

**การจาริกแสวงบุญ
ของพระภิกษุชาวทิเบต
ในเมืองธรรมศาลาประเทศอินเดีย**

สุธี ชล

สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์
อำเภอท่าศาลา จังหวัดนครศรีธรรมราช 80161
อีเมล: asean_2015@yahoo.com

**The Pilgrimage
of Tibetan monks
in Dharamshala, India**

Sothee Chhun

School of Liberal Arts, Walailak University,
222 Thai Buri, Tha Sala District,
Nakhon Si Thammarat 80161, Thailand
E-mail: asean_2015@yahoo.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งนำเสนอเกี่ยวกับการจาริกแสวงบุญของพระภิกษุชาวทิเบตที่เมืองธรรมศาลา ประเทศอินเดีย เพื่อทำความเข้าใจความหมายการจาริกแสวงบุญของพระภิกษุชาวทิเบตว่ามีลักษณะอย่างไรและอะไรเป็นแรงขับเคลื่อนให้พระภิกษุเหล่านี้ต้องเดินทางไปเมืองธรรมศาลา โดยใช้วิธีศึกษาจากเอกสารเป็นหลัก

จากการศึกษาพบว่า การจาริกแสวงบุญไม่ได้มีความหมายเพียงแค่การขัดเกลาจิตใจตัวเองหรือเพื่อไปขอพรจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์เท่านั้น หากแต่ความหมายหรือเป้าหมายของผู้จาริกแสวงบุญมีความหลากหลาย อาทิ เพื่อรักษาโรค การศึกษา เพื่อคนที่ตนรัก หรือกระทั่งเพื่อต้องการเผยแพร่พุทธศาสนา นิกายวัชรยาน แต่ก็มีไม่น้อยเพื่อลี้ภัยทางการเมืองจากภาวะวิกฤติบีบคั้นและพันธนาการในบ้านเกิดคือแผ่นดินทิเบตถูกรุกรานยึดครองโดยต่างชาติ

คำสำคัญ: จาริกแสวงบุญ, พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์, ผู้อพยพ

Abstract

This article focuses on the pilgrimage of Tibetan monks in Dharamshala, India. It attempts to understand the various meanings of the pilgrimage of these monks. The driving forces that push these monks to travel to Dharmasala are investigated. The data is mainly collected from documents and literatures.

It has been found that the aim of the pilgrimage of Tibetan monks is not only to find inner purification or to seek blessings from the sacred place as is often understood. Pilgrimage is also conducted for the purposes of education, to benefit people they love, to assist with the need to spread Vajrayana Buddhism, and to provide a means of escape from political oppression in their homeland due to foreign occupation.

Keywords: Pilgrimage, Sacred space, Refugees

บทนำ

เมืองธรรมศาลา (Dharamshala) หรือที่คนท้องถิ่นเรียกว่า แมคเลอด กันจ์ (Mceleod Ganj) มีชาวทิเบตพลัดถิ่นที่ตั้งถิ่นฐานประมาณ 7,000 คน จากจำนวนชาวทิเบตพลัดถิ่นทั่วโลกจำนวน 128,014 คน โดยกระจายอยู่ตามที่ต่าง ๆ ทั้งในประเทศอินเดีย เนปาล ภูฏาน อเมริกา และยุโรป (Planning Commission of CTA, 2010)

ทั้งนี้ เมืองธรรมศาลาเป็นชุมชนชาวทิเบตขนาดเล็กมีพื้นที่
ไม่ใหญ่โตมากนักหากเปรียบเทียบกับชุมชนชาวทิเบตเมืองไมซอร์
(Mysore) ซึ่งตั้งอยู่ทางภาคใต้ของอินเดีย แต่ด้วยองค์ทะไลลามะ
องค์ที่ 14 ทรงพำนักประจำอยู่ที่นี้ ภายหลังทรงลี้ภัยทางการเมือง
ออกจากทิเบตใน ค.ศ.1959 ทำให้เมืองธรรมศาลากลายเป็น ศูนย์
รวมใหญ่ที่สุดและสมบูรณ์ที่สุดในความหมายของความเป็นทิเบต
หลายคนจึงรู้จักดินแดนแห่งนี้ว่าเป็นลาซาอันน้อย (Little Lhasa)
เพราะที่นี่ คือศูนย์กลางของชาวทิเบตพลัดถิ่น และสำนักงานกลาง
รัฐบาลทิเบตพลัดถิ่น (Central Tibetan Administration: CTA)
ก็ตั้งอยู่ที่นี้ แต่ทว่า คนส่วนใหญ่ไม่ค่อยทราบกันคือชาวทิเบตมี
หลายกลุ่มหลายแห่งโดยตั้งถิ่นฐานอาศัยอยู่อย่างกระจัดกระจาย
ทั่วทั้งอินเดีย เนปาล และภูฏาน เรื่องราวเกี่ยวกับชาวทิเบตที่ทราบ
จากสื่อจริง ๆ เป็นเรื่องราวของชาวทิเบตอพยพนอกทิเบตและ
ของชาวทิเบตในเมืองลาซาและตอนกลาง แต่ยังมีชาวทิเบตในภาค
ตะวันออก (แคว้นคามและอัมโด) และชาวทิเบตในเขตวัฒนธรรม
ทิเบต ทางเหนือของเนปาลและอินเดียอีกจำนวนมากคนเหล่านั้น
ล้วนแต่มีเชื้อสายทิเบตทั้งสิ้นโดยมีองค์ทะไลลามะเป็นผู้นำทางจิต
วิญญาณของพวกเขา (กฤษดาภรณ์ หงส์ดารมภ์, 2546, น.33)

ในทางประวัติศาสตร์ ทิเบตมีความเป็นมายาวนานมีพรหม
แดนติดต่อกับประเทศเพื่อนบ้าน ทั้งจีน อินเดีย และเนปาล มี
อัตลักษณ์ทางภาษา และวัฒนธรรมเฉพาะของตน แต่ด้วย
ภูมิประเทศที่มีลักษณะตัดขาดจากโลกภายนอกมีเทือกเขาหิมาลัย
ขวางกั้นเป็นส่วนใหญ่ ทำให้ทิเบตค่อนข้างโดดเดี่ยว และไม่ค่อยมี
คนภายนอกเข้าไปถึง และเพราะความขาดแคลนถนนหนทางและ
ระบบสัญญาณสมัยใหม่ดินแดนทิเบตส่วนใหญ่จึงรอดพ้นจากการ

รุกรานขนาดใหญ่ของจักรวรรดินิยมตะวันตกในช่วงศตวรรษที่ 18, 19 จนกระทั่ง กลางศตวรรษที่ 20 ประวัติศาสตร์โดดเดี่ยวของทิเบต สิ้นสุดลง เมื่อกองทัพปลดแอกประชาชนจีนได้เคลื่อนทหารเข้าสู่ ทิเบต ด้วย ข้ออ้างว่า เพื่อปลดแอกชาวทิเบตให้เป็นอิสระ และ ปลอดพ้นจากยาพิษ คือความเชื่อเหลวไหลแบบผิด ๆ ทางศาสนา ที่ครอบงำชาวทิเบตอยู่ แต่ข้ออ้างของผู้ยึดครองกลับกลายเป็นการ กดขี่รวมถึงการทำลายอาคารโบราณสถานสำคัญ ๆ ทางพุทธศาสนา หลายพันแห่ง ทั้งมีการสังหารพระสงฆ์ สามเณรี และผู้คนมากถึง 87,000 รูป/คน และในห้วงเวลาที่เกิดความวุ่นวายอยู่นั้น องค์ทะ โลลามะ องค์ที่ 14 ในฐานะผู้นำสูงสุดของทิเบต มีความพยายาม เจริญกับรัฐบาลพรรคคอมมิวนิสต์จีนอยู่หลายปี และในขณะ เดียวกัน ก็ขอความช่วยเหลือจากนานาชาติเพื่อยับยั้งการรุกราน กองทัพปลดแอกประชาชนจีน แต่ไม่เป็นผลสำเร็จ สุดท้ายพระองค์ จึงจำเป็นต้องลี้ภัยทางการเมืองไปจัดตั้งรัฐบาลพลัดถิ่นทิเบตที่เมือง ธรรมศาลา ประเทศอินเดียพร้อมชาวทิเบตจำนวน 83,365 คน ที่ อพยพติดตามท่านไป เมื่อ ค.ศ.1959 (ทะโลลามะ, 1994)

ในแง่ภูมิประเทศ เมืองธรรมศาลามีใช่เป็นเพียงสถานที่พัก ร้อนหรือแหล่งเรียนภาษาอังกฤษตามที่ผู้คนส่วนใหญ่โดยเฉพาะชาว ต่างชาติ แต่มีความศักดิ์สิทธิ์เรื่องอวตารของพระโพธิสัตว์กลับชาติ มาเกิดขององค์ทะโลลามะ (Holy Human) จึงส่งผลให้พื้นที่มีความ ศักดิ์สิทธิ์ไปด้วย (Sacred Space) กรณีนี้นับเป็นการสร้างความ ศักดิ์สิทธิ์ให้กับพื้นที่โดยเชื่อว่าเมื่อบุคคลศักดิ์สิทธิ์อยู่ ณ พื้นที่ใด ย่อมส่งผลให้พื้นที่แห่งนั้นศักดิ์สิทธิ์ไปตาม อย่างไรก็ตาม ธรรมศาลาเอง โดยรากศัพท์ซึ่งมาจากภาษาสันสกฤต ธรรม + ศาลา (Dharm+Shala) ก็หมายถึงสถานที่พักผ่อนทางจิตวิญญาณ (A Spiritual Dwelling)

