

ความเชื่อที่ถูกทำให้เป็นสินค้า : ศึกษากรณีเป็ยแก้วดกกลางบางแก้ว
อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม



นายวรรณท์ ลิ้มปัสถริกิจ

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาสังคมวิทยามหาบัณฑิต

สาขาวิชาสังคมวิทยา ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2553

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

THE COMMODIFICATION OF THE BELIEF IN BIA KAE : A CASE STUDY OF BIA KAE
OF WAT KLANG BANG KAEW, NAKORN CHAI SI DISTRICT,
NAKORN PATHOM PROVINCE



Mr.Woranun Limpasathirakit

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Master of Arts Program in Sociology

Department of Sociology and Anthropology

Faculty of Political Science

Chulalongkorn University

Academic Year 2010

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์

ความเชื่อที่ถูกทำให้เป็นสินค้า : ศึกษากรณีเบียร์แก้วดกกลาง

บางแก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม

โดย

นายวรนนท์ ลิมปถธิกรกิจ

สาขาวิชา

สังคมวิทยา

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บุญยง ชื่นสุวิมล

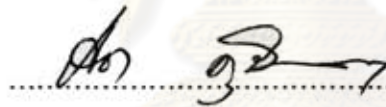
คณะกรรมการ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้หัวข้อวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่ง
ของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาโทมหาบัณฑิต



คณบดีคณะรัฐศาสตร์

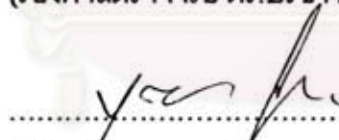
(ศาสตราจารย์ ดร.ศุภชัย ยาวะประภาษ)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์



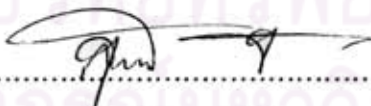
ประธานกรรมการ

(รองศาสตราจารย์ ดร.ปรีชา คุณินทร์พันธุ์)



อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บุญยง ชื่นสุวิมล)



กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย

(ดร.พระมหาสุทิตย์ อากาศโร)

วรินทร์ ลิ้มปติกรกิจ : ความเชื่อที่ถูกทำให้เป็นสินค้า : ศึกษากรณีเบ็ญแก้ววัดกลางบาง
 แก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม. (THE COMMODIFICATION OF THE
 BELIEF IN BIA KAE : A CASE STUDY OF BIA KAE OF WAT KLANG BANG
 KAEW, NAKORN CHAI SI DISTRICT, NAKORN PATHOM PROVINCE) อ. ที่
 ปริญญาวิทยานิพนธ์หลัก : ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บุญยง ชื่นสุวิมล, 185หน้า.

การศึกษาเรื่อง ความเชื่อที่ถูกทำให้เป็นสินค้า : ศึกษากรณีเบ็ญแก้ววัดกลางบางแก้ว
 อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพที่ผู้วิจัยเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรม
 ต่างๆภายในชุมชนละแวกวัดกลางบางแก้ว อำเภอนครชัยศรี และกลุ่มผู้ศรัทธาเบ็ญแก้ววัด
 กลางบางแก้วบริเวณกุฎหลวงปู่เจือ ปิยสีโล อันเป็นพื้นที่ที่มีการซื้อขายเบ็ญแก้ว เพื่อมุ่งศึกษา
 ความเชื่อของเบ็ญแก้วของวัดกลางบางแก้วว่าเป็นอย่างไร โดยศึกษาให้เห็นถึงความเชื่อมโยง
 ระหว่างบริบทสังคมไทยที่ส่งอิทธิพลต่อการสร้างและการเปลี่ยนแปลงความเชื่อเบ็ญแก้ว และ
 ความเชื่อเบ็ญแก้วของวัดกลางบางแก้วถูกทำให้เป็นสินค้าได้อย่างไร

จากการศึกษาพบว่า ความเชื่อในอิทธิคุณของเบ็ญแก้ว วัดกลางบางแก้ว มีลักษณะ
 แตกต่างกันตามยุคสมัยซึ่งมีความสอดคล้องกับโครงสร้างและบริบททางสังคมไทยในขณะนั้น
 ซึ่งทำให้เข้าใจได้ว่าความเชื่อเบ็ญแก้ววัดกลางบางแก้วเป็นทั้งความต้องการของผู้ศรัทธาและ
 เป็นภาพสะท้อนบริบททางสังคมในช่วงเวลานั้น ในกระแสโลกาภิวัตน์นั้น ความเชื่อเบ็ญแก้ว
 ของวัดกลางบางแก้วซึ่งผ่านการสร้างความหมายและได้รับความเชื่อความศรัทธามาอย่าง
 ยาวนานจึงถูกนำมาแปรเป็น "สินค้า" เพื่อตอบสนองความต้องการทั้งในระดับปัจเจกบุคคล
 และกลุ่มคนภายใต้ความกดดันของโครงสร้างและบริบททางสังคมทุนนิยมและบริโภคนิยม
 โดยมีลักษณะของกระบวนการทำให้ความเชื่อเบ็ญแก้ววัดกลางบางแก้วกลายเป็นสินค้า ที่แฝง
 อยู่ในกระบวนการผลิต กระบวนการขาย และกระบวนการสืบทอด

ภาควิชา สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ลายมือชื่อนิติธ

สาขาวิชา สังคมวิทยา ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

ปีการศึกษา 2553

5180740324 : MAJOR SOCIOLOGY

KEYWORDS : BIA-KAE / BELIEF / COMMODIFICATION

WORANUN LIMPASATHIRAKIT : THE COMMODIFICATION OF THE BELIEF
IN BIA KAE : A CASE STUDY OF BIA KAE OF WAT KLANG BANG KAEW,
NAKORN CHAI SI DISTRICT, NAKORN PATHOM PROVINCE. THESIS
ADVISOR : ASST. PROF. BOONYONG CHUNSUVIMOL, PH.D., 185 pp.

The study of The Commodification of the Belief in Bia Kae : a Case Study of Bia Kae of Wat Klang Bang Kaew, Nakorn Chai Si District, Nakorn Pathom Province is a qualitative research of which the researcher participated in the activities within the communities adjacent to Wat Klang Bang Kaew and in the activities of Bia Kae of Wat Klang Bang Kaew's believers around the cubicle of Luang Pu Juea Piyaseelo. This research intends to discover the main characteristic of the belief in Bia Kae—by studying the context of the Thai society which has influenced the creation and the evolution of the belief in Bia Kae—and how the belief in Bia Kae has been commoditized.

The study found that the belief in Bia Kae's attribute has different features, depending on the era in which social structure and social context has influenced the attribute. The belief in Bia Kae reflects both the believer's want and the social context at the time. As for the globalization context, the belief in Bia Kae—having undergone the process of signification and gained societal faith for a long time—has been developed as 'commodity' in order to respond to the people's need, both at the individual level and the group of people living under the pressure of social structure and social context which is capitalistic and consumeristic in nature. Such development illustrates the commoditization of the belief in Bia Kae, which involved the process of production, marketing and sustainment of belief.

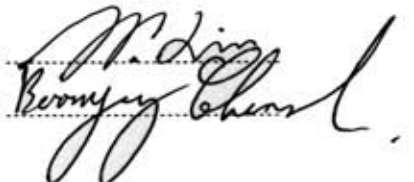
Department : Sociology and Anthropology

Field of Study : Sociology

Academic Year : 2010

Student's Signature

Advisor's Signature



กิตติกรรมประกาศ

การศึกษาเรื่องความเชื่อที่ถูกทำให้เป็นสินค้า : ศึกษากรณีเบ๊ยะแก้วดกลางบางแก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม สามารถเริ่มต้นและเสร็จสิ้นลงด้วยได้รับความช่วยเหลือเกื้อกูลจากครอบครัวที่อบอุ่น, คณาจารย์ และกัลยาณมิตร

ข้าพเจ้าขอขอบพระคุณ “ป้า”-คุณวรวีรย์ ลิมปสธิกรกิจ ซึ่งเป็นผู้จุดประกายเรื่องเบ๊ยะแก้วให้แก่ว่าพเจ้าเพื่อทำงานศึกษาวิจัยในประเด็นที่เกี่ยวข้องในทางสังคมวิทยา พร้อมทั้งให้คำแนะนำ ชี้แนะแนวทางการลงเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้ซึ่งเป็นทั้งพ่อ , เพื่อนคู่คิด และครูคนสำคัญให้กับข้าพเจ้าตลอดเวลา พร้อมกันนี้ต้องขอขอบพระคุณ “แม่”-คุณวิลาวัลย์ ลิมปสธิกรกิจ ผู้ซึ่งผลักดันเคียงบ่าเคียงไหล่ให้ข้าพเจ้าได้มีโอกาสเรียนต่อในระดับบัณฑิตศึกษา จนได้มีโอกาสทำงานศึกษาวิจัยในครั้งนี้ ขอขอบพระคุณรองศาสตราจารย์ ดร .ปรีชา คุณินทร์พันธุ์, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บุญยง ชื่นสุวิมล และ ดร.พระมหาสุทิตย์ อาภากรโ (อบอูน) ซึ่งได้ประสิทธิ์ประสาทวิชาและให้คำแนะนำทางด้านวิชาการที่มีทั้งความคม , ชัด และลึก แก่ข้าพเจ้าตลอดการศึกษาวิจัยในครั้งนี้ และขอบคุณน้ำใจดีงามที่มีให้กันเสมอของเหล่ากัลยาณมิตร ขอขอบพระคุณอย่างสูงสุดสำหรับผู้ให้ข้อมูลจากงานภาคสนามทุกท่าน ขอขอบพระคุณพี่สุรศักดิ์ ส่วนบุญ ที่ได้แนะนำให้พบกับอาจารย์สุธน ศรีหิรัญ ผู้รอบรู้เรื่องประวัติความเป็นมาของเบ๊ยะแก้ว ดกลางบางแก้ว และขอขอบพระคุณอาจารย์สุธน ศรีหิรัญ ด้วยเช่นกัน ที่ได้ให้ข้อมูลอันสำคัญเกี่ยวกับเบ๊ยะแก้ว

ท้ายสุดนี้ คุณูปการที่ได้จากการศึกษาครั้งนี้ ข้าพเจ้าขอมอบความดีทั้งปวงแต่ผู้มีอุปการคุณทุกท่านดังกล่าวมา ตลอดจนหลวงปู่บุญ ขนุชโชติ, หลวงปู่เพิ่ม ปุณฺณวสุโน และหลวงปู่เจือ ปิยสีโล ส่วนข้อผิดพลาดประการใด ข้าพเจ้าต้องขออภัยและขอรับผิดแต่เพียงผู้เดียว

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
บทที่ 1 บทนำ.....	1
ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา.....	1
โจทย์วิจัย.....	2
วัตถุประสงค์ของการวิจัย.....	2
ขอบเขตของการวิจัย.....	3
คำจำกัดความที่ใช้ในการวิจัย.....	3
ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	4
บทที่ 2 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	5
แนวคิดและทฤษฎี.....	5
แนวคิดสิ่งศักดิ์สิทธิ์และสิ่งธรรมดา (Sacred and Profane)	6
ของ Emile Durkheim.....	
แนวคิดโลกาภิวัตน์ (Globalization) ของ Anthony Giddens.....	13
แนวคิดอำนาจ (Authority) ของ Max Weber.....	15
แนวคิดตรรกวิทยาแห่งการบริโภค (Logic of Consumption)	
ของ Jean Baudrillard.....	16
แนวคิดกระบวนการกลายเป็นสินค้า (Commodification)	
ของ Theodor Adorno.....	23
เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	27
ความเป็นมาของความเชื่อหอยเบี้ยในสังคมไทย.....	27
แหล่งที่มาของพลังเวทมนต์อันศักดิ์สิทธิ์.....	30
ความหมายของ “พระเครื่อง” ในสังคมไทย.....	32
บทที่ 3 วิธีดำเนินการวิจัย.....	37

ประชากร.....	37
กลุ่มตัวอย่าง.....	38
เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย.....	39
การวิเคราะห์ข้อมูล.....	40
บทที่ 4 ประวัติวัดกลางบางแก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม.....	41
สภาพแวดล้อมรอบวัดกลางบางแก้ว.....	42
ประวัติของหลวงปู่บุญ ขนฺธโชติ.....	44
ประวัติของหลวงปู่เพิ่ม ปุณฺณวสโน.....	49
ประวัติของหลวงปู่เจือ ปิยสีโล.....	52
บทที่ 5 บริบททางสังคมแต่ละยุคสมัยที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงความเชื่อเบ็ญแก้ว	
วัดกลางบางแก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม.....	56
ยุคสังคมก่อนสนธิสัญญาเบาว์ริง (ก่อน พ.ศ.2398).....	57
ยุคสังคมก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (พ.ศ.2398-2500).....	73
ยุคสังคมภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (พ.ศ.2500-ปัจจุบัน).....	91
สรุป.....	101
บทที่ 6 ความเชื่อในอิทธิคุณของเบ็ญแก้ววัดกลางบางแก้ว.....	103
กลุ่มผู้ผลิต.....	106
กลุ่มผู้ขาย.....	112
กลุ่มผู้ศรัทธา.....	123
วัตถุประสงค์หลักและต้นทุนสำหรับการผลิตเบ็ญแก้ว.....	133
พิธีกรรมและขั้นตอนการผลิตเบ็ญแก้วของวัดกลางบางแก้ว.....	136
คาถาเสกหรือบูชาเบ็ญแก้ว และวิธีการใช้เบ็ญแก้วตามตำราหลวงปู่บุญ.....	142
บทที่ 7 กระบวนการทำให้ความเชื่อเบ็ญแก้ววัดกลางบางแก้วกลายเป็นสินค้า.....	145
กระบวนการภายใน.....	149
กระบวนการภายนอก.....	152
บทที่ 8 ผลการวิเคราะห์ข้อมูล.....	157
ความเชื่อเรื่องเบ็ญแก้วกับความกลัวในสังคมนครไชยศรีในยุคก่อนแผนพัฒนา	
เศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ.....	157
ความเชื่อเรื่องเบ็ญแก้วกับความกลัวในสังคมยุคโลกาภิวัตน์สู่การกลายเป็นสินค้า....	160
บทที่ 9 สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ.....	168

	หน้า
สรุปผลการวิจัย.....	168
ข้อเสนอแนะ.....	175
รายการอ้างอิง.....	176
ภาคผนวก.....	180
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์.....	185



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 1

บทนำ

ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

เรื่องความเชื่อของหอยเบี้ยมีความสัมพันธ์กับเบี้ยแก้ในฐานะที่เป็นเครื่องรางซึ่งได้รับอิทธิพลจากคติพราหมณ์และพุทธศาสนานิยมกายนิกายมหายานลัทธิตันตระจากขอมที่ได้แพร่เข้ามายังสังคมไทยในช่วงสมัยของอยุธยา ปราภฏการณ์หนึ่งที่สำคัญคือ ความนิยมในเครื่องรางในสังคมไทย มาจนกระทั่งปลายสมัยอยุธยาซึ่งเป็นช่วงสมัยเดียวกันกับสมัยของพระอาจารย์ทางด้านเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญ วัดกลางบางแก้ว ก็คือพระปลัดปานและพระปลัดทองได้คิดวิธีการสร้างเครื่องรางชนิดหนึ่งซึ่งทำมา จากหอยเบี้ย โดยมีความเชื่อที่สามารถป้องกันและแก้ภัยจากภูตผี ไสยศาสตร์มนต์ดำ วิญญาณร้ายและสัตว์ร้ายที่เรียกว่าเบี้ยแก้ขึ้นเป็นครั้งแรก (สุธน ศรีหิรัญ, 2538) และหลังจากนั้นวิชาหรือวิธีการทำเบี้ยแก้ก็ถูกถ่ายทอดมายังหลวงปู่บุญซึ่งเป็นลูกศิษย์ ความเชื่อจากหอยเบี้ย ที่กล่าวมาข้างต้นอันได้แก่ความเชื่อพื้นบ้าน , ความเชื่อตามคติพราหมณ์ และความเชื่อตามไสยศาสตร์ได้ถูกผนวกเข้ากับความเชื่อทางพุทธศาสนา โดยผู้ทำพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องหอยเบี้ยเป็นพระสงฆ์ซึ่งเป็นผู้ทำพิธีกรรมทุกขั้นตอนของการทำเบี้ยแก้

ในยุคสมัยของหลวงปู่บุญนั้นจะมีบรรดาชาวบ้านนครชัยศรีขอให้ท่านทำเบี้ยแก้ให้เพื่อไว้คุ้มครองตัว ถ้าบ้านไหนมีลูกชายลูกสาวจำนวนเท่าใดก็มักจะขอให้หลวงปู่ทำเบี้ยแก้ให้จำนวนเท่ากับบุตรที่มี หรือมิเช่นนั้นก็จะต้องเป็นผู้ที่หลวงปู่เห็นว่ามีความเคราะห์ร้าย เท่านั้น (สุธน ศรีหิรัญ, 2538) จนกระทั่งวิชาเบี้ยแก้ถูกถ่ายทอดมายังหลวงปู่เพิ่ม ปุณฺณวสุโน และต่อจากนั้นคือหลวงปู่เจือ ปิยสีโลที่เป็นพระผู้สร้างเบี้ยแก้สายวัดกลางบางแก้ววงศ์สุดท้าย¹ ซึ่งในแต่ละยุคสมัยของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วนับตั้งแต่สมัยหลวงปู่บุญ จวบจนหลวงปู่เจือนั้นมีจำนวนการสร้างเบี้ยแก้ในแต่ละยุคเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ และในยุคของหลวงปู่เจือนี้เองที่มีจำนวนการสร้างเบี้ยแก้เพิ่มขึ้นมากอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน อีกทั้งหากเปรียบเทียบลักษณะของผู้ที่มาขอเบี้ยแก้ที่วัดกลางบางแก้วจากยุคหลวงปู่บุญจนกระทั่งถึงยุคหลวงปู่เจือก็พบว่ามีความหลากหลาย มากขึ้นไม่ว่าจะเป็นด้านถิ่นที่อยู่อาศัยและจุดประสงค์ของการมาขอเบี้ยแก้ เช่น เพื่อมีเบี้ยแก้ติดตัวไว้คุ้มครองจากภัยอันตราย, เพื่อนำเบี้ยแก้ไปจำหน่ายแจก หรือเพื่อให้เกิดความเจริญก้าวหน้าในหน้าที่การงาน ความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจ เป็นต้น อาจกล่าวได้ว่านับตั้งแต่สมัยหลวงปู่เพิ่มลงมาถึงสมัยหลวงปู่เจือ เบี้ยแก้ได้ถูกสร้างเพิ่มขึ้นเป็นจำนวนมาก และวัตถุประสงค์ของการสร้างเบี้ยแก้ให้ผู้ศรัทธา

¹ หลวงปู่เจือ ปิยสีโล มรณภาพในวันที่ 29 ธันวาคม 2552

ที่มาขอเบี้ยแก้่นั้นก็มีความแตกต่างไปจากยุคสมัยแรกของหลวงปู่บุญที่ท่านทำให้เฉพาะกับบางคนที่ท่านเห็นว่ามีความหิรัญหรือให้ได้ ก็เพื่อคุ้มครองตัวเท่านั้น และในช่วงปลายของยุคหลวงปู่เจือนี้เองที่เบี้ยแก้มีกระบวนการสร้างที่แตกต่างไปจากสองยุคก่อน นั่นคือมีการใช้เครื่องจักรเข้ามาเกี่ยวข้องในการสร้างเบี้ยแก้ และเบี้ยแก้ทั้งของหลวงปู่บุญ, หลวงปู่เพิ่ม และหลวงปู่เจือถูกนำมาตีมูลค่าราคาอย่างชัดเจนที่ทำให้เกิดการ “ซื้อขาย” เบี้ยแก้ทั้งรุ่นใหม่ (ยุคหลวงปู่เจือ) รุ่นเก่ากันอย่างดาษดื่นทั้งที่วัดกลางบางแก้วและตลาดพระเครื่องทั่วไป

ด้วยเหตุนี้จึงเป็นแรงกระตุ้นให้ผู้วิจัยได้มาศึกษาความเป็นมาของความเชื่อเรื่องเบี้ยแก้ในบริบทสังคมไทยและกระบวนการที่นำ เป็นสู่การทำให้เบี้ยแก้มีลักษณะเป็น “สินค้า” เพราะแรกเริ่มเดิมทีนั้นเบี้ยแก้แห่งวัดกลางบางแก้วถูกสร้างให้สำหรับผู้ศรัทธาในละแวกใกล้เคียงวัดหรือชาวบ้านแถบลุ่มน้ำนครชัยศรี หากแต่จำนวนการสร้างเบี้ยแก้ นับตั้งแต่หลวงปู่เพิ่มลงมาจนถึงกลับมีจำนวนเพิ่มมากขึ้นหลายเท่าตัว จึงทำให้เกิดคำถามตามมาว่าเหตุใดจึงมีผู้ศรัทธาเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วจำนวนมากขึ้น ทั้งที่สังคมไทยปัจจุบันที่เทคโนโลยีวิทยาศาสตร์เจริญก้าวหน้ากว่าในอดีตมาก

โจทย์วิจัย

1. ปัจจัยในบริบทสังคมไทยอะไรบ้างที่ส่งอิทธิพลต่อการสร้างความเชื่อแก่เบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วในแต่ละยุคสมัย
2. ผู้ศรัทธาเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วมีความเชื่อต่อเบี้ยแก้ได้อย่างไร
3. เบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วถูกทำให้เป็นสินค้าได้อย่างไร

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. ศึกษาถึงปัจจัยในบริบทสังคมไทยที่ส่งอิทธิพลต่อการสร้างความเชื่อและความหมายใหม่แก่เบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วในแต่ละยุคสมัย
2. ศึกษาความเป็นมาและความหมายที่เกี่ยวกับคติความเชื่อหอยเบี้ยเพื่อเชื่อมโยงกับความเชื่อเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว
3. ศึกษาและทำความเข้าใจกระบวนการกลายเป็นสินค้าของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว ในฐานะเป็นปรากฏการณ์หนึ่งที่สะท้อนการเปลี่ยนแปลงทางความเชื่อในพุทธศาสนา, วิทยาศาสตร์ และพหุวัฒนธรรมของสังคมไทยปัจจุบัน

ขอบเขตของการวิจัย

1. ขอบเขตด้านเนื้อหา ศึกษาการสร้างความหมายต่อเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วที่ปรากฏขึ้นในบริบทสังคมไทยอันมีมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันโดยอยู่บนฐานความเชื่อของผู้ศรัทธาเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว และศึกษาทำความเข้าใจกระบวนการกลายเป็นสินค้าของเบี้ยแก้

2. ขอบเขตด้านกลุ่มประชากร ศึกษาเฉพาะกลุ่มผู้ศรัทธาเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วที่เคยไปวัดกลางบางแก้วเพื่อไปขอเช่าบูชาเบี้ยแก้

3. ขอบเขตด้านพื้นที่ภาคสนาม ผู้วิจัยเลือกศึกษากลุ่มประชากรตัวอย่างตามข้อ 2 ที่มายังกุฏิหลวงปู่เจือ วัดกลางบางแก้ว เนื่องจากสถานที่ดังกล่าวเป็นจุดศูนย์รวมของกลุ่มผู้ศรัทธาเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว

คำจำกัดความที่ใช้ในการวิจัย

1. เบี้ยแก้ หมายถึง เครื่องรางของขลังชนิดหนึ่งที่เชื่อว่ามีอิทธิคุณทางด้านป้องกัน การถูกกระทำร้ายด้วยคุณไสยเวท ยัอาถรรพ์ ยาสั่ง วิญญาณและผีร้าย กันไข้ป่าและสัตว์ร้าย ซึ่งเบี้ยแก้ทำมาจากเปลือกหอยทะเลประเภทหอยเบี้ย โดยจำเป็นต้องเลือกหอยเบี้ยที่มีพื้นครบ 32 ที่นำมาบรรจุปรอทหนัก 1 บาท (15.2 กรัม), อุดด้วยชันโรงใต้ดิน แล้วหุ้มด้วยแผ่นตะกั่วที่มีการจารอักขระ ซึ่งจะถักเชือกหุ้มแล้วทาน้ำยารักหรือไม่ก็ได้ แล้วผ่านการปลุกเสกจากพระเกจิอาจารย์ ซึ่งในการศึกษานี้จะศึกษาเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว อ. นครชัยศรี จ. นครปฐม อันมีพระเกจิอาจารย์ที่สร้างเบี้ยแก้ในที่นี่ก็คือหลวงปู่บุญ ขนฺธโชติ , หลวงปู่เพิ่ม ปุณฺณวาสโน และหลวงปู่เจือ ปิยสีโล เบี้ยแก้มีหน่วยนับเป็นเบี้ย, ตัว หรือ องค์ ก็ได้เช่นกัน

2. ผู้ศรัทธาเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว หมายถึง ผู้ที่มีความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้และเคยมาวัดกลางบางแก้วแล้วอย่างน้อย 1 ครั้ง ซึ่งจะมีเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วแล้วหรือไม่ก็ได้ โดยผู้ศรัทธาในที่นี้จะมาจากรุ่นพ่อค้าพระเครื่อง , กลุ่มนายทุนที่ค้าพระเครื่อง , กลุ่มที่มีผลประโยชน์จากการสร้างและการขายเบี้ยแก้ , กลุ่มผู้สะสมพระเครื่อง หรือกลุ่มที่ศรัทธาในอิทธิคุณหรือหวังพึ่งอิทธิคุณของเบี้ยแก้เพียงอย่างเดียวก็ได้ ซึ่งต่อไปในงานวิจัยนี้จะเรียกรวมว่าผู้ศรัทธาเบี้ยแก้ โดยหมายรวมทั้งผู้ที่อยู่ในสมณเพศและฆราวาส

3. อิทธิคุณ หมายถึง ความเชื่อว่าสิ่งนั้นๆจะมีอำนาจเหนือธรรมชาติอย่างไรบ้างดังในกรณีการศึกษาเบี้ยแก้ อิทธิคุณของเบี้ยแก้ก็คือความเชื่อที่ว่าเบี้ยแก้มีพลังศักดิ์สิทธิ์สามารถป้องกันภัยอันตราย ตลอดจนบันดาลให้เกิดคุณประโยชน์อื่นต่อผู้ศรัทธา

4. ยุคสมัย หมายถึง ยุคสมัยทั้ง 3 ยุค ได้แก่ ยุคสังคมก่อนสนธิสัญญาเบาว์ริง (ก่อน พ.ศ.2398), ยุคสังคมก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (พ.ศ.2398-2500) และยุคสังคมภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (พ.ศ.2500-ปัจจุบัน) ซึ่งผู้วิจัยได้แบ่งไว้

เพื่อทำความเข้าใจข้อมูลสำคัญเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงความเชื่อเรื่องเบ๊ยกั้วของวัดกลางบางแก้ว อันประกอบไปด้วยลักษณะทางกายภาพ สภาพทางสังคมวัฒนธรรม สภาพเศรษฐกิจ การเมืองการปกครอง ที่แสดงให้เห็นการเปลี่ยนแปลงอันเป็นความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงต่อเนื่องซึ่งทำให้เกิดการเริ่มต้น การเปลี่ยนแปลง และการดำรงอยู่ของความเชื่อเบ๊ยกั้ววัดกลางบางแก้ว

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. ทำให้ทราบและเข้าใจถึงปัจจัยในบริบทสังคมไทยที่ส่งผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทางความเชื่อเบ๊ยกั้วของกลุ่มผู้ศรัทธาเบ๊ยกั้ววัดกลางบางแก้วในแต่ละยุคสมัย
2. ทำให้เกิดความเข้าใจในกระบวนการที่ทำให้เบ๊ยกั้วกลายเป็นสินค้า
3. ทำให้เกิดความเข้าใจต่อปรากฏการณ์ทางความเชื่อของสังคมไทยอีกตัวอย่างหนึ่ง ซึ่งอาจใช้เป็นแนวทางในการศึกษาด้านความเชื่อต่างๆของกลุ่มสังคมอื่นในโอกาสต่อไป

ศูนย์วิทยพัทธยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 2

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

แนวคิดและทฤษฎี

เนื่องด้วยในการศึกษาวิจัยเรื่องความเชื่อที่ถูกทำให้เป็นสินค้า : ศึกษากรณีเบี้ยแก้ วัดกลางบางแก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม ผู้วิจัยมีจุดประสงค์ในการศึกษาคือเพื่อศึกษาความเป็นมาและความหมายของคติความเชื่อหอยเบี้ยเพ็ชร์ เชื่อมโยงกับความเชื่อเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว, ศึกษาถึงปัจจัยในบริบทสังคมไทยที่ส่งอิทธิพลต่อการสร้างความเชื่อและความหมายใหม่แก่เบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วในแต่ละยุคสมัย ตลอดจนศึกษาและทำความเข้าใจกระบวนการกลายเป็นสินค้าของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว ในฐานะเป็นปรากฏการณ์หนึ่งที่สะท้อนการเปลี่ยนแปลงทางความเชื่อในพุทธศาสนาของสังคมไทยปัจจุบัน จึงได้อาศัยแนวคิดทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยามาใช้เป็นทั้งพลังแห่งความคิดและเครื่องนำทางเพื่อค้นหาคำตอบดังต่อไปนี้

- 1.แนวคิดสิ่งศักดิ์สิทธิ์และสิ่งธรรมดา (Sacred and Profane) ของ Emile Durkheim
- 2.แนวคิดโลกาภิวัตน์ (Globalization) ของ Anthony Giddens
- 3.แนวคิดอำนาจ (Authority) ของ Max Weber
- 4.แนวคิดตรรกวิทยาแห่งการบริโภค (Logic of Consumption) ของ Jean Baudrillard
- 5.แนวคิดกระบวนการกลายเป็นสินค้า (Commodification) ของ Theodor Adorno

นอกจากนี้ผู้วิจัยยังได้ทบทวนวรรณกรรมทั้งทางด้านเอกสารและงานวิจัยในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับหัวข้อการศึกษาวิจัยนี้ โดยนำมาเรียบเรียงอยู่ในภาษาของผู้วิจัยเองและตั้งชื่อหัวเรื่องใหม่ ดังนี้

- 1.ความเป็นมาของความเชื่อหอยเบี้ยในสังคมไทย
- 2.แหล่งที่มาของพลังเวทมนต์อันศักดิ์สิทธิ์
- 3.ความหมายของ “พระเครื่อง” ในสังคมไทย

1.แนวคิดสิ่งศักดิ์สิทธิ์และสิ่งธรรมดา (Sacred and Profane) ของ Emile Durkheim

Durkheim เห็นว่าในอดีตนั้นศาสนาเป็นตัวเชื่อมประสานสังคม ให้มนุษย์ได้รับการชักจูงให้ห่างจากภาวะที่เกี่ยวข้องของประจำวันที่มีมนุษย์เข้าไปพัวพันอยู่ในลักษณะต่างๆกันไปสู่การบูชาต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ร่วมกัน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือเป็นการดึงมนุษย์ให้ออกมาจากวังวนแห่งความนิยมในอรรถประโยชน์ในชีวิตประจำวัน (ลิวอิส เอ. โคเซอร์, 2547)

ด้วยสาเหตุดังกล่าว Durkheim จึงได้เสนอแนวคิดที่ว่าปรากฏการณ์ทาง ศาสนามีลักษณะเป็นปรากฏการณ์ด้านชุมชนมากกว่าปรากฏการณ์ด้านปัจเจกบุคคล กล่าวคือ ศาสนาเป็นระบบความเชื่อและการปฏิบัติที่เป็นหนึ่งเดียวกัน โดยมีความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ นั้นหมายความว่า เป็นสิ่งที่แยกไว้ต่างหากเฉพาะและต้องห้าม นอกจากนี้เขายังเห็นว่าการปรากฏการณ์ทางศาสนาเกิดขึ้นได้ไม่ว่าในสังคมใด เมื่อมีการแบ่งแยกขึ้นระหว่างโลกของ “สิ่งธรรมดา” หรือ “โลกีย์วัตร” (Profane) อันเป็นขอบเขตของกิจกรรมการแสวงหาประโยชน์ในชีวิตประจำวัน และโลกของ “สิ่งศักดิ์สิทธิ์” (Sacred) อันเป็นขอบเขตที่เกี่ยวกับสิ่งเหนือธรรมชาติเหนือความธรรมดาทั่วไป Durkheim อธิบายว่าวัตถุนั้นโดยตัวมันเองนั้นไม่ใช่ทั้งสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งที่เป็นธรรมดา แต่มันจะกลายเป็นสิ่งใดสิ่งหนึ่งขึ้นมาได้นั้นก็ขึ้นกับว่า มนุษย์ในสังคมจะเลือกพิจารณาคุณค่าในอรรถประโยชน์ของวัตถุหรือคุณสมบัติที่แท้จริงบางอย่าง (ลิวอิส เอ. โคเซอร์, 2547)

ในทัศนะของ Durkheim “สิ่งศักดิ์สิทธิ์” กับ “สิ่งธรรมดา” เป็นคู่ตรงข้าม (duality) ที่มีลักษณะหรือคุณสมบัติที่ตรงข้ามกันสุดขั้วยิ่งกว่าคู่ตรงข้ามใดๆ เช่น มีดกับสว่าน ร้อนกับหนาว หญิงกับชาย ดีกับชั่ว หรือแม้แต่สิ่งมีชีวิตกับสิ่งไม่มีชีวิต เป็นต้น เพราะคู่ตรงข้ามดังกล่าวอาจอาจจัดประเภทหรือหาคุณสมบัติร่วมในบางลักษณะของมันได้ แต่ “สิ่งศักดิ์สิทธิ์” กับ “สิ่งธรรมดา” นั้นเป็นคนละมิติกันอย่างสิ้นเชิง และเราไม่อาจหาลักษณะร่วมใดๆ ได้เลยในโลกทัศน์ของสังคมตะวันตก ศาสนาทั้งหลายจึงเป็นทวินิยม (Dualism) เพราะแบ่งโลกออกเป็นสองโลกกล่าวคือ โลกของ “สิ่งศักดิ์สิทธิ์” กับโลกของ “สิ่งธรรมดา” และศาสนาทั้งหลายก็เป็นจิตนิยม (Idealism) เพราะถือว่าโลกของ “สิ่งศักดิ์สิทธิ์” (หรือโลกแห่งจิต) อยู่เหนือโลกของ “สิ่งธรรมดา” (หรือโลกแห่งวัตถุ)

แนวคิดเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์และสิ่งธรรมดา (Sacred and Profane) ในการศึกษาวิจัยในเรื่องนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าสำหรับพุทธศาสนามีใช่ศาสนาในความหมายแบบตะวันตก ดังนั้นคำถามก็คือ แนวคิดของ Durkheim เรื่อง “สิ่งศักดิ์สิทธิ์” และ “สิ่งธรรมดา” จะสามารถใช้อธิบายครอบคลุมพุทธศาสนาได้หรือไม่ เนื่องจากพุทธศาสนาโดยเฉพาะนิกายเถรวาทที่สังคมไทยยึดถือ นั้นมีลักษณะคำสอนที่ให้เชื่อในเหตุผล นั้นหมายถึงมีฐานคติที่ตั้งอยู่บนฐานแบบวิทยาศาสตร์หรือความเป็นธรรมดา (Profane) กล่าวคือ ชาวพุทธจะเคารพพระพุทธรูปในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์การ

ตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า และจะไม่ข้องแวะกับสิ่งเหนือธรรมชาติ แต่จะปฏิบัติตามหลักศีล สมาธิ และปัญญา หากแต่ในงานศึกษาวิจัยเรื่องความเชื่อเบ๊ยกั้นั้น เนื่องจากเบ๊ยกั้นมีความเชื่อที่อยู่ในกรอบของความศักดิ์สิทธิ์ (Sacred) เพราะชาวพุทธที่เป็นผู้ศรัทธาเบ๊ยกั้นจะกราบไหว้หรือมีการบูชาเบ๊ยกั้นในฐานะที่เป็นสิ่ง “ศักดิ์สิทธิ์” หรือเชื่อถือในอำนาจหรืออิทธิปาฏิหาริย์อันเป็นสิ่งเหนือธรรมชาติ โดยพยายามใช้แนวคิดนี้เป็นแว่นที่ใช้วิเคราะห์ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างเรื่อง “ความศักดิ์สิทธิ์” อันสะท้อนผ่านความเชื่อเรื่องอิทธิคุณของเบ๊ยกั้นแห่งวัดกลางบางแก้ว ที่ส่งอิทธิพลหรือมีความข้องเกี่ยวกับชีวิตของมนุษย์ที่เป็น “ธรรมดาสามัญ” ในแง่นี้มีความสอดคล้องกับงานศึกษาเรื่องการผสมผสานกลมกลืนของความเชื่อในพุทธศาสนา, พราหมณ์ และผีในสังคมไทย

ดังที่ปรากฏในการศึกษาเรื่อง “Reflections on Thai Culture” ของ William J. Klausner (วิลเลียม เจ คลอสเนอร์ , 2537) ค้นพบว่าโลกของวิญญาณและเวทมนตร์ไม่ได้อยู่ห่างไกลออกไปจากโลกของพุทธศาสนา ชาวบ้านถือว่าพระพุทธรูปมีอำนาจทางเวทมนตร์ด้วย ถ้ากระทำไม่ดีกับพระพุทธรูป เช่น ขโมยหรือหลอมพระพุทธรูป ผู้กระทำเช่นนั้นจะได้รับอันตรายอย่างน่าสะพรึงกลัว ถ้าผู้พบพระพุทธรูปแล้วนำไปถวายวัด ผู้นั้นจะโชคดี ในบางกรณีเขาจะเก็บพระพุทธรูปเล็กๆ ที่ปลุกเสกแล้ว ไว้เป็นเครื่องรางของขลัง เพื่อปิดเป่าอันตรายที่อาจเกิดขึ้นในรูปอุบัติเหตุอันตราย การลักขโมย การบาดเจ็บจากลูกปืน และอันตรายอื่นๆ ที่คล้ายคลึงกันนี้ ชาวบ้านมักเชื่อกันว่าการสลักสัญลักษณ์เช่นนั้นลงบนแผ่นทองแดงเล็กๆ ที่เรียกว่าตะกรุด แล้วเอาตะกรุดนั้นมาสวมห้อยคอย่อมจะช่วยคุ้มครองป้องกันอันตรายเช่นนั้นได้ดีกว่า ส่วนใหญ่ถ้าชาวชนบทในภาคตะวันออกเฉียงเหนือมีพระพุทธรูปที่ได้รับการปลุกเสก เขาจะไม่เอามาแขวนคอ แต่จะเก็บไว้ที่บ้าน การเอาพระพุทธรูปเล็กๆ แขวนคอก่อนนั้นมีอยู่ดาษดื่นในเมืองมากกว่า เพราะถ้าเอาเครื่องรางของขลังแขวนคอหรือเก็บไว้ที่บ้าน ก็จะต้องระมัดระวังปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ ไม่เช่นนั้นผู้เป็นเจ้าของจะได้รับเคราะห์และอันตราย ตัวอย่างเช่น เวลาเข้าห้องน้ำจะต้องถอดพระพุทธรูป ออกจากคอหรือเอามไว้นอกปาก ในวันพระก็ต้องประคบพิธ้อย่างถูกต้องเพื่อเป็นการแสดงความเคารพบูชาพระพุทธรูปที่มีอยู่ ถ้าละเมิดกฎเกณฑ์ดังกล่าว ผู้เป็นเจ้าของไม่แต่เพียงจะได้รับเคราะห์เท่านั้นในบางกรณีเขาอาจกลายเป็นผีปอบ ซึ่งเป็นวิญญาณที่น่ากลัวในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ พระเครื่องที่ได้รับการปลุกเสกดังได้กล่าวมาแล้วนั้น ชาวบ้านไม่ถือว่าเป็นสัญลักษณ์ของชีวิตและคำสอนของพระพุทธเจ้า แต่ถือเป็นเครื่องรางที่มีความขลัง เนื่องจากเวทมนตร์อันศักดิ์สิทธิ์ที่ปลุกเสกและบรรจุไว้ในพระพุทธรูปนั้นไม่ใช่องค์พระพุทธรูปของที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ ที่สามารถป้องกันคนเราให้พ้นจากขโมย ลูกปืน และอุบัติเหตุได้ แต่เวทมนตร์คาถาที่เป่าเสกลงไปต่างหากที่ทำให้มีอำนาจเช่นนั้น เหตุผลที่มีการรวมลัทธิเชื่อวิญญาณและศาสนาพราหมณ์ซึ่งอาจถือได้ว่าเป็นของแปลกปลอมเข้าไปในหลักและพิธีกรรมของพุทธศาสนา

นั่นอาจพบได้ในการกระทำบางอย่างของพระพุทธเจ้าเองในเรื่องการก่อตั้งพุทธศาสนาขึ้น ในการสถาปนาหลักพุทธศาสนานั้น พระพุทธเจ้าได้ทรงนำสิ่งต่างๆมาจากโลกของศาสนาพราหมณ์ที่อยู่รอบๆตัวพระองค์ท่านมาผสมผสานไว้อย่างมาก นอกจากนั้นพระพุทธเจ้ายังไม่ปฏิเสธในเรื่องการมีพระเจ้า มีเทวดา และมีวิญญาณ ถึงแม้พระองค์จะตรัสว่าสิ่งเหล่านี้ไม่เป็นอมตะ จะต้องดับสูญในที่สุดดังเช่นทุกสิ่งทุกอย่างในจักรวาลก็ตาม ฉะนั้นคนเราจึงไม่ควรหวังจะได้รับความช่วยเหลือจากสิ่งเหล่านี้ นักวิจารณ์ส่วนใหญ่รู้สึกว่พระพุทธเจ้าทรงตระหนักดีว่า พระองค์ทรงปฏิเสธไม่ได้ ว่าไม่มีพระเจ้าและวิญญาณที่เชื่อมกันอยู่ทั่วไป ดังนั้นพระองค์จึงยังคงรักษาความสนใจของมวลชนไว้ได้ในคำสอนของพระองค์ ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงอธิบายไว้ว่าคำสอนนั้นมีหลายระดับและการรับคำสอนก็ขึ้นอยู่กับความสามารถทางสติปัญญาและทางจิตใจของแต่ละคนเป็นเกณฑ์ แน่่อนที่ว่าวิธีการเช่นนั้น ย่อมเปิดทางรับเอาความเชื่อแบบพื้นบ้านไว้ด้วย อย่างไรก็ตามพระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงละเลยในการให้คำสอนระดับอภิปรัชญา ซึ่งคำสอนระดับนี้สงวนไว้สำหรับพระภิกษุสงฆ์และฆราวาสจำนวนไม่มาก ผู้ซึ่งสามารถสนองรับคำสอนในระดับนี้ได้ คำสอนของพระพุทธเจ้าทั้งคำถาม ซึ่งยังไม่มีการตอบไว้หลายข้อ เพราะพระพุทธองค์ทรงพิจารณาเห็นว่าควรเร่งถึงความสนใจไปยังเรื่องสำคัญอันเป็นจุดใหญ่เสียก่อน นั่นคือเรื่องความทุกข์ของคนเรา เหตุแห่งทุกข์ และการดับทุกข์ เมื่อพุทธศาสนาเผยแพร่ออกไปก็คาดการณ์ได้ว่าจะมีการรวบรวมความคิดเห็นในการทำงานนี้คือ กต่อไป ไม่ว่าจะพุทธศาสนาจะเผยแพร่ออกไปยังที่ใด ผู้รับผิดชอบในการเผยแพร่วพุทธศาสนาไปสู่มวลชนในชนบทย่อมตระหนักดีว่า จะตัดศาสนาไปจากชีวิต ความเชื่อถือ ความหวัง และความกลัวของประชาชนหาได้ไม่ แม้ว่าพุทธศาสนาจะได้รวบรวมเอาความเชื่อพื้นบ้าน ตลอดจนศาสนาต่างๆเข้าไว้มา กมาย แต่การรวบรวมดังกล่าวก็มีขอบเขตจำกัด ในหลายต่อหลายเรื่องพุทธศาสนามีทำที่ยอมรับความเชื่อถือของชาวชนบท จึงทำให้ความเชื่อถือเหล่านั้นอยู่เคียงข้างกับพุทธศาสนาตลอด แต่มีข้ออยู่ในพุทธศาสนา ศาสนาพุทธรับความจริงที่ว่าถ้าศาสนาไม่อาจช่วยให้ชาวชนบทสามารถควบคุมพลังผลักดันแห่งธรรมชาติและสนองความต้องการด้านวัตถุที่มีอยู่ได้เองแล้ว อย่างน้อยที่สุดศาสนาก็ต้องไม่ปฏิเสธวิธีการและความเชื่อที่ทำหน้าที่เช่นนั้นได้อย่างเปิดเผย ดังนั้นในชนบททุกวันนี้ศาสนาพราหมณ์ ลัทธิเชิวินญาณ และพุทธศาสนาจึงยังคงอยู่ร่วมกันอย่างได้ผล แต่ในปัจจุบันการเน้นในเรื่องการอยู่ร่วมกันของศาสนาและลัทธิดังกล่าวได้ลดน้อยลงไปมาก เนื่องจากความจริงที่ว่าศาสนาพราหมณ์และลัทธิเชิวินญาณนั้น ได้เข้ามาเป็นส่วนประกอบอยู่ในพุทธศาสนามากยิ่งขึ้น แต่พุทธศาสนา ศาสนาพราหมณ์ และแม้แต่ลัทธิที่เชิวินญาณหรือไสยศาสตร์ก็มีพลังทำหน้าที่ในชุมชนอย่างเป็นอิสระต่อกัน กล่าวคือแต่ละศาสนาแต่ละลัทธิต่างก็ทำหน้าที่ของตนเฉพาะด้านโดยไม่ขัดแย้งซึ่งกันและกัน พุทธศาสนา ศาสนาพราหมณ์ และลัทธิเชิวินญาณไม่เพียงแต่จะไม่ขัดกันเท่านั้น หากยังส่งเสริมซึ่งกันและกัน

อีกด้วย ดังเช่นที่ได้อธิบายไว้แล้วในพิธีขอฝนบางครั้งจะมีการทำพิธีทั้งที่เกี่ยวกับพุทธศาสนาและที่ไม่เกี่ยวข้องเนื่องกันไป เพื่อจะปิดเป่าลางร้ายหรือรักษาโรคก็ใช้ทั้งพิธีทางพุทธศาสนาและพิธีทางศาสนาพราหมณ์โดยปฏิบัติแยกกัน ส่วนใหญ่แล้วโลกแห่งวิญญาณ เวทมนตร์คาถา โชคดีและลางร้าย ยังคงดำรงอยู่ในขอบเขตที่แยกต่างหากจากกันในศาสนาพราหมณ์และลัทธิเชื้อวิญญาณ ถึงแม้ว่าในบางโอกาสจะเข้ามาแทรกซึมอยู่ในทฤษฎีและพิธีกรรมของพุทธศาสนาบ้างก็ตาม อย่างไรก็ตามพุทธศาสนาก็ยังคงอ้างความสำคัญและดำเนินหน้าที่ของตนต่อไป (วิลเลียม เจ คลอสเนอร์, 2537)

อมรา พงศาพิช ญ์ (2532) ได้กล่าวถึงปรากฏการณ์การผสมผสานทางศาสนาว่าเป็นปรากฏการณ์ในเรื่องการสังสรรค์ทางวัฒนธรรม ระหว่างวัฒนธรรมที่รับมาจากภายนอกกับวัฒนธรรมเดิม การที่วัฒนธรรมใหม่จะอยู่ในสังคมได้ต้องมีการปรับให้เข้ากับวัฒนธรรมเดิม จึงเกิดปรากฏการณ์ทางสังคมที่ศาสนาหลักของโลกเมื่อแพร่เข้าไปสู่ประเทศใดก็ย่อมมีการผสมผสานกับความเชื่อดั้งเดิมในประเทศหรือในสังคมนั้นๆ นอกจากนี้ อมราได้สรุปว่า ระบบความเชื่อและศาสนาในสังคมโดยทั่วไปอาจจะแยกออกได้เป็น 2 แบบ คือ 1.ศาสนาตามหลักพระคัมภีร์ตามคำสั่งสอนของพระศาสดา (Doctrinal Religion) 2.ศาสนาแบบชาวบ้าน (Popular Religion) คือแบบที่มีการผสมผสานกับความเชื่ออื่นจนชาวบ้านแยกกันไม่ได้ว่าส่วนใดมาจากพระคัมภีร์แท้

เฉกเช่นเดียวกับทัศนะของ สมบูรณ์ สุขสำราญ (2530) ที่เสนอว่า การที่พุทธศาสนิกชนส่วนส่วนมากถือและปฏิบัติพุทธศาสนาแบบชาวบ้านด้วยเหตุที่ว่าในชุมชนมีความเชื่อชาวบ้านดั้งเดิมอยู่ก่อนแล้ว เมื่อรับเอาคติทางพุทธศาสนาเข้ามาจึงได้ผนวกกับความเชื่อดั้งเดิมที่มีอยู่แล้ว ประกอบกับคำสอนของพุทธศาสนามีความยืดหยุ่นสูงและไม่มีคำสอนที่กีดกันศาสนาอื่นหรือความเชื่ออื่นๆอย่างสุดโต่ง ดังนั้นลักษณะการผสมผสานจึงเป็นไปได้โดยง่าย ซึ่งเมื่อเกิดพุทธศาสนาแบบชาวบ้านจะเห็นได้จากพิธีกรรมที่มีความผสมผสาน เช่น พิธีมงคลสมรสที่มีทั้งการทำบุญตักบาตรที่เป็นคติทางพุทธศาสนา และการรดน้ำสังข์ที่หยิบยืมมาจากคติของพราหมณ์

ทัศนะของ อมรา ในช่วงต้นมีความคล้ายกับข้อค้นพบของ Tambiah (1970) ในหนังสือ "Buddhism and Spirit Cults in Northeastern Thailand" ซึ่งได้เข้ามาศึกษากระบวนการความเชื่อและศาสนาที่หมู่บ้านพรานมวน จังหวัดมหาสารคาม ในช่วงปี พ.ศ.2504-2505 ซึ่งพบว่าในหมู่บ้านมีพิธีกรรมอยู่หลายประเภทผสมปนกันอยู่ในวิถีชีวิตของชาวบ้าน ทำให้เห็นการปะทะสังสรรค์กันระหว่างประเพณีหลวงกับประเพณีราษฎร์คือระหว่างพุทธศาสนากับระบบความเชื่อและศาสนาอื่นๆ ซึ่งถูกพิจารณาว่าเป็นระบบศาสนาเดียวกันกับที่ผสมผสานอยู่ในวิถีชีวิตของชาวบ้านเหล่านั้น

จากงานศึกษาวิจัยของ Terwiel (1975) เรื่อง “Monks and Magic” ก็พบการผสมผสานความเชื่อทางพุทธศาสนา, พราหมณ์ และผีในบริบทสังคมไทยเช่นกัน กล่าวคือ Terwiel มีความเห็นว่าสังคมดั้งเดิมของไทยนั้นในอดีตนั้นมีความเชื่อเรื่องผีและวิญญาณเป็นหลัก เช่น ผีปูย่า ผีบรรพบุรุษ นางไม้ ฯลฯ ต่อมาเมื่อพุทธศาสนานิกายเถรวาทแผ่เข้ามายังไทย และเป็นชนชั้นนำของสังคมไทยที่เป็นกลุ่มสำคัญในการช่วยเผยแพร่พุทธศาสนาไปสู่ราษฎร ทำให้สังคมไทยมีความเชื่อสองส่วนที่ผสมกันนั่นคือพุทธศาสนากับลัทธินับถือผีและวิญญาณ ดังที่พระยาอนุมานราชธนได้กล่าวไว้ในบทความเกี่ยวกับวัฒนธรรมประเพณีของไทยว่าเมื่อไทยรับเอาพุทธศาสนาเข้ามาผสมกับลัทธิ นับถือผีและวิญญาณก็ทำให้สังคมไทยมีความเชื่อแบบทวิลักษณะนั่นคือมีทั้งศาสนาพุทธบริสุทธิ์ที่ตรงตามพระไตรปิฎกซึ่งมีกลุ่มคนไทยที่เริ่มมีการศึกษาหันมานับถือกับลัทธิความเชื่อผีและวิญญาณที่มีผู้ไร้การศึกษาและชาวไร่ชาวนานับถือ แต่ทั้งสองความเชื่อนี้ก็เริ่มผสมผสานเข้าด้วยกันจนแยกกันไม่ออกว่าแบบไหนคือ “พุทธแท้” เพราะเมื่อชาวบ้านด้อยการศึกษาได้รับการปลูกฝังให้นับถือศาสนาพุทธแล้ว ต่างก็บอกว่าตนเองเป็นชาวพุทธ แต่ยังคงรักษาพิธีกรรมการนับถือผีอยู่ โดยเฉพาะกลุ่มชาวนาที่มีการนำพุทธศาสนาไปตีความใหม่ให้เหมาะสมสอดคล้องกับค่านิยมมูมมอ และวิถีชีวิตของพวกเขา แต่เมื่อเข้าสู่ยุคที่ขอมเรืองอำนาจ จึงได้มีการเผยแพร่ความคิดและคติความเชื่อแบบพราหมณ์ฮินดูซึ่งขอมเองก็ได้รับอิทธิพลความเชื่อเช่นนี้มาจากอินเดียเข้ามายังสังคมไทย เช่น ความเชื่อเรื่องเทวราชา พระเจ้าตามคติของพราหมณ์ฮินดู ตลอดจนคติความเชื่อทางด้านไสยอันเป็นลักษณะเด่นของพุทธศาสนานิกายมหายาน ลัทธิตันตระ ที่เสนอหนทางการแสวงหาความสุขที่แตกต่างออกไปจากพุทธศาสนานิกายเถรวาท กล่าวคือลัทธิตันตระเน้นย้ำและให้ความสำคัญของการแสวงหาความสุขทางโลกียะเป็นหลักผ่านการทำพิธีกรรมที่มีไสยศาสตร์เข้ามาเกี่ยวข้อง ดังนั้นลัทธิตันตระจึงมีทั้งการทรงเจ้าเข้าผี เครื่องรางของขลัง ที่ล้วนแล้วแต่เป็นสัญลักษณ์และพิธีกรรมของการมุ่งสู่ความสุขหรือแก้ไข้ปัญหาของชีวิตที่มีลักษณะเป็นแบบ “เฉพาะหน้า” ในขณะที่พุทธศาสนานิกายเถรวาทให้ความสำคัญกับการแสวงหาความสุขแบบโลกุตระ ซึ่งเป็นความสุขในภพหน้า ระยะเวลา ดังที่เรียกว่า “นิพพาน” ประกอบกับคติความเชื่อทางพราหมณ์ฮินดูที่ได้เข้าสู่สังคมไทยและได้เกิดการผสมผสานกับความเชื่อพุทธศาสนาและลัทธินับถือผีและวิญญาณที่มีอยู่ก่อน ทำให้เกิดการอ้างอิงเทพเจ้าจากพราหมณ์ฮินดูเข้ามาผสมด้วย เช่น การนับถือพระ เจ้าหลายพระองค์ตามคติพราหมณ์ อันได้แก่ พระพรหม พระนารายณ์ พระแม่ลักษมี เป็นต้น ทำให้ความเชื่อในพุทธศาสนาแบบสังคมไทยมีความหลากหลายและซับซ้อนมากขึ้น ซึ่งขึ้นอยู่กับการศึกษาของแต่ละปัจเจกบุคคล

สอดคล้องกับข้อค้นพบของ Thomas Kirsch ซึ่งเขาได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับความเชื่อทางไสยศาสตร์และศาสนาในสังคมว่า ทั้งความเชื่อและศาสนาต่างๆผสมผสานกันอย่างแยก

ไม่ออกว่าจะอะไรบ้างที่เป็นไสยศาสตร์และอะไรบ้างที่เป็นศาสนา ซึ่งในบทความ “Complexity in the Thai Religious System: An Interpretation” Kirsch ได้ศึกษาถึงความซับซ้อนในระบบศาสนาใน สังคมไทย ความผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิม ลัทธินับถือผีและวิญญาณ พราหมณ์ และพุทธศาสนา โดยเขาได้เห็นว่าเป็นสังคมไทยมีกระบวนการผสมผสานในวัฒนธรรมย่อย (Syncretism) และจากการที่เขาได้ศึกษาระบบความเชื่อและศาสนาที่หมู่บ้านหนองสูง ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย เขาได้พบถึงความซับซ้อนในระบบศาสนาในสังคมไทย ความผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมคือการนับถือผีและวิญญาณ ผสมกับคติความเชื่อของ พราหมณ์ และพุทธศาสนา ซึ่งเขากล่าวว่าเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในประเทศที่รับพุทธศาสนาแบบเถรวาทในประเทศอื่นด้วยเช่นกัน ได้แก่ พม่า ลาว เวียดนาม และศรีลังกา ทั้งนี้เนื่องจากพุทธศาสนาไม่สามารถตอบสนองหรือให้คำอธิบายต่อปัญหาบางอย่างให้แก่มนุษย์ได้ เช่น ปัญหาความเจ็บป่วยที่ไม่รู้สาเหตุ ซึ่งความเชื่อและพิธีกรรมเรื่องการนับถือผีในสังคมได้ทำหน้าที่แทนพุทธศาสนาในเรื่องนี้ นอกจากนี้ในส่วนของพิธีกรรมแบบพราหมณ์ซึ่งได้รับการดัดแปลงให้เป็นคติพราหมณ์แบบชาวบ้าน เช่น พิธีสู่ขวัญ ก็เป็นสิ่งที่ผนวกเข้ามาและช่วยสนับสนุนการทำหน้าที่ของพุทธศาสนา (สุริยา สมุทคุปต์ , 2533) เนื่องจากพุทธศาสนานิกายเถรวาทเป็นศาสนาตามหลักพระไตรปิฎกที่เน้นเรื่องของนิพพาน คือการพ้นภาวะเวียนว่ายตายเกิด ความคิดดังกล่าวเป็นความคิดที่จำกัดอยู่ในกลุ่มของพระสงฆ์และผู้สนใจศึกษารวมเป็นส่วนใหญ่ ในขณะที่คนทั่วไปหวังความสุขที่มีลักษณะเฉพาะหน้าหรือแบบโลกียะ คือต้องการแก้ปัญหาที่ตนเองประสบอยู่ และความหวังที่อยากให้ตนเองมีความเป็นอยู่ที่ดีกว่าในปัจจุบัน

องค์ความรู้เรื่องพัฒนาการความเป็นมาของพุทธศาสนาและความเชื่ออื่นๆ ในสังคมไทยที่ หยิบยกขึ้นมาข้างต้นนั้น ช่วยให้ผู้วิจัยสามารถหยิบยกมาอธิบายให้ถึงความ เป็นมาของความเชื่อเรื่องเบ๊ยกในสังคมไทยได้ในระดับหนึ่ง อันได้แก่ การอธิบายความเชื่อความหมายของแต่ละส่วนประกอบของเบ๊ยก เช่น หอยเบ๊ยกที่นำมาใช้ทำเบ๊ยกนั้นก็ถูกเชื่อหรือให้ความหมายว่าอย่างไร และมีการอิงความเชื่อมาจากคติความเชื่อของอะไร เป็นต้น อันจะทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจอันเป็นผลมาจากการวิเคราะห์ ซึ่งจะทำให้ความเชื่อเรื่องเบ๊ยกที่มีความซับซ้อนทางคติความเชื่ออันถูกแยกออก และเพื่อสามารถเปรียบเทียบให้ทราบถึงความเหมือนความต่างของความเชื่อในแต่ละส่วนประกอบของเบ๊ยกกับความเชื่อโดยรวมของเบ๊ยก เพราะจะนำไปสู่การค้นคว้าในขั้นต่อไปถ้าหากความเชื่อในแต่ละส่วนประกอบของเบ๊ยกกับความเชื่อโดยรวมของเบ๊ยกก็มีความแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง ก็จำเป็นที่จะต้องศึกษาค้นคว้าหาเหตุที่ทำให้เกิดความเชื่อที่ไม่สอดคล้องกันต่อไป เช่น อิทธิพลของบริบททางสังคมไทยที่เอื้อต่อการเปลี่ยนแปลงหรือสร้าง ความเชื่อเบ๊ยกใหม่หรือไม่ อย่างไร เป็นต้น

นอกจากนี้ยังมีงานศึกษาที่สะท้อนถึงบทบาทหน้าที่ของความเชื่อในมิติสิ่งศักดิ์สิทธิ์ (Sacred) และสิ่งธรรมดา (Profane) อันได้แก่ การศึกษาของปรีชา อุยตระกูล และคณะ (2532) เกี่ยวกับบทบาทของหมอพื้นบ้านในชนบทอีสาน ได้สะท้อนถึงระบบความคิดของชาวบ้านชาวชนบทที่เชื่อว่าสาเหตุของการเกิดโรคส่วนใหญ่มาจากการกระทำของสิ่งเหนือธรรมชาติ และวิธีการรักษาที่ต้องใช้อำนาจจากสิ่งเหนือธรรมชาติมาทำการรักษาด้วย โดยผู้ที่ได้รับการยอมรับว่ามีความสามารถและเป็นผู้เชี่ยวชาญในการใช้อำนาจเหนือธรรมชาติก็คือ หมอผี หมอธรรม เป็นต้น ซึ่งผลในทางจิตวิทยาในการรักษาด้วยวิธีการดังกล่าวก็คือ เพิ่มความมั่นใจความหวังรวมทั้งขจัดความกลัว ความวิตกกังวลให้หมดไปจากผู้ป่วยในระดับหนึ่ง

นอกจากนี้ในการศึกษาของฉลาดชาย รมิตานนท์ (2527) เกี่ยวกับเรื่องการเข้าทรงผีเจ้านายในภาคเหนือ พบว่าลูกค้าที่มาขอรับบริการจากคนทรงและผีเจ้านาย ส่วนใหญ่มีปัญหาหรือสนใจในเรื่องทาง เศรษฐกิจและครอบครัว เช่น ของหาย การเจ็บป่วย ซึ่งฉลาดชายได้สรุปว่าศาสนามีบทบาทในการให้ความมั่นใจในยามที่มนุษย์ขาดความมั่นใจหรือไม่แน่ใจ ตราบใดที่มีปัญหาเช่นนี้เกิดขึ้นในสังคม การเข้าทรงก็ยังคงเป็นพิธีกรรมที่ยังมีอยู่ในสังคม ในฐานะที่ทำหน้าที่ตอบสนองความต้องการ ทางใจของคนในสังคม ในแง่บทบาทของพิธีกรรมจึงมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับปัญหาทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคม ส่วนในเรื่องการรักษาความเจ็บป่วยโดยการเข้าทรงนั้น ฉลาดชายได้วิเคราะห์ว่ามีประสิทธิภาพของการรักษาพยาบาลด้วยวิธีนี้อาจเป็นไปได้ว่าผู้ป่วยอาจรู้สึก กว่าตนได้รับการรักษาหรือการดูแลเอาใจใส่จากแพทย์ไม่ดีพอ ในขณะที่การไปรักษาด้วยการเข้าทรงนั้นได้รับการเอาใจใส่จาก “เจ้าพ่อ” ดีกว่า นั่นก็คือมีความเป็นกันเองหรือมีช่องว่างระหว่างผู้ป่วยกับผู้รักษาน้อยกว่า

ในหนังสือ Monks and Magic: An Analysis of Religious Ceremonies in Central Thailand Terwiel (1975) พยายามนำเสนอเรื่องพระสงฆ์และเวทมนต์ ในมิติเชิงวิเคราะห์ผ่านพิธีกรรมทางศาสนาที่เกิดขึ้นในภาคกลางของประเทศไทย เขาได้ศึกษาวิจัยในภาคสนามเป็นหลายช่วง ดังนี้ ตั้งแต่เดือนตุลาคมถึงพฤศจิกายน ค.ศ.1967 , เมษายน ค.ศ.1968 ถึง มีนาคม ค.ศ.1969 และตุลาคม ค.ศ.1969 ถึง มกราคม ค.ศ.1970 จากการศึกษาในครั้งนี้ Terwiel ได้มีแนวความคิดทางด้านโครงสร้างหน้าที่เป็นแนวทางแห่งการศึกษาเรื่องพระสงฆ์และเวทมนต์ ซึ่งเขาอธิบายว่าการใช้แนวคิดนี้ก็เพื่อศึกษาทำความเข้าใจเกี่ยวกับหน้าที่ ความหมายของพิธีกรรมทางพุทธศาสนาในฐานะเป็นศาสนาที่ชาวบ้านในพื้นที่นั้นนับถือและพิธีกรรมที่เป็นธรรมเนียมปฏิบัติของชาวบ้านเหล่านั้นที่ได้ปฏิบัติสืบทอดต่อกันหลายชั่วอายุคน นอกจากนั้นยังศึกษาเรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติ (Supernatural) ที่เป็นเรื่องลึกลับสำหรับชาวบ้านในภาคกลาง ของไทย ที่ส่วนใหญ่ Terwiel พบว่าเป็นชาวบ้านชนบทที่ทำการเกษตรเป็นหลัก ยังห่างไกลความเจริญ สิ่งที่เขาศึกษา

ไม่ว่าจะเป็นธรรมเนียมปฏิบัติของชาวบ้าน พิธีกรรมต่างๆ ได้ถูกศึกษาในฐานะที่เป็นวัฒนธรรมของ ที่ประกอบไปด้วยความเชื่อทางพุทธศาสนาและความเชื่อดั้งเดิมของชาวบ้านที่ไม่เกี่ยวข้องกับพุทธ ศาสนา อันได้แก่ ความเชื่อเรื่องผีและวิญญาณ เป็นต้น โดยการพยายามทำความเข้าใจผ่าน พิธีกรรมต่างๆ เช่น การตักบาตรของชาวบ้าน , การร่วมทำบุญหรือประกอบพิธีกรรมในวันสำคัญ ทางศาสนา ตลอดจนวิถีชาวบ้าน และหน้าที่ของพระสงฆ์ในการทำพิธีกรรมเกี่ยวกับ การทำนา ฯลฯ

2.แนวคิดโลกาภิวัตน์ (Globalization) ของ Anthony Giddens

Anthony Giddens (1990) เสนอว่า เราจะเข้าใจเกี่ยวกับโลกาภิวัตน์ได้ดีขึ้น หาก พิจารณาประเด็นเรื่อง “การห่างไกลทางด้านเวลาและพื้นที่” ซึ่งหมายถึงเงื่อนไขที่เวลาและพื้นที่ถูก จัดระบบใหม่ให้ “สิ่งที่เห็นมีอยู่” เชื่อมโยงกับ “สิ่งที่ไม่มีอยู่ไม่เห็น” (to connect present and absent) Giddens เสนอว่า การปฏิสัมพันธ์ทางสังคม (Social Interaction) อาจแบ่งออกได้เป็น 2 ประเภท ได้แก่

1. การติดต่อที่ต้องเจอหน้าค่าตาพบปะกัน ซึ่งเป็นลักษณะของสังคมก่อน สมัยใหม่
 2. การสัมพันธ์ที่ติดต่อกันจากระยะไกล โดยมีระบบสื่อสารและคมนาคมสมัยใหม่ เข้ามาช่วยทำให้ผู้คนสามารถสร้างปฏิสัมพันธ์ข้ามเวลาและพื้นที่
- การปฏิสัมพันธ์ทางสังคมประเภทแรกนั้น กำหนดครอบงำโดย “สิ่งที่เห็นมีอยู่” (Present) หรือกิจกรรมในแต่ละที่แต่ละแห่ง แต่ด้วยสาเหตุที่ เกี่ยวข้องกับความทันสมัย การ ปฏิสัมพันธ์ทางสังคมประเภทที่สองกลับเพิ่มพูนความสำคัญและมีบทบาทมากขึ้นเรื่อยๆ ความ ทันสมัยได้ทำให้ชีวิตทางสังคมของผู้คนในที่ต่างๆ เป็นอิสระจากข้อจำกัดของแต่ละท้องถิ่น แต่ละ สถานะ ทำให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่าง “พวกอื่นที่ไม่อยู่ไม่เห็น” (“Absent” Others) ได้โดยไม่ต้อง พึ่งพิงแค่การติดต่อที่ต้องเจอหน้าค่าตากันแบบเดิมๆ อีก (นิตี ภาวครพันธุ์, 2550)

โลกาภิวัตน์เป็นกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับการจัดความสัมพันธ์เวลาและพื้นที่ใหม่ Giddens ให้ความสำคัญกับเรื่องการขยายชีวิต หรือความสัมพันธ์สังคมข้ามเวลาและพื้นที่ โดย เรียกว่า “การจัดความสัมพันธ์ข้ามเวลาและพื้นที่” (Time-Space Distanciation) เนื่องจากสังคม เปลี่ยนแปลงจากรูปแบบเดิม หรือวิถีชีวิตที่ยึดติดถิ่นที่และมีการติดต่อกันใกล้ชิด ไปสู่สังคม สมัยใหม่ ที่ผู้คนสามารถติดต่อสัมพันธ์ทางไกลกับคนอื่นๆ ข้ามเวลาและพื้นที่ ผ่านระบบคมนาคม และการสื่อสาร สังคมสมัยใหม่จึงแยกชีวิตสังคมออกจากขอบเขตจำกัดของสถานที่และช่วย ผลักดัน ให้เกิดความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันระหว่างคนที่ “อยู่” ในพื้นที่กับผู้ที่ “ไม่อยู่” ในพื้นที่

กล่าวอีกอย่างก็คือ สังคมสมัยใหม่แยกความสัมพันธ์สังคมออกจากบริบทท้องถิ่น หรือท้องถิ่นหนึ่งๆ แล้วนำไปจัดเป็นระบบความสัมพันธ์ใหม่ ข้ามมิติเวลาที่ยาวนานและพื้นที่กว้างขวางกว่าเดิม ซึ่งหมายถึงว่า ในเงื่อนไขชีวิตสังคมสมัยใหม่ สิ่งที่อยู่ในที่หนึ่งจะถูกรบกวนด้วยสิ่งที่ไม่ได้อยู่ที่เดียวกัน ชะตาชีวิตและความเป็นอยู่ของผู้คนในที่หนึ่งๆ ถูกกำหนด ไม่ใช่แค่จากสิ่งที่ปรากฏอยู่ให้เห็นและสัมผัสรับรู้ได้ใกล้ๆ แต่รวมถึงสิ่งที่อยู่ไกลหูไกลตาออกไปด้วย สถานที่และถิ่นที่ตั้งในสังคมสมัยใหม่ จึงเป็นที่ตั้งของความสัมพันธ์ทางไกลที่ขยายขอบเขตข้ามเวลาและพื้นที่ โลกาภิวัตน์จึงเป็นกระบวนการที่เร่งระบบความสัมพันธ์ข้ามเวลาและพื้นที่ให้ขยายกว้างและเข้มข้นมากขึ้น ควบคู่ไปกับการยืดขยายความสัมพันธ์เชื่อมโยงระหว่างกิจกรรม หรือการกระทำและเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในท้องถิ่นและที่เกิดขึ้นในถิ่นที่ห่างไกลออกไป (Giddens, 1990)

ด้วยเหตุนี้ Giddens (1990) ได้ให้นิยาม “โลกาภิวัตน์” ว่าเป็นความสัมพันธ์ทางสังคมทั่วโลกที่ใกล้ชิดและเข้มข้นมากขึ้น อันส่งผลให้ผู้คนและสถานที่ที่ห่างไกลกัน มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกัน จนกระทั่งเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในแห่งหนึ่งแห่งใด สามารถก่อให้เกิดผลหรือมีอิทธิพลต่อสิ่งที่เกิดขึ้นในอีกที่หนึ่งห่างไกลออกไปและในทางกลับกัน

สรุปได้ว่า ข้อเสนอดังกล่าวข้างต้นพยายามอธิบายภาพรวมของกระแสโลกาภิวัตน์ ไว้ว่าการติดต่อสัมพันธ์กันของคนทั่วโลกเป็นไปอย่างเข้มข้น ทำให้เกิดการเชื่อมโยงท้องถิ่นต่างๆ ที่อยู่ห่างไกลกันเข้าด้วยกัน (ในมิติที่ไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อนในทางประวัติศาสตร์) อะไรก็ตามที่เกิดขึ้นในระดับท้องถิ่นล้วนเป็นผลสืบเนื่องจากเหตุการณ์อื่น ที่เกิดขึ้นอยู่ในที่อื่นที่อยู่ห่างไกลออกไป แต่ในทางตรงกันข้าม สังคมแต่ละท้องถิ่นทั้งหลายก็ส่งผลกระทบต่อดังคมระดับโลกเช่นกัน

นอกจากนี้ในแนวความคิดข้างต้นต่อเรื่องโลกาภิวัตน์มีสิ่งที่น่าสนใจก็คือ กระบวนการและเครื่องมือในการเผยแพร่ข่าวสารได้อย่างรวดเร็วไปยังทั่วทุกมุมโลกของกระแสโลกาภิวัตน์นั่นก็คือเทคโนโลยีสารสนเทศ กล่าวคือ เทคโนโลยีสารสนเทศเป็นเครื่องมือที่เอื้อให้การติดต่อสื่อสารในสังคมปัจจุบันสามารถกระทำได้อย่างสะดวกรวดเร็ว ในประเด็นนี้ทำให้แบ่งมิติการวิเคราะห์หรือออกเป็นสองส่วน คือ ส่วนแรกเป็นผลพวงต่อการแพร่กระจายความเชื่อเบี่ยงแก้ของวัดกลางบางแก้วโดยตรง ที่สามารถถูกส่งข้อมูลข่าวสารผ่านช่องทางเทคโนโลยีสารสนเทศที่ก้าวหน้าทันสมัย อีกทั้งผู้ศรัทธาเบี่ยงแก้ก็สามารถแลกเปลี่ยนข้อมูล , ประสบการณ์ความเชื่อในเบี่ยงแก้ ฯลฯ ซึ่งกันและกันได้อย่างรวดเร็ว และสามารถถ่ายทอดข่าวสาร ความเชื่อต่างๆ ให้กับผู้อื่นที่แม้มิได้รู้จักกันมาก่อนก็ได้บนเทคโนโลยีสารสนเทศที่ทันสมัยดังเช่นอินเทอร์เน็ต นอกจากนี้ในส่วนที่สองก็สามารถพิจารณาได้ว่า เทคโนโลยีสารสนเทศที่ทันสมัยเช่นนี้ได้ถ่ายทอดข้อมูลข่าวสารด้านอื่นๆ เช่น ข่าวเศรษฐกิจ ข่าวการเมือง และข่าวสังคม ที่อาจเป็นเรื่องเกี่ยวกับวิกฤตการณ์ต่างๆ ที่

เกี่ยวข้องกับการดำรงชีพของคนในสังคม เช่น วิฤตเศรษฐกิจตกต่ำข้าวยากมากแพง , สงครามกลางเมือง , อาชญากรรม , อุบัติภัย ฯลฯ ไปสู่ผู้รับสาร ด้วยเหตุนี้ทำให้คนในสังคมก็อาจเกิดการหวั่นวิตกในความไม่มั่นคงความไม่ปลอดภัยต่อชีวิต ทรัพย์สิน และครอบครัวของตนเองอันเป็นเหตุผลักดันให้หันไปพึ่งอิทธิคุณของเบ๊ยแก้เพื่อแก้ปัญหาเฉพาะหน้าได้เช่นกัน ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นมิติที่เกิดจากการใช้แนว คิดโลกาภิวัตน์ในการทำความเข้าใจเรื่องการแพร่กระจายความเชื่อเบ๊ยแก้วัดกลางบางแก้ว ว่าในยุคสังคมสมัยใหม่เช่นปัจจุบัน ความเชื่อเรื่องเบ๊ยแก้มีความเชื่อในอิทธิคุณด้านใดและมีมีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างไรบ้าง ประกอบกับทำความเข้าใจและศึกษาถึงสภาพ วิฤตการณ์สังคมที่ถูก ส่งผ่านด้วยเทคโนโลยีการสื่อสารสมัยใหม่ไปสู่ผู้คนในสังคม อันทำให้ผู้คนส่วนหนึ่งหันมาพึ่งอิทธิคุณเบ๊ยแก้เพื่อหวังให้มีชีวิตที่ดีขึ้น มีความปลอดภัยในชีวิตมากขึ้น เป็นต้น

3. แนวคิดอำนาจ (Authority) ของ Max Weber

Weber ได้แยกให้เห็นถึงความแตกต่างของแหล่งที่มา แห่งอำนาจอันชอบธรรม (Authority) ไว้ 3 ประการ คือ อำนาจตามประเพณี (Traditional) อำนาจตามหลักเหตุผล (Rational-Legal) และอำนาจแห่งบุญบารมี (Charismatic) (สุเทพ สุนทรภัสส์ , 2540) ซึ่งในการศึกษาเรื่องความเชื่อเบ๊ยแก้นี้ ผู้วิจัยเห็นความสำคัญในการศึกษาทำความเข้าใจในบทบาท ความสามารถ และคุณสมบัติพิเศษที่หลงงูทั้ง 3 รูปในฐานะผู้สร้างเบ๊ยแก้มีอยู่ในตัว อันเป็นลักษณะพิเศษที่เฉพาะตัวทำให้มีผู้เชื่อในความสามารถที่พิเศษของหลงงูแต่ละรูปจนนำมาซึ่งความศรัทธาต่อหลงงูและเบ๊ยแก้ที่ถูกสร้างโดยหลงงูแต่ละองค์ ดังนั้นผู้ วิจัยจึงเห็นว่า การทำความเข้าใจบทบาทของหลงงูแต่ละองค์ในมิติของบารมี (Charismatic) อันเป็นที่มาแห่งอำนาจที่การสร้างเบ๊ยแก้ของหลงงูแต่ละองค์ ซึ่งจะทำให้เข้าใจในความสามารถที่มีลักษณะพิเศษของหลงงูในฐานะพระเกจิอาจารย์ผู้สร้างเบ๊ยแก้และความเชื่อของผู้ที่อยู่ภายใต้อำนาจนั้น

นอกจากนี้ในแนวคิดอำนาจตามประเพณี (Traditional Authority) ซึ่ง Weber เสนอว่าเกิดมาจากระบบความเชื่อถือที่สืบทอดต่อกันมาเป็นเวลานาน (สุเทพ สุนทรภัสส์ , 2540) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือการมีอำนาจตามที่ธรรมเนียมประเพณีกำหนดไว้หรือปฏิบัติสืบทัน มา เช่น อำนาจของพระสงฆ์ในการเป็นผู้นำประกอบพิธีกรรมทางศาสนา เป็นต้น (สุภาวค์ จันทวานิช , 2552) ดังนั้นในการศึกษาเรื่องนี้ผู้วิจัยจึงอาศัยแนวคิดอำนาจตามประเพณีเป็นแว่นในการศึกษาทำความเข้าใจการสืบทอดผู้สร้างเบ๊ยแก้แห่งวัดกลางบางแก้วตั้งแต่สมัยหลงงูบุญลงมาถึง หลวงงูเจือ ว่าประเพณีการสืบทอดการสร้างเบ๊ยแก้ส่งผลต่อการถ่ายโอนอำนาจความศักดิ์สิทธิ์ให้กับพระเกจิอาจารย์ในฐานะผู้สร้างรุ่นต่อไปหรือไม่อย่างไร

4.แนวคิดตรรกวิทยาแห่งการบริโภค (Logic of Consumption) ของ Jean Baudrillard

ตรรกะการบริโภคเป็นหัวข้อหนึ่งที่ได้รับการกล่าวถึงมาตั้งแต่ในศตวรรษที่ 19 นักทฤษฎีสังคม Karl Marx ได้วิเคราะห์สภาพสังคมภายใต้การก่อตัวของทุนนิยมในขณะนั้นว่าปรากฏการณ์และปัญหาต่างๆในสังคมนั้นเกิดขึ้นจากรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างโครงสร้างทางสังคมและปัจเจกชนบนพื้นฐานของการผลิต และจะพบว่าลักษณะของทุนนิยมในตอนต้นได้มุ่งเน้นความสำคัญไปที่การผลิตให้สามารถตอบสนองต่อการบริโภค

ในสังคมแห่งการผลิตในศตวรรษที่ 19 Marx ได้เริ่มจากการอธิบายถึงระบบเศรษฐกิจซึ่งอยู่บนพื้นฐานของการผลิตและกล่าวถึงลักษณะการเคลื่อนไหวของทุนในระบบเศรษฐกิจ อันเป็นพื้นที่ซึ่งทุนในรูปแบบหนึ่งสามารถแปลงสภาพไปสู่ทุนในอีกรูปแบบหนึ่ง นอกจากนี้ Marx ยังพยายามชี้ให้เราเห็นว่าสังคมทุนนิยมกดขี่เอารัดเอาเปรียบผู้ใช้แรงงานอย่างรุนแรง การค้าและอุตสาหกรรมที่ขยายตัวอย่างขนานใหญ่ ทำให้ระบบตลาดและการแลกเปลี่ยนเป็นแก่นสาระสำคัญของสังคม วัตถุประสงค์ทำให้กลายเป็นสินค้าเพื่อนำไปแลกเปลี่ยนด้วยการกำหนดมูลค่าการแลกเปลี่ยนหรือราคา

สำหรับวัตถุนอกจากจะมีคุณค่าตามประโยชน์ใช้สอยแล้ว ยังถูกกำหนดคุณค่าด้วยการกำหนดราคาเพื่อใช้แลกเปลี่ยนตามหลักการแบ่งงานกันทำ ทุกสิ่งทุกอย่างในสังคมทุนนิยมถูกทำให้เป็นสินค้าแม้กระทั่งแรงงานของมนุษย์ และจากความยากลำบากและสภาพการทำงานที่ปราศจากคุณค่าและความหมายอย่างสิ้นเชิง ทำให้ผู้ใช้แรงงานมีสภาพไม่ต่างไปจากเครื่องจักรหรือส่วนประกอบเล็กๆ ส่วนหนึ่งของระบบทุนนิยม ก่อให้เกิดความแปลกแยกกับการดำรงชีวิตอย่างรุนแรง (อริคิม โทมลิวทียาธ, 2538) ซึ่งในช่วงศตวรรษที่ 19 ลักษณะการเคลื่อนที่ของทุนที่กล่าวมาข้างต้นจะเกิดขึ้นในระดับท้องถิ่นหรือระดับภูมิภาค ต่อมาในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 ได้มีการกระจายตัวของทุนออกไปสู่ระดับชาติและขยายออกไปสู่ระดับนานาชาติ กลายเป็นรูปแบบการค้าโลก (Global Trade) ในช่วงตอนปลายของศตวรรษ ประกอบกับเทคโนโลยีที่ก้าวหน้าขึ้นโดยเฉพาะในแง่ของเครื่องจักร เทคโนโลยีการผลิต และเทคโนโลยีดิจิทัลที่นำไปสู่การพัฒนาประสิทธิภาพของเครือข่ายอิเล็กทรอนิกส์ ซึ่งยิ่งทำให้การเคลื่อนที่ของทุนทั้ง 4 ประเภะนั้นเกิดขึ้นได้อย่างรวดเร็วและคล่องตัวอย่างที่ไม่เคยมีมาก่อนแน่นอนว่า จากความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีที่ส่งเสริมให้การผลิตเป็นไปได้อย่างรวดเร็วและง่ายยิ่งขึ้น การผลิตจึงไม่ใช่ปัญหาของสังคมยุคนี้อีกต่อไป สิ่งที่สำคัญในระบบเศรษฐกิจจึงเปลี่ยนจุดเน้นไปสู่ปัญหาที่ว่า จะทำอย่างไรที่จะกระตุ้นให้เกิดความต้องการบริโภคที่ทันต่อการผลิต สื่อมวลชนจึงเข้ามามีบทบาทสำคัญในการนำเสนอสินค้า เพื่อสร้างภาพลักษณ์และกระตุ้นให้เกิดความต้องการบริโภคสินค้านั้นๆ

ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า สินค้า (Commodity) จึงหมายถึง วัตถุที่ซื้อขายกันได้ ซึ่งในทัศนะของ Marx นั้นสินค้าจะมีอยู่ 2 ลักษณะ ก็คือ สินค้าที่มีมูลค่าในการใช้สอย ที่หมายถึงประโยชน์ที่ผู้ใช้ได้รับจากสินค้า และมูลค่าในการแลกเปลี่ยน ซึ่งก็คือมูลค่าเปรียบเทียบระหว่างอัตราส่วนของกำลังแรงงาน โดยใช้ระบบเงินตราเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยน เนื่องจากว่าสิ่งที่จะกลายมาเป็นสินค้าได้ ต้องผ่าน กระบวนการผลิต และในกระบวนการผลิตนั้นก็มีแรงงานที่เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดสินค้าได้

ต่อมาการกล่าวถึงตรรกะของการบริโภคในสังคมร่วมสมัยได้มีนักวิชาการอธิบาย และเสนอทัศนะต่อสภาพสังคมในยุคสมัยนี้ไว้หลายท่าน อาทิ อธิคม โกมลวิทยาธร (2538) กล่าวถึงสภาพของสังคมทุนนิยมในศตวรรษที่ 20 บนพื้นฐานความคิดของ Henry Lefebvre นักสังคมวิทยาชาวฝรั่งเศสว่า มีความแตกต่างจากเมื่อศตวรรษที่ 19 ซึ่ง Marx วิเคราะห์เอาไว้มาก โดยเฉพาะปรากฏการณ์เรื่องความแปลกแยกที่เกิดขึ้นในสังคมปัจจุบันนี้ เป็นความแปลกแยกแบบใหม่ที่ผสมผสานเข้ากับความแปลกแยกแบบเดิม จิตสำนึกรูปแบบใหม่ของผู้คนที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในประวัติศาสตร์คือ “อุดมการณ์” แห่งการบริโภค สาระของอุดมการณ์ใหม่นี้ก็คือ ความพึงพอใจที่ได้มาจากการบริโภค ความสุขของมนุษย์ถูกทำให้เหลือเพียงคำจำกัดความที่ว่า “ความรื่นรมย์จากการได้เสพวัตถุ” ถึงแม้ว่าการตอบสนองในทางที่เป็นจริงอาจจะไม่สมบูรณ์ครบถ้วน แต่ทว่าอุดมการณ์แห่งการบริโภคก็ได้เข้ายึดกุมจิตใจของผู้คนโดยผ่านสื่อมวลชนและการโฆษณา อุดมการณ์ดังกล่าวผลักดันให้ผู้คนวิ่งตามการบริโภคอย่างต่อเนื่อง ผลที่ตามมาจากความแปลกแยกแบบใหม่นี้ก็คือ ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลถูกตัดขาดออกจากกันอย่างสิ้นเชิง เหลือแต่ความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งของเท่านั้น

สังคมทุนนิยมในปัจจุบันเป็น “สังคมแห่งการบริโภค” Jean Baudrillard (1999) ซึ่งได้นำเอาแนวคิดและทฤษฎีของนักคิดหลายๆท่านมาใช้เป็นฐานในการวิพากษ์วิจารณ์สภาพสังคมบริโภค เช่น แนวคิด ทฤษฎีเรื่องมูลค่า/คุณค่า (Value Theory) ของ Marx ที่กล่าวถึงมูลค่าที่บรรจุไว้ในสินค้าว่ามีอยู่ 2 ชนิด ได้แก่

1.มูลค่าการใช้สอย (Use Value) อันเป็นมูลค่า/คุณค่าในเชิงคุณสมบัติ (Qualitative Aspect of Value) ที่วัตถุสามารถตอบสนองต่อความต้องการบางอย่างของมนุษย์ เช่น คุณค่าเชิงประโยชน์ใช้สอยของรถยนต์ก็คือสามารถเคลื่อนย้ายผู้คนจากที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่งได้ คุณค่าประเภทนี้เป็นผลที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติ หรือเป็นผลผลิตมาจากแรงงานของคน และเป็นเหตุปัจจัยต่อการตัดสินใจบริโภค

2.มูลค่าการแลกเปลี่ยน (Exchange Value) ซึ่งเป็นคุณค่าของสินค้าในระบบตลาดซึ่งเป็นคุณค่าเชิงปริมาณ (Quantitative Aspect of Value) ที่ถูกสร้างและกำหนดโดยสังคม

เป็นคุณค่าของสินค้าที่ถูกตัดสินจากการเปรียบเทียบกับสินค้าอื่นๆ เช่น เสื้อเก่าหนึ่งตัวมีค่าเท่ากับ ไข่ไก่ 3 ใบ, หรือรองเท้า 1 คู่มีค่าเท่ากับเงินจำนวน 500 บาท ซึ่งในระบบเศรษฐกิจของการแลกเปลี่ยนนั้น มูลค่าการใช้สอยจะกลายเป็นมูลค่าการแลกเปลี่ยนโดยผู้เกี่ยวข้อง (Parties) ในการแลกเปลี่ยน Baudrillard มีทัศนะว่ามูลค่า/คุณค่าที่กล่าวถึงทั้ง 2 แบบนั้น ไม่เพียงพอที่จะใช้ทำความเข้าใจสังคมแห่งการบริโภคได้อย่างเท่าทัน เพราะวัตถุในสังคมแห่งการบริโภคจะมีคุณค่าตามระบบหรือโครงสร้างที่ถูกจัดตั้งขึ้น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ นอกจากประโยชน์ใช้สอยแล้ว วัตถุถูกกำหนดในฐานะที่เป็นส่วนประกอบในการสร้างบรรยากาศของระบบคุณค่าใดระบบคุณค่าหนึ่งที่มีอยู่อย่างมากมายในสังคมสมัยใหม่ (อริคม โกมลวิทยาธร, อ้างแล้ว)

หากพิจารณาในแง่แล้ว อาจกล่าวได้ว่าทฤษฎีตรรกวิทยาทางสังคมแห่งการบริโภคที่แท้จริง ไม่ควรมุ่งไปที่การยึดถือในมูลค่าใช้สอยของสินค้าและบริการ แต่ให้มุ่งเน้นไปที่การผลิต การใช้ และควบคุมตัวหมายทางสังคม (Social Signifiers) เพราะสิ่งที่ผู้คนในปัจจุบันแสวงหาในการบริโภคสินค้าใดๆ ไม่ใช่เพียงมูลค่าการใช้สอยและมูลค่าการแลกเปลี่ยนตามแนวคิดของ Marx แต่เดิมเท่านั้น หากแต่มีเรื่องของสร้างภาพลักษณ์ และการสื่อที่แสดงความหมายเข้ามามีบทบาทต่อการตัดสินใจของผู้บริโภคด้วย Baudrillard เห็นว่าแนวคิดเกี่ยวกับวัตถุและการบริโภคในสังคมปัจจุบันไม่ได้ตั้งอยู่บนพื้นฐานในเรื่องของอรรถประโยชน์ (Utility) หรือแนวคิดแห่งความพึงพอใจ (Pleasure) โดยทั่วไป แต่น่าจะวางอยู่บนรากฐานของการสร้างคุณค่าและความหมายของวัตถุที่ถูกสร้างขึ้นในสังคม ซึ่งตั้งอยู่บน นตรรกะแห่งความแตกต่าง (Difference) และเป็นเงื่อนไขที่ทำให้มนุษย์ก้าวเข้าสู่การบริโภคเชิงสัญลักษณ์

นอกจากนี้ Baudrillard ได้ชี้ให้เห็นถึงคุณค่าอีกชนิด นั่นคือ คุณค่าเชิงสัญลักษณ์ (Sign value) ซึ่งได้กลายมาเป็นเหตุปัจจัยต่อการเลือกบริโภคในสังคมร่วมสมัยนี้ กล่าวคือ จากการค้าจนถึงแต่ประโยชน์ใช้สอยเพียงอย่างเดียว กลับกลายเป็นคุณค่าเชิงสัญลักษณ์ที่จะมีอิทธิพลยิ่งกว่า และมูลค่าการแลกเปลี่ยนแบบเดิมในมุมมองทางเศรษฐศาสตร์ก็ไม่อาจเทียบได้กับคุณค่าเชิงสัญลักษณ์ ที่จะสร้างให้ผู้บริโภคมีความหมายหรือนัยยะทางสังคมที่แตกต่างกันออกไป

Baudrillard (1999) เสนอว่ามีตรรกวิทยาอยู่ 4 ชุดที่มีความเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กับตรรกวิทยาแห่งการบริโภค (Logic of Consumption) อันได้แก่

1. ตรรกวิทยาเชิงหน้าที่ของการใช้ (A Functional Logic of Use Value) ซึ่งเป็นตรรกะวิทยาในเชิงปฏิบัติของวัตถุ หรือเป็นตรรกวิทยาเชิง อรรถประโยชน์ (Utility) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การมองวัตถุในฐานะเป็นเครื่องมือเครื่องใช้ (Tool / Instrument)

2. ตรรกวิทยาเชิงเศรษฐศาสตร์ของค่าการแลกเปลี่ยน (An Economic Logic of Exchange Value) เป็นตรรกวิทยาเชิงเปรียบเทียบค่า (Equivalence) หรือถ้าพูดในเชิงตลาดคือ การมองวัตถุในฐานะเป็นสินค้า (Commodity)

3. ตรรกวิทยาการแลกเปลี่ยนเชิงสัญลักษณ์ (A Logic of Symbolic Exchange) ซึ่งเป็นตรรกวิทยาหลายความหมาย (Ambivalence) โดยวัตถุจะอยู่ในฐานะที่เป็นของขวัญ (Gift) หรือเป็นสัญลักษณ์ (Symbol) แทนความสัมพันธ์

4. ตรรกวิทยาค่าสัญลักษณ์ (A Logic of Sign Value) เป็นตรรกวิทยาแห่งความแตกต่างหรือตรรกวิทยาของสถานะ (Status) โดยวัตถุจะถูกมองในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ (Sign) ที่บ่งบอกสถานภาพทางสังคม, อัตลักษณ์ (Identity), รูปแบบการใช้ชีวิต (Life Style), เกียรติภูมิ (Prestige) หรืออำนาจ (Power) ของบุคคลใดบุคคลหนึ่ง

ตรรกวิทยาค่าสัญลักษณ์ (A Logic of Sign Value) นี้ที่เป็นตัวกำหนดพื้นที่ของการบริโภค (Field of Consumption) ดังจะเห็นได้จากการเปรียบเทียบคุณค่าของแหวนแต่งงานกับแหวนธรรมดาที่ Baudrillard ใช้ในการอธิบาย กล่าวคือ แหวนแต่งงานจะมีความพิเศษเป็นวัตถุที่มีเพียงชิ้นเดียว (Unique Object) ซึ่งเป็นสัญลักษณ์แทนความสัมพันธ์ของคู่สามีภรรยา และไม่มีใครที่คิดจะเปลี่ยนหรือใส่แหวนแต่งงานหลายๆ วัตถุเชิงสัญลักษณ์นี้ได้ถูกสร้างขึ้นเพื่อเป็นตัวแทนช่วงเวลาและความสัมพันธ์ที่มั่นคงถาวร ในขณะที่แหวนธรรมดานั้นจะแตกต่างออกไป กล่าวคือมันไม่ได้เป็นสัญลักษณ์ถึงความสัมพันธ์ใดๆ แต่เป็นเพียงสัญลักษณ์อย่างหนึ่งในสายตาคนอื่น ๆ ซึ่งเราสามารถเลือกสวมใส่ได้ครั้งละหลายๆ และสามารถที่จะหาวงใหม่มาแทนที่วงเดิม แหวนจึงเป็นแค่ส่วนหนึ่งในชุดของตกแต่ง (Accessories) หรือของเล่นตามแฟชั่น ในลักษณะนี้เองที่เรียกว่าเป็นวัตถุแห่งการบริโภค (Object of Consumption)

เมื่อใช้วิธีการมองโลกและหาความรู้แบบโครงสร้างนิยมเข้ามาใช้ในการวิเคราะห์ จะเห็นว่าโลกแห่งการบริโภคนั้นสามารถเทียบได้กับภาษา เพราะการบริโภคก็เป็นวิธีการหนึ่งในการสื่อสารกับบุคคลอื่น และหากมองว่าลักษณะการบริโภคเป็นภาษาแบบหนึ่งแล้ว เราก็จะสามารถใช้ชุดเครื่องมือสำหรับการวิเคราะห์ภาษาเชิงโครงสร้างได้เช่นเดียวกัน ไม่ว่าจะ เป็นสัญลักษณ์, รูปสัญลักษณ์, ความหมายสัญลักษณ์ และรหัส เมื่อสิ่งที่เราบริโภคในปัจจุบันคือสัญลักษณ์ นั้นย่อมหมายความว่าผู้บริโภคจะต้องสามารถ อ่านระบบการบริโภคเพื่อที่จะรู้ว่าอะไรคือบริโภคสิ่งใด นอกจากนี้ เป็นเพราะเราทุกคนรู้ “รหัส” เราจึงรู้ความหมายของการบริโภคสิ่งใดสิ่งหนึ่งแทนที่จะเป็นสิ่งที่อื่น สินค้าไม่ได้ถูกนิยามจากการใช้สอยอีกต่อไป แต่ขึ้นอยู่กับว่ามันสื่อ (Signify) ถึงสิ่งใดมากกว่า และสิ่งที่มันสื่อถึงนั้นก็ไม่ได้ถูกนิยามจากสิ่งที่มันทำอีกเช่นกัน แต่มาจากความสัมพันธ์ที่มีต่อระบบสินค้าและสัญลักษณ์ทั้งหมด (The Entire System of Commodities and Signs) และใน

ระบบดังกล่าวที่มีช่วงของความแตกต่างที่ไม่จบสิ้น ผู้คนจึงไม่เคยเพียงพอกับการตอบสนองความต้องการในสินค้าหรือความแตกต่างได้เลย สิ่งที่ผู้คนแสวงหาในการบริโภคจึงไม่ใช่วัตถุที่มีความเฉพาะตัวเสียทีเดียว หากแต่เป็นความแตกต่างและเป็นการค้นหาความแตกต่างที่ไม่มีวันจบสิ้น หรือก็คือการเปลี่ยนจุดมุ่งหมายจากการบริโภคเพื่อตอบสนองความต้องการพื้นฐานทางกายภาพไปสู่การตอบสนองต่อความต้องการทางจิตใจ นั่นเอง

พร้อมกันนี้ในสังคมสมัยใหม่รูปแบบการบริโภคก็ถูกกระตุ้นให้เกิดขึ้นจากแนวคิดที่เน้นความเป็นปัจเจก (Individualizing) เป็นการผลิตสินค้าที่ตอบสนองต่อความต้องการเฉพาะบุคคล เน้นความโดดเด่นและแตกต่าง กลายเป็นหน่วยการบริโภคที่ถูกทำให้เล็กลง (Atomizing) ซึ่งในทัศนะของ Baudrillard การที่ปัจเจกชนค้นหาหนทางที่จะทำให้ตนเองมีความแตกต่างเฉพาะตัวนั้น เป็นเรื่องของรหัสหรือระบบของความแตกต่าง (System of Differences) ที่ทำให้ปัจเจกคล้ายคลึงหรือแตกต่างจากคนอื่น ๆ สำหรับ Baudrillard แล้วการบริโภคไม่ใช่เพียงการซื้อสินค้าเพียงด้านเดียวที่สร้างความสุขสำราญหรือปลดปล่อยปัจเจกให้เป็นอิสระจากความต้องการผ่านการบริโภควัตถุเท่านั้น แต่ทว่าการบริโภคคือโครงสร้างในสังคมซึ่งมีอิทธิพลเหนือปัจเจกชน ซึ่งหมายถึงสามารถมองว่าเป็นการจัดการเชิงโครงสร้าง และเป็นเหมือนศีลธรรมจรรยา (Morality) ในนัยหนึ่ง แต่เหนือสิ่งอื่นใดมันคือระบบของสัญญาณที่ถูกใส่รหัสกำกับ เป็นแบบแผนในกระบวนการสื่อความหมายของวัตถุ มันเป็นเรื่องของการควบคุมใช้สอยวัตถุหรือสินค้า ในฐานะที่เป็นเครื่องหมายที่ใช้ในระบบการติดต่อสื่อสารและแลกเปลี่ยน ปัจเจกชนทั้งหลายถูกบังคับให้ต้องใช้ระบบดังกล่าว และการใช้ระบบที่ว่านี้ผ่านรูปลักษณะของการบริโภคก็เป็นวิธีการสำคัญอย่างหนึ่งในการติดต่อสื่อสารกับบุคคลอื่น ๆ ซึ่งอุดมการณ์ (Ideology) หรือคุณค่าเชิงอุดมคติ (Ideological Values) ที่ผูกโยงอยู่ในระบบนี้เองที่นำผู้คนไปสู่ความเชื่อ อที่บิดเบือนว่า พวกเขาจะมีความสุข มั่งคั่ง สมบูรณ์พร้อม และจะได้รับการปลดปล่อยโดยวิถีของการบริโภค

ในสังคมแห่งการบริโภค มนุษย์เราไม่ได้บริโภคแต่เพียงสินค้าที่เป็นวัตถุสิ่งของเท่านั้น แต่ยังรวมไปถึงการบริโภค “อำนาจเหนือธรรมชาติ” ในฐานะที่เป็นสินค้าเชิงนามธรรม ที่จับต้องไม่ได้ด้วย ตัวอย่างหนึ่งที่เราเห็นได้ชัดคือในเรื่องการบริโภค “อำนาจเหนือธรรมชาติ” อันเป็นความเชื่อใน “อิทธิคุณ” ของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว เนื่องจากสิ่งที่ถูกเสนอขายและบริโภคที่แฝงอยู่ในความเชื่อเบี้ยแก้ นั้นเป็นสิ่งที่จับต้องไม่ได้ และมักถูกเน้นไปที่อิทธิคุณของเบี้ยแก้ในการป้องกันภูตผีปีศาจ วิญญาณร้าย ไสยศาสตร์ สัตว์ร้าย รวมถึงการดลบันดาลให้ผู้ที่ครอบครองเบี้ยแก้มีความสมบูรณ์พร้อม ทั้งร่างกาย จิตใจ และความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจ ดังนั้นการใช้แนวคิดตรรกะวิทยาการบริโภคเข้ามาเป็นกรอบพิจารณาปรากฏการณ์ความเชื่อเบี้ยแก้ในสังคมไทย ปัจจุบันที่กล่าวได้ว่าเป็นสังคมสมัยใหม่ จะเป็นส่วนหนึ่งที่จะช่วยให้เข้าใจในกระบวนการตัดสินใจ

ที่จะซื้อหรือเช่าบูชาเบียร์แก่ของผู้ศรัทธาเบียร์แก่ว่าจะวางอยู่บนหลักตรรกวิทยาแห่งการบริโภคแบบใด จะเน้นไปที่ประโยชน์เชิงหน้าที่ของเบียร์แก่ที่เป็นไปตามแนวคิดหน้าที่ทางศาสนาอันเกี่ยวข้องกับการยึดเหนี่ยวจิตใจและสร้างขวัญกำลังใจเป็นสำคัญ หรือเพราะเบียร์แก่เป็นเสมือนเครื่องหมายที่จะแสดงฐานะทางสังคมของผู้ศรัทธา และที่ซับซ้อนไปกว่านั้นคือการเช่าบูชาเบียร์แก่เป็นการแสดงออกถึงการแสดงออกถึงสถานภาพของผู้ศรัทธาในฐานะที่เป็นผู้บริโภคอย่างไรบ้าง

งานศึกษาวิจัยที่อยู่ในขอบเขตของ “การบริโภคเชิงสัญลักษณ์” ได้แก่ วัชรกร รัตนกิจ (2550) ที่ศึกษาวิจัยเรื่อง “พระเครื่อง: การสื่อสาร กับ การบริโภคเชิงสัญลักษณ์” มีจุดหมายเพื่อศึกษาการบริโภคความหมายของกลุ่มผู้บริโภค “พระเครื่อง” ในฐานะที่ “พระเครื่อง” เป็นสื่อวัตถุที่มีความศักดิ์สิทธิ์ (Sacred) ได้เข้ามาสู่ทางโลก (Secular) มากขึ้น โดยเลือกศึกษาผู้บริโภคพระเครื่องในจังหวัดกรุงเทพมหานครและจังหวัดนนทบุรี ด้วยวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยเลือกใช้การวิเคราะห์แบบวัฒนธรรมศึกษา โดยจะพิจารณาระบบการสื่อสารไปถึงบริบททางสังคม (Social Context) ต่างๆที่เกิดขึ้น โดยใช้การวิจัยเชิงปฏิบัติการแบบมีส่วนร่วม (Participatory Action research) ประเภทการสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participation Observation) และการสัมภาษณ์แบบไม่เป็นทางการ (Informal Interview) แบบการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก (In-depth Interview) ผู้บริโภคพระเครื่อง โดยอาศัยทฤษฎีเชิงตรรกวิทยาการบริโภคของ Baudrillard เป็นกรอบแนวคิด

ผลการวิจัยพบว่า เมื่อจัดอันดับคุณค่าการบริโภคจากการสัมภาษณ์กลุ่มผู้บริโภค ซึ่งใน 2 กลุ่มตัวอย่าง กลุ่มแรกคือกลุ่มทางธรรม (Sacred) ได้แก่ กลุ่มพระสงฆ์และกลุ่มทางโลก (secular) เป็นกลุ่มผู้เชื่อชาวมุสลิมมีความรู้เกี่ยวกับพระเครื่อง และกลุ่มที่สองคือกลุ่ม ผู้เช่าและสะสมพระเครื่อง ตามตรรกวิทยาการบริโภคของ Baudrillard แล้ว พบว่าใน 2 กลุ่มนี้จะมีรูปแบบการบริโภคที่เหมือนกัน คืออันดับหนึ่ง การบริโภคเชิงการใช้ประโยชน์ อันดับที่สองคือการบริโภคเชิงสัญลักษณ์ และอันดับที่สามคือการบริโภคเชิงการแลกเปลี่ยน แต่ในอันดับที่สี่ ในกลุ่มพระสงฆ์กับกลุ่มผู้เชื่อชาวมุสลิมเกี่ยวกับพระเครื่องไม่กล่าวถึงการบริโภค ซึ่งจะแตกต่างกันกับในกลุ่มผู้เช่าและสะสมพระเครื่องทั่วไปยังคงมีการบริโภคเชิงแลกเปลี่ยนพระเครื่อง

ท้ายที่สุดแล้วเมื่อพระเครื่องเปลี่ยนจากความศักดิ์สิทธิ์ (Sacred) มาสู่ทางโลก (secular) มากขึ้น ซึ่งถ้าเป็นสินค้าทั่วไปเมื่อสินค้าล้นตลาดมากขึ้น สินค้านั้นจะพยายามขายสัญญาให้กับผู้บริโภค เห็นได้จากการขายรถที่ขับตามท้องถนนนั้นพบว่า ถ้าขับรถเมอเซเดส-เบนซ์ยี่ห้อ “ดูดี” กว่าขับฮอนด้า แต่ทว่าพระเครื่องเป็นสินค้าที่มีความเชื่อ เป็นสินค้าที่มีโลก ศาสนา หล่อเลี้ยงอยู่ ซึ่งพบว่าพระเครื่องก็มีบริโภคเชิงสัญลักษณ์อยู่จริง อาทิ พระเครื่องบางรุ่น เบญจภาคี หรือพระเครื่องวัดระฆัง ถ้ามีพระรุ่นนี้จะ “ดูดี” กว่ารุ่นอื่น แต่ตรงนี้ยังไม่ใช่สาระสำคัญของคนเล่น

พระ เพราะถึงสาระสำคัญจะเป็นไปตามรูปแบบของตรรกวิทยาการบริโศคที่ คำพบคือ 1) ตรรกวิทยาการบริโศคเชิงใช้ประโยชน์จากพระเครื่อง 2) ตรรกวิทยาการบริโศคเชิงสัญลักษณ์ 3) ตรรกวิทยาการบริโศคเชิงแลกเปลี่ยน ซึ่งเป็นแบบแผนในการบริโศคพระเครื่อง คือยังเสพเพื่อประโยชน์ใช้สอยพระเครื่อง ยังเป็นปัจจัยที่สำคัญ คือถ้าเป็นสินค้าประเภท สบู่ แชมพู รอยนต์ สินค้าประเภทนี้จะขายสัญลักษณ์ล้วนๆ สบู่ยี่ห้อนี้ดีกว่ายี่ห้อหนึ่งเพราะว่าเป็นการขายสัญลักษณ์ แต่ทว่าพระเครื่องนั้นแม้ว่าจะมีการขายสัญลักษณ์ก็จริง แต่ไม่ได้แปลว่าคุณค่าอื่น ๆ ถูกลดคุณค่าลง คือระบบทุนนิยมนั้นไม่สามารถมาทำลายคุณค่าอื่น ๆ ได้ทั้งหมด เพราะว่าเว ลาพุดถึงพุทธพาณิชย์นั้น เป็นเสียหนึ่ง แต่ยังมีคำว่า “พุทธ” อยู่ ตรงนั้นไม่ได้หายไป เนื่องจากกลุ่มตัวอย่างทุกกลุ่มนั้น ถ้ากลุ่มพระสงฆ์จะเน้นหนักเรื่องประโยชน์ใช้สอย เรื่องสัญลักษณ์เป็นคุณค่าทางจิตใจ เป็นตัวแทนของพระศาสนา แต่ไม่ได้แปลว่าคุณค่าอื่นไม่ได้ปรา กฏมิตีพวกนี้ เพราะว่าแม้แต่คนกลุ่มอื่นที่เสพพระเครื่องทั่วไปก็ยังเสพพระเครื่องเป็นพุทธบูชาระดับหนึ่ง

จากผลการวิจัยพบว่า ตรรกวิทยาการบริโศคเชิงการใช้ประโยชน์นั้นอยู่สัดส่วนที่สูงที่สุดของทั้งสามอันดับที่จัดการบริโศค ส่วนในโลกของพระเครื่องมีการเสพเชิงสัญลักษณ์ว่า พระเครื่องรุ่นนี้จะสูงส่งกว่าพระเครื่องรุ่นนั้น แต่ทำที่สุดไม่ว่าจะเป็นรุ่นไหน สัญลักษณ์แบบไหน กรณีพระเครื่องต้องอยู่บนพื้นฐานที่ว่าพระเครื่องนั้นต้องเป็นของแท้ ทั้งนี้สัญลักษณ์ไม่สำคัญเท่ากับการเป็น “พระแท้”

งานวิจัยเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นว่า Baudrillard ไม่ได้สนใจมิติเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ (Sacredness) ซึ่งเมื่อใช้กรอบแนวคิดเรื่องตรรกวิทยาการบริโศคของ Baudrillard หรืองานของ Baudrillard ถูกกำกับที่ว่าสินค้าที่เป็นพระเครื่อง แม้พระเครื่องเป็นสินค้า แต่ทว่าเป็นสินค้าที่แตกต่างจากสินค้าอุปโภคบริโภคอย่างอื่นตรงที่ว่าไม่มี ติความศักดิ์สิทธิ์กำกับอยู่ จึงทำให้สามารถใช้งานวิจัยชิ้นนี้เป็นแรงผลักดันให้ศึกษาความเชื่อเรื่องเบี้ยแก้ในบริบทสังคมไทยผ่านแนวคิดสิ่งศักดิ์สิทธิ์และสิ่งธรรมดา (Sacred and Profane) เพื่อที่จะพยายามใช้เป็นกรอบในการอธิบายความเชื่อเรื่องเบี้ยแก้ที่เกี่ยวข้องพันัก บพุทธศาสนาในบางมิติ ที่มีการเปลี่ยนแปลงเพิ่มเติมไปตามแต่ละยุคสมัยในบริบทสังคมไทย หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือเป็นการอุดช่องว่างการศึกษาเรื่องความเชื่อความศักดิ์สิทธิ์ด้วยแนวคิดตรรกวิทยาการบริโศคของ Baudrillard

