

สามัญศักดิ์สิทธิ์: สังคมวิทยาพื้นที่ใน “บ้านของพระเจ้า”

มนุษย์ห่มผ้าพันสีขาวเดินวนรอบอาคารทรงลูกบาศก์ที่พวกเขาเรียกว่า ‘บ้านของพระเจ้า’ บริเวณโดยรอบหนาแน่นจนแทบมองไม่เห็นพื้นสีขาวด้านล่าง ด้วยความหนาแน่นทำให้มนุษย์เหล่านั้นเคลื่อนตัวอย่างเชื่องช้า เสียงบทสวดหลากหลายสำเนียงดั่งขยับขึ้นจนฟังไม่ได้ความ ทั้งหมดนี้คือภาพจำที่ผู้คนมีต่อ ‘กะบะฮ์’ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์สำหรับการแสวงบุญตามความเชื่ออิสลาม ภาพแทนเหล่านี้ประกอบสร้างและผลิตซ้ำ ‘ความศักดิ์สิทธิ์’ ที่สัมพันธ์กับพื้นที่และพิธีกรรม แต่ประสบการณ์การไปอยู่ที่นั่นทำให้รับรู้ว่าการแสวงบุญไม่ได้ดำรงอยู่แบบหยุดนิ่งตายตัว แต่เป็นพื้นที่รวมตัวของตัวแสดงที่หลากหลาย

วิจัยบนพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์...จากอดีตถึงปัจจุบัน

พิธีกรรม (ritual) และการแสวงบุญ (pilgrimage) เป็นหนึ่งหัวข้อที่ผู้ศึกษาด้านศาสนาให้ความสนใจ โดยมีกรอบแนวคิดทฤษฎี วิธีวิทยา หรือสาขาวิชาที่ใช้ในการศึกษาแตกต่างกันไป ในบริบทอิสลามเองก็มียานศึกษาพิธีกรรมและการแสวงบุญเป็นจำนวนมาก Marjo Buitelaar (2015: 9-25) สำรวจแนวทางการศึกษาการแสวงบุญหรืออัจญ์ของอิสลาม โดยอ้างอิงทฤษฎีศาสนาของ Émile Durkheim (1995[1912]) และทฤษฎีพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน (rite of passage) (Van Gennep, 1960[1909]; Turner, 1969) ซึ่งได้รับความนิยมในกลุ่มนักวิชาการที่ศึกษาเกี่ยวกับอัจญ์ (e.g., Roff, 1995; Makris, 2007)

แนวคิดทฤษฎีดังกล่าวก็ได้รับการวิพากษ์และโต้แย้งบ้าง เช่น John Eade & Michael J. Sallnow (1991) สะท้อนว่าแนวคิดแบบเทอร์เนอร์เรียนสะท้อนวาทกรรมเชิงอุดมคติเกี่ยวกับสำนึกร่วม (‘idealising discourse’ of communitas) โดยพิจารณาการแสวงบุญ (อัจญ์) เป็นสารัตถะชุดเดียว ทั้งสองเสนอว่าควรศึกษาการแสวงบุญในฐานะ ‘สนามประลองระหว่างวาทกรรมทางศาสนาและฆราวาส’ โดยพิจารณาว่าการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมประจำวันของผู้คนที่มาแสวงบุญเป็นตัวแปรสำคัญที่กำหนดรูปแบบของการแสวงบุญ¹ หรือข้อเสนอของ Simon Coleman & John Eade (2004) ในการศึกษาการแสวงบุญผ่านความสัมพันธ์ระหว่างการเคลื่อนไหวทางวัตถุ จิตวิญญาณ จิตใจ และสังคม

Marjo Buitelaar (loc.cit.: 9-25) เสนอกรอบแนวคิดในการศึกษาชุดหนึ่งที่เรียกว่า ‘ศาสนาที่มีชีวิต’ (lived religion) (Bianchi, 2014; McGuire, 2008; Schielke &

¹ นักวิชาการจำนวนหนึ่งหันไปศึกษากระบวนการทำอัจญ์ดำรงอยู่ในชีวิตประจำวัน (routinization) และการกลายเป็นสินค้า (commodification) ของอัจญ์ (Kenny, 2007; Bianchi, 2014; Joll & Aree, 2020) กระนั้น นักวิชาการบางกลุ่มก็สะท้อนว่าความพยายามในการรื้อถอนเรื่องเล่าที่เป็นสากลของการแสวงบุญ (deconstruct universalist narrative of pilgrimage) โดยอาจจะละเลยข้อเสนอเกี่ยวกับการสร้างสำนึกร่วมของการแสวงบุญดังที่ Durkheim (1995[1912]) Van Gennep (1960[1909]) และ Turner (1969) เคยเสนอ (Eade, 2000; Coleman, 2002)