หรืออาศรมของผู้จาริกแสวงบุญ (Pilgrims' Rest Houses) ทั้งนี้ ความเป็นทิเบตไม่สามารถแยกขาดจากพุทธศาสนานิกายวัชรยานได้ ด้วยความที่องค์ทะไลลามะเป็นทั้งประมุขของฝ่ายอาณาจักรและ ศาสนจักร และความศักดิ์สิทธิ์นี้เองที่เปิดโอกาสแก่การที่ฆราวาส สามารถรับพหุติกรรมของภิกษุที่พักอาศัยในโรงแรม และออกจ่าย ตลาด เป็นต้น ซึ่งไม่ต่างจากวิถีของฆราวาส

ในทัศนะของชาวพุทธทั่วไปภิกษุควรอยู่จำพรรษา ณ วัดวา อารามซึ่งถูกออกแบบให้แก่นักบวชตามนิกายนั้น ๆ หากแต่ผู้เขียน พบว่าพระภิกษุจำนวนมากในเมืองธรรมศาลาได้จำพรรษา ณ วัด ของพุทธศาสนานิกายวัชรยาน ด้วยเหตุผลว่าวัดมีความคับแคบ ไม่สามารถรองรับศรัทธาของผู้ประสงค์จะอุปสมบทในนิกายนี้ได้ พระภิกษุเหล่านี้แม้ได้รับการอุปสมบทแล้วก็ยังใช้โรงแรมและบ้านเช่าซึ่งปะปนกับฆราวาสหรือนักท่องเที่ยวทั่วไปเป็นสถานที่จำพรรษา ภิกษุเหล่านี้จะต้องจ่ายค่าห้องพักเสมือนฆราวาสทั่วไปอีกทั้งยังต้อง ออกไปจ่ายตลาดและปฏิสัมพันธ์กับเพื่อนบ้านซึ่งส่วนใหญ่เป็น ฆราวาส และต้องร่วมสังฆกรรมหรือประสงคจะฟังธรรมจากพระ เณรท่านเหล่านั้นจะต้องเดินทางไปร่วมพิธี ณ วัดในนิกายวัชรยาน ดังนั้น จึงเป็นประเด็นน่าศึกษาว่า การจาริกแสวงบุญของภิกษุชาว ทิเบตในเมืองธรรมศาลามีลักษณะสำคัญอย่างไร และอะไรเป็น แรงขับที่ผลักดันให้ภิกษุเหล่านี้ต้องเดินทางไปเมืองธรรมศาลา

จาริกแสวงบุญบนเส้นทางแห่งศรัทธา

ปัจจุบันการจาริกแสวงบุญกำลังได้รับความนิยมของผู้คน มากขึ้นตามลำดับ ตัวอย่างเฉพาะประเทศไทย บริษัทสายการบิน หลายแห่งจำเป็นต้องเพิ่มจำนวนเที่ยวบินทุกปี เพื่อรองรับ

พุทธศาสนิกชนชาวไทยไปจาริกแสวงบุญที่สังเวชนียสถาน 4 ตำบล อันเป็นที่ประสูติ (เนปาล) ที่ตรัสรู้ (พุทธคยา) แสดงปฐมเทศนา (सारนาถ) และปรินิพพาน (กุสินารา) ณ ประเทศเนปาล-อินเดีย ถึงแม้จะทราบกันดีว่าภูมิประเทศของสังเวชนียสถานเป็นที่ทุรกันดาร และยากลำบากในการเดินทาง แต่ทว่าไม่เป็นปัญหาอุปสรรคต่อนักจาริกแสวงบุญผู้ศรัทธาต่อพระพุทธเจ้าแต่ประการใด ทุกคนพร้อมจะลำบากในการเดินทางบนดินแดนพุทธภูมิอันศักดิ์สิทธิ์ และหันหลังให้ความสุขสบายและความคุ้นชินเพื่อแสวงหาความสงบทางจิตวิญญาณ นักโบราณคดีชี้ว่า แรงจูงใจทางจิตวิญญาณนี้มีมาแต่ยุคแรก ๆ ของอารยธรรมมนุษย์ ขณะที่นักมานุษยวิทยาบอกว่า นี่คือการแสดงออกของเผ่าพันธุ์มนุษย์ดูเหมือนว่าการจาริกแสวงบุญจะฝังลึกอยู่ในดีเอ็นเอของเรา (ราชศักดิ์ นิลศิริ, 2011, น.21)

การจาริกแสวงบุญ (Pilgrimage) มิได้เป็นสิ่งที่เพิ่งมีขึ้นมาใหม่ในคริสต์ศตวรรษที่ 21 นี้ กิจกรรมทางศาสนาดังกล่าวมีมายาวนานและหลากหลายรูปแบบในสังคมและวัฒนธรรมต่าง ๆ ดังที่กล่าวไว้ข้างต้น ดังนั้น จะกล่าวถึงมุมมองทางมานุษยวิทยาต่อการจาริกแสวงบุญในส่วนต่อไปและเพื่อปูทางสู่ความเข้าใจการจาริกแสวงบุญในกลุ่มพระภิกษุชาวทิเบตได้กระจ่างชัดขึ้นผู้เขียนจะกล่าวถึงบริบททางสังคมและแนวทางการศึกษาทางสังคมศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวคิดในสายมานุษยวิทยาที่ให้ความสำคัญต่อศาสนปฏิบัติ (Religious Practice) ลัทธิพิธี (Cult) พิธีกรรม (Ritual) และกิจกรรมทางศาสนา (Religious Activity) ที่เกิดขึ้นในช่วงวิกฤตของสังคม (Bell, 1997) ทั้งนี้ การจาริกแสวงบุญของพระภิกษุชาวทิเบตแต่ก่อนหน้านั้นส่วนใหญ่นิยมไปเมืองลาซาและภูเขาไกรลาสเป็นหลัก เนื่องจากชาวทิเบตเชื่อว่าสถานที่ทั้ง 2 แห่งนี้เป็น

พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์หรือบางครั้งก็ไปจาริกแสวงบุญที่สังเวชนียสถาน 4 ตำบล (ในอินเดีย เนปาล) เมื่อกองทัพปลดแอกประชาชนจีนเข้าไปยึดครองทิเบตและองค์ดาไลลามะ ทรงหนีออกจากเมืองลาซาไปลี้ภัยที่เมืองธรรมศาลา ประเทศอินเดีย ทำให้จุดหมายปลายทางของการเดินทางจาริกแสวงบุญของชาวทิเบตส่วนหนึ่งมุ่งเป้าไปอยู่ที่เมืองธรรมศาลาแทนตามเหตุปัจจัยที่แตกต่างกัน ทั้งนี้ เพราะความเชื่อที่ผูกเนื่องอยู่กับองค์พระโพธิสัตว์ อวโลกิเตศวรมีความหมายต่อชาวทิเบตยิ่งนัก เพราะความเป็นพระโพธิสัตว์อวโลกิเตศวรคือองค์แห่งเมตตาธรรม องค์ดาไลลามะที่เป็นนิรมาณกายของพระโพธิสัตว์อวโลกิเตศวรจึงเป็นกายอันเป็นที่สถิตยประทับแห่งเมตตาธรรม ดังนั้น เมตตาธรรมปรากฏขึ้น ณ ที่ใดที่นั่นก็เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นสรวงสวรรค์ สำหรับชาวทิเบตนั่นเอง (ประมวล เพ็งจันทร์, 2558, น.45)

การเดินทางเพื่อวัตถุประสงค์ทางจิตวิญญาณ (A Journey or Search of Moral or Spiritual Significance) เป็นความเชื่อที่นิยมปฏิบัติกันในหลายศาสนา ในมิติหนึ่งการเดินทางอาจถือเป็นเครื่องมือพิสูจน์ศรัทธาเติมไปด้วยความลำบากและการเดินทางที่ลำบากนั้นกลับซ่อนเร้นและให้ผลตอบแทนเป็นผลบุญมหาศาล (Cleft, Jean Darby; Cleft, Wallace. 1996) ส่วน โนก้า คูลินส์-กรีนเนอร์ (Noga Collins-Kreiner, 2010, p.440) เสนอว่า การจาริกแสวงบุญเป็นกระบวนการเคลื่อนย้ายของผู้คน (Mobility) ที่เก่าแก่อันหนึ่งและแน่นอนว่าในยุคหลังสมัยใหม่การจาริกแสวงบุญเองได้ถูกทำให้เป็นโลกียวิสัยมากขึ้นผ่านการเอื้ออำนวยของธุรกิจร้านอาหาร โรงแรมและการคมนาคมซึ่งแยกไม่ขาดจากกระแสบรรณาการท่องเที่ยว ทั้งนี้ การเดินทางแสวงบุญมักเชื่อมโยงกับ

สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อว่าเป็นที่สถิตยของเทพเจ้า เช่น ภูเขาสูงแม่น้ำ ศักดิ์สิทธิ์ ต้นไม้ใหญ่ตลอดจนถึงศาสนสถานที่สำคัญ งานศึกษาหลาย ชิ้น เช่น สิงห์ (Singh) ว่าด้วยเรื่อง Pilgrimage in Hinduism: Historical Context and Modern Perspectives (2006) และ ฮอลโลเวย์และ วอลลินส์ (Holloway & Valins) ว่าด้วยเรื่อง Placing Religion and Spirituality in Geography (2002) เสนอว่าการจาริกแสวงบุญแท้จริงแล้วเป็นปรากฏการณ์ที่ใหญ่และมีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ตลอดจนชุมชนรอบข้างอย่างมาก ด้วยเหตุที่ผู้จาริกแสวงบุญล้วนมาจากสถานที่และภูมิวัฒนธรรมที่แตกต่างกันจึงเป็นเหตุให้เกิดการสร้างหรือเปลี่ยนแปลงพื้นที่เดิมผ่านการประกอบพิธีกรรม การดำรงชีพ (แม้เพียงระยะสั้น) รวมถึงการทำให้เป็นเมืองและผลกระทบทางเศรษฐกิจ และการเมืองอีกด้วย ตัวอย่างที่ชัดเจนจากงานทั้งสองคือ การจาริกแสวงบุญของชาวฮินดู ณ แม่น้ำคงคา (River Ganges) และการประกอบพิธีฮัจจ์ (Hajj) ที่ประเทศซาอุดีอาระเบียของชาวมุสลิม เป็นต้น

ส่วน เอ็ดเวิร์ด ซาอิด (Edward Said) ได้สะท้อนความคิดในวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับผู้ลี้ภัยและผู้พลัดถิ่นที่พลัดทางไปอยู่ในสังคมอื่นที่ต่างไปจากถิ่นฐานบ้านเกิดของตนไว้ในงานเขียนชิ้นสำคัญเรื่อง Reflection on Exile (2001) งานเขียนชิ้นนี้นอกจากจะสรุปแนวคิดเรื่องจิตสำนึกของผู้พลัดถิ่นฐานบ้านเกิดจากประสบการณ์ของเพื่อนมนุษย์ผู้อื่นที่ปรากฏในวรรณกรรมแล้ว เขายังสะท้อนสำนึกของผู้ลี้ภัยที่เขามีประสบการณ์รวมทั้งกับตัวตนของเขาเอง และกับสมาชิกในครอบครัว ซาอิด (2001) กล่าวว่าคริสต์ศตวรรษที่ 20 เป็นช่วงเวลาที่สำคัญเพราะโลกได้รู้จักกับกลุ่มคนที่ถูกเรียกว่า “ผู้อพยพ” (Refugee) หัวใจของการเป็นผู้อพยพ อยู่ที่ “การกลับ

“ไม่ได้ไปไม่ถึง” ไม่ว่าบุคคลเหล่านี้จะได้ที่พำนักอาศัยแห่งใหม่ในประเทศที่เจริญกว่ามีความสะดวกสบายในเชิงวัตถุพร้อมดั่งที่ผู้อพยพจำนวนมากในโลกใบนี้ได้รับที่อยู่ใหม่ในประเทศโลกที่ 1 นั้นมิได้หมายความว่า พวกเขาและเธอจะกลายเป็นส่วนหนึ่งของโลกใบใหม่ที่ผู้คนเหล่านี้ย้ายถิ่นฐานไป ความรู้สึกเสียถิ่นฐานบ้านเกิดนั้นลึกซึ้งเกินกว่าการวิ่งหนีเพื่อให้รอดชีวิตจากเรือนและที่ตั้งทางภูมิศาสตร์อันเป็นมาตุภูมิที่จากมา และแม้เงื่อนไขทางการเมืองและสงครามในแผ่นดินแม่จะสิ้นสุดลงพวกเขาและเธอจะ “ไม่เหมือนเดิม” แม้ว่าจะได้หวนกลับไปอยู่บ้านหลังเดิมที่เคยอยู่ สภาพเช่นนี้ราวกับเป็นสภาวะของการต้องคำสาป หรือการถูกพิพากษาให้ต้องเร่ร่อนและว่างเปล่าอย่างเป็นนิรันดร์กาล

ในงานเขียนเรื่อง Tourist, Traveler, or Exile: Redefining the Theological Endeavor ของ กริมชอว์ (Grimshaw, 2001) ชี้ให้เห็นว่า การเดินทางการลี้ภัยของผู้อพยพและการจาริกแสวงบุญทางศาสนามีลักษณะสำคัญของแนวคิดทางเทววิทยาหลังสมัยใหม่ (Postmodern Theology) เส้นทางแห่งการบรรจบกันของการเดินทางในรูปแบบต่าง ๆ ทำให้เห็นสภาวะอันชัดเจนของโลกซึ่ง “เคลื่อนไหว” และเดินทางตลอดเวลาถ้าวินัยหนึ่งนั้นเป็นการทำความเข้าใจโลกผ่านการเดินทาง การพเนจรและการจาริกแสวงบุญนั้นจะทำให้เราเข้าถึงความรู้ในแบบใหม่ ๆ และโลกซึ่งเคลื่อนไหวยู่ตลอดเวลา (World on The Move) หรือที่นักมานุษยวิทยารุ่นบุกเบิกเรียกสภาวะเปลี่ยนผ่านในชีวิตของปัจเจกว่าเป็นการเปลี่ยนผ่านของช่วงชีวิต (Rite of Passage) ในงานของ เจนเนป (Van Gennep, 1966) ซึ่งได้รับการพัฒนาให้เชื่อมโยงและสัมพันธ์กับช่วงเปลี่ยนผ่านของสังคมด้วยดังในงานของ Turner (1974) ซึ่งชี้ให้เห็น

ว่า เราสามารถมองความเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมกับสภาวะปกติ และสภาวะโกลาหลหรือการเปลี่ยนผ่านของสังคม (Ritual Process) ได้ ด้วยเหตุนี้รูปแบบของการเดินทางศาสนาอย่างการจาริกแสวงบุญ ซึ่งเกิดขึ้นในยุคสมัยที่มีการอพยพลี้ภัยเฟื่องฟูอย่างในยุคคริสต์ ศตวรรษที่ 20 ต่อ 21 นี้จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องถูกสำรวจตรวจสอบ และทบทวนการนิยามความหมายที่ไหลเวียนและเคลื่อนที่อยู่ใน สังคมวัฒนธรรมปัจจุบัน ดังในส่วนต่อไปจะเป็นการอภิปรายความ หมายของการเดินทางอันศักดิ์สิทธิ์ซึ่งมีอยู่ในหลายวัฒนธรรม

ขณะที่เทอร์เนอร์ (Turner, 1978) นักมานุษยวิทยาศาสนา และพิธีกรรมวิเคราะห์ได้ยกตัวอย่างการจาริกแสวงบุญซึ่งเป็นที่รู้จัก กันในวงกว้าง 3 ตัวอย่าง คือการเดินทางไปประกอบพิธีฮัจจ์ที่ นครเมกกะห์ประเทศซาอุดีอาระเบีย การเดินทางไปแสวงบุญใน สเปนของชาวคริสต์ที่ซานติอาโกเดคอมโปสเตลา (Santiago de Compostella) และการเดินทางไปอัญเชิญพระไตรปิฎกของภิกษุ ถึงขำจ้งในชมพูทวีป จะเห็นได้ว่าจากตัวอย่างที่ยกมานั้นการจาริก แสวงบุญมิใช่เรื่องของปัจเจกเพียงอย่างเดียวแต่เป็นเรื่องในเชิงสังคม ด้วย

ในศาสนาอิสลามแม้การประกอบพิธีกรรมใด ๆ จะถูกห้าม เพราะแสดงให้เห็นถึงค้ำมูลความเชื่อในศาสนาดั้งเดิม (Paganism) ที่มีการบูชาไฟและการเคารพรูปสัตว์ต่าง ๆ ก่อนที่ศาสนาอิสลาม จะถือกำเนิดขึ้นในดินแดนที่ราบอุดมสมบูรณ์เขตพระจันทร์เสี้ยว (Fertile Crescent) ทว่าหลักการสำคัญของการเป็น “มุสลิมที่ดี” ซึ่งมีอยู่ 5 ประการ (Five Pillars of Islamic Conduct) นั้น ข้อ หนึ่งซึ่งในชีวิตของมุสลิมพึงต้องทำคือการไปแสวงบุญที่เมกกะห์ จากหลักการนี้เองมีผู้เสนอว่าแม้ศาสนาอิสลามปฏิเสธการประกอบ

พิธีกรรมต่าง ๆ แต่การไปแสวงบุญที่เมกะห์และการเดินวนรอบหินกะบะห์รวมทั้งการนำร่างกายของศาสนิกไปแตะกับส่วนใดส่วนหนึ่งของหินศักดิ์สิทธิ์ โดยนัยคือความเชื่อว่า หินดังกล่าวสามารถดูดทรัพย์บาปของมวลมนุษยย์ได้และการเชือดแพะเพื่อบูชายัญอันเป็นส่วนประกอบของการไปจาริกแสวงบุญนั้นมีลักษณะใกล้เคียงกับท่าที ซึ่งสังคมยุคก่อนศาสนาอิสลามประพาศปฏิบัติในความเชื่อดั้งเดิมมากกว่าการรักษาองค์ประกอบของความเชื่อดั้งเดิมไว้ในศาสนาอิสลามเช่นนี้เนื่องมาจากการจาริกแสวงบุญเพื่อไปประกอบพิธีฮัจญ์สามารถสลายปัจเจกภาพและสร้างเอกภาพในหมู่ชาวมุสลิมได้อย่างทรงพลังยิ่ง (Katz, 2004)