พรชัย ลิขิตธรรมโรจน์ และถาวร เกียรติทับทิว (2541) ได้ศึกษาเกี่ยวกับความนิยมสะสมพระเครื่องจากผู้ที่มาเที่ยวงานประกวดพระเครื่องใน 14 จังหวัดภาคใต้ อันได้แก่ จังหวัดยะลาและสงขลา ซึ่งพบว่าส่วนใหญ่นิยมสะสมพระเครื่องโดยมีมูลเหตุสำคัญในการนิยมสะสมพระเครื่องอันได้แก่ เพื่อศึกษาในเชิงพุทธศิลป์หรือศิลปวัฒนธรรม , เพื่อเป็นส่วนหนึ่งในการสืบต่อศาสนา , เพื่อเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ และมูลเหตุที่ว่าเพื่อเป็นเครื่องคุ้มครองป้องกันภัย

อันตรายต่าง ๆ นั้น มีความน่าสนใจคือ พรชัยและถาวรพบว่ากลุ่มที่ไม่มีปัญหาในการดำเนินชีวิต และกลุ่มที่มีปัญหาในการดำเนินชีวิตต่างเคยขออำนาจแห่งความศักดิ์สิทธิ์จากพระเครื่องไม่แตกต่างกัน และผู้ที่นิยมสะสมพระเครื่องจะมีความเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของพระเครื่องมากกว่าผู้ที่ไม่นิยมสะสมพระเครื่อง และยังเห็นว่าไม่ขัดกับหลักคำสอนของพระพุทธศาสนามากกว่ากลุ่มที่ไม่นิยมสะสมพระเครื่อง ข้อค้นพบนี้สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อเรื่องอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระเครื่อง ทั้งในส่วนของผู้ที่นิยมสะสมพระเครื่องและไม่นิยมสะสมพระเครื่องทั้งสิ้นหากแต่ความเชื่อนั้นจะมีอย่างสุดจิตสุดใจในระดับที่ต่างกันออกไป

หากพิจารณาข้อค้นพบข้างต้นนี้มาใช้ควบคู่กับการศึกษาความเชื่อเรื่องเบี้ยแก้ในบริบทสังคมไทยแล้วนั้น จะสามารถใช้เป็นแนวทางต่อการตั้งคำถามว่าแล้วเหตุใดทั้งผู้ที่นิยมสะสมพระเครื่องและผู้ที่ไม่นิยมสะสมพระเครื่อง , ผู้ที่ไม่มีปัญหาในการดำเนินชีวิตและมีปัญหาในการดำเนินชีวิตต่างมีความเชื่อความศรัทธาต่ออำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระเครื่องหรือเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว ได้ โดยเฉพาะในยุคสมัยของหลวงปู่เจือ ที่กระแสพุทธพาณิชย์มีความเข้มข้นมากกว่าในยุคสมัยที่พุทธพาณิชย์เพิ่งเริ่มก่อตัวอย่างในยุคของหลวงปู่เพิ่ม ซึ่งในช่วงเวลาทั้งสองยุคของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วอาจประกอบไปด้วยกลุ่มผู้นิยมสะสมพระเครื่อง , กลุ่มพุทธพาณิชย์ และกลุ่มที่ไม่นิยมสะสมพระเครื่องเช่นเดียวกับงานวิจัยของพรชัยและถาวร ที่ผู้วิจัยจะสามารถนำคำถามที่เกิดขึ้นในใจจากการอ่านงานศึกษาของพรชัยและถาวรที่ใช้เทคนิคการวิจัยเชิงปริมาณเป็นหลัก มาขยายหาคำตอบแบบเจาะลึกด้วยการศึกษาวิจัยเชิงคุณภาพต่อไป

5. แนวคิดกระบวนการกลายเป็นสินค้า (Commodification) ของ Theodor Adorno

ในมุมมองทางด้านวัฒนธรรม กระบวนการผลิตสินค้าเป็นกระบวนการทางวัฒนธรรมและการให้ความหมาย สินค้าไม่ได้เป็นเพียงการผลิตวัตถุสิ่งของใดๆ ขึ้นมาเท่านั้น แต่มันยังต้องได้รับการให้ความหมายทางวัฒนธรรมว่าเป็นวัตถุสิ่งของ ชนิดหนึ่งด้วย วัตถุสิ่งของชนิดหนึ่งอาจเป็นสินค้าในเวลาและสถานที่แห่งหนึ่ง แต่กลับมิใช่สินค้าในเวลาและสถานที่ในแห่งอื่น หรืออาจจะถูกนิยามความหมายแตกต่างออกไปโดยแต่ละบุคคลแต่ละสังคม (Appadurai, 1988)

นอกจากนี้กระบวนการกลายเป็นสินค้า (Commodification) ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงวัตถุสิ่งของธรรมดาที่มีอรรถประโยชน์ทั่วไปเท่านั้น หากแต่ในบางกาลเทศะ สิ่งที่อยู่ในขอบเขตแห่ง “ความศักดิ์สิทธิ์” ก็ถูกทำให้เป็นสินค้าได้เช่นกัน โดยผ่านกระบวนการเรียนรู้ทางสังคมแบบใหม่ที่มีการเสริมสร้างความหมาย เอกลักษณะทางสังคมชุดใหม่เข้าไป ซึ่งกระบวนการนี้ทำให้สิ่งๆ นั้นมีมูลค่า มีคุณค่าในการซื้อขายแลกเปลี่ยนกันในสังคมนั้น นอกจากนี้กระบวนการกลายเป็นสินค้า และการกำหนดคุณค่าแลกเปลี่ยน ยังเกี่ยวพันเชื่อมโยงกับกระบวนการรับรู้ (Cognitive Process)

และการจำแนก (Classification) กล่าวคือวัตถุที่แตกต่างกันจะต้องได้รับการคัดเลือกและถูกนำมาจัดประเภท เพื่อให้เป็นพื้นฐานในการแลกเปลี่ยน อันนำมาซึ่งการที่สิ่งของที่ต่างกันเมื่อถูกนำมาจัดประเภทแล้วทำให้เกิดการรับรู้ว่าเป็นสิ่งที่อยู่ในประเภทเดียวกันและมีคุณค่าที่สามารถแลกเปลี่ยนกันได้ ต่อมาเมื่อการแพร่กระจายของระบบเศรษฐกิจแบบเงินตราได้เข้ามามีบทบาทก็ได้ทำให้พรมแดนการจัดแบ่งประเภทและแบ่งระดับคุณค่าของสิ่งของที่แตกต่างกันนั้นลดบทบาทลงไป กระบวนการทำให้สิ่งของทุกประเภทกลายเป็นสินค้าที่แลกเปลี่ยนกันได้นั้นกลายมาเป็นพลังสำคัญของระบบเศรษฐกิจเงินตราแบบทุนนิยม ด้วยเหตุนี้แล้ว กระบวนการกลายเป็นสินค้าก็เท่ากับทำให้วัตถุสิ่งของประเภทหนึ่งสามารถแลกเปลี่ยนกับวัตถุสิ่งของที่แตกต่างกันทั้งในแง่ของประเภทและชนิดได้ง่ายขึ้น ซึ่งในทางกลับกันก็ได้ทำให้คุณค่าที่เคยแตกต่างหลากหลายหมดความสำคัญลง เหลือเพียงมูลค่าที่ตั้งอยู่บนมาตรวัดแบบ “เงินตรา” เท่านั้น (Appadurai, 1988)

ดังข้างต้นได้สะท้อนให้เห็นว่าระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมที่เข้มข้นนี้ทำให้ผู้ผลิตพยายามที่จะ เปลี่ยนให้ทุกสิ่งทุกอย่างไปอยู่ในรูปของสินค้า (Commodity) หรือวัตถุแห่งการบริโภค แม้แต่ในสิ่งที่เป็นความเชื่อ เป็นเรื่องของความ “ศักดิ์สิทธิ์” อย่างกรณีพุทธพาณิชย์ของเบียร์แก็ ซึ่งก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าการโฆษณา และสื่อมวลชนเป็นเครื่องมือสำคัญที่ถูกใช้ในการสร้างความต้องการบริโภค ทั้งนี้ สำหรับปัจเจกในสังคมสมัยใหม่ หลักเกณฑ์ในการตัดสินใจได้เปลี่ยนจากตรรกะประโยชน์ใช้สอยไปเป็นตรรกะของความ แตกต่าง คุณค่าหรือมูลค่าที่มีอิทธิพลต่อการตัดสินใจซื้อหรือบริโภคได้ย้ายความสำคัญไปที่คุณค่าเชิงสัญลักษณ์เป็นหลัก จนบางครั้งอาจพบว่าสินค้าได้แปลงสภาพไปเป็นสัญลักษณ์อย่างสมบูรณ์ จนมนุษย์ในสังคมเกิดความ “คุ่นชิน” และยากที่จะหาต้นกำเนิดหรือแหล่งอ้างอิงของนัยยะที่ปรากฏตัวพร้อมกับวัตถุนั้นๆ ได้เลย

ทั้งนี้การผลิตเพื่อการบริโภคได้ขยายอาณาเขตออกไปจนถึงเรื่องของวัฒนธรรม จนทำให้เกิดกระบวนการที่เรียกว่า “การแปรวัฒนธรรมให้เป็นสินค้า” (Commodification of Culture) ภายใต้ร่มเงาของ “อุตสาหกรรมวัฒนธรรม” อันหมายถึง การแปรสรรพสิ่งให้เป็น สินค้า ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นมาอย่างต่อเนื่องในระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมและมีความเข้มข้นมากขึ้นเรื่อยๆ ในยุคปัจจุบัน ซึ่งเป็นความพยายามที่จะทำให้ทุกอย่างปรากฏตัวในรูปของสินค้าที่มีมูลค่าการแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจ ไม่เว้นกระทั่ง “วัฒนธรรม” ก็ถูกดึงเข้าสู่กระบวนการผลิตแบบอุตสาหกรรม เพื่อให้กลายเป็นวัตถุแห่งการบริโภคและเสนอขายต่อประชาชนในสังคมร่วมสมัยนี้ อย่างไรก็ตาม ก่อนที่จะกล่าวถึงกระบวนการแปรวัฒนธรรมเป็นสินค้า สืบเนื่องไปถึงอุตสาหกรรมวัฒนธรรมนั้น จำเป็นต้องทำความเข้าใจร่วมกันถึงขอบเขตความหมายของคำว่า “วัฒนธรรม” ซึ่งมีนักวิชาการหลายท่านได้ให้นิยามไว้ ดังต่อไปนี้

Edward Tylor (อ้างในงามพิศ สัตย์สงวน, 2543) ได้ให้คำนิยามเอาไว้ว่า วัฒนธรรม คือ สิ่งทั้งหมดที่มีลักษณะซับซ้อน ซึ่งรวมทั้งความรู้ ความเชื่อ ศิลปะ จริยธรรม ศีลธรรม กฎหมาย ประเพณีและความสามารถอื่นๆ รวมทั้งอุปนิสัยต่างๆ ที่มนุษย์ได้มาโดยการเรียนรู้จากการเป็นสมาชิกของสังคม

Alfred Kroeber (อ้างในงามพิศ สัตย์สงวน, 2543) นิยามวัฒนธรรมไว้ดังนี้ วัฒนธรรมประกอบไปด้วยแบบแผนพฤติกรรมที่ได้มาโดยการเรียนรู้ และที่ถ่ายทอดจากรุ่นหนึ่งไปยังอีกรุ่นหนึ่งโดยใช้ระบบสัญลักษณ์ ฆณนั้น เป็นผลสำเร็จที่แตกต่างกันไปในกลุ่มชนต่างๆ วัฒนธรรมยังรวมถึงเครื่องมือเครื่องใช้ที่มนุษย์สร้างขึ้นมา ส่วนประกอบสำคัญของวัฒนธรรมยังประกอบไปด้วย ความ คิดตามประเพณี (ที่มีประวัติศาสตร์ และมีการเลือกมาจากหลายๆ อย่าง) และค่านิยมที่ติดตตามมา ระบบวัฒนธรรมนั้น อาจพิจารณาในแง่หนึ่งว่าเป็นผลผลิตของการกระทำ และในอีกแง่หนึ่งมันเป็นเงื่อนไขที่จะทำให้เกิดการกระทำต่อไป

John Cuber (อ้างในงามพิศ สัตย์สงวน, 2543) นิยามวัฒนธรรมว่า วัฒนธรรมคือแบบแผนพฤติกรรมที่เกิดจากการเรียนรู้ที่ค่อยๆ เปลี่ยนแปลงไปเรื่อยๆ และยังรวมผลผลิตที่เกิดจากการเรียนรู้ เช่น ทักษะคตินิยมสิ่งของต่างๆ ที่คนทำขึ้นและความรู้ที่มีอยู่ร่วมกันในกลุ่มชนหนึ่งๆ และมีการถ่ายทอดไปยังสมาชิกคนอื่นๆ ในสังคม

อมรา พงศาพิชญ์ (2532) ได้อธิบายความหมายและลักษณะของวัฒนธรรมไว้ว่า วัฒนธรรมคือสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นมา กำหนดขึ้น มิใช่สิ่งที่มนุษย์ทำตามสัญชาตญาณ อาจเป็นการประดิษฐ์วัตถุสิ่งของขึ้นใช้ หรืออาจเป็นการกำหนดพฤติกรรมและ /หรือความคิด ตลอดจนวิธีการหรือระบบการทำงาน

วัฒนธรรมเกิดขึ้นเมื่อมนุษย์ที่อยู่ในบริเวณใกล้เคียงกันในสังคมเดียวกัน ทำความตกลงกันว่า จะยึดระบบ พฤติกรรม แนวความคิดใดบ้างในการดำรงสังคม ข้อตกลงเหล่านี้คือการกำหนดความหมายให้กับสิ่งต่างๆ ในสังคม โดยสมาชิกของสังคมได้เข้าใจตรงกันและยึดถือปฏิบัติ เราอาจเรียกระบบที่ได้รับการตกลงกันแล้วนี้ว่า “ระบบสัญลักษณ์” ดังนั้น วัฒนธรรมก็คือระบบสัญลักษณ์ในสังคมที่มนุษย์สร้างขึ้น และได้มีการถ่ายทอดส่งสอนให้คนรุ่นหลังๆ เรียนรู้และนำไปปฏิบัติต่อ และเมื่อพิจารณาวัฒนธรรมในสังคม สามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ลักษณะคือ

1. วัฒนธรรมในลักษณะที่เป็นสัญลักษณ์และจับต้องไม่ได้ เป็นต้นว่า ภาษาพูด ระบบความเชื่อ โลกทัศน์ กิริยามารยาท ขนบธรรมเนียมประเพณี
2. วัฒนธรรมทางด้านวัตถุ เป็นต้นว่า อาคารบ้านเรือน วัด ศิลปกรรม ประติมากรรมต่างๆ ตลอดจนสิ่งของเครื่องใช้ ที่มีอยู่ในชีวิตประจำวัน

อย่างไรก็ตาม การแบ่งวัฒนธรรมออกเป็นวัฒนธรรมนามธรรมกับวัฒนธรรมรูปธรรม ไม่ได้หมายความว่า จะเป็นการแบ่งแยกออกจากกันอย่างเด็ดขาด เพราะวัฒนธรรมประเภทวัตถุสามารถที่จะสื่อความหมายในลักษณะเป็นระบบสัญลักษณ์ ที่จับต้องไม่ได้เช่นกัน ดังในกรณีของเบ๊ย์แก้กับความเชื่อต่อเบ๊ย์แก้ในการศึกษาครั้งนี้

ในกระบวนการกลายเป็นสินค้านี้ กลไกหนึ่งที่สำคัญในการขับเคลื่อนกระบวนการนี้ก็คืออุตสาหกรรมและการผลิตสินค้าวัฒนธรรม Theodor Adorno และ Max Horkheimer ได้ร่วมกันพัฒนาแนวคิดที่ว่าปรากฏการณ์วัฒนธรรมมวลชนนั้นมีนัยยะทางการเมือง (Political Implication) กล่าวคือวัฒนธรรมมวลชน (Mass Culture) ที่ปรากฏ ไม่ว่าจะอยู่ในรูปแบบใด ล้วนเป็นเรื่องของอุตสาหกรรมวัฒนธรรม ที่มีจุดมุ่งหมายที่จะทำให้ประชาชนหลงอยู่ภายใต้ผลประโยชน์ทางการตลาดทั้งสิ้น แนวคิดนี้ยังเสนอว่าวัฒนธรรมไม่เพียงแต่เป็นเหมือนกระจกสะท้อนภาพสังคมแต่ยังมีบทบาทสำคัญในการปรับสร้างสังคม (Shaping Society) ด้วย และกลไกของมันก็คือการเปลี่ยนผลงานศิลปะให้กลายเป็นสินค้า (Commodification)² ข้อสังเกตอย่างหนึ่งที่พบได้ในผลงานของ Adorno และ Horkheimer คือ วัฒนธรรมของสังคมที่ตกอยู่ภายใต้ระบบทุนนิยมแบบผูกขาดนี้ กลับถดถอยลงอย่างน่าประหลาดใจ เพราะในขณะที่วัฒนธรรมกระฎุมพี (Bourgeois Culture) ได้เสนอโลกที่ดีกว่าและมีคุณค่าที่ปัจเจกทุกคนสามารถตระหนักรู้ได้จากภายใน วัฒนธรรมมวลชนกลับผลิตสภาวะแบบ “เผด็จการ” (Totalitarian State) ที่กระทั้งอิสรภาพภายในตัวปัจเจก (Inner Freedom) ก็ยังถูกทำให้สูญหายไปจนสิ้น (Adorno, 1991)

เมื่อเป็นอุตสาหกรรม กระบวนการผลิตสินค้าทางวัฒนธรรมในอุตสาหกรรมวัฒนธรรม จึงมีลักษณะไม่แตกต่างไปจากวิธีการผลิตสินค้าอุตสาหกรรมเพื่อมวลชนอื่นๆ โดยผลผลิตที่ได้จะเรียกว่าเป็นสินค้าหรือสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรม (Cultural Product) โดยผ่านกระบวนการผลิตที่มีลักษณะดังนี้

1. กระบวนการทำให้เป็นสินค้า (Commodification)
2. กระบวนการทำให้เป็นมาตรฐาน (Standardization)
3. การผลิตเป็นจำนวนมาก (Mass Production)
4. การผลิตซ้ำ (Reproduction)

² หมายถึง การเปลี่ยนแปลงสิ่งที่ไม่ใช่สินค้า ซึ่งดั้งเดิมจะไม่มีค่าเป็นตัวเงิน เช่น ความคิด ความเชื่อ อัตลักษณ์ ให้ไปอยู่ในรูปของสินค้าที่มีมูลค่าการแลกเปลี่ยนแบบเงินตรา

เมื่อวัฒนธรรมกลายเป็นสินค้าที่สามารถผลิตซ้ำได้ จึงเกิดลักษณะอย่างหนึ่งที่ตรงกับสิ่งที่ Walter Benjamin ได้เคยวิพากษ์วิจารณ์ไว้ใน “ผลงานศิลปะในยุคการผลิตซ้ำเชิงกลไก” (The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction) โดยใช้ผลงานศิลปะที่ถูกผลิตซ้ำผ่านกลไกทางเทคนิคมาเป็นตัวอย่างในการอธิบาย กล่าวคือ เมื่อผลงานศิลปะถูกผลิตซ้ำขึ้นมาจะมีผลทำให้มันสามารถกระจายตัวไปยังพื้นที่ต่างๆได้ ส่งผลต่อรูปแบบประเพณีของผลงาน เพราะการผลิตซ้ำจะทำให้ผลงานขาดแก่นแท้ของมันไป นั่นคือ การมีตัวตนอยู่ในประวัติศาสตร์ ทั้งในแง่ของเวลาและสถานที่ การดำรงอยู่อยู่อย่างเป็นการเฉพาะของมัน ณ สถานที่ที่มันถูกสร้างขึ้น และดำรงอยู่ ทั้งนี้การมีอยู่ของต้นฉบับเป็นเงื่อนไขที่ต้องมีมาก่อนแนวคิดเกี่ยวกับ ความจริงแท้ (Authenticity) ในการผลิตซ้ำแบบดั้งเดิมหรือการผลิตซ้ำที่ทำด้วยมือ นั้น จะได้รับการตีตราในฐานะที่เป็น “การปลอมแปลง” อย่างหนึ่ง ต้นฉบับ (Original) จึงยังคงสามารถรักษาคุณสมบัติของความจริงแท้เอาไว้ได้ทั้งหมด มันจึงยังมีสิ่งที่ Benjamin เรียกว่า “รัศมี” (Aura) เอาไว้ ตรงกันข้ามกับกรณีของการผลิตซ้ำเชิงกลไก ที่สามารถสร้างสิ่งจำลองขึ้นมาได้อย่างไม่ผิดเพี้ยน จนไม่สามารถแยกได้ว่าสิ่งใดคือต้นฉบับหรือสิ่งที่ถูกผลิตขึ้นมา การผลิตซ้ำเป็นจำนวนมากทำให้มีการกระจายตัวและเข้าถึงได้ง่ายขึ้น อันทำให้ระยะห่างระหว่างมนุษย์กับผลงานนั้นย่อเข้ามา ผลก็คือบรรทัดฐานเกี่ยวกับความจริงแท้และรัศมีของงานศิลปะนั้นๆ ถูกทำลายลง จนมันสามารถดำรงอยู่ได้โดยไม่ผูกติดอยู่กับการอ้างอิงช่วงเวลาและสถานที่ในประวัติศาสตร์อีกต่อไป ต้นฉบับและสิ่งจำลองกลายเป็นสิ่งที่ไม่อาจแบ่งแยกอย่างชัดเจนทำให้ ในฐานะของทั้งสองเริ่มจะอยู่ในระดับที่เท่าเทียมกัน

จากแนวคิดกระบวนการกลายเป็นสินค้านี้ ผู้วิจัยจะอาศัยแนวคิดนี้ในการศึกษาปรากฏการณ์ความเชื่อเบียร์แก่ภายหลังที่สังคมไทยเปลี่ยนผ่านสู่สังคมสมัยใหม่อันเป็นสังคมบริโภคนิยม เพื่อที่จะทำความเข้าใจว่า เบียร์แก่ ในฐานสัญลักษณ์ถูกให้ความหมายใหม่อย่างไรและมีกระบวนการที่ทำให้เบียร์แก่กลายเป็นสินค้าได้อย่างไรเมื่อทุนนิยมและการผลิตเชิงอุตสาหกรรมเข้ามาคุกคามพื้นที่ความเชื่อในฐานะที่มี “ความศักดิ์สิทธิ์” ดังความเชื่อเรื่องเบียร์แก่แห่งวัดกลางบางแก้วนี้

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

1. ความเป็นมาของความเชื่อหอยเบียร์ในสังคมไทย

ชนิดของหอยเบียร์ที่นำมาใช้ทำเบียร์แก่ ได้แก่ หอยเบียร์ต่าง (Coffee Cowry) หอยเบียร์ชนิดนี้มีลักษณะเหมือนหอยเบียร์ทั่วไปที่เคยใช้เป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนในสยามประเทศ คือเป็นหอยฝาเดียวไม่มีฝาเปิดปิด วงรอบส่วนล่างของเปลือกหอยเป็นสีน้ำตาลคล้ายสีกาแฟ ส่วนบนเป็นลักษณะนูนคล้ายหลังเต่ามีจุดต่างๆสีขาวกระจายทั่วไป ด้านใต้มีริมย่นม้วนเข้าหากัน และมี

ช่องตรงกลางสำหรับยื่นส่วนขาเหมือนหอยเบี้ยี้ยวๆไป จะมีขนาดประมาณ 2.5-3 เซนติเมตร นอกจากนี้ในบางครั้งยังมีการนำหอยเบี้ยขาว (White Cowry) มาใช้แทนเบี้ยดำในการทำเบี้ยแก้ ก็พอมีอยู่บ้างเนื่องจากมีขนาดเล็กกว่าเบี้ยดำเล็กน้อย (หอยเบี้ยขาวมีขนาดประมาณ 2-2.5 เซนติเมตร) เพื่อให้เหมาะสมกับการทำเบี้ยแก้ในรูปแบบอื่นเช่นเลี่ยมเงินและเลี่ยมทอง ซึ่งหอยเบี้ยขาวก็เป็นหอยชนิดฝาเดียวเหมือนกับหอยเบี้ยดำ รูปร่างของหอยเบี้ยขาวจะมีส่วนนูนคล้ายหลังเต่า ด้านใต้มีริมนูนเข้าหากัน และมีช่องตรงกลางสำหรับยื่นส่วนขาให้เคลื่อนไหว (กิตติยา ตันทะพงษ์ และคณะ, ม.ป.ป.)

โดยคติความเชื่อที่เกี่ยวกับหอยเบี้ยได้ปรากฏอยู่ในคติความเชื่อเรื่องเทวีลักษมีของพราหมณ์ฮินดู กล่าวคือ พระลักษมีในไตรปิฎกสันนิษฐานว่า เป็นมเหสีพระนารายณ์ พระนามของพระลักษมีเรียกกันได้หลายชื่อ ซึ่งบางคนอาจเข้าใจว่าพระนารายณ์มีมเหสีหลายคน แต่ที่แท้ก็เป็นพระนามของพระลักษมีองค์เดียว เช่น พระศรี , ภควดี, ปัทมา, ชลธิชา และโลกมาตา เป็นต้น ตามตำนานแล้วพระลักษมีถือกำเนิดจากฟองน้ำ ในคราวเทวดาและอสูรได้กวนเกษียรสมุทรทำน้ำอมฤต จึงได้นามว่า ชลธิชา (เกิดด้วยน้ำ) หรือ กษีราพิตินยา (ลูกสาวแห่งทะเลน้ำนม) ในขณะที่ผุดขึ้นมานั้นได้นั่งมาบนดอกบัว ส่วนมือก็ถือดอกบัวมาด้วย จึงได้นามอีกหนึ่งว่า ปัทมา หรือ กมลมา

พระลักษมีเป็นเทพทางฮินดูที่มีคติความเชื่อว่าเป็นเทพนารีผู้อำนวยโชคลาภ มีน้ำพระทัยเมตตาปรานีอยู่เป็นนิรันดร์ ทั้งยังเป็นางที่งามตลอดทั้งรูปโฉมและกิริยามารยาท มีวาจาอันยวนเสน่ห์และไพเราะ เป็นผู้นำมาซึ่งความเจริญทุกประการ จึงเรียกว่าพระภควดี ซึ่งหมายถึงผู้อุปถัมภ์บรรดาสตรีทุกชนชั้น ด้วยเหตุนี้รูปของพระลักษมีจึงมักถูกเขียนให้เป็นสตรีที่งดงามยิ่ง มี 2 กร เหมือนมนุษย์ธรรมดา แต่สีลำตัวเป็นสีทอง ทรงอาภรณ์สีเหลือง มักจะนั่งหรือยืนบนดอกบัว และพระหัตถ์ยังถือดอกบัวเช่นกัน อนึ่ง พระลักษมีมักจะอวดตารไปเป็นชายาอยู่กับพระนารายณ์³ เสมอๆ เช่น พระนารายณ์อวดตารเป็นพระราม ก็มีพระลักษมีอวดตารไปเป็นนางสีดา , ในปางกฤษณาวตาร พระลักษมีก็ไปเป็นนางรุกมิณี , ปาง ปรศุรามาวตาร มีพระลักษมีเป็นนางธรรณี และปาง วามนาวตาร ก็มีพระลักษมีเป็นนางกมลมา เป็นต้น (พระยาสังฆาภิรมย์, 2529)

สิ่งที่พระลักษมีทรงถืออยู่ที่เห็นกันบ่อยที่สุด คือ ดอกบัว ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ประจำพระองค์ และมักจะถือไว้ 2 ดอก หรือไม่ก็ทรงถือหม้อน้ำอยู่ในพระหัตถ์ข้างหนึ่ง ส่วนอีก พระหัตถ์หนึ่งหยางลงสู่พื้นและมีเหรียญทองโปรยปรายลงจากใจกลางพระหัตถ์นั้น หรือไม่ก็เทออกมาจากหม้อน้ำที่ทรงถือ ปางเหล่านี้นับเป็นสัญลักษณ์ของเทวีแห่งโชคลาภและความอุดมสมบูรณ์ สำหรับ

³ พระนารายณ์หรือพระวิษณุนั้นเชื่อกันว่าเป็นพระผู้สร้างโลก

พาหนะแห่งองค์พระแม่ลักษมี คือ ช้าง ชาวอินเดียเชื่อว่าช้างเป็นสัญลักษณ์แห่งบุญญาธิการ พลังอำนาจ และความมั่งคั่ง (กิตติ วัฒนะมหาตม์, 2540)

นอกจากนี้ ตามคติความเชื่อของชาวอินเดียทั้งหลายก็นับถือหอย เบี้ยว่าเป็นสัญลักษณ์ขององค์พระแม่ลักษมีมาแต่โบราณ และเพราะว่าพระนางทรงเป็นเทวีแห่งโภคทรัพย์ ความร่ำรวย จึงได้มีการผูกโยงความเชื่อไปเกี่ยวข้องกับเงินตราซึ่งแทนด้วยหอยเบี้ยในอดีตนั้น ยังปรากฏว่าชาวอินเดียที่มีฐานะมั่งคั่งมักจะนำหอยเบี้ยมาทำเป็นเครื่องประดับที่ประดับ ประดาไปด้วยอัญมณีและทองคำ ซึ่งมีนัยของพรหมณีนินดูที่หมายถึงพระลักษมีเทวี ซึ่งเป็นเทพแห่งความมั่งคั่ง ความอุดมสมบูรณ์ การที่พระแม่ลักษมีทรงเกี่ยวข้องกับความร่ำรวยความมั่งคั่ง ก็เพราะพระนางทรงเป็นเทวีแห่งความอุดมสมบูรณ์ และความอุดมสมบูรณ์นั้น ถ้าจะมองอีกแง่หนึ่ง ก็หมายถึงพืชพันธุ์ธัญญาหารที่เก็บเกี่ยวได้อย่างมากมาย อีกด้วย ดังนั้นเกษตรกรในอินเดียจึงบูชาพระแม่ลักษมีในภาคที่เป็นพระแม่โพสพ ดังมีพระนามในการนี้โดยเฉพาะว่า พระธัญญลักษมี (Dhanya Lakshmi) มีตำนานเกี่ยวกับพระธัญญลักษมีที่เล่ากันว่า ครั้งหนึ่งเกิดทุกข์ภัยแห่งแล้งกันดารขึ้นในโลก เวลานั้นแสงอาทิตย์ร้อนแรงจนผู้คนออกจากบ้านไม่ได้ เมื่อถึงยามค่ำคืนบรรดาเกษตรกรจึงพากันบูชาพระวิษณุ หากแต่เวลานั้นพระวิษณุบรรทมหลับอยู่ ไม่ได้ยินเสียงวิงวอนของผู้คนในโลก แต่พระลักษมีทรงได้ยิน และเนื่องจากไม่กล้าปลุกบรรทม พระแม่ลักษมีจึงแบ่งภาคมาเป็น พระแม่โพสพ เพื่อช่วยเหลือมนุษย์โลก โดยทรงนำมหาสังข์ใส่น้ำมาโปรยปรายเป็นฝน และนมธัญญาหารในนาให้เจริญงอกงาม เป็นที่ปลาบปลื้มยินดีแก่ประชาชนผู้ตกทุกข์ได้ยากจนเหลือที่จะพรรณนาได้ (กิตติ วัฒนะมหาตม์, 2540)

ความเชื่อเกี่ยวกับหอยเบี้ยนี้ยังปรากฏอยู่ในบริบทของสังคมไทยด้วย เช่น ในพิธีสืบชะตาของจังหวัดน่าน ซึ่งเป็นประเพณีสำคัญอย่างหนึ่งของชาวล้านนาที่เชื่อกันว่าเป็นการต่ออายุของคนให้ยืนยาว มีความสุข ความเจริญ ตลอดจนเป็นการขจัดภัยอันตรายต่างๆที่จะบังเกิดขึ้นให้แก่ลี้ลวดปลอดภัย พิธีสืบชะตาแบบพื้นเมืองของจังหวัดน่านได้ยึดถือและปฏิบัติสืบต่อกันมาช้านาน ชาวน่านในทุกหมู่บ้านทุกตำบลต่างรู้จักและยึดมั่นปฏิบัติกันอยู่ เพราะเชื่อว่าทุกข์ภัยทั้งหลายที่จะเกิดขึ้นกับตัวเองและญาติพี่น้องจะได้อันตรายหายไป ชีวิตก็จะยืนยาวยิ่งขึ้น อีกทั้งเชื่อว่าก่อให้เกิดขวัญและกำลังใจในการปฏิบัติหน้าที่การงานพร้อมที่จะสู้กับชะตาชีวิตต่อไป

พิธีสืบชะตาคนนิยมทำเมื่อขึ้นบ้านใหม่ , ย้ายที่อยู่ใหม่ , ได้รับความทุกข์หรือได้เลื่อนตำแหน่งสูงขึ้น วันเกิดที่ครบรอบเช่น 24 ปี 36 ปี 48 ปี 60 ปี 72 ปี เป็นต้น หรือเมื่อพ้นจากการป่วยหนัก หรือมีผู้ทักทายว่าชะตาไม่ดีจำเป็นต้องสะเดาะเคราะห์และสืบชะตา เป็นต้น โดยมีเส้นลวดที่ถักร้อยหอยเบี้ย (เส้นหนึ่งมีหอยเบี้ยร้อยอยู่ 100 ตัว) รวม 3 เส้น ซึ่งลวดหอยเบี้ยนี้เป็น

อุปกรณ์อย่างหนึ่งสำหรับประกอบทำเป็นกระโจม 3 ขา กว้างพอที่เจ้าชะตาจะเข้าไปนั่ง ซึ่งมีคติความเชื่อว่าจะทำให้มีอายุยืนขวัญยืนและมีความเจริญรุ่งเรือง (ฐาปนี, 2549: 37-42)

นอกจากนี้ในสังคมชาวล้านนาหอยเบี่ยยังมีคติความเชื่อที่ว่าเมื่อผูกตัวหอยเบี่ยไว้กับแขนของเด็กๆ จะสามารถป้องกันภูตผีปีศาจได้ และยังทำให้เด็กคนนั้นเป็นคนเลี้ยงง่าย ไม้ดื้อ และมีสุขภาพแข็งแรง (คมนตรี เศษฐพัฒน์วิช, 2540)

2. แหล่งที่มาของพลังเวทมนต์อันศักดิ์สิทธิ์

ส่วนในเรื่องของแหล่งพลังเวทมนต์ Terwiel พบว่าชาวบ้านในละแวกวัดสันเขาที่ส่วนใหญ่ทำเกษตรเชื่อกันว่ามีอำนาจเหนือธรรมชาติสิงสถิตอยู่ในธรรมชาติ เช่น ต้นไม้ ต้นข้าว แม่น้ำลำธาร เป็นต้น ซึ่งพวกเขาเชื่อว่าถ้าทำอะไรให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้พอใจแล้ว เช่น การทำพิธีบูชา เช่น ไหว้ บวงสรวง ฯลฯ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ก็จะบันดาลความสุขให้แก่พวกเขา เช่น การมีอายุยืน มีสุขภาพแข็งแรง อย่างไรก็ตามยังมีการอิงความเชื่อเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ เชื่อมโยงกับความเชื่อความศรัทธาในพุทธศาสนาผ่านในรูปของการสร้าง “พระพิมพ์” และเครื่องรางของขลัง (Amulet) อื่นๆ เช่น ตะกรุด เขี้ยวเสือ เป็นต้น ซึ่งวัตถุที่นำมาสร้างพระพิมพ์และเครื่องรางเหล่านี้ล้วนถูกเชื่อว่ามีพลังศักดิ์สิทธิ์ในตัว เพราะถูกตีความเชื่อโยงให้มีความหมายศักดิ์สิทธิ์ เช่น พระพิมพ์ซึ่งสร้างจากผงว่านต่างๆ ที่ถูกนำมาทำพิมพ์เป็นองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ที่พุทธศาสนิกชนเคารพบูชาอยู่แล้ว หรือเขี้ยวเสือซึ่งถูกให้ความหมายว่าเป็นสัญลักษณ์ของอำนาจ น่าเกรงขาม เป็นต้น และมีพระสงฆ์ในฐานะที่ได้รับการยอมรับจากชาวบ้านว่าเป็นผู้มีความชำนาญพิเศษ (specialist) ในการประจำอำนาจผ่านการบริกรรมคาถาเป็นผู้ทำพิธีกรรม “ปลุกเสก” และลงจารอักขระ ที่เชื่อว่าเป็นขั้นตอนหนึ่งที่มีความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีกรรม ตลอดจนการที่พระสงฆ์ส่งมอบพระพิมพ์หรือเครื่องรางมอบให้พุทธศาสนิกชนที่มาขอ ก็จะมีการสวดบริกรรมคาถาก่อนที่จะยื่นให้ชาวบ้านเหล่านั้นเอาเครื่องรางไปใช้ติดตัวเพื่อเป็นสิริมงคลและกันภูตผีปีศาจหรือคุณไสยต่างๆ

หนังสือเรื่อง “ก่อนยุคพระศรีอาริย์ ว่าด้วยศาสนา ความเชื่อ และศีลธรรม” ของนิธิ เอียวศรีวงศ์ (2545) เสนอความคิดเห็นว่าศาสนาใดๆ ก็ไม่เคยดำรงอยู่อย่างบริสุทธิ์หรือมีลักษณะเป็น “ของแท้” ในสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งแล้วพุทธศาสนานิกายเถรวาทนั้นไม่เคยดำรงอยู่ในสังคมจริงๆ โดยปราศจากการผสมผสานกับความเชื่อพื้นเมืองอื่นๆ ซึ่งก็คือความเชื่อเรื่องผีและวิญญาณ ตลอดจนพิธีกรรม ดังเช่น ไสยศาสตร์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือจะเห็นภาพของประเด็นทางศาสนา ความเชื่อ และศีลธรรมนั้นจำเป็นต้องรู้ทั้งศาสนาที่อยู่ในบริบทพระธรรม และศาสนาที่อยู่ในบริบทสังคม นั่นคือรู้ว่าอย่างไรคือนิพพานในพุทธปรัชญา และอย่างไรที่ชาวบ้านในสังคม

พุทธเข้าใจว่าเป็นความสุข พุทธศาสนา แบบปรัชญาและแบบชาวบ้านเป็นสองด้านของความเป็นจริง การที่ระบบศาสนาคำเชื่อของคนไทยเองมีลักษณะพหุลักษณะมาช้านาน นั่นคือมีการปะปนผสมผสานด้วยระบบความเชื่อหลายแบบ อันได้แก่ พุทธ พราหมณ์ และผี เป็นต้น ดังนั้นเมื่อสังเคราะห์ วิเคราะห์ข้ออธิบายต่อประเด็นทางพุทธศาสนาเข้าด้วยกันทำให้เห็นแง่มุมบางลักษณะในการมองของนิตินิติได้ กล่าวคือ นิตินิติได้อธิบายความจากมุมมองของพุทธศาสนาแบบชาวบ้านในวัฒนธรรมไทยต่อประเด็นปัญหาในสังคมปัจจุบันที่มีทั้งความสืบเนื่องและความเปลี่ยนแปลงปรัชญาพุทธแบบชาวบ้านที่สืบทอดมาในวัฒนธรรมไทยอาจเห็นได้จาก มุมมองในด้านต่างๆ เช่นในเรื่องผีและวิญญาณ, ความสุขทางโลกียะในสังคมแบบทุนนิยม และความสุขแบบโลกุตระ เป็นต้น เหล่านี้เป็นทิวทัศน์ของพุทธศาสนา (โลกียะกับโลกุตระ) และในทางกลับกันก็เป็นพหุลักษณะของระบบความเชื่อในสังคมไทย (พุทธ พราหมณ์ และผี) อีกทั้งพัฒนาการและเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมยังทำให้เกิดความสับสนในระบบศาสนาคำเชื่อของไทยในปัจจุบัน

ทัศนะของนิตินิติต่อพุทธศาสนาและความเชื่อในสังคมไทยได้กระตุ้นเตือนให้ผู้วิจัยต้องไม่มองศาสนาอย่างถอยห่างแบบผู้วิเคราะห์ เพราะจะไม่สามารถทำความเข้าใจต่อความจริงได้ทั้งหมด เพราะศาสนาคำเชื่อเป็นเรื่องของประสบการณ์การประพฤติปฏิบัติส่วนบุคคลด้วย กล่าวคือพุทธศาสนาที่อยู่ในสังคมจริงอาจแตกต่างไปจากพุทธศาสนาที่อยู่ในพระไตรปิฎก ซึ่งหากเข้าใจดังนี้ก็ย่อมเป็นการเปิดมุมมองการศึกษาความเชื่อเรื่องเบ๊ยกในบริบทสังคมไทยได้กว้างขวางขึ้น เพราะความเชื่อเรื่องเบ๊ยกดั้งเดิมนั้นอาจเกี่ยวข้องกับการเป็นเครื่องรางที่ป้องกันภูตผีปีศาจ มนต์ดำ ไสยต่างๆ ซึ่งผู้วิจัยจะได้อาศัยมุมมองเรื่องความเชื่อต่อพุทธศาสนาของสังคมไทยที่นิตินิติได้เสนอนั้นเป็นแนวทางในการศึกษา โดยไม่ใช้แว่นตาของนักวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ วิเคราะห์ความเชื่อเรื่องเบ๊ยก ซึ่งถ้าหากเป็นเช่นนั้นแล้วแนวคิดเชิงประจักษ์อาจเป็นตัวกั้นมิให้สามารถทำความเข้าใจในเรื่องระบบความเชื่อได้ดีพอ ดังที่นิตินิติได้กล่าวไว้ว่า “การมองโลกจากกรอบแคบๆ ของตัว แล้วไปคิดว่าที่อยู่นอกกรอบไม่มีจริงนั้น เป็นสุดยอดความงมงายเลยทีเดียว” (นิตินิติ เอียวศรีวงศ์, 2545) เพราะเรื่องของศาสนาในฐานะปรัชญาและการปฏิบัติเป็นคนละเรื่องหรืออีกนัยหนึ่งก็คือ ศาสนาและระบบความเชื่อเป็นสิ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้นหรือเป็นผลผลิตทางวัฒนธรรมนั่นเอง

อย่างไรก็ตามจากการศึกษาทำความเข้าใจในพิธีกรรมและแหล่งที่มาของพลังอำนาจเวทมนต์อันศักดิ์สิทธิ์นี้ผู้วิจัยเรื่องความเชื่อเบ๊ยกในบริบทสังคมไทยจะได้นำมาเป็นแนวทางในการศึกษาความเชื่อที่มีต่อเบ๊ยกโดยศึกษาทำความเข้าใจผ่านความหมายความเชื่อต่อองค์ประกอบของเบ๊ยกว่าเป็นอย่างไร ตลอดจนเชื่อโยงกับแนวคิด Charismatic ของ Weber ที่

เชื่อว่าบารมี (Charisma) ซึ่งในที่นี่จะศึกษาถึงบารมีของหลวงปู่ทั้ง 3 องค์ ว่าเกิดขึ้นมาจากคุณลักษณะพิเศษเช่นไรที่ส่งผลให้มีผู้ศรัทธาเบียดกั้วัดกลางบางแก้วเพิ่มขึ้น

3.ความหมายของ “พระเครื่อง” ในสังคมไทย

การศึกษาของ นิติ กสิโกศล (2547) พบว่าประวัติศาสตร์ในประเทศไทยของ พระพิมพ์หรือพระเครื่องนั้นน่าจะเข้ามาในประเทศไทยราวศตวรรษที่ 4 จากการยอมรับศาสนาพุทธเข้ามายังประเทศไทย ตามหลักฐานปรากฏในหนังสือศาสนวงศ์ และศิลาจารึกของพระเจ้าอโศกมหาราช ซึ่งกล่าวไว้ว่าได้ส่งสมณทูตไปยังสุวรรณภูมิ จากความนิยมของ พระเครื่องที่แพร่หลายมาจากประเทศอินเดียไปยังประเทศอื่นๆรวมถึงประเทศไทยนั้น ในช่วงแรกทำให้วัตถุประสงค์ของการสร้างพระเครื่องจากเป็นอนุสรณ์ได้กลายมาเป็นการสร้างขึ้นเพื่อแสวงหาหนทางบุญ ตามคำมูลแห่งกุศลที่ได้กระทำสักการบูชาโดยตั้งความปรารถนาให้ประสบความสำเร็จ งามในชีวิตปัจจุบันและในกาลข้างหน้า พร้อมกันนั้นก็น่าจะรวมถึงการตั้งใจให้เป็นส่วนแห่งการเผยแพร่พระธรรมคำสั่งสอนของพระพุทธองค์ด้วย ข้อสันนิษฐานนี้ปรากฏให้เห็นผ่านพระคาถา “เย ธมฺมาฯ” ซึ่งนิยมจารึกไว้ในพระพิมพ์รุ่นแรกๆ ซึ่งก็หมายความว่าพระสาวกได้ประกาศพระพุทธศาสนาจนตั้งมั่นในถิ่นนั้นแล้ว ซึ่งเมื่อสร้างแล้วก็บรรจุไว้ในสถูปเจดีย์, ในองค์พระประธาน หรือในพระปรางค์ เป็นต้น

การศึกษาของ ศรีศักร วัลลิโภดม (2539) เรื่อง “พระเครื่องในเมืองสยาม ” นักโบราณคดียังเชื่ออีกว่าพระพิมพ์ที่สร้างบรรจุไว้ใต้พระเจดีย์นั้น มิใช่สร้างอย่างพระเครื่องในปัจจุบัน (ที่ออกจะไปทางเป็นเครื่องรางของขลัง) ดังจะเห็นได้จากศิลาจารึกในสมัยอยุธยาว่า สร้างพระเท่าจำนวนวันเกิดแล้วฝังในพระเจดีย์เพื่อการต่ออายุของตัวเอง หรือไม่ก็เพื่อการต่ออายุของพระพุทธศาสนา แต่พระพิมพ์ก็ถูกกำหนดให้เป็นพระเครื่องด้วย เมื่อต่อมามีการนำพระกริ่งเขมรเข้ามาสู่ประเทศไทย (ในสมัย ร.4 ซึ่งเชื่อกันว่าพระกริ่งเขมร ⁴นั้นได้รับการบรรจุพุทธคุณและไสยศาสตร์ กล่าวคือ ไสยขาวป้องกันสิ่งชั่วร้ายทั้งหลายได้ ตามลัทธิตันตระ ⁵ในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน โดยที่พระกริ่งนั้นเป็นรูปพระพุทธหรือรูปเคารพ ในทางศาสนาที่คนนำเข้าบ้านได้ หรือนำติดตัวไปไหนมาไหนได้เช่นเดียวกับเครื่องรางของขลัง เช่น ประเจียด ตะกรุด ผ้ายันต์ วาน ฯลฯ ที่

⁴ พระกริ่งเป็นพระเครื่องก็เพราะว่าพระกริ่งเป็นผลผลิตของระบบความเชื่อในลัทธิตันตระในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานที่มุ่งเน้นการได้พบกับโลกีย์สุข ดังนั้นเพื่อให้ได้ในสิ่งดังกล่าว การมีพิธีกรรมทางไสยศาสตร์จึงเข้ามาเกี่ยวข้อง เพื่อให้พระกริ่งเป็นพระเครื่องในที่สุด

⁵ ลัทธิตันตระก่อกำเนิดขึ้นมาเพื่อช่วยให้มนุษย์ได้รับความสุขทางโลกมากกว่าความหลุดพ้นจากความทุกข์ แต่ความสุขทางโลกไม่มี ความแน่นอน การมีพิธีกรรมทางไสยศาสตร์จึงเข้ามาเกี่ยวข้องเพื่ออำนวยความสะดวกสิ่งศักดิ์สิทธิ์ให้คลบนันดาล ลัทธิตันตระเกี่ยวข้องกับพุทธ ศาสนาฝ่ายมหายาน ก็คงเนื่องจากความเชื่อที่ว่านิกายนี้พระพุทธเจ้าและพระโพธิสัตว์ (ซึ่งมีจำนวนมาก) ทรงเป็นอมตะสูงสุดและจริงแท้ และพร้อมที่จะช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้ได้รับความสุข (ดู บรรจบ บรรณรุจิ, “ประวัติศาสตร์หินยานกับมหายาน”, พุทธจักร, ฉบับที่ 3-5.7 (มีนาคม-พฤษภาคม, กรกฎาคม, 2529)

คนไทยนิยมอยู่แล้ว) คนไทยจึงได้นำพระพิมพ์ เช่น พระรอดและพระลำพูนที่พบในภาคเหนือติดตัวไปไหนมาไหนอย่างเช่นการพกพระกริ่งด้วย ความนิยมในเรื่องพระพิมพ์ที่ผันแปรเป็นพระเครื่องนี้ได้แพร่หลายอย่างรวดเร็ว คนไทยนั้นก็เหมือนคนทั่วไปทั่วโลกที่นับถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งแสดงออกมาในรูปของการนับถือผีสาวเทวดา (ลัทธิวิญญาณนิยม Animism) และพัฒนามาเป็นศาสนาประเภทเทวนิยม (Theism) ที่สามารถให้คุณให้โทษต่อมนุษย์ได้ ดังนั้นมนุษย์จึงกลัวว่าจะพบกับภัยพิบัติต่างๆหรืออาจจะไม่มีความสุข (โลกียสุข) อันเนื่องมาจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ตามความเชื่อของตน จึงต้องทำพิธีกรรมทางไสยศาสตร์ ที่เป็นอาคมต่างๆเพื่อให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์คุ้มครองหรืออำนวยการประจุคาถาอาคมโดยวิธีการทางไสยศาสตร์ แรกเริ่มใช้กับวัตถุเคารพ เช่น ผ้ายันต์ ประเจียด ตะกรุด ปลัดขิก ลูกประคำ ฯลฯ แต่เนื่องจากวัตถุเคารพเหล่านั้นต้องเรียนรู้และระมัดระวังในเรื่องกฎเกณฑ์การใช้ ซึ่งเป็นเรื่องที่จะต้องปฏิบัติโดยเคร่งครัด ต่อมาเมื่อมีพระกริ่งเขมรที่ได้มีการประจุอาคมเข้ามา เป็นแบบอย่าง วัตถุเคารพก็เลยเปลี่ยนมาเป็นพระพุทธรูปองค์เล็กๆ รวมทั้งเหรียญคณาจารย์ต่างๆ ซึ่งเหมาะกับการนำติดตัวไปในที่ต่างๆได้ง่ายเพราะเพียงแต่ตั้งอธิษฐานจิตหรือบริกรรมคาถาและสวดอ้อนวอนขอความคุ้มครองก็เพียงพอ

ศรีศักร (2539) ย้ำว่าพระเครื่องกับพระพิมพ์ก็คือ ออย่างเดียวกัน แต่ถ้าเป็นเรื่องของอายุ เพราะเครื่องเป็นของเกิดใหม่ มีอายุเก่าแก่ไม่เกินสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ ในขณะที่พระพิมพ์คือของดั้งเดิมที่อาจย้อนหลังขึ้นไปถึงพุทธศตวรรษที่ 10 หรือ 11 ก็ได้ ดังนั้นหากพิจารณาในมุมนี้แล้ว พระเครื่องที่เรารู้จักกันในทุกวันนี้ ที่มีอายุเกินสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ขึ้นไป เช่น พระรอด พระคง ฯลฯ ก็จัดอยู่ในประเภทของพระพิมพ์ แต่ถูกกำหนดให้เป็นพระเครื่องกันในสมัยรัตนโกสินทร์นี้เองเมื่อมีพระกริ่งเขมรเข้ามายังประเทศไทย เขาให้เหตุผลที่พระพิมพ์ไม่ใช่พระเครื่องก็เพราะว่าจุดมุ่งหมายในการสร้าง พระพิมพ์นั้นก็เพื่อการทำบุญกุศลเป็นสำคัญ เพราะเมื่อสร้างเสร็จแล้วไม่ได้นำมาเก็บไว้เป็นของส่วนตัวในบ้านเรือน หากแต่นำไปฝังหรือเก็บไว้ในสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในศาสนา ดังจะพิจารณาได้จากศิลาจารึกในสมัยอยุธยาว่าสร้างพระเท่าจำนวนวันเกิดแล้วฝังในพระเจดีย์เพื่อต่ออายุของตัวเอง หรือไม่ก็เพื่อการต่ออายุของพระพุทธรูปศาสนา โดยการทำพระพิมพ์เป็นเรือนพันเรือนหมื่นพันในพระเจดีย์ ซึ่งก็ตรงกับข้อเท็จจริงที่บรรดาพระพิมพ์ที่เรียกกันในภายหลังว่าพระเครื่องนั้นล้วนขุดขึ้นมาจากกรุพระเจดีย์ต่างๆทั้งสิ้น และการขุดพระเจดีย์แต่ละครั้งก็ได้จำนวนพระพิมพ์เป็นจำนวนมากเช่นกัน เขาให้เหตุผลต่อไปว่าก่อนยุครัตนโกสินทร์ขึ้นไปสังคมไทยไม่ปรากฏว่าใช้พระเครื่องวางเป็นของศักดิ์สิทธิ์เพื่อป้องกันภัยอันตรายต่างๆ ซึ่งก็หมายถึงการใช้พระพิมพ์เป็นเครื่องรางแต่อย่างใด หากแต่พบว่ามีการใช้เครื่องรางของขลัง เช่น เลื่อยยันต์ย้อมว่านยาของตัววรรณคดีในเรื่องขุนช้างขุนแผน ระหว่างสมัยอยุธยาคาบต่อสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น นอกจากนี้ยังมีข้อมูลในพงศาวดารครั้งกรุงศรีอยุธยาที่กล่าวถึงตอนที่

เจ้าพระยาโกษาปานไปฝรั่งเศส โดยได้มีการแสดงความอยู่ยงคงกระพันโดยให้ทหารไทยยืนแอ่นอกให้ทหารฝรั่งยิง ซึ่งก็ไม่มีการกล่าวถึงพระพิมพ์และพระเครื่องเลย แต่หลักฐานที่ชัดเจนที่สุดที่แสดงถึงการใช้เครื่องรางของขลังในการทำศึกสงครามกับพม่าตอนใกล้จะเสียกรุงฯ ตามพงศาวดารกล่าวว่านายฤกษ์ซึ่งเป็นอาจารย์ทางอยู่ยงคงกระพันอาสน์ากองทหารไทยนั่งเรือไปขับไล่พม่าที่มาตั้งค่ายล้อม นายฤกษ์แต่งกายใส่เสื้อยันต์โพกผ้าประเจียดและมีเครื่องรางต่างๆทำทนายขบวนพม่า ซึ่งก็แสดงให้เห็นว่าไม่มีข้อความใดกล่าวถึงพระเครื่องของนายฤกษ์แต่อย่างใด

ด้วยเหตุผลดังกล่าว ศรีสัคร จึงไม่เชื่อว่าความเรื่องพระเครื่องเป็นสิ่งที่พบเห็นในสังคมไทยสมัยก่อนกรุงรัตนโกสินทร์ และเชื่อว่าควรเกิดขึ้นในราวสมัยรัชกาลที่ 4 ลงมา เพราะในรัชกาลที่ 5 นั้นเริ่มมีการเรียกพระเครื่องกันแล้ว อีกเหตุผลหนึ่งที่ว่าไม่มีพระเครื่องในสมัยก่อนกรุงรัตนโกสินทร์ก็เพราะว่าคนไทยไม่นิยมเอาพระพุทธรูปเข้าบ้าน เพราะเป็นของศักดิ์สิทธิ์ที่บริ สุทธิจึงควรอยู่ที่วัด ไม่ใช่ในบ้านเรือน การนำเข้ามาอาจทำให้เกิดอาเพศได้ สิ่งที่ยืนยันเหตุผลนี้ก็คือ การสำรวจและศึกษาหลักฐานทางโบราณคดีแต่สมัยกรุงรัตนโกสินทร์ขึ้นไปไม่มีปรากฏว่าพบเห็นบรรดาวัตถุศักดิ์สิทธิ์ในบริเวณที่อยู่อาศัยของบุคคลที่เป็นสามัญชนเลย แม้กระทั่งบริเวณที่เชื่อกันว่าเป็นวังของกษัตริย์และเจ้านาย จนกระทั่งสมัยรัชกาลที่ 4 ได้นำเหตุผลทางวิทยาศาสตร์มาใช้อธิบายปรากฏการณ์ต่างๆ เช่น ทรงอธิบายเรื่องพระบรมธาตุปาฏิหาริย์ว่าเป็นปรากฏการณ์ธรรมชาติ ซึ่งอาจจะเป็นเหตุให้ผู้คนคลายความกลัวในเรื่องการไม่ควรนำพระพุทธรูปเข้าบ้านก็ได้ อีกทั้งในขณะนั้นมีการย้ายพระพุทธรูปและรูปเคารพศักดิ์สิทธิ์จากวัดร้างต่างๆมายังกรุงเทพฯ อย่างกว้างขวาง ประกอบกับอิทธิพลแนวคิดใหม่ๆ ที่มาจากทางตะวันตกอาจทำให้คนไทยในขณะนั้นเกิดมีค่านิยมในเรื่องการสะสมของเก่าขึ้น ค่านิยมการสะสมของเก่าอาจพิจารณาได้จาก การที่มีการขุดกรุพระเจดีย์ร้างและโบสถ์ร้างกันอย่างแพร่หลายเพื่อเอาพระบูชาไปขายแก่พวกที่สะสมของเก่า และได้พระพิมพ์อันเป็นผลพลอยได้ ซึ่งสาเหตุที่เป็นพระพิมพ์ก็ลายมาเป็นพระเครื่องนั้น ศรีสัคร ให้เหตุผลว่าอาจเป็นเพราะพระเขมรได้นำพระกริ่ง เข้ามายังประเทศไทย โดยเฉพาะในสมัยรัชกาลที่ 4 เนื่องจากเป็นช่วงเวลาสำคัญในการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรม และมีการเปิดประเทศติดต่อกับโลกภายนอกทั้งทางด้านตะวันออกและตะวันตก ซึ่งพระกริ่งนั้นเชื่อกันว่าพระเขมรได้ใช้ความรู้ในเรื่องคุณไสยปลุกเสกเพื่อให้เป็นเครื่องรางของขลัง จึงอาจสรุปได้ว่าพระพิมพ์ก็ลายมาเป็นพระเครื่องในสมัยรัชกาลที่ 4 อันเนื่องมาจากพระกริ่งเขมรที่ได้ถูกนำเข้ามาแพร่หลายในประเทศไทย โดยเป็นกรณีบังชี้ให้เห็นว่าพระกริ่งเขมรได้มีการปลุกเสกโดยผู้มีฤทธิ์ชาวเขมรตามลัทธิตันตระในพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน และมีผลให้เชื่อกันว่าพระพิมพ์ที่สร้างขึ้นในสมัยที่พุทธศาสนาฝ่ายมหายานได้เผยแผ่เข้ามาสู่สุวรรณภูมินั้นได้รับการประจักษ์พุทธาคมเช่นเดียวกับพระกริ่งเขมรด้วย

ในส่วนของเบี้ยแก้เองซึ่งตามรูปลักษณะแล้วจัดอยู่ในเครื่องรางของขลัง ซึ่งจากที่กล่าวไปเบื้องต้นว่าเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วสันนิษฐานว่ากำเนิดขึ้นในช่วงสมัยกรุงศรีอยุธยา (สุธน ศรีหิรัญ , 2538) ซึ่งสมัยก่อนกรุงศรีอยุธยาเป็นราชธานีก็ได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนานิกาย หินยานหรือเถรวาท เมื่อครั้งอยู่ภายใต้การปกครองของอาณาจักรทวารวดี ครั้นเมื่อขอมแผ่อำนาจครอบคลุมดินแดนกัมพูชาจนถึงภาคกลาง และภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยแล้ว ชุมชนของกรุงศรีอยุธยาก็ได้รับอิทธิพลการนับถือพุทธศาสนาแบบมหายานผสมผสานไปกับ ศาสนาพราหมณ์ที่ไปลงหลักปักฐานไว้เมื่อตั้งอาณาจักรขอม ด้วยเหตุนี้คติความเชื่อของชุมชนของ กรุงศรีอยุธยาจึงเป็นแบบชาวขอม ทั้งที่เป็นแบบคติพุทธ คือ คดีเที ยวกับพระพุทธรูป เช่น คดีพระ โพธิสัตว์ และคติแบบพราหมณ์ เช่น คดีเกี่ยวกับกษัตริย์ว่าเป็นเทวราชา เป็นต้น ซึ่งได้ก่อให้เกิด พิธีกรรมเพื่อเสริมอำนาจบารมีมากมายทั้งตามคติพุทธควบคู่กับคติพราหมณ์ ได้แก่ การอัญเชิญ พระพุทธรูปและพระไตรปิฎกมาตั้งเป็นประธาน นิมนต์พระสงฆ์ มาสวดพระพุทธรูปมนต์ ส่วนพิธี พราหมณ์ ได้แก่ การบวงสรวงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เป็นต้น

คติความเชื่อในพระโพธิสัตว์ที่ทรงเมตตาต่อมนุษย์ก็ดี คดีเทวราชาก็ดี ตลอดจน พิธีกรรมทั้งหลาย รวมทั้งคติการนับถือผีนางไม้ที่มีมาแต่โบราณก็ดี ล้วนนำไปสู่ความคิดความ เชื่อเชิงอิทธิปาฏิหาริย์ให้ผู้คนทั่วไป อันจะนำผู้ที่เชื่อทั้งหลายให้พ้นจากความทุกข์โศกโรคภัยทั้ง ปวง เพราะมีความยำเกรงต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ (Supernatural) เช่น ภูตผีปีศาจ เทวดา ฯลฯ ด้วยเหตุนี้พุทธศาสนาในสมัยกรุงศรีอยุธยาจึงไม่ค่อยเน้นที่สภาวะธรรมเพื่อทำให้หลุดพ้นจากความ ทุกข์อันเป็นความสุขที่เป็นนามธรรม หากแต่มุ่งเน้นพิธีกรรมทั้งแบบพุทธที่สร้างขึ้นเอง และแบบ พราหมณ์ที่รับมาจากขอม และใช้พิธีกรรมนี้บำบัดทุกข์บำรุงสุขให้กับสังคมมาตลอด เครื่องราง ของขลังที่ถูกสร้างขึ้นในสมัยอยุธยา (ซึ่งเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วก็ถูกสันนิษฐานว่าถูกสร้า งขึ้น ในสมัยอยุธยา) จึงเป็นไปเพื่อช่วยคุ้มครองให้ผู้ที่พกพาเครื่องรางติดตัวได้แคล้วคลาดจาก ภัยอันตรายทั้งปวง ดังอิทธิคุณของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วที่เชื่อกันในยุคสมัยของหลวงปู่บุญ เช่น ป้องกันภูตผีปีศาจ สัตว์ร้าย มนต์ดำ ฯลฯ

อาจกล่าวได้ว่าเมื่อความเชื่อทางด้านไสยศาสตร์ที่ผ่านสัญลักษณ์ของเครื่องราง ของขลังได้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งและเติมเต็มเรื่องคำอธิบายของพุทธแบบเถรวาทที่ไทยยึดถือปฏิบัติ แล้ว ทำให้คนไทยรู้สึกจำเป็นต้องความสุขที่เป็นรูปธรรมหรือความสุขเชิงโลกียะผ่านการพึ่งอิทธิคุณ ของเครื่องรางของขลัง รวมทั้งผ่านหลักธรรม คำสอนแบบเถรวาทซึ่งเชื่อว่าจะนำไปสู่นิพพานอัน เป็นความสุขที่อยู่ในรูปของนามธรรมอยู่ในพระไตรปิฎก ประกอบกับ ความเชื่อที่รับเอามาจาก เขมรนั้นก็แฝงไว้ซึ่งคติจากพราหมณ์ฮินดูที่เขมรรับเอามาจากอินเดีย จึงทำให้ความเชื่อของพุทธ ศาสนาแบบไทยนั้นมีลักษณะผสมผสานระหว่าง พุทธ พราหมณ์ และผี เบี้ยแก้ก็เช่นเดียวกัน ที่มี

ความเชื่อทั้งพุทธ พราหมณ์ และผี ประกอบสร้างเป็นความเชื่อในเบ๊ยกัตั้งแต่เริ่มแรก ซึ่งสามารถนำทัศนะเกี่ยวกับความเป็นมาเรื่องเครื่องรางในสังคมไทยของศรีศักรไปวิเคราะห์ความเชื่อของเบ๊ยกัในส่วนประกอบแต่ละส่วนของ เบ๊ยกัที่มีการสร้างความหมายผ่านระบบความเชื่อที่ได้รับอิทธิพลมาจากทั้งพุทธ พราหมณ์ และผี เพื่อให้ประกอบการศึกษาเรื่องความเชื่อเบ๊ยกัในบริบทสังคมไทยได้ลึกซึ้งรอบด้านยิ่งขึ้น



ศูนย์วิทยพัทยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 3

วิธีดำเนินการวิจัย

ประเด็นสำคัญที่นักวิจัยจะต้องนำมาพิจารณาในการออกแบบการวิจัย คือ การเลือกตัวอย่าง , เทคนิคที่จะนำมาใช้ในการเก็บข้อมูล และวิธีการวิเคราะห์ข้อมูล (ชาย โพธิ์สิตา , 2552) ซึ่งผู้วิจัยได้ออกแบบไว้ เพื่อให้เหมาะสมต่อการบรรลุวัตถุประสงค์ของการวิจัย อันได้แก่ ศึกษาความเป็นมาของความหมายที่เกี่ยวกับคติความเชื่อหอยเบี้ย เพื่อเชื่อมโยงกับความเชื่อเบี้ยแก้ววัดกลางบางแก้ว , ศึกษาถึงปัจจัยในบริบทสังคมไทยที่ส่งอิทธิพลต่อการสร้างความเชื่อและความหมายใหม่แก่เบี้ยแก้ววัดกลางบางแก้วในแต่ละยุคสมัย ตลอดจนเพื่อศึกษาและทำความเข้าใจกระบวนการกลายเป็นสินค้าของเบี้ยแก้ววัดกลางบางแก้ว ในฐานะเป็นปรากฏการณ์หนึ่งที่สะท้อนการเปลี่ยนแปลงทางความเชื่อในพุทธศาสนาของสังคมไทยปัจจุบัน ซึ่งมีวิธีดำเนินการวิจัยดังนี้

ประชากร

ข้อมูลประชากรเบื้องต้นที่ผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลมานั้นพบว่า ผู้ศรัทธาเบี้ยแก้วจะมายังกุฏิหลวงปู่เจ้าวัดกลางบางแก้วมากที่สุดในวันเสาร์และอาทิตย์ หรือในวันหยุดนักขัตฤกษ์ ซึ่งมีประมาณ 50 คนต่อวัน และพบว่าในจำนวนผู้คนที่เหล่านี้จะประกอบไปด้วยคนในท้องถิ่นและคนจากต่างถิ่นที่หลากหลาย ส่วนในวันจันทร์ถึงวันศุกร์นั้นจะมีผู้ศรัทธาเบี้ยแก้วที่มาวัดประมาณวันละ 15-20 คน ซึ่งส่วนใหญ่เป็นคนในท้องถิ่น (อำเภอนครชัยศรี) ดังนั้นผู้วิจัยจึงวางแผนการลงพื้นที่เก็บข้อมูลภาคสนามในวันและเวลาที่แตกต่างกันออกไปให้ครบทุกวันเพื่อให้โอกาสที่ประชากรของผู้ศรัทธาเบี้ยแก้วจะถูกเลือกนั้นกระจายให้มากที่สุด และเนื่องจากการศึกษาภายใต้หัวข้อ “ความเชื่อที่ถูกทำให้เป็นสินค้า : เบี้ยแก้ววัดกลางบางแก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม ” ซึ่งอาจแบ่งกลุ่มประชากรเป็นกลุ่มที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับการผลิต , ขาย และสืบทอดเบี้ยแก้วในยุคปัจจุบันได้ดังนี้

1.กลุ่มผู้ผลิต (ผู้สร้าง) เบี้ยแก้ว ซึ่งก็คือ ผู้ที่มาช่วยทำเบี้ยแก้วในขั้นตอนการสร้างด้านต่างๆ เช่น การทุบแผ่นตะกั่วหุ้มตัวเบี้ย, การถักเชือกหุ้มตัวเบี้ย , การทาน้ำยารัก และกลุ่มที่มีอาชีพที่เกี่ยวข้องกับการผลิตเบี้ยแก้วเช่น ช่างทอง ช่างเงิน หรือเจ้าของโรงงานสร้างพระเหรียญ เป็นต้น ซึ่งจะมีทั้งที่เป็นพระสงฆ์และผู้ศรัทธาในฐานะฆราวาสที่มาช่วยงานเป็นประจำ เป็นจำนวน 8 คน

2.กลุ่มผู้ขายเบี้ยแก้ว ซึ่งก็คือ บุคคลที่มีหน้าที่เกี่ยวข้องกับการขายเบี้ยแก้ววัดกลางบางแก้ว ซึ่งสามารถแบ่งเป็นกลุ่มย่อยได้ดังนี้

- 2.1 กลุ่มที่ทำหน้าที่ขาย (ให้เช่าบูชา) เบี้ยแก้ที่อยู่บริเวณหอพระและหน้ากุฏิ หลวงปู่เจือให้กับทางวัดกลางบางแก้ว มีประมาณ 5 คน
- 2.2 กลุ่มที่เช่าบูชา (ซื้อ) เบี้ยแก้จากวัดกลางบางแก้วไปขายยังตลาดพระเครื่อง แห่งอื่นๆ มีประมาณ 15 คน
- 3.กลุ่มผู้ศรัทธาเบี้ยแก้ที่มีได้ทำหน้าที่ใน 2 ข้อข้างต้น หากแต่เป็นผู้ที่มาวัดกลาง บางแก้วเพื่อขอเช่าบูชาเบี้ยแก้โดยมีจุดประสงค์เพื่อพึ่งอิทธิคุณของเบี้ยแก้ ดังที่กล่าวไปข้างต้นนั้น มีประมาณ 200 คน ต่อ 1 สัปดาห์

กลุ่มตัวอย่าง

งานวิจัยเรื่องนี้ผู้วิจัยได้อาศัยแนวทางการเลือกกลุ่มตัวอย่างแบบยึดจุดมุ่งหมาย ของการศึกษาเป็นหลัก (Purposeful Sampling) นำมาเป็นกลุ่มตัวอย่าง กล่าวคือการเลือก ตัวอย่างด้วยวิธีนี้ได้หมายมุ่งให้กลุ่มตัวอย่างที่เลือกสามารถเป็นตัวแทน หากแต่เพื่อให้ได้ ตัวอย่างที่เหมาะสมกับแนวคิดและจุดประสงค์ของการศึกษา ซึ่งผู้วิจัยได้เลือกตัวอย่างเพื่อให้ได้ ตัวอย่างทุกรูปแบบทั้งที่มาสนับสนุนและโต้แย้งแนวคิดในการทำวิจัย โดยผู้ให้ข้อมูลที่ ได้รับเลือก นั้นจะเป็นบุคคลที่สามารถให้ข้อมูลอย่างละเอียด , เชิงลึก และเป็นประโยชน์ต่อการวิจัยเรื่องนี้ ซึ่ง การเลือกผู้ให้ข้อมูลดังที่กล่าวไปข้างต้นว่าผู้วิจัยเลือกผู้ให้ข้อมูลที่มีประสบการณ์ตรงที่เกี่ยวข้อง กับเรื่องความเชื่อเบี้ยแก้ในแต่ละยุค รวมทั้งผู้ที่ เกี่ยวข้องกับกระบวนการกลายเป็นสินค้าของเบี้ย แก้ ซึ่งการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลที่มีประสบการณ์ตรงเช่นนี้จะทำให้ผู้วิจัยได้ข้อมูลที่สะท้อนถึงความ เชื่อและการให้ความหมายต่อเบี้ยแก้ซึ่งเป็นจุดประสงค์หลักของการวิจัยเรื่องนี้ได้อย่างดี ซึ่งมี รายละเอียดดังต่อไปนี้

- 1.กลุ่มผู้ผลิต (ผู้สร้าง) เบี้ยแก้ ผู้วิจัยเลือกเก็บข้อมูลจากกลุ่มผู้ผลิตมาเป็นกลุ่ม ตัวอย่างในการศึกษา 4 คน คือ ผู้ช่วยผลิตที่เป็นพระสงฆ์ 2 รูป และผู้ช่วยผลิตที่เป็นผู้ศรัทธาใน สถานะฆราวาสอีก 2 คน
- 2.กลุ่มผู้ขายเบี้ยแก้ ผู้วิจัยได้กำหนดกลุ่มตัวอย่างที่ศึกษาไว้ 4 คน โดยให้มีทั้งผู้ที่ ทำหน้าที่ขาย ณ วัดกลางบางแก้ว และที่เช่าบูชาเบี้ยแก้จากวัดไปขาย ณ ตลาดค้าพระเครื่องอื่น
- 3.กลุ่มผู้ศรัทธาเบี้ยแก้ที่มีได้ทำหน้าที่ใน 2 ข้อข้างต้น ซึ่งผู้วิจัยกำหนดกลุ่ม ตัวอย่างเพื่อศึกษาเชิงลึกเป็นจำนวน 6 คน

สำหรับผู้ให้ข้อมูลหลักนั้น เนื่องจากงานวิจัยชิ้นนี้ผู้วิจัยได้อาศัยแนวทางการเลือก แบบยึดจุดมุ่งหมายของการศึกษาเป็นหลัก ดังนั้นผู้วิจัยจึงใช้เกณฑ์การเลือกผู้ให้ข้อมูลหลักที่มี ความใกล้ชิดหลวงปู่ในฐานะผู้ผลิตเบี้ยแก้เป็นสำคัญเพื่อที่จะได้ข้อมูลหรือประสบการณ์จากผู้

คุ้นเคยกับหลวงปู่โดยตรง กล่าวคือ กลุ่มผู้ผลิตก็ได้เลือกพระภิกษุที่ได้บวชเรียนและช่วยผลิตเบียร์ แก้วมาตั้งแต่ยุคหลวงปู่เพิ่ม , กลุ่มผู้ขายก็ได้เลือกผู้ที่มีอาชีพขายเบียร์แก้วโดยตรงของทางวัดและผู้ที่ ทำอาชีพขายพระเครื่องที่มาจากวัดไปขายต่อเป็นประจำ และกลุ่มผู้ศรัทธาได้ใช้เกณฑ์ การเลือกคือผู้ที่เชื่อว่ามีประสบการณ์จากอิทธิคุณของเบียร์แก้วซึ่งได้เลือกผู้ศรัทธาที่มีประสบการณ์ ที่แตกต่างกันออกไปเพื่อสะท้อนให้เข้าใจต่อความเชื่อในอิทธิคุณของเบียร์แก้ว โดยคำถามส่วนใหญ่ ที่ได้ถามผู้ให้ข้อมูลผ่านการสัมภาษณ์เชิงลึกจะไม่ได้ทำในลักษณะ “ถาม-ตอบ” แต่จะแทรก คำถามผ่านการพูดคุยระหว่างผู้วิจัยกับผู้ให้ข้อมูล โดยคำถามนั้นจะต้องช่วยต่อการทำความเข้าใจ ความเชื่อของผู้ศรัทธาที่มีต่ออิทธิคุณของเบียร์แก้ววัดกลางบางแก้วและคำถามอื่นๆที่ครอบคลุม วัตถุประสงค์การวิจัยที่กำหนดไว้ รวมไปถึงเมื่อผู้วิจัยสร้างความสนิทสนมกับผู้ให้ข้อมูลในระดับ หนึ่งแล้วก็จะพูดคุยและถามคำถามที่เป็นข้อมูลส่วนตัว, ประสบการณ์จากอิทธิคุณของเบียร์แก้ว รวมไปถึงการถามคำถามที่ใช้ร่วมกับการสังเกตอย่างมีส่วนร่วมเพื่อให้ได้ข้อมูลเกี่ยวกับกระบวนการ ผลิต และกระบวนการขายเบียร์แก้ว ซึ่งเป็นข้อมูลที่ค่อนข้าง “ลับ” สำหรับ “คนนอก” ซึ่งระยะเวลาใน การพูดคุยสนทนากับผู้ให้ข้อมูลคนหนึ่งๆจะไม่เหมือนกันทุกราย เช่น กลุ่มผู้ขายก็อาจต้องเว้นช่วง ให้เขาได้ขายเบียร์แก้วบ้างบางช่วง แต่ระหว่างที่เขาขาย ผู้วิจัยก็สังเกตวิธีการขาย การพูดโน้มน้าวใจ ผู้มาเช่าเบียร์แก้วไปพร้อมกัน แต่โดยรวมแล้วจะใช้เวลาพูดคุยอยู่ประมาณ 1 ชั่วโมงต่อผู้ให้ข้อมูล 1 คน แต่บางครั้งก็เป็นการพูดคุยซักถามผู้ให้ข้อมูล 2 คนพร้อมกันก็มี โดยจะใช้สถานที่บริเวณกุฏิ หลวงปู่เจ้าและบริเวณใกล้เคียงกับกุฏิ เช่น หอพระ สำหรับการพูดคุย ซักถาม โดยส่วนใหญ่แล้ว หากเป็นวันธรรมดา (จันทร์-ศุกร์) ผู้วิจัยจะใช้เป็นโอกาสในการสังเกตการณ์ผลิตและการพูดคุยกับ กลุ่มผู้ผลิต เพราะช่วงวันธรรมดาศรัทธาจะมาค่อนข้างน้อย และจะใช้ช่วงเวลารวันหยุดสุดสัปดาห์ หรือวันหยุดนักขัตฤกษ์ในการพูดคุยซักถามผู้ให้ข้อมูลที่เป็นกลุ่มผู้ศรัทธา ซึ่งหากนับตั้งแต่ผู้วิจัย เริ่มลงภาคสนามเพื่อทำการสังเกตเบื้องต้น (มีนาคม พ.ศ.2553) จนกระทั่งสัมภาษณ์เก็บข้อมูลจน แล้วเสร็จนั้น (กันยายน พ.ศ.2553) ใช้เวลาทั้งสิ้นประมาณ 7 เดือน

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

ผู้วิจัยอาศัยเครื่องมือทางมานุษยวิทยาใช้ในการวิจัย ดังนี้ การสังเกตแบบไม่มี ส่วนร่วม (Non-participant Observation) ซึ่งเป็นการสังเกตที่ผู้วิจัยเฝ้าสังเกตอยู่วงนอก ไม่เข้าไป ร่วมในกิจกรรมที่ทำอยู่ ข้อดีของวิธีการสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม มักใช้ในการเริ่มต้นเก็บข้อมูล ทำ ได้ง่าย นอกจากนี้ยังไม่ต้องเสียเวลาให้ได้รับการยอมรับจากกลุ่มศึกษา เพราะมีบทบาทเป็นคน นอก ทำให้มีโอกาสเกิดอารมณ์ร่วมหรือมีอคติต่อกลุ่มผู้ที่เราจะศึกษาน้อย (ชาย โปธิสิตา, 2552) ซึ่งในการศึกษาเรื่องนี้ผู้วิจัยจะใช้วิธีการสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วมในช่วงแรกหรือเริ่มต้นของการลง

ภาคสนาม และอาจจะใช้สังเกตพฤติกรรมหรือการสนทนาของกลุ่ม ผู้ศรัทธาคนอื่น ๆ ที่มีได้อยู่ในกลุ่มตัวอย่าง เพื่อที่จะรวบรวมข้อสงสัยและข้อสังเกตที่ได้มาตั้งเป็นประเด็นคำถามในการสัมภาษณ์เชิงลึกต่อไป, การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) (ชาย โภธิสิตา, 2552) กับผู้ให้ข้อมูลหลัก (Key Informants) ซึ่งเป็นผู้ศรัทธาเบ๊ยกั้ววัดกลางบางแก้วและต้องเคยมาวัดกลางบางแก้วแล้ว เพื่อให้ได้ข้อมูลด้านวิถีชีวิตของกลุ่มผู้ศรัทธาเบ๊ยกั้วและการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น ซึ่งรูปแบบการสัมภาษณ์จะเป็นทั้งรูปแบบทางการและไม่เป็นทางการเพื่อให้สอดคล้องกับสถานการณ์ที่แตกต่างกัน เพื่อนำข้อมูลมาใช้ในการวิเคราะห์และทำความเข้าใจต่อการสร้างความหมายแก่เบ๊ยกั้วของผู้ศรัทธาเบ๊ยกั้ว และการสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participant Observation) (ชาย โภธิสิตา, 2552) ในพิธีกรรมต่างๆที่จัดขึ้นที่วัดกลางบางแก้วทั้งที่เกี่ยวข้องและไม่เกี่ยวข้องกับเบ๊ยกั้ว เพื่อนำมาเสริมข้อมูลในการศึกษาอันจะทำให้เห็นภาพการสร้างความหมายในสถานการณ์ต่างๆของผู้ศรัทธาเบ๊ยกั้วได้ชัดเจนและสมบูรณ์ขึ้น

การวิเคราะห์ข้อมูล

งานวิจัยเรื่อง “ความเชื่อที่ถูกทำให้เป็นสินค้า : เบ๊ยกั้ววัดกลางบางแก้ว อำเภอ นครชัยศรี จังหวัดนครปฐม” นับเป็นการวิจัยแนวปรากฏการณ์วิทยา (Phenomenological Study) ซึ่งเป็นการวิจัยเชิงคุณภาพรูปแบบหนึ่งที่อาศัยแนวความคิดและโลกทัศน์จากปรัชญา ปรากฏการณ์วิทยาเป็นเครื่องมือในการศึกษาปรากฏการณ์และประสบการณ์ของมนุษย์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือเป็นการวิจัยที่มุ่งทำความเข้าใจความหมายประสบการณ์ชีวิตที่บุคคลได้ประสบมาเป็นสำคัญ (ชาย โภธิสิตา, 2552) ซึ่งผู้วิจัยได้กำหนดขั้นตอนการวิเคราะห์ไว้ดังนี้

1. การแบ่งข้อมูลที่ได้จากการศึกษาออกเป็นหัวข้อย่อยตามความหมายที่ปรากฏอยู่ในแต่ละส่วนเพื่อความสะดวกในการคัดแยกข้อมูลออกเป็นเรื่องต่างๆ และนำมาจัดเป็นกลุ่มให้อยู่ภายใต้หัวข้อเดียวกันตามความหมายที่เชื่อมโยงกันของส่วนเหล่านั้นพร้อมบทบรรยายที่ถูกรวบรวมมาจากระบบการรับรู้ของผู้ให้ข้อมูล

2. การสังเคราะห์โครงสร้าง (Structural Synthesis) ผู้วิจัยสกัดเอาความหมายของประสบการณ์ออกมาจากระบบการรับรู้ของผู้ให้ข้อมูลทุกราย และพยายามมองทะลุผ่านสิ่งที่ปรากฏลงไปยังความหมายที่อยู่เบื้องลึกของสิ่งนั้นเพื่อหาแก่นแกนของประสบการณ์ นั้นหมายถึงพยายามวิเคราะห์ความหมายของประสบการณ์ร่วมของกลุ่มผู้ให้ข้อมูลทั้งหมด (ชาย โภธิสิตา, 2552) ในลักษณะการวิเคราะห์เชิงเนื้อหา (Context Analysis) เพื่อทำความเข้าใจ ต่อปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น

บทที่ 4

ประวัติวัดกลางบางแก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม

ในบทนี้จะเริ่มอธิบายตั้งแต่ประวัติความเป็นมาของวัดกลางบางแก้ว และประวัติของหลวงปู่แต่ละองค์ ซึ่งได้แก่ หลวงปู่บุญ ขนฺธโชติ , หลวงปู่เพิ่ม ปุณฺณวสนฺโน และหลวงปู่เจือ ปิยสีโล ในฐานะพระเกจิอาจารย์ผู้สร้างเบ็ญแก้วสายวัดกลางบางแก้วในแต่ละยุคสมัย เพื่อที่จะทำให้เข้าใจถึงจุดเริ่มต้นของการสร้างเบ็ญแก้ว วัดกลางบางแก้ว ซึ่งจะขออธิบายดังต่อไปนี้

วัดกลางบางแก้ว นั้นเดิมมีชื่อว่า “วัดคงคาราม” จากสภาพโบราณวัตถุภายในวัดเป็นต้นว่า พระอุโบสถ โบสถ์และวิหาร ตลอดจนพระพุทธรูปหินทรายในพระอุโบสถ พอจะสันนิษฐานได้ว่า เป็นวัดที่สร้างขึ้นในสมัยอยุธยาตอนกลางและได้รับการปฏิสังขรณ์สืบต่อกันเรื่อยมา และหากจะพิจารณาคุณภาพทั่วไปแล้ว ก็พอจะสันนิษฐานได้ว่าเป็นวัดที่เคย เจริญรุ่งเรืองมาแต่ในสมัยอดีต เพราะมีถาวรวัตถุหลายอย่างที่แสดงให้เห็นได้ว่าการก่อสร้างสืบเนื่องกันต่อๆ มา เช่นภาพจิตรกรรมฝาผนังในพระอุโบสถ ซึ่งมีความงดงามอันแสดงถึงฝีมือช่างเมื่อครั้งยุคต้นกรุงรัตนโกสินทร์ และหากจะอ่านในนิราศพระปฐมของท่านกวีสุนทรภู่แล้วก็จะเห็นได้ว่า ในครั้งนั้นวัดคงคารามได้เจริญรุ่งเรืองใหญ่โต ซึ่งตอนหนึ่งจากนิราศพระแท่นดงรังของนายมี (อ้างใน สุธน ศรีหิรัญ, 2538 : 53) ได้พรรณนาสภาพแวดล้อมของบริเวณที่ตั้งวัดกลางบางแก้วในสมัยนั้นไว้ดังนี้

“...ถึงบางแก้วมองเข้มนไม่เห็นแก้ว เห็นแต่แนวคองคาพฤกษาสลอน
มีวัดหนึ่งโตใหญ่ใกล้สาคร สง่างอนช่อฟ้าศาลาตะพาน
คูเบื้องบนอวาสก็ลาดเลียน ต้นตะเคียนร่มรกปกวิหาร
มีทั้งสระโกสุมปทุมมาลย์ บ้างตุมบานเกสรอ่อนล่อ...”

บทกลอนจากนิราศพระแท่นดงรังข้างต้นได้สะท้อนภาพของวัดกลางบางแก้วซึ่งอยู่ริมแม่น้ำนครชัยศรีนั่นเอง ต่อมาครั้นสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระวชิรญาณวโรรสเสด็จมาวัดคงคารามและทรงเห็นว่าเป็นวัดที่อยู่ริมแม่น้ำนครชัยศรีตรงบริเวณปากคลองบางแก้ว และในระแวกนั้นมีวัดใกล้เคียงอยู่อีก 2 วัด ซึ่งมีอาณาเขตวัดติดต่อกันคือด้านใต้ติดกับวัดใหม่สุประดิษฐ์ และทิศตะวันตกเขตติดต่อกับวัดตุ๊กตา จึงได้ประทานชื่อใหม่ให้ว่า “วัดกลางบางแก้ว” ในปี พ.ศ. 2465 ซึ่งเป็นสมัยที่หลวงปู่บุญได้ครองตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดกลางบางแก้วอยู่ในขณะนั้น (สุธน ศรีหิรัญ, 2538 : 53)

สภาพแวดล้อมรอบวัดกลางบางแก้ว

วัดกลางบางแก้วในปัจจุบันมีพื้นที่ทั้งที่ติดกับถนนและแม่น้ำนครชัยศรีและบ้านเรือน นชุมชน โดยทางทิศเหนืออันเป็นพื้นที่ด้านข้างวัดกลางบางแก้วได้อยู่ติดบ้านเรือน ประมาณสิบกว่าหลังที่ตั้งเรียงรายอยู่ริมคลองบางแก้วซึ่งปัจจุบันชาวบ้านไม่นิยมใช้เป็นเส้นทางคมนาคมแล้ว หากแต่ชาวบ้านที่อาศัยอยู่ริมสองฝั่งคลองไม่กี่หลังคาเรือนเท่านั้นที่ยังคงใช้คลองบางแก้วในการคมนาคมบ้าง ซึ่งสภาพน้ำในคลองบางแก้วยังไม่ได้สกปรกมากจึงทำให้ชาวบ้านละแวกนั้นส่วนใหญ่ก็ใช้น้ำในคลองบางแก้วไว้อุปโภคบ้าง ทางทิศตะวันออกของวัดกลางบางแก้วนั้นติดกับแม่น้ำนครชัยศรีโดยมีการสร้างเป็นทำนบน้ำที่ทำด้วยไม้ยื่นล้ำยาวออกไปเหนือแม่น้ำซึ่งใช้เป็นทำนบน้ำและทางเดินเพื่อให้อาหารปลา โดยในตอนเช้า (ประมาณ 6.00-9.00น.) จะมีพ่อค้าขายกล้วยเดี่ยวเรือมาเทียบท่าวัดกลางบางแก้ว โดยใช้ท่าเรือและท่าเดินไม้เป็นพื้นที่ในการตั้งโต๊ะเตี้ยๆ สำหรับลูกค้าเป็นประจำทุกวัน ส่วนทางด้านทิศใต้ของวัดกลางบางแก้วนั้นติดกับบ้านเรือนชุมชนที่เป็นทั้งบ้านไม้สมัยเก่าและอาคารสองชั้นครึ่งปูนครึ่งไม้ตั้งเรียงรายอยู่ โดยส่วนใหญ่แล้วบ้านเรือนเหล่านั้นก็มักมีการค้าขายด้วย เช่น ขายอาหารตามสั่ง , กล้วยเดี่ยว และของชำ ซึ่งในทางด้านทิศใต้นี้เองได้เคยเป็นที่ตั้งของกุฏิหลวงปู่เจือ และหอพระอันเป็นสถานที่ให้เจ้าอาวาสพระเครื่องของทางวัดที่อยู่ตรงข้ามกับกุฏิหลวงปู่เจือ และในบริเวณใกล้เคียงกันยังเป็นกุฏิพระลูกวัดอื่นและกุฏิของเจ้าอาวาสอีกด้วย และทางด้านทิศตะวันตกของวัดนั้นตรงกับประตูทางเข้าออกของวัดกลางบางแก้ว ซึ่งพื้นที่ของวัดกลางบางแก้วทางด้านทิศตะวันตก นี้เองซึ่งจะมีลักษณะเป็นลานกว้าง ซึ่งถูกใช้เป็นพื้นที่สำหรับตลาดสดในยามรุ่งเช้าเป็นประจำทุกวัน แต่สำหรับปัจจุบันตั้งแต่ช่วงสายเป็นต้นไปจนถึงช่วงบ่ายแก่ประมาณ 15.00น. ลานบริเวณนี้จะถูกใช้ออกร้านแผงลอยให้กับพ่อค้าพระเครื่องเจ้าเล็กเจ้าน้อยประมาณ 25 ร้าน ประตูทางเข้าออกของวัดจะอยู่ติดกับถนนลาดยางสองช่องทางจราจรที่จะเชื่อมไปสู่รั้วรายและตลาดท่านา ซึ่งมีโรงเรียนวัดกลางบางแก้วอยู่ตรงข้ามกับประตูทางเข้าออกวัดกลางบางแก้วในทางทิศตะวันตกนี้ด้วย

ปัจจุบันวัดกลางบางแก้วได้เจริญรุ่งเรืองขึ้นเป็นอย่างมาก เนื่องจากได้มีการก่อสร้างต่อเนื่องจากครั้งสมัยหลวงปู่บุญ ซึ่งได้สร้างถาวรวัตถุต่างๆไว้มากมายและในสมัยหลวงปู่เพิ่มจนกระทั่งปัจจุบันวัดกลางบางแก้วก็ได้ทำการพัฒนาปรับปรุงอย่างต่อเนื่องอยู่เสมอ จึงทำให้วัดกลางบางแก้วมีความเจริญมากขึ้น ทั้งนี้เนื่องมาจากวัดกลางบางแก้วเป็นวัดที่มีความสำคัญและมีขนาดใหญ่อันเป็นศาสนสถานอยู่คู่กับชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีมาช้านานและยังเป็นพื้นที่ของตลาดสินค้าตั้งแต่อดีตจนกระทั่งถึงปัจจุบัน จึงทำให้ชาวบ้านในละแวกใกล้เคียงมีความผูกพันกับวัดกลางบางแก้วทั้งในชีวิตทางธรรมและทางโลกดังที่ได้กล่าวไว้ในบทที่ว่าดี วยเรื่องของบริบททางสังคมนครชัยศรี ในทางกลับกันชาวบ้านต่างๆอุดหนุนบำรุงวัดกลางบางแก้วอยู่ไม่ขาด กล่าวได้ว่า

การที่วัดกลางบางแก้วสามารถพัฒนาขึ้นมากกว่าวัดที่อยู่ในละแวกใกล้เคียงก็เป็นเพราะได้รับการสนับสนุนการบริจาคจากชาวบ้านทั้งที่เป็นเศรษฐีที่เป็นเจ้าของโรงงานในอำเภอนครชัยศรี, พ่อค้าแม่ขาย, ชาวบ้านชาวดอน รวมทั้งเจ้าขุนมูลนาย ข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ที่ศรัทธาหลวงปู่บุญ หลวงปู่เพิ่ม และหลวงปู่เจือ โดยเฉพาะในเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของเบี้ยแก้ที่มีเรื่องเล่าผ่านประสบการณ์มากมายหลายหลากของผู้ที่ศรัทธาและมีเบี้ยแก้ของวัด กลางบางแก้วไว้ครอบครองดังจะกล่าวถึงในบทต่อไป หากแต่ในที่นี้ผู้วิจัยจะขอลำดับถึงประวัติของหลวงปู่บุญ, หลวงปู่เพิ่ม และหลวงปู่เจือ ในฐานะที่เป็นพระเกจิอาจารย์ที่ผู้สร้างเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้ว

สำหรับเจ้าอาวาสที่ปกครองวัดกลางบางแก้วนั้นเท่าที่สืบขึ้นไปในอดีตสามารถจะสืบได้เพียง 3 องค์เท่านั้นที่ถัดจากหลวงปู่บุญขึ้นไป ส่วนก่อนหน้านั้นไม่ปรากฏหลักฐานที่สามารถสืบหรือยืนยันได้ โดยเจ้าอาวาสองค์ก่อนหลวงปู่บุญคือพระปลัดทองนั้น ท่านได้ครองเจ้าอาวาสอยู่นานมาก ผู้เฒ่าผู้แก่ในละแวกใกล้กับวัดกลางบางแก้วอ้างถึงคำบอกเล่าที่เคยได้ฟังจากคนรุ่นต่ารุ่นยายว่าพระปลัดทองท่านมีอายุถึง 90 กว่าปี ซึ่งก็จะประมาณได้ว่าท่านเป็นเจ้าอาวาสอยู่คงไม่น้อยกว่า 40 ปี พระปลัดทองมรณภาพเมื่อราวปี พ.ศ.2418 หากจะย้อนไปอีก 40 ปี ก็จะเป็นปี พ.ศ. 2378 ซึ่งหลักฐานการยืนยันตำแหน่งเจ้าอาวาสหรือประวัติความเป็นมาของวัดกลางบางแก้วก็ได้ปรากฏเป็นลายลักษณ์อักษรชัดเจน จะมีก็แต่เพียงโบราณวัตถุที่แสดงให้เห็นถึงความเก่าแก่ของวัดกลางบางแก้วที่มีมาแต่โบราณอย่างน้อยก็ในสมัยอยุธยาตอนกลาง ดังนั้นลำดับเจ้าอาวาสวัดกลางบางแก้วเท่าที่ลำดับได้ถึงปัจจุบันจึงมีดังนี้

- 1.เจ้าคุณในตึก⁶
- 2.พระปลัดทองมรณภาพราวปี พ.ศ.2418
- 3.พระอธิการแจ้ง หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า “หลวงพ่อแก่” มรณภาพราวปี พ.ศ. 2428
- 4.พระพุทธรวิธินายก (หลวงปู่บุญ ขนฺธโชติ) เป็นเจ้าอาวาสปี พ.ศ.2429 ถึงปี พ.ศ.2478 รวม 49 ปี
- 5.พระปลัดหล่อ รักษาการเจ้าอาวาสตั้งแต่ปี พ.ศ.2478ถึงปี พ.ศ.2482 รวมเป็นเวลา 4 ปี
- 6.พระพุทธรวิธินายก (หลวงปู่เพิ่ม ปุณฺณวสุโน) เป็นเจ้าอาวาสปี พ.ศ.2482

⁶ เป็นชื่อที่ชาวบ้านเรียกต่อกันมา ไม่ทราบชื่อแท้จริงของท่าน ซึ่งรู้เพียงว่าเป็นเจ้านายในราชวงศ์มาครองอยู่ ปลูกกุฏิตึกไว้หลังหนึ่งเป็นพระฝ่ายวิปัสสนา (กมล ฉายาวิมณะ, 2549 : 53)

ถึงปี พ.ศ. 2526 รวม 44 ปี

7. พระปลัดใบ คุณวีโร รักษาการเจ้าอาวาสช่วงปี พ.ศ. 2526

8. พระครูสิทธิชัยคณารักษ์ เป็นเจ้าอาวาสตั้งแต่ปลายปี พ.ศ. 2526 ถึงปี พ.ศ. 2544
รวม 17 ปี

9. พระครูสถิตบุญเขต (บุญช่วย อาทโร) เป็นเจ้าอาวาสตั้งแต่ปี พ.ศ. 2544 จนถึง
ปัจจุบัน

(กมล ฉายาวัฒน์, 2549 : 53)

ประวัติของหลวงปู่บุญ ขนฺธโชติ

หลวงปู่บุญ ขนฺธโชติ ท่านเกิดที่ตำบลบ้านนางสาว อำเภอตลาดใหม่ เมืองนครชัยศรี มณฑลนครชัยศรี ต่อมาได้เปลี่ยนเป็นบ้านตำบลท่าไม้ อำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม ส่วนในปัจจุบันได้เปลี่ยนเป็นตำบลท่าไม้ อำเภอกระทุ่มแบน จังหวัดสมุทรสาคร เมื่อวันจันทร์ ขึ้น 3 ค่ำ เดือน 8 ปีวอก จุลศักราช 1210 ตรงกับวันที่ 3 กรกฎาคม พ.ศ. 2391 อันเป็นปีที่ 25 แห่งแผ่นดินพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 3) ในสมัยที่หลวงปู่บุญยังเยาว์วัยอยู่บิดามารดาได้ย้ายบ้านจากบ้านตำบลนางสาวไปอยู่ที่ตำบลบางช้างประกอบอาชีพทำนา ต่อมาบิดาท่านได้เสียชีวิตลงเมื่ออายุท่านได้ 13 ปี ป้าของท่านซึ่งมีความคุ้นเคยกันดีกับท่าน ปลัดทองแห่งวัดคงคาราม จึงพาท่านไปฝากให้ศึกษาเล่าเรียนกับพระปลัดทอง วัดคงคาราม (วัดกลางบางแก้ว) เมื่อท่านปลัดทองมองเห็นบุคลิกลักษณะของท่านก็หยั่งรู้ได้ทันทีว่าเป็นผู้มีบุญสมกับชื่อ และมีความสามารถที่จะศึกษาได้กระจ่างแจ้งยังผลให้เกิดความเจริญให้กับพระพุทธศาสนาต่อไปจึงได้ขอท่านกับโยมป้าว่าขอให้อยู่กับท่านปลัดทองตลอดไป หลังจากนั้นท่านปลัดทองจึงได้สั่งสอนพินทางคัมภีร์มูลบทสรวรรพกิจสนธิมูลกัจจายน์ทั้งภาษาไทยและภาษาขอมให้จนหลวงปู่บุญท่านมีความเชี่ยวชาญชำนาญดี จนกระทั่งเมื่อหลวงปู่บุญขณะนั้นอายุได้ 15 ปี ก็สามารถท่องบทสวดมนต์ได้มากมาย ท่านปลัดทองจึงได้บรรพชาให้เป็นสามเณรในปี พ.ศ. 2406 เพื่อศึกษาคันถธุระและวิปัสสนาธุระ⁷ ซึ่งท่านปลัดทองก็พยายามฝึกฝนจนหลวงปู่บุญมีความคล่องแคล่วทางวิชาอาคม เมื่ออายุท่านได้ 19 ปี ก็เกิดเจ็บป่วยหนักรักษาเท่าใดก็ไม่หาย ท่านปลัดทองจึงได้ตรวจชะตาของสามเณรบุญ จึงทราบว่าเป็นอย่างไรและได้บอกสามเณรบุญว่าจะต้องลาสิกขาจากสามเณรเสียก่อน แล้วกลับไปรักษาตัวกับมารดาเมื่ออายุครบ 22 ปี โรคจึงจะหายแล้วค่อยมาอุปสมบทต่อไปได้ หลวงปู่บุญในขณะนั้นที่ได้ลาสิกขามาแล้ว ท่านจึงได้ครองฆราวาสรักษา

⁷ การเรียนธรรมวินัย, ธุระที่ผู้บวชในศาสนาจะพึงทำมี 2 อย่าง คือ 1. คันถธุระ การศึกษาเล่าเรียน รวมทั้งการเทศนาสั่งสอน การสร้างวัดวาอาราม 2. วิปัสสนาธุระ การปฏิบัติจิตใจให้หลุดพ้นจากกิเลสตัณหา (เปลื้อง ณ นคร, 2522)

ร่างกายจนกว่าจะหายเป็นปกติเมื่อมีอายุครบ 22 ปี ตรงตามคำพยากรณ์ของท่านปลัดทอง (สุธ ตรีหิรัญ, 2538 : 55-58)

ท่านปลัดทององค์นี้มีปรีชาทางญาณหยั่งรู้ลึกซึ้งและมีวิชาคาถาที่แกร่งกล้ามากเท่าที่พุดคุยสัมภาษณ์จากผู้เฒ่าผู้แก่ในท้องถิ่นนครชัยศรีนั้นได้มีเรื่องเล่าว่าท่านปลัดทองนั้นมีโอกาสกินอาหารมากอีกเรื่องหนึ่งคือวัดกลางบางแก้วนั้นอยู่ติดแม่น้ำนครชัยศรี ซึ่งหากในปีใดมีน้ำมากก็จะท่วมบริเวณวัดทั้งหมดแต่เมื่อครั้งท่านปลัดทองอยู่ น้ำไม่เคยท่วมวัดให้ได้รับความเสียหาย ผู้เฒ่าผู้แก่ที่ได้รับฟังมาจากบรรพบุรุษได้เล่ากันว่าท่านจะนำทรายมาเสกแล้วให้ลูกศิษย์เอาไปโรยไว้รอบๆวัด เมื่อน้ำเหนือหลากมาท่านจะเข้าไปนั่งในโบสถ์ ทำการสะกดน้ำ มิให้ไหลเข้ามาท่วมวัดได้ นับว่าบารมีและวิชาคาถาอาคมของท่านปลัดทองนั้นแกร่งกล้าในทางอิทธิปาฏิหาริย์ อีกเรื่องหนึ่งคือท่านสามารถแหวกน้ำลงไปปักเสาศาลาท่าน้ำของวัดได้โดยจิวรไม่เปียกเพื่อไปยกเสาด้านน้ำได้ ซึ่งหมายถึงการใช้วิชาคาถาเสกสิ่งของที่หนักให้เบาได้นั่นเอง วิชานี้ภายหลังหลวงพ่ोज้อยแห่งวัดบางช้างเหนือได้เสกมีดโยนลอยน้ำได้และก็เป็นศิษย์ที่ได้วิชาจากท่านปลัดทองเพราะวัดอยู่ไม่ห่างกันมาก และหลวงพ่ोज้อยเป็นพระรุ่นราวคราวเดียวกันกับหลวงปู่บุญ (บั๊ก, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553) เมื่ออายุท่านได้ 22 ปี หายจากโรคภัยไข้เจ็บจึงได้เข้าอุปสมบท ณ พัทธสีมาวัดกลางบางแก้ว ซึ่งท่านเคยบรรพชาเป็นสามเณรมาก่อนและเล่าเรียนวิชามากับพระปลัดทอง โดยมีพระปลัดปาน เจ้าอาวาสวัดตึกตาเป็นพระอุปัชฌาย์ รวมทั้งพระปลัดทอง เจ้าอาวาสวัดกลางบางแก้ว, พระอธิการทรัพย์ วัดจิ้งจาย, พระครูปริมาณุรักษ์ วัดใหม่สุประดิษฐาราม และพระอธิการจับวัดท่ามอญ ร่วมกันแบ่งหน้าที่ในการให้สรณคมน์กับศีลและการสวดกรรมวาจา การที่มีพระอาจารย์ร่วมพิธีถึง 4 องค์ก็ด้วยพระเถระเหล่านี้เป็นที่เคารพนับถือจากโยมของหลวงปู่บุญดังนั้นจึงได้นิมนต์มาร่วมพิธีทั้งหมด (สุธ ตรีหิรัญ, 2538)

เมื่ออุปสมบทแล้วได้ฉายาว่า “ชนุธโชติ” หลังจากอุปสมบทท่านได้ศึกษาคันถุระและ วิปัสสนาธุระรวมไปถึงการศึกษาด้านพุทธาคมจากท่านพระปลัดทองและพระปลัดปาน ผู้เป็นอุปัชฌาย์ของท่าน พระปลัดทองและพระปลัดปานนั้นท่านเป็นสหายนโดยเป็นที่เลื่อมใสของท้องถิ่นนครชัยศรีว่าเป็นพระที่มีเวทย์วิทยาคมแกร่งกล้าทั้งคู่ ดังนั้นการศึกษาทางด้านวิปัสสนาธุระและเวทย์วิทยาคมของหลวงปู่บุญนั้น ท่านจึงได้รับการถ่ายทอดจากท่านพระปลัดทองและพระปลัดปานเป็นหลัก และนับว่าหลวงปู่บุญเป็นผู้ที่มีพรสวรรค์ทางนี้โดยตรง เพราะผู้เฒ่าผู้แก่ที่ยังชีวิตอยู่ในปัจจุบันเล่าให้ฟังว่าท่านสามารถเสกวัตถุให้มีความศักดิ์สิทธิ์ และเชี่ยวชาญทางวิปัสสนาธุระตั้งแต่อายุยังน้อย และได้เคยแสดงอิทธิหารและความแกร่งกล้าทางวิปัสสนาให้สมเด็จพระสังฆราช (แพ ตีสทเวเถระ) ได้เห็นเมื่อครั้งที่สมเด็จพระสังฆราชแพยังมีสมณศักดิ์เป็นพระพรหมมุนี (สุธ ตรีหิรัญ, 2538 : 57) ซึ่งทรงยกย่องโปรดปรานหลวงปู่บุญเป็นพิเศษในฐานะ

เพื่อนสนิท สำหรับเรื่องการอุทิศชีวิตนั้นจากการสืบเรื่องราวโดยละเอียดจากชาวบ้านที่เคยบวชในสมัยหลวงปู่เพิ่มซึ่งได้ถามไถ่มาจากหลวงปู่เพิ่มมา ซึ่งปรากฏว่าในชีวิตของหลวงปู่บุญเคยออกอุตุคค์หลายครั้ง ครั้งละหลายวัน จนมีความชำนาญ ดังนั้นเมื่อพระภายในวัดและละแวกวัดใกล้เคียงในสมัยนั้นจะออกอุตุคค์ก็ต้องไปขอขึ้นอุตุคค์กับท่านและท่านสามารถคุ้มครองพระที่ออกอุตุคค์ให้สามารถเดินทางได้ด้วยความปลอดภัย และหยั่งรู้ทุกขณะด้วยญาณวิเศษของท่าน

หลวงปู่บุญเป็นพระภิกษุที่มีชื่อเสียงเลื่องลือในทางวิปัสสนากรรมฐาน ดังนั้นเมื่อได้เป็นเจ้าอาวาสปกครองดูแลพระภิกษุและเณรในวัดจึงได้อบรมทั้งทางคันถธุระและวิปัสสนาธุระให้แก่บรรดาลูกศิษย์ทั่วไปซึ่งก็ปรากฏว่ามีฆราวาสจำนวนมากให้ความสนใจเข้ามาเรียนวิปัสสนากับท่านจำนวนไม่น้อยจนภายหลังหลวงปู่ได้จัดสถานที่สำหรับฝึกสอนวิปัสสนาขึ้นโดยเฉพาะเป็นศาลาทรงแปดเหลี่ยมขนาดใหญ่อยู่หน้าวัดแถบด้านเหนือใกล้แม่น้ำ ภารกิจที่หลวงปู่เคร่งครัดปฏิบัติมิได้ขาดจนท่านชราภาพ นั่นก็คือการลงกระท่อโบสถ์ทุกวันเช้าและเย็นและหลังจากเสร็จจากบทสวดมนต์แล้วท่านจะทำการหยิบยกข้อธรรมขึ้นมาแจกแจงอธิบายในพระอุโบสถ เพื่อให้พระภิกษุและสามเณรมีความเข้าใจที่ถูกต้อง เว้นแต่ในช่วงที่ท่านต้องไปกิจธุระที่อื่นเท่านั้น ซึ่งท่านก็จะมอบให้พระรูปอื่นทำหน้าที่แทนท่าน กิจวัตรข้อนี้สืบต่อมาจนกระทั่งหลวงปู่เพิ่มก็ได้ปฏิบัติตาม จนภายหลังหลวงปู่เพิ่มชราภาพมากท่านจึงได้แต่สวดมนต์อยู่แต่เฉพาะในกุฏิของท่าน (หลวงน้ำสัจญา, **สัมภาษณ์**, 24 เมษายน 2553)

ความสามารถทางด้านกฤตยาคมและอำนาจญาณอันแก่กล้าของหลวงปู่บุญสามารถคลี่คลายอธิภรณ์ซึ่งเกิดขึ้นในคณะสงฆ์ปกครองได้อย่างเป็นระเบียบเรียบร้อยไม่มีพระภิกษุ สามเณรองค์ใดกล้ากล่าวเท็จกับท่าน เมื่อท่านเรียกเข้ามาสอบสวนทวนความ คำให้การมักจะเป็นจริงทุกสิ่งอัน นอกจากนี้ความสามารถในญาณหยั่งรู้ของหลวงปู่บุญนั้นก็เป็นที่เลื่องลือเช่นกัน ดังตัวอย่างจากคำบอกเล่าของลุงอ้นที่เล่าว่าครั้นสมัยหลวงปู่เพิ่มมีชีวิตอยู่ได้เคยเล่าให้ลุงอ้นฟังอยู่เสมอในเรื่องความสัมพันธ์ของพระองค์เจ้าอาทิตย์ ทิพอาภา ที่เสด็จมาเยี่ยมหลวงปู่บุญ ในปี พ.ศ.2475 ซึ่งได้มีการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นระบอบประชาธิปไตย โดยคณะราษฎรนั้นเป็นช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อของการปฏิวัติและได้มีการส่งคณะผู้แทนของคณะราษฎรเดินทางไปเฝ้าพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 7) ซึ่งทรงแปรพระราชฐานประทับแรมอยู่ ณ พระที่นั่งไกลกังวล อำเภอหัวหิน จังหวัดประจวบคีรีขันธ์ ซึ่งในขณะนั้นพระองค์เจ้าอาทิตย์ทิพอาภา ทรงดำรงตำแหน่งเป็นข้าหลวงประจำเมืองนครปฐม เมื่อทราบข่าวดังกล่าว ก็ทรงสั่งการให้นักเรียนนายร้อยตำรวจ ซึ่งในครั้งนั้นมีสถานที่ตั้งอยู่ที่หน่วยจระเข้ จังหวัดนครปฐม วางกำลังยับยั้งขบวนรถไฟพิเศษนี้ไว้ที่สถานีนครปฐม เมื่อขบวนรถไฟพิเศษแล่นถึงสถานีต้นลำโรง คณะผู้แทนได้ทราบว่ามีการวางกำลังอยู่ที่สถานีนครปฐม จึงได้

เดินทางกลับไปยังกรุงเทพฯ แล้วเปลี่ยนการเดินทางไปทางทะเล โดยใช้เรือรบหลวงสุโขทัยเป็นพาหนะได้เข้าเฝ้าพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวได้สำเร็จและถวายเอกสารสำคัญให้ทรงลงพระปรมาภิไธย ครั้นเมื่อคณะราษฎรได้เปลี่ยนแปลงการปกครองสำเร็จเรียบร้อยแล้ว จึงได้สั่งการให้ข้าหลวงประจำจังหวัดนครปฐมเข้ามารายงานตัวในกรุงเทพฯ พระองค์เจ้าอาทิตย์ทิพอาภาทรงวิตกกังวลพระทัยเป็นอย่างยิ่ง เกรงว่าจะถูกประทุษกรรมนานาประการ จึงได้รำลึกรู้ถึงหลวงปู่แห่งวัดกลางบางแก้วที่ทรงศรัทธาเลื่อมใสเสมอขณะที่อยู่ในจังหวัดนครปฐม คิดจะไปขอบารมีกฤตยาคมของหลวงปู่เป็นที่พึ่ง จึงเดินทางในเวลาดึกสงัดของคืนนั้นโดยเรือเร็วมาตามคลองเจดีย์บูชา แล้วเลี้ยวขวากลับแม่น้ำนครชัยศรีถึงวัดกลางบางแก้วเข้ามณัสการหลวงปู่บุญและเล่าความหวั่นวิตกกังวลพระทัยให้หลวงปู่บุญทราบ เพื่อขอให้ชี้ทางแก้ไข จากนั้นหลวงปู่จึงได้ทำสมาธิบริกรรมพระเวทย์ทำพิธีรดน้ำพระพุทธรูปแล้วถวายพระเครื่องตลอดจนมงคลวัตตุซึ่งหนึ่งในนั้นเป็นเบี้ยแก้ให้แก่พระองค์เจ้าอาทิตย์ทิพอาภาและถวายพรว่า “ไม่ต้องวิตกกังวลใดๆ เรื่องที่ร้ายจะกลายเป็นดี ” โดยการแก้วิกฤตร้ายให้กลับกลายเป็นเรื่องดีนั้นหลวงปู่บุญใช้วิชาคาถาการปลุกเสกโดยสวดพระพุทธรูปมนต์ถ้อยหลังกลับที่ทำได้ยากกว่าการปลุกเสกธรรมดา ซึ่งหลังจากพระองค์เจ้าอาทิตย์ทิพอาภาได้รับน้ำพระพุทธรูป เบี้ยแก้ และพระเครื่องจากหลวงปู่บุญแล้ว ได้ลากลับไปด้วยความมั่นใจพระทัย เมื่อเดินทางไปกรุงเทพฯ หลังจากรายงานพระองค์แล้วได้รับการกักพระองค์เพื่อสอบสวนโดยคณะราษฎรในระยะเวลาหนึ่งจึงได้รับการปล่อยให้เป็นอิสระ เพียงไม่กี่วันจากนั้นรัฐบาลใหม่ก็สถาปนาพระองค์ขึ้นเป็นผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ในรัชกาลที่ 8 (อิน, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

เบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญนั้นนับว่าเป็นเครื่องรางของขลังที่มีพุทธคุณลือเลื่องไปทั่ว โดยเฉพาะในท้องถิ่นใกล้เคียงกับวัดกลางบางแก้วในสมัยของหลวงปู่บุญ ซึ่งภายหลังจากยุคสมัยของหลวงปู่บุญแล้วก็ตามชื่อเสียงของพระเครื่องและเครื่องราง ของหลวงปู่บุญกลับขยายวงกว้างขึ้น ซึ่งเป็นเพราะมีประสบการณ์และอภินิหารมาอย่างหนึ่ง และดูเหมือนเบี้ยแก้เป็นมงคลวัตตุที่มีผู้นำไปใช้มากที่สุด เพราะในยุคนี้จะมีบรรดาชาวบ้านขอให้ท่านทำให้เพื่อติดตัวไว้คุ้มครอง ดังที่ลูกอื่นเล่าว่า

“... พ่อลุงเคยบอกว่าชาวบ้านนครชัยศรีถ้าบ้านไหนมีลูกชาย ลูกสาวจำนวนเท่าใด ก็มักจะขอให้หลวงปู่ทำเบี้ยแก้ให้จำนวนเท่ากับบุตรที่มี เพื่อมอบให้ลูกหลานไว้ใช้ เพราะเชื่อมั่นในพุทธคุณเบี้ยแก้ ของหลวงปู่บุญมาก และเป็นมงคลวัตตุที่หวงแหนกันไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าเม็ดยาวาสนาหรือยาจินดามณี ซึ่งเป็นยาช่วยชีวิต หากไม่จำเป็นจริงๆ ก็ไม่ให้กันง่าย...”

