

## ลัทธิบูชาพระธาตุ (Buddha Relic Cult)

การศึกษาลัทธิบูชาพระธาตุอาจพิจารณาได้สองแนวทาง แนวทางที่หนึ่ง สนใจมิติทางศาสนาของพระธาตุ และแนวทางที่สอง สนใจมิติวัฒนธรรมและสังคมของการบูชาวัตถุมงคลและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ในแนวทางแรกแพร่หลายในกลุ่มนักวิชาการด้านพุทธศาสนาและประวัติศาสตร์ การศึกษาของ Sem Vermeersch (2010) กล่าวว่าหลังจากมาปณิกพระเจ้าแล้ว พระธาตุของพระองค์ได้ถูกแจกจ่ายให้กับกษัตริย์หลายพระองค์ และนับตั้งแต่นั้นมา พระบรมสารีริกธาตุก็กลายเป็นศูนย์กลางของการสักการะบูชาทั้งในหมู่ชาวบ้านและภิกษุสงฆ์ โดยในแต่ละพื้นที่มีการปฏิบัติต่อพระธาตุต่างกัน ตัวอย่างในอาณาจักรซิลลา (ระหว่างปี 57 ก่อนคริสต์ศักราชถึง ค.ศ. 935) ตั้งอยู่ทางตอนใต้และตอนกลางของคาบสมุทรเกาหลี พระธาตุถูกนำมาใช้โดยราชสำนักซิลลา เพื่อเสริมสร้างอำนาจของราชวงศ์และรวมอาณาจักรให้เป็นหนึ่งเดียว พระธาตุถูกประดิษฐานไว้ในวัดสำคัญ ๆ เช่น วัดฮวางนยองซา และวัดกาเมนซา โดยมีการจัดพิธีที่ยิ่งใหญ่ การศึกษานี้ระบุว่า การบูชาพระธาตุได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนนักบวชและชีวิตประจำวันของประชาชนมากขึ้น โดยเปลี่ยนจากกิจกรรมที่จำกัดเฉพาะชนชั้นสูงและอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐ มาเป็นกิจกรรมที่เข้าถึงได้ง่ายขึ้น

เช่นเดียวกับการศึกษาของ Arvind K. Singh (2020) อธิบายว่าตามคัมภีร์มหาปรินิพพานสูตร หลังจากที่พระพุทธเจ้าทรงมาปณิกที่เมืองกุสินารา พระธาตุของพระองค์ถูกแบ่งออกเป็นแปดส่วนและแจกจ่ายให้แก่ตระกูลผู้ปกครองต่างๆ ซึ่งได้สร้างเจดีย์ (เนินดิน) เพื่อประดิษฐานพระธาตุเหล่านั้น กล่าวกันว่าในศตวรรษที่ 3 ก่อนคริสตกาล พระเจ้าอโศกได้บูดเจดีย์เก่าเหล่านี้และแบ่งพระธาตุออกเป็นส่วน ๆ เพื่อแจกจ่ายไปทั่วจักรวรรดิและดินแดนต่างประเทศ (รวมถึงศรีลังกาและพม่า) ซึ่งเป็นการเร่งให้ลัทธิบูชาเทพเจ้าแพร่หลายออกไป การเกิดขึ้นของการเคารพบูชาพระธาตุโดยเฉพาะในเอเชียตะวันออก ได้รับแรงผลักดันจากเรื่องเล่าเกี่ยวกับปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติและปาฏิหาริย์ที่เกิดขึ้นกับพระธาตุ เช่น การเปล่งแสงหรือการเพิ่มจำนวน)