Debevec, 2012) โดยการศึกษาความหมายและปฏิบัติการของการทำอัญญ์ (หรือการแสวงบุญในศาสนาอื่น) มาพิจารณาร่วมกับมิติทางเศรษฐกิจสังคมและการเมืองในชีวิตประจำวัน กรอบแนวคิดนี้จะสนใจความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตประจำวัน (daily life) หรือชีวิตสามัญ (ordinary life) ของผู้แสวงบุญหรือชุมชนมุสลิมกลุ่มต่าง ๆ กับความหมาย ประสบการณ์ และปฏิบัติการที่ปรากฏในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ (sacred site) หมายความว่า ชีวิตประจำวันหรือชีวิตสามัญจะกำหนดแนวปฏิบัติ การรับรู้ และความเข้าใจของผู้ประกอบพิธีอัญญ์ และพิธีอัญญ์เองก็มีส่วนในการกำหนดรูปแบบการดำเนินชีวิตภายใต้โลกของชีวิตประจำวันและชีวิตธรรมดาสามัญ

นอกจากนี้ หากพิจารณาเฉพาะวิธีวิทยาและการเก็บข้อมูลนั้น งานส่วนใหญ่ในนิคมศึกษา ประสบการณ์ อารมณ์ความรู้สึกนึกคิด ทศนคติ รวมถึงความทรงจำของตัวแสดงที่เกี่ยวข้องทั้งในระยะก่อนและหลังไปทำอัญญ์ ผู้วิจัยจึงมักใช้วิธีการสัมภาษณ์เชิงลึก การสนทนากลุ่ม หรือ การสังเกตการณ์แบบมี/ไม่มีส่วนร่วมโดยการเลือกชุมชนมุสลิมแห่งหนึ่งเป็นกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการศึกษา หรือนักวิจัยบางกลุ่ม(และอาจเรียกได้ว่าเป็นกลุ่มใหญ่)นิคมศึกษาโดยใช้การวิเคราะห์ตัวบทและการศึกษาวาทกรรมเชิงวิพากษ์ (ดู Hammoudi, 2009) เป็นเรื่องน่าประหลาดใจว่างานศึกษาเชิงชาติพันธุ์วรรณา โดยเฉพาะชาติพันธุ์วรรณาที่ผู้วิจัยอยู่ที่นั่น ('being there' ethnography) และมีส่วนร่วมกับการพิธีกรรมกลับปรากฏอยู่อย่างจำกัด²

ข้อจำกัดของการทำวิจัยในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และการแสวงบุญอาจมีหลายเหตุผล แต่เหตุผลหลักที่ผมเห็นว่าสำคัญที่สุดคือ การมีส่วนร่วมและ *focus* ของผู้วิจัย เป็นการยากที่ผู้วิจัยจะไม่มีส่วนร่วมในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ศาสนิกชนหลายหมื่นหลายแสนคนอยู่ที่นั่น และก็เป็นการยากหากผู้วิจัยจะมีส่วนร่วมโดยไม่ได้ *focus* ไปกับการประกอบพิธีกรรม สิ่งหนึ่งที่สำคัญคือการบันทึกด้วยสื่อรูปแบบที่แตกต่างกัน จากประสบการณ์ของผมเห็นว่าเป็นเรื่องค่อนข้างยากลำบาก เพราะยังเข้าใกล้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์มากเท่าใด ความหนาแน่นของผู้คนก็ยิ่งมากขึ้น พื้นที่ว่างสำหรับการหยุดนิ่งจึงเป็นสิ่งที่แทบจะหาไม่ได้ ผมจึงเห็นว่านอกเหนือจากกรอบแนวคิดและทฤษฎีสำหรับการวิจัยนั้น การศึกษาอัญญ์ กะบะฮ์ และมะกะฮ์โดยใช้วิธีการวิจัย ชาติพันธุ์วรรณาแบบอยู่ที่นั่นก็จะเป็นประโยชน์สำหรับวงวิชาการที่เกี่ยวข้อง

