
"จิตนิยม-ประวัติศาสตร์"
เรื่องเล่าเชิงลึกลับกับอุดมคติของพุทธศาสนาแบบไทย
ช่วงทศวรรษ 2500-2520
"Idealism-History" : An attempt to explain mysterious
narratives by the ideals of Thai Buddhism 1960-1980

ปิญญานพันธ์ พจนะลาวัณย์*
Pinyapan Potjanalawan



*ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชาสังคมศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง

Potjanalawan, P. (2017). 13 (2): 41-63

DOI:

Copyright © 2017 by Journal of Social Sciences, Naresuan University: JSSNU

All rights reserved

บทคัดย่อ

บทความนี้มีจุดประสงค์เพื่อจะอธิบายปรากฏการณ์เรื่องเล่าเชิงลึกลับกับอุดมคติพุทธศาสนาแบบไทยผ่านมุมมอง "จิตนิยม-ประวัติศาสตร์" ด้วยสภาพสังคมที่ทุกชนตั้งแต่ช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้นมา ทำให้อุปสงค์ของพุทธศาสนาแบบไม่เป็นวิทยาศาสตร์ เครื่องราง ของขลังและเรื่องเล่าเชิงอภินิหารและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เพิ่มขึ้นจากสภาพสังคมและเศรษฐกิจที่ไม่แน่นอน เห็นได้ชัดในยุคสงครามเย็น ได้เกิดเรื่องเล่าในเชิงอุดมคติของพุทธศาสนาที่มีการปะทะกันกับความคิดแบบวัตถุนิยมทางประวัติศาสตร์อันเป็นแนวคิดฝ่ายซ้าย เรื่องเล่าดังกล่าวจึงถูกผลิตขึ้นในลักษณะเฉพาะนั้นคือ การแสดงจุดยืนทางความคิดอุดมการณ์ทางศาสนาพุทธที่ประกาศการดำรงอยู่ของความลึกลับและสิ่งเหนือธรรมชาติที่ถูกผลิตซ้ำอย่างมหาศาลในนามของสิ่งพิมพ์สมัยใหม่ อันจะส่งผลกระทบต่อรากฐานที่เข้มแข็งของพุทธศาสนาแบบอิทธิปาฏิหาริย์และลัทธิพิธีต่างๆที่อิงกับพุทธศาสนาในเวลาต่อมา

คำสำคัญ: จิตนิยม-ประวัติศาสตร์, วัตถุนิยมประวัติศาสตร์, เรื่องเล่าเชิงลึกลับ, พุทธศาสนาแบบไทย

Abstract

This article is intended to explain mysterious narrative phenomena with Thai Buddhist ideals through "Idealism-History" approach. Since World War II, the suffered people had apparently demanded for non-scientific Buddhism such as amulet and mysterious narrative to protect and cheer them up from unstable social and economic conditions. There was even more evident in the Cold War, when the ideal narrative of Buddhism is clashed with Historical materialism, the Marxist approach. Those narratives were produced in a unique way. The stance of Buddhist ideology, which proclaims the existence of mystery and supernatural. It was also reproduced hugely on behalf of modern publications. This will affect the strong foundation of miraculous Buddhism, the virtuosity of miracles, and other Buddhist cults that have been based on Buddhism later on.

Keywords: Idealism-History, Historical materialism, mysterious narrative, Thai Buddhism

บทนำ

"จิตนิยม-ประวัติศาสตร์" การสนทนากับฝ่ายซ้ายและการสร้างเรื่องเล่าที่ไม่ได้อิงกับการผลิต

คำว่า "จิตนิยม-ประวัติศาสตร์" (Idealism-History) ในบทความนี้เกิดขึ้นมาเพื่อล้อและเทียบเคียงกับ "วัตถุนิยมประวัติศาสตร์" (Historical materialism) ของฝ่ายซ้ายที่มองการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ผ่านความสัมพันธ์ในการผลิตของมนุษย์ที่แสดงออกมาในรูปของโลกทางวัตถุอันมีจุดมุ่งหมายนำไปสู่ความเปลี่ยนแปลงของสังคมและรูปแบบรัฐที่มีปลายทางอยู่ที่โลกในอุดมคติด้วยการต่อสู้ทางการเมือง ทุกวันนี้มุมมองแบบวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ที่ตายตัวถือว่ามีข้อจำกัด (Giddens, 1995 : 1-2) ทั้งยังถูกมองว่าวิธีคิดของคาร์ล มาร์กซเกิดขึ้นในบริบทของศตวรรษที่ 18 ขณะที่ความรู้ทางประวัติศาสตร์ทั้งมิติเวลาและสถานที่ยังมีน้อยอยู่มาก จำเป็นต้องอธิบายกันใหม่ (Giddens, 1995 : 3)

วัตถุนิยม และจิตนิยมเคยเป็นข้อถกเถียงเชิงปรัชญาทางการเมืองในบริบทของสังคมไทย ราวทศวรรษที่ 1950 จิตร ภูมิศักดิ์ชี้ให้เห็นว่า แนวคิดทางพุทธศาสนาแบบลัทธิธเถระ (เขาใช้คำว่า "ลัทธิธเถระ" แม้จะมีลักษณะเป็น "นักปฏิรูปสังคม" มีทฤษฎีคล้ายคลึงกับวัตถุนิยมโดยละเอียด (วัตถุนิยมวิภาษวิธี) แต่ก็ เป็นลักษณะที่ประนีประนอมไม่ได้มุ่งปฏิวัติ "ซึ่งเรากล่าวได้ว่าแนวปฏิบัติของลัทธิธเถระเป็นไปในแบบจิตนิยม" ซึ่งมุ่งไปที่การแก้เกลสโดยการตัดกิเลสออกจากจิต มิใช่ "ความขัดแย้งของสภาพสังคม" "ภายใต้การผลิตแบบทุนนิยม" ทั้งยังประนีประนอมไม่แตกหักกับโครงสร้างเดิมทั้งยังเปิดโอกาสให้ชนชั้นนำ "กุมสภาพนำ" ต่อไป (วิศรุต บวงสรวง, 2555ก.)

ขณะที่นักเทศน์ชื่อดังอย่างพุทธทาสภิกขุที่มักจะมีประติศรัทธาและหยาบคายก็แสวงทางสังคมศาสตร์มาใช้ในการตีความก็ได้กล่าวถึงวัตถุนิยมเป็นอย่างมากในปี 2497 ในบทปราศรัยงานสังคายนาพระไตรปิฎกที่พม่า เขาได้วางไว้ตรงข้ามกับความเป็น "มโนนิยม" ของพุทธศาสนาที่มุ่งผลนิพพานอันเป็นอุดมคติ ขณะที่วัตถุนิยมนั้นเขา

กล่าวถึงในฐานะเหยื่อล่อ-ความสวยงามทางวัตถุ อันเป็นบ่อเกิดแห่งกิเลสอันเอง โดยยกตัวอย่างนักปรัชญาอย่างเฮราคลิตัสที่สั่งสอนปรัชญาที่คล้ายคลึงกับคำสอนทางพุทธศาสนาแล้วไม่มีชาวกรีกเข้าใจ เหมือนเป่าปี่ให้แรดฟัง และยังชี้ว่า กรีกยังเป็นดงแรดแห่งปรัชญาวัตถุนิยมที่ฟังเรื่องโลภตระไม่เข้าใจ (พระราชนิพนธ์ (พุทธทาสภิกขุ), 2512 : 22)

แม้ในปี 2500 พุทธทาสก็ยังนิยาม "วัตถุนิยม (Materialism)" ว่าเป็นการ "นิยมวัตถุ" จุดหมายของเขาคือการวางพุทธศาสนาที่มีลักษณะจิตนิยมไว้ตรงกันข้ามเนื่องจากวัตถุนิยม "ปฏิเสธสิ่งที่ทางพุทธศาสนาเรียกว่านามธรรมหรือจิต โดยที่คนเหล่านั้นถือว่าไม่มีจิต สิ่งทั้งปวงที่มีตัวจริงนั้นเป็นเพียงวัตถุ เพราะฉะนั้นพวกนี้จึงถือว่าวัตถุนั้นเองคิดได้หรือพูดได้" เขายกตัวอย่างถึงศาสนาแบบวัตถุนิยมในสมัยพุทธกาล นั่นคือ ลัทธิจารวณะที่ "นิยมวัตถุ" เป็นสิ่งสำคัญ บรรดาสิ่งที่มีอยู่จริงเป็นจริง ฉะนั้นจึงบูชาวัตถุ หวังผลแต่ในทางวัตถุ มีหลักว่า วัตถุคือ Matter หรือสสารเท่านั้นที่มีอยู่จริง จนถึงกับบัญญัติในลัทธิ นั้นว่าสิ่งที่คิดก็คือวัตถุนั้นเอง สิ่งที่ได้คิด



คือวัตถุนั้นเอง ไม่ยอมให้มีสิ่งที่เรียกว่าจิต ไม่เชื่อว่ามีสิ่งที่เรียกว่าจิต จึงเป็นลัทธิที่นิยมวัตถุโดยตรงมุ่งผลเป็นความสนุกสนานเพลิดเพลินทางตาทางหูทางจมูกทางลิ้นทางกาย โดยสรุปก็คือที่เรียกกันว่าคามารมณ์ (หอจดหมายเหตุพุทธทาส อินทปัญโญ, BIA6.3/25 กล่อง 2 [1]-[33], 2560)

นักคิดฝ่ายซ้ายจำนวนหนึ่งก็สมาทานพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นศาสนาที่ใกล้เคียงกับความเป็นเหตุเป็นผล ทั้งยังมีท่าทีของการปฏิรูปสังคมที่แหลวแหลก เช่นเดียวกับกุหลาบ สายประดิษฐ์ (วิศรุต บวงสรวง, 2555ช.) ดังนั้นพุทธศาสนาเป็นฐานที่มั่นของความคิดเชิงนามธรรมที่ใช้ต่อกรกับแนวคิดจากภายนอก ตั้งแต่การปะทะกันของเทววิทยาแบบคริสต์ศาสนาช่วงปลายศตวรรษที่ 24 และความคิดแบบวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ของค่ายสังคมนิยมในทศวรรษ 2490 แต่กระนั้นจุดเปลี่ยนสำคัญหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ที่ความเชื่อแบบอภิปรัชญาหายตัวไปพร้อมกับตลาดสิ่งพิมพ์ที่กว้างขวางขึ้นทำให้กลุ่มทางความคิดทางศาสนาอีกกลุ่มก็ได้ตั้งมั่นขึ้น โดยมีอุดมการณ์ที่อยู่นอกเหนือฐานความคิดแบบมนุษยนิยม-เหตุผลนิยมไปอย่างสุดทาง

บทความนี้มีได้ต้องการนำเสนอความถูกต้องทางปรัชญาของวัตถุนิยม-จิตนิยมเท่ากับการสังเกตการณ์ถึงการนำนิยามดังกล่าวมาใช้ในสังคมไทย และได้ถูกประยุกต์ใช้อย่างไรในบริบทที่ทั้งสองความคิดได้ซับซ้อนกันจากมุมมองฝ่ายจิตนิยมทางพุทธศาสนา ความท้าทายเกิดขึ้นจากพวกฝ่ายซ้ายที่ยึดถือคัมภีร์วัตถุนิยมประวัติศาสตร์และอุดมการณ์ปฏิวัติที่เริ่มมีบทบาทมาตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้นมา และในทศวรรษ 2500 ปฏิบัติการทางการเมือง-การทหารเกิดขึ้นอย่างเป็นรูปธรรมในรูปแบบของสงครามการยึดพื้นที่และการเผยแพร่อุดมการณ์ในลักษณะลัทธิชวนเชื่อ การศึกษานี้มองไปที่ปฏิบัติการทางประวัติศาสตร์ที่พวกเขาวางโครงเรื่องและสร้างประวัติศาสตร์นิพนธ์ในแบบฉบับของพวกเขาที่อาจไม่ได้อิงข้อเท็จจริงที่จับต้องหรือพิสูจน์ได้ทางวัตถุ แต่แสดง "ความเป็นเหตุเป็นผล" ชุดหนึ่ง ซึ่งในที่นี้จะขอเรียกว่าเป็น "จิตนิยม-ประวัติศาสตร์" ที่นำไปสู่การผลิตซ้ำเรื่องเล่าทางอภิปรัชญาทางศาสนาผ่านสิ่งพิมพ์สมัยใหม่ที่ได้สร้างชุมชนเรื่องเล่าของสิ่งลึกลับที่ยึดโยงกับอุดมคติทางศาสนาที่มีการกิจเพื่อการเข้าสู่โลกในอุดมคติของพวกเขา ผู้เขียนเห็นว่า ด้วยคำอธิบายนี้จะทำให้เราเข้าใจสถานภาพความเปลี่ยนแปลงของพุทธศาสนาอันเป็นตัวแทนของฝ่ายอนุรักษนิยมที่สำคัญสถาบันหนึ่ง ที่ได้สร้างโครงเรื่องและ "ประวัติศาสตร์" ของพวกเขาขึ้นมา ท่ามกลางสังคมที่ไม่ประสากับการเมืองเบื้องหลังของประวัติศาสตร์ที่ถูกสร้างขึ้น จนมีลักษณะเป็นชุมชนทางความเชื่อในวงกว้างคล้ายดังที่เบเนดิกต์ แอนเดอร์สันกล่าวถึง "ชุมชนจินตกรรม" (เบน แอนเดอร์สัน, 2552)

แนวคิดเกี่ยวกับจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิถูกตั้งคำถามอย่างหนักในช่วงศตวรรษที่ 25 เมื่อเผชิญกับแนวความคิดแบบตะวันตก โดยเฉพาะวชิรญาณภิกขุผู้ก่อตั้งธรรมยุติกนิกายที่คิดใหม่กับพุทธศาสนาแบบไตรภูมิอันหมายถึงจินตนาการใหม่ต่อโลกในอุดมคติไปด้วย กรรณในความหมายแบบ "ชาติก่อน" มีความหมายน้อยลง เน้นผลกรรมใน "ชาตินี้" มิใช่ "ชาติหน้า" (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2538 : 22-23) ซึ่งจะส่งผลต่อการเล่าเรื่องกรรมข้ามภพข้ามชาติ นรเศรษฐ์ไปด้วย สำหรับชนชั้นนำสยามแล้วพวกเขาได้แสดงจุดยืนในการแบ่งความรู้ทางโลกและทางธรรมออกจากกัน และแสดงความเหนือกว่าของพุทธศาสนาที่เป็นความรู้ทางธรรม เช่น เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ที่เห็นว่า พระพุทธเจ้าไม่

