายังไม่มีเอกสารลายลักษณ์อักษรยืนยันได้ว่าข้อความที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในใบปลิวนี้มีบันทึกอยู่ในหอสมุดแห่งชาติลาว หรือผู้เผยแพร่ข่าวคำสาบานระหว่างไทยกับลาวนี้จะเป็นใครก็ตามที่ ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่ากรณีการอ้างถึงเหตุการณ์น้ำท่วมกรุงเทพฯ เมื่อปี พ.ศ. 2554 ที่ผ่านมาเป็นความพยายามเชื่อมโยงให้เห็นระบบความคิดของกลุ่มชนกับการต่อรองเรื่องอำนาจ อันเป็นการนิยามตนเองในมิติของความสัมพันธ์ของกลุ่มชน การที่คนไทยได้กล่าวอ้างถึงเหตุการณ์ความวุ่นวายไม่สงบในบ้านเมืองลาวเนื่องจากศึกสงคราม จำเป็นต้องอัญเชิญพระแก้วมรกตไปประดิษฐานไว้ที่กรุงเทพฯ เป็นการแสดงให้เห็นวิธีคิดและอำนาจในการจัดการบ้านเมืองของพระมหากษัตริย์ไทย ในขณะที่เดียวกันคนลาวก็ได้พยายามเชื่อมโยงให้เห็นวิธีคิดอันเป็นความพยายามในการสร้างสำนึกความเป็นตัวตนผ่านเรื่องราวและเหตุการณ์ในอดีต เพื่อเสริมสร้างคุณค่าและสร้างพลังทางจิตวิญญาณให้เกิดความเข้มแข็ง

กรณีความขัดแย้งระหว่างไทยกับลาวดังกล่าวจึงสะท้อนให้เห็นอำนาจทางการเมืองกับการพยายามสร้างความหมายใหม่ระหว่างผู้คนสองฝ่ายได้อย่างชัดเจน ความทรงจำที่คนลาวมีร่วมกันคือพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่เคยประดิษฐานอยู่ในบ้านเมืองลาวได้ถูกอัญเชิญไปไว้ที่บ้านเมืองอื่นสาเหตุเนื่องจากความขัดแย้งทางการเมือง จึงอาจกล่าวได้ว่าความทรงจำของคนในอดีตเป็นปัจจัยหนึ่งที่หล่อหลอมความเป็นตัวตนและพยายามสร้างอัตลักษณ์ให้กับกลุ่มตนผ่านการถ่ายทอดเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูป ดังที่ Charles F. Keyes (ปฐม หงษ์สุวรรณ. 2556 : 149 ; อ้างอิงมาจาก Charles F. Keyes. 1997) กล่าวว่า วัฏฏะ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ethnic identity) อาจมีลักษณะเป็นเรื่องเล่าถึงที่มา การอพยพเคลื่อนย้ายมาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ใหม่ ความทรงจำรวมถึงประวัติศาสตร์การถูกกดขี่จากชาติพันธุ์อื่น เพลง ตำนานปรัมปรา การแสดงการเล่นต่าง ๆ เป็นต้น เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปจึงเป็นข้อมูลสะท้อนให้ความขัดแย้งระหว่างไทย-ลาวได้อีกประการหนึ่ง

อนึ่งการสร้างเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปและการแสดงออกซึ่งการเคารพนับถือพระพุทธรูปสิ่งที่สังเกตเห็นได้ชัดเจนคือ ความเลื่อมใสศรัทธาแห่งอำนาจและอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ อันเป็นเครื่องมือในการอธิบายความหมายและสร้างอัตลักษณ์บนพื้นที่ทางพุทธศาสนา ในการแสดงความเป็นกลุ่มชนที่มีความเคารพศรัทธาต่อพระพุทธรูปสำคัญ เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่ถูกถ่ายทอดจากผู้คนในอดีต นอกจากจะแสดงให้เห็นการสร้างจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชนแล้ว การนับถือพระพุทธรูปไม่ได้เป็นเพียงสิ่งสะท้อนรูปแบบของความคิด ความเชื่อ ความศรัทธาร่วมกันของคนลาวและคนไทยเท่านั้น พระพุทธรูปยังสะท้อนให้เห็นความขัดแย้งทางการเมือง หากจะมองถึงนัยทางการเมืองการยึดครองพระพุทธรูปสำคัญคู่บ้านคู่เมืองถือเป็นกุศโลบายทางการเมืองด้วยการสร้างความเข้มแข็งให้แก่พระมหากษัตริย์และประเทศชาติบ้านเมือง

ผู้วิจัยพยายามชี้ให้เห็นว่าสังคมใดที่มีกำลังหรืออำนาจที่เข้มแข็งกว่าย่อมแสดงให้เห็นพลังอำนาจของผู้นำซึ่งจะเป็นฝ่ายได้เปรียบในด้านการเมือง ดังเช่นกรณีการขยายอำนาจในการปกครองอาณาเขตของไทยและการได้ครอบครองพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองของลาว อันเป็นสาเหตุให้เกิดความขัดแย้งทางสังคมวัฒนธรรมไทย-ลาวตามมา ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าการที่มีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานอยู่ในบ้านเมืองเป็นแนวคิดแบบสังคมพุทธศาสนาที่เชื่อว่าบ้านเมืองนั้นจะมีความเจริญรุ่งเรือง พระพุทธรูปจะช่วยเสริมสร้างอำนาจบุญบารมีแก่พระมหากษัตริย์ให้สูงส่งยิ่งขึ้น นอกจากนั้นการเป็นเมืองแห่งพุทธศาสนาจะแสดงให้เห็นถึงการเป็นศูนย์กลางของความเจริญรุ่งเรืองที่แผ่ไพศาลและการแสดงอำนาจรัฐของระบบกษัตริย์ ซึ่งเป็นไปได้ว่า ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวมาข้างต้นได้ชี้ให้เห็นบทบาทสำคัญของพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง อันเป็นสัญลักษณ์ของการนำเอาพระพุทธรูปศาสนามาใช้เป็นกลไกในการแสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับรัฐและรัฐกับชาวบ้าน เพื่อสร้างความมั่นคงทางการเมือง ความเจริญรุ่งเรืองและความเป็นตัวตนแห่งระบบกษัตริย์

2.2 ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น

ตำนานพระพุทธรูปสำนวนต่าง ๆ ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว นอกจากจะชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ในลักษณะของความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทยแล้ว ยังสะท้อนให้เห็นความขัดแย้งระหว่างคนลาวกับคนกลุ่มอื่นด้วย เนื่องจากเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ในยุคล่าอาณานิคมที่ทำให้ลาวต้องมีปฏิสัมพันธ์กับคนกลุ่มอื่นไม่ว่าจะเป็นพม่า กัมพูชา เวียดนาม ญี่ปุ่น และฝรั่งเศส กลุ่มชนเหล่านั้นนับว่ามีบทบาทสำคัญยิ่งต่อกระบวนการสร้างรัฐชาติในเอเชียอาคเนย์ การมีปฏิสัมพันธ์ทางการเมืองการปกครองของกลุ่มที่มีอำนาจทางการเมืองมีผลต่อการขยายดินแดนและการสร้างอาณาเขต ดังที่ อมรา พงศาพิชญ์ (2549 : 21) กล่าวถึงความขัดแย้งทางวัฒนธรรมว่า ความขัดแย้งเกิดขึ้นเมื่อมีการปะทะสังสรรค์ของวัฒนธรรมที่ต่างกัน การขยายดินแดนของกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง เพื่อเสริมอาณาเขตของตนซึ่งมีผลในการรุกรานกลุ่มที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ก่อน ความขัดแย้งกรณีหนึ่งคือการช่วงชิงอำนาจ ช่วงชิงพื้นที่หรือผู้คน อำนาจทางการเมืองในที่นี้ สุเทพ สุนทรเกษม (2548 : 83) ก็ได้ให้ความหมายไว้ว่าหมายถึง การควบคุมที่มนุษย์มีเหนือพฤติกรรมของเพื่อนมนุษย์คนอื่น ๆ โดยนัยดังกล่าวจึงอาจถือได้ว่าอำนาจเป็นมิติหนึ่งของความสัมพันธ์ทางสังคมทุกประเภท นอกจากนี้ประกอบกับสังคมวัฒนธรรมลาวมีชนกลุ่มเล็กกลุ่มน้อยหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่รวมกัน เพราะฉะนั้นระบบความคิด ความเชื่อทางศาสนา และการกระทำของชนแต่ละกลุ่มจึงมีความแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด การมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนที่แสดงออกมาในลักษณะของความเข้ากันไม่ได้นี้เป็นสาเหตุให้เกิดการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรมขึ้น เรื่องเล่าเกี่ยวพระพุทธรูปหลายสำนวนได้ชี้ให้เห็นความขัดแย้งอันเกิดจากความคิดที่เข้ากันไม่ได้ของกลุ่มคนลาวและคนกลุ่มอื่น ๆ ดังที่ผู้วิจัยจะยกกรณีตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ซึ่งมีเนื้อหาสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์เชิงขัดแย้งทางสังคมวัฒนธรรม ดังนี้

2.2.1 ความขัดแย้งระหว่างลาวกับเวียดนาม

ความขัดแย้งระหว่างลาวกับเวียดนามปรากฏใน ตำนานพระบาง ในสมัยแผ่นดินของพระเจ้าไชยจักรพรรดิหรือพระเจ้าจักรพรรดิแผ่นดินแก้ว มีเหตุการณ์อัญเชิญพระบางจากนครเวียงจันทน์ขึ้นไปประดิษฐานที่หลวงพระบาง แต่พอไปถึงแก่งจันทน์เรือเกิดล่ม พระบางจมน้ำหายไปจึงไปไม่ถึงหลวงพระบาง และต่อมาปรากฏว่าพระบางปาฏิหาริย์กลับคืนมาอยู่ในอุโบสถเวียงจันทน์ใหม่ ซึ่งต่อมาสมัยแผ่นดินหลังจึงอัญเชิญพระบางไปได้สำเร็จ มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระบางว่า เหตุที่อัญเชิญพระบางขึ้นไปยังกรุงล้านช้างในสมัยพระเจ้าไชยจักรพรรดิไม่สำเร็จนั้น ก็เพราะว่าพระบางได้รู้เหตุการณ์ล่วงหน้าแล้วว่าแก้ว (เวียดนาม) จะยกกองทัพมาย่ำยีประเทศลาว เมื่อมาอัญเชิญพระบางจากนครเวียงจันทน์เพื่อไปประดิษฐานยังหลวงพระบาง พระบางจึงไม่ยอมไป พอไปถึงแก่งจันทน์ก็แสดงปาฏิหาริย์ให้เรือล่มเสีย พระบางหายไป แต่ในที่สุดพระบางก็แสดงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์เสด็จกลับคืนสู่อุโบสถเวียงจันทน์ดังเดิม ต่อมารัชสมัยของพระเจ้าหล้าแสนไทจึงสามารถอัญเชิญพระบางไปยังเมืองหลวงพระบางได้สำเร็จ (อุคำ พมวงสา, 2501 : 22) ตำนานพระบางมีความเกี่ยวพันกับประวัติศาสตร์การศึกษาสงครามระหว่างลาวกับเวียดนาม (คนไทยและคนลาวเรียกญวน หรือ แกว ตามชื่อที่ปรากฏในตำนานขุนบรม) บทบาทของตำนานได้สะท้อนให้เห็นความขัดแย้งระหว่างลาวกับเวียดนาม อันเป็นเหตุการณ์ช่วงเกิดศึกสงครามเมื่อเวียดนามยกทัพมาประชิดกรุงล้านช้าง ซึ่งตรงกับสมัยของพระเจ้าหล้าทันตัง กษัตริย์แก้ว (เวียดนาม) ยกทัพมาทำการแก้มือกรุงล้านช้างเมื่อครั้งที่เกิดศึกในสมัยของพระเจ้าล้านคำแดง พระเจ้าหล้าทันตังได้เกลี้ยกล่อมเอาแคว้นพวนไว้เป็นพวกได้สำเร็จ แล้วแต่งตั้งให้บัวขวงซุนและเบิกองค์เป็นแม่ทัพยกมาตีกรุงล้านช้าง ครั้งนั้นตีได้เมืองตามเส้นทางมาจนถึงกรุงล้านช้างและได้ตั้งค่ายล้อมกรุงล้านช้างไว้ได้

ฝ่ายพระเจ้าไชยจักรพรรดิโปรดให้ท้าวแห่งคำ (พระโอรสองค์ที่ 2 ปกครอง หัวเมืองด่านซ้าย) นำกองทหารไปตีแก้ว ทหารแก้วสู้ไม่ได้ก็แตกถอยทัพหนีไป บัวขวงซุนและเบิกองค์นำทหารที่เหลือตายกลับไปยังกรุงเวียดนาม เมื่อเข้าถึงเขตแดนแก้วบัวขวงซุนถูกฟ้าผ่าตาย ซึ่งเป็นข้อที่ได้นำมาเล่าต่อกันในภายหลังว่า เพราะแก้วผิดคำสาบานของขุนบรมผู้เป็นบรรพบุรุษโดยนำกองทัพมาตีลาว จึงมีอาเพศไปตามคำสาปแช่งของขุนบรมที่ว่า “เที่ยวทางให้ฟ้าผ่า เมื่อป่าให้เสือกิน” เรื่องราวความสัมพันธ์ระหว่างลาวกับแก้วในอดีตตามตำนานขุนบรมเป็นข้อมูลยืนยันได้ว่าลาวกับแก้วมีความผูกพันเป็นพี่น้องกันสายเลือดเดียวกัน ขุนบรมมีลูกชาย 7 คน เมื่อลูกชายทั้ง 7 คนเติบโตก็ได้แบ่งทรัพย์สินสมบัติพร้อมด้วยอาวุธแล้วสั่งให้แยกย้ายกันไปสร้างเมืองครอบครองเอง พร้อมกับกำชับลูกชายทั้ง 7 คนว่าไม่ให้แย่งชิงอำนาจกัน และเพื่อให้คำสั่งนี้ศักดิ์สิทธิ์ขุนบรมจึงได้สาปแช่งไว้ดังเนื้อความกล่าวว่า

“เจ้าพี่น้องหากแม่นลูกผู้เดียวตาย เมื่อญาติตายไป ลูกอยู่หลังกู สูเจ้าก็ป้ายแปงเมือง บุญผู้ใดมี หากได้นั่งบ้านสร้างเมืองอันกว้างใหญ่ บุญผู้ใดบ่อมีหลาย หากจักได้ที่แคบชั้นอัน ชะแลกูปั่นให้สูเจ้าแล้วดังนี้ ภายหน้าไปผู้ใดอย่าโลภตณหาอีกฉามาก แลเอารัฟไปตกแดน เอาหอกดาบเข็นแพนไปตกท่ง รบเอาบ้านเมืองกันให้ผู้นั้นวินาศฉิบหาย ทำอันใดอย่าให้เป็น เข็นอันใดอย่าให้ได้ ปลุกไม้อย่าหันตาย ปลุกหวายอย่าหันหล่อน ช้อหม่อนอย่าให้ฮี ปิลมัน อย่าให้กว้าง เทียวทางให้ฟ้าผ่า เมื่อป่าให้เสือกิน ไปทางน้ำให้เรือท้อเหือก (ฉก) ไปทางบก ให้เสือท้อม้ากินมันแล เมืองอ้ายไว้แก่อ้าย เมืองน้องไว้แก่น้อง อย่าทำฮ้ายเบียดเบียนกัน ถ้าผู้ใดตั้งอยู่ในทศพิธราชธรรมและอยู่ในราโชวาทของพ่อนี้ให้ผู้นั้นมีความเจริญยิ่ง ๆ ขึ้นไปเทอญ”

(เดิม วิพากษ์พจนกิจ. 2540 : 11)

ดังความที่กล่าวมานั้นการที่ “พระบาง” พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่สามารถรู้เหตุการณ์ล่วงหน้าว่าจะเกิดศึกสงครามระหว่างลาวกับแกว เมื่ออัญเชิญพระบางไปยังเมืองหลวงจึงเกิดปาฏิหาริย์ไม่สามารถเคลื่อนย้ายพระบางไปได้ การที่พระบางไม่ยอมเสด็จไปยังกรุงล้านช้าง นครหลวงหรือเมืองหลวงพระบางในภายหลังนั้น ตามคำบอกเล่าของคนลาวที่กล่าวถึงประวัติพระบาง เล่าว่า เป็นเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับการเมืองระหว่างลาวกับแกว อันมีนัยว่าพระบางมีความปรารถนาที่จะอยู่ปกป้องคุ้มครองเมืองเวียงจันทน์ ไม่ให้ข้าศึกศัตรูเข้ามารุกรานได้ แต่อีกนัยหนึ่งก็มีผู้เล่าว่า พระบางรู้ว่าแกวจะยกทัพมาตีเอาเมืองหลวงล้านช้าง พระบางไม่ปรารถนาที่จะเห็นคนลาวกับแกวต้องมาสู้รบแย่งชิงอำนาจกัน จึงไม่ยอมไปประดิษฐานยังนครล้านช้าง แต่เมื่อภายหลังจากที่เหตุการณ์ในเวียงจันทน์สงบแล้วในรัชสมัยของพระเจ้าหล้าแสนไทพระเจ้าแผ่นดินองค์ต่อมา พระองค์ได้สร้างวัดมโนรมย์และอัญเชิญพระบางจากนครเวียงจันทน์ขึ้นไปประดิษฐานไว้ในนครหลวงพระบางได้สำเร็จ ในรัชสมัยนั้นพระบางจึงได้ประดิษฐานอยู่ในอุโบสถวัดมโนรมย์ ฉะนั้นตำนานพระบางที่ผู้คนได้เล่าถ่ายทอดมาจนถึงปัจจุบัน ปรากฏให้เห็นร่องรอยความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างลาวกับแกวหรือลาวกับเวียดนามในอดีตได้ชัดเจน

2.2.2 ความขัดแย้งระหว่างลาวกับพม่า

ความขัดแย้งระหว่างลาวกับพม่าถูกถ่ายทอดผ่าน **ตำนานพระแชกคำ** พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่คนไทยและคนลาวให้ความเคารพศรัทธาร่วมกันมาตั้งแต่โบราณกาลและสืบทอดมาจนกระทั่งปัจจุบัน พระแชกคำบางคนก็รู้จักกันในนามพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์และเชื่อคือพระพุทธรูปองค์เดียวกัน ตำนานพระแชกคำหรือพระแชกคำ (ล้านนาและล้านช้างเรียก) เป็นตำนานพระพุทธรูปอีกตำนานหนึ่งที่มีบทบาทสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างลาวกับพม่าในอดีตได้อย่างชัดเจน อันเป็นความสัมพันธ์ในลักษณะของความขัดแย้งเนื่องจากการทำศึกสงครามแย่งชิงดินแดนและขยายอำนาจ

ของพระมหากษัตริย์ ตำนานพระแชกงคำนี้ พระเทพสิทธินายก (2554 : สัมภาษณ์) เจ้าอาวาสวัดพระสิงค์ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ได้เล่าถึงตำนานพระแชกงคำหรือพระแชกคำ ตามที่มีบันทึกไว้และเล่าสืบต่อกันมาว่าดังนี้

“พระมหากษัตริย์ประเทศลังกาให้สร้างพระพุทธรูปนี้ขึ้นเมื่อราวพุทธศักราช 700 ให้มีลักษณะใกล้เคียงองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้ามากที่สุด จนกระทั่งในสมัยสุโขทัย พระพุทธศาสนาจากลังกาได้เข้ามาเผยแผ่และเป็นที่ยอมรับนับถือ พ่อขุนรามคำแหงกษัตริย์แห่งสุโขทัย ทรงทราบถึงลักษณะที่งดงามของพระพุทธรูปหิมาลัย จึงให้พระยานครศรีธรรมราช แต่งทูตอัญเชิญพระราชสาส์นทูลขอพระพุทธรูปหิมาลัยมาจากพระเจ้ากรุงลังกา จากนั้นได้อัญเชิญมาประดิษฐานไว้ที่กรุงสุโขทัย พระพุทธรูปหิมาลัยได้ถูกเคลื่อนย้ายไปตามหัวเมืองสำคัญต่าง ๆ หลายครั้ง ตั้งแต่ครั้งแรกที่นครศรีธรรมราชจนกระทั่งถึงกำแพงเพชร เชียงราย เชียงใหม่ เป็นที่เคารพสักการะของชาวเมืองในฐานะพระสำคัญประจำเมือง พระพุทธรูปหิมาลัยหรือพระแชกงคำ เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่เป็นที่เคารพบูชาและเป็นพระพุทธรูปที่ประวิติคู่กับกับพระแก้วมรกต และพระบาง เมื่อครั้งมีศึกสงครามพม่ามารุกรานเมืองเชียงใหม่ พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชอัญเชิญพระแก้วมรกตกับพระแชกงคำมาจากเมืองเชียงใหม่ไปไว้ยังกรุงล้านช้าง พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช ทรงประดิษฐานพระแก้วมรกตไว้คู่กับพระแชกงคำ ต่อมาเมื่อทรงย้ายพระราชธานีจากหลวงพระบางลงมายังเวียงจันทน์ ก็โปรดให้เชิญพระแก้วมรกต พระบางและพระแชกงคำ ลงไปประดิษฐานยังเวียงจันทน์ด้วย ปัจจุบันพระแก้วมรกตและพระแชกงคำประดิษฐานอยู่ที่กรุงเทพมหานคร พระแชกงคำตามความเชื่อของชาวล้านนาและล้านช้างเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปที่ศักดิ์สิทธิ์องค์หนึ่งที่มีความสำคัญคู่กันมากับพระแก้วมรกตและพระบาง ดังนั้นพุทธศาสนิกชนทั้งชาวไทยและลาว จึงให้ความสำคัญ เป็นพระพุทธรูปที่จะนำพาความเจริญรุ่งเรือง ความอุดมสมบูรณ์มาสู่บ้านเมือง และแสดงถึงความรุ่งเรืองของพระพุทธศาสนาที่พระแชกงคำไปประดิษฐานอยู่ ผู้คนที่มากราบไหว้ก็เสมือนหนึ่งได้เคารพกราบไหว้พระพุทธรูปเจ้านั่นเอง”

ภาพความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างลาวกับพม่าตามตำนาน **พระแชกงคำ** ดังที่กล่าวมา ปรากฏในช่วงรัชสมัยของสมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช ก่อนหน้านั้น **พระแก้วมรกต** และ**พระแชกงคำ** ประดิษฐานอยู่ที่เมืองเชียงใหม่ ครั้นสมเด็จพระโพนธิสารราชเจ้าพระราชบิดาประทับอยู่เชียงใหม่เห็นว่าเป็นเวลาพอสมควรแล้วจึงเสด็จคืนนครเชียงใหม่ และพระองค์ได้เชิญเอา **พระแก้วมรกต** กับ **พระแชกงคำ** (**พระแชกคำ**) ที่สถิตอยู่ในวิหารวัดบุพพารามไปด้วย (บางตำราบอกว่า พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชเป็นผู้อัญเชิญพระพุทธรูปทั้งสององค์มาไว้ที่เชียงใหม่) สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชเป็นพระโอรสองค์โตของสมเด็จพระเจ้าโพนธิสารราชกับพระราชบิดา

พระเจ้าแผ่นดินนครเชียงใหม่ เมื่อพระองค์ทรงมีพระชนม์ได้ 14 ปี ทรงได้รับอภิเษกให้ไปเป็นพระเจ้าแผ่นดินในนครเชียงใหม่ ครั้นพระราชบิดาสวรรคตแล้วพระองค์จึงมอบเวนบ้านเมืองให้พระยาangkangผู้เป็นลุงอยู่รักษา แล้วยกพลโยธาลงมานครเชียงทอง เหล่าเสนาอำมาตย์ราชมนตรี และพระสังฆเจ้าทั้งหลาย จึงพร้อมกันอภิเษกพระไชยเชษฐาธิราชเจ้าขึ้นเป็นพระเจ้าแผ่นดินในนครเชียงทองอีก ถวายพระนามว่า “พระอุภัยภูธรบวรไชยเชษฐาภูวนาถาธิปัตย์ศรีสัตนาคนหุต”

ในยุคต่อมาเจ้าฟ้าหงสาวดีบุเรงนอง (มังฆาตุราช) ยกทัพมาตีนครเชียงใหม่ได้แล้ว และใช้กลอุบายบอกให้พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชเสด็จไปเฝ้านครเชียงใหม่คืน สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชเจ้าทรงทราบข่าว พระเจ้าหงสาวดีหลอกลวงจะจับเอาพระองค์จึงให้เลิกทัพกลับสู่นครเชียงทอง แล้วพระองค์ทรงพิจารณาว่า นครเชียงทองเป็นที่คับแคบไม่กว้างขวาง และอีกประการหนึ่งก็อยู่ในทางเดินของพม่า ซึ่งกำลังเป็นศัตรูอยู่กับนครเชียงทอง อีกทั้งพิจารณาเห็นว่าเมืองเวียงจันทน์เป็นนครอันใหญ่ มีที่ทำมาหากินกว้างขวาง อุดมด้วยข้าวปลาอาหาร สมควรจะได้เป็นมหานครได้ พระองค์จึงทรงเวนนครเชียงทองให้พระสังฆเจ้าอยู่เฝ้ารักษา พร้อมด้วย พระบาง พระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ก่อน ส่วนพระองค์ได้เชิญเอา พระแก้วมรกต และ พระแซกคำ กับราชสมบัติทั้งหมด แล้วยกจตุรงเสนาโยธาทหารลงมาอยู่นครเวียงจันทน์ จึงขนานนามพระนครเวียงจันทน์ขึ้นว่า “พระนครจันทบุรีศรีสัตนาคนหุตอุมราชธานี” ส่วนพระนครเชียงทองนั้นจึงเรียกว่า “นครหลวง พระบาง” ด้วยเหตุว่า พระบาง สถิตอยู่ที่นั่น พระองค์ได้สร้างพระมหาปราสาทราชวังหลวงขึ้นใหม่ พร้อมทั้ง หอพระแก้ว พระแซกคำ อย่างวิจิตรพิสดาร (ทองสีบ สุภะมาร์ค. 2528 : 86-95)

นอกจากนี้ยังมี ตำนานพระบุษยรัตน์ (พระแก้วผลึก) เป็นตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างลาวกับพม่าในเชิงขัดแย้ง ซึ่งตรงกับรัชสมัยสมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐา ธิราชจะกลับจากนครเชียงใหม่เพื่อมาปกครองนครล้านช้างหลวงพระบาง พระองค์ได้อัญเชิญ พระแก้วมรกต พระบุษยรัตน์ (พระแก้วผลึก) และ พระแซกคำ ไปยังนครหลวงพระบางด้วย และช่วงเวลานั้นเวียงจันทน์ก็กำลังเกิดศึกสงครามกับพม่าอยู่ เสนาบดีท้าวแสนพระยาทั้งหลายไม่เห็นด้วยที่ลาวแบ่งแยกอาณาจักร อย่างไรก็ตามการนำพระพุทธรูปไปซ่อนจึงเป็นไปได้ว่าชาวเมืองกลัวว่า พระบุษยรัตน์ (พระแก้วผลึก) สมบัติอันล้ำค่าอาจจะถูกพม่าเอาไปจึงได้นำเอาพระพุทธรูปไปซ่อนไว้ในถ้ำบนภูเขา การนำพระบุษยรัตน์ (พระแก้วผลึก) เติม วิพากย์พจนกิจ (2540 : 37) ได้วิเคราะห์เกี่ยวกับพระบุษยรัตน์ไว้ว่า เหตุที่พระบุษยรัตน์เคยตกไปอยู่ในถ้ำภูเขาพระแก้ว แขวงเมืองวาปีทองคำ ประเทศลาวปัจจุบัน ที่พระบุษยรัตน์เคยไปอยู่ในถ้ำภูเขาพระแก้วนี้ อาจเป็นเพราะเวลานั้นเวียงจันทน์เกิดศึกสงครามกับพม่าหลายครั้งหลายหน เจ้าไชยเชษฐาธิราชให้อัญเชิญไปซ่อนไว้ในถ้ำภูเขาไกลหูด้าศึกแห่งใดแห่งหนึ่งก็ได้ นานเข้าหลงลืมที่ซ่อนหรือผู้อัญเชิญไปล้มหายตาย

จากคนภายหลังไม่รู้ที่ซ่อนก็เลยไม่มีผู้อัญเชิญกลับคืนมา พรานทั้งพรานเฝ้าจึงไปพบในตอนหลัง แล้วจึงเคลื่อนย้ายไปอยู่นครจำปาศักดิ์ และกรุงเทพฯ ในที่สุด

นอกจากนี้ หม่อมราชวงศ์อมรวงศ์วิจิตร (2556 : เว็บไซต์) ก็ได้กล่าวถึง พระพุทธบุษยรัตน์ (พระแก้วมรกต) ไว้ในประชุมพงศาวดารภาคที่ 4 เรื่อง พงศาวดารหัวเมืองมณฑลอีสาน ในสมัยสมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชได้รับสาสน์เชิญจากฝ่ายพม่าให้กลับไปครองนครเชียงใหม่ อันเป็นอุบายของพม่าข้าศึก สันนิษฐานว่าพระแก้วมรกตคงถูกเคลื่อนย้ายไปไว้ในถ้ำบนเขาสัมปอญ ด้วยสาเหตุนี้ ดังความว่า

“พระพุทธบุษยรัตน์คือ พระแก้วขาว มีปรากฏเรื่องราวในพงศาวดารโยนก ความว่า พระอรหันต์ได้แก้วขาวมาจากจันทรเทวบุตร จึงขอให้พระวิษณุกรรมแกะสลักเป็นพระพุทธรูป แล้วบรรจุพระบรมธาตุ 4 องค์ไว้ที่พระเมาลี พระนลาฏ พระอุระ และพระโอษฐ์ พระแก้วขาวนี้ประดิษฐานอยู่ที่เมืองละโว้ จนกระทั่งพระนางจามเทวีอัญเชิญไปประดิษฐาน ณ เมืองหริภุญไชย ในปี พ.ศ. 2011 พระเจ้าติโลกราชแห่งเมืองเชียงใหม่ ได้อัญเชิญจากเมืองหริภุญไชยไปเมืองเชียงใหม่ ประดิษฐานคู่กับพระแก้วมรกตเป็นเวลา 84 ปี จากนั้นในปี พ.ศ. 2093 พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชจึงอัญเชิญ พระแก้วขาว และ พระแก้วมรกตจากเมืองเชียงใหม่ ไปประดิษฐานที่เมืองหลวงพระบาง และเมื่อย้ายเมืองหลวงจากหลวงพระบางไปตั้งที่เวียงจันทน์ในปี พ.ศ. 2107 นั้นไม่ปรากฏว่าได้อัญเชิญพระแก้วขาวไปพร้อมกับพระแก้วมรกตด้วย สันนิษฐานว่าคงเคลื่อนย้ายไปซ่อนไว้ ณ ถ้ำเขาสัมปอญ..... จนส่งพระแก้วลงมากรุงเทพฯ”

จากข้อความข้างต้นที่ผู้วิจัยยกตัวอย่างกรณี ตำนานพระบุษยรัตน์หรือพระแก้วมรกต มากล่าวนี้ก็เพื่อจะแสดงให้เห็นเหตุการณ์ความขัดแย้งทางการเมือง เมื่อครั้งพม่าเข้ามายึดนครเชียงใหม่ จากนั้นพม่าก็ขยายอำนาจเข้ายึดครองนครหลวงพระบางได้ ด้วยเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์นี้ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ของผู้คนกับพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง ตำนานประวัติศาสตร์ได้ฉายให้เห็นภาพปรากฏการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปสำคัญไปหลบซ่อนไว้ให้รอดพ้นจากข้าศึกศัตรูจากกรณีตำนานพระแก้วมรกตนี้ นับได้ว่าเป็นตำนานพระพุทธรูปอีกตำนานหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นเหตุการณ์ความขัดแย้งระหว่างลาวกับพม่า อันเนื่องมาจากสงครามแย่งชิงดินแดน นอกจากนี้การอัญเชิญพระพุทธรูปไปยังที่ต่าง ๆ ยังชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างความคิด ความเชื่อของผู้คนกับบทบาทของพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ในชุมชนได้อีกด้วย



ที่มา : <http://www.oknation.net>

ภาพประกอบ 43 พระพุทธรัตนจักรพรรดิพิมลฉิมมัย (พระแก้วพลี) ประดิษฐานที่พระที่นั่ง
อัมพรสถาน พระราชวังดุสิต กรุงเทพมหานคร

ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าเหตุการณ์สำคัญในประวัติศาสตร์ได้เสนอภาพของความขัดแย้งระหว่างลาวกับพม่า เนื่องจากการแย่งชิงอำนาจราชอาณาจักรและยังชี้ให้เห็นภาพของการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปสำคัญ อันมีความหมายควบคู่กับการสร้างความมั่นคงทางการเมืองและการสั่งสมบุญบารมีของพระมหากษัตริย์ ฉะนั้นจึงตั้งข้อสังเกตได้ว่าประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปสำคัญไม่ว่าจะเป็นพระแก้วมรกต พระบาง พระแซกคำ หรือพระพุทธรูปองค์อื่น ๆ อันเป็นที่เคารพสักการะของผู้คนในราชอาณาจักรล้านนาและล้านช้าง มีประวัติความเป็นมาเชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์อันเป็นช่วงของการก่อตั้งราชอาณาจักรและการสร้างบ้านแปลงเมืองในอดีต โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาพความยิ่งใหญ่และความเจริญรุ่งเรืองสูงสุดของอาณาจักรล้านนา กงวี่ของสมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช เรื่องการย้ายเมืองหลวงและการให้พระพุทธรูปประจำอยู่ ณ ที่ใดจึงเป็นวิธีการที่ฉลาดปราดเปรื่องของพระองค์ ดังที่ Martin Stuart-Fox (2553 : 16) วิเคราะห์ไว้ว่า การคุกคามของพม่ายังมีอยู่อย่างไม่หยุดยั้ง พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงเล่นการเมืองว่าด้วยประเด็นทางศาสนาได้อย่างชาญฉลาด พระองค์ทรงมีคำสั่งย้ายเมืองหลวงของลาวมายังเวียงจันทน์ สร้างวัดพระแก้วเป็นที่ประดิษฐานพระแก้วมรกต ส่วน พระบาง ให้ประดิษฐานไว้ที่เชียงตุงเชียงทอง แล้วเปลี่ยนชื่อเมืองใหม่เป็น “หลวงพระบาง” ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปสำคัญคู่บ้านคู่เมืองมักจะถูก

สะท้อนควบคู่กับเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์รัฐชาติอยู่เสมอ ตำนานที่กล่าวมาจึงทำให้สามารถมองเห็นภาพความยิ่งใหญ่และความเจริญรุ่งเรืองสูงสุดของอาณาจักรขัตติย์ได้เป็นอย่างดี

2.2.3 ความขัดแย้งระหว่างลาวกับฝรั่งเศส

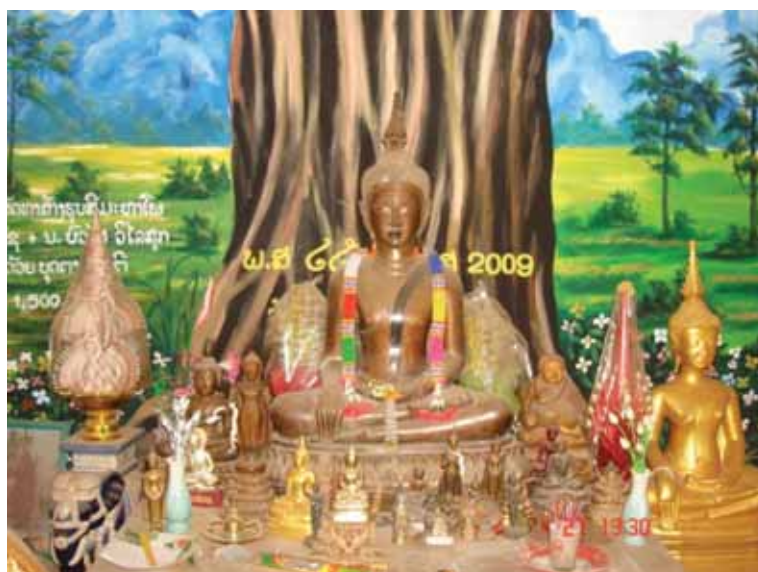
นอกจากความขัดแย้งระหว่างลาวกับพม่าแล้วการเข้าแทรกแซงของฝรั่งเศส เริ่มต้นเมื่อปี ค.ศ. 1870 เป็นต้นมาแสดงให้เห็นภาพความขัดแย้งระหว่างลาวกับฝรั่งเศส เกิดขึ้น พระพุทธรูปสำคัญในราชอาณาจักรล้านช้างหลายองค์ถูกเคลื่อนย้ายที่ประดิษฐานและถูกนำไปหลบซ่อนตามสถานที่ต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นการฝังไว้ในดิน ภูเขา หรือในถ้ำต่าง ๆ ดังที่กล่าวไว้แล้วในบทที่ 4 ด้วยเหตุผลเพื่อปกป้องรักษาองค์พระพุทธรูปสำคัญไว้ไม่ให้ตกเป็นสมบัติของฝ่ายตรงข้าม ฝรั่งเศสภายหลังช่วงเวลาแห่งความอับศของสงครามฝรั่งเศส-ปรัสเซีย จักรวรรดินิยมฝรั่งเศสจึงต้องแสวงหาวิธีการที่จะสร้างเกียรติภูมิแห่งชาติขึ้นมาอีกครั้งหนึ่งด้วยการออกไปแสวงหาดินแดนเพื่อสร้างอาณาจักรแห่งใหม่ ความตั้งใจของฝรั่งเศสคือการใช้อำนาจอย่างถึงที่สุดเพื่อยึดครองดินแดนให้มากที่สุด ช่วงแรกฝรั่งเศสได้รับยกย่องว่าได้ทำหน้าที่ปลดปล่อยลาวจากสยาม ถึงแม้ว่าชาวลาวจำนวนมากจะยินดีต้อนรับการเข้ามาของฝรั่งเศสในฐานะเป็นผู้ปลดปล่อยจากการอยู่ในบังคับของสยามแต่มิฉะนั้นระบบการบริหารแบบใหม่ส่งผลกระทบต่อจารีตประเพณีเดิมของสังคมลาว การเก็บภาษีระบบใหม่และการบังคับจ่ายค่าธรรมเนียมต่าง ๆ สร้างความไม่พอใจให้ผู้คนเป็นจำนวนมาก จึงเกิดการต่อต้านอย่างรุนแรงการต่อต้านในครั้งนั้นเรียกว่า “การต่อต้านของผู้มีบุญ” โดยผู้นำชนเผ่าลาวเทิงที่อ้างตัวว่าเป็นพระผู้มาโปรดและเป็นผู้สืบทอดอำนาจจากบรรพบุรุษ ซึ่งนักวิชาการได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า เป็นความพยายามเชื่อมอำนาจทางโลกเข้ากับความเชื่อเรื่องการมาโปรดของพระศรีอริยเมตไตรย ซึ่งก็คือพระพุทธเจ้าในอนาคตชาติ และเรียกร้องให้กำจัดฝรั่งเศสออกไปจากลาวตามความเชื่อทางพุทธศาสนา

การสร้างความรู้สึกขมขื่นให้กับชาวลาวที่ต้องถูกบังคับให้ทิ้งบ้านเรือนเพื่อไปใช้แรงงาน อันเป็นความสัมพันธ์ที่มีปฏิกริยาตอบกลับในลักษณะของการต่อต้านเชิงอำนาจจากฝรั่งเศส ในบางกรณีชาวบ้านทั้งหมดต้องอพยพย้ายถิ่นหนีไปอยู่ที่อื่นเพื่อหลีกเลี่ยงการบังคับเกณฑ์ให้ไปใช้แรงงาน ยังมีเหตุการณ์หนึ่งเกิดขึ้นในปี ค.ศ. 1944 ที่แสดงความขัดแย้งกันในเชิงความคิดระหว่างลาวกับฝรั่งเศส เมื่อถูกส่งเสริมให้เขียนภาษาลาวโดยใช้อักษรโรมัน ในสมัยเจ้าเพชรราชพระองค์คัดค้านด้วยเห็นนัยทางการเมืองที่ซ่อนอยู่ รวมทั้งการบั่นทอนอัตลักษณ์ของลาวและรากเหง้าของพระพุทธศาสนาที่มีอยู่ในอารยธรรมของลาว อันเป็นความคิดของกลุ่มขบวนการชาตินิยมที่สามารถก้าวพ้นจากอิทธิพลของฝรั่งเศส (Martin Stuart-Fox. 2553 : 33-96) ในยุคที่สังคมลาวเกิดความวุ่นวายยุ่งเหยิงทางการเมือง ประชาชนคนลาวต่างพากันหลบหนีเข้าศึกศัตรู ในช่วงเหตุการณ์นี้เองความรู้สึกขมขื่นและถูกกดขี่จากฝรั่งเศสทำให้คนลาวพากันหลบหนี ตำนานพระพุทธรูปสำคัญก็ปรากฏให้เห็นสถานการณ์คับขันอันเป็นความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมลาว ภาพของผู้คน

หลบหนีจากการกดขี่ข่มเหงและได้นำเอาพระพุทธรูปที่เคารพนับถือไปด้วย มีปรากฏใน **ตำนานพระองค์แสน** วัดศรีมุงคุณ (วัดกลาง) เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน พระสุริยานุภาพิกขุ เจ้าอาวาสวัดศรีมุงคุณ และแสงทอง ลาดชะบุด (2554 : สัมภาษณ์) ชาวบ้านแขวงสาละวัน เล่าถึงภาพของการนำเอาพระพุทธรูปหลบหนีภัยสงคราม เพื่อป้องกันข้าศึกศัตรูทำร้ายหรือแย่งชิงพระพุทธรูปสำคัญไป ตำนานพระองค์แสนกล่าวไว้ดังนี้

“พระองค์แสน เป็นพระพุทธรูปสำริดเก่าแก่ปางมารวิชัย อายุประมาณ 200 ปี หล่อที่เมืองสาละวัน โดยหลวงเอกกาละชา ที่ 5 เจ้าเมืองปกครองเมืองเมืองม้นคำทอง (ชื่อเดิมของเมืองสาละวัน) สมัยที่บ้านเมืองสงบสุขไม่มีข้าศึกเข้ามารุกรานหลวงเอกกาละชาที่ 5 ให้ประชาชนพร้อมใจกันหล่อพระพุทธรูปองค์นี้ขึ้นมาให้น้ำหนักแสนเจ็ดหมื่นกิโลกรัม การหล่อพระพุทธรูปแล้วเสร็จประชาชนชาวเมืองต่างมีความยินดีและเชื่อมั่นศรัทธาต่อพระพระองค์แสนมากมาถึงสมัยที่ไทยเข้ามายึดเมือง ไทยได้สร้างหอไตรเพิ่มขึ้นในวัด และสร้างอุโบสถเพื่อประดิษฐานพระพุทธรูป เมืองม้นคำทองถูกรุกรานจากข้าศึกอีกครั้งเมื่อฝรั่งเศสเข้ามายึดเมืองและเปลี่ยนชื่อเมืองเป็นเมืองม้นสาละวัน และเรียกสาละวันมาจนถึงปัจจุบัน

พระเจ้าองค์แสนนี้ได้ถูกนำไปซ่อนไว้ที่ภูเขาควายพร้อมกับการหลบหนีของประชาชนส่วนหนึ่ง เมื่อสงครามสงบลงพระสงฆ์จึงได้อัญเชิญมาประดิษฐานในบ้านเมือง ปาฏิหาริย์เกี่ยวกับพระองค์แสนนั้นปรากฏเหตุการณ์ตอนที่เมืองม้นคำทองแตกพ่ายหนีข้าศึก ประชาชนที่มาราบไว้หัวพระองค์แสนได้สังเกตเห็นใบหน้าขององค์พระเศร้าหมอง และมีน้ำพระเนตรไหลออกมาไม่ขาดสาย เหตุการณ์อัศจรรย์นี้ปรากฏอยู่ประมาณ 1 เดือน น้ำพระเนตรจึงหยุดไหล.....”



ภาพประกอบ 44 พระองค์แสน วัดศรีมุงคุณ (วัดกลาง) เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน

นอกจากนี้ยังพบใน **ตำนานพระเจ้าองค์หลวง** วัดไชยะพุมาราม (วัดใหญ่ไชยะพุมาราม) เมืองสะหวันนะเขต แขวงสะหวันนะเขต พระเจ้าองค์หลวง เป็นสัญลักษณ์ที่เจ้ามหาชีวิตลาวสร้างขึ้นด้วยมโนีทางการเมืองและอำนาจของกษัตริย์ ดังที่ วีระพันธ์ ราชพน (2553 : สัมภาษณ์) ชาวเมืองสะหวันนะเขต เล่าถึงตำนานพระเจ้าองค์หลวงไว้ว่า พระเจ้าองค์หลวงเป็นพระพุทธรูปที่ก่อสร้างขึ้นเพื่อแสดงชัยชนะทางการเมือง โดยผู้สร้างพระพุทธรูปพระเจ้าองค์หลวงนี้คือ พระเจ้าเพชรราช ซึ่งในยุคสมัยของพระเจ้าเพชรราชนี้ลาวได้ประกาศอิสรภาพจากฝรั่งเศส ดังนี้

“พระเจ้าองค์หลวง เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์และองค์ใหญ่ที่สุดในแขวงสะหวันนะเขตพระเจ้าองค์หลวงหล่อด้วยดิน ลงรัก ปิดทองทั้งองค์ ตามตำนานกล่าวว่าพระเจ้าเพชรราชเป็นผู้สร้างพระเจ้าองค์หลวง เพื่อแสดงชัยชนะทางการเมือง ให้เป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองสะหวันนะเขตและเป็นที่เคารพสักการะแก่ชาวเมืองสืบไป ผู้คนต่างก็เชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระ ผู้ที่มากราบไหว้ขอพรก็จะตั้งจิตอธิษฐานต่อองค์พระเจ้าองค์หลวงและมักจะประสบผลสำเร็จในสิ่งที่ขอ”



ภาพประกอบ 45 พระเจ้าองค์หลวง วัดไชยะพุมาราม (วัดใหญ่ไชยะพุมาราม) เมืองสะหวันนะเขต แขวงสะหวันนะเขต

ตำนานพระพุทธรูปที่ยกมากล่าวนี้เป็นเพียงกรณีตัวอย่างที่ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างลาวกับฝรั่งเศสในรูปแบบของความขัดแย้งทางสังคม การขยายอำนาจทาง

การเมืองของฝรั่งเศสได้สร้างความวุ่นวายยุ่งเหยิงเกิดขึ้นในสัคมลาว ซึ่งให้เห็นภาพผู้คนหลบหนีไปซ่อนตัวตามป่าตามภูเขาหรือสถานที่อื่น ๆ เพื่อความปลอดภัยหรือชุมนุมกำลังพลเพื่อต่อต้านอำนาจทาง

การเมืองของฝรั่งเศส ตำนานพระพุทธรูปที่ยกตัวอย่างมา นอกจากจะชี้ให้เห็นความฉ้อฉลอันเกิดจากสงครามในเมืองลาวแล้ว ยังได้ชี้ให้เห็นภาพของพระพุทธรูปที่มีบทบาทสำคัญต่อความคิด ความเชื่อของคนในสัคม โดยแสดงให้เห็นว่าพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญทางพุทธศาสนาที่ได้สร้างความเชื่อมั่นและความมั่นคงทางจิตใจแก่ผู้คน เมื่อนำพระพุทธรูปติดตัวไปด้วยก็เชื่อว่าพระพุทธรูปจะปกป้องคุ้มครองให้กลุ่มชนมีความแคล้วคลาดปลอดภัยจากอันตรายทั้งปวง ถึงแม้ว่าผู้คนจะมีความทรงจำอันเจ็บปวดต่อการต้องตกอยู่ภายใต้อำนาจของฝรั่งเศส แต่สัญลักษณ์แห่งพระพุทธรูปก็สื่อให้เห็นอิทธิพลทางความคิดของคนที่ย้ายมาจะก้าวให้พ้นจากอิทธิพลของฝรั่งเศส การต่อต้านฝรั่งเศสมีความยืดเยื้อยาวนานถึง 7 ปี จนในที่สุดปี ค.ศ. 1945 ก็ถึงเวลาที่ลาวได้ประกาศอิสรภาพจากฝรั่งเศส การเป็นผู้มีชัยของฝรั่งเศสไม่อาจลบเลือนภาพแห่งความปราชัยของประชาชนคนลาวได้

2.2.4 ความขัดแย้งระหว่างลาวกับญี่ปุ่น

การประกาศอิสรภาพจากฝรั่งเศสภายใต้การกดดันของญี่ปุ่น เมื่อญี่ปุ่นเคลื่อนกองกำลังเข้ายึดหัวเมืองต่าง ๆ เจ้าเพชรราชคือผู้นำคนสำคัญของลาวในยุคนั้นนับเป็นช่วงเวลาแห่งความวุ่นวายจากกลุ่มต่าง ๆ ที่เคลื่อนไหวเพื่อแย่งชิงอำนาจกัน ลาวก็เช่นเดียวกับประเทศอื่น ๆ ในอินโดจีน ที่ต้องเผชิญกับความหายนะของสงครามโลกครั้งที่ 2 ถึงแม้จะเป็นช่วงระยะเวลาสั้น ๆ ที่ญี่ปุ่นเข้ายึดลาวด้วยกำลัง ในช่วงนี้เองกลุ่มรักชาติลาวสามารถซ่อนตัวอยู่ในป่าตลอดระยะเวลาที่ญี่ปุ่นเข้ายึดครอง ประเทศลาวในปี ค.ศ. 1945 มีความแตกแยกอย่างรุนแรง ระหว่างการครอบครองของญี่ปุ่น เจ้ามหาชีวิตลาวกับเจ้าเพชรราชเกิดความขัดแย้งกันอย่างรุนแรง การเมืองของลาวภายใต้มหาอำนาจอาณานิคม ส่งผลให้ชนชั้นนำของลาวแบ่งออกเป็นพรรคพวก พวกหนึ่งมุ่งหวังเอาผลประโยชน์จากการเข้ามาของญี่ปุ่น พวกหนึ่งก็รอคอยการกลับมาของเจ้าอาณานิคมเก่า เหตุการณ์ต่อจากนี้เป็นความวุ่นวายทางการเมืองของลาวกับประเทศมหาอำนาจระหว่างฝรั่งเศส ญี่ปุ่น และอังกฤษ จนสามารถทำให้ฝรั่งเศสเข้ายึดลาวได้อีกครั้ง

ผู้วิจัยได้กล่าวให้เห็นถึงกรณีความวุ่นวายที่เกิดขึ้นในลาวสมัยการปกครองของเจ้ามหาชีวิตศรีสว่างวงศ์ที่ลาวตกอยู่ภายใต้การยึดครองของญี่ปุ่น ซึ่งต่อมาภายหลังฝรั่งเศสสามารถกลับมายึดประเทศลาวได้อีกครั้งหนึ่ง ดังที่ Martin Stuart-Fox (2553 : 113) กล่าวไว้ว่า ญี่ปุ่นใช้เวลาเพียง 6 เดือนก็สามารถใช้กำลังทหารเข้ายึดครองประเทศลาวได้ทั้งหมด ดังนั้นจากภาพเหตุการณ์ความวุ่นวายของลาว เรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่ประชาชนคนลาวถ่ายทอดมาจาก บรรพบุรุษ ส่วนหนึ่งได้ฉายภาพของเหตุการณ์ความไม่สงบของบ้านเมือง

ตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏโดยเฉพาะลาวตอนกลางและลาวตอนล่างฉายภาพของการหนีสงครามและการหลบซ่อนของผู้คน ฉายภาพของการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปไปซ่อนในที่ต่าง ๆ เพื่อความปลอดภัย ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปที่สะท้อนภาพเหตุการณ์ดังกล่าวข้างต้นปรากฏดังนี้

ตำนานพระองค์หมื่น วัดศรีมุงคูน (วัดบ้านเหรงงาม) เมืองเหล่างาม แขวงสาละวัน ตำนานพระองค์หมื่น พระขุนเอื้อง อ้วนกะเลิมสุข (2554 : สัมภาษณ์) กล่าวไว้ดังนี้

“พระองค์หมื่น เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ โดยอาจารย์ขุนตาเป็นผู้สร้างพระพุทธรูปปูนปั้น ปางประทานพร ลงรัก ปิดทอง ตามตำนานวัดเหรงงามนี้อาดยาฮี และอาดยาไซ เป็นผู้นำในการสร้างวัดให้ชื่อว่าวัดสุ (เหรงงาม) เป็นภาษาส่วย แปลว่า บอนหวาน อาดยาฮี และอาดยาไซพาผู้คนในหมู่บ้านซึ่งเป็นชนเผ่าส่วยทั้งหมดที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านเหรงงาม ร่วมกันก่อสร้างวัดและให้พระอาจารย์ขุนตาเป็นเจ้าอาวาสองค์แรก ต่อมาพระอาจารย์ขุนตาจึงได้สร้างพระพุทธรูปขึ้นมาเพื่อให้ชาวบ้านเหรงงามได้เคารพกราบไหว้

มาจนถึงสมัยหลวงปู่ขุนเอื้อง (อดีตเจ้าเมืองเหล่างาม) เป็นเจ้าอาวาส ตรงกับช่วงศึกสงครามญี่ปุ่นเข้ามาตีเมือง หลวงปู่ขุนเอื้องจึงได้อาพระองค์หมื่นหนีศึกสงครามไปซ่อนไว้ที่ภูบาเจียง ส่วนหลวงปู่ขุนเอื้องหลบหนีไปอยู่ที่เมืองพิบูลมังสาหาร จังหวัดอุบลราชธานีปัจจุบัน หลัง ปีค.ศ. 1968 สงครามสงบลง หลวงปู่ขุนเอื้องจึงกลับมาที่ภูบาเจียงและมาสร้างวัดไว้ที่ภูบาเจียง และกลับมาเป็นเจ้าอาวาสวัดบ้านเหรงงามจนถึงปัจจุบัน ปัจจุบันพระองค์หมื่นประดิษฐานอยู่ในกุฏิหลวงปู่เนื่องจากกลัวถูกลักขโมย”

ตำนานพระเจ้าล้านคำ (สำนวนที่ 1) ถ้าพระหนองปลาพา เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน พ่อเผ่ากิ วงคำผอง (2553 : สัมภาษณ์) ชาวบ้านนาข้างข้าง เมืองท่าแขก เวรยามเฝ้าพระเจ้าล้านคำ ในถ้าพระหนองปลาพา เล่าตำนานพระเจ้าล้านคำว่า

“พระเจ้าล้านคำ เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ที่อยู่ในถ้าหนองปลาพา แขวงคำม่วน ตามตำนานกล่าวว่า พ่อเผ่าบุญนงไปหาปลาบริเวณถ้าแห่งนี้เป็นประจำเพราะมีปลาชุกชุมมากกว่าที่อื่น ๆ แต่ก่อนหน้านี้อพ่อเผ่าและชาวบ้านทั่วไปไม่มีใครทราบว่าบริเวณภูเขาลูกนี้จะมีถ้า ในระหว่างที่กำลังหาปลาอยู่นั้นเองพ่อเผ่าเห็นคางคกฝูงใหญ่บินออกมาจากภูเขาที่มีลักษณะเป็นโพรง พ่อเผ่าเลยคิดว่าบริเวณภูเขานี้ต้องมีถ้า จึงเข้าไปสำรวจและพบว่ามียถ้าจริง ภายในถ้าพบพระพุทธรูปจำนวนมาก จึงไปบอกกล่าวแก่ชาวบ้านพาชาวบ้านมาที่ถ้าแห่งนี้ให้ช่วยกันสำรวจพบว่าภายในถ้ามีพระพุทธรูปทองคำ 16 องค์ พระพุทธรูปทองแดง 64 องค์ พระพุทธรูปไม้ 14 องค์ พระพุทธรูปหิน 1 พระพุทธรูปตะกั่ว 1 องค์ และพระพุทธรูปเงิน

133 องค์ ภายในถ้ำยังมีบาตรพระ ตู้ใบลาน จึงสันนิษฐานว่าสถานที่แห่งนี้เคยเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ประกอบพิธีทางศาสนา หรือไม่ก็เป็นที่หลบซ่อนเมื่อหนีสงครามในอดีต ชาวบ้านจึงพากันเรียกถ้ำแห่งนี้ว่า ถ้ำพระ มาจนถึงปัจจุบัน ผู้คนในบริเวณใกล้เคียงรวมทั้งคนไทย คนเวียดนาม คนจีน หรือคนต่างประเทศอื่น ๆ ที่รู้เรื่องก็มักจะพากันมาราบไหว้พระขอพรเพื่อความเป็นสิริมงคล ”

นอกจากนี้ พ่อเผ่ากิ วงคำผอง ยังได้เล่าอีกว่า พระเจ้าล้านคำเป็นพระพุทธรูปที่มีความศักดิ์สิทธิ์มาก และบริเวณถ้ำแห่งนี้ก็เป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์เพราะเชื่อว่าในสมัยสงครามระหว่างฝรั่งเศสกับญี่ปุ่น พระสงฆ์หลบหนีมาอาศัยอยู่ในถ้ำแห่งนี้ซึ่งอยู่ในป่าลึกคงจะเป็นที่ลับโดยชนย้ายพระพุทธรูปจำนวนมากและสมบัติล้ำค่าภายในวัดมาด้วย เมื่อพิจารณาตามคำบอกเล่าของชาวบ้านหลายคนที่มีความเห็นตรงกันแล้ว ประกอบกับการศึกษาข้อมูลทางประวัติศาสตร์ซึ่งมีความสอดคล้องกันว่าน่าจะเป็นช่วงเหตุการณ์ที่ เจ้าเพชรราชได้ยึดอำนาจจากญี่ปุ่น ดังที่ (Martin Stuart-Fox, 2553 : 113) ได้กล่าวไว้ว่า เจ้าเพชรราชได้ยึดอำนาจจากญี่ปุ่นในเวียงจันทน์และปฏิเสธการแต่งตั้งเจ้าเมืองคนใหม่ของฝรั่งเศส กองกำลังกลุ่มเล็ก ๆ ของฝรั่งเศสพยายามบุกเข้ามาในเวียงจันทน์แต่ก็ต้องมาพบกับกลุ่มประชาชนติดอาวุธที่ส่วนใหญ่เป็นชาวเวียดนามและกลุ่มผู้ประท้วง ทำให้ฝรั่งเศสต้องถอนกำลังกลับไป ในขณะที่เดียวกันเจ้าหน้าที่พลเรือนชาวฝรั่งเศสต้องอพยพข้ามมาอยู่ทางฝั่งไทยทางตอนใต้ลงมา อุ่น ชะนะนิคอน พร้อมกองกำลังติดอาวุธชาวลาวข้ามจากฝั่งไทยเข้ามายึดอำนาจในสะหวันนะเขตและท่าแขกจากทั้งญี่ปุ่นและเวียดนาม จึงเห็นได้ว่าเหตุการณ์ความวุ่นวายในเมืองสะหวันนะเขตและท่าแขกส่งผลกระทบต่อความเป็นอยู่ของประชาชนชาวลาว สงครามยืดเยื้อมาจนถึงปี ค.ศ. 1946 อาณาจักรลาวต้องถูกกำหนดให้เป็นรัฐที่ปกครองตนเองและเป็นเอกภาพภายใต้สหพันธรัฐฝรั่งเศส

ผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ลาวช่วงสงครามระหว่างลาวกับฝรั่งเศสและญี่ปุ่นสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 เพื่อจะชี้ให้เห็นว่า ช่วงเหตุการณ์ดังกล่าวส่งผลกระทบต่อความเป็นอยู่ของประชาชนชาวลาวที่ต้องหนีและหลบซ่อนเพื่อความปลอดภัยในชีวิต สิ่งหนึ่งที่สะท้อนจากภาวะสงครามซึ่งนอกจากความขัดแย้งกันแล้ว ยังแสดงให้เห็นพลังทางจิตวิญญาณของผู้คน นั่นคือพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประจำบ้านเมือง ดังที่ได้กล่าวไว้แล้วว่าตำนานพระพุทธรูปได้ฉายภาพให้เห็นความศรัทธาของผู้คน ถึงแม้ว่าเหตุการณ์ความไม่สงบในบ้านเมืองจะวุ่นวายยุ่งเหยิงเพียงใด พระพุทธรูปยังเป็นสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาอันสะท้อนความเชื่อทางจิตวิญญาณของผู้คน จึงปรากฏให้เห็นภาพของการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปไปประดิษฐานยังที่ที่ปลอดภัย ถึงแม้ว่าความขัดแย้งระหว่างลาวกับญี่ปุ่นจะไม่ปรากฏชัดเจนนักเพราะช่วงระยะเวลาสั้น ๆ ที่ญี่ปุ่นเข้ามาแทรกแซงการปกครองก่อนที่ฝรั่งเศสจะเข้ายึดครองลาวได้เป็นครั้งที่ 2 ตำนานพระพุทธรูปก็ได้ชี้ให้เห็นภาพของ

การหลบหนีสงครามดังปรากฏที่เมืองท่าแขกในแขวงคำม่วนและในเขตแขวงสะหวันนะเขตดังที่ได้กล่าวมา

2.2.5 ความขัดแย้งระหว่างลาวกับจีนฮ่อ

ตำนานพระพุทธรูปบางสำนวนได้กล่าวถึงความขัดแย้งระหว่างลาวกับพวกฮ่อ เมื่อครั้งสมัยสมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช ตั้งเมืองเวียงจันทน์เป็นเมืองหลวงของลาว พระองค์ให้ข้าราชการและพลเมืองชาวเวียงจันทน์ร่วมกันสร้างพระอินทร์แปลงขึ้นมา เพื่อให้เป็นที่เคารพสักการะแก่ชาวเวียงจันทน์ เป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจและสร้างขวัญกำลังใจแก่เหล่าทหารในยามศึกสงคราม ครั้งนั้นพวกฮ่อเข้ามาบุกรุกนครเวียงจันทน์ และได้ทำลายวัด พระพุทธรูป และทรัพย์สินสมบัติภายในบ้านเมืองได้รับความเสียหาย ประวัติของพวกฮ่อนี้ เดิม วิพากษ์พจนกิจ (2540 : 162-164) กล่าวไว้สรุปได้ว่า ฮ่อเป็นคำนามเรียกชื่อจีนหลายชาติหลายแซ่ เป็นนามที่พวกไทยฝ่ายเหนือหรือฝ่ายตะวันออกเฉียงเหนือเรียกจีนที่มาจากทางบก หรืออีกนัยหนึ่งฮ่อคือพวกกบฏไต้เผง (ไต้เซ่ง) ฝรั่งเรียกว่า (Teipeng) เดิมพวกนี้เป็นชาวเมืองกวางตุ้ง กวางไส ยูนนานและเสฉวน รวมกันเป็นกบฏต่อกษัตริย์แห่งราชวงศ์แมนจู แล้วตั้งราชวงศ์เหม็งขึ้นแทน พวกฮ่อนี้เข้ามาอยู่ในเขตแขวงเมืองญวนบ้าง และเข้ามาในพระราชอาณาเขตสยามบ้าง เมื่อยกไปถึงบ้านเมืองใดก็ปล้นสะดมข้าวปลาอาหาร มีอาชิต่างโจรกรรม ถ้าต่อสู้หรือขัดขืนก็ฆ่าเสีย เด็กอายุ 14-15 ปี ก็ถูกจับมาควั่นเปียแปลงร่างเป็นจีนฮ่อ โดยมากฆ่าบิดามารดาเสียแทบทุกราย ถ้าเป็นชายฉกรรจ์ก็จับเอามาเลี้ยงม้าลา เป็นคนใช้ตักน้ำตำข้าว ไม่ใช่หรือบังคับเป็นพลรบแต่ให้ควั่นเปียแปลงเป็นจีนฮ่อทั่วไป พวกฮ่อเมื่อแยกย้ายกันไปคนละพวกแล้วก็แย่งดินแดนหากิน แย่งอำนาจรบราฆ่าฟันล้มตายเป็นอันมาก ประมาณปี พ.ศ. 2417 กบฏฮ่อได้อพยพเข้ามาตั้งมั่นอยู่ที่ทุ่งเชียงคำ แขวงเมืองเชียงขวาง เพื่อหมายจะตีรุกเข้ามาถึงเมืองหลวงพระบาง เวียงจันทน์ หนองคาย และประเทศสยามในเวลาต่อมา

ในเวลาต่อมากบฏฮ่อยกกองทัพเข้ามาตีเมืองเวียงจันทน์ครั้งนั้นเผาทำลายวัดและพระพุทธรูปไปจำนวนมาก แต่ที่น่าอัศจรรย์คือพวกฮ่อไม่สามารถเผาทำลายพระเจ้าอินแปลงพระพุทธรูปที่เล่าต่อกันมาว่าพระเจ้าไชยเชษฐาได้สร้างไว้คู่กับพระเจ้าองค์ตื้อไว้ให้ประชาชนได้สักการบูชา ซึ่งคนลาวเชื่อว่ามีความศักดิ์สิทธิ์มาก ตามตำนานพระพุทธรูปที่คนลาวที่ได้กล่าวถึงเหตุการณ์ตอนที่ศึกฮ่อเข้ามาบุกรุกนครเวียงจันทน์นั้น เกิดปาฏิหาริย์เกี่ยวกับพระเจ้าอินแปลงอันมีผลทำให้ศึกฮ่อถอยกลับเนื่องจากเกรงกลัวในอำนาจอิทธิฤทธิ์ของพระพุทธรูป เรื่องเล่าเกี่ยวกับอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระเจ้าอินแปลงที่กล่าวมานี้คนลาวได้เล่าไว้ใน **ตำนานพระอินแปลง วัดอินแปลงมะหาวิหาน นครหลวงเวียงจันทน์** โดย ทำ ไชยะสิดเสนา (1992 : 8-21) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่อินแปลง เป็นพระพุทธรูปที่คนลาวให้ความเคารพนับถือ เพราะเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ สำหรับปาฏิหาริย์ของพระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง เมื่อครั้งที่ศึกฮ่อยกทัพเข้ามาตี

เวียงจันทน์ พวกฮ่อใช้เหล็กเขาควยเข้าสับชุดเจาะแท่นพระเจ้าใหญ่ ในทันใดนั้นโจรฮ่อ 10 กว่าคน เกิดปวดหัวเวียนหัวล้มลงทันใด จึงหนีออกไปนอกวัดแต่ก็มีอันเป็นไปถึงกับตายทั้งหมด และในสมัยก่อนรัฐประหารกองแล ปี 1960 พระเจ้าใหญ่อินทร์แปลงเกิดอภินิหารเหวี่ยงไหลออกมาจากองค์พระอย่างน่าอัศจรรย์ ประชาชนชาวลาวและต่างประเทศมี จีน และเวียดนาม ต่างพากันเอาผ้ายาสาลีและผ้าขาวไปซับเช็ดน้ำเหวี่ยงไปบูชาสักการะ ต่อจากนั้น 2 เดือน ก็เกิดรัฐประหารกองแลเข้ามายิงปืนใหญ่หลายลูกตกใส่วัดอินทร์แปลง วัดไม่ได้รับความเสียหายเลย แต่ลูกปืนที่ตกใส่บ้านเรือนของประชาชนกลับเกิดระเบิดไฟไหม้วอดวาย”



ภาพประกอบ 46 พระอินแปลง ประดิษฐานภายในพระอุโบสถ วัดอินแปลงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์

ตำนานพระอินแปลงที่ยกมากล่าวข้างต้น นอกจากจะชี้ให้เห็นความขัดแย้งระหว่างลาวกับกองโจรฮ่อแล้ว บทบาทของตำนานพระพุทธรูปดังกล่าวยังสะท้อนให้เห็นความศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูป ไม่ว่าจะเป็นเชื่อชาติศาสนาใด ความวิตกกังวล ความเกรงกลัว อันเกิดจากอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูป ยังเป็นเครื่องยืนยันได้ว่า พระพุทธรูปนอกจากจะเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจของคนในชุมชนแล้ว ยังแสดงถึงความมีอำนาจให้เกิดความเกรงกลัว ดังที่พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงให้สร้างพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองเพื่อหวังเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจประชาชน และอีกนัยหนึ่งคือเพื่อต้องการชมขวัญผู้ศรัทธาอันแสดงถึงความมีบุญบารมีของพระองค์ ในยามที่บ้านเมืองเกิดศึกสงคราม จึงเห็นได้ว่าพระองค์มีความปรารถนาที่จะสร้างพระพุทธรูปองค์ใหญ่

ที่สุด พระพุทธรูป พระเจ้าองค์ดี และพระอินแปง จึงเป็นพระพุทธรูปที่มีขนาดใหญ่ประดิษฐานในนครเวียงจันทน์ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

2.3 ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น

ตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวได้สะท้อนถึงความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่นให้เห็นอยู่บ้างในบางสำนวน ซึ่งพบว่าสาเหตุของความขัดแย้งในอดีตเป็นผลอันเนื่องมาจากการสร้างอำนาจในทางการเมืองของพระมหากษัตริย์และเจ้าผู้ครองนคร เช่นเดียวกับความขัดแย้งในกลุ่มคนกลุ่มอื่น ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่เห็นได้ชัดเจนคือกลุ่มคนที่นับถือพระพุทธศาสนาด้วยกัน ซึ่งจะเห็นว่าในเรื่องของความเชื่อเกี่ยวกับการเมืองการปกครองนั้น คนในอดีตมีความเชื่อว่าอำนาจของกษัตริย์ผู้ปกครองบ้านเมือง นอกจากจะขึ้นอยู่กับปกรณูปการอาณาเขตอันกว้างใหญ่ไพศาลแล้ว ยังเชื่อว่าการสร้างพระพุทธรูปองค์ใหญ่ไว้คู่บ้านคู่เมืองก็เป็นการสร้างสมอำนาจบุญบารมีได้อีกวิธีหนึ่ง การสร้างพระพุทธรูปองค์ใหญ่นอกจากจะเป็นการส่งเสริมบุญบารมีของพระมหากษัตริย์แล้ว ยังเป็นขวัญและกำลังใจแก่ประชาชนในบ้านเมือง และยังเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจของคนในชุมชนอีกด้วย

พระพุทธรูปจึงกลายเป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธศาสนาที่เชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างผู้ที่นับถือศาสนาพุทธด้วยกัน สำหรับในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง นับว่ามีบทบาทสำคัญต่อการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนในอดีตที่นับถือพระพุทธศาสนาด้วยกัน พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์มีตำนานกล่าวขานกันมาช้านานควบคู่กับการนำเอาพุทธศาสนาเข้ามาเผยแผ่ในชุมชนในบ้านเมือง เรื่องเล่าที่เกี่ยวกับพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่ผู้วิจัยได้ศึกษาวิเคราะห์นี้ จะเป็นอีกกรณีหนึ่งที่บ่งชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มชนในหลากหลายรูปแบบ กรณีที่จะกล่าวในหัวข้อต่อไปนี้คือความสัมพันธ์ในรูปแบบของความขัดแย้งกันระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่นที่มีปรากฏให้เห็นผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูป อันเป็นเสียงสะท้อนจากกลุ่มคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็นการขยายอาณาเขตการปกครองเพื่อแย่งชิงความยิ่งใหญ่ดังที่กล่าวมาแล้ว

ประเด็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่นนี้ ตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทสำคัญในอันที่จะสะท้อนความสัมพันธ์ของกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มต่าง ๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันในอดีต ไม่ว่าจะเป็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับพม่าในสมัยที่พม่าเข้ามารุกรานอาณาจักรล้านนาและล้านช้าง ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับฝรั่งเศสในช่วงสมัยล่าอาณานิคม ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับญี่ปุ่นในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 และความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับกบฏจีนฮ่อเมื่อประมาณปี พ.ศ. 2417 ซึ่งตรงกับรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เป็นต้น ตำนานพระพุทธรูปที่สะท้อนความสัมพันธ์ในเชิงขัดแย้งทางสังคม กล่าวไว้ดังรายละเอียดต่อไปนี้

2.3.1 ความขัดแย้งระหว่างไทยกับพม่า

ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับพม่าปรากฏชัดเจนมาตั้งแต่สมัยพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชมาปกครองนครเชียงใหม่ ครั้นนั้นเกิดเหตุการณ์จลาจลในนครเชียงใหม่ มีสาเหตุเนื่องจากแสนท้าวพญาเมืองเชียงใหม่ไม่ยอมอยู่เป็นเมืองขึ้นของนครล้านช้างหลวงพระบาง จึงหันไปเข้าข้างฝ่ายพม่า จนในที่สุดอาณาจักรล้านช้างและล้านนาไทยต้องตกเป็นเมืองขึ้นของพม่า ในช่วงของการเกิดศึกสงครามระหว่างนครเชียงใหม่กับพมานี้ เมื่อศึกษาด้านพระพุทธรูปก็มักจะพบว่า เนื้อหาของตำนานได้สะท้อนภาพของการหลบหนีเข้าศึกษาศรีธรรมของลุ่มคนบริเวณดังกล่าว รวมทั้งการปกปิดซ่อนเร้นองค์พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองด้วยวิธีการต่าง ๆ ดังปรากฏใน **ตำนานพระพุทธรูปมิ่งเมือง** วัดมิ่งเมือง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย พระครูโสภณศิลปาคม (2554 : สัมภาษณ์) เจ้าอาวาสวัดมิ่งเมือง กล่าวไว้ดังนี้

“พระพุทธรูปมิ่งเมือง องค์พระประธานในพระอุโบสถวัดมิ่งเมือง หรือ วัดช้างมูบ เป็นพระพุทธรูปปั้น ลงรักปิดทองทั้งองค์ ศิลปะเชียงแสนสิงห์ 1 ซึ่งได้ทำการซ่อมแซมมาถึง 4 ครั้ง มีอายุถึง 400 กว่าปี ซึ่งครั้งหลังสุด ช่างที่ก่อสร้างได้เพิ่มขนาดขององค์พระให้ใหญ่ขึ้น โดยมีหน้าตักกว้างขนาด 80 นิ้ว ชาวเชียงรายเรียกว่า “หลวงพ่พระพุทธรูปมิ่งเมือง” มีพุทธลักษณะที่งดงามตามพุทธศิลป์แบบเชียงแสนสิงห์ 1 ยุคต้น โดยเฉพาะที่ยอดพระเกตุโมฬีเป็นรูปดอกบัวตูมแกะสลักจากหินแก้วจุยเจีย หรือ แก้วโป่งข่าม ซึ่งเป็นหินที่เกิดขึ้นในดินแดนล้านนาเท่านั้น ตามประวัติกล่าวว่า วัดมิ่งเมือง หรือ วัดช้างมูบ เดิมเป็นวัดของชาวไทยใหญ่มียุทธอายุเท่ากับเมืองเชียงราย คือประมาณ 800 ปี เนื่องด้วยในสมัยก่อนมีชุมชนไทยใหญ่อาศัยอยู่รอบบริเวณวัด ประกอบกับมีศิลปะศาสนสถานและศาสนวัตถุแบบพม่า จึงถูกเรียกขานว่าเป็น วัดเจ็ย แต่ชื่อที่ชาวเชียงรายรู้จักกันแพร่หลายคือ วัดช้างมูบ เป็นภาษาเหนือ แปลว่า วัดช้างหมอบ ในพงศาวดาร กล่าวว่า ผู้สร้างวัดมิ่งเมือง คือ เจ้านางตะละแม่ศรีเป็นมเหสีของพ่อขุนเม็งรายมหาราช ซึ่งพระนางมีเชื้อสายกษัตริย์จากเมืองหงสาวดี

พระประธานในอุโบสถไม่ปรากฏผู้สร้าง แต่สันนิษฐานว่าเป็นเจ้าอาวาสชาวไทยใหญ่ที่หนีสงครามจากพม่า ซึ่งวัดนี้เคยเป็นวัดร้างมานานประมาณ 200 ปี เมื่อครั้งแรกที่ช่างสกัดหินองค์พระประธานเพื่อก่อสร้างให้มีขนาดใหญ่เพิ่มขึ้น ก็พบว่ามืองค์พระพุทธรูปที่ซ่อนกันอยู่ด้านในองค์พระประธานอีกถึง 3 องค์ มีขนาดลดหลั่นกัน องค์เล็กสุดที่อยู่ข้างในพบว่าเป็นพระพุทธรูปศิลปะแบบพม่า มีการเขียนคิ้วด้วยสี อีก 2 องค์ถัดมาเป็นศิลปะล้านนาผสมกับไทยใหญ่ องค์ถัดมาจึงเป็นพระพุทธรูปมิ่งเมือง ทำให้ทราบว่ามีการสร้างพระพุทธรูปครอบองค์เดิมและให้มีขนาดใหญ่กว่าเดิมในสมัยต่อ ๆ ปาฏิหาริย์เกี่ยวกับพระพุทธรูปมิ่งเมืองเป็นที่เลื่องลือในสมัยสงครามโลก พ.ศ. 2484-2485 พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เล่าว่าได้นำทหารมา

หลบหนีเข้าศึกที่วิหารหลวงพ่อพระพุทธรูมิ่งเมือง ด้วยอิทธิฤทธิ์ขององค์หลวงพ่อก็ทำให้ทหารไม่ได้รับอันตรายใด ๆ เลย”

จากเนื้อหาของตำนานดังกล่าวข้างต้น พระครูโสภณศิลปาคม ยังได้กล่าวเพิ่มเติมอีกว่า ชาวเชียงรายสันนิษฐานว่าสาเหตุที่มีการสร้างพระพุทธรูปซ้อนกัน 3 องค์ อาจเป็นเพราะสาเหตุ 2 ประการ ประการแรกคือผู้สร้างมีเจตนาจะสร้างให้องค์พระพุทธรูปมีขนาดใหญ่กว่าองค์เดิม เจ้าเมืองผู้สร้างที่หลังจึงต้องสร้างพระพุทธรูปครอบองค์เดิมไว้ อันเป็นการแสดงถึงการมีบุญบารมีที่เหนือกว่า ประการที่ 2 คือผู้สร้างพระพุทธรูปได้สร้างพร้อมกัน 3 องค์ ให้มีขนาดลดหลั่นกันไป เมื่อเกิดศึกสงครามขึ้นในบ้านเมืองจึงได้นำพระพุทธรูปทั้ง 3 องค์มาซ้อนกัน แล้วสร้างพระประธานองค์ใหญ่ขึ้นมาครอบทับอีกทีเพื่อปกปิดพระพุทธรูปสำคัญเอาไว้ไม่ให้ข้าศึกเห็น เข้าศึกในที่นี้หมายถึงพม่าซึ่งตรงกับสมัยของพระเจ้าบุเรงนองเป็นแม่ทัพในตอนนั้น พระประธานองค์ใหญ่ที่สร้างขึ้นมากเพื่อครอบทับพระพุทธรูปองค์สำคัญไว้นั้น ในตำนานได้กล่าวถึงเจ้าอาวาสชาวไทยที่อพยพเข้ามาอยู่ในจังหวัดเชียงราย ได้ทำการบูรณะวัดและสร้างพระประธานองค์ใหญ่ขึ้นมา ซึ่งชาวไทยใหญ่ที่ได้อพยพเข้ามาอยู่ในจังหวัดเชียงรายก็ด้วยเพราะสาเหตุการหลบหนีภัยสงครามจากพม่า แล้วมาตั้งบ้านเรือนกระจายอยู่ในจังหวัดเชียงรายหลายอำเภอ ดังที่ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2551 : 49) กล่าวไว้ว่า ชาวไทยใหญ่ได้อพยพเข้ามาอยู่ในจังหวัดเชียงรายหลายอำเภอ ตั้งบ้านเรือนอยู่รวมกันเป็นหมู่บ้าน เช่น ที่อำเภอเมือง อำเภอแม่จัน อำเภอแม่สาย ชาวไทยใหญ่ได้เข้ามาตั้งภูมิลำเนาอยู่ในไทยร่วม 50-60 ปี และได้กลายเป็นชาวเหนือตลอดจนชนบทร่วมเดิมเปลี่ยนแปลงไป

นอกจากนี้ยังพบพฤติกรรมการปกปิดซ่อนเร้นพระพุทธรูปของคนในชุมชน เพื่ออำพรางหรือปกปิดไม่ให้ข้าศึกเห็นพระพุทธรูปสำคัญ สาเหตุเนื่องจากการเกิดศึกสงครามระหว่างไทยกับพม่า ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวไว้ในทำนองนี้ปรากฏใน ตำนานหลวงพ่อดาเงา วัดพระธาตุ ผาเงา อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย (สำนวนที่ 2) ทศพล จังพานิชย์กุล (2548 : 31) กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อดาเงาเป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ มีตำนานเล่าขานกันว่า เมื่อสมัยก่อนจะเกิดศึกสงครามระหว่างไทยกับพม่านั้น ชาวบ้านได้นำปูนมาโบกทับพระพุทธรูป แล้วนำองค์พระไปฝังดินเพื่อป้องกันมิให้ทหารพม่าเข้ามาทำลาย เมื่อสงครามสงบลงแล้วมีการขุดค้นทรัพย์สินต่าง ๆ ที่รอดพ้นจากภัยสงคราม จึงพบหลวงพ่อดาเงาที่มีปูนโบกทับอยู่หลายชั้น”

เมื่อพิจารณาด้านพระพุทธรูปทั้ง 2 สำนวนที่ปรากฏในชุมชนจังหวัดเชียงราย ซึ่งเป็นเขตแดนที่อยู่ติดกับพม่าทางตอนเหนือของอาณาจักรล้านนา ตำนานพระพุทธรูปที่ยก

มาเป็นกรณีตัวอย่างนี้จะสังเกตเห็นความขัดแย้งระหว่างไทยกับพม่าในอดีต เมื่อเกิดศึกสงครามจะเห็นได้ว่าผู้คนในชุมชนต่างก็ร่วมใจกันปกป้องพระพุทธรูปสำคัญ โดยใช้วิธีการปกปิด ปิดบัง ด้วยการสร้างพระพุทธรูปขึ้นมาครอบทับหรือการโบกปูนทับพระพุทธรูป เป็นต้น ความขัดแย้งระหว่างไทยกับพม่านี้นอกจากปรากฏในตำนานพระพุทธรูปแล้ว ตามประวัติการสร้างบ้านแปลงเมืองเชียงรายได้กล่าวถึงความขัดแย้งระหว่างไทยกับพม่าในอดีต ดังความในพงศาวดารโยนกกล่าวไว้ว่า พญามังรายสร้างขึ้น ณ ที่ซึ่งเดิมเป็นเวียงชัยนารายณ์ เมื่อ พ.ศ. 1805 และครองราชสมบัติอยู่ ณ เมืองเชียงรายได้จนถึง พ.ศ. 1839 จึงไปสร้างเมืองเชียงใหม่ขึ้นในท้องที่ระหว่างดอยสุเทพกับแม่น้ำปิง และครองราชสมบัติอยู่ ณ เมืองเชียงใหม่จนถึง พ.ศ. 1860 สำหรับเมืองเชียงรายนั้น เมื่อพญามังรายย้ายไปครองราชสมบัติที่เมืองเชียงใหม่แล้ว พระราชนิพนธ์ชื่อ ขุนคราม หรืออีกชื่อหนึ่งว่าพญาไชยสงคราม ก็ได้ครองราชสมบัติสืบต่อมา

นับแต่นั้นเมืองเชียงรายก็ขึ้นต่อเมืองเชียงใหม่ ครั้นต่อมาเมื่อล้านนาตกไปอยู่ในปกครองของพม่า ในปี พ.ศ. 2101 พม่าได้ตั้งขุนนางปกครองเมืองเชียงรายเรื่อยมา หลังจากนั้น พ.ศ. 2317 เจ้ากาวิละแห่งลำปางได้สวมักดิ์ต่อกรุงเทพฯ ทำให้หัวเมืองล้านนาฝ่ายใต้ตกเป็นประเทศราชของสยาม ขณะที่เชียงรายและหัวเมืองล้านนาฝ่ายเหนืออื่น ๆ ยังคงอยู่ใต้อำนาจพม่า ล้านนากลายเป็นพื้นที่แย่งชิงอำนาจระหว่างสยามกับพม่า ในช่วงเวลาดังกล่าวเมืองเชียงรายเริ่มร้างผู้คน ประชาชนอพยพหนีภัยสงครามไปอยู่เมืองอื่น บ้างก็ถูกกวาดต้อนลงไปทางใต้ พ.ศ. 2247 เมืองเชียงแสนฐานที่มั่นสุดท้ายของพม่า ถูกกองทัพเชียงใหม่ ลำปางและน่านตีแตก เมืองเชียงรายจึงกลายสภาพเป็นเมืองร้างตามเมืองเชียงแสน ในปี พ.ศ. 2386 พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวมีพระบรมราชานุญาตให้เจ้าหลวงเชียงใหม่ฟื้นฟูเชียงรายขึ้นใหม่ ภายหลังเมืองเชียงรายได้เปลี่ยนเป็นจังหวัดเชียงรายได้จนถึงปัจจุบัน (วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. 2556 : เว็บไซต์)

นอกจากการปิดบังอำพรางพระพุทธรูปด้วยการสร้างพระพุทธรูปองค์ใหญ่ครอบทับหรือการใช้ปูนโบกทับพระพุทธรูปแล้ว ยังพบพระพุทธรูปที่ถูกนำไปซ่อนไว้ในป่า จนกระทั่งเกิดการสู้รบกันระหว่างไทยกับพม่า ด้วยอำนาจอิทธิฤทธิ์ของพระพุทธรูปตามความเชื่อของชาวบ้านสามารถช่วยให้ฝ่ายไทยสามารถชนะศึกในครั้งนั้นด้วย เหตุการณ์ความขัดแย้งดังกล่าวถูกถ่ายทอดผ่าน **ตำนานพระแก้วมรกต** วัดหลวง ตำบลสวด อำเภอบ้านหลวง จังหวัดน่าน ดังนี้

“คนบ้านหลวง เมืองสวด ถูกเกณฑ์ไปเป็นทหารสู้รบกับข้าศึกที่จังหวัดเชียงตุง (ปัจจุบันอยู่ในประเทศพม่า) ทิศเหนือของจังหวัดเชียงรายได้มีการสู้รบกับข้าศึกที่มีกำลังมากกว่าได้ถอยเข้ามาอาศัยจอมปลวกที่สูงใหญ่ ตั้งหลักสู้รบกับฝ่ายข้าศึก ฝ่ายข้าศึกปืนจอมปลวกขึ้นมาก็ถูกฟันแทง จึงใช้ปืนยิงมาทางจอมปลวกลูกปืนไม่ถูกจอมปลวก ชาวบ้านคิดว่าคงจะมีอะไรสักอย่างที่ทำให้แคล้วคลาดอันตรายจากข้าศึกจึงช่วยกันขุดจอมปลวกก็พบพระแก้วมรกต จากนั้นการสู้รบ

ก็จบลง แล้วมาปรึกษาหารือกับญาติพี่น้อง ผู้เฒ่า ผู้แก่ เล่าเรื่องสู้รบกับข้าศึกจนได้พระแก้วมรกต ชาวบ้านจึงตกลงกันว่าควรนำไปเก็บไว้ที่วัดหลวง เพื่อให้ชาวบ้านสักการบูชาเป็นของคู่บ้านคู่เมือง เป็นสิริมงคลให้ชาวบ้านได้รับความร่มเย็นเป็นสุข.....”

(ปั่น อินหลี. 2554 : เว็บไซต์)

จากที่ยกตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปมากล่าวไว้ข้างต้น เพื่อแสดงให้เห็นบทบาทของตำนานพระพุทธรูปที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับพม่าในอดีต ซึ่งตรงกับช่วงสมัยที่แต่ละอาณาจักรกำลังขยายพื้นที่การปกครอง พระมหากษัตริย์ต้องการแผ่ขยายอำนาจในการปกครอง จึงก่อให้เกิดศึกสงครามแย่งชิงดินแดนและราชอาณาจักร นอกจากนี้การปกปิดพระพุทธรูปสำคัญประจำบ้านเมืองที่กล่าวไว้ในตำนานก็สะท้อนให้เห็นความเชื่อและความศรัทธาต่อองค์พระพุทธรูปที่คนในดินแดนอุษาคเนย์มีร่วมกัน ทั้งนี้เนื่องจากความปรารถนาที่จะเป็นเจ้าแห่งราชอาณาจักรทั้งในเชิงกายภาพและทางจิตวิญญาณ จึงเป็นสาเหตุของการแย่งชิงดินแดนและพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์อันเป็นสมบัติล้ำค่าของเมืองนั้น ๆ ดังที่กล่าวมาแล้วในตอนต้น ดังนั้นตำนานพระพุทธรูปดังที่กล่าวมาได้นายภาพของความขัดแย้งระหว่างไทย-พม่าในอดีตได้อย่างชัดเจน



ภาพประกอบ 47 พระพุทธศรีมิ่งเมือง วัดมิ่งเมืองหรือวัดช้างมูบ (วัดเงี้ยว) อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ภายในองค์พระบรรจุพระพุทธรูปสำคัญ 3 องค์ซ้อนกัน



ภาพประกอบ 48 หลวงพ่อผาเงา วัดพระธาตุผาเงา อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย

พระพุทธรูปที่ชาวบ้านนำปูนมาโบกทับเพื่ออำพรางศัตรู

2.3.2 ความขัดแย้งระหว่างไทยกับฝรั่งเศส

หลวงพ่อพระอินทร์แปลง พระพุทธรูปทองสัมฤทธิ์ปางมารวิชัย วัดอินทร์แปลง ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม เป็นพระพุทธรูปที่ชาวนครพนมให้ความเคารพศรัทธามากอีกองค์หนึ่ง และมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของพระอินทร์แปลงที่เชื่อมโยงให้เห็นความขัดแย้งระหว่างไทยกับฝรั่งเศส อันเป็นเหตุการณ์สงครามยุคที่ประเทศอาณานิคมฝรั่งเศสแผ่อิทธิพลเข้ามายังดินแดนล้านช้างและสยามในอดีต **ตำนานหลวงพ่อพระอินทร์แปลง** ที่กล่าวไว้ในสำนวนที่ 3 เป็นสำนวนของ ชนะ วสุรักคะ (2552 : เว็บไซต์) เล่าถึงเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของหลวงพ่อไว้ดังนี้

“หลวงพ่อพระอินทร์แปลง พระพุทธรูปที่ถูกฝังไว้ในดิน สันนิษฐานว่าสร้างในราวปี พ.ศ. 1390 ตามตำนานมีเรื่องเล่าขานถึงความอัศจรรย์ของหลวงพ่อ โดยย้อนหลังไปเมื่อประมาณ 70 ปี ทุกวันพระ 15 ค่ำ จะพบลูกไฟขนาดผลส้มโอ สีนวลสว่าง ลอยข้ามไปยังพระธาตุศรีโคตรบอง เมืองท่าแขก ประเทศลาว กระทั่งจวนรุ่ง จึงลอยกลับคืนมา และเมื่อสมัยสงครามไทย-ฝรั่งเศส ลูกปืนที่ยิงข้ามแม่น้ำโขงมาจากฝั่งลาว ไม่สามารถถล่มถลายที่วัดได้เลย แต่ที่อื่นโดนลูกปืนพุนไปหมด พอสงครามสงบลง ชาวบ้านลงไปมหาย กลับพบว่าลูกปืนจมเกลื่อนใต้แม่น้ำเต็มไปหมด

ด้วยพุทธลักษณะของหลวงพ่พระอินทร์แปลง หากมองเวลากลางวันสีพระพักตร์จะเหลืองอร่ามเป็นเงาแวบสดใสไม่มีหมองมานานนับพันปี ผิดกับพระพุทธรูปอื่น ๆ ที่ต้องคอยขัดถู พระพักตร์เป็นประจำ ส่วนในเวลาใกล้ค่ำหรือกลางคืน สีพระพักตร์ของหลวงพ่จะเปลี่ยนไป คล้ายกับว่ามีสีทองอมเขียวที่บคล้ายมรกต อิมเอิบมีอำนาจ น่าเคารพเลื่อมใส.....”

เมื่อพิจารณาเนื้อหาของตำนานหลวงพ่พระอินทร์แปลงซึ่งจะเห็นว่ สอดคล้องกับช่วงเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ลาว ตอนทีกล่าวถึงฝรั่งเศสเข้ายึดเมืองท่าแขกของลาวไว้ ได้ ในตำนานหลวงพ่พระอินทร์แปลงก็ได้กล่าวว่าฝรั่งเศสยิงปืนข้ามแม่น้ำโขงมายังฝั่งไทย แต่ด้วยอำนาจอิทธิฤทธิ์ของหลวงพ่พระอินทร์แปลง ทำให้ลูกปืนตกลงในแม่น้ำโขงหมดสิ้น ชาวบ้านจึงมีความเชื่อว่าหลวงพ่พระอินทร์แปลงได้ปกป้องรักษาบ้านเมืองฝั่งขวาของแม่น้ำโขงเอาไว้ได้ และอีกเหตุผลหนึ่งที่พระอินทร์แปลงมีความศักดิ์สิทธิ์มากเช่นนี้เพราะชาวบ้านเชื่อว่าหลวงพ่พระอินทร์แปลงเป็นพระพุทธรูปที่พระอินทราธิราชเสด็จลงมาช่วยแปลงให้จึงสามารถหล่อพระเศียรของพระพุทธรูปได้ สำเร็จและมีความงดงามมาก ส่วนสาเหตุที่พระอินทร์แปลงถูกฝังไว้ในดินก็เพราะว่าเป็นภาวะสงคราม บางคนก็ว่าชาวบ้านที่อพยพลี้ภัยสงครามได้สร้างอุโมงค์ครอบองค์พระพุทธรูปที่ยังสร้างไม่สำเร็จ เพื่อให้ไกลจากวิถีกระสุนปืนที่เข้าศึกยิงข้ามแม่น้ำโขงมา (ชมรมอนุรักษ์พุทธศิลป์นครพนม. 2551 : 114-115) เรื่องเล่าดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นว่าข้าศึกศัตรูหมายถึงฝรั่งเศสซึ่งเป็นนักล้าอาณานิคม ตะวันตก ได้เข้ามารุกล้ำข้ามเขตแดนแม่น้ำโขงมายังดินแดนสยามอีกฝั่งหนึ่ง

เหตุการณ์ศึกสงครามอันเป็นความขัดแย้งระหว่างไทยและฝรั่งเศส ล่วงเลยมาจนถึงสมัยรัชกาลที่ 5 ก่อนที่สยามจะเสียดินแดนฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขงให้แก่ฝรั่งเศส พ.ศ. 2436 (ค.ศ. 1893) ซึ่งเรียกกันสมัยหลังว่า “วิกฤตการณ์ ร.ศ. 112” อันเป็นช่วงเวลาที่สยามสูญเสียประเทศราชของตนให้แก่ฝรั่งเศส ดังที่ ธงชัย วินิจจะกุล (2556 : เว็บไซต์) ได้กล่าวถึงบาดแผลที่ฝรั่งเศสได้ทิ้งรอยไว้แก่คนไทยอันเป็นความขัดแย้งที่ชาวไทยถูกอำนาจของฝรั่งเศส กดดันให้ยอมเสียดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงไปในสมัยรัชกาลที่ 5 ว่า “ใครจะสามารถปฏิเสธคำกล่าวที่ว่า “วิกฤตการณ์ ร.ศ. 112 ได้ฝากแผลเป็น” ไว้กับรัชกาลที่ 5 และผู้นำคนอื่นๆ พวกเขาารู้สึกว่าเอกราชของสยามเผชิญกับภัยคุกคามคับใกล้เข้ามาทุกที ในแต่ละปีการ “สูญเสีย” ดินแดนตามที่พวกเขาเข้าใจ อาการช็อกในกลางเดือนกรกฎาคม ปี พ.ศ. 2436 (ร.ศ. 112) ความล้มเหลวของราชอาณาจักรที่ถูกเปิดเผยและพิสูจน์ฉับพลัน ความรู้สึกท้อแท้สิ้นหวังต่อความเชื่อมั่นในตนเองที่เกินจริง และต่อความเชื่อมั่นในวิถีทางการทูตแบบอารยะ ตลอดจนวิกฤตการณ์ขวัญกำลังใจที่ตามมาหลังเกิดเหตุการณ์ต่างๆ เหล่านี้เอง ที่ทำให้ผู้คนเห็นว่าวิกฤตการณ์ ร.ศ.112 เป็นช่วงขณะที่เจ็บปวดรวดร้าวอย่างยิ่งของประวัติศาสตร์สยาม แน่แน่นอนว่ามันคือความเจ็บปวดรวดร้าวของชนชั้นปกครองสยาม

เหตุการณ์วิกฤตการณ์ ร.ศ. 112 กรณีความขัดแย้งระหว่างสยามกับฝรั่งเศส มหาอำนาจอย่างประเทศอังกฤษก็ได้ใช้โอกาสนี้เสนอภาพหมาป่าฝรั่งเศสกับลูกแกะสยาม ซึ่งเป็นภาพล้อเลียนพฤติกรรมของฝรั่งเศสที่กระทำต่อสยามประเทศ ภาพนี้ตีพิมพ์ในวารสาร Punch ของอังกฤษ ในปีค.ศ. 1893 และโด่งดังไปทั่วโลก หากจะมองในอีกแง่มุมหนึ่งภาพนี้ก็ถือเป็นความสำเร็จของอังกฤษที่สร้างภาพ “ผู้ร้าย” ให้ปรากฏแก่สายตาชาวโลก ในขณะที่อังกฤษเองก็หวังจะล่าอาณานิคมในดินแดนแถบนี้เช่นเดียวกัน ภายหลังกวารสาร Punch ก็ได้ตีพิมพ์บทสนทนาของหมาป่าฝรั่งเศสกับลูกแกะสยาม อันเป็นบทสนทนาในภาพนี้ออกมาด้วย นอกจากนี้ภาพนี้ยังเป็นภาพบนปกหนังสือประวัติศาสตร์ชื่อเดียวกันกับรูปคือ “The French wolf and the Siamese lamb” ซึ่งกล่าวถึงกรณีพิพาทไทย-ฝรั่งเศส ในช่วง ร.ศ.112 ไว้อย่างน่าสนใจ ผู้วิจัยขอนำเสนอภาพวาดที่กล่าวมานี้พร้อมทั้งเนื้อหาของนิทานโบราณที่นักประวัติศาสตร์แปลเป็นภาษาไทยมาเป็นตัวอย่างเพื่อชี้ให้เห็นการกระทำของฝรั่งเศสที่กดขี่สยาม อันสะท้อนผ่านเรื่องเล่าหรือนิทานโบราณของอังกฤษ และชี้ให้เห็นภาพของความขัดแย้งในทางการเมืองระหว่างสยามกับฝรั่งเศสชัดเจนมากยิ่งขึ้น ซึ่ง สุจิตต์ วงษ์เทศ ได้กล่าวไว้ใน “วิกฤตการณ์ ร.ศ. 112” (สุจิตต์ วงษ์เทศ. 2553 : เว็บไซต์ ; อ้างอิงมาจาก มติชนสุดสัปดาห์. 2553 : 31) ดังนี้



ที่มา : <http://www.sujitwongthes.com>

ภาพประกอบ 49 ภาพวาดหมาป่าฝรั่งเศสกับลูกแกะสยาม ปรากฏในวารสาร PUNCH ของประเทศอังกฤษ ฉบับวันที่ 5 สิงหาคม ค.ศ. 1893

“ในภาพนี้มองเห็นลำธารที่มีคำว่า **Mekong** กันอยู่ หมาป่าเจ้าอิทธิพลคุมเชิงอยู่บนฝั่งซ้ายซึ่งหมายถึงดินแดนล้านช้างอันเป็นชัยภูมิที่ฝรั่งเศสต้องการ ส่วนสยามหรือลูกแกะตัวกระจ๋อยมองตาปริบๆ อยู่บนฝั่งขวา ซึ่งแม้จะปลอดภัยแต่ก็ตกอยู่ในสภาพอกสั่นขวัญแขวน วารสาร **PUNCH** ของประเทศอังกฤษ ฉบับวันที่ 5 สิงหาคม ค.ศ. 1893 เปิดเผยคำสนทนาของสุนัขป่าฝรั่งเศสกับลูกแกะสยามริมฝั่งแม่น้ำโขงว่า (บทนำ) นิทานโบราณภายใต้การจัดฉากเสียใหม่มีอยู่ว่า ลูกแกะตัวเล็กๆ ตัวหนึ่งอาศัยอยู่ริมฝั่งแม่น้ำโขง แอ่งน้ำเป็นที่บรรเทาทุกข์ภายใต้แสงแดดอันร้อนระอุ ทันใดนั้นสุนัขป่าที่กระหายน้ำเช่นกันก็ปรากฏตัวขึ้น มันอยากรู้เหลือเกินว่าเนื้อลูกแกะจะอร่อยกว่าเนื้อสมันหรือไม่ มันเคยลิ้มลองเนื้อไก่มาแล้วจากโคชินไชน่า (ญวน) แต่เหยื่อแถวนั้นก็ผอมแห้งสันดีสำหรับสุนัขป่าตัวโตแล้ว เหยื่อตัวเก่าเป็นเพียงอาหารว่างเท่านั้น แต่ได้คั่งน้ำนี้เป็นที่อยู่ของลูกแกะสยามมาก่อน”

สุนัขป่า : “เจ้าเด็กน้อย เจ้ากล้าดียังไงมาเพ่นพ่านแถวนี้?”

ลูกแกะ : (ก้มหัวด้วยความกลัว) “แต่ข้าไม่ได้รบกวนท่านเลย ท่านก็เห็นอยู่ว่าท่านยืนอยู่เหนือน้ำแท้ๆ ใครๆ ก็มีสิทธิเหนือคั่งน้ำสาธารณะแห่งนี้ และข้าเหนื่อยก็มากินน้ำอยู่ก่อนหน้าท่าน”

สุนัขป่า : “แกไม่ต้องมาเย้ยคำพูดข้าหรอก เจ้าแกะน้อยนะหรือคือเจ้าถิ่นแถวนี้? เจ้าถืดย้อย่างไรจะมาถืดยกรรมสิทธิ์เหนือแม่น้ำสาธารณะตามลำพังต่อให้เป็นแม่น้ำ (เจ้าพระยา) ก็เถอะ!”

ลูกแกะ : “แต่ข้าไม่ได้หาเรื่องท่านก่อนเลย ไม่เคยแม้แต่จะคิด”

สุนัขป่า : “เจ้านั้นแหละ แล้วเราจะได้เห็นดีกัน”

ลูกแกะ : “ท่านเจ้าขา ท่านต่างหากที่แสดงความเห็นแก่ตัวก่อน”

สุนัขป่า : “ถ้าเจ้ายังต่อล้อต่อเถียงข้าอีก ข้าจะทำให้เจ้าเห็นเหมือนที่จอห์น บูล (นักการเมืองอังกฤษ) ทำกับพม่า ข้ามีหลักฐานว่าข้านี้แหละมีกรรมสิทธิ์เหนือลำน้ำนี้ (คือแม่น้ำโขง) และข้าก็จะทำให้เจ้าเห็นว่าข้าต่างหากที่เป็นผู้กำหนดกฎเกณฑ์แถวนี้ เจ้าแกะน้อย

นิทานโบราณของอังกฤษข้างต้นได้นำเสนอนัยทางการเมือง เพื่อบอกให้รู้ว่า ผู้ที่มีอำนาจเหนือมากกว่าย่อมข่มเหงผู้ที่อ่อนแอกว่าเสมอ ภาพวาดและบทสนทนานี้จึงเป็นอีกหนึ่งมุมมองที่สื่อให้เห็นการกดขี่ข่มเหงของประเทศมหาอำนาจที่กระทำต่อสยามในอดีตนั่นเอง โดยในแง่ของความขัดแย้งระหว่างสยามกับฝรั่งเศสนี้ ประวัติศาสตร์ก็บอกเล่าเรื่องราวการดำเนินการของฝรั่งเศสที่ได้สร้างความปวดร้าวให้แก่คนไทยอย่างยิ่ง “วิกฤต ร.ศ.112” มูลเหตุจากปัญหาพิพาทที่เมืองคำม่วน ดินแดนลาว ติดเขตแดนเวียดนาม ซึ่งขณะนั้นในปี.ศ. 2436 หรือรัตนโกสินทร์ศก (ร.ศ.)112

ลาวเป็นดินแดนในอาณัติของสยาม 22 พ.ศ. 2436 ทหารฝรั่งเศสในเวียดนามบุกเข้าเมืองคำม่วน พระยอลเมืองขวาง (ข้า ยอดเพชร) ข้าหลวงเจ้าเมืองนำทหารต่อสู้ ทำให้ผู้บังคับบัญชาทหารฝรั่งเศส เสียชีวิต ฝ่ายฝรั่งเศสประท้วงขอให้ไทยส่งตัวพระยอลเมืองขวางให้ฝรั่งเศส แต่ฝ่ายไทยไม่ยอม วิกฤติการณ์ที่มีเอกราชของชาติเป็นเดิมพัน สร้างความโศกเศร้าให้แก่รัชกาลที่ 5 เป็นอย่างยิ่ง พระองค์ทรงจำยอมรับเงื่อนไขเพื่อรักษาเอกราชของชาติ ปัญหายืดเยื้อมาจนกระทั่งไทยต้องยอมเสีย ดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงแก่ฝรั่งเศส (อภิวัจ สุปรีชาวุฒิจพงศ์. 2556 : เว็บไซต์)

จากวิกฤติการณ์กรณีข้อพิพาทระหว่างไทยกับฝรั่งเศสที่ผู้วิจัยยกมากล่าว นี้ เพื่อจะชี้ให้เห็นความทรงจำอันปวดร้าวที่คนไทยเกิดกรณีพิพาทกับฝรั่งเศสในเรื่องการแบ่งแยก ดินแดน ที่เมืองคำม่วนในดินแดนของลาว เหตุการณ์ความขัดแย้งดังกล่าวสอดคล้องกับตำนาน พระพุทธรูปที่กล่าวถึงการหลบหนีภัยสงครามในเขตเมืองท่าแขกในลาว ดังนั้นตำนานพระพุทธรูปใน จังหวัดนครพนมซึ่งเป็นดินแดนที่อยู่ใกล้เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน จึงปรากฏให้เห็นเหตุการณ์ ความขัดแย้งดังกล่าว ตำนานหลวงพ่อบุญรอดพระอินทร์แปลงจึงเป็นข้อมูลทางคติชนวิทยาอีกข้อมูลหนึ่งที่เป็น เรื่องเล่าจากคนในชุมชน และเล่าสืบทอดกันมาหลายชั่วอายุคน ในอันที่จะชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ ระหว่างไทยกับฝรั่งเศสในเชิงขัดแย้งกัน

2.3.3 ความขัดแย้งระหว่างไทยกับญี่ปุ่น

ตำนานพระพุทธรูปบางสำนวนได้กล่าวถึงการต่อสู้ระหว่างไทยกับ กองทัพทหารญี่ปุ่น ที่ทำให้คนไทยส่วนหนึ่งต้องล้มตายด้วยระเบิดหรืออาวุธสงครามของญี่ปุ่น ตำนานพระพุทธรูปได้อธิบายให้เห็นเหตุการณ์ในช่วงเกิดสงครามและยังอธิบายให้เห็นอำนาจอิทธิฤทธิ์ ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปในการป้องกันอันตรายจากอาวุธสงครามและปกป้องบ้านเมืองไม่ให้ถูกทำลาย ได้ โดยเหตุการณ์สงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นเหตุการณ์ที่กองทัพญี่ปุ่นบุกเข้ามาในประเทศไทย เพื่อใช้ ประเทศไทยเป็นเส้นทางผ่านไปยังประเทศพม่าและอินเดียขึ้น ก่อนเหตุการณ์การสู้รบระหว่างไทยกับ ญี่ปุ่นสงบลง การต่อสู้ระหว่างคนไทยกับทหารญี่ปุ่นก็ยืดเยื้อเป็นเวลานานพอสมควร จนกระทั่งญี่ปุ่นได้ ประกาศว่า ไม่ต้องการยึดครองประเทศไทย การบุกเข้ามาในประเทศไทยก็เพื่อเพียงแต่ต้องการให้ไทย ร่วมมือกับกองทัพทหารญี่ปุ่นในฐานะพันธมิตรเท่านั้น

ด้วยเหตุการณ์การต่อสู้ระหว่างไทยกับฝรั่งเศสซึ่งยังคงดำเนินไปถึงปลาย เดือนมกราคม พ.ศ. 2484 โดยไม่มีทีท่าว่าจะสงบ เมื่อญี่ปุ่นแสดงเจตจำนงเข้ามาใกล้เกลี้ยความ ขัดแย้ง เหตุการณ์จึงจบลงโดยที่ฝรั่งเศสได้มอบดินแดนบางส่วนคืนให้แก่ไทย การสู้รบในครั้งนี้ เรียกว่า กรณีพิพาทอินโดจีน หรือ สงครามอินโดจีน หลังการเข้ามาบีบบังคับของญี่ปุ่นในเหตุการณ์ ก่อนที่กองทัพญี่ปุ่นจะบุกอาเซียมอาคเนย์ 2 เดือน ทูตทหารเยอรมันประจำประเทศไทย ได้แจ้งให้ทราบ เป็นการลับเฉพาะว่า ญี่ปุ่นจะบุกอินโดจีนผ่านประเทศไทยทางด่านรัฐประเท เพื่อมุ่งไปโจมตีพม่า ซึ่งในระยะแรกกองทัพญี่ปุ่นยังไม่อาจบุกเข้ามาได้ จนถึงวันที่ 8 ธันวาคม พ.ศ. 2484 กองทัพญี่ปุ่นได้

ยกพลบุกเข้าประเทศไทย มีการต่อสู้ต้านทานอย่างหนักของทหารไทย ประชาชนทั่วไปและอาสาสมัครที่เป็นเยาวชนต่อสู้ปะทะกับกองทหารญี่ปุ่น แต่ทางญี่ปุ่นเองก็ได้ประกาศว่า ไม่ต้องการยึดครองประเทศไทยแต่จะขอใช้ไทยเป็นทางผ่านไปยังพม่าและอินเดียนเท่านั้น การต่อสู้ทำท่าว่าจะยืดเยื้อต่อไปจนกระทั่งในวันที่ 28 มกราคม พ.ศ. 2485 ประเทศไทยได้เซ็นสัญญาร่วมรบกับญี่ปุ่นจึงมาตั้งทัพในประเทศไทยฐานะพันธมิตร (วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. 2556 : เว็บไซต์)

อย่างไรก็ตามเรื่องราวเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 อันเป็นความขัดแย้งระหว่างไทยกับญี่ปุ่นก็ได้ถูกเล่าหรือถ่ายทอดผ่านตำนานพระพุทธรูป ซึ่งชี้ให้เห็นบทบาทของตำนานพระพุทธรูปที่มีต่อความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับญี่ปุ่น ดังปรากฏใน **ตำนานพระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง วัดมหาวนาราม (วัดป่าใหญ่) อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี (สำนวนที่ 2) พระเทพกิตติมุนี (2554 : เว็บไซต์)** กล่าวถึงอิทธิฤทธิ์ของพระเจ้าใหญ่อินทร์แปลงเมื่อครั้งเกิดเหตุการณ์สงครามระหว่างไทยกับญี่ปุ่นไว้ดังนี้

“.....พระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง เป็นพระคู่บ้านคู่เมือง มีขนาดหน้าตักกว้างประมาณ 3 เมตร สูงประมาณ 5 เมตร ก่อสร้างด้วยอิฐถือปูนพร้อมกับलगรักปิดทอง มีตำนานเล่าขานต่อกันมาว่า ขณะที่ก่อสร้างพระเจ้าใหญ่อินทร์แปลงอยู่นั้นมีฝนตกฟ้าร้องอยู่ตลอดเวลา การสร้างใกล้จะแล้วเสร็จเหลือแต่การตกแต่งให้สวยงามเท่านั้น ตอนดึกของคืนหนึ่งก็เกิดมีแสงสว่างเต็มบริเวณวัดและสูงขึ้นสู่อากาศ ผู้คนต่างตื่นตกใจและมาดูที่วัดก็ไม่เห็นมีอะไร พอรุ่งเช้าปรากฏว่าพระพุทธรูปที่สร้างยังไม่เสร็จนั้นก็สำเร็จเรียบร้อยสวยงามเป็นอย่างยิ่ง พอเห็นเป็นอย่างนั้นชาวบ้านต่างก็พูดว่าเทวดามาสร้าง พระพุทธรูปองค์นี้จึงได้สวยงามดงามยิ่งนัก เหตุนี้จึงได้ขนานนามว่า “พระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง” เป็นพระพุทธรูปที่สวยงามและศักดิ์สิทธิ์มาก ยิ่งกว่าพระพุทธรูปองค์ใด ๆ บรรดาผู้มีในเขตแคว้นจังหวัดอุบลราชธานี สำหรับอภินิหารของพระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง ที่ปรากฏดังเช่นเมื่อเกิดสงครามโลกครั้งที่ 2 หรือสงครามเอเชียบอร์พา ประเทศไทยตกลงให้ทหารญี่ปุ่นเข้าประเทศและให้เป็นทางผ่านเข้าไปสู่ประเทศพม่าและประเทศอินเดีย จังหวัดอุบลราชธานีเป็นจังหวัดหนึ่งซึ่งอยู่ชายแดนของประเทศไทยในมณฑลอีสาน ทหารญี่ปุ่นก็นำฝูงบินมาทิ้งระเบิดลงที่เมืองอุบลราชธานี แต่ลูกระเบิดที่ทหารญี่ปุ่นได้ทิ้งลงมามากมายหลายลูก ปรากฏว่ามีส่วนหนึ่งตกลงมาที่วัดมหาวนารามหลายลูกใกล้ ๆ กับพระวิหารข้างหลังด้านทิศเหนือแต่ไม่มีลูกใดเกิดระเบิดเลย บางลูกได้ระเบิดอยู่ห่างพระวิหารตั้ง 70-80 เมตร ทางวัดก็ได้รับความเสียหายเพียงเล็กน้อย คงเป็นเพราะอภินิหารของหลวงพ่ोज้าใหญ่ นั่นเอง”

ในทำนองเดียวกันนี้ชาวบ้าน บ้านท่าไคร้ ตำบลบึงกาฬ จังหวัดบึงกาฬ หรือ จังหวัดหนองคาย แต่เดิมนั้น ก็ได้เล่าถึงปาฏิหาริย์ของหลวงพ่อบุญใหญ่ ในทำนองว่ามีแสงสว่าง ลอยออกจากองค์หลวงพ่อบุญ เมื่อครั้งเกิดเหตุการณ์สงครามโลกครั้งที่ 2 ตามความเชื่อของชาวบ้านเชื่อว่าแสงไฟสุกสว่างนี้คือองค์หลวงพ่อบุญที่เสด็จมาอยู่รอบ ๆ บริเวณวัดเพื่อปกป้องรักษาบ้านเมืองและประชาชนทั้งไทยและลาวเพื่อให้รอดพ้นจากกองทหารของญี่ปุ่น ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงนี้คือ ตำนานหลวงพ่อบุญใหญ่ วัดโพธาราม ตำบลบึงกาฬ จังหวัดบึงกาฬ โดยคุณตาสี่ ดวงมาลัย (2554 : สัมภาษณ์) ชาวบ้านผู้มีศรัทธาต่อองค์หลวงพ่อบุญมา เล่าเรื่องราวเกี่ยวกับหลวงพ่อบุญใหญ่ไว้ดังนี้

“หลวงพ่อบุญใหญ่เป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย โบกฉาบด้วยปูนองค์หลวงพ่อบุญมีขนาดหน้าตักกว้าง 2 เมตร จากฐานถึงยอดพระเศียร สูง 2.10 เมตร ตามตำนานเล่าสืบต่อกันมาว่า ประมาณ 2,000 ปีกว่ามาแล้ว ส่วนมากผู้คนได้อพยพครอบครัวมาจากเมืองยศ (ปัจจุบันคือจังหวัดยโสธร) มาตั้งถิ่นฐานแถบริมฝั่งแม่น้ำโขงและร่นขึ้นมาทางเขตเมืองชัยบุรี (จ.บึงกาฬ ในปัจจุบัน) จนถึงบริเวณบ้านท่าไคร้ในปัจจุบัน เมื่อเห็นว่าเป็นที่ที่เหมาะสมดีแล้วก็ตกลงใจกันตั้งถิ่นฐานที่จะหากินในบริเวณนี้ ต่างจับจองพื้นที่ทำกินแล้วเริ่มขยายอาณาเขตไปเรื่อย ๆ จนถึงบริเวณที่รกทึบเป็นป่าดงดิบมีไม้หนานาพันธุ์อยู่หนาแน่น ชาวบ้านจึงช่วยกันถากถางอยู่เป็นเวลาหลายวันก็พบพระพุทธรูปที่มีเกวาล์ยพันรอบองค์อยู่จึงพากันตัดเกวาล์ยออกแล้วปิดกวาดบริเวณรอบ ๆ พบว่าพระเกตุมาลาขององค์หลวงพ่อบุญหัก และบริเวณที่พบองค์หลวงพ่อบุญก็เห็นเป็นรูปร่างของสถานที่บำเพ็ญกุศลหรือสถานที่ประกอบกิจกรรมทางพุทธศาสนา อีกทั้งยังพบซากเครื่องปั้นดินเผา โอ่งโบราณ รวมทั้งเครื่องใช้ทั้งหลายอย่าง องค์พระพุทธรูปนั้นตั้งแต่พบมาจนถึงปัจจุบันไม่เคยเคลื่อนย้ายหรือต่อเติมแต่อย่างใดเพียงแต่ต่อพระเกตุที่หักให้สภาพคงเดิม และแท่นที่ประดิษฐานเท่านั้นที่สร้างโอบแท่นเดิมเพื่อให้มีความคงทนถาวรขึ้นกว่าเดิม และมีผู้มาขอพรจากหลวงพ่อบุญเมื่อได้สมความปรารถนาแล้วก็ได้นำสีทองมาทาสมโภชองค์หลวงพ่อบุญ จึงทำให้องค์หลวงพ่อบุญเหลืองเป็นสีทองทั้งองค์ ปาฏิหาริย์ของหลวงพ่อบุญเมื่อครั้งสงครามอินโดจีนปรากฏมีแสงสว่างจ้ากว่าแสงตะเกียงเจ้าพายุลอยออกจากโบสถ์ วัดโพธาราม บ้านท่าไคร้ข้ามไปยังบ้านปากบึงฝั่งประเทศลาว แล้วข้ามกลับมาที่เดิมแล้วดับลงที่โบสถ์ เมื่อประมาณปี พ.ศ. 2512-2513 ก่อนการสร้างโบสถ์หลังปัจจุบันมีแสงสว่างออกมาจากต้นโพธิ์ข้างโบสถ์ แล้วลอยข้ามไปบ้านปากบึงฝั่งประเทศลาวอีก แสงสว่างเช่นนี้มักปรากฏในวันพระ 2-3 เดือนต่อครั้ง”

นอกจากนี้แล้วความสัมพันธ์ในเชิงขัดแย้งระหว่างไทยกับญี่ปุ่นยังพบว่าตำนานพระพุทธรูปใน จังหวัดเชียงราย ได้กล่าวถึงเหตุการณ์สงครามระหว่างไทยกับญี่ปุ่นไว้ ซึ่งพื้นที่ จังหวัดเชียงราย เป็นอีกหนึ่งจังหวัดที่เป็นเส้นทางให้ทหารญี่ปุ่นเคลื่อนทัพเข้าสู่ประเทศพม่าได้อย่างสะดวก เหตุการณ์ช่วงสงครามนี้ก็มีปรากฏใน **ตำนานพระพุทธรูมิ่งเมือง** ซึ่งเนื้อหาของตำนานได้กล่าวถึง อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูมิ่งเมือง พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองของจังหวัดเชียงรายอีก องค์หนึ่ง ตามความเชื่อของชาวเชียงรายต่างเชื่อว่า ด้วยอำนาจอิทธิฤทธิ์ของพระพุทธรูมิ่งเมืองจึงทำให้ประชาชนชาวเชียงรายรอดพ้นจากภัยสงครามในครั้งนั้น ตำนานพระพุทธรูมิ่งเมือง วัดมิ่งเมือง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย พระครูโสภณศิลปาคม (2554 : สัมภาษณ์) เจ้าอาวาสวัดมิ่งเมือง กล่าวถึงปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูมิ่งเมืองไว้ว่า

“.....ปาฏิหาริย์เกี่ยวกับพระพุทธรูมิ่งเมือง ที่ชาวเชียงรายเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ ขององค์พระอีกประการหนึ่งคือ พระพุทธรูมิ่งเมือง เป็นที่เลื่องลือมากในสมัยสงครามโลก พ.ศ. 2484-2485 ซึ่งพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เล่าว่าได้นำทหารมาหลบหนีเข้าศึกที่วิหาร หลวงพ่อพระพุทธรูมิ่งเมือง ด้วยอิทธิฤทธิ์ขององค์หลวงพ่อก็ทำให้ทหารไทยไม่ได้รับอันตราย ใด ๆ เลย”

จากตำนานพระพุทธรูปที่ยกกล่าวมานี้ ผู้วิจัยพยายามชี้ให้เห็นว่า เหตุการณ์สงครามอันเป็นความสัมพันธ์ในเชิงขัดแย้งระหว่างไทยกับญี่ปุ่น ได้ถูกถ่ายทอดผ่านตำนานพระพุทธรูปอันเป็นอีกมุมมองหนึ่งในการสื่อให้เห็นบทบาทของตำนาน ซึ่งตำนานพระพุทธรูปดังกล่าว ได้เชื่อมโยงให้เห็นมิติของประวัติศาสตร์กับความสัมพันธ์ของสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนา ตำนานได้ยืนยันให้เห็นความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปกับการรอดพ้นจากเหตุการณ์สงครามในอดีต ที่ชาวบ้านต่างมีความเชื่อว่าด้วยอำนาจอิทธิฤทธิ์ของพระพุทธรูปจึงทำให้บ้านเมืองรอดพ้นจากภาวะ สงคราม อีกทั้งยังยืนยันให้เห็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ซึ่งจะนำพาความสงบสุขร่มเย็นมาสู่ชาวเมืองและ ชุมชนบ้านเมืองอีกด้วย นอกเหนือจากนี้ตำนานพระพุทธรูปที่ยกมากล่าวข้างต้นยังสะท้อนให้เห็น การโต้ตอบของไทยกับกองทัพญี่ปุ่น ภาษาของตำนานสะท้อนให้เห็นการสร้างวาทกรรมโต้ตอบประเทศ มหาอำนาจที่มีอาวุธสงครามที่ทันสมัย ในขณะที่ไทยซึ่งเป็นฝ่ายเสียเปรียบในเรื่องการสู้รบ ดังนั้น การสร้างเรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปให้สามารถนำพาบ้านเมืองรอดพ้นจากศึกสงครามได้ จึงเป็นวาทกรรมโต้ตอบประเทศมหาอำนาจอย่างญี่ปุ่น ด้วยอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปที่มี เหนือกว่าอำนาจของอาวุธสงคราม

2.3.4 ความขัดแย้งระหว่างไทยกับจีนฮ่อ

กองโจรฮ่อหรือกบฏไต้เผง (Taiping Rebellion) เข้ามารุกรานไทยระหว่าง พ.ศ. 2418-2431 ซึ่งการรุกรานของกองโจรฮ่อนี้ผู้วิจัยได้กล่าวมาบ้างแล้วในหัวข้อความขัดแย้งระหว่างลาวกับจีนฮ่อ พวกฮ่อได้เข้ามารุกรานราชอาณาจักรลาวซึ่งตรงกับรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ฮ่อได้ประพัตดินเป็นโจรเที่ยวปล้นบ้านเมืองในดินแดนสิบสองจุไท และเมืองพวน ต่อมาปี พ.ศ. 2408 ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พวกฮ่อเข้ามาก่อการกำเริบในราชอาณาจักรไทย ในปี พ.ศ. 2416 พวกฮ่อยึดได้เมืองเชียงขวาง และได้ตั้งค่ายใหญ่อยู่ที่ทุ่งเชียงคำ เตรียมการเข้าตีเมืองหลวงพระบาง และเมืองหนองคายต่อไป การปราบปรามฮ่อของไทยดำเนินการอยู่จนถึงปี พ.ศ. 2428 จึงได้ถอนกำลังจากทุ่งเชียงคำกลับมาตั้งเมืองหนองคาย เนื่องจากขาดเสบียงอาหารและแม่ทัพคือพระยาราชวรากลถูกฮ่อยิงบาดเจ็บ จึงได้โปรดเกล้าฯ ให้กรมทหารที่ได้รับการฝึกหัดตามแบบยุโรปขึ้นไปปราบฮ่อ โดยจัดเป็นสองกองทัพ คือ กองทัพฝ่ายใต้และกองทัพฝ่ายเหนือ

กองทัพฝ่ายใต้ มีนายพันเอกพระเจ้าน้อยยาเธอกรมหมื่นประจักษ์ศิลปาคม เป็นแม่ทัพยกไปปราบฮ่อในแคว้นเมืองพวน ยกกำลังออกจากกรุงเทพ ฯ เมื่อวันที่ 26 ตุลาคม พ.ศ. 2428 ใช้เวลาเดินทางสามเดือนถึงเมืองหนองคาย และได้ตั้งกองบัญชาการกองทัพอยู่ที่เมืองหนองคาย แล้วให้พระอมรวิไลยสรเดช (โต บุณนาค) ยกทัพหน้าไปตีค่ายฮ่อที่ทุ่งเชียงคำ พวกฮ่อได้หนีไปในเขตญวน กองทัพไทยจึงรื้อค่ายฮ่อที่ทุ่งเชียงคำเสีย ส่วนกองทัพฝ่ายเหนือมีนายพันเอกเจ้าหมื่นไวยวรนาถ (เจิม แสงชูโต) เป็นแม่ทัพ ยกไปปราบฮ่อในแคว้นหัวพันทั้งห้าทั้งหก ยกกำลังออกจากกรุงเทพ ฯ เมื่อวันที่ 3 พฤศจิกายน พ.ศ. 2428 ไปชุมนุมทัพที่เมืองพิชัย แล้วเดินทางต่อไปยังเมืองน่าน แล้วยกกำลังไปถึงเมืองหลวงพระบาง เมื่อวันที่ 23 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2428 จากนั้นได้เคลื่อนกำลังเข้าสู่แคว้นหัวพันทั้งห้าทั้งหก เมื่อปราบฮ่อในแคว้นนี้ได้แล้วจึงได้ยกกำลังไปปราบฮ่อในแคว้นสิบสอง จุไท เมื่อปี พ.ศ. 2428 สามารถปราบฮ่อได้ราบคาบ แล้วจึงยกกำลังกลับถึงกรุงเทพ ฯ เมื่อวันที่ 7 มิถุนายน พ.ศ. 2431 (thaieducationwikipedia. 2556 : เว็บไซต์)

ประวัติการปราบฮ่อของไทยที่ผู้วิจัยยกมากล่าวข้างต้นนี้ก็เพื่อจะชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างกองทัพไทยกับการแบ่งกำลังเป็นสองกองทัพ คือ กองทัพฝ่ายใต้และกองทัพฝ่ายเหนือ ซึ่งมีความสัมพันธ์กับตำนานพระพุทธรูปที่ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึง โดยเนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปที่ได้กล่าวถึงประวัติการสู้รบระหว่างไทยกับฮ่อ ปรากฏดังนี้

ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดศรีชมพูนครตื้อ บ้านน้ำโมง อำเภอบ่อ จังหวัดหนองคาย (สำนวนที่ 2) พระมหานิมิตย์ ปณจิตเสวี (2547 : 19-27) เล่าถึงอิทธิฤทธิ์ของพระเจ้าองค์ตื้อเมื่อครั้งเกิดศึกฮ่อที่เมืองหนองคาย พวกฮ่อได้ใช้ขวานฟันที่พระขานของพระเจ้าองค์ตื้อ เกิดปาฏิหาริย์มีเสียงร้องออกมาจากพระโอษฐ์และมีเลือดไหลที่รอยแผล เสมือนหนึ่งพระเจ้าองค์ตื้อมีชีวิต สร้างความหวาดกลัวให้กับพวกฮ่อจนต้องถอยทัพกลับ รายละเอียดของตำนานกล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าองค์ตื้อมีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์มาก โดยมีเรื่องเล่ามาว่า ครั้งหนึ่งพวกฮ่อได้ยกทัพข้ามโขงมาขึ้นที่ฝั่งวัดน้ำโมง เพื่อหวังจะทำลายพระองค์ตื้ออันเป็นที่เคารพสักการะของปวงชนแถบนั้น เพื่อเป็นการทำลายขวัญของพวกชาวบ้าน ขณะที่ข้าศึกได้จ้วงขวานฟันลงไปที่พระขานูของพระองค์ตื้อนั้น ก็ปรากฏเสียงร้องออกจากพระโอษฐ์และมีพระโลหิตไหลออกจากแผลที่พระขานู พร้อมกับมีน้ำพระเนตรไหลซึมออกมา พวกฮ่อเห็นอัศจรรย์เช่นนั้นเกรงจะเกิดภัยจึงรีบยกทัพกลับ แต่ปรากฏว่าพวกฮ่อถึงแก่ความตายจนหมดสิ้น ทุกวันนี้แผลเป็นที่พระขานูก็ยังปรากฏอยู่ พระเจ้าองค์ตื้อจึงเป็นเคารพศรัทธาแก่ชาวบ้านมาก.....”