² แม้งานเขียนส่วนบุคคล (personal writing) หลายชิ้นจะใกล้เคียงกับอัตชาติพันธุ์วรรณา (Autoethnography) แต่หากมองกระบวนการสร้างความรู้เหล่านั้นขึ้นมา ผมเห็นว่ามันมีวัตถุประสงค์ที่แตกต่างกัน (อัตชาติพันธุ์วรรณาที่ปรากฏอยู่อย่างจำกัดที่ผมอ้าง หมายถึง งานเขียนที่ผู้เขียนมีวัตถุประสงค์ในการเข้าไปเก็บข้อมูลเพื่อวัตถุประสงค์บางประการตั้งแต่เริ่มต้น นอกจากนี้ ผมได้ทดลองค้นคว้างานวิจัยบนฐานข้อมูลต่าง ๆ ผมไม่ได้ค้นคว้าในแหล่งข้อมูลต่างประเทศมากนัก แต่หากนับเฉพาะสังคมวิชาการไทย พบว่าแทบไม่ปรากฏงานวิจัยชิ้นใดที่ผู้วิจัยลงไปเก็บข้อมูลในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์นั้น

นักวิจัยใน ‘บ้านของพระเจ้า’: จาก ‘บันทึกส่วนตัว’ สู่ ‘ข้อเสนอการวิจัย’

ภายใต้แสงแดดยามบ่ายคล้อยของวันหนึ่งช่วงปลายเดือนเมษายน ปี 2023³ ชายหญิงผู้ครอง*เอี้ยะรอม*เดินขั้วไขว่ผ่านประตู*ฟาฮัด*เข้าไปภายในมัสยิดอัลฮารอม แกวอันไร้ระเบียบเดินมุ่งสู่เขตกะบะฮ์แน่นหนาจนสามารถรับรู้ถึงกลิ่นกายและเหงื่อเปียกชุ่มของคนรอบข้าง ด้วยกฎทางศาสนาที่ไม่อนุญาตให้ผู้ครองเอี้ยะรอมประหินเครื่องหอม ภายในโถงทางเดินจึงอบอวนไปด้วยกลิ่นเหงื่อ เรื่องน่าประหลาดใจสำหรับผมคือ ในสังคมมุสลิมที่พื้นที่สาธารณะส่วนใหญ่จะถูกแบ่งแยกระหว่างชายและหญิง แม้กระทั่งพื้นที่ที่เหมาะสมในมัสยิดก็แยกจากกัน แต่บนเส้นทางสู่กะบะฮ์นั้นกลับไม่มีกฎระเบียบดังกล่าวแต่อย่างใด

“อัลลอฮ์อัคร” ดังขึ้นคล้ายเสียง*ตลบีเยฮ์*และเสียงสนทนาที่จากผู้ศรัทธาทั่วทุกมุมโลก ชายชราตรงหน้าก้าวช้าลงและยื่นโทรศัพท์มือถือผายไปยังมุมต่าง ๆ ของมัสยิดเพื่อแจ้งให้คนในจอร์บทราบการเดินทางมาถึง อีกฟากหนึ่งของโถงทางเดินเป็นเสียงหัวหน้าที่วีรชาวอูซเบก แม้ไม่เข้าใจภาษาแต่ก็พอเดาได้ว่าเขาพยายามบอกให้ลูกทัวร์เกาะกลุ่มไม่แตกแถว ยังไม่นับรวมอีกหลายเสียงที่แทรกเข้ามา (ambient) ไม่ว่าจะเป็นเสียงพนักงานรักษาความปลอดภัยที่คอยพูดให้ผู้ร่วมเดินตรงและอย่าหยุด เสียงก้องสะท้อน เสียงย่ำเท้าของผู้คน เสียงจากโทรศัพท์มือถือหลากหลายรุ่น เป็นต้น

เวลาผ่านไปหลายนาทีจนกระทั่งผมเดินเท้ามาถึงจุดศูนย์กลางของมัสยิด ผมยืนพักอยู่มุมหนึ่งเพื่ออ่านแนวปฏิบัติทั้งหมด ไม่นานนักผู้คนที่เดินตามมาทะลักเข้ามาภายในพื้นที่เบียดแน่นจนไม่สามารถยืนหยุดนิ่งได้ สถานการณ์ทำปบบังคับให้ผมต้องเข้าสู่พื้นที่*ตอวาฟ* เริ่มต้นจากมุมของหินดำวนทวนเข็มนาฬิกา 7 รอบ เสียงประสานของผู้คนกล่าวบทสวดหลากหลายสำเนียงดังอื้ออึงขณะคลื่นผู้คนเดินผ่านมุมหินดำ การสัญจรบริเวณใกล้เคียงมักติดขัดเพราะแรงเบียดของผู้คนบางส่วน(และอาจจะนับว่าเป็นส่วนใหญ่)พยายามแทรกตัวเข้าไป เพราะพวกเขาเชื่อว่าเป็นจุดที่ทำให้พวกเขา “เชื่อมโยง” (connected) กับพระเจ้าได้ แม้ผู้รู้ทางศาสนาหลายท่านเห็นตรงกันว่า “ไม่ควรผลักหรือสร้างความลำบากให้แก่ผู้ทำการตอวาฟคนอื่น” (หน่วยงานชี้นำอิสลามในช่วงฮัจญ์, 2007: 46) แต่ก็ไม่สามารถต้านทานแรงศรัทธาของมุสลิมได้