Singh (2020) กล่าวว่าประเภทพระธาตุและสถานที่สักการะบูชาสี่ประเภท (ถ้ากระดูก) ประกอบด้วย 3 ประเภท ได้แก่ (1) วัตถุมงคลเม็ดเล็ก ๆ คล้ายลูกปัด กลายเป็นผลึกเหมือนไข่มุกที่พบในถ้ำกระดูกหลังการเผา มักถือว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สุด (2) สิ่งของ/สัมภาระ สิ่งของที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับพระพุทธเจ้า (เช่น เส้นผม ฟัน บาตร) และ (3) เจดีย์ทรงโดม (สถูป) โครงสร้างรูปโดม หรือภาชนะขนาดเล็กภายในสถูปที่ใช้เก็บรักษาและปกป้องพระธาตุ บทบาทของพระธาตุ ประกอบด้วย 5 ลักษณะ คือ (1) การสถิตของพระพุทธเจ้า เชื่อกันว่าพระธาตุต่าง ๆ บรรจุพลังทางจิตวิญญาณของพระพุทธเจ้าผู้ทรงพระชนม์อยู่ ทำให้สามารถสื่อสารและประทานพรได้โดยตรง (2) การสร้างบุญกุศล การเคารพสักการะพระธาตุด้วยการเดินเวียนรอบ กราบไหว้

หรือถวายเครื่องบูชา เป็นการแสดงความศรัทธา และสร้างบุญกุศลอันเป็นมงคลเพื่อการเกิดใหม่ที่ ดีขึ้น (3) ความชอบธรรมของอำนาจ ในอดีต ผู้ปกครอง เช่น ในสมัยราชวงศ์ถังของจีน ใช้การ ครอบครองพระธาตุศักดิ์สิทธิ์เพื่อสร้างความชอบธรรม (4) การทูตทางวัฒนธรรม ในยุคปัจจุบัน การแลกเปลี่ยนหรือหยิบยืมพระบรมสารีริกธาตุระหว่างประเทศต่าง ๆ ช่วยเสริมสร้าง ความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณและการทูต และตอกย้ำมรดกทางพุทธศาสนาที่มีร่วมกัน และ (5) จุดศูนย์กลางของการแสวงบุญ เจดีย์ที่บรรจุพระธาตุ เป็นจุดศูนย์กลางสำหรับผู้แสวงบุญ ดึงดูด ผู้คนจำนวนมากให้ประกอบพิธีกรรมบูชาและล่ำรักถึงพระพุทธรเจ้า

การศึกษาของ Juhung Rhi (2005) อธิบายว่าในยุคแรกเริ่ม วัดในแคว้นคันทาระถือว่า พระพุทธรูปมีความสำคัญรองลงมาจากเจดีย์ (ซึ่งเป็นที่ประดิษฐานพระธาตุ) แต่เมื่อเวลาผ่านไป การบูชาพระพุทธรูปก็เติบโตขึ้นและทำลายพิธีกรรมการบูชาพระธาตุ มีการฝังพระธาตุลงในรูปปั้น พระพุทธรูป โดยเฉพาะอย่างยิ่งในอุษนิชะ (มวยผมบนศีรษะ) เพื่อให้รูปปั้นมีชีวิตและเป็น ตัวแทนของพระพุทธรเจ้า ถือเป็นกรย้ายพระธาตุที่เคยแยกอยู่เป็นเอกเทศไปอยู่ร่วมกับพระพุทธรูป คำอธิบายของ Rhi เป็นความพยายามที่จะสลายเส้นแบ่งความเป็นพุทธแบบไร้รูปเคารพกับพุทธที่มี รูปเคารพ โดยพิจารณาว่าวัฒนธรรมการบูชาพระพุทธรเจ้าในแคว้นคันทาระบริเวณลุ่มแม่น้ำสินธุ ตอนเหนือ มีการบูชาทั้งพระธาตุและรูปเคารพในเวลาเดียวกัน (ปัจจุบันคือปากีสถานตะวันตกเฉียง เหนือและอัฟกานิสถานตะวันออก) พระพุทธรูปของคันทาระมีลักษณะพระพักตร์คล้ายเทพอพอลโล ของกรีก เส้นพระเกศาหยิกสลาย มีรัศมีหลังพระเศียร และรั้วจีวรที่เป็นธรรมชาติ เป็นภูมิภาคที่ สร้างรูปปั้นพระพุทธรเจ้าขึ้นเป็นครั้งแรก