สำหรับการจาริกแสวงบุญของชาวคริสต์เองและการเดินทางของภิกษุถึงซาจั้งนั้น เป็นที่น่าสังเกตว่า เป็นการเดินทางในเส้นทางการค้าที่สำคัญ ในกรณีของภิกษุถึงซาจั้งคือ เส้นทางสายไหมซึ่งเชื่อมซีกโลกตะวันตกกับตะวันออกและตะวันออกกลางเข้าด้วยกัน ตลอดระยะเวลา 13 ปีของการแสวงบุญและศึกษาพุทธศาสนาในอินเดีย ท่านแตกฉานทั้งหลักธรรมและภาษาสันสกฤต ภายหลังการเดินทางกลับของภิกษุถึงซาจั้งมายังประเทศจีนโดยนำพุทธศาสนา นิกายมหายานในอินเดียมาเผยแผ่นั้น ได้ทำให้อำนาจทางการเมืองของราชวงศ์ถังมีความแข็งแกร่งและชอบธรรมต่อการปกครองแผ่นดินจีนต่อไป

ส่วนประเพณีการจาริกแสวงบุญ (Pilgrimage) ในศาสนาฮินดูซึ่งเชื่อว่าศาสนิกควรจะต้องเดินทางอย่างยากลำบากไปยังสถานที่สำคัญต่าง ๆ ศาสนาฮินดูเรียกการเดินทางอันศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าวว่า “ตริธยาตรา” (Tirthayatra) “ยาตรา” หมายถึงการเดินทาง ในขณะที่ “ตริธ” หมายถึงฝั่ง (ของน้ำ) การจาริกแสวงบุญเป็น

หนทางหนึ่งที่จะทำให้ศาสนิกก้าวขึ้นฝั่งแห่งกุศลได้ (แม้จะชั่วครู่ชั่วคราวก็ตาม) ความคิดดังกล่าวนี้ส่งอิทธิพลถึงการเดินทางไปยังสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ (Sacred Places)

สำหรับพุทธศาสนา ชาวพุทธมักให้ความสำคัญกับสังเวชนียสถาน 4 ตำบล ที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธเจ้าเป็นหลัก อย่างไรก็ตาม แม้ที่มาของสถานที่จาริกบุญเหล่านี้สามารถอ้างได้จากพุทธดำรัสในมหาปริณิพพานสูตร ที่มุนิกาย แต่ไม่พึงเชื่อว่าแนวคิดเรื่องการจาริกแสวงบุญเป็นแนวคิดใหม่ ด้วยว่าความเชื่อดั้งเดิมของศาสนาพราหมณ์ได้สืบทอดธรรมเนียมการแสวงบุญมาก่อนหน้านี้แล้วที่ยิ่งกว่านั้น เมื่อพุทธศาสนาถูกทำให้กลายเป็นท้องถิ่น (Localized) ตามภูมิประเทศและวัฒนธรรมนั้นๆ แต่ละประเทศก็จะมีสถานที่เพื่อการจาริกแสวงบุญภายในประเทศของตนอีกเช่นกัน

จากที่กล่าวมาพบว่า การอพยพลี้ภัยการถูกขับออกจากสังคมการร่อนเร่พเนจรมีทั้งนัยทางศาสนาและการเมือง ในขณะเดียวกันในประวัติศาสตร์ตนเองก็แสดงให้เห็นร่องรอยความเป็นจริงทางสังคมบางประการเกี่ยวกับการเดินทางและการร่อนเร่พเนจร ประเพณีการเดินทางในระยะไกลในศาสนาพุทธเพื่อวัตถุประสงค์บางประการนั้นที่เก่าแก่ที่สุด อาทิตอนที่พระพุทธเจ้าทรงส่งพระสงฆ์สาวกจำนวน 60 รูป ไปประกาศพรหมจรรย์หรือไปเผยแผ่ศาสนาธรรม (Evangelical Mission) เป็นครั้งแรกภายหลังตรัสรู้ได้ไม่นาน โดยหลักใจสำคัญของพุทธดำรัสว่า

“ดูกร ภิกษุทั้งหลายท่านทั้งหลายจงจาริกท่องเที่ยวไปเพื่อเกื้อกูลแก่คนเป็นอันมากเพื่ออนุเคราะห์แก่ชาวโลก เพื่อประโยชน์เพื่อความสุขแก่คนเป็นจำนวนมาก เพื่อเกื้อกูลและเพื่อความสุขแก่เทพและมนุษย์ทั้งหลาย ภิกษุทั้งหลาย ฯลฯ จงประกาศพรหมจรรย์

ให้สมบูรณ์โดยสิ้นเชิงเกิด”

หากพิจารณาโดยผิวเผินจะพบว่าการเดินทางเผยแพร่ศาสนาธรรมนั้นเป็นกิจกรรมทางศาสนาที่ “ปลอดภัย” จากนัยทางสังคมและการเมืองในสมัยนั้น ซึ่งในความเป็นจริงหาเป็นเช่นนั้นไม่ งานศึกษาของวรศักดิ์ มหัทธโนบล (2555, น.212-213) เรื่องพุทธโคดม: บทวิเคราะห์เชิงรัฐศาสตร์ว่าด้วยพุทธประวัติในบริบททางเศรษฐกิจการเมืองและวัฒนธรรมอินเดียในสมัยพุทธกาลสันนิษฐานว่าปรากฏการณ์ทางศาสนาดังกล่าวมิได้เกิดขึ้นอย่างชื่อใส่ไธ้เพียงสาหากทว่ามีนัยทางการเมืองอย่างเข้มข้นโดย วรศักดิ์ ยกตัวอย่างชวนคิดต่อข้อสันนิษฐานว่า การที่สมณะสิทธัตถะทรงจาริกไปแคว้นมคธนี้ในแง่มุมทางการเมืองแล้ว จะเห็นว่า ไม่ว่าพระองค์ทรงหนีออกบวชด้วยความเบื่อหน่ายในชีวิตกัศิหรือบวชด้วยเหตุผลทางการเมืองก็ดีการที่พระองค์ทรงเลือกไปที่มคธนี้นับว่ามีผลต่อ “ความมั่นคงปลอดภัย” ต่อพระองค์เองอย่างแน่นอนกล่าวคือ ในกรณีที่ทรงหนีออกบวชความมั่นคงปลอดภัยจะเกิดแก่สมณะสิทธัตถะก็ตรงที่ว่าหากทางแคว้นสัถกะ (พ่อแม่) จะติดตามนำพระองค์กลับคืนก็คงมีอาจต่อกรกับแคว้นมคธ ซึ่งเป็นมหาอำนาจใหม่ในขณะนั้นได้ หรือหากจะให้แคว้นโกศลซึ่งเป็นเจ้าประเทศราชของแคว้นสัถกะเข้าช่วยก็ไม่ใช่ว่าเรื่องง่ายเช่นกันและยิ่งกว่านั้นถ้าหากการออกบวชด้วยเหตุผลการเมืองด้วยแล้วการเลือกเสด็จไปยังแคว้นมคธของสมณะสิทธัตถะก็ยิ่งเข้าใจได้มากขึ้นเพราะเป็นไปเพื่อความมั่นคงปลอดภัยจากแคว้นโกศลทั้งของพระองค์เองและของแคว้นสัถกะโดยดูขณิ ส่วน คายส์ (Keyes) นักมานุษยวิทยาอาวุโสผู้มีคุณูปการต่อวงวิชาการไทยศึกษาได้ศึกษาเรื่อง Buddhism and National Integration in Thailand จากงานเรื่องนี้ (Keyes, 1971) ชี้ให้เห็น

ว่าโครงการของรัฐบาลไทยในคริสต์ทศวรรษ 1960 คือพระธรรมจาริกและพระธรรมทูตทางภาคเหนือล้วนแต่มีนัยทางการเมืองทั้งสิ้น ทั้งสองโครงการเป็นกิจกรรมทางศาสนาที่มีการส่งพระภิกษุไปปฏิบัติศาสนกิจตามพื้นที่ห่างไกลโดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ที่อยู่อาศัยของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในบริเวณชายแดนไทยเมียนมาของประเทศไทย การเผยแผ่ศาสนาพุทธในครั้งนั้นมีนัยทางการเมืองที่สำคัญสองประการ ดังนี้

ประการแรก กิจกรรมทางศาสนาพระสงฆ์ไทยดังกล่าวมีเป้าหมายอย่างชัดเจนเพื่อเผยแผ่ของแถมคือ “ความเป็นพลเมืองไทย” ซึ่งหมายถึงว่าต้องเป็นพุทธศาสนาด้วย

ประการที่สอง เพื่อต่อสู้กับการเผยแผ่ศาสนาอื่นบนพื้นที่สูง โดยเฉพาะอย่างยิ่งคริสต์ศาสนาซึ่งในขณะนั้นถือว่าเป็นภัยเยี่ยงต่อพุทธศาสนา