ขณะเดียวกัน ยิ่งผมเดินเข้าไปใกล้กับหินดำหรือกะบะฮ์มากเท่าใด ความเบียดแน่นของผู้คนก็มากขึ้นเท่านั้น ยิ่งผู้คนพยายามจะดันตัวเองเข้าไปใกล้หินดำมากเท่าใด แรงเหวี่ยงและความกระจัดกระจายของแถวตอวาฟยิ่งมากขึ้นเท่านั้น เสียงผู้คนอ้อนวอนขอให้คนที่อยู่ก่อนเปิดทางให้เข้าไปใกล้ชิดหินดำตัดสลับกับเสียงบ่นเจือโมโหไม่ให้ดันเข้ามา ผู้คนต่างตะเกียกตะกายพยายามจะเข้าไปใกล้หินดำให้ได้มากที่สุด ผ้าขาวที่พันรอบตัวของหลายคนหลุดลู่จนไม่เหลือสิ่งใดปกคลุมท่อนบน ผมใช้เวลาหลายนาทีกว่าจะแทรกตัวเข้าไปได้ และยิ่งเข้าใกล้หินดำมากเท่าใดก็พบว่าในพื้นที่ปะทะของอารมณ์ความรู้สึกที่หลากหลายมากเท่านั้น

³ ผมเดินทางไปยังพื้นที่ในฐานะผู้ทำ ‘อุมเราะฮ์’ มิใช่ผู้ทำ ‘ฮัจญ์’ กระนั้น ในทางปฏิบัติไม่ว่าจะเป็น ‘อุมเราะฮ์’ หรือ ‘ฮัจญ์’ ก็ประกอบด้วยพิธีกรรมย่อยอีกจำนวนมากในพื้นที่ที่แตกต่างกันออกไป



บริเวณใกล้ประตูกะบะฮ์ผู้คนเบียดแน่นจนไม่เหลือช่องว่างให้แทรกตัวเข้าไป
ที่มา: นิยามิล หะยีชะ (29 เมษายน 2023)

“อัลลอฮ์อัครบร” สตรีชาวเอเชียใต้คนหนึ่งเปล่งเสียงออกมาทั้งน้ำตา เธอไม่ได้เป็นคนเดียวที่น้ำตาไหลเมื่อได้เข้ามาใกล้ชิดกับบ้านของพระเจ้าเช่นนี้ ผู้ศรัทธาหลายคนที่ไม่หน้าแนบอยู่กับสิ่งก่อสร้างศักดิ์สิทธิ์ก็กล่าวบทสวดเสียงสะท้อน ใช้ว่าจะมีแต่เสียงครวญครางเท่านั้น บริเวณที่มีผู้คนมุงอยู่อย่างหนาแน่นจะถูกดูแลโดยพนักงานรักษาความปลอดภัยอย่างใกล้ชิด “อัจญ์!!” เขาตะคอกออกมาพร้อมส่งสัญญาณมือที่เข้าใจได้ตรงกันว่าห้ามพลัก คำตะคอกนี้ก็นับเป็นเรื่องน่าประหลาดใจสำหรับผม ในบริบทชุมชนมุสลิมที่จากมานั้น “อัจญ์” หรือ “อัจญะฮ์” เป็นคำที่ใช้เรียกผู้ที่เดินทางมาประกอบพิธีอัจญ์แล้ว อัจญ์และอัจญะฮ์หลายคนได้รับการยอมรับจากสมาชิกในชุมชน หากแต่ “อัจญ์” ที่ผมได้ยินตรงนั้นกลับมิได้มีความหมายเดียวกัน