ตำนานพระเจ้าใหญ่ลือชัย วัดอำนาจ ตำบลอำนาจ อำเภอสิโ
อำนาจ จังหวัดอำนาจเจริญ (สำนวนที่ 3) กล่าวถึงความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระเจ้าใหญ่ลือชัย ที่มีอำนาจในการดลบันดาลให้ทหารไทยสามารถรบชนะศึกฮ่อ จนเป็นที่มาของชื่อพระพุทธรูป “พระเจ้าใหญ่ลือชัย” อันมีนัยถึงการนำชัยชนะมาสู่บ้านเมือง ดังความว่า

“พระเจ้าใหญ่ลือชัยหรือพระฤทธิลือชัย เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ที่สำคัญคู่เมืองสิโอำนาจ มาแต่โบราณกาล คนเฒ่าคนแก่เล่าสืบต่อกันมาว่า ที่พระเจ้าใหญ่มีชื่อว่า “ลือชัย” เพราะพระเจ้าใหญ่ได้นำชัยชนะมาแก่เหล่าทหาร ก่อนทหารจะออกรบกับข้าศึก (ศึกฮ่อ) ที่ตั้งอยู่ทางด้านทิศตะวันออกของวัด เจ้าเมืองจะมาราบไหว้ขอพรพระเจ้าใหญ่ก่อนออกรบ จึงทำให้เหล่าทหารนำชัยชนะกลับมาได้ ต่อมาปี พ.ศ. 2542 ได้มีการบูรณะองค์พระเจ้าใหญ่ลือชัยทั้งองค์ โดยความเห็นชอบของสภาวัฒนธรรมอำเภอสิโอำนาจ จังหวัดอำนาจเจริญ ถือว่าพระเจ้าใหญ่ลือชัย เป็นพระเจ้าใหญ่ที่มีความศักดิ์สิทธิ์ คู่บ้านคู่เมืองอำนาจเจริญมาช้านาน”

(ธนาคารแห่งประเทศไทย สำนักงานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. 2552 : 167-168)

ตำนานพระพุทธรูปทองทิพย์ วัดศรีอุบลรัตนาราม อำเภอเมือง
จังหวัดอุบลราชธานี (สำนวนที่ 1) สุวิซช คุณผล (2554 : เว็บไซต์) ได้กล่าวถึงประวัติพระพุทธรูปทองทิพย์ว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่อัญเชิญมาจากเมืองหนองคาย สมัยที่เจ้าพรหมเทวานุเคราะห์วงศ์ เจ้าเมืองอุบลราชธานี ยกทัพไปปราบฮ่อและได้รับชัยชนะ จึงอัญเชิญมาประดิษฐานที่เมืองอุบลราชธานีจนถึงปัจจุบัน นอกจากนี้แล้วแท่นเป็นที่ประดิษฐานพระพุทธรูปทองทิพย์ยังมีรอยจารึกด้วยอักษรธรรมอีสานบอกรายละเอียดการชนะศึกฮ่อ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

“พระพุทธรูปทองทิพย์ ประดิษฐานอยู่ในพระอุโบสถ วัดศรีอุบลรัตนาราม เป็นพระพุทธรูปยืนปางห้ามสมุทร หล่อด้วยทองสัมฤทธิ์ สูง 144 เซนติเมตร เจ้าพรหมเทวานุ

เคราะห์วงศ์ เจ้าเมืองอุบลราชธานีองค์ที่ 4 อัญเชิญมาจากเวียงจันทน์ คราวไปปราบฮ่อครั้ง พระยามหาอำมาตย์ (ชื่น กัลยาณมิตร) เป็นแม่ทัพใหญ่เมื่อปีพ.ศ. 2418 แทนที่ประดิษฐาน พระทองทิพย์นั้น เป็นศาสนวัตถุที่สวยงามมากขึ้นหนึ่งของวัดในสมัยนั้น เป็นศิลปะยุค รัตนโกสินทร์ตอนต้น มีขนาดสูง 31 นิ้ว และกว้างด้านละ 22 นิ้ว แกะสลักด้วยไม้ทั้งท่อน ทรงเหลี่ยมย่อมุมไม้สิบสอง ตกแต่งด้วยลวดลายกระหนะลงรักทาสีปิดทองคำเปลว ซึ่งได้สร้างขึ้นภายในวัดศรีทอง (วัดศรีอุบลรัตนาราม) และมีอักษรธรรมจารึกบอกรายละเอียด เป็นภาษาไทยอีสานไว้รอบแทนพระทองทิพย์ทั้ง 4 ด้าน ๆ ละ 3 บรรทัด รวมทั้งหมดเป็น 12 บรรทัด ความว่า “เมื่อพุทธศักราชได้ 2418 ปีgun สัปตศก เดือน 8 แรม 14 ค่ำ วันเสาร์ เจ้าพรหมเทวานุเคราะห์วงศ์ เจ้าเมืองอุบลราชธานี ยกทัพไปตีฮ่อที่เมืองหนองคาย มีชัยชนะแก่ข้าศึกศัตรูแล้ว จึงนิมนต์พระพุทธรูปทองทิพย์โบราณ แต่บ้านถิ่นแก้วมาเมือง อุบลราชธานีสังฆะสามัคคีภายในมีท่านเทวธัมมิมิวัดศรีทองเป็นเจ้าภายนอก มีเจ้าพรหมเทวาเจ้า เมืองอุบลเป็นประธานพร้อมกันสร้างแทนพระทองทิพย์องค์นี้ไว้ในพระศาสนา เพื่อให้เป็นที่ไหว้ และบูชา แห่งคนและเทวดาทั้งหลายตราบตาอเท่าห้าพันพระวัสสา นิพพาน ปจจ โย โหตุ”

ถึงแม้การปราบฮ่อได้สำเร็จราบคาบลงเมื่อ ปี พ.ศ. 2431

แต่ความ ทรงจำซึ่งยังคงอยู่ในใจของประชาชนคนไทยก็ยังถูกถ่ายทอดผ่านตำนานพระพุทธรูปจาก รุ่นสู่รุ่น อันเป็นการตอกย้ำให้เห็นการถูกรุกรานและการก่อการกำเริบในราชอาณาจักรไทย เหตุการณ์ ดังกล่าวได้ชี้ให้เห็นบทบาทของพระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชน พระพุทธรูปตามความเชื่อของคน ในชุมชนคือสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่คอยปกป้องรักษาชุมชนบ้านเมืองให้รอดพ้นจากภัยคุกคาม พระพุทธรูป เสมือนตัวตนของพระพุทธเจ้าที่ประดิษฐานอยู่ในบ้านเมือง ดังปาฏิหาริย์ที่ถูกถ่ายทอดผ่านตำนานที่ กล่าวมาข้างต้น ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าบทบาทของตำนานพระพุทธรูปสามารถสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ ระหว่างคนไทยกับคนกลุ่มอื่น ๆ ที่เข้ามามีความสัมพันธ์ในลักษณะของความขัดแย้ง อันเนื่องจากการ ขยายอำนาจและราชอาณาจักรของกษัตริย์และผู้นำประเทศหรือผู้นำกลุ่มชน ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวมาแล้ว ดังนั้นตำนานพระพุทธรูปจึงเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งที่ได้ย้ำเตือนให้เห็นประวัติศาสตร์ของ ชาติไทยที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับคนกลุ่มอื่น ๆ ในอดีต และความทรงจำในอดีตยังคงสืบทอดไป ชั่วลูกชั่วหลาน ผ่านการบอกเล่าถึงตำนานและความเชื่อความศรัทธาที่มีต่อองค์พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ดังที่กล่าวไว้แล้ว



ภาพประกอบ 50 พระเจ้าใหญ่ลือชัยหรือพระฤทธิลือชัย วัดอำนาจ อำเภอลืออำนาจ
จังหวัดอำนาจเจริญ

บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการประนีประนอมยอมรับทางสังคม

การวิเคราะห์บทบาทของตำนานพระพุทธรูปในหัวข้อต่อไปนี้จะเป็นการมองบทบาทของตำนานพระพุทธรูปในฐานะที่เป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรม อันมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยจะวิเคราะห์ให้เห็นบทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการประนีประนอมยอมรับซึ่งกันและกัน ในหัวข้อที่ผ่านมาผู้วิจัยได้วิเคราะห์ให้เห็นบทบาทของตำนานพระพุทธรูปอันมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ในเชิงขัดแย้งระหว่างกลุ่มชน บทบาทของตำนานได้สะท้อนให้เห็นความขัดแย้งของคนในชุมชนผ่านการนับถือพระพุทธศาสนาโดยมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญ ซึ่งจะสังเกตเห็นได้ว่าในยุคเริ่มแรกของการสร้างบ้านแปลงเมือง คนในชุมชนอุษาคเนย์มีความสัมพันธ์กันในเชิงขัดแย้งเป็นส่วนใหญ่ สาเหตุเนื่องมาจากการขยายอาณาเขตในการปกครองและแย่งชิงอำนาจความยิ่งใหญ่ของพระมหากษัตริย์หรือผู้มีอำนาจในการปกครองบ้านเมือง จนกระทั่งมาถึงยุคล่าอาณานิคมของประเทศมหาอำนาจอย่างฝรั่งเศสและญี่ปุ่นในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ประวัติศาสตร์อันขมขื่นเหล่านี้ถูกบันทึกไว้ในความทรงจำของบรรพบุรุษและยังคงสื่อสารผ่านตำนานพระพุทธรูปจากรุ่นสู่รุ่น จึงเห็นได้ว่าเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปนอกจากจะกล่าวถึงอำนาจอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปแล้ว ยังเป็นเครื่องมือในการบันทึกประวัติศาสตร์ได้อีกทางหนึ่ง

ซึ่งเหตุการณ์ในอดีตจะยังอยู่ในความทรงจำของผู้คนและบาดแผลความเจ็บปวดจะยังคงสะท้อนผ่าน การสร้างจิตสำนึกของคนในชุมชนเรื่อยมา

บทบาทของตำนานพระพุทธรูปอีกประการหนึ่งคือตำนานได้ชี้ให้เห็นการยอมรับนับถือ พระพุทธรูปร่วมกันในฐานะเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง ถึงแม้ว่าการที่ไม่มีพระพุทธรูป ศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานอยู่ในบ้านเมืองแล้ว แต่ความเคารพศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูปยังฝังแน่นใน จิตวิญญาณของคนในชุมชน จึงปรากฏการสร้างพระพุทธรูปองค์จำลองหรือการสร้างพระพุทธรูป ให้มีชื่อเดียวกันอยู่หลายพื้นที่ อันแสดงให้เห็นความเชื่อและความศรัทธาที่มีร่วมกันของคนในชุมชน ความเลื่อมใสศรัทธาแห่งอนุภาพและอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์จะเป็นเครื่องมือในการอธิบายความหมาย และสร้างอัตลักษณ์บนพื้นที่ทางศาสนา เพื่อแสดงความเป็นกลุ่มชนที่มีความเคารพศรัทธาต่อ พระพุทธศาสนาาร่วมกัน นอกจากจะแสดงให้เห็นการสร้างจิตสำนึกทางชาติพันธุ์แล้ว การนับถือ พระพุทธรูปไม่ได้เป็นเพียงสิ่งสะท้อนรูปแบบของความคิด ความเชื่อ ความศรัทธาร่วมกันเท่านั้น สัญลักษณ์แห่งพระพุทธรูปยังสะท้อนให้เห็นการยอมรับในพื้นที่ทางจิตวิญญาณร่วมกันของคนในชุมชน ถึงแม้จะมีความขัดแย้งทางการเมืองในอดีตก็ตามที่ คนในชุมชนยังคงเชื่อมั่นในความศักดิ์สิทธิ์ของ พระพุทธรูปองค์เดียวกัน ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2552 : 184) กล่าวไว้ว่า ความเชื่อที่มีอยู่ ร่วมกันในสังคมมีฐานะเป็น “เครือข่ายทางวัฒนธรรมพุทธศาสนา” (Buddhism network) อันเป็น คติความเชื่อที่สำคัญของผู้คนในภูมิภาคและดินแดนอุษาคเนย์ เป็นการยืนยันการนับถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เดียวกัน มีอุดมการณ์อย่างเดียวกัน และยังบ่งบอกถึงนัยทางการเมือง วัฒนธรรมผ่านความเชื่อ เรื่องพระพุทธรูป สะท้อนให้เห็นพื้นที่ในเชิงกายภาพและพื้นที่เชิงจิตวิญญาณ เชื่อมโยงความสัมพันธ์ ของคนในชุมชนอุษาคเนย์ที่มีเครือข่ายทางวัฒนธรรมพุทธศาสนาอยู่ร่วมกัน

ในความสัมพันธ์ของคนชุมชนชายแดนไทย-ลาว อันเกิดจากการนับถือพระพุทธศาสนาาร่วมกัน และการเคารพศรัทธาต่อพระพุทธรูปองค์เดียวกัน ก่อเกิดการประนีประนอมยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกัน และกัน ถึงแม้สัญลักษณ์ในทางพุทธศาสนาจะเป็นปัจจัยหนึ่งของความขัดแย้งในทางการเมืองในอดีต แต่ความเชื่อและความศรัทธาในพุทธศาสนาที่มีร่วมกันก็ยังคงเป็นทางออกของปัญหาความขัดแย้งทาง สังคมที่ดีที่สุด การประนีประนอมยอมรับกันของกลุ่มชนด้วยการนับถือพุทธศาสนาาร่วมกันนี้ ประมินท์ จารูวร (2549 : 323-376) กล่าวไว้ในงานวิจัยเกี่ยวกับการศึกษาตำนานปรัมปราไทยว่า การประนีประนอมเป็นโลกทัศน์และวิธีการที่บรรพชนไทยใช้ในการแก้ปัญหาความขัดแย้งในสังคม สัญลักษณ์ที่แสดงการยอมรับกันระหว่างกลุ่มชนประการหนึ่งเห็นได้จากภาษาของตำนานปรัมปรา การนับถือพุทธศาสนาาร่วมกัน เป็นพฤติกรรมสัญลักษณ์อีกประการหนึ่งที่แสดงให้เห็นการยอมรับกัน ระหว่างกลุ่มชน โดยมีพุทธศาสนาเป็นตัวเชื่อมประสาน กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่หลากหลายจึงกลายมา

เป็นชนกลุ่มเดียวกันที่มีความเชื่อทางศาสนาร่วมกัน พระพุทธศาสนาเป็นทางออกของปมปัญหาที่เกิดขึ้นจากความขัดแย้งระหว่างมนุษย์ ความขัดแย้งได้รับการประนีประนอมให้บรรเทาเบาบางลงจนสามารถประสานสัมพันธ์กันได้ ทำให้ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชนต่าง ๆ มิได้กลายเป็นความขัดแย้งที่รุนแรงในสังคมวัฒนธรรมไทย-ไท แต่ในทางตรงกันข้ามกลับเป็นปัจจัยที่จะเกื้อหนุนกันและกัน

การนับถือพระพุทธศาสนาร่วมกัน การเคารพศรัทธาพระพุทธรูปองค์เดียวกัน และการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปในทำนองเดียวกัน ก่อเกิดการยอมรับซึ่งกันและกันของกลุ่มชนด้วยการผสมผสานทางวัฒนธรรม ดังที่ อมรา พงศาพิชญ์ (2542 : 18) กล่าวไว้ว่า การผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) ใช้เมื่อมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมระหว่าง 2 กลุ่ม ที่มีสังคมวัฒนธรรมต่างกัน และมีการรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน แต่ในกรณีที่สังคมวัฒนธรรมที่มีปฏิสัมพันธ์กันมีพลังไม่เท่ากัน คนกลุ่มหนึ่งจะมีแนวโน้มที่จะยอมรับวัฒนธรรมของอีกกลุ่มหนึ่ง วัฒนธรรมที่มีพลังน้อยจะถูกผสมกลมกลืนเข้าเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มที่วัฒนธรรมมีพลังมากกว่า ในขณะที่เดียวกันอาจมีการแลกเปลี่ยนกันก็ได้ สุดท้ายแล้ววัฒนธรรม 2 ชุด ถูกผสมรวมกันเป็นชุดเดียวกันไม่ว่าจะมีส่วนของชุดใดมากกว่ากันก็จะเป็นการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) ที่เกิดการยอมรับซึ่งกันและกัน ดังนั้นการมีประวัติศาสตร์และความทรงจำร่วมกันของคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ก่อเกิดความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในลักษณะของการมีสัญลักษณ์ที่ใช้ในการสื่อความคิดร่วมกัน ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ Smith (สุเทพ สุนทรเกสัช. 2548 : 42-52 ; อ้างอิงมาจาก Smith. 1986 : 11-13) ที่กล่าวถึงลักษณะร่วมกันของกลุ่ม ชาติพันธุ์ไว้ว่า ความเป็นชาติพันธุ์จะประกอบด้วยมิติหรือองค์ประกอบที่สำคัญ 6 ประการ สรุปได้ดังนี้

1) การมีชื่อปรากฏหลักฐานทางประวัติศาสตร์ร่วมกัน (Collective Name) 2) การมีตำนานปรัมปราเกี่ยวกับกำเนิดและการสืบเชื้อสายร่วมกัน (Myths of Origin and Descent) ซึ่งเป็นองค์ประกอบสำคัญของ ความหมายพื้นฐาน ความสำนึก และความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ ซึ่งเป็นตัวกำหนดถิ่นฐานร่วมกัน (Collective Location) เป็นความสำนึกเกี่ยวกับความเชื่อที่ว่าบรรพบุรุษและกำเนิดความเป็นมาร่วมกัน โดยตำนานปรัมปราจะมีองค์ประกอบหลายระดับขึ้น ทั้งตำนานเกี่ยวกับพื้นที่ กำเนิดทางเวลา การอพยพเคลื่อนย้าย ความเกี่ยวพันกับบรรพบุรุษ ยุคของความรู้เรื่อง ความเสื่อม การอพยพลี้ภัยและการเกิดใหม่ 3) การมีประวัติศาสตร์ร่วมกัน ประวัติศาสตร์ที่มีอยู่ร่วมกัน (Shared History) จะสร้างความทรงจำและความสำนึกร่วมกัน ประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาจะก่อให้เกิดรูปแบบด้านประสบการณ์ที่จะเป็นแนวทางและตัวแบบในการตีความของชนรุ่นหลัง และจารีตประเพณีจะเป็นองค์ประกอบสำคัญของหลักฐานทางประวัติศาสตร์ 4) การมีวัฒนธรรมร่วมกัน ซึ่งนอกจากจะทำให้สมาชิกของประชาคมมีความผูกพันกันแล้วยังจะทำให้แตกต่างจากกลุ่มอื่น ๆ อีกด้วย ลักษณะทางวัฒนธรรมที่สำคัญที่มีร่วมกันคือ ภาษา และศาสนา นอกจากนี้จารีตประเพณี สถาบัน กฎหมาย คติพื้นบ้าน สถาปัตยกรรม เครื่องแต่งกาย อาหาร ดนตรี และศิลปะ หรือ

แม้แต่ผิวพรรณ (สีของผิว) และลักษณะทางร่างกายอื่น ๆ (Physique) ก็อาจจะก่อให้เกิดความแตกต่างหรือเข้ามาทำหน้าที่แทนได้ ซึ่งมีมิติทางวัฒนธรรมจะต้องมองให้ลึกจากเครื่องหมายการสื่อสารที่แสดงออกโดยการใช้ภาษาร่วมกัน ลงไปสู่แบบแผนของชีวิตและค่านิยมซึ่งเป็นพื้นฐานของประชาคม

5) การมีอาณาเขตร่วมกัน ประชาคมทางชาติพันธุ์มักจะมีความสัมพันธ์ทางสถานที่ (Locus) หรืออาณาเขต (Territory) อาจจะอาศัยอยู่ภายในหรือมีความเกี่ยวข้องกับเขตแดนนั้น ซึ่งอาจเป็นความทรงจำที่ทรงพลังไม่จำเป็นต้องเป็นเจ้าของเขตแดนทางกายภาพ สิ่งที่เกี่ยวข้องมีความสำคัญก็คือ การมีศูนย์กลางภูมิศาสตร์ทางสัญลักษณ์ (Symbolic Geographical Center) ซึ่งเป็นถิ่นที่อยู่อันศักดิ์สิทธิ์เป็นดินแดนมาตุภูมิหรือบ้านเกิดเมืองนอนที่สามารถจะกลับไปได้ในทางสัญลักษณ์ และ 6) การมีความสำนึกเป็นหนึ่งเดียว ไม่ใช่เป็นเพียงประชากรที่มีความเกี่ยวข้องกับชื่อ การสืบเชื้อสาย ตำนาน ปรัมปรา ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และเขตแดนร่วมกันเท่านั้น แต่จะต้องเป็นประชาคมที่มีความสำนึกเกี่ยวกับอัตลักษณ์และความเป็นหนึ่งเดียวกัน โดยมีการแสดงออกเป็นสถาบันถึงความเอื้ออาทรต่อเพื่อนมนุษย์ จากองค์ประกอบทั้ง 6 ประการที่กล่าวมาถือเป็นเกณฑ์กำหนดลักษณะทางชาติพันธุ์ที่เกี่ยวข้องกับสัญลักษณ์และการสื่อสารที่มีความหมายร่วมกันของชาติพันธุ์

จากแนวคิดดังกล่าวชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ของผู้คนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวหลายประการ ไม่ว่าจะเป็นการมีประวัติศาสตร์ร่วมกัน การมีตำนานปรัมปราที่สร้างสำนึกความเป็นชาติพันธุ์เดียวกัน การมีภาษา ศาสนา และจารีตประเพณีอันเกิดจากความเชื่อและการปฏิบัติในทำนองเดียวกัน และการมีความทรงจำเกี่ยวกับพื้นที่และเขตแดนอันเคยมีอาณาจักรร่วมกัน ถึงแม้ว่าเหตุการณ์ในอดีตจะสร้างความทรงจำอันเข้มข้นให้แก่ผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว แต่เมื่อกาลเวลาล่วงเลยไปในขณะที่สังคมมีการปฏิสัมพันธ์กันเรื่อยมา ประกอบกับการมีพื้นที่ใกล้เคียงกันรวมทั้งการมีลักษณะร่วมของกลุ่มชนดังกล่าว จึงปรากฏให้เห็นความสัมพันธ์ในรูปแบบของการประนีประนอมยอมรับกันของกลุ่มชน ฉะนั้นการวิเคราะห์บทบาทของตำนานพระพุทธรูปที่จะกล่าวต่อไปนี้เป็นการวิเคราะห์ให้เห็นบทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการประนีประนอมยอมรับทางสังคม ซึ่งผู้วิจัยได้วิเคราะห์ผ่านตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว รวมทั้งประเพณีพิธีกรรม ความเชื่อในทางพุทธศาสนา และการแสดงออกของผู้คนในชุมชนอันเกี่ยวเนื่องกับการนับถือพระพุทธรูปเป็นสำคัญ จากการศึกษาตำนานพระพุทธรูปพบว่าความสัมพันธ์ในมิติของการประนีประนอมยอมรับของกลุ่มชน จำแนกได้เป็น 2 ลักษณะ ได้แก่ การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มชน และการประนีประนอมยอมรับภายนอกกลุ่มชน ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1. การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มชน

เรื่องราวความสัมพันธ์ภายในกลุ่มชนถึงแม้ว่าในอดีตจะสะท้อนให้เห็นความขัดแย้งกันผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปและเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ อันมีสาเหตุเนื่องมาจากการแย่งชิงอำนาจในการเมืองและการแย่งชิงพระพุทธรูปสำคัญคู่บ้านคู่เมือง ซึ่งสาเหตุทั้งสองประการนี้

เป็นเหตุการณ์ที่มักจะเกิดขึ้นควบคู่กัน เมื่อแย่งชิงอำนาจทางการเมืองได้ย่อมหมายถึงการได้ครอบครองพระพุทธรูปสำคัญประจำเมือง หรือความปราชญ์จะได้ครอบครองพระพุทธรูปสำคัญ อันแสดงถึงความเป็นผู้มีอำนาจที่เหนือกว่าที่จะสามารถข่มขวัญศัตรู หรือใช้เป็นเครื่องมือในการต่อรองทางการเมือง ตามคติความเชื่อของผู้คนที่นับถือพระพุทธศาสนา การแย่งชิงอำนาจกันย่อมแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ในเชิงลบของคนในกลุ่มเดียวกัน กลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าจึงเป็นฝ่ายได้เปรียบซึ่งมีอำนาจในการต่อรองได้มากกว่า

การที่ในสังคมมีกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายก็เป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งในกลุ่มชาติพันธุ์ ความสัมพันธ์ภายในกลุ่มชนในลักษณะดังกล่าวจึงเกิดเป็นกระบวนการต่อรองและสร้างความหมายภายในกลุ่มชน เพื่อให้กลุ่มชนสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างสงบสุข กระบวนการต่อรองและสร้างความหมายใหม่นี้ คนในชุมชนได้แสดงออกผ่านเรื่องเล่า ประเพณีพิธีกรรม ในลักษณะของการประนีประนอมยอมรับกัน ซึ่งการแสดงออกในลักษณะนี้ถือเป็นปรากฏการณ์การสร้างความหมายของกลุ่มชนเพื่อธำรงอัตลักษณ์ของกลุ่ม และในขณะเดียวกันก็มีการปรับรับความแตกต่างระหว่างกลุ่มชนด้วย การยอมรับซึ่งกันและกันจึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นการผสมกลมกลืนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ซึ่งการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์และการแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์นี้ มีนักวิชาการต่างประเทศได้ศึกษาวิเคราะห์กระบวนการปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคล โดยการให้ความสำคัญกับมโนทัศน์ “การผสมผสานวัฒนธรรม” หรือ “acculturation” และ “การกลมกลืนวัฒนธรรม” หรือ “assimilation” ซึ่ง Teske และ Nelson (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2547 : 29-30 ; อ้างอิงมาจาก Teske and Nelson. 1973) พยายามชี้ให้เห็นว่า การผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) เป็นเรื่องการศึกษากระบวนการที่รับและแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมซึ่งมักจะเกิดขึ้นเมื่อกลุ่มที่เกี่ยวข้องมีทัศนคติที่ดีต่อกัน และในการผสมผสานวัฒนธรรมนี้ต่างก็อาจจะมีการปรับเปลี่ยนความหมายให้เข้ากับวัฒนธรรมเดิมของแต่ละกลุ่ม อย่างไรก็ตามมีความเป็นไปได้ว่าการผสมผสานทางวัฒนธรรมอาจเกิดขึ้นในสภาวะการณ์ที่ถูกบังคับ

ส่วนการกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) หากใช้ความหมายของ Robert Park และ Ernest Burgess (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2547 : 30 ; อ้างอิงมาจาก Robert Park and Ernest Burgess. ม.ป.ป.) ให้ความหมายของการกลมกลืนทางวัฒนธรรม ว่าหมายถึงกระบวนการที่บุคคลหรือกลุ่มรับรู้สึก ความทรงจำ และท่าทีของกลุ่มบุคคลอื่น ให้ความหมายของความกลมกลืนทางวัฒนธรรม แตกต่างไปจากการผสมผสานวัฒนธรรม ใน 2 แง่มุมด้วยกันคือ ในกระบวนการที่เรียกว่า การกลมกลืนทางวัฒนธรรม นี้ จำเป็นต้องมีการยอมรับจากกลุ่มที่ไปรับวัฒนธรรมเขามาด้วย และคนหรือกลุ่มที่รับวัฒนธรรมคนอื่นมักจะต้องรู้สึกดีกับกลุ่มดังกล่าวนี้ด้วย

ในมุมมองของ ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ มองว่า “การกลมกลืนทางวัฒนธรรม” ให้ความสนใจกับความรู้สึกนึกคิดกับผู้กระทำการ (actor) มากกว่าโน้ตชนของ “การผสมผสานวัฒนธรรม”

ดังนั้นการประนีประนอมยอมรับกันของกลุ่มชนจึงมักจะปรากฏใน 2 ลักษณะ คือ การยอมรับกันด้วยความรู้สึที่ดีและเต็มใจ หรือ การกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) กับอีกกรณีหนึ่งคือการยอมรับกันแบบไม่เต็มใจซึ่งอาจเกิดจากอำนาจหรือการถูกกดดัน หรือ การผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) นอกจากนี้ อมรา พงศาพิชญ์ (2549 : 19) ก็ได้กล่าวถึงการยอมรับในความหลากหลายทางวัฒนธรรมไว้ว่า การบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) คือ การยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมและเอกลักษณ์ของแต่ละวัฒนธรรม ความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมคือ การมีวัฒนธรรมที่หลากหลายร่วมกันและไม่ได้มีการพยายามครอบงำซึ่งกันและกัน ถ้าปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมสมัยใหม่มีลักษณะยอมรับซึ่งกันและกัน ย่อมหมายความว่าเกิดบูรณาการทางวัฒนธรรม บางครั้งใช้คำว่า พหุวัฒนธรรม (cultural pluralism) การประนีประนอมยอมรับทางสังคมจึงเกิดขึ้นได้ทั้งในลักษณะ การผสมผสานวัฒนธรรม (acculturation) การกลมกลืนวัฒนธรรม (assimilation) และการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) สำหรับการวิเคราะห์บทบาทของตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ในมิติของการประนีประนอมยอมรับกันภายในกลุ่มชนนี้ ผู้วิจัยจำแนกให้เห็นใน 2 ลักษณะ ได้แก่ การยอมรับกันภายในกลุ่มคนลาวและการยอมรับกันภายในกลุ่มคนไทย ดังนี้

1.1 การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนลาว

การวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏให้เห็นการประนีประนอมยอมรับกันภายในกลุ่มคนลาวนี้ ผู้วิจัยได้พิจารณาตามลักษณะการมีปฏิสัมพันธ์ทางวัฒนธรรม (cultural interaction) ที่มีลักษณะสอดคล้องหรือยอมรับกัน ในลักษณะต่าง ๆ ซึ่งได้แก่ การยอมรับแบบผสมผสานวัฒนธรรม (acculturation) การยอมรับแบบผสมกลมกลืนวัฒนธรรม (assimilation) และการยอมรับแบบบูรณาการวัฒนธรรม (cultural integration) ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1.1.1 การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม

การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) เป็นการยอมรับกันในกลุ่มชนด้วยความไม่เต็มใจ อาจเกิดจากการใช้อำนาจบีบบังคับหรือกดดันจากกลุ่มเหนือกว่าในกรณีใด ๆ ก็ตาม สำหรับการประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนลาวในลักษณะนี้พบว่าปรากฏในตำนานพระพุทธรูปที่เล่ากันแพร่หลายในกลุ่มชนเผ่าในลาวตอนใต้ และยังถูกบันทึกไว้ในประชุมพงศาวดาร เมืองนครจำปาศักดิ์ ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงนี้คือ ตำนานพระแก้วลัก เป็นพระพุทธรูปที่ค้นพบในเมืองนครจำปาศักดิ์ โดยนายพรานทั้งพรานเหืองชนเผ่ากะตางซึ่งเป็นพวกข่าบ้านส้มป่อยนายอน ปัจจุบัน “พระแก้วลัก” นี้ ประดิษฐานที่พระที่นั่งอัมพรสถาน พระราชวังดุสิต

กรุงเทพมหานคร กรณีการค้นพบพระแก้วมรกตโดยชาวข่าซึ่งเป็นกลุ่มชนที่นับถือศาสนาผีในสังคมลาว ก่อนที่กลุ่มชาติพันธุ์ในลาวจะหันมานับถือพุทธศาสนากันมากขึ้นในปัจจุบัน ความแตกต่างและความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมลาว มีบันทึกไว้ใน ตำนานเมืองนครจำปาศักดิ์ ฉบับหม่อมอมรวงศ์วิจิตร (ม.ร.ว. ปฐม) เรียบเรียง (2484 : เว็บไซต์) กล่าวไว้ว่า เมืองนครจำปาศักดิ์เป็นทำเลป่าดง แต่มีชาวบ้านเรียกว่า ข่า ส่วย กวย อยู่สืบเชื้อสายต่อมา ภายหลังชาวลาวเมืองเหนือ (มีเมืองศรีสัตนาคนหุตเป็นต้น) พากันตั้งนิเวศสถานอยู่มากขึ้น แล้วพร้อมกันยกหัวหน้าแห่งตนขึ้นเป็นผู้ปกครองสืบตระกูลต่อมา

ตำนานเมืองนครจำปาศักดิ์ดังกล่าวได้ชี้ให้เห็นกลุ่มชนดั้งเดิมที่อาศัยอยู่ในพื้นที่มาก่อน ก่อนที่ชาวลาวลุ่มจะอพยพเข้ามาตั้งรกรากและแต่งตั้งผู้ปกครองเมือง ซึ่งเป็นชาวลาวลุ่มปกครองบ้านเมืองสืบต่อมา เนื้อหาที่ปรากฏใน ตำนานพระแก้วมรกต ชี้ให้เห็นการยอมรับกันระหว่างชนเผ่าคือพวกข่าที่อาศัยอยู่ในพื้นที่สูงและชาวลาวพื้นเมืองซึ่งเป็นกลุ่มลาวลุ่ม อาศัยอยู่บริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำโขง ทั้งสองกลุ่มชาติพันธุ์มีความแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัดเจน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องการนับถือศาสนา พวกข่า นับถือศาสนาผี มีพิธีกรรมเช่นสังเวฬุ ผีคืออำนาจเหนือธรรมชาติ และเชื่อว่าอำนาจเหนือธรรมชาติอยู่เหนือเหตุผล ส่วนชาวลาวลุ่มนับถือพุทธศาสนากันอย่างหนาแน่น มีความเชื่อในหลักของความเป็นเหตุเป็นผลของพุทธศาสนา

การนับถือพุทธศาสนากับการนับถือผีในความเชื่อดั้งเดิมระหว่างชนทั้งสองกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นความขัดแย้งและการต่อสู้ทางความคิดอย่างเห็นได้ชัด ดังที่ ศิราพร ณ ถลาง (2552 : 331-350) กล่าวไว้ว่า ความเชื่อทางศาสนา 2 ระบบในดินแดนชนชาติไท คือความเชื่อดั้งเดิมในอำนาจเหนือธรรมชาติ และความเชื่อทางพุทธศาสนา คู่ตรงข้ามจึงเกิดขึ้นได้ทั้งด้านบวกและด้านลบ และเกิดการปะทะกันทางความเชื่อ ท้ายที่สุดสิ่งที่เกิดขึ้นในสังคมไทก็คือ การผสมผสานความเชื่อ 2 ฝ่ายเข้าด้วยกัน ซึ่งส่วนใหญ่แล้ว ฝ่ายความเชื่อดั้งเดิมได้ยอมพ่ายแพ้ให้แก่ฝ่ายพุทธ จากเหตุผลดังกล่าวสะท้อนให้เห็นชัดเจนว่าอำนาจเหนือธรรมชาติต้องยอมจำนนต่ออำนาจของพุทธศาสนา ดังนั้นกลุ่มลาวลุ่มที่นับถือพุทธศาสนาจึงมีอำนาจเหนือกว่าและกีดกันความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ของลาวเทิงที่นับถือผี ปฏิสัมพันธ์ทางชนชั้นทั้งสองเผ่าจึงเป็นเหตุผลสำคัญอีกประการที่ชาวลาวลุ่มกีดกันขัดขวางการครอบครองพระพุทธรูปสำคัญ อันเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวลาวลุ่มให้ความเคารพนับถือ ในขณะที่เดียวกันพวกข่าก็เคารพนับถือพระพุทธรูปในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในศาสนาผีเช่นเดียวกัน

แต่อย่างไรก็ตามความเชื่อความศรัทธาที่มีต่อองค์พระแก้วมรกตในลักษณะของสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์นี้ ก็ได้ถูกถ่ายทอดผ่านตำนานอันสะท้อนให้เห็นพฤติกรรมของกลุ่มชนที่ปฏิบัติต่อพระแก้วมรกต และตำนานยังได้ชี้ให้เห็นพลังอำนาจของกลุ่มชนที่มีอำนาจมากกว่าในการผสมผสานความคิดของคนในชุมชนให้เกิดการประนีประนอมยอมรับในลักษณะของการผสมผสานทาง

วัฒนธรรม ดังเนื้อหาของ ตำนานพระแก้วผลัก ในประชุมพงศาวดารภาคที่ 70 ปรากฏในเรื่องราวของตำนานเมืองนครจำปาศักดิ์ ฉบับ พระยามหาอำมาตยาธิบดี โดยหม่อมราชวงศ์บุญรับ พินิจชนคดี (2484 : เว็บไซต์) เรียบเรียงไว้ ดังนี้

“ลัศักราช ๑๐๙๘ ปีมะโรงอัฐศก นายพรานนำข่าวสารมาแจ้งต่อท้าวพระยาเสนาบดีว่า พรานทั้งพรานเฝ้าบ้านสัปปายนายอนได้พระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลักมาองค์หนึ่ง พวกข้าพเจ้ารู้จกัว่าเป็นพระปฏิมากรไม่ว่าเป็นรูปเจ็ดเอาเช่นบวงสรวง ถ้าจะไปเที่ยวยงสัตว์ก็เช่นบอก ครั้นได้สัตว์มาแล้วก็เอาโลหิตสัตว์นั้นมาทาที่พระโอษฐ์พระ ถ้าจะตากเข้าและของก็เอาพระปฏิมากรมาตั้งไว้ให้เฝ้า ไก่กาก็หาทำอันตรายแก่ของที่ตากไม่ว่าแต่พระกรรมนั้นข้าเมื่อได้พระเอาหน้าไม้คอนมาพระกรรมกระทบหน้าไม้บิ่นข้างหนึ่ง

ท้าวพระยาเสนาบดีจึงนำข้อความขึ้นกราบทูลเจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูร เจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูรทราบแล้วก็มีปิติโสมนัส จึงแต่งท้าวพระยาผู้ใหญ่คุมไพร่พลขึ้นไปอัญเชิญพระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลักลงมา ณ เมืองนครจำปาศักดิ์ ท้าวพระยาคุมไพร่พลขึ้นไปถึงบ้านสัปปายนายอนแล้ว ก็อัญเชิญพระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลักแห่งมา พวกข้าพเจ้าสัปปายนายอนก็พากันตามลงมาส่งพระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลัก จนถึงปากคลองบางเสียง ท้าวพระยาผู้ใหญ่ไปอัญเชิญพระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลักนั้น ก็ให้พวกข้าพเจ้าสัปปายนายอนกลับคืนไปตามภูมิลำเนาเดิม แล้วก็อัญเชิญพระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลักลงเรือ พอจะออกเรือลงมานครจำปาศักดิ์เกิดมหัศจรรย์คลื่นลมพายุก็หามีไม่ เผลอให้เรือที่ทรงพระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลักเอียงลง พระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลักก็จมน้ำหายไป ท้าวพระยาจึงให้ไพร่พลลงดำน้ำค้นหาหาถึงสองวันสามวันก็หาได้ไม่ จึงได้นำข้อความไปกราบทูลเจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูร ๆ ได้ทรงทราบแล้วก็มี ความเสียดายเสียพระทัยเป็นอันมาก แล้วเจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูรจึงให้ตั้งพิธีบวงสรวง เทพารักษ์เสร็จแล้ว ตั้งสัตยาธิษฐานว่าบุญบารมีเจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูรจะมีบุญญาภิสมภารแล้วขอให้ได้พระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลักองค์นี้

ครั้นเจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูรตั้งสัตยาธิษฐานแล้ว ในวันนั้นเวลาค่ำเจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูรเข้าที่บรรทมบังเกิดสุบินนิมิตต์เป็นเทพสังหรณ์ว่า ให้เอาพวกข้าพเจ้าสัปปายนายอนที่ตามมาส่งพระปฏิมากรแก้วผลัก มาดำน้ำค้นหาจึงจะได้ แต่พระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลักองค์นี้อยู่ที่บ้านใด เมืองใด เมืองนั้นก็จะมีบริบูรณ์หาอันตรายมิได้ เจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูรตื่นบรรทมแล้วก็มีปิติโสมนัส จึงสั่งให้แสนท้าวพระยาขึ้นไปหาตัวพวกข้าพเจ้าสัปปายนายอน ที่ตามมาส่งพระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลักแต่ก่อนนั้น ทั้งหญิงทั้งชายลงมาแล้วให้พวกข้าพเจ้าสัปปายนายอนไปหาพระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลัก พรานทั้งนายข้าจึงดำได้พระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลักขึ้นมา เจ้าสร้อย

ศรีสมุทพุทธานุการจึงให้ช่างทำฐานและเครื่องทรงพระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลึก เสร็จแล้ว แห่เข้าสู่
โรงสมโภชมีการเล่นต่าง ๆ ครบ 7 วัน 7 คืนแล้วให้อัญเชิญพระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลึก
ประดิษฐานไว้ในหีบพระที่วังเจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูรเป็นที่สักการบูชา

พวกข้าที่ตามลงมาส่งพระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลึกนั้น ก็ให้ตั้งบ้านเรือนอยู่บ้านขามเน่ง
จึงเรียกว่า “ข้าข้าพระแก้ว” มาจนบัดนี้ แต่พรานที่นั่นตั้งให้เป็นนายกองพิทักษ์รักษาบ้าน
สัปปายะนายอนที่ยังเหลืออยู่ให้เป็นผู้ช่วยชี้แจงผ้าขาว ถวายพระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลึก ตั้งแต่ได้
พระพุทธรูปปฏิมากรแก้วผลึกมาไว้ในบ้านเมือง สมณพราหมณาจารย์เจ้านายพระยาท้าวแสนก็อยู่
เย็นเป็นสุข”

นอกจากนี้ ตำนานเมืองนครจำปาศักดิ์ ฉบับเจ้าพรหมเทวานุเคราะห์
และเจ้าราชวงศ์ เมืองนครจำปาศักดิ์ (2484 : เว็บไซต์) ก็ได้กล่าวถึง **ตำนานพระแก้วผลึก**
ในลักษณะคล้าย ๆ กัน ความว่าดังนี้

“เจ้าไชยกุมารบุตรผู้ใหญ่ของเจ้านครจำปาศักดิ์สร้อยศรีสมุทนั้น เป็นเจ้านครจำปาศักดิ์
สืบมา แล้วจึงตั้งเจ้าธรรมเทโวเป็นเจ้าอุปราช ตั้งเจ้าสุริโยเป็นเจ้าราชวงศ์ รักษาเมืองนครจำปา
ศักดิ์สืบไป ก็เมื่อเวลาเจ้าไชยกุมารเป็นเจ้านครจำปาศักดิ์อยู่นั้น มีลูกค้าลาวผู้หนึ่งชื่อนครจำปา
ศักดิ์ มาแจ้งความแก่เจ้าไชยกุมารผู้เป็นเจ้านครจำปาศักดิ์ และเจ้าธรรมเทโวผู้เป็นอุปราชว่า
ได้เห็นพระพุทธรูปแก้วงามดีเป็นของวิเศษมีอยู่ในเรือนพรานป่า ชื่อพรานทิงพรานเทิง ตำบล
บ้านสัปปายะนายอน พรานทิงพรานเทิงสองคนหาได้นับถือเป็นพระไม่ ถือว่าเป็นผีเสื้อหน้าไม้
ศักดิ์สิทธิ์ จึงซ่อนเก็บไว้เป็นมิ่งบ้านขวัญเรือน ลูกค้านั้นเห็นว่าไม่ควร เพราะพระพุทธรูป
เป็นของดี ถ้าได้มาไว้เป็นที่มหาชนได้นมัสการด้วยกันเป็นอันมากจึงจะสมควร

เจ้าไชยกุมารผู้เป็นเจ้านครจำปาศักดิ์ เจ้าธรรมเทโวอุปราชจึงได้สั่งให้ลูกค้านั้น
นำท้าวเพี้ยกรมการไปยังบ้านพรานทิงพรานเทิง ขอดูพระพุทธรูปแก้วได้เห็นว่าจริงแล้ว
จึงได้ให้ท้าวเพี้ยกรมการพร้อมกันแห่พระพุทธรูปแก้วนั้นเข้ามาไว้ในเมืองนครจำปาศักดิ์ ทำ
สักการบูชาสมโภชฉลองเป็นอันมากแล้ว ยกไพร่ข้าบ้านสัปปายะนายอน บ้านพรอง บ้านจองอน
ถวายเป็นข้าพระแก้ว เก็บส่วยมาทำสักการบูชา และสร้างสถานที่ไว้ที่โดยสมควร พรานทิง
พรานเทิงพรานป่าเจ้าของพระแก้วนั้น เมื่อเจ้านครจำปาศักดิ์ซักถามว่า พระพุทธรูปแก้วนี้ได้มา
แต่ที่ไหน พรานทิงพรานเทิงให้การว่า ตัวพรานทิงพรานเทิงเป็นพรานป่าไปเที่ยวยิงสัตว์ในป่า แต่
ก่อนหาใครจะพบปะสัตว์ที่ควรจะยิงไม่ วันหนึ่งเดินไปถึงถ้ำเปลี่ยวในเขาสัปปายะนายอน เป็นเวลา
ร้อนแฉะเข้าไปในปากถ้ำ จึงได้เห็นพระพุทธรูปแก้วองค์นี้ตั้งอยู่ในถ้ำเป็นของประหลาดอยู่ เข้าใจ
ว่าจะมีผีศักดิ์สิทธิ์สิง จึงกราบไหว้บนบานขอให้ยิงสัตว์ได้มากจะถวายเครื่องเซ่น ครั้นพรานทิง

พรานทิ้งไปเที่ยวยิงสัตว์ในป่า แต่นั่นมาก็พบช้างพบแรดและสัตว์ที่ควรจะยิงมากกว่าปกติ แต่ก่อนพรานทิ้งพรานทิ้งทำเครื่องเช่นไปสังเวยใช้บนพระพุทธรูปแก้วแล้วก็บนต่อไป

ด้วยเหตุนี้พรานทิ้งพรานทิ้งต้องทำเครื่องเช่นไปใช้บนพระพุทธรูปแก้วเนื่อง ๆ ภายหลังพรานทิ้งพรานทิ้งมีความเกียจคร้าน เพื่อจะไปยิงถ้าเปลี่ยนนั้นเนื่อง ๆ อนึ่งมีความวิตกว่าเมื่อพรานทิ้งพรานทิ้งเดินไปมาอย่างถ้านั้นเนื่องๆ เกลือกจะมีผู้อื่นรู้เข้าตามไป แล้วลักเอาพระพุทธรูปแก้วไปอื่นเสีย พรานทิ้งพรานทิ้งจึงได้อารธนาอัญเชิญพระพุทธรูปแก้วว่าเชิญท่านไปอยู่บ้านด้วยกันเถิด จะได้เครื่องเช่นวัชบุชาเนื่อง ๆ ทุกวัน เมื่อว่าดังนี้แล้วจึงได้เอาสายหน้าไม้ผูกพระศอพระพุทธรูปแก้ว ให้ติดเนื่องแน่นกับขาหน้าไม้ แล้วคอนกลับมาบ้าน เมื่อคอนกวัดแกว่งไปมาปลายพระกรรณขวาของพระพุทธรูปแก้ว กระแทกกับขาหน้าไม้ลิหัดแตกตกหายไปเสียข้างหนึ่ง ครั้นมาถึงบ้านแล้วพรานทิ้งพรานทิ้งจึงเชิญพระพุทธรูปแก้วไว้ในเรือนเช่นวัชการบูชา เมื่อไปยังข้างใต้งา ยิงแรดได้นอเมื่อใด ก็นำเอาโลหิตสัตว์มาทาเข้าไปในองค์พระพุทธรูปแก้วเป็นสังเวยเมื่อนั้น ครั้นนานมาโลหิตสัตว์ก็ติดกรังหนาพอกพระองค์พระพุทธรูปแก้วอยู่ เมื่อไรพรานทิ้งพรานทิ้งและบุตรภรรยาจะตากเข้าหรือเนื้อสัตว์ไว้ และมีกิจธุระไปนาไปไร่ไปเที่ยวยิงสัตว์ ก็ได้ว่าส่งพระพุทธรูปแก้วที่เรียกว่าผีเสื้อหน้าไม้นั้น ให้อยู่เฝ้าเรือนเฝ้าของที่ตากไว้ถึงเรือนและของที่ตากไว้นั้นไม่มีผู้ใดเฝ้า ก็ไม่เคยมีอันตรายเลย โจรผู้ร้ายไม่ได้ขึ้นเรือน นกกาไก่ก็ไม่ได้มากินเข้ากินเนื้อซึ่งเป็นของตากไว้ พรานทิ้งพรานทิ้งจึงเห็นว่า พระพุทธรูปแก้วที่ซื้อผีเสื้อหน้าไม้นี้เป็นของที่ดีที่ลาวเรียกว่า คำคุณ ควรหวนควรสงวนซ่อนไว้ ก็ผูกค้ำซึ่งนำท้าวเพี้ยกรมการไปรับพระพุทธรูปแก้ว ผู้นั้นได้เห็นพรานทิ้งพรานทิ้งมีนอระมาดงาช้างมากกว่าพรานป่าที่หากินด้วยยิงสัตว์ทั้งปวงทุกแห่งจึงได้ไปขอซื้อนอระมาดงาช้างเนื่อง ๆ จนคุ้นเคยเข้าสนิทเป็นมิตรสหายลูกค้ำนั้นถามถึงพรานทิ้งพรานทิ้งว่าด้วยเหตุอันใด พรานทิ้งพรานทิ้งจึงยิงสัตว์ได้มากกว่าผู้อื่น พรานทิ้งพรานทิ้งจึงได้บอกว่าได้ด้วยอำนาจผีเสื้อหน้าไม้เป็นของคำคุณ ลูกค้ำผู้นั้นขอดูพรานทิ้งพรานทิ้งได้ให้ดู ลูกค้ำนั้นเห็นแล้วจึงว่าของนี้ใช่เจรวัดผี เป็นพระพุทธรูปแท้แล้วจึงมาแจ้งความแก่เจ้านครจำปาศักดิ์ ดังนี้และเจ้านครจำปาศักดิ์ไชยกุมาร ได้รักษาพระพุทธรูปแก้วองค์นี้ไว้ในเมืองนครจำปาศักดิ์เก่า ได้เป็นใหญ่รักษาแผ่นดินอยู่ตามอำนาจเดิมนั้น”

เนื้อความใน **ตำนานพระแก้วพลี** ดังที่ยกมาล่านั้น ถึงแม้จะสะท้อนให้เห็นความแตกต่างทางชาติพันธุ์ในเรื่องของการนับถือศาสนาของผู้คนทั้งสองกลุ่ม แต่ตำนานก็ได้ชี้ให้เห็นความเชื่อที่กลุ่มชนได้แสดงออกผ่านสัญลักษณ์ของพระพุทธรูป เพราะต่างก็เชื่อว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่จะสามารถปกป้องคุ้มครองให้มีความสุขความเจริญได้ในชีวิต จึงเกิดการยอมรับกันระหว่างกลุ่มคนต่างชาติพันธุ์ ซึ่งจะสังเกตเห็นได้ว่าการประนีประนอมยอมรับกันของคนทั้งสองกลุ่มจะเกิดขึ้น

ได้ก็ต่อเมื่อมีการต่อรองเชิงความหมาย ดังเช่นเนื้อความตอนที่ อัญเชิญพระแก้วมรกต จากบ้านนายพรานซึ่งเป็นพวกชาวบ้านสัมป๋อยนายอน เพื่อไปประดิษฐานไว้ในเมืองนครจำปาศักดิ์ ระหว่างทางพระแก้วมรกตจมน้ำหายไป จนต้องให้พวกชาวบ้านสัมป๋อยนายอนมาดำน้ำค้นหาจึงพบองค์พระพุทธรูป และหลังจากนั้นชาวบ้านและนายพรานก็ได้รับแต่งตั้งให้เป็นข้าโอกาสพระแก้วมรกต จึงได้เรียกว่า “ข้าข้าพระแก้ว” หรือเรียกว่า “ชนเผ่าพระแก้ว” มาจนถึงทุกวันนี้ จะเห็นได้ว่าด้วยความแตกต่างหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ในลาวตอนใต้ ภายใต้กระแสวัฒนธรรมหลักที่ช่วยผสมผสานความแตกต่างของกลุ่มชน ให้อยู่ร่วมกันอย่างผสมผสานทางความคิด ความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์ที่สะท้อนผ่านตำนาน อันมีผลทำให้เกิดการปะทะสังสรรค์ในลักษณะการยอมรับซึ่งกันและกัน ด้วยวิธีการปรับรับและผสมผสานวัฒนธรรม เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขสืบไป

1.1.2 การยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม

ตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏการยอมรับวัฒนธรรมแบบกลมกลืนในกลุ่มคนลาวที่เห็นได้ชัดเจน คือ ตำนานพระบาง ซึ่งผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างในประเด็นของความขัดแย้งอันเกิดจากการแย่งชิงพระพุทธรูปพระบางไปแล้วนั้น ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มคนลาวหรือคนไทยจะเห็นได้ว่ามีความศรัทธาต่อพระบางมาก พระบางจึงเป็นพระพุทธรูปที่คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวพูดถึงกันมากอีกองค์หนึ่ง อย่างไรก็ตามตรวดใดที่สังคมยังมีปฏิสัมพันธ์กันไม่ว่าจะเป็นภายในกลุ่มหรือภายนอกกลุ่ม ในความขัดแย้งซึ่งเกิดจากความแตกต่างทางความคิด ความเชื่อ หรือความขัดแย้งอันเกิดจากเรื่องราวในอดีต ความสัมพันธ์ของกลุ่มชนยังต้องดำเนินต่อไป ดังนั้นคนในชุมชนจึงต้องมีการปรับตัวและปรับรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ในกรณีภายในกลุ่มคนลาวด้วยกันก็จะเห็นการประนีประนอมยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) ซึ่งเกิดจากการมีความเชื่อและศรัทธาในสิ่งเดียวกัน โดยเฉพาะกรณีพระพุทธรูปพระบางที่คนในชุมชนเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ อำนาจอิทธิฤทธิ์ของพระบางจะสามารถบันดาลความสุข ความเจริญรุ่งเรือง และความอุดมสมบูรณ์มาสู่ชุมชนได้ ดังนั้นความเชื่อมั่นในองค์พระบางจึงก่อให้เกิดการยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรมอันเป็นการยอมรับกันโดยที่ต่างฝ่ายต่างรู้สึกดีต่อกัน

การกลมกลืนทางวัฒนธรรมในกลุ่มคนลาว กรณีของการกลมกลืนระบบความเชื่อในสังคมลาวเห็นได้ชัดเจนระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ซึ่งเดิมผู้คนในสังคมลาวจะมีความเชื่อดั้งเดิมเรื่องการนับถือผี เมื่อพระพุทธศาสนาเข้ามามีบทบาทในสังคมลาว ด้วยอำนาจของพระมหากษัตริย์ที่นำพุทธศาสนาเข้ามาและด้วยพลังอำนาจของพุทธศาสนา ความเชื่อดั้งเดิมในรูปของผีต่าง ๆ ก็ถูกเปลี่ยนให้เป็นผู้อารักษ์พระบางและเป็นตัวแทนในการประกอบพิธีกรรมผีปู่ย่าเอยซึ่งเป็นบรรพบุรุษในการสร้างบ้านแปลงเมือง ปกปักษ์รักษาบ้านเมือง จนกระทั่งได้รับยกย่องให้เป็นเทวดาหลวง (Martin Stuart-Fox. 2006 : 12) ก็ถูกปรับเปลี่ยนความหมายและบทบาทใหม่ให้เป็นแกนผู้ขับไล่สิ่งชั่วร้าย เป็นเทวดาผู้ปกปักษ์รักษาพระบางและพุทธศาสนาสืบมา นอกจากนี้ปู่เอย

ย่าเยอ ยังมีบทบาทสำคัญในเชิงพิธีกรรม โดยจะเป็นผู้นำสร่งน้ำพระบางในงานประเพณีบุญปีใหม่เมืองหลวงพระบาง ซึ่งแสดงให้เห็นการยอมรับนับถือพุทธศาสนาและอำนาจของพุทธศาสนาที่มีอิทธิพลต่อคติความเชื่อดั้งเดิม โดยมีพระบางเป็นสื่อสัญลักษณ์เชื่อมโยงระหว่างคนกับผี ผีกับพระพุทธเจ้า (พุทธศาสนา) โดยเฉพาะอย่างยิ่งได้เปลี่ยนบทบาทของผีบรรพบุรุษให้เป็นตัวแทนของชาวพุทธในการประกอบพิธีกรรม

พระพุทธรูปพระบางจึงเป็นตัวแทนของพุทธศาสนาที่เป็นรูปธรรมของความเชื่อในวิถีชีวิตมนุษย์ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ Emile Durkheim (ปรีตดา เณลิเมฬ่า กอนันต์ ตกุล. 2546 : 4 ; อ้างอิงมาจาก Emile Durkheim. 1915) ที่เสนอว่าพิธีกรรมและสัญลักษณ์ต่างๆ ของโลกความศักดิ์สิทธิ์คือตัวแทนที่เป็นรูปธรรมของความเป็นไปของสังคมในขณะเดียวกันก็เชื่อว่าพระบางคือสื่อสัญลักษณ์แทนองค์พระพุทธเจ้าที่มีอิทธิฤทธิ์และปาฏิหาริย์สามารถบันดาลความอุดมสมบูรณ์ ความสงบสุขร่มเย็น และความเจริญรุ่งเรืองให้เกิดขึ้นกับมวลมนุษย์และชุมชนที่เคารพนับถือ “พระพุทธรูปพระบาง” จึงมีบทบาทในการเชื่อมโยงโลกศักดิ์สิทธิ์ อันเกิดจากจิตวิญญาณทางความเชื่อดั้งเดิมของมนุษย์กับโลกสามัญ อันเกิดจากพฤติกรรมและวิถีปฏิบัติของมนุษย์ที่ปฏิบัติต่อพระบาง และยังมีบทบาทเปลี่ยนความเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ให้สัมพันธ์กับวิถีปฏิบัติแห่งโลกของความเป็นจริงในทางพุทธศาสนาอีกด้วย การปรับเปลี่ยนบทบาทของปู่ย่าเยอให้เป็นผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรม เพื่อความสุขความเจริญและความอุดมสมบูรณ์แก่ชุมชน จึงเป็นการประนีประนอมยอมรับด้วยความรู้สึกระหว่างความเชื่อของคนในสังคมลาว ทุกวันนี้จึงเห็นบทบาทของพระบางกับสัญลักษณ์ของความเชื่อดั้งเดิม ในประเพณีบุญปีใหม่ของชาวหลวงพระบางที่สามารถเชื่อมโยงความคิดของคนในชุมชนได้อย่างกลมกลืน

นอกจากกรณีการผสานระบบความเชื่อของคนในสังคมลาวแล้ว พระบางยังมีบทบาทในการผสานความเชื่อกับระบบการเมืองการปกครองได้อย่างลงตัว เนื่องจากพุทธศาสนาในอดีตมีความสัมพันธ์กับระบบกษัตริย์อย่างใกล้ชิด สถาบันศาสนาในอดีตได้กำหนดลักษณะของผู้ปกครองบ้านเมืองในฐานะเป็นผู้ค้ำจุนโครงสร้างทางสังคมให้มีความเข้มแข็ง พุทธศาสนาจึงเป็นกลไกเชิงสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่พระมหากษัตริย์ใช้เป็นคุณธรรมในการถือฤกษ์ประโชชน์แก่ชาวโลก บ่งชี้ความมั่งคั่งทางการเมืองและการเรืองอำนาจของพระมหากษัตริย์ในขณะนั้น อีกทั้งยังแสดงให้เห็นว่า อำนาจและหน้าที่ของผู้ปกครองบ้านเมืองนั้นต้องผูกพันอยู่กับการเป็นผู้อุปถัมภ์พุทธศาสนาด้วย ดังที่ อมรา พงศาพิชญ์ (2537 : 71) กล่าวว่ากษัตริย์พยายามใช้ความเชื่อทางศาสนาผสมผสานกับเรื่องการปกครอง ทำให้ประชาชนส่วนใหญ่ในสมัยก่อนไม่สามารถแยกสถาบันศาสนากับสถาบันการปกครองออกจากกันได้ เป็นการส่งเสริมให้เกิดความสงบเรียบร้อยในประเทศ จึงอาจกล่าวได้ว่าอำนาจ

ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนาจากอำนาจดึงดูดใจของผู้มีบารมีที่สามารถสร้างความเชื่อความศรัทธาให้เกิดขึ้นได้ในสังคม การกลมกลืนทางวัฒนธรรมระหว่างบารมีแห่งพระมหากษัตริย์กับอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาจึงถูกสร้างความหมายผ่านตัวตนพระพุทธรูปพระบาง สัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนาจึงเป็นเสมือนศูนย์รวมความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันของคนลาว กรณีดังกล่าวจึงเป็นความชาญฉลาดของพระมหากษัตริย์ในการจัดระบบการเมืองการปกครองในราชอาณาจักรให้วางขึ้นอันเป็นกุศโลบายในการจัดระเบียบทางสังคมและวัฒนธรรมของพระมหากษัตริย์ได้อย่างลงตัว

อีกกรณีหนึ่งที่แสดงให้เห็นความการยอมรับแบบกลมกลืนวัฒนธรรมในสังคมลาว คือ สถานที่ประดิษฐานพระบาง ความเชื่อเรื่องอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปพระบางที่เชื่อว่าถ้าบ้านเมืองใดมีพระพุทธรูปพระบางประดิษฐานอยู่เป็นพระคู่บ้านคู่เมือง จะนำพาซึ่งความสุขสมบูรณ์มาสู่ชาวเมือง จึงปรากฏการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปพระบางไปประดิษฐานยังสถานที่ต่าง ๆ อยู่เสมอ และสถานที่อันเคยเป็นที่ประดิษฐานพระบางนั้นก็มักจะตั้งชื่อให้สอดคล้องสัมพันธ์กับชื่อของพระบาง แสดงให้เห็นความศรัทธาที่มีต่อพระบางไม่ว่าพระบางจะประดิษฐานอยู่ ณ สถานที่ใด ประชาชนคนลาวก็ยังคงมีความเคารพนับถือพระบางเช่นเคย เนื้อหาที่ปรากฏในตำนานพระบางได้กล่าวถึงการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปพระบางไปประดิษฐานยังสถานที่ต่าง ๆ เหตุผลหนึ่งเกิดจากความศรัทธาในอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป แต่อีกเหตุผลหนึ่งเกิดจากการใช้ความศรัทธาที่เกิดแก่พระบางเป็นกลไกในการรวบรวมผู้คนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์หลากหลายทางความคิดให้กลมเกลียวเป็นหนึ่งเดียว

นอกจากความเชื่อเรื่องความอุดมสมบูรณ์แล้วคนลาวยังเชื่อในเรื่องอำนาจของพระบางที่สามารถทำให้ศัตรูเกรงกลัวได้ ดังในตำนานพระบางได้กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปพระบางไว้ในหนังสือตำนานพระพุทธรูปสำคัญและหนังสือประชุมพงศาวดารภาคที่ 5 ว่าในราวศตวรรษที่ 3 พระยาฟ้าจัมไดอาราธนาพระบางไปประดิษฐานไว้ ณ เมืองศรีสัตนาคนหุตล้านช้างร่มขาว (เมืองหลวงพระบาง) ครั้นขึ้นไปถึงเมืองเวียงคำ พระยาเวียงคำขออาราธนา อัญเชิญพระบางไปประดิษฐานเพื่อทำการสักการบูชา พระบางจึงได้ตกไปอยู่เมืองเวียงคำ ครั้นต่อมาถึงศักราช 789 (พ.ศ. 1970) พระเจ้าศรีสัตนาคนหุตล้านช้างร่มขาว พระชัยจักรพรรดิผ่านผั่ว โปรตเกล้าฯ ให้อัญเชิญพระบางจากเวียงจันทน์บรรทุกเรือมา เรือได้ล่มที่แก่งจันทน์ใต้เมืองเชียงคาน พระบางจึงได้จมน้ำหายไป อยู่มาไม่นานก็ได้เสด็จไปประดิษฐานอยู่ในวิหารเมืองจันทน์ตามเดิม

ต่อมาเมื่อศักราช 838 (พ.ศ. 2019) รัชกาลของพระยาลำน้ำแสนไทย ภูวนาถ ได้โปรดให้อัญเชิญพระบางจากเวียงคำ นำมาประดิษฐาน ณ วัดเชียงทอง เมืองศรีสัตนาคนหุตล้านช้างร่มขาว (หลวงพระบาง) แล้วพระองค์ทรงโปรดให้สร้างพระวิหารวัดมโนรมย์แล้วอาราธนาอัญเชิญพระบางไปประดิษฐานไว้ในพระวิหารแห่งวัดนั้น ครั้นถึงรัชสมัยของพระยาวิบูลราชธิปไตย ราวศักราช 921 (พ.ศ. 2112) พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช เสด็จมาตั้งเมืองหลวงใหม่ที่เมืองเวียงจันทน์

ทรงขนานพระนามเมืองว่า จันทบุรีศรีสัตนาคนหุตล้านช้างร่มขาว สำหรับพระบางยังประดิษฐานอยู่ใน วัดวิชุลราชศรีทธาราม (เมืองเดิม) ฉะนั้นจึงได้เปลี่ยนนามเป็น “เมืองพระบางราชธานีศรีสัตนาคนหุต ล้านช้างร่มขาว” (กระทรวงศึกษาธิการ. 2524 : 207-211) และพระองค์ได้มอบเวนนครเชียงทอง ให้พระสงฆ์เจ้าอยู่เฝ้ารักษาพร้อมด้วยพระบางส่วนพระองค์ได้เชิญเอาพระแก้วมรกตและพระแซกคำ ลงมาอยู่นครเวียงจันทน์ จึงขนานนามนครเวียงจันทน์ว่า “พระนครจันทบุรี ศรีสัตนาคนหุตอุดมราช ธานี” ส่วนนครเชียงทองนั้น เนื่องจากพระบางยังสถิตอยู่ จึงเรียกว่า “พระนครหลวงพระบาง” มาตั้งแต่เวลานั้น (มหาคำ จำปาแก้วมณี และคณะ. 2539 : 40-41)

ความเชื่อและความศรัทธาที่มีต่อพระบางยังปรากฏในตำนานขุนบรม ซึ่งได้กล่าวถึงที่มาของการตั้งเมืองหลวงพระบางตามชื่อพระพุทธรูปพระบางว่า เดิมคือเมืองขว เมื่อครั้งที่ขุนลอพระโอรสองค์โตของขุนบรมมาตั้งเมืองขว (เมืองขัว) ขึ้นเป็นราชธานีแห่งล้านช้าง ในราวศตวรรษที่ 13 (ปี ค.ศ. 757) ได้เปลี่ยนชื่อเมืองขวใหม่ว่า “เมืองเชียงทอง” (ทองสืบ ศุภะมารค. 2528 : 36) ต่อมาถึงรัชกาลพระยาสุวรรณหง ค.ศ. 1316 เปลี่ยนชื่อเมืองใหม่ว่า “เมืองหลวง” (เดิม วิพากษ์พจนกิจ. 2540 : 19) จนกระทั่งรัชสมัยพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช ในปี ค.ศ. 1560 พระองค์มีคำสั่งย้ายเมืองหลวงของลาวมายังเวียงจันทน์เพื่อเปลี่ยนศูนย์กลางในภูมิภาคทั้งด้านประชากร เศรษฐกิจและยุทธศาสตร์ ทำให้ศูนย์กลางทางการเมืองของลาวเปลี่ยนไป ทรงประดิษฐาน พระบางไว้ที่เชียงทองแล้วเปลี่ยนชื่อเมืองใหม่เป็น “หลวงพระบาง” Martin Stuart-Fox (2010 : 15-16) กล่าวว่าวิธีการเช่นนี้ถือเป็นยุทธศาสตร์ทางการเมืองว่าด้วยประเด็นทางศาสนาที่ชาญฉลาดของ พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช เพราะไม่ว่าจะเป็นการเปลี่ยนชื่อเมืองเป็น “หลวงพระบาง” ให้สอดคล้องกับ ชื่อของพระบาง หรือการประดิษฐานพระบางไว้ที่เชียงทองเดิมก็ตาม การใช้สัญลักษณ์ทางศาสนา เป็นเครื่องมือในทางการเมืองก็มีส่วนสำคัญต่อขวัญและกำลังใจของประชาชนในเมืองให้มีกำลังใจที่ เข้มแข็ง และยังถือเป็นวิธีการทำให้ศัตรูเกิดความเกรงกลัวได้อีกทางหนึ่ง

การสร้างพระบางจำลองเป็นอีกประการหนึ่งที่แสดงให้เห็นการ ประนีประนอมยอมรับในรูปแบบของการกลมกลืนทางวัฒนธรรม เพราะคนลาวเชื่อว่าถึงแม้จะไม่ได้ กราบไหว้ พระบางองค์จริงก็สามารถไหว้พระบางองค์จำลองได้และมีความหมายเช่นเดียวกัน ถึงแม้ว่า ความลี้ลับคลุมเครือของคนลาวในปัจจุบันทำให้เกิดความรู้สึกสับสนว่า พระบางองค์จริงประดิษฐาน อยู่ ณ สถานที่ใด บ้างก็ว่าอยู่ที่ประเทศไทย บ้างก็ว่าอยู่ในพระราชวังหลวง ดังนั้นคนลาวในปัจจุบัน จึงไม่ได้ให้ความสนใจนักว่าจะต้องกราบไหว้พระบางองค์จริงเท่านั้นจึงจะมีความศักดิ์สิทธิ์ การกราบไหว้พระบางองค์จำลองก็สามารถบันดาลความสุข ความเจริญรุ่งเรือง ได้เช่นเดียวกัน ดังที่ พระวันเพ็ง ขุนปัญญา (2554 : สัมภาษณ์) เจ้าอาวาสวัดตานสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ กล่าวถึงพระบางองค์จำลองว่า

“พระบางองค์ใดก็มีความศักดิ์สิทธิ์คือกัน ถ้าหากว่าคนที่มากราบไหว้เป็นผู้ประพฤติปฏิบัติตนดี พระบางองค์ใดก็จะทรงช่วยเหลือประจักษ์พรให้ตามคำที่ขอคือกัน”

นอกจากนี้ น้อย (2554 : สัมภาษณ์) แม่เฒ่าชาวบ้านดานสูง เมือง ปากซัน แขวงบอลิคำไซ ยังกล่าวอีกว่า

“พระบางองค์นี้กับพระบางองค์ที่อยู่เมืองหลวงพระบาง ก็คือพระบางองค์เดียวกัน ประชาชนนับถือว่าคือองค์เดียวกัน มีความศักดิ์สิทธิ์คือกัน”

น้ำเสียงของคนลาวที่มีความรู้สึกต่อพระบาง สะท้อนให้เห็นว่าความเคารพศรัทธาที่มีต่อพระบาง ถึงแม้จะเป็นพระบางองค์จำลองแต่ผู้คนที่มีความรู้สึกและมีความเชื่ออย่างเดียวกันว่า พระบางมีความศักดิ์สิทธิ์ ถึงแม้ว่าจะเป็นพระบางองค์ไหนก็ตามที่ คนลาวก็ยังเชื่อว่าพระบางคือตัวแทนของพระพุทธเจ้าเหมือนกัน เป็นพระบางองค์เดียวกัน ซึ่งเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองลาวแต่โบราณกาล และพระบางก็จะปกป้องรักษาผู้คนและบ้านเมืองให้มีความสุขความเจริญสืบไป

ความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปพระบางจึงกลายเป็นศูนย์รวมความศรัทธาของประชาชนคนลาว พระพุทธรูปพระบางจึงเป็นสัญลักษณ์เชื่อมโยงผู้คนให้มีความรู้สึกเดียวกันคือเชื่อในเรื่องพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปพระบาง ถึงแม้ผู้คนในสังคมลาวจะมีความแตกต่างกันในทางชาติพันธุ์ การยอมรับนับถือพระพุทธรูปพระบาง ก็ปรากฏให้เห็นชัดเจนตั้งแต่อดีตเป็นต้นมาว่าพลังแห่งความศรัทธาที่มีต่อพระบางได้สร้างความสัมพันธ์ในกลุ่มคนลาวด้วยกันอย่างแน่นแฟ้น โดยสังเกตได้จากการประจักษ์ใจกันประกอบพิธีกรรมอันเกี่ยวกับพระบาง การมีความชื่นชมยินดีที่บ้านเมืองชุมชนของตนได้เคยเป็นที่ประดิษฐานพระบาง การมีพระพุทธรูปพระบางประดิษฐานไว้ในชุมชนของตน ถึงแม้จะเป็นพระบางองค์จำลองต่างก็เชื่อว่าเป็นพระบางองค์เดียวกันที่จะสามารถนำพาผู้คนและชุมชนให้มีความสุขความเจริญรุ่งเรืองได้ ความศรัทธาที่มีต่อพระบางจึงสะท้อนให้เห็นการประนีประนอมยอมรับด้วยการกลมกลืนวัฒนธรรมในสังคมลาวได้อย่างชัดเจน

1.1.3 การยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม

ปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมลาว แสดงให้เห็นการยอมรับในความหลากหลายทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะในวัฒนธรรมลาวตอนใต้ที่มีกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ร่วมกันเป็นจำนวนมาก ความแตกต่างเรื่องการนับถือศาสนา พิธีกรรม และการปฏิบัติตามประเพณีวัฒนธรรม ส่งผลให้กลุ่มคนในวัฒนธรรมลาวใต้ สามารถปรับรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกันและอยู่ร่วมกันได้อย่างผสมกลมกลืน การปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์จึงปรากฏในลักษณะการบูรณาการทางวัฒนธรรม

(cultural integration) คือ การยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกันหรือการยอมรับความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) อมรา พงศาพิชญ์ (2549 : 20) ให้แนวคิดไว้ว่า เป็นการเปิดโอกาสให้มีทางเลือกในการปฏิบัติการโดยไม่มีวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งครอบงำ (dominant culture) และวัฒนธรรมอื่นถูกครอบงำ (subordinate culture) การพยายามสนับสนุนให้เกิดการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม การผสมกลมกลืนอาจมีได้หลายลักษณะ คนบางกลุ่มรับวัฒนธรรมหลัก (dominant culture) และผสมกลมกลืนกลายเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมหลัก คนกลุ่มนี้มักอยู่ใกล้ศูนย์อำนาจและยินดีถูกกลืนโดยกลุ่มอำนาจ แต่กลุ่มที่อยู่ห่างไกลอำนาจรัฐ ความต้องการธำรงวัฒนธรรมเดิมของตนยังมีอยู่ แต่ก็ยอมรับวัฒนธรรมหลักด้วยในบางเรื่อง ดังนั้น ในสังคมวัฒนธรรมลาวจึงมักจะพบว่ามีคนหลากหลายกลุ่มแต่ละกลุ่มมีความแตกต่างกันทางวัฒนธรรม แต่ก็สามารถธำรงเอกลักษณ์ของกลุ่มตนไว้ได้ ในขณะเดียวกันก็ยอมรับวัฒนธรรมของกลุ่มใหญ่ได้ และสามารถผสมกลมกลืนอยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างลงตัว

การบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ดังที่กล่าวมาแสดงให้เห็นการยอมรับวัฒนธรรมของกลุ่มชน ในลักษณะที่แต่ละกลุ่มต่างพยายามรักษาวัฒนธรรมหลักของตนไว้ ในขณะที่วัฒนธรรมบางอย่างก็สามารถปรับและยอมรับซึ่งกันและกันได้ จึงเห็นการอยู่ร่วมกันแบบบูรณาการวัฒนธรรมดังที่กล่าวมา กรณีการยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกันในสังคมลาว มีปรากฏอย่างเห็นได้ชัดในตำนานพระพุทธรูปของแขวงจำปาสักในลาวตอนใต้ ซึ่งคนในชุมชนเล่าสืบต่อกันมาอย่างแพร่หลาย คือ ตำนานพระเจ้าองค์แสน เรื่องราวเกี่ยวกับพระเจ้าองค์แสน และการปฏิบัติต่อพระเจ้าองค์แสนได้ชี้ให้เห็นการยอมรับวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มชน กล่าวคือชนดั้งเดิมที่เรียกว่า ข่า ส่วย กวย ซึ่งอาศัยอยู่ในพื้นที่มาก่อนกับคนลาวที่อพยพเข้ามาอยู่ใหม่ ตามความเชื่อของคนลาว “พระเจ้าองค์แสน” เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่สำคัญองค์หนึ่งในลาวตอนใต้ “พระเจ้าองค์แสน” ประดิษฐาน ณ ปราสาทวัดพู เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก ตำนานพระเจ้าองค์แสนได้เสนอภาพของการประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในลาวตอนใต้อย่างเห็นได้ชัด เนื่องจากพระเจ้าองค์แสนเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนา ในขณะเดียวกันพระเจ้าองค์แสนก็ประดิษฐานอยู่บนยอดปราสาทหินวัดพู อันเป็นสถานที่ในการประกอบพิธีกรรมของผู้ที่นับถือศาสนาฮินดู ฉะนั้นปราสาทหินวัดพูจึงถือเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางศาสนาฮินดู แต่ความเชื่อทั้งสองกลุ่มก็สามารถอยู่ร่วมกันได้ ฉะนั้นจึงสังเกตเห็นความแตกต่างในเรื่องศาสนาและการประกอบพิธีกรรมของผู้คนที่มีความเชื่อแตกต่างกัน แต่อย่างไรก็ตามในความแตกต่างก็สามารถปรับรับและอยู่ด้วยกันได้อย่างบูรณาการ

ตำนานพระเจ้าองค์แสนจึงมีบทบาทในการสะท้อนความคิดของกลุ่มชนผ่านความเชื่อทางพุทธศาสนา ท่ามกลางบริบทของความเชื่อเรื่องผี และความเชื่อทางศาสนาพราหมณ์ฮินดูในเวลาต่อมา เมื่อศึกษาประวัติความเป็นมาของพระเจ้าองค์แสน ทำให้ทราบว่าพระเจ้าองค์แสนเป็นพระพุทธรูปที่สร้างในเขตอินทปัฐนคร อาณาจักรกัมพูชา (เดิม) ตามประวัติการสร้างพระเจ้าองค์แสนนี้ เดิม วิพากษ์พจนกิจ (2540 : 63-69) กล่าวไว้ในประวัติศาสตร์ลาวว่า จุลศักราช 1055 (พ.ศ. 2236) เจ้าราชครูหลวงโพนสะเม็ก อพยพครัวเรือนลาวมาตามลำแม่น้ำโขงลงมาจนกระทั่งเข้าเขตแดนเขมร ขึ้นต้น เจ้าราชครูหวังจะฝังรกรากพำนัก ณ ที่ตำบลเจดีย์พนมเพ็ญ ก็เริ่มหล่อพระพุทธรูปด้วยทองเหลือง หล่อได้เพียงพระเศียรลงมาถึงพระกรขวายังไม่เสร็จ ถูกพระเจ้าแผ่นดินเขมรขับไล่ จึงอพยพครอบครัวญาติโยมขึ้นไปทางเหนือตามลำแม่น้ำโขง ครั้นถึงเกาะแห่งหนึ่งเป็นชัยภูมิดี จึงพาบริวารพักอยู่ที่นั่น พร้อมกับหล่อพระปฏิมากรได้เฉพาะใต้พระคอลงมาถึงหน้าคักหัดบาท ตลอดจนพระแท่นสำเร็จ จึงให้ศิษย์ไปเชิญพระเศียรพระปฏิมากรที่หล่อค้างไว้อย่างไม่เสร็จที่เจดีย์พนมเพ็ญมาสวมใส่เข้า จึงครอบองค์พระปฏิมากรแล้วถวายพระนามว่า “พระองค์แสน” ต่อมาจึงย้ายญาติโยมพร้อมอัญเชิญพระองค์แสนมาประดิษฐานก่อพระวิหาร ณ ตำบลหางโขง (หางของ) ในระหว่างนี้เจ้าราชครูหาที่ตั้งบ้านเมืองให้เป็นหลักเป็นแหล่ง จนได้มาปกครอง “นครจำบากนาคุรีศรี” ซึ่งต่อมาคือ “นครจำปาศักดิ์” จนทุกวันนี้ เวลาต่อมาเมื่อเจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูรเชื้อสายพระเจ้ากรุงศรีสัตนาคนหุตเวียงจันทน์ มาครองราชย์สมบัติมีอำนาจสมบูรณ์ตามราชประเพณีเวลานั้นก็จัดพระราชพิธีแห่เจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูรเลียบพระนคร พลีกรรมบวงสรวงเสื่อเมืองทรงเมือง ตลอดจนผีไท้ ผีมหศักดิ์หลักเมือง แล้วก็ประกาศ บ้านข่า บ้านลาว ที่อยู่ริมแม่น้ำโขงจัดเรือยาวแข่ง 3 วัน 3 คืน จุดดอกไม้ไฟพะเนียงบูชาเทวดาอาฮักฮ้อเมืองเป็นอันเสร็จพิธี

จากประวัติความเป็นมาของการสร้าง พระเจ้าองค์แสน และประเพณีพิธีกรรมของคนในอดีต ทำให้ตั้งข้อสังเกตได้ว่าถึงแม้ความเชื่อเรื่องพระพุทธศาสนาจะปรากฏในชุมชนแต่คนในชุมชนก็ยังประกอบพิธีกรรมบวงสรวงบูชาผีและเทพเจ้าตามความเชื่อดั้งเดิม กลุ่มคนลาวที่นับถือพระพุทธศาสนาก็กราบไหว้บูชาพระเจ้าองค์แสนหรือพระพุทธรูปเป็นหลัก ส่วนกลุ่มคนพวกลาวที่นับถือผีก็จะมีพิธีกรรมบวงสรวงผี เป็นต้น นอกจากนี้ยังเห็นประเพณีที่คนทั้งสองกลุ่มกระทำร่วมกันคือการแข่งเรือที่สามารถรวมกลุ่มคนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ให้มีความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันผ่านการประเพณีปฏิบัติตามประเพณีวัฒนธรรมของสังคมได้ จึงอาจกล่าวได้ว่าศาสนาและประเพณีพิธีกรรมมีพลังในการเชื่อมโยงสังคมให้มีจิตสำนึกมีอัตลักษณ์ร่วมกัน จุฑาพรรธ (จามจุรี) ผดุงชีวิต (2550 : 166-171) ได้กล่าวถึงความเหมือนของศาสนาไว้ว่า ศาสนาได้พยายามอธิบายสิ่งต่าง ๆ เกี่ยวกับชีวิตความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลและกลุ่มคนซึ่งกันและกัน พิธีกรรมทางศาสนา (traditional rituals) จะแสดงถึงการเชื่อมโยงสังคมและศาสนาไปสู่ผู้เข้าร่วมอันเป็นการสร้างจิตสำนึกหมู่หรือพลังของหมู่คนที่น่าสนใจ คือ พิธีกรรมทางศาสนาหรือแนวความเชื่อทางศาสนายังแฝงมาในรูปแบบโดยอ้อม

ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ Roland Barthes (นพพร ประชากุล. 2552 : 230-231 ; อ้างอิงมาจาก Roland Barthes. 1957) ที่กล่าวว่าความหมายทางวัฒนธรรมที่สื่อออกมาจะผูกพันกับเหตุการณ์ (event) ผู้สื่อความหมาย ภาวะแวดล้อม และอำนาจซ่อนแฝงอยู่ในสังคมที่รอการตีความในระดับลึก ฉะนั้นนอกจากความเชื่อและการแสดงออกของคนในชุมชนที่ทำให้เห็นการเชื่อมโยงทางความคิดแล้ว ความเชื่อยังแสดงออกผ่านการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ในอันจะสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มคนที่ต้องการสื่อความหมายร่วมกันด้วย

นอกจากนี้สัญลักษณ์ที่ปรากฏบริเวณรายรอบพระพุทธรูปพระเจ้าองค์แสน หรือสถานที่ประดิษฐานพระเจ้าองค์แสน นั่นคือปราสาทหินวัดพูอันยิ่งใหญ่ซึ่งเคยเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์และแหล่งอารยธรรมโบราณถึง 3 สมัยด้วยกัน คือ อาณาจักรเจนละในช่วงศตวรรษที่ 6-8 ค้นพบจารึกกล่าวถึงการฆ่าคนเพื่อบูชาแต่เทพเจ้า ต่อมาเป็นยุคของอาณาจักรขอมสมัยก่อนเมืองพระนคร ที่เลือกบริเวณนี้เป็นที่สร้างปราสาทหินในราวศตวรรษที่ 9 และสุดท้ายอาณาจักรล้านช้างได้เปลี่ยนเทวาลัยในศาสนาฮินดูให้เป็นวัดในพุทธศาสนานิกายเถรวาท แนวคิดเรื่องสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์นี้ Adrian Snodgrass (1985) ได้กล่าวไว้ใน The symbolism of the stupa ว่า สิ่งก่อสร้างมีหน้าที่ด้านประโยชน์ใช้สอยและตอบสนองด้านจิตใจ อันเป็นความต้องการทางกายและทางจิตที่สัมพันธ์กัน ตลอดจนสนองความต้องการทางอารมณ์และทางสุนทรียภาพ และรับใช้มนุษย์ในทางปัญญา สิ่งก่อสร้างได้ทำหน้าที่เป็นสัญลักษณ์ของความป็นจริง อันได้แก่ ภาพลักษณ์ คำพูด ภาษา ปรากฏการณ์ทางวัตถุ และทางจิตใจ ฉะนั้นรูปแบบพระสถูปในพระพุทธศาสนาจึงเป็นสถาปัตยกรรมที่ดำรงอยู่เพื่อตอบสนองความจำเป็นของระบบสัญลักษณ์ แนวคิดดังกล่าวจะสามารถอธิบายได้ว่าพระเจ้าองค์แสน ที่ประดิษฐานบนปราสาทหินวัดพูกับสัญลักษณ์ต่าง ๆ ของปราสาทและความเชื่อทางจิตวิญญาณของผู้คนมีความสอดคล้องสัมพันธ์กัน

ดังนั้นเมื่อพิจารณาอาณาเขตของปราสาทหินวัดพูแล้ว จะพบว่าทางขึ้นปราสาท เริ่มจากริมฝั่งแม่น้ำมีบันไดทางขึ้นรถลั่นกัน 3 ชั้น จนถึงองค์ประธานของปราสาทซึ่งอยู่ชั้นบนสุด นอกเขตวัดมีบารายขนาดใหญ่ซึ่งในสมัยโบราณใช้เป็นที่แข่งเรือและที่สงวนน้ำสำหรับพิธีกรรมต่างๆ เมื่อเข้าไปในบริเวณวัดจะเห็นซากวังที่พระราชวงศ์สายจำปาสักให้สร้างขึ้นเพื่อให้เป็นที่ประทับทอดพระเนตรงานเทศกาลประจำปี ซึ่งจะจัดขึ้นในวัน 15 ค่ำ เดือน 3 สืบทอดต่อมาจนทุกวันนี้ ถัดมามีบันไดทางขึ้นที่ตัดในแนวตะวันออก-ตะวันตก ทอดผ่านสระน้ำทรงสี่เหลี่ยม 2 แห่ง ตรงขึ้นไปสู่ซาลา (ทางเดิน) ชั้นกลางซึ่งมีปรางค์ 2 หลังขนานขวาง สันนิษฐานจากภาพสลักรูปเทพเจ้าว่าปรางค์ด้านขวามือเป็นสถานที่บวงสรวงบูชาสำหรับบุรุษ ส่วนปรางค์ทางซ้ายมือเป็นสถานที่บวงสรวงสำหรับสตรี เหนือโคปุระหรือประตูทางเข้าปรางค์ทั้งสอง เป็นทับหลังแกะสลักภาพนูนต่ำเล่าเรื่องราวในศาสนาฮินดู สิ่งปลูกสร้างหลายหลังมีภาพปรั๊กหักรูปร่างคล้ายเกล็ดนาค หินสลักรูปโยนีสัญลักษณ์แห่งความอุดมสมบูรณ์ของศาสนาฮินดู อยู่ทางขวามือและซ้ายมือของทางเดินหลัก

ในอดีตมีการตอรางน้ำที่ไหลออกจากหินย้อยในหลืบถ้ำบริเวณด้านหลัง มาสู่คิ่วลิ่งค์ที่ประดิษฐานอยู่ภายในองค์ประธาน เพื่อใช้ประกอบพิธีกรรม ซึ่งบ่งบอกได้ว่าปราสาทวัดพู แห่งนี้ในอดีตเคยเป็นเทวาลัยในศาสนาฮินดูไศวนิกาย แต่ปัจจุบันคิ่วลิ่งค์ได้ถูกนำออกมาและเปลี่ยนไป เป็นพระพุทธรูปแทน ชาวบ้านนิยมนำดอกไม้ธูปเทียนมาบูชา และเรียกปราสาทประธานแห่งนี้ว่า หอโห้ว ส่วนทางด้านหลังซ้ายมือของปราสาทประธานมีแผ่นหินขนาดใหญ่ ซึ่งเกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ มีภาพแกะสลักรูปตรีมูรติขนาดเกือบเท่าคนจริง ซึ่งหมายถึงเทพเจ้าทั้ง 3 องค์ ผู้เป็นใหญ่ในศาสนาฮินดู มีก้อนหิน 2 ก้อน แกะสลักเป็นรูปจระเข้และบันไดนาคอยู่ตรงข้ามกัน เชื่อว่าอาจเป็นฝีมือของ ชาว เจนละในสมัยนั้นที่สลักไว้เพื่อใช้ในพิธีบูชาญ นอกจากนี้ยังพบก้อนหินรูปร่างกลมขนาดใหญ่ ตั้งอยู่บนยอดเขาแกะสลักเป็นรูปหัวช้าง เชื่อว่าเป็นหลักฐานชั้นสุดท้ายสมัยขอมเรืองอำนาจ (โอเชียนส์ไมล์ทัวร์. 2556 : เว็บไซต์)



ภาพประกอบ 51 พระเจ้าองค์แสนพระพุทธรูปประดิษฐานอยู่บนปราสาทวัดพู และรูปแกะสลัก พระตรีมูรติในพิธีกวณเกเชียรสมุทรตามความเชื่อของฮินดู

สัญลักษณ์ที่พบบนปราสาทหินวัดพูนอกจากจะเห็นสัญลักษณ์ของศาสนา ฮินดูแล้ว ยังพบว่ามีการบูชาพระพุทธรูป “พระเจ้าองค์แสน” ประดิษฐานเป็นองค์ประธานบนยอดปราสาท ประเด็นนี้สะท้อนให้เห็นลักษณะสำคัญสองประการ คือ ประการแรกจะเห็นการผสมผสานระหว่าง ความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ภายหลังในสังคมลาวมีการนับถือพระพุทธศาสนากันมากขึ้น จึงอัญเชิญพระพุทธรูป อันเป็นสัญลักษณ์หลักในพระพุทธศาสนา มาประดิษฐานไว้บนหอโห้ว เพื่อให้ประชาชนกราบไหว้ ประการที่สองเห็นการผสมผสานระหว่างความเชื่อทางพุทธศาสนากับฮินดู โดยจะเห็นภาพและสัญลักษณ์ต่าง ๆ ในการประกอบพิธีกรรมในอดีต อันมีความหมายถึงความอุดม

สมบูรณ์ ซึ่งเป็นแนวคิดหลักของความเชื่อที่กล่าวมาทั้งหมด เนื่องจากสังคมลาวเป็นสังคมเกษตรกรรม เพราะฉะนั้นความเชื่อทางศาสนาในเรื่องความอุดมสมบูรณ์จึงเป็นทางออกของผู้คนที่สร้างความมั่นคงทางจิตใจได้ดีที่สุด

นอกจากนี้บริเวณทางขึ้นไปนมัสการพระเจ้าองค์แสนยังพบรูปปั้นพระยา
กมมะทาหรือพระยากำมะทา ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นอารักษ์พระพุทธรเจ้า (พระเจ้าองค์แสน)
บางความเชื่อก็ก้าวว่าพระยากรมมะทาเป็นตัวแทนของพวกที่นับถือศาสนาผีมาก่อน ก่อนที่ความเชื่อ
เรื่อง พุทธศาสนาจะเข้ามา ความเชื่อเรื่องผีจึงปรับเปลี่ยนเป็นพุทธ ดังนั้นพระยากรมมะทาจึงเป็นผู้คอย
ปกป้องรักษาพระพุทธศาสนา บางความเชื่อก็ก้าวว่าพระยากรมมะทามีเชื้อแขกจามมีความเชื่อตาม
ลัทธิของศาสนาฮินดู ในพงศาวดารจำปาศักดิ์ก็ได้กล่าวถึงพระยากรมมะทาหรือพระยากำมะทาไว้ว่า

“พระยากำมะทาเป็นเชื้อแขก ยกไพรพลแขกจามขึ้นไปสร้างเมืองที่เมืองจำปานคร
แต่พระยากำมะทาสร้างเมืองที่ริมฝั่งแม่น้ำของปากตะวันตก ตรงเขาหนองสระลงไป
ที่บนเขาหนองสระนั้นพระยากำมะทาก็ไปสร้างปราสาทและเรือนสนมกำนัลตึกแถวและถนน
กำแพงแก้ว มีป้อมอยู่ตามเนินเขาแล้วไปด้วยศิลาทั้งสิ้น แล้วพระยากำมะทาให้ช่างปั้นรูปของตน
ไว้ ทำด้วยศิลาและแต่งตัวสวมเทริดใส่สังวาลเหมือนอย่างคนตีม่งครุ่มตั้งไว้ที่หน้าปราสาท
ณ บนเขาหนองสระ รูปปั้นนั้นยังปรากฏอยู่จนทุกวันนี้”

(บุญรับ พินิจชนคดี. 2555 : เว็บไซต์)

นอกจากนี้ อุคำ พมวงสา (2501 : 68) ก็ได้กล่าวไว้ว่า เมืองนคร
จำปาสักนั้น เดิมเป็นของพวกจาม มีพระยากำมะทาเป็นเจ้าเมือง ดังนั้นผู้วิจัยจึงตั้งข้อสังเกตไว้ว่ารูป
ปั้นของพระยากรมมะทาที่ปรากฏบนปราสาทวัดพูในทุกวันนี้ ถึงแม้จะเป็นตัวแทนของความเชื่อฝ่ายใดก็
ตาม แต่การกล่าวถึงพระยากรมมะทาก็คือสิ่งยืนยันได้ว่า พระยากรมมะทา คือสัญลักษณ์เชื่อมโยงทาง
จิตวิญญาณของผู้คนไม่ว่าจะเป็นชนกลุ่มใดนับถือศาสนาใด พระยากรมมะทา คือสัญลักษณ์หนึ่งที่สะท้อน
ให้เห็นการผสมผสานทางความเชื่อ วัฒนธรรมของชุมชนให้เกิดการบูรณาการหรืออยู่ร่วมกันได้เป็น
อย่างดี

ตำนานพระเจ้าองค์แสนสำนวนของ ท้าวทองสะหวัด พุสาคอน (2553
: สัมภาษณ์) เข้าปรนนิบัติพระเจ้าองค์แสน ประจำอยู่บนยอดปราสาทหินวัดพูก็ได้เล่าถึง ตำนาน
พระเจ้าองค์แสน ไว้ซึ่งมีลักษณะที่สอดคล้องกันกับ “พระเจ้าองค์แสน” ที่ปรากฏในประวัติศาสตร์
ลาว ว่าพระเจ้าองค์แสนสร้างในอาณาจักรกัมพูชา (จำปาสักในปัจจุบัน) ต่อมาภายหลังอัญเชิญมา
ประดิษฐานที่ประเทศลาว ตรงบริเวณใกล้แม่น้ำโขงคือนครจำปาสักในปัจจุบัน ซึ่งเป็นบริเวณที่ชาวข่า

ชาวลาวอาศัยอยู่กันอย่างหนาแน่น ท้าวทองสะหวัด ได้ถ่ายทอดเรื่องราวความเป็นมาของพระเจ้าองค์แสนและพระยากรมทาบขึ้นลักษณะคล้ายเทวรูป ซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่รักษาวัดและพระพุทธรูปพระเจ้าองค์แสน ไว้ดังนี้

“พระเจ้าองค์แสน เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์และมีความเก่าแก่ ตามตำนานกล่าวว่า พระเจ้าองค์แสน เป็นพระพุทธรูปที่สร้างในประเทศกัมพูชา ในสมัยที่พระพุทธศาสนามีความเจริญรุ่งเรือง ประชาชนเริ่มหันมานับถือพุทธศาสนากันมากขึ้น พระเจ้าฟ้าจัมกษัตริย์ของลาวในขณะนั้นได้อัญเชิญ พระเจ้าองค์แสน มาจากกัมพูชามาประดิษฐานที่ยอดปราสาทวัดพู เพื่อให้ประชาชนเมื่อขึ้นมาถึงยอดปราสาทแล้วได้กราบไหว้พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ความศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าองค์แสน ชาวบ้านเชื่อว่าจะช่วยปัดเป่าโชคร้ายภัยอันตรายต่าง ๆ บันดาลให้ผู้ที่นับถือประสบแต่ความสุข ประสบโชคดี และสมหวังดังที่ใจปรารถนาทุกประการ

ชาวบ้านทั้งชาและลาวต่างก็เชื่อกันว่าพระเจ้าองค์แสนมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์คอย ปกปักษ์รักษาไม่ให้ผู้ใดมาทำลายหรือทำสิ่งชั่วร้ายต่อพระเจ้าองค์แสนได้ นั่นคือตรงบริเวณ ทวารบานทางขึ้นไปนมัสการพระเจ้าองค์แสน บนยอดปราสาทวัดพู จะพบรูปปั้นพระยากรมมะทา ชาวบ้านเชื่อว่าพระยากรมมะทาเป็นวิญญานศักดิ์สิทธิ์ ที่ทำหน้าที่เป็นนายประตูหรือเป็นพระยาผู้เฝ้าปราสาทวัดพูและพระเจ้าองค์แสน ดังนั้นก่อนขึ้นไปนมัสการพระเจ้าองค์แสน ผู้มากราบไหว้จะต้องขออนุญาตพระยากรมมทาก่อนทุกครั้ง”

“งานบุญปราสาทวัดพู” เป็นประเพณีอีกอย่างหนึ่งที่ชี้ให้เห็นถึงการบูรณาการทางวัฒนธรรมในสังคมลาวตอนใต้ คือ การจัดงาน “บุญวัดพู” เป็นการจัดงานบุญประเพณีไหว้ปราสาทวัดพูและพระพุทธรูปพระเจ้าองค์แสน “งานบุญวัดพู” จะจัดขึ้นในช่วงเดือนกุมภาพันธ์หรือวันเพ็ญเดือน 3 ของทุกปี ซึ่งจะจัดติดต่อกันประมาณ 3-5 วัน โดยประชาชนชาวลาวจากทั่วทุกแขวงจะเดินทางนำสิ่งของไปบวงสรวงบูชาตามจุดต่างๆ รอบบริเวณปราสาทหินวัดพู และจะนำดอกไม้ธูปเทียนไปสักการะพระเจ้าองค์แสนพระพุทธรูปองค์พระประธาน นอกจากประชาชนชาวลาวทั่วทุกแขวงแล้ว ยังมีผู้คนจากถิ่นอื่นไปร่วมงานบุญประเพณีไหว้ปราสาทด้วย ในวันสุดท้ายของงานบุญประเพณีตอนเช้าจะมีพระสงฆ์ออกมาบิณฑบาต ตกเวลาเย็นจะมีพิธีเวียนเทียนรอบองค์พระประธาน ซึ่งแต่ละปีจะมีผู้คนเข้าร่วมงานเป็นจำนวนมาก สำหรับเทศกาลงานบุญวัดพู ประจำปี 2556 ถือเป็นครั้งแรกที่รัฐบาลลาวจัดให้มีการแสดงโชว์แสงสีเสียงตระการตาต่อเนื่องหลายวัน โดยเฉพาะการแสดงชุด “เดอะ เลเจนด์ ออฟ วัดพู” (The Legend of Vat Phou 2013) อันเป็นการบอกเล่าตำนานความเป็นมาของโบราณสถานวัดพู (จินดาวัฒน์ ลากเลียงตระกูล. 2555 : เว็บไซต์)

ดังนั้นความคิด ความเชื่อ ประเพณีพิธีกรรมอันเกิดขึ้นจากความศรัทธาในเรื่องศาสนาของผู้คนในวัฒนธรรมลาวใต้ ซึ่งมีความแตกต่างหลากหลายความคิดและมีความ

หลากหลายทางกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ด้วยความประนีประนอมในวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน คนในชุมชนจึงสามารถยอมรับในความคิดและวิถีปฏิบัติซึ่งกันและกันได้ หรือที่เรียกว่าเกิดการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ซึ่งการประนีประนอมยอมรับแบบการบูรณาการนี้ ได้สะท้อนผ่านการบอกเล่าเรื่องราวความเป็นมาของ “พระเจ้าองค์แสน” พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ในแขวงจำปาสัก อันเป็นพระพุทธรูปที่มีประวัติความเป็นมายาวนาน และมีอิทธิพลต่อความเชื่อและจิตวิญญาณของในชุมชนมาก ประวัติศาสตร์ เรื่องเล่าหรือตำนานเกี่ยวกับพระเจ้าองค์แสน จึงมีบทบาทในการสะท้อนความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมลาว โดยมี “พระเจ้าองค์แสน” เป็นสัญลักษณ์ช่วยผสานความแตกต่างของกลุ่มคนดังที่กล่าวมา

1.2 การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนไทย

การประนีประนอมยอมรับกันภายในกลุ่มระหว่างกลุ่มคนไทยด้วยกัน ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปที่ชาวชุมชนชายแดนไทย-ลาวเล่าสืบต่อกันมาหลายสำนวนด้วยกัน โดยเฉพาะตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏบริเวณชายแดนฝั่งประเทศไทย คนไทยหรือกลุ่มคนลาวในอดีตที่อพยพเข้ามาอยู่ในดินแดนเขตประเทศไทยจนได้รับสัญชาติเป็นคนไทย ตั้งแต่ในสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา คนกลุ่มนี้มีวิถีการดำเนินชีวิตที่คล้ายคลึงกัน มีแบบแผนประเพณีวัฒนธรรมที่เคยปฏิบัติร่วมกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษ มีความเชื่อและมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปในทำนองเดียวกัน การมีปฏิสัมพันธ์ของคนในชุมชนเกิดการรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน หรือมีการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมกันแบบผสมเป็นชุดเดียวกัน ในตำนานพระพุทธรูปได้สะท้อนให้เห็นการประนีประนอมยอมรับกันภายในกลุ่มคนไทย อันเกิดจากการสังสรรค์ทางวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1.2.1 การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม

ตำนานพระพุทธรูปที่ชี้ให้เห็นการยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน แบบผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) เป็นการยอมรับวัฒนธรรมแบบจำยอมโดยคนในชุมชนยังมีความรู้สึกไม่เต็มใจกับการยอมรับในเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับชุมชน นั่นก็คือการที่คนในชุมชนถูกกดดันจากอำนาจรัฐส่วนกลางใช้ความชอบธรรมอ้างสิทธิ์ในการครอบครองพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง จนกระทั่งคนในชุมชนร่วมใจกันนำพระพุทธรูปไปซ่อน เพื่อปิดบังไม่ให้ผู้มีอำนาจในการปกครองจากส่วนกลางนำพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ออกไปจากชุมชนได้ ถึงกระนั้นก็ตามที่เจ้าเมืองผู้มีอำนาจเมื่อย้ายไปปกครองยังเมืองต่าง ๆ ก็ได้นำพระพุทธรูปสำคัญไปด้วย ซึ่งคนในชุมชนจำต้องยอมรับเมื่อสูญเสียพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง แต่ก็ยังมีความศรัทธาในองค์พระพุทธรูปดั้งเดิม ยกตัวอย่างเช่นในตำนานพระแก้วบุษราคัม วัดศรีอุบลรัตนาราม ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี (สำนวนที่ 1) ตามตำนานได้กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปว่า พระแก้วบุษราคัมเป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย ศิลปกรรมสมัยเชียงแสน แกะสลักจากแก้วบุษราคัม เป็นสมบัติของเจ้าปางคำราชวงศ์จากเมืองเชียงรุ่งแสนหรีฟ้า ที่แตกหนีพวกฮ่อมาจากเมืองเชียงรุ่ง และมาสร้างเมืองนคร

เชื่อนขันธกบแก้วบัวบาน (จังหวัดหนองบัวลำภู) การมีพระแก้วบุษราคัมมีความเกี่ยวเนื่องกับพระแก้วมรกต เนื่องด้วยสมัยพระเจ้าพรหมมหาราชแห่งโยนกเชียงแสนนครเงินยาง มีพระแก้วมรกตไว้ในพระนคร ทำให้เจ้านายตามเมืองต่าง ๆ แสวงหาแก้วมณีมีค่ามาสร้างเป็นพระพุทธรูปปฏิมากรไว้ในนคร (ธนาคารแห่งประเทศไทย สำนักงานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. 2552 : 143-144) พระแก้วบุษราคัมตกทอดมาถึงสมัยพระวราขรภักดี (พระวอ) พร้อมด้วยบุตรหลานของพระตา คือ ท้าวคำผิง ท้าวทิดพรหม และท้าวกำ บรรพบุรุษผู้ก่อตั้งเมืองอุบลราชธานี ในสมัยนั้นเกิดศึกสงคราม เมื่อย้ายไปปกครองบ้านเมืองใดก็ได้ัญเชิญเอาพระแก้วบุษราคัมติดตามไปด้วยทุกแห่ง เมื่อท้าวคำผิง (พระประทุมวรราช สุริยวงศ์) สร้างวัดหลวงขึ้นเป็นวัดแห่งแรกนั้นได้ก่อสร้างหอพระแก้ว และวัดศรีทอง (วัดศรีอุบลรัตนาราม) เมื่อเสร็จจึงัญเชิญพระแก้วบุษราคัมมาประดิษฐาน ไว้ที่หอพระแก้วจนถึงปัจจุบัน

พระแก้วบุษราคัมประดิษฐานอยู่ที่วัดหลวงตลอดมาจนถึงรัชกาลที่ 5 ปฏิรูปการปกครองให้มิช้ข้าหลวงกำกับข้าราชการมาช่วยดูแลการปกครองบ้านเมืองช่วยเจ้าเมืองตามแบบเดิม โดยส่งข้าราชการสำนักออกมาควบคุมการปกครองหัวเมืองทางอีสาน เมืองอุบลราชธานีสมัยที่เจ้าราชบุตรหนูคำเป็นเจ้าเมืองนั้นมีหลวงจินดารักษ์ ขึ้นมาเป็นข้าหลวงกำกับราชการเมืองอุบลราชธานี เป็นข้าหลวงกำกับราชการที่ส่งรองจากพระยามหาอำมาตย์ที่ไปเป็นข้าหลวงกำกับราชการที่เมืองนครจำปาศักดิ์ เจ้านายพื้นเมืองจึงมีความเกรงกลัวในข้าหลวงกำกับราชการเพราะเป็นตัวแทนองค์พระมหากษัตริย์ และเกรงว่าพวกข้าหลวงกำกับราชการ เพราะเป็นตัวแทนองค์มหากษัตริย์ และเกรงว่าพวกข้าหลวงกำกับราชการเหล่านี้ จะแสวงของสำคัญของบ้านเมืองแล้วใช้อำนาจเอาไปเป็นสมบัติของตัวเสีย ของสำคัญคูเมืองอุบลราชธานีก็คือ พระเจ้าบุษราคัม จึงได้พากันเอาไปซ่อนเสียที่บ้านวังยางสูง โดยนำออกจากวัดหลวงไปจนกระทั่งเมื่อพระอุปฮาดโท อุปฮาดเมืองอุบลราชธานีสร้างวัดสีทองและนิมนต์ท่านญาท่านเทวธัมมิ (ม้าว) ซึ่งเป็นสิทธิวิหาริกของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มาเป็นเจ้าอาวาสวัดสีทอง พระอุปฮาดโท อุปฮาดเมืองอุบลราชธานี จึงได้ัญเชิญเอาพระแก้วบุษราคัมจากบ้านวังยางสูงมาถวายให้เป็นของประจำวัดและเป็นของคู่บ้านคูเมืองสืบไป พระแก้วบุษราคัมจึงได้กลับคืนสู่เมืองอุบลราชธานีตามเดิม (บำเพ็ญ ณ อุบล. 2554 : เว็บไซค์)

การนำพระพุทธรูปไปซ่อนไว้เพื่อไม่ให้ข้าหลวงจากส่วนกลางทราบนั้น แสดงให้เห็นการหวงแหนในสมบัติอันล้ำค่าของบ้านเมือง จนกระทั่งเกิดการต่อรองอำนาจโดยมีผู้ปกครองสงฆ์คือเจ้าอาวาสวัดที่เป็นที่เคารพของชนในชุมชน และเป็นผู้ที่จะสามารถปกป้องรักษาพระพุทธรูปสำคัญไว้ในชุมชนได้ จึงยอมนำพระพุทธรูปที่ซ่อนอยู่นั้นออกมาประดิษฐานไว้ที่วัดจนกระทั่งปัจจุบัน จากกรณีตัวอย่าง ดำเนินพระแก้วบุษราคัม นี้ แสดงให้เห็นการประนีประนอม

ยอมรับซึ่งกันและกัน โดยประชาชนพยายามใช้ความสัมพันธ์ระหว่างฝ่ายอำนาจรัฐส่วนกลางกับฝ่ายสงฆ์ให้สามารถผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) ได้

ในทำนองเดียวกันกรณี ตำนานหลวงพ่อบุญไซ วัดโพธิ์ชัย อำเภอมือง จังหวัดหนองคาย ก็กล่าวถึงองค์หลวงพ่อบุญไซ พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่สมเด็จพระไชยเชษฐาธิราช ทรงหล่อคราวเดียวกันกับหลวงพ่อบุญเสริมกับหลวงพ่อบุญสุกที่นครเวียงจันทน์ ครั้นเมื่อหลวงพ่อบุญไซมาประดิษฐานที่วัดหอก่อง เมืองหนองคาย ชาวเมืองหนองคายมีความเลื่อมใสศรัทธาในองค์หลวงพ่อบุญไซมาก ตำนานหลวงพ่อบุญไซได้กล่าวถึงความอัศจรรย์ที่เกิดขึ้นกับองค์หลวงพ่อบุญไซ เมื่อจะมีการเคลื่อนย้ายหลวงพ่อบุญไซไปประดิษฐานที่กรุงเทพมหานครพร้อมกับพระเสริม พระพุทธรูปที่อัญเชิญมาจากนครหลวงเวียงจันทน์ในคราวเดียวกัน และยังมีหลวงพ่อบุญสุกอีกองค์แต่หลวงพ่อบุญสุกได้จมหายไปในแม่น้ำโขง ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 พระองค์โปรดเกล้าฯ ให้ขุนวรธานีและเจ้าเหม็น (ข้าหลวง) อัญเชิญพระเสริมจากวัดโพธิ์ชัยไปประดิษฐานที่กรุงเทพมหานคร และอัญเชิญพระใสจากวัดหอก่องขึ้นเกวียนจะอัญเชิญลงกรุงเทพฯ ด้วย แต่พอมาถึงวัดโพธิ์ชัย หลวงพ่อบุญไซได้แสดงปาฏิหาริย์จนเกวียนหัก จึงอัญเชิญลงไปได้ไม่ได้แต่พระเสริมลงกรุงเทพฯ ประดิษฐาน ณ วัดปทุมวนาราม ส่วนหลวงพ่อบุญไซได้อัญเชิญประดิษฐานไว้ ณ วัดโพธิ์ชัย อำเภอมืองหนองคาย จนถึงปัจจุบัน (อุดม เขยกิจวงศ์, 2552 : 163) ความอัศจรรย์อันเกิดจากหลวงพ่อบุญไซจนได้สมญาว่า “หลวงพ่อบุญสุก” มาจนถึงทุกวันนี้ คงเป็นความสมปรารถนาของชาวเมืองหนองคายที่ไม่อยากให้หลวงพ่อบุญไซ พระพุทธรูปที่ชาวเมืองศรัทธาเสด็จไปจากบ้านจากเมือง จนเกิดเป็นเรื่องเล่า “หลวงพ่อบุญสุก” ดังที่ ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ (2525 : 155-157) กล่าวไว้ใน “ตำนานหลวงพ่อบุญไซ” ดังนี้

“สมัยรัชกาลที่ 4 เมื่อพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงทราบข่าวที่เมืองหนองคาย มีพระพุทธรูปล้านช้างพุทธรูปลักษณะงดงามอยู่สององค์ จึงโปรดฯ ให้พระธานีเจ้าเมืองหนองคาย อัญเชิญพระพุทธรูปทั้งสององค์ ซึ่งก็คือ พระเสริมและพระใสลงมากรุงเทพฯ เพื่อประดิษฐานในวัดสระปทุม พระธานีเจ้าเมืองหนองคาย จึงอัญเชิญพระใสจากวัดหอก่อง และพระเสริมจากวัดโพธิ์ชัย ประดิษฐานบนเกวียนองค์ละเล่ม เพื่อเดินทางเข้ากรุงเทพฯ โดยออกเดินทางจากวัดโพธิ์ชัยพร้อมกัน แต่ปรากฏว่าเมื่อจะออกจากวัดนั้น เกวียนเล่มที่ประดิษฐานพระใสเกิดล้อหัก จึงเปลี่ยนเกวียนเล่มใหม่ ก็ปรากฏว่าล้อเกวียนหักอีก เป็นอยู่เช่นนี้หลายครั้ง จึงไม่สามารถอัญเชิญพระใสจากวัดโพธิ์ชัยได้ เป็นนิมิตที่แสดงว่าพระใสไม่ยอมที่จะถูกอัญเชิญไปประดิษฐานที่กรุงเทพฯ ดังนั้นพระธานีจึงให้ประดิษฐานพระใสไว้ ณ วัดโพธิ์ แท่นพระเสริม แล้วอัญเชิญพระเสริม มาทูลเกล้าฯ ถวายพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว แต่เพียงองค์เดียว ซึ่งพระเสริมก็ได้ประดิษฐานอยู่ ณ วัดสระปทุมหรือ

วัดปทุมคงคาราม สืบต่อมาจนถึงทุกวันนี้ ส่วนพระใสก็ประดิษฐานอยู่ ณ วัดโพธิ์ชัย จังหวัดหนองคายเรื่อยมา ชาวหนองคายเคารพสักการะหลวงพ่พระใสมาก ถือกันว่าเป็น พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ที่บันดาลความสงบร่มเย็น และความอุดมสมบูรณ์ให้แก่เมืองหนองคาย”

ชาวเมืองหนองคายยังเล่าอีกว่า เมื่อไม่สามารถลากเกวียน ซึ่งประดิษฐานหลวงพ่พระใสให้เคลื่อนต่อไปได้ แม้จะพยายามเท่าไรก็ตามที ชาวเมืองหนองคาย จึงได้อ้อนวอนขุน วรธานีและข้าหลวง ด้วยประการต่าง ๆ จนในที่สุดข้าหลวงก็ได้ปรึกษากันว่า จะอัญเชิญหลวงพ่พระใส ไปประดิษฐานไว้ที่วัดโพธิ์ชัย คำอ้อนวอนของชาวบ้านจึงสมความปรารถนา จึงให้คนหามองค์หลวงพ่ไม่ก็คนก็สามารถยกขึ้นได้อย่างง่ายดาย ชาวเมืองหนองคาย จึงเกิดความชื่นชมยินดีและนับว่าเป็นเกียรติแก่ชาวหนองคาย หลวงพ่พระใสจึงเป็นพระพุทธรูป คู่บ้านคู่เมืองหนองคายมาจนทุกวันนี้

นอกจากนี้แล้วยังมีกรณีตัวอย่างจากตำนานพระพุทธรูปที่ชี้ให้เห็น บทบาทของความประนีประนอมยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) โดยชาวบ้าน ชาวเมืองมีความยินดีร่วมกันสร้างพระพุทธรูปในชุมชน ถึงแม้ว่าพระพุทธรูปองค์นั้นจะเป็นพระพุทธรูป ที่เจ้าเมืองสร้างขึ้นเพื่อสัญลักษณ์ อันแสดงถึงความเป็นปึกแผ่นของบทบาทผู้นำที่สามารถยึดบ้านเมืองได้ให้อยู่ภายใต้การปกครองของตนก็ตาม แต่ด้วยความศรัทธาในพระพุทธศาสนาจึงปรากฏเห็นความยินยอมพร้อมใจกันสร้างพระพุทธรูปด้วยการนำทองมารวมกัน จนสามารถสร้างพระพุทธรูปองค์ใหญ่ได้สำเร็จ ด้วยเวลาเพียงไม่กี่วัน กรณีดังที่กล่าวมานี้ปรากฏใน ตำนานพระเจ้าทองทิพย์ วัดสวนตาล อำเภอมือง จังหวัดน่าน พระครูสถิตธรรมรักษ์และอำพัน สอนชัด (2553 : สัมภาษณ์) เล่าถึง “ตำนานพระเจ้าทองทิพย์” ไว้ดังนี้

“พระเจ้าทองทิพย์ สร้างขึ้นในสมัยพระเจ้าติโลกราชเจ้า ผู้ครองนครเชียงใหม่ ซึ่งเป็นใหญ่ในแคว้นล้านนาไทยสมัยนั้น เมื่อจุลศักราช 812 ตรงกับพุทธศักราช 1993 พระเจ้าติโลกราช เจ้านครเชียงใหม่ มีกำลังเข้มแข็งได้กรีธาทัพไปตีหัวเมืองต่าง ๆ ในแคว้นล้านนาไทย พระเจ้าติโลกราชยกทัพไพร่พลเข้าเมืองน่านและยึดเมืองน่านได้อย่างง่ายดาย โดยไม่ได้สู้รบให้เสียเลือดเสียเนื้อเลย เมื่อพระเจ้าติโลกราชยึดเมืองได้แล้ว จึงปรึกษาเสนาอำมาตย์ทั้งหลายว่าการที่กองทัพของพระองค์เข้ายึดเมืองไว้ได้ในครั้งนี้ มิได้สู้รบให้เสียเลือดเสียเนื้อกำลังไพร่พลเลย เหมือนกับว่ามีเทพเจ้าเข้ามาช่วยเหลือจึงเห็นควรให้สร้างอะไรไว้อย่างหนึ่งเพื่อเป็นอนุสรณ์สักขีพยานในชัยชนะของพระองค์ ในที่สุดพระเจ้าติโลกราชก็ตัดสินใจสร้างพระพุทธรูปหล่อด้วยทอง เพื่อจะได้เป็นการสร้างกุศลและทำนุ

บำรุงพุทธศาสนาให้รุ่งเรืองสืบไป พระเจ้าติโลกราชจึงทรงอธิษฐานว่า หากพระองค์มีบุญบารมีที่จะทำนุบำรุงศาสนาต่อไปแล้วก็ขอให้ประชาชนพลเมืองเอาทองมารวมกันกับพระองค์เพื่อสร้างพระพุทธรูป ภายใน 7 วัน ครั้นตั้งสัจจะอธิษฐานแล้วก็ได้ข่าวประกาศแก่ชาวเมืองว่าผู้ใดมีจิตศรัทธาที่จะร่วมทำบุญกุศล สร้างพระพุทธรูปร่วมกับพระองค์แล้วก็ให้นำเอาทองไปรวมกันที่สวนตาลหลวง

ในครั้งนั้นแม้ว่าประชาชนเมืองน่านทั้งหลายจะถูกกรูกรานจากกองทัพเชียงใหม่ แต่ด้วยความมีจิตศรัทธาอันแรงกล้าที่จะช่วยกันร่วมทำบุญกุศล และทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา ให้เจริญรุ่งเรืองและยั่งยืนสืบไป จึงได้ร่วมใจกันนำทองมารวมกันที่สวนตาลหลวงอันแสดงถึงความมีจิตเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา และมีความพร้อมเพรียงกันของชาวน่านในสมัยนั้น พอครบกำหนด 7 วัน ก็รวบรวมทองทุกชนิดหนักประมาณ 12 ต้อ คิดเป็นทองคำหนักประมาณ 12,000 กิโลกรัม พระเจ้าติโลกราชเห็นดังนั้นก็มีความโสมนัสเป็นอย่างยิ่ง พระองค์จึงโปรดเกล้าฯ ให้สร้างพระพุทธรูปทองสัมฤทธิ์องค์ใหญ่ปางมารวิชัยขึ้นใน พ.ศ. 1987 พระองค์ได้โปรดให้ช่างทั้งหลาย มีช่างชาวพม่า เงี้ยว และชาวเมืองเชียงแสน กระทำพิธีหล่อเททองพระพุทธรูป ประชาชนชาวเมืองต่างโจษขานกันว่าระหว่างพิธีเททองมีเทพยดาแปลงกายลงมาช่วย จึงได้ขนานพระพุทธรูปองค์นี้ว่า “พระพุทธรูปทองทิพย์” หรือ “พระเจ้าทองทิพย์” พระเจ้าติโลกราชทรงประทับอยู่เมืองน่านได้ 4 เดือนเศษ ก็ยกทัพกลับนครเชียงใหม่ราชธานี พระเจ้าทองทิพย์ก็ประดิษฐานอยู่วิหารวัดสวนตาลตั้งแต่นั้นมาจนถึงปัจจุบัน”

ตำนานพระพุทธรูปดังที่มาข้างต้นนี้เป็นตัวอย่างที่เสนอให้เห็นบทบาทของตำนานที่สะท้อนให้เห็นการยอมรับซึ่งกันและกัน เนื่องจากในอดีตบทบาทของผู้นำหรือผู้ปกครองบ้านเมืองมีอำนาจในการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปสำคัญไปประดิษฐานยังที่ต่าง ๆ ดังนั้นด้วยความเคารพศรัทธาต่อพระพุทธรูปทำให้ชาวบ้านชาวเมืองไม่สามารถปฏิเสธหรือขัดขวางอำนาจรัฐหรืออำนาจจากศูนย์กลางได้ จนในที่สุดจึงเกิดการต่อรองเชิงอำนาจ ด้วยการเชื่อมโยงความเชื่อในทางพุทธศาสนากับอำนาจรัฐให้ผสมผสานกัน ดังในตำนานพระแก้วบุษราคัม จังหวัดอุบลราชธานี และตำนานหลวงพ่อพระใส จังหวัดหนองคาย ที่กล่าวมาแล้วข้างต้น และนอกจากนี้กรณีตำนานพระเจ้าทองทิพย์ วัดสวนตาล จังหวัดน่าน ก็แสดงให้เห็นการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมระหว่างฝ่ายรัฐกับชาวบ้านด้วยการสร้างพระพุทธรูปประดิษฐานไว้ในชุมชน ถึงแม้ว่าชาวบ้านชาวเมืองจะถูกกรูกรานจากการแย่งชิงดินแดนจนต้องเสียดินแดนไปอยู่ภายใต้การปกครองของฝ่ายที่มีอำนาจเหนือกว่า แต่พระพุทธรูปก็สามารถเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของคนทั้งสองฝ่ายได้อย่างสมานฉันท์



ภาพประกอบ 52 หลวงพ่อพระใสหรือหลวงพ่อกวีนเหล็ก วัดโพธิ์ชัย อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย



ภาพประกอบ 53 พระเจ้าทองทิพย์ วัดสวนตาล อำเภอเมือง จังหวัดน่าน

1.2.2 การยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม

แนวคิดที่ว่าเมื่อมีการแพร่กระจายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ทำให้เกิดปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว

โดยเฉพาะในวัฒนธรรมชายแดนไทย-ลาวเขตพื้นที่ทางตอนเหนือของไทยหรือวัฒนธรรมล้านนา ก็ปรากฏให้เห็นลักษณะดังกล่าวได้ชัดเจน เนื่องจากในวัฒนธรรมล้านนามีกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลาย กลุ่มที่อยู่ร่วมกัน แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ได้แสดงอัตลักษณ์ของกลุ่มตน ซึ่ง ปฐม หงษ์สุวรรณ (2554 : 332-360) สันนิษฐานไว้ว่า ลักษณะอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวล้านนา อาจจะมีความคิดที่ คล้ายคลึงกับชนชาติไทกลุ่มอื่นอยู่บ้าง ปฐมได้วิเคราะห์ว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ล้านนาผ่านตำนาน พระพุทธรูป ทำให้ทราบว่าการนิยามตนเองของกลุ่มชนล้านนา มีประเด็นที่น่าสนใจได้แก่ การเลือกที่ตั้งถิ่นฐาน การยอมรับและการผสมผสานความเชื่อทางศาสนา การสร้างความหมายผ่าน ตัวตนพระพุทธรูป และความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับความเป็นพระมหากษัตริย์ อันแสดงให้เห็น ความคล้ายคลึงกันของกลุ่มชาติพันธุ์ในล้านนา ผู้วิจัยเห็นด้วยว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ใน วัฒนธรรมไทยสามารถแสดงออกได้ในลักษณะที่คล้ายคลึงกับชนชาติไทกลุ่มอื่น ซึ่งอัตลักษณ์ทาง ชาติพันธุ์ของชนชาติไท Leach (ยศ สันตสมบัติ. 2542 : 234 ; อ้างอิงมาจาก Leach. 1954) ได้เสนอไว้ว่า ลักษณะที่บ่งบอกอัตลักษณ์ของชนชาติไทอย่างน้อยประกอบด้วย การมีวิถีชีวิตการ ผลิตแบบนาคำ การทำนาคำและการปลูกข้าวเป็นวัฒนธรรมหลักของคนไท การนับถือพุทธศาสนานิกาย เถรวาท และการเป็นชุมชนของรัฐอยู่ภายใต้ระบบการปกครองพระมหากษัตริย์เป็นประมุข

ดังนั้นในวัฒนธรรมล้านนาจึงปรากฏวิถีวัฒนธรรมที่คล้ายคลึงกันของ กลุ่มชน โดยเฉพาะการนับถือพระพุทธศาสนาและการสร้างพระพุทธรูป ได้สะท้อนความสัมพันธ์ของ กลุ่มชนในลักษณะที่เข้ากันได้อย่างกลมกลืน กลุ่มชนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ในเขตพื้นที่ ชายแดนทางตอนเหนือของไทย ในปัจจุบันได้มีการกลมกลืนเข้ากันได้อย่างเป็นธรรมชาติหรือเกิดขึ้นใน ลักษณะด้วยความเต็มใจ โดยสังเกตได้จากความเชื่อในทางพุทธศาสนาที่เห็นเด่นชัดในวัฒนธรรม ล้านนา คือการสร้างพระพุทธรูปไว้เป็นหลักยึดเหนี่ยวจิตใจของคนในชุมชน การสร้างพระพุทธรูปได้ สะท้อนความสัมพันธ์ของเหล่ากลุ่มชาติพันธุ์ได้อย่างเหนียวแน่น ซึ่งการสร้างพระพุทธรูปพระเจ้าทันใจ นี้ ชาวล้านนาจะร่วมกันสร้างให้แล้วเสร็จภายในหนึ่งวันตามความเชื่อและประเพณีที่ยึดถือปฏิบัติมา เพื่อเป็นสิริมงคลแก่ผู้สร้างและยังสะท้อนความกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) ในล้านนาได้อีก ด้วย จึงปรากฏการสร้างพระเจ้าทันใจในที่ต่าง ๆ เช่น “พระเจ้าทันใจ” วัดมิ่งเมือง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย “พระเจ้าทันใจ” วัดผ้าขาวป่าน อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย “พระเจ้าทันใจ” วัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร อำเภอเมือง จังหวัดน่าน และ “พระเจ้าทันใจ” วัดพระธาตุแช่แห้ง กิ่งอำเภอภูเพียง จังหวัดน่าน เป็นต้น

ภาพสะท้อนวัฒนธรรมความสัมพันธ์ของกลุ่มชนในลักษณะการกลมกลืน ทางวัฒนธรรม (assimilation) ที่ถูกถ่ายทอดผ่านตำนานพระเจ้าทันใจ คนในชุมชนเล่าเรื่องเกี่ยวกับ

ความเป็นมาของการสร้างพระเจ้าทันใจ รวมถึงประเพณีการสร้างพระเจ้าทันใจให้เสร็จภายในวันเดียว อันเป็นการสร้างปฏิสัมพันธ์และสะท้อนอัตลักษณ์ภายในกลุ่มชน ดังที่ Hanita (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2547 : 27 ; อ้างอิงมาจาก Hanita. 1997) กล่าวไว้ว่า อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์จะถูกเรียนรู้ในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ภายในมากกว่าภายนอก และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ถูกกำหนดด้วยศาสนาเป็นหลักและถูกต่อยอดด้วยการร่วมพิธีกรรมต่าง ๆ ที่เป็นสัญลักษณ์ของกลุ่ม ซึ่งผูกพัน “คนใน” เข้าไว้ด้วยกันทำให้แตกต่างจาก “คนนอก” เพราะฉะนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า ประเพณีการสร้างพระเจ้าทันใจจึงเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นล้านนาที่ถูกกำหนดด้วยศาสนา ตำนานพระเจ้าทันใจมีกล่าวไว้อย่างน่าสนใจ ดังนี้

ตำนานพระเจ้าทันใจ วัดมิ่งเมือง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย
กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าทันใจที่วัดมิ่งเมือง เป็นพระพุทธรูปที่ชาวเชียงรายร่วมใจกันสร้างขึ้น เพื่อความเป็นสิริมงคลแก่เมืองเชียงราย และเป็นหลักยึดเหนี่ยวจิตใจแก่ชาวเมือง การสร้างพระเจ้าทันใจเป็นประเพณีที่ผูกพันคู่กับชนเผ่าตระกูลไตในเขตล้านนาตอนบนทุกเผ่าพันธุ์ ไม่ว่าจะเป็นไตโยนก ไตลื้อ ไตใหญ่ ไตเขิน ต่างก็มีความเชื่ออย่างเดียวกันว่า ในชีวิตครั้งหนึ่ง เมื่อมีโอกาสจะต้องได้ร่วมบุญพิธีอันยิ่งใหญ่พิธีหนึ่งนั่นคือ บุญพิธีการปั้นพระเจ้าทันใจ ที่เรียกว่า “พระเจ้าทันใจ” ก็เพราะว่าอยู่ในพิธีการที่ใช้เวลาเริ่มต้นปั้นพระพุทธรูป ตั้งแต่พระอาทิตย์ขึ้นจนถึงพระอาทิตย์ลับขอบฟ้า ภายในระยะเวลา 1 วัน ให้สำเร็จเป็นพระพุทธรูป หลังจากนั้นก็ประกอบพิธีพุทธาภิเษกให้ถูกต้องตามคติต่อไป เพราะบุญพิธีการปั้นพระเจ้าทันใจนั้น เป็นการสร้างขวัญและกำลังใจให้กับผู้ที่กระทำการกิจกรรมการงานต่าง ๆ ที่ยิ่งใหญ่ และมีอุปสรรคมากมายทั้งทางโลกและทางธรรม เมื่อสร้างพระเจ้าทันใจให้เสร็จสมบูรณ์ตามเวลาและพิธีกรรมทุกอย่างแบบโบราณแล้วก็ให้มีกำลังใจที่จะทำงานที่ยิ่งใหญ่ต่อไป เหนือสิ่งอื่นใดก็คือ เป็นกุศโลบายที่บรรพบุรุษชาวล้านนาได้จัดให้มีขึ้นเพื่อพุทธศาสนิกชนมีความใส่ใจในการประพฤติธรรม โดยนำเอาพิธีการปั้นพระเจ้าทันใจมาเป็นเหตุตั้งกล่าวและที่สำคัญก็มักจะจัดพิธีกรรมขึ้นในวันสำคัญของพระพุทธศาสนา เช่น วันวิสาขบูชาหรือวันมาฆบูชา เพื่อเป็นการส่งเสริมกิจกรรมของวันสำคัญให้มีความหมายยิ่งขึ้น”

(วัดมิ่งเมือง. 2554 : เว็บไซต์)

ตำนานพระเจ้าทันใจ วัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร อำเภอเมือง
จังหวัดน่าน กล่าวไว้ดังนี้

“ตามคำบอกเล่าของเจ้านายพื้นเมืองเก่าได้เล่าสืบต่อกันมาว่า “เจ้าฟ้าอัครวรปัญญา เป็นผู้สร้าง การสร้างกำหนดให้สำเร็จในวันเดียว เมื่อสร้างแล้ววันรุ่งขึ้นก็ทำพิธีฉลองทันที พงศาวดารกล่าวว่าฉลองในวันขึ้น 9 ค่ำ จะต้องสร้างพระพุทธรูปเสร็จในวันขึ้น 8 ค่ำ เดือน 7 ใต้ เดือน 9 เหนือ พ.ศ. 2331” การสร้าง “พระเจ้าทันใจ” มีคติอย่างเดียวกันกับการถวายจุลกฐิน โดยกำหนดหมายว่าจะประกอบพิธีให้สำเร็จโดยรวดเร็วทันใจปรารถนา ถือว่าได้รับอานิสงส์แรงมาก ประเพณีการสร้างพระเจ้าทันใจจะเริ่มสร้างตั้งแต่รุ่งเช้า เมื่อพระอาทิตย์แรกขึ้นก็ลงมือปั้นหล่อองค์พระพุทธรูป พยายามประกอบองค์พระพุทธรูปให้มีลักษณะประณีตงดงามได้สัดส่วน ตกแต่งให้สำเร็จเรียบร้อยภายในวันนั้น เมื่อพระอาทิตย์ตกดินหมดวันแล้ว ก็เป็นเวลาสิ้นสุดการสร้างพระเจ้าทันใจ การสร้างพระเจ้าทันใจยังได้มีข้อบัญญัติไว้ด้วยว่า ผู้ที่ร่วมสร้างทั้งหมดที่อยู่ในบริเวณมณฑลของพิธีจะต้องบริสุทธิ์ด้วย กาย วาจา ใจ อย่างน้อยจะต้องรักษาเบญจศีลเบื้องต้นทุกคน นอกจากนั้นจะต้องกำหนดอาณาเขตของบริเวณพลออกไปโดยรอบอีกเช่น ในตำบลนั้น หมู่บ้านนั้น หรือย่านนั้นตามต้องการให้เป็นสถานที่สำคัญของพิธี ซึ่งในเขตดังกล่าวนี้จะห้ามกระทำชั่วห้ามทำบาปนานาชนิด ห้ามขึ้นที่สูง อันจะเป็นเหตุให้เกิดอุปัทวเหตุอันตรายทำให้บริเวณพิธีมีมลทินได้ การสร้างพระเจ้าทันใจ นอกจากถือว่าได้อานิสงส์แรงกล้าแล้ว ยังกล่าวอีกว่าพระพุทธรูปพระเจ้าทันใจมักเป็นพระพุทธรูปที่มีอภินิหารศักดิ์สิทธิ์ เพราะได้สร้างขึ้นด้วยแรงบุญของชาวบ้านผู้มีศรัทธากล้าแก่แข็ง”

(พระศรีธีรพงศ์ และคณะ. 2551 : 25)

จากตัวอย่างตำนานพระเจ้าทันใจที่กล่าวมา ได้สะท้อนความเชื่อเดียวกันในเรื่องอานิสงส์ของการสร้างพระพุทธรูป อันเป็นกุศโลบายของผู้มีอำนาจในการรวมผู้คนให้มีแนวคิดอย่างเดียวกัน หรือโดยความตั้งใจของคนในกลุ่มชนที่เกิดจากความศรัทธาในพระพุทธศาสนาอย่างเดียวกัน เพราะมีความเชื่อเรื่องเดียวกัน ตำนานพระเจ้าทันใจยังได้สะท้อนความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ในวัฒนธรรมล้านนา ที่สามารถเชื่อมความสัมพันธ์ของกลุ่มชนโดยใช้คติความเชื่อเรื่องอานิสงส์ของการสร้างพระพุทธรูปให้คนในชุมชนมีความสัมพันธ์แบบเข้ากันได้อย่างกลมกลืน การสร้างพระพุทธรูปพระเจ้าทันใจนั้นนอกจากจังหวัดเชียงรายและน่านซึ่งเป็นจังหวัดที่อยู่ในเขตพื้นที่ชายแดนไทย-ลาวแล้ว ยังพบเห็นการสร้างพระเจ้าทันใจในเขตพื้นที่จังหวัดอื่น ๆ ในวัฒนธรรมล้านนา อาทิเช่น “พระเจ้าทันใจ” อำเภอเชียงดาว อำเภอเชียงดาว จังหวัดเชียงใหม่ “พระเจ้าทันใจ” วัดป่าตาราภิรมย์ อำเภอแม่อริม จังหวัดเชียงใหม่ “พระเจ้าทันใจ” วัดหม้อคำตวง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ “พระเจ้าทันใจ” วัดพระเจ้าทันใจ อำเภอเมือง จังหวัดลำปาง และ “พระเจ้าทันใจ” วัดพระธาตุซ่อแฮ อำเภอเมือง จังหวัดแพร่ เป็นต้น



ภาพประกอบ 54 พระเจ้าทันใจ (องค์กลาง) วัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร อำเภอเมือง จังหวัดน่าน