สำหรับในประการที่สองนั้นจะพบว่า ในสังคมไทยที่มาของการแยกความแตกต่างระหว่างคำว่า “เผยแพร่” กับ “เผยแผ่” ก็มีวัตถุประสงค์เพื่อที่จะแยกความหมายของการแยกกิจกรรมทางศาสนาชนิดเดียวกันของศาสนาพุทธกับศาสนาอื่นดังจะพบว่า ในแบบเรียนศาสนาพุทธในระดับประถมและมัธยมศึกษาของประเทศไทย แม้แต่ในวิชาภาษาไทยเองแล้วระบบการเรียนการสอนว่า “เผยแผ่” นั้นใช้กับศาสนาพุทธเท่านั้น ส่วนคำว่า “โฆษณา” ประชาสัมพันธ์อย่างอื่นรวมทั้งของศาสนาอื่นให้ใช้คำว่า “เผยแพร่” ดังนั้นจะเห็นได้ว่าในการศึกษาปรากฏการณ์ทางศาสนาดังกล่าวมีอาจแยกขาดจากการพิจารณาบริบททางสังคมและการเมือง อันประกอบด้วยการเดินทางแสวงบุญของคนเล็กคนน้อยที่พยายามหลีกเลี่ยงความกดดันในการดำรงชีวิต อย่างกรณีในระบอบสังคมนิยม

ประเทศเวียดนาม ซึ่งเทย์เลอร์ (Taylor, 2004) ได้ชี้ให้เห็นภาพที่น่าตื่นตาตื่นใจของขบวนการจาริกแสวงบุญของชาวเวียดนามในยุคหลังสงครามเย็นซึ่งพากันไปสักการะศาลเจ้าแม่ธรณี ณ บริเวณชายแดนเวียดนามได้ซึ่งติดกับประเทศกัมพูชาในสภาพสังคมซึ่งประชาชนถูกตรวจสอบและห้ามมิให้มีการเคลื่อนไหวในลักษณะมวลชนใด ๆ ที่รัฐเห็นว่าอาจเป็นภัยต่อความมั่นคงของประเทศ แต่นักจาริกแสวงบุญชาวเวียดนามจำนวนมากหาศาลได้ทำหายและก้าวพ้นข้อจำกัดดังกล่าวของรัฐบาลได้อย่างไม่น่าเชื่อในระบอบปกครองแบบคอมมิวนิสต์ที่เข้มงวดเรื่องการเคลื่อนไหวในรูปแบบมวลชน และผลของการหลีกหนีภาวะความกดดันดังกล่าวนำไปสู่การเกิดภาวะเศรษฐกิจของผู้คนตัวเล็กตัวน้อยได้ถูกปลูกให้ตื่นขึ้นมาอีกครั้งภายหลังจากความเสียหายของสงคราม ทั้งที่พิภพโรงแรม ปาที่และโสเภณีซึ่งคอยบริการญาติธรรมระหว่างทาง ส่วนอีกตัวอย่างหนึ่งของการก้าวข้ามพ้นความกลัวอำนาจรัฐ คือการเดินทางข้ามพรมแดนของคนเล็กคนน้อยในพม่าจำนวนมากหาศาลในกองคาราวานเพื่อมาราบรุษบุญชุ่มในจังหวัดเชียงรายซึ่งมีบาร์มีก๊อปปี้ข้อจำกัดทางรัฐชาติและระบอบเผด็จการทหารพม่า (เสมอชัย พูลสุวรรณ, 2552; Amporn, 2010) รวมไปถึงปัจเจกในสังคมทันสมัยในญี่ปุ่นซึ่งต้องการหลีกหนีไปจากชีวิตอันจำเจและสภาวะตึงเครียดในการทำงานของพวกเขาและเธอการจาริกแสวงบุญที่เมืองชิโกกุ (Shikoku) ช่วยขลิบใจพลเมืองแห่งประเทศอุตสาหกรรมเทคโนโลยีอย่างญี่ปุ่นซึ่งดำรงชีวิตด้วยหัวใจแห่งผากได้อย่างทรงประสิทธิภาพ (Reader, 2005)

สำหรับงานของเทย์เลอร์ อาจช่วยให้เห็นภาพการพัฒนาเป็นเมืองของธรรมศาลาได้เนื่องจากความเป็นทิเบตถูกสถาปนา

ขึ้นบนแผ่นดินอินเดียได้อย่างน่ามหัศจรรย์ด้วยเหตุผลเดียวกันคือพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ถูกใช้สำหรับการแสวงบุญจนได้รับการพัฒนาเพื่อตอบสนองการท่องเที่ยว การค้าและอาชีพของคนในท้องถิ่น ทั้งนี้พระภิกษุจากประเทศต่าง ๆ ที่เดินทางสู่ธรรมศาลาเองก็อาจมีทัศนคติหรือความเชื่อเกี่ยวกับสถานที่การตีความสัญลักษณ์และเรื่องเล่าของธรรมศาลาที่แตกต่างกันไปเพื่อจะตอบสนองอัตลักษณ์ดั้งเดิมและอัตลักษณ์ใหม่ของตน

จากที่กล่าวมาจะพบว่ามุมมองของนักมานุษยวิทยาต่อศาสนจาริกในวัฒนธรรมต่าง ๆ ได้ชี้ให้เห็นว่าการจาริกแสวงบุญ “ทำหน้าที่” ปลดแอกปัจเจกบุคคลออกจากโครงสร้างสังคมที่บีบคั้นและพันธนาการ ทุเนอร์ (Turner, 1974) เห็นว่าการจาริกแสวงบุญเป็นห้วงเวลาและสถานที่อันพิเศษซึ่งปราศจากการกดขี่ของจำสภาวะของความรู้สึกร่วม (Communitas) ที่สลายพันธะแห่งอำนาจครอบงำมโนการโดยมีลักษณะอนาธิปไตยด้วยความคลุมเครือกลับหัวกลับหางและไร้ปัจเจกภาพกลายเป็นลูกผีลูกคน (Liminal) ของมันมีลักษณะเบ็ดเสร็จและจบสมบูรณ์ในตัวเป็นระยะเปลี่ยนผ่าน ของสังคมไร้ระเบียบหรือวิกฤตการณ์ทางสังคมไปสู่ภาวะเข้าสู่รูปเข้ารอยมีระบบระเบียบชัดเจนมีลักษณะเติบโตหรือเป็นภาวะอุดมคติที่สังคมและวัฒนธรรมนั้น ๆ ใฝ่ฝันถึง

แนวความคิดของทุเนอร์ เกี่ยวกับการจาริกแสวงบุญข้างต้นเป็นความพยายามในการสร้างภาพรวมในเชิงปรากฏการณ์หรือกรอบความคิดกว้าง ๆ (Generalization) เพื่อให้สามารถอธิบายพิธีกรรมดังกล่าวได้ ทว่างานศึกษาของทุเนอร์ นั้นใช้ข้อมูลหลักจากการจาริกแสวงบุญในคริสต์ศาสนาเป็นหลัก นักมานุษยวิทยาในยุคสมัยต่อมาจึงใช้ข้อมูลชาติพันธุ์วรรณนาในวัฒนธรรมอื่น ๆ มาแย้ง

งานศึกษาของทูเนอร์ หรือแม้กระทั่งศึกษาการจาริกแสวงบุญในคริสต์ศาสนาเองที่ตั้งคำถามต่อสิ่งที่ทูเนอร์ นำเสนอ อาทิ งานศึกษาของ อิดดี และแซลโนว์ (Eade and Sallnow, 1995) ซึ่งชี้ให้เห็นถึงความไม่ลงรอยในหมู่ผู้ที่สัมพันธ์กับการจาริกแสวงบุญในตลอดเส้นทางทำที่ต่อสิ่งหรือสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ (Sacred) ของแต่ละคนนั้นไม่เหมือนกันแม้จะร่วมเดินบนเส้นทางเดียวกันหรือร่วมประกอบพิธีเดียวกัน การจาริกแสวงบุญอาจหมายถึงศักดิ์ศรีหรือหน้าตาของเจ้าเมืองที่ต้อนรับญาติธรรมจากแดนไกลกล่าวคือกิจกรรมทางศาสนาได้ช่วยสร้างและอ้างความชอบธรรมในการปกครองเหนือท้องถิ่นต่อไปด้วยภาพศาสนูปถัมภกของเจ้าเมืองไม่เพียงแต่คนใหญ่คนโตเท่านั้นที่รู้สึกว่าการจาริกแสวงบุญคือสิ่งที่มีคุณค่าและประโยชน์สำหรับตนแม้แต่แม่ค้าพ่อขายรายทางที่ขบวนของศาสนิกจาริกไป การแสวงบุญคือโอกาสทองหรือโชคลาภวาสนาซึ่งมิได้มีมาถึงหน้าประตูบ้านบ่อย ๆ การได้กำไรจากการค้าเครื่องอุปโภคและบริโภคให้กับผู้จาริกอย่างถล่มทลายไม่ได้หมายถึงเพียงความการุณย์ที่สิ่งหรือสถานที่ศักดิ์สิทธิ์อันเป็นจุดหมายปลายทางนั้นประทานให้เท่านั้นความอยากขายของได้จำนวนมากและการหวังผลกำไรแม้จะเป็นร่างทรงหนึ่งของความโลภซึ่งเป็นหนึ่งในบาปมหันต์เจ็ดประการของชาวคริสต์ (Seven Deadly Sins) ก็ได้รับยกเว้นเพราะการค้าดังกล่าวเป็นพฤติกรรมหนึ่งของการสร้างบุญสร้างกุศล (Merit Making) เกื้อกูลศาสนิกชนผู้รอนแรมเดินทางมาจากแดนไกล

การจาริกแสวงบุญจึงมิใช่สิ่งที่ทำเพื่อความสนุกสนานเพลิดเพลินแต่เพียงอย่างเดียว แต่เป็นเรื่องของการแสวงหาความหมายและการจัดภูมิทัศน์ชีวิตของผู้คนในสังคม (Landscaping Social Life) สำหรับพระภิกษุชาวทิเบตแล้วการเดินทางบนวิถีแห่ง

ศรัทธาในช่วงเกิดสภาวะวิกฤติบ้านเกิด คือแผ่นดินที่เบตงถูกรุกราน ยึดครองโดยต่างชาตินั้น การเดินทางมิได้มีความหมายแค่การ เคลื่อนไหวทางกายไปอย่างช้าๆ เท่านั้น แต่การพิสูจน์ว่าการเดินทาง อย่างสงบโดยพร้อมที่จะเผชิญกับความยากลำบากนั้นสามารถก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงได้อย่างน้อยก็เกิดภายในจิตใจ ดังนั้น จึงเรียกได้ว่าการจาริกแสวงบุญนอกจากมีความหมายด้านศาสน- ธรรมของแต่ละศาสนาที่ปฏิบัติตามรูปแบบพิธีกรรมต่าง ๆ แล้วยังมีบทบาทหน้าที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งคือปลดแอกจากภาวะสังคมที่ ปิ่บคั้นและพันนาการด้วย

พระภิกษุชาวทิเบตกับการจาริกแสวงบุญ

สำหรับชาวทิเบตการจาริกแสวงบุญถือว่า เป็นศาสนกิจที่สำคัญยิ่ง โดยทั่วไปชาวทิเบตนิยมเดินทางจาริกแสวงบุญที่ภูเขาศักดิ์สิทธิ์ และตามสถานที่ต่าง ๆ ที่พระลามะรูปสำคัญ ๆ ได้เคยนั่งสมาธิ แม้จะอยู่พื้นที่ห่างไกลหลายพันกิโลเมตรก็ตามก็ไม่ย่อท้อที่จะเดินทางไปสักการะพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เหล่านั้น

แต่หลายครั้งที่การเดินทางไปจาริกแสวงบุญในระยะทางห่างไกลดังกล่าว พวกเขาอาจไม่มีโอกาสกลับมาเจอหน้าครอบครัวอีก โดยเฉพาะการเดินทางแบบกราบอัญญาชคประดิษฐ์ที่วัดระยะทางจากรอยมือ รอยเท้าและหน้าผากที่สัมผัสกับพื้นดิน เป็นสิ่งที่ต้องใช้ทั้งพลังกาย และพลังใจอย่างหนัก โดยไม่หวาดหวั่น ถึงแม้ว่าจะไม่มีชีวิตรอตระหว่งทางก็ตาม เพราะชาวทิเบตเชื่อว่าผลที่ได้จากการกระทำดังกล่าวมีผลบุญมหาศาล ค่ำค่ากับที่พวกเขาต้องละทิ้งความสะดวกสบาย ทั้งครอบครัวและเพื่อน เพื่อออกไปเป็นอนาคาริกหรือผู้ไม่มีเรือนที่น้อยคนนักจะทำได้ ทั้งนี้ เพราะพวกเขาต้องการ

เปลี่ยนแปลงตัวเองหรือเพื่อต้องการขัดเกลาคิดใจตัวเองบนเส้นทางแห่งการหยั่งรู้ตนเอง ดังที่ สาสิต กุมาร ชาวอินเดียนักเคลื่อนไหวเพื่อสันติภาพโลกผู้เคยจาริกจากประเทศอินเดีย ถึงสหรัฐอเมริกา ได้กล่าวว่า “การเดินทางมิได้หมายถึงการมุ่งไปที่ใดที่หนึ่งอย่างเดียวนอกจากนี้การเดินทางของตัวมันเองเป็นจุดจบ เป็นรูปแบบสมาธิภาวนา และเป็นวิถีทางของการดำรงอยู่ การเดินทางมีความสำคัญพอ ๆ กับการไปยังที่หมาย อันที่จริงการไปถึงที่หมายปลายทางเป็นเพียงส่วนหนึ่งของการเดินทางต่างหาก” (สรารุธ เอ็งสวัสต์, 2557)

สำหรับนักแสวงบุญถือว่าทุกขณะและทุกอย่างก้าวของการเดินทางล้วนมีความศักดิ์สิทธิ์และความหมาย ศาสนสถานหรือวัดเป็นเพียงจุดหมายในเชิงสัญลักษณ์อย่างหนึ่งเท่านั้น

แต่ก็มีชาวทิเบตอีกไม่น้อยที่ไปจาริกแสวงบุญเพื่อโชคลาภหรือชีวิตที่ดีขึ้นในชาติหน้าต่อไป เพราะชาวทิเบตเชื่อว่าคนเราไม่ได้เกิดมาชาติเดียว แต่เกิดมานับภพนับชาติไม่ถ้วน และในแต่ละชาติภพที่เราเกิดมานั้น เราได้ทำบาปกรรมไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง ไม่ว่าจะเป็นการฆ่าสัตว์ พุศโกหก ให้ร้ายคนอื่น คิดร้ายต่อคนอื่น เป็นต้น บาปกรรมเหล่านั้นล้วนแต่ติดตัวเรามา ถ้าเรามีโอกาสได้สลายบาปกรรมก็เป็นสิ่งที่ประเสริฐที่สุดคือการจาริกแสวงบุญ (กฤษดา วรรณ หงส์ลดารมภ์, 2551, น.58-59)

สำหรับชาวทิเบตผู้ที่ดำเนินชีวิตตามวิถีแห่งศรัทธาของพุทธศาสนานิกายวัชรยานแล้วความหมายหรือเป้าหมายของการจาริกแสวงบุญมีความหลากหลายมาก เช่นบางคนเชื่อว่าการจาริกแสวงบุญจะทำให้โรคภัยไข้เจ็บหมดไป หรือแม้กระทั่งเดินเพื่อคนที่ตนรัก ดังตัวอย่าง ดันจู ชายหนุ่มชาวทิเบต เขาใช้เวลามากกว่าสองปีบนระยะทางมากกว่า 2,000 กิโลเมตรจากมณฑลชิงไห่บ้านเกิด เดิน

ทางสู่จุดหมายปลายทาง คือ วัดโจคัง ซึ่งเป็นวัดศักดิ์สิทธิ์แห่งแรกของพุทธศาสนานิกายวัชรยานในแผ่นดินทิเบต ณ เมืองลาซา เป็นการจาริกแสวงบุญเพื่อไถ่บาปให้พ่อของเขาที่ทิ้งครอบครัวไปตั้งแต่เขายังเด็ก โดยเขาใช้วิธีเดินกรabenบันปัน ๆ ครั้งในแต่ละวันแบบอักษฎางคประดิษฐ์ คือ เดิน 3 ก้าว แล้วก้มลงกราบกับพื้นหนึ่งครั้ง ตามแบบประเพณีดั้งเดิมของชาวทิเบตตลอดเส้นทาง ถึงแม้ว่าการเดินทางจะลำบากแค่ไหนแต่ด้วยปณิธานตั้งมั่นแน่วแน่ทำให้เขาไม่ลังเลที่จะเดินทางด้วยความภาคภูมิใจและสุขใจที่มีโอกาสได้ทำให้กับคนที่เขารัก (Samran Rattanaburi, 2015)

จากกรณีตัวอย่างของตันจู เป็นการกระทำที่ได้รับการยกย่องอย่างสูงจากคนในหมู่บ้าน และในขณะเดียวกันพระลามะผู้ใหญ่ก็ได้ประกาศยกฐานะรับรองให้เขาเป็นพระลามะอีกด้วยภายหลังกลับมาถึงบ้านเกิด ซึ่งถือว่าเป็นเกียรติยศอันสูงสุดในชีวิตสำหรับสังคมชาวทิเบต

แต่สำหรับภิกษุชาวทิเบตจำนวนไม่น้อยที่เดินทางจาริกแสวงบุญเพื่อเป้าหมายเสรีภาพจากสภาวะตึงเครียดทางการเมืองในบ้านเกิด คือเมืองลาซาที่ถูกยึดครองโดยจีน จากภาวะวิกฤติดังกล่าวจึงเป็นเหตุให้ภิกษุชาวทิเบตหลายรูปต้องหลีกภัยไปเมืองธรรมศาลาประเทศอินเดีย ดังเช่น ภิกษุลือบซัง และภิกษุบั๊กโด (วรรณสิงห์ ประเสริฐกุล, 2010; Barbara, 2016) เดินทางข้ามเทือกเขาหิมาลัยออกจากทิเบตไปเมืองธรรมศาลาในลักษณะแบบการจาริกแสวงบุญเพื่อหลีกหนีกดขี่ภายใต้การปกครองของจีนที่มีนโยบายเข้มงวดเรื่องการแสดงออกทางศาสนา โดยเฉพาะศาสนากับการเมืองในทิเบตที่มักจะเกี่ยวข้องกันในรูปแบบเข้มข้นตลอดเวลา บางยุคศาสนาเมื่ออิทธิพลกำหนดทิศทางของบ้านเมือง บางยุคการเมืองเมื่ออิทธิพล

กำหนดทิศทางการศาสนา อาจเป็นเพราะสาเหตุนี้ก็ได้ จึงเป็นเหตุให้
จีนจำเป็นต้องจำกัดจำนวนภิกษุลงอย่างรวดเร็วด้วยวิธีการต่าง ๆ
เช่น บังคับให้พระลาสิกขาหรือไม่ก็บังคับให้ทำงานหนัก เพราะจีน
เห็นว่าศาสนา คือนิยาสี เป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาประเทศ
(ส. ศิวรักษ์, 2536, น.93) โดยเฉพาะสังคมทิเบตที่มีสัดส่วนประชากร
นักบวชสูงมาก คือผู้ชายมากกว่าครึ่งในประเทศถือเพศเป็นนักบวช
ในพุทธศาสนานิกายวัชรยาน

สำหรับภิกษุบั๊กโด ถึงแม้รอดพ้นมาตรการบังคับดังกล่าว
แต่ก็ใช้ว่าจะรอดพ้นจากเงื้อมมืออิทธิพลของจีนได้ ท่านเคยถูกจำ
คุกในเมืองลาซาสามปี จากข้อหาเป็นแกนนำประท้วงจนเป็นเหตุให้
ตำรวจชาวจีนเสียชีวิต ภายหลังพ้นโทษจึงเดินทางไปแสวงหาเสรีภาพ
ณ เมืองธรรมศาลา และกลายเป็นภิกษุชาวทิเบตรูปหนึ่งที่มีบทบาท
สำคัญในการเผยแผ่ศาสนากับกลุ่มประเทศตะวันตกทำให้ชาวตะวัน
ตกรู้จักพุทธศาสนาแบบทิเบตหรือพุทธศาสนานิกายวัชรยาน
มากกว่าพุทธศาสนานิกายเถรวาทตลอดจนถึงทุกวันนี้

ปัจจุบันเมืองธรรมศาลาเป็นศูนย์รวมของชุมชนชาวทิเบต
ที่ใหญ่ที่สุดเพื่อรองรับชาวทิเบตทุกสารทิศที่เดินทางไปจาริกแสวง
บุญเพื่อขอพรจากองค์ทะไลลามะ ในฐานะพระองค์ทรงเป็นผู้นำทาง
จิตวิญญาณของพวกเขา แต่ก็มีประชากรของพระองค์ไม่น้อยที่ไม่ได้มี
ความหมายแค่การไปขอพร แต่ขอโอกาสในการปฏิบัติธรรมหรือ
ศึกษาพุทธศาสนาด้วย เช่นสามเณรีเทนเซน และภิกษุโชนัม ที่เดิน
ทางออกจากบ้านเกิดในทิเบตไปเมืองธรรมศาลาเพียงแค่มิโอกาสได้
ปฏิบัติศาสนกิจ และศึกษาพุทธศาสนา เพราะถูกจำกัดเสรีภาพ
ทางศาสนาจากเจ้าหน้าที่จีนอย่างเข้มงวดจากสถานะตึงเครียด
ทางการเมือง แม้ว่ามีสถานะเป็นนักบวชก็ตามแต่ไม่สามารถปฏิบัติ

ศาสนกิจได้ (Kernan, 2015)

อาจกล่าวได้ว่าพุทธศาสนาในทิเบตสูญเสียบทบาทในเชิงสถาบันไปแล้ว ตั้งแต่จีนเข้าไปยึดครองดินแดนทิเบต เพราะวัดหรือพระสงฆ์ซึ่งเป็นสถาบันหลักของสังคมทิเบตดั้งเดิมนั้นถูกจีนทำลายเกือบหมด วัดใหญ่ ๆ ในเมืองลาซาถูกปิด พระสงฆ์หลายรูปถูกบังคับให้แต่งงานหรือไม่ก็บังคับให้ทำงานหนักเกินกำลัง แต่อย่างไรพุทธศาสนาในเชิงศาสนบุคคลยังคงมีอิทธิพลอยู่มากสำหรับชาวทิเบต ภาพวิถีชีวิตของคฤหัสถ์มักมีสัญลักษณ์ของนักบวชปรากฏให้เห็นเสมอไม่ว่าอยู่บ้าน วัด หรือตามพื้นที่สาธารณะ จะต้องมีการบูชาประจำตัว หรือทุกคนต้องสวดมนต์ได้ เป็นต้น แม้กระทั่งกรณีของสามเณรีเทนเซน และภิกษุโซนม ก็เป็นตัวอย่งยืนยันถึงความมีอยู่แห่งพุทธศาสนาเชิงศาสนบุคคลได้เป็นอย่างดี ถึงแม้สถานการณ์ทางศาสนาของทิเบตถูกย่ำยี และสูญเสียอำนาจลัทธิพลดั้งเดิมไป แต่ความเชื่อและปฏิบัติการทางศาสนายังคงมีชีวิตชีวาอยู่ในศาสนิกชนชาวทิเบตไม่เสื่อมคลาย หรือจะเรียกว่าทุกอณูของพื้นแผ่นดินทิเบตคือพุทธศาสนาก็คงไม่ผิด และจากสิ่งที่ชาวทิเบตมีเอกลักษณ์พิเศษนี้เอง จึงเป็นที่ดึงดูดใจชาวต่างชาติต่างวัฒนธรรมให้อยากไปเยี่ยมชมสังคมทิเบตที่ธรรมศาลาอย่างไม่ขาดสายตลอดเวลา บางคนก็ไปในรูปแบบนักท่องเที่ยว บางคนก็ไปในรูปแบบผู้จาริกแสวงบุญ

สำหรับภิกษุผู้จาริกแสวงบุญในเมืองธรรมศาลาการต้องอยู่หอพักหรือโรงแรมเป็นปัจจัยหนึ่งที่ปฏิเสธไม่ได้ว่ามีส่วนในการลดภาพลักษณ์ของความเป็นศาสนา (Sacred) ลงสู่ความเป็นทางโลก (Profane) ทั้งนี้เพราะความเป็นทิเบตไม่สามารถแยกขาดจากศาสนา พุทธนิกายวัชรยานได้ด้วยความที่องค์ดาไลลามะเป็นทั้งประมุขของฝ่ายอาณาจักรและศาสนจักร และความศักดิ์สิทธิ์นี้เองที่เปิด

โอกาสแก่การที่ฆราวาสสามารถรับพฤติกรรมของภิกษุที่นอนใน
โรงแรมและออกจ่ายตลาดได้ ซึ่งไม่ต่างจากวิถีของฆราวาส ตรงกัน
ข้ามกับพุทธศาสนาเถรวาททั่วไปที่มองว่าพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เป็นพื้นที่
เฉพาะในวัดส่วนพื้นที่ทั่วไปเป็นพื้นที่ทางโลก (Profane) ซึ่งพระสงฆ์
ไม่ควรใช้ชีวิตตามสถานที่เหล่านั้น

แต่ถึงแม้ว่าภิกษุชาวทิเบตที่ไปจาริกแสวงบุญที่เมืองธรรม
ศาลาส่วนใหญ่ไม่ได้พักอยู่ตามวัดหากแต่ต้องอาศัยโรงแรมและ
บ้านพักเพื่อประกอบกิจกรรมแสวงบุญแทนซึ่งอาจเนื่องด้วยวัดไม่
สามารถรองรับจำนวนภิกษุเหล่านี้ที่มีปริมาณมาก ๆ ได้ หากแต่การ
พักอาศัยตามบ้านเรือนนั้นโดยวัตรปฏิบัติธรรมของพุทธศาสนาแบบ
ทิเบตหรือแบบวัชรยานเข้าไปมีส่วนร่วมในวิถีชีวิตชาวทิเบต ทำให้
มีสีสันแห่งศาสนาหลากหลายยิ่งขึ้น ความเป็นนักบวชกับความเป็น
คฤหัสถ์ในทิเบตดูจะไม่แตกต่างกันนัก เพราะแทบจะกำหนดแบ่ง
แยกไม่ออก แนวคิดพื้นฐานของวัฒนธรรมทิเบตที่ว่า “ชีวิตคือศาสนา
ศาสนาคือชีวิต” แนวคิดแบบนี้ทำให้วิถีชีวิตของชาวทิเบตเรียบง่าย
ไม่หรูหราฟุ่มเฟือย (พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ, 2547, น.36) แม้
ธรรมชาติจะโหดร้ายรุนแรง แต่ด้วยจิตใจที่กล้าแกร่ง ทำให้การดำรง
อยู่อย่างมีความสุข ข้อนี้ทำให้สรุปได้ในระดับหนึ่ง เป็นเพราะอิทธิพล
ของพุทธศาสนาผสมผสานกับลัทธิบอน อีกทั้งในแง่หนึ่งการบวช
ของชาวทิเบตยังเป็นที่ได้รับการนิยมเช่นในอดีต แต่ละครอบครัว
นิยมส่งลูกชายอย่างน้อย 1 คนให้บวชเป็นภิกษุในพุทธศาสนา แต่
ตามประเพณีวัฒนธรรมชาวทิเบตพระภิกษุไม่ถือว่าตนเองเป็นคน
ของวัด 100 เปอร์เซ็นต์ ยังกลับไปอยู่ที่บ้านเพื่อช่วยงานบ้านได้ หรือ
การออกรับจ้างทำงานทั่ว ๆ ไปได้ และการจำพรรษาที่วัดยังเป็น
เหมือนการทำงาน มีวันหยุด และมีอิสระพอสมควรในเวลาปกติ

(กฤษดาภรณ์ หงส์ดารมภ์, 2555) ซึ่งวิธีดำเนินชีวิตผูกโยงกับศาสนาในลักษณะพิเศษแบบนี้ ทำให้พระใช้ชีวิตเหมือนคนทั่วไป ในเวลาที่ไม่มียิทธิกรรมหรืองานใหญ่ในวัด เราจึงเห็นพระเดินซื้อของอยู่ในตัวเมืองหรือบางครั้งเล่นบิลเลียดอย่างสนุกสนานตามที่พื้นที่สาธารณะหรือแม้กระทั่ง ผู้จัดการร้านอาหาร คนเสิร์ฟอาหารที่เป็นภิกษุก็มีให้เห็นเป็นปกติในเมืองธรรมศาลา

สรุป

การนำเสนอบทความนี้เป็นเพียงส่วนหนึ่งของความพยายามต้องการทำความเข้าใจเกี่ยวกับกิจกรรมทางศาสนาของภิกษุชาวทิเบตที่เดินทางไปจาริกแสวงบุญในเมืองธรรมศาลาเท่านั้น เป็นการศึกษาคำหมายของการเดินทางอันศักดิ์สิทธิ์บนวิถีแห่งศรัทธาที่เต็มไปด้วยนัยของการเดินทางที่ซับซ้อน เช่น เพื่อขัดเกลาร่างกาย เพื่อคนที่ตนรัก เพื่อการปลดแอกจากความจำเจในสังคมที่มากด้วยสภาวะการบีบคั้นและกดขี่จากภาวะความตึงเครียดทางการเมือง หรือแม้แต่การท่องเที่ยวในรูปแบบการจาริกแสวงบุญทำให้เห็นว่ารูปแบบหรือแรงผลักดันของผู้จาริกแสวงบุญมีแง่มุมสลับซับซ้อนเกินกว่าที่จะอธิบายว่าเป็นกิจกรรมทางศาสนาหรือกิจกรรมทางการเมืองก็ไม่อาจทราบได้ ไม่ว่าจะเป็นนักจาริกแสวงบุญแบบเดินกราบ เดินเท้า ซี่มา นักรถบรรทุกและรถยนต์ก็ตาม

ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่าการจาริกแสวงบุญของภิกษุชาวทิเบตมีความหมายหรือเป้าหมายหลากหลาย แต่ที่น่าสังเกต คือการจาริกแสวงบุญเป็นกระแสนำให้ทิเบตอยู่ในความสนใจของชาวโลกตลอดเวลาจากการรายงานข่าวของสื่อทางโลกตะวันตก มีนัยไม่ต่างกับท่านดาไลลามะ องค์ที่ 14 ที่ทรงเดินทางเคลื่อนไหวทั่วโลก แต่จะมี

ใครสักคนที่รู้ว่าความหมาย หรือเป้าหมายของพระองค์ที่แท้จริง
คืออะไรกันแน่...

บรรณานุกรม

- กฤษดาวรรณ หงส์ดารมภ์. (2560). ศาสนา การเมือง เรื่องของชีวิตในทิเบต. สืบค้นจาก <http://www.stc.arts.chula.ac.th/files/Tibet-July-12.pdf>.
- _____. (2559). ธรรมาภิวัดน์ พุทธศาสนาในทิเบต (ตอนที่ 1). สืบค้นจาก <https://www.youtube.com/watch?v=4JO9mSM4J3g>.
- _____. (2553). ชีวิตและศรัทธา: ที่มาของพันดาราและสานติดารา มหาสตูป. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพันดารา.
- _____. (2551). แทบรูลีดิน: 18 วัน 80 กิโลเมตรกับการจาริกแสวงบุญบนหลังคาโลก. กรุงเทพมหานคร. ภาพพิมพ์.
- _____. (2546). โครงการไวยากรณ์ภาษาทิเบตถิ่นคามใต้. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.
- ประมวล เพ็งจันทร์. (2558). ไกรลาส การจาริกบนวิถีแห่งศรัทธา. กรุงเทพฯ: อมรินทร์ธรรมะ.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาสมจินต์ สมมาบุญโญ. (2547). อายธรรมพุทธศาสนาในทิเบต. กรุงเทพฯ: เอ็มเทรตติ้ง.
- ราชศักดิ์ นิลศิริ. (2559). จาริกแสวงบุญ: เพื่อศาสนาหรืออดตา ในท้องถิ่นแดนศักดิ์สิทธิ์ หลอมรวมทุกดวงจิตศรัทธา มุ่งหน้าสู่เส้นทางแสวงบุญ. กรุงเทพฯ: เนชั่นแนลจีโอกราฟฟิก.
- วรศักดิ์ มหัทธโนบล. (2555). พุทธโคตม: บทวิเคราะห์เชิงรัฐศาสตร์ว่าด้วยพุทธประวัติในบริบททางเศรษฐกิจการเมืองและวัฒนธรรมอินเดียในสมัยพุทธกาล. กรุงเทพฯ: โอเพ่นบุ๊กส์.
- วรรณสิงห์ ประเสริฐกุล. (2010). พื้นที่ชีวิต-ธรรมศาลา. สืบค้นจาก <https://www.youtube.com/watch?v=Mnaq-M6qBk>.
- สรารุณ เอ็งสวัสดิ์. (2557). พื้นที่ชีวิต: ตามรอยพระถังซัมจั๋งบนเส้นทาง

- สายไหม ตอน ภูเขาห้ายอด. สืบค้นจาก <https://www.youtube.com/watch?v=AgzaggtLtBBk>.
- ส.ศิริรักษ์, แปล. (2536). **แผ่นดินและประชากรของข้าพเจ้า**. กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทย-ทิเบต.
- สำราญ รัตนบุรี. (2558). **นักแสวงบุญแห่งทิเบต**. สืบค้นจาก <https://www.youtube.com/watch?v=TdGutBFRUM>.
- เสมอชัย พูลสุวรรณ. (2552). **รัฐฉาน (เมืองไต): พลวัตของชาติพันธุ์ในบริบทประวัติศาสตร์และสังคมการเมืองร่วมสมัย**. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- Jirattikorn, A. (2010). **Journey to modernity: The charismatic monk Khruba Boonchum and Shan Pilgrimage to northern Thailand**. In ANRC Workshop: Human Security and Religious Certainty in Southeast Asia. Chiang Mai: Chiang Mai University.
- Machado, B. (2016). Tibet post international, An exiled Tibetan buddhist monk tells his escape from Tibet to Indi. Retrieved from <http://www.thetibetpost.com/en/outlook/interviews-and-recap/5138-an-exiled-tibetan-buddhist-monk-tells-his-escape-from-tibet-to-india>.
- Bell, C. (1997). **Ritual: Perspectives and dimensions**. UK: Oxford University Press.
- Cleft, J. D., Cleft, W. (1996). **The archetype of pilgrimage: Outer action with inner meaning**. USA: The Paulist Press.
- Collins-Kreiner, N. (2010). Researching pilgrimage: Continuity and transformations. **Annals of Tourism Research**, 37(2), 440-456.
- Eade, J and Sallnow, M.J. (1991). **Contesting the Sacred: The Anthropology of Pilgrimage**. Illinois: University of Illinois

Press.

Grimshaw, M. (2001). Tourist, traveler, or exile: Redefining the theological endeavor. **The Journal of Religion**, 81(2), 249-270.

Holloway, J., & Valins, O. (2002). Placing religion and spirituality in geography. **Social & Cultural Geography**, 3, 5-9.

Keyes, C. F. (1971). Buddhism and National Integration in Thailand. **The Journal of Asian Studies**, 30(5), 551-567.

Katz, M. (2004). The Hajj and the study of Islamic Ritual. **Studia Islamica**, 98-99, 95-129.

Leave a reply. (2014). **Interview with a Tibetan Buddhist Nun**. Retrieved from <https://tnp.org/interview-tibetan-buddhist-nun>.

Kernan, M. (2015). **Interview with Tibetan Buddhist monk: Fear and loathing in a Chinese prison**. Retrieved from <https://medium.com/@markkernan/interview-with-tibetan-buddhist-monk-fear-and-loathing-in-a-chinese-prison-bda8b37f6fbc#.zeahpklik>.

Reader, I. (2005). **Making pilgrimages: Meaning and practice in Shikoku**. Honolulu: University of Hawaii Press.

Said, E. W. (2001). **Reflections on exile: And other literary and cultural essays**. Granta Books.

Singh, R. P. B. (2006). **Pilgrimage in Hinduism: Historical context and modern perspectives**. In D. J. Timothy & D. H. Olsen (Eds.), *Tourism, Religion, and Spiritual Journeys* (pp. 220-236). London and New York: Routledge.

Taylor, P. (2004). **Goddess on the Rise: Pilgrimage and popular religion in Vietnam**. Honolulu: University of Hawaii Press.

- Turner, V. (1974). **Dramas, fields, and metaphors: Symbolic action in human society**. Ithaca: Cornell University Press.
- _____. (1978). **Image and pilgrimage in Christian culture: Anthropological perspectives**. New York: Columbia University Press.
- _____. (1995). **The ritual process: Structure and anti-structure**. New York: Aldine de Gruyter.
- Van Gennep, A. (1966). **The Rites of Passage** (M. B. Vizedom & G. L. Caffee, Trans.). USA: University of Chicago Press.