สถานการณ์ตรงนั้นชวนให้นึกถึงข้อเสนอของ Arnold Van Gennep (1960[1909]) เกี่ยวกับพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน (rite of passage) อัจญ์ก็นับเป็นพิธีกรรมเชิงสัญลักษณ์รูปแบบหนึ่งที่แฝงคุณค่าเชิงสัญลักษณ์เกี่ยวกับการเกิดใหม่ (regeneration) การทำอัจญ์หรือในบางสังคมจะนับรวมไปถึงการทำเฉพาะอุมเราะฮ์เปรียบเสมือนการชำระล้างบาปและเกิดใหม่ราวกับเด็กทารกที่เพิ่งคลอดจากครรภ์มารดา (Elias, 2012) กระนั้น พิธีกรรมสู่การเกิดใหม่นั้นต่างเป็นที่พึงปรารถนาของมุสลิมจากทั่วโลก แรงเบียดของผู้คนที่พยายามจะเข้าไปใกล้หินดำหรือกะบะฮ์เป็นหลักฐานบ่งชี้ความปรารถนาเหล่านั้น

ข้อเสนอเหล่านี้ทำให้ต้องกลับมาพิจารณาความหมายของคำว่า ‘ศักดิ์สิทธิ์’ (sacred) ที่ฝังอยู่กับพื้นที่และพิธีกรรมอีกครั้ง ผมกลับมองว่าความศักดิ์สิทธิ์คือ ‘ความเชื่อมโยง’ กับพระเจ้าภายในจิตใจ มากกว่าจะเป็นวัตถุ (หมายถึง หินดำและกะบะฮ์) หรือการกระทำการ (หมายถึง การตอวาฟ) ความศักดิ์สิทธิ์ที่เราสถาปนาความหมายขึ้นมาให้กับมัสยิดอัลฮารอมหรือกะบะฮ์นั้นเกิดจากการแปรเปลี่ยนคุณค่าและความสำคัญเชิงประวัติศาสตร์และศาสนาให้กลายเป็น ‘ความศักดิ์สิทธิ์’ หินดำ กะบะฮ์ บทสวด หรือพิธีตอวาฟซึ่งมีคุณค่าและความสำคัญ

ทางประวัติศาสตร์และศาสนาอิสลามเปรียบเสมือนจุดอ้างอิง (point of referencing) ที่ทำงานร่วมกับกระบวนการเชื่อมต่อระหว่างมนุษย์กับพระเจ้า ผมเห็นว่าเราควรพิจารณา มัสยิดอัลฮารอมหรือกะบะฮ์ใหม่ในฐานะพื้นที่ทางสังคม (social space) อันเป็นพื้นที่รวมตัว (assemblage)⁴ ของสรรพสิ่งที่มีสัมพันธ์ต่อกัน (Bourdieu, 1989; Coleman & Eade, op.cit.)

“มันไม่ได้จริงจังกอย่างที่คิด” ผมเริ่มคิดในใจ บ้านของพระเจ้าที่เคยเข้าใจว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ผู้ศรัทธาอยู่ในท่าที่สงบเสงี่ยมและจิตใจมุ่งมั่นกับพิธีกรรม หากความเป็นจริงมันเต็มไปด้วยความขุมนุ่นวุ่นวาย ผมเริ่มคิดว่าภาพที่เห็นตรงหน้าคือความเป็นจริงของมัสยิดอัลฮารอม มัสยิดแห่งนี้ก็ไม่ได้แตกต่างจากมัสยิดที่อยู่ใกล้บ้านผม และไม่ได้ต่างจากมัสยิดของชุมชนมุสลิมอีกหลายแห่ง⁵ ต่างกันเพียงว่ามัสยิดอัลฮารอมหรือที่ชาวมุสลิมเรียกว่า “บัยตุลลอฮ์” เป็นที่ตั้งของ *กิบลัต* แต่ก็ไม่ได้เป็นพื้นที่ที่เจียบสงบดังภาพที่สื่อนำเสนอ ผมไม่ปฏิเสธกรอบแนวคิดทฤษฎีที่ศึกษาพิธีกรรมเชิงปฏิบัติการหรือเรื่องเล่าของผู้คนที่มาต่อพื้นที่ แต่งานศึกษาเช่นนั้นไม่เพียงพอที่จะทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจของผู้คนที่มาต่อพื้นที่แห่งนี้ได้