นอกจากการได้เห็นภาพของการกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation)

ผ่านคติความเชื่อเรื่องการสร้างพระพุทธรูปในตำนานพระเจ้าทันใจแล้ว ตำนานพระพุทธรูปยังได้เสนอภาพของการยอมรับกันในลักษณะของความเป็นพี่เป็นน้อง อันเป็นความผูกพันกันทางเครือญาติ ซึ่งความผูกพันในลักษณะดังกล่าว แสดงให้เห็นการยอมรับกันในลักษณะของความเต็มใจและความรู้สึกที่ดีต่อกันของคนในชุมชน โดยคนในชุมชนได้กำหนดบทบาทหรือพฤติกรรมของพระพุทธรูปที่สร้างไว้เป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง ให้เป็นสัญลักษณ์ทางศาสนาอันเป็นกลไกในการสร้างปฏิสัมพันธ์ภายในกลุ่ม และเป็นข้อกำหนดในเชิงพฤติกรรมสำหรับบุคคลในแง่การดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับของทั้งคนภายในกลุ่มและนอกกลุ่ม ดังที่ Abner Cohen (ฉวีวรรณ ประจบเหมาะ. 2547 : 21-26 ; อ้างอิงมาจาก Abner Cohen. 1974 : 1-24) นำเสนอแนวคิด “ethnicity” เพื่อใช้ศึกษาปรากฏการณ์ที่ชนเผ่า หมู่บ้าน และชุมชนซึ่งเคยโดดเดี่ยว ได้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐสมัยใหม่ และแปลงโฉมมาเป็น “การรวมตัวทางชาติพันธุ์” หรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีบรรทัดฐานพฤติกรรมบางอย่างร่วมกัน เช่น ระบบเครือญาติ การแต่งกาย ประเพณี และพิธีกรรม ซึ่งสมาชิกของแต่ละกลุ่มได้เรียนรู้โดยกระบวนการทางสังคม ทำให้มีประสบการณ์และจิตสำนึกทางชาติพันธุ์และแสดงออกในการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในระบบสังคมร่วมกัน Abner Cohen ยังได้กล่าวถึงความรู้สึกร่วมของกลุ่มไว่ว่ามี 2 ลักษณะคือ ความรู้สึกทางจิตใจซึ่งมีความรู้สึกว่าเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่ม (sense of belongingness) และคุณภาพของการนับถือตัว (Quality of self-esteem) ที่ต้องการยอมรับจากคนอื่น การยอมรับในกลุ่มจึงถูกตอกย้ำด้วยประเด็นทางศาสนาให้เป็นสัญลักษณ์บางอย่างในการสร้างจิตสำนึกของคนในกลุ่ม

ดังนั้นการกล่าวอ้างถึงระบบเครือญาติในขณะที่กลุ่มคนในสังคมเกิดความขัดแย้งทะเลาะเบาะแว้งกัน พระพุทธรูปซึ่งเป็นสัญลักษณ์หลักที่จะช่วยแก้ปัญหาดังกล่าวได้ การอ้างว่าบ้านเมืองไม่สงบสุขคงเป็นเพราะพระพุทธรูปไม่นับถือความเป็นพี่เป็นน้องกัน กรณีนี้จึงเป็นวิธีการประนีประนอมด้วยการพยายามดึงความแตกต่างทางความคิดของคนในกลุ่มให้มีความรักใคร่ผูกพันกันแบบพี่แบบน้อง กระบวนการสร้างปฏิสัมพันธ์ในลักษณะดังกล่าวปรากฏในตำนานหลวงพ่อใหญ่ วัดหัวข่วง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน ตำนานกล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อใหญ่ พระประธานภายในวิหารวัดหัวข่วง เป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่อีกองค์หนึ่งของจังหวัดน่าน สันนิษฐานว่าน่าจะสร้างในสมัยเจ้าอนันตวรฤทธิเดช เจ้าผู้ครองเมืองน่าน ที่ได้มีการบูรณะวัดในปี พ.ศ. 2425 ผู้ที่มากราบไหว้หลวงพ่อใหญ่ พระประธานวัดหัวข่วงจะสังเกตเห็นว่า องค์พระประธานไม่ได้วางไว้ตรงกลางวิหารแต่จะวางเอียงค่อนไปทางด้านซ้ายของวิหาร เนื่องจากเมื่อครั้งอดีตองค์พระประธานวัดหัวข่วงหันพระพักตร์ไปตรงกับพระประธานวัดภูมินทร์ที่อยู่ตรงข้ามกับวัดหัวข่วง ซึ่งสร้างมาก่อนนั้นทำให้ในสมัยหนึ่งมีเหตุการณ์รบราฆ่าฟันกันขึ้น และคนในบ้านเมืองเกิดทะเลาะเบาะแว้ง ค่อนข้างบ่อย จนมีการทำนายชะตาเมืองจึงพบว่าพระประธานทั้งสองวัดหันหน้าเข้าหากันเป็นสาเหตุทำให้เกิดเหตุการณ์ดังกล่าวขึ้นในบ้านเมือง จึงได้อัญเชิญเคลื่อนย้ายองค์พระประธานที่วัดหัวข่วงให้เอียงออกมาทางด้านซ้าย เพื่อไม่ให้ตรงกับพระประธานวัดภูมินทร์ เนื่องจากวัดหัวข่วงสร้างที่หลังอายุน้อยกว่าวัดภูมินทร์ พระประธานวัดหัวข่วงจึงเปรียบเป็นน้อง พระประธานวัดภูมินทร์จึงยกให้เป็นพี่ หลังจากเคลื่อนย้ายองค์พระประธานและกำหนดให้พระพุทธรูปพระประธานของทั้งสองวัดมีบทบาทเป็นพี่เป็นน้องกันแล้วเรื่องทะเลาะเบาะแว้งกันในชุมชนก็สงบลงและไม่ปรากฏการทะเลาะกันอีกเลย”

(อดิสรย์ วิเศษวัชร. 2553 : สัมภาษณ์)

ตำนานพระพุทธรูปในวัฒนธรรมล้านนาที่ยกมากล่าวนี้ เป็นกรณีตัวอย่างให้เห็นได้ว่า บทบาทของตำนานพระพุทธรูปได้สะท้อนความสัมพันธ์ของคนภายในกลุ่มที่เป็นคนไทยด้วยกัน ซึ่งในสังคมไทยโดยเฉพาะดินแดนล้านนาหรือภาคเหนือของประเทศไทย ประกอบด้วยกลุ่มคนหลากหลายชาติพันธุ์ ดังนั้นสมาชิกในแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์อาจจะแสดงออกด้วยการยึดบรรทัดฐานพฤติกรรมของกลุ่มตนในระดับที่แตกต่างกัน การพยายามสร้างปฏิสัมพันธ์ในกลุ่มชนจึงใช้แนวคิดทางศาสนาเป็นกลไกสำคัญ ซึ่งวิธีการดังกล่าวไม่ว่าจะเป็นการร่วมมือกันสร้างพระพุทธรูปให้เสร็จภายในหนึ่งวันหรือการเคารพนับถือกันเป็นแบบพี่น้อง ดังเช่นพระพุทธรูปก็นับได้ว่าเป็นว่าเป็นวิธีการสร้าง

ความสัมพันธ์ในชุมชนให้มีจิตสำนึกร่วมกัน จึงเป็นวิธีการกลมกลืนวัฒนธรรม (assimilation) ของกลุ่มชนได้อย่างแนบเนียนอีกวิธีหนึ่ง

1.2.3 การยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม

อย่างที่กล่าวมาแล้วว่าเมื่อในสังคมมีกลุ่มคนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ ย่อมเกิดการปฏิสัมพันธ์ภายในกลุ่มชน ถึงแม้ว่าคนในกลุ่มจะมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน แต่ก็ยังคงรักษาความแตกต่างของชาติพันธุ์ไว้ได้ อาจจะมีการนับถือศาสนาเดียวกันหรือต่างศาสนา แต่ต่างฝ่ายก็มีวิถีชีวิตแตกต่างกันคนละแบบ ต่างฝ่ายมีการยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกันโดยไม่มีฝ่ายใดครอบงำฝ่ายใด และวัฒนธรรมของแต่ละฝ่ายไม่ได้ผสมกลมกลืนกัน แต่มีการผสมผสานแนวคิดต่าง ๆ จนกลายเป็นการยอมรับทางวัฒนธรรม ด้วยการบูรณาการแนวคิดของกลุ่มไว้ได้ การมีปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มคนในลักษณะดังกล่าวนี้ เรียกว่าการมีปฏิสัมพันธ์แบบบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ในวัฒนธรรมไทยโดยเฉพาะบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับความเชื่อทางศาสนากันอย่างหลากหลาย มีประเพณีพิธีกรรมอันแสดงออกถึงความเชื่อทางศาสนาของแต่ละกลุ่มชนปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจน นับเป็นภาพสะท้อนว่าคนในชุมชนถึงแม้จะนับถือศาสนาแตกต่างกัน มีวิถีปฏิบัติแตกต่างกัน แต่เมื่อมารวมกลุ่มเป็นชุมชนสังคมแล้ว วัฒนธรรม ความเชื่อก็เกิดการแพร่กระจายซึ่งกันและกัน โดยที่ต่างก็รักษาอัตลักษณ์ของกลุ่มตนไว้ได้

สำหรับการประเด็นการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration)

ที่ปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตเห็นว่าการบูรณาการทางวัฒนธรรม มักจะแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรมอันเกี่ยวข้องกับการนับถือศาสนา ซึ่งแยกได้ 2 กลุ่มชัดเจน คือการนับถือผีอันเกิดจากความเชื่อดั้งเดิม และการนับถือพระพุทธรูปอันเกิดจากความเชื่อทางพุทธศาสนา แต่การแสดงออกผ่านความเชื่อทั้ง 2 กลุ่มได้ถูกผสมผสานเข้าด้วยกัน จนกลายเป็นประเพณีพิธีกรรมที่ต้องปฏิบัติควบคู่กันไป ประเพณีพิธีกรรมที่แสดงออกผ่านความเชื่อทั้ง 2 ระบบนี้ สังเกตได้ว่า เกิดจากความสัมพันธ์ของคนในสังคมกลุ่มใหญ่หรืออำนาจศูนย์กลางหรือวัฒนธรรมส่วนกลางได้ช่วยเหลือหล่อหลอมให้กลุ่มชนเกิดการปรับและยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ดังที่ (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2547 : 32-33 ; อ้างอิงมาจาก Louis Golomb. 1978) แสดงทัศนะเกี่ยวกับการผนวมนโนทัศน์ต่าง ๆ เช่น “การกลมกลืนทางวัฒนธรรม” “การปรับตัวทางชาติพันธุ์” “พรมแดนชาติพันธุ์” และ “ผู้ฝ่าฝืนทางศีลธรรม” หรือ “brokers of morality” ในการมองความสัมพันธ์ของคนไทยในหมู่บ้านที่อยู่ในรัฐกลั่นต้นกับคน “มลายู” ซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ของสังคม คนไทยได้ถูกกลืนวัฒนธรรมไปบ้างแต่ไม่ใช่อิทธิพลจากการดำเนินการของรัฐ โดยผ่านระบบโรงเรียนหรือนโยบายผสมผสานกลมกลืนหากเป็นเพราะว่าได้มีปฏิสัมพันธ์กับชาวมลายูซึ่งอยู่ใกล้เคียงกัน ชาวนาไทยในกลั่นต้นต่างก็รักษาความแตกต่างชาติพันธุ์ไว้เหนียวแน่น ผ่านสถาบันวัฒนธรรมต่าง ๆ ดั้งเดิม คือทำพิธีกรรมต่าง ๆ

ทางพุทธศาสนา การใช้ภาษาไทย การแสดงมโนรา ความสามารถทางไสยศาสตร์ บทบาทพระสงฆ์ เป็นต้น

กรณีตัวอย่างปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มคนไทยในรัฐกลันตันกับคนมลายู จะเห็นได้ว่า คนพื้นถิ่นดั้งเดิมที่เกิดกระบวนการผสมผสานกลมกลืนทางวัฒนธรรม เพราะการมีปฏิสัมพันธ์ของคนภายในกลุ่ม การที่คนไทยถูกกลืนวัฒนธรรมไปบ้างแต่ก็ไม่ใช่ทั้งหมด และอำนาจรัฐหรือวัฒนธรรมส่วนกลางไม่ได้กดดันให้เกิดการยอมรับวัฒนธรรมของกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง หากแต่เป็นการปรับรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกันภายใต้การมีปฏิสัมพันธ์ของคนทั้งสองกลุ่ม ดังเช่นวัฒนธรรมของกลุ่มคนในพื้นที่ อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย ปรากฏให้เห็นการบูรณาการวัฒนธรรมของกลุ่มคนที่มีความเชื่อแตกต่างกันชัดเจน ซึ่งพื้นที่อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย ประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่ม ส่วนใหญ่อพยพมาจากหลวงพระบางมาตั้งรกรากสร้างบ้านแปลงเมืองในจังหวัดเลย บัริน วังศิริ (2551 : 30-37) กล่าวถึงกลุ่มคนลาวที่อพยพมาจากหลวงพระบาง และเวียงจันทน์ว่า คนลาวอพยพเข้ามาเมืองด่านซ้ายสาเหตุจากการหนีสงครามเป็นสำคัญ ช่วงแรกอพยพเข้ามาในสมัยสุโขทัยต่อเนื่องอยุธยา ในช่วงนี้มีการสร้างความสัมพันธ์ไทย-ลาวโดยการสร้างพระธาตุศรีสองรัก ช่วงที่สอง สมัยธนบุรี สาเหตุจากความขัดแย้งภายในสมัยพระเจ้าสิริบุญสารกับพระวอพระตา ทำให้อาณาจักรลาวตกเป็นประเทศราชของไทย ช่วงนี้จึงเป็นการกวาดต้อนชาวหลวงพระบางเข้ามาไทยครั้งใหญ่ที่สุด กำหนดให้ชาวหลวงพระบางตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณชายแดนไทย เมืองน้ำปาด เมืองนครไทย เมืองหล่มเก่า เมืองเลย และเมืองด่านซ้าย เมืองดังกล่าวจึงมีชาวหลวงพระบางอาศัยอยู่หนาแน่น ช่วงสุดท้าย สมัยรัตนโกสินทร์เกิดการกวาดต้อนคนลาวเวียงจันทน์สมัยปราบกบฏเจ้าอนุวงศ์ นอกจากอำเภอด่านซ้ายแล้ว ผนวชพล ตันมิ่ง (2552 : 46) ยังได้กล่าวถึงกลุ่มคนลาวหลวงพระบางที่อพยพเข้ามาอยู่บริเวณเมืองท่าแขกไว้ในตำนานการสร้างวัดท่าแขกและวัดผาหัดผิงลาวว่า ฝ่ายชายเมืองท่าแขกซึ่งเป็นชาวหลวงพระบางพลัดถิ่นกับฝ่ายหญิงเมืองชนะสงครามผิงลาว ได้แข่งขันกันสร้างวัดผาหัดและวัดท่าแขกให้สวยงาม ฝ่ายไหนสร้างเสร็จก่อนจะเป็นฝ่ายชนะ จนสุดท้ายวัดผาหัดสร้างได้เสร็จก่อนเพราะฝ่ายชายเมืองท่าแขกไปช่วยนั่นเอง

นอกจากนี้จังหวัดเลยยังมีกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ อาศัยอยู่ ที่สำคัญคือกลุ่มชนเชื้อสายไทยอันเป็นชนกลุ่มหนึ่งที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับคนพื้นเมืองเลย โดยตั้งถิ่นฐานอยู่ปะปนกันกับคนพื้นเมืองเลย คือ กลุ่มไทดำ ไทพวน และไทใต้ คนกลุ่มนี้จะมีแบบแผนวัฒนธรรมเฉพาะกลุ่มตนเอง ซึ่งอยู่บนบรรทัดฐานของความเชื่อและพิธีกรรมต่าง ๆ เช่น ความเชื่อเรื่องผีเรือน ความเชื่อเกี่ยวกับหมอรักษา หรือเจ้าบ้าน (พระเสื้อเมือง) เป็นต้น (จังหวัดเลย : เว็บไซต์) ในกรณีการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ที่ผู้วิจัยจะนำเสนอนี้เป็นเพียงการยกตัวอย่างให้เห็นการมีปฏิสัมพันธ์กันของกลุ่มคนไทยในจังหวัดเลย ซึ่งมีลักษณะของการยอมรับวัฒนธรรมภายในกลุ่มถึงแม้คนในกลุ่มจะมีพื้นฐานทางความคิดแตกต่างกันไปบ้างก็ตามที่

ความแตกต่างทางชาติพันธุ์ทำให้มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมและการปฏิสัมพันธ์ภายในกลุ่ม โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่ อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย กลุ่มคนที่อาศัยอยู่ส่วนใหญ่เป็นกลุ่มคนลาวหลวงพระบางที่อพยพเข้ามาตั้งรกรากสร้างบ้านแปลงเมือง คนกลุ่มนี้มีวัฒนธรรมของกลุ่มตนชัดเจนจนกลายเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่ม มีความเชื่อดั้งเดิมเรื่องการนับถือผีกันอยู่มาก ความเชื่อดังกล่าวถูกถ่ายทอดผ่านประเพณีพิธีกรรม “ผีตาโชน” ซึ่งในพิธีกรรมเน้นการสร้างอัตลักษณ์ของชุมชนได้เป็นอย่างดี สังข์ทองไชยเสน (2546 : สัมภาษณ์) กล่าวไว้ว่า การละเล่นผีตาโชน เป็นการละเล่นชนิดหนึ่งในงานบุญหลวง ซึ่งจะจัดกันในช่วงเดือนกรกฎาคมถึงเดือนสิงหาคมของทุกปี ที่วัดโพนชัย อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย ผีโชนหรือผีตาโชน มีความเกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องปู่เอยย่าเอย ซึ่งถือเป็นบรรพบุรุษหรือวีรบุรุษของคนลาว อาณาจักรล้านช้าง กลุ่มคนด่านซ้ายดั้งเดิมเชื่อว่าสืบเชื้อสายมาจากชาวลาวหลวงพระบาง ซึ่งตำนานหลวงพ่อใหญ่ วัดโพนชัย อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย ก็ได้สะท้อนความสัมพันธ์คนในกลุ่มให้เห็นได้ชัด โดยผ่านประเพณีพิธีกรรมที่คนในชุมชนปฏิบัติต่อกันมา ยาวนาน นั่นคือการบูรณาการความเชื่อดั้งเดิมเรื่องผีตาโชนกับหลวงพ่อใหญ่ พระพุทธรูปสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้าตามความเชื่อทางพุทธศาสนา

ตำนานหลวงพ่อใหญ่ วัดโพนชัย อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย ที่คนในชุมชนเล่าสืบต่อกันมาได้กล่าวถึงขบวนแห่ผีตาโชนเมื่อแห่รอบชุมชนแล้ว ผีตาโชนจะเข้าไปกราบไหว้พระเจ้าใหญ่ ที่วัดโพนชัย อันเป็นสัญลักษณ์ของการยอมรับความเชื่อซึ่งกันและกัน ดังที่ พระครูศรีรัตนสังการ (2552 : สัมภาษณ์) เจ้าอาวาสวัดโพนชัย อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย เล่าว่างานประเพณีผีตาโชน เป็นงานบุญใหญ่หรือเรียกกันว่างานบุญหลวง ประเพณีการละเล่นผีตาโชน เป็นประเพณีที่คนในชุมชนมีโอกาสร่วมทำบุญ ระหว่างงานมีการเทศน์มหาชาติ มีการทำบุญไหว้พระธาตุศรีสองรัก การจัดงาน 3 วัน โดยวันแรกเรียกว่า วันโสม คณะแสนหรือข้าทาสบริวารของเจ้าพ่อกวนจะนำอุปกรณ์ มีด ดาบ หอก ฉัตร พานดอกไม้ รูปเทียน ชันห้า ชันแปด ถือเดินนำขบวนไปที่ริมแม่น้ำหมัน เพื่อบิณฑพระพุทธ เมื่อได้พระพุทธมาแล้วก็นำใส่พาน แล้วนำขบวนกลับที่หอพระพุทธ ทำการทักษิณาวรรต 3 รอบ มีการจุดประทัดซึ่งเหล่าบรรดาผีตาโชนที่นอนหลับหรืออยู่ตามที่ต่าง ๆ ก็จะมาร่วมขบวนแห่ด้วยความยินดี จะมีการเดินรำเข้าจังหวะกับเสียงหมากกระແห่ง วันที่สอง เป็นพิธีแห่พระเวสเข้าเมือง เรียกว่า “วันแห่พระ” ในขบวนแห่ประกอบด้วยพระพุทธรูป 1 องค์ สัญลักษณ์แทนพระเวสสันดร พระสงฆ์ 4 รูป ตามด้วยเจ้าพ่อกวน เจ้าแม่นางเทียมกับบริวาร ชาวบ้าน และเหล่าผีตาโชน เดินตามไปรอบเมือง แล้วแห่เข้าวัดโพนชัย แห่รอบพระอุโบสถหลวงพ่อใหญ่ แล้วจะมีการจุดบั้งไฟถวายหลวงพ่อใหญ่ ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นการบูชาพญานาคเพื่อให้ฝนตกต้องฤดูกาลด้วย สำหรับคนที่เล่นเป็นผีตาโชนใหญ่ ต้องถอดเครื่องผีตาโชนใหญ่ออกให้หมดและ

นำไปทิ้งในแม่น้ำหมันก่อนตะวันตกดิน ส่วนวันที่สามเป็นวันทำบุญฟังเทศน์มหาชาติเพื่อเป็นการสร้างกุศลและเป็นมงคลแก่ชีวิต



ที่มา : <http://www.unseentourthailand.com>

ภาพประกอบ 55 ขบวนแห่ผีตาโขน แห่รอบอุโบสถหลวงพ่อกว้างหรือพระเจ้าใหญ่ วัดโพธิ์ชัย
อำเภอคำชะอี จังหวัดเลย

ประเพณีแห่ผีตาโขนได้แสดงให้เห็นความเชื่อเรื่องผีกับความเชื่อทางพุทธศาสนาที่สามารถอยู่ร่วมกันได้ด้วยการบูรณาการ จะเห็นได้ว่าผีตาโขนเป็นตัวแทนของผีบรรพบุรุษตามความเชื่อของชาวหลวงพระบาง พระเวสสันดรเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้า ซึ่งในพิธีกรรม เจ้าพ่อกวนเจ้าแม่นางเทียม คือสื่อกลางระหว่างผีตาโขนกับผีเจ้านายเมืองคำชะอี ส่วนพระพุทธรูป คือสื่อกลางระหว่างแกนกับพระพุทธเจ้า ซึ่งชี้ให้เห็นความเชื่อของคนในชุมชนทั้งสองกลุ่มมีการบูรณาการปรับรับซึ่งกันและกัน ประเพณีผีตาโขนเป็นวัฒนธรรมแสดงถึงรากเหง้าของชาวหลวงพระบางซึ่งถูกปรับเปลี่ยนไปตามวัฒนธรรมกระแสหลักอย่างวัฒนธรรมพุทธ แต่ความเป็นลาวหลวงพระบางและความเป็นพุทธก็ยังคงอยู่ร่วมกันได้ภายใต้ความเชื่อเรื่องความอุดมสมบูรณ์ ที่ชาวบ้านร่วมกันประกอบพิธีกรรมตามตำนานที่กล่าวมา การปรับเปลี่ยนความเชื่อเรื่องผีตาโขนกับวัฒนธรรมการละเล่นนี้ พยุงพร นนทวิศรุต (2555 : 326) กล่าวไว้ว่า การปรับเปลี่ยนตำนานผีโขนปรับในสองรูปแบบคือ ปรับเปลี่ยนจากผีบรรพบุรุษของชาติพันธุ์ไทย-ลาว ไปสู่สภาพการเป็นบริวารของพุทธศาสนานั้นคือ พระเวสสันดร และปรับเปลี่ยนไปสู่การเป็นบริวารของผีเจ้านายเมืองคำชะอี ซึ่งความเชื่อเรื่อง ผีตาโขนมาจากผีปู่ย่าเอย เป็นความเชื่อเดียวกันกับ ผีโขนไชยะบุลี สปป.ลาว เพราะเชื่อว่าผีโขนเป็นบริวารของ

พระเวสสันดร ตลอดทั้งเชื่อว่าเป็นผีบรรพบุรุษและเป็นบริวารของพระพุทธศาสนาหรือเป็นบริวารของพระเจ้าใหญ่ ผีโขนจึงต้องมาไหว้พระเจ้าใหญ่ด้วย

ประเพณีแห่ผีโขนที่เมืองไชยะบุรี สปป.ลาว ที่ผู้วิจัยกล่าวไว้แล้วในบทที่ 4 ก็แสดงให้เห็นการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของคนในกลุ่มชนเกี่ยวกับความเชื่อกับวิถีการดำรงชีวิตเช่นเดียวกัน ซึ่งอาจจะเกิดจากความเชื่อชุดเดียวกันคือการปรับรับระหว่างผีกับพุทธซึ่งเป็นเป็นความเชื่อตามกระบวนธรรมหลัก อย่างไรก็ตามการประกอบพิธีกรรมในงานประเพณีผีตาโชนได้แสดงให้เห็นการยอมรับซึ่งกันและกันของวัฒนธรรมและความเชื่อสองระบบดังที่กล่าวมา ทั้งนี้อาจเป็นเพราะกลุ่มชนมีจุดมุ่งหมายในการดำเนินชีวิตอย่างเดียวกัน การประกอบพิธีกรรมก็เพื่อความสงบสุข ความเป็นสิริมงคล และความความเจริญรุ่งเรืองของชีวิต นอกจากนี้ยังแสดงถึงการดำรงวัฒนธรรมของกลุ่มชนไว้ให้เหนียวแน่นมั่นคงต่อไป ดังที่ ศิราพร ณ ถลาง (364-365) กล่าวไว้ว่า ในสังคมประเพณีพิธีกรรมเป็นเรื่องของกลุ่มชน พิธีกรรมเป็นการ “รวมพลัง” ของคนในสังคม การประกอบพิธีกรรมแต่ละครั้งทำให้สมาชิกในสังคมรู้สึกมั่นคงอบอุ่น พิธีกรรมช่วยสร้างความรู้สึกร่วม “ความเป็นพวกเดียวกัน” ดังนั้นพิธีกรรมจึงเป็นกลไกในการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชน นอกจากนี้ หน้าที่ประการสำคัญของพิธีกรรมคือ ช่วยให้นุชนมีความมั่นคงทางใจ มีความสบายใจขึ้น เพราะพิธีกรรมมักเกี่ยวข้องกับการขอรับรองให้อำนาจเหนือธรรมชาติ ช่วยเหลือในสิ่งที่มนุษย์ไม่มั่นใจ เช่น ขอฝน ขอให้ผลผลิตดี ขอให้หายเจ็บไข้ และพิธีกรรมมักมีองค์ประกอบที่สำคัญคือ ตำนาน อาจกล่าวได้ว่า สมาชิกในสังคมใช้เรื่องเล่าประเภทตำนานในการอธิบายเหตุผลและที่มาในการประกอบพิธีกรรม ตำนานจึงเป็นส่วนที่เป็นนามธรรม ในขณะที่พิธีกรรมเป็นส่วนที่เป็นรูปธรรม

ดังนั้นประเพณีแห่ผีตาโชน อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย จึงเป็นอัตลักษณ์ของชุมชนด่านซ้าย อันเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่เกิดจากการสร้างความหมายร่วมกันของคนในชุมชน และที่สำคัญวัฒนธรรมจากส่วนกลางซึ่งเป็นวัฒนธรรมแบบพุทธศาสนา ได้หล่อหลอมประเพณีผีตาโชนให้ผนวกแนวความเชื่อของกลุ่มคนอันหลากหลายไว้ในชุดเดียวกัน โดยให้ความหมายความเชื่อเรื่องพระเวสสันดรว่าคือสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้าในพิธีแห่ผีตาโชน อีกทั้งพระเจ้าใหญ่หรือหลวงพ่อใหญ่ วัดโพธิ์ชัย ซึ่งมีบทบาทสำคัญในพิธีกรรมขั้นสุดท้ายของพิธีแห่ ก็เชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์แทนพระพุทธเจ้าเช่นเดียวกัน ส่วนผีตาโชนซึ่งให้ความหมายว่าเป็นบริวารของพระเวสสันดรหรือบริวารของพระพุทธเจ้านั้น ผีทั้งหลายต่างก็มีความศรัทธาและเลื่อมใสต่อพระพุทธศาสนาเช่นกัน เพราะถ้าผีกระทำได้ถูกต้องตามประเพณีชุมชนบ้านเมืองก็จะมีชีวิตที่ดีรุ่งเรือง ดังนั้นจะเห็นได้ว่า กระแสวัฒนธรรมแบบพุทธศาสนาก่อให้เกิดการบูรณาการระหว่างวัฒนธรรมแบบดั้งเดิมกับความเชื่อพระพุทธเจ้าให้ยอมรับซึ่งกันและกันได้ จึงอาจกล่าวได้ว่าความหลากหลายในความคิดของกลุ่มชนที่มีความแตกต่างกัน แต่เมื่อคนในกลุ่มมีปฏิสัมพันธ์กันก็สามารถปรับรับวัฒนธรรมของกลุ่มให้เกื้อกูลซึ่งกันและกันได้

2. การประนีประนอมยอมรับภายนอกกลุ่มชน

ถึงแม้ว่าความแตกต่างทางวัฒนธรรมและความเชื่อของกลุ่มชน รวมทั้งเรื่องราวเหตุการณ์ในอดีต ก่อให้เกิดความขัดแย้งกันอยู่บ้าง แต่เมื่อการติดต่อสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มไม่ได้หยุดชะงักลง ชุมชนที่ใกล้เคียงกันยังมีการติดต่อไปมาหาสู่กัน ย่อมเกิดการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน เกิดการปรับตัวและยอมรับวัฒนธรรมของกลุ่มอื่น ในการมีปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มที่มีพลังไม่เท่ากันอาจจะมีแนวโน้มที่จะยอมรับวัฒนธรรมของกลุ่มหนึ่ง หรืออาจเกิดการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมซึ่งกันและกันได้ ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวพบว่าผู้คนสองฟากฝั่งแม่น้ำโขง มีการติดต่อและข้ามฟากไปมาหาสู่กันนับจากอดีตเรื่อยมา พรมแดนไทย-ลาวไม่ได้เป็นเส้นกั้นอาณาเขตทางเครือญาติและจิตวิญญาณของผู้คน ความเป็นพี่เป็นน้อง ความเป็นพวกเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็นการสืบเชื้อสายหรือการร่วมกันประกอบประเพณีพิธีกรรมต่าง ๆ ตั้งแต่อดีตยังปรากฏให้เห็นอยู่จนถึงปัจจุบัน นับเป็นความสัมพันธ์ของผู้คนซึ่งแสดงให้เห็นการยอมรับในวัฒนธรรมของคนต่างกลุ่มต่างชาติพันธุ์ที่มาอาศัยอยู่บริเวณใกล้เคียงกัน จนกลายเป็นชุมชนเป็นกลุ่มเครือญาติ (kinship groups) ที่มีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด โดยเฉพาะอย่างยิ่งการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา นับได้ว่าเป็นธรรมเนียมปฏิบัติของคนในชุมชน ซึ่งก่อให้เกิดความสามัคคีกลมเกลียวในกลุ่มชนได้ง่ายกว่าวิธีการอื่น

นอกจากความเชื่อทางศาสนาที่ยึดถือปฏิบัติกันมายาวนาน การประกอบพิธีกรรมยังมีส่วนทำให้เกิดความสัมพันธ์ทางสังคมในระยะยาว ดังที่ Max Gluckman (สุเทพ สุนทรเณสช. 2552 : 234 ; อ้างอิงมาจาก Max Gluckman. 1956) กล่าวถึงการประกอบพิธีกรรมในแอฟริกาไว้ว่า ในแอฟริกาธรรมเนียมประเพณีต่าง ๆ (customs) จะเน้นความสำคัญของความขัดแย้ง (conflicts) ในขอบเขตอันหนึ่ง ในความสัมพันธ์ทางสังคม แต่ในขณะเดียวกันก็จะก่อให้เกิดความเป็นปึกแผ่น (solidarity) ขึ้นในสังคมส่วนรวมหรือในระยะยาว ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าพิธีกรรมเป็นสิ่งที่มีความคุณค่าในสังคม (socially valuable) การประกอบพิธีกรรมอันเกิดจากความเชื่อทางศาสนามีจุดมุ่งหมายเพื่อแสดงความเป็นหนึ่งเดียวและเป็นอย่างเดียวกันในสังคม นอกจากบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวแล้ว ในชุมชนอุษาคเนย์อันเป็นชุมชนแห่งพระพุทธศาสนา เพราะผู้คนส่วนใหญ่นับถือศาสนาพุทธ มีความเชื่อและประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับศาสนาในลักษณะคล้าย ๆ กัน ก็มักจะเห็นว่าชุมชนดังกล่าวมีปฏิสัมพันธ์กันในด้านความเชื่อทางศาสนาเป็นหลัก วัฒนธรรมของกลุ่มชนจึงเกิดการผสมผสาน เกิดการกลมกลืนวัฒนธรรม หรือการบูรณาการวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ซึ่งความสัมพันธ์ของกลุ่มชนก็ได้แสดงออกผ่านเรื่องเล่า และการประกอบประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับพระพุทธรูปดังจะกล่าวต่อไป

สำหรับประเด็นการวิเคราะห์บทบาทของตำนานพระพุทธรูปกับการประนีประนอมยอมรับวัฒนธรรมภายนอกกลุ่มนี้ ผู้วิจัยได้ใช้ข้อมูลเรื่องเล่าหรือตำนาน (myth) เกี่ยวกับพระพุทธรูป

และประเพณีพิธีกรรม (rituals) อันเกี่ยวข้องกับพระพุทธรูปและความเชื่อทางพุทธศาสนา เป็นข้อมูลหลักในการวิเคราะห์อันจะชี้ให้เห็นบทบาทของตำนานพระพุทธรูปที่มีต่อการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมภายนอกกลุ่มชนในลักษณะต่าง ๆ ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มนี้เกิดขึ้นเมื่อสังคมแต่ละกลุ่มมีการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรม หรือมีการแพร่กระจายของวัฒนธรรม ทำให้เกิดปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มในที่นี้จะกล่าวถึงการมีปฏิสัมพันธ์ในลักษณะที่เข้ากันได้ซึ่งเกิดจากการประนีประนอมยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน อนึ่งการประนีประนอมยอมรับวัฒนธรรมกันภายนอกกลุ่มชนนี้ คนในชุมชนได้สะท้อนผ่านตำนานพระพุทธรูปและพิธีกรรมอันเกี่ยวเนื่องกับพระพุทธรูปซึ่งผู้วิจัยจะกล่าวถึงใน 3 ประเด็นหลัก ได้แก่ การประนีประนอมยอมรับกันระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย การประนีประนอมยอมรับกันระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น และการประนีประนอมยอมรับกันระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น ดังรายละเอียดต่อไปนี้

2.1 การประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย

ตำนานพระพุทธรูปที่เล่ากันอย่างหลายในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ในรูปแบบของการประนีประนอมยอมรับกันภายนอกกลุ่มระหว่างคนลาวกับคนไทย ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทยนี้แสดงออกใน 3 รูปแบบ ได้แก่ การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) การยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) และการยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ดังนี้

2.1.1 การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม

ความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกลุ่มคนลาวกับกลุ่มคนไทยนี้ ถึงแม้ว่าเรื่องราวในอดีตจะสร้างความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชนดังที่ได้กล่าวมาแล้ว แต่ความสัมพันธ์ของคนทั้งสองกลุ่มยังแสดงออกให้เห็นว่ามีการปรับตัววัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ซึ่งการยอมรับวัฒนธรรมของกลุ่มแสดงออกในหลายรูปแบบ สำหรับการยอมรับแบบผสมผสานวัฒนธรรม (acculturation) นี้ อาจมีสาเหตุ มาจากความไม่เต็มใจหรืออาจถูกบังคับจากกลุ่มที่พลังอำนาจเหนือกว่า โดยเฉพาะอย่างยิ่งทางด้านการเมืองการปกครองที่ระบบกษัตริย์ (kingship) ใช้พลังความศักดิ์สิทธิ์ (sacred strength) ของพระพุทธรูปเป็นเครื่องต่อรองอำนาจทางการเมือง ร่องรอยเหตุการณ์ทางการเมืองในอดีตปรากฏมาจนถึงทุกวันนี้ นั่นคือการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปสำคัญหลังเหตุการณ์สงครามเมื่อกษัตริย์หรือผู้นำได้รับชัยชนะก็จะเกณฑ์ไพร่พลและนำทรัพย์สินสมบัติของเมืองประเทศราชให้อยู่ภายใต้การปกครองและการครอบครองของตน

ในกรณีดังกล่าวเหตุการณ์สงครามระหว่างไทยกับอาณาจักรล้านช้างในอดีตยังคงปรากฏร่องรอยให้เห็นมาจนถึงทุกวันนี้ โดยคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ได้ถ่ายทอดเรื่องราวผ่านตำนานพระพุทธรูป ซึ่งพระพุทธรูปที่คนในชุมชนกล่าวถึงนี้ล้วนเป็นพระพุทธรูปสำคัญ

คู่บ้านคู่เมืองมาแต่อดีต ปัจจุบันพระพุทธรูปเหล่านี้ได้จมหายไปในแม่น้ำโขงระหว่างการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูป ตำนานพระพุทธรูปเหล่านี้ได้อธิบายให้เห็นว่าพระพุทธรูปกลุ่มหนึ่งได้ถูกอัญเชิญมาจากประเทศลาวหรืออาณาจักรล้านช้างในอดีต แต่ด้วยเหตุที่พระพุทธรูปไม่ปรารถนาจะไปจากบ้านจากเมืองจึงบันดาลให้เกิดปาฏิหาริย์ต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นปรากฏการณ์พายุพัดทำให้เรือขนย้ายพระพุทธรูปล่ม พระพุทธรูปจมลงไปในน้ำโขง หรือแผ่นดินทรุดลงไปในน้ำโขงทำให้พระพุทธรูปจมลงไปในแม่น้ำโขง ไม่สามารถอัญเชิญขึ้นมาได้ เป็นต้น กรณีที่พระพุทธรูปจมลงไปในแม่น้ำโขงนี้มีความหมายสื่อให้เห็นนัยของการประนีประนอมยอมระหว่างลาวกับไทย กล่าวคือพระพุทธรูปหรือพระพุทธเจ้าตามความเชื่อของคนในชุมชนไม่ต้องการเห็นคนทั้งสองกลุ่มเกิดการทะเลาะเบาะแว้งกัน พระพุทธรูปจึงเป็นเสมือนสัญลักษณ์ของการประนีประนอมยอมรับกันของคนทั้งสองฝ่าย โดยการประดิษฐานอยู่ใจกลางแม่น้ำโขงเพื่อปกป้องดูแลบ้านเมืองของทั้งสองฝั่ง และเป็นเสมือนสื่อสัญลักษณ์เชื่อมโยงผู้คนทั้งสองฝั่งให้ประนีประนอมซึ่งกันและกัน

ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวถึงนี้ปรากฏใน ตำนานพระสุก (บุญมี. 2553 : สัมภาษณ์) กล่าวไว้ว่า

“พระสุก พระเสริม และพระใส เป็นพระพุทธรูปที่สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงเททองที่หล่อจากการหล่อพระอินทร์แปลงและพระเจ้าองค์ตื้อ แล้วหล่อเป็นองค์พระทั้ง 3 องค์ เพื่อให้เป็นพระคู่บารมีพระธิดาทั้ง 3 พระองค์ พระพุทธรูปทั้ง 3 องค์นี้ ปัจจุบันไม่ได้อยู่ที่ประเทศลาวแล้ว เนื่องจากสมัยก่อนเป็นยุคที่ศาสนารุ่งเรืองพร้อมกับการแย่งชิงราชสมบัติของเจ้าเมือง จึงเกิดการแย่งชิงพระพุทธรูปด้วยความเชื่อว่าพระพุทธรูปจะปกป้องคุ้มครองอันตรายต่าง ๆ ได้ในยามศึกสงคราม และปกป้องรักษาบ้านเมืองให้รอดพ้นจากภัยพิบัติทั้งปวง เดิมทีหลวงพ่อพระใสได้ประดิษฐานที่เมืองเวียงจันทน์ ต่อมาได้อัญเชิญไปไว้ที่เมืองเวียงคำ และถูกเชิญไปประดิษฐานไว้ที่วัดโพธิ์ชัย เมืองเวียงจันทน์อีก ต่อมาสมัยเจ้าอนุวงศ์กองทัพไทยยกพลมาปราบจึงได้อัญเชิญพระสุก พระเสริม และพระใส ลงไปด้วย เมื่อล่องแพไปถึงตรงบริเวณบ้านเวินแท่น เกิดอัศจรรย์โดยเหตุที่มีพายุพัดแรงจัด แท่นพระสุกจมลงไปในแม่น้ำโขง และบริเวณนั้นก็ได้ชื่อว่า “เวินแท่น” แพล่องไปตามลำน้ำโขงต่อไปถึงบ้านหนองกุง อำเภอน้ำโสม จังหวัดหนองคาย เกิดพายุใหญ่พัดมาอีกในที่สุดหลวงพ่อพระสุกก็หล่นจากแพจมลงไปในน้ำ จนมหาเทวไรก็ไม่พบเป็นที่อัศจรรย์ยิ่ง บริเวณนั้นจึงได้ชื่อว่า “เวินพระสุก” เพราะพระสุกจมน้ำหายไปตรงนั้น”



ภาพประกอบ 56 หลวงพ่อพระสุก พระพุทธรูปจำลองจากองค์จริงที่จมอยู่ในแม่น้ำโขง
วัดหลวงพิสัยเจติยาราม อำเภอโพธิ์ชัย จังหวัดหนองคาย

พระพุทธรูปที่จมอยู่ในน้ำที่ชาวบ้านเชื่อว่าองค์พระไม่ยอมขึ้นมาจากแม่น้ำโขง เพราะไม่อยากคนไทยกับคนลาวเกิดความขัดแย้งกัน พระพุทธรูปจึงจมอยู่ในน้ำเพื่อบันดาลให้บ้านเมืองทั้งสองแห่งมีความปรองดองและมีความรุ่งเรืองต่อไป ความเชื่อที่ว่านี้ปรากฏในตำนานพระเจ้าล้านตื้อ กลางลำน้ำโขง หรือพระพุทธรูปล้านตื้อ ประดิษฐานอยู่บริเวณสามเหลี่ยมทองคำ อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย ตำนานพระเจ้าล้านตื้อชาวเชียงแสนเล่าว่า พระเจ้าล้านตื้อเป็นพระพุทธรูปสำริดขนาดใหญ่จมอยู่ในแม่น้ำโขง ในสมัยพระเจ้าอนุนวงศ์กษัตริย์ปกครองประเทศลาว ยกทัพมาตีเมืองเชียงแสนหลายครั้งแต่ไม่สำเร็จ เพราะชัยภูมิของเมืองได้เปรียบเรื่องที่ตั้ง จึงออกอุบายโดยให้กล่อม (กะ-หล่อม) ขุดร่องเปลี่ยนทิศทางแม่น้ำโขง เพื่อให้กระแสน้ำเซาะกำแพงเมืองทางด้านทิศเหนือ เป็นผลทำให้กำแพงเมืองพังทลาย และกัดเซาะวัดที่ตั้งเรียงรายเป็นแนวเลียบแม่น้ำโขงไปทางทิศใต้ล่มจมลงไปในแม่น้ำโขง ราว 20 วัด รวมถึงวัดที่ประดิษฐานพระเจ้าล้านตื้อด้วย ชาวเชียงแสนช่วยกันอัญเชิญพระเจ้าล้านตื้อขึ้นจากแม่น้ำโขงหลายครั้งด้วยกัน แต่ไม่สำเร็จเคยสำเร็จ เชื่อกันว่าพระเจ้าล้านตื้อปรารถนาจะให้ป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวพุทธทั้งสองฝั่งโขงที่มีความศรัทธาในพระพุทธศาสนา จึงได้สร้างพระเจ้าล้านตื้อองค์จำลองขึ้นมาใหม่เป็นที่สักการะแทนพระเจ้าองค์ตื้อที่จมอยู่ในแม่น้ำโขง

นอกจากกรณีพระพุทธรูปจมน้ำแล้วยังปรากฏพระพุทธรูปที่มีการเคลื่อนย้ายอัญเชิญมาจากประเทศลาว เพื่อประดิษฐานยังประเทศไทยอีกหลายองค์ แต่ระหว่างทางเรือเกิดติดขัดไม่สามารถเคลื่อนต่อไปได้อีก จึงอัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นประดิษฐานบริเวณริมแม่น้ำโขงนั้น อาทิเช่นปรากฏใน ตำนานพระแสง วัดศรีเทพประดิษฐาราม อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม ตำนานหลวงพ่พระเสียง วัดมณีโคตร อำเภอโพนพิสัย จังหวัดหนองคาย ซึ่งพระแสงกับพระเสียง เชื่อกันว่าเป็นพระพุทธรูปที่สร้างพร้อมกับคราวที่สร้างพระเสริม พระสุก และพระใส ที่นครหลวงเวียงจันทน์ เป็นพระพุทธรูปที่อัญเชิญมาตามลำน้ำโขง เมื่อเคลื่อนย้ายมาบริเวณหน้าวัดในปัจจุบัน ก็ไม่สามารถเคลื่อนย้ายต่อไปได้ ชาวบ้านจึงเชื่อว่าพระพุทธรูปต้องการประดิษฐานเพื่อรักษาบ้านเมืองอยู่ตรงนั้น จึงอัญเชิญขึ้นประดิษฐานตรงบริเวณดังกล่าวและได้สร้างวัดตรงบริเวณนั้น พระพุทธรูปดังกล่าวจึงประดิษฐานมาจนถึงปัจจุบัน ตำนานหลวงพ่พระทอง วัดโพธิ์ศรี อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม ก็เป็นพระพุทธรูปที่สร้างในประเทศลาว อัญเชิญล่องแพมาตามลำน้ำโขง พระทองได้ไหลตามลำน้ำโขงจนมาถึงบริเวณหน้าบ้านห้อม ตำบลอาจสามารถ อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม แพได้ไหลวนแล้วเข้าจอดฝั่งผลักให้ไหลต่อไปก็ไม่ยอมไหลไป จึงเชื่อว่าพระทองมีความประสงค์จะอยู่ที่บ้านห้อมไม่ยอมไปที่อื่น ชาวบ้านจึงอัญเชิญขึ้นประดิษฐานอยู่ที่วัดบ้านห้อม ต่อมาจึงอัญเชิญไปประดิษฐานที่วัดโพธิ์ศรี และตำนานพระเจ้าใหญ่องค์โต วัดพระโต (วัดปากแขง) อำเภอเขมราฐ จังหวัดอุบลราชธานี สันนิษฐานว่าอัญเชิญมาพร้อมกับพระบางในสมัยพระเจ้าฟ้างุ้ม ชาวบ้านเห็นพระพุทธรูปไหลมาหยุดและลอยวนอยู่ในลำน้ำโขงบริเวณหน้าวัดปากแขง จึงพากันอัญเชิญขึ้นมาประดิษฐานที่วัดปากแขงมาจนถึงปัจจุบัน

การที่พระพุทธรูปมาหยุดอยู่บริเวณกลางลำน้ำโขงนี้ ชาวบ้านมีความเชื่อกันว่าพระพุทธรูปปรารถนาจะมาปักกริษาบ้านเมืองบริเวณนั้นให้มีความอุดมสมบูรณ์และเจริญรุ่งเรือง อันเป็นความเชื่อของประชาชนชาวพุทธที่มีวิถีวัฒนธรรมอยู่กับการเกษตรกรรมทำไร่ทำนา การบันดาลน้ำบันดาลฝนจึงเป็นความปรารถนาหลักของชาวบ้าน การที่พระพุทธรูปไม่เสด็จไปต่อ เพราะเชื่ออีกว่าพระพุทธรูปจะคุ้มครองดูแลผู้คนทั้งสองฟากฝั่งแม่น้ำโขงให้มีความสุขสมบูรณ์เท่าเทียมกัน ดังนั้นการที่พระพุทธรูปจมน้ำในแม่น้ำโขงจึงเป็นการสะท้อนให้เห็นความหมายในเชิงสัญลักษณ์ สะท้อนการต่อรองความหมายต่ออำนาจที่เหนือกว่า และการประนีประนอมยอมรับซึ่งกันและกัน เพราะคนทั้งสองกลุ่มต่างมีความคิดตรงกันว่าพระพุทธรูปไม่ได้เป็นสมบัติของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง แต่พระพุทธรูปจะบันดาลความสุขให้แก่ผู้คนทั้งสองฝั่ง ในลักษณะเช่นนี้จึงกล่าวได้ว่าเป็นการยอมรับแบบผสมผสานความเป็นไทยและความเป็นลาว ผ่านสัญลักษณ์พระพุทธรูป ดังที่ อมรา พงศาพิชญ์ (2537 : 175) กล่าวไว้ว่า ความสัมพันธ์แบบผสมกลมกลืนของชนทั้งสองกลุ่ม ถ้ามีความคิดตรงกันว่าจะอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างประสานประโยชน์ พฤติกรรมของกลุ่มที่มีต่อกันและกัน จะเป็นตัวกำหนดว่าความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มมีลักษณะอย่างไร ความสัมพันธ์แบบผสมกลมกลืนจะใช้ได้ก็ต่อ

เมื่อพฤติกรรมของชนกลุ่มใหญ่ที่มีต่อชนกลุ่มน้อยมีลักษณะที่ไม่ใช่พฤติกรรมของการเลือกปฏิบัติที่เกิดจากความลำเอียง

ฉะนั้นในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ที่ผู้คนทั้งสองกลุ่มมีการคบหา และปฏิสัมพันธ์กันเรื่อยมา จึงมีความเชื่อเรื่องพระพุทธรูปที่จมอยู่ในน้ำโขงในทำนองเดียวกัน และเกิดการต่อรองความหมายเพื่อผสานวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน โดยเฉพาะในวัฒนธรรมลาวที่เชื่อว่า พระพุทธรูปไม่ยอมไปอยู่ฝั่งประเทศไทยแต่จมอยู่ในแม่น้ำโขง เพื่อประสงค์จะดูแลบ้านเมืองทั้งสองฝั่ง และพระพุทธรูปที่จมอยู่ในลำน้ำโขงยังสะท้อนให้เห็นพื้นที่เชิงจิตวิญญาณที่สามารถเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทยมาตั้งแต่อดีตกาล ซึ่ง ปฐม หงษ์สุวรรณ (2555 : 148) ก็ได้กล่าวไว้ในทำนองเดียวกันว่า พระพุทธรูปใหญ่ที่ประดิษฐานอยู่ใต้ลำน้ำโขงนี้ชาวลาวเชื่อว่า เกิดจากเหตุที่พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้เคยเป็นของหมู่บ้านคูเมืองแห่งอาณาจักรล้านช้างมาก่อน แต่ภายหลังบ้านเมืองถูกแบ่งแยกเป็นไทยกับลาว เป็นเหตุให้ภาพแม่น้ำโขงกลายเป็นเส้นกั้นเขตแดนรัฐชาติทั้งสองให้แยกออกจากกัน ด้วยเหตุที่เชื่อว่าพระพุทธรูปนี้มีจิตใจเอกเช่นเดียวกับมนุษย์ มีความรัก บ้านรักเมือง รักความสุขสงบ จึงได้บันดาลให้องค์พระพุทธรูปนี้จมหายลงไปสู่ใต้ลำน้ำโขง ซึ่งทำให้กลายเป็นสมบัติของส่วนกลาง มิได้เป็นของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งครอบครอง ดังนั้นการมีระบบคิดดังกล่าวของคนลาวและคนไทยจึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นต้องการผสานความเชื่อและวัฒนธรรมของทั้งสองฝ่ายให้ยอมรับซึ่งกันและกัน

นอกจากนี้แล้วยังพบตำนานพระพุทธรูปที่สะท้อนให้เห็นการ ประนีประนอมยอมรับซึ่งกันและกันระหว่างคนไทยกับคนลาว ในมิติของการผสมผสานวัฒนธรรม เนื่องด้วยการเคารพนับถือพระพุทธรูปองค์เดียวกัน ซึ่งความสัมพันธ์ดังกล่าวสะท้อนผ่านบทบาทของ พระพุทธรูปในอันที่จะช่วยผสมผสานผู้คนทั้งสองฝั่งให้ยอมรับซึ่งกันและกัน ผ่านการนับถือพระพุทธรูป ดังปรากฏใน ตำนานพระแชกคำ ซึ่ง เต็ม วิพากย์พจนกิจ (2540 : 34-36) กล่าวไว้ว่า พระแชกคำสถิตอยู่ในวิหารเมืองเชียงใหม่มุ่งล้นนาหายไปถึงให้บัวไพร่เที่ยวสืบหา ไปพบพระแชกคำ ประดิษฐานร่วมกับพระบางในพระอุโบสถวัดวิชุลราช จึงคิดจะลักเอาพระแชกคำจึงบันดาลให้พระ ลูกวัดตื่นจับชาวเชียงใหม่วุ่นแล้วนำความกราบทูลพระเจ้าแผ่นดิน เมื่อพระเจ้าโพธิสารราชทราบ เรื่องราวจึงไม่เอาโทษ ทรงเชื่อว่าเป็นด้วยบุญญาธิการของพระพุทธรูปจึงเสด็จมาโปรดพระองค์และ ไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินลาว ไม่ได้ไปลักเอามาตั้งที่ทหารชาวเชียงใหม่มุ่งล้นหา ฝ่ายพระเจ้ากรุงเชียงใหม่ทรง ทราบก็ตรัสสรรเสริญพระเจ้ากรุงล้านช้างว่าทรงตั้งอยู่ในความยุติธรรม ไม่ทรงเอาโทษแก่ผู้ผิด ควรจะยกพระธิดาไปถวายจึงจะควร พระเจ้ากรุงเชียงใหม่จึงยกพระนางยอดคำทิพย์ราชธิดาไปถวาย พระเจ้าโพธิสารธรรมิกราช พระเจ้านครล้านช้าง ดังนั้นทั้งสองเมืองจึงมีความสัมพันธ์กันอย่างแน่นแฟ้น

กรณีที่พระพุทธรูปเสด็จมาที่กรุงล้านช้างตามตำนานจนเป็นสาเหตุให้ทั้งสองเกิดความเข้าใจอันดีต่อกันนั้น สะท้อนให้เห็นบทบาทของพระพุทธรูปที่มีต่อการสร้างความสัมพันธ์

ของคนล้านช้างกับล้านนาในอดีตได้อีกทางหนึ่ง ดังนั้นความสัมพันธ์ระหว่างคนลาวกับคนไทยนับแต่อดีตเป็นต้นมา จึงอาจกล่าวได้ว่าคนทั้งสองกลุ่มได้มีความรู้สึกที่ดีต่อกันเหตุเพราะการมีความเชื่อเรื่องเดียวกัน และการเคารพนับถือพระพุทธรูปองค์เดียวกัน จึงเป็นเครื่องยืนยันได้ว่าพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ตามความเชื่อของชาวพุทธ มีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ของกลุ่มชนในลักษณะของการสื่อกลางระหว่างคนสองกลุ่ม กรณีพระพุทธรูปจมอยู่ในแม่น้ำโขง หรือพระพุทธรูปติดอยู่ในบริเวณใดบริเวณหนึ่งในแม่น้ำโขง และพระพุทธรูปไม่ยอมเสด็จไปประดิษฐานอยู่ ณ ดินแดนของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง ซึ่งเคยมีความขัดแย้งกันมาก่อน ตลอดจนกรณีพระพุทธรูปเสด็จไปมาระหว่างดินแดนไทย-ลาว ตามคำบอกเล่าของคนในชุมชน เหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดลักษณะเช่นนี้จึงมีนัยว่า พระพุทธรูปเป็นสื่อสัญลักษณ์ที่จะช่วยเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของผู้คนให้ประนีประนอมยอมรับซึ่งกันและกัน ความแตกต่างของกลุ่มคนทั้งสองกลุ่มจึงอาศัยพระพุทธรูปอันเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมในการสร้างปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มให้ยอมรับผสมผสานวัฒนธรรมของกันและกันมากขึ้น

2.1.3 การยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม

ถึงแม้ว่าบริเวณชุมชนชนชายแดนไทย-ลาวจะประกอบไปด้วยผู้คนซึ่งต่างกลุ่มชาติพันธุ์กัน แต่กลุ่มคนที่อาศัยอยู่บริเวณใกล้เคียงกันเมื่อเกิดการปฏิสัมพันธ์กัน ความสัมพันธ์ของกลุ่มย่อมมีการเลื่อนไหลและแปรเปลี่ยนได้เสมอ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขทางสังคมและวัฒนธรรมที่คนในกลุ่มมีส่วนร่วมและถูกหล่อหลอม จนก่อให้เกิดพันธะและการผูกพันกันขึ้น ขณะเดียวกันความผูกพันกันระหว่างคนลาวกับคนไทยนับตั้งแต่อดีต ในยุคที่มีการเคลื่อนย้ายผู้คนข้ามพากฝั่งแม่น้ำโขงไปมาเพื่อหาทำเลที่ตั้งรกรากสร้างบ้านแปลงเมือง ยังมีความผูกพันกันแบบพี่น้องและเครือญาติปรากฏให้เห็นอยู่ เนื่องจากความสัมพันธ์เชิงวัฒนธรรมซึ่งผู้คนรับรู้และถูกหล่อหลอมมาตั้งแต่บรรพบุรุษสู่ลูกหลานจากรุ่นสู่รุ่นสืบเนื่องกันไป จนเกิดการแพร่กระจายทางวัฒนธรรมไม่ว่าจะเป็น เรื่องความเชื่อทางศาสนา ประเพณีพิธีกรรม วิธีการดำเนินชีวิต และความทรงจำร่วมของคนในชุมชน สิ่งเหล่านี้เป็นปัจจัยสำคัญที่ก่อให้เกิดความสัมพันธ์ของผู้คนทั้งสองกลุ่มมีความเชื่อมโยงประสานสัมพันธ์กันเกิดการยอมรับวัฒนธรรม แลกเปลี่ยนวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน จนในที่สุดความสัมพันธ์ดังกล่าวกลายเป็นการกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) ซึ่งกันและกัน ในมิติของความสัมพันธ์เชิงวัฒนธรรมจึงเป็นสาเหตุของสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันที่ไม่มีเส้นแบ่งความเป็นไทยความเป็นลาว

ความสัมพันธ์เชิงวัฒนธรรมของผู้คนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวนี้ ถูกหล่อหลอมขึ้นมาในฐานะกระบวนการทางวัฒนธรรม ซึ่งคนในชุมชนร่วมกันสร้างสรรค์ให้เกิดขึ้นไม่เพียงแต่เฉพาะคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง หากแต่เป็นการแสดงออกร่วมกันของคนกลุ่มใหญ่ ดังที่ วีระ สมบูรณ์ (2553 : 29-30) กล่าวถึงความสัมพันธ์เชิงวัฒนธรรมของกลุ่มซึ่งประกอบไปด้วยแกนทางวัฒนธรรม อันได้แก่ ความเชื่อ วิถีชีวิต ลักษณะปัจจัยพื้นฐาน (อาหาร บ้านเรือน เครื่อง แต่งกาย เครื่องประดับ ฯลฯ) ภาษา พิธีกรรม ความทรงจำร่วมกันทางสังคมและอื่น ๆ

ประการที่สอง ได้แก่ อาณาเขต (territory) ซึ่งหมายถึงการสร้างขอบเขต (bordering) พื้นที่และปริณทลให้กับแกนทางวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ ประการที่สาม คือสื่อและกระบวนการสื่อสาร หมายถึงกระบวนการสร้างสัญลักษณ์และภาพลักษณ์ให้กับแกนทางวัฒนธรรม พร้อมทั้งสื่อสารไปยังคนในกลุ่มหรือภาวะชาติพันธุ์เดียวกัน และคนที่อยู่ภายนอกพื้นที่หรือเครือข่ายของชาติพันธุ์นั้น ๆ ให้รับรู้ถึงการดำรงอยู่ของชาติพันธุ์นั้น ๆ อย่างชัดเจนต่อเนื่อง ฉะนั้นความสัมพันธ์ของกลุ่มชนจึงมักจะพบว่าการปรับเปลี่ยนไปตามสภาพแวดล้อม ที่มีการยืดหยุ่นและขยายความสัมพันธ์ออกไปในลักษณะที่ไม่มีวันหยุดนิ่ง ดังเช่นความสัมพันธ์ระหว่างไทย-ลาวซึ่งนอกจากจะพบว่ามีความสัมพันธ์ในลักษณะที่เกิดจากภาวะกดดัน ด้วยอำนาจทางด้านการเมืองหรือการต่อรองเชิงอำนาจจากเหตุการณ์ต่าง ๆ ในอดีตก็ตามที่ ความสัมพันธ์เชิงวัฒนธรรมของกลุ่มคนดังกล่าว ยังแสดงออกด้วยความพึงพอใจภายใต้ความเชื่อและระบบคิดเดียวกัน ดังเช่นความเชื่อในทางพุทธศาสนา เป็นต้น

เนื่องจากการดำรงอยู่ของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีลักษณะร่วมกันคือการเป็นสังคมเกษตรกรรม มีวิถีชีวิตผูกพันกับการเพาะปลูกทำไร่ทำนา ดังนั้นคนในชุมชนจึงมีความเชื่อร่วมกันคือ การสร้างความอุดมสมบูรณ์เพื่อให้พืชผลการเกษตรได้ผลผลิตดี ระบบความคิดและการแสดงออกของผู้คนจึงมักจะเชื่อมโยงกับความเชื่อทางศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการมีพระพุทธรูปสัญลักษณ์ในทางพระพุทธศาสนาไว้ในบ้านเมืองในชุมชน ย่อมเป็นการสร้างความเชื่อมั่นและความมั่นคงทางด้านจิตใจว่า พระพุทธรูปจะบันดาลความอุดมสมบูรณ์มาสู่ชุมชนด้วยเหตุดังกล่าว จึงปรากฏว่าคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีความเคารพศรัทธาในพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ส่วนมากมักจะเป็นองค์เดียวกัน ถึงแม้ว่าพระพุทธรูปองค์นั้นจะประดิษฐานอยู่ ณ ที่ใด ความศรัทธาในองค์พระพุทธรูปก็ยังคงฝังแน่นในจิตใจของผู้คน และเชื่อว่าความศรัทธาที่มีต่อองค์พระพุทธรูปแม้จะอยู่ที่ใดก็จะบันดาลในสิ่งที่พึงปรารถนาได้เช่นเดียวกัน อาทิเช่น ปาฏิหาริย์ของ “พระเจ้าองค์ตื้อ” ในระบบความเชื่อของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ที่เชื่อว่า “พระเจ้าองค์ตื้อ” จะเป็นสื่อสัญลักษณ์แทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ที่ได้แสดงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์บันดาลความอุดมสมบูรณ์ คัมภีร์ของผู้ประพฤติปฏิบัติตามครรลองของพุทธศาสนา ให้แคล้วคลาดปลอดภัยและพบกับความสุขความเจริญ อันสะท้อนให้เห็นความสำคัญและตอกย้ำถึงความศักดิ์สิทธิ์แก่ผู้ที่นับถือ “พระเจ้าองค์ตื้อ” จึงมีความหมายที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรม มีบทบาทหน้าที่และมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของคนในชุมชนดังกล่าวเรื่อยมา

ปัจจุบันจึงพบเห็นพระพุทธรูปพระเจ้าองค์ตื้อประดิษฐานอยู่หลายพื้นที่ทั่วบริเวณชายแดนไทย-ลาว ดังเช่น “พระเจ้าองค์ตื้อ” วัดองค์ตื้อมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ “พระเจ้าองค์ตื้อ” วัดจอมเพ็ดเทพพะนิมิตะนาราม เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก “พระเจ้าองค์ตื้อ” วัดพระธาตุอิงฮัง แขวงสะหวันนะเขต “พระเจ้าองค์ตื้อ” วัดธาตุเมืองเก่า แขวงคำม่วน “พระเจ้าองค์ตื้อ” วัดศรีชมภูองค์ตื้อ อำเภอบ่อแก้ว จังหวัดหนองคาย “พระเจ้าใหญ่องค์ตื้อ” วัดใต้พระเจ้า

ใหญ่องค์ตื้อ อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี “พระเจ้าใหญ่องค์ตื้อ” วัดพระโต อำเภอนาตาล จังหวัดอุบลราชธานี และ “พระเจ้าล้านตื้อ” บริเวณสามเหลี่ยมทองคำ อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย เป็นต้น นอกจากความเชื่อเรื่องความอุดมสมบูรณ์แล้ว การปฏิบัติต่อ “พระเจ้าองค์ตื้อ” ตามคติความเชื่อในทางวัฒนธรรมก็เป็นประเพณีพิธีกรรม ซึ่งเป็นการสร้างความหมายในรูปแบบของสัญลักษณ์ที่คนในชุมชนใช้สื่อสารสร้างความเข้าใจอันดีระหว่างกัน

การมีส่วนร่วมในพิธีกรรมจึงเป็นการหลอมรวมความคิดของคนให้มีความกลมเกลียวและเข้มแข็งได้อีกทางหนึ่ง ดังที่ Clifford Geertz (อคิน รพีพัฒน์. 2551 : 98 ; Clifford Geertz. 2000 : 123) กล่าวว่า ในแง่มุมทางสังคม ศาสนาทำให้ระเบียบของสังคมเป็นรูปเป็นร่าง เช่นเดียวกับที่สภาพแวดล้อม อำนาจทางการเมือง ความมั่งคั่ง พันธะหน้าที่ทางกฎหมาย ความรักใคร่ผูกพันส่วนบุคคล และทัศนคติที่มีต่อความงาม ได้กระทำต่อระเบียบของสังคม ดังนั้นในการประกอบกิจกรรมทางศาสนา การร่วมกันในประเพณีและพิธีกรรมอันเกี่ยวเนื่องกับ “พระเจ้าองค์ตื้อ” นอกจากจะมีความหมายต่อชุมชนในเรื่องความเป็นอยู่แล้ว ยังได้สื่อความหมายและสะท้อนบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในการเชื่อมโยงผู้คนที่ย้ายอยู่บริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวได้อีกทางหนึ่ง “พระเจ้าองค์ตื้อ” ที่กล่าวถึงนี้ผู้วิจัยขอยกตัวอย่าง ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดพระโต อำเภอนาตาล จังหวัดอุบลราชธานี ซึ่งพบว่าผู้คนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวให้ความเคารพศรัทธากันมาก และยังมีวิธีปฏิบัติต่อพระเจ้าองค์ตื้อด้วยความยินยอมพร้อมใจกันของคนทั้งสองฝั่งแม่น้ำโขงอย่างชัดเจน

ประเพณีและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับพระเจ้าองค์ตื้อ ตัวอย่างเช่น การกำหนดให้มีการเวียนเทียนรอบวิหารพระเจ้าองค์ตื้อในวันสำคัญทางพุทธศาสนา การจุดบั้งไฟบูชาพระเจ้าองค์ตื้อในงานเทศกาลสงกรานต์ การสรงน้ำพระเจ้าองค์ตื้อ การกราบไหว้พระเจ้าองค์ตื้อในงานบุญประเพณีต่าง ๆ ในรอบปี การปฏิบัติเช่นนี้เป็นการแสดงออกถึงความเชื่อที่ซื่อสัตย์ของ ความหมาย ผ่านประเพณีและพิธีกรรมอันเกี่ยวโยงกับความเจริญรุ่งเรืองในชีวิต และความอุดมสมบูรณ์ของพืชผลการเกษตรเป็นหลัก โดยเฉพาะงานเทศกาลนมัสการพระเจ้าองค์ตื้อในช่วงเทศกาลสงกรานต์ มีความหมายต่อชุมชนชายแดนไทย-ลาวเด่นชัดมาก พิธีกรรมเพื่อบูชาพระเจ้าองค์ตื้อมีนัยของความหมายอันเกี่ยวข้องกับการทำเกษตรกรรมของชุมชนตั้งแต่อดีตเป็นต้นมา ทั้งนี้ท่ามกลางกระแสสังคมที่เปลี่ยนแปลง การทำการเกษตรในชุมชนแบบพึ่งตนเองถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นการเกษตรภายใต้ระบบเศรษฐกิจมากขึ้น โดยภาครัฐเข้ามามีบทบาทในการกำหนดทิศทางการพัฒนาของภาคเกษตรในระดับท้องถิ่น ดังนั้นระบบการเกษตรในชุมชนจึงถูกปรับเปลี่ยนไปตามกระแสเศรษฐกิจของสังคมสมัยใหม่ ผู้คนในชุมชนมีการปรับตัวและปรับเปลี่ยนวิถีการดำรงชีพมากขึ้น แต่ในขณะเดียวกัน การเคารพบูชาพระเจ้าองค์ตื้อ ยังคงปฏิบัติและยึดถือกันตามประเพณีอย่างเคร่งครัด บทบาทหน้าที่

ของพระเจ้าองค์ตื้อสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่บันดาลความสุขความอุดมสมบูรณ์มาสู่ชุมชน ยังคงมีความสำคัญและมีความหมายต่อชุมชนไม่ว่าจะยุคสมัยใด

ทั้งนี้ประเพณีและพิธีกรรมการสักการบูชาพระเจ้าองค์ตื้อ แสดงให้เห็น วิถีคิดที่เชื่อมโยงกับการขอความอุดมสมบูรณ์ ซึ่งถือเป็นวิถีคิดกระแสหลักในสังคมเกษตรกรรม ที่ต้องพึ่งพาอาศัยน้ำจากธรรมชาติเพื่อใช้ในการเพาะปลูก โดยเฉพาะประเพณีการจัดงานสงกรานต์พระเจ้าองค์ตื้อหรือการจุดบั้งไฟบูชาพระเจ้าองค์ตื้อ จึงเป็นประเพณีและพิธีกรรมที่มีความหมายต่อผู้คนในสังคมเกษตรกรรม ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2552 : 217) กล่าวถึงพิธีกรรมจุดบั้งไฟเพื่อขอฝนในตำนานพระพุทธรูปล้านนาว่า พระพุทธรูปในความคิดของชาวล้านนามีส่วนเกี่ยวข้องกับคติเรื่องความอุดมสมบูรณ์เป็นเสมือนเทพแห่งน้ำฟ้าฝน การจุดบั้งไฟในอดีตของชาวล้านนาล้ายกับชาวอีสานในปัจจุบัน กล่าวคือเป็นการจุดเพื่อบูชาพญาแถนที่สถิตอยู่บนเมืองสวรรค์ และเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในฐานะเทพแห่งน้ำฟ้าฝน ผู้มีอำนาจบันดาลให้น้ำฝนตกต้องลงมายังโลกมนุษย์ การจุดบั้งไฟจึงเป็นการส่งสัญญาณเพื่อบอกกล่าวและยังเป็นการสักการบูชาเทพแห่งฟ้าแห่งฝนในอีกทางหนึ่ง ดังนั้นคติความเชื่อเกี่ยวกับการสงกรานต์พระเจ้าองค์ตื้อและการจุดบั้งไฟเพื่อให้พระเจ้าองค์ตื้อเป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับพญาแถนผู้บันดาลน้ำฝนเพื่อความอุดมสมบูรณ์และจะนำพาซึ่งความเจริญรุ่งเรืองให้เกิดขึ้นในบ้านเมือง จึงไม่ใช่งานเฉลิมฉลองหรืองานเทศกาลทำบุญประจำปีที่เกิดขึ้นเพื่อให้สาธุชนมุ่งมาแสวงบุญอย่างเดียว แต่กลับมีคุณค่าและมีความหมายต่อคนในชุมชนที่มีพระเจ้าองค์ตื้อเป็นศูนย์กลางทั้งพี่น้องชาวไทยและชาวลาว

ประเพณีนมัสการพระเจ้าองค์ตื้อยังมีบทบาทสำคัญในการสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ใกล้ชิดกันระหว่างพี่น้องชาวไทยและชาวลาว การจัดงานสมโภชพระเจ้าองค์ตื้อจะจัดขึ้นทุกปีหลังเทศกาลเก็บเกี่ยว มักจะพบเห็นทั้งคนไทยและคนลาวมาร่วมงานสักการบูชาและขอพรเพื่อเป็นสิริมงคล โดยเฉพาะคนลาวที่อาศัยอยู่แถบเมืองละคอนเพ็ง แขวงสาละวัน ซึ่งอยู่ฝั่งตรงข้ามกับวัดพระโต จะเข้ามาทำงานและมีครอบครัวอยู่ในกรุงเทพมหานครกันมาก และเมื่อถึงเทศกาลก็จะมาร่วมงานนมัสการพระเจ้าองค์ตื้อทุกปี นอกจากนี้ยังถือว่างานนมัสการพระเจ้าองค์ตื้อเปรียบเสมือนเป็นวันรวมญาติหรือเป็นวันนัดพบญาติมิตรที่ไปทำงานต่างถิ่น ตามคำบอกเล่าของพระครูพุทธวรวิจิตร (2553 : สัมภาษณ์) เล่าว่า วันงานนมัสการพระเจ้าองค์ตื้อ วัดพระโต อำเภอนาดาล จังหวัดอุบลราชธานี พี่น้องชาวลาวที่เข้ามาทำงานในประเทศไทยกับญาติพี่น้องคนลาวที่อยู่ฝั่งลาว จะมาพบกันโดยไม่ต้องนัดหมาย ไม่ต้องเขียนจดหมายพบเจอกันล่วงหน้า ต่างมาร่วมทำบุญและรวมญาติกันที่วัดนี้ทุกปี ดังนั้นงานบุญนมัสการพระเจ้าองค์ตื้อจึงมีความหมายมากกว่าเป็นพิธีกรรมทางศาสนา แต่ยังเป็นงานเทศกาลแห่งการนัดพบและรวมญาติทั้งคนไทยและคนลาว นับเป็นการสร้างความผูกพันระหว่างเครือญาติและผู้คนที่น่าถือพระพุทธศาสนา นอกจากพิธีกรรมแล้วยังสะท้อนให้เห็นว่าการมานมัสการพระเจ้าองค์ตื้อ ได้สร้างความรู้สึที่ดีต่อกัน สร้างความเป็นพรรคพวกเดียวกันแก่บุคคลที่

นับถือ และยังเป็นสื่อสัญลักษณ์เชื่อมโยงผู้คนผ่านคติความเชื่อที่สร้างความกลมกลืนทางชาติพันธุ์ได้อีกทางหนึ่ง

นอกจากเรื่องราวเกี่ยวกับพระเจ้าองค์ตื้อแล้วยังปรากฏเรื่องราวความเชื่อที่มีต่อพระพุทธรูปลาว ตามที่เล่าสืบต่อกันมาว่าพระพุทธรูปลาวเมื่อเสด็จมาประทับอยู่ประเทศไทย ทั้งคนลาวและคนไทยต่างก็มีความศรัทธาร่วมกันไม่ว่าองค์พระพุทธรูปจะประทับอยู่ที่ใดก็ตาม เป็นการแสดงให้เห็นถึงความเชื่อถือที่มีร่วมกันระหว่างคนลาวกับคนไทย นอกจากนี้ยังเป็นสื่อสัญลักษณ์แสดงถึงการอพยพครอบครัวข้ามไปมาระหว่างไทย-ลาว ในยุคที่บ้านเมืองเกิดความไม่ปกติสุข สะท้อนให้เห็นบทบาทของพระพุทธรูปมีต่อจิตสำนึกของคนในชุมชน พระพุทธรูปจึงเป็นสื่อสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและยังสร้างความกลมกลืนทางวัฒนธรรมของคนทั้งสองกลุ่ม ดังปรากฏในตำนานพระเจ้าองค์แสน หรือชาวบ้านเรียกว่า “พระเจ้าฝนแสนห่า” ที่วัดโพธิ์ชัย บ้านนาพึง อำเภอนาแห้ว จังหวัดเลย เป็นพระพุทธรูปที่เคยประดิษฐานอยู่เมืองหลวงพระบาง ก่อนเสด็จมาประทับที่วัดโพธิ์ชัย เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระเจ้าองค์แสนผู้คนในชุมชนเล่าถึงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระเจ้าองค์แสนไว้ในทำนองเดียวกัน อันแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างคนลาวและคนไทยตั้งแต่อดีตเป็นต้นมา โดยเฉพาะความเชื่อที่มีร่วมกันคือเรื่องความอุดมสมบูรณ์ ว่าถ้าพระเจ้าองค์แสนประดิษฐานอยู่ที่ใด ณ ที่แห่งนั้นก็จะมี ความอุดมสมบูรณ์และเจริญรุ่งเรือง

นอกจากความเชื่อที่มีร่วมกันในเรื่องความอุดมสมบูรณ์ จนเป็นที่มาของชื่อ “พระเจ้าฝนแสนห่า” แล้ว เนื่องจากพระพุทธรูป “พระเจ้าองค์แสน” ตามตำนานเล่าว่าพระเจ้าองค์แสนหนีศึกสงครามจากดินแดนล้านช้างเพื่อมาหลบภัยยังฝั่งประเทศไทย พระพุทธรูปองค์นี้ได้สร้างความสัมพันธ์อันดีให้เกิดขึ้นระหว่างคนลาวกับคนไทย “พระเจ้าองค์แสน” วัดโพธิ์ชัย บ้านนาพึง อำเภอนาแห้ว จังหวัดเลย คุณยายลำ เด็ดเพชร (2552 : สัมภาษณ์) ชาวบ้านนาพึงเล่าถึง ตำนานพระเจ้าองค์แสน ให้ฟังว่า พระเจ้าองค์แสนเป็นพระพุทธรูปของลาว อยากมาอยู่บ้านนาพึง เลยเหาะมาโดยได้นำพาพระพุทธรูปน้อย “ลูกพระเจ้าองค์แสน” มาอยู่ด้วย นอกจากนั้นยังเอาปืนกับซองน้อยห้อยคอมาด้วย เมื่อมาอยู่วัดโพธิ์ชัย บ้านนาพึงแล้ว พระเจ้าองค์แสนก็นำพาความอุดมสมบูรณ์มาด้วย ทำให้พระเจ้าองค์แสนเป็นที่เคารพศรัทธาของทั้งชาวบ้านนาพึง อำเภอนาแห้ว จังหวัดเลย คนลาวบ้านเหมืองแพร์ เมืองบ่อแต่น แขวงไชยะบูลี และแขวงเวียงจันทน์ รวมทั้งคนที่อาศัยอยู่บริเวณใกล้เคียง ในทำนองเดียวกัน วิชัย จินดาเหม (2552 : 32) ก็กล่าวถึง ตำนานพระเจ้าองค์แสน วัดโพธิ์ชัย อำเภอนาแห้ว จังหวัดเลย ไว้ดังนี้

“พระเจ้าองค์แสน หรือชาวบ้านเรียกว่า พระเจ้าแสนห่า เป็นพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นที่เมืองเชียงแสน เดิมประทับอยู่ที่เมืองหงสาวดี ประเทศพม่า ต่อมาได้ย้ายมาประดิษฐานอยู่ที่

จังหวัดลำพูน จากเมืองลำพูน ไปประดิษฐานอยู่ที่เมืองหลวงพระบาง ประเทศลาว และจากเมืองหลวงพระบาง เสด็จมาประทับที่วัดโพธิ์ชัย บ้านนาพิง ตามประวัติของพระเจ้าองค์แสนเล่าสืบต่อกันมาว่า พระเจ้าองค์แสน เมื่อไปประดิษฐาน ณ ที่แห่งใด จะมีฝนตกต้องตามฤดูกาล น้ำท่าอุดมสมบูรณ์ เมื่อครั้งที่พระเจ้าองค์แสนเสด็จทางอากาศมาประดิษฐานที่วัดโพธิ์ชัยนาพิง ได้นำขี้ฉ่อยและปืนห้อยคอมาด้วย 1 กระบอก พร้อมกับมีพระพุทธรูปองค์เล็กติดตามาด้วย 2 องค์ มีชื่อว่า พระเจ้าแก้ว หรือชาวบ้านเรียกว่า ลูกพระเจ้าองค์แสน เมื่อพระเจ้าองค์แสนมาประทับที่วัดโพธิ์ชัยนาพิง ได้นำเอาความเจริญรุ่งเรืองมาสู่หมู่บ้าน ทำให้ชาวบ้านเกิดความเลื่อมใสศรัทธา จึงได้สร้างพระเจ้าองค์แสนอีกองค์หนึ่งคู่กับพระเจ้าองค์แสน เรียกชื่อว่า “พระเจ้าองค์แสนเทียม”

นอกจากนี้ ยังเชื่ออีกว่า หากแยกพระเจ้าองค์แสนกับพระเจ้าองค์แสนเทียมออกจากกัน จะทำให้เกิดอุบัติเหตุ เกิดโรคภัยไข้เจ็บ ฝนฟ้าไม่ตกต้องตามฤดูกาล ทำให้ประชาชนเดือดร้อน อภินิหารอย่างหนึ่งของพระเจ้าองค์แสน คือ ทางเมืองหลวงพระบาง ประเทศ สปป.ลาว ได้สืบค้นหาพระเจ้าองค์แสน จนทราบว่าท่านได้เสด็จมาอยู่ที่วัดโพธิ์ชัยนาพิง ทางเจ้าเมืองหลวงพระบาง จึงมาอัญเชิญพระเจ้าองค์แสนกลับเมืองหลวงพระบาง โดยจัดขบวนช้างมาอัญเชิญพระเจ้าองค์แสนกลับ แต่ไม่สามารถนำกลับไปได้ เนื่องจากช้างไม่ยอมก้าวเดิน จึงต้องอัญเชิญพระเจ้าองค์แสนประทับอยู่ที่เดิม และเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองของบ้านนาพิงมาจนถึงทุกวันนี้

จากตำนานพระเจ้าองค์แสนที่ยกมากล่าว แสดงให้เห็นความประนีประนอมยอมรับซึ่งกันและกันระหว่างคนไทยกับคนลาว ในลักษณะการกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) ดังจะสังเกตได้จากการที่พระเจ้าองค์แสนไม่ยอมเสด็จกลับไปยังเมืองหลวงพระบาง จึงต้องอัญเชิญ พระเจ้าองค์แสนประทับอยู่ที่เดิม นับว่าเป็นความยินดีของชาวบ้านนาพิงที่จะมีพระพุทธรูปประดิษฐานอยู่คู่บ้านคู่เมือง และนอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นว่าชาวบ้านนาพิงกับชาวบ้านเมืองบ่อเตน แขวงไชยยะ บุลี มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดในลักษณะเครือญาติกันหลายครอบครัว เนื่องจากชาวบ้านบ่อเตนได้อพยพครอบครัวเข้ามาอยู่ฝั่งไทย และนอกจากนี้ยังพบเห็นว่าชาวบ้านนาพิงข้ามฟากแม่น้ำเหืองไปแต่งงานสร้างครอบครัวอยู่แขวงไชยยะบุลีอีกด้วย ดังคำบอกเล่าของคุณยายทิพย์ พวงประเสริฐ (2552 : สัมภาษณ์) ชาวบ้านนาพิงเล่าว่า ครอบครัวของยายมาจากแขวงไชยยะบุลีมาตั้งรกรากอยู่ที่บ้านนาพิงตั้งแต่สมัยปู่ย่าตายาย และชาวบ้านนาพิงอีกหลายครอบครัวก็อพยพมาจากเมืองหลวงพระบางประเทศลาว ตอนนี้ชาวบ้านนาพิงกับชาวบ้านบ่อเตนฝั่งลาวยังไปมาหาสู่กันเป็นประจำ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อถึงเทศกาลงานบุญต่าง ๆ ชาวบ้านจะมาทำบุญนมัสการพระ

เจ้าองค์แสนจำนวนมาก มักจะพบเห็นผู้คนข้ามแม่น้ำไปมาระหว่างคนลาวกับคนไทย เพื่อพบปะกัน ฉันทิมิตรและทำบุญร่วมกันเสมอ

นอกจากนี้ยังพบว่า “พระเจ้าองค์แสน” เมื่อครั้งที่เสด็จมาประทับอยู่ที่ วัดโพธิ์ชัย บ้านนาพิง พระเจ้าองค์แสนได้นำ “พระเจ้าแก้ว” ที่ชาวบ้านเชื่อกันว่าเป็นลูกของ พระเจ้าองค์แสนกับขื่อน้อยและปิ่นห้อยศอกมาด้วย เหตุการณ์ดังกล่าวเป็นนัยของการสร้างความหมายทางวัฒนธรรม อันสะท้อนให้เห็นถึงการอพยพโยกย้ายครอบครัวคนลาวที่ข้ามมาตั้งรกราก อยู่ในดินแดนประเทศไทย เมื่อครั้งสมัยที่เกิดศึกสงครามที่อาณาจักรล้านช้าง พระเจ้าองค์แสนเป็น สัญลักษณ์สื่อให้เห็นภาพของการเคลื่อนย้ายผู้คนและการอพยพครัวเรือนลาวมาสู่ดินแดนประเทศไทย ปิ่นกับขื่อน้อยอันเป็นสัญลักษณ์ของการออกศึกสงคราม เป็นสิ่งที่น่าสนใจว่าทำไมจึงมาพร้อมกับ พระพุทธรูป จากข้อสังเกตดังกล่าวผู้วิจัยสันนิษฐานว่า ผู้ถ่ายทอดตำนานพระเจ้าองค์แสนยังมีความทรงจำเรื่องการเกิดศึกสงครามเมื่อครั้งอดีต ดังนั้นภาพของการทำสงครามซึ่งมีสัญลักษณ์ของ ปิ่นและขื่อน (ขื่อนชัย) อันแสดงถึงสัญญาณของการออกศึกในอดีตยังอยู่ในความทรงจำของผู้เล่าเรื่อง รวมทั้งการกวาดต้อนอพยพครัวเรือนซึ่งสะท้อนผ่านพระพุทธรูปพระเจ้าองค์แสนที่มาพร้อมกับ พระพุทธรูปองค์เล็กอีก 2 องค์ ที่เชื่อกันว่าเป็น ลูกของพระเจ้าองค์แสน นอกจากนี้การเสด็จ มาทางอากาศแสดงให้เห็นถึงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ขององค์พระพุทธรูปที่มีอำนาจเหนือสิ่งอื่นใด นับเป็นกระบวนการสร้างความหมายผนวกกับแนวความคิดเรื่องอำนาจ (power) อันจะเป็นพลังในการสร้างศรัทธาแก่ผู้ที่เคารพนับถือมากยิ่งขึ้น

การแสดงออกผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระเจ้าองค์แสนจึงเป็นการสร้างความหมายบางอย่างแก่คนในชุมชน ดังที่ กาญจนา แก้วเทพ (2553 : 250-269) กล่าวว่า วัฏจักรการเล่าเรื่องเป็นเครื่องมือสำคัญในกระบวนการสร้างความหมาย การเล่าเรื่องเป็นการกระทำเชิงสัญลักษณ์ ไม่ว่าจะเป็นการพูดหรือการกระทำที่มีลำดับขั้นตอน และมีความหมายสำหรับผู้มีชีวิตอยู่หรืออาศัยอยู่ในเรื่องเล่านั้น การประกอบสร้างความหมายนั้นไม่ได้อยู่ที่ตัววัตถุ หากแต่อยู่ที่ความคิดและความเข้าใจของผู้รับรู้ ซึ่งเป็นไปตามรหัสทางวัฒนธรรมของสังคมนั้น ๆ การถ่ายทอดเรื่องราวผ่าน ตำนานพระเจ้าองค์แสน จึงเป็นการสร้างความหมายภายใต้จิตสำนึกของกลุ่มคนที่มีความทรงจำเกี่ยวกับอดีต เนื่องจากในอดีตมีการอพยพโยกย้ายผู้คนในอาณาจักรลาวเข้ามาให้เป็นพลเมืองไทย มีการตั้งหลักแหล่งทำมาหากินและเกิดความผูกพันกับกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ก่อน จึงเกิดมีการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ ในขณะเดียวกันเรื่องราวในอดีตยังอยู่ในความทรงจำของผู้คน จึงถ่ายทอดออกมาผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูป อันเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ที่ซ่อนนัยของความหมายและความในใจของผู้เล่าไว้ เรื่องราวของพระเจ้าองค์แสนและประเพณีเกี่ยวกับการเคารพบูชาพระเจ้า องค์แสน จึงเป็นสื่อกลางระหว่างกลุ่มคนในชุมชนให้มีความผูกพันกลมกลืนกัน ทั้งระบบความคิดที่มี

ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน หรือการสร้างความผูกพันผ่านระบบเครือญาติระหว่างคนลาวกับคนไทย เป็นต้น

กรณีตัวอย่าง ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ กับ ตำนานพระเจ้าองค์แสน ที่ยกมากล่าวจึงเป็นเหมือนสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ด้วยเหตุที่ พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ที่มีความหมายต่อการสร้างจิตสำนึกของคนในชุมชน เรื่องเล่าและความเชื่อผ่านพลังอำนาจของพระพุทธรูป จึงสะท้อนให้เห็นความหมายบางประการของคนในชุมชนที่มีร่วมกัน ไม่ว่าจะเป็นความเชื่อเรื่องการนำพาซึ่งความอุดมสมบูรณ์ หรือความเชื่อเรื่องอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ พระพุทธรูปยังมีบทบาทในการเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชุมชน มีบทบาทในการสะท้อนความผูกพันของคนในชุมชน ซึ่งเรื่องเล่าหรือตำนานเกี่ยวกับ “พระเจ้าองค์ตื้อ” และ “พระเจ้าองค์แสน” ยังแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของคนในชุมชนที่มีความผูกพันใกล้ชิดระหว่างคนลาวกับคนไทย ดังนั้นความแตกต่างทางพื้นที่และความแตกต่างทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวในปัจจุบัน หรือแม้กระทั่งพรมแดนรัฐชาติก็ไม่สามารถแบ่งแยกผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวได้ หากแต่ความแตกต่างระหว่างกลุ่มคนภายใต้ความเป็นคนไทย-คนลาวกลับได้แสดงให้เห็นการประสานสัมพันธ์กันในทางวัฒนธรรม การสร้างความสัมพันธ์ทางเครือญาติ การไปมาหาสู่กัน การทำบุญร่วมกัน และการมีความเชื่อร่วมกัน กลายเป็นการยอมรับหลอมรวมวัฒนธรรม (assimilation) ซึ่งกันและกัน ทั้งนี้ความสัมพันธ์ของคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว เกิดขึ้นภายใต้การประกอบสร้างความหมายทางวัฒนธรรม อันเกิดจากความเชื่อและแนวปฏิบัติของคนในชุมชนผ่านความศรัทธาต่อพระพุทธรูปดังที่กล่าวมา



ภาพประกอบ 57 พระเจ้าองค์แสนหรือพระเจ้าฝนแสนห่า (องค์หลังสุด) กับลูกพระเจ้าองค์แสน (องค์หน้า) วัดโพธิ์ชัย อำเภอนาแห้ว จังหวัดเลย

2.1.3 การยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม

ประวัติศาสตร์เป็นเครื่องยืนยันได้ว่าในอดีตอาณาจักรลาวกับไทยเคยเป็นอาณาจักรเดียวกัน ความผูกพันทางเชื้อชาติ ศาสนา ภาษา ประเพณี และวัฒนธรรมของผู้คนทั้งสองอาณาจักรจึงมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด ประวัติศาสตร์ในยุคสร้างบ้านแปลงเมืองต่อมาจนถึงสมัยรัชกาลที่ 3 เกิดเหตุการณ์กบฏเจ้าอนุวงศ์ จนกระทั่งไทยเสียดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงในสมัยสงครามฝรั่งเศส เหตุการณ์ดังกล่าวได้ชี้ให้เห็นภาพความสัมพันธ์ในลักษณะของความขัดแย้งระหว่างไทยกับลาว จากกรณีการช่วงชิงอำนาจและแย่งชิงดินแดน มีการกวาดต้อนและอพยพผู้คนข้ามไปมาระหว่างสองฟากฝั่งแม่น้ำโขง บริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวจึงประกอบไปด้วยผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ที่ต้องอาศัยอยู่ร่วมกันภายใต้การปกครองของอำนาจรัฐไทย เมื่อผู้คนถูกรวบรวมเข้าสู่ภายใต้การปกครองของศูนย์กลาง ความเป็นชาติพันธุ์จึงถูกลอมรวมเข้าสู่ความเป็นรัฐชาติไทย กลุ่มชาติพันธุ์จึงเกิดการปะทะสังสรรค์ของวัฒนธรรมที่ต่างกัน ซึ่งอาจเกิดจากการแพร่กระจายของวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่ง ดังที่ อมรา พงศาพิชญ์ (2549 : 21) กล่าวไว้ว่า การแพร่กระจายของวัฒนธรรมเกิดจากการอพยพย้ายถิ่นของกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเข้ามาสู่บริเวณที่มีกลุ่มชาติพันธุ์หรือวัฒนธรรมอื่นอยู่แล้ว การขยายดินแดนของกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเพื่อเสริมอาณาเขตของตน การล่าอาณานิคมของสังคมตะวันตก

รวมทั้งการติดต่อสื่อสารระหว่างกลุ่ม ปัจจัยเหล่านี้ล้วนส่งผลให้เกิดการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรม อย่างไรก็ตามการยอมรับความหลากหลายในวัฒนธรรมย่อมทำให้เกิดความสัมพันธ์อันดีระหว่างกลุ่ม จึงอาจกล่าวได้ว่าไทยกับลาวมีวัฒนธรรมที่ใกล้เคียงกัน บางอย่างก็เกิดลักษณะร่วมทางวัฒนธรรม ถึงแม้ว่าต่างกลุ่มต่างก็พยายามรักษาอัตลักษณ์ของกลุ่มตน ในขณะเดียวกันก็ประนีประนอมยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกันได้

การปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรมจึงเกิดขึ้นในลักษณะการบูรณาการวัฒนธรรม (cultural integration) เมื่อเกิดการปรับตัววัฒนธรรมอัตลักษณ์ความเป็นกลุ่มอาจต้องปรับรูปแบบการเปลี่ยนแปลงแบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ทั้งนี้ศาสนาและพิธีกรรมจะเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมอันสำคัญที่ชี้ให้เห็นการปรับตัวในกระบวนการหลอมรวมวัฒนธรรม ดังที่ อภิญา เพื่องฟูสกุล (2546 : 126) กล่าวว่า ศาสนาและพิธีกรรมเป็นปริณทลหนึ่งที่ดีมไปด้วยการผสมผสานทางวัฒนธรรม การผนวกกลืน การยอมจำนน และการต่อต้านต่างก็ผสมผสานกันอยู่ในกระบวนการของการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม หลายครั้งมันมิได้แยกออกจากกันให้เห็นได้ชัด ๆ ฉะนั้นการปรับตัววัฒนธรรมดังจะกล่าวในหัวข้อนี้เป็นการชี้ให้เห็นการยอมรับวัฒนธรรมระหว่างกลุ่ม ซึ่งจะเห็นได้ว่าการบูรณาการวัฒนธรรมในลักษณะนี้เกิดขึ้นได้เนื่องจากศาสนาและพิธีกรรมเป็นหลัก อันเป็นอำนาจของพลังศรัทธาที่มีร่วมกันระหว่างคนลาวกับคนไทย โดยผู้วิจัยมองความสัมพันธ์นี้ผ่านเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ อันเกี่ยวเนื่องกับพระพุทธรูปและประเพณีพิธีกรรมที่คนในชุมชนร่วมกันปฏิบัติ เพราะเชื่อว่ากลุ่มคนที่มีความสัมพันธ์ทางสังคมได้สร้างประสบการณ์ร่วมกันผ่านเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์หรือตำนานปรัมปรา อันเป็นการกำหนดอัตลักษณ์ของตนเองและสร้างความเป็นปึกแผ่นของสังคม ดังจะยกตัวอย่าง ประเพณีพิธีกรรมและเรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ที่เกี่ยวข้องกับ “พระบาง” ที่ปรากฏอยู่ตามบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ความเชื่อเรื่องความศักดิ์สิทธิ์และวิถีปฏิบัติเกี่ยวกับ “พระบาง” เป็นประเพณีพิธีกรรมที่แพร่กระจายมาจากวัฒนธรรมศูนย์กลางอย่างเมืองหลวงพระบาง ศูนย์กลางการปกครองของลาวในอดีต ทั้งนี้ผู้วิจัยต้องการจะชี้ให้เห็นว่าสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์และเรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนา เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดการยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน หรือเกิดการผนวกกลืนวัฒนธรรมแบบบูรณาการ (cultural integration)

“พระบาง” เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว พูถึงกันมากอีกองค์หนึ่ง เรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ของ “พระบาง” ถูกถ่ายทอดมาจากบรรพบุรุษดังที่ได้กล่าวมาแล้วในหัวข้อที่ผ่านมา ความศักดิ์สิทธิ์ของ “พระบาง” ผู้คนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว รวมทั้งคนไทยและคนลาวกลุ่มอื่นต่างก็ให้ความเคารพศรัทธากันมาก เพราะมีความเชื่อว่า “พระบาง” คือพระพุทธรูปที่บันดาลน้ำบันดาลฝนและความอุดมสมบูรณ์มาสู่ชุมชน จึงเกิดเรื่องเล่าเกี่ยวกับ “พระบาง” แพร่กระจายอยู่ทั่วไปไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ทั้งฝั่งลาวหรือฝั่งไทย และยังพบว่ามีการสร้างพระพุทธรูป “พระบาง” อยู่ทั่วไปในบริเวณชุมชนชายแดนไทยลาว ดังปรากฏการสร้าง

พระพุทธรูป “พระบาง” และ มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับ “พระบาง” ในพื้นที่ต่าง ๆ ซึ่งได้แก่ “พระบาง” ที่วัดไตรภูมิ ตำบลท่าอุเทน อำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม “พระบาง” วัดใต้ อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี “พระบาง” วัดพระเหลาเทพนิมิต อำเภอพนม จังหวัดอำนาจเจริญ “พระบาง” วัดศรีสุทธาวาส ตำบลกุดป่อง อำเภอเมือง จังหวัดเลย “พระบาง” วัดศิริมงคล บ้านอาฮี ตำบลอาฮี อำเภอท่าลี่ จังหวัดเลย “พระบาง” วัดอินทร์แปลงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ “พระบาง” วัดจอมทอง บ้านกลางโขง เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก และ “พระบาง” วัดตานสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ เป็นต้น “พระบาง” เป็นพระพุทธรูปสำคัญของอาณาจักรล้านช้าง ซึ่งชาวลาวและชาวไทย (อีสาน) มีความเลื่อมใสศรัทธากันมาก จึงมักจะจำลอง “พระบาง” ไว้ประดิษฐานที่วัดสำคัญ ๆ ในท้องถิ่นในชุมชนของตน ชาวบ้านชาวเมืองเชื่อว่า “พระบาง” เป็นองค์แทนของพระบางเจ้า ซึ่งเป็น พระคู่บ้านคู่เมืองของนครหลวงพระบาง ดังผู้วิจัยจะยกตัวอย่างตำนานพระบาง วัดไตรภูมิ ตำบลท่าอุเทน อำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม เพื่อชี้ให้เห็นการประนีประนอมยอมรับวัฒนธรรมระหว่างไทยกับลาว ในลักษณะบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ดังนี้

“ชาวนครพนมเชื่อว่า พระบางวัดไตรภูมิ มีความศักดิ์สิทธิ์มากเช่นเดียวกับพระบางที่เมืองหลวงพระบาง พระบางองค์แรกอัญเชิญมาจากเมืองหินบูน ที่ถ้ำเห็บ บ้านนาคก แขวงคำเกิด ประเทศลาว โดยพระอาจารย์ตา พระบางซึ่งเป็นพระพุทธรูปที่มีลักษณะอ่อนช้อยงดงาม จึงได้ไปขอจากเจ้าเมืองหินบูน เมื่อเจ้าเมืองอนุญาตแล้วจึงได้ไปอัญเชิญพระบาง มาประดิษฐานไว้ที่วัดไตรภูมิ เหตุการณ์ระหว่างที่อัญเชิญพระบางมาจากถ้ำเห็บ เริ่มต้นนำพระบางออกจากถ้ำเกิดพายุฝนฟ้าคะนองโดยไม่มีเค้าว่าฝนจะตกมาก่อน และมีเสียงร้องโหยหวนของเหล่าภูตผีปิศาจไล่หลังมาตลอดเวลา เชื่อว่าเป็นผีที่อารักขพระบาง พระอาจารย์ตาได้ร้ายเวทมนต์คาถา และใช้เทียนปะกำปิดแกว่งไล่ภูตผีปิศาจมาตลอดทาง พอเดินทางผ่านบ้านนาคกมาถึงริมแม่น้ำโขงพายุฝนจึงหยุดและเสียงร้องโหยหวนของเหล่าภูตก็เงียบสงบลง จึงได้นำพระบางข้ามน้ำโขงมาด้วยเรือ ส่วนพระบางอีก 2 องค์ จำลองขึ้นมาในปีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 80 พรรษา ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว

ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ชาวนครพนมต่างร่วมใจกันมาร่วมงานประเพณี “ฮอดสงพระบาง” โดยเฉพาะในวันที่ 13 เมษายนของทุกปี ทางวัดจะอัญเชิญพระบางองค์จำลองลงมาแห่รอบเมืองในตอนบ่ายเรียกว่า “พิธีบวงสรวงสมโภชพระบาง” ในระหว่างที่แห่นั้นจะเกิดฝนตกลงมาทุกปี หลังจากแห่พระบางรอบเมืองแล้วอัญเชิญประดิษฐานไว้ที่ “หอสง” เพื่อให้ประชาชนได้ฮอดสงและขอพรเพื่อความเป็นสิริมงคล การประกอบพิธีกรรมสงน้ำพระบางประชาชนจะสงน้ำโดยใช้ “ฮางฮอดสง” ที่มีลักษณะเช่นเดียวกับการสงน้ำพระบางที่เมืองหลวงพระบาง

แต่มีพระสงฆ์เป็นผู้นำประกอบพิธีกรรม ชาวนครพนมเชื่อว่าพระบางเป็นพระพุทธรูปที่จะนำพาความอุดมสมบูรณ์และความเจริญรุ่งเรืองมาสู่บ้านเมือง”

(พระมหาสมัย สิทธิชัย และจันทรรักษ์ เพชรมุข. 2553 : สัมภาษณ์)

จากตัวอย่าง ตำนานพระบาง ที่ยกมานี้ แสดงให้เห็นการประนีประนอมยอมรับทางวัฒนธรรม โดยจะสังเกตได้จากผสมกลมกลืนระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ซึ่งพระบางเป็นพระพุทธรูปจำลองที่อัญเชิญมาจากประเทศลาว การสร้างพระบางองค์จำลองนี้สร้างขึ้นจากความเชื่อและความศรัทธาที่มีต่อพระบางองค์จริงที่ประดิษฐานอยู่ที่เมืองหลวงพระบาง และความเชื่อเรื่องพระบางว่าเป็นพระพุทธรูปที่มีผีรักษานั้นยังฝังแน่นภายใต้จิตสำนึกของคนลาว เมื่ออัญเชิญพระบางมาประดิษฐานยังวัดไตรภูมิ จังหวัดนครพนมแล้ว ลูกหลานชาวนครพนมยังได้รับการปลูกฝังความเชื่อเรื่องดังกล่าวจากรุ่นปู่ย่าตายายมาจนถึงปัจจุบัน นอกจากนี้จังหวัดนครพนมยังประกอบด้วยผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ ไม่ว่าจะเป็น ญ้อ แสก ภูไท ไส้ ข่า กะเลิง และชาวไทยอีสาน (สวัสดินนครพนม. 2553 : เว็บไซต์) คนเผ่าบางกลุ่มอพยพมาจากเขตประเทศลาวและจากเมืองอื่น ๆ ซึ่งเดิมเมืองนครพนมเคยเป็นเมืองลูกหลวงมาก่อน และเป็นเมืองที่มีความสำคัญทางประวัติศาสตร์ ตั้งแต่สมัยที่ไทยยังไม่เสียดินแดนฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง ในช่วงสงครามฝรั่งเศสเมืองนครพนมหรือเมืองมรุกขนครมีอาณาเขตกินไปถึงดินแดนฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง ดินแดนประเทศลาวในปัจจุบันไปจนถึงดินแดนของเวียดนาม ดังนั้นกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในจังหวัดนครพนมจึงมีความหลากหลายความเชื่อหลากหลายทางชาติพันธุ์ เพราะฉะนั้นจึงเห็นการผสมกลมกลืนระหว่างความเชื่อ ภาษา ศาสนา ประเพณีและพิธีกรรม โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องศาสนาที่แสดงให้เห็นการประนีประนอมยอมรับกันอย่างชัดเจน โดยการแสดงออกผ่านประเพณีและพิธีกรรมที่คนในชุมชนได้กระทำร่วมกัน

ประเพณีและพิธีกรรมที่คนในชุมชนแสดงออกอย่างเห็นได้ชัด ได้แก่ การปฏิบัติต่อ “พระบาง” ซึ่งสังเกตเห็นได้ว่าคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ไม่ว่าจะเป็นชาวจังหวัดนครพนมหรือชาวลาวที่อาศัยอยู่บริเวณเมืองท่าแขก แขวงคำม่วน เมื่อถึงเทศกาลประเพณีอันเกี่ยวข้องกับ พระบาง ประชาชนก็มักจะมาร่วมงานประเพณีด้วยความพร้อมใจกันเป็นประจำทุกปี โดยเฉพาะงานเทศกาลสงกรานต์ จะเห็นได้ว่าชาวนครพนมจะปฏิบัติต่อพระบางเฉกเช่นเดียวกับที่เมืองหลวงพระบาง ประเทศลาว ที่เป็นเช่นนี้เนื่องมาจากผู้คนมีความศรัทธาต่อพระบางและมีความเชื่อเรื่องเดียวกันคือเรื่องความอุดมสมบูรณ์ วัฒนธรรมที่เคยปฏิบัติต่อพระบางจึงแพร่กระจายมาพร้อมกับผู้คนและพลังความศรัทธาที่มีต่อพระบาง พิธีสงฆ์นำพระบางที่ชาวจังหวัดนครพนมร่วมกันประกอบพิธีซึ่งมีขั้นตอนดังเช่นที่ชาวเมืองหลวงพระบางปฏิบัติ ดังจะเห็นได้ว่ามีพิธีแห่พระบางรอบเมือง แล้วอัญเชิญพระบางประดิษฐานไว้ที่ “หอสงฆ์” ประชาชนจะสงฆ์นำพระบางโดยใช้ “ฮางฮอดสงฆ์” ที่มีลักษณะ

เช่นเดียวกับการสร้างพระบางที่เมืองหลวงพระบาง เป็นต้น สิ่งเหล่านี้แสดงให้เห็นการดำรงคงอยู่ของวัฒนธรรมศูนย์กลางแบบหลวงพระบาง แต่ในขณะเดียวกันพิธีกรรมตามแบบชาวไทอีสานที่นับถือพุทธศาสนาก็ยังคงอยู่ ดังเช่นผู้นำในการประกอบพิธีสร้างน้ำพระบางจะเป็น “พระสงฆ์” นำประกอบพิธีกรรม ซึ่งแตกต่างกับที่หลวงพระบางที่มี “ผีปู่เอยย่าเอย” เป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรม ความเชื่อเกี่ยวกับพระบางระหว่างความเชื่อเรื่องผีได้ถูกผนวกเข้ากับความเชื่อทางพุทธศาสนา ซึ่งแสดงให้เห็นการปรับรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน โดยที่ไม่อาจครอบงำวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งได้



ภาพประกอบ 58 “ฮางฮอตสรง” ใช้ในพิธีสร้างน้ำพระบางและ “ฮางฮอตสรง” ใช้ในพิธีสร้างน้ำพระสงฆ์
วัดไตรภูมิ อำเภอน้ำขุ่น จังหวัดนครพนม

ประเพณีสร้างน้ำพระบางและการปฏิบัติต่อพระบางของชาวจังหวัดนครพนมและพี่น้องชาวลาว จึงเป็นเครื่องยืนยันได้ว่าในชุมชนแห่งนี้ผู้คนที่มีความแตกต่างหลากหลายทางกลุ่มชาติพันธุ์ อาจจะมี ความเชื่อและวิถีการปฏิบัติที่แตกต่างกันออกไปบ้าง แต่ด้วยความศรัทธาที่มีต่อศาสนาที่เกิดจากความเชื่อชุดเดียวกัน ความสัมพันธ์ทางความเชื่อระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อในทางพุทธศาสนา ก็สามารถเชื่อมโยงและอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติ ดังนั้นไม่ว่าผู้คนที่อยู่ร่วมกันในชุมชนหรือกลุ่มคนที่อาศัยอยู่บริเวณใกล้เคียงกัน ถึงแม้จะมีความเชื่อที่แตกต่างกัน แต่ตำนานพระบาง วัดไตรภูมิ จังหวัดนครพนม เป็นตัวอย่างให้เห็นการประนีประนอมรับความแตกต่างทางความคิดของกลุ่มคนลาวและกลุ่มคนไทย รวมทั้งชนเผ่าต่าง ๆ ที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน การบูรณาการทางวัฒนธรรมจึงสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อกับศาสนา อันเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดการยอมรับซึ่งกันและกัน การรักษาอัตลักษณ์ตามประเพณีของตนไว้จึงสะท้อนผ่านการปฏิบัติต่อ “พระบาง” พระพุทธรูปที่อัญเชิญมาจากประเทศลาว จึงเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ของการประนีประนอมยอมรับวัฒนธรรมระหว่างไทยกับลาว จึงอาจกล่าวได้ว่า “พระบาง” เป็นสัญลักษณ์ของการละลายเส้นกั้นพรมแดน (deterritorialization) ระหว่างไทยกับลาวได้อีกทางหนึ่ง



ภาพประกอบ 59 พระบางและขบวนแห่พระบางในเทศกาลสงกรานต์ วัดไตรภูมิ อำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม

2.2 การประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น

ผู้วิจัยได้กล่าวไว้แล้วในตอนต้นบทว่าประเทศลาวมีผู้คนประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลาย เนื่องจากความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์นี้เอง ก่อให้เกิดความแตกต่างทางวัฒนธรรม ทั้งนี้ความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์มีผลทำให้เกิดการปะทะสังสรรค์ทางสังคม วัฒนธรรมใน 2 ลักษณะ ไม่ว่าจะเป็นในลักษณะของการยอมรับซึ่งกันและกัน ด้วยการปรับรับและผสมกลมกลืนวัฒนธรรม หรือในลักษณะของความขัดแย้งทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่สามารถเข้ากันได้ จนแสดงอัตลักษณ์ของกลุ่มตนด้วยรูปแบบต่าง ๆ ความทรงจำร่วมถึงประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ก็ได้สะท้อนผ่านเรื่องเล่าในรูปแบบของตำนานปรัมปราที่มีการถูกกตชีจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ปรากฏให้เห็นด้วย ความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์นี้ สุเทพ สุนทรเกสัช (2548 : 78) กล่าวว่า ความสัมพันธ์ทางสังคมก่อให้เกิดกระบวนการสูญเสียลักษณะทางเผ่าพันธุ์ (Detribalization) ซึ่งเป็นกระบวนการที่กลุ่มท้องถิ่นหรือกลุ่มประเพณีดั้งเดิม (Local or Traditional Groups) รวมทั้งกลุ่มสถานภาพประเภทต่าง ๆ (Status Groups) ที่ถูกดึงให้เข้ามารวมกันภายใต้กรอบสถาบันหรือองค์กรเดียวกัน และผลของการรวมดังกล่าวจะก่อให้เกิดกลุ่มอำนาจที่มีปฏิสัมพันธ์ในรูปแบบใหม่กับกลุ่มชาติพันธุ์เดิม ลักษณะความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นใหม่จะตัดผ่านความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ในรูปที่สมาชิกภายในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน อาจเกิดความขัดแย้งกันในการต่อสู้ดิ้นรนเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจ จนในที่สุดถึงขั้นที่ความผูกพันทางชาติพันธุ์ที่มีอยู่แต่เดิมจะ ค่อย ๆ อ่อนกำลังลง อันจะก่อให้เกิดความจงรักภักดีใหม่ที่อยู่นอกเหนือความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์ดั้งเดิมของแต่ละกลุ่ม

นอกจากความแตกต่างทางชาติพันธุ์ในสังคมลาวแล้ว ประวัติศาสตร์ซึ่งสะท้อนผ่านเรื่องเล่ายังได้แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของคนลาวกับคนกลุ่มอื่น การปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่นมีปรากฏให้เห็นผ่านเรื่องเล่าทางพุทธศาสนา อันเป็นความทรงจำร่วมระหว่างกลุ่มชน ซึ่งมีพื้นฐานของความสัมพันธ์ทางสังคมในลักษณะขัดแย้งกันมาก่อน จนในที่สุดสังคมลาวได้ปรับและยอมรับในความแตกต่างระหว่างกลุ่ม เนื่องจากการปฏิสัมพันธ์ทางสังคมที่ไม่มีวันหยุดนิ่ง จนก่อเกิดเป็นความสัมพันธ์ในลักษณะของการประนีประนอมยอมรับ ซึ่งเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์อันเกี่ยวข้องกับพระพุทธรูปก็ได้แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่นได้ชัดเจน บทบาทของเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ (sacred narrative) หรือตำนานพระพุทธรูปจึงเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของการสะท้อนความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างคนลาวกับคนกลุ่มอื่น ในรูปแบบของการประนีประนอมยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ซึ่งพบการแสดงออกใน 3 ลักษณะเช่นเดียวกับการประนีประนอมยอมรับในวัฒนธรรมกลุ่มอื่น ๆ ได้แก่ การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) การยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) และการยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ดังรายละเอียดต่อไปนี้

2.2.1 การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม

ประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างลาวกับพม่าในอดีตเป็นความสัมพันธ์อันเกิดจากความขัดแย้งเนื่องมาจากสงครามแย่งชิงดินแดน เหตุการณ์ในอดีตปรากฏให้เห็นว่าศักดินาพม่าได้เข้ามารุกรานอาณาจักรลาวล้านช้าง ซึ่งตรงกับรัชสมัยของสมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชปกครองอาณาจักร ในขณะเดียวกันก็เป็นช่วงที่พระพุทธศาสนาในอาณาจักรลาวมีความเจริญรุ่งเรืองอีกช่วงหนึ่ง ดังจะเห็นได้จากการที่สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงสร้างพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ไว้คู่บ้านคู่เมือง อันเป็นหลักฐานแสดงให้เห็นถึงความเจริญรุ่งเรืองของพุทธศาสนา ในช่วงนั้นจึงมีพระพุทธรูปสำคัญหลายองค์อยู่คู่บ้านคูเมืองลาว อาทิเช่น พระเจ้าองค์ตื้อ พระเจ้าอินทร์แปลง พระสุก พระเสริม พระใส และพระแสง เป็นต้น ซึ่งเจตนาของการสร้างพระพุทธรูปนี้ สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชสร้างขึ้นมานอกเหนือจากเพื่อให้ประชาชนได้สักการบูชาแล้ว ยังสื่อให้เห็นถึงความมั่นคงเป็นปึกแผ่นของบ้านเมือง และยังแสดงถึงบุญญาภิสมภารของพระมหากษัตริย์ด้วย

เรื่องเล่าเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปได้สะท้อนให้เห็นเหตุการณ์ศึกสงครามระหว่างอาณาจักรลาวกับพม่า และยังสะท้อนให้เห็นระบบคิดของคนในชุมชนอุษาคเนย์ที่มีความศรัทธาในพระพุทธศาสนา พระพุทธรูปจะเป็นสื่อสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงผู้คนให้มีความประนีประนอมยอมรับในความแตกต่าง การกล่าวอ้างถึงพระพุทธรูปจึงเป็นการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมอย่างไม่มีเงื่อนไข พระพุทธรูปจึงมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมให้กับกลุ่มคนที่มีความเชื่อความศรัทธาในเรื่องเดียวกัน ถึงแม้จะมีความขัดแย้งในทางการเมืองก็ตามที่ กรณีความสัมพันธ์ระหว่างลาวกับพม่านี้ ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างเหตุการณ์ที่ปรากฏใน **ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ**

วัดองค์ต่อมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ อันเป็นเหตุการณ์ตอนที่พม่ายกทัพเข้ามาประชิดเมืองเวียงจันทน์แล้วส่งหนังสือเพื่อขอทำศึกสงคราม ในระหว่างนั้นพอดีตรงกับช่วงที่สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชกำลังสร้างบุญกุศลด้วยการทำพิธีเททองหล่อพระพุทธรูปพระเจ้าองค์ต่อ พระองค์จึงใช้กุศโลบายส่งหนังสือตอบกลับไปยังกองทัพพม่าว่ายินดีรับคำท้า แต่ขณะนี้พระองค์กับประชาชนชาวลาวกำลังจะสร้างบุญกุศลอันยิ่งใหญ่ การศึกขอให้ทำภายหลังแล้วก็เชิญกองทัพพม้ามาร่วมกันสร้างบุญกุศลอันยิ่งใหญ่ด้วย การศึกสงครามในครั้งนั้นจึงต้องยุติลงด้วยการร่วมกันสร้างพระเจ้าใหญ่องค์ต่อ อันเป็นการร่วมกันสร้างบุญกุศลระหว่างกองทัพพม่ากับประชาชนชาวเวียงจันทน์

เนื้อหาของ **ตำนานพระเจ้าองค์ต่อ** ที่กล่าวถึงนี้เป็นตัวอย่างของเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ (sacred narrative) อันแสดงถึงความสัมพันธ์ของระบบความเชื่อทางศาสนาและพิธีกรรมของกลุ่มคนในชุมชนอุษาคเนย์ ที่ต้องการอธิบายความเป็นมาของเหตุการณ์ในอดีต อธิบายถึงความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ เป็นเรื่องเล่าที่มีความสร้างสรรค์ มีบทบาทในการตอบสนองความต้องการพื้นฐานทางด้านร่างกายและจิตใจ มีความหมายที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรม ที่มีบทบาทหน้าที่และมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของคนในสังคม “พระเจ้าองค์ต่อ” จึงเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนาที่สะท้อนระบบคิดของคน ดังที่ Clifford Geertz (1973 : 90) ได้กล่าวถึงสัญลักษณ์ทางศาสนาว่า เป็นระบบสัญลักษณ์ระบบหนึ่งซึ่งกระทำการสถาปนาอารมณ์ (moods) และแรงจูงใจ (motivations) ในมนุษย์ มีอิทธิพลกว้างขวางและคงทนนาน ด้วยการสร้างมโนทัศน์ ระเบียบของชีวิตโดยทั่วไปและทำไหมโนทัศน์มีแสงสว่างแห่งความจริง จึงอาจกล่าวได้ว่า “พระเจ้าองค์ต่อ” เป็นสัญลักษณ์ที่คนในชุมชนสร้างขึ้นเพื่อตอบสนองความต้องการในการสื่อสารที่รื้อการวิเคราะห์ตีความหมาย พระเจ้าองค์ต่อจึงมีความหมายมากกว่าการเป็นสัญลักษณ์ในทางพุทธศาสนา ยังมีนัยทางการเมืองที่สร้างความเชื่อมโยงและการประนีประนอมยอมรับความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนได้อีกด้วย

“พระเจ้าองค์ต่อ” เป็นพระพุทธรูปที่สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงตั้งพระทัยจะให้สร้างเป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย ซึ่งมีนัยที่ซ่อนเร้นเพื่อต้องการสื่อความหมายบางประการ มูลเหตุของการสร้างพระพุทธรูปพระเจ้าองค์ต่อให้เป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัยนี้อาจจะเนื่องมาจากพระพุทธรูปปางมารวิชัยมีพุทธลักษณะงดงาม ถือว่าเป็นพระพุทธรูปองค์ใหญ่สร้างด้วยทองสัมฤทธิ์ มีพระอิริยาบถนั่งขัดสมาธิราบ พระพักตร์กลมยิ้ม พระเนตรเหลือบลงต่ำ พระนลาฏกว้าง พระวรกายนั่งตรงได้สัดส่วน ประทับอยู่ในท่าสงบ ทำให้ผู้ได้พบเห็นพระเจ้าองค์ต่อเกิดความปิติและมีความศรัทธา พระอิริยาบถของพระเจ้าองค์ต่อมีความหมายเชิงนัยที่บ่งบอกถึงอำนาจบารมีของพระพุทธองค์เมื่อครั้งอดีตกาล ดังที่ ศักดิ์ชัย สายสิงห์ (2549 : 49) กล่าวไว้ว่า พระพุทธรูปสร้างขึ้นเพื่อเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้า และส่วนหนึ่งเพื่อบอกเล่าถึงประวัติว่ามีความเป็นมาอย่างไร จึงเป็นมูลเหตุของการสร้างพระพุทธรูปเพื่อบอกเล่าเรื่องราวในแต่ละตอนขึ้น พระพุทธรูปปางมารวิชัย

หรือในเอกสารโบราณอาจเรียกชื่อว่า พระพุทธเจ้าทรงชนะมารนั้น ไชศรี ศรีอรุณ (2546 : 20-21) ก็ได้กล่าวถึงความหมายพระอิริยาบถของพระพุทธรูปปางมารวิชัยไว้ว่า มีพระอิริยาบถนั่งขัดสมาธิ พระหัตถ์ซ้ายวางหงายบนพระเพล่า พระหัตถ์ขวาวางคว่ำที่พระชานุ นิ้วพระหัตถ์ชี้พระธรณี พญามาร และพลพรรคคือบุคลาธิษฐานของกิเลสที่รุมเร้าขัดขวางพระโพธิญาณ พระโพธิสัตว์ทรงชี้ดัชนีลงที่พื้นดินเพื่อเรียกแม่พระธรณีมาเป็นพยานว่า ในชาติก่อน ๆ อันนับประมาณไม่ได้ พระองค์ได้สั่งสม บำเพ็ญบารมีมาเพียงพอที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในชาตินี้ แม่พระธรณีจึงได้บีบมวยผมหล่นน้ำ พระพุทธองค์เคยทรงหลังเมื่อทรงบำเพ็ญบารมี ออกมาไหลท่วมเหล่ามารและไพร่พลปลาสนาการไปหมดสิ้น ซึ่งในความหมายตามพุทธประวัติการสร้างพระพุทธรูปปางมารวิชัย จึงเป็นการสร้าง พระพุทธรูปตามเรื่องราวตอนที่พระพุทธองค์ทรงชนะมารนั่นเอง

ด้วยเหตุที่พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงสร้างพระพุทธรูปปางมารวิชัย อันสื่อความหมายถึงการชนะมารทั้งปวง พระองค์หวังจะให้เป็นสัญลักษณ์ของอำนาจและสร้างเสริมบุญ บารมีแก่พระองค์ ในยามที่บ้านเมืองเกิดเหตุศึกสงคราม ขณะเดียวกันพระองค์ก็ทรงตั้งความเพียรและ การเสียสละอย่างแรงกล้าที่จะสร้างพระพุทธรูปทองหล่อให้ใหญ่ที่สุดในสมัยนั้น แต่ทว่าการหล่อพระ เจ้าองค์ตื้อในพระอิริยาบถปางมารวิชัยนี้ไม่ได้มีความหมายเพียงเพื่อให้เป็นพระพุทธรูปองค์ใหญ่ที่สุด และหล่อพระพุทธรูปตามแบบของช่างที่นิยมในยุคสมัยเท่านั้น การหล่อพระพุทธรูปพระเจ้าองค์ตื้อยัง มีนัยของความหมายแห่งชัยชนะ อันเป็นกุศโลบายของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชที่ต้องการให้ข้าศึกเกิด ความเกรงกลัวและมีนัยถึงการชนะข้าศึกทั้งปวง กุศโลบายนี้ก็ปรากฏปาฏิหาริย์ให้เห็นในตำนาน พระเจ้าองค์ตื้อ ในเหตุการณ์ตอนที่กษัตริย์ของพม่าได้ยกกองทัพมาตีเวียงจันทน์ แต่ด้วยอำนาจของ พระเจ้าองค์ตื้อจึงทำให้ข้าศึกเกิดความเกรงกลัวจนยอมถอยทัพกลับไป ครั้นนั้นสมเด็จพระเจ้าไชย เชษฐาธิราชตั้งจิตอธิษฐานต่อพระเจ้าองค์ตื้อ ขอพระเจ้าองค์ตื้อช่วยดลบันดาลให้กองทัพพม่ากลับไหล ไม่รู้สึกตัว เพื่อพระองค์จะได้เสด็จไปที่กองทัพพม่า **ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ** ยังได้กล่าวไว้อีกว่า

สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงเดินทางไปยังกองทัพพม่าพร้อมทหาร คนสนิท เมื่อไปถึงก็พบว่าพม่าทั้งกองกลับไหลไม่รู้สึกตัว พระองค์เห็นดังนั้นก็แน่ใจในคำอธิษฐานของ พระองค์และอำนาจของพระเจ้าองค์ตื้อ จึงถอดพระขรรค์จะตัดคอกษัตริย์พม่าและแม่ทัพ ทหารจึง เตือนสติพร้อมกับพระองค์ระลึกถึงคำกล่าวของพระมเหสีที่ไม่ให้สร้างอกุศล ไม่อยากให้เกิดศึกสงคราม รบราฆ่าฟันกัน พระองค์ก็วางมือแล้วจึงใช้วิธีการข่มขวัญศัตรูด้วยการเอาปูนขาวมากานค่อ (ป้ายที่ค่อ) กษัตริย์และแม่ทัพพม่าแทน เมื่อกษัตริย์และแม่ทัพพม่าตื่นต่างก็เห็นปูนป้ายที่ค่อของตัวเอง จึงสันนิษฐานได้ว่าต้องเป็นปาฏิหาริย์ของพระเจ้าองค์ตื้อและอำนาจพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชเป็นแน่ กองทัพพม่าจึงยุติการรบ ก่อนถอยทัพกลับกษัตริย์พม่าได้ขอติมน้ำสาบานกับพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช ผูกสัมพันธ์มิตรกัน กษัตริย์พม่าสำนึกในพระคุณของพระมเหสี จึงขอแกะสลักหินรูปพระมเหสีเท่าองค์ จริงไว้เป็นอนุสรณ์ พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชจึงให้ช่างแกะสลักรูปพระมเหสีของพม่าขึ้นอีกองค์หนึ่งไว้คู่

กันที่วัดอินแปลงเพื่อให้เป็นอนุสรณ์สัญญาแห่งสัมพันธไมตรีในครั้งนั้น (พระแก้ววงไข ดวงพะจัน. 2553 : สัมภาษณ์) ที่วัดอินแปลงมหาวิทยาลัย นครหลวงเวียงจันทน์จึงปรากฏรูปปั้นพระมเหสีของสมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชและพระมเหสีของพระเจ้ากรุงหงสาวดีตราบนทุกวันนี้

การแสดงความสัมพันธ์อันดีระหว่างกันของกษัตริย์พม่ากับสมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐา ธิราชกษัตริย์เวียงจันทน์ ที่คนในชุมชนบอกเล่าผ่านตำนานพระเจ้าองค์ตื้อนี้ จึงสะท้อนให้เห็นอำนาจแห่งพระพุทธศาสนาโดยมีพระเจ้าองค์ตื้อเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ พลังอำนาจของพระเจ้าองค์ตื้อช่วยประสานความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างกลุ่มคนให้กลายเป็นการปรับปรับแนวคิดและยอมรับในกลุ่มที่มีพลังมากกว่า บทบาทของตำนานพระเจ้าองค์ตื้อได้แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนลาวกับพม่าได้อย่างน่าสนใจ ถึงแม้จะก่อตัวจากความขัดแย้งทางการเมืองหรือการแย่งชิงดินแดน แต่ด้วยอำนาจของพระพุทธศาสนาก็ช่วยสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างกลุ่มคนได้ ความสัมพันธ์ระหว่างลาวกับพม่าจึงแสดงออกผ่านสัญลักษณ์พระเจ้าองค์ตื้อในลักษณะของการประนีประนอมยอมรับในรูปแบบของการผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) อันเป็นการยอมรับภายใต้พลังอำนาจของกลุ่มที่เหนือกว่า ดังที่ Max Gluckman (สุเทพ สุนทรเกสซ์. 2548 : 96 ; อ้างอิงมาจาก Max Gluckman. 1961) กล่าวไว้ว่า ในการเปลี่ยนแปลง กลุ่มที่มีอิทธิพลครอบงำจะปรากฏขึ้นในกลุ่มทั้งสองที่แยกออกไป แต่ละกลุ่มก็จะพยายามที่จะสร้างค่านิยมในระบบความสัมพันธ์ภายในของตน เพราะการกระทำดังกล่าวเป็นการแสดงออกถึงความเหนือกว่าของกลุ่มที่มีอิทธิพลครอบงำอย่างเช่นเหตุการณ์ในตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ นครหลวงเวียงจันทน์ ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อจึงไม่ได้เป็นเพียงเรื่องเล่าธรรมดา แต่เป็นเรื่องเล่าที่มีพลัง และให้คุณค่าแก่คนในสังคม

ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวจึงปรากฏการสร้างพระพุทธรูปพระเจ้าองค์ตื้อกันมาก เพราะนอกจากจะสื่อให้เห็นถึงสัญลักษณ์แห่งความปรองดองผสมผสานทางวัฒนธรรมแล้ว ปาฏิหาริย์ของพระเจ้าองค์ตื้อดังที่กล่าวมาได้สร้างความเชื่อมั่นและสร้างความศรัทธาของประชาชนชาวลาวมากยิ่งขึ้น นอกจากสิ่งที่ถ่ายทอดมาจากบรรพบุรุษแล้วประชาชนชาวลาวในปัจจุบัน รวมทั้งผู้คนที่อาศัยอยู่ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ก็มีความศรัทธาต่อพระเจ้าองค์ตื้อไม่น้อยไปกว่าความศรัทธาที่มีต่อพระบางและพระแก้วมรกต พระพุทธรูปในความทรงจำของประชาชนตำนานพระเจ้าองค์ตื้อจึงมีความหมายที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรม มีบทบาทหน้าที่และมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของคนในชุมชน ความสัมพันธ์ของกลุ่มชนผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระเจ้าองค์ตื้อ ไม่เพียงแต่แสดงออกผ่านความสัมพันธ์ระหว่างคนลาวกับพม่าเท่านั้น สัญลักษณ์พระเจ้าองค์ตื้อยังมีความสำคัญในฐานะเป็นสื่อกลาง สร้างความสัมพันธ์อันดีแก่ผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว รวมทั้งผู้คนในชุมชนอุษาคเนย์ที่มีความศรัทธาในพระพุทธศาสนาเรื่อยมา

2.2.2 การยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม

ตำนานพระพุทธรูปที่เล่ากันแพร่หลายในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีตำนานพระพุทธรูปกลุ่มหนึ่งที่ถ่ายทอดเรื่องราว อันสะท้อนให้เห็นการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) ระหว่างคนลาวกับคนกลุ่มอื่น การผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมนี้อาจกล่าวได้ว่ามีเหตุปัจจัยสำคัญมาจากความแตกต่างหลากหลายทางชาติพันธุ์ ที่กลุ่มคนในสังคมมีปฏิสัมพันธ์กันจนในที่สุดเกิดการยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ซึ่งในสังคมลาวจะเห็นได้ว่ามีความหลากหลายทางวัฒนธรรม วัฒนธรรมลาวจึงมีการผสมกลมกลืนกับวัฒนธรรมของคนกลุ่มอื่น ทั้งนี้คงเป็นเพราะว่าในดินแดนราชอาณาจักรลาวมีผู้คนประกอบไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายกลุ่ม ดังที่กล่าวไว้แล้วในตอนต้นว่า ประเทศลาวมีชนเผ่าที่อาศัยอยู่ภายใต้การปกครองของลาวหลากหลายชนเผ่า ปัจจุบันนี้เห็นการผสมผสานวัฒนธรรมของชนเผ่ากับกลุ่มคนลาวมากขึ้น นอกจากนี้กลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มของลาวยังสืบเชื้อสายมาจากพวกขอมหรือเขมร ซึ่งเป็นกลุ่มชนดั้งเดิมที่อาศัยอยู่บริเวณตอนล่างลุ่มแม่น้ำโขง และเป็นกลุ่มคนที่เคยมีบทบาทมีอำนาจในการปกครองดินแดนลาวแถบนี้ในอดีตกาล