(อิน, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

วิชาเบ็ญแก่ของหลวงปู่บุญนั้นเป็นที่ไขว่ไขว่กันมากบางคนเข้าใจกันว่าหลวงปู่บุญศึกษาจากหลวงปู่รอด วัดนายโรง เขตธนบุรี บางคนก็เข้าใจว่าหลวงปู่บุญและหลวงปู่รอดนั้นศึกษาจากหลวงปู่แขก ชีปะขาว นอกจากนี้ยังมีตำนานเล่าว่าหลวงปู่บุญได้วิชาจากหลวงปู่แขก วัดบางบำหรุซึ่งได้วิชาเบ็ญแก่มาจากพวกโจรที่มานอนใต้ถุนกุฏิของท่านซึ่งท่านได้ยินพวกโจรคุยกันถึงอาณาภาพของปรอทที่ไล่ไว้ในเบ็ญ ท่านจึงสนใจขอศึกษาวิชานี้ไว้จากพวกโจร แต่จากเรื่องเล่าลือหลายกระแสนี้ก็นับว่ามีประโยชน์ในการศึกษาค้นคว้าได้มาก ซึ่งสุธน ศรีหิรัญ (2538 : 61) ได้อธิบายที่มาของเบ็ญแก่แห่งวัดกลางบางแก้วไว้ว่า หลวงปู่แขก วัดบางบำหรุ ซึ่งในอดีตเป็นเจ้าอาวาสองค์แรกของวัดบางบำหรุ จากคำบอกเล่าของพระครูธรรมวิจารณ์ (ชุ่ม) อดีตเจ้าอาวาสวัดศรีสุदारาม เขตบางกอกน้อย เมื่อปี พ.ศ.2517 ขณะนั้นท่านมีอายุได้ 97 ปี พรรษาได้ 71 ท่านกล่าวว่า หลวงปู่แขก วัดบางบำหรุเป็นพระที่มาจากนครชัยศรี ซึ่งหลวงปู่รอด วัดนายโรง เคยเล่าให้ท่าน (หลวงพ่อชุ่ม) ฟังว่า (หลวงปู่รอด) ได้ศึกษาวิชาเบ็ญแก่จากหลวงปู่แขกซึ่งเป็นเจ้าอาวาสวัดบางบำหรุ ขณะที่หลวงปู่แขกมาอยู่วัดบางบำหรุนั้น ท่านอยู่ในสมณเพศและท่านธุดงค์มาจากนครชัยศรี พี่นเพเดิมท่านเป็นชาวอยุธยา เป็นสหายกันกับพระปลัดปานวัดตุ๊กตา และพระปลัดทองวัดกลางบางแก้ว ส่วนท่านธุดงค์จะมาจากวัดตุ๊กตาหรือวัดคงคาราม (วัดกลางบางแก้ว) นั้นไม่ทราบแน่ชัด ส่วนหลวงปู่บุญนั้นท่านพระครูธรรมวิจารณ์ (ชุ่ม) เล่าว่าวิชาคาถาอาคมต่าง ๆ นั้น ท่านได้ศึกษาจากทั้งพระปลัดปานวัดตุ๊กตาอันเป็นองค์อุปัชฌาย์ของท่าน และพระปลัดทองอันเป็นอาจารย์โดยตรงของท่านที่วัดกลางบางแก้ว

จากข้อมูลดังกล่าวพอจะอนุมานได้ว่า การศึกษาวิชาเบ็ญแก่ของหลวงปู่บุญนั้นท่านได้ศึกษามากับพระปลัดทองและพระปลัดปานผู้เป็นอาจารย์ของท่านนั่นเอง ส่วนเบ็ญแก่ของปู่รอดวัดนายโรงนั้น หลวงปู่รอดได้ศึกษาจากหลวงปู่แขกวัดบางบำหรุ และวิชาเบ็ญแก่ทั้งของหลวงปู่แขก วัดบางบำหรุ, พระปลัดทอง วัดกลางบางแก้ว และพระปลัดปาน วัดตุ๊กตา นั้นย่อมจะเป็นวิชาที่เหมือนกัน ด้วยทั้งสามท่านเป็นสหายกันมาก่อนหรืออาจเป็นศิษย์ร่วมสำนักเดียวกันได้ ที่สังเกตได้จากลักษณะเบ็ญแก่ ตลอดจนกรรมวิธีการทำเบ็ญแก่ทั้งของหลวงปู่บุญ และหลวงปู่รอด ได้มีความละม้ายคล้ายกันมากจนแยกไม่ออก นอกจากดูลักษณะการถักด้ายหุ้มภายนอกเท่านั้นเอง

“...แต่เบ็ญที่ถักแล้วก็มีคนถามนะว่าจะแยกได้ยังไงว่าเป็นของวัดไหน เพราะวัดนายโรงที่กรุงเทพฯก็มีเบ็ญแก่ และว่ากันว่าเป็นวิชาที่ได้มาจากสายเดียวกับของหลวงปู่บุญ เคยมีคนที่เขาแกะด้ายที่หุ้มอยู่ออกเพราะมันเปื่อยยุ่ยมาก เห็นว่า ถ้าเป็นเบ็ญเปลือยๆมีแต่ตะกั่วหุ้มแล้วนั้นสามารถแยกแยะได้จากลายมือการจารของหลวงปู่สององค์ที่ไม่เหมือนกัน แต่ถ้าเบ็ญที่ถักอยู่นั้นแทบไม่เห็นความแตกต่างจากเบ็ญของหลวงปู่บุญเลย ฉะนั้นจะดูพิจารณากันจริงๆก็ต้องเบ็ญแก่ที่ยังมีสภาพของด้ายที่ถักให้เห็น เพราะถักคนละแบบกัน ลายถักมันไม่เหมือนกัน...”

(เนา, **สัมภาษณ์**, 9 พฤษภาคม 2553)

ประวัติของหลวงปู่เพิ่ม ปุณฺณวสนฺโน

หลวงปู่เพิ่ม ปุณฺณวสนฺโน เกิดในวันศุกร์ ขึ้น 5 ค่ำ เดือน 3 ปีจอ จุลศักราช 1248 ซึ่งตรงกับวันที่ 28 มกราคม พ.ศ.2429 ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) ณ ตำบลไทยาวาส อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม บรรพชาเป็นสามเณรเมื่ออายุ 8 ปี กระทั่งเมื่ออายุครบ 20 ปีบริบูรณ์ จึงได้อุปสมบทเป็นพระภิกษุเมื่อวันที่ 12 กรกฎาคม พ.ศ. 2450 อายุ 21 ปี ณ พัทธสีมาวัดกลางบางแก้ว สมเด็จพระสังฆราช (แพ ตีสุทธเทโว) ครั้งพระองค์ยังดำรงสมณศักดิ์เป็นสมเด็จพระวันรัตแห่งวัดสุทัศนเทพวรารามได้เป็นพระอุปัชฌาย์ , พระอธิการจ่อม เจ้าอาวาสวัดตุ๊กตา อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม เป็นพระกรรมวาจาจารย์ และมีพระครูทักษิณานุกิจ (ผัน) วัดสรรเพชญ์ อำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม เป็นพระอนุสาวนาจารย์ เมื่อหลวงปู่เพิ่มท่านได้อุปสมบทแล้ว ก็ได้เล่าเรียนพระธรรมวินัยอยู่ที่วัดกลางบางแก้วตลอดมา และได้ส่งสอนกุลบุตรที่มารับบวชเรียนในภายหลังตามสมควร หลวงปู่เพิ่มท่านมรณภาพด้วยโรคชราในวันที่ 6 มกราคม พ.ศ.2526 เวลาใกล้รุ่ง (ประมาณ 05.50น.) รวมอายุได้ 97 ปี พรรษาที่ 77 ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาได้ดำรงสมณเพศอย่างเคร่งครัดด้วยศีลาจารวัตรเป็นที่เลื่อมใสศรัทธาแก่ประชาชนทั่วไป เสียสละตนเพื่อประโยชน์แก่สังคม สร้างคุณอนเนกแก่กุลบุตร กุลธิดา ด้วยการก่อสร้างและทำนุบำรุงการศึกษาให้เจริญงอกงาม นับว่าท่านได้สร้างคุณงามความดีไว้ไพศาลยิ่ง เมื่อกาลที่ท่านต้องจากไปก็ยังความเศร้าสลดแก่บรรดาสานุศิษย์และชาวบ้านที่เคารพนับถือท่านอย่างยิ่ง กล่าวได้ว่าหลวงปู่เพิ่มเป็นพระเถระผู้มีกรรมฐานเป็นชีวิตตลอดอายุของการเป็นพระภิกษุอันยาวนานถึง 77 พรรษา ท่านเป็นศิษย์ผู้ใกล้ชิดหลวงปู่บุญจนกระทั่งหลวงปู่ บุญมรณภาพ รวมเวลาที่ท่านอยู่ใกล้ชิดหลวงปู่บุญนานถึง 39 ปี ตลอดเวลาอันยาวนานนั้นท่านได้รับการถ่ายทอดวิชาความรู้ทั้งทางคันถธุระและวิปัสสนาธุระ ตลอดจนเวทย์วิทยาคมต่างๆ จากหลวงปู่บุญไว้มากมาย ท่านบำเพ็ญศีลและสมาธิเป็นนิจ ปัญญาธรรมของท่านจึงเจิดจ้าแจ่มใสมีแต่ความเมตตาธรรม หมดสิ้นด้วยกิเลสตัณหาอุปการะ ใครเคยพบเห็นท่านแล้วจะต้องได้รับแต่ความเยือกเย็นชุ่มชื่นใจอย่างน่าประหลาดและซาบซึ้งตรึงใจไปนานเท่านั้น ท่านไม่เคยมี โลกะ โทสะ โมหะ หากแต่เป็นพระภิกษุผู้มีความแจ่มใสด้วยดวงจิตบริสุทธิ์ตลอดเวลา ใครเคยเห็นเคยพบท่านทุกคนจะทราบบรรยากาศแจ่ม (สุธน ศรีหิรัญ, **สัมภาษณ์**, 19 สิงหาคม 2552)

“...เคยบวชกับท่าน ท่านเป็นพระที่สมณะ มีเมตตาบารมีสูงมาก ทำให้ชาวบ้านและผู้ใกล้ชิดท่านมีความสุขสบายใจทุกครั้งที่ได้พบปะพูดคุยกับท่าน หลวงปู่เพิ่มท่านใจดีนะ ท่านให้ชาวบ้านมาขายของ ให้ที่วัดนี้ แหะและเป็นตลาด ชาวบ้านก็ทำมาหากินได้ ท่านไม่ขัดเลย ใครขออะไรท่านก็ให้ไม่เคยเก็บไม่เคยขัด อย่างเบ๊ยกนี้ท่านก็ทำแจกหมดถ้าใครมาขอ...”

(อัน, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

จากคำบอกเล่าของชาวบ้านผู้ใกล้ชิดกับหลวงปู่เพิ่มแสดงให้เห็นว่า ขณะที่ท่านอยู่ในเพศบรรพชิต ศีลและสมาธิได้เผาผลาญกิเลสของท่านจนหมดสิ้น คงไว้แต่ปัญญาธรรมและดวงจิตที่บริสุทธิ์ การสร้างอิทธิวัตถุของท่านจึงมีพลังจากจิตอธิษฐานที่บริสุทธิ์ ย่อมมีอำนาจผนวกกับวิชาที่ท่านมีและญาณหยั่งรู้อันสูงส่ง วัตถุมงคลของท่านทั้งพระเครื่องหรือเครื่องรางอย่างเบี่ยแท้จึงมีผู้ศรัทธาว่ามีความศักดิ์สิทธิ์ยิ่งนัก

“...ท่านไม่เคยคุยโม้โอ้อวด ไม่เคยบอกว่าของของท่านดี ท่านมักจะกล่าววอยู่แต่อย่างเดียวเสมอๆว่า เก็บไว้ให้ดีนะจ๊ะ ... ความเยือกเย็นของหลวงปู่เพิ่มเป็นที่ประทับใจผู้พบเห็น ท่านเสมอ น้ำเสียงการเจรจาของหลวงปู่ไพเราะและนุ่มนวล ท่านมักจะพูดด้วยถ้อยคำจะจำเสมอๆแบบคนโบราณทั่วไป ตลอดเวลาที่ลูกพบเห็นท่านมาไม่เคยเห็นท่านมีอาการโกรธหรือดูว่ากล่าวใครเลยสักครั้งเดียว บางเรื่องบางอย่างที่มีคนไปเล่าให้ท่านฟัง ซึ่งเป็นเรื่องที่น่าจะทำให้ท่านมีอาการโกรธ แต่ท่านก็กลับยิ้มแย้มแจ่มใสอย่างมากท่านก็ว่าก็แล้วแต่เขาทำกันเถิด...”

(อัน, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

คำบอกเล่าข้างต้นได้สะท้อนว่าหลวงปู่เพิ่มเป็นพระผู้เจรจาไพเราะ อ่อนหวาน นุ่มนวล สำเนียงของท่านมีแววความเมตตาตามสานเอาไว้ท่วมทับ ทำให้ผู้ฟังฟังแล้วชุ่มชื่นใจ ใครๆสนทนากับท่านแล้วก็รักและนับถือท่าน หลวงปู่เพิ่มอยู่ปฏิบัติรับใช้หลวงปู่บุญในขณะที่ท่านมีอายุเพียง 8 ปี หลวงปู่เพิ่มท่านให้แต่ธรรมะและความเยือกเย็นแก่ทุกคน

“...ลูกเคยเห็นนะ แม้กระทั่งแมว หมา เดินพันแข้งพันขา ท่านก็หลบหลีก คุ่มไปวางไว้ไม่เคยตีเคยกัด พุดกับสัตว์เหล่านั้นด้วยความไพเราะเหมือน นกกับเป็นคนหรือเป็นมนุษย์ด้วยกัน ท่านให้เหตุผลว่า เขามีทุกข์มีเคราะห์มากกว่าเรา จึงต้องเกิดมาเป็นสัตว์ อย่าไปเบียดเบียนรังแกเขาเลย ท่านเคยเล่าให้ลูกฟังว่ารู้ไหมว่าสัตว์ต่างๆ แมว หมา บางที่เป็นบรรพบุรุษของเรามาเกิดและพวกเราหากมีบาปมีเคราะห์ต่อไปอาจไปเกิดแบบ เขาก็ได้ หลวงปู่เก่า (ท่านหมายถึงหลวงปู่บุญ) ท่านเคยชี้ให้ดูหมาในวัดว่าตัวนั้นชื่อนางนั้น ตัวนี้ชื่อนายนี้ บ้านอยู่แถบแม่น้ำมาเกิด ชัน (หลวงปู่เพิ่ม) เคยสังเกตดูเวลาลูกหลานของคนทีหลวงปู่เก่าท่านบอกว่ามาเกิดเป็นหมาตัวนั้นตัวนี้มาทำบุญที่วัด มันก็เข้าไปคลอเคลียกับลูกหลานที่มาทำบุญ ดูแล้วเห็นจะเป็นเรื่องจริง เรื่องแบบนี้หลวงปู่เก่าท่านชำนาญมองเห็นภาพเห็นชาติของสรรพสัตว์ต่างๆ...”

(อัน, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

นอกจากนี้หลวงปู่เพิ่มยังเป็นพระผู้ตั้งมั่นในการละกิเลส ดังที่ลูกอันผู้ที่เคยบวชเรียนรับใช้หลวงปู่เพิ่มใกล้ชิดได้เล่าให้ถึงหลวงปู่เพิ่มในประเด็นนี้ว่า

“...ใครถวายของอะไรท่านแล้วท่านไม่สนใจ เมื่อมีพระมาคุยกับท่าน ท่านก็จะถวายของเหล่านั้นต่อไป อาหารต่างๆที่ชาวบ้านมาถวาย ท่านก็จะแบ่งถวายไปให้พระองค์อื่นๆ พวกของแห่งของใช้ท่านให้ผู้อื่นเป็นส่วนใหญ่ ท่านเก็บเอา ไว้ใช้แต่สิ่งจำเป็นเท่านั้น โดยเฉพาะอาหารท่านฉันแต่ของแห้งๆและของที่ไม่มีเนื้อหมูเนื้อไก่ แต่ท่านก็มีได้เลือกฉัน ใครถวายอะไรท่านก็ฉันมากบ้างน้อยบ้าง ท่านว่าเป็นพระต้องรับพระเคน ใครจะทำบุญอะไรแล้วแต่เขาศรัทธา เป็นพระต้องละทิ้งภายนอกและภายใน ภายนอกได้แก่สมบัติ ซึ่งเป็นของผลัดกันชม ไม่มีใครชมตลอดไป ตายไปแล้วคนอื่นก็มาชมกันต่อไปไม่จริงยั่งยืน ของภายนอกเป็นการละอย่างง่ายๆ ต้องทำให้ได้เสียก่อน ภายในได้แก่จิตใจ โลภะ โทสะ โมหะ ต้องละให้ได้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้ ค่อยเป็นค่อยไป เมื่อละได้ความพอก็จะเกิดขึ้น เมื่อความพอมีแล้ว ความสุขความปกติก็เกิด ท่านว่าเรื่องนี้เป็นเรื่องสำคัญโดยเฉพาะพระจำเป็นต้องมี เพราะพระไม่จำเป็นต้องสะสม จะสะสมไว้ทำไม เพราะผมบวชศีระกะก็ตัดแล้ว เป็นอุททาหรณ์ให้รู้ว่าต้องตัดจากโลกภายนอก ต้องตัดให้ขาด...”

(อิน, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

จากคำบอกเล่าจากลุงอินข้างต้นยังแสดงให้เห็นว่าหลวงปู่เพิ่มมีธรรมะอยู่ในคำสนทนาเสมอ ใครเคยคุยกับท่านแล้วพิจารณาให้ดีๆจะมีประโยชน์มาก เพราะท่านจะแทรกธรรมปริศญาไว้ทุกบททุกตอนในแง่มุมต่างๆกัน นอกจากนี้จากการที่หลวงปู่เพิ่มได้เรียนวิชาทั้งทางคันถธุระและวิปัสสนาธุระจากหลวงปู่บุญ ทำให้ท่านมีกระแสแห่งญาณหยั่งรู้อันลึกซึ้งด้วย เพียงแต่ว่าบางอย่างท่านจะพูดหรือไม่เท่านั้น การเจรจาของท่านบางครั้งก็เป็นปริศนาทางธรรม หากฟังแล้วนำไปขบคิดก็จะพบว่าท่านมีความลึกซึ้งในทางธรรม ตลอดจนความเมตตาอันล้ำลึกของท่านอยู่ที่รอยยิ้มและความเยือกเย็นนุ่มนวล ทำให้ผู้พบเห็นท่านมีแต่ความเบิกบานใจ นับได้ว่าอำนาจความหยั่งรู้ทางบารมีญาณของหลวงปู่เพิ่ม ท่านมีความแจ่มชัดแม่นยำและแกร่งกล้ามากทีเดียวสามารถชี้แนะและล่วงรู้ถึงกาลเบื้องหน้าได้อย่างอัศจรรย์ จากคำบอกเล่าของลุงอินได้สะท้อนว่าหลวงปู่ท่านเป็นพระผู้ถ่อมตนและ อยู่ในศีลาจารวัตรอย่างเคร่งครัด หากไม่ใกล้ชิดหรือไม่สังเกตแล้วมักจะไม่ทราบความเป็นอริยะทางการปฏิบัติของท่านในทางธรรมะได้ ท่านปฏิบัติเช่นนี้มีมีขาดตกบกพร่อง บรรดาลูกศิษย์ของท่านทุกคนย่อมทราบเรื่องนี้เป็นอย่างดี

“...หลวงปู่มักจะเป็นผู้ถ่อมตนในการสร้างวัดถ้ำมุง คลออยู่เสมอ ใครจะมาขอมงคงวัดถ้ำจากท่านก็ตามท่านมักจะมอบให้แล้วบอกให้ผู้รับอย่าตั้ง อยู่ในความประมาท และเมื่อมีใครก็ตามถามหลวงปู่ว่าของหลวงปู่คืออะไร ท่านก็จะบอกได้แต่เพียงว่าให้ไว้เป็นที่ระลึกถึงคุณพระพุทฺธ พระธรรม พระสงฆ์ เพียงเท่านั้นเอง การสร้างมณฑลวัดถ้ำ ของหลวงปู่หากจะลำดับว่าท่านสร้างอะไรเป็นสิ่งแรก แล้วก็คงต้องบอกว่า เบี้ยแก้ เพราะท่านสร้างมานานมาก หลังจากท่านครองเจ้าอาวาสวัดกลางบางแก้วได้ไม่กี่ปี ลุงเคยถามท่านว่า ท่านสร้างครั้งแรกเมื่อใด ท่านตอบว่าจำ

ไม่ได้เสียแล้วรู้เพียงว่าเมื่อเป็นเจ้าของวาสได้ไม่นาน ซึ่งก็คงจะราวๆ ปี พ.ศ. 2485 เพราะท่านเป็นเจ้าของวาสเมื่อปี พ.ศ. 2482 ท่านเล่าว่ามีญาติโยมเขามาขอให้ท่านทำให้ ท่านก็บอกปิดไปหลายครั้งหลายหน แต่ในที่สุดก็ทนโยมที่มาขอร้องอยู่เสมอไม่ได้จึงทำให้ไปตามความรู้ความสามารถที่ได้รับการถ่ายทอดมาจากหลวงปู่บุญและเมื่อทำไปแล้วก็มีคนมาขอให้ทำให้ต่อมาไม่ขาดสาย...”

(อัน, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

หลวงปู่เพิ่มท่านได้มีเมตตากรุณาและเป็นผู้ให้ทั้งกับสัตว์และมนุษย์อย่างเสมอต้นเสมอปลาย อันเป็นที่เลื่องลือด้านความใจดีมีเมตตาของท่านในหมู่ชาวบ้านนครชัยศรี ดังจะทราบได้จากคำบอกเล่าจากชาวบ้านที่ได้เคยแวะเวียนไปหาหลวงปู่เพิ่มเสมอในสมัยนั้น

“...ในระยะหลังที่หลวงปู่อายุมากแล้วก็ยังมีคนที่ศรัทธาที่อยู่ที่นี่และที่อื่นไปขอให้ท่านทำเบ็ญแก้กันมาก ท่านก็ไม่เคยปฏิเสธให้คนที่ไปหาต้องเสียใจ ใครเอาวัตถุดิบทำเบ็ญแก้มาท่านก็ทำให้ทุกคนจนบางครั้งก็ทำ เบ็ญแก้ถึงเวลากลางคืนท่านก็ยังนั่งทำเบ็ญแก้ จนหลังๆท่านจึงถามคนที่ไปขอให้ท่านทำเบ็ญแก้ว่าไปเอาชันโรงใต้ดินที่ไหนมากันมากมาย จากนั้นก็เลยมอบตำราและถ่ายทอดวิชาเบ็ญแก้ให้พระสมุห์เจือกับพระปลัดไปทำตาม เพราะบรรดาศิษย์ขอรับของท่านให้หยุดทำ เนื่องจากเห็นว่าท่านอายุเยอะมากแล้วยังต้องมาทรมานทำเบ็ญอีก สายตาท่านก็ไม่ค่อยดีต้องพึ่งต้องเล็งกว่าจะลงอักขระได้แต่ละตัว โอ้ยากลำบาก แต่ท่านก็ไม่เคยบ่น ไม่เคยว่าใคร...”

(บ๊ิก, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

สำหรับการทำเบ็ญแก้ในยุคสมัยของหลวงปู่เพิ่มนั้นก็มิได้สร้างในจำนวนมากกว่า ในสมัยของหลวงปู่บุญมาก เพราะหลวงปู่เพิ่มได้สร้างให้ชาวบ้านผู้ศรัทธาที่มาขอให้ท่านทำเบ็ญแก้ให้เท่านั้น ซึ่งก็มักจะทำเบ็ญแก้ให้ 1 ตัวต่อ 1 คน เป็นส่วนใหญ่ ดังที่ลุงอันได้กล่าวไว้ว่า

“...ในช่วงเวลาอันยาวนานถึง 40 ปี หลวงปู่สร้างเบ็ญแก้ให้แก่ลูกศิษย์ และ ผู้เคารพนับถือท่านไม่น้อย ผู้ที่ได้ไปต่างก็หวงแหน เพราะเป็นของขลังประจำตัวมิได้ให้กันง่ายๆ ส่วนใหญ่ก็มักจะให้ท่านทำให้ไว้คนละ 1 ตัวเท่านั้น แล้วหลวงปู่ก็ยังเป็นอุปัชฌาย์บวชให้กุลบุตรมาจำนวนนับร้อยคน ผู้ที่หลวงปู่บวชให้แต่ละคนส่วนมากก็จะมีเบ็ญแก้ของหลวงปู่ เสมอไป เพราะระหว่างบวชอยู่ก็จัดเตรียมเครื่องทำเบ็ญแก้ไปถวายให้หลวงปู่ทำให้ อย่างลุงนี่ตอนบวชก็เคยขอเบ็ญแก้จากหลวงปู่เหมือนกัน...”

(อัน, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

ประวัติของหลวงปู่เจือ ปิยสีโล

หลวงปู่เจือ ปิยสีโล เกิดเมื่อวันที่ 14 พฤษภาคม พ.ศ.2468 บ้านท่ายั้ง ตำบลไทยยวาส อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม หลวงปู่เจือ ปิยสีโล ได้อุปสมบทเมื่อปี พ.ศ.2494 ซึ่งขณะนั้นหลวงปู่เจือมีอายุได้ 26 ปี โดยมีพระพุทธรักษา (เพิ่ม ปุณฺณวสนฺ) วัดกลางบางแก้ว

เป็นพระอุปัชฌาย์, พระธรรมธร (มูล) วัดกลางบางแก้ว เป็นพระกรรมวาจาจารย์ และพระครูพุทธไชยศิริ (หลวงปู่ฝู) วัดใหม่สุประดิษฐารามเป็นพระอนุสาวนาจารย์ ได้รับฉายาจากพระอุปัชฌาย์ว่า “ปิยสีโล” การเป็นพระเกจิอาจารย์ที่ชาวนครชัยศรีและผู้ศรัทธาเบียดกันทั่วทุกภูมิภาคเลื่อมใสศรัทธามาโดยตลอด ทำให้ผู้ศรัทธาเสียใจอย่างมากเมื่อหลวงปู่เจือไ้ ตั้มรณภาพลงเมื่อวันที่ 29 ธันวาคม 2552 ซึ่งความชื่อเสียงทางด้านกฤตยาคมของหลวงปู่เจือไ้เป็นที่เลื่องลือจนกระทั่งมีหนังสือพิมพ์หลายสำนักต่างตีพิมพ์ข่าวการมรณภาพของหลวงปู่เจือไ้ ซึ่งรวมอายุได้ 84 ปี

หลวงปู่เจือไ้ท่านจะมีความเมตตาต่อสรรพสิ่งทั้งมวลโดยไม่เลือกชาติเลือกชนเลือกคนทุกประเภท ท่านเมตตาเสมอเหมือนกันทั้งหมด ดังจะสังเกตเห็นว่าที่กุฏิของท่านพลุกพล่านไปด้วยผู้คนอยู่แทบทุกวันทั้งที่มาทำบุญเอาข้าวของเครื่องใช้มาถวายให้ท่านและที่มาขอความเมตตาจากท่านยากก็มี ดีก็มากหลากหลายประเภท หลวงปู่เจือไ้ท่านมีแต่เมตตาและท่านมักจ ะให้ท่านแก่ผู้ที่เดือดร้อนมาพึ่งท่าน ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าใครเดือดร้อน อยากรไ้อะไร เพียงแต่ขอหลวงปู่ก็ สามารถเอาไปไ้ไ้ทั้งนั้น ดังที่ลุงอินเล่าถึงการบำเพ็ญทานของหลวงปู่เจือไ้ว่า

“...เคยมีทีวีสีเครื่องหนึ่งคมชัดสีสวย ท่านนั่งดูบ้างไม่ดูบ้างอยู่หลายปี มีคนมาขอเอาไป ท่านก็ไม่ว่าอะไร ใครอยากรไ้อะไรก็เอาไป เงินทองกองอยู่ตรงนี้คนถวายใครอยากรไ้ก็แจกถวายเอาไปก็มาก จนเป็นที่รู้จักกันดีในบรรดาศิษย์และพระลูกวัดในวัดกลางบางแก้ว ชนานนามท่านว่าเทพเจ้าแห่งความเมตตาลุ่มน้ำนครชัยศรี...”

(อิน, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

นอกจากนี้คำบอกเล่าของชาวบ้านที่มาวัดกลางบางแก้วและมาหาหลวงปู่เจือไ้เป็นประจำได้กล่าวว่า “...อาจารย์เจือไ้แกไม่ยึดติด มีอะไรแกก็ให้ ใครขออะไรแกก็ให้ ไม่หวง อย่างขอให้ทำเบียดก็ทำให้ครบที่ขอ ...ตอนที่ตำแหน่งเจ้าอาวาสต่อจากหลวงปู่เพิ่มว่างลง แกก็มารับนะ...” (วิทย์, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553) จากคำบอกเล่าถึงหลวงปู่เจือไ้ยังได้สะท้อนให้เห็นว่าหลวงปู่เจือไ้เป็นพระภิกษุที่มีแต่ความเมตตา ไม่สะสมสมบัติหรือยึดติดในวัตถุสิ่งสมมติใดๆ แม้กระทั่งสมณศักดิ์และตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดก็ไม่ขอรับ ทำให้ท่านในทัศนะของชาวบ้านและผู้ศรัทธาทั้งในท้องถิ่นและจ ากจังหวัดอื่นมองว่าท่านเป็นพระมักน้อย ถ่อมตน บำเพ็ญสมณธรรมด้วยการสร้างบารมีให้ท่านแก่บริวารและผู้ทุกข์ยากเสมอ ดังนั้นจึงจะพบเห็นไ้ไ้ในแต่ละวันจะมีผู้คนจำนวนมากไปขอความเมตตาอนุเคราะห์จากท่านอยู่เสมอ

ในส่วนของวัตถุมงคลของท่านก็มีผู้คนนำไปใช้แล้วเกิดพลาณาภา พนนานาประการ โดยเฉพาะเบียดไ้ซึ่งเป็นเครื่องรางชนิดหนึ่งที่เป็นเอกลักษณ์ของวัดกลางบางแก้วที่ท่านได้รับการถ่ายทอดโดยตรงมาจากหลวงปู่เพิ่ม ปัจจุบันเบียดไ้ของท่านมีผู้นำไปบูชาแล้วประสบกับเหตุการณ์อันน่ามหัศจรรย์มากมาย จนเป็นที่เลื่องลือกันอย่างกว้างขวาง ผู้ที่ หาเบียดไ้ของหลวงปู่บุญหรือ

ของหลวงปู่เพิ่มไม่ได้ ก็มักจะหาเบี้ยแก้ของหลวงปู่เจือ ใช้แทนกันได้ โดยมีความเชื่อกันว่า ใช้แทนกันได้ ปัจจุบันนี้ท่านรับหน้าที่สืบสานตำนานการสร้างเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วไว้ โดยท่านเริ่มทำเบี้ยแก้เองทั้งหมดมาตั้งแต่ปี พ.ศ.2530 แต่ในอดีตนั้นท่านเป็นผู้ช่วยหลวงปู่เพิ่มทำเบี้ยแก้ในบางหน้าที่ เช่น ช่วยทุบตะกั่วหุ้มเบี้ย , ชัดตะกั่วให้เรียบ , ถักด้าย และทาน้ำยารัก เป็นต้น ให้หลวงปู่เพิ่มมานานมากแล้ว โดยหลวงปู่เจือมีความชำนาญมากในการหุ้มตะกั่ว ถักด้าย ซึ่งเป็นที่รับรู้โดยทั่วกันในหมู่ผู้ ที่มาขอเบี้ยแก้จากหลวงปู่เพิ่มในสมัยนั้น ลุงอินได้เล่าว่าสมัยที่ตนบวชอยู่ใกล้ชิดกับหลวงปู่เพิ่ม เมื่อหลวงปู่เพิ่มกรอกปรอทแล้วอุดชั้นโรงปากเบี้ยเรียบร้อยแล้วก็จะบอกรให้คนที่มาขอเบี้ยแก้มารับเบี้ยไปให้หลวงปู่เจือช่วยหุ้มตะกั่วให้ ดังคำพูดของหลวงปู่เพิ่มที่ลุงอินจำได้ดีที่ว่า “...ไปขอให้ท่านสมุห์เจือเขาทำตะกั่วหุ้มให้หั้นะ ...” (อิน, **สัมภาษณ์**, 4 เมษายน 2553) ซึ่งต่อมามีท่านไม่ได้ทำการทุบตะกั่วและถักเบี้ยเองแล้ว แต่ได้สอนงานให้กับบรรดาลูกศิษย์ทั้งชาวบ้านที่มาวัดกลางบางแก้วเป็นประจำและพระลูกวัดให้ทำขึ้นตอนนี้แทน ท่านตั้งแต่เบี้ยแก้ได้เริ่มเป็นที่นิยมมากขึ้นของผู้ศรัทธาตั้งแต่ปี พ.ศ.2540 เป็นต้นมา (หลวงปู่สัญญา, **สัมภาษณ์**, 24 เมษายน 2553)

ตลอดเวลาที่ผ่านมามีในสมัยของหลวงปู่เจือนั้น ท่านได้ทำเบี้ยแก้ไว้จำนวนมากกว่าสมัยของหลวงปู่เพิ่ม และหลวงปู่บุญแห่งวัดกลางบางแก้วรว มกั้นทั้งหมด เบี้ยแก้ของหลวงปู่เจือได้แพร่หลายไปอย่างกว้างขวาง โดยเฉพาะแต่ละปีหลวงปู่เจือได้ทำเบี้ยแก้ออกไปหลายพันเบี้ยหรือตัว หากจะพิจารณาแล้วเบี้ยแก้ของหลวงปู่เจือที่ผ่านมามีได้ประสบความสำเร็จแล้วคือสืบต่อกันไปทั่วทุกสารทิศ ผู้คนเหนือจรดใต้เดินทางมาขอเบี้ยแก้จาก หลวงปู่เจือ ปริมาณหอยเบี้ยแก้ที่ต้องนำมาทำเบี้ยแก้มากมายมหาศาล หอยเบี้ยเป็นวัตถุดิบสำคัญที่ได้มาจากน่านน้ำไทยแถบทะเลอันดามัน มีลูกศิษย์ชื่อมาถวายครั้งละหลายกระสอบ จนมีคนกล่าวว่า “แทบจะหมดจากทะเลอันดามัน” แต่ละวัน หลวงปู่เจือต้องนั่งทำเบี้ยแก้ ตั้งแต่หัวค่ำไปจนใกล้รุ่งจึงได้จำวัด บางวันมีคนมาคอยอยู่จนดึกดื่นไม่ยอมกลับ ท่านก็ไม่รู้จะทำอย่างไรก็ต้องทำเบี้ยตอนดึก กว่าจะเสร็จก็ถึงเวลาย่ำรุ่งแล้วก็มี เพราะตอนเช้าจะมีลูกศิษย์ชาวบ้านจะคอยรับเบี้ยแก้ที่ท่านกรอกเสร็จแล้วเอาไปถักหุ้มใส่ห่วงและลงรัก โดยได้ค่าจ้างถักเบี้ยตัวละ 50 บาท บารมีของหลวงปู่เจือเลื่องลือในเรื่องของการให้ทานความเมตตาตั้งคำสัมภาษณ์ของคุณวิทย์ว่า “...บางคนมาขอเบี้ยแก้ท่าน 10 ตัว ถวายไว้ 100 บาท ท่านก็ไม่ว่าอะไรก็ให้ไปด้วยความเมตตา ด้วยความเต็มใจ ไม่เคยบิปรากบ่นหรืออารมณ์เสียเลย ลูกศิษย์ที่มาพบเห็นเคยถามท่าน ท่านบอกว่าให้เขาไปเถอะ เพราะเขาอยากได้ไว้ป้องกันตัว...” (วิทย์, **สัมภาษณ์**, 18 เมษายน 2553) เหตุการณ์นี้มีเสมอหรือมีแทบทุกวันก็ได้ แต่หลวงปู่เจือท่านบำเพ็ญบารมีไม่เคยสนใจเรื่องเหล่านี้

จึงกล่าวได้ว่าเบี้ยแก้เป็นเครื่องรางวัตถุมงคลที่เลื่องลือข องวัดกลางบางแก้ว สำหรับสมัยหลวงปู่เจ็อนั้น ตลอดเวลาที่ผ่านมาท่านทำเบี้ยแก้อย่างน้อยวันละ 30 เบี้ย ซึ่งปีหนึ่งได้ ทำเบี้ยแก้มากกว่า 10,000 เบี้ย ท่านทำเบี้ยแก้มาตั้งแต่ปี พ .ศ.2530 ภายหลังที่หลวงปู่เพิ่ม มรณภาพไปไม่กี่ปี และทำเบี้ยแก้เพิ่มมากขึ้นตั้งแต่ช่วงปี พ.ศ.2540 เป็นต้นมา ซึ่งเมื่อประมาณ จำนวนเบี้ยแก้ตั้งแต่ปี พ.ศ.2530 จนถึงปี พ.ศ.2552⁸ จำนวนเบี้ยแก้ของหลวงปู่เจ็อน่าจะมีไม่ต่ำกว่า 1 แสนเบี้ย แต่อย่างไรก็ตามในแต่ละยุคสมัยของการทำเบี้ยแก้สายวัดกลางบางแก้วนี้ นับตั้งแต่หลวงปู่บุญ สืบทอดต่อมายังหลวงปู่เพิ่ม และ หลวงปู่เจ็อน่าจะยึดถือพิธีกรรมการสร้าง เบี้ยแก้ที่เหมือนกันทั้งสามยุคสมัยดังกล่าว (หลวงปู่บุญ, สัมภาษณ์, 24 เมษายน 2553)



ศูนย์วิทยพัทยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

⁸ เป็นปีที่หลวงปู่เจ็อมรณภาพ ในวันที่ 29 ธันวาคม 2552

บทที่ 5

บริบททางสังคมแต่ละยุคสมัยที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงความเชื่อเบ๊ยก วัดกลางบางแก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม

การจะเข้าใจกระบวนการทำให้ความเชื่อเบ๊ยกของวัดกลางบางแก้วกลายเป็นสินค้าเป็นเรื่องที่จะต้องอธิบายในบริบทที่กว้างกว่าบริบทในชุมชนนครชัยศรี จึงทำให้นักวิจัยเรื่องนี้ผู้วิจัยได้ศึกษาไปถึงปัจจัยในบริบทการพัฒนาประเทศไทยอันได้แก่แผนพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติตั้งแต่ฉบับที่ 1 เป็นต้นมา และแผนพัฒนาชนบท เนื่องจากจังหวัดนครปฐมเองก็เป็นหนึ่งในจังหวัดที่เป็นปริมณฑลรอบกรุงเทพมหานคร จึงทำให้การพัฒนาในตัวจังหวัดนครปฐมรวมไปถึงอำเภอนครชัยศรีเองมีความใกล้ชิดหรืออาจกล่าวได้ว่าถูกพัฒนาไปพร้อมๆกับการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของกรุงเทพฯ พร้อมกันนั้นได้ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิต , วัฒนธรรม และค่านิยมของชาวบ้านในพื้นที่นครชัยศรีด้วย โดยผู้วิจัยจะอธิบายถึงการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมของชาวบ้านนครชัยศรีซึ่งส่งผลต่อเนื่องไปยังการสร้าง ความเชื่อใหม่ๆให้กับเบ๊ยกวัดกลางบางแก้วในฐานะที่เป็นเครื่องรางศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวบ้านในพื้นที่และต่างถิ่นให้ความศรัทธา

การศึกษาวิจัยเรื่องความเชื่อที่ถูกทำให้เป็นสินค้า : ศึกษากรณีเบ๊ยกวัดกลางบางแก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม จะไม่เพียงให้ความสำคัญกับบริบทของสังคมและชุมชนที่มีส่วนกำหนดวิถีชีวิต แต่ยังให้ความสำคัญกับบริบทอันแตกต่างในเรื่องราวที่เคลื่อนไหวในชีวิตที่ผ่านมาของผู้คน การกล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงทางบริบทสังคมจะทำให้เห็นถึงความต่อเนื่องของเหตุการณ์ตามบริบทต่างๆที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับความเชื่อเรื่องเบ๊ยกของวัดกลางบางแก้ว ซึ่งมีความสำคัญมากต่อการทำความเข้าใจปัญหาว่ามีปัจจัยในบริบทสังคมไทยอะไรบ้างที่ส่งอิทธิพลต่อการสร้างความเชื่อแก่เบ๊ยกวัดกลางบางแก้วในแต่ละยุคสมัย , ผู้ศรัทธาเบ๊ยกวัดกลางบางแก้วมีความเชื่อต่อบี๊ยกอย่างไร และเบ๊ยกวัดกลางบางแก้วถูกทำให้เป็นสินค้าได้อย่างไร ด้วยการเข้าไป ค้นคว้าข้อมูลบริบททางสังคมตั้งแต่อดีตจนกระทั่งปัจจุบันอย่างละเอียดเพื่อให้เห็นความเคลื่อนไหวการเปลี่ยนในแต่ละช่วงเวลา โดยในช่วงเวลาที่ผู้วิจัยได้ลงพื้นที่ภาคสนามเพื่อเก็บข้อมูลการเปลี่ยนทางความเชื่อเรื่องเบ๊ยกของวัดกลางบางแก้วนั้น อาจแบ่งออกได้เป็น 2 ช่วงคือการเริ่มต้นเข้าสู่พื้นที่ภาคสนามด้วยการเป็นผู้ที่มากกราบไหว้พระที่วัดกลางบางแก้วธรรมดาๆคนหนึ่ง และเริ่มให้ความสนใจความศรัทธาในเบ๊ยก ของวัดกลางบางแก้ว โดยผู้วิจัยอาศัยช่วงเวลานี้ในการสังเกตพฤติกรรมของกลุ่มผู้ศรัทธาเบ๊ยก โดยที่พวกเขายังมีรู้ตัว เพื่อที่จะให้ได้ภาพของการเช่าบูชา, การแลกเปลี่ยนประสบการณ์ความเชื่อ , กระบวนการขาย การผลิต อย่างที่เรียกว่าเป็น

ปกติธรรมดา จากนั้นเมื่อมีคนจำนวนหนึ่งที่ทำหน้าคร่ำคร่าผู้วิจัยได้แล้ว และเข้าใจว่าผู้วิจัยก็เป็นผู้หนึ่งที่นิยมและศรัทธาเบียดเบียนและหลงบุญบุญ หลวงบุญ เพิ่ม และหลงบุญเจือเช่นเดียวกับพวกเขา ทำให้เมื่อผู้วิจัยแสดงตัวว่ามาเก็บข้อมูลเพื่อการศึกษา จึงทำให้กลุ่มผู้ศรัทธา กลุ่มผู้ชาย และกลุ่มผู้ผลิตมีความยินดีที่จะให้ผู้วิจัยในฐานะ “คนใน” มาเก็บข้อมูล สังเกตได้ว่ากลุ่มผู้ผลิตมีการเปิดโอกาสให้ผู้วิจัยได้เห็น ขั้นตอนการผลิตได้ละเอียดมากขึ้น อีกทั้งผู้วิจัยยังรู้สึกได้ว่าการเล่าเหตุการณ์ต่างๆของชาวบ้านก็สามารถเล่าได้อย่างไม่ลังเล อ้อมค้อม หรือปิดบังอำพรางแต่อย่างใด นั่นหมายถึงมีลำดับเหตุการณ์ต่อเนื่อง คล้อยตาม และใกล้เคียงกับประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่ผู้วิจัยได้ไปค้นคว้าเพิ่มเติมเพื่อตรวจสอบข้อมูลจากทางด้านเอกสาร ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ได้ข้อมูลที่เป็นธรรมชาติของผู้ที่ต้องการจะถ่ายทอดเรื่องราว อันทำให้ผู้วิจัยได้รับรู้ถึงความต้องการของจิตใต้สำนึก และภายใต้วิธีการศึกษาดังได้กล่าวมาแล้ว ซึ่งทำให้ได้ข้อมูลสำคัญเกี่ยวกับ การเปลี่ยนแปลงความเชื่อเรื่องเบียดเบียนของวัดกลางบางแก้ว อันประกอบไปด้วยลักษณะทางกายภาพ สภาพทางสังคม สภาพเศรษฐกิจ การเมืองการปกครอง ที่แสดงให้เห็นการเปลี่ยนแปลงอันเป็นความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงต่อเนื่องซึ่งทำให้เกิดการเริ่มต้น การเปลี่ยนแปลง และการดำรงอยู่ของความเชื่อเบียดเบียนวัดกลางบางแก้ว โดยแบ่งออกเป็น 3 ยุคสมัย ดังต่อไปนี้

ยุคสังคมก่อนสนธิสัญญาเบาว์ริง (ก่อน พ.ศ.2398)

ยุคสังคมก่อนสนธิสัญญาเบาว์ริง คือยุคที่ชุมชนมีวิถีการดำเนินชีวิตด้วยค่านิยมความเชื่อเบียดเบียนแบบดั้งเดิม โดยที่กระแสความทันสมัยยังไม่มีอิทธิพลเข้ามาถึง เป็นยุคที่ชาวบ้านประกอบกิจการเพื่อการยังชีพแบบพอมีพอกินเพียงเพื่อให้ดำรงอยู่ได้ แม้จะมีการค้าขายบ้างเป็นส่วนน้อยก็มิได้มีจุดประสงค์หลักเป็นการแสวงหากำไร หากแต่ส่วนใหญ่เป็นรูปแบบของการแลกเปลี่ยนผลผลิตระหว่างครัวเรือนกัน เช่น ข้าวแลกไก่ , เบ็ด สื่อกกลางที่ใช้แลกเปลี่ยนที่อยู่ในรูปเงินตรานั้นมีค่าน้อย เนื่องจากชีวิตของชาวบ้านในช่วงเวลานั้นไม่ได้อยู่ภายใต้อิทธิพลของระบบเศรษฐกิจแบบเงินตราที่เป็นผลพวงของระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ในยุคแรกนี้ผู้วิจัยจะนำเสนอภาพของชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีที่มีการก่อตัวและมีพัฒนาการได้เรียงมาตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ สมัยประวัติศาสตร์ สมัยทวารวดี สุโขทัย อยุธยา กรุงธนบุรี และกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น ซึ่งมีการตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ รวมทั้งมีสภาพเศรษฐกิจและสังคมที่จะได้กล่าวถึงในรายละเอียดตามลำดับ โดยสาเหตุที่เริ่มศึกษาจากสมัยนครชัยศรีโบราณสมัยทวารวดีก็เนื่องจากว่าผู้วิจัยต้องการไล่เลียงเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์เพื่อให้เห็นบริบททางสังคมนครชัยศรีได้ชัดเจนขึ้น เพื่อที่จะทำความเข้าใจมูลเหตุแห่งการก่อตัวขึ้นของความเชื่อเรื่องเบียดเบียนวัดกลางบางแก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม จนเป็นเครื่องรางที่เสมือนเป็นทั้งเครื่องกันภัย เครื่องบำบัดทุกข์ภัยให้แก่ชาวบ้านนครชัยศรีในช่วงเวลานั้นจนกระทั่งมีการแผ่กระจายความเชื่อเบียด

ออกไปยังพื้นที่อื่นในลักษณะวงกว้าง และผู้วิจัยได้เอาปี พ .ศ.2398 เป็นจุดสิ้นสุดของยุคแรกนี้ เนื่องจากปี พ.ศ.2398 ตรงกับรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 4) ซึ่งเป็นปีที่สยามประเทศในขณะนั้นได้ทำสนธิสัญญาเบาว์ริงกับประเทศอังกฤษ เป็นสนธิสัญญาทางการค้าที่มีผลทำให้เศรษฐกิจของไทยเข้าสู่ระบบทุนนิยมเสรี และกลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจโลก

ในช่วงเวลาก่อนพุทธศตวรรษที่ 11 บริเวณลุ่มน้ำนครชัยศรียังเป็นพื้นที่ติดริมฝั่งทะเล อันเหมาะแก่การติดต่อค้าขายกับดินแดนภายนอกทั้งทางทะเลจีนใต้และมหาสมุทรอินเดีย จึงทำให้บริเวณแห่งนี้ได้กลายเป็นศูนย์กลางสำคัญของการคมนาคมติดต่อ และเป็นศูนย์กลางการค้าขายแลกเปลี่ยนสินค้าเกษตร สินค้าของป่า รวมไปถึงสินค้าจากดินแดนถิ่นไกลโพ้นทะเลมาตั้งแต่สมัยโบราณ (เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ, ม.ป.ป.) ดังนั้นบริเวณลุ่มน้ำนครชัยศรีจึงเป็นต้นกำเนิดของการตั้งถิ่นฐานและบ่อเกิดของอารยธรรมในเมืองต่างๆของดินแดนบริเวณนี้มาตั้งแต่สมัยโบราณ ซึ่งมีหลักฐานทางโบราณคดีและประวัติศาสตร์ที่แสดงว่าพื้นที่ยังดินแดนนี้ได้มีมนุษย์เข้ามาตั้งถิ่นฐานตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ และมีพัฒนาการทางสังคมและวัฒนธรรมเรื่อยมาของหลายกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ร่วมกันเป็นชุมชนจนกระทั่งปัจจุบัน ดังจะกล่าวถึงรายละเอียดของการเปลี่ยนแปลงสังคมในบริเวณลุ่มน้ำนครชัยศรีดังต่อไปนี้

พื้นที่ลุ่มน้ำนครชัยศรีสมัยก่อนประวัติศาสตร์นั้น จากหลักฐานโบราณคดีพบว่าบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำนครชัยศรีในปัจจุบันเป็นที่ตั้งของชุมชนโบราณมาก่อน นายแพทย์สุด แสงวิเชียร (มานิต วัลลิโกดม อ่างถึงใน เสาวภา พร ศิริพงษ์ และคณะ, ม.ป.ป.) ได้พบหลักฐานการอยู่อาศัยของมนุษย์ยุคหินใหม่ที่เริ่มมีการตั้งหลักแหล่งถาวร มีการปลูกสร้างบ้านเรือนและเพาะปลูกเลี้ยงสัตว์ในบริเวณที่ราบลุ่มแล้ว โดยการก่อตัวของชุมชนในระยะแรกยังมีลักษณะเป็นสังคมเกษตรกรรมขนาดเล็ก รู้จักทำเครื่องมือเครื่องใช้ด้วยดินเผาและโลหะ และ 2500กว่าปีที่ผ่านมาได้มีการติดต่อกับพ่อค้าและนักเดินเรือจากดินแดนโพ้นทะเล จึงทำให้มีการรับวัฒนธรรมจากภายนอกเข้ามาผสมผสานกับวัฒนธรรมท้องถิ่น โดยเฉพาะวัฒนธรรมอินเดีย และในขณะเดียวกันก็มีผู้คนจากดินแดนภายนอกอพยพเข้ามาตั้งหลักแหล่งตั้ง ชุมชนโบราณในลุ่มน้ำนครชัยศรีจึงขยายตัวเป็นแคว้นใหญ่ขึ้นในเวลาต่อมา

ต่อมาเมื่อเข้าสู่สมัยประวัติศาสตร์ ชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีสมัยทวารวดี ในช่วงประมาณพุทธศตวรรษที่ 11-16 ที่กระจุกตัวอยู่ในเขตลุ่มน้ำท่าจีนและแม่กลอง ซึ่งประกอบด้วยเมืองคูทอง- นครชัยศรี และ คูบัว ได้พัฒนาการเติบโตขึ้นด้วยการรับเอาวัฒนธรรมจากศาสนาพราหมณ์ และพุทธ รวมทั้งศิลปวิทยาการต่างๆจากอินเดียเข้ามาผสมผสานกับวัฒนธรรมท้องถิ่น จนกระทั่งมีความเจริญรุ่งเรืองและขยายตัวจนเป็นแคว้นใหญ่ที่มีชื่อว่า ทวารวดี ซึ่งยังคง

เป็นเมืองท่าขนาดใหญ่ที่สามารถติดต่อกับได้ทั้งเมืองใกล้เคียงและเมืองที่อยู่ห่างไกลทางทะเล และสร้างคามั่งคั่งทางเศรษฐกิจจากการเพาะปลูก ของป่า และการค้าทางทะเล นอกจากนี้ อาณาจักรทวารวดียังมีบทบาทสำคัญในฐานะเป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนา โดยเป็นแหล่งรับวัฒนธรรมจากประเทศอินเดียมาปรับใช้ผสมผสานกับวัฒนธรรมท้องถิ่นจนกลายเป็นแบบแผนวัฒนธรรมทวารวดี ซึ่งได้ถูกเผยแพร่ออกไปยังท้องถิ่นต่างๆ ในเวลาต่อมา และด้วยความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่ลุ่มน้ำนครชัยศรีดังที่กล่าวไปข้างต้นนี้เอง ทำให้เป็นแรงดึงดูดให้กลุ่มชนพื้นเมืองหลายเผ่าพันธุ์เข้ามาอาศัยอยู่ กลุ่มคนที่เข้ามาอาศัยอยู่ในบริเวณลุ่มน้ำนครชัยศรีสามารถติดต่อสัมพันธ์แลกเปลี่ยนวัฒนธรรมโดยผ่านเส้นทางการค้าที่เปิดออกสู่ทะเล และเดินทางติดต่อกันระหว่างเมืองต่างๆ ตามลุ่มน้ำในเขตที่ราบลุ่มภาคกลาง เช่น ละโว้ หรือลพบุรี เป็นต้น โดยเมืองเหล่านี้ต่างก็นับถือพุทธศาสนานิกายเถรวาท (ธิดา สาระยา, 2532) ซึ่งอาจได้รับอิทธิพลจากมอญ ซึ่งเป็นชนชาติเก่าแก่ที่มีความเจริญทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะพุทธศาสนานิกายเถรวาท ดังนั้นจึงเป็นไปได้ว่าในพุทธศตวรรษที่ 12-17 ชาวมอญคงได้เข้ามาติดต่อสัมพันธ์ แลกเปลี่ยนผสมผสานวัฒนธรรมและตั้งถิ่นฐานในดินแดนลุ่มน้ำนครชัยศรีแห่งนี้ ดังปรากฏว่าภาษามอญเป็นภาษาหนึ่งที่ใช้สื่อสารกันในสมัยทวารวดี (สุภาภรณ์ จินตามณีโรจน์ อ่างโน เสาวภา พรสิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) นอกจากนี้การเป็นเมืองท่าที่สำคัญทางทะเลของนครชัยศรีโบราณยังเป็นการเปิดโอกาสให้ชาวต่างชาติที่เป็นพ่อค้า นักเดินทาง สามา รถเข้ามาค้าขายและพักผ่อน จนนำไปสู่การแต่งงานกับคนพื้นเมือง ดังที่ ธิดา สาระยา (2532) ให้ความคิดเห็นว่า “... ชุมชนตะวันตกของลุ่มน้ำเจ้าพระยา มีความหลากหลายทางสังคมและวัฒนธรรมมากกว่าทางภาคตะวันออก เพราะเป็นบริเวณที่ออกติดต่อทางทะเล ...” ดังนั้นจึงทำให้ประชากรของ เมืองนครชัยศรีโบราณก็เป็นกลุ่มสังคมที่เกิดจากการผสมผสานของกลุ่มคนหลากหลายเผ่าพันธุ์ และต่างเข้ามาอยู่ร่วมกันภายใต้วัฒนธรรมทวารวดี แต่กระนั้นก็ตาม อาณาจักรทวารวดีได้รุ่งเรืองอยู่ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 11-16 ก็ได้เสื่อมสลายลง มีข้อสันนิษฐานว่าเนื่องมาจากสาเหตุของการทำศึกสงครามระหว่างนครทั้งสาม อันได้แก่ เมืองละโว้ เมืองหริภุญชัย และเมืองสิริธรรมนคร (นครศรีธรรมราช) (ไพจิตร ปอศรี อ่างโน เสาวภา พรสิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) หลังจากศึกครั้งนี้แล้ว อาณาจักรพุกามและอาณาจักรขอมก็ขยายอำนาจเข้ามายังดินแดนแห่งนี้ โดยเฉพาะอาณาจักรขอมนั้นได้ขยายอำนาจเข้าไปถึงอาณาจักรพุกาม

ในยุคสมัยของอาณาจักรสุโขทัย ชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีไม่ปรากฏหลักฐานทางประวัติศาสตร์ว่ามีเมืองหรือป้อมค่ายที่เป็นยุทธศาสตร์ทางการปกครองแต่อย่างใด แม้แต่หลักฐานจากศิลาจารึกที่ 1 ที่กล่าวถึงการขยายดินแดนลงมาทางใต้ อาณาจักรสุโขทัยของพ่อขุนรามคำแหงมหาราชก็ไม่ปรากฏถึงความเกี่ยวข้องกับเมืองนครชัยศรี (บังอร ปิยะพันธุ์ , 2538)

หลักฐานที่พอจะสืบสาวเรื่องราวได้บ้างก็จะเป็นศิลาจารึกหลักที่ 2 ได้กล่าวถึงสมเด็จพระมหาเถรศรีศรัทธาราชจุฬามณีรัตนลังกาที่ปมหาสามี ที่มีเชื้อสายของพ่อ ขุนผาเมืองที่เดินทางกลับมาจากการจาริกแสวงบุญในลังกาทวีป ช่วงปี พ.ศ.1881-1893 ผ่านเข้ามาทางตะนาวศรี เพชรบุรี ราชบุรี นครพระกฤษณ์ หรืออีกชื่อหนึ่งคือนครชัยศรี (ไมเคิล ไรท์, 2537: 55-59) และได้บูรณะปฏิสังขรณ์พระปฐมเจดีย์ที่อยู่ในสภาพพังทลายทรุดโทรมอยู่ในป่ารก และ พระพุทธรูปขนาดใหญ่ที่อยู่ในสภาพพังทลาย แตกหัก ซึ่งเหตุการณ์นี้เป็นเหตุการณ์เดียวที่ได้แสดงถึงสภาพของนครชัยศรีในช่วงสมัยสุโขทัย อย่างไรก็ตามในเวลาต่อเมื่อมีการศึกษาทางโบราณคดีที่บริเวณสองฝั่งแม่น้ำนครชัยศรีมากขึ้น จึงได้พบหลักฐานคือวัดร้างที่ชาวบ้านเรียกกัน ว่า วัดโบสถ์ ตั้งอยู่ตรงข้ามกับวัดละมุด ในบริเวณอำเภอ นครชัยศรีในปัจจุบัน และยังมีพระพุทธรูปหินทรายขนาดใหญ่และพระพุทธรูปศิลาขนาดเล็กลงมาหลายองค์ตามวัดในบริเวณใกล้เคียง ซึ่งเป็นศิลปะของพระพุทธรูปก่อนสมัยอยุธยาที่เรียกกันว่าศิลปะสมัยอู่ทอง การพบหลักฐานที่แสดง ถึงศิลปกรรมเช่นนี้ ได้เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าชุมชนเมืองนครชัยศรีโบราณที่ล่มสลายลงไป ได้มาเกาะกลุ่ม ก่อร่างสร้างตัวขึ้นมาใหม่ เริ่มต้นสร้างวัดมณฑลต่อจากสมัยทวารวดีอยู่ที่นี้ และบริเวณที่ตั้งเมืองนครชัยศรีสมัยอยุธยาที่เป็นชุมชนที่มีมาก่อนสมัยอยุธยา

ชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีได้ปรากฏชื่อขึ้นอีกครั้งในสมัยสมเด็จพระมหาจักรพรรดิแห่งกรุงศรีอยุธยา (พ.ศ.2091-2111) เมื่อทรงโปรดเกล้าฯให้ตั้งเมืองใหม่ขึ้น 3 เมือง คือเมืองสาครบุรี, เมืองนนทบุรี และเมืองนครชัยศรี ที่มีฐานะเป็นเมืองชั้นจัตวาในเขตการปกครองชั้นในหรือเมืองในวงราชธานี (กรมศิลปากร, 2507) โดยมีพระราชประสงค์เพื่อเตรียมไว้รับศึกพม่า และเพื่อให้เมืองทั้งสามนี้เป็นย่านการค้าขาย เป็นศูนย์รวมสินค้าจากหัวเมืองต่างๆที่จะสามารถนำไปขายได้ที่ปากอ่าว และก็สามารถรับสินค้าจากภายนอกเข้ามาได้ ซึ่งการตั้งเมืองที่รุ่งเรืองทางการค้าเช่นนี้ย่อมเป็นผลดีต่อบ้านเมืองในยามสงบและยามมีศึกสงคราม (ฐิติ จามรมาน อ่างในเสาวภา พรสิริพงษ์ และคณะ, ม.ป.ป.) เมืองนครชัยศรีสมัยอยุธยาเป็นเมืองขนาดเล็ก สันนิษฐานว่าตัวเมืองน่าจะตั้งอยู่ริมแม่น้ำนครชัยศรี ซึ่งอยู่ห่างจากเมืองนครชัยศรีโบราณสมัยทวารวดีประมาณ 10 กิโลเมตร และมีวัดกลางบางแก้ว⁹ เป็นวัดประจำเมือง ซึ่งจากหลักฐานที่พบว่าโบสถ์หินชนวนสีดำที่ปักอยู่รอบๆโบสถ์วัดเป็นศิลปะสมัยอยุธยาตอนกลาง แต่ต่อมาภายหลังได้มีการบูรณะซ่อมแซม และมีการดัดแปลงหลายครั้งจนไม่เหลือลักษณะสถาปัตยกรรมดั้งเดิม (สมประสงค์ น่วมบุญลือ อ่างถึงใน เสาวภา พรสิริพงษ์ และคณะ, ม.ป.ป.) นอกจากร่องรอยศิลปกรรม

⁹ วัดกลางบางแก้วเดิมชื่อวัดคงคาราม ได้ถูกเปลี่ยนชื่อใหม่ในปี พ.ศ.2465 โดยสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระวชิรญาณวโรรส ประทานชื่อใหม่เป็นวัดกลางบางแก้ว (สุรน ศรีหิรัญ, 2538 : 53)

ที่วัดกลางบางแก้วแล้ว บริเวณลุ่มน้ำนครชัยศรีในปัจจุบันยังมีร่องรอยศิลปะสมัยอยุธยาอยู่ตาม วัดต่างๆที่มีลักษณะร่วมสมัยกับวัดกลางบางแก้ว เช่น วัดตุ๊กตา เป็นต้น

ความสัมพันธ์กับรัฐในสมัยอยุธยานั้น เมืองนครชัยศรีเป็นแหล่งปลูกข้าวที่สำคัญแห่งหนึ่ง ด้วยเหตุว่าเป็นเมืองที่ตั้งอยู่ในที่ราบลุ่มแม่น้ำ สภาพพื้นที่จึงเอื้ออำนวยต่อการเพาะปลูก จึงทำให้ผลผลิตทางด้านเกษตรกรรมของนครชัยศรีในสมัยอยุธยามีอยู่อย่างมากมาย ได้แก่ ข้าว หนุมาน พืช เป็นต้น นอกจากนี้พื้นที่ยังเต็มไปด้วยป่าไม้ รวมทั้งสัตว์น้ำและสัตว์บกตามธรรมชาติ อีกมากมาย มีหลักฐานว่าในสมัยนั้นเมืองนครชัยศรีเป็นแหล่งจับช้าง ซึ่งปรากฏว่ามีชื่อบ้าน เพี้ยดอยอยู่ในอำเภอนครชัยศรีด้วย

กลุ่มประชากรในชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีสมัยอยุธยามีทั้งคนไทย เขมร จีน และ มอญ ตั้งถิ่นฐานอาศัยทำมาหากินอยู่ร่วมกัน ในช่วงนี้การตั้งถิ่นฐานใหญ่เกิดขึ้นเฉพาะตามริมฝั่ง แม่น้ำและริมฝั่งคลองเท่านั้น แต่จำนวนประชากรยังคงเบาบางมาก มีเพียงการกระจุกตัวกันเป็น ชุมชนอยู่ไม่กี่แห่ง และที่มีการอยู่อาศัยของชาวบ้านในระดับเมืองก็ได้แก่ สุพรรณบุรี และนครชัย ศรี สมัยอยุธยามีคนเขมรและมอญอพยพเข้ามาเนื่องด้วยผลของการทำสงครามระหว่างอยุธยา กับเขมรและพม่าอยู่หลายครั้ง ซึ่งก็ได้มีการกวาดต้อนผู้คนเพื่อเป็นแรงงาน รวมทั้งเมื่อพม่าบุกตี และครอบครองอาณาจักรมอญ แล้วมีการเกณฑ์คนมอญไปเป็นกำลังในการทำสงครามกับไทย คนมอญได้รับความกดดันทางการเมืองมาก จึงพากันอพยพเข้ามาสู่ประเทศไทยนับเป็นครั้งใหญ่ๆ ราว 5 ครั้ง สำหรับกลุ่มคนจีนก็มีจำนวนไม่น้อยที่อพยพเข้ามาอยู่อาศัย เนื่องจากนครชัยศรีเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรอยุธยา ซึ่งมีคนจีนเดินทางเข้ามาค้าขายและลงหลักปักฐานอาศัยอยู่ อีกทั้งนครชัยศรีก็อยู่ใกล้ริมฝั่งทะเลและเป็นทางผ่านไปสู่อุทยา จึงทำให้มีคนจีนเข้ามาตั้งถิ่นฐาน และค้าขายจนกลายเป็นกลุ่มที่มีบทบาทในทางเศรษฐกิจในเวลาต่อมา กลุ่มคนที่อพยพเข้ามาตั้ง ถิ่นฐานดังกล่าวนี้มีลักษณะต่างกลุ่มต่างรวมอยู่ในหมู่ของตน และต่างรักษาขนบธรรมเนียม ประเพณีของตนเองเอาไว้ แต่ก็ได้มีการติดต่อ มีปฏิสัมพันธ์กันผ่านกิจกรรมต่างๆ เช่น การค้าขาย แลกเปลี่ยนสินค้าและผลผลิต จึงทำให้มีการผสมผสานวัฒนธรรมกันอยู่ภายใต้ความเชื่อทางพุทธ ศาสนาเป็นแกนโดยมีรายละเอียดเป็นเรื่องของพรหมณ์และความเชื่อเกี่ยวกับวิญญาณหรือผีเข้ามาผสมอยู่ด้วย (บั๊ก, **สัมภาษณ์**, 4 เมษายน 2553)

เมืองนครชัยศรีในสมัยกรุงธนบุรีมีความสำคัญขึ้นในฐานะที่เป็นเมืองหน้าด่านรับศึกสงครามกับพม่า นอกจากนี้เมืองนครชัยศรียังมีบทบาทในการช่วยแก้ไขปัญหาคความอดอยาก อย่างรุนแรงของประเทศ เนื่องจากว่ามีพื้นที่อันอุดมสมบูรณ์ ดังนั้นที่ใช้พื้นที่นครชัยศรีเป็นพื้นที่ในการทำนาส่งข้าวเลี้ยงกรุงธนบุรี (สุจิตต์ วงษ์เทศ , 2539) จึงกล่าวได้ว่าในช่วงปลายสมัยอยุธยา จนถึงสมัยธนบุรี แม้จะได้มีการย้ายศูนย์กลางอำนาจจากกรุงศรีอยุธยาไปที่กรุงธนบุรี แต่

ประชากรในชุมชนลุ่มน้ำน่านครชัยศรีที่เคยตั้งถิ่นฐานอยู่เดิม ทั้งไทย จีน เขมร มอญ และลาวก็ยังคงอยู่ แม้มีการหลบหนีภัยสงครามกระจัดกระจายไปบ้าง แต่ภายหลังก็กลับมาดำรงชีพเหมือนเดิม คือการทำนา เพราะข้าวยังคงเป็นผลผลิตสำคัญในการบริโภคและมีส่วนเกินที่สามารถใช้แลกเปลี่ยนกับสินค้าอื่นๆได้ โดยมีคนจีน และคนมอญเป็นพ่อค้าคนกลาง ซึ่งในสมัยธนบุรีได้มีการค้าขายข้าวกับประเทศจีนมาก ในสมัยกรุงธนบุรีนี้กองทัพไทยได้ไปตีเขมร 2 ครั้ง และต่อมาก็ได้ไปตีหัวเมืองลาวทั้งหมดไว้ในอำนาจไทย ได้กวาดต้อนผู้คนทั้งเขมรและลาวเข้ามาไว้มาก ซึ่งได้สันนิษฐานว่ากลุ่มคนเหล่านี้คงกระจายตัวอยู่รอบๆราชธานี รวมถึงบริเวณลุ่มน้ำน่านครชัยศรีด้วยการตั้งถิ่นฐานของกลุ่มคนต่างๆในบริเวณลุ่มน้ำน่านครชัยศรีก่อนสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ สุภาภรณ์ จินตามณีโรจน์ (อ้างใน เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) ได้ให้ข้อสังเกตไว้ดังนี้ บริเวณลุ่มน้ำน่านครชัยศรีมีภูมิประเทศที่เหมาะสมกับ การทำเกษตรกรรม โดยเฉพาะการปลูกข้าว และมีเส้นทางคมนาคมทางแม่น้ำไปออกทะเลอ่าวไทยที่เมืองสมุทรสาคร สามารถติดต่อผ่านไปถึงกรุงศรีอยุธยา และกรุงธนบุรี จึงมีผู้คนซึ่งเป็นคนไทยพื้นเมืองเข้ามาตั้งถิ่นฐานตั้งแต่สมัยทวารวดีจนถึงสมัยกรุงธนบุรี และมีผู้คนจากภายนอกอาณาจักรเข้ามาตั้งถิ่นฐานอย่างต่อเนื่อง ด้วยเหตุนี้จึงทำให้บริเวณลุ่มน้ำน่านครชัยศรีมีประชากรหลายกลุ่มชาติพันธุ์ หลายภาษา อันได้แก่ ไทย จีน ลาว มอญ และเขมร ซึ่งมีประวัติการอพยพเข้ามาด้วยสาเหตุหลากหลายประการแตกต่างกันไป เช่น หลบหนีสงคราม , มาหาที่ทำกินที่อุดมสมบูรณ์ กว่า, ถูกกวาดต้อนมาเป็นเชลยสงคราม และเข้ามาทำการค้า เป็นต้น ซึ่งการตั้งถิ่นฐานส่วนใหญ่เกิดขึ้นเฉพาะริมฝั่งน้ำ ทั้งที่เป็นแม่น้ำและคูคลองเท่านั้น เพราะประชากรยังเบาบางอยู่มากและยังคงมีการเคลื่อนย้ายไปมาอยู่เสมออันเป็นผลมาจากภาวะสงครามและโรคภัยไข้เจ็บ จึงยัง ไม่มีการตั้งถิ่นฐานทางตอนในห่างจากริมฝั่งแม่น้ำ ซึ่งไม่เหมาะกับการทำเกษตรกรรม ด้วยเหตุนี้จึงทำให้มีการกระจุกตัวของประชากรเพียงไม่กี่แห่งที่เติบโตอยู่ในระดับเมือง ซึ่งเป็นศูนย์กลางทางการปกครองและเศรษฐกิจ เช่น เมืองสุพรรณบุรี และเมืองนครชัยศรี ส่วนการอพยพเข้าไปตั้งถิ่นฐานได้มีลักษณะต่างกลุ่มต่างรวมกันอยู่เป็นกลุ่มเป็นก้อน เป็นชุมชนระดับหมู่บ้าน ที่ยังรักษาขนบธรรมเนียมประเพณีของตนเองเอาไว้ แต่ในระหว่างกลุ่มก็มีปฏิสัมพันธ์กันในลักษณะติดต่อแลกเปลี่ยนผลผลิตกัน จึงทำให้มีการผสมผสานแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมอย่างค่อยเป็นค่อยไปภายใต้ระบบความเชื่อเดียวกันคือพุทธศาสนาที่มีความเชื่อของพราหมณ์ที่ได้จากกลุ่มคนเขมร และความเชื่อเกี่ยวกับวิญญาณหรือผีเข้ามาผสมผสานกันอยู่ด้วย (หลวงพีแอ็ด, **สัมภาษณ์**, 26 กันยายน 2553)

ชุมชนลุ่มน้ำน่านครชัยศรีสมัยต้นรัตนโกสินทร์ได้ผ่านเหตุการณ์สำคัญหลายประการที่ส่งผลกระทบต่อพัฒนาการและการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคมและวัฒนธรรมของชุมชนลุ่มน้ำน่านครชัยศรีอย่างมาก นับจากการที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬา

โลกมหาราช ทรงมีพระบรมราชโองบายแก้ไขการปกครองหัวเมืองให้เป็นไปตามแบบแผนการปกครองของสมัยอยุธยา แต่ เหตุการณ์เช่นนี้ก็ได้ส่งผลกระทบต่อชาวบ้านในฐานะราษฎรเท่าใดนัก การเปลี่ยนแปลงที่น่าจะส่งผลกระทบอย่างมากต่อชุมชนลุ่มน้ำน่านครชัยศรีก็คือ การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจชุมชนอันเนื่องมาจากนโยบายทางเศรษฐกิจการเมืองของรัฐบาล ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงสภาพสังคมและวัฒนธรรมของชุมชนลุ่มน้ำน่านครชัยศรีในเวลาต่อมา ซึ่งจะกล่าวถึงในลำดับต่อไป

สภาพสังคมของชุมชนลุ่มน้ำน่านครชัยศรีสมัยต้นรัตนโกสินทร์ก่อนปี พ .ศ.2398 ชุมชนส่วนใหญ่ที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในลุ่มน้ำน่านครชัยศรียังคงมีกลุ่มคนไทย ลาว จีน มอญ และเขมร กระจายอยู่กันเป็นกลุ่มๆ มีวัฒนธรรมและภาษาของตนเอง รวมตัวกันเป็นชุมชนหมู่บ้านไม่ต่างไปจากสมัยอยุธยาตอนปลายและกรุงธนบุรี ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มที่มีอยู่บ้างเป็นลักษณะของการแลกเปลี่ยนผลผลิต ชาวบ้านส่วนใหญ่ประกอบอาชีพหลักคือ ทำนา ทำไร่ จับปลา ทอผ้า ทำตาลโตนด และเก็บของป่า การดำรงอยู่และการเพิ่มขึ้นของประชากรกลุ่มต่างๆในชุมชนลุ่มน้ำน่านครชัยศรีสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นเกิดขึ้นด้วยเหตุผลที่ไม่ต่างไปจากสมัยก่อนคือส่วนใหญ่เกิดจากการอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานของผู้ที่หลบหนีภัยสงครามมา ผู้ที่ถูกกวาดต้อนมาเป็นเชลยสงคราม ผู้ที่เข้ามาบุกเบิกพื้นที่ทำกิน และบ้างก็เข้ามาค้าขายแลกเปลี่ยนผลผลิต ในสมัยนี้มีการอพยพเข้ามาด้วยสาเหตุที่ต่างไปจากสมัยก่อนคือการเริ่มเข้ามาเป็นแรงงานรับจ้างในระบบเศรษฐกิจเพื่อการค้า โดยเฉพาะการเข้ามาของแรงงานจีนในอุตสาหกรรมน้ำตาลทราย

ในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ ไทยมีสงครามกับลาว 2 ครั้ง คือในสมัยรัชกาลที่ 1 พ.ศ. 2334 ไทยยกทัพไปตีเมืองหลวงพระบาง และในสมัยรัชกาลที่ 3 ได้ยกทัพไปตีเมืองเวียงจันทน์ ซึ่งได้กวาดต้อนผู้คนชาวลาวเข้ามามากมายทั้งลาวครั้ง ลาวเวียงจันทน์ ลาวหลวงพระบาง และลาวโซ่ง ซึ่งรัชกาลที่ 3 ได้โปรดฯให้กระจายไปอยู่ตามหัวเมืองต่างๆรอบกรุงเทพฯรวมทั้งที่เมืองนครชัยศรีด้วยเช่นกัน สอดคล้องกับรัฐเองก็มีนโยบายกวาดต้อนเชลยศึกไปตั้งหลักแหล่งทำนา เพื่อที่รัฐจะได้รับผลประโยชน์จากภาษีอากร, ส่วย และยังมีกำลังคนเพิ่มขึ้นอีกด้วย ในเวลานั้นลักษณะการก่อตัวของชุมชนลุ่มน้ำน่านครชัยศรีมักเกิดขึ้นบริเวณจุดเชื่อมต่อระหว่างแม่น้ำน่านครชัยศรีกับปากคลองสำคัญๆ บริเวณดังกล่าวมักเป็นชุมชนที่มีบ้านเรือนค่อนข้างหนาแน่น มีวัดสำคัญ เป็นย่านตลาดและศูนย์กลางการคมนาคม ลักษณะการตั้งบ้านเรือนตั้งเรียงรายไปเป็นแนวยาวตามลำน้ำบ้านเรือนและวัดที่เป็นศาสนสถานต่างก็หันหน้าลงแม่น้ำที่เป็นเส้นทางคมนาคม ส่วนทางด้านหลังเป็นที่โล่งใช้ทำนาทำไร่ แต่ในพื้นที่ที่อยู่ห่างจากแม่น้ำคูคลองของนครชัยศรีในเวลานั้นก็ยังเต็มไปด้วยป่ารกที่บรรพชนชาติ อาทิ ป่าไผ่ ป่าสะแก

วัดกลางบางแก้วในสมัยนั้น นอกจากจะเป็นศูนย์กลางของชุมชนในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแล้ว พระสงฆ์ยังมีบทบาทสำคัญต่อชาวบ้านเป็นอย่างมาก จากการสัมภาษณ์ทำให้ทราบว่าชาวบ้านเลื่อมใสในพระสงฆ์มาก พระสงฆ์เป็นที่พึ่งของชาวบ้านเกือบทุกอย่าง นอกจากหน้าที่ประจำในการสอนหนังสือให้ลูกชาวบ้านแล้ว พระสงฆ์ยังรักษาโรคภัยไข้เจ็บให้ชาวบ้านด้วยยาแผนโบราณที่อาจผสมผสานกับเวทย์มนต์คาถา หรือเครื่องรางของขลัง เป็นต้น (บ๊วก, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553) จากการที่พระสงฆ์ได้กระทำตนเป็นที่พึ่งที่ดีของชาวบ้านนั้น จึงเป็นเรื่องธรรมดาที่ชาวบ้านทั่วไปจะเลื่อมใสศรัทธาต่อพระสงฆ์อย่างมาก จึงอาจกล่าวได้ว่าพระสงฆ์เป็นที่พึ่งทางกาย ทางจิตใจของชาวบ้านอย่างแท้จริงมาโดยตลอด

ในประเด็นของกลุ่มชาติพันธุ์ในนครชัยศรีช่วงนี้ มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์ และจากคำบอกเล่าของผู้เฒ่าผู้แก่ ที่ทำให้เข้าใจได้ว่าชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีเป็นสังคมที่มีการผสมผสานของชาติพันธุ์และวัฒนธรรม กลุ่มคนพื้นเมืองเดิมได้ ตั้งถิ่นฐานบริเวณริมแม่น้ำนครชัยศรีและริมคลองสาขาของแม่น้ำนี้มานานแล้ว โดยกลุ่มคนที่อาศัยอยู่กลุ่มแรกๆก็คือคนไทย ทั้งกลุ่มที่อยู่ติดพื้นที่แต่ดั้งเดิมและกลุ่มที่อพยพหนีภัยสงครามมาจากกรุงศรีอยุธยา ส่วนใหญ่ประกอบอาชีพทำนา นอกจากคนไทยแล้ว ในพื้นที่ชุมชนลุ่มน้ำ นครชัยศรียังเป็นดินแดนที่มีกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆเข้ามาอาศัยอยู่เป็นจำนวนมากดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่ากลุ่มคนเหล่านี้มีทั้งที่เข้ามาอยู่ในฐานเชลยศึกสงคราม และการเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร ซึ่งกษัตริย์ทรงโปรดฯให้เข้ามาตั้งหลักแหล่งอยู่ในบริเวณนครชัยศรี ซึ่งได้แก่กลุ่มคนจีนที่เป็นกลุ่มใหญ่ที่สุดในยุคสมัยนี้ได้เริ่มอพยพมาเป็นแรงงานรับจ้างชุดคลอง เช่น คลองมหาสวัสดิ์ คลองเจดีย์บูชา รวมไปถึงมาเป็นแรงงานรับจ้างในโรงงานน้ำตาลทรายที่เพิ่งมีตั้งอยู่ไม่กี่แห่งในนครชัยศรี นอกจากนี้คนจีนอีกกลุ่มหนึ่งก็เป็นเจ้าของกิจการโรงสีข้าว, โรงงานน้ำตาล หรือเข้ามาบุกเบิกที่ดินเพื่อปลูกผักและพืชไร่อื่นๆ ซึ่งภายหลังได้กระจายตัวอยู่ทั่วไปในแถบลุ่มน้ำนครชัยศรีโดยเฉพาะบริเวณที่เป็นตลาดการค้า กล่าวได้ว่ากลุ่มคนจีนมีบทบาทสำคัญทางด้านเศรษฐกิจและสังคมในลุ่มน้ำนครชัยศรีมาก โดยเฉพาะในสมัยรัตนโกสินทร์ ตอนต้นได้มีคนจีนอพยพเข้ามาพื้นที่แห่งนี้เป็นจำนวนมาก โดยส่วนใหญ่มาทำการเกษตรปลูกพืชไร่ที่สำคัญต่อเศรษฐกิจไทยในชวงเวลานั้นด้วย เช่น ฝ้าย พริกไทย ยาสูบ และอ้อย นอกจากนี้ยังมีการปลูกพืชผัก เลี้ยงสัตว์จำพวกหมู เป็ด ไก่ และทำประมงด้วย โดยที่ยังพึ่งพิงอยู่กับวิธีการผลิตเพื่อเลี้ยงตนเอง ส่วนที่เหลือจากการบริโภคในครัวเรือนก็เริ่มมีการขายหรือแลกเปลี่ยนผลผลิตกันที่ตลาดสินค้าบ้างในช่วงปลายยุคต้นรัตนโกสินทร์ (ศุภรัตน์ เลิศพาณิชย์กุล, 2544)

ด้วยเหตุที่การค้าเงินนโยบายด้านเศรษฐกิจที่มุ่งในการผลิตข้าวและน้ำตาลทรายเพื่อส่งออกเท่ากับเป็นการเปิดโอกาสให้คนจีนอพยพเข้ามาดำเนินกิจการผลิตน้ำตาลทราย เนื่องจาก

คนจีนมีความถนัดในการปลูกอ้อยและทำน้ำตาลทราย ดังนั้นเมื่อชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีเป็นแหล่งปลูกอ้อยและผลิตน้ำตาลทรายแหล่งสำคัญของประเทศ จึงมีคนจีนอพยพเข้ามาและกระจุกเป็นกลุ่มใหญ่อยู่ที่นครชัยศรีมาก ในกิจการทำน้ำตาลทรายที่นครชัยศรีได้เป็นที่ตัวอย่างหนึ่งที่ชัดเจนที่แสดงให้เห็นว่าคนจีนเป็นกลุ่มที่มีอิทธิพลและผูกขาดการทำธุรกิจนี้อย่างครบวงจร เนื่องจากทุกขั้นตอนของการผลิตน้ำตาลทรายมีคนจีนเป็นผู้ดำเนินการทั้งสิ้น ตั้งแต่การเป็นแรงงานรับจ้างปลูกอ้อย ตัดอ้อย รวมไปถึงบุคลากรในโรงงานผลิตน้ำตาลทราย เช่น หลงจู้ (ผู้จัดการโรงงาน) เสมียนกรรมากรในโรงงาน เจ้าของโรงงาน และผู้ผูกขาดการเก็บภาษีน้ำตาลทราย ดังที่บาทหลวงपालเลกัวซ์ (2520) ได้กล่าวถึงคนจีนในสมัยนั้นไว้ว่า “...แรงงานปลูกอ้อย กรรมากรในโรงงาน น้ำตาล และเจ้าของโรงงานน้ำตาลล้วนเป็นคนจีน...” นอกจากนี้ภายใต้ระบบการผลิตของชุมชนในลุ่มน้ำนครชัยศรีที่มีลักษณะเป็นแบบพหุมีพหุกันนั้น ในยุคนี้ก็ได้เริ่มมีระบบการค้าภายในระหว่างชุมชนต่างๆอยู่ ที่ทำให้คนจีนเข้ามาเป็นพ่อค้าคนกลางทำการค้าโดยล่องเรือนำสินค้าไปแลกเปลี่ยนข้าวกับของที่ชาวบ้านแลกซื้อหรือแลกเปลี่ยนเป็นหลัก ซึ่งก็ได้แก่ข้าวที่เป็นส่วนเกินจากการบริโภคภายในครัวเรือน คนจีนที่อพยพเข้ามาเพิ่มขึ้นเรื่อยๆในสมัยรัชกาลที่ 2 จึงได้มีโอกาสสะสมเงินทองจากการเป็นพ่อค้าคนกลาง เพราะว่าคนจีนไม่ต้องสังกัดมูลนาย จึงสามารถเดินทางไปในที่ต่างๆได้อย่างอิสระ และประกอบอาชีพที่ตนเองมีความถนัดได้ นอกจากนี้ คนจีนกลุ่มที่ขายแรงงานยังมารับจ้างสร้างสาธารณูปโภคในช่วงเวลานั้นด้วย เช่น การขุดคูคลอง , สร้างทางรถไฟ, สร้างประตูน้ำ และสร้างถนน ซึ่งโครงการดังกล่าวได้เอื้อประโยชน์ให้แก่กลุ่มคนจีนดี วยเช่นกัน กล่าวคือเมื่อการคมนาคมภายในชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีมีความสะดวกมากขึ้น ก็เป็นส่วนหนึ่งที่จูงใจให้ชาวจีนอพยพเข้าไปทำการค้าในชุมชนมากขึ้นเป็นลำดับ บทบาทของชาวจีนต่อการค้าภายในท้องถิ่นนับว่ามีผลต่อการขยายตัวทางเศรษฐกิจของนครชัยศรีเป็นอย่างมาก ดังจะเห็นได้จากสภาพการค้าขายของท้องถิ่นได้ขยายตัวเพิ่มขึ้น สอดคล้องกับรายงานการตรวจราชการของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ซึ่งทรงยืนยันว่าการค้าขายในชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีเมื่อปี พ.ศ.2441 ได้ขยายตัวเพิ่มขึ้นกว่าสิบปีก่อนประมาณ 3 เท่าตัว

ชุมชนตลาดเป็นย่านที่ชาวจีนอาศัยอยู่กันมาก แต่ก็ยังมีคนจีนอีกส่วนหนึ่งที่อยู่อาศัยกระจายร่วมกับคนกลุ่มอื่น ทำให้ได้รับวัฒนธรรมจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่ในนครชัยศรีด้วย เช่น การแต่งตัว พูดภาษาไทย การไปทำบุญที่วัด เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีการแต่งงานระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ด้วย เช่น การแต่งงานระหว่างชายจีนกับหญิงไทย เป็นต้น จึงทำให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรมกับคนกลุ่มอื่นๆในที่สุด

นอกจากตลาดจะเป็นศูนย์รวมของชาวจีนในนครชัยศรีแล้ว ชาวจีนที่รับวัฒนธรรมไทย และลาวก็จะเข้าวัดด้วย ซึ่งวัดก็กลายเป็นที่พึ่งทางจิตใจทางจิตวิญญาณสำหรับ ทั้ง

คนไทย, ลาว และจีนด้วยเช่นกัน และวัดกลางบางแก้วเองก็มีคนจีนมากرابไปไหว้ขอพรเป็นจำนวนมาก เนื่องจากคนจีนส่วนใหญ่ประกอบอาชีพทำการค้าซึ่งต้องอาศัยความขยัน อดทน แต่ที่ว่าคนจีนก็ยังเชื่อว่าการอธิษฐานขอพรจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์จะช่วยให้การค้าเจริญรุ่งเรือง ดังที่ เปะบักเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า “...ในสมัยก่อนของผม ชาวบ้านลือกันทั่วว่ามีเจ้าของโรงสีไปไหว้พระที่วัดกลางบางแก้ว ไปขอพร ไปมาหาสู่ทำบุญกับหลวงปู่บุญอยู่ จนกิจการโรงสีดีขึ้นเรื่อยๆ เรียกว่าแก่เป็นเจ้าสัวเก่าแก่ในย่านนี้แหละ...คงอาจเป็นเพราะบุญที่ทำได้ส่งผลให้แก่ได้ร่ำได้รวยนะ...” (บัก, สัมภาษณ์ , 4 เมษายน 2553)

การที่ชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีเป็นแหล่งรวมชาวจีนแหล่งใหญ่แหล่งหนึ่งของไทย โดยเฉพาะตัวเมืองนครชัยศรี มีชาวจีนอาศัยอยู่หนาแน่นมากกว่าที่อื่นๆ ด้วยเงื่อนไขทางเศรษฐกิจที่เอื้ออำนวย ดังหลักฐานทางเอกสารที่กล่าวไว้ว่า “...จากการสำรวจของกระทรวงมหาดไทยในปี พ.ศ.2452 ช่วงปลายสมันรัชกาลที่ 5 พบว่ามีชาวจีนอยู่ในบริเวณลุ่มน้ำท่าจีน ประมาณ 253,799 คน หรือคิดเป็นร้อยละ 33 ของประชากรลุ่มน้ำท่าจีนทั้งหมด...” (กระทรวงมหาดไทย อ้างใน เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) และดังที่กล่าวแล้ว ลัทธิชาวจีนเข้าไปเกี่ยวข้องกับระบบเศรษฐกิจแทบทุกชนิดและทุกระดับ แต่เหตุที่ชาวจีนไม่อยู่ในระบบไพร่ เมื่อเกิดคดีความจึงไม่มีมูลนายคอยช่วยเหลือเหมือนคนกลุ่มอื่น บางครั้งชาวจีนก็ถูกขุนนางท้องถิ่นกดขี่ ดังนั้นในสมัยรัชกาลที่ 2 ชาวจีนจำนวนมากไม่น้อยในนครชัยศรี จึงตั้งสมาคมลับขึ้นเพื่อต่อต้านอำนาจขุนนางท้องถิ่น และเป็นการสร้างสัมพันธภาพในกลุ่มเพื่อช่วยเหลือกัน ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 3 สมาคมลับได้ขยายตัวและเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ไม่สู้ดี ก่อปัญหาความไม่สงบเรียบร้อย สร้างความเดือดร้อนแก่สังคมส่วนรวม ซึ่งสมัยนั้นเรียกส มาคมนี้ว่า “ตัวเหี้ย” และในสมัยรัชกาลที่ 5 ได้เรียกว่า “อั้งยี่” ในช่วงเวลานั้นชาวบ้านในชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีไม่ว่ากลุ่มคนไทย , ลาว, เขมร, มอญ และจีนด้วยตนเอง ต่างก็อยู่ในความหวาดกลัว และรู้สึกไม่ปลอดภัย ชาวบ้านที่อยู่ใกล้วัดก็ได้พึ่งพึ่งวัด , พระสงฆ์ เพื่อที่จะหลบภัย หรือแลกเปลี่ยนข่าวสารเกี่ยวกับชุมชน รวมไปถึงวัดและพระสงฆ์ได้เป็นที่พึ่งทางใจที่ดีสำหรับชาวบ้านในเวลานั้น วัดกลางบางแก้วเองซึ่งขณะนั้นเป็นช่วงสมัยของหลวงปู่บุญเป็นเจ้าอาวาส ก็มีชาวบ้านเข้าพึ่งบารมีของหลวงปู่บุญ บ้างมาขอพระเครื่อง เครื่องรางของขลังไว้คุ้มครอง จึงทำให้เป็นที่เลื่องลือไปทั่วนครชัยศรีว่าหลวงปู่บุญมีคาถาและเครื่องรางที่คุ้มภัยจากความไม่สงบของบ้านเมืองได้จริง ดังที่ลูกอันเล่าว่า

“...ตาของลุงแก่เล่าให้ฟังบ่อยๆว่าตอนนั้นอยู่ลำบาก รู้สึกไม่ปลอดภัยเลย ตาแก่ก็เลยไปหาหลวงปู่แล้วก็ขอเครื่องรางจากหลวงปู่ไว้ติดตัว เพราะไม่รู้จะหวังพึ่งอะไรได้ แล้วตาก็บอก ว่าหลวงปู่ก็ให้มารับเครื่องรางอีกสองสามวัน ซึ่งปรากฏว่าหลวงปู่ก็ทำเบี้ยแก้ให้ แล้วบอกให้หาเชื้อกร้อยเบี้ยแก้ คาคดที่เอวซ้าย...”

(อัน, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

สำหรับชุมชนนครชัยศรีนั้น เรื่องการก่อความไม่สงบของกลุ่มอั้งยี่นั้นมีถึง 2 ครั้ง คือ ปี พ.ศ.2411 อั้งยี่ได้เข้าปล้นชาวบ้าน และในปี พ.ศ.2439 มีพวกชาวจีนจากกรุงเทพฯ ไปชักชวนชาวจีนในตำบลพระปฐมเจดีย์และวังตะกั่วเข้าเป็นสมัครพรรคพวกอั้งยี่ ซึ่งการก่อเหตุของพวกเขาอั้งยี่ในเมืองนครชัยศรีก็อ่อนกำลังลง เนื่องจาก การเสื่อมสลายของอุตสาหกรรมน้ำตาลทราย ทำให้ผลประโยชน์ที่อั้งยี่ที่แสวงหาจากชาวจีนด้วยกันลดน้อยลง และในขณะเดียวกันมีการขยายตัวของ การเพาะปลูกมาแทนที่ พวกกรรมกรที่อยู่รวมกันเป็นกลุ่มใหญ่ๆ จำนวนมากต้องกระจายตัวไปอยู่ตามไร่นา ดังนั้นการรวมตัวกันเป็นกลุ่มอั้งยี่ขนาดใหญ่จึงทำได้ยากลำบาก ด้วยเหตุนี้จึงทำให้บทบาทอั้งยี่ในชุมชนนครชัยศรีจึงลดน้อยลง

นอกจากกลุ่มคนจีนแล้ว ในบริเวณใกล้เคียงกับวัดกลางบางแก้วนั้น ในอดีตก็เคยเป็นที่อยู่อาศัยของกลุ่มคนลาว, คนเขมร และคนมอญด้วยเช่นกัน กล่าวคือ ชาวลาวถูกกวาดต้อนเข้ามายังหัวเมืองชั้นในก่อนสมัยรัตนโกสินทร์ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวลาวที่อาศัยบริเวณอาณาจักรหลวงพระบาง อาณาจักรเวียงจันทน์ และอาณาจักรนครจำปาศักดิ์ ที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาอยู่ในหัวเมืองชั้นใน เช่น อโยธยา สุพรรณบุรี นครชัยศรี เป็นต้น โดยเฉพาะชาวลาวเวียง¹⁰ ชาวลาวที่ย้ายถิ่นเข้ามายังหัวเมืองชั้นในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น มีทั้งชาวลาวจากหัวเมืองล้านนา หัวเมืองลาวที่ปัจจุบันคือประเทศลาวและบริเวณภาคอีสานของไทย สาเหตุของการย้ายถิ่นเป็นผลกระทบจากสงครามที่เกิดขึ้นในบริเวณหัวเมืองลาวและหัวเมืองล้านนาในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ซึ่งเป็นสงครามที่ช่วงชิงอำนาจเหนือหัวเมืองเหล่านี้ระหว่างไทยกับเวียงจันทน์ , พม่า และญวน ลักษณะการย้ายถิ่นเป็นแบบถูกกวาดต้อนเข้ามามากกว่าอพยพเข้ามาเอง ซึ่งทั้งนี้กษัตริย์ไทยได้โปรดฯ ให้ส่งชาวลาวไปตั้งบ้านเรือนอยู่ตามหัวเมืองต่างๆ รอบกรุงเทพฯ รวมทั้งเมืองนครชัยศรีด้วย ชาวลาวที่มาจากเมืองเดียวกันให้อยู่ด้วยกันเป็นหมู่บ้านโดยเฉพาะ เนื่องจากรัฐต้องการแรงงานเพื่อทำการเกษตรและสงคราม โดยให้สังกัดมูลนายที่เป็นชาวลาวเหมือนกันและจำกัดพื้นที่อยู่อาศัยแยกจากคนไทย เขมร และจีน เพราะรัฐเองมีนโยบายกวาดต้อนเชลยศึกไปตั้งหลักแหล่งทำนา เพื่อที่รัฐจะได้รับประโยชน์จากภาษีอากรและส่วน และยังมีกำลังเพิ่มขึ้นด้วย (บังอร ปิยะพันธุ์. 2541)

ส่วนกลุ่มชาวเขมร จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ได้กล่าวถึงชาวเขมรในไทยว่า ในสมัยสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ไทยได้ทำสงครามกับญวน โดยมีสมรภูมิล้อมอยู่ในพื้นที่ของเขมรนานถึง 14 ปี มาจนถึงต้นรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ.2376-2390) เมื่อญวนตกเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศสจึงได้หย่าศึกกันไป สงครามกับญวนไม่มีหลักฐาน

¹⁰ ลาวเวียงเป็นชื่อที่หมายถึงชาวลาวที่มาจากเมืองเวียงจันทน์

แน่ชัดว่าได้กวาดต้อนครอบครัวเขมรและญวนกลับมายังไทย แต่ได้พบว่ามีคนเขมรและญวนอาศัยอยู่ในบริเวณลุ่มน้ำนครชัยศรีมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 3 เป็นต้นมา การอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานบริเวณลุ่มน้ำนครชัยศรีของคนลาว เขมรบางกลุ่มอาจไม่ใช่เพราะถูกกวาดต้อนมา แต่เป็นการอพยพเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารโดยเข้ามาอยู่ที่อื่นในภาคกลางก่อนแล้วภายหลังจึงได้อพยพเข้ามาอยู่ในนครชัยศรี เช่น กลุ่มเขมรที่ปากคลองเจตีย์บูชาและคลองบางแก้ว ตามหลักฐานของวัดแคได้บันทึกไว้ว่าวัดนี้ตั้งอยู่ในชุมชนบ้านเขมรประมาณปี พ.ศ.2451 แต่คนเขมรน่าจะเข้ามาอยู่ในบริเวณนี้ก่อนหน้านั้นเพราะการสร้างเป็นหมู่บ้านเขมรและวัดวาอารามนั้นจำเป็นต้องผ่านระยะเวลาของการรวมกลุ่มมาระดับหนึ่ง และชาวบ้านที่เป็นคนเขมรเองก็พบว่าเมื่ออายุถึง 90 กว่าปีก็มี ทำให้อาจสันนิษฐานได้ว่ากลุ่มคนเขมรได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานบริเวณนี้ก่อนปี พ.ศ.2451 อยู่หลายสิบปี (เสาวภา พรสิริพงษ์ และคณะ, ม.ป.ป.)

สำหรับกลุ่มชาวมอญได้อพยพเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ซึ่งนับว่ามีการอพยพครั้งใหญ่ถึง 2 ครั้งด้วยกัน รัชกาลที่ 2 โปรดฯให้ตั้งบ้านเรือนอยู่ตามริมแม่น้ำรอบกรุงเทพฯ ซึ่งก็รวมถึงนครชัยศรีด้วย คือในบริเวณวัดท่ามอญ (ปัจจุบันชื่อวัดไทยวาส) (เสาวภา พรสิริพงษ์ และคณะ, ม.ป.ป.)

ชุมชนลุ่มน้ำ นครชัยศรีได้ตั้งบ้านเรือน ทำการเกษตร และการค้าในแถบบริเวณแม่น้ำนครชัยศรี ซึ่งแม่น้ำช่วงหนึ่งที่ไหลผ่านจังหวัดนครปฐมจะเรียกว่าแม่น้ำนครชัยศรี อันมีปลายสายของแม่น้ำชื่อว่าแม่น้ำท่าจีน ซึ่งเป็นแม่น้ำสำคัญสายหนึ่งในที่ราบลุ่มภาคกลาง แม่น้ำสายนี้แยกมากจากแม่น้ำเจ้าพระยาที่บ้านคลองมะขามเฒ่า อำเภอวัดสิงห์ จังหวัดชัยนาท แล้วไหลลงมาทางใต้ผ่าน จังหวัดสุพรรณบุรี นครปฐม ออกสู่อ่าวไทยที่ตำบลท่าจีน จังหวัดสมุทรสาคร แม่น้ำสายนี้มีชื่อเรียกแตกต่างกันไปตามท้องที่ที่ไหลผ่าน ช่วงต้นจากจังหวัดชัยนาทเรียกว่า แม่น้ำมะขามเฒ่า ช่วงที่ผ่านจังหวัดสุพรรณบุรี เรียกว่า แม่น้ำสุพรรณบุรี ส่วนช่วงที่ผ่านจังหวัดนครปฐม เรียกว่า แม่น้ำนครชัยศรี และเมื่อผ่านจังหวัดสมุทรสาคร ได้เรียกว่า แม่น้ำท่าจีน ด้วยเหตุที่ลุ่มน้ำท่าจีนคือส่วนหนึ่งของที่ราบลุ่มภาคกลางตอนล่าง หรือที่ราบลุ่มเจ้าพระยา อันเป็นที่ราบดินดอนสามเหลี่ยมที่เกิดจากการทับถมของตะกอนปากแม่น้ำหลายสาย ได้แก่ เจ้าพระยา บางปะกง ท่าจีน และแม่กลอง โดยตั้งอยู่ระหว่างแม่น้ำเจ้าพระยาและแม่น้ำแม่กลอง จึงทำให้สภาพดินอุดมไปด้วยซากอินทรีย์ที่น้ำพัดพามา จึงเหมาะกับการเจริญของพันธุ์พืชต่างๆรวมทั้งยังมี สัตว์น้ำ นานาชนิด ภาพความอุดมสมบูรณ์ของที่ราบลุ่มเจ้าพระยาตอนล่างสะท้อนให้เห็นได้จากบันทึกของบาทหลวงปาลเลกัวซ์ที่เข้ามาเผยแพร่ศาสนาคริสต์ในสมัยรัชกาลที่ 3 ดังนี้

“...ข้าพเจ้าไม่ทราบว่ามีโลกนี้ยังมีประเทศใดบ้างที่มีความอุดมสมบูรณ์ยิ่งไปกว่าประเทศสยามหรือหาไม่ โคลนตมของแม่น้ำ

ได้ทำให้แผ่นดินอุดมกอใหญ่ อันมีรสพิเศษ ... ในเวลาน้ำท่วม
จำนวนปลาได้เพิ่มพูนขึ้นอย่างนับไม่ถ้วน สมบูรณ์ไปด้วยวัย
ทุกๆปี โดยแทบไม่ต้องบำรุงผืนดินเลยก็ได้ ต้นข้าวในท้องทุ่ง
ตามอกกและแพผักครั้นน้ำลดลง ผุงปลาก็เคลื่อนย้ายไหลตาม
น้ำไปลงแม่น้ำลำคลอง องด้วยมากมายราวกับฝูงมด ด้วยประการ
ฉะนี้ ในแม่น้ำลำคลองจึงคลาคล่ำไปด้วยนกกระสา นกกา
นกกระทุง เป็ดและนกน้ำอื่นๆอีกเป็นจำนวนมาก...”

