



วารสารภาษา-จารึก

Phasa-Charuek : Journal of Language and Epigraphy

ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2569)

VOL. 3 NO. 1 (2026): JANUARY-JUNE



ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร
DEPARTMENT OF ORIENTAL LANGUAGES, FACULTY OF ARCHAEOLOGY, SILPAKORN UNIVERSITY

ISSN 3056-9737 [PRINT]

ISSN 3056-9818 [ONLINE]



วารสารภาษา-จารึก

Phasa-Chanuek : Journal of Language and Epigraphy

ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2569)

Vol. 3 No. 1 (January-June 2026)

ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร
Department of Oriental Languages, Faculty of Archaeology,
Silpakorn University



วารสารภาษา-จารึก

Phasa-Chanuek : Journal of Language and Epigraphy

ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2569)

Vol. 3 No. 1 (January-June 2026)

วารสารภาษา-จารึก เป็นวารสารทางวิชาการที่ตีพิมพ์บทความวิจัย บทความวิชาการ บทความปริทัศน์ วรรณกรรม และบทความแปล ด้านภาษาปัจจุบันและภาษาโบราณ ภาษาศาสตร์ วรรณกรรม คติชน อักษรวิทยา จารึกและเอกสารโบราณ การจัดการจดหมายเหตุและสารสนเทศมรดกทางวัฒนธรรม และสาขาวิชาอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง ทุกบทความจะต้องผ่านการพิจารณาโดยผู้ทรงคุณวุฒิที่เกี่ยวข้องหรือสาขาที่เกี่ยวข้องอย่างน้อยจำนวน 3 ท่าน การประเมินพิจารณาแบบผู้ทรงคุณวุฒิและผู้แต่งไม่ทราบชื่อกันและกัน (double-blind review) กำหนดออกปีละ 2 ฉบับ ทุก ๆ 6 เดือน คือ ฉบับที่ 1 เดือน มกราคม-มิถุนายน และ ฉบับที่ 2 เดือน กรกฎาคม-ธันวาคม ตีพิมพ์ทั้งรูปเล่ม (Print) และเผยแพร่ในรูปแบบอิเล็กทรอนิกส์ (Online)

ISSN Print : 3056-9737

ISSN Online : 3056-9818

จัดพิมพ์โดย ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

Publisher Department of Oriental Languages, Faculty of Archaeology,
Silpakorn University

31 ถนนหน้าพระลาน แขวงพระบรมมหาราชวัง เขตพระนคร กรุงเทพฯ 10200

31 Na Phra Lan Road, Phra Nakorn District, Bangkok 10200

Tel. +66(0)2 105 4686 ext.103034 Email: phasachanuek.journal@gmail.com

ออกแบบปก ชัชพิสิฐ ปาชนะ

พิสูจน์อักษร

ธนภัทร สายพรหม

วรนิษฐา นิลสังข์

จัดรูปเล่ม ชัชพิสิฐ ปาชนะ

พิมพ์ที่

ทจก. เซ็น ปริ้นตัง นนทบุรี

ธนภัทร สายพรหม

0-2927-8194

ภาพจากปก: พยัญชนะ ก อักษรแบบราชวงศ์อโศกขวากุ พุทธศตวรรษที่ 8

กองบรรณาธิการ

ที่ปรึกษากิตติมศักดิ์

หัวหน้าภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

รองศาสตราจารย์กรรณิการ์ วัฒนเกษม

ราชบัณฑิต สำนักศิลปกรรม ราชบัณฑิตยสภา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา

ราชบัณฑิต สำนักศิลปกรรม ราชบัณฑิตยสภา

บรรณาธิการ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กังวล คัชขิมา

มหาวิทยาลัยศิลปากร

ผู้ประสานงานวารสาร

อาจารย์ ดร.นิพัทธ์ แยมเดช

มหาวิทยาลัยศิลปากร

กองบรรณาธิการภายใน

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมบัติ มั่งมีสุขศิริ

มหาวิทยาลัยศิลปากร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์กิตติชัย พินโน

มหาวิทยาลัยศิลปากร

อาจารย์ ดร.จตุพร โคตรกนก

มหาวิทยาลัยศิลปากร

อาจารย์ ดร.ชัยพิสิฐ ปาชนะ

มหาวิทยาลัยศิลปากร

อาจารย์ ดร.อุเทน วงศ์สถิตย์

มหาวิทยาลัยศิลปากร

อาจารย์ ดร.ดอกกรักร พยัคศรี

มหาวิทยาลัยศิลปากร

กองบรรณาธิการภายนอก

รองศาสตราจารย์ณัฐา วิพลชัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บุญชู ภูศรี

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ราชันย์ นิลวรรณภา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ธนโชติ เกียรติณภัทร

อาจารย์ ดร.พีระ พนารัตน์

อาจารย์ ดร.พัชรพวรรณ กะตากุล

อาจารย์ ดร.วิศรดา โกรทินธาคม

นางสาวนิสา เขยกลิน

นางสาวยุวเรศ วุทธิพรพล

Dr.Hunter Ian Watson

มหาวิทยาลัยราชภัฏสุราษฎร์ธานี

มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

มหาวิทยาลัยรามคำแหง

มหาวิทยาลัยอัมบุ르크

สหพันธ์สาธารณรัฐเยอรมนี

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

มหาวิทยาลัยรามคำแหง

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร

(องค์การมหาชน)

สำนักหอสมุดแห่งชาติ

Managing Editor, SPAFA Journal

Senior Research Fellow,

Center for Khmer Studies

บทบรรณาธิการ

วารสารภาษา-จารึก (Phasa-Charuek : Journal of Language and Epigraphy) มีนโยบายรับตีพิมพ์บทความวิจัย บทความวิชาการ บทความปริทัศน์วรรณกรรม และบทความแปล ด้านภาษาปัจจุบันและภาษาโบราณ ภาษาศาสตร์ วรรณกรรม คติชน อักษรวิทยา จารึกและเอกสารโบราณ การจัดการจดหมายเหตุและสารสนเทศมรดกทางวัฒนธรรม และสาขาวิชาอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง ซึ่งไม่เคยเผยแพร่หรือตีพิมพ์มาก่อน เพื่อพิจารณาและตีพิมพ์ในรูปแบบฉบับพิมพ์และฉบับออนไลน์ โดยไม่มีค่าธรรมเนียมในการตีพิมพ์ และทุกบทความจะได้รับการประเมินคุณภาพจากผู้ทรงคุณวุฒิ จำนวน 3 ท่าน (Double Blind Peer Review)

ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร ได้ดำเนินการเผยแพร่วารสาร “ภาษา-จารึก” ปีที่ 3 เป็นฉบับที่ 1 เพื่อพัฒนาให้เป็นวารสารที่ได้มาตรฐาน ในรูปแบบ “วารสารวิชาการ” ออกเป็นประจำทุก 6 เดือน โดยมีกองบรรณาธิการจากหลากหลายสถาบัน เพื่อให้สอดคล้องกับเกณฑ์การประเมินคุณภาพวารสารวิชาการที่อยู่ในฐานข้อมูลศูนย์ดัชนีการอ้างอิงวารสารไทย (TCI) และเป็นไปตามหลักเกณฑ์ที่ ก.พ.อ. กำหนด โดยดำเนินการผ่านระบบ ThaiJo

สำหรับวารสาร ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2569) มีอาจารย์ นักวิจัย นักวิชาการ นิสิต นักศึกษา และผู้สนใจส่งบทความ ได้แก่ บทความวิจัย จำนวน 1 บทความ และบทความวิชาการ จำนวน 4 บทความ รวมทั้งสิ้น 5 บทความ ประกอบไปด้วย ปฐมสมโพธิกถา ฉบับธัมมรักขิต พ.ศ. 1908: อักษรวิทยาโบราณกับการสอบเทียบอายุสมัย ลีลาภาษาในคำสังเคราะห์ล้านนา จารึกสร้างเทวรูปคือจารึกวัดพูก (K.366) จากปราสาทวัดพูก สปป.ลาว: ข้อเสนอคำแปลภาษาสันสกฤตและอรรถาธิบาย ตำนานเมืองกรุงศรีโยธยา: อยู่ธยาในตำนานพุทธทำนายล้านนาช่วงต้นศตวรรษที่ 19 และปาฏิหาริย์พระธาตุ ในจารึกและเอกสารโบราณล้านนา: ความเชื่อมโยงกับบุญญาธิการของกษัตริย์

วารสารภาษา-จารึก ขอขอบคุณผู้เขียนทุกท่านที่ส่งบทความมาตีพิมพ์เผยแพร่กับทางวารสาร นอกจากเป็นการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการแล้ว ยังเป็นการสร้างเครือข่ายของนักวิชาการด้านภาษา จารึก รวมถึงสาขาที่เกี่ยวข้องด้วย หวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะได้รับความสนใจและเป็นประโยชน์ต่อทุกท่าน

บรรณาธิการวารสารภาษา-จารึก

บทความวิจัย

- | | | |
|----|--|------|
| 01 | <p>ปฐมสมโพธิกถา ฉบับธัมมรักขิต พ.ศ. 1908:</p> <p>อักษรวิทยาโบราณกับการสอบเทียบอายุสมัย</p> <p>Paṭhamasambodhikathā, Dhammarakkhita Version (B.E. 1908):</p> <p>Paleography and Comparative Dating</p> <p>กรณัยกร จิตติเวศน์สกุล</p> | 9-44 |
|----|--|------|

บทความวิชาการ

- | | | |
|----|--|---------|
| 02 | <p>ลีลาภาษาในคำส่งเคราะห์ล้านนา</p> <p>Linguistic Style of Kham Song Khro in Lanna</p> <p>ชูชาติ ใจแก้ว</p> | 45-74 |
| 03 | <p>จารึกสร้างเทวรูปคือจารึกวัดพู (K.366) จากปราสาทวัดพู สปป.ลาว:</p> <p>ข้อเสนอคำแปลภาษาสันสกฤต และอธิบาย</p> <p>The Sang Thewarup Inscription as The Vat Phu Inscription (K. 366)</p> <p>from Vat Phu Temple, Lao PDR: A Proposed Translation from</p> <p>Sanskrit into Thai and Commentary</p> <p>พระมหากวีศักดิ์ วาปีกุลเศรษฐ์</p> <p>Phramaha Kaweesak</p> <p>Wapeekunlaset</p> | 75-104 |
| 04 | <p>ตำนานเมืองกรุงศรีโยธยา:</p> <p>อยุธยาในตำนานพุทธทำนายล้านนาช่วงต้นศตวรรษที่ 19</p> <p>Tam Nan Mueang Krung Si Yothiya: Ayutthaya in a Lan Na</p> <p>Buddhist Prophetic Legend from the Early 19th Century</p> <p>พริษฐ์ ชิวารักษ์</p> <p>Parit Chiwarak</p> | 105-132 |

05	ปาฏิหาริย์พระธาตุในจารึกและเอกสารโบราณล้านนา: ความเชื่อมโยงกับบุญญาธิการของกษัตริย์	133-156
	Relic Miracles in Lan Na Inscriptions and Manuscripts: The Connection to Royal Auspicious Power (Puṅkāḍhikāra)	
	อภิรดี เตชะศิริวรรณ	Apiradee Techasiriwan

ปฐมสมโพธิกถา ฉบับธัมมรักขิต พ.ศ. 1908:
อักษรวิทยาโบราณกับการสอบเทียบอายุสมัย

Paṭhamasambodhikathā,
Dhammarakkhita Version (B.E. 1908):
Paleography and Comparative Dating

กรัณย์กร ธิติเวชน์สกุล Krankorn Thitivesakul

นักศึกษาปริญญาโท สาขาวิชาจารึกภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร
Student, Master of Epigraphy in Thai and Oriental Languages, Department of Oriental Languages,
Faculty of Archaeology, Silpakorn University, krankorn34847@gmail.com

บทคัดย่อ

ปฐมสมโพธิกา เลขทะเบียน ขม.บ.667/2 ปัจจุบันเก็บรักษาที่หอสมุดแห่งชาติ รัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่ มีการระบุศักราชในปี 727 ซึ่งตรงกับ พ.ศ. 1908 และระบุชื่อ บุคคลในเอกสารว่า ฉั่มมรักจิต เมื่อพิจารณาจากศักราชที่ปรากฏในเอกสาร อาจทำให้ เอกสารฉบับนี้เป็นหลักฐานเชิงประจักษ์ที่เก่าที่สุดของอักษรธรรมล้านนา ซึ่งแต่เดิม เคยถือกันว่าจารึกลานทองมหาเถรจุฑามณี (สท. 52) พ.ศ. 1919 ค้นพบที่วัดมหาธาตุ จังหวัดสุโขทัย เป็นหลักฐานเชิงประจักษ์ที่เก่าที่สุดของอักษรธรรมล้านนา แต่เอกสารฉบับนี้ ยังมีปัญหาในการกำหนดอายุที่ชัดเจนเนื่องจากมีการแก้ไขศักราชจาก จ.ศ. 727 (พ.ศ. 1908) เป็น จ.ศ. 839 (พ.ศ. 2020) บทความวิจัยนี้จึงมุ่งเน้นศึกษาเปรียบเทียบ รูปแบบตัวอักษรและอักษรวิธีของเอกสารฉบับนี้ กับจารึกและเอกสารโบราณอื่น ๆ ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 - 21 เพื่อสอบยันอายุจริงของเอกสารฉบับนี้ จากการศึกษาพบว่า รูปแบบตัวอักษรและอักษรวิธีสอดคล้องกับจารึกและเอกสารโบราณในช่วงพุทธศตวรรษ ที่ 20 - 21 ยุคต้น ก่อน จ.ศ. 839 (พ.ศ. 2020) จึงเสนอว่าเอกสารฉบับนี้น่าจะสร้างขึ้น ใน จ.ศ. 727 (พ.ศ. 1908)

คำสำคัญ: อักษรธรรมล้านนา, ปฐมสมโพธิกา, อักษรวิทยาโบราณ, การสอบเทียบอายุสมัย

Abstract

Paṭhamasambodhikathā No. ขฌ.บ.667/2, currently preserved at the Ratchamangklaphisek National Library of Chiang Mai (NL-CNX) dated 1908 B.E. (1365 CE). The manuscript identifies an individual named Dhammarakkhita. Based on its recorded date, this manuscript constitutes the oldest empirical evidence of the Dhamma Lanna script. This finding challenges the long-held status of the Golden Plate Inscription of Mahāthera Cuḍāmuṇi (1919 B.E.), discovered at Wat Mahathat in Sukhothai Province, as the earliest example of the script.

However, there is a discrepancy regarding the manuscript's date. The original date was 1908 B.E., but it was subsequently altered to 2020 B.E. Consequently, this research paper analyzes the paleography and orthography, specifically the writing style and letterforms, by examining this manuscript alongside other contemporary inscriptions and manuscripts from the 20th and 21st centuries B.E. The findings indicate that the script and writing style align with the early 20th to 21st centuries B.E., rather than the later date of 2020 B.E. This suggests that the manuscript was most likely written in 1908 B.E.

Keywords: Dhamma lanna script, Paṭhamasambodhikathā, Paleography, Comparative Dating.

บทนำ

การศึกษาเกี่ยวกับรูปแบบตัวอักษร อักษรวิธี และพัฒนาการอักษรธรรมล้านนา นักวิชาการส่วนใหญ่มุ่งวิเคราะห์หาที่มาและพัฒนาการของตัวอักษรเพื่อใช้ระบุอายุสมัยของเอกสาร จากการศึกษาเปรียบเทียบกับจารึก (Inscriptions) และเอกสารโบราณ (Manuscripts) ที่มีการระบุศักราชหรือมีการกำหนดอายุที่ชัดเจน โดยจินตนา ตรีสุวรรณ (2512: 72-73) ได้ศึกษาเกี่ยวกับรูปแบบตัวอักษร อักษรวิธี และพัฒนาการอักษรธรรมล้านนา ในวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาตรี (ศิลปบัณฑิต (วิชาโบราณคดี) คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร เรื่อง “ตัวอักษรพื้นเมืองล้านนาไทย ระหว่าง พ.ศ. 2000 ถึง พ.ศ. 2200” ได้ทำการศึกษาจากกลุ่มตัวอย่างจารึกรวม 5 รายการ รวมทั้งเสนอแนวคิดในการแบ่งช่วงระยะเวลาของรูปแบบตัวอักษรออกเป็น 4 ระยะ ระยะละ 50 ปี โดยประมาณ เพื่อชี้ให้เห็นถึงวิวัฒนาการและการเปลี่ยนแปลงของสัณฐานอักษรในช่วงพุทธศตวรรษที่ 21 ถึง 23 ต่อมา ก่องแก้ว วีระประจักษ์ และนิยะดา ทาสุนธ์ (2524: 404 - 406) จัดทำงานวิจัยเรื่อง “การวิวัฒน์ของรูปอักษรธรรมล้านนา” ได้ทำการศึกษาพัฒนาการของรูปอักษรธรรมล้านนาจากจารึกและเอกสารโบราณ รวมทั้งสิ้น 63 รายการ ตั้งแต่จารึกฐานพระพุทธรูปวัดเชียงมั่น พ.ศ. 2008 – ตำนานหอ พ.ศ. 2486 โดยเอกสารโบราณที่เก่าแก่ที่สุดที่นำมาศึกษา คือ คัมภีร์ใบลาน เรื่อง

ชาติกัฏฐกถา วัดโหล่หินหลวง พ.ศ. 2014¹ ด้วยการศึกษาเปรียบเทียบอักษรมอญ อักษรขอม และอักษรไทย ในช่วงเวลาที่ร่วมสมัยกับอักษรธรรมล้านนา การศึกษาพบว่า รูปอักษรมีพัฒนาการที่แตกต่างกัน สันฐานของตัวอักษรบางตัวมีการเปลี่ยนแปลง อย่างรวดเร็ว บางตัวเปลี่ยนแปลงช้า บางตัวไม่พบการเปลี่ยนแปลงเลย และยืนยันถึงความสัมพันธ์ระหว่างอักษรมอญโบราณกับอักษรธรรมล้านนา ต่อมา นัยนา โปร่งธูระ (2525: 3-5) ได้ทำการศึกษารูปอักษรและอักษรวิธีของอักษรธรรมล้านนาอย่างละเอียด ศึกษาจากจารึกและเอกสารโบราณจำนวน 49 รายการ ตั้งแต่ พ.ศ. 1919 ถึง พ.ศ. 2425 ในคราวนั้นได้นำเอาจารึกลานทองมหาเถรจุฑามณี (สท. 52) พ.ศ. 1919 ซึ่งชุดได้บริเวณฐานพระประธานในพระอุโบสถ วัดมหาธาตุ จังหวัดสุโขทัยมาตั้งแต่ก่อนปี พ.ศ. 2484 (สมเด็จพระเจ้า ฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ และสมเด็จพระเจ้า กรมพระยาดำรงราชานุภาพ 2504: 83) มาใช้ศึกษาด้วย การอ้างอิงนี้ถือเป็นครั้งแรกที่มีการระบุถึงจารึกลานทองมหาเถรจุฑามณี (สท. 52) พ.ศ. 1919 ในฐานะหลักฐานเชิงประจักษ์ที่เก่าแก่ที่สุดของ อักษรธรรมล้านนา การศึกษาพัฒนาการอักษรธรรมล้านนาในขั้นหลังต่อมาจึงยึดเอาจารึกหลักนี้เป็นจุดเริ่มต้นของการศึกษาอักษรธรรมล้านนา อีกทั้งมักจะกล่าวว่า จารึกฐานพระพุทธรูป วัดเชียงมั่น พ.ศ. 2008 ซึ่งถือว่าเป็นจารึกอักษรธรรมล้านนาที่เก่าแก่ที่สุดที่ค้นพบในพื้นที่วัฒนธรรมล้านนา และชาติกัฏฐกถา วัดโหล่หินหลวง พ.ศ. 2014 ถือว่าเป็นเอกสารโบราณอักษรธรรมล้านนาที่เก่าที่สุด

ต่อมาในงานเขียนของสมหวัง อินทร์ไชย (2554: 78) พระครูรัตนโสภิต (ศรีวรรณ โสภณณสิริ) (2559: 83) และภูเดช แสนสา (2561: 1) อ้างถึงคัมภีร์ใบลานที่มีอายุเก่ากว่าชาติกัฏฐกถา วัดโหล่หินหลวง พ.ศ. 2014 โดยกล่าวว่าคัมภีร์ใบลานที่เก่าที่สุด

¹ เอกสารฉบับนี้ในวงวิชาการด้านจารึกและเอกสารโบราณจะรู้จักกันในชื่อ “ดิงสนิบาต” ซึ่งชื่อนี้อาจหมายถึง ดิงสนิบาต ในเถร-เถรีคาถา คัมภีร์ขุททกนิกายได้ เมื่อพิจารณาจากข้อความส่วนท้ายของเนื้อหาที่เขียนว่า “**อติ ขาตกัฏฐกถาย ทสชาติกบติ มณฺฑิตสส ติสตนิปาตสส นิฏฐิตา**” แปลว่า “ด้วยประการฉะนี้ การอธิบายอรรถแห่ง**ดิงสตนิปาต** ในชาติกัฏฐกถา (อรรถกถาชาดก) อันประดับไปด้วยหัวข้อแห่งชาดก ทั้ง 10 เรื่อง จบลงเพียงเท่านั้น” จากเนื้อความดังกล่าวหมายถึง ดิงสตนิปาต ในชาติกัฏฐกถาหรืออรรถกถาชาดก ในที่นี้จึงขอเรียกเอกสารฉบับนี้ว่า ชาติกัฏฐกถา วัดโหล่หินหลวง พ.ศ. 2014 เพื่อป้องกันความสับสนและเข้าใจผิด

คือ ปฐมสมโพธิ ฉบับวัดศรีบุญเรืองท่าสร้อย ซึ่งเก็บรักษาอยู่ที่หอสมุดแห่งชาติ รัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่ ระบุว่าสร้างขึ้นใน พ.ศ. 2013 โดยค้นคว้าผ่านฐานข้อมูล ไมโครฟิล์มเอกสารโบราณล้านนาของสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (ปัจจุบัน คือสถาบันวิจัยพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่)

จนเมื่อ พ.ศ. 2566 ผู้เขียนได้ไปค้นข้อมูลเอกสารโบราณที่หอสมุดแห่งชาติ รัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่ ได้พบคัมภีร์ใบลาน เลขที่ 667 เรื่อง “ปฐมสมโพธิกถา” มีทั้งหมด 5 ฉบับ โดยฉบับที่ 2 มีการระบุศักราช 737 แล้วมีการแก้ศักราชเป็น 839 หากยึดศักราชแรกปรากฏในเอกสาร จะทำให้เอกสารฉบับนี้เป็นหลักฐานอักษรธรรม ล้านนาที่เก่าที่สุดเท่าที่มีการค้นพบมาในปัจจุบัน แต่เนื่องจากเอกสารฉบับนี้มีการแก้ไข ศักราชซึ่งสามารถเป็นข้อถกเถียงสำหรับการกำหนดอายุเอกสารได้ การศึกษานี้จึงมุ่งเน้น ไปที่การศึกษาเปรียบเทียบตัวอักษรและอักขระวิธี เพื่อสอบเทียบอายุเอกสาร จากเอกสารร่วมสมัยกับเอกสารในสมัยต่อมาที่ไม่ปรากฏลักษณะตัวอักษรและอักขระวิธี ดังกล่าวแล้ว

ข้อมูลเบื้องต้นของเอกสาร

“ปฐมสมโพธิกถา ฉบับธัมมรักขิต” เป็นเอกสารโบราณที่เก็บรักษาอยู่ที่หอเอกสารโบราณ หอสมุดแห่งชาติรัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่ โดยเก็บรวมกับเอกสารฉบับอื่น ๆ อีก 5 ฉบับ โดยใช้เลขที่เดียวกัน คือ “เลขที่ 667 ปฐมสมโพธิ (เวตถาร)” และได้มีทำทะเบียนย่อย ออกเป็นอีก 5 ทะเบียน ดังนี้

1. ชม.บ.667/1 คือ “ปฐมสมโพธิกถา ผูก 1” พ.ศ. 2020
2. ชม.บ.667/2 คือ “ปฐมสมโพธิกถา ผูก 2” พ.ศ. 1908 มีการแก้ศักราชเป็น พ.ศ. 2020 ระบุชื่อ บุคคลว่า “ธัมมรักขิต”
3. ชม.บ.667/3 คือ “ปฐมสมโพธิกถา ผูก 3” ไม่ระบุศักราช ผู้เขียนชื่อ “สุปินโน”
4. ชม.บ.667/3ก คือ “ปฐมสมโพธิกถา ผูก 3” ไม่ระบุศักราช ผู้เขียนชื่อ “ไชยลังกา”

5. ชม.บ.667/3ข คือ “ปฐมสมโพธิกถา ผูก 3” ไม่ระบุศักราช ระบุว่าสร้างไว้กับ
วัดศรีอุ้น เมืองท่าสร้อย

การรวบรวมเอกสารเรื่องเดียวกันแต่ต่างฉบับกัน นำมาจัดเก็บในเลขทะเบียน
เดียวกัน ซึ่งเป็นเกณฑ์การจัดการเอกสารและการออกเลขทะเบียนเอกสารโบราณของ
สำนักหอสมุดแห่งชาติ ซึ่งจะนำเอาเอกสารโบราณฉบับปลัดเรื่องเดียวกันที่ไม่สามารถหา
เอกสารฉบับเดียวกันมาจัดเก็บรวมกันให้ครบถ้วนสมบูรณ์ดังเดิมได้ มาออกเลขทะเบียน
เดียวกัน (สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร 2548: 26) โดยมีเพียงเอกสารเลข
ทะเบียน “ชม.บ.667/1” และ “ชม.บ.667/2” ที่มีความเกี่ยวข้องกัน กล่าวคือเอกสาร
ทั้งสองฉบับมีการเขียนใบปกหน้าเหมือนกัน แต่เนื้อหา ขนาดใบลาน และลายมือ
ไม่เหมือนกัน แสดงให้เห็นว่ามีการนำเอาเอกสาร 2 ฉบับ มาเขียนต่อกัน ในที่นี้
จะกล่าวถึงข้อมูลเบื้องต้นของเอกสารทะเบียน “ชม.บ.667/2” ดังนี้

ตารางที่ 1 ข้อมูลเอกสารเบื้องต้น

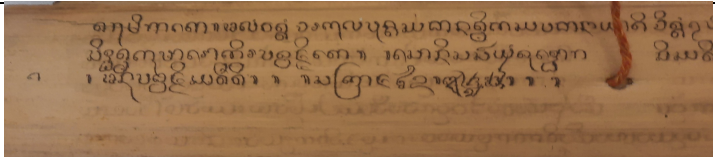
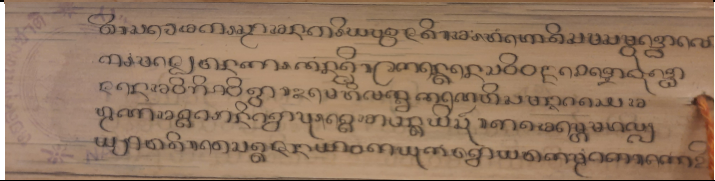
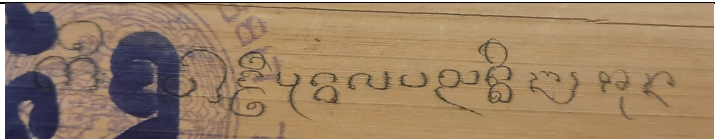
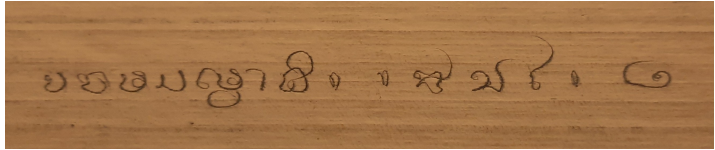
ชื่อที่ปรากฏในเอกสาร	ปฐมสมโพธิ
ชื่อตามหลักเกณฑ์ของ หอสมุดแห่งชาติ	ปฐมสมโพธิ (วิตถาร)
อักษร	อักษรธรรมล้านนา
ภาษา	ภาษาบาลี (เนื้อหา) ภาษาไทย (ปรารพบท)
ประเภท	ใบลาน
ศักราช	จ.ศ. 727 (พ.ศ. 1908) และ จ.ศ. 839 (พ.ศ. 2020)
ชื่อบุคคล	ธัมมรักขิต
ขนาด	แผ่นที่ 1 – 26 กว้าง 6.5 ซม. ยาว 51.1 ซม. (เนื้อหา) แผ่นที่ 27 กว้าง 6.3 ซม. ยาว 51.1 ซม. (ใบปก) ความหนา รวม 0.9 ซม.
จำนวนผูก	1 ผูก 54 หน้า

จำนวนหน้า	54 หน้า
จำนวนบรรทัด	หน้าที่ 1 – 50 มีหน้าละ 4 บรรทัด (เนื้อหาหลัก) หน้าที่ 51 มีหน้าละ 3 บรรทัด (ส่วนท้ายของเนื้อหาหลัก) หน้าที่ 52 มีหน้าละ 5 บรรทัด (ส่วนเสริมของเนื้อหาหลัก) หน้าที่ 53 - 54 มีหน้าละ 1 บรรทัด (ใบปก)
หน้าอังกา	ตัวอักษร โดยนับเรียงจาก ฆะ ขี เฆา โฆ โฆ เฆ ชู ชู ขี ขี ฆา ฆ คะ ค์ เคา โค โค เค คุ คุ คี คี คา ค
เลขทะเบียน	ชม.บ.667/2 (หอสมุดแห่งชาติรัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่)
ประวัติ	เอกสารฉบับนี้เคยอยู่ในการดูแลของพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ เชียงใหม่ ต่อมาเมื่อมีการก่อตั้งหอสมุดแห่งชาติรัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่ขึ้นในปี พ.ศ. 2532 จึงได้มีการโอนย้ายเอกสารฉบับนี้ ให้มาอยู่ในการดูแลของหอสมุดฯ

ปฐมสมโพธิกถาฉบับที่นำมาศึกษานี้ เป็นหนึ่งในสำนวนเก่าที่ยังไม่เคยมีการตีพิมพ์เผยแพร่เนื้อหาฉบับสมบูรณ์มาก่อน สมหวัง อินทร์ไชย (2544: 78) พระครูรัตนโสภิต (ศรีวรธรรม โสภณณสิริ) (2559: 83) และภูเดช แสนสา (2561: 1) ระบุว่าเอกสารฉบับนี้มาจากวัดศรีบุญเรืองท่าสร้อย ระบุ จ.ศ. 832 แต่เมื่อผู้ศึกษาได้ไปค้นข้อมูลในหอสมุดแห่งชาติรัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่แล้ว พบว่าปฐมสมโพธิกถาในทะเบียนนี้มีจำนวน 5 ผูก แต่ละผูกมีลักษณะตัวอักษร ขนาดของใบลาน และเนื้อหาไม่สอดคล้องกัน โดยมีเอกสาร 2 ฉบับที่เกี่ยวข้องกัน คือ ชม.บ.667/1 กับ ชม.บ.667/2 หน้าปกระบุ จ.ศ. 839 เหมือนกัน แต่ในใบลานหน้าที่ 51 ที่ท้ายลานระบุ จ.ศ. 727 แก้ไขเป็น จ.ศ. 839 ในหน้าที่ 51 ซึ่งเป็นหน้าสุดท้ายของชม.บ.667/2 มีการเขียนศักราชเอาไว้ว่า “ศักราชได้ 727” แต่ในหน้าที่ 52 ใบเดียวกันกลับปรากฏการเขียนเนื้อหาเพิ่มเติมขึ้นมา ซึ่งมีพยางค์ “ติ” เป็นพยางค์แรกเชื่อมจากตอนท้ายของหน้าที่ 51 ที่ว่า “อนุปปพพชิสสตีติ” อีกทั้ง

ในใบปกหน้าของ ชม.บ.667/2 ได้นำเอาใบปกหน้าเรื่อง “บุคคลบัญญัติ ฉบับนายอุ่น” มาใช้เป็นหน้าปกแทน

ตารางที่ 2 ตัวอย่างลายมือในส่วนท้ายของเอกสารโบราณ เลขทะเบียน ชม.บ.667/2

หน้า	เนื้อหา
ใบที่ 26	
51	
52	
ใบที่ 27	
53	
54	

จากการศึกษางานวิชาการที่ผ่านมา มักระบุอายุอยู่ใน พ.ศ. 2013 (จ.ศ. 832) แต่เมื่อพิจารณาจากลักษณะตัวอักษรจะเห็นได้ว่ามีศักราชที่ปรากฏในเอกสารอยู่ 2 ปี คือ จ.ศ. 727 (พ.ศ. 1908) และ จ.ศ. 839 (พ.ศ. 2020) ทำให้เอกสารฉบับนี้ มีการกำหนดอายุสมัยแตกต่างกันมากถึง 3 แบบ แต่เมื่อพิจารณาจากเลข 2 (๒) กับเลข 9 (๙) ในหน้าที่ 54 จะเห็นได้ว่ามีลักษณะที่แตกต่างกันอย่างชัดเจน แต่เลข 9

ที่ปรากฏในเอกสารมีความใกล้เคียงกับเลข 2 ในธรรม ทำให้การกำหนดอายุอาจมีความคลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง ข้อสังเกตอีกประการหนึ่งของเอกสารฉบับนี้ คือ ปรารบพ (Paratexts) ที่ปรากฏอยู่บริเวณขอบใบลานด้านซ้าย ซึ่งมักปรากฏข้อมูล 2 ประเภท คือ เลขหน้าอังกา สำหรับการระบุจำนวนแผ่นและเลขหน้า กับข้อมูลเบื้องต้นของเอกสาร เช่น ชื่อเรื่อง ชื่อผู้สร้าง ฯลฯ เอกสารข้อมูลเหล่านี้ช่วยให้ นักวิชาการหรือผู้จัดทำทะเบียนสามารถตรวจสอบได้ว่าเอกสารในผูกนั้นมีเนื้อหาครบถ้วนหรือมีส่วนใดขาดหายไปหรือไม่ (จิรวัดน์ ทศตะ 2566: 58, 63-64) โดยทั่วไป ปรารบพดังกล่าวจะปรากฏอยู่เฉพาะหน้าปลายของเอกสารเท่านั้น แต่ปรารบพดังกล่าวในเอกสารฉบับนี้กลับปรากฏอยู่ทั้งหน้าต้นและหน้าปลาย โดยเลขหน้าอังกาจะอยู่ที่หน้าต้น ส่วนชื่อเรื่องกับชื่อผู้สร้างเอกสารจะอยู่ที่หน้าปลาย

วัตถุประสงค์การวิจัย

บทความวิจัยฉบับนี้มุ่งศึกษา “ปฐมสมโพธิกถา ผูก 2 พ.ศ. 1908” โดยสอบเทียบอายุสมัย (Comparative dating) จากประเด็นปัญหาในการกำหนดอายุ (Dating) โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อสอบยันอายุที่แท้จริงของเอกสารและใช้การรวบรวมเป็นข้อมูลเชิงอักษรวิทยาโบราณ (Paleography) สำหรับประกอบการพิจารณาพัฒนาการตัวอักษรธรรมล้านนาในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 ต่อไป

กรอบแนวคิดการวิจัย ระเบียบวิธีวิจัย และขอบเขตการวิจัย

บทความวิจัยนี้ศึกษาวิจัยภายใต้แนวทางการศึกษาอักษรวิทยาโบราณ (Paleography) ตามแนวคิดแบบดาร์วิน (Darwinian approach) หรือที่เรียกว่า “อักษรวิทยาโบราณเชิงพรรณนา” (Descriptive Paleography) เสนอโดยมาร์ค สแตนส์เบอรี (Mark Stansbury 2009: 244-245) ซึ่งศึกษางานวิจัยทางด้านอักษรวิทยาโบราณ และได้สรุปประเภทแนวคิดออกมาเป็น 2 ประเภท คือ แนวคิดแบบลินเนียส (Linnaean approach) กับแนวคิดแบบดาร์วิน (Darwinian approach) โดยแนวคิดแบบดาร์วิน

จะมุ่งอธิบายกระบวนการที่ผู้เขียนออกแบบและปรับเปลี่ยนรูปทรงตัวอักษรเพื่อให้เห็นถึงพัฒนาการของกระบวนการเขียนตัวอักษร ทั้งยังสามารถเห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างตัวอักษรต่าง ๆ ที่เป็นปัจจัยทำให้ตัวอักษรมีความเปลี่ยนแปลงไป โดยจะใช้ลักษณะของเส้น (Ductus) เป็นเกณฑ์ในการพิจารณาแยกแยะความแตกต่างและยุคสมัย ทั้งนี้ กระบวนการการศึกษาวิจัยจะเป็นไปเพื่อการสอบเทียบอายุสมัย โดยมีขั้นตอนการศึกษาวิจัยมีรายละเอียด ดังนี้

1. การสำรวจวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง (Literature review) โดยสำรวจวรรณกรรม 2 กลุ่ม คือ 1) วรรณกรรมทางด้านอักษรวิทยาโบราณ 2) วรรณกรรมที่ศึกษาหรือกล่าวถึง “ปฐมสมโพธิกถา ผูก 2 พ.ศ. 1908”

2. กำหนดขอบเขตการวิจัย โดยใช้ “ปฐมสมโพธิกถา ผูก 2 พ.ศ. 1908” เป็นเอกสารฉบับหลักในการศึกษาวิจัย สอบเทียบอายุสมัยกับเอกสารจารึกและเอกสารโบราณที่มีการกำหนดอายุที่ชัดเจน โดยกำหนดอายุอยู่ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 17 – 22 ทั้งที่เป็นอักษรธรรมล้านนา อักษรอมลู่ อักษรพม่า อักษรขอม เพื่อให้เห็นถึงพัฒนาการ ความเปลี่ยนแปลง และร่องรอยที่ชัดเจนของอักษรธรรมล้านนาในยุคแรกเริ่ม โดยสามารถแบ่งจารึกและเอกสารโบราณที่นำมาสอบเทียบออกเป็น 4 กลุ่ม ดังนี้

1) จารึกและเอกสารโบราณอักษรธรรมล้านนา จำนวน 10 ฉบับ คือ
1.1 จารึกลานทองมหาเถรจุฬามณี พ.ศ. 1919 (เฉพาะส่วนที่เป็นอักษรธรรมล้านนา)
1.2 จารึกฐานพระพุทธรูป วัดเชียงมั่น พ.ศ. 2008 1.3 จารึกฐานพระพุทธรูป วัดพระเจ้าเม็งราย พ.ศ. 2012 1.4 ขาตักภูฏกถา วัดไหล่หินหลวง พ.ศ. 2014 1.5 ปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 2020 1.6 จารึกฐานพระพุทธรูป วัดพระสิงห์วรมหาวิหาร พ.ศ. 2020 1.7 มิลินทปัญหา วัดไหล่หินหลวง พ.ศ. 2038 1.8 สิ้นตลปกาลินี วัดดวงดี พ.ศ. 2064 1.9 ปปัญจสุทนี วัดสูงเม่น พ.ศ. 2093 1.10 วิสุทธีมรรค วัดดวงดี พ.ศ. 2110 1.11 นิบาตชาดก วัดไหล่หินหลวง พ.ศ. 2130 1.12 จุฬวรรค วัดไหล่หินหลวง พ.ศ. 2182

2) จารึกอักษรพม่า - มอญ² จำนวน 7 ฉบับ คือ 2.1 จารึกพระพิมพ์ ประมาณ พ.ศ. 1587 - 1620³ 2.2 จารึกพระพิมพ์พระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์ ประมาณ พ.ศ. 1587 - 1620 2.3 จารึกพระสวาวาสีพิธิ 1 พ.ศ. 1691 - 1697⁴ 2.4 จารึกมหาโพธิ พ.ศ. 1838 2.5 จารึกพระเจ้าสะโถมังพยา พ.ศ. 1908 2.6 จารึกปinyaแขวงเชียงทองยู พ.ศ. 1915

3) จารึกอักษรขอม จำนวน 2 ฉบับ คือ 3.1 จารึกวัดป่ามะม่วง ภาษาบาลี พ.ศ. 1904 และ 3.2 จารึกวัดป่าแดง 1 พ.ศ. 1949

4) จารึกอักษรไทย (สำหรับการสอบเทียบตัวเลข) จำนวน 4 ฉบับ คือ 4.1 จารึกวัดพระยืน พ.ศ. 1913 4.2 จารึกลานทองมหาเถรจุฑามณี พ.ศ. 1919 4.3 จารึกกษัตริย์ราชวงศ์มังราย พ.ศ. 1954 4.4 จารึกพรหมจินดาและเจ้าสมุทรมงคลูจิ พ.ศ. 1999

3. กำหนดเครื่องมือสำหรับการวิจัยและเก็บรวบรวมข้อมูล โดยการศึกษาครั้งนี้ ใช้ตารางเก็บตัวอักษรเป็นเครื่องมือสำหรับการวิจัย โดยเก็บรวบรวมข้อมูลตัวอักษร และอักษรวิธีจากขอบเขตของข้อมูลที่กำหนดไว้ในขอบเขตการวิจัย โดยตารางเก็บข้อมูล ตัวอักษร 5 ชุด คือ 1) ตารางพยัญชนะ โดยจะเก็บข้อมูลพยัญชนะ 2 ชุด มีพยัญชนะ ตัวเต็มกับพยัญชนะตัวเชิง 2) ตารางสระ โดยจะเก็บข้อมูลสระ 2 ชุด มีสระลอยกับสระจม โดยตารางทั้ง 2 ชุดดังกล่าว จะเก็บข้อมูลจากเอกสาร 2 ฉบับ คือ เอกสารทะเบียน ขม.บ.667/2 หน้าที่ 1 - 51 กับเอกสารทะเบียน ขม.บ.667/1 และ ขม.บ.667/2 หน้าที่ 52 กับ 53 เพื่อเปรียบเทียบลักษณะตัวอักษรจากเอกสารทั้ง 2 ชุด ว่ามีความเหมือน หรือแตกต่างกันอย่างไร 3) ตารางเปรียบเทียบตัวอักษร โดยจะเก็บข้อมูลตัวอักษร

² เนื่องจากลักษณะตัวอักษรพม่าโบราณและอักษรมอญโบราณไม่มีความแตกต่างกัน โดยอักษร มอญโบราณมีการเพิ่มพยัญชนะ 2 ตัว คือ ဓ, ဍ ซึ่งทั้งคู่ไม่มีอิทธิพลมาสู่อักษรธรรมล้านนา ในที่นี้จึงขอเรียก อักษรกลุ่มนี้ว่า “อักษรพม่า - มอญ”

³ กำหนดอายุตามระยะเวลาครองราชย์ของพระเจ้าอนิรุทธิ์ (นพพรณ ภัทรมูล และยุทธพร นาคสุข 2556: 149)

⁴ กำหนดอายุตามการคำนวณทางด้านโบราณดาราศาสตร์ (Archaeoastronomy) (เชิดศักดิ์ แซ่ลี และคณะ 2564: 192)

จากเอกสารทะเบียน ชม.บ.667/1 เปรียบเทียบกับตัวอักษรจากจารึกและเอกสารโบราณที่นำมาสอบเทียบอายุสมัยที่กำหนดเอาไว้ในขอบเขตการวิจัย

เนื่องจากปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 มีข้อความแตกต่างกันถึง 3 ชุด ทั้งนี้ในตารางเก็บข้อมูลตัวอักษรและตารางเปรียบเทียบอื่น ๆ จะแยกการเก็บข้อมูลของเอกสารฉบับนี้ออกเป็น 3 ส่วน ดังนี้

- 1) หน้าที่ 1 - หน้าที่ 51
- 2) หน้าที่ 52 และ หน้าที่ 54
- 3) หน้าที่ 53

ในกรณีที่เป็นการจารึกจะทำการจำลองอักษร ส่วนเอกสารโบราณจะทำการตัดภาพและลบพื้นหลัง เพื่อให้เห็นลักษณะของตัวอักษรที่ชัดเจนมากที่สุด หากจารึกและเอกสารโบราณฉบับใดไม่มีตัวอักษรที่ประสงค์จะเก็บข้อมูล จะละจารึกและเอกสารโบราณฉบับนั้นในตารางเก็บตัวอักษร อนึ่ง มีเกณฑ์พิจารณาการเก็บข้อมูลตัวอักษร ดังนี้

- 1) ตัวอักษรต้องชัดและสามารถรับรู้ได้โดยทันทีว่าคือตัวอักษรอะไร
- 2) หากตัวอักษรที่มีลักษณะคล้ายกันหลายตัวจะเลือกเก็บเพียงตัวอักษรเดียว โดยจะต้องเป็นตัวอักษรที่ชัดที่สุด
- 3) หากพบตัวอักษรตัวเดียวกัน แต่มีลักษณะแตกต่างกันบางประการ จะเลือกเก็บตัวอักษรนั้นด้วย
- 4) ในกรณีที่ตัวอักษรมีการเขียนแบบเชื่อมเส้นกับตัวอักษรอื่น โดยทำให้ลักษณะผิดไปจากลักษณะปกติจะไม่เก็บตัวอักษรนั้น

4. การวิเคราะห์ข้อมูล การวิจัยนี้จะนำเอาข้อมูลที่เก็บรวบรวมมาวิเคราะห์และสอบเทียบอายุสมัย ภายใต้กรอบแนวคิดอักษรวิทยาโบราณเชิงพรรณนา ซึ่งจะพิจารณาจากลักษณะของอักษร ความเปลี่ยนแปลง และพัฒนาการ จากการประกอบเส้นตัวอักษร อักษรวิธี มุม ตำแหน่งในการเขียน รวมทั้งกำหนดความเป็นไปได้ของขอบเขตระยะเวลาการพบลักษณะของตัวอักษรนั้น ๆ

5. การสรุป อภิปราย และนำเสนอผลการศึกษา จะเลือกเฉพาะลักษณะของอักษรและอักษรวินิจฉัยที่เป็นเอกลักษณ์ของยุคสมัยนั้น สามารถเป็นตัวแปรสำคัญในการกำหนดอายุจารึกและเอกสารโบราณ โดยจัดกลุ่มตัวอักษรจากข้อเสนอเกี่ยวกับที่มาของอักษรและอักษรวินิจฉัย เพื่อให้เห็นถึงพัฒนาการตัวอักษรอย่างชัดเจน ด้วยรูปแบบพรรณนาวิเคราะห์ นำเสนอแผนผังพัฒนาการตัวอักษรสำหรับสอบเทียบอายุสมัยของเอกสารฉบับในการศึกษาครั้งนี้

ผลการศึกษา

อักษรและอักษรวินิจฉัยที่ปรากฏในเอกสาร

จากการที่ปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 มีการเขียนเนื้อหาเพิ่มเติม เมื่อพิจารณา รูปแบบตัวอักษรและอักษรวินิจฉัยของเนื้อหาส่วนนั้นแล้ว มีความสอดคล้องกับปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 2020 เป็นอย่างมาก ซึ่งรูปแบบตัวอักษรและอักษรวินิจฉัยบางประการมีความแตกต่างจากเนื้อหาส่วนอื่นในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 2020 ลักษณะบางประการไม่ปรากฏในอักษรใด ๆ โดยลักษณะบางประการแสดงให้เห็นถึงร่องรอยพัฒนาการของอักษรธรรมล้านนาที่มีความสัมพันธ์กับอักษรต่าง ๆ ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 ที่ร่วมสมัยกัน

จะเห็นได้ว่าในหน้าที่ 51 มีการแก้ศักราชจาก 727 เป็น 839 ซึ่งมีอายุห่างกันถึง 105 ปี โดยทั่วไปการแก้ไขศักราช มักจะแก้ไขในกรณีที่มีการเขียนตัวเลขผิดหรือมีความสับสนในการคำนวณเลขศักราช ทำให้จะต้องแก้ไขศักราช ซึ่งระยะเวลาของการแก้ไข มักจะมีระยะเวลาที่เหลื่อมกันไม่เกิน 1-2 ปีโดยประมาณ นอกจากนี้ยังพบข้อพิรุธอีกหลายประการ เช่น การเขียนเลขหน้าอังกาโดยเริ่มนับหน้าที่ 1 ที่หน้าต้น ใบสุดท้ายซึ่งปกติการเขียนเลขหน้าอังกาจะเริ่มเขียนที่หน้าปลาย ใบแรก รวมถึงการนำใบปกของใบลานเรื่องอื่นมาเขียนใหม่ โดยมีการกลับหน้าใบลานที่ว่างอยู่มาเขียนชื่อและศักราชใหม่ นอกจากนี้ลักษณะของตัวอักษรกับอักษรวินิจฉัยของหน้าที่ 51 และ 52 มีความแตกต่างกับหน้าที่ 53 และ 54 ดังจะกล่าวต่อไป

ลักษณะและสัณฐานของตัวอักษรมีรายละเอียดที่แตกต่างกันกันอย่างเห็นได้ชัดจากการที่ปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 ในส่วนที่เขียนเนื้อหาเพิ่มเติม เมื่อพิจารณา รูปแบบตัวอักษรและอักษรวิธีของเนื้อหาส่วนนั้นแล้ว มีความสอดคล้องกับปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 2020 เป็นอย่างมาก ลักษณะบางประการแสดงให้เห็นถึงร่องรอยพัฒนาการของอักษรธรรมล้านนาที่มีความสัมพันธ์กับอักษรต่าง ๆ ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 ที่ร่วมสมัยกัน หากนำเอาปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 มาเปรียบเทียบกับจารึกและเอกสารโบราณในสมัยหลังจะเห็นลักษณะร่วมบางประการของอักษรธรรมล้านนา ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 - 21 และมีลักษณะบางประการที่ไม่ปรากฏแล้วในอักษรธรรมล้านนา ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 21 ลงมา ดังนี้

1. อิทธิพลอักษรขอมสมัยสุโขทัย จากการศึกษาในอดีตได้สรุปว่าอักษรธรรมล้านนาค่าจะมีพัฒนาการมาจากอักษรมอญโบราณ ซึ่งพบหลักฐานจารึกกระจายอยู่ในบริเวณพื้นที่อาณาจักรทริภุญไชย ปัจจุบันมีอาณาเขตครอบคลุมจังหวัดลำพูน และเชียงใหม่ จากการศึกษาของกองแก้ว วีระประจักษ์ และนิยดา ทาสุนทร์ (2563: 150) ถึงแม้จะยืนยันว่าอักษรธรรมล้านนารับอิทธิพลมาจากอักษรมอญโบราณ แต่ได้ให้ความเห็นเพิ่มเติมว่าตัวอักษรบางตัวในอักษรธรรมล้านนาค่าจะมีความสัมพันธ์กับอักษรอื่น ๆ ที่มีการใช้งานรอบข้าง เช่น อักษรขอมและอักษรไทย สมัยสุโขทัยต่อมายุทธพร นาคสุข (2563: 337) ได้เสนอเพิ่มเติมว่า อักษรธรรมล้านนาอาจได้อิทธิพลจากอักษรที่หลากหลายมากกว่านั้น มีอักษรเทวนาครี อักษรพม่า เป็นต้น เมื่อผู้เขียนได้เก็บข้อมูลอักษรธรรมล้านนาในตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 20 - 21 จะเห็นได้ว่ารูปแบบตัวอักษรบางตัวมีความแตกต่างจากอักษรพม่า - มอญที่ร่วมสมัยกัน แต่มีความใกล้เคียงกับอักษรขอมมากกว่า

๒. ในอักษรธรรมล้านนา ในปัจจุบัน ประกอบด้วยเส้นในแนวตั้ง 2 เส้น เส้นในแนวนอน 1 เส้น เริ่มต้นโดยการม้วนหัว ที่ปลายเส้นหน้า จากนั้นลากเส้นหน้าและเส้นล่างให้มีลักษณะหยักตรงกลาง ซึ่งพบเก่าที่สุดในช่วงพุทธศตวรรษที่ 22 (๒; วิสุทธีมรรค วัดดวงดี พ.ศ. 2110) สำหรับปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 ปรากฏโครงสร้าง

ตัวอักษรแตกต่างไปจากในปัจจุบัน คือมีเส้นในแนวตั้ง 1 เส้นและเส้นในแนวนอน 2 เส้น โดยลากเส้นโค้งเว้าหลัง - เว้าหน้าดังลงมา แล้วลากเส้นโค้งไปข้างหน้า มีการเว้าเส้นขึ้นด้านบน มีการหักเส้นเข้าข้างใน แล้วทิ้งเส้นเป็นทางไปข้างหน้า และทำลักษณะเดียวกันในเส้นบน ซึ่งลักษณะดังกล่าวปรากฏพบการใช้อยู่ในจารึกและเอกสารโบราณล้านนา เพียง 3 ฉบับเท่านั้น คือ ปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 (๕), ปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 2020 (๕) อีกฉบับปรากฏในงานวิจัยของกองแก้ว วีระประจักษ์ และนิยะดา ทาสุนธ์ (2524: 55 - 56) คือ ปาจิตตีย์ วัดบ้านปาง (๕)⁵ เอกสารฉบับนี้ไม่ปรากฏศักราช ถึงแม้จะมีการกำหนดอายุเอาไว้คร่าว ๆ ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 21 ซึ่งอาจต้องนำพิจารณาเทียบกับเอกสารร่วมสมัยอีกครั้ง นอกจากนี้ยังปรากฏลักษณะที่ใกล้เคียงในเอกสารช่วงพุทธศตวรรษที่ 21 เช่น มลिनทปัญหา วัดไหล่หินหลวง พ.ศ. 2038 (๕) หรือ สันตถกาสินี วัดดวงดี พ.ศ. 2064 (๕) ซึ่งไม่มีการทิ้งทางไปข้างหน้า ซึ่งน่าพัฒนามาจากรูปแบบอักษรหัด ดังที่ปรากฏในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 (๕) โดยลากเส้นจากเส้นล่างย้อนขึ้นไปแนวเส้นบรรทัดแล้วหักโค้งลงมาข้างหน้า ไม่มีการทิ้งทาง

เมื่อนำไปเปรียบเทียบกับอักษรพม่า - มอญและอักษรขอมในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน เห็นได้ว่าอักษรพม่า - มอญจะไม่มีเส้นบน และไม่มีการหักเส้นล่างเข้าข้างใน แล้วทิ้งเส้นเป็นทางไปข้างหน้า เช่น จารึกมหาโพธิ พ.ศ. 1838 (๕) ซึ่งแตกต่างจากอักษรขอม โดยเส้นล่างจะหักกลางและปลายเส้นชี้เฉียงขึ้นไปด้านบน ส่วนเส้นบนจะหักเส้นเข้าข้างใน แล้วทิ้งเส้นเป็นทางไปข้างหน้า เช่น จารึกวัดป่ามะม่วง ภาษาบาลี พ.ศ. 1904 (๕) การที่หักเส้นเข้าข้างใน แล้วทิ้งเส้นเป็นทางไปข้างหน้า น่าจะเป็นลักษณะที่อักษรธรรมล้านนารับมาจากอักษรขอม ซึ่งพบร่องรอยการยืมรูปอักษรขอมมาเขียนแทนอักษรธรรมล้านนาในจารึกหลังพระพุทธรูปจำหลักศิลปะสุโขทัย (๕) พบที่บริเวณป่าปูน ต.บ้านไร่ อ.ศรีสำโรง จ.สุโขทัย ปัจจุบันจัดแสดงอยู่ที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ พระนคร มีการกำหนดอายุทางประวัติศาสตร์ศิลปะเอาไว้ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 (พิมพ์พรรณ ไพบูลย์หวังเจริญ 2565: 6)

⁵ ภาพจำลองอักษรจากงานวิจัยของกองแก้ว วีระประจักษ์ และนิยะดา ทาสุนธ์ (2524: 55)

ถ ในอักษรธรรมล้านนา ประกอบด้วยเส้นในแนวตั้ง 2 เส้น เส้นในแนวนอน 1 เส้น เช่นเดียวกับ ฐ แต่จะไม่มีการเว้าเส้นขึ้นด้านบน ทักเส้นล่างเข้าข้างใน แล้วทั้งเส้นเป็นทางไปข้างหน้า โดยลากเส้นโค้งเว้าหลัง - เว้าหน้าโค้งลงมา แล้วลากเส้นโค้งหงายไปข้างหน้า แล้วม้วนเส้นเข้าตรงกลางตัวอักษร ลากเส้นบนโค้งลงมาข้างหน้า ตัวอย่างในชาตักฎฐกถา วัดโหล่หินหลวง พ.ศ. 2014 (๒) ระยะต่อมาถึงมีการหยักที่เส้นล่าง เช่น ลินตลปกาสินี วัดดวงดี พ.ศ. 2064 (๒) ซึ่งในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 ลักษณะของ ถ มีความแตกต่างจากตัวอักษรในเอกสารที่เขียนด้วยอักษรธรรมล้านนา โดยลักษณะของเส้นบนซึ่งจะมีการโค้งปลายเส้นขึ้นเล็กน้อย (๒)

ลักษณะการโค้งปลายเส้นบนขึ้น น่าจะเป็นร่องรอยที่หลงเหลือของอักษรขอม ซึ่งหากพิจารณาเปรียบเทียบกับอักษรพม่า - มอญและอักษรขอมจะเห็นได้ว่า ลักษณะดังกล่าวพบได้โดยทั่วไปในอักษรขอม เช่น จารึกวัดป่ามะม่วง ภาษาบาลี พ.ศ. 1904 (๒) หากพิจารณาลักษณะของ ถ ในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 มีความใกล้เคียงกับอักษรขอมเป็นอย่างมาก สำหรับอักษรมอญในช่วงเวลาเดียวกันจะเขียนด้วยรูปวงกลมสองวงเขียนติดกัน เช่นในจารึกมหาโพธิ พ.ศ. 1838 (๒) หรือในจารึกปinyaขเวชิงทองยู พ.ศ. 1915 ที่เป็นรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้ามุมมน มีเส้นคั่นกลาง (๒)

พ ในอักษรธรรมล้านนา ช่วงพุทธศตวรรษที่ 20-21 ตอนต้น จะมีการขมวดหัวอักษรโค้งขึ้นไปจนถึงแนวเส้นบรรทัดบน โค้งลงมาที่แนวเส้นล่าง แล้วงอขึ้นไปจุดที่หัวอักษร ให้มีหยักทั้งเส้นบนและเส้นล่าง (๒) ต่อมาจึงมีการพัฒนาให้เส้นโค้งที่ลากลงมาจับที่แนวเส้นล่าง มีการงอเส้นขึ้นเล็กน้อย ไม่ไปแตะที่หัวอักษร โดยพบหลักฐานเก่าที่สุดในชาตักฎฐกถา วัดโหล่หินหลวง พ.ศ. 2014 ส่วนลักษณะแรกในเอกสารฉบับดังกล่าวยังคงพบอยู่ เฉพาะในกรณีที่มีสระล่างหรือตัวเชิงประกอบเท่านั้น พอมาถึงปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 2020 มีการใช้ พ ทั้งสองลักษณะปนกัน (๒, ๒) จะเห็นว่าหลังจากลักษณะแรกจะเริ่มค่อย ๆ หายไป เหลือเพียงลักษณะที่ 2 ที่ยังอยู่ ดังที่ปรากฏใน มิลินทปัญหา วัดโหล่หินหลวง พ.ศ. 2038 (๒) ลินตลปกาสินี วัดดวงดี พ.ศ. 2064 (๒) หรือ วิสุทธีมรรค วัดดวงดี พ.ศ. 2110 (๒) เป็นต้น

สำหรับในอักษรขอมและอักษรพม่า – มอญจะเห็นชัดว่า พ ในอักษรธรรมล้านนา มีความใกล้เคียงกับอักษรขอมมากกว่า ก่องแก้ว วีระประจักษ์ และนิยะดา ทาสุนธ์ (2524: 79) ได้นำไปเปรียบเทียบกับจารึกลานทองแดง ภาษามอญ พ.ศ. 2048 เห็นว่า พ ของอักษรพม่า – มอญจะไม่มีหัวอักษร และเส้นเชื่อมติดกันทั้งหมด ดังเช่นในจารึกพระเจ้าสะโถมังพยา พ.ศ. 1908 (๒) ส่วนในอักษรขอมนั้น มีลักษณะเหมือนกันทุกประการ เช่น จารึกวัดป่ามะม่วง ภาษาบาลี พ.ศ. 1904 (๓) หรือจารึกวัดป่าแดง 1 พ.ศ. 1949 (๔)

2. เส้นศกอักษร หรือ ศก แปลว่า ผม คือ องค์ประกอบหนึ่งของตัวอักษร โดยเป็นชื่อเรียก เส้นที่ปรากฏอยู่เหนือเส้นบนของตัวอักษร พบได้ทั่วไปในอักษรขอม โดยส่วนใหญ่จะมีลักษณะเป็นเส้นโค้งคว่ำหยักกลาง ซึ่งพัฒนามาจากบ่ออักษรของอักษรปัลลวะ อักษรพม่า – มอญไม่พบการใช้เส้นศกเป็นกิจลักษณะ อาจพบร่องรอยของเส้นที่พัฒนามาจากบ่ออักษรอยู่บ้าง แต่เริ่มเสื่อมความนิยมลงตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 17 แล้ว ส่วนอักษรธรรมล้านนาซึ่งได้รับอิทธิพลส่วนใหญ่มาจากอักษรพม่า – มอญ ทำให้ไม่พบการใช้เส้นศกอักษร แต่พบเส้นบนที่มีลักษณะคล้ายเส้นศกอักษร ไม่มีการหยักกลาง ซึ่งมักจะพบกับตัวอักษรที่มีลักษณะกลมป้อมและมีการลากเส้นจากเส้นหน้าโค้งวนมาบรรจบที่เส้นหน้าอีกครั้ง ดังนี้

จ ในอักษรธรรมล้านนา เริ่มเขียนจากหัวอักษร บริเวณมุมซ้ายบน ลากเส้นโค้งเว้าเข้าไปลงมาทำหน้าที่เป็นเส้นหน้า หักมุมที่มุมล่างซ้าย แล้วลากต่อด้วยเส้นล่างที่มีลักษณะเป็นเส้นโค้งหงาย ปลายเส้นล่างจะลากขึ้นไปเสมอหัวอักษร อาจจรดหรือไม่จรดกับหัวอักษรก็ได้ แล้วจึงหักเส้นให้เป็นเส้นซ้อนแคบที่แนวเส้นบนไปทางด้านหลัง (๕; ปฐมสมโพธิกา พ.ศ. 1908)

ธ ในอักษรธรรมล้านนา เขียนใกล้เคียงกับ จ โดยเริ่มเขียนจากหัวอักษร บริเวณมุมซ้ายบน ลากเส้นโค้งเว้าเข้าไปลงมาทำหน้าที่เป็นเส้นหน้า หักมุมที่มุมล่างซ้าย แล้วลากต่อด้วยเส้นล่างที่มีลักษณะเป็นเส้นโค้งหงายหยักกลาง ปลายเส้นล่างจะลากขึ้น

ไปเสมอหัวอักษร ให้เส้นจดกับหัวอักษรก็ได้ แล้วจึงหักเส้นให้เป็นเส้นซ้อนแคบที่แนวเส้นบนไปทางด้านหลัง (๒; ปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908)

ว ในอักษรธรรมล้านนา โดยทั่วไปพยัญชนะ ว มีรูปทรงเป็นวงกลม จากหลักฐานประมาณพุทธศตวรรษที่ 20 – 21 พบว่า ว เคยเขียนแบบหักเส้นให้เป็นเส้นซ้อนแคบที่แนวเส้นบนไปทางด้านหลังอยู่ด้วย (๓; ปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908)

จะเห็นว่า จ, ฌ และ ว ในอักษรธรรมล้านนาในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 – 21 จะมีการเขียนเส้นซ้อนกัน ที่ท้องถิ่นนิยมเรียกว่า “ฟ็อกท้อ” บนเอาไว้ด้วยเสมอ ลักษณะดังกล่าวไม่พบการใช้ในอักษรพม่า-มอญ แต่มีความใกล้เคียงกับเส้นศกอักษรของอักษรขอมมากกว่า กล่าวคือ จ (๔; จารึกมหาโพธิ พ.ศ. 1838), ฌ (๕; จารึกปinyaขเวชิงทองยู พ.ศ. 1915) และ ว (๖; จารึกปinyaขเวชิงทองยู พ.ศ. 1915) ในอักษรพม่า-มอญ จะลากเส้นมาจากจุดเริ่มต้นให้รูปอักษรปิดสนิททุกด้าน ในขณะที่อักษรขอมจะมีการเว้นพื้นที่ว่างเอาไว้สำหรับการเขียนเส้นศกอักษร โดย จ (๗; จารึกวัดป่ามะม่วง ภาษาบาลี พ.ศ. 1904) และ ฌ (๘; จารึกวัดป่าแดง 1 พ.ศ. 1949) จะเว้นเส้นบนของอักษรเอาไว้ แล้วจึงลากเส้นศกอักษรจากจุดเริ่มต้นมาข้างหลัง ส่วน ว (๙) และ ฌ (๑๐) ในบางลายมือ เช่น จารึกวัดป่ามะม่วง ภาษาบาลี พ.ศ. 1904 จะลากเส้นมาเสมอเส้นหน้าแล้วหักเป็นเส้นศกอักษรไปข้างหลัง ซึ่งก็สอดคล้องกับอักษรธรรมล้านนาในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 – 21 โดยหักเส้นให้เป็นเส้นโค้งซ้อนแคบที่แนวเส้นบนไปทางด้านหลัง แต่จะไปหยักกลางเหมือนกับเส้นศกอักษรของอักษรขอม เมื่อเข้าพุทธศตวรรษที่ 21 เส้นบนที่ซ้อนกันเริ่มค่อย ๆ หายไป จนถึงพุทธศตวรรษที่ 22 จึงหายไปอย่างสมบูรณ์

3. ร่องรอยของอักษรพม่า – มอญ ช่วงพุทธศตวรรษที่ 16 – 17 นอกจากการรับอิทธิพลของอักษรขอมที่ปรากฏในอักษรธรรมล้านนาคยุคเริ่มต้นแล้ว ยังปรากฏร่องรอยของอักษรธรรมล้านนาบางตัวที่เคยพบลักษณะเดียวกันในอักษรพม่า-มอญ ช่วงพุทธศตวรรษที่ 16 -17 แต่ในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน กลับได้มีความเปลี่ยนแปลงจากเดิมแล้ว ซึ่งร่องรอยบางอย่างยังคงหลงเหลือมาถึงอักษรธรรมล้านนาในยุคเริ่มต้นอยู่ดังนี้

ด ในอักษรธรรมล้านนา มีรูปร่างกลมป้อม จากจารึกและเอกสารโบราณ ปรากฏลักษณะการเขียน 2 ลักษณะ คือ **ลักษณะที่ 1** จะลากเส้นขมวดเป็นเส้นกลม แล้วลากโค้งทับจุดเริ่มเขียนมาบรรจบที่แนวเส้นล่าง (๑); ปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908) ซึ่งในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 ยังพบเส้นเกินเป็นดิ่งล้ำมาทางเส้นหน้า เช่นเดียวกับที่พบในจารึกลานทองมหาเถรจุฑามณี พ.ศ. 1919 (๑) ก่อนจะหายไปในช่วงพุทธศตวรรษที่ 21 เช่น จารึกฐานพระพุทธรูป วัดเชียงมั่น พ.ศ. 2008 (๑) **ลักษณะที่ 2** จะลากวงกลมวงแรกแบบเต็มวง จากนั้นลากเส้นจากมุมบนด้านขวาลงมาเป็นรูปครึ่งวงกลม โดยพบเก่าที่สุดในจารึกฐานพระพุทธรูป วัดพระเจ้าเม็งราย พ.ศ. 2012 (๑) จากตารางที่ 5 จะเห็นได้ว่าในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 จะพบเพียงลักษณะแรกเท่านั้น พอเข้าสู่พุทธศตวรรษที่ 21 เริ่มพบการใช้ทั้งสองลักษณะแต่ไม่พบการใช้ร่วมกัน ต่อเนื่องจนถึงพุทธศตวรรษที่ 22 จึงพบการใช้เพียงลักษณะที่ 2 เท่านั้น

เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับอักษรพม่า - มอญจะเห็นได้ว่า ลักษณะแรกใกล้เคียงกับอักษรพม่า - มอญ ช่วงพุทธศตวรรษที่ 16 - 17 ในเวลาเดียวกันเกือบทุกประการ กล่าวคือจะลากเส้นขมวดเป็นเส้นกลม แล้วลากโค้งทับจุดเริ่มเขียนมาบรรจบที่แนวเส้นล่าง เช่น จารึกพระพิมพ์ ประมาณ พ.ศ. 1587 - 1620 (๑) ส่วนลักษณะที่ 2 มีความใกล้เคียงอักษรพม่า-มอญ ช่วงพุทธศตวรรษที่ 19 - 20 ทุกประการ โดยจะลากวงกลมหรือสี่เหลี่ยมมุมมนแบบเต็มวง จากนั้นลากเส้นจากมุมบนด้านขวาลงมาเป็นรูปครึ่งวงกลม เช่น จารึกพระเจ้าสะโถมังพยา พ.ศ. 1908 (๑)

ท ในอักษรธรรมล้านนา ปัจจุบันพบเพียงลักษณะเดียว คือ มีหัวอักษรลากเส้นโค้งไปข้างหลัง แล้วลากเส้นโค้งลงมาเป็นเส้นหลัง มีการเว้าหลัง - เว้าหน้า - เว้าหลัง หรือหยักที่เส้นหลัง แล้วมีเส้นโค้งขึ้นข้ามหัวอักษร (๕); จารึกลานทองมหาเถรจุฑามณี พ.ศ. 1919) จะเห็นได้ว่าเชิง ท ที่ปรากฏในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 ปรากฏ 2 ลักษณะ คือ **ลักษณะที่ 1** จะไม่ลากเส้นโค้งจากด้านล่างขึ้นข้ามหัวตัวอักษร แต่ลากโค้งไปข้างหน้า และมีเส้นโค้งคว่ำลอยอยู่เหนือพยัญชนะ ในที่นี้จะขอเรียกว่า เส้นลอย (๕) **ลักษณะที่ 2** มีรูปเช่นเดียวกันในปัจจุบัน แต่เมื่อพิจารณาเส้นที่ลากโค้งขึ้นข้ามหัว

อักษรมีความหนา - บางชัดเจน โดยเส้นที่ลากเชื่อมระหว่างเส้นล่างกับเส้นลอยมีความบางกว่า น่าจะเกิดจากการจารโดยยกปลายเหล็กไม่สม่ำเสมอ ทำให้เกิดที่เส้นเชื่อมบาง ๆ ระหว่างเส้นล่างกับเส้นลอย อาจทำให้เส้นลอยไม่ปรากฏในบางตัว แม้เป็นลายมือเดียวกัน (๔)

ร่องรอยของเส้นลอยดังกล่าวเคยปรากฏในอักษรพม่า-มอญ ช่วงพุทธศตวรรษที่ 16 -17 เช่น จารึกพระพิมพ์ ประมาณ พ.ศ. 1587 – 1620 (๕) หรือจารึกพระพิมพ์ พระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์ ประมาณ พ.ศ. 1587 – 1620 ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 17 เส้นลอยจะเริ่มเชื่อมติดกับพยัญชนะ เป็นเส้นบนของตัว ท (๖) ต่อมาเส้นบนลากเชื่อมกับเส้นอื่น ๆ จึงพัฒนาเป็นตัว ท ดังที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน (๗) อักษรธรรมล้านนา ยุคเริ่มต้นก็นำเอาเส้นลอยที่มีในอักษรพม่า - มอญ ช่วงพุทธศตวรรษที่ 16 -17 กับช่วงเวลาต่อมา มาผสมกันกลายเป็นรูปดังที่ปรากฏในตัว ท ลักษณะที่ 1 ข้างต้น

4. ตัวเลข การศึกษาพัฒนาการตัวอักษรนอกจากลักษณะของพยัญชนะ สระ และเครื่องหมายต่าง ๆ แล้ว ตัวเลขก็มีความสำคัญมากไม่แพ้กัน ซึ่งอาจสามารถเป็นข้อยุติในการกำหนดอายุจารึกและเอกสารโบราณได้ ตามความรู้ดั้งเดิมอักษรธรรมล้านนามีตัวเลขอยู่ทั้งหมด 2 ชุด คือ “เลขในธรรม” และ “เลขโหรา” โดยมักจะอธิบายว่า “เลขในธรรม” เป็นตัวเลขของล้านนามาแต่เดิม เมื่อพม่าเข้ามามีบทบาททางการเมืองการปกครองเหนือล้านนา ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2101 จึงมีการรับเอาตัวเลขของพม่ามาใช้ โดยเรียกว่า เลขโหรา เมื่อพิจารณาจากพัฒนาการตัวเลขอักษรธรรมล้านนา โดยละเอียด จะเห็นได้ว่าตัวเลขล้านนามีพัฒนาการที่หลากหลายมากกว่านั้น ตั้งแต่ช่วงพุทธศตวรรษที่ 19 - 21 เลขล้านนา เลขมอญ-พม่า และเลขไทยใช้ระบบเลขแบบเดียวกัน ซึ่งอาจจะมีลักษณะที่แตกต่างกันไปบ้าง แต่บางตัวยังคงลักษณะร่วมเหมือนกัน เช่น “1” “4” “5” หรือ “0” ในขณะนี้เลขบางตัวมีพัฒนาการแตกต่างกันไป เช่น “2” “3” “7” ซึ่งสอดคล้องกับข้อเสนอของกองแก้ว วีระประจักษ์ และนิยะดา ทาสุนทร์ (2524: 399) ที่กล่าวว่า ในช่วงแรกตัวเลขที่มีความเปลี่ยนแปลงเด่นชัดที่สุดคือ 2 กับ 7

จากข้อมูลจะเห็นได้ว่าเลข 2 ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 - 22 มีการเปลี่ยนแปลง 4 ลักษณะ คือ **ลักษณะที่ 1** จะเริ่มลากจากหัวอักษรโค้งไปด้านหลังและโค้งลงข้างล่างเป็นเส้นหลังมีหยักตรงกลาง ก่อนจะลากไปด้านหน้าแล้วยกเส้นขึ้นเป็นเส้นหน้าปิดปลายเส้นไปข้างหน้า ลักษณะดังกล่าว อักษรธรรมล้านนาพบล่าสุดในจารึกกษัตริย์ราชวงศ์มังราย พ.ศ. 1954 (๒) **ลักษณะที่ 2** พบครั้งแรกในจารึกพรหมจินดาและเจ้าสมุทรมงคลรัฐ พ.ศ. 1999 โดยมีการเปลี่ยนแปลงเส้นหลังที่มีหยัก เป็นเส้นโค้งหลังมีหยักหรือไม่หยักก็ได้ เส้นหน้าที่ปิดปลายทางไปข้างหน้า จะมีการลากเส้นมาข้างหลังก่อนที่จะปิดทางไปข้างหน้า (๓) **ลักษณะที่ 3** ในบางลายมือยังคงรักษาเส้นหลังที่มีหยักอยู่ หรือบางครั้งอาจจะหยักตรงบริเวณหลังหัวอักษร แต่เส้นหน้าจะลากมาข้างหลังก่อนจะปิดปลายเส้นไปข้างหน้า ยกปลายหางเล็กน้อย เช่น จารึกฐานพระพุทธรูป วัดพระสิงห์วรมหาวิหาร พ.ศ. 2020 (๔) ซึ่งจะเริ่มพบลักษณะนี้ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 21 **ลักษณะที่ 4** พบลักษณะเช่นเดียวกับลักษณะที่ 2 และ ลักษณะที่ 3 แต่เส้นหน้าจะไม่มีการปิดปลายเส้นไปข้างหน้า โดยจะปิดไปข้างหลังแทน เช่น ป้ายจุสุณี วัดสูงเม่น พ.ศ. 2093 (๕) หากนำเอาลักษณะของเลข 2 ในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 หน้าที่ 51 (๖) มาเปรียบเทียบกับเลข 2 ตามลักษณะดังที่กล่าวมาข้างต้นนั้นจะเห็นได้ว่ามีลักษณะใกล้เคียงกับเลข 2 ในลักษณะที่ 1 ซึ่งพบครั้งสุดท้ายในปี พ.ศ. 1954 ในขณะที่เลข 2 ที่ปรากฏตรงหน้าที่ 54 ซึ่งเป็นใบปกหน้า (๗) จะมีความใกล้เคียงกับลักษณะที่ 2 มากกว่า ที่พบเก่าที่สุดในปี พ.ศ. 1999

ตัวเลขอีกหนึ่งตัวที่ปรากฏอยู่เดิมในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 คือ เลข 7 ซึ่งปรากฏ 2 ลักษณะ คือ **ลักษณะที่ 1** เป็นตัวอักษรที่ลากเส้นจากหัวอักษรไปข้างหลังโดยหยักกลาง แล้วลากลงมาเป็นเส้นหลังปิดปลายทางไปด้านหลังเล็กน้อย (๘) ในปัจจุบันเรียกเลข 7 ลักษณะนี้ว่าเลข 7 โหรา **ลักษณะที่ 2** ลากเส้นจากหัวอักษรไปข้างหน้าเล็กน้อยก่อนจะลากโค้งลงมาเป็นเส้นหน้ามีหยักตรงกลาง แล้วลากเส้นโค้งเป็นเส้นล่างมีหยักไปด้านหลัง ก่อนจะลากย้อนขึ้นเป็นเส้นหลังมีหยักไปด้านบน ปลายเส้นทำเป็นเส้นโค้งเข้าแล้วหักกลับที่เรียกว่าเส้นพ็อกท้อ (๙) ซึ่งในปัจจุบันเรียกว่าเลข 7 ในธรรม

ลักษณะที่ 1 สันนิษฐานว่าน่าจะรับรูปแบบมาจากตัวเลขพม่า - มอญ (๐; จารึกพระเจดีย์ปinyaเวชชิงทองยู พ.ศ. 1915) โดยเพิ่มลักษณะการหักเส้นตรงกลางของเลข 7 แบบไทยเข้ามาผสมด้วย (๐; จารึกวัดป่าแดง 1 พ.ศ. 1949) ในขณะที่ลักษณะที่ 2 มีองค์ประกอบของเส้นใกล้เคียงกับเลข 7 แบบไทยอย่างมาก เพียงแต่กลับด้านกันเท่านั้น (๐; จารึกฐานพระพุทธรูป วัดพระเจ้าเม็งราย พ.ศ. 2012) ลักษณะนี้ปรากฏครั้งแรกในอักษรไทยที่จารึกวัดพระยืน พ.ศ. 1913 (๐) สันนิษฐานว่าอักษรธรรมล้านนามีการรับรูปตัวเลข 7 แบบไทยมาดัดแปลงให้แตกต่างจากเลข 7 ที่ได้รับอิทธิพลมาจากเลขพม่า - มอญ ทำให้มีการใช้ปะปนกันในเอกสารทั่วไป

เลข 3 ที่ปรากฏในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 มีลักษณะที่ไม่ได้แตกต่างจากเลข 3 ทั่วไปในสมัยเดียวกัน โดยจะมีการลากเส้นโค้งจากหัวอักษรลงมาเป็นเส้นหน้าก่อนจะลากเส้นทับเส้นเดิมเล็กน้อย แล้วลากเส้นโค้งเป็นเส้นล่างไปด้านหลัง ก่อนจะลากขึ้นเป็นเส้นหลังแล้วปิดปลายเส้นไปด้านหลัง (๐)

สำหรับเลข 9 ที่ปรากฏในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 พบอยู่ 2 ลักษณะซึ่งมีการเขียนคล้ายกัน **ลักษณะที่ 1** ปรากฏในหน้าที่ 52 โดยลากเส้นตรงหักไปมาเหมือนสายฟ้า (๐) **ลักษณะที่ 2** ปรากฏในหน้าที่ 54 ซึ่งเป็นใบปกหน้า เป็นการลากเส้นตรงขึ้นมาจากหัวอักษรด้านล่าง แล้วห้สเส้นโค้งไปด้านหลังก่อนจะปิดปลายเส้นขึ้นไปด้านบน (๐) ทั้งสองลักษณะเป็นรูปแบบอิทธิพลของเลข 9 แบบไทย ดังที่ปรากฏในจารึกฐานพระพุทธรูปปางลีลา วัดพญาอุ อองค์ที่ 2 พ.ศ. 1969 (๐) ซึ่งมักนิยมพบในจารึกอักษรฝักขาม เช่น จารึกกษัตริย์ราชวงศ์มังราย พ.ศ. 1954 (๐) หรือจารึกวัดเชียงมั่น พ.ศ. 2124 (๐) ด้วยลักษณะของเลข 9 ที่ปรากฏในเอกสารโดยเฉพาะในหน้าที่ 54 จะเห็นได้ว่ามีลักษณะคล้ายเลข 2 ในธรรมในปัจจุบัน (๐) ซึ่งเริ่มพบความเปลี่ยนแปลงตั้งแต่ช่วงพุทธศตวรรษที่ 22 แล้ว ทำให้งานวิชาการก่อนหน้านี้กำหนดอายุเอกสารฉบับนี้ว่าอยู่ในปี พ.ศ. 2013 (จ.ศ. 832)

น่าสนใจว่าเอกสารฉบับนี้ปรากฏการใช้เลข 7 ทั้งหมด 2 แบบ คือ เลข 7 แบบพม่า-มอญ ใช้ร่วมกับเลข 7 แบบล้านนา นับเป็นครั้งแรกที่พบการใช้เลข 7 แบบพม่า-มอญ

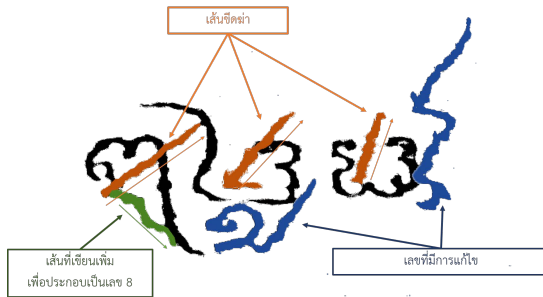
ในอักษรธรรมล้านนาการใช้ตัวเลขหลายรูปแบบในเอกสารฉบับเดียวกัน พบการใช้ในจารึกและเอกสารโบราณอักษรธรรมล้านนาโดยทั่วไป นับตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 20 เป็นต้นไป โดยในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 – 22 นิยมพบการใช้เลข 7 แบบพม่า-มอญ หรือเลข 9 แบบไทยซึ่งรับอิทธิพลมาก่อน ร่วมกับเลขแบบล้านนาตัวอื่น ๆ เช่น จารึกฐานพระพุทธรูป วัดพระเจ้าเม็งราย พ.ศ. 2012 พบการใช้เลข 9 แบบไทย (๕) และเลข 9 แบบล้านนา (๘) แบบเดียวกับที่พบในจารึกวัดป่าแดง 1 พ.ศ. 1949 (๖) หรือปญฺจุสุทฺธิ วัดสูงเม่น พ.ศ. 2093 ที่พบการใช้เลข 7 แบบพม่า-มอญ (๗) ร่วมกับเลขแบบล้านนาจนถึงช่วงพุทธศตวรรษที่ 22 พบการรับรูปตัวเลขแบบพม่า-มอญมาใช้อักษรธรรมล้านนาทั้งระบบ ซึ่งปัจจุบันนิยมเรียกเลขกลุ่มนี้ว่า “เลขโหรา” ในระยะแรกยังคงมีการใช้ร่วมกับเลขแบบล้านนา เช่น นิบาตชาดก วัดไหล่หินหลวง พ.ศ. 2130 หรือจุฬวรรค วัดไหล่หินหลวง พ.ศ. 2182 ไม่อาจทราบได้ว่าการแยกหน้าที่การใช้ตัวเลขแบบล้านนา (เลขในธรรม) และเลขแบบมอญ-พม่า (เลขโหรา) ชัดเจนครั้งแรกเมื่อใด แต่เป็นที่ทราบกันทั่วไปว่าตัวเลขล้านนาทั้ง 2 กลุ่มไม่นิยมเขียนร่วมกัน ซึ่งขัดแย้งกับหลักฐานจารึกและเอกสารโบราณที่ใช้ปะปนกันมาโดยตลอด

การแก้ไขศักราช

ในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 ปรากฏการใช้ตัวเลขเพียง 5 ตัว ในการเขียนศักราช คือ “2” “3” “7” “8” และ “9” ในประโยคสุดท้ายของเอกสารที่ว่า “ศักราชได้ 839” มีการแก้ไขตัวเลขจาก 727 โดยเป็นการแก้ไขในลักษณะที่แตกต่างกัน ดังนี้

1) การเขียนเส้นเพิ่มเติมจากตัวอักษรเดิมที่เคยมีอยู่ เป็นลักษณะของการแก้ไขเอกสารที่ตัวอักษรใหม่มีสัณฐานใกล้เคียงหรือเหมือนกับตัวอักษรเดิมแต่แตกต่างกันที่การประกอบเส้นบางอย่างจึงมีการเพิ่มเส้นต่อจากตัวอักษรเดิม โดยไม่มีการทำลายลักษณะตัวอักษรเดิมที่เป็นอยู่ ในเอกสารฉบับหลักที่นำมาศึกษาปรากฏการเขียนเลข 8 เขียนเส้นเพิ่มเติมต่อจากเลข 7 ตัวที่ 1 ซึ่งจะเห็นร่องรอยของหางเลข 7 ที่ลากไปข้างหลังแยกออกมาจากเส้นที่เขียนเพิ่มเติม

2) การขีดฆ่าตัวอักษร แล้วแทรกตัวอักษรใหม่เข้าไป เป็นศาสตร์ของการแก้ไขเอกสารโดยมีการใช้เส้นเขียนทับตัวอักษรเดิมแล้วมีการแทรกตัวอักษรใหม่เข้าไปในพื้นที่ว่างบริเวณรอบตัวอักษรเดิม ในเอกสารฉบับหลักที่นำมาศึกษาปรากฏการขีดฆ่าตัวอักษรในเลข 2 โดยขีดฆ่าและมีการเขียนเลข 3 แทรกไว้ด้านล่าง ถัดมาคือ เลข 7 โดยขีดฆ่าแล้วเขียนเลข 9 ไว้ด้านข้าง



ภาพที่ 1 องค์ประกอบของเส้นอักษรและการแก้ไขศักราช
ในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908

ดังที่กล่าวไปข้างต้น การลากเส้นเพิ่มเติมต่อจากเลข 7 เดิม โดยน่าจะมีการลากเส้นขีดฆ่า 3 เส้นมาก่อน เมื่อพิจารณาจากน้ำหนักของเส้นจากบริเวณกลางตัวเลขเฉียงขึ้นไปด้านบน โดยบริเวณกลางตัวเลขจะมีความหนากว่าส่วนด้านบน ทำให้ทราบว่าเริ่มเขียนด้านล่างเฉียงขึ้นด้านบน นอกจากนี้พบว่าองค์ประกอบของเส้นทั้ง 3 ไม่เท่ากันโดยเส้นขีดฆ่าบริเวณเลข 7 ตัวแรกจะมีองศาที่แคบกว่า ในขณะที่เส้นบริเวณเลข 2 และเลข 7 ตัวที่ 2 จะมีองศาที่กว้างกว่าไล่ระดับกันไป น่าจะเกิดมาจากการเขียนโดยไม่มีกรขยับตำแหน่งของโขนและเหล็กจาร แต่จะใช้ปลายเหล็กจารขีดไปตามตำแหน่งของตัวเลข ทำให้องศาของเส้นจึงค่อย ๆ กว้างขึ้นตามระยะห่างของตัวเลข และจะเห็นว่ามีความพยายามเขียนเส้นเพิ่มเพื่อให้ใกล้เคียงกับเลข 8 แต่เลข 8 ดังกล่าวมีความแตกต่างจากเลข 8 ที่ปรากฏอยู่ในหน้าที่ 54 (๕๔) โดยเส้นที่ไปขัดกับเส้นหลังจะเป็นเส้นโค้งลากเป็นลอนขึ้นไปแล้วลากปลายเส้นโค้งมาข้างหน้า ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของเลข 8 ซึ่งไม่ปรากฏการเขียนเลข 8

ในลักษณะนี้มาก่อน กล่าวคือ ลักษณะเส้นล่างที่เป็นลอนคลื่น ซึ่งจะต้องลากมาจากเส้นหลัง กลับลากย้อนมาจากหัวของเส้นขีดฆ่า แล้วพยายามเชื่อมเส้นให้ชิดกับปลายหางเลข 7 แต่ยังไม่สนิทกันมากพอที่จะเชื่อมเป็นเส้นเดียวกันได้ มีความเป็นไปได้สูงว่าน่าจะมีการขีดฆ่าตัวอักษรด้วยเส้นตรงก่อนแล้วจึงลากเส้นเพิ่มเติมเพื่อประกอบเส้นให้เป็นเลข 8 โดยสมบูรณ์ ซึ่งไม่พบลักษณะเลข 8 แบบนี้ในเอกสารฉบับใดเลยตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 20 จนถึงปัจจุบัน

สรุปและอภิปรายผล

จากการศึกษาเปรียบเทียบอักษรและอักษรวิธีจะพบว่าลักษณะองค์ประกอบของเส้นอักษร จากปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 เห็นร่องรอยความสืบเนื่องระหว่างอักษรธรรมล้านนาและอักษรโบราณอื่น ๆ เช่น อักษรขอมอักษรพม่า-มอญ ทั้งยังเป็นหลักฐานสำคัญของอักษรธรรมล้านนายุคสมัยแรก ๆ ที่ทำให้เข้าใจถึงพัฒนาการของอักษรชนิดนี้มากขึ้น การสอบเทียบอายุสมัยยังยืนยันความเป็นไปได้เกี่ยวกับอายุที่แท้จริงของเอกสารจากมุมมองทางด้านอักษรวิทยาโบราณ

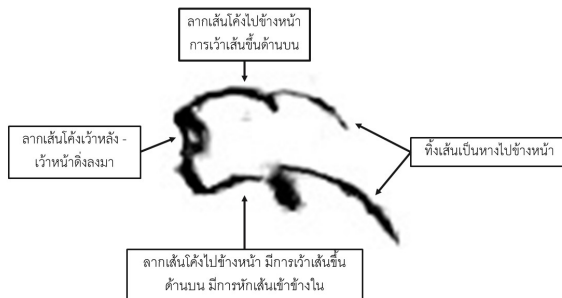
ตารางที่ 3 เปรียบเทียบอักษรในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 กับอักษรธรรมล้านนา
อักษรในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 - 22⁶

อักษร ปัจจุบัน	อักษรในปฐม สมโพธิกถา พ.ศ. 1908	อักษรในช่วง พุทธศตวรรษ ที่ 20	อักษรในช่วง พุทธศตวรรษ ที่ 21	อักษรในช่วง พุทธศตวรรษ ที่ 22
ฎ (๕)		-		
ด (๐)				
ถ (๘)		-		
๒ (๒)				

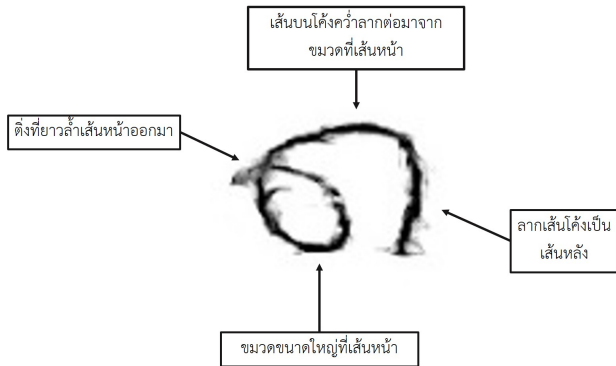
จากเอกสารจะเห็นได้ว่าตัวอย่างอักษรที่ถูกคัดมาพิจารณาเปรียบเทียบกับนั้น มีอักษรอยู่ 4 ตัวที่สามารถตอบคำถามได้ว่าเอกสารฉบับนี้น่าจะมีอายุเก่ากว่าเอกสารฉบับอื่น ๆ ที่นำมาเปรียบเทียบ รวมถึงการศึกษาการพัฒนาการตัวอักษรก่อนหน้านี้ คือ “ฎ” “ด” “ถ” และ “๒” จะเห็นได้ว่าทั้ง 4 ตัวอักษรมีลักษณะองค์ประกอบของเส้นอักษร (Ductus) ที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัว ไม่ปรากฏในเอกสารอักษรธรรมล้านนา

⁶ ข้อมูลแหล่งที่มาของตัวอักษรสามารถดูเทียบได้ที่ ตารางเปรียบเทียบตัวอักษร

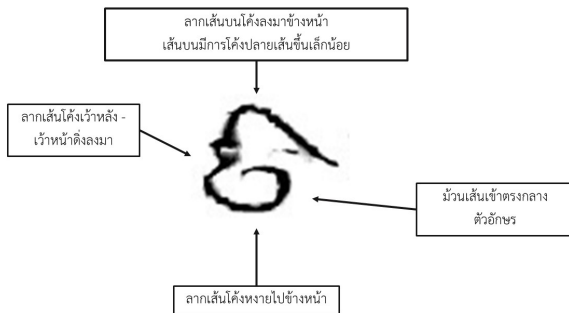
ฉบับใดเลย ลักษณะของ “ฎ” ที่ปรากฏเส้นบนแล้วมีการตัดปลายเส้นบนไปด้านหน้า เช่นเดียวกับอักษรขอม “ต” ที่มีเส้นเกินล้าเป็นติ่งที่เส้นหน้า “ถ” ที่มีการยกปลายเส้นบน เส้นเล็กน้อย และ “2” ที่มีการปิดปลายเส้นไปด้านหน้าโดยไม่มีการวกมาด้านหลังก่อน เมื่อนำมาเปรียบเทียบกับเอกสารชิ้นหลังทำให้เห็นถึงพัฒนาการของการเขียนอักษรธรรม ล้านนาในช่วงหลังพุทธศตวรรษที่ 20 ได้อย่างชัดเจน จะเห็นได้ว่า “ฎ” มีการปรากฏ รูปเขียน 2 ลักษณะ คือ ลักษณะที่มีเส้นบนและไม่มีเส้นบน ในกรณีที่ไม่มีเส้นบน เส้นหน้าจะขมวดเป็นหัวอักษรทันที หากมีเส้นบนจะมีการทิ้งเส้นหางไปด้านหน้า ไปข้างหน้า กับไม่ทิ้งเส้นหางไปข้างหน้า ต่อมาจึงเหลือเพียง “ฎ” ที่ไม่มีเส้นบนจนมาถึง ปัจจุบัน การทิ้งเส้นหางไปด้านหน้าปรากฏเพียงเอกสาร 3 ฉบับเท่านั้น คือ ปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908 ปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 2020 และปาจิตติย วัตบ้านปาง “ต” พบหลักฐาน การมีติ่งเกินมาที่เส้นหน้าแค่ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 เท่านั้น “ถ” หลังจากเอกสาร ฉบับที่นำมาใช้ศึกษาจะเห็นได้ว่า เส้นบนจะไม่มีการตัดปลายเส้นขึ้นเล็กน้อยอีกต่อไป แต่จะเป็นเส้นโค้งลงมาข้างล่าง เส้นล่างที่เคยเป็นเส้นโค้งจะมีการหักตรงกลาง ส่วน “2” จะเห็นได้ว่าเส้นหน้าจะเริ่มค่อย ๆ โค้งมาด้านหลังมากขึ้น อาจมีการตัดปลายเส้น ไปข้างหน้าอยู่ แต่สุดท้ายลักษณะดังกล่าวก็หายไป หัวอักษรที่เคยอยู่เสมอสันบรรทัดบน ก็ค่อย ๆ ลดระดับลงมาจนถึงเส้นบรรทัดล่างและหักของเส้นหลังก็หายไปจนถึงปัจจุบัน



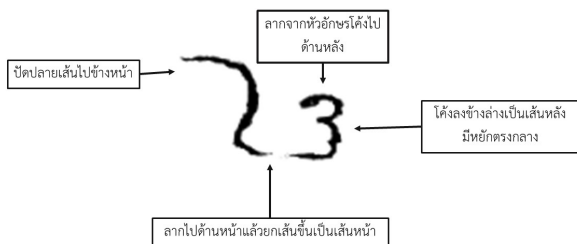
ภาพที่ 2 องค์ประกอบของเส้นอักษร ของตัว ฎ ในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908



ภาพที่ 3 องค์ประกอบของเส้นอักษร ของตัว ต ในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908



ภาพที่ 4 องค์ประกอบของเส้นอักษร ของตัว ถ ในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908



ภาพที่ 5 องค์ประกอบของเส้นอักษร ของเลข 2 ในปฐมสมโพธิกถา พ.ศ. 1908

การสอบเทียบอายุสมัยโดยใช้กระบวนการศึกษาทางด้านอักษรวิทยาโบราณ เพื่อตรวจสอบอายุที่แท้จริงของเอกสาร ซึ่งถึงแม้จะมีศักราชบ่งบอกชัดเจนแต่ยังคงมี ปัญหาเกี่ยวกับการแก้ไขศักราชในเอกสารทำให้เกิดปัญหาในการกำหนดอายุ การสอบเทียบ ดังที่อธิบายมาแล้วข้างต้นนั้น สามารถยืนยันได้ว่าอักษรวิธีที่ปรากฏในเอกสารฉบับนี้ มีอายุสมัยสอดคล้องกับศักราชแรก คือ จ.ศ. 727 (พ.ศ. 1908) และไม่ปรากฏอักษรวิธี ที่อธิบายมาแล้วนั้นในเอกสารชั้นหลังตามที่มีการแก้ไขศักราชเป็น จ.ศ. 839 (พ.ศ. 2020) จึงมีความเป็นไปได้สูงที่เอกสารฉบับนี้เขียนขึ้นในปี พ.ศ. 1908 มากกว่า พ.ศ. 2020 ข้อเสนอดังกล่าวจะทำให้เอกสารฉบับนี้เป็นเอกสารอักษรธรรมล้านนาที่มีศักราช ที่เก่าที่สุดเท่าที่มีปรากฏในปัจจุบัน

ข้อเสนอแนะ

ทั้งนี้ บทความฉบับนี้มุ่งศึกษาสอบเทียบรูปแบบตัวอักษรและอักษรวิธีตาม กระบวนการสอบเทียบอายุทางด้านอักษรวิทยาโบราณเพียงอย่างเดียว เห็นควรมี การศึกษาด้วยกระบวนการวิจัยแนวทางอื่น ๆ เพื่อตอบปัญหาเรื่องอายุของเอกสาร ให้ชัดเจนยิ่งขึ้น เช่น กระบวนการวิจัยทางอักษรวิทยาโบราณเชิงดิจิทัล (Digital Paleography) หรือการหาค่าอายุวัตถุโบราณด้วยคาร์บอน-14 (Radiocarbon dating/carbon-14 dating)

ภาคผนวก



ตารางกำหนดอายุตัวอักษร

https://drive.google.com/file/d/1Pe7_FAwI2z9If3PAddolkJ4KCjtFq2Na/view?usp=sharing



ตารางเก็บข้อมูลตัวอักษร

และตารางเปรียบเทียบตัวอักษร

<https://drive.google.com/file/d/1lnX8VTNUfAuibPGRuE0ArmZ2OdWtK-LM/view?usp=sharing>

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

- ก่องแก้ว วีระประจักษ์ และนิยะดา ทาสุนธ. 2524. **การวิวัฒนาการของรูปอักษรธรรมล้านนา**. รายงานการวิจัยฉบับนี้ได้รับทุนอุดหนุนจากสภาวิจัยแห่งชาติ.
- จินตนา ตรัสสุวรรณ. 2512. “ตัวอักษรพื้นเมืองล้านนาไทย ระหว่าง พ.ศ. 2000 ถึง พ.ศ. 2200.” วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปบัณฑิต (โบราณคดี) ของคณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- จิรวัดน์ ทศตะ. 2566. “เอกสารโบราณของพระภิกษุหลวงศรีพฤษผล ป. (อุปละ ศรีจันทร์): การศึกษาด้านอักขรวิทยา และปารามิต (Paratexts).” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาจารึกภาษาไทยและภาษาตะวันออก ภาควิชาภาษาตะวันออก มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- เชิดศักดิ์ แซ่ลี และคณะ. 2564. **ภูมิปัญญาดาราศาสตร์ล้านนา: ร่องรอยและอิทธิพลของพุทธตันตระกับปักขทีนล้านนาและทักขเมืองล้านนา**. เชียงใหม่: หน่วยพิมพ์เอกสาร คณะวิทยาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- นิศรานันต์วัดติวงศ์, สมเด็จพระเจ้าฟ้า กรมพระยา และดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. 2504. **สาส์นสมเด็จพระ เล่มที่ 23**. กรุงเทพฯ: ศึกษาภัณฑ์พาณิชย์.
- นัยนา โปร่งธนะ. 2525. “อักษรธรรมล้านนา.” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาจารึกภาษาไทย ภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พระครูสิริรัตนโสภิต. 2559. “ปฐมสมโพธิฉบับล้านนา: การปริวรรตชำระและการศึกษาวิเคราะห์,” **รมยสาร** 14 (2) พฤษภาคม - สิงหาคม.
- พินิจวรรณการ, หลวง. 2464. **บาญชี คัมภีร์ภาษาบาลี แล ภาษาสันสกฤต อันมีฉบับในหอพระสมุดวชิรญาณสำหรับพระนคร เมื่อปีวอก พ.ศ. 2463**. พระนคร: โสภณพิพรรฒธนากร.

พิมพ์พรรณ ไพบูลย์หวังเจริญ. 2565. “จารึกหลังพระพุทธรูปจำหลักศิลปะสุโขทัย.”

ศิลปากร 65, 6 (พฤศจิกายน - ธันวาคม): 5 - 13.

ภูเดช แสนสา. 2561. **คัมภีร์ใบลานเอกสารสำคัญที่ได้จากการสำรวจวัดสะป่งหลวง**

อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน. เอกสารประกอบการอบรมหลักสูตรท้องถิ่น (เมืองเก่า)

เทศบาลเมืองลำพูน ณ โรงเรียนเทศบาลประตูลี้ วันที่ 2 - 3 มิถุนายน พ.ศ. 2561.

ยุทธพร นาคสุข. 2563. “อักษรธรรมล้านนาที่ประดิษฐ์ขึ้นเพิ่มเติมเพื่อใช้เขียนภาษา

สันสกฤต.” **มนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์**, 37 (2). 297 - 344.

สมหวัง อินทร์ไชย. 2544. “การศึกษาเปรียบเทียบปฐมสมโพธิภาษาบาลี ฉบับล้านนา

กับฉบับภาคกลาง.” **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษา**

และวรรณกรรมล้านนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร. 2548. **คู่มือปฏิบัติงานเกี่ยวกับเอกสารโบราณ**.

กรุงเทพฯ: สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร.

จารึกและเอกสารตัวเขียน

“จารึกกษัตริย์ราชวงศ์มังราย พ.ศ. 1954.” หินทราย. อักษรฝักขาม. ภาษาไทย. เส้นจาร.

ลพ. 9. พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ เชียงแสน. <https://db.sac.or.th/inscriptions/inscribe/detail/1970>.

“จารึกฐานพระพุทธรูป พ.ศ. 2008.” ฐานพระพุทธรูป. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี - ไทย.

เส้นจาร. ชม. 71. วัดเชียงมั่น.

“จารึกฐานพระพุทธรูป วัดพระเจ้าเม็งราย พ.ศ. 2012.” ฐานพระพุทธรูป. อักษรธรรม

ล้านนา. ภาษาบาลี - ไทย. เส้นจาร. ชม. 72. วัดพระเจ้าเม็งราย. ใน อันส์ เพนส์.

2519. **คำจารึกที่ฐานพระพุทธรูปในนครเชียงใหม่**. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการ

จัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ สำนักนายกรัฐมนตรี.

- “จารึกฐานพระพุทธรูป วัดพระสิงห์วรมหาวิหาร พ.ศ. 2064.” ฐานพระพุทธรูป. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี – ไทย. เส้นจาร. ชม. 72. วัดพระสิงห์วรมหาวิหาร. ใน อันส์ เพนส์. 2519. **คำจารึกที่ฐานพระพุทธรูปในนครเชียงใหม่**. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ สำนักนายกรัฐมนตรี.
- “จารึกปินยาชเวซิงทองยู พ.ศ. 1915.” หินทราย. อักษรพม่าโบราณ. ภาษาพม่า. เส้นจาร. Na-193. พระราชวังมณฑลเลย https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Stone_rubbing_of_Burmese_script.jpg.
- “จารึกพรหมจินดาและเจ้าสมุทรมงคลจุี พ.ศ. 1999.” หินทราย. อักษรฝักขาม. ภาษาไทย. เส้นจาร. พร. 5. โรงเรียนพิริยาลัย. <https://db.sac.or.th/inscriptions/inscribe/detail/1944>.
- “จารึกพระเจ้าสะโตมังกยา พ.ศ. 1908.” หินทราย. อักษรพม่าโบราณ. ภาษาพม่า. เส้นจาร. ใน **the Government of burma. Report on Archaeological work in Burma for the year 1904-05**. Rangoon: Superintendent.
- “จารึกพระพิมพ์ ประมาณ พ.ศ. 1587 – 1620.” ประติมากรรมดินเผา. อักษรมอญโบราณ. ภาษาบาลี. เส้นจาร. ดูใน นวพรรณ ภัทรมูล และยุทธพร นาคสุข. 2556. “จารึกของอาณาจักรพุกาม,” **อักษราพิบูล**, 4 (1), 139–157.
- “จารึกพระพิมพ์พระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์ ประมาณ พ.ศ. 1587 – 1620.” ประติมากรรมดินเผา. อักษรมอญโบราณ. ภาษาบาลี. เส้นจาร. ใน ဘုန်းတင့်ကျော်.၂၀၁၂. **နဝေါင်းနဝ်ထောင်ကျော်ခွဲပြီဖြစ်သော မြန်မာ့သမိုင်းအပိုင်း (၂)**. ရန်ကုန်: ကွဲကော်ဝတ်ရည်စာပေ.
- “จารึกพระสวามีสิทธิ 1 พ.ศ. 1691 - 1697.” หินทราย. อักษรมอญโบราณ. ภาษาบาลี - มอญ. เส้นจาร. ลพ. 1. พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ หริภุญไชย.
- “จุฬวรรค พ.ศ. 2182.” ใบลาน. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี. เส้นจาร. วัดโหล่หินหลวง. <https://iiif.crossasia.org/s/lanna/collections/531672/manifests/685637>.

- “นิบาตชาดก พ.ศ. 2130.” ใบลาน. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี. เส้นจาร. วัดไหล่หินหลวง.
<https://iif.crossasia.org/s/lanna/collections/531672/manifests/685734>.
<https://iif.crossasia.org/s/lanna/collections/531672/manifests/685484>.
<https://iif.crossasia.org/s/lanna/collections/531672/manifests/685693>.
<https://iif.crossasia.org/s/lanna/collections/531672/manifests/685483>.
- “จารึกมหาโพธิ พ.ศ. 1838.” หินทราย. อักษรพม่าโบราณ. ภาษาพม่า. เส้นจาร.
ใน Gonkatsang, T., & Willis, M. 2013. “Tibetan, Burmese and Chinese inscriptions from Bodhgaya in the British Museum,” **Journal of the Royal Asiatic Society**, 23, 429-439.
- “จารึกลานทองมหาเถรจุฑามณี พ.ศ. 1919.” ลานทอง. อักษรไทยสุโขทัย - ธรรมล้านนา.
ภาษาไทย - บาลี. เส้นจาร. สท. 52. พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ พระนคร.
- “จารึกวัดเชียงมั่น พ.ศ. 2124.” หินทราย. อักษรฝักขาม. ภาษาไทย. เส้นจาร. ชม. 1. วัดเชียงมั่น.
- “จารึกวัดป่าแดง 1 พ.ศ. 1949.” หินทราย. อักษรขอมสุโขทัย. ภาษาไทย. เส้นจาร.
สท. 7. คลังกลางพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ. <https://db.sac.or.th/inscriptions/inscribe/detail/206>.
- “จารึกวัดป่ามะม่วง ภาษาบาลี พ.ศ. 1904.” หินทราย. อักษรขอมสุโขทัย. ภาษาบาลี.
เส้นจาร. สท. 4. พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ พระนคร.
- “จารึกวัดพระยืน พ.ศ. 1913.” หินทราย. อักษรไทยสุโขทัย. ภาษาไทย - บาลี. เส้นจาร. ลพ. 38.
วัดพระยืน.
- “ชาตักกัฎฐกถา พ.ศ. 2014.” ใบลาน. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี - ไทย. เส้นจาร.
วัดไหล่หินหลวง. <https://iif.crossasia.org/s/lanna/collections/531672/manifests/642151>.
- “ปฐมสมโพธิกถา ผูก 1 พ.ศ. 2020.” ใบลาน. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี - ไทย.
เส้นจาร. ชม.บ.667/1. หอสมุดแห่งชาติรัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่.

- “ปฐมสมโพธิกถา ผูก 2 ฉบับฉั่มมรักขิต พ.ศ. 1908.” ไบลาน. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี – ไทย. เส้นจาร. ชม.บ.667/2. หอสมุดแห่งชาติรัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่.
- “ปฐมสมโพธิกถา ผูก 3.” ไบลาน. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี – ไทย. เส้นจาร. ชม.บ.667/3. หอสมุดแห่งชาติรัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่.
- “ปฐมสมโพธิกถา ผูก 3.” ไบลาน. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี – ไทย. เส้นจาร. ชม.บ.667/3ก. หอสมุดแห่งชาติรัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่.
- “ปัญญาสุทนี พ.ศ. 2093.” ไบลาน. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี – ไทย. เส้นจาร. วัดสูงเม่น <https://iif.crossasia.org/s/lanna/collections/531672/manifests/533287>.
- “มิลินทปัญห พ.ศ. 2038.” ไบลาน. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี – ไทย. เส้นจาร. วัดไหล่หินหลวง. <https://iif.crossasia.org/s/lanna/collections/531672/manifests/685503>.
- “ลีนัตถปาสนี พ.ศ. 2064.” ไบลาน. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี – ไทย. เส้นจาร. วัดดวงดี. <https://iif.crossasia.org/s/lanna/collections/531672/manifests/642212>.
- “วิสุทธีมรรค พ.ศ. 2110.” ไบลาน. อักษรธรรมล้านนา. ภาษาบาลี – ไทย. เส้นจาร. วัดดวงดี. <https://iif.crossasia.org/s/lanna/collections/531672/manifests/642186>.

ภาษาต่างประเทศ

- Duroiselle, C. 1921. **A List of Inscriptions found in Burma**. Rangoon: Superintendent.
- Stansbury, M. 2009. “The computer and the classification of script.” **Kodikologie und Paläographie im Digitalen Zeitalter–Codicology and Palaeography in the Digital Age**, 237-249.

ลีลาภาษาในคำส่งเคราะห์ล้านนา

Linguistic Style of *Kham Song Khro* in Lanna

ชูชาติ ใจแก้ว

Chuchat Jaikaew

สถาบันศิลปวัฒนธรรมและอารยธรรมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

Institute for Mekong Basin Civilization, Art and Culture, Mae Fah Luang University,

Chuchart.jai@mfu.ac.th.

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาวิเคราะห์ลีลาภาษาของ คำส่งเคราะห์ ซึ่งเป็นคำกริยาหรือบทพิธีกรรมเฉพาะในวัฒนธรรมล้านนา (ภาคเหนือของประเทศไทย) ที่ใช้เพื่อการปิดเป่าขจัด และกำจัดเคราะห์หรือสิ่งอัปมงคล โดยอาศัยกรอบแนวคิดด้านวจนลีลาเชิงภาษาศาสตร์ การศึกษานี้ได้วิเคราะห์รูปแบบการใช้ภาษาและกลวิธีเชิงวาทศิลป์ที่โดดเด่นในคำส่งเคราะห์อย่างเป็นระบบ เพื่ออธิบายบทบาทของภาษาในการเสริมพลังและทำให้พิธีกรรมมีความศักดิ์สิทธิ์และศักดิ์ผล

ผลการวิเคราะห์พบลักษณะสำคัญทางภาษา ได้แก่ การเลือกใช้ถ้อยคำและลีลาภาษาเพื่อการอัญเชิญและการอวยพรอย่างเข้มขลัง การใช้คำว่า “เคราะห์” หรือการแจกแจงประเภทของเคราะห์ซ้ำอย่างต่อเนื่อง การระบุชื่อเคราะห์อย่างชัดเจน และการกำหนดสถานที่เชิงสัญลักษณ์อย่างละเอียด ซึ่งเป็นสถานที่ที่สั่งให้เคราะห์เคลื่อนย้ายออกไป นอกจากนี้ การวิเคราะห์เชิงข้อความยังเผยให้เห็นระบบความเชื่อพื้นบ้านของล้านนาเกี่ยวกับสาเหตุแห่งเคราะห์อย่างเป็นองค์รวม โดยจำแนกที่มาของเคราะห์ออกเป็นหลายหมวดหมู่ อาทิ พฤติกรรมของบุคคล ความเจ็บป่วย ปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ และปัจจัยทางโหราศาสตร์

โดยสรุป คำส่งเคราะห์สะท้อนความพยายามเชิงปฏิบัติของชาวล้านนาในการจัดการกับความวิตกกังวล ฟื้นฟูสุขภาพทางจิตใจ และสร้างความเป็นสิริมงคลให้แก่ชีวิต การศึกษานี้จึงมีส่วนสำคัญในการทำความเข้าใจความสัมพันธ์อันซับซ้อนระหว่างภาษา ความเชื่อ และคุณค่าทางวัฒนธรรมที่ฝังอยู่ในวรรณกรรมพิธีกรรมของล้านนา

คำสำคัญ: คำส่งเคราะห์, ลีลาภาษา, การวิเคราะห์วจนลีลา

Abstract

This article conducts a stylistic analysis of Kham Song Khro (Misfortune Elimination Texts), which are specific ritual texts integral to the Lanna (Northern Thailand) tradition for the purpose of averting or eliminating misfortune (khro) and inauspiciousness. Utilizing a linguistic stylistic framework, the study systematically investigates the unique language patterns and rhetorical strategies employed in these texts to empower and consecrate the ritual act. The analysis identifies several key linguistic features: the strategic use of Pali phrases for solemn invocation and blessing, the consistent repetition of the word khro or its types, the clear naming of specific misfortunes, and the meticulous designation of symbolic locations to which the khro is commanded to depart. Furthermore, the textual analysis reveals a comprehensive system of Lanna folk beliefs regarding the etiology of khro, classifying its origins into diverse categories such as personal behavior, illness, natural phenomena, and astrological factors. Ultimately, the Kham Song Khro texts reflect the Lanna people's pragmatic efforts to manage their anxieties, restore psychological well-being, and ensure auspiciousness. This study significantly contributes to the understanding of the intricate relationship between language, belief, and the cultural value embedded within Lanna's ritual literature.

Keywords: Kham Song Khro, Linguistic Style, Stylistic Analysis

บทนำ

ในสังคมล้านนา หรือในสังคมร่วมวัฒนธรรมที่มีลักษณะคล้ายคลึงกันในภูมิภาค อูษาคเนย์ ล้วนมีความเชื่อและแนวปฏิบัติที่สืบทอดต่อกันมาเป็นเวลาช้านาน โดยเฉพาะ ความเชื่อเกี่ยวกับ “เคราะห์” ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมที่สะท้อนความเข้าใจ เกี่ยวกับภัยอันตรายหรือความไม่เป็นมงคลในชีวิตมนุษย์ ในทัศนะของชาวล้านนา “เคราะห์” หมายถึง สิ่งที่ไม่มองเห็น จับต้องไม่ได้ แต่สามารถส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิต และสุขภาวะของบุคคลและชุมชน ไม่ว่าจะเป็นความเจ็บไข้ได้ป่วย ความทุกข์ใจ การประสบอุบัติเหตุ หรือการมีอุปสรรคในชีวิต เหล่านี้ล้วนถูกตีความว่าเป็นผลของ เคราะห์ที่เข้ามาเยือน ซึ่งอาจเกิดจากเหตุหลายประการ เช่น ดวงไม่ดีตามวันเดือนปีเกิด กระทำผิดศีลธรรมของจารีต หรือแม้แต่ถูกกระหนาบจากอำนาจลี้ลับเหนือธรรมชาติ

ด้วยเหตุนี้ พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการ “ส่งเคราะห์” หรือ “สะเดาะเคราะห์” จึงถือเป็นกลไกสำคัญในการบำบัดฟื้นฟูทั้งทางกาย ใจ และวิญญาณของผู้ประสบ เคราะห์กรรม พิธีกรรมเหล่านี้อาจปรากฏในรูปแบบเฉพาะบุคคล เช่น พิธีส่งเคราะห์ ขนหน้า ขนหลัง เคราะห์นรา หรือการส่งเคราะห์ตามวันเดือนปีเกิด ตลอดจนพิธีกรรม ระดับชุมชน เช่น การส่งเคราะห์ในช่วงปีใหม่ การส่งเคราะห์บ้านเรือน หรือการส่ง เคราะห์หมู่บ้าน การประกอบพิธีดังกล่าวไม่เพียงแต่เป็นการขจัดสิ่งอัปมงคลออกไป เท่านั้น หากยังเป็นการเสริมสร้างกำลังใจ ปรับสมดุลจิตวิญญาณ และฟื้นฟูสายสัมพันธ์ ระหว่างมนุษย์กับพลังเหนือธรรมชาติอีกด้วย

สิ่งหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญยิ่งในพิธีกรรมส่งเคราะห์คือ “คำส่งเคราะห์” ซึ่งเป็นวัจนกรรมที่ใช้สื่อสารกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ สิ่งเหนือธรรมชาติ หรือเคราะห์ภัยโดยตรง สีสลาภาษาในคำส่งเคราะห์จึงมีลักษณะเฉพาะตัวที่ควรแก่การพิจารณาในเชิงภาษาศาสตร์และวัจนปฏิบัติศาสตร์ โดยทั่วไป คำส่งเคราะห์จะใช้ภาษาที่มีลักษณะกึ่งวรรณกรรม ผสมผสานระหว่างภาษาร้อยแก้วและร้อยกรอง มีจังหวะท่วงทำนองเฉพาะที่เอื้อต่อการขับร้องหรือการเทศนาในบริบทพิธีกรรม เนื้อหาภายในครอบคลุมการเอยนามเคราะห์ การกล่าวอัญเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์ การขอโหสิกรรม การปลดปล่อยเคราะห์ภัย และการส่งเสริมสิริมงคลให้แก่ผู้ร่วมพิธี นอกจากนี้ ยังแฝงไว้ด้วยคติความเชื่อ และโลกทัศน์ของชาวล้านนาไว้อย่างลุ่มลึก

แม้ว่าจะมีงานวิจัยเกี่ยวกับวรรณกรรมพื้นบ้านล้านนาและพิธีกรรมพื้นถิ่นอยู่ไม่น้อย แต่การศึกษาวรรณีสลาภาษาในคำส่งเคราะห์โดยตรงยังคงมีอยู่อย่างจำกัด งานศึกษาที่ผ่านมาอาจเน้นไปที่คำสุ่ขวัญ หรือบทสวดต่าง ๆ โดยขาดการวิเคราะห์เจาะลึกด้านโครงสร้างภาษา หน้าที่วัจนกรรม และพลวัตของภาษาภายใต้บริบทพิธีกรรมอย่างแท้จริง ด้วยเหตุนี้ การศึกษาวรรณีสลาภาษาในคำส่งเคราะห์ล้านนา จึงถือเป็นการเปิดพื้นที่ใหม่ทางวิชาการที่สามารถอธิบายการใช้ภาษาในฐานะเครื่องมือแห่งการเยียวยา สื่อกลางทางจิตวิญญาณ และภาวะความเชื่อของสังคมล้านนาได้อย่างมีนัยสำคัญ การศึกษาดังกล่าวยังอาจนำไปสู่ความเข้าใจที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างภาษา ความเชื่อ และพิธีกรรมในวัฒนธรรมร่วมภูมิภาคอุษาคเนย์อีกด้วยในอนาคต

วัตถุประสงค์ในการศึกษา

1. เพื่อศึกษาสลาภาษารูปแบบและกลวิธีการนำเสนอที่ปรากฏในคำส่งเคราะห์ล้านนา
2. เพื่อศึกษาความเชื่อที่ปรากฏในคำส่งเคราะห์ล้านนา

นิยามศัพท์

คำส่งเคราะห์ หมายถึง ถ้อยคำโวหารที่ใช้ในพิธีส่งเคราะห์ รวมถึงคำที่ใช้ในพิธีกรรมส่งต่าง ๆ เพื่อให้เกิดความสุขสบายและเพื่อความดีงามของบุคคลและชุมชนที่ปรากฏเป็นลายลักษณ์อักษรแล้ว

ส่ง หมายถึง พิธีกรรมและความเชื่อของคนในล้านนา ที่เชื่อว่าเคราะห์หรือสิ่งต่าง ๆ เมื่อส่งไปแล้วจะไม่กลับมาบงกชหรือไม่ให้หวนคืนมาอีก

ลีลาภาษา หมายถึง ลักษณะการเขียน ในการใช้คำขึ้นต้น คำลงท้าย การใช้คำซ้ำ การใช้คำบอกชื่อเคราะห์ การใช้คำบอกสาเหตุแห่งเคราะห์ และคำบอกสถานที่ให้เคราะห์ไป

ความเชื่อ หมายถึง ความเชื่อร่วมกันของคนในสังคมที่เชื่อว่าเคราะห์เมื่อเกิดขึ้นแล้ว ต้องมีการส่งไปอยู่ที่อยู่เพื่อให้บังเกิดความสงบสุข ทั้งต่อชีวิตและชุมชน

สมมติฐานของการศึกษา

วจนลีลาภาษาที่ปรากฏในคำส่งเคราะห์ล้านนา มีลักษณะเฉพาะทั้งรูปแบบ กลวิธีการนำเสนอ เนื้อหาสาระ และคติความเชื่อ

วิธีดำเนินการศึกษา

1. ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวกับวจนลีลาภาษาที่เกี่ยวข้องกับคำส่งเคราะห์และความเชื่อเกี่ยวกับเคราะห์ในล้านนา

1.1 แนวคิดเรื่องท่วงทำนองการเขียน โดยประยุกต์แนวคิดของ เจฟฟรีย์ ลีช และ ไมเคิล ชอร์ต ที่พูดถึงลีลาภาษาการเขียนไว้ว่า หมายถึง การเลือกใช้ภาษาที่มีทั้งภาษาที่ใช้ในชีวิตประจำวัน ทั้งภาษาธรรมดาและภาษาทางวรรณศิลป์ ดังนั้น การเลือกใช้คำจึงส่งผลต่อลีลาภาษาที่ใช้

1.2 แนวคิดด้านพิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับเคราะห์ในล้านนา

2. ศึกษาข้อมูลจากหนังสือที่มีการปริวรรตแล้วเท่านั้น
3. วิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้กรอบคิดด้านวจนลีลาศาสตร์
4. สรุป อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

ขอบเขตของการศึกษา

ศึกษาเฉพาะคำส่งเคราะห์ที่เขียนบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรและปริวรรตเป็นอักษรไทยกลางแล้วเท่านั้น โดยศึกษาจากคำหรือสำนวนที่จะใช้ในการวิเคราะห์จำนวน 21 สำนวน แม้ว่าแต่ละสำนวนหรือแต่ละชื่อจะไม่ได้ระบุชื่อว่าเป็นคำส่งเคราะห์โดยตรงแต่เนื้อหาหรือคติความเชื่อและคำที่ปรากฏล้วนกล่าวถึงเคราะห์หรือสิ่งที่ไม่เป็นมงคล จึงจำเป็นต้องมีพิธีกรรมในการส่งสิ่งเหล่านั้นออกไป หรือให้กลับคืนไปยังที่เดิมได้แก่

1. คำส่งเคราะห์ทั่วไป
2. คำส่งกิว
3. คำส่งไข่มังกร หรือส่งเทวดา
4. คำส่งเคราะห์ข้าวจี
5. คำส่งเคราะห์ 3 ชั้น หรือส่งอัฐมเคราะห์
6. คำส่งเคราะห์นรา
7. คำส่งเคราะห์ปีใหม่
8. คำส่งเคราะห์เรือน
9. คำส่งชน
10. คำส่งถน
11. คำส่งเทวดา 9 ตน
12. คำส่งนพเคราะห์ทั้ง 9
13. คำส่งบัวส่งเพ็ญ
14. คำส่งผีสองนาง
15. คำส่งสรวงพระแก้วสรวงพระเคราะห์
16. คำส่งไฟไหม้
17. คำส่งพ่อเกิดแม่เกิด
18. คำส่งราหู

19. คำส่งโลกาภูมิ
20. คำส่งอุบาท 8 ประการ
21. คำส่งฮ่ำ แมลงเพรียง แมลงบัง นก หนู

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. สามารถอธิบายถึงความสัมพันธ์ของการใช้ภาษากับความเชื่อในพิธีกรรม การส่งเคราะห์แบบล้านนาได้
2. แสดงให้เห็นคุณค่าของภูมิปัญญา และงานวรรณกรรมที่ปรากฏในพิธีกรรม การส่งเคราะห์แบบล้านนาได้

ผลการศึกษา

1. กลการใช้คำ

การใช้ถ้อยคำในคำส่งเคราะห์ล้านนาเป็นปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมที่แสดงถึงโครงสร้างทางความคิดของผู้สรรค์สร้างถ้อยคำเพื่อใช้ในบริบทพิธีกรรม โดยเฉพาะในพิธีส่งเคราะห์ซึ่งมีเป้าหมายเพื่อขจัดสิ่งอัปมงคลออกจากชีวิตของบุคคลหรือชุมชนล้านนาที่ปรากฏในคำส่งเคราะห์เหล่านี้มิใช่เพียงการเรียงร้อยถ้อยคำเพื่อความไพเราะหรือศรัทธาเท่านั้น หากแต่เป็นการใช้กลวิธีทางภาษา (verbal strategies) ที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงเนื้อหาและความสอดคล้องของเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับ “เคราะห์” ในฐานะหัวใจของพิธีกรรม การใช้กลวิธีทางภาษานั้นมีทั้งด้านความหมาย จังหวะ เสียง การซ้ำถ้อยคำ และการจัดวางโครงสร้างที่ช่วยเชื่อมโยงองค์ประกอบต่าง ๆ ในบทสวดหรือคำกล่าวอย่างเป็นระบบ ส่งผลให้ผู้ที่อยู่ในพิธี ไม่ว่าจะเป็นผู้ประกอบพิธี (ผู้ส่งสาร) หรือผู้เข้าร่วมพิธี (ผู้รับสาร) สามารถรับรู้และมีประสบการณ์ร่วมต่อสารที่ถ่ายทอดในเชิงพิธีกรรมได้อย่างลึกซึ้ง ซึ่งสามารถจำแนกกลการใช้คำ ดังนี้

1.1 ข้อความขึ้นต้น ด้วยภาษาบาลี

จากการศึกษารูปแบบคำส่งเคราะห์ในล้านนา พบว่ามีลักษณะเฉพาะที่น่าสนใจอย่างหนึ่งคือ การขึ้นต้นข้อความด้วยถ้อยคำที่เป็นภาษาบาลี ซึ่งเป็นภาษาที่ใช้ในพระพุทธศาสนาและถือว่าศักดิ์สิทธิ์ นอกจากจะสะท้อนอิทธิพลของศาสนาในพิธีกรรมพื้นบ้านล้านนาแล้ว ยังแสดงให้เห็นถึงการยึดโยงความเชื่อเรื่อง “เคราะห์” เข้ากับระบบจารีตที่มีรากฐานทางพุทธศาสนาและจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิ กลวิธีการใช้ภาษาบาลีในตอนต้นของคำส่งเคราะห์ จึงมิได้เป็นเพียงการตกแต่งทางภาษา แต่เป็นการสร้าง “วาทะภาพ” (verbal ritual frame) ที่มีผลต่อการกำหนดความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีกรรม โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อประกาศแจ้งแก่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ เทวดา หรือภพภูมิต่าง ๆ ให้รับรู้ถึงการประกอบพิธีที่กำลังเกิดขึ้น ทั้งนี้ เพื่ออัญเชิญพลังเหนือธรรมชาติให้เข้ามามีส่วนร่วมในการจัดหรือขับไล่เคราะห์กรรมออกจากผู้ประกอบพิธี

ตัวอย่างถ้อยคำภาษาบาลีที่ปรากฏในคำส่งเคราะห์ล้านนา มีความหลากหลายทั้งในแง่ของโครงสร้างและเจตนารมณ์การใช้ เช่น

“โอมสัพพัตถุตถุสสัมพา สัพพะโรคา สัพพะอุบาทว์ สัพพะพยาธิอันตราย”

(คำปัดเคราะห์, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 3 หน้า 1078)

“โณโตเทวดาโย ฟังกราเจ้าหมู่เทวดา 9 ตน”

(คำส่งเคราะห์, ศาสตร์ : ปีสาศาครูบาอาโนชัยธรรมจินตมานิ หน้า 196)

“โอมุ สิทธิกิจจุจํ สิทธิกัมมํ สิทธิเตชํ สกตํ พลียํ เยเกปิ คตยา ยถาปิ”

(คำส่งกั้ว, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6513)

“สุณนตุ โณโต เทวสงฆาโย ดูราผีสัพพะว่าผีทั้งหลาย”

(คำส่งเคราะห์ ส่งผี หรือส่งเทวดา, ลำานวนที่ 2, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6517)

“อชช ชโย อชช ชโย อชช ในวันนี้คี่เป็นวันดี เปนวันสรีไสบเส้า”

(คำส่งเคราะห์, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6519)

“โณโต ดูรา โอม อาทิตยาเทวา สมาคม์ พระอาทิตย์ท่านมีกำลังได้ 6 ปี”
(คำส่งเคราะห์เข้าจี, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6521)

“สรีสวัสดิ์ ชยสพพ สดถุ วินาสนตุ อชชนะในวันนั้นก็เป็นวันดี”
(คำส่งเคราะห์นรา, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6528)

“คหฐฐา สุนนตุ เทวนวราช พังราพระญาปาปเคราะห์เจ้าทั้งเก้า”
(คำส่งเคราะห์ปีใหม่, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6529)

“โอม ยุกถาวตา จตุนปี ราขานั วร รพตมปิ”
(คำส่งเคราะห์เรือน, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6532)

การขึ้นต้นคำส่งเคราะห์ด้วยภาษาบาลีเป็นลักษณะที่พบอย่างเด่นชัด และสะท้อนแนวคิดตามกรอบ “tonal and formal selection” ของ Leech & Short กล่าวคือ ผู้ประพันธ์เลือกใช้ภาษาบาลีเพื่อสร้างน้ำเสียง (tone) ที่ศักดิ์สิทธิ์และยกระดับถ้อยคำให้พ้นจากภาษาชีวิตประจำวัน การใช้บาลีจึงไม่ใช่เพียงการประดับภาษาหรือการคัดลอกแบบพิธีกรรมศาสนา หากเป็นการกำหนด “ขอบเขต” ของพิธีกรรมให้มีสถานะพิเศษแตกต่างจากการสื่อสารทั่วไป

บาลีที่ใช้มักเป็นถ้อยคำเชิงอัญเชิญ (invocation) ถ้อยคำขอพร (benediction) และถ้อยคำประกาศเจตนาการประกอบพิธี ตัวอย่างเช่น “โอมสัพพัตถธุสสัมพา...”, “โณโตเทวตาโย...”, หรือ “สุนนตุ โณโต เทวสงฆาโย...” ล้วนทำหน้าที่เป็น “verbal ritual frame” ที่ประกาศให้เทวดา ฝิ หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์รับรู้การเริ่มพิธีกรรม

ในเชิงลีลาภาษา เทคนิคนี้แสดงถึงการเลือกคำที่ตอกย้ำความสูงส่งของภาษาการใช้ภาษาที่มีระยะห่างจากภาษาปกติ (language distance) การสร้างอำนาจทางพิธีกรรมผ่านถ้อยคำที่ผู้ฟังไม่เข้าใจทั้งหมด แต่รับรู้ถึงพลังศักดิ์สิทธิ์ผ่านเสียงและจังหวะ

จึงกล่าวได้ว่า การใช้บาลีเป็นกลวิธีที่ยืนยันความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรมกับระบบจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิ และตอกย้ำความเชื่อว่าการส่งเคราะห์ต้องอาศัยพลังเหนือมนุษย์ในการจัดอัมงคลออกไป

1.2 ข้อความลงท้าย ด้วยภาษาบาลี

จากการศึกษาวิจัยลิลิตภาษาในคำสังเคราะห์ล้านนา พบว่าไม่เพียงแต่ในส่วนต้นของคำสังเคราะห์จะนิยมใช้ถ้อยคำภาษาบาลีเพื่อประกอบความศักดิ์สิทธิ์และเสริมพลังแห่งพิธีกรรมเท่านั้น แต่ในส่วนลงท้ายของคำสังเคราะห์ก็นิยมใช้ภาษาบาลีเช่นกัน ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความต่อเนื่องของลิลิตภาษาที่แสดงออกทั้งในเชิงพิธีกรรมและจารีตความเชื่อ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในตอนจบของข้อความที่มักลงท้ายด้วยถ้อยคำภาษาบาลีในลักษณะของคำพรหรือคำอวยพร อาทิ คำที่มีความหมายเชิงประสิทธิผล ความเป็นสิริมงคล หรือการแสดงความปรารถนาดีให้แก่ผู้เข้าร่วมพิธี ตัวอย่างเช่น

“...ขยตุ ภว ขยสุภมมงคล ขยโสตุส ภวนตุเต”

(คำปัดเคราะห์, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 3 หน้า 1087)

“...โอมสพพ นกขตตา นาควิมาน อากจุสนต์

อิมินาปุชสาสกานาภาเวน อายุวณณ”

(คำสังเคราะห์, ศาสตร : ปีสภาครูบาอาโนชัยธรรมจินดามณี หน้า 198)

“...โอม เตชสพพร สุวาทาย”

(คำส่งกั้ว, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6513)

“...คจณอมุหิ โอภาเส ติฏฐนติ”

(คำสังเคราะห์ ส่งผี หรือส่งเทวดา, ส่วนวนที่ 1, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6517)

“...ยสวา สตวสส จ อายุ จ ชีว สิทธิ ภวนตุ เตฯ”

(คำสังเคราะห์, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6520)

“...สทา ลีขิต จินติต ปุช ธรณ วจนัน คุรุ ปเรส เทสน สุตวา

ตสส อายุ ปวพตติ”

(คำสังเคราะห์เข้าจี, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6522)

“สพพกิจจมนโรธา สพพลสิทธิ ภวนตุเม”

(คำสังเคราะห์นรา, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6528)

“...โอม สพพภยยา สุวาทาย”

(คำสังเคราะห์ใหม่, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12 หน้า 6530)

ข้อความลงท้ายของคำสังเคราะห์มักจบด้วยข้อความบาลีในลักษณะคำพร เช่น “ชยตุ ภว ชยสุภมจล...” , “สพพภิจจมนรธา...” , หรือ “โอม สพพภยยา สุวาทาย” ลักษณะนี้สอดคล้องกับกลวิธี “foregrounding” ที่ Leech & Short อธิบายไว้ กล่าวคือ การใช้ถ้อยคำเพื่อเน้นความสำคัญ การลงท้ายด้วยบาลีทำหน้าที่เป็นการสรุปเจตนารมณ์ของพิธีกรรม การสร้างความมั่นใจแก่ผู้เข้าร่วมพิธีว่าเคราะห์ได้ถูกกำจัดแล้ว

ในเชิงวรรณศิลป์ ถ้อยคำบาลีที่มีจังหวะสั้น กระชับ และคล้องจองช่วยสร้างจบแบบ “ปิดสนิท” (closure) ให้แก่บทพิธีกรรม ทำให้ผู้ฟังเกิดความสบายใจและรับรู้ถึงการสิ้นสุดของเคราะห์อย่างเป็นทางการ

1.3 การซ้ำคำว่า “เคราะห์”

การใช้ถ้อยคำซ้ำในคำสังเคราะห์ล้านนาเป็นลักษณะทางภาษาและวจนลีลาที่ปรากฏอย่างเด่นชัด โดยเฉพาะการซ้ำคำว่า “เคราะห์” ซึ่งผู้ประพันธ์นิยมใช้ในลักษณะการนำคำ “เคราะห์” ขึ้นต้นหรือวางนำหน้าคำอื่น เพื่อแสดงนามของเคราะห์หรือต้นเหตุของเคราะห์ที่เชื่อว่าเป็นปัจจัยก่อให้เกิดความทุกข์หรืออุปสรรคแก่บุคคล การใช้คำซ้ำดังกล่าวแม้จะปรากฏเป็นวรรคตอนแยกกัน แต่ยังคงรักษาความหมายเดิมโดยไม่มีการเปลี่ยนแปลง ทั้งยังช่วยเน้นย้ำความหนักของเคราะห์และสร้างจังหวะทางภาษาในบทสวดหรือบทสังเคราะห์

ตัวอย่างการซ้ำคำว่าเคราะห์ในบทสวดสังเคราะห์ต่าง ๆ

“เคราะห์หัวปีถูกต้อง	เคราะห์ที่พี่น้องมาเยือน
เคราะห์ในเรือนต้องค้าย	เคราะห์ที่ย่างย่ำพาหนี
เคราะห์ในนามีปูเฝ้า	เคราะห์ที่ปู่เฝ้าฝากครว
เคราะห์หัวควายตัวกล้า	เคราะห์ที่ช้างม้าต่อชน
เคราะห์ที่กังวลเป็นถ้อย	เคราะห์ที่ปีเดือนวันเดือดไหม้
เคราะห์เจ็บเคราะห์ที่ใช้เคราะห์หนาว...”	

(คำปิดเคราะห์, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 3 หน้า 1078)

“...ถื่อเคราะห์จั่งไรถ้อยข้า เคราะห์ 13 นาม 15 ก็หื้อหนี
ตั้งเคราะห์ปี เคราะห์เดือน เคราะห์วัน เคราะห์ยาม
เคราะห์บ่ดีบ่งามชี้ใส่ เคราะห์น้อยเคราะห์ใหญ่มวลมี
เคราะห์กาลสิเมื่อหลับเมื่อตื่น เคราะห์เมื่อเย็นเมื่อเหียว
เคราะห์เมื่อเคี้ยวเมื่อกิน เคราะห์เมื่อคืบบ่พัน เคราะห์เมื่อวันบู้...”
(คำส่งเคราะห์, ของดีจากปั๊บสา. ลำพูน: ร้านภิญโญ หน้า 76)

“...กูจักส่งเคราะห์ชั่วข้า หื้อตกไปจากผากคิงไปในวันนี้
ถูกเคราะห์ปี เคราะห์เดือน เคราะห์วัน เคราะห์ยาม
ก็หื้อตกไปในวันนี้ ...”
(คำส่งเคราะห์นรา, โหราศาสตร์ล้านนา. ไพฑูรย์ ดอกบัวแก้ว. 2547 หน้า 38)

“...เคราะห์อันเจ็บแต่ท้องน้อยแลหัวเข่าลงรอดขา หลังก็อย่าหื้อมี
เคราะห์อันเจ็บแต่ขาหลวงลงรอดหัวเข่าแลหน้าแข้งและตาตั้น
ก็อย่าหื้อมี เคราะห์อันเจ็บแต่หลังตั้นแลปลายมือก็อย่าหื้อมี
เคราะห์อันเจ็บตามัวมีคก็อย่าหื้อมี...”
(คำส่งเคราะห์ปีใหม่, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 12 หน้า 6530)

“...เคราะห์ภัยไร้วัวป่าเสือหมอย่าหื้อมี เคราะห์ภัยน้ำพอบเงือก
อย่าหื้อมี..เคราะห์ท่านไช่อย่าหื้อมี เคราะห์เป็นหนี้ท่านถาม
อย่าหื้อมีเคราะห์เป็นคำท่านไถถ้อยแถมคำ อย่าหื้อมี เคราะห์
ท่านหนายท่านซัง...”
(ส่งเคราะห์เรือน, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 12 หน้า 6532)

“...เคราะห์ไฟลามหมาดไหม้ เคราะห์ใช้รุ่มเนื้อแลแรมตน
ก็หือหายเสียในปีนึ่งเดือนนึ่งวันนึ่งยามนึ่ง เคราะห์หนักยิ่งฟ้าหนา
ยิ่งดินก็หือหายเสียในวันนึ่งทั้งเคราะห์ใหญ่่น้อยเร่งมาแต่งหือ
เป็นตุ่มเป็นผี...เคราะห์ในใจเทียมมาถูกต้องเคราะห์พื่อน้องมาไซ
เคราะห์หัวควายตัวกล้า เคราะห์ข้างม้าตัวใหญ่มาแยงตนเววน
เป็นถ้อย...”

(คำส่งกิว, สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 12 หน้า 6513)

การซ้ำคำเป็นเทคนิคเด่นที่สุดในคำส่งเคราะห์ล้านนา โดยเฉพาะคำว่า “เคราะห์” ซึ่งถูกวางนำหน้าองค์ประกอบต่าง ๆ เช่น เวลา อวัยวะ สัตว์เลี้ยง เหตุการณ์ หรือสภาวะชีวิต การซ้ำคำลักษณะนี้ตรงตามแนวคิดด้าน “parallelism” ของ Leech & Short ซึ่งชี้ว่าการวางโครงสร้างซ้ำช่วยสร้าง จังหวะ (rhythm) ความหนักแน่นของความหมาย และพลังสะกดอารมณ์ผู้ฟัง

นอกจากนี้การซ้ำคำว่า “เคราะห์” ทำหน้าที่หลายประการ ได้แก่ ระบุเคราะห์อย่างเป็นระบบ ขยายขอบเขตให้ครอบคลุมทุกมิติของชีวิต ตอกย้ำความเชื่อที่ว่าผู้ประกอบพิธีต้องปลดปล่อยเคราะห์ทุกประเภทออกไป ทำให้บทสวดมีจังหวะเป็นคลื่นต่อเนื่อง ชวนให้เชื่อและคล้อยตาม จังหวะซ้ำที่เด่นชัดยังสร้าง “ภาวะสะกด” (ritual trance) ให้ผู้ฟัง ร่วมกับน้ำเสียงสงบนิ่งของผู้ประกอบพิธี ทำให้การแสดงถ้อยคำกลายเป็น “พลังวาจา” ที่มีอำนาจในการผลักเคราะห์ออกไปตามความเชื่อของสังคมล้านนา

1.4 ประเภทสัตว์เลี้ยงหรือสัตว์ใช้งาน

ในการศึกษาวัฒนธรรมล้านนาในคำส่งเคราะห์ล้านนา พบว่า นอกจากการใช้คำว่า “เคราะห์” ในลักษณะของคำซ้ำเพื่อบ่งชี้และแสดงอิทธิพลของเคราะห์ในบริบทพิธีกรรมแล้ว ยังมีลักษณะการใช้ถ้อยคำเพื่อระบุชื่อของเคราะห์หรือสาเหตุของเคราะห์ในเชิงจำแนกอย่างมีระบบ โดยถ้อยคำที่ปรากฏนั้นไม่เพียงแต่ทำหน้าที่แจ้งให้ทราบถึงลักษณะหรือที่มาของเคราะห์ แบ่งเป็นหมวดหมู่ได้ดังนี้

1.4.1 เคราะห์ที่เกิดจากพฤติกรรมส่วนตัว¹

เคราะห์ที่เกิดจากพฤติกรรมส่วนตัว ปรากฏ ดังนี้ เคราะห์เมื่อยืน เคราะห์เมื่อเดิน เคราะห์เมื่อเคี้ยว เคราะห์เมื่อกลืน เคราะห์หู้จา จมพ้อง (เคราะห์จากการพูดจาหรือพร่ำบ่น) เคราะห์กัม เคราะห์เมื่อแหงน เคราะห์เมื่อนั่ง เมื่อนอน เมื่อตื่น เคราะห์เพราะอารมณ์ ฉุนเฉียว เคราะห์เมื่อเหลียว

หมวดนี้ให้ภาพเคราะห์ที่เกิดจากการกระทำในชีวิตประจำวัน เช่น ยืน เดิน เคี้ยว กลืน พูด กัม แหงน นั่ง นอน รวมทั้งอารมณ์ ฉุนเฉียว นับเป็น “เคราะห์เชิงพฤติกรรม” (behavior-caused misfortune) ที่สะท้อนคิดว่าการเคลื่อนไหวหรือภาวะของร่างกายล้วนมีมิติทางจักรวาลวิทยาแฝงอยู่ การเรียงลำดับภริยาเหล่านี้ในเชิงซ้ำแบบคู่ขนาน แสดงให้เห็นท่วงทำนองเชิงจังหวะสม่ำเสมอตามแนวคิด Leech & Short

1.4.2 เคราะห์ที่เกิดตามอวัยวะต่าง ๆ ของร่างกาย

เคราะห์ที่เกิดตามอวัยวะต่าง ๆ ของร่างกาย ปรากฏ ดังนี้

เคราะห์เจ็บตา เคราะห์เจ็บหู เคราะห์เจ็บหัว เคราะห์เจ็บปาก เคราะห์เจ็บเขี้ยว เคราะห์เจ็บท้อง เคราะห์เจ็บตีน เคราะห์เจ็บมือ

หมวดนี้ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างความผิดปกติของร่างกายกับ “พลังเคราะห์” และเป็นวิธีอธิบายความเจ็บป่วยในสังคมดั้งเดิม การลำดับอวัยวะจากบนลงล่างยังสะท้อนตรรกะของ “ร่างกายเป็นจักรวาลย่อม” (microcosm) อันเป็นโครงสร้างความเชื่อพื้นบ้านล้านนา

1.4.3 เคราะห์ที่เกิดจากความสัมพันธ์ของบุคคลในสังคม

เคราะห์ที่เกิดจากความสัมพันธ์ของบุคคลในสังคม ปรากฏ ดังนี้

เคราะห์จากพี่น้อง เคราะห์จากลูกหลาน เคราะห์จากญาติพี่น้องมาเรือน/เยือน เคราะห์พาวายจำจากหื้อพลัดพรากจากญาติกา เคราะห์จากพี่น้องผิดเถียงกัน เคราะห์ชาวบ้านซัง เคราะห์เพื่อนเซาะใส่โทษ (เพื่อนคือคนที่รู้จักหรือสนิทที่แสวงหาโทษมาให้) เคราะห์เพิ่นซัง (เพิ่น หมายถึงบุคคลอื่นที่ไม่รู้จักหรืออาจรู้จักแต่ไม่สนิทเท่าเพื่อน) เคราะห์เพิ่นพิน เคราะห์ผิดปากเป็นคำ (เคราะห์จากการทะเลาะกันด้วยวาจา)

¹ ปรับจากสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 3 หน้าที่ 1203 ใช้คำว่าเคราะห์ที่เกิดจากตนเอง

เคราะห์ถูกฟ้องติดคุก (เคราะห์ถูกฟ้องให้ติดคุก) เคราะห์ถูกวางยา เคราะห์ถูกยาแฝด
เคราะห์ถูกยาฆ่า (คุณไสย์ท่านใส่)

หมวดนี้ล้วนสะท้อนคติว่าความไม่สมานฉันท์ในสังคมเป็นที่มาของเคราะห์ร้าย
หมวดนี้ยืนยันบทบาทของชุมชนในฐานะหน่วยกำกับความมั่นคงทางจิตใจของปัจเจก

1.4.4 เคราะห์ที่เกิดจากห้วงวัน เวลา

เคราะห์ที่เกิดจากห้วงวัน เวลา ปรากฏ ดังนี้

เคราะห์ปี เคราะห์เดือน เคราะห์วัน เคราะห์ยาม เคราะห์เมื่อคืน (กลางคืน)
เคราะห์เมื่อวัน (กลางวัน) เคราะห์เมื่อเช้า เคราะห์เมื่อง่าย (ช่วงหลังตื่นนอน)
เคราะห์เมื่อขวย (ช่วงสาย ๆ) เคราะห์เมื่อบ่าย เคราะห์เมื่อหล้า (ช่วงใกล้พลบค่ำ)
เคราะห์ปีนี้ เคราะห์ปีหน้า ปีหลัง เคราะห์วันนี้ วันหน้า วันพรุ่ง (พรุ่งนี้) วันรื้อ
(วันมะรืน)

หมวดนี้เชื่อมโยงกับโครงสร้างเวลาเชิงจักรวาล และโหราศาสตร์ ซึ่งทำให้
เคราะห์ได้รับความหมายที่เกินกว่ามิติส่วนบุคคล

1.4.5 เคราะห์ที่มาจากทิศและที่ต่าง ๆ

เคราะห์ที่มาจากทิศและที่ต่าง ๆ ปรากฏ ดังนี้

เคราะห์หนเหนือ (ทิศเหนือ) เคราะห์หนใต้ (ทิศใต้) เคราะห์หนวันตก
(ทิศตะวันตก) เคราะห์หนวันออก (ทิศตะวันออก) เคราะห์ภายใน กลุ่ม เคราะห์ภายใน
เคราะห์ภายใน เคราะห์ภายนอก เคราะห์ภายใน หลัง เคราะห์ภายใน หน้า เคราะห์ใกล้
เคราะห์ไกล

การจำแนกทิศเช่นนี้สัมพันธ์กับคติพรหมทิศและความเชื่อเรื่องพลังงานใน
ปริณิณทลของมนุษย์

1.4.6 เคราะห์ที่เกิดจากภัยธรรมชาติและสิ่งที่ไม่เห็น

เคราะห์ที่เกิดจากภัยธรรมชาติและสิ่งที่ไม่เห็น ปรากฏ ดังนี้

เคราะห์ฟ้าผ่า เคราะห์ลมฝน เคราะห์ไหม้ เคราะห์หนาว เคราะห์ผีสิงทัก
เคราะห์จากถ่านและพ่อเกิดแม่เกิด เคราะห์จากการล่วงเกินสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เคราะห์แมลง
กัดกินพืชผล

หมวดนี้แสดงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งลี้ลับและธรรมชาติอย่างใกล้ชิด

1.4.7 เคราะห์อันเกิดจากสัตว์ร้าย

เคราะห์อันเกิดจากสัตว์ร้าย ปรากฏ ดังนี้

เคราะห์จากช้าง ม้า วัว ควาย เสือ หมี แรด กระต๊อง

หมวดนี้สะท้อนให้เห็นว่าสัตว์ในคฤหาสน์และสัตว์ที่มีความหมายเชิงสัญลักษณ์ด้านอำนาจหรือภัยให้เกิดเคราะห์

1.4.8 เคราะห์เกิดจากอุบัติเหตุและการต่อสู้

เคราะห์เกิดจากอุบัติเหตุและการต่อสู้ ปรากฏ ดังนี้

เคราะห์ตกต้นไม้ เคราะห์ตกน้ำ เคราะห์ตกยานรถล้อ เคราะห์ของหนักตกทับหนีบ
เคราะห์พินไฟมาไหม้ เคราะห์กิ่งไม้พาดถูก เคราะห์ถูกปืนและมีดฟัน เคราะห์ถูกอาวุธ
หมวดนี้สะท้อนโลกแห่งการท้าทายและความเสี่ยงในชีวิตประจำวันของคน
ในสังคมเกษตรกรรม

1.4.9 เคราะห์ที่เกิดจากความเชื่อทางโหราศาสตร์ ลัคนา และการโคจรของดวงดาว

เคราะห์ที่เกิดจากความเชื่อทางโหราศาสตร์ ลัคนา และการโคจรของดวงดาว
ปรากฏ ดังนี้

เคราะห์นพเคราะห์ทั้ง 9 (เคราะห์นพเคราะห์ทั้ง 9 คือ เทวดาประจำดาว
เคราะห์ 9 ดวง ได้แก่ อาทิตย์ จันทร์ อังคาร พุธ พฤหัสบดี ศุกร์ เสาร์ ราหู และเกตุ
เคราะห์นรา (เคราะห์ที่เกิดจากการทำนายโดยนับเลข 7 หมู่ ตามอายุ) เคราะห์ชนหน้า
ชนหลัง (เป็นการนับดวงชะตาว่าผู้ใดมีเคราะห์มีชะตาตรงกับสัตว์ประจำราศีใดมาชน ซึ่งมี
ทั้งข้างหน้าและหลัง) เคราะห์ฤกษ์ฟ้า 27 ตัว เคราะห์กำลังวัน เคราะห์ 3 ชั้น

หมวดนี้ล้วนเป็นแนวคิดเชิงจักรวาลวิทยาที่ใช้กำกับชะตาชีวิตมนุษย์
ในวัฒนธรรมล้านนา

1.4.10 เคราะห์เกิดจากการประกอบอาชีพ และสถานะอื่น ๆ

เคราะห์เกิดจากการประกอบอาชีพ และสถานะอื่น ๆ ปรากฏ ดังนี้

เคราะห์ยะนาไร่ เคราะห์ขี่ไร่ เคราะห์บ่อบัวบรวาย เคราะห์ถูกหนี้สินเก่า
แต่ภายหลัง เคราะห์พากันพวยาก

หมวดนี้แสดงถึงการรับรู้ “ทุกภาวะทางเศรษฐกิจ” ในฐานะเคราะห์
เช่นเดียวกับภัยเหนือธรรมชาติ

1.5 คำบอกสถานที่ให้เคราะห์ไปอยู่

ในคำสั่งเคราะห์ล้านนา นอกจากจะกล่าวชื่อเคราะห์หรือสาเหตุแห่งเคราะห์แล้ว ในคำสั่งเคราะห์นั้นยังปรากฏชื่อสถานที่ต่าง ๆ ที่ให้เคราะห์ไปแล้วไม่ไห้กลับมาอีก ซึ่งสถานที่เหล่านั้นล้วนเป็นสถานที่ที่ไม่มีใครปรารถนาจะไปอยู่ทั้งสิ้น เช่น

1.5.1 ให้ไปอยู่ตามดวนพเคราะห์

- หื้อหนีไปตามพระอาทิตย์พระจันทร์องค์ที่ฟ้าเสี่ยงแผ่นดินสุด (ฟ้าเสี่ยงแผ่นดินสุด หมายถึงไม่มีทั้งท้องฟ้าและแผ่นดินหรือสุดเขตแดนฟ้าดินแล้ว)
- จุ่งหื้อตกไปกับพระพุทที่ปากวังดงสัจ
- จุ่งหื้อหนีไปตามพระพุทที่ยุคันธร (เขายุคันธร)
- จุ่งหนีไปตามพระศุภที่ปากวังมิดเส้า ที่พระพุทเจ้าบไว้ศาสนา
- หื้อตกไปตามพระเสาร์ นาคาหย่อมหญ้าใต้ขอบฟ้าอุดร
- ตกไปตามราหู

1.5.2 สถานที่อื่น ๆ

- หื้อย้ายไปสู่เมืองผี
- หื้อหนีไปยังขอกฟ้าจักรวาล
- หื้อตกไปทวยไฟ
- หื้อไหลไปทวยน้ำ ชำไปทวยดิน
- หื้อไปอยู่ป่าไม้ดงหนา ป่าคางกว้าง

1.5.3 มาจากสถานที่ใดให้กลับไปสถานที่เดิม (กรณีทีขอลดเคราะห์จากผีและเทวดา)

- แล้วจุ่งกลับไปอยู่ที่อยู่แห่งตนเทอะ
- มารับเอาแล้วเสวยแล้วจุ่งคลาคลาดแล้วไปสู่เมืองตนเทอะ

เมื่อพิจารณาการใช้คำในคำสั่งเคราะห์ล้านนา จะเห็นว่าสอดคล้องอย่างชัดเจนกับแนวคิดเรื่อง สัทภาษาการเขียน (style) ของ เจฟฟรีย์ ลิซ และ ไมเคิล ซอร์ต ที่มองว่า สัทภาษาเกิดจาก “การเลือกใช้ภาษา” (linguistic choice) มิใช่เพียงการใช้ภาษา

ให้ถูกต้องตามไวยากรณ์ หากแต่เป็นการคัดสรรร้อยคำจากคลังภาษาที่มีทั้งภาษาชีวิตประจำวัน ภาษาธรรมดา และภาษาทางวรรณศิลป์ เพื่อตอบสนองจุดมุ่งหมายของผู้สร้างสารในบริบทเฉพาะ

ในคำส่งเคราะห์ล้านนา การเลือกใช้ ภาษาบาลี ควบคู่กับ ภาษาไทยถิ่นล้านนา เป็นตัวอย่างเด่นของการผสมผสานระดับภาษา (language level) ตามกรอบของ Leech & Short บาลีทำหน้าที่เป็นภาษาทางวรรณศิลป์และภาษาศักดิ์สิทธิ์ สร้างระยะห่างจากภาษาชีวิตประจำวัน ยกค่าน้ำเสียง (tone) ของข้อความให้มีความขลังและมีอำนาจทางพิธีกรรม ขณะที่ภาษาไทยถิ่นล้านนาซึ่งเป็นภาษาที่ผู้ฟังคุ้นเคย ทำหน้าที่อธิบาย ระบุ และขยายความหมายของเคราะห์อย่างเป็นรูปธรรม ทำให้สารพิธีกรรมยังคง “เข้าถึงได้” และเชื่อมโยงกับประสบการณ์จริงของผู้คน

การเลือกใช้คำว่า “เคราะห์” ซ้ำอย่างต่อเนื่อง แสดงให้เห็นว่าลีลาภาษาเกิดจากการจัดวางโครงสร้างซ้ำ (parallelism) ซึ่ง Leech & Short มองว่าเป็นกลวิธีสำคัญในการสร้างความเด่น (foregrounding) การซ้ำคำไม่ได้เพิ่มข้อมูลใหม่ในเชิงความหมาย หากแต่เปลี่ยนน้ำหนักของภาษา ทำให้ถ้อยคำมีจังหวะ มีพลัง และมีอิทธิพลทางอารมณ์มากขึ้น ลีลาภาษาจึงเคลื่อนไปจากภาษาบอกเล่าแบบธรรมดา สู่ภาษาพิธีกรรมที่มีคุณสมบัติสะกดและโน้มน้าวจิตใจ

นอกจากนี้ การจำแนกชื่อเคราะห์อย่างละเอียด ตั้งแต่เคราะห์ที่เกิดจากพฤติกรรมส่วนตัว ร่างกาย สังคม เวลา ทิศ ธรรมชาติ ไปจนถึงดวงดาว สะท้อนแนวคิดของ Leech & Short ที่ว่าลีลาภาษาสัมพันธ์กับโครงสร้างความคิดและมุมมองต่อโลกของผู้เขียน การเลือกคำในลักษณะเป็นหมวดหมู่และเรียงลำดับเช่นนี้ ทำให้ลีลาภาษามีลักษณะเป็นระบบ มีจังหวะซ้ำและแผ่ตรึงจักรวาลวิทยา ซึ่งแตกต่างจากการใช้ภาษาในชีวิตประจำวันอย่างสิ้นเชิง

ขณะเดียวกัน การใช้ถ้อยคำบอกสถานที่ให้เคราะห์ไปอยู่ เช่น ป่าดง เมืองผี หรือขอบจักรวาล แสดงให้เห็นการเลือกใช้ภาษาที่มีมิติทางสัญลักษณ์และจินตภาพ (imagery) อันเป็นลักษณะของภาษาวรรณศิลป์ ตามแนวคิดของ Leech & Short การเลือกคำเช่นนี้ส่งผลให้ลีลาภาษามีได้เพียงรายงานการกระทำของพิธี แต่สร้าง “ภาพทางภาษา” ที่ทำให้ผู้ฟังรับรู้การเคลื่อนย้ายเคราะห์ออกจากโลกมนุษย์อย่างเป็นรูปธรรม

โดยสรุป กลการใช้คำในคำส่งเคราะห์ล้านนาแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า การเลือกใช้ภาษาเป็นตัวกำหนดลีลาภาษา ตามแนวคิดของเจฟฟรี ลีช และ ไมเคิล ชอร์ต กล่าวคือ การผสมผสานภาษาธรรมดากับภาษาทางวรรณศิลป์ การใช้โครงสร้างซ้ำ จังหวะ และถ้อยคำเชิงสัญลักษณ์ ทำให้ภาษาในคำส่งเคราะห์เปลี่ยนสถานะจากการสื่อสารทั่วไป ไปสู่ภาษาพิธีกรรมที่มีอำนาจในการสร้างความหมาย ความเชื่อ และความศักดิ์สิทธิ์ ในสังคมล้านนา

2. ความเชื่อในการส่งเคราะห์ล้านนา

การศึกษาคติความเชื่อเรื่อง “เคราะห์” ในวัฒนธรรมล้านนา เปิดให้เห็นความสัมพันธ์อันแนบแน่นระหว่างภาษา ความเชื่อ และโครงสร้างทางสังคมของชุมชนท้องถิ่น ความเชื่อดังกล่าวมิได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยว หากแต่เป็นส่วนหนึ่งของระบบความหมายที่สั่งสมและถ่ายทอดต่อเนื่องมาในประวัติศาสตร์ และแสดงออกผ่าน “การปฏิบัติร่วม” ของสังคมในรูปของพิธีกรรม การส่งเคราะห์จึงมิใช่เพียงการจัดอပ်มงคล หากยังทำหน้าที่ปลอบประโลม เยียวยา และฟื้นฟูสมดุลของชีวิต ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับชุมชน

คำส่งเคราะห์ในล้านนาเป็นพื้นที่สำคัญที่ทำให้ความเชื่อดังกล่าวปรากฏเป็นรูปธรรมในเชิงภาษา ถ้อยคำพิธีกรรมเหล่านี้มิได้เป็นเพียงพาหะของความเชื่อ แต่เป็นเครื่องมือที่ทำให้ความเชื่อ “ทำงานได้จริง” ในทางสังคมและจิตวิญญาณ เมื่อนำแนวคิดด้านลีลาภาษาการเขียน (stylistics) ของ เจฟฟรี ลีช และ ไมเคิล ชอร์ต มาประยุกต์วิเคราะห์ จะเห็นได้ว่าคำส่งเคราะห์มีท่วงทำนองการเขียนเฉพาะตัว อันเกิดจากการเลือกใช้คำ การจัดวางโครงสร้างประโยค และการจัดองค์ประกอบข้อความอย่างเป็นระบบ

ในระดับการเลือกใช้คำ คำส่งเคราะห์เต็มไปด้วยถ้อยคำเชิงพิธีกรรมและคำศัพท์เฉพาะทางความเชื่อ เช่น เคราะห์ปี เคราะห์ยาม ผีสาบชัก แถน หรือเทวดาเก่าห่ม ถ้อยคำเหล่านี้ทำหน้าที่สร้างบรรยากาศศักดิ์สิทธิ์และยกระดับภาษาจากการสื่อสารในชีวิตประจำวันไปสู่ภาษาสัญลักษณ์ ซึ่งสอดคล้องกับข้อเสนอของ Leech ที่ชี้ว่า ภาษาศาสนาและภาษาพิธีกรรมมักใช้ศัพท์ที่มีน้ำหนักเชิงนามธรรมและความหมายเหนือสามัญ เพื่อเสริมอำนาจให้แก่ข้อความ

ในระดับโครงสร้างประโยค คำส่งเคราะห์มักใช้การเรียงถ้อยคำแบบซ้ำ และคู่ขนาน โดยเฉพาะการแจกแจงเคราะห์ในลักษณะต่อเนื่อง เช่น เคราะห์เมื่อเย็น เคราะห์เมื่อเดิน เคราะห์เมื่อเคี้ยว เคราะห์เมื่อกลืน โครงสร้างเช่นนี้ก่อให้เกิดจังหวะทางภาษาอย่างสม่ำเสมอ และสร้างความเข้มข้นทางอารมณ์ตามที่ Short อธิบายว่าเป็น กลวิธีวาทศิลป์ที่ช่วยให้ข้อความมีพลังโน้มน้าวและพลังสะกดผู้ฟัง

เมื่อพิจารณาในระดับการจัดองค์ประกอบข้อความ จะเห็นว่าคำส่งเคราะห์ล้นนาม มีการจัดระบบความหมายอย่างเป็นระเบียบ ผ่านการจำแนกสาเหตุของเคราะห์ออกเป็นหมวดหมู่ต่าง ๆ อย่างครอบคลุม ตั้งแต่เคราะห์ที่เกิดจากพฤติกรรมส่วนบุคคล ความผิดปกติของร่างกาย ความสัมพันธ์ทางสังคม ห่วงวันเวลา ทิศและสถานที่ ไปจนถึงธรรมชาติ สิ่งลี้ลับ สัตว์ร้าย อุบัติเหตุ ดวงดาว และภาวะเศรษฐกิจ การเรียบเรียงเช่นนี้ ทำให้คำส่งเคราะห์มีลักษณะคล้าย “บัญชีแห่งเคราะห์” ซึ่งสะท้อนจักรวาลทัศน์พื้นบ้านที่มองชีวิตมนุษย์เชื่อมโยงกับทุกมิติของโลกและจักรวาล

ความเชื่อว่าด้วยสาเหตุของเคราะห์ในล้นนามจึงมิได้จำกัดอยู่เพียงเหตุเหนือธรรมชาติ หากครอบคลุมไปถึงการกระทำในชีวิตประจำวัน ความเจ็บป่วยของร่างกาย ความขัดแย้งในสังคม และความไม่มั่นคงทางเศรษฐกิจ ร่างกายมนุษย์ถูกมองเป็น “จักรวาลย่อม” ที่สะท้อนพลังเคราะห์ผ่านอวัยวะต่าง ๆ ขณะที่ชุมชนทำหน้าที่เป็นกรอบควบคุมความมั่นคงทางจิตใจของปัจเจก ส่วนเวลา ทิศทาง และดวงดาวทำหน้าที่กำกับชะตาชีวิตในระดับจักรวาล

เมื่อพิจารณาในภาพรวม จะเห็นได้ว่าความเชื่อเรื่องเคราะห์ในล้นนามมิได้ดำรงอยู่เพียงในระดับเนื้อหาเชิงคติชน หากฝังตัวอยู่ในลีลาภาษา โครงสร้างวาทศิลป์ และท่วงทำนองการเขียนของคำส่งเคราะห์ การเลือกใช้คำพิธีกรรม การจัดวางโครงสร้างซ้ำ การเรียงลำดับอย่างมีจังหวะ และการจัดระบบความหมายอย่างครอบคลุม ล้วนช่วยเสริมพลังให้พิธีกรรมสามารถสร้างความเชื่อมั่น ความสงบใจ และการปลดปล่อยทางอารมณ์แก่ผู้เข้าร่วมพิธีได้อย่างลึกซึ้ง ดังนั้น คำส่งเคราะห์ล้นนามจึงเป็นทั้งพื้นที่ของความเชื่อ ภาษา และพิธีกรรม ที่ทำงานร่วมกันเพื่อธำรงสมดุลของชีวิตในสังคมล้นนามอย่างมีนัยสำคัญทางวัฒนธรรมและจิตวิญญาณ

3. ความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับการจัดทำเครื่องพลีกรรมในการส่งเคราะห์

ในพิธีกรรมการส่งเคราะห์นั้นนอกจากคำกล่าวหรือคำโอกาสส่งเคราะห์แล้ว สิ่งที่สำคัญประการหนึ่งคือเครื่องพลีกรรมที่ต้องจัดให้ถูกต้องทุกขั้นตอนและของต้องครบในเครื่องพลีกรรม เพื่อให้พิธีกรรมการส่งเคราะห์นั้นสัมฤทธิ์ผลและเชื่อว่าจะทำให้เคราะห์หายไปได้ เครื่องพลีกรรมที่ปรากฏ

“..หื้อมีข้าวตอกดอกไม้ ผ้าขาวผ้าแดง เทียนเล่มบาท 1 เล่ม เล่มเพื่อง 8 เล่ม สวยหมาก สวยพลู ข้าวเปลือกหมื่น ข้าวสารพัน ไล่ส้มลูก ของหวานพร้าวตาลอ้อย ปัจจัยหื้อไล่ตั้งนี้กันเป็น ท้าวเจ้า เป็นขุนเป็นพระ หื้อไล่ 100 แถบ กันเป็นไพร่น้อยให้ไล่ 30 แถบ (ปัจจุบันใช้เงินเหรียญแทนก็ได้) แล้วหื้อมีด้ายสายสิญจน์ น้ำส้มป่อย ทำสะทวงกว้างคอก ของทุกอย่าง ไล่สะทวง...”

(วิธีส่งเคราะห์, ญาณสมปนโน. ของดีจากปืบสา.
ลำพูน.ร้านภิญโญ. หน้าที่ 75)

“บุคคละทั้งหลายมักเป็นอุบาทแลพยาธิบ่หายบ่มาบ่วุฒิ บ่สบายใจ บ่จำเรียวใจตั้งอัน รอยว่าได้ต้องเคราะห์ถูกภัยอันใดอันหนึ่งเพิงมีชะแล หื้อบูชาหื้อหายเคราะห์หายภัย หื้อแบ่งสะทวงอันนี้หื้อเอาคอกผู้เป็นพยาธินั้นมาแบ่งสะทวงหื้อมี 9 ห่อง หื้อไล่ข้าว 9 ก้อน แกงส้ม 9 แกงหวาน 9 พรวดาล กล้วย อ้อย เทียน ข้าวตอก 9 ห่อ ดอก 9 มัด เทียน 9 เล่ม หื้อพอ 9 ขัน...”

(คำส่งเคราะห์, ศาสตร : ปืบสาครุบาอโนชัยธรรมจินตามุนี หน้า 196)

เครื่องพลีกรรมเป็นองค์ประกอบสำคัญที่กำหนดพลังและความสมบูรณ์ของพิธีกรรมส่งเคราะห์ ทั้งในระดับบุคคลและระดับชุมชน การจัดทำเครื่องพลีกรรมไม่ได้เป็นเพียงการปฏิบัติตามแบบแผนดั้งเดิม แต่ทำหน้าที่เป็น “ตัวกลาง” ที่เชื่อมโยงระหว่างเคราะหกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เพื่อให้กระบวนการถ่ายทอดเคราะห์ดำเนินไปอย่างสมบูรณ์ตามคติความเชื่อของล้านนา

3.1 เครื่องพิธีกรรมในฐานะสัญลักษณ์ของการถ่ายทอดเคราะห์

เครื่องพิธีกรรมที่กล่าวถึงในเอกสารพิบสา เช่น ข้าวตอก ดอกไม้ เทียน ผ้าขาว ผ้าแดง หมากพลู ข้าวสาร พรวัว ตาล อ้อย และปัจจัย ล้วนมีสถานะเป็นวัตถุแทนตัวของผู้ประสบเคราะห์ ทำหน้าที่รองรับและผูกเคราะห์ก่อนการปล่อยหรือส่งออกไปความจำเป็นในการมี “ของครบ” สะท้อนความเชื่อว่าเคราะห์จะถูกคลี่คลายได้ต่อเมื่อมีสิ่งให้เกาะเกี่ยวและถูกส่งออกอย่างเป็นระบบ ไม่ใช่เพียงด้วยถ้อยคำประกอบพิธีเท่านั้น องค์ประกอบพื้นฐาน เช่น ข้าว ดอกไม้ เทียน พบในทุกพิธีไม่ว่าจะเป็นส่วนบุคคลหรือส่วนรวม แสดงนัยของความบริสุทธิ์ การขอพร ความอุดมสมบูรณ์ และความสว่างไสวที่ช่วยปัดเป่าอับปางคล ขณะที่น่าสับสนและสับสนสับสนสะท้อนมิติของการชำระล้างและคุ้มครอง

3.2 ความแตกต่างของเครื่องพิธีกรรมระหว่างพิธีส่วนบุคคลและส่วนรวม

การวิเคราะห์เปรียบเทียบข้อมูลพบว่า ความแตกต่างของเครื่องพิธีกรรมไม่ใช่ความคลาดเคลื่อน แต่สะท้อนระดับของเคราะห์ เจตนาของพิธี และสถานะของผู้ประกอบพิธี ซึ่งสะท้อนลักษณะความเชื่อในมิติที่หลากหลาย ดังนี้

3.2.1 พิธีส่งเคราะห์ระดับบุคคล

พิธีกรรมสำหรับผู้ป่วยหรือผู้ที่มีเคราะห์เฉพาะตัวมักมีการกำหนดขนาดของ “สวดทวง” ด้วยศอกของผู้ประสบเคราะห์ ซึ่งทำหน้าที่เป็นตัวแทนร่างกายอย่างชัดเจน การกำหนดจำนวนเครื่องพิธีกรรมเป็นเลข 9 ทั้งหมด เช่น ข้าว 9 ก้อน เทียน 9 เล่ม ดอกไม้ 9 มัด อาหาร 9 อย่าง แสดงการใช้เลขมงคลเพื่อกำกับพลังพิธีกรรมให้ตรงเป้าหมาย เป็นการถอนเคราะห์อย่างเฉพาะเจาะจงต่อบุคคลมากกว่าการทำเพื่อหมู่คณะ

3.2.2 พิธีส่งเคราะห์ระดับส่วนรวม

พิธีที่จัดในระดับครอบครัวใหญ่ หมู่บ้าน หรือผู้มีสถานะทางสังคมสูงจะมีรายการเครื่องพิธีกรรมจำนวนมากขึ้น เช่น ข้าวเปลือกหมื่น ข้าวสารป็น เทียนเล่มบาท เล่มเพ็ญ รวมถึงการกำหนดปัจจัยตามฐานะ เช่น 100 แถบสำหรับเจ้าขุนพระ และ 30 แถบสำหรับไพร่น้อย การกำหนดจำนวนที่มากเป็นพิเศษนี้สะท้อนพลังของ “เคราะห์รวมหมู่” ที่ต้องการวัตถุจำนวนมากรองรับ ทั้งยังทำหน้าที่ประกาศสถานะและความรับผิดชอบของผู้ประกอบพิธีต่อชุมชนในมุมมองของจักรวาลทัศน์ล้านนา

3.3. ความหมายของจำนวนวัตถุและขนาดของเครื่องพิธีกรรม

ผลการวิเคราะห์ชี้ว่า การกำหนดจำนวนวัตถุ เช่น เลข 1, 8, 9 หรือจำนวน 100 แถบ ไม่ได้มุ่งสร้างรูปแบบเชิงเทคนิค แต่เป็นการใช้จำนวนเป็นสัญลักษณ์กำกับทิศทางของเคราะห์ เช่น เลข 9 ใช้เพื่อเสริมความก้าวหน้าและสลายอัปมงคล เหมาะกับพิธีส่งเคราะห์ของบุคคล จำนวนมากหรือลักษณะยิ่งใหญ่ แสดงความรับผิดชอบในระดับชุมชนและให้ “น้ำหนัก” แก่พิธีสำหรับเคราะห์ส่วนรวม ผ้าขาว ผ้าแดง เทียนลำดับต่าง ๆ ใช้แทนความบริสุทธิ์ ความปกป้อง และพลังชีวิต การกำกับจำนวนอย่างเฉพาะเจาะจงเช่นนี้ เป็นการเสริมโครงสร้างความหมายของพิธีกรรม ทำให้เครื่องพิธีกรรมมีบทบาทเทียบเท่าระบบภาษาพิธีกรรมในถ้อยคำส่งเคราะห์

3.4. นัยของการสืบทอดความเชื่อผ่านเครื่องพิธีกรรม

เครื่องพิธีกรรมที่พบในเอกสารหลายฉบับแม้มีรายละเอียดต่างกัน แต่ยังคงโครงสร้างหลักบางประการร่วมกัน เช่น การใช้ข้าว ดอกไม้ เทียน การมีเสทวงเป็นภาชนะรองรับเคราะห์ และการใช้ตัวเลขมงคล ซึ่งสะท้อนความมั่นคงขององค์ความรู้ด้านพิธีกรรมในล้านนา ขณะเดียวกันความแตกต่างบางประการ เช่น จำนวนวัตถุ ปริมาณปัจจัย หรือการใช้ของเฉพาะบางอย่าง แสดงถึงความยืดหยุ่นที่สอดคล้องกับบริบทของชุมชน สถานะของผู้ประกอบพิธี และระดับของเคราะห์ตามที่เชื่อกัน

ด้วยเหตุนี้ เครื่องพิธีกรรมทำหน้าที่เป็นระบบสัญลักษณ์ที่เสริมพลังพิธีกรรมส่งเคราะห์ให้สมบูรณ์ การมีหรือไม่มีวัตถุบางชนิด ขนาดหรือจำนวนของวัตถุ และวิธีการจัดเตรียม ล้วนสะท้อนระดับของเคราะห์ เจตนาของพิธี และคติเรื่องการถ่ายทอดเคราะห์ที่ฝังอยู่ในวิถีความเชื่อของชาวล้านนา ความเชื่อต่อเครื่องพิธีกรรมจึงเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ทำให้พิธีกรรมส่งเคราะห์คงสถานะของตนในฐานะพิธีกรรมเพื่อปัดเป่าเคราะห์อย่างสมบูรณ์สอดคล้องกับโลกทัศน์ล้านนา

บทวิเคราะห์

จากการศึกษาคำส่งเคราะห์ล้านนา และกระบวนการจัดทำเครื่องพิธีกรรมที่ปรากฏอยู่ในคติชนล้านนา พบว่า พิธีกรรมนี้มีได้เป็นเพียงการกระทำเชิงสัญลักษณ์เพื่อแก้เคราะห์หรือบรรเทาความทุกข์ตามความเชื่อเท่านั้น หากยังทำหน้าที่เป็น “พื้นที่ทางวัฒนธรรม” ที่รวมเอาภาษา ความคิด ความทรงจำร่วม และระเบียบพิธีกรรม

ของชุมชนเข้าไว้ด้วยกันอย่างซับซ้อน การพิจารณาด้วยกรอบแนวคิดเรื่อง “ท่วงทำนองการเขียน” ของเจฟฟรีย์ ลีช และไมเคิล ชอร์ต ทำให้เห็นชัดขึ้นว่า พื้นที่ทางภาษาในคำส่งเคราะห์คือการผสมผสานกันของ “ภาษาในชีวิตประจำวัน” เข้ากับ “ภาษาเชิงวรรณศิลป์” เพื่อสร้างพลังทางความหมายที่ลึกซึ้งรองรับพิธีกรรมทั้งกระบวนการ

ท่วงทำนองการเขียนในคำส่งเคราะห์จึงมิได้เกิดขึ้นเพียงในระดับถ้อยคำ หากเกิดขึ้นผ่านการจัดลำดับความคิด จังหวะการไหลของข้อความ การใช้ภาษาที่ค่อย ๆ ถักทอเคราะห์ร้ายให้แยกออกจากตัวบุคคล และค่อย ๆ เชิญชวนพลังศักดิ์สิทธิ์เข้ามาโอบอุ้มผู้ประกอบพิธีกรรม ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นคือ “ภาษาที่ทำงาน” ซึ่งทำหน้าที่เชื่อมโยงโลกมนุษย์กับโลกเหนือธรรมชาติอย่างราบรื่น โดยมีผู้ประกอบพิธีกรรมทำหน้าที่เป็นสื่อกลางระหว่างสองโลก

การจัดทำเครื่องพลีกรรมเองสะท้อนโครงสร้างความเชื่อของชุมชนอย่างลึกซึ้ง เครื่องบูชาที่ใช้ไม่ว่าจะเป็น ด้ายสายสิญจน์ ข้าวตอก ดอกไม้ หรือขันครู ล้วนมีมิติแห่งการสื่อสารในตัวเอง สิ่งเหล่านี้ทำหน้าที่เป็น “ภาษาไม่ใช่คำ” ที่สอดคล้องกับภาษาพูดในพิธีกรรม เครื่องพลีกรรมบางชนิดสื่อถึงการยอมรับเคราะห์ บางชนิดสื่อถึงการปัดเป่า บางชนิดทำหน้าที่เป็นตัวแทนความทุกข์ของผู้ประกอบพิธี ดังนั้น เมื่อคำส่งเคราะห์กล่าวถึงการ “โยนเคราะห์” หรือ “ส่งเคราะห์” เครื่องพลีกรรมก็ทำหน้าที่เป็นพาหะรองรับรอยทางความหมายเหล่านั้น ทำให้การส่งเคราะห์มีความสมบูรณ์ในเชิงสัญลักษณ์

หากมองผ่านกรอบสังคมวัฒนธรรม พิธีกรรมส่งเคราะห์ทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่าง “บุคคล-ชุมชน-จักรวาล” ที่สืบเนื่องมาจากคติไตรภูมิและการรับรู้เรื่องแรงกรรมในพุทธศาสนาเถรวาท การส่งเคราะห์ในระดับบุคคลสะท้อนความจำเป็นของมนุษย์ในการหาหลักยึดเมื่อต้องเผชิญสิ่งที่อธิบายไม่ได้ เช่น ความเจ็บป่วย ภัยอันตราย หรือความสูญเสีย ในขณะที่การส่งเคราะห์ในระดับชุมชน เช่น การส่งเคราะห์บ้านเมือง เมื่อเกิดโรคระบาด ภัยแล้ง หรือไฟไหม้หมู่บ้าน กลับทำหน้าที่เสริมสร้างพลังร่วมของสังคม ทำให้ผู้คนเกิดความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน นำไปสู่การเยียวยาร่วมกันในระดับสังคม

เมื่อมองผ่านกรอบ “ท่วงทำนองการเขียน” ของลีชและชอร์ต การเลือกใช้ถ้อยคำในคำส่งเคราะห์ เช่น การซ้ำคำ การเรียงถ้อยคำเป็นจังหวะคล้ายบทสวด และการเลือกใช้คำเรียกสิ่งศักดิ์สิทธิ์จำนวนมาก ล้วนเป็นความพยายามเพื่อ “สร้างเสียงของพิธีกรรม” ที่คงอยู่ในความทรงจำของชุมชน เสียงซ้ำ ๆ ที่ไหลต่อเนื่องทำให้ผู้เข้าร่วมพิธีรู้สึกมั่นคง

อบอุ่น และเชื่อว่ามีพลังที่ใหญ่กว่าเข้ามาคุ้มครอง การใช้ถ้อยคำเช่น “ขอให้เคราะห์จงถอย” “ขอให้หมู่เทวดามาคุ้ม” ล้วนเป็นการจัดวางภาษาที่ผสมความเป็นทางการของภาษา ในพิธีกรรมกับความเป็นธรรมชาติของภาษาชาวบ้าน ทำให้เกิดระดับภาษาเฉพาะที่ชาวล้านนาค้นเคยและรู้สึกร่วม

ในอีกด้านหนึ่ง การสร้างจังหวะของข้อความยังสะท้อนลำดับความคิดแบบ ไตรลักษณ์และกระบวนการแยก ขจัด และปลดปล่อย ซึ่งปรากฏในโครงสร้างความเชื่อ พื้นบ้าน เมื่อภาษาถูกจัดวางให้ไล่ลำดับจากสาเหตุของเคราะห์ ไปสู่การยอมรับ การขับออก และการขอबारมีคุ้มครอง สิ่งนี้ทำให้ผู้ร่วมพิธีรู้สึกว่าเคราะห์ที่กำลังถูก “ถอดออก จากชีวิต” จริง ๆ แม้ในทางรูปธรรมอาจไม่มีสิ่งใดเปลี่ยนไปก็ตาม แต่ระดับภววิสัย ในจิตใจกลับได้รับการปรับเปลี่ยนอย่างเป็นรูปธรรม ผ่านความมั่นใจ ความสบายใจ และการยอมรับผลของพิธีกรรม

ท้ายที่สุด การศึกษานี้ชี้ให้เห็นว่าความเชื่อเกี่ยวกับการจัดทำเครื่องพลีกรรม และคำส่งเคราะห์เป็นระบบความหมายที่ชุมชนล้านนาได้พัฒนาสั่งสมมายาวนาน และเป็นระบบที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ทั้งด้านจิตใจ สังคม และจักรวาลวิทยา ความเชื่อนี้ยังคงดำรงอยู่แม้บริบทจะเปลี่ยนไป เพราะท่วงทำนองภาษาของพิธีกรรม ยังคงมีพลังทางวัฒนธรรมที่ช่วยยึดโยงผู้คนเข้ากับรากเหง้าวัฒนธรรมของตน

กล่าวได้ว่า คำส่งเคราะห์ไม่ใช่เพียงชุดถ้อยคำ หากเป็น “มรดกการเขียน” ที่ทำหน้าที่รักษาความเชื่อ การปฏิบัติ และมโนทัศน์ต่อโลกของคนล้านนาเอาไว้ โดยท่วงทำนองการเขียนได้กลายเป็นสื่อกลางสำคัญในการส่งต่อความเชื่อจากรุ่นสู่รุ่น ต่อยำให้เห็นว่าพิธีกรรมส่งเคราะห์เป็นเส้นใยที่พันผูกให้ชุมชนดำรงอยู่ท่ามกลาง การเปลี่ยนแปลงของสังคม

บทสรุป

การศึกษาลีลาภาษาในคำส่งเคราะห์ล้านนาครั้งนี้ชี้ให้เห็นว่าคำส่งเคราะห์ เป็นวัจนกรรมพิธีกรรมที่มีความซับซ้อนทั้งในมิติของรูปแบบภาษา โครงสร้าง ความเชื่อ และบทบาททางสังคม จากการวิเคราะห์สามารถสรุปประเด็นสำคัญได้ดังนี้

ด้านลีลาภาษา คำส่งเคราะห์มีเอกลักษณ์เฉพาะในการใช้ภาษาบาลีทั้งต้นและท้าย เพื่อสร้างกรอบพิธีกรรมและความศักดิ์สิทธิ์ การซ้ำคำ “เคราะห์” อย่างต่อเนื่องเพื่อสร้าง

จังหวัดและทำให้เป็นรูปธรรม การจำแนกประเภทเคราะห์อย่างเป็นระบบตามแหล่งที่มาและสาเหตุ และการระบุสถานที่ส่งเคราะห์ที่มีนัยยะทางสัญลักษณ์ กลวิธีเหล่านี้ไม่ใช่การตกแต่งภาษา แต่เป็นเครื่องมือสร้างพลังพิธีกรรมที่มีประสิทธิภาพ

ด้านความเชื่อ เคราะห์ถูกมองในฐานะปรากฏการณ์ที่เชื่อมโยงกับทั้งปัจจัยภายใน (พฤติกรรม ความเจ็บป่วย อารมณ์) และปัจจัยภายนอก (ความสัมพันธ์ทางสังคม เวลา ทิศทาง ธรรมชาติ โหราศาสตร์) ความเชื่อนี้สะท้อนการผสมผสานอย่างกลมกลืนระหว่างพุทธศาสนา พราหมณ์-ฮินดู และความเชื่อพื้นเมือง แสดงลักษณะของวัฒนธรรมล้านนาที่เป็นวัฒนธรรมสังเคราะห์

ด้านหน้าที่ทางสังคม พิธีส่งเคราะห์มีบทบาทสำคัญในการเยียวยาจิตใจ สร้างความเป็นปึกแผ่นของชุมชน และสืบทอดภูมิปัญญา เป็น "ระบบภาษาแห่งการสร้าง ความสมดุลทางจิตวิญญาณ" ที่ช่วยให้สังคมล้านนาจัดการกับความทุกข์ ความกลัว และความไม่แน่นอนในชีวิต

คำส่งเคราะห์ล้านนาจึงเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่มีคุณค่าหลายมิติ ทั้งในฐานะงานวรรณกรรม ภูมิปัญญาการรักษา ระบบความเชื่อ และกลไกทางสังคม การดำรงอยู่ของพิธีกรรมนี้จนถึงปัจจุบันแสดงให้เห็นถึงความยืดหยุ่นและพลวัตของวัฒนธรรมล้านนาในการรักษาเอกลักษณ์ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงของสังคม

ข้อเสนอแนะ

การศึกษาลีลาภาษาในคำส่งเคราะห์ล้านนาในบทความฉบับนี้ เป็นเพียงการวิเคราะห์ในระดับเบื้องต้นที่มุ่งนำเสนอเฉพาะบางตัวอย่างซึ่งปรากฏอยู่ในคำส่งเคราะห์ล้านนาที่ได้รับการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรและมีการตีพิมพ์เผยแพร่ในแหล่งข้อมูลที่สามารถเข้าถึงได้ ในปัจจุบันเท่านั้น ซึ่งข้อมูลเหล่านี้ยังไม่สามารถสะท้อนภาพรวมทั้งหมดของคำส่งเคราะห์ล้านนาได้อย่างครอบคลุม โดยเฉพาะอย่างยิ่งลักษณะเฉพาะของคำส่งเคราะห์ในแต่ละท้องถิ่นที่อาจมีความหลากหลายในแง่ของลีลาภาษา จังหวัด ทำนองในการอ่าน ตลอดจนองค์ประกอบทางพิธีกรรมที่แตกต่างกันตามภูมิวัฒนธรรมและบริบทของแต่ละชุมชน นอกจากนี้ ยังไม่มีการศึกษาเชิงเปรียบเทียบอย่างเป็นระบบระหว่างคำส่งเคราะห์ล้านนา กับพิธีกรรมส่งเคราะห์ในกลุ่มวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขงหรือภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (อุษาคเนย์) ซึ่งล้วนมีคติความเชื่อเรื่องเคราะห์และการสะเดาะเคราะห์ในบริบทของตนเอง

ทั้งนี้ เพื่อศึกษาความเหมือนและความต่างในมิติของเนื้อหา กลวิธีทางภาษา รูปแบบพิธีกรรม และการใช้เสียงหรือทำนองในการประกอบพิธี นอกจากนี้ ยังมีได้วิเคราะห์ฉันทลักษณ์หรือแบบแผนของการประพันธ์ที่ปรากฏในคำสวดเคราะห์ ซึ่งเป็นประเด็นที่มีคุณค่าและมีศักยภาพในการต่อยอดการวิจัยเชิงวรรณคดี ประวัติศาสตร์วัฒนธรรม และภาษาศาสตร์ในลำดับถัดไป

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

- ญาณาสมนโน. ม.ป.ป. ตำราพิธีกรรมโบราณ. ลำพูน: ร้านภิญโญ.
- ญาณาสมนโน. ม.ป.ป. ของดีจากป่าสา. ลำพูน: ร้านภิญโญ.
- ไพฑูรย์ ดอกบัวแก้ว. 2547. โหราศาสตร์ล้านนา. เชียงใหม่: โรงพิมพ์มิ่งเมือง.
- มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์. 2542. สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 2. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์. 2542. สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 12. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์ 2542. สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่มที่ 13. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- รุ่งอรุณ ทัชชภูณเฑียร. 2549. รายงานการวิจัย ตำรายาพื้นบ้านล้านนา : การศึกษา ท่วงทำนองการเขียน. ทุนวิจัยศูนย์ส่งเสริมการวิจัยในภูมิภาคเอเชียของมูลนิธิ เกาหลีเพื่อการศึกษาขั้นสูง ณ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ลำปางสังฆมณฑล. ม.ป.ป. ตำราประเพณีเมืองเหนือ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เสียงเชียง.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. 2547. พจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง. เชียงใหม่: โรงพิมพ์มิ่งเมือง.

เอกสารตัวเขียน

- วัดกิ้วพ้าว. ม.ป.ป. ตำราพิธีสังเคราะห์บ้านนามเมือง และพิธีขึ้นท้าวทั้งสี่ ฉบับวัดกิ้วพ้าว อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย. เอกสารต้นฉบับเขียนด้วยอักษรธรรมล้านนา.

ภาษาต่างประเทศ

- Leech, G.N. & Short, M.H. 1981. Style in Fiction: A Linguistic Introduction to English Fictional Prose. London: Longman.

บทความ

วิชาการ

03

จารึกสร้างเทวรูปคือจารึกวัดพู (K.366)

จากปราสาทวัดพู สปป.ลาว:

ข้อเสนอคำแปลภาษาสันสกฤตและอรรถาธิบาย

The Sang Thewarup Inscription as The Vat Phu
Inscription (K. 366) from Vat Phu Temple, Lao PDR:
A Proposed Translation from Sanskrit into Thai and Commentary

พระมหากวีศักดิ์ วาปีกุลเศรษฐ์ Phramaha Kaweesak Wapeekunlaset

นิสิตระดับดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาบาลี-สันสกฤต และพุทธศาสนศึกษา

ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Doctoral Candidate, Pali-Sanskrit and Buddhist Studies Program, Department of Eastern Languages,

Faculty of Arts, Chulalongkorn University, kaweesak.w@gmail.com

บทคัดย่อ

จารึกสร้างเทวรูปในหนังสือจารึกในประเทศไทย เล่ม 4 ไม่มีหลักฐานเกี่ยวกับวันที่พบ สถานที่พบ และผู้พบ แต่แท้จริงแล้วคือจารึกวัดพู (K.366) พบที่ปราสาทวัดพู แขวงจำปาสัก สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ซึ่งเผยแพร่ในหนังสือ *Inscriptions du Cambodge Vol. V* ของ George Coedès จารึกนี้จารึกด้วยอักษรขอมโบราณ เป็นภาษาสันสกฤตและเขมรโบราณ มีศักราชกำหนดอายุ คือ มหาศักราช 1061 (พ.ศ. 1682) อยู่ในรัชสมัยของพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 กรมศิลปากรแปลเนื้อหาภาษาเขมรโบราณเป็นภาษาไทยแล้ว แต่ไม่ได้แปลภาษาสันสกฤต บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อแปลภาษาสันสกฤตเป็นภาษาไทยพร้อมกับอธิบายความ จากการแปลพบว่าเนื้อหาภาษาสันสกฤตว่าด้วยการนอบน้อมพระศิวะ กล่าวถึงศิวลึงค์ชื่อว่าภทเรศวรในเมืองลิงคปุระ ปีที่พระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 ขึ้นครองราชย์ หัวหน้าพราหมณ์ประดิษฐานรูปเคารพเนื่องในศาสนาฮินดูและกลบนาที่ดินพร้อมข้าทาส คำสาปแช่งและคำอวยพรอนึ่ง ด้วยเหตุที่จารึกนี้ชำรุดมาก เนื้อหาทั้งหมดจึงไม่สมบูรณ์ กระนั้น เนื้อหาที่เหลืออยู่ก็อาจมีคุณค่าในฐานะเป็นหลักฐานด้านประวัติศาสตร์และโบราณคดีสำหรับผู้ศึกษาค้นคว้าต่อไป

คำสำคัญ: จารึกสร้างเทวรูป, จารึกวัดพู, ปราสาทวัดพู, สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว, พระเจ้าสุริยวรมันที่ 2

Abstract

The Sang Thewarup inscription published in *Inscriptions in Thailand, Volume 4* provides no evidence regarding the date of discovery, the place of discovery, and the discoverer. In fact, this inscription corresponds to *the Vat Phu Inscription (K. 366)*, which was discovered at Vat Phu in Champasak Province, Lao People's Democratic Republic, previously published by George Coédès in *Inscriptions du Cambodge, Volume V*. The inscription was composed in Sanskrit and Old Khmer, inscribed in Old Khmer script, and dated to Śaka 1061 (1139 CE). The Old Khmer texts were translated into Thai by the Fine Arts Department; however, the Sanskrit texts have not yet been translated. Therefore, the objective of this article is to translate the Sanskrit texts into Thai and to provide commentary on their content. The translation reveals that the Sanskrit portion of the inscription consists of an invocation to Śiva, references to the Śivaliṅga named Bhadareśvara in Liṅgapura, the year of King Suryavarman II's accession to the throne, the enshrinement of Hindu sculptures by a Brahmin master, the endowment of land and slaves, as well as sections concerning curses and blessings. Since this inscription is severely damaged, its contents are incomplete. Nevertheless, the surviving portions may still be valuable as historical and archaeological evidence for further study.

Keywords: *Sang Thewarup Inscription, Vat Phu Inscription, Vat Phu Temple, Lao People's Democratic Republic, King Suryavarman II*

บทนำ

หนังสือจารึกในประเทศไทย เล่ม 4 ที่จัดพิมพ์โดยกรมศิลปากร ในปี พ.ศ. 2529 ให้ข้อมูลจารึกหลักหนึ่งชื่อว่า “จารึกสร้างเทวรูป” ซึ่งเป็นจารึกภาษาสันสกฤต และเขมรโบราณ จารึกด้วยอักษรขอมโบราณ มีศักราชกำหนดอายุคือมหาศักราช 1061 (ตรงกับ พ.ศ. 1682) หากแต่ไม่มีประวัติว่าได้มาจากที่ใด (กรมศิลปากร, 2529ข: 41) จึงไม่มีหลักฐานเกี่ยวกับวันที่พบ สถานที่พบ และผู้พบ อำไพ คำโท อ่านจารึกหลักนี้ ครบทั้ง 3 ด้าน หากแต่ได้แปลเฉพาะเนื้อหาภาษาเขมรโบราณเท่านั้น โดยได้บอกเหตุผลที่ไม่ได้แปลเนื้อหาภาษาสันสกฤตไว้ว่า “บรรทัดที่ 1-12 ซึ่งเป็นภาษาสันสกฤตนั้น ไม่สามารถจะแปลได้ เพราะชำรุดมากเหลือเกิน ดังนั้น จึงต้องแปลเฉพาะภาษาเขมร คือตั้งแต่บรรทัดที่ 13 ลงไป”¹ (กรมศิลปากร 2529ข: 41, 46)

เนื้อหาภาษาเขมรโบราณตั้งแต่บรรทัดที่ 13 ลงไปนั้นมีข้อมูลที่น่าสนใจ เนื่องจากกล่าวถึงเหตุการณ์ในรัชสมัยของพระบาทกัมรเตงอัญศรีชัยวรมเทวะ (พระเจ้าชัยวรมันที่ 6) และพระบาทกัมรเตงอัญศรีสุริยวรมเทวะ (พระเจ้าสุริยวรมันที่ 2) กล่าวคือ กษัตริย์ทั้งสองพระองค์ต่างมีพระบรมราชโองการรับสั่งให้ประดิษฐานรูปเคารพเทพในศาสนาฮินดู ชื่อที่ดั้นถวยทรีพยสินและข้าทาสแต่ศาสนสถานแห่งเดียวกันในปีที่แตกต่างกัน ทั้งนี้ มีการกล่าวถึงศิวลึงค์ที่ชื่อว่า “กัมรเตงชคัตศรีภทเรศวร” ด้วย (กรมศิลปากร 2529ข: 46-47)

¹ แต่กระนั้น อำไพ คำโท ก็ได้อ่านเนื้อหาความภาษาสันสกฤตและปริวรรตบางส่วนไว้เท่าที่จะอ่านได้จากนั้น ในปี ค.ศ. 2014 (พ.ศ. 2557) Satya Vrat Shastri (2014: 221-223) ได้ปริวรรตเนื้อหาความภาษาสันสกฤตเท่าที่อำไพ คำโทอ่านได้นั้นเป็นอักษรเทวนาครีและอักษรโรมันพร้อมกับแปลเป็นภาษาอังกฤษ

ในปี พ.ศ. 2564 รุ่งโรจน์ ภิรมย์อนุกูล (2564: 474–475) ได้ตรวจสอบพิกัดสถานที่พบและสถานที่เก็บรักษาของจารึกรุ่นก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 ในประเทศไทย แล้วพบว่าจารึกสร้างเทวรูปนี้คือ “จารึกวัดพุ” (K. 366) ซึ่งพบที่ปราสาทวัดพู แขวงจำปาสัก สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว เผยแพร่ในหนังสือ *Inscriptions du Cambodge Vol. V* ของ George Coedès ในปี ค.ศ. 1953 (พ.ศ. 2496) เพราะเมื่อเปรียบเทียบกับคำปวิรรตที่เผยแพร่ในหนังสือจารึกในประเทศไทย เล่ม 4 แล้วพบว่าจารึกมีจำนวนด้านและจำนวนบรรทัดเท่ากัน คำอ่านบางส่วนตรงกัน เพียงแต่ในครั้งที่อำเภอคำโพนคำอ่านนั้น จารึกอาจสึกกร่อนไปมากแล้ว ผู้เขียนตรวจสอบแหล่งข้อมูลดังกล่าวแล้วเห็นด้วยกับรุ่งโรจน์ ทั้งนี้ ฐานข้อมูลจารึกในประเทศไทยของศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธรก็ได้ปรับปรุงข้อมูลตามงานวิจัยของรุ่งโรจน์ เมื่อวันที่ 14 กรกฎาคม 2564 เป็นที่เรียบร้อยแล้ว ฉะนั้น ในบทความนี้ ผู้เขียนจะเรียกจารึกหลักนี้ว่า “จารึกวัดพุ (K. 366)” โดยตลอด

ด้วยเหตุที่เนื้อหาภาษาสันสกฤตของจารึกวัดพุ (K. 366) ยังไม่ได้แปลเป็นภาษาไทย ผู้เขียนจึงมีวัตถุประสงค์เพื่อแปลเป็นภาษาไทยพร้อมกับให้อรรถาธิบาย แต่เนื่องจากผู้เขียนยังไม่ได้เข้าถึงจารึกวัดพุ (K. 366) โดยตรง หรือแม้กระทั่งสำเนาของจารึกหลักนี้ อีกทั้งจารึกสึกกร่อนไปมากกว่าครั้งที่ George Coedès อ่านไว้ (รุ่งโรจน์ ภิรมย์อนุกูล 2564: 474–475) ฉะนั้นแล้ว ในบทความนี้ ผู้เขียนจึงนำเสนอคำอ่านจารึกโดยปวิรรตจากอักษรโรมันเป็นอักษรไทย โดยใช้ข้อมูลใน *Inscriptions du Cambodge Volume V* เป็นหลัก

ประวัติที่มาของจารึกวัดพุ (K.366)

คณะนักสำรวจกลุ่มแรกที่พบจารึกวัดพุ (K. 366) คือคณะของ Doudart De Lagrée และ Francis Ganier ถัดมาคือคณะของ François Jules Harmand หากแต่ในครั้งหลังนี้ Étienne Aymonier ได้ทำสำเนาจารึกไว้ แต่จารึกชำรุด จึงยังไม่สามารถอ่านได้ จากนั้นในปี ค.ศ. 1905 (พ.ศ. 2448) Étienne Lunet de Lajonquière

ได้ไปสำรวจพบปราสาทวัดพู แต่ก็ยังไม่พบจารึกหลักนี้แล้ว สันนิษฐานว่าจารึกถูกเคลื่อนย้ายไปแล้ว (Coedès 1953: 288–289)

อย่างไรก็ตาม ในปี ค.ศ. 1930 (พ.ศ. 2473) สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ได้เสด็จตรวจราชการมณฑลนครราชสีมา และในขณะที่ประทับที่จังหวัดอุบลราชธานี ผู้ว่าราชการจังหวัดอุบลราชธานีได้นำจารึกหลักนี้มาถวายทอดพระเนตรและระบุว่า พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงสรรพสิทธิประสงค์ทรงนำมาจากวัดพูเก็บไว้ที่จังหวัดอุบลราชธานี สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพโปรดให้รับจารึกหลักนี้มาเก็บไว้พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ พระนคร นั้นหมายความว่าจารึกหลักนี้ถูกเคลื่อนย้ายจากวัดพูมาที่จังหวัดอุบลราชธานีก่อนการลงภาคสนามสำรวจวัดพูของ Étienne Lunet de Lajonquière หลังจากนั้น ในปี ค.ศ. 1966 George Coedès ได้ระบุว่า จารึกหลักนี้เก็บรักษาที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติกรุงเทพฯ จากนั้น เมื่อวันที่ 24 กันยายน พ.ศ. 2550 หอสมุดแห่งชาติ กรุงเทพฯ ได้นำจารึกหลักนี้มาเก็บรักษาที่คลังกลางพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติแล้ว (รุ่งโรจน์ ภิรมย์อนุกูล 2564: 473–474)



ภาพที่ 1 จารึกวัดพู (K. 366)

ด้านที่ 1 (ด้านหน้า)

ที่มา: รุ่งโรจน์ ภิรมย์อนุกูล



ภาพที่ 2 จารึกวัดพู (K. 366)

ด้านที่ 2 (ด้านหลัง)

ที่มา: รุ่งโรจน์ ภิรมย์อนุกูล

ข้อมูลเบื้องต้นจารึกวัดพู (K. 366)

ชื่อจารึก	จารึกสร้างเทวรูป, จารึกวัดพู
หมายเลขจารึก	K.366
ศักราชกำหนดอายุ	มหาศักราช 1061 (พุทธศักราช 1682)
อักษร	ขอมโบราณ
ภาษา	สันสกฤตและเขมรโบราณ
วัตถุจารึก	ศิลาหลักสี่เหลี่ยม กว้าง 59.5 ซม. สูง 90 ซม. หน้า 10 ซม.
ลักษณะการจารึก	จำนวน 3 ด้าน ด้านที่ 1 (ด้านหน้า) มี 30 บรรทัด ด้านที่ 2 (ด้านหลัง) มี 30 บรรทัด ด้านที่ 3 (ด้านข้าง) มี 9 บรรทัด
สถานที่พบจารึก	วัดพู แขวงจำปาสัก
สถานที่ตั้งปัจจุบัน	สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติกาญจนาภิเษก ตำบลคลองห้า อำเภอคลองหลวง จังหวัดปทุมธานี (รุ่งโรจน์ ภิรมย์อนุกูล สำรวจเมื่อ 22 กุมภาพันธ์ 2564)

เนื้อหาจารึกที่เป็นภาษาเขมรโบราณโดยสังเขป

ก่อนนำเสนอคำแปลจารึกภาษาสันสกฤต ผู้เขียนขอเสนอเนื้อหาภาษาเขมรโบราณโดยสังเขปตั้งแต่บรรทัดที่ 13 ของด้านที่ 1 ถึงด้านที่ 3 ดังลำดับเนื้อหาต่อไปนี้

ด้านที่	รัชสมัย	มหาศักราช	พระบรมราชโองการ
1	พระบาทสมเด็จพระ อภัยศรีชัยวรมเทวะ (พระเจ้าชัยวรมันที่ 6)	1025 (พ.ศ. 1646)	รับสั่งให้สร้างกัมมรเตงขจัดพระรูป พระถกวล พระกัมมรเตงอัญญ ต คุรุ แล้วรับสั่งให้ทำการกลบนา สำหรับกัมมรเตงขจัดศรีภักทเรศวร
		1026 (พ.ศ. 1647)	รับสั่งให้ผู้ใดผู้หนึ่ง (จารึกชำรุด) ซึ่งเป็นผู้ควรเคารพ (ภควน) บุษา กัมมรเตงขจัดศรีภักทเรศวร
	พระบาทสมเด็จพระ อภัยศรีสุริยวรมเทวะ (พระเจ้าสุริยวรมันที่ 2)	1050 (พ.ศ. 1671)	รับสั่งให้ประดิษฐานศิวลึงค์ พระภควดีมหาสิริสมรรมณี พระวิษณุ แห่งเชิงเบรียลที่กุฎ ภเวศวราศรม เพื่อให้เป็นที่อยู่ ของกัมมรเตงขจัดกันโลง ซึ่งพระเจ้า แผ่นดินเสด็จพระราชดำเนินทุกปี
		1054 (พ.ศ. 1675)	รับสั่งให้ประดิษฐานพระคังกร นารายณะ (หมายถึงพระหริหระ) ภายในพระปราง (วระ ปราง)
		1058 (พ.ศ. 1679)	รับสั่งให้ประดิษฐานพระศรีคุรุ
		1059 (พ.ศ. 1680)	รับสั่งให้ประดิษฐานพระวิษณุ พระภควดีศรี (หมายถึงพระลักษมี) ที่โคกขนบ-อเสะ

ด้านที่	รัชสมัย	มหาดักราช	พระบรมราชโองการ
		1061 (พ.ศ. 1682)	รับสั่งให้ประดิษฐานพระพิฆเนศ 8 กร (วระ ราชวินาย[ก] อษฏมฤช) สร้างอาศรม ซื่อที่ดิน ถวายทาส ประจำศาสนสถาน และมีข้อกำหนดว่าด้วยการถวาย สิ่งของต่าง ๆ เช่น ดอกไม้ ข้าวสาร แตรรูปเคารพต่าง ๆ
2, 3	พระบาทสมเด็จพระ อัญศรีสุริยวรมเทวะ (พระเจ้าสุริยวรมันที่ 2)	1061 (พ.ศ. 1682)	รายชื่อข้าทาสผู้รับใช้ศาสนสถาน และรายการทรัพย์สินสมบัติของ อาศรม

จารึกวัดพู (K. 366): คำปวิรรต คำแปลจารึกที่เป็นภาษาสันสกฤต และอรรถาธิบาย

ในหัวข้อนี้ ผู้เขียนจะนำเสนอคำปวิรรตภาษาสันสกฤตโดยจัดเรียงตามรูปแบบฉันทลักษณ์ กล่าวคือ เนื้อหาภาษาสันสกฤตของจารึกหลักนี้ (ด้านที่ 1 บรรทัดที่ 1-13) แต่งเป็นฉันทน์นับได้ 13 บท บทที่ 1-11 เป็นอนุชฎฉันทน์ (หรือโคลก) บทที่ 12 เป็นอุปชาติฉันทน์ และบทที่ 13 เป็นศารทูลวิกริตฉันทน์ จากนั้น ผู้เขียนจะแปลเป็นภาษาไทยบทต่อบท พร้อมกับการอธิบายความตามหลักฐานที่ปรากฏ รวมไปถึงตีความโดยอาศัยหลักฐานอื่นมาประกอบ โดยมีข้อกำหนดดังนี้

1. ตัวเลขใน () หมายถึง บรรทัดในจารึก เช่น (1) หมายถึง บรรทัดที่ 1
2. คำใน [] หมายถึง คำที่ George Coedès สันนิษฐานขึ้นมาจากการพิจารณาบริบทของเนื้อหา
3. โดยปกติแล้ว ฉันทลักษณ์ภาษาสันสกฤต 1 บทมี 4 บาท สัญลักษณ์ทวนตะ (||) จะแสดงการจบบาทที่ 2 และสัญลักษณ์ทวนตะคู่ (|||) จะแสดงการจบบาทที่ 4

4. เนื่องจากจารึกมีพยางค์ที่ซ้ำรูป จำเป็นต้องใช้สัญลักษณ์แทนพยางค์ที่หายไป George Coedès ใช้สัญลักษณ์ – แทนพยางค์เสียงหนัก (ครุ), U แทนพยางค์เสียงเบา (ลหุ) และ U แทนพยางค์ที่เป็นได้ทั้งเสียงครุและลหุ ผู้เขียนจึงใช้ตามนี้

5. เครื่องหมาย ' (สันสกฤต: อวครห) แสดงการสนธิคือการเชื่อมเสียง อ เช่น “โย’ภูท” มาจาก “โย ภูท” ตามความนิยมในการใช้อักษรไทยเขียนภาษาสันสกฤต แม้ไม่มีในคำปวิวรรตของ George Coedès

6. คำปวิวรรตของอำไพ คำโท ในหนังสือจารึกในประเทศไทย เล่ม 4 นั้นไม่ได้จัดเรียงตามรูปแบบฉันทลักษณ์ อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าคำปวิวรรตนั้นจะตรงกันหรือไม่ตรงกันกับ คำปวิวรรตของ George Coedès ผู้เขียนก็จะเปรียบเทียบไว้ในเชิงอรรถ

7. ในส่วนของคำแปลภาษาไทย ข้อความใน () หมายถึง การเสริมความหรืออธิบายความโดยผู้เขียน เช่น พระองค์ใดทรงสถิตอยู่ใน(รูปของ)ลึงค์ (ศิวลึงค์) คำว่า “(รูปของ)” และ “(ศิวลึงค์)” เป็นการเสริมความโดยผู้เขียน

คำปวิวรรต คำแปลจารึกภาษาสันสกฤต และอรรถาธิบาย

บทที่ 1

(1) U U U U U โย² ค³ U U U U -ต⁴ กณ⁵ U U |
กาลกุณ⁶ – – U U ษฐ⁷ U U นยภาควิ⁸ ||

คำแปล: (ซ้ำรูปมาก ไม่สามารถแปลได้)

² อำไพ คำโทไม่ได้อ่านคำนี้

³ อำไพ คำโทไม่ได้อ่านคำนี้

⁴ อำไพ คำโทไม่ได้อ่านคำนี้

⁵ อำไพ คำโทไม่ได้อ่านคำนี้

⁶ อำไพ คำโทอ่านว่า “..กุณ”

⁷ อำไพ คำโทไม่ได้อ่านคำนี้

⁸ อำไพ คำโทอ่านว่า “..นยภทิว”

อรรถาธิบาย

บทที่ 1 ขำรดมาก คำที่ยังตีความได้อยู่ คือ คำว่า “กาลกฏน” คำนี้มีรูปศัพท์เดิมว่า “กาลกฏ” หมายถึง “ยาพิษที่เกิดจากการกวนเกษียรสมุทรซึ่งพระศิวะได้ดื่มเข้าไปจนมีพระศอสีคล้ำ” (Monier-Williams 1899: 277) จึงสันนิษฐานได้ว่าบทนี้อาจเป็นบทประณามพจน์แสดงความอ่อนน้อมต่อพระศิวะตามขนบการเริ่มต้นของจารึกภาษาสันสกฤตเนื่องในศาสนาฮินดู

บทที่ 2

(2) สติวา ลิงคปุเร ลิงเค⁹ ๒ ๒ ๒ เอษุ¹⁰ โย ภวิ¹¹ |
ขสธส¹² สุรย¹³ ๒ วามส¹⁴ ส¹⁵ ต¹⁶ ศรีภทเร[ศวร]¹⁷ ๒ ๒ ||

คำแปล: พระองค์ใดทรงสถิตอยู่ใน(รูปของ)ลิงค์ (ศิวลิงค์) ในลิงคปุระ ... บนแผ่นดิน ... พระอาทิตย์อสดงตามอยู่บนท้องฟ้า ... พระองค์นั้นคือศรีภทเรศวร

อรรถาธิบาย

บทที่ 2 ขำรดเล็กน้อย มีข้อความสำคัญคือการกล่าวถึงพระศิวะในรูปของศิวลิงค์ ที่มีชื่อว่า “ภทเรศวร” ซึ่งถือเป็นเทพเจ้าสำคัญผู้สถิตอยู่ในเมือง “ลิงคปุระ” อันเป็นชื่อเมืองโบราณที่อยู่บริเวณปราสาทวัดพู แขวงจำปาสัก สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวในปัจจุบัน

⁹ อำไพ คำโหม่ได้อ่าน 3 คำนี้

¹⁰ อำไพ คำโหม่อ่านว่า “.ษุ”

¹¹ อำไพ คำโหม่อ่านว่า “ภวิ”

¹² อำไพ คำโหม่อ่านว่า “สธส”

¹³ อำไพ คำโหม่อ่านตรงกัน

¹⁴ อำไพ คำโหม่อ่านว่า “ว...”

¹⁵ อำไพ คำโหม่ได้อ่านคำนี้

¹⁶ อำไพ คำโหม่อ่านว่า “ต”

¹⁷ อำไพ คำโหม่ได้อ่านคำนี้

ทั้งนี้ เป็นที่น่าสนใจว่าชื่อเมืองลึงคปุระเคยปรากฏในจารึกที่พบในประเทศไทยด้วย กล่าวคือ จารึกอุบลมุง ซึ่งพบที่บ้านอุบลมุง ตำบลโคกสว่าง อำเภอสำโรง จังหวัดอุบลราชธานี ข้อความตอนหนึ่งของจารึกอุบลมุง ด้านที่ 1 ระบุว่า พระเจ้าชัยวรมันที่ 5 รับสั่งให้ถวายสิ่งของและข้าทาสแต่อาศรม ซึ่งข้าทาสบางคนเคยอยู่ที่ลึงคปุระมาก่อน ดังความว่า “บุคคลเหล่านี้ล้วนอยู่ในที่สังเวชของพระกัมมรเตงชคัตแห่งลึงคปุระ” (โผง อ(น)ก เนะ สยงฺ สงฺเว(ย วระ กมรเต)ง ชคตฺ ลิง(คปุระ)) (กรมศิลปากร 2529ก: 134) หลักฐานดังกล่าวสะท้อนให้เห็นการเคลื่อนย้ายข้าทาสบางส่วนจากปราสาทวัดพูมายังบริเวณบ้านอุบลมุง จังหวัดอุบลราชธานี ก่อนหน้ารัชสมัยของพระเจ้าชัยวรมันที่ 6 และพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 ทั้งยังสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์กันระหว่างศาสนสถาน 2 แห่งในวัฒนธรรมเขมรโบราณ

บทที่ 3

๒ ๒ ๒ วทตยรล¹⁸ . – (3)ต¹⁹ ตาภิร²⁰ วาณาคนิปงกตภิระ²¹ |
ศรีสุริยวรมมเทโว’ธา²² ราชยุณ²³ ทวนทวสมาสตะ²⁴ ||

คำแปล: ย่อมกล่าว.....โดย(ปีที่กำหนดด้วย)ฉันท์บังกติ (10) ไฟ (3) และลูกศร (5) (มหาคักราช 1035 = พุทธศักราช 1656) เหล่านั้น พระเจ้าศรีสุริยวรมมเทวะ (ที่ 2) ได้เสด็จขึ้นครองราชย์ โดยรวมเอาทั้งสองเข้าด้วยกัน (หรือโดยทวนทวสมาส)

¹⁸ อ้าไฟ คำโหมได้อ่านคำนี้

¹⁹ อ้าไฟ คำโหมได้อ่านคำนี้

²⁰ อ้าไฟ คำโหมได้อ่านคำนี้

²¹ อ้าไฟ คำโหมอ่านว่า “วาณาคนิปงกตภิระ”

²² อ้าไฟ คำโหมอ่านว่า “ศรีสุริยวรมมเทเวสาม”

²³ อ้าไฟ คำโหมอ่านตรงกัน

²⁴ อ้าไฟ คำโหมอ่านว่า “นนสมาสตะ”

อรรถาธิบาย

บทที่ 3 ขำรุตเล็กน้อย มีข้อความสำคัญคือการระบุปีเสด็จขึ้นครองราชย์ของพระเจ้าศรีสุริยวรมเทวะ โดยใช้ศัปท์ภาษาสันสกฤตที่เป็นภุตสังขยา (คำศัพท์ที่ใช้แทนตัวเลข) ว่า “วามาคฺนิปฺกฺติมิหะ” ซึ่งแปลว่า “โดย(ปีที่กำหนดด้วย)ฉันทป์กฺติ (10) ไฟ (3) และลูกศร (5)” นับเป็นมหาศักราช 1035 ตรงกับพุทธศักราช 1656 อันเป็นปีขึ้นครองราชย์ของพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 มหาศักราชดังกล่าวนี้ยืนยันความถูกต้องได้จากจารึกหลักอื่น เช่น จารึกปราสาทหินพระวิหาร 2 บรรทัดที่ 26-28 ที่เป็นเนื้อความร้อยแก้วภาษาเขมรโบราณ ดังความว่า

ลวะ ต 1035 ศก ปี วระ ปาท กมฺรเตง อย ศรีสุริยวรมมเทว
ต ชา วระ เจา มาตฤปฺกษ วระ ปาท กมฺรเตง อย ศรีชยวรมมเทว นุ วระ
ปาท กมฺรเตง อย ศรีธรมนินทรวรมมเทว เสวย วระ ธรมมราชย อยเชณ
ภควต ปาท กมฺรเตง อย ต ครุ ศรีทิวากรปณฺชิต ชา วระ ครุ คิ ต เถว
ราชาภิเชก

(Coedès & Dupont 1943: 142)

“ลู่ถึงศักราช 1035 พระบาทกัมรเตงอัญศรีสุริยวรมเทวะ ผู้ทรงเป็น
พระราชนัดดาข้างฝ่ายพระมารดาของพระบาทกัมรเตงอัญศรีชยวรมเทวะ
และพระบาทกัมรเตงอัญศรีธรมนินทรวรมเทวะ ทรงเสวยราชสมบัติ
โดยธรรม ทรงอัญเชิญภควตบาทกัมรเตงอัญผู้เป็นครุ(คือ)ศรีทิวากรปณฺชิต
เป็นพระครูคือผู้ทำพิธีราชาภิเชก”

(แปลโดยผู้เขียน)

ทั้งนี้ ในบทดังกล่าวมีข้อความสำคัญที่ต้องตีความ คือ ข้อความที่ว่า “พระเจ้าศรีสุริยวรมเทวะ (ที่ 2) ได้เสด็จขึ้นครองราชย์ โดยรวมเอาทั้งสองเข้าด้วยกัน (หรือโดย

ทวันทวสมาส)” (ศรีสุรยวรมมเทโว’ธาท ราชชน ทวันทวสมาสตะ) นั้นมีความน่าสนใจมาก เนื่องจากคำว่า “ทวันทวสมาสตะ” ซึ่งแปลได้ว่า “โดยรวมเอาทั้งสองเข้าด้วยกัน” หรือแปลทับศัพท์ว่า “โดยทวันทวสมาส” นั้นมีนัยสำคัญ

โดยปกติแล้ว “ทวันทวสมาส” เป็นสมาสประเภทหนึ่งในไวยากรณ์ภาษาสันสกฤต ที่สร้างคำใหม่โดยรวมเอาสองคำเข้ามาเป็นคำเดียว นัยนี้อาจสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ ในช่วงสมัยก่อนหน้าของพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 ที่ดินแดนถูกแบ่งการปกครองออกเป็น 2 ส่วนคือเมืองพระนครและดินแดนทางเหนือของกัมพูชา กล่าวคือ ในเมืองพระนคร มีพระเจ้าหรรษวรมันที่ 3 ขึ้นครองราชย์ใน พ.ศ. 1609 แล้วสิ้นพระชนม์เมื่อ พ.ศ. 1623 จากนั้นมีกษัตริย์อีก 1 พระองค์ครองราชย์ต่อ แต่ในขณะเดียวกัน ในดินแดนทางเหนือของกัมพูชามีพระเจ้าชัยวรมันที่ 6 ขึ้นครองราชย์ใน พ.ศ. 1623 และเมื่อสิ้นพระชนม์ ใน พ.ศ. 1650 พระเจ้าธรณินทรวรมันที่ 1 ก็ได้ครองราชย์ต่อ (มาตแลน จิโต 2543: 66–67; อุไรศรี วรรษริน 2545: 83) แต่หลังจากนั้นไม่กี่ปี พระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 ได้ขึ้นครองราชย์ ใน พ.ศ. 1656 โดยทรงยึดอำนาจจากกษัตริย์ 2 พระองค์ คือ พระเจ้าธรณินทรวรมันที่ 1 ซึ่งถือเป็นพระปิตุลาของพระองค์ ส่วนกษัตริย์อีกพระองค์หนึ่งนั้นสันนิษฐานว่า คือพระเจ้านฤปดินทรวรมัน ซึ่งเป็นกษัตริย์ผู้สืบทอดราชบัลลังก์ต่อจากพระเจ้าหรรษวรมันที่ 3 ผู้ครองราชย์ร่วมสมัยเดียวกันกับพระเจ้าธรณินทรวรมันที่ 1 (โคลด ซาค 2531: 120–121; Coedès 1975: 153)

ฉะนั้นแล้ว ข้อความในบทที่ 3 ของจารึกวัดพู (K.366) ที่ว่า “พระเจ้าศรีสุรยวรมมเทวะ (ที่ 2) ได้เสด็จขึ้นครองราชย์ โดยรวมเอาทั้งสองเข้าด้วยกัน (หรือโดยทวันทวสมาส)” นั้น จึงอาจมีนัยสื่อถึงการที่พระองค์ได้ทรงรวบรวมดินแดนทั้งสองเข้าด้วยกันเมื่อครั้ง ขึ้นครองราชย์ใน พ.ศ. 1656

บทที่ 4

ตทราฯเย²⁵ U U – – U วิทวาน²⁶ วิกรานตชนมฺเฐ²⁷ |

(4) โย'ภุ²⁸ ภทเรศวรสถาน- ภควน²⁹ มุขยโหดฤกะ³⁰ ||

คำแปล: ในรัชสมัยของพระองค์ เขาเป็นผู้รู้ เป็นผู้มีบ้านเกิดอยู่ที่เมือง
วิกรานตะ ได้เป็นหัวหน้าพราหมณ์ เป็นผู้ควรเคารพสำหรับสถานที่แห่งองค์ภทเรศวร

อธิบาย

บทที่ 4 ชำรุดเล็กน้อย กล่าวถึงพราหมณ์ผู้หนึ่งที่มีความรู้ (วิทวาน) เป็นที่น่าเคารพ (ภควน) และเป็นหัวหน้าพราหมณ์ (มุขยโหดฤกะ) สันนิษฐานว่าพราหมณ์ผู้นี้ น่าจะเป็นพราหมณ์ที่มีตำแหน่งสูง คอยดูแลศิวิลสังคมภทเรศวร แต่เป็นที่น่าสนใจว่าชื่อของพราหมณ์ผู้นี้ไม่ปรากฏ อาจเพราะอยู่ในส่วนที่จารึกชำรุด ทั้งนี้ มีข้อน่าสังเกตว่าจารึกระบุว่าพราหมณ์ผู้นี้เป็นผู้มีบ้านเกิดอยู่ที่เมืองวิกรานตะ (วิกรานตชนมฺเฐ) ซึ่งชื่อเมือง “วิกรานตะ” นี้ปรากฏในจารึกหลักอื่นอีกด้วย เช่น จารึกบ้านตาตทอง (K.697) ซึ่งพบในจังหวัดยโสธร (Coedès 1964: 96)

²⁵ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “ตทรา..”

²⁶ อ้าไฟ คำไทอ่านตรงกัน

²⁷ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “ธิกานต์ ชนมเฐ”

²⁸ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “...ท”

²⁹ อ้าไฟ คำไทอ่านตรงกัน

³⁰ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “มุขยโหดฤกะ”

บทที่ 5

กางสี³¹ หิริหารจจำ³² โย 'ติษฐิปท³³ เท³⁴ U – U U |
ตริ³⁵ U U U U – – วจ³⁶ (5) ฉริภทเรศวรเวศมนิ³⁷ ||

คำแปล: เขาได้ประดิษฐานรูปเคารพพระหริหระอันทำจากสำริด.....ในที่ประทับ
ขององค์ศรีภทเรศวร

อรรถาธิบาย

บทที่ 5 ขำรดมาก แต่มีข้อความกล่าวถึงหัวหน้าพราหมณ์ (คนเดียวกับที่กล่าวถึง
ในบทที่ 4) ได้ประดิษฐานรูปเคารพพระหริหระอันทำจากสำริด (กางสี³¹ หิริหารจจำ)
ในที่ประทับขององค์ศรีภทเรศวร (ฉริภทเรศวรเวศมนิ) เนื้อความในบทนี้ตรงกับ
เนื้อความภาษาเขมรโบราณบรรทัดที่ 17-18 ว่า “1054 ศก สฎาปนา วระ ศงกรนารายน
กัลุง วระ ปราง” ซึ่งแปลได้ว่า “มหาศักราช 1054 (พ.ศ. 1675) ประดิษฐานพระคังกร
นารายณะภายในพระปรางค์”

เนื้อความจารึกภาษาสันสกฤตและภาษาเขมรโบราณให้ข้อมูลที่เสริมกันและกัน
กล่าวคือ เนื้อความภาษาสันสกฤตระบุว่าผู้ประดิษฐานพระหริหระนั้นเป็นพราหมณ์
ส่วนเนื้อความภาษาเขมรโบราณไม่ได้ระบุ เนื้อความภาษาสันสกฤตระบุว่าพระหริหระนั้น
ทำจากสำริด (กางสี³¹) ส่วนเนื้อความภาษาเขมรโบราณไม่ได้ระบุไว้ หากแต่ให้ข้อมูล
เพิ่มเติมว่าพระหริหระนั้นถูกประดิษฐานภายในพระปรางค์ (กัลุง วระ ปราง) และระบุว่า
เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นในปีมหาศักราช 1054 (พ.ศ. 1675)

³¹ อำไพ คำไทอ่านว่า “กางสี”

³² อำไพ คำไทอ่านว่า “...สหราเวา”

³³ อำไพ คำไทอ่านตรงกัน

³⁴ อำไพ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

³⁵ อำไพ คำไทอ่านว่า “.ตริก”

³⁶ อำไพ คำไทอ่านว่า “ญจ โย มย”

³⁷ อำไพ คำไทอ่านว่า “(ศริภท)ศวรเวศมนิ”

บทที่ 6

ไศลปาทาสมีเป'สมีน³⁸

เทวีกุเรศวราสนม³⁹ |

อดิษฐ์[ปต]⁴⁰ U – – U

วิษโณรรจจาณ⁴¹ จ⁴² โย⁴³ ยมี⁴⁴ ||

คำแปล: ณ ที่ใกล้เชิงเขาแห่งนี้ เขาซึ่งเป็นผู้ส่งได้ประดิษฐานที่ประทับ (อาสนะ) ของพระเทวีและพระภัทเรศวร.....และรูปเคารพพระวิษณุ

อรรถาธิบาย

บทที่ 6 ขำรดเล็กน้อย แต่ก็ทราบได้ว่ากล่าวถึงหัวหน้าพราหมณ์ผู้ได้ประดิษฐานที่ประทับ (อาสนะ) ของพระเทวีและพระภัทเรศวร (เทวีกุเรศวราสนม) และรูปเคารพพระวิษณุ (วิษโณรรจจาณ) ในที่ใกล้เชิงเขา (ไศลปาทาสมีเป) เนื้อความในบทนี้ตรงกับเนื้อความภาษาเขมรโบราณบรรทัดที่ 16-17 ว่า “1050 คก สฎาปนา วระ คิวลึงค ภควตัมหิชาสุรม[ร]ทนี วระ วิษณุ เซง ปฺรยล ต กุติ ภเวศวราศรม” ซึ่งแปลได้ว่า “มหาศักราช 1050 (พ.ศ.1671) ประดิษฐานพระคิวลึงค์ พระภควตัมหิชาสุรมรทนี พระวิษณุ (ณ) เชิงเปรียลที่กุฎิภเวศวราศรม”

เนื้อความภาษาสันสกฤตและเขมรโบราณแม้ใช้คำศัพท์ต่างกันแต่ก็ให้ข้อมูลที่สอดคล้องกันคือ กล่าวถึงการประดิษฐานพระเทวีคือพระภควตัมหิชาสุรมรทนี พระภัทเรศวรคือพระคิวลึงค์ และพระวิษณุ อนึ่ง เนื้อความจารึกภาษาสันสกฤตระบุว่าได้ประดิษฐานไว้ “ณ ที่ใกล้เชิงเขา” (ไศลปาทาสมีเป'สมีน) สันนิษฐานว่าหมายถึงภูเขาที่อยู่ใกล้วัดพุ ที่ตรงกับเนื้อความภาษาเขมรโบราณว่า “เชิงเขาเปรียล” (เซง ปฺรยล)

³⁸ อำไพ คำไทอ่านว่า “...ปาทสมิเปสมี.”

³⁹ อำไพ คำไทอ่านว่า “เนศิกเรศวราสนม”

⁴⁰ อำไพ คำไทอ่านว่า “อดิ...”

⁴¹ อำไพ คำไทอ่านว่า “.....ณ”

⁴² อำไพ คำไทอ่านตรงกัน

⁴³ อำไพ คำไทอ่านตรงกัน

⁴⁴ อำไพ คำไทอ่านว่า “มยี่”

บทที่ 7

(6) อภิธรรมาศรมปที⁴⁵

ตฎากตรยสยัตม⁴⁶ |

ทกษินาภูตสทฐเมา⁴⁷

โย'สยา⁴⁸ ภทเรศวรอลย⁴⁹ ||

คำแปล: เขาได้สร้างอาศรม(ชื่อว่า)ภทเรศวรอลย พร้อมกับบ่อน้ำ 3 แห่ง ณ แผ่นดิน
ที่เหมาะสมที่เป็นเครื่องทักษิณานี้

อรรถาธิบาย

บทที่ 7 มีเนื้อความสมบูรณ์คือกล่าวถึงหัวหน้าพราหมณ์ได้สร้างอาศรม โดยตั้งชื่อตามองค์ภทเรศวรว่า “ภทเรศวรอลย” (ภทเรศวร + ออลย) พร้อมกับบ่อน้ำ 3 แห่ง ณ แผ่นดินที่เป็นเครื่องทักษิณาแด่พระภทเรศวร

⁴⁵ อ่ำไพ คำไทอ่านว่า “...ทาศรม..”

⁴⁶ อ่ำไพ คำไทอ่านว่า “นตฎาก.....ยสยัต”

⁴⁷ อ่ำไพ คำไทอ่านว่า “ทกษินาภูต สทฐเมา”

⁴⁸ อ่ำไพ คำไทอ่านว่า “โย สยา”

⁴⁹ อ่ำไพ คำไทอ่านว่า “ภ.....ยม”

บทที่ 8

ขุนปอเสะนามนิ ภูภาค⁵⁰ (7) กรีเต⁵¹ ทรวไยรติชฐิปต⁵² |
นิเม วิษโณส⁵³ สม⁵⁴ เทวยาส⁵⁵ ตฎากณ⁵⁶ จ⁵⁷ จขาน⁵⁸ ยะ⁵⁹ ||

คำแปล: เขาได้ประดิษฐานรูปเคารพของพระวิษณุและพระเทวี(ลักษมี)พร้อมกัน และได้ขุดบ่อน้ำไว้ ณ แผ่นดินที่ชื่อว่า “ขุนป-อเสะ” ที่ชื่อมาด้วยทรัพย์จำนวนมาก

อรรถาธิบาย

บทที่ 8 มีเนื้อความสมบูรณ์คือกล่าวถึงหัวหน้าพราหมณ์ได้ประดิษฐานรูปเคารพของพระวิษณุและพระลักษมี และได้ขุดบ่อน้ำไว้ ณ แผ่นดินที่ชื่อว่า “ขุนป-อเสะ” (ขุนปอเสะนามนิ ภูภาค) ที่ชื่อมาด้วยทรัพย์จำนวนมาก อนึ่ง เป็นที่น่าสังเกตว่า คำว่า “ขุนปอเสะ” นั้นเป็นภาษาเขมรโบราณที่นำมาแต่งในฉันทภาษาสันสกฤต กล่าวคือ “ขุนป” แปลว่า “หลุม, บ่อ” และ “อเสะ” แปลว่า “ม้า” การใช้คำภาษาถิ่นผสมในฉันทลักษณ์ภาษาสันสกฤตนี้พบได้บ่อยและเป็นเรื่องปกติ อนึ่ง เนื้อความในบทนี้ตรงกับเนื้อความภาษาเขมรโบราณ บรรทัดที่ 18 ว่า “1059 ศก สถาปนา วระ วิษณุ ภควดีศรัย ต โคก ขนปอเสะ” ซึ่งแปลได้ว่า “มหาดักราช 1059 (พ.ศ. 1680) ประดิษฐานพระวิษณุ พระภควดีศรี ที่โคกขุนป-อเสะ”

⁵⁰ อำไพ คำไทอ่านว่า “ขุนปอเสะ สธนิภูภาคม”

⁵¹ อำไพ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

⁵² อำไพ คำไทอ่านว่า “...เวย (ติชฐิปต)”

⁵³ อำไพ คำไทอ่าน 2 คำนี้ตรงกัน

⁵⁴ อำไพ คำไทอ่านว่า “สม”

⁵⁵ อำไพ คำไทอ่านตรงกัน

⁵⁶ อำไพ คำไทอ่านว่า “ตฎากณ”

⁵⁷ อำไพ คำไทอ่านตรงกัน

⁵⁸ อำไพ คำไทอ่านว่า “..าน”

⁵⁹ อำไพ คำไทอ่านตรงกัน

บทที่ 9

เทวเสนาท⁶⁰ U – – U

ชนนาทิวิเร⁶¹ วิเร⁶² |

(8) ทกษิณากฤตฎมา⁶³ U

ยสย⁶⁴ จานุชฎานท⁶⁵ ||

คำแปล: ในแบบแผนแห่งการขุดเป็นต้น จากเทวเสนา (กองทัพบก)
ที่ดินอันเป็นของทกษิณ และแม่น้ำ(ชื่อ)อนุชฎา

อรรถาธิบาย

บทที่ 9 ขำรู้ดไม่มาก หากแต่จับใจความคำแปลไม่ได้ อาจเกี่ยวกับการขุดถวายเป็นดิน

บทที่ 10

ปราคทวิเป⁶⁶ U U – ภาคะ⁶⁷

กริโต⁶⁸ เยน⁶⁹ ธนาภิระ⁷⁰ |

กริตะ⁷¹ ฤกุลเวงสมาชยศ⁷² จ⁷³

(9) มตุรณทวิเป⁷⁴ U – U U ||

⁶⁰ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “เทวเสน..”

⁶¹ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “..นนาท...”

⁶² อ้าไฟ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

⁶³ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “(ทกษิ)ณากฤต ฎ.”

⁶⁴ อ้าไฟ คำไทอ่านตรงกัน

⁶⁵ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “จานุชฎานนม”

⁶⁶ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “ปาคชิเม”

⁶⁷ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “จาก”

⁶⁸ อ้าไฟ คำไทอ่านตรงกัน

⁶⁹ อ้าไฟ คำไทอ่านตรงกัน

⁷⁰ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “ธนาภิระ”

⁷¹ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “กริตะ”

⁷² อ้าไฟ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

⁷³ อ้าไฟ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

⁷⁴ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “..นิเก....”

คำแปล: เขาใช้ทรัพย์จำนวนมากซื้อที่ดิน...บนเกาะทางด้านทิศตะวันออก และ(ที่ดิน) ที่ชื่อว่า “ถกวลเวง” บนเกาะ(ที่ชื่อว่า)มัตรุน....

อรรถาธิบาย

บทที่ 10 ขำรุตเล็กน้อย แต่กล่าวถึงการที่หัวหน้าพราหมณ์ได้ซื้อที่ดินบนเกาะทางด้านทิศตะวันออก และที่ดินที่ชื่อว่า “ถกวลเวง” บนเกาะที่ชื่อว่ามัตรุน ซึ่ง “เกาะ” ในที่นี้สันนิษฐานว่าน่าจะเป็นเกาะแห่งใดแห่งหนึ่งในแม่น้ำโขงระหว่างปากเซและจำปาสัก (Coedès 1953: 292)

บทที่ 11

ภฤตยโคคชสยูกตาน⁷⁵ ภูภาคำส⁷⁶ ส⁷⁷ U – U U |
ส⁷⁸ เตชามชฎปุชปยุรณ⁷⁹ เทวานำ⁸⁰ สมกลปยต⁸¹ ||

คำแปล: เขาได้จัดแจงถวายที่ดินพร้อมด้วยข้าทาส วัว และช้าง พร้อมกับพวงมาลัยร้อยด้วยดอกไม้ 8 ชนิด แต่ทวยเทพเหล่านั้น

อรรถาธิบาย

บทที่ 11 ขำรุตเล็กน้อย กล่าวถึงการที่หัวหน้าพราหมณ์ได้จัดแจงที่ดินพร้อมด้วยข้าทาส วัว ช้าง และพวงมาลัยร้อยด้วยดอกไม้ 8 ชนิดเพื่อถวายแด่ทวยเทพ ในบทนี้มีคำที่น่าสนใจคือ “พวงมาลัยร้อยด้วยดอกไม้ 8 ชนิด” อันปรากฏในจารึกว่า

⁷⁵ อ่ำไผ คำไทอ่านว่า “ภุมยโคคชสยูกตาน”

⁷⁶ อ่ำไผ คำไทอ่านว่า “ภูตาศ..”

⁷⁷ อ่ำไผ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

⁷⁸ อ่ำไผ คำไทอ่านตรงกัน

⁷⁹ อ่ำไผ คำไทอ่านว่า “เตชามชฎปุชปยุป.”

⁸⁰ อ่ำไผ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

⁸¹ อ่ำไผ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

“อษฏบุษปยุรณ” ซึ่งแยกศัพท์ว่า “อษฏบุษปี” และ “อรณ” ทั้งนี้ คำว่า “อษฏบุษปี” นี้ปรากฏในจารึกสตติกกัฏกมภาษาสันสกฤตด้วยเช่นกัน กล่าวคือ ฉันทบทที่ 67 (บรรทัดที่ 2 ด้านที่ 45-46) ของจารึกสตติกกัฏกมได้กล่าวถึงการถวายพวงมาลัยร้อยด้วยดอกไม้ 8 ชนิดแก่พระตุนนปาตะ (พระเพลิง) และแก่พระผู้มี 8 รูป (พระคิเว) ดังความว่า “ท่านได้ถวายพวงมาลัยร้อยด้วยดอกไม้ 8 ชนิด ด้วยตนเองทุกวัน เพื่อความพึงพอใจของพระตุนนปาตะ (พระผู้สร้างตนเองขึ้นมา = พระอัคนี) และของพระผู้มี 8 รูป (พระคิเว)”⁸² (โย’ทาตุ สวย์ ปฺรตยหฺมษฏบุษปีนฺ ตุนนปาโตษฏตโนศฺ จ ตุษฏไยะ)

คำว่า “อษฏบุษปี” ข้างต้นมีความหมายเดียวกันกับคำว่า “อษฏบุษปิกา” ที่อยู่ใน *Sanskrit-English Dictionary* ของ Sir Monier Monier-Williams (1899: 116) อัคนิปฺราณะ อธิบายที่ 77 บทที่ 7 ได้ให้ข้อมูลว่า “อษฏบุษปิกา” นี้มีไว้สำหรับบูชาพระคิเว ไม่ว่าจะเป็นการบูชารูปเคารพ ที่ประทับ และอวัยวะส่วนต่าง ๆ ของรูปเคารพ ดังความว่า

ยเซตฺ สนาตฺวา ตุมฺหยาหฺเน

อษฏบุษปิกยา คิเว |

ปฐฺมูตฺติวาทฺคานา

บุชา สยาทษฏบุษปิกา ||

“อนึ่ง ในเวลาเที่ยงวัน (บุคคล) ครั้นอาบน้ำแล้วพึงบูชาพระคิเว

ด้วยพวงมาลัยร้อยด้วยดอกไม้ 8 ชนิด

พวงมาลัยร้อยด้วยดอกไม้ 8 ชนิดพึงเป็นเครื่องบูชาสำหรับ

ที่ประทับ (ปฐ) รูปเคารพ (มูรติ) และอวัยวะส่วนต่าง ๆ ของพระคิเว (คิเวจค)”

(แปลโดยผู้เขียน)

ดอกไม้ 8 ชนิดมีความแตกต่างกันในแต่ละคัมภีร์ทั้งของไสวณิกายและไวษณพนิกาย แต่ในที่นี้ เนื่องจากจารึกวัดพุ (K.366) อาจจะเป็นจารึกเนื่องในไสวณิกาย ดอกไม้ 8 ชนิด ซึ่งเป็นมาตรฐานและแพร่หลายนั้น ได้แก่ พก (พิกุล), ไทรณ (Leonurus sibiricus L.; กัญชาเทศ), สุมนา (มาลตี คือ ดอกมะลิ), ปาฏลา (Bignonia suaveolens Roxb.;

⁸² เอื้อเพื่อคำแปลโดยผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา

ดอกแคฝอย), ปทม (ดอกบัวหลวง), อดุล (ดอกบัวขาว) โคสุร (ดอกอรรกะ; ดอกรัก) และ ทูธู (ดอกมะเขือบ้านอินเดีย)⁸³ การบูชาด้วยดอกไม้บางชนิดในบรรดาดอกไม้ดังกล่าวนี้ทำให้ได้รับอานิสงส์ที่แตกต่างกัน ดังปรากฏในคิปปุราณะ รุทรมหิตา อภัยายที่ 1 ซึ่งว่าด้วยคำแนะนำสำหรับการบูชาพระศิวะ (ดูเพิ่มเติมใน Shastri 1970: 237–244)

บทที่ 12

(10) เอววิธกรม⁸⁴ U – U – นเทร⁸⁵

สัรกษเต⁸⁶ สยาปรุชนสย⁸⁷ |

– – U – ศ ศเรยสเมว⁸⁸ วิทวาน⁸⁹

สัณฺณานิติษฏ⁹⁰ ปรม⁹¹ ชคาม⁹² ||

คำแปล: การกระทำมีประการดังกล่าว...ย่อมรักษาด้วยดี...สำหรับการบูชาในอนาคต...ผู้ฉลาดจะได้รับความสุขอันยอดเยี่ยมที่เขาแสดงไว้ด้วยความรู้

อธิบาย

บทที่ 12 ขำขันไม่มาก กล่าวถึงแบบแผนการดูแลศาสนสถานและอานิสงส์ของการดูแลศาสนสถาน

⁸³ เอื้อเพื่อข้อมูลโดยคุณเวทนิธ สังเมฆ แอดมินเพจไวทิกทรศน

⁸⁴ อ่ำไฟ คำให้อ่านว่า “...ธิก...”

⁸⁵ อ่ำไฟ คำให้อ่านตรงกัน

⁸⁶ อ่ำไฟ คำให้อ่านว่า “น สัรกษเต”

⁸⁷ อ่ำไฟ คำให้อ่านว่า “สยา..รุชนสย”

⁸⁸ อ่ำไฟ คำให้อ่านว่า “ศ ศเรยสเมว”

⁸⁹ อ่ำไฟ คำให้อ่านตรงกัน

⁹⁰ อ่ำไฟ คำให้อ่านว่า “ส..น...ษฏา”

⁹¹ อ่ำไฟ คำที่ไม่ได้อ่านคำนี้

⁹² อ่ำไฟ คำที่ไม่ได้อ่านคำนี้

บทที่ 13

(11) หนยุะ⁹³ กี⁹⁴ U U – U ยงควิ⁹⁵ U – – – U กาณา⁹⁶ สทา⁹⁷

ต⁹⁸ – – U U ยาดนา⁹⁹ วิสหนาด¹⁰⁰ เสหารทวธียตาม¹⁰¹ |

(12) เย¹⁰² ตท¹⁰³ รกษ¹⁰⁴ U – กษต¹⁰⁵ U U U – – [ปฺร]าปฺย¹⁰⁶ นากศรีย¹⁰⁷

– – – U U เจตสส¹⁰⁸ สุรูปเตะ¹⁰⁹ คุรววนตฺวสุยาณ¹¹⁰ จิริ¹¹¹ ||

คำแปล: (ชนเหล่าใด) พึงทำลาย.....ในกาลทุกเมื่อ (ชนเหล่านั้น) จงรับรู้
...(พร้อมกับ) สหาย...ต่อการอดทนจากความทุกข์ทรมาน (ส่วน) ชนเหล่าใด รักษา
.....(ชนเหล่านั้น) จงได้รับโชคลาภจากสวรรค์ มีใจ... แล้วจงกระทำความอิจฉา
แก่ผู้เป็นหัวหน้าของเทวดา (พระอินทร์) ตลอดกาลนานเทอญ

⁹³ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “.นยุ”

⁹⁴ อ้าไฟ คำไทอ่านตรงกัน

⁹⁵ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “ยงควิวิ”

⁹⁶ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “โกณา”

⁹⁷ อ้าไฟ คำไทอ่านตรงกัน

⁹⁸ อ้าไฟ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

⁹⁹ อ้าไฟ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

¹⁰⁰ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “....าต”

¹⁰¹ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “เสหารทวธียต.”

¹⁰² อ้าไฟ คำไทอ่านตรงกัน

¹⁰³ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “ต.”

¹⁰⁴ อ้าไฟ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

¹⁰⁵ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “..ต”

¹⁰⁶ อ้าไฟ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

¹⁰⁷ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “นากศรีย”

¹⁰⁸ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “เวตสส”

¹⁰⁹ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “สุรูปเต(ะ)”

¹¹⁰ อ้าไฟ คำไทอ่านว่า “คุรววนตฺวสุเย”

¹¹¹ อ้าไฟ คำไทไม่ได้อ่านคำนี้

อรรถาธิบาย

บทที่ 13 ขำรุดมาก แต่ทราบได้ว่าเป็นคำสาปแช่งและคำอวยพร ซึ่งมักปรากฏในตอนท้ายของจารึกในหลายวัฒนธรรม (ดูเพิ่มเติมใน นวพรรณ ภัทรมูล, 2555) กล่าวคือคำสาปแช่งมีไว้สำหรับผู้ที่ทำลายศาสนสถานหรือปล้นทรัพย์สมบัติที่ถวายแต่เทพในศาสนสถานนั้น ๆ ส่วนคำอวยพรมีไว้สำหรับผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบต่อศาสนสถานนั้น ๆ อนึ่ง แม้จารึกขำรุดมาก แต่มีประโยคที่เป็นคำอวยพรที่น่าสนใจคือ “ได้รับโชคลาภจากสวรรค์” ([ปราร]บย นากศฺริย) และ “จงกระทำความอริยาแก่ผู้เป็นหัวหน้าของเทวดา (พระอินทร์) ตลอดกาลนานเทอญ” (สรูปตะ กุรววนตฺวสุยาญ จิริ) ซึ่งมีความหมายว่าขอให้ผู้ที่ดูแลรักษาศาสนสถานแห่งนี้ได้ขึ้นสวรรค์และได้รับโชคลาภและความสุขอย่างมากจนกระทั่งพระอินทร์อริยา

บทสรุปและข้อเสนอแนะ

จารึกสร้างเทวรูปซึ่งตีพิมพ์ในหนังสือจารึกในประเทศไทย เล่ม 4 ในปี พ.ศ. 2529 ไม่มีหลักฐานเกี่ยวกับการค้นพบ วันที่พบ สถานที่พบ และผู้พบ แต่แท้จริงแล้วจารึกหลักนี้คือจารึกวัดพู (K.366) ซึ่งพบที่ปราสาทวัดพู แขวงจำปาสัก สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว (ภาพที่ 3 และภาพที่ 4) ได้รับการเผยแพร่มาก่อนแล้วในหนังสือ *Inscriptions du Cambodge Vol. V* ของ George Coedès ในปี ค.ศ. 1953 (พ.ศ. 2496) จารึกหลักนี้ถูกเคลื่อนย้ายมาจากปราสาทวัดพูโดยนำมาไว้ที่จังหวัดอุบลราชธานี จากนั้น สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ โปรดให้รับจารึกหลักนี้มาเก็บไว้ที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ พระนคร จากนั้น เมื่อวันที่ 24 กันยายน พ.ศ. 2550 หอสมุดแห่งชาติ กรุงเทพฯ ได้ส่งจารึกหลักนี้มาเก็บรักษาที่คลังกลางพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ กรมศิลปากร (รุ่งโรจน์ ภิรมย์อนุกูล 2564: 473–474)

จารึกวัดพู (K.366) มีข้อความ 3 ด้าน คือ ด้านที่ 1 มี 30 บรรทัด ด้านที่ 2 มี 30 บรรทัด และด้านที่ 3 มี 9 บรรทัด มีทั้งภาษาสันสกฤตและเขมรโบราณ อ่าไพ คำไทได้อ่านจารึกหลักนี้ครบทั้ง 3 ด้าน หากแต่ได้แปลเฉพาะเนื้อหาภาษาเขมรโบราณเท่านั้น

เพราะบรรทัดที่ 1-12 ของจารึกซึ่งเป็นภาษาสันสกฤตนั้นชำรุดมาก อย่างไรก็ตาม George Coedès ได้เคยอ่านบรรทัดที่ 1-12 ไว้แล้ว เป็นไปได้ว่าเมื่อครั้งที่อำเภอ คำโหม อ่านนั้น จารึกน่าจะสึกกร่อนไปมากกว่าครั้งที่ George Coedès อ่านไว้ ทั้งนี้ ด้วยเหตุที่ผู้เขียนยังไม่ได้เข้าถึงจารึกวัดพู (K. 366) โดยตรงหรือกระทั่งสำเนาของจารึกหลักนี้ ในบทความนี้ จึงนำเสนอคำอ่านจารึกโดยปริวรรตจากอักษรโรมันเป็นอักษรไทย โดยใช้ข้อมูลในหนังสือ *Inscriptions du Cambodge Volume V* เป็นหลัก จากนั้นจึงได้แปลเป็นภาษาไทย

แม้จารึกหลักนี้จะชำรุดมาก แต่เนื้อหาที่เหลืออยู่ก็ให้ข้อมูลที่สำคัญคือ **บทที่ 1** สรรเสริญพระศิวะ, **บทที่ 2** กล่าวถึงศิวลึงค์ภทเรศวรในเมืองลึงคปุระ, **บทที่ 3** กล่าวถึงปีที่พระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 ขึ้นครองราชย์ คือ มหาศักราช 1035 ซึ่งตรงกับพุทธศักราช 1656, **บทที่ 4-11** กล่าวถึงหัวหน้าพราหมณ์ประดิษฐานรูปเคารพเนื่องในศาสนาฮินดู และการกลบนาที่ดินและข้าทาสแก่เทพเจ้าเหล่านั้น **บทที่ 12-13** กล่าวถึงแบบแผนการดูแลศาสนสถาน คำสาปแช่งและคำอวยพร จะเห็นได้ว่าเนื้อหาดังกล่าวเป็นไปตามขนบจารึกภาษาสันสกฤตในวัฒนธรรมเขมรโบราณ กล่าวคือ ขึ้นต้นด้วยการสรรเสริญเทพเจ้ายอพระเกียรติกษัตริย์พร้อมกับระบุปีขึ้นครองราชย์ การประดิษฐานรูปเคารพ การกลบนาที่ดินพร้อมข้าทาส คำสาปแช่งและคำอวยพร รายละเอียดเหล่านี้จะช่วยให้เพิ่มเติมข้อมูลของจารึกหลักนี้ในหนังสือจารึกในประเทศไทย เล่ม 4 ให้ชัดเจนมากยิ่งขึ้น

ทั้งนี้ เมื่อพิจารณาทั้งเนื้อหาภาษาสันสกฤตและเขมรโบราณควบคู่กันพบว่า จารึกวัดพู (K.366) มีความสำคัญอย่างมากเพราะสะท้อนให้เห็นพระราชกรณียกิจของพระบาทสมเด็จพระอัญศรีชัยวรมเทวะ (พระเจ้าชัยวรมันที่ 6) ในปี พ.ศ. 1646-1647 และของพระบาทสมเด็จพระอัญศรีสุริยวรมเทวะ (พระเจ้าสุริยวรมันที่ 2) ในปี พ.ศ. 1671, 1675, 1679, 1680 และ 1682 ซึ่งต่างเสด็จมาเองและรับสั่งให้บูชาศิวลึงค์ภทเรศวร และกลบนาที่ดินพร้อมข้าทาส ณ ลึงคปุระ (วัดพู) รวมถึงรับสั่งให้ประดิษฐานรูปเคารพเทพเจ้าต่าง ๆ เนื่องในศาสนาฮินดู อนึ่ง เมื่อพิจารณาพร้อมกับจารึกปราสาทหินพระวิหาร 2 ก็ทำให้ได้ข้อมูลเพิ่มเติมในช่วงต้นรัชสมัยของพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 กล่าวคือ พราหมณ์

ทิวการบันทึกได้เคยเดินทางมาแสวงบุญ (เกษตรวิสัย) ณ ลิงคปุระ โดยได้ถวาย ทรัพย์สินแก่กัมมรเตงชัคตศรีภัทรเศวร และใน พ.ศ. 1659 ก็ได้มาขุดสระน้ำที่ชื่อ ศรีทิวการตฐากะ รวมถึงสร้างอาศรมและหมู่บ้าน พร้อมกับถวายข้าทาสและสิ่งของต่าง ๆ เพื่อดูแลสถานที่เหล่านั้น (Coedès & Dupont 1943: 147–148) *จารึกวัดพู* (K. 366) นี้ จึงเป็นอีกหนึ่งหลักฐานยืนยันว่าตลอดระยะเวลา 36 ปี ตั้งแต่ พ.ศ. 1646 ถึง 1682 ภายใต้รัชสมัยของพระเจ้าชัยวรมันที่ 6 และพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 ลิงคปุระเป็นศาสนสถาน ที่สำคัญมากและได้รับการดูแลอย่างต่อเนื่อง ระยะเวลาดังกล่าวสัมพันธ์กับ รูปแบบศิลปกรรมส่วนใหญ่ที่ปรากฏบนปราสาทประธานของวัดพู ซึ่งอาจเป็นไปได้ว่า งานศิลปกรรมดังกล่าวได้รับการบูรณะต่อเติมจนสมบูรณ์ในช่วงรัชสมัยของพระเจ้าชัยวรมันที่ 6 และพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 (วรรณพรธน์ เฟรนซ์ 2562: 41)

ทั้งนี้ ในบริเวณปราสาทวัดพู แขวงจำปาสัก สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว พบจารึกที่สำคัญจำนวนมาก เช่น *จารึกเทวานีเกะ* (K. 356), *จารึกวัดพูของพระเจ้าชัยวรมันที่ 1* (K. 367) (สมบัติ มั่งมีสุขศิริ (บรรณาธิการ) 2564: 250–273) *จารึกรหัส K. 1059, K. 1060* (Goodall, 2021) *จารึกรหัส K. 1320* (Jacques & Goodall, 2014) ฉะนั้น ผู้เขียนจึงหวังเป็นอย่างยิ่งว่า ข้อเสนอคำแปลภาษาสันสกฤตของ*จารึกวัดพู* (K.366) ในบทความนี้จะได้รับการพิจารณาในวงวิชาการและใช้เป็นอีกหนึ่งหลักฐานที่ศึกษาร่วมกันกับจารึกหลักอื่นและหลักฐานทางโบราณคดีอื่น ๆ อีกสืบต่อไป

กิตติกรรมประกาศ

ขอขอบคุณผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. กังวล คัชชีมา สำหรับคำแนะนำ, รองศาสตราจารย์ ดร. รุ่งโรจน์ ภิรมย์อนุกูล สำหรับภาพจารึกวัดพู, พระมหาภาคภูมิ ภูริภทฺโท (ตาคำ) สำหรับภาพปราสาทวัดพู, คุณวิริยา สืบสวน และคุณอรพรรณ สุวรรณ สำหรับคำแปลเอกสารภาษาฝรั่งเศส และคุณเวทนิธิ สังเมฆ สำหรับข้อมูลจากคัมภีร์ศาสนาฮินดู



ภาพที่ 3 ปราสาทวัดพู แขวงจำปาสัก สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว
ที่มา: พระมหาภาคภูมิ ภูริภทโท (ตาคำ)



ภาพที่ 4 ปราสาทวัดพู แขวงจำปาสัก สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว
ที่มา: พระมหาภาคภูมิ ภูริภทโท (ตาคำ)

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

กรมศิลปากร. 2529ก. **จารึกในประเทศไทย เล่ม 3 อักษรขอม พุทธศตวรรษที่ 15-16.**

กรุงเทพฯ: หอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร.

กรมศิลปากร. 2529ข. **จารึกในประเทศไทย เล่ม 4 อักษรขอม พุทธศตวรรษที่ 17-18.**

กรุงเทพฯ: หอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร.

โคลด ซาค. 2532. “600 ปี แห่งประวัติเมืองพระนครของขอม แปลโดย ม.จ.สุภัทรดิศ ดิศกุล.”

ศิลปวัฒนธรรม, 10, 6: 110-125.

นวพรรณ ภัทรมูล. 2555. **เขาสาปแช่งอันใดในจารึก?.** เข้าถึงเมื่อ 1 กันยายน 2567.

เข้าถึงได้จาก <https://db.sac.or.th/inscriptions/articles/detail/9803>

มาดแลน จิโต. 2543. **ประวัติเมืองพระนครของขอม.** (แปลโดย ศาสตราจารย์

ม.จ.สุภัทรดิศ ดิศกุล). พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: มติชน.

รุ่งโรจน์ ภิรมย์อนุกุล. 2564. **การตรวจสอบพิภักตสถานที่พบและเก็บรักษาของจารึก**

รุ่นก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 ในประเทศไทย เพื่อพัฒนาภูมิสารสนเทศจารึกของชาติ

ปีที่ 2 : จารึกในภาคตะวันออกเฉียงเหนือและภาคตะวันออก เล่มที่ 1 (เนื้อหา).

กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

วรรณพรรณ เฟรนซ์. 2562. **ศรีภัทเรศวร : ศิลปกรรม และประติมานวิทยา**

ที่ปราสาทวัดพู. อุบลราชธานี: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.

สมบัติ มั่งมีสุขศิริ (บรรณาธิการ). 2564. **จารึกสันสกฤตที่สำคัญในอินเดียและเอเชีย**

ตะวันออกเฉียงใต้ เล่ม 1. นนทบุรี: นิติธรรม.

อุไรศรี วระศรีน. 2545. “ประวัติศาสตร์กัมพูชา.” ใน อรวรรณ บุญฤทธิ์ และคณะ

(บรรณาธิการ), **ประชุมอรรถบทเขมร : รวมบทความวิชาการของ**

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.อุไรศรี วระศรีน (หน้า 47-98). กรุงเทพฯ:

ภาควิชาภาษาตะวันออก มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ภาษาต่างประเทศ

- Cædès, G. & Dupont, P. 1943. “Les stèles de Sdök Kāk Thom, Phnom Sandak et Práh Vihār.” **Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient**, 43: 56–154.
- Cædès, G. 1953. **Inscriptions du Cambodge Volume V**. Paris: E. De Boccard.
- Cædès, G. 1964. **Inscriptions du Cambodge Volume VII**. Paris: École française d'Extrême-Orient.
- Cædès, G. 1975. **The Indianized States of Southeast Asia** (Translated by Susan Brown Cowing). Canberra: Australian National University Press.
- Goodall, D. 2021. “Two Inscriptions from Liṅgapura (Vat Phu), one dating to Jayavarman I’s reign (K. 1059) and the other to Jayavarman II’s (K. 1060), along with a re-edition of K. 762.” **Udaya: Journal of Khmer Studies**, Yosothor, 15: 3–38.
- Jacques, C. & Goodall, D. 2014. “Stèle inscrite d’Īśānavarman II à Vat Phu (K. 1320): 2. Texte sanscrit et traduction.” **Aséanie**, 33: 405–454.
- Monier-Williams, M. 1899. **A Sanskrit-English Dictionary** (Reprint). Delhi: Motilal Banarsidass.
- Shastri, J. L. 1970. **Ancient Indian Tradition And Mythology Vol. I: The Śivapurāṇa Vol. I**. Motilal Banarsidass: Delhi.
- Shastri, S. V. 2014. **Sanskrit Inscriptions of Thailand**. Delhi: Vikas Computer & Printers.

บทคัดย่อ

ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา หรือที่ปรากฏในชื่ออื่นว่า พื้นเมืองกรุงศรีโยธียา พื้นเกิดเมืองกรุงศรีโยธียา พื้นเมืองกรุง ตำนานเมืองกรุง หรือ ตำนานเวียงจัน เป็นวรรณกรรมประเภทตำนานพุทธทำนายเรื่องหนึ่ง ไม่ปรากฏชื่อผู้ประพันธ์ชัดเจน สันนิษฐานว่าประพันธ์ขึ้นช่วงต้นศตวรรษที่ 19 มีเนื้อหาขนาดไม่ยาวนัก กล่าวถึง พุทธพยากรณ์การกำเนิดขึ้นของกรุงศรีอยุธยาหรือ “เมืองหนองโสน” ประวัติความเป็นมาของกรุงศรีอยุธยาโดยย่อ และภัยพิบัติที่จะเกิดขึ้นกับกรุงศรีอยุธยา อันจะชักนำให้มี “เจ้าตนบุญ” หรือ “ธัมมิกราช” มาอุบัติเพื่อช่วยเหลือผู้ที่ตั้งอยู่ในศีลธรรมอันดี ตำนานเรื่องนี้มีความตรงกับวรรณกรรมเรื่อง พื้นเมืองกรุง ซึ่งพบแพร่หลายในดินแดนล้านช้างและหัวเมืองอีสาน และคล้ายคลึงกับตำนาน ปุดตัวเนี้ยย (พุทธทำนาย) ที่พบในหัวเมืองเขมรในอีสานใต้ ในประวัติศาสตร์อีสาน วรรณกรรมเรื่องนี้เป็นสื่อกลางที่สร้างและเผยแพร่แนวเรื่องเล่าและความคิดของขบวนการชาวบ้านที่เรียกว่า “ขบวนการผู้มีบุญ” การพบวรรณกรรมเรื่องนี้ทั้งในล้านนาซึ่งปรากฏขบวนการชาวบ้านทำนองเดียวกันจึงเป็นร่องรอยความสัมพันธ์ทางความคิดระหว่างขบวนการชาวบ้านที่เกิดขึ้นในดินแดนดังกล่าว ผู้เขียนจึงได้ปริวรรตต้นฉบับที่พบในล้านนาไว้ในบทความนี้ เพื่อเป็นประโยชน์แก่การศึกษาต่อไป

คำสำคัญ: อยุธยา, ล้านนา, พุทธทำนาย

Abstract

Tamnan Mueang Kung Si Yothiya, known by other names as *Puen Mueang Kung Sri Yothiya*, *Puen Kerd Mueng Kung Si Yothiya*, *Puen Mueang Kung*, *Tamnan Mueang Kung*, or *Tamnan Wiang Chan*, is a short Buddhist prophetic legend, presumably composed by an unnamed author during the early 19th Century. Its content includes the mythological history of Ayutthaya, variously called “Mueang Nong Sano,” and the prophecy of calamities that would occur upon the city and all humankind, after which the “Meritorious One” or “Thammikarat” will be incarnated in the world to save those who uphold virtues and follow Lord Buddha’s teachings. The text of this legend is almost identical to the Lao literature of *Puen Mueang Kung*, popular in Lan Xang and Isaan regions, and similar to the Khmer-language *Puttamneay*, founded in a Khmer community in Southern Isaan. It is also known within the research circle of Isaan history that this literature, under the name *Puen Mueang Krung*, served as a medium that helped shape and spread the narratives and ideas of the 18th – 20th Century peasant movement called “Phu Mee Boon’s Movement.” The existence of the same legend in Lan Na, where a similar peasant movement emerged contemporaneously, revealed a conceptual link between the peasant movements of the two regions. Therefore, the author hereby transliterates the Lan Na version of the legend into Thai script to facilitate further studies on the topic.

Keywords: Lanna, Ayutthaya, Buddhist Prophecy

บทนำ¹

ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา หรือที่ปรากฏในชื่ออื่นๆ *พื้นเมืองกรุงศรีโยธียา* *พื้นเกิดเมืองกรุงศรีโยธียา* *พื้นเมืองกรุง* *ตำนานเมืองกรุง* หรือ *ตำนานเวียงจัน* เป็นวรรณกรรมประเภทตำนานพุทธทำนายเรื่องหนึ่ง ไม่ปรากฏชื่อผู้ประพันธ์ชัดเจน พิจารณาจากอายุของต้นฉบับที่พบประกอบกับเลขศักราชต่าง ๆ ที่พบในเนื้อหา สันนิษฐานว่าประพันธ์ขึ้นช่วงต้นศตวรรษที่ 19 เนื้อหามีความยาวไม่มากนัก กล่าวถึง พุทธพยากรณ์การกำเนิดขึ้นของกรุงศรีอยุธยาหรือ “เมืองหนองโสน” ประวัติความเป็นมา ของกรุงศรีอยุธยาโดยย่อ และภัยพิบัติที่จะเกิดขึ้นกับกรุงศรีอยุธยา อันจะชักนำให้มี “เจ้าตนบุญ” หรือ “ธัมมิกราช” มาอุบัติเพื่อช่วยเหลือผู้ที่ตั้งอยู่ในศีลธรรมอันดี เท้าที่สำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบูรพทิศ (École française d'Extrême-Orient – EFEO) ได้สำรวจและเผยแพร่สำเนาต้นฉบับทางออนไลน์นั้น ปรากฏต้นฉบับใบลานจารคัดลอก ของตำนานเรื่องนี้สามฉบับ ได้แก่

¹ ขอกราบขอบพระคุณหลวงพิพิธ ธิพนธ์ ชินวโร ปุทฺท ติที่ได้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับเรื่อง *พื้นเมืองกรุง* ในสังคมลาวอีสานและเขมรอีสานใต้ อันเป็นข้อมูลสำคัญยิ่งในการค้นคว้า และขอกราบขอบพระคุณ คณะสงฆ์วัดท่าตอนที่ได้อุปถัมภ์ให้ที่พักพิงแก่ผู้เขียนในระหว่างเขียนบทความนี้ อนึ่ง ผู้เขียนขอสงวนสิทธิ์ ในสำนวนภาษา โครงสร้างบทความ และการสะกดคำแบบล้านนาในการจัดทำสารัตถ์วิพากษ์ของบทความ

- 1) ฉบับที่จารคัดลอกโดยพระอัครสกลิกขุ จารด้วยอักษรธรรมล้านนา จารคัดลอกเมื่อคราวไปจำพรรษาที่วัดช้างค้ำ เมืองน่าน จารสำเร็จเมื่อ จ.ศ. 1196 (ตรงกับ พ.ศ. 2377) ปีกาบสะง้า เดือนเจียง แรม 10 ค่ำ วันจันทร์ ยามแตรจกใกล้เที่ยง มีความยาวผูกเดียว จำนวนลาน 9 แผ่น จารหน้าละประมาณ 4-5 บรรทัด ปัจจุบันต้นฉบับเป็นของวัดสูงเม่น อำเภอสูงเม่น จังหวัดแพร่ เป็นฉบับจารเก่าที่สุดที่ค้นพบได้ (*Tamnan Mueang Krung Si Yothiya - ตำนานเมืองกรุงศรีโยธิยา 2377*)
- 2) ฉบับที่จัดทำขึ้นโดยคณะศรัทธา มีพระคันธารวิไชยเป็นต้นพร้อมทั้งอันเตวาลิกจัดทำขึ้นเป็นทานพร้อมกับหีบธัมม (ตู้เก็บคัมภีร์) และคัมภีร์เรื่องอื่น ๆ จารด้วยอักษรธรรมล้านนา จารคัดลอกสำเร็จเมื่อยามกลองแลง จ.ศ. 1246 (ตรงกับ พ.ศ. 2427) ปิวอก มีความยาวผูกเดียว จำนวนลาน 9 แผ่น จารหน้าละประมาณ 4-5 บรรทัด ปัจจุบันเป็นต้นฉบับของวัดเหมืองหม้อ อำเภอเมืองจังหวัดแพร่ มีเนื้อหาใกล้เคียงกับฉบับอัครสกลิกขุ สันนิษฐานว่าได้จารคัดลอกมาจากฉบับดังกล่าว (*Tamnan Phuen Mueang Krung Yothiya - ตำนานพื้นเมืองกรุงโยธิยา 2427*)
- 3) ฉบับที่ระบุชื่อว่าตำนานเวียงจัน จารด้วยอักษรธรรมล้านนา ไม่ปรากฏชื่อผู้คัดลอกและศักราชที่จารคัดลอก มีความยาวผูกเดียว จำนวนลาน 6 แผ่น เป็นหน้าลาน 12 หน้า จารหน้าละ 6 บรรทัด ปัจจุบันเป็นต้นฉบับของวัดวาลุการาม (ป่าแะ) อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ เมื่อพิจารณาจากเนื้อความ รูปแบบอักษร และวัสดุที่ใช้เขียนแล้ว สันนิษฐานว่าจารคัดลอกหลังจากทั้งสองฉบับข้างต้น (*Tamnan Wiang Chan - ตำนานเวียงจัน n.d.*)

นอกจากนี้ ยังมีต้นฉบับที่โครงการอนุรักษ์คัมภีร์โบราณโดยความอุปถัมภ์ของรัฐบาลไทย – สหพันธ์สาธารณรัฐเยอรมัน โครงการศูนย์ส่งเสริมศิลปวัฒนธรรมมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ได้ถ่ายสำเนาและเผยแพร่ทางห้องสมุดออนไลน์เอกสารตัวเขียน

ล้านนา (Digital Library of Lanna Manuscripts) อีกฉบับหนึ่ง ไม่ระบุศักราช มีความยาวผูกเดียว มีจำนวนลาน 10 แผ่น จารหน้าละ 4 บรรทัด ปัจจุบันเป็นของวัดสูงเม่น อำเภอสูงเม่น จังหวัดแพร่ (Puen Mueang Kung Si Nyothinya (พื้นเมืองกรุงศรีโยธिया) n.d.)

ในบทความนี้ จะปริวรรตเนื้อความของ ตำนานเมืองกรุงศรีโยธिया เป็นอักษรไทย โดยใช้เนื้อความจากฉบับคัดลอกของพระอัครสสภิกขุ (ในที่นี้จะเรียกว่าฉบับอัครสสภิกขุ) ซึ่งมีอายุต้นฉบับเก่าที่สุดเป็นหลัก สอดทานกับเนื้อความจากฉบับคัดลอกของพระคันธาวิไชยภิกขุ (ในที่นี้จะเรียกว่าฉบับคันธวิไชยภิกขุ) และฉบับที่โครงการอนุรักษ์คัมภีร์ ฯ (ในที่นี้จะเรียกว่าฉบับโครงการ ฯ) ซึ่งมีเนื้อความคล้ายคลึงกัน โดยเนื้อหาส่วนที่เนื้อความจากทั้งฉบับคัดลอกสองฉบับไม่ตรงกันนั้น จะได้ทำเชิงอรรถอธิบายไว้ ส่วนความจากฉบับที่ระบุชื่อว่าตำนานเวียงจัน (ในที่นี้จะเรียกว่าฉบับป่าแงะ) มีเนื้อความรวบรัดและแปลกไปกว่าสองฉบับข้างต้นจนอาจถือได้ว่าเป็นคนละส่วนกัน จึงจะไม่ทำเชิงอรรถเทียบเนื้อความ แต่จะใช้เพียงแต่อ่านเทียบเพื่อประกอบการศึกษาและขยายความเพียงเท่านั้น นอกจากนี้ ผู้เขียนจะได้วิพากษ์สารัตถะไว้ด้วยเพื่อเป็นประโยชน์แก่ผู้สนใจศึกษาต่อไป

อนึ่ง ในการปริวรรตต้นฉบับนี้ ผู้เขียนพยายามถ่ายทอดการสะกดคำให้ตรงตามอักษรวิธีที่ปรากฏในต้นฉบับอย่างถึงที่สุด แต่จะเปลี่ยนแปลงการสะกดคำบางส่วนที่ต้นฉบับใช้ไม่สม่ำเสมอให้เป็นไปตามมาตรฐานการสะกดคำใน พจนานุกรมไทย-ล้านนา ฉบับแม่ฟ้าหลวง โดยคำนึงถึงรากศัพท์ ความหมาย และการออกเสียงให้ตรงตามเจตนารมณ์ของผู้ประพันธ์ และจะเปลี่ยนแปลงการสะกดคำบางส่วนที่แม่ต้นฉบับจะใช้สม่ำเสมอตรงตามมาตรฐานการสะกดคำที่กำหนดใน พจนานุกรมไทย-ล้านนา ฉบับแม่ฟ้าหลวง แต่จะปรับปรุงแต่พอควรเพื่อให้เหมาะสมกับความเคยชินของผู้อ่านในปัจจุบัน ได้แก่ คำว่า ปลา เปลี่ยนเป็น ป่า คำว่า ปลี เปลี่ยนเป็น ปี คำว่า เถี้ยน เปลี่ยนเป็น เถื่อน คำว่า เฌิน เปลี่ยนเป็น เมือง คำว่า กาง เปลี่ยนเป็น กลาง (ยกเว้นที่เป็นคำกริยาหมายถึงการแผ่ออก) คำว่า เฌิน เปลี่ยนเป็น เดือน (ยกเว้นที่เป็นคำกริยาหมายถึงการเดินทาง) คำว่า เฌิน เปลี่ยนเป็น เรือน (ยกเว้นที่สะกดในคำว่า จำเริญ)

คำว่า เลิด เปลี่ยนเป็น เลือด ยกเว้นที่สะกดในคำว่า ถ้ำเลิด) คำอื่น ๆ คงการสะกดไว้ดังเดิมตามต้นฉบับ

สารัตถวิพากษ์

ตำนานเมืองนครศรีโยธยากับลัทธิพระศรีอริย์

ตำนานพุทธทำนายเป็นวรรณกรรมกึ่งศาสนากึ่งประวัติศาสตร์ประเภทหนึ่ง มุ่งเน้นอธิบายประวัติความเป็นมาของบ้านเมือง สถานที่ หรือชุมชนต่าง ๆ โดยผูกเรื่องให้มีความเกี่ยวข้องสอดคล้องกับพุทธประวัติและคติความเชื่อทางศาสนา มักมีโครงเรื่องทำนองว่าในสมัยพุทธกาล พระพุทธเจ้าได้เสด็จไปโปรดสัตว์ยังที่ต่าง ๆ และได้ประทานปูชนียวัตถุ เช่น พระเกสาธาตุ รอยพระหัตถ์ รอยพระบาท ไว้เป็นที่สักการบูชาของผู้คนในสถานที่นั้น ๆ แล้วพยากรณ์ว่าในอนาคตจะได้มีการตั้งถิ่นฐาน สร้างบ้านแปงเมือง หรือสร้างเจดีย์สถานไว้ในสถานที่นั้น ๆ พร้อมทั้งทำนายความเป็นไปอันจะเกิดขึ้นกับโลกมนุษย์และพระพุทธศาสนาในอนาคตจนพระพุทธศาสนาเสื่อมสูญจากโลกเมื่ออายุพระศาสดาคำเนินไปครบห้าพันปี การผูกเรื่องดังนี้เป็นขนบการเรียบเรียงประวัติศาสตร์แบบยุคกลางที่ถือว่าความรู้ทางโลกนั้นไม่แยกขาดไปจากความรู้ทางธรรม และกรอบประวัติศาสตร์ของบ้านเมือง สถานที่ และชุมชนย่อมอยู่ภายใต้กรอบแห่งประวัติศาสตร์ศาสนา นอกจากนี้ การชี้ให้เห็นว่าบ้านเมือง สถานที่ หรือชุมชนที่ถูกกล่าวถึงในตำนานมีที่มาข้องเกี่ยวกับการเสด็จมาและตรัสคำทำนายของพระพุทธเจ้านั้น ย่อมเป็นการผูกตัวตนทางประวัติศาสตร์ของบ้านเมือง สถานที่ หรือชุมชน (ซึ่งมีประชากรส่วนมากนับถือพระพุทธศาสนา) เข้ากับประวัติความเป็นมาของพระพุทธศาสนา และยังเป็น การอธิบาย “ความเป็นเมืองพุทธ” ของบ้านเมือง สถานที่ หรือชุมชนเหล่านั้นไปในตัว (สุดแดน วิสุทธิลักษณ์ และณัฐพงษ์ ปัญญาบุรี 2565: 1–30)

ขนบการแต่งตำนานที่มีโครงเรื่องและเนื้อหาทำนองนี้มีที่มาจากคัมภีร์ *มทาวงศ์* ซึ่งเป็นวรรณกรรมประวัติศาสตร์ชิ้นสำคัญของศรีลังกา และเป็นแม่แบบให้การแต่งวรรณกรรมประวัติศาสตร์ทั้งปวงในโลกพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท ในศรีลังกายังมี

วรรณกรรมประวัติศาสตร์ชิ้นสำคัญเรื่องอื่น ๆ ที่เรียบเรียงขึ้นโดยอ้างอิงเรื่องราวทางพระพุทธศาสนาในทำนองเดียวกัน เช่น คัมภีร์ *อุพวงศ์* ซึ่งกล่าวถึงประวัติการสร้างพระสถูปเจดีย์สำคัญองค์ต่าง ๆ ในเกาะลังกา เป็นต้น ต่อมาช่วงพุทธศตวรรษที่ 21 เริ่มปรากฏการแต่งวรรณกรรมประวัติศาสตร์แบบตำนานพุทธพยากรณ์ในทำนองเดียวกัน ได้แก่ *ตำนานพระเจ้าเลียบโลก* หรือที่บ้างก็เรียกว่า *พุทธตำนาน ตำนานพระบาทพระธาตุ* มีเนื้อหาอธิบายประวัติความเป็นมาของบ้านเมืองและปูชนียสถาน ตลอดจนชุมชนและสถานที่ต่าง ๆ ในล้านนาและดินแดนใกล้เคียง พร้อมทั้งยังกล่าวถึงการเสด็จของพระพุทธศาสนาและของมนุษยชาติที่จะเกิดขึ้นทุก ๆ พันปีไปจนพระพุทธศาสนาสิ้นอายุขัยห้าพันปี และยังได้ทำนายการบังเกิดขึ้นของ “ผู้มีบุญ” หรือ “ธัมมิกราช” อันเป็นบุคคลที่จะมาช่วยกอบกู้สถานการณ์ และจะบังเกิดขึ้นในหมู่คนธรรมดากว่ไป (สุดแดน วิสุทธิลักษณ์ และณัฐพงษ์ ปัญบุรี 2565: 187–215) *ตำนานพระเจ้าเลียบโลก* ยังเป็นแม่แบบให้การแต่งวรรณกรรมประวัติศาสตร์ทำนองเดียวกันอีกกว่า 80 เรื่อง ที่พบต้นฉบับทั่วล้านนาและดินแดนข้างเคียง (มณวิภา เจียจันทร์พงษ์ 2522)

ต่อมาในช่วงพุทธศตวรรษที่ 24-25 คำทำนายเรื่องการมาบังเกิดของผู้มีบุญ หรือธัมมิกราชซึ่งเคยเป็นเนื้อหาพ่วงท้ายของ *ตำนานพระเจ้าเลียบโลก* เริ่มกลายเป็นเนื้อหาหลักของตำนานพุทธทำนายฉบับต่าง ๆ ที่แต่งขึ้นในช่วงเวลานั้น ตำนานเหล่านี้มักมีเนื้อหาทำนายเหตุการณ์ในบ้านเมืองต่าง ๆ ไปในทำนองว่าจะเกิดภัยพิบัติต่าง ๆ ขึ้นในโลกมนุษย์ ส่งผลให้มนุษยชาติได้รับความเดือดร้อนจนถึงขั้นต้องล้มหายตายจากกันเป็นจำนวนมาก และในอนาคตอันใกล้ นั้น จะบังเกิด “เจ้าผู้มีบุญ” หรือ “ธัมมิกราช” มาเป็นผู้กอบกู้สถานการณ์และช่วยเหลือผู้ที่ทำบุญรักษาศีลไว้ เนื้อหาในตำนานจึงมักเน้นย้ำให้ผู้ที่ต้องการพบและได้รับความช่วยเหลือจากเจ้าผู้มีบุญดังกล่าวจึงทำบุญให้ทาน ภาวนา รักษาศีลเป็นนิจเพื่อจะได้พบกับเจ้าผู้มีบุญอันจะมาบังเกิดตามคำทำนาย นอกจากนี้ มักจะระบุให้ผู้ที่ได้อ่านคัดลอกเนื้อหาแจกจ่ายกันต่อ ๆ ไป หรือสาปแช่งผู้ที่ได้อ่านได้ทราบเนื้อหาแล้วแต่ไม่เชื่อถือหรือไม่เผยแพร่ต่อให้พบกับหายนะภัย คล้ายกับ “จดหมายลูกโซ่” ซึ่งยังสามารถพบเจอได้บ้างในปัจจุบัน ตำนานพุทธทำนายทำนองนี้

เป็นคำทำนายความเป็นไปของเหตุการณ์อันจะเกิดขึ้นในอนาคตโดยแท้ มิได้นับอธิบายความเป็นมาในอดีตของบ้านเมืองหรือสถานที่ต่าง ๆ เหมือนใน *ตำนานพระเจ้าเลียบโลก* ตำนานบางเรื่องก็ถึงกับมิได้กล่าวถึงเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับการสร้างบ้านแปงเมืองเลยแต่อย่างใด

สำหรับ *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา* นี้ มีลักษณะของตำนานพุทธทำนายทั้งสองแนวผสมผสานกัน กล่าวคือ มีเนื้อหาตอนต้นเป็นคำทำนายของพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับการสร้างบ้านแปงเมืองกรุงศรีอยุธยา แต่มีเนื้อหาตอนท้ายเป็นคำทำนายว่าด้วยภัยพิบัติอันจะเกิดขึ้นกับกรุงศรีอยุธยา และการอุบัติขึ้นของเจ้าผู้มียุทธหรือธัมมิกษัตริย์ที่จะมาช่วยเหลือผู้ที่หมั่นทำบุญรักษาศีล จึงนับได้ว่า เป็นตำนานพุทธทำนายตามแบบฉบับพุทธศตวรรษที่ 24-25 ที่ยังคงขนบการอธิบายความเป็นมาของบ้านเมืองหรือสถานที่ตามแบบ *ตำนานพระเจ้าเลียบโลก* ไว้อยู่ด้วยเช่นกัน

เนื้อหาของ *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา* ตรงกับเนื้อหาวรรณกรรมเรื่อง *พื้นเมืองกรุง* หรือที่รู้จักในชื่ออื่น ๆ ว่า *พื้นเมืองศรีอยุธยา* และ *วัดกุเมืองกรุงศรีอยุธยา* ซึ่งพบแพร่หลายในดินแดนล้านช้างและหัวเมืองอีสาน เท่าที่ผู้เขียนได้ค้นคว้าในห้องสมุดออนไลน์เอกสารตัวเขียนลาว (Digital Library of Lao Manuscript) พบว่ามีต้นฉบับตำนานดังกล่าวในชื่อ *วัดกุเมืองกรุงศรีอยุธยา* พบที่วัดโพธิ์คำ เมืองปากลาย แขวงไชยบุรี สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ระบุศักราชไว้เก่าถึงปี 1757 นับว่าเก่ากว่าฉบับที่พบในล้านนากว่า 8 ทศวรรษ (Vatthu Mueang Kung Si Nyothinya (วัดกุเมืองกุญสิโยธิยา) 2300) นอกจากนี้ ยังพบฉบับที่กระทรวงมหาดไทยได้ถอดความเป็นอักษรไทยอีกสำนวนหนึ่ง (นงลักษณ์ ลิ้มศิริ 2522: 201–207) มีเนื้อหาใกล้เคียงกัน สันนิษฐานว่าต้นฉบับตำนานเรื่องนี้ที่พบในล้านนาจะคัดลอกหรือมีต้นเค้ามาจากดินแดนล้านช้างหรือหัวเมืองอีสาน เนื่องจากในเนื้อหา มีการพาดพิงกล่าวถึงอาณาจักรล้านช้างหลายครั้ง และในเนื้อความมีถ้อยคำที่เขียนด้วยสำนวนภาษาลาวปะปนอยู่มาก และยังอาจเป็นเหตุให้ผู้จารต้นฉบับปาแงเรียกตำนานเรื่องนี้ว่า “ตำนานเวียงจันทน์” ด้วย นอกจากนี้ ยังมีวรรณกรรมเรื่อง *ปุดดำเนียบ* (พุทธทำนาย)

ของพระภิกษุจันทลีล สวายุสวาทสวำ ซึ่งเรียบเรียงเป็นภาษาเขมรถิ่นไทย จารด้วยอักษรขอม พบต้นฉบับหนึ่งที่วัดมุนีนिरมิต (วัดคำโพล) ตำบลเชื้อเพลิง อำเภอปราสาท จังหวัดสุรินทร์ มีเนื้อหาคล้ายคลึงกัน (มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์ 2542) แสดงให้เห็นว่าตำนานพุทธทำนายเรื่องนี้เป็นที่รู้จักแพร่หลายไปทั่วลุ่มน้ำโขงที่สยาม มีอิทธิพลอยู่ ทั้งในล้านนา ล้านช้าง และหัวเมืองอีสานทั้งอีสานเหนือและอีสานใต้ ทั้งนี้ ยังไม่ปรากฏข้อมูลชัดเจนว่าบรรณกรรมเรื่องนี้ในรัชกาล สิบสองพันนา ไปจนถึงตอนใน ของประเทศกัมพูชาด้วยหรือไม่

ในการศึกษาประวัติศาสตร์หัวเมืองอีสาน *พื้นเมืองกรุง* ถูกจัดให้เป็นหนึ่งใน “หนังสือผู้มีบุญ” หรือกลุ่มวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับการเคลื่อนไหวของขบวนการผู้มีบุญ ซึ่งเป็นขบวนการเคลื่อนไหวของชาวบ้านในช่วงพุทธศตวรรษที่ 24-25 กล่าวคือ ขบวนการเหล่านี้เคลื่อนไหวบนฐานชุดความเชื่อที่ว่าความเสื่อมโทรมที่เกิดขึ้นในสังคม เป็นผลจากความเสื่อมแห่งบุญญาธิการและบารมีของชนชั้นปกครอง และท่ามกลาง ความเสื่อมโทรมเช่นนี้จะมีผู้มีบุญญาธิการรายใหม่มาบังเกิดขึ้นเพื่อกอบกู้สถานการณ์ ทั้งหมด ผู้นำของขบวนการเหล่านี้จึงประกาศตนเป็นผู้มีบุญญาธิการรายใหม่ดังกล่าว เพื่อกำหนดอำนาจของชนชั้นนำชุดเดิมที่เสื่อมสิ้นบุญญาธิการและบารมีไปแล้วในสายตา ของขบวนการเคลื่อนไหว

ตำนานพุทธทำนายทำนายนี้เป็นทั้งแนวเรื่องเล่า (narrative) และสื่อกลาง (media) ที่ช่วยเสริมสร้างและเผยแพร่แนวคิดและความชอบธรรมของขบวนการ เคลื่อนไหวดังกล่าวไปยังกลุ่มมวลชนซึ่งต่างใช้ชีวิตในสังคมที่ยังไม่มีอุตสาหกรรมการพิมพ์ สมัยใหม่ (สุวิทย์ ธีรศาควัฒน์ 2566) ในประวัติศาสตร์ล้านนาก็ปรากฏการเคลื่อนไหว ของ “ขบวนการตนบุญ” ซึ่งเป็นขบวนการเคลื่อนไหวของชาวบ้านที่มีลักษณะใกล้เคียง กับขบวนการผู้มีบุญในหัวเมืองอีสานอยู่หลายครั้ง (โสภา ขานะมูล โคล 2565: 1-18) และยังปรากฏตำนานพุทธทำนายทำนายนี้เดียวกับที่พบในหัวเมืองอีสานหลายเรื่อง การมีอยู่ของต้นฉบับ *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธยา* ซึ่งมีเนื้อหาใกล้เคียงจนอาจกล่าวได้ว่าเป็นเรื่องเดียวกันกับ *พื้นเมืองกรุง* ของล้านช้างและหัวเมืองอีสานนั้นเป็นเรื่องร่ายหนึ่ง

ที่แสดงให้เห็นได้ว่าขบวนการเคลื่อนไหวของชาวบ้านทั้งในล้านนาและล้านช้าง ตลอดจนในหัวเมืองอีสาน เป็นปรากฏการณ์ที่มีความเกี่ยวข้องกันในเชิงความคิด เนื่องจากขบวนการทั้งสองต่างเคลื่อนไหวโดยใช้แนวเรื่องเล่าและสื่อกลางแบบเดียวกัน

ความรู้และโลกทัศน์ข้ามวัฒนธรรม

รายละเอียดเนื้อหาของ *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธยา* ยังเผยให้เห็นถึงความรู้และมุมมองต่าง ๆ ของปราชญ์ล้านนา (รวมถึงปราชญ์ในสังคมอื่น ๆ ที่รู้จักตำนานเรื่องนี้) เกี่ยวกับสยามและอยุธยาซึ่งมีสถานะเป็นเจ้าอธิราชของล้านนาและอีกหลายดินแดนในลุ่มน้ำโขง ณ ขณะนั้น เนื้อความส่วนต้นของ *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธยา* เป็นคำอธิบายความเป็นมาของกรุงศรีอยุธยานั้น แต่เป็นคำอธิบายเชิงตำนานมากกว่าการบันทึกข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ จึงมีเนื้อหาไม่ตรงกับพระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา อย่างไรก็ตาม การอธิบายที่มาของกรุงศรีอยุธยาเชิงตำนานโดยอ้างอิงถึงพุทธพยากรณ์เช่นนี้ก็ปรากฏในเอกสารฝ่ายอยุธยาหลายเรื่อง เนื้อเรื่องของ *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธยา* ที่ว่าพระพุทธเจ้าเสด็จมาโปรดสัตว์ในเมืองหงสาวดีและล้านนาแล้วเสด็จมายังบริเวณที่จะเป็นที่ตั้งของกรุงศรีอยุธยาซึ่งมีหนองน้ำและต้นไม้ใหญ่ต้นหนึ่ง และได้เสวยลูกสมอแล้วตรัสทำนายการก่อตั้งเมืองกรุงศรีอยุธยานั้น ตรงกับตำนานเรื่องพระพุทบาทและการทำนายการก่อตั้งกรุงศรีอยุธยาที่ปรากฏใน *คำให้การชาวกรุงเก่า* (“คำให้การชาวกรุงเก่า” 2510: 1–3) ใน *พงศาวดารกรุงศรีอยุธยา ฉบับวันวลิต* ก็ปรากฏร່องรอยว่าตำนานทำนองนี้จะปรากฏในพระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยาบางฉบับในสมัยนั้นด้วยเช่นกัน (พิเศษ เจียจันทร์พงษ์ 2555) เนื้อหาส่วนที่ *ตำนานเมืองกรุงศรีอยุธยา* ระบุว่ากรุงศรีอยุธยาเคยเป็นเมืองขึ้นของเมืองหงสาวดีมาแต่เดิมนั้น ยังตรงกับที่ระบุไว้ใน *พงศาวดารเหนือ* ที่ว่าพระเจ้าอโนรธามังฉ่องเมืองสะเทิมเคยยกทัพมาตีเมืองละโว้จนได้พระพี่นางพระเจ้ากรุงละโว้เป็นมเหสี (พระวิเชียรปรีชา (น้อย) 2474: 37–42) และตรงกับที่สันนิษฐานกันในแวดวงประวัติศาสตร์พม่าว่าพระเจ้าอโนรธาแห่งพุกาม

เคยได้รับส่วยสาบรรณาการจากอาณาจักรทวารวดี จนนำไปสู่สงครามกับเจ้าอิธราชเดิมของทวารวดีคือจักรวรรดิเขมร (Maung Htin Aung 1967: 33)

ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา ยังกล่าวถึงลำดับกษัตริย์อยุธยาอีกจำนวนหนึ่ง ส่วนมากไม่ปรากฏนามในพระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา แต่ปรากฏเป็นกษัตริย์ในตำนานฝ่ายสยามหลายองค์ เช่น “ลามมะเทต” หรือ “ลามมะเทวะ” ตรงกับ “พระรามเทพ” ซึ่งเป็นผู้ครองเมืองหนองโสนโบราณที่ปรากฏใน พงศาวดารเหนือ (พระวิเชียรปรีชา (น้อย) 2474: 30) หรือ “พาลาราช” อาจตรงกับ “พระเจ้าพาลีราชา” ผู้ครองเมืองสุโขทัยโบราณใน พงศาวดารเหนือ หรือ “พระเจ้ากรุงพาล” ในตำนานเรื่องพระเจ้าประทุมสุริยวงศ์ (เรื่องพระเจ้าประทุมสุริยวงศ์สร้างพระนครวัด นครธรรม 2474: 11) เป็นต้น ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา ยังระบุตรงกับตำนานฝ่ายสยามว่ากรุงศรีอยุธยามีกษัตริย์ปกครองมาหลายองค์อยู่แล้วก่อนการขึ้นครองราชย์ของท้าวอู่ทองหรือสมเด็จพระรามาธิบดีอู่ทอง (พระวิเชียรปรีชา (น้อย) 2474; “คำให้การชาวกรุงเก่า” 2510)

เนื้อความใน ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา ยังกล่าวถึงกษัตริย์อยุธยาที่มี “ฤทธานุภาพ” มากเป็นพิเศษสององค์ ได้แก่ท้าวอู่ทองและ “นาเลตราชา” หรือสมเด็จพระนเรศวร โดยทั้งกษัตริย์สององค์นี้ก็เป็นที่จดจำของชาวสยามในฐานะวีรบุรุษด้วยเช่นกัน ในกรณีของ “นาเลตราชา” นั้น ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา กล่าวว่าเป็นผู้ที่มีฤทธานุภาพขนาดสามารถ “พลิกแผ่นดินให้หงาย” ได้ และเป็นในรัชกาลของกษัตริย์องค์นี้ จะมีชาวต่างชาติจำนวน “สิบสองภาษา” มาเป็นเมืองขึ้นของกรุงศรีอยุธยานับว่าเป็นความเข้าใจของชาวล้านนาที่ตรงกับความทรงจำเกี่ยวกับสมเด็จพระนเรศวรของชาวสยามพอสมควร

มนทัศน์เรื่องการจำแนกชาวต่างชาติออกเป็นสิบสองภาษาที่กล่าวถึงข้างต้นนี้ ไม่ปรากฏในเอกสารอื่น ๆ ของล้านนามากนัก แต่เป็นมนทัศน์ที่แพร่หลายอยู่ในสังคมสยาม (สุจิตต์ วงษ์เทศ 2561) จึงเป็นไปได้ว่าเป็นแนวคิดที่ได้รับจากสยามหรือ “โยธียา” การระบุถึงชนชาติต่าง ๆ ดังนี้ไม่เพียงเป็นการยอมรับเดชนาภาพของสมเด็จพระนเรศวร แต่ยังสะท้อนกิตติศัพท์ความเป็นนครนานาชาติของกรุงศรีอยุธยา ดังที่ปรากฏเนื้อความ

ระบุต่อไปอีกว่าเมื่อปี พ.ศ. 2200 (ตรงกับรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์) ชาวต่างชาติกลุ่มต่าง ๆ จะมาตั้งถิ่นฐานกันในกรุงศรีอยุธยามากนัก ใน *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา* ยังระบุชื่อของชนชาติหรือ “ภาษา” ทั้ง 12 นั้นไว้ด้วย บางภาษายังไม่เป็นที่เข้าใจชัดเจนนักว่าหมายถึงชนชาติใด ผู้สนใจอาจใช้ข้อมูลนี้เป็นร่องรอยประกอบการสืบค้นได้ต่อไป

นอกจากนี้ ยังมีประเด็นน่าสนใจเกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์อยุธยาในเนื้อหาของ *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา* เนื่องตำนานเรื่องนี้ระบุว่าวงศ์กษัตริย์อยุธยานั้นสิ้นสุดเพียงท้าวอู่ทอง เมื่อสิ้นท้าวอู่ทองแล้ว ผู้ที่ขึ้นเป็นผู้ปกครองกรุงศรีอยุธยานั้นมิได้สืบเชื้อสายกษัตริย์อย่างแท้จริง มีเพียง “ขุนเมือง” หรือขุนนางขึ้นปกครองเมืองเท่านั้น เนื้อหาช่วงนี้จากตำนานอาจมีที่มาการยึดอำนาจโค่นล้มวงศ์กษัตริย์เดิมที่เกิดขึ้นบ่อยครั้งตลอดประวัติศาสตร์อยุธยา แต่เป็นเรื่องที่ขัดต่อจารีตประเพณีการปกครองของล้านนาอย่างร้ายแรง เนื่องจากจารีตประเพณีการปกครองของล้านนาให้ความสำคัญยิ่งกับความชอบธรรมทางการเมืองอันเกิดจากการสืบสันตติวงศ์ ดังข้อความตอนหนึ่งใน *คำสอนพระยามังราย* ว่า “บิไซเชื้อท้าวก็อย่าหวังเป็นพญา บิไซเชื้อเสนาอย่าหวังเป็นอามาตย์” (คำสอนพระยามังราย 2519: 21) การโค่นล้มวงศ์กษัตริย์เดิมเพื่อตั้งวงศ์กษัตริย์ใหม่จึงเป็นสิ่งที่ไม่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ล้านนา เว้นแต่วงศ์กษัตริย์เดิมนั้นจะล่มสลายไปด้วยเหตุอื่น เนื้อความจาก *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา* ส่วนนี้อาจพาดพิงถึงการที่ “วงศ์พระอินทร์” หรือกษัตริย์ในราชวงศ์สุพรรณภูมิสามารถแย่งชิงอำนาจปกครองอาณาจักรอยุธยาจาก “วงศ์พระราม” หรือราชวงศ์อู่ทองของท้าวอู่ทองได้ กษัตริย์ราชวงศ์สุพรรณภูมิ (และวงศ์อื่น ๆ ที่ตามมา) ซึ่งมีได้สืบสายจากพระเจ้าอู่ทองโดยตรงจึงอาจถือว่าขาดความชอบธรรมทางสายเลือดในสายตาของปราชญ์ล้านนา หรืออาจเป็นการวิพากษ์วิจารณ์ความชอบธรรมของกษัตริย์โยธียา (สยาม) ซึ่งเป็นเจ้าอธิราชเหนือลุ่มน้ำโขงตอนบนในสมัยที่ตำนานเรื่องนี้ประพันธ์ขึ้น เนื่องจากราชวงศ์ของกษัตริย์สยามในช่วงนั้น ได้แก่อราชวงศ์ธนบุรีและราชวงศ์จักรี ต่างมิได้สืบสายเลือดจากวงศ์กษัตริย์เดิมที่ปกครองอาณาจักรอยุธยาแต่อย่างใด

เนื้อหาส่วนกลางของ *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา* กล่าวถึงภัยพิบัติ ความทุกข์ยาก และอุบัตเหตุต่าง ๆ อันจะเกิดขึ้นกับกรุงศรีอยุธยา อันอาจสรุปเป็นประเภท ๆ ได้แก่ ภัยสงคราม ความไม่สงบทางการเมือง สภาวะข้าวยากหมากแพง การละทิ้งถิ่นฐาน ความพลัดพราก ความอยู่ดีธรรมในสังคม ความพึงเพ้อจนขาดแคลนศีลธรรม ความเสื่อมของสถาบันศาสนา และการสันคลอนบทบาทหน้าที่ตามโครงสร้างชนชั้นทางสังคมเดิม เป็นต้น ภาพคำทำนายชวนหดหู่และตกใจเช่นนี้ นอกจากจะเป็นคำทำนายตามคติ ปัญจอันตรธานแล้ว ยังอาจเป็นภาพสะท้อนปัญหาสังคมที่เกิดขึ้นในสังคมล้านนา และลุ่มน้ำโขงช่วงศตวรรษที่ 18-19 ในส่วนของประวัติศาสตร์ล้านนานั้น ช่วงเวลาดังกล่าวเป็นช่วงที่ล้านนาประสบกับสภาวะความวุ่นวายทางการเมืองและความตกต่ำทางเศรษฐกิจติดต่อกันเป็นเวลานาน (สร้อยศรี อ่องสกุล 2544) ช่วงเวลาดังกล่าวจึงถือเป็นช่วงเวลาที่ยิ่งเลวร้ายที่สุดของล้านนาที่ถูกกดดันทั้งจากวิกฤติการณ์ทางการเมือง และจากสภาวะทางสังคม-เศรษฐกิจที่เปลี่ยนแปลง การมองภาพอนาคตในแง่ลบที่ปรากฏใน *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา* รวมถึงตำนานพุทธทำนายเรื่องอื่น ๆ อาจถือได้ว่าเป็นร่องรอยแห่งความกังวลต่อสถานการณ์บ้านเมืองและความเปลี่ยนแปลงอันยากจะรับมือที่เกิดขึ้นในสังคมล้านนา

นอกจากนี้ ความตอนหนึ่งในตำนานยังกล่าวถึงมหาภัยซึ่งจะเดินทางจากทิศตะวันตกมาทำลายพระพุทธรูปและฆ่าสมณชีพรามณ์รวมถึงผู้คนทั้งหลายเป็นจำนวนมาก ความตอนนี้อาจเป็นอุปลักษณะแทนการเข้ามาของชาวตะวันตกซึ่งมักถูกเปรียบเปรยเป็นยักษ์มารหรือปีศาจโดยวัฒนธรรมหลายแห่งในโลกตะวันออก การทำลายพระพุทธรูปและฆ่าสมณชีพรามณ์ของยักษ์เหล่านี้ก็อาจเป็นอุปลักษณะแทนการทำลายพระพุทธศาสนาเพื่อสถาปนาศาสนาคริสต์ของชาวตะวันตก อันเป็นสถานการณ์ที่เป็นที่กังวลกันในหลายดินแดนทั่วเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ว่าจะเกิดขึ้น แม้จะไม่ปรากฏหลักฐานแน่ชัดว่ามีการเผยแผ่คริสต์ศาสนาอย่างเป็นทางการในล้านนา ก่อนพุทธศตวรรษที่ 25 แต่ชาวล้านนาก็น่าจะรู้จักคริสต์ศาสนาหรือได้ยินข่าวคราวเกี่ยวกับศาสนาใหม่นี้มาบ้าง ทั้งจากพ่อค้า ทหารรับจ้าง และนักเดินทางชาวตะวันตก

ที่เดินทางมาถึงเมืองเชียงใหม่ตั้งแต่ศตวรรษที่ 16 (จดหมายเหตุการเดินทางของ ราล์ฟ ฟิตซ์ และจดหมายเหตุของ วิเศษภคเทชะระ เรื่องทูตลังกาเข้ามาในประเทศไทยสยาม 2508: 41; รวมผลงานแปลเรื่องบันทึกการเดินทางของเมนเดส ปินโต 2548: 63–70) และจากข่าวคราวความเคลื่อนไหวของชาวตะวันตกในดินแดนบ้านใกล้เรือนเคียง เช่น การเข้ารีตคาทอลิกของพระสังฆาทัดแห่งตองอูและการจลาจลของเจ้าเมืองสิริเยม ชาวโปรตุเกสในพม่าตอนล่างซึ่งได้ปล้นสะดมและทำลายศาสนสถานและศาสนวัตถุ ทางพระพุทธศาสนาไปมากในช่วงศตวรรษที่ 17 (สมเด็จพระ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ 2475: 174–183) หรือการขึ้นสู่อำนาจของคอนสแตนติน ฟอลคอน เสนาบดีชาวคริสต์ ในอยุธยา และความเคลื่อนไหวของอังกฤษและฝรั่งเศสในสงครามระหว่างมอญและพม่า ช่วงต้นศตวรรษที่ 18 (D.G.E. Hall 2503: 77–82) ข่าวคราวทำนองนี้คงจะเป็นที่รับรู้กัน ทั้งในล้านนาและในดินแดนใกล้เคียงที่รู้จักและนิยมอ่านตำนานเรื่องนี้ และคงจะกระตุ้น ให้เกิดกระแสความกังวลและความตื่นกลัวต่อชาวต่างชาติต่างศาสนาโดยทั่วกัน จนปรากฏร่องรอยแห่งความกังวลและความหวาดกลัวดังกล่าวในเนื้อความของตำนาน ท่อนนี้ด้วย

อนึ่ง คำทำนายโชคชะตาของกรุงศรีอยุธยาที่ปรากฏใน *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธยา* นี้ ยังใกล้เคียงกับที่ปรากฏในวรรณกรรมอยุธยาเรื่อง *เพลงยาวพยากรณ์กรุงศรีอยุธยา* ซึ่งสันนิษฐานกันว่าถูกประพันธ์ขึ้นช่วงพุทธศตวรรษที่ 23 (สุจิตต์ วงษ์เทศ 2563) เป็นไปได้ว่าผู้ประพันธ์ *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธยา* อาจรู้จักหรือเคยได้อ่าน *เพลงยาวพยากรณ์กรุงศรีอยุธยา* ด้วย หรือไม่เช่นนั้น การแต่งคำทำนายทั้งสองอาจได้แบบอย่างจากแนวคิดเรื่องพระมหาสุบินหรือการทำนายความฝัน 16 ข้อโดยพระพุทธเจ้า (อรธกถา เอกกนิบาตชาดก วรณวรรค ๗. มหาสุบินชาดก ว่าด้วยมหาสุบิน 2546) และการทำนายอายุของพระพุทธศาสนาและคติปัญจอนตรธานดังที่ได้กล่าวถึงแล้ว โดยแนวคิดเหล่านี้ เป็นที่รู้จักกันทั่วไปในโลกพุทธเถรวาท หรือคำทำนายทั้งสองนี้ อาจจะสะท้อนความกังวล และความไม่พอทางสังคมที่เกิดขึ้นเหมือน ๆ กันทั่วทั้งเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ก็เป็นได้

เนื้อหาช่วงท้ายของ *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา* กล่าวถึงการมาบังเกิดของ “เจ้าผู้มีบุญ” หรือ “พญาธัมมิกราช” ตำนานยังขยายความต่ออีกว่าเมื่อเจ้าผู้มีบุญหรือพญาธัมมิกราช ผู้นี้ได้ครองกรุงศรีอยุธยาแล้ว ผู้คนทุกคนจะได้เป็นเศรษฐี ไม่ต้องทำงานการใด ๆ เพียงแต่กระทำบุญกุศลกันตลอดเท่านั้น เฉกเช่นเดียวกับที่จะเกิดในยุคที่มีศาสนา ของพระศรีอาริยเมตไตรย ไม่เพียงต้องสงสัยเลยว่าสภาพสังคมภายใต้การปกครองของ ผู้มีบุญหรือพญาธัมมิกราชที่บรรยายในตำนานนี้ย่อมเป็นภาพสังคมอุดมคติของผู้คน หรืออย่างน้อยก็ของตัวผู้ประพันธ์ตำนานเอง ความส่วนนี้แสดงให้เห็นว่าการถือครอง ทรัพย์สินได้เป็นจำนวนมาก ซึ่งเป็นความมั่งคั่งตามแบบฉบับของเศรษฐกิจทุนนิยม เบื้องต้นนั้น ปรากฏเป็นความปรารถนาของผู้คนมาตั้งแต่เมื่อขณะที่ตำนานเรื่องนี้ ถูกประพันธ์ขึ้นแล้ว

ความคิดเรื่องการอุบัติขึ้นในอนาคตของพญาธัมมิกราชหรือเจ้าผู้มีบุญที่ปรากฏใน *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา* เป็นแนวคิดหลักในการเคลื่อนไหวของ “ขบวนการผู้มีบุญ” (ในล้านนาเรียกว่า “ขบวนการตนบุญ”) ดังที่ได้กล่าวถึงแล้ว ในที่นี้ ผู้ประพันธ์ *ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา* ใช้วรรณศิลป์ปลุกเร้าอารมณ์ของมวลชนเป็นพิเศษโดยการระบุให้ ผู้ที่ได้รู้เรื่องราวคำทำนายต้องนำคำทำนายไปบอกเล่าต่อ ๆ กันเป็นกลไกการเผยแพร่ เนื้อหาที่ทรงประสิทธิภาพสำหรับสังคมยุคก่อนการพิมพ์สมัยใหม่ นอกจากนี้ การกล่าว เน้นย้ำความรุนแรงและความกระชั้นเข้ามาของหายนะอันจะเกิดขึ้นในตำนานนี้ รวมถึง การกำหนดการมาบังเกิดของผู้มีบุญหรือพญาธัมมิกราชไว้ในอนาคตระยะใกล้ ๆ เป็นกระตุ้นอารมณ์ของสังคมให้ตื่นตัวและพร้อมสำหรับการเคลื่อนไหวของขบวนการ ผู้มีบุญอันเป็นที่คาดกันว่าจะเกิดขึ้นในเร็ววัน

ตำนานเมืองกรุงศรีอยุธยา²

๑๑- นโม ตสส นโม พุทธาย นโม ธมโม สงโฆ³ อาการ⁴ผู้ข้าไหว้พระรัตนไตร
แก้วทั้ง 3 นโม ผู้ข้าไหว้แล้ว พุทโธ รือพระพุทเจ้าตนประเสริฐ ธมโม พระธัมมะเจ้ากัตี
สงโฆ รือพระสังฆะเจ้ากัตี นโม ข้าไหว้แล้ว บัดนี้ พระพุทเจ้า⁵ ก็สระเต้งไปโปรดสัตว์
ทั้งหลายในเมืองหงสาแลเมืองยวนแล้วแลพระพุทเจ้า⁶ ก็สระเต้งเจ้ง⁷ถานที่แห่ง ๑ แล้ว
เอโก รุกโข ยังมีไม้ดู่ต้น ๑⁸ ใหญ่ได้ ๘ กำอ้อม จตุสาขา มิง่าใหญ่ ๔ ง่า มิง่าน้อยได้
๔ พันง่า ปลาย ๔ ร้อย ปลาย ๔๐ ปลาย ๔ ง่าแล มีใบอ่อนแลใบแก่แลดอกบานแลดอก
จุมแลจอจีมีประมาณว่าได้ ๘ โกฎปลาย ๘ ล้าน ๘ แสน ๘ หมื่น ๘ พันแล ไม้ดู่ต้นนั้น
ท่าวปลายตีนน้ำชะแล พระพุทเจ้าก็สระเต้งไปเอาไสรเชิงไม้ดู่ต้นนั้น แล้วพลขทูลสา
พุมารโ รือแมงพู่แลแม่เผิงทั้งหลายเขาก็เอากันบินมาเอาไกลสอนดอกไม้ทั้งหลายผู้งั้น
เข้าอิงคะนิงกันอยู่หั้นแล⁹ พระพุทเจ้าจึงมาแย้มหัวแล อานันทเถระเจ้าจึงไหว้ว่า
ภนเต ภควา ข้าไหว้สัพพัญญูเจ้าแล มาแย้มหัวเหตุใดนนั้นก็ข้าช้าง¹⁰ ภควา
รือพระสัพพัญญูเจ้า เทเสสิ ก็เทศนาว่า อานันท ดูราอาณน ในชะถานที่นี้เหิงนานไปยัง

² หน้าลานปกนอกของฉบับอัครสสภิกขุ มีข้อความว่า “หนังสือตำนานพื้นเมืองกรุง ผูกเดียวแล
จุฬศกราชได้ 1196 ตัว ปีกาปสง้า เดือนเจียง แรมสิบค่ำ พร่ำว่าไฉวันจัน ยามแตรจกใกล้เที่ยง ประิพนธะแก่ข้า
แล นิพพาน ปจโย โหตุ เม นิจจ รุวั รุวั แล หนังสือตำนานพื้นเมืองกรุง ผูกเดียวแล” ส่วนปกในมีข้อความว่า
“อตรสสภิกขุ เขียนปางเมื่อสถิตสำราญยังวัดช้างค้ำเมืองน่านแล” ของฉบับโครงการ ฯ มีข้อความเขียนด้วย
ปากกาเคมีว่า “ธรรมโชน” น่าจะเขียนภายหลัง

³ ฉบับโครงการ ฯ ว่า “นโม พุทโธ ธมโม สงโฆ”

⁴ ฉบับโครงการ ฯ ว่า “อากาด”

⁵ ฉบับโครงการ ฯ ว่า “พระพุทเจ้า”

⁶ ฉบับโครงการ ฯ ว่า “พระเจ้า”

⁷ ฉบับคันธวิไชยภิกขุว่า “แลพระเจ้าก็สระเต้งมาถึง”

⁸ ฉบับโครงการ ฯ ว่า “ต้นนี้”

⁹ ความนี้มาจากฉบับคันธวิไชยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ฉบับอตรสสภิกขุไม่มี

¹⁰ ฉบับคันธวิไชยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ว่า “ก็ข้าช้าง”

ยังจักบังเกิดมีเมืองอัน ๑ ยังมีพรานผู้ ๑ ชื่อว่ากุลพราน แนวนามเชื้อเราตลาคตจึงบังเกิด
สัทธาถือเอาซึ่งหมากชะหมอเจ็ดลูกเข้ามาयोไหว¹¹

นิรมนสัพพะญเจ้าก็ไปเลิงสถานหนองแห่ง ๑ หันแล ยังมีตอไม้ใหญ่กว้างได้ ๓ วา
แล เจ้าอาณนจึงเอาหนึ่งซึ่งชัตปูลง พระพุทธเจ้าจึงนั่งสนลูกชะหมอในสถานที่นั้นหันแล
พระพุทธเจ้าจึงเลงหันสัดทั้งหลายฝูงนั้น พระจึงกระนิงพระโธใจแล้ว กุสั พกโก มกกฎ
กุสั คือว่าแลน แลนยกาง¹² แลลึง สัดทั้งหลาย ๓ ตัวนั้นเข้าก็¹³มาชุมนุมกันอยู่หันแล
หนองอันนั้นกว้างได้พันวา เอโก รุกโข ยังมีชะโนตัน ๑ ใหญ่ ๔ กำอ้อม พระพุทธิเจ้า
จึงแย้มหัวก็มีแล อาณนทเถรเจ้าจึงไหวว่า ภนเต ข้าไหวสัพพะญเจ้าแล แย้มหัวนั้น
เหตุใดนั้นก็ข้าชา ภควา รือสัพพะญเจ้า เทเสสิ พระก็เทศนาที่อรหันตาเจ้าทั้งหลาย
ได้ ๕๐๐ คนในเมื่อรุดเดือนแรมได้ ๕ ค่ำ¹⁴ เปรนรุดหนาวแล เวลาปลาย ๒ บาทรน้ำ ๒
ภิขชนา ปลายปีเถาะ สัพพะญเจ้าทำนวยว่าในฐานที่นี้จักเกิดเป็นเมืองอันหนึ่ง ล้ำเลิศ
กว่าเมืองทั้งหลายแล มีประยาปัญญายิ่งนัก เหตุว่าลึงรู้เจียรจา เหตุว่าแต่ก่อนเป็น ๒ ลึงแล
ในฐานที่นี้แต่ก่อนยังมีมหากระสัดตน ๑ ชื่อว่าลามเทวะ¹⁵ ได้เสวยราชสมบัติ
ในเมืองกรุงพระนครหันแล ท่านได้บวดในศาสนาพระเจ้ากกุสันธะแล

คันทว่าเสี่ยงบุญลามมะเทแล้ว สักกราชได้ร้อย ๖ ปี พระตลาคตก็นิพพานไปได้
๗ ร้อยวัสสา จักบังเกิดเป็นเมืองที่นี้ชื่อว่าสียตธิยาแล เหตุว่าเกิดเป็นนิมิตทั้งหลายฝูงนี้
มีสิบประการ พระเจ้าก็ได้สนลูกชะหมอเปนอนาจิงเรียกชื่อว่าเมืองสียตธิยาแล เหตุว่า
ได้ถวายเป็นดอกไม้เงินคำแห่งเมืองหงสาวดีนั้นได้พันปีแต่สักกราชได้พันปลายตัว ๑ แต่นั้นไป
บได้ขึ้นส่วยเมืองหงสาวดีแล แต่นั้นยังมีมหากระสัดตน ๑ ชื่อว่าท้าวอัปพรธนาราช
ได้เสวยราชสมบัติ คันทว่าเสี่ยงบุญพระยาดนนั้นแล้ว ข้าได้ไปเกิดเป็นลูกพระยาในเมือง

¹¹ ฉบับคันธารวชิยภิกขุว่า “เข้ามาโยมือไหว”

¹² ฉบับโครงการว่า ถูลยชฎ อาจอ่านว่า “นกละยกาง” หรือ “นกเก้ายาง”

¹³ ฉบับโครงการ ฯ ไม่มีคำว่า “ก็”

¹⁴ ฉบับโครงการ ฯ ว่า “รุดเดือนแรม ๕ ค่ำ”

¹⁵ ฉบับคันธารวชิยภิกขุว่า “ลามมะเทต” ฉบับโครงการ ฯ ว่า “ราลามมะเทต” คาดว่าผู้เขียนลั้งเลใจ
จะแก้ไข “ลามมะเทต” เป็น “รามมะเทต”

มรุกขนคร ได้เสวยเมืองแทนพ่อ บุนแต่ก่อนท่านบวดในศาสนาพระตลาคตแล แต่นั้น
เมื่อหน้ายังมีหาคกระสัตตน ๑ ชื่อว่าพาลาราด¹⁶ ได้เสวยราชสมบัติได้ร้อยปี คั่นว่าเสี่ยง
บุนพระยาตนนั้นแล้ว บุนสมพานกัตตาทิการท่านได้บวดในศาสนาพระตลาคต ได้เปน
ภิกขุตน ๑ แล แต่นั้นยังมีหาคกระสัตตน ๑ ชื่อว่าท้าวอุทอง ได้เสวยราชสมบัติในเมือง
กรุงเทพมหานคร มีอิทธิอำนาจอันมากนัก ได้สืบศาสนาพระตลาคตแล

คั่นว่าเสี่ยงบุนพระยาตนนั้นแล้ว หมดเชื่อมหาคกระสัต แต่นั้นเมื่อหน้าหาเชื้อ
กระสัตได้ มีแต่ขุนเมืองเปนประจจะตั้งนายกว้านบ้านหันแล แต่นั้นไปพายหน้า ลูกสิด
พระตลาคตจักพระลายหายไปแล แต่นั้นยังมีขุนเมืองผู้ ๑ ชื่อว่านาเลตราชา¹⁷ ได้กินเมือง
หนองชะโนแลแดน แต่ขุนเมืองผู้นั้นภิกเฝ็กแผ่นดินพระลายหางยขึ้นนั้น เมืองกรุงเปน
๒ สำสามสำ ๔ สำ ๕ สำ เข้ากันส่วยยามจีน เมงมอน ผู้ไท ไกสอน แวก ขอม คลา
ผาลัง ย้อ ยวน กวน¹⁸ กาย¹⁹ ข่า ค้าง²⁰ คะหมัง²¹ บังบท²² เมียะ²³ แซะ²⁴ ลาว กาว
ทั้งหลายผู้นั้น เข้ากันเปน ๑๒ ภาษา ขึ้นกับผู้นั้น คั่นว่าเสี่ยงบุนขุนเมืองผู้นั้นแล้ว
ก็สุรคุดจุดติตายตามกำแพงตนแล้ว ยังมีขุนเมืองผู้ ๑ ได้เสวยราชสมบัติสืบสร้าง แต่นั้น
คนทั้งหลายจักทุกยาก พัดพรากบ้านเคห์ กับทั้งสมมณะพรมแลนักรบวต ลิกพิศครู

¹⁶ ฉบับคันธวิไชยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ว่าชื่อ “พาลาราด”

¹⁷ ฉบับคันธวิไชยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ว่าชื่อ “นายเลตราชา”

¹⁸ อาจหมายถึง พวน หรืออาจหมายถึงเผ่าไทกวนก็ได้

¹⁹ ต้นฉบับภาษาลาวว่า “ค้อย” อาจหมายถึงชนเผ่ากุยหรืออาจเป็นคำสร้อยของคำว่าข้าซึ่งเขียน
ต่อท้ายถัดกันก็ได้

²⁰ ฉบับคันธวิไชยภิกขุว่า “กวน เกียน กายข้าค้าง” อนึ่ง คำว่าค้าง อาจหมายถึงชนเผ่าค้าง ซึ่งเป็น
กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มหนึ่งในลาวและเวียดนาม

²¹ หมายถึง หม้ง สันนิษฐานว่าเป็นคำสร้อยรับเนื่องกับคำว่า “บังบท”

²² บังบท เป็นชื่อเมืองในตำนานปรัมปราของชาวลาว กล่าวกันว่าชาวเมืองบังบทนี้เป็นเผ่าพันธุ์มนุษย์
ที่มีอิทธิฤทธิ์ เชี่ยวชาญเวทย์มนต์ และสามารถเหินเหินเดินอากาศได้

²³ สันนิษฐานว่าหมายถึงชนเผ่าม้อย ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มหนึ่งในประเทศลาวและเวียดนาม

²⁴ สันนิษฐานว่าหมายถึงชนเผ่าแสก ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มหนึ่งในลาวและเวียดนาม

ครูพัดลิก ลูกพัดพ่อ พ่อพัดลูก ลูกพัดแม่ แม่พัดลูก²⁵ เมียพัดผัว ผัวพัดเมีย ต้นไม้จักเป็น
เถื่อนถ้องที่นอน ลิงวอกเปนลูกหลาน เสือสาบเปนพี่น้อง นกรายไม้รำไรให้หากัน ทุกยาก
อดอยากเข้ากินมัน ข้าพนักบ่ม้วยตายหายเสี่ยงเสียหมดเสีย เสี่ยงขุนเมืองผู้นั้นแล
ยถาภมมื ตามกำหนดแล้วแล

ตั้งแต่สักราชได้ ๒ พันปลาย ๙๑๗ ตัว จักเกิดเปนกรียุคโทยไฟแล สัพพัญญเจ้า
จึงไว้คณาให้หายพระยาดอนพระลายทั้งหลาย จักเกิดมีแก่คนทั้งหลายแล ให้ภาวนา
ทุกคำเข้าเสี่ยงรวายตรีเทิน หื้อภาวนาอันนี้ว่า ฯ นโม ตสส ภควโต อรหโต สมมา
สมพุทฺธส พุทฺธ สรณิ คจฺจามิ ธมฺมิ สรณิ คจฺจามิ สงฺฆิ สรณิ คจฺจามิ ฯ สุ สฺ สุ ร ร ธา
ธา ธา โร โร โร อสส อ อ โส โส โส โน โน โน นโม พุทธายย ธมโม นาม อ อุ อุ ม ว นา²⁶
คณาพระเจ้ายิ่งหื้อแก่คนทั้งหลายภาวนา²⁷ จักได้หันหน้าผู้มีบุญนั้นแล กับพระยาเปน ๔²⁸
เสนามนตรีเปน ๘ เสฏฐีกัณฑ์มิกกัณฑ์เปน ๑๖ คนเก่าตกจักได้นั่งกว่าน คนขึ้นค่านจักได้อา
เมีย ๓ คน²⁹ ลูกขุนจักได้พายเรือถือหาบ คนทั้งหลายจักร้ายกว่าเสือ แม่ค้าเกลือจักได้กิน
เครื่องทอง ผู้ชายจักชักชวนตาย ผู้ยิงจักเปนหม้ายมีมาก แม่ค้าจางจักได้เปนเสฏฐี
เสนามนตรีจักได้กินเลือดต่างน้ำ จัวควายจักยาก ผู้ยิงจักลำบากเหลือใจ ผู้ชายจักยาก
ถ้วยขามแพงเหลือค่าฟัก แดงจกตกจากเคเรือ หมากเขือแพง³⁰ เหลือค่า เสือป่าเปนหมาบ้าน
คนค่านจักได้เมียนาง คนสาธานจักชักชวนลี ชาวไนจักเปนชวานอก สองขอกจักเปน
ปานกลาง³¹ สมณะพราหมบพึ่งคำคนสอนสั่ง³² อติถิมิตชัฒมายาสุตมนทั้งพึ่ง พระป่า
เปนพระบ้าน พระบ้านเปนคนตาย คนตายเปนผีป่า ลูกหลานนางจักทุกยากขึ้นใจ

²⁵ ฉบับคันธารวิชัยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ไม่มีความว่า “แม่พัดลูก”

²⁶ ฉบับคันธารวิชัยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ไม่มีอักษร “ว นา”

²⁷ ความนี้จากฉบับคันธารวิชัย ไม่มีในฉบับอัครสสะภิกขุ

²⁸ ฉบับคันธารวิชัยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ คัดตัวเลข ๔ ตก

²⁹ ฉบับโครงการ ฯ ไม่มีคำว่า “คน”

³⁰ ฉบับคันธารวิชัยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ว่า “หมากเขือแพงค่า”

³¹ ฉบับคันธารวิชัยภิกขุว่า “สองขอกจักปานกลาง”

³² ฉบับคันธารวิชัยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ว่า “สมณะพราหมบพึ่งคำครูสอน”

คนจิ้งไรจักได้เมียนางผัวพดเสียเมีย เมียจักพดผัว ลูกจักพดพ่อแม่ เข้าหนีน้า ปลาหนีน้า คนง้าวจักพันจากราชการ คนสาธานจักได้เปนซี จักได้ยากลำบากด้วยรักสาครอง คำนร่าเรียน อักษราเลก ตั้งเปนเอกรกษัตรา³³ ภาวนาสุดมนบ่เปนคองนักบวช ใจลวดค่านทุบแทน บ่อยาแอยงคูปาอาจารย์สอนสั่ง จิงเขียมโภชนะอาหารหายาก ผู้ตืจักตกร้าย คนยากจักตีหมาจิ้งจอกจักเปนราชสี แต่นั้นไปคนทั้งหลายทุกยากแล³⁴

เมื่อสักราชได้ ๒ พันปลาย ๒ ร้อยตัว ยังมีเมืองล้านช้างจักเข้ามามาเปนแขกเมือง กุง จิน จาม พรามเทต เมงมอน แหก ขอม ย้อ ยวน กวนกาย ตูบตั้งอยู่ในเมืองหนอง ชะโนแล เจตบ้านรอมกันเปนบ้านหนึ่ง เจตเรือนรอมกันเปนเรือนหนึ่ง แล้วแต่นั้น ขุนเมือง จักมีมากมากระทำไพร่น้อย เพื่อว่าคนทั้งหลายจักหาแต่เงินแลค่าเบี้ยเสื่อผ้า คนทั้งหลาย จักหาสุขขบได้ บาปใหม่ใส่โทษเบียดเบียนกันมากนัก ขุนนางจักรังมีเปนดี เสฎฐีย่อมเปน ข้อย เดกน้อยเปนผู้ใหญ่ ไพร่น้อยเกิดเปนขุนหันแล เมื่อสักราชได้ ๒ พันปลาย ๙ ตัว แต่นั้นไปพายหน้า เรือจักขัดถ่อ ลิกจักขัดครุ พ้อจักขัดลูก กลางบ้านเกิดเปนหนาม นางจักเปนหม้าย ผู้ร้ายจักได้เมียด³⁵ ขอบขันเมืองสยดธิยาแตกหัวสนไขในท้อง ร้อนรม ปานไฟลามลูก พ่อชายหาค้าสุขขบได้ เพื่อว่ารบพุ่งกันแสนกันดานจักแตกนอก บ้านจักเปนที่นอน ผู้มีขุนจักได้ยาง คนร้ายจักได้ขึ้นขี่ช้างพายงามนั้นแล แต่นั้นยังมี พระรสี³⁶ ๔ ตน จักสระเดจจมาทางอากาศผ่อตุนั้นแล

เมื่อสักราชได้ ๒ พันปลาย ๓ ร้อย ๒๑ ตัว ปีมะโรงปีเถาะต่อกัน ในเดือน ๕ นั้น ยังจักมีมหายักทั้งหลายมาแต่ทิศสะตาวันตจกักข้าพุทธรูปแลสมณะพราม คนทั้งหลาย ทั้งยังชายทั้งหลายจักตายได้ ๗ หมื่น³⁷ ๕ พันปลาย ๘๐๐ คนแล ตายแต่คนใจบาปหาสิล

³³ ฉบับคันธาวีไชยภิกขุและฉบับโครงการ ณ ว่า “เปนเอกรกษัตรา”

³⁴ ฉบับคันธาวีไชยว่า “ทุกยากนักแล” ฉบับโครงการ ๖ ว่า “จักทุกยากแล”

³⁵ ฉบับคันธาวีไชยภิกขุว่า “ผู้ร้ายจักได้เมียด”

³⁶ ฉบับคันธาวีไชยภิกขุและฉบับโครงการ ๖ ว่า “พระรสี”

³⁷ ฉบับโครงการ ๖ ว่า ๕๗ หมื่น

บได้ แต่แร้งกาบิน ๗ วันคัมภ์หมดบ่ถ้วนได้³⁸ กินแต่คนบาปร้ายหนักหนา เมืองสียดธิยา มีคนอาสาจักข้ามหายกตตาย ยักก็พ่ายหนีแล

เมื่อสักราชได้ ๒ พันปลาย ๓๐๐ ปลาย ๒๓ ตัว ปีเสดมะเมียต่อกัน ยังจักมีพระยาแร้ง คีคำมาแต่ก่อนพुरुเข้ามารบกัณเมืองสียดธิยา³⁹ ขำกัณตายเสียเสียง แต่นั้นเมืองหงสา จักมาระวังแวดล้อมเมืองสียดธิยา พระพุทธเจ้าทำนวยว่าจักตายเสียเสียง ผัวพัดเมีย ลูกจักพัดพ่อแม่ เล้าแก่ให้หายกันแล

เมื่อสักราชได้ ๒ พันปลาย ๓ ร้อย ๒๔ ตัว ปีมะแมปิวอกต่อกัน จักบังเกิด กริยุคในที่นั้นแล สรรพมณะพราหม คนทั้งหลายจักตายได้ ๙ แสน ๗ หมื่น ปลาย ๙ พัน ปลาย ๙ คนแล แต่นั้นบ่ตาย เหลืออยู่นั้นได้ ๕ ร้อยคน พระอริยสังฆะเจ้าจักตาย เสียเสียง ยังแต่ ๗ ตนแต่พออุบโบสถ์นั้นแล น้อยนึ่งยังมีพระยา ๓ ตนว่าจักรบเลวกัณ ตั้งทับที่พระลานไซในกันดานแห่ง ๑ แล จึงใช้ไปถามกันว่าเจ้าเราจักรบเลว⁴⁰ กัน แต่เท่าไถ่นั้นชา พระยาตน ๑ ว่าเราจักรบเลวกัณแต่เดือน ๑ เทิน ว่าดังนั้น⁴¹ พระยาตน ๑ จึงว่าเราจักรบเลวกัณแต่ ๑๕ วันเทอะว่าดังนั้นก็เหิงเสีย พระยาตน ๑ ว่าเราจักรบเลวกัณ แต่ ๓ วัน⁴² ว่าดังนั้น แล้วพระยาทั้งสามตนกล่าวดังนั้นแล้วก็รบเลวกัณนั้นแล ที่นั้น พระชะหิงเจ้าจึงสระเดจจ์ไปในอากาศพายบน⁴³ พระยา ๓ ตนนั้นจึงเมิงดาหั้นพระชะหิง พุทธรูปพระแก้ว ตั้งพระยาทั้ง ๓ ตนก็ตายหายไปนั้นแล ฯ เพนดังไฟไหม้บ้านนั้นแล

แต่นั้นสัต ๔ ตินจักได้ตี คนทั้งหลายจักได้ร้ายมากนักละ อริยสังฆเจ้าทั้งหลาย โจทนากันว่าดังนี้ โอยนอ พระเจ้าแก้ว⁴⁴ ตนวิเศษแท้ดังนั้น สักบ่หื้อคนทั้งหลายพ้นจาก

³⁸ ฉบับคันธารวิไชยภิกขุว่า “กิน ๗ วัน ๗ คัมภ์หมดบ่ถ้วนได้”

³⁹ ฉบับคันธารวิไชยภิกขุว่า “เข้ามารบกัณเมืองสียดธิยา”

⁴⁰ ฉบับคันธารวิไชยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ว่า “จักรบพุงเลว”

⁴¹ ฉบับคันธารวิไชยภิกขุว่า “ว่าดังนั้น”

⁴² ฉบับคันธารวิไชยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ว่า “รบกันแต่ ๓ วันเทอะ”

⁴³ ฉบับคันธารวิไชยภิกขุว่า “สระเดจจ์ไปในอากาศพายบนดังนั้น”

⁴⁴ ฉบับคันธารวิไชยภิกขุว่า “พระแก้วเจ้า”

คำตายนี้ข้า เหตุคนทั้งหลายฝูงนี้ใจบาปหยาบซำกล้ำแขง รู้ซ่มเหงเตงเตก⁴⁵ ดังนั้น พระขิงเจ้าจึงโปรดบได้หื้อคนทั้งหลายพ้นจากคำตายแล พระพุทธิเจ้ากล่าวไว้ว่า ผู้ใดฟังธัมมแลรักสาสิล ๕ สิล ๘ หื้ออดขันติบารมีตัดบาปเสียทุกคน หื้อเสี่ยงชีวิตด้วยขอบ ให้เว้นจากอกทินนาทาน มุสาวาท สุลาเหล้าอยา ฝูงนี้พาสืบหาย ไผ่ปู้คำ พระพุทธิเจ้า ทำนวยดั่งนั้นแล ให้เว้าสืบ ๆ ไปอย่าอ่ำไว้ ตั้งภาวนาทุกคำเข้า ให้คนนบพระพุต พระธัมม พระสังฆะเจ้า ผู้เฒ่าผู้แก่ พ่อแม่ ปู่ย่าตานาย มีสสะหายตน ครุบาอาจารย์ ตามธัมมพระพุทธิเจ้าทำนวยอันนี้⁴⁶ จักได้เหนหน้ผู้มีบุญบ่คลาดบ่คาแล

เมื่อพุทธรศกราช⁴⁷ ได้ ๒ พัน ปลาย ๓ ร้อย ๒๗ ตัว สัตว์ทั้งหลายจักตายบ่อาจจัก คณนาได้แล บ้านเมืองหนองชะโนจักเส้าสูญเสียได้ ๔ ปี ที่นั้นจักได้ยินข่าวผู้มีบุญชื่อว่า พระยาธัมมิกราชตนนั้น แต่ก่อนนั้นท่านได้เสวยราชสมบัติในเมืองหนองชะโนแล้วก็ได้ สืบสร้างนั้เมืองที่นั้นแล⁴⁸ ผู้นั้นชื่อว่าส่วยในเมืองล้านช้าง แลเมื่อถึงปีกุน จักคืน⁴⁹ มาเกิดในเมืองหนองชะโน แล้วก็ได้สืบสร้างนั้เมืองที่นั้นแล ผู้นั้นชื่อว่ากำพาหนีลวดพ้น จากคำตาย จักเยี้ยะไร่กะทำนาเถิงดินน้ำขเลแล พระพุทธิเจ้าทำนวยไว้ว่า แม่นพระยา ธัมมิกราชตนนั้นมีลูก ๒ คน มีหลานผู้ ๑ ลูกนั้นชื่อว่ากำพา ชำบ่ตายไปด้วย บุญพระยาธัมมิกราชตนนั้นแล จักมาห้ามพระยาทั้ง ๓ ตนนั้นจักตายเสียเสี่ยง บ่นาน เเท่าใดพระยาอินจึงเขียนเอาคาถาแลหนังสือใส่ในพ้อมคำแล้วปัจจุไว้แล

แต่พุทธรศกราชได้ ๒ พันปลาย ๓ ร้อย ๒๙ ตัว ปีมะโรง คนทั้งหลายจักแตกเข้าป่า ไพรพงวงกุห้วยชงแลรูด ลื้ออยู่ชอกห้วยรอมพูแกมหม่มคณา เนื้อเถื่อนแรดช้างป่า เสือสางกวาทราย⁵⁰ เลยเต็นตืนยินม่วนชื่นพอใจเขาคน พร่องเมาถือหยาบ ๆ เข้าพงไพร ไผ่กะทำบุญจิงมมหายโพยไฟ หื้อรักสาสืบทังรวายตรีคำเข้า แต่นั้นเมื่อหน้าหื้อดูในปี

⁴⁵ ฉบับโครงการ ฯ ว่า “แดงเตก”

⁴⁶ ฉบับคันธารวิชัยภิกขุว่า “ตามธัมมพระพุทธิเจ้าทำนวยว่าอันนี้”

⁴⁷ ฉบับโครงการ ฯ ว่า “พุทธรูปสักราช” น่าจะคัดผิด

⁴⁸ ฉบับโครงการ ฯ ว่า “ได้สืบสร้างที่นั้นแลนั้เมืองที่นั้นแล”

⁴⁹ ฉบับคันธารวิชัยภิกขุว่า “ดีจักคืน”

⁵⁰ ฉบับคันธารวิชัยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ว่า “เนื้อเถื่อนแรดช้างป่าเสือสางกวาทรายเนื้อ”

มะเมี่ยมะแมนั้น คนทั้งหลายเขาจักละบ้านเรือนเสียไปอยู่ในพงไพรถ้ำเถื่อน หมูเถื่อน
แลเหินลาย แต่นั้นไปพายหน้าในปี่มะแม ผัวจักพัดเมีย เมียจักพัดผัว ลูกจักพัดพ่อแม่
แลบ่บานเท่าใด ปีก่าปี่จอตอกันนั้น อุบัติเหตุเกิดจักเกิดมี จักเปนอุบาทพมิดมั่วเจตวัน
เจตคืน บ่ทันเดือนหันดาวสักเมื่อสักยามกลางคืนหันแล ที่นั่นเทวดาจึงเอ็นมหายักมาได้
โกฏปลายล้าน ๑ หื้อมาเอาคนใจบาปอันหาสืลหาบุญบ่ได้แล แต่นั้นธัมมิกราชสระเด็จ
ไปเอาหนังสือเขียนใส่พ้อมคำลงมาหื้อคนทั้งหลายรู้ เมื่อหันหนังสือแลเถิดดวงนี้ไผได้
จำเรินแลได้ยินแลได้พูชาไว้ในเรือกิติ แลคนทั้งหลายผู้ใดบ่เชื่อคำอันนี้ คนทั้งหลาย
ฝูงนั้นเปนคนใจบาป จักรากเลือดตายไปในวันถ้วนเจตมานักแล ผู้ใดเชื่อแล้วหื้อเขียน
คาถาอันนี้ไว้กับเรือนแลสะกะละ⁵¹ พูชาไหว้นบจักมีอายุหมั่นยืน จักได้หันหน้าเจ้าผู้มีบุญ
ในเดือน ๑๐ ขึ้น ๕ ค่ำ ปีกุน ผู้มีบุญจักเกิดมาแท้แล พระยาอินเอาหนังสือมาบอก
แก่คนทั้งหลายให้กะทำบุญรักสัสสิลฟังธัมม์ แต่นั้นเงินคำแดงหลายเหลือมาก เข้าเบิก
เข้าสาร แก้วแหวน เสื้อผ้าอาพอร ผ้าเทศ่อนออน จักปณณการ ของอยากจักเกิดบ่ทันนาน
หันแล

เมื่อพระยาธัมมิกราชตนนั้นมาชี้ข้างเผือกงาดำ ผางดินแดง มีเครื่องประดับประดา
ไปด้วยเครื่องคำธัมมะชาด คาดไปด้วยแก้ว ๗ ประการ แมนของมหาธัมมิกเจ้าแต่งมา
ถวายมหาทานแก่ผู้มีบุญตนนั้น ข้างเผือกตัวนี้้งาดำสูงได้ ๘ สอก ชื่อว่าประไยนาเคน
ดั่งข้างพระยาเวสสันตรนั้นแล ยังมีมหายักพันตนมานำพระยาเจ้าผู้มีบุญ ว่าจักมากิน
คนบาปผู้บ่ได้ถือสิล ๕ สิล ๘ บ่เข้าวัดฟังธัมมนั้นแล แต่นั้นเข้า ๕ สัดต่อเฟื้องเงินที่หนึ่ง
เบี้ยสิบเฟื้องเงินที่หนึ่ง⁵² เข้า ๕ สัดต่อร้อยคำที่หนึ่ง เบี้ย ๒ พันต่อเฟื้องเงินที่หนึ่ง เบี้ยสิบพัน
ต่อร้อยเงินที่หนึ่ง ผ้า ๔ ศีบต่อพันเบี้ยที่หนึ่ง ผ้า ๕ ศีบต่อเฟื้องคำที่หนึ่งแล แลผู้ใดรู้คุณ
พระพุทฺธ พระธัมม พระสังฆะเจ้า ลิกตนครูบาอาจารย์แก่ พ่อแม่ปู่ย่าตาทายทั้งหลาย
ฝูงนั้น⁵³ จักได้หันหน้าเจ้าผู้มีบุญเมื่อจักมานั้น แลมีอายุได้ ๘ สิบปี จึงเปนชีได้ ๗ ปี

⁵¹ ฉบับคันธารวิชัยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ว่า สักกะละ

⁵² ความนี้่นำมาจากฉบับโครงการ ฯ ฉบับอัครสสะภิกขุและฉบับคันธารวิชัยภิกขุไม่มีความส่วนนี้

⁵³ ฉบับโครงการ ฯ ว่า “ฝูงทั้งหลายฝูงนั้น”

จึงเปนพระรสีสภานาอยู่ในถ้ำดินดอยปัพพัตตะคีลี รักสาสีล ๕ สีลแปดแล เมื่อจักมานั้น มีตเจตวันเจตคินจึงส่งแจ้งแล พระยาพรหมถือเสตตสัต พระยาอินเป่าหอยสัง พระรสีสมาต่อหน้า เทวดาทังหลายเปนปรีวาร พระยาคุตพระยานาคเข้ามาประชุมชุมนุมกัน พระยาพรหมเจ้าร้อยชื่อว่าธัมมิกราชเจ้าแล้วในปชวดสรูตอกันแล พระยาธัมมิกราชตนนั้น จึงใช้อินทาทิราชไปเถึงพระยาทังเจตคินนั้นหื้อเข้ามาชุมนุมกันในที่ดอยเขาสุวันณ ปัพพัตตะคีลี เจ้าจึงโจทนาถามหาสัมมะณะพราหมณแลสิกขาบทเจ้าทังหลาย จักหื้อสิกออก ปลงประพนวตราสีลไว้ จึงเอาผ้ากำพล⁵⁴ ทังหลายผุ่่งนั้นจับพับใส่ในพ้อมคำปากกว้าง ได้ ๕๐ จึงเอาผ้ากาสีทังหลายผุ่่งนั้นเอามาปูชาคุนทังหลายผุ่่งนั้น เอามากะทำจับพับใส่ในพ้อมคำ แล้วมีเตมบ้านเตมเมือง หาคำทุกยากบได้ แลจักได้เปนมหาเสฏฐิ์ชุนคน บได้กะทำการอันใดสักสิ่งสักอันแล แต่รู้สร้างสิ่งกินทานกะทำบุณหื้อทานรักสาสีลภานา ใจ ๆ ไว้ เกบดอกไม้เข้าวัดฟังธัมมให้พระทุกคำเช่ารวายตรี เหมือนดั่งศาสนาพระศรี อริยมตตยยะอันจักลงมาพายนันนั้นแล

หากรู้แล้วเฝ้าเชื้อคาถาดวงนี้ มั่นผู้นั้นในบาบย้งหนักหนา เมื่อตายได้ไปตกรนารก⁵⁵ ได้ ๘ โกฎปลาย ๖ ล้าน ปลาย ๘ แสน ๘ พันปีแล พระพุทธเจ้าท่านวายไว้ว่า เดือนสิบจักเกิดเป็นอันอุกษะหลุกมึ้นในวันอาทิตย์ เดือน ๓ ขึ้น ๓ ค่ำ ปีมะ เเวลาปลาย บาทน้ำ ๑ จักบังเกิดเป็นลมแลฝนอันสิ้นย้ง ยังมีท่าฝนตกเปนพระยาตโลคตายามากนักแล หื้อกะทำบุณรักสาสีล ให้ทาน รักสาสีล ๕ สีล ๘ หากจักได้หันหน้าพระยาธัมมิกราชผู้มีบุณในปิกุณบคลาดบ่ค่าแล หนังสือพื้นเมืองกรุงสียะธิยา พระพุทธเจ้าท่านวายไว้กับ สาสนากัสระเตจจ้บอระฆฆนควรเท่านั้นแล⁵⁶ ๗:๑-⁵⁷

⁵⁴ ฉบับคันธาวีไชยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ว่า “ผ้ากัมพละ”

⁵⁵ ฉบับคันธาวีไชยภิกขุว่า “เมื่อตายได้ตกรนารก”

⁵⁶ ฉบับคันธาวีไชยภิกขุและฉบับโครงการ ฯ ว่า “เท่านั้นก่อนแล”

⁵⁷ ฉบับคันธาวีไชยภิกขุมีข้อความท้ายลานว่า “ตำนานเมืองกรุงแล ตัวบ่งามแล สระเตจจ้แล้วยามกลอง แลแกจ้แล จุฬลักระราชได้ ๑๒๔๖ ตัว ปีมอก สนาทักโพชชะชอมภิสโรในอดตุลสถานมาส สาขตีสสนาภุช เตรสสิวหาเงง” และยังมีข้อความระบุไว้ที่ลานหน้าหลังสุดว่า “หน้าทับเกล้าตำนานพื้นเมืองกรุงโยธิยาแล” ส่วนฉบับอัครธรรมาภิกขุไม่มีข้อความท้ายลานเพิ่มเติมและไม่มีความในลานหน้าหลังสุด

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

คำสอนพระยามังราย. 2519. (แปลโดย สมหมาย เปรมจิตต์). เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยา และมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

“คำให้การชาวกรุงเก่า.” 2510. ใน คำให้การชาวกรุงเก่า คำให้การขุนหลวงหาวัด และพระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา ฉบับหลวงประเสริฐอักษรนิติ์. พระนคร: คลังวิทยา.

จดหมายเหตุการเดินทางของ ราล์ฟ ฟิตซ์ และจดหมายเหตุของ วิลเลียมเคเตอร์ เรื่องทูตลังกาเข้ามาในประเทศไทย. 2508. (แปลโดย นันทา สุตกุล). พระนคร: กรมศิลปากร.

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. 2475. พงษาวดารเรื่องไทยรบพม่า. พระนคร: โสภณพิพิธรมณการ.

นางลักษณ์ ลิ้มศิริ. 2522. “ความสำคัญของกบฏหัวเมืองอีสาน พ.ศ.2325-2445.” วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. 2555. ปากไก่และใบเรือ: รวมความเรียงว่าด้วยประวัติศาสตร์ และวรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์. พิมพ์ครั้งที่ 4. นนทบุรี: ฟาเดียวกัน.

พิเศษ เจียจันทร์พงษ์. 2555. “ตำนานในพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา ฉบับวัน วลีต พ.ศ. 2182.” ใน ตำนาน. กรุงเทพฯ: มติชน

มณวิภา เจียจันทร์พงษ์. 2522. การศึกษาเอกสารเรื่อง ตำนานพระพุทธบาทและพระธาตุ (รายงานการวิจัย). กองทุนอุดหนุนการวิจัยประเภทอาจารย์และศาสตราจารย์.

- มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์. 2542. “ปุตตานิยาย (พุทธทำนาย):
วรรณกรรมศาสนา-เขมร.” ใน **สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 8.**
2682–2687. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- รวมผลงานแปลเรื่องบันทึกการเดินทางของเมนเดส ปินโต.** 2548. (แปลโดย สันต์ ท. โกมลบุตร
และคณะ). กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- เรื่องพระเจ้าประทุมสุริยวงศ์สร้างพระนครวัด นครธรรม.** 2474. พระนคร: ไสภณพิพรรฒธนากร.
วิเชียรปรีชา (น้อย), พระ. 2474. **พงศาวดารเหนือ.** พระนคร: ไสภณพิพรรฒธนากร.
- สร้อยดี อ่องสกุล. 2544. **ประวัติศาสตร์ล้านนา.** พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: อมรินทร์.
สุจิตต์ วงษ์เทศ. 2561. “เพลงสิบสองภาษา ดนตรีไทยแบบฉบับ.” ใน **มติชนสุดสัปดาห์.**
จาก https://www.matichon.co.th/weekly/column/article_130869
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. 2563. “เพลงยาวพยากรณ์กรุงศรีอยุธยา.” ใน **มติชนสุดสัปดาห์.**
จาก https://www.matichon.co.th/weekly/featured/article_287803
- สุดแดน วิสุทธิลักษณ์ และณัฐพงษ์ ปัญญาบุรี. 2565. **ตำนานพระเจ้าเลียบโลก
ฉบับวัดพระเกิด ตำบลในเวียง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน.** กรุงเทพฯ:
คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุวิทย์ ธีรศาสตร์วัฒน์. 2566. “กบฏผู้มีบุญ ในอีสาน กับจดหมายลูกโซ่ฉบับแรก
ของเมืองไทย.” ใน **ศิลปวัฒนธรรม.** จาก [https://www.silpamag.com/
history/article_8986](https://www.silpamag.com/history/article_8986)
- โสภณ ชานะมูล โคธ. 2565. **ครูบาเจ้าศรีวิชัย ตำนานล้านนา.** เชียงใหม่: มูลนิธิครูบาเจ้าศรีวิชัย.
“อรรถกถา เอกกนิบาตชาดก วรณวรรค ๗. มหาสุบินชาดก ว่าด้วยมหาสุบิน,” 2546.
ใน **หมวดธรรมะ.** จาก <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=27&i=77>

ภาษาต่างประเทศ

- Hall, D.G.E. 1960. **Burma.** 3rd ed. Hutchinson University Library.
- Htin Aung, Maung. 1967. **A History of Burma.** London: Cambridge University Press.

Puen mueang kung si nyothinya (พื้นเมืองกรุงศรีโยธिया). n.d. Digital Library of Northern Thai Manuscripts. Retrieved April 17, 2026, from <https://iiif.crossasia.org/s/lanna/manifests/557377>

Tamnan Mueang Krung Si Yothiya—ตำนานเมืองกรุงศรีโยธिया. 1834. Lanna Manuscript: A Northern Thai Collection of Chronicles and Other Texts - คัมภีร์ล้านนา ตำนาน และอื่น ๆ. from <https://lannamanuscripts.efeo.fr/node/408>

Tamnan Phuen Mueang Krung Yothiya—ตำนานพื้นเมืองกรุงโยธिया. 1884. Lanna Manuscript: A Northern Thai Collection of Chronicles and Other Texts - คัมภีร์ล้านนา ตำนาน และอื่น ๆ. from <https://lanna-manuscripts.efeo.fr/node/424>

Tamnan Wiang Chan—ตำนานเวียงจัน. n.d. Lanna Manuscript: A Northern Thai Collection of Chronicles and Other Texts - คัมภีร์ล้านนา ตำนาน และอื่น ๆ. Retrieved April 17, 2026, from <https://lanna-manuscripts.efeo.fr/node/400>

Vatthu mueang kung si nyothinya (วัตถุมืองกรุงศรีโยธिया). 1757. Digital Library of Lao Manuscripts. <https://iiif.crossasia.org/s/dllm/manifests/22131>

ปาฏิหาริย์พระธาตุในจารึกและเอกสารโบราณล้านนา: ความเชื่อมโยงกับบุญญาธิการของกษัตริย์

Relic Miracles in Lan Na Inscriptions and Manuscripts:
The Connection to Royal Auspicious Power (Puññādhikāra)

อภिरดี เตชะศิริวรรณ Apiradee Techasiriwan

ศูนย์จารึกล้านนา สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรมและล้านนาสร้างสรรค์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Lan Na Inscription Center, Center for the Promotion of Arts, Culture and Creative Lanna,
Chiang Mai University, apiradee.te@outlook.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาบทบาทของปาฏิหาริย์พระธาตุที่ปรากฏในจารึกล้านนา และพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างปรากฏการณ์ดังกล่าวกับแนวคิดเรื่องบุญญาธิการของกษัตริย์ในวิธีการปกครองของล้านนา โดยอาศัยการศึกษาหลักฐานสำคัญจากจารึกและเอกสารโบราณล้านนา ผลการศึกษาพบว่า เรื่องราวเกี่ยวกับปาฏิหาริย์ของพระธาตุที่ปรากฏในจารึกเหล่านี้ มิได้เป็นเพียงการบันทึกความศรัทธาทางศาสนา หากยังสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างความศักดิ์สิทธิ์ของพระธาตุกับสถานะของผู้ปกครองในโครงสร้างสังคมและการเมืองของรัฐล้านนา

คำสำคัญ: จารึกล้านนา, เอกสารโบราณล้านนา, ปาฏิหาริย์พระธาตุ, บุญญาธิการ

Abstract

This article aims to study the role of relic miracles recorded in Lan Na inscriptions and manuscripts, and to examine their relationship with the concept of royal auspicious power (puññādhikāra) in the political tradition of the Lan Na kingdom. By analyzing key evidence from these inscriptions and manuscripts, the study finds that accounts of relic miracles were not merely records of religious faith but also reflected the relationship between the sacred power of relics and the status of rulers within the social and political structure of the Lan Na state.

Keywords: Lan Na inscriptions, Lan Na manuscripts, relic miracles, royal auspicious power (puññādhikāra)

บทนำ

ความศรัทธาที่มีต่อพระบรมสารีริกธาตุถือเป็นองค์ประกอบสำคัญของพุทธศาสนาเถรวาทในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ รวมถึงในบริบทของสังคมล้านนา ซึ่ง “พระธาตุ” มิได้ดำรงสถานะเป็นเพียงวัตถุทางศาสนาเท่านั้น หากยังเป็นสัญลักษณ์ของความศักดิ์สิทธิ์ที่มีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับโครงสร้างอำนาจทางการเมืองและสถาบันการปกครอง

หลักฐานทางประวัติศาสตร์จำนวนมาก ทั้งในรูปแบบจารึก ตำนานพื้นเมือง และวรรณกรรมพุทธศาสนา มักบันทึกเหตุการณ์เหนือธรรมชาติที่เกี่ยวข้องกับพระธาตุ เช่น การเปล่งรัศมี การเคลื่อนไหว หรือการแสดงอานุภาพในลักษณะต่าง ๆ เหตุการณ์เหล่านี้มักถูกเรียกว่า “ปาฏิหาริย์พระธาตุ” และได้รับการนำเสนอในฐานะสัญญาณแห่งพุทธานุภาพที่ปรากฏขึ้น เพื่อรับรองบุญบารมีของบุคคลหรือผู้ปกครองในแต่ละยุคสมัย

ภายใต้โลกทัศน์ของรัฐพุทธในภูมิภาคอุษาคเนย์ ความชอบธรรมของผู้ปกครองมิได้ขึ้นอยู่กับเพียงอำนาจทางการเมืองหรือกำลังทหารเท่านั้น หากยังผูกพันอยู่กับแนวคิดเรื่อง “บุญญาธิการ” หรือการสั่งสมบุญบารมีในอดีตชาติและปัจจุบันชาติ ผู้ที่มีบุญญาธิการสูงย่อมได้รับการยอมรับว่าเหมาะสมต่อการเป็นผู้ปกครองบ้านเมือง และเป็นองค์ศาสนูปถัมภกของพระพุทธศาสนา การที่พระธาตุแสดงปาฏิหาริย์ในยุคสมัยใดหรือปรากฏต่อหน้าผู้ปกครองพระองค์ใด จึงมักถูกตีความว่าเป็นสัญญาณรับรองจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ถึงบุญบารมีของบุคคลผู้นั้นว่า มีความเหมาะสมในการเป็นผู้นำของรัฐ

แนวคิดดังกล่าวสอดคล้องกับข้อเสนอของ Stanley Jeyaraja Tambiah ซึ่งอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับอำนาจทางการเมืองในสังคมพุทธเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ว่า

ความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับสถาบันกษัตริย์ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มีลักษณะของการหลอมรวมระหว่างศาสนาและอำนาจรัฐ โดยสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เช่น พระบรมสารีริกธาตุ สรูปเจดีย์ และพิธีกรรมทางศาสนา ถูกใช้เป็นสัญลักษณ์สำคัญในการสร้างและตอกย้ำความชอบธรรมของผู้ปกครอง (Tambiah 1976: 39–44)

บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาปรากฏการณ์ปาฏิหาริย์ของพระธาตุที่ปรากฏในหลักฐานจารึกและเอกสารโบราณล้านนา และวิเคราะห์ว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวมีบทบาทอย่างไรในการเชื่อมโยงศาสนาเข้ากับอำนาจทางการเมือง การศึกษาจะมุ่งวิเคราะห์จารึกที่สำคัญ 3 หลัก ได้แก่ ศิลาจารึกวัดพระยืน ศิลาจารึกมหาธาตุเชียงแล และจารึกแผ่นไม้วัดพระธาตุศรีจอมทอง ซึ่งครอบคลุมช่วงเวลาตั้งแต่สมัยราชวงศ์มังรายจนถึงช่วงการฟื้นฟูบ้านเมืองหลังการปกครองของพม่า โดยมีหลักฐานประเภทตำนานและวรรณกรรมพุทธศาสนาจากเอกสารโบราณล้านนาเป็นข้อมูลสนับสนุน ทั้งนี้ การวิเคราะห์เนื้อหาจากจารึกผนวกกับข้อมูลจากเอกสารโบราณเหล่านี้เพื่อขยายภาพบริบทความเข้าใจ จะช่วยให้เห็นบทบาทของปาฏิหาริย์พระธาตุในฐานะกลไกเชิงสัญลักษณ์ ที่มีส่วนสำคัญในการสร้างความชอบธรรมทางการเมืองของผู้ปกครองล้านนาอย่างเป็นรูปธรรม

พระธาตุในคติพุทธศาสนาและความหมายทางการเมืองในล้านนา

1. พระธาตุในพุทธศาสนาเถรวาทและโลกทัศน์เรื่องปาฏิหาริย์

ในคติของพุทธศาสนานิกายเถรวาท พระบรมสารีริกธาตุได้รับการยกย่องว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีสถานะสูงสุด เนื่องจากเป็นส่วนหนึ่งของพระวรกาย จึงถูกมองว่าเป็นตัวแทนของพระพุทธรูปที่ยังคงดำรงอยู่ภายหลังการเสด็จดับขันธปรินิพพาน

แนวคิดดังกล่าวปรากฏอย่างชัดเจนในคัมภีร์อรรถกถากาลิงคโพธิชาดก ในพระสุตันตปิฎก ซึ่งได้จำแนกวัตถุที่เป็นที่เคารพบูชาแทนองค์พระพุทธรูปออกเป็น 4 ประเภท เรียกว่า “สามมาสัมพุทธเจดีย์” ได้แก่ ธาตุเจดีย์ บริโภคเจดีย์ ธรรมเจดีย์ และอุเทสิกเจดีย์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต) 2559: 114-115) ในบรรดาเจดีย์

ทั้งสี่ประเภทนี้ ธาตุเจดีย์หรือพระบรมสารีริกธาตุถือว่ามีสถานะศักดิ์สิทธิ์สูงสุด เนื่องจากเป็นส่วนหนึ่งของพระวรกายของพระพุทธเจ้า ความเชื่อดังกล่าวนำไปสู่แนวคิดที่ว่าพระบรมสารีริกธาตุยังคงทรงไว้ซึ่งพุทธานุภาพ และสามารถแสดงอานุภาพหรือปาฏิหาริย์ได้เสมือนหนึ่งพระพุทธองค์ยังคงดำรงพระชนมชีพอยู่

แทมเบีย (Tambiah 1976: 43–44) อธิบายว่า ความสำคัญของพระบรมสารีริกธาตุในรัฐพุทธมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับโครงสร้างอำนาจทางการเมือง โดยสรุปเจดีย์ที่บรรจุพระธาตุถูกมองว่าเป็น “นื่อนานบุญ” (fields of merit) ซึ่งทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางในการสั่งสมบุญบารมีและอำนาจเชิงสัญลักษณ์ของรัฐ ตามระบบความคิดดังกล่าว พระธาตุจึงมิได้เป็นเพียงวัตถุแห่งการบูชา แต่ยังทำหน้าที่เสมือนเครื่องหมายแห่งอำนาจสิทธิธรรมที่เชื่อมโยงกับสถานะของผู้ปกครอง ปราภฏการณอัศจรรย์ที่เกี่ยวข้องกับพระธาตุ เช่น การเปล่งรัศมี การเคลื่อนไหว หรือการแยกองค์ จึงถูกตีความว่าเป็นสัญญาณแห่งพุทธานุภาพที่รับรองความศักดิ์สิทธิ์ของสถานที่และบุคคลที่เกี่ยวข้อง

แนวคิดเรื่องพระธาตุที่ยังคงมีชีวิตและสามารถแสดงอานุภาพได้ ยังปรากฏในคติเรื่อง “ธาตุอันตรธาน” ในคัมภีร์ปฐมสมโพธิกถา ซึ่งกล่าวว่าเมื่อสิ้นสุดอายุพระพุทธรูป พระบรมสารีริกธาตุจากทั่วทุกภพภูมิจะเสด็จมารวมกัน ณ รัตนบัลลังก์ก่อนประกอบขึ้นเป็นองค์พระศาสดาและแสดงยมกปาฏิหาริย์เป็นครั้งสุดท้ายก่อนเสด็จอันตรธาน (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2515: 447)

ความเชื่อดังกล่าวสะท้อนโลกทัศน์ของชุมชนพุทธในอดีตที่มองว่า พระธาตุมิใช่วัตถุที่หยุดนิ่ง หากเป็นวัตถุศักดิ์สิทธิ์ที่มีพลังและเจตจำนงของตนเอง สามารถเคลื่อนไหวแสดงอานุภาพ หรือปรากฏตัวในรูปแบบต่าง ๆ ได้ แนวคิดนี้เองที่เป็นพื้นฐานสำคัญในการทำความเข้าใจเรื่องราวเกี่ยวกับปาฏิหาริย์พระธาตุที่ปรากฏในจารึกล้านนา

นอกจากเจตจำนงในการแสดงอานุภาพเพื่อสร้างศรัทธาแล้ว ในความเชื่อของชาวล้านนา “ปาฏิหาริย์พระธาตุ” ยังครอบคลุมถึงการแสดงปาฏิหาริย์ในทางลบ หรือการให้โทษแก่บุคคล หากมีการปฏิบัติต่อองค์พระธาตุอย่างไม่เหมาะสมหรือไม่ถูกจารีต เช่น กรณีการขุดค้นและยึดถือเอาพระธาตุหรือวัตถุอุทิศไปเป็นสมบัติส่วนตัวตน ซึ่งมัก

ปรากฏคำบอกเล่าเกี่ยวกับปรากฏการณ์อัศจรรย์ที่ส่งผลร้ายต่อสุขภาพหรือความล้มเหลวในชีวิตของผู้ครอบครอง ปรากฏการณ์เหล่านี้ทำหน้าที่เป็นกลไกเชิงสัญลักษณ์ที่บีบบังคับให้ต้องมีการส่งคืนพระธาตุกลับสู่ศาสนสถานตามเดิม เพื่อรักษาความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระธาตุให้คงอยู่กับพื้นที่สาธารณะของชุมชนสืบไป (ศรีเลา เกษพรหม 2569: สัมภาษณ์)

นอกจากนี้ หากพิจารณาในมิติประวัติศาสตร์เปรียบเทียบจะพบว่า ปรากฏการณ์ปาฏิหาริย์ของพระธาตุเป็นชนบรุ่มที่สำคัญในการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ของรัฐไทโบราณ ดังปรากฏหลักฐานในจารึกสมัยสุโขทัย อาทิ ศิลาจารึกวัดช้างล้อม (พ.ศ. 1927) และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ศิลาจารึกวัดศรีชุม (หลักที่ 2) สมัยสุโขทัย (พ.ศ. 1884–1910) ซึ่งถือเป็นหลักฐานที่บันทึกเรื่องราวปาฏิหาริย์พระธาตุไว้อย่างโดดเด่น

เนื้อหาในศิลาจารึกวัดศรีชุมได้ถ่ายทอดเรื่องราวของสมเด็จพระมหาเถรศรีศรัทธา ราชจุฬามณี พระโอรสของพระญาคำแหงพระราม และพระราชนัดดาของพระญาศรีนาว นำอุมและพ่อขุนผาเมืองว่า หลังจากพระมหาเถรได้สละเพศฆราวาสออกบรรพชา และได้จาริกแสวงบุญไปยังสถานที่ต่าง ๆ จนถึงลังกาทวีป จารึกได้พรรณนาเหตุการณ์เมื่อท่านได้บำเพ็ญกุศลนันทนาการ เช่น การบูรณะพระธาตุเจดีย์ การซ่อมแซมพระพุทธรูปหิน การสร้างวิหาร องค์พระบรมธาตุได้แสดงอิทธิปาฏิหาริย์ตอบรับแรงศรัทธาเป็นประการต่าง ๆ อาทิ การแปลงรัศมีสว่างไสวดุจดวงดาว รัศมีสีขาวดังดอกพุดและดอกมะลิซ้อน รัศมีสว่างยิ่งกว่าดวงตะวัน ตลอดจนเสด็จทำทักษิณาวัตรเวียนรอบและประดิษฐานเบื้องบนศีรษะของพระมหาเถร (กองหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร 2527: 66-67)

ปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติเหล่านี้ มิได้เป็นเพียงกลไกในการสร้างความศรัทธาทางศาสนาเท่านั้น แต่ยังส่งผลโดยตรงต่อการรับรองสถานะและบารมีของผู้กระทำพิธี ดังปรากฏข้อความในจารึกด้านที่ 2 บรรทัดที่ 73 ที่บันทึกปฏิกริยาของมหาชนชาวลังกาเมื่อได้ประจักษ์แก่สายตา ต่างพากันแซ่ซ้องสรรเสริญพระมหาเถรว่า “...กลางคนว่า เจ้าราชกุมารมหาสมณีนั่นหน่อพุทธรางคจรงแลหนอ...”

การที่มหาชนยกย่องท่านในฐานะ “หน่อพุทธรางกูร” นี้ มีนัยสำคัญที่สอดคล้องกับมโนปณิธานของพระมหาเถรที่ตั้งจิตปรารถนาพุทธรูมิไว้อย่างแน่วแน่ ดังปรากฏ

หลักฐานในจารึกวัดศรีชุม ด้านที่ 2 บรรทัดที่ 24-26 เมื่อคราวที่ท่านประสงคฺจะบูรณะพระเจดีย์และพระพุทธรูปหินกลางป่าแต่ยังขาดแคลนปูน ท่านได้ตั้งสัตยาธิษฐานเสี่ยงบารมีว่า หากได้ตรัสรู้เป็นพระสัพพัญญูสัมมาสัมพุทธเจ้าในอนาคต ขอให้ได้ปูนมาดำเนินการบูรณะ ซึ่งในกาลนั้นก็ได้พบโป่งปูนกลางป่าสมดังเจตนา ปาฏิหาริย์ดังกล่าวจึงทำหน้าที่เป็นเครื่องหมายเชิงประจักษ์ ที่รับรองสถานะความเป็นพระโพธิสัตว์และผู้มีบุญญาธิการที่จะได้ตรัสรู้ในภายภาคหน้า ให้เป็นที่ยอมรับทั้งต่อตัวท่านเองและต่อสายตาของมหาชน

จากปรากฏการณ์ในจารึกวัดศรีชุมดังกล่าว จะเห็นได้ว่าสุโขทัยได้พัฒนาขนบการเล่าเรื่องปาฏิหาริย์พระธาตุไว้อย่างเป็นระบบอยู่ก่อนแล้ว จึงถือเป็น “ต้นแบบ” สำคัญที่ส่งอิทธิพลต่อคติการสร้างความศักดิ์สิทธิ์และรับรองความชอบธรรมของกษัตริย์ในรัฐไทโบราณ ซึ่งสันนิษฐานว่าล้านนาได้นำแนวคิดนี้มาปรับใช้เป็นเครื่องมือรับรองสิทธิธรรมของผู้ปกครองในเวลาต่อมา

2. แนวคิดเรื่องปาฏิหาริย์ในพุทธศาสนาและบทบาทในสังคมล้านนา

แนวคิดเรื่องปาฏิหาริย์ในพุทธศาสนาเถรวาท มีความสัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องพุทธานุภาพและอานุภาพของพระธาตุ ซึ่งถือเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีพลังทางศาสนา และสามารถแสดงอิทธิฤทธิ์เหนือธรรมชาติได้ ในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาปาฏิหาริย์ถูกอธิบายว่าเป็นการสำแดงอำนาจของพระพุทธเจ้า พระอรหันต์ หรือวัตถุที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธเจ้า เช่น พระบรมสารีริกธาตุ พระพุทธรูป ซึ่งสามารถก่อให้เกิดปรากฏการณ์อัศจรรย์เพื่อยืนยันความศักดิ์สิทธิ์ของพระศาสนาและเสริมสร้างศรัทธาแก่พุทธศาสนิกชน

ในคัมภีร์พุทธศาสนาได้จำแนกปาฏิหาริย์ออกเป็นหลายประเภท เช่น อิทธิปาฏิหาริย์ (การแสดงฤทธิ์ทางกาย) อาเทศนาปาฏิหาริย์ (การหยั่งรู้ความคิดของผู้อื่น) และอนุสาสนีปาฏิหาริย์ (การแสดงธรรมจนทำให้ผู้ฟังเกิดความเข้าใจในหลักธรรม) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต) 2559: 96) อย่างไรก็ตาม ในบริบทของพุทธศาสนาพื้นบ้านในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะในสังคมล้านนา แนวคิดเรื่องปาฏิหาริย์มักเกี่ยวข้องกับ

กับการปรากฏอานุภาพของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เช่น พระธาตุ หรือพระพุทธรูป ซึ่งถูกมองว่าเป็นสัญลักษณ์ของพุทธานุภาพที่ยังคงปรากฏอยู่ในโลกมนุษย์

ในโลกทัศน์ของชาวล้านนา พระบรมสารีริกธาตุไม่ได้เป็นเพียงวัตถุที่ระลึกถึงพระพุทธรูปเท่านั้น หากยังถือเป็นสัญลักษณ์ของการดำรงอยู่ของพระพุทธรูปศาสนาในพื้นที่นั้น ๆ ความศักดิ์สิทธิ์ของพระธาตุจึงมักถูกแสดงออกผ่านเรื่องเล่าปาฏิหาริย์ เช่น การเปล่งรัศมี การลอยตัวเหนือพื้นน้ำ การปรากฏเป็นดวงแสง หรือการเคลื่อนไหวด้วยตนเอง จากการรวบรวมข้อมูลคำบอกเล่าและบันทึกในท้องถิ่นพบว่า ลักษณะทางกายภาพของดวงแสงดังกล่าวมีความหลากหลาย ทั้งในด้านขนาดที่มีตั้งแต่ขนาดเล็กประดุจหิ่งห้อยไปจนถึงขนาดใหญ่เทียบเท่ากับบาตรพระ ตลอดจนสีสันทันที่ปรากฏมีทั้งสีเหลืองทอง สีขาวสว่าง และสีที่ปรากฏให้เห็นบ่อยครั้งที่สุด ได้แก่ สีเขียวใส นอกจากนี้ ทิศทางการเคลื่อนที่ของดวงแสงดังกล่าวยังมักมีความสัมพันธ์กับเครือข่ายสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของเมือง โดยเฉพาะการเคลื่อนที่มุ่งหน้าไปยังทิศทางอันเป็นที่ตั้งของศาสนสถานสำคัญทางประวัติศาสตร์ เช่น ทิศตะวันตกเป็นที่ตั้งของวัดพระธาตุดอยสุเทพ และวัดพระสิงห์ หรือทิศใต้เป็นที่ตั้งของวัดเจดีย์หลวงและวัดพระธาตุทริภุญชัย (อนุ เนินหาด 2553: 24, 131-132) ปรากฏการณ์เหล่านี้มีบทบาทสำคัญในการสร้างความศรัทธาแก่ประชาชน และช่วยยืนยันความสำคัญของศาสนสถานในฐานะศูนย์กลางของชุมชน

นอกจากนี้ ปาฏิหาริย์ของพระธาตุยังมีบทบาทสำคัญในเชิงสังคมและการเมือง โดยเฉพาะในบริบทของรัฐพุทธในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ แทมเบีย (Tambiah 1976: 39-40) อธิบายว่า ความเชื่อเรื่องบุญบารมีของผู้ปกครองเป็นองค์ประกอบสำคัญของโครงสร้างอำนาจทางการเมือง ผู้ปกครองที่มีบุญญาธิการสูงมักได้รับการยอมรับว่าเป็นผู้มีความเหมาะสมในการปกครองบ้านเมือง และปาฏิหาริย์ของสิ่งศักดิ์สิทธิ์มักถูกตีความว่าเป็นสัญญาณที่รับรองบุญบารมีของบุคคลนั้น

ในสังคมล้านนา ความสัมพันธ์ระหว่างปาฏิหาริย์ของพระธาตุกับอำนาจของผู้ปกครอง ปรากฏอย่างชัดเจนในหลักฐานประเภทตำนานและจารึก ซึ่งมักบันทึกเหตุการณ์ที่พระธาตุแสดงอานุภาพในช่วงเวลาที่มีการสถาปนาอำนาจของผู้ปกครอง

องค์ใหม่ หรือในช่วงที่มีการบูรณปฏิสังขรณ์ศาสนสถานสำคัญ การบันทึกเหตุการณ์ดังกล่าวช่วยสร้างความหมายเชิงสัญลักษณ์ว่าการปกครองของบุคคลนั้นได้รับการรับรองจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์

เจียรชาย อักษรดิษฐ์ ชี้ให้เห็นว่าคติเรื่องพระธาตุในล้านนาไม่ได้มีบทบาทเพียงในเชิงศาสนาเท่านั้น แต่ยังเกี่ยวข้องกับการจัดระเบียบทางสังคมและการสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชุมชน โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องพระธาตุประจำปีเกิด ซึ่งเชื่อมโยงชีวิตของบุคคลเข้ากับพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ในภูมิภาคล้านนา (เจียรชาย อักษรดิษฐ์ 2545: 6–13)

ขณะเดียวกัน การศึกษาของนักวิชาการด้านคติชนวิทยาพบว่า ตำนานพระธาตุจำนวนมากใช้เรื่องเล่าปาฏิหาริย์เป็นกลไกในการผสมผสานความเชื่อระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อพื้นเมือง เช่น ความเชื่อเรื่องผี นาค หรือเทวดาผู้คุ้มครองสถานที่ การปรากฏอานุภาพของพระพุทธรูปเจ้าและพระธาตุในตำนานมักนำไปสู่การยอมรับพุทธศาสนาในฐานะศาสนาหลักของชุมชน (ปฐม หงษ์สุวรรณ 2548: 139; ประมิตร จารูร 2547: 257)

ดังนั้น ปาฏิหาริย์ในบริบทของสังคมล้านนาจึงมิได้เป็นเพียงเรื่องเล่าเชิงศาสนา หากยังเป็นองค์ประกอบสำคัญของกระบวนการสร้างความหมายทางสังคม วัฒนธรรม และการเมือง การศึกษาปรากฏการณ์ดังกล่าวผ่านหลักฐานประเภทจารึก จึงช่วยให้เข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างศาสนา อำนาจ และความเชื่อของผู้คนในสังคมล้านนาได้อย่างลึกซึ้งมากยิ่งขึ้น สำหรับหลักฐานทางประวัติศาสตร์ในล้านนาที่แสดงให้เห็นถึงการใช้เรื่องราวปาฏิหาริย์ของพระธาตุ เพื่อเป็นเครื่องมือรับรองความชอบธรรมของผู้ปกครอง ปรากฏอย่างเป็นรูปธรรมในจารึกดังต่อไปนี้:

ศิลาจารึกวัดพระยืน (พ.ศ. 1913) บันทึกปาฏิหาริย์ของพระธาตุที่เกิดขึ้นระหว่างการประกอบศาสนพิธีภายหลังการประดิษฐานในแผ่นดินล้านนา ซึ่งสะท้อนถึงการรับรองบุญญาธิการของผู้ปกครองและการสื่อสารเชิงสัญลักษณ์เพื่อสร้างความชอบธรรมทางการเมือง

ศิลาจารึกมหาธาตุเชียงแล (พ.ศ. 2154) บันทึกปรากฏการณ์ที่พระธาตุเปล่งรัศมีคล้ายพระจันทร์เต็มดวง เหตุการณ์อัศจรรย์ดังกล่าวเป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้

พญาขวาช้างรายเกิดความเลื่อมใสศรัทธา จนนำไปสู่การบูรณปฏิสังขรณ์องค์มหาเจดีย์ และการอุทิศที่ดินจำนวน 200 ไร่ เพื่อถวายเป็นสมบัติของศาสนสถาน

จารึกแผ่นไม้วัดพระธาตุศรีจอมทอง (พ.ศ. 2323) บันทึกเหตุการณ์อัศจรรย์ของพระธาตุที่เสด็จหายไปและเสด็จกลับคืนมา ในช่วงเวลาแห่งการกอบกู้และฟื้นฟูบ้านเมืองหลังสิ้นสุดการปกครองของพม่า ซึ่งทำหน้าที่เป็นนิมิตหมายอันเป็นมงคลในการรับรองอำนาจและสิทธิธรรมของผู้ปกครองกลุ่มใหม่ในดินแดนล้านนา

การวิเคราะห์ปาฏิหาริย์พระธาตุในจารึกล้านนา

1. ศิลาจารึกวัดพระยืนและวรรณกรรมพุทธศาสนาล้านนา: การรับรองบุญญาธิการของพญากือนา

ศิลปาจารึกวัดพระยืน (พ.ศ. 1913) ปัจจุบันอยู่ ณ วัดพระยืน ตำบลเวียงยอง อำเภอเมือง จังหวัดลำพูน เป็นหลักฐานสำคัญที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและอำนาจทางการเมืองในสมัยล้านนา เนื้อหาในจารึกมีความสอดคล้องกับวรรณกรรมพุทธศาสนาและตำนานท้องถิ่นหลายเรื่อง เช่น ชินกาลมาลีปกรณ์ มูลศาสนา ล้านนาล้านนา และตำนานพระธาตุดอยสุเทพ ซึ่งล้วนบันทึกเหตุการณ์เกี่ยวกับพระบรมสารีริกธาตุ และการแสดงปาฏิหาริย์ของพระธาตุในลักษณะที่สัมพันธ์กับบทบาทของผู้ปกครอง

ตำนานพระธาตุดอยสุเทพ กล่าวถึงเหตุการณ์ที่พระมหาสุมนเถระได้รับนิมิตจากเทวดา ให้เดินทางไปค้นหาพระบรมสารีริกธาตุซึ่งบรรจุไว้ในเจดีย์ร้าง ณ เมืองปางจา เมื่อขุดพบโกศบรรจุพระธาตุ ได้เกิดปาฏิหาริย์องค์พระธาตุแบ่งตัวออกเป็นหลายองค์ และลอยอยู่เหนือผิวน้ำในระหว่างพิธีสงฆ์บูชา เรื่องเล่าดังกล่าวมุ่งเน้นการแสดงอานุภาพของพระธาตุผ่านเหตุการณ์อัศจรรย์ที่เกิดขึ้นภายหลังการค้นพบ ซึ่งช่วยตอกย้ำความศักดิ์สิทธิ์ของพระธาตุในฐานะวัตถุสำคัญทางพุทธศาสนา ดังข้อความในตำนานว่า

“...เมื่อตั้งอันธาตุพระพุทเจ้าก็กระทำปาฏิหาริย์ปรากฏเห็นเป็น
๒ องค์ ๓ องค์ ลำดับตราไปถึง ๘ องค์ ก็พวยพุ่งเหนือผิวน้ำ ผุดไป
มาเหนือผิวน้ำ เป็นอัศจรรย์มากนักแล...” (มูลนิธิพระบรมธาตุ
ดอยสุเทพ 2549: 13)

เหตุการณ์สำคัญอีกตอนหนึ่งในตำนาน กล่าวถึงการที่พระมหาสุมนเถระอัญเชิญ
พระบรมธาตุไปถวายพระมหาทรรณราชาลิไทแห่งกรุงสุโขทัย แต่เมื่อกษัตริย์สุโขทัย
ประกอบพิธีสักการะ พระธาตุกลับมิได้แสดงปาฏิหาริย์ใด ๆ ให้ปรากฏขึ้น ตำนานได้
อธิบายว่าเป็นเพราะพระธาตุมีความประสงค์จะไปประดิษฐานยังเมืองเชียงใหม่ ดังความว่า

“...ธาตุพระพุทเจ้าก็บ่กระทำปาฏิหาริย์แก่พระญาสักอันแล
เหตุว่าเมืองสุโขทัยนั้นบ่เป็นที่ถปนาแห่งธาตุพระพุทเจ้า
องค์ประเสริฐแล ที่นั้นพระญาธัมมราชบ่หันธาตุพระพุทเจ้า
กระทำปาฏิหาริย์เป็นดังคนใช้นั้น พระญาก็ลวดบ่บังเกิดใจใส
ในธาตุพระพุทเจ้าแล...” (มูลนิธิพระบรมธาตุดอยสุเทพ 2549:
14-15)

การพรรณนาว่าพระธาตุมิได้แสดงปาฏิหาริย์แก่พระมหาทรรณราชาลิไท
แห่งสุโขทัย แต่กลับเลือกเสด็จมายังเชียงใหม่ นั้น นอกเหนือจากการเป็นองค์ประกอบ
ของเรื่องเล่าเชิงศาสนาแล้ว ยังสะท้อนการจัดลำดับความสำคัญของพื้นที่ทางการเมือง
ผ่านความศักดิ์สิทธิ์ของพระธาตุ อันเป็นการสถาปนาภาพลักษณ์ของเชียงใหม่ในฐานะ
ศูนย์กลางแห่งใหม่ของพุทธศาสนานิกายลังกาวงศ์และอำนาจของล้านนา แนวคิด
ดังกล่าวอาจได้รับอิทธิพลจากแบบแผนการใช้ศาสนาเพื่อสร้างความชอบธรรม
ทางการเมืองที่ปรากฏในสุโขทัยมาก่อน ดังที่ได้กล่าวถึงกรณีจารึกวัดศรีชุมไปแล้ว
ในเบื้องต้น อีกทั้งยังปรากฏหลักฐานสอดคล้องกันในศิลาจารึกนครชุม (หลักที่ 3) พ.ศ. 1900
ที่พญาลิไทได้สถาปนาพระบรมธาตุเจดีย์ควบคู่กับการอ้างคติ “ปัญจอันตรธาน”
เพื่อโน้มน้าวให้ผู้คนและหัวเมืองต่าง ๆ กลับมารวมศูนย์ความศรัทธาท่ามกลางสภาวะ

ความแตกแยกทางการเมือง (วินัย พงศ์ศรีเพียร 2558: 8) ซึ่งสอดคล้องกับบทวิเคราะห์ของ ญัฐพล อยู่รุ่งเรืองศักดิ์ (2558: 71-72) ที่ชี้ให้เห็นว่า คติดังกล่าวเป็นกุศโลบายทางการเมืองในการส่งเสริมการสวามิภักดิ์ต่อศูนย์กลางอำนาจ ดังนั้น การที่ตำนานกล่าวว่า พระธาตุภูโศกแสดงปาฏิหาริย์ในสุโขทัยแต่กลับเสด็จมายังเชียงใหม่ จึงอาจสะท้อนการรับแนวคิดการใช้ศาสนาเพื่อสร้างความชอบธรรมทางการเมืองจากสุโขทัยมาปรับใช้ในการสถาปนาและรับรองอำนาจของล้านนา

แนวคิดเรื่องการเชื่อมโยงความศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนากับความชอบธรรมของผู้ปกครอง ปรากฏให้เห็นอย่างเป็นรูปธรรมในรัชสมัยพญากือนาแห่งล้านนา เมื่อพระองค์ได้ส่งราชทูตไปอาราธนาพระมหาสมณเถระมายังเมืองเชียงใหม่ พร้อมทั้งอัญเชิญพระธาตุเดินทางมาด้วย ตำนานหลายฉบับพรรณนาว่า พระธาตุได้แสดงปาฏิหาริย์ตลอดเส้นทางมาอัญเชิญ และเมื่อเข้าสู่แผ่นดินล้านนา ได้เกิดเหตุการณ์อัศจรรย์ขึ้นที่วัดพระยืน เมืองหริภุญชัย ซึ่งศิลาจารึกวัดพระยืนได้บันทึกไว้ถึงสองวาระสำคัญ วาระแรกเกิดขึ้นในพิธีประดิษฐานพระโมลีของพระพุทธรูปยืน เมื่อพญากือนาประกอบพิธีพระพุทธรูปได้เปล่งรัศมีสว่างไสวไปทั่วท้องฟ้า ดังข้อความในจารึกว่า

“...วันอันท่านไสยออดพระเป็นเจ้านั้น พระหากกระทำปาฏิหาริย์
ส่องขาลรังสีมีทกฉนฺดูใสพาวในกลางหางามดังแสงเคียว
ฝูงพลทั้งหลายหันอัศจรรย์หนักหนา...” (กรมศิลปากร 2526: 100)

ส่วนวาระที่สองเป็นเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับองค์พระธาตุโดยตรง โดยพญากือนาโปรดให้สร้างปราสาทสำหรับประดิษฐานพระธาตุ พร้อมทั้งจัดพิธีสงฆ์บูชาเป็นเวลา 3 วัน เมื่อถึงวันที่สาม พระธาตุได้แสดงปาฏิหาริย์เคลื่อนไหวเวียนไปมาในชั้นทองคำ และเปล่งรัศมีออกมา ดังข้อความในศิลาจารึกวัดพระยืนว่า

“...เมื่อพระยารัชมังกราชสรองพระธาตุวันลุนนั้นในสุพรรณภาชนั
พระธาตุเป็นเจ้าจึงกระทำปาฏิหาริย์เวียนไปมาในขันคำ แลจึง
บันลือร้องสรีร์ศมีออกต่าง ๆ ฉันท่านพระยาบังเกิดศรัทธา จึงให้
อัญเชิญฝูงมหาเถรานุเถรทั้งหลายเข้าดูปาฏิหาริย์...” (กรมศิลปากร
2526: 101)

ปาฏิหาริย์ที่เกิดขึ้นต่อหน้าพญากือนาเหล่านี้มิได้เป็นเพียงเรื่องเล่าทางศาสนา
เท่านั้น หากยังมีความหมายสำคัญในการรับรองบุญญาธิการของผู้ปกครอง และตอกย้ำ
บทบาทของกษัตริย์ในฐานะองค์ศาสนูปถัมภกในสังคมล้านนา ตามคติทางพุทธศาสนา
การที่สิ่งศักดิ์สิทธิ์แสดงอานุภาพต่อหน้าบุคคลใด ย่อมถูกตีความว่าบุคคลนั้นเป็นผู้มีบุญบารมี
และมีความเหมาะสมที่จะทำหน้าที่อุปถัมภ์พระศาสนา ในมิติทางประวัติศาสตร์
เหตุการณ์ดังกล่าวสามารถอธิบายได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้างความชอบธรรม
ทางการเมืองของพญากือนา ซึ่งต้องการสถาปนาตนเป็น “ธรรมราชา” ผู้ทรงบุญญาธิการ
ดังที่ แทมเบีย (Tambiah 1976: 39-40, 44) อธิบายว่า ในสังคมพุทธแบบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้
สิ่งศักดิ์สิทธิ์และปาฏิหาริย์มักทำหน้าที่เป็นสัญลักษณ์ในการรับรองอำนาจของ
กษัตริย์ผู้มีบุญ

นอกจากการรับรองบุญญาธิการของผู้ปกครองแล้ว ปาฏิหาริย์ของพระธาตุ
ยังมีบทบาทสำคัญในการสนับสนุนการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในภายหลังกวางค์
ในล้านนา ในบริบททางประวัติศาสตร์พื้นที่เมืองหริภุญชัยและรัฐล้านนามีรากฐาน
ทางพระพุทธศาสนาที่สืบทอดมาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่สมัยอาณาจักรหริภุญชัย
เมื่อพญากือนาได้อาราธนาพระมหาสมณเถระจากสุโขทัยเข้ามาเผยแผ่พระพุทธศาสนา
ในภายหลังกวางค์ จึงเท่ากับเป็นการสถาปนาคณะสงฆ์และแนวปฏิบัติทางศาสนา
แบบใหม่ในดินแดนที่มีความเชื่อดั้งเดิมยังรากลึกอยู่แล้ว โดยเฉพาะรากฐาน
ทางพระพุทธศาสนาที่สืบทอดมาตั้งแต่สมัยทวารวดีสู่อาณาจักรหริภุญชัย ผสมกับ
คติการเคารพบูชาพระบรมสารีริกธาตุที่มีมาแต่คราวพระเจ้าอโศกมหาราชโปรดให้สร้าง
พระธาตุหริภุญชัยราว พ.ศ. 1586 (พิสิษฐ์ โคตรสุโพธิ์ 2560: 4) ด้วยเหตุนี้ ความศักดิ์สิทธิ์

ของพระธาตุจึงมีบทบาทเป็นเครื่องหมายรับรองทั้งพระมหาสุมนเถระและนิกายลังกาวงศ์ที่นำเข้ามาใหม่ การแสดงปาฏิหาริย์ของพระธาตุต่อหน้าพระมหาสุมนเถระและพญากือนา จึงทำหน้าที่เป็นกลไกเชิงสัญลักษณ์ที่ช่วยโน้มน้าวให้ผู้คนเกิดความเลื่อมใสและยอมรับคณะสงฆ์สายลังกาวงศ์ ดังปรากฏข้อความในศิลาจารึกวัดพระยืนที่ระบุว่า

“ฝูงคนอันอยู่ภายกุมกามเชียงใหม่พูนกิติ ฝูงคนอันมีในเมือง
หริภุญชัยนี้กิติ เขามีใจศรัทธาแก่พระมหาเถรเป็นเจ้า บางคน
เข้าบวชจำศีลกระทำวิระอันดีแห่งสำนักพระมหาเถรเป็นเจ้า”
(กรมศิลปากร 2526: 96-97)

ดังนั้น ปาฏิหาริย์ของพระธาตุในกรณีนี้จึงมิได้เป็นเพียงการแสดงอิทธิฤทธิ์เหนือธรรมชาติ แต่ยังเป็นกลไกสำคัญที่ช่วยสนับสนุนการสถาปนาอำนาจของรัฐล้านนาและสร้างการยอมรับต่อการเปลี่ยนแปลงทางศาสนาในช่วงเวลาดังกล่าว

อีกประเด็นหนึ่งที่สะท้อนผ่านเหตุการณ์อัญเชิญพระธาตุครั้งนี้ คือ ความสัมพันธ์ระหว่างล้านนากับสุโขทัยในมิติทางการเมืองและการทูต โดยเฉพาะกรณีเมืองตากซึ่งถือเป็นเมืองหน้าด่านสำคัญบริเวณเขตแดนระหว่างสองอาณาจักร คัมภีร์มูลศาสนาสำนวนล้านนา สะท้อนให้เห็นว่าพระมหาสุมนเถระได้ใช้มิติทางศาสนาเป็นกลไกในการลดความตึงเครียดระหว่างรัฐ กล่าวคือ ในการพิจารณาว่าจะประดิษฐานพระธาตุไว้ที่เจดีย์วัดสวนดอกหรือไม่นั้น พระมหาสุมนเถระได้แสดงความกังวลว่า ดินแดนสุโขทัยกับเชียงใหม่มิใช่บ้านเมืองเดียวกัน หากนำพระธาตุมาประดิษฐานยังเมืองเชียงใหม่แล้วชาวสุโขทัยซึ่งเคยสักการะพระธาตุองค์นี้มาก่อนย่อมเดินทางมาสักการะได้ยาก

ด้วยเหตุนี้ พญากือนาจึงยินยอมมอบเมืองตาก ซึ่งตั้งอยู่กึ่งกลางระหว่างสองอาณาจักรและมีความสำคัญในฐานะเมืองชายแดนให้พระมหาสุมนเถระ เพื่อแลกกับการประดิษฐานพระธาตุ ณ เจดีย์วัดสวนดอก คัมภีร์มูลศาสนา สำนวนล้านนา อธิบายว่าการมอบเมืองตากในครั้งนี้มีนัยทำให้บ้านเมืองทั้งสองเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันด้วยอำนาจแห่งธรรม และเอื้อให้ประชาชนของทั้งสองรัฐสามารถเดินทางมาสักการะพระธาตุได้

โดยสะดวก อันจะนำไปสู่ความสงบสันติระหว่างบ้านเมือง บทบาทของพระมหาสมณเถระในเหตุการณ์ครั้งนี้ จึงมิได้จำกัดอยู่เพียงฐานะพระสงฆ์ผู้เผยแผ่พระศาสนา หากยังสะท้อนให้เห็นถึงบทบาทของผู้นำทางศาสนาที่มีส่วนสำคัญในการเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างรัฐ ดังข้อความในมูลศาสนา สำนวนล้านนา ว่า

“...ที่แท้เมืองสองอันนี้คือเมืองพิงค์แลเมืองสุโขทัยบไซอันเดียวกันนา ญาติเราอยู่สุโขทัยพันตายเขาทั้งหลายยอมเคียมาไหว้ธาตุเจ้าองค์นี้นา คั้นว่าเราได้ถูปันนาแท้เขาจักมาไหว้เล่าเราจักเอาออกหื้อเขาไหว้คับได้นาเขาจักมาเพร่คับได้ เหตุตั้งอันเราบใครถูปันนาเพื่ออันตาย ท้าวก็อนว่า คำเจ้าคูวานี้คัมแท้แลตั้งเมืองตากคืออยู่ท่ากลางเมือง ๒ อันนี้แล ข้าจักเอาเมืองนั้นบูชาสิลาทิคุณแห่งเจ้าคุณแล เมื่อใดกระโยมเจ้าคุณได้กินเมืองตากนั้นเมื่อนั้นเมืองทั้ง ๒ ลูกนี้จักเป็นเมืองอันเดียวกันชะแล เหตุตั้งอันขอเจ้าคุณญาติเจ้าคุณจักมาไหว้ธาตุเจ้าคัมบ่ยากชะแล เหตุตั้งอันขอเจ้าคุณถูปันนาธาตุเจ้าที่นี้เพือะ...” (บำเพ็ญ ะววิน 2538: 162)

2. จารึกมหาธาตุเชียงแล (พ.ศ. 2154): ปาฏิหาริย์พระธาตุกับการกลั่นานาบูชาศาสนสถาน

ศิลาจารึกมหาธาตุเชียงแล จังหวัดเชียงราย ได้บันทึกเหตุการณ์ในจุลศักราช 973 (พ.ศ. 2154) อันเป็นช่วงต้นที่ล้านนาตกอยู่ภายใต้การปกครองของพม่า (พ.ศ. 2101-2317) โดยกล่าวถึงการปรากฏอานุภาพของพระธาตุในลักษณะอัศจรรย์ ดังที่จารึกระบุไว้ “...ธาตุพระเจ้าออกมาปรากฏเป็นดั่งพระจันทร์เพ็ญ...” การปรากฏของพระธาตุในลักษณะดังกล่าวส่งผลให้เกิดความเลื่อมใสศรัทธาในหมู่ประชาชนและคณะสงฆ์ โดยมีพระมหาสารมังคละและกลุ่มเจ้าศรัทธาเป็นผู้นำในการบูรณปฏิสังขรณ์องค์เจดีย์ เหตุการณ์นี้ยังนำไปสู่การมีส่วนร่วมของพญาขวา ผู้ปกครองเมืองเชียงรายในขณะนั้น ซึ่งได้เข้ามาอุปถัมภ์กิจกรรมทางศาสนาอย่างสำคัญ

จารีกระบุว่า พญาขว้าได้อุทิศที่ดินและที่นาจำนวน 200 ไร่ ให้เป็นสมบัติของพระมหาธาตุ การกัลปนาที่ดินดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจทางการเมืองกับการสั่งสมบุญญาธิการของผู้ปกครอง กล่าวคือ การอุปถัมภ์ศาสนสถานและการถวายทรัพย์สินแด่พระศาสนา เป็นการประกาศบทบาทของผู้ปกครองในฐานะองค์ศาสนูปถัมภก

ในเชิงแนวคิด แทมเบีย (Tambiah 1976: 48) อธิบายว่า สถาบันพุทธศาสนาในสังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ทำหน้าที่เป็น “นีนานาบุญ” (fields of merit) ที่เปิดโอกาสให้ผู้ปกครองและประชาชนสั่งสมบุญบารมีผ่านการถวายทานและการอุปถัมภ์ศาสนา ซึ่งกระบวนการดังกล่าวยังช่วยรับรองความชอบธรรมของอำนาจรัฐไปพร้อมกัน

จากปรากฏการณ์ดังกล่าว สามารถวิเคราะห์นัยทางการเมืองที่แฝงอยู่ได้ 2 ประการ ประการแรก ในมิติของชุมชน ยามที่บ้านเมืองตกอยู่ภายใต้การปกครองของพม่า ชาวพื้นเมืองและคณะสงฆ์อาจมีกำลังทรัพย์และแรงงานไม่เพียงพอต่อการบูรณะศาสนสถาน การอ้างอิงถึงเรื่องราวปาฏิหาริย์จึงอาจเป็นกลไกของชุมชนในการดึงดูดความสนใจ เพื่อให้ผู้ปกครองเกิดความศรัทธาและเข้ามาร่วมสนับสนุนการบูรณะเจดีย์

ประการที่สอง ในมิติของผู้ปกครอง ผลสืบเนื่องจากปรากฏการณ์ดังกล่าวทำให้พญาขว้า ซึ่งสันนิษฐานว่าอาจเป็นผู้ปกครองภายใต้การกำกับของพม่า ได้เกิดความเลื่อมใสศรัทธาในองค์พระธาตุอย่างมาก จึงไม่เพียงแต่ร่วมบูรณะพระเจดีย์ แต่ยังกัลปนาที่ดินและที่นาจำนวนถึง 200 ไร่ ถวายไว้กับพระเจดีย์ การกระทำนี้เป็นการแสดงออกถึงภาพลักษณ์ของผู้นำที่มีคุณธรรม เป็นการประกาศบทบาทศาสนูปถัมภกและอาศัยศาสนสถานเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจของประชาชน เพื่อสร้างความกลมกลืนระหว่างผู้ปกครองกับคนท้องถิ่น

นอกจากนี้ จารียังเชื่อมโยงความศักดิ์สิทธิ์ของพื้นที่ซึ่งแลเข้ากับพุทธประวัติ โดยระบุว่าพระพุทธรูปเจ้าเคยเสด็จจาริกมายังดอยแห่งนี้ในอดีต การเชื่อมโยงสถานที่กับเหตุการณ์ในพุทธประวัติเป็นวิธีการที่พบได้ทั่วไปในตำนานพระเจ้าเลียบโลก ซึ่งมี

บทบาทในการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้แก่พื้นที่ทางภูมิศาสตร์ และช่วยตอกย้ำความสำคัญของศาสนสถานในฐานะศูนย์กลางของชุมชน

3. จารึกแผ่นไม้วัดพระธาตุศรีจอมทอง (พ.ศ. 2323): การอันตรายและการเสด็จกลับมาของพระธาตุ

จารึกแผ่นไม้วัดพระธาตุศรีจอมทองบันทึกเหตุการณ์สำคัญในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 24 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่กำลังนาคอยู่ในภาวะเปลี่ยนผ่านทางการเมือง โดยจารึกระบุว่า ในช่วง พ.ศ. 2313–2314 “พระมหาชินธาตองค์ประเสริฐเป็นอันตรายกลับหาย” เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นในช่วงที่เชียงใหม่ตกอยู่ภายใต้การควบคุมของพม่า ท่ามกลางสถานการณ์ความไม่สงบจากการปกครองของโปมะยวงว่น หรือ “โปหัวขาว” แม่ทัพพม่าที่ดำเนินนโยบายขูดรีดและกดขี่ทารุณชาวพื้นเมือง และยิ่งทวีความขัดแย้งสูงสุดเมื่อโปมะยวงว่นมีคำสั่งให้จับกุมครอบครัวของพระยาจำบ้าน (บุญมา) ขุนนางระดับสูงของล้านนาเพื่อส่งไปยังกรุงอังวะ สถานการณ์รุนแรงดังกล่าวจึงนำไปสู่การต่อต้านด้วยกำลังอาวุธ ทว่าด้วยข้อจำกัดด้านกำลังพลและยุทธโศปกรณ์ การต่อต้านใน พ.ศ. 2314 จึงประสบกับความพ่ายแพ้ (สร้อยดี อ่องสกุล 2557: 146-147) วิกฤตการณ์ทางการเมืองซึ่งส่งผลกระทบโดยตรงต่อทั้งราษฎรและกลุ่มผู้นำท้องถิ่นในครั้งนี้ สะท้อนถึงสภาวะการณ์อันยากลำบากของสังคมล้านนา การอันตรายขององค์พระธาตุที่สอดคล้องช่วงเวลากับเหตุการณ์ใน พ.ศ. 2314 จึงอาจตีความได้ในเชิงสัญลักษณ์ซึ่งสะท้อนถึงความเสื่อมถอยของบ้านเมือง และการถูกปกครองด้วยผู้นำที่ขาดความเป็นธรรม

สถานการณ์รุนแรงดังกล่าว ได้กลายเป็นปัจจัยผลักดันให้พระยาจำบ้านต้องปรับเปลี่ยนยุทธศาสตร์การสู้รบ จึงได้ตัดสินใจเข้าสวามิภักดิ์และขอกำลังทัพสนับสนุนจากกรุงธนบุรี กระทั่งภายหลังจากที่สมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีสามารถยึดเชียงใหม่คืนจากพม่าได้ใน พ.ศ. 2318 จึงได้สถาปนาพระยาจำบ้านขึ้นเป็น “พระยาหลวงวชิรปราการกำแพงเหล็ก” ปกครองเมืองเชียงใหม่ โดยใช้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ต่อหน้าองค์พระธาตุหรือภูเขยเป็นสถานที่ประกอบพิธีแต่งตั้ง ซึ่งการเลือกสถานที่

ดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นถึงการผูกโยงอำนาจทางการเมืองเข้ากับความคิดดีลิตี้ของศาสนสถาน

ภายหลังการสถาปนาอำนาจการปกครองในเมืองเชียงใหม่ จารีกระบวนว่าพระยาหลวงวชิรปราการกำแพงเพ็กได้ปรารภถึงองค์พระมหาชินธาตุที่อันตรธานหายไปเป็นเวลานานถึง 9 ปี จึงให้สร้างโกศเงินและโกศทองคำ โดยมีเหล่าเสนาอำมาตย์และมหาเถระร่วมกันประกอบพิธีอาราธนาอัญเชิญพระธาตุให้เสด็จกลับคืนมา การประกอบพิธีดังกล่าวต้องกระทำอย่างต่อเนื่องถึง 3 ครั้ง จนกระทั่งในการอาราธนาครั้งที่ 3 สาธุเจ้าพุทธวังโส เจ้าอาวาสวัดพระธาตุศรีจอมทอง ได้กล่าวคำสวดยาธิษฐานเพื่ออ้างถึงความมุ่งมั่นและบุญบารมีของผู้ปกครอง ดังข้อความในจารีกว่า

“ครั้นพระยาหลวงวชิรปราการ ตนอันปรารถนาเอาพระยา
สัพพัญญุตญาณ ยังจักสมฤทธิ ขอหื้อธาตุเจ้าเสด็จเข้ามาสถิต
สำราญในคูหาปราสาทคำทะอะ” (ฮันส์ เพนซ์ และ ศรีเลา เกษพรหม
2548: 93-111)

กระทั่งถึงช่วงเช้าของวันที่ 4 พฤษภาคม พ.ศ. 2322 จารีกระบวนว่าพระมหาชินธาตุได้ปรากฏกลับมาประดิษฐานในคูหาปราสาทคำอีกครั้ง เมื่อพระยาหลวงวชิรปราการกำแพงเพ็กได้รับสาส์นแจ้งเหตุจากเจ้าอาวาส ก็เกิดความเลื่อมใสศรัทธาอย่างยิ่ง จึงได้รวบรวมเหล่าเสนาอำมาตย์ตลอดจนประชาชน เพื่อประกอบพิธีสักการะและพุทธาภิเษกตามจารีตประเพณี การปรากฏกลับมาขององค์พระธาตุในบริบทนี้ จึงทำหน้าที่เสมือนเครื่องหมายทางจิตใจที่ช่วยฟื้นฟูขวัญกำลังใจของชาวล้านนา และเป็นสัญลักษณ์ของการเริ่มต้นยุคสมัยภายใต้การนำของกลุ่มอำนาจใหม่

ภายหลังการปรากฏขององค์พระธาตุ พระยาหลวงวชิรปราการกำแพงเพ็กได้ปรารภถึงจารีตประเพณีที่ผู้ปกครองรัฐล้านนาเคยปฏิบัติสืบกันมา จึงมีคำสั่งให้รวบรวมกลุ่มข้าพระธาตุเดิมจำนวน 21 ครั้วเรือน มีแสนมหาธาตุเป็นผู้นำ เพื่อประกอบพิธีกลั่นหายาดน้ำอุทิศให้กลับมาทำหน้าที่ดูแลรักษาพระธาตุดังเดิม นอกจากนี้ ยังได้อาราธนาพระธาตุไปประดิษฐาน ณ คุ่มหลวง เพื่อประกอบพิธีสมโภชอย่างยิ่งใหญ่

เป็นเวลา 7 วัน 7 คืน การดำเนินนโยบายดังกล่าวไม่เพียงแต่เป็นการประกาศบทบาทของผู้ปกครองในฐานะผู้อุปถัมภ์ศาสนาเท่านั้น แต่ยังเป็นการแสดงออกเชิงสัญลักษณ์เพื่อผสานความศักดิ์สิทธิ์ของพระศาสนาเข้ากับศูนย์กลางอำนาจรัฐ ซึ่งช่วยเสริมสร้างความชอบธรรมและตอกย้ำสถานะความเป็นผู้นำตามคติธรรมราชาได้อย่างเป็นรูปธรรม การใช้ปาฏิหาริย์และสัญลักษณ์ทางศาสนาเพื่ออธิบายสถานการณ์ทางการเมืองในลักษณะนี้ สอดคล้องกับกรอบแนวคิดของ แทมเบีย (Tambiah 1976: 489-490) ซึ่งชี้ให้เห็นว่า ในโลกทัศน์ทางพุทธศาสนา ความรุ่งเรืองหรือความเสื่อมของอาณาจักรมักถูกอธิบายผ่านความสัมพันธ์กับบุญบารมีของผู้ปกครอง หากผู้ปกครองตั้งอยู่ในธรรม บ้านเมืองย่อมเจริญรุ่งเรืองและสิ่งศักดิ์สิทธิ์จะปรากฏอานุภาพเพื่อรับรองอำนาจนั้น

ด้วยเหตุดังกล่าว การประกอบพิธีสมโภชอย่างยิ่งใหญ่ในคุ้มหลวง จึงเปรียบเสมือนการประกาศบุญญาธิการของกลุ่มผู้นำใหม่ในดินแดนล้านนาอย่างสมบูรณ์ และตอกย้ำโครงสร้างความคิดที่ว่า ความมั่นคงของบ้านเมืองมีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา

สรุป

การศึกษาปาฏิหาริย์ของพระธาตุจากหลักฐานจารึกและเอกสารโบราณล้านนา ซึ่งมุ่งเน้นวิเคราะห์ศิลาจารึกวัดพระยืน ศิลาจารึกมหาธาตุเชียงแล และจารึกแผ่นไม้วัดพระธาตุศรีจอมทอง ประกอบกับหลักฐานประเภทตำนานและวรรณกรรมพุทธศาสนา แสดงให้เห็นว่าการบันทึกเหตุการณ์อัศจรรย์ที่เกี่ยวข้องกับพระธาตุมิได้เป็นเพียงการถ่ายทอดความศรัทธาทางศาสนาเท่านั้น หากยังสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างพระธาตุกับบริบททางการเมืองและสังคมของล้านนาในแต่ละช่วงเวลา ปรากฏการณ์ต่าง ๆ เช่น การเปล่งรัศมี การเคลื่อนไหว หรือเหตุการณ์เหนือธรรมชาติ ทำหน้าที่เป็นหลักฐานที่ยืนยันถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระธาตุ และสถานะของผู้เกี่ยวข้องกับพระธาตุนั้น

ปาฏิหาริย์ของพระธาตุจึงมีบทบาทสำคัญในการสนับสนุนการสร้างความชอบธรรมของผู้ปกครองในสังคมล้านนา อันเป็นการรับเอาคติการสร้างความศักดิ์สิทธิ์จาก

รัฐไทโบราณที่เป็นต้นแบบอย่างสุโขทัยมาปรับใช้ เรื่องราวเกี่ยวกับปาฏิหาริย์มักถูกเชื่อมโยงกับเหตุการณ์สำคัญทางการเมือง ทั้งในช่วงการสถาปนาอำนาจในยุคราชวงศ์มังราย การตอกย้ำบทบาทของผู้ปกครองในฐานะศาสนูปถัมภกในช่วงที่ล้านนาอยู่ภายใต้อิทธิพลของพม่า ตลอดจนการฟื้นฟูบ้านเมืองภายหลังการกอบกู้เอกราชจากพม่า ความศักดิ์สิทธิ์ของพระธาตุจึงทำหน้าที่เป็นกลไกเชิงสัญลักษณ์ในการรับรองสิทธิธรรมและสถานะของผู้ปกครองในฐานะ “ธรรมราชา”

นอกจากนี้ ปาฏิหาริย์ของพระธาตุยังสะท้อนกระบวนการผสมผสานความเชื่อระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิมของชุมชนล้านนา โดยเรื่องเล่าปาฏิหาริย์ทำหน้าที่สร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้แก่พื้นที่และศาสนสถาน พร้อมทั้งเชื่อมโยงศาสนาเข้ากับอำนาจทางการเมือง อันเป็นส่วนสำคัญในการอธิบายความชอบธรรมและรับรองบุญญาธิการของสถาบันกษัตริย์ในสังคมล้านนา

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

กรมศิลปากร, 2526. **จารึกสมัยสุโขทัย**. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, พิมพ์เนื่องในโอกาสฉลอง 700 ปี ลายสือไทย พุทธศักราช 2526.

กองหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร, 2527. **ศิลาจารึกสุโขทัยหลักที่ 2 (จารึกวัดศรีชุม) ฉบับผลการสัมมนา พ.ศ. 2523**. กรุงเทพฯ: กองหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร, พิมพ์เนื่องในโอกาสฉลอง 700 ปี ลายสือไทย พุทธศักราช 2527.

ณัฐพล อยู่รุ่งเรืองศักดิ์, 2558. “พระยาสิทธิกับคตินิยมทางศาสนา.” ใน ตรงใจ หุตางกูร (บรรณาธิการ), **มรดกความทรงจำแห่งเมืองศรีสัชนาลัย-สุโขทัย : ประมวลจารึกสมัยพระยาสิทธิไทย** (หน้า 51-82). กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา, 2472. **ตำนานพระธาตุดอยสุเทพ**. พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ เจ้าหญิงจามรวิวงศ์ ท.จ.

เจียรนัย อักษรดิษฐ์, 2545. “ธาตุ : บทบาทและความหมายของพระธาตุในอนุภูมิภาคอุษาคเนย์ กรณีศึกษาความเชื่อเรื่องพระธาตุที่เกิดขึ้นในล้านนา.” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิตสาขาวิชาภูมิภาควิชาการศึกษา บัณฑิตวิทยาลัยมหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

บำเพ็ญ ะวีน, 2538. **มูลศาสนา ล้านนาล้านนา**. เชียงใหม่: ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2548. “ตำนานพระธาตุของชนชาติไท: ความสำคัญและปฏิสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม.” วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปรมาวุธิตชีโนรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระ, 2515. **พระปฐมสมโพธิกถา**. พระนคร: ธรรมบรรณาการ.

ปรมินท์ จารุวรรณ, 2547. “ความขัดแย้งและการประนีประนอมในตำนานปรัมปราไทย.”
วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต), 2559. **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**.
พิมพ์ครั้งที่ 34. กรุงเทพฯ: มูลนิธิการศึกษาเพื่อสันติภาพ พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต).
พระรัตนปัญญาภรณ์, 2501. **ชินกาลมาลีปกรณ์**. (แปลโดย แสง มนวิฑูร). กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร,
พิมพ์เนื่องในการบูรณะโบราณสถาน อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย.

พิสิฐภัฏ โคตรสุโพธิ์, 2560. “พระพุทธศาสนาในล้านนา.” ใน **โครงการอบรมมัคคุเทศก์
ประจำปี 2560**. เชียงใหม่: ภาควิชาการท่องเที่ยว และศูนย์บริการวิชาการ
คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 6-7 เมษายน.

มูลนิธิพระบรมธาตุดอยสุเทพ, 2549. **ตำนานพระธาตุดอยสุเทพ ฉบับ ๖๓๕ ปี**.
เชียงใหม่: หจก.เชียงใหม่โรงพิมพ์แสงศิลป์.

วินัย พงศ์ศรีเพียร, 2558. “พระยาสิทธิไทยกับรัฐศาสตร์เมืองสุโขทัย.” ใน ตรงใจ หุตางกูร
(บรรณาธิการ), **มรดกความทรงจำแห่งเมืองศรีสุโขทัย-สุโขทัย : ประมวล
จารึกสมัยพระยาสิทธิไทย** (หน้า 3-16). กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร
(องค์การมหาชน).

สร้อยสวัสดิ์ อ่องสกุล, 2557. **กษัตริย์ล้านนาเชียงใหม่**. เชียงใหม่: ศูนย์ล้านนาศึกษา
คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สร้อยสวัสดิ์ อ่องสกุล, 2561. **ประวัติศาสตร์ล้านนา**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อมรินทร์.

อนุ เนินหาด, 2553. **ดวงไฟพระธาตุที่เชียงใหม่** (สังคมเมืองเชียงใหม่ เล่ม 26).
เชียงใหม่: นพบุรีการพิมพ์.

ฮันส์ เพนธ์, พรรณเพ็ญ เครือไทย และศรีเลา เกษพรหม, 2542. **ประชุมจารึกล้านนา**

เล่ม 3: จารึกในพิพิธภัณฑฯ ลำพูน. เชียงใหม่: คลังข้อมูลจารึกล้านนา
สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ฮันส์ เพนธ์ และ ศรีเลา เกษพรหม, 2548. **ประชุมจารึกล้านนา เล่ม 10: จารึก**

ในจังหวัดเชียงใหม่ ภาค 2. เชียงใหม่: คลังข้อมูลจารึกล้านนา สถาบันวิจัยสังคม
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สัมภาษณ์

ศรีเลา เกษพรหม, 2569. ผู้เชี่ยวชาญด้านจารึก เอกสารโบราณ และประเพณีล้านนา.

สัมภาษณ์, 16 มีนาคม.

ภาษาต่างประเทศ

Tambiah S. J., 1976. **World conqueror and world renouncer.** Cambridge:
Cambridge University Press.

คณะกรรมการประเมินคุณภาพบทความ วารสารภาษา-จารึก

ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2569)

ดร.ชญาณตม์ จินดารักษ์

นักภาษาโบราณชำนาญการพิเศษ สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร

นายชัยสิทธิ์ ปะนันวงศ์

นักอักษรศาสตร์ชำนาญการ สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ณัฐพงษ์ ปัญญบุรี

อาจารย์ประจำคณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

อาจารย์ ดร.ดอกรัก พยัคศรี

อาจารย์ประจำคณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ธนโชติ เกียรติณภัทร

อาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง

นายพงศธร บัวคำปัน

ผู้ช่วยวิจัย สำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบูรพทิศ (EFEO)

อาจารย์ ดร.ยิ่งยศ บุญจันทร์

อาจารย์ประจำคณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

นางสาวยุวเรศ วุทธิธรรพล

นักภาษาโบราณชำนาญการพิเศษ สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร

อาจารย์ ดร.วุฒิพงษ์ ถวิลสมบัติ

อาจารย์ประจำคณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

อาจารย์ ดร.ศิริสาร เหมือนโพธิ์ทอง

อาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครสวรรค์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุรสิทธิ์ ไทยรัตน์

ผู้เชี่ยวชาญด้านภาษาโบราณและภาษาสันสกฤต

รายละเอียดสำหรับการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์
วารสารภาษา-จารึก
Phasa-Charuek: Journal of Language and Epigraphy

THAIJO

<https://so16.tci-thaijo.org/index.php/PCJ>



ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร
31 ถนนหน้าพระลาน แขวงพระบรมมหาราชวัง เขตพระนคร กรุงเทพฯ 10200

โทร +66(0)2 105 4686 ต่อ 103034
อีเมล : phasacharuek.journal@gmail.com



ວາຣສາສນາຢາ-ໂຣຣິດ
Wassan-Na-Naak : Journal of Language and Epigraphy

บทความ

ปฐมสมโพธิกถา ฉบับธัมมรักขิต พ.ศ. 1908: อักษรวิทยาโบราณกับการสอบเทียบอายุสมัย
PAṬHAMASAMBODHIKATHĀ, DHAMMARAKKHITA VERSION [B.E. 1908]: PALEOGRAPHY AND COMPARATIVE DATING
- ภัทรียกร ธิตีเวศน์สกุล | KRANKORN THITIVESAKUL -

ลีลาภาษาในคำส่งเคราะห์ล้านนา
LINGUISTIC STYLE OF KHAM SONG KHRO IN LANNA
- ชูชาติ ใจแก้ว | CHUCHAT JAIKAEW -

จารึกสร้างเทวรูปคือจารึกวัดพู (K.366) จากปราสาทวัดพู สปป.ลาว:
ข้อเสนอคำแปลภาษาสันสกฤตและอรรถาธิบาย
THE SANG THEWARUP INSCRIPTION AS THE VAT PHU INSCRIPTION (K. 366) FROM VAT PHU TEMPLE, LAO PDR:
A PROPOSED TRANSLATION FROM SANSKRIT INTO THAI AND COMMENTARY
- พระมหาวิศักดิ์ วาปีกุลเศรษฐี | PHRAMAHA KAWEESEK WAPEEKUNLASET -

ตำนานเมืองกรุงศรีโยธียา: อยุรยาในตำนานพุทธทำนายล้านนาช่วงต้นศตวรรษที่ 19
TAM NAN MUEANG KRUNG SI YOTHIYA:
AYUTTHAYA IN A LAN NA BUDDHIST PROPHETIC LEGEND FROM THE EARLY 19TH CENTURY
- พริษฐ์ ชีวารักษ์ | PARIT CHIWARAK -

ปาฏิหาริย์พระธาตุในจารึกและเอกสารโบราณล้านนา: ความเชื่อมโยงกับบุญญาธิการของกษัตริย์
RELIC MIRACLES IN LAN NA INSCRIPTIONS AND MANUSCRIPTS:
THE CONNECTION TO ROYAL AUSPICIOUS POWER (PUÑÑĀDHĪKĀRA)
- อภิรดี เตชะศิวัตรณ | APIRADEE TECHASIRIWAN -



วารสารภาษา-จารึก
พันธะ-พันธะ : Journal of Language and Epigraphy

ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 [มกราคม-มิถุนายน 2569] VOL. 3 NO. 1 [2026]: JANUARY-JUNE