หลักฐานทางประวัติศาสตร์ก็ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนลาวกับพวกขอมหรือเขมรไว้ว่า ประวัติศาสตร์ของลาวแรกเริ่มเดิมทีนั้นมีตำนานปรัมปราเล่าสืบต่อกันมาว่า “ยังมีพยายักษ์ตนหนึ่งมาแต่เมืองลงกาชื่อ นันทา เมียชื่อ มหาเทวี ลูกชื่อ นางกานธี (เมรี) เขาเจ้าผัวนางตายก่อนเมียจึงไปเป็น พญาอินทปัฐ เกิดลูกชื่อพุทธเสน (พระรถ) มาเอนางกานธีเป็นเมีย มีลูกชายผู้หนึ่งชื่อ ท้าวสีพี มีลูกหญิงผู้หนึ่งชื่อ นางพิไลย เขาเจ้าเอาเป็นผัวเมียกัน เขาผุ่ยนั้นหากเป็นนางศานันทมหาเทวี แต่นางกานธีพุนมาแล เขาผุ่ยนั้นฉิบหายไปแล้ว” จากตำนานจึงพอจะอนุมานได้ว่า คนสำคัญคนแรกที่มาสร้างนครล้านช้างหรือมาอยู่ก่อนลาวเดิมนั้นนั้น คือพวกขอมหรือเขมร ตามนิยายนั้นก็ได้อ้างว่าดินแดนภาคกลุ่มสองฝั่งโขงและภาคสุวรรณภูมิเป็นถิ่นที่อยู่ของขอมมาก่อน ขอมจึงมีอำนาจรุ่งเรืองอยู่ในสมัยนั้น จนกระทั่งอ้ายลาวหรือไทยเข้ามามีอำนาจในการปกครองแทน (เติม วิภาคย์พจนกิจ. 2540 : 6-7) จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์เมื่อขอมเสื่อมอำนาจลง ลาวจึงเข้ามาปกครองและแย่งชิงดินแดนจากขมพวกที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ก่อนแล้ว พระเจ้าฟ้าจัม พระมหากษัตริย์ผู้มีบทบาทในการสถาปนาราชอาณาจักรล้านช้าง และยังเป็นผู้นำพระพุทธศาสนา นิกายเถรวาทให้เข้ามามีอิทธิพลต่อราชอาณาจักร อันเป็นการปูพื้นฐานของความสัมพันธ์ในกลุ่ม ชาติพันธุ์อีกทางหนึ่งด้วย

นอกจากนี้แล้วลาวกับเขมรยังมีความสัมพันธ์ทางเครือญาติตั้งแต่สมัย พระเจ้าฟ้าจัม เมื่อครั้งที่พระเจ้าฟ้าจัมไปอยู่นครอินทปัต อาณาจักรเขมร พระองค์ทรงอภิเษกสมรส กับพระนางแก้วเกงยาเจ้าหญิงแห่งเขมร กรณีดังกล่าวจึงเป็นการปูทางในการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างลาวกับเขมร ในสมัยของพระเจ้าฟ้าจัมนี้เอง มีการกล่าวกันว่าพระองค์คือผู้ที่ทำให้เกิดโครงสร้างการบริหารที่ทำให้อาณาจักรล้านช้างเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (Martin Stuart-fox. 2553 : 10) เส้นทางความสัมพันธ์ของกลุ่มคนลาวและคนเขมรในอดีตจึงมีพื้นฐานส่วนหนึ่ง มาจาก

ความสัมพันธ์ของบุคคลในลักษณะเครือญาติและการสืบเชื้อสายเผ่าพันธุ์มาจากบรรพบุรุษ พระพุทธศาสนาก็เป็นอีกประการหนึ่งซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญในการประสานสัมพันธ์ผู้คนในราชอาณาจักร และดินแดนอันใกล้เคียงให้มีความกลมเกลียวเป็นหนึ่งเดียว

นอกจากนี้ในอดีตวัฒนธรรมลาวผู้คนมีความผูกพันกับความเชื่อเรื่องผี มีการนับถือผีสงเทวดากันอยู่มากโดยเฉพาะในชนเผ่ากลุ่มต่าง ๆ อันเป็นความเชื่อที่อยู่เหนือธรรมชาติ และเหตุผล ความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์และระบบความเชื่อในสังคมลาว จึงเกิดการปะทะสังสรรค์ กัน โดยเฉพาะกลุ่มคนพื้นเมืองดั้งเดิมซึ่งมีวัฒนธรรมและความเชื่อเฉพาะกลุ่มตนอย่างเคร่งครัด เมื่อวัฒนธรรมทั้งสองฝ่ายคือกลุ่มคนลาวที่นับถือพระพุทธศาสนาและกลุ่มชนพื้นเมืองซึ่งเป็นชนเผ่าที่นับถือผีสง จึงเกิดการปะทะสังสรรค์กันในช่วงแรก เมื่อมีการปฏิสัมพันธ์กันจึงเป็นผลให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นคนลาวกับชนเผ่าหรือคนลาวกับกลุ่มคนพื้นเมืองดั้งเดิมอย่างพวกเขมร ทำให้เกิดการประนีประนอมยอมรับกันที่สุดในที่สุด ดังเช่น สุเทพ สุนทรภะสัช (2548 : 95-96) กล่าวไว้ว่า มหาอำนาจจะทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางในการผนึกกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ เข้าด้วยกัน มหาอำนาจได้มีการบูรณาการระหว่างเผ่าพันธุ์ต่าง ๆ ที่เป็นองค์ประกอบของรัฐ ทำให้กลุ่มเผ่าพันธุ์มีการติดต่อสัมพันธ์กันใกล้ชิดมากขึ้น อันเป็นผลก่อให้เกิดชาติพันธุ์สัมพันธ์

ความสัมพันธ์ในลักษณะการประนีประนอมยอมรับยังถูกถ่ายทอดผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูป อันเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ที่คนในบริเวณชุมชนชายแดนเล่าสืบเนื่องกันมาจากบรรพบุรุษ บทบาทของเรื่องเล่าหรือตำนานพระพุทธรูปได้ชี้ให้เห็นความกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) อำนาจของพุทธศาสนาและความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปมีผลต่อพลังทางจิตวิญญาณของผู้คนที่เคารพนับถือกันมาก โดยเฉพาะความเชื่อเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปได้สะท้อนให้เห็นระบบคิดของคนที่มีความเชื่อมโยงกัน อันส่งผลให้เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน โดยปราศจากการถูกครอบงำจากวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่ง ความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมระหว่างคนลาวกับคนกลุ่มอื่นนี้ ปรากฏในลักษณะความสัมพันธ์แบบกลมกลืนวัฒนธรรมของกลุ่มคนลาวกับเขมร ดังเช่นตัวอย่างใน **ตำนานพระเจ้าใหญ่จอมทอง** วัดจอมทอง เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน ตามตำนานได้กล่าวไว้ว่า “พระเจ้าใหญ่วัดจอมทอง” เดิมประดิษฐานอยู่ที่ประเทศเขมร เมื่อเหตุการณ์ในบ้านเมืองลาวเกิดความไม่สงบสุข พระองค์ประสงค์จะมาอยู่ที่ประเทศลาว เพื่อหวังจะนำพาพุทธศาสนาและความสงบสุข ความเจริญรุ่งเรืองมาสู่เมืองลาว จึงเสด็จมาถึงวัดจอมทอง และประดิษฐานอยู่ที่วัดจอมทอง เป็นต้นมา ชาวบ้านเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระมาก และยังพบว่าคนลาวทางภาคเหนือเมืองไชยะบูลี ก็มากราบไหว้ขอพร กันมาก (สมใจ เทพปัญญา. 2553 : สัมภาษณ์)

ตำนานพระเจ้าองค์แสน พระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ในสวนภายในบริเวณสนามบิน ตรงข้ามค่ายทหาร เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก ก็เป็นอีกตำนานหนึ่งชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างคนลาวกับคนเขมร ดังที่ ท้าวสินทะนุโล สีสะเกต (2554 : สัมภาษณ์)

ชาวเมืองปากเซ ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนเขมรผ่านตำนานพระพระเจ้าองค์แสนไว้ว่า “**พระเจ้าองค์แสน**” เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่และศักดิ์สิทธิ์ ไม่ทราบประวัติว่าใครเป็นผู้สร้างสันนิษฐานว่าพระเจ้าองค์แสนจะเป็นพระพุทธรูปที่สร้างพร้อมกับการสร้างปราสาทวัดพู โดยช่างเขมรเป็นผู้สร้างและครูบาอาจารย์ได้เสกเป่าคาถาอาคมไม่ให้เคลื่อนย้ายองค์พระไปไหนได้ โดยมีเจตนาอยากให้พระเจ้าองค์แสนได้ปกป้องรักษาชาวเมืองปากเซ เป็นที่เคารพสักการบูชาต่อไป นอกจากนี้ยังมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระเจ้าองค์แสนอีกว่า พระเจ้าองค์แสนได้ประดิษฐานอยู่บริเวณสนามบินมานานโดยที่ไม่มีศาลาบังแดดบังฝน ชาวบ้านจึงคิดช่วยกันเคลื่อนย้ายอัญเชิญองค์พระเพื่อไปประดิษฐานที่วัด แต่คนจำนวนมากไม่สามารถเคลื่อนย้ายองค์พระได้ จึงประดิษฐานไว้ที่เดิม ต่อมาผู้คนจึงสร้างศาลาเพื่อบังแดดบังฝนให้กับองค์พระ แต่ปรากฏว่าคนที่มาสร้างศาลามีอันต้องเจ็บไข้ได้ป่วยต่าง ๆ นานา

ตำนานพระพุทธรูปที่กล่าวมาข้างต้น ได้ชี้ให้เห็นพลังอำนาจแห่งพระพุทธรูปศาสนาอันมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ มีบทบาทในการเชื่อมโยงประสานความสัมพันธ์ของกลุ่มคน การยอมรับในสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนานับว่ามีความสำคัญต่อการประนีประนอมวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน กรณี “**พระเจ้าจอมทอง**” ได้สะท้อนให้เห็นบทบาทของพระพุทธรูปในการสร้างความสันติให้เกิดขึ้นแก่กลุ่มชน โดยพระพุทธรูปได้เสด็จมาจากประเทศเขมร เพื่อมาสร้างความสุขความเจริญให้แก่ประชาชนคนลาว ในยามที่บ้านเมืองเกิดความขัดแย้งวุ่นวาย “**พระเจ้าองค์แสน**” ก็สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ระหว่างคนลาวกับกลุ่มคนเขมรที่มีปฏิสัมพันธ์กันผ่านความเชื่อเรื่องเดียวกัน เรื่องเล่าดังกล่าวยังสะท้อนให้เห็นความทรงจำของผู้คนเกี่ยวกับเชื้อชาติและเผ่าพันธุ์ ซึ่งอำนาจของพุทธศาสนาได้หลอมรวมความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ให้เกิดความกลมกลืนกันได้ นอกจากความสัมพันธ์อันดีระหว่างกลุ่มคนลาวกับกลุ่มคนเขมรแล้ว ดังที่กล่าวมาว่าในสังคมลาวมีชนเผ่าอาศัยอยู่หลากหลาย ตำนานพระพุทธรูปก็ได้สะท้อนให้เห็นการประนีประนอมภายนอกกลุ่ม ระหว่างคนลาวกับกลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมลาว ดังปรากฏใน **ตำนานพระเจ้าใหญ่** หรือ **ตำนานพระศรีบุญเรือง** วัดศรีบุญเรือง (วัดบ้านใหญ่) บ้านใหญ่ เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะบูลี

ตำนานพระเจ้าใหญ่ หรือ ตำนานพระศรีบุญเรือง (สำนวนที่ 2)
กล่าวไว้ว่า “**พระเจ้าใหญ่**” เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่มีอายุเก่าแก่ สร้างในสมัยคริสตศตวรรษที่ 17 ชาว ไชยะบูลีมีความศรัทธาอย่างแรงกล้า เพราะเชื่อว่าพระเจ้าใหญ่จะบันดาลความสุขสมหวังในสิ่งที่พึงปรารถนา อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ที่พระเจ้าใหญ่แสดงให้เห็นปรากฏแก่ชาวไชยะบูลี มีในตำนานเล่าสืบต่อกันมา ดังที่ พระทองคุณ บุญยะสีโล (2554 : สัมภาษณ์) เล่าให้ฟังว่า ครั้งหนึ่งมีแม่เฒ่าซึ่งเป็นชนเผ่าลาวสูงมาเที่ยวเมืองไชยะบูลีได้ทำเงินหายจำนวน 3 ล้านกีบ แม่เฒ่าจำไม่ได้ว่าตนเองเดินไปตรงจุดใดบ้างและลืมเงินไว้ที่ไหน จึงได้เข้าไปบ่นพระเจ้าใหญ่ขอให้ได้เงินจำนวนนั้นคืน เพียงวันเดียวเท่านั้น ก็มีคนนำเงินจำนวน 3 ล้านกีบไปคืนแม่เฒ่าชาวลาวสูงคนนั้น ชาวไชยะบูลีและชนเผ่า

ลาวสูงผู้รู้เรื่องราวจึงเกิดความรู้สึกศรัทธาต่อพระเจ้าใหญ่มากและเชื่อว่าพระเจ้าใหญ่มีความศักดิ์สิทธิ์จริง ปัจจุบันก็ยังพบเห็นผู้คนหลายเผ่าพันธุ์ได้มาขอขบะบนให้พระเจ้าใหญ่ช่วยให้สมหวังในเรื่องต่าง ๆ เช่น เรื่องการเดินทางให้แคล้วคลาดปลอดภัย การเรียนให้ประสบผลสำเร็จ การทำมาหากินก็ให้ได้ผลผลิตดี และขอให้ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาลมีความอุดมสมบูรณ์ทั้งข้าวปลาอาหาร เป็นต้น

พระทองคุณยังเล่าให้ฟังอีกว่า เมืองไชยะบุรี มีประชาชนชาวลาวประกอบไปด้วยชาวลาวลุ่ม ลาวชนเผ่าต่างๆ อาทิเช่น ไทดำ ไทลื้อ ขมุ คฉิ่น กรี และอาข่า แต่ชนเผ่าต่าง ๆ เดิมนั้นได้มาประกอบอาชีพทำมาหากินบนพื้นที่ลุ่มกันมากขึ้น ส่วนใหญ่ก็มีวิถีชีวิตแบบชาวลาวลุ่ม ตำนานพระเจ้าใหญ่ยังแสดงให้เห็นอีกว่าชาวลาวลุ่มกับลาวชนเผ่าได้มีความสัมพันธ์กันในลักษณะผสมกลมกลืนวัฒนธรรม สังเกตได้จากการประกอบอาชีพและความเชื่อในเรื่องศาสนา ซึ่งชนเผ่าในลาวมีความเชื่อและศรัทธาในพระเจ้าใหญ่มาก เป็นการชี้ให้เห็นว่าคนลาวลุ่มกับลาวเทิงหรือลาวชนเผ่าต่าง ๆ มีความผสมกลมกลืนความเชื่อเรื่องผีกับความเชื่อเรื่องพระพุทธรูป โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเชื่อดังกล่าวนี้นี้จะแสดงออกผ่านประเพณีแห่ผีโขมดไชยะ ในงานบุญผะเหวดของชาวไชยะบุรี ซึ่งผู้วิจัยจะได้กล่าวในหัวข้อต่อไป นอกจากนี้ในแขวงไชยะบุรีแล้ว ตำนานพระพุทธรูปในแขวงสาละวันก็สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างลาวลุ่มกับชนเผ่าต่าง ๆ ซึ่งในแขวงสาละวันมีชนเผ่าประกอบด้วย 14 ชนเผ่า ได้แก่ ลาวลุ่ม กะตาง ชว๋ย ปะโก ละเวน ตะโอย พูไท อิน กะโดแงะ ตัง กะตู กะโน และอาลัก (สถานกงสุลใหญ่ ณ แขวงสะหวันนะเขต. 2556 : เว็บไซต์) การปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มคนลาวลุ่มกับชนเผ่าในแขวงสาละวันส่งผลให้เกิดความผสมกลมกลืนกันทางวัฒนธรรม โดยมีพระพุทธรูปสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์เป็นสื่อกลางความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ดังปรากฏใน ตำนานพระองค์แสนร้องไห้ วัดศรีมุงคูน (วัดกลาง) เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน ตามตำนานเล่าว่า

“**พระองค์แสน**” เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ เดิมประดิษฐานอยู่ภายในพระอุโบสถวัดกลางหรือวัดศรีมุงคูน เจ้าอาวาสเกรงจะถูกขโมยจึงอัญเชิญมาไว้บนกุฏิเจ้าอาวาส พระองค์แสนได้แสดงปาฏิหาริย์เมื่อครั้งบ้านเมืองเกิดข้าศึกมาโจมตี ปาฏิหาริย์เกี่ยวกับพระองค์แสนนั้นปรากฏเหตุการณ์ตอนที่เมืองมั่งค้ำทองแตกพ่ายแพ้ข้าศึก ประชาชนที่มาราบไหว้พระองค์แสนได้สังเกตเห็นใบหน้าขององค์พระเศร้าหมอง และมีน้ำพระเนตรไหลออกมาไม่ขาดสาย เหตุการณ์อัศจรรย์นี้ปรากฏอยู่ประมาณ 1 เดือน น้ำพระเนตรจึงหยุดไหล ประชาชนชาวเมืองสาละวันที่เป็นคนพื้นเมืองและชนเผ่าต่าง ๆ ที่ทำมาหากินในแขวงสาละวัน และเมืองใกล้เคียงต่างก็ให้ความเคารพศรัทธาต่อพระองค์แสน การมาราบไหว้ขอพร ส่วนมากจะขอขบะบนให้หายจากอาการเจ็บไข้ได้ป่วย หายจากทุกโรคภัยต่าง ๆ (แสงทอง ลาดชะบุด. 2554 : สัมภาษณ์)

นอกจากนี้ใน **ตำนานพระองค์หมื่น** วัดศรีมุงคูน (วัดบ้านเหืองงาม) เมืองเหล่างาม แขวงสาละวัน (สำนวนที่ 2) ก็กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างลาวลุ่มกับชนเผ่าในเมือง

เหล่างามผ่าน ตำนานพระองค์หมื่น ว่า “**พระองค์หมื่น**” เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ สร้างเมื่อปี ค.ศ. 1820 โดยอาจารย์บุตาเป็นผู้สร้างพระพุทธรูปปูนปั้น ปางประทานพร ลงรัก ปิดทอง ตามตำนาน วัดเหล่างามนี้อาดยาฮี และอาดยาไซ เป็นผู้นำในการสร้างวัดให้ชื่อว่าวัดสรุ (เหล่างาม) เป็นภาษาส่วย แปลว่า บอนหวาน อาดยาฮีและอาดยาไซพาผู้คนในหมู่บ้านซึ่งเป็นชนเผ่าส่วยทั้งหมดที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านเหล่างาม ร่วมกันก่อสร้างวัดและให้พระอาจารย์บุตาเป็นเจ้าอาวาสองค์แรก ต่อมา พระอาจารย์บุตาจึงได้สร้างพระพุทธรูปขึ้นมาเพื่อให้ชาวบ้านเหล่างามได้เคารพกราบไหว้ (พระขุนเฮือง อ้วนกะเลิมสุข. 2554 : สัมภาษณ์)

ความสัมพันธ์ระหว่างคนลาวลุ่มกับชนเผ่าในประเทศลาว แสดงออกผ่าน การเคารพนับถือพระพุทธรูป อันเป็นการสะท้อนให้เห็นว่าศาสนาได้สร้างความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ให้มีความกลมกลืนทางวัฒนธรรมได้ คู่ตรงข้ามระหว่างความเชื่อดั้งเดิมของชนเผ่ากับความเชื่อในทางพุทธศาสนาได้ผนวกกลืนเข้าด้วยกัน อำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปจึงเป็นตัวกลางในการหยิบยื่นทางออกให้แก่กลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมลาว ดังที่ อภิญา เพ็ญพสุกุล (2546 : 116-119) กล่าวถึงการผสมผสานวัฒนธรรมในขบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนาไว้ว่า ศาสนาต่าง ๆ เมื่อก่อกำเนิดขึ้น จำเป็นต้องมีการปะทะประสานกับศาสนาหรือวัฒนธรรมในสังคมที่อยู่นั้น เมื่อศาสนาแพร่ขยายไปยังต่างถิ่นต่างวัฒนธรรม ก็ย่อมมีการผสมผสานกับวัฒนธรรมและระบบคิดดั้งเดิม เช่น การผสมผสานของศาสนาพุทธเถรวาทในเอเชียอาคเนย์กับระบบเชื่อเรื่องวิญญาณนิยม ความเชื่อเรื่องผีประเภทต่าง ๆ รวมทั้งศาสนาพราหมณ์ถึงจุดหนึ่งจะเกิดกระแสต่อต้านการผสมผสานดังกล่าว และการเรียกร้องให้ตัดสิ่งที่เปื้อนเปลือกออกจากแก่น การหาความหมายหรือความเชื่อมโยงเหล่านี้แสดงออกได้ด้วยการเชื่อมศาสนาเข้ากับความเป็นเหตุความเป็นผลแบบวิทยาศาสตร์นั่นเอง จึงอาจกล่าวได้ว่าความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมภายนอกกลุ่มระหว่างคนลาวกับคนกลุ่มอื่น ๆ ได้มีการประสานสัมพันธ์กันแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) โดยมีปัจจัยสำคัญคือพระพุทธรูปอันเป็นสัญลักษณ์สื่อกลางที่เชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มให้มีความกลมกลืนกัน ความแตกต่างระหว่างกลุ่มจึงไม่ได้สร้างความแตกแยกทางความคิดกลับแสดงออกผ่านวัฒนธรรมและความเชื่อที่ผสมกลมกลืนกัน อย่าง ลงตัว

2.2.3 การยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม

การยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่นที่จะกล่าวถึงในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยจะชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวลุ่ม ลาวเทิง และกลุ่มคนเขมร ซึ่งชนทั้งสามกลุ่มนี้มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดตั้งแต่ยุคสมัยที่พระพุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองในสังคมลาว ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในลาวนี้ ในช่วงเริ่มแรกอาจจะเห็นการปะทะสังสรรค์กันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ลาวลุ่มกับลาวเทิง เนื่องจากความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ในลาวมีกระจายอยู่ทั่วประเทศ ชนเผ่าลาวลุ่มและลาวเทิง

มักเกิดการปะทะสังสรรค์กันทางวัฒนธรรม ด้วยความแตกต่างทั้งเชื้อชาติ ศาสนา และ ขนบธรรมเนียมประเพณี ก่อเกิดความขัดแย้งทางวัฒนธรรม ความขัดแย้งทางเชื้อชาติได้สะท้อนให้เห็น อำนาจของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวลุ่ม อันมีอัตลักษณ์ที่โดดเด่นและเหนือกว่าลาวเทิง จนกระทั่งลาวเทิงต้อง ตกเป็นผู้ถูกกระทำและถูกกำหนดสถานภาพและบทบาทในสังคมลาวที่ต่ำต้อยด้อยกว่า โดยเฉพาะอย่างยิ่งอำนาจในการปกครองและการได้รับความชอบธรรมในสังคมลาว

นอกจากนี้การนับถือศาสนาและการปฏิบัติตามขนบธรรมเนียมประเพณี ที่แตกต่างกัน ก็เป็นสาเหตุของความขัดแย้งทางความคิดของคนทั้งสองกลุ่มชาติพันธุ์ เนื่องจากกลุ่ม ชาติพันธุ์ลาวลุ่มนับถือพุทธศาสนากันอย่างหนาแน่น มีความเชื่อในหลักของความเป็นเหตุเป็นผลของ พุทธศาสนา ส่วนชาวลาวเทิงมีความเชื่อเรื่องผี นับถือ “ศาสนาผี” ชาวลาวเทิงมีความเชื่อว่าอำนาจ เหนือธรรมชาติอยู่เหนือเหตุผล ซึ่งภายหลังเมื่อวัฒนธรรมทั้งสองกลุ่มมีความเคลื่อนไหวไม่หยุดนิ่ง การมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างลาวลุ่มกับลาวเทิงเกิดการผสมผสานความเชื่อ ขนเฝ้าในลาวก็เริ่มเกิดการ ยอมรับในความเป็นเหตุเป็นผลแบบพุทธศาสนา ปัจจุบันจึงเห็นได้ว่าชนเฝ้าหันมานับถือ พระพุทธศาสนากันมากขึ้น

ในขณะเดียวกันวัฒนธรรมของชนเฝ้าที่ดูเหมือนจะถูกกลืนกลาย วัฒนธรรมดั้งเดิมหรือภูววัฒนธรรมพุทธศาสนาครอบงำ (subordinate culture) แต่ความจริงแล้ว เมื่อพิจารณาจากการแสดงออกของกลุ่มชนผ่านวิถีปฏิบัติหรือผ่านประเพณีพิธีกรรม จะสังเกตเห็นได้ว่า คนในชุมชนแสดงออกให้เห็นถึงการยอมรับในวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน โดยไม่มีวัฒนธรรมใดวัฒนธรรม หนึ่งครอบงำ (dominant culture) ชนทั้งสองกลุ่มในวัฒนธรรมลาวจึงมีการปรับรับวัฒนธรรมใน ลักษณะของการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) หรือการรวมเป็นสังคมพหุ วัฒนธรรม (cultural pluralism) โดยการแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรม ซึ่งยังคงพบเห็นการ อารงวัฒนธรรมเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวเทิงเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผี และเห็นการยอมรับวัฒนธรรม หลักของกลุ่ม ชาติพันธุ์ลาวลุ่มในความเชื่อแบบพุทธศาสนา เมื่อมีความเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมจะ เห็นได้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมลาวมีการยอมรับในความเป็นเหตุเป็นผลของพุทธศาสนากันมากขึ้น ซึ่งการผสมผสานทางวัฒนธรรมในกระบวนการทางศาสนานี้ อภิญา เพ็ญฟูสกุล (2546 : 118-119) ยังได้กล่าวถึงการปรับอัตลักษณ์ทางศาสนาไว้ว่า หากโลกของศาสนาถูกนิยามด้วยการลากเส้น แบ่งระหว่างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่สาธารณะแล้ว (the sacred and the profane) อัตลักษณ์ทาง ศาสนาน่าจะให้ความสนใจกับรูปแบบการผสมผสานเชิงตรรกะของวิถีคิด ซึ่งอาจจะปรากฏอยู่ในรูปแบบของ พิธีกรรมก็ได้

ดังนั้นการถ่ายทอดความคิดของกลุ่มชนด้วยรูปแบบของการแสดงออก ผ่านการประกอบประเพณีพิธีกรรมนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ลาวลุ่มและลาวเทิงได้ถูก ถ่ายทอดผ่านตำนานพระพุทธรูป “พระเจ้าใหญ่” หรือ “พระศรีบุญเฮือง” วัดศรีบุญเฮืองบ้านใหญ่

(วัดบ้านใหญ่) เมืองไชยะบุรี แขวงไชยะบุรี เนื้อหาใน **ตำนานพระเจ้าใหญ่** นอกจากจะสะท้อนให้เห็นการประนีประนอมยอมรับทางวัฒนธรรมในสังคมลาว ในรูปแบบของการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ลาวลุ่มและลาวเทิงแล้ว **ตำนานพระเจ้าใหญ่** ยังได้กล่าวถึงกลุ่มชนดั้งเดิมคือพวกขอม ที่อพยพครัวเรือนหนีศึกสงครามมาจากเมืองขอมหรือดินแดนเขมรมาตั้งบ้านเรือนอยู่บริเวณบ้านใหญ่ เมืองไชยะบุรี แขวงไชยะบุรีในปัจจุบัน แล้วสร้างครอบครัวขยายครัวเรือนออกไปเรื่อยจนเป็นหมู่บ้านเป็นชุมชน และปลูกฝังความเชื่อแบบพระพุทธศาสนาที่มีร่วมกันมาตั้งแต่อดีต มีวิถีการดำเนินชีวิตที่แสดงอัตลักษณ์อันโดดเด่นของกลุ่มตน และยึดถือปฏิบัติร่วมกันเรื่อยมา จนกระทั่งในปัจจุบันชุมชนดังกล่าวมีกลุ่มคนที่อพยพเข้ามาอยู่ใหม่เพิ่มมากขึ้น ทั้งกลุ่มคนลาวและชนเผ่า ซึ่งเกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรมในรูปแบบต่าง ๆ และได้แสดงออกผ่านเรื่องเล่าและประเพณีของกลุ่มชนมาจนถึงทุกวันนี้

ประวัติศาสตร์ช่วงหนึ่งของลาวก็ได้กล่าวถึงกลุ่มคนเขมรซึ่งเป็นกลุ่มชนดั้งเดิมที่อาศัยอยู่ในดินแดนอาณาจักรลาวนี้มาก่อน ก่อนที่เขมรเสื่อมอำนาจลงและอยู่ภายใต้การปกครองของกลุ่มคนลาวในปัจจุบัน กลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่นไม่ว่าจะเป็นเขมรหรือกลุ่มชนเผ่าจึงมีความสัมพันธ์กันในทางวัฒนธรรม ซึ่งบางครั้งก็แสดงออกถึงการประนีประนอมยอมรับวัฒนธรรมของกันและกัน ในรูปแบบของการผสมผสานวัฒนธรรม (acculturation) ในกรณีที่วัฒนธรรมหลักมีพลังอำนาจครอบงำ (cultural dominance) หรือการที่ทั้งสองกลุ่มเกิดการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ด้วยการหลอมรวมให้เกิดการกลมกลืนวัฒนธรรม (assimilation) หรือจะเกิดการรักษาอัตลักษณ์วัฒนธรรมเดิมของกลุ่มตนไว้ในรูปแบบการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ทั้งนี้**ตำนานพระเจ้าใหญ่**ได้ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มชนระหว่างลาวลุ่ม ลาวเทิง และกลุ่มชนเขมรตั้งแต่อดีต ผ่านการเคารพนับถือและประเพณีเกี่ยวกับพระเจ้าใหญ่ในลักษณะการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ซึ่งสะท้อนผ่านตำนานดังนี้

“พระเจ้าใหญ่ เป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย สร้างในสมัยพระเจ้าวิษณุราช กษัตริย์ปกครองแผ่นดินลาว ตามตำนานกล่าวว่าพ่อเผ่าทุมเป็นชาวขอมได้อพยพครอบครัวหนีศึกสงครามมาจากเมืองขอม เมื่อเดินทางตามลำน้ำสูงมาถึงบริเวณบ้านใหญ่ในปัจจุบัน เห็นว่าสถานที่นี้มีความเหมาะสมจึงคิดสร้างครอบครัวและขยายครอบครัวเป็น 7 ครัวเรือนสร้างหมู่บ้านชื่อหมู่บ้านวังทุม ต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นหมู่บ้านสีบุนเฮือง (ศรีบุญเรือง) หรือบ้านใหญ่ในปัจจุบัน พ่อเผ่าทุมเป็นผู้ที่มีความศรัทธาในพระพุทธศาสนา จึงบอกบุญชาวบ้านที่มีความศรัทธาเช่นเดียวกันร่วมกันสร้างวัดและสร้างพระเจ้าใหญ่ เพื่อประดิษฐานในสิมให้ชื่อว่า “พระสีบุนเฮือง” ด้วยเหตุนี้เองชื่อหมู่บ้านวังทุมจึงเปลี่ยนเป็นบ้านสีบุนเฮืองหรือบ้าน

ใหญ่ตามชื่อของพระเจ้าใหญ่ และวัดแห่งนี้ยังเป็นสถานที่ประกอบพิธีศักดิ์สิทธิ์อันเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาและการเมืองการปกครอง เช่น พิธีถือน้ำสาบานของข้าราชการ เป็นต้น

พระเจ้าใหญ่เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ เป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวไชยะบุรี มีคุณค่าและเป็นสมบัติล้ำค่าของชาวไชยะบุรีมาแต่อดีตกาล งานนมัสการพระเจ้าใหญ่จัดขึ้น 3 วัน 3 คืน ตรงกับช่วงวันเพ็ญ เดือนสาม ของทุกปี เรียกว่างานบุญผะเวส มีพิธีกรรมแห่แห่ผีโขนหรือผีตาโขน แห่พระเวสสันดรเข้าเมือง และนอกจากนี้ในงานเทศกาลสงกรานต์ก็มีประเพณีฮุดสรง จัดขึ้นประมาณวันที่ 13-15 เมษายนของทุกปี ในวันสังขารล่องชาวไชยะบุรีอีกทั้งชาวต่างชาติ ที่มีจิตศรัทธาก็จะมาร่วมงานสรงน้ำพระเจ้าใหญ่เพื่อความเป็นสิริมงคลด้วยเช่นกัน”

(คำมี พิลาลัก. 2554 : สัมภาษณ์)

ตามตำนานที่กล่าวมานอกจากจะชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรม ความเชื่อของกลุ่มชนแล้ว ตำนานยังสะท้อนให้เห็นการยึดมั่นในความเชื่อและวัฒนธรรมของกลุ่มเดิม ซึ่งชาว ไชยะบุรีแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรม “แห่ผีโขน” หรือ “แห่ผีตาโขน” ในงานบุญผะเวส ซึ่งเป็นงานเทศกาลประจำปี ที่ชาวไชยะบุรีร่วมกันจัดขึ้นทุกปีในช่วงเทศกาลสงกรานต์ ในพิธีชี้ให้เห็นความเชื่อของกลุ่มชนดั้งเดิมที่มีความเชื่อเรื่องผี ได้ถูกนำมาผนวกกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ซึ่งในงานบุญ ผะเวสนี้ชาวไชยะบุรีหรือชาวพุทธทั่วไป มีความเชื่อว่าเป็นงานบุญแห่พระเวสสันดรเข้าเมือง พระเวสสันดรคือตัวแทนของพระพุทธเจ้า อันมีพระพุทธรูป “พระเจ้าใหญ่” เป็นสัญลักษณ์ ผีโขนคือตัวแทนของความเชื่อเรื่องผี ดังนั้นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มชนที่ปรากฏในแขวงไชยะบุรีนี้ได้ชี้ให้เห็นการบูรณาการความเชื่อทั้งสองระบบ อันเป็นการแสดงออกให้เห็นว่าวัฒนธรรมของแต่ละกลุ่มไม่ได้ถูกครอบงำหรือกดดันจากวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่ง หากแต่ทั้งสองระบบความเชื่อแสดงออกในเชิงวัฒนธรรมว่าสามารถอยู่ร่วมกันได้ โดยที่ทั้งสองกลุ่มยังคงธำรงวัฒนธรรมของกลุ่มตนไว้ แล้วปรับระบบความเชื่อทั้งสองระบบให้สัมพันธ์กันนั่นเอง



ภาพประกอบ 60 พระเจ้าใหญ่หรือพระศรีบุญเรือง วัดศรีบุญเรืองบ้านใหญ่ เมืองไชยะบุลี
แขวงไชยะบุลี

2.3 การประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น

เรื่องราวในประวัติศาสตร์สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยกับคนกลุ่มอื่น ที่แสดงออกถึงการประนีประนอมยอมรับกันทางสังคมในหลายรูปแบบ นอกเหนือจากการแข่งขันกันขยายอำนาจทางการเมืองและการทำศึกสงครามแล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยกับคนกลุ่มอื่น จากกรณีการอพยพเคลื่อนย้ายผู้คนให้อยู่ภายใต้อาณาเขตการปกครองของแต่ละฝ่าย ยังถูกสร้างความหมายใหม่ผ่านเรื่องเล่าและการแสดงออกของผู้คน ท่ามกลางบริบทของสังคมที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ขณะเดียวกันความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมของกลุ่มย่อมมีการปรับตัว (adaptation) เมื่อคนในกลุ่มเกิดปฏิสัมพันธ์กันในระบบความคิด ความเชื่อ วิถีชีวิต และพฤติกรรมที่แสดงออกร่วมกัน ดังที่ Cohen (อมรา พงศาพิชญ์, 2549 : 16-17 ; อ้างอิงมาจาก Cohen, 1968) กล่าวถึงการปรับตัวทางวัฒนธรรมไว้ว่า วัฒนธรรมของกลุ่มชนมีการปรับตัวเพื่อให้ความสัมพันธ์ลงตัว การปรับตัวทางวัฒนธรรมพิจารณาจาก การปฏิสัมพันธ์กับสังคมข้างเคียง หรือการค้นพบสิ่งใหม่ภายในสังคมตนเอง จะทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนเพื่อการคงอยู่ของสังคมวัฒนธรรมนั้น ๆ การปรับตัวทางวัฒนธรรมเป็นการปรับเปลี่ยนของกลุ่ม และพฤติกรรมของมนุษย์ยืดหยุ่นและปรับเปลี่ยนได้ ไม่มีพฤติกรรมใดที่ไม่สามารถปรับเปลี่ยนได้เลย ดังนั้นเมื่อมีการกระจายวัฒนธรรมและกลุ่มชาติพันธุ์ จึงก่อให้เกิดปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มในลักษณะของการขัดแย้งหรือถ้ามีปรับรับวัฒนธรรมก็จะแสดงออกมาในลักษณะของการประนีประนอมยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน

ในอดีตภาพของความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับพม่า ปรากฏความขัดแย้งทางการเมืองและสังคมวัฒนธรรมอย่างเห็นได้ชัด พม่ากับไทยมีการติดต่อสัมพันธ์กันเรื่อยมา ปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนทั้งสองกลุ่มถึงแม้จะมีในลักษณะที่ขัดแย้งกัน แต่เมื่อมีการแพร่กระจายทางวัฒนธรรม เนื่องจากการขยายตัวของเศรษฐกิจ การเมือง และกลุ่มชาติพันธุ์ วัฒนธรรมของกลุ่มจึงมีความยืดหยุ่นและปรับเปลี่ยนในลักษณะที่เข้ากันได้ การปรับตัวทางวัฒนธรรมนี้ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยกับพม่าในรูปแบบของการประนีประนอมยอมรับทางสังคม อันได้แก่ การผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) การกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) และการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) โดยอาศัยข้อมูลจากตำนานพระพุทธรูป การปฏิบัติต่อพระพุทธรูป และการแสดงออกของผู้คนผ่านประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับพระพุทธรูป

ในยุคสมัยที่แบ่งการปกครองแบบแว่นแคว้น-นครรัฐ ความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรอยุธยา อาณาจักรล้านนา และรัฐไทยใกล้เคียง มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกัน เนื่องจากอำนาจทางการเมืองเป็นปัจจัยสำคัญ โดยเฉพาะเหตุการณ์ความสัมพันธ์ทางการเมืองกับพม่าในอดีต ปัจจุบันความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยกับพม่ายังแสดงให้เห็นการประนีประนอมยอมรับกันในทางสังคม ถึงแม้ว่าเหตุการณ์ทางการเมืองในอดีตจะเป็นช่วงเวลาแห่งความจลาจลสับสนวุ่นวาย แต่ก็ไม่เคยถูกเก็บจำหรือลบเลือนออกจากความทรงจำของกลุ่มคน ตรงกันข้าม เหตุการณ์ในอดีตกลับเป็นที่รับรู้โดยทั่วไปของกลุ่มคนทุกยุคทุกสมัย หากแต่เหตุการณ์นั้นอาจจะถูกหล่อหลอมและสร้างความหมายใหม่ในแนวทางที่ทำให้ความขัดแย้งสามารถผสมผสานเข้ากันได้ในรูปแบบต่าง ๆ

ตำนานพระพุทธรูปที่เล่ากันแพร่หลายในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยเฉพาะบริเวณแถบภาคเหนือของไทย ดังเช่น จังหวัดเชียงรายและน่านซึ่งเป็นจังหวัดที่มีอาณาเขตพื้นที่ติดต่อกับชายแดนพม่าและชายแดนลาว ในอดีตไทยมีความสัมพันธ์กับพม่าด้วยนัยทางการเมืองเป็นหลัก ตำนานพระพุทธรูปบางสำนวนได้สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยกับพม่าได้อย่างน่าสนใจ ดังที่ผู้วิจัยจะได้นำมากล่าวในหัวข้อนี้ ความสัมพันธ์ในเชิงขัดแย้งในอดีตได้ถูกให้ความหมายใหม่ผ่านเรื่องเล่าของคนในชุมชน อันแสดงให้เห็นการผสมผสานสัมพันธ์ระหว่างคนไทยกับพม่าหรือชนกลุ่มต่าง ๆ ที่กระจัดกระจายกันเนื่องจากเหตุการณ์สงคราม การมีปฏิสัมพันธ์ของคนกลุ่มต่าง ๆ ที่อาศัยอยู่ร่วมกันหรือมีความใกล้ชิดผูกพันกัน จึงถูกหล่อหลอมด้วยวัฒนธรรมและความเชื่อให้อยู่ร่วมกันได้อย่างสันติ ตำนานพระพุทธรูปได้สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มคนไทยกับชนกลุ่มอื่นในรูปแบบของการยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ดังจะกล่าวต่อไปนี้

2.3.1 การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม

การผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) เกิดขึ้นเมื่อกลุ่มคนในสังคมมีปฏิสัมพันธ์กัน คนต่างกลุ่มมีวัฒนธรรมที่ต่างกัน เมื่อมาอยู่ร่วมกันหรือมีความสัมพันธ์กัน ย่อมเกิดการรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน การแสดงออกถึงการผสมผสานวัฒนธรรมระหว่างคนไทยกับ

กลุ่มคนพม่าที่จะกล่าวถึงนี้ เป็นการมีปฏิสัมพันธ์อันเกิดจากการปรับตัววัฒนธรรมจากกลุ่มที่มีพลังมากกว่า มีผลทำให้คนอีกกลุ่มยอมรับวัฒนธรรมของอีกกลุ่มหนึ่ง ซึ่งการผสมผสานวัฒนธรรมดังกล่าวได้สะท้อนผ่าน **ตำนานพระพุทธรูปมิ่งเมือง** วัดมิ่งเมือง ตำบลเวียง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ตำนานชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านนากับพม่าในอดีต ซึ่งตรงกับช่วงการปกครองในสมัย พระเจ้าขุนเม็งรายมหาราช พระมหากษัตริย์แห่งแคว้นล้านนา ผู้สร้างเมืองเชียงราย เหตุการณ์ในช่วงนั้นอาณาจักรล้านนามีอำนาจเหนือพม่าอยู่มาก เนื่องจากพ่อขุนเม็งรายมหาราชทรงทำศึกกับพม่าจนได้รับชัยชนะจากสงครามครั้งนั้น จนเป็นที่เลื่องลือและเป็นที่เกรงขามของผู้คนในชุมชนและบริเวณใกล้เคียง

ผู้คนในอาณาจักรล้านนาโดยเฉพาะชาวเชียงรายในปัจจุบัน นอกจากความเชื่อศรัทธาในพลังอำนาจของพระพุทธรูป **“พระพุทธรูปมิ่งเมือง”** แล้ว ชาวเชียงรายยังเชื่อในความมีพลังอำนาจของพ่อขุนเม็งรายมาก ถึงกับสร้างพระพุทธรูป **“พระพุทธรูปตันเม็งราย”** ไว้เป็นสัญลักษณ์และเป็นที่เคารพศรัทธาแก่ชาวเชียงรายจนถึงทุกวันนี้ พระพุทธรูปนี้ถูกสร้างไว้ที่วัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย อันเป็นสัญลักษณ์ให้ชาวเชียงรายระลึกถึงอำนาจของพ่อขุนเม็งรายด้วย ในกรณีการสร้างพระพุทธรูปพ่อขุนเม็งรายที่กล่าวมานี้หรือการเล่าถึง **ตำนานพระพุทธรูปมิ่งเมือง** และการสร้างวัดมิ่งเมืองที่จะกล่าวต่อไปนี้ ล้วนเป็นการสะท้อนให้เห็นอำนาจของกลุ่มชนที่มีพลังเหนือกว่าที่จะสามารถผนวกวัฒนธรรมของกลุ่มอื่นได้โดยง่าย ดังนั้นการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างล้านนาไทยกับพม่าในยุคสมัยนั้น ได้แสดงถึงการประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่ม โดยปรากฏความสัมพันธ์ในลักษณะของการผสมผสานวัฒนธรรม (acculturation) ซึ่งผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าการมีปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มคนดังกล่าว เป็นวิธีการแสดงออกเพื่อลดทอนอำนาจการกดดัน (pressure power) ของอีกฝ่ายหนึ่งให้เกิดการผสมผสานความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มนั่นเอง



ภาพประกอบ 61 พระพุทธรัตนเม็ງราย สัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์สื่อถึงอำนาจของพ่อขุนเม็ງราย
ประดิษฐานภายในบริเวณวัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย

ตำนานพระพุทธรัตนเม็ງเมือง ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างล้านนา กับ พม่า ผ่านความเป็นมาของการสร้างวัดมิ่งเมืองไว้ว่า “วัดมิ่งเมือง” หรือ “วัดช้างมูบ” เดิมเป็นวัดของชาวไทยใหญ่ ซึ่งชาวไทยใหญ่อาศัยอยู่ทางตอนบนบริเวณชายแดนของรัฐใหญ่สามรัฐ ได้แก่ พม่า จีน ล้านนา (สรัสวดี อ๋องสกุล. 2553 : 226) วัดมิ่งเมืองนี้มีอายุเท่ากับเมืองเชียงราย คือ ประมาณ 800 ปี เนื่องด้วยในสมัยก่อนมีชุมชนชาวไทยใหญ่ที่อพยพมาอาศัยอยู่รอบบริเวณวัด ประกอบกับวัดนี้มีศิลปะ ศาสนสถาน และศาสนวัตถุแบบพม่า จึงถูกเรียกขานว่าเป็น “วัดเจ็ว” แต่ชื่อที่ชาวเชียงรายรู้จักกันแพร่หลายคือ “วัดจั้งมูบ” เป็นภาษาเหนือ แปลว่า “วัดช้างหมอบ” ในพงศาวดารกล่าวว่า ผู้สร้างวัดมิ่งเมือง คือ เจ้านางตะละแม่ศรี เป็นมเหสีของพ่อขุนเม็ງรายมหาราช ซึ่งพระนางมีเชื้อสายกษัตริย์จากเมืองหงสาวดี “พระพุทธรัตนเม็ງเมือง” พระประธานในอุโบสถไม่ปรากฏผู้สร้าง แต่สันนิษฐานว่าเป็นเจ้าอาวาสชาวไทยใหญ่ที่หนีสงครามจากพม่า ข้างในองค์พระประธานพบว่ามีพระพุทธรูปองค์เล็กถึง 3 องค์ซ้อนกันอยู่ เป็นศิลปะแบบพม่าและล้านนาผสมกับไทยใหญ่ (สุรพล เวียงนนท์. 2554 : สัมภาษณ์)

ตำนานได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างชาวล้านนา กับชาวไทยใหญ่ที่หนีสงครามมาจากพม่าเข้ามาอาศัยอยู่ในอาณาจักรล้านนา ซึ่งผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าชาวไทยใหญ่ที่เข้ามาอยู่ในอาณาจักรล้านนานี้ อาจจะเป็นกลุ่มคนที่อพยพเข้ามาภายใต้อำนาจทางการเมืองในสมัยนั้น

ซึ่งเป็นเรื่องธรรมดาที่ฝ่ายมีอำนาจเหนือกว่าจะมีอิทธิพลในการเกณฑ์ไพร่พลให้อยู่ภายใต้การปกครองของตน อีกประการหนึ่งคือการสร้างวัดศรีมิ่งเมืองหรือวัดช้างมูบ มีตำนานกล่าวไว้หลากหลายสำนวน ซึ่งมีเนื้อสอดคล้องกัน เนื้อหาของตำนานการสร้างวัดได้กล่าวถึงผู้สร้างวัดมิ่งเมืองว่าคือ “เจ้านางตะละแม่ศรี” พระมเหสีของพ่อขุนเม็งราย ซึ่งพระนางมีเชื้อสายกษัตริย์จากเมืองหงสาวดีนั้น ตำนานอีกสำนวนหนึ่งได้กล่าวไว้ว่า “วัดมิ่งเมือง” หรือ “วัดช้างมูบ” เดิมมีชื่อเรียกตามที่ปรากฏบนแผ่นทองคำจารึกอักษรพม่าว่า “วัดตะละแม่ศรี” ซึ่งเป็นชื่อของผู้สร้างวัดมีนามว่า “เจ้านางตะละแม่ศรี” เป็นพระมเหสีของพ่อขุนเม็งรายมหาราช พระมหากษัตริย์แห่งแคว้นล้านนาผู้สร้างเมืองเชียงใหม่ “เจ้านางตะละแม่ศรี” ทรงมีอีกพระนามหนึ่งที่ปรากฏในแผ่นจารึกคือ “มหาเทวีอุษาปาเยโค” พระนางเป็นธิดาของพระเจ้าพ่ายเจิ้งกษัตริย์พม่า เจ้าเมืองพะโค (หงสาวดี) ซึ่งได้มอบถวายให้เป็นข้าบาทบริจาริกาแด่พ่อขุนเม็งรายมหาราชเมื่อทรงชนะสงครามจากพม่า และวัดแห่งนี้ยังเป็นวัดประจำพระองค์ของพระนางอวิชะมิงจอมเมือง (พระนางเทพคัลลาย-พระนางอวิชะมิงไขฟ้าหรือพระนางออกแอน ซึ่งเป็นวีรสตรีของชาวไทยลื้อ ที่ได้ปลอมตัวเป็นชายออกสู้รบจนได้รับชัยชนะ (วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. 2556 : เว็บไซต์)

ตำนานที่ยกมากล่าวนี้สะท้อนให้เห็นการสร้างความสัมพันธ์ในลักษณะการผสมผสานวัฒนธรรมระหว่างอาณาจักรล้านนากับพม่า สิ่งที่น่าสังเกตอยู่สองประการคือการผสมผสานความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติและการสร้างเครือข่ายความเชื่อร่วมกัน การสร้างสายสัมพันธ์ในระบบเครือญาติจะเห็นได้จากการที่พระเจ้าแห่งกรุงหงสาวดีถวายพระธิดา “มหาเทวีอุษาปาเยโค” หรือ “เจ้านางตะละแม่ศรี” แด่พ่อขุนเม็งรายมหาราช เมื่อพม่าพ่ายแพ้สงคราม อันเป็นการแสดงให้เห็นการประนีประนอมยอมรับ และเป็นกุศโลบายทางการเมืองการปกครอง เพื่อสร้างอำนาจต่อรองในการไม่ให้เกิดความขัดแย้งทางการเมืองที่รุนแรง และยังมีนัยของการยอมรับในอำนาจจากฝ่ายล้านนา ซึ่งแสดงออกให้เห็นการผสมผสานทางวัฒนธรรมได้อีกทางหนึ่ง เพราะการสร้างสายสัมพันธ์ในระบบเครือญาติจะเป็นทางออกของความขัดแย้งทางสังคมได้ ดังที่ ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ (2544 : 210) กล่าวไว้ว่าการแต่งงานจะเป็นทางออกที่ทำให้คนต่างชาติพันธุ์กลายเป็นเครือญาติและผูกพันกันอย่างใกล้ชิด กรณีการถวายพระมหาเทวีอุษาปาเยโคจึงทางออกหนึ่งของการลดอำนาจกดดันจากล้านนา อันเป็นการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างล้านนากับพม่าซึ่งจะก่อให้เกิดการผสมผสานวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ในที่สุด

นอกจากนี้ตำนานยังกล่าวถึงการผสมผสานระบบความคิดของกลุ่มชาติพันธุ์ระหว่างพม่า ล้านนา ไทยใหญ่ ผ่านการสร้างวัดให้เป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์อันเป็นศูนย์รวมศรัทธาของกลุ่มคนที่นับถือพระพุทธศาสนา ตามความประสงค์ของพระมหาเทวีอุษาปาเยโค พระธิดาแห่งเจ้ากรุงหงสาวดี กับอีกประการหนึ่งคือการสร้างพระพุทธรูป ซึ่งตำนานได้กล่าวถึงพระพุทธรูปองค์เล็ก 3 องค์ ว่าเป็นศิลปะแบบพม่าและล้านนาผสมกับไทยใหญ่ ที่บรรจุอยู่ภายในองค์พระพุทธรูปศรีมิ่งเมือง

พระพุทธรูปองค์ประธานภายในพระอุโบสถ วัดพระศรีมิ่งเมือง อันแสดงให้เห็นระบบความเชื่อทางพุทธศาสนาที่มีร่วมกันของกลุ่มคนดังกล่าว ถือเป็นลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมที่สร้างความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนได้ดีอีกทางหนึ่ง ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างล้านนากับพม่าและไทใหญ่นี้มีความสัมพันธ์กันมายาวนานในฐานะเป็นบ้านพี่เมืองน้อง ดังที่ สรัสวดี อ๋องสกุล (2553 : 226) กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านนากับกลุ่มรัฐไทยตอนบน ซึ่งประกอบด้วยกลุ่มวัฒนธรรมไทยลื้อ ไทใหญ่ และไทลาว และมีความสัมพันธ์กับพม่าและล้านนาว่า อาณาจักรล้านนาอยู่ในฐานะเป็นรัฐที่มีบทบาทเหนือกว่ารัฐทางตอนบน ความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านนากับรัฐไทยโบราณ มีวิธีการสำคัญในการสร้างความสัมพันธ์อยู่ 2 ประการ คือ การสร้างระบบเครือญาติ ระหว่างราชวงศ์มังรายกับรัฐทางตอนบน และการสร้างความผูกพันทางความเชื่อร่วมกัน โดยเผยแพร่ความเจริญทางศาสนา ตลอดจนศิลปวัฒนธรรมให้เมืองอื่น ๆ ผลที่ได้รับคือการสร้างเครือข่ายทางการเมือง ความเชื่อ คือ การร่วมมือกันทางการเมืองและเศรษฐกิจ

ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าการสร้างระบบเครือญาติด้วยการถวายพระธิดาของกษัตริย์พม่าให้แก่กษัตริย์แห่งอาณาจักรล้านนา การสร้างเครือข่ายทางพุทธศาสนา การส่งเสริมการนับถือพุทธศาสนาด้วยการสร้างวัดและพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ การแสดงออกในลักษณะนี้ล้วนเป็นการสร้างความสัมพันธ์อันดีแก่กลุ่มชน ระหว่างกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่ากับกลุ่มที่ด้อยอำนาจกว่า การกระทำของกลุ่มที่ด้อยอำนาจกว่าย่อมเป็นการต่อรองเพื่อลดอำนาจกดดัน (pressure power) ดังเช่นการต่อรองเชิงอำนาจของกษัตริย์พม่ากับพ่อขุนเม็งราย อันจะเป็นการผสมผสานความสัมพันธ์เชิงสังคมวัฒนธรรมได้โดยง่าย นอกจากนี้การผสมผสานศิลปะของกลุ่มชนอันเป็นการแสดงออกถึงพลังทางความคิดและสร้างจิตวิญญาณร่วมกันแก่ผู้คน ผ่านสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพระพุทธศาสนา ตำนานพระพุทธศรีมิ่งเมือง จึงเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมอีกอย่างหนึ่งที่สะท้อนบทบาทความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนไทยกับพม่าในอดีต อันเป็นการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ในรูปแบบของการผสมผสานวัฒนธรรม (acculturation) ซึ่งจะช่วยผสมผสานความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในอดีตได้อีกวิธีหนึ่ง



ภาพประกอบ 62 พระอุโบสถ วัดมิ่งเมือง ศิลปะผสมแบบพม่าล้านนากับไทยใหญ่ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย

2.3.2 การยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม

ตำนานพระพุทธรูปในจังหวัดน่านเป็นอีกข้อมูลหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับพม่าในอดีต ในสมัยที่อาณาจักรล้านนาเกิดความระส่ำระสาย เนื่องจากสถานการณ์ทางการเมืองซึ่งในยุคนั้นบุเรงนองเข้าปราบปรามหัวเมืองต่าง ๆ ของล้านนา เพื่อขยายอำนาจทางการเมืองและเศรษฐกิจ พม่าเข้ามามีอำนาจปกครองล้านนาเป็นช่วงระยะเวลาที่ยาวนานถึง 216 ปี นโยบายของพม่าที่ปกครองล้านนาได้ปรับเปลี่ยนไปตามเงื่อนไขทางการเมืองภายในของพม่าและปรับตามสภาพการเมืองในท้องถิ่นล้านนา สรัสวดี อ๋องสกุล (2553 : 259-265) กล่าวว่า การขยายอำนาจของบุเรงนองอย่างกว้างขวางเป็นแบบอย่างแห่งความสำเร็จให้แก่กษัตริย์พม่าองค์ต่อ ๆ มาที่พยายามจะเข้ามาสถาปนาความยิ่งใหญ่ในล้านนา และรวมทั้งดินแดนต่าง ๆ ในภูมิภาคนี้ให้ได้ดังเช่นบุเรงนอง เบื้องหลังการขยายอำนาจของบุเรงนองเป็นอุดมคติของกษัตริย์พม่าที่มีความเชื่อในเรื่องจักรพรรดิราชย์ สรัสวดี ได้วิเคราะห์เงื่อนไขการขยายอำนาจของบุเรงนองสู่ล้านนามีเหตุผลทั้งทางการเมืองและเศรษฐกิจ กล่าวคือ การยึดครองล้านนามีผลต่อการควบคุมรัฐฉาน รวมทั้งเมืองเชียงตุง เมืองเชียงรุ่ง เพราะทำให้เจ้าฟ้าไทยใหญ่ตามชายแดนพม่าและจีนยอมจำนน เนื่องจากล้านนาได้สร้างสายสัมพันธ์ในระบบเครือญาติและสร้างเครือข่ายความเชื่อร่วมกันตลอดมา บทบาทล้านนาที่ช่วยเหลือหัวเมืองไทยใหญ่นั้นขัดขวางนโยบายพม่า ซึ่งต้องปราบไทยใหญ่ไว้ในอำนาจ การยึดครองล้านนาจึงเป็นจุดยุทธศาสตร์สำคัญ นอกจากยึดอำนาจรัฐไทยตอนบนไว้ได้แล้ว ยังช่วยให้พม่าขยายอำนาจสู่อยุธยา และล้านช้างได้สะดวกยิ่งขึ้นนั่นเอง

สรวสดี ยังได้กล่าวถึงการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างล้านนากับไทยใหญ่ ซึ่งเป็นกลุ่มรัฐไทยทางตอนบนที่พม่าต้องการปราบไทยใหญ่ไว้ในอำนาจ แต่ด้วยบทบาทของล้านนาที่สร้างสายสัมพันธ์อันดีไว้กับรัฐไทยตอนบน จึงเป็นเหตุให้พม่าเข้ายึดล้านนา และสร้างอำนาจอย่างยิ่งใหญ่ในเวลารวดเร็ว ดังนั้นการสร้างอำนาจของบุเรงนองจึงต้องพึ่งพาความจงรักภักดีของบริวารซึ่งเป็นเครือญาติและเจ้าเมืองท้องถิ่น และต้องประนีประนอมกับท้องถิ่นที่ยึดอำนาจมาได้ โดยกระจายอำนาจให้ปกครองตนเอง ภายใต้เงื่อนไขว่าท้องถิ่นต้องยอมรับอำนาจที่เหนือกว่าของพระองค์ ซึ่งรูปแบบการปกครองล้านนายังคงเดิม พม่าไม่ได้เข้ามาจัดการปกครองภายในท้องถิ่น เมื่อบุเรงนองยึดครองล้านนาสำเร็จ ล้านนาจึงมีฐานะเป็นมณฑลหนึ่งของราชอาณาจักรพม่า เนื่องจากล้านนาอยู่ห่างไกลจากศูนย์กลางของพม่าและเป็นดินแดน “คนต่างชาติต่างภาษา” ความแตกต่างทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมทำให้ยอมรับในจารีตบ้านเมืองล้านนา

การใช้นโยบายปกครองตามจารีตท้องถิ่นเป็นหลักปฏิบัติของพม่า เพื่อต้องการประนีประนอม นอกจากการยึดโครงสร้างการปกครองแบบเดิมของล้านนาแล้ว พม่ายังได้สร้างเครือข่ายทางพุทธศาสนา โดยใช้ความศรัทธาของประชาชนสร้างพระพุทธรูปทองสัมฤทธิ์ศิลปะล้านนาขึ้นที่วัดชัยพระเกียรติ แม่ทัพ สังรามจำบ้าน ข้าหลวงพม่าสร้างขึ้นจากการรวบรวมพระพุทธรูปที่ขารุดแตกหักนำมาหล่อเป็นพระพุทธรูปองค์ใหม่ พระพุทธรูปองค์นี้นามว่า “พระพุทธรูปเมืองรายเจ้า” ซึ่งหมายถึง “พญามังราย” เพื่อถวายเป็นเกียรติยศแด่พญามังรายนั่นเอง การพยายามสร้างความสัมพันธ์อันดีของพม่าต่ออาณาจักรล้านนาด้วยวิธีการใช้โครงสร้างการปกครองแบบเดิมและการสร้างเครือข่ายพุทธศาสนา ด้วยการสร้างพระพุทธรูปอันเป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวล้านนาและพม่าที่นับถือศรัทธาในพระพุทธศาสนาเหมือนกัน จึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นการสร้างการประนีประนอมในรูปแบบของการกลมกลืนวัฒนธรรม (assimilation) ซึ่งพม่าได้พยายามกำหนดให้ตัวตนมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับวัฒนธรรมของอาณาจักรล้านนา วิธีการเช่นนี้จะสามารถเปลี่ยนความขัดแย้งให้กลายเป็นความกลมกลืนกันได้ในสังคม ในกรณีนี้มีลักษณะใกล้เคียงกับการศึกษาการปรับตัวของชาวตาละอั้งในจังหวัดเชียงใหม่ของ วาสนา ละอองปิลิว (2546 : 162) ซึ่งวาสนาได้กล่าวไว้ว่า เครือข่ายวัฒนธรรมพุทธศาสนาเปลี่ยนความขัดแย้งให้กลายเป็นความสัมพันธ์ทางสังคมความเป็นพุทธถูกผลิตซ้ำในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์บ่งบอกความเป็นไทย แสดงถึงความเหมือนกันของตนเองกับกลุ่มอำนาจพื้นที่เพื่อยืนยันศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ที่เท่าเทียมกัน และขณะเดียวกันความเป็นพุทธ ก็ถูกนำไปใช้จัดวางตำแหน่งแห่งที่ของตนเองกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ความเป็นพุทธมีการเลื่อนไหลไปตามความสัมพันธ์กับกลุ่มต่าง ๆ

นอกจากเรื่องราวการขยายอำนาจของพม่าที่สะท้อนผ่านเรื่องราวในประวัติศาสตร์แล้ว ยังพบความสัมพันธ์ระหว่างพม่า ไทยใหญ่ และล้านนา ซึ่งถ่ายทอดผ่านตำนานพระพุทธรูปในจังหวัดน่านพบใน ตำนานพระเจ้าใหญ่ วัดกู่คำ ตำบลในเวียง อำเภอเมือง

จังหวัดน่าน อันเป็นพระพุทธรูปที่ชาวเมืองน่านและชาวไทยใหญ่ให้ความเคารพศรัทธามากอีกองค์หนึ่ง ตำนานพระพุทธรูปนี้จะเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่สำคัญอีกประการหนึ่ง ซึ่งได้บอกเล่าเรื่องราวความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนในรูปแบบของการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในทางวัฒนธรรม การปฏิบัติต่อพระเจ้าใหญ่ไม่ว่าจะเป็นคนเมืองล้านนา พม่า หรือชาวไทยใหญ่ ซึ่งเป็นกลุ่มชนที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ แต่ด้วยอำนาจศรัทธาแห่งพระพุทธรูปศาสนาผ่านตัวตนของพระเจ้าใหญ่ก็สามารถสร้างความกลมเกลียวให้แก่คนเหล่านี้ได้อย่างกลมกลืน ตำนานพระเจ้าใหญ่ได้สะท้อนเรื่องราวความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ผ่านการบอกเล่าของคนในชุมชน ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่วัดกู่คำ พระประธานก่ออิฐถือปูน เป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย สมัยเชียงแสน ศิลปะพม่า ประดิษฐานอยู่ในวิหารวัดกู่คำ ซึ่งเป็นวัดที่ได้รับการอุปถัมภ์จากชาวพม่า เป็นผู้บูรณะวัดและสร้างวิหารประดิษฐานพระพุทธรูป ตามตำนานกล่าวว่า เมื่อประมาณ พ.ศ. 2410 นายฮ้อยพม่าคำปุก ชาวไทยใหญ่ จากเมืองเชียงตุง ประเทศพม่า ได้อพยพไปทำมาหากินในจังหวัดน่าน โดยมีอาชีพรับสัมปทานป่าไม้ ซึ่งสมัยนั้นเรียกว่า “นายฮ้อยไม้” นายฮ้อยพม่าคำปุก ได้แต่งงานกับแม่ศรีคำ ซึ่งคนเมืองน่านในสมัยนั้นไม่มีนามสกุล

ต่อมา พ.ศ. 2464 นายฮ้อยพม่าคำปุกและแม่ศรีคำ มีความเลื่อมใสในพระพุทธศาสนาเป็นอย่างยิ่ง จึงได้บริจาคทรัพย์ก่อสร้างวิหารขึ้นหลังหนึ่ง บริเวณวัดกู่คำ ขยายกว้าง 12 เมตร ยาว 20 เมตร วิหารหลังนี้เป็นวิหารศิลปะล้านนา ฝาผนังก่ออิฐถือปูน หลังคามุงกระเบื้องไม้สัก มีช่อฟ้า ใบระกา เชิงชาย ฯลฯ ทำด้วยไม้สัก “พระเจ้าใหญ่” วัดกู่คำ สร้างในสมัยใดและใครเป็นผู้สร้างไม่ปรากฏ แต่เป็นพระพุทธรูปที่ชาวเมืองน่านให้ความเคารพนับถือ สันนิษฐานว่าอาจจะสร้างภายหลังที่นายฮ้อยพม่าคำปุก คหบดีค้าไม้จากเชียงตุง สร้างวิหารวัดเสร็จ หลังจากพม่าเข้ามาปกครองเมืองน่าน ก็อพยพครอบครัวมาตั้งบ้านเรือนตั้งชุมชนและช่วยกันสร้างพระประธานองค์นี้เพื่อเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ อย่างไรก็ตามชาวเมืองน่านและประชาชนทั่วไปต่างก็มีความศรัทธาและมาขอพรจากพระเจ้าใหญ่ เพื่อความเป็นสิริมงคลและประสบความสำเร็จในชีวิต”

(พระขวัญชัย ศิริวัฒน์. 2553 : สัมภาษณ์)

ตำนานได้แสดงให้เห็นภาพของความขัดแย้งระหว่างพม่ากับอาณาจักรล้านนา ผู้คนอพยพเคลื่อนย้ายครัวเรือน เนื่องจากหนีสงครามส่วนหนึ่งและถูกเกณฑ์ไพร่พลส่วนหนึ่ง และยังได้เห็นบทบาทของพระพุทธรูป อันเป็นสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา ได้ช่วยคลี่คลายปัญหาความขัดแย้งให้กลายเป็นความสัมพันธ์อันดีต่อกันได้ ซึ่งในประวัติศาสตร์เมืองน่านก็ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์กับอาณาจักรล้านนา และเมืองน่านยังมีบทบาทสำคัญทางการเมืองในยุคสมัยนั้น

โดยระยะเริ่มแรกเมืองน่านมีฐานะเป็นเมืองประเทศราชของอาณาจักรล้านนา ต่อมากลายเป็นหัวเมืองในราชอาณาจักรของอาณาจักรล้านนา เมืองน่านมีความสัมพันธ์ติดต่อกับหลวงพระบาง ล้านช้าง และสิบสองปันนา รัฐเหล่านี้มีความร่วมมือทางการเมืองอย่างเข้มแข็ง ทำการค้าขายกันตามเส้นทางแม่น้ำโขงด้วยคาราวานเกวียน ก่อนหน้านี้น่านจะถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของล้านนา ทั้งสองดินแดนมีความสัมพันธ์กันผ่านการค้า และเมื่อเชียงใหม่ตกเป็นประเทศราชของพระเจ้าหงสาวดีบุเรงนองแห่งพม่า ในระหว่างปี พ.ศ. 2096-2101 เจ้าพระยาพลเทพฤชัย เจ้าเมืองน่านได้หลบหนีไปพึ่งเมืองหลวงพระบาง และน่านตกอยู่ภายใต้การปกครองของพม่าจนกระทั่งสิ้นกรุงศรีอยุธยา ในปี พ.ศ. 2310

ระหว่างปีพ.ศ. 2101-2317 น่านพยายามต่อสู้เพื่ออิสรภาพจากพม่าหลายครั้ง ในปี พ.ศ. 2246 ถือว่าเป็นช่วงเวลาทุกข์เข็ญ ผู้คนต้องหลบหนีสงครามเข้าป่า บางคนถูกจับเป็นเชลยในพม่า ทั้งเมืองและวัดถูกเผาทำลายลง เมืองน่านตกอยู่ในความวุ่นวายสับสน ดังปรากฏความในพงศาวดารเมืองน่านตอนหนึ่งว่า “ในกาลยามนั้นเมืองล้านนาไทยก็ บ่มั่น บ่เที่ยง สักบ้านสักเมืองแล ดังเมืองน่านเราเป็นอันเปล่าห่างสูญหาท้าวพระยาบ่ได้แล” ฝ่ายพม่าได้แต่งตั้งเจ้าอัครวรปัญญาเป็นเจ้าเมืองน่าน เจ้าอัครวรปัญญาได้นำครอบครัวชาวเมืองน่าน ชาวเมืองเทิง และกลุ่มคนอื่น ๆ ที่ตามมาลงมาอยู่ในเขตเมืองน่าน จนกระทั่งในปี พ.ศ. 2331 ตรงกับสมัยรัชกาลที่ 1 เจ้าอัครวรปัญญา เจ้าหลวงเมืองน่าน ขอเป็นข้าขอบขัณฑสีมากรุงรัตนโกสินทร์ เมื่อ พ.ศ. 2333 น่านเริ่มนโยบาย “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” มีการอพยพชาวไทลื้อและชาวไทยกลุ่มอื่นจำนวนมากกลับสู่เมืองน่าน เจ้าผู้ครองน่านในชั้นหลังทุกองค์ต่างปฏิบัติหน้าที่ราชการด้วยความเที่ยงธรรม มีความซื่อสัตย์จงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ราชวงศ์จักรี ได้ช่วยราชการบ้านเมืองสำคัญ ๆ หลายครั้ง เช่น ช่วยราชการสงครามเมืองเชียงแสนในรัชกาลที่ 1 ปราบบกบฏเจ้าอนุวงศ์ในรัชกาลที่ 3 ช่วยราชการสงครามเมืองเชียงตุงในรัชกาลที่ 4 และ 5 เป็นต้น นอกจากนี้ยังได้ทะนุบำรุงกิจการพระพุทธศาสนาในเมืองน่านซ่อมแซมวัดวาอารามต่าง ๆ อยู่เป็นนิจ ทำให้เมืองน่านกลับคืนสู่สันติสุขร่มเย็นต่างจากระยะที่ผ่านมา (กรมศิลปากร. 2530 : 47-51)

ความพยายามในการสร้างความกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation)

ระหว่างพม่ากับอาณาจักรล้านนา เห็นได้ชัดเจนในการแสดงออกผ่านระบบการปกครองแบบจารีตเดิม พม่าได้ใช้วิธีการของตนในการปกครองล้านนาโดยยึดโครงสร้างการปกครองแบบเดิมของล้านนา อันเป็นความชาญฉลาดของพม่าในการลดปัญหาความขัดแย้งของสองอาณาจักร และใช้เครือข่ายวัฒนธรรมพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการเชื่อมโยงกลุ่มชน โดยใช้พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญ แสดงให้เห็นว่าวัฒนธรรมพุทธศาสนาสร้างความสัมพันธ์อันดีในสังคมที่แตกต่างได้ โดยมีธรรมเนียมการปฏิบัติเช่นเดียวกันหรือในทำนองเดียวกัน อันเป็นการสร้างความผูกพันกันอย่างใกล้ชิด จะเห็นได้ว่าศาสนาไม่มีการแบ่งพรรคแบ่งพวกในสังคม แต่กลับสร้างความเป็นหนึ่งเดียวให้เกิดขึ้นในสังคมได้

ถึงแม้ว่าการกระทำของพม้างกล่าวจะมีนัยทางการเมืองก็ตามที่ แต่พระพุทธศาสนาก็ได้ชี้ให้เห็นระบบความคิดที่เป็นหนึ่งเดียวของกลุ่มคน ท่ามกลางความแตกต่างทางสังคมวัฒนธรรมและกลุ่มชาติพันธุ์ดังที่กล่าวมา



ภาพประกอบ 63 พระพุทธรูปศิลปะพม่า ชาวเมืองน่านเรียก พระพม่า ประดิษฐานภายในพระอุโบสถศิลปะพม่าผสมไทยใหญ่ วัดกุคำ (วัดพม่า) อำเภอเมือง จังหวัดน่าน

2.3.3 การยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม

การปรับรับวัฒนธรรมโดยการที่กลุ่มชนยังคงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนไว้อย่างเหนียวแน่น ความแตกต่างระหว่างกลุ่มชนที่ไม่สามารถผสมผสานวัฒนธรรมซึ่งกันและกันได้ แต่สามารถอยู่ร่วมกันกับวัฒนธรรมต่างกลุ่มได้ ด้วยการประนีประนอมยอมรับซึ่งกันและกัน การยอมรับวัฒนธรรมในลักษณะนี้เกิดจากการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) อันแสดงให้เห็นถึงวัฒนธรรมต่างกลุ่มมีการปรับรับซึ่งกันและกัน แต่ก็ยังคงความเป็นตัวตนของกลุ่มไว้ได้ ในประเด็นการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวมาแล้วในหัวข้อความสัมพันธ์ของกลุ่มชนระหว่างกลุ่มต่าง ๆ ที่เกิดการประนีประนอมยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ชี้ให้เห็นว่าตราบใดที่กลุ่มชนมีปฏิสัมพันธ์กัน การปรับรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกันย่อมเกิดขึ้น ถ้าหากสังคมไม่ต้องการให้เกิดความรุนแรงหรือความขัดแย้งกันขึ้นในกลุ่มชน ดังนั้นความสัมพันธ์ของกลุ่มชนจึงอาจปรับรับวัฒนธรรมหรือเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ได้ในสถานการณ์หนึ่ง ๆ เมื่อสถานการณ์เปลี่ยนไปความสัมพันธ์ของกลุ่มชนย่อมเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย

วัฒนธรรมของกลุ่มชนต่างก็ได้แสดงอัตลักษณ์ความเป็นตัวตน เมื่อโครงสร้างทางสังคมเปลี่ยนแปลงไป ความสัมพันธ์ของกลุ่มชนย่อมเปลี่ยนแปลงไปด้วย วัฒนธรรมของกลุ่มชนจึงไม่หยุดนิ่งตายตัว ดังที่ วาสนา ละอองปลิว (2546 : 168) กล่าวว่า วัฒนธรรมของกลุ่มชน สามารถปรับเปลี่ยนเลื่อนไหลได้ตามสถานการณ์และความสัมพันธ์ที่กลุ่มคนเหล่านั้นเผชิญ อัตลักษณ์ วัฒนธรรมที่เป็นพลวัตทำให้ชุมชนสามารถปรับตัวและเผชิญกับสถานการณ์ที่รู้มเราได้นอกจากนี้ อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2546 : 9) ยังได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ไว้ว่า ชาติพันธุ์ต่าง ๆ มีความหลากหลายและมีความเป็นพหุสังคม ความคิดเกี่ยวกับความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnicity) ประกอบด้วย การให้ความสำคัญกับรากเหง้าดั้งเดิม (Primordialist) ชาติพันธุ์เป็นเสมือนเครื่องมือในการกำหนดความสัมพันธ์ทางสังคม (Instrumentalist) โดยเฉพาะความสัมพันธ์ที่ขัดแย้ง ทำให้มองความเป็นชาติพันธุ์ในเชิงหน้าที่อย่างหลากหลาย และความเป็นชาติพันธุ์ถือเป็นการสร้างความหมาย (Constructivist) ซึ่งกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มต่าง ๆ เพื่อจัดจำแนกแยกแยะผู้คนด้วยลักษณะทั่ว ๆ ไป ที่แสดงถึงความเป็นตัวตน ด้วยภูมิหลังบางอย่างตามบริบททางประวัติศาสตร์ที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ความเป็นชาติพันธุ์จึงเป็นกระบวนการสร้างความหมายซึ่งกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนต่าง ๆ

จากแนวคิดที่กล่าว แสดงให้เห็นความแตกต่างหลากหลายของกลุ่มชนที่มีการปรับเปลี่ยนระบบความสัมพันธ์ทางสังคมกันขึ้น ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มสามารถปรับเปลี่ยนและเลื่อนไหลไปตามสถานการณ์ที่คนในกลุ่มกำลังเผชิญ การสร้างความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มเกิดขึ้นในลักษณะของการผสมกลมกลืนจนกลายเป็นส่วนของวัฒนธรรมหลัก จากที่กล่าวว่า การประกอบพิธีกรรมเป็นกระบวนการสร้างความหมายและความสัมพันธ์ภายในกลุ่มชน เห็นได้จากภาวะทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองที่เปลี่ยนแปลงไป ด้วยปัจจัยดังกล่าวกระตุ้น และผลักดันให้เกิดการเคลื่อนย้ายของประชากรทั้งเต็มใจและไม่เต็มใจ (วาสนา ละอองปลิว, 2546 : 43) อย่างไรก็ตาม จะเห็นได้ว่า พระพุทธศาสนาเข้ามามีบทบาทต่อระบบความเชื่อและพิธีกรรมในสังคม การแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรมได้สื่อความหมายบางประการร่วมกันของกลุ่มชน ทำให้ความสัมพันธ์ในกลุ่มชนเปลี่ยนแปลงไปในลักษณะที่เข้ากันได้ ความสัมพันธ์ระหว่างพม่ากับไทยในอดีตจึงเปลี่ยนแปลงไปตามเงื่อนไขทางการเมืองเป็นประเด็นสำคัญ ภายใต้การปกครองของพม่าและการอพยพเคลื่อนย้ายผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ในล้านนา ก่อเกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรม โดยแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรมของกลุ่มซึ่งได้บูรณาการเข้าไว้ด้วยกัน ในวัฒนธรรมล้านนาจึงแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ในลักษณะการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ผ่านการประกอบประเพณีที่เี่ยงร่วมกันของกลุ่มชาติพันธุ์

ประเพณีเี่ยงหรือประเพณีเดือนยี่ เป็นประเพณีเก่าแก่ของล้านนาที่ถือปฏิบัติกันมาตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 14 ในสมัยอาณาจักรหริภุญชัย ในเวลาคำนีของวันเพ็ญเดือนยี่

มีการจัดแต่งเครื่องสักการบูชาใส่กระทง จดรูปเทียนและนำปล่อยลงในน้ำ แสงไฟจะกระทบกับน้ำ เกิดเป็นเงามองเห็นเป็นเสมือนแสงพะเนียงไฟผิโคมด ซึ่งผิโคมดนี้ เป็นชื่อเรียกผีป่า ที่ออกหากินในเวลากลางคืน มีพะเนียงไฟมองเห็นเป็นระยะอย่างผีกระสือ ชาวล้านนาจึงเรียกว่า ลอยโคมด ตำนานที่กล่าวถึงที่มาของประเพณีนี้เป็งมีอยู่หลายตำนาน กล่าวถึงกลุ่มคนมอญหรือเม้งที่อาศัยอยู่ในเมืองหริภุญไชยได้อพยพหนีโรคภัยที่เกิดขึ้นในเมือง จากหริภุญไชยไปอยู่ที่เมืองสะเทิมหรือสุธัมมวดี และต่อไปยังเมืองหงสาวดี เป็นเวลาถึง 6 ปี ซึ่งในช่วงเวลาดังกล่าวหลายคนก็มีครอบครัวใหม่ทีนั้น และเมื่อทราบข่าวว่าโรคภัยในหริภุญไชยได้สงบลงแล้ว พวกที่คิดถึงถิ่นเดิมต่างพากันเดินทางกลับหริภุญไชย เมื่อถึงวันครบรอบปีที่ได้จากพี่น้องที่เมืองหงสาวดี จึงจัดดอกไม้ธูปเทียน เครื่องสักการะ พร้อมทั้งเครื่องอุปโภคบริโภคใส่ลงในสะเปาหรือใส่ในสวดงหรือกระทงลอยลงน้ำ เพื่อส่งความระลึกถึงญาติพี่น้องที่ยังอยู่เมืองหงสาวดี จึงเป็นมูลเหตุของการลอยสะเปาหรือลอยโคมด หรือลอยกระทงนับแต่นั้นมาถึงปัจจุบัน (สำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่และสำนักบริการเทคโนโลยีสารสนเทศ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. 2555 : ออนไลน์) ในงานบุญเป็ง ยังมีการเทศน์มหาชาติ ผู้คนจะออกมาตกแต่งบ้านเรือน วัดวาอาราม และถนนหนทาง ด้วยต้นกล้วย อ้อย ทางมะพร้าว ดอกไม้ ตุงขอ ประทีป และชักโคมยี่เป็งแบบต่าง ๆ ขึ้นเป็นพุทธบูชา ยามค่ำคืนจะมีการจุดโคมลอยปล่อยขึ้นสู่ท้องฟ้า เพื่อบูชาพระฤๅษีแก้วจุฬามณีบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ (อภิญา. 2552 : เว็บไซต์)

ประเพณีเป็งเป็นประเพณีของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในล้านนา ที่สามารถเชื่อมโยงผู้คนที่อยู่ในกรุงหงสาวดีมาให้ความสัมพันธ์ที่ดีต่อกันได้ การปฏิบัติผ่านพิธีกรรมต่าง ๆ ที่กลุ่มคนได้กระทำร่วมกันสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มอันเป็นการลดความขัดแย้งที่มีมาแต่อดีต ดังที่ Max Gluckman (1956. อ้างถึงใน สุเทพ สุนทรเกสซ์. 2552 : 246-247) กล่าวว่า ความสำเร็จในทางพิธีกรรม (ritual obligations) เป็นส่วนสำคัญของแต่ละความสัมพันธ์ ซึ่งมีความแตกต่างจากความสัมพันธ์อื่น ๆ ความแตกต่างของบทบาทที่แต่ละคนจะพึงมีในพิธีกรรมจะก่อให้เกิดความสัมพันธ์ พิธีกรรมของแต่ละเผ่าพันธุ์จะถูกสร้างขึ้นรอบ ๆ กรอบของรูปลักษณ์องค์กรของพิธีกรรมนั้น แต่ละเผ่าพันธุ์จะมีพิธีกรรมที่มีลักษณะเฉพาะของตนชุดหนึ่ง สำหรับโอกาสต่าง ๆ ในพิธีกรรมต่าง ๆ นอกจากนี้ Victor Turner (อเนก รักเงิน. 2551 : 137 ; อ้างอิงมาจาก Victor Turner. 1967) ยังกล่าวไว้ว่า พิธีกรรมเป็นการกระทำทางสัญลักษณ์ และเป็นพฤติกรรมที่ถูกกำหนดอย่างเป็นทางการที่เก็บบรรจุข้อความไว้มากมาย สัญลักษณ์เหล่านี้อาจเป็นสิ่งของ กิจกรรม คำพูด สัมพันธภาพ เหตุการณ์หรือลักษณะท่าทาง จึงทำให้พิธีกรรมเป็นส่วนหนึ่งของขบวนการ Social Drama ที่มีศักยภาพทำให้สังคมดำรงอยู่ เพราะพิธีกรรมเป็นวิธีทำให้ทำให้โครงสร้างทางสังคมมีความสัมพันธ์ที่สอดคล้องกัน หรือทำให้ความขัดแย้งในสังคมอยู่ในความสมดุล ซึ่งพิธีกรรมไม่เพียงแต่เป็นกระจกสะท้อนให้เห็นโครงสร้างทางสังคม หรือเป็นเพียงขบวนการพื้นฐาน

ทางสังคม แต่พิธีกรรมยังเป็นส่วนหนึ่งของขบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ซึ่งให้คุณสมบัติของการเกิดใหม่และการจัดระเบียบทางสังคมที่สอดคล้องกัน

เรื่องเล่าหรือตำนานที่กล่าวถึงประเพณียี่เป็งดังที่กล่าวมาข้างต้นนี้ สะท้อนให้เห็นความผูกพันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในราชอาณาจักรพม่าและล้านนา นอกจากนี้ จะเห็นความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์แล้ว การแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรมยังสะท้อนให้เห็น การการบูรณาการทางความเชื่อระหว่างความเชื่อเรื่องผีและความเชื่อในทางพระพุทธศาสนา ที่คนในกลุ่มได้แสดงออกควบคู่กันไป ดังจะเห็นได้จากการจัดแต่งเครื่องสักการบูชาใส่ในกระทรง จูตูปเทียนแล้วนำไปปล่อยลงในน้ำ ชาวล้านนาเรียกว่า ลอยโขมด เกิดจากความเชื่อที่ว่า ผีโขมด เป็นชื่อเรียกผีป่า ที่ออกหากินในเวลากลางคืน มีพิษเหิงไฟมองเห็นเป็นระยะอย่างผีกระสือ สะท้อนให้เห็นร่องรอยของการนับถือผีในชุมชน ซึ่งควบคู่ไปกับความเชื่อในเรื่องพระพุทธศาสนา ที่ชาวล้านนา เชื่อว่า การสักการบูชาประทีปในเดือนยี่เป็ง ถือเป็นการบูชาพระรัตนตรัย อาณิสสการบูชาประทีปจะ ส่งผลทำให้ผู้ถวายทานมีรูปร่างและผิวพรรณงดงามไปทุกๆ ชาติ เป็นที่รักแก่คนและเทวดาทั้งหลาย นอกจากนี้การที่กลุ่มคนมอญในล้านนาได้ทำกระถางใส่เครื่องสักการบูชารูปเทียนลอยลอยตามน้ำไป ที่เรียกว่า การลอยโขมดหรือลอยไฟ เพื่อให้ไปถึงญาติพี่น้องที่อยู่เมืองหงสาวดีที่ลี้ภัยไปแล้ว โขมดยังเป็นสัญลักษณ์สื่อถึงจิตวิญญาณร่วมกันของกลุ่มชน ดังนั้นการอยู่ร่วมกันได้ของความเชื่อและ แนวทางการปฏิบัติของผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ในล้านนาเป็นการสร้างความสัมพันธ์อันดีให้เกิดขึ้น ในสังคมวัฒนธรรม จึงเห็นได้ว่าการสืบทอดประเพณียี่เป็งดำเนินมาชั่วลูกชั่วหลานจากรุ่นสู่รุ่นจนกระทั่ง ปัจจุบัน ถึงแม้ว่าการแสดงออกในพิธีกรรมจะเป็นสัญลักษณ์เฉพาะ (special symbolic rites) ของ กลุ่มชน แต่การแสดงออกผ่านพิธีกรรมดังกล่าวก็ได้ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ที่กลุ่มคนมีต่อกันมายาวนาน

บทบาทความสัมพันธ์ในมิติการข้ามพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย-ลาว

ความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า มีลักษณะความสัมพันธ์ในรูปแบบของความขัดแย้งและการประนีประนอมยอมรับ โดยลักษณะความสัมพันธ์แสดงออกผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปและการนับถือศาสนา นอกจากนี้ยังแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรม อันซ่อนสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและเรื่องราวความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลายซับซ้อน ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์อาจมีการเปลี่ยนแปลงหรือเกิดการต่อรองเชิงอำนาจกันได้เสมอ ขึ้นอยู่กับการนิยามตนเองของกลุ่ม ในมิติของพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย-ลาวอันมีแม่น้ำโขงเป็นเส้นแบ่งได้ถูกกำหนดอย่างแน่นอนตายตัว ด้วยระบบกฎหมายและเขตแดนที่เป็นเครื่องบ่งบอกอำนาจรัฐ และดินแดนของรัฐชาติ ในขณะที่พรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย-ลาวก็มีการเลื่อนไหลและเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา ทั้งนี้การให้ความหมายของคำว่า พรมแดน (frontiers) ในความหมายของ Wilson

and Donnan (ขวัญชีวัน บัวแดง. 2551 : 254-255 ; อ้างอิงมาจาก Wilson and Donnan. 1998) กล่าวไว้ว่า เป็นเขตพื้นที่ (territorial zones) ที่มีความกว้างขนาดต่าง ๆ ทั้งที่ข้ามชายแดนหรือห่างออกไปจากชายแดนอันเป็นพื้นที่ที่ผู้คนต่อรองลักษณะพฤติกรรมและความหมายที่เกี่ยวข้องกับการเป็นสมาชิกของชาติและรัฐ รวมทั้งเป็นพื้นที่ของอำนาจแห่งการช่วงชิง ซึ่งเป็นพื้นที่ที่กลุ่มในระดับนานาชาติ ระดับชาติ และระดับท้องถิ่นต่อรองความสัมพันธ์ของการควบคุมและตรวจสอบ นอกจากนี้อัตลักษณ์ของผู้คนที่อาศัยอยู่ในบริเวณพรมแดนนี้ก็มีการเปลี่ยนแปลงและต่อรองกันอยู่ตลอดเวลา ฉะนั้นความสัมพันธ์ของผู้คนในบริเวณพรมแดนจึงอาจขึ้นอยู่กับบริบทความหมาย

ส่วนคำว่า พรมแดนรัฐชาติ (nationals border) พนัส ดอกบัว (2554 : 181) ก็ได้ให้ความหมายไว้ว่า หมายถึง อาณาบริเวณที่ทำหน้าที่แยกระหว่างรัฐที่อยู่ติดกันออกจากกัน เพื่อกำหนดอาณาบริเวณและปกป้องเส้นพรมแดน รวมทั้งผู้คนและสถาบันต่าง ๆ ที่ผูกโยงกับสังคมให้อยู่ภายใต้พรมแดนเดียวกัน สืบทอดอุดมการณ์ วัฒนธรรมและประวัติศาสตร์เดียวกัน ซึ่งแตกต่างจากสังคมที่อยู่ภายนอกเขตพรมแดนที่กำหนดเส้นแดนเอาไว้ ดังนั้นแนวพรมแดนแม่น้ำโขงนอกจากเป็นเครื่องหมายแบ่งความเป็นรัฐชาติแล้ว ยังมีนัยบ่งบอกถึงการมีปฏิสัมพันธ์ การปะทะสังสรรค์ของผู้คนสองฟากฝั่งในบริเวณพรมแดนลุ่มแม่น้ำโขงด้วย ความหมายของบริเวณชายแดนไทย-ลาวหรือแนวพรมแดนแม่น้ำโขงในปัจจุบัน ไม่ได้หมายถึงพื้นที่ทางกายภาพอันเป็นรอยต่อระหว่างรัฐเท่านั้น หากแต่เป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่มีความหลากหลายและมีความเป็นพลวัต ซึ่งมีการเลื่อนไหลและเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ดังที่ ยศ สันตสมบัติ (2551 : 56) กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนท้องถิ่นกับรัฐชาติชายแดนสหรัฐอเมริกาที่เม็กซิโก ในงานวิจัยของ Heyman (1991), Alvarez (1995) และ Kearney (1998) โดยใช้พื้นที่ชายแดนเป็นหน่วยของการวิเคราะห์ที่ช่วยให้มองเห็นความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนในลักษณะที่มีการเคลื่อนไหวและซับซ้อนมากขึ้น ซึ่งกระบวนการโลกาภิวัตน์ทำให้ทุนผู้คน สินค้า และวัฒนธรรม ก้าวไปมาข้ามพรมแดนของรัฐชาติอย่างรวดเร็ว อิทธิพลของแนวคิดหลังสมัยใหม่ทำให้ชายแดนถูกมองในลักษณะอุปมาอุปไมยว่าเป็น “ภาพลักษณ์” (image) ของพหุวัฒนธรรม ที่อยู่ร่วมกันและเลื่อนไหลไปมาอย่างต่อเนื่องและเคลื่อนกลับไปด้วยความขัดแย้งในรูปแบบต่าง ๆ ชายแดนและพรมแดนดำรงอยู่ในหลายระดับทั้งในด้านของวัฒนธรรม สังคม การเมือง เพศ เชื้อชาติ และจิตวิทยา ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าพรมแดนรัฐชาติเป็นเขตแดนความสัมพันธ์ของกลุ่มชนที่มีความลักลั่นทางการเมืองและมีรหัสทางวัฒนธรรมภายในกลุ่ม ที่สามารถเลื่อนไหลและปรับเปลี่ยนไปได้ภายใต้อำนาจของความสัมพันธ์ทางสังคม

ความสัมพันธ์ระหว่างไทย-ลาวในมิติของการข้ามพรมแดนรัฐชาติ ที่ผู้วิจัยจะกล่าวต่อไปนี้ก็มีลักษณะคล้ายคลึงกัน โดยจะสังเกตเห็นได้ว่าพื้นที่ชายแดนและผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีอัตลักษณ์ของความเป็นไทยและความเป็นลาวอย่างเห็นได้ชัด นอกจากนี้ความสัมพันธ์ของกลุ่มคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวยังมีความหลากหลายและเคลื่อนไหวยู่ตลอดเวลา แม้ว่ารัฐจะมีบทบาทสำคัญ

ในการกำหนดอัตลักษณ์ทางสังคม การเมืองและควบคุมผู้คนในพื้นที่ไว้ แต่ความสัมพันธ์ระหว่างไทย-ลาวบางกรณีก็อยู่เหนือการควบคุมหรือหลุดจากการควบคุมของรัฐ พรหมแดนรัฐชาติจึงเป็นพื้นที่แห่งการสร้างความหมาย สัญลักษณ์และพิธีกรรมจะเป็นเครื่องกำหนดขอบเขตพื้นที่และผู้คนในกลุ่ม และยังสะท้อนให้เห็นทิศทางวัฒนธรรมอันบ่งบอกความเป็นตัวตนของกลุ่มชนได้ ตำนานพระพุทธรูปก็เป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง ที่มีบทบาทสะท้อนความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวในมิติของการข้ามพรหมแดนรัฐชาติ สามารถสื่อให้เห็นพลังของกลุ่มชนซึ่งมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์และการสร้างจิตสำนึกผ่านการนับถือพระพุทธรูป และยังชี้ให้เห็นอัตลักษณ์อุดมการณ์ และวัฒนธรรมร่วมของกลุ่มคนไทยและคนลาวทั้งที่อยู่ภายในและภายนอกพรหมแดนรัฐชาติ ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจึงได้นำเสนอบทบาทของตำนานและพิธีกรรมเกี่ยวกับพระพุทธรูปในมิติของการสร้างความสัมพันธ์ข้ามพรหมแดนรัฐชาติระหว่างไทยกับลาว ใน 3 ประเด็นหลัก ได้แก่ ตำนานพระพุทธรูปกับความเป็นชาตินิยม ตำนานพระพุทธรูปกับปรากฏการณ์การพลัดถิ่นและตำนานพระพุทธรูปกับการท่องเที่ยว ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1. ตำนานพระพุทธรูปกับความเป็นชาตินิยม

ชาตินิยม (nationalism) เป็นความรู้สึกเกี่ยวกับความเป็นตัวตนทางการเมือง (political self) ทำให้ผู้คนเกิดความรู้สึกรักชาติและประเทศของตน ซึ่งเป็นความรู้สึกที่สัมพันธ์กับ “กลุ่มพวกเรา” และแตกต่างจาก “กลุ่มพวกเขา” ชาตินิยมเป็นอุดมการณ์ เป็นชุดของความคิดที่สัมพันธ์กัน ซึ่งกำหนดคุณค่าเกี่ยวกับสิ่งที่ดีหรือเลว วางแนวทางที่จะปฏิบัติแก่ผู้ยึดมั่นในอุดมการณ์ เชื่อมโยงผู้ที่ยึดมั่นในอุดมการณ์เข้าด้วยกันและแยกผู้ยึดมั่นเหล่านี้ออกจากผู้อื่น ชาตินิยมจึงเชื่อมโยงปัจเจกบุคคลโดยผ่านสายสัมพันธ์ที่ถูกหลอมเมื่อปัจเจกบุคคลเหล่านั้นมีความรู้สึกมีความผูกพันกับแผ่นดิน มีจิตสำนึกของอัตลักษณ์และความภาคภูมิใจในตนเอง ผ่านการแสดงอัตลักษณ์ของความเป็นชาติของตน และถูกกระตุ้นให้ช่วยเหลือประเทศของตน ในฐานะอุดมการณ์ ชาตินิยมถือว่าชาติควรเป็นอัตลักษณ์ทางการเมืองที่เป็นพื้นฐานของปัจเจกบุคคล

อุดมการณ์ชาตินิยมยังยืนยันอีกว่า ความรักดีทางการเมืองของปัจเจกบุคคลนี้ควรขยายความไปถึงรัฐชาติ ซึ่งเป็นสื่อกลางทางการเมืองของการปกครองตนเองของชาติ ความสำคัญของชาตินิยมคือ ผู้คนโดยมากมีอัตลักษณ์ทางการเมืองมากกว่าหนึ่งอย่างก็จริง แต่ทิศทางการเมืองขั้นพื้นฐานของผู้คนจะเป็นชาตินิยมเสมอ (กุลยา วิวิตเสวี. 2554 : 27-28) จะเห็นได้ว่าความเป็นชาติช่วยทำหน้าที่สร้างความมั่นคงทางจิตใจ เป็นศูนย์รวมแห่งจิตวิญญาณของผู้คน และยังเป็นสิ่งที่แสดงอัตลักษณ์ของคนในชาติ ชาติพันธุ์และสัญลักษณ์เป็นสิ่งที่ถูกนำมาสร้างเป็นความคิดเป็นชาตินิยม ดังที่ Clifford Geertz (ธีรยุทธ บุญมี. 2547 : 32-33 ; อ้างอิงมาจาก Clifford Geertz. 1963) ให้แนวความคิดเรื่องชาตินิยมไว้ว่า ทุกคนในโลกปัจจุบันเกิดมาล้วนแต่มีความเป็นชาติใดชาติ

หนึ่งติดตัว อันได้แก่ การสืบสายเลือดเดียวกัน เผ่าพันธุ์ (race) หรือ ชาติพันธุ์ (ethnic) ภาษา ศาสนา พื้นดินถิ่นฐาน ขนบธรรมเนียมประเพณี และวัฒนธรรมร่วมกัน สิ่งเหล่านี้จึงเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่และติดตัวมาแต่แรกเกิด จึงมีลักษณะถูกบังคับให้คล้อยตาม ผูกพัน ยำเกรง ชื่นชม จนกระทั่งความผูกพันดังกล่าวจะเป็นรากฐานแห่งจิตสำนึกทางสังคม และเป็นกรอบที่จะทำให้รู้สึกและรับรู้โลกภายนอก รากฐานทางชาติพันธุ์เป็นพื้นฐาน

ถึงแม้ว่าสังคมปัจจุบันจะเน้นพรมแดนทางการเมืองและพรมแดนทางวัฒนธรรมเป็นหนึ่งเดียว ความเป็นตัวตนของรัฐชาติยังแสดงให้เห็นการสร้างความเป็นหนึ่งเดียวหรือการพยายามสร้างความเป็นหนึ่งเดียวทางชาติพันธุ์ โดยพยายามแบ่งแยกให้เห็นความเป็นพวกเขาและพวกเราภายใต้อุดมการณ์ชาตินิยม ความเชื่อมั่นและความศรัทธาต่อพระพุทธศาสนาที่ได้สะท้อนจิตสำนึกและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ในประเด็นการสร้างชาตินิยมผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปนี้ ผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างกรณีการสร้างพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยวิเคราะห์ให้เห็นว่า พระพุทธรูปเป็นสื่อสัญลักษณ์แทนพลังศรัทธาของผู้คนที่มีความนับแต่อดีต โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระพุทธรูปสำคัญในประวัติศาสตร์ยุคสร้างบ้านแปลงเมือง อันเกี่ยวโยงกับพระมหากษัตริย์และราชวงศ์ไทย-ลาว และนอกจากนี้การสร้างพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวริมฝั่งแม่น้ำโขงยังสามารถตีความได้อีกว่าพระพุทธรูปเปรียบเสมือนเป็นเส้นหลักปักแดนระหว่างไทยกับลาว อันเป็นสัญลักษณ์แห่งการบอกเขตแบ่งแยกพรมแดนรัฐชาติไทย-ลาวได้อีกด้วย ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1.1 “พระแก้วมรกต” และ “พระบาง” สื่อสัญลักษณ์แห่งราชวงศ์ไทย-ลาว

พระแก้วมรกตและพระบาง เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ถือเป็นสัญลักษณ์คู่บารมีและราชวงศ์กษัตริย์มาแต่อดีต และอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปทั้งสององค์ยังคงลบล้างความทุกข์ความเจริญรุ่งเรืองมาสู่ประเทศชาติบ้านเมืองได้อีกด้วย พระแก้วมรกตและพระบางจึงเป็นพระพุทธรูปในความทรงจำของผู้คน และถูกถ่ายทอดมาจากรุ่นสู่รุ่น เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระแก้วมรกตและพระบางได้สร้างจิตสำนึกแก่ผู้เล่าในเชิงอุดมการณ์ และยังแสดงออกในความเป็นชาตินิยม พระแก้วมรกตที่ประดิษฐานอยู่ในประเทศไทยและพระบางที่ประดิษฐานอยู่ในประเทศลาวจึงเป็นสัญลักษณ์แห่งราชวงศ์ไทยและลาว อันบ่งบอกความเป็นชาติผ่านความเชื่อและความศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูป ผู้วิจัยจะขอยกตัวอย่างตำนานพระแก้วมรกตและตำนานพระบางในประเด็นสำคัญ ซึ่งจะชี้ให้เห็นบทบาทของตำนานพระพุทธรูปกับสัญลักษณ์คู่ราชวงศ์ไทย-ลาวดังนี้

พระแก้วมรกต เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่หลอมรวมจิตใจประชาชนชาวไทยให้มีความเชื่อและศรัทธาร่วมกัน พระแก้วมรกตมีความเกี่ยวโยงกับระบบกษัตริย์และการเมืองการปกครองในอดีตอย่างเห็นได้ชัด ปัจจุบันประดิษฐานอยู่ภายในวัดพระศรีรัตนศาสดาราม หรือที่รู้จักกันโดยทั่วไปว่า วัดพระแก้ว ซึ่งอยู่ภายในบริเวณพระบรมมหาราชวัง เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระแก้วมรกตในประเทศไทยมีบันทึกไว้หลากหลายสำนวน แต่เรื่องต้นกำเนิดและความเป็นมาของพระแก้วมรกตใน

ประเทศไทยที่บันทึกไว้ในวารสาร “Explorations in Southeast Asian Studies” (2542 : เว็บไซต์) มีเนื้อความที่น่าสนใจซึ่งสะท้อนให้เห็นบทบาทของตำนานพระแก้วมรกตกับความเป็นตัวตนแห่งราชวงศ์กษัตริย์ของไทย เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระแก้วมรกตสรุปความได้ดังนี้ พระแก้วมรกตในประเทศไทยปรากฏครั้งแรกที่เมืองเชียงรายได้รับการอัญเชิญไปประดิษฐานทั่วดินแดนในภาคเหนือตั้งแต่เชียงรายเรื่อยไปจนถึงลำปาง เชียงใหม่ ขำไปยังเมืองหลวงพระบาง เวียงจันทน์ แล้วจึงข้ามกลับมายังกรุงธนบุรี และประดิษฐานอยู่ที่กรุงเทพมหานครจนถึงปัจจุบัน ซึ่งเป็นที่เชื่อกันว่าพระแก้วมรกตจะนำมาซึ่งความเจริญรุ่งเรืองและความสุขมาสู่ผู้ที่ครอบครอง ด้วยเหตุนี้เหล่าบรรดาพระมหากษัตริย์ทั่วแว่นแคว้นจึงหมายปองอยากที่จะได้พระแก้วมรกตมาไว้ในความครอบครองเพื่อความสุขอนันต์แต่บ้านเมืองของตน

พระแก้วมรกตได้รับอัญเชิญมาประดิษฐานที่กรุงเทพมหานครตั้งแต่เริ่มสถาปนาราชวงศ์จักรี พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช องค์ปฐมบรมกษัตริย์แห่งราชวงศ์จักรี ทรงสถาปนาราชวงศ์จักรีขึ้นโดยโปรดฯ ให้ย้ายราชธานีไปยังกรุงเทพมหานครและทรงสร้างรากฐานอันมั่นคงแข็งแรงให้กรุงรัตนโกสินทร์ตลอดระยะเวลาที่พระแก้วมรกตอยู่ในความครอบครองของพระองค์ พระองค์โปรดให้สร้างวัดพระแก้วขึ้นเพื่อเป็นที่ประดิษฐานพระแก้วมรกต หลังจากที่สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช รัชกาลที่ 1 ทรงขึ้นครองราชย์เมื่อปีพ.ศ. 2325 พระองค์โปรดฯ ให้มีการเฉลิมฉลองสมโภชน์ราชธานีแห่งใหม่ พระราชพงศาวดารได้กล่าวไว้ว่า มีการจัดงานสมโภชน์ติดต่อกัน 3 วัน 3 คืนเพื่อเป็นฉลองวัดพระศรีรัตนศาสดารามซึ่งเป็นที่ประดิษฐานพระแก้วมรกต พร้อมทั้งทรงสร้างเครื่องทรงฤดูร้อนและเครื่องทรงฤดูฝนถวาย ส่วนเครื่องทรงฤดูหนาว ต่อมาพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 3 ทรงสร้างถวาย และต่อมาพระมหากษัตริย์ทุก ๆ พระองค์ก็ทรงปฏิบัติบูชาพระแก้วมรกตสืบพระราชประเพณีมาโดยตลอด ด้วยเป็นพระปฏิมากรองค์สำคัญ นอกจากนี้สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ทรงเปลี่ยนชื่อราชธานีใหม่เพื่อให้สอดคล้องกับพระนามของพระแก้วมรกตซึ่งมีชื่ออย่างเป็นทางการว่า “พระพุทธรัตนปฏิมากร” โดยเปลี่ยนชื่อราชธานีเป็น “กรุงเทพมหานคร อมรรัตนโกสินทร์ มหินทรายุธยามหาดิลก ภพนพรัตน์ราชธานีบุรีรมย์ อุดมราชนิเวศน์มหาสถาน อมรพิมานอวตารสถิต สักกะทัตติยวิษณุกรรมประสิทธิ์” อันเป็นราชธานีที่ประดิษฐานพระพุทธรัตนปฏิมากร ซึ่งแกะสลักขึ้นจากหยกอันงดงามที่สุดและวิจิตรบรรจงที่สุด โดยเป็นที่เชื่อกันว่าพระแก้วมรกตช่วยเสริมพระเกียรติบารมีของพระมหากษัตริย์ผู้ทรงสถาปนากรุงเทพมหานครด้วย



ที่มา : <http://board.postjung.com>

ภาพประกอบ 64 ภาพวาดพระพุทธรัตนปฎิมากร (พระแก้วมรกต) ฉลองเครื่องทรง 3 ถู
ประดิษฐานที่วัดพระศรีรัตนศาสดาราม ภายในบริเวณพระบรมหาราชวัง
กรุงเทพมหานคร

นอกจากนี้ พระบาง ก็เป็นพระพุทธรูปสำคัญอีกองค์หนึ่งที่มีความเกี่ยวข้องกับประเทศไทยในยุคสมัยที่เกิดศึกสงครามระหว่างไทยกับเวียงจันทน์ พระบางได้ถูกอัญเชิญมาประดิษฐานยังกรุงธนบุรีพร้อมกับพระแก้วมรกตและพระแซกคำ ในปี พ.ศ. 2322 จนกระทั่งปี พ.ศ. 2409 (ค.ศ. 1866) ไทยได้ส่งพระบางคืนให้แก่ลาว พระบางได้ถูกอัญเชิญไปประดิษฐานไว้ที่วัดวิชุมมหาวิหาร เมืองหลวงพระบาง ภายหลังจึงย้ายพระบางไปประดิษฐานไว้ที่วัดใหม่สุวันนะพูม และหอคำพระราชวังหลวงจนถึงปัจจุบัน การส่งคืนพระบางให้แก่ลาวมีเรื่องเล่าว่าพระบางกับพระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่ด้วยกันไม่ได้ ดังความกล่าวไว้ว่า ในสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี สมเด็จพระเจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกได้อัญเชิญพระแก้วมรกตและพระบางมากรุงธนบุรี ก็ทำให้กรุงธนบุรีเกิดจลาจล ต่อมาเมื่อสมเด็จพระเจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกปราบดาภิเษกเป็นพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก พระเจ้าเวียงจันทน์ซึ่งเป็นประเทศราชได้มาถวายดอกไม้ทองเงินและเครื่องราชบรรณาการ เมื่อจะกลับได้กราบบังคมทูลขอ “พระบาง” กลับไปเวียงจันทน์ด้วย พระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 1 ทรงเห็นว่าพระบางมาอยู่กรุงเทพฯ ก็ไม่เห็นมีประโยชน์อะไร อีกทั้งคงได้ทรงทราบเรื่องพระแก้วมรกตและพระบางว่าประดิษฐานอยู่ด้วยกันไม่ได้ เมื่อชาวเวียงจันทน์ใคร่หวนแหนจึงพระราชทาน “พระบาง” คืนไปวันครเวียงจันทน์ ต่อมาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 3 เจ้าอนุวงศ์ผู้ครองนครเวียงจันทน์คิดกบฏ เมื่อเจ้าพระยาบดินทร์เดชาไปปราบกบฏได้อัญเชิญ “พระบาง”

ลงมาถวาย พระองค์ทรงทราบเรื่องจึงไม่ทรงรับพระบางไว้ในพระราชวัง โปรดให้ไปไว้ที่วัดจักรวรรดิราชาวาส (วัดสามปลื้ม) แทน พระบางจึงประดิษฐานอยู่วัดจักรวรรดิราชาวาสมาจนถึงรัชกาลที่ 4

เมื่อบ้านเมืองเกิดฝนแล้งข้าวยากหมากแพงติดต่อกันหลายปี ผู้คนจึงสงสัยว่า อาจจะเป็นเพราะพระแก้วมรกตกับพระบางมาอยู่ด้วยกันที่กรุงเทพฯ จึงได้เกิดเหตุร้ายขึ้น ได้มีผู้นำความขึ้นกราบบังคมทูล พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 4 เมื่อเจ้านครหลวงพระบาง มาถวายดอกไม้ทองเงินและเครื่องราชบรรณาการตามธรรมเนียมเมืองประเทศราช พระองค์จึงพระราชทาน “พระบาง” กลับไปไว้ที่หลวงพระบางดังเดิม (ทำพระจันทร์. 2554 : เว็บไซต์)

การกล่าวอ้างเรื่องการที่พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานไว้ด้วยกันไม่ได้ ประกอบกับภาวะข้าวยากหมากแพง ฝนฟ้าไม่ตกต้องตามฤดูกาล จึงเป็นการต่อรองอำนาจรัฐไทยของประชาชนคนลาว เมื่อเกิดการสูญเสียสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์อันเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจของคนลาว ผ่านการสร้างเรื่องเล่าอันชี้ให้เห็นว่าชาวลาวยังมีความรัก ผูกพัน ศรัทธา และหวงแหนพระพุทธรูปพระบางสมบัติล้ำค่าของบ้านเมืองมาก จากเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระแก้วมรกตและพระบางดังกล่าวสะท้อนให้เห็นการสร้างพลังอำนาจแห่งระบบกษัตริย์ ผ่านการครอบครองพระพุทธรูปสำคัญอันเกิดจากความเชื่อที่ว่าพระพุทธรูปสำคัญจะนำพาความเจริญรุ่งเรืองและส่งเสริมบุญบารมีแก่ผู้ที่ได้ครอบครอง ดังคำทำนายของพระนาคเสนที่กล่าวไว้ในตำนานพระแก้วมรกต ซึ่งพระนาคเสนได้ใช้ญาณพิเศษของตนเองล่วงรู้เหตุการณ์ในอนาคตว่า พระพุทธรูปพระแก้วมรกตองค์นี้จะทำให้พุทธศาสนามีความเจริญรุ่งเรืองโชติช่วงสูงสุดใน 5 ดินแดน อันได้แก่ ลังกาทวีป (ศรีลังกา) มะละกา ทวารวดี เชียงใหม่ และล้านช้าง (ลาว) นอกจากนี้ พระพุทธรูป 5 องค์ ซึ่งได้แก่ พระแก่นจันทน์แดง พระบาง พระแก้วมรกต และพระพุทธรูปทองคำบริสุทธิ์ จะนำมาซึ่งความเจริญรุ่งเรืองและจะทำให้ประเทศซึ่งเป็นที่ประดิษฐานมีอำนาจเหนือดินแดนใดๆ และกษัตริย์ผู้ปกครองดินแดนเหล่านี้ก็จะอยู่เหนือกษัตริย์องค์อื่นๆ ทุกพระองค์ การให้ความหมายของพระแก้วมรกตและพระบางในลักษณะดังกล่าว จึงเป็นเหตุให้เกิดการช่วงชิงและต่อรองความหมายระหว่างดินแดนที่พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์เคยประดิษฐาน และเกิดการต่อรองความหมายเพื่อสร้างความเป็นรัฐชาติให้เกิดขึ้นแก่กลุ่มตน

การสร้างความเป็นชาตินิยมผ่านสัญลักษณ์ของพระพุทธรูปปรากฏให้เห็นทั้งในสังคมไทยและลาว ซึ่งรายละเอียดเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของพระแก้วมรกตและพระบางที่มีความสัมพันธ์กับไทยและลาว ผู้วิจัยได้กล่าวไว้แล้วในหัวข้อที่ผ่านมาซึ่งในที่นี้ได้ชี้ให้เห็นเฉพาะประเด็นสำคัญเรื่องการต่อรองอำนาจเพื่อสร้างความเป็นตัวตนและสร้างความเป็นรัฐชาติของกลุ่มคนไทยและคนลาว โดยมองผ่านการสร้างสัญลักษณ์พระแก้วมรกตและพระบาง ผู้วิจัยได้ตั้งข้อสังเกตว่าในวัฒนธรรมไทย-ลาว ผู้คนมีความศรัทธาต่อองค์พระแก้วมรกตและพระบางมาก อาจจะเนื่องมาจากพระพุทธรูปทั้งสององค์เป็นพระพุทธรูปที่มีประวัติความเป็นมายาวนานและเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับเหตุการณ์บ้านเมืองในยุคของการแย่งชิงดินแดน การได้รับชัยชนะจากศึกสงครามของกษัตริย์และอัญเชิญพระแก้วมรกต

และพระบางมาประดิษฐานยังดินแดนประเทศไทย นับเป็นความยิ่งใหญ่แห่งอำนาจกษัตริย์ที่มีเหนือกษัตริย์องค์อื่น ๆ

นอกจากนี้การใช้สัญลักษณ์ของพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่ราชวงศ์กษัตริย์ก็ยังเป็นการบ่งบอกความเป็นชาตินิยมได้อีกทางหนึ่ง ดังจะเห็นได้จากแต่เดิมเมื่อมีพระราชพิธีใหญ่ ๆ ในสังคมไทยเช่น พระราชพิธีตรุษ ก็จะมีอัญเชิญพระแก้วมรกตไปประดิษฐาน ณ มณฑลพิธี เมื่อคราวอิหฺวตกโรคระบาดในสมัยรัชกาลที่ 2 มีคนล้มตายเป็นจำนวนมาก ได้จัดให้มีพระราชพิธีอาพาธพินาศโดยอัญเชิญพระแก้วมรกตออกแห่ด้วย ต่อมาพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 4 มีพระราชดำริว่าพระแก้วมรกตเป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง มีน้ำหนักมาก มีค่าหาประมาณมิได้ การอัญเชิญไปมาย่อมเสี่ยงอันตรายจึงไม่โปรดให้เคลื่อนย้าย นอกจากนี้ยังมีประเพณีที่เกี่ยวข้องกับองค์พระแก้วมรกตอยู่หลายอย่างเนื่องจากเป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 1 ดังนั้นงานพระราชพิธีส่วนใหญ่จึง ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้จัดขึ้น ณ วัดพระศรีรัตนศาสดาราม เช่น พระราชพิธีถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยา พระราชพิธีฉัตรมงคล พระราชพิธีบำเพ็ญพระราชกุศลในวันสำคัญทางพระพุทธศาสนา การตั้งสมณศักดิ์และสถาปนาสมเด็จพระสังฆราช พระราชพิธีตรึงหมุดธงชัยเฉลิมพล เป็นต้น (ท่าพระจันทร์. 2554 : เว็บไซต์) ในวัฒนธรรมลาวก็เช่นเดียวกัน พระบาง สัญลักษณ์แห่งราชวงศ์ลาวก็มีบทบาทสำคัญในพิธีกรรมที่ปฏิบัติกันมาแต่อดีต เช่น ในประเพณีปีใหม่ลาวหรือประเพณีสงกรานต์ โดยชาวเมืองหลวงพระบางจะจัดขบวนแห่พระบางออกจากพระราชวังเดิมและสรงน้ำพระบาง ซึ่งปกติ พระบาง จะประดิษฐานอยู่ภายในบริเวณปีกด้านขวาของพระราชวัง แต่จะนำออกมาให้ประชาชนได้สรงน้ำที่หน้าอุโบสถวัดใหม่สุวรรณภูมิอาฮามในช่วงเทศกาลสงกรานต์และปฏิบัติเช่นนี้เป็นประจำทุกปี

เรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์เกี่ยวกับพระแก้วมรกตและพระบางจึงเป็นรหัสทางวัฒนธรรมในสังคมไทย-ลาว อันชี้ให้เห็นการสร้างอัตลักษณ์และจิตสำนึกความเป็นชาตินิยม อย่างไรก็ตามการสร้างจิตสำนึกผ่านการนับถือพระพุทธรูปนอกจากจะสร้างพรมแดนทางวัฒนธรรมแบ่งแยกว่าพระแก้วมรกตเป็นพระพุทธรูปคู่ราชวงศ์ไทย พระบางเป็นพระพุทธรูปคู่ราชวงศ์ลาวแล้ว ความศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูปที่เคยประดิษฐานอยู่เป็นพระคู่บ้านคู่เมืองมาแต่อดีต ก็ได้ตอกย้ำให้เห็นว่าพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์องค์ดังกล่าวได้เคยประดิษฐานอยู่คู่บ้านมีของระบบกษัตริย์ และพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองดังกล่าวยังสร้างความศรัทธาและความทรงจำต่อผู้คนเรื่อยมา ดังจะเห็นได้จากร่องรอยของวิหารซึ่งเคยประดิษฐานพระแก้วมรกตและหอยพระพระบาง ที่เหลือเพียงความทรงจำและสำนึกความเป็นชาติไว้บอกเล่าแก่คนรุ่นหลังต่อไป ในสังคมวัฒนธรรมไทย-ลาวต่างฝ่ายก็พยายามได้เสนอความเป็นตัวตนความเป็นชาตินิยมและความยิ่งใหญ่ในอดีตจากการที่ได้ครอบครองพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ดังจะเห็นได้จากพระพุทธรูปพระบางที่เคยประดิษฐานอยู่วัดจักรวรรดิราชาวาส กรุงเทพมหานคร ปัจจุบันพระบางได้ไปประดิษฐานอยู่ในหอคำภายในบริเวณพระราชวังเก่า เมืองหลวงพระบาง สปป.ลาว ส่วนพระแก้ว

มรดกที่เคยประดิษฐานอยู่ภายในหอพระแก้ว วัดพระแก้ว นครหลวงเวียงจันทน์ ปัจจุบันพระแก้วมรกตได้อัญเชิญมาประดิษฐานที่วัดพระศรีรัตนศาสดารามหรือวัดพระแก้ว ภายในบริเวณพระบรมมหาราชวัง กรุงเทพมหานคร วิหารพระบางในไทยกับหอพระแก้วในลาวปัจจุบันถึงแม้จะไม่มีพระพุทธรูปดังกล่าวประดิษฐานอยู่แล้ว แต่สิ่งก่อสร้างดังกล่าวก็ได้ตอกย้ำให้เห็นสำนึกและอัตลักษณ์ความเป็นรัฐชาติและอำนาจแห่งราชวงศ์ไทย-ลาวมาก่อน อันเป็นความทรงจำและสร้างสำนึกความเป็นชาตินิยมแก่คนไทยและคนลาวในปัจจุบัน



ที่มา : <http://www.bloggang.com>

ภาพประกอบ 65 ภาพซ้าย วิหารพระบาง ที่เคยประดิษฐานพระบาง วัดจักรวรรดิราชาวาส กรุงเทพมหานคร และภาพขวา หอพระแก้ว ที่ประดิษฐานพระแก้วมรกต วัดพระแก้ว นครหลวงเวียงจันทน์

1.2 “พระเจ้าล้านตื้อ” สื่อสัญลักษณ์ปักปันพรมแดนรัฐชาติ

พระเจ้าล้านตื้อ พระพุทธรูปปางมารวิชัยองค์ขนาดใหญ่ที่สุดในประเทศไทย ประดิษฐานอยู่บริเวณสามเหลี่ยมทองคำ อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย มีประวัติความเป็นมาที่น่าสนใจ ซึ่งคนในชุมชนสามเหลี่ยมทองคำเล่าตำนานพระเจ้าล้านตื้อองค์นี้อยู่หลายสำนวน ความสำคัญของพระเจ้าล้านตื้อกับบทบาทของการสร้างความสัมพันธ์ในบริเวณสามเหลี่ยมทองคำ อันเป็นพื้นที่รอยต่อระหว่างประเทศไทย ลาว และพม่า พระเจ้าล้านตื้อนอกจากจะสื่อให้เห็นเครือข่ายความสัมพันธ์ของผู้คนที่นับถือพระพุทธศาสนาในดินแดนไทย ลาว และพม่าแล้ว พระเจ้าล้านตื้อยังสื่อให้เห็นความหมายของพื้นที่ในทางกายภาพ อันหมายถึงเส้นแบ่งพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย ลาว และพม่าได้อีกด้วย และนอกจากนี้พระเจ้าล้านตื้อยังมีบทบาทในการสร้างสำนึกให้แก่ผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยเฉพาะผู้คนในบริเวณสามเหลี่ยมทองคำซึ่งมีความทรงจำเกี่ยวกับพื้นที่

บริเวณที่พระเจ้าล้านตื้อประดิษฐานอยู่ในปัจจุบัน เพราะในอดีตดินแดนบริเวณดังกล่าวนี้เคยถูกรุกรานจากราชวงศ์ลาวจนเป็นเหตุให้วัดและพระเจ้าล้านตื้อที่ประดิษฐานอยู่ในบริเวณวัดพังทลายลง พระเจ้าล้านตื้อจมลงไปในแม่น้ำโขงจนมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระเจ้าล้านตื้อกลางลำน้ำโขง และเป็นที่มาของการสร้างพระเจ้าล้านตื้อองค์ขนาดใหญ่ที่สุดให้ประดิษฐานบริเวณดังกล่าวแทนพระเจ้าล้านตื้อองค์เดิมที่จมอยู่กลางลำน้ำโขง

เรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์เกี่ยวกับพระเจ้าล้านตื้อกลางลำน้ำโขง (สำนวนที่ 1) มิตาพร (2553 : เว็บไซต์) กล่าวไว้สรุปได้ว่า พระเจ้าล้านตื้อเป็นพระพุทธรูปสำริดขนาดใหญ่จมอยู่ในแม่น้ำโขง ในสมัยพระเจ้าอนุวงศ์กษัตริย์ปกครองประเทศลาวยกทัพมาตีเมืองเชียงแสนหลายครั้งแต่ไม่สำเร็จ เพราะชัยภูมิของเมืองได้เปรียบเรื่องที่ตั้ง จึงออกอุบายโดยให้กลุ่ม (กะ-หลอม) ชุตรองเปลี่ยนทิศทางแม่น้ำโขง เพื่อให้กระแสน้ำเซาะกำแพงเมืองทางด้านทิศเหนือ เป็นผลทำให้กำแพงเมืองพังทลาย และยังกัดเซาะวัดที่ตั้งเรียงรายเป็นแนวเลียบแม่น้ำโขงไปทางทิศใต้ลุ่มจมลงไปในแม่น้ำโขงราว 20 วัด รวมถึงวัดที่ประดิษฐานพระเจ้าล้านตื้อด้วย ต้นปี พ.ศ. 2488 พ่อก้อนแก้ว สุ่มใจยา ชาวเชียงของไปหาปลาที่แม่น้ำโขงบริเวณเหนือเกาะดอนแห่ง เหวี่ยงแหลงไปเกี่ยวเศียรพระพุทธรูปขนาดใหญ่ได้น้ำ ประมาณจากสัดส่วนพระพุทธรูปองค์นี้ มีหน้าตักกว้างประมาณ 11-12 เมตร เพี้ยสมบุรณ์หรือพ่อพระยาสมบุรณ์ ซึ่งย้ายครอบครัวมาจากประเทศลาว ทราบเรื่องจึงคิดที่จะอัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นมาจากแม่น้ำโขง ด้วยความศรัทธาในพระเจ้าล้านตื้อ ศรัทธาในชาวเมืองเชียงแสนที่สามารถสร้างพระพุทธรูปสำริดขนาดใหญ่ได้ถึงเพียงนี้ และปรารถนาจะให้ป็นศูนย์รวมของชาวพุทธทั้งสองฝั่งโขงที่มีความศรัทธาในพระเจ้าล้านตื้อ แต่เพี้ยสมบุรณ์พยายามอัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นมาถึง 3 ครั้งก็ไม่เป็นผลสำเร็จ จนมาถึงสมัยรุ่นลูกหลานของเพี้ยสมบุรณ์จึงได้ร่วมใจกันสร้างพระพุทธรูปพระเจ้าล้านตื้อองค์ขนาดใหญ่ให้ประดิษฐานเป็นศูนย์รวมศรัทธาของชาวเชียงของมาจนถึงทุกวันนี้

พื้นที่บริเวณสามเหลี่ยมทองคำจึงเป็นพื้นที่แห่งประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างไทย ลาว และพม่า ในอดีตบริเวณสามเหลี่ยมทองคำเป็นที่พื้นที่แห่งการช่วงชิงระหว่างพม่าและไทย เมื่อครั้งสมัยที่พม่าเข้ามาปกครองเมืองเชียงใหม่ ในประวัติศาสตร์กล่าวไว้ว่า เจ้าอนุวงศ์เจ้าอุปราชนเป็นแม่ทัพยกไปตีเมืองแกลงและทางหัวพันทั้งห้าทั้งหก ต่อมาก็ได้ยกทัพไปสมทบกับกองทัพไทยรบกับพม่าทางเมืองเชียงแสน (เดิม วิพากษ์พจนกิจ. 2540 : 108) ในประวัติศาสตร์ได้สะท้อนให้เห็นความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างพม่ากับไทย และพื้นที่บริเวณสามเหลี่ยมทองคำจึงเป็นพื้นที่แห่งการช่วงชิง ซึ่งปัจจุบันบริเวณสามเหลี่ยมทองคำ (Golden Triangle) เป็นพื้นที่รอยต่อระหว่างสามประเทศ ได้แก่ ประเทศไทยบริเวณจังหวัดเชียงราย ประเทศลาวบริเวณแขวงบ่อแก้ว และประเทศพม่าบริเวณแขวงท่าขี้เหล็ก, รัฐฉาน มีลักษณะเป็นพื้นที่สามเหลี่ยมบรรจบกัน โดยมีแม่น้ำโขงตัดผ่านชายแดนไทยและลาว นับเป็นพื้นที่เศรษฐกิจที่สำคัญแห่งหนึ่งของภูมิภาค สามเหลี่ยมทองคำในส่วน of ประเทศไทย อยู่ในเขตบ้านสบรวก อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย มีท่าเรือขนาดเล็กขนส่งสินค้า

ไปยังประเทศจีน และลาว เมื่อมองจากฝั่งไทยไปทางตะวันออกเฉียงเหนือ จะเห็นหมู่บ้านในฝั่งลาว อย่างชัดเจน ส่วนทางพม่าซึ่งอยู่ด้านตะวันตกนั้น ไม่มีหมู่บ้านหรือสิ่งก่อสร้างให้เห็นในระยะใกล้ๆ บริเวณดังกล่าวยังเป็นที่บรรจบกันของแม่น้ำโขงและแม่น้ำรวก ที่เรียกว่า สบรวก บริเวณนี้มีเคยมีชนกลุ่มน้อย และกองกำลังติดอาวุธอยู่หลายกลุ่ม พื้นที่ในแถบนี้เคยเป็นแหล่งปลูกฝิ่นและผลิตยาเสพติด แหล่งใหญ่ เช่น มีโรงงานผลิตเฮโรइनและกระจายอยู่ตามชายแดน ส่วนการลำเลียงฝิ่นจะไปเป็นขบวนลัดเลาะไปตามไหล่เขาพร้อมกำลังคุ้มกัน ว่ากันว่ายาเสพติดและฝิ่นจะถูกแลกเปลี่ยนด้วยทองคำ ในน้ำหนักที่เท่ากัน จึงเป็นที่มาของชื่อ สามเหลี่ยมทองคำ (วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. 2554 : เว็บไซต์)



ภาพประกอบ 66 พระพุทธรูปล้านตื้อ บริเวณสามเหลี่ยมทองคำ อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย



ภาพประกอบ 67 บริเวณสามเหลี่ยมทองคำ (Golden Triangle) พรมแดนไทย-ลาว-พม่า มีพระเจ้าล้านตื้อเป็นสัญลักษณ์ปักปันเขตแดน

บริเวณบรรจบกันของแม่น้ำโขงและแม่น้ำรวกหรือที่เรียกกันว่า สบรวก อันเป็นบริเวณรอยต่อของสามประเทศ ซึ่งมีสันดอนตรงกลางเป็นดินแดนที่กล่าวกันว่า เป็นพื้นที่แห่ง การค้ายาเสพติด และการนำทองคำมาแลกยาเสพติดจึงเป็นที่มาของชื่อสามเหลี่ยมทองคำตามคำบอกเล่าของอำเภอเชียงแสน นอกจากนี้ยังเป็นที่น่าสังเกตว่าบริเวณสามเหลี่ยมทองคำเป็นพื้นที่อาศัยของ ผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์จึงมีวัฒนธรรมที่หลากหลาย แต่ผู้คนก็สามารถอยู่ร่วมกันได้ภายใต้รัฐชาติ และจิตวิญญาณทางพุทธศาสนา พื้นที่สามเหลี่ยมทองคำจึงเป็นทั้งพื้นที่คาบเกี่ยวทางด้านกายภาพ (physical space) และพื้นที่ทางจิตวิญญาณ (mental space) ดังแนวคิดเกี่ยวกับพื้นที่ (space) อภิญา เฟื่องฟูสกุล (2543) ได้กล่าวถึงพื้นที่ไว้ว่า พื้นที่มีหลายประเภท คือ พื้นที่ทางกายภาพ (physical space) พื้นที่ทางสังคม (social space) และพื้นที่ภายในจิตใจของปัจเจก (mental space) พื้นที่ในมิตินามธรรมคือวิธีคิดและความรู้สึกในจิตใจไม่อาจแยกออกจากมิติรูปธรรมที่เป็นเรื่องของการจัดการพื้นที่ทางภูมิศาสตร์หรือร่างกายได้ พื้นที่ในสองมิติดังกล่าวเชื่อมโยงกันด้วยมโนทัศน์ของ อำนาจและการนิยาม การสร้างอัตลักษณ์แก่ตัวเราหรือสิ่งต่าง ๆ จึงสัมพันธ์กับการสร้างพื้นที่ของความแตกต่างและการลากเส้นพรมแดนเสมอ วิธีคิดเชิงพื้นที่จึงไม่อาจแยกออกจากความรู้เกี่ยวกับ ตัวตนและการจัดระยะห่างระหว่างเรากับสิ่งอื่น พื้นที่ในมิติที่เป็นมโนภาพ (imagery space) แสดงออกให้เห็นได้ในกระบวนการสร้างภาพลักษณ์และภาพความจริงของสิ่งต่าง ๆ representational space) และยังเชื่อมโยงกับมิติที่เป็นปฏิบัติการและการจัดการพื้นที่ (practical intervention of space) อีกด้วย พระเจ้าล้านตื้อจึงเป็นสัญลักษณ์หนึ่งที่สื่อความหมายความสัมพันธ์ เชิงพื้นที่ในบริเวณสามเหลี่ยมทองคำ อันเป็นพื้นที่รอยต่อระหว่างประเทศ ลาว และพม่า ซึ่งพระเจ้า ล้านตื้อ นอกจากจะเป็นสัญลักษณ์แห่งพระพุทธศาสนาที่เชื่อมโยงความสัมพันธ์ทางความคิดและจิต วิญญาณของผู้คนในบริเวณดังกล่าวนี้แล้ว พระเจ้าล้านตื้อยังสื่อให้เห็นว่าเป็นสัญลักษณ์แห่งการปักปัน เขตแดนได้อีกด้วย