เทศนาเกี่ยวกับเรื่องความรู้ทางโลกอย่างเช่นเรื่องดาราศาสตร์ เนื่องจากเห็นว่าไม่เกี่ยวกับมรรคผลนิพพาน แม้แต่ไตรโลกวิญญกถา ก็นับว่าเป็นคัมภีร์นอกพุทธศาสนาเพราะมาจากคัมภีร์ไตรเพทของพราหมณ์ (ทวีศักดิ์ เผือกสม, 2540 : 154-155) ไล่มาจนถึงสมเด็จพระวชิรญาณวโรรสที่ชี้ว่าพุทธประวัติยุคหลังได้ใส่อิทธิฤทธิ์และอภินิหารเข้าไปเพื่อดึงดูดคน และตีความใหม่ใน *พุทธประวัติ* ที่อธิบายประกอบว่าอภินิหารที่ถูกกล่าวถึงควรมีความหมายเชิงอุปมาอย่างไร (มงคล เดชนครินทร์, 2555 : 264-268) กระแสความคิดดังกล่าวนำไปสู่การตีความถึงความเป็นเหตุเป็นผลและ "วิทยาศาสตร์" ในพุทธศาสนา เช่นเดียวกับที่เกิดขึ้นมาก่อนในประเทศศรีลังกา (วสุรัตน์ ว่องไวกลยุทธ์, 2555 : 75-77)

แม้ราชสำนักเองจะมุ่งเน้นปรับเปลี่ยนพุทธศาสนาแบบเถรวาทให้มีลักษณะที่บริสุทธ์มากขึ้น แต่ราชสำนักก็ได้ปฏิเสธสิ่งศักดิ์สิทธิ์อย่างเด็ดขาด เนื่องจากในพระราชพิธีจำนวนมากก็ยังคงจรโลงความศักดิ์สิทธิ์ผ่านพิธีกรรมของฮินดูและความเชื่อเรื่องผีทั้งหลาย เช่น การสร้างพระสยามเทวาธิราชขึ้นมาในสมัยรัชกาลที่ 4 ด้วยความเชื่อว่ามีเทพอารักษ์ประจำบ้านเมืองอยู่ (ชลภูมิ บรรหาร และอำนาจ เอ็นสบาย, 2559 : 18) ความขัดแย้งระหว่างพุทธศาสนาที่รัฐสนับสนุนกับพุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่แตกต่างออกไปก็มีอยู่แต่ไม่ใช่ด้วยเหตุผลของการที่ชาวบ้านเชื่อเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรืออิทธิปาฏิหาริย์เท่ากับเพราะมันเป็นความเชื่อ, อุดมการณ์ที่ต่อต้านรัฐ อย่างเช่น กบฏผู้มีบุญหรือที่สยามเรียกว่ากบฏผีบุญเมื่อต้นศตวรรษที่ 20 ในเขตอีสาน (เดช บุนนาค, 2548 : 185-186) ดังนั้นการทำให้พุทธศาสนาบริสุทธ์จึงเป็นเพียงการแยกแยะศาสนาพุทธ ออกมาจากศาสนาฮินดูและความเชื่ออื่นๆ ซึ่งต่างก็เป็นกลไกทางอุดมการณ์ของรัฐ

นักวิชาการทางศาสนารุ่นหลังอย่างพุทธศาสนิกชนผู้มีความโดดเด่นในการตีความพุทธศาสนา ก็ได้พยายามปฏิเสธการอธิบายศาสนาแบบอภินิหารเช่นกัน เขาได้ใช้คำว่า "ภาษาคน ภาษาธรรม" ในการตีความหมายว่า เรื่องเหนือจริง ลึกลับนั้นเป็นเพียงการอุปมาแบบบุคลาธิษฐานหรือธรรมาธิษฐานมากกว่า การอ้างถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์และเทวดานั้นเป็นเพียงแค่อสัญญลักษณ์ (มงคล เดชนครินทร์, 2555 : 268-272, พินิจ รักทองหล่อ, 2540 : 590-593) คำอธิบายเช่นนี้ เป็นที่ยอมรับในหมู่ชนชั้นกลางผู้ที่ปฏิเสธเรื่องลึกลับที่พิสูจน์ไม่ได้ แต่ที่ต่างออกไปก็คือ พุทธศาสนิกชนเห็นว่าชาวพุทธที่แท้ไม่จำเป็นต้องพึ่งพาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ การตีความพระไตรปิฎกให้มีลักษณะที่ประนีประนอมขึ้นยังปรากฏในงานเขียนของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ประยุทธ์ ปยุตโต) นั่นคือ ไม่ปฏิเสธอิทธิปาฏิหาริย์ที่ถูกกล่าวถึงในพระไตรปิฎก โดยไม่เสียเวลาที่จะสร้างข้ออภิปรายถึงกรณีดังกล่าวว่าสมจริงและเป็นเหตุเป็นผลหรือไม่เพียงแต่มุ่งเน้นไปที่การทำความเข้าใจหัวใจและการปฏิบัติในพุทธศาสนามากกว่า (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตโต), 2555 : 941) อาจนับได้ว่าการตีความเช่นนี้เป็นการแยกความเชื่อแบบฮินดูและผีชาดออกไปจากปริณิชนคติความเชื่อและศรัทธาแบบศาสนา

ในทางตรงกันข้ามเรื่องเล่าของพระป่า และพระเกจิอาจารย์หรือชาวบ้านทั่วไปที่ไม่เห็นว่าทั้งพุทธและความเชื่อเกี่ยวกับปาฏิหาริย์แยกออกจากกัน ดังนั้นการสอนหลักธรรมและเครื่องรางของขลังในฐานะเครื่องแสดงธรรม รวมถึงเรื่องเล่าเชิงอิทธิปาฏิหาริย์จึงผสมปนเปกันไป เห็นได้จาก *Religious commodifications in Asia marketing Gods* (Kittiarasa, 2008) ที่พัฒนา กิติอาษา เป็นบรรณาธิการ แสดงให้เห็นแง่มุมที่แตกต่างใน



การมองศาสนาในฐานะพื้นที่การบริโภคอันศักดิ์สิทธิ์ทั้งในไทยและประเทศต่างๆ ในเอเชีย ส่วน *Mediums, Monks, and Amulets : Thai Popular Buddhism Today* (Kittiarasa, 2012) ก็ได้ชี้ถึงความสัมพันธ์ของสิ่งที่ถูกมองว่าเป็นส่วนเกินของพุทธศาสนาสมัยใหม่ ไม่ว่าจะเป็นการทรงเจ้าเข้าผี เครื่องรางของขลัง กระทั่งการขอหวย ที่อยู่ในพุทธศาสนาแบบประชานิยม จึงไม่ใช่เรื่องแปลกอันใดกับความคิดเห็นที่ขัดแย้งกันระหว่างคิกฤทธิ ปราโมช กับ พระมหาบัวที่ยืนอยู่บนสองมโนทัศน์ที่ต่างกันอันจะกล่าวถึงต่อไป

ความทุกข์ยากและการโยกย้ายที่พียงในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 พร้อมกับประสบการณ์และความเชื่อต่อสิ่งลึกลับทำให้เรื่องราว “เหนือธรรมชาติ” “สิ่งศักดิ์สิทธิ์” กลายเป็นสิ่งที่คอยบรรเทาและปลอบประโลมทางใจของสามัญชนมากขึ้น จนเกิดเป็นสินค้าทางความเชื่อ พบการขยายตัวของการบูชาพระเครื่อง เครื่องราง ของขลังทั้งหลายในยุคดังกล่าว (Soontravanich, 2013 : 179-215) ทำให้กระแสความคิดเกี่ยวกับพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์ก็เริ่มมีแนวคิดด้านอื่นขึ้นมาแข่งขันในพื้นที่ทางศาสนามากขึ้น ความเชื่อเรื่องโลกหน้า กฎแห่งกรรม การกลับชาติมาเกิดก็ขยายตัวไปพร้อมกับเทคโนโลยีการพิมพ์และการขนส่งทำให้การเผยแพร่ความคิดชุดดังกล่าวเป็นไปได้ในวงกว้าง และเข้าสู่มวลชนได้มาก Justin Thomas McDaniel ชี้ให้เห็นว่ามุมมองของพุทธศาสนาชาวบ้านไม่ได้ยึดติดกับคัมภีร์, ไตรปิฎกแบบนักวิชาการพุทธศาสนาให้ความสนใจ แต่ไปสัมพันธ์กับความเชื่อและปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน ประเด็นเหล่านี้เชื่อมโยงกับคนจำนวนมากในสังคมไทยตั้งแต่ระดับล่างไปจนถึงระดับบน ปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือ การประณามความมั่งงายและความหลงผิดดังกล่าวจะอยู่กับชนชั้นล่างที่ไม่มีอำนาจทางการเมืองและการเงินมากพอทั้งที่ชนชั้นผู้มีอันจะกินและชนชั้นสูงก็สัมพันธ์กับกรณีนี้อย่างแนบแน่น (McDaniel, 2011) ไม่ชัดเจนนักว่าเรื่องเล่าแบบอิทธิปาฏิหาริย์ได้กลายเป็นเรื่องเล่าแม่แบบของรัฐหรือไม่ แต่เรื่องเล่านี้ได้มีอิทธิพลต่อสังคมผ่านกระบวนการอันหลากหลาย กระทั่งกับพระสงฆ์ที่ส่งอิทธิพลต่อลูกศิษย์ที่เป็นเหล่าชนชั้นนำ ข้าราชการและทหารในสังคมไทยที่เริ่มมีบทบาทมากขึ้นอย่างช้าในช่วงทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา อันเป็นการสร้างชุมชนจินตกรรมรูปแบบหนึ่งขึ้นมา ในที่นี้หมายถึง ผู้ที่ใช้แนวคิดแบบ “จิตนิยม-ประวัติศาสตร์” ในการอธิบายลักษณะทางสังคมการเมืองเพื่อตอบโต้กับความเปลี่ยนแปลงที่มีผลต่อชีวิตพวกเขา

กฎแห่งกรรม : สำนักทางประวัติศาสตร์แบบอภินิหาร-เรื่องเหนือจริง

บทความนี้จะเริ่มอภิปรายด้วยงานเขียนที่ถูกเผยแพร่และผลิตซ้ำจนเป็นที่รู้จักกันดีก็คือ *กฎแห่งกรรม* ของ ท.เลียงพิบูลย์ (ทองหยก เลียงพิบูลย์) งานเขียนนี้ระบุว่าทรงอิทธิพลอย่างสูงต่อสังคมไทย เนื่องจากการเผยแพร่อย่างต่อเนื่องตั้งแต่ปี 2500-2527 (ท.เลียงพิบูลย์ (นามแฝง), 16 กุมภาพันธ์ 2557. ; นนทวุฒิ ราชกาวิ, 2556 : 66) ตัวบทกว่า 200 เรื่องที่ถูกผลิตซ้ำผ่านหนังสืองานศพ หนังสืออนุสรณ์ สิ่งพิมพ์ต่างๆ โกวิท วงศ์สุรวัฒน์ นักวิชาการด้านรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์ อ้างว่างานเขียนชิ้นนี้มีอิทธิพลต่อความรู้สึกนึกคิดและการปฏิบัติของเขามาจนถึงทุกวันนี้ (โกวิท วงศ์สุรวัฒน์, 2556)

โครงเรื่อง *กฎแห่งกรรม* ได้กล่าวถึงประสบการณ์ของปัจเจกบุคคลที่ชีวิตประสบ

เหตุทั้งดีและร้าย ต้นสายปลายเหตุเกิดจากเหตุการณ์เก่าใด จุดเด่นของเรื่องเล่าเช่นนี้ อยู่ที่การเล่าถึงกรรมเก่าที่กระทำและส่งผลในชาตินี้มากกว่าอดีตชาติอันไกลโพ้น ทำให้เป็นเรื่องกรรมที่ใกล้ตัว จุดมุ่งหมายของหนังสืออยู่ที่การสอนใจและเตือนให้ชาวพุทธดำรงอยู่ในความไม่ประมาทในการกระทำกรรมตั้งแต่กรรมเล็กไปจนถึงกรรมใหญ่ และส่งเสริมให้สร้างบุญกุศลความดีงาม อันจะเป็นปัจจัยสำคัญที่จะเปลี่ยนแปลงชีวิตของตนไปในทางที่ดีได้ทั้งในปัจจุบัน หรือเมื่อเสียชีวิตไปแล้ว โลกจะน่าอยู่มากขึ้นถ้าแต่ละคนร่วมกันทำความดีช่วยเหลือเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ต่อกัน ความเคียดแค้นจองเวรข้ามภพข้ามชาติอันเป็นต้นเหตุแห่งความทุกข์ใหญ่หลวงหนึ่งสามารถยุติลงได้ด้วยวิธีการอโหสิกรรมให้แก่กัน วิธีการเช่นนี้ตรงกันข้ามกับวิธีคิดวัตถุนิยมประวัติศาสตร์และฝ่ายซ้ายที่มองว่าความลำบากยากแค้นมาจากโครงสร้างทางชนชั้นที่กดขี่พวกเขา การแก้ไขก็คือการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างชนชั้นทางสังคมให้มีความเป็นธรรม

ด้วยความที่เป็นงานเขียนที่ไม่ใช่งานวิชาการเคร่งครัด จึงค่อนข้างมีอิสระที่จะแต่งเติมจินตนาการของผู้เขียนเข้าไป เรื่องลึกลับและอภินิหารทั้งหลายที่มีลักษณะกำกวมว่าเกิดขึ้นจริง หรือเป็นภาพฝันจึงมีโอกาสนำมาเล่าเพื่อเป็นเครื่องมือสร้างความแข็งแกร่งให้กับโครงเรื่องแบบทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว ฉะนั้นคำอธิบายส่วนใหญ่มักจะเน้นความถูกต้องทางธรรมมากกว่าจะเป็นเชิงประวัติศาสตร์แบบเป็นเหตุเป็นผล ดังที่มีประโยคที่กล่าวว่า "อันว่าพงศาวดาร ประวัติศาสตร์ หรือจดหมายเหตุก็ดี จะมีความจริงเต็มร้อยนั้นคงจะหายาก ต้องอาศัยค้นคว้าหลายทาง เพื่อหาเหตุผลหลักฐานสิ่งแวดล้อมและเหตุการณ์ในยุคนั้นมาพิจารณาประกอบขึ้น" (ท.เลียงพิบูลย์ (นามแฝง), 29 มกราคม 2557) ซึ่งการค้นคว้าหลายทางที่ว่านั้น มิได้เป็น "ทาง" ในเชิงเหตุผลมากกว่าเชิงลึกลับที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้ กระนั้นเรื่องจำนวนมากจะถูกอ้างอิงบริบทของเวลา และสถานที่ที่เกิดเรื่อง รวบรวมเป็นการรายงานข่าวเพื่อยืนยันว่าเหตุการณ์ดังกล่าว "เคยเกิดขึ้นจริง" ซึ่งมันก็คือการให้ความสำคัญของมิติด้านเวลาที่เป็น "ประวัติศาสตร์"

จุดเริ่มต้นในการเขียนของ ท.เลียงพิบูลย์ มาจากการเข้าโรงพยาบาลด้วยพิษสุราจนเกือบเสียชีวิตช่วงทศวรรษ 2470 ภาวะป่วยไข้พาเขาไปสู่สิ่งที่เชื่อว่าเป็นโลกหลังความตาย เมื่อเขามีชีวิตตรุดกลับมาได้จึงตัดสินใจที่จะบอกเล่าเรื่องดังกล่าวให้คนทั่วไปรับรู้ และใช้เวลา "บันทึกสิ่งลึกลับมหัศจรรย์" ออกเป็นเล่ม (ท.เลียงพิบูลย์ (นามแฝง), 2560ข.) แต่ต้นฉบับก็ยังมิได้รับการตีพิมพ์เนื่องจากว่า "มีสิ่งศักดิ์สิทธิ์มาห้ามไว้ห้ามตีพิมพ์ไว้ก่อน เพราะยังไม่ถึงเวลา" กว่าจะได้ตีพิมพ์ก็เนื่องในโอกาสแฉงงานทอดกฐินวัดทางจังหวัดสุพรรณบุรี ในชื่อชุดว่า "ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว" เมื่อปี 2500 (ท.เลียงพิบูลย์ (นามแฝง), 20 พฤศจิกายน 2556) แต่กระนั้น "ครั้งหนึ่งในชีวิต" เรื่องเล่าของจุดกำเนิดหนังสือนี้มีชื่อตอนแรกที่ถูกตีพิมพ์ออกมา เนื่องจากมีเงื่อนไขจากคำสัญญาของผู้ที่พาเขาไปชมโลกหลังความตายว่า เขาจะต้องมีหลาน 3 คนเสียก่อนถึงจะเผยแพร่เรื่องเหล่านี้ได้ (ท.เลียงพิบูลย์ (นามแฝง), 13 พฤศจิกายน 2556)

การตีพิมพ์อย่างยาวนานมากกว่า 2 ทศวรรษ ด้วยตัวบทกว่า 200 เรื่อง มิได้เป็นเรื่องราวของผู้เขียนคนเดียว แต่พบว่ามีกรรวบรวมข้อมูลจากคนรู้จัก ดังที่พบว่าบางตอนก็ได้รับรู้ว่ามิใช่เป็นเรื่องของผู้เขียน เช่น คำว่า "ข้าพเจ้า" นั้น เป็นผู้ได้ประสบการณ์



ซึ่งไม่ประสงค์จะออกนาม ข้าพเจ้าผู้เขียนเป็นผู้เรียบเรียง" (ท.เลียงพิบูลย์ (นามแฝง), 29 มกราคม 2557) การที่เธอเขียนอ้างถึงคนสำคัญในสังคมไทยตั้งแต่ทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา แสดงถึงความกว้างขวางของเธอและความแพร่หลายของผลงานด้วย เช่น ปิ่น มาลากุล ได้นำเรื่อง "ทานซีวิต" และ "คนมีบาป" ในชุด *ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว* ไปแต่งเป็นบทละครการกุศลของยุวพุทธิกสมาคม ต่อหน้าพระพักตร์ในหลวงและสมเด็จพระราชินี พร้อมทั้งสมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอเจ้าฟ้าชายหญิง เมื่อปี 2507 งานเขียนบางช่วงได้ไว้อาลัยผู้สร้างกรรมดีที่มีชื่อเสียง อย่างเช่น นางผิน แจ่มวิสาสอน เจ้าของยาสิฟันวิเศษ นิยมผู้ใจบุญและมีความสัมพันธ์อันดีกับชนชั้นนำ สนับสนุนกิจการกาชาด, ลูกเสือ, บุรณศาสนสถาน และวิทยาลัยทางพุทธศาสนา, บริจาคทุนการศึกษาบุตรครู ฯลฯ เมื่อปี 2512 (ท.เลียงพิบูลย์ (นามแฝง), 13 มิถุนายน 2557) การรำลึกถึงพระยาอนุมานราชธนผู้ถึงแก่กรรมเมื่อปี 2512 ในฐานะผู้ควรแก่การเคารพบูชา และเล่าถึงความสัมพันธ์ระหว่างกันผ่านหนังสือชุด *กฎแห่งกรรม* ตั้งแต่ปี 2507 (ท.เลียงพิบูลย์ (นามแฝง), 28 ธันวาคม 2557)

"นรกในโลกมนุษย์" เป็นบทความแรกๆ ที่มีเนื้อหาต่อต้านคอมมิวนิสต์ มีชายสูงอายุเข้ามาหาผู้เขียนในเดือนตุลาคม 2519 นำเอกสารบันทึกเหตุการณ์ในลาวมาให้ และขอให้ช่วยเขียนบทความปกป้องชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์จาก "ลัทธิชั่วร้าย" ไม่ปล่อยให้เอาชื่อประชาชนชาวไทยไปอ้างส่งเสริมลัทธิดังกล่าว เช่น กรณีให้ขับไล่ฐานทัพสหรัฐอเมริกาออกจากประเทศไทย และเสนอว่าเมื่อเปรียบเทียบกับแนวคิดคอมมิวนิสต์กับพุทธศาสนาแล้ว ความเสมอภาค ไม่มีชนชั้นเป็นแนวคิดที่ผิดหลักธรรมชาติ เพราะคนเกิดมาไม่เหมือนกันเป็น "ผลแห่งกรรมดีกรรมชั่วจำแนกให้เกิดมาแตกต่างกัน มีทั้งดีและเลว เราจะเลือกเกิดเองไม่ได้" (นนทวุฒิ ราชกาวิ, 2556 : 66-67) การเขียนถึงชีวิตของคาร์ล มาร์กซในเชิงกฎแห่งกรรม ก็ยังเป็นการตอบโต้ถึงการตอบโต้ฝ่ายสังคมนิยมด้วย ทำให้ทางการเมือง-พุทธศาสนา นั่นคือ มาร์กซต้องใช้ชีวิตด้วยความทุกข์ยากลำบากที่สุด ได้รับความอดอยากแค้นแสนสาหัส ต้องผจญต่อฝูงชนที่รังเกียจด่าใส่หน้ากล่าวร้ายทั่วไป เหมือนคนที่ทั้งลูกไม่ฟังปรารภนาเป็นผู้ถูกสาปแช่งมากที่สุด ในบ้านปลายต้องเสียลูกชาย ภรรยา และลูกสาวคนโต ที่สุดก็จบชีวิตลงอย่างโดดเดี่ยว "นี่ถ้าเราไม่เรียกว่า 'กรรมตามสนอง' แล้วจะเรียกอะไรในหลักทางพุทธศาสนา" (นนทวุฒิ ราชกาวิ, 2556 : 68)

บทความอีกประเภทหนึ่งที่ได้สร้างชื่อให้กับเขาก็คือ การเขียนแนวระลึกชาติ เดิมการเขียนแนวกลับชาติมาเกิดนั้น จะแสดงตัวละครที่ค่อนข้างมีระยะห่างกับคนอ่าน เนื่องจากเป็นเรื่องที่ยาวนาน และเป็นการเขียนเพื่อจูงใจให้คนระลึกถึงการอโหสิกรรมจากการจองเวรข้ามภพข้ามชาติมากกว่าเช่นเรื่อง "กลับชาติ" (ท.เลียงพิบูลย์ (นามแฝง), 11 ธันวาคม 2556) แต่ในเรื่อง "เด็กชายขณัยระลึกชาติ" (ท.เลียงพิบูลย์ (นามแฝง), 27 กุมภาพันธ์ 2559) ที่เขียนขึ้นช่วงปี 2521 แสดงให้เห็นถึงบุคคลที่มีอยู่จริงและยังดำเนินชีวิตอยู่ เป็นเรื่องของเด็กชายขณัยที่สามารถระลึกชาติตั้งแต่อายุ 3 ขวบ ท.เลียงพิบูลย์ตามไปสัมภาษณ์ขณะที่เด็กนั้นอายุ 11 ขวบแล้ว เด็กชายขณัยนั้นชาติที่แล้ว เกิดเป็นครูชื่อ บัวไข แล้วถูกยิงเสียชีวิต ผู้ให้ข้อมูลมีตั้งแต่เด็กชายขณัยและผู้ที่เกี่ยวข้องทั้งฝั่งญาติและคนรู้จักครูบัวไข และฝั่งญาติของเด็กชายขณัย ช่วงนั้นรายการโทรทัศน์ช่อง 7 มีรายการ *กฎแห่งกรรม* ออกทุกวันพฤหัสบดี ไม่แน่ว่าเรื่องดังกล่าวได้จัดทำเพื่อออกรายการหรือไม่

แต่หากค้นหาจากอินเทอร์เน็ตจะเห็นได้ว่า เรื่องของเด็กชายชั้นประถมศึกษายังถูกนำมาเล่าซ้ำอยู่เสมอๆ การระลึกชาติจึงมีความสำคัญในฐานะที่แสดงให้เห็นว่า การตายแล้วเกิดนั้นมีอยู่จริง มนุษย์มิได้ตายแล้วสูญหายไปไหน

ความนิยมของ *กฎแห่งกรรม* แสดงให้เห็นในรูปหนังสือแจกงานศพ, วันเกิด, หนังสือวาระพิเศษของราชการ และการผลิตในนามรายการวิทยุและโทรทัศน์ (นันทวุฒิ ราชกาวิ, 2556 : 66) ตัวบทที่มีกว่า 200 เรื่อง แสดงให้เห็นเรื่องเล่าในหลายยุคหลายสมัย ไม่ว่าจะเป็นช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2, การต่อต้านคอมมิวนิสต์ และบริบทหลังจากภัยคอมมิวนิสต์คลี่คลายลงแล้ว และเป็นไปได้ว่าการกระจายตัวบทออกไปจะส่งผลต่อการสนทนากับชาวพุทธในสังคมไทยในฐานะวรรณกรรมร่วมสมัยอีกด้วย *กฎแห่งกรรม* จึงเป็นทั้งชื่อหนังสือ และอุดมคติอันเป็นรูปธรรมของพุทธศาสนาที่สัมพันธ์กับเรื่องเล่าเชิงลึกลับแบบ "จิตนิยม-ประวัติศาสตร์" ที่ตอบได้กับแนวคิดฝังสังคมนิยมไปในตัว

"จิตนิยม-ประวัติศาสตร์" พระป่ากับการสร้างเรื่องเล่าเชิงประวัติศาสตร์

เมื่อเทียบกับสำนักอื่นๆ แล้ว พระป่าสายหลวงปู่มั่น ภูริทัตโต (2413-2492) ได้สร้างเครือข่ายที่กว้างขวางและทรงอิทธิพลอย่างสูงในแวดวงพระเกจิอาจารย์ทั้งยังมีระบบการเก็บข้อมูล สร้างเรื่องเล่าและเผยแพร่ไปอย่างน่าสนใจ วัตถุที่เกี่ยวข้องกับพระอาจารย์ทั้งหลายถูกเก็บรวบรวมและจัดแสดงเป็นอย่างดีในพิพิธภัณฑ์ของวัด เช่น พิพิธภัณฑ์บิณฑบาต พระอาจารย์มั่น ภูริทัตตเถระ วัดป่าสุทธาวาส สกลนครเช่นเดียวกับการสร้างเรื่องเล่าจากประวัติศาสตร์เชิงบอกเล่ามาสู่การตีพิมพ์เป็นหนังสือ

ในที่นี้จะกล่าวถึงหนังสือ 2 เล่ม นั่นคือ และ *ประวัติพระอาจารย์มั่น ภูริทัตตเถระฉบับสมบูรณ์* (พระวิริยงค์ สิริทโร, 2521) เรียบเรียงโดย พระวิริยงค์ สิริทโร และ *ประวัติพระอาจารย์มั่น ภูริทัตตเถระ* (พระมหาบัว ญาณสัมปันโน, 2550) เรียบเรียงโดย พระมหาบัว ญาณสัมปันโน เมื่อเปรียบเทียบกันดูแล้วจะเห็นว่าทั้งสองฉบับมีความแตกต่างกันอย่างน่าสังเกต ฉบับพระวิริยงค์ ลงวันที่การบันทึกประวัติไว้เมื่อ 1 ตุลาคม 2512 ขณะที่ฉบับพระมหาบัวลงไว้เมื่อเดือนตุลาคม 2514 การบันทึกความทรงจำและประสบการณ์เกี่ยวกับหลวงปู่มั่นเกิดขึ้นเมื่อทั้งคู่มีอายุอยู่ในระดับหนึ่งแล้ว พระวิริยงค์แต่งหนังสือเมื่ออายุ 49 ปี (พรรษา 28 เป็นพระราชาคณะที่ พระญาณวิริยาจารย์) พระมหาบัว 58 ปี (พรรษา 37 เป็นพระครูสัญญาบัตรที่ พระครูญาณวิสุทธาจารย์) หลังจากการมรณภาพของหลวงปู่มั่นราว 2 ทศวรรษ

ผู้เขียนเห็นว่าการเขียนชีวประวัติหลวงปู่มั่นนี้เป็นการวางรากฐานสำนักทางประวัติศาสตร์ของเหล่าพระป่าสายหลวงปู่มั่น สะท้อน "จิตนิยม-ประวัติศาสตร์" ชัดหนึ่งได้เป็นอย่างดี เหตุผลในการเขียนประวัติสำหรับพระวิริยงค์แล้วคือ การที่ไม่ต้องเล่าหรือเขียนตอบซ้ำๆ เมื่อมีคนรบกวนอยากรู้ประวัติ (พระวิริยงค์ : 92) ดังนั้นหนังสือประวัติจึงเป็นเหมือนการสร้างระบบการเล่าเรื่องที่สามารนำไปเผยแพร่ต่อได้ง่าย การเขียนประวัติบางตอนยังทำให้ผู้เขียนหายข้องใจหากไม่เล่าเรื่องราวบางตอนที่ "พิสดาร" (พระวิริยงค์ : 62) ขณะที่พระมหาบัวชี้เหตุผลว่าเพื่อให้คนรุ่นหลังได้เห็นร่องรอยที่ธรรมแสดงผลแก่ท่าน ผู้สนใจปฏิบัติที่อาจได้คติข้อคิด (พระมหาบัว : 1) ส่วนกระบวนการการเรียบเรียงนั้นทั้งคู่ก็นำมาจากทั้งประสบการณ์ตรงและความทรงจำชั้นสองที่ได้รับการเล่ามาจากปากคำของ



หลวงปู่มั่นและพระภิกษุอื่นและสานุศิษย์ที่ได้ผ่านพบมา สำนักทางประวัติศาสตร์ยังปรากฏในงานเขียนอีกหนึ่งชิ้นของพระวริยงค์ที่ได้นำมาตีพิมพ์คู่กันนั่นคือ "ใต้สามัญฐานึก" ที่เล่าช่วงที่เขาได้เดินทางไปกับหลวงปู่มั่นตอนพระราชทานเพลิงศพหลวงปู่เสาร์ กันตสีโล "ภาพเหตุการณ์วันนี้นั้นน่าจะบันทึกไว้ด้วยการถ่ายภาพยนตร์หรือด้วยภาพนิ่ง หรือด้วยภาพวาดอย่างใดอย่างหนึ่งจริงๆ แต่ภาพนี้ก็ปรากฏเป็นเพียงมโนภาพ ของผู้เขียนเท่านั้น... ผู้เขียนจึงขอบันทึกความจำนำลงมาเป็นหลักฐานไว้กับหนังสือฉบับนี้" (พระวริยงค์ : 85) กรณีของพระมหาบัวได้แสดงให้เห็นถึงการจดบันทึกและอัดเทปจากพระภิกษุที่เป็นลูกศิษย์ และแสดงให้เห็นว่า "ยังต้องมาเรียงตามลำดับกาลสถานที่เท่าที่จดจำได้" (พระมหาบัว : 238) นั่นคือการเล่าเรื่องไปตามลำดับเวลาและสอดคล้องกับสถานที่ที่เชื่อว่าเกิดขึ้นจริง

ชีวประวัติหลวงปู่มั่นจึงเป็นชุดความจริงด้านหนึ่งที่มีเค้ามูลที่ตรวจสอบได้ เปรียบเทียบได้ กับหน่วยวัดแบบสมัยใหม่ ดังเห็นได้จากการบันทึกไม่น้อยที่พยายามระบุเวลาในเหตุการณ์สำคัญ เช่น เวลาเมื่อมรณภาพ 2 นาฬิกา 23 นาที (พระมหาบัว : 286) การบันทึกเหตุการณ์ตามพุทธศักราชและพรรษาที่หลวงปู่มั่นได้จำวัด ตั้งแต่ปี 2454 (พระวริยงค์ : 8) การกระเษะทางในการเดินทางในหน่วยนับแบบใหม่ ทั้งได้มีการพยายามแปลงหน่วยแบบเดิมคือ "เส้น" เป็น "กิโลเมตร" (พระมหาบัว : 247-248) แต่ขนบการเล่าเรื่องก็มักอิงกับพุทธประวัติ นั่นคือ การเล่าถึงกิจสงฆ์และการเผชิญหน้าบททดสอบทางจิตต่างๆ ทั้งในฐานะปัจเจกและหมู่คณะตั้งแต่ชีวิตฆราวาส การอุปสมบท การปฏิบัติธรรม ความสัมพันธ์กับลูกศิษย์และคณะศรัทธา ความทุกข์เวทนาจากโรคพยาธิ และมรณภาพ

หลวงปู่มั่นจารึกจุดดั่งไปยังท้องที่ต่างๆ เพื่อแสวงหาบริเวณที่เอื้ออำนวยในการภาวนาปฏิบัติธรรม บริบทการเดินทางแม้จะเข้าสู่กลางทศวรรษ 2450 แต่การจุดดั่งของเขามิได้จำกัดอยู่เฉพาะในเขตเส้นแดนของประเทศสยาม การจุดดั่งไปพม่าปี 2454 และการข้ามแม่น้ำโขงไปลาว ก็ยังไม่เป็นปัญหาในเรื่องของชายแดน หรืออย่างน้อยก็ไม่ถูกระบุไว้ในประวัติ จุดเปลี่ยนสำคัญของการภาวนาอย่างออกฤทธิ์ ณ ถ้ำไฟขวางใกล้น้ำตกสากิภา นครนายก เมื่อปี 2455 (พระวริยงค์ : 17-22) ผลของการปฏิบัติที่ก้าวหน้าทำให้ประวัติหลังจากนั้นของหลวงปู่มั่นได้แสดงความเก่งกล้าทางจิตหลายประการเช่น ฟังภาษาสัตว์คุยกันเข้าใจ (พระวริยงค์ : 30) การรู้วาระจิต หรือการอ่านความคิดของบุคคล เช่น การทักพระจันทร์ สิริจันโท (พระอุบาลีคุณูปมาจารย์) ถึงปัญหากับการขบคิดธรรมเรื่องปฏิภมฺมูปาทโดยมิได้สนทนากันมาก่อน (พระวริยงค์ : 41) การพิจารณาร่าง "ผู้หญิงแขก" ระหว่างที่เดินทางในกรุงเทพฯ จนเห็นเป็นอนิจจะลักษณะ นั่นคือ กลายร่างสภาพปกติไปเป็นร่างกายที่พองน้ำอืด มีเลือดและน้ำเหลือง จนเปื่อยเหลือเพียงกระดูกที่เดินได้ (พระวริยงค์ : 38) การพยากรณ์โยมมารดาว่าพระบางรูปว่า "มารดาของท่านได้เป็นอริยบุคคลชั้นที่3" (พระวริยงค์ : 47) นอกจากนั้นในเรื่องเล่าจะพบถึงนิมิตที่มีลักษณะเหนือจริงราวกับฝัน แต่ก็มิใช่ฝันเนื่องจากเป็นภาวะของจิตชนิดหนึ่งที่ไม่อาจสัมผัสกับโลกความเป็นจริงก็ได้ เช่น การขี่ม้าแล้วไปเจอผู้พระไตรปิฎกแต่ไม่ได้เปิดตู้ (พระวริยงค์ : 43), การเห็นช้างเผือก คนขี่ช้างเผือก (พระมหาบัว : 179)

เมื่อหลวงปู่มั่นได้เห็นความก้าวหน้าของตนแล้ว ก็ได้เดินทางเพื่อไปชี้แนะให้กับอาจารย์ของเขานั้นคือ พระเสาร์ กันตสีโล (พระวริยงค์ : 48) ส่วนทศวรรษ 2460

นับเป็นช่วงที่หลวงปู่มั่นได้เริ่มวางข้อปฏิบัติให้กับพระภิกษุ ณ เสนาสนะป่าบ้านค้อ อ.ผือ อุดรธานี ปี 2462 หรืออาจกล่าวได้ว่า สิ่งนี้นับเป็นจุดเริ่มต้นในการสร้างระบบสำนักเรียนขึ้นมา (พระวิริยงค์ : 58) ปีต่อมาก็เริ่มสอนวิธีปฏิบัติเพื่อให้ภิกษุได้นำไปปฏิบัติสำหรับสามเณร และฆราวาสที่ เสนาสนะป่า อ.ท่าบ่อ นนทบุรี (พระวิริยงค์ : 64) ปี 2464 ที่เสนาสนะป่าห้วยทราย กิ่งคำชะอี นครพนม เริ่มวางระเบียบผู้ที่เข้าบวชจะต้อง "บวชตาผ้าขาว" ถือกีฬ 8 เพื่อเตรียมความพร้อมและดูแลก่อนที่จะรับบวช ทั้งยังพบว่ามี การจัดแบบแผนให้มี "ผู้ทรงคุณธรรมภายใน" ที่มีปฏิภาณและเฉลียวฉลาด แสดงธรรม และจัดหัวหน้าชุดๆ ละ 3-4 คน ไปแสดงธรรมตามบ้านต่างๆ 7 วันบ้าง 10 วันบ้าง 1 เดือนบ้าง นำโดยหลวงปู่มั่น การวางระเบียบอย่างเข้มแข็งเช่นนี้การเดินทางไปเชียงใหม่ของหลวงปู่มั่นและใช้เวลาอย่างยาวนานกว่า 10 ปีจึงไม่กระทบกระเทือนต่อการเผยแพร่ของเหล่าพระป่าสายนี้ในอีสาน ความมีชื่อเสียงของหลวงปู่มั่นนั้นคงสร้างความประทับใจให้แก่พระในยุคนั้นมีใช้น้อย แม้พระในมหานิกายบางองค์อย่าง พระกงมา จิรปัญโญ (2443-2505 อาจารย์คนแรกของพระวิริยงค์) ยังต้อง "ญัตติ" (พระวิริยงค์ : 11) หรือบวชใหม่เพื่อเข้าธรรมยุตินิกายทั้งที่เคยเป็นพระอาวาสในนิกายเก่ามาแล้ว นี่คือการวางช่วงแรก กล่าวกันว่า หลวงปู่มั่นเป็นผู้แนะนำให้พระสิงห์ ชันตยาโคโม (2432-2504) นำแบบแผนและระเบียบที่วางเอาไว้ใช้ในนามของ "การปราบพวคนับถือผิด" แก่ไขสถานที่ศักดิ์สิทธิ์โดยการเข้าไปอยู่แล้วแนะนำประชาชนให้ทราบถึงข้อเท็จจริงจนละการนับถือภูติผีในเขต อุบล-ขอนแก่น-กาฬสินธุ์-ร้อยเอ็ด-มหาสารคาม-นครราชสีมา จนกล่าวว่าสามารถทำให้เกิดจนมีวัดเสนาสนะป่าจำนวนนับพันแห่ง (พระวิริยงค์ : 67-68, 72-73)

หลวงปู่มั่นใช้เวลากว่า 10 ปีในภาคเหนือ ด้วยแรงนั้นถูกทาบทามให้ไปดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดเจติยหลวง เชียงใหม่สมัยนั้นยังเป็นวัดร้าง แต่กระนั้นหลวงปู่มั่นเองก็คิดว่าไม่มีใครเอาจริงเอาจังในการปฏิบัติ จึงได้ละตำแหน่งเจ้าอาวาสออกไปดังคในเชียงใหม่ (พระวิริยงค์ : 86-87) ระหว่างปฏิบัติอยู่นั้นก็มีลูกศิษย์ติดตามเข้าไปหา ซึ่งในเวลาต่อมาจะเป็นที่มาของพระป่าสายหลวงปู่มั่นในภาคเหนือ ช่วงที่หลวงปู่มั่นภาวนาอยู่ที่ภาคเหนือ เป็นช่วงบั้นปลายชีวิตของครูบาศรีวิชัย (2421-2481) พระผู้มีชื่อเสียงที่กำลังบำเพ็ญบุญกุศลด้วยการบูรณะเสนาสนะและสร้างสาธารณกุศลต่างๆ เช่น เริ่มบูรณะวัดสวนดอก 2474 การเริ่มสร้างถนนขึ้นดอยสุเทพ 2477 (ภิกษุอาณันท์ พุทธธัมโม, 2554 : 150, 154-155) บันทึกของพระธรรมเจดีย์อ้างว่า หลวงปู่มั่นเคยพบปะและสนทนากับครูบาศรีวิชัยด้วย ทั้งยังเชื่อบุปฏิบัติกรรมฐานแต่ครูบาศรีวิชัยปฏิเสธเนื่องจากว่าได้รับการพยากรณ์แล้วว่าบำเพ็ญบารมีมาในทางพระโพธิสัตว์ ปฏิเสธมิได้ ซึ่งหมายถึงว่า จะยังไม่บรรลุผลธรรมในชาตินี้ "พระศรีวิชัยองค์นี้เป็นพระโพธิสัตว์ ปรารถนาพระโพธิญาณ ขณะนี้กำลังบำเพ็ญเพียรสร้างสมบารมีอยู่ ซึ่งต้องเวียนว่ายตายเกิดในวัฏสงสารอีกนาน จนกว่าการสั่งสมบารมีธรรมจะบริบูรณ์" (พระธรรมดิลก, 2546)

อย่างไรก็ตาม เรื่องครูบาศรีวิชัยไม่ปรากฏในประวัติหลวงปู่มั่นทั้ง 2 ฉบับ เพียงแต่มีการกล่าวเชิงดูถูกพระภิกษุภาคเหนือเช่น มักจะฉันทยามวิกาล วินยหละหลวม (พระวิริยงค์ : 86-87) พระชรัวตา (ผู้บวชแล้วมีครอบครัว) ยังห่วงลูกหลานทางโลกอยู่ (พระมหาบัว : 179 ; พระวิริยงค์ : 53) พระสงฆ์ก็ปฏิบัติไม่เข้มแข็ง "12 ปี ของการอยู่ภาคเหนือ ยังไม่เห็นใครจะมาบวชและปฏิบัติธรรมอย่างจริงจังจึงข้องค้เลย ซึ่งตรงข้ามกับ



คนภาคอีสานยังมีคนมาบวชแล้วตั้งใจเด็ดเดี่ยวอยู่มาก" (พระวริยงค์ : 126) ทั้งยังวิจารณ์ว่าคนเหนือมีจิตภาวปฏิรูปะปนอยู่มาก ไม่ว่าจะเป็นการนับถือภูตผีปิศาจ ต้นไม้ ก้อนหิน เลี้ยงผี "เหมือนกับไม่ใช่ชาวพุทธ" (พระวริยงค์ : 101) ความคิดเห็นเช่นนี้คล้ายกับวิจารณ์คนอีสานเช่นเดียวกัน หรือกระทั่งมีบางหมู่บ้านที่เชื่อว่าหลวงปู่มนเป็น "เสือเย็น" ที่ปลอมตัวมาเป็นพระเพื่อหลอกจับกิน จนกลัวว่าชาวบ้านจะบวชซึ่งชาติหน้าจะ "ไปเกิดเป็นเสือกันทั้งบ้าน" (พระมหาบัว : 144-145) เมื่อปี 2478 ที่ทุ่งหมากเข้า อ.พริ้ว เชียงใหม่ หลวงปู่มนมีความประสงค์ที่จะรวมศิษย์อีกครั้งก็ได้มีอาจารย์จากอีสานเดินทางไปโดยไม่ต้องนิมนต์

จุดเปลี่ยนสำคัญอีกครั้ง ก็คือ การที่หลวงปู่มนหวนกลับมาอีสานอีกครั้งเมื่อกลางทศวรรษ 2480 สำหรับพระวริยงค์แล้ว ประวัติหลังจากนี้ไปถือว่าได้เขียนจากประสบการณ์ตรง ผิดกับที่บันทึกก่อนหน้านี้ที่เป็นการเขียนจากเรื่องเล่า (พระวริยงค์ : 134) ในช่วงสุดท้ายของชีวิตพระวริยงค์ได้มีโอกาสบันทึกคำสอนออกมาเป็นหนังสือ *มุดโตทัย* อันเกิดจากการบันทึกธรรมเทศนา เริ่มจากการลักลอบบันทึกโดยมีให้หลวงปู่มนรู้ จึงค่อยแจ้งในเวลาต่อมาซึ่งหลวงปู่มนก็รับรองสิ่งที่เขียนมาว่ามีความถูกต้อง หนังสือนี้ใช้เวลา 3 เดือน วิธีการเก็บข้อมูลและเขียนนั้น เขาได้เผยว่า "เมื่อเวลาท่านแสดงธรรมพยายามกำหนดไว้ในใจอย่างมั่นคง เพราะขณะนั้นความจำของผู้เขียนยังอยู่ในการใช้ได้ เมื่อท่านแสดงธรรมจบแล้วผู้เขียนยังต้องมีหน้าที่ถวายการนวด อีกไม่ ต่ำกว่า 2 ชั่วโมง เมื่อถวายการนวดเสร็จแล้ว ก็รีบกลับที่พักจับปากกาเรียบเรียงธรรมเทศนาของท่านก่อนความจำนั้นจะเลื่อนลางไป" (พระวริยงค์ : 52) มุดโตทัยจึงเป็นคำสอนของหลวงปู่มนที่ปรากฏเป็นลายลักษณ์อักษรที่เชื่อกันว่า ได้รับการรับรองความถูกต้องจากผู้สอนนอกเหนือจากการสอนจากใจสู่ใจหรือการถ่ายทอดด้วยคำพูด และประสบการณ์แบบไม่เป็นลายลักษณ์อักษร

ฉากสุดท้ายของหลวงปู่มน หลังจากที่อยู่ตัวว่าจะต้องมรณภาพอีกไม่นาน จึงให้จัดเตรียมการเคลื่อนย้ายสรีระให้ไปมรณภาพที่วัดในเขตเมือง เนื่องจากเกรงว่าหากเสียชีวิตในเขตป่า ชาวบ้านจะต้องฆ่าสัตว์เพื่อใช้ในงานศพในสำนวนของพระวริยงค์กล่าวว่า เกรงว่าชาวบ้านจะเป็นบาป (พระวริยงค์ : 145) แต่ในสำนวนพระมหาบัวแสดงให้เห็นถึงความเมตตาธรรมต่อสัตว์ป่าที่จะโดนฆ่าแกงไปทำอาหารเลี้ยงคน เนื่องจากว่าในบริเวณนั้นไม่มีตลาดซื้อขาย (พระมหาบัว : 279)

ประวัติ 2 สำนวนของพระวริยงค์และพระมหาบัว โดยโครงเรื่องหลักแล้วมีความใกล้เคียงกัน แต่ความแตกต่างกันขึ้นพื้นฐานก็มีอยู่ ในฉบับพระวริยงค์ได้กล่าวถึงพระมหาบัวในลักษณะที่ต้องยกย่องบางประการเช่น พระมหาบัวได้เข้ามาเป็นศิษย์หลวงปู่มนในภายหลัง จะต้องเรียนรู้พื้นฐานจากพระวริยงค์เสียก่อน (พระวริยงค์ : 74) แม้ว่าจะมีพรรษามากกว่าก็ตาม หรือการแสดงให้เห็นว่าตนเป็นพระอุปัชฌาย์ที่ได้รับความไว้วางใจจากหลวงปู่มน เมื่อออกจากวัดไปแล้ว พระมหาบัวพยายามขอเข้าไปจำวัดอยู่ในห้องเดียวกันเพื่ออุปฐากเช่นเดียวกับพระวริยงค์แต่หลวงปู่มนก็ไม่ยอมให้อยู่ "สิทธิอันนี้จะไม่มิศษย์ของท่านองค์ใดจะพึงได้เลย แม้แต่อาจารย์มหาบัว ต้องการจะเข้าไปอยู่กับท่าน ตอนผู้เขียนออกมาแล้ว ท่านก็ไม่ยอมให้อยู่ ต้องหอบกลดมุ้งออกวันนั้นเอง" (พระวริยงค์ : 62)

ฉบับของพระมหาบัวเรียบเรียงในปี 2515 หลังจากฉบับพระวริยงค์ 3 ปี กลับ

ปรากฏเรื่องราวเหนือธรรมชาติเป็นจำนวนมาก แบ่งเป็น 3 หมวดใหญ่ๆ ที่กล่าวถึงคือ สัตว์ป่า, เทวดา-นาค-ผี และพระพุทธรูปเจ้า-สาวกอรหันต์ ในหมวดแรก สัตว์ป่ามีลักษณะที่เป็นภัยภายนอกที่มีผลต่อการปฏิบัติธรรม มองว่าหากจิตสละเพื่อธรรมจริง "เสือช้างงู" จะ "ไม่กล้าเข้าถึงตัว มีหน้าเราจึงจะกล้าเดินเข้าไปหาด้วยความมองจากลำหยาญ" (พระมหาบัว : 70) ดังเช่นเรื่องของหลวงปู่มั่นที่พบว่าเสือโคร่งใหญ่มาหาบ่อยๆ เมื่อคราวธุดงค์ไปฝั่งลาว แต่ไม่ได้แสดงท่าทางน่ากลัว (พระมหาบัว : 36) หรือเรื่องของพระอดีตนักเลงก็ได้รับคำแนะนำจากหลวงปู่มั่นให้เดินทางไปยังถ้ำแห่งหนึ่งที่มีเสืออยู่เพื่อใช้เป็นอุบายในการปฏิบัติธรรม ซึ่งปรากฏว่าระหว่างความกลัวตายนั้นได้ทำให้ "จิตรวม" เข้าสู่สมาธิ (พระมหาบัว : 264-269) กรณีของช้างก็เช่นกัน มีอยู่ครั้งหนึ่งหลวงปู่มั่นและลูกศิษย์ที่ไปเผชิญหน้ากับช้างใหญ่ที่ขวางทางขึ้นเขาก็ผ่านพ้นจากการทำร้ายจากสัตว์ใหญ่ได้ง่าย (พระมหาบัว : 165-166)

หมวดเทวดา-นาค-ผี เรื่องเล่าเด่นๆ ก็คือ เทวดาในถ้ำไผ่ขวาง เรื่องมีอยู่ว่ามียักษ์สูงกว่า 10 เมตรถือกระบองชูเข้ามามีปาต แต่หลวงปู่มั่นก็สนทนาและเทศน์ด้วยธรรมะจนยักษ์ดังกล่าวและเปลี่ยนร่างมาเป็นชาวพุทธผู้อ่อนโยน และเผยตนว่าเป็นรุกขเทวดาประจำถ้ำแห่งนี้ (พระมหาบัว : 21-23) ขณะที่ในฉบับพระวิริยงค์กล่าวถึงยักษ์เช่นเดียวกัน แต่ในเรื่องนี้ยักษ์ได้มีลักษณะเป็นภพนิมิตที่สื่อไปถึงสภาวะธรรมมากกว่า นั่นคือ ยักษ์ได้หวดกระบองใส่ร่างจนเหมือนว่าจะ "จมลงดินไปประมาณ 10 วา" แต่ก็ปรากฏว่า ตัวลอยกลับขึ้นมาเหนือแผ่นดิน ขณะนั้นหลวงปู่มั่นได้นำภวะนั้นไปพิจารณาจนเห็นว่า เป็น "การพิจารณาจุดสุดยอดแห่งอนุโลมิกญาณ" สิ่งที่เกิดขึ้นมิได้ทำให้หวาดหวั่น ไม่เพียงเท่านั้นยักษ์ตนเดิมได้เปลี่ยนมาอดทนตะเคียนใหญ่ขนาด 10 อุ้ม พาดลงมาที่ร่างหลวงปู่มั่น จนร่างทรุดแบนละเอียดติดกอนหิน ภวะนั้นได้นำไปสู่การพิจารณา "จุดสุดยอดธรรมอันละเอียดอ่อน" ทำให้ตัดสินใจล้มเลิกการ "ปรารภณาพระโพธิญาณ" หรือการเป็นพระพุทธรูป ทำให้ทุกอย่างเริ่มคลี่คลาย ร่างกายก็ประมวลงดังเดิม ยักษ์ก็จำแลงตัวเป็นมนุษย์กราบไว้ขอขมา (พระวิริยงค์ : 23-26) เทวดานั้นเป็นองค์ประกอบสำคัญที่มักจะทำให้มาพึ่งธรรมหลวงปู่มั่นอยู่บ่อยครั้ง ข้อสังเกตคือ เมื่อมีการกล่าวถึงเทวดา ก็มักจะมีการเปรียบเปรยเสียดสีเทวดากับพฤติกรรมอันไม่น่าพึงประสงค์กับมนุษย์ นั่นคือ "มีระเบียบสวยงามมากและมีได้พูดคุยกันอีกทีก็โครมเหมือนชาวมนุษย์" "พวกเทพฯ ขณะพึ่งเทศน์มีความสำรวมดีมาก ไม่ส่ายโน่นไม่ส่ายนี่ ไม่แสดงทริฏฐิมานะออกมาให้กระตือรือร้นของผู้จะให้อรรถไถธรรม" (พระมหาบัว : 63) มนุษย์ยังเป็นพวกฟังไม่เข้าใจ และทำหน้าที่ผู้แสดงธรรมอยู่ภายใน หรืออวดรู้ (พระมหาบัว : 83) ที่น่าพิศวงก็คือมีเทวดาที่ระบุว่า เป็นสัญชาติเยอรมันมาขอพึ่งเทศน์คราวที่หลวงปู่มั่นอยู่บริเวณหมู่บ้านอีโก้ มูเซอ เทวดาแจ้งว่าประเทศของเทวดาไม่ได้มีมิติแบบโลก สามารถลอยไปมาด้วยฤทธิ์เสมือนกระแสน้ำที่ส่งไปทีต่างๆ เพียงขณะเดียวก็ถึงจุดหมาย (พระมหาบัว : 162) กระนั้นเรื่องเยอรมันยังปรากฏอยู่ในฉบับของพระวิริยงค์ในอีกแง่มุมหนึ่งเลยนั่นคือ มีชาวเยอรมันมาทำบุญกับหลวงปู่มั่นที่วัดสระปทุมที่กรุงเทพฯ จนถูกเรียกว่าเป็นเทวดาตั้งแต่ยังไม่ตาย (พระวิริยงค์ : 10-11) กรณีของนาคก็เช่นเดียวกันกับเทวดาที่นิยมเข้ามาพึ่งธรรม นาคนั้นจะเข้ามาเยี่ยมก่อนเทวดา นั่นคือ เวลา 22.00-23.00 น. (พระมหาบัว : 81) พระมหาบัวยังบันทึกว่าพบนาคที่ภาคเหนือจำนวนเรือนพัน (พระมหาบัว : 159) ขณะที่วัดหนองผือก็



พบว่ามีความผูกพันมาตั้งแต่ครั้งยังเป็นเด็ก ดังที่พบ "รอยงูใหญ่" ใต้กุฏิ และเล่าว่าพวกนางเมื่อมาฟังธรรมหากเป็นพญานาคก็จะมาในร่างของกษัตริย์พร้อมบริวารและจะมีการใช้ราชาศัพท์กัน (พระมหาบัว : 315) ส่วนเรื่องผี ฉบับพระมหาบัวถ่ายทอดเรื่องผีว่า ผีมีลักษณะนิสัยต่างๆ เช่น ผีอินทผลัม ผีธรรมดา และผีใญ่บุญกุล จะมีบ้านเมืองเหมือนมนุษย์มีหัวหน้าดูแลปกครองโดยผีใญ่บุญกุลจะเคารพนับถือ "ตามหลักธรรมชาติ" ที่ "بابมีอำนาจน้อยกว่าบุญ" เพราะ "กรรมไม่อำนาจไปตาม ต้องขึ้นอยู่กับกรรมชั่วเท่านั้นเป็นหลักตายตัว" (พระมหาบัว : 99-100) มีกรณีหนึ่งเล่าถึงผีคู่พี่สาว-น้องชายที่เป็นเนรที่ร่วมกันสร้างเจดีย์แต่ไม่แล้วเสร็จกลับตายลงเสียก่อน จึงมิได้ไปผุดไปเกิด เมื่อหลวงปู่มั่นไปพบและเทศน์โปรด จึงขอรับศีล 5 จากนั้นก็ไปเกิดเป็นเทวดาบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ (พระมหาบัว : 175) ส่วนฉบับพระวิริยงค์ จะกล่าวถึงผีในฐานะที่เป็นความเชื่อแบบมิกคาทอลิก ถึงขั้นที่หลวงปู่มั่นมอบหมายภารกิจให้พระวิริยงค์ไปปราบผีปอบในหมู่บ้านแห่งหนึ่ง การแก้ไขคือชวนชาวบ้านนั่งภาวนา เพื่อสถาปนาความเชื่อแบบพุทธศาสนา จนชาวบ้านฝันว่าผีปอบเดินทางหนีออกจากหมู่บ้านและเชื่อว่านี่คือ ผีมีการปราบผีของพระสงฆ์ (พระวิริยงค์ : 90-91) เช่นเดียวกับกรณีที่บ้านค้อ ณ ภูเขาแห่งหนึ่ง เมื่อช่วงปี 2467 มีผีตลกเดียวก่อการอาละวาดจนชาวบ้านเจ็บป่วยล้มตาย หลวงปู่มั่นจึงให้ชาวบ้านรักษาศีล 5 กรรมบท 10 ไหว้พระสวดมนต์ หลังจากนั้นหมู่บ้านก็สงบสุขอย่างไรก็ตาม สิบปีให้หลังผู้คนละเลยการปฏิบัติ ผิดาเดียวก็กลับมาอีกจนชาวบ้านต้องอพยพหนีออกไปจนหมด (พระวิริยงค์ : 77-78)

การพบพระอรหันต์และพระพุทธเจ้าที่นับเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์สูงสุดอันเป็นอุดมคติ ฉบับพระมหาบัวเล่าว่า พระสาวกอรหันต์ได้มาแสดงธรรมโดยปรากฏทางสมาธินิมิตสอนเรื่องวิธีเดินจงกรมที่ถูกต้อง และอิริยาบถต่างๆ การปฏิบัติยามขบฉัน ขับถ่าย (พระมหาบัว : 31-32) เช่นเดียวกับที่ถ้ำเชียงดาวก็มีพระอรหันต์ 3 องค์มาเข้าพบและแสดงวิธีนิพพานของตน นั้นทำให้หลวงปู่มั่นสลดสังเวชและน้อยใจว่าตนมีवासาน้อยแต่ไม่สามารถที่จะนิพพานเช่นนั้นได้ พระอรหันต์ยังเล่าว่ามีพระอรหันต์มานิพพานที่เมืองไทยหลายองค์เท่าที่จำได้คือที่ถ้ำเชียงดาว เชียงใหม่ 3, หลังเขาวงพระจันทร์ 1, ถ้ำตะโก ลพบุรี 1, เขาใหญ่ นครนายก 1, วัดพระธาตุลำปางหลวง 1 (พระมหาบัว : 200-203) จุดประสงค์ของการเล่าดังกล่าวเชื่อมโยงกับชั้นภูมิธรรมที่หลวงปู่มั่นบรรลุ พระมหาบัวเผยว่า หลวงปู่มั่นบรรลุเป็นพระอนาคามีอันเป็นภูมิธรรมขั้นสามในถ้ำไผ่ขวาง ใกล้ลำน้ำตกสาริกา (พระมหาบัว : 34, 94) และได้บรรลุธรรมเมื่อเวลาตีสามของช่วงที่บำเพ็ญธรรมในภาคเหนือ (พระมหาบัว : 34, 114-115) แม้จะไม่กล่าวถึงโดยตรงแบบเมื่อบรรลุชั้นอนาคามี แต่โดยนัยแล้วหมายถึงว่าหลวงปู่มั่นได้เข้าถึงความเป็นพระอรหันต์แล้ว ทำให้ในเวลาต่อมาพระพุทธเจ้าพร้อมพระสาวกจำนวนมากเสด็จมาอนุโมทนา และไม่ใช่ว่าเพียงพระพุทธเจ้าองค์เดียว ยังนับพระพุทธเจ้าในอดีตด้วย (พระมหาบัว : 127-128) การพบกับพระอรหันต์ทำให้หลวงปู่มั่นสงสัยว่า หากนิพพานแล้วพระพุทธเจ้าแล้วสาวกทั้งหลายจะมาได้อย่างไร ก็ได้คำตอบว่า หากฝ่ายหนึ่งยังมีร่างที่เป็นส่วนสมมติอยู่ อีกฝ่ายที่นิพพานไปแล้วก็ต้องแสดงสมมติตอบรับกัน ดังที่ว่า "วิมุตติแสดงตัวออกต่อสมมติในบางคราวที่ควรแก่กรณี" (พระมหาบัว : 129) การที่พระสาวกอรหันต์ได้มาแสดงแสดงระเบียบปฏิบัติการครองผ้า นั่งสมาธิ จงกรม สัมผัส สัจจวิจย สัจจวิจย (พระมหาบัว : 131-132) ยิ่งเป็น

การสร้างความชอบธรรมในการวางรากฐานระเบียบวินัยในสำนักเรียนของหลวงปู่มั่น

แน่นอนว่า การพบปะของพระอริยเจ้าเหล่านี้ก็กลายเป็นข้อถกเถียงสำคัญระหว่างผู้รู้ร่วมสมัยอย่างคึกฤทธิ์ ปราโมช เขาเห็นว่า "...พระอรหันต์ที่นิพพานไปแล้ว มาสนทนาธรรมกับคนที่ยังไม่นิพพาน แล้วแสดงทำนิพพานให้ดูนั้นไม่มีในพระบาลีแน่นอนครับ... สมเด็จพระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสตอบว่า ประมาณแห่งเบญจขันธ์ของผู้ที่ดับขันธปรินิพพานแล้ว มิได้มีกิเลสซึ่งเป็นเหตุกล่าวผู้นั้นว่าไปเกิดเป็นอะไร...หมายความว่า พระอรหันต์นั้นดับถึงขนาดที่ไม่เรื่องที่จะพูดถึงท่านอีกต่อไป" (พระมหาบัว : 340) ทางพระมหาบัวได้ตอบกลับอย่างอ้อมๆ ว่า "ธรรมที่ไม่ได้จารึกไว้ในพระบาลีแห่งพระไตรปิฎกนั้นเทียบกับน้ำในมหาสมุทร ส่วนธรรมที่มาในพระไตรปิฎกนั้นเทียบกับน้ำในตุ่มในไถ่เท่านั้นเอง...ผมจึงไม่ประสงค์และส่งเสริมให้ท่านทั้งหลายเยอหยิ่งทำตัวเป็นดั่งบึงดั่งหนองคอยกักตะกษะดาบแห่งคัมภีร์ไบเบิลอยู่เปล่าๆ โดยไม่สนใจพิจารณาสังขารอันประเสริฐที่มีอยู่กับตัว แต่มัวไปยึดธรรมที่ศึกษามาถ้อยเดียว" (พระมหาบัว : 344-345) สำหรับคึกฤทธิ์แล้ว การกล่าวถึงเทวดาที่มาฟังธรรมไม่ใช่เรื่องแปลกอะไรเพราะในไตรปิฎกก็ได้รับรู้ไว้ ปัญหาคือการกล่าวถึงสิ่งที่ขัดแย้งกับไตรปิฎกต่างหาก

ประเด็นสุดท้ายที่ถือว่าเป็นยอดสุดความศักดิ์สิทธิ์นั่นก็คือ การที่อัฐิของหลวงปู่มั่นกลายเป็นพระธาตุ ในฉบับของพระวิริยงค์ มิได้กล่าวถึงอัฐิ หรือรายละเอียดใดๆ หลังงานศพ มีเพียงการกล่าวถึงว่าเขาได้รับพื้นที่หนึ่งมาจากหลวงปู่มั่นที่เจ้าตัวถอนออกมาจากปากให้เลย (พระวิริยงค์ : 72) พระมหาบัวขยายความเรื่องจากมรณภาพและหลังจากนั้นไปอย่างละเอียด ก่อนมรณภาพหลวงปู่มั่นพยายามนอนตะแคงขวาให้เป็นท่าสัทธาไสยาสน์แบบพระพุทธเจ้า แต่ว่ากำลังคงไม่พอที่จะทรงตัวอยู่ได้จึงทำให้อยู่ในท่าครึ่งๆ กลางๆ ระหว่างนอนหงายและนอนตะแคงโดยมีหมอนหนุนรองอยู่ หลวงปู่มั่นทรงอยู่ในท่านั้นจนค่อยๆ หมดลมหายใจ (พระมหาบัว : 286) ส่วนในวันถวายเพลิงพบว่ามีฝนตก 15 นาที เมื่อเริ่มถวายเพลิงในช่วงหน้าแล้ง หลังเสร็จสิ้นก็มีเก็บอัฐิและแจกไปทั่วกว่า 20 จังหวัด (พระมหาบัว : 295) สี่ปีผ่านไปมีลูกศิษย์ที่เป็นคหบดีเจ้าร้านค้าและโรงแรมพบว่าอัฐิที่ได้ไปกลายเป็นพระธาตุเสียแล้ว (พระมหาบัว : 299) ปรากฏการณ์ดังกล่าวได้รับการอธิบายว่าเป็นหลักฐานของความเป็นพระอรหันต์ของหลวงปู่มั่น เนื่องจากจิตที่บริสุทธิ์หรือ "อริยจิต" นั้นต่างจากสามัญชนที่เป็นเพียง "สามัญจิต" และ "ผู้สำเร็จเป็นพระอรหันต์ขึ้นมานั้น ทุกองค์เวลานิพพานแล้วอัฐิต้องกลายเป็นพระธาตุด้วยกันทั้งสิ้น ดังนี้" (พระมหาบัว : 303-304) พระธาตุยัง "แสดงความอัศจรรย์" ด้วยการเพิ่มหรือลดจำนวนพระธาตุที่ผู้คนครอบครองจากสองเป็นสามองค์ หรือสององค์เป็นองค์เดียว (พระมหาบัว : 305) ปรากฏการณ์อัฐิกลายเป็นพระธาตุนี้ ได้กลายเป็นการสถาปนาความเชื่อเรื่องพระธาตุและพระอรหันต์ที่สร้างความชอบธรรมให้พระป่าสายหลวงปู่มั่นอย่างมีประสิทธิภาพยิ่ง

ไม่พบว่าเรื่องเล่าชุดนี้มีเนื้อหาที่มีลักษณะทางการเมือง-ชาตินิยมอย่างชัดเจน กระทั่งเรื่องราวของคอมมิวนิสต์ก็ไม่มีการกล่าวถึงเลย แม้จะเป็นงานเขียนที่ถูกผลิตขึ้นช่วงทศวรรษ 2510 อาจเป็นเพราะว่าโครงเรื่องทั้งหมดสัมพันธ์กับชีวิตหลวงปู่มั่นที่จบลงในช่วงปี 2492 อย่างไรก็ตามปฏิเสธมิได้ว่าเรื่องเล่าเชิงอิทธิปาฏิหาริย์ของพระป่าสายหลวงปู่มั่น ได้ถูกวางรากฐานอย่างเข้มแข็งผ่านชุดงานเขียนเหล่านี้เองและน่าจะมิพลไปยัง



การสร้างเรื่องเล่าของพระป่าทั้งในสายนี้และสายอื่นอย่างแพร่หลาย

"จิตนิยม-ประวัติศาสตร์" เรื่องเล่าเหนือธรรมชาติต่อต้านคอมมิวนิสต์

นอกจาก ท.เลียงพิบูลย์แล้ว เราพบความพร้อมใจกันของฝ่ายอนุรักษนิยมที่จะแสดงจุดยืนต่อต้านคอมมิวนิสต์ในหลายรูปแบบ รวมไปถึงการแพร่หลายของประติศกรรมของสิ่งศักดิ์สิทธิ์และอนุสาวรีย์ พระสงฆ์ผู้ใหญ่ที่ไป ประพรมน้ำมนต์และแจกเครื่องรางของขลังให้ทหารรับจ้างในลาวและเวียดนาม เปิดป้ายโรงงานสร้างอาวุธอย่างเป็นปกติ ในคำกล่าวหาของพระสงฆ์หัวก้าวหน้าที่มีต่อพระชั้นผู้ใหญ่ (นนทวุฒิ ราชกาวิ, 2556: 51-52) ก็ยังแสดงให้เห็นบทบาทของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีต่อขวัญและกำลังใจในการต่อสู้กับคอมมิวนิสต์อย่างเด่นชัด สำหรับงานเขียน-เรื่องเล่าในช่วงที่ตึงเครียดนี้อาจผสมผสานกันอยู่ 3 ประเด็น นั่นคือ การเน้นถึงกฎแห่งกรรม เรื่องเล่าอิงประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยม และคำทำนายพยากรณ์ เห็นได้ชัดที่สุดจาก "คำทำนาย 10 รัชกาล" อันเป็นเรื่องเล่าในอดีต-ปัจจุบัน-อนาคต ที่แสดงให้เห็นถึงศูนย์กลางของเรื่องอยู่ที่ราชวงศ์จักรี การเผยแพร่ของคำทำนายดังกล่าวขึ้นในช่วงปี 2516-2519 พบว่าที่แพร่หลายมีอยู่อย่างน้อย 2 ฉบับ นั่นคือ ฉบับแรกโดยสุชาติ โกศลกิติวงศ์ แห่งสำนักพุทธสาธาณธรรม และฉบับของหลวงพ่อกุญชรลีลา (พระวีระ ถาวโร) (นนทวุฒิ ราชกาวิ, 2556 : 71-72) ในที่นี้จะให้ความสำคัญกับผู้เกี่ยวข้องกับฉบับหลัง

หลวงพ่อกุญชรลีลา (2459-2535) เป็นพระสงฆ์สังกัดมหานิกายที่มีความสัมพันธ์ที่ดีกับชนชั้นนำและข้าราชการในสังคมไทย เขามีบทบาทในการสั่งสอนการปฏิบัติกรรมฐานและวิชาทางจิต อกุญญา รวมทั้งเป็นผู้นำในการก่อสร้างถาวรวัตถุใหญ่โตที่วัดท่าซุง (จันทรากรม) อุทัยธานี สิ่งก่อสร้างสำคัญก็คือ อนุสาวรีย์ 6 รัชกาล เช่นเดียวกับพระสายหลวงปู่่มั่น ผู้เขียนมิได้ถกเถียงกับการสอนธรรมะใดๆ แต่สนใจที่จะอภิปรายเกี่ยวกับงานเขียนที่มีลักษณะเรื่องเล่าประวัติศาสตร์ที่อิงกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์อิทธิปาฏิหาริย์ ภายใต้บรรยากาศราชาชาตินิยมที่ระอุขึ้นช่วงสงครามระหว่างรัฐบาลไทยกับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ประกอบกับความอ่อนแอของการเรียนรู้ประวัติศาสตร์และกระบวนการทางประวัติศาสตร์ ทำให้เรื่องเล่าเช่นนี้ทรงพลังอย่างยิ่งเมื่อมันออกมาจากพระภิกษุผู้นำเชื่อถือ ดังที่เสริม สุขสวัสดิ์ นายทหารผู้มีเชื้อสายเจ้า และเป็นลูกศิษย์ใกล้ชิดชี้ว่า "หลวงพ่อกุญชรลีลาเป็นพระสมบุรณ์แบบ อธิศีล โดยเฉพาะสัพพัญญูปรมาสมยอมด้วยตัวตักศิลาที่ตนเห็นหนัก เพราะฉะนั้น เราจึงเชื่อได้สนิทว่า เรื่องที่ท่านเล่ามานี้ไม่มั่วสาเนา" (กุญชรลีลา, 2516 : คำนำ) ในที่นี้จะขำการอธิบายคำทำนาย 10 รัชกาลไป แต่จะมุ่งวิเคราะห์ที่ตัวบทของหนังสือชุดเรื่องจริงอิงนิทานที่แสดงรายละเอียดและพื้นฐานทางความคิดที่สัมพันธ์กับชุดเรื่องเล่าแบบประวัติศาสตร์ราชาชาตินิยม-เรื่องลับที่ปรากฏในตัวบทในหนังสือชุดเรื่องจริงอิงนิทานที่จัดพิมพ์เผยแพร่อยู่ในช่วงทศวรรษ 2510-2520

เรื่องจริงอิงนิทาน เล่มที่ 1 (2516) เพียงชื่อของหนังสือก็แสดงให้เห็นได้ชัดถึงความกำกวมระหว่าง "ความจริง" และเรื่องเล่าแบบ "นิทาน" ที่ได้มีการอธิบายในภายหลังว่า "เรื่องจริง" นั้นเป็นส่วนคำสอนของพระพุทธเจ้า ส่วนนิทานนั้นเพราะเป็นเรื่องที่ยก

บุคคลเป็นนิทานประกอบอาจไม่จริงก็ได้ (ลูกศิษย์หลวงพ่อ, 2524 : คำนำ)

หนังสือเล่มนี้เริ่มเขียนตั้งแต่ราวปี 2511 เรื่องเล่าชุดนี้พยายามจะชี้ว่าสิ่งเหนือธรรมชาติและภพภูมิต่างๆมีอยู่จริงมิใช่เป็นการแค่การเปรียบเปรยนรก สวรรค์ นิพพาน หรือบุคลาธิษฐานอย่าง ผี เทวดา เปรต สัตว์นรก ไม่ใช่การเปรียบเปรยอย่าง "สวรรค์อยู่ในอก นรกอยู่ในใจ" ข้อเขียนนี้จึงมีน้อยตอบโต้แนวคิดพุทธศาสนาแบบเป็นเหตุเป็นผลที่ตัดเรื่องนี้ทิ้งไป เน้นว่า การเห็นเทวดา พรหม นรก สวรรค์ ต้องใช้ "ทิพยจักขุ" ที่ยิ่งล้ำกว่ามนุษย์ธรรมดา ถึงกับอ้างว่า แม้ในพระวินัยปิฎก ก็ระบุว่าไว้ว่า สำหรับพวกมิชฌาภิกขุ ต่างๆ ตลอดจนพวกติเตียนพระอริยเจ้านั้นมีผลกระทบคือ "ต่อเบื้องหน้าแตกกายทำลายไป จึงไปสู่ทุกติวินาตุนรก" (ภาชีสิงดำ, 2516 : คำนำ) หนังสือเล่มนี้จึงเต็มไปด้วยเรื่องเล่าเกี่ยวกับผี ผู้เล่ายังสะท้อนความเห็นย้อนหลังว่า "มีความประสงค์จะให้หนังสือสำหรับเด็ก ถ้าผู้ใหญ่จะอ่านก็เกรงว่าจะเป็นผู้มีปัญหาอ่อน คือ เป็นหนังสืออ่านของคนที่มีปัญหาอ่อน แต่เหตุการณ์กลับกลายเป็นคนละด้าน กลับเป็นที่นิยมของท่านผู้อ่านเป็นส่วนใหญ่" (ภาชีสิงดำ, ม.ป.ป. : คำนำ) กระบวนการของหนังสือเล่มนี้เกิดจากการถอดเทปจากการเล่าเรื่องของหลวงพ่อภาชีสิงดำออกมาเป็นตัวหนังสือ โดยเสริม สุขสวัสดิ์หวังจะเอาไว้พิมพ์แจกในงานศพของตน

ดังที่เปิดมาด้วยเรื่อง "เจ้าด้วน" เจ้าด้วนนับเป็นอาจารย์ใหญ่ของผู้เล่า เนื่องจากเป็นผีตนแรกที่เจอ มีถิ่นฐานอยู่แถบวัดเรไร ตลิ่งชัน ธนบุรี ซึ่งมีลักษณะเป็นผีใจดีไม่ได้เป็นผีดุร้ายน่ากลัว เจ้าด้วนยังเคยนำทางให้กับผู้เล่าเมื่อสมัยยังพกป็นและมีดอยู่เมื่อต้องเดินผ่านที่มีดงไผ่ป่าช้า เพราะกลัวผีอื่นจะมาหลอก และเรียกเจ้าด้วนว่า "พี่ด้วน" (ภาชีสิงดำ, 2516 : 1-2) อย่างไรก็ตามก็มีผีร้ายที่มักอาละวาดสร้างความเดือดร้อนรำคาญอยู่ด้วย เช่น ผีที่วัดบางโคกที่ผู้เล่าประสบกับกลุ่มผีที่ก่อความวุ่นวาย (ภาชีสิงดำ, 2516 : 9-10) และย้ำว่าผีนั้น "อุปโลกตั้งแต่เปรตต่อสุรกาย แล้วเทวดาตั้งแต่ชั้นต่ำถึงชั้นสูง แม้แต่พรหมเราก็อุปโลกให้เป็นผี" (ภาชีสิงดำ, 2516 : 21) ประสบการณ์ตรงของผู้เล่ายังทันได้พบผีของกษัตริย์อย่างพระเจ้าตากสินในโรงพยาบาล กรมแพทย์ทหารเรือ เวลาประมาณ 4 หุ่มนจบลงด้วยการมอบเหรียญ 25 สตางค์ที่สามารถเอาไปตีหอยเลขท้าย 2 ตัวได้ (ภาชีสิงดำ, 2516 : 23)

ตั้งแต่ เรื่องจริงอิงนิทาน เล่มที่ 2 เป็นต้นไป เนื้อหาจะมีความจริงจังมากขึ้น และเน้นบทรกรรมที่แทรกอยู่ระหว่าง เรื่องเล่าเชิง "ประวัติศาสตร์" เป็นระยะ โดยเฉพาะในบริบทปลายทศวรรษ 2510 ที่ภัยคอมมิวนิสต์คุกคามอย่างตึงเครียด บทแรกที่ว่าด้วย "กรรมของชาวลาว และชาวเขมร" สะท้อนให้เห็นถึงความวิตกกังวลของฝ่ายอนุรักษ์นิยมไทยได้เป็นอย่างดีประเทศทั้งสองประสบชะตากรรมที่เลวร้ายเนื่องจากการ "ชักศึกเข้าบ้าน" ของกษัตริย์หรือชนชั้นนำ จนทำให้ประเทศถูกยึดครองโดยเวียดนาม (ภาชีสิงดำ, ม.ป.ป. : 1-3) ความลำบากยากแค้นจากการปกครองของลัทธิคอมมิวนิสต์ยังทำให้ประชาชนเดือดร้อน ถูกกดขี่ใช้แรงงานอย่างหนัก นับเป็นกรรมเก่าของประชาชนประเทศทั้งสองที่ "พรากสัตว์หรือทำลายสัตว์ปาณาติบาต และเป็นโทษจากการยูแยงตะแคงแสปากเสียให้คนเขาแตกร้างกัน นี่เป็นผลให้ชาวลาวและชาวเขมรต้องประสบกรรมถึงอย่างนี้" (ภาชีสิงดำ, ม.ป.ป. : 8) ไม่เพียงเท่านั้นยังได้มาเปรียบเปรยกับการยูแยงภายในประเทศซึ่งการกระทำดังกล่าวเทียบได้กับพระเทวทัต "สันดานของพระเทวทัตนี้เลว



ทราบบอกไม่ถูก...มีความทะเยอทะยานอยากจะเป็นใหญ่ ขวนพระทั้งหลายเดินขบวน...คิด ขบถต่อองค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า อยากใหญ่ หาเสียง เที้ยวยูยแวงตะแคงแสด ไปชวน คนนั้นคนนี้เพื่อเดินขบวน เรื่องเดินขบวนนี้มันไม่ใช่จริยาของพระ" (ภาชีสิงดำ, ม.ป.ป. : 4) เรื่องใหญ่อีกประเด็นคือ การอธิบายในประเด็น "พระพุทธรูปปางกบฏหรือไม่" แหล่งที่มาของข้อมูลระบุว่า "...รู้มาจากคนเก่าๆ ที่เล่าสู่กันฟังมานานแล้ว...ขอให้บรรดา ท่านผู้อ่านวินิจฉัยกันเอาเอง" (ภาชีสิงดำ, ม.ป.ป. : 102) มีเนื้อหาโดยสรุปก็คือ พระเจ้า ตากสินกับรัชกาลที่ 1 นั้นทรงเป็นมิตรสหายกันมาตั้งแต่ครั้งกรุงศรีอยุธยา โดยมี "แป๊ะ ขายขวด" ที่เป็นหมอดูได้ทำนายเมื่อทั้งคู่ยังบวชว่าจะได้เป็นกษัตริย์ ความสนทนสนมนี้ นำมาสู่อุบายประหารชีวิตพระเจ้าตากสินในเวลาต่อมา กล่าวคือ เมื่อพระเจ้าตากสินตั้ง กรุงธนบุรีขึ้นมาได้ การฟื้นฟูประเทศจำต้องกู้ยืมและเป็นหนี้เศรษฐกิจเงินจันต้องสละราช บัลลังก์ให้มิตรสหายที่ไว้ใจเพื่อไม่ต้องชำระหนี้ นั่นคือ ความว่า "หนี้ชาวจีนเขาอยู่หกหมื่น ตำลึง ความจริงเงินหกหมื่นตำลึงนี้ ถ้าหากว่าเขาจะให้เราผ่อนใช้ เราก็พอจะหาได้ แต่ ทว่าทางเงินเขาต้องการจะยึดประเทศไทยของเราเป็นประเทศของเขา เขาต้องการจะกลืน เรา" (ภาชีสิงดำ, ม.ป.ป. : 113) โดยออกอุบายแกล้งวิปัสสนา และจับนักโทษมาสวมจีวรแล้ว ทำโทษ จนคนเชื่อว่าพระองค์เป็นบ้าไปจริงๆ ในที่สุดที่เตรียมการไว้ก็จบลงที่ รัชกาลที่ 1 เมื่อยังดำรงตำแหน่งเป็นเจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกกลับมาจากปราบเพชรแล้วจับพระยา สรรค์มา สั่งประหารพระเจ้าตากสิน แต่ในอีกทางหนึ่งก็คือ ให้พระเจ้าตากสินหนีไปยัง นครศรีธรรมราช (ภาชีสิงดำ, ม.ป.ป. : 114-117) ตอนนี้นจึงเป็นข้อเขียนที่สร้างความชอบธรรมให้กับการยึดอำนาจของรัชกาลที่ 1 และราชวงศ์จักรีนั่นเอง ยิ่งเมื่อยั่วว่า "จะเห็นวาทะของพระพุทธรูปพม่าพม่าโลกนี้ก็เป็นผู้สืบเชื้อสายมาจากพระเจ้าแผ่นดินแห่ง สุโขทัยนั่นเอง เป็นวาทะกษัตริย์ของประเทศไทย ยังเป็นวงศ์เดิมตั้งแต่โยนกเป็นต้น มา" (ภาชีสิงดำ, ม.ป.ป. : 119) ทั้งยังแสดงให้เห็นถึงอคติต่อประเทศจีนซึ่งขณะนั้นเป็น ฝ่ายคอมมิวนิสต์ที่ทรงอิทธิพล

เรื่องจริงอิงนิทาน เล่มที่ 3 ฉบับนี้แสดงภาพกว้างๆ ของความเป็นมาของชาติ และความสำคัญในฐานะที่เป็นดินพุทธศาสนา ตอน "ประวัติชาติไทย" เล่าว่าคนไทยนั้นอยู่ กระจัดกระจายไปทั่วแหลมทอง แต่เวลาต่อมาถูกขอมทำลายและทำให้ "กลายเป็นทาส ของพวกเขา" จนสามารถยึดอำนาจจากขอมได้ โดยเฉพาะสมัยพ่อขุนรามคำแหงที่ "ขยาย เขตประเทศไปถึงสิงคโปร์ แล้วมรดกทวยของมอญก็เป็นของเรา รวมอาณาจักรเดียวกัน กับอาณาจักรไทย" (ลูกศิษย์หลวงพ่อกุญชร, ภาชีสิงดำ, ม.ป.ป. : 76) ผู้เล่ายังตอกย้ำความเป็น แดนพุทธศาสนาในเรื่อง "พระพุทธศาสนาเข้ามาในประเทศไทย" ว่า สมัยพระพุทธเจ้ายัง ทรงพระชนม์ชีพอยู่ เคยมาจำพรรษา "ตั้งแต่ภาคใต้ของประเทศไทยถึงภาคเหนือ" ภาคเหนือเป็นส่วนที่พระมหาโมคคัลลามาคุม ในเขตจีนเป็นสายของพระมหากัสสป สายได้ ลงมาตั้งแต่สุพรรณบุรีถึงประจวบคีรีขันธ์เป็นสายของพระมหากัจจายณะ และพระอนุรุธ จากประจวบคีรีขันธ์ถึงสุราษฎร์ธานีเป็นสายของพระโสณกะณณะ ได้ลงไปเป็นสายลูก ศิษย์ (ลูกศิษย์หลวงพ่อกุญชร, ภาชีสิงดำ, ม.ป.ป. : 78) กระทั่งพระพุทธเจ้าก็เสด็จมาหลายวาระ แล้วทำให้คนสำเร็จอรหันต์ไปไม่น้อย "ส่วนมากท่านเหาะมา มาคราวหนึ่งก็มีพระติดตาม ไม่น้อยกว่า 500 รูป" (ลูกศิษย์หลวงพ่อกุญชร, ภาชีสิงดำ, ม.ป.ป. : 78) แสดงให้เห็นความเป็น ดินแดนแห่งพุทธศาสนาอันศักดิ์สิทธิ์ซึ่งจะได้รับการขยายความต่อไป

เรื่องจริงอิงนิทาน เล่มพิเศษ (2524) ในเล่มนี้ไม่ได้แยกเป็นตอน แต่เป็นการเล่าไปเรื่อยๆ มีการทำสารบัญแยกหัวเรื่องไว้ เนื้อหากล่าวภาพรวมของประวัติศาสตร์ชาติไทย ตั้งแต่ยุคปรีมปราชที่เชื่อมต่อกับอาณาจักรกรุงศรีอยุธยา ซึ่งให้ความสำคัญของกษัตริย์และชนชั้นนำที่เป็นผู้ทรงศีลธรรมที่เป็นเทวดาชั้นพรหมที่มีการกลองมาจุติสืบกว่าครั้ง เนื่องจากมีความปรารถนาในพระโพธิญาณ คือ เป็นพระโพธิสัตว์ที่ต้องการบรรลุเป็นพระพุทธเจ้า ต้องการช่วยเหลือสัตว์โลกผู้ทุกข์ทน แต่ในที่นี้คือ การกิจดังกล่าวสัมพันธ์กับการธำรงรักษาประเทศไทยให้เป็นที่ยืนสำคัญของพุทธศาสนา ตัวอย่างของการจุติลงมาเกิดเป็นตัวละครทางประวัติศาสตร์ก็คือ พระเจ้าพรหมมหาราช, พระเจ้ามังรายมหาราช (ซึ่งเป็นคนละคนกับ พระเจ้าเม็งราย) พระร่วง (พ่อขุนศรีเมืองมาน) ขุนหลวงพระจั่ว ขุนแผน พระบรมไตรโลกนาถ โภษาเหล็ก นายจันทนวดเขียว ฯลฯ รูปแบบการจุติมีวัฏจักรที่คล้ายคลึงกัน นั่นคือ เมื่อมีเภทภัยที่จะเกิดกับประเทศไทย จะลงมาจุติเพื่อสร้างความเข้มแข็งสามัคคีของคนในชาติ บางส่วนมีเนื้อหาที่คล้ายกับตอน "พระพุทธยอดฟ้าภฏหรือไม" ในเล่มที่ 2 ที่กล่าวถึงอุบายประหารชีวิตพระเจ้าตากสินที่กล่าวว่า "ฉันพร้อมจะยอมตายเพื่อชาติ" แต่ในบริบทนี้ได้เพิ่มการกระทบเสียดสีสภาพแทนราษฎรสมกับช่วงที่ประชาธิปไตยและระบบรัฐสภาได้กลับมาอีกครั้ง "คนดีท่านทำอย่างนี้ ท่านไม่มานั่งเมามันเพื่อต้องการรัฐธรรมนูญ ต้องการรัฐสภา เวลาประกาศกับประชาชนก็ว่าต้องการเป็นตัวแทนของประชาชนชาวไทย แต่เมื่อเลือกเข้าไปแล้วก็อยากจะเป็นรัฐมนตรีมุ่งความเป็นใหญ่" (ลูกศิษย์หลวงพ่, 2524 : 91) "สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ก็ต้องยอมเสียชื่อในฐานะเป็นขบ แต่ความจริงทั้ง 2 ท่านนี้ทำเพื่อไทยทั้งชาติ ให้ชาติไทยทรงอยู่" (ลูกศิษย์หลวงพ่, 2524 : 92) การรับรู้ประวัติศาสตร์ชาตินอกจากจะอ้างอิงจากการเล่าต่อๆ กันมาแล้ว ยังมีการเชื่อมโยงไปถึงญาณที่ชื่อว่า "อดีตดังสัญญาณ" ด้วย "ผืนแผ่นดินไทยที่เราเดินอยู่นี้ ถ้าเราใช้อดีตดังสัญญาณ ก็จะทำให้เราเดินอยู่บนร่างกายและเลือดเนื้อของบรรดาบรรพบุรุษของเรา ฉะนั้น ถ้าใครเขาจะมาเชือดเฉือนเอาร่างกายเลือดเนื้อบรรพบุรุษของเราไป เราก็คงไม่ควรยอม" (ลูกศิษย์หลวงพ่, 2524 : 96)

จิตนิยม-ประวัติศาสตร์ ในช่วงนี้จึงพัฒนามาสู่ประวัติศาสตร์ที่ต้องต่อสู้กับผู้ทรยศที่มีมาทุกยุคทุกสมัยทั้งจากภายในและภายนอก รักษาพุทธศาสนาไว้กับประเทศ โดยกษัตริย์ถือเป็นผู้นำที่ทรงศีลธรรมมีความชอบธรรมอย่างยิ่งที่จะเป็นผู้นำที่มีเจตนาอันบริสุทธิ์ ยิ่งมีความตึงเครียดมากเท่าไรก็กับการต่อสู้กับคอมมิวนิสต์ยิ่งทำให้เนื้อหาดังกล่าวมีความเข้มข้นมากขึ้น

บทสรุป

เรื่องเล่าทั้งสามชุดตั้งแต่กฎแห่งกรรมของ ท.เลียงพิบูลย์, ประวัติพระอาจารย์มั่น ทั้งสองฉบับ และงานเขียนของหลวงพ่ฤาษีจึงเป็นทั้งกรณีศึกษาถึงแนวคิดทางพุทธศาสนาเชิงอภินิหารและเรื่องเหนือจริงที่จะกลายเป็นแบบฉบับการเล่าเรื่องทางจิตและประวัติศาสตร์บอกเล่าที่จะทรงอิทธิพลต่อมาในสังคมไทยทั้งในเรื่องเล่าของกลุ่มลัทธิพิธีสำนักเรียนต่างๆ ที่เน้นอิทธิปาฏิหาริย์ เนื่องจากมันได้เปลี่ยนแปลงเรื่องเล่าเชิง



ประวัติศาสตร์บอกเล่ามาสู่การบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรที่จะถูกผลิตซ้ำได้ง่ายและแพร่หลายออกไปอย่างมาก กระนั้นจิตนิยม-ประวัติศาสตร์ก็ได้เป็นการถอยหลังไปสู่การอธิบายพุทธศาสนาแบบจารีต และสิ่งลึกลับแบบเดิม แต่มันยังสนทนาและหยิบยืมเทคโนโลยีสมัยใหม่ผ่าน การใช้ เทปบันทึกเสียง การจัดพิมพ์หนังสือคำสอนจากการถอดเทป การจัดทำเป็นหนังสืออนุสรณ์งานศพและที่ระลึกต่างๆ ไวยากรณ์ภาษาสมัยใหม่ สำนึกในการบันทึกวัน เวลา และสถานที่ โดยเฉพาะเมื่อเกิดเหตุการณ์สำคัญอย่างเช่นการนั่งกรรมฐานแล้วพบอะไร? ดังนั้นงานเขียนของพวกเขาจึงมิใช่เป็นงานเขียนเชิงจารีตที่ไม่มีพลวัต แต่มีสำนึกสมัยใหม่บางประการที่ผสมผสานกับจารีตที่ต้องเผชิญหน้ากับอุดมการณ์ที่คุกคามความคิดอนุรักษนิยมไปด้วย.

รายการอ้างอิง

เอกสารภาษาไทย

โกวิท วงศ์สุรวัฒน์. (17 เมษายน 2556). กฎแห่งกรรม. สืบค้นเมื่อ 1 มีนาคม 2560 จาก http://www.matichon.co.th/news_detail.php?newsid=1366182545
<https://www.matichon.co.th/news/89031>

ชลภูมิ บรรหาร และอำนาจ เย็นสบาย. (2559). พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวกับการใช้ศิลปวัฒนธรรมสร้างความทันสมัย, *วารสารสถาบันวัฒนธรรมและศิลปะ*, 18 : 35

เดช บุนนาค. (2548). *การปกครองระบบเทศาภิบาลของประเทศไทย พ.ศ.2435-2458*. พิมพ์ครั้งที่ 2, กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ท.เลียงพิบูลย์ (นามแฝง). (13 พฤศจิกายน 2556). “ครั้งหนึ่งในชีวิต”. *กฎแห่งกรรม*. สืบค้นเมื่อ 28 กุมภาพันธ์ 2560 จาก <http://kothangkum.com/?p=25>

----- (20 พฤศจิกายน 2556). “บทละครเรื่องสั้นเวร”. *กฎแห่งกรรม*. สืบค้นเมื่อ 28 กุมภาพันธ์ 2560 จาก <http://kothangkum.com/?p=268>

----- (11 ธันวาคม 2556). “กลับชาติ”. *กฎแห่งกรรม*. สืบค้นเมื่อ 28 กุมภาพันธ์ 2560 จาก <http://kothangkum.com/?p=346#more-346>

----- (29 มกราคม 2557). “กู่ชาติ”. *กฎแห่งกรรม*. สืบค้นเมื่อ 28 กุมภาพันธ์ 2560 จาก <http://kothangkum.com/?p=466#more-466>
p=940

----- (16 กุมภาพันธ์ 2557). “เหตุใดจึงเขียน ‘กฎแห่งกรรม’ ”. *กฎแห่งกรรม*. สืบค้นเมื่อ 28 กุมภาพันธ์ 2560 จาก <http://kothangkum.com/?p=480#more-480>

----- (13 มิถุนายน 2557). “อนุสรณ์สร้างกรรมดี (นางพิน แจ่มวิชาสอน ทม.)”. *กฎแห่งกรรม*. สืบค้นเมื่อ 28 กุมภาพันธ์ 2560 จาก <http://kothangkum.com/?p=562#more-562>

----- (27 กรกฎาคม 2557). “เรื่องเวร”. *กฎแห่งกรรม*. สืบค้นเมื่อ 28 กุมภาพันธ์ 2560 จาก <http://kothangkum.com/?p=596>

----- (28 ธันวาคม 2557). “ผู้ควรแก่การเคารพบูชา”. *กฎแห่งกรรม*. สืบค้นเมื่อ 28 กุมภาพันธ์ 2560 จาก <http://kothangkum.com/?p=408#more-408>

----- (27 กุมภาพันธ์ 2559). “เด็กชายชั้นประถมลึกลับ”. *กฎแห่งกรรม*. สืบค้นเมื่อ 28 กุมภาพันธ์ 2560 จาก <http://kothangkum.com/?>

- ทวีศักดิ์ เผือกสม. (2540). *การปรับตัวทางความรู้ ความจริง และอำนาจของชนชั้นนำสยาม พ.ศ. 2325-2411*, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- นนทวุฒิ ราชกาวิ. (2556). *ความเชื่อแบบพุทธไทยในการต่อต้านคอมมิวนิสต์ ช่วง พ.ศ. 2508-2519*, วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะศิลปกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- เบน แอนเดอร์สัน. (2552). *ชุมชนจินตกรรม: บทสะท้อนว่าด้วยกำเนิดและการแพร่ขยายของชาตินิยม*, กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- พระธรรมดิลก. (17 มิถุนายน 2546). "หลวงปู่มั่น พบ นักบุญแห่งล้านนาไทย". สืบค้นเมื่อ 25 กุมภาพันธ์ 2560 จาก http://www.dharma-gateway.com/monk/monk_biography/kb-srivichai/kb-srivichai-hist-04.htm.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต). (2555). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*, พิมพ์ครั้งที่ 32, ม.ป.ท.
- พระมหาบัว ญาณสัมปันโน. (2550). *ประวัติพระอาจารย์มั่น ภูริทัตตะเถระ*, กรุงเทพฯ : ชวนพิมพ์.
- พระราชชัยกวี (พุทธทาสภิกขุ). (2512). *ลักษณะที่น่าอัศจรรย์บางประการของพุทธศาสนาอย่างเถรวาท* พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานฉาปนกิจศพ คุณแม่หอม พุ่มชูศรี ณ เมรุสุสานห้วยยา จังหวัดเชียงใหม่ วันอาทิตย์ที่ 30 พฤศจิกายน พุทธศักราช 2512.
- พระวริยงค์ สิรินทโร. (2521). *ประวัติพระอาจารย์มั่น ภูริทัตตะเถระฉบับสมบูรณ์* อนุสรณ์ในการฉาปนกิจศพ คุณย่ามั่น บุญทิพย์กุล 15 มกราคม 2521 ณ เมรุวัดธรรมมงคล 101 สุขุมวิท พระโขนง กรุงเทพฯ.
- พินิจ รักทองหล่อ. (2540). *ธรรมานุกรมธรรมโฆณิ ฉบับประมวลธรรม เล่ม 2*, กรุงเทพฯ : ธรรมทานมูลนิธิ.
- มงคล เดชนครินทร์. (2555). *พุทธประวัติในภาษาธรรม. วารสารราชบัณฑิตยสถาน*, 37 (2): 264-276.
- ภิกษุอาณันท์ พุทธธัมโม. (2554). *มหัศจรรย์พระครูบาเจ้าศรีวิชัย*, พิมพ์ครั้งที่ 8, เชียงใหม่ : โรงพิมพ์นันทพันธ์.
- ภาลีสิงดำ. (2516). *เรื่องจริงอิงนิทาน เล่ม 1*, ม.ป.ท. : ม.ป.พ.
- ภาลีสิงดำ. (ม.ป.ป.). *เรื่องจริงอิงนิทาน เล่ม 2*, ม.ป.ท. : ม.ป.พ.
- ลูกศิษย์หลวงพ่อกาฬสิงดำ. (ม.ป.ป.). *เรื่องจริงอิงนิทาน เล่ม 3*, ม.ป.ท. : ม.ป.พ.
- ลูกศิษย์หลวงพ่อกาฬ. (2524). *เรื่องจริงอิงนิทาน พิเศษ*, ม.ป.ท. : ม.ป.พ.
- วสุรัตน์ ว่องไวกลยุทธ. (2555). *การเกิดวาทกรรมแรกเริ่มว่าด้วยพุทธศาสนาเป็นวิทยาศาสตร์ในไทย. วารสารชุมชนประวัติศาสตร์ 4*.
- วิศรุต บวงสรวง. (14 พฤศจิกายน 2555). *เมื่อจิตวิจารย์ศาสนา ศาสนาในทรรศนะวิจารณ์ของจิตวิจารย์ ภูมิศักดิ์ (ทศวรรษ 2490-2500)*. สืบค้นเมื่อ 20 กุมภาพันธ์ 2560 จาก http://prachatai.com/journal/2012/11/43665#_edn19
- วิศรุต บวงสรวง. (28 พฤศจิกายน 2555). *ศรีบูรพา : พุทธศาสนิกขามาร์กซิสต์*. สืบค้นเมื่อ 2 มีนาคม จาก <http://prachatai.com/journal/2012/11/43908>.
- หอจดหมายเหตุพุทธทาส อินทปัญโญ. BIA6.3/25 กล่อง 2 [1]-[33]. *ปาฐกถาพุทธทาสภิกขุ เรื่อง พระพุทธศาสนากับลัทธิวัตถุนิยม ณ ศาลาอเมริกัน วันที่ 4 มีนาคม 2500*. สืบค้นเมื่อ 21 กุมภาพันธ์ จาก <http://archives.bia.or.th/front>



show_page_detail_using_pdfid.php?pdfid=3774

อรธจักร์ สัตยานุรักษ์. (2538). *การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นผู้นำไทย ตั้งแต่รัชกาลที่ 4- พ.ศ.2475*, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Translated Thai References

- Banharn, C. and Yensabai, A. (2016). King Rama Iv: Modernization Through Art And Culture. *Institute of Culture and Arts Journal*, 18 : 35 (In Thai)
- Boonnag, T. (2005). *The Provincial Administration of Siam from 1892 to 1915*, 2nd edition, Bangkok : Thammasat University Press. (In Thai)
- Buangsuang W. (November 14, 2012a). When Jit criticized the Religion: Religion in review of Jit Poomisak (1950s-1960s). Retrieved March 2, 2017 from <http://prachatai.com/journal/2012/11/43908>
- Buangsuang W. (November 28, 2012b). Sriburapha: Buddhist-Marxist (1950s-1960s). Retrieved March 2, 2017 from <http://prachatai.com/journal/2012/11/43908>
- Buddhadasa Indapanno Archives. BIA6.3/25 Bos 2 [1]-[33]. (1957). The Buddhadasa's speech about Buddhism and Materialism at American Pavilion, Retrieved March 4, 2017 from http://archives.bia.or.th/front-show_page_detail_using_pdfid.php?pdfid=3774
- Buddhammo, A. (2011). *Miracle of Kruba Srivichai*, 8th Edition, Chiangmai : Nantapan.
- Dejnakin, M. (2012). Buddha's biography in Dhamma Language. *The Journal of the Royal Institute of Thailand*, 37 : 2.
- Disciple of Rusri ling dum. (n.d). *Tales base on True Story Volume 3*, n.p.
- (1981). *Tales base on True Story Volume 4*, n.p.
- Inthapanyo, B. (1969). *Some miracle aspects of Theravada Buddhism*. Cremation Memorial Books of Hom Poomchusri at Haiya cemetery, Chiangmai, November 30, 1969.
- Liangpibul, T. (Alias). (November 13, 2013). "Once in a Lifetime". Rule of Kharmma, Retrieved February 28, 2017 from <http://kothangkum.com/?p=346#more-346>
- (November 20, 2013). "Play about end of Karma". Rule of Kharmma, Retrieved February 28, 2017 from <http://kothangkum.com/?p=268>
- (December 11, 2013). "Reincarnation". Rule of Kharmma, Retrieved February 28, 2017 from <http://kothangkum.com/?p=346#more-346>
- (January 29, 2014). "Call for Independence". Rule of Kharmma, Retrieved February 28, 2017 from <http://kothangkum.com/?p=466#more-466>
- (February 16, 2014). "The cause of writing Rule of Kharmma". Rule of Kharmma, Retrieved February 28, 2017 from <http://kothangkum.com/?p=480#more-480>
- (June 13, 2014). "The memorial of Good Kharmma (Mrs. Phin Jamwichasorn)". Rule of Kharmma, Retrieved February 28, 2017 from <http://kothangkum.com/?p=562#more-562>
- (July 27, 2014). "The Karma". Rule of Kharmma, Retrieved February 28th, 2017 from <http://kothangkum.com/?p=596>
- (December 28th, 2014). "A man who deserved for worship". Rule of Kharmma, Retrieved February 28, 2017 from <http://kothangkum.com/?p=408#more-408>
- (February 27, 2016). "Chanai and the reincarnation". Rule of Kharmma, Retrieved February 28, 2017 from <http://kothangkum.com/?p=940>
- Payutto, P. (2012). *Buddhadhamma*, 32th Edition, n.p.
- Phradhammalok. (June 17, 2017). Venerable Mun met Saint of Lanna. Retrieved

- February 25, 2017 from http://www.dharma-gateway.com/monk/monk_biography/kb-srivichai/kb-srivichai-hist-04.htm
- Puaksom, D. (1997). *The Readjustment Of Knowledge, Truth, And Power Of the Elites In Siam, 1782-1868*. M.A. Thesis in History, Faculty of Arts, Chulalongkorn University. (In Thai)
- Rakthonglor, PO (1997). *Dictionary of Dhamma Volume 2*, Bangkok : Dhammadana Foundation.
- Ratchakawee, N. (2013). *Thai Buddhist beliefs in the anti-communist campaigns, 1965-1976 C.E.* M.A. Thesis in History, Faculty of Arts, Thammasat University. (In Thai)
- Rusri ling dum. (1973). *Tales base on True Story Volume 1*, n.p.
- . (n.d). *Tales base on True Story Volume 2*, n.p.
- Sattayanurak A. (1995). *The Change of World View of Thai Elite Since King Rama IV-1932 C.E.*, Bangkok : Chulalongkorn University Press.
- Sirintaro. W. (1978). *Biography of Venerable Mun Puritattathera, Completed edition*. Cremation Memorial Books of Mun Boontheekul at Wat Thammonkol cemetery, Bangkok, January 15, 1978.
- Wongsurawat. K. Rule of Kharmā. (April 17, 2013). Matichon online, Retrieved March 1, 2017 from http://www.matichon.co.th/news_detail.php?newsid=
- Wongwaikolayuth, W. (2012). The birth of early discourse of Buddhism being Science in Thai society. *Journal of History Group*, 4.
- Yannasampanno, B. (2007). *Biography of Venerable Mun Puritattathera*, Bangkok : Chuanpim.

เอกสารภาษาต่างประเทศ

- Giddens, Anthony. (1995). *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, 2nd Edition, New York : Palgrave Macmillan.
- Kittiarsa, P. (Ed.). (2008). *Religious commodifications in Asia marketing Gods*, New York : Routledge.
- . (2012). *Mediums, Monks, and Amulets: Thai Popular Buddhism Today*, Bangkok: Silkworm.
- McDaniel, J. T. (2011). *The Lovelorn Ghost and the Magical Monk: Practicing Buddhism in Modern Thailand*, New York: Columbia University Press.
- Soontravanich, C. (2013). The Regionalization of Local Buddhist Saints: Amulets, Crime and Violence in Post-World War II Thai Society. *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia*, 28 (2): 179-215.