นอกจากการศึกษาเรื่องเล่าและประสบการณ์ของผู้ศรัทธาที่สัมพันธ์กับพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์แล้วนั้น ผมเห็นว่าการศึกษาพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ด้วยกรอบทฤษฎีทางสังคมวิทยาพื้นที่ (sociology of space) เริ่มต้นจากการตั้งคำถามความสัมพันธ์ระหว่างการดำรงอยู่ของวาทกรรม ‘ความศักดิ์สิทธิ์’ กับพื้นที่นั้น โดยมีได้พิจารณาเพียงภาววิทยาของพื้นที่ที่ก่อให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์เท่านั้น แต่ยังรวมถึงการศึกษาความเคลื่อนไหว ปฏิบัติการที่ไม่หยุดนิ่ง หรือพลวัตที่เกิดขึ้นกับพื้นที่นั้น ซึ่งจะให้เห็นว่าพื้นที่สำคัญทางศาสนาและประวัติศาสตร์แห่งนี้ถูกประกอบร่างขึ้นใหม่ (reconfiguration) ตลอดเวลา ผ่านการกระทำของตัวแสดงต่าง ๆ ที่ดำรงอยู่ร่วมกันภายในขอบเขตหนึ่ง (sphere of coexisting heterogeneity) (Massey, 2005: 9-10) และตัวแสดงเหล่านั้นก็ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงมนุษย์เท่านั้น แต่อาจรวมถึงสิ่งมีชีวิตและไม่มีชีวิตที่ดำรงอยู่ภายในขอบเขตเดียวกันแนวทางการศึกษาเช่นนี้จำเป็นอย่างยิ่งที่ผู้วิจัยจะต้องไปอยู่ที่นั่น (being there)

ตัวอย่างหนึ่งที่ผมนำเสนอและเห็นว่าจะเป็นประโยชน์สำหรับการศึกษา คือ การสังเกตการณ์การเคลื่อนไหวของผู้แสวงบุญรอบกะบะฮ์ พวกเขาไม่ได้เคลื่อนที่ด้วยความเร็วหรือความเร่งเดียวกัน และไม่ได้เคลื่อนตัวด้วยจังหวะแบบเดียวกัน นอกจากนี้แรงเบียดเสียดแน่น

⁴ สำหรับแนวคิด “สภาวะรวมตัว” (Assemblage) ดู นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, (ไม่ปรากฏปี), *Assemblage*, คำศัพท์ทางมานุษยวิทยา, สืบค้นเมื่อ 15 มิถุนายน 2023, <https://sac.or.th/databases/anthropology-concepts/glossary/206>.

⁵ ในบทความของ Afeef Ahmed (2023) ที่สำรวจกลิ่นทัศน (smellscape) และโสตทัศน (soundscape) ภายในบริเวณ Masjid Jama หรือ Masjid-i-Jehan-Numa กลางย่าน Old Delhi ประเทศอินเดีย ก็ปรากฏข้อค้นพบในลักษณะเดียวกันคือ ภาพแทนที่ถูกนำเสนอผ่านสื่อกับสภาพแวดล้อมจริงมีความแตกต่างกัน มัสยิดแห่งนี้จึงเป็นพื้นที่ของการรวมตัว (assemblage) ของตัวแสดงที่หลากหลายซึ่งปฏิสัมพันธ์ปะทะสังสรรค์ หรือขัดแย้งซึ่งกันและกัน

ของผู้คนจะเพิ่มมากขึ้นเมื่อยิ่งเข้าใกล้หินดำหรือกะบะอี การกระทำเช่นนี้ได้ซ่อนความหมายบางอย่างที่สัมพันธ์กับพิธีกรรมและความเชื่อหรือไม่? ขณะเดียวกันการทำความเข้าใจด้วยกรอบหลากหลายผัสสะ (multisensory approach) จะทำให้เห็นความมีชีวิตของพื้นที่ตรงนั้นได้มากขึ้น เสียง กลิ่น หรือสัมผัสได้ประกอบสร้างความเป็นพื้นที่นั้นขึ้นมาใหม่⁶ สิ่งนี้สามารถยืนยันได้ว่ากะบะอีในวันที่ผมไปเยือนนั้นแตกต่างจากกะบะอีในฤดูของการทำอัญญาหรือช่วงเวลาอื่น ๆ