การศึกษาแนวที่สอง การศึกษาของ Robert Sharf (1999) กล่าวว่า การเคารพสักการะ พระธาตุเปรียบเสมือน "การปรากฏตัวที่มีชีวิต" ของพระพุทธรเจ้า ชิ้นส่วนกระดูกเหล่านี้มีพลังทาง พิธีกรรมและความแท้จริงทางจิตวิญญาณ ทำหน้าที่เชื่อมโยงสิ่งศักดิ์สิทธิ์กับชีวิตมนุษย์ งานของ Kevin Trainor (1997) และ Germano & Trainor (2004) อธิบายว่าการเคารพพระธาตุไม่ใช่ ความเชื่อที่บิดเบือนคำสอนของพุทธศาสนา แต่เป็นกลไกสำคัญในการระลึกถึงพระพุทธรเจ้า และทำให้พระองค์ปรากฏอยู่ต่อหน้าผู้ปฏิบัติธรรมและพุทธศาสนิกชน เศษซากของร่างกาย พระพุทธรเจ้าไม่ได้เป็นเพียงสัญลักษณ์ แต่เป็นสิ่งที่แสดงถึง "การดำรงอยู่" และ "พลังอำนาจ" ของ พระพุทธรเจ้าหลังปรินิพพาน พระธาตุคือสิ่งบ่งชี้ของการมีอยู่ของพระพุทธรเจ้า Trainor วิพากษ์วิจารณ์นักวิชาการตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ที่มองว่าการบูชาพระธาตุเป็นการกระทำ ของคนที่ไร้การศึกษา แต่ในทางปฏิบัติทั้งพระสงฆ์และชนชั้นสูงต่างมีส่วนร่วมในพิธีกรรมบูชาพระ ธาตุอย่างเข้มข้น ทั้งนี้ Trainor เรียกร้องให้มีการ "ฟื้นฟูความเป็นรูปธรรม" ของการศึกษาพุทธ ศาสนา โดยเปลี่ยนจากการเน้นที่ตำรนามธรรมไปสู่การชื่นชมวัฒนธรรมทางวัตถุและพิธีกรรมของ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ ตัวอย่างในศรีลังกาพบว่าชาวพุทธ ชาวพุทธศรีลังกาใช้พระธาตุเป็นวัตถุมงคลที่นำโชค ทั้งด้านเศรษฐกิจและช่วยรักษาสุขภาพ

การศึกษาของ John S. Strong (2004) วิเคราะห์บทบาทสำคัญของวัตถุมงคล (พินเส้นผม กระจก) ในพุทธศาสนาในเอเชียใต้และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยชี้ให้เห็นว่าวัตถุมงคลเหล่านี้มีความสำคัญต่อวิถีวัฒนธรรมท้องถิ่น ไม่ใช่เพียงแค่ความเชื่อโชคลาง Strong ทำทนายทัศน์ของนักวิชาการตะวันตกในยุคแรก ๆ ที่มองว่าการบูชาพระธาตุเป็น "สิ่งที่ไม่ใช่พุทธศาสนา" เขาแสดงให้เห็นว่าพระธาตุได้รับการปฏิบัติเสมือนเป็นตัวแทนที่ทรงพลังของพระพุทธเจ้า โต้แย้งอคติทางวิชาการของตะวันตกในอดีต โดยชี้ว่าการบูชาพระธาตุเป็นหัวใจสำคัญของการปฏิบัติทางพุทธศาสนา ไม่ใช่เพียงเรื่องไร้สาระหรือมงาย นอกจากนี้ พระธาตุได้รับการปฏิบัติเสมือนสิ่งมีชีวิตที่มี "ประวัติความเป็นมา" (ไม่ใช่เพียงแค่สิ่งของที่ไร้ชีวิต) ซึ่งส่งผลต่อการเผยแพร่ธรรมะและเสริมพลังให้แก่กษัตริย์และสถาปเจดีย์ พระธาตุยังเป็นเครื่องบ่งบอกถึงชีวประวัติของพระพุทธเจ้า เป็นสะพานเชื่อมระหว่างพระพุทธเจ้ากับพุทธศาสนิกชน พระธาตุคือสัญลักษณ์ของการปรากฏตัวของพระพุทธเจ้าที่เป็นรูปธรรมชัดเจนที่สุด

