

ความเชื่อและพิธีกรรม ของชาวไทยอาหม จากการอ่านอาหม-โบราณ ภาษาไทย*

นั้ตรีทิพย์ นาดสุภา

เรณู วิชาศิลป์

คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทความนี้จะแบ่งออกเป็น 2 ภาค ภาคที่หนึ่งว่าด้วยการศึกษา
เรื่องชาวไทยอาหมที่ผ่านมา แนะนำการศึกษาเรื่องชาวไทยอาหม
สรุปความรู้เรื่องชาวไทยอาหม พร้อมแดนแห่งความรู้ และเสนอ
แนวการศึกษาใหม่ โดยสกัดลักษณะของสังคมและวัฒนธรรมจากการ
อ่านและวิเคราะห์ภาษา ภาคที่สองว่าด้วยความเชื่อและพิธีกรรม
ของชาวไทยอาหม เสนอลักษณะและวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรม
จากการอ่านภาษาไทยอาหม ทั้งนี้ ขอเรียนว่า ภาคที่สองนี้เป็นข้อเสนอ
เบื้องต้น เพราะความรู้ภาษาไทยอาหมของผู้เขียนจำกัดมาก และ
งานวิชาการที่จะนำมาประกอบเพื่อให้เข้าใจสังคมและวัฒนธรรมไทย
อาหมมีอยู่น้อย

* บทความปรับปรุงจากที่เสนอในการสัมมนาถ้ำขนาดศึกษา : ประวัติ
ศาสตร์และโบราณคดี ระหว่างวันที่ 28-31 มกราคม 2528 ณ วิทยาลัยครู
เชียงใหม่ ในหัวข้ออภิปราย : วิชาการศึกษากับคนไทยนอกประเทศ :
ไทยอาหม

ภาคที่หนึ่ง : การศึกษาเรื่องชาวไทยอาหม และการวิเคราะห์สังคมและวัฒนธรรมจากภาษา

การศึกษาเรื่องชาวไทยอาหมมีน้อย ทั้งในวงวิชาการไทย วงวิชาการต่างประเทศที่สนใจเรื่องไทย และในหมู่นักวิชาการที่เป็นชาวไทยอาหมเอง

ในพงศาวดารอาหม – บรูไนเจี (Ahom – Buranji) ที่เขียนโดยบัณฑิตชาวอาหมในส่วนที่เป็นภาคภาษาอังกฤษ มีระบุไว้สั้น ๆ ว่า ใน ค.ศ. 1652 กษัตริย์สยามส่งทูตไปราชสำนักอาหม¹ จากนั้นก็ไม่ปรากฏหลักฐานอื่นใดอีกที่แสดงว่ามีการติดต่อกันระหว่างราชอาณาจักรไทยในลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยากับราชอาณาจักรอาหม จนกระทั่งราชอาณาจักรอาหมเสียเอกราช ใน ค.ศ. 1826 อยู่ใต้การปกครองของอังกฤษ เมื่อหมดดีดเดินทางสำรวจชนเผ่าไทยในทางตอนใต้ของจีน ใน ค.ศ. 1910 เขาก็เขียนเกี่ยวกับไทยอาหมไว้เพียงว่า ไทยได้เข้าปกครองอัสสัมตั้งแต่ ค.ศ. 1229 และตั้งแต่บัดนั้นมาไทยที่อยู่ในอัสสัมจึงได้นามว่า ไทยอาหม “พวกอาหม...กลายเป็นฮินดูไปหมดแล้ว...ภาษาอาหมนั้นเป็นภาษาตายไม่ใช่พูดกันตั้ง 400 ปีมาแล้ว ในเวลาเริ่มแต่ภิกษุไม่กี่องค์ที่ยังรู้ภาษาอาหมดั้งเดิมของตนอยู่ จดหมายเหตุศักราชของชนชาติไทยอาหมที่เหลืออยู่นับว่าเป็นมรดกอันมีค่ามากมาย”² หนังสือ “การค้นคว้าเรื่องชนชาติไทย” (1961) ของหลวง

วิจิตรวาทการ กล่าวถึงไทยอาหมไว้ยืดยาว แต่เป็นเพียงการแปลงานบางส่วนของ Sir Edward Gait³

ใน ค.ศ. 1940 พระยาอนุমানราชชนเขียนหนังสือ “เรื่องของชาติไทย” ท่านได้บรรยายไว้ 6 หน้าถึงกำเนิดของชนชาติไทย โดยพรรณนาตามความในอาหม – บรูไนเจี ภาคสวรรค์ (หนังสือเรื่องของชาติไทยหนา 193 หน้า) นับเป็นการเริ่มศึกษาไทยอาหมอย่างเป็นวิชาการเป็นครั้งแรกในเมืองไทย⁴

ใน ค.ศ. 1954 สารนาถ (สังข์ พันธโนทัย, พ.ศ. 2457-) เดินทางไปเยือนชาวอาหม แล้วกลับมาเขียนหนังสือ “เยี่ยมไทยอาหมสายเลือดของเรา” เป็นหนังสือวิชาการที่เขียนโดยคนไทยอาหมที่ดีที่สุดที่มีอยู่ขณะนี้ หนังสืออธิบายประวัติศาสตร์อาหมอย่างละเอียดรวมทั้งอธิบายระบบการปกครองและวัฒนธรรมของชาวอาหมอย่างชัดเจนด้วย⁵ ในระยะใกล้เคียงกัน พระยาอนุমানราชชน ก็เขียนบทส่งท้ายบทความของนักวิชาการชาวอาหม ดร. Padmeswar Gogoi ลงพิมพ์ใน วารสารสยามสมาคม ใน ค.ศ. 1955 (เล่ม 43, ส่วนที่ 1, สิงหาคม 1955) บทส่งท้ายของพระยาอนุমানราชชน ชื่อ “A Note on Divination by Ahom Deodhais” ว่าด้วยการเปรียบเทียบพิธีทายโชคชะตาจากขาไก่ระหว่างไทยอาหมกับไทยลาว⁶

ต่อจากสารนาถและพระยาอนุমান ราชชนนิกวีชากรไทยในช่วงสมัยนั้นที่สนใจในเรื่องอาหมมอีก 2 ท่าน คือ จิตร ภูมิศักดิ์ และบรรจบ พันธุเมธา ในหนังสือ “ความเป็นมาของคำ สยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ” (พิมพ์เมื่อ ค.ศ. 1976 แต่เข้าใจว่าจิตรเขียนขึ้นระหว่าง ค.ศ. 1958 – 1964) จิตรได้เขียนบทหนึ่งเต็มๆ ว่าด้วย “สยามและอัสสัม” ในบทนั้นจิตรเสนอว่า คำว่า อัสสัม มาจาก อาสาม ซึ่งคือรูปการออกเสียงที่เพี้ยนไปของสาม ซาม หรือ สยามนั่นเอง⁷ และในหนังสือ “โองการแข่งน้ำ และข้อคิดใหม่ในประวัติศาสตร์ไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา” ของจิตร ที่พิมพ์เมื่อ ค.ศ. 1981 จิตรก็ได้กล่าวถึงไทยอาหมมอีก เมื่อวิเคราะห์เรื่องผีและเทวดาดั้งเดิมของชนเผ่าไทย⁸ ส่วนอาจารย์บรรจบ พันธุเมธา ได้เดินทางไปเยือนรัฐอัสสัม เมื่อ ค.ศ. 1955 และเขียนหนังสือชื่อ “กาเลหม่านไต” (เป็นภาษาไทยคำที่ แปลว่าไปเที่ยวบ้านไทย) พิมพ์เมื่อ ค.ศ. 1961 เป็นหนังสือท่องเที่ยวผสมวิชาการทางภาษาศาสตร์⁹

กล่าวโดยสรุป นักวิชาการไทยที่ศึกษาเรื่องอาหมมอย่างเป็นระบบ คือ สารนาถ และจิตร ภูมิศักดิ์ ท่านทั้งสองเข้าใจความสำคัญของการศึกษาเรื่องนี้และความหมายของการศึกษาที่จะมีต่อชาวไทยอาหมมและชาวไทยในประเทศไทยดี ในท้ายเล่มของหนังสือ สารนาถ

กล่าวไว้ว่า ชาวไทยอาหมมและชาวไทยกลุ่มอื่นๆ ในรัฐอัสสัมได้จัดตั้งคณะกรรมการเพื่อ “ฟื้นฟูภาษาไทยและวัฒนธรรมไทย” ขึ้นในอัสสัมเมื่อวันที่ 13 กันยายน 1954 และได้ตั้งสำนักงานกับห้องสมุด สำหรับศึกษาภาษาไทยและวัฒนธรรมไทยขึ้นที่หมู่บ้านดิซังปาดิ แขวงสินสาคร รัฐอัสสัม คณะกรรมการไคร์ขอหนังสือภาษาไทยจากคนไทยแคว้นต่าง ๆ มาไว้ที่สำนักศึกษา¹⁰ ส่วน คุณจิตร ภูมิศักดิ์ ตั้งความหวังไว้ในหนังสือ “โองการแข่งน้ำ...” ว่า “โดยความสำนึกในลัทธิสากลนิยมและด้วยความปรารถนาที่จะศึกษาประเพณีอันยาวนานของศิลปวรรณคดีไทย วันคืนข้างหน้าเราอาจจะได้นำคัมภีร์ไตอาหมมที่ภาษาพูดสูญไปแล้วนั้นมาศึกษาค้นคว้าดู เข้าใจว่า เราจะได้พบร่องรอยของโคลง กลอน และอะไรหลายอย่างที่ยังมีดม่นในประเทศไทยปัจจุบันทีเดียว”¹¹

หลังจากช่วงสมัยนั้น (ค.ศ. 1954--1964) เรื่องอาหมมกลางเลือนหายไปจากความสนใจของนักวิชาการไทย

ความสนใจเรื่องอาหมมฟื้นขึ้นใหม่ใน ค.ศ. 1981 ในปีนั้นนักวิชาการไทยกลุ่มหนึ่งเดินทางไปประชุมไทยศึกษาที่นครนิวยอร์ก พวกเขามีโอกาสพบปะกับอาจารย์และปัญญาชนชาวอาหมมประมาณ 20 คน ที่มาเข้าร่วมประชุม¹² ดร. วิไลวรรณ ขนิษฐานันท์ แห่งคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ นักภาษาศาสตร์ ก็ได้เสนอบทความทางวิชาการเรื่อง “A Linguistic



คนไทยในแคว้นอัสสัมมาร่วมประชุมในวันทำพิธี เมตตาเมต ที่บริเวณ พระราชวังเจ้มน (รังคปุระ)

Approach to Kwan : an Ancient Tai Belief

ในการประชุมนี้ โดยอาจารย์สามารถใช้ประโยชน์จากพงศาวดาร อหัม-บูรานจี มาเสนอว่าพิธีเรียกขวัญเป็น พิธีของไทยโบราณมีปรากฏอยู่ในอหัม - บูรานจีแล้วแต่เริ่มต้น¹³ นอกจากนี้อาจารย์ยังเคยไปศึกษาหลายเดือนในรัฐอัสสัมด้วย ณ ที่ประชุมนักวิชาการไทย ได้มีโอกาสรู้จักรองศาสตราจารย์ ดร. J.N. Phukan แห่งมหาวิทยาลัย Gauhati แห่งรัฐอัสสัม ดร. Phukan เป็นคนไทยอหัม เป็นนักวิชาการทางประวัติศาสตร์และเป็นเลขาธิการสมาคมประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมไทยแห่งอัสสัม (The Tai Historical and Cultural Society of Assam) ต่อมาอาจารย์ Phukan นี้ได้เดินทางมา

เมืองไทยและบรรยายเรื่อง “Socio - Religious Life of the Ahom in Historical Perspective”

ตามคำเชิญของสมาคมประวัติศาสตร์และสมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทยที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อวันที่ 1 ธันวาคม ค.ศ. 1983¹⁴ ดร. Phukan เป็นผู้มีส่วนรับผิดชอบต่อเรื่องอหัมในวงวิชาการไทยปัจจุบัน พยายามชักชวนให้นักวิชาการไทยไปเยี่ยมเยือนชาวไทยอหัม นอกจากรองศาสตราจารย์ ดร. วิไลวรรณ แล้ว นักวิชาการไทยคนสำคัญท่านหนึ่งที่สนใจเรื่องไทยอหัมมาก จนถึงขั้นอ่านภาษาไทยอหัมได้ และขณะนี้แปลและเรียบเรียงพจนานุกรมไทยอหัม - ไทยประเทศไทยเสร็จเรียบร้อยแล้ว คือ ศาสตราจารย์ ดร.

ประเสริฐ ภู เนคร ความสนใจของนักวิชาการไทยปัจจุบันเรื่องอาหมศึกษา เป็นแนวโน้มทางเดียวกับความสนใจชนเผ่าไทยอื่น ๆ นอกประเทศไทย เช่น ไทยลื้อในสิบสองปันนา ไทยฉานในพม่า และไทยขาวในเวียดนาม ฯลฯ ซึ่งมีเพิ่มขึ้นในระยะนี้เช่นเดียวกัน ในวันที่ 26 มกราคม 1985 ศาสตราจารย์ไกรศรี นิมมานเหมินท์ ผู้นำการศึกษาวัฒนธรรมไทยลันนา ก็ได้ได้นำนักวิชาการไทยประมาณ 20 คน ไปเยือนนักวิชาการและชาวไทยอาหม และไปร่วมในพิธี “เมด้าเมดี” คือพิธีบูชาผีบรรพบุรุษของชาวไทยอาหม รวมทั้งขอถ่ายเอกสารโบราณภาษาอาหมจำนวนหนึ่งเพื่อนำกลับมาอ่านวิเคราะห์ที่เมืองไทยด้วย ขณะเดียวกัน วิทยาลัยครูเชียงใหม่ ก็ได้จัดให้มีการอภิปรายถึงครึ่งวัน เรื่อง “วิธีการศึกษาเกี่ยวกับคนไทนอกประเทศ : ไทยอาหม” ในวันที่ 31 มกราคม ในการประชุมทางวิชาการ “สัมมนาล้านนาคดีศึกษา : ประวัติศาสตร์และโบราณคดี” ระหว่างวันที่ 28-31 มกราคม 1985 ความสนใจในการศึกษาเรื่องไทยอาหมที่เริ่มขึ้นใหม่ในยุคสมัยนี้นับวันยิ่งขยายตัวออก นักวิชาการไทยที่สนใจมีจำนวนมาก และนักวิชาการไทยเราก็สามารถติดต่อสมาเสมอกับนักวิชาการอาหมได้โดยตรงแล้ว การศึกษาเรื่องไทยอาหมในอนาคตจึงน่าจะมีอย่างต่อเนื่อง ไม่ต้องหยุดชะงักในช่วงเวลานานอย่างที่ผ่านมาก็

สำหรับนักวิชาการชาวต่างประเทศที่สนใจเรื่องไทย แล้วทำงานวิจัยว่าด้วยไทยอาหมมีเพียงคนเดียว คือ ดร. Barend Jan Terwiel ชาวดัช สอนที่มหาวิทยาลัยแห่งชาติออสเตรเลีย คณะเอเชียศึกษา ดร. Terwiel เขียนหนังสือเรื่อง *The Tai of Assam* 3 เล่มจบ (1979, 1980, 1981)¹⁵ พิมพ์โดย ศูนย์ศึกษาเอเชียอาคเนย์ ที่เมืองพุทธคยา และเขียนบทความชื่อ “*Ahom and the Study of Early Tai Society*” เสนอต่อการสัมมนาไทย-ยุโรป ครั้งที่ 2 ที่เมือง Saarbrucken เยอรมัน ในวันที่ 14-18 มิถุนายน 1982 ดร. Terwiel เคยไปอยู่รัฐอัสสัมหลายเดือน เขาศึกษาความเชื่อ พิธีกรรม และประเพณีของคนไทยกลุ่มต่าง ๆ ในอัสสัม คืออาหม คำที (Khamti) ฟ่าก (Phake) คำยาง (Khamyang) และตุรุง (Turung) ทั้งนี้จากการสังเกตจากพิธีกรรมที่ยังมีเหลือปฏิบัติอยู่ในชุมชนไทย โดยเฉพาะในชุมชนชนบทที่อยู่โดดเดี่ยว ไม่ถูกอิทธิพลจากภายนอกมาก นอกจากนี้ ดร. Terwiel ยังมีความพยายามเปรียบเทียบความเชื่อ พิธีกรรม และประเพณีของคนไทยในอัสสัมกับคนไทยในเขตอื่นด้วยอย่างกว้างขวาง คือรวมถึง ไทยลื้อในสิบสองปันนา ไทยตะวันตกคือไทยฉานไทยประเทศไทย และไทยตะวันออกคือ ไทยแดง ไทยดำ ไทยขาว ฯลฯ ในเวียดนาม นับว่าเป็นนักวิชาการที่ค้นคว้าไปก้าวหน้ามากในเรื่องไทยอาหม แต่ทว่า ดร. Terwiel ยังมีได้

ศึกษาสังคม ความเชื่อ และพิธีกรรมไทยอาหม จากการอ่านและวิเคราะห์ภาษาอาหมในพงศาวดารและในคัมภีร์ต่าง ๆ ซึ่งเป็นแนวการศึกษาที่จะขอเสนอต่อไปในบทความนี้

สำหรับนักวิชาการชาวไทยอาหมเองในปัจจุบัน ผู้นำการศึกษาเรื่องชาวไทยอาหมคือ รองศาสตราจารย์ ดร. Jogendra Nath Phukan เขาศึกษาทั้งเรื่องเศรษฐกิจและวัฒนธรรมของอาหม วิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของเขาที่เสนอมหาวิทยาลัย Gauhati ในปี 1973 ชื่อ *The Economic History of Assam Under the Ahoms*¹⁶ เป็นงานบุกเบิกด้านประวัติศาสตร์เศรษฐกิจจากเอกสารชั้นต้นภาษาไทยอาหมที่เขียนบนกระดาษเปลือกไม้และบนแผ่นทองเหลือง นอกจากนี้เขายังสนใจเรื่องวัฒนธรรมและเขียนบทความทางวิชาการเกี่ยวกับความเชื่อและพิธีกรรมสำคัญของอาหม เช่น "Francis Buchanan's Description of the Ahom Coronation : Reconsidered" ใน *Krishna Kanta Hangri Felicitation Volume*, August, 1983 และ "The Inventory of Ahom Deities and Spirits : An Aspect of Ancient Tai Belief" บทความชิ้นหลังเสนอต่อที่ประชุมระหว่างประเทศ เรื่องไทยศึกษา ที่กรุงเทพฯ ระหว่างวันที่ 22-24 สิงหาคม 1984¹⁷ เนื่องจาก ดร. Phukan อ่านภาษาไทยอาหมได้ งานของเขาจึงมีพื้นฐานแน่นหนาด้วยการอ้างข้อมูลสนับสนุนจากเอกสารโบราณ นักวิชาการชาวไทย

อาหมที่มีผลงานสำคัญอีกผู้หนึ่งเป็นสตรี คือ ดร. Indira Barua แห่งภาควิชามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัย Dibrugarh ที่เมือง Dibrugarh ในรัฐอัสสัม ดร. Barua ปรับปรุงวิทยานิพนธ์ของเธอเสนอเป็นรูปหนังสือชื่อ *Social Relations in an Ahom Village* (1978)¹⁸ ดร. Barua ใช้วิธีศึกษาชุมชนอาหมแบบมานุษยวิทยา คือไปใช้ชีวิตในชุมชนหมู่บ้านอาหมแห่งหนึ่งที่โดดเดี่ยวเป็นเวลากว่า 1 ปี และใช้วิธีสังเกตการณ์ศึกษาหมู่บ้านแห่งนั้น

นอกเหนือจากนักวิชาการทั้งสอง งานวิชาการสำคัญว่าด้วยไทยอาหมมักจะเขียนโดยคนอินเดียอื่นหรือชาวอังกฤษ งานคลาสสิกว่าด้วยประวัติศาสตร์อาหม คืองานของคนอังกฤษ อดีตผู้อำนวยการกิตติมศักดิ์งานชาติพันธุ์วรรณา (Ethnography) แห่งรัฐอัสสัม Sir Edward Gait, *A History of Assam* (พิมพ์ครั้งที่ 2, 1926)¹⁹ งานชิ้นต้นที่บรรยายสภาพเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมของชาวอาหมในยุคราชอาณาจักรไวส์สัน ๆ แต่ได้ความสำคัญ คือ จดหมายเหตุฉบับที่กทางราชการของ Shihabuddin Talish นักเขียนผู้มากับกองทัพโมกุลของแม่ทัพ Mir Jumla ในรัชสมัยของ Aurangzib มารุกรานราชอาณาจักรอาหมและเข้ายึดครองนครกาห์กอน (Garhgaon) หรือเจ้หูง เมืองหลวงของอาหมไว้ได้ชั่วคราว ใน ค.ศ. 1662 Talish เขียนบรรยายสภาพสังคมอาหมไว้ 19 หน้า เป็นภาษาเปอร์เซีย ต่อมามีการแปลจดหมายเหตุนี้เป็นภาษาอังกฤษ และพิมพ์ลงใน *Journal of*

the Asiatic Society of Bengal ใน ค.ศ. 1872 ศาสตราจารย์ Jadunath Sarkar²⁰ ปรับปรุงคำแปลถูกต้องขึ้น ใน ค.ศ. 1915 อย่างไรก็ตามงานเอกสารชิ้นต้นที่สำคัญที่สุด คือ พงศาวดารอาหมที่มีชื่อว่า อาหม-บราณจี (Ahom-Buranji) เขียนเป็นภาษาไทยอาหมโดยชนชั้นพระ“หมอรู้อหมอแสง”ของราชสำนักอาหมเขียนสืบทอดกันมาเป็นภาษาไทยโดยตลอด ตั้งแต่โบราณจากรัชสมัยของเสือก้าฟ้า (Shukapha ครองราชย์ ค.ศ. 1228-1268) กษัตริย์องค์แรก จนถึงเมื่อราชอาณาจักรล่มสลาย ค.ศ. 1826 พงศาวดารเล่มนี้บันทึกชนชั้นพระชาวอาหม Rai Sahib Golap Chandra Barua รวบรวมครั้งสุดท้ายและเป็นผู้แปลเป็นภาษาอังกฤษ พิมพ์เมื่อ ค.ศ. 1930²¹ ขณะปัจจุบันนี้นักวิชาการและปัญญาชนชาวอาหมกำลังค้นคว้าที่พิพิธภัณฑ์และรักษาวัฒนธรรมของตนไว้²² ข้อเขียนของ ดร. Terwiel ดร. Phukan และ ดร. Barua แสดงว่า ชุมชนชาวไทยอาหมเป็นชุมชนกลุ่มน้อยที่ยังคงต่างจากคนฮินดูหรือชนเผ่าอื่นในอินเดีย เช่น ทำนาในที่ลุ่ม ไม่มีวรรณะ นิยมแต่งงานกันเอง นับถือผีบรรพบุรุษและเทวดาไทยดั้งเดิม และยังคงใช้ภาษาไทยในการประกอบพิธีกรรม การติดต่อของนักวิชาการอาหมกับนักวิชาการไทยจะช่วยทำให้นักวิชาการอาหมเข้าใจสังคมและวัฒนธรรมของเขาดีขึ้น และรักษาคงอยู่ไว้ได้ต่อไป

สรุปได้ว่า ชื่นของความรู้ว่าด้วยชาวไทยอาหมในปัจจุบันในวงวิชาการโลกยังจำกัดมาก มุ่งงานด้านมานุษยวิทยาและด้านประวัติศาสตร์อยู่บ้าง ยังแทบไม่มีงานที่ศึกษาถึงวัฒนธรรมและสภาพสังคมโดยผ่านการวิเคราะห์ทางภาษา แม้งานของ ดร. Phukan เองก็ยังใช้ภาษาไทยอาหมช่วยสะท้อนความเข้าใจสังคมและวัฒนธรรมอาหมเฉพาะบางเรื่องและในลักษณะที่ยังจำกัด เพราะเขาเองก็ไม่เข้าใจภาษาไทยในประเทศไทยมากพอ ส่วนคุณจิตร ภูมิศักดิ์ แม้เข้าใจความสำคัญของภาษาอาหมในการวิเคราะห์สังคมและวัฒนธรรมไทยเดิม แต่จิตรก็ไม่มีโอกาสเรียนอ่านภาษาอาหมและมิได้อ่านอาหม-บราณจี ภาคภาษาไทย

ที่จริงแล้วข้อมูลทางด้านภาษาของอาหมมีอยู่มาก เพราะราชอาณาจักรไทยอาหมตั้งมั่นเป็นเอกราชอยู่ถึง 600 ปี จาก ค.ศ. 1228-ค.ศ. 1826 และชาวไทยอาหมเป็นชนชั้นผู้ปกครองด้วย อีกทั้งชนชั้นพระชาวอาหมก็ได้ต่อสู้ทางวัฒนธรรมทั้งด้านภาษาและความเชื่อต่อต้านวัฒนธรรมฮินดูอย่างเด็ดเดี่ยวมาตลอด พวกเขาจึงยื่นหยัดเขียนพงศาวดารของราชอาณาจักรด้วยภาษาไทย ตลอดมาจนราชอาณาจักรสลายตัว พงศาวดารอาหมจึงเป็นเอกสารภาษาไทยที่ใช้วิเคราะห์ได้ นอกจากนี้ยังมีคัมภีร์ (เรียกในภาษาไทยอาหมว่า ลาย แปลว่าหนังสือ) เช่น ภาษาไทยสุโขทัย ใช้คำว่า ลายสือไทย) ไทโรศาสตร์ดูโซคชะตาจากกระดูกขาไก่ ดูฤกษ์

ยาม ตำรายา คำกล่าวในพิธีเรียกขวัญนา นานาชนิด เช่น ขวัญบ้าน ขวัญเมือง ขวัญบุคคล ฯลฯ พงศาวดารและคัมภีร์เหล่านี้เขียนในภาษาไทย ยังมีเก็บอยู่จำนวนมาก²³

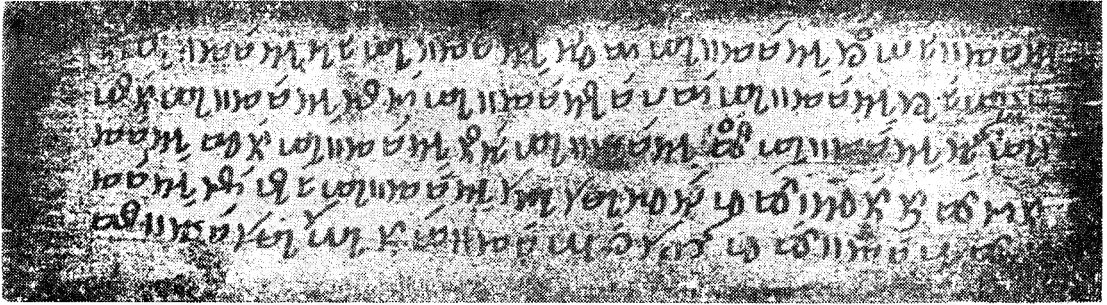
ความสำคัญของการวิเคราะห์ภาษาเพื่อสกัดเอาสภาพ สังคม และ วัฒนธรรม มีอยู่ 3 ประการคือ :

1) คำย่อผสมสะท้อนการดำรงอยู่ของสิ่งของ สถาปนั ชนชั้น ระดับเทคโนโลยี และความเจริญ กิจกรรมและความคิดความเชื่อของสังคมนั้นๆ เช่น ในภาษาไทยอาหมมีคำว่า ช้าง ม้า และเรือ และในอาหม-บูรานจี ระบุว่า มีการใช้สัตว์พาหนะและเรือในการเดินทาง เช่นนี้ก็จะทราบระดับเทคโนโลยีของสังคมอาหมหรือมีระบุถึงการขุดสระเพื่อการชลประทานในการปลูกข้าว เรียกว่า “น้ำขุม” ก็ทำให้ทราบเทคโนโลยีในการผลิตข้าว อีกตัวอย่างหนึ่งในอาหม-บูรานจี ที่จัดบันทึกตลอดเวลา 600 ปี ไม่มีคำที่ใช้ในทางพุทธศาสนา ไม่มีคำว่าพระ-พุทธเจ้า พระสงฆ์ คำว่าศีล คำว่านรก เช่นนี้ย่อมแสดงว่าสังคมอาหมเป็นสังคมไทยที่ปราศจากพุทธศาสนาหรือการที่ภาษาอาหมไม่มีราชาศัพท์มาก ก็หมายความว่าความแตกต่างระหว่างเจ้าฟ้า (คำนี้มีในภาษาอาหม) กับชาวบ้าน (ภาษาอาหมเรียกว่า ไทบ้าน หรือลูกไต) ไม่สูงมาก หรือแทนที่จะใช้คำว่า พระหรือครู ก็มีคำว่า “หมอ” ซึ่งให้ความรู้สึกว่าเป็นชาว

บ้านธรรมดาที่มีความรู้พิเศษทางปัญญาและพิธีกรรม

2) ภาษาเป็นการเก็บสิ่งของ กิจกรรม พิธีกรรม สถาปนั และความคิดความเชื่อ ไว้ อย่างเป็นรูปธรรมชัดเจน สำหรับภาษาเขียนก็คือเขียนเอาไว้เป็นคำ หรืออธิบายเป็นเรื่องเป็นราวไปเลย เอกสารไม่เปลี่ยนแปลงแม้ว่าเวลาจะผ่านไป สำหรับภาษาพูด ถ้าเป็นภาษาที่ใช้ในพิธีกรรมก็เปลี่ยนแปลงไม่ได้เช่นเดียวกัน เพราะถือเป็นภาษาศักดิ์สิทธิ์ ฉะนั้น ในการค้นคว้าลึกลงไปสู่สังคมและวัฒนธรรมโบราณ ไม่มีวิธีการใดดีไปกว่าผ่านการอ่านและวิเคราะห์จากภาษา ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่สูญสลายหรือกลายในขณะที่ใช้วิธีสังเกตการณ์แบบมานุษยวิทยา อย่างเดียวอาจได้ภาพที่เป็นปัจจุบันและค่อนข้างยากที่จะค้นหาสิ่งหลงเหลือจากอดีต

3) การเปลี่ยนแปลงในภาษาสะท้อนความเปลี่ยนแปลงในระดับเทคโนโลยี สถาปนั สังคม และวัฒนธรรม เช่น จากการอ่านอาหม-บูรานจี พบว่า หลังจากรัชสมัยกษัตริย์รุทสิงห์หรือพระนามไทยเสื่อซุงฟ้า (ครองราชย์ ค.ศ. 1696-1714) มีคำภาษาแขกเข้ามาในบูรานจีมากขึ้น พระนามกษัตริย์แต่ละองค์ก็ต้องมีทั้งชื่อไทย ชื่อฮินดู หรือในขณะทีอาหม-บูรานจี เรียกชื่อเมืองด้วยภาษาไทย ก็จะมีชื่อเมืองนั้นเป็นภาษาแขกเป็นที่ทราบกันอยู่ด้วย เช่น เมืองหลวงของอาหม คือ เจ้หุง ก็มีชื่อแขกว่ากาห์กอน เมืองที่พักผ่อนของเจ้าฟ้า คือ

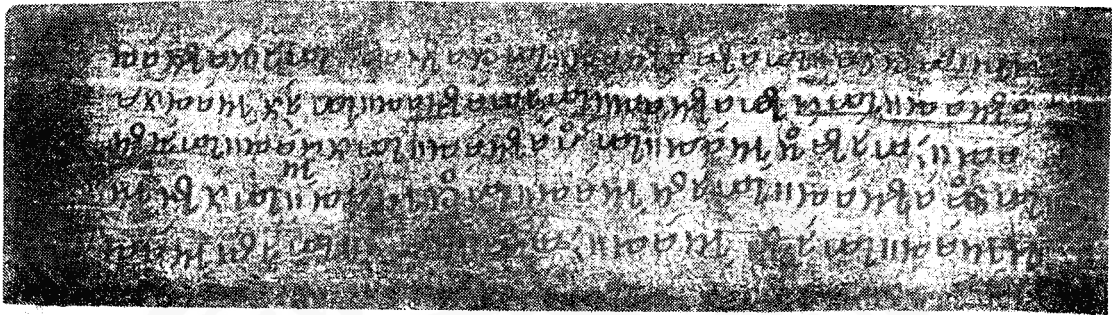


4
พจนานุกรมวิชาวาม

เจ้ม่วน (แปลว่าเมืองที่สนุกสนาน คำว่า เจ้ แปลว่าเมือง) ก็มีชื่อแซกว่า รังคปุระ (Rangpur) เมืองศักดิ์สิทธิ์ที่ฝั่งศพของเจ้าฟ้า เจ้รายดอย (เมืองที่อยู่เรียงรายบนเขา) ก็ออกเสียงเพี้ยนเป็นจรวายเทพ (Charoideu) วิธีการศึกษาคำประสม โดยสันนิษฐานว่าเดิมเป็นคำเดี่ยวมาก่อน แล้วแยกวิเคราะห์ความหมายของคำเดี่ยวก็ช่วยให้เห็นภาพวิวัฒนาการของสังคมได้ ยกตัวอย่างคำภาษาไทยสมัยสุโขทัย “พ่อขุน” อาจแยกออกได้เป็นคำว่า “พ่อ” ซึ่งสันนิษฐานได้ว่าเป็นคำดั้งเดิม ในอาหม-บูรานเจี มีคำว่า “พ่อ” แต่ไม่มีคำว่า “พ่อขุน” อาจตีความได้ว่าสังคมไทยโบราณคงจะมีบุคคลที่พ่อเป็นหัวหน้า แล้วจึงวิวัฒนาการมาสู่ระบบปกครองเมืองประเภท “พ่อขุน” สะท้อนเห็นได้จากการศึกษาวิวัฒนาการจากคำเดี่ยวมาเป็นคำประสม

การศึกษาสังคมและวัฒนธรรมอาหมจากภาษาไทยอาหม มีความสำคัญเป็นพิเศษ เพราะสังคมและวัฒนธรรมอาหมไม่ได้พัฒนาไปมากจากสังคมและวัฒนธรรมไทยดั้งเดิม เศรษฐกิจและสังคมอาหมถูกแช่แข็งในรูปแบบเดิมในกลุ่ม

แม่น้ำพรหมบุตร (หรือในภาษาไทยแคว้นน้ำดาวผี) อยู่บนภาคพื้นทวีป ล้อมรอบด้วยภูเขา ไม่มีด้านใดติดกับทะเลเลย แม้งองทัพอังกฤษมารบกับอาหมอยู่ถึง 150 ปี ในช่วงศตวรรษที่ 17 และเคยตีได้เมืองเจ้หุง ก็ยึดอยู่ได้เพียงไม่ถึง 1 ปี ใน ค.ศ. 1662²⁴ เปรียบเทียบกับภาษาไทยแห่งเขตแคว้นอื่นแล้ว ภาษาอาหมเป็นภาษาไทยที่เก่าแก่่มาก มีการปลอมปนจากภาษาอื่นน้อย เป็นภาษาไทยก่อนพุทธศาสนา เป็นภาษาไทยที่ไม่ได้รับอิทธิพลของฝรั่งหรือระบบทุนนิยม การศึกษาภาษาไทยอาหมจึงสามารถทำให้สืบหาและทำความเข้าใจวัฒนธรรม ความคิด ความเชื่อ และลักษณะการจ้องครของชนชาวไทยดั้งเดิมได้ดีมาก การศึกษาภาษาไทยอาหมทำให้เกิดความรู้สึกด้วยว่าภาษาไทยโบราณนั้นคงมีส่วนคล้ายกับภาษาไทยพื้นบ้านในประเทศไทย สังคมไทยชนบทยังไม่ได้รับศาสนาพุทธเข้าไปเต็มที และยังไม่ได้รับศัพท์ต่างประเทศมาก ภาษาอาหมใกล้เคียงกับภาษาไทยถิ่นลานนาและไทยอีสาน เพราะสังคมลานนาและอีสานมีความเป็นชนบทอยู่มากกว่าสังคมไทยภาคกลาง



๔
ชอกษัตริย์อาหม

ที่ได้รับอิทธิพลจากรัฐ จากวัด และจากระบบ
ทุนนิยม ภาษาไทยถิ่นและภาษาไทยในชนบท
มีความเปลี่ยนแปลงไปจากภาษาไทยเดิมน้อย
กว่า ฉะนั้น การศึกษาภาษา สังคมและวัฒน-
ธรรมอาหม จะทำให้เข้าใจรากของความคิด
ความเชื่อ และการจัดองค์กรของชุมชนไทยพื้น
บ้านระดับท้องถิ่นดีขึ้นอีกด้วย โดยเฉพาะชุมชน
ไทยลาวแห่งสยามสูง คือ ล้านนาและอีสาน

การพยายามศึกษารากของสังคมและวัฒน-
ธรรมไทยโดยวิธีการวิเคราะห์ว่าไทยเป็น สังคม
พุทธนั้นมีข้อจำกัดกว่าวิธีวิเคราะห์ภาษาไทยดั้ง
เดิม เพราะไทยรับศาสนาพุทธมาเพียง 700 ปี
และรับมาในความเข้มข้นที่ไม่สม่ำเสมอใน
เขตแคว้นของประเทศ การวิเคราะห์สังคมและ
วัฒนธรรมไทยผ่านทางศาสนาพุทธ ทำให้นัก
วิชาการติดเพดานเวลาแค่ไม่เกิน 700 ปี แต่
สังคมและวัฒนธรรมไทยก่อรูปมาก่อนหน้านั้น
มาก จะสร้างภาพสังคมและวัฒนธรรมก่อนหน้า
นั้นต้องวิเคราะห์ผ่านการอ่านภาษาไทย
โบราณ แม้โดยหลักทั่วไประหว่างภาษากับ
ศาสนา ภาษาย่อมสำคัญกว่าศาสนาในฐานะ

ต้นรากของวัฒนธรรม เพราะภาษาครอบคลุม
เรื่องทุกอย่าง กิจกรรมทุกกิจกรรมของชนชาติ
ขณะที่ศาสนาเป็นเรื่องเดียว เป็นสถาบันเดียว
และศาสนาเองเวลาที่จะแสดงออกเป็นรูปธรรม
ก็มักจะต้องทำผ่านการใช้ภาษา

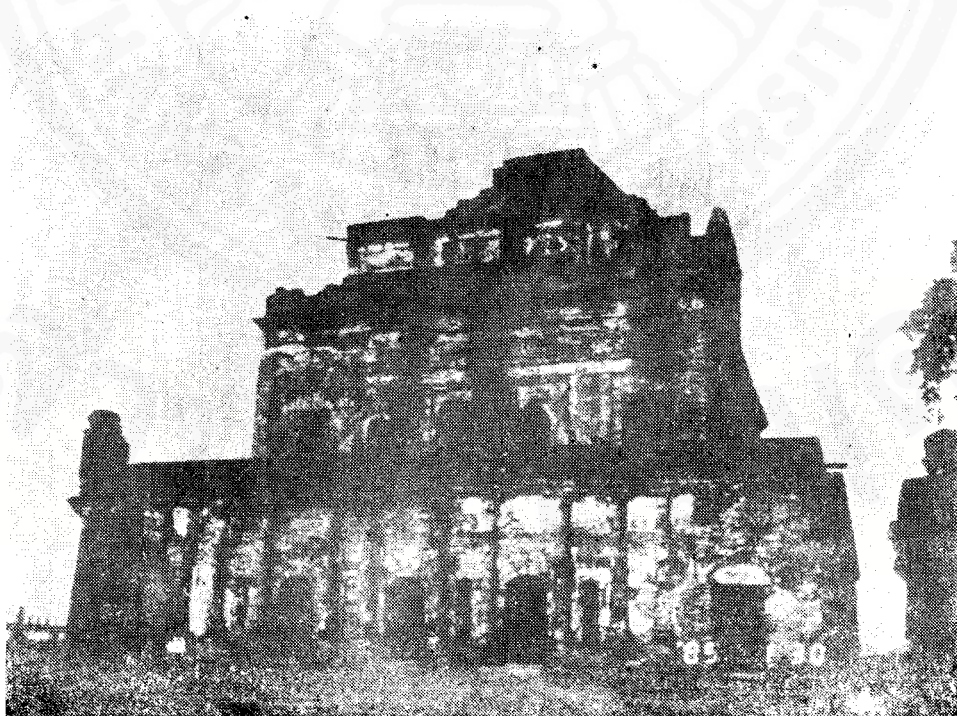
นักสังคมศาสตร์ยังไม่ค่อยจะได้ใช้การ
วิเคราะห์ภาษาเป็นวิธีการในการศึกษา เศรษฐ-
กิจ รัฐ และวัฒนธรรมไทย เรามักจะเห็นว่า
เรื่องภาษาเป็นเรื่องธรรมดาๆ เรามักมองภาษา
แต่เป็นสื่อกลางของการติดต่อเท่านั้น และเรา
ทุกคนก็คิดว่าเรารู้ภาษาไทยดี คิดว่ารู้ดีเสียจน
มองข้ามว่า วลีแต่ละวลี ประโยคแต่ละประโยค
มีมโนทัศน์ (concept) ความคิด ความเชื่อ และ
ลักษณะสังคมซ่อนอยู่ และเราจะเข้าใจลักษณะ
สังคม กิจกรรมในสังคม และวิวัฒนาการของ
สังคมได้จากการศึกษาภาษา และถ้าต้องการ
ศึกษาชุมชนและวัฒนธรรมไทยพื้นบ้าน ชนบท
ชุมชนไทยและวัฒนธรรมไทยต่างแคว้น
ชุมชนและวัฒนธรรมไทยโบราณแล้ว เราก็จะ
ต้องรู้ภาษาไทยถิ่น ภาษาไทยแห่งแคว้น

(ฉาน ลื้อ ลาว ไทยขาว ไทยแดง ไทยดำ จ้วง ฯลฯ) ภาษาไทยโบราณ (อาหม ไทยสุโขทัย) การที่เราารู้เพียงภาษาไทยภาคกลางดีเท่านั้น ยังไม่เป็นสิ่งเพียงพอให้เราทราบและเข้าใจสังคม และวัฒนธรรมไทยชาวบ้านชนบท ไม่เพียงพอที่จะให้เราทำการศึกษารเปรียบเทียบสังคมและวัฒนธรรมไทยต่างกลุ่มที่มีระดับการพัฒนาทางเศรษฐกิจต่างกัน และไม่เพียงพอที่จะนำเราย้อนกลับไปได้อีกในการศึกษา การก่อรูปของวิธีการผลิต (mode of production) รัฐ และวัฒนธรรมของชนเผ่าไทยก่อนการตกผลึกแข็งตัวของระบบศักดินาในสมัยอยุธยา

ส่วนนักภาษาศาสตร์และนักวิชาการภาษาไทยก็มักสนใจภาษาไทยเพียงในแง่ความงาม

ของวรรณกรรม หรือในแง่การแปลความ ลักษณะและเหตุการณ์เรียงคำเป็นรูปวลีและประโยค ไม่ค่อยจะได้โยงภาษากับสังคม ไม่ได้โยงภาษากับจิตสำนึก การศึกษาภาษาในเมืองไทย จึงมักจะอยู่อย่างลอยๆอยู่ห่างจากการศึกษาสังคมและวัฒนธรรม ที่จริงแล้ว นักภาษาศาสตร์และนักวิชาการภาษาไทย สามารถวิเคราะห์สังคมและวัฒนธรรมไทยได้ดี เพราะความลึกซึ้งของการวิเคราะห์ชนิดนี้ขึ้นกับความรู้ภาษามากกว่าความรู้ทฤษฎีสังคมและวัฒนธรรม

ในอนาคตทั้งนักสังคมศาสตร์ นักภาษาศาสตร์ และนักวิชาการภาษาไทย คงต้องใช้ภาษาเป็นเครื่องมือในการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมให้มากขึ้น²⁵



พระราชวังเจ้ห่ง (กาห์กอน) ในแขวงสินสาคร

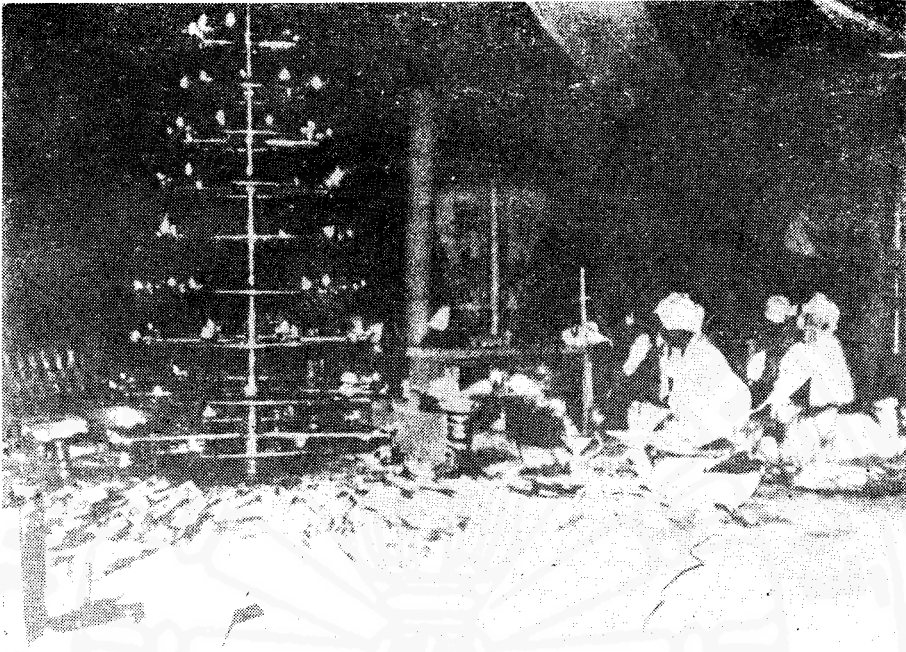
**ภาคที่สอง : ความเชื่อและพิธีกรรมของ
ชาวไทยอาหม จากการ
อ่านอาหม-บูรณจีภาษาไทย**

ความเชื่อพื้นฐานของชาวไทยอาหม คือ ความเชื่อผี เมื่อเสือก้าพำนำชาวไทยจากเมือง มาหลวงในแคว้นฉาน 9,000 คน ข้ามช่อง เขาปาดไก่อเข้าไปปกครองลุ่มแม่น้ำพรหมบุตร ใน ค.ศ. 1228 ชาวไทยกลุ่มนั้นยังมีได้รับนับ ถือศาสนาพุทธ และตลอดเวลา 600 ปี ที่ราชอาณาจักรอาหมเป็นเอกราช สังคมอาหมไม่ได้รับ ความเชื่อพุทธเลย²⁶ แม้ชาวไทยกลุ่มน้อย อื่น (คำที่ ฟ่าเก คำยง ตูรง และอ้ายตน) ที่ เข้าไปอาศัยในลุ่มแม่น้ำพรหมบุตรเพิ่มเติมใน คริสต์ศตวรรษที่ 18 ได้รับนับถือพุทธแล้วก่อนเดินทางเข้าไป ชาวไทยกลุ่มน้อยอื่นเหล่านี้ก็มี จำนวนน้อยและแยกอยู่ต่างหาก²⁷

ผีของชาวอาหมมาจากธรรมชาติและบรรพบุรุษ อาหม-บูรณจี ภาคสวรรค์ หรือ "เทพ บูรณจี" กล่าวว่า "ฟ้า" (อีกชื่อหนึ่งคือฟ้าคือ จิง) เป็นผู้สร้างสรรพสิ่ง เป็นผู้สร้าง "เลงดอน" (ฟ้าเหนือหัว) ผู้ครองเมืองฟ้า เลงดอน ส่งขุน หลวงและขุนหลายผู้เป็น หลานมาครองเมือง มนุษย์พร้อมกับชาวฟ้าจำนวนหนึ่ง ขุนหลวง ขุนหลายเป็นบรรพบุรุษของเสือก้าพำ ส่วน ชาวฟ้าที่ลงมาด้วย คือต้นตระกูลของชาวไทย เมื่อขุนหลวงขุนหลายลงมาจากฟ้า ครั้งนั้นบน พื้นดินมีคนชาติอื่นอยู่ก่อนแล้ว บนเมืองฟ้า

หรือที่เรียกในภาษาอาหมว่า "เมืองผี" มีเทพ หรือผีต่างๆ หลายองค์ ที่ปรากฏชื่อในอาหม- บูรณจี เช่น "ฟ้าสางดิน" "แสงก้าพำ" (เทพ แห่งสายฟ้าผ่า) "เงิงเงาคำ" (ฟ้าบดรวมสางดำ) "เจ้าสายฝน" "นางแสงดาว" "ย่าแสงฟ้า" (เทพแห่งปัญญา) "แลงแสง" "ลาวขวี" (เทพ แห่งการก่อสร้าง) "ขุนเดือน" "ขุนวัน"²⁸ เห็นได้จากชื่อว่าผีเหล่านี้เป็นผีแห่งธรรมชาติ คือ ฟ้า ดิน แสง ฝน เดือน ตะวัน ฯลฯ กล่าวคือสรรพสิ่งทั้งหลายในธรรมชาติมีผีสิง สถิตย์ ในอาหม-บูรณจี มีความซัดอีกตอน หนึ่งด้วยว่า "เจ้าฟ้าเสือกแสง (ค.ศ. 1603- 1641)... ให้นอกผีนัดิเลา"²⁹ คือให้ไหวผี แห่งแคว้นาหนึ่ง (ดิเลา) ของแม่น้ำพรหมบุตร นอกจากนั้นในคัมภีร์และวรรณกรรมอื่นภาษา อาหม ปรากฏชื่อผีจากธรรมชาติอีกหลายองค์ เช่น "สายลม" "ผีไฟ" "ผีตามทุ่ง" "นาง อ้ายดอกคำแดง" "ผีเถื่อน" (ภาษาอาหมใช้ คำว่าเถื่อนหรือดง หมายความว่า ป่า แม้ใน ปัจจุบันชาวบ้านไทยก็ยังใช้คำว่าดงไม่ได้ใช้คำ ว่า ป่า) "ผีซุงซันหมอก" "ผีซุงซันเหมื่อย" "ผีดอย" ฯลฯ³⁰

ผีมาจากบรรพบุรุษที่ตายไปแล้วด้วย เทพ บูรณจีกล่าวถึง "แสงก้อพำ" กษัตริย์องค์หนึ่ง เมื่อตายแล้วกลายเป็น "ผีเรือน" คอยดูทุกข์สุข ของคนในครัวเรือน (แสงก้อพำ... ตายเป็น ด้ผีเรือนช่วยคุ้ม)³¹ และดินบูรณจี (บูรณจี ภาคพื้นดิน เวลากล่าวถึงอาหม-บูรณจี หรือ



เครื่องบูชาผีบรรพบุรุษในประรำพิธีเมื่อดำเมผี ที่บริเวณพระราชวังเจ้าม่วน (วังคปุระ)

บุราณเจี หมายถึงเทพบุราณเจีและดินบุราณเจีรวมกัน) กล่าวตอนหนึ่งว่า “เจ้าฟ้าจึงมาเมืองมา ตักแขก (เคารพบูชา) ผีดำวาน³² และอีกหลายตอนกล่าวถึงกษัตริย์อาหมว่าประกอบพิธี “เมดำเมผี”³³ ผีดำตามพจนานุกรมภาษาอาหม แปลว่าผีคนที่ตายแล้ว³⁴ ในอาหม-บุราณเจีก็มีคำว่า “ดำเรือน”³⁵ หมายความว่า บรรพบุรุษที่ตายไปแล้วกลายเป็นผีเฝ้าเรือน ที่เรียกว่า “ดำ” และ “ดำ” นี้จะอยู่ในเรือน เป็นสิ่งเดียวกับ “ผีเรือน” ในภาษาไทยปัจจุบันยังมีวลีที่ว่า “ผีซำดำพลอย” แปลว่า ผีอื่นให้โทษแล้วผีบรรพบุรุษในเรือนของเรายังพลอยซำเติมด้วย ขณะเดียวกัน จากการสัมภาษณ์ ดร. Phukan เพื่อความกระจ่างเพิ่มเติมได้ทราบว่า ชาวอาหมถือ

ว่าบรรพบุรุษที่เหนือเราขึ้นไปชั้นแรก ๆ หมายถึงผู้ที่ตายไปไม่กี่ชั่วอายุ จะยังคงคอยปกป้องรักษาครอบครัวญาติพี่น้องอยู่ แต่ที่ตายไปนานมากแล้วจะขึ้นไปอยู่ในสวรรค์กับฟ้า ไม่มาช่วยเราอีก ความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษและผีนี้จะคอยปกป้องรักษาลูกหลาน ตรงกับความเชื่อของชาวบ้านไทยปัจจุบัน (หรือที่เรียกว่าไทยบ้าน ทั้งในภาษาไทยปัจจุบันในชนบทและในภาษาไทยอาหม) ชาวบ้านไทยปัจจุบันจะมีหิ้งบูชาผีในเรือน บนหิ้งนั้นชาวบ้านถือว่าเป็นที่สิงสถิตย์ของผีบรรพบุรุษ “หลายซำหลายซ้อน” คือหลายชั่วอายุจนนับไม่ได้³⁶

พิธีกรรมของชาวอาหมเป็นผลจากความเชื่อ พิธีหลักคือ พิธีบูชาผี บูชาผีธรรมชาติ



ที่ฝั่งศพของกษัตริย์ไทอาหม ในบริเวณคอยยี่ (เจ็รายคอย) ในแขวงสีนสาคร

และผีบรรพบุรุษ เพราะชาวอาหมเชื่อว่าผีมีส่วนบันดาลให้ชีวิตเป็นไปในแนวทางใด ดังที่ในอาหม-บูรณเจ็ดตอนหนึ่ง เจ้าฟ้า เสือเป็งเมืองฟ้า (ค.ศ. 1663-1669) กล่าวว่า ที่ชาวอาหมต้องเสียเมืองเจ้ห่งแก่พวกโมกุล เป็นเพราะ “ผีสว่างให้เป็นดังนี้บ่อย”³⁷ ฉะนั้นในช่วงเวลาเปลี่ยนผ่านหรือวิกฤตการณ์ในชีวิตจึงต้องบูชาผี เช่น ในอาหม-บูรณเจ้ มีระบุงการบูชาผีในพิธีราชาภิเษก (เฮ็ดเจ้า เฮ็ดขุนนังเมือง)³⁸ พิธีแต่งงาน (ปลงสาวปลงขู้)³⁹ เวลาปีที่ดวงดาวไม่ดีสำหรับเมือง (ลัคนี้ค้ำเมือง ค้ำว่าค้ำ แปลว่ารังแก)⁴⁰ เวลาเจ็บไข้ (ลัมไข้ หรือหลอนหนาว)⁴¹ คำเรียกขวัญวันราชาภิเษกของเจ้าฟ้าอาหมทั้งหมดเป็นการเรียกผีโดยเฉพาะผี

ชั้นฟ้าให้ช่วยในการปกครองบ้านเมืองของเจ้าฟ้า เจ้าฟ้าอ้างว่าตัวเป็นหลานของผีชั้นฟ้า ดังปรากฏในบางส่วนของคำเรียกขวัญนั้นดังนี้ “จึงได้หลานมิ่งเจ้าเมืองลุ่มขุนเมืองกลางก่อเป็นขุนบ่ลิมเจ้า เป็นว่อง (กษัตริย์ คล้ายในภาษาจีน) บ่ลิมผี เพื่อนหลานมิ่งจักว่าเรียกขวัญ แซกที่มิ่ง... ให้มิ่งหมากมู (หมาก) กับทั้งพลู ให้ทั้งข้าวสารกับเม็ดไซให้มิ่ง... ให้ทั้งดอกคำดอกเงิน... ให้ทั้งหัวหมูกับหัวนไช (ถ้ายใส่ไช) มีดอกหญ้าวงคำ... ส่วยข้างหลายกุ่มมือ เมืองไตลุ่มมาสู๋ เมืองเหนือลู (ชิงแย่ง) มาอิง หลับเมืองท้าวก้อนคำเสียส่วยเน... แสงเมืองก่อฟ้าเจ้าเก่าเอ้ย ให้หลานมิ่งอยู่ดีดังลาวเก่า อยู่เถ้าดังลาวขวี... ให้ต่อเมืองเพื่อน

ได้ข้าง บั้นเมืองเพื่อนได้นาง... น้ำต้องอย่า
 หลอนไหล ไฟลามอย่าหลอนไหม้เน... ให้หลาน
 มิ่งดีดงยอดแสงฟ้าซุงเหนือ หลานมิ่งอย่าหลอน
 ทนาว... ”⁴² คำว่าบุชาผิ เรียกในภาษาไทย
 ออหม ในออหม-บูรณจี หลายอย่าง เช่น
 “เมดำเมผิ” “แขกผิ”⁴³ “นอกผิ”⁴⁴ “ไหวผิ
 ไหว้สา”⁴⁵ เป็นต้น สิ่งของที่ส่งเวผิในพิธี
 บุชาผิ มีเช่น ข้าว ผัก ดอกไม้ อ้อย หมากพลู
 ไข่ ไก่ เป็ด หมู กล้วย ฯลฯ สำหรับสิ่งที่มี
 ชีวิตมีระบุในออหม-บูรณจีว่า มีการฆ่าในพิธี
 นั้นเลยด้วยในบางครั้ง⁴⁶ โดยเฉพาะในพิธี
 ราชากิเชกมีการฆ่าควาย⁴⁷ ส่วนการฆ่าคน
 ส่งเวผิในออหม-บูรณจีมีปรากฏครั้งเดียวใน
 รัชกาลเสือพาดฟ้า (ค.ศ. 1681-1696) “2
 ขาน้ำให้ที่ผีหลวง” และอีกตอนหนึ่งว่า “ชื่อ
 มันเลบาผู้ 1 หัวปาก (หัวร้อยคือนายร้อย)...
 ผู้ 1 พ้อยเสาแก่โล ผู้ 1 นี้สามตัวว่า จำให้ที่ผี
 ใส่เหล็กชื่อแขวนไว้”⁴⁸ ดร. Terwiel ระบุว่า
 ในสมัยอยุธยาที่มีพิธีส่งเวผิคน คือเอาใส่หลุม
 ก่อนลงเสาสร้างเมือง⁴⁹

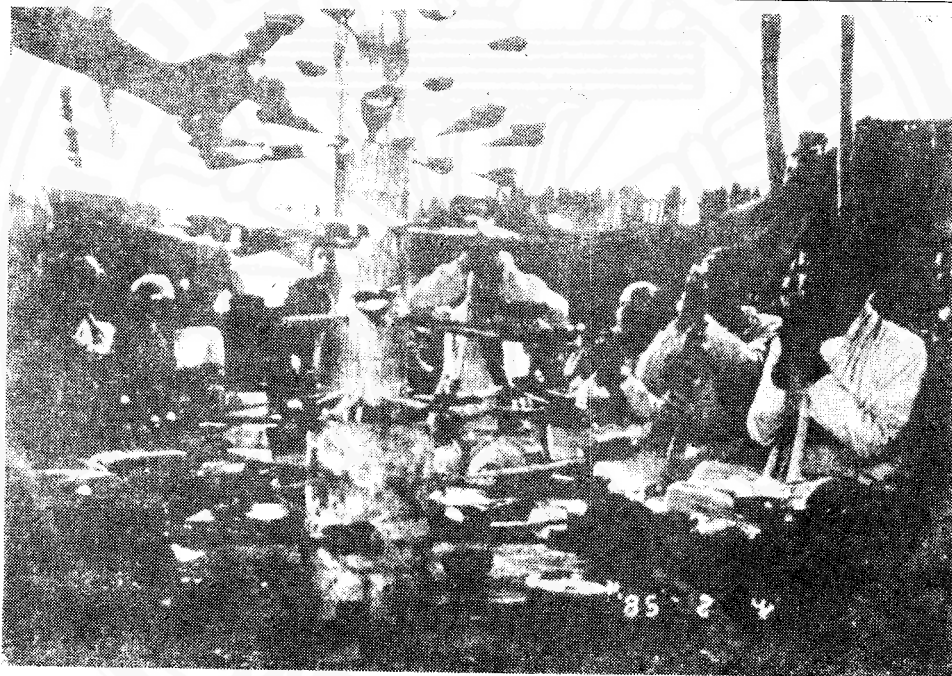
การฝังคนตายเป็นประเพณีของชาวไทย
 ออหม ประเพณีนี้คงเกี่ยวเนื่องกับความเชื่อใน
 การคงอยู่ของผีบรรพบุรุษ ในออหม-บูรณจีมี
 ระบุประเพณีฝังชัดเจน เพราะในรัชกาลเสือ
 ใหญ่ฟ้าวังเมือง (ค.ศ. 1769-1780) เกิด
 ปัญหาว่าควรฝังหรือเผาศพกษัตริย์องค์ก่อน
 เพราะอิทธิพลของศาสนาฮินดูที่แพร่เข้ามาทำ
 ให้เกิดการเผาเป็นประเพณีใหม่ขึ้น จากกลาง

คริสต์ศตวรรษที่ 18 หมอหลวงแห่งศาสนาเดิม
 ของออหม 2 คน จึง “นั่งตั้งผู้เล่ากอย แยม
 (แต่เดิม) เมื่อแก่นไขฟ้า (เจ้าฟ้า) ลงมา
 ชั่วปู่ชั่วพ่อ ปู่เหลนปู่เถ่า ร้างตายฝังไว้”⁵⁰
 Shihabuddin Talish ก็ระบุว่า ทั้งเจ้าฟ้าและ
 คนธรรมดา ฝังคนตายรวมทั้งสิ่งของ เอาหัวไป
 ทางทิศตะวันออก เท้าทิศตะวันตก สำหรับ
 เจ้าฟ้าจะฝังภริยาและคนใช้ลงไปด้วย พร้อมกับ
 ตะเกียงและน้ำมันปริมาณมาก และคนถือตะ-
 เกียง เขาอ้างว่า พวกโมกุลขุดที่ฝังศพเจ้าฟ้า
 ออหม 10 แห่ง ได้ทรัพย์สมบัติมากมาย⁵¹ ที่
 สำหรับฝังศพเรียกว่า “ป่าเหว (ป่าช้า)” หรือ
 “สวนผี”⁵² ประเพณีการฝังศพน่าจะเป็นวัฒนธรรม
 ดั้งเดิมของชนชาติไทยและเราเพียงจะมา
 ใช้พิธีเผาเมื่อรับนับถือศาสนาพุทธ แม้ใน
 ปัจจุบันในชนบทหากผู้ตายเป็นเด็กที่ตายเมื่อ
 คลอด เราก็มักยังใช้การฝัง ส่วนในสังคมไทย
 ออหมปัจจุบันผู้สืบเชื้อสายจากชนชั้นพระและ
 ตระกูลบางตระกูลยังคงฝังศพคนตายอยู่⁵³

พิธีสำคัญอีกพิธีหนึ่งของชาวออหม คือ
 “เรียกขวัญ” ตามพจนานุกรมภาษาออหม
 “ขวัญ” แปลว่าชีวิต⁵⁴ คำออหมอีกคำหนึ่งที่มี
 ความหมายเหมือนกันคือ มิ่ง⁵⁵ ดร. วิไลวรรณ
 ขนิษฐานันท์ สันนิษฐานว่า “ขวัญ” คือ
 วิญญาณ” นั่นเอง แต่ภาษาไทยเดิมไม่มีคำว่า
 “วิญญาณ” ใช้คำว่า “ขวัญ”⁵⁶ สิ่งมีชีวิตถ้า
 ขาดขวัญก็จะไม่เข้มแข็งเหมือนปราศจากชีวิต
 “ขวัญ” คือสิ่งที่ทำให้สิ่งมีชีวิตมีชีวิต จึงมีพิธี

เรียกให้ขวัญกลับคืนมา ในทั้งโอกาสปกติและในช่วงเกิดวิกฤตการณ์หรือหลังวิกฤตการณ์ เช่น เวลาเจ้าฟ้าป่วย⁵⁷ ป้อาเพท⁵⁸ หรือหลังการสงคราม⁵⁹ ในอาหม-บุราลเจี เราทราบว่ามีกร “เรียกขวัญ...เจ้าฟ้า”⁶⁰ “ขวัญบ้าน”⁶¹

(หมายความว่า ขวัญของคนในเมือง ขวัญของคนในบ้าน) และ “ขวัญมา”⁶² พิธีเรียกขวัญนี้มีปฏิบัติในชนชาติไทยหลายกลุ่ม⁶³ ในปัจจุบันชาวไทยอาหมก็ยังปฏิบัติอยู่ และชาวไทยในชนบทในประเทศไทยก็ปฏิบัติสม่ำเสมอ⁶⁴



หมอผู้ทำพิธี กำลังสวดไหว้ผี ในวันทำพิธีเมดัมเมิ้ล ที่บ้านข้าวแตก

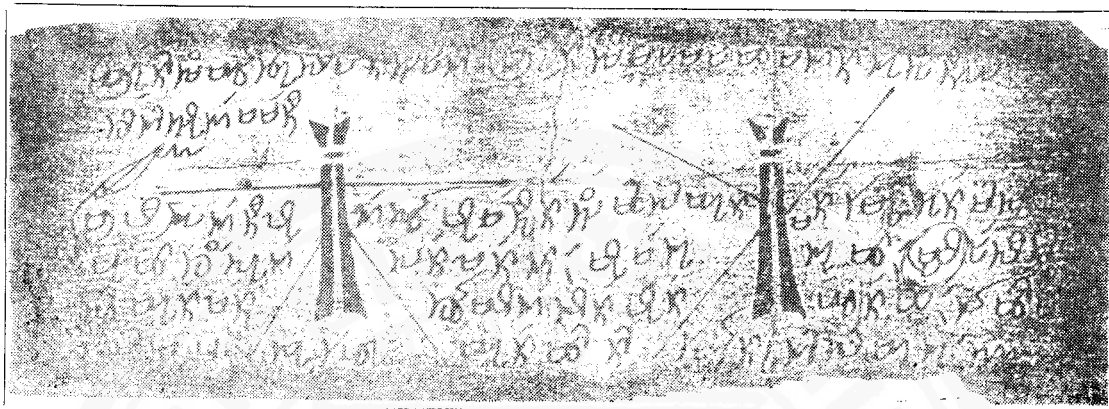
ผู้ประกอบพิธีกรรมบูชาผีและเรียกขวัญคือ “หมอ” ในอาหม-บุราลเจีมีหมอหลายตำแหน่งหรือหลายชนิด เรียกชื่อต่าง ๆ กัน คือ “หมอรู้”⁶⁵ “หมอแสง”⁶⁶ (บางครั้งใช้คำว่า “หมอผู้รู้ผู้แสง”) “หมอลาย”⁶⁷ “หมอลายเตา”⁶⁸ “หมอแสงเมือง”⁶⁹ “หมอผีดำ”⁷⁰ ฯลฯ ตามพจนานุกรมอาหม หมอ หมายถึง ผู้รู้⁷¹ คือรู้วิธีประกอบพิธีกรรม รู้ภาษาไทย เก็บ

รักษาพงศาวดาร ตำรา (ในอาหม-บุราลเจี คำว่าตำราเรียกว่า “ลาย” หรือ “ลายคำแฝงปู่ ปันอันเล่า”) และคำเรียกขวัญ เป็นผู้กล่าวภาษาไทยเชิญผี เรียกขวัญในพิธีกรรม หมอทำหน้าที่คล้ายพระ แต่ก็ไม่เหมือนกับพระที่เดียว เพราะไม่ได้ผ่านการ “บวช” มักจะสืบตามตระกูล⁷² เป็นคนธรรมดาทำมาหากินไปด้วย เวลาพิธีก็ประกอบพิธีไม่ถึงกับแยก

เป็นอีกชนชั้นหนึ่งเด็ดขาดจากพลเมือง ไม่ได้
 สวดมนต์ทำพิธีทั้งวันเช่นพระ ไม่ได้แยกไป
 อยู่วัดแต่อยู่บ้าน ในศาสนาตั้งเดิมของชาวไทย
 อาหมนไม่มีวัด มีแต่ “หอผี”^{๗๓} “เรือนผี”^{๗๔}
 ในอาหม-บราหฺมิ มีข้อความแสดงว่า “หอผี”
 ของเจ้าฟ้ามีขนาดเป็นเรือนใหญ่ เพราะใน
 รัชกาลของเสือเน่นฟ้า (ค.ศ. 1744-1751) มี
 การสร้างหอผีหลายหลัง หลังหนึ่งไว้เทวรูป
 “จุ่มฟ้ารุ่งแสงเมือง” ตัวแทนของเลงดอน อีก
 หลังหนึ่งเป็นเรือนผีของ “ฟ้าหัว”^{๗๕} เข้าใจว่า
 คือ เรือนผีของ “ฟ้าเหนือหัว” หรือเลงดอน
 นั่นเอง และในพจนานุกรมภาษาอาหมมีคำว่า
 “จิงนางเผ่าผี” แปลว่า นางผู้หญิงที่เผ่าหอผี^{๗๖}
 แสดงว่า “หอผี” คงมีขนาดใหญ่ หอผีของ
 เจ้าฟ้าที่ตั้งอยู่ที่เมืองเจ็รรายดอย สำหรับคน
 ธรรมดา “เรือนผี” คงมีขนาดเล็ก เข้าใจว่า
 คงเป็นเช่นแบบหอผีปู่ตาในภาคอีสานหรือผีปู่ย่า
 ในลานนา ในความเชื่อตั้งเดิมของชาวไทยอาหม
 ไม่มีศาสนา ไม่มีคัมภีร์ศาสนาแบบพระไตรปิฎก
 มีแต่พงศาวดารบราหฺมิ คำเชิญผี คำเรียกขวัญ
 ชาวอาหมไม่ต้องถือศีล ไม่ต้องไปวัด แต่ต้อง
 ไหว้ฟ้า ไหว้ธรรมชาติ ไหว้บรรพบุรุษ ที่อยู่ใน
 รูปของผี สังคมไทยแบบนี้ไม่มีแล้วในประเทศไทย
 ไทย แม้ในสังคมชนบทอีสานและลานนาก็มี
 ความเชื่อเป็นแบบผสม พุทธกับผี เคยมีสังคม
 ไทยในวรรณกรรมพระลอซึ่งมีลักษณะคล้าย
 สังคมอาหม คือไม่มีอิทธิพลพุทธเลย ในสังคม

อาหมเอง หลังจากรัชกาลเสือขุนฟ้า (หรือพระ-
 นามอินดูรุทรสิงห์ ค.ศ. 1696-1714) ศาสนา
 อินดูมีอิทธิพลสูงมาก ชาวไทยอาหมก็เชื่อทั้ง
 อินดูและผีผสมกันไป แต่ทว่าพวกชนชั้นพระ
 ของอาหมคือพวกหมอ ยังคงรักษาความบริสุทธิ์
 ของวัฒนธรรมไทยเดิมไว้ รักษาทั้งภาษาไทย
 และความเชื่อผี ในปัจจุบันพวกบัณฑิตอาหมผู้
 ทำพิธีแบบไทย คือผู้ที่สืบเชื้อสายจากตระกูล
 “หมอ” ในอดีตนั่นเอง และดังที่คุณเจียร
 ภูมิศักดิ์ เขียนไว้ “เวลาจะมีงานพิธีต้องร้าย
 เวทย์มนตร์ พวกนี้จะถอดเครื่องแต่งกายแบบ
 อัสสัมออก เอากางเกงขาวและเสื้อขาวแบบ
 ไทยโบราณออกมาแต่ง แล้วก็กางตำราอ่าน
 เวทย์มนตร์ภาษาไทยอาหมโบราณ”^{๗๗}

“หมอ” ในสังคมอาหม ทำหน้าที่ทำนาย
 เหตุการณ์ล่วงหน้าด้วย ในอาหม-บราหฺมิจะบุ
 ถึงพิธีดูชาไปตลอดเวลา โดยเฉพาะเวลาที่เจ้าฟ้า
 เกิดไม่แน่ใจในชะตาข้างหน้าหรือไม่แน่ใจ
 ระหว่างทางเลือก 2 ทางว่าจะทำทางไหนดี เช่น
 ว่าจะไปอยู่เมืองนั้นหรือเมืองนี้^{๗๘} ในอาหม-
 บราหฺมิเรียกพิธีดูชาไปว่า “ตั้งไก่ดู” “เฮ็ดดูไก่”
 “ตั้งตะไก่อดู”^{๗๙} วิธีการดูชาไปคือเอาไก่เป็น ๆ 3
 ตัววางเรียงบนร้าน บนร้านมีผลไม้ ข้าวสุก อ้อย
 และเหล้า หมออ่านมนต์บูชาย่าแสงฟ้าแล้วหมอ
 หักคอไก่ (ดร. Phukan เล่าให้ผู้เขียนฟังว่า ไก่
 จะล้มลงตายเองเมื่อได้ยินมนต์) แล้วเนื้อออกจาก



ตำราดูกระดูกไก่

กระดูกขา แล้วตรวจสอบดูรูปที่กระดูกขาไก่ เอาไม้ไผ่เหลาเล็ก ๆ เสียบลงไปในรู ยกกระดูก ขึ้น แล้วพิจารณาดูโครงไม้ที่ปักกับรูปในตำรา แล้วหายไปตามตำราว่าดีหรือไม่ดีอย่างไร⁸⁰ เห็น ได้ว่าพิธีแบบนี้โบราณมาก ถ้าดูโชคชะตาจาก ดวงดาวยังจะเป็น ขั้นตอนพัฒนาการของโหรา- ศาสตร์ที่สูงกว่า พระยาอนุนามราชชนระบุว่า ในสังคมไทยชนบทที่อีสานปัจจุบันมีพิธีดูความ อุดมสมบูรณ์แล้วหน้าไก่คล้ายอยู่พิธีหนึ่ง คือ พิธีบูชาผีตาแฉง (ผีของนาแปลงแรกที่เริ่มทำ) มีการฆ่าไก่สังเวยแล้วพิจารณาดูกระดูกขาไก่ เพื่อทำนายว่าการทำนาปีต่อไปจะอุดมสมบูรณ์ หรือไม่⁸¹ ผู้เขียนพบว่า พิธีดูกระดูกขาไก่อังมี ปฏิบัติในเมืองไทยปัจจุบันแต่ทำในหมู่ชนชาติ ส่วยที่จังหวัดศรีสะเกษ⁸²

สังคมอาหมให้ความสำคัญแก่วงศาตถา- ญาตีมาก เป็นลักษณะที่สืบเนื่องมาจากชุมชน บุพกาล ปรากฏในภาษา คือมีคำใช้เรียกญาติพี่ น้องได้ชัดเจนเกือบทุกตำแหน่งความสัมพันธ์

เช่น มีคำว่า พ่อ ปู่ ปู่หม่อน (พ่อของปู่) ปู่หลิน หรือปู่เหลน (พ่อของปู่หม่อน) ปู่เถ่า (พ่อของปู่ หลินหรือสูงกว่านั้นขึ้นไป) ปู่อ้าย (พี่หรือน้อง สวาทของพ่อ) ปู่น้อย (พี่หรือน้องสาวของแม่) พ่อเขย (สามีของพี่หรือน้องสาวของพ่อ) ย่าเถ่า (แม่ของยายหรือแม่ของย่า) ลุงเจ้า (พี่ชายของ พ่อ) เขยเจ้า (ภริยาของน้องชายของพ่อ) ไก่ (ลูกสะใภ้) บ้าเจ้า (ภริยาของพี่ชายของพ่อ) บ้าลัวบัว (ภริยาของพี่ชาย) พี่น้อง (น้องชาย) พี่น้อย (น้องชายคนสุดท้อง) แม่อา (พี่หรือ น้องสาวของพ่อ) ฯลฯ⁸³ การให้ความสำคัญแก่ ญาติเป็นสังคมเครือญาตินี้ คงจะเกี่ยวข้องด้วย กับการนับถือผีบรรพบุรุษ ในสังคมอาหม ชาย เป็นใหญ่กว่าหญิงด้วย สังเกตจากวิธีการประจาน ให้ผู้ชายได้อาย คือ “ให้เขาสับ (สวมใส่) ชีนางคน (ผู้หญิง) ให้เพื่อนหันทั้งเมือง”⁸⁴ และชายมีภริยาได้หลายคน⁸⁵

เมื่อโยงความเชื่อและพิธีกรรมทั่วไปเรื่อง ผีไปสู่ความเชื่อและพิธีกรรมเฉพาะในด้านการ ปกครอง จากอาหม-บุราณจึงจะเห็นว่าเจ้าฟ้าไก่

กับฟ้า หรือเลงดอน (ฟ้าเหนือหัว) พระนาม กษัตริย์อาหมทุกองค์ต้องมีคำว่า “ฟ้า” อยู่ด้วย คำเรียกขวัญในพิธีราชาภิเษกยืนยันว่า เจ้าฟ้าอาหมอ้างตัวเป็นหลานของเลงดอน อาหม-บูรณเจีระบุว่า เมื่อฟ้าเหนือหัวให้ขุนหลวงขุนหลายลงจากสวรรค์มาปกครองเมืองมนุษย์ ได้ให้เทวรูปมาองค์หนึ่งชื่อ “จุ่มฟ้ารุ่งแสงเมือง”⁸⁶ “จุ่มฟ้ารุ่งแสงเมืองนี้จำดังคิง (ตัว) ฟ้า”⁸⁷ คือให้ถือเสมือนเป็นตัวฟ้าเลยทีเดียว เทวรูปองค์นี้เสือก้าฟ้าเอามาด้วยเมื่อออกจากเมืองเมหาหลวง และเจ้าฟ้าอาหมเอาเก็บไว้ที่ “เรือนจุ่ม” หรือ “หอฟ้าเหนือหัว” ที่เมืองเจ็รายดอย⁸⁸ เจ้าฟ้าอาหมอ้างว่าได้อำนาจจากฟ้า เพราะนอกจากจะเป็นหลานแล้ว ยังมี “จุ่มฟ้ารุ่งแสงเมือง” (บางครั้งก็เรียกว่า “แสงเมือง” “ขุนแสง” “จุ่ม” “แสงต่อเวียง”) ในพิธีราชาภิเษก หรือ “ขุนแท่นนั่งเมือง”⁸⁹ “เฮ็ดเจ้า” “เฮ็ดขุน”⁹⁰ ในภาษาอาหมจะต้องมีพิธีเอาจุ่มออกมากกราบ เติมนั้นเลงดอนสั่งให้กราบจุ่มทุกปีทีเดียว ดังคำพูดของเลงดอนที่สั่งกับขุนหลวงขุนหลายตอนหนึ่งในบูรณเจีระภาคสวรรค์ ดังนี้—

“ขบเมื่อหน้า เดือนสามมาถึง มิงไปเลือกวันดี คินสัง (ดี) มิงพ้อยอาบสีคิงเฮ็ดหมด (ดูตัวทำให้สะอาดหมดจด) ยามเมื่อเช้าก่าไป ในสายใบ้ (ไม้) ข้าวกิน ลูกเข้าคูป (คูกเข้าไหว) ไป แหกแสงเมือง มิงพั่ง (รีบ) เปิดดูจุ่มฟ้าแสงเมือง เอาทั้งน้ำแสนท่าอาบสีง สุกพ้อยอาบ

สิง สุกินน้ำ... ไม้สังดูตันตาบได้ (ให้ใครดูจุ่มไม้ได้) ที่มิงแท่นหาเก่าชานเสียง ดังนึ่งต้อง (รู้) หลานอ่อนอ้อยแพงคำเก่าเอ๋ย เลงดอนจึงจักว่าดังนี้”⁹¹

นอกจากจุ่มแล้วเลงดอนยังให้ดาบ “ดาวแสง” (ดาบมณี) และกลองกับขุนหลวงขุนหลายด้วย และสั่งว่าหากต้องสู้รบกับชนเผ่าอื่นหรือฝนไม่ตกหรือแดดไม่ออกให้ตีกลองขุนจะมาช่วย⁹² พิธีราชาภิเษก ส่วนสำคัญ คือการขึ้น “เรือนไม้ก้อ” (เรือนทำด้วยไม้ชนิดหนึ่งคล้ายต้นตาล ใบใช้มุงหลังคา) ซึ่งเป็นสัญลักษณ์เหมือนขึ้นไปบนฟ้า⁹³ และในพิธีนี้เจ้าฟ้าต้องเอาเทวรูป “จุ่ม” ออกจาก “เรือนจุ่ม” มาแขวนคอแล้วพามาขึ้นเรือนไม้ก้อแล้วกราบจุ่ม⁹⁴ ขอยกตัวอย่างคำบรรยายพิธีราชาภิเษกของเจ้าฟ้าองค์หนึ่ง (เสียดินฟ้า ค.ศ. 1675 – 1677) ในอาหม-บูรณเจี เพื่อพิจารณา ดังนี้

“เดือนสิบเอ็ดจ่าปลุกเรือนไม้ก้อ เดือนเจียงเมื่อวันก่าไก จ่าเจ้าฟ้าวายไกขึ้น (เวลาเช้า) จ่าขึ้นไม้ก้อ แลไปชุกหน้า (ล้างหน้า) จ่าเจ้าฟ้าไปเอาจุ่มมาเรือนไม้ก้อแล้ววายวัน (บ่าย) กินวัน (กินอาหารกลางวัน) จ่าเจ้าฟ้าพาจุ่มมากกราบขึ้นแท่นนั่งเมือง ทั้งเมืองจึงไหวเจ้าฟ้า ก็ปลงเครื่องปลงคราให้ที่เขาทั้งเมือง ให้ที่เขาภิคุมกลองรายเสียง เป่าตุดบีเจ็ดวันเจ็ดคืนเฮ็ดแล้ว เดือนสามเมื่อวันรายัง จ่าเจ้าฟ้า

ลูกที่โตเมืองปลุกตันเวียงที่ลาผาย สายจิง เมือง (จัม) ก็เจ้าฟ้าซ่างแลเอามาไว้หอ ฟ้าเหนือหัว เมื่อจกมาจำเจ้าฟ้าให้เงินให้ค่า ให้ผ้าให้แผ่นที่เขาทั้งเมืองแล้ว พ้อยสายจิงเมืองก็ไว้ตงที่หอฟ้า เมื่อวันเป็กสีจำเจ้าฟ้าลูกโตเมืองแล้วพ้อยวันรุ่ง จำปลุกตันเสื้อที่หอหมอลาย เมื่อวันบายอาบซุก (อาบน้ำ) ปลุกตันเวียงที่ติดแล้ว...

เมื่อฟ้าหรือเลงดอนเป็น ที่อ้างความชอบธรรมในการปกครองของเจ้าฟ้าแล้ว ฟ้าและผิอก เช่นกันที่จะคอยดูไม่ให้เจ้าฟ้าปกครองไม่ดี เจ้าฟ้าจะต้องระวังว่าฟ้าและผิจะเห็นด้วยกับการกระทำของตนหรือไม่ ดังเช่น ในรัชสมัยของเสื่อรอมฟ้า (ค.ศ. 1641-1644) เสื่อรอมฟ้าเอาลูกสาวของพวกติวรา (Chutia เป็นชนเผ่าหนึ่งอยู่ที่เมือง Sadiya เกือบจรดเขตแดนตะวันตกของรัฐอาหม) มาเป็นราชินี (ภาษาอาหมเรียกว่า “แม่เจ้า” หรือ “นางเจ้า”) แล้วนางยังเอาลูกพี่เขยจากการแต่งงานของนางครั้งก่อนมาเลี้ยงเป็นลูก หวังจะให้ได้เป็นกษัตริย์องค์ต่อไป อาหม-บุราณจึงตกลงไปไว้ว่า การกระทำครั้งนี้ของเสื่อรอมฟ้า “ฟ้าเหนือหัวกับชู ผิทั้งเมือง บัญ” และด้วยเหตุนี้ “เมืองบ้านบ่ตักบ่แน่น” หรือ “เมืองบ้านจักเย็กหัว”⁹⁶ ในพงศาวดารอาหมปรากฏการกบฏแย่งชิงราชสมบัติบ่อยครั้ง (กบฏภาษาอาหมใช้คำว่า “ผน” หรือ “ผนปากลากเสียง”) และผู้ปกครองคนใหม่ก็อ้างว่าตน

ได้รับอำนาจใหม่จากฟ้าเหมือนกับที่คนก่อน ๆ ได้อ้างมาแล้ว

เห็นได้ว่าสังคมไทยอาหมเป็นสังคมที่เกิดรัฐขึ้นแล้ว รัฐแยกออกจากชุมชนแล้ว ไม่ใช่สังคมที่ปราศจากรัฐ เป็นราชอาณาจักร (kingdom) มีเจ้าฟ้าเป็นผู้ปกครองและมีความเชื่อเกี่ยวกับฐานะและความชอบธรรมของผู้ปกครอง เป็นสังคมของชนเผ่าไทยที่พัฒนาสูงกว่ารัฐเจ้าฟ้าขนาดเล็ก (principality) ซึ่งปรากฏในสังคมไทย แคว้นฉาน สิบสองปันนา เมืองแกน เมืองหลวงพระบาง เมืองเวียงจันทน์ และเมืองจำปาศักดิ์ ฯลฯ ราชอาณาจักรอาหมปกครองชนหลายเผ่า แต่ต่างกับราชอาณาจักรไทยอยุธยาในแง่ที่ว่าผู้ปกครองอ้างอิงอำนาจและความชอบธรรมอยู่กับฟ้าและความเชื่อเรื่องผี ผู้ปกครองมิได้อ้างอิงศาสนาพุทธ และในช่วงแรกก็ไม่ได้อ้างอิงกับศาสนาพราหมณ์หรือฮินดูด้วย หมายความว่าในระบบความเชื่อของชาวไทยดั้งเดิม ก็มีพัฒนาการของสังคมถึงขั้นเป็นระบบศักดินาดั้งแบบ (หรือแบบไทย) ด้วยตนเองได้ ไม่ใช่จะต้องพึ่งการครอบศาสนาพุทธ แต่ทว่าในระบบศักดินาอาหม การแยกตัวของผู้ปกครองออกจากคนธรรมดาที่เป็นชนชาติไทย (ไทบ้านและไทเมือง) ไม่มีมากเท่าในระบบศักดินาอยุธยา ในภาษาอาหมแทบไม่มีคำเรียกที่แตกต่างระหว่างเจ้าฟ้ากับคนไทยธรรมดา ไม่มีราชาศัพท์ พิธีราชาภิเษกก็ไม่โอฬาร เจ้าฟ้าก็อยู่เรือนไม้ เรียกว่า “หอหลวง”⁹⁷ หรือ

“โรงคำ”⁹⁸ ไม่ได้อยู่ปราสาท ที่สำคัญที่สุดคือ เจ้าฟ้ากับคนไทยชาวบ้านถือว่าเป็นชนชาติเดียวกัน สืบเชื้อสายมาจากชาวสุวรรณคีด้วยกัน มาจาก “ฟ้า” เดียวกัน การถือแตกต่างกันมีมาก ระหว่างชาวไทยอาหมกับคนเผ่าอื่น เพราะคนเผ่าอื่น “ฟ้า” ไม่ได้ส่งลงมา ฉะนั้นพวกชนเผ่าอื่นที่ชาวอาหมปราบลงได้ ก็ถูกเอาตัวเป็นข้าเป็นทาส⁹⁹ ส่วนคนเผ่าไทยนั้นผู้ชายให้ผลัดกันไปรับราชการ (แบบเข้าเดือนของไทย) คนละ 3 เดือน ในหนึ่งปี¹⁰⁰

อาหม-บุราณจี มีคำว่า “เมือง” อยู่โดยตลอดแต่ต้น และจากการอ่านอาหม-บุราณจีภาษาไทย ทำให้ได้ข้อเสนอความหมายของคำว่า “เมือง” ว่าเป็นสิ่งใดชัดขึ้น “เมือง” ต้องสร้างขึ้นและผู้ให้สร้างจะเป็นผู้ปกครองหรือผู้ได้รับมอบหมายจากผู้ปกครองเสมอ ในอาหม-บุราณจีจึงมีวลีประเภทที่ว่า “เขาเจ้าพ้อยมาตั้งเมือง... มาขุดเวียงขุดคูตั้งเฮ็ดขุนอยู่กอย”¹⁰¹ “แทก (วัด กะ) เวียง”¹⁰² “เม (ช่อมแซม) คูเมเวียง”¹⁰³ “เฮ็ดคูเฮ็ดเวียง”¹⁰⁴ “เจ้าฟ้าขุดเวียงรอบเจ็ดต้น หมากหม่นหันแล้ว”¹⁰⁵ “เจ้าฟ้า... ขุดเวียงดินบั้นรอบเรือนเสียแล้ว”¹⁰⁶ คือจะเกิดเมืองก็ต้องมีการขุดคูรอบ วัดระยะ (แทก) ทำกำแพง (ดินบั้นรอบเรือน) โดยผู้ปกครองสั่ง และในอาหม-บุราณจี ก็มีคำว่า “กินเมือง”¹⁰⁷ แปลว่าให้ไปปกครองเมือง “เมือง” นี้ อาจหมายถึง เมืองหลวงหรือเมืองในภูมิภาคก็ได้ แต่ก็ล้วนเป็นที่ตั้งของการปกครองของอำนาจรัฐทั้งสิ้น

ขณะที่บ้านมีอยู่โดยธรรมชาติ ในอาหม-บุราณจี มีคำว่า “บ้าน” ใช้อยู่เสมอเช่นเดียวกัน แต่ไม่มีระบุว่าต้องสร้างขึ้น ไม่มีระบุเลยว่าเป็นที่อยู่ของผู้ปกครอง ส่วนเมืองเป็นสิ่งที่ผู้ปกครองสร้าง เมืองคือการแสดงการเกิดขึ้นของชนชั้นผู้ปกครอง คือการแสดงว่ามีรัฐแยกออกจากชุมชนหมู่บ้าน “เมือง” กับ “บ้าน” ต่างกันตรงนี้ ในอาหม-บุราณจีมีการนำคำทั้งสองมาเรียกรวมกันคือ “เมืองบ้าน”¹⁰⁸ หมายถึงสังคม คือรวมรัฐและหมู่บ้านเข้าด้วยกัน รวมชนชั้นผู้ปกครองและประชาชน (ชนชาติไทยและชนชาติอื่น) เข้าด้วยกัน เหตุผลสนับสนุนข้อเสนอที่ว่า “เมือง” ของชนชาติไทยคือที่ตั้งของการปกครองอีกประการหนึ่ง คือข้อเท็จจริงที่ว่าในราชอาณาจักรอาหมไม่มีเมืองการค้า Shihabuddin Talish ระบุความขี้ใจไวชัดแจ้งในจดหมายเหตุของเขา เมืองเจ้หุงมีเพียงคนนั่งขายหมากพลู ในภาษาอาหมก็ไม่มีคำที่หมายความว่ารพาค้าตรง ๆ หรือพ่อค้าที่ทำการค้าเป็นอาชีพอย่างเดียว มีแต่คำว่า “เจ้าเยีย” พจนานุกรมภาษาอาหมแปลว่า เจ้าของร้าน แต่คำว่า “เยีย” คำเดียวกับที่แปลว่าขี้ข้าว¹⁰⁹ และในอาหม-บุราณจีก็ไม่มีกรกล่าวถึงพ่อค้าหรือการค้าขายเลย

การศึกษาสังคมและวัฒนธรรมอาหมเป็นประโยชน์ยิ่งต่อการศึกษาเรื่องไทย เพราะจะทำให้เข้าใจสังคมและวัฒนธรรมไทยซึ่งไม่ใช่พุทธ

ทั้งในระบบความเชื่อและในการจัดองค์การการปกครอง ดังเช่นที่ได้ยกมากล่าวโดยสังเขปแล้ว คือเป็นวัฒนธรรมและรูปแบบรัฐก่อนการแข็งตัวของระบบศักดินา สิ่งนี้มีเหลืออยู่ในสังคมศักดินาสสมัยอยุธยาและยังมีแม้ในปัจจุบันทั้งในระดับหมู่บ้านและระดับรัฐ ในระดับหมู่บ้านก็เช่น ความเชื่อผี การเรียกขวัญ คำภาษาลิ้น ฯลฯ ซึ่งได้กล่าวเป็นตัวอย่างไปแล้ว ในระดับรัฐก็มี เช่น ความเชื่อเจ้าพ่อหลักเมือง เจ้าพ่อหอกลอง พระเสื้อเมือง¹¹⁰ (เสื้อคือคำเดียวกับชื่อ พระเสื้อเมือง แปลว่าผีบรรพบุรุษของผู้ครองเมือง) พระสยามเทวาธิราช การเรียกพระนามพระมหากษัตริย์และพระราชโอรสพระราชธิดาว่าเจ้าฟ้า การอ้างอิงพระราชอำนาจและความเกี่ยวข้องของพระมหากษัตริย์กับฟ้า แต่การที่เราศึกษาสังคมและวัฒนธรรมไทยย้อนกลับแค่สุโขทัย แล้วต่อจากนั้นขึ้นไป เราไม่มีประวัติศาสตร์ไทย ทำให้เราเข้าใจผิด ณ ระดับมนทัศน์ที่เดียว เพราะสังคมและวัฒนธรรมสุโขทัยเป็นพุทธแล้วและจากนั้นก็เป็นพุทธมาตลอด ทำให้เราเข้าใจผิดว่าไทยเป็นเมืองพุทธ ความเข้าใจผิดข้อนี้ ทำให้เราอธิบายไม่ได้ว่าสิ่งที่ซ่อนอยู่ในสังคมและวัฒนธรรมไทยที่ไม่ใช่พุทธมาจากไหน

การศึกษาวัฒนธรรม “ไทยโบราณ” เป็นการศึกษาโดยใช้แนวศึกษาแบบโบราณคดี คุณน้ำคันทิน เจริญ ปราสาทหิน สิ่งสลักหักพัง

พระพุทธรูป ฯลฯ แต่ส่วนใหญ่แล้วกลับไม่ใช่ การศึกษาวัฒนธรรมของชนชาติไทย เป็นการศึกษาโบราณคดีและประวัติศาสตร์ของดินแดนแหลมทองของชนชาติมอญ (ทวาราวดี) และเขมร (นครวัด) เป็นต้น การศึกษาในแนวนี้ทำให้รู้สึกว่าการศึกษาวัฒนธรรมไทยเป็นวัฒนธรรมผสมของชนชาติทั้งหลายที่อยู่ในดินแดนที่เป็นประเทศไทยเดี่ยวนั้น เป็นวัฒนธรรมที่กลายไปแล้ว การศึกษาวัฒนธรรมไทยโบราณเพียงแนวโบราณคดีนี้ขาดสมดุลทางวิชาการ จริงอยู่ว่าวัฒนธรรมไทยภายหลังเป็นวัฒนธรรมกลาย เป็นวัฒนธรรมผสม แต่เราจะต้องรู้ด้วยว่าสิ่งที่เป็นอย่างก่อนที่จะมีการกลายนั้นเป็นอย่างไร รากของมันที่บริสุทธิ์เป็นอย่างไร แต่ดังที่กล่าวแล้ว เนื่องจากเราหยุดประวัติศาสตร์ชนชาติไทยไว้แค่เขตแดนสุโขทัย เราก็เลยไม่ได้ทราบรากของชนชาติไทย เราศึกษาชนชาติไทยนอกประเทศ กำหนดและต้นแบบวัฒนธรรมไทยน้อยมาก หากเราต้องการศึกษาสิ่งนี้เราคงต้องใช้แนวทางการอ่านและวิเคราะห์ภาษา จะใช้แต่เพียงแนวโบราณคดีคงไม่ได้

ในการศึกษาวัฒนธรรมไทยต้นแบบ การศึกษาวัฒนธรรมอาหมสำคัญมาก เพราะเป็นราชอาณาจักรไทยอีกแห่งเดียวนอกจากไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาที่ครอบครองดินแดนกว้างขวาง และคงอยู่แบบแช่แข็งในช่วงเวลาที่ยาวนาน จึงเก็บรักษาวัฒนธรรมไทยโบราณสุดไว้ได้มาก ในหลายรูปแบบ โดยเฉพาะในรูปภาษา

ในประการสุดท้ายที่อ้างกันว่า วัฒนธรรม ชาวบ้านกลายน้อย วัฒนธรรมของเขาคล้าย
ไทยปัจจุบันเป็นวัฒนธรรมที่กลายแล้ว ที่ วัฒนธรรมดั้งเดิมของไทย หากต้องการศึกษาให้
จริงวัฒนธรรมส่วนที่กลายมาก คือวัฒนธรรม ฐึซึ่งเข้าถึงวัฒนธรรมของชาวบ้าน คงต้องย้อน
ของผู้ปกครองและพ่อค้า วัฒนธรรมส่วนของ กลับไปศึกษาวัฒนธรรมไทยก่อนสุโขทัย ■

เชิงอรรถ

* ผู้เขียนขอขอบคุณรองศาสตราจารย์ ดร. Jogendra Nath Phukan ที่กรุณาส่งบทความหลายฉบับ
มาให้ ศาสตราจารย์ ดร. ประเสริฐ ณ นคร ที่กรุณาช่วยอ่านภาษาไทยอาหม ในอาหม-บูรานจี หลายตอน คุณ
ธเนศวร์ เจริญเมือง ที่กรุณาถ่ายสำเนาและส่งหนังสือ “The Tai of Assam” ใน *Southeast Asian Review*
3 เล่มของ Barend Jan Terwiel มาให้จากสหรัฐอเมริกา คุณสิริลักษณ์ ศักดิ์เกรียงไกร คุณศักดิ์นา ฉัตรกุล
ณ อยู่ชยา ผู้ช่วยศาสตราจารย์ สุภาภรณ์ ตันศลารักษ์ ที่ช่วยหาหนังสือและบทความให้ในกรุงเทพฯ และอาจารย์
พรเพ็ญ ยันตระกุล ที่ช่วยแก้ไขภาษาและวิจารณ์ร่างแรกของบทความนี้

1 ข้อเท็จจริงเรื่องนี้ยังถกเถียงกันอยู่ เพราะข้อความปรากฏในภาคที่แปลเป็นภาษาอังกฤษใน
อาหม-บูรานจี แต่ในภาษาไทยเขียนเพียงว่า “ยังให้สุผู้ไปเมือง(ผู้ติดต่อกับต่างเมือง)สามคนมาปลุกมาเมไว้”
ยังไม่แน่นอนว่าคำว่า “สาม” ในที่นี้หมายถึง “สยาม” โปรดดู *Ahom – Buranji : From the Earliest Time
to the End of Ahom Rule (with Parallel English Translation)*, translated and edited by Rai Sahib
Golap Chandra Barua (Calcutta : Baptist, 1930), p. 147, No. 137 (ต่อไปจะใช้ว่าอาหม-บูรานจี)

2 W.C. Dodd, *The Tai Race : Elder Brother of the Chinese* (compiled and edited by his
wife), Cedar Rapids : The Torch Press, 1923 แปลเป็นภาษาไทยโดยหลวงนิเทศน์นิติสรณ์ (ฮวดหลี่
หุตะโกวิท) *ไทย* (โปรดเกล้าฯ ให้พิมพ์แจกในงานพระราชทานเพลิงศพ นายสุรเทิน บุนนาค 20 กรกฎาคม
2511) (กรุงเทพฯ : พระจันทร์ 2511) หน้า 199, 191

3 หลวงวิจิตรวาทการ *งานค้นคว้าเรื่องชนชาติไทย* (กรุงเทพฯ : กอทัพบก 2513) ส่วนที่ว่าด้วย
ไทยอาหม แปลจากบางส่วนของ Sir Edward Gait, *A History of Assam (1926)* โดย นางสาวฤดี ชาคร

4 พระยาอนุมานราชชน *เรื่องของชาติไทย* (2483) (กรุงเทพฯ : นนทชัย 2511) หน้า 88-94

5 สารนาถ *เยี่ยมไทยอาหมสายเลือดของเรา* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เสถียรภาพ 2497)

6 Padmeswar Gogoi, “Divination by Ahom Deodhais,” Phya Anuman Rajadhon, “A Note
on Divination by Ahom Deodhais,” *Journal of Siam Society*, Vol. 43 Part 1, August 1955

7 จิตร ภูมิศักดิ์ *ความเป็นมาของคำ สยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชนชาติ*
(กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ 2519) บทที่ 12

8 จิตร ภูมิศักดิ์ *โครงการแข่งน้ำและข้อคิดใหม่ในประวัติศาสตร์ไทยลุ่มน้ำเจ้าพระยา* (กรุงเทพฯ : สำนัก
พิมพ์ดวงกมล 2524) หน้า 72-73

9 บรรจบ พันธเมธา *กาเลหม่านไต* (กรุงเทพฯ : สมาคมภาษาและหนังสือ 2504)

- 10 สารนาถ เขียมไทยอาหมสายเลือดของเรา หน้า 479
- 11 จิตร ภูมิศักดิ์ โองการแข่งน้ำและข้อคิดใหม่ในประวัติศาสตร์ไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา หน้า 274
- 12 ฉัตรทิพย์ นาถสุภา “พบนักประวัติศาสตร์ไทยอาหม” *วารสารธรรมศาสตร์* ปีที่ 11 เล่มที่ 1 มีนาคม 2525 พิมพ์ใหม่ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา *แนวคิดนักทฤษฎีสังคมนานาชาติ* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์ 2526)
- 13 Wilaiwan Kanittanan, “A Linguistic Approach to Kwan, an Ancient Tai Belief,” a paper presented to the Conference on Thai Studies, New Delhi, 24–27 February 1281
- 14 แฟ้มกิจกรรมและใบเสร็จจัสมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย
- 15 B.J. Terwiel, “The Tai of Assam and their Life-cycle ceremonies (Part 1),” *Southeast Asian Review*, Vol. IV, No. 1, August 1972; B.J. Terwiel, “The Tai of Assam : Sacrifices and Time Reckoning,” *Southeast Asian Review*, Vol. VI, No. 1–2, January–December, 1981
- 16 Jogendra Nath Phukan, “The Economic History of Assam Under the Ahoms,” Ph.D. thesis, Gauhati University, 1973
- 17 J.N. Phukan “Francis Buchanan’s Description of the Ahom Coronation : Reconsidered,” *Krishna Kanta Hangui Felicitation Volume*, August 1983; J.N. Phukan, “The Inventory of Ahom Deities and Spirits : An Aspect of Ancient Tai Belief, a paper presented at the International Conference on Thai Studies, 22–24 August 1984 แปลและเก็บความเป็นภาษาไทยโดย ปราณ วิงษ์เทศ “เทวดาและผีของชาวอาหมแง่มุมหนึ่งของความเชื่อของชาวไท (ไต) โบราณ” *เมืองโบราณ* ปีที่ 10 ฉบับที่ 4 ตุลาคม-ธันวาคม 2527
- 18 Indira Barua, *Social Relations in an Ahom Village* (New Delhi : Sterling Preblishers, 1978)
- 19 Sir Edward Gait, *A History of Assam* (revised and enlarged by B.K.Barua and H.U.S. Murthy), (Calcutta : United Commercial Press, 1967)
- 20 Jadunath Sarkar, “Assam and the Ahoms in 1660 A.D.,” *Journal of the Bihar and Orissa Research Society*, Vol. 1, 1915, pp. 179–195
- 21 *อาหม-โบราณ*
- 22 Indira Barua, *Social Relations in an Ahom Village*, pp. 103–104, p. 159 และข้อมูลจากการสัมภาษณ์นักวิชาการและปัญญาชนชาวอาหมหลายท่าน
- 23 ข้อมูลจากการสัมภาษณ์นักวิชาการและปัญญาชนชาวอาหมหลายท่าน และโปรดดู สารนาถ เขียมไทยอาหมสายเลือดของเรา และ บรรจบ พันธุเมธา *กาเลหม่านไต*
- 24 Sir Edward Gait, *A History of Assam*, pp. 137–142
- 25 นักวิชาการไทยผู้นำการศึกษาในลักษณะนี้ในอดีต คือพระยาอนุমানราชชน และ คุณจิตร ภูมิศักดิ์ พระยาอนุমানราชชน *นิรุกติศาสตร์* เล่ม 1–2 (กรุงเทพฯ : รุ่งเรืองธรรม 2499) จิตร ภูมิศักดิ์ *ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ*
- 26 Sir Edward Gait, *A History of Assam*; สัมภาษณ์ Dr. J.N. Phukan ดู ฉัตรทิพย์ นาถสุภา “พบนักประวัติศาสตร์ไทยอาหม”

- 27 B.J.Terwiel, "The Tai of Assam and their Life-cycle ceremonies (Part I), *Southeast Asian Review*, Vol. IV, pp. 19-22
- 28 *อาหม-บราห์มี* บทที่ 1 บทที่ 2
- 29 *อาหม-บราห์มี* หน้า 118 ข้อ 109
- 30 J.N.Phukan, "The Inventory of Ahom Deities and Spirits : An Aspect of Ancient Tai Belief."
- 31 *อาหม-บราห์มี* หน้า 2 ข้อ 7 แม้ในปัจจุบันนี้ ชาวไทยอาหมก็ยังบูชาเทพองค์นี้ เพื่อให้ช่วยคุ้มครองบ้านเรือน ดู Padmeswar Gogoi, *Tai-Ahom Religion and Customs* (Gauhati : Publication Board, 1976), p. 4
- 32 *อาหม-บราห์มี* หน้า 86 ข้อ 69
- 33 *อาหม-บราห์มี* หน้า 118 ข้อ 109 หน้า 96-97 ข้อ 86 หน้า 99-100 ข้อ 89
- 34 *Ahom-Assamese-English Dictionary*, p. 318
- 35 *อาหม-บราห์มี* หน้า 31 ข้อ 4
- 36 สัมภาษณ์ นายสอน เกียรติแก้ว อายุ 79 ปี 28 หมู่ 5 ตำบลบางตะเคียน อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี 5 มิถุนายน 2526; นรเก โพรเบศร์วงษา "ตำนานไทย-พุกไทยวัง" กาฬสินธุ์ พิมพ์ดีด 2519 หน้า 103
- 37 *อาหม-บราห์มี* หน้า 189-190 ข้อ 173
- 38 *อาหม-บราห์มี* หน้า 41 ข้อ 3 หน้า 79 ข้อ 57 หน้า 107 ข้อ 98 หน้า 130 ข้อ 121 หน้า 262 ข้อ 240
- 39 *อาหม-บราห์มี* หน้า 275 ข้อ 256
- 40 *อาหม-บราห์มี* หน้า 329 ข้อ 311
- 41 *อาหม-บราห์มี* หน้า 328 ข้อ 310; คำเรียกขวัญไทยอาหม (วันอภิเษกของกษัตริย์อาหม)
- 42 คำเรียกขวัญไทยอาหม (วันราชาภิเษกของกษัตริย์อาหม)
- 43 *อาหม-บราห์มี* หน้า 86 ข้อ 69 หน้า 126 ข้อ 117 หน้า 148 ข้อ 138
- 44 *อาหม-บราห์มี* หน้า 118 ข้อ 109 หน้า 278-279 ข้อ 261
- 45 *อาหม-บราห์มี* หน้า 329 ข้อ 311
- 46 *อาหม-บราห์มี* หน้า 375 ข้อ 307; Indira Barua, *Social Relations in an Ahom Village*, p. 92; คำเรียกขวัญไทยอาหม (วันราชาภิเษกของกษัตริย์อาหม)
- 47 J.N.Phukan, "Francis Buchanan's Description of the Ahom Coronation : Reconsidered," *Krishna Kanta Hangui Felicitation Volume*, August 1983; *อาหม-บราห์มี* หน้า 336 ข้อ 319
- 48 *อาหม-บราห์มี* หน้า 271-272 ข้อ 250; Sir Edward Gait, *A History of Assam*, p. 174
- 49 B.J.Terwiel, "The Tai of Assam : Sacrifice and Time Reckoning," *Southeast Asian Review*, Vol. VI, No. 1-2, January-December, 1981, p. 71; B.J.Terwiel, "The Origin and Meaning of the Thai 'City Pillar'," *Journal of Siam Society*, Vol. 66 pt, 2, 1978, pp. 159-171 ในหนังสือ The

- Tai of Assam Terwiel อังงานของวันวลิต L.F. Van Ravenswaay translated Van Vliet's, "Description on the kingdom of Siam," *Journal of Siam Society*, Volume VII, 1910, pp. 18—20 และในบทความเรื่องหลักเมือง Terwiel อังตันานศาลเทพารักษ์ เจ้าพ่อหลักเมืองตราด
- 50 *อาหม-บราณจิ* หน้า 325 ข้อ 307
- 51 Jadunath Sarkar, "Assam and the Ahom in 1660 A.D.," *Journal of the Bihar and Orissa Research Society*, Vol. 1, 1915, pp. 179—195
- 52 *อาหม-บราณจิ* หน้า 325 ข้อ 307 หน้า 326 ข้อ 308
- 53 เสฐียรโกเศศ ประเพณีเนื่องในกาเวเกิดและประเพณีเนื่องในการตาย (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช 2513) หน้า 28; Padmeswar Gogoi, *Tai—Ahom Religion and Customs* (Gauhati : Publication Board, 1976) หน้า 88
- 54 *Ahom—Assamese—English Dictionary*, pp. 48—49
- 55 *Ahom—Assamese—English Dictionary*, pp. 168—169
- 56 Wilaiwan Kanittanan, "A Linguistic Approach to Kwan, an Ancient Tai Belief"
- 57 *อาหม-บราณจิ* หน้า 329 ข้อ 311
- 58 *อาหม-บราณจิ* หน้า 329 ข้อ 311
- 59 *อาหม-บราณจิ* หน้า 259 ข้อ 235 หน้า 57 ข้อ 29 หน้า 81 ข้อ 61
- 60 *อาหม-บราณจิ* หน้า 250 ข้อ 229 หน้า 259 ข้อ 235 Sir Edward Gait ระบุว่าพิธี "เรียกขวัญ" เจ้าฟ้าทาดังนี้ คือเจ้าฟ้าแต่งตัวเต็มยศนั่งบนแท่นพิธี พวกหมอเอานามนตร์รศรชะเจ้าฟ้า ให้นำไหลลงมาตามตัว และลงช่องไปบนตัวหัวหน้าหมอสั่งขยันอยู่ใต้แท่นพิธี เจ้าฟ้าจะเปลี่ยนเครื่องทรงและถอดเครื่องประดับออก มอบให้หัวหน้าหมอส ดู Sir Edward Gait, *A History of Assam*, pp. 89—90
- 61 *อาหม-บราณจิ* หน้า 57 ข้อ 29 หน้า 81 ข้อ 61
- 62 *อาหม-บราณจิ* หน้า 100 ข้อ 89
- 63 B.J.Terwiel, "The Tai of Assam and their Life—cycle ceremonies (Part 1)" *Southeast Asian Review*, Vol.IV, No.1, August 1979, Chapter 3, chapter 4
- 64 Ibid.
- 65 *อาหม-บราณจิ* หน้า 297 ข้อ 277 หน้า 329 ข้อ 311 หน้า 330 ข้อ 302
- 66 *อาหม-บราณจิ* หน้า 297 ข้อ 277 หน้า 325 ข้อ 307 หน้า 329 ข้อ 311 หน้า 330 ข้อ 302
- 67 *อาหม-บราณจิ* หน้า 144 ข้อ 133
- 68 *อาหม-บราณจิ* หน้า 164 ข้อ 154
- 69 *อาหม-บราณจิ* หน้า 188 ข้อ 172 หน้า 196 ข้อ 181
- 70 *อาหม-บราณจิ* หน้า 325 ข้อ 307
- 71 *Ahom - Assamese—English Dictionary*, p. 174
- 72 B.J.Terwiel, "The Tai of Assam : Sacrifices and Time Reckoning," *Southeast Asian Review*, Vol. VI, No. 1—2, p. 44
- 73 *อาหม-บราณจิ* หน้า 280 ข้อ 262

- 74 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 34 ข้อ 1
- 75 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 280 ข้อ 262; Padmeswar Gogoi, *The Tai and the Tai Kingdoms : With a Fuller Treatment of the Tai-Ahom Kingdom in The Brahmaputra Valley* (Gauhati : Gauhati University, Department of Publication, 1968) p. 515
- 76 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 32 ข้อ 6; *Ahom-Assamese-English Dictionary*, p. 196
- 77 จิตร ภูมิศักดิ์ *โครงการข่งน้ำและข้อคิดใหม่ในประวัติศาสตร์ไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา* หน้า 273-274
- 78 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 330 ข้อ 312
- 79 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 63 ข้อ 37 หน้า 63 ข้อ 42
- 80 Padmeswar Gogoi, "Devination by Ahom Deodhais," *Journal of Siam Society*, Vol. 43, Part 1, August 1955; นำสังเกตว่าไทยลื้อแห่งสิบสองปันนาก็มี "หนังสือพยากรณ์กระดูกไก่" เหมือนกัน และมีชื่อเรียกแบบโครงสร้างกระดูกไก่อีกชื่อต่าง ๆ กัน
- 81 Phya Anuman Rajadhon, "A Note on Divination by Ahom Deodhais," *Journal of Siam Society*, Vol.43, Part 1, August 1955
- 82 สัมภาษณ์ นางแต้ม ทังงาม อายุ 70 ปี บ้านดอนข่า หมู่ 5 ตำบลพราน อำเภอขุนหาญ จังหวัดศรีสะเกษ 30 ธันวาคม 2522
- 83 *Ahom-Assamese-English Dictionary*, P. 112, 106, 108, 112, 180, 244, 38, 116, 94, 100, 174
- 84 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 134 ข้อ 124
- 85 Jadunath Sarkar, "Assam and the Ahom in 1660 A.D.," *Journal of the Bihar and Orissa Research Society*, Vol. 1, 1915, pp. 179-195; *อาหม-บรรณฉี* หน้า 309 ข้อ 288
- 86 เทวรูปนมลักษณะเป็นอย่างไรมีขังเป็นปัญหา เพราะในช่วงสมัยราชอาณาจักรอาหมเป็นเอกราช ก็เปิดออกดูเฉพาะในพิธีราชาภิเษกและเฉพาะในระหว่างพระราชวงศ์ เมื่อราชอาณาจักรอาหมเสียแก่พม่าใน ค.ศ. 1819 เทวรูปหายสาบสูญไป Sir Edward Gait ระบุว่า มีผู้บอกเล่าว่า "จุ่ม" เป็นนมมีค่าหลายดวงเก็บอยู่ในกระบอกวางอยู่บนแท่น แท่นนี้ยาว $9\frac{1}{2}$ นิ้ว กว้าง $3\frac{1}{2}$ นิ้ว และหนา $\frac{1}{2}$ นิ้ว ทั้งหมดนี้เก็บอยู่ในกล่องทองคำ 7 กล่อง ซึ่งใส่ซ้อนกันลงไป ตามคำบอกเล่า ผลงานของกษัตริย์ Purandar Singh องค์สุดท้าย ชาย "จุ่ม" ที่เมืองกัลกัตตาเมื่อเกิดขัดสนเงิน ดู Sir Edward Gait, *A History of Assam*, p. 75 Footnote
- 87 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 12 ข้อ 14
- 88 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 243 ข้อ 221 หน้า 278 ข้อ 259 หน้า 317 ข้อ 299
- 89 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 144 ข้อ 133 หน้า 243 ข้อ 221
- 90 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 41 ข้อ 3 หน้า 130 ข้อ 121
- 91 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 13 ข้อ 15
- 92 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 15 ข้อ 17 หน้า 11 ข้อ 14
- 93 J.N.Phukan, "Francis Buchanan's Description of the Ahom Coronation : Reconsidered," *Krishna Kanta Hangui Felicitation Volume*, August 1983; J.N.Phukan, "The Meaning and Significance of the Title Chao-Pha (Svargadeva)", *Bulletin of the Assam State Museum*, No.III, 1978
- 94 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 144 ข้อ 133 หน้า 243 ข้อ 221 หน้า 262 ข้อ 240 หน้า 278 ข้อ 259
- 95 *อาหม-บรรณฉี* หน้า 243 ข้อ 221

- 96 *อาหม-โบราณคดี* หน้า 127 ข้อ 119
- 97 *อาหม-โบราณคดี* หน้า 113 ข้อ 104 หน้า 126 ข้อ 117 หน้า 280 ข้อ 262 หน้า 336 ข้อ 319
- 98 *อาหม-โบราณคดี* หน้า 130 ข้อ 121 หน้า 250 ข้อ 229 หน้า 280 ข้อ 262 หน้า 340 ข้อ 322 บาง
ครั้งเรียกว่า “หอโรงคำ” ดู *อาหม-โบราณคดี* หน้า 278 ข้อ 259
- 99 Sir Edward Gait, *A History of Assam*, p. 89, *อาหม-โบราณคดี* หน้า 113 ข้อ 104
- 100 J.N.Phukan, “The Economic History of Assam Under the Ahoms”, pp. 68–74
- 101 *อาหม-โบราณคดี* หน้า 41 ข้อ 3
- 102 *อาหม-โบราณคดี* หน้า 108 ข้อ 99
- 103 *อาหม-โบราณคดี* หน้า 95 ข้อ 85 หน้า 102 ข้อ 92
- 104 *อาหม-โบราณคดี* หน้า 124 ข้อ 115 หน้า 125 ข้อ 116
- 105 *อาหม-โบราณคดี* หน้า 112 ข้อ 104
- 106 *อาหม-โบราณคดี* หน้า 140 ข้อ 129
- 107 *อาหม-โบราณคดี* หน้า 9 ข้อ 11 หน้า 161 ข้อ 150 หน้า 241 ข้อ 219
- 108 *อาหม-โบราณคดี* หน้า 81 ข้อ 60 หน้า 127 ข้อ 119 หน้า 241 ข้อ 219 หน้า 384 ข้อ 377
- 109 *Ahom-Assames-English Dictionary*, p. 200
- 110 *พระราชพิธีสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี* (กรุงเทพฯ : สำนักพระราชเลขานุการ 2525) หน้า 160–178

เพื่อชีวิตรอบรู้และรื่นรมย์

อ่าน

บ้านไม่รู้โรย

สุชาติ สวัสดิ์ศรี

บรรณาธิการบริหาร