การสร้างพระพุทธรูปองค์ขนาดใหญ่ให้เป็นสัญลักษณ์ในทางพระพุทธศาสนา ของชาวอำเภอเชียงแสน ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าพระเจ้าล้านตื้อเป็นสัญลักษณ์แห่งการสร้างเครือข่ายทาง พุทธศาสนากิจจริง แต่ในอีกมุมมองหนึ่งพระเจ้าล้านตื้อได้แสดงความหมายของพื้นที่อันเป็นเสมือน สัญลักษณ์บอกหลักปักแดนระหว่างไทย ลาว และพม่า พระเจ้าล้านตื้อยังเป็นเครื่องหมายของแนว พรมแดนรัฐชาติที่สำคัญ อันเชื่อมโยงให้เห็นว่ารัฐและแนวพรมแดนจะต้องมีความสัมพันธ์กันอย่าง แน่นแฟ้น ไม่สามารถแยกออกจากกัน เส้นเขตแดนเป็นส่วนสำคัญยิ่งในการแสดงอำนาจอธิปไตยของรัฐ นั้นหมายความว่าสัญลักษณ์พระเจ้าล้านตื้อได้แสดงความสัมพันธ์ของรัฐกับอำนาจอธิปไตยอันบ่งบอก ความเป็นไทย นอกจากนี้การสร้างสัญลักษณ์พระเจ้าล้านตื้อบริเวณสามเหลี่ยมทองคำให้หนองค์พระมา ทางฝั่งไทย อันเป็นเครื่องบ่งบอกความเป็นรัฐชาติไทยที่อยู่ภายใต้อำนาจรัฐและอำนาจพระพุทธศาสนา ควบคู่กันไป ดังนั้นหากมองในด้านของพรมแดนทางวัฒนธรรม พระเจ้าล้านตื้อจึงเป็นสื่อสัญลักษณ์

ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ทางสังคมในพื้นที่สามเหลี่ยมทองคำ ในรูปแบบการสร้างเครือข่ายวัฒนธรรมพุทธศาสนา แต่ขณะเดียวกันในเรื่องของพรมแดนรัฐชาติพระเจ้าล้านตื้อกลับสื่อให้เห็นถึงอำนาจแห่งรัฐไทย และความเป็นชาตินิยมที่เหนือกว่าประเทศอื่น ๆ ในดินแดนแถบนี้ จึงอาจกล่าวได้ว่าพระเจ้าล้านตื้อนอกจากเป็นสัญลักษณ์แสดงความยิ่งใหญ่ในทางพุทธศาสนาแล้ว ยังเป็นสัญลักษณ์ของการสร้างชาตินิยมที่มีความมั่นคงและแน่นแฟ้นได้อีกด้วย

2. ตำนานพระพุทธรูปกับปรากฏการณ์การพลัดถิ่น

แนวคิดเรื่องคนพลัดถิ่น (Diaspora) Bruneau (ฐิรุฒิ เสนาคำ. 2547 : 208 ; อ้างอิงมาจาก Bruneau. 1995) ได้กำหนดลักษณะของคนพลัดถิ่นไว้ดังนี้คือ 1) ตระหนักหรืออ้างความเป็นชาติพันธุ์หรืออัตลักษณ์แห่งชาติของตน 2) มีองค์กรทางการเมือง ศาสนา และวัฒนธรรมของกลุ่มในต่างแดน และ 3) สัมพันธ์กับมาตุภูมิ ทั้งในแง่ที่เป็นจริงและในจินตนาการ Bruneau ยังได้จำแนกคนพลัดถิ่นไว้ 3 ประเภท คือ 1) คนพลัดถิ่นที่ก่อรูปมาจากเหตุผลหรือกิจกรรมทางเศรษฐกิจ เช่น กลุ่มพ่อค้าชาวจีน ชาวอินเดีย และเลบานอลในต่างแดน 2) คนพลัดถิ่นที่ก่อรูปมาจากกิจกรรมหรือปัจจัยทางศาสนา เช่น คนยิว กรีก และอาร์เมเนียนพลัดถิ่น และ 3) คนพลัดถิ่นที่ก่อรูปมาจากปัจจัยด้านการเมือง เช่น ปาเลสไตเนียน เคิร์ดส์ และอิเบตพลัดถิ่น นอกจากนี้ Wahlbeck (ฐิรุฒิ เสนาคำ. 2547 : 205 ; อ้างอิงมาจาก Wahlbeck. 1965) ก็ได้จัดประเภทคนพลัดถิ่นไว้ 4 ความหมาย คือ 1) Diaspora as deterritorialisation of identities หมายถึง อัตลักษณ์ของกลุ่มคนข้ามพรมแดน โดยคนพลัดถิ่นถูกนำมาใช้แทนแนวคิดกลุ่มชาติพันธุ์ และเชื้อชาตินิยม (racism) เพราะทั้งสองแนวคิดถูกครอบงำจากมุมมองแบบสารัตถะนิยม (essentialism) 2) Diaspora as a mode of culture production หมายถึง วิธีการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม 3) Diaspora as the political dimension หมายถึง คนพลัดถิ่นในฐานะที่เป็นตัวกลางในการเมืองระหว่างประเทศ และ 4) Diaspora as a form of social organization หมายถึง องค์ประกอบทางสังคม ในแง่มุมนี้ชุมชนพลัดถิ่นถูกถือว่าเป็นประเภทหนึ่งของชุมชนข้ามพรมแดน

ในกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวปรากฏการอพยพโยกย้ายของผู้คนในชุมชนมาช้านานนับแต่อดีต จากแนวคิดเรื่องคนพลัดถิ่นทำให้เกิดความเข้าใจเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ว่า คือกลุ่มที่ขาดอำนาจถูกมองข้าม แยกแยะจากบรรทัดฐาน กฎระเบียบของคนส่วนใหญ่ในสังคมหรือคนชายขอบของสังคม มักเป็นกลุ่มคนที่ต้องโยกย้ายจากดินแดนมาตุภูมิหรือภูมิลำเนาเดิม ด้วยเหตุผลหลายประการไม่ว่าจะเป็นทางธรรมชาติ เศรษฐกิจ การเมือง สังคมและวัฒนธรรม เพื่อแสวงหาที่อยู่ใหม่ โดยมีความหวังว่าแหล่งที่อยู่ใหม่จะเป็นถิ่นฐานสร้างความมั่นคงในการประกอบอาชีพ แต่ทว่าถิ่นฐานที่อยู่ใหม่นั้นอาจจะเป็นถิ่นที่กีดกันและเอารัดเอาเปรียบหรือแก่งแย่งจากคนกลุ่มใหญ่ที่มีอำนาจเหนือกว่าก็เป็นได้ ในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมักจะพบว่าผู้คนมีการย้ายถิ่นไปมาระหว่างพรมแดนไทย-ลาว อันเกิดจาก

ความสมัครใจหรือไม่สมัครใจก็ตาม กลุ่มคนที่ย้ายถิ่นที่อยู่อาศัยจึงเป็นกลุ่มคนพลัดถิ่นที่มีสำนึกต่อดินแดนมาตุภูมิและสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ร่วมกันภายในกลุ่มตน ดังนั้นในหัวข้อปรากฏการณ์พลัดถิ่นที่จะกล่าวต่อไปนี้ ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับกลุ่มคนพลัดถิ่นไม่ว่าจะเป็นกลุ่มคนไทยพลัดถิ่นหรือกลุ่มคนลาวพลัดถิ่นว่า กลุ่มคนดังกล่าวมีสำนึกความเป็นชาติพันธุ์และได้สร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ให้สัมพันธ์กับดินแดนมาตุภูมิของตน ไม่ว่าจะเป็นในด้านการแสดงออกหรือในทางความคิด ความเชื่ออันชี้ให้เห็นการโยกย้ายและยึดมั่นในดินแดนชาติกำเนิดของตน การแสดงออกและความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูป เป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มคนพลัดถิ่นกับความสัมพันธ์ในมิติข้ามพรมแดนรัฐชาติ โดยการสร้างสำนึกในชาติพันธุ์อันจะนำไปสู่การแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมในมิติของการข้ามพรมแดนรัฐชาติ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

2.1 พระพุทธรูปกับบทบาทการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

แนวคิดเรื่องการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ Keyes (ประสิทธิ์ ลิปรีชา. 2547 : 35 ; อ้างอิงมาจาก Keyes. 1976) กล่าวว่าไว้ว่า อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นการหล่อหลอมที่มีมายาวนานของความรู้สึกร่วมกันในสายเลือด (shared descent) ตัวอย่างเช่น ภาษาที่สมาชิกในกลุ่มใช้สื่อสารกันได้ นิทานหรือนิยายที่สมาชิกในกลุ่มเชื่อว่ามีจุดกำเนิดร่วมกัน และบริบททางประวัติศาสตร์ที่สมาชิกในกลุ่มประสบมาด้วยกัน เป็นต้น นอกจากนั้นแล้ว การสร้างความเหมือนและความแตกต่างของสมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์ มาจากแนวคิดเรื่องกำเนิดหรือต้นกำเนิดร่วม (shared descend) ที่คนในกลุ่มชาติพันธุ์สืบทอด และปฏิบัติร่วมกันมาจนกลายเป็นที่มาและรากฐานของกลุ่มที่มาของกำเนิดร่วมจนเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ มีลักษณะเป็นเรื่องเล่าของที่มา การอพยพมาตั้งถิ่นฐานในที่ใหม่ ความทรงจำร่วมถึงประวัติศาสตร์ การถูก กดขี่จากชาติพันธุ์อื่น เพลง ตำนาน และการละเล่น นอกจากนี้ Tapp (ประสิทธิ์ ลิปรีชา. 2547 : 36 ; อ้างอิงมาจาก Tapp. 1989) ยังได้กล่าวไว้ว่า จิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ (historical consciousness) ก็เป็นส่วนหนึ่งในการกำหนดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ethnic identity) โดยคนในกลุ่มจะเลือกเอาบางสถานการณ์หรือเรื่องราวบางเรื่องที่มีนัยสำคัญต่อตนเอง จากแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ชี้ให้เห็นการปรับหรือลดทอนความสัมพันธ์เชิงอำนาจของกลุ่มคนพลัดถิ่นในสังคมส่วนใหญ่ อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์จึงเป็นกระบวนการปฏิสัมพันธ์ทางสังคมที่สามารถปรับเปลี่ยนไปตามเงื่อนไขของสังคมใหม่ อันเป็นการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มตนให้สัมพันธ์กับกลุ่มสังคมที่กำลังเผชิญ หรืออาจกล่าวได้ว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นผลผลิตทางวัฒนธรรมของกลุ่มที่ร่วมกันสร้างสรรค์ขึ้นเพื่อเสนอความเป็นตัวตนของกลุ่ม

ในบริบทของความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติ การสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นการให้ความหมายของกลุ่มตนซึ่งเลื่อนไหลและเปลี่ยนแปลงไปตามเงื่อนไขและช่วงเวลาหนึ่ง ๆ ในประวัติศาสตร์ ดังที่ รัตน บัญมัยยะ (2546 : 124-125) กล่าวว่า การสร้างอัตลักษณ์

ทางชาติพันธุ์เป็นเรื่องของการสร้างความหมาย หรือการให้นิยามตนเองของกลุ่มชาติพันธุ์ภายในบริบทของสถานการณ์แวดล้อมหนึ่ง ๆ ในแต่ละช่วงเวลาของประวัติศาสตร์และเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์นั้นกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ในสังคม ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงสังคมไปสู่ความเป็นรัฐประชาชาติสมัยใหม่ สังคมมีความหลากหลายมากขึ้น เกิดสังคมใหม่ ๆ เพิ่มขึ้น ดังนั้นการสร้างความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์ในบริบทของสังคมไทย-ลาว ได้สะท้อนให้เห็นการยึดมั่นในวัฒนธรรมประเพณี ความเชื่อและวิถีปฏิบัติของกลุ่มไว้ได้อย่างเหนียวแน่น ถึงแม้ว่าในสังคมไทย-ลาว จะมีความผูกพันกันทางเครือญาติ ศาสนา ภาษา และวัฒนธรรมประเพณีมาแต่อดีต แต่การแสดงความเป็นตัวตนภายใต้ดินแดนรัฐชาติ ก็แสดงให้เห็นว่าผู้คนยังมีจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์และความทรงจำร่วมกันในกลุ่ม ซึ่งได้แสดงอัตลักษณ์ความตัวตนผ่านเรื่องเล่า ประเพณีและวัฒนธรรมของกลุ่มตนอย่างเห็นได้ชัด

การอพยพผู้คนข้ามพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย-ลาว เนื่องมาจากสาเหตุหลักคือความขัดแย้งทางการเมืองในอดีต ผู้คนที่โยกย้ายถิ่นฐานข้ามแม่น้ำโขงไปมาระหว่างฝั่งไทยและฝั่งลาว ยังมีสำนึกทางชาติพันธุ์ว่าตนคือคนไทย-คนลาว ดังนั้นการแสดงออกซึ่งความเชื่อของผู้คนกลุ่มที่พลัดถิ่นฐานจากดินแดนต้นกำเนิดของตนยังยึดมั่นในแบบแผนประเพณีและวัฒนธรรมของกลุ่มตน อันเป็นการสะท้อนให้เห็นจิตสำนึกของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความผูกพันกับประวัติศาสตร์ ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างกรณีการนับถือพระพุทธรูปของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาว อันมีความเกี่ยวเนื่องกับประวัติศาสตร์และการแบ่งแยกดินแดนระหว่างไทยกับลาวตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 อันเป็นผลจากการแย่งชิงดินแดนของฝรั่งเศสกับล่าอาณานิคมในยุคนั้น เป็นเหตุให้แม่น้ำโขงต้องกลายเป็นเส้นแบ่งพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทยกับลาวมาจนถึงปัจจุบัน ผู้คนจากฝั่งลาวอพยพครัวเรือนมาตั้งถิ่นฐานอยู่ตามพื้นที่จังหวัดแนวชายแดนแม่น้ำโขงของฝั่งไทย นอกจากนี้กลุ่มคนดังกล่าวยังได้นำวัฒนธรรมประเพณีและความเชื่อมาเป็นหลักยึดมั่นในการดำเนินชีวิต การแสดงออกในเรื่องของความเชื่อและวัฒนธรรมประเพณีในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวจึงมีลักษณะคล้ายคลึงกันหรือแสดงออกในลักษณะเดียวกัน อันสื่อให้เห็นการยึดมั่นในวัฒนธรรมประเพณีที่กลุ่มคนมีส่วนร่วม

อดีตความเชื่อเรื่องการนับถือพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์อันเป็นศูนย์รวมจิตใจและเป็นสัญลักษณ์เชื่อมโยงจิตวิญญาณของผู้คนให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันยังคงปรากฏอย่างเห็นได้ชัด ถึงแม้ว่าผู้คนจะพลัดถิ่นฐานไปอยู่ในดินแดนใหม่ กลุ่มคนที่พลัดถิ่นฐานบ้านเกิดของตนยังคงเคารพนับถือพระพุทธรูปสำคัญองค์เดิมตราบนับปัจจุบัน ถึงแม้ว่ากลุ่มคนเหล่านี้จะไปอยู่ดินแดนภายใต้อำนาจรัฐใหม่ก็ตามที่ อนึ่งถึงแม้ว่าพรมแดนรัฐชาติจะถูกแบ่งแยกโดยพื้นที่ทางกายภาพอย่างชัดเจน แต่พรมแดนทางวัฒนธรรมก็ไม่ได้แบ่งแยกกลุ่มชาติพันธุ์ให้อยู่ภายใต้วัฒนธรรมและความเชื่อของสังคมใหม่อย่างสิ้นเชิง ยังคงเห็นผู้คนแสดงออกทางวัฒนธรรมและความเชื่อผ่านการเคารพนับถือพระพุทธรูป

องค์เดิม ดังนั้นในพื้นที่สังคมไทย-ลาว จึงปรากฏว่า มีพระพุทธรูปองค์เดียวกันหรือมีพระพุทธรูปชื่อเดียวกันและเชื่อว่ามีคุณศักดิ์สิทธิ์เหมือนกันปรากฏอยู่ทั่วไปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว

กรณีการนับถือพระพุทธรูปองค์เดียวกันนี้ ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าหากจะมองเรื่องความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์โดยมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์เชื่อมโยงความสัมพันธ์ผ่านความเชื่อและจิตวิญญาณร่วมกันแล้ว พระพุทธรูปก็มีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมแก่ผู้คนในกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาว ในขณะเดียวกันการนับถือพระพุทธรูปองค์เดียวกันหรือการสร้างพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ให้มีปรากฏในชุมชนตน กลับกลายเป็นการสร้าง ความหมายทางวัฒนธรรมเพื่อแสดงให้เห็นความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ และยังเป็นการสร้างสำนึกทางชาติพันธุ์ให้เห็นความเป็นชาตินิยมในกลุ่มคนที่อพยพพลัดถิ่นฐานบ้านเกิด อีกทั้งยังเป็นการลดทอนอำนาจจากสังคมที่ผู้คนเหล่านั้นเข้ามาอยู่ใหม่ ดังจะเห็นได้จากตำนานพระพุทธรูปที่เล่ากันอย่างแพร่หลายในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว และยังพบปรากฏการสร้างพระพุทธรูปองค์เดียวในลักษณะซ้ำ ๆ กัน ดังตัวอย่างเช่น พระแก้วมรกต พระบาง พระอินทร์แปลง พระองค์ตื้อ พระองค์แสน และพระองค์หลวง เป็นต้น ทั้งนี้ผู้วิจัยได้รวบรวมพระพุทธรูปดังกล่าวที่ปรากฏซ้ำในพื้นที่ชุมชนชายแดนไทย-ลาว เพื่อชี้ให้เห็นการเคารพศรัทธาต่อพระพุทธรูปองค์เดียวกัน ซึ่งนอกจากจะแสดงการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทยกับลาวแล้ว พระพุทธรูปยังชี้ให้เห็นการสร้างความเป็นตัวตน การสร้างสำนึกและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มคนระหว่างไทย-ลาวได้อีกทางหนึ่ง ดังตาราง 32 พระพุทธรูปกับบทบาทการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ดังนี้

ตาราง 32 พระพุทธรูปกับบทบาทการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

ชื่อพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐานในประเทศไทย	สถานที่ประดิษฐานในประเทสลาว
1. พระแก้วมรกต	1. วัดพระศรีรัตนศาสดาราม กรุงเทพมหานคร	เคยประดิษฐานที่กรุงศรีสัตนาคนหุตอุตมราชธานี (เวียงจันทน์)
	2. วัดพระแก้ว อ.เมือง จ.เชียงราย	
	3. วัดหลวง อ.บ้านหลวง จ.น่าน	
	4. วัดพระแก้ว อ.เชียงของ จ.เชียงราย	
2. พระบาง	1. วัดไตรภูมิ อ.ท่าอุเทน จ.นครพนม	1. วัดอินทร์แปลงมหาวิหาร นครเวียงจันทน์
	2. วัดศรีสุทธาวาส อ.เมือง จ.เลย	2. วัดदानสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ
	3. วัดใต้ อ.เมือง จ.อุบลราชธานี	

ตาราง 32 (ต่อ)

ชื่อพระพุทธรูป	สถานที่ประดิษฐานในประเทศไทย	สถานที่ประดิษฐานในประเทศลาว
3. พระองค์ตื้อ	1. วัดศรีชมพูนุองค์ตื้อ อ.ท่าบ่อ จ.หนองคาย	1. วัดองค์ตื้อมหาวิหาร นครเวียงจันทน์
	2. วัดพระโต อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี	2. วัดบ้านโสภาสใหญ่ เมืองโขงเซโดน แขวงสาละวัน
	3. บริเวณสามเหลี่ยมทองคำ อ.เชียงแสน จ.เชียงราย	3. วัดธาตุเมืองเก่า เมืองท่าแขก แขวงคำ ม่วน
	4. วัดใต้พระเจ้าใหญ่องค์ตื้อ อ.เมือง จ. อุบลราชธานี	4. วัดพระธาตุอิงฮัง เมืองสะหวันนะเขต แขวงสะหวันนะเขต
	5. วัดกลาง อ.เมือง จ.นครพนม	5. วัดจอมเพชร เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก
4. พระองค์แสน	1. วัดโพธิ์ชัย อ.นาแก จ.เลย	1. วัดไตรภูมิ เมืองโขงเซโดน แขวงสาละวัน
	2. วัดมโนภิรมย์ อ.กวนใหญ่ จ.มุกดาหาร	2. วัดศรีมุงคูน (วัดกลาง) เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน
	3. วัดมหาธาตุ อ.เมือง จ.นครพนม	3. บริเวณสนามบิน เมืองปากเซ แขวง จำปาสัก
	4. วัดโพธิ์ อ.เขมราฐ จ.อุบลราชธานี	4. วัดหายโศก เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก
		5. วัดมหาชัย เมืองมหาชัย แขวงคำม่วน
		6. วัดบ้านสัง เมืองเซบั้งไฟ แขวงคำม่วน
		7. ปราสาทวัดพู เมืองจำปาสัก แขวงจำปา สัก
		8. วัดจอมเพชร เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก
5. พระอินทร์ แปลง	1. วัดมหาวนาราม (วัดป่าใหญ่) อ.เมือง จ.อุบลราชธานี	1. วัดอินทร์แปลงมหาวิหาร นครหลวง เวียงจันทน์
	2. วัดอินทร์แปลง อ.เมือง จ.นครพนม	
6. พระองค์หลวง	1. วัดหลวง อ.เมือง จ.อุบลราชธานี	1. วัดใหญ่ไชยะพุม เมืองสะหวันนะเขต แขวงสะหวันนะเขต
	2. วัดศรีมงคลใต้ อ.เมือง จ.มุกดาหาร	2. วัดกิตติศักดิ์ศรีโพธิ์ เมืองเงิน แขวงไช ยะบูลี
	3. วัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร อ.เมือง จ.น่าน	

จากตาราง 32 ที่ผู้วิจัยยกมาเพื่อแสดงให้การสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ผ่านการนับถือพระพุทธรูป ดังตารางจะเห็นได้ว่าพระพุทธรูปสำคัญในประวัติศาสตร์ของการสร้างชาติบ้านเมืองในสังคมไทยและลาวนั้น นอกจากจะมีบทบาทในการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ในทางพระพุทธศาสนาแล้ว พระพุทธรูปยังมีบทบาทในการสร้างสำนึกทางชาติพันธุ์ กล่าวคือผู้คนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวนอกจากจะนับถือและศรัทธาในพระพุทธรูปองค์เดียวกันแล้ว การสร้างพระพุทธรูปไว้เป็นที่เคารพสักการะยังแสดงให้เห็นว่า แม้ผู้คนจะอพยพย้ายถิ่นไปอยู่พื้นที่ใดก็ตาม ความเคารพศรัทธาต่อพระพุทธรูปที่เคยมียังคงสร้างศรัทธาและสร้างความเชื่อมั่นแก่ผู้คนเสมอมา นอกจากนี้แล้วการยึดมั่นต่อองค์พระพุทธรูปดังกล่าวยังได้สร้างความเป็นชาตินิยมให้แก่คนในกลุ่ม ความเป็นไทยและความเป็นลาวจึงถูกเสนอผ่านตัวตนพระพุทธรูปดังที่กล่าวมา

2.2 พระพุทธรูปกับการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมในมิติข้ามพรมแดนรัฐชาติ

ดังที่กล่าวมาแล้วในหัวข้อที่ 5.3.2.1 ในประเด็นที่กลุ่มชนได้สร้างสำนึกและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ผ่านการนับถือพระพุทธรูปสำคัญนั้น ในกรณีดังกล่าวจึงปรากฏพระพุทธรูปองค์เดียวกันมีชื่อเดียวกันประดิษฐานอยู่บริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวในหลายพื้นที่ หัวข้อพระพุทธรูปกับการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมที่ผู้วิจัยจะกล่าวถึงดังต่อไปนี้ ผู้วิจัยได้พยายามชี้ให้เห็นการสร้างจิตสำนึกในการรับรู้และเข้าใจความหมายของพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์อันเป็นที่เคารพนับถือร่วมกันของกลุ่มชนซึ่งคนภายในกลุ่มได้นิยามและสื่อความหมายเกี่ยวกับพระพุทธรูปให้เข้าใจตรงกัน การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมที่จะกล่าวถึงผ่านมุมมองเรื่องพระพุทธรูปนี้ เป็นการชี้ให้เห็นการผลิตซ้ำทางจิตสำนึกและอุดมการณ์ของกลุ่มคนพลัดถิ่น ที่ได้สร้างเพื่อผลิตและสืบทอดวัฒนธรรมในมิติข้ามพรมแดนรัฐชาติ แนวคิดและความหมายเรื่องการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมนี้ ดวงพร คงพิกุล (2555 : 32-47) กล่าวว่า เป็นกระบวนการที่รองรับความยั่งยืนและเป็นหลักประกันความต่อเนื่องของวัฒนธรรม เมื่อเกิดวัฒนธรรมขึ้นต้องผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดวัฒนธรรม ถ้าวัฒนธรรมที่กำเนิดขึ้นมาใหม่ไม่ได้รับการผลิตซ้ำวัฒนธรรมใหม่นั้นก็จะมีอายุเพียงสั้น ๆ แล้วก็สูญหายไป แนวคิดนี้เกิดมาจากการผลิตซ้ำด้านวัตถุแบบทุนนิยม (Materials Reproduction) การผลิตซ้ำแรงงาน เช่น การหาคนงานรุ่นใหม่ทดแทน และการผลิตซ้ำความคิด/จิตสำนึกอุดมการณ์ (Ideological/Mental Reproduction)

การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม หมายถึง การปกป้อง ดำรงรักษาหรือเพิ่มพูนวัฒนธรรมที่ผลิตขึ้นในกลุ่มสังคม เมื่อเกิดการผลิตและสร้างความหมายทางวัฒนธรรมใหม่ขึ้น สมาชิกในกลุ่มจะคัดเลือกความคิด ความเชื่อ ค่านิยมหรือการปฏิบัติที่เหมาะสมและผลิตซ้ำด้วยวิธีการต่างๆ จนเป็นบรรทัดฐานในการอยู่ร่วมกัน ใช้ในการแสดงความเป็นหนึ่งเดียวของกลุ่มและสร้างความแตกต่างระหว่างกลุ่ม วัฒนธรรมใดที่ผลิตขึ้นแล้วไม่ได้รับการยอมรับหรือนำไปผลิตซ้ำวัฒนธรรมนั้นก็จะตายไปในที่สุด นอกจากนี้ Wendy Grisworld (2004 : 153-156) ยังได้กล่าวถึงการผลิตซ้ำว่ามีความเกี่ยวข้องกับการสื่อสารทางวัฒนธรรมซึ่งมีผลต่อการรับรู้ความหมายทางวัฒนธรรมโดยเทคโนโลยีกลุ่ม

คนและสังคมมีความสัมพันธ์ต่อการสร้างและการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ของกลุ่ม เพราะสมาชิกในกลุ่มมีการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารและความรู้ทางวัฒนธรรมตลอดเวลา ซึ่งการผลิตซ้ำสามารถทำได้โดยการสื่อสารผ่านตัวบุคคลหรือการใช้สื่อเทคโนโลยีด้วยวิธีต่าง ๆ ดังนี้คือ 1) การบอกเล่า ซึ่งเป็นการบอกเล่าในลักษณะการสื่อสารแบบเผชิญหน้า (Face to Face) 2) การบันทึกลายลักษณ์อักษร ความรู้ที่ได้มาจากการบันทึกลายลักษณ์อักษรที่ปรากฏในงานเขียน เป็นการแบ่งเรื่องราวทางประวัติศาสตร์จากตำนาน และเป็นการเสริมความรู้ของปัจเจกบุคคลอย่างเฉพาะเจาะจง และ 3) สื่ออิเล็กทรอนิกส์ ที่เชื่อมโยงผู้คนต่างสถานที่ให้ติดต่อสื่อสาร สามารถแสดงความคิดและอารมณ์ที่เกิดขึ้นจริงในขณะนั้นได้และการสร้างความใกล้ชิดระหว่างผู้ส่งสารและผู้รับสาร และยังทำให้การเข้าถึงวัฒนธรรมความเป็นประชาธิปไตยได้ตลอดเวลา

ดังนั้นจากแนวคิดดังกล่าวการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับการสร้างความหมายและการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในกลุ่ม เรื่องราวในตำนานพระพุทธรูปก็ได้สะท้อนความหมายบางอย่างแก่ชนภายในกลุ่ม อันเกี่ยวข้องกับสำนึกและอุดมการณ์ของกลุ่ม ในกรณีการผลิตถิ่นฐานของกลุ่มคนไทยและคนลาวนี้ ได้สร้างสำนึกและอุดมการณ์ผ่านเรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป และมีความเชื่อร่วมกันว่าพระพุทธรูปจะปกป้องรักษาให้ชีวิตมีความสุขความเจริญแคล้วคลาดปลอดภัยจากอันตรายทั้งปวง การไม่สามารถเคลื่อนย้ายองค์พระพุทธรูปสำคัญไปยังดินแดนต่าง ๆ ได้ตามความต้องการ จึงเกิดการสร้างสัญลักษณ์ของพระพุทธรูปจำลองแทนองค์จริงให้ประดิษฐานอยู่ภายในชุมชน ดังจะเห็นได้จาก การที่กลุ่มคนลาวพลัดถิ่นในจังหวัดเลย และจังหวัดนครพนม เมื่อเข้ามาอยู่ภายใต้การปกครองของรัฐไทย ก็ได้ที่สร้างพระบางองค์จำลองขึ้นประดิษฐานเป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง อันเป็นการสร้างความเป็นชาตินิยมและลดทอนอำนาจของรัฐไทย หรือพระแก้วมรกตในจังหวัดเชียงราย ที่สร้างองค์จำลองขึ้นมาทดแทนองค์จริงที่อัญเชิญไปประดิษฐานที่ วัดพระศรีรัตนศาสดาราม กรุงเทพมหานคร การสร้างพระพุทธรูปจำลองนี้หากจะมองในอีกมิติในเรื่องของพื้นที่ที่เคยเป็นที่ประดิษฐานองค์พระพุทธรูป อาจกล่าวได้ว่าองค์พระพุทธรูปจำลองคือสัญลักษณ์ของการลดทอนอำนาจทางการเมืองจากกลุ่มที่อำนาจเหนือกว่า ซึ่งได้เคลื่อนย้ายพระพุทธรูปสำคัญไปจากชุมชน ดังเช่นใน ตำนานพระแก้วมรกต (พระหยกเขียวโขง 3 ฤดู) วัดพระแก้ว ตำบลเชียงของ จังหวัดเชียงราย (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช ยกทัพเสด็จจากหลวงพระบางมาทางเชียงของ และพักทัพตรงหน้าวัดพระแก้ว ซึ่งในขณะนั้นพระองค์ได้นำพระแก้วมรกตและพระบางมาด้วยชาวบ้านเชื่อว่าพระองค์จะนำเอาพระแก้วมรกตและพระบางประดิษฐานพักไว้ ณ วิหารวัดพระแก้วจึงเรียกชื่อวัดว่า วัดพระแก้ว ที่ฐานชุกชีด้านหน้าพระประธานมีฐานพระโบราณวางอยู่อีกจำนวนหนึ่งตามประวัติว่า พระเจ้าอริยวงศ์ ได้เปลี่ยนชื่อวัดจากเดิมวัดศรีบุญยืนเป็น

วัดพระแก้ว มาจนถึงปัจจุบัน ต่อมาเมื่อปีพ.ศ. 2550 เจ้าอาวาสพระครูสุภัทรกิตยาภรณ์ พร้อมด้วยคณะศรัทธาวัดพระแก้ว และชาวอำเภอเชียงของ ได้ร่วมกันจัดสร้างพระพุทธรูปเฉลิมพระเกียรติ โดยการนำเอาหินหยกเขียวโขง จากแม่น้ำโขงขึ้นมาแกะสลักพระพุทธรูปหินหยกเขียว 3 ฤดู หน้าตักกว้าง 29 นิ้ว ปางสมาธิ เครื่องทรงสามฤดูใหญ่งดงามมากองค์หนึ่ง”

(พระครูสุภัทรกิตยาภรณ์. 2554 : สัมภาษณ์)

นอกจากนี้การสร้างสำนึกผ่านสัญลักษณ์ขององค์พระพุทธรูปในบริบทของคนพลัดถิ่น ยังพบว่ากลุ่มคนลาวที่อพยพไปอาศัยอยู่ยังต่างประเทศ เช่นกลุ่มคนลาวพลัดถิ่นในสหรัฐอเมริกา ได้สร้างความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ในต่างแดน ด้วยการรวมกลุ่มกันการสร้างวัดอันเป็นสถานที่ประกอบพิธีทางพุทธศาสนา การสร้างพระพุทธรูปพระเจ้าใหญ่ อันเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้าและเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม การร่วมใจกันประกอบกิจกรรมในทางพุทธศาสนา เฉกเช่นเดียวกับการปฏิบัติตนของชาวลาวในประเทศลาว ดังเช่นที่ บุญธรรม (2556 : สัมภาษณ์) ชาวลาวอพยพที่อพยพครอบครัวไปตั้งรกรากอยู่ที่เมืองแมดิสัน ประเทศสหรัฐอเมริกา ให้สัมภาษณ์ว่า

“การปฏิบัติต่อพระเจ้าใหญ่พระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ในวัดลาว อันเป็นพระพุทธรูปที่กลุ่มคนลาวได้ร่วมใจกันสร้างขึ้นมานี้ มีแนวปฏิบัติต่อองค์พระพุทธรูปทุกอย่างเหมือนกับที่อยู่ในประเทศลาว และชาวลาวในสหรัฐอเมริกา ต่างก็ให้ความเคารพนับถือและเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปเช่นเดียวกับที่อยู่ในประเทศลาว เมื่อถึงเทศกาลสำคัญ ต่าง ๆ ชาวลาวก็จะมารวมตัวกันที่วัดเพื่อประกอบพิธีต่าง ๆ เช่นช่วงเทศกาลสงกรานต์ที่ผ่านมา ชาวลาวได้ร่วมกันทำบุญและสรงน้ำพระพุทธรูปพระเจ้าใหญ่”

การสร้างพระพุทธรูปและการปฏิบัติต่อองค์พระพุทธรูปของกลุ่มคนพลัดถิ่นนี้ ได้สะท้อนให้เห็นความคิด ความเชื่อ ค่านิยม ตลอดจนแนวทางการปฏิบัติอันเป็นข้อตกลงเฉพาะกลุ่ม และผลิตซ้ำด้วยวิธีการตามแบบแผนธรรมเนียมปฏิบัติในดินแดนมาตุภูมิ การแสดงออกดังกล่าวจากรุ่นหนึ่งไปสู่รุ่นหนึ่งจนกลายเป็นบรรทัดฐานในการอยู่ร่วมกันของกลุ่มคนลาวพลัดถิ่นในที่สุด บทบาทของพระพุทธรูปในมิติของการผลิตซ้ำข้ามพรมแดนรัฐชาติ จึงเป็นสัญลักษณ์ของการแสดงความเป็นหนึ่งเดียวของกลุ่มที่ได้สื่อความคิดและเชื่อมโยงจิตวิญญาณของคนพลัดถิ่นกับดินแดนมาตุภูมิที่มีร่วมกัน



ภาพประกอบ 68 พระเจ้าใหญ่ ประดิษฐานภายในบริเวณวัดลาวในเมืองแมดิสัน รัฐวิสคอนซิน ประเทศสหรัฐอเมริกา



ภาพประกอบ 69 วัดลาวในเมืองแมดิสัน รัฐวิสคอนซิน ประเทศสหรัฐอเมริกา

3. ตำนานพระพุทธรูปกับการท่องเที่ยว

บทบาทของตำนานพระพุทธรูปกับการท่องเที่ยวเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่มีความสำคัญ เนื่องจากเรื่องราวในตำนานได้ปรากฏร่องรอยหรือสถานที่ประดิษฐานของพระพุทธรูป และบอกเล่า

เรื่องราวประวัติความมาขององค์พระพุทธรูป อันมีความเชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์และสำนักของคนในชาติ ประกอบกับกระแสโลกาภิวัตน์ที่มีต่อวัฒนธรรมและการท่องเที่ยว ผลกระทบจากกระแสโลกาภิวัตน์จึงมีผลต่อวัฒนธรรมการท่องเที่ยวและการเปลี่ยนทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นในด้านต่าง ๆ อีกทั้งบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว เป็นพื้นที่ที่มีประวัติศาสตร์ร่วมกันมายาวนาน มีแหล่งโบราณสถานที่หลากหลาย มีความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติ มีวิถีวัฒนธรรม ประเพณีที่งดงาม รวมทั้งความไม่ตรีจิตของคนในชุมชนอันเป็นจุดแข็งของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมในดินแดนชายแดนไทย-ลาวแถบนี้ ทวีป ศิริรัชมี (2550 : 2-5) ได้กล่าวถึงลักษณะของการท่องเที่ยวในแนวชายแดนไว้ว่า การท่องเที่ยวชายแดน คือ ภูเขาสำคัญของความสำเร็จในก้าวต่อไปของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว การท่องเที่ยวชายแดนเป็นการเดินทางที่น่าสนใจ ควรได้รับการศึกษาและพัฒนา เนื่องจากผลประโยชน์ที่เกิดขึ้นจากการท่องเที่ยวนั้น ไม่ได้ตกเป็นของฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดเพียงฝ่ายเดียว แต่ประเทศทั้งสองได้รับผลประโยชน์ร่วมกัน (Win-Win Strategy) ทั้งในทางเศรษฐกิจที่ทำให้เกิดการลงทุนและการค้าขาย และทางสังคมที่ทำให้เกิดการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมและความสัมพันธ์อันดีระหว่างกัน นอกจากนี้ การจัดการท่องเที่ยวยังเป็นการกระตุ้นให้มีการพัฒนาแหล่งท่องเที่ยวทางธรรมชาติ ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม ผลิตภัณฑ์ด้านการท่องเที่ยว รวมถึงสาธารณูปโภคพื้นฐานอีกด้วย

นอกจากนี้ ทวีป ยังได้กล่าวถึงลักษณะของการท่องเที่ยวแบบต่าง ๆ ไว้ได้แก่ การท่องเที่ยวเชิงธรรมชาติ เป็นการท่องเที่ยวรูปแบบหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับการเดินทางไปยังแหล่งธรรมชาติ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อการชื่นชม พักผ่อนหย่อนใจ สนุกสนาน ศึกษาเรียนรู้เพลิดเพลินไปกับทัศนียภาพ พืชพรรณและสัตว์ป่า ตลอดจนลักษณะทางวัฒนธรรมที่ปรากฏในแหล่งธรรมชาติเหล่านั้น การท่องเที่ยวเชิงประวัติศาสตร์ คือการเดินทางท่องเที่ยวไปยังแหล่งท่องเที่ยวทางโบราณคดีและประวัติศาสตร์ เพื่อชื่นชมและเพลิดเพลินในสถานที่ท่องเที่ยว ได้ความรู้มีความเข้าใจต่อประวัติศาสตร์และโบราณคดีในท้องถิ่นบนพื้นฐานของความรับผิดชอบ และมีจิตสำนึกต่อการรักษามรดกทางวัฒนธรรมและคุณค่าของสภาพแวดล้อม และการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม เป็นการท่องเที่ยวรูปแบบหนึ่งที่มุ่งเรียนรู้จากวัฒนธรรมอื่น ๆ เพื่อให้เกิดโลกทัศน์ใหม่ ๆ ที่กว้างไกล จากการมีประสบการณ์ในแหล่งวัฒนธรรมที่คงเอกลักษณ์เฉพาะถิ่น ซึ่งแสดงความเจริญรุ่งเรืองในการดำเนินชีวิตของบุคคลในแต่ละยุคสมัยที่มีการพัฒนาให้เหมาะสมกับสภาพแวดล้อม ผู้ท่องเที่ยวจะได้รับทราบประวัติความเป็นมา ความเชื่อ มุมมองความคิด ความศรัทธา ความนิยมของบุคคลในอดีตที่ถ่ายทอดมาถึงคนรุ่นปัจจุบันผ่านสถานที่ท่องเที่ยว

การท่องเที่ยวที่ถูกเสนอผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปจึงเป็นรูปแบบของการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม อันเป็นรูปแบบของการท่องเที่ยวเพื่อศึกษาเรียนรู้จากแหล่งวัฒนธรรมที่คงมีเอกลักษณ์เฉพาะถิ่น และความคิดความเชื่อของคนในท้องถิ่นซึ่งนอกจากจะบ่งบอกถึงความคงเอกลักษณ์เฉพาะท้องถิ่นแล้วนั้น เรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์เกี่ยวกับพระพุทธรูปยังสะท้อนให้เห็นสำนึกของกลุ่มคนในท้องถิ่นที่มีต่อประวัติศาสตร์ท้องถิ่นชายแดนไทย-ลาว ดังที่ผู้วิจัยจะได้ยกตัวอย่างกรณีการท่องเที่ยวหอพระแก้ว อันเป็นแหล่งท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมที่แฝงด้วยสำนึกทางชาติพันธุ์ของคนในชาติ และกรณีการเฉลิมฉลองสมโภชองค์พระพุทธรูปสำคัญกับการก้าวข้ามพรมแดนรัฐชาติ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

3.1 “หอพระแก้ว” กับ การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมและความทรงจำในประวัติศาสตร์

การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ (History and Cultural tourism) อิศรัญฐ์ รินไธสง และคณะ (2552 : 128) กล่าวไว้ว่า การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ เป็นรูปแบบการจัดการท่องเที่ยวให้มีรายได้และอนุรักษ์วัฒนธรรมประเพณีของชุมชนควบคู่กัน การท่องเที่ยวลักษณะนี้เป็นการท่องเที่ยวที่มุ่งเน้นการรักษาอัตลักษณ์ของชุมชน ได้แก่ การท่องเที่ยวงานเทศกาลประเพณี และวัด โบราณสถาน การส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม มีการส่งเสริมรูปแบบการท่องเที่ยว เพื่อส่งเสริมความเป็นอัตลักษณ์ของท้องถิ่น ดังนั้นการเชิญชวนให้นักท่องเที่ยวและประชาชนทั่วไปเข้าไปเยี่ยมชมหอพระแก้ว ยังไม่ใช่เป็นการท่องเที่ยวเพื่อความเพลิดเพลินเพียงอย่างเดียว ยังเป็นการเชิญชวนให้ดูให้เห็นเรื่องราวในประวัติศาสตร์ อันเป็นมีความหมายมากกว่าความทรงจำของชาวลาวเวียงจันทน์ แต่หอพระแก้วสถานที่ในความทรงจำของชาวลาวยังได้สะท้อนให้เห็นการสร้างสำนึกและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนลาวได้อีกทางหนึ่ง

“หอพระแก้ว” สถานที่อันเป็นมรดกทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งของคนลาว หอพระแก้วนี้สร้างขึ้นภายในบริเวณวัดสี่สะเกด นครหลวงเวียงจันทน์ สปป.ลาว หอพระแก้วเป็นสถานที่เคยประดิษฐาน “พระแก้วมรกต” หรือ “พระพุทธรูปหามณีนรัตนปฏิมากร” ปัจจุบันเหลือเพียงหอพระกับพระแท่นที่ประดิษฐานองค์พระแก้วมรกต เพราะเนื่องจากพระแก้วมรกตองค์ปัจจุบันได้รับการอัญเชิญลงมาประทับที่กรุงเทพมหานครตั้งแต่สมัยสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี โดยสมเด็จพระเจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกเป็นผู้อัญเชิญหลังจากชนะศึกทางเวียงจันทน์

แต่เดิมบริเวณวัดสี่สะเกดที่สร้างหอพระแก้วนั้นเคยเป็นวัดหลวงประจำราชวงศ์ของลาว สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชมีพระราชประสงค์ให้สร้างขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2108 เพื่อใช้เป็นที่ประดิษฐานพระแก้วมรกตที่ได้เชิญมาจากนครเชียงใหม่ อาณาจักรล้านนา เมื่อต้องเสด็จกลับมาปกครองราชอาณาจักรล้านช้าง หลังจากทีพระราชบิดาสมเด็จพระเจ้าโสมสวลีราชสันพระชนม์ลงใน การทำศึกสงครามกับประเทศสยาม เมื่อปี พ.ศ. 2322 เมื่อกองทัพสยามได้รับชัยชนะสามารถยึดนคร

เวียงจันทน์ได้แล้ว สมเด็จพระเจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกจึงได้อัญเชิญพระแก้วมรกตพระบาง พร้อมทั้งกวาดต้อนราชวงศ์ลาวกลับไปยังกรุงเทพมหานครด้วยเป็นจำนวนมาก สำหรับหอพระแก้วที่นักท่องเที่ยวเห็นอยู่ในปัจจุบันเป็นหอที่ถูกระดมขึ้นใหม่เกือบทั้งหมด ในปีพ.ศ. 2480-2483 ภายใต้การควบคุมดูแลการก่อสร้างของ เจ้าสุววรรณา ผู้ที่จบการศึกษาทางด้านวิศวกรรมศาสตร์จากกรุงปารีส ประเทศฝรั่งเศส และต่อมายังได้ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีหลังจากได้รับเอกราชอีกด้วย แม้หอพระแก้วปัจจุบันจะไม่ใช่วัดอีกต่อไป แต่นักท่องเที่ยวชาวไทยที่เดินทางมาท่องเที่ยวยังนครเวียงจันทน์ก็ยังเดินทางมาสักการบูชาเป็นจำนวนมาก สำหรับส่วนในของพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ประดิษฐานพระไตรปิฎก ภาษาขอมและกลองสำริดประจำราชวงศ์ลาว สำหรับประตูใหญ่ทั้งสองเป็นของเก่าที่หลงเหลือมาแต่เดิม บานประตูหลักเป็นรูปองค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า บริเวณโดยรอบของหอพระแก้วเงียบสงบ ร่มเย็นมีโหล่นกลางจากทุ่งไหหิน ในแขวงเชียงขวางวางตั้งอยู่ 1 ใบ อาณาบริเวณรอบ ๆ วัดสี่สกลและหอพระแก้วเคยถูกใช้เป็นศูนย์กลางของหน่วยงานปกครองของฝรั่งเศสสมัยอาณานิคมมาก่อน (วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. 2556 : เว็บไซต์)

หอพระแก้วซึ่งเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ประดิษฐานพระแก้วมรกต พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองและยังเป็นศูนย์รวมพลังทางจิตวิญญาณของชาวลาว ปัจจุบันเมื่อการท่องเที่ยวในเมืองเวียงจันทน์มีความก้าวหน้ามากขึ้น หอพระแก้วซึ่งหลงเหลือเพียงความทรงจำ จึงเป็นสถานที่ที่ย้ำความทรงจำแก่ชาวลาว อันเป็นการสื่อถึงความเป็นอัตลักษณ์ของชาวลาวเวียงจันทน์ หอพระแก้วจึงกลายเป็นสถานที่ท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมในปัจจุบัน สถานที่อันศักดิ์สิทธิ์คู่ราชวงศ์ลาวในอดีตถูกลดทอนความหมายและถูกให้ความหมายใหม่จากกระแสนิยม หอพระแก้วจึงเป็นเพียงร่องรอยทางประวัติศาสตร์ซึ่งกลายเป็นสถานที่ท่องเที่ยวที่สำคัญในประเทศลาว สถานที่ศักดิ์สิทธิ์จึงกลายเป็นสถานที่สร้างรายได้มหาศาลให้แก่ประเทศลาวในปัจจุบัน ซึ่งนักท่องเที่ยวที่มาเยี่ยมชมสามารถบันทึกภาพบริเวณวัดและหอพระแก้วได้ ส่วนพื้นที่เคยประทับของพระแก้วมรกตภายในหอนั้นทางการลาวยกเว้นไม่ให้คนทั่วไปเข้าถึงได้ ผู้ที่เข้าไปท่องเที่ยวที่วัดสี่สกล จึงเป็นการไปเยี่ยมชมความวิจิตรงดงามของหอพระแก้วพร้อมกับการรับรู้เรื่องราวในประวัติศาสตร์อันเข้มข้นระหว่างลาวกับไทย

การไปท่องเที่ยวหอพระแก้วในปัจจุบันจึงเหลือเพียงความทรงจำและสำนึกต่อการรักษามรดกทางวัฒนธรรม ที่แสดงให้เห็นว่าครั้งหนึ่งราชวงศ์ลาวมีความเจริญรุ่งเรืองสูงสุด การสูญเสียพระแก้วมรกตพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองเป็นเสมือนสัญญาณบ่งบอกถึงการล่มสลายของราชวงศ์ลาว ในขณะเดียวกันการได้รับชัยชนะและสามารถอัญเชิญพระแก้วมรกตพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองลาวของฝ่ายไทย อาจจะเป็นทรงจำแห่งความภาคภูมิใจเป็นความทรงจำแห่งชัยชนะของกลุ่มผู้ที่มีอำนาจเหนือกว่า ซึ่งสังเกตเห็นได้จากความเชื่อของคนในอดีตที่ยังมีความผูกพันอยู่กับบุญบารมีและอำนาจของกษัตริย์ ความเชื่อเรื่องพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ว่าเป็นสัญลักษณ์แห่งความยิ่งใหญ่

ของราชวงศ์กษัตริย์ดังกล่าวยังปรากฏให้เห็นในสังคมไทยและลาว ซึ่งสามัญชนทั่วไปไม่สามารถเข้าถึงองค์พระพุทธรูปได้ พร้อมกับความเชื่อที่ว่าพระพุทธรูปเป็นของสูงที่อยู่ราชวงศ์กษัตริย์ อันแสดงถึงความยิ่งใหญ่เหนือกว่ากษัตริย์องค์ใดในดินแดนใกล้เคียง ดังนั้นหอพระแก้วจึงเป็นเพียงความทรงจำในประวัติศาสตร์ที่หลงเหลือไว้ให้คนรุ่นหลังได้เรียนรู้ต่อไป

นอกจากหอพระแก้ว ที่วัดสี่สะเกด นครหลวงเวียงจันทน์แล้ว การสร้างหอพระแก้ว ยังปรากฏตามสถานที่อื่นเป็นเส้นทางที่พระแก้วมรกตเคยประดิษฐาน อาทิเช่น วัดพระแก้วในเมืองลำปาง หรือเมืองเขลางค์นคร ปัจจุบันคือวัดสุชาดาราม หรือ พระแก้วดอนเต้า ประมาณ พ.ศ. 1979-2011 ในฐานะเป็นเมืองลูกหลวงของนครเชียงใหม่ วัดพระแก้วดอนเต้าหรือสุชาดารามนี้เป็น วัดเก่าแก่สวยงาม มีอายุเกือบพันปี มีปูชนียสถานที่สำคัญทดแทนพระแก้วมรกต คือ พระบรมธาตุดอนเต้า วัดพระแก้ว ในเมืองลำพูนหรือหริภุญชัย ในช่วงปี พ.ศ. 2009-2011 เป็นเส้นทางผ่านในการอัญเชิญพระแก้วมรกตจากลำปางไปสู่เมืองเชียงใหม่ โดยได้ประดิษฐานพระแก้วมรกตไว้เป็นการชั่วคราวก่อนที่จะมีการก่อสร้างหอบูชาพระแก้วในเมืองเชียงใหม่ วัดพระแก้ว ในเมืองเชียงใหม่ปัจจุบันคือวัดเจติยหลวง ตั้งแต่ ปี พ.ศ. 2011 จนถึง 2096 โดยมีการก่อสร้างปราสาทหอพระแก้วไว้บริเวณขั้มจรรย์ ทางทิศตะวันออกของพระธาตุเจติยหลวง ปัจจุบันหอพระแก้วเดิมได้ผุพังไปแล้ว มีการก่อสร้างอาคารใหม่ขึ้นมาทดแทน วัดพระแก้ว ในเมืองเชียงทองหรือหลวงพระบางในปัจจุบันตั้งแต่ พ.ศ. 2096-2107 ปัจจุบันที่ที่เคยประดิษฐานพระแก้วมรกตได้ประดิษฐานพระบางแทนซึ่งเป็นพระ คู่บ้านคู่เมือง (หงส์ตรุณ. 2552 : เว็บไซต์) ดังนั้นหอพระแก้วหรือแหล่งโบราณสถานที่เคยประดิษฐานพระแก้วมรกตถึงแม้ว่าปัจจุบันจะไม่มีพระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่แล้ว แต่ผู้คนในท้องถิ่นยังมีความศรัทธา มีทรงจำเกี่ยวกับพระแก้วมรกต และมีความหวังว่าสักวันหนึ่งพระแก้วมรกตจะกลับมาประดิษฐานอยู่ที่เดิม ดังเช่นที่ สีมอน (2556 : สัมภาษณ์) ชาวลาวเวียงจันทน์ บอกว่า “ประวัติศาสตร์เกี่ยวกับพระแก้วมรกตนั้นชาวลาวทุกคนรู้ดีและชาวลาวก็มีความหวังว่าสักวันหนึ่งพระแก้วมรกตจะกลับมาประดิษฐานอยู่ที่เดิม ให้ชาวลาวได้เคารพกราบไหว้เหมือนเดิม” คำบอกเล่าของคนลาวดังกล่าวจึงสะท้อนให้เห็นว่า พระแก้วมรกตเป็นเสมือนจิตวิญญาณร่วมของผู้คนอันเป็นสัญลักษณ์ที่สะท้อนให้เห็นสำนึกร่วมและอัตลักษณ์ร่วมของกลุ่มคนดังที่ได้กล่าวมา



ภาพประกอบ 70 หอพระแก้วมรกต วัดสี่สะเกด นครหลวงเวียงจันทน์

3.2 พิธีสมโภชพระพุทธรูปกับความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติ

แนวพรมแดนไทย-ลาวอันมีแม่น้ำโขงเป็นเส้นแบ่งแยกพรมแดนเปรียบเสมือนการแสดงความเป็นอธิปไตยของทั้งสองประเทศ ถึงแม้ว่าพรมแดนไทย-ลาวจะแบ่งแยกความเป็นพวกเขาและความเป็นพวกเราภายใต้อำนาจอธิรัฐและระบบการเมืองการปกครอง แต่แนวพรมแดนในความหมายของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ไม่ได้แบ่งแยกความเป็นพวกเขาและพวกเรา แม่น้ำโขงกลับกลายเป็นเส้นทางเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างไทย-ลาวได้อย่างกลมเกลียว ถึงแม้ว่าความขัดแย้งทางการเมืองในอดีตจะสร้างความปวดร้าวให้กับผู้คนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ซึ่งยังคงหลงเหลือไว้ให้เป็นเพียงความทรงจำหากแต่ในความเป็นจริง ผู้คนบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวยังมีปฏิสัมพันธ์กันอย่างไม่หยุดนิ่ง ดังนั้นความสัมพันธ์เชิงวัฒนธรรมไทย-ลาวจึงสามารถปรับเปลี่ยนได้ตามสภาวะแวดล้อมความเป็นไปของสังคมอย่างไม่มีวันหยุดนิ่ง ดังที่ วีระ สมบูรณ์ (2553 : 31) กล่าวถึงการแสดงออกเชิงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไว้ว่า ภาวะชาติพันธุ์ต่างจากการจัดองค์กรทางสังคมแบบอื่น ๆ ภาวะชาติพันธุ์ขึ้นอยู่กับการอ้างอิงความสัมพันธ์เชิงวัฒนธรรม ซึ่งผู้คนรับรู้หรือถูกหล่อหลอม นับแต่กำเนิดหรือนับแต่วัยเด็ก จนก่อให้เกิดอัตลักษณ์ พันธะ และการผูกพัน การแสดงออกเชิง อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ มีองค์ประกอบ 3 ประการ คือ แกนทางวัฒนธรรม ได้แก่ ความเชื่อ วิถีชีวิต ลักษณะปัจจัยพื้นฐาน ภาษา พิธีกรรม ความทรงจำร่วมกันทางสังคม และอื่น ๆ แกนทางวัฒนธรรมอาจเชื่อมโยงถึงเชื้อสายและบรรพบุรุษ อาณาเขต (territory) ซึ่งหมายถึงการสร้างขอบเขต (bordering) พื้นที่ และปริณิชนอลให้กับแกนทางวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ และสื่อและกระบวนการสื่อสาร ซึ่งหมายถึงกระบวนการสร้างสัญลักษณ์และภาพลักษณ์ให้กับแกนทางวัฒนธรรม พร้อมทั้งสื่อสารไปยังคนในกลุ่มหรือภาวะชาติพันธุ์เดียวกัน และคนที่อยู่ภายนอกพื้นที่หรือเครือข่ายของชาติพันธุ์นั้น ๆ ให้รับรู้ถึงการดำรงอยู่ของชาติพันธุ์นั้น ๆ อย่างชัดเจนต่อเนื่อง จึงเห็นได้ว่าภาวะชาติพันธุ์ล้วนมีแกน

ทางวัฒนธรรมที่ไม่หยุดนิ่ง แต่ต้องปรับเปลี่ยนไปตามสภาพแวดล้อมทุกด้าน กลุ่มชาติพันธุ์ชนิดแข็ง ที่ตายตัวจึงไม่เคยมีอยู่จริง และไม่มีวันเป็นจริง

ความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวมีความผูกพันกันมาอย่างแน่นแฟ้น และยาวนาน ด้วยลักษณะของปัจจัยพื้นฐานทางด้านภาษา ศาสนา ประเพณีพิธีกรรม ตลอดจน มีความทรงจำร่วมกันมาแต่อดีต ลักษณะร่วมกันของกลุ่มโดยเฉพาะอย่างยิ่งความเชื่อเรื่องศาสนา นับเป็นปัจจัยสำคัญก่อให้เกิดกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวมีปฏิสัมพันธ์กันอย่างเหนียวแน่น ตำนานพระพุทธรูป ศักดิ์สิทธิ์ในวัฒนธรรมไทย-ลาว ที่สร้างความเชื่อความศรัทธาร่วมกันก็ได้สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติ ว่าความเชื่อและความศรัทธาต่อพระพุทธรูปมีพลังเหนื่อเส้นแบ่ง พรมแดนรัฐชาติ ชายแดนไทย-ลาวไม่ได้มีความหมายแต่อย่างใดในเชิงจิตวิญญาณอันก่อให้เกิดเป็น พฤติกรรมร่วมของกลุ่มคนสองกลุ่มชาติพันธุ์ ในที่นี้ผู้วิจัยขอยกตัวอย่าง ตำนานหลวงพ่อพระใส และการประกอบประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับหลวงพ่อพระใส พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่สร้างในดินแดนล้าน ช้างในอดีต ปัจจุบันหลวงพ่อพระใสประดิษฐานอยู่ที่วัดโพธิ์ชัย อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย ตามตำนาน (สำนวนที่ 1) ของ ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ (2525 : 155-157) กล่าวไว้ดังนี้

“ตามตำนานหลวงพ่อพระใสเล่ากันมาว่า เดิมทีเดียว ณ กรุงศรีสัตนาคนหุต สมัยเมื่อ พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช เป็นกษัตริย์ครองเมืองนั้น มีราชธิดา 3 พระองค์ ทรงพระนามว่า เสริม สุก ใส ตามลำดับ ราชธิดาทั้งสามพระองค์นี้ได้ทูลขออนุญาตพระบิดา ทำการสร้าง พระพุทธรูปประจำพระองค์ เพื่อสักการบูชา เมื่อพระบิดาทรงอนุญาตแล้ว จึงได้ร่วมกันหล่อ พระพุทธรูปขึ้น 3 องค์ มีขนาดใหญ่ไล่เลี่ยกันลงมา ขนานนามพระพุทธรูป ตามพระนามว่า พระเสริม พระสุก พระใส พระพุทธรูปทั้งสามองค์นี้ได้ประดิษฐานที่เวียงจันทน์สืบมา ครั้นต่อเมื่อปีพ.ศ. 2321 พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก สมัยดำรงพระยศเป็น สมเด็จพระเจ้าพระยามหากษัตริย์ศึก ทรงยกทัพไปตีเมืองเวียงจันทน์นั้น พระเจ้าธรรมเทววงศ์ (เจ้าสิริบุญสาร) ทรงอัญเชิญ พระเสริม พระสุก และพระใส หนีภัยสงครามไปประดิษฐานอยู่ที่เมืองเชียงคำ เมื่อสงครามสิ้นสุดโดยเวียงจันทน์ ตกเป็นเมืองประเทศราชของไทยแล้ว จึงได้อัญเชิญกลับมาประดิษฐานที่วัดโพธิ์ชัย เมืองเวียงจันทน์สืบมา ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 3 เมื่อเจ้าอนุวงศ์เมืองเวียงจันทน์ เป็นกบฏในปี พ.ศ. 2369 นั้น เมื่อทำการไม่สำเร็จก็หนีกลับไป ตั้งมั่นอยู่ที่เวียงจันทน์ เปรี้ยมรับศึกไทย ซึ่งพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว โปรดให้กรม พระราชวังบวรมหาดาศดิพลเสพย์ ยกทัพไปตีเมืองเวียงจันทน์ และทรงตีเมืองเวียงจันทน์ได้ เมื่อปีพ.ศ. 2370 ในการศึกคราวนี้เอง เมื่อทัพไทยจะยกกลับ ก็ได้อัญเชิญ พระเสริม พระสุก พระใส มาสู่แผ่นดินไทย โดยต่อแพนำพระพุทธรูปทั้งสามองค์ ที่ถูกซ่อนอยู่ ณ ภูเขา ควายในยามศึกสงคราม ล่องมาตามแม่น้ำโขงออกสู่แม่น้ำโขง ในระหว่างทางนั้นเอง พระสุก

พระพุทธรูปองค์กลางก็ได้ตกน้ำจมหายไป ตรงที่เรียกว่า เวินสุก ในทุกวันนี้ นำข้ามสู่ฝั่งไทยได้เพียง 2 องค์ คือพระเสริม และพระใส เท่านั้น แล้วพระพุทธรูปทั้งสององค์ ก็ได้ประดิษฐานอยู่ที่วัดโพธิ์ชัย สถานที่ประดิษฐานพระใสในปัจจุบัน ส่วนพระใสประดิษฐานอยู่ ณ วัดหอก่อง หรือวัดประดิษฐ์ธรรมคุณ สืบมา

ล่วงมาถึงสมัยรัชกาลที่ 4 เมื่อพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงทราบว่ามีพระพุทธรูปล้านช้างพุทธลักษณะงดงามอยู่ 2 องค์ จึงโปรดฯ ให้พระธานีเจ้าเมืองหนองคาย อัญเชิญพระพุทธรูปทั้งสององค์ ซึ่งก็คือ พระเสริมและพระใสลงมากรุงเทพฯ เพื่อประดิษฐานในวัดสระปทุม พระธานีเจ้าเมืองหนองคาย จึงอัญเชิญพระใสจากวัดหอก่อง และพระเสริมจากวัดโพธิ์ชัย ประดิษฐานบนเกวียนองค์ละเล่ม เพื่อเดินทางเข้ากรุงเทพฯ โดยออกเดินทางจากวัดโพธิ์ชัยพร้อมกัน แต่ปรากฏว่าเมื่อจะออกจากวัดนั้น เกวียนเล่มที่ประดิษฐานพระใสเกิดล้อหัก จึงเปลี่ยนเกวียนเล่มใหม่ ก็ปรากฏว่าล้อเกวียนหักอีก เป็นอยู่เช่นนี้หลายครั้ง จึงไม่สามารถอัญเชิญพระใสจากวัดโพธิ์ชัยได้ เป็นนิมิตที่แสดงว่าพระใสไม่ยอมที่จะถูกอัญเชิญไปประดิษฐานที่กรุงเทพฯ ดังนั้นพระธานีจึงให้ประดิษฐานพระใสไว้ ณ วัดโพธิ์ แทนพระเสริม แล้วอัญเชิญพระเสริม มาทูลเกล้าฯ ถวายพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว แต่เพียงองค์เดียว ซึ่งพระเสริมก็ได้ประดิษฐานอยู่ ณ วัดสระปทุมหรือวัดปทุมคงคาราม สืบต่อมาจนถึงทุกวันนี้ ส่วนพระใสก็ประดิษฐานอยู่ ณ วัดโพธิ์ชัย จังหวัดหนองคายเรื่อยมา ชาวหนองคายเคารพสักการะหลวงพ่พระใสมาก ถือกันว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ที่บันดาลความสงบร่มเย็น และความอุดมสมบูรณ์ให้แก่เมืองหนองคาย ทุกปีกลางเดือน 6 จะมีงานแข่งขั้งไฟอันใหญ่โต แห่งนี้ไปไปตามตัวเมืองมาบูชาพระใสที่วัดโพธิ์ชัย แล้ววันรุ่งขึ้นก็จะมีการแข่งขันจุดขั้งไฟ ที่หลังวัดโพธิ์ชัย ถือเป็นงานประเพณีสำคัญของจังหวัดหนองคาย”

เหตุผลทางการเมืองจึงเป็นสาเหตุให้มีการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปพระใสมาประดิษฐานไว้ยังดินแดนประเทศไทย แต่ด้วยความศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูปองค์เดียวกัน ได้สร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ให้เกิดขึ้นระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนลาว ปัจจุบันจึงเห็นคนลาวเดินทางข้ามแม่น้ำโขงไปมาเพื่อสักการบูชาองค์หลวงพ่พระใส และนอกจากนั้นเมื่อถึงเทศกาลสำคัญ เช่น เทศกาลสงกรานต์ หรืองานบุญประเพณีแห่ขั้งไฟ ของชาวจังหวัดหนองคาย มักจะพบเห็นว่าคนลาวและคนไทยร่วมใจกันประกอบประเพณีแห่องค์หลวงพ่พระใสในช่วงเทศกาลงานบุญดังกล่าว ซึ่ง ถัดจากวัน สมมาลา (2554 : สัมภาษณ์) นักศึกษาชาวลาวให้สัมภาษณ์ว่า “เมื่อมีงานบุญประเพณีสงกรานต์หรือบุญแห่ขั้งไฟที่ชาวหนองคายจัดขึ้น ชาวลาวที่อาศัยอยู่ฝั่งตรงข้ามจะมาร่วมงานบุญประเพณีแห่หลวงพ่พระใสทุกครั้ง เพราะคนลาวเชื่อว่า หลวงพ่พระใสจะบันดาลความสุข ความเจริญ

ให้แก่ผู้ที่มากราบไหว้” คำบอกเล่าของนักศึกษาชาวลาวดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า ถึงแม้ว่าองค์พระพุทธรูปหลวงพ่พระใสจะไม่ได้ประดิษฐานอยู่ในบ้านในเมืองลาวแล้ว อำนาจบารมีของหลวงพ่พระใสก็จะคุ้มครองประชาชนคนลาวที่นับถือองค์หลวงพ่ได้เช่นเดียวกัน

ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าความศรัทธาที่มีต่อหลวงพ่พระใส การมีส่วนร่วมในการประกอบประเพณีพิธีกรรมอันเกี่ยวข้องกับหลวงพ่พระใส สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ข้ามพรมแดน ราชชาติระหว่างไทยกับลาว ดังตัวอย่างการจัดเตรียมงาน “มหาสงกรานต์ อีสานหนองคาย สมโภชสงกรานต์หลวงพ่พระใส ประจำปี 2556” ในปี พ.ศ. 2556 จังหวัดหนองคายได้เตรียมจัดงาน ณ บริเวณวัดโพธิ์ชัย จังหวัดหนองคาย อันเป็นประเพณีที่มีความสำคัญและแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างไทย-ลาว เพราะประชาชนคนลาวจะข้ามแม่น้ำโขงเข้ามาร่วมงานกันเป็นจำนวนมาก สมชัย (2556 : สัมภาษณ์) นักจัดรายการวิทยุของจังหวัดหนองคายได้เล่าถึงประเพณีสมโภชหลวงพ่พระใสไว้ดังนี้ ชาวหนองคาย ได้ยึดถือให้งานประเพณีสงกรานต์และประเพณีแห่บั้งไฟเป็นงานประเพณีที่สำคัญของชาวหนองคายยึดถือปฏิบัติมาโดยตลอด สร้างความผูกพันและสร้างความประทับใจแก่ผู้มาร่วมงานจากต่างถิ่นเป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง พิธีการอัญเชิญหลวงพ่พระใสลงจากพระอุโบสถ มีพระภิกษุและข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ของจังหวัด ตลอดจนข้าราชการพ่อค้าประชาชนทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพี่น้องชาวลาวมาร่วมงานเป็นประจำทุกปี โดยได้ร่วมกันประกอบพิธีอัญเชิญองค์หลวงพ่พระใสออกจากพระอุโบสถ อัญเชิญองค์หลวงพ่พระใส ประดิษฐานบนราชรถที่จัดเตรียมไว้ จัดเป็นรูปขบวนแห่รอบพระอุโบสถ 3 รอบ จากนั้นเคลื่อนขบวนแห่หลวงพ่พระใส ตามด้วยขบวนแห่ของหน่วยงานต่างๆ ตลอดจนขบวนแห่พระพุทธรูปของชุมชน และแห่รอบเมืองเพื่อให้ประชาชนได้สรงน้ำ อันเป็นสิริมงคลยิ่งในช่วงปีใหม่ไทย นอกจากพิธีแห่พระบางและสรงน้ำพระบางเสร็จสิ้นลงแล้ว ผู้ที่มาร่วมงานก็จะได้เข้าร่วมกิจกรรมต่าง ๆ ที่ทางจังหวัดหนองคายจัดขึ้นมากมาย อาทิเช่น กิจกรรมการประกวดเดี่ยวพิน-แคน กิจกรรมสร้างสรรค์ประติมากรรมทราย เป็นต้น

ประเพณีแห่บั้งไฟของชาวจังหวัดหนองคายก็เช่นเดียวกัน หลวงพ่พระใสก็เป็นสัญลักษณ์เชื่อมโยงความสัมพันธ์ของกลุ่มคนข้ามพรมแดนราชชาติได้อีกทางหนึ่ง ดังในงานแข่งบั้งไฟอันใหญ่โต ซึ่งจัดขึ้นทุกปีประมาณกลางเดือน 6 ชาวเมืองหนองคายและผู้คนจากต่างถิ่นที่มาร่วมงานจะแห่บั้งไฟไปตามตัวเมืองและนำบั้งไฟที่แห่รอบเมืองมาบูชาหลวงพ่พระใสที่วัดโพธิ์ชัย แล้ววันรุ่งขึ้นก็จะจุดบั้งไฟแข่งขัน (ปรามิทย์ ทศนาสุวรรณ. 2525 : 157) การแห่บั้งไฟนอกจากจะถือเป็นงานประเพณีที่สำคัญของจังหวัดหนองคายแล้ว ยังสะท้อนให้เห็นระบบความเชื่อและความผูกพันระหว่างผู้คนสองฟากฝั่งแม่น้ำโขง ซึ่งตำนานหลวงพ่พระใสสามารถสร้างความหมายผ่านตัวตนพระพุทธรูปพระใส อันเป็นสัญลักษณ์ทางความเชื่อที่สำคัญ นอกจากจะสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างพลังอำนาจของพระพุทธรูปกับการบันดาลความอุดมสมบูรณ์ในเรื่องน้ำแล้ว หลวงพ่พระใสยังเป็นบ่อเกิด

ของประเพณีพิธีกรรมในสังคมที่สามารถเชื่อมโยงความแตกต่างหลากหลายทางความคิดของคนให้สร้างความรู้สึกร่วมกัน ผ่านการนับถือพระพุทธรูปองค์เดียวกันและการประกอบพิธีกรรมร่วมกัน ซึ่งลักษณะดังกล่าวนี้สอดคล้องกับแนวคิดของ ศิราพร ฐิตะฐาน ณ ถลาง (2537 : 26) ที่กล่าวว่า พิธีกรรมเป็นตัวสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของหมู่คณะ เป็นที่รวมของสมาชิกในชุมชน เป็นสิ่งที่ใช้บอกเอกลักษณ์ของชุมชนหรือกลุ่มวัฒนธรรมเบื้องหลังพิธีกรรมมักจะมีมูลเหตุของพิธีกรรม และมูลเหตุอันนั้นมักจะอยู่ในรูปของตำนานเรื่องเล่าซึ่งเป็นที่มาว่าเหตุใดจึงต้องมีพิธีกรรมนั้น ๆ ตำนานกับพิธีกรรม (myth and ritual) จึงเป็นของคู่กันในทุกวัฒนธรรม ดังนั้นความเชื่อความศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูปหลวงพ่อบุญรอด จึงเป็นคำตอบว่าเหตุใดจึงมีพิธีกรรมการแห่พระพุทธรูป หรือประเพณีการสรงน้ำพระพุทธรูป อีกทั้งยังสะท้อนให้เห็นว่าการเข้าร่วมพิธีแห่พระพุทธรูปของคนในชุมชนต่าง ๆ ซึ่งไม่ใช่เพียงแต่องค์หลวงพ่อบุญรอดเท่านั้น ต่างก็มีจุดมุ่งหมายเดียวกัน คือ ความศรัทธาต่อพระพุทธรูปจะนำพาซึ่งความสุข ความเจริญรุ่งเรืองแก่ชีวิต และยิ่งไปกว่านั้นการแสดงออกทางความเชื่ออันเกิดจากการนับถือพระพุทธรูปองค์เดียวกัน ยังเป็นกลวิธีเชื่อมโยงผู้คนทั้งในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันหรือคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ ตลอดจนเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของกลุ่มคนภายใต้พรมแดนรัฐชาติให้เป็นหนึ่งเดียวได้อีกทางหนึ่ง



ที่มา : <http://www.pixpros.net>

ภาพประกอบ 71 ประเพณีแห่หลวงพ่อบุญรอด ในเทศกาลสงกรานต์ จังหวัดหนองคาย

กล่าวโดยสรุป ตำนานพระพุทธรูปที่เล่ากันแพร่หลายในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว พบว่ามีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมใน 3 รูปแบบ ดังนี้

รูปแบบที่หนึ่ง ตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ในมิติของความขัดแย้งทางสังคม (conflict) จำแนกได้ 2 ลักษณะ ลักษณะแรก คือ ความขัดแย้งภายในกลุ่มชน ตำนานพระพุทธรูปได้เสนอภาพความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนลาว และความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนไทย ลักษณะที่สอง คือ ความขัดแย้งภายนอกกลุ่มชน อันได้แก่ ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่นและความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น

รูปแบบที่สอง ตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ในมิติของการประนีประนอมยอมรับทางสังคม (assimilation) จำแนกได้ 2 ลักษณะเช่นเดียวกัน ลักษณะแรก คือ การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มชน ซึ่งตำนานพระพุทธรูปสะท้อนให้เห็นการประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนลาว และการประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนไทย ลักษณะที่สอง คือ การประนีประนอมยอมรับภายนอกกลุ่มชน ได้แก่ การประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย การประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น และการประนีประนอมยอมรับระหว่างระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น

รูปแบบที่สาม คือ ตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการข้ามพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย-ลาว จำแนกได้ 3 ลักษณะ คือ ตำนานพระพุทธรูปกับความเป็นชาตินิยม อันแสดงออกถึงความเป็นชาติผ่านพระพุทธรูปสำคัญในประวัติศาสตร์ ตำนานพระพุทธรูปกับปรากฏการณ์การพลัดถิ่น โดยคนพลัดถิ่นได้พยายามสร้างสำนึกความเป็นตัวตนผ่านการนับถือและการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปในลักษณะของการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม และตำนานพระพุทธรูปกับการท่องเที่ยว ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของกระแสโลกาภิวัตน์ประกอบกับความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่หยุดนิ่งตายตัว

บทบาทของตำนานพระพุทธรูปในมิติของการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ได้ชี้ให้เห็นว่า ตำนานพระพุทธรูปไม่เพียงแต่มีบทบาทสร้างความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนลาวเท่านั้น ตำนานพระพุทธรูปยังมีบทบาทในการสะท้อนความเป็นเครือข่ายวัฒนธรรมพุทธศาสนา ซึ่งตำนานพระพุทธรูปที่ถ่ายทอดผ่านเรื่องเล่าและการแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรม อันเกี่ยวข้องกับความศรัทธาในพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญ มีอิทธิพลต่อระบบความคิดและพฤติกรรมของผู้คนในชุมชนอุษาคเนย์อย่างลึกซึ้ง วัฒนธรรมเป็นกลไกที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลาตามสถานการณ์ที่เปลี่ยนไป ความสัมพันธ์ของผู้คนจึงถูกปรับให้สัมพันธ์กับระบบคิดซึ่งได้สะท้อนผ่านเรื่องเล่าและการกระทำของคนในชุมชน วัฒนธรรมที่ไม่สามารถเข้ากันได้ก็กลายเป็นความขัดแย้งภายในสังคม ทว่าการมีปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มชนเป็นเหตุปัจจัยที่ส่งผลให้วัฒนธรรมของกลุ่มต้องมีการปรับปรับให้เข้ากันได้ ในรูปแบบของการประนีประนอมยอมรับซึ่งกันและกันในที่สุด

บทที่ 6

สรุปผล อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

การศึกษาเรื่องตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว : การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในครั้งนี้อยู่ มีความมุ่งหมายของการวิจัยเพื่อวิเคราะห์ประเภทและเนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว และวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏในชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยมีคำถามหลักในการวิจัยว่าหากวิเคราะห์เนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปด้วยวิธีจัดกลุ่มแบบเรื่องของตำนานปรัมปราแล้ว จะพบลักษณะเด่นและสามารถจำแนกประเภทของตำนานพระพุทธรูปได้อย่างไร หากวิเคราะห์ด้วยวิธีการถอดรหัสภาษาของตำนานปรัมปราแล้วจะพบการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมอย่างไร และตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวจะมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมอย่างไร ทั้งนี้ผู้วิจัยได้กำหนดพื้นที่ในการวิจัยคือ บริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว โดยแบ่งพื้นที่ศึกษาออกเป็น 3 ตอน ได้แก่ ชุมชนชายแดนไทย-ลาวตอนบน ประกอบด้วย จังหวัดเชียงราย จังหวัดน่าน แคว้นบ่อแก้ว และแขวงไชยะบุรี ชุมชนชายแดนไทย-ลาวตอนกลาง ประกอบด้วย จังหวัดเลย จังหวัดบึงกาฬ จังหวัดหนองคาย จังหวัดนครพนม นครหลวงเวียงจันทน์ แขวงเวียงจันทน์ แขวงบอลิคำไซ และแขวงคำม่วน และชุมชนชายแดนไทย-ลาวตอนล่าง ประกอบด้วย จังหวัดมุกดาหาร จังหวัดอำนาจเจริญ จังหวัดอุบลราชธานี แขวงสะหวันนะเขต แขวงสาละวัน และแขวงจำปาสัก

ข้อมูลที่ใช้ในการวิจัยแบ่งเป็น 2 ประเภท คือ ข้อมูลลายลักษณ์และข้อมูลมุขปาฐะ โดยผู้วิจัยอาศัยข้อมูลมุขปาฐะจากกลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญหรือผู้รู้จากการสัมภาษณ์ การสังเกตแบบมีส่วนร่วมและการสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม ซึ่งได้ใช้เทคนิควิธีการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก คือการเลือกตัวอย่างแบบเฉพาะเจาะจงหรือตามวัตถุประสงค์ เพื่อนำมาวิเคราะห์ข้อมูลเชิงเนื้อหาทั้งประเภทลายลักษณ์และมุขปาฐะ โดยเชื่อมโยงกับแนวคิดทางด้านคติชนวิทยาและมานุษยวิทยา ผู้วิจัยศึกษาและวิเคราะห์ข้อมูลตามความมุ่งหมายของการวิจัยที่กำหนด ภายใต้กระบวนการวิเคราะห์ตามแนวคิดเรื่องภาษาของตำนานปรัมปราและเรื่องเล่า แนวคิดเรื่องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม และแนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ การเก็บรวบรวมข้อมูลตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ผู้วิจัยสามารถรวบรวมตำนานพระพุทธรูปมาได้จำนวนทั้งสิ้น 261 สำนวน หลังจากนั้นผู้วิจัยก็นำข้อมูลมาจัดระบบความสัมพันธ์ของหน่วยย่อยในตำนาน โดยการวิเคราะห์แบบเรื่องนิทาน (tale type) ซึ่งประยุกต์จากแนวความคิดของ Antti Aarne and Stith Thompson ดังนั้นผู้วิจัยจึงได้แยกการนำเสนอผลการวิจัยออกเป็น 2 ตอน คือ สรุปผลที่ได้จากการศึกษาและบทอภิปรายผล การนำเสนอแนวคิดทฤษฎีวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูป ผลการศึกษานำเสนอต่อไปนี้

สรุปผล

การสรุปผลการศึกษา เรื่องตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว: การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ผู้วิจัยแบ่งการนำเสนอออกเป็น 3 ประเด็น คือ สรุปผลที่ได้จากการศึกษาประเภทและเนื้อหาของตำนานพระพุทธรูป สรุปผลที่ได้จากการศึกษาด้านพระพุทธรูปกับบทบาทการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม และสรุปผลที่ได้จากการศึกษาด้านพระพุทธรูปกับบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ดังนี้

1. การจำแนกประเภทและเนื้อหาของตำนานพระพุทธรูป

ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ที่ใช้ในการศึกษาครั้งนี้มีจำนวนทั้งสิ้น 261 สำนวน จำแนกประเภทข้อมูลลายลักษณ์ได้จำนวน 127 สำนวน และข้อมูลมุขปาฐะจำนวน 134 สำนวน การจำแนกประเภทตามแบบเรื่องของตำนานปรัมปรา พบว่าโครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปมีลักษณะที่ซ้ำ ๆ กัน ตำนานพระพุทธรูปทั้งประเภทข้อมูลลายลักษณ์และข้อมูลมุขปาฐะทั้ง 261 สำนวน สามารถแบ่งกลุ่มตามหน่วยย่อยของตำนานปรัมปราได้ 12 กลุ่มเรื่อง ได้แก่ กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากน้ำ พระพุทธรูปมาจากพื้นดิน พระพุทธรูปมาจากป่า พระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง พระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง พระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น พระพุทธรูปพี่น้อง พระพุทธรูปจำลอง พระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ พระพุทธรูปมีอารักษ์ พระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ และกลุ่มเรื่องอื่น ๆ

นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบอีกว่า การปรากฏซ้ำของโครงเรื่องตำนานพระพุทธรูปช่วยตอกย้ำให้เห็นความเชื่อและความศรัทธาในพระพุทธรูปศาสนาของกลุ่มคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ที่มีร่วมกัน ตลอดจนชุมชนอุษาคเนย์ที่นับถือพระพุทธศาสนาร่วมกัน ข้อมูลที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปเป็นข้อมูลที่มีลักษณะพิเศษซึ่งหากอาศัยการถอดรหัสภาษาของตำนาน และตีความหมายจากสัญลักษณ์ที่ปรากฏ การศึกษาด้านพระพุทธรูปในประเด็นการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมก็จะสามารถทำให้มองเห็นความลุ่มลึกของเนื้อหาตำนานได้อย่างน่าสนใจ

2. ตำนานพระพุทธรูปกับบทบาทการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม

การศึกษาด้านพระพุทธรูปผู้วิจัยวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรม (The Interpretation of Cultures) ตามแนวความคิดของ Clifford Geertz ผลการศึกษาพบว่า

ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีบทบาทการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม 5 ประเด็น คือ การสื่อความหมายผ่านวัฒนธรรมเรื่องความอุดมสมบูรณ์ การสื่อความหมายผ่านวัฒนธรรมเจ้ามหาชีวิต การสื่อความหมายผ่านวัฒนธรรมพุทธแบบพื้นบ้าน การสื่อความหมายผ่านวัฒนธรรมแม่น้ำโขง และการสื่อความหมายผ่านวัฒนธรรมสตรีเพศ ดังนี้

2.1 บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องความอุดมสมบูรณ์

ผู้วิจัยพบว่าตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทการสื่อความหมาย 4 ประเด็น คือ ความหมายผ่านชื่อของพระพุทธรูป พบว่าระบบความเชื่อของคนในสังคมเกษตรกรรม เชื่อว่าพระพุทธรูปคือสัญลักษณ์แห่งความอุดมสมบูรณ์ ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูปจะช่วยลดบันดาลให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล ชื่อของพระพุทธรูปในฐานะเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์จึงมีความหมายสัมพันธ์กับน้ำฝนอันเป็นปัจจัยหลักในการประกอบอาชีพเกษตรกรรม อีกทั้งคนในชุมชนยังเชื่อว่าพระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชนจะสร้างความสุข ความเจริญมั่นคง และความเชื่อมั่นให้คนในชุมชนมีพลังในการประกอบอาชีพ *ความหมายผ่านที่มาของพระพุทธรูป* พบว่าการให้ความหมายศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปมีความสัมพันธ์กับความอุดมสมบูรณ์ของดิน น้ำ และป่าไม้ พระพุทธรูปที่มาจากผืนดินถูกอธิบายเชื่อมโยงกับความอุดมสมบูรณ์ของเรือสวนไร่นาอันเป็นพื้นที่แห่งการเพาะปลูก พระพุทธรูปที่มาจากน้ำถูกอธิบายเชื่อมโยงกับความศักดิ์สิทธิ์ของแม่น้ำและความอุดมสมบูรณ์ พระพุทธรูปที่พบในป่ามีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับระบบนิเวศน์ที่เอื้อต่อการเกษตร บริเวณที่มีความอุดมสมบูรณ์จึงมักจะพบพระพุทธรูปเก่าแก่ประดิษฐานอยู่ ความสัมพันธ์ของดิน น้ำ และป่าไม้ ยังแสดงความสมดุลของธรรมชาติอันจะส่งผลให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ตามมา พระพุทธรูปยังถูกอธิบายเชื่อมโยงกับพลังอำนาจของพระพุทธรูปเจ้าที่เชื่อว่าจะปกป้องคุ้มครองและลดบันดาลให้ดิน น้ำและป่ามีความอุดมสมบูรณ์เหมาะแก่การเพาะปลูก และยังถูกอธิบายเชื่อมโยงกับการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ พระพุทธรูปเคยประดิษฐานอยู่ที่ใดก็จะถูกสร้าง ความหมายศักดิ์สิทธิ์ให้กับพื้นที่แห่งนั้นด้วย

ความหมายผ่านปางของพระพุทธรูป พบว่าการสื่อความหมายเชิงสัญลักษณ์ของพระพุทธรูป ผ่านพระพุทธรูปลีลาเป็นการให้ความหมายอันสื่อให้เห็นระบบคิดของคนในชุมชนซึ่งพยายามสร้างคุณค่าและเชื่อมโยงความหมายกับพระอิริยาบถของพระพุทธรูปเจ้า พบว่าพระพุทธรูปปางนาคปรกและพระพุทธรูปปางห้ามญาติหรือห้ามสมุทร มีพระอิริยาบถสื่อถึงน้ำและความอุดมสมบูรณ์ และยังพบว่าคนในชุมชนมักจะเรียกพระพุทธรูปปางห้ามญาติอีกชื่อหนึ่งว่า “พระขอฝน” คติการสร้างพระพุทธรูปปางนาคปรกและปางห้ามญาติจึงมีความหมายสัมพันธ์กับความอุดมสมบูรณ์อันเป็นความเชื่อของคนในสังคมเกษตรกรรม และ*ความหมายผ่านประเพณีและพิธีกรรมบูชาพระพุทธรูป* ผู้วิจัยพบว่าตำนานพระพุทธรูปมีความหมายสัมพันธ์กับระบบความเชื่อและการแสดงออกในเชิงพิธีกรรม การประกอบพิธีกรรมพบการผสมกลมกลืนระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อในทางพุทธศาสนา การประกอบพิธีกรรมปรากฏในประเพณีฮีตสิบสองอันสะท้อนให้เห็นช่วงเวลาในการทำนาปลูกข้าว ซึ่งเริ่มตั้งแต่การเพาะปลูกจนกระทั่งการเก็บเกี่ยว ทุกขั้นตอนของพิธีกรรมพบบทบาทของพระพุทธรูป

ในฐานะเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ ตำนานพระพุทธรูปจึงมีบทบาทสำคัญชี้ให้เห็นการสื่อความหมาย เรื่องความอุดมสมบูรณ์อันมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์เชื่อมโยง

2.2 บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องเจ้าฟ้ามหาชีวิต

ตำนานพระพุทธรูปกับบทบาทการสื่อความหมายผ่านวัฒนธรรมเจ้าฟ้ามหาชีวิต สามารถสื่อความหมายภายใต้ระบบคิดของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว 4 ประเด็น คือ *วิถีเจ้าฟ้า อาณาจักรกับการสร้างความมั่นคงทางการเมือง* พบว่าการเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปสำคัญไปประดิษฐานยังเมืองต่าง ๆ ในดินแดนอุษาคเนย์ เป็นกุศโลบายของพระมหากษัตริย์ที่แสดงถึงอำนาจในการสร้างความเป็นปึกแผ่นให้แก่บ้านเมือง การมีพระพุทธรูปสำคัญประดิษฐานอยู่ในบ้านเมืองนอกจากจะเป็นการเสริมสร้างบารมีแก่พระมหากษัตริย์แล้ว ยังบ่งบอกถึงความเจริญรุ่งเรืองของพระพุทธศาสนาอีกด้วย ผู้วิจัยยังพบอีกว่ามีการสร้างพระพุทธรูปองค์จำลองเนื่องจากการสูญเสียหรือไม่ได้เป็นฝ่ายครอบครองพระพุทธรูปองค์จริง อันเป็นการสร้างความหมายแห่งสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ผ่านความเชื่อทางพุทธศาสนาที่มีร่วมกัน นอกจากนี้การสร้างพระพุทธรูปจำลองยังสะท้อนให้เห็นการต่อรองเชิงอำนาจของคนในชุมชน ผ่านความเชื่อที่ว่าพระพุทธรูปองค์จำลองก็เหมือนกับองค์จริง มีความศักดิ์สิทธิ์และบันดาลสิ่งต่าง ๆ มาสู่ชุมชนได้เช่นเดียวกัน

กลไกทางการเมืองกับการสร้างสำนึกความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน พบว่าการสร้างความเชื่อผ่านการนับถือพระพุทธรูปและการปฏิบัติต่อพระพุทธรูป เป็นอุดมการณ์ทางการเมืองที่พระมหากษัตริย์ในอดีตใช้เป็นเครื่องมือในการรวบรวมผู้คน และสร้างความเป็นปึกแผ่นให้แก่บ้านเมือง พระพุทธรูปมีบทบาทเป็นสัญลักษณ์ดึงดูดจิตวิญญาณของผู้คนให้มีความรู้สึกและสร้างสำนึกความเป็นพวกเดียวกัน นอกจากนี้พบว่าตำนานพระพุทธรูปสะท้อนความสัมพันธ์ของผู้คนในกลุ่มเดียวกันแล้วยังสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม ภายใต้ความเชื่อและศรัทธาต่อพระพุทธรูปองค์เดียวกัน และยังพบว่าตำนานพระพุทธรูปชี้ให้เห็นวัฒนธรรมสัมพันธ์ระหว่างพรมแดนไทย-ลาว ความศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูปองค์เดียวกันก่อเกิดลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ในลักษณะเครือญาติ ก่อเกิดความทรงจำร่วมและสร้างความรู้สึกเป็นพวกเดียวกัน

การต่อรองและสร้างความหมายใหม่ระหว่างรัฐกับชาวบ้าน พบว่าการกำหนดบทบาทหน้าที่ของพลเมืองผู้นับถือพุทธศาสนาให้เป็น “ข้าโอกาสพระ” เป็นกุศโลบายเพื่อสนองตอบอำนาจทางการเมืองและเสริมสร้างบารมีแก่พระมหากษัตริย์ ในขณะเดียวกันก็พบว่าการถวายตัวเป็นข้าโอกาสยังบ่งบอกให้เห็นฐานะและอำนาจทางสังคมของกลุ่มคนที่ต้องการได้รับสิทธิพิเศษเหนือบุคคลกลุ่มอื่น อีกทั้งยังเป็นการต่อรองอำนาจรัฐให้ได้รับยกเว้นจากการกวาดต้อนเหมือนเชลยในยามศึกสงคราม การกล่าวอ้างว่าข้าโอกาสต้องอยู่รับใช้วัดรับใช้พระพุทธรูปเป็นการต่อรองให้กลุ่มข้าโอกาสได้อยู่ในชุมชนถิ่นฐานบ้านเกิดของตน นอกจากนี้ยังพบว่าการอุทิศตนให้เป็นข้าโอกาสเป็นการสร้างมหากุศลอันยิ่งใหญ่ เป็นการจัดการปกครองของกษัตริย์ผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนา เพื่อยึดโยงผู้คนทั้งฝ่ายรัฐและฝ่ายราษฎร พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการต่อรองอำนาจรัฐ

ขณะเดียวกันรัฐก็ถูกควบคุมภายใต้อิทธิพลของพุทธศาสนาเช่นกัน และการสร้างพระพุทธรูปกับคติความเชื่อเรื่องการสั่งสมบุญบารมี พบว่าพระมหากษัตริย์นอกจากจะใช้อุดมคติทางการเมืองผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ในการปกครองบ้านเมืองและจัดระเบียบแบบแผนประเพณีวัฒนธรรมแล้ว พระมหากษัตริย์ยังสร้างสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาให้เป็นกลไกในการปกครอง ด้วยการสร้างพระพุทธรูปขนาดใหญ่ตามคติความเชื่อที่ว่า พลังอำนาจของพระพุทธรูปจะสามารถบันดาลสร้างความสุขความมั่นคงปลอดภัยให้กับประเทศชาติบ้านเมือง การสร้างพระพุทธรูปตามอุดมการณ์ทางการเมืองของพระมหากษัตริย์ จึงมีความเกี่ยวข้องกับพลังอำนาจและการสะสมบุญบารมี อันเป็นการผสมผสานอุดมการณ์ทางการเมืองเข้ากับอุดมการณ์ทางพุทธศาสนา

2.3 บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องพุทธแบบพื้นบ้าน

การสื่อความหมายผ่านวัฒนธรรมพุทธแบบพื้นบ้าน จำแนกได้ 3 ประเด็น คือ การขัดแย้งกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา พบว่าคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ยังคงมีความผูกพันกับความเชื่อเรื่องผีอันเป็นอำนาจเหนือธรรมชาติที่อยู่ในความทรงจำ เมื่อความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปเข้ามาแทนที่ในช่วงแรกพบว่า เกิดการปะทะสังสรรค์กันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา การไม่ยอมรับพระพุทธรูปเจ้าตัวแทนของความเชื่อทางพุทธศาสนาและการไม่นับถือผีตามความเชื่อดั้งเดิมก่อเกิดเป็นความขัดแย้งทางสังคม และถูกอธิบายซ้ำผ่านตำนานและพิธีกรรมแต่อย่างไรก็ตามท้ายที่สุดแล้วตำนานได้สะท้อนให้เห็นอำนาจของพระพุทธรูปเจ้าว่าอยู่เหนือความเชื่อดั้งเดิม ในที่สุดจึงเกิดการประนีประนอมยอมรับให้อยู่ร่วมกันได้อย่างประสานกลมกลืน

การประนีประนอมยอมรับกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา พบว่าตัวละครตัวแทนความเชื่อดั้งเดิมแสดงการยอมจำนนต่อพระพุทธรูป ด้วยการปรับเปลี่ยนบทบาทของตนให้กลายเป็นอารักษ์พระพุทธรูปและเป็นผู้ค้ำจุนพระพุทธรูปได้แก่ “ผีบรรพบุรุษปู่ย่าเยอ” เปลี่ยนให้เป็นแกนผู้ขับไล่สิ่งชั่วร้ายจนกระทั่งได้รับยกย่องให้เป็นเทวดาหลวงผู้ปกป้องรักษาพุทธศาสนา “นาค” สัตว์ร้ายผู้ไม่ยอมรับคำสั่งสอนของพระพุทธรูปเจ้าปรับเปลี่ยนเป็นผู้เฝ้าพิทักษ์รักษาศาสนสถานในพุทธศาสนาและพระพุทธรูป ผู้วิจัยยังพบอีกว่า “นาค” ถูกอธิบายเชื่อมโยงกับน้ำและความอุดมสมบูรณ์ และนาคยังปรากฏตัวในรูปของมนุษย์หนุ่มสาวซึ่งคนในชุมชนเรียกว่า “ชีปะขาว” หรือ “ผ้าขาว” มาช่วยสร้างพระพุทธรูปเพื่อนาคจะได้มีส่วนในการสร้างบุญกุศลส่งเสริมค้ำจุนพุทธศาสนา และ “แกน” ผู้สร้างโลกและระบบจักรวาลปรับเปลี่ยนให้เป็นผู้บันดาลฝนและความอุดมสมบูรณ์ โดยมีพระพุทธรูปเป็นสื่อกลางเชื่อมโยงระหว่างแกนกับมนุษย์ การประนีประนอมยอมรับระหว่างความเชื่อจึงสะท้อนให้เห็นว่า ผีกับพุทธอยู่ด้วยกันอย่างผสมกลมกลืนด้วยการปรับเปลี่ยนเป็นอารักษ์พระพุทธรูป ปกป้องรักษาพระพุทธรูปอันมีนัยถึงการเฝ้าปรนนิบัติพระพุทธรูปเจ้าและค้ำจุนพระพุทธรูปให้ดำรงสืบไป และการผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมพุทธศาสนากับประเพณีพิธีกรรม พบว่าการแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรมแสดงให้เห็นการผสมผสานความเชื่อ เพื่อหาทาง

ออกในความขัดแย้งระหว่างอำนาจเหนือธรรมชาติกับพระพุทธเจ้า การจัดงานประเพณีพบว่าเป็นการสื่อความหมายเชิงสัญลักษณ์โดยมีพระพุทธรูปเป็นสื่อกลาง ตัวแทนความเชื่อดั้งเดิมถูกปรับเปลี่ยนบทบาทหน้าที่ภายใต้พิธีกรรมทางศาสนา อันสะท้อนให้เห็นระบบความเชื่อที่ยอมปรับรับซึ่งกันและกัน

2.4 บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องแม่น้ำโขง

บทบาทของตำนานพระพุทธรูปกับการสื่อความหมายผ่านวัฒนธรรมแม่น้ำโขงแบ่งออกเป็น 4 ประเด็น คือ การเปลี่ยนผ่านวัฒนธรรมชาติให้เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ พบว่าการให้ความหมายของสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ถูกอธิบายเชื่อมโยงกับแม่น้ำโขง พระพุทธรูป และเหตุการณ์อัศจรรย์ แม่น้ำโขงได้เปลี่ยนผ่านวัฒนธรรมชาติ ได้แก่ “ก้อนหิน” “ท่อนไม้” และ “ขันน้ำ” ให้ความหมายพิเศษ ความพิเศษของวัฒนธรรมชาติกับแม่น้ำโขงที่เชื่อว่าเป็นสายน้ำแห่งพระพุทธเจ้า สะท้อนให้เห็นระบบคิดของคนที่มีความผูกพันกับแม่น้ำโขงสายน้ำที่หล่อเลี้ยงชีวิต และสถานที่ประดิษฐานกับการสร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์แก่แม่น้ำโขง พบว่าการให้ความหมายศักดิ์สิทธิ์แก่แม่น้ำโขงถูกอธิบายเชื่อมโยงกับสถานที่ประดิษฐานของพระพุทธรูป ตามความเชื่อเรื่องพระพุทธเจ้าเสด็จมาโปรดสรรพสัตว์และได้พำนักอยู่บริเวณแม่น้ำโขง อันเป็นเหตุผลให้ผู้คนเชื่อว่าพระพุทธรูปที่สัมพันธ์กับแม่น้ำโขงได้สร้างความหมายศักดิ์สิทธิ์ และเชื่อว่าพระพุทธรูปคือสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้าที่นำพาความอุดมสมบูรณ์มาสู่ชุมชน ภาพของพระพุทธรูปที่สัมพันธ์กับแม่น้ำโขงบ่งชี้ให้เห็นความเคารพศรัทธาของผู้คนที่มาต่อแม่น้ำโขง และยังสะท้อนให้เห็นระบบความเชื่อของกลุ่มคนอันมีความศรัทธาในพระพุทธศาสนาเช่นกัน

สัตว์สัญลักษณ์และต้นไม้ธรรมชาติกับการเปลี่ยนผ่านสู่ความศักดิ์สิทธิ์ พบว่าความศักดิ์สิทธิ์ของแม่น้ำโขงสามารถเปลี่ยนผ่านความหมายของสัตว์และต้นไม้ที่อยู่ในแม่น้ำโขงให้เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนา ได้แก่ “ปลาบึก” และ “ต้นแก้วมณีโคตร” คนในชุมชนเชื่อว่า “ปลาบึก” เป็นปลาที่มีความพิเศษแตกต่างจากปลาชนิดอื่นเนื่องจากเป็นปลาที่ว่ายทวนน้ำโขงและยังมีความสัมพันธ์กับพระพุทธศาสนา แม่น้ำโขงได้เปลี่ยนผ่านความหมายของปลาบึกให้เป็นสัตว์สัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา “ต้นแก้วมณีโคตร” ต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์กลางลำน้ำโขงที่ถูกปรับเปลี่ยนให้กลายเป็นสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา ตามความเชื่อที่ว่าแม่น้ำโขงและต้นแก้วมณีโคตรเคยเป็นที่พำนักของพระพุทธเจ้า ต้นแก้วมณีโคตรจึงเป็นต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ที่ให้ความร่มเย็นเป็นสุขแก่สรรพสัตว์ จึงเป็นการตอกย้ำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อทางพุทธศาสนากับแม่น้ำโขง อันเป็นต้นกำเนิดของวัฒนธรรมพุทธศาสนาของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่บริเวณแม่น้ำโขง

สายน้ำศักดิ์สิทธิ์สัญลักษณ์เชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับสรวงสวรรค์ พบว่าแม่น้ำโขงเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อมโยงจิตวิญญาณผู้คนกับความศรัทธาต่อพระพุทธเจ้า ความสัมพันธ์ระหว่างสายน้ำกับความเชื่อในทางพุทธศาสนาถูกอธิบายเชื่อมโยงกับประเพณีพิธีกรรมแม่น้ำโขงมีบทบาทในฐานะเป็นแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ เป็นศูนย์รวมพลังความศรัทธาที่มีต่อพระพุทธศาสนา

และยังเป็นศูนย์กลางเชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับสรวงสวรรค์ ความสัมพันธ์ของความเชื่อแสดงออกผ่านการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาใน “ประเพณีไหลเรือไฟ” ที่แสดงให้เห็นว่าผู้คนไม่ได้อาศัยแม่น้ำโขงเป็นแหล่งหล่อเลี้ยงชีวิตเพียงอย่างเดียว แต่ยังได้ให้ความหมายว่าเป็นสายน้ำศักดิ์สิทธิ์ซึ่งจะต้องให้ความเคารพ และยังคงย้ำให้เห็นว่าความศักดิ์สิทธิ์ของแม่น้ำโขงจะเชื่อมโยงผู้คนกับพระพุทธเจ้าได้ นอกจากนี้ยังพบว่าพญานาคสัตว์สัญลักษณ์ในระบบความเชื่อดั้งเดิมมีบทบาทในประเพณีไหลเรือไฟ พญานาคจะเป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับพระพุทธเจ้าในอันจะช่วยดลบันดาลให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล พิธีกรรมจึงเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมอีกอย่างหนึ่งที่ใช้เป็นกลไกในการสร้างความหมายให้แก่แม่น้ำโขง

2.5 บทบาทการสื่อความหมายในมิติเรื่องเพศสภาพ

ตำนานพระพุทธรูปสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างเพศหญิงกับเพศชายอันมีนัยทางสังคมที่ซับซ้อน โดยเฉพาะเรื่องความแตกต่างและความเหลื่อมล้ำก็ดกกันและลดทอนอำนาจเพศหญิงไม่ให้มีบทบาทในทางพุทธศาสนา จนเกิดการต่อรองและสร้างความใหม่โดยให้พื้นที่แก่เพศหญิงในการค้าชูพระพุทธรูปศาสนา ตลอดจนการเน้นสัญลักษณ์ของเพศหญิงในทางศาสนาเพื่อต่อรองอำนาจบทบาทของตำนานพระพุทธรูปกับการสื่อความหมายผ่านวัฒนธรรมสตรีเพศ จำแนกเป็น 3 ประเด็น คือ การกีดกันและเบียดขับผู้หญิงออกจากโลกพุทธศาสนา พบว่าตำนานพระพุทธรูปสะท้อนให้เห็นความไม่เที่ยงกันในเรื่องเพศสภาวะระหว่างหญิงกับชาย ผู้หญิงมักจะถูกควบคุมและจำกัดสิทธิในทางศาสนาด้วยอำนาจของระบบชายเป็นใหญ่ ความเชื่อเรื่องศาสนาในสังคมไทย-ลาวแบ่งแยกและกีดกันผู้หญิงอย่างเห็นได้ชัด การกีดกันผู้หญิงออกจากโลกพุทธศาสนาเกิดจากคติเรื่องการเมืองประจำเดือนของผู้หญิงว่าไม่สะอาดบริสุทธิ์ การกีดกันผู้หญิงให้ออกห่างจากพุทธศาสนาไม่เพียงแต่การห้ามไม่ให้เข้าไปใกล้องค์พระพุทธรูปเท่านั้น การเข้าไปข้างในพระอุโบสถเพื่อสักการะพระพุทธรูป ยังถือเป็นข้อห้ามอย่างเคร่งครัดซึ่งถ้าไม่ปฏิบัติตามก็จะเกิดอาเพศแก่บ้านเมือง การห้ามผู้หญิงเข้าใกล้พระพุทธรูปและการห้ามไม่ให้เข้าไปในเขตพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ นับเป็นความพยายามเบียดขับผู้หญิงออกจากโลกพุทธศาสนาที่กำหนดขึ้นด้วยอำนาจของเพศชาย อันเป็นอำนาจที่เหนือกว่าทั้งทางด้านการปกครองและทางพุทธศาสนา และยังสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศหญิงกับเพศชายซึ่งมีสถานภาพและฐานะแตกต่างกันในสังคม

การต่อรองเชิงอำนาจให้ผู้หญิงเป็นฝ่ายอุปถัมภ์ค้าชูพุทธศาสนา พบว่าผู้หญิงมีบทบาทในการเกื้อหนุนพุทธศาสนาในรูปแบบต่าง ๆ ได้แก่ การเป็นผู้สร้างพระพุทธรูปและศาสนสถาน การสร้างบารมีแก่เพศหญิงโดยตั้งชื่อพระพุทธรูปให้สอดคล้องกับชื่อของผู้หญิง เช่น พระเสีง พระสุก พระเสริม พระใส และพระแสง ชื่อพระธิดาและพระมเหสีของกษัตริย์ล้านช้าง อันเป็นการแสดง

ให้เห็นการต่อรองเชิงอำนาจของเพศหญิงที่ปรากฏได้ในสังคมชั้นสูง นอกจากนี้ยังพบว่าผู้หญิงมีบทบาทในทางการเมืองและส่งเสริมพระพุทธศาสนาให้มีความเจริญรุ่งเรือง ตอกย้ำให้เห็นบทบาทของผู้หญิงว่ามีส่วนเกี่ยวพันทั้งฝ่ายราชอาณาจักรและพุทธจักร แม้ผู้หญิงจะถูกกีดกันในเรื่องศาสนา แต่ก็ยังได้รับสิทธิและหน้าที่ในการส่งเสริมทั้งด้านพิธีกรรมและการสร้างบุญกุศล ซึ่งให้เห็นว่าพุทธศาสนาจะดำรงคงอยู่และเจริญรุ่งเรืองได้ด้วยการเกี่ยวพันของผู้หญิงในฐานะผู้อุปถัมภ์ค้ำชู และการสร้างความหมายใหม่แก่สัญลักษณ์พระพุทธศาสนาผ่านสตรีระเทศหญิง พบว่าถึงแม้ว่าเพศหญิงจะถูกควบคุมด้วยอำนาจของเพศชาย แต่ศาสนาก็แสดงให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างหญิงกับชาย โดยสื่อให้เห็นพลังของเพศหญิงที่สามารถเข้าไปแทรกอยู่ในระบบพุทธศาสนาได้ ด้วยการสร้างพระพุทธรูปให้มีพระพุทธรูปลีลาคล้ายเพศหญิง อันเป็นการให้ความหมายแก่เพศหญิงว่าแม้ผู้หญิงจะไม่มีบทบาทในการเป็นผู้นำในทางศาสนา แต่ผู้หญิงก็มีโอกาสในการแสดงบทบาทและอำนาจของตนผ่านพระอิริยาบถของพระพุทธรูปที่มีความอ่อนช้อยงดงามเหมือนเรือนร่างของผู้หญิง เป็นการต่อรองและสร้างความหมายแก่เพศหญิงให้เข้าถึงพระพุทธศาสนาได้ง่ายขึ้น และยังเป็นการตอกย้ำถึงความสำคัญของสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์อันมีความสัมพันธ์กับเรื่องเพศสภาวะที่ผู้หญิงพยายามลดทอนอำนาจของเพศชาย สัญลักษณ์แห่งสตรีระเทศหญิงที่ซ่อนแฝงอยู่ในพระพุทธรูปจึงสื่อความหมายว่า พระพุทธศาสนาไม่ได้แบ่งแยกชนชั้นและสถานะทางเพศ แต่กลับผนวกความเป็นหญิงความเป็นชายภายใต้ภาพลักษณ์ขององค์พระพุทธรูป

3. ตำนานพระพุทธรูปกับบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม

การวิเคราะห์บทบาทของตำนานพระพุทธรูปกับการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ผู้วิจัยประยุกต์ใช้แนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) ของ Anthony D. Smith และ Charles F. Keyes รวมทั้งแนวคิดของนักวิชาการไทยคนอื่น ๆ มาใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์ ผลการศึกษาพบว่า ตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมใน 3 ลักษณะ คือ บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของความขัดแย้งทางสังคม บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการประนีประนอมยอมรับทางสังคม และบทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการปรองดองระหว่างไทย-ลาว สรุปผลการศึกษาได้ดังนี้

3.1 บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของความขัดแย้งทางสังคม

ผู้วิจัยพบว่าตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทสร้างความสัมพันธ์ในมิติของความขัดแย้งทางสังคมอยู่ 2 ประเด็น คือ ความขัดแย้งภายในกลุ่มชน อันเป็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนลาวและความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนไทย และความขัดแย้งภายนอกกลุ่มชน อันเป็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย กลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น และกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น ดังนี้

3.1.1 ความขัดแย้งภายในกลุ่มชน

ผู้วิจัยพบว่า *ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนลาว* มี 2 ลักษณะ คือ ลักษณะแรก ความขัดแย้งอันเกิดจากการช่วงชิงอำนาจของกลุ่มราชวงศ์ในสังคมลาว ปรากฏชัดเจนในยุคของพระนางแก้วพิมพาหรือพระนางมหาเทวี ผู้มีบทบาทแทรกแซงทางการเมือง การปกครองของอาณาจักรลาวล้านช้างจนเกิดความวุ่นวายในราชสำนัก ส่งผลต่อความมั่นคงของประเทศชาติบ้านเมืองและประชาชนได้รับความเดือดร้อน ความอึดอัดคับข้องใจอันเกิดจากความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในอดีตถูกสะท้อนผ่านสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา ดังเช่นพระพุทธรูปพิมพา สัญลักษณ์แทนพระนางแก้วพิมพาผู้ที่สร้างความทรงจำอันโหดร้ายแก่สังคมลาวในยุคเชื้อ ลักษณะที่สอง ความขัดแย้งอันเกิดจากการช่วงชิงความหมายพระพุทธรูปสำคัญ อันเป็นกลไกแสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับประชาชน ดังเช่นการช่วงชิงความหมายพระบางที่ประชาชนผู้เลื่อมใสมองว่า รัฐบาลของสปป.ลาวเห็นว่าพระบางเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์เป็นของสูงคู่ควรแก่ระบบกษัตริย์และชนชั้นเจ้านาย จึงอัญเชิญพระบางไปประดิษฐานยังพระราชวังหลวงและสร้างพระบางจำลองมาประดิษฐานไว้ให้ประชาชนกราบไหว้แทน ในขณะที่เดียวกันประชาชนก็มองว่าสามัญชนไม่สามารถเข้าถึงองค์พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ได้เลย

ความขัดแย้งภายในกลุ่มคนไทยกับคนไทย พบว่าสาเหตุหลักของความขัดแย้งภายในกลุ่มคนไทย เกิดจากการแย่งชิงพระพุทธรูปสำคัญไว้ในครอบครอง อันเกิดจากแนวคิดเรื่องจักรพรรดิราช พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สื่อให้เห็นถึงความเป็นปราชญ์และอำนาจที่เหนือกว่าของกษัตริย์องค์อื่นใดในราชอาณาจักร ผู้วิจัยพบว่าตำนานพระพุทธรูปสะท้อนให้เห็นความขัดแย้งทางความคิดของกลุ่มคนไทยอันเกิดจากการแย่งชิงอำนาจทางการเมือง โดยการใช้พระพุทธรูปเป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมให้แก่พระมหากษัตริย์ และการใช้พระพุทธรูปเป็นเครื่องมือในการต่อรองชิงอำนาจระหว่างกษัตริย์กับชนชั้นปกครอง ความปรารถนาในการครอบครองพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์จึงเป็นที่มาของความขัดแย้งแย่งชิงกันภายในกลุ่มคนไทย เพื่อหวังจะใช้สัญลักษณ์พระพุทธรูปแสดงถึงอำนาจและเป็นเครื่องต่อรองทางการเมือง จึงเป็นการสร้างระบบสัญลักษณ์ทางศาสนาอย่างหนึ่งเพื่อให้เกิดเสถียรภาพทางการเมืองในสังคมไทย

3.1.2 ความขัดแย้งภายนอกกลุ่มชน

ผู้วิจัยพบว่าความขัดแย้งภายนอกกลุ่มเกิดขึ้นใน 3 ลักษณะ คือ *ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย* พบว่า ตำนานพระพุทธรูปสะท้อนให้เห็นเหตุการณ์ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทยในอดีต อันมีสาเหตุมาจากการทำสงครามที่มักใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือ การได้ครอบครองพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองจึงเป็นกุศโลบายทางการเมืองอย่างหนึ่งที่สร้างความเข้มแข็งให้แก่พระมหากษัตริย์และประเทศชาติบ้านเมือง ในทำนองเดียวกันความพ่ายแพ้จากศึกสงครามการเสียดินแดนและการสูญเสียพระพุทธรูปสำคัญก็เป็นภาพความทรงจำอันขมขื่นของผู้คน

ในอดีต อันเป็นสาเหตุให้เกิดความขัดแย้งทางสังคม ผู้วิจัยพบว่ากลุ่มคนลาวได้สร้างวาทกรรมต่อต้านอำนาจรัฐไทยผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูป สะท้อนให้เห็นการสร้างสำนึกความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และการต่อรองเชิงความหมายกับอำนาจรัฐไทย ด้วยการนิยามตนเองในมิติของความสัมพันธ์ของกลุ่มชนผ่านความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป เพื่อเสริมสร้างคุณค่าและพลังทางจิตวิญญาณให้เกิดความเข้มแข็ง ในขณะที่รัฐไทยก็ได้แสดงให้เห็นวิธีคิดและการใช้อำนาจในการจัดการบ้านเมืองของพระมหากษัตริย์ให้เป็นระบบระเบียบ ตำนานพระพุทธรูปชี้ให้เห็นว่าสังคมใดมีอำนาจเหนือกว่าย่อมเป็นฝ่ายได้เปรียบทางด้านการเมือง อาณาเขต ประชาชน พระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองจึงเป็นตัวแปรสำคัญ ตำนานยังชี้ให้เห็นอีกว่า พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ของการนำเอาพระพุทธศาสนา มาใช้เป็นกลไกการแสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับรัฐ และรัฐกับประชาชนได้อีกด้วย

ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น พบว่าเรื่องราวความสัมพันธ์ระหว่างคนลาวกับคนกลุ่มอื่น นอกจากจะถูกบันทึกไว้ในตำราประวัติศาสตร์แล้วยังถูกนำเสนอผ่านตำนานพระพุทธรูปอันเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ในชุมชนชายแดนไทย-ลาว การมีปฏิสัมพันธ์ทางการเมืองของกลุ่มชนในอดีตสะท้อนให้เห็นความขัดแย้งทางสังคม อันเกิดจากสาเหตุประการสำคัญคือการแย่งชิงอำนาจของพระมหากษัตริย์ ตลอดจนกลุ่มประเทศมหาอำนาจตะวันตก เรื่องเล่าเกี่ยวพระพุทธรูปได้ชี้ให้เห็นความขัดแย้งระหว่างคนลาวกับคนกลุ่มอื่น ได้แก่ *ความขัดแย้งระหว่างลาวกับเวียดนาม* *ความขัดแย้งระหว่างลาวกับพม่า* *ความขัดแย้งระหว่างลาวกับฝรั่งเศส* *ความขัดแย้งระหว่างลาวกับญี่ปุ่น* และ *ความขัดแย้งระหว่างลาวกับจีนฮ่อ* บทบาทของตำนานพระพุทธรูปได้ฉายภาพเหตุการณ์ความวุ่นวายที่เกิดขึ้นในสังคมลาว และชี้ให้เห็นว่าพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญทาง พุทธศาสนาที่สร้างความเชื่อมั่นและความมั่นคงทางจิตใจแก่ผู้คนในสังคม การให้ความหมายของพระพุทธรูปท่ามกลางความสับสนวุ่นวายที่สังคมลาวต้องเผชิญ พบว่าพระพุทธรูปมีบทบาทเป็นสัญลักษณ์ประสานความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชน เป็นเครื่องมือในการต่อรองเชิงอำนาจของกลุ่มชน เป็นเครื่องมือแสดงนัยแห่งชัยชนะในทางการเมือง และเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจสร้างขวัญกำลังใจแก่ผู้คนที่เคารพศรัทธา จึงเป็นข้อสังเกตว่าประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองมักถูกสะท้อนควบคู่กับเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์รัฐชาติอยู่เสมอ อีกทั้งตำนานพระพุทธรูปอันเป็นเรื่องเล่าที่ถ่ายทอดมาจากความทรงจำของผู้คน ถึงแม้จะเป็นความทรงจำอันเจ็บปวด แต่สัญลักษณ์แห่งพระพุทธรูปก็สื่อให้เห็นอิทธิพลทางความคิดของคนที่ยพยายามจะก้าวข้ามความหวาดวิตกให้เชื่อมั่นในอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูป

ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น พบว่าสาเหตุสำคัญของความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่นเป็นผลอันเนื่องมาจากการขยายอาณาเขตเพื่อแย่งชิงความเป็นใหญ่ในอดีต ความขัดแย้งระหว่างคนไทยกับพม่าปรากฏในสมัยที่พม่าเข้ามารุกรานอาณาจักรล้านนาและล้านช้าง ตั้งแต่สมัยพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชปกครองนครเชียงใหม่ ครั้งนั้นเกิดเหตุการณ์จลาจลในนครเชียงใหม่ จนในที่สุดอาณาจักรล้านช้างและล้านนาไทยต้องตกเป็นเมืองขึ้นของพม่า

ตำนานยังฉายภาพของการหลบหนีเข้าศึกศัตรูรวมทั้งการซ่อนพระพุทธรูปให้คงอยู่คู่บ้านคูเมือง ความขัดแย้งระหว่างคนไทยกับฝรั่งเศสในยุคล่าอาณานิคม พบว่าสงครามล่าอาณานิคมของฝรั่งเศสแผ่อิทธิพลเข้ามายังดินแดนล้านช้างจนกระทั่งรุกล้ำข้ามเขตแดนแม่น้ำโขงมายังดินแดนสยาม เหตุการณ์ในช่วงนั้นนับเป็นวิกฤตการณ์ที่สร้างบาดแผลความเจ็บปวดไว้แก่ชาวสยามสืบมา ความขัดแย้งระหว่างคนไทยกับญี่ปุ่นในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 และความขัดแย้งระหว่างคนไทยกับกบฏจีนฮ่อ ซึ่งตรงกับรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ก็พบว่าตำนานได้ฉายภาพความขัดแย้งและอธิบายให้เห็นอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูป ในการปกป้องบ้านเมืองไม่ให้ถูกรุกรานจากข้าศึกศัตรู ผู้วิจัยยังพบอีกว่าตำนานพระพุทธรูปนอกจากจะสะท้อนความขัดแย้งทางสังคมแล้ว ยังเชื่อมโยงให้เห็นมิติของประวัติศาสตร์กับความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ในทางพุทธศาสนาอีกด้วย

3.2 บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการประนีประนอมยอมรับทางสังคม

ผู้วิจัยพบว่าตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทสร้างความสัมพันธ์ในมิติของการประนีประนอมยอมรับทางสังคมจำแนกเป็น 2 ประเด็น คือ การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มชน อันเป็นการประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนลาวและการประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนไทย และ การประนีประนอมยอมรับภายนอกกลุ่มชน อันเป็นการประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย กลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น และกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น ได้แก่

3.2.1 การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มชน

ผู้วิจัยได้พิจารณาตามลักษณะการมีปฏิสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมใน 3 ลักษณะ คือ การยอมรับแบบผสมผสานวัฒนธรรม การยอมรับแบบผสมกลมกลืนวัฒนธรรม และการยอมรับแบบบูรณาการวัฒนธรรม ผลการศึกษาสรุปดังนี้

การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนลาว ได้แก่ การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม ตำนานพระพุทธรูปชี้ให้เห็นการยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกันระหว่างชนเผ่าที่อาศัยอยู่ในพื้นที่สูงและชาวลาวลุ่มที่อาศัยอยู่บริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำโขง ทั้งสองกลุ่มชาติพันธุ์มีความเชื่อเรื่องศาสนาแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด แต่ด้วยอำนาจของพุทธศาสนาที่ชาวลาวลุ่มยึดถือปฏิบัติ ได้ช่วยผสมผสานความคิดของคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างความเชื่อ ให้เกิดการประนีประนอมยอมรับในลักษณะของการผสมผสานทางวัฒนธรรม ปัจจุบันพบว่าชาวข่าซึ่งเป็นกลุ่มชนที่นับถือศาสนาผีหันมานับถือพุทธศาสนากันมากขึ้น และยังพบว่าการประนีประนอมยอมรับกันในลักษณะนี้จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีการต่อรองเชิงความหมายระหว่างความเชื่อเรื่องผีกับพุทธศาสนา จนในที่สุดความเชื่อเรื่องผีต้องยอมรับในอำนาจของพุทธศาสนา ความแตกต่างหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ในวัฒนธรรมลาวภายใต้กระแสวัฒนธรรมหลักอย่างพุทธศาสนา ได้ช่วยผสมผสานระบบความคิดความเชื่อของคนในชุมชนให้อยู่ร่วมกันได้อย่างสันติสุข

การยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม พบว่าในวัฒนธรรมลาวมีการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมใน 2 ลักษณะ ได้แก่ การกลมกลืนทางวัฒนธรรมระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ความเชื่อดั้งเดิมในเรื่องผีถูกเปลี่ยนให้เป็นผู้อารักษ์พระพุทธรูปและเป็นตัวแทนในการประกอบพิธีกรรม ซึ่งแสดงให้เห็นการยอมรับนับถือพุทธศาสนาและอำนาจของพุทธศาสนาที่มีอิทธิพลต่อคติความเชื่อดั้งเดิม โดยมีพระพุทธรูปเป็นสื่อสัญลักษณ์เชื่อมโยงและเปลี่ยนความเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ให้สัมพันธ์กับวิถีปฏิบัติในทางพุทธศาสนา และการกลมกลืนทางวัฒนธรรมระหว่างพุทธศาสนากับอุดมการณ์ทางการเมือง ซึ่งพุทธศาสนาเป็นกลไกเชิงสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่พระมหากษัตริย์ใช้เป็นเครื่องบ่งชี้ความมั่นคงทางการเมือง บารมีแห่งพระมหากษัตริย์กับอุดมการณ์ทางพุทธศาสนา จึงถูกสร้างความหมายร่วมผ่านสัญลักษณ์พระพุทธรูป อันเป็นกุศโลบายในการจัดระบบการเมืองการปกครอง และยังเป็นกลไกในการรวบรวมผู้คนที่มีความหลากหลายทางกลุ่มชาติพันธุ์ให้มีความกลมกลืนและยอมรับวัฒนธรรมด้วยการสร้างความรู้สึกร่วมกัน ส่วน การยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม พบว่าปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมลาว แสดงให้เห็นการยอมรับในความหลากหลายทางวัฒนธรรมและอยู่ร่วมกันได้ในลักษณะการบูรณาการ โดยการบอกผ่านเรื่องเล่าและประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับพระพุทธรูป ในพิธีกรรมการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปแสดงให้เห็นการบูรณาการระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ความเชื่อทางพุทธศาสนากับฮินดู ยังสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มคนที่ต้องการสื่อความหมายร่วมกัน ประเพณีพิธีกรรมจึงมีส่วนประสานความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์เข้าไว้ด้วยกันภายใต้วัฒนธรรมพุทธศาสนา

การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มคนไทย ได้แก่ การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม พบว่าการเคารพศรัทธาพระพุทธรูปองค์เดียวกันก็เป็นสาเหตุให้เกิดปัญหาความขัดแย้ง อันเป็นความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชน ตำนานพระพุทธรูปชี้ให้เห็นการประนีประนอมยอมรับแบบไม่เต็มใจของประชาชน เนื่องจากความกดดันจากอำนาจรัฐส่วนกลางที่ใช้ความชอบธรรมอ้างสิทธิ์ในการครอบครองพระพุทธรูปที่มีอยู่ในชุมชน ซึ่งชาวบ้านไม่อาจปฏิเสธหรือขัดขวางอำนาจจากส่วนกลางได้ จนในที่สุดเกิดการต่อรองเชิงความหมายระหว่างรัฐกับชาวบ้าน รัฐให้สร้างพระพุทธรูปประดิษฐานไว้ในชุมชน ประชาชนสร้างเรื่องเล่าเพื่อรักษาพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองไว้ จนกระทั่งเกิดการประนีประนอมยอมรับซึ่งกันและกันระหว่างคนทั้งสองกลุ่มในที่สุด การยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม พบว่าเกิดขึ้นใน 2 ลักษณะ คือ การร่วมกันสร้างพระพุทธรูป อันเกิดจากคติในทางพุทธศาสนาที่มีร่วมกัน และการสร้างความหมายให้แก่พระพุทธรูปว่าเป็นพี่น้องกัน อันเป็นการสร้างความสัมพันธ์แบบเครือญาติที่มิให้นัยให้คนในชุมชนมีความสัมพันธ์กันอย่างกลมกลืน การสร้างพระพุทธรูปสะท้อนผ่านตำนานพระเจ้าทันใจ ในวัฒนธรรมล้านนามีความเชื่อร่วมกันว่าถ้าสร้างพระพุทธรูปให้แล้วเสร็จภายในหนึ่งวันจะเป็นสิริมงคลแก่ชีวิต ความเชื่อเรื่องพระพุทธรูปยังชี้ให้เห็นว่าคนในชุมชนได้สร้างปฏิสัมพันธ์และสะท้อนอัตลักษณ์ภายในกลุ่มชน ตำนานยังได้เสนอภาพของการยอมรับในลักษณะของความเป็นพี่เป็นน้องผ่านพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง อันแสดงให้เห็น

การยอมรับในลักษณะของความเต็มใจและความรู้สึกที่ดีต่อกัน การกล่าวอ้างถึงระบบเครือญาติใน ขณะที่กลุ่มคนในสังคมเกิดความขัดแย้งกัน จึงเป็นวิธีการสร้างความสัมพันธ์ในชุมชนให้มีจิตสำนึก ร่วมกันผ่านความผูกพันกันแบบพี่น้อง

นอกจากนี้ การยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม พบว่า มีการแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรมอันเกี่ยวข้องกับการนับถือศาสนา แยกได้ 2 กลุ่ม คือการนับถือ ผีอันเกิดจากความเชื่อดั้งเดิม และการนับถือพระพุทธรูปอันเกิดจากความเชื่อทางพุทธศาสนา แต่การแสดงออกผ่านความเชื่อทั้งสองกลุ่มถูกผสานเข้าด้วยกันจนกลายเป็นประเพณีพิธีกรรมที่ต้อง ปฏิบัติควบคู่กันไป ซึ่งพบว่าพิธีกรรมที่แสดงออกผ่านความเชื่อทั้งสองระบบ มักจะเกิดจากความ สัมพันธ์ของคนกลุ่มใหญ่หรือจากศูนย์กลางอำนาจ ที่หล่อหลอมให้เกิดการปรับปรับวัฒนธรรม โดยผนวกความเชื่อไว้ในชุดเดียวกัน เช่น ประเพณีผีตาโชน อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย ซึ่งให้เห็น การมีปฏิสัมพันธ์กันของกลุ่มคนที่มีความแตกต่างทางชาติพันธุ์และมีความเชื่อเรื่องการนับถือผี ผีถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นผู้นำขบวนแห่พระเวสสันดรเป็นตัวแทนของระบบความเชื่อเรื่องพระพุทธรูปเจ้า ประเพณีแห่ผีตาโชนจึงสะท้อนให้เห็นการบูรณาการวัฒนธรรมให้อยู่ร่วมกันได้อย่างสันติสุขมา

3.2.2 การประนีประนอมยอมรับภายนอกกลุ่มชน

ตำนานพระพุทธรูปและพิธีกรรมเกี่ยวกับพระพุทธรูปสะท้อนให้เห็น การประนีประนอมยอมรับวัฒนธรรมภายนอกกลุ่มชน แบ่งออกได้ 3 ประเด็น คือ การประนีประนอม ยอมรับระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย การประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น และการประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น สรุปได้ดังนี้

การประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนไทย ได้แก่ การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม พบว่าอำนาจทางการเมืองกับการใช้พลังความศักดิ์สิทธิ์ของ พระพุทธรูป เป็นเครื่องมือสำคัญในการต่อรองให้เกิดการยอมรับวัฒนธรรมขึ้นในกลุ่มชน ตำนานได้ กล่าวถึงเหตุการณ์เคลื่อนย้ายพระพุทธรูปจากฝั่งลาวมายังฝั่งไทย สาเหตุเกิดจากอำนาจของ พระมหากษัตริย์กับการทำศึกสงคราม การเคลื่อนย้ายเป็นเหตุให้พระพุทธรูปจมอยู่ในแม่น้ำโขง หรือ พระพุทธรูปเสด็จทางอากาศไปเยี่ยมเยือนกัน กรณีดังกล่าวมีความหมายสื่อให้เห็นการประนีประนอม ยอมรับระหว่างลาวกับไทย โดยมีนัยว่าพระพุทธรูปไม่ปรารถนาให้คนทั้งสองกลุ่มเกิดความขัดแย้ง โดยเฉพาะในวัฒนธรรมลาวเชื่อว่าพระพุทธรูปไม่ยอมไปอยู่ฝั่งไทยแต่จมอยู่ในแม่น้ำโขงเพื่อจะดูแล บ้านเมืองทั้งสองฝั่ง และพบว่าพระพุทธรูปที่จมอยู่ในน้ำโขงหรือการเสด็จไปมาหากัน ยังสะท้อนให้เห็น การเชื่อมโยงเชิงจิตวิญญาณของผู้คน พระพุทธรูปจึงเป็นเสมือนสัญลักษณ์ของการต่อรองความหมาย ให้เกิดการประนีประนอมยอมรับในสังคม

การยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม พบว่าความสัมพันธ์ระหว่าง ไทย-ลาวนอกจากจะมีความสัมพันธ์ในลักษณะที่เกิดจากภาวะกดดัน หรือการต่อรองเชิงอำนาจจาก

เหตุการณ์ทางการเมืองในอดีตแล้ว ความสัมพันธ์เชิงวัฒนธรรมยังแสดงออกในลักษณะความพึงพอใจ ภายใต้ความเชื่อและระบบคิดในทางพุทธศาสนา โดยมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์เชื่อมโยง พบว่าคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีความเชื่อและศรัทธาต่อพระพุทธรูปในลักษณะซ้ำ ๆ กัน จึงปรากฏการสร้างพระพุทธรูปชื่อเดียวกันอยู่หลายองค์ เช่น “พระเจ้าองค์ตื้อ” อันเกิดจากความเชื่อว่าปาฏิหาริย์ของพระเจ้าองค์ตื้อจะบันดาลความอุดมสมบูรณ์มาสู่ชุมชน นอกจากนี้ยังพบว่ามีประเพณีและพิธีกรรมยังมีบทบาทสำคัญสะท้อนความสัมพันธ์ใกล้ชิดระหว่างคนไทยและคนลาว ประเพณีเกี่ยวกับพระเจ้าองค์ตื้อจึงมีความหมายมากกว่าเป็นพิธีกรรมทางศาสนา หากแต่เป็นงานเทศกาลแห่งการสร้าง ความผูกพันทางเครือญาติ ทางความคิดความเชื่อ และสะท้อนให้เห็นการสร้างความรู้สึกที่ดีต่อกัน แม้กลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวจะมีความแตกต่างกัน แต่ระบบคิดภายใต้ความเชื่อแบบพุทธศาสนาก็ได้ชี้ให้เห็นการยอมรับในทางวัฒนธรรมที่หลอมรวมผู้คนเป็นหนึ่งเดียว ส่วน การยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม พบว่าประวัติศาสตร์ยุคสร้างบ้านแปลงเมืองชี้ให้เห็นภาพความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับลาว ภาพการกวาดต้อนและอพยพผู้คนเข้าไปมาระหว่างสองฟากฝั่งแม่น้ำโขงเป็นสาเหตุให้เกิดการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม เมื่อกลุ่มคนถูกรวบรวมเข้าสู่ศูนย์กลางการปกครองภายใต้อำนาจรัฐไทย ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์จึงถูกหลอมรวมเข้าสู่ความเป็นรัฐชาติไทย อันมีความสัมพันธ์กับเรื่องเล่าและประเพณีพิธีกรรมที่คนในชุมชนร่วมกันปฏิบัติ พบว่ากลุ่มคนที่มีความสัมพันธ์ทางสังคมได้สร้างประสบการณ์ร่วมกันผ่านเรื่องเล่าและประเพณีพิธีกรรม อันเป็นการกำหนดอัตลักษณ์ของกลุ่มและสร้างความเป็นปึกแผ่นแก่สังคม ยังพบอีกว่าพระพุทธรูปและเรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดการยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกันระหว่างลาวกับไทย

การประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่น ได้แก่ การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม พบว่าความสัมพันธ์ระหว่างลาวกับคนกลุ่มอื่นมีสาเหตุหลักมาจากความขัดแย้งทางการเมือง เนื่องจากการขยายอาณาเขตและการแผ่อำนาจของพระมหากษัตริย์ เรื่องเล่าพระพุทธรูปก็ได้สะท้อนให้เห็นเหตุการณ์ศึกสงครามระหว่างลาวกับประเทศอื่น การปะทะสังสรรค์ระหว่างกลุ่มคนลาวกับคนกลุ่มอื่นถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นความสัมพันธ์ในลักษณะประนีประนอมยอมรับ เนื่องจากการถูกกดดันจากฝ่ายที่มีอำนาจเหนือกว่า ตำนานพระพุทธรูปยังสื่อให้เห็นระบบวิธีคิดของกลุ่มคนที่มีความศรัทธาในพระพุทธรูป โดยมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญเชื่อมโยงผู้คนให้เกิดการยอมรับและปรับระบบคิดให้ผสมผสานกันได้ และยังพบว่าพระพุทธรูปมีนัยทางการเมืองที่สร้างความเชื่อมโยงและการประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนในอุษาคเนย์ที่นับถือศาสนาเดียวกัน ถึงแม้จะมีความขัดแย้งในทางการเมืองแต่ระบบวิธีคิดของกลุ่มคนภายใต้พุทธศาสนา ก็ได้แสดงถึงความสัมพันธ์ทางศาสนา พิธีกรรม และผู้คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างวัฒนธรรมได้อย่างชัดเจน

การยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม พบว่าเกิดจากความสัมพันธ์ใน 2 ลักษณะคือความสัมพันธ์ทางเครือญาติและความสัมพันธ์ทางกลุ่มชาติพันธุ์ อันเกิดจากการกลมกลืนความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพุทธศาสนา การกลมกลืนวัฒนธรรมในสังคมลาว

ปรากฏเด่นชัดระหว่างลาวกับเขมร ซึ่งคนลาวและเขมรในอดีตมีพื้นฐานส่วนหนึ่งมาจากความสัมพันธ์ในทางเครือญาติ ในตำนานพระบางได้บ่งบอกว่าพระเจ้าฟ้าจำลองพระมหากษัตริย์ผู้มีความสัมพันธ์กับอาณาจักรเขมร และเป็นผู้นำพระพุทธศาสนาเข้ามายังดินแดนล้านช้าง อันเป็นการปูพื้นฐานความสัมพันธ์มาแต่อดีต นอกจากนี้ยังพบว่าการประสานความเชื่อเรื่องผีกับพุทธให้อยู่ด้วยกันได้ดังจะเห็นได้จากชนเผ่าในสังคมลาวเริ่มหันมาเคารพนับถือพระพุทธรูปกันมากขึ้น นอกจากนี้ยังแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรม ดังเช่น ประเพณีแห่ผีโขมในงานบุญผะเหวดของชาวไชยะบูลีที่ผนวกความเชื่อเรื่องผีกับพระพุทธเจ้าได้อย่างกลมกลืน ยังสะท้อนให้เห็นอีกว่าคู่ตรงข้ามระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาอยู่ด้วยกันได้ด้วยอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป ส่วน *การยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม* ผู้วิจัยได้ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวลุ่ม ลาวเทิง และกลุ่มคนเขมร ซึ่งชนทั้งสามกลุ่มนี้มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในช่วงเริ่มแรกอาจจะเห็นการปะทะสังสรรค์กันระหว่างลาวลุ่มกับลาวเทิง เนื่องจากความแตกต่างทั้งเชื้อชาติ ศาสนา และขนบธรรมเนียมประเพณี ภายหลังเมื่อวัฒนธรรมทั้งสองกลุ่มมีปฏิสัมพันธ์จนเกิดการผสมผสานความเชื่อ ในขณะเดียวกันวัฒนธรรมของชนเผ่าคูเหมื่อนจะถูกกลืนไปด้วยวัฒนธรรมพุทธศาสนาครอบงำ แต่เมื่อสังเกตการแสดงออกของกลุ่มชนผ่านประเพณีพิธีกรรมแล้ว เห็นว่าชนทั้งสองกลุ่มมีการปรับรับวัฒนธรรมในลักษณะการบูรณาการ โดยแสดงออกผ่านประเพณีพิธีกรรมซึ่งยังคงธำรงวัฒนธรรมเดิมของกลุ่มตนไว้ได้ ซึ่งเห็นว่าวัฒนธรรมของแต่ละกลุ่มไม่ได้ถูกครอบงำหรือกดดันจากวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่ง หากแต่วัฒนธรรมได้ปรับระบบความเชื่อทั้งสองระบบให้สัมพันธ์กัน

การประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนไทยกับคนกลุ่มอื่น ได้แก่ *การยอมรับแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม* พบว่า ตำนานพระพุทธรูมิ่งเมือง เป็นตัวอย่างชี้ให้เห็นการผสมผสานระบบความคิดของกลุ่มชาติพันธุ์ระหว่างพม่า ล้านนาและไทยใหญ่ อันเป็นความสัมพันธ์ภายใต้การถูกกดดันจากกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่า การสร้างพระพุทธรูมิ่งเมืองซึ่งตรงกับสมัยพ่อขุนเม็งรายมหาราชผู้ที่มีอำนาจเป็นที่น่าเกรงขามในช่วงยุคนั้น ชี้ให้เห็นว่าไทยมีอิทธิพลอยู่เหนือพม่า การประทานพระธิดาพม่าคือเจ้านางตะละแม่ศรี ให้แก่พ่อขุนเม็งรายเมื่อครั้งพม่าพ่ายแพ้ศึกสงคราม แสดงให้เห็นการยอมรับวัฒนธรรม และยังเป็นวิธีการแสดงออกเพื่อลดทอนอำนาจการกดดันจากไทย นอกจากความสัมพันธ์ระหว่างล้านนากับพม่า ยังพบว่าชาวไทยใหญ่ที่หนีสงครามพม่าเข้ามาอาศัยอยู่ในอาณาจักรล้านนาได้ร่วมกันสร้างวัดเพื่อเป็นสถานที่ในการประกอบพิธีทางศาสนา ยังเป็นการแสดงให้เห็นอำนาจของอาณาจักรล้านนาที่มีต่อรัฐเล็กทางตอนเหนืออีกด้วย ดังนั้นการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านนากับพม่า มีปัจจัยอยู่ 2 ประการคือการผสมผสานความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติและการสร้างเครือข่ายความเชื่อร่วมกัน อันเป็นการแสดงให้เห็นการประนีประนอมยอมรับ และเป็นกุศโลบายทางการเมืองการปกครอง เพื่อสร้างอำนาจต่อรองไม่ให้เกิดความขัดแย้งทางการเมืองที่รุนแรง

การยอมรับแบบกลมกลืนทางวัฒนธรรม พบว่าตำนานพระพุทธรูปในจังหวัดน่านสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านนากับพม่าและไทใหญ่ ซึ่งตรงกับช่วงที่พม่าต้องการขยายอำนาจทางการเมืองและเศรษฐกิจ พม่าเข้ามาแทรกแซงการปกครองในล้านนาโดยปรับเปลี่ยนนโยบายการปกครองของพม่าให้เป็นไปตามเงื่อนไขทางการเมืองของล้านนา นอกจากพม่าได้ยึดโครงสร้างการปกครองแบบเดิมของล้านนาแล้ว พม่ายังได้สร้างเครือข่ายทางพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการเชื่อมโยงกลุ่มชน โดยใช้ความศรัทธาของประชาชนสร้างพระพุทธรูปเพื่อถวายเป็นเกียรติยศแด่พญามังรายกษัตริย์ปกครองล้านนาในยุคนั้น อันเป็นการพยายามสร้างความสัมพันธ์อันดีให้เกิดขึ้นระหว่างพม่ากับล้านนา วิธีการใช้โครงสร้างการปกครองแบบเดิมและการสร้างเครือข่ายพุทธศาสนา จึงเป็นวิธีการเปลี่ยนความขัดแย้งให้กลายเป็นการประนีประนอมยอมรับกันได้ในสังคม

นอกจากนี้ยังพบอีกว่า การยอมรับแบบบูรณาการทางวัฒนธรรม ปรากฏในวัฒนธรรมล้านนาภายใต้การปกครองของพม่าและการอพยพเคลื่อนย้ายผู้คน ก่อเกิดการปรับเปลี่ยนวิถีคิดและการปฏิบัติตนให้สอดคล้องกับโครงสร้างทางสังคมที่เปลี่ยนไป วัฒนธรรมสัมพันธ์ระหว่างล้านนากับพม่าแสดงออกผ่าน “ประเพณียี่เป็ง” อันเป็นประเพณีเก่าแก่ที่ถือปฏิบัติสืบมาสะท้อนให้เห็นการบูรณาการระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาและคนล้านนากับคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ ไม่ว่าจะเป็นความเชื่อเรื่องผีอันมี “ผีโขมด” ตัวละครฝ่ายความเชื่อดั้งเดิมและพระพุทธรูปเจ้าความเชื่อในทางพุทธศาสนา และสร้างความรู้สึกร่วมกันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์มอญกับกลุ่มคนไทยล้านนา รวมทั้งพม่าที่อาศัยอยู่กรุงหงสาวดีที่มีความผูกพันกันทางเครือญาติมาแต่อดีต ประเพณียี่เป็งของชาวล้านนาสะท้อนให้เห็นร่องรอยของการนับถือผีควบคู่ไปกับการนับถือพระพุทธรูป ดังเช่นการจัดแต่งเครื่องสักการบูชาใส่ในกระทรงจตุรพักตแล้วนำไปลอยในน้ำที่ชาวล้านนาเรียกว่า “ลอยโขมด” เกิดจากความเชื่อที่ว่า “ผีโขมด” เป็นผีป่า ผีโขมดจึงเป็นร่องรอยการนับถือผีในชุมชน การลอยโขมดหรือ “การลอยไฟ” ชาวล้านนากระทำเพื่อให้กระทรงลอยไปถึงญาติพี่น้องที่อยู่เมืองหงสาวดี “โขมด” จึงเป็นสัญลักษณ์สื่อจิตวิญญาณร่วมกันของกลุ่มชน ยังพบอีกว่าการสักการบูชาประทีปในเดือนยี่เป็งก็ถือเป็นการบูชาพระรัตนตรัย เชื่อว่าอานิสงส์การบูชาประทีปจะส่งผลทำให้ผู้ถวายทานมีรูปร่างและผิวพรรณงดงามไปทุกในชาติ เป็นที่รักแก่คนและเทวดาทั้งหลาย การสืบทอดประเพณียี่เป็งจึงเป็นการแสดงออกแบบบูรณาการวัฒนธรรมของกลุ่มชนที่มีความคิดความเชื่อและมีจิตวิญญาณร่วมกัน

3.3 บทบาทความสัมพันธ์ในมิติของการข้ามพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย-ลาว

ผู้วิจัยพบว่าตำนานพระพุทธรูปนอกจากมีบทบาทสร้างความสัมพันธ์ในลักษณะของการสร้างความขัดแย้งและการประนีประนอมยอมรับในสังคมไทย-ลาวแล้ว ตำนานพระพุทธรูปยังมีบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย-ลาว ซึ่งจำแนกได้ 3 ลักษณะ ดังนี้ ตำนานพระพุทธรูปกับความเป็นชาตินิยม จำแนกได้ 2 ลักษณะ คือ “พระแก้วมรกต” และ “พระบาง” สื่อสัญลักษณ์แห่งราชวงศ์ไทย-ลาว และพระเจ้าล้านตื้อสัญลักษณ์ปักปันพรมแดนรัฐ

ชาติ ตำนานพระพุทธรูปมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับเรื่องราวหรือเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ อันแสดงออกถึงความเป็นชาตินิยมผ่านการได้ครอบครองพระพุทธรูปสำคัญในประวัติศาสตร์ การสร้างพระพุทธรูปยังเป็นสัญลักษณ์สำคัญที่สื่อให้เห็นเส้นแบ่งพรมแดนรัฐชาติ แต่ขณะเดียว พระพุทธรูปก็ไม่ได้แบ่งพรมแดนทางจิตวิญญาณระหว่างรัฐชาติ ตำนานพระพุทธรูปกับปรากฏการณ์ การพลัดถิ่น พบว่าคนพลัดถิ่นได้พยายามรวมกลุ่มสร้างสำนึก สร้างอัตลักษณ์ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ โดยการร่วมทำกิจกรรมทางพุทธศาสนาและการแสดงออกถึงการนับถือและการปฏิบัติต่อพระพุทธรูปใน ลักษณะของการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม และตำนานพระพุทธรูปกับการท่องเที่ยว ท่ามกลางความ เปลี่ยนแปลงของกระแสโลกาภิวัตน์ประกอบกับความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่หยุดนิ่งตายตัว หอพระแก้ว สัญลักษณ์ทางจิตวิญญาณสำคัญของผู้คนได้สร้างสำนึกความเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่ม ชาติพันธุ์ และการประกอบประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับพระพุทธรูป อันเป็นการประกอบพิธีสมโภช พระพุทธรูป เป็นการสร้างความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติและเป็นเครื่องยืนยันได้ว่าท่ามกลางกระแส โลกาภิวัตน์ ความเชื่อ ความศรัทธาในพระพุทธรูปและการนับถือพระพุทธรูปไม่มีพรมแดน โดยแท้จริง

ดังนั้นตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว จึงมีบทบาทในมิติของ การสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าความสัมพันธ์ของกลุ่มชนเกิดจากการมีปฏิสัมพันธ์ ของคนในสังคม วัฒนธรรมของกลุ่มชนสามารถปรับเปลี่ยนได้ตามสถานการณ์และโครงสร้างทางสังคม ที่ไม่หยุดนิ่ง วัฒนธรรมของกลุ่มชนแสดงความสัมพันธ์ได้ทั้งกับคนในกลุ่มเดียวกันและคนต่างกลุ่ม และ ความสัมพันธ์ทางสังคมแสดงได้ออกใน 3 รูปแบบ คือ ความสัมพันธ์ในมิติของความขัดแย้งและ การประนีประนอม และความสัมพันธ์ในมิติของการข้ามพรมแดนระหว่างพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย- ลาว ซึ่งพบว่าระบบความคิดของคนที่สามารถประสานปรับรับให้อยู่ร่วมกันได้ ด้วยกลไกทางศาสนา โดยมีพระพุทธรูปเป็นสื่อสัญลักษณ์เชื่อมโยงกลุ่มคนให้อยู่ร่วมกันได้อย่างสันติ คุณูปการของ การศึกษาในทางคติชนครั้งนี้ ได้ชี้ให้เห็นระบบคิดอันเป็นสากลและระบบคิดทางวัฒนธรรมของผู้คน ไม่เฉพาะในชุมชนชายแดนไทย-ลาวเท่านั้น แต่ยังชี้ให้เห็นระบบความคิดอันเป็นสากลของคนในชุมชน อุษาคเนย์ที่มีวัฒนธรรมพุทธศาสนาเช่นกัน

อภิปรายผล

การศึกษาตำนานพระพุทธรูปในครั้งนี้ ผู้วิจัยศึกษาลักษณะเด่นของตำนานอันเป็นเรื่องเล่า ศักดิ์สิทธิ์ที่แพร่กระจายอยู่ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ในมิติของการสื่อความหมายทาง วัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม แบ่งการอภิปรายผลเป็น 3 ประเด็น ได้แก่ ลักษณะและประเภทของตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว บทบาทของตำนาน

พระพุทธรูปกับการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม และการนำแนวคิดทฤษฎีมาวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูป ดังนี้

1. ลักษณะและประเภทของตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว

การศึกษาลักษณะและประเภทของตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ผู้วิจัยได้ศึกษาด้านพระพุทธรูปสำคัญที่ปรากฏอยู่ในชุมชน ทั้งในเรื่องประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูป ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับพระพุทธรูป อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ ตลอดจนพระอิริยาบถของพระพุทธรูปที่มีอิทธิพลต่อความคิดความเชื่อของคนในชุมชน ตำนานพระพุทธรูปที่แพร่กระจายอยู่ในวัฒนธรรมชุมชนชายแดนไทย-ลาว เป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์อื่นเกี่ยวข้องกับบทบาทของพระพุทธรูปและประเพณีพิธีกรรมอื่น และยังเป็นเรื่องเล่าอันมีปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในลักษณะซ้ำ ๆ กัน ปรากฏการณ์เกี่ยวกับพระพุทธรูปสะท้อนให้เห็นระบบคิดของกลุ่มคนที่มีความสัมพันธ์กันหรือมีความผูกพันใกล้ชิดกัน และมีจิตสำนึกทางวัฒนธรรมร่วมกัน

การจำแนกประเภทของตำนานพระพุทธรูปผู้วิจัยได้จำแนกโครงเรื่องตามลักษณะปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นซ้ำ ๆ แล้วนำมาจัดระบบความสัมพันธ์ของหน่วยย่อยในตำนาน โดยผู้วิจัยประยุกต์ใช้แนวความคิดเรื่องแบบเรื่อง (tale type) ตามวิธีของ Antti Aarne and Stith Thompson มาจัดกลุ่มโครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูป เพื่อค้นหาปรากฏการณ์ในตำนานอันจะนำไปสู่การวิเคราะห์เนื้อหาของสารอันมีลักษณะพิเศษ ซึ่งวิธีการดังกล่าวยังสอดคล้องกับแนวคิดของ Edmund Leach (ศิริพร ณ กลาง. 2552 : 289 ; อ้างอิงมาจาก Edmund Leach. 1970 : 59) กล่าวว่าวิธีการสื่อสารของคนคงต้องตะโกนซ้ำกันหลาย ๆ ครั้ง และอาจต้องใช้คำหลายคำที่มีความหมายอย่างเดียวกันเพื่อให้แน่ใจว่าคนฟังจะได้รับสารถูกต้อง และยังสอดคล้องกับแนวคิดของ ศิริพร ณ กลาง (2552 : 291) ซึ่งกล่าวว่า การที่บรรพชนในแต่ละสังคมพยายามส่งสารถึงเรา ต้องพูดคำต่าง ๆ ซ้ำ ๆ กัน เพื่อสื่อความหมายถึงสิ่งเดียวกัน ดังนั้นการศึกษาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นซ้ำ ๆ กันในตำนานพระพุทธรูปจึงได้ค้นพบว่า ลักษณะเด่นของตำนานพระพุทธรูปมีโครงเรื่องของตำนานปรากฏในลักษณะที่ซ้ำกันอยู่หลายเรื่อง อันปรากฏให้เห็นจิตใต้สำนึกของผู้เล่าที่มีความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปร่วมกัน และแสดงให้เห็นว่าความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูป มีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตของผู้คนทุกยุคทุกสมัย

ข้อค้นพบลักษณะเด่นของตำนานพระพุทธรูปตามแนวคิดแบบเรื่องนั้น ถึงแม้ว่าตำนานพระพุทธรูปจะมีปรากฏในชุมชนชายแดนไทย-ลาวหลากหลายสำนวน แต่การถ่ายทอดเนื้อหาของตำนานพระพุทธรูปก็ปรากฏว่ามีลักษณะเด่นซ้ำ ๆ กัน อันได้แก่ การกล่าวถึงประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูป การสร้างพระพุทธรูป ผู้สร้างพระพุทธรูป อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระพุทธรูป และประเพณีพิธีกรรมอันมีพระพุทธรูปเป็นตัวละครสำคัญ ซึ่งเมื่อนำแนวคิดแบบเรื่องมาประยุกต์ใช้ในการจำแนกประเภทของตำนานพระพุทธรูปแล้ว สามารถจัดกลุ่มตามโครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูปออกเป็น 12 กลุ่มเรื่อง ได้แก่ พระพุทธรูปมาทางน้ำ เป็นลักษณะของพระพุทธรูปที่ลอยมาทางน้ำ

จมอยู่ในน้ำเป็นเวลานานแล้วจึงลอยน้ำมา หรือพระพุทธรูปลอยมาทางน้ำเองแล้วหยุดอยู่บริเวณใด บริเวณหนึ่งจนมีผู้คนพบเห็น หรือคนได้อัญเชิญพระพุทธรูปมาทางน้ำแล้วอัญเชิญขึ้นมาประดิษฐานเป็น พระศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง พระพุทธรูปมาจากพื้นดิน เป็นลักษณะของพระพุทธรูปที่พบในดิน มีคน ขุดพบแล้วอัญเชิญขึ้นมา หรือมีพระพุทธรูปฝังอยู่ใต้พื้นดิน มีพระโมลีไพล่พ้นพื้นดินขึ้นมามีคนไปพบ และพระพุทธรูปฝังอยู่ใต้พื้นดินเข้าฝันให้คนไปขุดนำขึ้นมา พระพุทธรูปมาจากป่า เป็นลักษณะของ การพบพระพุทธรูปในป่า มีคนไปพบจึงสร้างบ้านแปลงเมืองบริเวณนั้น หรือพระพุทธรูปในป่าเข้าฝัน เห็นหรือมีลางบอกเหตุให้ไปพบ พระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง การอธิบายถึงอานิสงส์ของการสร้าง พระพุทธรูปจะส่งผลให้แก่ผู้สร้างไปสู่นิพพานในภายภาคหน้า พระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง เป็นลักษณะตำนานที่อธิบายถึงการสร้างพระพุทธรูปด้วยวิธีการเททองหล่อองค์พระได้สำเร็จและ งดงามเนื่องจากชีปะขาวหรือพระอินทร์มาช่วยสร้าง

พระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น เป็นลักษณะของการอัญเชิญพระพุทธรูปมาจากถิ่น ต่าง ๆ ตามความเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง พระพุทธรูปพี่น้อง เป็นลักษณะของ การอธิบายที่มาของพระพุทธรูปว่าสร้างขึ้นพร้อมกันเป็นพี่น้องกัน หรือสร้างขึ้นให้เป็นกุศลแก่บุคคลที่ เป็นพี่น้องกัน พระพุทธรูปจำลอง เป็นการจำลองพระพุทธรูปที่เชื่อว่ามีคุณศักดิ์สิทธิ์ หรือจำลอง จากองค์เดิมที่สูญหายหรือถูกขโมยไป และจำลองพระพุทธรูปเนื่องในโอกาสพิเศษต่าง ๆ พระพุทธรูป มีลักษณะพิเศษ เป็นลักษณะอัครจริยของพระพุทธรูป เช่น มีเหงื่อออก น้ำตาเปล่งเสียงออกมาได้ สามารถเหาะเหินเดินอากาศได้ และมีแสงสว่างลอยไปลอยมา พระพุทธรูปมีอารักษ์ เป็นลักษณะของ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นผู้ดูแลพระพุทธรูป ได้แก่ เหล่าเทพยดา นาค และผีอารักษ์ทั้งหลาย พระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ เป็นลักษณะเด่นที่กล่าวถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปตามความเชื่อ ว่า พระพุทธรูปจะสามารถดลบันดาลให้ประสบความสำเร็จในสิ่งที่ปรารถนาได้ และ เรื่องอื่น ๆ เป็นต้นว่าพระพุทธรูปที่มีเนื้อเรื่องอธิบายเกี่ยวกับการลักขโมยพระพุทธรูป การปกปิดหรือซ่อน พระพุทธรูป และพระพุทธรูปลาวที่ปลัดถิ่นมาประดิษฐานในกรุงเทพมหานครจนถึงปัจจุบัน

การจัดกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ตามลักษณะโครงเรื่องของ ตำนานพระพุทธรูปที่พบทั้ง 12 กลุ่มเรื่องนี้ ทำให้เห็นชุดเหตุการณ์อันสำคัญที่ปรากฏซ้ำ ๆ ใน ตำนาน ถึงแม้ว่าตำนานพระพุทธรูปจะกล่าวถึงความสำคัญของพระพุทธรูปต่างองค์กัน และแม้ว่า พระพุทธรูปจะประดิษฐานอยู่ต่างสถานที่ต่างวัฒนธรรมกัน แต่การกล่าวถึงพระพุทธรูปสำคัญก็ถูก ถ่ายทอดออกมาผ่านจิตสำนึกของผู้คนในชุมชนลักษณะซ้ำ ๆ กัน หรือกล่าวไว้ในทำนองเดียวกันหลาย ลำนวน อันเป็นการสะท้อนให้เห็นระบบคิดของคนในชุมชนที่นับพระพุทธรูปศาสนาว่ามีความเชื่อ และความศรัทธาต่อพระพุทธรูปร่วมกัน ปรากฏการณ์ที่กล่าวซ้ำยังเป็นการยืนยันได้ว่าระบบความคิด ความเชื่อของกลุ่มคนมีความเป็นสากล ไม่ว่าจะอยู่ต่างพื้นที่ต่างเหตุการณ์แต่ความทรงจำและจิตสำนึก ของคนที่มาร่วมกัน ก็ได้ถ่ายทอดผ่านเรื่องเล่าอันศักดิ์สิทธิ์เกี่ยวกับพระพุทธรูปไว้ในทำนองเดียวกัน

ยิ่งไปกว่านั้นการศึกษาในครั้งนี้ยังทำให้พบว่าลักษณะเด่นอีกประการหนึ่งของตำนานพระพุทธรูป นอกจากจะกล่าวถึงชุดเหตุการณ์อันสำคัญที่มีลักษณะซ้ำ ๆ กันแล้ว ยังแสดงให้เห็นว่าระบบความคิดอันเป็นสากลของมนุษย์ยังแสดงออกผ่านการนับถือสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ร่วมกัน ในชุมชนชายแดนไทย-ลาวก็พบระบบความคิดดังกล่าวผ่านการนับถือพระพุทธรูปองค์เดียวกัน นอกจากพระพุทธรูปจะมีโครงเรื่องในลักษณะเดียวกันตามกลุ่มเรื่องที่จัดมาแล้วนั้น ยังพบอีกว่าคนในชุมชนมีความเคารพศรัทธาในพระพุทธรูปองค์เดียวกันอันมีปาฏิหาริย์เหมือนกัน พระพุทธรูปองค์เดียวกันที่กล่าวถึงคือพระพุทธรูปที่มีชื่อเดียวกัน เช่น เนื้อหาใน *ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ* *ตำนานพระเจ้าองค์แสน* *ตำนานพระเจ้าอินทร์แปลง* *ตำนานพระบาง* *ตำนานพระเจ้าใหญ่* ที่ปรากฏชื่อซ้ำ ๆ กัน เป็นต้น การจัดกลุ่มเรื่องของตำนานพระพุทธรูปจึงทำให้พบลักษณะปรากฏซ้ำในตำนานและพบว่าความเชื่อของคนในชุมชนที่มีระบบเดียวกันภายใต้วัฒนธรรมพระพุทธศาสนาที่มีร่วมกัน

ข้อค้นพบในการศึกษาตำนานพระพุทธรูปในประเด็นลักษณะเด่นและประเภทของตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ในครั้งนี้ ซึ่งผู้วิจัยประยุกต์ใช้วิธีการของวิเคราะห์แบบเรื่อง (tale type) ตามวิธีการวิเคราะห์แบบเรื่องนิทานของ Antti Aarne and Stith Thompson ซึ่ง Stith Thompson (1977) กล่าวว่านิทานแต่ละเรื่องมีลักษณะเฉพาะต่างจากนิทานเรื่องอื่น ๆ แบบเรื่องนิทานแต่ละแบบดำรงอยู่อย่างอิสระในลักษณะของเรื่องเล่าที่สมบูรณ์ในตัวเอง นิทานแต่ละแบบเรื่องอาจจะประกอบด้วยอนุภาคเดียวหรือหลายอนุภาคก็ได้ Antti Aarne and Stith Thompson (2009) ได้แบ่งแบบเรื่องนิทานออกเป็น 5 ประเภทใหญ่ ๆ ได้แก่ นิทานเรื่องสัตว์ นิทานพื้นบ้านทั่วไป นิทานเรื่องตลกและเรื่องเล่าขนาดสั้น นิทานเข้าแบบและนิทานที่ไม่สามารถจัดประเภทได้ นิทานแต่ละประเภทยังแบ่งออกเป็นหัวข้อย่อย ๆ ได้อีก เช่น นิทานเรื่องสัตว์ นิทานพื้นบ้านเรื่องศาสนา และนิทานทางศาสนาอื่น ๆ เป็นต้น ซึ่งการจำแนกประเภทนิทานในแต่ละหัวข้อมีแบบเรื่องใดนั้นได้อาศัยการแบ่งตามเหตุการณ์สำคัญซึ่งประกอบกันเป็นโครงเรื่อง ดังนั้นการนำแนวคิดแบบเรื่อง (tale type) มาวิเคราะห์แบบเรื่องและจัดกลุ่มตำนานพระพุทธรูป จึงแสดงให้เห็นเหตุการณ์อันสำคัญที่ปรากฏในตำนาน อันเป็นการยืนยันให้เห็นว่าแม้ข้อมูลของเรื่องเล่าจะมีความแตกต่างกันในหลายประการ ทั้งในด้านเนื้อหา ภาษา ศาสนา และวัฒนธรรมประเพณี ข้อค้นพบของการศึกษาก็สะท้อนให้เห็นระบบคิดอันเป็นสากลของมนุษย์ แม้จะมีความซับซ้อนและความแตกต่างทางวัฒนธรรมในแต่ละสังคมก็ตาม การจัดกลุ่มตามลักษณะโครงเรื่องของตำนานพระพุทธรูป จึงเป็นข้อค้นพบที่น่าสนใจและมีความแปลกใหม่ เนื่องจากการศึกษาที่ผ่านมาพบว่ามีการศึกษาแบบเรื่องจากตำนานปรัมปราอยู่บ้าง แต่ยังไม่พบว่ามีการศึกษาแบบเรื่องในตำนานพระพุทธรูป

ดังเช่น การใช้แบบเรื่องมาศึกษาตำนานสร้างโลก ตำนานข้าว และตำนานกบกินเดือนกินตะวันของชนชาติไท ของ ศิราพร ณ ถลาง (2552 : 112-123) ได้แสดงให้เห็นว่าตำนานเรื่องเดียวกันมีความหลากหลายทางความคิด ข้อมูลทางคติชนประเภทตำนานปรัมปรา (myth)

สะท้อนให้เห็นว่าคนไทยกลุ่มใดมีความใกล้ชิดทางวัฒนธรรมกันเป็นพิเศษโดยดูจากแบบเรื่องตำนานที่คนไทยเล่าต่างกัน การใช้แบบเรื่องเป็นกรอบความคิดในการจัดกลุ่มข้อมูลคติชนประเภทตำนานประจำถิ่นของ สายป่าน ปุริวรรณชนะ (2552 : 187-188) สายป่าน ได้จัดกลุ่มแบบเรื่องของตำนานประจำถิ่นเป็น 12 แบบเรื่อง ได้แก่ แบบเรื่องมาทางน้ำ แบบเรื่องสามพี่น้อง แบบเรื่องเทวดารักษา แบบเรื่องผ่านทางพบเทพ แบบเรื่องจระเข้เจ้า แบบเรื่องตายในน้ำกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์แห่งท้องน้ำ แบบเรื่องเหยียบน้ำทะเลจืด แบบเรื่องผู้วิเศษประลองฤทธิ์ แบบเรื่องผู้สยบสัตว์ร้าย แบบเรื่องผู้วิเศษแปลงกายเป็นจระเข้ แบบเรื่องตามองลาย แบบเรื่องน้ำไม่ท่วมผู้มีบุญ และตำนานเรื่องเบ็ดเตล็ด นอกจากนี้ยังพบการใช้แบบเรื่องจัดกลุ่มตำนานสุริยคราสและจันทรคราสของชนชาติไทยของ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2542 : 225-229) พบว่าตำนานสุริยคราสและจันทรคราสแยกเป็นแบบเรื่องได้ 4 ประเภทใหญ่ ๆ ได้แก่ แบบเรื่องกบกินเดือน/ตะวัน แบบเรื่องพี่น้องทะเลาะ/โกรธกัน แบบเรื่องพี่น้องไปเยี่ยมเยียนกัน และแบบเรื่องราหูอมจันทร์/อาทิตย์ นอกจากนี้ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2548) ยังได้วิเคราะห์ตำนานพระธาตุของชนชาติไทย : ความสำคัญและปฏิสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม ในเชิงโครงสร้างนิยมพบตำนานพระธาตุของชนชาติไทย 4 แบบ คือ แบบมีการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าและการไม่ยอมรับพุทธศาสนา แบบมีการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าและการยอมรับพุทธศาสนา แบบไม่มีการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าและการไม่ยอมรับพระพุทธศาสนา และแบบไม่มีการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าและการยอมรับพระพุทธศาสนา เป็นต้น

ส่วนการศึกษาตำนานพระพุทธรูป พบในงานวิจัยของ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2554 : 423-424) ซึ่งได้ศึกษาตำนานพระพุทธรูปล้านนาในแง่ความหมายของสัญลักษณ์พระพุทธรูป และคุณค่าและพลังของตำนานพระพุทธรูปที่มีต่อชุมชนท้องถิ่นล้านนา ปฐมได้จำแนกกลุ่มของตำนานตามลักษณะเขตพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ โดยแบ่งตามจังหวัดในดินแดนล้านนา 8 จังหวัด ได้แก่ จังหวัดเชียงใหม่ จังหวัดเชียงราย จังหวัดลำพูน จังหวัดลำปาง จังหวัดพะเยา จังหวัดแพร่ จังหวัดน่าน และจังหวัดแม่ฮ่องสอน ตำนานพระพุทธรูปในวัฒนธรรมล้านนาพบว่าการเรียกชื่อพระพุทธรูปองค์ต่าง ๆ มีลักษณะที่เหมือน คล้าย และแตกต่าง คำเรียกชื่อพระพุทธรูปที่นิยมและแพร่หลายในกลุ่มชนชาวล้านนาคือการใช้คำเรียกว่า “พระเจ้า” เป็นส่วนใหญ่เป็นคำเรียกขานกว้าง ๆ ถึงองค์พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ การจัดกลุ่มตำนานพระพุทธรูปดังกล่าวก็ไม่พบการแบ่งกลุ่มของตำนานพระพุทธรูปตามลักษณะโครงเรื่องของตำนาน ดังนั้นการศึกษาหน่วยย่อยในตำนานที่ปรากฏซ้ำ ๆ กันตามลักษณะเหตุการณ์หรือปรากฏการณ์ที่ปรากฏซ้ำในตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ซึ่งผู้วิจัยได้วิเคราะห์จำแนกประเภทของกลุ่มเรื่องพระพุทธรูปนั้น จึงมีความน่าสนใจว่าตำนานพระพุทธรูปจะเป็นข้อมูลทางคติชนวิทยาอีกข้อมูลหนึ่ง ในการศึกษากระบวนการความคิดอันเป็นสากลของมนุษย์ โดยเฉพาะกลุ่มคนในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวอันมีความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมและกลุ่มชาติพันธุ์

นอกจากนี้การศึกษาในครั้งนี่ยังชี้ให้เห็นความสำคัญของการจัดกลุ่มตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ทั้งที่เป็นข้อมูลลายลักษณ์ (literary source) และข้อมูลมุขปาฐะ (oral source) โดยการใช้แบบเรื่อง (tale type) ในการจัดกลุ่มความคิดและวิเคราะห์คิดในการสร้างตำนานพระพุทธรูปว่า ถึงแม้ว่าข้อมูลตำนานพระพุทธรูปจะมีลักษณะที่แตกต่างกันในลักษณะของวรรณกรรมลายลักษณ์และวรรณกรรมมุขปาฐะก็ตาม ระบบความคิดของกลุ่มคนก็ได้สะท้อนให้เห็นว่าการถ่ายทอดตำนานพระพุทธรูปไม่ว่าจะถ่ายทอดออกมาในรูปแบบใดก็ตาม หน่วยย่อยทางความคิดของกลุ่มคนก็ได้แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของระบบความคิดของกลุ่มคนอันเป็นลักษณะเด่นที่พบในตำนานพระพุทธรูป ซึ่งสอดคล้องกับที่ ประมินทร์ จารุวรรณ (2549 : 401-402) ศึกษาความสัมพันธ์ภายใน (internal relationship) ระหว่างตัวบทกับตัวความคิดที่ปรากฏในตำนานปรัมปราว่าตำนานปรัมปราทั้งที่เป็นข้อมูลมุขปาฐะและข้อมูลลายลักษณ์ จะถูกนำมาสังกัดให้เหลือแต่ตัวความคิดในลักษณะที่เป็นหน่วยความคิดย่อย ๆ ที่มีความสัมพันธ์กัน โดยมีได้สนใจในส่วนที่เป็นการตกแต่งประดับประดาให้มีอรรถาธิบายตามแบบวรรณกรรมลายลักษณ์ รวมทั้งปริบทอื่น ๆ ที่อยู่ภายนอกตัวบท ดังนั้นจึงเป็นการยืนยันได้ว่าการจัดกลุ่มแบบเรื่องในตำนานพระพุทธรูป โดยการวิเคราะห์หน่วยย่อยในตำนานตามลักษณะของกลุ่มเรื่องที่ปรากฏ สามารถสะท้อนให้เห็นระบบความคิดอันเป็นสากลของกลุ่มคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวได้อย่างน่าสนใจ

นอกเหนือจากนี้ผู้วิจัยได้ค้นพบว่า ตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีเรื่องเล่าอันเกี่ยวโยงกับแม่น้ำโขงเป็นจำนวนมาก อาจจะเนื่องมาจากสาเหตุของการเคลื่อนย้ายองค์พระพุทธรูปสำคัญในอดีตที่มีศึกสงครามระหว่างไทยกับลาว และการอพยพโยกย้ายถิ่นฐานของคนลาวที่ข้ามแม่น้ำโขงมาสร้างบ้านแปลงเมืองยังดินแดนฝั่งประเทศไทย ซึ่งข้อค้นพบนี้ผู้วิจัยเห็นว่ามีความแตกต่างจากการศึกษาตำนานพระพุทธรูปล้านนา ในงานวิจัยของปฐม หงษ์สุวรรณ (2554 : 85-193) อันเป็นข้อค้นพบเพิ่มเติมจากงานวิจัยของปฐมว่า ตำนานพระพุทธรูปถูกอธิบายเชื่อมโยงกับแม่น้ำโขงและความอุดมสมบูรณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในชุมชนเกษตรกรรมอย่างสังคมไทย-ลาว ข้อค้นพบนี้ยังสอดคล้องกับงานวิจัยของ สายป่าน บุรีวรรณชนะ (2552 : 187-188) ซึ่งพบว่าตำนานประจำถิ่นในแถบภาคกลางของไทยพบมากบริเวณริมแม่น้ำและชายฝั่งทะเล อันเป็นพื้นที่ที่ผู้คนอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก ทั้งนี้ตำนานพระพุทธรูปที่พบมากบริเวณริมแม่น้ำโขงนอกจากจะชี้ให้เห็นวิถีชีวิตของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวที่มีความผูกพันกับแม่น้ำโขงแล้ว ตำนานพระพุทธรูปยังสื่อให้เห็นถึงความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ระหว่างไทย-ลาวได้อีกด้วย

2. บทบาทของตำนานพระพุทธรูปกับการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในบริบทข้ามพรมแดนรัฐชาติ

การใช้แบบเรื่องในการจัดกลุ่มระบบความคิดในตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดน ไทย-ลาว ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว และความโดดเด่นของตำนานพระพุทธรูปในมิติของการถ่ายทอด ความคิด ความเชื่อของคนในชุมชนที่มีลักษณะของความเป็นสากลทางระบบความคิด ผู้วิจัยค้นพบว่า ความโดดเด่นดังกล่าวทำให้สามารถมองเห็นสารผ่านความคิดอันเป็นความในใจของผู้เล่า และเป็นสารที่ถูกถ่ายทอดมาจากบรรพชน แม้เนื้อหาในตำนานจะเป็นไปไม่ได้ในความเป็นจริงแต่ความในใจที่แฝงอยู่ในตำนานพระพุทธรูปก็เป็นความคิดที่ต้องการสื่อความหมายบางอย่าง ดังที่ Claude Lévi-Strauss (ศิริพร ณ ถलग. 2552 : 280-281 ; อ้างอิงมาจาก Claude Lévi-Strauss. 1978 : 22) กล่าวว่า เรื่องราวในตำนานเป็น “ภาษาที่เป็นรหัส” ที่เราต้องพยายามทำความเข้าใจกับ “วิธีคิดแบบ ตำนานปรัมปรา” ศิริพร ณ ถलग (2552 : 276) ได้ตั้งคำถามไว้ว่า ภาษาของตำนานเต็มไปด้วย สัญลักษณ์ (code) ที่ต้องตีความ แล้วเราจะมีวิธีถอดรหัส (decode) สารจากตำนานอย่างไร วิธีถอดรหัสสารหรือการตีความหมายของสารจากตำนานปรัมปรา ผู้วิจัยค้นพบว่าตำนานพระพุทธรูป เป็นเรื่องเล่าที่มีพลัง การจะทำความเข้าใจสารจากตำนานพระพุทธรูปจะต้องศึกษาความคิด ความเชื่อ และพฤติกรรมการแสดงออกของคนในสังคมประกอบด้วย จึงจะเห็นบทบาทของตำนานพระพุทธรูปใน ฐานะที่เป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ที่ถูกถ่ายทอดมาจากบรรพชน ดังนั้นการที่ผู้วิจัยนำแนวคิดเรื่องการสื่อ ความหมายทางวัฒนธรรม (The Interpretation of Cultures) ตามแนวความคิดของ Clifford Geertz มาวิเคราะห์การสื่อความหมายในตำนานพระพุทธรูป จึงทำให้พบว่าตำนานพระพุทธรูป สื่อความหมายในรูปแบบของสัญลักษณ์ที่สามารถอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในชุมชนชายแดน ไทย-ลาว อันเป็นชุมชนที่มีวิถีชีวิตผูกพันอยู่กับธรรมชาติและเกษตรกรรม

ผู้วิจัยสังเกตว่าตำนานพระพุทธรูปมีอิทธิพลต่อระบบความคิดและมีบทบาทสำคัญต่อ การดำเนินชีวิตของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวมาก ในฐานะที่ตำนานพระพุทธรูปเป็นเรื่องเล่าที่สร้าง ความเชื่อมั่น และสร้างความมั่นคงทางด้านจิตใจให้แก่ผู้เล่า โดยมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ที่คนใน ชุมชนให้ความเคารพศรัทธาในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธรเจ้า อันเป็นพระศาสดาของ พระพุทธศาสนาที่คนในชุมชนใช้เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ ความหมายของสัญลักษณ์พระพุทธรูป จึงมีความสัมพันธ์กับการตั้งชื่อพระพุทธรูป ที่มาของพระพุทธรูป การแสดงพระอิริยาบถของพระพุทธรูป ที่สัมพันธ์กับเรื่องราวในพุทธประวัติ ตลอดจนการกำหนดให้พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญใน การประกอบประเพณีพิธีกรรม และเป็นเครื่องต่อรองความหมายในสังคมที่นับถือพุทธศาสนา ตำนาน พระพุทธรูปจึงได้ชี้ให้เห็นความสำคัญของพระพุทธรูปในฐานะเป็นสื่อสัญลักษณ์ที่สามารถบันทาล สิ่งต่าง ๆ มาสู่ชุมชนได้ถึงความปรารถนาของผู้คนในชุมชน

ข้อสังเกตอีกประการหนึ่งของผู้วิจัยคือการศึกษาการสื่อความหมายในตำนาน พระพุทธรูป นอกจากจะศึกษาตัวบทของเนื้อหาตำนานพระพุทธรูปแล้ว ผู้ศึกษาจะต้องให้ความสนใจ เชิงประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของชุมชนที่ศึกษาด้วย เนื่องจากการสื่อความหมายในตำนาน พระพุทธรูปได้สะท้อนให้เห็นพฤติกรรมและวิถีชีวิตของคนในชุมชน ตลอดจนความทรงจำอันเป็น

จิตสำนึกของคนในชุมชนที่มีร่วมกัน รวมทั้งการแสดงออกของคนในชุมชนยังเป็นสัญลักษณ์ที่ต้องการสื่อความหมายด้วย ดังที่ Clifford Geertz (1973 : 87-126) เจ้าของแนวคิดการสื่อความหมาย Geertz เน้นการศึกษาความหมายทางวัฒนธรรมไปที่ความหมายของพฤติกรรมและคำพูดของคนในสังคม การกระทำ เหตุการณ์ คุณลักษณะ หรือความสัมพันธ์ ใช้เป็นสื่อแทนแนวความคิด (conception) แนวความคิดคือความหมายและความหมายคือสัญลักษณ์ (symbol) ที่มนุษย์สร้างขึ้น ด้วยการศึกษาด้านานพระพุทธรูปในมิติของการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม จึงทำให้สามารถอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในชุมชนผ่านการเล่าเรื่องราวอันศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป และความในใจของผู้บอกเล่าอันสะท้อนผ่านด้านานพระพุทธรูป

ข้อค้นพบของการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในด้านานพระพุทธรูป ดังที่ผู้วิจัยได้ใช้แนวความคิดการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมมาวิเคราะห์การสื่อความหมายในด้านานพระพุทธรูปทั้งที่แสดงออกผ่านถ้อยคำและพฤติกรรมของผู้เล่า ผู้วิจัยค้นพบว่าด้านานพระพุทธรูปมีบทบาทการสื่อความหมายเพื่อตอบสนองความมั่นคงทางด้านจิตใจของผู้คนในสังคมเป็นหลัก การสื่อความหมายผ่านด้านานพระพุทธรูปเป็นที่รับรู้ร่วมกันของคนในชุมชนว่า คือการใช้สัญลักษณ์พระพุทธรูปเป็นสื่อสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ การแสดงความเคารพต่อพระพุทธรูปมีความหมายอย่างเดียวกันกับการได้เคารพกราบไหว้พระพุทธรูปเจ้า บทบาทของด้านานพระพุทธรูปมีอิทธิพลอย่างมากต่อชุมชนชายแดนไทย-ลาว เนื่องจากเป็นชุมชนที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรมทำนาปลูกข้าวเป็นหลัก ดังนั้นด้านานพระพุทธรูปจึงมีบทบาทในการสร้างความอุดมสมบูรณ์อันสื่อความหมายผ่านสัญลักษณ์พระพุทธรูปซึ่งสะท้อนผ่านการตั้งชื่อพระพุทธรูปให้สัมพันธ์กับน้ำฝนอันเป็นสายน้ำที่บันดาลจากพลังอำนาจของพระพุทธรูปเจ้า การอธิบายที่มาของพระพุทธรูปอันมีความเชื่อมโยงกับผืนดิน ผืนป่า และสายน้ำอันศักดิ์สิทธิ์ การอธิบายพระพุทธรูปของพระพุทธรูปอันสื่อถึงความอุดมสมบูรณ์ผ่านพญานาคอันเป็นสัญลักษณ์ของการบันดาลน้ำบันดาลฝน และการอธิบายความหมายผ่านประเพณีพิธีกรรมอันมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญในการบันดาลความอุดมสมบูรณ์มาสู่ชุมชน ด้านานพระพุทธรูปที่คนในชุมชนถ่ายทอดออกมาสื่อให้เห็นความหมายของสัญลักษณ์พระพุทธรูป ที่ตอบสนองความต้องการทางด้านร่างกายและจิตใจ อันเป็นความสัมพันธ์ของบทบาทหน้าที่และอารมณ์ความรู้สึกของผู้เล่าเรื่องซึ่งสอดคล้องกับการศึกษาสัญลักษณ์ของพระสถูปอันเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์และสื่อความหมายแก่มนุษย์ ใน The symbolism of the stupa ของ Adrian Snodgrass (1985) ว่าลักษณะการใช้สัญลักษณ์เกิดจากแนวคิดที่เชื่อว่า สิ่งก่อสร้างมีหน้าที่ด้านประโยชน์ใช้สอยและตอบสนองด้านจิตใจ อันเป็นความต้องการทางกายและทางจิตที่สัมพันธ์กัน สิ่งก่อสร้างได้ทำหน้าที่เป็นสัญลักษณ์ของความ เป็นจริง อันได้แก่ ภาพลักษณ์ คำพูด ภาษา ปรากฏการณ์ทางวัตถุ และทางจิตใจ ฉะนั้นรูปแบบพระสถูปในพระพุทธศาสนาจึงเป็นสถาปัตยกรรมที่ดำรงอยู่เพื่อตอบสนองความจำเป็นของระบบสัญลักษณ์ ดังนั้นพระพุทธรูปจึงมีความหมายในเชิงสัญลักษณ์อันสื่อถึงความอุดมสมบูรณ์ จึงพบว่าการสร้าง

พระพุทธรูปสำคัญประดิษฐานไว้ในชุมชนมากมาย อันเป็นสัญลักษณ์ที่สร้างความมั่นคงทางด้านจิตใจที่เชื่อพระพุทธรูปจะบันดาลความอุดมสมบูรณ์มาสู่ชุมชน

การใช้สัญลักษณ์พระพุทธรูปเป็นสื่อแสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองและความมั่นคงทางการเมือง เป็นอีกประเด็นหนึ่งที่มีความหมายอันซับซ้อนทางความคิด ประเด็นดังกล่าวนี้ผู้วิจัยอาศัยข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ในการวิเคราะห์ผ่านตำนานพระพุทธรูปควบคู่ไปด้วย เพื่อให้เห็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นได้ชัดเจนนับแต่อดีต จนกระทั่งเรื่องราวความเป็นมาของพระพุทธรูปที่ยังอยู่ในความทรงจำของผู้คนในยุคปัจจุบัน การแสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองและการสร้างความมั่นคงทางการเมืองโดยใช้พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญ นับเป็นการให้ความหมายของพระพุทธรูปว่าเป็นสัญลักษณ์อันบ่งบอกถึงอำนาจของพระมหากษัตริย์ในอดีต และเป็นกลไกสำคัญในการปกครองบ้านเมืองของกษัตริย์และชนชั้นปกครองในอดีต ดังนั้นความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปว่าเป็นสัญลักษณ์แห่งพลังอำนาจและบุญบารมีของพระมหากษัตริย์ ในยุคสมัยนั้นจึงปรากฏการสร้างพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์มากมาย ความเชื่อดังกล่าวยังได้ปรากฏในวัฒนธรรมพุทธศาสนาในยุคต่อมา ดังในงานวิจัยของ ศศิ ยุกตะนันท์ (2532) ศึกษาคติและรูปแบบพระพุทธรูปทรงเครื่องอยุธยาว่า รูปแบบของพระพุทธรูปทรงเครื่องสมัยนี้จะสวมเครื่องทรงตามแบบกษัตริย์ จนดูเหมือนเป็นรูปฉลองพระองค์ของพระมหากษัตริย์อย่างชัดเจน การสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องสมัยอยุธยาเกิดจากการผสมผสานกันของความเชื่อในคติเทวราชาของพระมหากษัตริย์ ไสยศาสตร์ และพระศรีอาริย์ของสมัญชน พระพุทธรูปจึงเป็นเครื่องยืนยันได้ว่าความเจริญรุ่งเรือง และความมั่นคงทางการเมืองขึ้นอยู่กับอำนาจของพระมหากษัตริย์ในการได้ครอบครองหรือมีพระพุทธรูปสำคัญประดิษฐานไว้ในบ้านเมือง

ข้อค้นพบอีกประการหนึ่งที่ผู้วิจัยแสดงให้เห็นบทบาทของตำนานพระพุทธรูปกับการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม พบว่าการใช้สัญลักษณ์พระพุทธรูปเป็นเครื่องมือในการต่อรองเชิงอำนาจระหว่างรัฐกับประชาชน อันเป็นกุศโลบายทางการเมืองในการรวบรวมผู้คนให้มีความกลมกลืนกัน เนื่องจากชุมชนชายแดนไทย-ลาว เป็นชุมชนที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมและกลุ่มชาติพันธุ์ และการต่อรองเพื่อให้ได้รับสิทธิพิเศษของประชาชนโดยใช้สัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือ การต่อรองเชิงความหมายระหว่างอำนาจเหนือธรรมชาติกับพระพุทธศาสนาหรือระหว่างผีกับพระพุทธเจ้า โดยใช้สัญลักษณ์พระพุทธรูปเป็นสื่อประสานความเชื่อทั้งสองระบบ นอกจากนี้ยังพบการสื่อความหมายผ่านการใช้สัญลักษณ์พระพุทธรูป เป็นเครื่องมือในการต่อรองเชิงอำนาจระหว่างเพศหญิงกับชาย อันเกิดจากคติทางพุทธศาสนาที่กีดกันและเบียดขับเพศหญิงให้ออกจากโลกพุทธศาสนา จนเกิดการต่อรองผ่านสัญลักษณ์พระพุทธรูปที่ได้สร้างคุณค่าผ่านสรีระเพศหญิงและให้เพศหญิงเป็นฝ่ายอุปถัมภ์ค้ำชูพระพุทธศาสนา อันเป็นการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างเพศหญิงกับบทบาทในทางพุทธศาสนา นับเป็นการต่อรองและสร้างความหมายใหม่ให้แก่เพศหญิงผ่านตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ซึ่งข้อค้นพบนี้สอดคล้องกับงานวิจัยของ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2554 : 432-433) ที่ได้ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อทางศาสนาในตำนานพระพุทธรูปล้านนา

พบว่ามีการนำเสนอภาพการอธิบายมิติความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อทางศาสนาที่สะท้อนให้เห็นถึงประเภทของความเชื่อทางศาสนา ความสัมพันธ์แบบขัดแย้งกันระหว่างพุทธกับผี ความสัมพันธ์แบบประนีประนอมกันระหว่างพุทธกับผี ความสัมพันธ์ของเพศวิถีระหว่างหญิงกับชาย รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างตำนานพระพุทธรูปที่เชื่อมโยงกับประเพณีพิธีกรรมด้วย

นอกจากตำนานพระพุทธรูปจะมีบทบาทในการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในชุมชนชายแดนไทย-ลาวแล้ว ตำนานพระพุทธรูปยังมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม อันเกิดจากการนับถือพระพุทธรูปศาสนาเดียวกัน ซึ่งผู้วิจัยได้วิเคราะห์ความสัมพันธ์ในกลุ่มชนตามแนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) ข้อค้นพบของการศึกษาตำนานพระพุทธรูปในครั้งนี้ ทำให้ผู้วิจัยพบว่าการมีปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มชนเกิดขึ้นได้เมื่อมีการติดต่อสื่อสารกันระหว่างกลุ่มชน ความสัมพันธ์ของกลุ่มชนเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา ตามเงื่อนไขทางการเมือง โครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรมของกลุ่มชนที่ไม่หยุดนิ่ง การศึกษาด้านพระพุทธรูปในมิติของการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ผู้วิจัยชี้ให้เห็นว่าตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งไม่เฉพาะแต่ในกลุ่มชนที่อาศัยอยู่ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาวเท่านั้น แต่บทบาทของตำนานพระพุทธรูปยังสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มคนในชุมชนอุษาคเนย์ อันเกิดจากการนับถือพระพุทธรูปศาสนาเดียวกัน โดยมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญ ซึ่งสอดคล้องกับที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2554 : 309) ศึกษาตำนานพระพุทธรูปล้านนาว่า แนวคิดเรื่องที่มาของพระพุทธรูปในวัฒนธรรมล้านนาซึ่งเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับรัฐข้างเคียง ไม่ได้เป็นเพียงสิ่งสะท้อนรูปแบบของความคิดความเชื่อที่มีอยู่ร่วมกันผ่านการนับถือพระพุทธรูปเท่านั้น แต่ยังมีฐานะเป็น “เครือข่ายทางวัฒนธรรมพุทธศาสนา” (Buddhism network) อันเป็นการยืนยันเสมือนเป็นการนับถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์เดียวกัน มีอุดมการณ์อย่างเดียวกัน

นอกจากนี้บทบาทของตำนานพระพุทธรูปยังชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มชนอันเกิดจากการนับถือพระพุทธรูปศาสนาเดียวกัน รวมทั้งการนับถือพระพุทธรูปองค์เดียวกัน จึงพบว่าตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมใน 3 ลักษณะ กล่าวคือ ลักษณะที่เข้ากันไม่ได้ (conflict) และลักษณะที่เข้ากันได้ (assimilation) ด้วยวิธีการปรับรับวัฒนธรรมด้วยการประนีประนอมยอมรับซึ่งกันและกัน และการสร้างความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย-ลาว ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของ ประมินทร์ จารูร (2549 : 385-395) ที่ได้ศึกษาความขัดแย้งและการประนีประนอมในตำนานปรัมปราไทย พบว่าประเด็นทางพุทธศาสนาก็เป็นปมปัญหาในความขัดแย้ง และการหาทางออกของบรรพชนไทยในลักษณะของการประนีประนอมยอมรับ อันเป็นพฤติกรรมสัญลักษณ์ที่แสดงความขัดแย้งและการยอมรับความเชื่อทางศาสนา บทบาทของตำนานพระพุทธรูปยังได้ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างความเชื่อทางพุทธศาสนาที่สัมพันธ์กับพฤติกรรมสัญลักษณ์ของกลุ่มคนอีกด้วย

ความสัมพันธ์ในลักษณะที่เข้ากันไม่ได้ (conflict) จนกลายเป็นความขัดแย้งกัน ในที่สุด ผู้วิจัยได้แบ่งความสัมพันธ์ในมิติของความขัดแย้งภายในกลุ่มและความขัดแย้งภายนอกกลุ่ม

ซึ่งพบว่ามี การแสดงออกในลักษณะเดียวกันคือในวัฒนธรรมชุมชนชายแดนไทย-ลาว เกิดความขัดแย้งกันเนื่องจากการแย่งชิงความมีอำนาจทางการเมืองในยุคสร้างบ้านแปลงเมือง การได้ขยายดินแดน การปกครองและการครอบครองพระพุทธรูปจึงเป็นสัญลักษณ์ของความมีอำนาจ ตำนานพระพุทธรูปจึงสะท้อนให้เห็นการแย่งชิงดินแดนและการแย่งชิงพระพุทธรูปสำคัญอยู่เสมอในยุคสมัยนั้น และความสัมพันธ์ในลักษณะที่เข้ากันได้ (assimilation) อันเกิดจากสภาวะการมีปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มชนระหว่างกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่ากับกลุ่มที่ด้อยอำนาจกว่า ประกอบกับความสัมพันธ์ทางสังคม มีการเคลื่อนไหวไม่หยุดนิ่ง ความสัมพันธ์ของกลุ่มคนจึงเกิดการปรับตัวและประนีประนอมยอมรับกัน ดังที่ วาสนา ละอองปลิว (2546 : 43) กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มสามารถปรับเปลี่ยนและเลื่อนไหลไปตามสถานการณ์ที่คนในกลุ่มกำลังเผชิญ การสร้างความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มเกิดขึ้นในลักษณะของการผสมกลมกลืนจนกลายเป็นส่วนของวัฒนธรรมหลัก

ข้อค้นพบมิตีความสัมพันธ์ทางสังคมในลักษณะที่เข้ากันได้ (assimilation) จากการศึกษา ตำนานพระพุทธรูปในครั้งนี้ พบว่าปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มชนมีการปรับรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกันในรูปแบบของการประนีประนอมยอมรับ ซึ่งผู้วิจัยได้แบ่งความสัมพันธ์ออกเป็น การประนีประนอมยอมรับภายในกลุ่มชน และการประนีประนอมยอมรับภายนอกกลุ่มชน และยังแบ่งความสัมพันธ์ในลักษณะผสมผสานทางวัฒนธรรม อันเกิดจากการประนีประนอมยอมรับกันจากภาวะกดดันของกลุ่มที่มีพลังไม่เท่ากัน ซึ่งพบว่าวัฒนธรรมของกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าสามารถกดดันให้กลุ่มที่มีพลังน้อยกว่าโน้มเอียงยอมรับวัฒนธรรมของกลุ่มใหญ่ การประนีประนอมยอมรับกันทั้งภายในกลุ่มชนและภายนอกกลุ่มชน สะท้อนผ่านตำนานพระพุทธรูปในลักษณะคล้ายกันหรือเป็นไปในทำนองเดียวกัน เนื่องจากกลุ่มชนมีวัฒนธรรมและความเชื่อภายใต้วัฒนธรรมพุทธศาสนาเช่นเดียวกัน อันเป็นการชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มคนที่มีระบบความเชื่ออย่างเดียวกัน ตำนานพระพุทธรูปได้สะท้อนความสัมพันธ์แบบผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) อันได้แก่ การประนีประนอมยอมรับระหว่างผีกับพุทธ ผิดูกปรับให้ เป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมและเฝ้ารักษาพระพุทธรูป ซึ่งสอดคล้องกับการศึกษาตำนานพระธาตุของชนชาติไทที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2548) ได้วิเคราะห์ลักษณะปฏิสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธรูปกับความเชื่อดั้งเดิม ที่สะท้อนจากโครงสร้างและเนื้อหาของตำนานพระธาตุ ตลอดจนพิธีกรรมเกี่ยวกับการบูชาพระธาตุว่ามีหลายลักษณะ ทั้งการขัดแย้ง การยอมรับ และการผสมผสานกลมกลืน ยังพบการประนีประนอมยอมรับระหว่างกลุ่มคนไทย คนลาว กับกลุ่มชนพื้นเมือง ที่นับถือศาสนาต่างกัน แต่สุดท้ายต้องยอมจำนนต่ออำนาจของพระพุทธรูปที่มีพระพุทธรูปเป็นสื่อกลางสร้างความสัมพันธ์ ดังที่ ศิราพร ณ ถลาง (2552 : 347) กล่าวว่า สัญลักษณ์แทนความเชื่อดั้งเดิมทั้งหลายไม่ว่าจะเป็นยักษ์ พญานาค ชนพื้นเมืองต่าง ๆ ก็มักจบลงด้วยการยอมรับในพระบารมีและอำนาจของพระพุทธรูป นอกจากนั้นยังพบการสร้างความสัมพันธ์ในลักษณะเครือญาติเพื่อเป็นการต่อรองเชิงอำนาจ และสร้างเครือข่ายความเชื่อทางพุทธศาสนาร่วมกัน อันเป็นการยืนยันการประนีประนอมและลดปัญหาความขัดแย้งของกลุ่มชน

การสร้างความสัมพันธ์ในลักษณะประนีประนอมแบบการกลมกลืนทางวัฒนธรรม (assimilation) อันเกิดจากการยอมรับวัฒนธรรมทั้งสองฝ่ายด้วยความเต็มใจปรับตัววัฒนธรรมซึ่งกันและกัน โดยที่วัฒนธรรมทั้งสองกลุ่มถูกปรับและผสมเป็นชุดเดียวกัน ความสัมพันธ์ในลักษณะกลมกลืนทางวัฒนธรรมนี้ ผู้วิจัยพบว่าตำนานพระพุทธรูปชี้ให้เห็นบทบาทของพระพุทธรูปอันเป็นสัญลักษณ์สำคัญในการประกอบประเพณีพิธีกรรม สัญลักษณ์พระพุทธรูปในพิธีกรรมแสดงให้เห็นการยอมรับวัฒนธรรมแบบกลมกลืน ด้วยความเชื่อดั้งเดิม หรือกลุ่มชนพื้นเมืองหรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความแตกต่างหลากหลาย สามารถอยู่ร่วมกันได้โดยผ่านการแสดงออกในเชิงพิธีกรรม อีกประการหนึ่งยังพบว่าการสร้างเครือญาติเป็นทางออกของความขัดแย้งแบบกลมกลืนวัฒนธรรมที่ชี้ให้เห็นการสร้างสำนึกร่วมกัน ดังที่ เอนก รักเงิน (2551 : 144-147) ศึกษาเรื่อง ชาติพันธุ์สัมพันธ์กับการปรับตัวทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ของในจังหวัดจันทบุรี พบว่าความเชื่อเรื่องการมีบรรพบุรุษร่วมกันก็เป็นเครื่องมือในการรวมกลุ่มอย่างไม่เป็นทางการ โดยอาศัยความสัมพันธ์ทางเครือญาติ เพื่อแบ่งแยกความแตกต่างระหว่างคนของกับกลุ่มคนไทยและคนจีนในบ้านคลองพลู เป็นการสร้างความสำนึกความเป็นของที่สืบทอดจนถึงปัจจุบัน

ข้อค้นพบอีกประการหนึ่งที่ตำนานพระพุทธรูปได้สะท้อนความสัมพันธ์ในลักษณะการบูรณาการทางวัฒนธรรม (cultural integration) ตำนานพระพุทธรูปได้เสนอภาพการปรับตัววัฒนธรรมทั้งสองฝ่ายที่ยังคงยึดมั่นในวัฒนธรรมของกลุ่มตน แต่มีการปรับตัววัฒนธรรมเข้าหากันเพื่อให้อยู่ร่วมกันได้อย่างสันติสุข โดยไม่มีวัฒนธรรมกลุ่มใดครอบงำวัฒนธรรมของกลุ่มใด ซึ่งพบในการประกอบประเพณีพิธีกรรมอันมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์เชื่อมโยงความสัมพันธ์ ภาพของประเพณีพิธีกรรมได้เสนอการบูรณาการวัฒนธรรมไว้อย่างชัดเจน ไม่ว่าจะเป็น *ประเพณีฮตสรง* อันมีพระพุทธรูปพระบางเป็นสัญลักษณ์ฝ่ายพระพุทธเจ้า ฝิปุเยอย่าเยอเป็นตัวแทนของความเชื่อดั้งเดิม *ประเพณีแห่ฝิโซน* และ *ประเพณีแห่ฝิตาโซน* อันมีฝิโซนหรือฝิตาโซนตัวแทนความเชื่อดั้งเดิม พระพุทธรูปตัวแทนของพระพุทธเจ้า รวมทั้ง *ประเพณียี่เป็ง* อันมี ฝิโฆมดเป็นตัวแทนความเชื่อดั้งเดิม และพระพุทธรูปเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้า

ผู้วิจัยค้นพบว่าการประกอบประเพณีในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ได้เสนอภาพของความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกลุ่มชนได้ชัดเจน นอกจากจะพบความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาแล้ว ยังพบความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ และความสัมพันธ์ของกลุ่มคนที่นับถือพระพุทธศาสนาร่วมกันในดินแดนที่ใกล้เคียงกัน ไม่ว่าจะเป็น เขมร หรือพม่าที่มีเครือข่ายทางพุทธศาสนาร่วมกัน และการประกอบพิธีกรรมยังเป็นการตอกย้ำให้เห็นการสร้างสำนึกและอัตลักษณ์ของกลุ่มชนแต่ละกลุ่ม ที่เกิดจากกระบวนการสร้างของคนในกลุ่มด้วย ดังที่ ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2550) กล่าวว่า อัตลักษณ์ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นลอย ๆ แต่เป็นสิ่งที่เกิดจากการสร้างของวัฒนธรรมในช่วงเวลาหนึ่ง และวัฒนธรรมก็เป็นสิ่งก่อสร้างทางสังคม สามารถถูกบริโภคและถูกควบคุมจัดการอยู่ในวัฒนธรรมเหล่านั้น ทั้งยังมีการสร้างความหมายผ่านระบบต่าง ๆ และยิ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของ

สุริยา สมุทคุปดี และพัฒนา กิตติอาษา (2544) ในการวิเคราะห์กระบวนการนิยามอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยวน พบว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ใช่ลักษณะที่ตกทอดหรือหลงเหลือมาจากอดีต แต่เป็นความหมายทางวัฒนธรรมที่เกิดจากการต่อรองช่วงชิงของสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและชุมชน กระบวนการสร้างความหมายของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เกิดขึ้นและดำเนินไปภายใต้ปฏิสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน หรือสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่ในชุมชนเดียวกันหรือมาจากนอกชุมชน ดังนั้นความสัมพันธ์ทางสังคมที่สะท้อนผ่านตำนานพระพุทธรูปพบว่านอกจากจะสร้างความสัมพันธ์เพื่อการประนีประนอมยอมรับในลักษณะดังกล่าวแล้ว การสร้างความสัมพันธ์ยังเป็นกระบวนการที่ถูกสร้างความหมาย ผ่านอัตลักษณ์ความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ แต่กลุ่มชาติพันธุ์ก็สามารถอยู่ร่วมกันได้ภายใต้ความสัมพันธ์ที่ไม่หยุดนิ่งตายตัว

อนึ่งข้อค้นพบในการศึกษาครั้งนี้ในบริบทการสร้างความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติระหว่างไทย-ลาว ผู้วิจัยค้นพบว่าตำนานพระพุทธรูปมีบทบาทการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติใน 2 ลักษณะ กล่าวคือตำนานพระพุทธรูปมีบทบาททั้งการสร้างความสัมพันธ์ในฐานะเป็นเครือข่ายวัฒนธรรมทางพุทธศาสนา สร้างความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นแก่คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ ในขณะที่เดียวกันตำนานพระพุทธรูปก็ได้สื่อให้เห็นความสัมพันธ์ในลักษณะของความขัดแย้ง และแสดงออกผ่านการสร้างพระพุทธรูปองค์ใหม่ขึ้นมาแทนพระพุทธรูปองค์เดิม หรือการตั้งชื่อพระพุทธรูปในลักษณะที่ซ้ำ ๆ กัน ในมิติความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติจึงพบได้ทั้งความสัมพันธ์ในเชิงขัดแย้งเพื่อตอกย้ำการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการประสานสัมพันธ์กันในลักษณะที่เป็นหนึ่งเดียว ตำนานพระพุทธรูปจึงสามารถปรับเปลี่ยนไปได้ตามบริบทของสังคมอันมีความขัดแย้งทางความคิดหรือการกลมเกลียวกลมกลืนระหว่างกลุ่มรัฐชาติ-ชาติพันธุ์

3. การนำแนวคิดทฤษฎีมาวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูป

การศึกษาตำนานพระพุทธรูปในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว ผู้วิจัยกำหนดจุดมุ่งหมายของการวิจัยไว้ว่า เพื่อวิเคราะห์การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมที่สะท้อนผ่านตำนานพระพุทธรูป ทั้งที่เป็นข้อมูลประเภทมุขปาฐะและข้อมูลลายลักษณ์ที่มีปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว การนำแนวคิดทฤษฎีมาวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูป เพื่อตอบจุดมุ่งหมายของการวิจัยผู้วิจัยได้นำแนวคิดทางคติชนวิทยาและแนวคิดทางสังคมศาสตร์มาเป็นกรอบในการวิเคราะห์ โดยแบ่งกลุ่มกรอบแนวคิดออกเป็น 3 กลุ่ม ได้แก่ แนวคิดเรื่องภาษาของตำนานปรัมปรา (Mythical Language) และเรื่องเล่า (Narrative) แนวคิดเรื่องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม (the Interpretation of Cultures) และแนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) เป็นแนวคิดหลักในการวิเคราะห์ เพื่อชี้ให้เห็นว่าตำนานพระพุทธรูปตามความเชื่อของกลุ่มคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ถ้าวิเคราะห์ด้วยวิธีการถอดรหัสภาษาของตำนานปรัมปราและองค์ประกอบของเรื่องเล่าแล้วจะพบการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในชุมชน

ดังกล่าวอย่างไร และตำนานพระพุทธรูปตามความเชื่อของกลุ่มคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาว มีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมอย่างไร

ผู้วิจัยได้ใช้วิธีการศึกษาด้านพระพุทธรูปในเบื้องต้น โดยการวิเคราะห์หน่วยย่อยในตำนาน ซึ่งผู้วิจัยประยุกต์ใช้วิธีการของวิเคราะห์แบบเรื่อง (tale type) ตามแนวคิดของ Antti Aarne and Stith Thompson อันเป็นวิธีการวิเคราะห์แบบเรื่องนิทานว่านิทานแต่ละเรื่องมีลักษณะเฉพาะต่างจากนิทานเรื่องอื่น ๆ และนิทานแต่ละแบบเรื่องอาจจะประกอบด้วยอนุภาคเดียวหรือหลายอนุภาคก็ได้ อันเป็นการวิเคราะห์ให้เห็นความคิดอันเป็นสากลของมนุษย์ แม้ว่าอนุภาคจะเป็นเพียงข้อมูลแต่อนุภาคก็มีความน่าสนใจและมีความไม่ธรรมดา และถึงแม้แบบเรื่องจะเป็นเพียงการจำแนกนิทานตามโครงเรื่อง แต่ก็ทำให้ทราบว่านิทานแต่ละเรื่องมีลักษณะเฉพาะอย่างไร ดังนั้นจากการที่ผู้วิจัยได้นำแนวคิดเรื่องแบบเรื่องมาวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปที่รวบรวมได้ทั้ง 261 สำนวน ทำให้พบว่าตำนานพระพุทธรูปมีแบบเรื่องในลักษณะที่ซ้ำ ๆ กันหลายสำนวนและแบบเรื่องแต่ละแบบก็ประกอบด้วยอนุภาคหลายอนุภาคที่น่าสนใจ การนำแนวคิดแบบเรื่อง (tale type) มาจัดกลุ่มตำนานพระพุทธรูปจึงเป็นวิธีวิทยาที่เป็นพื้นฐานของการศึกษาวิเคราะห์ อันจะนำไปสู่การศึกษาระบบความคิดของมนุษย์ในขั้นต่อไป

การศึกษามหาบทการสื่อความหมายในตำนานพระพุทธรูป ผู้วิจัยนำแนวคิดเรื่องภาษาของตำนานปรัมปรา (Mythical Language) และเรื่องเล่า (Narrative) มาประยุกต์ใช้ตามวิธีการวิเคราะห์ภาษาตำนานปรัมปราของ Claude Lévi-Strauss ที่ว่าตำนานปรัมปราเป็นเรื่องเล่าที่สื่อสารด้วยภาษาอันมีลักษณะพิเศษ ซึ่งมีความแตกต่างจากเรื่องเล่าธรรมดา ที่มีความลึกลับซับซ้อนของระบบความคิด ความเชื่อ และการแสดงออกผ่านการเล่าเรื่อง ภาษาที่ถ่ายทอดผ่านตำนานปรัมปราเป็นภาษาที่สื่อสารด้วยระบบสัญลักษณ์ซึ่งประกอบไปด้วยรหัส (code) ที่ต้องอาศัยการตีความเพื่อนำไปสู่การทำความเข้าใจสาร (message) ที่ซ่อนเร้นอยู่ภายใน การวิเคราะห์ภาษาจากตำนานปรัมปราด้วยวิธีถอดรหัสภาษาหรือการตีความหมายของสาร ผู้วิจัยจึงได้นำแนวคิดเรื่องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม (the Interpretation of Cultures) ของ Clifford Geertz มาวิเคราะห์การสื่อความหมายในตำนานพระพุทธรูปควบคู่กันไป เพื่อจะช่วยให้ในการค้นหาความหมายที่ซ่อนเร้นอยู่ในสัญลักษณ์ ตามที่ Geertz ให้แนวคิดไว้ในวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ มีความหลากหลายในการกระทำ เหตุการณ์ คุณลักษณะ และความคิด ดังนั้นหากจะอธิบายการแสดงออกของสิ่งที่เป็นสัญลักษณ์ จึงกระทำได้โดยการเสาะหาความหมายและตีความหมายจากสัญลักษณ์ (symbol) ที่มนุษย์ในสังคมได้สร้างขึ้นในลักษณะขององค์รวม นอกจากนี้แล้วด้วยเหตุที่วัฒนธรรมเป็นส่วนหนึ่งของการกระทำทางสังคม การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมก็มีความสัมพันธ์เกี่ยวโยงกับเรื่องของอำนาจ การนำแนวคิดดังกล่าวมาวิเคราะห์สารและการกระทำของคนที่ถ่ายทอดผ่านตำนานพระพุทธรูปและพิธีกรรมอันเกี่ยวกับพระพุทธรูป จึงเป็นการค้นหาความหมายของสัญลักษณ์ที่ซ่อนแฝงอยู่ในสังคมได้อย่างเหมาะสม อันจะนำไปสู่การตอบจุดมุ่งหมายของการวิจัยว่าตำนานพระพุทธรูปใน

ชุมชนชายแดนไทย-ลาวมีบทบาทการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมอย่างไร ซึ่งเมื่อวิเคราะห์ตามแนวคิดดังกล่าว ผู้วิจัยก็ได้ค้นพบการสื่อความหมายผ่านตำนานพระพุทธรูปอันมีบทบาทในการสะท้อนระบบคิดของคนในชุมชนชายแดนไทย-ลาวในหลายประเด็น และการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมที่ค้นพบยังมีคุณค่าต่อการศึกษามหาบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ของกลุ่มชนผ่านสารและการแสดงออกของกลุ่มคนที่สื่อผ่านตำนานพระพุทธรูปได้อีกด้วย

การนำแนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) มาเป็นแนวในการศึกษาบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ในตำนานพระพุทธรูป โดยประยุกต์ใช้ตามแนวคิดของ Anthony D. Smith และ Charles F. Keyes รวมทั้งแนวคิดของ ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ สุเทพ สุนทรเกสัช และ อมรา พงศาพิชญ์ ที่ให้แนวคิดเรื่องการศึกษาความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไว้ว่า เป็นกลุ่มคนที่มีจิตสำนึกความเป็นสมาชิกเผ่าพันธุ์เดียวกัน มีความสำนึกเกี่ยวกับอัตลักษณ์และความเป็นหนึ่งเดียว โดยอาศัยสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและทางกายภาพบางอย่างมีผลให้เกิดความผูกพันและการกระทำระหว่างกัน ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์อาจเกิดขึ้นด้วยสาเหตุหลายประการซึ่งอาจเกิดขึ้นในลักษณะของความขัดแย้ง การปรับรับวัฒนธรรม หรือการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าการนำแนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ มาใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์บทบาทความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านตำนานพระพุทธรูป จึงทำให้ค้นพบว่าความสัมพันธ์ของกลุ่มชนที่แสดงออกผ่านตำนานพระพุทธรูป มีทั้งลักษณะของความขัดแย้งและการประนีประนอมยอมรับในวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน และยังพบการแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และการสร้างความสัมพันธ์ในลักษณะเครือญาติและเครือข่ายทางพุทธศาสนา เพื่อประสานความสัมพันธ์ทางสังคมให้ดำรงคงอยู่อย่างสันติต่อไป ดังนั้นการนำแนวคิดดังกล่าวมาเป็นแนวทางในการวิเคราะห์ จึงนำไปสู่การตอบคำถามการวิจัยได้อย่างครอบคลุมในประเด็นตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาวกับบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม

อย่างไรก็ตามข้อดีและข้อจำกัดของการนำแนวคิดดังกล่าวมาใช้ในการวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูป ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าการนำแนวคิดเรื่องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมมาใช้ในการวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปนี้ จะช่วยให้ผู้ศึกษาค้นหาความหมายที่ซ่อนเร้นอยู่ในสังคมและวัฒนธรรมนั้น โดยการให้ความสำคัญของการศึกษาสัญลักษณ์และพิธีกรรม เนื่องจากในวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ มีความหลากหลายในการกระทำ เหตุการณ์ คุณลักษณะ และความคิด ดังนั้นหากจะอธิบายการแสดงออกของสิ่งที่เป็นสัญลักษณ์ โดยการค้นหาความหมายและตีความหมายจากสัญลักษณ์ (symbol) ที่มนุษย์ในสังคมได้สร้างขึ้น ด้วยเหตุที่วัฒนธรรมเป็นส่วนหนึ่งของการกระทำทางสังคม การใช้แนวคิดนี้มาศึกษาความหมายที่ปรากฏในตำนานก็จะเป็นแนวทางนำไปสู่การอธิบายความหมายของสัญลักษณ์ที่ซ่อนแฝงในสังคมได้เป็นอย่างดี ส่วนข้อจำกัดของแนวคิดนี้คือการพยายามหลีกเลี่ยงการตีความหมายของสัญลักษณ์ในเชิงโครงสร้างหน้าที่ของสัญลักษณ์ ด้วยการตีความข้ามไปข้ามมาระหว่างสิ่งที่ตรงข้ามกัน หากแต่การตีความสัญลักษณ์ยังคงได้ใช้แนวคิดเชิงโครงสร้างเพื่อวิเคราะห์หา

ตรงข้ามและการสื่อความหมายของสัญลักษณ์ ดังนั้นในการวิเคราะห์ตามแนวคิดเรื่องการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมนี้ จึงจำเป็นที่จะต้องมีการวิเคราะห์สัญลักษณ์โดยการนำทุกเรื่องทุกส่วนของสังคมให้เกิดการพิจารณาร่วมกันแบบองค์รวม ทั้งนี้ผู้วิจัยก็ได้ประยุกต์ใช้แนวคิดดังกล่าวนี้มาวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปแบบองค์รวม เพื่อศึกษาการสื่อความหมายผ่านเนื้อหาของตำนานและพิธีกรรมอันเกี่ยวเนื่องกับพระพุทธรูปด้วย อันเป็นการหาความหมายจากการพิจารณาบริบท การกระทำและสัญลักษณ์อื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน

ส่วนการนำแนวคิดเรื่องภาษาของตำนานปรัมปรา แนวคิดเรื่องแบบเรื่องของตำนานปรัมปรา และแนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์มาวิเคราะห์บทบาทของตำนานพระพุทธรูป เพื่อศึกษาประเภทและเนื้อหาของตำนานและศึกษาความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านตำนานพระพุทธรูปนั้น ผู้วิจัยมีความคิดเห็นว่าการนำแนวคิดดังกล่าวมาใช้ในการวิเคราะห์ตำนานพระพุทธรูปอันจะนำไปสู่การตอบคำถามของการวิจัยที่ตั้งไว้ มีความละเอียดลุ่มลึกในประเด็นการศึกษา เนื่องจากบทบาทของตำนานสามารถสร้างความรู้สึกรู้สึกและความเข้าใจสังคมที่ลึกซึ้ง อันจะสามารถสื่อถึงความสัมพันธ์ของกลุ่มคนในสังคมหนึ่ง ๆ ได้อย่างชัดเจน หากแต่อีกสิ่งหนึ่งที่น่าสนใจในการศึกษาตำนานพระพุทธรูปซึ่งผู้ศึกษาอาจจะนำแนวคิดอื่น ๆ มาใช้ในการวิเคราะห์เพิ่มเติมได้หลากหลายมิติ ทั้งนี้เพื่อค้นหาความหมายและบทบาทของตำนานในประเด็นหรือมุมมองอื่น ๆ ที่แตกต่างออกไปจากที่ผู้วิจัยศึกษา

เพราะฉะนั้นการศึกษาตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ดังข้ออภิปรายที่กล่าวมานี้ แสดงให้เห็นบทบาทของตำนานพระพุทธรูปว่ามีบทบาทการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในชุมชนชายแดนไทย-ลาวอย่างไร ซึ่งตำนานพระพุทธรูปได้สะท้อนให้เห็นระบบคิดของกลุ่มคนที่มีความผูกพันกับความเชื่อและสัญลักษณ์ในทางพุทธศาสนา จะเห็นได้ว่าพุทธศาสนาเป็นสัญลักษณ์ที่สามารถเชื่อมโยงจิตวิญญาณของผู้คน และตำนานพระพุทธรูปยังมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมแก่กลุ่มคนที่มีความศรัทธาร่วมกัน ซึ่งมีพระพุทธรูปอันเป็นสัญลักษณ์แทนองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าตำนานพระพุทธรูปจึงไม่ได้มีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมทั้งในชุมชนชายแดนไทย-ลาวเท่านั้น หากแต่ยังสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ในกลุ่มประเทศเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ได้อีกด้วย

ข้อเสนอแนะ

ผู้วิจัยขอเสนอแนะประเด็นที่น่าสนใจและน่าจะมีการวิจัยต่อไปดังนี้

1. การศึกษาตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มประเทศเอเชียตะวันออกเฉียงใต้หรือกลุ่มประเทศที่นับถือพระพุทธศาสนาในนิกายเถรวาท ที่รับรู้ตำนานพระพุทธรูปในลักษณะใกล้เคียงกับวัฒนธรรมไทย-ลาว เพื่อค้นหาลักษณะร่วมที่เป็นเครือข่ายสังคมพุทธศาสนา และลักษณะเฉพาะของตำนานพระพุทธรูปในแต่ละสังคมวัฒนธรรม

2. การศึกษาด้านนปรัมปราในมิติของการศึกษาบทบาทการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม อาจนำไปเป็นแนวทางในการศึกษาด้านนปรัมปราเรื่องอื่น ๆ หรือด้านในบริบทของสังคมวัฒนธรรมอื่นที่แตกต่างกันได้ เพื่อให้เห็นความหมายที่สื่อผ่านด้านนปรัมปราในมุมมองที่หลากหลาย และช่วยให้เห็นภาพสะท้อนความคิดของคนในสังคมในมุมมองที่แตกต่างออกไปได้

3. การศึกษาด้านนพระพุทธรูปตามแนวคิดการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและแนวคิดเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ ในฐานะที่ด้านนเป็นเสียงสะท้อนจากผู้เล่าเรื่องและเป็นพฤติกรรมการแสดงของกลุ่มคน เป็นเพียงการประยุกต์ใช้วิธีวิทยาการศึกษาวิเคราะห์ให้เห็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมในมุมมองหนึ่งเท่านั้น ทั้งนี้อาจมีการนำแนวคิดอื่น ๆ เช่น แนวคิดเรื่องวาทกรรม หรือแนวคิดเรื่องการสร้างพื้นที่ทางสังคม มาประยุกต์ใช้ในการวิเคราะห์ด้านนพระพุทธรูป ซึ่งอาจจะช่วยให้มองเห็นภาพสะท้อนทางสังคมในอีกแง่มุมหนึ่งได้

บรรณานุกรม

บรรณานุกรม

- กรมศิลปากร. พระพุทธรูปสำคัญ. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, 2545.
- . เมืองน่าน โบราณคดี ประวัติศาสตร์ และศิลปะ. กรุงเทพฯ : อมรินทร์ พริ้นติ้งกรุ๊ป, 2530.
- กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม. พจนีย์ เพ็งเปลี่ยน, เรียบเรียง. นิทานอุรังคธาตุ ฉบับหลวงพระบาง. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์องค์การทหารผ่านศึกในพระบรมราชูปถัมภ์, 2553.
- กรวรรณ ชิวสันต์ และธิดินัดดา จินาจันทร์. ความสัมพันธ์ระหว่างล้านนา-ล้านช้าง : การศึกษาเปรียบเทียบประเพณี 12 เดือน. เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2546.
- กระทรวงการต่างประเทศ. วิวัฒนาการความสัมพันธ์ไทย – ลาว. กรุงเทพฯ : กระทรวงการต่างประเทศ, 2527.
- กระทรวงศึกษาธิการ. ประวัติพระพุทธรูปปางต่าง ๆ. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, 2525.
- . ประวัติพระพุทธรูปองค์สำคัญ. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, 2524.
- กองพุทธศาสนิกเทศ. สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ. ท่องเที่ยวพระอารามหลวง ฉบับภาคเหนือ. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ, 2549.
- กาญจนกานต์ ลุสมบัติ. ไหว้พระ ๙ วัด เสริมอำนาจบารมี. 2554. <<http://province.m-culture.go.th>>25 มีนาคม 2554.
- กาญจนา แก้วเทพ. แนวพินิจใหม่ในสื่อการศึกษา. กรุงเทพฯ : ภาพพิมพ์, 2553.
- การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย, สำนักงานเชียงราย. เชียงราย. กรุงเทพฯ : กองผลิตอุปกรณ์เผยแพร่ ฝ่ายบริการการตลาด, 2552.
- กิตติยวดี ชาญประโคน. การศึกษาพระพุทธรูปประจำพระระเบียงชั้นในรอบพระอุโบสถวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม ราชวรมหาวิหาร. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2547.
- กุลยา วิวิตเสวี. ชาดินิยมในโลกไร้พรมแดน. กรุงเทพฯ : สายธาร, 2554.
- แกรนท์ อีแวนส์. ประวัติศาสตร์สังเขปประเทศลาว ประเทศกลางแผ่นดินใหญ่เอเชียอาคเนย์. กรุงเทพฯ : โอ.เอส. พริ้นติ้งเฮ้าส์, 2549.
- ขจิตถัย บุรุษพัฒน์. ไทยกับเพื่อนบ้านในอินโดจีน. กรุงเทพฯ : แพร่พิทยา, 2531.

- ขวัญชีวัน บัวแดง. “พัฒนาการความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ในพื้นที่พรมแดนแม่น้ำเมย.” ใน **อำนาจพื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ : การเมืองวัฒนธรรมของรัฐบาลในสังคมไทย 2**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2551.
- . “พิจารณาความเป็นกะเหรี่ยงจากการแสดงจำ” **วาทกรรมอัตลักษณ์**. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.
- ขัตติยา ชัยมณี. **กลุ่มชาติพันธุ์ในหนองคาย**. 2553.
<http://nongkhaiculture.igetweb.com> 13 ธันวาคม 2553.
- เขาใหญ่โซน. **อาณาจักรล้านช้าง**. 2554. <http://www.khaoyaizone.com> 20 สิงหาคม 2554.
- ไชศรี ศรีอรุณ. **พระพุทธรูปปางต่าง ๆ ในสยามประเทศ : ประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปปางต่าง ๆ ตั้งแต่มหากษัตริย์จนถึงมหาปรีณิพพาน**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : มติชน, 2546.
- คณะนักวิจัยชาวบ้าน เชียงของ-เวียงแก่น. **แม่น้ำโขง แม่น้ำแห่งชีวิตและวัฒนธรรม**. ไชยณรงค์ เศรษฐเชื้อ, บรรณาธิการ. หน้า 50. เชียงใหม่ : เครือข่ายแม่น้ำเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โครงการแม่น้ำและชุมชน, 2547.
- คำเผย จันทะสุก และคณะ. **บันดาชนเผ่าใน สปป.ลาว**. เวียงจันทน์ : โรงพิมพ์นันทาตุลาต, 2005.
- คำให้การชาวกรุงเก่า คำให้การขุนหลวงหาวัด และพระราชพงศาวดารกรุงเก่า ฉบับหลวงประเสริฐอักษรนิติ์. พระนคร : คลังวิทยา, 2515.
- โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์อารยธรรมลุ่มน้ำโขง. **วิถีชีวิตลุ่มน้ำโขงกับการเปลี่ยนแปลง**. เชียงราย : ชอบพิมพ์, 2551.
- จตุพร วรวัชรพงศ์. **ที่มาของพระพุทธรูปทรงเครื่องศิลปะขอมที่พบในประเทศไทย**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2549.
- จังหวัดเลย. Loei1. 2556. <http://www1.tv5.co.th> 29 กรกฎาคม 2556.
- จันทะพอน วันนะจิต. **ปะหัดพระบาง**. นครหลวงเวียงจันทน์ : เทียวเมืองลาว, 2004.
- จารุวรรณ เขาวินม. **นิทานพื้นเมืองลาว : ลักษณะเด่นและความสัมพันธ์กับสังคม**. กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ลำดับที่ 79, 2545.
- จารุวรรณ ธรรมวัตร. “ตำนานในกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาว : ความสัมพันธ์ระหว่างตำนานกับบริบททางสังคม,” ใน **คติชนกับคนไทย-ไท รวมบทความทางด้านคติชนวิทยาในบริบททางสังคม**. หน้า 185-199. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542.

- . พงศาวดารแห่งประเทศไทยลาว คือหลวงพระบาง เวียงจันทร์ เมืองพวนและจำปาสัก. มหาสารคาม : สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม, 2528.
- จิตร ภูมิศักดิ์. ข้อเท็จจริงว่าด้วยชนชาติขอม. กรุงเทพฯ : ไม้งาม, 2525.
- . ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ. กรุงเทพฯ : ดวงกมล, 2524.
- จินดาวัฒน์ ลาภเลี้ยงตระกูล. “สัมผัสตำนานวัดพู จำปาสัก มรดกโลกแห่งที่สองของลาว.” เดลินิวส์. 21 ธันวาคม 2555. <<http://www.dailynews.co.th>> 26 กรกฎาคม 2556.
- จินตนา ธันวานิด์. “บทบาทของตำนานประวัติศาสตร์และเทพกรณัมจีนในนิยายเรื่อง ความฝันในหอแดง,” วารสารอักษรศาสตร์. 35(2) : 189 ; กรกฎาคม-ธันวาคม, 2549.
- จิราวรรณ แสงเพชร. “พุทธปฏิมา พระเป็นเจ้าห้าพระองค์ ณ นันทบุรี,” ใน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยจัดพิมพ์เป็นที่ระลึกในการถวายผ้าพระกฐินพระราชทาน วัดพญาภู จังหวัดน่าน. หน้า 3-6. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2553.
- . “พุทธศิลปกรรมวัดพญาภู อำเภอเมือง จังหวัดน่าน,” ใน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยจัดพิมพ์เป็นที่ระลึกในการถวายผ้าพระกฐินพระราชทาน วัดพญาภู จังหวัดน่าน. หน้า 11-21. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2553.
- เจริญ. เดินทางหลังผู้ใหญ่มากัด. 9 ธันวาคม 2555. <<http://www.bloggang.com>> 26 กรกฎาคม 2556.
- เจ้าชายฟูมิฮิโตะอะกิโนะโนะมียะ และคณะ. ใกล้กับคน : จากมุมมองชีวิตชาติพันธุ์วิทยา. แปลโดย ชมนาด ศีตสาร. กรุงเทพฯ : อมรินทร์, 2550.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์. “แนวความคิดศึกษาอัตลักษณ์ความเป็น “ไท”,” ใน เอกสารประกอบการประชุมวิชาการ เรื่องการศึกษาประวัติศาสตร์และวรรณกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย, 22-23 มีนาคม 2544 ณ ห้องช้างกระ โรงแรมเชียงใหม่ฮิลล์ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่. หน้า 145-147. เชียงใหม่ : ม.ป.พ., 2544.
- ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547.
- . เอกสารการสอนชุดวิชาสังคมศึกษา 4 เล่ม 1 หน่วยที่ 1-8. นนทบุรี : มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2544.
- ชนะ วสุรักคะ. “หลวงพ่อบุญรอดพระอินทร์แปลง,” ข่าวสดรายวัน. 28 มีนาคม 2552. คอลัมน์ เดินสายไหว้พระพุทธรูป. 2556. <<http://www.siamsouth.com>> 2 กรกฎาคม 2556.

ชมนาด ศีติสาร. ““ไก” ในวัฒนธรรมของชาวญี่ปุ่น,” วารสารอักษรศาสตร์. 35(2) : 157-159
; กรกฎาคม-ธันวาคม, 2549.

ชมรมอนุรักษ์พุทธศิลป์นครพนม. หลวงปู่คำพันธ์ โฆสปัญโญ พระมหาเถระวิปัสสนาจารย์ใหญ่
ลุ่มน้ำโขง. สกลนคร : สกลนครการพิมพ์, 2551.

ชลิตา รัตสาร. การค้าไทย-ลาวในบริบทของการครอบงำทางวัฒนธรรม. วิทยานิพนธ์ ปร.ด.
กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2549.

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. การสำรวจแนวพรมแดนไทย - พม่า - ลาว - กัมพูชา. กรุงเทพฯ :
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2540.

———. ท่องตะเข็บแดนสยาม การสำรวจแนวพรมแดนไทย - พม่า - ลาว - กัมพูชา.
กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543.

เชษฐา ดิงสัญลี. วิเคราะห์การแสดงวิตรรกมูทราสองพระหัตถ์ของพระพุทธรูปในศิลปะทวารวดี.
วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2544.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. สัณนิษฐาน โครงสร้างนิยม หลังโครงสร้างนิยมกับการศึกษารัฐศาสตร์.
กรุงเทพฯ : วิชาฯ, 2545.

จิรัฐภูมิ เสนาคำ. “แนวคิดคนพลัดถิ่นกับการศึกษาชาติพันธุ์,” ใน ว่าด้วยแนวทางการศึกษา
ชาติพันธุ์. หน้า 205-208. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน),
2547.

ณัฐพล ตันมิ่ง. ประวัติศาสตร์และตระกูลเมืองเชียงคาน. เลย์ : เมืองเลย์การพิมพ์, 2552.

ดนัย วินัยรัตน์. การสร้างความหมายทางภูมิศาสตร์ท้องถิ่นผ่านนิทานพื้นบ้านเรื่องตาม่องล่าย.
วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหิดล, 2551.

ดวงใจ หลวงพระสี. ตำนานพระแก้วมรกต. เวียงจันทน์ : โรงพิมพ์ร่วมมิตรการพิมพ์, 2006.

ดวงพร คงพิกุล. การผลิตข้าทางวัฒนธรรม : กรณีศึกษาโรงเรียนพระหทัยคอนแวนต์.
วิทยานิพนธ์ วศ.ม. กรุงเทพฯ : สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, 2555.

ดาร์รัตน์ เมตตาริกานนท์. ประวัติศาสตร์ลาวหลายมิติ. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2548.

ดำรงพล อินทร์จันทร์. “การเมืองว่าด้วยอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของไทอาหม,” ความเป็นไทย/ความ
เป็นไท. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2547.

แดนนิพนพาน. พระเจ้าองค์หลวง. 2554. <<http://www.danpranipparn.com>>
23 มีนาคม 2554.

เดิม วิชาคย์พจนกิจ. ประวัติศาสตร์ลาว. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2540.

ทวีป ศิริรัศมี. การท่องเที่ยวชายแดนไทยกับประเทศเพื่อนบ้าน. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์
พีเอส.พรินท์, 2550.

- ทศพล จั๋งพานิชย์กุล. พระพุทธรูป มรดกล้ำค่าของเมืองไทย เล่ม 1. กรุงเทพฯ : คอมม่า, 2545 ก.
- . พระพุทธรูป มรดกล้ำค่าของเมืองไทย เล่ม 2. กรุงเทพฯ : คอมม่า, 2545 ข.
- . สิ่งศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง ภาคเหนือ. กรุงเทพฯ : คอมม่า ดีไซน์แอนพริ้นท์, 2548.
- ทศพล อาจหาญ. ข้าโอกาสพระธาตุพนม อำเภอธาตุพนม จังหวัดนครพนม. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2542.
- ท่องเที่ยวไทย 77 จังหวัด. 2556. <<http://www.unseentourthailand.com>> 7 กรกฎาคม 2556.
- ท่องเที่ยวเมืองไทย. ต้นกำเนิดและความเป็นมาของพระแก้วมรกต. 2556. <<http://www.thailandsworld.com>> 1 กันยายน 2556.
- ทองสืบ ศุภะมาร์ค. พงศาวดารลาว. กรุงเทพฯ : องค์การค้าของคุรุสภา, 2528.
- ท่าพระจันทร์. พระแก้ว-พระบาง อยู่ด้วยกันไม่ได้. 2556. <<http://thaprajan.blogspot.com>> 4 กันยายน 2556.
- ท่า ไชยะสิตเสนา. ปะหวัดวัดอินแปงมะหาวิหาน พระเจ้าใหญ่และอะพินิหาน. เวียงจันทน์ : ม.ป.พ., 1992.
- ธงชัย วินิจจะกูล. “บาดแผลของวิกฤตการณ์ ร.ศ. 112 กับอดีตที่ไม่ต่อเนื่อง,” ล.พวงทอง ภวัครพันธุ์ (แปล). ใน หอจดหมายเหตุอัครสังฆมณฑล กรุงเทพฯ. 20 พฤษภาคม 2556. <<http://haab.catholic.or.th/web/index.php?option=com>> 17 กรกฎาคม 2556.
- คณะภคินี เยี่ยมมณฑลลาว. การให้ความหมายพระคู่บ้านคู่เมือง : กรณีศึกษาพระบางและพระพุทธรูปอื่นๆในสังคมเมืองหลวงพระบางในช่วงพ.ศ. 2518 จนถึงปัจจุบัน. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2551.
- ธำมรงค์ เศรษฐพันธ์. การใช้เรื่องเล่าผีปู่ย่าและย่าแสะ : ศึกษาเฉพาะกรณีชาวบ้านป่าจี้. วิทยานิพนธ์ อ.ม. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2536.
- ธนาคารแห่งประเทศไทย สำนักงานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. พระพุทธรูปสำคัญในภาคอีสาน. ขอนแก่น : คลังนาวิทยา, 2552.
- . พระพุทธรูปสำคัญในภาคอีสาน. ขอนแก่น : คลังนาวิทยา, 2552.
- ธวัช ปุณโณทก. พระพุทธรูปในภาคอีสานและล้านช้าง. 25 ธันวาคม 2551 <<http://www.blog.eduzoner.com/tambralinga/15424>> 20 สิงหาคม 2554.
- ธวัชชัย เพ็งพิณิจ. “หลวงพ่อบุญรอด ความศักดิ์สิทธิ์ ศรัทธา และศาสตร์พื้นบ้าน,” มติชน. 5 พฤษภาคม 2548. หน้า 34.

ธิดา สาระยา. ตำนานและตำนานประวัติศาสตร์กับการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น.

Michigan: Office of the National Culture Commission, Ministry of Education,
University of Michigan, 1982.

———. อารยธรรมไทย. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2552.

ธิดินัดดา จินาจันทร์ และวราภา เลหาเพ็ญแสง. นิทานประจำถิ่นล้านนา เล่ม 2. เชียงใหม่ :
สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2547.

ธีรยุทธ บุญมี. ขาดินิยมและหลังขาดินิยม. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : สายธาร, 2547.

เจียรนัย อักษรดิษฐ์. ตำนานพระเจ้าเลียบโลก : การศึกษาพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมล้านนา
ภูมินาม ตำนาน ผู้คน. กรุงเทพฯ : สำนักงานสนับสนุนการวิจัย (สกว.), 2550.

———. “ตำนานพระเจ้าเลียบโลก : การศึกษาพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมล้านนา ภูมินาม
ตำนาน ผู้คน,” ไทยคดีศึกษา. 4(1) : 20 ; ตุลาคม-มีนาคม, 2550.

น. ณ ปากน้ำ (นามแฝง). พระพุทธรูป : สื่อศรัทธาและการสืบเนื่องของมรดกวัฒนธรรม.
กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2543.

———. ศิลปะของพระพุทธรูป. กรุงเทพฯ : รุ่งโรจน์การพิมพ์, 2515.

นพพร ประชากุล. “คำนำเสนอใน เชิงอรรถวัฒนธรรม,” ใน ยอกอักษร ย้อนความคิด เล่ม 2
ว่าด้วยสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์. หน้า 226-231. กรุงเทพฯ : อ่าน, 2552.

นมัสการพระแก้ว 5 องค์เสริมสิริมงคลชีวิต. 2554. <<http://guideubon.com/news>>
23 มีนาคม 2554.

นฤมล สารากรบริรักษ์. ฐานพระพุทธรูปกับงานประดับที่มีความหมายในศิลปะรัตนโกสินทร์จาก
พิพิธภัณฑ์ของวัดโชติทายการามจังหวัดราชบุรี. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ :
มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2549.

นักวิจัยชาวบ้านเชียงของ-เวียงแก่น และคณะ. แม่น้ำโขง : แม่น้ำแห่งวิถีชีวิตและวัฒนธรรม.
เชียงใหม่ : เครือข่ายแม่น้ำเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โครงการแม่น้ำและชุมชน, 2547.

นารถยา คุปกุลกานท์. วิเคราะห์ภาพสะท้อนทางสังคมและวัฒนธรรมที่ปรากฏในเอกสารและ
ตำนานที่เกี่ยวกับพระธาตุเมืองนครศรีธรรมราช. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. สงขลา :
มหาวิทยาลัยทักษิณ, 2549.

นิยม วงศ์พงศ์คำ และคณะ. พระไม้อีสาน. ขอนแก่น : โรงพิมพ์ศิริรักษ์ ออฟเซต, 2545.

นิยม สองสีนต. จารึกฐานพระพุทธรูปไม้ขนุน. ม.ป.ท. : วัดไผ่เหือง, 2543.

บัวริน วังศิริ. “ความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกลุ่มลาวลุ่ม-ลาวเทิง : กรณีศึกษาจากตำนาน นิทาน
และพิธีกรรม,” วารสารภาษาและหนังสือ. 37(1) : 103-128, 2549.

- . วรรณกรรมพื้นบ้านในชุมชนลาวหลวงพระบางกับบทบาทการสืบสานความเป็นลาวหลวงพระบางในบริบทสังคมไทย. วิทยานิพนธ์ ปอ.ด. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.
- บำเพ็ญ ณ อุบล. พระแก้วบุษราคัม. 19 พฤษภาคม 2537.
<<http://guideubon.com/news>> 23 มีนาคม 2554.
- บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. 30 ขาดในเชียงราย. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : ศยาม, 2551.
- บุญเฮือง บัวสีแสงปะเล็ด. ปะหวัดสาตลิละปะและสะถาปัตตะยะกำลิมลาว เล่ม 1. เวียงจันทน์ : ม.ป.พ., 1991.
- บุษบา กิตติจันทรโรภาส. คติความเชื่อเรื่องพระพุทธรูปไม้ในเขตอำเภอเมืองมหาสารคาม. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2539.
- บุษรา ทองสังข์. “หลวงพ่อบุญไฟ พระพุทธรูปคู่เมืองหนองคาย งามด้วยรูปลักษณ์-อัครรรย ด้วยความศักดิ์สิทธิ์,” สยามรัฐ. 29 มิถุนายน 2548. หน้า 31.
- เบญจวรรณ นาราสัจจ์ และคณะ. “ข้อความบางตอนที่เกี่ยวข้องกับ “บุญบั้งไฟอีสาน”, ” ใน สัญลักษณ์สำคัญในบุญบั้งไฟการวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา. ขอนแก่น : ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยา ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2533.
- ป. บุณนาค (นามแฝง). “ตำนานพระพุทธรูปไสยาสน์,” สยามรัฐสัปดาห์วิจารณ์. 56(23) : 42 ; กุมภาพันธ์-มีนาคม, 2552.
- ปกรณ คุณารักษ์. วัฒนธรรม ความเชื่อ ความคิด วิถีชีวิตอีสาน. กาฬสินธุ์ : ประสานการพิมพ์, 2551.
- ปฐม หงษ์สุวรรณ. การวิเคราะห์ตำนานสุริยคราสและจันทรคราสของชนชาติไท. วิทยานิพนธ์ อ.ม. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542.
- . กาลครั้งหนึ่ง : ว่าด้วยตำนานกับวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2550.
- . ตำนานพระธาตุของชนชาติไท : ความสำคัญและปฏิสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม. วิทยานิพนธ์ อ.ด. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548.
- . ตำนานพระพุทธรูปล้านนา : พลังปัญญาทางความเชื่อและความสัมพันธ์กับท้องถิ่น. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2554.
- . ตำนานพระพุทธรูปล้านนา : พลังปัญญาทางความเชื่อและความสัมพันธ์กับท้องถิ่น. รายงานการวิจัย สกว. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2552.
- ปฐม หงษ์สุวรรณ. “ตำนานแม่น้ำโขง : การสร้างความหมายว่าด้วยสายน้ำแห่งพระพุทธเจ้า” เรื่องเล่าพุทธศาสนากับวัฒนธรรมไทย-ลาว. บทความนำเสนอการประชุมระดับชาติ

โครงการวิวัฒน์ไทยศึกษานานาชาติเพื่อการพัฒนาสังคมไทย สถาบันไทยคดีศึกษา
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วันที่ 3 มิถุนายน 2553. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, 2553.

- . “ตำนานและพิธีกรรมการบูชาผีเมือง : การสร้างจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ของชาวไท
พวนและผู้ไทในประเทศไทย,” ใน กาลครั้งหนึ่ง : ว่าด้วยตำนานกับวัฒนธรรม.
หน้า 122. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2550.
- . นานมาแล้ว : มีเรื่องเล่า นิทาน ตำนาน ชีวิต. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่ง
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2556.
- . “บทบาทของหมาในตำนานและพิธีกรรมของชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในอุษาคเนย์,”
ใน กาลครั้งหนึ่ง : ว่าด้วยตำนานกับวัฒนธรรม. หน้า 213-231. กรุงเทพฯ :
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2550.
- . “ปลาบึก : อาหารศักดิ์สิทธิ์กับการช่วงชิงความหมายในชุมชนชายแดนไทย-ลาว,”
ในปาก-ท้องและของกิน : จริยธรรมและการเมืองเรื่องอาหารการกิน. หน้า 33-34.
บทความนำเสนอในการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 9 สำนักงานสนับสนุน
การวิจัย (สกว.) วันที่ 25-27 มีนาคม 2553. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
2553.
- . “อมราพิศวาส : ผู้หญิงรักพระกับนัยยะของความรุนแรง,” ใน ข้า ค่า หม่า :
อัตลักษณ์ คุณค่า ความรุนแรง. หน้า 1. บทความนำเสนอโครงการจัดประชุม
ระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 5 สำนักงานสนับสนุนการวิจัย (สกว.)
วันที่ 25 พฤศจิกายน 2552. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552.
- ปนัดดา บุญสารนัย. “ชนเผ่าอาข่า : ภาพลักษณ์ที่ถูกสร้างให้สกปรก ล้าหลังแต่ดึงดูดใจ,”
ใน อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ. หน้า 81-11. กรุงเทพฯ :
ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2546.
- ปรมินท์ จารุวร. ความขัดแย้งและการประนีประนอมในตำนานปรัมปราไทย. กรุงเทพฯ :
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549.
- ประคอง นิมมานเหมินท์. ไขคำแก้คำแพง พินิจวรรณกรรมไทย-ไท. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, 2554.
- ประทับใจ สิกขา. ศิลปะพื้นบ้านชนเผ่าในลาวตอนใต้. อุบลราชธานี : ศิริธรรมออฟเซ็ท,
2550.
- ประภาพร สอนราช. “ประวัติ หลวงพ่อดำวัดพระธาตุราชภูรบำรุง,” ข่าวสดรายวัน.
คอลัมน์ ไหว้พระประธาน 76 จังหวัด. 20(7359) : 22 ; มกราคม, 2554.
<<http://www.tumsrivichai.com>> 14 มีนาคม 2554.

- ประวัติวัดพระธาตุแช่แห้ง ตอน พงศาวดารเมืองน่าน. 21 ตุลาคม 2552
 <<http://www.thaitravelcommunity.com>> 15 มีนาคม 2554.
- ประสิทธิ์ ลีปรีชา. “การสร้างและสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง,” ใน
 วาทกรรมอัตลักษณ์. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2547.
- . วาทกรรมอัตลักษณ์. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน),
 2547.
- ปราณี วงษ์เทศ. “นิทานชาดกกับโลกทัศน์ของลาวพวน,” ใน พันถิ่น พื้นฐาน : มิติใหม่ของ
 คติชนวิทยาและวิถีชีวิตสามัญ ของพื้นที่บ้านพื้นเมือง. หน้า 132-143. กรุงเทพฯ :
 ศิลปวัฒนธรรม, 2531.
- . สังคมและวัฒนธรรมในอุษาคเนย์. กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์, 2539.
- . เพศภาวะในสุวรรณภูมิ (อุษาคเนย์). กรุงเทพฯ : มติชน, 2549.
- ปราโมทย์ ทศนาสุวรรณ. “หลวงพ่อบุญรอดวัดโพธิ์ชัย หนองคาย,” ใน พระพุทธรูปและอนุสาวรีย์
 สำคัญทั่วประเทศไทย. หน้า 155-157. กรุงเทพฯ : เกียรติสยาม, 2525.
- ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล. “โลกทัศน์ดีลชีกับโลกสามัญในชีวิตทางสังคม,” ใน เจ้าแม่ คุณปู่
 ช่างขอ ช่างฟ้อน และเรื่องอื่น ๆ ว่าด้วยพิธีกรรมและนาฏกรรม. หน้า 1-17.
 กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2546.
- ปิ่น อินทลี. พระแก้วมรกต. 15 มีนาคม 2554. <<http://www.banluangnan.ob.tc>>
 13 พฤษภาคม 2553.
- ไปด้วยกัน.คอม. เทศกาลผีตาโชน 2555. 2556. <www.paiduaykan.com> 24
 กรกฎาคม 2556.
- พงษ์สันต์ เตชะเสน. “พระพุทธรูปสัมฤทธิ์ประทับขัดสมาธิราบปางมารวิชัย,” ข่าวสดรายวัน.
 19(671) : 32 ; 18 เมษายน, 2552.
- พนัส ดอกบัว. เครือญาติข้ามพรมแดนรัฐชาติของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง บ้านท่าลี่ อำเภอโขงเจียม
 จังหวัดอุบลราชธานี. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี : อุบลราชธานี,
 2554.
- พยุพ นนทวิศรุต. ดำเนินผีเจ้านาย : พลวัตของเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์กับการสร้างพื้นที่ทางสังคม
 ในชุมชนชายแดนไทย-ลาว. วิทยานิพนธ์ ปร.ด. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัย
 มหาสารคาม, 2555.
- พรชัย พงศ์กุล. ประติมานวิทยาของพระพุทธรูปลีลาในศิลปะสุโขทัย. สารนิพนธ์ กรุงเทพฯ :
 มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2549.
- พระแก้วไพฑูรย์ วัดหลวง. 2554. <<http://guideubon.com/news>> 23 มีนาคม 2554.

พระแก้วมรกต. 2554. <<http://www.banluangnan.ob.tc/page06.5.html>> 15 มีนาคม 2554.

พระครูทัศนประกาศ. ประวัติพระมงคลมิ่งเมือง. พระนคร : เสาวภาค, 2512.

พระครูสถิตธรรมรักษ์ และคณะ. พระเจ้าทองทิพย์. นาน : ม.ป.พ., ม.ป.ป.

พระเจ้าทันใจ. 2554 ก. <<http://watmingmuangchiangrai.com/lm.html>> 3 มกราคม 2554.

———. 2554 ข. <<http://www.ch.or.th/showmenu.php?>> 15 มีนาคม 2554.

———. 2554 ค. <<http://www.danpranipparn.com>> 15 มีนาคม 2554.

พระเจ้าใหญ่ลือชัย. 2554. <<http://www.flickr.com/photos/tambonamnat>> 13 กุมภาพันธ์ 2554.

พระเจ้าปันตอง. 2554. <<http://203.155.54.156/deformed/buddish/Praphutroop>> 17 มีนาคม 2554.

พระเจ้าใหญ่องค์ต่อ วัดพระโต บ้านปากแซง. 2553. <<http://guideubon.com/news>> 13 ธันวาคม 2553.

พระเทพกิตติมุนี. ประวัติพระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง. 10 มีนาคม 2554. <<http://www.watmahawanaram.com>> 7 กรกฎาคม 2554.

พระธรรมโกศาจารย์ อนุจาโรณะ. ตำนานพระพุทธรูปปางต่าง ๆ. กรุงเทพฯ : สถาบันส่งเสริมพุทธศาสนา, 2519.

พระพุทธรูปไสยาสน์. 2554. <<http://www.ch.or.th/showmenu.php?>> 15 มีนาคม 2554.

พระพุทธรูปล้านตื้อ. 2554. <<http://www.doh.go.th>> 17 มีนาคม 2554.

พระมหาธนูฤทธิ์ ดวงดี. การศึกษาความสัมพันธ์ของชุมชนสองฝั่งโขง ในประเพณีฮีตสิบสอง : กรณีชุมชนวัดมีชัย อำเภอเมืองหนองคาย จังหวัดหนองคาย กับชาวบ้านท่าม่วง เมืองหาดทรายฟอง กำแพงนครเวียงจันทน์. รายงานการศึกษาค้นคว้าอิสระ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2543.

พระมหานิมิตต์ ปณิตตเสวี. ประวัติหลวงพ่ोज้างองค์ต่อ. หนองคาย : ม.ป.พ., 2547.

พระยาประชาภิจักรจักร. พงศาวดารโยนก. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพฯ : แพร่พิทยา, 2515.

พระยาประชาภิจักรจักร (แหม่ม บุนนาค). พงศาวดารโยนก. พิมพ์ครั้งที่ 5. พระนคร : คลังวิทยา, 2507.

พระราชธรรมโกศล. พระเจ้าใหญ่องค์ต่อ. อุบลราชธานี : ม.ป.พ., 2551.

พระราชสุเมธี และหมื่น โสมะฐิติ. พระแก้วบุษราคัมกับวัดศรีอุบลรัตนาราม. 2554. <<http://www.radioubon.com/ubon/tour2.htm>> 23 มีนาคม 2554.

พระศรีธีรพงศ์ และคณะ. ประวัติวัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหารและโคลงโบราณเมืองน่าน.

พิมพ์ครั้งที่ 2. สมเจตน์ วัฒนเกษม, บรรณาธิการ. น่าน : ม.ป.พ., 2551.

พระอาจารย์ขอม และ พระครูชัยยะ วงศาพัฒนา. การสร้างพระ-หลวงปู่. 2555.

<www.watthummuangna.com/board/> 18 เมษายน 2555.

พิเชฐ สายพันธ์. “นาคาคติ” อีสานลุ่มน้ำโขง : ชีวิตทางวัฒนธรรมจากพิธีกรรมร่วมสมัย.

วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2539.

พิทยา บุขรรัตน์. ตำนานโนรา : ความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมบริเวณรอบลุ่ม

ทะเลสาบสงขลา. รายงานการวิจัย. สงขลา : มหาวิทยาลัยทักษิณ, 2539.

พิพัฒน์ พสุธารชาติ. รู้กับศาสนา บทความว่าด้วยอาณาจักร ศาสนจักร และเสรีภาพ.

พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : ศยาม, 2549.

พิริยะ ไกรฤกษ์. ลักษณะไทย : พระพุทธปฏิมา อัครลักษณะพุทธศิลป์ไทย เล่ม 1.

นิออน สนิทวงศ์ ณ อยุธยา, บรรณาธิการ. หน้า 20. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง, 2551.

พิสิษฐ์ บุญไชย และทรงคุณ จันทจร. ศาสนาพุทธ : สถานภาพ บทบาทต่อการเปลี่ยนแปลงใน

สังคมอีสาน. รายงานการวิจัย. มหาสารคาม : สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2540.

พีรัช ลิขิตสมบุรณ์. ปัจจุบันของพระพุทธรูปนาคนคร. สารนิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ :

มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2548.

โพสท์จัง. พระแก้วคู่บารมีแต่ละพระองค์. 2556. <<http://board.postjung.com/>>

1 กันยายน 2556.

ภาสกร จุฑะพุทธิ. พระพุทธรูปเล่าลี้ศักดิ์สิทธิ์ เล่ม 1. กรุงเทพฯ : ภาชิต, 2524.

ภาสกร ภูแต่มนิล. กระบวนการปรับตัวของพลเมืองจากกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงลัทธิฤๅษี บริเวณ

ตะเข็บชายแดนไทย-พม่า. วิทยานิพนธ์ ปร.ด. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัย มหาสารคาม, 2549.

มณฑล คงแถวทอง. ความสัมพันธ์ระหว่างไทยและลาว ค.ศ. 1975 – 1992. รายงานการวิจัย

กาญจนบุรี : สำนักวิจัยสถาบันราชภัฏกาญจนบุรี, 2539.

มหาคำ จำปาแก้วมณี และคณะ. ประวัติศาสตร์ลาว. แปลโดย สุวิทย์ ธีรศาสตร์. ขอนแก่น :

ภาควิชาประวัติศาสตร์และโบราณคดี คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2539.

มหาจัน อินทะพิลาส. “รัชกาลสมเด็จพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช,” ใน ประวัติศาสตร์ลาว.

หน้า 130. แปลโดย สุวิทย์ ธีรศาสตร์. ขอนแก่น : ภาควิชาประวัติศาสตร์และ โบราณคดี คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2539.

มานิตา เชื้อนขันธุ์. พระพุทธรูปนาคปรกศิลาศิลปะขอม ช่วงพุทธศตวรรษที่ 17 – 19 ที่พบใน
จังหวัดลพบุรี. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2548.

มานิต โศกค้อ. ตำนานปลาบึก : พหุลักษณะและความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์. วิทยานิพนธ์
ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2554.

มาร์ติน สจ๊วต-ฟอกซ์. ประวัติศาสตร์ลาว. แปลโดย จิราภรณ์ วิญญูรัตน์. กรุงเทพฯ :
มูลนิธิโตโยต้า, 2553.

มิตรสัมพันธ์ (นามแฝง). พี่น้อง ไทย-ลาว สภาพความเป็นมาของความสัมพันธ์. ศรีสะเกษ :
มนตรีสานต์, 2531.

มิตาพร. พระเจ้าล้านต้อกลางน้ำโขงอำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย. 2553.
<<http://www.bp.or.th>> 13 ธันวาคม 2553.

มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย. สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 8. กรุงเทพฯ :
มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย, 2542.

ยงยุทธ บุรณเจริญกิจ. กระบวนการสร้าง ต่อบรรยายความหมายของวัดในฐานะที่เป็นพื้นที่ทางสังคม
: กรณีศึกษาวัดปทุมคงคาและวัดไตรมิตรวิทยาราม. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ :
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545.

ยศ สันตสมบัติ. “การทำความเข้าใจ ‘เทศสถานะ’ และ ‘เทศวิถี’ ในสังคมไทย,” ใน
เทศสถานะและเทศวิถีในสังคมไทย. อมรา พงศาพิชญ์, บรรณาธิการ. หน้า 130-
135. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548.

———. “พรมแดน รัชชาติ และการเมืองวัฒนธรรม,” ใน อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทาง
ชาติพันธุ์ : การเมืองวัฒนธรรมของรัชชาติในสังคมไทย 1. หน้า 20. กรุงเทพฯ :
ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2551.

ยุ่น อ่อนพรหม. สุวิทย์ อิศาศวัต ผู้แปล. “ไทยแบ่งหัวเมืองลาวออกเป็นเขตใหญ่ ๆ
4 มณฑล,” ใน ประวัติศาสตร์ลาว. หน้า 86-93. ขอนแก่น : ภาควิชา
ประวัติศาสตร์และโบราณคดี คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น,
2539.

เยาวนุช เวศร์ภาดา. ข้าว วัฒนธรรมแห่งชีวิต. กรุงเทพฯ : แพลน โมทิฟ, 2541.

รัตนา บุญมัยยะ. “พิธีเมเนากับตัวตนคนกะฉิ่น,” ใน อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชาย
ขอบ. ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, บรรณาธิการ. หน้า 118-171. กรุงเทพฯ :
ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2546.

รัตนพร เศรษฐกุล. อิทธิพลของคติความเชื่อทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีต่อการพัฒนาการของรัฐไท
: กรณีศึกษาไทดำลื้อและยวน. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยพายัพ, 2542.

- ราศี บุรุษรัตนพันธุ์. “พระพุทธรูปปฏิมาของไทย,” ใน พระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง. หน้า 11
กรุงเทพฯ : เอ.พี.พี.รันทง, 2548.
- รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง. พระพุทธรูปปฏิมาสยาม. กรุงเทพฯ : มิวเซียมเพรส, 2553.
- โรงเรียนเตรียมอุดมศึกษา. “ประวัติวัดบุญยืน” สมบัติของผู้ดี. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้ง
แอนด์พับลิชชิ่ง, 2552.
- โลกล้านนา. อาณาจักรล้านช้างและล้านนา. 2554. <<http://www.lannaworld.com>>
20 สิงหาคม 2554.
- วงศ์ พลนิกร. ความสัมพันธ์ไทย – ลาว. นครปฐม : โรงพิมพ์สถาบันพัฒนาการสาธารณสุข
อาเซียน, 2537.
- วรนนท์ ชัชวาลทิพากร. พระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง. กรุงเทพฯ : เอ.พี.พี.รันทง, 2548.
- วรภัทร เครือสุวรรณ. พระพุทธรูป. กรุงเทพฯ : ฐานการพิมพ์, 2541.
- วรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์ แอนเดอร์สัน. พื้นถิ่น พื้นฐาน : มิติใหม่ของคติชนวิทยาและวิถีชีวิตสามัญ
ของพื้นบ้านพื้นเมือง. กรุงเทพฯ : ศิลปวัฒนธรรม, 2531.
- วรลัญจก์ บุญยสุรัตน์. ชื่นชมสถาปัตยกรรม : วัดในหลวงพระบาง. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ,
2548.
- วราภา เลหาเพ็ญแสง. วิเคราะห์ตำนานภาคเหนือเพื่อการสอนวรรณกรรมท้องถิ่น. วิทยานิพนธ์
ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2545.
- วลัยลักษณ์ ทรงศิริ. ตำนานและพิธีกรรมคุณปู่ศรีราชา : ภาพสะท้อนบูรณาการทางสังคม
วัฒนธรรมที่บ้านยี่สาร. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2544.
- วัฒนา ช่างรักษา. “หลวงพ่อบุญรอด,” ไทยรัฐ. 9 สิงหาคม 2536. หน้า 11
- วัดมิ่งเมือง. พระเจ้าทันใจ. 2554. <<http://watmingmuangchiangrai.com/lm.html>>
3 มกราคม 2554.
- วัดมิ่งเมือง. 2554. <<http://www.tourismchiangrai.com>> 16 มีนาคม 2554.
- วันดี สันติวุฒิเมธ. กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยใหญ่ชายแดนไทย-พม่า
กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่. วิทยานิพนธ์ ม.ม.
กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2545.
- วารณี โภคาพาณิพงษ์. “พุทธศาสนาและคติเรื่องเพศในสังคมไทยวังวนวิชาการกับความพยายาม
ทบทวนใหม่,” ใน เพศสถานะและเพศวิถีในสังคมไทย. แปลโดย กุลภา วจนสาระ.
อมรา พงศาพิชญ์, บรรณาธิการ. หน้า 89. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, 2548.

- วาสนา ละอองปลิว. ความเป็นชายขอบและการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนพลัดถิ่น :
กรณีศึกษาชาวดะรังในอำเภอเชียงดาว. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ :
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ , 2546.
- วิกิพีเดียสารานุกรมเสรี. จังหวัดเชียงราย. 28 กรกฎาคม 2556 ก.
<<https://th.wikipedia.org/wiki>> 30 กรกฎาคม 2556.
- . สงครามโลกครั้งที่ 2 ในประเทศไทย. 13 กรกฎาคม 2556 ข.
<<http://th.wikipedia.org/wiki>> 17 กรกฎาคม 2556.
- . สามเหลี่ยมทองคำ. 2554 ก. <<http://th.wikipedia.org/wiki>> 14 มีนาคม
2554.
- . หอพระแก้ว. 2554 ข. <<http://th.wikipedia.org/wiki>> 31 สิงหาคม 2556.
- . อาณาจักรล้านช้าง. 2554 ค. <<http://th.wikipedia.org>> 20 สิงหาคม
2554.
- วิชัย จินดาเหม. “พระเจ้าองค์แสน,” ข่าวสดรายวัน. 12 กันยายน 2552 ก. หน้า 32.
- . “หลวงพ่ใหญ่ วัดโพธิ์ชัย,” ข่าวสดรายวัน. 2 สิงหาคม 2552 ข. หน้า 32.
คอลัมน์เดินสายไหว้พระพุทธร. <<http://www.khaosod.co.th>> 15 มีนาคม 2554.
- . “หลวงพ่หิน วัดเลียบหลวง,” ข่าวสดรายวัน. 10 ตุลาคม 2552 ค. หน้า 32.
คอลัมน์ เดินสายไหว้พระพุทธร. <http://www.khaosod.co.th/view_news.php?>
2552.
- วิทยาลัยชุมชน มุกดาหาร. เอกสารประกอบการสอนวิชามุกดาหารศึกษา. มุกดาหาร :
วิทยาลัยการชุมชนมุกดาหาร, ม.ป.ป.
- วินิจ หุตะเจริญ. พระแก้วคู่บารมีแต่ละพระองค์. 2556. <<http://board.postjung.com>>
1 กันยายน 2556.
- วิมล คำศรี. วัฒนธรรมข้าวและพลังอำนาจชุมชนรอบทะเลสาบสงขลา. กรุงเทพฯ : สำนักงาน
สนับสนุนการวิจัย, 2544.
- วิมลพรรณ ปิโตรวัชชัย. ข้าวของพ่อ. กรุงเทพฯ : ดีเอ็มจี, 2548.
- วิลักษณ์ ศรีป่าซาง. วรรณกรรมตำนานล้านนา : การศึกษาวิธีการสร้าง. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม.
เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2541.
- วีรศักดิ์ จารุโณปถัมภ์. สัญลักษณ์พระสยามเทวาธิราช : การวิเคราะห์และตีความหมายเชิง
มานุษยวิทยา. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2544.
- วีระ สมบูรณ์. รัฐ-ชาติ ชาติพันธุ์ ข้อเสนอแนะบางประการว่าด้วยความเป็นชาติ ความเป็นรัฐ
และปัญหาชาติพันธุ์. กรุงเทพฯ : ภาพพิมพ์, 2553.

วิระพล ภูวนนท์. ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับพระพุทธรูปหลวงพ่อสองพี่น้อง : กรณีศึกษาบ้าน
หนองเขียด อำเภอยะหมิง จังหวัดขอนแก่น. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เลย :
สถาบันราชภัฏเลย, 2545.

เวียงวัฒนา ชนะพาล. การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ภายใต้การเปลี่ยนแปลง
ทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง ในนครหลวงเวียงจันทน์. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม.
ขอนแก่น : มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2552 .

ศรินยาพาทา. พระพุทธรูปทรงเครื่องน้อยจากพระอุระและพระพาหาซ้ายพระมงคลบพิตรจังหวัด
พระนครศรีอยุธยา. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2549.

ศรี อินทปัติ และคณะ. เอกสารทางประวัติศาสตร์ สันติภาพไทย - ลาว. กรุงเทพฯ :
สัมพันธ์พาณิชย์, 2531.

ศรีศักร วัลลิโภดม. ไทยขาวอุ ขาวของ : การเคลื่อนย้ายของคนไทในตำนานขุนขรม-ขุนเจือง.
2553. <www.lek-prapai.org/watch.php?id=14> 20 สิงหาคม 2553.

———. “ลาวในเมืองไทย,” เมืองโบราณ. 6(2) : 105-110 ; ธันวาคม 2522-มกราคม
2523.

———. แอ่งอารยธรรมอีสาน แฉหลักฐานโบราณคดี พลิกโฉมหน้าประวัติศาสตร์ไทย.
พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : มติชน, 2538.

ศศิ ยุกต๊ะนันท์. คตินิยมการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในสมัยอยุธยา. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม.
กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2532.

ศักดิ์ชัย สายสิงห์. พระพุทธรูปสำคัญและพุทธศิลป์ในดินแดนไทย. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ,
2544.

———. ศิลปะทวารวดี : วัฒนธรรมพุทธศาสนายุคแรกเริ่มในดินแดนไทย. กรุงเทพฯ :
เมืองโบราณ, 2547.

———. สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว
เล่ม 29. กรุงเทพฯ : รุ่งศิลป์การพิมพ์, 2549.

ศิริพร ณ ถลาง. “ตำนานตัวอักษร : กลไกทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ที่ไม่มีตัวอักษร,”
วารสารอักษรศาสตร์. 35(2) : 94 ; กรกฎาคม-ธันวาคม, 2549.

———. “ตำนานสร้างโลกในความเชื่อชนชาติไท,” ใน ชนชาติไทในนิทาน : แลลอดแว่นคติ
ชนและวรรณกรรมพื้นบ้าน. หน้า 190. กรุงเทพฯ : มติชน, 2545.

———. ทฤษฎีคติชนวิทยา วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน. กรุงเทพฯ :
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552.

ศิริพร ณ ถลาง. “นิทาน ตำนาน จินตนาการ ความจริง,” อักษรศาสตร์. 35(2) : 195 ;
กรกฎาคม-ธันวาคม, 2549.

ศิริพร ทองคนารักษ์. พลวัตชุมชนชายแดนไทย-ลาว ในกระแสโลกาภิวัตน์. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม.

ขอนแก่น : มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2551.

ศุภชัย สิงห์ยะบุศย์ และคณะ. โครงการสารคดีลาวตอนล่าง “สะพานนະເຂດ ສາລະວັນ ເຂດ ຈຳປາສັກ ແລະ ອັດຕູ” ພາບຂອງລາວຕອນລຸ່ມ. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2545.

———. หลวงพระบางเมืองมรดกโลก : พื้นที่พิธีกรรมและการต่อรองเชิงอัตลักษณ์ในกระแสโลกาภิวัตน์. วิทยานิพนธ์ ปร.ด. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2551.

ศูนย์ศึกษาและพัฒนาการท่องเที่ยว มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย. วัด 750 ปี จังหวัดเชียงราย. เชียงราย : พี.พี.การพิมพ์, 2553.

ส. พลายน้อย. พระพุทธรูปสำคัญในประเทศไทย เล่ม 1 : กรุงเทพมหานคร. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2545.