(ปาลเลกัวซ์, 2520)

เช่นเดียวกับคำบอกเล่าจากชาวบ้านที่เป็นผู้เฒ่าผู้แก่ในอำเภอนครชัยศรีที่ได้
อธิบายถึงสภาพแวดล้อมของนครชัยศรีในอดีตไว้ว่า “...ยายของฉันเล่าให้ฟังว่า สมัยก่อน ปลาที่นี่
สมบูรณ์มาก หามาได้ก็เอามาทำกะปิ ทำปลาร้า หาตามท้องไร่ ท้องนา มันหาง่าย ไม่ต้องซื้อเลย
แต่เดี๋ยวนี้ไม่ได้ ต้องไปซื้อเอาที่ตลาด...” (อ่ำ, **สัมภาษณ์**, 30 พฤษภาคม 2553)

นอกจากความอุดมสมบูรณ์ของดินดอน สามเหลี่ยมปากแม่น้ำแล้ว ยังมีคูคลอง
ธรรมชาติแยกสาขามากมายระหว่างแม่น้ำ 3 สาย คือ แม่น้ำท่าจีน แม่น้ำแม่กลอง และแม่น้ำ
เจ้าพระยา รวมถึงมีคูคลองที่ได้ขุดขึ้นในภายหลัง อาทิ คลองบางเลน คลองบางแก้วฟ้า คลองมหา
สวัสดิ์ คลองเจดีย์บูชา เป็นต้น ซึ่งคลองเหล่านี้ขุดขึ้น เพื่อเชื่อมแม่น้ำทั้ง 3 สายเข้าด้วยกัน
ตัวอย่างเช่น คลองมหาสวัสดิ์ ขุดขึ้นเพื่อเชื่อมระหว่างแม่น้ำนครชัยศรีกับแม่น้ำเจ้าพระยา ด้วย
ลักษณะดังกล่าวจึงทำให้ชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีมีขอบเขตพื้นที่อุดมสมบูรณ์และขยายบริเวณ
ออกไปกว้างขวาง และด้วยปัจจัยด้านความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่ลุ่มแม่น้ำนครชัยศรีนี้เอง จึงทำ
ให้เป็นสาเหตุที่สำคัญที่ทำให้ผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์ จากทั่วสารทิศอพยพย้ายถิ่นเข้ามาอาศัย
อยู่และทำมาหากินอยู่ในบริเวณนี้มาเป็นเวลานาน อันเป็นจุดเริ่มต้นของการเปลี่ยนแปลงรูปแบบ
วิถีชีวิตและวิถีการผลิตไปสู่การผลิตเพื่อกำไรภายใต้ความสัมพันธ์แบบนายจ้างและลูกจ้างมาก
ขึ้นในยุคถัดไป กล่าวคือ ระบบเศรษฐกิจของไทยแต่ดั้งเดิมมาจนถึงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ก่อนการ
ทำสนธิสัญญาเบาว์ริงในปี พ.ศ.2398 เป็นเศรษฐกิจแบบพอมีพอกินหรือเศรษฐกิจแบบยังชีพ ที่มี
การผลิตด้านการเกษตรเป็นสำคัญ และปลูก ข้าวเป็นพืชหลัก โดยมีวัตถุประสงค์หลักคือการผลิต
เพื่อเลี้ยงตัวเองและครอบครัว เนื่องจากชาวบ้านที่ทำนาปลูกข้าวเพียงครอบครัวละ 5-10 ไร่
เท่านั้น โดยแบ่งผลผลิตส่วนหนึ่งไว้จ่ายเป็นค่าอากรให้รัฐ และส่วนที่เหลือจึงนำไปแลกเปลี่ยนกับ
ผลผลิตอื่นที่ครัวเรือนไม่สามารถผลิต เองได้ ซึ่งในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นนี้ชุมชนลุ่มน้ำนครชัย
ศรีเป็นแหล่งปลูกข้าวที่มีความสำคัญเพิ่มขึ้นเป็นลำดับ เนื่องจากเมืองนครชัยศรีกลายเป็นแหล่ง
รายได้ของรัฐจากการจัดเก็บอากรค่านาและเป็นแหล่งที่รัฐบาลบังคับให้ชาวนาผลิตข้าวขายให้กับ

รัฐเหมือนกับเมืองสุพรรณบุรี และสมุทรสาคร โดยพื้นที่เพาะปลูกข้าวจะกระจายอยู่ตามริมแม่น้ำ ไกล่ชุมชนเพราะการคมนาคมสะดวกและสามารถผันน้ำจากแม่น้ำเข้าไปในนาได้ง่าย ในช่วงไม่กี่ปี ก่อน พ.ศ.2398 รัฐบาลได้เข้ามามีบทบาทในการค้าข้าวเป็นอย่างมาก ทั้งการบังคับให้ชาวนาขาย ข้าวให้รัฐในราคาถูก นอกจากรัฐยังควบคุมการค้าข้าวโดยประกาศให้ข้าวเป็นสินค้าต้องห้าม และด้วยเหตุผลที่การค้าข้าวถูกจำกัดขอบเขตนี้เองจึงทำให้การผลิตข้าวของชาวนาในแถบลุ่มน้ำ นครชัยศรีก่อนปี พ .ศ.2398 ไม่ได้ผลิตเพื่อการค้าอย่างกว้างขวางเท่ากับในยุคสมัยต่อมา แต่อย่างไรก็ตามเมื่อเปรียบ เทียบสังคมลุ่มน้ำนครชัยศรีในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์กับสมัยกรุงธนบุรี หรือสมัยอยุธยาแล้วนั้น ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าสังคมลุ่มน้ำนครชัยศรีมีความสำคัญทางเศรษฐกิจมากขึ้นเป็นลำดับ โดยเฉพาะในปลายสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว เนื่องมาจากการทำ สนธิสัญญาเบอรินี่ ในปี พ.ศ.2369 สินค้าของไทยหลายชนิดเป็นที่ต้องการของตลาดต่างประเทศ อาทิ น้ำตาลทราย ฝ้ายดิบ กระจวาน พริกไทย ครั้ง ตีบุก ข้าว เป็นต้น การค้ากับต่างประเทศในช่วง ต้นกรุงรัตนโกสินทร์ส่วนใหญ่เป็นการค้ากับประเทศจีนและอินเดีย ซึ่งสินค้าออกที่มีมูลค่าสูงที่สุด คือน้ำตาลทราย ดังปรากฏในรายการสินค้าที่ส่งขายให้จีนสมัยรัชกาลที่ 3 ระบุว่าน้ำตาลทรายเป็น สินค้าสำคัญที่ให้ผลกำไรสูง (มณฑล คงแถวทอง , 2527) โดยมีแหล่งผลิตที่ใหญ่ที่สุดของประเทศ อยู่ที่บริเวณลุ่มน้ำนครชัยศรี เพราะมีดินที่เหมาะสมแก่การปลูกอ้อย และมีน้ำที่อุดมสมบูรณ์ อีกทั้งยังสามารถขนส่งได้สะดวกเนื่องจากอยู่ไม่ไกลจากทะเล ด้วยเหตุนี้จึงทำให้มีแรงงานชาวจีนอพยพ เข้ามาโดยเรือสำเภาเพื่อเป็นแรงงานรับจ้างปลูกอ้อย ตัดอ้อย และทำงานในโรงงานน้ำตาลที่มี เจ้าของเป็นชาวจีนด้วยตนเอง (บ๊ัก, **สัมภาษณ์**, 4 เมษายน 2553)

ดังนั้นสภาพเศรษฐกิจของสัง คมลุ่มน้ำนครชัยศรีก่อนปี พ .ศ.2398 จึงแยกได้เป็น สองลักษณะคือ ลักษณะแรกเป็นสังคมที่มีระบบเศรษฐกิจเพื่อยังชีพหรือแบบพอมีพอกิน โดยมี ข้าวเป็นผลผลิตที่สำคัญของชุมชน แต่ละครอบครัวยังผลิตของใช้ที่จำเป็นเอง ใช้ทรัพยากรที่อุดม สมบูรณ์เป็นเครื่องอุปโภคบริโภคในชีวิตประจำวัน การค้ายังไม่กว้างขวางนัก เพราะส่วนใหญ่เป็น การแลกเปลี่ยนผลผลิตกันมากกว่าการใช้เงินตราเป็นสื่อกลางการแลกเปลี่ยน ส่วนในลักษณะ ต่อมาก็ปรากฏให้เห็นถึงเศรษฐกิจแบบการค้า เช่น โรงงานทำน้ำตาลทรายและโรงสีข้าวของชาว จีน โดยมีรัฐบาลเป็นผู้ผูกขาดการค้าข้าวและน้ำตาล กับต่างประเทศ แม้การค้ากับต่างประเทศใน สมัยนี้จะไม่ส่งผลกระทบต่อคนส่วนใหญ่ในชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรี แต่ก็แสดงถึงภาพการผลิต เพื่อการค้าที่ได้ก่อตัวขึ้นขึ้นมาในโครงสร้างเศรษฐกิจแบบพอมีพอกินที่อยู่ในช่วงไม่กี่ปีก่อน พ .ศ. 2398 ที่จะทำสนธิสัญญาเบาวีริง (นิติ เอียวศรีวงศ์ อ้างใน เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) ส่วนในด้านสภาพสังคมของชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีในอดีตก่อนปี พ .ศ.2398 นั้น ถึงแม้ว่าบริเวณ ลุ่มน้ำนครชัยศรีมีผู้คนตั้งถิ่นฐานอยู่เป็นกลุ่มเป็นชุมชนอย่างต่อเนื่องมาเป็นเวลานานแล้ว แต่

ยังคงมีจำนวนประชากรไม่มากนัก ชาวบ้านส่วนใหญ่ตั้งบ้านเรือนอยู่ตามริมแม่น้ำลำคลอง โดยเฉพาะบริเวณตัวเมืองที่เป็นศูนย์กลางการปกครองห่างเมืองออกไปมีชุมชนตั้งถิ่นฐานอยู่น้อยมาก ปาลเลกซ์ (2520) ได้กล่าวถึงสภาพเมืองนครชัยศรีสมัยรัชกาลที่ 3 ต่อเนื่องกับรัชกาลที่ 4 ไว้ว่า “...นครชัยศรี เมืองนี้ไม่มีสิ่งที่น่าสังเกตมากนัก เป็นหมู่เรือนปลูกด้วยไม้ไผ่ราว 500 หลังคาเรือน เว้นจวนของท่านเจ้าเมือง ซึ่งเป็นเรือนฝากระดาน...”

จึงอาจกล่าวโดยสรุปได้ว่ายุคสังคัมก่อนสนธิสัญญาเบาว์ริง คือยุคที่ชุมชนมีวิถีการดำเนินชีวิตด้วยค่านิยมความเชื่อเบียดเบียนแบบดั้งเดิม โดยที่กระแสความทันสมัยยังไม่มีอิทธิพลเข้ามาถึง เป็นยุคที่ชาวบ้านประกอบกิจการเพื่อการยังชีพแบบพอมีพอกินเพียงเพื่อให้ดำรงอยู่ได้ แม้จะมีการค้าขายบ้างเป็นส่วนน้อยก็ได้มีจุดประสงค์หลักเป็นการแสวงหากินไร หากแต่ส่วนใหญ่เป็นรูปแบบของการแลกเปลี่ยนผลผลิตระหว่างครัวเรือนกัน เช่น ข้าวแลกไก่, เบ็ด สือกกลางที่ใช้แลกเปลี่ยนที่อยู่ในรูปเงินตราที่มีค่าน้อย เนื่องจากชีวิตของชาวบ้านในช่วงเวลานั้นไม่ได้อยู่ภายใต้อิทธิพลของระบบเศรษฐกิจแบบเงินตราที่เป็นผลพวงของระบบเศรษฐกิจแบบทุน ซึ่งผู้วิจัยได้กำหนดเอาปี พ.ศ.2398 เป็นจุดสิ้นสุดของยุคแรกนี้ เนื่องจากปี พ.ศ.2398 ตรงกับรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 4) ซึ่งเป็นปีที่สยามประเทศในขณะนั้นได้ทำสนธิสัญญาเบาว์ริงกับประเทศอังกฤษ เป็นสนธิสัญญาทางการค้าที่มีผลทำให้เศรษฐกิจของไทยเข้าสู่ระบบทุนนิยมเสรี และกลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจโลก

สภาพสังคมและวัฒนธรรมของชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีสมัยต้นรัตนโกสินทร์ก่อนปี พ.ศ.2398 ชุมชนส่วนใหญ่ที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในลุ่มน้ำนครชัยศรียังคงมีกลุ่มคนไทย ลาว จีน มอญ และเขมร กระจายอยู่กันเป็นกลุ่มๆ มีวัฒนธรรมและภาษาของตนเอง ทั้งนี้ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ก็มีปฏิสัมพันธ์กันในลักษณะติดต่อแลกเปลี่ยนผลผลิตกัน จึงทำให้มีการผสมผสานแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมอย่างค่อยเป็นค่อยไปภายใต้ระบบความเชื่อเดียวกันคือพุทธศาสนาที่มีความเชื่อของพราหมณ์ที่ได้จากกลุ่มคนเขมร และความเชื่อเกี่ยวกับวิญญาณหรือผีเข้ามาผสมผสานกันอยู่ด้วย นอกจากนี้ลักษณะการรวมตัวกันเป็นชุมชนหมู่บ้านไม่ต่างไปจากสมัยอยุธยาตอนปลายและกรุงธนบุรี ลักษณะการก่อตัวของชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีมักเกิดขึ้นบริเวณจุดเชื่อมต่อระหว่างแม่น้ำนครชัยศรีกับปากคลองสำคัญๆ บริเวณดังกล่าวมักเป็นชุมชนที่มีบ้านเรือนค่อนข้างหนาแน่น มีวัดสำคัญ เป็นย่านตลาดและศูนย์กลางการคมนาคม ลักษณะการตั้งบ้านเรือนตั้งเรียงรายไปเป็นแนวยาวตามลำน้ำ แต่ในพื้นที่ที่อยู่ห่างจากแม่น้ำคูคลองของนครชัยศรีในเวลานั้นก็ยังเต็มไปด้วยปารกที่บทรรมชาติ เช่น ป่าไผ่ ป่าสะแก (แดง, **สัมภาษณ์**, 30 พฤษภาคม 2553)

ดังนั้นจึงทำให้เข้าใจได้ว่าด้วยสภาพแวดล้อมของนครชัยศรีในยุคสมัยนี้ที่ยังคงเป็นปารกที่บทรรมชาติประกอบด้วยจำนวนประชากรก็ยังอาศัยอยู่กันไม่หนาแน่น และระบบสาธารณูปโภค

โดยเฉพาะไฟฟ้ายังเข้าไม่ถึงพื้นที่นครชัยศรี จึงทำให้เมื่อดวงอาทิตย์ตกดิน ผู้คนจึงอยู่แต่ในบ้านเรือนไม่ออก กสัญจรไปที่ไหนเพราะข้างนอกในช่วงเวลาค่านั้นมืดและมีบรรยากาศที่ให้ความรู้สึกน่ากลัวเนื่องจากเป็นตอนกลางคืนที่ทำให้มองไม่เห็นสิ่งใดชัดเจนนัก ความกลัวที่เกิดขึ้นในช่วงสมัยนั้นย่อมรวมถึงโจรผู้ร้ายที่อาจดั่งปล้นชิงทรัพย์ , สัตว์ดุร้ายและสัตว์มีพิษ เช่น งูมีพิษต่างๆที่อาศัยอยู่ตามหนองน้ำ ตามทุ่งหรือตามที่รกในพุ่มไม้ ตลอดจนความกลัวที่มาจากความเชื่อเรื่องผี วิญญาณร้าย และมนต์ดำที่ชาวบ้านเชื่อกันว่าจะมาพร้อมกับบรรยากาศลักษณะที่ชาวบ้านเรียกกันว่า “ลมเพลมพัด” คือบรรยากาศที่มีลมกระโชกแรงอันอาจนำมาซึ่งวิญญาณหรือมนต์ดำจากหมอผีหรือหมอทำคุณไสยเข้าตัวได้ ซึ่งทำให้เกิดเป็นภัยแก่ชีวิตตนเอง (สัน, **สัมภาษณ์**, 15 พฤษภาคม 2553) ความเชื่อดังกล่าวจัดได้ว่าอยู่ในความเชื่อทางด้านไสยศาสตร์อันเป็นความเชื่อดั้งเดิมที่อยู่คู่กับความเชื่อพุทธศาสนาและพราหมณ์ที่ผสมผสานอยู่ในวัฒนธรรมของชาวบ้านนครชัยศรีมาตั้งแต่ต้น ด้วยเหตุนี้วัดกลางบางแก้วในฐานะวัดคู่เมืองนครชัยศรีที่ชาวบ้านนครชัยศรีต่างเลื่อมใสศรัทธามาอย่างยาวนานจึงได้สร้างเบ็ญแก่ขึ้นเพื่อเป็นที่พึ่งทางใจให้แก่ชาวบ้าน โดยมีคติความเชื่อในอิทธิคุณของเบ็ญแก่ว่าจะสามารถป้องกันให้ผู้ที่มีเบ็ญแก่ติดตัวรอดพ้นจากผี, วิญญาณร้าย, สัตว์ดุร้ายสัตว์มีพิษ, คุณไสยมนต์ดำ และศาสตราอาวุธต่างๆ ซึ่งการที่ชาวบ้านนครชัยศรีมีพระสงฆ์และวัดกลางบางแก้วเป็นที่พึ่งทางใจนั้นเป็นเพราะว่าวัดกับชาวบ้านมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกันอันทำให้ชาวบ้านเลื่อมใสในพระสงฆ์มาก พระสงฆ์เป็นที่พึ่งของชาวบ้านเกือบทุกอย่าง นอกจากหน้าที่ประจำในการสอนหนังสือให้ลูกชาวบ้านแล้ว พระสงฆ์ยังรักษาโรคภัยไข้เจ็บให้ชาวบ้านด้วยยาแผนโบราณที่อาจผสมผสานกับเวทย์มนต์คาถา หรือเครื่องรางของขลัง เป็นต้น จากการที่พระสงฆ์ได้กระทำตนเป็นที่พึ่งที่ดีของชาวบ้านนั้น จึงเป็นเรื่องธรรมดาที่ชาวบ้านทั่วไปจะเลื่อมใสศรัทธาต่อพระสงฆ์อย่างมาก จึงอาจกล่าวได้ว่าพระสงฆ์เป็นที่พึ่งทางกาย ทางจิตใจของชาวบ้านอย่างแท้จริงมาโดยตลอด

ด้วยเหตุที่พระภิกษุวัดกลางบางแก้วกับชาวบ้านมีความสัมพันธ์อันดีต่อกัน ทำให้การหาวัตถุดิบมาเพื่อสร้างเบ็ญแก่ของสมเีย หลวงปู่บุญนั้นเป็นไปโดยไม่ลำบาก กล่าวคือ เปลือกหอยเบ็ญ, แผ่นตะกั่ว และลวดทองแดงนั้นก็ได้จากผู้ศรัทธาส่วนใหญ่ที่เป็นชาวจีนที่ทำอาชีพติดต่อกับแลกเปลี่ยนสินค้าผ่านทางทะเลเป็นผู้หาถวายให้แก่หลวงปู่บุญ ส่วนวัตถุดิบอื่นๆ เช่น ปรอท, ชันโรง และน้ำยางรักนั้นก็หาในท้องถิ่นตามธรรมชาติ ทั้งนี้ผู้เฒ่าผู้แก่ในนครชัยศรีเชื่อกันว่าในสมัยของหลวงปู่บุญเท่านั้นที่ท่านมิได้ดักปรอทตามธรรมชาติอย่างที่ชาวบ้านทั่วไปทำกัน หากแต่ท่านสามารถเรียกปรอทด้วยการบริกรรมคาถามาลงโลที่หลวงปู่ได้เตรียมไว้เฉพาะ (หลวงปู่ **สัมภาษณ์**, 26 กันยายน 2553)

ยุคสังคมนก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (พ.ศ.2398-2500)

ยุคสังคมนก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ได้แก่ ยุคที่ชุมชนลุ่มน้ำ นครชัยศรีและชุมชนกรุงเทพฯเริ่มมีความเจริญรุ่งเรืองแบบสมัยใหม่มากขึ้น เป็นยุคปลายของการ ทำการเกษตรแบบพอมีพอกินและเรี มต้นการทำเกษตรเพื่อการค้า ซึ่งอยู่ในช่วงเวลาในปี พ .ศ. 2398-2500 ในยุคสมัยนี้เงินตราเริ่มเข้ามามีบทบาทสำคัญมากขึ้นต่อการดำเนินชีวิต ซึ่งเป็นช่วง เดียวกันกับการเริ่มต้นชุดคลองต่อจากแม่น้ำนครชัยศรีเพื่อเชื่อมการคมนาคมทางน้ำระหว่างนคร ชัยศรีกับกรุงเทพฯ และต่อมาก็ เริ่มสร้างทางรถไฟผ่านเข้าสู่นครชัยศรีที่สถานีม่วงวราย รวมทั้งเริ่มมี แผนการพัฒนาต่างๆเพื่อให้ประเทศมีความเจริญและทันสมัย ซึ่งในช่วงเวลาดังแต่ปี พ .ศ.2398- 2500 นับว่าเป็นช่วงเวลาที่สำคัญที่ทำให้สังคมนุ่มน้ำนครชัยศรีและสังคมไทยในบริเวณใกล้เคียง เปลี่ยนผ่านจากวิ ถีชีวิตที่เรียบง่าย , ระบบเศรษฐกิจแบบพอมีพอกินไปสู่วิถีชีวิตที่มีความซับซ้อน ท่ามกลางระบบเศรษฐกิจเงินตรา การผลิตเพื่อการค้า และสังคมที่ทันสมัย เมื่อมีการชุดคลอง เชื่อมแม่น้ำนครชัยศรีและทางรถไฟได้สร้างผ่านเข้ามายังนครชัยศรีเพื่อเชื่อมกรุงเทพฯกับนครชัย ศรีอันเป็นพื้นที่ที่เป็นแหล่งเพาะปลูกพืชที่สำคัญของประเทศ ทั้งนี้เพื่อเพิ่มความสะดวกรวดเร็วใน การขนส่งสินค้าผลผลิตไปสู่กรุงเทพฯด้วย จึงอาจกล่าวได้ว่าเส้นทางคมนาคมทั้งทางน้ำและทาง รถไฟนี้เองที่นำพาความทันสมัยในลักษณะต่างๆเข้ามาสู่นครชัยศรี และในทางกลับกันก็เป็น ช่องทางเผยแผ่วัฒนธรรมค่านิยมของท้องถิ่นนครชัยศรีออกไปสู่สังคมภายนอกอย่างต่อเนื่อง เช่นกัน

ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 4) ได้มีการทำ สนธิสัญญาเบาว์ริงในปี พ .ศ.2398 ภายหลังจากทำสนธิสัญญาฉบับนี้ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง ด้านเศรษฐกิจของประเทศ เพราะเป็นการเปิดประเทศเข้าสู่ระบบทุนนิยมเสรีและเกี่ยวโยงเข้าเป็น ส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจโลก ส่งผลให้การค้ากับต่างประเทศขยายตัวมากขึ้น ภายหลังจากเปิด ประเทศปี พ .ศ.2398 ได้มีการตั้งโรงงานน้ำตาลทรายเพิ่มมากขึ้นทั้งในบริเวณแหล่งผลิตเดิม บริเวณริมแม่น้ำนครชั ยศรี เช่น โรงงานของพระภาชีสมบัติบริบูรณ์ โรงงานของบริษัท Indo Chinese Sugar และโรงงานที่ตั้งขึ้นใหม่ก็ตั้งบริเวณที่เคยเป็นป่ารกที่บมาก่อน บริเวณเหล่านี้เดิม ที่ยังไม่มีการคมนาคมที่สะดวก แต่เมื่อรัชกาลที่ 4 โปรดเกล้าฯให้ชุดคลองเจดีย์บูชาที่เชื่อมแม่น้ำ นครชัยศรีไปยังบริเวณองค์พระปฐมเจดีย์ในปี พ .ศ.2398 ได้ทำให้การคมนาคมขนส่งสะดวก รวดเร็วขึ้น การปลูกอ้อยและทำน้ำตาลทรายในบริเวณวังตาภูที่มีการถางป่าเพื่อทำเกษตรและ สร้างโรงงานจึงเริ่มขึ้นภายหลังจากการชุดคลองเจดีย์บูชาแล้วเสร็จ การทำอุตสาหกรรมน้ำตาล ทรายในยุคนี้มีความแตก ต่างจากยุคแรกคือมีการนำเครื่องจักรแบบตะวันตกแต่มีขนาดเล็กมาใช้

ในการขั้นตอนการหนีบอ้อยเพื่อคั้นเอาน้ำมาผลิตน้ำตาลทรายขึ้น แต่ก็มีการใช้เครื่องจักรเช่นนี้อยู่ไม่กี่โรงงานเนื่องจากต้องใช้เงินลงทุนสูงกว่าวิธีการผลิตแบบเก่าที่ใช้แรงงานควายเป็นหลัก

อุตสาหกรรมการทำน้ำตาลทรายในแถบลุ่มน้ำนครชัยศรีได้เฟื่องฟูอยู่จนถึงกลางสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) ประมาณปี พ.ศ.2418 การปลูกอ้อยและการผลิตน้ำตาลทรายก็เริ่มตกต่ำลง ครั้งพอลายรัชกาลที่ 5 ธุรกิจนี้ก็เริ่มสลายตัวหมดไป ทั้งนี้เนื่องมาจากต้นทุนการผลิตน้ำตาลทรายสูงเพราะระบบการเก็บภาษีที่ซ้ำซ้อนทำให้ไม่สามารถแข่งขันกับต่างประเทศได้, วิธีการผลิตยังเป็นแบบเก่าอยู่ทำให้สูญเสียน้ำตาลระหว่างการผลิต ทำให้ได้ผลผลิตไม่เต็มที่ และที่สำคัญคือปัญหาเรื่องการใช้แรงงานควายที่ขาดแคลน เนื่องจากการขยายพื้นที่ทำนาภายหลังปี พ.ศ.2398 รวมไปถึงปริมาณความต้องการข้าวมีสูงมากทำให้ข้าวได้ราคาดี จึงทำให้ชาวไร่หันมาปลูกข้าวแทนอ้อยมากขึ้น (มณฑล คงแถวทอง, 2527)

ทั้งนี้ผลจากการทำสนธิสัญญาเบาว์ริงเมื่อปี พ.ศ.2398 ในสมัยรัชกาลที่ 4 ทำให้รัฐบาลต้องเลิกผูกขาดการค้าข้าวและเปิดให้เอกชนส่งออกข้าวได้อย่างเสรีในช่วงปี พ.ศ.2401 การอนุญาตให้ผลิตข้าวขายต่างประเทศนับเป็นครั้งแรกที่รัฐบาลมีนโยบายอย่างชัดเจนในการสนับสนุนให้ชาวนาผลิตข้าวเพื่อขาย ประกอบกับประเทศอาณานิคมของตะวันตกในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีความต้องการข้าวจำนวนมาก ทำให้ราคาข้าวสูงขึ้น (สุภาภรณ์ จินตามณีโรจน์ อ่างใน เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) ซึ่งได้เป็นปัจจัยที่จูงใจให้เกษตรกรหันมาปลูกข้าวกันมากขึ้น นั่นก็หมายถึงทำให้เกิดการบุกเบิกที่ดินเพื่อขยายพื้นที่ปลูกข้าวเพิ่มมากขึ้นในบริเวณลุ่มน้ำนครชัยศรี ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเมื่อข้าวกลายเป็นสินค้าส่งออกอย่างเสรี จึงส่งผลให้มีการเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจครั้งสำคัญของสังคมลุ่มน้ำนครชัยศรี เพราะปรากฏว่าการผลิตเพื่อการค้าได้เกิดขึ้นในกลุ่มชาวบ้านคนธรรมดาอย่างกว้างขวาง ชาวนาต่างขยายพื้นที่เพาะปลูกข้าวเพื่อขาย แทนการเพาะปลูกเพื่อบริโภค สภาพ ระบบเศรษฐกิจแบบพอมีพอกินจึงค่อยๆ ลดความสำคัญลง ในขณะที่ระบบเศรษฐกิจเงินตราได้เริ่มต้นมีบทบาทในการค้าขายมากขึ้น

สำหรับการขยายเส้นทางคมนาคมและพื้นที่ปลูกข้าว นับเป็นปัจจัยสำคัญที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงระบบเศรษฐกิจในแถบลุ่มน้ำนครชัยศรีในยุคสมัยนี้ กล่าวคือ ภายหลังจากปี พ.ศ.2398 รัฐบาลได้พัฒนาเส้นทางคมนาคมเข้าไปในบริเวณชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีโดยการขุดคลองหลายสาย เช่น คลองเจดีย์บูชา , คลองมหาสวัสดิ์ เป็นต้น นอกจากนั้นยังมีคลองที่ชาวบ้านช่วยกันขุดขึ้นอีก รวมทั้งสิ้น 122 คลอง ซึ่งมีสเตอร์ เกรแฮม เข้ากรมคลองในสมัยรัชกาลที่ 5 ได้แสดงความคิดเห็นถึงความสำคัญของคลองเหล่านี้ไว้ว่า

“...ตั้งแต่การก่อนมาในกรุงสยามนี้ ก็ได้รู้สึกกันอยู่แล้วว่าความเจริญรุ่งเรืองของเมืองนี้อาศัย (อาศัย) ด้วยคลองเป็นจำนวน

มาก ซึ่งโดยคลองได้มีที่ทำนาปลูกข้าวมีน้ำสำหรับรดดินทุ่งนา การเพาะปลูกต่างๆ และ เป็นทางไปมากับที่ตำบลต่างๆ ซึ่งถ้าเมืองนี้ไม่มีคลองแล้ว โดยความไม่คุ้นเคยในการใช้ถนน การค้าขายก็คงมีน้อยเต็มทีทีเดียว...”

(มณฑล คงแหวทอง, 2527)

โดยคลองมหาสวัสดิ์เป็นคลองสำคัญที่รัชกาลที่ 4 โปรดเกล้าฯ ให้ขุดขึ้นในปี พ.ศ. 2400 โดยเริ่มจากแม่น้ำอ้อมหรือคลองบางกอกน้อยริมวัดชัยพฤกษ์มาลาไปต่อกับแม่น้ำนครชัยศรีที่บริเวณเหนือศาลเจ้าสุบิน ที่บ้านจิวราย เมืองนครชัยศรี และเมื่อขุดคลองมหาสวัสดิ์แล้วเสร็จ รัชกาลที่ 4 ทรงจับจองที่ดินสองฝั่งคลองประมาณ 20,000 ไร่ เพื่อแบ่งให้พระราชโอรสและพระราชธิดาทุกพระองค์ และคลองมหาสวัสดิ์ก็ได้มีแนวเส้นเกือบจะตรงกับคลองเจดีย์บูชาที่รัชกาลที่ 4 โปรดเกล้าฯ ให้ขุดขึ้นเพื่ออำนวยความสะดวกในการบูรณปฏิสังขรณ์พระปฐมเจดีย์ในปี พ.ศ. 2396 โดยเริ่มจากตำบลท่านาซึ่งเป็นที่ตั้งของเมืองนครชัยศรีไปจนถึงพระปฐมเจดีย์ นอกจากนี้ยังเชื่ออำนวยความสะดวกเดินทางสัญจร และการขนส่งสินค้าพวกข้าว อ้อย และน้ำตาลระหว่างแม่น้ำนครชัยศรีกับแม่น้ำเจ้าพระยาให้สะดวกยิ่งขึ้น

อีกแง่มุมหนึ่งก็ทำให้เกิดอาชีพพ่อค้าคนกลางค้าข้าวมากขึ้น ซึ่งในทางเศรษฐกิจ นับได้ว่าสนธิสัญญาเบาว์ริงได้เป็นการเปิดประตูการค้าของประเทศไทยอย่างกว้างขวาง ทำให้การค้าขยายตัวมากขึ้น ส่งผลให้เกิดการพัฒนาพื้นที่นครชัยศรีจากภาครัฐมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการขยายเส้นทางการคมนาคมขนส่งทั้งทางน้ำและทางบก ซึ่งก็เท่ากับเป็นการเชื่อมความเป็นท้องถิ่นของนครชัยศรีเข้ากับความเป็นเมืองอย่างกรุงเทพฯ ที่ทำให้เกิดการแลกเปลี่ยนนอก จากทางด้านเศรษฐกิจแล้ว แต่ทางด้านสังคมวัฒนธรรมก็เกิดขึ้นพร้อมๆ กันด้วย “...พอถนนหนทางมันดี คนจากบางกอกก็เดินทางมานครชัยศรีมากขึ้น ในสมัยช่วงหลวงปู่เพิ่มนี่ก็มีคนบางกอกมาขอเบี้ยแก้จากหลวงปู่กัน ไม่เหมือนกับตอนหลวงปู่บุญหรือที่มีแต่ชาวบ้านละแวกนี้เท่านั้นแหละ ที่ไปวัดกลางบางแก้วและมีเบี้ยแก้เก็บไว้...” (อิน, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

หากพิจารณาในด้านของการพัฒนาประเทศให้มีความเจริญขึ้นแล้ว ก็อาจกล่าวได้ว่าการขุดคลองมหาสวัสดิ์แสดงให้เห็นถึงความพยายามของรัฐที่จะปรับปรุงที่ดินที่เคยเป็นป่าทึบรกร้างให้เป็นไร่นาเพิ่มขึ้น แต่ก็ยังมีที่ดินที่อยู่ในสภาพของป่ารกทึบอยู่อีกมาก แต่อย่างไรก็ตาม ผลโดยอ้อมที่เกิดขึ้นคือเป็นการกระตุ้นให้เกิดแรงจูงใจในการถือครองกรรมสิทธิ์ที่ดินเป็นครั้งแรก แม้ว่าจะเป็นการกระทำอยู่ในหมู่เจ้านายชั้นสูงก็ตาม (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2539) นอกจากคลองดังที่กล่าวมาแล้ว ก็ยังปรากฏว่ายังมีการขุดคลองอื่นๆ อีกในช่วงรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและต่อเนื่องไปในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เช่น คลอง

ภาษีเจริญ, คลองทวีวัฒนา และคลองราชาภิรม เป็นต้น ซึ่งล้วนแล้วเป็นคลองที่ขุดเพื่อเชื่อมต่อกัน ออกจากคลองที่อยู่ในพื้นที่ของนครชัยศรี ทั้งนี้เพื่อให้การคมนาคมขนส่งในพื้นที่รอบนอกกรุงเทพฯ สามารถเชื่อมติดต่อกับแหล่งการเกษตรที่สำคัญอย่างนครชัยศรีได้สะดวกยิ่งขึ้น ซึ่งผลของการขุดคลองประการแรกนั้นคือเพื่อใช้เป็นเส้นทางคมนาคมขนส่งและค้าขาย ระหว่างพื้นที่นครชัยศรีกับกรุงเทพฯ ได้สะดวกยิ่งขึ้น เพราะจากเดิมนั้นการขนส่งสินค้าเข้ากรุงเทพฯ ทั้งหมดต้องใช้เส้นทางคลองโยงเป็นหลักเท่านั้น ผลประการต่อมาคือเป็นจุดเริ่มต้นของการพัฒนาที่ดินที่รกร้างว่างเปล่าให้เป็นพื้นที่นาที่ไร่ เพราะเมื่อมีการคมนาคมสะดวก โอกาสที่ชาวนาจะเดินทางเข้าไปบุกเบิกที่ดินก็ทำได้ง่ายขึ้น เนื่องจากก่อนหน้านั้นที่ดินในนครชัยศรีมีที่ดินที่เป็นป่าที่บึงและรกร้างมากมาย ดังนั้นเมื่อสามารถเดินทางได้สะดวกขึ้น ชาวนาก็สามารถถางพงได้ตามความต้องการ ประกอบกับรัฐในสมัยนั้นยังมีนโยบายสนับสนุนด้วยการยกเว้นอากรค่านาให้แก่พื้นที่ บุกเบิกใหม่ด้วย ดังนั้นจากการส่งเสริมให้ขุดคลองอย่างจริงจังในสมัยรัชกาลที่ 4-5 ทั้งโดยรัฐและเจ้าพนักงานท้องถิ่นเป็นผู้ดำเนินการทั้งด้วยวิธีการจ้างหรือการเกณฑ์แรงงานราษฎรขุด ทั้งนี้ยังอนุญาตให้ชาวบ้านร่วมมือกันขุดคลองให้ท้องถิ่นของตนเองเพื่อการทำนาและสาธารณประโยชน์ด้านการคมนาคมขนส่ง การขุดคลองหลายสายมีผลทำให้ที่ราบภาคกลางโดยเฉพาะในบริเวณนครชัยศรีได้บุกเบิก มีการเปิดพื้นที่สำหรับทำนาที่กินเนื้อที่กว้างออกไป นอกจากนี้การให้สิทธิในการถือครองกรรมสิทธิ์ในที่ดินก็ทำให้เกิดความสบายใจแก่ชาวนาที่จะสามารถทำนาได้โดย มิต้องกังวลปัญหาการไล่หรือเวนคืนที่ดิน ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการยอมรับในเรื่องกรรมสิทธิ์ที่ดินของประชาชนเป็นครั้งแรก ทำให้เกิดการจับจองที่ดินกันมากในทุกชั้นทางสังคม โดยเฉพาะในช่วงเวลาที่เศรษฐกิจค้าข้าวในไทยเจริญรุ่งเรืองในประมาณปี พ .ศ.2433-2443 ที่ดินจึงเป็น สิ่งที่มีค่ามากต่อการขยายพื้นที่ปลูกข้าวของไทย ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ที่ดินมีมูลค่าทางเศรษฐกิจเงินตราสูงขึ้นเรื่อยๆ (สุวิทย์ ไพทยวัฒน์ , 2521) "...สมัยแม่ฉันเห็นจะได้ นะเขามาขุดลอกคลองกันเยอะนะ เพราะฉันโตมาจำความได้ก็มีคลอง ชาวบ้านก็มาทำนาทำไร่ใกล้คลองนี่ละ ข้า วาก็เลยมีมาก มีกินด้วย มีขายด้วย ...มีคลองนี่ก็มีเรื่อนำข้าวของจากปากกอกมาขายบ้างนะ นานๆที..." (แดง, **สัมภาษณ์**, 30 พฤษภาคม 2553)

นอกจากนี้จากการประกาศยกเลิกระบบไพร่และทาสตั้งแต่ปี พ .ศ.2417 และระบบทาสได้สิ้นสุดลงอย่างถาวรในปี พ .ศ.2448 ทำให้เกิดการทำนาปลูกข้าว กันมากขึ้น ซึ่งแรงงานที่อยู่ในภาคการทำนานั้นส่วนใหญ่เคยเป็นทาสที่เพิ่งได้รับอิสรภาพให้สามารถประกอบอาชีพได้ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้พื้นที่ลุ่มน้ำนครชัยศรีมีพื้นที่ทำนาเพิ่มมากขึ้นอย่างชัดเจนเพียง 4 ปี หลังจากการประกาศเลิกทาส อีกมุมหนึ่งก็คือพื้นที่ป่ารกร้างในนครชัยศรีเดิมนั้นก็ถูกถางบุกเบิกเพื่อใช้เป็นพื้นที่สำหรับทำนาปลูกข้าวของตนเอง ภายหลังจากการที่เกิดการทำนากันอย่าง

กว้างขวางในบริเวณลุ่มน้ำนครชัยศรี ปรากฏว่าทำให้เกิดการขาดแรงงานในการทำนาขึ้น¹¹ ดังนั้นจึงทำให้เกิดการจ้างแรงงานจากภายในท้องถิ่นและจากนอกท้องถิ่น เช่น แรงงานจากภาคอีสาน เป็นต้น โดยมีค่าจ้างอยู่ในรูปของเงินตรา ประมาณปีละ 80-100 บาท สำหรับแรงงานในท้องถิ่น นครชัยศรี และปีละ 50-100 บาท สำหรับแรงงานจากภาคอีสาน (สุวิทย์ ไทพยวัฒน์, 2521)

การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจภายในพื้นที่ลุ่มน้ำนครชัยศรีระหว่างปี พ.ศ.2398-2453 เป็นการขยายตัวของเศรษฐกิจข้าวและน้ำตาลทรายเพื่อการค้ากับต่างประเทศ สภาพการผลิตภายในท้องถิ่นที่ผูกพันกับตลาดภายนอกมากยิ่งขึ้น ทำให้รูปแบบการค้าของท้องถิ่นค่อยๆ เปลี่ยนแปลงไปด้วย ชุมชนหลายแห่งบริเวณที่เป็นจุดเชื่อมระหว่างแม่น้ำนครชัยศรีกับปากคลองต่างๆบางจุดที่มีการคมนาคมสะดวก จึงมีการพัฒนาให้เป็นท่าขึ้นลงเรือสำหรับเดินทางไปยังสถานที่ต่างๆหรือเป็นจุดแลกเปลี่ยนสินค้าและกลายเป็นตลาดสินค้าขึ้น เพื่อรองรับการขยายตัวของการค้าภายในท้องถิ่นโดยเป็นศูนย์รวมของผลผลิตทางการเกษตรและสินค้าหัตถกรรมที่ชาวบ้านนำมาซื้อขายแลกเปลี่ยนกัน จึงนับเป็นย่านที่พ่อค้าคนกลางมารับซื้อสินค้าเพื่อส่งต่อเข้ากรุงเทพฯ การค้าภายในท้องถิ่นขยายตัว ในช่วงเวลานั้นได้เกิดพ่อค้าคนกลางและพ่อค้ารายย่อยขึ้นอย่างมาก ซึ่งส่วนใหญ่เป็นคนจีนและคนมอญ การค้าในระดับเมืองใช้ระบบเงินตราเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนสินค้า หากแต่ในระดับหมู่บ้านการค้ายังคงดำเนินด้วยระบบการแลกเปลี่ยนสินค้าเป็นหลัก ซึ่งส่วนใหญ่ใช้ข้าวเป็นสื่อกลางการแลกเปลี่ยนซึ่งตั้งอยู่บนข้อตกลงตามความพอใจของทั้งผู้ขายและผู้ซื้อ ดังนั้นการค้าข้าวจึงเป็นปัจจัยที่ช่วยให้การค้าภายในท้องถิ่นเกิดการขยายตัวขึ้น นอกจากการค้าในตลาดแล้ว ในท้องถิ่นยังมีการค้าขายตามแม่น้ำลำคลองที่ได้รับความนิยมไม่แพ้กัน โดยมีพ่อค้าแม่ค้าล่องเรือเพื่อซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้ากับชาวบ้านที่อยู่ห่างไกลออกไป เช่น เมืองที่อยู่ใกล้เคียง ซึ่งการค้าขายทางน้ำเช่นนี้เกิดขึ้นในชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 2 แล้ว (บ๊ิก, **สัมภาษณ์**, 4 เมษายน 2553)

ตลาดส่วนใหญ่มีเจ้าของเป็นชาวจีนที่ร่ำรวย ซึ่งเคยเป็นพ่อค้าย่อยหรือเป็นเจ้าของพาณิชย์มาก่อน เมื่อมีทุนมากขึ้นจึงสร้างร้านค้า สร้างแพให้คนเช่าขายของ ตลาดใหญ่ที่สำคัญในบริเวณใกล้กับวัดกลางบางแก้วตั้งแต่อดีตและยังปรากฏให้เห็นในปัจจุบันได้แก่ ตลาดใหม่ ตลาดจิ้งจอก ซึ่งล้วนเป็นตลาดที่มีจุดเด่นร่วมกันคือตั้งอยู่ริมน้ำจึงสะดวกในการเดินทาง ในบริเวณตลาดจะมีสินค้าไว้ขายมากมาย เช่น ยา อาหาร เสื้อผ้า เครื่องอุปโภค ฯลฯ รวมไปถึงในย่านใกล้ตลาดก็จะมีท่า เรือ โรงหอย โรงบ่อน วัดวาอาราม และสิ่งปลูกสร้างไว้สำหรับขายสินค้า

¹¹ สาเหตุการขาดแรงงานในการทำนาเนื่องจาก การทำนาของไทยในช่วงเวลานั้นใช้แรงงานของคนและควายเป็นหลัก มิได้มีการนำเครื่องมือเครื่องจักรสมัยใหม่มาช่วยทุ่นแรง ดังนั้นเมื่อต้องทำนาในพื้นที่ที่เพิ่มมากขึ้นกว่าแต่ก่อนจึงทำให้เกิดปัญหาแรงงานคนไม่พอในการทำนา

ของคนจีนอยู่แวดล้อมด้วย สภาพแวดล้อมของนครชัยศรีในยุคสมัยนี้แสดงให้เห็นว่าตลาดมีความเป็นชุมชนใหม่ที่มีทั้งบ้านเรือน ร้านค้า และวัดวาอารามอยู่ในละแวกเดียวกัน ส่วนพื้นที่ที่ห่างไกลจากตลาดออกไปก็ เป็นบ้านเรือนของกลุ่มคนต่างๆที่สามารถเดินทางมายังตลาดได้โดยการคมนาคมทางน้ำที่สะดวกขึ้น ตลาด โดยตลาดค้าขายที่สำคัญจะเป็นตลาดที่อยู่ในตัวเมืองนครชัยศรีเอง ซึ่งบริเวณนั้นจะมีจำนวนประชากรอาศัยอยู่มาก (บ๊ิก, **สัมภาษณ์**, 4 เมษายน 2553) ด้วยเหตุนี้ตลาดที่อยู่ในตัว เมืองหรือย่านศูนย์กลางการค้าซึ่งช่วงเวลานั้นจึงอยู่บริเวณลุ่มน้ำที่มีการคมนาคมที่สะดวกและจะมีขนาดใหญ่กว่าตลาดในบริเวณชุมชนที่ห่างไกลออกไป เช่น ตลาดพระปฐมเจดีย์ ซึ่งบริเวณนี้ในสมัยนั้นไม่ได้มีสภาพเป็นตลาดแต่ประการใด เมื่อมีการขยายตัวทางเศรษฐกิจในลุ่มน้ำนครชัยศรีตั้งแต่ปี พ .ศ.2398 และผลจากการขุดคลองขยายเส้นทางคมนาคม โดยเฉพาะเมื่อการขุดคลองมหาสวัสดิ์เชื่อมต่อกับคลองเจดีย์บูชาแล้วเสร็จ ทำให้การติดต่อกับกรุงเทพฯทำได้สะดวกรวดเร็ว มีเรือสินค้าจากกรุงเทพฯนำสินค้ามาขายให้กับบ้านค้า ชาวบ้านในตลาดต่างๆในนครชัยศรี ในขณะที่เดียวกันก็สามารถซื้อสินค้าของท้องถิ่นไปขายยังกรุงเทพฯได้ ด้วยการคมนาคมที่พัฒนาขึ้นเช่นนี้ทำให้ประชาชนจากที่ต่างๆสามารถนำสินค้าของตนมาขายและซื้อสินค้าที่ตลาดกลับไป ดังนั้นจึงมีหลายตลาดที่เติบโตขึ้นจนกลายเป็นตลาดสำคัญของนครชัยศรีในเวลาต่อมา ดังที่ตาสั้นซึ่งเป็นคนไทยเชื้อสายลาวซึ่งเป็นคนรุ่นที่ 3 แล้วตั้งแต่เข้ามาอาศัยที่นครชัยศรีในตั้งแต่สมัยทวดของตนได้เล่าให้ฟังว่า

“...ตลาดอำเภอที่มีอยู่ในทุกวันนี้ เดิมทีนั้นยังไม่เจริญ ยังไม่มีถนนอย่างนี้หรือหกพ่อฉันเคยเล่าให้ฟังว่าในสมัยรัชกาลที่ 5 ยังเป็นคูคลองอยู่เลย แต่ก็ถือว่าดีกว่าเก่าเพราะมีคลองขุดให้ชาวบ้านได้ไปไหนมาไหนสะดวกขึ้น มีเรือสินค้ามาขึ้นของที่ทำจิวรายแล้วกระจายสินค้าลงเรือลำเล็กของพ่อค้าที่รับเอาไปขายอีกที หรือชาวบ้านที่มารับของเองไปขายก็มี อย่างครอบครัวของพ่อแม่ฉันก็อยู่ใกล้กับจิวรายก็ไปซื้อจากเรือให้ ญได้เลยก็มี ส่วนเรือที่เล็กหน่อยก็ลัดเลาะมาตามคลองเข้ามาตลาดได้โดยตรง แล้วพ่อค้าทั้งเจ้าใหญ่เจ้าเล็กที่รับสินค้านั้นก็จะเอาของมาขายที่ตลาดนี้ แล้วจะมีคนมาหาซื้อของกันทุกวัน จะมีคนแน่นมากตอนช่วงเช้า ซึ่งในสมัยที่ฉันเกิดนั้นก็ยังเห็นว่าตลาดนี้ยังมีคนมามากอยู่นะทุกวันนี้...”

(สั้น, **สัมภาษณ์**, 15 พฤษภาคม 2553)

สินค้าที่ส่งจากกรุงเทพฯหรือสินค้าจากภายนอกมาขายภายในท้องถิ่น ประกอบด้วยสินค้าอุตสาหกรรมจากต่างประเทศและสินค้าเครื่องอุปโภคและบริโภคที่ชาวบ้านนครชัยศรีไม่สามารถหาได้หรือผลิตได้เอง เช่น เครื่องทองเหลือง ผ้า ด้าย หม้อ น้ำมัน น้ำปลารวมถึงยารักษาโรคทั้งยาไทย ยาจีนที่อาจเป็นสินค้าที่มาจากประเทศจีน เป็นต้น ซึ่งสินค้าที่ต้องนำมาจากถิ่นไกลหรือต่างประเทศนั้นได้เริ่มมีขึ้นแพร่หลายในสมัยรัชกาลที่ 5 “...ก็พวกคนแจ็ก

เดินเรือสำเภาก็เป็นคนเก็บเปลือกหอยเบี้ยมาถวายเป็นของขวัญ ญวใ้ทำเบี้ยแก้ พ่อลุงแกก็เคยเล่าให้ ลุงฟังนะว่าบางทีก็มีเอาแผ่นตะกั่ว , ลวดทองแดง หรืออย่างน้ำยารักก็มีมาถวายเป็นบ้าง ก็นี้แหละคงเป็นเพราะการเดินทางพัฒนาขึ้น..." (อิน, **สัมภาษณ์**, 4 เมษายน 2553)

การที่สินค้าเหล่านี้มีการนำมาขายในตลาดนครชัยศรีมากขึ้นก็แสดงให้เห็นว่า ชาวบ้านในย่านนี้มีฐานะทางเศรษฐกิจดี จึงสามารถซื้อสินค้าเหล่านี้ได้ทั้งเครื่องอุปโภคบริโภคที่ ต้องใช้เงินตราในการซื้อขายแลกเปลี่ยน

ในด้านกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีนั้น สุภาภรณ์ จินตามณี โจรณ์ (อ้างใน เสาวภา พรสิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) ได้นำเสนอว่า ในสมัยรัชกาลที่ 5 มีชุมชน ไทย ลาว จีน และเขมรกระจายอาศัยอยู่ทั่วอำเภอเมืองนครชัยศรี ซึ่งเป็นที่ตั้งของที่ว่าการอำเภอ และศาลว่าการตำบลนครชัยศรี ริมแม่น้ำเป็นชุมชนและตลาดใหญ่ซึ่งมีชาวจีนอาศัยอยู่มาก และ ในละแวกนี้เคยเป็นแหล่งปลูกอ้อยมาก ोन และยังคงมีโรงงานน้ำตาลชุกที่สร้างขึ้นมาตั้งแต่สมัย รัชกาลที่ 2 ตอนปลายถึงต้นสมัยรัชกาลที่ 5 บริเวณอำเภอนครชัยศรีนอกจากทำนาแล้วยังปรากฏ ว่ามีการทำสวนปลูกอ้อยและกล้วย สำหรับอำเภอตลาดใหม่เองซึ่งตั้งอยู่ใกล้กับวัดกลางบางแก้ว นั้น เป็นชุมชนที่อยู่ริมแม่น้ำนครชัยศรีซึ่งกำลังเติบโตในสมัยรัชกาลที่ 5 ซึ่งเป็นย่านที่มีคนจีนอาศัย อยู่จำนวนมาก นอกจากนี้ยังมีวัดนักบุญเปโตร ซึ่งเป็นคริสตศาสนสถานี่สร้างขึ้นราวสมัยรัชกาล ที่ 3 ซึ่งมีทั้งคนไทยและจีนมาเข้ารีตบ้างในช่วงนั้น และยังมีบ้านจิวราย ซึ่งเป็นชุมชนใหญ่ใกล้วัด กลางบางแก้วอีกแห่ง เพราะเป็นเส้นทางริมแม่น้ำนครชัยศรี ที่จะแยกเข้าคลองมหาสวัสดิ์เพื่อมต่อ ถึงกรุงเทพฯ ที่ศาลายา ซึ่งทั้งจิวรายนี้เป็นแหล่งรวมทั้งท่าเรือและตลาดสินค้าในขณะนั้น (เสาวภา พรสิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) ซึ่งภายหลังสภาพสังคมของชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีได้เปลี่ยนแปลง ไปตามลำดับคือชุมชนค่อยๆมีความหนาแน่นขึ้น มีจำนวนบ้านเรือนเพิ่มมากขึ้น โดยการขยายตัว ของชุมชนมีทั้งบริเวณริมแม่น้ำ , คลอง และที่ดอนห่างจากแม่น้ำซึ่งเป็นบริเวณที่มีผู้คนไปตั้งหลัก แหล่งอาศัยอยู่

การขยายตัวของชุมชนริมแม่น้ำนครชัยศรีเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ง่าย เพราะการ คมนาคมมีความสะดวกมากขึ้น เมื่อมีการขยายตัวทางเศรษฐกิจข้าวและน้ำตาลทราย ชุมชนก็เริ่ม เติบโตขึ้น ตัวอย่างเช่น ชุมชนริมแม่น้ำนครชัยศรีบริเวณตัวเมืองนครชัยศรีอันเป็นบริเวณที่ตั้งของ วัดกลางบางแก้ว ตามหลักฐานของपालเลกัวซ์ (2520) ได้กล่าวไว้ว่าในต้นรัชสมัยของ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวมีโรงงานน้ำตาลทรายที่เมืองนครชัยศรีประมาณ 30 โรง แต่ละโรงมีแรงงานชาวจีนประมาณ 200-300 คน ซึ่งก็แสดงว่าชาวจีนตั้งชุมชนอยู่ในบริเวณ ดังกล่าวไม่ต่ำกว่า 9000 คน และยังคงรวมไปถึงจำนวนชาวไทย ลาว เขมรที่อาศัยอยู่ในละแวกนั้น อีกจำนวนไม่น้อย ส่วนการขยายตัวของชุมชนริมคลองต่างๆ เป็นไปในลักษณะของการตั้งถิ่นฐาน

ภายหลังการขุดคลอง พื้นที่ซึ่งแต่เดิมนั้นเคยเป็นที่กร้าง เป็นป่าทึบ แต่ภายหลังมีการขุดคลอง แล้วจึงได้มีชาวบ้านอพยพเข้าไปตั้งถิ่นฐานตามริมสองฝั่งคลองมากขึ้น อันมีปัจจัยจากการคมนาคมที่มีความสะดวกมากขึ้นและทั้งริมสองฝั่งคลองก็เหมาะแก่การทำนาซึ่งเป็นอาชีพที่นิยมของชาวบ้านกันในเวลานั้น ซึ่งสภาพสังคมเช่นนี้ปรากฏในรายงานการตรวจราชการของเจ้าพระยาเทเวศร์ (เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) ในปี พ.ศ.2443 ยืนยันว่ามีราษฎรจำนวนมากตั้งบ้านเรือนทำนาบริเวณคลองต่างๆ ทั้งสองฝั่งคลองในนครชัยศรีเกือบตลอดสาย หากย้อนไปเมื่อในปี พ.ศ.2441 ได้มีชาวจีนไปตั้งบ้านเรือนทำไร่่อ้อยและทำงานเกี่ยวกับโรงงานทำน้ำตาลทรายอยู่จำนวนหลักพันคน การขยายตัวของชุมชนในลุ่มน้ำนครชัยศรีดังกล่าวนี้ ทำให้ประชากรในบริเวณนี้เพิ่มจำนวนอย่างรวดเร็วต่อเนื่อง ซึ่งสาเหตุสำคัญในการเพิ่มจำนวนประชากรในพื้นที่บริเวณนี้คืออัตราการเกิดที่เพิ่มขึ้น , การอพยพประชากรเข้ามาบริเวณลุ่มน้ำนครชัยศรี โดยการอพยพเข้ามานั้นมีสองลักษณะได้แก่การอพยพของประชากรมาจากภายนอกประเทศ เช่น กรณีของชาวจีนที่อพยพเข้ามาเพื่อทำการค้าขาย มาเป็นแรงงานรับจ้าง ส่วนอีกลักษณะหนึ่งคือการอพยพของประชากรภายในประเทศ เช่น ชาวนาที่อยู่บริเวณใกล้เคียงกับที่ลุ่มน้ำนครชัยศรีเข้ามาบุกเบิกที่นาใหม่ซึ่ง มณฑล คงแถวทอง (2527) ได้ให้ข้อสังเกตว่าในช่วงปี พ .ศ.2441 ได้มีประชากรกำลังคนอพยพเข้ามาทำนาทำในเมืองนคร ชัยศรีเป็นจำนวนมาก ซึ่งสังเกตได้จากคดีฟ้องร้องในศาล ณ เวลานั้นมีแต่คดีเกี่ยวกับที่นาเป็นส่วนใหญ่ ส่วนกลุ่มคนลาว คนเขมร และมอญที่เคยอยู่ในนครชัยศรีในยุคก่อนนั้นก็ยังคงอาศัยอยู่ในบริเวณชุมชนของชาติพันธุ์ตนเหมือนเดิม แต่มีบ้างที่อาจแยกตัวกระจายออกไปจากชุมชนของพวกเขาตน ก็อาจเป็นเพราะการออกไปรับจ้างเป็นแรงงาน ทั้งนี้คนลาวก็มีความถนัดในการทำนาเช่นเดียวกับคนไทย สำหรับการขยายตัวของประชากรอาจกล่าวได้ว่ามีความแปรผันตามการขุดร่องคูคลองหลายสายที่เข้าเชื่อมต่อกับพื้นที่นาและที่อยู่อาศัย อันกลายเป็นรากฐานความมั่นคงของชุมชน เพราะชาวบ้านได้อาศัยคูคลองต่างๆ เป็นเส้นทางสัญจรเชื่อมกับคลองขนาดใหญ่และเชื่อมต่อกับเมืองได้ ทำให้การขนส่งผลผลิตทั้งพืชผลจากเรือสวนไร่นา , งานหัตถกรรมมีความสะดวกรวดเร็วขึ้น ทำให้เกิดความเติบโตทางด้านเศรษฐกิจ การเกษตร, การค้าในบริเวณลุ่มน้ำนครชัยศรี และเป็นผลให้ดึงดูดชาวบ้านประชาชนทั้งในละแวกใกล้เคียงและห่างไกลเข้ามาตั้งหลักแหล่งในเขตนครชัยศรีมากขึ้นโดยมีจุดประสงค์หลักของการเข้ามาคือการบุกเบิกพื้นที่ทำนา และจากที่มีการขุดคูคลองเพิ่มขึ้นทำให้มีการขยายพื้นที่ทำนาที่ร่นออกห่างจากพื้นที่ริมแม่น้ำได้มากขึ้น จึงเท่ากับเป็นการวางผังปากร้างให้เตียนเพื่อเป็นที่ทำนา ส่วนการตั้งบ้านเรือนรวมกันเป็นหมู่บ้านนั้นก็มิได้มีลักษณะกระจายเป็นหย่อมๆ ทำให้เกิดลักษณะการตั้งถิ่นฐานที่ต่างออกไปจากสมัยก่อนที่มักเป็นชุมชนเรียงรายกันไปตามริมฝั่งแม่น้ำลำคลอง (สัน, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2553)

ด้วยสภาพของชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ดังที่ได้กล่าวมาข้างต้น ได้แสดงให้เห็นว่าทั้งสภาพชุมชนและจำนวนประชากรในเมืองนครชัยศรีภายหลังจากปี พ.ศ.2398 นั้นมีการเปลี่ยนแปลงไปจากอดีตอย่างมาก อันเนื่องมาจากการขยายตัวของชุมชนและมีจำนวนประชากรเพิ่มขึ้นในแหล่งการเพาะปลูก , การค้าการผลิต , ตลาด, ชุมชนที่อยู่อาศัยที่สำคัญ และยังมีการบุกเบิกพื้นที่เพื่อตั้งชุมชนใหม่ๆมากขึ้น ตลอดจนในด้านเศรษฐกิจที่เกษตรกรหันมาปลูกข้าวแทนน้ำตาลทรายกันมากขึ้น และกลายมาเป็นจุดเริ่มต้นของการผลิตเพื่อการค้าในระบบเศรษฐกิจเงินตราของชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีสืบมา

การเปลี่ยนแปลงอันเนื่องมาจากนโยบายการเมืองการปกครอง การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมในลุ่มน้ำนครชัยศรีไม่ได้เกิดขึ้นมาจากผลกระทบของการค้าเสรีและการสร้างเส้นทางคมนาคมดังที่กล่าวมาเพียงเท่านั้น แต่เหตุผลทางด้านการปกครองและพระราชดำริของพระมหากษัตริย์ได้มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงอยู่ด้วย ซึ่งทำให้นครชัยศรีในฐานะเมืองชั้นจัตวาที่ไม่ได้มีบทบาททางการเมืองมาก่อนได้กลับมีความสำคัญมากขึ้น ครั้งเมื่อรัชกาลที่ 4 ทรงมีพระราชดำริให้ปฏิสังขรณ์พระปฐมเจดีย์ นอกจากทรงโปรดเกล้าฯให้ขุด คลองเจดีย์บูชาเพื่อการนี้แล้ว ต่อมาได้โปรดเกล้าฯให้ขุดคลองมหาสวัสดิ์เชื่อมต่อกับคลองเจดีย์บูชาเพื่อพระองค์และพระบรมวงศานุวงศ์จะเสด็จมานมัสการพระปฐมเจดีย์ได้สะดวก ทั้งนี้ยังได้โปรดเกล้าฯให้สร้างพระราชวังขึ้นที่ข้างองค์พระปฐมเจดีย์สำหรับเป็นที่ประทับค้างแรม เมื่อเสด็จมานมัสการพระปฐมเจดีย์ด้วย โดยพระราชวังนั้นนามว่าวังปฐมนคร การสร้างพระราชวังแห่งนี้ทำให้พื้นที่บริเวณนี้เปลี่ยนสภาพไปอย่างรวดเร็ว จากพื้นที่ป่ารกทึบแทบไม่มีชาวบ้านอาศัยอยู่ กลับกลายเป็นชุมชนขนาดใหญ่ที่ขยายตัวออกไปรอบๆด้วย การที่พระมหากษัตริย์ , พระบรมวงศานุวงศ์ , ข้าราชการขุนนางมาเยือนบริเวณนี้ทำให้เกิดการพัฒนาที่ดินโดยเฉพาะด้านสาธารณูปโภคดังนั้นชุมชนจึงมีความหนาแน่นมากขึ้น เศรษฐกิจการค้าเจริญเติบโตตามจำนวนประชากรที่ทยอยย้ายถิ่นเข้ามา ซึ่งเป็นสภาพความเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่แสดงให้เห็นถึงการกระจายตัวของชุมชนที่ไม่ได้กระจุกตัวอยู่แต่เฉพาะริมฝั่งแม่น้ำนครชัยศรีอีกต่อไป

สำหรับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองนั้น กล่าวได้ว่าได้เกิดการจัดตั้งมณฑลนครชัยศรีขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 ทั้งนี้เนื่องมาจากนโยบายปรับปรุงประเทศให้มีความทันสมัยตามตะวันตก เพื่อหลีกเลี่ยงการคุกคาม จากประเทศจักรวรรดินิยม จึงได้มีการปฏิรูปการปกครองให้เป็นระเบียบทั้งส่วนกลาง ส่วนภูมิภาค และส่วนท้องถิ่น ในส่วนภูมิภาคได้ปรับจากระบบกินเมืองแบบเดิมให้เป็นการปกครองส่วนมณฑลเทศาภิบาล ซึ่งมณฑลนครชัยศรีเป็นหนึ่งในมณฑลที่เกิดขึ้นในช่วงนั้น และในสมัยนั้นเองที่บริเวณที่ตั้งของวัดกลางบางแก้ว (เดิมชื่อวัดคงคาราม) อยู่ในอำเภอเมือง แต่ต่อมาในปี พ.ศ.2444 รัชกาลที่ 5 ได้โปรดเกล้าฯให้ย้ายอำเภอเมืองนครปฐมไป

อยู่บริเวณพระปฐมเจดีย์ และในปี พ .ศ.2456 พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 6) โปรดเกล้าฯ ให้เปลี่ยนชื่อเมืองนครชัยศรีเป็นเมืองนครปฐม และเรียกอำเภอเมืองเดิมอันเป็นที่ตั้งวัดกลางบางแก้วว่า “อำเภอนครไชยศรี” (เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ, ม.ป.ป.)

สำหรับเมืองนครชัยศรีก่อนจะมีการจัดตั้งเป็นมณฑลนครชัยศรีนั้นมีปัญหาใจผู้ร้ายชุกชุม ทำความเดือดร้อนให้แก่ชาวบ้านเป็นอย่างมาก เนื่องจากเจ้าเมืองและกรรมการเมืองทำงานไม่มีประสิทธิภาพ (เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) ดังมีคำบอกเล่าของชาวบ้านว่าแต่ก่อนเดือดร้อนเพราะมีใจผู้ร้ายมากและมักปล้นเอาเรือ, ควายไป

“...สมัยนั้นตาเป็นเด็กอยู่นะ เวลาโพล่เพล้หนอยก็ต้องรีบเข้าเรือน เพราะได้ ยินผู้ใหญ่เขาพูดกันว่ามันมีขโมยเยอะ พ่อแม่เราไม่ให้เราออกไปข้างนอกหรอก แล้วมันก็มีดด้วย บ้านที่อยู่ใกล้ๆกันควายหายไปหลายตัวแต่ไม่ได้หายทั้งหมดคราวเดียวกันนะ มันค่อยๆขโมยบ้านนั้นที่บ้านนี้...”

(สัน, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2553)

อย่างไรก็ตาม เหตุการณ์ความไม่สงบนี้ต่อมาได้ถูกแก้ไขให้คลี่คลายไปได้ เมื่อเข้าสู่สมัยรัชกาลที่ 6 โดยตลอดรัชสมัยของพระองค์ตั้งแต่ปี พ .ศ.2453-2468 เมืองนครปฐมได้เปลี่ยนสถานะจากเมืองธรรมดากลายเป็นเมืองที่มีความสำคัญระดับประเทศรองจากเมืองหลวงอย่างกรุงเทพฯ เนื่องจากเป็นเมืองที่พระมหากษัตริย์เสด็จมาประทับอยู่เป็นส่วนใหญ่ ด้วยเหตุนี้สภาพบ้านเมืองสังคมจึงเกิดการพัฒนารุดหน้าอย่างรวดเร็วโดยเฉพาะการพัฒนาในเรื่องสาธารณูปโภคพื้นฐาน ตลอดจนการค้าขายก็เจริญเฟื่องฟูมากขึ้น “...พอเริ่มมีระบบวิดน้ำเข้าดีขึ้น มีไฟฟ้า ที่สำคัญนะคือคนมาอยู่มากขึ้น มันก็ทำให้แถวนี้คึกคักไม่ต่างจากเหมือนแต่ก่อน ไปไหนมาไหนก็สะดวก คำขายกันก็คั่งงอมีทั้งคนซื้อมีทั้งคนขาย...” (สัน, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2553)

คำบอกเล่าของความทรงจำของผู้เฒ่าผู้แก่ต่อสภาพแวดล้อมของชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีในช่วงหลังรัชกาลที่ 5 และเริ่มต้นรัชกาลที่ 6 ลักษณะการตั้งบ้านเรือนของชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีส่วนใหญ่ยังอยู่กันเป็นกลุ่ม กระจายไปตามริมแม่น้ำและคลองเป็นระยะเป็นหย่อมๆ ซึ่งกล่าวได้ว่าแม่น้ำลำคลองอยู่ที่ไหนชาวบ้านก็ปลูกบ้านเรือนอยู่ที่นั่น แต่มีการเลือกทำเลปลูกเรือนอยู่บนโคกสูงและปลูกเรือนใต้ถุนสูงเพื่อป้องกันน้ำท่วม โดยทุกบ้านหันหน้าบ้านไปทางแหล่งน้ำและหมู่บ้านส่วนใหญ่นิยมตั้งอยู่ริมฝั่งแม่น้ำฝั่งเดียวกันทั้งสิ้นนั่นคือฝั่งที่ว่าการอำเภอนครชัยศรีตั้งอยู่ อันเป็นฝั่งตะวันตกของแม่น้ำนครชัยศรี ทั้งนี้สังเกตได้จากที่ตั้งของวัดวาอารามเก่าแก่ที่ตั้งอยู่ ซึ่งวัดกลางบางแก้ว, วัดตุ๊กตา เป็นต้น ก็ตั้งอยู่ในทะเลที่ตั้งนั้นเช่นกัน ส่วนฝั่งตรงกันข้ามมีบ้านเรือนที่ปลูกสร้างเมื่อประมาณ 40 กว่าปีที่ผ่านมามีบ้านเรือน (ประมาณปี พ.ศ.2510) รวมทั้งวัดซึ่งมีอายุไม่เก่าแก่กันอีกไม่กี่แห่ง ในช่วงเวลานั้นชุมชนหลายแห่งเริ่มเป็นชุมชนขนาดใหญ่ มี

ชาวบ้านอาศัยอยู่หนาแน่น เช่น บริเวณนครชัยศรีที่เป็นตัวเมืองเดิมหรืออำเภอ นครชัยศรีปัจจุบัน ถัดจากนครชัยศรีขึ้นไปทางตอนเหนือมีชุมชนสำคัญอีกแห่งหนึ่งชื่อจรัญราย (ปัก, **สัมภาษณ์**, 4 เมษายน 2553) เป็นย่านที่เป็นทั้งตลาดใหญ่และชุมทางการคมนาคมที่สำคัญมากทั้งทางเรือและทางรถไฟ โดยเป็นที่ตั้งของสถานีรถไฟจรัญราย ซึ่งได้เปิดใช้งานในช่วงปี พ.ศ.2477 (เสาวภา พรศิริ พงษ์ และคณะ, ม.ป.ป.) ชาวบ้านในเขตสุพรรณบุรีและนครชัยศรีใช้เป็นเส้นทางติดต่อกับกรุงเทพฯและจังหวัดทางใต้ เช่น เพชรบุรี โดยการนั่งเรือมาขึ้นรถไฟที่นี่ นับว่าเป็นการเดินทางที่รวดเร็วที่สุดของชาวบ้านย่านลุ่มน้ำนครชัยศรีในยุคสมัยนั้น เพราะในช่วงเวลานั้นหากจะไปนครปฐมก็ต้องแจวเรือไปเป็นวันๆใช้เส้นทางคลองเจ็ดชัยบูชา และต้องไปหาน้ำ หากจะไปทางบกก็ต้องเดินไปที่ท่าแฉลบเลยนครชัยศรีเพื่อไปขึ้นรถไฟที่สถานีจรัญราย แต่ภายหลังจากปี พ.ศ.2460 ตลอดจนฝั่งแม่น้ำนครชัยศรีมีบ้านเรือนตั้งอยู่แน่นเป็นแนวตลอด ไม่เว้นแม้แต่พื้นที่ที่อยู่ห่างจากริมน้ำซึ่งเคยเป็นที่กว้างว่างเปล่ามีสภาพเป็นป่าอยู่ถัดจากที่นาที่ตั้งอยู่บนที่ลุ่มริมน้ำเข้าไป ก็ถูกชาวบ้านบุกเบิกถางป่าทำเป็นที่นาและขยายวงกว้างออกไปเรื่อยๆเนื่องจากมีประชากรเพิ่มขึ้น และมีการขุดคลองเชื่อมออกไป กระทั่งราวปี พ.ศ.2476 สภาพป่าในแถบลุ่มน้ำนครชัยศรีแทบไม่เหลือให้เห็นอีกต่อไป ที่ดินเริ่มมีมูลค่ามากขึ้น ถูกกำหนดให้ราคาเป็นตัวเงินสำหรับการซื้อขายแลกเปลี่ยน

ชาวบ้านที่อยู่ร่วมสมัยในยุคนั้นเล่าให้ผู้วิจัยฟังถึงสภาพแวดล้อมของนครชัยศรีในช่วงเวลานั้นว่า

“...เมื่อก่อนตามาอยู่กับพ่อแม่พี่น้อง ญาติด้วยกันที่นี่แหละ มาตอนแรกก็ไม่ได้ที่ แถบริมแม่น้ำ เพราะมีคนมาอยู่ก่อนหน้าไปแล้ว แต่ก็อยู่ห่างถัดเข้ามา พอเริ่มมีการขุดคูน้ำ ขุดคลองกันมากขึ้น ก็เริ่มมีคนมาอยู่ใกล้กับตาเพิ่มนะ แต่ก่อนมองไปทางไหนไม่เห็นใครหรอก เห็นแต่ป่า ต้นไม้ พักหลังมานี้คนมาอยู่เพิ่มขึ้นเยอะ จนแน่นเหมือนที่เห็นเดี๋ยวนี้...”

(สัน, **สัมภาษณ์**, 15 พฤษภาคม 2553)

ลูกหวาดเป็นชาวบ้านอีกคนหนึ่งที่อยู่ในละแวกอำเภอ นครชัยศรีในปัจจุบันได้ถ่ายทอดเรื่องราว ที่พ่อแม่ญาติผู้ใหญ่ของตนเคยเล่าให้ฟังที่อธิบายถึงสภาพของนครชัยศรีเมื่อเกือบ100ปีที่ผ่านมามาว่า

“...ครอบครัวของฉันมาอยู่ที่นี่กันสามชั่วคนแล้ว มากี่ทำนาทำไร่ไว้กินไว้ขายบ้าง ต้องมาอยู่รวมกันเยอะๆ สมัยก่อนมันน่ากลัวไม่เหมือนสมัยนี้ พลบค่ำก็มองไม่เห็นอะไรแล้ว อยู่รวมกันก็ปลอดภัยกว่าอยู่กันน้อยๆคนนะ ก่อนนั้นโจรมันชุม ตอนฉันเล็กๆพ่อแม่ฉันไม่ให้ไปเดินที่ไหนหรอกเพราะกลัวโจรมันชุม มันจะได้ยินเสียงแล้วเข้าปล้นเอา แล้วพวกงูเงี้ยวเขี้ยวขอมันก็มีนะ อยู่ตามดินตามพุ่มหญ้าก็มี...”

(หวาด, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2553)

สภาพเศรษฐกิจของชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีนั้น กล่าวได้ว่าตั้งแต่ปี พ .ศ.2453 การประกอบอาชีพของชาวบ้านส่วนใหญ่ของชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรียังคงทำนาเป็นอาชีพหลัก และมีการปลูกมะพร้าว เลี้ยงเป็ด ไก่อยู่บ้าง แต่ยังไม่มีการเลี้ยงหมูเพราะเป็นสัตว์ใหญ่ชาวบ้านกลัวบาป ไม่กล้าฆ่า สำหรับชาวบ้านที่อยู่ริมแม่น้ำมักมีการทำสวนตามริมแม่น้ำควบคู่กันไปด้วย โดยเฉพาะชาวบ้านละแวกอำเภอนครชัยศรีปัจจุบันซึ่งก็คืออำเภอเมืองที่อยู่ริมแม่น้ำนครชัยศรีในช่วงเวลานั้น ได้เริ่มมีโรงกลั่นสุราหรือที่ชาวบ้านเรียกว่าโรงเหล้า โรงสีข้าว โรงย้อมผ้าหรือที่ชาวบ้านเรียกว่าโรงคราม แต่ถึงกระนั้นก็ตามวิถีชีวิตของชาวบ้านนครชัยศรีก็ยังคงรูปแบบที่เรียบง่ายดังก่อนเก่า แม้จะมีโรงงานเข้ามาบ้างแล้วแต่การดำเนินชีวิตยังมิได้ซับซ้อนหากแต่ยังผูกติดอยู่กับธรรมชาติและประเพณีท้องถิ่นเป็นหลัก

“...ก่อนนั้นสมัยฉันรุ่นๆก็เห็นมีโรงงานเข้ามาตั้ง มาทำผ้าคราม ทำเหล้า แต่คนที่นี่ไม่ค่อยได้ใช้หรอก เขาทำไปขายคนกรุงฯ ชาวบ้านอย่างฉันก็ยังเก็บผักเก็บหญ้ากิน พอกินพอใช้เท่านั้นแหละ ไม่มีที่เกี่ยวเด่นไร่อย่างเด็กสมัยนี้มันมีกันนะ เทศกาลก็เข้าวัดทำบุญไปกับผู้ใหญ่เขาพาเราไป ช่วยยกของกับข้าวกับปลาถวายพระ ะที่วัดใกล้ๆที่ละ วัดตุ๊กตา วัดกลางบางแก้วคนสมัยก่อนเข้าวัดกันไม่เหมือนสมัยนี้แล้วนะ...”

(แดง, สัมภาษณ์, 30 พฤษภาคม 2553)

วิถีการผลิตของชุมชนยังคงเป็นการทำนาเป็นหลัก ประกอบกับระบบเศรษฐกิจในช่วงนี้มีเงินตราเข้ามาเกี่ยวข้องในการซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้า และ การที่ชาวบ้านหันมาทำนากันมากจึงเกิดปัญหาต่างๆตามมาดังที่กล่าวไปข้างต้น เช่น การขาดแคลนแรงงาน ทำเลที่ดินที่เหมาะสมแก่การทำนา เป็นต้น จึงทำให้การทำนาในสมัยนี้มีปัจจัยการผลิตที่สำคัญคือที่ดิน , พูน (ที่เป็นรูปเงินตรา), แรงงาน และน้ำ (เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) สิ่งที่น่าสนใจคือปัจจัยการผลิตที่มีเรื่องของเงินทุนมาเกี่ยวข้องนั้นแสดงให้เห็นว่าเงินตราในสมัยนี้เป็นต้นมาเริ่มมีความสำคัญในกิจกรรมทางเศรษฐกิจการค้ามากขึ้น เช่น หากไม่มีที่ดินหรือต้องการขยายพื้นที่ทำนาก็สามารถเอาเงินไปซื้อที่ดินจากผู้อื่นมาได้ รวมไปถึง แรงงานก็เช่นกันนอกจากแรงงานวัวและควายที่ใช้ในขั้นตอนการไถ , การนวดข้าวแล้ว แต่ยังคงปรากฏว่าแรงงานคนในสมัยนี้เมื่อแรงงานทำนาขาดแคลนทำให้ต้องไปจ้างแรงงานซึ่งส่วนใหญ่มาจากภาคอีสานโดยให้ค่าจ้างในรูปของเงินตราเป็นหลัก ส่วนในปัจจุบันเรื่องนี้ ได้สะท้อนให้เห็นว่าการ ทำนาหรือวิถีการผลิตของชาวบ้านยังไม่ได้มีการใช้เทคโนโลยีหรือปุ๋ยเร่งดังเช่นในปัจจุบัน แต่ยังคงอาศัยพึ่งพิงน้ำฝนจากธรรมชาติ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้การทำนาในแถบลุ่มน้ำนครชัยศรีทำได้ปีละครั้งเดียว แต่สำหรับบ้านไหนที่อยู่ใกล้แหล่งน้ำที่อุดมสมบูรณ์ก็อาจทำนาได้หลายครั้ง ึ่งมากกว่าและได้ผลผลิตงมากกว่า ซึ่งทำให้เมื่อ

ขายแล้วก็ได้เงินมากกว่าเป็นผลให้บ้านเหล่านั้นมีฐานะที่ดีกว่าบ้านอื่นที่ขาดแคลนน้ำในการทำนา

สำหรับการแลกเปลี่ยนกันระหว่างชุมชน กล่าวได้ว่า ในสมัยนั้นแม้จะมีโรงงานเข้ามาตั้งแล้วบ้าง เงินตรามีความหมายต่อการจ้าง แรงงานทำนาหรือไว้เพื่อซื้อสินค้าที่เรือสินค้าใหญ่ลำเดียวมาขายบ้างก็ตาม แต่ก็เป็นไปได้สำหรับบ้านที่ค่อนข้างมีฐานะดีเท่านั้น ชาวบ้านส่วนใหญ่ยังคงมีวิถีแบบเรียบง่าย พึ่งพาธรรมชาติเป็นหลัก ดังนั้นการแลกเปลี่ยนสินค้าต่อสินค้า (Barter System) ก็ยังคงพบได้มากในการซื้อขายแลกเปลี่ยนในสมัยนั้นซึ่งอาจเกิดขึ้นที่ตลาด หรือแลกเปลี่ยนระหว่างบ้านที่ใกล้เคียงกันก็ได้ “...การซื้อขายในสมัยนั้นไม่มาก เวลานั้นสัก 70 ปีมาแล้วเห็นจะได้ ใช้แลกเปลี่ยนกัน ใครทำอะไรเอามาแลกมะพร้าว แลกกล้วย แลกหมาก ...” (สัน, **สัมภาษณ์**, 15 พฤษภาคม 2553) แต่อย่างไรก็ตาม มีข้อที่น่าสนใจคือการเกิดขึ้นของการค้าขายด้วยเงินตราที่มีความเกี่ยวข้องกับตลาดในพื้นที่อื่น ซึ่งจะพบได้ในบริเวณการค้าขายในย่านที่เป็นชุมชนใหญ่ ดังปรากฏให้เห็นว่าการค้าขายข้าวที่ตลาดนั้นจะมีการอิงราคาในตลาดในกรุงเทพฯ กำหนดขึ้น เนื่องจากวงจรการค้าข้าวขึ้นอยู่กับพ่อค้าที่ส่งออกข้าวไปต่างประเทศเป็นหลัก พ่อค้าจึงเป็นผู้กำหนดราคาว่าจะซื้อข้าวชนิดใด ในราคาเท่าไร ซึ่งโรงสีข้าวหรือชาวนาไม่ได้เป็นผู้กำหนดราคาข้าว (เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ, ม.ป.ป.) โดยมีเส้นทางการค้าขายข้าวในสมัยนั้นซึ่งจะใช้เส้นทางการส่งข้าวทางเรือเพื่อเดินทางเข้าสู่กรุงเทพฯ แสดงให้เห็นถึงการพึ่งพาแม่น้ำลำคลอง โดยเรือขนข้าวมาจอดพักตรงจัวรายเป็นหลัก เพื่อรอเข้าคลองมหาสวัสดิ์เพื่อขนน้ำขึ้นน้ำลงให้มีระดับใกล้เคียงกันเรือจึงจะเข้าไปรับ-ส่งสินค้าได้ โดยจะมีการเทียบท่ารับ-ส่งสินค้าวันละสองครั้ง ซึ่งจะมีโรงสีข้าวเป็นเจ้าของประจำในการใช้เรือส่งข้าวไปยังกรุงเทพฯ ซึ่งมีปลายทางเป็นโกดังแถวตรอกข้าวสาร, แถวพระประแดง ซึ่งก็แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของการคมนาคมทางน้ำในช่วงเวลานั้น เช่นเดียวกับการขนข้าวเปลือกจากนาไปยังโรงสีข้าวก็เช่นกัน พ่อค้าจะนำเรือที่รับจ้างไปขนข้าว ซึ่งไม่สามารถใช้เรือใหญ่สำหรับการขนมาเที่ยวเดียวได้เนื่องจากคลองนั้นเล็กเกินไปสำหรับเรือใหญ่ จึงทำให้ต้องใช้เรือรับจ้างที่ลำเล็กกว่าแม้จะต้องว่าจ้างขนข้าวหลายรอบก็ตาม

อย่างไรก็ตามในปี พ.ศ.2460 ได้เกิดเหตุการณ์น้ำท่วมใหญ่ที่บริเวณลุ่มน้ำ นครชัยศรีขึ้นได้ก่อให้เกิดความเดือดร้อนในหมู่ชาวบ้านเป็นอย่างมาก ต่อมาในปี พ.ศ.2462 ได้เกิดภาวะฝนแล้งซ้ำเติมอีก จากทั้งสองเหตุการณ์ที่ต่อเนื่องกันได้ก่อความเสียหายให้กับพืชผล การเกษตรของชาวบ้านมากติดต่อกันหลายปีอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน ซึ่งส่งผลให้เกิดภาวะข้าวยากหนักแพ่ง ที่เป็นเหตุปัจจัยสำคัญให้เกิดโจรปล้นสะดมในเวลาต่อมา

“...ตอนที่น้ำท่วมก็ลำบากอยู่แล้ว อาหารมันหายาก เพราะชาวนาก็ทำนาไม่ได้ ชาวสวนชาวไร่ไม่ต้องพูดถึงเลยเจ๊งหมดเลย พอไม่กี่ปีก็ฝนก็ไม่ตกอีก แล้งไปทั้งหมดก็แย่อีก ช่วง

นั่นมันเป็นอะไรไม่รู้ละไม่ พอดีเลย ชาวนาชาวไร่ทำอะไรไม่ได้ไปหลายปีติด ชาวบ้านก็พลอยลำบากไปด้วย หรือก็ต้องใช้เงินไปซื้อของกินจากพวกพ่อค้าที่เอาของจากที่อื่นมาขาย แต่มันก็แพงมาก...”

(ปัก, **สัมภาษณ์**, 4 เมษายน 2553)

นอกจากนี้ ลุงหวาดก็เล่าว่า “...พอข้าวของหายาก ราคาแพง มันก็มีใจมีพวก ชี้ขโมยเยอะ แค่เอาของเราไปก็แยะอยู่แล้ว ยังมาข่มขู่แกงอีก ใครมีลูกเล็กเด็กแดงก็ต้องระวังพวกมันหน่อย ไม่อย่างนั้นก็ต้องเก็บตัวอยู่บ้านเฉยๆ ถ้ามันมาเอาหัวเอาควายก็ต้องยอมมัน...” (หวาด, **สัมภาษณ์**, 15 พฤษภาคม 2553)

ส่วนด้านสังคมและวัฒนธรรมในช่วงนั้น จากความทรงจำของตาสัน เมื่อประมาณ 70 ปีที่ผ่านมายังคงบันทึกเรื่องราวสภาพความเป็นอยู่บริเวณสองฝั่งแม่น้ำนครชัยศรี และคลองต่างๆซึ่งมีบ้านเรือน ตลาดริมน้ำ ร้านค้า วัด โบสถ์ ศาลเจ้า และโรงสีข้าวตั้งเรียงแนวอยู่ริมน้ำเป็นช่วงๆ สะท้อนให้เห็นภาพชีวิตของชาวบ้านที่เรียบง่าย ดำเนินชีวิตที่สอดคล้องกับสภาพแวดล้อมธรรมชาติ พึ่งพาธรรมชาติที่เอื้ออำนวยให้สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้ ชาวบ้านในช่วงเวลานั้นก็ทำนาเป็นหลัก มีข้าวเก็บไว้ที่ยุ้งสำหรับกินในครอบครัวตลอดปี ที่ส่วนหนึ่งก็เอาไปแลกผลไม้ เช่น มะพร้าว หนากาบ กล้วยหรือชุมชนอื่นที่ปลูก กล้วยปลาหาพินมาประกอบหุงหาอาหารโดยที่ไม่ต้องใช้เงินซื้อหาดังในปัจจุบัน รวมถึงไม่มีการแข่งขันสะสมความมั่งคั่งเช่นกัน “...ก่อนนี้ทำนาครั้งเดียว ฉันว่ามีความสุขกว่าเดี๋ยวนี้นะ เข้ามาไปทำนา ไถนา ตกเย็นก็เลี้ยงวัวควาย ฉันชอบตอนไปจับปลา นะ สุ่มปลาตามหนองตามคลองก็ บิๆนี่เองกัน เล่นกันสนุกดี ได้ปลาก็มาทำกับข้าว แม่พอกก็ทำอย่างนี้เหมือนกัน...” (สัน, **สัมภาษณ์**, 15 พฤษภาคม 2553) ในเรื่องของใช้ของกิน เช่น พวกขนมก็มีพ่อค้าแม่ค้ารับมาขายกันมากขึ้น บ้างขายในแพริมน้ำ ร้านค้าในตลาด ย่านชุมชน หรือพายเรือมาขายริมหน้าบ้านก็มี เช่น ขนมบ้าบิ่น ขนมโก๋ ขนมตาล เป็นต้น ซึ่งอาชีพเป็นพ่อค้าลักษณะนี้ที่รับสินค้ามาขายนั้นเริ่มมาพร้อมๆกับระบบเศรษฐกิจเงินตราที่เริ่มมีอิทธิพลต่อเศรษฐกิจสังคมแบบเดิมมากขึ้น ดังนั้นชาวบ้านต้องใช้เงินตราเป็นสื่อกลางในการซื้อสินค้าเหล่านั้น หากใครมีเงินไม่พอกก็ตั้ง อดติดหนี้พ่อค้าไว้ที่เรียกว่า “จดบัญชี” โดยสมัยนั้นใครเป็นหนี้ 2 ชั่งก็นับว่าเป็นหนี้มากแล้ว ในส่วนของตลาดที่ตั้งอยู่บริเวณชุมชนนั้นจะมีตลาดอีกรูปแบบหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับวัดกลางบางแก้ว นั่นคือตลาดนัดหน้าวัด¹² ที่จัดขึ้นบริเวณปากคลองบางแก้ว ใกล้กับวัดกลางบางแก้ว ซึ่งจะมีพ่อค้าแม่ขายนำสินค้ามาขายบริเวณหน้าวัดกลางบางทุกวัน

¹² ในสมัยนั้นหน้าวัดกลางบางแก้วคือบริเวณที่ติดกับแม่น้ำนครชัยศรี ซึ่งหน้าวัดที่ปรากฏในปัจจุบันได้ปรับเปลี่ยนมาเมื่อชาวบ้านได้หันมาใช้การเดินทางทางบกมากขึ้น

อาทิ ตลาดนัดปากคลองบางแก้วนี้ นับว่าเป็นตลาดสินค้าขนาดใหญ่ในสมัยนั้น ซึ่งเป็นทั้งแหล่งซื้อขายและแลกเปลี่ยนสินค้าหลากหลายชนิด ที่ได้กล่าวเช่นนี้ก็เพราะว่าชาวบ้านที่มาตลาดนัดแห่งนี้ บ้างจะเป็น ผู้มาซื้อและผู้เอาสินค้าผลผลิตมาขายด้วยก็มี บ้างก็ซื้อไว้สำหรับบริโภคในครัวเรือนก็มี บ้างก็ซื้อเพื่อไปขายต่อในต่างจังหวัดก็มี สินค้าที่ซื้อขายระหว่างชุมชนในสมัยนั้น ได้แก่ น้ำมันก๊าด ชันโรง¹³ (จากกาญจนบุรี) เกลือ น้ำตาลปึก น้ำตาลทราย น้ำตาลปีบ เป็นต้น (บั๊ก, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553) สิ่งนี้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของผู้คนในท้องถิ่นกับพระสงฆ์และวัดที่แม้จะเป็นศาสนสถานที่มีจุดประสงค์ของการมาทำบุญ มาฟังฟังทางใจของชาวบ้านเป็นหลัก แต่ทว่าวัดกลางบางแก้วยังเป็นศาสนสถานที่เกี่ยวข้องต่อการดำรงอยู่ การเลี้ยงชีพของคนในชุมชนนครชัยศรีด้วย เหตุนี้จึงทำให้พระสงฆ์ในวัดกลางบางแก้วขณะนั้น มีความสัมพันธ์อันดีกับชาวบ้านที่ต่างช่วยเหลือเกื้อกูลกัน โดยในช่วงเวลานั้นที่มีเจ้าอาวาสคือหลวงปู่บุญในฐานะพระผู้เปี่ยมด้วยเมตตากรุณา สืบต่อมายังหลวงปู่เพิ่มก็เป็นพระสงฆ์เป็นที่เคารพและศรัทธาของชาวบ้านในชุมชนเป็นอย่างดี ซึ่งต่อมาทางวัดกลางบางแก้วก็อนุญาตให้ชาวบ้านทั้งพ่อค้าแม่ขายใช้พื้นที่ลานหน้าวัดในช่วงเช้ามีจนถึงเวลาสายๆ ของทุกวันเป็นตลาดสดขายของและสินค้าอื่นๆ วจนปัจจุบัน ดังที่ยายแดงกล่าวถึงว่า

“...หลวงพ่อแกใจดีนะ จำได้ว่าสมัยห หลวงพ่อบุญนะเห็นใบหน้าท่านขริ่มก็จริง แต่ท่านมีเมตตากับชาวบ้านที่ทำดีมากๆ เว้นเสียแต่ใครจะทำไม่ดีมาลักขโมยนี้ท่านไม่ชอบ ก็ได้ยินพ่อแม่พูดถึงอยู่ ตอนนั้นฉันไม่ค่อยรู้เรื่องหรือยังเล็กอยู่ ก็พอรู้ว่าท่านเอื้อเฟื้อที่ที่ใกล้กับวัด ตรงละแวกปากคลองนั้นให้ทำตลาด นัดกัน ฉันก็เคยไปอยู่บ่อยๆ แต่ก็ไปไหว้พระทำบุญก่อนเสร็จแล้วค่อยมาตลาด ช่วงที่หลวงพ่อเพิ่มเป็นเจ้าอาวาส ของที่มาขายก็มีหลายอย่างนะ ทั้งพวกผลไม้ที่คนที่นี่เขาปลูกกันก็มี เช่น กกล้วย หนาม มะพร้าว แต่ถ้าคนไหนมีสตางค์มากหน่อยก็ไปซื้อของกับพ่อค้าที่รับของจากเรือใหญ่ที่วิ่งวรายมาขาย ก็มีหลายอย่าง บางอย่างก็ไม่มีสตางค์ไปซื้อหรือออกอย่างพวกของทะเล เครื่องทองเหลือง หอยเบี้ยนี่ก็คุ้นๆว่ามีพ่อค้าที่มาเกี่ยวกับเรือใหญ่นี้แหละเป็นคนเอามาขาย บางคนเขาศรัทธาหลวงพ่อเขาก็เอาของสำหรับทำเบี้ยแก้มาถวาย ...หลวงพ่อบ้านใจดี ท่านช่วยชาวบ้านบ่อยๆ ใครเดือดร้อนอะไรก็ไปบอกท่าน คือใจกว้างนะ แล้วก็ยังให้ที่ทางตรงลานวัดให้ทำเป็นตลาดสดช่วงเช้าๆด้วย แต่ก็ดีนะเพราะวัดเป็นที่รวมของชาวบ้านอยู่แล้ว ก็ขายกันมาจนเดี๋ยวนี้ อาจารย์เจือไม่อยู่แล้วยังขายกันอยู่...”

(แดง, สัมภาษณ์, 30 พฤษภาคม 2553)

¹³ ชันโรงใช้สำหรับอุดยาเรือกันรั่ว

การค้าขายบริ เวณในวัดเช่นนี้ นอกจากแสดงถึงความสัมพันธ์อันดีระหว่าง ชาวบ้านกับวัด, ชาวบ้านกับพระสงฆ์แล้วนั้น ยังมีสิ่งที่สะท้อนถึงชีวิตความเป็นอยู่ของชาวบ้านใน สมัยนั้น (พ.ศ.2480) กล่าวคือ การที่ตลาดเกิดขึ้นในชุมชนบริเวณปากคลองบางแก้ว รวมไปถึง เมื่อย้ายตลาดเข้ามาขายในบริเวณลานวัดกลางบางแก้วนั้นก็ยังพบว่าลานดังกล่าวอยู่ติดริมแม่น้ำ นครชัยศรีเช่นกัน จึงแสดงให้เห็นว่าชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีได้อาศัยน้ำเป็นปัจจัยสำคัญในการ ดำรงชีวิต ตั้งแต่ใช้น้ำเพื่อบริโภค เพาะปลูก และน้ำยังถูกใช้เป็นเส้นทางคมนาคมเดินทางติดต่อ อยู่ด้วย ที่ตั้งของตลาด ซึ่งนับเป็นพื้นที่ทางสังคมอีกแห่งหนึ่งที่แสดงถึงความผูกพันระหว่างชีวิต ของชาวบ้านนครชัยศรีกับสายน้ำ อันเป็นแหล่งพบปะของผู้คนจากคွ้งน้ำต่างๆและพ่อค้าจากถิ่น อื่นทั้งไกลและใกล้เพื่อนำสินค้ามาซื้อขายแลกเปลี่ยนกัน ในยุคสมัยนั้นการคมนาคมทางน้ำเป็น สิ่งจำเป็นอย่าง ยิ่ง เรือเป็นพาหนะสำคัญที่ชาวบ้านใช้ในการสัญจรเดินทางทุกฤดูกาล ทั้งในฤดู แล้งและฤดูน้ำหลาก ดังนั้นในแม่น้ำลำคลองจึงเต็มไปด้วยผู้คน ทั้งเรือพาย เรือค้าขาย เรือรับจ้าง ฯลฯ ดังที่กล่าวมานั้น นอกจากแม่น้ำลำคลองจะเป็นปัจจัยในการผลิตให้กับชุมชน , เป็นเส้นทาง ขนส่งผลผลิตและกระจายผลผลิตให้แก่ชุมชนแล้ว ยังเป็นสายใยเครือข่ายความสัมพันธ์ของคนใน ชุมชนด้วย จึงอาจกล่าวได้ว่าแม่น้ำลำคลองเป็นเส้นทางการติดต่อที่สำคัญเส้นทางเดียวที่ทำให้ ชีวิตของผู้คนดำเนินต่อไปได้ทั้งในการติดต่อพบปะกัน , ในการติดต่อค้าขาย , ในการไปวัดทำบุญ ประกอบพิธีกรรมงานประเพณีต่างๆตลอดจนเทศกาลสำคัญ

อย่างไรก็ตาม ในช่วงก่อน พ .ศ.2500 ไม่กี่ปีที่เราเริ่มมีการใช้รถยนต์ตามทางเกวียน ประกอบกับมีการเริ่มตัดถนนในเขตรอบนอกกรุงเทพฯที่เชื่อมต่อกับนครปฐมบริเวณช่วงศาลายา ก็ได้ส่งผลให้วิถีชีวิตที่ผูกพันกับน้ำของผู้คนในละแวกใกล้เคียง ยงลดน้อยถอยลงไป โดยเฉพาะเมื่อมี การตัดถนนผ่านเข้ามายังอำเภอนครชัยศรี ทำให้การเดินทางทางแม่น้ำลำคลองมีน้อยลง "...เวลา มุ่งงานตามวัด ตามตลาดในสมัยก่อนจะเห็นเรือจอดกันเต็มทำน้ำแน่นไปหมด แต่พอมีถนนตัดเข้า หมู่บ้านก็ทำให้ชาวบ้านใช้เรื่อน้อยลง บ้านไหนมีรถก็ใช้รถ บ้านฉันมีเรือมีเรือ 2 ลำก็เอาขึ้นจากท่า หมด มาใช้รถเหมือนคนอื่น..." (สัน, **สัมภาษณ์**, 15 พฤษภาคม 2553)

สภาพสังคมในขณะนั้นแม้จะได้รับการพัฒนาทางด้านสาธารณูปโภคพื้นฐาน มากขึ้น เช่น การชลประทาน , การขุดคลอง , การสร้างทางรถไฟ และการตัดถนน ซึ่งทำให้ เศรษฐกิจการค้าของ นครชัยศรีเติบโตรุ่งเรืองขึ้นกว่าอดีตมากเนื่องจากพ่อค้าแม่ขาย , ชาวบ้านที่ เป็นผู้ซื้อสามารถเดินทางมาขายและซื้อสินค้าได้อย่างสะดวกและรวดเร็วขึ้น ทั้งคนนครชัยศรีและ คนจากพื้นที่อื่น เช่น กรุงเทพฯต่างสามารถไปมาหาสู่ ติดต่อพบปะกันได้สะดวกและกว้างขวาง มากยิ่งขึ้น แต่ในช่วงปี พ .ศ.2481-2485 ได้เกิดสงครามโลกครั้งที่ 2 ขึ้น ซึ่งในครั้งนีประเทศไทย รวมถึงนครชัยศรีเองก็ได้รับผลกระทบจากสงครามอยู่ไม่น้อย โดยเฉพาะในเรื่องของความเป็นอยู่

ท่ามกลางจิตใจที่หวาดผวาวงของชาวบ้าน ความรู้สึกไม่มั่นคงในชีวิตและทรัพย์สิน ทั้งยังส่งผลให้ช่วงเวลานั้นเกิดภาวะข้าวยากหามากแพง ชาวนาต่างก็กักตุนข้าวไว้สำหรับบริโภคในครัวเรือนเป็นหลัก “...ตอนมีสงครามนะไม่เป็นอันทำอะไรเลย ชาวนาเขาก็ทำนาถนายน้อยลง เรือสินค้าที่มาขึ้นท่าจิวรายก็นับลำได้เลย ใครมีของกินของใช้ก็ไม่เอาออกมาขายหรอก เขาเก็บไว้กินกันที่บ้านเท่านั้น นแหละ ไหนจะลูก เมีย พ่อแม่ พี่น้อง ยิ่งกลัวมีไม่พอกินกันเลย ลำบากมาก ...” (อ่ำ, **สัมภาษณ์**, 30 พฤษภาคม 2553)

จากเหตุการณ์ข้าวยากหามากแพงอันเป็นผลจากสงครามโลกครั้งที่ 2 ได้ยังผลให้เกิดปัญหาการปล้นสะดมในท้องถิ่นนครชัยศรีขึ้น และเป็นการปล้นสะดมที่สร้างความหวาดกลัวให้กับชาวบ้านเพิ่มเป็นเท่าทวีจนเกิดการตั้งฉายาให้กับหมู่โจรปล้นสะดมที่เป็นโจษจันกันทั่วไป เช่น เสือใบ เสือดำ เป็นต้น ซึ่งโจรเหล่านี้ได้ทั้งปล้นร้านค้า ปล้นตลาด ปล้นม้า , วัว, ควายเพื่อนำไปขาย ส่วนพวกเสือคนสำคัญที่มีพรรคพวกรวมตัวกันมากจะออกปล้นฆ่าอย่างโหดร้ายจนเป็นที่หวาดผวาวงของชาวบ้านทั่วไปอันเป็นภัยอย่างมากต่อความสงบเรียบร้อยของบ้านเมืองนครชัยศรีในเวลานั้น “...เสือช่วงสงครามพวกนั้นมันน่ากลัวมาก มันตัดหัววัวหัวควาย ชำแหละแล้วค่อยเอาเนื้อไปขาย เพราะไม่อย่างนั้นแล้วเจ้าของเขาจำวัวควายของเขาได้ ...พวกนั้นมันปล้นร้านค้าในตลาด เจ้าหน้าที่ทำอะไรไม่ได้เลย ชาวบ้านอย่างเราต้องเก็บตัวอยู่แต่ในบ้าน จะไปสู้กับพวกมันก็ไม่ได้หรอก...” (หวาด, **สัมภาษณ์**, 15 พฤษภาคม 2553)

ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 4) ได้มีการทำสนธิสัญญาเบาว์ริงในปี พ.ศ.2398 ภายหลังจากทำสนธิสัญญาฉบับนี้ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงด้านเศรษฐกิจของประเทศ เพราะเป็นการเปิดประเทศเข้าสู่ระบบทุนนิยมเสรีและเกี่ยวโยงเข้าเป็นส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจโลก ส่งผลให้การค้ากับต่างประเทศขยายตัวมากขึ้น ภายหลังจากเปิดประเทศปี พ.ศ.2398 ได้มีการตั้งโรงงานน้ำตาลทรายเพิ่มมากขึ้น

ยุคสมัยนี้ชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีและชุมชนกรุงเทพฯเริ่มมีความเจริญรุ่งเรืองแบบสมัยใหม่มากขึ้น เป็นยุคปลายของการทำการเกษตรแบบพอมมีพอกินและเริ่มต้นการทำเกษตรเพื่อการค้า ในยุคสมัยนี้เงินตราเริ่มเข้ามามีบทบาทสำคัญมากขึ้นต่อการดำเนินชีวิต ซึ่ง เป็นช่วงเดียวกันกับการเริ่มต้นชุดคลองต่อจากแม่น้ำนครชัยศรีเพื่อเชื่อมการคมนาคมทางน้ำระหว่างนครชัยศรีกับกรุงเทพฯ และต่อมาก็เริ่มสร้างทางรถไฟผ่านเข้าสู่นครชัยศรีที่สถานีจิวราย รวมทั้งเริ่มมีแผนการพัฒนาต่างๆเพื่อให้ประเทศมีความเจริญและทันสมัย ซึ่งในช่วงเวลาตั้งแต่ปี พ.ศ.2398-2500 นับว่าเป็นช่วงเวลาที่สำคัญที่ทำให้สังคมลุ่มน้ำนครชัยศรีและสังคมไทยในบริเวณใกล้เคียงเปลี่ยนแปลงจากวิถีชีวิตที่เรียบง่าย , ระบบเศรษฐกิจแบบพอมมีพอกินไปสู่วิถีชีวิตที่มีความซับซ้อนท่ามกลางระบบเศรษฐกิจเงินตรา การผลิตเพื่อการค้า และสังคมที่ทันสมัย เมื่อมีการชุดคลอง

เชื่อมแม่น้ำนครชัยศรีและทางรถไฟได้สร้างผ่านเข้ามายังนครชัยศรีเพื่อเชื่อมกรุงเทพฯกับนครชัยศรีอันเป็นพื้นที่ที่เป็นแหล่งเพาะปลูกพืชที่สำคัญของประเทศ ทั้งนี้เพื่อเพิ่มความสะดวกรวดเร็วในการขนส่งสินค้าผลผลิตไปสู่กรุงเทพฯด้วย จึงอาจกล่าวได้ว่าเส้นทางคมนาคมทั้งทางน้ำและทางรถไฟนี้เองที่นำพาความทันสมัยในลักษณะต่างๆเข้ามาสู่นครชัยศรี และในทางกลับกันก็เป็นช่องทางเผยแผ่วัฒนธรรมค่านิยมของท้องถิ่นนครชัยศรีออกไปสู่สังคมภายนอกอย่างต่อเนื่องเช่นกัน ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ความเชื่อในอิทธิคุณของเข็ญแก้ววัดกลางบางแก้วแพร่กระจายออกไปยังพื้นที่ใกล้เคียงอย่างกรุงเทพฯ , สมุทรสาคร และภูมิภาคอื่นมากขึ้น ประกอบกับวิถีชีวิตภายใต้เศรษฐกิจเงินตรา, การค้า และบริโภคนิยมที่มีความเข้มข้นมากขึ้น ทำให้ความคิดและวิถีชีวิตของผู้คนต่างให้ความสำคัญกับเรื่องความมั่งคั่งมากขึ้นตามลำดับ จึงอาจกล่าวได้ว่าทั้งการพัฒนาเส้นทางคมนาคมทั้งทางบกและทางน้ำเชื่อมต่อระหว่างนครชัยศรีกับท้องถิ่นใกล้เคียง โดยเฉพาะกรุงเทพฯ และการเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจที่ทำให้เกิดการปลูกอ้อย , ทำน้ำตาลทราย และปลูกข้าวมากขึ้น ตลอดจนยังเป็นช่วงที่การค้าขายในท้องถิ่นเริ่มมีความคึกคักมากขึ้นเป็นลำดับ บริบทเหล่านี้ต่างได้เป็นปัจจัยดึงดูดให้ผู้คนจากพื้นที่อื่นเข้ามายังนครชัยศรีมากขึ้น แต่อย่างไรก็ตาม แม้ว่าบริบททางเศรษฐกิจสังคมในยุคสมัยนี้ดูเหมือนว่าจะได้รับการพัฒนาให้ก้าวหน้ามากขึ้น ด้วยบริบททางสังคมและการเมืองซึ่งในยุคสมัยนี้นับว่ามีความรุนแรงอยู่ไม่น้อยเนื่องจากกลุ่มอัยย์ที่ต่อเนื่องจากยุคสมัยแรกได้ก่อตัวเป็นกลุ่มใหญ่มากขึ้นซึ่งทำให้สร้างความเดือดร้อนให้แก่ชาวบ้านท้องถิ่นโดยทั่วไป และนครชัยศรียังประสบภัยธรรมชาติทั้งน้ำท่วมและภาวะแล้งครั้งใหญ่ อันส่งผลให้เกิดการปล้นสะดมตามมา ดังนั้นวัดกลางบางแก้วในฐานะที่พึ่งทั้งทางกายและทางจิตใจของชาวนครชัยศรีจึงได้ทำหน้าที่เป็นที่พึ่งพิงและช่วยเหลือชาวบ้านอีกครั้งในช่วงนี้เข็ญแก้วเป็นเครื่องรางที่ชาวบ้านนิยมพกติดตัวเป็นอย่างมาก เนื่องจากมีอิทธิคุณในการป้องกันภัยจากศาสตราอาวุธและ แคล้วคลาดจากโจรภัยโดยตรง ประกอบการที่ชาวบ้านในยุคสมัยนี้ได้รับวัฒนธรรมของทุนนิยมผ่านทางระบบเศรษฐกิจเงินตรา ทำให้ชาวบ้านในฐานะผู้ศรัทธาเข็ญแก้วหวังที่จะพึ่งอิทธิคุณของเข็ญแก้วให้ลดบันดาลพิชผลเภทภัยที่ได้รับผลกระทบจากภัยธรรมชาติให้สามารถขายออกได้กำไร หรือพ่อค้าคนกลางก็หวังพึ่งเข็ญแก้วให้ช่วยให้การค้าเจริญรุ่งเรือง ทั้งนี้โดยเป้าหมายปลายทางเพื่อความมั่งคั่งของตนและครอบครัว ความคิดเรื่องการสร้างกิจการของตนให้เจริญรุ่งเรืองของผู้คนนั้นมีมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสมัยรัชกาลที่ 6 เมื่อได้มีการสร้างระบบสาธารณูปโภคที่ทันสมัยอันได้แก่ น้ำประปา และไฟฟ้ามายังท้องถิ่นนครชัยศรี ซึ่งมีผลทำให้การค้าขายมีความคึกคักมากยิ่งขึ้น การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ทำให้เมืองนครปฐมได้เปลี่ยนสถานะจากเมืองธรรมดากลายเป็นเมืองที่มีความสำคัญระดับประเทศรองจากเมืองหลวงอย่างกรุงเทพฯ จากบริบทสังคมและวัฒนธรรมดังกล่าวจะเห็นว่ายุคสมัยนี้ ความเชื่อ

ในพุทธศาสนาและพราหมณ์ยังคงมีอยู่ในสังคม ปรากรฏออกมาในรูปของเบี้ยแก้ที่แฝงไว้ซึ่งความเชื่อที่ผสมผสานระหว่างพุทธและพราหมณ์ หากแต่ความเชื่อเรื่องผีหรือไสยศาสตร์ที่เคยเป็นอิทธิคุณที่สำคัญหนึ่งของเบี้ยแก้ เช่น ป้องกันวิญญาณร้าย และมนต์ดำ ได้ถูกลดความสำคัญลงไปในลักษณะที่ผกผันกับการพัฒนาบ้านเมืองให้ทันสมัยมากขึ้น

ยุคสังคมภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (พ.ศ.2500-ปัจจุบัน)

ยุคสังคมภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ได้แก่ ยุคที่สังคมมีความเจริญแบบสมัยใหม่ มีการเปลี่ยนแปลงการดำเนินชีวิตแบบพออยู่พอกินมาเป็นยุคสังคมก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติเพิ่มมากขึ้นเพื่อต่อสู้กับกระแสความทันสมัยทุกรูปแบบ โดยเฉพาะการต่อสู้เพื่อเอาชีวิตรอดในระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมที่ทำให้ผู้คนเกิด การแข่งขันกัน และเข้มข้นรุนแรงมากขึ้นเรื่อยๆ อีกทั้งยังมีค่านิยมการสะสมความมั่งคั่งเป็นเป้าหมายหลัก ภายใต้รูปแบบชีวิตอันหลากหลายที่แสดงออกถึงความทันสมัย ซึ่งมีความเด่นชัดขึ้นเมื่อมีผู้คนเข้ามาอยู่ในอำเภอนครชัยศรีกันมากแล้วในช่วงระยะปี พ.ศ.2500 จนถึงปัจจุบัน

บริบททางสังคมของนครชัยศรีและสังคมไทยภาคกลางในยุคสมัยนี้จนถึงปัจจุบันได้ว่า นับตั้งแต่มีสนธิสัญญาเบาว์ริง และการขุดคลองเชื่อมโยงระหว่างแม่น้ำเจ้าพระยา แม่น้ำนครชัยศรี แม่น้ำแม่กลองในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ได้ก่อให้เกิดการขยายพื้นที่ในการเพาะปลูก โดยเฉพาะการทำนาปลูกข้าวออกไปอย่างกว้างขวาง และมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงเศรษฐกิจในกลุ่มน้ำนครชัยศรีและเขตพื้นที่อื่นในภาคกลาง เช่น สุพรรณบุรี และกรุงเทพฯ เป็นต้น เป็นอย่างมากดังที่กล่าวมาในยุคสมัยที่สอง แต่ต่อมาแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 1 จนถึงฉบับปัจจุบัน ได้เป็นเสมือนธงเป้าหมายที่ทำให้การพัฒนาบ้านเมืองให้ทันสมัยชัดเจนมากขึ้น โดยเฉพาะการให้น้ำหนักส่วนใหญ่ของการพัฒนาไปอยู่กับภาคอุตสาหกรรมและเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ทั้งๆที่ดูเหมือนมิติการพัฒนาในทางสังคมและวัฒนธรรมจะถูกลดทอนความสำคัญลงไปในช่วงทศวรรษแรกของปี พ.ศ.2500 ประเทศไทยก้าวเข้าสู่ยุคพัฒนาในช่วงทศวรรษแห่งการพัฒนาของสหประชาชาติ¹⁴ เช่นเดียวกับประเทศกำลังพัฒนาอื่นๆ ที่ผ่านมา ประเทศไทยได้มีการพัฒนาอย่างต่อเนื่อง แต่มิได้มีการจัดทำแผนพัฒนาอย่างชัดเจน จนเมื่อปี พ.ศ.2485 รัฐบาลโดยกระทรวงมหาดไทยได้กำหนดแผนการบูรณะชนบทขึ้น ซึ่งนับเป็นจุดเริ่มต้นของแผนพัฒนาในยุคต่อมา ในปี พ.ศ.2493 ประเทศไทยได้ตั้งหน่วยงานที่เรียกว่าสภาเศรษฐกิจ

¹⁴ ทศวรรษแห่งการพัฒนาของสหประชาชาติ (Development Decade) คือช่วงปี พ.ศ. 2503-2513 โดยมีเป้าประสงค์เพื่อแก้ปัญหาสำคัญ 3 ประการที่ปรากฏอยู่ในประเทศด้อยพัฒนา อันได้แก่ ปัญหาความยากจน, ความไม่รู้หนังสือ และปัญหาโรคภัยไข้เจ็บ เมื่อสิ้นสุดทศวรรษแรกก็ตามมาด้วยทศวรรษแห่งการพัฒนาครั้งที่ 2 ซึ่งอยู่ในช่วงปี พ.ศ.2514-2524 ซึ่งนโยบายดังกล่าวได้รับการปฏิบัติอย่างแพร่หลายจากประเทศต่างๆทั่วโลก รวมทั้งประเทศไทยด้วย

แห่งชาติเพื่อพัฒนาเศรษฐกิจอันเป็นผลกระทบมาจากสงครามโลกครั้งที่ 2 และในปี พ.ศ.2496 มีการแต่งตั้งคณะกรรมการดำเนินการวางผังเศรษฐกิจของประเทศขึ้นเพื่อทำโครงการต่างๆเสนอขอรับความช่วยเหลือจากประเทศสหรัฐอเมริกา โดยขอกู้เงินจากธนาคารโลกมาพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศ จนในปี พ.ศ.2502 จึงได้มีการจัดตั้งสภาพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติและได้จัดทำแผนพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติฉบับที่ 1 ขึ้นซึ่งประกาศใช้ในปี พ.ศ.2504 โดยรัฐบาลที่บริหารประเทศในขณะนั้นเล็งเห็นว่าที่ผ่านมการพัฒนาประเทศเป็นการพัฒนาที่ขาดทิศทางและกรอบอย่างชัดเจน ทำให้ไม่สามารถพัฒนาคุณภาพชีวิต สังคม และความเป็นอยู่ของประชาชนได้อย่างทั่วถึง รวมไปถึงการจัดสรรทรัพยากรทางเศรษฐกิจ ทรัพยากรธรรมชาติ บุคลากร เงินทุนเพื่อประโยชน์ต่อการปรับปรุงคุณภาพชีวิต , ความเป็นอยู่ของประชาชน และสังคม การพัฒนาเศรษฐกิจของไทยได้กระจายตัวและครอบคลุมพื้นที่ประเทศไทยไปเป็นวงกว้าง และหลากหลายด้าน เช่น การเพิ่มกำลังผลิต การสร้างงาน และการเพิ่มรายได้เข้าประเทศ (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ อังใน เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) ซึ่งการพัฒนาดังกล่าวได้เกิดผลการเปลี่ยนแปลงทั้งในทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมในประเทศไทยอย่างมากและกว้างขวาง โดยเฉพาะในพื้นที่กรุงเทพฯ และปริมณฑลรอบกรุงเทพฯ ที่หนึ่งในนั้นคือนครปฐมเองด้วย

นโยบายการพัฒนาประเทศไทยตั้งแต่เริ่มใช้แผนพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติฉบับที่ 1 (ปี พ.ศ.2504-2509) วิถีชีวิตและวัฒนธรรมของชาวบ้านในอำเภอนครชัยศรีเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมอย่างเห็นได้ชัดเจน เนื่องจากแผนพัฒนาฯ ฉบับนี้กำหนดให้จังหวัดนครปฐมอยู่ในภาคมหานครที่ประกอบด้วยกรุงเทพฯและจังหวัดป ระเทศใกล้เคียง ได้แก่ นครปฐม ปทุมธานี สมุทรปราการ และสมุทรสาคร ที่ถือเป็นศูนย์กลางความเจริญและการพัฒนาอุตสาหกรรม เพราะมีทำเลที่ตั้งอยู่ใกล้กรุงเทพฯ การขนส่งสินค้าและวัตถุดิบทำได้โดยสะดวกรวดเร็ว สิ่งนี้ชี้ให้เห็นว่ารัฐกำลังให้ความสำคัญกับภาคอุตสาหกรรมมากกว่าภาคเกษตรกรรม ดังนั้นจึงมีการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานในพื้นที่ลุ่มน้ำนครชัยศรีเดิมเป็นอย่างมาก โดยเริ่มจากการพัฒนาโครงข่ายถนน การพัฒนาสาธารณูปโภคพื้นฐานอย่างระบบชลประทาน , การประปา และไฟฟ้า รวมไปถึงการขยายตัวของกลุ่มโรงงานอุตสาหกรรมที่มีให้เห็นอย่างดาษดื่นทั่วกรุงเทพฯ และเขตปริมณฑล กล่าวคือ การพัฒนาโครงข่ายถนน ในปี พ.ศ.2505 ได้มีการปรับปรุงถนนเพชรเกษมจนสามารถเดินทางต่อเนื่องจากกรุงเทพฯไปนครปฐม และลงสู่ภาคใต้ของประเทศได้ ซึ่งเมื่อไม่กี่ปีก่อนหน้า การปรับปรุงถนนในครั้งนี้ เดิมทีถนนเส้นนี้เป็นเพียงถนนดินลูกรัง ซึ่งทำให้เดินทางไม่สะดวก ถนนเพชรเกษมทำให้การติดต่อระหว่างกรุงเทพฯกับนครชัยศรีเป็นไปอย่างสะดวกและรวดเร็วขึ้น ซึ่งก่อนหน้านั้นการเดินทางจากนครชัยศรีไปกรุงเทพฯมีเพียง 2 รูปแบบคือทางรถไฟและทางเรือ

ชาวบ้านนครชัยศรีต้องนั่งเรือมาขึ้นที่ท่าตลาดจิวรายที่อยู่ในอำเภอนครชัยศรี จากนั้นก็ต่อรถไฟไปลงที่บางกอกน้อย ส่วนอีกแบบหนึ่งคือทางเรือ จะมีเรือของบริษัทสุพรรณชนสงที่วิ่งระหว่างบางลี่ไปขึ้นที่ท่าเตียนในกรุงเทพฯ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้เส้นทางสายนี้กลายเป็นปัจจัยดึงดูดให้โรงงานอุตสาหกรรมจำนวนมากเข้ามาตั้งในเขตนครชัยศรีนี้ ในปี พ .ศ.2527 มีการก่อสร้างถนนปิ่นเกล้า-นครชัยศรีไปบรรจบกับถนนเพชรเกษม รวมทั้งมีการสร้างถนนพุทธมณฑลสาย 4, สาย 5, สาย 6 และสาย 7 เพื่อเชื่อมระหว่างถนนปิ่นเกล้า- นครชัยศรีกับถนนเพชรเกษม นอกจากนี้ในปี พ .ศ. 2531 มีการขยายถนนปิ่นเกล้า- นครชัยศรีจากถนนสี่ช่องทางเป็นหกช่องทาง พร้อมทั้งมีโครงการขยายถนนสายต่างๆในพื้นที่ขึ้นอีกหลายโครงการ เช่น การรื้อวางถนนศาลายา- บางใหญ่, ถนนนครชัยศรี-พุทธมณฑล ถนนเลียบแม่น้ำท่าจีนผ่านตำบลหอมเกล็ด ตำบลทรงคะนอง ตำบลไร่ขิง และตำบลท่าตลาด เป็นต้น จึงอาจกล่าวได้ว่าเส้นทางคมนาคมในเขตลุ่มน้ำนครชัยศรีมีโครงข่ายถนนที่สามารถเชื่อมโยงพื้นที่ใกล้เคียงได้สะดวกไม่ว่าจะเป็นจังหวัดนนทบุรี , สุพรรณบุรี ราชบุรี และกรุงเทพฯ ในทางกลับกันทำให้การคมนาคมจากกรุงเทพฯสู่นครชัยศรีมีความสะดวกมากขึ้น นอกจากนี้มีการตัดถนนแล้ว ยังได้มีการพัฒนาสาธารณูปโภคต่างๆไม่ว่าจะเป็นไฟฟ้า และน้ำประปาด้วย

การเข้ามาของโรงงานอุตสาหกรรมในพื้นที่นครชัยศรีและนครปฐมเริ่มขึ้นเมื่อมีถนนเพชรเกษมเกิดขึ้นทำให้การคมนาคมเข้าสู่พื้นนครปฐม อำเภอนครชัยศรีสะดวกขึ้น ทำให้เริ่มมีนายทุนจากภายนอกเข้ามาทุ่มซื้อที่ดินริมถนนริมน้ำนครชัยศรีและลำคลองสาขาสำหรับก่อสร้างโรงงานอุตสาหกรรมกันมาก โรงงานส่วนใหญ่นิยมตั้งอยู่ริมสองฝั่งแม่น้ำนครชัยศรีและคลอง เนื่องจากต้องการใช้ประโยชน์จากน้ำในกระบวนการผลิต, ระบายน้ำเสียลงแม่น้ำ รวมไปถึงเพื่อการขนส่งวัตถุดิบเข้าโรงงานและระบายสินค้าออกสู่ตลาดในพื้นที่ผ่านทางเรือ ซึ่งโรงงานในช่วงแรกๆเป็นโรงงานเกี่ยวกับผ้า เช่น โรงย้อม โรงพิมพ์ผ้า และโรงทอผ้า (นุกูล ชมภูนิช, 2537) ซึ่งในระดับจังหวัดนครปฐมแล้วได้เกิดโรงงานอุตสาหกรรมขนาดใหญ่เช่นนี้ในช่วงปี พ .ศ.2510-2514 และเพิ่มจำนวนมากขึ้นอย่างต่อเนื่อง โดยในปัจจุบันที่อำเภอนครชัยศรีน่าจะมีจำนวนโรงงานอุตสาหกรรมไม่ต่ำกว่า 270 โรง และโดยรวมของจังหวัดนครปฐมน่าจะมีไม่ต่ำกว่า 1,700 โรง (เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ, ม.ป.ป.: 146) แม้กระทั่งหมู่บ้านที่อยู่ลึกเข้าไปของอำเภอนครชัยศรีก็ยังมีปรากฏว่ามีการตัดถนนผ่านเข้าไปช่วงปี พ .ศ.2540-2544 (เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.: 227) ซึ่งทำให้สามารถเดินทางได้สะดวกและรวดเร็วได้แล้ว ส่งผลให้การคมนาคมทางน้ำค่อยๆลดความสำคัญลงไปจนเกือบจะไม่มีใครเดินทางด้วยเรือกันแล้วในปัจจุบัน นอกจากเกิดโรงงานอุตสาหกรรมแล้ว ในช่วงปี พ .ศ.2530-2539 ซึ่งเป็นช่วงที่เราเรียกว่า “เศรษฐกิจไทยช่วงฟองสบู่” อัตราการขยายตัวของเศรษฐกิจไทยเติบโตอย่างสูง ประกอบกับนครชัยศรีมีที่ตั้งอยู่ใกล้

กรุงเทพฯ มีการคมนาคมที่สะดวก และยังมีทัศนียภาพที่สวยงามอุดมด้วยทรัพยากรธรรมชาติ ด้วยเหตุนี้จึงมีนายทุนกลุ่มหนึ่งได้ซื้อที่ดินหลายแปลงเพื่อปรับเพื่อสำหรับสร้างหมู่บ้านจัดสรร และสนามกอล์ฟ ปรากฏการณ์นี้แสดงให้เห็นว่าบริเวณนครชัยศรีได้กำลังเริ่มถูกสร้างให้เป็นที่อยู่อาศัยแห่งที่สองสำหรับผู้มั่งคั่งจากพื้นที่อื่นที่จะเข้ามาอยู่ในพื้นที่ของนครชัยศรีเพิ่มมากขึ้น ซึ่งผลทางเศรษฐกิจที่เกิดขึ้นคือการเพิ่มขึ้นของราคาที่ดินในเขตนครชัยศรี อย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน ซึ่งทำให้มีชาวบ้านที่มีที่ดินอยู่เดิม ไม่ว่าจะเป็นที่นา ที่ไร่ หรือสวน ได้ตัดสินใจขายที่ดินให้กับนายทุนเหล่านั้นเป็นจำนวนมากในช่วงเวลานั้นด้วย “...ตอนนั้นฉันตัดสินใจขายให้เสียแปปเลย เขาให้ราคาดี เราขายไปหมดละที่เป็นที่นา สัก 5 ไร่ได้ เพราะหลานๆมันไม่ทำกันแล้ว ...” (แดง, สัมภาษณ์, 30 พฤษภาคม 2553)

ระบบสาธารณูปโภคต่างๆเหล่านี้ได้นำเอาวัฒนธรรมใหม่ๆเข้ามาสู่ชุมชนหมู่บ้านในแถบลุ่มน้ำนครชัยศรี ไม่เพียงเฉพาะการนำสินค้าอุปโภคบริโภคสมัยใหม่เข้ามาเท่านั้น แต่ยังนำเอาแบบแผนการดำเนินชีวิต ค่านิยม ประเพณี ตลอดจนเทคโนโลยีต่างๆอันเป็นสัญลักษณ์ความทันสมัยอย่างกรุงเทพฯที่ได้ถูกพัฒนาให้มีความทันสมัยตามอย่างตะวันตกมาก่อน เข้ามาสู่ชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรี ณ เวลานั้น เช่น การพัฒนาระบบชลประทานตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เพื่อให้ชาวนาสามารถทำนาได้สม่ำเสมอทุกปี เพราะไม่ต้องพึ่งน้ำฝนตามธรรมชาติอีกต่อไป และการมีโรงงานอุตสาหกรรมขนาดใหญ่มาตั้งในพื้นที่นครชัยศรีมากขึ้นภายหลังจากที่มีระบบสาธารณูปโภคที่เจริญขึ้น เป็นต้น อย่างไรก็ตามในช่วงแรกที่โรงงานอุตสาหกรรมเหล่านี้ได้เข้ามาตั้งในพื้นที่ก็ได้สร้างความแปลกแยกให้กับคนในพื้นที่ โดยการเข้ามาทุ่มเงินซื้อเพื่อที่ดินโดยเฉพาะพื้นที่ที่ติดริมแม่น้ำหรือลำคลองเพื่อใช้ประโยชน์จากน้ำดังที่กล่าวถึงในข้างต้น รวมไปถึงการก่อสร้างโรงงานอุตสาหกรรมย่านที่อยู่อาศัยของชุมชน ซึ่งระบบการทำงานของโรงงานเหล่านี้ได้ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติ ไม่เหนียวแน่นดังเดิม ตัวอย่างเช่น เส้นทางที่เคยไปมาหาสู่กันกลับถูกปิดกั้นด้วยรั้วเขตของโรงงาน ทำให้ต้องเดินทางอ้อมไกลขึ้น และสิ่งที่น่าสนใจคือชาวบ้านที่เคยประกอบอาชีพการเกษตรจำนวนไม่น้อยโดยเฉพาะแรงงานหนุ่มสาวได้หันไปทำอาชีพรับจ้างในโรงงานอุตสาหกรรมในท้องถิ่นเหล่านั้น ทำให้วิถีชีวิตของแรงงานหนุ่มสาวมีการเปลี่ยนแปลงซึ่งแสดงให้เห็นว่าทายาทรุ่นใหม่ให้ความสนใจต่ออาชีพของพ่อแม่บรรพบุรุษของตนน้อยลง แต่ทั้งนี้ทั้งนั้นพ่อแม่เองก็มักส่งลูกหลานให้ศึกษาเล่าเรียนเพื่อจะได้มีวุฒิการศึกษาไปประกอบอาชีพอื่นๆแทนการทำการเกษตรเหมือนตน เช่น การรับราชการ หรือเป็นลูกจ้างในโรงงานอุตสาหกรรม ซึ่งในระยะหลังที่โรงงานเหล่านี้ขยายกิจการก็ต้องการแรงงานจำนวนเพิ่มขึ้น ซึ่งพ่อแม่และคนรุ่นใหม่ในชุมชนแถบนี้มักมองว่าอาชีพเหล่านี้สบายกว่าการทำเกษตร อีกทั้งยังมีรายได้ที่แน่นอนและมีโอกาสก้าวหน้าได้เลื่อนตำแหน่งซึ่งเป็นที่มาของการมีรายได้ที่เพิ่มมากขึ้นด้วย

“...ฉันไม่ค่อยชอบใช้โรงงานพวกนี้หรอก พอมีมันก็ไม่เหมือนกับแต่ก่อนนะ มันร้อนขึ้น มันบังไม่เห็นคลองเห็นแม่น้ำเหมือนก่อน ฉันชอบแบบก่อนมากกว่า แต่ก็ให้หลานสาวมันไปทำโรงงานนะ เห็นเขาบอกว่าได้เงินดีได้ เงินเยอะกว่าทำนา ที่นาขายไปนานแล้ว เลยไม่ต้องทำนา...เดี๋ยวนี้พ่อแม่ก็จะขายนาส่งเสียลูกให้ได้เรียนหนังสือหนังสือหา จะได้ไม่ต้องมาลำบาก...”

(แดง, สัมภาษณ์, 30 พฤษภาคม 2553)

แปะบักให้ความเห็นเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมที่ช่วงนี้ว่า “...คนสมัยนี้ต้องเรียนให้สูงๆ จะได้มีงานดีๆทำ ไม่ต้องมาเหนื่อยเหมือนคนรุ่นเก่า อย่างผมนี้ต้องอดมืออดตีน อดทน แล้วก็ต้องเขี่ยม แต่เดี๋ยวนี้ถ้าเรียนสูงก็มีงานที่ได้เงินดี อย่างลูกผมก็ไปทำงานเป็นลูกจ้างเขา ก็ได้เงินพอใช้ มันยังส่งมาให้ผมเลยทุกเดือนๆ ถ้าเป็นสมัยผมนะจะมีเงินอย่างนี้รวยแล้ว แต่อย่างว่าสมัยนี้มันมีของออกมาล่อให้เสียเงินเยอะ...”

(บัก, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

กระนั้นก็ตาม แม้การเป็นลูกจ้างในโรงงานอุตสาหกรรมที่คนเชื่อกันว่าการเป็นลูกจ้างนั้นจะมีรายได้ที่แน่นอนกว่าการทำเกษตร รวมถึงอาชีพอื่นๆด้วยที่ต่างเกี่ยวพันกันอยู่ในภายใต้เศรษฐกิจเงินตรา เช่น สถาบันการเงิน , บริษัท , ห้าง , ร้าน ฯลฯ ก็ต้องได้รับผลกระทบทางเศรษฐกิจไม่มากนักน้อย ครั้นที่สภาพเศรษฐกิจแบบฟองสบู่ที่ชวนให้ผู้คนในสังคมไทยโดยเฉพาะชนชั้นกลางในชุมชนเมืองหลงติดอยู่กับการบริโภคนิยมที่สุดโต่งก่อนหน้านี้มันต้องแตกสลายลงไปจนเกิดเป็นวิกฤตทางเศรษฐกิจปี พ.ศ.2540 ที่อาจกล่าวได้ว่าเป็นจุดเปลี่ยนที่สำคัญที่ทำให้อัตราเร่งการเปลี่ยนแปลงในพื้นที่ลุ่มน้ำนครชัยศรีและพื้นที่เขตการค้าอื่นทั่วประเทศได้ชะงักการเติบโตและการภาวะถดถอยทางเศรษฐกิจ (เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.) ซึ่งผลกระทบที่ตามมาจากวิกฤตเศรษฐกิจในครั้งนี้ทำให้มีคนจำนวนไม่น้อยที่ได้รับผลกระทบตั้งแต่ประชาชนสามัญทั่วไปที่ต้องเผชิญกับค่าครองชีพเพิ่มสูงขึ้น , กาค่าขายขาดทุนเนื่องจากลูกหนี้ไม่สามารถจ่ายเงินได้ตามกำหนด , ถูกปลดออกจากบริษัท , โรงงานกะทันหัน และกระทิงกิจการเป็นหนี้มหาศาลถูกฟ้องล้มละลาย ฯลฯ “...ช่วงปี 40, 41 ที่ร้านก็เจอปัญหาด้วย เพราะว่าเช็คค้างหลายใบเลย หมุนเงินไม่ทัน ยอดขายลดน้อยลงมาก...” (ใช้, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

ภายหลังจากวิกฤตเศรษฐกิจปี พ.ศ.2540 เศรษฐกิจของไทย ซึ่งโดยภาพรวมเศรษฐกิจไทยมีการเติบโต ขึ้นเป็นลำดับ แม้จะไม่ได้เฟื่องฟูเหมือนยุคฟองสบู่ (ประมาณปี พ.ศ. 2534-2540) แต่ประชาชนส่วนใหญ่สามารถเงยหน้าอ้าปากได้อีกครั้งจนกล่าวได้ว่าเริ่มสามารถกลับเข้ามาใช้ชีวิตแบบปกติได้ กล่าวคือไม่ต้องกระเปียดกระเสียว หรือวิตกกังวล , เครียดกับเรื่องการเงินการงานเหมือนช่วงที่เพิ่งประสบวิกฤตเศรษฐกิจ สำหรับเศรษฐกิจของนครชัยศรีในช่วงนั้นก็ เป็นเศรษฐกิจที่พึ่งพิงอยู่กับภาคอุตสาหกรรมก็กลับมาใช้ชีวิตชีวา คือมีการเติบโตและเพิ่มขนาด

ในสายการผลิตอีกครั้งหนึ่ง ทว่าภายหลังจากนั้นประมาณ 10 ปี เศรษฐกิจในประเทศไทยก็เกิดวิกฤตเศรษฐกิจอีกครั้งในปี พ.ศ.2551 ซึ่งครั้งนี้เป็นผลกระทบจากวิกฤตเศรษฐกิจที่เกิดขึ้นในแถบทวีปอเมริกาแล้วมีผลกระทบต่อเศรษฐกิจของไทย เนื่องจากการที่เศรษฐกิจเงินตราที่มีความเกี่ยวข้องกับผูกโยงกันทั่วโลก ตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นภาพของการผูกโยงกันระหว่างเศรษฐกิจของแต่ละประเทศก็คือตลาดหุ้น กล่าวคือ เมื่อหุ้นบริษัทใดมีราคาหุ้นตกแล้ว ก็จะทำให้หุ้นของธุรกิจที่อยู่ในประเภทใกล้เคียงกันหรือที่เกี่ยวข้องมีราคาต่ำลงตามเช่นกัน เป็นต้น แต่เป็นเคราะห์ดีของประเทศที่วิกฤตเศรษฐกิจครั้งนี้สามารถใช้เวลาในการฟื้นตัวเศรษฐกิจเร็วกว่าวิกฤตปี พ.ศ.2540 แต่อย่างไรก็ตามก็สร้างผลกระทบให้กับนักลงทุนและประชาชนทั่วไปในประเทศไทยไม่มากนักน้อย

“...ผมว่าวิกฤตคราวนี้เบากว่าครั้งก่อนนะ เพราะมันกระทบแค่ไม่กี่กิจการเท่านั้น อย่างพวกที่ลงทุนเงินตราที่ลำบากหน่อย แต่ก็ดีแล้วที่ไม่แย่มากเพราะคิดดูนะถ้าคนไม่กล้าใช้ เงินธุรกิจผมก็อาจจะกระทบบ้างละ เพราะผมทำเกี่ยวกับประดับยนต์ ต้องอาศัยคนที่กล้าจ่ายทั้งนั้น คือถ้ามองแบบคนซื้อคือการจะมาทำวิทยุใหม่ เปลี่ยนนู่นเปลี่ยนนี่มันก็ค่อนข้างฟุ่มเฟือยนะ...”

(คือ, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2553)

“...ช่วงนั้นจำได้ว่ารายได้ตกลงไปนิดหนึ่ง มีคน มาเปลี่ยนยางบ้างนะ แต่อย่างว่าราคายางมันขึ้นมาเยอะ จะเปลี่ยนก็ต้องใช้เงินเยอะพอสมควร เวลาช่างครูดมาก็จะทำให้ร้านตรวจดูว่าอันตรายแค่ไหน ถ้ายังพอได้ก็ใช้ไปก่อน รู้สึกว่าคนไม่ยอมใช้เงิน ทำให้ยางเปอร์เซ็นต์ขายออกไปเยอะ ยางใหม่ขายไม่ค่อยได้...”

(ใช้, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

วิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจในปี พ .ศ.2540 และ พ.ศ.2550 ได้ทำให้ผู้ศรัทธาเบียดกันหลายคนต่างให้มาพึ่งพิงอิทธิคุณของเบียดแก้ทางด้านการเอื้ออำนวยให้เกิดความเจริญรุ่งเรืองทางการงานหรือกิจการร้านค้าของตน หรืออย่างน้อยให้ช่วยบันดาลให้กิจการของตนดำเนินต่อไปได้ท่ามกลางวิกฤตเศรษฐกิจที่การเงินการค้ำมีความผันผวนอย่างรุนแรง ดังคำให้สัมภาษณ์ของเฮียคี้ในฐานะเป็นผู้ศรัทธาเบียดแก้วัดกลางบางแก้วคนหนึ่ง

“...ช่วงนั้นธุรกิจผมนี่เพิ่งขยายในช่วงนั้นพอดี เศรษฐกิจไม่ค่อยดีก็ซบเซาบ้างเหมือนกัน ขายเป็นได้น้อยลง ก็ช่วงนั้นคนถอยรถใหม่ก็น้อยลงมากๆ...พอดีเพื่อนฝูงแนะนำให้รู้จักหลวงปู่เจือ เราเห็นว่าท่านดังเรื่องเบียดแก้ ก็เลยเข้ามาจากวัด 3 องค์ ให้เมียพกองค์หนึ่ง ตัวผมใช้เององค์หนึ่ง แล้วก็เก็บไว้บูชาที่บ้านอีกองค์หนึ่ง...”

(คือ, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2553)

แม้ผู้ศรัทธาหลายคนได้ประสบปัญหาจากวิกฤตเศรษฐกิจในครั้งนั้น แต่ในช่วงปีใกล้เคียงกันก็ได้เกิดเหตุอัศจรรย์ที่วัดกลางบางแก้วประสบเมื่อช่วงเดือนมิถุนายน ปี พ .ศ.2541 ซึ่งโบสถ์หลังเก่าของทางวัดได้เกิดไฟไหม้ขึ้นกลางดึกและได้ทำให้เกิดความเสียหายอย่างมากมายถึงกับต้องมีการรื้อซากปรักหักพังแล้วสร้าง โบสถ์หลังใหม่ขึ้น ซึ่งการสร้างครั้งนี้ทางวัดจึงมีความจำเป็นที่จะต้องเร่งระดมเงินทุนที่มาจากแรงศรัทธาของชาวบ้านและพุทธศาสนิกชนทั่วไป ซึ่งรายได้จากการให้เช่าบูชาหรือขายเบียร์แก่ของทางวัดก็เป็นการสร้างรายรับช่องทางหนึ่ง

หลายเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นทั้งที่อยู่เกี่ยว ข้องในมิติสังคม , เศรษฐกิจ และการเมืองที่ผ่านมาในยุคสมัยนี้ตั้งแต่ปี พ .ศ.2500 จนถึงปัจจุบัน ทำให้สังเกตเห็นได้ว่ากระบวนการรับรู้ของคนส่วนใหญ่ต่อเหตุการณ์ต่างๆเป็นผลมาจากการมีเส้นทางคมนาคมที่สะดวกขึ้น ซึ่งสิ่งที่น่าสนใจคือภายหลังที่เทคโนโลยีการสื่อสารได้ถูกพัฒนาอย่างต่อเนื่องไม่ว่าจะผ่านตัวสื่ออย่างนิตยสาร , หนังสือ , หนังสือพิมพ์ , โทรศัพท์เคลื่อนที่ , โทรทัศน์ , วิทยุ และคอมพิวเตอร์ ซึ่งทำให้การติดต่อสื่อสารในยุคสมัยนี้เกิดขึ้นสัมฤทธิ์ผลอย่างรวดเร็วและสามารถถ่ายทอดข่าวสารของพื้นที่อันอยู่ห่างไกลสู่ผู้คนในฐานะผู้ รับสารได้อย่างสะดวกรวดเร็ว เสมือนหนึ่งเป็นการทำลายข้อจำกัดทางด้านพื้นที่และเวลาอันเป็นเงื่อนไขที่จำกัดการสื่อสารของผู้คนในสมัยอดีตเมื่อปี พ .ศ.2530 ขึ้นไป เทคโนโลยีการสื่อสารที่ก้าวหน้าดังในปัจจุบันนี้ ได้แก่ อินเทอร์เน็ต และการสื่อสารผ่านดาวเทียม เป็นต้น อันเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เรื่องราวเหตุการณ์ที่เกิดในพื้นที่หนึ่งถูกถ่ายทอดโดยผ่านสื่อที่ทันสมัยดังกล่าวไปยังผู้คนอีกพื้นที่หนึ่งสามารถรับรู้เรื่องราวได้ เช่น การรับข่าวสารข้อมูลเกี่ยวกับวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจของประเทศสหรัฐอเมริกาเมื่อปี พ .ศ.2551 อันอาจทำให้ผู้บริโภคข่าวสารทั่วโลกตื่นตระหนก และส่งผลกระทบต่อพฤติกรรมทางเศรษฐกิจของผู้คนทั่วโลกตามมา ไม่ว่าจะเป็นการระมัดระวังในการใช้จ่ายมากขึ้น ที่อาจทำให้เกิดปัญหาการขาดสภาพคล่องทางเศรษฐกิจในพื้นที่อื่นตามมา ได้เช่นกัน ดังที่ผู้ใช้ได้เสนอความคิดเห็นไว้ว่า

“...ชาวทีวีก็สำคัญ เพราะออกข่าวแล้วคนก็เชื่อ ทีนี้พอเขารู้สึกถึงความไม่แน่นอนแล้ว แบบว่าถ้าเศรษฐกิจไม่ดีจริงๆก็กลัวตกงานบ้าง หรือกลัวข่าวของแพงบ้างก็รีบไปซื้อของจำเป็นตุนไว้ก่อน เงินเก็บก็เหลือน้อยลง ก็เลยต้องเก็บไว้ไม่ยอมใช้อะไรเลย อย่างนี้คนค้าขายอย่างพี่ก็แย่ เพราะถ้าเปลี่ยนแปลงกันน้อยลง ธุรกิจก็อาจหมุนเงินไม่ทันนะ คือมันจะเป็นช่วงเงินฝืดไง คือชาวทีวีนี่มันก็ดูอย่างเสียอย่างเหมือนกัน...”

(ใช้, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

รวมไปถึงการสื่อสารยังเป็นปัจจัยสำคัญในการเผยแพร่ความเชื่อเรื่องเบียร์แก่ของวัดกลางบางแก้วให้ขยาย วงกว้างออกไปมากยิ่งขึ้น เพราะกลุ่มผู้ศรัทธาบางส่วนได้รับข้อมูลข่าวสารผ่านการสื่อสารในรูปแบบสมัยใหม่ เช่น สื่อสิ่งพิมพ์ , โทรศัพท์เคลื่อนที่ และอินเทอร์เน็ต

เป็นต้น ดังในกรณีของคุณเนาในฐานะพ่อค้าพระเครื่องที่อาศัยช่องทางสื่อในรูปแบบต่างๆ เพื่อเผยแพร่ข้อมูลเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว

“...ผมก็ลงโฆษณาตามนิตยสารพระเครื่อง ผมเขียนคอลัมน์อะไรอย่างนี้ด้วย เรื่องเบี้ยแก้เนี่ยผมก็เคยเขียนลง...อย่างตอนช่วงปี 2540-2541 นั้น เห็นได้ชัดเลยว่าความต้องการเบี้ยแก้สายวัดกลางบางแก้วมีเพิ่มมาก เป็นไปได้ว่าเขาได้ เห็นได้ฟังจากตามสื่อ พวกอินเทอร์เน็ต , นิตยสารพระเครื่องที่มีการลงประวัติความเชื่อบ้าง ลงประกาศขายเบี้ยแก้บ้าง โดยเฉพาะเรื่องเกี่ยวกับพุทธคุณของเบี้ยแก้หรือความศักดิ์สิทธิ์ของอาจารย์เจ๊กันมากขึ้น แล้วคนกลุ่มหนึ่งก็หันมาฟังเครื่องรางกันเพื่อช่วยเสริมเรื่องความรุ่งเรืองในการงาน , โชคลาภ เขาก็หวังว่าเบี้ยแก้จะช่วยแก้ปัญหาเรื่องเงินๆทองๆให้เขาได้...”

(เนา, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2553)

“...เบี้ยแก้ของวัดทุกวันนี้ก็มีให้เลือกหลายแบบ ทั้งแบบโบราณก็มี ใครอยากจะให้เบี้ยแก้ดูสวยดูหรูหน่อยก็มีแบบที่ถักดินทอง หรือเลี่ยม ด้วยทองคำก็มี ซึ่งพอพวกหนังสือพระเขาเอาไปลงมันก็ทำให้คนที่มีความเชื่อหรืออยากจะทำบุญเพราะเห็นว่าสวยงามดี...”

(นาย, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553)

นอกจากนี้ยังปรากฏว่าในยุคสังคมภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ความเชื่อในอิทธิคุณเบี้ยแก้เกี่ยวกับการป้องกัน ภัยอันตรายหรือสัตว์มีพิษต่างได้ถูกลดความสำคัญลงไป ทั้งนี้อาจเป็นไปได้ว่าในยุคสมัยนี้บริบททางสังคมแบบทุนนิยมอุตสาหกรรมได้กดดันให้ผู้คนต้องปรับเปลี่ยนวิธีคิด วิถีชีวิตเพื่อความอยู่รอดท่ามกลางการแข่งขัน ทำให้ความเชื่อเบี้ยแก้บางอย่างอันเป็นความเชื่อในยุคแรกเริ่ม ได้ถูกมองข้ามไปสู่การให้ความสำคัญของการพึ่งอิทธิคุณของเบี้ยแก้ในทางโชคลาภและความร่ำรวยเป็นสำคัญ

“...เรามันเป็นคนค้าขาย ก็ต้องหวังกำไรหวังที่จะรวย จึงต้องหวังพึ่งพุทธคุณพวกพระเครื่องแบบนี้ อย่างวัดไหนเด่นเรื่องเสน่ห์เมตตา เรื่องโชคลาภ เรื่องค้าขาย ก็เซ้าเขามาหมด เบี้ยแก้เนี่ยก็เหมือนกัน เพื่อนแนะนำมาเราก็เห็นว่าไม่แพงมาก ก็เซ้ามาติดตัวเลย คือเรื่องแบบนี้เราก็มองไม่เห็น เพราะช่วงปี 2540 ที่คู่ก็มีเซ็คแดงเยอะ ทำให้เราหมุนเงินไม่ทัน ยอดขายก็ลดน้อยลงมาก แต่สุดท้ายก็คลี่คลายได้ จากที่คิดว่าจะแย่แล้ว...อีกอย่างนี้เราก็ต้องขับรถไปกลับจากบ้านไปคู่ทุกวัน เราก็หวังพึ่งเบี้ยแก้เนี่ยแหละช่วยคุ้มครองให้เราเดินทางอย่างปลอดภัย แคล้วคลาด ส่วนตัวก็เคยมีประสบการณ์ครั้งหนึ่งคือตอนนั้นขับรถกำลังกลับบ้าน พอถึงแยกยูเทิร์น ปรากฏว่ามีมือไซค์วัยรุ่นขับตัดหน้า ตอนนั้นรู้สึกว่าจะต้องชนแน่ เพราะขับรถมาเร็ว แต่ก็ไม่น่าเชื่อที่พริบตาเดียวมันผ่านไปแบบไม่มีอะไรเกิดขึ้น...”

(ใช้, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553.)

อย่างไรก็ตามแม้ปัจจุบันวิทยาการได้ก้าวหน้ามากขึ้นซึ่งลูกหลานชาวบ้านได้มีโอกาสศึกษาเล่าเรียนอันเป็นพื้นฐานสำคัญที่ทำให้ผู้คนในสังคมมีความ ในลักษณะเชิงเหตุ-ผลมากขึ้น ประกอบกับการแพทย์แผนปัจจุบันได้เจริญก้าวหน้ามากขึ้นและกระจายออกไปสู่ภูมิภาค ได้กว้างขวางขึ้นมาก แต่ความเชื่อในเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของเบ๊ยกี้ก็ยังไม่ถูกลดบทบาทลงไป ทว่าได้มีการเปลี่ยนแปลงเพิ่มเติมเกี่ยวกับความเชื่อในอิทธิคุณของ เบ๊ยกี้ให้สอดคล้องไปกับความต้องการตามยุคสมัยด้วย ดังที่ผู้ศรัทธาทั้งลุงบุญและน้าनोंซึ่งเป็นผู้ศรัทธาที่หวังพึ่งอิทธิคุณของ เบ๊ยกี้แก้วัดกลางบางแก้วในการช่วยบรรเทาอาการเจ็บป่วยที่แพทย์แผนปัจจุบันไม่สามารถรักษาให้หายขาดได้

“... ตั้งแต่กินเหล้ามาอย่างหนักแล้ว วลันล้มอาการเรากี้แย้ หมอบอกต้องทำ กายภาพ ตอนนั้นเดินไม่ได้ มันซาไปหมด พูดก็ปากเบ๊ยวๆ แล้วในหนังสือพระที่เคยอ่านคราวนั้นก็ พุดถึงความศักดิ์สิทธิ์ของเบ๊ยกี้ที่ทำให้เรากี้อยากมีเบ๊ยกี้แก้ไว้ติดตัวบ้าง ก็เผื่อจะช่วยให้อีกทาง หนึ่งแต่ก็ไม่ว่าคิดไปเองหรือเปล่า เ เพราะหลังจากที่พกเบ๊ยกี้ติดตัวแล้ว อาการที่รู้สึกขาบริเวณ กล้ามเนื้อก็คลายดีขึ้นนะ แต่ก็กินยาของหมอคู่กันไปด้วย รู้สึกว่าหายเร็วขึ้นเพราะที่แรกหมอบอก ว่าต้องใช้เวลาหลายเดือนกว่าจะขยับเขยื้อนได้ แต่พอผ่านไป 2-3 เดือนก็กลับมาทำงานได้...”

(บุญ, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553)

อีกกรณีหนึ่งเป็นไปตามที่น้าनोंเล่าว่า

“... ทั้งแม่ทั้งอาโกวกี้ป่วย แม่เป็นอัมพาต ส่วนอาโกวกี้เป็นมะเร็ง เราไม่รู้จะพึ่ง อะไรได้แล้ว เรากี้ไม่ได้เป็นคนร่ำรวยอะไรหรอกนะ หมอเขาบอกว่าจะอยู่ได้นานต้องให้มีกำลังใจ ดีๆ เรากี้เลยคิดว่าต้องเป็นเรื่องพระเรื่องเจ้า จะได้ช่วยสร้างกำลังใจให้แม่กับอาโกวกี้ได้ดีขึ้น ก็ญาติ แนะนำให้ลองไปขอเช่าเบ๊ยกี้จากหลวงปู่เจือ พอได้มาแล้วทั้งแม่เราและอาโกวกี้ดูว่าสบายใจขึ้น นะ วันๆก็คุยเรื่องหลวงปู่เจือกัน เขาไม่ฟังชาน เรากี้ดีใจ ตอนหลังอาโกวกี้ไปตรวจที่โรงพยาบาล หมอก็บอกว่าอาการทรงตัวดี เรื่องอย่างนี้ไม่เชื่อก็อยาลบหลู่ เราพิสูจน์ไม่ได้...”

(น้อง, สัมภาษณ์, 23 พฤษภาคม 2553)

อาจกล่าวสรุปได้ว่ายุคสมัยนี้เป็นยุคที่สังคมมีความเจริญแบบสมัยใหม่ มีการเปลี่ยนแปลงการดำเนินชีวิตแบบพออยู่พอกินมาเป็นยุคสังคมก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม แห่งชาติเพิ่ม มากขึ้นเพื่อต่อสู้กับกระแสความทันสมัยทุกรูปแบบ โดยเฉพาะการต่อสู้เพื่อเอาชีวิตรอดในระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมที่ทำให้ผู้คนเกิดการแข่งขันกันและเข้มข้นรุนแรงมากขึ้นเรื่อยๆ อีกทั้งยังมีค่านิยมการสะสมความมั่งคั่งเป็นเป้าหมายหลัก ภายใต้รูปแบบชีวิตอันหลากหลายที่ แสดงออกถึงความทันสมัย ซึ่งมีความเด่นชัดขึ้นเมื่อมีผู้คนเข้ามาอยู่ในอำเภอนครชัยศรีกันมาก แล้วในช่วงระยะปี พ .ศ.2500 จนถึงปัจจุบัน อีกทั้งความก้าวหน้าของเทคโนโลยีการสื่อสาร

โทรคมนาคมที่เริ่มต้นและถูกพัฒนาอย่างต่อเนื่องในยุคนี้ที่ทำให้ข่าวสารข้อมูลสามารถสื่อสารออกไปยังพื้นที่อื่นได้อย่างกว้างขวาง รวมไปถึงการก่อตัวของธุรกิจค้าขายพระเครื่องที่นับว่าเป็นผลพวงจากวัฒนธรรมของเศรษฐกิจเงินตราที่ได้เริ่มเปลี่ยนให้พระพิมพ์ในฐานะเป็นสัญลักษณ์ของความเชื่อความศรัทธาทางศาสนาเป็นสินค้าที่ถูกกำหนดราคาในการซื้อขายด้วยเงินตราในตลาด

ด้วยบริบทสังคมดังกล่าวได้ทำให้ความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้ในยุคสมัยนี้ถูกผูกโยงกับเรื่องความมั่งคั่ง เรื่องทรัพย์สินเงินทองเหนียวแน่นขึ้น โดยผู้ศรัทธารุ่นใหม่คุ้นชินว่าอิทธิคุณของเบี้ยแก้ด้านการบันดาลให้ผู้ศรัทธามีความเจริญรุ่งเรืองในหน้าที่การงานเป็นหนึ่ง ในอิทธิคุณหลักของเบี้ยแก้ ประกอบกับความเจริญทางการสื่อสารและคมนาคมได้เอื้อต่อการเข้าถึงข้อมูลข่าวสารและการโฆษณาเกี่ยวกับเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วได้มากขึ้น เช่น ในอินเทอร์เน็ต , นิตยสารพระเครื่อง และหนังสือพิมพ์ เป็นต้น ทั้งนี้ผู้ศรัทธายังสามารถเดินทางไป มาถึงวัดกลางบางแก้วเพื่อเช่าหาเบี้ยแก้จากที่วัดได้โดยตรง หรืออาจซื้อเบี้ยแก้จากตลาดพระเครื่องที่พ่อค้าพระเครื่องมักรับเบี้ยแก้จากวัดไปขายในตลาดพระเครื่องตามตัวเมืองเกือบทุกภูมิภาคได้เช่นกัน ดังจะเห็นได้จากวิกฤตการณ์เศรษฐกิจช่วงปี พ.ศ.2540 และ พ.ศ.2550 ที่ทำให้มีผู้ศรัทธาต่างมาเช่าเบี้ยแก้โดยหวังพึ่งอิทธิคุณของเบี้ยแก้ให้ตนและครอบครัวสามารถฝ่าฟันปัญหาทางการเงินไปได้ด้วยดี

นอกจากนี้ ความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วอีกหนึ่งความเชื่อที่เพิ่งเกิดขึ้นในยุคสมัยนี้คือการหวังพึ่งอิทธิคุณของเบี้ยแก้ใน การบรรเทาอาการป่วยจากโรคภัยไข้เจ็บที่แพทย์แผนปัจจุบันไม่สามารถรักษาได้ เช่น โรคมะเร็งในระยะปลาย หรือโรคอัมพฤกษ์

“...เราก็อยากมีเบี้ยแก้ไว้ติดตัวบ้าง ก็เผื่อจะช่วยได้อีกทางหนึ่ง ก็หวังพึ่งเบี้ยแก้อีกทางหนึ่งด้วย เชื่อว่าเบี้ยแก้ น่าจะช่วยให้อาการป่วยดีขึ้น ช่วยให้เดินได้ขยับแข้งขยับขา มือไม้ได้เร็วขึ้น ก็จะได้ทำงานหาเลี้ยงตัวเองซะที แต่ก็ไม่รู้ว่าจะคิดไปเองหรือเปล่า เพราะหลังจากที่พกเบี้ยแก้ติดตัวแล้ว อาการที่รู้สึกขาบริเวณกล้ามเนื้อก็คลายดีขึ้นนะ แต่ก็กินยาของหมอคู่กันไปด้วย รู้สึกว่าหายเร็วขึ้นเพราะที่แรกหมอบอกว่าต้องใช้เวลาหลายเดือนกว่าจะขยับเขยื้อนได้ แต่พอผ่านไป 2-3 เดือนก็กลับมาทำงานได้...”

(ลูญบูลย์, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553)

ด้วยความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วที่มีมากมายหลากหลายในยุคสมัยของหลวงปู่เจ็ญนี้ โดยเฉพาะในเรื่องการเอื้ออำนวยให้มีควา มเจริญก้าวหน้าในการงานซึ่งจะนำมาซึ่งความเจริญรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจ ยิ่งได้ทำให้เกิดการเพิ่มขึ้นของผู้ศรัทธาจากภูมิภาคอื่นมากขึ้นอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน ทำให้เกิดการสร้างเบี้ยแก้ในรูปแบบต่างๆออกมาเพื่อ

ตอบสนองความต้องการความพึงพอใจของผู้ศรัทธาแต่ละกลุ่ม เช่น เบี้ยแก้เหลี่ยมทอง , เบี้ยแก้ถักดินเงิน ดิ้นทอง ฯลฯ ซึ่งมีการกำหนดราคาที่แตกต่างกันออกไป ทั้งนี้รวมไปถึงราคาที่แตกต่างกันของเบี้ยแก้ในแต่ละยุคสมัยด้วย อันได้แก่ เบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญ , เบี้ยแก้ของหลวงปู่เพิ่ม และเบี้ยแก้ของหลวงปู่เจือ

สรุป

จากพัฒนาการของความเชื่อเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วซึ่งมีความเชื่อมโยงตามการเปลี่ยนแปลงของช่วงเวลาทั้งสามยุคสมัยนั้นได้มีความเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงมาอย่างต่อเนื่อง และความเชื่อเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วก็มีวิวัฒนาการจนถึงปัจจุบัน โดยในแต่ละยุคสมัย ความหมายของความเชื่อได้มีการเชื่อมโยงกับบริบทต่างๆทางสังคม โดยในยุคแรก ยุคสังคมก่อนสนธิสัญญาเบาว์ริง ความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้ได้เกี่ยวข้องกับการป้องกันภัยทั้งจากผี วิญญาณร้าย, มนต์ดำ, อาวุธ และสัตว์ร้ายสัตว์มีพิษ เป็นสำคัญ ในยุคต่อมาซึ่งเป็นยุคสังคมก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ซึ่งเริ่มต้นเมื่อมีการทำสนธิสัญญาเบาว์ริง ที่ได้ทำให้เกิดการทำกรเกษตรไว้เพื่อขายมากขึ้น ฉะนั้นความเชื่อเบี้ยแก้ในยุคนี้จึงเริ่มเกี่ยวกับเรื่องการบันดาลโชคลาภ, เสน่ห์เมตตา โดยเฉพาะเมื่อเกิดภัยธรรมชาติทั้งอุทกภัยและภัยแล้ง ที่ทำให้เกษตรกรในพื้นที่นครชัยศรีเดือดร้อน แต่อย่างไรก็ตาม ความเชื่อเบี้ยแก้ที่สืบทอดมาจากยุคแรกก็ยังคงมีอยู่ดังจะเห็นได้จากเมื่อเกิดการปล้นสะดมขึ้นอย่างกว้างขวางท่ามกลางการเผชิญต่อภัยธรรมชาติ ดังนั้นความเชื่อที่ว่าพกเบี้ยแก้ในตำแหน่งที่ถูกต้องตามตำราติดตัวไว้จะสามารถป้องกันภัยให้แคล้วคลาดได้ ความเชื่อลักษณะดังกล่าวนี้มีความสืบเนื่องมายังยุคที่สามอันเป็นยุคสังคมอุตสาหกรรมและบริโภคนิยมซึ่งเป็นยุคสมัยที่ต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน กล่าวได้ว่าเป็นยุคสมัยที่วิถีชีวิตได้ผูกโยงกับความทันสมัยที่มาพร้อมกับกระบวนการทุนนิยม ความเข้มข้นของความจำเป็น ในการใช้เงินตราของชาวบ้านในท้องถิ่นได้ทวีมากขึ้น ประกอบเมื่อการคมนาคมขนส่งก้าวหน้า ก็ย่อมทำให้ผู้ศรัทธาจากต่างถิ่นต่างภูมิภาคสามารถเดินทางเข้ามาขอเบี้ยแก้จากหลวงปู่ได้มากขึ้น ปรากฏการณ์เช่นนี้เกิดขึ้นตั้งแต่ในช่วงปลายยุคของหลวงปู่เพิ่ม (ประมาณปี พ.ศ.2520) เบี้ยแก้จึงเข้าไปเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับผู้คนในทุกมิติซึ่งมากขึ้นน้อยแตกต่างกันไป ดังนั้นจึงทำให้เข้าใจได้ว่า ความเชื่อเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วในปัจจุบัน จึงมีความเกี่ยวข้องกับสภาพทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง ซึ่งสะท้อนให้เห็นลักษณะความเชื่อเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วอันเกี่ยวข้องกับบริบททางสังคมซึ่งสะท้อนสภาพการดำเนินชีวิตของผู้ศรัทธาเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว ดังนั้นด้วยความเชื่อเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้ว ซึ่งเบี้ยแก้มีอิทธิคุณในการอำนวยให้เกิดผลสัมฤทธิ์ต่างทั้งในทางป้องกันและในทางที่เป็นความต้องการส่วนบุคคล ซึ่งได้ปรากฏให้เห็นว่าความเชื่อดังกล่าวได้เข้ามาตอบสนองในทุกมิติทั้งทางกาย ได้แก่ มิติสังคม ได้แก่ สุขภาพ , ความปลอดภัยในชีวิตและ

ทรัพย์สิน มิติเศรษฐกิจ ได้แก่ การประกอบอาชีพ , ปัญหาเรื่องปากท้องหรือความยากจน ส่วนการ
ตอบสนองทางจิตใจ ได้แก่ การเป็นที่พึงพอใจ ความเป็นสิริ มงคล ซึ่งเกิดขึ้นทั้งในระดับปัจเจก
บุคคลและกลุ่มผู้ศรัทธา ซึ่งด้วยลักษณะความเชื่อเบี่ยงแก้ที่มีอำนาจเช่นนี้จึงได้ถูกทำให้เป็นสินค้า



ศูนย์วิทยพัชกร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 6

ความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว

ในบทนี้จะนำเสนอข้อมูลที่น่าสนใจเกี่ยวกับความเชื่อเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วที่เป็นความเชื่อที่ผสมผสานระหว่างทั้งพุทธ , พราหมณ์ และไสยศาสตร์ ซึ่งจะนำเสนอตั้งแต่ความเชื่อเกี่ยวกับหอยเบี้ยในคติพราหมณ์ ผู้การผสมผสานกับวัฒนธรรมไทยผ่านรูปแบบพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับคติความเชื่อหอยเบี้ย จนกระทั่ง ผู้การสร้างความเชื่อให้กับเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วของผู้ศรัทธากลุ่มต่างๆ นอกจากนี้ยังจะนำเสนอให้เข้าใจในพิธีกรรมอันเกี่ยวข้องกับเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว ดังต่อไปนี้

จากการศึกษาค้นคว้าทางด้านเอกสารพบว่าคติความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับหอยเบี้ยได้ปรากฏอยู่ในคติความเชื่อเรื่องเทวลิขมีของพราหมณ์ฮินดู กล่าวคือ พระลิขมีไนไตตรียสันหิจดา กล่าวว่าเป็นมเหสีพระนารายณ์ พระนามของพระลิขมีเรียกกันได้หลายชื่อ ซึ่งบางคนอาจเข้าใจว่าพระนารายณ์มีมเหสีหลายคน แต่ที่แท้ก็เป็นพระนามของพระลิขมีองค์เดียว เช่น พระศรี, ภควดี, บัพมา, ชลธิชา และโลกมาตา เป็นต้น ตามตำนานแล้วพระลิขมีถือกำเนิดจากฟองน้ำ ในคราวเทวดาและอสูรได้กวนเกษียรสมุทรทำน้ำอมฤต¹⁵ จึงได้นามว่า ชลธิชา (เกิดด้วยน้ำ) หรือ กษีราพิตินยา (ลูกสาวแห่งทะเลน้ำนม) ในขณะที่ผู้ช้ขึ้นมาได้นั่งมาบนดอกบัว ส่วนมือก็ถือดอกบัวมาด้วย จึงได้นามอีกหนึ่งว่า บัพมา หรือ กมลดา

พระลิขมีเป็นเทพทางฮินดูที่มีคติความเชื่อว่าเป็นเทพนารีผู้อำนวยโชค มีน้ำพระทัยเมตตาปราณีอยู่เป็นนิจ ทั้งยังเป็นนางที่งามตลอดทั้งรูปโฉมและกิริยามารยาท มีวาจาอันยวนเสน่ห์และไพเราะ เป็นผู้นำมาซึ่งความเจริญทุกประการ จึงเรียกว่าพร ภควดี ซึ่งหมายถึงผู้อุปถัมภ์บรรดาสตรีทุกชนชั้น ด้วยเหตุนี้รูปของพระลิขมีจึงมักถูกเขียนให้เป็นสตรีที่งดงามยิ่ง มี 2

¹⁵ น้ำอมฤตเป็นน้ำศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้ใดได้ดื่มแล้วก็ไม่มีความตายหรือมีชีวิตเป็นนิรันดร์ มีเรื่องย่อตามรามายณะว่าเมื่อพระฤๅษีทวาราสพาให้พระอินทร์และบริวารจะต้องแพ้แก่ศัตรูแล้วพวกเทวดาก็พากันวิตก จึงพากันไปเฝ้าพระเป็นเจ้าให้ช่วยทำน้ำอมฤต เพราะว่าหากชีวิตเป็นนิรันดร์แล้ว ถึงแม้จะแพ้ก็เหมือนไม่แพ้ พระเป็นเจ้าคือ อพระพิชฌุก็เข้าช่วยอำนวยความสะดวกนำเขาของมันทระเป็นไม้กวนน้ำทะเล และนำพระยวาสูกรีหรืออนาคเป็นเชือกพันเข้ารอบเขานั้น แล้วเทวดาก็บอสูรเข้าชักสายเชือกนั้นฝ่ายละข้าง เทวดาดึงข้างหนึ่ง ส่วนอสูรดึงข้างหนึ่ง เขามันทระก็หมุนวนไปมาในเกษียรสมุทร ขณะที่พระนารายณ์กล่าวว่าโลกจะทะเลจืด จึงได้เอาดาวเป็นเตาไปรองรับไว้ ดังนั้นปางนี้จึงเรียกว่า “กุ่มาวดาว” หรือ “กัจฉาวดาว” เมื่อการกวนน้ำทะเลสำเร็จแล้วก็บังเกิดเป็นน้ำอมฤต พวกเทวดาแย่งกันดื่มด้วยเล่ห์อุบาย ส่วนพวกอสูรมัวหลงกลไม่ได้ดื่มก็เกิดการรบพุ่งกัน พวกเทวดาจึงมีชีวิตเป็นนิรันดร์ก็ยอมชนะอสูรได้ เพราะเหตุนี้จึงเป็นมูลเหตุให้หมู่เทวดามีชีวิตเป็นนิรันดร์เป็นอมตะจนถึงทุกวันนี้ ซึ่งถ้าจะนึกถึงความเป็นกลางแล้ว อสูรก็ควรมีส่วนได้ดื่มน้ำอมฤตบ้างเหมือนกัน เพราะได้ช่วยออกแรงในการทำน้ำอมฤตเช่นเดียวกับเทวดา

กร เหมือนมนุษย์ธรรมดา แต่สีลำตัวเป็นสีทอง ทรงอาภรณ์สีเหลือง มักจะนั่งหรือยืนบนดอกบัว และพระหัตถ์ยังถือดอกบัวเช่นกัน อนึ่ง พระลักษมีมักจะอวดตา ไร่ไปเป็นชายาอยู่กับพระนารายณ์¹⁶ เสมอๆ เช่น พระนารายณ์อวดตาเป็นพระราม ก็มีพระลักษมีอวดตาไปเป็นนางสีดา , ในปาง กฤษณาวตาร พระลักษมีก็ไปเป็นนางรุกมิตี , ปาง ปรัชามาวตาร มีพระลักษมีเป็นนางธรรณี และ ปาง วามนาวตาร ก็มีพระลักษมีเป็นนางกมล เป็นต้น (พระยาสังฆาภิรมย์, 2529)

สิ่งที่พระลักษมีทรงถืออยู่ให้เห็นกันบ่อยที่สุด คือ ดอกบัว ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ประจำ พระองค์ และมักจะถือไว้ 2 ดอก หรือไม่ก็ทรงถือหม้อน้ำอยู่ในพระหัตถ์ข้างหนึ่ง ส่วนอีก พระหัตถ์ หนึ่งหยายลงสู่พื้นและมีเหรียญทองโปรยปรายลงจากใจกลางพระหัตถ์นั้น หรือไม่ก็เทออกมาจาก หม้อน้ำที่ทรงถือ ปางเหล่านี้นับเป็นสัญลักษณ์ของเทวีแห่งโชคลาภและความอุดมสมบูรณ์ สำหรับ พาหนะแห่งองค์พระแม่ลักษมี คือ ช้าง ชาวอินเดียเชื่อว่าช้างเป็นสัญลักษณ์แห่งบุญญาธิการ พลัง อำนาจ และความมั่งคั่ง (กิตติ วัฒนะมหาตม์, 2540)

นอกจากนี้ ตามคติความเชื่อของชาวอินเดียทั้งหลายก็นับถือหอย เบี้ยว่าเป็น สัญลักษณ์ขององค์พระแม่ลักษมีมาแต่โบราณ และเพราะว่าพระนางทรงเป็นเทวีแห่งโภคทรัพย์ ความร่ำรวย จึงได้มีการผูกโยงความเชื่อไปเกี่ยวข้องกับเงินตราซึ่งแทนด้วยหอยเบี้ยในอดีตนั้น ยัง ปรากฏว่าชาวอินเดียที่มีฐานะมั่งคั่งมักจะนำหอยเบี้ย มาทำเป็นเครื่องประดับที่ประดับประดาไป ด้วยอัญมณีและทองคำ ซึ่งมีนัยของพราหมณ์อินเดียที่หมายถึงพระลักษมีเทวี ซึ่งเป็นเทพแห่งความ มั่งคั่ง ความอุดมสมบูรณ์ การที่พระแม่ลักษมีทรงเกี่ยวข้องกับความร่ำรวยความมั่งคั่ง ก็เพราะพระ นางทรงเป็นเทวีแห่งความอุดมสมบูรณ์ และความอุดมสมบูรณ์นั้น ถ้าจะมองอีกแง่หนึ่ง ก็หมายถึง พิษพันธุ์ัญญาหารที่เก็บเกี่ยวได้อย่างมากมาย อีกด้วย ดังนั้นเกษตรกรในอินเดียจึงบูชาพระแม่ ลักษมีในภาคที่เป็นพระแม่โพสพ ดังมีพระนามในการนี้โดยเฉพาะว่า พระธัญญลักษมี (Dhanya Lakshmi) มีตำนานเกี่ยวกับพระธัญญลักษมีที่เล่ากันว่า ครั้งหนึ่งเกิดทุกข์ภัยแห้งแล้งกันดารขึ้นใน โลก เวลานั้นแสงอาทิตย์ร้อนแรงจนผู้คนออกจากบ้านไม่ได้ เมื่อถึงยามค่ำคืนบรรดาเกษตรกรจึง พากันบูชาพระวิษณุ หากแต่เวลานั้นพระวิษณุบรรทมหลับอยู่ ไม่ได้ยินเสียงวิงวอนของผู้คนในโลก แต่พระลักษมีทรงได้ยิน และเนื่องจากไม่กล้าปลุกบรรทม พระแม่ลักษมีจึงแบ่งภาคมาเป็น พระแม่ โพสพ เพื่อช่วยเหลือมนุษย์โลก โดยทรงนำมหาสังข์ใส่น้ำมาโปรยปรายเป็นฝน และเนรมิตข้าวใน นาให้เจริญงอกงาม เป็นที่ปลาบปลื้มยินดีแก่ประชาชนผู้ตกทุกข์ได้ยากจนเหลือที่จะพรรณนาได้ (กิตติ วัฒนะมหาตม์, 2540)

¹⁶ พระนารายณ์หรือพระวิษณุ นั้นเชื่อกันว่าเป็นพระผู้สร้างโลก

ความเชื่อเกี่ยวกับหอยเบี้ยนี้ยังปรากฏอยู่ในบริบทของสังคมไทยด้วยซึ่งสะท้อนให้เห็นการผสมผสานทางความเชื่อทั้งพุทธ , พราหมณ์ และไสยศาสตร์กล่าวคือมีการใช้บทสวดในพิธีกรรมแบบพุทธศาสนา , การจัดรูปแบบของพิธีกรรมที่มีลักษณะไปในทางคติความเชื่อของพราหมณ์ และมีวัตถุประสงค์ ของการประกอบพิธีกรรมที่มีลักษณะความเชื่อทางด้านไสยศาสตร์หรืออำนาจเหนือธรรมชาติ ดังเช่น ซึ่งเป็นประเพณีสำคัญอย่างหนึ่งของชาวล้านนาที่เชื่อกันว่าเป็นการต่ออายุของคนให้ยืนยาว มีความสุข ความเจริญ ตลอดจนเป็นการขจัดภัยอันตรายต่างๆที่จะบังเกิดขึ้นให้แก่ลี้วคลาดปลอดภัย พิธีสืบชะตาแบบพื้นเมืองของจังหวัดน่านได้ยึดถือและปฏิบัติสืบต่อกันมาช้านาน ชาวน่านในทุกหมู่บ้านทุกตำบลต่างรู้จักและยึดมั่นปฏิบัติกันอยู่ เพราะเชื่อว่าทุกข์ภัยทั้งหลายที่จะเกิดขึ้นกับตัวเองและญาติพี่น้องจะได้อันตรายหายไประหว่างชีวิตก็จะยืนยาวยิ่งขึ้น อีกทั้งเชื่อว่าจะก่อให้เกิดขวัญและกำลังใจในการปฏิบัติหน้าที่การงานพร้อมที่จะสู้กับชะตาชีวิตต่อไป

พิธีสืบชะตาคนนิยมทำเมื่อขึ้นบ้านใหม่ , ย้ายที่อยู่ใหม่ , ด้รับยศ หรือได้เลื่อนตำแหน่งสูงขึ้น วันเกิดที่ครบรอบเช่น 24 ปี, 36 ปี, 48 ปี, 60 ปี และ 72 ปี เป็นต้น หรือเมื่อพ้นจากการป่วยหนัก หรือมีผู้ทักทายว่าชะตาไม่ดีจำเป็นต้องสะเดาะเคราะห์และสืบชะตา เป็นต้น โดยมีเส้นลวดที่ถักร้อยหอยเบี้ย (เส้นหนึ่งมีหอยเบี้ยร้อยอยู่ 100 ตัว) รวม 3 เส้น ซึ่งลวดหอยเบี้ยนี้เป็นอุปกรณ์อย่างหนึ่งสำหรับประกอบทำเป็นกระโຈມ 3 ขา กว้างพอที่เจ้าชะตาจะเข้าไปนั่ง ซึ่งมีคติความเชื่อว่าจะทำให้มีอายุยืนขวัญเย็นและมีความเจริญรุ่งเรือง (ฐาปณี, 2549: 37-42)

สำหรับในสังคมชาวล้านนาหอยเบี้ยยังมีคติความเชื่อที่ว่าเมื่อผูกตัวหอยเบี้ยไว้กับแขนของเด็กๆ จะสามารถป้องกันภูตผีปีศาจได้ และยังทำให้เด็กคนนั้นเป็นคนเลี้ยงง่าย ไม่ดื้อและมีสุขภาพแข็งแรง (คมเนตร เชนฐพัฒนวนนิช, 2540)

นอกจากนี้ความเชื่อในส่วนประกอบอื่นๆที่นำมาสร้างเบี้ยแก้ก็ยังมีความหมายหรือความเชื่อในทางไสยศาสตร์อันประกอบเป็นความเชื่อของเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้ว ดังนี้
คติความเชื่อเกี่ยวกับปรอทนั้นได้ถูกให้ความหมายถึงความคล่องแคล่วว่องไว เหมือนกับคุณสมบัติของปรอท ที่นำมาสร้างเป็นคติความเชื่อที่ว่าปรอทจะทำให้แคล้วคลาดจากภัยอันตราย เช่น อารูธ สัตว์ดุร้าย ทั้งปวงได้ ในโบราณกาลจึงถือว่าปรอทนั้นหากผู้ใดมีวิชาสามารถทำควบคุมปรอทได้ และประกอบพิธีกรรมทางไสยศาสตร์อันถูกต้อง ครอบถ้วนแล้วฤทธิ์อันเกิดจากวิหยาคม ซึ่งรวมอยู่ในปรอทนั้นจะสามารถบันดาลให้ผู้ที่เป็นเจ้าของเกิดอิทธิฤทธิ์และกระทำปาฏิหาริย์ต่างๆได้ ดังอุปเท่ห์หรือความเชื่อโบราณ อันได้แก่

-ผู้ใดอมปรอทไว้ ผู้นั้นจะมีรูปร่างดังพระมหากษัตริย์ (หมายถึง ความมีเดชฤทธิ์ และความงาม รวมถึงอานุภาพด้านการคุ้มครองป้องกันด้วย)

-เสียงไพเราะ ดังทำมหาพรหม (หมายถึง พุทธอุบายบุคคล เป็นเสน่ห์ พุทธอะไรมี
คนเชื่อถือ)

-ป่าหิมพานต์ยามหนึ่งก็ถึง (หมายถึงการปฏิบัติหิริย์ ล่องหน)

-ไปที่ทวีป ในนิ้วมือเดียว (หมายถึงกายทิพย์)

-คิดประสงค์อะไรจะสำเร็จตามความปรารถนา

(หลวงพี่แอด, **สัมภาษณ์**, 13 พฤษภาคม 2553)

ส่วนชั้นโรงที่นำมาใช้ในกรรมวิธีทำเบียร์แก้วของวัดกลางบางแก้วนั้นต้องเป็นชั้นโรง
ที่สร้างรังอยู่ใต้ดิน และจะต้องไม่มีวัตถุหรือสิ่งใดมาบดบังเหนือพื้นดินบริเวณที่ชั้นโรงนั้นอาศัยอยู่
จึงจะนับว่าถูกต้องตามตำรา สำหรับคนโบราณนั้นเชื่อกันว่าชั้นโรงสามารถป้องกันคุณไสยมนต์ดำ
แคล้วคลาด กันไฟ (หลวงพี่แอด, **สัมภาษณ์**, 26 กันยายน 2553) ดังปรากฏว่าบ้านไม้ของชาว
ชนบทที่सानมักนำชั้นโรงมาอุดช่องรอยต่อบริเวณฝาบ้าน ซึ่งช่วยป้องกันการรั่วซึมจากน้ำฝนแล้ว
ยังเชื่อว่าเป็นการป้องกันผีวิญญาณร้าย (เขมณัญญ์ หล่อศรีศุภชัย, 2550)

จากความเชื่อของวัตถุที่มีความศักดิ์สิทธิ์ดังที่กล่าวมาข้างต้นทำให้เมื่อประกอบ
สร้างเป็นเบียร์แก้วของวัดกลางบางแก้วยุคแรกหรือยุคสมัยหลวงปู่บุญแล้ว ทำให้เบียร์แก้วมีความ
เชื่อว่ามีอิทธิคุณ ดังนี้

“...กันภูกระทำย่ายี กันคุณผี คุณไสยเวทอาถรรพ์ ยาสั่ง ผังรูปผังรอย ผีเข้า
เจ้าสิ่งมิลงเลย กันไข้ป่าสารพัดผีป่า โป่ง โป่ง ผีเปิง ผีปองกองกอย พาให้ผิดท่าหลงทาง เข้า
สิงให้วิกลจริตพลุ่งพล่านเฉียบพลันอยากตายด้วยอัถวินิบาตกรรม ผูกคอหล่อพิษ โดดน้ำ ลุย
ไฟ โดดสูง จู่งค่าง ผีเข้าเจ้าสิ่ง ถ้าจริงหาย กันจิตคิดวิกล ด้วยอุปาทาน กันมนตราด้วยเล่ห์กล
มายา สารพัด อุปาทานอันวิกลพิการ...”

(หลวงน้ำสัตตัญญา, **สัมภาษณ์**, 26 กันยายน 2553)

นอกจากนี้ จากการศึกษาทางภาคสนามที่ผู้วิจัยอาศัยวิธีการศึกษาเก็บข้อมูลทั้ง
การสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม , การสังเกตแบบ มีส่วนร่วม และการสัมภาษณ์เชิงลึก ทำให้ได้ข้อมูล
จากผู้ให้ข้อมูลที่มาจากหลายหลายกลุ่ม อันได้แก่ กลุ่มผู้ผลิต, กลุ่มผู้ขาย และกลุ่มผู้ศรัทธาเบียร์แก้ว
อันสะท้อนถึงความเชื่อที่มีต่อเบียร์แก้วของวัดกลางบางแก้วที่มีความแตกต่างกันในบางแง่มุมและมี
ความเชื่อร่วมกันในบางแง่มุม ดังต่อไปนี้

กลุ่มผู้ผลิต

1. น้ำแก่ง

น้ำแก่งเป็นผู้หญิงวัย 46 ปี ซึ่งเกิดและโตมาที่อำเภอนครชัยศรีแห่งนี้ น้ำแก่งมีครอบครัวแล้วและมีลูกสาว 1 คน ปัจจุบันอายุ 16 ปี สามีมองน้ำแก่งทำอาชีพเป็นพนักงานรักษาความปลอดภัยของบริษัทเอกชนแห่งหนึ่งในย่านนครชัยศรี ซึ่งนับได้ว่าเป็นรายได้หลักของครอบครัวน้ำแก่งตลอดมา เพราะอาชีพเดิมของน้ำแก่งนั้นเป็นแม่ค้าขายน้ำจ้ำพวกกาแพเย็น โอวัลตินเย็น โดยจะขายที่ตลาดสดยามเช้าในวัดกลางบางแก้วนี่เอง ส่วนวันเสาร์-อาทิตย์ก็จะขายทั้งวัน เนื่องจากมีผู้ศรัทธามาหาหลวงปู่เจือกันไม่ขาดสาย อย่างไรก็ตามน้ำแก่งก็มีรายได้จากกำไรไม่มากนัก ประมาณวันละ 100-150 บาท ซึ่งก็เฉลี่ยเดือนละประมาณ 4,000 บาท อีกทั้งน้ำแก่งก็ไม่ได้ขายน้ำเป็นประจำทุกวัน เพราะบางครั้งก็มาช่วยงานเก็บกวาดกุฏิของหลวงปู่เจือบ้างซึ่งหลวงปู่เจือก็มักจะให้เงินสำหรับเป็นค่าเหนื่อยเมื่อมา ช่วยงานเสมอๆ พอต่อมาก็หันมาขายวัตถุดิบสำหรับทำเบียร์แก้ด้วย ซึ่งถือว่าเป็นสินค้าที่เพิ่มขึ้นบนรถเข็นคันนอกเหนือไปจากอุปกรณ์และวัตถุดิบขายน้ำ “...ช่วงนั้นเห็นว่ามีคนมาขอให้หลวงปู่ทำเบียร์ให้เยอะ อย่างเสาร์อาทิตย์นี่มีคนมาไม่ขาดเลยนะ แล้วเขาต้องไปซื้อของอย่างพวกเบียร์ พวกตะกั่วจากร้านทองที่ตลาดนูน เราก็คิดว่าเราก็รับมาขายที่นี้เองซะเลย คนเขาก็ไม่เสียเวลา ส่วนเราก็ได้กำไรเป็นค่าน้ำมันนิดหน่อย ...” (แก่ง, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553)

โดยเฉพาะในช่วงตั้งแต่ปี พ.ศ.2540 เป็นต้นมา ก็มีคนจากหลากหลายจังหวัดมุ่งมายังวัดกลางบางแก้วเพื่อมาขอเบียร์แก้จากหลวงปู่เจือเป็นจำนวนมาก ด้วยเหตุนี้หลวงปู่เจือจึงต้องทำเบียร์แก้จำนวนมากขึ้นกว่า ที่ผ่านมามากหลายเท่า พระลูกวัดสองรูปที่เคยช่วยหลวงปู่เจือทำเบียร์แก้อยู่ก่อนหน้านั้นก็ไม่สามารถทำเบียร์แก้ได้ทันกับความต้องการของผู้ศรัทธา จึงทำให้น้ำแก่งได้ตัดสินใจหันมาช่วยหลวงปู่เจือทำเบียร์แก้อีกแรงหนึ่งซึ่งก็ทำหน้าที่เดียวกับหลวงปู่เจือและหลวงพี่แอ๊ด กล่าวคือ การนำแผ่นตะกั่วหุ้มเบียร์ , การทุบและขัดตะกั่วที่หุ้มเบียร์ให้เรียบ และหลังจากที่หลวงปู่เสก, กรอกปรอท และจารอักขระแล้วก็รับมาถักเชือกหุ้มเบียร์แก้ และทำน้ำยารัก ส่วนอาชีพขายน้ำและขายวัตถุดิบทำเบียร์แก้ก็เป็นอันเลิกไป โดยน้ำแก่งจะได้รับค่าแรงจากหลวงปู่เจือจากการหุ้มตะกั่วและถักเชือกหุ้มเบียร์แก้ เบียร์ละ 50 บาท

“...ก็มาช่วยอาจารย์แกส์กปี 40 ได้ เพราะตอนนั้นมีคนมาวัดแน่นทุกวัน ยิ่งวันหยุดนี่ยิ่งมาก ที่กุฏินี้นั่งกันไม่พอ ต้องต่อคิวเข้ามาหาอาจารย์กัน มาเรียนวิธีถักด้วยกับหลวงปู่เจือและหลวงพี่แอ๊ด ตอนแรกกว่าจะถักเสร็จหนึ่งตัวก็ใช้เวลาหลายชั่วโมง พอถักชำนาญแล้วเดี๋ยวนี้ก็ตัวหนึ่งใช้เวลา 1 ชั่วโมงกว่าๆก็เสร็จแล้ว เราก็ไม่ได้เรียกร้องค่าแรงว่าเท่าไร แต่อาจารย์แกเ ให้ค่าแรงถักเบียร์ตัวละ 50 บาท แต่วันหนึ่งทำได้เต็มที่ก็ 4 ตัวก็แล้ว... เราก็เลยหันมาช่วยทำเบียร์แก้เต็มตัวเลย เพราะงานเดิมก็ไม่ได้ขายได้ดีมาก แต่หน้าที่ส่วนใหญ่ที่ได้ทำคือถักเชือกถักด้วยหุ้มเบียร์แก้ เพราะขั้นตอนการหุ้มเบียร์ ทุบเบียร์ ขัดเบียร์ส่วนใหญ่ก็หลวงปู่เจือจะทำทิ้งไว้ให้แล้ว ทำอย่างนี้

มาได้สิบกว่าปีแล้วละ ส่วนเรื่องของที่ใช้ทำเบี้ยแก่นั้น เดี่ยวนี้คนก็ไม่ต้องไปหาซื้อเองแล้วเพราะสามารถมาเช่าบูชาเบี้ยแก้ที่วัดได้เลย เพราะทางวัดจัดซื้อมาที่ละเยอะๆ แล้วพวกเราก็กักกันไปเรื่อยๆ... ยิ่งพักหลังมีทัวร์ที่พาคนมาเที่ยวทางเรืออย่างวันเสาร์อาทิตย์เนี่ย ก็ยิ่งทำให้มีคนมาขอเช่าบูชาเบี้ยแก้เพิ่มมากขึ้นอีก ซึ่งเบี้ยแก้ที่ทำออกมาให้เช่าอาทิตย์หนึ่งต้องทำให้ได้ 60-80 ตัวเลย...”

(แก่ง, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553)

ด้วยเหตุนี้จึงทำให้น้ำแก่งมีรายได้เฉลี่ยเดือนละ 6,000 บาท ซึ่งนับว่าเป็นรายได้ที่สูงกว่าการเป็นแม่ค้าขายน้ำ สำหรับน้ำแก่งนั้นก็เบี้ยแก้ติดตัวไว้ตลอดเวลา ซึ่งจะใช้เช็กร้อยเบี้ยแก้เพื่อสวมห้อยคอ โดยน้ำแก่งเล่าถึงความเชื่อที่มีต่อเบี้ยแก้ว่า

“...เบี้ยแก่นะเป็นของดีของศักดิ์สิทธิ์อยู่แล้ว เพราะสืบทอดมาจากหลวงปู่บุญ ซึ่งโด่งดังเรื่องวิชาอาคมอยู่แล้ว เรามีเบี้ยแก้ติดตัวนี้ก็ไม่เคยเจออุบัติเหตุหนักๆอะไรเลย เป็นไปได้ว่าเบี้ยแก้ช่วยให้เราแคล้วคลาด แต่เราก็ต้องคิดดีทำดีด้วย และไม่ประมาทด้วยนะ ไม่ใช่เวลาขับรถแล้วเหม่อลอย หลับใน อย่างนี้อะไรก็ช่วยไม่ได้หรอก...”

(แก่ง, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553)

2. ลุงนวย

ลุงนวยเป็นอดีตช่างเลี่ยมทอง ซึ่งปัจจุบันมีอายุ 70 ปี ลุงนวยเป็นคนอำเภอเมืองจังหวัดนครปฐม ซึ่งก่อนหน้านี้นี้ก็เป็นคนเข้าวัดทำบุญเรื่อยมา และวัดกลางบางแก้วเองก็เป็นวัดหนึ่งซึ่งมีชื่อเสียงโด่งดังในย่านนครปฐมอยู่ก่อนแล้ว จึงได้มีโอกาส มาไหว้พระขอพรอยู่บ่อยครั้ง ด้วยเหตุที่เป็นช่างเลี่ยมทองจึงทำให้ลุงนวยสนใจเกี่ยวกับพระเครื่องหรือเครื่องรางของขลังเป็นทุนเดิม โดยมีวัตถุประสงค์ทั้งเพื่อสะสมพระเครื่อง และที่สำคัญคือมีความเชื่อเกี่ยวกับพุทธาณูภาพ, อิทธิคุณของพระเครื่องและเครื่องรางของขลังควบคู่ อยู่ด้วย ดังนั้นเมื่อมีความเดือดเนื้อร้อนใจเรื่องใด ลุงนวยก็เป็นผู้หนึ่งที่หวังพึ่งพุทธาณูภาพแห่งพระเครื่องหรือเครื่องรางที่ตนเองศรัทธาและมีติดตัวไว้เสมอ ดังที่ลุงนวยเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

“...ช่วงปี 39-40 กิจการที่ร้านทองก็ไม่ค่อยดีขายทองไม่ดีหรอก ไม่มีคนซื้อ มีแต่คนมาจำนำ ได้กำไรก็ตรงดอกเบี้ยจำนำ แต่มันไม่ได้เยอะอะไรเลย ลูกค้าลดน้อยลง คนเขาระวังเรื่องการใช้จ่ายเงินกันมาก แล้วอีกอย่างคือราคาทองก็ขยับขึ้นมาก เราก็เลยมาไหว้พระขอพรที่วัดกลางบางแก้วนี่แหละ...”

(นวย, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553)

นับว่าจากช่วงเวลานั้น ก็เป็นจุดเริ่มต้นของการเข้ามาร่วมผลิตเบี้ยแก้ในรูปแบบใหม่ๆของลุงนวย

“...พอมาช่วงที่คนจากที่อื่นรู้จักเบี้ยแก้มากขึ้น ลูกก็นึกขึ้นว่าลองเอาทองมาเลี่ยม เบี้ยแก้ดู เพราะก่อนหน้านี้นี้ก็เคยมีคนเอาเบี้ยแก้มาให้จับทองเหมือนกันแต่มีไม่กี่ตัว แล้วที่วัดก็ยัง ไม่มีทำเบี้ยแก้เลี่ยมทอง ลูกก็เลยมาขออนุญาตอาจารย์เจือ เพื่อคนไหนเช่าเบี้ยแก้มาแล้วและ อยากได้เบี้ยแก้ที่ดูสวยงาม ดูมีราคามากขึ้นลูกก็รับมาเลี่ยม หรืออาจส่งกับคนที่วัดไว้ก็ได้แล้วนัด มารับของ...ลูกมาขออนุญาตหลวงปู่เจือนะ ว่าจะมารับเลี่ยมเบี้ยแก้ ใครอยากเลี่ยมเงินเลี่ยมทองก็ บอกได้มีให้เลือกหลายลาย ส่วนค่าทองคำเลี่ยมก็ตกลงกันวันที่ทำเสร็จ ให้มาจ่ายที่ลุงต่างหากไม่เกี่ยวกับที่ต้องถวายให้หลวงปู่ เพราะพอดีกิจการขายทองรูปพรรณมันก็ไม่ค่อยดีในช่วงนั้น ...ลูกก็จะมาวัดวันศุกร์ เสาร์ อาทิตย์ แล้วก็พวกวันหยุดพิเศษๆต่างๆก็มา มาอ อยู่ทีกุฏิอาจารย์นี้แหละแล้ว ถ้ามีออเดอร์ ลูกศิษย์อาจารย์เขาก็จัดทิ้งไว้ให้ ลูกก็จะรับไปทำในช่วงวันธรรมดา...”

(นวน, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553)

ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ลุงนวนไม่เหมือนกับผู้ผลิตคนอื่นๆที่จะช่วยทำเบี้ยแก้ใน ขั้นตอนการผลิตที่เป็นพื้นฐานอันได้แก่ การเอาแผ่นตะกั่วหุ้มหอยเบี้ย, การทุบแผ่นตะกั่วและขัดให้ เรียบ, การถักด้ายหุ้มเบี้ย และการทำน้ำยารัก ตามที่ลุงนวนให้ความคิดเห็นไว้ว่า

“...ลุงไม่ได้ทำเบี้ยแก้ที่เป็นขั้นตอนหลัก แต่ถ้าใครไม่ต้องการถักหุ้มเบี้ย แล้วอยาก ได้เป็นทองเลี่ยมรอบเบี้ยแก้แทนการถักก็สามารถสั่ง ลุงมาได้ มันเหมือนกับรถยนต์ที่มี option พิเศษให้ดูสวยงามขึ้น แล้วอีกอย่างเบี้ยแก้ก็เป็นของที่มีค่ามีราคา ถ้าเป็นทางพราหมณ์เขาก็เรียก ภควจัน ที่นำหอยเบี้ยมาจับทอง ประดับเพชรนิลจินดาให้สวยงาม ...ซึ่งพอมีคนมาให้เลี่ยมทองจับ เบี้ยแก้มากขึ้น ลูกก็พออยู่ได้นะ ดึก ว่าช่วงที่เศรษฐกิจไม่ดีก่อนหน้านี้เยอะ ลูกก็ได้จากค่าแรงนี้ แหะละ 800-1,200 บาทต่อองค์ เบี้ยองค์หนึ่งใช้เวลาเลี่ยมซึ่งโหม่งกว่าๆก็เสร็จ เว้นแต่ว่าบางคนมาสั่ง ทำตลับทองตลับเงินใส่เบี้ยแก้ก็ต้องใช้เวลานานกว่า เพราะลุงต้องไปส่งโรงงานเขาอีกที ซึ่งใช้เวลา สองอาทิตย์ได้ แต่ก็มีน้อย เพราะเบี้ยแก้ที่นำมาใส่ตลับทองส่วนใหญ่เป็นเบี้ยแก้รุ่นเก่าอย่างของ หลวงปู่เพิ่มหลวงปู่บุญ เพราะเขาไม่อยากเลี่ยมทองเพราะกลัวตอนเคาะหุ้มทองแล้วเบี้ยแก้เขา เป็นรอย...”

(นวน, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553)

นอกจากนี้ลุงนวนยังเป็นผู้ริเริ่มใช้ดินเงินแล ดินทองมาใช้ในการถักหุ้มเบี้ยแก้ แทนด้ายแบบเดิมอีกด้วยเพราะเนื่องจากช่วงปี พ .ศ.2547 เป็นต้นมาราคาทองคำในตลาดมีราคา สูงขึ้นมากจนทำให้จำนวนการสั่งทำเบี้ยแก้เลี่ยมทองลดลงไปมาก ซึ่งการนำดินเงินดินทองมาถัก หุ้มเบี้ยแก้ที่นั้นลุงนวนก็เห็นว่าเป็นการเพิ่มความสวยงามให้ กับเบี้ยแก้ไปอีกแบบ และใช้เงินลงทุน น้อยกว่าการเลี่ยมด้วยทองคำ แต่อย่างไรก็ตามลุงนวนเป็นผู้จัดหาดินเงินดินทองมาให้กลุ่มผู้ผลิต ของวัดเท่านั้น โดยมีได้เป็นคนถักดินทองหุ้มเบี้ยแก้ด้วยตนเอง (นวน, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม

2553) และจากที่ผู้วิจัยได้ยืมมาจากลูกศิษย์ หลวงปู่เจือคนอื่นว่าลุงนวยเป็นผู้ขอให้ผู้ศรัทธาที่มาขอเบี้ยแก่นั้นถวายเงินให้หลวงปู่เจือเพื่อสมทบเป็นค่ารักษาพยาบาลของหลวงปู่เจือเอง 400 ต่อเบี้ยแก่ 1 ตัว ดังนั้นเมื่อผู้วิจัยได้พูดคุยเรื่องนี้กับลุงนวยจึงได้รับคำตอบว่า “...ลุงก็คุยกันกับคนที่ใกล้ชิดหลวงปู่ว่าจะให้ถวายเงินแก่หลวงปู่ไปเลย 400 เพราะรวมค่าของค่าอะไรทุกอย่างหมดแล้ว และหลวงปู่ก็ต้องรักษาตัว ทำเบี้ยแก่ตัวหนึ่งไม่ใช่ทำงานง่าย ๆ ต้องนั่งหลังขัดหลังแข็ง แล้วบางคนถวาย 200 เคาเบี้ยไปตั้ง 2-3 ตัวก็มี...” (นวย, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553)

สำหรับเรื่องความเชื่อ อานิทธิคุณของเบี้ยแก่วัดกลางบางแก้วนั้น ลุงนวยได้เชื่ออย่างสนิทใจจากคำบอกเล่าที่ว่า

“...ที่ลุงมีได้ทุกวันนี้ก็เพราะบารมีหลวงปู่บุญ หลวงปู่เพิ่ม หลวงปู่เจือนี้แหละ ในฐานะที่เป็นต้นตำรับวิชาเบี้ยแก่ และความเมตตาที่ให้ลุงได้รอดพ้นจากช่วงเงินทองหายากมาได้ แล้วก็เรื่องแคล้วคลาดปลอดภัยก็ไม่ต้องพูดถึง เพราะลุงไม่เคยประสบอุบัติเหตุร้ายแรงอะไรเลย ก็ถือว่าเราโชคดีไปเพราะมีเบี้ยแก่ติดตัวทุกวันนี้แหละ คิดดูนะถ้าเบี้ยแก่ไม่ศักดิ์สิทธิ์จริง ไม่ดีจริง คงไม่มีคนต้องการมากมายเท่าทุกวันนี้หรอก ไม่งั้นอาจารย์เจือคงไม่มีลูกศิษย์ลูกหามากมายเท่านี้ ดูได้จากงานฉลองวันเกิดของอาจารย์ทุกปีที่ผ่านมา คนเนืองแน่นเต็มวัด หรืออย่างงานศพอาจารย์เจือก็มีคนมาไม่ขาดสาย มีเจ้าภาพทุกวัน นี่แหละเขาเรียกว่าพระเกจิ เพราะมีวิชาที่แก่กล้าจริง...”

(นวย, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553)

3. หลวงพี่แอ๊ด

หลวงพี่แอ๊ด เดิมชื่อนายสมาน รอดย่านน้ำ เกิดเมื่อปี พ .ศ.2500 ที่ตำบลไทยยาวาส ต่อมาเมื่อมีอายุได้ 28 ปี จึงได้บวชเป็นภิกษุที่วัดกลางบางแก้ว ซึ่งตรงกับปี พ .ศ.2528 และได้ฉายาว่า สมานชีโว ปัจจุบันหลวงพี่แอ๊ดมีอายุ 53 ปี (25 พรรษา) หลวงพี่แอ๊ดเมื่อครั้งยังเป็นฆราวาสหรือ นายสมานนั้น มีความศรัทธานับถือหลวงปู่บุญ หลวงปู่เพิ่ม และหลวงปู่เจือ แห่งวัดกลางบางแก้วนี้อยู่แล้ว ดังที่หลวงพี่แอ๊ดเล่าให้ผู้วิจัยทราบว่

“...สมัยที่ฉันเป็นเด็กก็มาวัดกลางบางแก้วกับพ่อกับแม่ประจำ เป็นวัดประจำบ้านแถวนี้เลยก็ว่าได้ เพราะว่าหลวงปู่บุญแก่ก็ มีชื่อเสียงเรื่องวิชาพุทธาคมต่างๆ อย่างพวกคงกระพัน ก็มีชาวบ้านมาขอของดีกับหลวงปู่บุญอยู่มากนะ จากที่พ่อแม่ ผู้ใหญ่เล่าให้ฟังมา แต่ฉันเกิดก็ในช่วงของหลวงปู่เพิ่มแล้ว แก่ก็มีชื่อไม่แพ้หลวงปู่บุญเลย เพราะสืบทอดวิชามาจากหลวงปู่บุญโดยตรง ทีนี้เมื่อถึงคราวอยากจะบวชก็เลยตัดสินใจมาบวชที่วัดกลางบางแก้วนี้ และอีกอย่างสมัยฉันรุ่นๆพอรู้เรื่องก็เริ่มรู้จักเบี้ยแก่แล้วว่าเป็นยังไง เห็นคนโน้นคนนี้เขาพูดถึงประสบการณ์ ฉันก็เลยอยากมาศึกษากับอาจารย์เจือโดยตรงเลย...”

(หลวงพี่แอ๊ด, สัมภาษณ์, 26 กันยายน 2553)

นอกจากนี้หลวงพี่แอ๊ดได้เล่าให้ผู้วิจัยเกี่ยวกับเรื่องการเข้ามาช่วยทำเบ็ญแก่ไว้ว่า
 “...ราวๆปี 2530 ก็ได้มาช่วยอาจารย์เจือทำเบ็ญแก่ ที่มาช่วยก็เพราะสงสาร
 อาจารย์แก เพราะตอนนั้นมีแค่พระสังฆญาณรูปเดียวเท่านั้นที่ช่วยทำเบ็ญแก่อยู่ อีกอย่างหนึ่งคือฉันก็
 สนใจเบ็ญแก่ด้วย มาดูพระสังฆญาณ ทำบ่อยๆเข้า ก็ลองทำดูเลย ฉันก็มาช่วยขึ้นตอนเหมือนกับที่
 พระสังฆญาณทำ เอาแผ่นตะกั่วมาหุ้มเบ็ญ เอามาขัด พออาจารย์เจือแกลงจากรถแล้ว ฉันก็จะ
 รับมาถักหุ้มเบ็ญ ทารัก...ทำเบ็ญแก่นี้ไม่ยากหรอก มีชาวบ้านแถวนี้ที่ไม่มีงานทำมาช่วยงานอยู่บ้าง
 ก็สอนให้เขาได้ทำเป็น พอเป็นแล้วก็ทำได้คล่องขึ้น เพราะช่วงนั้นมีคนมาขอเบ็ญแก่จากอาจารย์
 เยอะจริงๆ ก็ถือว่าได้ทำให้ชาวบ้านพวกนี้มีรายได้ด้วย แต่อย่างฉันและพระรูปอื่นไม่ได้ค่าแรง
 อะไร เพราะถือเป็นงานของวัดที่เราต้องช่วยกันอยู่แล้ว แล้วที่สำคัญคืออาจารย์เจือ แก่ทำคนเดียว
 ไม่ไหวหรอก ก็เลยไปช่วย...”

(หลวงพี่แอ๊ด, สัมภาษณ์, 13 พฤษภาคม 2553)

สำหรับความเชื่อเกี่ยวกับอิทธิคุณของเบ็ญแก่วัดกลางบางแก้วนั้นหลวงพี่แอ๊ดได้
 กล่าวไว้ว่า

“...เบ็ญแก่ก็มีพุทธาคมตามชื่อเลย คือแก้ภัยต่างๆ จำพวกงูเงี้ยวเขี้ยวขอ คุณไสย
 ผีอะไรพวกนี้ ซึ่งจริงๆแล้วมันก็เป็นค ความเชื่อที่มีทั้งของพุทธและที่ไม่ใช่ศาสนาพุทธ ที่เกี่ยวกับ
 ศาสนาพุทธก็พวกยันต์อักขระที่ลงจารไว้บนเบ็ญแก่จะเป็นยันต์พุทธซ้อน นะโมพุทธายะ ซึ่งเป็นนาม
 พระพุทธเจ้า แต่พวกหอยพวกชันโรงหรือปรอทนี่ไม่เกี่ยวกับพุทธ แต่คนสมัยก่อนเขาก็เชื่อกันมา
 นานแล้ว อย่างชันโรงเขาก็ เชื่อว่ากันผีกันวิญญาณได้ เปลือกหอยเบ็ญเขาก็ให้เด็กห้อยคอจะได้
 แข็งแรงไม่เจ็บไม่ป่วย ส่วนปรอทก็เชื่อว่าจะทำให้แคล้วคลาดปลอดภัย แต่สุดท้ายก็ต้องเสกลงจากร
 คาถาด้วยยันต์ของพุทธศาสนา ดังนั้นเวลาใช้เบ็ญแก่แล้วมีประสบการณ์ คนเขาก็จะบอกว่าเป็น
 เพราะพุทธาคมหรือพุทธคุณมากกว่า แต่ส่วนตัวฉันไม่ได้มีพกไว้เลย...”

(หลวงพี่แอ๊ด, สัมภาษณ์, 26 กันยายน 2553)

4. หลวงน้ำสังฆญาณ

หลวงน้ำสังฆญาณ เดิมชื่อนายสังฆญาณ ทวีวงศ์ เกิดเมื่อปี พ .ศ.2489 บ้านเกิดอยู่ที่
 ตำบลไทยยาวาส ซึ่งบ้านอยู่ใกล้กันกับบ้านเกิดของหลวงปู่เจือ ปิยสีโล ต่อมาเมื่อมีอายุ ได้ 22 ปี
 จึงได้บวชเป็นภิกษุที่วัดกลางบางแก้ว ในวันที่ 24 เมษายน 2511 และได้ฉายาว่า กมฺมสุทฺโธ
 ปัจจุบันหลวงน้ำสังฆญาณมีอายุ 64 ปี (42 พรรษา) สาเหตุที่ทำให้หลวงน้ำสังฆญาณมาบวชที่วัดกลาง
 บางแก้วก็เป็นเพราะว่า

“...โยมพ่อฉันก็เคยบวชที่วัดกลางนี้ตั้งแต่สมัยหลวงปู่บุญ วัดกลางนี้คนแถวนี้เขา
 ศรัทธาเขานับถือหลวงปู่บุญ หลวงปู่เพิ่มมาก แกมีวิชาอาคมที่ชาวบ้านเขาเชื่อเพราะช่วยให้เขา

รอดมาได้หลายครั้ง เขาก็พากันศรัทธา นับถือ ฉะนั้นพอฉันจะต้องบวช ฉันก็เลือกมาบวชวัดนี้ที่ละ
ญาติฉันที่บวชก็มาบวชวัดนี้ อาจารย์เจื่อนี่ก็เป็นญาติฉัน เป็นอาของฉัน พี่ชายของอาจารย์เจื้อก็
บวชวัดนี้ เขาบวชมาก่อนหน้าฉันซึ่งฉันมาบวชก็สมัยของหลวงปู่เพิ่มช่วงปลายแต่ก็ยังทันได้เรียน
วิชาอะไรอยู่บ้าง อย่างอื่นก็อาจารย์เจื้อสอนฉันมา...”

(หลวงน้ำสัจญญา, สัมภาษณ์, 26 กันยายน 2553)

หลวงน้ำสัจญญาได้เริ่มศึกษากรรณวิธีขั้นตอนการทำเบ็ญแก่และได้ช่วยหลวงปู่เพิ่ม
ทำเบ็ญแก่ตั้งแต่เริ่มบวชเนื่องจากสนใจในอิทธิคุณของเบ็ญแก่อยู่แล้ว

“...ตั้งแต่บวชใหม่ๆฉันก็มาช่วยหลวงปู่เพิ่มทำเบ็ญแก่แล้ว ก็ทำขั้นตอนหุ้มตะกั่ว
ทูปตะกั่ว ขัดตะกั่ว ถักเบ็ญ ลงรัก แต่ขั้นตอนการกรอกปรอท เสกปรอท การลง จากอักขระหลวงปู่
เพิ่มแก่ทำเองหมด ตอนนั้นก็มีฉันกับอาจารย์เจื้อแค่ 2 รูปที่ช่วยหลวงปู่เพิ่มทำเบ็ญแก่ ฉันก็เรียนวิธี
ทำจากอาจารย์เจื้อ...ก่อนหน้านี้ ช่วงที่อาจารย์เจื้อไม่สบายหนักๆ ประมาณปี 48 เป็นต้นมา ต้อง
เข้าออกโรงพยาบาลบ่อย พวกลูกศิษย์บางกลุ่มเขาก็จัดหาเอาเค รื่องตอกยันต์ผสมชันณาให้ใช้
ตอกแทนการให้อาจารย์เจื้อลงจาร แต่ทำได้ไม่นาน จำนวนไม่มากนักก็หันมาให้ฉันจารแทน เพราะ
การจารอักขระต้องจารไปด้วย ท่องคาถาไปด้วยถึงจะถูกต้องตามตำรา แต่อาจารย์ยังเป็นคนเสก
อยู่นะ แต่ตอนนี้อาจารย์เจื้อไม่อยู่แล้ว ฉันก็ได้รับวิชาเบ็ญแก่มา จากอาจารย์เจื้อ ทางวัดก็ให้ฉันทำ
แทนอาจารย์เจื้อ...จะเอาด้ายเอาเชือกสีอะไรมาถักหุ้มเบ็ญแก่ก็ไม่มีปัญหาอะไรหรอก เพราะถือว่า
เป็นการหุ้มเพื่อความคงทน แต่เรื่องวิธีทำเบ็ญแก่ไม่ได้ ต้องทำตามตำราตามวิชาที่สืบทอดมา...”

(หลวงน้ำสัจญญา, สัมภาษณ์, 26 กันยายน 2553)

ประสบการณ์ตรงของหลวงน้ำสัจญญาในฐานะที่เป็นพระภิกษุและผู้ที่ช่วยทำเบ็ญ
แก่ให้แก่หลวงปู่เพิ่ม วัดกลางบางแก้วนั้นไม่ปรากฏ แต่หลวงน้ำสัจญญาได้บอกถึงอิทธิคุณของเบ็ญ
แก่วัดกลางบางแก้วไว้ว่า

“...เบ็ญแก่เขาเชื่อกันว่าใช้พกติดตัวจะคุ้มครองภัยพวกคุณไสย สัตว์ร้ายตาม ป่า
ตามเขาได้ อย่างเช่นเอาเบ็ญแก่มาแขวนไว้เอวซ้ายเอวขวา หรือห้อยคอก็ก็น่าใช้ ในตำราเขามี
บอก แต่ฉันไม่เคยใช้เบ็ญแก่หรอกนะ ฉันไม่มีเบ็ญแก่ ได้แต่ช่วยเขาทำ เลยไม่มีประสบการณ์อะไร
เลย แต่ก็คงใช้ได้ผล เพราะไม่อย่างนั้นชาวบ้านเขาก็ไม่มาขอมาบูชากันมากขนาดนี้หรอก...”

(หลวงน้ำสัจญญา, สัมภาษณ์, 24 เมษายน 2553)

กลุ่มผู้ชาย

1.คุณวิทย์

คุณวิทย์เป็นคนเชื้อสายจีน เกิดและทำมาหากินอยู่ที่จังหวัดกรุงเทพฯ ระดับ การศึกษานั้นคุณวิทย์จบการศึกษาระดับปริญญาวิชาชีพ (ปวช.) ซึ่งก็ทำอาชีพค้าขายตลอดมา แต่ ค่อนข้างทำอาชีพที่หลากหลาย เช่น ขายเสื้อผ้าสำเร็จรูป ขายโทรศัพท์เคลื่อนที่ เป็นต้น ซึ่งทำให้ คุณวิทย์มีกำไรต่อเดือนประมาณ 30,000 บาท สำหรับคุณวิทย์เองนั้นได้เข้ามาสู่วงการพระเครื่อง เนื่องจากมีความสนใจในหลักธรรมคำสอนและเป็นผู้หนึ่งที่นิยมการสะสมพระเครื่อง ด้วยเหตุนี้ คุณวิทย์จึงมีอีกอ อาชีพหนึ่งซึ่งไม่ได้เป็นอาชีพประจำนั่นคือการขายพระเครื่องและการร่วมทุนกับ เพื่อนซึ่งมีอาชีพสร้างพระเครื่องอยู่แล้ว จัดสร้างพระเครื่องให้กับวัดต่างๆที่ไปติดต่อ ดังที่คุณวิทย์ ให้อารยะเอียดว่า “...ผมก็ไม่มีร้านขายพระหรอกนะ แต่จะมีเป็นลักษณะร่วมทุนกับเพื่อนที่รู้จัก กันใน วงการพระเครื่อง จัดสร้างพระให้กับวัดต่างๆที่เราศรัทธาบ้าง ...ถ้าคนที่เรารู้จักหรือเพื่อนเราอยาก ได้พระอะไรแล้วถ้าเราพอมีหลายองค์ เราก็แบ่งให้เขาบ้าง ซึ่งก็ไม่ได้บวกเอากำไรอะไร เป็นเหมือน แบ่งกันใช้มากกว่า...” (วิทย์, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553) อาจกล่าวได้ว่าคุณวิทย์เป็นคนจาก ถิ่นอื่นซึ่งเป็นผู้ที่อยู่ในแวดวงพระเครื่องที่มาวัดกลางบางแก้วช่วงต้นๆของสมัยหลวงปู่เจือดังคำบอก เล่าของคุณวิทย์ที่ว่า

“...ถ้าย้อนไปเมื่อสักก่อนปี 30 ที่ผมมาวัดนี้ครั้งแรก บอกได้เลยว่าวัดนี้รวมถึง อาจารย์เจือก็ยังไม่ได้มีลูกศิษย์ลูกหามากมายเท่าทุกวันนี้ วันแรกที่ผมมานั้นยังจำได้เลยว่ามาตอน เพลพอดี ก็ถามพระลูกวัดว่าอาจารย์เจืออยู่ในไหม แล้วพระก็ชี้ว่าท่านอยู่ที่กุฏิริมน้ำ พอเดินมาก็เห็น อาจารย์กำลังฉันเพลและก็ยังแบ่งอาหารให้เด็กวัด 3-4 คนด้วย กุฏิอาจารย์เป็นเรือนไม้เก่าๆซึ่งมา รู้ภายหลังว่าอาจารย์อยู่ที่กุฏิหลังนี้คนเดียว ตอนนั้นอาจารย์น่าจะจะมีอายุประมาณ 62 ปีได้ ถ้าถาม ว่าตอนนั้นอาจารย์เป็นพระเกจิที่โด่งดังหรือยัง ก็ตอบได้เลยว่ายังไม่ดังมาก แต่ชาวบ้านแถวนี้รู้ว่า ท่านเป็นคนสืบทอดวิชาเบ็ญแก่อยู่แล้ว ทั้งๆที่วัดนี้มีของดีของเก่าที่โด่งดังกันในวงการพระ ะเครื่อง ทำให้ตอนช่วงนั้นวัดกลางฯจึงสงบเงียบ หลังจากวันนั้นก็ได้แวะเวียนมาวัดกลางฯมาหาอาจารย์ เจืออยู่เป็นประจำ จากนั้นผมก็รู้สึกว่่าวัดนี้เป็นวัดที่เก่าแก่และก็เป็นต้นกำเนิดของวัดถมงคลที่เลื่อง ชื่อหลายอย่าง ซึ่งหนึ่งในนั้นก็คือเบ็ญแก่ ถ้าพูดงายๆก็เหมือนกับที่อาจารย์ยังไม่ดังเหมือนหลวงพ่อ วัดอื่นที่รุ่งราวเดียวกันก็เพราะไม่มีคนเชียร์ไม่มีการตลาดนั่นแหละ อีกอย่างผมก็คิดว่าทั้งวิหาร โบสถ์ที่มีอยู่ก็ต้องดูแลปฏิสังขรณ์ซึ่งก็ต้องใช้เงินทั้งนั้น แต่ผมก็รู้ว่าไม่ใช่กรรมการวัด อาจารย์ก็ ไม่ได้เป็นเจ้าของที่จะมีหน้า ำที่บริหารวัดอย่างเต็มที่ แต่เจตนาผมนะไม่ได้มาหวังผลประโยชน์ อะไรหรอก แต่แค่อยากให้อาจารย์เจือมีชื่อเสียงมากกว่านี้ เพราะหากมีชื่อเสียงวัดก็ น่าจะมีรายได้มาเพื่อบูรณะมากขึ้น ผมก็เลยไปปรึกษาเพื่อนๆที่อยู่ในวงการพระ บางคนก็เป็นคน เขียนคอลัมน์ในหนังสือพระ ก็บอกให้เขาช่วยเขียนประวัติวัดกลางฯ ประวัติอาจารย์เจือ แล้วก็เบ็ญ แก่ ผมก็ไปขออนุญาตอาจารย์เลย ท่านใจดีไม่ได้ขัดข้องอะไร ก็ทำอย่างนี้ติดต่อกันสักพัก น่าจะ

ช่วงที่เศรษฐกิจฟองสบู่แตกนี้แหละก็ปรากฏว่ามีคนมาวัดกลางๆกันมากขึ้น มันอาจจะพอดีกับช่วงที่คนต้องการที่พึ่ง...”

(คุณวิทย์, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553)

สำหรับเบี้ยแก้ วัดกลางบางแก้ว นั้นคุณวิทย์ได้มารู้จักเมื่อประมาณปี พ .ศ.2529 เนื่องจากว่าเป็นปีที่คุณวิทย์เริ่มสนใจพระเครื่อง ซึ่งคุณวิทย์เล่าให้ฟังว่า

“...ที่รู้จักเบี้ยแก้ได้เพราะว่าผมเองเมื่อสักปี 29-30 เริ่มสนใจพระเครื่อง เริ่มเข้าวัดทำบุญ ก็มีเช่าพระจากวัดบ้าง ผมก็เริ่มศึกษา หาหนังสืออ่านประวัติวัดนี้ว่าวัดไหนดังเรื่องอะไร ที่นี้อ่านไปเจอเหรียญเจ้าสัว เบี้ยแก้ ของวัดกลางฯนี้ ซึ่งเริ่มเป็นที่นิยมในแวดวงพระเครื่อง หรือที่เรียกกันว่าคนเล่นพระแหละ แต่ ที่นิยมก็เป็นรุ่นของหลวงปู่บุญด้วย และความที่ตอนนี้อยากมีของดีไว้บ้างเราก็เลยขับรถไปวัดกลางฯเลย ...ซึ่งเบี้ยแก้ที่ผมมีก็เป็นสมัยของอาจารย์เจือ แต่เป็นยุคต้นๆเลย รุ่นนี้หลวงปู่ลงจารอักขระเองแน่นอน 100% ผิดกับเบี้ยแก้เมื่อไม่นานนี้ บางองค์ใช้เครื่องตอกยันต์ปั๊มยันต์ ซึ่งผมว่าสร้างไม่ตรงตำราแน่ เพราะความศักดิ์สิทธิ์นี้ต้องจารด้วยมือ แล้วจารไปอาจารย์ก็จะเสกไปพร้อมๆกัน เบี้ยแก้ของอาจารย์เจือนี้ผมก็เคยแบ่งให้เพื่อนผมไปบ้าง เมื่อ 5 ปี ก่อน เพราะผมพอรู้ว่าเพื่อนผมคนนี้ศรัทธาอาจารย์เจือและหลวงปู่เพิ่ม หลวงปู่บุญมาก เว ลา มีขึ้นบ้านใหม่หรือเปิดร้านใหม่มันก็จะนิมนต์อาจารย์ไปทำพิธีเจิมตลอด ก็ให้เขาไปราคาเดียวกับที่วัด 800 บาท แต่เป็นเบี้ยแก้ยุคต้นของอาจารย์เจือ ซึ่งราคาในตลาดพระน่าจะอยู่ที่พันกว่าบาท...”

(คุณวิทย์, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553)

นอกจากนี้คุณวิทย์ได้บอกถึงวิธีการ ขายหรือการประชาสัมพันธ์ความเชื่อเบี้ยแก้ ของวัดกลางบางแก้วด้วย

“...แต่ส่วนใหญ่ถ้าใครอยากบูชาเบี้ยแก้โดยหวังพึ่งพุทธคุณจริง ผมก็จะแนะนำว่าให้มาเช่าทำบุญที่วัดกลางฯเลย ซึ่งผมก็เชื่อว่าเบี้ยแก้เก่าหรือใหม่ เขาทำถูกวิธี จุดประสงค์การสร้างดี ก็ถือว่าศักดิ์สิทธิ์เหมือนกันหมดแหละเพราะวิชาเบี้ยแก้วัดกลางฯก็ถ่ายทอดมาจากหลวงปู่บุญ เวลาบอกให้เขามาเช่าบูชาเบี้ยแก้ที่วัดก็เพื่อเขาจะได้มีโอกาสทำบุญอย่างอื่นด้วย ถ้าสมัยที่อาจารย์เจือยังอยู่ผมก็มักบอกว่าให้มาเอาเบี้ยแก้ที่วัด มารับกับมืออาจารย์เองเลยดีกว่าเยอะ และชั่วกว่าที่จะไปเช่าตามแผงพระข้างนอกเพราะถ้าตาไม่ถึงก็อาจจะได้ของเก๊ ...ผมพูดอยู่บ่อยๆนะว่าถ้าใครอยากมีของดีต้องหมั่นเข้าวัดทำบุญ ซึ่งผมคิดว่าถ้าคนที่หมั่นเข้าวัดสม่ำเสมอ ก็หมายความว่าเขาศรัทธาจริงๆ ไม่ได้หวังพึ่งสิ่งศักดิ์สิทธิ์แบบตอนที่ตัวเองเดือดร้อนหรือมีทุกข์ พออยู่ดีกินดีมีความสุขดีก็ลืมพระไปเลย อย่างนี้ใช้ไม่ได้ ...เวลาผมอยู่ที่กุฏิอาจารย์แล้วมีคนมาหา ผมก็จะเน้นย้ำว่าวัดนี้ดังเรื่องอะไรบ้าง มียาจินดามณี มีเบี้ยแก้ เหรียญเจ้าสัว ซึ่งตอนนั้นวัดกลางฯก็มีการสร้างรุ่นสองออกให้เช่าบูชาด้วย ที่สำคัญคือผมมักเล่าประวัติวัด ประวัตินี้หลวงปู่บุญ หลวงปู่

เพิ่มที่เคยอ่านมาจากหนังสือบ้าง ตามอาจารย์เจ็บบ้าง ให้เขาฟังกัน ในทางหนึ่งมันก็เหมือนกับเป็นการโปรโมตไปในตัว จากนั้นไม่นานเบี้ยแก่ของอาจารย์เจ็บบ้างก็เป็นที่รู้จักในวงการพระเครื่องมากขึ้น จนหนังสือพิมพ์คมชัดลึกก็มาสัมภาษณ์อาจารย์เกี่ยวกับเบี้ยแก่สายวัดกลางบางแก้ว เอาไปลงเป็นคอลัมน์ใหญ่ ... เรื่องความโด่งดังความเป็นที่นิยมของเบี้ยแก่ผมคิดว่าเกิดขึ้นถูกเวลาพอดี เพราะในปี 41 ช่วงที่มีบอลโลกพอดีเลย เกิดไฟไหม้โบสถ์หลังเก่า ใหม่อันใหม่หมดเลย ต้องใช้เงินจำนวนมหาศาลในการก่อสร้างใหม่ทั้งหมด ซึ่งรายได้จากเบี้ยแก่ และเงินทำบุญของผู้ศรัทธาก็นับว่าจำนวนไม่น้อยที่มีส่วนช่วยสนับสนุนการสร้างโบสถ์ครั้งใหม่ ... แต่ผมก็ไม่ลืมที่จะบอกให้คนที่ขอเบี้ยแก่ไปอาราธนาและท่องคาถาเบี้ยแก่ให้ถูกต้องตามตำราด้วย เพราะเรามีของดีแล้วก็ต้องใช้ให้ถูกวิธีต้องใช้ให้เป็นอย่างดี...”

(คุณวิทย์, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553)

คุณวิทย์ได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่าการมาขอเบี้ยแก่ในสมัยที่หลวงปู่เจ็บบ้างยังอยู่นั้นไม่ได้เหมือนกับทุกวันนี้ เพราะผู้ศรัทธาต้องนำวัตถุดิบสำหรับทำเบี้ยแก่มาถวายหลวงปู่เจ็บบ้างเพื่อขอให้ทำเบี้ยแก่ให้ โดยในยุคของหลวงปู่เจ็บบ้างก็สามารถหาซื้อวัตถุดิบพวกนี้ได้ที่ร้านทองที่อยู่ในตลาดท่านา ใกล้กับที่ว่าการอำเภอนครชัยศรี ซึ่งมีขายเป็นชุด ชุดละ 40 บาท ซึ่งประกอบไปด้วยเปลือกหอยเบี้ย 1 ตัว, แผ่นตะกั่ว 1 แผ่น และปรอท (วิทยาศาสตร์) น้ำหนัก 1 บาท โดยชั้นโรงก็ใช้ของที่วัดมีแล้วก็จะนัดให้ผู้ศรัทธามารับในภายหลังประมาณ 1 อาทิตย์ แต่ถ้าหากหลวงปู่เจ็บบ้างมีเบี้ยแก่เหลืออยู่ก็สามารถรับเบี้ยแก่จากหลวงปู่เจ็บบ้างกลับไปได้เลย เมื่อผู้ศรัทธารับเบี้ยแก่ไปแล้วก็มักถวายปัจจัย (เงิน) ให้แก่หลวงปู่เจ็บบ้างตามอัธยาศัยหรือฐานะ โดยไม่มีจำนวนขั้นต่ำ ซึ่งวัตถุดิบที่นำมาถวายนั้นหลวงปู่เจ็บบ้างก็จะรับไปทำเบี้ยแก่ซึ่งเวียนไปให้ผู้ศรัทธารายอื่นไปเรื่อยๆ พอต่อเมื่อนำเบี้ยแก่รับวัตถุดิบเหล่านี้มาขายเองหน้ากุฏิหลวงปู่เจ็บบ้าง จึงทำให้ผู้ศรัทธาไปต้องไปซื้อจากร้านทองอีกต่อไป เพราะสะดวกกว่า แต่จากนั้นไม่นานทางวัดก็มีการสั่งวัตถุดิบเหล่านี้มาโดยตรง จึงทำให้ขั้นตอนการหาวัตถุดิบสำหรับทำเบี้ยแก่มาถวายหลวงปู่เจ็บบ้างของผู้ศรัทธาไม่มีอีกต่อไป โดยผู้ศรัทธาสามารถมาเช่าบูชาเบี้ยแก่เองที่หลวงปู่เจ็บบ้างได้เลย ซึ่งเมื่อมีผู้ผลิตที่เป็นฆราวาสเข้ามาช่วยด้วย อาจเป็นเพราะสงสารหลวงปู่เจ็บบ้างที่ต้องทำเบี้ยแก่จนเรียกได้ว่าหามรุ่งหามค่ำ ไม่ได้พักผ่อน ทั่วทั้งที่หลวงปู่เจ็บบ้างก็มีสุขภาพไม่แข็งแรงและต้องรักษาตัวที่โรงพยาบาลวิชัยยุทธอยู่เสมอ จึงทำให้กลุ่มผู้ผลิตเบี้ยแก่ที่เป็นฆราวาสกำหนดปัจจัยขั้นต่ำที่จะต้องถวายให้หลวงปู่เจ็บบ้างเมื่อรับเบี้ยแก่ไปเป็นจำนวน 400 บาทต่อเบี้ยแก่ 1 ตัว ส่วนหากมีการเลื่อม ทองก็จะคิดค่าเลื่อมและค่าทองต่างหาก (คุณวิทย์, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553) ซึ่งการกำหนดปัจจัยหรือราคาขั้นต่ำของเบี้ยแก่ที่ผู้ศรัทธาจะต้องถวายหลวงปู่เจ็บบ้างนั้น คุณวิทย์ให้ความคิดเห็นว่า

“... อาจารย์เจ๊ก็ต้องมีใช้เงินบ้างถูกมั๊ย บางทีท่านก็ให้เด็กวัดไปกินขนม ซึ่ง อ
 ญุกยาหาหมอบ้าง แต่ถึงจะมีการกำหนดราคาหรือปัจจัยขั้นต่ำที่ต้องถวายอาจารย์ก็ไม่ได้ทำให้
 คนมาขอเบี้ยแก้ลดน้อยลงหรอกนะ กลับมีมากขึ้นด้วยซ้ำ มีทั้งคนที่เดือดร้อนจริง มีทั้งคนที่ขาย
 พระเครื่อง เยอะแยะหลายประเภท ความต้องการที่เพิ่มขึ้นก็หมายความว่าหลายอย่างนะ อ่า จจะ
 เป็นที่กระแสวิงการคนเล่นพระคนสะสมพระเครื่องด้วยส่วนหนึ่ง หรืออาจมาจากการลงข่าว การ
 โฆษณา ยิ่งอย่างตอนนี้อาจารย์มรณภาพไปแล้ว มีข่าวลง ก็อาจมีคนหวังโอกาสนี้กอบโกย
 ผลประโยชน์ด้วยส่วนหนึ่ง ซึ่งเขาก็อาจไปปลุกปั้นตลาดพระหรือสังคมให้เกิดความนิยมความ
 ต้องการเบี้ยแก้ของวัดกลางฯเพิ่มมากขึ้น แต่อีกอย่างก็ต้องยอมรับว่าพลังอำนาจของเบี้ยแก้ที่มี
 ความศักดิ์สิทธิ์จริง ที่ผู้ที่มีเบี้ยแก้ติดตัวประสบพบพานด้วยตัวเองจนทำให้เกิดความเชื่อใน
 ปาฏิหาริย์จากเบี้ยแก้ก็เป็นไปได้ แม้ว่าจะไม่สามารถพิสูจน์เรื่องอำนาจความศักดิ์สิทธิ์ของ เบี้ย
 แก้ได้ก็เถอะ...”

(คุณวิทย์, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553)

คุณวิทย์กล่าวต่อในลักษณะที่ว่าตนเองไม่ได้เข้าเบี้ยแก้เพิ่มอีกเลยเพราะคิดว่าที่มี
 อยู่เพียงพอแล้ว และถ้ามีใครที่รู้จักกันต้องการก็อาจแบ่งให้เขาบูชาต่อได้แต่ไม่มากนัก ซึ่งทุกวันนี้
 คุณวิทย์จะทำหน้าที่เฝ้าการย้ายถึงวิธีใช้เบี้ยแก้และประชาสัมพันธ์ให้ข้อมูลแก่ผู้ศรัทธาเกี่ยวกับ
 ประวัติวัดประวัติของหลวงปู่เจ๊มากกว่าเพราะเห็นว่าทางวัดมีคนที่ทำหน้าที่ขายแล้วจึงไม่ยอม
 ไปก้าวก่ายหน้าที่

2. คุณเนา

คุณเนา ปัจจุบันอายุ 55 ปี จบการศึกษาระดับปริญญาตรี คุณเนาเป็นคนจังหวัด ด
 สิงห์บุรี แต่ปัจจุบันอาศัยและประกอบอาชีพให้เขาบูชาพระเครื่องและรับสร้างพระเครื่องอยู่ที่
 จังหวัดชลบุรีซึ่งเป็นทั้งบ้านและโรงงานอยู่ในที่ที่เดียวกัน นอกจากนี้บางครั้งคุณเนายังเขียน
 คอลัมน์เกี่ยวกับประวัติของพระเกจิอาจารย์ในนิตยสารพระเครื่องด้วย รายได้ของคุณเนาประมาณ
 เดือนละ 20,000 บาท ดังที่คุณเนาให้รายละเอียดว่า

“... ผมมีพระให้เขาหลายอย่างครับ ไม่ใช่เบี้ยแก้อย่างเดียว แต่ก็มีเบี้ยแก้ด้วย
 เพราะพระเครื่องอื่นๆที่ผมมีให้เขานั้นส่วนใหญ่เป็นพระสายวัดกลางบางแก้ว ก็เลยต้องมีของที่
 ตลาดนิยมๆให้ครบ ซึ่งทำอาชีพนี้มาตั้ง ตั้งแต่ปี 38 ได้นะ ก่อนหน้านั้นผมก็ทำงานอยู่กับญาติซึ่งเขา
 เป็นเจ้าของโรงงานปั๊มนี้แหละ แต่ผมสนใจพระเครื่องไงก็เลยลองขายดูเล่น พอทำไปทำมาก็พอมี
 ลูกค้า ผมก็เลยขออนุญาตผมว่าจะอาศัยโรงงานช่วยปั๊มพระให้ด้วย เผื่อว่าได้ไปสร้างพระใหม่ที่วัด
 ไหนขึ้นมา ทีนี้ก็เลยหันมาจับงานนี้เต็มตัวเลย...”

(คุณเนา, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2553)

คุณเนาเล่าถึงที่มาที่ไปของการได้มารู้จักวัดกลางบางแก้วและเบี้ยแก้ของวัดนี้ว่า

“... ชื่อเสียงของวัดกลางฯนี้ ถ้าใครสนใจในแวดวงพระเครื่องแล้วก็ต้องรู้จักกัน
 ทั้งนี้ เพราะว่าวัดนี้มีประวัติความเป็นมายาวนานแล้ว โดยเฉพาะพระเครื่องและเครื่องรางของ
 ขลังของหลวงปู่บุญที่เขานิยมกันก็คือเหรียญเจ้าสัว นางพญาสะดุ้งกลับ แล้วก็เบี้ยแก้ แต่ถ้าจะให้
 พูดถึงเบี้ยแก้ก็น่าจะมีจุดเด่นที่แตกต่างจากพระพิมพ์อื่นๆเพราะมีวิชาที่มีการถ่ายทอดจากรุ่นสู่
 รุ่นและมีคาถาและวิธีการใช้ที่ เฉพาะ อย่างที่บอกว่าผมสนใจพระเครื่องมากก่อนแล้ว ทำให้ผมมี
 ข้อมูลว่าวัดนี้มีชื่อด้านอะไรบ้างผมก็มาเลย ผมมาในสมัยอาจารย์ยังอยู่ ยังแข็งแรงอยู่เลย น่าจะ
 ราวปี 35 ได้ แต่ส่วนหนึ่งก็เป็นเพราะเพื่อนผมที่ชื่อวิทย์นี่แหละเขาชักชวนให้มา เขาบอกว่าวัดนี้
 เป็นวัดเก่า มีอาจารย์เจือซึ่งเป็นคนทำเบี้ยแก้ต่อจากหลวงปู่เพิ่ม แต่วัดยังเงียบๆ และก็ค่อนข้างเก่า
 คือไม่ได้มีการบูรณะซ่อมแซม พุดง่ายๆคือเขาอยากให้เราไปดูว่าเผื่อมีช่องทางตรงไหนที่จะช่วย
 ประชาสัมพันธ์ให้วัดกลางฯนี้คนจากที่อื่นรู้จักเพิ่มบ้างก็น่าจะดี ...ผมก็เขียนคอลัมน์ลงในนิตยสาร
 พระอยู่บ้าง ตอนนั้นที่ผมก็เห็นด้วยกับคุณวิทย์ว่าควรจะดันให้คนข้างนอกรู้จักวัดกลางบางแก้ว
 และหลวงปู่เจือกันมากขึ้น ผมก็เลยเขียนเกี่ยวกับประวัติอาจารย์เจือ ความเชื่อเบี้ยแก้ อะไรอย่างนี้
 ลงในนิตยสาร แต่ไม่ได้เขียนเกี่ยวกับปาฏิหาริย์เพราะอาจารย์เจือบอกไ ม่ได้ แต่ตอนหลังก็เห็นมี
 หนังสือพิมพ์คมชัดลึกเขาก็มาสัมภาษณ์อาจารย์เจือเกี่ยวกับวิชาเบี้ยแก้โดยตรงเลยนะ นี่แหละผม
 ก็คิดว่าสื่อก็มีส่วนช่วยให้คนรู้จักเบี้ยแก้กันมากขึ้น ... ผมเขียนเกี่ยวกับพุทธคุณ เรื่องเล่า
 ประสบการณ์ของคนที่ใช้เบี้ยแก้ที่ประสบความสำเร็จในการค้าบ้าง แคล้วคลาดจากอุบัติเหตุอย่าง
 ปาฏิหาริย์บ้างให้กับนิตยสารพระเครื่องเล่มหนึ่ง เพราะนิตยสารพวกนี้มันเจาะกลุ่มเป้าหมาย
 โดยตรงคือคนที่เขาสนใจอยู่แล้ว ทำให้คนที่ไม่เคยรู้ได้รู้ แล้วทำให้คนที่เคยรู้จะได้ไม่ลืมว่าเบี้ยแก้
 เด่นทางพุทธคุณด้านไหน...อย่างตอนช่วงปี 2540-2541 นั้น เห็นได้ชัดเลยว่าความต้องการเบี้ยแก้
 สายวัดกลางบางแก้วมีเพิ่มมาก เป็นไปได้ว่าเขาได้เห็นได้ฟังจากตามสื่อ พวกอินเทอร์เน็ต
 , นิตยสารพระเครื่องที่มีการลงประวัติความเชื่อบ้าง ลงประกาศขายเบี้ยแก้บ้าง โดยเฉพาะเรื่อง
 เกี่ยวกับพุทธคุณของเบี้ยแก้หรือความศักดิ์สิทธิ์ของอาจารย์เจือกันมากขึ้น แล้วคนกลุ่มหนึ่งก็หัน
 มาพึ่งเครื่องรางกันเพื่อช่วยเสริมเรื่องความรุ่งเรืองในกิจการงาน , โชคลาภ เขาก็หวังว่าเบี้ยแก้จะช่วย
 แก้ปัญหาเรื่องเงินๆทองๆให้เขาได้...”

(คุณเนา, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2553)

อย่างไรก็ตาม ด้วยเหตุที่คุณเนาไม่ อาชีพในการขายหรือให้เช่าพระเครื่องจึงทำให้
 คุณเนาเช่าเบี้ยแก้ไปจากหลวงปู่เจืออยู่เสมอๆเรียกได้ว่าเป็นเจ้าประจำเจ้าหนึ่งเลยก็ว่าได้ ดังที่คุณ
 เนาเล่าว่า

“...สมัยก่อนนี้ผมมาขอเบี้ยแก้จากอาจารย์ มาเที่ยวหนึ่งก็ขอ 2-3 ตัว ซึ่งถ้ามีเงินน้อยก็ถวาย 500-600 แต่ถ้าเงินมีน้อยก็ถวายน้อย แต่ก็พยายามถั่วๆกันไป ถ้าเที่ยวนี้ให้หน่อย มาเที่ยวหน้าก็ให้มากขึ้น ทีนี้พอเบี้ยแก้ขายดีเวลามาวัดกลางๆครั้งหนึ่งก็จะขอเบี้ยแก้จากอาจารย์ไปคราวละประมาณ 10 ตัว แล้วเราก็ใส่ซองถวายอาจารย์ไปสองสามพัน แล้วก็ขอให้อาจารย์เจือช่วยทำเบี้ยแก้ต่อ อีกเลย ก็อาจนัดกับอาจารย์ว่าอีกสักสองอาทิตย์ก็จะมารับไป ... เบี้ยแก้ของอาจารย์เจือนี่ตอนแรกที่รับไปให้เข้าไปในตลาดพระที่กรุงเทพฯยังไม่ได้มีราคาสูงเหมือนในตอนนั้น ตอนนั้นผมได้บวกแค่น้ำมันนิดหน่อย ก็ให้เขาตัวละ 400 บาท แล้วก็ค่อยๆขยับขึ้นเป็น 500 ตอนช่วงปี 40-41 เพราะว่าตอนนั้นมีความต้องการเบี้ยแก้เพิ่มมาก เป็นไปได้ว่าเขาได้เห็นได้ฟังจากตามสื่อ อินเทอร์เน็ต นิตยสารพระเครื่อง ที่มีการลงประกาศขาย เขียนเรื่องประสบการณ์ พุทธคุณของเบี้ยแก้หรือความศักดิ์สิทธิ์ของอาจารย์เจือกันมากขึ้น แล้วก็ส่วนหนึ่งคนหวังมาฟังเครื่องรางกันมากขึ้น ตลาดมีความนิยมต้องการเครื่องรางที่ช่วยเสริมเรื่องความเจริญรุ่งเรือง โชคลาภ เบี้ยแก้ก็เป็นหนึ่งในความเชื่อพวกนั้นแหละ คืออย่างเวลาผมขายผมก็บอกไปหมดแหละว่าเบี้ยแก้ก็แก้ได้ทุกอย่างแก้ในเรื่องร้ายให้กลับกลายเป็นดี ก็อาจคล้ายกับจุดความแต่จุดความตอน นี้เงียบไปแล้ว เพราะดังจากการโฆษณาเป็นส่วนใหญ่ แต่เบี้ยแก้ถ้าสังเกตจะค่อยๆดัง เพราะราคาที่ขยับสูงขึ้นก็เกี่ยวกับปริมาณความต้องการด้วย พุดง่ายก็คือยิ่งเก่า ของยิ่งน้อยก็ยิ่งมีราคาแพงนะ อย่างไรก็ตามเบี้ยแก้หลวงปู่บุญนี้ไม่ธรรมดาแล้ว อย่างแรกคือต้องมีตั้งค์ หรืออ ย่างของอาจารย์เจือ เพราะทุกวันนี้อาจารย์ไม่อยู่แล้วเบี้ยของอาจารย์รุ่นแรกราคาก็ขยับขึ้นหลักพันต้นๆไปแล้ว ตอนนั้นเบี้ยแก้ที่รุ่นใหม่ที่ผมก็บวกเข้าไปเป็นค่าน้ำมันตัวละ 200 ก็ขายอยู่ที่ 1,000 บาท...”

(คุณเนา, **สัมภาษณ์**, 9 พฤษภาคม 2553)

สำหรับเรื่องการแนะนำผู้ศรั ทธาให้ใช้เบี้ยแก้ตามตำราหรือบทคาถาเบี้ยแก้ั้น คุณเนาให้ความเห็นว่า “...เรื่องแบบนี้ผมไม่ได้บอกทุกคนหรอก ถ้าเขาไม่รู้จริงๆเขาก็ถาม เราก็บอกเขาไป แต่ส่วนใหญ่คนซื้อไม่ค่อยได้ถามหรอก เพราะเขารู้กันอยู่แล้ว คือถ้าคนสนใจจริงๆเขาจะศึกษามาระดับหนึ่งแล้วล่ะว่าเบี้ยแก้เด่นทางด้านไหนบ้าง ...” (คุณเนา, **สัมภาษณ์**, 9 พฤษภาคม 2553) นอกจากนี้คุณเนาได้บอกกับผู้วิจัยว่าเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วที่ขายดีที่สุดคือรุ่นของหลวงปู่เจือและเป็นแบบถักเชือกทาร์ก และแบบเป็นเบี้ยเปลือย

“...ที่ขายดีที่สุดก็ต้องของอาจารย์เจืออยู่แล้ว เพราะ ทำออกมาเยอะ หาได้ง่าย คู่ก็ง่าย ราคาที่พอสู้ไหว ซึ่งส่วนใหญ่ลูกค้าก็ต้องการแบบถักเชือกจุ่มรักนี่แหละเพราะคลาสสิกที่สุด เหมือนกับเบี้ยสมัยหลวงปู่บุญ หลวงปู่เพิ่มเลย เพียงแต่ความเก่ายังไม่ได้ ส่วนแบบถักด้ายเป็นสีๆก็มีบ้างนิดหน่อยไม่มาก แล้วก็เบี้ยเปลือยก็นิยมเพ ราะจะให้เห็นลายมือที่อาจารย์เจือจารอักขระเลย ... แต่เบี้ยที่ถักแล้วก็มีคนถามนะว่าจะแยกได้ยังไงว่าเป็นของวัดไหน เพราะวัดนายโรงที่

กรุงเทพฯ ก็มีเบี้ยแก้ และว่ากันว่าเป็นวิชาที่ได้มาจากสายเดียวกับของหลวงปู่บุญ เคยมีคนที่เขาแกะด้ายที่หุ้มอยู่ออกเพราะมันเปื่อยยุ่ยม าก เห็นว่าถ้าเป็นเบี้ยเปลือยๆมีแต่ตะกั่วหุ้มแล้วนั้นสามารถแยกแยะได้จากลายมือการจารของหลวงปู่สององค์ที่ไม่เหมือนกัน แต่ถ้าเบี้ยที่ถักอยู่นั้นแทบไม่เห็นความแตกต่างจากเบี้ยของหลวงปู่บุญเลย ฉะนั้นจะดูพิจารณากันจริงๆก็ต้องเบี้ยแก้ที่ยังมีสภาพของด้ายที่ถักให้เห็น เพราะถักคนละแบบกัน ลายถักมันไม่เหมือนกัน แต่อย่างที่บอกถ้าตัวรีที่สุดต้องดูรอยจารว่าใช่ของหลวงปู่บุญ หรือหลวงปู่เพิ่ม หรือหลวงปู่เจือ หรือว่าวัดอื่น หรือว่าเกี๊ ซึ่งคนที่ดูชาติก็ต้องอาศัยความชำนาญเท่านั้น ฉะนั้นถ้าใครมีเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญนี้ หนึ่งคือต้องดูชาติจริงๆ คือต้องดูออกว่าใช่หรือไม่ใช่ ก็แน่นอนว่าต้องเป็นเขียนเบี้ยแก้จริงๆหรือไม่ก็เขียนพระวัดกลางฯ แล้วถ้าซื้อหากันในสมัยนี้ซึ่งก็มีราคาสูงมากๆก็แน่นอนว่าต้องเป็นคนมีตังค์เท่านั้น คือรวยนันแหละ ของแบบนี้ก็ต้องอยู่กับคนที่พร้อมที่ประสบความสำเร็จในการงาน นักกิจการแล้วทั้งนั้น แล้วถ้ามีหน้าใหม่มาซื้อไป คนในวงการก็รู้กันทั่ว เพราะของแบบนี้มันจะขายได้ที่ แต่ก็ต้องดูเป็นนะไม่งั้นก็โดนเกี๊...”

(คุณเนา, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2553)

3. ตากูล

ตากูล ปัจจุบันอายุ 62 ปี เป็นคนนครชัยศรี อาศัยอยู่ใกล้กับวัดกลางบางแก้ว ตากูลเป็นลูกชาวสวนแต่ปัจจุบันที่สวนได้ถูกขายและแบ่งให้กับพี่น้องไปหมดแล้ว เงินที่ได้จากการขายที่ดินเมื่อหลายสิบปีก่อนก็ไม่ได้มากมายอะไร ประกอบกับการศึกษาที่จบในระดับประถมศึกษาปีที่ 4 และอายุที่มากแล้วจึงไม่สามารถทำงานในบริษัทห้างร้านได้ ด้วยเหตุนี้จึงอาศัยความคุ้นเคยกับพระในวัดกลางบางแก้วมาช่วยงานวัดอยู่เสมอๆจนกระทั่งได้ทำหน้าที่เป็นคนดูแลโรงเรียนวัดกลางบางแก้ว ซึ่งอยู่ตรงข้ามกับวัดกลางบางแก้ว ซึ่งเป็นอาชีพที่ทำรายได้ให้กับตากูลประมาณเดือนละ 2,000 บาท ก่อนที่ตากูลจะมาเป็นคนขายเบี้ยแก้ให้กับวัดเช่นทุกวันนี้ ดังที่ตากูลเล่าว่า

“...ฉันเป็นคนที่นี่ตั้งแต่เกิด ตั้งแต่เด็กก็กินที่วัด เล่นที่วัดกับเพื่อนแถวนี้ตั้งนานแล้ว มีงานบุญงานเทศกาลอะไรฉันก็มาประจำ เดิมทีฉันไม่ได้ขายเบี้ยแก้มาก่อนหรอก ก่อนนี้ฉันเป็นคนดูแลอยู่ที่โรงเรียนของวัดนี้แหละ แล้วก็เวลาว่างงานอะไรอย่างพวกวันมาฆบูชา งานวันเกิด อาจารย์เจือ ฉันก็มาช่วย ก็ได้ข้าวกินบ้าง บางทีก็ได้เงินที่พวกกรรมการวัดเขาให้มาบ้าง เล็กๆน้อยๆ สมัยก่อนหลวงปู่เพิ่มหรืออาจารย์เจือเขาทำเบี้ยแก้เอง จารเอง ปลูกเสกเอง มีบ้างที่ให้พระลูกวัดช่วยอย่างพวกงานถักเบี้ย พอต่อมาก็มีคนมาขอเบี้ยแก้กันมา กชั้น มาจากกรุงเทพฯบ้าง ราชบุรีบ้าง คนใหญ่คนโตก็แยะ ก็เลยต้องทำเบี้ยแก้ให้มากขึ้น จนมันเยอะจริงๆจนญาติอาจารย์เจือรับคนไม่พอ ทางวัดเขาก็เลยให้เอาเบี้ยแก้ที่ทำเสร็จไปวางไว้ที่หอพระ ทีนี้ใครจะเอาเท่าไรก็ไปเช่า

กันที่หอพระ แล้วเขาก็มาบอกให้ฉันไปช่วยชายช่วยดูให้ หน่อย ซึ่งตอนนั้นฉันก็ไม่ได้ทำงานที่โรงเรียนแล้ว ฉันก็มาช่วยดูให้ที่หอพระทุกวัน หอพระก็อยู่หน้ากุฏิอาจารย์นี้แหละ ทางวัดเขาตั้งราคามาเรียบริ้อย ใครถามเบี่ยแบบไหนเราก็ดูราคาเอาได้เลย ซึ่งฉันไม่ได้ส่วนแบ่งอะไรทั้งสิ้นนะ เพราะจริงๆ แล้วฉันก็คิดว่ามันเป็นงานวัด ฉั นก็อยากช่วย เขามีข้าวให้กิน และก็ได้อาหารเบาบ้าง สัปดาห์ละ 500 ก็ทำมาได้ 3 ปีแล้ว...”

(กุล, สัมภาษณ์, 13 พฤษภาคม 2553)

นอกจากนี้ตากุลยังเล่าต่อถึงเรื่องการขายว่า

“... เบี่ยแก่นี่ทำไว้เท่าไรก็ขายหมด สัปดาห์หนึ่งก็หมดแล้ว เพราะส่วนใหญ่ก็จะ เป็นเบี่ยแก่นี่ที่มีค นจองไว้อยู่แล้ว ซึ่งก็อาจมีเหลือบ้างนะแต่ไม่มาก 8-10 เบี่ย เบี่ยแก่นี่ขายที่วัดก็ เป็นของอาจารย์เจื่อนี้แหละเพราะเบี่ยแก่นี่หลวงปู่เพิ่มหลวงปู่บุญสมัยก่อนเขาไม่ได้ทำไว้ขาย เหมือนทุกวันนี้แต่จะทำให้เป็นคนๆไป ก็มีไม่มาก หายากมาก ส่วนใหญ่คนที่อยากได้เบี่ยแก่นี่ๆ ก็ ต้องพวกเล่นพระนะ เขาต้องดูเป็นว่าแท้ไม่แท้ แต่ของอาจารย์เจื่อนี้ก็ใช้ได้เหมือนกันเพราะทำตาม เบี่ยแก่นี่ของหลวงปู่เพิ่มทุกอย่างเลย หลวงปู่เพิ่มเองก็เรียนวิชามาจากหลวงปู่บุญ มีแค่บางอย่างที่ มันทันสมัยขึ้น อย่างปรอทเตี้ยนี้เขาก็ไม่ใช้ปรอทธรรมชาติแล้ว เพราะกลัวจะดักได้มันใช้เวลานาน เตี้ยนี้ม่ีปรอทวิทยาศาสตร์ขายเป็นขวดๆเลย...”

(กุล, สัมภาษณ์, 13 พฤษภาคม 2553)

จากประสบการณ์การขายเบี่ยแก่นี่ให้วัดกลางบางแก้วของตากุลมากกว่า 3 ปีได้มี ความเห็นเกี่ยวกับความนิยมเบี่ยแก่นี่แต่ละรูปแบบ และวิธีการขายเบี่ยแก่นี่ให้ผู้ศรัทธาว่า

“... คนที่เขาอยากส่วนใหญ่ก็จะชอบแบบถักแล้วจุ่มรัก หรือถ้าบางคนไม่ชอบรัก เพราะมันเหนียว กลัวจะลอะ กลัวเปื้อน ก็จะเอาแบบถักแต่ไม่จุ่มรักก็มี... เวลาคนมาเช่ากับฉัน ฉัน ก็ไม่ได้แนะนำอะไรหรือพูดอะไรมาเลย เพราะวัดเขาทำคาถาเบี่ยแก่นี่พิมพ์แจกคู่กับเบี่ยแก่นี่ไว้ อยู่ แล้ว แต่ถ้าใครไม่รู้เรื่องจริงๆถ้ามาถาม ฉันก็จะอธิบายว่าเบี่ยแก่นี่เขาเชื่อกันยังไงบ้าง อย่างเช่น กัน คุณไสย กันเสนียดจัญไร กันผีสงนางไม้แบบนี้ ก็จะบอกเขาว่าเป็นเครื่องรางที่มีมาแต่โบราณใช้ ติดตัวกันมาตั้งแต่สมัยหลวงปู่บุญ...”

(กุล, สัมภาษณ์, 13 พฤษภาคม 2553)

ตากุลยังบอกแก่ผู้วิจัยว่าได้นำเบี่ยแก่นี่ติดตัวโดยการคาดเอวเอาไว้เป็นประจำและ เชื่อว่าเบี่ยแก่นี่ช่วยให้ตนเองรอดพ้นจากภัยอันตรายได้เรื่อยมา

“...ฉันไปไหนมาไหนก็ขับมอเตอร์ไซด์ ก็มีหลายครั้งที่รอดมาได้ อย่างเมื่อ 10 ปีก่อน ไป ขับรถตกถนนลงไปในห้องทุ่ง ถนนมันสูง แล้วมันก็มีดีแ ล้ว ฉันไม่ทันระวัง มันเป็นทางโค้ง ก็ลงไป

เลยทั้งคนทั้งรถ แต่เชื้อใหม่ แขนขาตัวเองไม่เป็นอะไรเลย คนอื่นยังบอกเลยว่าตกไปขนาดนั้น น่าจะมีแขนขาหักบ้าง แต่นี่ฉันแค่ถลอกนิดๆหน่อยๆ...”

(กุล, สัมภาษณ์, 13 พฤษภาคม 2553)

4. พี่อ้วน

พี่อ้วนเป็นคนจังหวัดอยุธยาโดยกำเนิด ปี จจุบันพี่อ้วนมีอายุ 32 ปี จากที่เป็นเด็กต่างจังหวัดที่ฐานะเดิมที่บ้านไม่ได้ร่ำรวยทำให้พี่อ้วนต้องดิ้นรนเข้ามาหางานทำที่กรุงเทพฯ เรียนต่อจนจบระดับปริญญาตรี และในที่สุดก็สามารถซื้อบ้านอยู่ในกรุงเทพฯ เป็นของตัวเองได้

“...ตัวพี่นี่ไม่ได้เล่าเรียนอะไรสูงหรอก พอได้มาทำงานในกรุงเทพฯ ก็มาเรียนเอาตอนหลังนี่ละ ก็หัดค้าขายมาตั้งแต่เด็ก และก็จับพลัดจับผลูได้มาทำอาชีพรับเช่า- ให้เช่าพระเครื่องประมาณเมื่อปี 41 ได้ คือตอนแรกผมเป็นพนักงานขายหนังสือ ตอนเราเฝ้าร้านก็มีโอกาสได้อ่านหนังสือโน่นนี่ ส่วนตัวก็ชอบอ่านพวกนิยายสารพระเครื่อง อ่านประวัติเรื่องเล่าของพระเกจิฯ ที่นี่พอช่วงที่เศรษฐกิจไม่ค่อยดีเราก็เลยเอาพระที่เราเก็บออกมาดูว่าเราน่าจะเปิดร้านขายพระเป็นของตัวเองดีกว่า เงินเดือนที่ได้ตอนนั้นก็ไม่ได้มากมายอะไร เราคิดว่าออกมาดิ้นเองน่าจะดีกว่า อีกร้อยอย่างพระเครื่องพวกนี้น่าจะเป็นสิ่งที่ต้องการเป็นที่พึ่งทางใจของคนในช่วงนั้นได้บ้างแหละ ซึ่งตอนแรกที่เปิดก็เป็นแผงเล็กๆ...”

(อ้วน, สัมภาษณ์, 16 พฤษภาคม 2553)

อาชีพการเป็นพ่อค้าขายพระเครื่องนี้สามารถทำรายได้ให้พี่อ้วนเดือนละประมาณ 25,000 บาท ซึ่งพี่อ้วนเล่าต่อถึงเหตุผลของการเช่าเบี่ยแก่จากวัดกลางบางแก้วมาขายที่ร้านดังนี้

“...ก็เริ่มศึกษาเพิ่มเติมคือผมสนใจพวกเครื่องรางด้วยอย่างพวกตะกรุด เขี้ยวเสื่ออะไรอย่างเนี่ย พอผมอ่านเจอเบี่ยแก่วัดกลางฯก็รู้สึกว่ามันน่าสนใจอ่านเจอเบี่ยแก่ของหลวงปู่บุญในหนังสืออะ ผมก็มาศึกษาเพิ่มเติมว่าเบี่ยแก่ที่ดังๆนั้นมีวัดไหนบ้าง ก็มารู้ว่าวัดนายโรง หลวงปู่รอดก็มี แล้วก็เบี่ยแก่สายวัดกลางบางแก้วซึ่งมีหลวงปู่หลายองค์สร้างไว้ จึงได้ลองหาเช่าเบี่ยแก่ของวัดกลางฯ เพราะเห็นว่ายังมีเบี่ยแก่รุ่นใหม่ๆ ทำอยู่ซึ่งก็คือของหลวงปู่เจือ ถ้าถามว่าทำไมต้องของใหม่ก็เพราะว่าข้อแรกเรายังทุนน้อย ก็ต้องลงทุนกับของใหม่ เนื่องจากราคาไม่สูงมากและพอราคาไม่สูงมันก็ซื้อขายคล่องว่้าย ยิ่งถ้ามีประสบการณ์ที่คนใช้แล้วดีได้ผล มันก็ไม่จำเป็นต้องไปซื้อหากันแพงๆ ผมก็มาเช่าเบี่ยแก่จากวัดกลางฯนี้แหละ ตอนนั้นยังต้องไปขอให้หลวงปู่เจือท่านทำให้ที่กุฏิหลวงปู่เจือ เริ่มขายเบี่ยแก่มาประมาณปลายปี 43 ก็ขายได้เรื่อยๆนะ เรียกได้ว่าเบี่ยแก่ของหลวงปู่เจือไม่เคยหายไปจากตู้พระเครื่องเลย เวลามารับเบี่ยแก่ไปก็ครั้งละ 20 เบี่ยได้ สมัยนั้นต้องทำบุญใส่ซองให้หลวงปู่ ก็ใส่ตามกำลังนะ 3,000 บ้าง 4,000 บ้าง แล้วพอปี 48-49 นี้รู้สึกว่าการวัดจะออกเบี่ยที่ออกมาเฉพาะด้วย เหมือนกับรุ่นครบรอบวันเกิดหลวงปู่ 80 ปี ก็จะมีการตอกโค้ด

กำกับไว้ที่ห้วงเบี้ย ซึ่งผมก็เข้ามาด้วย แต่ที่วัดออกมามวงนั้นทางวัดเขาตั้งราคาให้เข้าบูชาเลย ซึ่งก็สูงกว่าที่เข้าจากหลวงปู่เพราะอย่างนั้นเป็นการทำบุญตามกำลังตามศรัทธา ผมยังระลึกอยู่ทุกวันนี้ว่าหลวงปู่เจือช่วยผมมาก ทำให้ผมมีทุกวันนี้ได้ หลวงปู่ไม่เคยเรียกร้องไม่เคยเกียงไม่เคยผิดนัดเลย ขอให้ทำเบี้ยแก่ที่เบี้ยๆก็ไม่เคยปฏิเสธ...”

(อ้วน, สัมภาษณ์, 16 พฤษภาคม 2553)

พี่อ้วนได้เล่าถึงการขายเบี้ยแก่วัดกลางบางแก้วที่ตลาดพ ระเครื่องให้ผู้วิจัยฟังว่า จากที่ซื้อเบี้ยแก่มาจากวัดครั้งละประมาณ 20 เบี้ย ส่วนใหญ่ก็ขายสัปดาห์เดียวก็หมด ซึ่งพี่อ้วนจะขอให้หลวงปู่เจือทำเบี้ยแก่สำหรับตนเองไว้เป็นประจำทุกสัปดาห์แล้วก็จะมารับไปขายที่ตลาดพระ เป็นประจำ เว้นเสียแต่ว่าครั้งไหนที่พี่อ้วนไม่สามารถมาวัดได้ก็จะโทรศัพท์บอกกล่าวกับหลวงปู่เจือไว้ก่อนเพื่อให้เก็บเบี้ยแก่เอาไว้ให้ตนในภายหลัง หรืออย่างช่วงหลังที่ทางวัดมีคนช่วยขายเบี้ยแก่ พี่อ้วนก็จะโทรบอกกับคนขายที่วัดให้เก็บเบี้ยแก่ไว้ก่อนแล้วจะนัดวันไปรับภายหลัง สำหรับวิธีการขายเบี้ยแก่ของพี่อ้วนนั้น พี่อ้วนเล่าว่า

“...พอเราได้เบี้ยแก่ไปแล้ว เราก็คิดว่าส่วนไหนจะส่งให้เพื่อไปขายอีกที ซึ่งถ้าส่งจะคิดเบี้ยละ 200 หรืออาจหักเป็นพระอื่นๆมาแลกเปลี่ยนกันก็ได้ ก็แล้วแต่ แต่เบี้ยแก่ที่สวยก็จะเก็บไว้ขายที่ร้านเองสัก 10-12 เบี้ย ราคาอยู่ที่ 500 แต่ต่อมาลูกศิษย์ที่โก ลัซิดเขาตกลงกันว่าให้ถวายหลวงปู่เบี้ยละ 400 บาท เพราะว่าหลวงปู่ต้องเข้าโรงพยาบาลรักษาตัว พวกเราก็ไม่ได้ขัดข้องอะไร เพราะตอนนั้นเบี้ยแก่หลวงปู่เจือในตลาดก็เป็นที่รู้จักและนิยมทั่วไปในวงการแล้ว 400 บาทกับความศักดิ์สิทธิ์ของเบี้ยแก่นั้นไม่เป็นปัญหาเลย ซึ่งประ มານปี 45-47 เบี้ยแก่หลวงปู่เจือในตลาดพระก็ขยับราคาสูงขึ้นเป็น 800-1,000 บาท แล้วแต่สภาพหรือความเก่า ถ้าเป็นของหลวงปู่เจือรุ่นแรกๆที่ดูกันจากความเก่าของรักที่ทาเคลือบไว้ ราคาจะอยู่ที่ 1,000-1,200 บาท และถ้าเป็นตอนนี้หลวงปู่ไม่อยู่แล้วราคาก็ทะลุ 2,000 บาทไปแล้ว เพราะตอนนี้ของใหม่ที่ทางวัดได้ทำขายอยู่ที่ให้คนทำบุญเบี้ยละ 800 บาท ตอนนีที่ร้านของพี่ก็มีทั้งของใหม่จากวัดด้วยและก็ของปีเก่าๆหน่อยที่หมุนเวียนอยู่ในตลาด ...เวลาคนมาเช่าเราก็จะแนะนำบทธวดบูชาเบี้ยแก่ให้ด้วย ซึ่งได้พิมพ์เป็นแผ่นพับให้ แต่ถ้าเป็นคนที่เบี้ยแก่ติดตัวอย่างกรณีของ สส .ไชยา สะสมทรัพย์ ตอนที่ขับรถชนยับครั้งนั้น เราก็เล่าไปแล้วก็เล่าถึงพุทธคุณของเบี้ยแก่ทางด้านเมตตามหานิยมด้วย เพราะด้านเมตตาเนี่ยลูกค้าชอบเพราะมันเกี่ยวกับเรื่องการเงิน ซึ่งก็จะช่วยให้เขาหวังที่จะพึ่งพุทธคุณของเบี้ยแก่ด้านนี้ได้อีกด้วย ... ส่วนเบี้ยแก่ที่ขายดีที่สุดคนหามากที่สุดก็คือเบี้ยแก่ที่ถักแล้วทาร์ก

เพราะว่าเป็นออริจินัลของวัดกลางบางแก้วนี้เลย ส่วนพวกเบียเปลือยเบียถักดินทองก็นิยม
รองๆลงมา...”

(อ้วน, สัมภาษณ์, 16 พฤษภาคม 2553)

นอกจากนี้ที่อ้วนยังได้ แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับเบียแก้วัดกลางบางแก้วในแต่
ละยุคไว้ด้วย

“... ถ้าในสังคมของคนทีละสมพระเครื่องนะ ใครมีเบียแก้หลวงปู่บุญนี่ถือว่าสุด
ยอดแล้ว เพราะต้องมีเงินมีบารมีพอจนถึงจะได้ครอบครอง ไม่ใช่ว่าดูเป็นว่าเก๋หรือแท้ แต่ไม่มีเงิน
อันนี้ก็ไม่ได้อีก คนที่เขา มีเบียแก้หลวงปู่บุญได้แสดงว่าเขาพร้อมทุกอย่างแล้ว ... เบียแก้ของ
หลวงปู่บุญนี่นอกจากดูที่ความเก่าความแห้งของรักที่ทาหุ้มไว้แล้ว ก็ดูลักษณะการถักเชือกหุ้ม แต่
ถ้าเป็นเบียเปลือยก็ยิ่งดูง่ายเพราะใช้ดูที่ลายมือจารของหลวงปู่ได้เลย หรืออย่างของหลวงปู่เพิ่มก็
ต้องดูวิธีการถัก แต่ก็จะมีคล้ายกับของหลวงปู่เจือแต่จะต่างกันตรงที่ความแห้งของรักนี่แหละ
แต่ที่สำคัญจริงๆคือต้องดูรอยจารว่าเป็นลายมือของหลวงปู่องค์ไหน หรือไซ้ของที่นี่หรือเปล่า
เพราะบางคนไปซื้อเอาเบียแก้ที่เก่าๆแล้วคิดว่าเป็นของหลวงปู่เพิ่ม หลวงปู่บุญ แต่พอมาดูจริงๆ
แล้วกลายเป็นเก๋ไป ต้องไปเสียเงินเสียทองเยอะเยอะแต่ได้ของเก๋ รู้ว่าเขาเบียของหลวงปู่เจือไม่
ดีกว่า ถึงจะเป็นของใหม่แต่ก็ได้ของแท้ ซึ่งพุทธคุณก็ไม่แพ้ของเก่าเลย...”

(อ้วน, สัมภาษณ์, 16 พฤษภาคม 2553)

ในเรื่องประสบการณ์ทางด้านอิทธิคุณของเบียแก้ วัดกลางบางแก้วของที่อ้วนใน
ฐานะที่เป็นคนหนึ่งที่พักเบียแก้ติดตัวไว้ตลอดก็คือ

“... ผมพักเบียแก้ติดตัวตลอดแต่ไม่ได้ท่องคาถาเบียแก้หรอกระนะ เพราะคาถาม
พวกนั้นส่วนใหญ่เป็นคาถากันคุณไสย แต่ส่วนตัวก็หวังพึ่งเบียแก้ดลบันดาลให้เราค้าขายรุ่งเรือง
แก้ปัญหาเรื่องค้าขาย เรื่องเสน่ห์เมตตาคำให้นิยมชมชอบร้านเรา ซึ่งก็ทำให้กิจการที่ร้านไปได้
ราบรื่นดีนะ...”

(อ้วน, สัมภาษณ์, 16 พฤษภาคม 2553)

กลุ่มผู้ศรัทธา

1. พี่ใช้

พี่ใช้เป็นคนจังหวัดกรุงเทพฯโดยกำเนิด ปัจจุบันอายุ 51 ปี ครอบครัวยุติธรรมของพี่
ใช้มีกิจการคือร้านขายยาง และล้อแม็ก รถยนต์ ซึ่งเมื่อพี่ใช้เรียนจบปริญญาวิชาชีพ (ปวช.) แล้วก็
ได้มาช่วยกิจการของที่บ้าน แต่ต่อมาร้านเดิมซึ่งอยู่แถวถนนตึกถูกบดบังด้วยสะพานข้ามแยกที่
สร้างขึ้นใหม่ทำให้ค้าขายไม่ค่อยดีเพราะจอดรถริมทางไม่ได้ ทำให้พี่ใช้ต้องย้ายร้านโดยไปเช่าร้าน

อยู่ริมถนนราชบุรีบูรณะ แล้วก็ไปซื้อบ้านอยู่อาศัยที่แถวเพชรเกษม ในช่วงปี พ.ศ.2535 ซึ่งทำให้พี่ใช้ต้องรับภาระเพิ่มทั้งค่าเช่าร้านเดือนละกว่าสองหมื่น , ค่าผ่อนบ้าน และด้วยความที่เป็นหัวหน้าครอบครัว หาเงินเพียงคนเดียวที่จำเป็นต้องรับผิดชอบค่าใช้จ่ายทั้งของภรรยา และลูกๆวัยกำลังกินกำลังโตอีก 3 คน แม้พี่ใช้มีกำไรต่อเดือนกว่า 50,000 บาท แต่ก็ด้วยค่าใช้จ่ายหลายทางทำให้พี่ใช้ต้องกระเป๋ยดกระเสีयरพอสสมควร ดังที่พี่ใช้เล่าว่า “...ช่วงนั้นต้องผ่อนบ้าน เช่าร้าน ค่าใช้จ่ายในครอบครัว ค่าน้ำมันรถ กำไรได้มาก็หมดทุกเดือน บางเดือนก็ต้องลุ้น ...” (ใช้, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553) ซึ่งความรู้สึกไม่มั่นคงทางเศรษฐกิจนี่เองที่ทำให้พี่ใช้ได้เข้ามาเป็นผู้ศรัทธาคนหนึ่ง ที่เชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้โดยพี่ใช้เล่าว่า

“...มารู้จักวัดกลางบางแก้วได้เพราะเพื่อนสนิทคนหนึ่งแนะนำ เขาไปมาแล้วเขาก็มาบอกว่าวัดนี้หลวงปู่เจือซึ่งเป็น พระเกจิที่สืบทอดวิชาต่างๆมาจากหลวงปู่เพิ่ม หลวงปู่บุญ เขาก็มาบอกว่าวัดนี้มีของดี ก็มีเบี้ยแก้ด้วยนะ แล้วเขาก็เล่าประวัติตำนานของวัดนี้ให้ฟัง พอติดกับว่าช่วงนั้นประมาณปี 35-36 เราก็จ้างย้ายร้านไปที่ใหม่ก็ขายไม่ค่อยดีด้วย แล้วก็ต้องขับรถไปกลับระหว่างร้านกับบ้านซึ่งก็ไกลพอสมควร เราก็อยากมีของดีติดตัวไว้บ้างเพราะว่าเราก็เป็นคนหาเงินคนเดียว อย่างน้อยก็ขอให้เราแคล้วคลาด และให้ทำการค้าให้พอไปได้ก็พอใจแล้ว เราก็เลยไปวัดกลางกับเพื่อนเลย ขับรถกันไป ไปขอเบี้ยแก้จากหลวงปู่เจือ แล้วสมัยนั้นก็ต้องซื้อของพวกเบี้ยพรอทอะไรพวกนี้มาถวาย แล้วพอได้เบี้ยแก้แล้วก็ทำบุญใส่ของ ตอนนั้นก็พอรู้ว่ามีเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญและหลวงปู่เพิ่มด้วยแต่ราคาค่อนข้างสูงนะ เราหวังพึ่งพุทธคุณก็เลยเช่าเอาของใหม่ก็ได้เพราะน่าจะเหมือนกันเพราะหลวงปู่เจือก็ได้วิชาสืบทอดมา ...แต่ด้วยความที่เราก็ต้องทำมาค้าขายทุกวันนะ สมัยที่หลวงปู่ยังอยู่ก็มาวัดกลางไม่บ่อยนักหรอก ปีหนึ่งก็ 4-5 ครั้ง ส่วนใหญ่ก็มางานเทศกาล เช่น วันเสียดหลวงปู่เจือ วันหยุดยาวพวกสงกรานต์ ปีใหม่ ก็มาขอพรหลวงปู่...”

(ใช้, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

การมาวัดกลางบางแก้วของพี่ใช้ทั้งเพื่อนมีสการขอพรหลวงปู่เจือแล้วยังได้ขอเช่าเบี้ยแก้กลับไปด้วย ซึ่งพี่ใช้เล่าว่า “...จำได้ว่าตอนนั้นหลวงปู่เจือเข้าไปหาเบี้ยแก้ในห้อง เผอญมีเหลืออยู่พอดี หลวงปู่ก็ถือมาสององค์ เราก็เลยขอเช่าไว้ทั้งสององค์เลย เพราะอีกองค์หนึ่งก็ให้แฟนติดตัวไว้ ทั้งสององค์ก็เป็นแบบถักเชือกจุ่มรักเหมือนกัน...” (ใช้, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

นอกจากนี้พี่ใช้ก็ได้ให้เหตุผลของการพกเบี้ยแก้ติดตัวด้วยสีหน้าที่บ่งบอกถึงความรู้สึกปาฏิหาริย์ไว้ว่า

“...เรามันเป็นค้าขายนะก็หวังพึ่งพุทธคุณ บารมีจะพระเครื่องที่จะช่วยให้เราค้าขายมีกำไรเป็นหลัก ดังนั้นพระหรี อเครื่องรางของขลังอะไรที่เกี่ยวกับเสน่ห์เมตตา โชคลาภการค้า ก็นับถือหมดนะ อย่างที่ห้อย อยู่ก็มีหลวงปู่โตะ มีจตุคามฯ ส่วนเบี้ยแก้ นั้นซื้อบอกแล้วว่า

แก้ ก็เชื่อว่าเบ๊ยกจะช่วยแก้ปัญหาให้เราครบครันได้ แก้ปัญหาการค้าให้คล่องให้ราบรื่น ...เราก็นำให้เบ๊ยกจะช่วยเรียกลูกค้ามาร้านเราเยอะๆ ให้ร้านเรามั่นใจต้องตาตึงใจลูกค้าใหม่ๆบ้าง ส่วนพุทธคุณทางด้านช่วยป้องกันภัยแคล้วคลาดนี้มันแน่นอนอยู่แล้ว เพราะเบ๊ยกทำมาเพื่อป้องกันภัยร้ายอยู่แล้ว...ตั้งแต่ห้อยเบ๊ยกติดตัวก็รู้สึกได้ว่าเบ๊ยกช่วยให้แคล้วคลาด อย่างที่เขาเล่าลือจริงๆ ตอนนั้นขับรถกลับบ้าน ตอนกลางคืนแล้ว พอถึงแยกยูเทิร์นปรากฏว่ามีมอไซค์วัยรุ่นขับแล้วตัดหน้า ตอนนั้นคิดว่าชนแน่ เพราะเราก็ขับมาเร็ว แต่ไม่น่าเชื่อที่พริบตาเดียวมันผ่านมาได้แบบไม่มีอะไรเกิดขึ้น ซึ่งคนที่ไม่เชื่ออาจมองว่าเป็นเรื่องปกติกัน บังเอิญอะไรแบบนี้ แต่ส่วนตัวแล้วเชื่อเลยว่าเป็นเพราะเบ๊ยกทำให้รอดปลอดภัยมาได้ อีกเรื่องก็คือช่วงปี 40-41 ที่ร้านก็เจอปัญหาด้วย เช็ดเต็งเยอะมาก หมุนเงินไม่ทัน ยอดขายที่เป็นเงินสดก็ลดลงมาก แต่ก็ค่อยๆคลี่คลายในทางที่ดีขึ้น จากที่คิดว่ากิจการจะแย่แล้ว...”

(ใช้, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

แม้พี่ใช้จะเป็นผู้ศรัทธาที่มีได้สวดคาถาเบ๊ยกกันอย่างเคร่งครัดแต่ก็ไม่ลืมที่จะสวดบทอาารานาเหมือนอาารานาพระเครื่องทั่วไปทุกครั้งก่อนสวมห้อยเบ๊ยกคล้องคอ แล้วพี่ใช้ยังชักชวนแนะนำญาติให้มาไหว้ขอพรหลวงปู่บุญ หลวงปู่เพิ่ม และหลวงปู่เจือที่วัดด้วยเพราะเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของหลวงปู่ทั้งสามองค์มาก

2. ลุงอ้น

ลุงอ้นเป็นข้าราชการบำนาญชาวนครชัยศรีวัย 62 ปี ซึ่งมีบ้านอยู่ใกล้กับวัดกลางบางแก้ว แต่ได้เข้ามาเรียนหนังสือต่อในกรุงเทพฯ ในการศึกษาระดับปริญญาตรี และได้ทำงานรับราชการอยู่ในกรุงเทพฯรวมทั้งซื้อบ้านอยู่อาศัยในกรุงเทพฯไว้ด้วย แต่ตลอดระยะเวลาของชีวิตการทำงานนั้นลุงอ้นก็แวะเวียนไปเยี่ยมพ่อแม่พี่น้องที่อยู่บ้านในนครชัยศรีเสมอมา ด้วยความมั่นคงของงานราชการและรายได้ก่อนเกษียณประมาณสามหมื่นกว่าบาท จึงทำให้สามารถดูแลคนในครอบครัวทั้งภรรยาและลูกอีกสองคนได้อย่างไม่ลำบากมากนัก ลุงอ้นค่อนข้างจะมีความผูกพันกับวัดกลางบางแก้วมากดังที่ลุงอ้นเล่าว่า

“...บ้านลุงก็อยู่ใกล้กับวัดกลางบางแก้วอยู่แล้วนะ วัดนี้ก็เลยได้มาเป็นประจำ ตั้งแต่สมัยรุ่นพ่อรุ่นแม่ของผมแล้ว สมัยหลวงปู่เพิ่มเนี่ยเวลาจะทำบุญตักบาตร และมีงานบุญอะไรก็ตามที่วัดกลางบางแก้วมาช่วยงานเป็นประจำ สมัยตอนเป็นเด็กก็เรียนหนังสืออยู่ที่โรงเรียนของวัด พี่น้องลุงก็เรียนที่นั่นกันหมดนะ ตอนเข้าๆแม่มาส่งพวกเราที่หัวปิ่นโตมาถวายพระที่วัดกลางบางแก้วเป็นประจำ แต่ช่วงที่เรียนในมหาลัยที่กรุงเทพฯก็ไม่ค่อยได้ มาวัดกลางบางแก้วเพราะกลับมาเดือนละหนสองหนก็มาที่บ้าน แต่ลุงได้บวชวัดนี้เพราะวัดนี้ครอบครัวลุงศรัทธามากโดยเฉพาะหลวงปู่เพิ่ม ท่านเป็นพระที่สันโดษไม่ยึดติดอะไรเลย ใจดีมีเมตตาไม่เคยมีชาวเสื่อกมเสื่ออะไรทั้งสิ้น

แต่พอลุงเริ่มทำงานก็กลับมานครชัยศรีไม่บ่อยนัก จะกลับมาทีหนึ่งก็ต้องเป็นช่วงวันหยุดยาวๆ หน่อยมาเยี่ยมบ้าน...”

(อัน, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

นอกจากนี้ลุงอันในฐานะที่เป็นผู้ศรัทธาที่เป็นคนย่านวัดกลางบางแก้วได้ให้ความเห็นที่เกี่ยวกับความเปลี่ยนแปลงของกลุ่มผู้ศรัทธาที่มาวัดกลางบางแก้วตั้งแต่สมัยที่ลุงอันเป็นเด็กและจนกระทั่งถึงปัจจุบันว่า

“...สมัยก่อนคนที่มาวัดยังไม่มากเท่าไรหรอก ก็มีชาวบ้านแถวนี้แล้วก็มีคนกรุงบ้างเล็กน้อย ส่วนใหญ่ก็เป็นพวกคนจีนที่เป็นเจ้าของโรงสีข้าวแถวนี้ แต่เดี๋ยวนี้มากันได้หลายทาง มาทางรถก็ได้หรือจะมากับทัวร์ที่เขาพาล่องแม่น้ำมาก็ได้ วัดกลางบางแก้วตอนนี้ก็เลยมีคนมาจากที่อื่นๆเยอะแยะไปหมด...”

(อัน, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

นอกจากนี้ลุงอันได้เล่าเรื่องราวที่พ่อของลุงอันเคยเล่าให้ฟังเกี่ยวกับการทำเบี้ยแก้ในสมัยหลวงปู่บุญ ว่า “...พ่อลุงเคยบอกว่าชาวบ้านนครชัยศรีถ้าบ้านไหนมีลูกชาย ลูกสาวจำนวนเท่าใด ก็มักจะขอให้หลวงปู่ทำเบี้ยแก้ให้จำนวนเท่ากับบุตรที่มี เพื่อมอบให้ลูกหลานไว้ใช้ เพราะเชื่อมั่นในพุทธคุณเบี้ยแก้ ของหลวงปู่บุญมาก และเป็นมงคลวัตถุที่หวงแหนกันไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าเม็ดยาวาสนาหรือยาจินตามณี ซึ่งเป็นยาช่วยชีวิต หากไม่จำเป็นจริงๆ ก็ไม่ให้กันง่ายๆ...”

(อัน, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

ส่วนในสมัยหลวงปู่เพิ่มซึ่งเป็นยุคสมัยที่ลุงอันเกิดทันและคุ้นเคยเป็นอย่างดี โดยลุงอันได้เล่าถึงการทำเบี้ยแก้ในสมัยหลวงปู่เพิ่มว่า

“...ในช่วงเวลาอันยาวนานถึง 40 ปี หลวงปู่สร้างเบี้ยแก้ให้แก่ลูกศิษย์และผู้เคารพนับถือท่านไม่น้อย ผู้ที่ได้ไปต่างก็หวงแหน เพราะเป็นของขลังประจำตัวมิได้ให้กันง่ายๆ ส่วนใหญ่ก็มักจะให้ท่านทำให้ไว้คนละ 1 ตัวเท่านั้น แล้วหลวงปู่ก็ยังเป็นอุปัชฌาย์บวชให้กุลบุตรมาจำนวนนับร้อยคน ผู้ที่หลวงปู่บวชให้แต่ละคนส่วนมากก็จะมีเบี้ยแก้ของหลวงปู่เสมอไป เพราะระหว่างบวชอยู่ก็จัดเตรียมเครื่องทำเบี้ยแก้ไปถวายให้หลวงปู่ทำให้อย่างลุงนี่ตอนบวชก็เคยขอเบี้ยแก้จากหลวงปู่เหมือนกัน...”

(อัน, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

ลุงอันเล่าถึงการมาเป็นผู้ศรัทธาที่เชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วว่ามีเหตุปัจจัยดังนี้

“...ลุงเกิดในสมัยของหลวงปู่เพิ่มพอดี ตอนนั้นหลวงปู่เพิ่มเป็นเจ้าของวัดแล้ว ก็ยังมีโอกาสได้บวชที่นี่โดยมีหลวงปู่เป็นพระอุปัชฌาย์ ก็ได้เรียนรู้ธรรมะ วิชาจากท่านบ้าง เบี้ยแก้ที่นี่

เป็นวิชาที่หลวงปู่เพิ่มได้เรียนมาจากหลวงปู่อีกทีหนึ่ง สมัยหลวงปู่บุญไม่มีร้านขายพวกหอยเบี้ย ยปรอทอะไรพวกนี้หรอก สมัยนั้นของพวกนี้จะได้มาจากคนจีนที่เดินเรือค้าขาย แล้วศรัทธาหลวงปู่บุญก็จะหาของพวกนี้มาถวายหลวงปู่บุญ ส่วนปรอทลูกก็เคยได้ยืมจากผู้ใหญ่แถวนี้เขาเล่ากันว่าหลวงปู่บุญจะใช้คาถาเรียกปรอทได้ แต่ถ้าชาวบ้านก็จะใช้วิธีดักปรอทตามธรรมชาติเอาเอง เรื่องมหัศจรรย์พวกนี้ของหลวงปู่บุญเลื่องลือในย่านนี้มาก อย่างเบี้ยแก่นี้ก็ช่วยให้คนรอดมานักต่อนักแล้ว ลูกก็เป็นคนหนึ่งล่ะที่เชื่อที่ศรัทธาในวิชาอาคมของหลวงปู่บุญ เบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญลูกก็มีอยู่ 1 ตัวนะ ก็ใช้ติดตัวมาตั้งแต่เด็ก แล้วตอนบวชสมัยหลวงปู่เพิ่มก็ เคยขอให้หลวงปู่เพิ่มทำเบี้ยแก้ให้ลูกก็ไปดักปรอทจากแม่น้ำมาเอง เพราะว่าพ่อรู้วิธีดักปรอทจากธรรมชาติ ลูกใช้ไขไก่สด เจาะรูหลายๆ ฟอง จำได้ว่าตอนนั้นลูกใช้ไข 100 ฟองถึงจะได้ปรอทหนัก 1 บาท เจาะไขเสร็จก็เอาไปฝังในดินเลนริมน้ำนครชัยศรี ก็ใช้เวลาหลายวันอยู่จากนั้น ก็กู้ไขขึ้นมา ก็คือชุดไขที่ฝังไว้ขึ้นมาแน่นแหละ แยกเศษดินทราย ไขออก แล้วก็จะได้ปรอทธรรมชาติที่ว่า สีจะออกเขียวๆ น้ำเงินเหลืองๆ แล้วลูกก็เอาไปให้หลวงปู่เพิ่มทำเบี้ยแก้ที่ใช้ปรอทที่ลูกดักมาเอง เบี้ยแก้ตัวนี้มีประสบการณ์เหลือเชื่อนะ ก็ยังเคยเอาเบี้ยแก้ไปแช่น้ำให้เป็นน้ำมนต์แล้วไปให้หลานสาวข้างบ้านกินเลยตอนที่เขาไม่สบาย เขาไปหาหมอที่อนามัยหมอก็บอกว่าไม่เป็นอะไร มันเหมือนกับหมอก็ดรจไม่เจอโรค แต่หลานก็ยังไม่เป็นปกตินะยังซึ่มๆ อยู่ ก็เลยลองเอาเบี้ยแก้ของคณีนี่แหละอาราธนาแล้วท่องคาถาเบี้ยแก้ จากนั้นก็เอาเบี้ยแก้ไป แช่น้ำแล้วให้หลานกิน กินไปเรื่อยๆ ไม่กี่วันปรากฏว่าพ่อเขาบอกว่าลูกสาวหายเป็นปกติแล้ว ลูกก็เลยเชื่อว่าจะของแบบนี้มองไม่เห็นแต่มีอยู่จริงนะ เรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของเบี้ยแก้เนี่ย...”

(อัน, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

ลูกอันได้บอกผู้วิจัยถึงวิธีการใช้เบี้ยแก้ที่ ลูกอันได้รับมาจากหลวงปู่เพิ่มเมื่อครั้งยังบวชอยู่ดังนี้

“...ลูกเคยสอบถามท่านไว้ท่านบอกว่าให้รำลึกถึงพระคุณพระธรรม พระสงฆ์ และหลวงปู่บุญ เป็นที่ตั้งและระมัดระวังตนอย่าประมาท ...ท่านกล่าวว่าของศักดิ์สิทธิ์สำคัญที่จิตใจคือการยึดมั่นถือมั่นและดำรงอยู่ในศีลธรรม อันดี บารมีคุณพระจึงจะปกป้องคุ้มครองและดลบันดาลให้มีแต่ความสุขความเจริญ แต่หากปฏิบัติตนไม่เหมาะสมไม่อยู่ในศีลธรรมคุณพระย่อมไม่คุ้มครองแน่นอน...”

(อัน, สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553)

อย่างไรก็ตามเนื่องจากเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วได้มีการสร้างเพิ่มจำนวนมากขึ้นเรื่อยๆ โดยเฉพาะในยุคสมัยหลวงปู่เจือซึ่งในเรื่องนี้ลูกอันได้ให้ความคิดเห็นไว้ว่า

“...เบี้ยแก้หลวงปู่บุญนี้มีกันไม่เยอะนะ ส่วนใหญ่ชาวบ้านแถวนี้ก็มีหลวงปู่เพิ่มและถ้าเป็นหลวงพ่อเจือนี่มีเยอะที่สุด เพราะเดี๋ยวนี้มันมีเครื่องจักรเครื่องยนต์ที่ทันสมัย จะเอาหอย

เบี้ยมาก็ร้อยก็พันตัวก็ทำได้ง่ายๆ ถ้ามีเงินซื้ออะไรๆก็ทำได้หมดนะ ส่วนเรื่องพุทธคุณลู่ว่าจะเหมือนกัน ใช้แทนกันได้ ไม่ว่าจะเป็เบี้ยของหลวงปู่เพิ่มหรือหลวงปู่เจือ เพราะได้วิชาที่สืบทอดมาจากหลวงปู่บุญโดยตรง ...ที่วัดทำเบี้ยแก้มากขึ้นก็หมายความว่ามีความว่ามีคนศรัทธาหรือนิยมเบี้ยแก้มากขึ้น ก็เป็นสิ่งที่ดีเพราะวัดก็ได้เงินจากการให้เช่าบูชาเบี้ยแก้มาพัฒนาวัด ...เวลาเราไปทำงานรู้จักคนมากขึ้น ถ้าเขาสนใจเรื่องพระเราก็จะแนะนำให้เขารู้จักเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วนี่ละ คือเบี้ยแก้วัดอื่นก็มีนะแต่เราคุ้นเคยผูกพันกับวัดนี้มาตั้งแต่เด็ก แต่น้อยและก็ยังม่ีประสบการณ์ที่น่าประหลาดมากก็อยากให้คนอื่นมาทำบุญวัดนี้กันเยอะ...”

(อิน, สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553)

3. ลุงบุญ

ลุงบุญ อายุ 55 ปี ปัจจุบันเป็นช่างเชื่อมเงินให้กับร้านขายเงินแห่งหนึ่งในกรุงเทพฯ ซึ่งทำให้ลุงบุญมีรายได้เฉลี่ยซีฟเดือนละ 12,000 บาท “...เรามันตัวคนเดียวไม่เดือดร้อนอะไรอยู่แล้ว ลูกก็มีคนเดียวแต่ก็โตทำงานแล้ว ...” (ลุงบุญ, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553) ลุงบุญแต่เดิมก็เป็นคนกรุงเทพฯโดยกำเนิดอยู่แล้วแต่เป็นอยู่แถวชานเมือง ซึ่งครอบครัวพ่อแม่ไม่ได้มีฐานะดีมากนัก ลุงบุญเรียนจบการศึกษา ระดับประถมศึกษาปีที่ 6 ดังที่ลุงบุญได้เล่าถึงประวัติชีวิตของตัวเองว่า “...จบแค่ ป.6 จากนั้นก็ตามเพื่อนไปขายของที่นู่นที่นี้บ้าง ตอนหลังก็มาหางานทำ จนได้มาเป็นช่างเชื่อมเงิน แล้วก็มาเช่าบ้านอยู่ในเมืองหน่อยจะได้ใกล้ๆกับร้าน ...” (ลุงบุญ, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553)

ลุงบุญได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังถึงสาเหตุที่ได้มาหนึ่งในผู้ที่ศรัทธาในอิทธิคุณของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วว่า

“...มารู้จักวัดกลางบางแก้วนี้เพราะลูกค้าคนหนึ่งเขามากให้ทำกรอบเงินเลี่ยมพระสร้อยคอห้อยพระบ้าง แล้วเขาก็เคยเอาเบี้ยแก้มาให้ดูเลี่ยม เ รายังถามเขาเลยว่าคืออะไรหรือ แล้วเขาก็บอกว่าเบี้ยแก้ เราสนใจก็ไปหาหนังสือเก่าตามแผงอ่านก็พอดีไปเจอเรื่องเกี่ยวกับเบี้ยแก้พอดี จนเมื่อปีที่แล้วเนี่ยลูกมาลั่นล้มแล้วหมอบอกว่ามีโอกาสเป็นอัมพฤกษ์ ตอนนั้นตัวขาไปครึ่งตัว บังคับไม่ได้เลย ต้องทำกายภาพบำบัดด้วย เ ราก็นึกถึงพี่ที่เป็นลูกค้านั้นที่เคยคุยเรื่องเบี้ยแก้ให้เราฟัง เขาก็เคยบอกว่าเราไม่ค่อยเข้าวัดถ้าได้เข้าวัดบ้างก็ดี เพราะจริงๆแล้วชีวิตเราที่ผ่านมาก็ไม่ค่อยได้เข้าวัดทำบุญอะไรเลย พุดจริงๆนะถ้ามีเงินก็กินเหล้าหมด ไร่ที่ลั่นล้มก็เพราะกินเหล้าหนัก หมอบอกว่า ลุงเป็นความดันทั้งที่เราก็มัไม่รู้ตัว มันเลยอันตรายแบบนี้ ก็มาวัดกลางบางแก้วเองเลยนั่งรถรับจ้างมา มาครั้งแรกตั้งแต่ช่วงเดือนมิถุนายนปีที่แล้ว (พ.ศ.2552) ก็นี่แหละ ตั้งแต่ลั่นล้มเกือบตายเกือบเป็นอัมพฤกษ์มาก ช่วงที่ต้องทำกายภาพก็เป็นช่วงเดียวกับที่เลิกเหล้า นี่แหละ ก็นั่งคิดว่าชีวิตเราทำไมมันมีอะไรติดตัวเลยทั้งตั้งค้ทั้งมรดกของมีค่าที่พอจะให้ลูกเราได้

เป็นขึ้นเป็นอัน รู้สึกว่าที่ผ่านมาเราทำตัวเหลวไหล (หัวเราะ) บุญก็ไม่ได้ทำ ทำแต่บาป ทำผิดศีล แล้วในหนังสือพระที่เคยอ่านคราวนั้นก็พูดถึงความศักดิ์สิทธิ์ของเบี้ยแก้ที่ทำ ให้เราก็อยากมีเบี้ยแก้ไว้ติดตัวบ้าง ก็เผื่อจะช่วยให้รอดอีกทางหนึ่ง ก็หวังพึ่งเบี้ยแก้อีกทางหนึ่งด้วย เชื่อว่าเบี้ยแก้ น่าจะช่วยให้อาการป่วยดีขึ้น ช่วยให้เดินได้ขยับแข้งขยับขา มือไม่ได้เร็วขึ้น ก็จะได้ทำงานหาเลี้ยงตัวเองซะที แต่ก็ไม่รู้ว่าคิดไปเองหรือเปล่า เพราะ ะหลังจากที่พกเบี้ยแก้ติดตัวแล้ว อาการที่รู้สึกขาบริเวณกล้ามเนื้อก็คลายดีขึ้นนะ แต่ก็กินยาของหมอคุณกันไปด้วย รู้สึกว่าหายเร็วขึ้นเพราะที่แรกหมอบอกว่าต้องใช้เวลาหลายเดือนกว่าจะขยับเขยื้อนได้ แต่พอผ่านไป 2-3 เดือนก็กลับมาทำงานได้...”

(ลุงบุญ, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553)

นอกจากนี้ลุงบุญยังได้บอกว่าเบี้ยแก้ที่เข้ามาจากที่หอพระของวัดกลางบางแก้ว ครั้งนั้นก็เข้ามาเพียงเบี้ยเดียวเท่านั้น ในราคาทำบุญ 800 บาท ซึ่งเป็นเบี้ยแบบถักเชือกหุ้มโดยไม่ได้ทำน้ำยารัก แม้ผู้ชายที่หอพระจะให้แผ่นพับคาถาเบี้ยแก้มาพร้อมกับเบี้ยแก้ด้วยแต่ลุงบุญก็เป็นผู้ศรัทธาคนหนึ่งที่มีได้เครื่องครัดเรื่องการสวดคาถาเบี้ยแก้เพื่อใช้เบี้ยแก้ในแต่ละครั้ง ดังที่ลุงบุญกล่าวว่า “...ลุงได้บทธคาถาที่วัดแจกมาคู่กับเบี้ยแก้ นะ แต่ไม่ได้สวดเป็นประจำหรอก ก็เอาเบี้ยแก้มาห้อยเลย แต่รู้ว่ามิคาถาสวดด้วย แต่ทำไม่ได้ละ ะมันต้องทำนู่นทำนี่หลายอย่างไม่มีเวลาแต่ใจเราก็ระลึกถึงเบี้ยแก้อยู่ตลอดแหละ ลุงก็ยกพนมมือไหว้ตอนเช้าแล้วก็เอาเบี้ยแก้ใส่กระเป๋าไปเลย...” (บุญ, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553)

4. น้ำหนาย

น้ำหนาย เป็นนายควมวัย 46 ปี จบการศึกษาระดับปริญญาโทจากประเทศอังกฤษ น้ำ หนายเป็นคนจังหวัดอยุธยาโดยกำเนิดแต่ครอบครัวพ่อแม่ของน้ำหนายก็มีบ้านอยู่อาศัยในกรุงเทพฯ ด้วยการเป็นอาชีพนายควมนั้นสร้างรายได้ให้กับน้ำหนายอยู่ไม่น้อย ประมาณเดือนละ 70,000 บาท น้ำหนายเล่าให้ผู้วิจัยทราบถึงเหตุที่ได้มารู้จักเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วดังนี้

“...มันเริ่มที่พ่อผมให้พระเครื่องแก่ผมไว้ เราก็มานะที่หลังว่าที่ได้มาก็มีทั้งเก้ทั้งแท้ มีทั้งที่นิยมและไม่นิยม ผมก็เลยหันมาศึกษาทางด้านนี้จริงจัง เพราะว่าจะได้รู้ว่าพระที่อยู่กับเราเป็นพระจากวัดไหน รุ่นอะไรบ้าง คราวนี้ก็เลยทำให้ผมหันมาศึกษาสะสมมากขึ้น เรื่อง เบี้ยแก้ ผมก็อ่านในหนังสือพระเครื่องก็เห็นเขาเขียนเรื่องราวหลวงปู่เจือก็รู้สึกสนใจ และเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญเองก็มีราคาสูงมากด้วย จึงคิดว่าเอาเบี้ยแก้ของหลวงปู่เจือก็น่าจะใช้ได้เหมือนกันเพราะเป็นวิชาเบี้ยแก้ที่สืบทอดมาจากหลวงปู่บุญ ด้วยความที่ศรัทธาในหลวงปู่บุญหลวงปู่เพิ่มอยู่แล้ว และก็อยากมีเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วเก็บไว้บ้าง เพราะเบี้ยแก้ของหลวงปู่รอดวัดนายโรงก็มีประวัติการสืบทอดไม่ชัดเจนเท่าวัดกลางบางแก้ว ผมก็เลยมาวัดกลางบางแก้วตั้งแต่นั้น ...ผมก็ไม่

ได้มาวัดเป็นประจำเหมือนคนอื่น ๆ หรอก เพราะบางช่วงผมก็ มีงานเข้ามาเยอะ ไม่ได้มาวัดกลางๆ บ่อย ปีหนึ่งก็สัก 5-6 หน...”

(ทนาย, **สัมภาษณ์**, 25 เมษายน 2553)

นำทนายเล่าถึงความเชื่อที่มีต่ออิทธิคุณของเบี้ยแก้ไว้ว่า

“...ที่มาขอเบี้ยแก้จากหลวงปู่เจือในตอนแรก ช่วงปี 42 นั้น ก็จากที่มีความสนใจ พระเครื่องเป็นทุนอยู่แล้ว และก็อ่านเรื่องเกี่ยวกับพุทธคุณของเบี้ยแก้จากนิตยสารในช่วงนั้นแล้วก็ รู้สึกว่าเบี้ยแก้นี้เป็นเครื่องรางอีกประเภทหนึ่งที่ควรมีติดตัวไว้ เพราะผมก็เดินทางทั้งต่างจังหวัด และต่างประเทศค่อนข้างบ่อย ก็อยากมีเบี้ยแก้ไว้ติดตัวเพื่อคุ้มครองให้เราแคล้วคลาด แล้วงาน ของผมที่เกี่ยวกับเรื่องคดีความด้วย บางทีการที่เรามีเบี้ยแก้ติดตัวไว้คุ้มครองตัวมันก็ดีดีกว่า มันก็ รู้สึกอุ่นใจกว่านะ...จริงแล้วผมก็ห้อยพระขุนแผนด้วยนะ ผมคนอยู่ชุกก็ต่อห้อยพระบ้านเกิดของ ตัวเองหน่อย พระขุนแผนก็เชื่อว่าให้มีเมตตามหานิยม ส่วนเบี้ยแก้ก็ให้คุ้มครองเราให้ แคล้วคลาด ...”

(ทนาย, **สัมภาษณ์**, 25 เมษายน 2553)

นอกจากนี้นำทนายได้ให้รายละเอียดของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วที่มีอยู่ให้ผู้วิจัย ฟังว่า

“...ผมก็มาขอเบี้ยแก้จากหลวงปู่เจือนี้แหละ ลูกศิษย์ของหลวงปู่คนนึงบอกให้ผม ไปซื้อของพวกเปลือกหอย ปรอท แผ่นตะกั่วที่ร้านทองที่ตลาดตรงนี้ แล้วเอามาถวายเป็นหลวงปู่เจือ เพื่อขอให้ช่วยทำเบี้ยแก้ให้ เบี้ยองค์แรกนี้เป็นแบบถักเชือกจุ่มรัก ก็เป็นแบบหลวงปู่บุญเลย แล้ว ต่อมาก็ทราบว่ายังมีเบี้ยแก้แบบอื่นด้วย ผมเห็นว่าเบี้ยที่เหลี่ยมทองสวยดี ก็เลยสั่งทำไว้ 2 องค์ ตอนนั้น ถือว่าไม่แพงเพราะราคาทองยังไม่แพง เท่าทุกวันนี้ สององค์นั้น 4,000 บาท มันเป็นราคาทองตอน ช่วงปี 44-45 นะ ถ้าเป็นสมัยนี้คงไม่ได้ราคานี้แล้ว เบ็ดเสร็จผมก็มีเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วของ หลวงปู่เจือทั้งหมด 3 องค์...”

(ทนาย, **สัมภาษณ์**, 25 เมษายน 2553)

สำหรับเรื่องประสบการณ์ที่เป็นผลมาจากอิทธิคุณของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วนั้น นำทนายเล่าว่า

“... ผมยังไม่เคยมีประสบการณ์ที่รุนแรงกะทันหันอะไรหรอกนะ แต่การที่ผม ทำงานได้ราบรื่น เดินทางแคล้วคลาดอยู่ทุกวันนี้ผมก็ถือว่าได้พึ่งพุทธคุณจากเบี้ยแก้แล้วละ ส่วน เรื่องวิธีบูชาเบี้ยแก้ผมก็ได้จดคาถามาจากหลวงปู่เจือนะ แต่ผม มาก็ไม่ได้สวดทุกวันหรอกนะ ถ้ามี เวลาผมก็สวดบ้างเหมือนกัน แต่ผมคิดว่าถ้าเราทำดี มีศีล เบี้ยแก้ก็จะช่วยคุ้มครองเรานะ เหมือนกับคนที่ห้อยพระทั่วไปนะที่ส่วนใหญ่ก็ไม่ได้อาราธนาพระหรอก แต่ก็สวมเข้าคอเลย...”

(ทนาย, **สัมภาษณ์**, 25 เมษายน 2553)

5.เฮียคี้

เฮียคี้ปัจจุบันอายุ 40 ปี เป็นคนกรุงเทพฯซึ่งจบการศึกษาระดับปริญญาตรีและทำอาชีพส่วนตัวคือเปิดกิจการระดับยนต์ ซึ่งงานหลักก็จะเกี่ยวกับงานรับผิดชอบเครื่องเสียงในรถยนต์ย่านถนนศรีนครินทร์ ปัจจุบันเฮียคี้อยู่กับภรรยาและลูกซึ่งอยู่ในเด็กอีก 2 คน แต่ด้วยรายได้กว่าเดือนละ 60,000 บาท ก็ทำให้เฮียคี้และครอบครัวในปัจจุบันไม่ได้มีปัญหาทางด้านเศรษฐกิจ แต่เฮียคี้ได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่าก่อนที่ตนและครอบครัวจะมีความเป็นอยู่ที่สบายในทุกวันนี้ก็ผ่านอุปสรรคมาก่อนซึ่งก็เป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้ได้มาเป็นผู้หนึ่งที่ศรัทธาในอิทธิคุณของเบี้ยแก้ว ดกลางบางแก้ว

“...ช่วงนั้นปี 45 ผมเปิดร้านใหม่ ขยายกิจการ เราก็อยากได้พระเกจิๆมาเจิมเปิดร้านใหม่เพื่อเอาฤกษ์เอาชัย ก็เลยไปปรึกษาเพื่อนที่เขาสนใจพระเครื่องว่าพอรู้จักอาจารย์ที่ไหนบ้าง เขาก็แนะนำหลวงปู่เจือนี้แหละ เราก็ไม่ค่อยรู้เรื่องหรือ แต่เราก็เชื่อเขา เพราะว่าสนิทกันแล้ว เขาก็ไปวัดนั่นวัดนี้อยู่บ่อยๆ รู้จักพระเยอะ พอเขาบอกชื่อหลวงปู่เจือ เราก็ไปหาข้อมูลในอินเทอร์เน็ตก็เห็นพระของหลวงปู่เจือเต็มไปหมด ก็รู้เลยแหละว่าท่านดั่งแน่นอน ในใจก็ยังมีว่าพระเกจิที่ตั้งระดับนี้เราไปที่หลังจะเข้าหาถึงมัย แต่โชคดีที่เพื่อนเราที่แนะนำเขาเป็นลูกศิษย์ที่พาเราเข้าหาหลวงปู่เจือได้ ก็เลยได้คิวมา ผมก็เลยขับรถไปกับเพื่อนไปหาหลวงปู่เจือเพื่อจองคิวกนิมนต์ไปเปิดร้านใหม่ คือระหว่างทางคุยกันกับเพื่อนไปเขาก็เล่าให้ฟังว่าวัดนี้เป็นมายังไง ดังเรื่องอะไร แล้วที่ผมติดใจก็คือเบี้ยแก้วนี้แหละ เพราะชื่อเราไม่คุ้นเลย ไม่เคยได้ยินมาก่อนว่ามีเครื่องรางแบบนี้ด้วย เครื่องรางเราก็เคยได้ยินแต่พวกตะกรุด มีดหมอ เขี้ยวเสืออะไรทำนองนี้ แต่เรื่องหยอกก็ทำให้นึกถึงความเชื่อของศาสนาพราหมณ์ที่ว่าเป็นเรื่องเกี่ยวกับความร้ายเพราะเคยไปวัดแขกมาแล้วมีคนอธิบายให้ฟัง เราก็เลยคิดว่าเออเราก็ค้าขายก็อยากได้มาไว้บูชาบ้างเผื่อจะได้เฮงๆขึ้น แล้วอย่างที่เพื่อนผมบอกว่าเบี้ยแก้วเขายังเชื่อกันว่าคุ้มครองป้องกันภัยด้วยอันนี้ก็ยิ่งดีใหญ่เพราะผมก็เดินทางออกต่างจังหวัดบ่อยพอสมควร...”

(คี้, **สัมภาษณ์**, 9 พฤษภาคม 2553)

เฮียคี้ก็ได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังถึงประสบการณ์ความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้วดกลางบางแก้วว่า

“...ประสบการณ์ที่เห็นได้ชัดก็ต้องบอกว่า ธุรกิจของผมที่เพิ่งขยายร้านในช่วงนี้ บังเอิญเศรษฐกิจยังไม่ค่อยฟื้นเท่าไร ค้าขายค่อนข้างลำบาก บางครั้งหมุนเงินไม่ทันก็ต้องไปแลกเช็คกับเพื่อนฝูงจนวายไปหมด ไหนจะต้องส่งแบงก์ด้วย แต่เราก็ต้องมีสติใจ ซึ่งบางครั้งเราก็เครียด เพราะเป็นหัวหน้าครอบครัว หาเงินอยู่คนเดียวลูกๆก็ยังเรียนอยู่ ตกค่ำผมก็ให้พระสวดมนต์ขอพร

ทองคำเปียกแก้ด้วยรูปเหมือนหลวงปู่บุญ หลวงปู่เจือที่เราเช่ามาบูชาที่บ้าน เราก็ขอ รทาน อธิษฐานขอเปียกแก้ให้ช่วยให้การค้าราบรื่น ผมก็เข้าใจนะว่าเศรษฐกิจโดยรวมมันคนใช้เงินน้อยลง ยิ่งอาชีพอย่างเราด้วย ติดเครื่องเสียงนี่มันดูเป็นเรื่องฟุ่มเฟือยเหมือนกัน เราก็ขอให้แค่ผ่านช่วงนี้ไปได้ก็โอเคแล้ว ทีนี้พอเราอดวิกฤตนั้นมาได้แล้วกิจการก็เริ่มอยู่ ตัว มิ่งงานบริษัทเข้าต่อเนื่องผมก็ไม่ได้ล้มหรอกว่าพุทธคุณของหลวงปู่บุญ หลวงปู่เพิ่ม หลวงปู่เจือ และเปียกแก้ที่ช่วยเกื้อหนุนให้ กิจการเดินหน้าต่อมาได้...”

(คี้, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2553)

ในฐานะพ่อค้า เฮียคี้หวังฟังสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในเรื่องการค้า โชคความ แต่เฮียคี้เล่าว่า โดยส่วนตัวแล้วไม่เคยเช่าพระอะไรเลย ที่มีอยู่ก่อนหน้าก็เป็นพระเครื่องที่แจกงานผ้าป่างานบุญ ต่างๆ ซึ่งเปียกแก้ นับได้ว่าเป็นเครื่องรางชิ้นแรกและเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เฮียคี้ศรัทธามากดังที่เฮียคี้เล่าว่า

“...ไม่ได้สะสมพระอะไรเลย มีก็แต่พระที่แจ กตอนทำบุญผ้าป่า มีก็แต่รูปเหมือน หลวงปู่ที่เอาไว้บูชา แต่ที่นำติดตัวก็คือเปียกแก้แหละ...เช่าเปียกแก้มา 3 องค์ ให้เมียพกองค์หนึ่ง ตัวผมใช้เององค์หนึ่ง แล้วก็เก็บไว้บูชาที่บ้านอีกองค์หนึ่ง ก็เป็นแบบถักด้ายลงรักทั้ง 3 องค์เลย เพราะ ไปดูในหนังสือแล้วเห็นว่าแบบนี้แหละเหมือนกับในหนังสือซึ่งเป็นเปียกของหลวงปู่บุญเลย แต่ถึงแม้ เราได้ของใหม่ก็ไม่เป็นไร ศักดิ์สิทธิ์เหมือนกัน...”

(คี้, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2553)

6. นำน้อง

นายน้องเป็นผู้หญิงโสดวัย 50 ปี นายน้องเป็นคนจังหวัดกาญจนบุรี จบการศึกษา ระดับปริญญาวิชาชีพ (ปวช.) ซึ่งปัจจุบันทำอาชีพแม่ค้าขายอาหารตามสั่งอยู่ที่บ้านในกาญจนบุรี ซึ่งทำให้ตนมีรายได้ประมาณเดือนละ 12,000 บาท แต่รายได้ส่วนนี้นายน้องต้องใช้เลี้ยงดูอาไภว หรือป้าที่ป่วยเป็นโรคมะเร็งระยะสุดท้าย และแม่ที่ป่วยเป็นอัมพาตครึ่งตัว แม้จะได้เงินช่วยเหลือ จากพี่น้องทุก เดือนแต่ก็ไม่ได้มากมายอะไร จึงทำให้ฐานะทางเศรษฐกิจของนายน้องค่อนข้าง กระทบเยียดกระเสียด ดังที่นายน้องเล่าว่า

“...เรามีทั้งแม่ทั้งอาไภวอยู่ที่บ้าน แม่เราแกเป็นอัมพาต ส่วนอาไภวเป็นมะเร็ง เรา ก็พอไปหาหมอบกตินี้แหละ แต่แม่ของน้าเขาเป็นอัมพาต ก็เป็นมานานแล้วก็มีกิน ยาความดันอะไร พวกนี้แบบคนแก่ทั่วไป แต่อาไภวนี้แกเป็นมะเร็งระยะสุดท้ายคือยังไงเรารู้ว่ารักษาไม่หาย แต่ หมอบอกว่าอยู่ได้ต้องมีกำลังใจดีต้องไม่เครียด...”

(นายน้อง, สัมภาษณ์, 23 พฤษภาคม 2553)

จากสภาพของคนในครอบครัวน้ำน่องที่เป็นเช่นนี้จะเป็นเหตุให้น้ำน่องได้ห้ ฟังสิ่งศักดิ์สิทธิ์ซึ่งก็คือเบ๊ยกี้ ดังที่น้ำน่องเล่าถึงที่มาที่ไปของการมาศรัทธาเบ๊ยกี้ว่า

“...ก็ทั้งแม่ทั้งอาโกวเราเป็นอย่างนี้ เราก็นึกขึ้นมาได้ว่ามีญาติเราอยู่คนหนึ่งที่ชอบ เล่นพระ ก็เลยไปตามว่าอยากได้ของดีให้แม่กับอาโกวติดตัวหน่อย เผื่อว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์มีจริงจะได้ ช่วยได้บ้าง หรือก็จะได้มีกำลังใจเพิ่มขึ้นก็ยิ่งดี ไว้เป็นที่พึ่งทางใจนะ เพราะเราก็ไม่ได้สนใจเรื่องพระ เรื่องอะไรพวกนี้เท่าไร ก็คือไหว้พระต่างๆไปนะ แต่ไม่รู้เรื่องเครื่องรางของขลังอะไรพวกนี้เลย ญาติ คนนี้เขาก็แนะนำว่าให้ไปเช่าเบ๊ยกี้อะไรนี้แหละ เขาบอกให้หาเวลาไปวัดกลางบางแก้วที่นครปฐม แล้วเขาก็นัดเรากับอาโกวว่าจะไปวัดกลางบางแก้วกัน...ตอนนั้นครั้งแรกที่ไปมันปี 47 พอไปถึงวัดก็ เห็นคนอยู่ที่กุฏิหลวงปู่เจือเยอะมาก ไม่มีที่นั่ง แต่หลังจากที่หลวงปู่เจือถามไถ่เราว่าเป็นไงมาไง แกก็เห็นใจเรานะ แกมีเมตตาดีมาก เบ๊ยกี้จริง ๆ เราก็ต้องรอมมาวันหลังเพราะมีไม่พอ แต่หลวงปู่ให้ เราก่อนเลยเพราะเห็นว่าเดินทางมาไม่สะดวก ก็ได้มาสององค์เป็นแบบถักเชือกไม่มีลวดสีต่างๆ เรากี่ ถวายไป 1,000 ก็ตามฐานะเราแหละ...”

(น้ำน่อง, สัมภาษณ์, 23 พฤษภาคม 2553)

นอกจากนี้ น้ำน่องได้เล่าถึง ความเชื่อในอิทธิคุณของเบ๊ยกี้หลังจากที่ได้เข้ามาบูชา ไปแล้วด้วยว่า

“...ทั้งแม่ทั้งอาโกวก็ป่วย แม่เป็นอัมพาต ส่วนอาโกวก็เป็นมะเร็ง เราไม่รู้จะฟัง อะไรได้แล้ว เราก็มองหาคนร่ำรวยอะไรรอกนะ หมอเขาบอกว่าจะอยู่ได้นานต้องให้มีกำลังใจ ดีๆ เราก็มองหาว่าต้องเป็นเรื่องพระเรื่องเจ้า จะได้ช่วยสร้างกำลังใจให้แม่กับอาโกวได้ดีขึ้น ก็ญาติ แนะนำให้ลองไปขอเช่าเบ๊ยกี้จากหลวงปู่เจือ พอได้มาแล้วทั้งแม่เราและอาโกวก็ดูว่าสบายใจขึ้น นะ วันๆก็คุยเรื่องหลวงปู่เจือกัน เขาไม่ฟังชาน เราก็ดีใจ ตอนหลังอาโกวไปตรวจที่โรงพยาบาล หมอก็บอกว่าอาการทรงตัวดี เรื่องอย่างนี้ไม่เชื่อก็อยาลบหลู่ เราพิสูจน์ไม่ได้ ...ก็ให้อาโกวสวดตาม คาถาเบ๊ยกี้ที่ได้มาด้วยและก็สวดบทอธิปิโสฯ ส่วนแม่เขาเป็นอัมพาตก็ให้นั่งฟังพวกเราสวดมนต์ กันทุกวัน ก็ดีนะมันทำให้เรามีสติมีสมาธิขึ้น...”

(น้ำน่อง, สัมภาษณ์, 23 พฤษภาคม 2553)

วัตถุประสงค์หลักและต้นทุนสำหรับการผลิตเบ๊ยกี้

วัตถุประสงค์หลักที่ใช้ในการผลิตเบ๊ยกี้วัดกลางบางแก้วมีอยู่ 4 ชนิด ได้แก่ เปลือก หอยเบ๊ยกี้, พรอท, ชันโรงใต้ดิน และแผ่นตะกั่ว (หลวงปู่เจือ, สัมภาษณ์, 24 เมษายน 2553) ซึ่งในที่นี้ผู้วิจัยได้อธิบายถึงรายละเอียดของวัตถุประสงค์ แต่ละชนิดที่นำมาผลิตเป็นเบ๊ยกี้และต้นทุน ของวัตถุประสงค์แต่ละชนิดด้วย ดังต่อไปนี้

1. เปลือกหอยเบ๊ยกี้

เบี้ยแก้ทำจากหอยเบี้ยสกุลหนึ่งที่มีชื่อทางวิทยาศาสตร์ว่าไครพ์เรีย (Cypraea) ซึ่งเป็นชนิดของหอยเบี้ยที่สยามประเทศเคยใช้เป็นเงินตราในอดีต อย่างไรก็ตามหอยเบี้ยได้ ถูกเลิกใช้ในฐานะที่เป็นสื่อกลางในการซื้อขายสินค้าในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 4) เมื่อพระองค์ทรงโปรดเกล้าฯ ให้สร้าง “เงินกะแปะ” ซึ่งทำจากดินบุกผสมกับทองแดงและดีบุกดำ เพื่อใช้ภายในราชอาณาจักรสยาม (กิตติยา ตันตะพงษ์ และคณะ , ม.ป.ป.: 297-298) สำหรับชนิดของหอยเบี้ยที่นิยมนำมาใช้ทำเบี้ยแก้ ได้แก่ หอยเบี้ยต่าง (Coffee Cowry) หอยเบี้ยชนิดนี้มีลักษณะเหมือนหอยเบี้ยทั่วไปที่เคยใช้เป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนในสยามประเทศ คือเป็นหอยฝาเดียวไม่มีฝาเปิดปิด วงรอบส่วนล่างของเปลือกหอยเป็นสีน้ำตาลคล้ายสีน้ำตาล ส่วนบนเป็นลักษณะนูนคล้ายหลังเต่ามีจุดต่างๆ สีขาวกระจายทั่วไป ด้านใต้มีริมนม้วนเข้าหากัน และมีช่องตรงกลางสำหรับยื่นส่วนขาเหมือนหอยเบี้ยทั่วไป จะมีขนาดประมาณ 2.5-3 เซนติเมตร นอกจากนี้ในบางครั้งยังมีการนำหอยเบี้ยขาว (White Cowry) มาใช้แทนเบี้ยต่างในการทำ เบี้ยแก้ ก็พอมีอยู่บ้างเนื่องจากมีขนาดเล็กกว่าเบี้ยต่างเล็กน้อย (หอยเบี้ยขาวมีขนาดประมาณ 2-2.5 เซนติเมตร) เพื่อให้เหมาะสมกับการทำเบี้ยแก้ในรูปแบบอื่นเช่นเลี่ยมเงินและเลี่ยมทอง ซึ่งหอยเบี้ยขาวก็เป็นหอยชนิดฝาเดียวเหมือนกับหอยเบี้ยต่าง รูปร่างของหอยเบี้ยขาวจะมี ส่วนนูนคล้ายหลังเต่า ด้านใต้มีริมนม้วนเข้าหากัน และมีช่องตรงกลางสำหรับยื่นส่วนขาให้เคลื่อนไหว (นวย, **สัมภาษณ์**, 1 พฤษภาคม 2553)

ราคาของหอยเบี้ยที่นำมาผลิตเป็นเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วนั้นสามารถหาซื้อได้ตามจังหวัดทางภาคใต้ เช่น สุราษฎร์ธานี , สงขลา เป็นต้น สำหรับหอยเบี้ยที่มีขนาดพอเหมาะในการผลิตเบี้ยแก้ นั้นมีราคาขายปลีกตัวละ 2-3 บาท แต่หากซื้อเป็นจำนวนมากอาจได้ราคาเฉลี่ยเพียงตัวละ 1.50 บาท (นวย, **สัมภาษณ์**, 1 พฤษภาคม 2553)

2. พรอท

พรอทเป็นโลหะเหลวชนิดหนึ่งมีสีขาวและมีความเงา พรอทในยุคสมัยหลวงปู่บุญนั้นได้มาจากวิธีการดักพรอทจากธรรมชาติซึ่งเป็นภูมิปัญญาของคนโบราณ ซึ่งมีขั้นตอนคือการนำไข่ไก่สดมาเจาะรูเล็กๆ แล้วนำไข่ไปฝังบริเวณดินเลยริมแม่น้ำลำคลอง โดยจะต้องฝังไข่ไก่ไว้ห่างๆ กัน ไข่ไก่ 1 ฟองจะได้พรอทจากธรรมชาติน้อยมาก ลุงอันเป็นผู้หนึ่งที่เคยดักพรอทธรรมชาติด้วยวิธีการเช่นนี้เพื่อนำมาให้หลวงปู่เพิ่มทำเบี้ยแก้ให้ ได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่าจะได้พรอทที่มีน้ำหนักประมาณ 1 บาท ต้องใช้ไข่ไก่ทั้งสิ้นเกือบ 100 ฟอง โดยแบ่งไข่ไก่สำหรับฝังครั้งหนึ่งประมาณ 30 ฟอง ซึ่งเมื่อได้พรอทครบ 1 บาท แล้วต้องใช้เวลาในฝังไข่ไก่ให้ดักพรอทธรรมชาติทั้งสิ้น 30 วัน โดยเมื่อขุดหรือกู้อไข่ไก่ที่ฝังไว้ขึ้นมาแล้วก็ให้เอาน้ำสะอาดมาล้างดินเลนทิ้งไป และจะสามารถแยกพรอทธรรมชาติที่ปะปนอยู่กับไข่ไก่ที่เน่าแล้วออกมาได้ ทั้งนี้ยังได้มีความเชื่อเรื่องฤกษ์ยามในการ

ผึ้งและกู่ไข่ไก่ กล่าวคือ จะต้องผึ้งไข่ไก่ในวันที่อยู่ในข้างแรม และกู่ขึ้นมาในวันข้างขึ้น ซึ่งวิธีการดัก
 พรอทจากธรรมชาติเช่นนี้ชาวบ้านที่มาขอเบี้ยแก้จากหลวงปู่บุญและหลวงปู่เพิ่มยุคต้นๆยังได้ใช้
 วิธีการเช่นนี้อยู่ แต่ที่น่าสนใจคือในสมัยหลวงปู่บุญนั้น ท่านไม่ได้ดักพรอทธรรมชาติแบบวิธีที่กล่าว
 ไปข้างต้น หากแต่ในวันข้างขึ้น ที่พระจันทร์เต็มดวง ท่านจะเอาเชือกมาล้อมเป็นวงบริเวณลาน
 หน้ากุฏิ แล้วท่านนั่งอยู่ในวงล้อมพร้อมกับโถเพื่อใช้ในพิธีกรรมที่มีการบริกรรมคาถาเรียกพรอทให้
 ไหลเข้ามายังโถ แล้วท่านจะเก็บพรอทที่ได้นั้นไว้ใช้ทำเบี้ยแก้แจกให้กับชาวบ้านผู้ศรัทธาที่ท่านเห็น
 ว่ามีเคราะห์ร้ายหรือที่มาขอเบี้ยแก้ไว้ใช้ติดตัวในภายหลัง (อัน, **สัมภาษณ์**, 5 เมษายน 2553)

ต่อมาในช่วงปลายสมัยของหลวงปู่เพิ่มและต่อเนื่องมายังสมัยหลวงปู่เจ็อนั้น
 วิธีการดักพรอทตามธรรมชาตินั้นได้ลดความนิยมลงไป เนื่องจากวิทยาศาสตร์ได้ก้าวหน้ามากขึ้น มี
 การขายพรอทที่บรรจุไว้ในขวดแก้วตามร้านเคมีภัณฑ์ที่มีผู้ศรัทธาและลูกศิษย์ซื้อเข้ามาจากร้านค้า
 ในตัวเมืองมาถวายหลวงปู่ (อัน, **สัมภาษณ์**, 5 เมษายน 2553) จึงทำให้การทำเบี้ยแก้ในยุคหลวง
 ปู่เพิ่มช่วงปลายและยุคหลวงปู่เจ็อนี้มีความสะดวกในการทำเบี้ยแก้มากขึ้น ทั้งยังช่วยลดเวลาใน
 ขั้นตอนการดักพรอทตามธรรมชาติด้วย ซึ่งพรอทวิทยาศาสตร์นี้มีราคาประมาณ 1,000 บาท ต่อ 1
 กิโลกรัม (นวย, **สัมภาษณ์**, 1 พฤษภาคม 2553)

3. ชั้นโรงใต้ดิน

ชั้นโรงเป็นแมลงสังคม (Social insect) กลุ่มเดียวกับผึ้ง ลักษณะของชั้นโรงที่
 แตกต่างไปจากผึ้งคือชั้นโรงเป็นผึ้งที่ไม่มีเหล็กใน เป็นแมลงที่เชื่อใจไม่ดุร้ายกับศัตรู ชั้นโรงมีชื่อ
 สามัญ Stingless bee แต่สามารถสร้างน้ำผึ้งได้เช่นผึ้ง คำว่าชั้นโรงเป็นชื่อเรียกพื้นเมืองทั่วไปใน
 ประเทศไทย ที่มาของคำนี้สันนิษฐานว่าน่าจะมาจากลักษณะการสร้างรังเนื่องจากแมลงกลุ่มนี้ได้
 เก็บหายางไม้ (resin) แล้วนำมาอุดยาชั้นรอบๆปากรังและภายใน เพื่อป้องกันน้ำไหลซึมเข้ารัง
 และยังเป็นกรป้องกันศัตรูบริเวณปากรัง ชั้นโรงมีชื่อพื้นเมืองแตกต่างกันไปในแต่ละภูมิภาค อาทิ
 ชื่อพื้นบ้านในภาคเหนือเรียกว่าตัวขี้ตังนี่ หรือแมลงขี้ , ชื่อพื้นบ้านของชั้นโรงในภาคใต้ เรียกกันว่า
 อุง, ชื่อพื้นบ้านของชั้นโรงในภาคอีสานเรียกว่าแมลงขี้สูด ซึ่งขี้ชั้นของแมลงขี้สูดนี้เองที่นำไปอุดรู
 แคน แผ่นไม้ระนาดเอก โปงกลาง, ชื่อพื้นบ้านของชั้นโรงในภาคตะวันตกเรียกว่า ตัวตุ้งตึง หรือตัวตึง
 และชื่อพื้นบ้านของชั้นโรงในภาคตะวันออกเรียกว่า ตัวขี้มะโรง

ตัวชั้นโรงนี้จะสร้างปาก รังออกมาเป็นหลอดกลมหรือแบนที่สร้างด้วยยาง หรือชั้น
 ไม้โดยที่ชั้นโรงแต่ละชนิดมีรูปร่างปากงูใกล้เคียงกันหรือแตกต่างกันไปตามชนิดของชั้นโรงภายใน
 รังมีการสร้างเป็นเซลล์ หรือ หน่วยๆ เพื่อให้นางพญาวางไข่ และตัวงานจะทำหน้าที่เก็บละอองเรณู
 , น้ำหวานเพื่อใช้เลี้ยงตัวอ่อน เซลล์เรียงตัวเป็นชั้นๆไปตามแนวนอน ตามพื้นที่ภายในรังจะอำนวน
 วนไปมาหลายชั้นโดยที่ผนังเซลล์แต่ละหน่วยถูกสร้างเป็นผนังบางๆจากชั้นยางไม้ผสมไขที่ชั้นโรง

สร้างเคลือบเอาไว้ภายในรังสามารถแยกเซลล์ออกเป็น หลอดนางพญา หลอดตัวงาน หลอดเก็บ เกสร และหลอดเก็บน้ำผึ้ง ซึ่งไขและชันยาง¹⁷ที่ผสมอยู่ภายในรังของชันโรงนี้เองที่เป็นวัตถุดิบที่นำมาอุดปากหอยเบื้อที่กรอกปรอทลงไปแล้ว

การสร้างรังของชันโรงขึ้นอยู่กับชนิดของชันโรงแต่ละชนิดที่จะเลือกบริเวณสำหรับสร้างรังแตกต่างกัน โดยสามารถแยกลักษณะของการสร้างออกได้ 4 กลุ่มมีดังนี้

1. กลุ่มที่สร้างรูอยู่ตามโพรงของต้นไม้ขนาดใหญ่ ซึ่งเป็นประเภทชันโรงกลุ่มใหญ่ที่สุดที่พบในประเทศไทย เช่น แมลงขี้สูด เป็นต้น

2. กลุ่มที่สร้างรังอยู่ในโพรงใต้ดินโดยรังจะถูกสร้างอยู่ใต้ดินบริเวณจอมปลวกชนิดที่พบในประเทศไทย คือ อุงดิน

3. กลุ่มที่สร้างรังอยู่ในโพรงตามกิ่งไม้ของไม้ยืนต้นขนาดใหญ่

4. กลุ่มที่สร้างอยู่ตามสิ่งก่อสร้างในเมือง ที่สามารถปรับตัวได้ในนิเวศเขตเมืองพบว่าสามารถสร้างรังได้ในท่อเหล็ก ท่อประปา ภูเขาบ้าน และภูเขาไฟฟ้า เป็นต้น

สำหรับชันโรงใต้ดินนี้จะหาซื้อได้จากชาวบ้านทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือที่จะขายในราคา 600 บาท ต่อชันโรงประมาณ 600 มิลลิลิตร (นวย, **สัมภาษณ์**, 1 พฤษภาคม 2553)

4. แผ่นตะกั่ว

ตะกั่วที่ใช้สำหรับหุ้มหอยเบื้อนั้นเป็นแผ่นตะกั่วบางๆที่รีดมาเป็นแผ่นแล้วตัวเป็นแผ่นสี่เหลี่ยมผืนผ้าขนาด 4x5 นิ้ว เมื่อหุ้มหอยเบื้อแล้วก็จะทาบเบาๆให้แผ่นตะกั่วแนบสนิทกับเปลือกหอยเบื้อ แล้วหลวงปู่จะจารอักขระลงบนแผ่นตะกั่วที่แนบสนิทกับเปลือกหอยเบื้อ สำหรับราคาของตะกั่วแผ่นชนิดบางที่นำมาหุ้มหอยเบื้อนั้นปัจจุบันมีราคา 200-220 บาท ต่อ 1 กิโลกรัม ซึ่ง 1 แผ่น (1 กิโลกรัม) สามารถตัดแบ่งทำเบื้อแก้ได้ประมาณ 15 ตัว (นวย, **สัมภาษณ์**, 1 พฤษภาคม 2553)

พิธีกรรมและขั้นตอนการผลิตเบื้อแก้ของวัดกลางบางแก้ว

ผู้ผลิตเบื้อแก้ของวัดกลางบางแก้วนั้นหากย้อนไปในยุคสมัยแรก ซึ่งเป็นยุคสมัยของหลวงปู่บุญนั้น จากคำบอกเล่าของผู้เฒ่าผู้แก่ทำให้ทราบว่า การผลิตเบื้อแก้ในสมัยหลวงปู่บุญนั้น หลวงปู่บุญจะเป็นผู้ทำเบื้อแก้เองทุกชิ้น ตอน เพราะการผลิตเบื้อแก้ของหลวงปู่บุญจะมีขั้นตอนการทำตามวิชาเบื้อแก้ที่ท่านได้รับการถ่ายทอดมาจากพระอาจารย์ของท่าน และที่สำคัญก็คือการที่ผู้ใดจะได้เบื้อแก้ของหลวงปู่บุญนั้น จะต้องเป็นบุคคลที่หลวงปู่ใช้ญาณหยั่งรู้เองว่าผู้นั้นกำลังมี

¹⁷ ไขและชันยางที่ผสมกันนั้นมีสีดำและมีกลิ่นหอม

เคราะห์ร้าย ถึงจะทำเบียดเบียนให้สำหรับติดตัวเพื่ออิทธิคุณของเบียดเบียนก็จะช่วยป้องกันภัยอันตรายที่จะเกิดขึ้นในอนาคต

“...หลวงปู่เพิ่มเคยเล่าให้ลุงฟังว่าสมัยหลวงปู่บุญนี้ ใครจะมาขอเบียดเบียนจากท่านเลยไม่ได้นะ ต้องเป็นคนที่มาทำบุญเป็นประจำ แล้วท่านมีญาณอันแกร่งกล้าอยู่แล้วทางสามารถล่วงรู้อนาคตของชาวบ้านที่มาหาท่านได้ ถ้าคนไหนทำบุญบ่อยครั้ง มันก็คือทำกรรมดีนั่นแหละ แล้วท่านเห็นแล้วว่ามีเคราะห์ภัย ท่านก็จะบอกว่าเดี๋ยวจะทำเบียดเบียนให้ แล้วให้มารับกับท่านคราวหน้า...”