การศึกษาของ Fabio Rambelli (2007) กล่าวว่าประเพณีพุทธศาสนาของญี่ปุ่นใช้วัตถุต่าง ๆ เป็นสัญลักษณ์ทางจิตวิญญาณและเป็นตัวแทนสำคัญในพิธีกรรม เศรษฐกิจ และโครงสร้างอำนาจการเมือง วัตถุในพุทธศาสนา รวมทั้งพระธาตุคือสิ่งที่บ่งบอกถึงพุทธภาวะ พระธาตุในฐานะเป็นวัตถุของผู้กระทำการจึงมีบทบาทต่อประเพณี พิธีกรรม และความศรัทธาในพุทธศาสนา พุทธศาสนาในญี่ปุ่นเต็มไปด้วยสิ่งศักดิ์สิทธิ์มากมาย ไม่ว่าจะเป็นเครื่องรางของขลัง (omamori), วัตถุมงคล (ofuda), แผ่นจารึกงานศพ (ihai), พระธาตุและหีบเก็บพระธาตุ, รูปภาพ, ลูกประคำ (juzu), จีวรพิธี, สำเนาพระสูตร, เครื่องมือประกอบพิธีกรรม, วัด และเจดีย์ วัตถุเหล่านี้ทำหน้าที่เป็นสัญลักษณ์แห่งอำนาจ เป็นสื่อกลางระหว่างสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และมีส่วนช่วยในระบบเศรษฐกิจขนาดใหญ่ การศึกษาของ Nedachi (2009) กล่าวว่าวัฒนธรรมญี่ปุ่นมีการนำพระธาตุไปวางไว้ในช่องว่างของรูปปั้นไม้ เพื่อเปลี่ยนรูปปั้นเหล่านั้นให้กลายเป็นโชจินบุตสึ (พระพุทธรูปที่มีชีวิต) การศึกษาของ Julia Heather Cross (2019) อธิบายว่าแมซีในวัดดอกเกจิ เมืองนารา สมัยคามาคูระ (ค.ศ. 1185–1333) ใช้พระธาตุที่เพิ่มจำนวนอย่างรวดเร็วและมักถูกขโมยมาเพื่อเสริมสร้างอำนาจของตน ทั้งนี้ การขโมยพระธาตุเป็นกลไกในการเข้าถึงและควบคุมพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งช่วยให้นักบวชหญิงหลีกเลี่ยงโครงสร้างอำนาจแบบชายเป็นใหญ่ได้

การศึกษาของ Huang (1998) อธิบายว่าที่วัดฟาเหมิน ผู้ปกครองราชวงศ์ถัง (ค.ศ. 618–907) ใช้การบูชาพระธาตุของพระพุทธเจ้า โดยเฉพาะกระจกนิ้วมือ เพื่อสร้างความชอบธรรมทางการเมืองและอำนาจทางศาสนา ผสมผสานตำนานและประวัติศาสตร์เข้าด้วยกันเพื่อสร้างพิธีกรรมบูชาจักรพรรดิที่ยิ่งใหญ่ ซึ่งจัดขึ้นปีละสองครั้ง กรณีนี้ชี้ให้เห็นว่าการบูชาพระธาตุไม่ได้เป็นเพียงเรื่องทางศาสนา แต่ยังเป็นเครื่องมือทางการเมืองด้วย การศึกษาของ Huang ชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนระหว่างศรัทธา ความเชื่อโชคลาง และการปกครองในจีนยุคกลาง โดยแสดง