สำนักหอสมุด. มหาวิทยาลัยเชียงใหม่และสำนักบริการเทคโนโลยีสารสนเทศ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ประเพณีล้านนา : ประเพณียี่เป็ง. 19 กรกฎาคม 2555.

<<http://library.cmu.ac.th>> 19 สิงหาคม 2556.

สำนักงานประกันสังคม. หนังสือที่ระลึกในงานถวายผ้ากฐินพระราชทานสำนักงานประกันสังคม ประจำปี 2553. กรุงเทพฯ : ม.ป.พ., 2553.

สำนักพระพุทธศาสนาจังหวัดเลย และวัดศรีสุทธาวาส. พระพุทธรูปในจังหวัดเลย. เลย : เมืองเลยการพิมพ์, 2552.

สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. ขาดิพนธ์และมายาคติ. กรุงเทพฯ :

โรงพิมพ์องค์การรับส่งสินค้าและพัสดุภัณฑ์ (ร.ส.พ.), 2546.

สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. ตำนานพระพุทธรเจดีย์. กรุงเทพฯ :

โรงพิมพ์รุ่งวัฒนา, 2515.

———. ตำนานพระพุทธรเจดีย์. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : มติชน, 2545.

———. ตำนานพระพุทธรูปสำคัญ. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, 2510.

———. ประชุมพระนิพนธ์เกี่ยวกับตำนานทางพระพุทธศาสนา. กรุงเทพฯ :

รุ่งเรืองธรรม, 2514.

สถานกงสุลใหญ่ ณ แขวงสะหวันนะเขต. แขวงสาละวัน. 12 ตุลาคม 2556

<<http://www.thaisavannakhet.com>> 12 สิงหาคม 2556.

สนธิ สมักรการ. ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย วิเคราะห์เชิงสังคม-มานุษยวิทยา.

กรุงเทพฯ : โอ.เอส.พริ้นติ้ง เฮ้าส์, 2539.

สมชัย ดวงคำ และคณะ. พระเจ้าใหญ่ลือชัย. อำนาจเจริญ : พิมพ์ดีอำนาจจออฟเซ็ท, ม.ป.ป.

สมบุรณ์ สุขสำราญ. พุทธศาสนากับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและสังคม. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2527.

สมสะหมุก มีไช. ขอบใจที่เหลียวเบ้ง. เวียงจันทน์ : โรงพิมพ์กะวงสีกสา, 1998.

สมหมาย ชินนาค. “มูน” ไม่ใช่ “มูล”: วาทกรรมต่อต้านรัฐของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย – ลาว ที่ได้รับผลกระทบจากเขื่อนปากมูล. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2547.

สมาคมท่องเที่ยวเชียงรายและชมรมผู้ประกอบการรถเช่าเชียงราย. อัมบุญลักการะพระธาตุ 9 จอมน้อมรับสิริมงคลสูงสุด. เชียงราย : เชียงรายวิชั่น, ม.ป.ป.

สรวิชาติ อ่องสกุล. ประวัติศาสตร์ล้านนา. พิมพ์ครั้งที่ 7. กรุงเทพฯ : อมรินทร์, 2553.

———. “ปริวรรต ตรวจสอบ และวิเคราะห์,” ใน พื้นเมืองเชียงแสน. นิธิ เอียวศรีวงศ์. บรรณาธิการ. หน้า 50. กรุงเทพฯ : อมรินทร์, 2546.

สรายุส รัตนศรีใส. สามเหลี่ยมทองคำ. 2552.

<<http://www.pixpros.net/forums/showthread.php?>> 6 มกราคม 2552.

สวัสดีนครพนม. ขนเผ่าทั้ง 7 ของนครพนม. 2553.

<<http://www.sawasdeenakhonphanom.com>> 17 กรกฎาคม 2553.

สอนสุพรรณ. พุทธรัตนสถาน : จิตรกรรมฝาผนังตามแนวพระราชดำริในรัชกาลที่ 9. 17 ตุลาคม 2550 <<http://www.oknation.net>> 6 กรกฎาคม 2556.

สายป่าน ปุริวรรณชนะ. “ตำนานประจักษ์ริมแม่น้ำและชายฝั่งทะเลภาคกลางของไทย : ความจริงสร้างตำนาน จินตนาการสร้างประวัติศาสตร์,” วารสารอักษรศาสตร์. 35(1-2) : 242-259 มกราคม-ธันวาคม, 2549.

———. ตำนานประจักษ์ริมแม่น้ำและชายฝั่งทะเลภาคกลาง : ความสมานฉันท์ในความหลากหลาย. กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552.

สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ. พระแก้วมรกต. กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์, 2542.

สิทธิพร ณ นครพนม. “วิถีเศรษฐกิจหนองคายในอดีต,” ใน วิถีทรรศน์ลาวในชุมชนสองฝั่งโขง. หน้า 91-92. รายงานการวิจัย สกว. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2541.

ลีลา วีรวงศ์. ประวัติศาสตร์ลาว. แปลโดย สมหมาย เปรมจิตต์. กรุงเทพฯ : มติชน, 2539.

ลีลา วีรวงศ์ และสุวิทย์ อีระศาสตร์. “กำเนิดชาตिला,” ใน ประวัติศาสตร์ลาว.

หน้า 26. ขอนแก่น : ภาควิชาประวัติศาสตร์และโบราณคดี คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2539.

———. “แผ่นดินล้านช้างแบ่งเป็น 3 อาณาจักร,” ใน ประวัติศาสตร์ลาว. หน้า 71.

ขอนแก่น : ภาควิชาประวัติศาสตร์และโบราณคดี คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2539.

สุกัญญา สุฉายา. “แถน แมน : เทพเทวหรือบรรพชนคนไท,” วารสารอักษรศาสตร์.

35(2) : 162 ; กรกฎาคม – ธันวาคม, 2549.

สุจิตต์ วงษ์เทศ. ชาติปันธุ์สุวรรณภูมิบรรพชนคนไทยในอุษาคเนย์. 30 กันยายน 2552.

<www.artgazine.com> 7 มีนาคม 2553.

———. นาคในประวัติศาสตร์อุษาคเนย์. กรุงเทพฯ : มติชน, 2546.

———. หมาป่าฝรั่งเศสกับลูกแกะสยาม. สิงหาคม 2553.

<<http://www.sujitwongthes.com>> 19 กรกฎาคม 2556.

สุเทพ สุนทรเณสัช. ชาติปันธุ์สัมพันธ์ : แนวคิดพื้นฐานทางมานุษยวิทยาในการศึกษาอัตลักษณ์กลุ่มชาติปันธุ์ ประชาชาติ และการจัดองค์กรความสัมพันธ์ทางชาติปันธุ์. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2548 ก.

———. ทฤษฎีมานุษยวิทยา เล่ม 2. กรุงเทพฯ : ดวงกลมพับลิชชิ่ง, 2552.

———. มานุษยวิทยากับประวัติศาสตร์. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2548 ข.

สุภาวัลย์. สบายดี ปีใหม่ลาว @ หลวงพระบาง (5) พิธีสงฆ์พระบาง. 15 มิถุนายน 2552.

<<http://www.oknation.net>> 6 มีนาคม 2553

สุรศักดิ์ ศรีสำอาง. “ประวัติศาสตร์และศิลปะ,” ใน เมืองน่าน โบราณคดี ประวัติศาสตร์ และศิลปะ. หน้า 47-48. กรุงเทพฯ : อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป, 2530.

สุรียา สมทุคุปต์ และพัฒนา กิตติอาษา. “ยวนสี่คว” ใน ชุมทางชาติปันธุ์: เรื่องเล่า ความทรงจำ และอัตลักษณ์ ของกลุ่มชาติปันธุ์ไทยวนในจังหวัดนครราชสีมา. นครราชสีมา : สมบูรณ์การพิมพ์, 2544.

———. “สัญลักษณ์สำคัญ (Dominant Symbols) ในบุญบั้งไฟอีสาน : การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา,” ใน สัญลักษณ์สำคัญในบุญบั้งไฟการวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา. หน้า 5-6. ขอนแก่น : ห้องปฏิบัติการทาง

- มานุษยวิทยา ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2533.
- สุวัฒน์ แสนขัติยรัตน์. พุทธลักษณะ พุทธรูป. กรุงเทพฯ : เทนเดอร์ทัช, 2550.
- สุวิซ คุณผล. พระบรมวัดกลางพระบางวัดใต้ หอไตรวัดทุ่ง. 7 สิงหาคม 2548
<http://www.ubu.ac.th/~research/new_ar> 23 มีนาคม 2554.
- . พระพุทธรูปสำคัญของเมืองอุบลราชธานี (2). 23 มีนาคม 2554.
<<http://www.ubu.ac.th>> 13 กรกฎาคม 2556.
- สุวิทย์ อิศาศวัต. ประวัติศาสตร์อีสาน. ขอนแก่น : ภาควิชาประวัติศาสตร์และโบราณคดี คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2547.
- สุวิภา จำปาวัลย์ และ ชันนะ ปิ่นเงิน. การศึกษาพุทธสัญลักษณ์ล้านนา. เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2553.
- เสรี เสริฐสนธิ. การศึกษาพระพิมพ์ดินเผากรุณาคุณจังหวัดมหาสารคาม. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2540.
- เสาวลักษณ์ อนันตศาสนต์. ดำเนินพันบ้าน. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2547.
- โสภี อุ้นทะยา. การให้ความหมายและกลไกการสร้างความสัมพันธ์บนพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว : จังหวัดมุกดาหาร-แขวงสะหวันนะเขต. รายงานการวิจัย สกว. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2552.
- หงส์ตรุณ. “หอพระแก้ว” โทมหนักลาวทางแผนบูรณะใหญ่ในรอบ 70 ปี. 2556.
<<http://www.manager.co.th/indochina/viewnews>> 3 ตุลาคม 2556.
- หนึ่งหนุ่ม (น้อย). สงกรานต์นี้ที่หนองคาย. 2553. <<http://www.pixpros.net>> 20 เมษายน 2553.
- หนุ่มยอดแหลม (นามแฝง). “ตำนานพระพุทธเจ้า 5 พระองค์,” ผู้นำท้องถิ่น. 7(77 – 79) : 81-82 ; กรกฎาคม-กันยายน, 2550. หม่อมเจ้าสุภัทรดิศ ดิศกุล. ศิลปะในประเทศไทย. กรุงเทพฯ : อมรินทร์การพิมพ์, 2522.
- หม่อมราชวงศ์บุญรับ พินิจชนคดี. ตำนานเมืองนครจำปาศักดิ์ ฉบับ พระยามหาอำมาตยาธิบดี. 2556. <<http://th.wikisource.org>> 17 มิถุนายน 2556.
- หลวงวิจิตรวาทการ. ตำนานพระพุทธสิหิงค์. พระนคร : โรงพิมพ์พระจันทร์, 2447.
- . ตำนานพระพุทธสิหิงค์. พระนคร : โรงพิมพ์พระนคร, 2502.
- หิมมะกอน มะโนทัม. นครหลวงเวียงจันทน์สมัยอาณาจักรลาวล้านช้าง. เวียงจันทน์ : โรงพิมพ์สีสวาด, 2552.
- เหรียญชัย จันทรสุภาเสน. “ตำนานพระแก้วมรกตภาพเขียนในหอคำ วัดพระแก้วเชียงรายฝีมือช่างแต้มล้านนา,” ศิลปวัฒนธรรม. 24(1) : 90-93 ; พฤศจิกายน, 2545.

ไหว้พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ คู่บ้านคู่มืองอุบลราชธานี. 2554.

<<http://radio.prd.go.th/ubonratchathani>> 23 มีนาคม 2554.

อकिन รพีพัฒน์. วัฒนธรรมคือความหมาย : ทฤษฎีและวิธีการของคลิฟฟอร์ด เกียร์ซ.

กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2551.

อภิญา. ประเพณีเป็ง. ตุลาคม 2552. <<http://forums.apinya.com>> 19 สิงหาคม 2556.

อภิญา เฟื่องฟูสกุล. “พื้นที่ ในทฤษฎีสังคมศาสตร์,” สังคมศาสตร์. 12(2) : 65-69, 2543.

———. อัตลักษณ์. กรุงเทพฯ : คณะกรรมการสภาพัฒนาการแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการสภาพัฒนาการแห่งชาติ, 2549.

อภิลักษณ์ เกษมผลกุล. “ตำนานพระศรีอารีย : การตอบสนองความต้องการอันเป็นอุดมคติแห่งโลกอนาคต,” วารสารอักษรศาสตร์. 35(2) : 263 ; กรกฎาคม-ธันวาคม, 2549.

———. ตำนานพระศรีอารียในสังคมไทย : การสร้างสรรค์และบทบาท. วิทยานิพนธ์ อ.ด. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2554.

อภิวัจ สุปรีชาวิพงศ์. 120 ปี ร.ศ.112 ความปราชัยที่ทำให้แข็งแกร่ง. 13 กรกฎาคม 2556. <<http://www.posttoday.com>> 17 กรกฎาคม 2556.

อมรวงศ์วิจิตร, หม่อมราชวงศ์. (ม.ร.ว. ปฐม คเนจร). “พระพุทธรูปรัตนจักรพรรดิพิมลมณีมัย,” ใน ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 4 เรื่อง พงศาวดารหัวเมืองมณฑลอีสาน.

3 พฤษภาคม 2556. <<http://th.wikipedia.org/wiki>> 6 กรกฎาคม 2556.

อมรา พงศาพิชญ์. ความหลากหลายทางวัฒนธรรม กระบวนทัศน์และบทบาทในประชาสังคม.

กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549.

———. วัฒนธรรม ศาสนา และชาติพันธุ์ : วิเคราะห์สังคมไทยแนวมานุษยวิทยา.

กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537.

อรรถจักร สัตยานุรักษ์. การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นผู้นำไทยตั้งแต่รัชกาลที่ 4 ถึง พุทธศักราช 2475. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.

อรัญญา ศิริผล. “ฝันกับคนมั่ง : พลวัตพลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ของคนชายขอบ,” ใน อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ. หน้า 50-53.

กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2546.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. ชาติพันธุ์และมายาคติ. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2547.

อิศรัฎฐ์ รินไธสง และคณะ. รูปแบบการส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ของชุมชนเมืองเก่าอำเภอเมือง จังหวัดสงขลา. รายงานการวิจัย หน่วยวิจัยเพื่อการพัฒนาสังคม

- มหาวิทยาลัยทักษิณ วิทยาเขตสงขลา. สงขลา : มหาวิทยาลัยทักษิณ วิทยาเขตสงขลา, 2552.
- อุดม เขยกิจวงศ์. **ตำนานพระลาวล้านช้าง (พระสามพี่น้อง).** กรุงเทพฯ : เสริมปัญญา, 2552.
- . **ตามรอยพญานาค.** กรุงเทพฯ : แพลน พรินต์ติ้ง, 2546.
- อุทัย เทพสิทธิธา. **ความเป็นมาของไทย-ลาว.** กรุงเทพฯ : เปรมชัย, 2516.
- อุ๋คำ พมวงสา. **ประวัติศาสตร์ลาว.** แปลโดย ชอบ ดีสวนโคก. ขอนแก่น : ภาควิชาประวัติศาสตร์และโบราณคดี คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2501.
- . **ประวัติศาสตร์ลาว.** แปลโดย ชอบ ดีสวนโคก. ขอนแก่น : ภาควิชาประวัติศาสตร์และโบราณคดี คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2546.
- เอนก รักเงิน. **ชาติพันธุ์สัมพันธ์กับการปรับตัวทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ของ ในจังหวัดจันทบุรี.** วิทยานิพนธ์ ปร.ด. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2551.
- เอมอร บุญช่วย. **ศึกษาดำเนินและความสำเร็จเกี่ยวกับทวดในคาบสมุทรสทิงพระ จังหวัดสงขลา.** วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. สงขลา : มหาวิทยาลัยทักษิณ, 2544.
- โอเคเนชั่นดอทเน็ต. พระบาง. <<http://www.oknation.net>> 6 มีนาคม 2553.
- โอเชียนสไมล์ทัวร์. **ลาวใต้ ปราสาทหินวัดพูหรือปราสาทวัดพู : สถาปัตยกรรมขอมโบราณ “ศาสนสถานที่สำคัญและมรดกโลก”.** 2556. <<http://www.oceansmile.com>> 24 กรกฎาคม 2556.
- Aarne, Antti and Thompson, Stith. **The Types of the Folk-tale: a Classification and Bibliography.** 2nd ed. Helsinki : Indiana University Press, 2009.
- Channipha Doungwilai. “Prabang Myths : Sacred narratives and Cultural Meaning,” The Third International Conference on Lao Studies. KhonKaen : Center for Research on Plurality in the Mekong Region (CERP) ; 24 ; July, 2010.
- Chazee, Laurent. **The People of Laos: Rural and Ethnic Diversities.** Bangkok : White Lotus, 2002.
- Dundes, Alan. “The Idea of Folklore : an Essay,” **Folklore : Critical Concepts in Literary and Cultural Studies.** London ; New York : Routledge, 2005.

- Eliade, Mircea. The Sacred and The Profane. New York, the United States of America : Harper and Row, 1961.
- Evans, Grant. ประวัติศาสตร์สังเขปประเทศลาว ประเทศกลางแผ่นดินในเอเชียอาคเนย์. แปลโดย ดุษฎี เฮย์มอนด์. กรุงเทพฯ : ซิลค์เวอร์ม, 2549.
- Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures. New York : Basics Books, 1973.
- Grisworld, Wendy. Cultures and Societies in a Changing World. Thousand Oaks : Pine Forge Press, 2004.
- Jan Nederveen, Pieterse. "Ethnicities" Ethnicity, Nationalism and Minority Rights. United Kingdom : Cambridg University, 2004.
- Levi-Strauss, Claude. Myth and meaning. New York : Routledge Classics, 2001.
- May, Stephen.Modood, Tariq.and Squires, Judith. "Ethnicities." Ethnicity, Nationalism, and Minority Rights. United Kingdom : Cambridg University, 2004.
- Mayoury andNgaosrivathana, Pheuipanh. The Enduring Sacred Landscape of The Naga. Ching Mai Thailand : Mekong Press, 2009.
- PhayungpornNonthavitsarut. "The Royal Spirit Myth in Lao and the Creation of Sacred Identity." The Third International Conference on Lao Studies. KhonKaen : Center for Research on Plurality in the Mekong Region (CERP) ; 24 ; July, 2010.
- Prakong Nimmanahaeminda. "Myth and Ritual : A Study of the Songkran FestivalPrakong," วารสารราชบัณฑิตยสถาน. 29(2) : 345-350 ; เมษายน-มิถุนายน, 2547.
- Sandbacka, Carola. Underatanding other Cultures : Studies in the Philosophical Problems Cross-Cultural Interpretation. Thesis Ph.D. (Cultural Anthropology) Finland : HelsinginYliopisto, 2010.
- Snodgrass, Adrian. The Symbolism of the Stupa. New York : Southeast Asia Program, 1985.
- Sriubon. พระทองทิพย์. 2556. <<http://sriubon.wordpress.com>> 21 กรกฎาคม 2556.

Steele Boggs, Ralph. “Folklore Materials, Science, Art,” *Folklore : Critical Concepts in Literary and Cultural Studies*. London ; New York : Routledge, 2005.

Stuart-Fox, Martin. ประวัติศาสตร์ลาว. กาญจน์ ละอองศรี และปรียา แวหงษ์ บรรณาธิการ. แปลโดย จิราภรณ์ วิญญรัตน์. กรุงเทพฯ : มุลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, 2553.

———. *Naga Cities of the Mekong*. Singapore : Media Masters, 2006.

Thai Educationwikipedia. ร.ศ.112 กรณีพิพาทระหว่างไทยกับฝรั่งเศส. 13 พฤษภาคม 2556. <www.thaieducationwikipedia.com> 17 กรกฎาคม 2556.

Weber, Max. *The Sociology of Religion*. Boston : Beacon Press, 1969.

ภาคผนวก

ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว

ตำนานพระพุทธรูปที่ปรากฏในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-ลาว จำแนกตามลักษณะแบบเรื่อง (tale type) สามารถแบ่งกลุ่มตำนานพระพุทธรูปออกเป็น 12 กลุ่มเรื่อง ผู้วิจัยยกตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปตามกลุ่มเรื่องแบบต่าง ๆ ดังต่อไปนี้

1. กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำ

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาทางน้ำจำแนกโครงเรื่องย่อยได้ 4 แบบ ได้แก่ โครงเรื่องแบบวัตถุลอยน้ำมา โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปลอยน้ำมา โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปลอยเรือมา และโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปจมอยู่ในน้ำ ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีดังนี้

1.1 ตำนานพระพุทธรูปจากปรกสิริมงคลนาคพิทักษ์โคดม วัดศิริมงคล อำเภอลำเลียด จังหวัดเลย (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“พระนาคปรก ศิลปะสมัยบายัน หรือ ขอม แกะสลักจากหินทราย หน้าตักกว้าง 22 นิ้ว สูงจากฐานถึงยอดเศียรพญานาค 48 นิ้ว สมัยก่อนประดิษฐานอยู่ในอุโบสถหลังเก่า ประมาณ พ.ศ. 2507-2508 เข้าวันหนึ่งองค์พระหายไป พระภิกษุสามเณรและชาวบ้านตามไปพบทิ้งอยู่ริมทางห่างจากวัดไปทาง อำเภอลำเลียด ประมาณ 1 กิโลเมตร ในสภาพแขนขาหักจึงนำกลับมาซ่อม และเก็บรักษาไว้บนศาลาการเปรียญดังปรากฏในปัจจุบัน ตำนานพระนาคปรกเล่าว่า มีหินลอยทวนน้ำมา ชาวบ้านเห็นอัศจรรย์จึงพากันพยายามเอาขึ้นมา แต่ทำไม่ได้ หินยังคงลอยทวนน้ำขึ้นไปเรื่อย ชาวบ้านก็พากันติดตามไปจนทัน ณ วังน้ำแห่งหนึ่ง เรียกที่แห่งนั้นมาจนบัดนี้ว่า วังกะทัน จากนั้นได้นำหินขึ้นมาผ่าออกเป็นสองเสี่ยงเสี่ยงที่บางกว่าทำ “พระบาง” แล้วนำไปไว้ที่เมืองหลวงได้เรียกชื่อเมืองว่า “หลวงพระบาง” มาจนบัดนี้”

(รำไพ กาแก้ว. 2552 : สัมภาษณ์)

1.2 ตำนานพระเจ้าใหญ่องค์ตื้อ วัดพระโต (วัดปากแซง) อำเภอยางชุมน้อย จังหวัดศรีสะเกษ (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าองค์ตื้อ เป็นพระพุทธรูปไม้แก่นจันทน์ที่ไหลมาตามลำน้ำโขง สันนิษฐานว่าเป็นพระพุทธรูปที่อัญเชิญมาจากเขมรพร้อมกับพระบางในสมัยพระเจ้าฟ้างุ้ม พระเจ้าองค์ตื้อไหลมาหยุดและลอยวนอยู่ในลำน้ำโขงบริเวณหน้าวัดปากแซง เมื่อชาวบ้านพบเห็นจึงพากันคิดอัญเชิญขึ้นมาประดิษฐานที่วัดปากแซง แต่องค์พระลอยวนอยู่ในน้ำ ชาวบ้านพยายามช่วยกันยกองค์พระขึ้นมาอย่างไรก็ไม่ยอมขึ้น จึงประกอบพิธีและใช้ด้ายสายสิญจน์พันที่พระกรขององค์พระจึงอัญเชิญขึ้นมาได้

หลังจากนั้นชาวบ้านจึงได้นำดินจี่มาพอรอบองค์พระพุทธรูปจึงเป็นพระพุทธรูปดินและประดิษฐานเป็นองค์พระประธานที่วัดปากแขงจนถึงทุกวันนี้”

(พระครูพุทธวรวิจิตร. 2553 : สัมภาษณ์)

1.3 ตำนานหลวงพ่พระใส วัดโพธิ์ชัย อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“ในสมัยรัชกาลที่ 3 กรมพระราชวังบวรมหาดคีตพลเสวยยกทัพไปตีเมืองเวียงจันทน์ เมื่อตีเมืองเวียงจันทน์ได้จึงอัญเชิญ พระเสริม พระสุกและพระใสมาสู่แผ่นดินไทย โดยต่อแพนำพระพุทธรูปล่องมาตามแม่น้ำจันทมน้ำโขง ในระหว่างทางนั้นเองพระสุกพระพุทธรูปองค์กลางก็ได้ตกน้ำจมหายไปตรงบริเวณที่เรียกว่าเวินสุกในทุกวันนี้ นำข้ามสู่ฝั่งไทยได้เพียง 2 องค์ คือพระเสริมและพระใสเท่านั้น แล้วพระพุทธรูปทั้งสององค์ก็ได้ประดิษฐานอยู่ที่วัดโพธิ์ชัยสถานที่ประดิษฐานพระใสในปัจจุบัน ส่วนพระใสประดิษฐานอยู่ ณ วัดหอก่องหรือวัดประดิษฐ์ธรรมคุณ ล่องมาถึงสมัยรัชกาลที่ 4 เมื่อทรงทราบว่ที่เมืองหนองคายมีพระพุทธรูปล้านช้างพุทธลักษณะงดงามอยู่ 2 องค์ จึงโปรดฯ ให้พระธานีเจ้าเมืองหนองคายอัญเชิญพระพุทธรูปทั้ง 2 องค์ คือ พระเสริมและพระใสมายังกรุงเทพฯ พระธานีจึงอัญเชิญพระใสจากวัดหอก่องและพระเสริมจากวัดโพธิ์ชัยประดิษฐานบนเกวียนองค์ละเล่มเพื่อเดินทางเข้ากรุงเทพฯ โดยออกเดินทางจากวัดโพธิ์ชัยพร้อมกัน แต่ปรากฏว่าเมื่อจะออกจากวัดนั้นเกวียนเล่มที่ประดิษฐานพระใสเกิดล้อหัก จึงเปลี่ยนเกวียนเล่มใหม่ก็ปรากฏว่าล้อเกวียนหักอีกเป็นอยู่เช่นนี้หลายครั้งจึงไม่สามารถอัญเชิญพระใสจากวัดโพธิ์ชัยได้ เป็นนิมิตที่แสดงว่าพระใสไม่ยอมที่จะถูกอัญเชิญไปประดิษฐานที่กรุงเทพฯ ดังนั้นพระธานีจึงให้ประดิษฐานพระใสไว้ ณ วัดโพธิ์แทนพระเสริมแล้วอัญเชิญพระเสริมมาทูลเกล้าฯ ถวายพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวแต่เพียงองค์เดียว ซึ่งพระเสริมก็ได้ประดิษฐานอยู่ ณ วัดสระปทุมหรือวัดปทุมคงคารามสืบต่อมาจนถึงทุกวันนี้ ส่วนพระใสก็ประดิษฐานอยู่ ณ วัดโพธิ์ชัย จังหวัดหนองคายเรื่อยมา ชาวหนองคายเคารพสักการะหลวงพ่พระใสมาก ถือกันว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่บันดาลความสงบร่มเย็นและความอุดมสมบูรณ์ให้แก่เมืองหนองคาย กลางเดือน 6 ของทุกปีจะมีงานแข่งบั้งไฟอันใหญ่โต ชาวหนองคายจะแห่บั้งไฟไปตามตัวเมืองมาบูชาพระใสที่วัดโพธิ์ชัย แล้ววันรุ่งขึ้นก็จะจุดบั้งไฟแข่งขันที่หลังวัดโพธิ์ชัยถือเป็นงานประเพณีสำคัญของจังหวัดหนองคาย”

(ปราโมทย์ ทศนาสุวรรณ. 2525 : 156-157)

1.4 ตำนานพระเจ้าล้านตื้อ อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าล้านตื้อเป็นพระพุทธรูปสำริดขนาดใหญ่จมอยู่ในแม่น้ำโขง ในสมัยพระเจ้าอนุวงศ์กษัตริย์ปกครองประเทศลาวยกทัพมาตีเมืองเชียงแสนหลายครั้งแต่ไม่สำเร็จ เพราะชัยภูมิของ

เมืองได้เปรียบเรื่องที่ตั้ง จึงออกอุบายโดยให้กล่อม (กะ-หล่อม) ขุดร่องเปลี่ยนทิศทางแม่น้ำโขง เพื่อให้กระแสน้ำเซาะกำแพงเมืองทางด้านทิศเหนือ เป็นผลทำให้กำแพงเมืองพังทลาย และยังก่ดเซาะวัดที่ตั้งเรียงรายเป็นแนวเลียบแม่น้ำโขงไปทางทิศใต้ลุ่มจมลงไปในแม่น้ำโขง ราว 20 วัด รวมถึงวัดที่ประดิษฐานพระเจ้าล้านตื้อด้วย ต้นปี พ.ศ. 2488 พ่อก้อนแก้ว สุ่มใจยา ชาวเชียงของไปหาปลาที่แม่น้ำโขงบริเวณเหนือเกาะดอนแห่ง เหวี่ยงแหลงไปเกี่ยวเศียรพระพุทธรูปขนาดใหญ่ได้น้ำ ประมาณจากสัดส่วนพระพุทธรูปองค์นี้ มีหน้าตักกว้างประมาณ 11-12 เมตร เพี้ยสมบุรณ์หรือพ่อพระยาสมบุรณ์ ซึ่งย้ายครอบครัวมาจากประเทศลาว ทราบเรื่องจึงคิดที่จะอัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นมาจากแม่น้ำโขง ด้วยความศรัทธาในพระเจ้าล้านตื้อ ศรัทธาในชาวเมืองเชียงแสน ที่สามารถสร้างพระพุทธรูปสำริดขนาดใหญ่ได้ถึงเพียงนี้ และปรารถนาจะให้เป็นศูนย์รวมของชาวพุทธทั้งสองฝั่งโขงที่มีความศรัทธาในพระเจ้าล้านตื้อ

หลังจากเสร็จสงครามเชียงตุง ประเทศพม่าราว เพี้ยสมบุรณ์จึงนำคณะพร้อมด้วยทหารประมาณกว่าร้อยนายลงเรือไปยังเกาะดอนแห่ง จัดพิธีบวงสรวงอัญเชิญพระเจ้าล้านตื้อขึ้นมาจากแม่น้ำโขง ทันทีที่พิธีเริ่มขึ้นก็เกิดพายุหนักทั่วทั้งบริเวณ เพี้ยสมบุรณ์และคณะจึงต้องรีบลงเรือกลับฝั่ง หลังจากนั้นเจ็ดวันก็จัดพิธีบวงสรวงอัญเชิญพระเจ้าล้านตื้ออีกครั้งและเกิดพายุฝนกระหน่ำลงมาอย่างรุนแรงอีกเช่นเคย เพี้ยสมบุรณ์จึงพาคณะลงเรือกลับฝั่งอย่างรวดเร็ว หลายครั้งที่เพี้ยสมบุรณ์พยายามจะอัญเชิญพระเจ้าล้านตื้อขึ้นมาแต่ก็ไม่เคยสำเร็จ จนกระทั่งเพี้ยสมบุรณ์เสียชีวิต ชาวเชียงแสนเชื่อว่าพระเจ้าล้านตื้อไม่ยอมขึ้นมาจากลำน้ำโขงจึงร่วมกันสร้างพระพุทธรูปจำลองขึ้นมาให้ชื่อว่าพระพุทธรูปล้านตื้อ ประดิษฐานอยู่ริมแม่น้ำโขงในปัจจุบัน”

(สุรพล เวียงนันท. 2554 : สัมภาษณ์)

2. กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดิน

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากพื้นดินจำแนกโครงเรื่องย่อยได้ 3 แบบ ได้แก่ โครงเรื่องแบบขุดดินพบพระพุทธรูป โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปโผล่จากพื้นดิน และโครงเรื่องแบบพระพุทธรูปนิมิตฝัน ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีดังนี้

2.1 ตำนานหลวงพ่อดาเงา วัดพระธาตุผาเงา อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อดาเงาเป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ มีตำนานเล่าขานกันว่า เมื่อสมัยก่อนจะเกิดศึกสงครามระหว่างไทยกับพม่านั้น ชาวบ้านได้นำปูนมาโบกทับพระพุทธรูป แล้วนำองค์พระไปฝังดินเพื่อป้องกันมิให้ทหารพม่าเข้ามาทำลาย เมื่อสงครามสงบลงแล้วมีการขุดค้นทรัพย์สินต่าง ๆ ที่รอดพ้นจากภัยสงคราม จึงพบหลวงพ่อดาเงาที่มีปูนโบกทับอยู่หลายชั้น”

(ทศพล จังพานิชย์กุล. 2548 : 31)

2.2 ตำนานพระหลุบเหล็ก วัดศรีมงคลใต้ อำเภอเมือง จังหวัดมุกดาหาร กล่าวไว้ดังนี้

“เจ้าจันทกนิริซึ่งสืบเชื้อสายมาจากราชวงศ์ กรุงศรีสัตนาคนหุต ได้พาไพร่พลอพยพข้ามโขงมาตั้งบ้านเมืองอยู่ปากห้วยบังบัก ริมฝั่งโขงด้านตะวันตก เมื่อ พ.ศ. 2310 ได้พบวัดร้างซึ่งมีพระพุทธรูป 2 องค์ อยู่ใต้ต้นโพธิ์และต้นตาล 7 ยอด อยู่ริมฝั่งโขง พระพุทธรูปองค์ใหญ่เป็นพระพุทธรูปก่ออิฐถือปูน ส่วนองค์เล็กเป็นพระพุทธรูปหล่อด้วยเหล็กเนื้อดี จึงได้สร้างวัด กุฏิ และวิหารขึ้น ณ บริเวณวัดร้างริมฝั่งโขง และขนานนามวัดที่สร้างขึ้นใหม่ว่า วัดศรีมงคล (ศรีมงคล) เพื่อเป็นสิริมงคลแก่เมืองที่จะสร้างขึ้นใหม่ พร้อมได้อัญเชิญพระพุทธรูป 2 องค์ ขึ้นไปประดิษฐานไว้บนพระวิหาร แต่พระพุทธรูปโลหะกลับไปประดิษฐานอยู่ใต้ต้นโพธิ์ตามเดิม และค่อย ๆ จมลงในดินจนในที่สุดเหลือแต่ยอดพระเกตุมาลาเป็นที่น่าอัศจรรย์ เจ้าจันทกนิริจึงสร้างแท่นสักการบูชาไว้ ณ ที่นั้น และถวายนามว่า “พระหลุบเหล็ก” ซึ่งคำว่า “หลุบ” เป็นภาษาอีสานแปลว่า ลดลงต่ำ ในที่นี้คือการจมลงไปในดินหรือจมอยู่ใต้ดิน ส่วนพระพุทธรูปองค์ใหญ่ อัญเชิญให้ประดิษฐานอยู่ในพระวิหารวัดศรีมงคลใต้ และต่อมาชาวเมืองมุกดาหารได้ถวายนามพระพุทธรูปองค์ใหญ่ว่า “พระเจ้าองค์หลวง”

(บัวสอน จันทร์แดง. 2553 : สัมภาษณ์)

2.3 พระเจ้าองค์แสน บริเวณสนามบิน เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ดังนี้

“พระองค์แสน หรือหลวงปู่แสน เป็นพระพุทธรูปศิลปะแบบเขมร ตรงบริเวณที่พระองค์แสนประดิษฐานอยู่นี้เดิมเป็นวัด พระองค์แสนเป็นพระพุทธรูปที่อยู่ในดิน ชาวบ้านที่อาศัยบริเวณใกล้สนามบินเมืองปากเซ แขวงจำปาสัก ฝันว่ามีพระถูกฝังอยู่ใต้ดินท่านอยากจะขึ้นมาเพื่อให้ประชาชนกราบไหว้ ชาวบ้านจึงพากันไปขุดก็พบพระพุทธรูปเก่าแก่องค์นี้ เลยเรียกกันว่า พระองค์แสน หรือหลวงปู่แสน ความเชื่อของชาวบ้านเชื่อว่าพระองค์แสนจะช่วยปัดเป่าโชคร้ายออกจากตัว โดยเฉพาะเรื่องเกี่ยวกับความเจ็บไข้ได้ป่วยพระองค์แสนจะมีความศักดิ์สิทธิ์มากสามารถบันดาลให้หายจากโรคร้ายไข้เจ็บได้”

(อ๊อด บุญทอง. 2553 : สัมภาษณ์)

3. กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่า

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมาจากป่าจำแนกโครงเรื่องย่อยได้ 3 แบบ ได้แก่ โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปในถ้ำในป่า โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีลางบอกเหตุให้พบ โครงเรื่องแบบถ้ำป่าพบพระพุทธรูป ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีดังนี้

3.1 ตำนานพระเจ้าล้านคำ ถ้ำพระหนองปลาพา เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“พ่อเฒ่าชาวบ้านนาข้างข้าง มาหาปลาบริเวณถ้ำหนองปลาพาซึ่งอยู่ในป่าลึกไม่มีใครกล้าเข้าไปถึง พ่อเฒ่าจึงเข้าไปสำรวจในถ้ำพบพระพุทธรูปทองคำ เลยเอาพระพุทธรูปทองคำกลับไปที่บ้าน ตกกลางคืนเกิดฝันร้ายพอตื่นเช้ามาพ่อเฒ่าเกิดความร้อนรุ่มกุ่มใจ เกิดความไม่สบายกายไม่สบายใจ คิดว่าคงเป็นเพราะที่ตนเองได้ไปเอาพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์มาไว้ที่บ้าน วันต่อมาพ่อเฒ่าเลยเอาพระพุทธรูปทองคำกลับไปไว้ที่ถ้ำเหมือนเดิม และพ่อเฒ่าก็อาสาเป็นผู้ดูแลพระพุทธรูปที่อยู่ในถ้ำตลอดมา พระพุทธรูปทั้งหมดที่อยู่ในถ้ำชาวบ้านและทางการก็เฝ้าระวังโดยจัดชาวบ้านเปลี่ยนเวรยามกันเฝ้าพระพุทธรูปในถ้ำทุกวันทั้งกลางวันและกลางคืน”

(โสดา สุริยา. 2553 : สัมภาษณ์)

3.2 ตำนานพระองค์หมื่น วัดหนองบัว เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน กล่าวไว้ดังนี้

“พระองค์หมื่น เป็นพระพุทธรูปทองคำปางมารวิชัย ไม่ทราบว่าเป็นผู้หล่อและหล่อขึ้นมาตั้งแต่สมัยใด ตามตำนานกล่าวว่าจางครุเจ้าอาวาสวัดหนองบัว นั่งฝึกแต่อยู่บริเวณกุฏิวัดเกิดเหตุการณ์ประหลาด สุนัขเห่าหอน ไก่ก่ขันผิดเวลา เสียงดังมาจากป่าห้วยคาข้างกุฏิวัดจึงเดินตามเสียงนั้นไปปรากฏว่าพบพระพุทธรูปนั่งองค์หนึ่งอยู่บริเวณป่าห้วยคานั้น จึงแต่งขันห้าเพื่ออัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นมาไว้ที่ศาลาวัด เมื่อชาวบ้านได้ยินเรื่องราวต่างก็มีความเชื่อและศรัทธาว่าพระพุทธรูปนั่งองค์นี้เป็นพระศักดิ์สิทธิ์มาอยู่คู่บ้านหนองบัว ชาวบ้านจึงเลื่อมใสศรัทธากันมาก ปัจจุบันพระองค์หมื่นเป็นสมบัติล้ำค่าของชาวบ้านหนองบัว เจ้าอาวาสจึงเก็บไว้ที่ที่ปลอดภัยจากโจรผู้ร้าย”

(คำหล้า พิมพอนสะหวัด. 2554 : สัมภาษณ์)

3.3 ตำนานพระพุทธรูปศิลาอมงเมือง (หลวงพ่อกิน วัดเลยหลง) วัดศรีสุทธาวาส อำเภอเมือง จังหวัดเลย กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อกิน วัดเลยหลง เป็นพระพุทธรูปหินโบราณที่หลวงปู่ศรีจันทร์อัญเชิญจากในป่าไผ่ริมแม่น้ำเลย ที่หมู่บ้านโป่ง ตาบลนาแขม อำเภอเมือง จังหวัดเลย ได้ถวายนามว่า “พระพุทธรูปอมงเมือง” แต่ชาวบ้านทั่วไปเรียกขานว่า “หลวงพ่อกิน” เป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย แกะสลักด้วยหิน ขนาดหน้าตักกว้าง 37 เซนติเมตร สูง 54 เซนติเมตร ศิลปะสมัยทวารวดีตอนปลาย ราวพุทธศตวรรษที่ 16 ความเป็นมาของหลวงพ่อกินที่มาประดิษฐานและเป็นพระพุทธรูปคู่บารมีของหลวงปู่ศรีจันทร์ วัณณาโก ประมาณปี พ.ศ. 2498 หลวงปู่ศรีจันทร์ได้ทราบจากช่างที่มาก่อสร้างพระอุโบสถที่วัดศรีสุทธาวาสว่ามีผู้พบพระพุทธรูปอยู่ในป่า ริมแม่น้ำเลย ห่างจากหมู่บ้านโป่งไม่มากนัก แต่ไม่มีชาวบ้านเข้าไปแตะต้องหยิบจับ จึงได้มานิมนต์หลวงปู่ศรีจันทร์ให้ทราบ และให้ท่านเป็นผู้อัญเชิญพระพุทธรูปดังกล่าวมาประดิษฐานไว้ที่วัด หลวงปู่ศรีจันทร์จึงอัญเชิญไปไว้ในพระอุโบสถของวัด เพื่อความสะดวกของคนที่มากราบไหว้ตอนกลางคืน ใส่โซ่คล้องกุญแจประตูพระอุโบสถไว้เพื่อกันคนมาขโมย ต่อมาเมื่อปี พ.ศ.2526 ในตอนกลางคืนวันหนึ่ง ได้มีคนร้ายจำนวนประมาณ 5-6

คน มาขโมยหลวงพ่อกิน โดยตัดโซ่ประตูโบสถ์เข้าไปยกเอาหลวงพ่อกิน แต่ยกไม่ได้จึงลากหลวงพ่อกินออกมา แล้วชนใส่รถหลบหนีไป ตอนเช้าจึงรู้ว่าหลวงพ่อกินถูกขโมยไป ที่ยกไปไม่ได้เพราะพื้นพระอุโบสถมีรอยลากหลวงพ่อกินออกมานอกโบสถ์อย่างเห็นได้ชัด พอตกตอนเย็นวันเดียวกันนั้นก็มีคนนำหลวงพ่อกินมาคืนที่วัด ต่อมาจึงทราบว่าพวกที่ขโมยหลวงพ่อกินไปเกิดอุบัติเหตุไม่สามารถเอาหลวงพ่อกินไปได้ คนทั่วไปรำลึกกันว่าคนที่เอาหลวงพ่อกินมาคืน อาจเป็นคนหนึ่งที่มาขโมยก็เป็นได้ ชาวบ้านทั่วไปต่างให้ความเลื่อมใสศรัทธามาก จึงมีผู้คนไปกราบไหว้บูชาอยู่มิได้ขาด”

(วิชัย จินดาเหม. 2552 : เว็บไซต์)

4. กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปส่งเสริมบารมีผู้สร้าง จำแนกโครงเรื่องย่อยได้ 4 แบบ ได้แก่ โครงเรื่องแบบกษัตริย์หรือผู้ปกครองเมืองสร้างพระพุทธรูป โครงเรื่องแบบพระภิกษุสร้างพระพุทธรูป โครงเรื่องแบบประชาชนร่วมใจกันสร้างพระพุทธรูป โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปไม่ปรากฏผู้สร้าง ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีดังนี้

4.1 ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดองค์ตื้อมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ดังนี้

“เมื่อ พ.ศ. 2019 พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชได้ตั้งความเพียรที่จะสร้างพระพุทธรูปทองหล่อให้ใหญ่ที่สุดในสมัยนั้น เมื่อถึงเวลาอันเป็นมหาฤกษ์มงคลชัยแล้ว พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชก็ทรงมอบพระราชกรณียกิจไว้กับพระมเหสี แล้วพระองค์ทรงมุ่งหมายจะไปสมทานศีลอยู่ในวังพิธีที่วัดอินแปลง ในขณะนั้นกษัตริย์พม่าได้ยกกองทัพมาถึงประตูเวียงแล้ว และทำหนังสือยื่นถึงพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช โดยให้พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชยอมเป็นเมืองขึ้นของพม่า ถ้าไม่ยอมเป็นเมืองขึ้นก็ให้ออกมารบกัน พระเจ้าไชยเชษฐาจึงเข้าไปในพระราชวังด้วยความรีบเร่ง พระมเหสีเห็นพระองค์มีความหม่นหมอง พระทัยจึงทรงถามและพระองค์ก็เล่าเหตุการณ์ให้พระมเหสีฟัง พระมเหสีจึงกล่าวให้สดว่า “พระองค์ไม่ต้องถึงเลพระทัย ที่พระองค์สร้างพระใหญ่คราวนี้ เพื่อปรารภนาที่จะเป็นพระพุทธเจ้าในวันข้างหน้า ถ้าคำปรารภานี้ไม่สำเร็จและจะพ่ายแพ้แก่พม่า ก็ขอให้มือของพระองค์ขาดไปกับเจ้าหล่อพระนั้นเสีย แต่ถ้าความปรารภนาของพระองค์จะสำเร็จและได้รับชัยชนะจากพม่านั้น ขอให้เจ้าทองที่เจ้าหล่อพระมีอาการเย็นและไม่หนัก ให้มีอาการเหมือนดังจับหมวกใส่หัว”

เมื่อพระองค์ได้สติจากพระมเหสีแล้ว ทรงตั้งจิตอธิษฐานแล้วกลับสู่วังพิธีหล่อพระ และพระองค์ให้คำตอบแก่พม่าว่ายินดีรับคำขาดของกษัตริย์พม่า แต่เวลานี้พระองค์กำลังทำบุญขอเชิญพมามาทำบุญร่วมกันก่อนแล้วจึงปฏิบัติตามคำขาดนั้นภายหลัง แล้วพระองค์ก็เสด็จสู่หอที่เททองใส่เจ้าหล่อ และพระองค์จับพระขรรค์ด้วยมือเบื้องซ้าย เบื้องขวารับเอาเบ้าต้มทองที่กำลังแดงและร้อนที่ข้างยื่นให้พระองค์ โดยที่พระองค์ไม่มีความรู้สึกร้อนเลยจนทองหมด พม่าก็ยุติการรบและร่วม

หล่อพระเจ้าองค์ตื้อด้วย ส่วนทองเหลือพระองค์ก็หล่อพระพุทธรูปอีก 3 องค์ คือ พระสุก พระเสริม และพระใส เมื่อเสร็จพิธีในคืนนั้นพระองค์ตั้งจิตอธิษฐานต่อพระเจ้าองค์ตื้อช่วยดลบันดาลให้กองทัพพม่ากลับไหลอย่าได้รู้สึกตัว แล้วพระองค์ก็เดินทางไปยังกองทัพพม่าพร้อมทหารคนสนิท เมื่อไปถึงพบว่าพม่าทั้งกองกลับไม่รู้รู้สึกตัว พระองค์เห็นดังนั้นก็แน่ใจในคำอธิษฐานของตนจึงถอดพระขรรค์จะตัดคอกษัตริย์พม่า ทหารจึงเตือนสติพร้อมกับพระองค์ระลึกถึงคำของพระมเหสีที่วางมือและใช้ปูนกานคอกษัตริย์และแม่ทัพพม่าแทน เมื่อกษัตริย์และแม่ทัพพม่าตื่นต่างก็เห็นปูนป้ายคอของตัวเอง จึงสันนิษฐานได้ว่าต้องเป็นพระเจ้าไชยเชษฐาและอำนาจของพระเจ้าองค์ตื้อเป็นแน่ พม่าจึงยุติการรบและขอตั้งน้ำสาบานเป็นมิตรกัน ก่อนยกทัพกลับกษัตริย์พม่าขอเรียนวิชา “กานคอ” พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชกล่าวว่าสอนวิชานี้ให้ไม่ได้เพราะ “กานคอหรือกานปูน” ไม่ใช่วิชาอาคมอะไร แต่ด้วยอำนาจของพระเจ้าองค์ตื้อและคำเตือนสติจากพระมเหสีพระองค์จึงไม่สร้างอกุศล กษัตริย์พม่าสำนึกในพระคุณของพระมเหสี จึงขอแกะสลักหินรูปพระมเหสีเท่าองค์จริงไว้เป็นอนุสรณ์ พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชจึงให้ช่างแกะสลักรูปพระมเหสีของพม่าขึ้นอีกองค์หนึ่งไว้คู่กันที่วัดอินแปงเพื่อให้เป็นอนุสรณ์สัญญาแห่งสัมพันธไมตรีในครั้งนั้น”

(พระแก้วมรกต ดวงพะจัน. 2553 : สัมภาษณ์)

4.2 ตำนานหลวงพ่อบุญ วัฒนาราช อำเภอยะรัง จังหวัดเลย กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อบุญพระพุทธรูปปางมารวิชัย ศิลปะล้านช้าง มีจารึกที่ฐานองค์พระด้วยอักษรธรรมอีสาน จำนวน 3 บรรทัด รายละเอียดที่จารึกเชื่อว่าผู้จารึกประสงค์จะจารึกพุทธศักราช 2397 ตรงกับปีมะแม เดือน 5 - ขึ้น 13 ค่ำ วันพุธ พระยาศรีอรรคฮาด กับทั้งภริยา บุตร ธิดา นัดดา มีศรัทธาอย่างยิ่งพร้อมกันสร้างพระพุทธรูปเจ้าไว้เพื่อสืบทอดพุทธศาสนาตราบเท่า 5,000 ปี ตอนท้ายจารึกบอกถึงคำอธิษฐานให้อานิสงส์จงเป็นกุศล ปัจจัยสู่พระนิพพานในภายหน้า”

(ณัฐพล ตันมิ่ง. 2552 : 35-36)

4.3 ตำนานหลวงพ่อมุจลินทร์ วัดตานสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อมุจลินทร์ เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประจำวัดและประจำเมืองปากซัน มีประชาชนทั้งชาวลาวและชาวไทย เดินทางไปเคารพบูชากราบไหว้เพื่อขอพร เมื่อปี ค.ศ. 1974-1975 พ่อแม่พาลี (บุคคลที่บวชหลายพรรษา) เป็นเจ้าหัวอยู่บ้านห้วยเสียง ได้เดินทางมาที่บ้านสองคอน ได้มาพบเนินหินที่สวยงามจึงบอกกับชาวบ้านสองคอนว่า ที่นี้เหมาะที่จะสร้างวัดและเมื่อสร้างวัดแล้ว วัดนี้จะมีชื่อเสียง มีความเจริญรุ่งเรือง หลังจากนั้นพ่อแม่พาลีก็นำชาวบ้านสร้างวัดขึ้นบริเวณเนินหินอันสวยงามนั้น และได้สร้างพระมุจลินทร์ขึ้นเป็นพระประธานให้ชาวบ้านได้กราบไหว้บูชา พระมุจลินทร์เป็นพระพุทธรูปปางนาคปรก ที่สร้างจากความศรัทธาของชาวบ้านโดยการนำอิฐ หิน ปูน ทราย ใส่ลงเข้าแถวส่งต่อกันเป็นแถวยาวจากด้านล่างเพื่อสร้างพระพุทธรูปองค์นี้

การสร้างพระพุทธรูปไม่สำเร็จเนื่องจากไม่ได้นำน้ำจากแม่น้ำใหญ่ที่มีพญานาคอาศัยอยู่มามาสร้างพระพุทธรูป เจ้าหัวจึงลงคาถาอาคม แล้วให้ชาวบ้านเอาน้ำจาก 9 ส่าง (บ่อ) จากแม่น้ำใหญ่ เช่น แม่น้ำโขง แม่น้ำเจียบ แม่น้ำจิม แม่น้ำกระตัม เป็นต้น เอาน้ำมาใส่บ่อที่อยู่หลังพระเพื่อทำเป็นน้ำศักดิ์สิทธิ์ มีพิธีสวด 9 คีน พระมูจรินทร์ถือเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ผู้ที่เชื่อถือถ้ามาขอพรก็จะได้รับผลตามที่ขอไว้ ประชาชนทั้งหลายเดินทางมาเคารพกราบไหว้กันเป็นจำนวนมาก”
(พระวันเพ็ง ขุนปัญญา. 2554 : สัมภาษณ์)

4.4 ตำนานพระเจ้าใหญ่ วัดศรีคุณเมือง (วัดใหญ่ผาหุด) เมืองสาระคาม แขวงเวียงจันทน์ (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ สันนิษฐานว่าสร้างในสมัยพระไชยจักรพรรดิ แผ่นผั่ว เป็นพระพุทธรูปที่สร้างพร้อมกับพระพุทธรูปที่วัดท่าแขกฝั่งประเทศไทย ซึ่งในสมัยนั้นผู้ชายฝั่งไทยกับผู้หญิงฝั่งลาวได้ทำแข่งขันสร้างพระพุทธรูปกัน ถ้าฝั่งไหนสร้างเสร็จก่อนจะเป็นฝ่ายชนะ และจะถือว่ามีบุญได้อานิสงส์ ทั้งสองฝั่งได้ลงมือสร้างพระพุทธรูปพร้อมกันผู้หญิงฝั่งลาวสร้างพระพุทธรูปด้วยความสนุกสนานเบิกบานใจร้องรำทำเพลงขณะสร้าง ทำให้ผู้ชายฝั่งไทยที่กำลังสร้างเช่นกันเกิดความสงสัยและอยากรู้ จึงมาดูก็เกิดความสนุกสนานร่วมร้องรำทำเพลงและช่วยผู้หญิงสร้างพระจนเสร็จ ทำให้ฝั่งไทยมีกำลังสร้างพระพุทธรูปน้อยเลยสร้างเสร็จทีหลัง พระเจ้าใหญ่วัดใหญ่ผาหุดจึงมีลักษณะคล้ายผู้หญิงเพราะในอดีตผู้หญิงได้ช่วยกันสร้างนั่นเอง”

(พระบุญโถ จิตตสวโร. 2554 : สัมภาษณ์)

4.5 ตำนานหลวงพ่องค์แสน วัดมหาธาตุ อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม ตามตำนานกล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่องค์แสนหรือพระองค์แสนเป็นพระพุทธรูปประจำพระอุโบสถ วัดมหาธาตุ อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ประจำวัด จากการถามผู้เฒ่าผู้แก่ได้ความว่า ตั้งแต่ปู่ย่าตายายเกิดมาก็เห็นพระรูปนี้แล้ว ซึ่งกรมศิลปาก็เคยมาทำการตรวจเช็คประมาณ ปี พ.ศ. 2525 พระพุทธรูปนี้สร้างมาแล้วประมาณ 400 ปี ราวสมัยอยุธยาตอนต้น หลวงพ่องค์แสนเป็นพระพุทธรูปศิลปะสุโขทัยปนเชียงรุ่ง หล่อด้วยทองสัมฤทธิ์ปางมารวิชัย หน้าตักกว้าง 37 นิ้ว ความหนา 24 นิ้ว มีน้ำหนักถึง 10 หมื่นมาตรฐาน สมัยศรีโคตรบูรณ์ ถือว่าหนึ่งหมื่นมีค่าเท่ากับ 12 กิโลกรัม ฉะนั้น 10 หมื่นจึงมีค่าเท่ากับ 122 กิโลกรัม แต่การชั่งในปัจจุบันสิบหมื่นเท่ากับ 1 แสน ฉะนั้นพระพุทธรูปองค์นี้ใช้โลหะสัมฤทธิ์ประมาณ 10 หมื่น จึงมีค่าเท่าแสน จึงเป็นชื่อของหลวงพ่องค์แสน โลหะที่ใช้หล่อได้แก่ เต้าปูนสมัยโบราณ กำไร สร้อย เข็มขัดนาค และเม็ดเงินที่ผู้ศรัทธานำมาบริจาครวมทั้งทองคำอีกจำนวนหนึ่ง หลวงพ่องค์แสนถือว่าเป็นพระพุทธรูปที่ศักดิ์สิทธิ์ กล่าวกันว่าใครมาจังหวัดนครพนมหลังจากกราบพระธาตุนครเสร็จแล้วขึ้นบนพระอุโบสถกราบหลวงพ่

องค์แสนจะเป็นสิริมงคล บางคนโชคดีอาจจะได้เงินแสน เงินล้านกลับบ้าน นอกจากจะกราบหลวงพ่
องค์แสนแล้วยังได้ชมภาพจิตรกรรมหน้าอุโบสถ ซึ่งเป็นศิลปะทางล้านช้างไม่เหมือนที่อื่น นับเป็นมรดก
ที่สำคัญที่ฝากไว้ให้อนุชนรุ่นหลังได้ศึกษาต่อไป”

(ชมรมอนุรักษ์พุทธศิลป์นครพนม. 2551 : 116)

4.6 ตำนานพระเจ้าใหญ่ วัดกู่คำ ตำบลในเวียง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่วัดกู่คำ พระประธานก่ออิฐถือปูน เป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย สมัยเชียงแสน ศิลปะพม่า ประดิษฐานอยู่ในวิหารวัดกู่คำ ซึ่งเป็นวัดที่ได้รับการอุปถัมภ์จากชาวพม่า เป็นผู้บูรณะวัดและสร้างวิหารประดิษฐานพระพุทธรูป ตามตำนานกล่าวว่า เมื่อประมาณ พ.ศ. 2410 นายฮ้อยพม่าคำปุก ชาวไทใหญ่ จากเมืองเชียงตุง ประเทศพม่า ได้อพยพในท่ามาหากินในจังหวัด น่าน โดยมีอาชีพรับสัมปทานป่าไม้ ซึ่งสมัยนั้นเรียกว่า “นายฮ้อยไม้” นายฮ้อยพม่าคำปุกได้แต่งงาน กับแม่ศรีคำ ซึ่งคนเมืองน่านในสมัยนั้นไม่มีนามสกุล ต่อมา พ.ศ. 2464 นายฮ้อยพม่าคำปุกและ แม่ศรีคำ มีความเลื่อมใสในพระพุทธศาสนาเป็นอย่างยิ่ง จึงได้บริจาคทรัพย์ก่อสร้างวิหารขึ้นหลังหนึ่ง บริเวณวัดกู่คำ ขยายกว้าง 12 เมตร ยาว 20 เมตร วิหารหลังนี้เป็นวิหารศิลปะล้านนา ฝาผนังก่อ อิฐถือปูน หลังคามุงกระเบื้องไม้สัก มีช่อฟ้า ใบระกา เชิงชาย ฯลฯ ทำด้วยไม้สัก พระเจ้าใหญ่ วัดกู่คำ สร้างในสมัยใดและใครเป็นผู้สร้างไม่ปรากฏ แต่เป็นพระพุทธรูปที่ชาวเมืองน่านให้ความเคารพ นับถือ สันนิษฐานว่าอาจจะสร้างภายหลังที่นายฮ้อยพม่าคำปุก คหบดีค้าไม้จากเชียงตุง สร้างวิหารวัด เสร็จ หลังจากพม่าเข้ามาปกครองเมืองน่าน ก็อพยพครอบครัวมาตั้งบ้านเรือนตั้งชุมชนและศรัทธา ในพระพุทธศาสนาจึงช่วยกันสร้างพระประธานองค์นี้เพื่อเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ อย่างไรก็ตามชาวเมือง น่านและประชาชนทั่วไปต่างก็มีความศรัทธาและมาขอพรจากพระเจ้าใหญ่ โดยเฉพาะการขอให้ได้ เลื่อนตำแหน่งหน้าที่การงาน และประสบความสำเร็จในชีวิต”

(พระขวัญชัย ศิริวัฒน์. 2553 : สัมภาษณ์)

5. กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเทวดาช่วยสร้าง มีโครงเรื่องหลักคือ ชาวบ้านหล่อเศียรพระพุทธรูปไม่ สำเร็จ มีชายหนุ่มชื่อนามมาช่วยหล่อจนสำเร็จและงดงาม แล้วชาวบ้านเชื่อว่าชายผู้นั้นคือพระอินทร์ เสด็จลงมาช่วยสร้างแปลง ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีดังนี้

5.1 ตำนานพระเจ้าสองสี วัดบุญนาคน อำเภอเทิง จังหวัดเชียงราย กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าสองสีนี้มีเรื่องเล่าว่าครั้งที่สร้างพระพุทธรูปองค์นี้ชาวเมืองได้นำเอาโลหะทอง มาร่วมกันเพื่อหล่อพระพุทธรูป ซึ่งในช่วงที่มีการรวบรวมทองที่จะนำมาสู่เข้าหลอมนั้น มีชายชื่อนาม หนุ่มชาวด่านได้นำเอาทองมาบริจาคในภายหลัง เมื่อสร้างองค์พระพุทธรูปสำเร็จพบว่า พระวรกายของ

พระพุทธรูปมีสีแตกต่างจากส่วนของผ้าจีวร และผ้าสังฆาฏิ ซึ่งชายชราคนนั้นได้นำมาบริจาค ชาวเมืองต่างโจษขานกันว่าเป็นพระอินทร์แปลงกายมาช่วยสร้างองค์พระนี้ จึงได้รับการขนานนามว่า “พระเจ้าสองสี” ที่เกิดจากลักษณะพิเศษ คือ องค์พระเป็นสีทองแดง ส่วนผ้าจีวรและผ้าสังฆาฏิเป็นสีทองสำริด”

(ปฐม หงษ์สุวรรณ. 2552 : 89)

5.2 ตำนานหลวงพ่พระอินทร์แปลง วัดอินทร์แปลง อำเภอมือง จังหวัดนครพนม (สำนวนที่ 3) กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่พระอินทร์แปลงเป็นพระพุทธรูปทองสัมฤทธิ์ปางมารวิชัย ตามตำนานเล่าว่า ในปี พ.ศ.1390-1393 พระหน่อหลักคำ อดีตเจ้าอาวาสรูปที่ 1 มีความประสงค์จะจัดสร้างพระประธาน ขนาดหน้าตักกว้าง 59 นิ้วขึ้นมาองค์หนึ่ง เพื่อประดิษฐานไว้ในอุโบสถ แต่ปรากฏว่าสร้างไม่สำเร็จ เพราะไม่ว่าจะหล่อกี่ครั้งก็ไม่สมบูรณ์ โดยเฉพาะเศียรเป็นรูปอัปลักษณ์ จนช่างหล่อพระและเจ้าอาวาส ตลอดจนญาติโยมพากันหมดกำลังใจ จึงเลิกหล่อและปล่อยให้พระเศียรขาดอยู่อย่างนั้น ส่วนทองที่เหลือได้นำไปหล่อเป็นพระพุทธรูปขนาดต่าง ๆ แทน อย่างไรก็ตามการที่เอาพระพุทธรูปเศียรขาดตั้งประดิษฐานไว้ สร้างความกระเทือนใจของชาวพุทธที่พบเห็นเป็นยิ่งนัก ด้วยเหตุดังกล่าวพระหน่อหลักคำ จึงได้ขอให้ชาวบ้านช่วยกันก่ออุโมงค์ดินครอบองค์พระเอาไว้ จนเป็นที่มาของชื่อ วัดอุโมงค์ในอดีตนั่นเอง เหตุที่ตั้งชื่อวัดว่า วัดพระอินทร์แปลง ตามตำนานเล่าว่า เจ้าอาวาสรูปเดิมได้นิมิตฝันว่า มีพระอินทราธิราชพร้อมด้วยเทพยดา เหาะเสกมโหรีแห่เศียรพระพุทธรูปที่มีพุทธลักษณะสวยงามลงมาจากสรวงสวรรค์ แล้วแปลงกายเป็นชีปะขาวเสด็จลงมาช่วยหล่อและลงมือแกะสลักเอง โดยให้พระและญาติโยมช่วยกันสุมทองตัมทอง ส่วนท่านเป็นผู้เทเศียร แล้วนำไปต่อกับพระคอ ก่อนที่พระอินทราธิราชจะเสด็จหายไป หลังจากที่พระหน่อหลักคำตื่นจากฝัน จึงเล่าให้ญาติโยมฟัง ทุกคนจึงลงความเห็นกันว่าพระอินทร์เสด็จลงมาช่วย

ตามตำนานยังมีเรื่องเล่าถึงความอัศจรรย์ของหลวงพ่พระอินทร์แปลง โดยย้อนหลังไปเมื่อประมาณ 70 ปี ทุกวันพระ 15 ค่ำ จะพบลูกไฟขนาดผลส้มโอ สีนวลสว่าง ลอยเข้ามาไปยังพระธาตุศรีโคตรบอง เมืองท่าแขก ประเทศลาว กระทั่งจวนรุ่ง จึงลอยกลับคืนมา และเมื่อสมัยสงครามไทย-ฝรั่งเศส ลูกปืนที่ยิงข้ามแม่น้ำโขงมาจากฝั่งลาว ไม่สามารถถล่มค่ายที่วัดได้เลย แต่ที่อื่นโดนลูกปืนพรุนไปหมด พอสงครามสงบลง ชาวบ้านลงไปมหาย กลับพบว่าลูกปืนจมเกลื่อนกลาดอยู่ใต้แม่น้ำ ด้วยพุทธลักษณะของหลวงพ่พระอินทร์แปลง หากมองเวลากลางวันสีพระพักตร์จะเหลืองอร่ามเป็นเงาแวบสดใสมิเหมือนม่านนั้พันปี ผิดกับพระพุทธรูปอื่น ๆ ที่ต้องคอยขัดถูพระพักตร์เป็นประจำ ส่วนในเวลาใกล้ค่ำหรือกลางคืน สีพระพักตร์ของหลวงพ่จะเปลี่ยนไปคล้ายกับว่ามีสีทองอมเขียวทึบคล้ายมรกต อิมเอบมีอำนาจ น่าเคารพเลื่อมใส ผู้ที่ได้มากราบไหว้ รวมทั้งได้

บนบานศาลกล่าวจากหลวงพ่อบุญอินทร์แปลง จะประสบความสำเร็จสัมฤทธิ์ผล โดยเฉพาะด้านหน้าที่ การงาน การสอบแข่งขัน ของหายได้คืน และขอให้หายเจ็บไข้”

(ชนะ วสุรักคะ. 2552 : เว็บไซต์)

6. กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปอัญเชิญมาจากถิ่นอื่น จำแนกโครงเรื่องย่อยได้ 7 แบบ ได้แก่ โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากลังกาทวีป โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากแผ่นดินเขมร โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากแผ่นดินลาว โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากแผ่นดินพม่า โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมาจากแผ่นดินจีน โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปจากแผ่นดินไทยไปแผ่นดินลาว และ โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปในไทยย้ายที่ประดิษฐานใหม่ ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีดังนี้

6.1 ตำนานพระแก้วมรกต วัดอินทร์แปลงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ กล่าวไว้ดังนี้

“พระมหามณิรัตน์ปฏิมากรแก้วมรกต มีตำนานสืบทอดกันมาว่าทวดตาได้สร้างพระแก้วมรกตถวายแก่พระอรหันต์รูปหนึ่งนามว่าพระนาคเสนเถระ ภายหลังพระพุทธเจ้าเสด็จปรินิพพานแล้ว 500 ปี พระนาคเสนเถระได้พิจารณาด้วยปัญญาว่าควรจะสร้างพระพุทธรูปไว้เป็นที่เคารพบูชาแก่เทพและมนุษย์ให้ยาวนานถึง 5,000 ปี จึงได้อธิษฐานอาราธนาพระบรมสารีริกธาตุของสมเด็จพระพุทธเจ้าให้ประดิษฐานอยู่ในองค์พระมหามณิรัตน์ปฏิมากร 7 แห่ง คือ พระอุระ 1 พระโมลี 1 พระนลาฏ 1 พระอาสนา ทั้ง 2 ข้าง และพระชานุทั้ง 2 ข้าง พระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่เมืองปาตาลีบุตรนานถึง 300 ปี หลังจากนั้นเกิดภัยสงครามชาวเมืองปาตาลีบุตรจึงอัญเชิญไปหลบภัยที่ลังกาทวีปเป็นเวลา 200 ปีเศษ ในครั้งนั้นพระเจ้าอนุรุธราชกษัตริย์ปกครองเมืองพุกาม ประเทศพม่าได้เสด็จไปลังกาทวีปพร้อมพระศิลาชั้นเพื่อทรงคัดลอกพระธรรมปิฎกและทรงทูลขอพระแก้วมรกตจากพระเจ้าลังกาทวีป

เมื่อได้รับพระแก้วมรกตและคัดลอกพระไตรปิฎกธรรมสำเร็จแล้วก็กลับคืนประเทศ ระหว่างการเดินทางได้เกิดพายุซัดเรือสำเภาที่บรรจุพระแก้วมรกตและพระไตรปิฎกไปที่ฝั่งนครอินทปัต พระเจ้าอนุรุธราชทรงปลอมตัวเสด็จไปยังนครอินทปัตเพื่อขอสำเภาที่บรรจุพระแก้วมรกตและพระไตรปิฎกคืน พระเจ้านารายณ์สุริยวงศ์เจ้านครอินทปัตไม่ทรงมอบให้ พระแก้วมรกตจึงประดิษฐานอยู่ที่นครอินทปัต เมื่อพระเจ้านารายณ์สุริยวงศ์สิ้นพระชนม์กษัตริย์องค์ต่อมาก็รักษาพระแก้วมรกตสืบมาเป็นอย่างดี จนถึงสมัยพระเจ้าแสนราช หรือ แสนราช เกิดน้ำท่วมนครอินทปัตพระแก้วมรกตถูกกระแสน้ำพัดไหลไปหาพระเถระรูปหนึ่งที่แผ่นดินสยาม ด้วยเห็นว่าเป็นแก้วมรกตเนื้อดีจึงนำไปถวายให้แก่พระเจ้าอติกราชบรมกษัตริย์ในสยามประเทศ ต่อมาเจ้าเมืองกำแพงเพชรซึ่งเป็นพระญาติพระเจ้ากรุงศรีอยุธยาได้มาขอกราบทูลเอาพระแก้วมรกตไปประดิษฐานไว้นครกำแพงเพชร

ต่อมาบุตรของเจ้าเมืองกำแพงเพชรขึ้นครองเมืองละโว้จึงขอกราบทูลเอาพระแก้วมรกตไปไว้เมืองละโว้ พระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่เมืองละโว้ 1 ปี 9 เดือน จึงอัญเชิญพระแก้วมรกตกลับคืนเมืองกำแพงเพชรให้แก่พระบิดาดังเดิม

พระเจ้าเชียงใหม่พระนามว่าพระเจ้าพรหมทัต หรือ พระเจ้ามหาพรหม เป็นสหายกับพระเจ้ากำแพงเพชร ยกทัพเสด็จลงไปเมืองกำแพงเพชรเพื่อทูลขอพระแก้วมรกต พระเจ้าเมืองกำแพงเพชรมอบพระแก้วมรกตให้แก่พระสหายด้วยไม่เต็มพระทัย เมื่อได้พระแก้วมรกตแล้วก็ยกทัพกลับคืนสู่เมืองเชียงราย พระเจ้าพุทธวงศ์ผู้ปกครองนครเชียงใหม่เวลานั้นเป็นพระเจ้าอาของพระเจ้าเชียงรายและเกิดทะเลาะวิวาทกัน พระเจ้าพุทธวงศ์จึงยกทัพขึ้นไปตีเมืองเชียงราย พระเจ้าเมืองเชียงรายสู้ไม่ได้และเป็นห่วงพระแก้วมรกตจึงเอาปูนขาวลงรักปิดทองโอบ พระแก้วมรกตทั่วทั้งพระองค์ แล้วก็เอาไปปะปนไว้กับพระพุทธรูปอื่น ๆ ที่มีอยู่ในสิมใหญ่ เมื่อปีพ.ศ. 1997 (ปีค.ศ. 1434) พระแก้วมรกตองค์นี้ปรากฏอยู่ในสิมใหญ่เก่าแก่องค์หนึ่งที่เมืองเชียงราย สิมใหญ่นั้นพังทลายลงชาวเมืองเชียงรายได้เห็นพระพุทธรูปเป็นทองคำทั่วทั้งองค์ ก็พากันคิดได้ว่าเป็นพระพุทธรูปองค์สำคัญและศักดิ์สิทธิ์ จึงอัญเชิญไปไว้ในสิมใหญ่อีกแห่งหนึ่งที่มีพระพุทธรูปอยู่แล้วหลายองค์ ผ่านมาสองสามเดือนปูนที่ลงรักปิดทองคำหุ้มทั่วพระองค์นั้นก็ลอกออกที่ปลายพระนาสิก เจ้าอาวาสในวัดนั้นเห็นเป็นแก้วสีเขียวงามจึงค่อย ๆ แกะออกทั่วพระองค์ และคนทั้งปวงก็ได้เห็นและรู้ว่าเป็นพระพุทธรูปแก้วสีเขียวบริสุทธิ์เนื้อดีเรียบงามที่ไม่เคยพบเห็นมาก่อน ประชาชนทั่วทั้งเชียงรายและประชาชนคนลาวทั่วสารทิศจึงพากันไปสักการะกราบไหว้บูชาเป็นจำนวนมาก

ต่อมาท้าวเพี้ยผู้รักษาเมืองเชียงรายมีใบบอกไปถึงเจ้าเมืองเชียงใหม่ ให้เกณฑ์เอาขบวนช้างม้าแห่รับเสด็จพระแก้วมรกตมาโดยหลังช้าง เมื่อมาถึงทางสามแยกจะไปเมืองลำปางช้างที่รับเสด็จพระแก้วมรกตก็เล่นไปทางเมืองลำปางไม่ยอมไปทางเมืองเชียงใหม่ ท้าวเพี้ยจึงมีใบบอกไปถึงเจ้าเมืองเชียงใหม่เกี่ยวกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น พระแก้วมรกตจึงประดิษฐานอยู่นครลำปางเป็นเวลา 32 ปี มาถึงปีพ.ศ. 2099 (ปีค.ศ. 1466) พระเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่เห็นว่าการที่ยอมให้พระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่เมืองลำปางนั้นไม่สมควรเลย จึงไปอาราธนาพระแก้วมรกตมาไว้ที่เมืองเชียงใหม่ พระแก้วมรกตประดิษฐานอยู่เมืองเชียงใหม่ยาวนานถึง 84 ปี จนถึงปีพ.ศ. 2091 (ปีค.ศ. 1548) พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชโอรสของพระเจ้าโพนสีราช ขึ้นปกครองนครเชียงใหม่ เมื่อพระบิดาที่ปกครองนครหลวงพระบางเสด็จสู่สวรรคต พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชจึงเสด็จกลับเมืองหลวงพระบางและอัญเชิญพระแก้วมรกตไปด้วย ต่อมาเกิดศึกลาว-ไทยและพม่ารบกันวุ่นวายไปทั่วแผ่นดิน พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงเห็นว่ากรุงศรีสัตนาคนหุตเชียงทองหลวงพระบางไม่เหมาะสมจะเป็นเมืองหลวง เพราะอยู่ใกล้พม่าและพม่าก็ได้ยึดเอาเมืองเชียงใหม่ไปแล้ว อาจจะยกทัพมารุกรานลาวเชียงทองหลวงพระบางต่อไป ปีพ.ศ. 2103 (ปีค.ศ. 1560) พระองค์จึงลงมาสร้างเมืองเวียงจันทน์และนำเอาพระแก้วมรกตลงมาประดิษฐานไว้ที่เวียงจันทน์ด้วย

เวลาล่วงเลยมา 219 ปี พ.ศ. 2103-2322 (ปีค.ศ. 1560-1779) รัชกาลพระเจ้าสิริบุญสาร หรือ พระเจ้าองค์บุญ หรือ สมเด็จพระมหาบุญไชยเชษฐาธิราช เป็นโอรสของพระเจ้าองค์เว้ ขึ้นปกครองนครเวียงจันทน์ เมื่อปีพ.ศ. 2278 (ปีค.ศ. 1735) เกิดความขัดแย้งผัดใจกันกับพระวรวงศ์ จึงเกิดศึกรบกันภายในลาว อาศัยศึกภายในของลาวที่รบและขัดแย้งกันอยู่นั้น พระเจ้าแผ่นดินไทย (พระเจ้าตากสิน) จึงฉวยโอกาสแต่งตั้งให้พระยามหากษัตริย์ศึกยกกองทัพใหญ่มาตีเอาลาวทั้ง 3 อาณาจักร (ปีพ.ศ. 2322 ปีค.ศ. 1779) คืออาณาจักรล้านช้างหลวงพระบาง อาณาจักรล้านช้างนครเวียงจันทน์ และอาณาจักรนครจำปาสัก ทั้งได้เผานครเวียงจันทน์ แล้วก็เอาพระแก้วมรกตที่ประดิษฐานอยู่นครเวียงจันทน์ยาวนานถึง 219 ปี ไปไว้กรุงเทพมหานครแต่บัดนั้นเป็นต้นมาตราบนทุกวันนี้”

(ดวงไซ หลวงพระสี. 2006 : 1-30)

6.2 ตำนานพระเจ้าองค์แสน ปราสาทวัดพู เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าองค์แสน เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์และมีความเก่าแก่ ตามตำนานกล่าวว่า พระเจ้าองค์แสน เป็นพระพุทธรูปที่สร้างในประเทศกัมพูชา ในสมัยที่พระพุทธศาสนามีความเจริญรุ่งเรือง ประชาชนเริ่มหันมานับถือพุทธศาสนากันมากขึ้น พระเจ้าฟ้าจัมกษัตริย์ของลาวในขณะนั้นได้อัญเชิญพระเจ้าองค์แสนมาจากกัมพูชามาประดิษฐานที่ยอดปราสาทวัดพู เพื่อให้ประชาชนเมื่อขึ้นมาถึงยอดปราสาทแล้วได้กราบไหว้พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ความศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าองค์แสน ชาวบ้านเชื่อว่าจะช่วยปัดเป่าโชคร้ายอันตรายต่าง ๆ บันดาลให้ผู้ที่ยับยั้งประสบแต่ความสุข ประสบโชคดี และสมหวังดังที่ใจปรารถนาทุกประการ

ชาวบ้านเชื่อกันว่าพระเจ้าองค์แสนมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์คอยปกป้องรักษาไม่ให้ผู้ใดมาทำลายหรือทำสิ่งชั่วร้ายต่อพระเจ้าองค์แสนได้ นั่นคือตรงบริเวณทวารบานทางขึ้นไปนมัสการพระเจ้าองค์แสน บนยอดปราสาทจะพบรูปปั้นพระยากรมท่า ชาวบ้านเชื่อว่าพระยากรมท่าเป็นวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ที่ทำหน้าที่เป็นนายประตูหรือเป็นพระยาผู้เฝ้าปราสาทวัดพูและพระเจ้าองค์แสน ดังนั้นก่อนขึ้นนมัสการพระเจ้าองค์แสน ผู้มากราบไหว้จะต้องขออนุญาตพระยากรมท่าก่อนทุกครั้ง”

(ทองสหวัด พุสาคอน. 2553 : สัมภาษณ์)

6.3 ตำนานพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ วัดไชยาติการาม อำเภอพนม จังหัดอำนาจเจริญ กล่าวไว้ดังนี้

“พระพุทธรูปสัมฤทธิ์ประทับขัดสมาธิราบปางมารวิชัย เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ คู่บ้านคู่เมืองของชาวบ้านโนนเมือง สูง 55 เซนติเมตร ศิลปะสกุลช่างล้านช้างของลาว ประดิษฐานอยู่ที่วัดไชยาติการาม มีผู้รู้ได้เปรียบเทียบกับพระพุทธรูปองค์นี้ว่าอยู่ในยุคเดียวกับพระพุทธรูปปางมารวิชัยที่ระเปียงหอพระแก้วเมืองเวียงจันทน์ และพระพุทธรูปที่วัดวิสุล เมืองหลวงพระบาง มีอายุอยู่ในราว

ปลายพุทธศตวรรษที่ 22-23 หรือราว 300 ปีล่วงมาแล้ว สำหรับเรื่องเล่าขานเกี่ยวกับพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ประทับขัดสมาธิราบปางมารวิชัยองค์นี้ เริ่มจากเมื่อครั้งที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ปฐมบรมมหากษัตริย์องค์แรกแห่งราชวงศ์จักรี ครั้นดำรงพระยศเป็นเจ้าพระยามหากษัตริย์ศึก ได้ยกทัพไปปราบนครเวียงจันทน์ โดยให้ท้าวคำผงหรือพระปทุมวรราชสุริยวงศ์เจ้าเมืองคนแรกของจังหวัดอุบลราชธานี เกณฑ์ไพร่พลที่เจนศึกเข้าร่วมทำศึกด้วย ซึ่งชาวบ้านโพนเมืองเป็นนักรบจึงนำช้างจำนวน 20 เชือก พร้อมไพร่พลรบจำนวนหนึ่งเข้าร่วมปราบปรามนครเวียงจันทน์ ภายหลังได้รับชัยชนะ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ได้อัญเชิญพระแก้วมรกตมาประดิษฐานที่กรุงเทพมหานคร ส่วนพระพุทธรูปองค์อื่น รวมทั้งทรัพย์สินเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาได้พระราชทานให้เหล่าขุนศึกนำไปแบ่งปันแก่ไพร่พล ทำให้ชาวบ้านโพนเมือง ได้รับพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ปางต่าง ๆ จำนวน 5 องค์ ในจำนวนนี้มีพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ประทับขัดสมาธิราบปางมารวิชัยองค์นี้มาด้วย นอกจากชาวบ้านโพนเมืองได้รับพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ใช้ประดิษฐานให้ผู้คนในชุมชนได้กราบไหว้ยังได้ตู่เก็บพระไตรปิฎก พร้อมพระไตรปิฎกอักษรธรรม (ตัวอักษรไทยน้อย) จำนวนหลายสิบใบ แต่ปัจจุบันพระไตรปิฎกได้เสียหายทั้งหมด และเหลือตู่เก็บพระไตรปิฎกอยู่ใบเดียว

เมื่อชาวบ้านโพนเมือง ได้พระพุทธรูปสัมฤทธิ์ประทับขัดสมาธิราบปางมารวิชัยได้อัญเชิญประดิษฐานในวัดโพธิ์ชัย ซึ่งเป็นวัดประจำหมู่บ้านที่ญาครุฑหุ้มหรือญ่าท่นสังฆราชเจ้าโพนสะเม็กเป็นผู้สร้างขึ้น ต่อมาเมื่อปี พ.ศ. 2483 ญ่าท่นสอน เจ้าอาวาสได้เปลี่ยนชื่อวัดเป็น “วัดไชยาติการาม” เนื่องจากชื่อเดิมไปซ้ำกับวัดอื่นหลายแห่ง ส่วนพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ทั้ง 5 องค์ ตั้งประดิษฐานอยู่ในศาลาไม้ นายอำเภอตระการพืชผล ไม่ทราบนาม (อดีตบ้านโพนเมืองอยู่ในเขตปกครองของอำเภอนี้) เห็นพระพุทธรูปประจำวัด จึงได้ขอไปประดิษฐานไว้ที่ว่าการอำเภอ 1 องค์ และไม่ได้นำกลับมาคืนอีกเลย ปัจจุบันจึงเหลือพระพุทธรูปที่ได้มาพร้อมกันเหลืออยู่เพียง 4 องค์ ด้านพุทธคุณของพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ประทับขัดสมาธิราบปางมารวิชัย พระครูสุนทรชัยคุณเจ้าคณะอำเภอพนมเจ้าอาวาสวัดองค์ปัจจุบัน เล่าว่า เมื่อได้รับแต่งตั้งเป็นเจ้าอาวาสวัดเมื่อกว่า 50 ปีก่อน มีความตั้งใจสร้างโรงเรียนใช้สอนพระเณรและบุตรหลานชาวบ้านโพนเมือง รวมทั้งลูกหลานชาวบ้านในหมู่บ้านใกล้เคียง จึงได้กราบอริษฐานขอให้ความตั้งใจสัมฤทธิ์ผล ปรากฏว่า การก่อตั้งโรงเรียนสามารถดำเนินการลุล่วงแล้วเสร็จ ทำให้ทุกวันนี้วัดไชยาติการามมีโรงเรียนใช้สอนพระเณรในชั้นมัธยมศึกษาและสอนกุลบุตรชาวบ้านตั้งแต่ชั้นมัธยมต้นถึงมัธยมปลาย

สำหรับพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ประทับขัดสมาธิราบปางมารวิชัย อดีตตั้งประดิษฐานในอุโบสถหลังใหม่ ให้ชาวบ้านได้กราบไหว้ทั่วไป ต่อมาเมื่อมีพระผู้ใหญ่วัดที่มีฝีมือเชิงช่างมาพบเห็น พร้อมกล่าวเตือนให้นำไปเก็บรักษาไม่ให้ถูกโจรกรรม เพราะเป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ล้ำค่ามาก จึงนำพระพุทธรูปทั้ง 4 องค์เก็บรักษาไว้ในที่มิดชิด ส่วนพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ประทับขัดสมาธิราบปางมารวิชัย เคยถูกพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติจังหวัดอุบลราชธานี อัญเชิญตั้งประดิษฐาน เมื่อปี พ.ศ. 2536 และวัดได้รับ

กลับมาเก็บรักษาไว้เมื่อปี พ.ศ. 2544 ปัจจุบันทางวัดไชยาติการามจะนำพระพุทธรูปสัมฤทธิ์
ออกให้ประชาชนได้กราบไหว้ในช่วงงานสมโภชเดือนมีนาคมทุกปี”

(พงษ์สันต์ เตชะเสน. 2552 : เว็บไซต์)

6.4 ตำนานพระแก้วมรกต วัดหลวง ตำบลสวด อำเภอบ้านหลวง จังหวัดน่าน
กล่าวไว้ดังนี้

“พระแก้วมรกตแห่งวัดหลวง ตำบลสวด อำเภอบ้านหลวง จังหวัดน่าน ได้มาเมื่อใด
ไม่กำหนดแน่ชัด จากคำบอกเล่าว่าพระแก้วมรกตที่อยู่วัดหลวงองค์เดิมมีคนบ้านหลวง เมืองสวด
ถูกเกณฑ์ไปเป็นทหารสู้รบกับข้าศึกที่ จังหวัดเชียงตุง (ปัจจุบันอยู่ในประเทศพม่า) ทิศเหนือของจังหวัด
เชียงตุงสู้รบด้วยมิด หอก ดาบ และความสามารถทางด้านไสยศาสตร์ คาถาอาคม เครื่องรางของขลัง
และชั้นเชิง ปฏิภาณไหวพริบการสู้รบข้าศึกที่มีกำลังมากกว่าได้ถอยเข้ามาอาศัยจอมปลวกที่สูงใหญ่
ตั้งหลักสู้รบกับฝ่ายข้าศึก ฝ่ายข้าศึกปืนจอมปลวกขึ้นมาก็ก่ถูกฟันแทง จึงใช้ปืนยิงมาทางจอมปลวก
ถูกปืนไม่ถูกจอมปลวกที่อาศัยสู้รบกัน คงจะมีอะไรสักอย่างที่ทำให้แคล้วคลาดอันตรายจากข้าศึก
จึงช่วยกันขุดจอมปลวกก็ได้พบพระแก้วมรกตดังกล่าว จากนั้นการสู้รบก็จบลงจึงเดินทางกลับบ้าน
และได้ปรึกษาหารือกับญาติพี่น้อง ผู้เฒ่า ผู้แก่ เล่าเรื่องสู้รบกับข้าศึกจนได้พระแก้วมรกต จึงตกลงกัน
ว่าควรนำมาเก็บไว้ที่วัดหลวง เพื่อให้ชาวบ้านสักการบูชาเป็นของคู่บ้าน คู่เมือง เป็นสิริมงคลให้
ชาวบ้านได้รับความร่มเย็นเป็นสุข เมื่อพระแก้วมรกตมาอยู่ที่วัดหลวง เจ้านายฝ่ายเหนือ
(ฝ่ายข้าราชการกับฝ่ายพระสงฆ์) อยากเห็นพระแก้วมรกตว่าเป็นอย่างไรจึงใช้เล่ห์กลทุกวิถีทาง
เพื่อนำไปไว้กับวัดใหญ่ในเมือง ฝ่ายศรัทธาชาวบ้านก็บอกว่าไม่มี ไม่เคยรู้ ไม่เคยเห็น บางครั้งเจ้านาย
มาก็ไม่บอกล่วงหน้าเมื่อเข้ามาถึงวัดก็เข้าไปตรวจที่แท่นพระทันที่ แต่ทางวัดเจ้าอาวาส สามเณร
ปฏิเสธทุกครั้ง จากนั้นมีการวางแผนจุดไฟเผาบ้านชาวบ้านที่อยู่ใกล้วัด เพื่อให้ชาวบ้านแตกตื่นไป
ช่วยกันดับไฟ ฝ่ายพระเถรทางวัดก็เข้าไปช่วย จึงทำให้พระหายไพลายองค์ เหลือแต่พระแก้วมรกต
องค์เดียววันว่าอัครรรยอย่างยิ่งที่องค์พระแก้วมรกตไม่สูญหายจึงทำให้เป็นพระคู่บ้านคู่เมืองให้ชาวบ้าน
หลวงได้สักการบูชามาจนถึงทุกวันนี้”

(พระแก้วมรกต. 2554 : เว็บไซต์)

6.5 ตำนานพระหยกมรกต วัดโพธิ์ อำเภอยะรัง จังหวัดอุบลราชธานี กล่าวไว้ดังนี้

“พระหยกมรกตเป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ที่พระครูปลัดปรีชา โชติโก (ท่าหาญ)
เจ้าอาวาสวัดพุทธ คยาฮาวาย รัฐฮาวาย สหรัฐอเมริกา ได้รับอาราธนานิมนต์จากคหบดีชาวจีนพุทธ
คนหนึ่ง ให้เดินทางไปประกอบพิธีทางศาสนาเปิดโรงงานซึ่งอยู่ในเขตไซบีเรีย ได้พบเห็นพระพุทธรูป
องค์นี้ซึ่งมีลักษณะสวยงามมาก สร้างจากวัตถุพิเศษและมีลักษณะพิเศษคือเป็นศิลปะแบบผสมผสานกัน
ระหว่างอินเดีย ไทย พม่า ลาว และเขมร เป็นพระพุทธรูปที่สร้างจากหยกใต้สมุทร (Jut นิล

หรือ หยกนิล) หน้าตักกว้าง 15 นิ้ว สูง 20 นิ้ว ที่พระอุคุตได้ต่ำลงไปหักเอาหยกบนยอดเขาได้ สมุทธานามาสร้างเป็นพระพุทธรูป เมื่อท่านได้พบพระพุทธรูปองค์นี้แล้วก็เกิดความศรัทธามาก อยากได้เพื่อนำมาประดิษฐานไว้ที่วัด ขอเช่าและนำมาไว้ที่วัดพุทธคยาฮาวายสมความตั้งใจ

ต่อมาปีพ.ศ. 2545 ท่านเริ่มอาพาธหนักและกลับมารักษาตัวพักฟื้นที่วัดโพธิ์ อำเภอยะรัง บ้านเกิด ก่อนท่านจะมรณภาพได้บารมกับพระครูวรกิจโกวิท เจ้าอาวาสวัดโพธิ์ ถึงพระพุทธรูปหยกมรกต ซึ่งท่านได้มอบหมายให้หมอมอเมริกันกับ Mr. Ronald G.S.A.V. ซึ่งเป็นทนายความของวัดดำเนินการจัดส่งมายังหลานสาวที่ทำงานอยู่ฝ่ายข่าวทีวีช่อง 5 กรุงเทพฯ ก่อนทราบเรื่องพระพุทธรูปหยกมรกตนั้น พระครูวรกิจโกวิท เจ้าอาวาสวัดโพธิ์ ได้มีมติเห็นคน 4-5 คน นำเอาบั้งไฟเล็กขนาด 3 นิ้ว บอกว่าบั้งไฟกระแต มาจุดที่มุมวัดด้านทิศ ตะวันออกเฉียงเหนือ บั้งไฟได้พุ่งขึ้นสู่ท้องฟ้า ผ่านหลังคาวัดพระเจ้าใหญ่องค์แสน จากนั้นได้ กลายเป็นบั้งไฟขนาดใหญ่ 2 ท่อน ท่อนละประมาณ 2 เมตร พุ่งสู่ท้องฟ้าด้วยแสงสว่างไสว ไปทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ ประมาณ 1 กิโลเมตร แล้วย้อนกลับมาทางทิศตะวันออกเลยวัดโพธิ์ไป ประมาณ 600 เมตร แล้วดับแสงลง เมื่อวันที่ 6 มีนาคม 2545 ท่านได้ออกเดินทางไปรับ พระพุทธรูปหยกมรกตองค์นี้จากหลานสาวพระครูปลัดปริชาที่ ททบ. 5 ได้อัญเชิญพระพุทธรูปหยก ขึ้นรถเคลื่อนสู่ อำเภอยะรัง ขณะที่รถกำลังเคลื่อนออกนั้นฝนก็ตกลงมาอย่างหนักและตกตลอดทาง มาจนถึง อำเภอยะรัง เป็นที่อศจรยย์ยิ่งนัก หลังจากที่เห็นพระพุทธรูปหยกมรกตแล้วพระครูปลัด ปริชา โชติโก ก็บอกว่าพระพุทธรูปหยกมรกตนี้มีอยู่สององค์ อีกองค์หนึ่งอยู่ที่ประเทศเขมร แล้วท่านก็มรณภาพด้วยอาการสงบ ปัจจุบันพระพุทธรูปหยกประดิษฐานที่หอพระแปดเหลี่ยม ถือเป็นสมบัติของชาวเขมรและพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวเขมรให้ความเคารพศรัทธาอีกองค์ หนึ่ง”

(พระครูวรกิจโกวิท. 2554 : สัมภาษณ์)

6.6 ตำนานหลวงพ่อดาวพิบูล ทอง วัดพิบูลทอง เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว กล่าวไว้ ดังนี้

“หลวงพ่อดาวพิบูลทอง เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ มีอายุกว่า 30 ปี สร้างที่เมือง เชียงของ ประเทศไทย ใครเป็นผู้สร้างไม่ปรากฏ ชาวบ้านที่บ้านห้วยทรายได้อัญเชิญมาประดิษฐานที่ วัดพิบูลทอง เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว โดยพ่อเฒ่าเป้า บุณทุม และนายหนอ เป็นผู้อัญเชิญมา ประดิษฐานไว้ที่วัดบ้านเกิด พ่อเฒ่าเป้าชาวบ้านห้วยทรายได้ไปสร้างครอบครัวยุคที่เมืองไทย มีเมียเป็นคน เชียงของ จังหวัดเชียงราย เมื่อเมียตายพ่อเฒ่าเป้าจึงกลับมาอยู่ที่ประเทศลาว ด้วยความศรัทธาใน องค์พระพุทธรูปจึงได้อัญเชิญพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์องค์นี้มาด้วย เพื่อให้ชาวบ้านห้วยทรายได้กราบไหว้ บูชาเป็นสิริมงคล จะได้ประสบแต่ความโชคดี จึงอัญเชิญมาประดิษฐานที่วิหารวัดพิบูลทอง เมืองห้วย ทรายนี้ซึ่งยังไม่พระพุทธรูปองค์ประธาน ชาวบ้านต่างให้ความเคารพนับถือมากราบไหว้ขอพรกันมาก

โดยเฉพาะในวันขึ้น 8 ค่ำ และ 15 ค่ำ จะเห็นชาวบ้านมาทำบุญที่วัดและเข้าไปกราบไหว้ขอพรจากองค์หลวงพ่อกันเป็นประจำ”

(คำพิว คำมกคน เทา คำมกคน และถาวอน สุตะพง. 2554 : สัมภาษณ์)

6.7 ตำนานพระเจ้าล้านทอง วัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าล้านทอง พระพุทธรูปสัมฤทธิ์ปางมารวิชัย เป็นพระพุทธรูปสกุลศิลปะลพบุรี มีอายุประมาณ 700 กว่าปี หน้าตักกว้าง 2 เมตร สูงจากเกตุถึงยอดพระรัศมี 2.80 เมตร รอบพระเศียร 1.60 เมตร นั่งขัดสมาธิราบ พระรัศมีเป็นลักษณะมีดอกบัวตูมอยู่ในเปลวเพลิง ชายสังฆาฏิสั้นเหนือพระถัน เม็ดพระศอกใหญ่ พระหนุเป็นปมใหญ่และชัดมาก พระพุทธรูปองค์นี้แต่เดิมประดิษฐานอยู่วัดพระเจ้าล้านทอง ต.เวียง อ.เมืองเชียงราย ต่อมาเมื่อสภาพเป็นวัดร้างจึงถูกรื้อไป และได้อัญเชิญพระพุทธรูปไปประดิษฐานวัดดอยงำเมือง หรือดอยงามเมือง ต่อมาจึงอัญเชิญมาประดิษฐานเป็นพระประธานในอุโบสถวัดพระแก้ว เมื่อวันพฤหัสบดีที่ 9 เดือนพฤศจิกายน 2504 ซึ่งชาวเชียงรายเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์และนิยมเรียกกันว่า “พระเจ้าล้านทอง” มาจนถึงปัจจุบัน”

(สำนักงานประกันสังคม. 2553 : 4)

7. กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพี่น้อง

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปพี่น้อง จำแนกโครงเรื่องย่อยได้ 3 แบบ ได้แก่ โครงเรื่องแบบแกะหินศักดิ์สิทธิ์ทำพระพุทธรูปพี่น้อง โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปคู่บารมีพี่น้อง โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปสร้างพร้อมกันเป็นพี่น้องกัน ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีดังนี้

7.1 ตำนานพระพุทธรูปปรกสิริมงคลนาคพิทักษ์โคตม วัดสิริมงคล ตำบลอาฮี อำเภอท่าลี่ จังหวัดเลย (สำนวนที่ 4) กล่าวไว้ดังนี้

“พระนาคปรกเดิมเป็นหินลอยทวนน้ำมา ชาวบ้านได้นำหินขึ้นมาผ่าออกเป็นสองเสี่ยงเสี่ยงที่บางกว่าทำ “พระบาง” แล้วนำไปไว้ที่เมืองหลวงพระบาง เสี่ยงที่เหลือก็นำมาทำพระนาคปรก พระนาคปรกจึงเป็นพระพุทธรูปพี่น้องกับพระบางที่เมืองหลวงพระบาง พระนาคปรกเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองของชาวบ้านอาฮี ความศักดิ์สิทธิ์เล่าว่า สมัยก่อนองค์พระมีลูกแก้วที่สะดือและหัวเข้า ลูกแก้วสามารถเสด็จ หรือ พุ่ง เป็นแสงสว่างสีเขียวไปในท้องฟ้ายามค่ำคืน เมื่อชาวบ้านสังเกตเห็นก็จะยกมือทว่มหัว เพราะเข้าใจว่า พระนาคปรกได้เสด็จไปเยี่ยมองค์น้อง คือ พระบางที่เมืองหลวงพระบาง นอกจากนี้ยังมีผู้มาบนขอพรจากหลวงพ่อนาคก็จะสมความปรารถนา และกลับมาทำบุญแก้บนอยู่เป็นประจำ”

(จำไพ กาแก้ว. 2552 : สัมภาษณ์)

7.2 ตำนานพระพุทธรูปคปรกสิริมงคลนาคพิทักษ์โคดม วัดสิริมงคล ตำบลอาฮี อำเภอลำสัง จังหวัดเลย (สำนวนที่ 5) กล่าวไว้ดังนี้

“พระพุทธรูปคปรกสิริมงคลนาคพิทักษ์โคดม หรือ หลวงปู่คปรกสิริคุณ ชาวบ้านรู้จักและเรียกกันว่า พระนาคปรก เดิมชาวบ้านเรียกว่า พระบัง หรือ พระบาง ซึ่งเป็นองค์พี่น้องกันกับพระบางที่หลวงพระบาง เป็นพระพุทธรูปนี้เป็นหินที่ไหลตามน้ำมา พระบางองค์นี้เป็นพระพุทธรูปที่สร้างก่อนพระบางองค์ที่อยู่หลวงพระบาง จึงเป็นองค์พี่ ส่วนพระบางที่อยู่หลวงพระบางเป็นองค์น้อง เพราะสร้างทีหลัง พระบาง หรือนาคปรกที่บ้านอาฮีนี้ชาวบ้านเล่ากันว่าเคยเสด็จไปหากันด้วย”

(เหือง วรรณสาร. 2553 : สัมภาษณ์)

7.3 ตำนานหลวงพ่อกุศล วัดหัวข่วง ตำบลในเวียง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อกุศล พระประธานภายในวิหารวัดหัวข่วง เป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ของจังหวัดน่าน สันนิษฐานว่าน่าจะสร้างในสมัยเจ้าอนันตวรฤทธิเดช เจ้าผู้ครองเมืองน่าน ที่ได้มีการบูรณะวัดในปี พ.ศ. 2425 ผู้ที่มากราบไหว้หลวงพ่อกุศล พระประธานวัดหัวข่วงจะสังเกตเห็นว่า องค์พระประธานไม่ได้วางไว้ตรงกลางวิหารแต่จะวางเอียงค่อนไปทางด้านซ้ายของวิหาร เนื่องจากเมื่อครั้งอดีตองค์พระประธานวัดหัวข่วงหันพระพักตร์ไปตรงกับพระประธานวัดภูมินทร์ที่อยู่ตรงข้ามกับวัดหัวข่วง ซึ่งสร้างมาก่อนนั้นทำให้ในสมัยหนึ่งมีเหตุการณ์รบราฆ่าฟันกันขึ้น และคนในบ้านเมืองเกิดทะเลาะเบาะแว้งค่อนข้างบ่อย จนมีการทำนายชะตาเมือง จึงพบว่าพระประธานทั้งสองวัดหันหน้าเข้าหากัน เป็นสาเหตุทำให้เกิดเหตุการณ์ดังกล่าวขึ้นในบ้านเมือง จึงได้ัญเชิญเคลื่อนย้ายองค์พระประธานที่วัดหัวข่วงให้เอียงออกมาทางด้านซ้าย เพื่อไม่ให้เกิดตรงกับพระประธานวัดภูมินทร์ มีความเชื่อว่าเจตนาของผู้สร้างหลวงพ่อกุศลเพื่อให้เป็นพี่น้องกับพระประธานวัดภูมินทร์ แต่เนื่องจากวัดหัวข่วงสร้างทีหลังอายุน้อยกว่าวัดภูมินทร์ พระประธานวัดหัวข่วงจึงเป็นพระองค์น้องต้องยอมถอยออกมาให้พี่ หลังจากเคลื่อนย้ายองค์พระประธานแล้วเรื่องทะเลาะเบาะแว้งดังกล่าวก็ได้ระงับลงไป”

(อดิสรย์ วิเศษวัชร. 2553 : สัมภาษณ์)

7.4 ตำนานพระเจ้าใหญ่อู่ลือชัย วัดอานาจ ตำบลอานาจ อำเภอลืออานาจ จังหวัดอำนาจเจริญ (สำนวนที่ 4) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่อู่ลือชัย หรือ พระฤทธิลือชัย พระประธานในอุโบสถ วัดอานาจ อำเภอลืออานาจ ก่อด้วยอิฐ ถือปูน ปิดทอง เป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย ศิลปะล้านช้าง สร้างเมื่อประมาณ พ.ศ. 2398-2404 ด้วยบริเวณวัดอานาจ ซึ่งเป็นที่ประดิษฐานพระเจ้าใหญ่อู่ลือชัยนั้น

มีลักษณะเป็นชุมชนเก่าแก่ และเป็นที่ตั้งเมืองอำนาจเจริญมาก่อน จึงมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ และปาฏิหาริย์ ของพระเจ้าใหญ่ลือชัยมากมาย จากผู้คนที่มากราบไหว้บูชาแล้วประสบความสำเร็จ เจริญรุ่งเรือง มีชื่อเสียงเลื่องลือ มีเรื่องเล่าว่า การก่อสร้างพระเจ้าใหญ่ลือชัย มีความเกี่ยวข้อง เป็นพระพี่น้องกันกับพระเหลาเทพนิมิต อำเภอพนา และพระโรจน์ อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี

สำหรับความเชื่อและความศรัทธาต่อพระเจ้าใหญ่ลือชัย เนื่องจากบริเวณที่ตั้งวัดอำนาจ เป็นชุมชนโบราณ เป็นที่ตั้งศาลเจ้าปู่และเป็นที่ตั้งเมืองอำนาจเจริญมาก่อน จึงมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์และปาฏิหาริย์มากมาย เช่น “ผีจ้างหมอลำ” เป็นต้น และคนโบราณเล่าต่อกันว่า ใครที่ได้มากราบไหว้ขอพรจากพระเจ้าใหญ่ลือชัย หรือพระฤทธิลือชัยแล้วจะประสบความสำเร็จ เจริญรุ่งเรือง ได้รับชัยชนะจากศัตรูหมู่มารทั้งปวง มีอำนาจบารมีเป็นที่ยำเกรง ชีวิตผ่านพ้นปัญหา อุปสรรคนานาประการได้อย่างน่าอัศจรรย์”

(กาญจนกานต์ ลุสมบัติ. 2554 : สัมภาษณ์)

7.5 ตำนานพระองค์แสน วัดบ้านสัง เมืองเซบั้งไฟ แขวงคำม่วน กล่าวไว้ดังนี้

“พระองค์แสน เป็นพระพุทธรูปพี่น้องกับพระองค์แสนที่วัดมหาธาตุ อำเภอมือง จังหวัดนครพนม ประเทศไทย เป็นพระพุทธรูปดินลงรักปิดทอง ปางสมาธิ มีอายุประมาณกว่า 400 ปี ชาวบ้านทั้งชาวไทยและลาวเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ มักจะมานับนบขอพรจากองค์พระอยู่เสมอ และผู้มาบะบนมักจะประสบผลสำเร็จในสิ่งที่ขอ งานเทศกาลนมัสการพระองค์แสนในช่วงเทศกาลสงกรานต์ จะพบเห็นผู้คนมาสรงน้ำพระจำนวนมาก เชื่อว่าถ้าใครเจ็บป่วยก็อธิษฐานและก็ลูบที่องค์พระแล้วลูบ ตรงบริเวณที่ตนเจ็บป่วยก็จะมีอาการดีขึ้น นอกจากนี้ยังมีงานบุญตามประเพณีที่ชาวบ้านร่วมใจกันมา สักการะพระองค์แสน ด้วยการนำดอกไม้ ธูป เทียน และข้าวปลาอาหารมาถวายพระในงานบุญเดือน 10 กวนข้าวทิพย์ ส่วนบุญเดือน 3-4 ก็จะมีงานบุญข้าวจีซึ่งชาวบ้านจะมาทำบุญที่วัดเป็นจำนวนมาก”

(พระฟอง ไชบัวทอง. 2553 : สัมภาษณ์)

7.6 ตำนานพระพุทธรูป 3 องค์ วัดท่าแขก อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย กล่าวไว้ดังนี้

“พระพุทธรูปทั้ง 3 องค์ เป็นพระพุทธรูปที่มีความศักดิ์สิทธิ์มาก เป็นที่เคารพ สักการบูชาของชาวเชียงคานและจังหวัดใกล้เคียง ตั้งอยู่ในพระอุโบสถวัดท่าแขก เป็นวัดเก่าแก่อยู่มาก แม่น้ำโขง อายุประมาณ 300 ปี สร้างโดยเจ้าเมืองจากอาณาจักรล้านนา เป็นที่เคารพสักการะของ ชาวเมือง วัดท่าแขกมีประวัติเกี่ยวโยงกับประวัติศาสตร์เมืองเชียงคาน เชื่อว่าวัดท่าแขกสร้างตรงกับ

สมัยขุนคานช่วงสร้างเมืองเชียงคาน พร้อมกับวัดศพที่เมืองसानะคาม (เมืองเชียงคานเดิม) ทางฝั่งลาว ซึ่งอยู่ฝั่งตรงข้ามกับวัดท่าแขก พระประธานองค์เดิมในวัดเป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ แกะสลักด้วยหินทั้ง ก้อนรวม 3 องค์ องค์แรก (องค์ทางซ้าย) เป็นพระพุทธรูปปางสมาธิ หน้าตักกว้าง ประมาณ 2 ศอก สูงประมาณ 1.20 เมตร องค์ที่สอง (องค์กลาง) เป็นพระพุทธรูปปางสมาธิ หน้าตักกว้าง ประมาณ 0.70 เมตร สูงประมาณ 1.20 เมตร องค์ที่สาม (องค์ทางขวา) เป็นพระพุทธรูปปางนาคปรก หน้าตักกว้างประมาณ 0.65 เมตร สูงประมาณ 1.20 เมตร พระพุทธรูปทั้ง 3 องค์ ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปพี่น้องกัน องค์ใหญ่เป็นองค์พี่องค์เล็กเป็นองค์น้อง”

(ธนาคารแห่งประเทศไทย สำนักงานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. 2552 : 97)

7.7 ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดธาตุเมืองเก่า เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าองค์ตื้อเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์สร้างพร้อมกับพระธาตุศรีโคตรบูรพร้อมกับ พระธาตุพนมที่คนไทยนับถือ พระเจ้าองค์ตื้อมีความเกี่ยวพันกัน เป็นพี่เป็นน้องกันกับพระเจ้าองค์ตื้อ วัดน้ำโมง อำเภอท่าบ่อ จังหวัดหนองคาย ในประเทศไทย ชาวบ้านเมืองเก่ามีความเชื่อใน ความศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าองค์ตื้อ ถ้ามีคนลักขโมยสิ่งของ ก็จะพาคนที่สงสัยมาอธิษฐานต่อพระเจ้า องค์ตื้อ และให้เคี้ยวข้าวเหนียว ถ้าเคี้ยวแล้วข้าวเหนียวติดปากก็จะถือว่าคนนั้นเป็นขโมย ถ้าเคี้ยวแล้ว ข้าวเหนียวไม่ติดปากคนนั้นก็ไม่ได้เป็นขโมย และคำอธิษฐานก็เห็นเป็นจริง”

(มน เพ็ญลาวง. 2553 : สัมภาษณ์)

7.8 ตำนานพระสุก พระเสริม พระใส วัดอินแปลงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“พระสุก พระเสริม และพระใส เป็นพระพุทธรูปที่สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช ทรงเททอง ที่เหลือจากการหล่อพระอินทร์แปลงและพระเจ้าองค์ตื้อ แล้วหล่อเป็นองค์พระทั้ง 3 องค์ เพื่อให้เป็นพระพี่น้องคู่บารมีพระธิดาทั้ง 3 พระองค์ พระพุทธรูปทั้ง 3 องค์นี้ ปัจจุบันไม่ได้อยู่ที่ประเทศลาวแล้ว ปัจจุบันไปประดิษฐานอยู่ที่ประเทศไทย เนื่องจากสมัยก่อนเป็นยุคที่ศาสนารุ่งเรือง พร้อมกับการทำสงครามแย่งชิงราชสมบัติระหว่างเจ้าผู้ปกครองเมือง จึงเกิดการแย่งชิงพระพุทธรูปไป ด้วย เพราะเกิดความเชื่อว่าพระพุทธรูปจะปกป้องคุ้มครองอันตรายต่าง ๆ ได้ในยามศึกสงคราม และปกป้องรักษาบ้านเมืองให้รอดพ้นจากภัยพิบัติทั้งปวง นอกจากนี้ยังแสดงถึงชัยชนะด้วย”

(บุญมี. 25 พฤศจิกายน 2553 : สัมภาษณ์)

8. กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลอง

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปจำลอง จำแนกโครงเรื่องย่อยได้ 6 แบบ ได้แก่ โครงเรื่องแบบ พระแก้วมรกตจำลอง โครงเรื่องแบบพระบางจำลอง โครงเรื่องแบบพระเจ้าองค์ตื้อจำลอง โครงเรื่องแบบพระเจ้าองค์แสนจำลอง โครงเรื่องแบบพระเจ้าองค์ดำจำลอง โครงเรื่องแบบจำลองพระพุทธรูป ศักดิ์สิทธิ์ในชุมชน ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีดังนี้

8.1 ตำนานพระหยกเชียงราย วัดพระแก้ว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย กล่าวไว้ดังนี้

“พระพุทธรูปหยกเชียงราย มีขนาดหน้าตักกว้าง 47.9 เซนติเมตร สูงจากเกตุถึง ยอดพระรัศมี 65.9 เซนติเมตร ซึ่งเป็นสัดส่วนที่ใกล้เคียงกับพระแก้วมรกต ที่มีหน้าตักกว้าง 48.3 เซนติเมตร สูง 66 เซนติเมตร สร้างด้วยหยกชนิดที่ดีที่สุดจากประเทศแคนาดา ซึ่งมีสเตอร์ ฮูเวิร์ด โล เป็นผู้นำมาถวายเจ้าคณะจังหวัดเชียงราย โดยมีอาจารย์กนก วิศวะกุล เป็นผู้ปั้นหุ่นต้นแบบ แล้วส่งให้มิสเตอร์เหยน หุ่น ห้วย นายช่างแกะสลักหยกของโรงงานวาลินนานกู เมืองปักกิ่ง ประเทศ สาธารณรัฐประชาชนจีน เป็นผู้แกะสลัก โดยได้รับความอุปถัมภ์จาก พลฯ พลเอกชาติชาย และท่านผู้บัญชาการเรือน ชุนหะวัน เป็นประธานอุปถัมภ์และบริจาคเงินเป็นค่าใช้จ่ายในการสร้าง เมื่อแกะสลัก “พระแก้วหยกเชียงราย” เสร็จเรียบร้อยแล้ว มิสเตอร์ฮูเวิร์ด โล ได้กราบอาราธนา สมเด็จพระพุทธรูปชินวงศ์ พร้อมด้วย พระราชรัตนกร (สมณศักดิ์ในขณะนั้นของพระธรรมราชาวัตร เจ้าอาวาสวัดพระแก้วเชียงรายรูปปัจจุบัน) และคณะรวม 15 ท่าน เดินทางไปรับมอบถวาย ซึ่งได้ประกอบพิธีขึ้น ณ พระวิหารวัดกวางจี มหานครปักกิ่ง เมื่อวันที่ 29 เมษายน พ.ศ. 2534 ในพิธีนี้ ได้มีพระสงฆ์จีนและชาวพุทธเมืองปักกิ่งมาร่วมพิธีจำนวนหลายร้อยคน

พระพุทธรูปหยกนี้สร้างขึ้นเพื่อเป็นองค์แทนพระแก้วมรกต เพราะพระแก้วมรกตได้ถูก ค้นพบ ณ พระเจดีย์ วัดพระแก้วนี้เป็นแห่งแรก เมื่อปี พ.ศ. 1977 และเพื่อเฉลิมพระเกียรติ สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี ซึ่งพระองค์ท่านได้พระราชทานนามถวายว่า “พระพุทธรตนากร นวตวิสาขาสุณณมงคล” ซึ่งมีความหมายว่า พระพุทธเจ้าผู้ทรงเป็นอากรแห่งรัตน เป็นมงคลอนุสรณ์ 90 พรรษา และโปรดเกล้าให้เรียกนามสามัญว่า “พระหยกเชียงราย” พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ได้ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ พระราชทานให้ประกอบพิธีพุทธาภิเษก ณ พระอุโบสถวัดพระศรีรัตน ศาสดาราม เมื่อวันที่ 20 กันยายน 2534 และจังหวัดเชียงราย ได้ประกอบพิธีแห่เข้าเมืองเชียงราย เมื่อวันที่ 19 ตุลาคม 2534 “พระหยกเชียงราย” ถือเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่จำลองจากพระ แก้วมรกต ที่ประชาชนทั้งชาวไทยและชาวต่างประเทศให้ความเคารพนับถือมาก ต่างมากราบไหว้ ขอพรเสมือนได้ไหว้พระแก้วมรกต และมีความเชื่อว่าพระหยกจะช่วยคุ้มครองให้ตนและครอบครัว ปลอดภัยจากภัยอันตรายทั้งปวง”

(สำนักงานประกันสังคม. 2553 : 7)

8.2 ตำนานพระหยกเขียวโขง 3 ถู วัดพระแก้ว อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย กล่าวไว้ดังนี้

“ตามตำนานกล่าวว่า สมัยหนึ่งพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช ได้ยกทัพเสด็จจากหลวงพระบางมาทางเชียงของและได้ยกทัพข้ามแม่น้ำโขงขึ้นฝั่งมา และพักทัพตรงหน้าวัดพระแก้ว ซึ่งในขณะนั้นพระองค์ได้นำพระแก้วมรกตและพระบางมาด้วย แต่ไม่ได้ระบุว่าได้นำพระแก้วมรกตและพระบางไปพักประดิษฐานไว้ที่ใด ชาวบ้านเชื่อว่าพระองค์คงจะนำเอาพระแก้วมรกตและพระบางประดิษฐานพักไว้ ณ วิหารวัดพระแก้วแน่นอน จึงเรียกชื่อวัดว่า วัดพระแก้ว เพราะว่าที่ฐานชุกชีด้านหน้าพระประธานมีฐานพระโบราณวางอยู่อีกจำนวนหนึ่งตามประวัติว่า พระเจ้าอริยวงค์ เชื้อสายเจ้าเมืองเชียงแสนได้มาปกครองเมืองเชียงของและได้ทำการบูรณะวัดครั้งใหญ่ และได้เปลี่ยนชื่อวัดจากเดิมวัดศรีบุญยืนเป็นวัดพระแก้ว ตามที่ชาวบ้านได้เรียกกันมาจนถึงปัจจุบัน

ต่อมาเมื่อปี พ.ศ. 2448 มีนักท่องเที่ยวชาวอเมริกา ได้มาพบเห็นแผ่นศิลาจารึก ซึ่งเป็นแผ่นศิลาจารึกคำทำนายของพระพุทธเจ้า ชาวอเมริกาผู้นั้นมีความรู้เรื่องประวัติศาสตร์และมีความสนใจเกี่ยวกับภาษาโบราณมากต้องการนำแผ่นศิลาจารึกไปศึกษาจึงได้ขออนุญาตเจ้าราชวงศ์บุญรังสี ด้วยการแลกเปลี่ยนกับปืนไรเฟิลแบบสามลำกล้อง เจ้าราชวงศ์บุญรังสี จึงตกลงยินยอมแลกเปลี่ยน และอนุญาตให้นำแผ่นศิลาจารึกนั้นไป จนมาถึง พ.ศ. 2550 เจ้าอาวาสพระครูสุภัทรกิตยาภรณ์ พร้อมด้วยคณะศรัทธาวัดพระแก้ว และชาวอำเภอเชียงของ ได้ร่วมกันจัดสร้างพระพุทธรูปจำลองพระแก้วมรกต โดยการนำเอาหินหยกเขียวโขง จากแม่น้ำโขงขึ้นมาแกะสลักพระพุทธรูปหินหยกเขียว 3 ธตุ หน้าตักกว้าง 29 นิ้ว ปางสมาธิ เครื่องทรงสามฤดูใหญ่ และงดงามมากองค์หนึ่ง ชาวบ้านเล่าว่าถ้าถึงวันสำคัญทางพระพุทธศาสนา ผู้คนทั้งสองฝั่งโขงมักจะเห็นลูกแก้วส่องแสงลอยออกจากวัดพระแก้ว ส่องลอยข้ามไปยังประเทศลาว บางครั้งก็เห็นแก้วส่องแสงลอยจากปากห้วยประเทศลาว มายังวัดพระแก้ว หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า “แก้วเสด็จ” ผู้คนที่มากราบไหว้พระหยกเขียวโขงขณะกราบขอพรต้องไม่หลับตาจึงจะเกิดผล ส่วนมากแล้วทั้งชาวไทยและลาวต่างมาขอพรเกี่ยวกับเรื่องสุขภาพร่างกายให้พ้นจากโรคร้ายไข้เจ็บ

(พระครูสุภัทรกิตยาภรณ์. 2554 : สัมภาษณ์)

8.3 ตำนานพระบาง วัดตานสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ กล่าวไว้ดังนี้

“พระบางที่ประดิษฐานที่วัดตานสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซนี้ เป็นพระพุทธรูปพระบางจำลอง ซึ่งเจ้าอาวาสวัดตานสูงกำหนดให้สร้างพระบางจำลองขึ้นมาจากองค์จริงที่ประดิษฐานที่หลวงพระบาง เพื่อให้ประชาชนชาวเมืองปากซันและเมืองใกล้เคียงได้เคารพกราบไหว้ ประชาชนทั่วไปที่มากกราบไหว้พระบางต่างก็มีความเชื่อว่าพระบางเป็นพระพุทธรูปองค์จำลองที่จำลองมาจากองค์จริง ดังนั้นย่อมมีความศักดิ์สิทธิ์เช่นเดียวกัน อีกทั้งประชาชนชาวลาวที่เดินทางไปประกอบอาชีพที่ประเทศสหรัฐอเมริกา เมื่อกลับมาเยี่ยมบ้านก็จะมากกราบไหว้ขอพรจากพระบาง และยังร่วมกันบริจาคเงินสร้างโบสถ์ วิหาร และบูรณะวัดให้เจริญรุ่งเรืองขึ้น ชาวเมืองปากซันเชื่อว่าพระบางเป็นพระพุทธรูปที่นำพาความอุดมสมบูรณ์มาด้วย เมื่อถึงเทศกาลสงกรานต์ชาวเมืองก็จะร่วมใจกันประกอบพิธีแห่พระบางและ

สร่งน้ำพระบาง มักจะเกิดฝนตกระหว่างที่แห่พระบางทุกครั้งไป ชาวเมืองจึงเรียกชื่อพระบางอีกชื่อหนึ่งว่า พระขอฝน เนื่องจากแห่พระบางทุกครั้งฝนจะตกลงมาให้ความชุ่มชื้นทุกครั้ง”

(พระวันเพ็ง ขุนปัญญา. 2554 : สัมภาษณ์)

8.4 ตำนานพระบาง วัดใต้ อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี กล่าวไว้ดังนี้

“ตามประวัติ “วัดใต้ท่า” สร้างแต่ครั้งเริ่มตั้งเมืองอุบลราชธานี ประมาณ พ.ศ. 2322 ตามคตินิยมโบราณดังกล่าวแล้ว อยู่ริมแม่น้ำมูลใกล้กับ “หาดวัดใต้” ต่อมาปี พ.ศ. 2441 ได้สร้างวัดใต้เทิง (อยู่ด้านทิศเหนือวัดใต้ท่า มีถนนพหลโยธินกลาง) แล้วยุบวัดใต้ท่ามารวมกับวัดใต้เทิง เรียกว่า “วัดใต้” จนถึงปีพ.ศ. 2544 เปลี่ยนแปลงชื่อวัดเป็น “วัดใต้พระเจ้าใหญ่องค์ตื้อ” จนปัจจุบันพระบางวัดใต้ มี 2 องค์ ประดิษฐานด้านซ้าย ขวา ของพระเจ้าใหญ่องค์ตื้อ พระประธานในอุโบสถเป็นพระพุทธรูปทองสำริด พุทธลักษณะประทับยืน สูงประมาณ 2 ศอก ยกพระหัตถ์ทั้ง 2 ข้าง เรียกว่า “ปางห้ามสมุทร” หรือ “ปางห้ามญาติ”

พ่อใหญ่บำเพ็ญ ณ อุบล ได้เล่าเกี่ยวกับประวัติ “พระบาง” โดยย่อว่า ตามตำนานเมื่อประมาณ พ.ศ. 436 พระจุลนาครธมได้สร้างพระบางที่กรุงลังกา เมื่อหล่อเสร็จแล้วได้อัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุ แห่งองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าเข้าไปในพระบาง 5 แห่ง ต่อมาประมาณ พ.ศ. 1901 ได้อัญเชิญพระบางมาสถิตที่นครเขื่องทองพร้อมกับการขนานนามพระพุทธรูปศาสนา มาเป็นศาสนาประจำชาติลาว ในครั้งนั้นได้อัญเชิญพระไตรปิฎก และหน่อพระศรีมหาโพธิ์มาพร้อมกับพระบางด้วย นครเขื่องทองจึงได้การขนานนามว่า “พระนครศรีสัตนาคนหุตล้านช้างร่มขาว หลวงพระบาง” แต่คนทั่วไปเรียกเพียง “นครหลวงพระบาง” ตั้งแต่นั้นเพราะเหตุว่าพระบางเจ้า ได้ประดิษฐานเป็นมิ่งขวัญแห่งพระนครนี้ตลอดมาแต่โบราณกาล จนตราบนานเท่าทุกวันนี้

พระบางเป็นพระพุทธรูปสำคัญของอาณาจักรล้านช้าง แต่ชาวอีสานมีความเลื่อมใสมาก จึงมักจะจำลองพระบางมาประดิษฐานไว้ที่วัดสำคัญ ๆ ของท้องถิ่น เช่น พระบางวัดไตรภูมิ อำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม พระบาง วัดพระเหลาเทพนิมิต อำเภอพนม จังหวัดอำนาจเจริญ (ตั้งแต่สมัยอยู่ในเขตปกครองจังหวัดอุบลราชธานี) รวมทั้งพระบางวัดใต้ ดังกล่าวนี้นี้ ด้วยชาวบ้านชาวเมืองเชื่อถือว่ “พระบางวัดใต้” เป็นองค์แทนของพระบางเจ้า ซึ่งเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองของนครหลวงพระบาง

(สุวิซ คุณผล. 2554 : เว็บไซต์)

8.5 ตำนานพระบาง วัดไตรภูมิ อำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“พระบางวัดไตรภูมิ เป็นพระพุทธรูปปางห้ามญาติ มี 3 องค์ ประดิษฐานอยู่ภายในพระอุโบสถ พระบางองค์เดิมนั้นประดิษฐานอยู่ตรงกลาง องค์พระบางสูง 80 นิ้ว มีแท่นสี่เหลี่ยมสูง

2 นิ้วครึ่ง ฐานรูป 8 เหลี่ยม สูง 15 นิ้วและฐานตั้งอยู่บนข้าง 8 เชือก องค์พระบางและฐานหล่อด้วยโลหะ ส่วนองค์ที่ประดิษฐานอยู่ด้านซ้ายและขวาขององค์เดิมเป็นพระบางที่จำลองขึ้นมา พระบางจำลองได้สร้างขึ้นในปีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 80 พรรษา ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เมื่อปี พ.ศ.2550 โดยพระมหาสมัย สิทธิชัย เจ้าอาวาสวัดไตรภูมิพร้อมด้วยอุบาสก อุบาสิกาได้มีศรัทธาร่วมแรงร่วมใจกันสร้างพระบางจำลองไว้ 2 องค์ ขนาดเท่าองค์จริง เพื่อถวายเป็นพระราชกุศลแด่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว และเป็นທີ່เคารพสักการะแก่ชาวนครพนม ชาวนครพนมเชื่อว่า พระบางทั้ง 3 องค์มีความศักดิ์สิทธิ์มากเช่นเดียวกับพระบางที่เมืองหลวงพระบาง ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ชาวนครพนมและประชาชนทั่วไปต่างร่วมใจกันมาร่วมงานประเพณีฮอดสงพระบาง โดยเฉพาะในวันที่ 13 เมษายนของทุกปี ทางวัดจะอัญเชิญพระบางจำลององค์หนึ่งลงมาแห่รอบเมือง ในตอนบ่ายเรียกว่า “พิธีบวงสรวงสมโภชพระบาง” ในระหว่างที่แห่นั้นจะเกิดฝนตกลงมาทุกปี หลังจากที่แห่พระบางรอบเมืองแล้ว จะอัญเชิญพระบางประดิษฐานไว้ที่หอสงซึ่งอยู่ใกล้พระอุโบสถ เพื่อให้ประชาชนได้ฮอดสงและขอพรเพื่อความเป็นสิริมงคล การประกอบพิธีกรรมสงน้ำพระบาง ประชาชนจะสงน้ำโดยใช้ฮอดสงที่มีลักษณะเช่นเดียวกับการสงน้ำพระบางที่เมืองหลวงพระบาง แต่มีพระสงฆ์เป็นผู้นำประกอบพิธีกรรม ชาวนครพนมเชื่อว่าพระบางเป็นพระพุทธรูปที่จะนำพาความอุดมสมบูรณ์และความเจริญรุ่งเรืองมาสู่บ้านเมือง”

(จันทรรักษ์ณ เพชรมข. 2553 : สัมภาษณ์)

8.6 ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดจอมเพ็ดเทพพะนิมิตะนาราม เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าองค์ตื้อ เป็นพระพุทธรูปองค์ขนาดใหญ่ ประดิษฐานอยู่บริเวณหลังพระอุโบสถวัดจอมเพชร เป็นพระพุทธรูปที่ชาวเมืองปากเซร่วมใจกันสร้างเพื่อไว้เป็นที่เคารพสักการะ และเป็นมิ่งขวัญแก่ชาวเมืองปากเซ บริเวณด้านหน้าก่อนเข้าไปนมัสการองค์พระชาวบ้านจะเตรียมดอกไม้ ธูป เทียน ไว้สำหรับผู้มากราบไหว้สักการะ ชาวเมืองปากเซเชื่อว่าพระเจ้าองค์ตื้อคือตัวแทนของพระเจ้าองค์ตื้อที่วัดองค์ตื้อมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์”

(สินทะนูล สีสะเกต. 2553 : สัมภาษณ์)

8.7 ตำนานพระพุทธรูปเชียงแสนจอมกิตติสิริลักษณ์พิพัฒน์มงคล วัดพระธาตุจอมกิตติ อำเภอยางตลาด จังหวัดเชียงราย กล่าวไว้ดังนี้

“พระพุทธรูปเชียงแสนจอมกิตติสิริลักษณ์พิพัฒน์มงคล เป็นพระพุทธรูปก่ออิฐถือปูนหรือพระเชียงแสนสิงห์ 1 สร้างขึ้นมาเพื่อเป็นที่เคารพสักการะแก่ชาวเชียงราย และเพื่อทดแทนองค์พระเจ้านันทบุรีที่จมลงในแม่น้ำโขง ซึ่งเป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวพุทธศาสนิกชน ชาวเชียงรายมีความเชื่อว่าพระพุทธรูปเชียงแสนนี้ เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่มีพลังอำนาจในการเลื่อนตำแหน่ง

ยศถาบรรดาศักดิ์ ปกป้องคุ้มครองบ้านเมืองให้อยู่รอดปลอดภัยและมีความอุดมสมบูรณ์ เป็นสิริมงคล แก่ผู้ที่มากราบไหว้ขอพร โดยส่วนใหญ่จะมาขอพรเกี่ยวกับการเลื่อนยศ ตำแหน่งหน้าที่การงาน การ बनบ้านส่วนใหญ่ประชาชนจะนำไข่ต้ม ผลไม้ และบายศรีมาบนและขอพรเพื่อเป็นสิริมงคลด้วย”

(ถนอม อินทะสุข และสว่าง อินทะสุข. 2554 : สัมภาษณ์)

8.8 ตำนานพระพุทธรูปล้านตื้อ (พระพุทธรูปล้านตื้อลือโลก) บริเวณสามเหลี่ยมทองคำ อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย กล่าวไว้ดังนี้

“มีตำนานเล่าถึงเกาะเก่าแก่กลางลำแม่น้ำโขง “เกาะดอนแท่น” เดิมที่เป็นผืนดินใน ไทย โดยเป็นที่อาศัยของผู้คนเชียงแสนในยุคก่อน เกาะแห่งนี้เป็นที่ตั้งของวัดกว่า 10 วัด ตามที่ระบุไว้ในพงศาวดารเมืองเงินยางเชียงแสน ภาคที่ 61 ที่สำคัญยังเป็นที่ตั้งของ วัดพระเจ้าทองทิพย์ อันเป็นที่ประดิษฐานขององค์พระพุทธรูปสำริดขนาดใหญ่ ซึ่งชาวบ้านกล่าวขานนามว่า “พระเจ้าล้านตื้อ สันนิษฐานว่าองค์พระคงจมลงไปพร้อมกับเกาะดอนแท่น ซึ่งปัจจุบันคือบริเวณน้ำโขง หน้าที่ว่า การอำเภอเชียงแสน ประจักษ์พยานที่ชัดเจนคือ พระรัศมีพระเจ้าล้านตื้อ ซึ่งมีขนาดกว้าง 55 เซนติเมตร สูง 70 เซนติเมตร คาดว่าพระรัศมีถูกจมขึ้นมาก่อนปี พ.ศ. 2446 และประมาณว่า พระเจ้าล้านตื้อหากมีอยู่จริง หน้าตักคงกว้างประมาณ 8.5 เมตร สูง 10 เมตร จากคำบอกเล่าของ ชาวเชียงแสน ในหนังสือตามรอยพระเจ้าล้านทองทิพย์ (พระเจ้าล้านตื้อ) ประวัติศาสตร์ลำน้ำโขงเมือง เชียงแสน กล่าวว่า พบพระพุทธรูปกลางลำน้ำโขงครั้งแรกเมื่อราวปี พ.ศ. 2479 พรานปลาผู้หนึ่ง ทอดแหหาปลาอยู่กลางน้ำโขง บริเวณหน้าสถานีตำรวจภูธรอำเภอเชียงแสน ได้เห็นพระพุทธรูปขนาดใหญ่โผล่ขึ้นมากลางน้ำ มีพระรัศมีบนพระเศียรและเห็นส่วนพระเศียรเพียงแค่พระหนุ แต่อย่างไรก็ตาม การพบเห็นของพรานปลาผู้นั้นขัดกับหลักฐานที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน ที่การค้นพบพระรัศมีนั้นพบก่อน ปี พ.ศ.2446 เมื่อครั้งแรกได้นำไปประดิษฐานไว้ที่วัดกว้าง (หลังตลาดเชียงแสน) ต่อมาย้ายไปเก็บ รักษาที่วัดปงสนุก และวัดมุงเมืองตามลำดับ เมื่อสร้างพิพิธภัณฑสถานจึงนำออกแสดงจนถึงทุกวันนี้ ต่อมาในปี พ.ศ.2488 มีพรานปลาอีกคนหนึ่งพบเสาวิหารขนาดใหญ่จำนวน 2-3 ต้น ล้มทับกันจม อยู่ในน้ำโขง ลึกราว 4 เมตร ที่บริเวณสามแยกหน้าสถานีตำรวจ