(อิน, **สัมภาษณ์**, 4 เมษายน 2553)

นอกจากนี้การหาวัตถุทิพย์สำหรับผลิตเบียดเบียน ยุคสมัยของหลวงปู่บุญยังคงเป็นการหาวัตถุทิพย์เอาตามธรรมชาติ เช่น น้ำยางรัก , ชันโรง และปรอท ซึ่งพบว่ามีเรื่องเล่าถึงวิธีการได้มาซึ่งปรอทของหลวงปู่บุญที่อาศัยความศักดิ์สิทธิ์จากการบริกรรมคาถาเรียกปรอทด้วย “...ในคืนเดือนเพ็ญ ท่านจะออกมาที่ลานวัดช่วงกลางคืนแล้วมี เชือกยาวๆมาล้อมเป็นวงกลม มีโถมาใบหนึ่ง แล้วท่านจะลงไปในนั้นกลางวงเชือกที่ล้อมไว้ จากนั้นก็จะท่องคาถาเรียกปรอทให้ไหลมาลงในโถที่ท่านเตรียมไว้...” (สุธน ศรีศิริบุญ, **สัมภาษณ์**, 19 สิงหาคม 2552) สำหรับในยุคต่อมานั้นหลวงปู่บุญได้ถ่ายทอดวิชาเบียดเบียนให้กับหลวงปู่เพิ่ม ซึ่งเป็นศิษย์คนใกล้ชิดของท่าน ในการสร้างเบียดเบียนสมัยหลวงปู่เพิ่มนั้นกล่าวได้ว่ามีจำนวนการสร้างเบียดเบียนเพิ่มขึ้น ทั้งนี้เนื่องมาจากในยุคของหลวงปู่เพิ่มนี้ความศรัทธาในอิทธิคุณของเบียดเบียนวัดกลางบางแก้วเริ่มแพร่หลายออกไปยังท้องถิ่นใกล้เคียงอื่นมากขึ้น ประทับกับหลวงปู่เพิ่มเองท่านได้ทำเบียดเบียนให้กับผู้ศรัทธาที่มาขอเบียดเบียนทุกคน ดังนั้นการผลิตเบียดเบียนของยุคสมัยของหลวงปู่เพิ่มจึงจำเป็นต้องอาศัยผู้ช่วยในการทำเบียดเบียน บางขั้นตอนที่ต้องใช้เวลาในการทำมาก เช่น การทุบแผ่นตะกั่วหุ้มหอยเบียด , การถักด้ายหุ้มหอยเบียด เป็นต้น ซึ่งผู้ช่วยผลิตเบียดเบียนสมัยหลวงปู่เพิ่มก็คือพระลูกวัดที่สนใจเรื่องเบียดเบียน จึงได้อาสามาช่วยทำเบียดเบียนบางขั้นตอน ซึ่งก็รวมถึงหลวงปู่เจ็ดยี่สิบ ซึ่งในสมัยนั้นท่านได้ช่วยหลวงปู่เพิ่ม ถักด้ายและทาน้ำยางรักลงบนเบียดเบียน ส่วนหน้าที่หลักของหลวงปู่เพิ่มนั้น ก็คือการกรอกปรอทใส่หอยเบียดพร้อมกับการบริกรรมคาถา และขั้นตอนในการจรรยันต์อักขระพร้อมกับท่องคาถาปลุกเสก “...หลวงปู่ท่านจะท่องคาถาไปพร้อมกับการจรรยอักขระลงบนเบียดที่หุ้มตะกั่วเรียบร้อยแล้ว ซึ่งเป็นขั้นตอนที่จะต้องใช้สมาธิ ความสงบสูงมาก แล้วต้องเป็นคนมีวิชาด้วยนะถึงจะทำได้...” (หลวงปู่บุญ, **สัมภาษณ์**, 24 เมษายน 2553) ซึ่งแสดงให้เห็นว่าขั้นตอนการทำเบียดเบียนที่ต้องอาศัยความศักดิ์สิทธิ์อย่างการบริกรรมคาถานั้นยังคงเป็นหลวงปู่เพิ่มในฐานะพระเกจิอาจารย์ผู้ได้รับการถ่ายทอดวิชาเบียดเบียนมาจากหลวงปู่บุญ นอกจากนี้การหาวัตถุทิพย์สำหรับผลิตเบียดเบียนสมัยหลวงปู่เพิ่มนี้ได้เปลี่ยนแปลงแตกต่างไปจากยุคสมัยของหลวงปู่บุญ โดยเฉพาะการได้มาซึ่งปรอท

นั้น หลวงปู่เพิ่มก็จะให้พระลูกวัดไปดักปรอทมาจากคลองใกล้ๆวัด ส่วนชั้นโรงหรือน้ำยารักนั้น ในช่วงยุคปลายของหลวงปู่เพิ่มก็จะมีผู้ศรัทธาจากท้องถิ่นนำมาถวายให้กับหลวงปู่เพิ่มเพื่อเก็บไว้ใช้ผลิตเบี้ยแก้ แต่สิ่งที่น่าสนใจคือกลุ่มผู้ผลิตเบี้ยแก้ตั้งแต่ยุคสมัยของหลวงปู่เจือจนถึงปัจจุบันซึ่งมีลักษณะของการผลิตที่อาจเรียกได้ว่าเป็นอุตสาหกรรมเบี้ยแก้ ดังนี้

การผลิตเบี้ยแก้ในสมัยหลวงปู่เจืออาจแบ่งได้เป็น 2 ช่วง คือช่วงที่หลวงปู่เจือได้เป็นผู้ผลิตเบี้ยแก้ต่อจากหลวงปู่เพิ่มภายหลังจากที่หลวงปู่เพิ่มมรณภาพในปี พ.ศ.2526 และยังมีสุขภาพร่างกายแข็งแรง (ปี พ.ศ.2526-2542) ส่วนอีกช่วงคือเป็นช่วงหลังจากที่หลวงปู่เจือเริ่มมีสุขภาพไม่แข็งแรง ต้องรักษาตัวอยู่ที่โรงพยาบาลบ่อยครั้ง ซึ่งเริ่มในช่วงปี พ.ศ.2542 จนกระทั่งปี พ.ศ.2553 ซึ่งเป็นปีที่หลวงปู่เจือมรณภาพ กล่าวคือ ในช่วงแรกนั้นภายหลังจากที่หลวงปู่เพิ่มมรณภาพลง หลวงปู่เจือได้ทำหน้าที่ผลิตเบี้ยแก้ในฐานะผู้ผลิตเบี้ยแก้ ซึ่งในช่วงแรกนี้หลวงปู่เจือยังคงผลิตเบี้ยแก้ในลักษณะเดียวกับยุคสมัยของหลวงปู่เพิ่มตอนปลาย นั่นคือหลวงปู่เจือทำหน้าที่ต้องใช้วิชาปริกรรมคาถาเพื่อเสกเบี้ยแก้ ได้แก่ การเสกปรอทลงตัวหอยเบี้ย และการลงจารอักขระซึ่งเป็นหน้าที่เดียวกับสมัยหลวงปู่เพิ่ม และก็มีพระลูกวัดในการช่วยทำเบี้ยแก้ในบางขั้นตอน เช่น การทุบตะกั่วหุ้ม เบี้ยแก้ และการถักด้ายหุ้มเบี้ยแก้ ส่วนวัตถุดิบที่นำมาผลิตเบี้ยแก้ นั้นก็ได้จากการถวายจากผู้ศรัทธาที่เป็นคนท้องถิ่นอื่น แต่สิ่งที่น่าสนใจคือในยุคสมัยของหลวงปู่เจือได้มีวิทยาการสมัยใหม่เกิดขึ้นมากมาย ดังจะเห็นได้จากปรอทที่เป็นวัตถุดิบหลักชนิดหนึ่งสำหรับทำเบี้ยแก้ ก็สามารถหาซื้อได้ตามร้านเคมีภัณฑ์ที่เปิดขายในย่านตลาดอำเภอ โดยไม่ต้องหาหรือดักจากธรรมชาติดังสมัยหลวงปู่เพิ่ม ซึ่งจะต้องใช้เวลานานกว่าที่จะได้ปรอทครบตามน้ำหนัก 1 บาท อย่างไรก็ตามในช่วงสมัยนี้ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นยุคแรกของการผลิตเบี้ยแก้ในสมัยของหลวงปู่เจือ ซึ่งช่วงเวลานี้ยังไม่มีผู้ศรัทธาเบี้ยแก้จำนวนมากเท่าในช่วงต่อมา ดังที่คุณวิทย์ได้เล่าให้ฟังว่า “...ผมมาวัดนี้เมื่อปี 2530 ได้ วัดกลางยังไม่ปลูกพล่านเลย เจียบแทบจะไม่เห็นพระเลย บรรยากาศดีลมเย็น เห็นอาจารย์เจือนั่งฉันเพลอยู่กับเด็กวัด ไม่มีลูกศิษย์ดู กหาเยอะเหมือนทุกวันนี้หรือ...” (วิทย์, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553) แต่ในช่วงเวลาที่ได้เริ่มมีร้านค้าโดยเฉพาะร้านทองในตัวตลาดอำเภอนำวัตถุดิบสำหรับทำเบี้ยแก้มาจัดเป็นชุดๆวางขายในราคาชุดละ 40 บาท โดย 1 ชุดจะประกอบไปด้วย หอยเบี้ย 1 ตัว, ปรอท หนัก 1 บาท, และแผ่นตะกั่ว 1 แผ่น การมีร้านค้าจัดจำหน่ายวัตถุดิบทำเบี้ยแก้เช่นนี้ได้แสดงให้เห็นว่าการผลิตเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้ว ได้มีจำนวนเพิ่มมากขึ้นกว่าในยุคสมัยของหลวงปู่เพิ่มและหลวงปู่บุญ และการได้มาซึ่งวัตถุดิบนั้นก็ไม่ต้องใช้เวลาในการหาเอาจากธรรมชาติ เพียงแต่ใช้เงินตราเป็นสื่อกลางในการได้มาซึ่ง

วัตถุดิบดังกล่าวได้ทันที “...ตอนนั้นผมมาขอเบี้ยแก่กับอาจารย์เจือ อาจารย์ก็บอกให้ไปซื้อของ¹⁸ มาถวายท่าน แต่พอมาทถวาย อาจารย์เจือก็เอาพานที่มีเบี้ยแก่ประมาณ 4-5 ตัว ที่ทำเสร็จแล้ว ออกมาให้เลือก แล้วก็บอกว่าจะได้ไม่ต้องรอมานใหม่ เพราะมี ทำเหลือไว้อยู่...” (วิทย์, สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553) จากคำบอกเล่าของคุณวิทย์ได้แสดงให้เห็นว่าในช่วงเวลานั้นประมาณปี พ.ศ. 2530-2531 หลวงปู่เจือยังไม่ได้ทำเบี้ยแก่จำนวนมากเท่ากับในช่วงเวลาต่อมาเนื่องจากจะเห็นได้ว่ามีเบี้ยแก่เหลือพอที่จะให้ผู้ศรัทธาสามารถรับกลับไปใช้ได้ทันทีโดยมิต้องรอมารับในคราวหน้า แต่อย่างไรก็ตามเมื่อบริบทสังคมได้เปลี่ยนผ่านเข้าสู่ช่วงวิกฤตเศรษฐกิจปี พ.ศ.2540 จึงได้ทำให้ผู้คนมีความรู้สึกไม่มั่นคงหรือได้รับความเดือดร้อนจากความผันผวนทางเศรษฐกิจที่นับเป็นปัจจัยหลักของการดำเนินชีวิตของผู้คนในยุคสังคมภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ เริ่มมาวัดกลางบางแก้วเพื่อขอเช่าบูชาเบี้ยแก่โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อหวังให้อิทธิคุณของเบี้ยแก่ช่วยให้ตนรอดพ้นจากวิกฤตเศรษฐกิจในครั้งนี้อันส่งผลสืบเนื่องไม่สู่ช่วงที่สองของการสร้างเบี้ยแก่ในยุคของหลวงปู่เจือ

ในช่วงที่สอง หรือช่วงที่หลวงปู่เจือเริ่มอาพาตและต้องเข้าโรงพยาบาลบ่อยครั้ง แต่ในขณะเดียวกันก็เป็นช่วงเวลาที่วัดกลางบางแก้วได้มีผู้ศรัทธาเบี้ยแก่มาขอเช่าบูชาเบี้ยแก่เป็นจำนวนมากเพิ่มขึ้นอย่างเห็นได้ชัด เนื่องจากเบี้ยแก่ที่หลวงปู่เจือเคยผลิตวันละไม่กี่สิบตัว ต้องเพิ่มจำนวนเป็นถึงวันละ 20-30 ตัว และทำให้พระลูกวัดที่เคยช่วยทำเบี้ยแก่อยู่ในขณะนั้นซึ่งมีเพียง 2-3 รูป ไม่สามารถผลิตเบี้ยแก่ให้มีจำนวนเท่าทันกับปริมาณอุปสงค์ของผู้ศรัทธาที่เพิ่มขึ้นอย่างเป็นเท่าทวีในช่วงนั้น ทำให้มีชาวบ้านที่เดิมที่เป็นผู้ศรัทธาอยู่ก่อนแล้วและมาวัดกลางบางแก้วเป็นประจำได้มาช่วยงานบางขั้นตอนในการผลิตเบี้ยแก่ด้วยอีกประมาณ 4 คน โดยมาเรียนรู้งานจากพระลูกวัดที่ช่วยทำอยู่ก่อนแล้ว ซึ่งก็คือหน้าที่ในการนำตะกั่วหุ้มเบี้ย, การทูปและขัดตะกั่วให้เรียบแนบกับเปลือกหอยเบี้ย และการถักด้ายหุ้มเบี้ยแก่ซึ่งมีลักษณะการถักที่เป็นเอกลักษณ์ของเบี้ยแก่วัดกลางบางแก้ว ซึ่งหลวงปู่เจือก็ได้ให้เงินเป็นค่าแรงแก่ชาวบ้านที่มาช่วยทำเบี้ยแก่ด้วยโดยได้รับ 50 บาท ต่อการถักด้ายหุ้มเบี้ยแก่ 1 ตัว

“...ก็มาช่วยอาจารย์แกสักปี 40 ได้ เพราะตอนนั้นมีคนมาวัดแน่นทุกวัน ยิ่งวันหยุดนี้ยิ่งมาก ที่ภูมินี้นั่งกันไม่พอ ต้องต่อคิวเข้ามาหาอาจารย์กัน มาเรียนวิธีถักด้ายกับหลวงปู่เจ้าคุณนี่แหละ ตอนแรกกว่าจะถักเสร็จหนึ่งตัวก็ใช้เวลาหลายชั่วโมง พอถักชำนาญแล้วเดี๋ยวนี้ก็ตัว

¹⁸ ของในที่นี้หมายถึงวัตถุดิบสำหรับผลิตเบี้ยแก่ ซึ่งร้านทองในย่านตลาดอำเภอจัดเป็นชุดสำหรับขายให้ผู้ศรัทธา ซึ่งมีราคาชุดละ 40 บาท

หนึ่งใช้เวลา 1 ชั่วโมงกว่าๆก็เสร็จแล้ว เราก็ไม่ได้เรียกร้องค่าแรงว่าเท่าไร แต่อาจารย์แกให้ ค่าแรง ถักเบียดัวละ 50 บาท แต่วันหนึ่งทำได้เต็มที่ก็ 4 ตัวก็แล้ว...”

(แก่ง, **สัมภาษณ์**, 1 พฤษภาคม 2553)

“...ทำเบียดัวนี้ไม่ยากหรอก มีชาวบ้านแถวนี้ที่ไม่มื้งานทำมาช่วยงานอยู่บ้าง ก็ สอนให้เขาได้ทำเป็น พอเป็นแล้วก็ทำได้คล่องขึ้น เพราะช่วงนั้นมีคนมาขอเบียดัว แก่จากอาจารย์ เยอะจริงๆ ก็ถือว่าได้ทำให้ชาวบ้านพวกนี้มีรายได้ด้วย แต่อย่างฉันและพระรูปอื่นนี้ไม่ได้ค่าแรง อะไร เพราะถือเป็นงานของวัดที่เราต้องช่วยกันอยู่แล้ว แล้วที่สำคัญคืออาจารย์เจือ แก่ทำคนเดียว ไม่ไหวหรอก ก็เลยไปช่วย...”

(หลวงพี่แฉัด, **สัมภาษณ์**, 13 พฤษภาคม 2553)

จากคำบอกเล่าของหลวงพี่แฉัดได้แสดงให้เห็นว่าพระลูกวัดนั้นมิได้มีค่าแรงอย่าง ที่ชาวบ้านที่มาช่วยทำเบียดัว แต่งานผลิตเบียดัวจัดได้ว่าในยุคสมัยดังกล่าวเป็นงานของวัดที่พระ ลูกวัดจะต้องให้ความร่วมมือในการหาเงินเข้าวัดโดยเฉพาะนับตั้งแต่ปี พ .ศ.2541 เป็นต้นมา เนื่องจากในปีดังกล่าวประมาณช่วงเดือนมิถุนายนซึ่งโบสถ์ของวัดกลางบางแก้วหลังเก่าได้เกิด เพลิงลุกไหม้เสียหายทั้งหมด ทำให้ทางวัดต้องระดมเงินจำนวนมากเพื่อนำมาก่อสร้างโบสถ์หลัง ใหม่ อีกทั้งวัดกลางบางแก้วเองก็มีสิ่งปลูกสร้างทั้งกุฏิพระ , วิหาร, มณฑป, หอพระไตรปิฎก ที่ จำเป็นต้องมีการบูรณปฏิสังขรณ์ ซึ่งการดำเนินงานและก่อสร้างครั้งนี้เป็นแรงกดดันให้วัดกลางบาง แก้วต้องริบระดมเงินทุนสำหรับงานก่อสร้าง ด้วยเหตุนี้การผลิตเบียดัวของวัดกลางบางแก้วเพื่อให้ ผู้ศรัทธาที่มีจำนวนมากในช่วงนั้นได้เข้าบูชาจึงเป็นช่องทางหนึ่งในการระดม เงินจากผู้ศรัทธาเข้า วัด ซึ่งทำให้ได้ปรากฏให้เห็นว่าในช่วงที่สองของยุคสมัยของหลวงปู่เจือนี้ การผลิตเบียดัวจึงมีผู้ ร่วมผลิตทั้งที่เป็นพระภิกษุและฆราวาส ทั้งนี้ก็เพื่อที่จะมีแรงงานที่เพียงพอต่อการผลิตเบียดัวให้ ทันต่อปริมาณของอุปสงค์ในเบียดัวที่มีจำนวนมากอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน และต่อมาจำนวน ผู้ศรัทธาที่ต้องการเบียดัววัดกลางบางแก้วไปบูชาติดตัวก็หาได้ลดน้อยลงไม่ หากแต่ยังคงเพิ่ม จำนวนมากขึ้นเรื่อยๆ จนกระทั่งในปีปลายชีวิตของหลวงปู่เจือ ก็ยังมีผู้ศรัทธาที่ยังคงต้องการเบียดัว แก่อยู่ แต่เนื่องด้วยหลวงปู่เจือชราภาพมากแล้ว ทางวัดจึงได้หันมาใช้เครื่องจักรแทนการให้หลวง ปู่เจือลงจากรถอักษระ เพราะเป็นขั้นตอนที่ทั้งต้องใช้สมาธิและพลังจิตสูงมากซึ่งอาจทำให้ส่งผลเสีย ต่อสุขภาพของหลวงปู่เจือซึ่งท่านเองก็เป็นโรคหัวใจ เครื่องจักรที่นำมาใช้นั้นก็เพื่อตอกยันต์อักษระ แทนการจารอักษระด้วยมือตนเอง ส่วนขั้นตอนที่เหลือก็เป็นหน้าที่ของกลุ่มผู้ผลิตที่เป็นทั้งพระ ลูกวัดและฆราวาสที่มาช่วยงานโดยได้รับค่าแรงตอบแทน (หลวงนำสัญญา , **สัมภาษณ์** , 24 เมษายน 2553) ซึ่งกรรมวิธีการผลิตเบียดัวก็มีดังต่อไปนี้

สำหรับกรรมวิธีการทำเบ๊ยะแก้ของหลวงปู่บุญ, หลวงปู่เพิ่ม และหลวงปู่เจือ (ก่อนปี พ.ศ.2549) นั้นมีกรรมวิธีขั้นตอนและวัตถุดิบหลักที่เหมือนกันที่ได้รับการสืบทอดวิชาเบ๊ยะแก้ต่อกัน มา กล่าวคือ ผู้ที่ต้องการเบ๊ยะแก้จะต้องไปจัดหา หอยเบ๊ยะ 1 ตัว¹⁹, พรอทน้ำหนัก 1 บาท²⁰, ชันโรงใต้ดิน²¹ 1 ก้อน และแผ่นตะกั่วขนาด 4 x 5 นิ้ว 1 แผ่น เอาของทั้งหมดใส่ถาดพร้อมดอกไม้ธูปเทียนไป ถวายหลวงปู่ท่านจะรับสิ่งของเอาไว้ จากนั้นท่านจะเสกพรอทแล้วเรียกเอาพรอทหรือกรอกพรอทที่อยู่บนฝ่ามือใส่หอยเบ๊ยะบริเวณปากของหอยเบ๊ยะ แล้วจึงอุดด้วยชันโรงที่ปากหอยเบ๊ยะ²² และหลวงปู่ท่านจะส่งถาดคืนให้พร้อมหอยที่กรอกพรอทเสร็จแล้ว ต่อจากนั้นผู้ที่มาขอเบ๊ยะแก้จะต้องเอาสิ่งของดังกล่าวไปหาพระลูกวัดที่มีความสามารถในการหุ้มเบ๊ยะแก้ด้วยแผ่นตะกั่ว ซึ่งเป็นขั้นตอนที่มีวิธีการคือเอาแผ่นตะกั่วมาห่อหุ้มหอยเบ๊ยะที่กรอกพรอทเอาไว้แล้วใช้ด้ามมีดเคาะหรือทุบจนแผ่นตะกั่วแนบสนิทกับตัวหอย ขั้นตอนนี้ใช้เวลาประมาณ 30 นาที ถึง 1 ชั่วโมง จนกระทั่งแผ่นตะกั่วเรียบสนิทดี ฝีมือการเคาะแผ่นตะกั่วนี้หากไม่มีความชำนาญ เบ๊ยะจะออกมาไม่สวย และเมื่อเอาให้หลวงปู่ลงจารอักขระจะจารยากมากเนื่องจากพื้นผิวแผ่นตะกั่วไม่เรียบ ซึ่งก็อาจใช้กระดาษทรายขัดถูแผ่นตะกั่วเพื่อให้บริเวณรอยต่อเรียบสนิทดี เมื่อหุ้มตะกั่วแล้วผู้ทำเบ๊ยะจะต้องนำเบ๊ยะแก้ที่หุ้มแผ่นตะกั่วแล้วนั้นไปหาหลวงปู่อีกครั้ง โดยถวายให้ท่านลงจารอักขระบนแผ่นตะกั่วที่ห่อหุ้มเบ๊ยะเอาไว้ บางรายก็เอาผ้าแดงผืนเล็กๆ ให้หลวงปู่เขียนยันต์ลงผ้าแดงเพื่อหุ้มหอยเบ๊ยะอีกชั้น นหนึ่งให้ด้วยก็มี พอท่านจารเสร็จก็จะปลุกเสกให้ บางที่ท่านอาจนัดให้มารับเบ๊ยะแก้วันหลัง หรือบางครั้งท่านก็จะปลุกเสกให้ตอนนั้นเลย หลังจากหลวงปู่ปลุกเสกและจารอักขระให้แล้วก็นับว่าเสร็จกรรมวิธีในการทำเบ๊ยะแก้ แต่ส่วนใหญ่จะนำเอาเบ๊ยะแก้ที่ปลุกเสกเสร็จแล้วกลับไป ปหาพระลูกวัดที่เป็นผู้ช่วยทำเบ๊ยะแก้อีกครั้งหนึ่งเพื่อขอให้ท่านถักด้ายหุ้มห่อเบ๊ยะแก้ให้ ซึ่งเบ๊ยะแก้ที่ถักมักจะมีห่วงทองแดงสำหรับคล้อง มีรูร้อยเชือกแบบห่วงคู่ ภายหลังมีห่วงสแตนเลส , ห่วงเงิน และห่วงทองคำ จึงเป็นข้อสังเกตได้ว่าเบ๊ยะแก้รุ่นแรกๆหรือเบ๊ยะแก้ตามตำรับหลวงปู่บุญ มักจะเป็นห่วงทองแดง ส่วนรุ่นหลังๆที่มีการสร้างมากขึ้น ก็อาจมีการดัดแปลงในรายละเอียดบ้าง แต่เบ๊ยะแก้รุ่นหลังๆที่ใช้ห่วงเป็นทองแดงก็มีเช่นเดียวกัน (หลวงปู่บุญ, สัมภาษณ์, 24 เมษายน 2553)

¹⁹ หอยเบ๊ยะที่นำมาทำเป็นเบ๊ยะแก้ตามตำราของหลวงปู่บุญต้องเป็นหอยเบ๊ยะที่มีพื้นครบ 32 ซี่

²⁰ น้ำหนัก 1 บาท เท่ากับ 15.244 กรัม

²¹ ตามตำราของหลวงปู่บุญต้องเป็นชันโรงใต้ดินกลางแจ้ง คือไม่มีสิ่งบังบริเวณที่มีชันโรงอยู่

²² ซึ่งขั้นตอนของการเสกพรอทและเรียกพรอทใส่หอยเบ๊ยะนั้นหลวงปู่บุญมักจะกระทำในช่วงเวลากลางคืน ซึ่งต่อมาในสมัยของหลวงปู่เพิ่มและหลวงปู่เจือก็ยังปฏิบัติเช่นเดียวกับหลวงปู่บุญ

สำหรับการลงอักขระบนตัวหอยเบี้ยแก้ของหลวงปู่เพิ่มและ หลวงปู่เจือ²³ จะมีความคล้ายคลึงกับหลวงปู่บุญ กล่าวคือ เบี้ยแก้ส่วนใหญ่ท่านจะลง “เทาว์มหาอุตม์” “เทาว์มหาพรหม” (ขึ้นยอด) และ “อ้ง” เอาไว้บนหลังเบี้ย ส่วนใต้ท้องเบี้ยจะลง “พุทธซ้อน” (หลวงปู่สัญญา, **สัมภาษณ์**, 24 เมษายน 2553)

ส่วนใหญ่แล้วผู้ศรัทธามักนิยมถักด้าย หุ้มเบี้ยแก้อีกชั้นหนึ่ง แล้วใช้ด้ายพันยึดกับห่วงทองแดงสำหรับห้อยไว้ 2 ห่วง จากนั้นจึงทาน้ำยารักลงไปเพื่อรักษาสภาพหรือเพื่อความคงทน โดยการถักด้ายนั้นจะเป็นการถักหุ้มตลอดทั้งตัวเป็นลายถักเรียบๆสม่ำเสมอจนตลอดตัว โดยวนจากหลังเบี้ยลงสู่ท้องเบี้ย เมื่อถักด้ายแล้วก็ยังนิยมนำน้ำยารัก²⁴ หรือยางมะพลับ แต่บางรายไม่นิยมลงรักหรือยางมะพลับแต่นำเบี้ยแก้ไปทาเคลือบด้วยน้ำมันยูริเทน (Urethane) ก็มี ซึ่งสิ่งเหล่านี้อาจแตกต่างกันได้ขึ้นอยู่กับพอใจของแต่ละคน (เก่ง, **สัมภาษณ์**, 1 พฤษภาคม 2553)

เนื่องจากเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วในปัจจุบันมีอยู่หลายรูปแบบ ซึ่งจากการสังเกตและสัมภาษณ์จากผู้ให้ข้อมูลของผู้วิจัย พบว่าเบี้ยแก้รูปแบบหลักๆจะมีอยู่ 3 รูปแบบ อันได้แก่

1. เบี้ยเปลือย คือ เบี้ยแก้ที่ไม่ได้ถักด้ายหรือถักดินทองหุ้ม ซึ่งเป็นเบี้ยแก้ที่หุ้มแผ่นตะกั่ว, ชัดเรียบ และลงจารอักขระแล้วเท่านั้น
2. เบี้ยแก้ถักด้ายหรือถักดิน คือ เบี้ยแก้เปลือยที่นำมาถักด้ายหรือถักดินทองหรือดินเงินหุ้มเพื่อเป็นการรักษาสภาพเบี้ยแก้ ซึ่งจะทาน้ำยารักลงทับด้ายที่ถักหุ้มเบี้ยแก้เพิ่มก็ได้
3. เบี้ยแก้เลี่ยม คือ เบี้ยแก้ที่ได้ผ่านขั้นตอนการกรอกรอพรอท , อุดชันโรง และเสกคาถา และใช้โลหะมีค่าอย่างทองคำหรือเงินมาเลี่ยมเป็นขอบรอบเปลือกหอยเบี้ย

คาถาเสกหรือบูชาเบี้ยแก้ และวิธีการใช้เบี้ยแก้ตามตำราหลวงปู่บุญ

สำหรับคาถาเสกหรือบูชาเบี้ยแก้นั้นก็สะท้อนให้เห็นความเชื่อที่ผสมผสานระหว่างพุทธศาสนา, พราหมณ์ และไสยศาสตร์เช่นเดียวกัน กล่าว ว่าเป็นการที่บทธวดหรือคาถาที่ใช้เสกเบี้ยแก้ นั้นมีบางส่วนที่เป็นบทธวดทางความเชื่อในพุทธศาสนา ซึ่งในพิธีกรรมเสกด้วยคาถาตามคติความเชื่อทางพุทธนั้นกลับกระทำต่อวัตถุซึ่งในที่นี้คือหอยเบี้ย อันมีคติความเชื่อของความอุดม

²³ รุ่นก่อนปี พ.ศ.2549 เพราะตั้งแต่ปี พ.ศ.2549 ทางวัดได้มีการใช้เครื่องจักรในขั้นตอนการปั๊มยันต์พุทธซ้อน เนื่องจากหลวงปู่เจือ สบายตาไม่ดีและชราภาพมากแล้ว

²⁴ น้ำยารักได้จากยางของต้นรัก มีมากทางภาคเหนือของประเทศไทย ยางรักผสมกับถ่านบดละเอียดจะมีสีดำ มีคุณสมบัติจับเนื้อวัตถุได้ดี รักษาสภาพเนื้อวัตถุไม่ให้อ่อนนุ่มง่าย สามารถทนแดดทนฝน (นุกุล ชมภูนิช, 2542)

สมบูรณทางพรหมณ์แฝงอยู่ โดยมีเป้าหมายปลายทางคือ อการสร้างเครื่องรางเพื่อใช้คุ้มครอง ป้องกันตัวโดยมีความเชื่อมโยงกับความเชื่อด้านไสยศาสตร์ เช่น เพื่อป้องกันผี , วิญญาณร้าย , มนต์ดำ เป็นต้น ซึ่งรายละเอียดของคาถาเสก²⁵หรือบูชาเบ็ญแก่ของวัดกลางบางแก้วมีดังต่อไปนี้

“...คาถาเสกหรือบูชาเบ็ญแก่เริ่มต้นจากการสวดบท “นะโมตัสสะ” 3 จบ เสร็จแล้ว ให้ตั้งธำตุ “นะ มะ พะ ทะ” (3 จบ) “จะ ภา กะ สะ” (3 จบ) เมื่อตั้งธำตุเสร็จแล้วให้ภาวนาคาถาดังนี้ “อะสีสะติ ะนะญะวะ สัพพะเต อารุณิจะ ภาคะ ภาควิจุนานิ โลมังมาเมนะมุสสันติ” (3 จบ)...”

(หลวงน้ำสัจญา, สัมภาษณ์, 26 กันยายน 2553)

สำหรับการแขวนหรือห้อยเบ็ญแก่ติดตัวและการใช้เบ็ญแก่เพื่อวัตถุประสงค์เฉพาะทางนั้น ก็มีตำแหน่งแห่งที่สำหรับแขวนหรือห้อยเบ็ญแก่และมีขั้นตอนปฏิบัติที่แตกต่างกันไปตามความเชื่อในอิทธิคุณของเบ็ญแก่ ดังตามตำราได้กล่าวไว้ ดังนี้

“ผู้ไว้ข้างหน้า ไม่กล้าไว้ข้างหลัง เมตตามหานิยมไว้ขวา กันอาวุธศาสตราไว้ซ้าย แขนคอ แก้มเพลมพัด อัมพาด แขน ขา ปาก คอ หลัง ลิ่นกระดำน ถอนคุณไสยรูปรอยลงบนใบหมอน คลึงแบ่งถอนคุณ คลึงปุ่นถอนพิษ ถอนเสา ถอนพระภูมิ ศาลเจ้า เจว็ด เสมา กำแพง ให้เสกภาวนา “สมุหเนยยะ สมุหะนะติ สสะหะคะโต สีมาคะตัง พันธะเสมายัง สมุหะนิตัพโพ เอวังเอหิ นะเคลื่อนโมถอน พุทคลอน ธาเคลื่อน ยะเลือนหลุดลอย สวาหะ”

(หลวงน้ำสัจญา, สัมภาษณ์, 26 กันยายน 2553)

สำหรับวัตถุประสงค์ของการพึ่งอิทธิคุณเบ็ญแก่ทางแคล้วคลาดจากอาวุธศาสตรา นั้น ตามตำราระบุไว้ว่าให้สวดบทนารายณ์ถวายเป็นจักร (7 จบ) แล้วภาวนาก่อนใช้โดยเริ่มต้นด้วยว่า “อะสัง วิสุ โล ปุสะพุทะ พุทธะสังมิ อิศะวาสุ ” จากนั้นให้นำดอกไม้หลากสี ดอกพุทธรักษา ธูป และเทียนมาทำพิธีบูชาอธิษฐานด้วยขันบรรจุน้ำมนต์ และอธิษฐานตามวัตถุประสงค์ที่ต้องการให้บังเกิด จากนั้นให้สวดภาวนาเพื่อต่ออายุขัย ที่ว่า “สะระวิปี ปะสะอุ” (3 จบ) สำหรับป้องกันอันตรายจากปืนก็ให้นำเบ็ญแก่ผูกชายผ้า แล้วสวดต่อว่า “อะนิตัสสะนะ อับปะติ ลันไกมิออก อะนิตัสสะนะ อับปะติคา ลูกมือออกลักล่อง อะนิตัสสะนะ อับปะติคายะ ล่ากล้องแตก ” นอกจากนี้หากมีวัตถุประสงค์เพื่อภาวนาอภัยกรรมให้คนที่เคยเกลียด เคยโกรธต่อกัน และต้องการให้เลิกพยาบาทจองเวรต่อกันแล้วกลับมาดีหรือเป็นมิตรต่อกัน ต้องสวดบทที่ว่า “นะเมตตาคะมหาราชา อะเมตตาคะมหาเสยสะ อุเมตตาคะมหาชะนา สัพพะสิเนหา จะปชิตาส สัพพะสยง จะมหาลากัง ราชาโกธังวินัสสันติ ชะนาโกธัง วิสัสสันติ สัพพะโกธัง วินัสสันติ” หากเป็น

²⁵ ผู้วิจัยขอให้หลวงน้ำสัจญาบอกบทคาถาอย่างซ้ำๆ ที่ละคำเพื่อจดคาถาบันทึกไว้ เนื่องจากการบันทึกเสียงเมื่อหลวงน้ำสัจญาท่องคาถานั้นทำให้ยากต่อการถอดบทคาถา ซึ่งอาจจะทำให้เกิดการคลาดเคลื่อนได้

การนำเบี่ยงแก้ติดตัวในชีวิตประจำวันปกติธรรมดาทำให้สวดบูชาเบี่ยงแก้โดยเริ่มต้นจากการสวดบท “นะโมตัสสะ” (3 จบ) แล้วสวดตามด้วย “อิติปิโส ภะคะวา ยatraยามตี ได้ยามพระศรี สวัสดิ์ ลาโก นะโมพุทธายะ” แล้วสวดต่อว่า “อะสัง วิสุโล ปุสะพะกะ พุทธะสังมิ อีสวาสุ” (หลวงปู่ญาณ, **สัมภาษณ์**, 26 กันยายน 2553)

อย่างไรก็ตาม บทสวดดังกล่าวใช้เพื่อเสกเบี่ยงแก้เพื่อให้เกิดอิทธิคุณตาม วัตถุประสงค์ต่าง ๆ นานาที่กล่าวมาข้างต้น ซึ่งหลวงปู่ทั้ง 3 องค์ก็ยังคงต้องการให้ผู้ศรัทธาเบี่ยงแก้ นั้นยึดมั่นอยู่ในกรอบของศีลธรรมด้วย ดังที่ลุงอินในฐานะสี ษย์ผู้เคยบวชรับใช้หลวงปู่เพิ่มได้ กล่าวถึงการใชเบี่ยงแก้ให้มีผลสัมฤทธิ์ว่า

“...ลุงเคยสอบถามท่านไว้ท่านบอกว่าให้รำลึกถึงพระคุณพระธรรม พระสงฆ์ และ หลวงปู่บุญ เป็นที่ตั้งและระมัดระวังตนอย่าประมาท ...ท่านกล่าวว่าของศักดิ์สิทธิ์สำคัญที่จิตใจคือการยึดมั่นถือมั่นและดำรงอยู่ในศีลธรรมอันดี บารมีคุณพระจึงจะปกป้องคุ้มครองและดลบันดาล ให้มีแต่ความสุขความเจริญ แต่หากปฏิบัติตนไม่เหมาะสมไม่อยู่ในศีลธรรมคุณพระย่อมไม่ คุ้มครองแน่นอน...”

(อิน, **สัมภาษณ์**, 4 เมษายน 2553)

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 7

กระบวนการทำให้ความเชื่อเบี่ยงแก้วัดกลางบางแก้วกลายเป็นสินค้า

เบี่ยงแก้ในที่นี้คือวัตถุที่ถูกกระทำโดยมีเป้าหมายให้เป็นสินค้า ซึ่งการจะเป็นสินค้าได้นั้นก็ต้องมีมูลค่าปรากฏชัดเจน ดังนั้นการปรับเปลี่ยนจากเบี่ยงแก้มาสู่ฐานะของการเป็นสินค้านั้นจึงต้องกำหนดมูลค่าสินค้าลงไป เบี่ยงแก้ในฐานะวัตถุนั้น มีความสำคัญพิเศษหรือมีอิทธิคุณอย่างใดที่สามารถดึงดูดให้เกิดแรงจูงใจในการผลิตสินค้า (เบี่ยงแก้) ออกสู่ตลาด โดยผู้วิจัยจะเริ่มต้นทำความเข้าใจในสภาวะเดิมของเบี่ยงแก้ที่ยังไม่ถูกทำให้กลายเป็นสินค้า กล่าวคือ เบี่ยงแก้เป็นเครื่องรางชนิดหนึ่งของวัดกลางบางแก้วที่ถูกสร้างและให้ความหมายขึ้นครั้งแรกเมื่อช่วงปลายของยุคสังคมนก่อนสนธิสัญญาเบาว์ริง หรือในยุคสมัยของหลวงปู่บุญ ฐนโชติ เบี่ยงแก้ในยุคหลวงปู่บุญนั้นอยู่ในฐานะของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีอิทธิคุณในเรื่องของการปกป้องกันภัยทั้งจากผีวิญญาณร้าย , สัตว์ร้ายสัตว์มีพิษ และอาวุธศาสตราต่างๆ ในยุคแรกนี้เบี่ยงแก้มิได้มีสภาพของความเป็นสินค้าแต่ก็เห็นได้ชัดเจนว่าเบี่ยงแก้เริ่มมีทุนแห่งความศรัทธาสูงและได้รับการสั่งสมจนกลายเป็นความเชื่อที่ถูกถ่ายทอดสืบต่อมาในยุคสังคมนก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ซึ่งเป็นยุคปลายของสมัยหลวงปู่บุญ ต่อเนื่องมายังยุคสมัยของหลวงปู่เพิ่ม สังคมนครชัยศรีและสังคมในพื้นที่ใกล้เคียงได้เริ่มเปลี่ยนแปลงจากการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย ด้วยเหตุความเชื่อเบี่ยงแก้เองก็ได้มีการปรับเปลี่ยนไปพร้อมกันด้วย โดยในยุคที่สองนี้ เบี่ยงแก้ไม่เพียงแต่จะมีอิทธิคุณทางการป้องกันภัยเท่านั้น หากแต่ได้มีเรื่องความเชื่อเบี่ยงแก้เกี่ยวกับการบันดาลโชคลาภและความเจริญรุ่งเรืองทางการทำงานหรือในอาชีพโดยเฉพาะการเพาะปลูก , การค้าขายเพิ่มเติมขึ้นมา อาจกล่าวได้ว่าที่ความเชื่อเบี่ยงแก้มีการเปลี่ยนแปลงเป็นเช่นนี้ก็เนื่องมาจากบริบททางสังคมที่มีลักษณะความเป็นทุนนิยม อีกทั้งระบบเศรษฐกิจแบบเงินตราที่เข้ามามีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตและวิถีคิดของผู้คนมากขึ้น จนกระทั่งช่วงปลายของยุคสังคมนก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ เมื่อเงินตรากลายเป็นสิ่งสำคัญสำหรับผู้คน ก็ยิ่งทำให้มูลค่าของเบี่ยงแก้เริ่มปรากฏขึ้นอย่างชัดเจน ในขณะเดียวกันก็เริ่มมีผู้เข้ามาจัดกระบวนการผลิตและขายเบี่ยงแก้ขึ้น ในยุคที่สองนี้นับว่าเบี่ยงแก้ในฐานะที่เป็นวัตถุเดิมที่อาจกล่าวได้ว่าเป็นทุนวัฒนธรรมของวัดกลางบางแก้วได้รับความศรัทธาจากชาวบ้านในท้องถิ่นและต่างถิ่นอย่างกว้างขวางมากขึ้น ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากการพัฒนาประเทศให้ทันสมัย เช่น การสร้างเครือข่ายการคมนาคมทั้งทางบกและทางน้ำที่เชื่อมโยงระหว่างนครชัยศรีกับกรุงเทพฯและจังหวัดอื่นๆใกล้เคียง เป็นต้น ฉะนั้นการที่เบี่ยงแก้ได้รับความศรัทธาสูงเช่นนี้ได้เป็นปัจจัยที่ดึงดูดให้ผู้คนหลั่งไหลมาที่วัดกลางบางแก้ว วมมากขึ้นเพื่อขอเบี่ยงแก้

จากหลวงปู่เพิ่มในช่วงเวลานั้นมาก และในยุคนี้เองที่ปรากฏให้เห็นว่าเบี้ยแก้ได้ถูกให้มูลค่าทางสินค้า แม้จะไม่มีกำหนดมูลค่าที่ชัดเจน แต่สามารถเข้าใจได้ก็เพราะว่าการมาขอเบี้ยแก้จากหลวงปู่เพิ่มในช่วงนั้น ผู้ศรัทธาได้มีการถวายเงินตอบแทนให้กับหลวงปู่เพิ่มแล้ว ซึ่งก็อาจเป็นไปได้ว่าวัตถุดิบที่นำมาผลิตเบี้ยแก้ก็ได้สามารถหาเอาได้จากธรรมชาติเหมือนในยุคสมัยแรก ดังนั้นการได้มาซึ่งวัตถุดิบในการผลิตเบี้ยแก้บางอย่างเช่น แผ่นตะกั่ว ลวงทองแดง เปลือกหอยเบี้ย ล้วนต้องใช้เงินซื้อหามาทั้งสิ้น อีกทั้งการที่มีจำนวนผู้ศรัทธาที่ต้องการเบี้ยแก้เพิ่มมากขึ้น จึงส่งผลให้การหาวัตถุดิบสำหรับผลิตเบี้ยแก้บางอย่างที่อาจหาเอาได้จากธรรมชาติมีจำนวนไม่พอ จึงต้องซื้อหาเอาจากพ่อค้าที่นำวัตถุดิบเหล่านี้จากภูมิภาคอื่นมาขาย เช่น ชันโรง , น้ำยางรัก และปรอท เป็นต้น ดังนั้นภายหลังที่ความเชื่อเบี้ยแก้เป็นที่เลื่องลือไปยังภูมิภาคอื่น จึงทำให้จำนวนของผู้ศรัทธาเพิ่มมากขึ้นอย่างต่อเนื่อง เช่น จากกรุงเทพฯ , ราชบุรี, กาญจนบุรี, ปทุมธานี, พิษณุโลก และต่อมาในยุคที่สามความเชื่อเบี้ยแก้ก็ขยายเป็นวงกว้างออกไปอีกโดยปรากฏให้เห็นว่ามีผู้ศรัทธาที่มาจากจังหวัดสุราษฎร์ธานี , นครศรีธรรมราช ก็มี ในยุคที่สามหรือยุคสังคมภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ความทันสมัยได้เข้ามาสู่นครชัยศรีและปริมณฑลใกล้เคียงในทุกด้าน การเปลี่ยนแปลงทางสังคมทำให้ความเชื่อเบี้ยแก้เปลี่ยนบทบาทจากที่เคยปกป้องกันภัยทั้งจากผี วิญญาณร้าย, สัตว์ดุร้ายสัตว์มีพิษ, ศาสตร์อาวูธ เป็นหลัก รวมถึงการบันดาลโชคลาภ ซึ่งได้เข้ามาตอบสนององวิถีชีวิตของผู้ศรัทธาที่ต้องดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดในสังคมทุนนิยมและบริโภคนิยม ซึ่งจะเห็นได้ว่าการผลิตเบี้ยแก้จำนวนมากขึ้นในยุคที่สามซึ่งเป็นยุคปลายสมัยของหลวงปู่เพิ่ม ต่อเนื่องมาถึงสมัยหลวงปู่เจือ ไม่เพียงแต่จะสร้างผลประโยชน์โดยเฉพาะในรูปของเงินตราให้กับวัดกลางบางแก้วและหลวงปู่เจืออย่างมหาศาลเท่านั้น หากแต่ยังการผลิตเบี้ยแก้ในจำนวนมากๆ เช่นนี้ยังก่อให้เกิดการจ้างงานในหมู่ชาวบ้านที่เป็นผู้ศรัทธาเดิมอยู่แล้วที่สามารถมา รับจ้างในกระบวนการผลิตเบี้ยแก้ด้วย เช่น ทูบตะกั่ว , ถักด้ายห่ม , ทาน้ำยางรัก และปิดทอง และยังก่อให้เกิดสินค้าทางอ้อมด้วย เช่น เงินบริจาคทำบุญจากผู้ศรัทธาที่มาสักการะอนุสาวรีย์หลวงปู่บุญและหลวงปู่เพิ่มที่วัดกลางบางแก้ว ตลอดจนยังเกิดสินค้าที่ไม่เกี่ยวข้องกับศรัทธา ความศักดิ์สิทธิ์ของเบี้ยแก้ แต่ได้อิงอาศัยประโยชน์จากเบี้ยแก้ เช่น การที่ช่างทองสามารถขายทองคำเพื่อเลี่ยมหุ้มเบี้ยแก้ เป็นต้น

สำหรับวัตถุที่เป็นสินค้าทางตรงนั้นก็คือเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วเอง ซึ่งมูลค่าที่เป็นตัวเงินนั้นไม่มีตัวเลขที่ทางวัดเก็บไว้ชัดเจน แต่ผู้วิจัยได้รับการบอกเล่าการประมาณจากผู้มีส่วนเกี่ยวข้องในการสร้างรายได้เข้าวัดและหลวงปู่เจือจากการผลิตเบี้ยแก้เพื่อให้ผู้ศรัทธาได้บูชาว่ามีรายรับเข้ามาสู่หลวงปู่เจือและวัดกลางบางแก้วรวมแล้วประมาณ 15,000,000 บาทต่อปี ซึ่งเป็นรายได้ที่มีจำนวนมากหากเปรียบเทียบกับรายได้จากการทำบุญบำรุงวัด

สินค้าทางอ้อมที่อิงอยู่กับความศักดิ์สิทธิ์ของเบี้ยแก้ในการแสวงหาลากสักการะนั้น เช่น การทำสังฆทาน หรือบริจาคเงินบำรุงวัด ซึ่งก็จะได้อานิสงค์จากการที่มีผู้ศรัทธามาวัดกลางบางแก้วมากขึ้นด้วย

นอกจากนี้ในส่วนของสินค้าที่ไม่เกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์แต่อิงประโยชน์จากการสร้างเบี้ยแก้ ก็ได้แก่ บรรดาผู้ศรัทธาที่เป็นชาวบ้านอยู่ละแวกใกล้เคียงกับวัดกลางบางแก้ว เช่น เจ้าของร้านทองเลี่ยมพระเครื่อง , ร้านขายก๊วยเตี๋ยว อาหารตามสั่งละแวกวัดกลางบางแก้ว ซึ่งสินค้าประเภทนี้พบว่าแม้ไม่เกี่ยวข้องกับความศักดิ์สิทธิ์หรืออิทธิคุณของเบี้ยแก้ แต่สินค้าเหล่านี้ได้รับความนิยมเกี่ยวข้องกับเบี้ยแก้และผู้ศรัทธาเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วอยู่ไม่น้อย โดยเฉพาะช่วงวันหยุดสุดสัปดาห์, ช่วงเทศกาลอย่างวันสงกรานต์ วันขึ้นปีใหม่ หรือวันเทศกาลที่รัฐประกาศเป็นวันหยุดยาวต่อเนื่อง และถ้าในสมัยที่หลวงปู่เจ็ดยังมีชีวิตอยู่ ผู้ศรัทธาก็ได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่าในวันคล้ายวันเกิดของหลวงปู่เจ็ย จะมีลูกศิษย์ใกล้เคียง ผู้ศรัทธากลุ่มต่างๆมาร่วมงานวันเกิดเป็นจำนวนมากนับพันคน ซึ่งเทศกาลและวันสำคัญเหล่านี้ส่งผลให้มีผู้ศรัทธามาวัดกลางบางแก้วกันเป็นจำนวนมากถึงวันละ 200-300 คน ต่อวัน สำหรับสินค้าที่ไม่เกี่ยวข้องกับความศักดิ์สิทธิ์โดยตรงนี้ ผู้วิจัยพบว่าสินค้าที่โดดเด่นและสามารถทำรายได้ให้กับผู้ประกอบการได้มากที่สุดก็คือการเลี่ยมเบี้ยแก้ด้วยทองคำ แม้ว่าราคาทองคำปัจจุบันจะมีราคาสูงมากก็ตาม แต่ผู้ศรัทธาโดยเฉพาะผู้ศรัทธาที่เป็นผู้หญิงกลับนิยมที่จะเลือกเช่าหรือซื้อเบี้ยแก้ในรูปแบบที่เลี่ยมด้วยทองคำ และมีแนวโน้มที่ได้รับความนิยมสูงขึ้นเรื่อยๆ จากช่วงปี พ.ศ.2526-2535 ซึ่งเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วยังไม่ได้รับความนิยมทั้งจากคนในต่างถิ่นมากเท่ากับภายหลังปี พ.ศ.2540 เป็นต้นมา ร้านทองละแวกวัดกลางบางแก้วก็เจียบเหงา ไม่คึกคัก ขายทองรูปพรรณได้ไม่มาก ซึ่งรายได้ที่สามารถประดับประดองกิจการก็คือการรับจํานำทองเพื่อกินดอกเบี้ย แต่เมื่อเบี้ยแก้ได้รับความนิยมและมีผู้ศรัทธาจำนวนเพิ่มมากขึ้น เจ้าของร้านทองจึงประยุกต์การเลี่ยมทองหุ้มเบี้ยแก้เพื่อความสวยงามและความคงทนของเบี้ยแก้ ดังที่ลุงนวยเจ้าของร้านทองเล่าให้ฟังว่า

“...เมื่อสิบกว่าปีก่อนขายทองไม่ดีหรอก ไม่มีคนซื้อ มีแต่คนมาจํานำ ได้กำไรก็ตรงดอกเบี้ยจํานำ แต่มันไม่ได้เยอะอะไรเลย พอมาช่วงที่คนจากที่อื่นรู้จักเบี้ยแก้มากขึ้น ลุงก็นึก ขึ้นว่าลองเอาทองมาเลี่ยมเบี้ยแก้ดู เพราะก่อนหน้านี้ก็เคยมีคนเอาเบี้ยแก้มาให้จับทองเหมือนกันแต่มีไม่กี่ตัว แล้วที่วัดก็ยังไม่มีทำเบี้ยแก้เลี่ยมทอง ลุงก็เลยมาขออนุญาตอาจารย์เจ็ย เพื่อนคนไหนเช่าเบี้ยแก้มาแล้วและอยากได้เบี้ยแก้ที่ดูสวยงาม ดูมีราคามากขึ้นลุงก็รับมาเลี่ยม หรืออาจส่งกับคนที่วัดไว้ก็ได้แล้วนัดมารับของ...”

(นวย, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553)

นอกจากนี้การผลิตเบี้ยแก้ในจำนวนมากเช่นนี้จึงจำเป็นต้องจ้างแรงงานชาวบ้านที่เป็นผู้ศรัทธาใกล้ชิดที่แวะเวียนมาวัดกลางบางแก้วเป็นประจำในการช่วงในกระบวนการผลิตเบี้ยแก้บางขั้นตอนด้วย โดยจะได้รับผลประโยชน์เป็นเงินค่าแรงตอบแทน ซึ่งการถักด้ายหุ้มเบี้ยแก้จะได้ตัวละ 50 บาท ซึ่ง 1 วัน จะสามารถทำได้เต็มที่ 4-5 ตัว ต่อ 1 คน ซึ่งทำให้ชาวบ้านกลุ่มนี้มีรายได้จากการช่วยผลิตเบี้ยแก้ ประมาณเดือนละ 6,000 บาท ต่อคน ซึ่งทำให้เห็นกระบวนการผลิตเบี้ยแก้ในปัจจุบันที่ผลิตขึ้นจำนวนมากและสามารถทำรายได้ให้กับวัดกลางบางแก้วและหลวงปู่เจือปีละไม่น้อย แต่ในอีกมิติหนึ่งก็แสดงให้เห็นวงจรแห่งการกระจายผลประโยชน์ที่อาศัยความโด่งดังและนิยมในเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วที่มีมากขึ้นด้วย ซึ่งผลประโยชน์ดังกล่าวกระจายไปยังกลุ่มชาวบ้านท้องถิ่น เช่น ร้านขายอาหาร, ร้านทอง และชาวบ้านที่มาช่วยผลิตเบี้ยแก้ ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่มีความสอดคล้องกับยุคสมัยปัจจุบันเป็นอย่างดี ที่ชาวบ้านก็มีความจำเป็นในการใช้เงินเพื่อดำเนินชีวิตมากขึ้น แม้จะพบว่าชาวบ้านกลุ่มดังกล่าวบางรายยังคงมีสภาพชีวิตที่ไม่ได้ร่ำรวย แต่ด้วยแนวโน้มความนิยมในเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วที่มีมากขึ้นเรื่อยๆ ที่ได้เป็นแรงจูงใจและอาจกล่าวได้ว่าการที่เบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วได้เข้าสู่กระบวนการทำให้เป็นสินค้าอย่างเต็มรูปแบบนั้นก็เมื่อในคราวทำบุญอายุครบรอบ 80 ปีของหลวงปู่เจือในปี พ.ศ.2549 ซึ่งทางวัดกลางบางแก้วในจัดสร้างเบี้ยแก้ขึ้นพิเศษที่มีการใช้เครื่องจักรตอกสัญลักษณ์อันเป็นการบ่งบอกถึงรุ่นของเบี้ยแก้ในครั้งนี้เพื่อได้เข้าใจตรงกัน อีกทั้งความพิเศษก็คือการนำวัสดุอย่างทองคำ, เงิน มาใช้ทำห่วงสำหรับห้อยเบี้ยแก้ด้วย นอกจากนั้นแล้วก็ยังมี การผลิตเบี้ยแก้ในรูปแบบอื่นๆ นอกเหนือจากการถักด้ายจุ่มน้ำยางรักตามรูปแบบดั้งเดิมที่ปรากฏในเบี้ยแก้สมัยหลวงปู่บุญและหลวงปู่เพิ่ม เช่น การถักด้ายเป็นสีเส้นต่างๆ, การใช้ดินทองหรือดินเงินมาถักแทนด้าย แต่เบี้ยแก้แบบดั้งเดิมที่ถักด้ายทาน้ำยางรักก็ยังคงผลิตออกมาเป็นหลักอยู่แล้ว ดังที่ สุธน ศรีหิรัญ ในฐานะผู้ที่เคยเป็นกรรมกรวัดกลางบางแก้วคนหนึ่งได้บอกกับผู้วิจัยว่า

“...เอกลักษณ์ที่สำคัญคือถักด้วยด้ายหุ้มและลงรักที่ทำแบบต่างๆ ก็มีอีกจำนวนหนึ่ง เมื่อคราวทำบุญอายุ 80 ปี เพื่อให้มีลักษณะเฉพาะจึงได้ มีการตอกโค้ดไว้ที่ ห่วงสองข้างข้างละ 1 ตัว เป็นลักษณะโค้ด ‘นะขี้นยอด’ และ ‘จ.จวนขี้นยอด’ สร้างเป็นห่วงทองคำ 80 เบี้ย, ห่วงเงิน 200 เบี้ย และห่วงทองแดงประมาณ 30,000 เบี้ย ซึ่งเบี้ยแก้หลังจากนั้นมาทางวัดก็ไม่ได้ตอกโค้ดอีก เนื่องจากโค้ดที่ตอกชำรุดเสียหาย หากจะไปแกะใหม่ก็คงไม่เห มีอนเดิมและจะทำให้มีความสับสนเกิดขึ้นจึงได้ยุติการตอกโค้ดไว้แค่นั้น...”

(สุธน ศรีหิรัญ, สัมภาษณ์, 19 สิงหาคม 2552)

จากคำสัมภาษณ์ดังกล่าวนับได้ว่าเป็นการผลิตเบี้ยแก้จำนวนมาก, มีหลายรูปแบบให้เลือก และใช้เครื่องจักรในกระบวนการผลิตเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วเป็น ครั้งแรก

และในช่วงปีเดียวกันนั้นหลวงปู่เจี๊ยะก็ชราภาพมากและเนื่องด้วยอาพาตเป็นเป็นโรคประจำตัวทั้งโรคหัวใจ โรคความดัน ทำให้ต้องเข้าออกโรงพยาบาลเพื่อรักษาตัวอยู่บ่อยครั้ง การผลิตเบี้ยแก้ในยุคหลังจากนั้นจึงได้มีการนำเครื่องจักรมาตอกยันต์อักขระแทนการจารอักขระด้วยมือหลวงปู่เจี๊ยะเอง ซึ่งการผลิตเบี้ยแก้ในลักษณะเช่นนี้ไม่เคยปรากฏในสมัยของหลวงปู่บุญและหลวงปู่เพิ่มมาก่อนอีกเช่นกัน ดังจะได้กล่าวให้เห็นถึงกระบวนการทำให้เบี้ยแก้เป็นสินค้าที่อาจจำแนกเป็นกระบวนการหลักๆก็คือกระบวนการภายใน และกระบวนการภายนอก ซึ่งเป็นกระบวนการที่ผลิตภัณฑ์ให้ความเชื่อเรื่องเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วกลายเป็นสินค้า ซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

กระบวนการภายใน

1. กระบวนการผลิต

จากการเปลี่ยนแปลงความเชื่อเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วทั้งสามยุคสมัยที่สะท้อนให้เห็นความต่อเนื่อง จะเห็นได้ว่าเมื่อสังคมได้รับการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย ความจำเป็นที่จะต้องใช้จ่ายเงินก็ปรากฏให้เห็นเด่นชัดขึ้น อาจกล่าวได้ว่าความทันสมัยในลักษณะต่างๆได้สร้างความจำเป็นพื้นฐานของวิถีชีวิตรูปแบบใหม่ที่ได้ถูกปรับเปลี่ยนไปนับตั้งแต่ยุคแรกที่เป็นวิถีชีวิตแบบพหุมีพอกิน แล้วจึงเปลี่ยนมาสู่การเป็นสังคมการค้า จนกระทั่งปัจจุบันที่เป็นยุคแห่งการค้าเต็มรูปแบบ ซึ่งความเข้มข้นของความคิดแบบทุนนิยมอุตสาหกรรมได้หนุนนำให้เกิดสังคมที่นิยมการบริโภคมากขึ้น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือสังคมปัจจุบันยึดมั่นถือมั่นอยู่กับวัฒนธรรมบริโภคนิยม สภาพสังคมเช่นนี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงการดำเนินชีวิตที่อาศัยเงินตราเป็นสื่อในการแลกเปลี่ยนให้ได้มาซึ่งสินค้าที่ต้องการ เพราะสังคมได้เข้าไปอยู่ภายใต้ระบบความสัมพันธ์แบบทุนนิยม บริโภคนิยม และระบบตลาด ซึ่งระบบทุนนิยมนั้นได้เรียกร้องให้คนค้าขายเพื่อหวังกำไร โดยมีทุนและตลาดเป็นพื้นที่ในการเข้าถึงสินค้า และด้วยความต้องการเชิงเศรษฐกิจเช่นนี้จึงได้ทำให้ความเชื่อเบี้ยแก้ต้องถูกปรับเปลี่ยนเพื่อให้สอดคล้องกับสภาพชีวิตของผู้ศรัทธา เบี้ยแก้จึงกลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจของวัดกลางบางแก้วอีกประเภทหนึ่งที่เป็นช่องทางในการสร้างรายได้ให้กับวัดกลางบางแก้ว ซึ่งทำให้เกิดกระบวนการทำให้ความเชื่อเบี้ยแก้กลายเป็นสินค้านั้นๆ กล่าวมา โดยการทำให้เป็นสินค้านั้นมีกระบวนการของการผลิต การขาย และการสืบทอดความเชื่อ เพื่อให้เกิดการผลิตครั้งใหม่อันเป็นวงจรหรือวัฏจักรของกระบวนการทำให้เป็นสินค้าเพื่อทำให้กระบวนการทำให้เป็นสินค้านั้นดำเนินต่อไป ในแง่ของความนิยมความศรัทธาต่อเบี้ยแก้นั้นก็ไม่ได้ต่างไปจากวัตถุอื่นที่เมื่อได้รับความนิยมจากมวลชน เช่น วัฒนธรรมต่างๆ โบราณสถาน ก็ย่อมที่จะดึงดูดความสนใจให้ผู้คนที่ต้องการชม จึงเป็นโอกาสสำหรับยุคโลกาภิวัตน์ที่จะใช้โอกาสนั้นนั่นคือสิ่งที่ดึงดูดความสนใจของผู้คนอันนับได้ว่าเป็นทุนวัฒนธรรมมาทำให้เป็นทุนเศรษฐกิจด้วยการ

กำหนดมูลค่าซึ่งนั่นหมายถึงการทำให้เป็นสินค้าที่จะต้องใช้เงินในการแลกเปลี่ยนเพื่อให้ได้มาซึ่งสินค้านี้

2. กระบวนการขาย

การขายเบ็ญแก่หรือการให้เช่าบูชาเบ็ญแก่ที่วัดกลางบางแก้วในยุคสมัยของหลวงปู่เจือซึ่งจัดได้ว่าเป็นยุคสมัยที่เบ็ญแก่มีความเป็นสินค้าอย่างชัดเจนดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นนั้น ซึ่งกระบวนการภายในในมิติของการขายเบ็ญแก่ที่เห็นได้ชัดเจนก็คือ การขายเบ็ญแก่โดยวัดกลางบางแก้ว ซึ่งผู้ศรัทธาและพ่อค้าพระเครื่องสามารถซื้อหรือเช่าบูชาเบ็ญแก่ จากทางวัดได้ที่หอพระซึ่งเป็นสถานที่สำหรับให้เช่าบูชาวัตถุมงคลของวัดกลางบางแก้วทุกชนิด โดยเบ็ญแก่ที่มีขายที่หอพระนั้นจะมีการกำหนดราคาติดป้ายชัดเจนคือราคา 400 บาทสำหรับเบ็ญแก่รูปแบบมาตรฐานหรือแบบดั้งเดิมคือถักด้วยด้ายแล้วทาน้ำยารัก, เบ็ญแก่ถักด้วยด้ายที่มีหลากสีส้น และเบ็ญเปลือยคือเบ็ญแก่ที่มีได้ถักด้วยไหมแต่อย่างใด ซึ่งราคา 400 บาทนี้เป็นราคาในช่วงก่อนที่หลวงปู่เจือจะมรณภาพ แต่เมื่อหลวงปู่เจือมรณภาพลงแล้วราคาได้เปลี่ยนเป็นตัวเลข 800 บาท (อ้วน, **สัมภาษณ์**, 16 พฤษภาคม 2553) แต่ในช่วงเวลาที่หลวงปู่เจือมีชีวิตอยู่นั้น เบ็ญแก่ที่ทางวัดกลางบางแก้วจัดขายนั้นกลับไม่ค่อยมีเหลือ ซึ่งส่วนใหญ่ผู้ศรัทธาที่ไปขอเช่าบูชาที่หอพระมักได้รับคำตอบจากผู้ขายว่าเบ็ญแก่หมด ดังที่ตาภูลเล่าว่า “...เมื่อก่อนนะใครไปที่หอพระก็ไม่ได้เบ็ญแก่หรอก ที่นี้ไม่มีของเก็บไว้เลย อาจเป็นเพราะทางอาจ ารย์เจือเองก็ทำไม่ทันขายอยู่แล้ว ฉะนั้นเวลาใครมาเช่าเบ็ญแก่ก็ต้องมาที่กุฏิอาจารย์นี้แหละมาเข้าคิว ...” (ภูล, **สัมภาษณ์**, 13 พฤษภาคม 2553) ด้วยเหตุนี้ในช่วงเวลาที่หลวงปู่เจือยังมีชีวิตอยู่นั้น ส่วนใหญ่ผู้ศรัทธาก็จะต้องมาเช่าเบ็ญแก่จากที่กุฏิหลวงปู่เจือเสมอ ซึ่งเบ็ญแก่ที่ขายหรือให้เช่าจากหลวงปู่เจือนั้นมีความแตกต่างจากการขายที่ทางวัดกำหนด นั่นคือมิได้มีการกำหนดราคาเบ็ญแก่ตายตัวอย่างที่ทางวัดติดป้ายไว้ หากแต่ขึ้นอยู่กับการถวายเป็นเงินให้กับหลวงปู่เจือเองซึ่งผู้ศรัทธาเบ็ญแก่จะเข้าใจตรงกันว่าเป็นการทำบุญและช่วยเหลือ หลวงปู่เจือเรื่องการรักษาอาการอาพาธของหลวงปู่ (นวย, **สัมภาษณ์**, 1 พฤษภาคม 2553) ซึ่งการถวายเป็นเงินหรือการถวายเป็นปัจจัยนั้นก็พบว่าในช่วงแรกของการทำเบ็ญแก่ยุคของหลวงปู่เจือ ผู้ศรัทธาต้องไปซื้อหาวัตถุดิบสำหรับทำเบ็ญแก่ที่ร้านทองในตลาดอำเภอจัดเป็นชุดไว้ขายมาถวายหลวงปู่เจือก่อน ซึ่งถ้าหลวงปู่เจือมีเบ็ญแก่เหลืออยู่ก็สามารถรับกลับไปได้เลย หรือหากไม่มีเบ็ญแก่เหลืออยู่ หลวงปู่เจือก็จะนัดให้มารับในคราวหลัง ซึ่งเมื่อรับเบ็ญแก่กลับไปแล้ว ผู้ศรัทธาก็จะมีธรรมเนียมก็คือการถวายเป็นเงินให้แก่หลวงปู่เจือด้วย แต่จำนวนเงินนั้นก็แตกต่างกันออกไปตามกำลังทรัพย์ , กำลังศรัทธาของแต่ละคน “...สมัยก่อนนี่ผมมาขอเบ็ญแก่จากอาจารย์ มาเที่ยวหนึ่งก็ขอ 2-3 ตัว ซึ่งถ้ามีเงินหน่อยก็ถวายเป็น 500-600 แต่ถ้าเงินมีน้อยก็ถวายน้อย แต่ก็พยายามถวายเป็นตัวๆกันไป ถ้าเที่ยวนี้ให้หน่อยมาเที่ยวหน้าก็ให้มากขึ้น ...” (เนา, **สัมภาษณ์**, 9 พฤษภาคม 2553) แต่สำหรับภายหลังที่ทางลูก

ศิษย์ใกล้ชิดหลวงปู่เจือได้จัดหาวัตถุดิบสำหรับทำเบี้ยแก้มาถวายหลวงปู่เจือโดยเฉพาะ ก็ทำให้ผู้ศรัทธาที่มาขอเช่าบูชาเบี้ยแก้ไม่จำเป็นต้องไปซื้อวัตถุดิบจากร้านย่านตลาดด้วยตัวเองอีกต่อไป หากแต่เพียงถวายเงินให้แก่หลวงปู่เจือเท่านั้น ซึ่งทางลูกศิษย์ที่ใกล้ชิดก็มักกำหนดจำนวนเงินขั้นต่ำที่จะถวายให้กับหลวงปู่เจือคือเบี้ยแก้รูปแบบมาตรฐานหรือดั้งเดิม 1 ตัว ต้องถวายเงินจำนวน 400 บาท “...ลูกก็คุยกันกับคนที่ใกล้ชิดหลวงปู่ว่าจะให้ถวายเงินแก่หลวงปู่ไปเลย 400 เพราะรวมค่าของค่าอะไรทุกอย่างหมดแล้ว และหลวงปู่ก็ต้องรักษาตัว ทำเบี้ยแก้ตัวหนึ่งไม่ใช่ทำง่าย ๆ ต้องนั่งหลังขดหลังแข็ง แล้วบางคนถวาย 200 เขาเบี้ยไปตั้ง 2-3 ตัวก็มี...” (นาย, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553) ส่วนเบี้ยแก้ที่มีรูปแบบพิเศษอย่างเบี้ยแก้เลี่ยมทองหรือเลี่ยมเงินนอกจากต้องถวายเงินให้หลวงปู่เจือ 400 บาทต่อเบี้ยแก้ 1 ตัวแล้ว ยังต้องชำระค่าทองคำและค่าแรงเลี่ยมให้แก่ช่างเลี่ยมทองที่มารับเลี่ยมเบี้ยแก้ด้วย “...ลูกมาขออนุญาตหลวงปู่เจือนะว่าจะมารับเลี่ยมเบี้ยแก้ใครอยากเลี่ยมเงินเลี่ยมทองก็บอกได้มีให้เลือกหลายลาย ส่วนค่าทองคำเลี่ยมก็ ตกลงกันวันที่ทำเสร็จ ให้มาจ่ายที่ลูกต่างหากไม่เกี่ยวกับที่ต้องถวายให้หลวงปู่...” (นาย, สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553)

3. กระบวนการสืบทอดความเชื่อ

กระบวนการสืบทอดความเชื่อส่วนมากเป็นการถ่ายทอดทั้งแบบปากต่อปาก และในรูปแบบสื่อสิ่งพิมพ์ ซึ่งกระบวนการของการสืบทอดความเชื่อในรูปแบบสื่อสิ่งพิมพ์นั้นเกิดขึ้นในยุคหลังๆ ที่ความเชื่อเบี้ยแก้ถูกทำให้เป็นสินค้าอย่างชัดเจนแล้ว โดยกระบวนการดังกล่าวนี้มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อรักษาและสืบทอดความเชื่อดั้งเดิมของเบี้ยแก้ไว้ แต่ก็มีบางส่วนที่ถูกละเลยหรือถูกดัดแปลงโดยสะท้อนให้เห็นถึงความต้องการของผู้ศรัทธาตามยุคสมัยที่เป็นไปในลักษณะของการให้ความสำคัญกับระบบทุนนิยม, บริโภคนิยม และเศรษฐกิจแบบเงินตราอย่างเข้มข้น

โดยกระบวนการสืบทอดความเชื่อที่อยู่ในขอบข่ายของกระบวนการภายในนั้น จากการศึกษาพบว่า การสืบทอดในลักษณะนี้ที่เกิดขึ้นเป็นการผลักดันของผู้ผลิตเอง ซึ่งเป็นวิธีการที่ผู้ผลิตได้กระทำขึ้นเพื่อที่จะรักษาและสืบทอดความเชื่อเบี้ยแก้ที่เป็นทุนวัฒนธรรมตกทอดมาสู่ยุคปัจจุบัน ทั้งนี้ก็เพื่อต้องการรักษาประวัติศาสตร์เบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วที่ดำเนินจากยุคสมัยของหลวงปู่บุญ, หลวงปู่เพิ่ม, หลวงปู่เจือ จนกระทั่งยุคหลังจากที่หลวงปู่เจือมรณภาพลงไปแล้ว เพื่อให้ผู้ศรัทธารุ่นหลังไม่ลืมความเชื่อดั้งเดิมของเบี้ยแก้ซึ่งได้สะท้อนผ่านบทความคาถาเสกหรือบูชาเบี้ยแก้ และวิธีใช้เบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้ว ทั้งนี้ในยุคสมัยปัจจุบันที่ความเชื่อเบี้ยแก้และเบี้ยแก้ในฐานะที่ถูกทำให้เป็นสินค้าแล้วนั้น กลุ่มผู้ผลิตเบี้ยแก้โดยเฉพาะที่เป็นฆราวาสต่างมีความเห็นร่วมกันว่าควรจะต้องจัดพิมพ์อิทธิคุณของเบี้ยแก้และคาถาเสกหรือบูชาเบี้ยแก้ลงในแผ่นกระดาษเพื่อแจกให้ผู้ศรัทธาทุกครั้งที่มีการซื้อหรือเช่าบูชาเบี้ยแก้ วิธีดังกล่าวสามารถที่จะ

ส่งผ่านความเชื่อดั้งเดิมของเบ็ญแก้ววัดกลางบางแก้วไปสู่ผู้ศรัทธาได้อย่างชัดเจนและค่อนข้างจะ
ได้ผลเป็นรูปธรรม หากแต่ผู้ศรัทธาส่วนใหญ่ไม่สามารถที่จะจดจำคาถาบูชาเบ็ญแก้วได้ เนื่องจาก
ความไม่เคร่งครัดในแบบแผนการปฏิบัติตามตำราเบ็ญแก้วของผู้ศรัทธาในยุคปัจจุบันเองที่มักหวัง
พึ่งความศักดิ์สิทธิ์ของเบ็ญแก้วเพียงอย่างเดียว แต่นำเรื่องราวระงาน , วิถีชีวิตที่รีบเร่งมาเป็นข้ออ้าง
เพื่อให้ข้อปฏิบัติต่อเบ็ญแก้วนั้นมีความยืดหยุ่น ดังที่ลุงบุญยี้ได้กล่าวไว้ว่า “...ลุงได้บทคาถาที่วัดแจก
มาคู่กับเบ็ญแก้วนะ แต่ไม่ได้สวดเป็นประจำหรอก ก็เอาเบ็ญแก้วมา ห้อยเลย แต่รู้ว่ามีคาถาสวดด้วย
แต่ทำไม่ได้ละมันต้องทำนู่นทำนี่หลายอย่างไม่มีเวลา แต่ใจเราก็ระลึกถึงเบ็ญแก้วอยู่ตลอดแหละ ...”
(บุญยี้, **สัมภาษณ์**, 18 เมษายน 2553) นอกจากนี้ น้าทนายก็เป็นผู้ศรัทธาอีกคนหนึ่งที่ไม่ได้สวด
คาถาเสกหรือบูชาเบ็ญแก้วทุกครั้งเสมอไป “...ผมก็ไม่ได้สวดทุกวันหรอกนะ ถ้ามีเวลาผมก็สวดบ้าง
เหมือนกัน แต่ผมคิดว่าถ้าเราทำดี มีศีล เบ็ญแก้วก็จะช่วยคุ้มครองเรานะ เหมือนกับคนที่ห้อยพระ
ทั่วไปนะที่ส่วนใหญ่ก็ไม่ได้อาราธนาพระหรอก แต่ก็สวมเข้าคอเลย ...” (ทนาย, **สัมภาษณ์**, 25
เมษายน 2553) แต่อย่างไรก็ตามกระบวนการสืบทอดความเชื่อเบ็ญแก้วนั้นยังเกิดขึ้นจากกลุ่มผู้
ศรัทธาและคนขายเบ็ญแก้วที่วัดกลางบางแก้วด้วยเช่นกันซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าเป็นแรงผลักดันที่ค่อนข้าง
ให้ความยืดหยุ่นกับหลักการปฏิบัติบูชาต่อเบ็ญแก้ว อันทำให้ความเชื่อของเบ็ญแก้วมีการเปลี่ยนแปลง
หรือมีการสร้างความเชื่อใหม่เพิ่มเติมเข้ามาดังที่กล่าวมาแล้ว

กระบวนการภายนอก

1. กระบวนการผลิต

จากการศึกษาพบว่ากระบวนการผลิตเบ็ญแก้วของวัดกลางบางแก้วที่ได้รับการ
ผลักดันมาจากกระบวนการภายนอกก็คือการนำเครื่องจักรมาใช้ในการตอกยันต์อักขระของเบ็ญแก้ว
ในช่วงปี พ.ศ.2549-2551 อันเป็นผลมาจากความพยายามของกลุ่มผู้ศรัทธาจากภายนอกพื้นที่ซึ่ง
หวังให้มีการใช้เทคโนโลยีที่ทันสมัยในการผลิต แม้ในต่อมาวิธีการผลิตเบ็ญแก้วเช่นนี้จะไม่ได้รับ
ความนิยมจากกลุ่มผู้ศรัทธาส่วนใหญ่ แต่ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าการนำเครื่องตอกยันต์มาใช้ในช่วงเวลา
นั้นก็ช่วยให้การผลิตเบ็ญแก้วของวัดกลางบางแก้วดำเนินต่อเนื่องไปได้ เพราะเนื่องจากใน
ขณะนั้นหลวงปู่เจือมีสุขภาพไม่แข็งแรง ไม่สามารถจารอักขระด้วยมือเหมือนเช่นเคย ในขณะที่
ความต้องการความศรัทธาต่อเบ็ญแก้วยังคงมีอยู่อย่างไม่ขาดสาย

2. กระบวนการขาย

การขายเบ็ญแก้วที่วัดกลางบางแก้วนี้ยังปรากฏว่าผู้ที่มาเช่าบูชาหรือซื้อเบ็ญแก้วก็มี
ทั้งผู้ศรัทธาและพ่อค้าพระเครื่องที่มารับไปขายยังตลาดพระเครื่องอื่นอีกทอดหนึ่งก็มี แต่กระนั้นก็
ตาม ราคาของเบ็ญแก้วก็ได้ถูกแบ่งระหว่างราคาขายปลีกกับราคาขายส่งอย่างสิ้นค้าทั่วไป จึงทำ

ให้พ่อค้าพระเครื่องที่มาซื้อเบี้ยแก้ไปจากที่วัดหรือจากหลวงปู่เจือต้องจ่ายเงินในราคาเดียวกันกับผู้ศรัทธาที่ไม่ใช่มีอาชีพเป็นพ่อค้าพระเครื่อง ทำให้ราคาของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วในตลาดพระเครื่องนั้นมีราคาสูงกว่าราคาเบี้ยแก้ที่ทางวัดขายหรือให้เช่าบูชา ซึ่งพี่อ้วนผู้มีอาชีพค้าพระเครื่องได้กล่าวว่าประมาณปี พ.ศ.2545-2547 ที่พี่อ้วนเพิ่งเริ่มทำอาชีพนี้มาสองสามปีก็พบว่าในตลาดพระเครื่องโดยเฉพาะในกรุงเทพฯ นั้น เบี้ยแก้ของหลวงปู่เจือแบบถักด้าย ทาน้ำย่างรักจะมีราคาสูงถึงตัวละ 800-1,000 บาท ซึ่งพ่อค้าพระเครื่องก็จะได้กำไรถึง 400-500 บาท ต่อเบี้ยแก้ 1 ตัว แต่ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่าหากพ่อค้าพระเครื่องที่มาวัดกลางบางแก้วช่วงก่อนที่ลูกศิษย์ใกล้ชิดหลวงปู่เจือจะกำหนดเงินที่จะถวายขึ้นต่านั้น ก็สามารถเช่าหรือซื้อเบี้ยแก้ไปได้ในราคาต้นทุนที่ต่ำกว่า และทำให้มีกำไรจากการขายเพิ่มมากขึ้นด้วย (อ้วน, **สัมภาษณ์**, 16 พฤษภาคม 2553)

สำหรับในปี พ .ศ.2549 ซึ่งทางวัดกลางบางแก้วได้จัดสร้างเบี้ยแก้รุ่นพิเศษเพื่อฉลองอายุของหลวงปู่เจือที่ครบ 80 ปี ซึ่งก็มีเบี้ยแก้ที่หลากหลายรูปแบบดังที่กล่าวไปแล้ว ซึ่งราคาก็แตกต่างกันไปตามแต่ละรูปแบบ หากแต่เป็นการเริ่มผลิตเบี้ยแก้เพื่อออกขายหรือให้เช่าบูชา ที่ใช้เครื่องจักรบีบยันต์อักขระแทนการให้หลวงปู่จารด้วยมือ เนื่องจากหลังจากนั้นไม่นานหลวงปู่เจือมักอาพาธบ่อยซึ่งทางพระลูกวัด , เจ้าอาวาส และลูกศิษย์ใกล้ชิดเห็นว่าหลวงปู่เจือต้องพักผ่อนมากกว่าการเบี้ยแก้อย่างหักโหมดังที่เคยเป็นมา ด้วยเหตุนี้เบี้ยแก้ที่มีจำหน่าย ที่วัดกลางบางแก้วนับตั้งแต่นั้นมาจึงเป็นเบี้ยแก้ที่ใช้เครื่องจักรบีบยันต์ทั้งสิ้นเพียงแต่ผ่านการปลุกเสกโดยหลวงปู่เจือเท่านั้น ซึ่งมีราคาเบี้ยละ 800 บาท จึงทำให้ราคาของเบี้ยแก้หลวงปู่เจือรุ่นที่ยังจารด้วยมือหลวงปู่เจือเองในตลาดพระเครื่องมีราคาเพิ่มสูงขึ้นถึง 1,000-1,500 บาท ดังที่พี่อ้วนเล่าว่า “...ตอนนั้นเบี้ยของหลวงปู่เจือที่จารมือเลยมีราคากระโดดขึ้นไปพันกว่าแล้ว เพราะเบี้ยรุ่นใหม่ที่ใช้เครื่องบีบยันต์ทางวัดเขาตั้งราคาที 800 ซึ่งคนก็หาเบี้ยรุ่นที่จารมือกันมากกว่า ...” (อ้วน, **สัมภาษณ์** , 16 พฤษภาคม 2553) นอกจากนี้ยังปรากฏว่าในตลาดพระเครื่องนั้นราคาเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญ และหลวงปู่เพิ่มได้มีราคาสูงกว่าราคาเบี้ยแก้ของหลวงปู่เจือตามลำดับ นั่นคือเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญจะมีราคาสูงที่สุด ประมาณ 70,000-100,000 บาท ส่วนเบี้ยแก้ของหลวงปู่เพิ่มจะมีราคาอยู่ในช่วง 20,000-50,000 บาท ซึ่งขึ้นอยู่กับสภาพของเบี้ยแก้ว่ามีสภาพสมบูรณ์มากน้อยเพียงใด (อ้วน, **สัมภาษณ์**, 16 พฤษภาคม 2553)

3.กระบวนการสืบทอดความเชื่อ

การโฆษณาประชาสัมพันธ์เกี่ยวกับเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วนั้นปรากฏทั้งในด้านความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้ , ประวัติเรื่องเล่าถึงความศักดิ์สิทธิ์ของหลวงปู่บุญ , หลวงปู่เพิ่ม และหลวงปู่เจือ และรูปแบบต่างๆของเบี้ยแก้ยุคปัจจุบัน ซึ่งผู้วิจัยพบว่าทางวัดกลางบางแก้วนั้นมีได้มีการใช้ช่องทางสื่อเพื่อการโฆษณาหรือประชาสัมพันธ์อันเกี่ยวข้องกับเบี้ยแก้แต่อย่างใด

หากแต่การโฆษณาประชาสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นนั้นก็เริ่มต้นโดยกลุ่มพ่อค้าพระเครื่องที่คุ้นเคยในแวดวงสื่อสารมวลชนและสื่อสิ่งพิมพ์เท่านั้น ดังที่คุณเนาเล่าว่า

“...ผมก็เขียนคอลัมน์ลงในนิตยสารพระอยู่บ้าง ตอนนั้นที่ผมก็เห็นด้วยกับคุณวิทย์ว่าควรจะดันให้คนข้างนอกรู้จักวัดกลางบางแก้วและหลวงปู่เจือก็ นมากขึ้น ผมก็เลยเขียนเกี่ยวกับประวัติอาจารย์เจือ ความเชื่อเบ๊ยกั อะไรอย่างนี้ลงในนิตยสาร แต่ตอนหลังก็เห็นมีหนังสือพิมพ์คมชัดลึกเขาก็มาสัมภาษณ์อาจารย์เจือเกี่ยวกับวิชาเบ๊ยกัโดยตรงเลยนะ นี่แหละผมก็คิดว่าสื่อก็มีส่วนช่วยให้คนรู้จักเบ๊ยกักันมากขึ้น...”

(เนา, **สัมภาษณ์**, 9 พฤษภาคม 2553)

ผู้วิจัยก็ได้พบว่าในกลุ่มผู้ศรัทธาที่เพิ่งมาวัดกลางบางแก้วเพื่อขอเช่าบูชาเบ๊ยกัในปัจจุบันก็มีเหตุปัจจัยมาจากการได้รับข้อมูลเกี่ยวกับเบ๊ยกัวัดกลางบางแก้วผ่านทางสื่อไม่ว่าจะเป็นนิตยสารพระเครื่อง , หนังสือพิมพ์ , โทรทัศน์ และ เว็บไซต์บนอินเทอร์เน็ต “...ผมก็อ่านในหนังสือพระเครื่องก็เห็นเขาเขียนเรื่องราวหลวงปู่เจือก็รู้สึกสนใจ และเบ๊ยกัของหลวงปู่บุญเองก็มีราคาสูงมากด้วย จึงคิดว่าเช่าเบ๊ยกัของหลวงปู่เจือก็น่าจะใช้ได้เหมือนกันเพราะเป็นวิชาเบ๊ยกัที่สืบทอดมาจากหลวงปู่บุญ ...” (ทนาย , **สัมภาษณ์** , 25 เมษายน 2553) ซึ่งการโฆษณาประชาสัมพันธ์ก็มีความสัมพันธ์กับกระบวนการสืบทอดความเชื่ออย่างสำคัญ อันแฝงไว้ซึ่งความพยายามจูงใจให้มีผู้ศรัทธาในฐานะที่เป็นลูกค้าเพิ่มจำนวนมากขึ้น

อาจกล่าวได้ว่าการสืบทอดความเชื่อเบ๊ยกัผ่านการโฆษณาประชาสัมพันธ์ดังกล่าวเกิดจากการผลักดันของพ่อค้าพระเครื่อง ซึ่งการผลักดันในฐานะพ่อค้าพระเครื่องที่ผู้วิจัยพบคือจะเป็นไปในลักษณะที่ช่วยสืบทอดความเชื่อเบ๊ยกัดั้งเดิมไปพร้อมกับการสร้างความเชื่อเบ๊ยกัด้านใหม่ที่สอดคล้องกับความต้องการของผู้ศรัทธาในยุคปัจจุบันได้อย่างกลมกลืนดังที่พี่อ้วนเล่าว่า

“...เวลาขายเบ๊ยกัให้กับคนที่เคยไม่รู้เรื่องเบ๊ยกัของวัดกลางบางแก้วมาก่อน เราก็ต้องเล่าประวัติย่อๆ ให้เขาฟัง เล่าพุทธคุณของเบ๊ยกัว่าเป็นอย่างไร เล่าประสบการณ์ของคนดังๆ ที่มีเบ๊ยกัติดตัว อย่างตัวอย่างของ สส.ไชยา สะสมทรัพย์ ตอนที่ขับรถชนยับครั้งนั้น เราก็เล่าไปแล้วก็เล่าถึงพุทธคุณของเบ๊ยกัทางด้านเมตตามหานิยมด้วย เพราะด้านเมตตานี้ลูกค้าชอบ เพราะมันเกี่ยวกับเรื่องการเงิน ซึ่งก็จะช่วยให้เขาหวังที่จะพึ่งพุทธคุณของเบ๊ยกัด้านนี้ได้ อีกด้วย...”

(อ้วน, **สัมภาษณ์**, 16 พฤษภาคม 2553)

การส่งผ่านความเชื่อในลักษณะนี้ได้ทำให้กลุ่มผู้ศรัทธาเองที่ได้รับความเชื่อทั้งแบบดั้งเดิมและความเชื่อที่ถูกใส่เพิ่มเติมให้กับอธิคุณของเบ๊ยกัวัดกลางบางแก้ว ก็ยังทำให้เกิด

ความยืดหยุ่นในลักษณะที่ผู้ศรัทธาบางคนเลือกที่จะฟังบางอย่างหรือเลือกที่จะลดความสำคัญของอิทธิคุณบางด้านของเบี้ยแก้ ดังที่ลุงบุญ ผู้ที่หวังพึ่งเบี้ยแก้ให้ช่วยคลบนวดให้อาการเจ็บป่วยของตนทุเลาลง “...ก็หวังพึ่งเบี้ยแก้อีกทางหนึ่งด้วย เชื่อว่าเบี้ยแก้ น่าจะช่วยให้อาการป่วยดีขึ้น ช่วยให้เห็นได้ชัดขึ้น ชัยชนะ ชัยบขาม มือไม่ได้เร็วขึ้น ก็จะได้ทำงาน นหาเลี้ยงตัวเองซะที ...” (บุญ, **สัมภาษณ์**, 18 เมษายน 2553) หรืออย่างกรณีของพี่ใช้ที่หวังพึ่งอิทธิคุณเบี้ยแก้ในทางเสน่ห์เมตตาเพื่อความรุ่งเรืองในกิจการการค้า “...เราก็มองให้เบี้ยแก้จะช่วยเรียกลูกค้ามาร้านเราเยอะๆ ให้ร้านเรามันไปต้องตาตึงใจลูกค้าใหม่ๆบ้าง ส่ว พุทธคุณทางด้านช่วยป้องกันภัยแคล้วคลาดนี่ มันแน่นอนอยู่แล้ว เพราะเบี้ยแก้ถูกทำมาเพื่อป้องกันภัยร้ายอยู่แล้ว ...” (ใช้, **สัมภาษณ์**, 5 เมษายน 2553)

นอกจากนี้สิ่งที่น่าสนใจอีกอย่างก็คือกระบวนการสืบทอดความเชื่อเบี้ยแก้ที่กลุ่มพ่อค้าพระเครื่องได้ใช้ช่องทางสื่อ โดยเฉพาะสื่อสิ่งพิมพ์เกี่ยวกับพระเครื่องที่หวังเผยแพร่ความเชื่อของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วในด้านอิทธิคุณออกสู่กลุ่มเป้าหมายหลักซึ่งก็คือผู้ที่สนใจในพระเครื่องและวัตถุมงคล อันจะนำมาซึ่งความนิยมในเบี้ยแก้ได้มากและกว้างขวางยิ่งขึ้น

“...ผมเขียนเกี่ยวกับพุทธคุณ เรื่องเล่าประสบการณ์ของคนที่ใช้เบี้ยแก้ที่ประสบความสำเร็จในการค้าบ้าง แคล้วคลาดจากอุบัติเหตุอย่างปาฏิหาริย์บ้าง ให้กับนิตยสารพระเครื่องเล่มหนึ่ง เพราะนิตยสารพวกนี้มันเจาะกลุ่มเป้าหมายโดยตรงคือคนที่เขาสนใจอยู่แล้ว ทำให้คนที่ไม่เคยรู้ได้รู้ แล้วทำให้คนที่เคยรู้จะได้ไม่ลืมว่าเบี้ยแก้เด่นทางพุทธคุณด้านไหน...”

(เนา, **สัมภาษณ์**, 9 พฤษภาคม 2553)

ในการปฏิสังสรรค์แลกเปลี่ยนในเรื่องเกี่ยวกับเบี้ยแก้ระหว่างผู้ศรัทธาด้วยกันที่วัดกลางบางแก้วอันเป็นพื้นที่ที่ผู้วิจัยเลือกศึกษาได้พบว่าได้มีความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้ที่ผลิตต่างยุคสมัยกันแตกต่างกันออกไปด้วย กล่าวคือ เบี้ยแก้สมัยหลวงปู่บุญ , เบี้ยแก้สมัยหลวงปู่เพิ่ม และเบี้ยแก้สมัยหลวงปู่เจือ ซึ่งผู้ศรัทธาเชื่อกันว่าเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญมีความขลังหรือมีความศักดิ์สิทธิ์มากกว่าเบี้ยแก้ในยุคต่อมา เนื่องจากผู้ศรัทธาได้อ้างถึงเรื่องเล่าต่อกันมาที่ว่าสมัยหลวงปู่บุญท่านสร้างเบี้ยแก้ตามตำราวิชาของพระปลัดทองอย่างเคร่งครัด ทั้งเรื่องการใช้คาถาเรียกพรอภักดี, การดูฤกษ์ยามในการสร้างเบี้ยแก้ก็ดี ล้วนแล้วแต่ทำให้ผู้ศรัทธาเกิดความเชื่อมั่นว่าเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญมีความขลังหรือศักดิ์สิทธิ์ที่สุด เพราะเบี้ยแก้ในยุคหลัง โดยเฉพาะในยุคหลวงปู่เจือนั้น วัตถุดิบทุกอย่างที่นำมาผลิตเบี้ยแก้ล้วนแล้วแต่ใช้เงินซื้อหามาทั้งสิ้น ซึ่งในทัศนะของผู้ศรัทธาเห็นว่าการใช้เงินซื้อยอมไม่ศักดิ์สิทธิ์เท่ากับการใช้วิชาอาคมหาวัตถุดิบมาสร้างเบี้ยแก้ “...ก็เห็นเค้าพูดกันนะ ว่าเบี้ยแก้หลวงปู่บุญกว่าจะทำได้ตัวหนึ่งนี่ยากมาก มีขั้นตอนเยอะ ต้องดูฤกษ์ยาม ด้วยกรรมวิธีดูแล้วก็น่าจะทำให้ขลังกว่าเบี้ยแก้รุ่นใหม่ๆแน่ ...” (น้อง, **สัมภาษณ์**, 23

พฤษภาคม 2553) แม้ผู้ผลิตที่เป็นพระภิกษุจะให้ความมั่นใจว่าเบี้ยแก้ในยุคปัจจุบันก็มีความศักดิ์สิทธิ์ไม่แตกต่างจากเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญและหลวงปู่เพิ่ม เนื่องจากมีองค์ประกอบของเบี้ยแก้และมีการลงยันต์อักขระที่เหมือนกันกับเบี้ยแก้ในยุคก่อนทุกประการ แต่ผู้ศรัทธาก็มิได้เห็นด้วยการยืนยันของผู้ผลิตนี้ทุกประการ ดังนั้น ด้วยความเชื่อเช่นนี้ประกอบกับเบี้ยแก้ สมัยหลวงปู่บุญและสมัยหลวงปู่เพิ่มซึ่งมีจำนวนน้อยอยู่แล้ว ทำให้ราคาเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญและหลวงปู่เพิ่มสูงลดหลั่นกันไปตามลำดับเช่นกัน ดังที่สะท้อนจากความคิดเห็นของพี่น้องในฐานะพ่อค้าพระเครื่องว่า “...ถ้าในสังคมของคนที่สะสมพระเครื่องนะ ใครมีเบี้ยแก้หลวงปู่บุญ ญี่นี่ถือว่าสุดยอดแล้ว เพราะต้องมีเงินมีบารมีพอจะถึงจะได้ครอบครอง ไม่ใช่ว่าดูเป็นว่าเก๋หรือแท้ แต่ไม่มีเงินอันนี้ก็ได้ไม่ได้อีก คนที่เขามีเบี้ยแก้หลวงปู่บุญได้แสดงว่าเขาพร้อมทุกอย่างแล้ว...”