ให้เห็นว่าพระธาตุในฐานะวัตถุศักดิ์สิทธิ์ถูกนำมาใช้ในโลกทางโลกเพื่อเสริมสร้างความชอบธรรมในการปกครองของราชวงศ์ถึง

### มุมมองมานุษยวิทยาต่อการบูชาพระธาตุ

ช่วงทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา มานุษยวิทยาให้ความสนใจขึ้นส่วนกายภาพ เช่น เศษกระดูก ถ้ำกระดูก หรือวัตถุที่เกี่ยวข้อง ที่มีบทบาทในสังคมพุทธศาสนา โดยเปลี่ยนจุดสนใจจากปรัชญาเชิงนามธรรมไปสู่วัฒนธรรมทางวัตถุของการบูชา (material culture of veneration) (Faure, 2017) นักมานุษยวิทยาและนักประวัติศาสตร์ศาสนาไม่ได้มองว่าการบูชาพระธาตุเป็นเพียงความเชื่อโชคลาง แต่เป็นองค์ประกอบหลักของการปฏิบัติทางพุทธศาสนา การจัดระเบียบเชิงพื้นที่ และความชอบธรรมทางการเมือง การศึกษาของ Brian D. Ruppert (2000) กล่าวว่าพระธาตุไม่ได้เป็นเพียงวัตถุแห่งศรัทธาที่หยุดนิ่ง แต่เป็น "สื่อเชิงวัตถุ" (material media) ที่มีบทบาทในการกำหนดรูปแบบทางการเมือง สังคม และเพศสภาพของญี่ปุ่นในยุคกลาง สิ่งศักดิ์สิทธิ์มีความหมายแตกต่างกันไปในแต่ละกลุ่ม สำหรับราชสำนักแล้ว พระธาตุเป็นสัญลักษณ์แห่งอำนาจอธิปไตยของจักรวรรดิ สำหรับพระสงฆ์เป็นสมบัติที่ศักดิ์สิทธิ์ สตรีชนชั้นสูงบูชาพระธาตุในฐานะ "อัญมณีที่บันดาลความปรารถนา" (nyoi hōju) และช่วยคุ้มครองวงศ์ตระกูล สำหรับนักรบเป็นวัตถุมงคลที่ช่วยคุ้มครองป้องกันภัยในสงคราม การครอบครองและการประดิษฐานพระธาตุถูกนำมาใช้เพื่อเสริมสร้างลำดับชั้นทางสังคมและการเสริมอำนาจของคณะสงฆ์

ประเด็นที่นักมานุษยวิทยาสนใจคือการพัฒนาวัฒนธรรมของการพิธีกรรมบูชาพระธาตุ ได้แก่

#### (1) พระธาตุในฐานะ "การดำรงอยู่ที่มีชีวิต" (Living Presence)

พระธาตุเป็นตัวแทนของกาย (สารีริกธาตุ) ของพระพุทธเจ้า เชื่อกันว่าพลังเหนือธรรมชาติและความสามารถในการก้าวข้ามความตายของพระพุทธเจ้าจะถ่ายทอดมาถึงผู้ศรัทธาได้ผ่านทางพระธาตุพระธาตุทำหน้าที่ในเชิงอุปมาอุปไมย เช่น ฟันหรือเศษกระดูกเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้าทั้งองค์ ทำหน้าที่เป็นสะพานเชื่อมโยงโลกของบุคคลไปสู่ความเป็นเทพ

#### (2) การจัดระเบียบเชิงพื้นที่

เจดีย์ (เนินดินบรรจุพระธาตุ) ทำหน้าที่เป็นจุดศูนย์กลางของสถานที่ทางศาสนา ทำให้สถานที่เหล่านั้นกลายเป็นศูนย์กลางอันศักดิ์สิทธิ์ เจดีย์เป็นอนุสรณ์สถานอันคงทนถาวรที่บันทึกเรื่องราวชีวิตอันศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธเจ้า และต่อมาก็คืออาณาเขตของบรรดาผู้ปกครองทางพุทธศาสนา ลงบนภูมิทัศน์ทางกายภาพ

(3) ความชอบธรรมทางการเมืองและการบริหารราชการแผ่นดิน

จักรพรรดิอโศกได้สร้างแบบอย่างโดยการแบ่งพระธาตุของพระพุทธเจ้าออกเป็น 84,000 ส่วนเพื่อแจกจ่ายไปทั่วอาณาจักรของพระองค์ ซึ่งเชื่อมโยงอำนาจทางการเมืองของพระองค์โดยตรงกับจักรวาลวิทยาของพุทธศาสนา

(4) พิธีกรรมและพลวัตทางสังคม

ในบริบททางพิธีกรรม เช่นในประเทศลาวและไทย พระธาตุต่าง ๆ มักได้รับการปฏิบัติเสมือนสิ่งมีชีวิตที่สามารถ "ปลุกให้มีชีวิต" เพื่อให้การคุ้มครองและพรต่าง ๆ ได้ ขบวนแห่พระธาตุประจำปีเป็นกลไกหนึ่งซึ่งช่วยเสริมสร้างความสามัคคีในชุมชน

(5) วัตถุประสงค์และความเป็นเนื้อแท้

พระธาตุเพิ่มจำนวนหรือเปล่งแสงได้ เป็นคุณลักษณะที่เน้นย้ำถึงธรรมชาติ การเหนือธรรมชาติและการไร้ตัวตน

การศึกษาทางมานุษยวิทยามีได้แยกพระธาตุออกจากพลวัตทางสังคม วัฒนธรรม และการเมือง แต่สนใจกระบวนการปฏิบัติที่ซับซ้อนของคนหลายกลุ่มที่ใช้พระธาตุเป็นกลไกสร้างศรัทธาและการยอมรับ ตัวอย่างการศึกษาของ Patrice Ladwig (2015) ชี้ให้เห็นว่าตั้งแต่ทศวรรษที่ 1990 เป็นต้นมา รัฐบาลสังคมนิยมของลาวใช้พิธีกรรมทางพุทธศาสนา และการบูชาพระธาตุเพื่อสร้างความชอบธรรม รัฐบาลลาวพยายามใช้แหล่งอำนาจศักดิ์สิทธิ์แบบดั้งเดิมเพื่อส่งเสริมอำนาจของตัวเอง พระธาตุและพระพุทธรูปในลาวเปรียบเสมือนสิ่งมีชีวิตที่มีความสำคัญต่อรัฐ อาจกล่าวได้ว่า การศึกษาทางมานุษยวิทยาเกี่ยวกับพระธาตุในพระพุทธรูปศาสนาสนใจการรับรู้การใช้งาน และปฏิสัมพันธ์ของชุมชนชาวพุทธกับพระธาตุ ซึ่งเป็นสิ่งที่มีชีวิตและมีพลังในตัวเอง

### การบูชาพระธาตุในประเทศไทย

การศึกษาพระธาตุในสังคมไทยส่วนใหญ่มาจากความสนใจของพระสงฆ์ที่เป็นนักวิชาการในสถาบันต่าง ๆ เช่น พระมหาสมชาย ธีรภาโส (2546) และพระมหาสมจินต์ สมมาบุญโญ (2547) ซึ่งอธิบายในมิติประวัติศาสตร์พุทธศาสนา ความหมาย รูปแบบและประเภทของพระธาตุ การเข้ามาของพระธาตุในประเทศไทย ปาฏิหาริย์เกี่ยวกับพระธาตุ และการบูชาสักการะพระธาตุ การศึกษาแนวนี้มองพระธาตุในฐานะสัญลักษณ์ทางศาสนา ในขณะที่อธิบายพระธาตุในบริบทท้องถิ่น เช่น การศึกษาของพระปลัดวิทยา สิริภทโท (2553) กล่าวว่าพระธาตุหล้าหนอง จังหวัดหนองคาย เป็นพระธาตุที่บรรจุพระบรมสารีริกธาตุ ซึ่งในอดีตอยู่ในการปกครองของอาณาจักรล้านช้าง ในวันเพ็ญเดือน 6 ของทุกปีจะมีพิธีบูชาองค์พระธาตุ พิธีกรรมการบูชาพระธาตุ ประกอบด้วย การบวงสรวง จุดบั้งไฟถวาย แบ่งเรือยวถวาย ถวายปราสาทผึ้ง การลอยอังคาร และการไหลเรือไฟ อย่างไรก็ตาม การศึกษานี้มิได้วิเคราะห์ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่พระธาตุเคยเป็นที่กลไกการปกครองของสมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช จนถึงช่วงเวลาที่ยานนาวายกลายเป็นดินแดนของสยาม รวมถึง

ความสัมพันธ์ที่มีต่อพระธาตุอื่น ๆ ที่ใกล้เคียง ได้แก่ พระธาตุบึงพวน และพระธาตุโพนจิกเวียงจันทน์ การศึกษาของพระครูใบฎีกาณัฐนันท์ ไชยยายอง (2567) อธิบายถึงพระธาตุหริภุญชัย จังหวัดลำพูนของชาวล้านนาเปรียบเสมือนตัวแทนพระพุทธเจ้า ซึ่งทำให้เกิดพิธีกรรมบูชาพระธาตุ การสรงน้ำพระธาตุ การถวายสลาก การถวายโคม สะท้อนบทบาทของพุทธศาสนาในท้องถิ่น อย่างไรก็ตาม การศึกษานี้ยังไม่ได้อธิบายพลวัตของสังคมล้านนาจากยุคเกษตรกรรมมาสู่อุตสาหกรรมที่มีผลต่อการให้ความหมายกับพระธาตุหริภุญชัยที่ต่างไปจากเดิม

การศึกษาที่ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างพระธาตุกับความเชื่อท้องถิ่น เช่น ปฐุม หงษ์สุวรรณ (2548) อธิบายให้เห็นว่าตำนานพระธาตุของกลุ่มชาติพันธุ์ไท ได้แก่ ไทใหญ่ ไทเขิน ไทลื้อ ลาว ไทยภาคเหนือและไทยภาคอีสานมีโครงเรื่อง 4 ลักษณะ 1) แบบมีการเสด็จมาของพระพุทธเจ้า และการไม่ยอมรับพุทธศาสนา 2) แบบมีการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าและการยอมรับพุทธศาสนา 3) แบบไม่มีการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าและการไม่ยอมรับพุทธศาสนา และ 4) แบบไม่มีการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าและการยอมรับพุทธศาสนา โครงเรื่องเหล่านี้สัมพันธ์กับความเชื่อท้องถิ่นที่มีอยู่เดิม ทำให้เห็นการผสมผสานความเชื่อพุทธ ผี วิญญาณ เทพเจ้า และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ การศึกษาเชิงเปรียบเทียบของ วีรยุทธ เลิศพลสถิต (2559) ชี้ให้เห็นความเชื่อและพิธีกรรมบูชาพระธาตุระหว่างฝั่งไทยและลาวที่วางอยู่บนตำนานอุรังคธาตุ การบูชาพระธาตุพนมของไทยและการบูชาพระธาตุหลวงของลาวมีรูปแบบที่ต่างกัน พิธีกรรมบูชาพระธาตุพนมจะมีการบวงสรวง พิธีแห่กองบุญและพิธีอัญเชิญพระอุปคุต ในขณะที่การบูชาพระธาตุหลวงจะมีการบวงสรวงสังเวฬุหลักเมือง เวียงจันทน์และพิธีแห่ปราสาทผึ้ง ความต่างนี้สะท้อนรูปแบบการเมืองของท้องถิ่น