บทสรุป

แม้ที่ผ่านงานศึกษาเกี่ยวกับการทำอัญญาไม่ว่าจะเป็นการงานด้านศาสนศึกษา (Religious studies) เทววิทยา (Theology) การแสวงบุญศึกษา (Pilgrimage studies) ล้วนจำกัดอยู่เพียงการศึกษาจากประสบการณ์ คำบอกเล่า ความทรงจำของผู้คนที่เคยมีปฏิสัมพันธ์กับพื้นที่ผ่านพิธีกรรม หากแต่งานที่ศึกษาโดยที่ผู้วิจัยเข้าไปมีส่วนร่วมหรือเป็นส่วนหนึ่งของพิธีอัญญานั้นปรากฏอยู่อย่างจำกัด ข้อจำกัดเช่นนี้เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้การรับรู้เกี่ยวกับกะบะอีและอัญญายังวนเวียนอยู่เพียงภาพดังที่สื่อมักเสนอ ชาติพันธุ์วรรณาแบบที่ผู้วิจัยไปอยู่ที่นั่นโดยศึกษากระบวนการสร้างพื้นที่ใหม่ที่เกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลา นั้น จะทำให้เห็น “บัตูลลอร์” ไม่ได้ดำรงอยู่แบบหยุดนิ่งแข็งทื่อ แต่ปฏิสัมพันธ์หรือการปะทะต่อรองระหว่างสรรพสิ่งที่อยู่รายล้อมทำให้ลักษณะและความหมายของพื้นที่นั้นเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา

เป้าหมายสำคัญบทความชิ้นนี้คือการเสนอแนวทางการศึกษา ‘พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์’ อย่างสามัญ เพื่อชี้ให้เห็นว่าพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เกิดจากการประกอบร่างขึ้นใหม่ภายใต้การกระทำและปฏิสัมพันธ์ของตัวแสดงหลากหลายตัวที่ดำรงอยู่ร่วมกันภายในขอบเขตพื้นที่นั้น ทั้งที่เป็นมนุษย์และมีใช้มนุษย์ ‘ความศักดิ์สิทธิ์’ ของพื้นที่จึงไม่ได้เป็นสารัตถะตายตัวอย่างสมบูรณ์ แต่มีการปะทะต่อรองและการประกอบสร้างใหม่อยู่ตลอดเวลา ผู้วิจัยอาจสังเกตการเคลื่อนที่ (movement) และการเคลื่อนย้าย (mobility) ของวัตถุต่าง ๆ ที่อยู่ในพื้นที่ของการแสวงบุญ ดังเช่นตัวอย่างที่ผมยกมาในบทความข้างต้นคือการสังเกต ‘เสียง’ โดยจัดวางให้มีสียด์อัลฮารอมเป็นโสตทัศน์ (soundscape) แห่งหนึ่ง และสิ่งที่ควรตระหนักคือพิธีอัญญาหรืออุมเราะห์ประกอบด้วยกิจกรรม (activities) ย่อยจำนวนมากในพื้นที่และสถานการณ์ที่แตกต่างกัน ผู้วิจัยอาจต้องติดตามผู้แสวงบุญไปในพื้นที่ต่าง ๆ เพื่อแสดงให้เห็นการกระทำและความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นทั้งหมด

⁶ บทความที่ศึกษาเกี่ยวกับผัสสะด้านเสียงและกลิ่น แม้จะไม่ใช่งานที่ศึกษาในพื้นที่ทางศาสนาโดยตรงแต่ก็ชี้ให้เห็นแนวทางสำหรับการศึกษาในอนาคตได้ ดู นิธามิล หะยีชะ. (16 ธันวาคม 2565). “กลิ่นโรงพยาบาล” ใน และ นอก โรงพยาบาล. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). <https://www.sac.or.th/portal/th/article/detail/408>. และ ณีฐนรี ชลเสถียร. (24 กุมภาพันธ์ 2566). เสียงในโรงพยาบาลกับการเยียวยา. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). <https://www.sac.or.th/portal/th/article/detail/435>.

อภิธานคำศัพท์

กะบะฮ์	หมายถึง อาคารทรงลูกบาศก์สีดำตั้งอยู่ใจกลางมัสยิดอัลฮารอม เมืองมะกะฮ์ ประเทศซาอุดีอาระเบีย มีชื่อเรียกอีกชื่อว่า 'บัยตุลลอฮ์' มุมหนึ่งของอาคารประดับหินดำ (อัลฮัจญ์รุลอัซวัต) หมุดหมายสำหรับการเริ่มต้นตอวาฟในพิธีอุมเราะฮ์
กิบลัต	หมายถึง ชุมทิศที่ชาวมุสลิมหันเข้าหาระหว่างทำการละหมาด
ตอวาฟ	หมายถึง พิธีเดินเวียนทวนเข็มนาฬิกาอ้อมกะบะฮ์ 7 รอบ
ตัลบียะฮ์	หมายถึง คำกล่าวสรรเสริญพระเจ้าเป็นเจ้าในขั้นตอนของการทำอุมเราะฮ์
อัลลอฮุอักบัร	หมายถึง พระเจ้าผู้ทรงยิ่งใหญ่ที่สุด
อุมเราะฮ์	หมายถึง การเยี่ยมบัยตุลลอฮ์ สามารถกระทำได้ตลอดทั้งปี
เอี้ยะรอม	หมายถึง สถานที่มุสลิมดำรงอยู่ในช่วงประกอบพิธีอุมเราะฮ์หรือฮัจญ์ โดยจะทำการละเว้นกิจประจำวันบางประการเปรียบเสมือนการเตรียมความพร้อมสู่การชำระล้างบาป สัญลักษณ์ที่เห็นได้ชัดของผู้ครองเอี้ยะรอมคือ การสวมผ้าพันสีขาวสองชิ้นรอบตัว
ฮัจญ์	หมายถึง หนึ่งในเสาหลักห้าประการของศาสนาอิสลาม เป็นการแสวงบุญในช่วงที่กำหนดในรอบปฏิทินจันทรคติ โดยมีรายละเอียดพิธีกรรมมากกว่าอุมเราะฮ์
ฮัจญี	หมายถึง คำสุภาพใช้เรียกแทนผู้เดินทางมาแสวงบุญ

ผู้เขียน

นิณามิล หะยีชะ

นักวิจัย ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

รายการอ้างอิง

- Ahmed, A. (2023, May 23). *Piety, Place and Politics: Rethinking the Spatial Imaginations of Jama Masjid*. *Doing Sociology*.
<https://doingsociology.org/2023/05/23/piety-place-and-politics-rethinking-the-spatial-imaginations-of-jama-masjid-afeef-ahmed/>.
- Bianchi, R. (2004). *Guests of God: Pilgrimage and Politics in the Islamic World*. Oxford: Oxford University Press.
- Bourdieu, P. (1989). Social Space and Symbolic Power. *Sociological Theory*, 7(1), 14-25.
- Buitelaar, M. (2015). The Hajj and the Anthropological Study of Pilgrimage. In L. Mols & M. Buitelaar. (Eds.), *Hajj: Global Interactions through Pilgrimage* (Mededelingen van het Rijksmuseum voor Volkenkunde) (pp. 9-25). Leiden: Sidestone Press.
- Coleman, S. & Eade, J. (Eds.). (2004). *Reframing Pilgrimage: Cultures in Motion*. London: Routledge.



- Durkheim, E. (1995[1912]). *The Elementary Forms of Religious Life* (K. Fields, Ed. & Trans.) New York: The Free Press.
- Eade, J. & Sallnow, M. J. (1991). Introduction. In J. Eade & M. J. Sallnow (Eds.), *Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage*, (2nd Ed) (pp. 1-23). London: Routledge.
- Elias, A. A. (2012, September 18). *Hadith on Pilgrimage: Successful Hajj Completely Purifies from Sin*. Daily Hadith Online.
<https://abuaminaelias.com/dailyhadithonline/2012/09/18/hajj-pilgrimage-pure-sin/>.
- Hammoudi, A. (2009). Textualism and Anthropology: On the Ethnographic Encounter, or an Experience in the Hajj. In J. Borneman & A. Hammoudi. (Eds.), *Being There: The Fieldwork Encounter and the Making of Truth* (pp. 25-54). Berkeley, California: University of California Press.
- Makris, G.P. (2007). *Islam in the Middle East: A Living Tradition*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Massey, D. B. (2015). *For Space*. London: Sage.
- McGuire, M. (2008). *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Roff, W. (1995). Pilgrimage in the History of Religions: Theoretical Approaches to the Hajj. In R. Martin (Ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies* (pp. 78-86). Tucson: University of Arizona Press.
- Schielke, S. & Debevec, L. (2012). Introduction, In S. Schielke & L. Debevec. (Eds.), *Ordinary Lives and Grande Schemes: An Anthropology of Everyday Religion* (pp.1-16). Oxford: Berghahn.
- Turner, V. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. Ithaca/New York: Cornell University Press.
- Van Gennep, A. (1960[1909]). *The Rites of Passage* (M. B. Vizedon & G. L. Caffee, trans.). London: Routledge & Kegan Paul.
- หน่วยงานชี้นำอิสลามในช่วงอัญญ์. (2007). *คู่มือผู้บำเพ็ญหัจญ์ อุมเราะฮ์ และเยือนมัสยิดรอซูล ศ็อลลัลลอฮุ อะลัยฮี วะสัลลัม*. (อะซิน อับดุลกอเดร์, ผู้แปล). ริยาต, ซาอุดีอะราเบีย: สำนักงานเผยแพร่และสอนอิสลาม อัร-ร็อบวะฮ์.