ครั้งถึงปี พ.ศ. 2492-2493 เพียสมบูรณ์ (ชาวลาวอพยพมาตั้งถิ่นฐานในอำเภอเชียงแสน) ฝันว่าพระพุทธรูปล้มคว่ำพระเศียรลง หันไปทางทิศใต้ ดังนั้นเดือนกุมภาพันธ์-มีนาคมของปี เดียวกันนั้นจึงมีการลงค้ำหาพระพุทธรูปกันอย่างจริงจัง โดยเริ่มจากตั้งศาลเพียงตาขึ้นในบริเวณเกาะดอนแท่นและทำพิธีบวงสรวงพระพุทธรูป เตรียมเรือเหล็กขนาดใหญ่ 2 ลำ พร้อมช่าง 3-4 เชือก นิมนต์พระสงฆ์ทำพิธีเนื่องจากกระแสน้ำแรงและเย็นมากจึงไม่อาจพบพระพุทธรูปแต่อย่างใด ต่อมาในเดือนกุมภาพันธ์-มีนาคม พ.ศ. 2509 บริษัทอิตาเลียน-ไทย จำกัด ได้สัมปทานการสร้างสนามบินในหลวงพระบาง มาพักอยู่ที่เชียงแสน (สมัยนั้นการเดินทางไปหลวงพระบางต้องใช้วิธีการเดินเรือจาก

เชียงแสนไปสะดวกที่สุด) นายชูสง่า ไชยพันธ์ ผู้ว่าราชการจังหวัดเชียงราย ขณะนั้นได้ให้ทางบริษัทดังกล่าว ส่งนักประดาน้ำและอุปกรณ์ต่าง ๆ ดำเพื่อค้นหาและเอาพระพุทธรูปขึ้นมำลำน้ำโขง ซึ่งเป็นจุดที่เกาะกลางน้ำตรงหน้าสถานีตำรวจ บริเวณดังกล่าวเป็นน้ำวน เชี่ยวมาก นักประดาน้ำทนความเย็นไม่ไหว การค้นหาในตอนนั้นจึงไม่ประสบผลสำเร็จ ได้เพียงพระพุทธรูปองค์เล็ก และโบราณวัตถุอื่น ๆ อีกเพียงเล็กน้อยจึงหยุดค้นหา ปัจจุบันจะพบเห็นพระพุทธรูปสีทองขนาดใหญ่ บริเวณสามเหลี่ยมทองคำ น้ำหนักกว่า 69 ตัน เฉพาะองค์พระตักกว้าง 9.99 เมตร สูง 15.99 เมตร ประทับอยู่บนเรือนแก้วกุศลธรรมขนาดใหญ่ พระพุทธรูปองค์นี้ คือ “พระพุทธรูปล้านต้อ” เป็นพระเชียงแสนสีแผ่นดินเฉลิมพระเกียรติ ซึ่งชาวเชียงรายได้สร้างขึ้นแทนองค์เดิมที่จมลงแม่น้ำโขง หน้าที่ว่าการอำเภอเชียงแสน สมัยรัชกาลที่ 3 และสร้างขึ้นด้วยทองสัมฤทธิ์ ปิดทองด้วยบุษราคัม ถือเป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวเชียงรายและพุทธศาสนิกชนทั่วไป

(พระพุทธรูปล้านต้อ. 2554 : เว็บไซต์)

8.9 พระเจ้าองค์แสน ประดิษฐานภายในบริเวณสนามบิน เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก (สำนวนที่ 3) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าองค์แสน เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่และศักดิ์สิทธิ์ ไม่ทราบประวัติว่าใครเป็นผู้สร้าง สันนิษฐานว่าพระเจ้าองค์แสนจะเป็นพระพุทธรูปที่จำลองขึ้นมาจากพระเจ้าองค์แสนที่ประดิษฐานบนยอดปราสาทวัดพู เดิมบริเวณสนามบินแห่งนี้เป็นวัดชาวบ้านมีความเชื่อว่าช่างเขมรผู้สร้างและครูบาอาจารย์ได้เสกเป่าคาถาอาคมไว้ที่องค์พระไม่ให้เคลื่อนย้ายองค์พระไปไหนได้ โดยมีเจตนาอยากให้พระเจ้าองค์แสนได้ปกปักรักษาชาวเมืองปากเซ และเป็นทีเคารพสักการบูชาแก่ชาวเมืองปากเซตลอดไป มีเรื่องเล่าต่อกันมาว่า พระเจ้าองค์แสนได้ประดิษฐานอยู่บริเวณแห่งนี้มานาน จนกลายเป็นที่รกร้าง ต่อมาทางการได้สร้างเป็นสนามบิน แต่ก็ไม่มีใครสามารถเคลื่อนย้ายองค์พระไปที่อื่นได้ พระเจ้าองค์แสนประดิษฐานอยู่บริเวณเดิมโดยที่ไม่มีศาลาบังแดดบังฝน ชาวบ้านจึงคิดช่วยกันเคลื่อนย้ายอัญเชิญองค์พระเพื่อไปประดิษฐานที่วัดอื่น แต่คนจำนวนมากไม่สามารถเคลื่อนย้ายองค์พระได้ จึงตกลงให้องค์พระประดิษฐานไว้ที่เดิม ครั้งหนึ่งเคยมีผู้คนสร้างศาลาเพื่อบังแดดบังฝนให้กับองค์พระ แต่ปรากฏว่าใครที่มาสร้างศาลาต้องมีอันเจ็บป่วยต่าง ๆ นานา จึงพากันเกรงกลัวและให้องค์พระประดิษฐานอยู่บริเวณสนามบินมาจนถึงปัจจุบัน”

(สินทะนุโล สีสะเกต. 2554 : สัมภาษณ์)

8.10 ตำนานพระองค์แสน วัดจอมเพ็ดเทพพะนิมิตวะนาราม เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก กล่าวไว้ดังนี้

“พระองค์แสน เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ ประมาณ 400 กว่าปี สร้างตั้งแต่สมัยที่พระเจ้าฟ้างุ้มนำพระพุทธศาสนาเข้ามาสู่ประเทศลาว พระเจ้าองค์แสนเป็นพระพุทธรูปที่จำลองจากพระเจ้าองค์แสนบนปราสาทวัดพู องค์จำลองนี้สร้างขึ้นมาร่วมกับการตั้งหมู่บ้านดอนเขาะ

เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก ประชาชนชาวเมืองปากเซและประชาชนทั่วไป เมื่อมาถึงแขวงจำปาสักแล้ว จะต้องหาโอกาสมาไหว้พระเจ้าองค์แสนให้ได้ เพราะเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ที่มีความศักดิ์สิทธิ์ ผู้ใดที่มีความทุกข์ร้อนกังวลใจเรื่องใดก็มาบะบนกับพระเจ้าองค์แสนให้ช่วยก็สมหวังดังใจปรารถนา”

(ขุน. 2553 : สัมภาษณ์)

8.11 ตำนานพระองค์แสน วัดศรีมุงคูน (วัดเหรงาม) เมืองเหล่างาม แขวงสาละวัน กล่าวไว้ดังนี้

“พระองค์แสน เป็นพระพุทธรูปปูนปั้น ประดิษฐานที่ศาลาการเปรียญวัดบ้านเหล่า งาม เมืองเหล่างาม ประวัติของพระองค์แสน เป็นพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นเมื่อประมาณ 20 ปี เป็นพระพุทธรูปองค์จำลองขนาดเท่าองค์จริงที่เจ้าอาวาสวัดเหรงามองค์ก่อนได้สร้างขึ้นมาเพื่อให้ ประชาชนเคารพกราบไหว้ พระองค์แสนองค์จริงนั้นได้รับความเสียหายเนื่องจากศึกสงคราม ชาวบ้าน บ้านเหล่างามและเมืองใกล้เคียงต่างก็มากราบไหว้บูชา พระเจ้าองค์แสน เพราะเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ที่ สามารถบันดาลความสุขความเจริญให้ประสบผลสำเร็จในชีวิตทุก ๆ ด้าน”

(แม่ชีบุญชื่น ตานอ่อน. 2554 : สัมภาษณ์)

8.12 ตำนานพระพุทธรเจ้าองค์ดำ วัดมิ่งเมือง ตำบลเวียง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย กล่าวไว้ดังนี้

“พระพุทธรเจ้าองค์ดำ เป็นพระพุทธรูปจำลองที่ได้ต้นแบบมาจากประเทศอินเดีย ซึ่งองค์จริงประดิษฐานอยู่ ณ มหาวิทยาลัยสงฆ์ล้านนา ซึ่งเป็นบ้านเกิดของพระสารีบุตรเถระ พระอัครสาวกเบื้องขวา เมืองราชคฤห์ ประเทศอินเดีย แกะสลักจากหินแกรนิตสีดำ หน้าตักกว้าง 60 นิ้ว พระพุทธรูปลักษณะปางมารวิชัย สร้างขึ้นในสมัยพระเจ้าเทวपाल ระหว่าง พ.ศ. 1353-1393 มีอายุจนถึงปัจจุบัน 1,198 ปี เป็นพระพุทธรูปองค์เดียวที่เหลือรอดจากการถูกทำลายของพวกนอก ศาสนา เมื่ออินเดียถูกอังกฤษยึดครอง นักโบราณคดีชื่อ ท่านเซอร์คันนิงแฮม ได้รับทราบบันทึกของ พระถังซัมจั๋งที่เคยไปศึกษาพระพุทธศาสนาในมหาวิทยาลัยสงฆ์ล้านนาถึง 14 ปี ได้ทำการค้นหายุขนิยัตตามบันทึกนั้นจึงได้พบหลวงพ่อดำ ซึ่งเป็นพระพุทธรูปองค์เดียวที่ไม่ได้ถูกส่งไปไว้ในพิพิธภัณฑ์ ในอังกฤษ และเป็นพระพุทธรูปที่คงความงดงามสมบูรณ์ที่สุดจะมีหักบิ่นบ้างนิดหน่อยเฉพาะที่พระ นาสิกและพระองค์ลีขวาเท่านั้น นับเป็นสิ่งมหัศจรรย์ยิ่งนักจึงทำให้ประชาชนที่ทั้งนับถือศาสนาพุทธ และศาสนาอื่นมากราบไหว้บูชา ขอบารมี ให้เกิดความประสพโชคดังใจปรารถนา จนมีการขนาน พระนามท่านว่า “หลวงพ่อน้ำมัน” ภาษาอินเดียว่า เติลยะบาบา หรือ หลวงพ่อดำ ภาษาอินเดีย ว่า โมต้าบาบา

พระพุทธรเจ้าองค์จำลองนี้ สร้างในโอกาสที่วัดมิ่งเมืองจะมีอายุครบ 725 ปี และเมืองเชียงรายจะมีอายุครบ 750 ปีในปีพ.ศ. 2555 ทางวัดจึงได้จัดสร้างองค์หลวงพ่อดำจำลอง

ขนาดหน้าตักกว้าง 59 นิ้ว น้ำหนัก 5 ตัน แกะสลักจากหินแกรนิตดำที่ได้จากประเทศแอฟริกา ซึ่งเป็นเนื้อหินที่ใกล้เคียงกับองค์จริงมากที่สุด เพื่อเป็นอนุสรณ์ในงานฉลองสมโภชทั้ง 2 วาระและถวายเป็นพระราชกุศลแด่บูรพกษัตริย์มหาราชแห่งล้านนาทุกพระองค์ และเพื่อถวายเป็นพระราชกุศลแด่องค์พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวด้วย โดยเฉพาะหลวงพ่อดำองค์นี้เป็นพระตระกูลช่างपालะที่มีพุทธลักษณะสมบูรณ์ที่สุดที่เป็นต้นแบบพระตระกูลช่างล้านนา คือ พระเชียงแสนสิงห์ 1 ที่มีความงดงามเป็นอย่างยิ่ง เมื่อได้อัญเชิญองค์จำลองมาประดิษฐาน ณ ดินแดนเหนือสุดในสยาม จึงได้ถวายพระนามท่านว่า “หลวงพ่อดำล้านนา” หรือชาวเชียงรายเรียกกันว่า “พระพุทเจ้าองค์ดำ” ชาวเชียงรายที่มาราบไหว้ขอพรมักจะถวายน้ำมันด้วย โดยมีความเชื่อว่าเวลาเจ็บไข้ไม่สบายก็จะเอาน้ำมันไปลูบที่องค์พระแล้วมาลูบที่ตัวผู้ขอพรก็จะทำให้หายจากอาการเจ็บไข้ได้”

(พระครูโสภณศิลปาคม. 2554 : สัมภาษณ์)

8.13 ตำนานหลวงพ่อดำ วัดพระธาตุราชภูรบำรุง ตำบลหนองกอมเกาะ อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อดำ เป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย ขนาดหน้าตัก 48 นิ้ว ประดิษฐานอยู่ในอุโบสถวัดพระธาตุราชภูรบำรุง ตำบลหนองกอมเกาะ อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย หลวงพ่อดำได้จำลองแบบพุทธลักษณะมาจากหลวงพ่อดำที่ประเทศอินเดีย กล่าวคือ หลวงพ่อดำ สร้างเมื่อราว พ.ศ.1353-1393 โดยมี พระนาคาชุนและพระนาคะแห่งมหาวิทยาลัยนาลันทา ประเทศอินเดียเป็นประธานฝ่ายสงฆ์ ส่วนประธานฝ่ายฆราวาสเป็นเจ้าเมืองนาลันทา ในสมัยพระเจ้าเทวपालะเป็นผู้สร้างจากศิลา เมื่อ พ.ศ.1545 ได้ถูกทำลายโดยนักบวชศาสนาอื่น มีการทำลายวัดวิหาร มหาวิทยาลัยนาลันทา ทำลายพระพุทธรูปและทำลายพระภิกษุในสมัยนั้น ส่วนหลวงพ่อดำนั้ รอดพ้นจากการถูกทำลาย

หลวงพ่อดำเป็นพระพุทธรูปที่ศักดิ์สิทธิ์มีทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติที่นับถือพระพุทธศาสนา เดินทางไปกราบไหว้ที่เมืองนาลันทาในประเทศอินเดียเป็นจำนวนมาก ปัจจุบันหลวงพ่อดำ ประดิษฐานอยู่ที่หมู่บ้านนาลันทา เมืองนาลันทา รัฐวิหาร ประเทศอินเดีย ด้วยความศรัทธาในองค์หลวงพ่อดำ พระครูสุญาณโสภิต เจ้าอาวาสวัด พระธาตุราชภูรบำรุง พร้อมด้วยคณะสงฆ์ชาวคุ้มวัดพระธาตุราชภูรบำรุง และพุทธศาสนิกชนชาวหนองคาย จึงได้ประกอบพิธีเททองหล่อหลวงพ่อดำ ขนาด 48 นิ้ว ในวันที่ 7-9 ตุลาคม 2546 และอัญเชิญประดิษฐานภายในอุโบสถวัดพระธาตุราชภูรบำรุง ระหว่างการเททองหล่อหลวงพ่อดำ ประมาณ 2 วัน มีหญิงสาวชาวหนองคายคนหนึ่งเดินทางไปทำงานที่ จังหวัดระยอง และต้องการเดินทางกลับมาทำบุญอุทิศส่วนกุศลครบรอบ 100 วัน ของแม่ที่เสียชีวิตไปแล้ว หญิงสาวคนดังกล่าวฝันว่า หลวงพ่อดำ ลอยอยู่บนหน้าวัดพระธาตุราชภูรบำรุง ขณะนั้นยังไม่ทราบชื่อว่าอะไร แต่พอเดินทางมาถึงบ้านโนนสังข์ ใกล้กับวัดพระธาตุ

ราชบุรุษ บำรุง กำลังจะมีการประกอบพิธีเททองหล่อพระประธานหลวงพ่อดำ เป็นพระประธานประจำอุโบสถของวัด ซึ่งพระพุทธรูปที่วัดจะทำการเททองนั้น เหมือนกับในความฝัน จึงนำมาซึ่งความปิติยินดี

เมื่อวันที่ 5 ตุลาคม 2546 พราหมณ์ 3 คน ได้เข้ามาที่วัดเพื่อจัดตั้งเครื่องบวงสรวงประกอบพิธีอัญเชิญเทวเทพได้กล่าวกับเจ้าอาวาสวัดพระธาตุราชบุรุษว่า หลวงพ่อดำเป็นพระที่ศักดิ์สิทธิ์มาก เคยถูกพวกนับถือศาสนาอื่นทำลาย แต่ด้วยบุญญาธิการและความศักดิ์สิทธิ์ของหลวงพ่อดำไม่เป็นอะไรเลย ทั้งนี้การหล่อหลวงพ่อดำนั้นจะต้องทำพิธีให้ถูกต้องเครื่องบวงสรวงจะต้องทำให้สมบูรณ์ทุกอย่าง จะต้องเชิญองค์เจ้ากรุงกาสี เพื่อขอขามิแห่งเทวเทพทั้งหลายช่วยให้หลวงพ่อดำสำเร็จ ไม่มีอุปสรรค ยิ่งได้กำหนดเอาวันพฤหัสบดี เป็นวันประกอบพิธีเททองหล่อ ถือว่าเป็นวันครูและวันแข่ง ทำพิธีไม่ถูกต้องบ้ำหล่อหลวงพ่อดำจะแตก และวันเททองจะต้องอัญเชิญหลวงพ่อดำเข้าร่วมในพิธีเพื่อป้องกันพวกมารมาขัดขวางด้วย ต่อมา วันที่ 9 ตุลาคม 2546 ได้ประกอบพิธีบวงสรวงโดยคณะพราหมณ์ ระหว่างการอ่านโองการเชิญองค์เทพอยู่นั้น ได้มีก้อนเมฆขนาดใหญ่อยู่เหนือบริเวณประกอบพิธีทำให้บริเวณประกอบพิธีร่มเย็น แต่บริเวณรอบนอกแดดจ้า ร้อนจัด ไม่มีร่มเงาของเมฆบดบังแสงอาทิตย์ ทั้งที่อยู่บริเวณเดียวกัน สร้างความประหลาดใจให้กับคนที่อยู่ในบริเวณพิธีโดยรอบ อย่างไรก็ตาม เนื่องจากคณะพราหมณ์ได้ประกอบพิธีอย่างถูกต้องตรงตามประเพณี ทำให้พิธีหล่อหลวงพ่อดำ ดำเนินไปด้วยความเรียบร้อย เป็นที่ศรัทธาแก่ผู้มาร่วมพิธีในวันนั้นเป็นอย่างยิ่ง ส่วนปาฏิหาริย์อีกรายเกิดขึ้นกับสามเณรของวัดรูปหนึ่ง ได้พูดเล่นกับเพื่อน ๆ ว่าจะควักเอาตาหลวงพ่อดำไปขาย ปรากฏว่าวันต่อมาสามเณรรูปนั้นมีขี้กลากขึ้นรอบปาก เจ้าอาวาสต้องพาสามเณร ไปขอขมาหลวงพ่อดำภายในอุโบสถ

ศรัทธาของพุทธศาสนิกชนที่มีต่อหลวงพ่อดำนั้น ผู้ที่มากราบไหว้สักการะมักจะขอพรจากหลวงพ่อดำ ให้ประสบความสำเร็จในหน้าที่การงาน กิจการค้าขายเจริญรุ่งเรือง สุขภาพอนามัยสมบูรณ์ ส่วนจะบนบานสานกล่าวหรือไม่ขึ้นแล้วแต่ศรัทธาของแต่ละคน วัดพระธาตุราชบุรุษบำรุงจัดงานนมัสการหลวงพ่อดำ ในวันที่ 31 ธันวาคมของทุกปี ภายในงานมีการบวชชีพราหมณ์ พิธีเสริมบารมี การเจริญพระพุทธมนต์ เจริญสมาธิภาวนา การฟั่งธรรมเทศนา และตอนกลางคืนมีมหรสพสมโภชตลอดคืน

(ประภาพร สอนราช. 2554 : เว็บไซต์)

8.14 ตำนานพระโรจน์ วัดพระโรจน์ อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี (สำนวนที่ 4) กล่าวไว้ดังนี้

“พระโรจน์ที่ประดิษฐานภายในพระอุโบสถวัดพระโรจน์ปัจจุบัน คือ พระโรจน์องค์จำลอง ที่สร้างจำลองขึ้นมาแทนพระโรจน์องค์เดิมที่ถูกโจรขโมยไปเมื่อปี พ.ศ. 2517 แต่ชาวบ้านก็ให้ความเคารพศรัทธาเช่นเดิม ตามความเชื่อของชาวบ้านเชื่อว่า ที่พระโรจน์ถูกขโมยนั้นเพราะการปฏิบัติไม่ถูกต้องตามประเพณีและข้อห้ามที่ไม่ให้ผู้หญิงขึ้นไปบนพระอุโบสถ เพราะถือว่าเป็นเพศที่มีประจำเดือน เป็นเพศที่สกปรก แต่ในปีที่พระโรจน์จะหายไปนี้ มีผู้หญิงซึ่งเป็นบุคคลที่มีชื่อเสียงขอขึ้น

ไปกราบไหว้พระโรจน์ถึงในพระอุโบสถ ซึ่งเป็นการขัดต่อข้อห้ามและประเพณีที่ปฏิบัติสืบทอดกันมา หลังจากนั้นพระโรจน์ก็หมดความศักดิ์สิทธิ์ จนในที่สุดก็ถูกขโมยไปประดิษฐานยัง ที่อื่น”

(ต้องใจ ทองคุณ. 2554 : สัมภาษณ์)

8.15 ตำนานพระติ้ว-พระเทียม วัดโกลาส (ศรีบัวบาน) อำเภอมือง จังหวัดนครพนม กล่าวไว้ดังนี้

“พระติ้ว พระเทียม เป็นพระปางมารวิชัย หน้าตักกว้าง 39 เซนติเมตร สูง 60 เซนติเมตร แกะสลักด้วยไม้ สร้างเมื่อ พ.ศ. 1328 (มีอายุถึง 1207 ปี) ในสมัยศรีโคตรบูรณ เป็นพระคู่บ้านคู่เมืองตั้งแต่สมัยนั้นเป็นต้นมา ประวัติพระติ้ว พระเทียม นั้น ตามตำนานเล่าว่าในสมัยศรีโคตรบูรณซึ่งมีราชธานีตั้งอยู่สองฝั่งแม่น้ำโขง ระหว่างเทือกเขาหินปูน (ประเทศลาว) และเทือกเขาภูพาน มีเจ้าผู้ครองนครพระนามว่า “พระเจ้าศรีโคตรบูรณหลวง” เนื่องจากว่าการคมนาคมในสมัยนั้น ทางบกใช้ช้าง ม้า ล้อ เกรียน เป็นยานพาหนะ ทางน้ำใช้แพ เรือ เป็นยานพาหนะ พระเจ้าศรีโคตรบูรณหลวง จึงได้รับสั่งให้นายช่างชาวบ้านกองลุย อยู่ในประเทศลาว ไปดำเนินการเมื่อช่างทำเรือจากบ้านกองลุยได้รับคำสั่งแล้วก็ได้ขำมน้ำของ (แม่น้ำโขง) มาทางตะวันตกเพื่อแสวงหาไม้มาทำเรือ พบไม้แคน (ไม้ตะเคียน) ในดงเซกา (ปัจจุบันคือบ้านนากลาง ตำบลนาทราย) จึงซุดเป็นรูปเรือแล้วเตรียมชักลากลงสู่ฝั่งน้ำโขง การชักลากในสมัยนั้นต้องใช้ไม้หมอนกลมตัดเป็นท่อน ๆ เป็นลูกล้อหนุนท้องเรือ นายช่างจึงให้พละกำลังไปหาไม้หมอนมาหนุนท้องเรือที่ดงตัว (ปัจจุบันบ้านดงตัว ตำบลบ้านกลาง) เมื่อได้มากพอสมควรแล้วจึงใช้ไม้หมอนนั้นหนุนท้องเรือชักลากลงสู่แม่น้ำโขง ตรงทำนน้ำบ้านโพธิ์ (ปัจจุบันคือ บริเวณหน้าวัดโกลาส อำเภอมือง จังหวัดนครพนม) ขณะชักลากเรื่อนั้นมีไม้ท่อนหนึ่งกระเด็นออกมาข้างนอกไม่ยอมให้เรือทับ เมื่อนำเอาไม้ท่อนนั้นมาใช้เป็นหมอนรองท้องเรืออีกและชักลากเรือครั้งใด ไม้ท่อนนั้นก็กระเด็นออกมาถูกพวงลากเรือจับไปตาม ๆ กัน แม้จะพยายามเท่าไรก็ไม่สำเร็จ แต่ก็สามารถชักลากเรือลงแม่น้ำได้สำเร็จ พวกช่างเรือเห็นว่าไม้ท่อนนั้นเป็นไม้อัจฉริยะ จึงได้กราบทูลเรื่องราวให้พระเจ้าศรีโคตรบูรณหลวงทรงทราบ เมื่อพระเจ้าศรีโคตรบูรณหลวงทรงพิจารณาแล้วทรงเห็นว่า ไม้ท่อนนี้เป็นพญาไม้ จึงไม่ยอมให้เรือทับ พระองค์โปรดให้นายช่างนำไปแกะเป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย หน้าตักกว้าง 30 เซนติเมตร สูง 60 เซนติเมตร แล้วลงรักปิดทองเมื่อ

เมื่อจุลศักราช 147 ปีเป่าตรงกับวันอังคาร เดือน 7 แรม 8 ค่ำ ปีกุน พ.ศ. 1328 โปรดให้มีพิธีพุทธาภิเษกสมโภชเป็นพระพุทธรูปมิ่งบ้านมิ่งเมืองของนครศรีโคตรบูรณ ต่อมาในสมัยพระเจ้าขัติยวงศาบุตรมหาฤาชัยไตรทศฤาเดชเชษฐบุรีศรีโคตรบูรณหลวง เป็นเจ้าผู้ครองนครศรีโคตรบูรณ ขณะนั้นพระติ้วประดิษฐานอยู่วัดธาตุ บ้านสำราญ ครั้งหนึ่งได้เกิดเพลิงไหม้หอพระและวิหารวัดธาตุ ชาวบ้านไม่สามารถนำพระติ้วออกมาได้ จึงพร้อมกันเข้ากราบทูลรายงานการเกิดเพลิงไหม้หอพระและวิหารวัดธาตุให้พระเจ้าขัติยวงศาทรงทราบ พระเจ้าขัติยวงศาทรงทราบดังนั้น

มีรับสั่งให้หาไม้ในสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่มีประชาชนเคารพนับถือ มาแกะเป็นองค์พระแทนองค์เดิม ชาวบ้านจึงหาไม้ได้ที่ดอนหอยเจ้าปู่ตา ให้ช่างแกะเป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัยขนาดเท่าองค์เดิม ลงรักปิดทองแล้วสมโภชเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองแทนพระตัวที่เข้าใจว่าถูกไฟไหม้ไปแล้ว ครั้น 2-3 ปี ต่อมา ชาวบ้านสำราญจำนวนหนึ่งไปทอดแหหาปลากลางน้ำโขง บริเวณหัวดอนโดน ขณะนั้นเกิด ลมบ้าหมู (ลมหมุน) ขึ้นกลางแม่น้ำโขง จึงนำเรือไปหลบลมที่หัวดอนพร้อมกับเฝ้าดูเหตุการณ์ และได้เห็นวัตถุหนึ่งลอยหมุนวนในน้ำที่ถูกลมบ้าหมูพัด เมื่อลมสงบลงจึงพากันออกเรือไปดูและพบว่า วัตถุนั้นคือองค์พระตัวที่เคยสำคัญว่าถูกเพลิงไหม้ไปแล้ว พวกชาวบ้านต่างมีความยินดีเป็นอย่างยิ่ง จึงอัญเชิญเข้าไปทูลเกล้าถวายพระเจ้าชัตติยวงศ์ พระเจ้าชัตติยวงศ์ทรงปิติโสมนัสเป็นอย่างยิ่ง จึงมีพระศรัทธาประทานทองคำหนัก 30 บาท ให้ช่างบุทองทั่วทั้งองค์พระ จารึกตัวอักษรธรรมที่ลาน เงิน บอวัน เดือน ปี พร้อมทั้งนามผู้สร้าง รอบแวงองค์พระและได้ประทานนามพระองค์เดิมว่า “พระตัว” ประทานนามพระองค์ที่สร้างใหม่ว่า “พระเทียม” พระตัว พระเทียม จึงเป็นพระ คู่บ้านคู่เมืองของนครศรีโคตรบูรณตลอดมา

หากมีเหตุโรคร้ายเกิดที่บ้านใดเมืองใด เมื่ออัญเชิญพระตัว พระเทียมไปบ้านนั้นเมือง นั้น เหตุร้ายภัยร้ายทั้งหลายในที่นั้นหายไป ด้วยอำนาจบารมีความศักดิ์สิทธิ์ของพระตัว พระเทียม จึงเป็นที่เคารพบูชาของประชาชนมาจนถึงบัดนี้ ต่อมาพระบรมราชาพรหมา (พรหมบุตรแก้ว) ได้เป็น เจ้าผู้ครองเมืองนครศรีโคตรบูรณ มีพระราชศรัทธาบูรณปฏิสังขรณ์สำนักสงฆ์วัดศรีบัวบาน (วัดโอกาส) ขึ้น และได้อัญเชิญพระตัว พระเทียม ซึ่งเป็นพระคู่เมืองของอาณาจักรศรีโคตรบูรณจากบ้านสำราญ มาประดิษฐานที่วัดศรีบัวบาน พ.ศ. 2281 และรับสั่งให้ชาวบ้านสำราญเป็น “ข้าโอกาส” คอยปรนนิบัติรักษาพระตัว พระเทียม พร้อมกับเปลี่ยนนามวัดใหม่จากวัดศรีบัวบานเป็นวัดโอกาส ดังปรากฏอยู่ในปัจจุบันตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา และชาวเมืองนครพนมจะจัดงานนมัสการสงฆ์น้ำพระตัว พระเทียม ในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 6 เป็นประเพณีสืบมาทุก ๆ ปี

(ธนาคารแห่งประเทศไทย. 2552 : 37)

8.16 ตำนานหลวงพ่อพระสุกจำลอง วัดหลวง อำเภอโพธิ์ชัย จังหวัดหนองคาย (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อพระสุกจำลองเป็นพระพุทธรูปขัดสมาธิราบปางมารวิชัย หล่อด้วยทองสีสุก มีพระพุทธรูปลักษณะงดงามมาก หน้าตักกว้าง 129 ซม. สูง 269 ซม. เป็นพระพุทธรูปที่ชาวเมือง โพธิ์ชัยนับถือว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่อัญเชิญขึ้นมาจากลำน้ำโขง ตามตำนานกล่าวว่า ท่านพระครูพิสัยกิจจาทร ได้มีความคิดริเริ่มที่จะนำเอาพระสุกที่จมอยู่ในน้ำโขงขึ้นมาแต่ก็มีเหตุสุดวิสัย ไม่สามารถที่จะนำขึ้นมาได้ จึงได้คิดที่จะหล่อพระสุกจำลองขึ้นไว้เพื่อเป็นที่เคารพสักการะของ ประชาชนทั่วไป และเพื่อเป็นการฟื้นฟูตามประวัติความเป็นมาแต่โบราณกาลที่ จะนำสิ่งศักดิ์สิทธิ์และ เป็นสิริมงคลมาไว้ให้ญาติโยมได้สักการบูชา พระครูพิสัยกิจจาทรนำความไปปรึกษากับเจ้าคณะจังหวัด

เจ้าคณะอำเภอบึงพระเกราะ ตลอดจนญาติโยม ต่างก็เห็นดีเห็นชอบด้วย จึงให้ช่างผู้ชำนาญจัดทำรูป “หลวงพ่อบุญพระสุกจำลอง” แบบประยุกต์จากรูปทรงของ พระเสริม กับ พระใส สันนิษฐานว่า รูปทรงของ พระสุก นั้นคงจะมีรูปทรงคล้าย พระเสริม และ พระใส เพราะเป็นพี่น้องกัน

พิธีหล่อหลวงพ่อบุญพระสุกจำลอง เริ่มหล่อวันที่ 18 เมษายน 2536 ได้อัญเชิญหลวงพ่อบุญพระสุก ที่จมอยู่ในน้ำโขงบริเวณเวินสุกใต้บ้านหนองกุ้ง อำเภอบึงพระเกราะ จังหวัดหนองคาย ในขณะที่กำลังทำพิธีอัญเชิญนั้น ก็เกิดสิ่งมหัศจรรย์ขึ้น คือ ประชาชนที่อยู่ในบริเวณนั้นได้แลเห็นก่อนกรวดเป็นจำนวนมาก ลอยขึ้นเหนือผิวน้ำ ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่ไม่เคยพบเคยเห็น อันเป็นสิ่งมหัศจรรย์ยิ่งนัก ชาวบ้านจึงเข้าใจว่า หลวงพ่อบุญพระสุก ได้ขึ้นจากน้ำตามคำอัญเชิญแล้ว เมื่อเสร็จพิธีบวงสรวงหลวงพ่อบุญพระสุกแล้ว ขบวนแห่จึงได้เดินทางกลับวัดหลวงเพื่อทำพิธี เททองหล่อ หลวงพ่อบุญพระสุกจำลอง โดยมีพระเดชพระคุณหลวงพ่อบุญคุณราชธีรอาจารย์ เจ้าคณะจังหวัดหนองคายเป็นประธานฝ่ายสงฆ์ พร้อมด้วยผู้ว่าราชการจังหวัด พระเกราะและประชาชนจำนวนมากได้มาร่วมพิธีในครั้งนี้”

(พระครูพิสัยกิจจาทร. 2553 : สัมภาษณ์)

8.17 ตำนานพระเจ้าใหญ่ วัดศรีสว่างวงศ์ เมืองไชยะบุรี แขวงไชยะบุรี กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์สร้างจำลองจากพระเจ้าใหญ่หรือพระสิรินธรของวัดสิรินธรธำมณารามใหญ่ โดยพระเจ้าศรีสว่างวงศ์เป็นผู้ให้สร้างขึ้นเพื่อเป็นที่เคารพสักการบูชาของชาวไชยะบุรี ชาวไชยะบุรีเชื่อว่าพระเจ้าใหญ่มีความศักดิ์สิทธิ์เช่นเดียวกับพระเจ้าใหญ่องค์จริงที่วัดบ้านใหญ่ จึงให้ความเคารพสักการะเช่นเดียวกัน โดยเฉพาะก่อนที่จะเดินทางไปไหนหรือไม่ว่าจะทำอะไรก็ตามที่ต้องอาศัยอำนาจของพระเจ้าใหญ่ ชาวไชยะบุรีก็จะมาขอพรและขอขมาบวงสรวงกับองค์พระเจ้าใหญ่ส่วนมากก็พบว่าสมหวังดังใจปรารถนาเช่นกัน”

(พูนิน คำแหง. 2554 : สัมภาษณ์)

9. กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีลักษณะพิเศษ จำแนกโครงเรื่องย่อยได้ 4 แบบ ได้แก่ โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีเหงื่อไหล โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปน้ำตาไหล โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปพูดได้ โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปเหาะได้ ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีดังนี้

9.1 ตำนานพระอินทร์แปลงเหงื่อไหล วัดอินแปงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“พระอินแปง เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ประชาชนชาวลาวให้ความเคารพศรัทธา มีตำนานเล่าว่า เมื่อ ปี ค.ศ.1900 ศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระมาปล้นสะดมแล้วมาเอาพระจากวัดอินแปงไปหลายองค์ ในระหว่างการเดินทางก็ทราบว่ามีโจรที่มากับตนเอาองค์พระไปนั้น มีอันเป็นไปจนเสียชีวิต

ในที่สุด ในสมัยนั้นข้าศึกมาทิ้งระเบิดที่บริเวณวัดพระเจ้าอินแปลงนี้ ด้วยอิทธิฤทธิ์ของพระเจ้าอินแปลงทำให้ไม่ระเบิด และชาวบ้านเห็นว่ามีเหงี้ออกมาจากผิวขององค์พระ ชาวบ้านจึงพากันเอาผ้าไปซับน้ำเซ็ดเหงี้ออกจากองค์จากน้ำเปียกผ้าเมื่อนำผ้าที่เซ็ดเหงี้อ่องค์พระไปบิดน้ำออกปรากฏว่าน้ำไหลออกมาเป็นจำนวนมากอย่างน่าอัศจรรย์ ชาวบ้านจึงเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของพระอินแปลง เมื่อเหตุภัยอันตรายอันเกิดจากความทุกข์กายทุกข์ใจชาวบ้านและผู้คนที่ศรัทธาก็จะมากราบไหว้ขอพรจากพระเจ้าอินแปลง”

(ตู้ คำบัง. 2553 : สัมภาษณ์)

9.2 ตำนานพระอินทร์แปลงเหงื่อไหล วัดอินทร์แปลงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ (สำนวนที่ 3) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่อินทร์แปลงเป็นพระพุทธรูปที่คนลาวให้ความเคารพนับถือ เพราะเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ สำหรับปาฏิหาริย์ของพระเจ้าใหญ่อินทร์แปลง เมื่อครั้งที่ศึกฮ่อยกทัพเข้ามาตีเวียงจันทน์ พวกฮ่อใช้เหล็กเขาควยเข้าสับชุดเจาะแท่นพระเจ้าใหญ่ ในทันใดนั้นโจรฮ่อ 10 กว่าคนเกิดปวดหัวเวียนหัวล้มลงทันใด จึงหนีออกไปนอกวัดแต่ก็มีอันเป็นไปถึงกับตายทั้งหมด และในสมัยก่อนรับประหารกงแล ปี 1960 พระเจ้าใหญ่อินทร์แปลงเกิดอภินิหารเหงื่อไหลออกมาจากองค์พระอย่างน่าอัศจรรย์ ประชาชนชาวลาวและต่างประเทศมี จีน และเวียดนาม ต่างพากันเอาผ้ายาสาลี และผ้าขาวไปซับเซ็ดน้ำเหงื่อไปบูชาสักการะ ต่อจากนั้น 2 เดือนก็เกิดรัฐประหารกงแลเข้ามายังป็นใหญ่หลายลูกตกใส่วัดอินทร์แปลง วัดไม่ได้รับความเสียหายเลย แต่ลูกปืนที่ตกใส่บ้านเรือนของประชาชนกลับเกิดระเบิดไฟไหม้วอดวาย”

(ท่า ไชยะสิตเสนา. 1992 : 21)

9.3 ตำนานพระเจ้าหลวง วัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร อำเภอเมือง จังหวัดน่าน กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าหลวง พระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองของจังหวัดน่าน เป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย ขัดสมาธิ วัสดุปูนปั้น ลงรักปิดทอง ขนาดหน้าตักกว้าง 4.50 เมตร สูง 6 เมตร ศิลปะสมัยล้านนา สร้างโดยพญาจ้าวพารผาสุม เมื่อ พ.ศ. 1969 นอกจากพระองค์จะงดงามแล้ว ยังมีสิ่งขลังป็นลวดลาย ก้านต่อดอกประดับกระจงดงาม ฐานชุกชีเป็นรูปตรีมุขรายล้อมไปด้วยพระพุทธรูปขนาดต่าง ๆ อีกหลายองค์ ประดิษฐานอยู่ในวิหารหลวง วัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร พระเจ้าหลวงเป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองของจังหวัดน่าน เป็นที่นับถือกันอย่างยิ่งในหมู่บ้านชาวเมืองว่าเป็นพระศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งเคยแสดงอภินิหารบอกเหตุชะตาเมืองในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ เมื่อครั้งเจ้าสุมนเทวราช (ผู้ครองเมืองน่าน พุทธศักราช 2353-2368) เสด็จไปร่วมพิธีถวายพระเพลิงพระบรมศพพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย รัชกาลที่ 2 ที่กรุงเทพมหานคร อนึ่งเมื่อเจ้าสุมนเทวราชเสด็จลงไปยังกรุงเทพมหานครแล้ว ขณะเดินทางใกล้จะถึงสงกรานต์ปีใหม่ ได้เกิดเหตุการณ์ในเมืองน่านขึ้นอย่าง

หนึ่ง คือ เกิดลมพายุใหญ่อันน่าสะพึงกลัวมากพัดมาทางทิศตะวันตก พัดเอาบ้านเรือนและต้นไม้หักโค่นลง และมีปรากฏการณ์เหนือของพระเจ้าหลวงในวิหารวัดพระธาตุช้างค้ำไหลโถมออกมาทั่วพระวรกาย อันเป็นที่อัศจรรย์ยิ่ง น่าจะเป็นนิมิตแก่ชาวเมืองน่านอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งชาวเมืองเชื่อว่าเป็นลางบอกเหตุเกี่ยวกับบ้านเมืองที่ไม่ปกติสุข เหตุวิปริตเหล่านี้ราวจะเป็นลางเตือนว่าเจ้าสุมนเทวราชจะไม่มีโอกาส ได้กลับคืนนครน่านของพระองค์อีก และต่อมาปรากฏว่าเจ้าสุมนเทวราชไม่มีโอกาสกลับคืนเมืองน่านด้วยถึงแก่พิราลัยจากอาการประชวรที่กรุงเทพมหานคร จึงปลงพระศพของท่านที่วัดอรุณราชวราราม”

(พระเจ้าหลวง. 2554 : เว็บไซต์)

9.4 ตำนานพระองค์แสนร้องไห้ วัดศรีมุงคูน (วัดกลาง) เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน กล่าวไว้ดังนี้

“พระองค์แสนเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ เดิมประดิษฐานอยู่ภายในพระอุโบสถวัดวัดกลางหรือวัดศรีมุงคูน เจ้าอาวาสเกรงจะถูกขโมยจึงอัญเชิญมาไว้บนกุฏิเจ้าอาวาส ตามตำนานพระองค์แสนได้แสดงปาฏิหาริย์เมื่อครั้งบ้านเมืองเกิดข้าศึกมาโจมตี ปาฏิหาริย์เกี่ยวกับพระองค์แสนนั้นปรากฏเหตุการณ์ตอนที่เมืองมณฑลคำทองแตกพ่ายแพ้ข้าศึก ประชาชนที่มาราบไหว้พระองค์แสนได้สังเกตเห็นใบหน้าขององค์พระเศร้าหมอง และมีน้ำพระเนตรไหลออกมาไม่ขาดสาย เหตุการณ์อัศจรรย์นี้ปรากฏอยู่ประมาณ 1 เดือน น้ำพระเนตรจึงหยุดไหล ประชาชนชาวเมืองสาละวันที่เป็นคนพื้นเมืองและชนเผ่าต่าง ๆ ที่ทำมาหากินในแขวงสาละวัน และเมืองใกล้เคียงต่างก็ให้ความเคารพศรัทธาต่อพระองค์แสน การมาราบไหว้ขอพร ส่วนมากจะขอขบะบนให้หายจากอาการเจ็บไข้ได้ป่วย หายจากทุกโรคโรคร้ายต่าง ๆ”

(แสงทอง ลาดชะบุด. 2554 : สัมภาษณ์)

9.5 ตำนานหลวงพ่อบุญน้ำตาแดง วัดโพนชัย อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อบุญประดิษฐานอยู่ภายในพระอุโบสถ วัดโพนชัย เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวอำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย ให้ความเคารพนับถือมายาวนาน ทุกวันพระชาวบ้านจะมาราบไหว้บูชามิได้ขาด เชื่อกันว่าเป็นพระพุทธรูปที่มีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์มาก ในช่วงปี พ.ศ. 2531 เกิดสงครามบ้านร่มเกล้าระหว่างไทยกับลาว ที่อำเภอนาแห้ว จังหวัดเลย ชาวบ้านต่างเล่าว่าเห็นน้ำตาของหลวงพ่อบุญไหลออกมา โดยผู้คนที่มาราบไหว้เห็นน้ำสีแดงไหลออกจากดวงตาของพระเจ้าใหญ่

ชาวบ้านที่พบเห็นเชื่อว่าเป็นน้ำตาของหลวงพ่อกว้างใหญ่ที่เกิดความเสียใจที่เกิดศึกสงครามเป็นเหตุให้พี่น้องมาฆ่ากันเอง”

(พระภุชณกร กันตผล. 2553 : สัมภาษณ์)

9.6 ตำนานหลวงพ่อบุญรอดพระทองบอกเหตุ วัดโพธิ์ศรี ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อบุญรอดพระทองประดิษฐานที่หอพระทองหรือพระอุโบสถ วัดโพธิ์ศรี เป็นพระพุทธรูปที่มีประวัติความเป็นมายาวนาน ชาวจังหวัดนครพนมเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของหลวงพ่อบุญรอดมาก โดยเชื่อว่าพระทองเป็นพระเจ้าน้ำ ตามตำนานมีผู้เล่าว่าในสมัยก่อนนั้นมีเหตุการณ์ไม่ดีบ้านเมืองเกิดศึกสงคราม ประชาชนอยู่ไม่เป็นปกติสุขเกิด โรคระบาดร้ายแรงต่าง ๆ ผู้คนที่มากราบไหว้หลวงพ่อบุญรอดสังเกตเห็นพระพักตร์ของพระทองเป็นสีดำคล้ำ เศร้าหมองไม่แจ่มใส มีน้ำพระเนตรไหลออกมาซึ่งเป็นการบอกกลางร้าย หลวงพ่อบุญรอดเป็นพระพุทธรูปที่ศักดิ์สิทธิ์และมีค่ามาก เป็นที่เคารพบูชาของชาวชุมชนวัดโพธิ์ศรีและประชาชนทั่วไป เชื่อว่าจะช่วยปัดเป่าทุกโศกให้หายไป เมื่อผู้ใดมีเคราะห์ก็จะมาทำพิธีสะเดาะเคราะห์ต่อหน้าพระทองโดยมีเจ้าอาวาสเป็นผู้ประกอบพิธีให้ งานนมัสการหลวงพ่อบุญรอดตรงกับวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 6 ของทุกปี ซึ่งจะจัดก่อนงานนมัสการพระตำหนักพระเทียมที่วัดโกลาส ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ทางวัดโพธิ์ศรีจะนิมนต์องค์หลวงพ่อบุญรอดมาให้ประชาชนสรงน้ำ และในระหว่างนั้นมักจะเกิดเหตุการณ์ฝนตกหนักทุกปี ชาวนครพนมจึงเรียกว่าพระเจ้าน้ำอีกชื่อหนึ่ง”

(ประมวล จันทะบุตร. 2553 : สัมภาษณ์)

9.7 ตำนานพระเจ้าองค์ตื้อ วัดศรีชุมพองค์ตื้อ บ้านน้ำโมง อำเภอบ้านดุง จังหวัดหนองคาย (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าองค์ตื้อมีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์มาก โดยมีเรื่องเล่ามาว่า ครั้งหนึ่งพวกฮ่อได้ยกทัพข้ามโขงมาขึ้นที่ฝั่งวัดน้ำโมง เพื่อหวังจะทำลายพระองค์ตื้ออันเป็นที่เคารพสักการะของปวงชนแถบนั้น เพื่อเป็นการทำลายขวัญของพวกชาวบ้าน ขณะที่ข้าศึกได้จ้วงขวานฟันลงไปพระขานของพระองค์ตื้อนั้น ก็ปรากฏเสียงร้องออกจากพระโอษฐ์และมีพระโลหิตไหลออกจากแผลที่พระขาน พร้อมกับมีน้ำพระเนตรไหลซึมออกมา พวกฮ่อเห็นอัศจรรย์เช่นนั้นเกรงจะเกิดภัยจึงรีบยกทัพกลับ แต่ปรากฏว่าพวกฮ่อถึงแก่ความตายจนหมดสิ้น ทุกวันนี้แผลเป็นที่พระขานก็ยังปรากฏอยู่ บุคคลที่ไม่มีบุญติดาสืบสกุลมาทูลขอจากพระองค์ก็จะได้รับบุตรธิดาสมความปรารถนา ผู้ใดของหาย เช่น เงิน ทอง โค กระบือ เป็นต้น มีดอกไม้ธูปเทียนเครื่องสักการะมาบูชาบวงสรวง ก็จะได้คืนมาสมประสงค์ ทรัพย์สินสมบัติของใครหาย ไม่ทราบว่ามีผู้ใดมาลักขโมยไป เจ้าของทรัพย์สินมีความสงสัยผู้ใด ก็นำบุคคลผู้นั้นมาทำสัตย์สาบาน

ต่อพระพักตร์ของพระเจ้าองค์คือ ถ้าบุคคลนั้นไม่ได้เอาก็ไม่เป็นอะไร แต่ถ้าบุคคลนั้นเอาไปจริง ๆ แต่ปฏิเสธไม่ยอมรับตามความเป็นจริง บุคคลผู้นั้นก็จะได้รับ”

(พระมหานิมิตย์ ปณติตเสวี. 2547 : 19-27)

9.8 ตำนานพระโอยใหญ่ วัดบ้านนาบวม บ้านนาบวม เมืองเพ็ญ แขวงไชยบุรี (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“พระโอยเป็นพระพุทธรูปทองคำที่เปล่งเสียงร้องโอย โอย เหมือนอาการเจ็บปวด อยู่ภายในบริเวณสวนของหญิงหม้ายชาวบ้านนาบวม ตามตำนานกล่าวว่าหญิงหม้ายผู้หนึ่งขณะกำลัง ขุดดินทางป่าอยู่นั้นก็ได้ยินเสียงเหมือนมีคนร้องโอย โอย ระหว่างที่ขุดดินลึกลงไปนั้นดำจอบไป สับโดนไหขององค์พระเข้า หญิงหม้ายผู้นั้นได้ยินเสียงร้องโอยขึ้นมาทันใด เกิดความประหลาดใจและ สงสัยว่ามีอะไรอยู่ใต้ดินจึงขุดดินลึกลงไปเรื่อย ๆ ก็พบว่าเป็นพระพุทธรูปโบราณ หญิงหม้ายจึงคิดจะ ยกองค์พระขึ้นแต่ปรากฏว่ายากเท่าไรก็ไม่ขึ้นจึงไปชวนชาวบ้านมาช่วยยก ก็ยกไม่ขึ้น หญิงหม้าย จึงอธิษฐานว่าถ้าพระพุทธรูปนี้อยากไปอยู่ที่ไหนถ้าอธิษฐานแล้วก็ขอให้ยกขึ้น หญิงหม้ายจึงอธิษฐานอีก ว่าถ้าพระพุทธรูปอยากไปอยู่ที่บ้านนาบวมก็ขอให้ยกขึ้น ทันใดนั้นพระพุทธรูปองค์นี้ก็ยกขึ้นได้อย่าง ง่ายดาย ชาวบ้านจึงอัญเชิญพระพุทธรูปไปอยู่ที่วัดบ้านนาบวม เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวบ้านนา บวม ชาวเมืองเพ็ญ หรือชาวต่างชาดก็มากราบไหว้ขอขมาบวงสรวงตั้งใจปรารถนา”

(บุญมี แก้วใส. 2554 : สัมภาษณ์)

9.9 ตำนานพระโรจน์ วัดพระโรจน์ ตำบลหนองช้างใหญ่ อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัด อุบลราชธานี กล่าวไว้ดังนี้

“ตามตำนานกล่าวว่า บริเวณบ้านพระโรจน์เป็นชุมชนของคนส่วยที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่น ฐานทำมาหากินอยู่ริมห้วย คนในหมู่บ้านส่วนหนึ่งจะต้องข้ามลำห้วยไปทำไร่ทำนาและล่าสัตว์ป่าอีกทาง ฝั่งขวาของลำห้วย บริเวณทำนามีแท่นหินทรายสี่เหลี่ยมอยู่แท่นหนึ่งซึ่งฝังลึกลงไปใต้ดิน ชาวบ้านเมื่อ เดินทางผ่านก็มักจะแวะลั้มนิดพริ้วเป็นประจำ และมาในวันหนึ่งเกิดปาฏิหาริย์ในขณะที่ชาวบ้านคน หนึ่งลั้มนิดอยู่ที่แท่นหินทรายนี้ก็ได้ยินเหมือนเสียงคนร้องเจ็บปวด จึงไปบอกแก่เพื่อนบ้าน ชาวบ้านได้ ช่วยกันขุดแท่นหินนั้นขึ้นมา ปรากฏว่าเป็นพระพุทธรูปที่สวยงามมาก พระเกตุฝังลึกจมอยู่ใต้ดินใน แนวตั้ง เป็นพระพุทธรูปในท่านั่งคล้ายพระป่าเลไลยก์ แต่มีอวางประธานกันที่หน้าขาและมีนาคปรก 5 เศียร สูงประมาณ 160 เซนติเมตร เมื่อชาวบ้านขุดขึ้นมาได้ก็นำมาประดิษฐานไว้ที่หอแจก ชาวการ ขุดค้นได้พระพุทธรูปที่ลำห้วยกระจายไปอย่างรวดเร็ว ทำให้ชาวบ้านจากทุกสารทิศเดินทางมากราบ

ไหว้ การขุดพระพุทธรูปได้จากลำห้วยนี้เอง เป็นการได้มาเฉย ๆ “ได้มาโลด” ไม่ได้หล่อไม่ได้ปั้นหรือไม่ได้แกะสลัก “ได้มาโลด” ก็เลยเรียกว่า “พระโลด” และภายหลังได้เปลี่ยนเขียนเป็น “พระโรจน์” หมายถึง ความรุ่งโรจน์รุ่งเรือง ชื่อหมู่บ้านและลำห้วยที่ขุดพบพระพุทธรูปก็เรียกว่า “บ้านพระโรจน์” และ “ห้วยพระโรจน์” เรื่อยมา”

(สมจิต ทนันทชัย. 2554 : สัมภาษณ์)

9.10 ตำนานพระเจ้าใหญ่จอมทอง วัดจอมทอง เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่วัดจอมทอง ตามตำนานเล่ากันว่าเป็นพระพุทธรูปที่เสด็จมาจากทางอากาศจากประเทศเขมร โดยชาวบ้านได้เล่าต่อกันว่าจำประจำหมู่บ้านเข้าทรงจึงได้รู้ว่าพระเจ้าใหญ่เดิมประดิษฐานอยู่ที่ประเทศเขมร พระองค์ประสงค์จะมาอยู่ที่ประเทศลาว เพื่อหวังจะนำพาพุทธศาสนาและความเจริญรุ่งเรืองมาสู่เมืองลาว จึงเสด็จมาถึงวัดจอมทองและประดิษฐานอยู่ที่วัดจอมทองเป็นต้นมา ชาวบ้านเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระมาก พบว่าคนจากภาคเหนือของลาว จากเมืองไชยะบูลีก็มากราบไหว้ขอพร โดยเฉพาะในวันตรุษสงกรานต์ผู้คนจะมากกราบไหว้กันมาก”

(สมใจ เทพปัญญา. 2553: สัมภาษณ์)

9.11 ตำนานพระเจ้าองค์แสน วัดโพธิ์ชัย อำเภอนาแห้ว จังหวัดเลย กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าองค์แสน หรือชาวบ้านเรียกว่า พระเจ้าแสนห้า เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ทำด้วยทองสำริด ศิลปะล้านช้าง พุทธศตวรรษที่ 22-23 ขนาดหน้าตักกว้าง 34.9 เซนติเมตร สูงจากฐาน 61 เซนติเมตร ฐานกว้าง 34.5 เซนติเมตร ประดิษฐานที่วัดโพธิ์ชัยนาฬิง บ้านนาฬิง อำเภอนาแห้ว จังหวัดเลย พระเจ้าองค์แสน มีประวัติความเป็นมาจากการเล่าขานและจากรวบรวมหลักฐานว่าเป็นพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นที่เมืองเชียงแสน ทำด้วยทองสำริด หน้าตักกว้าง 13 นิ้ว สูง 34 นิ้ว เดิมประทับอยู่ที่เมืองหงสาวดี ประเทศพม่า ต่อมาได้ย้ายมาประดิษฐานอยู่ที่จังหวัดลำพูน จากเมืองลำพูน ไปประดิษฐานอยู่ที่เมืองหลวงพระบาง ประเทศลาว และจากเมืองหลวงพระบางเสด็จมาประทับที่วัดโพธิ์ชัย ตามประวัติของพระเจ้าองค์แสน ได้เล่าสืบทอดต่อกันมาว่า พระเจ้าองค์แสน เมื่อไปประดิษฐาน ณ ที่แห่งใด จะมีฝนตกต้องตามฤดูกาล น้ำท่าอุดมสมบูรณ์ เมื่อครั้งที่พระเจ้าองค์แสน ประดิษฐานที่วัดโพธิ์ชัยนาฬิง ได้เสด็จมาจากทางอากาศ ขณะที่เสด็จมานั้นได้นำข้องน้อยห้อยที่คอ และปิ่นห้อยคอมาด้วย 1 กระบอก พร้อมกับมีพระพุทธรูปองค์เล็กติดตามาด้วย 2 องค์ มีชื่อว่า พระเจ้าแก้ว หรือชาวบ้านเรียกว่า ลูกพระเจ้าองค์แสน เมื่อพระเจ้าองค์แสน เหาะมาประทับที่วัดโพธิ์ชัยนาฬิง ก็เกิดความอัศจรรย์แก่คนในสมัยนั้นเป็นอย่างมาก และได้ นำเอาความเจริญรุ่งเรืองมาสู่หมู่บ้าน ทำให้ชาวบ้านเกิดความเลื่อมใสศรัทธา จึงได้สร้างพระเจ้าองค์แสนอีกองค์หนึ่งคู่กับพระเจ้าองค์แสน เรียกชื่อว่า “พระเจ้าองค์แสนเทียม”

นอกจากนี้ ยังเชื่ออีกว่า หากแยกพระเจ้าองค์แสนกับพระเจ้าองค์แสนเทียมออกจากกัน จะทำให้เกิดอุบัติเหตุ เกิดโรคภัยไข้เจ็บ ฝนฟ้าไม่ตกต้องตามฤดูกาล ทำให้ประชาชนเดือดร้อน ในอดีตกล่าวกันว่า พระเจ้าองค์แสนเสด็จมาอยู่ที่วัดโพธิ์ชัยนาฬิง บางครั้งก็เสด็จไปประทับที่อื่นบ้างอยู่เป็นประจำ โดยใช้แก้วที่อยู่พระเกศนำพาเสด็จ แต่เมื่อครั้งที่ไฟไหม้พระอุโบสถวัดโพธิ์ชัยนาฬิง พระเจ้าองค์แสนได้เสด็จออกมาและเกิดเหตุไปชนกับประตูโบสถ์ ทำให้เกศแก้วหัก แก้วที่อยู่บนเกศเสด็จไปอยู่ที่ใต้ต้นโพธิ์ภายในวัด พอถึงวันสำคัญก็จะส่องแสงสว่างไปทั่ววัดเป็นเวลา 3 เดือน ต่อมาก็หายไป พระเจ้าองค์แสนก็ประดิษฐานอยู่ที่วัดโพธิ์ชัยนาฬิง บ้านนาฬิง ตั้งแต่นั้นมา โดยไม่ได้เสด็จไปไหนอีกเลย

อภินิหารอย่างหนึ่งของพระเจ้าองค์แสน คือ ทางเมืองหลวงพระบาง ประเทศ สปป. ลาว ได้สืบค้นหาพระเจ้าองค์แสน จนทราบว่าท่านได้เสด็จมาอยู่ที่วัดโพธิ์ชัยนาฬิง ทางเจ้าเมืองหลวงพระบาง จึงมาอัญเชิญพระเจ้าองค์แสนกลับเมืองหลวงพระบาง โดยจัดขบวนช้างมาอัญเชิญพระเจ้าองค์แสนกลับ แต่ไม่สามารถนำกลับไปได้ เนื่องจากช้างไม่ยอมก้าวเดิน จึงต้องอัญเชิญพระเจ้าองค์แสนประทับอยู่ที่เดิม และเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองของบ้านนาฬิงมาจนถึงทุกวันนี้ จากการสันนิษฐานของเจ้าหน้าที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติและผู้รู้บางท่าน ซึ่งได้มีการนำเอารูปถ่ายของเกศในสมัยต่างๆ ไปเปรียบเทียบกับพระเจ้าองค์แสน พบว่า เป็นพระเชียงแสนยุคหลัง เป็นศิลปะลักษณะคล้ายไปทางหลวงพระบาง ต้นพุทธศตวรรษที่ 20 ถ้ามองแบบทางสุโขทัยก็เป็นยุคปลายสุโขทัย พุทธศาสนิกชนที่มีโอกาสเดินทางไปเที่ยวเมืองเลย มักจะไปนมัสการกราบขอพรจาก “พระเจ้าองค์แสน” หรือ “พระเจ้าแสนहां” พระคู่บ้านคู่เมืองของจังหวัดเลย เพื่อความเป็นสิริมงคล”

(วิชัย จินดาเหม. 2552 : 32)

10. กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอารักษ์

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปมีอารักษ์ จำแนกโครงเรื่องย่อยได้ 3 แบบ ได้แก่ โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีเทพเป็นอารักษ์ โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีนาคเป็นอารักษ์ โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปมีผีเป็นอารักษ์ ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีดังนี้

10.1 ตำนานพระเจ้าใหญ่ลือชัย วัดอำนาจ อำเภอลืออำนาจ จังหวัดอำนาจเจริญ (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่ลือชัยเป็นพระพุทธรูปเก่าแก่คู่บ้านคู่เมืองอำนาจเจริญมาช้านาน สร้างด้วยการก่ออิฐถือปูนลงรักปิดทอง มีพุทธลักษณะเป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัยตามแบบศิลปะล้านช้าง แต่ไม่ปรากฏในตำนานว่าใครเป็นผู้สร้าง สันนิษฐานว่าคงจะสร้างในสมัยรัชกาลที่ 3 ประมาณปี พ.ศ. 2393 ตามการตั้งชื่อบ้านนามเมืองอำนาจเจริญ ที่ตั้งตามชื่อของพระเจ้าใหญ่ลือชัย (ลือชัย หมายถึงอำนาจ) ที่น่าจะสร้างมาก่อนการตั้งเมือง ผู้เฒ่าผู้แก่เล่าว่า พระพุทธรูปนี้มีชื่อว่า ลือชัย

เพราะเป็นพระเจ้าใหญ่ที่นำชัยชนะมาแก่เหล่าทหาร หรือเจ้าเมืององค์ก่อนที่มากกราบไหว้ขอพรก่อนที่จะไปรบกับข้าศึก (ศึกฮ่อ) อยู่ทางด้านทิศตะวันออกของวัดก็นำชัยชนะกลับมาได้ อย่างไรก็ตามพระเจ้าใหญ่ลือชื่อยังถือว่าเป็นพระพุทธรูปที่มีความศักดิ์สิทธิ์ ลูกหลานชาวลื้ออำนาจ อำนาจเจริญ ให้ความเคารพนับถือเป็นอย่างมากและเชื่อว่าท้องพระเจ้าใหญ่ลือชื่อยังมีเทพเทวดาดูแลรักษาอยู่ เพราะเห็นแสงสว่างลอยไปลอยมารอบ ๆ บริเวณองค์พระและทั่วบริเวณวัด ในวันสำคัญหรือวันพระ ชาวบ้านเชื่อว่าแสงสว่างนั้นคือเทพผู้รักษารักษาพระเจ้าใหญ่ลือชัย พระเจ้าใหญ่ลือชัยสามารถดลบันดาลให้ผู้มากราบไหว้ขอพรสมความปรารถนา เช่น การที่บุคคลไม่มีบุตรมากกราบไหว้ขอพรเพื่อขอให้บุตรก็ได้สมความปรารถนา นอกจากนี้แล้วยังมีผู้คนมากราบไหว้ขอพรเรื่องอื่น ๆ แล้วสำเร็จอีกเป็นจำนวนมาก เช่น เรื่องหน้าที่การงาน เป็นต้น พระเจ้าใหญ่ลือชัยจึงเป็นพระพุทธรูปที่ควรค่าแก่การเคารพสักการะเป็นอย่างยิ่ง”

(สมชัย ดวงคำ และคณะ. มปป : 3)

10.2 ตำนานหลวงพ่อใหญ่ วัดโพธิ์ชัย อำเภอคำชะอี จังหวัดเลย (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่ หรือ หลวงพ่อใหญ่ เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ปางสมาธิ พระประธานขนาดใหญ่ประดิษฐานอยู่ในพระอุโบสถ วัดโพธิ์ชัย ชาวอำเภอคำชะอี จังหวัดเลย ให้ความเคารพนับถือมายาวนาน พระครูศรีรัตนสังการ เจ้าอาวาสวัดโพธิ์ชัย กล่าวถึงพระพุทธรูปประธานภายในพระอุโบสถวัดโพธิ์ชัยว่า พระเจ้าใหญ่ เป็นพระพุทธรูปที่เก่าแก่และมีความศักดิ์สิทธิ์มาก องค์พระสูง 115 นิ้ว หน้าตักกว้าง 79 นิ้ว เป็นพระพุทธรูปปางสมาธิ ศิลปะคล้ายของลาว ชาวอำเภอคำชะอีจะมากกราบไหว้บูชาในช่วงวันพระทุกวันมาตั้งแต่อดีตจนถึงทุกวันนี้มิได้ขาด ด้านหลังของพระเจ้าใหญ่จะมีรูปของพญานาคโผล่ขึ้นมา โดยรูปพญานาคที่โผล่ทางด้านหลังหลวงพ่อใหญ่ มีการเล่าขานสืบต่อกันมาว่า เป็นรูปพญานาคเฒ่ามาจากลำน้ำหมัน ห่างจากวัดประมาณ 300 เมตร มาโผล่หลังหลวงพ่อใหญ่ คอยปกป้องรักษาหลวงพ่อใหญ่ ซึ่งท้าววังเวินนั้น เป็นท้าวที่ทิ้งหัวโขนหลังงานบุญหลวงและการละเล่นผีตาโขนเสร็จแล้ว รูปพญานาคแห่งนี้ได้มีคนทดลองว่ามาจากไหน โดยได้เอาส้มโอและมะพร้าวหย่อนลงไปนในรูปหลังพระพุทธรูป ปรากฏว่าไปโผล่ที่ท้าววังเวินในลำน้ำหมัน

ในอดีตทุกวันพระ บริเวณรูปพญานาคหลังพระพุทธรูปมีดินโคลนปรากฏอยู่เป็นรอยเหมือนงูใหญ่เลื้อย ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นรอยพญานาคที่ขึ้นมาสักการะหลวงพ่อใหญ่ ทำให้มีรอยเปื้อนเต็มไปหมดในบริเวณพระอุโบสถ บางคนจะได้ยินเสียงน้ำไหลอยู่ในรูปพญานาคด้วย ในปี พ.ศ. 2531 ช่วงนั้นเกิดสงครามบ้านร่มเกล้าระหว่างไทยและลาว ที่อำเภอนาแห้ว จังหวัดเลย มีคนเห็นน้ำสีแดงไหลออกจากตาของพระเจ้าใหญ่ ชาวบ้านเชื่อว่าหลวงพ่อใหญ่เกิดความเสียใจที่พี่น้องมาฆ่ากันเอง อดีตเจ้าอาวาสวัดโพธิ์ชัยเคยทำการปิดรูปพญานาคแห่งนี้ เนื่องจากไม่ต้องการให้พญานาคเอาโคลนเข้า

ในพระอุโบสถ แต่หลังจากปิดรูปแล้วทำให้วัดโพชนัยไม่เจริญก้าวหน้า มีแต่ทรุดโทรมลงไป ปี พ.ศ. 2536 พญานาคได้มาเข้าทรงชาวบ้าน คือ คุณยายสมปอง ชามนตรี อายุร่วม 70 ปี หมูบ้านเด่น ตำบลด่านซ้าย ปัจจุบันยังมีชีวิตอยู่ คุณยายสมปองเล่าว่า “พญานาคมาเข้าทรง ล่าว่า มาปิดทางเดินของภูทำไม้” เพราะเขาไม่สามารถมารักษาดูแลพระเจ้าใหญ่ได้ มาปิดรูปของเขาก็เหมือน ปิดวัด ซึ่งก็เป็นความจริง เนื่องจากภายหลังที่ปิดรูปพญานาค ช่วงนั้นวัดเกิดความทรุดโทรม หลังจาก พญานาคมาเข้าทรงแล้วชาวบ้านและคณะกรรมการวัดได้ตกลงเปิดรูปที่อยู่หลังพระเจ้าใหญ่ ให้พญานาค ขึ้นมาดูแลพระเจ้าใหญ่ นับแต่นั้นมา วัดโพชนัยมีความเจริญรุ่งเรือง และคุณยายสมปองทุกวันนี้ ทุกวันพระ 8 ค่ำ 15 ค่ำ จะจัดอาหารมาถวายพญานาคเป็นประจำ เชื่อกันว่า พญานาคน่าจะมาช่วย ดูแลปกป้องรักษาหลวงพ่อกว้างหรือพระเจ้าใหญ่”

(วิชัย จินดาเหม. 2552 : เว็บไซต์)

10.3 ตำนานพระบาง วัดอินแปลงมหาวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ กล่าวไว้ดังนี้

“พระบางเป็นพระพุทธรูปที่คนลาวให้ความนับถือมาก คนลาวเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่สามารถบันดาลฝนและความอุดมสมบูรณ์ให้แก่บ้านเมือง เพราะพระบางเป็นพระพุทธรูปที่นำพาศาสนาพุทธนำพาความเจริญรุ่งเรืองมาสู่ประชาชนคนลาว ในอดีตพระบางเคยประดิษฐานที่วัดอินทร์แปลงมหาวิหาร สมัยหนึ่งไทยเข้ามายึดเมืองจึงได้อัญเชิญพระบางไปประดิษฐานที่ประเทศไทย พร้อมกับพระแก้วมรกต แต่พระบางมีศิรัक्षाฝัพระบางกับฝัพระแก้วมรกตไม่ถูกกัน ทำให้บ้านเมืองไม่สงบสุข ประชาชนทะเลาะเบาะแว้งกัน คนไทยจึงต้องส่งพระบางกลับคืนมาสู่เวียงจันทน์ ภายหลังพระบางได้รับการอัญเชิญไปประดิษฐานเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองหลวงพระบางจนถึงปัจจุบัน”

(ตุ้ คำบัง. 2553 : สัมภาษณ์)

11. กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ

กลุ่มเรื่องพระพุทธรูปเป็นผู้ช่วยเหลือ จำแนกโครงเรื่องย่อยได้ 9 แบบ ได้แก่ โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปบันดาลให้สิ่งที่ยาญไปกลับคืนมา โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยเหลือเรื่องสุขภาพ โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยให้สมหวังเรื่องความรักและการมีบุตร โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยเหลือด้านหน้าที่การงาน โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยให้พ้นภัยจากศัตรู โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยให้มีความมั่งคั่งในฐานะ โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยให้เดินทางปลอดภัย โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปช่วยเหลือด้านการเรียนและการสอบแข่งขัน โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปให้พรทุกประการ ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีดังนี้

11.1 ตำนานพระเจ้าใหญ่ศรีบุญเรือง วัดศรีบุญเรือง (วัดบ้านใหญ่) เมืองไชยยะบุลี แขวงไชยยะบุลี (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่มีอายุเก่าแก่ สร้างในสมัยรัตนโกสินทร์ที่ 17 ชาวไชยะบุรีมีความศรัทธาอย่างแรงกล้าเพราะเชื่อว่าพระเจ้าใหญ่จะบันดาลความสุขสมหวังในสิ่งที่ปรารถนา อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ที่พระเจ้าใหญ่แสดงให้เห็นปรากฏแก่ชาวไชยะบุรี มีในตำนานเล่าสืบต่อกันมาว่า ครั้งหนึ่งมีแม่เฒ่าซึ่งเป็นชนเผ่าลาวสูงมาเที่ยวเมืองไชยะบุรีได้ทำเงินหายจำนวน 3 ล้านกีบ แม่เฒ่าจำไม่ได้ว่าตนเองเดินไปตรงจุดใดบ้างและลืมเงินไว้ที่ไหน จึงได้เข้าไปบะบนพระเจ้าใหญ่ขอให้ได้เงินจำนวนนั้นคืน เพียง 1 วัน เท่านั้น ก็มีคนนำเงินจำนวน 3 ล้านกีบไปคืนแม่เฒ่าชาวลาสูงคนนั้น ชาวไชยะบุรีและชนเผ่าลาวสูงผู้รู้เรื่องราวจึงเกิดความศรัทธาต่อพระเจ้าใหญ่มากและเชื่อว่าพระเจ้าใหญ่มีความศักดิ์สิทธิ์จริง ปัจจุบันก็ยังพบเห็นผู้คนหลายเผ่าพันธุ์ได้มาขอบะบนให้พระเจ้าใหญ่ช่วยให้สมหวังในเรื่องต่าง ๆ เช่น เรื่องการเดินทางให้แคล้วคลาดปลอดภัย การเรียนให้ประสบความสำเร็จ การทำมาหากินก็ได้ผลผลิตดี และขอให้ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาลมีความอุดมสมบูรณ์ทั้งข้าวปลาอาหาร เป็นต้น”

(พระทองคุณ บุญยะสีโล. 2554 : สัมภาษณ์)

21.2 ตำนานพระเจ้าใหญ่วัดบ้านซอน วัดxonอุดม เมืองเงิน แขวงไชยะบุรี (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่วัดบ้านซอน เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่และมีความศักดิ์สิทธิ์ ชาวบ้านซอนมีความเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระจึงมีผู้คนมากราบไหว้บูชา ขอพรจากองค์พระจำนวนมาก ความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระเจ้าใหญ่ที่ชาวบ้านเชื่อก็คือจะเกี่ยวข้องกับเรื่องสุขภาพ อาการเจ็บไข้ได้ป่วยทุกข์กายทุกข์ใจ เมื่อมาขอพรจากองค์พระแล้วชาวบ้านเชื่อว่าจะช่วยให้หายจากความทุกข์และมีกำลังใจมากขึ้น โดยเฉพาะเมื่อมีคนในบ้านเจ็บไข้ได้ป่วย ญาติพี่น้องมักจะมาทำพิธีสืบชะตา ต่ออายุให้ ชาวบ้านจะนำรูป เทียน ดอกไม้ รวมทั้งเสื้อผ้าของผู้ป่วยมาวางไว้ต่อหน้าพระเจ้าใหญ่ และพระสงฆ์จะนำสวดและประกอบพิธีสะเดาะเคราะห์สืบชะตาตามประเพณี งานบุญประเพณีตามฮีตคองที่ชาวบ้านถือปฏิบัติสืบมาคืองานบุญฮุดสร้งมีการร่น้ำพระเจ้าใหญ่ในวันสงกรานต์ งานบุญข้าวจี เดือนสามงานบุญข้าวประดับดิน งานบุญข้าวสาก เดือนเก้าเดือนสิบ ชาวบ้านจะมาทำบุญถวายข้าวปลาอาหารพระเจ้าใหญ่จำนวนมาก”

(แสง คำเคื่อง. 2554 : สัมภาษณ์)

21.3 ตำนานพระองค์หลวง วัดพวงแก้วอรุโณทัย (วัดกลางโขง) บ้านเมืองโขง เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก กล่าวไว้ดังนี้

“พระองค์หลวง เป็นพระพุทธรูปปูนปั้น ลงรัก ปิดทอง ปางมารวิชัย ประดิษฐานอยู่ภายในพระอุโบสถ วัดกลางโขง เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่ ประมาณ 100 กว่าปี ชาวบ้านกลางโขงให้ความเคารพสักการะพระองค์หลวง เพราะเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ ส่วนมากชาวบ้านจะมาบะบนด้วย

ต้นเงิน ต้นทอง ขอให้พระองค์หลวงช่วยให้สมหวังในความรัก สามิภรรยาที่นอกใจกันก็จะกลับมารักกันเหมือนเดิม ใครมีอาการเจ็บไข้ได้ป่วยเมื่อมาขอบนแล้วก็มีอาการดีขึ้น ชาวบ้านจะมากกราบไหว้ พระองค์หลวงกันมากในช่วงเทศกาลสงกรานต์ ในวัดอดสงก็จะมาสรงน้ำพระองค์หลวงเพื่อความเป็นสิริมงคล”

(บุญฮาม ลาดชะวังทอง. 2553 : สัมภาษณ์)

11.4 ตำนานพระเหลาเทพนิมิต วัดพระเหลาเทพนิมิต (วัดศรีโพธิยารามคามวดี) อำเภอพนา จังหวัดอำนาจเจริญ (สำนวนที่ 3) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเหลาเทพนิมิต ประดิษฐานในพระอุโบสถ วัดพระเหลาเทพนิมิต อำเภอพนา จังหวัดอำนาจเจริญ เป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย ขัดสมาธิราบ ลงรัก ปิดทอง หน้าตักกว้าง 2.85 เมตร สูง 2.70 เมตร อิทธิพลล้านนา สร้างขึ้นในราวปี พ.ศ. 2263 ในรัชสมัยสมเด็จพระเจ้าท้ายสระ มีพุทธศิลป์ที่มีความงดงาม ศิลปะสกุลช่างเวียงจันทน์ ที่มีเค้าของอิทธิพลศิลปะล้านนา รวมอยู่ด้วย แต่ก็มีความเป็นท้องถิ่น ผสมอยู่ในลักษณะอันงดงามนั้น เช่น เค้าพระพักตร์ เปลวรัศมีที่ยืดสูงขึ้น สัดส่วนของพระเหลาและพระบาท ว่ากันว่าความงามติดตรึงใจของพระเหลาเริ่มต้นตั้งแต่เดินเข้าไปในพระอุโบสถ เมื่อมองที่องค์พระจะรู้สึกเหมือนว่าท่านประทับนั่งยิ้มแย้มต้อนรับผู้ไปสักการบูชา จนได้รับการยกย่องว่าเป็นพระพุทธรูปที่งดงามที่สุดในภาคอีสาน จนมีฉายาว่าพระพุทธรูปราชแห่งภาคอีสาน ทั้งยังมีคุณค่าความสำคัญในฐานะเป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองของจังหวัดอำนาจเจริญ ที่ผู้คนให้ความเคารพศรัทธาอย่างสูงอีกด้วย ด้วยความเชื่อและความศรัทธาในความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระเหลาเทพนิมิต จนมีอภินิหารเป็นที่น่าอัศจรรย์เล่าลือกันมาในหมู่ชาวบ้านไม่รู้จบสิ้น จนที่เป็นที่เคารพของประชาชนชาวพุทธทั่วไปมาช้านาน และในคืนวันพระ 7-8 ค่ำ 14-15 ค่ำ พระเหลาจะแสดงพุทธานุภาพปาฏิหาริย์ ปรากฏแก้วเขียวแกมขาวลอยออกจากอุโบสถในเวลากลางคืนเจียบสวด ทำให้พุทธศาสนิกชนทั่วทุกสารทิศนิยมมาสักการะขอพร เพื่อความเป็นสิริมงคล บนบานขอให้ประสบความสำเร็จในชีวิต ขอให้มิโชคลาภ และขอให้ท่านช่วยปัดเป่าทุกข์ยากปราศจากความเจ็บไข้ได้ป่วยอยู่เสมอ โดยเฉพาะคนที่ไม่มีบุตรมีการกล่าวกันมาว่า เมื่อมาบนบานขอจากพระเหลาเทพนิมิตแล้วจะประสบความสำเร็จสมดังที่ตั้งใจ จึงได้มีผู้คนมาบนบานขอความคุ้มครอง ความสำเร็จในสิ่งที่พึงปรารถนาอยู่เป็นเนืองนิตย์ ส่วนสิ่งที่ใช้ในการบนบาน คือ ดอกไม้ ธูป เทียน และปราสาทผึ้ง ครั้นถึงวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 3 ตรงกับวันมาฆบูชาของทุกปี มีงานประเพณีทุกปีมิได้ว่างวันมีพุทธศาสนิกชนจากทั่วทุกสารทิศหลั่งไหลกันมาอย่างล้นหลาม เพื่อทำบุญแก้บนและกลับไปด้วยความปลื้มปิติทั่วหน้ากัน”

(ธนาคารแห่งประเทศไทย สำนักงานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. 2552 : 178-180)

11.5 ตำนานพระพุทไสยาสน์ วัดป่าวิเวก อำเภอห้วยใหญ่ จังหวัดมุกดาหาร กล่าวไว้ดังนี้

“พระพุทไสยาสน์ เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวตำบลห้วยใหญ่ ให้ความเคารพสักการะ เชื่อว่ามีอานุภาพช่วยให้ผู้มาเคารพกราบไหว้ประสบความสุขความเจริญในชีวิต และหน้าที่การงาน องค์พระพุทไสยาสน์ มีความยาว 12.5 เมตร พระบาทยาว 4 เมตร 36 เซนติเมตร เป็นพระพุทธรูปที่สร้างด้วยอิฐถือปูน ชาวอำเภอห้วยใหญ่ร่วมใจกันจัดงานประจำปีสมโภชพระพุทไสยาสน์เป็นประจำทุกปี ในวันขึ้น 14-15 ค่ำ เดือน 3 มีพุทธศาสนิกชนมาร่วมงานและนมัสการพระพุทไสยาสน์เป็นจำนวนมากทุกปี”

(วิทยาลัยชุมชนมุกดาหาร. มปป : 182)

11.6 ตำนานพระมงคลมิ่งเมือง วัดมงคลมิ่งเมือง เขตแดนพระบาท อำเภอเมือง จังหวัดอำนาจเจริญ (สำนวนที่ 1) กล่าวไว้ดังนี้

“พระมงคลมิ่งเมือง ประดิษฐานอยู่ในบริเวณพุทธอุทยาน เขตแดนพระบาท ด้านหน้าวัดมงคล มิ่งเมือง ถนนชยางกูร ตำบลบุ่ง อำเภอเมือง จังหวัดอำนาจเจริญ มีพุทธลักษณะตามอิทธิพลของศิลปะอินเดีย เหนือแคว้นปาละ หน้าตัก กว้าง 11 เมตร ส่วนสูงวัดจากพื้นดินระดับต่ำสุดถึงยอดเปลว 20 เมตร โครงสร้างเป็นคอนกรีตเสริมเหล็ก ฝัวนอก ฉาบปูนด้วยกระเบื้องโมเสกสีทอง ก่อสร้างเมื่อวันที่ 14 พฤศจิกายน พ.ศ. 2506 แล้วเสร็จสมบูรณ์ เมื่อวันที่ 31 มีนาคม พ.ศ. 2508 ชาวอำนาจเจริญได้จัดทำพิธีพุทธาภิเษกขึ้นเป็นครั้งแรก เมื่อวันที่ 13 พฤษภาคม พ.ศ. 2508 พระมงคลมิ่งเมือง เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ชาวบ้านมีความศรัทธาเลื่อมใสกันมาก มีทั้งชาวอำนาจเจริญ และชาวบ้านจังหวัดใกล้เคียงเดินทางมากราบไหว้บูชา ขอพรมิได้ขาด ในทุก ๆ วันเพ็ญเดือน 3 ชาวจังหวัดอำนาจเจริญ จะจัดงานนมัสการพระมงคลมิ่งเมืองอย่างยิ่งใหญ่ทุกปี พระมงคลมิ่งเมืองเป็นเสมือนหลักชัยในบ้านเมืองที่ชาวอำนาจเจริญนับถือ ส่วนความเชื่อและความศรัทธานั้นในพระมงคลมิ่งเมืองนี้ ต่างเป็นที่ล่ำลือกันว่าถ้าใครที่มากราบไหว้ขอพร พระมงคลมิ่งเมืองแล้ว ถือเสมือนว่าได้ไปกราบไหว้พระบรมสารีริกธาตุ ณ ประเทศอินเดีย ซึ่งเป็นการเสริมมงคลแก่ชีวิต ผู้มากราบไหว้ขอพรจะมีความสุขความเจริญก้าวหน้าในชีวิต มีอำนาจ มีวาสนา จะประสบความสำเร็จในหน้าที่การงาน”

(กาญจนกานต์ ลุสมบัติ. 2554 : เว็บไซต์)

11.7 ตำนานพระพุทศรีมิ่งเมือง วัดมิ่งเมือง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย กล่าวไว้ดังนี้

“พระพุทศรีมิ่งเมือง องค์พระประธานในพระอุโบสถวัดมิ่งเมือง หรือ วัดช้างมูบ เป็นพระพุทธรูปปั้น ลงรักปิดทองทั้งองค์ ศิลปะเชียงแสนสิงห์ 1 ซึ่งได้ทำการซ่อมแซมมาถึง 4 ครั้ง

มีอายุถึง 400 กว่าปี ซึ่งครั้งหลังสุด ช่างที่ก่อสร้างได้เพิ่มขนาดขององค์พระให้ใหญ่ขึ้น โดยมีหน้าตักกว้างขนาด 80 นิ้ว ชาวเชียงรายเรียกว่า “หลวงพ่พระศรีมิ่งเมือง” ที่มีพุทธลักษณะที่งดงามตามพุทธศิลป์แบบเชียงแสนสิงห์ 1 ยุคต้น โดยเฉพาะที่ยอดพระเกตุโมฬีเป็นรูปดอกบัวตูมแกะสลักจากหิน แก้วจุกเจีย หรือ แก้วโป่งขาม ซึ่งเป็นหินที่เกิดขึ้นในดินแดนล้านนาเท่านั้น ตามประวัติกล่าวว่า วัดมิ่งเมือง หรือ วัดช้างมูบ เดิมเป็นวัดของชาวไทยใหญ่ มีอายุเท่ากับเมืองเชียงราย คือประมาณ 800 ปี เนื่องด้วยในสมัยก่อนมีชุมชนไทยใหญ่อาศัยอยู่รอบบริเวณวัด ประกอบกับมีศิลปะศาสนสถาน และศาสนวัตถุแบบพม่า จึงถูกเรียกขานว่าเป็น วัดเงี้ยว แต่ชื่อที่ชาวเชียงรายรู้จักกันแพร่หลายคือ วัดช้างมูบ เป็นภาษาเหนือ แปลว่า วัดช้างหมอบ ในพงศาวดาร กล่าวว่า ผู้สร้างวัดมิ่งเมือง คือ เจ้านางตะละแม่ศรี เป็นมเหสีของพ่อขุนเม็งรายมหาราช ซึ่งพระนางมีเชื้อสายกษัตริย์จากเมืองหงสาวดี

พระประธานในอุโบสถไม่ปรากฏผู้สร้าง แต่สันนิษฐานว่าเป็นเจ้าอาวาสชาวไทยใหญ่ที่หนีสงครามจากพม่า ซึ่งวัดนี้เคยเป็นวัดร้างมานานประมาณ 200 ปี เมื่อครั้งแรกที่ช่างสกัดหินองค์พระประธานเพื่อก่อสร้างให้มีขนาดใหญ่เพิ่มขึ้น ก็พบว่ามืองค์พระพุทธรูปที่ซ้อนกันอยู่ด้านในองค์พระประธานอีกถึง 3 องค์ มีขนาดลดหลั่นกัน องค์เล็กสุดที่อยู่ข้างในพบว่าเป็นพระพุทธรูปศิลปะแบบพม่า มีการเขียนคิ้วด้วยสี อีก 2 องค์ถัดมาเป็นศิลปะล้านนาผสมกับไทยใหญ่ องค์ถัดมาจึงเป็นพระพุทธรูมิ่งเมือง ทำให้ทราบว่ามีการสร้างพระพุทธรูปครอบองค์เดิมและให้มีขนาดใหญ่กว่าเดิมในสมัยต่อ ๆ ปาฏิหาริย์เกี่ยวกับพระพุทธรูมิ่งเมืองเป็นที่เลื่องลือในสมัยสงครามโลก พ.ศ. 2484-2485 พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เล่าว่าได้นำทหารมาหลบหนีข้าศึกที่วิหารหลวงพ่พระพุทธรูมิ่งเมือง ด้วยอิทธิฤทธิ์ขององค์หลวงพ่จึงทำให้ทหารไม่ได้รับอันตรายใด ๆ เลย”

(พระครูโสภณศิลปาคม. 2554 : สัมภาษณ์)

11.8 ตำนานพระเจ้าใหญ่ศรีเจริญ วัดพระศรีเจริญ อำเภอหัวตะพาน จังหวัดอำนาจเจริญ (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าใหญ่ศรีเจริญ หรือ พระศรีเจริญ เป็นพระพุทธรูปนั่งขัดสมาธิราบปางมารวิชัย ปั้นด้วยดินเหนียว ต่อมาได้บูรณะสร้างใหม่ด้วยอิฐถือปูน มีลักษณะงดงามสูงใหญ่เป็นพระพุทธรูปที่ชาวอำเภอหัวตะพาน และอำเภอใกล้เคียงนับถือว่าศักดิ์สิทธิ์ เป็นที่เคารพสักการะเป็นอย่างยิ่ง และเรียกกันติดปากว่า “พระเจ้าใหญ่” มีขนาดหน้าตักกว้าง 1.30 เมตร (51 นิ้ว) ส่วนสูงจากพระชงฆ์ถึงยอดพระเกศ 2 เมตร (80 นิ้ว) ปัจจุบันประดิษฐานอยู่ในอุโบสถการหล่อหรือปั้น ในช่วงแรกไม่ปรากฏว่าสร้างหรือหล่อเมื่อใด ใครเป็นผู้หล่อ ปรากฏแต่เพียงว่าเป็นช่างชาวบ้านทุ่งมล อำเภอโยธธร (สมัยนั้น) เป็นผู้ปั้น ใช้ดินเหนียว ปั้นเป็นรูปพระ หลังจากสร้างอุโบสถแล้ว แต่ไม่ปรากฏว่าสร้างในพ.ศ. ไใด ผู้เฒ่า ผู้แก่ หรือปราชญ์ชาวบ้าน เล่าว่าสร้างหล่อเป็นองค์พระก่อนกรุงรัตนโกสินทร์

อีกตำนานหนึ่งกล่าวว่า ชาวบ้านอพยพมาจากเมืองเชียงกึ่ง มาตั้งถิ่นฐานอยู่ บ้านหนองมะแขว (หนองหลุบ) สมัยที่ไทยยังไม่เป็นไทยแท้ ยังเป็นพวกลาวครึ่งไทยครึ่ง ยังอยู่กระจัดกระจายทั่วไป องค์พระสร้างสูงแค่ประมาณ 2 ศอก เมื่อประมาณ 750 ปีมาแล้ว มาก่อให้ใหญ่ขึ้น หลังจากตั้งบ้าน ตั้งวัดเสร็จแล้ว ในสมัยใดไม่ปรากฏ โดยใช้ดินเหนียวหุ้มองค์เก่าไว้ ส่วนที่จะมีพระอีกองค์หนึ่งข้างในนั้นยังไม่มีหลักฐานปรากฏแน่ชัด ช่วงที่ 2 ประมาณปี พ.ศ. 2475 สมัยพระมหาจรรยา นามเรืองศรี ท่านเห็นว่าองค์พระเจ้าใหญ่ที่ปั้นด้วยดินเผา นั้น ฝุ่ร่อน ชำรุดไปตามกาลเวลา ท่านจึงได้เสริมตกแต่งองค์พระเจ้าใหญ่ใหม่ โดยใช้ปูนฉาบทาเสริมองค์เดิม ไม่ได้ทุบองค์เดิมทิ้ง เสริมเฉพาะส่วนที่แตกร้าวด้วยปูน ฉะนั้นองค์หลวงพ่อพระเจ้าใหญ่ศรีเจริญเดิมนั้น เป็นดินเหนียวแล้วสร้างด้วยปูนด้านนอก จนกระทั่งปี พ.ศ. 2539 ได้มีการฉาบทองทั้งองค์จนถึงปัจจุบัน

อภินิหารองค์พระเจ้าใหญ่ศรีเจริญ เมื่อราว 20 มาแล้ว มีปรากฏการณ์เกิดขึ้นบ่อย ๆ คือ มีประกายรัศมีออกจากองค์พระ มีลูกแก้วแสงสุกใสล่องลอยไปที่โคนต้นโพธิ์ ซึ่งอยู่ทางด้านหน้าอุโบสถ ต่อมาทางวัดได้สร้างพระเครื่องรุ่นแรก เป็นพระเจ้าใหญ่ศรีเจริญจำลองชนิดทองแดงขึ้นในปี พ.ศ. 2517 อนึ่งในสมัยนั้นเกิดสงครามเวียดนามขึ้น ทหารไทยก็ได้เข้าร่วมในการรบด้วยหลายคน และการรบครั้งนั้น โดยส่วนมากคนหนุ่มในบ้านห้วยตะพานได้เข้าบูชาพระเครื่องรุ่นแรก ไปเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ พระเจ้าใหญ่ศรีเจริญได้ปกป้องคุ้มครองให้พวกเขาเหล่านั้นได้พ้นจากอันตรายจากการออกต่อสู้ในสงครามครั้งนั้น ส่วนทหารที่ไม่มียศพระเจ้าใหญ่ศรีเจริญต่างก็ล้มตายกันไปจำนวนมาก และที่สำคัญทหารพลร่มที่มีพระเจ้าใหญ่ศรีเจริญไว้ติดตัว คราวกระโดดร่มลงมาแล้วถูกลมพัดไปติดกับสายไฟฟ้าแรงสูง ก็ไม่ได้รับอันตรายใดใด ทุกวันสำคัญทางพระพุทธศาสนา เช่น วันพระ 8 ค่ำ หรือ 15 ค่ำ หรืองานบุญประจำปีจะมีพุทธศาสนิกชนทั้งใกล้และไกลทั่วทุกสารทิศ ที่ได้ทราบถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าใหญ่ศรีเจริญ ต่างนำดอกไม้ ธูป เทียน ไปกราบไหว้บูชา บนบานศาลกล่าว เพื่อขอพรจากพระเจ้าใหญ่ศรีเจริญเป็นประจำทุกปีมิได้ขาด ต่อมาในปี พ.ศ. 2540 คณะสงฆ์และชาวบ้านห้วยตะพาน ได้พิจารณาเห็นว่า พระอุโบสถหลังเก่าทรุดโทรมมาก ไม่เหมาะแก่การประดิษฐานองค์พระเจ้าใหญ่ ซึ่งเป็นที่สักการบูชาของพุทธศาสนิกชนจำนวนมาก จึงได้ตกลงปฏิสังขรณ์อุโบสถใหม่ ซึ่งมีขนาดความกว้าง 11.59 เมตร ยาว 39 เมตร โดยรื้อหลังคา และตัวอุโบสถหลังเก่าและสร้างหลังใหม่กรอบฐานเดิม จึงทำลายแทนเดิมได้สร้างแทนประทับ และได้พบวัตถุมงคลจำนวนมาก เช่น พระพุทธรูปทองคำ พระพุทธรูปทองสัมฤทธิ์ พระพุทธรูปเงิน และวัตถุมงคล อื่น ๆ อีก ซึ่งไม่ทราบชื่ออีกจำนวนมาก”

(ธนาคารแห่งประเทศไทย สำนักงานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. 2552 : 169-173)

11.9 ตำนานพระสังกัจจายน์ วัดสำราญนิเวศ อำเภอเมือง จังหวัดอำนาจเจริญ
กล่าวไว้ดังนี้

“พระสังกัจจายน์ ประดิษฐานอยู่ภายในวิหารวัดสำราญนิเวศ อำเภอเมือง จังหวัดอำนาจเจริญ หน้าตักกว้าง 6 เมตร สูง 10 เมตร โครงสร้างเป็นคอนกรีต ประดับด้วยกระเบื้องเคลือบสี สร้างเมื่อ ปี พ.ศ. 2518 พระสังกัจจายน์ เป็นปางพระโพธิสัตว์ของพระศรีอริยเมตตรัย ซึ่งเสด็จจากสวรรค์ชั้นดุสิตลงมาจุติ ประกาศพระสัจจะธรรมในพระพุทธศาสนาต่อจากพระศากยมุนี หรือพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบัน เป็นผู้ที่มีสติปัญญาเฉลียวฉลาดสามารถอธิบายธรรมที่ก่อให้เกิดพิสดารให้ผู้ฟัง เกิดศรัทธาเลื่อมใสได้โดยง่ายทั้งนี้เพราะส่วนหนึ่ง ท่านเป็นผู้มีความเชี่ยวชาญในปฏิสัมพันธ์ 4 ถือเป็นสัญลักษณ์แห่งความมั่งมีศรีสุข ความอุดมสมบูรณ์ ความมีสติปัญญาเฉลียวฉลาด การได้กราบไหว้บูชาพระสังกัจจายน์ถือว่าการสั่งสมปัญญาบารมี ซึ่งจะนำไปสู่ความเจริญก้าวหน้าต่อไป ความเชื่อและศรัทธานั้น พระสังกัจจายน์ ถือว่าเป็นพระพุทธรูปลักษณะสัญลักษณ์แห่งความมั่งมีศรีสุข ความอุดมสมบูรณ์ เชื่อกันว่าผู้ที่มากราบไหว้บูชา จะเป็นการสั่งสมปัญญา บารมี มีสติปัญญาเฉลียวฉลาด และจะพบพระพุทธศาสนาในยุคพระศรีอริยเมตตรัย”

(กาญจนกานต์ ลุสมบัติ. 2554 : เว็บไซต์)

11.10 ตำนานหลวงพ่อกว้าง ใหญ่ วัดแก้วโพนสะหวัน เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อกว้าง ใหญ่ เป็นพระพุทธรูปที่มีความศักดิ์สิทธิ์อีกองค์หนึ่งในเมืองห้วยทราย เป็นที่เคารพสักการะแก่ผู้คนเมืองห้วยทรายและประชาชนทั่วไป เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่มีอายุประมาณกว่า 90 ปี สร้างด้วยการก่ออิฐถือปูนทาสีขาว ปางมารวิชัย ศิลปะแบบพม่า พระพุทธรูปองค์นี้สร้างมาพร้อมกับการตั้งวัดแก้วโพนสะหวัน ประชาชนส่วนใหญ่จะมาบนบานเพื่อขอให้หลวงพ่อกว้าง ใหญ่คุ้มครองเกี่ยวกับเรื่องการเดินทาง ขอให้เดินทางขึ้นรถลงเรือมีความปลอดภัย และเกี่ยวกับสุขภาพ ขอให้หายจากโรคภัยไข้เจ็บทั้งปวง ประเพณีที่เกี่ยวกับองค์หลวงพ่อกว้าง ใหญ่ คืองานบุญผะเหวดที่บ้านจะมาร่วมงานกันจำนวนมากทั้งชาวเมืองห้วยทราย ชาวไทย หรือชาวต่างชาติ และงานบุญทอดสงฆ์หลวงพ่อกว้าง ใหญ่เพื่อความเป็นสิริมงคลในช่วงเทศกาลสงกรานต์ของทุกปี”

(หนานใจ คะตียะวง. 2554 : สัมภาษณ์)

11.11 ตำนานหลวงพ่อกว้าง ใหญ่ วัดกลาง อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อกว้าง ใหญ่หรือพระองค์คือ เป็นพระประธานประจำวัดกลาง อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม สร้างขึ้นจากเนื้อปูนเป็นพระพุทธรูปประจำพระอุโบสถวัดกลางซึ่งทำการบูรณะมาแล้วสามครั้ง แต่เดิมชาวอาณาจักรศรีโคตรบูรณ หรือจังหวัดนครพนม จะสร้างพระประธานเป็นปูนและหินแม่น้ำโขง เพราะถือว่าเป็นวัสดุที่หาง่าย และชาวบ้านชาวเมืองในสมัยนั้นได้มีโอกาสสร้างบุญมากโดยการนำปูนและหินมาบริจาค และที่สำคัญการสร้างพระพุทธรูปองค์ใหญ่ในสมัยโบราณจะหล่อเป็นองค์นั้นลำบากในการสร้างออกมาไม่สมบูรณ์ไม่เหมือนกับสร้างหรือเทด้วยปูน จากข้อสันนิษฐานคิด

ว่าสร้างตั้งแต่เมืองนครพนม และคิดว่าภายใต้พระพุทธรูป และองค์พระพุทธรูปจะบรรจุของศักดิ์สิทธิ์ และสิ่งมีค่ามากมาย นอกจากนั้นด้านหลังพระอุโบสถยังมีพระสังกัจจายน์ที่ทำด้วยปูนประดิษฐานอยู่ด้วย และถือว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำจังหวัดนครพนม สำหรับพระเจ้าองค์ตื้อนั้น ชาวนครพนมถือว่าผู้ใดก็แล้วแต่ที่มีคติขึ้นโรงขึ้นศาลหรือต้องการสอบแข่งขันในเรื่องต่าง ๆ เมื่อมาบนบานแล้วจะประสบความสำเร็จหลุดจากคดีความ และสมปรารถนาในสิ่งที่ต้องการ ซึ่งเป็นที่ยอมรับของคนเฒ่าคนแก่ในจังหวัดนครพนม

คำว่าตื้อ เป็นหน่วยวัดน้ำหนักโลหะของล้านนาสมัยโบราณ ซึ่ง 1 ตื้อ เท่ากับ 1,000 กิโลกรัม (แต่น้ำหนักมาตรฐานของอาณาจักรศรีโคตรบูรณถือว่า 1 ตื้อ เท่ากับ 1,200 กิโลกรัม) ดังนั้น พระเจ้าองค์ตื้อ หมายถึง พระพุทธรูปที่หล่อด้วยโลหะหนัก 1,000 หรือ 1,200 กิโลกรัม”

(ชมรมอนุรักษ์พุทธศิลป์นครพนม. 2551 : 116)

11.12 ตำนานพระพุทรมิ่งเมืองมุล วัดมิ่งเมือง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน (สำนวนที่ 2) กล่าวไว้ดังนี้

“พระพุทรมิ่งเมืองมุล ประดิษฐานอยู่ภายในพระอุโบสถ วัดมิ่งเมือง ประชาชนชาว จังหวัดน่านนิยมมากราบไหว้ขอพรจากพระพุทรมิ่งเมืองมุล เพราะเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่จะสามารถช่วยให้รอดพ้นจากอุปสรรคต่าง ๆ อาานิสงส์จากการไหว้พระพุทรมิ่งเมืองมุล จะช่วยให้ผู้มากราบไหว้เกิดปัญญา มีความรู้ สามารถแก้ปัญหาและมีชัยชนะแก่มารทั้งปวง”

(อำพัน สอนชัด. 2553 : สัมภาษณ์)

11.13 ตำนานพระเจ้าองค์แสน วัดหายโศก เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าองค์แสน เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวเมืองปากเซให้ความเคารพกราบไหว้มาช้านาน ชาวบ้านเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ว่าขออะไรก็จะสมหวังดังที่ใจปรารถนา โดยเฉพาะเมื่อมีความทุกข์กายทุกข์ใจหรือมีโรคภัยไข้เจ็บพระเจ้าองค์แสนก็จะปัดเป่าให้หายจากความทุกข์และโรคภัยไข้เจ็บนั้นได้ ทุกวันพระชาวบ้านจะมาทำบุญและขอพรจากพระเจ้าองค์แสนจำนวนมาก”

(วิชัย สุวันนะสาน. สัมภาษณ์ : 2553)

11.14 ตำนานหลวงพ่อพระใส วัดโพธิ์ชัย อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย (สำนวนที่ 6) กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่อพระใสเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์มีปาฏิหาริย์ช่วยให้พ้นจากความทุกข์กายทุกข์ใจและเคราะห์ร้ายทั้งปวง ความอัศจรรย์และปาฏิหาริย์ที่หลวงพ่อพระใสแสดงให้เห็นที่ประจักษ์

อยู่เนื่อง ๆ ทำให้หลวงพ่พระใสถูกกล่าวขวัญถึงความเคารพบูชาและศรัทธาเลื่อมใสในหลายนาม เช่น “หลวงพ่เอวียนหัก” “พระพุทธรูปปาฏิหาริย์” หรือเรียกว่า “ยิ่งกว่าอัครจริย” เป็นต้น”

(ธวัชชัย เฟื่องพินิจ. 2548 : 34)

12. กลุ่มเรื่องอื่น ๆ

ตำนานพระพุทธรูปกลุ่มอื่น ๆ จำแนกโครงเรื่องย่อยได้ 3 แบบ ได้แก่ โครงเรื่องแบบ พระพุทธรูปถูกลักขโมย โครงเรื่องแบบพระพุทธรูปถูกปกปิดหรือถูกซ่อน โครงเรื่องแบบพระพุทธรูป ลาวพลัดถิ่น ตัวอย่างตำนานพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีดังนี้

12.1 ตำนานพระเจ้าล้านคำ ถ้าพระหนองปลาพา เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน กล่าวไว้ดังนี้

“พระเจ้าล้านคำ ชาวบ้านเชื่อว่ามีคุณศักดิ์สิทธิ์และถือเป็นสมบัติล้ำค่าของบ้านนา ข้างช้าง เมืองท่าแขก เป็นพระพุทธรูปเก่าแก่คู่บ้านคู่เมืองคำม่วนมาช้านาน ในอดีตเคยมีคนจะมา ขโมยพระเจ้าล้านทองไป แต่แล้วมีเหตุให้ล้มมีด หาดทางออกจากถ้ำไม่ได้ เลยเอาพระเจ้าล้านทองไป วางไว้ที่ประทับที่เดิมทันใดนั้นจึงเกิดแสงสว่างที่ปากถ้ำ เห็นทางออก ขโมยผู้นั้นจึงเชื่อในความ ศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าล้านคำ”

(สมใจ เทพปัญญา. 2553 : สัมภาษณ์)

12.2 พระพุทธศิลามงคละเมือง (หลวงพ่หิน วัดเลยหลง) วัดศรีสุทธาวาส อำเภอเมือง จังหวัดเลย กล่าวไว้ดังนี้

“หลวงพ่หิน วัดเลยหลง กล่าวกันว่าเป็นพระพุทธรูปบูชาที่มีความศักดิ์สิทธิ์ ปัจจุบันประดิษฐานอยู่ที่มณฑปภายในวัดศรีสุทธาวาสความเป็นมาของหลวงพ่หิน ที่ได้บันทึกไว้ที่หน้า มณฑปสถานที่ประดิษฐานหลวงพ่หิน กล่าวว่า เป็นพระพุทธรูปหินโบราณที่หลวงปู่ศรีจันทร์อัญเชิญ จากโนนป่าไผ่ริมแม่น้ำเลย ที่หมู่บ้านโป่ง ตำบลนาแหม อำเภอเมือง จังหวัดเลย ได้ถวายนามว่า “พระพุทธศิลามงคละเมือง” แต่ชาวบ้านทั่วไปเรียกขานว่า “หลวงพ่หิน” เป็นพระพุทธรูปปางมาร วิชัย แกะสลักด้วยหิน ขนาดหน้าตักกว้าง 37 เซนติเมตร สูง 54 เซนติเมตร ศิลปะสมัยทวารวดี ตอนปลาย ราวพุทธศตวรรษที่ 16 ซึ่งบริเวณที่พบหลวงพ่หิน เป็นพื้นที่เมืองเก่า ชื่อเมืองจำปา มีอายุหลายร้อยปี เป็นเมืองร้างมานานแล้ว ความเป็นมาของหลวงพ่หินที่มาประดิษฐานและเป็น พระพุทธรูปคู่บุญของหลวงปู่ศรีจันทร์ วัณณาโก คือ ประมาณปี พ.ศ. 2498 หลวงปู่ศรีจันทร์ หรือ เจ้าคุณอดิสร้อยคุณาธาร สมณศักดิ์ของหลวงปู่ในขณะนั้น ได้ทราบจากช่างที่มาก่อสร้างพระอุโบสถที่วัด ศรีสุทธาวาสว่ามีผู้พบพระพุทธรูปอยู่ในป่า ริมแม่น้ำเลย ห่างจากหมู่บ้านโป่ง ต.นาแหม อ.เมืองเลย ไม่มากนัก แต่ไม่มีชาวบ้านเข้าไปแตะต้องหยิบจับ จึงได้มานิมนต์กราบเรียนหลวงปู่ศรีจันทร์ให้ทราบ และให้ท่านเป็นผู้อัญเชิญพระพุทธรูปดังกล่าวมาประดิษฐานไว้ที่วัด

ดังนั้นเมื่อวันที่ 2 กุมภาพันธ์ 2498 หลวงปู่ศรีจันทร์พร้อมคณะกรรมการวัดได้เดินทางไปที่บ้านโป่ง ตำบลนาแหม เพื่ออัญเชิญหลวงพ่อกินมาประดิษฐานไว้ที่วัดศรีสุทธาวาส เชื่อกันว่า หลวงพ่อกินมีความศักดิ์สิทธิ์มาก แทบทุกวันจะมีพุทธศาสนิกชนไปกราบไหว้บูชา อธิษฐานขอพร จะประสบความสำเร็จสมประสงค์ ความศักดิ์สิทธิ์ของหลวงพ่อกิน จึงเป็นที่รู้จักของคนทั่วไป พระกิตติสารสุนต์ เจ้าอาวาสวัดศรีสุทธาวาสรูปปัจจุบัน ได้กล่าวถึงความศักดิ์สิทธิ์ของหลวงพ่อกินว่า ตอนที่หลวงปู่ศรีจันทร์ไปอัญเชิญหลวงพ่อกินมาจากป่าบ้านโป่ง ตำบลนาแหม ในขณะที่ญาติโยมช่วยกันหามหลวงพ่อกินออกมาจากป่า นั้น คนที่หามออกมาบอกว่าพระพุทธรูปมีน้ำหนักมาก แต่ครั้งพอหลวงปู่ศรีจันทร์ได้ไปจับต้องที่หลวงพ่อกินพร้อมกับอธิษฐาน ปรากฏว่าพระพุทธรูปมีน้ำหนักเบาและสามารถอัญเชิญออกมาจากป่าได้ หลวงปู่ศรีจันทร์จึงได้อัญเชิญไปไว้ในพระอุโบสถของวัด เพื่อความสะดวกของคนที่มากราบไหว้ ตอนกลางคืน ใส่โซ่คล้องกุญแจประตูพระอุโบสถไว้เพื่อกันคนมาขโมย ต่อมาเมื่อปี พ.ศ.2526 ในตอนกลางคืนวันหนึ่ง ได้มีคนร้ายจำนวนประมาณ 5-6 คน มาขโมยหลวงพ่อกิน โดยตัดโซ่ประตูโบสถ์เข้าไปยกเอาหลวงพ่อกิน แต่ยกไม่ได้จึงลากหลวงพ่อกินออกมา แล้วชนใส่รถหลบหนีไป ตอนเช้าจึงรู้ว่าหลวงพ่อกินถูกขโมยไป ที่ยกไปไม่ได้เพราะพื้นพระอุโบสถมีรอยลากหลวงพ่อกินออกมานอกโบสถ์อย่างเห็นได้ชัด พอตกตอนเย็นวันเดียวกันนั้น ก็มีคนนำหลวงพ่อกินมาคืนที่วัด โดยบอกว่ามีคนพบอยู่ที่ อำเภอกุระติง คนที่นำมาส่งก็มีรอยฟกช้ำหลายแห่ง ต่อมาจึงทราบว่าพวกที่ขโมยหลวงพ่อกินไปเกิดอุบัติเหตุ ไม่สามารถเอาหลวงพ่อกินไปได้ คนทั่วไปรำลึกกันว่าคนที่เอาหลวงพ่อกินมาคืน อาจเป็นคนหนึ่งที่มาขโมยก็เป็นได้ ชาวบ้านทั่วไปต่างให้ความเลื่อมใสศรัทธามาก จึงมีผู้คนไปกราบไหว้บูชาอยู่มิได้ขาด”

(วิชัย จินดาเหม. 2552 : เว็บไซต์)

12.3 ตำนานพระสามพี่น้อง (พระสุก พระเสริม พระใส) เคยประดิษฐานที่นครหลวงเวียงจันทน์ กล่าวไว้ดังนี้

“พระสุก พระเสริม และพระใส เป็นพระพุทธรูปที่สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงเททองที่เหลือจากการหล่อพระอินทร์แปลงและพระเจ้าองค์ตื้อ แล้วหล่อเป็นองค์พระทั้ง 3 องค์ เพื่อให้เป็นพระคู่บารมีพระธิดาทั้ง 3 พระองค์ คือ พระสุก พระเสริม และพระใส พระพุทธรูปทั้ง 3 องค์นี้ ชาวเมืองเวียงจันทน์จึงนำไปซ่อนไว้ที่ภูเขาควาย เนื่องจากสมัยก่อนเป็นยุคที่ศาสนารุ่งเรืองพร้อมกับการแย่งชิงราชสมบัติของเจ้าเมือง จึงเกิดการแย่งชิงพระพุทธรูปด้วยความเชื่อว่าพระพุทธรูปจะปกป้องคุ้มครองอันตรายต่าง ๆ ได้ในยามศึกสงคราม และปกป้องรักษาบ้านเมืองให้รอดพ้นจากภัยพิบัติทั้งปวง เมื่อครั้งเกิดศึกสงครามระหว่างลาวกับไทย ความเรื่องการซ่อนพระพุทธรูปทั้ง 3 องค์ไปซ่อนไว้ที่ภูเขาควาย เมื่อฝ่ายไทยชนะสงครามเจ้านายฝ่ายไทยจึงนำเอาพระพุทธรูปทั้ง 3 องค์ไปที่หนองคาย”

(บุญมี. 2553 : สัมภาษณ์)

12.4 ตำนานพระเสริม วัดปทุมวนาราม กรุงเทพมหานคร กล่าวไว้ดังนี้

“ตำนานพระเสริม วัดปทุมวนาราม กรุงเทพมหานคร กล่าวไว้ว่า พระเสริมเดิมประดิษฐานที่เมืองเวียงจันทน์ ประเทศลาว ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 3 หลังจากปราบเมืองเวียงจันทน์แล้ว สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้ามหาศักราชที่ 3 ซึ่งทรงเป็นแม่ทัพในครั้งนั้น โปรดเกล้าฯ ให้อัญเชิญมาประดิษฐาน ณ วัดโพธิ์ชัย จังหวัดหนองคาย ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 4 พระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงมีพระราชประสงค์จะอัญเชิญพระเสริมมาประดิษฐานยังพระราชวัง โปรดเกล้าฯ ให้นำพระเสริมและข้าหลวงไปอัญเชิญมายังพระนคร ต่อมาพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จสวรรคต พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดเกล้าฯ ให้อัญเชิญจากพระบรมราชวังไปประดิษฐานเป็นประธานในพระวิหาร วัดปทุมวนารามจนกระทั่งปัจจุบัน”

(อุดม เขยกิจวงศ์. 2552 : 4)

รายนามผู้ให้สัมภาษณ์

รายนามผู้ให้สัมภาษณ์

- กาญจนาภรณ์ ลุสมบัติ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่สำนักงาน
วัฒนธรรมจังหวัดอำนาจเจริญ อำเภอเมือง จังหวัดอำนาจเจริญ เมื่อวันที่ 25 มีนาคม
2554.
- กิ วงคำพอง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ถ้ำพระหนองปลาพา
บ้านนาช้างช้าง เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน เมื่อวันที่ 5 ธันวาคม 2553.
- กฤษณ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล ที่ศาลพ่อเจ้าใหญ่ น้ำตกคอนพะเพ็ง เมืองจำปาสัก
แขวงจำปาสัก เมื่อวันที่ 31 กรกฎาคม 2553.
- แก่นจัน จันทะปะเลิด เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านเวียงแก้ว
เมืองหลวงพระบาง เมื่อวันที่ 24 กรกฎาคม 2554.
- คุณ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านดอนเขาะ เมืองปากเซ
แขวงจำปาสัก เมื่อวันที่ 31 กรกฎาคม 2553.
- คอง พมมะเสน และน้อยสิด ทำมะก้อน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่
บ้านน้ำเงิน เมืองเงิน แขวงไชยะบูลี เมื่อวันที่ 5 มกราคม 2554.
- คำมี พิลาลัก เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดสีบุญเรือง บ้านใหญ่
เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะบูลี เมื่อวันที่ 16 กุมภาพันธ์ 2554.
- คำพิว คำมงคน ยายเทา คำมงคน และนายถาวอน สุตะพง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา
ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านห้วยทราย เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว เมื่อวันที่ 5
มกราคม 2554.
- คำปัน แสงหล้า เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดไผ่เหลือง
อำเภอเมือง จังหวัดน่าน เมื่อวันที่ 27 ธันวาคม 2553.
- คำหล้า พิมพอนสะหวัด เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านหนองบัว
เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน เมื่อวันที่ 27 มีนาคม 2554.
- จิต อ่อนสีทอง และแซะ อ่อนสีทอง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์,
ที่ตลาดสดสีมุงคุณ เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะบูลี เมื่อวันที่ 18 กุมภาพันธ์ 2554.
- จันทรรักษ์ เพชรมุข เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดไตรภูมิ
ตำบลท่าอุเทน อำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม เมื่อวันที่ 11 เมษายน 2553.
- ชรินทร์ แยมยलगาม เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดภูมินทร์
อำเภอเมือง จังหวัดน่าน เมื่อวันที่ 27 ธันวาคม 2553.

แดง น้อยสุวรรณ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านผาตั้ง อำเภอสังคม จังหวัดหนองคาย เมื่อวันที่ 10 เมษายน 2554.

ต้องใจ ทองคุณ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านพระโรจน์ ตำบลหนองช้างใหญ่ อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี เมื่อวันที่ 3 เมษายน 2554.

ตุ้ คำบัง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดอินแปง นครหลวงเวียงจันทน์ เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2553.

ถนอม อินทะสุข และสว่าง อินทะสุข เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านจอมกิตติ ตำบลเวียง อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย เมื่อวันที่ 4 มกราคม 2554.

ทองพัน สะหวัดดี เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่เมืองหลวงพระบาง เมื่อวันที่ 7 กุมภาพันธ์ 2553.

ทองสหวัด พุสาคอน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ปราสาทวัดพู เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก เมื่อวันที่ 30 กรกฎาคม 2553.

ทิพ พวงแก้ว เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านทุ่ง เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก เมื่อวันที่ 30 กรกฎาคม 2553.

ทิพย์ พวงประเสริฐ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านนาพึง อำเภอนาแห้ว จังหวัดเลย เมื่อวันที่ 7 กันยายน 2552.

ที เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านช่างไห เมืองหลวงพระบาง เมื่อวันที่ 7 กุมภาพันธ์ 2553.

นลี ดวงวิไลทอง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่สนามบิน เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก เมื่อวันที่ 30 กรกฎาคม 2553.

นันต์ คำพิวง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านน้ำเงิน เมืองเงิน แขวงไชยะบูลี เมื่อวันที่ 5 มกราคม 2554.

น้อย เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดดานสูง เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ เมื่อวันที่ 6 มกราคม 2554.

น้อย แก้วเคียมคำ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดอินแปง นครหลวงเวียงจันทน์ เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2553.

น้อย จันทนิภา เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ เมื่อวันที่ 6 มกราคม 2554.

น้อยสิต ทำมะก้อน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านน้ำเงิน เมืองเงิน แขวงไชยะบูลี เมื่อวันที่ 5 มกราคม 2554.

บัวสอน จันทรแดง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ตลาดสดเทศบาลเมือง
มุกดาหาร อำเภอเมือง จังหวัดมุกดาหาร เมื่อวันที่ 30 ตุลาคม 2553.

บุญจัน สูงปinya และเคน ทนใจ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์,
ที่บ้านตีนธาตุ เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว เมื่อวันที่ 5 มกราคม 2554.

บุญฮาม ลาดชะวังทอง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านเมืองโขง
เมืองจำปาสัก แขวงจำปาสัก เมื่อวันที่ 31 กรกฎาคม 2553.

บุญคง สียา เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านผาปูน เมืองไชยะบูลี
แขวงไชยะบูลี เมื่อวันที่ 16 กุมภาพันธ์ 2554.

บุญมี เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดศรีเมือง นครหลวงเวียงจันทน์
เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2553.

บุญมี แก้วใส เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ตลาดสด เมืองไชยะบูลี
แขวงไชยะบูลี เมื่อวันที่ 18 กุมภาพันธ์ 2554.

บุญธรรม เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดลาว เมืองแมดิสัน
รัฐวิสคอนซิน ประเทศสหรัฐอเมริกา เมื่อวันที่ 25 เมษายน 2556.

บุญเพ็ง สีอุดมจัน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านโพนเฮือง
เมืองหลวงพระบาง เมื่อวันที่ 22 กรกฎาคม 2554

ประมวล จันทะบุตร เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านเลขที่ 698
ถนนสุนทรวิจิตร ตำบลโนเมือง อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม เมื่อวันที่ 11 เมษายน
2553.

แปง เคื่องสุพัน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านน้ำเงินเมืองเงิน
แขวงไชยะบูลี เมื่อวันที่ 5 มกราคม 2554.

พา ปุบผา เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดศรีคุณเมือง
อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย เมื่อวันที่ 31 มกราคม 2554.

พรพนม จันทรแดง และบัวสอน จันทรแดง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล
เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ตลาดสดเทศบาลเมืองมุกดาหาร อำเภอเมือง จังหวัดมุกดาหาร
เมื่อวันที่ 30 ตุลาคม 2553.

พุมิน คำแหง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดศรีสว่างวงศ์
เมืองไชยะบูลี แขวงไชยะบูลี เมื่อวันที่ 17 กุมภาพันธ์ 2554.

พระกฤษณกร กันตมโล เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดโพนชัย
อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย เมื่อวันที่ 13 พฤษภาคม 2553.

พระแก้ววงไซ ดวงพะจัน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันท์นิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์,
ที่วัดองค์ต่อมหารวิหาร นครหลวงเวียงจันทน์ เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2553.

- พระขวัญชัย ศิริวัฒน์ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดกุคำ
ตำบลในเวียง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน เมื่อวันที่ 27 ธันวาคม 2553.
- พระคำสุก อริยะท่าโม เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดอินแปลง
นครหลวงเวียงจันทน์ เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2553.
- พระครูพุทธวราริคุณ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดพระโต
(วัดปากแขง) ตำบลนาตาล อำเภอเขมราฐ จังหวัดอุบลราชธานี เมื่อวันที่ 27
พฤศจิกายน 2553.
- พระครูโพธิกิจวิมล เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดโพธิ์ศรี
ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม เมื่อวันที่ 11 เมษายน 2552.
- พระครูโพธิกิจวิมล เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดโพธิ์ศรี
ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม เมื่อวันที่ 11 เมษายน 2553.
- พระครูวรวิจิตรโกวิท เป็นผู้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดโพธิ์ ตำบลเขมราฐ
อำเภอเขมราฐ จังหวัดอุบลราชธานี เมื่อวันที่ 3 เมษายน 2554.
- พระครูวิจิตรพัฒนคุณ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดกกต้อง
อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม เมื่อวันที่ 10 เมษายน 2553.
- พระครูศรีรัตนลังการ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดโพธิ์ชัย
อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย เมื่อวันที่ 6 กันยายน 2552.
- พระครูสถิตธรรมรักษ์ และอำพัน สอนขัต เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์,
ที่วัดสวนตาล อำเภอเมือง จังหวัดน่าน เมื่อวันที่ 27 ธันวาคม 2553.
- พระครูสิริธรรมภาณี เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดมิ่งเมือง
อำเภอเมือง จังหวัดน่าน เมื่อวันที่ 27 ธันวาคม 2553.
- พระครูสุภัททกิตยาภรณ์ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดพระแก้ว
อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย เมื่อวันที่ 4 มกราคม 2554.
- พระครูสุวัฒนสิกขการ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดศรีดอนชัย
อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย เมื่อวันที่ 4 มกราคม 2554.
- พระครูโสภณศิลปาคม เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดมิ่งเมือง
อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย, เมื่อวันที่ 3 มกราคม 2554.
- พระทองคูณ บุญยะสีโล เป็นผู้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล ที่วัดสีบุญเรือง บ้านใหญ่
เมืองไชยะบุรี แขวงไชยะบุรี เมื่อวันที่ 17 กุมภาพันธ์ 2554.
- พระเทพสิทธินายก เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดพระสิงค์
อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย เมื่อวันที่ 2 มกราคม 2554.

พระบุณฑิ ท้าวโน และอุ้นเฮือน อำพอน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล ที่วัดจอมเขามนี้
รัต เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว, เป็นผู้สัมภาษณ์ เมื่อวันที่ 5 มกราคม 2554.

พระบุญโถ จิตตสวโร เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดศรีคุณเมือง
เมืองสားคาม แขวงเวียงจันทน์, เมื่อวันที่ 31 มกราคม 2554.

พระบุญเฮือง อ้วนกะเลิมสุข เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดศรีมุงคุณ
เมืองเหล่างาม แขวงสาละวัน เมื่อวันที่ 27 มีนาคม 2554.

พระปรีดิบัณฑิต และอดิศักดิ์ ชัยเพียร เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์,
ที่วัดทุ่งผึ้ง อำเภอทุ่งช้าง จังหวัดน่าน เมื่อวันที่ 6 มกราคม 2554.

พระปลัดบัณฑิต อัครปัญญา เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์,
ที่วัดพระเหลาเทพนิมิต อำเภอพนา จังหวัดอำนาจเจริญ เมื่อวันที่ 20 เมษายน 2553.

พระพอง ไชบัวทอง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดธาตุเมืองเก่า
เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน เมื่อวันที่ 5 ธันวาคม 2553.

พระมหานวพันธ์ วชิรญาณ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดถ้ำศรีธน
ตำบลโนนศิลา อำเภอปากคาด จังหวัดบึงกาฬ เมื่อวันที่ 30 ตุลาคม 2553.

พระมหาสมัย สิทธิชัย เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดไตรภูมิ
ตำบลท่าอุเทน อำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม เมื่อวันที่ 10 เมษายน 2553.

พระวันเพ็ง ขุนปัญญา เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดदानสูง
เมืองปากซัน แขวงบอลิคำไซ เมื่อวันที่ 6 มกราคม 2554.

พระศรีนวล ตันติสาโร เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดพระแก้วมรกต
อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย เมื่อวันที่ 3 มกราคม 2554.

พระสมควร สัมโม เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดบ้านอุบมุง
อำเภอพนา จังหวัดอำนาจเจริญ, เมื่อวันที่ 2 เมษายน 2554.

พระสุริยานุภากิกขุ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดศรีมุงคุณ
เมืองสาละวัน แขวงสาละวัน เมื่อวันที่ 27 มีนาคม 2554.

พระอาจารย์ผ่อง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, ที่วัดองค์ด้อมหาวิหาร
นครหลวงเวียงจันทน์ เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2553.

มน เพ็ชรลาวง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านเมืองเก่า
เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน เมื่อวันที่ 5 ธันวาคม 2553.

แม่ชีเพ็ญ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดหลวง อำเภอโพธิ์ชัย
จังหวัดหนองคาย เมื่อวันที่ 26 พฤศจิกายน 2553.

แม่ชีบุญขึ้น ดานอ่อน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดศรีมุงคุณ
เมืองเหล่างาม แขวงสาละวัน เมื่อวันที่ 27 มีนาคม 2554.

- ราไฟ กาแก้ว เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านอาสี อำเภอลำเลียด จังหวัดเลย เมื่อวันที่ 7 กันยายน 2552.
- ลัดดาวัน สมมาลา เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดโพธิ์ชัย ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย เมื่อวันที่ 26 มีนาคม 2554.
- ลำ เต็ดเพชร เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านนาพึง อำเภอนาแห้ว จังหวัดเลย เมื่อวันที่ 6 กันยายน 2552.
- วิชัย สุวันนะสาน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านห้วยปุ่น เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก เมื่อวันที่ 30 กรกฎาคม 2553.
- วีระพันธ์ ราชพน และชีว ปานนาวง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดพระธาตุอิงฮัง เมืองสะหวันนะเขต แขวงสะหวันนะเขต เมื่อวันที่ 6 ธันวาคม 2553.
- วีระพันธ์ ราชพน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่สถาบันบริหารสาด สะหวัน เมืองสะหวันนะเขต แขวงสะหวันนะเขต เมื่อวันที่ 6 ธันวาคม 2553.
- แวว ดวงมัลย์ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดโพธาราม อำเภอเมือง จังหวัดบึงกาฬ, เมื่อวันที่ 15 มกราคม 2554.
- สมจิต ทนันทชัย เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านพระโธจน์ ตำบลหนองช้างใหญ่ อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี เมื่อวันที่ 3 เมษายน 2554.
- สมใจ เทพปinya เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านท่าแขกกลาง เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน เมื่อวันที่ 5 ธันวาคม 2553.
- สังข์ทอง ไชยเสน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดโพธิ์ชัย อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย เมื่อวันที่ 6 ธันวาคม 2553.
- สินทะนุโล สีสะเกต เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดจอมเพชร เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก เมื่อวันที่ 27 มีนาคม 2554.
- สินทะนุโล สีสะเกต เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดจอมเพชร เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก เมื่อวันที่ 31 กรกฎาคม 2553.
- สี ดวงมัลย์ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดโพธาราม อำเภอเมือง จังหวัดบึงกาฬ เมื่อวันที่ 15 มกราคม 2554.
- สีจัน หินปะพัน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านโนนเฮือง เมืองหลวงพระบาง เมื่อวันที่ 22 กรกฎาคม 2554.
- สีมอน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม เมื่อวันที่ 2 ตุลาคม 2556.
- สุรพล เวียงนันท เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่มหาวิทยาลัยราชภัฏ เชียงราย อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย เมื่อวันที่ 3 มกราคม 2554.

แสง คำเคื่อง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านน้ำเงิน เมืองเงิน แขวง
ไชยบุรี เมื่อวันที่ 5 มกราคม 2554.

แสง อาจานพมมา และนางดา ส้อยสุวัน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์,
ที่บ้านน้ำเงิน เมืองหงสา แขวงไชยบุรี เมื่อวันที่ 5 มกราคม 2554.

แสงทอง ลาดชะบุด เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดศรีมุงคุณ
เมืองเหล่างาม แขวงสาละวัน เมื่อวันที่ 27 มีนาคม 2554.

โสดา สุริยา เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่อำเภอหนองปลาพา
บ้านนาช้างช้าง เมืองท่าแขก แขวงคำม่วน เมื่อวันที่ 5 ธันวาคม 2553.

หง ลักสาโนน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่เมืองสาละวัน
แขวงสาละวัน เมื่อวันที่ 27 มีนาคม 2554.

หนานใจ คะตียะวง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านห้วยบง
เมืองห้วยทราย แขวงบ่อแก้ว เมื่อวันที่ 5 มกราคม 2554.

หรั่ง ปุณนา เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านน้ำโมง ตำบลน้ำโมง
อำเภอท่าบ่อ จังหวัดหนองคาย เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2553.

เหื่อง วรรณสาร เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านอาฮี อำเภอท่าลี่
จังหวัดเลย เมื่อวันที่ 7 ธันวาคม 2553.

อดิศรัย วิเศษวัชร เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดหัวข่วง
ตำบลในเวียง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน เมื่อวันที่ 26 ธันวาคม 2553.

อ้อด บุญทอง เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ศาลเจ้าพ่อสบเซ
เมืองปากเซ แขวงจำปาสัก เมื่อวันที่ 30 กรกฎาคม 2553.

อำพัน สอนัด เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, จันทนิภา ดวงวิไล เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดสวนตาล อำเภอเมือง
จังหวัดน่าน เมื่อวันที่ 27 ธันวาคม 2553.

ประวัติย่อของผู้วิจัย

ประวัติย่อของผู้วิจัย

ชื่อ	นางสาวจันทน์นิภา ดวงวิไล
วันเกิด	วันที่ 4 มกราคม พ.ศ. 2519
สถานที่เกิด	อำเภอเมือง จังหวัดร้อยเอ็ด
สถานที่อยู่ปัจจุบัน	บ้านเลขที่ 111/7 ถนนริมบึงหนองโคตร-บ้านเป็ด ซอย 3 ตำบลบ้านเป็ด อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น 40000
ตำแหน่งหน้าที่การงาน	อาจารย์
สถานที่ทำงานปัจจุบัน	โรงเรียนสาธิตมหาวิทยาลัยขอนแก่น ฝายมัธยมศึกษา (มอดินแดง) คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ถนนมิตรภาพ ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น 40002
ประวัติการศึกษา	
พ.ศ. 2538	มัธยมศึกษาปีที่ 6 โรงเรียนสตรีศึกษา อำเภอเมือง จังหวัดร้อยเอ็ด
พ.ศ. 2542	ปริญญาการศึกษาบัณฑิต (กศ.บ.) สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
พ.ศ. 2544	ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต (กศ.ม.) สาขาวิชาเทคโนโลยีการศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
พ.ศ. 2550	ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต (กศ.ม.) สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
พ.ศ. 2556	ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ปร.ด.) สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม