

“ผี”ท้องถิ่นกับการทำให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ในวัดทางศาสนาสู่การขับเคลื่อนเศรษฐกิจชุมชน :

กรณีศึกษาวัดเจดีย์ (ไอ้ไข่) อ.สีชล จ.นครศรีธรรมราช

" Ghosts" Making the Sacred Area in A Religious Temple to Drive the Community Economy:

Case Study of Wat Chedi (Ai Khai) Sichon District, Nakhon Si Thammarat Province

พระเอกลักษณ์ อชิโต,ดร.พระมหากฤษญา กิตติโสภโณ.ผศ.ดร. พระปลัดระพิน พุทธิสารโ

หลักสูตรบัณฑิตศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

## บทคัดย่อ

บทความวิชาการเรื่องนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพัฒนาการของความเชื่อต่อไอ้ไข่ วัดเจดีย์ จนเป็นพัฒนาการผสมกับศาสนาสู่การขับเคลื่อนเศรษฐกิจชุมชน ใช้วิธีการศึกษาจากเอกสาร การสังเกตแบบมีส่วนร่วมในพื้นที่จริง การสัมภาษณ์ และเขียนเป็นความเรียงในแบบบทความวิชาการ

ผลการศึกษาพบว่า ไอ้ไข่เป็นผีที่มีพัฒนาการทางสังคม และประวัติศาสตร์ที่พัฒนาจากผีท้องถิ่นไปเป็นผีผู้ปกป้องสากล ถูกราบไหว้ เป็นที่ศรัทธาในวงกว้าง โดยมีผลเชิงประจักษ์เป็นเครื่องสักการบูชา เป็นเครื่องตอบแทนต่อความสำเร็จจากการบนบานร้องขอ และในเวลาเดียวกันจากความสำเร็จนั้นทำให้ไอ้ไข่ วัดเจดีย์ จ.นครศรีธรรมราช เป็นที่นิยม ศรัทธา และการร้องขอ อ้อนวอน ด้วยเครื่องบูชา สิ่งใช้ เป็นการขับเคลื่อนเศรษฐกิจชุมชน ตั้งแต่การค้าขายในเครื่องสักการบูชา แก้วบน เช่น ประทัด ปืนทหาร ชุดทหาร ไม้ปืนบนเครื่องแก้วบน และการก่อสร้าง การจ้างงาน การท่องเที่ยว และอาชีพอื่น ๆ ทำให้รายได้เงินหมุนเวียนผ่านเศรษฐกิจชุมชน ภายวัด และจังหวัดนครศรีธรรมราชด้วย

**คำสำคัญ :** ผีท้องถิ่นกับการทำให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์, การขับเคลื่อนเศรษฐกิจชุมชน, วัดเจดีย์ (ไอ้ไข่)

## บทนำ

วันที่ 24 มกราคม 2563 เป็นเทศกาลปีใหม่ “ตรุษจีน” สำหรับชาวจีนและชาวไทยเชื้อสายจีนในประเทศไทย ผู้เขียนได้ถูกเชื้อเชิญร่วมเป็นส่วนหนึ่งของงานบุญขึ้นบ้านใหม่โยมมารดาของ พระมหากฤษญา กิตติโสภโณ ที่มีพื้นถิ่นชาวนบพิตำ จ.นครศรีธรรมราช ด้วยท่านมีนามสกุล “แซ่หลี่” จึงนับเป็นลูกหลานจีนฮกเกี้ยนตามพัฒนาการของประวัติกลุ่มชาติพันธุ์จีนในประเทศไทย ที่ยังใช้ “ตรุษจีน” เป็นหมุดหมายในการกระทำพิธีกรรมเฉลิมฉลองขึ้นบ้านใหม่ด้วย สำหรับชาวจีนถิ่นใต้ปรากฏหลักฐานในเอกสารกองจดหมายเหตุแห่งชาติ “กจช.กร.5 ร-ล.ก.ท., ม้วนที่ 12 หน้า 300-305” และในงานวิจัยเรื่อง “ความสำคัญทางเศรษฐกิจของเมืองนครศรีธรรมราช พ.ศ.2125 ถึง 2419” (พลินดา เอี่ยมสุวรรณ,2542) ที่สะท้อนข้อมูลถึงจีนที่ว่า “ในสมัยรัชกาลที่ 5 (พ.ศ.2418) ปรากฏถึงชาวจีนฮกเกี้ยนเข้ามาตั้งรกรากทำมาหากินอยู่ ณ อำเภอร่อนพิบูลย์ แขวงเมืองนครศรีธรรมราช ซึ่งมีแรดื่อกมาก” รวมถึงงานวิจัยเรื่อง “มอง “สังคมชาวจีนภาคใต้ของไทย” ผ่านพระราชหัตถเลขา พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวคราวเสด็จประพาส แหลมมลายู ร.ศ. 109” (เจษฎา นิลสงวนเดชะ, 2562 : 178-215) ที่ให้ข้อมูลเกี่ยวกับจีนในภาคใต้ไว้ ส่วน “แซ่หลี่” วิจัยได้ว่าเป็นลูกผสมจีนกับพื้นถิ่นใต้ ผิวจึงค่อนข้าง “ใต้” มากกว่าจีน ดังเห็นได้จากผิวพรรณบุคลิกภายนอกของท่าน

ดังนั้นการเดินทางในช่วงเทศกาลวัน“ตรุษจีน” อันเป็นสัญลักษณ์ของการเริ่มต้น “ใหม่-บ้านใหม่” และตามคติทางพระพุทธศาสนา คือนิมนต์พระภิกษุไปเจริญพุทธมนต์เพื่อเฉลิมเริ่มต้นในพิธี การเดินทางจึงได้เริ่มในตอนเช้าตรู่จากสนามบินดอนเมือง และไปจบที่สนามบินนครศรีธรรมราช ในเวลาเกือบ 08.00 น. จากนั้นได้ร่วมพิธีทำบุญสวดมนต์ถวายภัตตาหารเพล โดยคณะพระภิกษุผู้เป็นกัลยาณมิตรจากที่ตั้งหลักในจังหวัดพระนครศรีอยุธยา รวมทั้งหมด 12 รูป/คน หลังเสร็จพิธีกรรมทางพระพุทธศาสนาแล้ว ทางเจ้าภาพได้จัดให้ทัศนาศึกษา งานวิชาการบริหารวัดตั้งของจังหวัดนครอีกแห่งหนึ่งนอกเหนือจากวัดพระธาตุนครศรี คือเยี่ยมชมวัดเจดีย์ (เจ้าไข่) ซึ่งเป็นชื่อทางการของวัดตามที่กล่าวมาโดยส่วนตัวก็ยังไม่รู้จักเสียทีเดียว เคยได้ยินแต่ประโยคบอกเล่า พร้อมข้อมูลข่าว ๆ ทั่ว ๆ ไป แต่เมื่อได้ไปในสถานที่จริง ที่คลาคล่ำไปด้วยผู้คน กราบไหว้ อ้อนวอน ขอพรจุดประทัด ใ้บูบูนั่น ตัวเล็ก ตัวใหญ่ เต็มวัด ร้านค้าจำนวนมาก รถขั้วไขว่ ด้วยเป็นวันตรุษจีน จึงให้สนใจพยายามหาข้อมูลจากพื้นที่ในขณะนั้น ทั้งเมื่อกลับมาแล้วได้สำรวจข้อมูลทางสื่อออนไลน์ งานวิจัย และข้อมูลต่าง ๆ จึงเป็นที่มาของการนำประเด็นที่พบเห็นมาเขียนเป็นบทความ

เจ้าไข่เป็นความเชื่อแบบผีในสังคมดั้งเดิม ที่ผีทำหน้าที่ควบคุมจริยธรรมทางสังคมไว้ จนกระทั่งการเข้ามาของพระพุทธศาสนา วัด พระสงฆ์ และจริยธรรม จึงเป็นเกณฑ์ใหม่ที่ผสมรวมกับผีที่มีมาแต่เดิม ผู้เขียนเชื่อว่าแต่เดิมเป็นผีในพื้นที่ใกล้เคียงกับแม่น้ำพระโขนงในเขตทุ่งบางกะปิ (วิชุดา ปานกลาง,2539) ผีปอบ (ธนเดช ต่อศรี อำนาจ เย็นสบาย วิรุณ ตั้งเจริญ กิตติมา สุรสนธิ, 2560 : 152-167) ผีปูด้า (อนันตศักดิ์ พลแก้วเกษ ,2562 : 1-11) ผีปู่สังกะสี ย่าสังกะสี ในวิถีของชาวอีสาน ปู่สะเย่าสะเย (อาสา คำภา, 2555 : 121-133;กิติ แก่นจำปี,2525) และผีปอบ ผีฟ้า ในวิถีของทางภาคเหนือ (มาลา คำจันทร์,2544) ผีโป่ง ผีป่า หรือเทพเจ้าที่อยู่ในแต่ละท้องถิ่น การบูชาเสด็จพ่อ ร.5 ในแบบคนภาคกลาง (ศิรินธร รัตน์เจริญขจร,2538) ผีเนี่ยะตาในเขมร (Daniel Shinjon Baeq,2010) นัตถิโนวิถีพม่า (Patchareepan Ravangban,2015) หรือเทพทันใจที่กลายเป็นกระแสนิยมร่วมของสังคมไทย เจ้าแม่กวนอิมในวิถีจีนสู่วิถีไทย (กิตตินันท์ เครือแพทย์,พิม เดอะ ยง, 2561 :109-144) ทั้งหมดล้วนเป็นฐานของคติชนวิทยาที่มีเป้าหมายเชิงสังคมเช่นเดียวกัน ดังนั้นปรากฏการณ์ไอ้ไข่ ที่วัดเจดีย์ มีประเด็นน่าสนใจ ไอ้ไข่พัฒนาจากผีที่อยู่ในท้องถิ่น “ผีบ้านนอก” ให้มาเป็นตัวแทนของผีจากพื้นที่ถิ่นภาคใต้ในฐานะ “**อารักษ์ผู้ปกป้อง**” ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของศาสตราจารย์**เคิร์ก เจ. เรย์โนลด์ส** (Craig J. Reynolew,2019) ในงานศึกษาเรื่อง Power Protection and Magic in Thailand ที่ศึกษาปรากฏการณ์ต่อความเชื่อผ่านขุนพันธ์ราชเดช อดีตตำรวจที่มีเรื่องเล่าเป็นผู้คงกระพันซ์ชาตรี นอกจากนี้ได้สำรวจข้อมูลที่มีผู้ศึกษาไว้ในหลายประเด็น พบว่าไอ้ไข่ผูกโยงอยู่กับความเชื่อ ที่เนื่องด้วยศาสนา ที่มีความหมายเป็นสิ่งเชื่อจากพื้นที่ที่พลัดพรายกระจายในภาพกว้าง เทียบกับหลวงพ่อดาว วัดช้างไห้ จ.ปัตตานี (สุวิทย์ มาประสงค์,2559) หลวงพ่อคุณ ปรีสุทโธ (พ.ศ.2466-2558) แห่งวัดบ้านไร่ จ.นครราชสีมา (จินตนา ณ ระนอง,2539) หลวงปู่แหวน สุจิณฺโณ (พ.ศ.2430-2528) วัดดอยแม่ปิง จ.เชียงใหม่ (ปฐม-ภัทรา นิคมานนท์,2547) ที่ยกระดับจากความเป็นเกจิเฉพาะ “**พื้นที่**” ให้กลายเป็นเกจิอาจารย์ของทุกพื้นที่ในภาพกว้าง จุดศุภามรามเทพที่เคยเป็นโลกทัศน์แบบนครศรีธรรมราช พื้นที่ได้เคยเฟื่องฟูสร้างความหวังต่อความรวยในยุคเศรษฐกิจถดถอย ไอ้ไข่

วัดเจดีย์ ที่เป็นตัวแทนความเชื่อ “ผี” ท้องถิ่น ที่ผสมรวมเป็นทั้งศาสนา ความเชื่อความศรัทธา เกณฑ์จริยธรรม “ผี” ที่ทำหน้าที่ควบคุมแบบเดิม และที่พึ่งในแบบดลบันดาล และการร้องขอ การผลิตซ้ำในยุคสมัยของการสื่อสาร ทำให้เกิดกระแสความเชื่อศรัทธา ทั้งในเชิงบุคคลและผลได้ ซึ่งผลเนื่องต่อจากความเชื่อทำให้เกิดวิถีทางเศรษฐกิจอันเชื่อมกับท้องถิ่น การค้า การพาณิชย์ และการท่องเที่ยวโดยอิงอยู่กับระบบความเชื่อของไอโซ่ ซึ่งผู้เขียนจะได้ศึกษาเรียบเรียงนำเสนอต่อไป

### ตำนานกับการเชื่อมโยงทางความเชื่อสู่การทำให้ศักดิ์สิทธิ์

ผู้เขียนสนใจประเด็นวิธีการทำให้ศักดิ์สิทธิ์ และการผูกโยงสู่ความเป็นผีในภาพกว้าง ดังกรณีผีเทพเจ้ากวนอู ในมิติของระวัติศาสตร์จีน และเปลี่ยนสถานะจากนักรบ มาเป็นเทพเจ้าผู้มีสัญลักษณ์ของความเที่ยงตรง เทพเจ้าผู้บนบานตามที่ร้องขอ ส่วนประสบผลสำเร็จหรือไม่ประการใด ไม่ยืนยันต่อความสำเร็จนั้น หรือกรณีแม่ναคพระโขง ที่ผูกโยงกับความเป็นผีท้องถิ่น ที่นัยหนึ่งอาจเป็นผีตามต้นไม้ ที่ชุมชนกล่าวขานทั่วไป ถึงผืนนั้น ๆ โดยมีอิทธิพลในเชิง “ผีศาสตร์” ผ่านประสบการณ์และเรื่องเล่าซึ่งเป็นปกติของทุก ๆ ผี และประสบการณ์เฉพาะเชิงปัจเจก ไม่ได้มีอะไรแปลกแต่ประการใด ฉะนั้นความน่าสนใจอยู่ตรงที่ผีพื้นถิ่น อาจใช้คำว่าผีบ้านนอก แต่ได้พัฒนาไปเป็นผี “สากล” ในวงกว้าง ประเด็นนี้จึงประสงค์นำมาเล่าแบ่งปันต่อ ให้เป็นองค์ความรู้ร่วมกัน เมื่อสำรวจจากเอกสารและงานวิจัย หรือบทความว่ามีใครเขียนไว้บ้าง จากสำรวจเบื้องต้นพบว่าการของ ธวัชรัตน์ พรหมวิเศษ (2562) ในงานเรื่อง “ตำนาน ไอโซ่วัดเจดีย์ กับกระบวนการทำให้ศักดิ์สิทธิ์” ที่เสนอแนวคิดผลการศึกษาไว้ว่า

“...เมื่อกระแสความศรัทธาในวัดอุ้มงคล “จตุคามรามเทพ” ของเมื่อนครศรีธรรมราช ซึ่งเริ่มโด่งดังตั้งแต่ประมาณปี พ.ศ. 2547 จนถึงปี พ.ศ. 2550 ได้ซบเซาลง ได้ปรากฏกระแสความศรัทธาในวัดอุ้มงคล “ไอโซ่เด็กวัดเจดีย์” โด่งดังขึ้นมาแทนที่ความศรัทธาดังกล่าวมีทั้งส่วนที่คล้ายคลึงกันและแตกต่างกันออกไป แต่ล้วนเกิดขึ้นท่ามกลางเรื่องเล่าประกอบการประกอบพิธีกรรมหรือวัดอุ้มงคลทั้งสิ้น กล่าวได้ว่าเรื่องเล่าหรือตำนานเหล่านี้ เป็นส่วนสำคัญที่ทำให้เกิดความเชื่อความศรัทธาตามมาอย่างเหนียวแน่น ไอโซ่เด็กวัดเจดีย์ เป็นตำนานที่ปรากฏในพื้นที่หมู่ที่ 7 ตำบลฉลอง อำเภอสิชล จังหวัดนครศรีธรรมราช บริเวณวัดเจดีย์ในปัจจุบัน เกี่ยวกับเด็กชายวัย 9-10 ขวบ โดยชาวบ้านเชื่อว่าเด็กชายคนดังกล่าวเป็นเป็นวิญญาณศักดิ์สิทธิ์มาตั้งแต่ครั้งสมัยกรุงศรีอยุธยา ซึ่งบางตำนานกล่าวว่าเคยมีชีวิตอยู่จริงบริเวณที่ตั้งของวัดเจดีย์ในปัจจุบัน วิญญาณศักดิ์สิทธิ์นี้สามารถบันดาลโชคลาภและช่วยให้สมหวังได้ ในสังคมเกษตรกรรมชาวบ้านได้เคยบอกกล่าวให้ช่วยตามหาสัตว์เลี้ยง เช่น วัว ควาย ที่สูญหาย และสามารถตามหาจนพบเจอตามที่ได้บอกกล่าวหรือบนบานไว้ เดิมเรียกกันว่าเด็กวัด ท่านเจ้าวัด หรือท่านวัดเจดีย์...”

เมื่อจำเพาะไปที่กระบวนการทำให้เกิดไอโซ่ ได้มีแนวคิดเรื่องการประดิษฐ์สร้าง (Creation) ดังปรากฏในข้อมูลแหล่งเดียวกันให้ข้อมูลถึงการเกิดขึ้นของไอโซ่ พร้อมกับการเกาะเกี่ยวกับบุคคลร่วมสมัยอย่างขุนพันธุ

ราชเดช ทำให้ผีที่ส่วนหนึ่งมีลักษณะเฉพาะท้องถิ่นได้กลายเป็นผีที่มีมิติของการเกาะเกี่ยวเชิงพื้นที่กับสังคมสมัยใหม่และปัจจุบันขึ้นในทันทีดังปรากฏข้อมูลที่ว่า

“...ผู้ใหญ่เที่ยงได้ทำพิธีสะกดวิญญาณไอ้ไข่ ให้มาอยู่ในรูปแกะสลัก และได้  
นำเศษไม้ที่เหลือจากการแกะสลักไปลอยกลางทะเลลึกหรือสะดือทะเล ใกล้เคียงกับ  
พิธีการสร้างจตุคามรามเทพของ พล.ต.ต.ขุนพันธรักษ์ราชเดช ซึ่งอาจเป็นเพราะทั้ง  
สองท่านเป็นศิษย์สำนักเขาอ้อเหมือนกัน...”

ในงานของบุญยิ่ง ประทุม (2562: 1-18) ในเรื่อง “พุทธ : ไสย ไอ้ไข่วัดเจดีย์กับกระบวนการ  
กลายเป็นสินค้า” โดยในบทความได้พยายามนำเสนอประเด็นพัฒนาการของความเชื่อสู่การทำให้เป็นสินค้า ที่  
นำเสนอไว้ว่า

“...การเข้ามาของความเชื่อเรื่องผีศาสนาพราหมณ์ศาสนาพุทธ ในจังหวัด  
นครศรีธรรมราช บริบทเชิงพื้นที่ เรื่องเล่า ตำนานของไอ้ไข่วัดเจดีย์กระบวนการ  
กลายเป็นสมัยใหม่และการกลายเป็นสินค้าท่ามกลางกระแสของสังคมยุคปัจจุบันที่  
เน้นความเป็นวัตถุนิยม บริโภคนิยม ซึ่งไอ้ไข่วัดเจดีย์มีเรื่องเล่าประวัติที่มีความ  
เชื่อมโยงกับความเชื่อดั้งเดิมของคนไทย คือ ความเชื่อเกี่ยวกับการนับถือผีพิธีกรรม  
ของศาสนาพราหมณ์ผนวกรวมกับหลักธรรมคำสอนทาง พระพุทธศาสนา นำมา  
วิเคราะห์กับทฤษฎีทางสังคมศาสตร์ด้านประวัติศาสตร์ศาสนา ความเป็น สมัยใหม่  
และกระบวนการกลายเป็นสินค้า เพื่อให้เห็นถึงปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกี่ยวกับ  
กระบวนการ ที่มา การสร้างสัญลักษณ์พิธีกรรม ความเชื่อและการจัดการความ  
ศรัทธาบนฐานของ วัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับไอ้ไข่วัดเจดีย์ไม่ว่าจะเป็นความเชื่อ  
พิธีกรรม การบนบานศาลกล่าว การ สร้างวัตถุมงคล การแก้บน พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์พื้นที่  
ทางจิตวิญญาณและนำไปสู่กระบวนการกลายเป็น สินค้าทางวัฒนธรรม...”

ในเรื่อง “ขอได้ไหว้รับ: ไอ้ไข่วัดเจดีย์” โดย อนุชสรา เรืองมาก (2555 : 28-54) สำนักวิชาศิลป  
ศาสตร์ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ ที่สะท้อนผลการศึกษาออกมาเป็นบทสรุปของการศึกษาแต่ทำให้เห็นว่า การ  
ขอ ร้องขอ บนบานศาลกล่าว เป็นเป้าหมายสำคัญของผู้มา ส่วนได้หรือไม่ได้เป็นปัจจัยรอง แต่สาระสำคัญผู้มา  
ได้สะท้อนคิดความต้องการของตัวเองภายใต้บริบทของการร้องขอแล้วดังปรากฏในงานวิจัยว่า

“...ประวัติและตำนาน “ไอ้ไข่วัดเจดีย์” มีการกล่าวถึงหลายรูปแบบไม่ว่า  
จะเป็นบทความในหนังสือ หนังสือพิมพ์ รายการโทรทัศน์ บทเพลง และการเล่าลือ  
กันแบบปากต่อปาก หลายตำนานที่มีเค้าโครงคล้ายกัน ต่างกันเพียงรายละเอียด  
ปลีกย่อยนอกจากประวัติ ตำนาน เรื่องราวความเป็นมาของ ไอ้ไข่วัดเจดีย์ แล้ว ยัง  
มีประวัติในส่วนของความเชื่อมันรูปเคารพไอ้ไข่วัดเจดีย์ ที่เชื่อว่า เป็นวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ โดย  
มีการสร้างเครื่องบูชาแทนตัวตน ไอ้ไข่วัดเจดีย์ เพื่อเป็นเครื่องเคารพแก่ประชาชนผู้ศรัทธา  
...”

เมื่อจำเพาะไปในรายละเอียดเกี่ยวกับวิธีการแสดงออกซึ่งความศรัทธาและความเชื่อ โดยจำแนกเป็น 2 ส่วนคือ ผู้มาในฐานะของการขอ หรือร้องขอต่อความสำเร็จหรือผลได้เชิงคาดหวัง หรืออีกนัยหนึ่งเป็นการแสดงออกต่อความสำเร็จที่ได้ซึ่งผู้ศึกษาท่านเดียวกันนี้ได้สะท้อนข้อมูลในส่วนนี้ไว้ว่า

“...การบนบาน และการแก้บน ต่อไอ้ไข่ วัดเจดีย์...เป็น 2 ประเด็น คือ 1) การบนบานต่อไอ้ไข่ วัดเจดีย์ (ได้ข้อมูลจากการสัมภาษณ์เรื่องการรับทราบข่าวการบนบาน) พบว่ามาจาก 3 แหล่ง คือ การบอกต่อ อาศัยอยู่ในละแวกวัดและผ่านสื่อช่องทางอิเล็กทรอนิกส์ จำนวนครั้งของการบนบานพบว่ามีตั้งแต่ 1-5 ครั้งขึ้นไป) 2) การแก้บนต่อไอ้ไข่ วัดเจดีย์ พบว่า ช่วงวันและเวลาขึ้นอยู่กับความนิยมและการถือฤกษ์ยามเรื่องของการแก้บนพบว่ามี 5 เรื่อง ได้แก่ การงานและการศึกษา ความปลอดภัย โชคลาภความรัก และของหายได้คืน ส่วนพิธีกรรมการแก้บน แบ่งออกเป็น 2 วิธี คือ การบูชา และการแก้บน สิ่งของที่ใช้ในการแก้บนแบ่งออกเป็น 7 ประเภท ได้แก่ รูปปั้นไก่ รูปปั้นอาชีพต่าง ๆ รูปปั้นสัตว์ใหญ่ ชุบทหาร หนังสือเด็กเล่น ประทัดไขต๋ม น้ำแดง และศิลปะการแสดง...”

จากข้อมูลในภาพรวม หัวใจสำคัญ ของการสร้าง ความเชื่อและที่มาของประวัตินี้ อยู่ที่ระดับจากผีพื้นถิ่นกลายเป็นผีสากล ด้วยมีการสร้าง (1) ตำนาน การประดิษฐ์สร้าง เรื่องเล่าปรัมปรา ที่ผสมกับความเชื่อเนื่องด้วยวิญญาน เนื่องด้วยบุคคลสำคัญที่ถูกสร้างขึ้นมาก่อน และการผูกโยงกับบุคคลที่ร่วมสมัยและจับต้องได้ กรณีการผูกเรื่องว่าเป็นศิษย์หลวงปู่ทวด ที่ครั้งหนึ่งเคยเดินธุดงค์มา แล้ววิญญานไอ้ไข่ที่เป็นผีพื้นถิ่นในคติของผีแบบเดิม และหลวงปู่ทวดได้สั่งเสียให้เป็นผีเจ้าที่ปกปักรักษาวัดหรือเป็นผู้พิทักษ์วัด ซึ่งผูกโยงกับวัดและพระพุทธศาสนาในการเป็นผู้รักษา ซึ่งคล้ายกับผู้พิทักษ์ในฝ่ายดีโดยมีวัดเป็นจุดเชื่อมโยง (2) คติเรื่องผีกับกับฐานะของผู้พิทักษ์ แนวคิดเรื่องผีที่เป็นเสี้ยววัดทรงวัด (ผีเจ้าที่ผู้ปกปักรักษา) ซึ่งนัยหนึ่งถือว่าเป็นวรรณกรรมคลาสสิก ที่ทำให้สิ่งเชื่อทางศาสนา หรืออิงอยู่กับศาสนา ได้รับการยอมรับในวงกว้าง นัยหนึ่งเป็นผีที่ดี ไม่ใช่ผีเกเร ที่หลอกหลอนทำร้ายในแบบคติของผีผู้ทำลาย เมื่อเทียบกับนัตถ์ ในคติของพม่าที่ต้องเป็นผีฝ่ายคุณธรรม และพิทักษ์รักษาพระพุทธศาสนา เจ้าไข่จึงมีสถานะของผู้ปกปักรักษาในฝ่ายดี เมื่อเทียบกับแม่น้ำคผีในวรรณกรรมภาคกลาง ที่เป็นผีฝ่ายไม่ดีจนต้องมีบุคคลอย่างสมเด็จพระพุฒาจารย์มาปราบ และนำไปขึ้นแห่งไปเป็นเครื่องราง นัยของแม่น้ำคผีจึงมีสถานะปกปักรักษาหลังจากสมทวนคุณธรรมตามศาสนาผ่านสมเด็จพระพุฒาจารย์โต ซึ่งปรากฏในวรรณกรรมของผีในภาคกลาง โดยประเด็นนี้เหมือนกับผีนัตถ์ในพม่าที่เป็น “ผู้ปกปักรักษา” ในฐานะของผู้นับถือศาสนาและเป็นผีฝ่ายดี เป็นต้น (3) กระบวนการทางความเชื่อเชื่อในวิญญาน ผี ที่ปรากฏอยู่ในคติของผีแบบเดิมก่อนการมาของพระพุทธศาสนา ปรากฏการณ์ควมรวมระหว่างพุทธ ผี ไสย พราหมณ์ ที่วัดเจดีย์ (เจ้าไข่) จึงเป็นอีกวัดหนึ่งที่สะท้อนปรากฏการณ์แบบผีนำ พุทธตามอย่างชัดเจน เมื่อเทียบเคียงกับแม่น้ำคพระโขนง ที่ผูกโยงอยู่กับสมเด็จพระพุฒาจารย์ หรือกรณีไอ้ไข่ วัดเจดีย์ ผูกโยงอยู่กับหลวงปู่ทวดเหยียบน้ำทะเลจืด ที่มีตำนานปรัมปราติดอยู่ในบริบทร่วมสมัย และที่สำคัญผูกโยงกับบุคคลที่เชื่อมต่อกับเวลาในแบบสมัยใหม่ขุนพันธ์ราชเดช อดีตตำรวจที่เป็นมือปราบและมีวิชาอาคมในแบบโบราณ แต่เชื่อมมาจนถึงปัจจุบัน รวมทั้งประวัติถูกนำมาสร้างเป็นหนังแต่งเติมด้วยวรรณคดีรสเพื่อความบันเทิงเสมือนจริงจึงทำให้ขุนพันธ์กับเจ้าไข่ เป็น

เรื่องที่มีลักษณะร่วมเดียวกัน หรือผู้ใหญ่ ที่เป็นผู้สร้างรูปเคารพไอ้ไข่ในยุคแรก ๆ ล้วนเป็นบุคคลร่วมสมัยที่สัมผัสได้ประหนึ่งไม่ใช่เรื่องไกลตัวนัก ไอ้ไข่เป็นรูปแบบความเคารพในแบบเดิมโดยมีบุคคลเป็นผู้เชื่อมความเชื่อแบบเดิมระหว่างผี พุทธ พราหมณ์ และไสยอย่างสนิทแนบเป็นประหนึ่งเดียวกัน จากผีพื้นถิ่นกลายเป็นผีอารักษ์ ที่ทำหน้าที่เพื่อมวลชนในวงกว้างมากขึ้นผ่านกระบวนการประชาสัมพันธ์ การกระดิษฐ์สร้าง ต่อความสำเร็จ และที่กลายเป็น “พาณิชย์” ที่เนื่องด้วยการท่องเที่ยวและการค้าในรูปแบบต่าง ๆ ดังปรากฏในปัจจุบัน ไอ้ไข่จากผีท้องถิ่นพื้นบ้านจึงกลายเป็นอารักษ์ ผู้ปกป้องที่มีบริบทและหน้าที่เชื่อมต่อในภาพกว้างมากขึ้น

ทั้งที่ในความเป็นจริงบทบาทของ “เจ้าไข่” คงไม่แตกต่างจากสถานะของหลวงพ่อดอกดีศรีศักดิ์ แก้วศักดิ์สิทธิ์หรือวัตถุธาตุทางความเชื่อที่ศักดิ์ แต่ข้อเด่นอาจเป็นเรื่องของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์นั้นที่ไม่มีเกณฑ์ทางศีลธรรมควบคุมนักเพราะเป็นผี เป็นเด็ก และเป็นวิถีแบบผีคน ไม่ใช่ผีพระ หรือผีพระพุทธรูปเจ้า ปรากฏการณ์ต่อการเข้าถึงจึงไม่มีช่องว่างหรือระยะห่างมากนัก ทำให้เห็นนัยยะของความเป็น “เจ้าไข่” กับบริบทของสังคมจากผีท้องถิ่นที่มีประวัติเรื่องผีที่เข้าฝัน เป็นเรื่องเล่าทั่วไป เหมือนผีตะเคียน ผีต้นไทร เจ้าแม่ เจ้าพ่อในท้องถิ่นนั้น ๆ เป็นผีที่วาดด้วยมิติของผี การ “หลอกหลอน” มาเล่น มาแหย่มาเข้าฝัน ก็แปลว่าผีดังกล่าวเป็นสากลหรือพฤติกรรมสากลของผีทั่วไป จากผีที่มีลักษณะเฉพาะได้กลายเป็นผี ในมิติที่กว้างขึ้น ความเป็นผีสาธารณะมากขึ้น ผีเจ้าไข่จึงกลายเป็นผีที่ยกสถานะจากผีท้องถิ่น ที่มีสถานะเป็น “ที่พึ่ง-สรณะ” ที่เนื่องด้วยความเชื่อ พึ่งได้ และสามารถร้องขอต่อการพึ่งพา หรือทำให้ประสบความสำเร็จ ซึ่งในทางจิตวิทยาอาจเป็นอย่างนั้นเองก็ได้ หรืออีกความหมายหนึ่งอาจไม่ได้เป็นอย่างนั้นก็ได้อีก แต่ทำให้ผีที่แต่เดิมมีสถานะของความเป็นท้องถิ่นหรือเรื่องเฉพาะ ได้กลายเป็นผีที่มีมิติของพื้นที่และช่วงเวลาชัดเจนขึ้นด้วยเช่นกัน จึงทำให้เกิดการยอมรับในเชิงสังคม



ภาพที่ 1 การประดิษฐ์ซ้ำ ทางความเชื่อ ความคิด และวัฒนธรรม สู่การยกระดับ “ไอ้ไข่” ผีท้องถิ่นให้เป็น “ผีอารักษ์” ในมิติสังคมเชิงกว้าง (ภาพออนไลน์ <https://www.youtube.com/watch?v=epaszjD1No>, สืบค้นเมื่อ 24 กุมภาพันธ์ 2563)

### ข้อมูลเกี่ยวกับไอ้ไข่ต่อประเด็นทางความเชื่อ

เมื่อสำรวจไอ้ไข่ผ่านสื่อ และข้อมูลทางสื่อออนไลน์ จะพบว่าผู้ที่มีประสบการณ์เกี่ยวกับอิทธิฤทธิ์นิทานของไอ้ไข่ ผ่านพฤติกรรมทางสังคม เช่น การแก้บน ได้ในสิ่งที่ขอ การประสบความสำเร็จวิญญูณ และประสบการณ์เกี่ยวกับการบนบานศาลกล่าว จึงได้ ทั้งหมดล้วนเป็นประสบการณ์เชิงปัจเจก เกี่ยวกับความสำเร็จหรือผลได้

จากการร้องขอนั้น แต่อีกนัยหนึ่ง การร้องขอนั้น ก็ทำให้เกิดกลไกการร่วมของความสำเร็จ และความสำเร็จถูก โพนทนา ประชาสัมพันธ์ เป็นความสำเร็จ ที่จะพึงได้รับการยอมรับในวงกว้าง แม้ความสำเร็จเหล่านั้นจะเป็น ของบุคคลเชิงปัจเจก อาจเทียบไม่ได้กับความล้มเหลว แต่ในเรื่องกระบวนการทางความเชื่อ การบนบาน ไม่ถูก วัต หรือสามารถใช้เป็นเกณฑ์ในการวินิจฉัยได้เลยเสียทีเดียว เมื่อบอกว่าไม่ถูกก็คงผิด หรือผิดก็คงไม่ได้ แต่ ทั้งหมดเป็นการสะท้อนคิดภายใต้การทวนคิด เพื่อชี้ให้เห็นว่าอาจเป็นไปได้หรือเป็นไปได้ การบนบานตัวเจ้า ไซ่ หรือสิ่งศักดิ์อื่น ๆ ที่อยู่ใว้วัด และไซ่ที่มีอยู่หลายตัว ประหนึ่งเป็นภาพตัวแทน ถึงความสำคัญ หากผู้ไม่เคย มา ก็จะไม่รู้ว่าอันไหนจริง การสร้างรูปเคารพจำนวนมาก จึงเป็นประการหนึ่งการกระจายความเสี่ยงต่อความ รับผิดชอบ และเป็นการบริหารพื้นที่ให้เกิดประโยชน์ในการเข้าถึงในวงกว้าง แปลว่านั่งตรงไหน ไ้ไซ่ก็จะนั่ง ทุกที่ในการบริการอ้อนวอน ตามที่ร้องขอ ดังนั้นภาพตัวแทนของความสำเร็จตามที่ร้องขอ จึงเกิดขึ้นใน ปริณทลของวัดดังกล่าวด้วย

วิธีการ/ประเด็นความขัดกัน	เกณฑ์วินิจฉัยต่อความเชื่อ/เกณฑ์ตรวจสอบ
1.ความสำเร็จ การขอโชคลาง และการขอในสิ่ง ค้าขาย ขอหวย ขอให้ประสบความสำเร็จในการ ค้าขาย	การแก้บนด้วย ประทัด ชุดทหาร น้ำแดง ของเล่น สำหรับเด็ก ไ้ปูนปั้นขนาดต่าง ๆ ไปจนกระทั่ง ขนาดใหญ่มาก
2.พระพุทธศาสนา กับเกณฑ์จริยธรรมทางศาสนา ถูกสร้างขึ้น	จริยธรรมเป็นเกณฑ์ในการสร้างและสิ่งสร้างเพื่อ ประโยชน์ในการสร้าง
3.ประเด็นความขัดกันอันว่าด้วย พุทธ ฝิ พราหมณ์ และความมมงาย	ประโยชน์ในเชิงวัตถุ สิ่งของและเอกสิทธิ์เชิงบุคคล
4.วิธีการยกระดับฝิท้องถิ่นสู่ฝิสากล	การประดิษฐ์ซ้ำทางวัฒนธรรมและความเชื่อ ผ่าน ตำนาน การเล่าเรื่อง การสื่อสารสมัยใหม่ และการ ผูกโยงกับตำนานเชิงบุคคลอันเป็นที่เคารพ

ตาราง 1 เปรียบเทียบเกณฑ์วินิจฉัยต่อความเชื่อและการแสดงออกต่อความเชื่อ ที่ผ่านการผลิตซ้ำทางความ เชื่อ กรณีไ้ไซ่ วัดเจดีย์ จังหวัดนครศรีธรรมราช (ตาราง : ผู้เขียน)

ประเด็นของการขอ เมื่อสอบถามจาก ผศ.พรชัย นาคสีทอง อาจารย์แห่งมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ ในฐานะคน “คอน” ให้ข้อมูลว่าการขอ อ้อนวอนเป็นประเด็นของโชคลาง หรือโชคลาภและการค้าขาย ซึ่ง สอดคล้องกับเจ้าหน้าที่ของวัดและผู้ให้ข้อมูลจากการพูดคุยภายในวัดจะให้ข้อมูลไว้คล้าย ๆ กัน ทำให้ได้ คำตอบได้ขณะหนึ่งว่า “ความต้องการ” เป็นลักษณะร่วมที่จะพึงได้ร่วมกัน ในเชิงสังคมประการหนึ่งว่า ความ ต้องการสำเร็จเป็นปัจจัยต่อการปั้นหรือสร้างความเป็นฝิท้องถิ่นให้กลายเป็นฝิในเชิงสากล และในเชิงศาสตร์ การสร้างตำนานที่เนื่องด้วยความศักดิ์สิทธิ์แต่เดิม เช่น หลวงปู่ทวด ขุนพันธุรักษราชเดช (พ.ศ.2446-2549) หรือ นำรูปเคารพของจตุคาม ที่เคยเป็นความคาดหวังในอดีตมาสร้างเชื่อมโยงทำให้ไซ่ กลายเป็นฝิในเชิงสากล มากขึ้น ดังปรากฏในงาน วัดเจดีย์ (ไ้ไซ่) ในฐานะ “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” ในบริบทการท่องเที่ยว” ที่ศึกษาโดยทิพย์ วิมล พูลสุข และคณะ (2561 : 357-365) ที่ให้ข้อมูลถึงผลการศึกษาสะท้อนคิดในบริบทของความศักดิ์สิทธิ์ สู่

การพัฒนาความศักดิ์สิทธิ์ให้เป็นบริบทร่วมที่เนื่องด้วยความสำคัญและความศักดิ์สิทธิ์ด้วยดังปรากฏในผลการศึกษาที่ว่า

“...วัดเจดีย์ (ไอ้ไข่) ในฐานะ “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” ในบริบทการท่องเที่ยว...พบว่าเรื่องเล่าเกี่ยวกับไอ้ไข่มี 4 แบบเรื่อง (tale type) ได้แก่ 1) ไอ้ไข่คือดวงวิญญาณของเด็กที่ติดตามหลวงปู่ทวด 2) ไอ้ไข่คือดวงวิญญาณที่สถิตในพระพุทธรูปโบราณ 3) ไอ้ไข่คือวิญญาณของเด็กกำพร้า และ 4) ไอ้ไข่คือดวงวิญญาณของเด็กที่ออกมาจากดิน นอกจากนี้ยังพบว่าวัดเจดีย์ (ไอ้ไข่) มีการนำเสนอวัดในฐานะพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ในบริบทการท่องเที่ยวผ่านเรื่องเล่า ศักดิ์สิทธิ์ การผลิตผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม (cultural reproduction) การสร้างวัตถุต่าง ๆ เพื่อเป็น “จุดขาย” แก้ววัด และการ นำเสนอข่าวเกี่ยวกับวัดเจดีย์ (ไอ้ไข่) ของสื่อมวลชนผ่านโซเชียลมีเดียต่าง ๆ ด้วยเหตุดังกล่าวมานี้จึงทำให้วัดเจดีย์ (ไอ้ไข่) กลายเป็น “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” ที่มีชื่อเสียงอย่างกว้างขวาง ทั้งในกลุ่มนักท่องเที่ยวชาวไทยและนักท่องเที่ยวชาวต่างชาติ โดยเฉพาะนักท่องเที่ยวชาวจีน มาเลเซีย และสิงคโปร์...”

ประเด็นของการสร้างโยงเรื่องเพื่ออย่างมีเป้าหมาย และการผลิตซ้ำ ทางความเชื่อ โดยมีเป้าหมายเพื่อการทำให้เชื่อ ถูกกระทำต่อไอ้ไข่ หรือวัดเจดีย์ ที่ทำให้การรับรู้เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องจนกลายเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการประชาสัมพันธ์เพื่อให้เกิดการเข้าถึงข้อมูลและการเข้าถึงต่อประเด็นที่เกิดขึ้น

ดังปรากฏในงานของ สิทธิพงษ์ บุญทอง และคณะ (2561 : 55-67) ในเรื่อง **วัดเจดีย์ไอ้ไข่: พื้นที่ของการนิยามความหมาย** ที่นำเสนอบางส่วนของวิทยานิพนธ์ในระดับปริญญาโทเรื่อง **วัดเจดีย์ไอ้ไข่: การประกอบสร้างให้กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ภายใต้วิกฤต ความทันสมัย** (สิทธิพงษ์ บุญทอง, 2561) นำมาสะท้อนคิดผ่านการศึกษาที่ให้ความหมายเชิงพื้นที่ว่า

“...การให้ความหมายของวัดเจดีย์ไอ้ไข่มีความหลากหลาย โดยเป็นพื้นที่ของ การเป็นที่พึ่งทางด้านจิตใจ ไม่ว่าในเรื่องการสะเดาะเคราะห์ สิ่งไม่ดีสิ่งอัปมงคลและโรคภัยไข้เจ็บให้หาย และออกไปจากชีวิต เรื่องการขอโชคขอลาภ ขอหวย เสี่ยงโชค เรื่องการบนบานศาลกล่าว ของหายอยากได้ คื่น และเพื่อความเจริญรุ่งเรืองในหน้าที่การงาน ผ่านการให้ความหมายของผู้คนที่เข้ามาขอพรบนบานศาล กล่าว จนเกิดเป็นพื้นที่ของการท่องเที่ยว ไม่ว่าจะในแง่ของความศรัทธาในศาสนาและเป็นพื้นที่ของการ ท่องเที่ยวแบบประดิษฐ์ เพราะผู้ที่เข้ามาล้วนต้องการเข้ามาดูความโอ้อ่าตระการตาของสิ่งประดิษฐ์ สร้างที่เป็นผลมาจากการบนบานศาลกล่าวแล้วนำมาแก้บน ผ่านการให้ความหมายของผู้ที่เข้าเที่ยวชมรูป ปั้นไอ้ไข่ตลอดจนสิ่งบูชาที่นำมาแก้บน เช่น รูปปั้นไก่ชน กองปะทัด จนกลายเป็นพื้นที่ของการทำมาหากิน ของชาวบ้านในพื้นที่วัดและยังคงความเป็นพื้นที่ของการปฏิบัติศาสนกิจของพระสงฆ์ในวัด อีกทั้งยังทำให้ วัดได้รับปัจจัยในการปฏิสังขรณ์สืบต่อพระพุทธศาสนา...”

จากข้อเท็จจริงทางกายภาพ และกระบวนการทางความเชื่อ ไอ้ไข่ได้กลายเป็นตัวแทนของ “อารักษ์” ที่มีสถานะของการบนบาน การอ้อนวอน ร้องขอ และมีความสำเร็จที่วัดได้จากการร้องขอเป็น





ภาพที่ 2 การบนบาน ร้องขอและสิ่งหวังสำหรับผู้มายังวัดเจดีย์ ไอ้ไข่ จ.นครศรีธรรมราช

(ภาพ : ผู้เขียน, 24 มกราคม 2563)

### เศรษฐกิจชุมชนกับการกระจายรายได้ ผ่านกระบวนการทางความเชื่อ ไอ้ไข่ วัดเจดีย์

การค้า ร้านค้า วัสดุสิ่งค้า ที่เนื่องจากความเชื่อ ได้กลายเป็นวาระอบ ๆ วัดที่ร้านค้าที่เนื่องด้วยพิธีกรรม ความเชื่อ จำนวนมาก จากการเดินทางสะท้อนให้เห็นได้ว่าการจัดการท่องเที่ยวที่มาพร้อมกับการสร้างวัด สร้างความเชื่อและการส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงศาสดา หวัง และศาสนา ทำบุญไหว้พระ ปิดทอง บนบานศาลกล่าว ความสำเร็จจากการร้องขอ ซึ่งในความเป็นจริงอาจจะเป็นจริงก็ได้ ไม่จริงก็ได้ แต่ไม่มีเครื่องชี้วัดที่ชัดเจนได้ แต่อย่างน้อยคนเหล่านั้นก็กลับมาแสดงออกต่อความสำเร็จ ซึ่งอาจเทียบเท่ากับจำนวนผู้มาแล้วอาจมีเพียงน้อยนิด แต่ทั้งหมดเป็นภาพแทนของคนส่วนใหญ่ ด้วยมีการสื่อสารในภาพกว้างเสียงอัน “ดัง” ของคนที่ “ได้” ที่ถูกฉายซ้ำจึงเป็นประหนึ่งตัวแทนความสำเร็จดังกล่าวด้วย ที่สำคัญการสื่อสารในยุคสมัยใหม่ที่กว้างไกล เข้าถึงทุกพื้นที่และไม่จำกัดด้วยเวลาในแบบเดิม ส่งผลให้เกิดรับรู้และเข้าถึงข้อมูลที่ประดิษฐ์สร้างได้ง่ายขึ้น อันส่งผลต่อความเชื่อศรัทธา รวมทั้งความเชื่ออันทำให้เกิดกระแสการบริโภคผ่านสิ่งประดิษฐ์ทางความเชื่อ สอบถามแล้วมีประมาณ 60 ร้าน โดยประมาณ รวมทั้งผู้ค้าจร เช่น ลี้อเตอร์รี่ การเช่าพระเครื่องวัดดุมงคล เครื่องเช่นสรวยบูชาที่เนื่องด้วยการร้องขอ และความสำเร็จ ที่กระจายอยู่ในรอบรัศมีเป็น ระยะทางหลาย กิโลเมตร เช่น ประทัด กรอบรูป ดอกไม้ เครื่องบวงสรวง ชุดทหาร ของเล่นเด็ก เช่น โกวุ่นปั้นขนาดต่าง ที่ในปัจจุบัน พบเห็นว่าโกวุ่นปั้นเต็มไปทั่วบริเวณวัด จากสอบถามจากหลวงพี่ ที่บวชมากกว่า 3 พรรษา ขณะพูดคุยทำหน้าที่อำนวยความสะดวกและดูแลแขกที่มาที่วัด ให้ข้อมูลว่า ปัจจุบันวัดได้จัดซื้อที่ดิน เพื่อ นำมาเป็นที่วาง และจัดเก็บโกที่นำมาเก็บมากกว่าพื้นที่ 20 ไร่ (สัมภาษณ์ 24 มกราคม 2563 ที่วัดเจดีย์ ไอ้ไข่) เมื่อสอบถามว่า เนื่องด้วยอะไร ก็ได้รับคำตอบว่า เป็นโกที่เกิดจากการมาเก็บ เพื่อเป็นที่สำหรับวางจัดแสดงโก จำนวนมากที่ถูกนำมาบูชาบวงสรวงต่อเจ้าไข่ ประหนึ่งว่าร้านค้าเหล่านี้เป็นเครื่องยืนยันความสำเร็จ แปลว่าผู้ซื้อและขายมีแน่นอน รวมทั้งการซื้อขายนั่น ทำให้เกิดปริมาณโกจำนวนมากในวัด และนอกเหนือจากที่กล่าวมา การท่องเที่ยวได้ทำให้เกิดการกระตุ้นเศรษฐกิจในรูปแบบต่าง ๆ เกิดขึ้นดังกรณีวัดได้เงินจากการบริจาคของนักท่องเที่ยว ทางวัดก็ได้นำเงินนั้นไปลงทุนในการสร้างพัฒนาวัดในพระพุทธศาสนา ซึ่งในการเดินทางในครั้ง นี้จะเห็นการสร้างโบสถ์ วิหาร เสนาสนะ ภูมิการเปรียญ จำนวนมาก ทำให้เกิดการกระตุ้นเศรษฐกิจชุมชน เกิดการกระจายรายได้ไปสู่ชุมชน เกิดการจ้างงาน ทำให้เกิดการสร้างงานในรูปแบบของการก่อสร้าง แรงงานทั้งวัสดุ อุปกรณ์ ค่าจ้างแรงงานเกิดขึ้น แปลว่าไอ้ไข่ ผสมรวมกับความเชื่อทางศาสนา ที่พึ่งทางจิตใจ ร้องขอ บนบาน

ศาลกล่าว รวมถึงสามารถสร้างรายได้ให้กับชุมชนในหลากหลายบริบท ค้าจร ค้าปลีก และเครื่องเช่นบูชา และทำให้เกิดการขับเคลื่อนหมุนเวียนผ่านการก่อสร้าง การค้าขาย การค้าลงทุนในแบบชุมชน ที่ส่วนใหญ่ เป็นคนในชุมชนที่มาวางจำหน่ายสินค้าพื้นเมือง พื้นถิ่นและสินค้าที่สอดคล้องประสานกับการขนาน รองขอนั้น ซึ่งหลวงพี่ให้ข้อมูลว่ามีร้านค้ากว่า 60 ร้าน ที่มาตั้งขายของประจำฟรีไม่มีค่าใช้จ่าย แต่มีเงื่อนไขว่าต้องมีแรงงานอาสาช่วยงานวัด 1 คน ต่อหนึ่งร้านค้า ซึ่งเป็นกลยุทธ์ในการทำให้ร้านค้าเป็นส่วนหนึ่งของวัด และวัดก็ทำให้ร้านค้าอยู่ได้ เป็นกลวิธีในการอาศัยกันและกัน ดังนั้นกลไกการทำความเชื่อเป็นสินค้า และการสร้างสินค้าผ่านวิถีชุมชน เศรษฐกิจชุมชนจากไอไข่ จึงเกิดขึ้นที่วัดเจดีย์ (ไอไข่) แห่ง อ.สิชล จ.นครศรีธรรมราช ดังที่ยกมาเป็นกรณีศึกษา ด้วยเช่นกัน



ภาพที่ 3 การตอบแทนการร้องขอ เกณฑ์ความศรัทธา และความศักดิ์สิทธิ์ โดยเฉพาะไก่อู๊ปปั้นที่ทำให้เกิดการสร้างงาน และสร้างอาชีพ ในชุมชน ที่วัดเจดีย์ จ.นครศรีธรรมราช (ภาพ : ผู้เขียน, 24 มกราคม 2563)

### บทสรุป

จากภาพที่ปรากฏในเชิงข้อเท็จจริง ไอไข่ถูกประดิษฐ์สร้างให้เป็นพื้นที่ทางศาสนาที่เนื่องด้วยการเป็นอารักษ์ผู้ปกป้องรักษาวัด พระ และพระพุทธรูปศาสนาอันเป็นศูนย์กลางทางความเชื่อของชุมชน เป็นตัวแทนของชาวบ้านในการรักษาพระพุทธรูปศาสนา สิ่งทีเนื่องต่อไอไข่ถูกยกสถานะจากผีท้องถิ่นซึ่งเชื่อว่าเป็นทุกวัดทุกชุมชนมีกับชุมชนเป็นของคู่กันกัน จากประเด็นทางความเชื่อสู่การเป็นผีที่มีสถานะของการเป็นผีที่เนื่องด้วยบุคคลสำคัญและเกี่ยวข้องกับคณาจารย์อื่น ๆ เช่น หลวงพ่อทวด แห่งปัตตานี ขุนพันธวัชราชเดช () อดีตนายตำรวจมือปราบ ในช่วงก่อน พ.ศ.2500 (ฉลอง เจริญ, 2548) จากภาพความเกาะเกี่ยวทำให้ผีท้องถิ่นกลายเป็นผีที่มีสถานะเป็นสากลในเชิงกว้างมากขึ้น รวมทั้งให้เกิดสถานะร่วมกับการปกป้องรักษาพระพุทธรูปศาสนา ส่งผลเป็นความเชื่อ ความศรัทธา ทำให้เกิดเศรษฐกิจชุมชน การท่องเที่ยว และการค้าอันเนื่องด้วยความศรัทธาต่อไอไข่ แห่งวัดเจดีย์มองในมุมที่เป็นศาสนาอาจมีประเด็นของความขัดกันระหว่างพุทธ ผี ไสย กับวิถีแห่งปัญญาทางศาสนา บทบาทของวัดต่อการส่งต่อคำสอนทางพระพุทธรูปศาสนา แต่หากมองในเชิงชุมชน ชุมชนได้ประโยชน์ทั้งในเชิงพาณิชย์ การท่องเที่ยวและการพัฒนาคุณภาพผ่านเศรษฐกิจชุมชนที่มาพร้อมกับความเชื่อ ศรัทธา ต่อไอไข่ แห่งวัดเจดีย์ จังหวัดนครศรีธรรมราชด้วยเช่นกัน

### กิตติกรรมขอบคุณ

เนื่องด้วยกิจกรรมพิเศษคือการที่พระมหากษัตริยา กิตติโสภโณ,ผศ.ดร. ซึ่งได้ปรารถนาเหตุของการทำบุญเนื่องในเทศกาลวันตรุษจีน 24 มกราคม 2563 ทำบุญประจำปีให้บุพการีชนในแบบวิถีไทยใต้ และทำบุญบ้านใหม่ที่เกิดจากการร่วมกันสร้างของพี่น้องร่วมสายโลหิต เพื่อแสดงออกซึ่งกตัญญูตาในฐานะบุตรและสมาชิกในครอบครัว ที่จะพึงอุปถัมภ์บำรุงบุพการี พร้อมจัดงานด้วยปรารถนาเหตุดังกล่าว พร้อมได้นิมนต์ครูอาจารย์ มวลกัลยาณมิตร ศิษย์ เช่น พระครูสังฆรักษ์ปัญญาพล ปญญาพโล,ดร. (เจ้าอาวาสวัดอโยธยา จ.พระนครศรีอยุธยา) พระเอกลักษณะ อชิโร,ดร. (เลขานุการรองเจ้าคณะอำเภออัมพวา วัดอินทาราม จ.สมุทรสงคราม) พระพิพัฒนสุภทโท (นิสิตปริญญาเอก วัดไชโยวรวิหาร จ.อ่างทอง) หลวงพู่นุชิต หลวงพ่โน้ต หลวงพ่บุญยืน หลวงพ่ประจักษ์ เป็นต้น ซึ่งเป็นพระภิกษุสงฆ์จากหลายจังหวัด ไกลไกลตามพื้นเพและวัดที่อยู่อาศัยของท่าน ไปร่วมเจริญพุทธมนต์ ซึ่งรวมทั้งผู้เขียนด้วย จึงมีเหตุให้ต้องไปเจริญพุทธมนต์ที่บ้าน ใน อ.นบพิตำ และตอนก่อนกลับได้พาคณะไปเยี่ยมเยียนวัดเจดีย์ (เจ้าไข่) ในเขตอำเภอสิชล จ.นครศรีธรรมราชในฐานะเป็นทางผ่านก็ไม่เชิง เพื่อศึกษาปรากฏการณ์ร่วมของสังคม ตามความสนใจของคณะกว่า 10 รูป/คน ที่ร่วมเดินทางแสดงความยินดีในครั้งนี้ จึงเป็นที่มาของบทความนี้ จึงบันทึกขอบคุณไว้เป็นด้วยความนับถือยิ่ง



ภาพที่ 4 ภาพในพิธีทำบุญเจริญพุทธมนต์ขึ้นบ้านใหม่/ ตรุษจีน ที่อำเภอ นบพิตำ จังหวัดนครศรีธรรมราช (ภาพ : พระมหากษัตริยา กิตติโสภโณ,ผศ.ดร., 24 มกราคม 2563)

### เอกสารอ้างอิง

กิตตินันท์ เครือแพทย์,พิม เตอะ ยง. (2566). การอ้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของศาสนาพุทธนิกายมหายาน

ในมิติของศาลเจ้าจีน กรณีศึกษา อำเภอเมืองภูเก็ต จังหวัดภูเก็ต. *วารสารวิเทศศึกษา*. 8 (2)

(กรกฎาคม-ธันวาคม 2561) : 109-144.

กิติ แก่นจำปี. (2525). ความเชื่อเรื่องผีปู่แสะย่าแสะ. *ศึกษาศาสตร์สาร*. (ตุลาคม 2524-กันยายน 2525) :121-133.

จินตนา ณ ระยอง. (2539). พระกับสังคมไทยในปัจจุบัน ศักยภาพของหลวงพ่อดูณ ปรีสุทโธ. กรุงเทพฯ : สำนักวิจัยสถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์.

<http://library1.nida.ac.th/res1/research25-1/8855.pdf>

เจษฎา นิลสงวนเดชะ. (2562). มอง “สังคมชาวจีนภาคใต้ของไทย” ผ่านพระราชหัตถเลขา พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวคราวเสด็จประพาส แหลมมลายู ร.ศ. 109. *วารสารมนุษยศาสตร์และ*

สังคมศาสตร์. 10 (1) (มกราคม-มิถุนายน 2562): 178-215.

ฉลอง เจยาคม. (2548). *พล.ต.ต.ขุนพันธรักษ์ราชเดช*. กรุงเทพฯ ฯ : ร่มฟ้าสยาม.

ทิพย์วิมล พูลสุข และคณะ.(2561). วัดเจดีย์ (ไอ้ไข่) ในฐานะ “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” ในบริบทการท่องเที่ยว. การประชุมวิชาการด้านมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์ระดับชาติ ครั้งที่ 1 “มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ พลังปัญญาเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน วันที่ 20-21 สิงหาคม 2561 ณ หอประชุมเฉลิมพระเกียรติ 80 พรรษา มหาวิทยาลัยราชภัฏสงขลา: หน้า 357-365.

ชนเดช ต่อศรี,อำนาจ เย็นสบาย,วิรุณ ตั้งเจริญ, กิติมา สุรสุนธิ. (2560).ความหมายและการดำรงอยู่ของความเชื่อเรื่อง “ผีปอบ” ในบริบทสังคมไทย.วารสารวิจัยและพัฒนา : ฉบับมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา.9 (ฉบับพิเศษ) (เดือนกุมภาพันธ์ 2560):152-167.

ธวัชรรัตน์ พรหมวิเศษ. (2562). “ตำนาน ไอ้ไข่วัดเจดีย์ กับกระบวนการทำให้ศักดิ์สิทธิ์”. *วารสารรัฐสมิแล คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี*. 40 (1) (มกราคม – เมษายน 2562) : 35-54.

บุญยิ่ง ประทุม. (2562). “พุทธ : ไสย ไอ้ไข่วัดเจดีย์กับกระบวนการกลายเป็นสินค้า”. *วารสารวิชาการสังคม มนุษย์ มหาวิทยาลัยราชภัฏนครศรีธรรมราช*. 9 (2) (กรกฎาคม-ธันวาคม 2562): 1-18.

ปฐม-ภัทรา นิคมานนท์. (2547). *หลวงปู่แหวน สุจิณฺโณ วัดดอยแม่ปิ้ง อำเภอพร้าว จังหวัดเชียงใหม่*. กรุงเทพฯ ฯ : บริษัท พี.เอ.ลีฟวิ่ง จำกัด.

[http://www.thammapedia.com/sankha/sangha\\_pdf/No\\_03.pdf](http://www.thammapedia.com/sankha/sangha_pdf/No_03.pdf)

พนิดา เอี่ยมสุวรรณ. (2542). ความสำคัญทางเศรษฐกิจของเมืองนครศรีธรรมราช พ.ศ. 2125 ถึง 2419. *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้) บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยศิลปากร*.

มาลา คำจันทร์. (2544). *เล่าเรื่องผีล้านนา*. กรุงเทพฯฯ: มติชน.

วิชุดา ปานกลาง. (2539). *การวิเคราะห์การถ่ายทอดความหมายเรื่อง "ผี" ในภาพยนตร์ไทยเรื่อง "แม่นาคพระโขนง" พ.ศ.2521-2532*. กรุงเทพฯฯ: บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ศิริธร รัตน์เจริญจร.(2538).*ลัทธิพิธีเสด็จพ่อ ร.5 : ระบบความเชื่อของชนชั้นกลางในกรุงเทพฯ กรณีศึกษา ลานพระบรมรูปทรงม้า เขตดุสิต กรุงเทพฯ ฯ*. สารนิพนธ์ศิลปศาสตรบัณฑิต. กรุงเทพฯ ฯ : คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.

สิทธิพงษ์ บุญทอง และคณะ.(2561). วัดเจดีย์ไอ้ไข่: พื้นที่ของการนิยามความหมาย. การประชุมขนาดใหญ่ วิชาการระดับชาติและนานาชาติ ครั้งที่ 9 : The 9<sup>th</sup> Hatyai National and International Conference. คณะบริหารธุรกิจ มหาวิทยาลัยหาดใหญ่. 20 – 21 กรกฎาคม พ.ศ. 2561 : 55-67.

สิทธิพงษ์ บุญทอง. (2561). วัดเจดีย์ไอ้ไข่: การประกอบสร้างให้กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ภายใต้วิกฤต ความทันสมัย. *ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาพัฒนามนุษย์และสังคม : มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์*.

สุวิทย์ มาประสงค์. (2559). วัดพะโคะกับการสร้างความหมายพื้นที่ของรัฐบรรณาการสู่การสวมทับทางวัฒนธรรมบนวีรบุรุษท้องถิ่น: กรณีหลวงพ่อดอเหยียบน้ำทะเลจืด. *วารสารรัฐสมิแล คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี*. 37 (1) (มกราคม – เมษายน 2559):6-37.

อนุชสร่า เรืองมาก. (2559). “ขอได้ไหว้รับ: ไอ้ไข่ วัดเจดีย์”. *วารสารอาศรมวัฒนธรรมวลัยลักษณ์ สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์*. 16 (1) (มกราคม-มิถุนายน 2559): 28-54.

อนันตศักดิ์ พลแก้วเกษ.(2562). การศึกษาตัวบทและบทบาทของผีปู่ตา อำเภอสลภูมิจังหวัดร้อยเอ็ด. *วารสารวิชาการธรรมทรรคนัน*. 19 (4) (ตุลาคม - ธันวาคม 2562).1-11.

อาสา คำภา. (2555). ปู่แสะย่าแสะ กับประเพณีเลี้ยงผีเมืองเชียงใหม่. *วารสารเทคโนโลยีสุรนารี*. 6 (2) (กรกฎาคม-ธันวาคม 2555): 99-122.

Craig J. Reynolew,(2019). Power Protection and Magic in Thailand. Australia : Australian National Unviversity Press.

Patchareepan Ravangban. (2015). Nat and Nat Kadaw: The Existence of the Local Cult in Myanmar Transition. International Conference on Burma/Myanmar Studies Burma/Myanmar in Transition: Connectivity, Changes and Challenges. University Academic Service Centre (UNISERV), Chiang Mai University, Thailand,24-25 July 2015. [https://www.burmalibrary.org/docs21/Society%20and%20Culture/Patchareepan-Ravangban-2015-Nat\\_and\\_Nat\\_Kadaw\\_The\\_Existence\\_of\\_the\\_Local\\_Cult\\_in\\_Myanmar\\_Transition-en.pdf](https://www.burmalibrary.org/docs21/Society%20and%20Culture/Patchareepan-Ravangban-2015-Nat_and_Nat_Kadaw_The_Existence_of_the_Local_Cult_in_Myanmar_Transition-en.pdf)

Daniel Shinjong Baeq. (2010). Neak Ta Spirits: Belief and Practices in Cambodian Folk Religion. Research Paper : Trinity Evangelical Divinity School. [https://www.academia.edu/40262486/NEAK\\_TA\\_SPIRITS\\_BELIEF\\_AND\\_PRACTICES\\_IN\\_CAMBODIAN\\_FOLK\\_RELIGION](https://www.academia.edu/40262486/NEAK_TA_SPIRITS_BELIEF_AND_PRACTICES_IN_CAMBODIAN_FOLK_RELIGION)