## ผู้เขียน

ดร.นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ

ฝ่ายวิจัยและส่งเสริมวิชาการ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร

## เอกสารอ้างอิง

ปฐุม หงษ์สุวรรณ. (2548). ตำนานพระธาตุของชนชาติไท : ความสำคัญและปฏิสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม. วิทยานิพนธ์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระครูใบฎีกาณัฐนันท์ ไชยยายอง. (2565). อิทธิพลของความเชื่อที่มีต่อพระธาตุหริภุญชัยของชาวล้านนา. *วารสารธรรมศาสตร์*, 1(2), 101-115.

พระปลัดวิชา สิริภทฺโท. (2553). ศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมบูชาพระธาตุของชาวพุทธ: กรณีศึกษาพระธาตุหล้าหนองของประชาชน จังหวัดหนองคาย. วิทยานิพนธ์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาสมจินต์ สมมาปถุญ. (2547). พระธาตุและพระบรมสารีริกธาตุกับคนไทย. สืบค้นจาก

<https://www.mcu.ac.th/article/detail/14214>

- พระมหาสมชาย ธีรภาโส. (2546). ความเชื่อเรื่องพระบรมสารีริกธาตุในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: บริษัท 21 เซ็นจูรี่ จำกัด.
- วีรยุทธ เลิศพลสถิต. (2559). ความต่างในความเหมือนของพิธีกรรมบูชาพระธาตุสองฝั่งโขง. *วารสารศิลปกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น*, 8(2), 22-43.
- Cross, J. H. (2019). The Hokkeji Nuns, Relic Worship, and Theft in Medieval Japan. *Japanese Religions*, 43(1/2), 39-68.
- Faure, B. (2017). The Heart of Buddhist Ritual: Relics, Reliquaries, and Icons. *International Journal of Buddhist Thought & Culture*, 27(2), 5-12.
- Germano, D. & Trainor, K. (2004). *Embodying the Dharma Buddhist Relic Veneration in Aisa*. Albany, N.Y: State University of New York Press.
- Huang, Chi-chiang. (1998). Consecrating the Buddha: Legend, Lore, and History of the Imperial Relic-Veneration Ritual in the Tang Dynasty. *Chung-hwa Journal of Buddhist Studies*, 11 (1998), 483-533.
- Ladwig, P. (2015). Worshipping Relics and Animating Statues. Transformations of Buddhist statecraft in contemporary Laos. *Modern Asian Studies*, 49(6), 1875-1902.
- Nedachi, K. (2009). Portrait Sculpture and Relic Veneration in Japan. In Akira Akiyama (Ed.), *The Interrelationship of Relics and Images in Christian and Buddhist Culture*. Tokyo: The University of Tokyo.
- Rambelli, F. (2007). *Buddhist Materiality: A Cultural History of Objects in Japanese Buddhism*. Stanford University Press.
- Rhi, J. (2005). Images, Relics, and Jewels: The Assimilation of Images in the Buddhist Relic Cult of Gandhāra: Or Vice Versa. *Artibus Asiae*, 65(2), 169-211.
- Ruppert, B. D. (2000). *Jewel in the Ashes: Buddha Relics and Power in Early Medieval Japan*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sharf, R. (1999). On the Allure of Buddhist Relics. *Representations*, 66, 75-99.
- Singh, A. K. (2020). The Cult of Buddhist Relics. In Bimalendra Kumar, (Ed.), *Dharmadoot*, (pp.74-85). Sarnath Varanasi, UP, India: Mahabodhi Society of India (International Pali Institute).
- Strong, J. S. (2004). *Relics of the Buddha*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Trainor, K. (1997). *Relics, Ritual, and Representation in Buddhism: Rematerializing the Sri Lankan Theravāda Tradition*. New York: Cambridge University Press.
- Vermeersch, S. (2010). The Development of the Buddhist Relic Cult from Unified Silla to Early Koryo. *Religion and Culture*, 18, 117-139.