(อ้วน, **สัมภาษณ์**, 16 พฤษภาคม 2553)

จากข้อมูลที่ได้วิเคราะห์ให้เห้ นถึงกระบวนการทั้งภายในและภายนอกของวัดกลางบางแก้วในยุคปัจจุบัน ได้แสดงให้เห็นว่าความเชื่อเรื่องเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วถูกสร้างขึ้นจากกระบวนการภายใน อันได้แก่ กระบวนการผลิต ซึ่งครอบคลุมทั้งการสร้างความเชื่อต่อเบี้ยแก้ที่เป็นความเชื่อที่ผสมผสานกับความเชื่อ ทั้งของพุทธศาสนา , พราหมณ์ และไสยศาสตร์ , กระบวนการขาย ที่พบได้ที่หอพระซึ่งเป็นสถานที่ขายหรือให้เช่าบูชาเบี้ยแก้ และกระบวนการสืบทอดความเชื่อซึ่งอยู่ในลักษณะของสิ่งพิมพ์ ที่จะแจกไปพร้อมกับเบี้ยแก้เมื่อเช่าบูชาหรือซื้อจากที่วัดกลางบางแก้ว นอกจากนั้นแล้วก็ปฏิเสธ ไม่ได้ว่ากระบวนการภายนอกก็เป็นปัจจัยสำคัญที่เอื้อต่อกระบวนการทำให้ความเชื่อเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วกลายเป็นสินค้า ดังจะเห็นได้จาก กระบวนการขายและการบวนการสืบทอดความเชื่อเบี้ยแก้ที่เกิดขึ้นภายนอกวัดกลางบางแก้วโดยกลุ่มพ่อค้าพระเครื่องและผู้ศรัทธาส่วนหนึ่งซึ่งอาศัยช่องทางสื่อรูปแบบทันสมัย อาทิ หนังสือสิ่งพิมพ์เกี่ยวกับพระเครื่อง และเว็บไซต์บนอินเทอร์เน็ต ที่เสมือนเป็น “ลม” ที่ช่วยพัดพาความเชื่อเบี้ยแก้ให้แผ่กระจายในสังคมวงกว้างมากขึ้น โดยทั้งกระบวนการภายในและกระบวนการภายนอกนี้ ต่างทำงานอย่างสอดรับประสานกัน กล่าว คือ จะเห็นได้ว่ากระบวนการภายในทำหน้าที่สร้างความเชื่อและผลิตเบี้ยแก้ในจำนวนที่มากขึ้น (อุปทาน) เพื่อตอบสนองความต้องการ (อุปสงค์) ของผู้ศรัทธาซึ่งมีจำนวนเพิ่มสูงขึ้น ส่วนหนึ่งก็เป็นเพราะกระบวนการขายและสืบทอดที่กระทำผ่านช่องทางสื่อในรูปแบบต่างๆ แต่อย่างไรก็ตามทั้งกลุ่มผู้ผลิต, กลุ่มผู้ขาย และกลุ่มผู้ศรัทธา ต่างมีจุดร่วมบางอย่างด้วยกัน นั่นก็คือการพยายามดำรงอยู่ภายใต้แรงกดดันจากบริบททางสังคมและโครงสร้างทางสังคมในยุคปัจจุบันที่อยู่ในระบบทุนนิยมและเศรษฐกิจเงินตรา ดังนั้นเบี้ยแก้จึงเป็นช่องทางสร้างผลกำไรให้กับกลุ่มผู้ผลิตและกลุ่มผู้ขาย และสำหรับผู้ศรัทธานั้น เบี้ยแก้ก็เป็นเสมือนสิ่งพึงพิงทางใจ สร้างกำลังใจให้กับผู้ศรัทธา

บทที่ 8

ผลการวิเคราะห์ข้อมูล

จากการศึกษาวิจัยได้แสดงให้เห็นความหมายที่เกี่ยวกับคติความเชื่อหอยเบี้ยอันเชื่อมโยงกับความเชื่อเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้ว, ปัจจัยในบริบทสังคมไทยที่ส่งอิทธิพลต่อการสร้างความเชื่อและความหมายใหม่แก่เบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วในแต่ละยุคสมัย รวมไปถึงกระบวนการกลายเป็นสินค้าของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วที่มีนัยของมูลค่าทางเศรษฐกิจ โดยผลการวิจัยดังกล่าวได้สะท้อนสิ่งที่ผู้วิจัยเห็นว่ามีความ น่าสนใจต่อการคิดวิเคราะห์ต่อไปในมุมมองทางสังคมวิทยา ซึ่งในการวิเคราะห์นี้ผู้วิจัยได้อาศัยแนวคิดทางสังคมวิทยามาใช้เพื่อเป็นเสมือนไฟฉายช่วยส่องปรากฏการณ์การทำให้ความเชื่อเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วกลายเป็นสินค้าให้ชัดเจน เพื่อที่จะทำความเข้าใจได้อย่างลุ่มลึก ดังต่อไปนี้

ความเชื่อเรื่องเบี้ยแก้กับความกลัวในสังคมนครไชยศรีในยุคก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ

ด้วยบริบททางสังคมนครไชยศรีในยุคสังคมก่อนสนธิสัญญาเบาว์ริงซึ่งตรงกับยุคสมัยของหลวงปู่บุญนั้น ได้มีกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย เช่น ไทย, เขมร และลาว เป็นต้น ได้อาศัยอยู่ร่วมกันซึ่งได้มีการแลกเปลี่ยนและผสมผสานวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ในด้านของความเชื่อนั้น ผลการวิจัยพบว่าความเชื่อในยุคสมัยนั้นนอกจากความเชื่อในพุทธศาสนาแล้ว ยังมีความเชื่อในท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องกับเรื่องของผี, วิญญาณร้าย และมนต์ดำคุณไสยซึ่งได้สะท้อนให้เห็นถึงความเร้นลับในลักษณะที่เหนือธรรมชาติซึ่งมนุษย์ธรรมดาไม่อาจอธิบายได้หรือพบเห็นได้ในชีวิตประจำวัน ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ศาสนาพุทธในฐานะที่เป็นศาสนาหลักของสังคมนครไชยศรีในขณะนั้นต้องมีบทบาทหน้าที่ในการอธิบายหรือช่วยเหลือทางใจของผู้ศรัทธาให้สามารถดำเนินชีวิตท่ามกลางบริบทสังคมในช่วงเวลานั้น การสร้างเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วจึงได้เกิดขึ้นมาเพื่อตอบสนองความต้องการของผู้ศรัทธาในยุคสมัยนั้น และเนื่องด้วยวัฒนธรรมในสังคมนครไชยศรีในขณะนั้นที่มีความผสมผสานระหว่างพุทธ, พราหมณ์ และไสยศาสตร์ จึงทำให้ความเชื่อในพุทธศาสนามีได้เป็นพุทธศาสนาในฐานะที่เป็น “พุทธศาสนาของปัญญาชน” (Intelligent Buddhism) ที่หมายถึงการที่ชาวพุทธจะเคารพพระพุทธรูปในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์การตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า และจะไม่ข้องแวะกับสิ่งเหนือธรรมชาติ แต่จะปฏิบัติตามหลักศีล สมาธิ และปัญญา หรืออย่างที่อมรา พงศาพิชญ์ (2532) เรียกว่าเป็นศาสนาตามหลักพระคัมภีร์ตามคำสั่งสอนของพระศาสดา (Doctrinal Religion) หากแต่ในปรากฏการณ์ของความเชื่อเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วกลับแสดง

ให้เห็นว่าความเชื่อเบ็ญแก้อันเป็นความเชื่อที่ผสมผสานทั้งพราหมณ์ ได้แก่ ความเชื่อของหอยเบ็ญ, ไสยศาสตร์ ได้แก่ ความเชื่อเกี่ยวกับคุณไสยมนต์ดำ และพุทธศาสนา ซึ่งในกระบวนการผลิตเบ็ญแก้อี้ยังมีความเกี่ยวข้องกับศาสนาพุทธ กล่าวคือ มีพระสงฆ์เป็นผู้สร้าง และมีกระบวนการสืบทอดที่มึวัดและพระสงฆ์เป็นผู้ผลักดัน และในขณะเดียวกันก็ยังคงแทรกคำสอนหรือหลักพุทธธรรม รมไว้ด้วย เช่น การหมั่นทำบุญหรือคุณความดี ดังจะเห็นได้ว่าในยุคสมัยของหลวงปู่บุญนั้น ผู้ที่จะได้เบ็ญแก้อี้จากหลวงปู่บุญนอกจากจะเป็นผู้ที่หลวงปู่บุญเห็นว่ามีเคราะห์ภัยแล้ว ยังต้องเป็นบุคคลที่หมั่นทำบุญ และประกอบกรรมดีด้วย ดังนั้นจึงทำให้เข้าใจได้ว่าความเชื่อเบ็ญแก้อี้ที่มีทั้งอิทธิคุณทางด้านการปกป้องกันภัยทั้งจากวิญญาณ , ผี และมนต์ดำก็ดี ได้แสดงให้เห็นว่าเป็นความเชื่อที่อยู่ในกรอบของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ (Sacred) ตามแนวคิดของ Durkheim ดังปรากฏให้เห็นว่าผู้ศรัทธาเบ็ญแก้อี้จะกราบไหว้หรือมีการบูชาเบ็ญแก้อี้ในฐานะที่เป็นสิ่ง “ศักดิ์สิทธิ์” ที่ถูกสร้างให้มีรูปเคารพซึ่งก็คือเบ็ญแก้อี้ และพิธีกรรมบูชาที่ถูกสร้างให้มีลักษณะเฉพาะ โดยความเชื่อเบ็ญแก้อี้ลักษณะนี้ไม่ต่างอะไรจากความเชื่อที่ว่าพระพุทธรูป หรือเครื่องรางของขลังชนิดอื่นอย่างตะกรุดที่มีความศักดิ์สิทธิ์ที่จะสามารถบันดาลให้เกิดสัมฤทธิ์ผลตามความปรารถนาของผู้ศรัทธาหรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือเป็นหน้าที่ของเบ็ญแก้อี้ ซึ่งสอดคล้องกับงานศึกษาเรื่อง “Reflections on Thai Culture” ของ William J. Klausner (วิลเลียม เจ คลอสเนอร์ , 2537) ค้นพบว่าโลกของวิญญาณและเวทมนตร์ไม่ได้อยู่ห่างไกลออกไปจากโลกของพุทธศาสนา ชาวบ้านถือว่าพระพุทธรูปมีอำนาจทางเวทมนตร์ด้วย ในบางครั้งชาวบ้านจะเก็บพระเครื่องที่ปลุกเสกแล้วไว้เป็นเครื่องรางของขลัง เพื่อปิดเป่าอันตรายที่อาจเกิดขึ้นในรูปอุบัติเหตุอันตราย การลักขโมย การบาดเจ็บจากอาวุธปืน และอันตรายอื่นๆที่คล้ายคลึงกันนี้ นอกจากรูปร่างนั้น ชาวบ้านมักเชื่อกันว่าการสลักสัญลักษณ์เช่นนั้นลงบนแผ่นทองแดงเล็กๆที่เรียกว่าตะกรุด แล้วเอาตะกรุดนั้นมาสวมรอบคอข้อมือจะช่วยคุ้มครองป้องกันอันตราย ซึ่งในลักษณะนี้ได้สอดคล้องกับที่ อมรา พงศาพิชญ์ (2532) ได้เรียกว่าศาสนาแบบชาวบ้าน (Popular Religion) นั่นคือเป็นศาสนาแบบที่มีการผสมผสานกับความเชื่ออื่นจนชาวบ้านแยกกันไม่ได้ว่าส่วนใดมาจากพระคัมภีร์แท้

การที่หลวงปู่ทั้ง 3 องค์ ในฐานะผู้ผลิตเบ็ญแก้อี้ แม้ในยุคสมัยต่อมาจากหลวงปู่บุญ การผลิตเบ็ญแก้อี้จะมีการแบ่งหน้าที่บางขั้นตอนไปให้พระลูกวัดหรือฆราวาสที่มีได้ร่ำเรียน วิชาเบ็ญแก้อี้มา แต่ก็พบว่าหน้าที่ที่แสดงถึงการแบ่งพื้นที่ความศักดิ์สิทธิ์ (Sacred) ออกจากความเป็นธรรมดาสามัญ (Profane) นั่นคือ หน้าที่การเสกปรอทเข้าหอยเบ็ญและการจารอักขระหรือยันต์ต่างๆยังคงเป็นหน้าที่ของหลวงปู่เจ้าอยู่เช่นกัน ซึ่งภายหลังจากที่หลวงปู่เจ้าอา พาดหนักจนกระทั่งได้มรณภาพลง ผู้วิจัยได้พบว่าเบ็ญแก้อี้ที่ขายหรือให้เช่าบูชาอยู่ที่วัดกลางบางแก้วได้ถูกผู้ขายอ้างว่าหลวงปู่เจ้าได้ปลุกเสกไว้แล้วซึ่งทำให้ผู้ซื้อหรือผู้ศรัทธามั่นใจในความศักดิ์สิทธิ์ของเบ็ญแก้อี้ แต่ผลการวิจัยได้สะท้อนว่าผู้ศรัทธาบางคนยังเชื่อว่า เบ็ญแก้อี้ของหลวงปู่บุญที่มีกระบวนการผลิตที่

แสดงให้เห็นถึงอิทธิปาฏิหาริย์มากกว่าเบ๊ยะแก๊วรุ่นต่อมา เช่น การทำพิธีกรรมเรียกปรอทในคืนเดือนเพ็ญ เป็นต้น ดังนั้นมีความอิทธิคุณหรือมีความศักดิ์สิทธิ์มากกว่าเช่นกัน แต่อย่างไรก็ตาม วัตถุดิบที่นำมาประกอบสร้างเป็นเบ๊ยะแก๊ว นั้นก็ได้เป็นวัตถุที่เป็นสิ่งธรรมดา (Profane) ทั้งสิ้น หากแต่วัตถุดิบหลักอันได้แก่ หอยเบ๊ยะ , ปรอท และชันโรงนั้นต่างมีความศักดิ์สิทธิ์ตามความเชื่อเดิมที่เป็นทั้งความเชื่อในคติพราหมณ์ฮินดูและไสยศาสตร์อยู่ก่อนแล้ว เพียงแต่เบ๊ยะแก๊วเป็นผลผลิตจากกระบวนการภายใน ซึ่งวัดกลางบางแก้วในฐานะเป็นตัวแทนของพุทธศาสนาที่นำความเชื่อที่มีในท้องถิ่นมาผสมผสานแล้วสร้างเป็นความเชื่ออันเป็นเอกลักษณ์ของเบ๊ยะแก๊ววัดกลางบางแก้วขึ้น พร้อมกับมีบทคาถาบูชาและวิธีใช้สำหรับเบ๊ยะแก๊ววัดกลางบางแก้วโดยเฉพาะ ซึ่งเป็นการแบ่งแยกให้รู้สึกรู้ว่ามีความศักดิ์สิทธิ์ดังในอิทธิคุณที่ได้กล่าวไปแล้ว

ความศักดิ์สิทธิ์ของเบ๊ยะแก๊วแต่ละยุคสมัยนั้นสามารถสืบทอดต่อกันได้และยังคงปรากฏให้เห็นว่ามีผู้ศรัทธาในเบ๊ยะแก๊วอย่างเหนียวแน่นก็เป็นเพราะการสืบทอดวิชาเบ๊ยะแก๊วตั้งแต่หลวงปู่บุญ , หลวงปู่เพิ่ม มาจนกระทั่งถึงยุคของหลวงปู่เจือได้มีลักษณะเสมือนหนึ่งเป็นการถ่ายโอนอำนาจศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งการถ่ายโอนหรือสืบทอดอำนาจในการสร้างเบ๊ยะแก๊วนั้นก็สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องอำนาจ (Authority) ของ Weber ซึ่งผู้วิจัยพบว่าการถ่ายทอดวิชาเบ๊ยะแก๊ววัดกลางบางแก้วของหลวงปู่บุญไปสู่หลวงปู่เพิ่มและหลวงปู่เจือตามลำดับนั้น มีลักษณะการสืบทอดอำนาจในการเป็นผู้ผลิตเบ๊ยะแก๊วของวัดกลางบางแก้วซึ่งมีที่มาของอำนาจเป็นแบบประเพณี (Traditional Authority) หรือการสืบทอดอำนาจผ่านระบบประเพณีนี้เองที่ทำให้หลวงปู่องค์ต่อไปได้รับความชอบธรรมจากชาวบ้านว่าเป็นผู้สร้างเบ๊ยะแก๊ว องค์กรวัดกลางบางแก้วรุ่นต่อไปผ่านการให้ความศรัทธาและความเลื่อมใสของชาวบ้านหรือผู้ศรัทธา ดังจะเห็นว่าประเพณีการมอบอำนาจในการเป็นผู้ผลิตเบ๊ยะแก๊วรุ่นต่อไปของวัดกลางบางแก้วนั้นจะเป็นรูปแบบของการสอนวิชาเบ๊ยะแก๊วที่หมายรวมถึงคาถาเสกเบ๊ยะแก๊วต่างๆ ให้กับพระภิกษุในวัดกลางบางแก้วที่มาช่วยทำเบ๊ยะแก๊วเป็นประจำและมีความใกล้ชิดกับหลวงปู่องค์ที่เป็นผู้ผลิตเบ๊ยะแก๊วอยู่ในขณะนั้น แต่อย่างไรก็ตามนอกจากผู้ผลิตเบ๊ยะแก๊วของวัดกลางบางแก้วจะได้อำนาจตามประเพณีแล้ว ยังต้องมีอำนาจบารมี (Charismatic Authority) ด้วย ดังที่ Weber ได้เสนอว่าอำนาจบารมีมาจากคุณลักษณะพิเศษที่เฉพาะตัวทำให้มีผู้คนเชื่อในความสามารถที่พิเศษนั้นๆ ซึ่งมีความเชื่อมโยงกับกรณีของหลวงปู่ทั้ง 3 องค์ที่เป็นผู้ผลิตเบ๊ยะแก๊วของวัดกลางบางแก้ว นับตั้งแต่หลวงปู่บุญซึ่งท่านเป็นพระผู้สร้างเบ๊ยะแก๊วที่ผู้ศรัทธาต่างเล่าถึงการมีอิทธิปาฏิหาริย์ของท่านอย่างมากมาย เช่น การมีญาณวิเศษที่สามารถทำนายทายทักอุบัติเหตุเคราะห์ร้ายที่จะเกิดขึ้นในอนาคตอันใกล้ หรือการบริกรรมคาถาเพื่อเรียกปรอท เป็นต้น ซึ่งแม้ต่อมาในสมัยหลวงปู่เพิ่มและหลวงปู่เจือจะแทบไม่มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับพลังเหนือธรรมชาติเช่นหลวงปู่บุญ แต่ด้วยอิทธิคุณอันศักดิ์สิทธิ์ของเบ๊ยะแก๊วที่สร้างในสมัยของหลวงปู่เพิ่มและหลวงปู่เจือต่างก็มีการเล่าถึงประสบการณ์ปาฏิหาริย์ที่เกิดขึ้นกับตัวผู้ศรัทธาเองมากมาย แต่สิ่งที่ผู้วิจัย

สังเกตได้ในความมีคุณลักษณะพิเศษเหนือธรรมชาตินั้นก็คือการที่หลวงปู่ทั้ง 3 องค์ ต่างได้ทำหน้าที่ในการกรอกปรอทเข้าหอยเบี้ยพร้อมกับการบริกรรมเสกคาถาด้วยนั้น หากนับจำนวนเบี้ยแก้ที่หลวงปู่แต่ละองค์ได้สร้างขึ้นก็นับว่ามีจำนวนหลายร้อยหลายพัน โดยเฉพาะการผลิตเบี้ยแก้ในสมัยหลวงปู่เจือที่ท่านได้ผ่านการกรอกปรอทเข้าไปในหอยเบี้ยจำนวนนับหมื่น หากแต่เมื่อเปล่าของหลวงปู่ที่สัมผัสกับปรอทโดยตรงนั้นก็กลับไม่มีอาการแพ้หรือเป็นผื่นแดงจากฤทธิ์ตามธรรมชาติของปรอทแต่อย่างใด ซึ่งขัดแย้งกับที่นักวิทยาศาสตร์ก็ดีหรือนักการแพทย์ก็ดีต่างได้ศึกษาถึงภัยจากการสัมผัสปรอทด้วยผิวหนังโดยตรง นอกจากนี้ที่อำนาจบารมีได้หมายถึงคุณลักษณะพิเศษดังกล่าวไปแล้วนั้น อำนาจบารมียังหมายรวมถึงคุณความดีอีกด้วย ซึ่งหลวงปู่ทั้ง 3 องค์ ได้มีคุณงามความดีเป็นที่ประจักษ์แก่ทั้งชาวบ้านในท้องถิ่นและผู้ศรัทธาจากต่างถิ่นเป็นอย่างดี อันได้แก่ การช่วยเหลือด้านการทำมาหากินของพ่อค้าแม่ขาย โดยให้พื้นที่บริเวณลานวัดสำหรับเป็นตลาดสดในยามเช้า, การไม่ยึดติดในวัตถุ โดยจะเห็นได้จากการที่หลวงปู่จะแจกของที่ได้รับบริจาคมาหรือให้ข้าวของเสมอทุกครั้งที่มีผู้ได้ร้องขอหรือต้องการ เช่น พระเครื่องของทางวัดกลางบางแก้วรุ่นเก่าที่อยู่ในกุฏิของท่าน โดยที่ไม่ได้มีการแลกเปลี่ยนเป็นเงินทองแต่อย่างใด ซึ่งการประกอบคุณงามความดีเหล่านี้ได้เป็นการสร้างอำนาจบารมีอีกทางหนึ่งที่ทำให้มีผู้ศรัทธาเป็นจำนวนมาก

ความเชื่อเรื่องเบี้ยแก้กับความกลัวในสังคมยุคโลกาภิวัตน์สู่การกลายเป็นสินค้า

ความเชื่อเบี้ยแก้ในยุคแรกซึ่งอยู่ในสมัยหลวงปู่บุญนั้นอยู่ในช่วงเวลาของยุคสังคมก่อนสนธิสัญญาเบาว์ริงเป็นยุคที่ชาวบ้านมีวิถีการดำเนินชีวิตด้วยค่านิยมความเชื่อเบี้ยแก้แบบดั้งเดิม โดยที่กระแสความทันสมัยยังไม่มีอิทธิพลเข้ามาถึง เป็นยุคที่ชาวบ้านประกอบการทำงานเพื่อการยังชีพ แม้จะมีการค้าขายบ้างเป็นส่วนน้อยก็มิได้มีจุดประสงค์หลักเป็นการแสวงหากำไร หากแต่ส่วนใหญ่เป็นรูปแบบของการแลกเปลี่ยนผลผลิตระหว่างครัวเรือนกัน เช่น ข้าวแลกไก่ , เปิดสื่อกลางที่ใช้แลกเปลี่ยนที่อยู่ในรูปเงินตราอันมีค่าน้อย เนื่องจากชีวิตของชาวบ้านในช่วงเวลานั้นไม่ได้อยู่ภายใต้อิทธิพลของระบบเศรษฐกิจแบบเงินตราที่เป็นผลพวงของระบบเศรษฐกิจแบบทุน ซึ่งผู้วิจัยได้กำหนดเอาปี พ .ศ.2398 เป็นจุดสิ้นสุดของยุคแรกนี้ เนื่องจากปี พ .ศ.2398 ตรงกับรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 4) ซึ่งเป็นปีที่สยามประเทศในขณะนั้นได้ทำสนธิสัญญาเบาว์ริงกับประเทศอังกฤษ เป็นสนธิสัญญาทางการค้าที่มีผลทำให้เศรษฐกิจของไทยเริ่มเข้าสู่ระบบทุนนิยมเสรี และกลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจโลก

ต่อมาเมื่อไทยได้ทำสนธิสัญญาเบาว์ริงแล้ว สังคมจึงมีการเปลี่ยนแปลงมาสู่การเป็นยุคสังคมก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ในยุคสมัยนี้ชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรีและชุมชนกรุงเทพฯ เริ่มมีความเจริญรุ่งเรืองแบบสมัยใหม่มากขึ้น เป็นยุคปลายของการทำการเกษตรแบบพอมือพอกินและเริ่มต้นการทำเกษตรเพื่อการค้า ในยุคสมัยนี้เงินตราเริ่มเข้ามามีบทบาท

สำคัญมากขึ้นต่อการดำเนินชีวิต ซึ่งเป็นช่วงเดียวกันกับการเริ่มต้นชุดคลองต๋อ จากแม่น้ำนครชัยศรีเพื่อเชื่อมการคมนาคมทางน้ำระหว่างนครชัยศรีกับกรุงเทพฯ และต่อมาก็เริ่มสร้างทางรถไฟผ่านเข้าสู่ นครชัยศรีที่สถานีจิวราย รวมทั้งเริ่มมีแผนการพัฒนาต่างๆ เพื่อให้ประเทศมีความเจริญและทันสมัย ซึ่งในช่วงเวลาตั้งแต่ปี พ .ศ.2398-2500 นับว่าเป็นช่วงเวลาที่สำคัญที่ทำให้สังคมลุ่มน้ำนครชัยศรีและสังคมไทยในบริเวณใกล้เคียงเปลี่ยนผ่านจากวิถีชีวิตที่เรียบง่าย , ระบบเศรษฐกิจแบบพอมือพอกินไปสู่วิถีชีวิตที่มีความซับซ้อนท่ามกลางระบบเศรษฐกิจเงินตรา การผลิตเพื่อการค้าและสังคมที่ทันสมัย เมื่อมีการชุดคลองเชื่อมแม่น้ำนคร ชัยศรีและทางรถไฟได้สร้างผ่านเข้ามายัง นครชัยศรีเพื่อเชื่อมกรุงเทพฯกับนครชัยศรีอันเป็นพื้นที่ที่เป็นแหล่งเพาะปลูกพืชที่สำคัญของประเทศ ทั้งนี้เพื่อเพิ่มความสะดวกรวดเร็วในการขนส่งสินค้าผลผลิตไปสู่กรุงเทพฯด้วย จึงอาจกล่าวได้ว่าเส้นทางคมนาคมทั้งทางน้ำและทางรถไฟนี้ เองที่นำพาความทันสมัยในลักษณะต่างๆ เข้ามาสู่นครชัยศรี และในทางกลับกันก็เป็นช่องทางเผยแพร่วัฒนธรรมค่านิยมของท้องถิ่นนครชัยศรีออกไปสู่สังคมภายนอกอย่างต่อเนื่องเช่นกัน ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ความเชื่อในอิทธิคุณของเบ๊ยกแก้วกลางบางแก้วแพร่กระจายออกไปยังพื้นที่ใกล้เคียงอย่างกรุงเทพฯ , สมุทรสาคร และภูมิภาคอื่นมากขึ้น ประกอบกับวิถีชีวิตภายใต้เศรษฐกิจเงินตรา, การค้า และบริโภคนิยมที่มีความเข้มข้นมากขึ้น ทำให้ความคิดและวิถีชีวิตของผู้คนต่างให้ความสำคัญกับเรื่องความมั่งคั่งมากขึ้นตามลำดับ จึงอาจกล่าวได้ว่าทั้งการพัฒนาเส้นทางคมนาคมทั้งทางบกและทางน้ำเชื่อมต่อกันระหว่างนครชัยศรีกับท้องถิ่นใกล้เคียงโดยเฉพาะกรุงเทพฯ และการเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจที่ทำให้เกิดการปลูกอ้อย, ทำน้ำตาลทราย และปลูกข้าวมากขึ้น ตลอดจนยังเป็นช่วงที่การค้าขายในท้องถิ่นเริ่มมีความคึกคักมากขึ้นเป็นลำดับ บริบทเหล่านี้ต่างได้เป็นปัจจัยดึงดูดให้ผู้คนจากพื้นที่อื่นเข้ามายังนครชัยศรีมากขึ้น แต่อย่างไรก็ตาม แม้ว่าบริบททางเศรษฐกิจสังคมในยุคสมัยนี้ดูเหมือนว่าจะได้รับการพัฒนาให้ก้าวหน้ามากขึ้น ความคิดเรื่องการสร้างกิจการของตนให้เจริญรุ่งเรืองของผู้คนนั้นก็มีมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสมัยรัชกาลที่ 6 เมื่อได้มีการสร้างระบบสาธารณูปโภคที่ทันสมัยอันได้แก่ น้ำประปา และไฟฟ้ามายังท้องถิ่นนครชัยศรี ซึ่งมีผลทำให้การค้าขายมีความคึกคักมากยิ่งขึ้น การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ทำให้เมืองนครปฐมได้เปลี่ยนสถานะจากเมืองธรรมดากลายเป็นเมืองที่มีความสำคัญระดับประเทศรองจากเมืองหลวงอย่างกรุงเทพฯ จากบริบทสังคมและวัฒนธรรมดังกล่าวจะเห็นว่ายุคสมัยนี้ ความเชื่อในพุทธศาสนาและพราหมณ์ยังคงมีอยู่ในสังคม ปรากฏออกมาในรูปของเบ๊ยกแก้วที่แฝงไว้ซึ่งความเชื่อที่ผสมผสานระหว่างพุทธและพราหมณ์ หากแต่ความเชื่อเรื่องผีหรือไสยศาสตร์ที่เคยเป็นอิทธิคุณที่สำคัญหนึ่งของเบ๊ยกแก้ว เช่น ป้องกันวิญญาณร้าย และมนต์ดำ ได้ถูกลดความสำคัญลงไปในลักษณะที่ผกผันกับการพัฒนาบ้านเมืองให้ทันสมัยมากขึ้น

เมื่อเข้าสู่ยุคสังคมาภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติอันเป็นยุคที่ สังคมมีความเจริญ แบบสมัยใหม่ มีการเปลี่ยนแปลงการดำเนินชีวิตแบบพออยู่พอกินมาเป็นยุค สังคมก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติเพิ่มมากขึ้นเพื่อต่อสู้กับกระแสความทันสมัย ทุกรูปแบบ โดยเฉพาะการต่อสู้เพื่อเอาชีวิตรอดในระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมที่ทำให้ผู้คนเกิดการ แข่งขันกันและเข้มข้น รุนแรงมากขึ้นเรื่อยๆ อีกทั้งยังมีค่านิยมการสะสมความมั่งคั่งเป็นเป้าหมาย หลัก ภายใต้รูปแบบชีวิตอันหลากหลายที่แสดงออกถึงความทันสมัย ซึ่งมีความเด่นชัดขึ้นเมื่อมี ผู้คนเข้ามาอยู่ในอำเภอนครชัยศรีกันมากแล้วในช่วงระยะปี พ .ศ.2500 จนถึงปัจจุบัน อีกทั้ง ความก้าวหน้าของเทคโนโลยีการสื่อสารโทรคมนาคมที่เริ่มต้นและถูกพัฒนาอย่างต่อเนื่องในยุคนี้ ที่ทำให้ข่าวสารข้อมูลสามารถสื่อสารออกไปยังพื้นที่อื่นได้อย่างกว้างขวาง รวมไปถึงการก่อตัวของ ธุรกิจค้าขายพระเครื่องที่นับว่าเป็นผลพวงจากวัฒนธรรมของเศรษฐกิจเงินตราที่ได้เริ่มเปลี่ยนให้ พระพิมพ์ในฐานะเป็นสัญลักษณ์ของความเชื่อความศรัทธาทางศาสนามาเป็นสินค้าที่ถูกกำหนด ราคาในการซื้อขายด้วยเงินตราในตลาด

ด้วยบริบทสังคมดังกล่าวได้ทำให้ความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้ในยุคสมัยนี้ถูก ผูกโยงกับเรื่องความมั่งคั่ง เรื่องทรัพย์สินเงินทองเหนียวแน่นขึ้น โดยผู้ ศรัทธารุ่นใหม่คุ้นชินว่าอิทธิ คุณของเบี้ยแก้ด้านการบันดาลให้ผู้ศรัทธามีความเจริญรุ่งเรืองในหน้าที่การงานเป็นหนึ่งในอิทธิ คุณหลักของเบี้ยแก้ และด้วยที่ผู้คนในยุคปัจจุบันมีความริบเร่ง แข่งขัน เพื่อทำมาหากิน สร้าง ความมั่งคั่งเช่นนี้ จึงทำให้ผู้ศรัทธาในยุคสมัยปัจจุบันละเลยหรือไม่เคร่งครัดในข้อปฏิบัติต่อเบี้ยแก้ เช่น การสวดคาถาบูชาเบี้ยแก้ หรือวิธีการห้อยเบี้ยแก้ให้ถูกตำแหน่งแห่งที่เพื่อวัตถุประสงค์ของ การใช้เบี้ยแก้เฉพาะทาง ปรากฏการณ์นี้ได้สะท้อนให้เห็นความยืดหยุ่นในการให้ความหมายกับสิ่ง ที่เชื่อว่ามีศักดิ์สิทธิ์ ธิ์ โดยผู้ศรัทธายังคงมีความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้อยู่ แต่ได้ลด ความสำคัญของพิธีกรรมการปฏิบัติที่เคยเป็นจุดหรือความแตกต่างที่แบ่งแยกระหว่างสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ออกจากสิ่งธรรมดา โดยได้สร้างความเชื่อขึ้นมาใหม่ เช่น การห้อยเบี้ยแก้หรือการระลึกถึงเบี้ยแก้ ก็สามารถช่วยคุ้มครองหรือบันดาลโชคลาภได้เช่นกัน เมื่อประกอบเข้ากับความเจริญทางการ สื่อสารและคมนาคมได้เอื้อต่อการเข้าถึงข้อมูลข่าวสารและการโฆษณาเกี่ยวกับเบี้ยแก้วัดกลาง บางแก้วได้มากขึ้น เช่น ในอินเทอร์เน็ต , นิตยสารพระเครื่อง และหนังสือพิมพ์ เป็นต้น ทั้งนี้ผู้ ศรัทธายังสามารถเดินทางไปมาถึงวัดกลางบางแก้วเพื่อเช่าหาเบี้ยแก้จากที่วัดได้โดยตรง หรืออาจ ซื้อเบี้ยแก้จากตลาดพระเครื่องที่พ่อค้าพระเครื่องมักกับเบี้ยแก้จากวัดไปขายในตลาดพระเครื่อง ตามตัวเมืองเกือบทุกภูมิภาคได้เช่นกัน ดังจะเห็นได้จากวิกฤตการณ์เศรษฐกิจช่วงปี พ .ศ.2540 และ พ .ศ.2550 ที่ทำให้มีผู้ศรัทธาต่างมาเช่าเบี้ยแก้โดยหวังพึ่งอิทธิคุณของเบี้ยแก้ให้ตนและ ครอบครัวสามารถฝ่าฟันปัญหาทางการเงินไปได้ด้วยดี

การพัฒนาบ้านเมืองให้ทัดเทียมตะวันตกหรือการพัฒนาประเทศไปสู่ความทันสมัยในทุกๆ ด้านนั้น ได้ทำให้สภาพสังคมทั้งเมืองหลวง อย่างกรุงเทพมหานครวมไปถึง บริเวณชานเมืองต่างๆ ต่างได้รับการพัฒนาให้มีความทันสมัยขึ้นอย่างรวดเร็ว ระบบสาธารณูปโภคพื้นฐาน อันได้แก่ ระบบไฟฟ้า , น้ำประปา และถนนหนทาง ได้เป็นฐานที่สำคัญต่อการพัฒนาความเจริญทางด้านอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการพัฒนาทางด้านเทคโนโลยีการสื่อสารโทรคมนาคมอันเป็นเครื่องมือที่นำสังคมไทยไปสู่บริบทของโลกาภิวัตน์เต็มรูปแบบ ดังที่ Giddens ได้อธิบายว่าโลกาภิวัตน์เป็นกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับการจัดความสัมพันธ์เวลาและพื้นที่ใหม่ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ “การจัดความสัมพันธ์ข้ามเวลาและพื้นที่” (Time-Space Distanciation) เนื่องจากสังคมเปลี่ยนแปลงจากรูปแบบเดิม หรือวิถีชีวิตที่ยึดติดถิ่นที่และมีการติดต่อกันใกล้ชิดไปสู่สังคมสมัยใหม่ที่ผู้คนสามารถติดต่อสัมพันธ์ทางไกลกับคนอื่นๆ ข้ามเวลาและพื้นที่ ผ่านระบบคมนาคมและการสื่อสาร สังคมสมัยใหม่จึงแยกชีวิตสังคมออกจากขอบเขตจำกัดของสถานที่และช่วยผลักดันให้เกิดความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันระหว่างคนที่ “อยู่” ในพื้นที่กับผู้คนที่ “ไม่อยู่” ในพื้นที่ กล่าวอีกอย่างก็คือ สังคมสมัยใหม่แยกความสัมพันธ์สังคมออกจากบริบทท้องถิ่นหรือท้องถิ่นหนึ่งๆ แล้วนำไปจัดเป็นระบบความสัมพันธ์ใหม่ ข้ามมิติเวลาที่ยาวนานและพื้นที่ที่กว้างขวางกว่าเดิม ซึ่งหมายความว่า ในเงื่อนไขชีวิตสังคมสมัยใหม่ สิ่งที่อยู่ในที่หนึ่งจะถูกครอบงำด้วยสิ่งที่ไม่ได้อยู่ที่เดียวกัน ชะตาชีวิตและความเป็นอยู่ของผู้คนในที่หนึ่งๆ ถูกกำหนด ไม่ใช่แค่จากสิ่งที่ปรากฏอยู่ให้เห็นและสัมผัสรับรู้ได้ใกล้ๆ แต่รวมถึงสิ่งที่อยู่ไกลหูไกลตาออกไปด้วย สถานที่และถิ่นที่ตั้งในสังคมสมัยใหม่ จึงเป็นที่ตั้งของความสัมพันธ์ทางไกลที่ขยายขอบเขตข้ามเวลาและพื้นที่ โลกาภิวัตน์จึงเป็นกระบวนการที่เร่งระบบความสัมพันธ์ข้ามเวลาและพื้นที่ให้ขยายกว้างและเข้มข้นมากขึ้น ควบคู่ไปกับการขยายความสัมพันธ์เชื่อมโยงระหว่างกิจกรรม หรือการกระทำและเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในท้องถิ่นและที่เกิดขึ้นที่ห่างไกลออกไป (Giddens, 1990) จากบริบทโลกาภิวัตน์นี้ได้สะท้อนให้เห็นในปรากฏการณ์ความเชื่อเบี่ยงแก้ของวัดกลางบางแก้วคือเมื่อมีสภาพสังคมได้ถูกพัฒนาให้มีความทันสมัยโดยเฉพาะทางด้านเทคโนโลยีการสื่อสารโทรคมนาคมมากขึ้น ผู้คนในสังคมจึงได้รับรู้ข่าวสารผ่านทางสื่อที่เป็นเสมือนเครื่องมือเชื่อมโยงเหตุการณ์ทั้งในท้องถิ่นและท้องถิ่นอื่นๆ ทั่วโลกซึ่งเป็นไปในลักษณะที่แลกเปลี่ยนกันอย่างรวดเร็ว คือเราสามารถรับรู้ข่าวสารจากพื้นที่อื่น ในขณะที่ผู้คนในพื้นที่อื่นก็รับรู้ข่าวสารในพื้นที่ของเราไปพร้อมๆ กัน หากย้อนกลับไปในยุคสังคมก่อนสนธิสัญญาเบาว์ริงที่เทคโนโลยีการสื่อสารยังไม่ถูกพัฒนาขึ้น เรื่องราวหรือเหตุการณ์ในท้องถิ่นนครชัยศรีก็จำกัดอยู่เฉพาะชาวบ้านนครชัยศรีเท่านั้น จะพบได้ว่าในยุคสมัยนั้นผู้คนที่ท้องถิ่นอื่นอย่างคนกรุงเทพฯ, คนราชบุรี ฯลฯ ยังไม่สามารถรับข้อมูลเกี่ยวกับความเชื่อเบี่ยงแก้ของวัดกลางบางแก้วได้ แต่เมื่อมีการพัฒนาระบบการคมนาคมในยุคสังคมก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติแล้วนั้น ได้ทำให้ผู้คนสามารถเดินทาง ติดต่อกันมาหาสูกันข้ามพื้นที่ได้มากขึ้น

ดังนั้นความเชื่อเบี่ยงแก้จึงเริ่มที่จะแพร่กระจายเป็นวงกว้างออกไป แต่ยังเป็นไปในลักษณะที่ยังไม่รวดเร็วมากนัก เนื่องจากการแพร่กระจายวัฒนธรรมผ่านทาง การเดินทางติดต่อของผู้คนสู่ผู้คน อื่นๆ นั้นมีข้อจำกัดของระยะทางอันเป็นตัวกำหนดของระยะเวลาในการแพร่กระจาย แต่เมื่อสังคม เปลี่ยนผ่านมาสู่สังคมอุตสาหกรรมและบริโภคนิยมนั้น กล่าวได้ว่าในยุคนี้เองที่ระบบโทรคมนาคม ได้ถูกพัฒนาขึ้นอย่างรวดเร็ว ดังจะเห็นได้ว่าความเชื่อเบี่ยงแก้ในช่วงปี พ.ศ.2540 เป็นต้นมา ได้เป็นที่รู้จักมักคุ้นของผู้คนต่างถิ่น อย่างรวดเร็ว จึงทำให้เกิดการเพิ่มขึ้นของจำนวนผู้ศรัทธาเบี่ยงแก้วัด กลางบางแก้วตามลำดับ เนื่องจากในช่วงเวลาดังกล่าวได้เกิดวิกฤตเศรษฐกิจที่เรียกว่า “ต้มยำกุ้ง” ขึ้น ผู้คนได้รับรู้ข่าวสารความผันผวนทางเศรษฐกิจและข่าวเกี่ยวกับการปลดพนักงาน การ ล้มละลายของบริษัท ขนาดใหญ่ทั้งในประเทศไทยและประเทศอื่นทั่วโลกผ่านการสื่อสาร โทรคมนาคม จึงทำให้ตกอยู่ในภาวะของความรู้สึกไม่มั่นคงของการดำเนินชีวิตภายใต้สังคมทุน นิยมที่ได้แพร่เข้ามาสู่สังคมไทยนับตั้งแต่ที่ได้มีการทำสนธิสัญญาเบาว์ริงในอดีต อันเป็นปัจจัย สำคัญที่กระตุ้นให้ผู้คนปรับเปลี่ยนทั้งวิถีคิด , วิธีการผลิต และวิธีการดำเนินชีวิตในแบบทุนนิยมที่ ได้สร้างระบบเศรษฐกิจเงินตราขึ้น อันกระเทือนถึงระบบความสัมพันธ์ของผู้คนซึ่งหันมาให้คุณค่า ในการสร้างความมั่งคั่งทางทรัพย์สินเงินทองมากขึ้น โดยลดทอนคุณค่าทางด้านอื่นๆ ลงไป เช่น ความเชื่อ จริยธรรม คุณธรรม ที่เคยเป็นระบบคุณค่าที่ผู้คนในสังคมเกษตรพอมีพอกินยึดถือปฏิบัติ มา ด้วยเหตุนี้เมื่อประกอบกับบริบทโลกาภิวัตน์ที่การสื่อสารโทรคมนาคมก้าวหน้าขึ้น จึงทำให้ เข้าใจได้ว่าข่าวสารที่ผู้คนโดยเฉพาะในสังคมที่มีความเป็นเมืองอุตสาหกรรมอย่างนครชัยศรีก็ดี กรุงเทพมหานคร หรือเขตปริมณฑลโดยรอบ ให้ความสำคัญกับเรื่องเศรษฐกิจซึ่งเป็นเรื่องของปากท้อง เป็นหลักซึ่งตรงกับช่วงยุคของหลวงปู่เจือ โดยในขณะเดียวกันนั้น ความเชื่อเบี่ยงแก้ของวัดกลาง บางแก้วในยุคสังคมภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาตินี้ก็ได้ออกเผยแพร่ออกไปโดย ผ่านสื่อสมัยใหม่ เช่น นิตยสารพระเครื่อง , เว็บไซต์บนอินเทอร์เน็ต และการถ่ายทอดผ่านโทรทัศน์ ดาวเทียม ซึ่งมีกลุ่มพ่อค้าพระเครื่องที่หวังผลประโยชน์จากการขายเบี่ยงแก้วัดกลางบางแก้วที่มีทุน วัฒนธรรมอยู่ก่อนแล้ว ผลักดันให้เกิดการปรับเปลี่ยนเป็นทุนทางเศรษฐกิจที่ถูกโฆษณา ประชาสัมพันธ์ออกไปสู่สังคมภายนอก ซึ่งในช่วงเวลาดังกล่าวนี้ความเชื่อเบี่ยงแก้ดั้งเดิมก็ยังคงถูก สืบทอดต่อมา แต่สิ่งที่น่าสนใจคือได้มีการสร้างความเชื่อในอิทธิคุณของเบี่ยงแก้วัดกลางบางแก้ว ใหม่ขึ้น เพื่อให้ผู้ศรัทธาเชื่อว่าเบี่ยงแก้สามารถตอบสนองความต้องการของตนในฐานะเป็นคนร่วม ยุคสมัยของสังคมแบบทุนนิยมและบริโภคนิยม ดังนั้นเมื่อประกอบกับสถานการณ์ของวิกฤต เศรษฐกิจปี พ.ศ.2540 จึงทำให้ความเชื่อเบี่ยงแก้ในฐานะเครื่องรางประเภทหนึ่งได้เป็นที่รู้จักใน กลุ่มผู้ศรัทธาที่มาจากภูมิภาคอื่นมากขึ้นผ่านเทคโนโลยีการสื่อสาร ซึ่งจะเห็นได้ว่าผู้ศรัทธาที่ เกิดขึ้นในช่วงเวลานี้ มักหวังพึ่งอิทธิคุณของเบี่ยงแก้ในด้านโชคลาภ และความเจริญรุ่งเรืองทางการ งานการเงินเป็นสำคัญ แต่ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าวัดกลางบางแก้วก็จำเป็นต้องอยู่ร่วมกับผู้ศรัทธาภายใต้

สังคมทุนนิยมเช่นเดียวกัน อันเป็นสังคมที่เงินตราดูเหมือนจะถูกให้ความสำคัญมากที่สุด เพราะในระบบเศรษฐกิจแบบเงินตรานั้น การจะได้มาซึ่งวัตถุสิ่งของต้องใช้เงินตราเป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนทั้งสิ้น ดังนั้นเมื่อวัตถกลางบางแก้วได้ประสบเหตุการณ์ไฟไหม้โบสถ์ในช่วงปี พ.ศ.2541 ซึ่งก็อยู่ในช่วงเดียวกันกับวิกฤตเศรษฐกิจโลก เบี้ยแก้ว จึงถูกผู้ผลิตผลักดันให้เป็นช่องทางหนึ่งในการระดมเงินทุนเข้าวัดเพื่อสร้างโบสถ์หลังใหม่ และในขณะเดียวกันผู้ศรัทธาจำนวนมากในช่วงนั้นก็หวังพึ่งอิทธิคุณจากเบี้ยแก้วอยู่แล้ว จึงเสมือนกับเป็นการแลกเปลี่ยนประโยชน์ระหว่างเบี้ยแก้วกับเงินบริจาคนั่นเอง

ด้วยความเชื่อใน อิทธิคุณของเบี้ยแก้ววัดกลางบางแก้วที่มีมากมายหลากหลายในยุคมัยของหลวงปู่เจือนี้ โดยเฉพาะในเรื่องการเอื้ออำนวยให้มีความเจริญก้าวหน้าในการงานซึ่งจะนำมาซึ่งความเจริญรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจ ยิ่งได้ทำให้เกิดการเพิ่มขึ้นของผู้ศรัทธาจากภูมิภาคอื่นมากขึ้นอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน ซึ่งก็ทำให้เกิดการสร้างเบี้ยแก้วในรูปแบบต่างๆออกมาเพื่อตอบสนองความต้องการความพึงพอใจของผู้ศรัทธาแต่ละกลุ่ม เช่น เบี้ยแก้วเลี่ยมทอง , เบี้ยแก้วถักด้วยดินเงิน ดินทอง ฯลฯ ซึ่งมีการกำหนดราคาที่แตกต่างกันออกไป ทั้งนี้รวมไปถึงราคาที่แตกต่างกันของเบี้ยแก้วในแต่ละยุคสมัยด้วย อันได้แก่ เบี้ยแก้วของหลวงปู่บุญ , เบี้ยแก้วของหลวงปู่เพิ่ม และเบี้ยแก้วของหลวงปู่เจือ ปรากฏการณ์ดังกล่าวได้แสดงให้เห็นว่าเบี้ยแก้วนอกจากเป็นวัตถุที่ผู้ศรัทธาเชื่อว่ามีคุณค่าศักดิ์สิทธิ์แล้ว ดังในแนวคิดตรรกวิทยาแห่งการบริโภค (Logic of Consumption) ของ Baudrillard (1999) ที่ผู้วิจัยได้ใช้เป็นไปฉายส่องปรากฏการณ์ความเชื่อเบี้ยแก้วของวัดกลางบางแก้ว ซึ่งทำให้เข้าใจได้ว่าความเชื่อเบี้ยแก้วดั้งเดิมนั้นที่เกี่ยวข้องกับเรื่องการป้องกันภัยก็ดีหรือการคุ้มครองให้เกิดชีวิตของผู้ศรัทธามีความสวัสดิภาพปลอดภัยก็ดี ได้แสดงให้เห็นถึงการบริโภคความเชื่อเบี้ยแก้วของวัดกลางบางแก้วที่เป็นไปตามตรรกวิทยาเชิงหน้าที่ของการใช้ (A Functional Logic of Use Value) ซึ่งเป็นตรรกวิทยาในเชิงปฏิบัติของวัตถุ หรือเป็นตรรกวิทยาเชิงอรรถประโยชน์ (Utility) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การมองวัตถุในฐานะเป็นเครื่องมือเครื่องใช้ (Tool / Instrument) แต่ในยุคสมัยปัจจุบันผู้วิจัยได้พบว่าการบริโภคเบี้ยแก้วของผู้ศรัทธานั้น นอกจากจะบริโภคความเชื่อเบี้ยแก้วแล้ว แต่ทว่าการบริโภคเบี้ยแก้วในปัจจุบันยังเป็นไปตามตรรกวิทยาคุณค่าสัญญา (A Logic of Sign Value) ซึ่งเป็นตรรกวิทยาแห่งความแตกต่างหรือตรรกวิทยาของสถานะ (Status) โดยวัตถุจะถูกมองในฐานะที่เป็นสัญญา (Sign) ที่บ่งบอกสถานภาพทางสังคม , อัตลักษณ์ (Identity), รูปแบบการใช้ชีวิต (Life Style), เกียรติภูมิ (Prestige) หรืออำนาจ (Power) ของบุคคลใดบุคคลหนึ่ง ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า การบริโภคเบี้ยแก้วในปัจจุบันของผู้ศรัทธาบางคนได้สะท้อนถึงการบริโภคเบี้ยแก้วในเชิงสัญญาควบคู่กับกับบริโภคอรรถประโยชน์การใช้สอยของเบี้ยแก้วไปพร้อมกัน อันปรากฏให้เห็นจากการที่เบี้ยแก้วในฐานะเป็นรูปสัญญาคู่กับกับบริโภคอรรถประโยชน์การใช้สอยของเบี้ยแก้วไปด้วยที่หลากหลายสี่ส้นโดยมี กลุ่มลูกค้ำคือเด็ก , เบี้ยแก้วเลี่ยมทองที่ผู้ศรัทธาให้ความหมายถึง

ความหรรษา ความสวยงามอันเป็นอัตลักษณ์ของผู้ที่มีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดี แต่เหนือสิ่งอื่นใด ความหมายสัญลักษณ์ของเบี้ยแก้ยุคหลวงปู่บุญและหลวงปู่เพิ่ม ก็มีความแตกต่างกันไปด้วย ดังที่พบว่าผู้ศรัทธามักให้ค ความหมายแก่ผู้ที่มีเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญว่าเป็นผู้ที่พรังพร้อม , ผู้ประสบความสำเร็จในชีวิต หรือการเป็นเซียนพระเครื่อง ในขณะที่เบี้ยแก้ของหลวงปู่เพิ่มก็มีความหมายทางสังคมเช่นเดียวกับเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญ เพียงแต่ผู้ศรัทธาให้น้ำหนักความสำคัญในเชิงสัญลักษณ์น้อยกว่าเท่านั้นเอง อันเป็นที่มาของมูลค่าราคาเบี้ยแก้ทั้งของหลวงปู่บุญ , หลวงปู่เพิ่ม และหลวงปู่เจือมีความแตกต่างกันไป ด้วยเหตุดังกล่าวจึงทำให้เข้าใจว่าผู้ศรัทธาที่บริโภคเบี้ยแก้ในความหมายสัญลักษณ์จึงไม่เคยเพียงพอต่อการตอบสนองความต้องการในสินค้าหรือความแตกต่างได้เลย สิ่งที่ผู้คนแสวงหาในการบริโภคจึงไม่ใช่วัตถุที่มีความเฉพาะตัวเสียทีเดียว หากแต่เป็นความแตกต่างและเป็นการค้นหาความแตกต่างที่ไม่มีวันจบสิ้น หรือก็คือการเปลี่ยนจุดมุ่งหมายจากการบริโภคเพื่อตอบสนองความต้องการพื้นฐานทางกายภาพไปสู่การตอบสนองต่อความต้องการทางจิตใจนั่นเอง

แม้การผลิตเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วในยุคนี้มีลักษณะเป็นการนำความเชื่อเบี้ยแก้อันเป็นทุนวัฒนธรรมของวัดกลางบางแก้วมาสร้างให้เป็นทุนทางเศรษฐกิจซึ่งนั่นก็คือเบี้ยแก้ในฐานะที่เป็นสินค้าดังในกระบวนการทำให้ความเชื่อเบี้ยแก้เป็นสินค้าที่ได้กล่าวมาแล้ว ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่ากระบวนการกลายเป็นสินค้า (Commoditization) ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงวัตถุสิ่งของธรรมดาที่มีอรรถประโยชน์ใช้สอยทั่วไปเท่านั้น หากแต่ในบางกาลเทศะ สิ่งที่อยู่ในขอบเขตแห่ง “ความศักดิ์สิทธิ์” ก็ถูกทำให้เป็นสินค้าได้เช่นกัน โดยผ่านกระบวนการเรียนรู้ ารสังคมแบบใหม่ที่มีการเสริมสร้างความหมาย เอกลักษณ์ทางสังคมชุดใหม่เข้าไป ซึ่งกระบวนการนี้ทำให้สิ่งๆนั้นมีมูลค่าเพิ่มในการซื้อขายแลกเปลี่ยนกันในสังคมนั้น โดยเฉพาะเมื่อการแพร่กระจายของระบบเศรษฐกิจแบบเงินตราได้เข้ามามีบทบาท ได้ทำให้กระบวนการทำให้สิ่งของทุกประเภทกลายเป็นสินค้าที่แลกเปลี่ยนกันนั้นกลายมาเป็นพลังสำคัญของระบบเศรษฐกิจเงินตราแบบทุนนิยม ด้วยเหตุนี้แล้ว กระบวนการกลายเป็นสินค้าก็เท่ากับการทำให้วัตถุสิ่งของประเภทหนึ่งสามารถแลกเปลี่ยนกับวัตถุสิ่งของที่แตกต่างกันทั้งในแง่ของประเภทและชนิดได้ง่ายขึ้น ซึ่งในทางกลับกันก็ได้ทำให้คุณค่าที่เคยแตกต่างหลากหลายหมดความสำคัญลง เหลือเพียงมูลค่าที่ตั้งอยู่บนมาตรฐานวัดแบบ “เงินตรา” เท่านั้น แต่ในความเป็น “เบี้ยแก้” ที่ได้ศึกษาทำความเข้าใจมานั้น ผู้วิจัยเห็นว่าแม้เบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วมีถูกทำให้มีลักษณะของการเป็นสินค้า แต่ก็ เป็นเพียงในแง่ของการให้มูลค่าเพิ่มแล้วกำหนดเป็นราคาเท่านั้น หากแต่เบี้ยแก้ยังแฝงหรือถูกให้ความหมายว่า “ศักดิ์สิทธิ์” เพราะในที่สุดแล้วทั้งผู้ผลิต , ผู้ขาย และผู้ศรัทธาต่างก็ปฏิบัติต่อเบี้ยแก้เช่นเดียวกับที่พวกเขาปฏิบัติต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประเภทอื่น กล่าวคือ หากเบี้ยแก้ันั้นเป็นสินค้าอย่างเต็มรูปแบบ ก็เท่ากับว่าผู้ครอบครองหรือผู้ผลิตหรือผู้ขายก็สามารถวางเบี้ยแก้ไว้ในที่สูงหรือที่ต่ำก็ได้ , สามารถวางไว้ใน

สถานที่ใดก็ได้ โดยมีต้องคำนึงถึงความเหมาะสมหรือการแสดงความสามารถบางอย่างได้นอกจากนี้เบียร์แก้ววัดกลางบางแก้วเองก็ได้มีเบียร์แก้วที่เป็น “ของแท้” เพียงองค์เดียว หากแต่การผลิตซ้ำที่เกิดขึ้นนั้น ทั้งผู้ผลิต , ผู้ขาย และผู้ศรัทธาต่างให้ความหมายว่าเป็นเบียร์แก้วของแท้ทั้งสิ้น เพียงแต่ต่างยุคต่างสมัยของการผลิตเบียร์แก้วไปเท่านั้น และในประเด็นสุดท้าย ผลการศึกษาวิจัยในแสดงให้เห็นว่ากระบวนการผลิตเบียร์แก้วของวัดกลางบางแก้วแม้ในปัจจุบันจะมีการผลิตที่เพิ่มจำนวนมากขึ้นก็จริงอยู่ แต่ด้วยกระบวนการผลิตเบียร์แก้วดังกล่าวในปัจจุบันก็มิได้แสดงให้เห็นถึงการผลิตในลักษณะของอุตสาหกรรมที่ผลิตสินค้าเพื่อมวลชน (mass) แต่อย่างใด ไม่ว่าจะในด้านของจำนวน, วิธีการผลิต และความแพร่หลายของเบียร์แก้ว นั้นหมายความว่าเบียร์แก้วยังคงเป็นรูปเคารพของความเชื่อหนึ่งในประเภทของเครื่องรางที่จำกัดอยู่ในกลุ่มคนผู้นิยมพระเครื่อง , ชาวบ้านในพื้นที่ และกลุ่มคนบางกลุ่มที่หวังพึ่งอิทธิคุณจากเบียร์แก้วเท่านั้น ซึ่งในแง่ของผู้วิจัย เห็นว่าไม่ได้มีความสอดคล้องกับแนวคิดกระบวนการกลายเป็นสินค้า (Commodification)²⁶ ของ Theodor Adorno และ Max Horkheimer (Adorno, 1991) ซึ่งเห็นว่ากลไกหนึ่งที่สำคัญในการขับเคลื่อนกระบวนการนี้ก็คืออุตสาหกรรมและการผลิตสินค้าวัฒนธรรม กล่าวคือความเชื่อเบียร์แก้วในปัจจุบันที่มีลักษณะเป็นสินค้ามวลชน (Mass Product) ดังที่ปรากฏ ไม่ว่าจะอยู่ในรูปแบบใด Adorno เชื่อว่าล้วนเป็นเรื่องของอุตสาหกรรมวัฒนธรรม ที่มีจุดมุ่งหมายที่จะทำให้ประชาชนหลงอยู่ภายใต้ผลประโยชน์ทางการตลาดทั้งสิ้น โดยผลผลิตที่ได้จะเรียกว่าเป็นสินค้าหรือสิ่งประติ ษฐ์ทางวัฒนธรรม (Cultural Product) โดยผ่านกระบวนการผลิตประกอบไปด้วยกระบวนการทำให้เป็นสินค้า (Commodification), กระบวนการทำให้เป็นมาตรฐาน (Standardization), การผลิตเป็นจำนวนมาก (Mass Production) และการผลิตซ้ำ (Reproduction) ที่ Adorno เองก็ศึกษาจากกรณีการผลิตซ้ำของภาพวาดที่มีภาพวาดที่เป็น “ของจริง” เพียงหนึ่งเดียว แต่ภาพที่เกิดจากการผลิตซ้ำนั้นเกิดจากการใช้เทคโนโลยีอุตสาหกรรมการพิมพ์ที่ทำให้ภาพ “เลียนแบบ” ถูกผลิตขึ้นมาขายให้กับผู้บริโภคจำนวนมากนับไม่ถ้วน

²⁶ หมายถึง การเปลี่ยนแปลงสิ่งที่ไม่ใช่สินค้า ซึ่งดั้งเดิมจะไม่มีการค้าเป็นตัวเงิน เช่น ความคิด ความเชื่อ อัตลักษณ์ ให้ไปอยู่ในรูปของสินค้าที่มีมูลค่าการแลกเปลี่ยนแบบเงินตรา

สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ

สรุปผลการวิจัย

จากการทำความเข้าใจในผลการศึกษาวิจัย ผู้วิจัยจึงได้สรุปความหมายที่สะท้อนถึงความเชื่อของผู้ศรัทธาที่มีต่อเบ๊ยกั้วตกลางบางแก้ว อันได้แก่ ป้องกันผีและวิญญาณร้าย , ป้องกันสัตว์ดุร้ายหรือมีพิษ, ป้องกันคุณไสยมนต์ดำ, ป้องกันอาวุธศาสตรา, ความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน, บรรเทาอาการจากโรคภัยไข้เจ็บ, ความก้าวหน้าในอาชีพการงาน-กิจการ และความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจ ซึ่งความหมายเหล่านี้สามารถนำมาเป็นพื้นฐานที่สำคัญต่อการทำความเข้าใจเบ๊ยกั้วตกลางบางแก้วในบริบทของสังคมนครชัยศรีและสังคมไทยทั่วไป การศึกษาเรื่อง ความเชื่อที่ถูกทำให้เป็นสินค้า : ศึกษากรณีเบ๊ยกั้วตกลางบางแก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม พยายามมุ่งให้ความสำคัญต่อความหมายหรือความเชื่อเหล่านี้ที่ส่งผลต่อผู้ศรัทธาเบ๊ยกั้วตกลางบางแก้ว โดยสามารถทำความเข้าใจได้จากวิถีชีวิตประจำวันที่อยู่ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ซึ่งมีกระบวนการทุนนิยมเป็นฐานของระบบความสัมพันธ์ที่หลากหลาย ดังนั้นประเด็นหลักของการศึกษาวิจัยจึงอยู่ที่เบ๊ยกั้วตกลางบางแก้วในฐานะสิ่งที่ถูกทำให้เป็นสินค้า แต่การเข้าใจปรากฏการณ์ปัจจุบันได้อย่างดีและลุ่มลึกนั้นจำเป็นต้องเข้าใจประวัติศาสตร์ของการก่อร่างสร้าง ความเชื่อในอิทธิคุณของเบ๊ยกั้วก่อน ซึ่งทำให้เกิดคำถามการวิจัย 3 ประการคือ ปัจจัยในบริบทสังคมไทยอะไรบ้างที่ส่งอิทธิพลต่อการสร้างความเชื่อแก่เบ๊ยกั้วตกลางบางแก้วในแต่ละยุคสมัย , ผู้ศรัทธาเบ๊ยกั้วตกลางบางแก้วมีความเชื่อต่อเบ๊ยกั้วอย่างไร และเบ๊ยกั้วตกลางบางแก้วถูกทำให้เป็นสินค้าได้อย่างไร การทำความเข้าใจคำถามดังกล่าวนี้ผู้วิจัยได้ใช้วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยเข้าไปพบปะพูดคุยอย่างเป็นกันเองกับผู้ศรัทธาเบ๊ยกั้วที่วัดกลางบางแก้วโดยให้ครอบคลุมทั้งผู้ศรัทธารุ่นเก่าที่เป็นผู้สูงอายุซึ่งแวะเวียนมาวัดกลางบางแก้ว เป็นประจำและผู้ศรัทธารุ่นใหม่ที่มีทั้งผู้สูงอายุ , วัยกลางคน และวัยรุ่น เพื่อที่จะสามารถศึกษาทำความเข้าใจต่อการนิยามความหมายความเชื่อในอิทธิคุณของเบ๊ยกั้วที่รอบด้าน ซึ่งการพูดคุยนั้นเป็นไปทั้งในลักษณะสองต่อสองบ้างและหลายคนบ้าง โดยใช้เวลาไม่น้อยกว่า 6 เดือน และการดำเนินการศึกษาวิจัยลักษณะนี้ก็รวมถึงบางช่วงเวลาที่เป็นการสังเกตสำคัญ ซึ่งทำให้ได้ข้อมูลที่แสดงให้เห็นถึงการก่อร่างสร้าง ความเชื่อของเบ๊ยกั้วตกลางบางแก้วจนกระทั่งถึงกระบวนการที่ทำให้ความเชื่อเบ๊ยกั้วตกลางบางแก้วกลายเป็นสินค้า โดยสามารถสรุปได้ดังต่อไปนี้

ความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วที่ปรากฏตั้งแต่อดีตจวบจนปัจจุบันอันได้แก่ ป้องกันผีและวิญญาณร้าย, ป้องกันสัตว์ดุร้ายหรือมีพิษ, ป้องกันคุณไสยมนต์ดำ, ความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน, บรรเทาอาการจากโรคภัยไข้เจ็บ, ความก้าวหน้าในอาชีพการงาน-กิจการ และความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจ เสมือนเป็นบทสรุปทางประวัติศาสตร์ลักษณะหนึ่งเกี่ยวกับความเชื่อเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วว่าเป็นอย่างไร ซึ่งสามารถนำมาเป็นฐานในการทำความเข้าใจเรื่องราวของเบี้ยแก้อันเป็นเครื่องรางที่ถูกประกอบสร้างความเชื่อจากท้องถิ่นและวัดกลางบางแก้วหรืออาจเรียกได้ว่าเป็นทุนวัฒนธรรมของวัดกลางบางแก้วและเมืองนครชัยศรีที่ยังปรากฏอยู่ในบริบทโลกาภิวัตน์และได้ถูกนำมาสร้างเป็นทุนเศรษฐกิจ แม้ว่าเบี้ยแก้จะมีความหมายหรือถูกเชื่ออย่างไรก็ตาม แต่เหนือสิ่งอื่นใดความหมายอันเป็นความเชื่อที่ได้เข้าไปเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของผู้คนในสังคมได้หลากหลายมิติ ทั้งเรื่องเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม กลับมีความสำคัญยิ่งกว่า ซึ่งจากผลการศึกษาวิจัยทำให้เข้าใจได้ว่าความเชื่อของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วในบริบทของเมืองนครชัยศรีที่ดี หรือบริบทสังคมไทยภายหลังปี พ.ศ.2500 ก็ดี มีลักษณะกลมกลืนไปกับโครงสร้างทางสังคม ด้วยเหตุนี้การทำความเข้าใจเบี้ยแก้จึงมองข้ามปัจจัยในบริบทสังคมไทยในแต่ละยุคสมัยมิได้ เช่นเดียวกับความหมายของเบี้ยแก้ในระดับปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มคน เนื่องจากความเชื่อเบี้ยแก้เหล่านั้นต่างมีความสัมพันธ์กันทั้งในระดับสังคม, กลุ่มคน และปัจเจกบุคคล

ด้านโครงสร้างของสังคมนครชัยศรี พบว่าในยุคแรกที่เป็นยุคสังคมก่อนสนธิสัญญาเบาว์ริง ศาสนาพุทธเป็นศาสนาหลักของชาวนครชัยศรี แต่ทว่าท่ามกลางบริบทสังคมที่มีความเชื่อเรื่องผี, วิญญาณร้าย, สัตว์ดุร้ายมีพิษ และคุณไสยมนต์ดำ เนื่องจากในช่วงเวลานั้นสภาพสังคมนครชัยศรียังคงเป็นป่ารกทึบ อีกทั้งก็ยังมีกลุ่มชาวเขมรชาวลาวเข้ามาตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนอยู่ร่วมกับคนไทยและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นบ้างแล้ว ความเชื่อเกี่ยวกับไสยศาสตร์และเทพตามความเชื่อของศาสนาพราหมณ์ที่เป็นวัฒนธรรมความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าวย่อมปรากฏให้เห็นโดยมีลักษณะที่ผสมผสานผ่านการติดต่อแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน จึงทำให้เกิดการประกอบสร้างเป็นความเชื่อเบี้ยแก้ขึ้นภายในปริมณฑลของพระพุทธศาสนาอันเป็นศาสนาหลักที่ชาวนครชัยศรีส่วนใหญ่นับถือ สภาพสังคมดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นถึงความหมายของอิทธิคุณในการป้องกันภัยของเบี้ยแก้ที่มีทั้งที่เป็นนามธรรมและรูปธรรมอันเป็นการผสมผสานความเชื่อระหว่างศาสนาพุทธ, พราหมณ์ และความเชื่อเกี่ยวกับผีและวิญญาณ อย่างไรก็ตามด้วยเหตุที่เบี้ยแก้สามารถมีอิทธิคุณช่วยคุ้มครองป้องกันให้ผู้ศรัทธารอดพ้นจากภัยอันตรายในสภาพสังคมที่มีลักษณะ เช่นนั้นมาได้จึงทำให้ความเชื่อในอิทธิคุณของเบี้ยแก้เช่นนี้ได้แผ่นขยายกว้างออกไป โดยเชื่อกันเบี้ยแก้สามารถป้องกันและถอนพิษถอนมนต์ดำให้ผู้ศรัทธาที่มีเบี้ยแก้ติดตัวนั้น

สามารถอยู่รอดปลอดภัย ครั้นเมื่อระยะเวลาผ่านไปผู้ยุคเริ่มต้นของทุนนิยมหรือที่เรียกว่ายุคสังคมนก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติในเวลาต่อมา

ในยุคสังคมนก่อนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติกล่าวนั้น เมื่อผู้คนต้องปรับเปลี่ยนรูปแบบการผลิตและวิถีชีวิตมาสู่การเพาะปลูกที่มีเป้าประสงค์ของการค้าเพิ่มมากขึ้น จึงทำให้วิถีคิด , รูปแบบการใช้ชีวิต และความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมเริ่มเปลี่ยนแปลงไป ความคิดเรื่องกำไร-ขาดทุน และการสะสมทุน ตลอดจนความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจได้ถูกผู้คนให้ความสำคัญมากขึ้นเป็นลำดับ การรุกพื้นที่ป่าที่เคยรกทึบเพื่อจับจองสำหรับเพาะปลูกได้ทำให้พื้นที่ป่าเหล่านั้นลดน้อยลง กลายเป็นพื้นที่โล่งสำหรับทำนาและตั้งบ้านเรือน สภาพสังคมบ้านเมืองในช่วงเวลานี้จึงมีความคึกคักมากขึ้น สัตว์ดุร้ายสัตว์มีพิษจึงลดน้อยลงไปตามปริมาณการถางป่าเพื่อทำการเกษตร ด้วยเหตุนี้ความเชื่อเรื่องผี, วิญญาณร้าย และสัตว์มีพิษนั้น แม้ยังคงมีอยู่ในยุคสมัยนี้แต่ก็ถูกลดทอนความสำคัญลงไป ส่วนความเชื่อเรื่องการป้องกันภัยจากอาวูยังคงมีอยู่ เนื่องจากในยุคนี้เกิดเหตุการณ์การปล้นสะดมครั้งใหญ่อันเป็นผลมาจากภาวะข้าวยากหมากแพง ซึ่งได้สะท้อนให้เห็นว่าเรื่องที่สำคัญต่อผู้คนกลับเป็นเรื่องการทำมาหากิน , การจับจ่ายใช้สอย และทรัพย์สินที่ดินที่เป็นเรื่องสำคัญลำดับต้นๆของชาวนครชัยศรีในช่วงเวลานั้น ซึ่งนับเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญที่ทำให้เบี่ยงเบนไปสู่ความเป็นสินค้าในยุคต่อไปที่โครงสร้างทางสังคมมีลักษณะเป็นทุนนิยมและบริโภคนิยม เพราะยุคของทุนนิยมนี้ได้ทำให้วัดในฐานะพุทธศาสนสถานและพระสงฆ์ได้สร้างกิจกรรมอันมีลักษณะเป็นพุทธพาณิชย์มากขึ้น และผู้ศรัทธาเองก็อยู่ภายใต้สังคมนระบบเงินตรามากขึ้นทุกขณะ

สำหรับในยุคสังคมนภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติได้ปรากฏให้เห็นเด่นชัดว่าทั้งความเชื่อในพุทธศาสนา และความเชื่อในอิทธิคุณของเบ๊ยกั๊กอันผสมผสานไปด้วยความเชื่อทั้งทางไสยศาสตร์, พราหมณ์ และพุทธศาสนา นั้นต่างร่วมเดินไปพร้อมๆกันในลักษณะที่ผสมกลมกลืนไปกับสังคมนทุนนิยมอุตสาหกรรมและบริโภคนิยม โดยพุทธศาสนา (วัดกลางบางแก้ว) ได้อาศัยเบ๊ยกั๊กในฐานะสิ่งที่มีความศักดิ์สิทธิ์สามารถเอื้ออำนวยและปกป้องรักษาผู้ศรัทธาให้มีความเจริญก้าวหน้าทั้งทางด้านชีวิต, ทรัพย์สินเงินทอง และการทำงาน มาเป็นเครื่องมือในการแสวงหาลาภสักการะ ขณะที่ความเชื่อเรื่องผี , วิญญาณร้าย และคุณไสยมนต์ดำ ซึ่งหากมีอยู่จริง ก็คงถูกมองข้ามหรือลดความสำคัญลงไป ซึ่งลักษณะความเชื่อดังกล่าวรวมไปถึงพฤติกรรมการปฏิบัติบูชาเบ๊ยกั๊กตามต้น ตำรับนั้นก็ดูเหมือนถูกลดความสำคัญลงไปพร้อมกันด้วย ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าปรากฏการณ์ความเชื่อที่เปลี่ยนแปลงไปในทิศทางเช่นนี้ย่อมมีเหตุปัจจัยจากโครงสร้างทางสังคมแบบทุนนิยมและบริโภคนิยมที่เข้ามาสร้างเงื่อนไขความจำเป็นให้แก่ชีวิตประจำวันในเรื่องการใช้เงินตราเพื่อจับจ่ายใช้สอยสินค้าอุตสาหกรรมที่มีการโฆษณาเพื่อเร้า

ให้เกิดแรงปรารถนาหรือเกิดทัศนหาความอยากได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด ดังนั้นหากพิจารณาวิถีชีวิตของผู้คนหรือการดำรงอยู่ของวัดกลางบางแก้วจากระบบเศรษฐกิจก็จะเห็นภาพการตกอยู่ภายใต้อำนาจการชี้แนะของนายทุน โดยเฉพาะอย่างยิ่งวิถีการบริโภคภายใต้ความทันสมัยในรูปแบบต่างๆ เช่น การแต่งกาย , อาชีพ , การคมนาคม และระบบสาธารณูปโภค เป็นต้น ซึ่งสะท้อนถึงความจำเป็นต้องใช้เงินเป็นสื่อกลางในการเข้าถึงหรือการได้มาทั้งสิ้น ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็นการตกอยู่ภายใต้ลัทธิบริโภคนิยมอย่างรุนแรง สภาพดังกล่าวนี้นับว่าเป็นแรงกดดันที่บีบบังคับให้ผู้คนและวัดกลางบางแก้วต้องปรับตัว ซึ่งจากการศึกษาวิจัยครั้งนี้พบว่ามีการนำความเชื่อเบี่ยงแก้ในฐานะทุนวัฒนธรรมมาทำให้เป็นทุนทางเศรษฐกิจ นั่นก็คือการทำให้ความเชื่อเบี่ยงแก้และเบี่ยงแก้เป็นสินค้าผ่านออกมาในรูปแบบของการผลิตการสร้างเบี่ยงแก้ออกมาเป็นจำนวนมากโดยใช้เครื่องจักรเป็นเครื่องทุ่นแรงตามแนวคิดของทุนนิยมอุตสาหกรรม , การผลิตเบี่ยงแก้ที่มีรูปแบบอันหลากหลายยิ่งขึ้น รวมถึงการกำหนดราคาเบี่ยงแก้ของแต่ละหลวงปู่และแต่ละรูปแบบที่แตกต่างกันออกไป เพื่อที่จะเป็นการต่อสู้เพื่อดำรงอยู่ ต่อไปท่ามกลางสังคมทุนนิยมและบริโภคนิยม กระบวนการนี้เท่ากับเป็นการลบเลือนคุณค่าวัฒนธรรมความเชื่อบางอย่างที่มีมาแต่อดีตให้จางลงไป เช่น ความเชื่อในอิทธิคุณเบี่ยงแก้เรื่องการป้องกันผี , วิญญาณร้าย , ศาสดราอาวุธ และสัตว์ดุร้าย รวมทั้งการให้ความสำคัญกับความเชื่อไ้ หม่ๆ เช่น การอำนวยการโชคลาภ , ความก้าวหน้าในการทำงาน เป็นเป้าหมายหรือจุดประสงค์หลักของการพกเบี่ยงแก้ติดตัวของผู้ศรัทธาบางคน ก็ได้ทำให้เกิดการบิดเบือนหรือละเลยในการปฏิบัติบูชาและวิธีการพกเบี่ยงแก้ติดตัวตามความเชื่อในยุคแรก มีเพียงไม่กี่ผู้ศรัทธารุ่นเก่าที่สามารถกล่าว วถึงคาถาบูชาเบี่ยงแก้และวิธีการพกเบี่ยงแก้ติดตัวได้อย่างชัดเจน แต่ด้วยเหตุที่ผู้เฒ่าผู้แก่เหล่านั้นมิได้เป็นผู้อำนาจหรือเป็นผู้ดำเนินการบริหารงานของวัดกลางบางแก้ว และมีได้เป็นพ่อค้าพระเครื่องที่สามารถถ่ายทอดความเชื่อเบี่ยงแก้แบบดั้งเดิมไปสู่ผู้ศรัทธารุ่นใหม่ได้ ดังนั้นความเชื่อและหลักการปฏิบัติบูชาเบี่ยงแก้ในยุคปัจจุบันจึงถูกกำหนดจากกลุ่มพ่อค้าพระเครื่องที่อยู่ตลาดพระเครื่องนอกวัดและหอพระในวัดเช่นกัน ซึ่งเป็นความเชื่อที่มีการบอกกล่าวอย่างมีความกลมกลืนกับความต้องการของผู้คนตามสมัยนิยม อันเป็นยุคสมัยที่ผู้คนมีความมุ่งมั่นที่จะสร้างความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจเงินตราเป็นสำคัญ ที่สินค้าอุตสาหกรรมต่างๆนานาในยุคนี้จะถูกให้ความสำคัญว่าเป็นของจำเป็นต้องกินต้องใช้ไปแทบทั้งสิ้น ผ่านการปฏิบัติบูชาและใช้เบี่ยงแก้ที่มีได้เคร่งครัดตามตำราความเชื่อเบี่ยงแก้ในยุคแรก หากแต่หวังในการบรรลุเป้าหมายปลายทางเพียงอย่างเดียว สิ่งต่างๆเหล่านี้คือวิถีที่สะท้อนถึงการปรับตัวของผู้คนและวัดท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์อันเชี่ยวกรากที่แพร่เอาวิถีคิดแบบทุนนิยมและบริโภคนิยมมาสู่สังคม ซึ่งหากพิจารณาอำเภอนครชัยศรีปัจจุบันก็ได้แตกต่างจากเมืองอุตสาหกรรมอื่นที่สำคัญๆในประเทศไทย ซึ่งแฝงไว้ด้วยค่านิยมแบบทุนนิยมและบริโภคนิยมในโครงสร้างระดับลึกซึ่งปรากฏออกมาให้เห็นเป็นพฤติกรรม, ความเชื่อความคิด และวิถีชีวิตแห่งการต่อสู้ดิ้นรนในชีวิตประจำวัน ด้วยเหตุนี้จึงเป็นไป

ได้ว่าความเชื่อเบียดเบียนยังคงมีแนวโน้มที่จะถูกพัฒนาให้กลายเป็นสินค้าที่มีรูปแบบหลากหลายมากขึ้น เพื่อตอบสนองต่อความต้องการของผู้ศรัทธาในสังคมบริโภคนิยมและทุนนิยมตราบดีที่กลุ่มผู้บริหารวัดยังคงมุ่งแสวงหาทุนอันได้แก่เงินตราเข้ามาเพื่อเป็นงบประมาณหลักในการพัฒนาปรับปรุงวัด , สร้างถาวรวัตถุ และเน้นความใหญ่โตความหรูหราความ มอลงการของวัตถุ เพื่อตอบสนองของพุทธศาสนิกชนบางคนที่เข้ามาบริโภคเพื่อประโยชน์ใช้สอยและบริโภคเชิงสัญลักษณ์ รวมทั้งกลุ่มพ่อค้านักประชาสัมพันธ์ทั้งหลายที่เอาผลประโยชน์ด้านเงินตราเป็นตัวตั้งและใช้ความเชื่อเบียดเบียนเป็นเครื่องมือสร้างผลประโยชน์จากการขายหรือให้เช่าบูชา เบียดเบียนในราคาที่ถูกกำหนดตามหลักการอุปสงค์อุปทาน เมื่อเป็นเช่นนี้จึงทำให้ความเชื่อในยุคแรกเริ่มบางอย่างได้จางหายไป สิ่งที่น่าสนใจคือการต่อรองความหมายความเชื่อระหว่างพุทธศาสนา , พราหมณ์ และไสยศาสตร์ ได้เปลี่ยนบริบทของเวทีการต่อรองไปสู่เวทีในบริบทของสังคมอุตสาหกรรมและบริโภคนิยม ซึ่งความเชื่อทางไสยศาสตร์ เช่น ผีและคุณไสยมนต์ดำได้ถูกทิ้งไว้ตามทุ่งนา ต้นไม้ใหญ่ และชายขอบในสังคมที่ผู้คนในสังคมปัจจุบันมองข้ามไป ขณะที่ความเชื่อในพุทธศาสนาและเบียดเบียนในฐานะเป็นสัญลักษณ์ตามความเชื่อของพราหมณ์ยังคงดำรงอยู่ในฐานะเกื้อกูลกัน แต่ไม่ว่าเบื้องหลังของการสร้างเบียดเบียนในยุคปัจจุบันจะแฝงไว้ด้วยจุดประสงค์ใดก็ตาม ในที่สุดแล้วผู้ศรัทธาต่างเข้ามาคัดสรรความต้องการเพื่อตอบสนองตนเองทั้งในระดับปัจเจกบุคคล , กลุ่มคน และสังคม ภายใต้งื่อนไขแห่งยุคสมัย สิ่งใดที่ไม่ตอบสนองหรือใช้การไม่ได้ก็จะถูกลดความสำคัญลง อันมีลักษณะที่จืดจางลงไปตามกาลเวลาแห่งยุคสมัย ซึ่งความเชื่อของเบียดเบียนเกี่ยวกับการป้องกันภัยพิบัติ สัตว์ดุร้าย หรือมนต์ดำคุณไสย และพิธีกรรมร้ายเป็นตัวอย่างของความเชื่อเบียดเบียนที่ถูกลดทอนความสำคัญลงไป แต่ความเชื่อในอิทธิคุณของเบียดเบียนบางอย่างกลับเพียงปรากฏออกมาอย่างชัดเจนเมื่อเกิดการเรียกร้องให้เข้ามาสนองความต้องการของผู้ศรัทธา ซึ่งกระบวนการเหล่านี้เกิดขึ้นระหว่างโครงสร้างกับผู้คนที่มีเจตจำนงเสรีอย่างสัมพันธ์เชื่อมโยงกัน ดังนั้นจึงพบว่าความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่ผ่านการตีความจากตัวบทนั้นก็แสดงให้เห็นถึงความเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของผู้ศรัทธาเบียดเบียนวัดกลางบางแก้ว และด้วยลักษณะความเชื่อที่ผ่านการก่อร่างมาอย่างยาวนานที่กลายเป็นทุนวัฒนธรรมของวัดกลางบางแก้วอำเภอนครชัยศรีซึ่งถูกนายทุนใช้เป็นวัตถุดิบแปลงให้เป็นทุนทางเศรษฐกิจที่มีลักษณะความเป็นสัญลักษณ์เพื่อแสดงบทบาทตอบสนองความต้องการของผู้ศรัทธาในยุคสมัยปัจจุบันจึงอาจกล่าวได้ว่าจากลักษณะความเชื่อในอิทธิคุณของเบียดเบียนวัดกลางบางแก้วซึ่งแสดงให้เห็นมูลค่าทางสินค้าทั้งระดับการใช้สอย , การแลกเปลี่ยน และมูลค่าเชิงสัญลักษณ์ ประกอบกับแรงกดดันจากโครงสร้างทางสังคมแบบทุนนิยมและ บริโภคนิยม จึงทำให้ทางวัดและพ่อค้าพระเครื่องได้นำความเชื่อเบียดเบียนและเบียดเบียนซึ่งนับว่าเป็นทุนวัฒนธรรมมาทำให้เป็นทุนเศรษฐกิจที่มีมูลค่ามากมายเพื่อนำเสนอต่อผู้ศรัทธาเบียดเบียนวัดกลางบางแก้วที่มีอยู่อย่างกว้างขวางทั่วประเทศในบริบทโลกาภิวัตน์ โดยเฉพาะในยุคสังคม ภายใต้อาณัติพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม

แห่งชาติ ตั้งแต่ช่วงปี พ.ศ.2540 เป็นต้นมาได้ปรากฏชัดเจนว่าการผลิตเบียร์แก้วของวัดกลางบางแก้วนั้นมีจำนวนเพิ่มมากขึ้นและหลากหลายรูปแบบโดยอาศัยเครื่องจักรเข้ามาใช้ในกระบวนการผลิตเพื่อลดระยะเวลาในการผลิตและทำให้เบียร์แก้วของวัดกลางบางแก้วตั้งแต่ปี พ.ศ.2548 เป็นต้นมามีมาตรฐานที่ใกล้เคียงกันในเบียร์แก้วแต่ละเบียร์หรือแต่ละตัว หากประเมินมูลค่าที่อยู่ในรูปตัวเงินอันเกิดจากการขายหรือให้เช่าบูชาเบียร์แก้วของวัดกลางบางแก้วในช่วงเวลานี้แล้วกล่าวได้ว่าภายในระยะเวลา 1 ปี วัดกลางบางแก้วสามารถขายเบียร์แก้วให้แก่ผู้ศรัทธาได้ประมาณ 20,000 ตัว ซึ่งเป็นเงินไม่ต่ำกว่า 15,000,000 บาท²⁷ นั่นคือเป็นสินค้าทางตรงที่ตอบสนองภาพรวมของสังคมซึ่งจัดได้ว่าเบียร์แก้วในยุคปัจจุบันเป็นสินค้าทางตรงของวัดกลางบางแก้ว ซึ่งทำหน้าที่ตอบสนองผู้ศรัทธาทั้งในพื้นที่นครชัยศรีและผู้ศรัทธาจากพื้นที่อื่นครอบคลุมทั้งระดับจิตใจ ระดับกายภาพ และระดับสัญญาะทางสังคม ภายใต้กระบวนการทำให้เป็นสินค้าที่มีกระบวนการผลิต, กระบวนการขาย และกระบวนการสืบทอดความเชื่อเบียร์แก้ว ตามองค์ประกอบของกระบวนการทำให้เป็นสินค้าอย่างสมบูรณ์แบบ นอกจากนี้ความเป็นสินค้าของเบียร์แก้ววัดกลางบางแก้วได้มีลักษณะของการเป็นสินค้าทางอ้อมให้แก่ผู้ที่เกี่ยวข้องทั้งในกระบวนการผลิตและกระบวนการขายนอกเหนือไปจากวัดกลางบางแก้วที่ได้รับผลประโยชน์จากเบียร์แก้วโดยตรง อาทิเช่น ชาวบ้านที่มาช่วยถักเชือกหุ้มเบียร์แก้วซึ่งได้รับค่าตอบแทนเป็นค่าแรง, ช่างเลี่ยมทองช่างเลี่ยมเงินที่มารับเลี่ยมเบียร์แก้วด้วยทองคำหรือเงิน ตลอดจนร้านค้าย่านตลาดหน้าอำเภอที่พบว่ามีการขายวัตถุดิบในการใช้ทำเบียร์แก้วโดยจัดขายเป็นชุดๆ เป็นต้น แต่สินค้าอย่างเบียร์แก้วนี้มีลักษณะพิเศษคือเป็นสินค้าที่มีใ้ถูกสร้างมาเพื่อประโยชน์แห่งการใช้สอยที่ เป็นรูปธรรม และมีได้มีมูลค่าในการแลกเปลี่ยนโดยตรงอย่างสินค้าทั่วไป หากแต่การแลกเปลี่ยนที่เกิดขึ้นนั้นเป็นการแลกเปลี่ยนที่เกิดขึ้นจากศรัทธาของผู้ศรัทธาเบียร์แก้ว และคุณค่าแห่งการใช้สอยเบียร์แก้วก็ได้เป็นการใช้สอยในอรรถประโยชน์ที่เป็นรูปธรรม หากแต่เป็นการใช้สอยในระดับจิตใจผ่านความเชื่อความศรัทธาเป็นสำคัญ ดังปรากฏให้เห็นว่าผู้ศรัทธาเบียร์แก้ววัดกลางบางแก้วจะมาวัดกลางบางแก้วเพื่อไหว้สักการะหลวงพ่อบุญ, หลวงปู่เพิ่ม และหลวงปู่เจือ ทั้งขอพร, บนบานศาลกล่าว, เสี่ยงทาย, บริจาคเงิน ตลอดจนขอเช่าบูชาหรือซื้อเบียร์แก้วจากหอพระที่วัดเพื่อที่จะหวังพึ่งอิทธิคุณจากเบียร์แก้วซึ่งผู้ศรัทธาเชื่อกันว่าสามารถตอบสนองทั้งระดับการใช้สอยทางจิตใจและกายภาพ นอกจากนั้นแล้วเบียร์แก้วในแต่ละรูปแบบยังได้เป็นสินค้าที่มีคุณค่าในเชิงสัญญาะที่ถูกสร้างขึ้นมาจากภายหลัง อันสามารถแสดงถึงสถานะที่แตกต่างกันไปในสังคมของผู้ศรัทธาที่นิยมสะสมพระเครื่องด้วยตามแนวคิดตรรกวิทยาแห่งการบริโภคของ Baudrillard ซึ่งได้เสนอว่าสินค้าคือวัตถุที่สามารถสัมผัสได้เด่นชัดที่สุดของแต่ละวัฒนธรรม สินค้ามีวิธีการสร้างและมีรูปแบบที่เฉพาะตัวของสินค้า และเนื่องจากสินค้ามีความสัมพันธ์กับผู้บริโภค ครอบุภาค ผู้คนจึง

²⁷ ผู้วิจัยคำนวณจากจำนวนเบียร์แก้วที่ผลิตในแต่ละวันตามคำบอกเล่าของกลุ่มผู้ผลิต

สามารถแสวงหาความพอใจได้จากบริโภคนิยมโดยไม่ต้องเป็นการบริโภคนิยมปัจจัยจากการคำนึงถึงอรรถประโยชน์หรือคุณค่าในการใช้สอยแต่เพียงมิติเดียว สำหรับเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วในฐานะที่เป็นสินค้า ก็ได้ผ่านกระบวนการสร้างสัญญาโดยมีปัจจัยที่เกื้อหนุนที่มีพื้นฐานจากความเชื่อที่เป็นเรื่องเล่าโบราณ ซึ่งผู้ศรัทธาเบี้ยแก้ที่เป็นผู้เฒ่าผู้แก่ในนครชัยศรีได้เล่าถึงพิธีกรรมการทำเบี้ยแก้ในสมัยหลวงปู่บุญที่แสดงให้เห็นถึงการมีอิทธิฤทธิ์ที่ทำให้ชาวบ้านเชื่อกันว่าหลวงปู่บุญท่านมีความศักดิ์สิทธิ์ รวมไปถึงเรื่องเล่าจากประสบการณ์อัศจรรย์ต่างๆที่เกิดขึ้นกับผู้ศรัทธาบางรายที่มีเบี้ยแก้รุ่นเก่าๆอย่างของหลวงปู่บุญและหลวงปู่เพิ่ม ซึ่งหากพิจารณาอีกมุมหนึ่งก็กล่าวได้ว่าเรื่องเล่าต่างๆข้างต้นนั้นผู้ศรัทธาหรือคนทั่วไปไม่สามารถมองเห็นและพิสูจน์ด้วยวิธีเชิงประจักษ์ไม่ได้ หากแต่เป็นภาพเหล่านั้นเป็นภาพเชิงการหยั่งรู้ภายในตนเองโดยการบวนการสร้างความเข้าใจของผู้ศรัทธาเองว่าเบี้ยแก้มีประโยชน์ใช้สอยในระดับจิตใจและกายภาพได้ เพราะสามารถลดบันดาลให้เกิดเหตุการณ์ที่ผู้ศรัทธาเชื่อว่าเป็นปาฏิหาริย์จากเบี้ยแก้ เช่น ทำให้หายเจ็บป่วยอย่างกะทันหัน, ทำให้รอดปลอดภัยจากอุบัติเหตุอย่างที่ไม่สามารถหาต้นสายปลายเหตุได้ รวมทั้งทำให้เกิดสิริมงคล โชคลาภ เป็นต้น ด้วยอิทธิคุณของเบี้ยแก้ประกอบกับเรื่องเล่าถึงพิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์ในการทำเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญดังกล่าว ได้ทำให้กลุ่มพ่อค้าพระเครื่องนำเรื่องเล่าต่างๆมาเชื่อมโยงเพื่อนิยามว่าเบี้ยแก้ที่ศักดิ์สิทธิ์ที่สุดคือเบี้ยแก้ของหลวงปู่บุญเนื่องจากพิธีกรรมการสร้างเบี้ยแก้ที่มีความศักดิ์สิทธิ์จริงผ่านบริบทโลกาภิวัตน์ที่ช่วงเร่งให้ความเชื่อและความหมายใหม่ของเบี้ยแก้ที่ถูกสร้างจากกลุ่มพ่อค้าพระเครื่องนี้แพร่กระจายออกไปอย่างกว้างขวาง จึงทำให้เบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วมีราคาที่ถูกกำหนดโดยกลุ่มพ่อค้าพระเครื่องแตกต่างกันออกไประหว่างเบี้ยแก้ของหลวงปู่ , หลวงปู่เพิ่ม และหลวงปู่เจือ ทั้งนี้ยังไม่รวมถึงเบี้ยแก้ของยุคหลวงปู่เจือเองที่มีการออกแบบให้เบี้ยแก้มีรูปแบบที่หลากหลายมากขึ้น เช่น การวัดตุ้มค่าอย่างทองคำ, เพชร และพลอยมาเลี่ยมหุ้ม, ประดับเบี้ยแก้เพื่อความสวยงามและเพื่อตอบสนองความต้องการของผู้ศรัทธาหรือผู้บริโภคนิยมบางกลุ่ม การเช่าบูชาเบี้ยแก้หรือการซื้อขายเบี้ยแก้ที่เกิดขึ้นในปัจจุบันผู้ศรัทธาไม่ได้เข้าใจว่าตนเองเป็นผู้ซื้อ ไม่ได้มองว่าเป็นการแลกเปลี่ยนระหว่างเงินตรากับเบี้ยแก้ที่เสมือนเป็นการซื้อขายสินค้า หากแต่การซื้อถูกนิยามว่าเป็นการ “เช่าบูชา” ซึ่งก็เท่ากับแฝงไว้ซึ่งความเชื่อที่เบี้ยแก้มิได้เป็นของสินค้าทั่วไปเสียทีเดียว แต่ยังคงเป็นเครื่องรางที่มีความศักดิ์สิทธิ์ ดัง จะเห็นได้จากความเชื่อเบี้ยแก้ยังคงมีวิธีการใช้เบี้ยแก้และการบูชาเบี้ยแก้เช่นเดียวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่นๆ

กระบวนการผลิตเบี้ยแก้ดังที่กล่าวมา ทำให้ได้เบี้ยแก้ในฐานะที่เป็นสินค้าอันมีคุณค่าเชิงสัญญาที่ถูกจัดวางไว้ในตลาดพระเครื่องทั้งที่หอพระในวัดกลางบางแก้ว และตลาดพระเครื่องทั่วไป เช่น ศูนย์การค้า ก็เพื่อจุดประสงค์ที่ต้องการสนองตอบผู้ศรัทธาหรือผู้บริโภคนิยมเบี้ยแก้ทั้ง

ในด้านคุณค่าแห่งการใช้สอยและคุณค่าแห่งสัญลักษณ์ที่สร้างความพึงพอใจและความสุขความมั่งคั่งทางจิตใจที่ได้มีเบี้ยแก้ไว้คุ้มครอง สำหรับในกระบวนการขาย ได้ปรากฏ ว่าผู้ชายและผู้ผลิตที่เป็นฆราวาสได้สร้างกลยุทธ์การขายจากการสร้างเรื่องเล่าเชิงอิทธิปาฏิหาริย์และความศักดิ์สิทธิ์ของเบี้ยแก้ให้เกิดขึ้น โดยมีการกำหนดกฎเกณฑ์ข้อห้ามบางประการเพื่อแสดงถึงการมีพื้นที่พิเศษ แม้ความเชื่อเบี้ยแก้จะไม่มีการจัดงานเทศกาลหรืองานประเพณี ของทางวัดกลางบางแก้วที่เกี่ยวข้องกับเบี้ยแก้ แต่การที่มีคาถาบูชาเบี้ยแก้และวิธีการนำเบี้ยแก้พกติดตัวที่เชื่อมโยงกับความเชื่อในด้านต่างๆ ย่อมสะท้อนถึงกระบวนการรักษาสืบทอดความเชื่อที่แฝงไว้ซึ่งกระบวนการคงความเป็นสินค้าได้สืบต่อไป โดยอาศัยบริบทสังคมโลกาภิวัตน์ไม่ว่าจะเป็นสื่อสิ่งพิมพ์, โทรทัศน์, อินเทอร์เน็ต รวมไปถึงการสืบทอดความเชื่อด้วยวิธีปากต่อปากก็ยิ่งปรากฏให้เห็นอยู่เช่นกัน

จากการสรุปทั้งหมดข้างต้นเกี่ยวกับการสร้างความเชื่อเบี้ยแก้สู่กระบวนการทำให้ความเชื่อเบี้ยแก้เป็นสินค้า ในที่นี้จะได้ขมวดเป็นข้อเพื่อให้ง่ายต่อการทำความเข้าใจ ดังต่อไปนี้

1. ความเชื่อเรื่องเบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วเกี่ยวข้องกับสัมพันธกับคติความเชื่ออื่นๆที่ปรากฏในบริบทสังคมไทยที่มีทั้งพุทธศาสนา, พราหมณ์ และไสยศาสตร์
2. ความเชื่อเรื่องเบี้ยแก้ถูกนำไปเชื่อมโยงกับความจำเป็น , ความต้องการของวิถีชีวิตในสังคมแบบทุนนิยมและบริโภคนิยมภายใต้ระบบเศรษฐกิจแบบเงินตรา ความจำเป็นหรือความต้องการดังกล่าวได้เป็นปัจจัยผลักดันให้เกิดการสร้าง ความหมายและความเชื่อของเบี้ยแก้วัดกลางบางแก้วขึ้นมาเพิ่มเติมเพื่อให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตและวิถีคิดของผู้ศรัทธาในสังคมสมัยใหม่
3. กระบวนการทำให้ความเชื่อเบี้ยแก้กลายเป็นสินค้าเกิดขึ้นมาจากกระบวนการทั้งภายในและภายนอกของวัดกลางบางแก้ว ซึ่งเป็นเหตุปัจจัยเร่งปริมาณอุปสงค์และอุปทานต่อเบี้ยแก้ให้เพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง
4. ความเชื่อเรื่องเบี้ยแก้ในทุกยุคทุกสมัยต่างเป็นไปเพื่อสนองตอบความต้องการและวิถีชีวิตของผู้ศรัทธาในช่วงเวลานั้นๆ

ข้อเสนอแนะ

เนื่องจากการศึกษาวิจัยครั้งนี้มุ่งศึกษาเฉพาะกระบวนการทำให้เบี้ยแก้ของวัดกลางบางแก้วกลายเป็นสินค้าซึ่งเป็นเพียงเครื่องรางที่ปรากฏในสังคมไทยประเภทหนึ่งเท่านั้น ผู้วิจัยเห็นว่าหากมีการศึกษาวิจัยต่อเนื่องเกี่ยวกับประเด็นความเชื่อของกลุ่มเครื่องรางที่ปรากฏในบริบทสังคมไทย เช่น ปลัดขิก, ตะกรุด, จิ้งจกสองหาง และเขี้ยวเสือ เป็นต้น ทั้งในมิติของความเชื่อและกระบวนการกลายเป็นสินค้า ก็ยังทำให้เกิดการศึกษาเกี่ยวกับพุทธพาณิชย์ในสังคมไทยที่รอบด้านมากขึ้น อันจะเป็นประโยชน์ต่อการเตือนสติสังคมเพื่อฟื้นฟูความสำคัญของพระพุทธธรรมในสังคมชาวพุทธอย่างยั่งยืนสืบต่อไป

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

- กมล ฉายาวัดมนะ. หอพระไตรปิฎกวัดกลางบางแก้ว. นครปฐม : บางกอกสาส์น พริ้นติ้ง, 2549.
- กิตติ วัฒนะมหาตม์. ตรีเทวปกรณ์. กรุงเทพฯ : สร้างสรรค์บุ๊คส์, 2540.
- กิตติยา ตันตะพงษ์ และคณะ. หอยเมืองไทย. กรุงเทพฯ : สำนักงานธรรมชาติศึกษา, ม.ป.ป.
- กุล. สัมภาษณ์, 13 พฤษภาคม 2553.
- แก่ง. สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553.
- เชมณัฐ หล่อศรีศุภชัย. เบี้ยแก้-หมากทุย. กรุงเทพฯ : บ้านครู, 2550.
- คมเนตร เศรษฐพัฒน์วิษ, บรรณาธิการ. ความเชื่อพื้นบ้านล้านนา. เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2540.
- คี. สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2553.
- งามพิศ สัตย์สงวน. มานุษยวิทยากายภาพ : วัฒนาการทางกายภาพและวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์. ผีเจ้านาย. เชียงใหม่ : โครงการตำรามหาวิทยาลัย ห้างจำหน่ายหนังสือ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527
- ชาย โภธิสิตา. ศาสตร์และศิลป์แห่งการวิจัยเชิงคุณภาพ. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้ง, 2550.
- ใช้. สัมภาษณ์, 5 เมษายน 2553.
- ฐาปนี. พิธีกรรมและความเชื่อท้องถิ่น. กรุงเทพฯ : แสงดาว, 2549.
- แดง. สัมภาษณ์, 30 พฤษภาคม 2553.
- ทนาย. สัมภาษณ์, 25 เมษายน 2553.
- ธิดา สาระยา. (ศรี) ทวาราวดี. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2532.
- นวย. สัมภาษณ์, 1 พฤษภาคม 2553.
- น้อง. สัมภาษณ์, 23 พฤษภาคม 2553.
- นิติ กสิโกศล. พระเครื่อง: ความเชื่อและค่านิยมในสังคมไทย. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2547.
- นิติ ภาวครพันธุ์. สุพรรณแดนความรู้ เรื่องวัฒนธรรมบริโภค. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2550.
- นิติ เขียวศรีวงศ์. ก่อนยุคพระศรีอาริย์ ว่าด้วยศาสนา ความเชื่อ และศิลปกรรม. กรุงเทพฯ : มติชน, 2545.
- นุกูล ชมภูนิช และ ลำพรพรรณ น่วมบุญลือ. ของดีเมืองนครปฐมเล่มที่ 2 เรื่องภูมิปัญญาท้องถิ่น

- นครปฐม. นครปฐม : เพชรเกษมการพิมพ์, 2542.
- เนา. สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2553.
- บ๊วก. สัมภาษณ์, 4 เมษายน 2553.
- บังอร ปิยะพันธุ์. ประวัติศาสตร์ไทย. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, 2538.
- บุญย์. สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553.
- ปรีชา อุตระกุล และคณะ. รายงานการวิจัย เรื่อง บทบาทของหมอพื้นบ้านในสังคมชนบท
อีสาน. ขอนแก่น : สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2532.
- पालเลกั้ว มงเซญอร์. แปลโดย สันต์ ท. โกมลบุตร. เล่าเรื่องกรุงสยาม. กรุงเทพฯ : ก้าวหน้า,
2520.
- เปลื้อง ณ นคร. พจนานุกรม ฉบับทันสมัย. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2522.
- พรชัย ลิขิตธรรมโรจน์ และถาวร เกียรติทัฬหิวิ. พระเครื่องกับสังคมไทย: ศึกษาเฉพาะกรณี
ผลกระทบต่อภาวะความเป็นอยู่ทางสังคมของคนไทย. สงขลา : คณะวิทยาการจัดการ
มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตหาดใหญ่, 2541.
- มณฑล คงแถวทอง. เศรษฐกิจข้าวและน้ำตามทรายในลุ่มแม่น้ำท่าจีน พ.ศ.2358-2453.
วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2527.
- ไมเคิล ไรท์. เมืองรัตของขุนผาเมืองอยู่นครไชยศรี. ศิลปวัฒนธรรม. 4 (ก.พ. 2537) : 55-59.
- ลิวอิส เอ. โคเซอร์. นักปราชญ์ระดับโลก. แปลโดย กาญจพรรษา (อังกาบ) กอศรีพร และคณะ.
กรุงเทพฯ : สถาบันวิทย์วรรณ, 2547.
- วัชรกร รัตนกิจ. พระเครื่อง: การสื่อสาร กับการบริโภคเชิงสัญลักษณ์. วิทยานิพนธ์วารสารศาสตร์มหา
บัณฑิต คณะวารสารศาสตร์และสื่อสารมวลชน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2550.
- วิทย์. สัมภาษณ์, 18 เมษายน 2553.
- วิลเลียม เจ คลอสเนอร์. สะท้อนวัฒนธรรมไทย เล่ม 1. แปลโดย ชัตติยา กรรณสูต. กรุงเทพฯ :
กระทรวงศึกษาธิการ กรมวิชาการ, 2537.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. พระเครื่องในเมืองสยาม. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2539.
- ศิลปากร, กรม. พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา ฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม) กับพระจักรพรรดิพงศ์
(จาด). กรุงเทพฯ : คลังวิทยา, 2507.
- ศุภรัตน์ เลิศพาณิชย์กุล. หาอยู่หากิน: เศรษฐกิจไทยรัตนโกสินทร์ตอนต้น. กรุงเทพฯ : มติชน,
2545.
- สมบูรณ์ สุขสำราญ. การพัฒนาตามแนวพุทธศาสนา : กรณีศึกษาพระสงฆ์นักพัฒนา. กรุงเทพฯ :
สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2530.
- สัจจาภิรมย์, พระยา. เทวกำเนิด. กรุงเทพฯ : เลียงเชียง, 2529.

- สัน. สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2553.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. แม่น้ำลำคลองสายประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ : มติชน, 2539.
- สุธน ศรีหิรัญ. พิพิธภัณฑ์พระพุทธรูปดินเผา. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2538.
- สุธน ศรีหิรัญ. สัมภาษณ์, 19 สิงหาคม 2552.
- สุภาวค์ จันทวานิช. ทฤษฎีสังคมวิทยา. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552.
- สุรียา สมุทคุปต์. เอกสารประกอบนิทรรศการ สัญลักษณ์ในบุญบั้งไฟ การวิเคราะห์และตีความทางมานุษยวิทยา. ขอนแก่น: ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2533.
- สุวิทย์ ไททยวัฒน์. วิวัฒนาการเศรษฐกิจชนบทในภาคกลางของประเทศไทย พ.ศ.2394-2475. กรุงเทพฯ : สร้างสรรค์, 2521.
- สุเทพ สุนทรภัสส์. ทฤษฎีสังคมวิทยาร่วมสมัย. เชียงใหม่ : โกลบอลวิชั่น, 2540.
- เสาวภา พรศิริพงษ์ และคณะ. ชุมชนลุ่มน้ำนครชัยศรี: พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม พลวัต และการทำทนาย. ม.ป.ป. เอกสารอัดสำเนา.
- หลวงน้ำสัญญา. สัมภาษณ์, 24 เมษายน, 26 กันยายน 2553.
- หลวงพีแอ็ด. สัมภาษณ์, 13 พฤษภาคม, 26 กันยายน 2553.
- หวาด. สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2553.
- อติคม โกมลวิทยาธร. วัฒนธรรมการบริโภค แนวคิด และการวิเคราะห์. กรุงเทพฯ : ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก, 2538.
- อมรา พงศาพิชญ์. วัฒนธรรม ศาสนา และชาติพันธุ์ วิเคราะห์สังคมไทยในแนวมานุษยวิทยา. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2532.
- อ้วน. สัมภาษณ์, 16 พฤษภาคม 2553.
- อัน. สัมภาษณ์, 4, 5 เมษายน 2553.
- อ๋า. สัมภาษณ์, 30 พฤษภาคม 2553.

ภาษาอังกฤษ

- Adorno, T. W .The Culture Industry : Selected Essays on Mass Culture. London : Routledge, 1991.
- Appadurai, A. The Social Life of Things : Commodities in Cultural Perspective. New York : Cambridge University Press, 1988.
- Baudrillard, J. The Consumer Society : Myths and Structures. London : Sage, 1999.

- Giddens, A. The Consequences of Modernity. Cambridge : Polity Press, 1990.
- Terwiel, B.J. Monks and Magic: an Analysis of Religious Ceremonies in Central Thailand. Bangkok : Craftsman Press, 1975.
- Tambiah, S. J. Buddhism and the Spirit Cults in North-East Thailand. Cambridge : Cambridge University Press, 1970.



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



ภาคผนวก

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ประวัติของหลวงปู่ทั้ง 3 องค์ : ผู้ผลิตเบี้ยแก้ วัดกลางบางแก้ว

ประวัติของหลวงปู่บุญ ขนฺธโชติ

หลวงปู่บุญ ขนฺธโชติ ท่านเกิดที่ตำบลบ้านนางสาว อำเภอตลาดใหม่ เมืองนครชัยศรี มณฑลนครชัยศรี ต่อมาได้เปลี่ยนเป็นบ้านตำบลท่าไม้ อำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม ส่วนในปัจจุบันได้เปลี่ยนเป็นตำบลท่าไม้ อำเภอกระทุ่มแบน จังหวัดสมุทรสาคร เมื่อวันจันทร์ ขึ้น 3 ค่ำ เดือน 8 ปีวอก จุลศักราช 1210 สมฤทธิศก เวลาใกล้รุ่ง ตรงกับวันที่ 3 กรกฎาคม พ.ศ. 2391 อันเป็นปีที่ 25 แห่งแผ่นดินพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 3) บิดาชื่อเส็ง มารดาชื่อนิ่ม หลวงปู่บุญท่านมีพี่น้องร่วมบิดามารดาเดียวกัน 6 คน ท่านเป็นบุตรชายคนโต มีน้องชาย และน้องสาวชื่อ นางเอม นางบาง นางจัน นายปาน และนางคง ซึ่งพระวินัยกิจโกศล (ตรีปธ.7) อดีตเจ้าอาวาสวัดกัลยาณมิตร ได้บันทึกไว้ในปี พ.ศ.2471ว่า "...เมื่อยังเยาว์เป็นไข้หนักถึงแก่สลบไม่หายใจ พวกผู้ใหญ่เข้าใจว่าตายเสียแล้ว ระหว่างที่จัดแจงจะเอาไปฝังกันได้กลับฟื้นขึ้นมา จึงได้รับการรักษาพยาบาลต่อมาจนหายเป็นปกติ บิดามารดาได้ถือเอาเรื่องหายจากไข้ ครั้งนั้นเป็นนิมิตดี จึงให้ชื่อว่า 'บุญ'..."

ในสมัยที่หลวงปู่บุญยังเยาว์วัยอยู่บิดามารดาได้ย้ายบ้านจากบ้านตำบลนางสาว ไปอยู่ที่ตำบลบางช้างประกอบอาชีพทำนา ต่อมาบิดาท่านได้เสียชีวิตลงเมื่ออายุท่านได้ 13 ปี ป้าของท่านซึ่งมีความคุ้นเคยกันดีกับท่านปลัดทองแห่งวัดคงคาราม จึงพาท่านไปฝากให้ศึกษาเล่าเรียนกับพระปลัดทอง วัดคงคาราม (วัดกลางบางแก้ว) เมื่อท่านปลัดทองมองเห็นบุคลิกลักษณะของท่านก็ยิ่งรู้ได้ทันทีว่าเป็นผู้มีบุญสมกับชื่อ และมีความสามารถที่จะศึกษาได้กระจ่างแจ้งยังผลให้เกิดความเจริญให้กับพระพุทธศาสนาต่อไปจึงได้ขอท่านกับโยมป้าว่าขอให้อยู่กับท่านปลัดทองตลอดไป หลังจาก ก็นั้นท่านปลัดทองจึงได้ส่งสอนพื้นฐานทางคัมภีร์มูลบทสรวทกัจจายนทั้งภาษาไทยและภาษาขอมให้จนหลวงปู่บุญท่านมีความเชี่ยวชาญชำนาญดี จนกระทั่งเมื่อหลวงปู่บุญขณะนั้นอายุได้ 15 ปี ก็สามารถท่องบทสวดมนต์ได้มากมาย ท่านปลัดทองจึงได้บรรพชาให้เป็นสามเณรในปี พ.ศ.2406 เพื่อศึกษาคันถธุระและวิปัสสนาธุระ ซึ่งท่านปลัดทองก็พยายามฝึกฝนจนหลวงปู่บุญมีความคล่องแคล่วทางวิชาอาคม เมื่ออายุท่านได้ 19 ปี ก็เกิดเจ็บป่วยหนักรักษาเท่าใดก็ไม่หาย ท่านปลัดทองจึงได้ตรวจชะตาของสามเณรบุญ จึงทราบว่าเป็นอย่างไรและได้บอกสามเณรบุญว่าจะต้องลาสิกขาจากสามเณรเสียก่อน แล้วกลับไปรักษาตัวกับมารดาเมื่ออายุครบ 22 ปี โรคจึงจะหายแล้วค่อยมาอุปสมบทต่อไปได้ หลวงปู่บุญในขณะนั้นที่ได้ลาสิกขามาแล้ว ท่านจึงได้ครองฆราวาสรักษาร่างกายจนกว่าจะหายเป็นปกติดีเมื่อมีอายุครบ 22 ปี ตรงตามคำพยากรณ์ของท่านปลัดทอง

ท่านปลัดทองมีปรีชาทางญาณหยั่งรู้ลึกซึ้งและมีวิชาคาถาที่แกร่งกล้ามาก เท่าที่สืบค้นจากผู้เฒ่าผู้แก่ในท้องถิ่นนครชัยศรีนั้นได้มีเรื่องเล่าว่าท่านปลัดทองนั้นมีอิทธิฤทธิ์มากอีกเรื่องหนึ่งคือวัดกลางบางแก้วนั้นอยู่ติดแม่น้ำนครชัยศรี ซึ่งหากในปีใดมีน้ำมากก็จะท่วมบริเวณวัดทั้งหมดแต่เมื่อครั้งท่านปลัดทองอยู่ น้ำไม่เคยท่วมวัดให้ได้รับความเสียหาย ผู้เฒ่าผู้แก่ที่ได้รับฟังมาจากบรรพบุรุษได้เล่ากันว่าท่านจะนำทรายมาเสกแล้วให้ลูกศิษย์เอาไปโรยไว้รอบๆวัด เมื่อน้ำเหนือหลากมาท่านจะเข้าไปนั่งในโบสถ์ ทำการสะกดน้ำ มิให้ไหลเข้ามาท่วมวัดได้ นับว่าบารมีและวิชาคาถาอาคมของท่านปลัดทองนั้นแกร่งกล้าในทางอิทธิปาฏิหาริย์ อีกเรื่องหนึ่งคือท่านสามารถแหวกน้ำลงไปปักเสาศาลาทำน้ำของวัดได้โดยจิวรไม่เปียกเพื่อไปยกเสาดิน้ำได้ ซึ่งหมายถึงการใช้วิชาคาถาเสกสิ่งของที่หนักให้เบาได้นั่นเอง วิชานี้ภายหลังหลวงพ่ोज้อยแห่งวัดบางช้างเหนือได้เสกมิดโยนลอยน้ำได้และก็เป็นศิษย์ที่ได้วิชาจากท่านปลัดทองเพราะวัดอยู่ไม่ห่างกันมาก และหลวงพ่ोज้อยเป็นพระรุ่นราวคราวเดียวกันกับหลวงปู่บุญ เมื่ออายุท่านได้ 22 ปี หายจากโรคภัยไข้เจ็บจึงได้เข้าอุปสมบท ณ พัทธสีมาวัดกลางบางแก้ว ซึ่งท่านเคยบรรพชาเป็นสามเณรมาก่อนและเล่าเรียนวิชามากับพระปลัดทอง เมื่อวันจันทร์ เดือน 8 ขึ้น 15 ค่ำ ปีมะเส็ง จุลศักราช 1231 เวลาบ่าย ตรงกับวันที่ 21 มิถุนายน พ.ศ.2412 โดยมีพระอันดับ 30 รูป โดยมีพระปลัดปาน เจ้าอาวาสวัดตุ๊กตาเป็นพระอุปัชฌาย์ รวมทั้งพระปลัดทอง เจ้าอาวาสวัดกลางบางแก้ว , พระอธิการทรัพย์ วัดจิวราย, พระครูปริมาณุรักษ์ วัดใหม่สุประดิษฐาราม และพระอธิการจับ วัดท่ามอญ ร่วมกันแบ่งหน้าที่ในการให้สรณคมน์กับศิษย์และการสวดกรรมวาจา

ประวัติหลวงปู่เพิ่ม ปุณฺณวสนฺโน

หลวงปู่เพิ่ม ปุณฺณวสนฺโน มีนามเดิมว่าเพิ่ม พงษ์อัมพร มีบิดาชื่อเกิด มารดาชื่อวรรณ ชาตะ ณ วันศุกร์ ขึ้น 5 ค่ำ เดือน 3 ปีจอ จุลศักราช 1248 ซึ่งตรงกับวันที่ 28 มกราคม พ.ศ. 2429 ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) ณ ตำบลไทยวาสมุขที่ 3 อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม บรรพชาเป็นสามเณรเมื่ออายุ 8 ปี กระทั่งเมื่ออายุครบ 20 ปีบริบูรณ์ จึงได้อุปสมบทเป็นพระภิกษุเมื่อวันที่ 12 กรกฎาคม พ.ศ.2450 อายุ 21 ปี ณ พัทธสีมาวัดกลางบางแก้ว สมเด็จพระสังฆราช (แพ ตีสุทธโว) ครั้งพระองค์ยังดำรงสมณศักดิ์เป็นสมเด็จพระวันรัตแห่งวัดสุทัศนเทพวรารามได้เป็นพระอุปัชฌาย์ , พระอธิการจอม เจ้าอาวาสวัดตุ๊กตา อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม เป็นพระกรรมวาจารย์ และมีพระครูทักษิณานุกิจ (ผัน) วัดสรรเพชญ์ อำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม เป็นพระอนุสาวนาจารย์ เมื่อหลวงปู่เพิ่มท่านได้อุปสมบทแล้ว ก็ได้เล่าเรียนพระธรรมวินัยอยู่ที่วัดกลางบางแก้วตลอด มา และได้สั่งสอนกุลบุตรที่มาบวชเรียนในภายหลังตามสมควร ท่านอาศัยอำนาจคุณความดีแห่งการปฏิบัติของท่านเป็น

เหตุให้เกียรติคุณปรากฏแจ่มแจ้งแก่ทุกทิศทุกแห่งหลาย จึงได้รับการยกย่องเป็นลำดับเรื่อยมา
ดังนี้

วันที่ 5 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2481 ได้รับแต่งตั้งเป็น เจ้าอาวาสปก ครอง วัดกลางบาง
แก้ว อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม

วันที่ 4 ธันวาคม พ.ศ.2482 ได้รับตราตั้งเป็นพระอุปัชฌาย์ ในเขตอำเภอนครชัย
ศรี จังหวัดนครปฐม

วันที่ 8 เมษายน พ.ศ.2483 ได้รับแต่งตั้งเป็นเจ้าคณะอำเภอนครชัยศรี จังหวัด
นครปฐม

วันที่ 1 มีนาคม พ.ศ.2489 ได้รับพระราชทานสมณศักดิ์ที่พระครู มีราชทินนามว่า
“พระครูพุทธวิถีนายก”

วันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ.2495 ได้รับเลื่อนสมณศักดิ์เป็นพระครูชั้นเอก ในราชทิน
นามเดิม

วันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ.2503 ได้รับพระราชทานเลื่อนสมณศักดิ์เป็นพระราชาคณะ
ชั้นสามัญมีราชทินนามว่า “พระพุทธวิถีนายก” ต่อมาในปี พ.ศ.2520 เนื่องจากท่านชราภาพมาก
แล้ว ทางคณะสงฆ์จึงยกขึ้นเป็นกิตติมศักดิ์

หลวงปู่เพิ่มท่านมรณภาพด้วยโรคชราในวันที่ 6 มกราคม พ.ศ.2526 เวลาใกล้รุ่ง
(ประมาณ 05.50 น.) รวมอายุได้ 97 ปี พรรษาที่ 77

ประวัติหลวงปู่เจือ ปิยสีโล

หลวงปู่เจือ ปิยสีโล เกิดเมื่อวันที่ 14 พฤษภาคม พ.ศ.2468 (ปีฉลู) ที่บ้านท้าย
คู้ง ตำบลไทยยาวาส อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม บิดาชื่อ แพ เนตรประไพ มารดาชื่อ ปู่
เนตรประไพ หลวงปู่เจือมีพี่น้องเป็นชายล้วน 7 คน ดังนี้

1. นายแถว เนตรประไพ
2. นายเนียม เนตรประไพ
3. นายประสิทธิ์ เนตรประไพ
4. นายประเสริฐ เนตรประไพ
5. หลวงปู่เจือ ปิยสีโล (เนตรประไพ)
6. นายทองปลิว เนตรประไพ
7. นายสำเนียง เนตรประไพ

หลวงปู่เจือ ปิยสีโล เรียนจบชั้นประถมศึกษาปีที่ 4 จากโรงเรียนวัดประชา
 นาด (วัดโคกแขก) เมื่อเรียนจบก็ได้ช่วยทางบ้านทำสวนทำนา หลวงปู่เจือ ปิยสีโล ได้อุปสมบทเมื่อ
 ปี พ.ศ.2494 ซึ่งขณะนั้นหลวงปู่เจือมีอายุได้ 26 ปี โดยมีพระพุทธรวิธินายก (เพิ่ม ปุณฺณวสโน) วัด
 กลางบางแก้ว เป็นพระอุปัชฌาย์, พระธรรมธร (มูล) วัดกลางบางแก้ว เป็นพระกรรมวาจาจารย์
 และพระครูพุทธไชยศิริ (หลวงปู่ผูก) วัดใหม่สุประดิษฐารามเป็นพระอนุสาวนาจารย์ ได้รับฉายา
 จากพระอุปัชฌาย์ว่า “ปิยสีโล” ซึ่งตลอดของการเป็นพระภิกษุชั้นนั้น หลวงปู่เจือได้ร่ำเรียนศึกษาและ
 ปฏิบัติธรรมอย่างสม่ำเสมอจนได้รับการยกย่องเป็นลำดับเรื่อยมา ดังนี้

พ.ศ.2497 ได้รับตราตั้งเป็นครูสอนพระปริยัติธรรม

พ.ศ.2499 สอบได้นักธรรมเอก

พ.ศ.2504 ได้รับตราตั้งเป็นพระสมุห์เจือ ปิยสีโล ฐานานุกรมของพระพุทธรวิ
 นายก (หลวงปู่เพิ่ม ปุณฺณวสโน)

พ.ศ.2528 ได้รับแต่งตั้งเป็นรองเจ้าอาวาสวัดกลางบางแก้ว

พ.ศ.2544 เมื่อตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดกลางบางแก้วได้ว่างลง คณะสงฆ์วัดกลาง
 บางแก้วเห็นว่าท่านเป็นพระเถระผู้มีอาวุโส และมีคุณธรรมสูง เป็นที่เคารพศรัทธาเลื่อมใสของ
 สาธุศิษย์และพุทธศาสนิกชนจำนวนมากจึงอาราธนาเสนอท่านให้เป็นเจ้าอาวาส แต่ท่านได้ปฏิเสธ
 กับบรรดาสาธุศิษย์ เนื่องจากเห็นว่าสุขภาพมากแล้วเกรงจะบริหารงานของคณะสงฆ์ได้ไม่
 บริบูรณ์เพียงพอ จึงขอเป็นเพียงผู้สนับสนุนการทำงาน of คณะสงฆ์วัดกลางบางแก้วตาม
 ความสามารถเท่าที่จะทำได้

หลวงปู่เจือได้มรณภาพลงเมื่อวันที่ 29 ธันวาคม พ.ศ.2553 เวลาประมาณ 11.14
 น. ซึ่งแพทย์แผนกอายุรกรรมผู้ให้การรักษาระบุสาเหตุการมรณภาพว่าเกิดจากอาการติดเชื้อที่
 ปอดอย่างรุนแรงและมีอาการติดเชื้อในกระแสเลือด รวมอายุได้ 84 ปี

ที่มา : สุธน ศรีหิรัญ. พินิจภรณ์พระพุทธรวิธินายก. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2538.

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

นายวรรณัทธ ลิมปสิทธิกิจ เกิดเมื่อวันที่ 18 พฤศจิกายน พ.ศ.2528 ที่เขตยานนาวา จังหวัดกรุงเทพมหานคร สำเร็จการศึกษารัฐศาสตรบัณฑิต ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ ในปีการศึกษา 2550 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และเข้าศึกษาต่อในหลักสูตรสังคมวิทยามหาบัณฑิต สาขาสังคมวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในปีการศึกษา 2551



ศูนย์วิทยพัชกร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย