

ก. หลักอินทภาษหรือกฎหมายลักษณะอินทภาษ

กฎหมายฉบับนี้เขียนขึ้นตามลักษณะอินทภาโส อันเป็นมูลคดีหนึ่งในพระธรรมศาสตร์ ไม่เป็นที่ปรากฏถึงบุคคลที่มีการบัญญัติหลักอินทภาษนี้ เพียงเราทราบจากเนื้อหาภายในว่า หลักอินทภาษเขียนขึ้นจากคัมภีร์อินทภาษซึ่ง “มีเนื้อความตามอธิบายอันโบราณจารย์รจนาลิขิตไว้” โดยเป็นการเขียนขึ้นจากการจดจำ “ถ้อยคำอันอาจารย์นำสืบๆ มา”⁽¹¹⁸⁾ คงนับได้เป็นกฎหมายเก่าแก่มีมาแต่โบราณกาลแล้ว และมีใช้เป็นกฎหมายที่บัญญัติขึ้นโดยพระมหากษัตริย์พระองค์ใด⁽¹¹⁹⁾ แม้ว่าคัมภีร์นี้จะมิใช่ส่วนหนึ่งแห่งคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ แต่ก็น่าจะมีกำเนิดใกล้ชิดหรือใกล้เคียงกับคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ ดังในพระธรรมศาสตร์เองก็มีการอ้างถึงหลักอินทภาษ และเรื่องอคติธรรม 4 ประการว่ามีมาจากคำกล่าวของมโนสารอาจารย์เอง เนื้อหาภายในหลักอินทภาษคงจัดได้เป็นกฎหมายที่รับเอาอิทธิพลพุทธธรรมไว้ในตัวอย่างมาก สังเกตจากบทเริ่มต้นก็เป็นการกล่าวถวายนมัสการพระรัตนตรัย ส่วนเนื้อหาสำคัญของหลักอินทภาษก็กล่าวถึงลักษณะหรือธรรมของตุลาการซึ่งโยงเข้าด้วยกันกับหลักอุเบกขาธรรม, การละอคติธรรม 4 คือฉันทาคติ โทษาคติ ภาษาคติ และโมหาคติ นอกจากการอ้างอิงหลักธรรมในพุทธศาสนาดังกล่าวแล้ว จุดที่น่าสนใจมากอีกเรื่องคงเป็นความในช่วงท้ายของหลักอินทภาษที่กล่าวเน้นคุณค่าอันสูงส่งของพระธรรมศาสตร์ หลักอินทภาษและบทกฎหมายทั่วไปอื่นๆ ซึ่งผู้พิพากษาในฐานะผู้ใช้กฎหมายคนสำคัญต้องให้การเคารพยำเกรงอย่างสูง :⁽¹²⁰⁾

“อนึ่ง ให้ผู้พิพากษาถือเอาซึ่งแว่นแก้ว คือหลักอินทภาษนี้แล้วเอาพระธรรมสาตราเป็นจักษุช่วยชวหา เอาพระราชกฤษฎีกาเป็นเขาพระสุเมรุราชหลักโลกอันมั่นคง...”

ความท่อนี้ คงต้องนับเป็นเสมือนอุดมคติสูงสุดของผู้ใช้กฎหมายในรัฐไทยสมัยอยุธยา ขณะเดียวกันก็แยกให้เห็นความสำคัญยิ่งยวดของ “กฎหมาย 3 ระดับ” ระดับสูงสุดคงเป็น

⁽¹¹⁸⁾ กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ่างแล้ว, หน้า 21

⁽¹¹⁹⁾ พระยานิติศาสตร์ไพศาลย์, “ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย”, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิริยะการพิมพ์, 2502), หน้า 147

⁽¹²⁰⁾ กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ่างแล้ว, หน้า 32

พระธรรมศาสตร์หรือคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ อันถือเป็นแม่บทของความยุติธรรม ถัดมาคงเป็นหลักอินทภาษที่เป็นกฎหมายกำกับชี้้นำการใช้อำนาจตุลาการของผู้พิพากษา ส่วนพระราชกฤษฎีกาหรือตัวบทกฎหมายต่างๆ ที่พระมหากษัตริย์ทรงตราขึ้น (ราชศาสตร์) ก็เป็นกฎหมายอีกระดับที่พุดถึงเนื้อหารายละเอียดของข้อห้ามหรือความผิดประเภทต่างๆ

ความสำคัญของกฎหมายแต่ละระดับดังกล่าวคงสะท้อนจากการอุปมาเปรียบเทียบ ซึ่งกล่าวไว้อย่างน่าสนใจเช่นกัน ดังเปรียบเทียบพระธรรมศาสตร์เป็นดวงตา หลักอินทภาษเป็นเสมือนแว่นแก้วใช้ส่องขยายหาความจริง ความยุติธรรม ส่วนพระราชกฤษฎีกาก็เปรียบเป็นเขาพระสุเมรุ หรือภูเขาอันเป็นที่ตั้งแห่งเมืองสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ความเปรียบเทียบพระราชกฤษฎีกาหรือกฎหมายแห่งแผ่นดินทั่วไปย่อมแสดงออกถึงความสำคัญสูงส่งของกฎหมายในฐานะเป็น “หลัก” แห่งการใช้อำนาจตุลาการในแผ่นดิน หากจะพิจารณาความตอนนี้อย่างเป็นประหนึ่งอุดมการณ์ “หลักนิติธรรม” (Rule of Law) หรือหลักกฎหมายเป็นใหญ่แบบไทยโบราณ ก็ไม่น่าจะผิดกระมัง

ความสรุปตั้งว่า ยังมีเหตุผลเสริมรับจากประเด็นเรื่อง “อคติธรรมสี่” ในหลักอินทภาษอีกด้วย หากถือเอาความหมาย (อีกแง่หนึ่ง) ของหลักนิติธรรมในลักษณะของการตัดสินคดีตามความถูกต้องทางศีลธรรมเพื่อการค้าประกันอิสรภาพ ความเสมอภาคและความยุติธรรมของประชาชน หรือเป็นเรื่องของ “ปัญญาที่ตัดขาดแล้วจากอารมณ์ความรู้สึก” ตามทรรศนะของอริสโตเติลมหาปราชญ์ยุคกรีกโบราณของตะวันตก⁽¹²¹⁾ หลักนิติธรรมของเราก็ได้รับการต่อยอดจากหลักธรรมในกฎหมายอินทภาษซึ่งเน้นให้ผู้พิพากษาละขาดจากอคติธรรมสี่ อันเป็นอนุสัจจคือโลภ (ฉันทาคติ), โกรธ (โทษาคติ), กลัว (ภะยาคติ) และหลง (โมหาคติ) โดยให้ “...ทำจิตให้ตั้งอยู่ในอุเบกขาญาณ จึงได้ชื่อว่าเปนนองคตุลาการ มีอาการอันเสมอเหมือนด้วยตราฐ” เมื่อมองโดยรวม พุทธธรรมจึงปรากฏเป็นดังแกนความคิดในกฎหมายอินทภาษ อีกทั้งเป็นฐานรองรับ “หลักนิติธรรม” แบบโบราณพร้อมกันไปในตัว

⁽¹²¹⁾ อังใน จรัญ โฆษณานันท์, “นิติปรัชญา”, (กรุงเทพฯ : บริษัทรุ่งศิลป์การพิมพ์, 2531), หน้า 336

ข้อสำคัญว่านี้ กฎหมายสมัยอยุธยายังมีตัวบทอื่นที่บัญญัติขึ้นขนานรับกับหลักอินทภาษ
อย่างใกล้ชิด ดังเห็นได้จาก “พระไอยการลักษณะตระลาการ มีการวางกฎเกณฑ์ควบคุมความ
ประพฤติของตุลาการ (บทที่ 36) หรือกำหนดความผิดแก่ตุลาการที่ใช้อำนาจข่มเหงรังแกลูก
ความโดยมิชอบ (บทที่ 75) ขณะเดียวกันก็ให้อำนาจลูกความฟ้องร้องกล่าวโทษตุลาการที่
มิชอบได้อีกด้วย (บทที่ 43) กรณีการกล่าวโทษตุลาการดังกล่าว สามารถดูรายละเอียดได้ใน
กฎหมายอีกฉบับคือ “พระไอยการลักษณะอรุร” (ตราขึ้นในสมัยพระเจ้าปราสาททอง)
กฎหมายฉบับนี้นับว่าน่าสนใจอยู่มาก เพราะคล้ายเป็นบทกำกับความศักดิ์สิทธิ์ของ “หลัก
นิติธรรม” แบบไทยๆ ข้างต้น โดยบรรจุด้วยบทบัญญัติเกี่ยวกับการฟ้องร้องผู้พิพากษาโดยตรง
ถ้าผู้พิพากษาที่ถูกฟ้องร้องแพคดี หากเป็น “เนื้อความหลวง” ก็ให้ลงโทษ “ขับเขียนโบายดี”
ผู้พิพากษาดังกล่าว แต่หากเป็น “เนื้อความราษฎร์” ก็ให้ลงโทษ “ปรับไหมตามบันดาศักดิ์
แล้วให้ใช้ทุนผู้ชนะ (ผู้อุทธรณ์) จงเต็ม”⁽¹²²⁾ บทกฎหมายที่เอาผิดเอาโทษต่อผู้ใช้อำนาจ
ทางกฎหมายโดยมิชอบเช่นนี้ ย่อมวางอยู่บนรากฐานแห่งธรรมะโดยมิพักต้องสงสัย นับ
เป็นการยืนยันความเป็นส่วนหนึ่งแห่งธรรมะในตัวธรรมชาติของกฎหมาย ยิ่งกว่านั้น การลง
โทษผู้พิพากษาที่ใช้อำนาจโดยมิชอบยังหาได้จำกัดเฉพาะโทษทางกายภาพ หรือทรัพย์สิน
เท่านั้นไม่ ในพระไอยการลักษณะตระลาการยังบัญญัติสิ่งนี้อาจเรียกได้เป็นโทษทางจิตใจด้วย
โดยกล่าวถึงวิบากกรรมที่ผู้กระทำผิดจะได้รับในภพต่อไปเมื่อเสียชีวิตแล้ว ความตอนนี้จะได้
รับอิทธิพลจากคติความคิดในทำนองเดียวกันที่ปรากฏในหนังสือไตรภูมิพระร่วงอยู่มาก ดังขอ
ให้สังเกตดู : “...อันว่า กระลาการผู้นั้นครั้นกระทำภารกิจตายแล้วก็จะไปหม้อยู่ในอบายภูมิ
ทนทุกข์เวทนายอยู่จิรังการ เปนเปรตมีเหล็กมือใหญ่เท่าใบจอบ...ควักเอาธุระมังสะแห่งตน
บริโภคเป็นภักษาหาร...”⁽¹²³⁾ น่าสนใจที่ลักษณะคำสาปแช่งเกี่ยวกับเปรต-นรกอันสะท้อน
อิทธิพลความคิดแบบไตรภูมิพระร่วงยังปรากฏในพระไอยการลักษณะณยานซึ่งเป็นกฎหมาย
อีกฉบับที่เกี่ยวข้องกับเรื่องกระบวนการยุติธรรม หากยังจำความกันได้ถึงสถานะแห่งไตรภูมิ
พระร่วงในเชิงอุดมการณ์ทั้งในแง่พุทธศาสนาและการเมือง บรรดาคำสาปแช่งดังกล่าวซึ่ง

⁽¹²²⁾กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ่างแล้ว หน้า 273-4

⁽¹²³⁾เพ็งอ่าง, หน้า 238 ขอให้เปรียบเทียบกับพระญาติไทย, “ไตรภูมิพระร่วง”, อ่างแล้ว, หน้า 52-3

ปรากฏในตำบัทกกฎหมายก็คือรูปธรรมกลายๆ แห่งอิทธิพลของคติความคิดโบราณในพุทธศาสนา
นั่นเอง

ข. อิทธิพลของหลักศีล 5 และความเชื่อเกี่ยวกับบุญ-กรรมในพระพุทธศาสนา

กล่าวในแง่ของขราวาธรรม ศีล 5 หรือเบญจศีลนับเป็นหลักธรรมที่ได้รับการยอมรับ
อย่างกว้างขวางและถูกโยงเข้าเชื่อมต่อกับวิถีชีวิตของคนไทยอย่างมากมาเป็นเวลานานแล้ว
แม้การสมทานศีลของคนไทยจะเป็นไปอย่างอิสระหรือลุ่มๆ ดอนๆ สักเพียงใดก็ตามที่ ดังนั้น
จึงมิใช่เป็นเรื่องแปลกที่หลักศีล 5 ได้ปรากฏซึมแทรกอยู่ในกฎหมายอยุธยาบางฉบับ และ
อย่างน้อยจิตสำนึกทางธรรมในข้อดังกล่าวก็ย่อมดำรงอยู่ (ไม่มากก็น้อย) ในจิตใจของผู้ที่มี
อำนาจในการตรากฎหมายด้วย

กฎหมายสมัยอยุธยาที่กล่าวถึงเรื่องศีล 5 ไว้โดยตรงก็คือ พระไอยการลักษณะโจร
ซึ่งตราขึ้นแต่รัชกาลแรกของอาณาจักรอยุธยา ความในบทแรกของพระไอยการลักษณะโจรมี
ลักษณะคล้ายบทเทศนาธรรมแก่ขุนนางผู้ใหญ่ที่มีอำนาจหน้าที่เกี่ยวกับการพิจารณาคดีความ
เรื่องโจรทั้งหลาย :⁽¹²⁴⁾

“อนึ่ง มีพระราชบัญญัติไว้แก่อธิบดี ศรีนครบาลผู้บริหานพิจารณาบันดาความโจรทั้ง
ปวงไซ้ จงมีใจซื่อตรงคงในเบญจศีล 5 คืออย่าให้ฆ่าสัตว์ อย่ากำหนดในทรัพย์ท่าน อย่าทำ
ทูลาจารย์หลวงประเวณี อย่ากล่าววาจากรรมมุขาวาทจงปราษจากสุรบาบองจงกำหนดกฎการเปนนิจ
อย่าคิดใจใหญ่ อย่าฝายสูงให้พันศักดิ์ จงสวามีภักดีแก่พระผู้เปนเจ้าแห่งบรมกระษัตริ ผู้ทรง
สวัสดิธรรมศรีสุริยพงษ์อธิปไตย...”

นอกจากสำนวนความในเชิงวรรณศิลป์ของกฎหมายโบราณบทนี้ น่าสังเกตที่
ข้อความดังกล่าวมีลักษณะเป็นบทเทศนาธรรมจริงๆ เพราะไม่มีบอกถึงสภาพบังคับหรือบทลง
โทษใดๆ ต่อผู้ละเมิดหลักธรรม อีกประการจะถือเป็นเรื่องความแยบยลอย่างหนึ่งในการเขียน
คำปรารภทางกฎหมายก็คงได้ เพราะความสำคัญไม่เพียงแต่กล่าวถึงเรื่องศีล 5 หากยังกำกับ
ความด้วยคำสอนให้จงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ : “อย่าคิดใจใหญ่ อย่าฝายสูงให้พันศักดิ์”
ความเช่นนี้อาจนับเนื่องเป็นเสมือนปฏิบัติการทางอุดมการณ์ที่ดูลุ่มลึกมิใช่น้อย

⁽¹²⁴⁾เพ็ญอ้าง, หน้า 433

ถัดจากพระไอยการลักษณะโจร กฎหมายอีกฉบับคือพระไอยการลักษณะผิวเมียซึ่งตราขึ้นในสมัยพระเจ้าอู่ทองเช่นกัน ดูเหมือนมีบทบัญญัติที่เกี่ยวข้องกับพุทธธรรมอยู่น้อย คำที่กฎหมายฉบับนี้เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ในชีวิตส่วนตัวของคน ศีลธรรมแบบพุทธที่เป็นศาสนาหลักในสังคมจึงสามารถสอดแทรกอิทธิพลเข้าไปได้หลายกรณี หลักศีล 5 โดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวกับข้อห้ามในทางเพศคือศีลข้อ 3 (ห้ามผิดลูกเมียผู้อื่น) ถูกบัญญัติเป็นความผิดกฎหมายฐาน “ทำชู้” ซึ่งกฎหมายเอาผิดทั้งสองฝ่ายไม่ว่าจะเป็นชายทำชู้หรือหญิงทำชู้ต้องถูกลงโทษให้ปรับไหมด้วยกันทั้งสิ้น บทกฎหมายเรื่องทำชู้นี้มีอยู่หลายสิบมาตรา นับว่ากฎหมายให้ความสำคัญต่อเรื่องการผิดศีลธรรมข้อนี้อย่างมาก ยิ่งเป็นกรณีทำชู้กันในหมู่ญาติพี่น้องก็ยิ่งมองเป็นเรื่องอุบาทว์จัญไรอย่างยิ่ง บทลงโทษก็พลอยหนักตามไปด้วยมีทั้งเอาตัวผู้ทำผิดใส่ขื่อคาแห่ประจาน ตีด้วยพลวหนึ่งแล้วให้ลอยแพออกไปเสียนอกเมือง การลงโทษกรณีพ่อแม่ทำชู้กับหลานถึงกับต้องนำพีธีทางศาสนาเข้ามาเกี่ยวข้องเพื่อเป็นการขับอุบาทว์จัญไรออกไป ภายใต้อาณัติของพุทธศาสนาว่าหากมิได้กระทำการดังกล่าวดินฟ้าอากาศจะแปรปรวนเป็นโทษแก่ประชาชนทั่วไป :⁽¹²⁵⁾

“มาตราหนึ่ง พ่อแม่ลูกพี่น้องยายหลานตาหลานลุงน้ำหลานทำชู้กันใช้ ให้ทำพลอยผู้นั้นเสียในทะเล ให้เจ้าพ่อแม่พี่น้องพลีเมืองท่านทั้ง 4 ประตุ ไก่ 8 ตัว ให้พระสงฆ์พราหมณาจารย์สวดมนตรักษาพิธีกรรมขับอุบาทว์จัญไร น้ำฟ้าฝนจึงจะตกเป็นประโยชน์แก่คนทั้งหลาย...”

ความผิดฐานทำชู้ยังใช้กับกรณีพระภิกษุสามเณรล่วงประเวณีลูกเมียผู้อื่นจนเป็นปราชิก กฎหมายกำหนดให้สึกออกแล้วลงโทษสาหัสด้วยการปรับไหมผู้กระทำผิด นอกจากนั้นเจตนารมณ์ในการมุ่งรักษาศีลรักษาพุทธศาสนาให้บริสุทธิ์ยังนำไปสู่การบัญญัติเรื่องเหตุหย่าในกรณีที่ฝ่ายชายสามีสละภรรยาออกบวชเป็นพระภิกษุหรือสามเณร ต่อภายหลังสึกออกมาจะขออยู่กินด้วยหญิงอีก หญิงมีสิทธิปฏิเสธชายนั้นได้ เหตุว่าเมื่อบวชแล้วย่อมขาดจากผิวเมียกัน⁽¹²⁶⁾

⁽¹²⁵⁾ เฟิงอั่ง, หน้า 284 อย่างไรก็ตาม บทมาตราดังกล่าวมีการ “ตีความ” กันว่าไม่ครอบคลุมถึงกรณีการแต่งงานกันระหว่างพี่น้องต่างมารดากัน ดังกรณีที่เกิดในสมัยรัชกาลที่ 2 ซึ่งพระองค์ทรงรับพระชนินุชญาเป็นราชชายา อ้ายใน ราชวิเศษพานิช, “หัวใจไม่มีส่วนเกิน : ประวัติศาสตร์ผิวเมีย” (3), (บานไม่รู้โรย, ปีที่ 4 ฉบับที่ 6 กรกฎาคม 2531), หน้า 73 การตีความกฎหมายในลักษณะนี้ น่าสนใจที่ ลาลูแบร์ กล่าวไว้ในบันทึกอย่างชัดเจนว่า “...แม้กระนั้นพระเจ้าแผ่นดินสยามก็ยกพระองค์ก็ทรงล่วงบัญญัตินี้อยู่ ด้วยทรงเชื่อว่าไม่อาจหาหญิงใดในได้หล้าให้สมพระเกียรติยศแห่งพระองค์ได้ นอกจากพระประยูรญาติอันสนิทของพระองค์เอง”, (สันต์ ท. โกมลบุตร (แปล), “จดหมายเหตุลาลูแบร์ ฉบับสมบูรณ์”, อังแล้ว, หน้า 230)

⁽¹²⁶⁾ เฟิงอั่ง, หน้า 285

นอกจากเหตุหย่าอันเนื่องแต่การบวชแล้ว พระไอยการลักษณะผัวเมีย (มาตรา 67) ยังยินยอมให้มีการหย่ากันด้วยความสมัครใจของทั้งสองฝ่าย เมื่อต่างหมดรักหมดความพึงใจต่อกันแล้ว การเปิดกว้างด้านสิทธิการหย่าร้างดังกล่าว น่าสนใจที่มีได้วางอยู่บนปรัชญาแบบเสรีนิยมของโลกยุคใหม่ หากอิงอยู่กับหลักบุญกรรมในพุทธศาสนา : “เหตุว่าเขาทั้งสองนั้นสิ้นบุญกันแล้ว จะจำใจให้อยู่ด้วยกันนั้นมิได้” หลักกฎหมายเกี่ยวกับการหย่าร้างของสังคมไทยนี้ จัดเป็นกฎหมายที่ก้าวหน้าอยู่มากเมื่อเปรียบเทียบกับกฎหมายในลักษณะเดียวกันของสังคมตะวันตกในยุคสมัยเดียวกันที่มีลักษณะอนุรักษนิยมอย่างมากอันเนื่องแต่อิทธิพลของศาสนาคริสต์นิกายโรมันแคทอลิก (ยินยอมให้หย่าเฉพาะแต่กรณีมีชู้)⁽¹²⁷⁾

ความแตกต่างในกฎหมายครอบครัวของไทยและตะวันตกโบราณอันเนื่องจากอิทธิพลของศาสนา นอกจากในเรื่องเหตุหย่าแล้ว ที่สำคัญอีกประการคงเป็นเรื่องระบบคู่สมรส กฎหมายตะวันตกยึดมั่นโดยเคร่งครัดต่อระบบผัวเดียวเมียเดียว (Monogamy) ส่วนกฎหมายไทยโบราณยอมรับในระบบผัวเดียวหลายเมีย (Polygamy) ดังปรากฏในพระไอยการลักษณะผัวเมียที่แบ่งลักษณะเมียออกเป็น 3 ประการคือ เมียกลางเมือง เมียกลางนอก และเมียกลางทาสี ความจริงการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมผัวเดียวหลายเมียของไทยสามารถอธิบายได้ถึงเหตุปัจจัยแห่งการเกิดหลายๆ ทาง ทั้งในแง่โครงสร้างทางเศรษฐกิจหรือสถานะภาพทางสังคมและการเมืองที่เปิดช่องให้ฝ่ายชายเป็นเพศที่มีสถานะทางอำนาจด้านต่างๆ สูงกว่าหญิงอย่างมากมาย บางฝ่ายยังอ้างที่มาเกี่ยวโยงกับระบบนางบำเรอ (Harem Institution) ที่รับมาจากอินเดีย ภายหลัง ขณะที่ยังเชื่อว่าก่อนหน้าในยุคสมัยสุโขทัย ระบบผัวเดียวเมียเดียวน่าจะเป็นกระแสหลักทางวัฒนธรรมครอบครัวอยู่⁽¹²⁸⁾ นอกจากนี้ ความนิยมมีเมียหลายคนยังอาจมองเป็นเรื่องผลพวงจากค่านิยมที่เห็นการมีเมียมากเป็นเรื่องการแสดงบารมีทางเศรษฐกิจและการ

⁽¹²⁷⁾อย่างไรก็ตาม นักกฎหมายตะวันตกบางท่าน (ซึ่งยึดอยู่กับวัฒนธรรมทางกฎหมายของตน) ก็วิจารณ์ว่ากฎหมายไทยเปิดให้มีการหย่าขาดที่ง่ายเกินไป ซึ่งอาจทำให้สังคมตกอยู่ในภัยพิบัตินับไม่ถ้วน โดยเฉพาะในแง่ความไม่มั่นคงของชีวิตสมรส การยินยอมให้หย่าโดยง่ายทำให้การสมรสไม่มีความหมายของความจริงจัง, เพราะความเห็นแก่ตัวหรือทำลายความพยายามของแต่ละฝ่ายในการคืนดีกัน อ้างใน หลุยส์ ดูปลาตร์, “สถานะของหญิงมีสามีในประเทศสยาม”, ไพโรจน์ กัมพูสิริ (ผู้แปล), (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2533), หน้า 98-9

⁽¹²⁸⁾Sarasin Viraphol, “Law in Traditional Siam and Chinese : A Comparative Study”, Op.cit., PP. 89-90

เมือง⁽¹²⁹⁾ หรือมิฉะนั้นก็มองเป็นเรื่องเสริมอำนาจทางการเมืองหรือเพื่อป้องกันการคิดกบฏในกรณีพระมหากษัตริย์เอาบุตรสาวของขุนนางผู้ใหญ่มาเป็นเจ้าจอม⁽¹³⁰⁾ เหตุผลดังกล่าวมาย่อมชวนให้รับฟังทั้งสิ้น กระนั้นก็ตาม เราคงไม่อาจมองข้ามจุดละเอียดอ่อนข้อหนึ่งในหลักธรรมของพุทธศาสนาซึ่งไม่ถือเอาการมีเมียมากเป็นเรื่องผิดศีลอย่างเด็ดขาดหรือไม่เห็นวัฒนธรรมการมีผัวเดียวเมียเดียวอย่างเข้มงวดเช่นอย่างคริสต์ศาสนา⁽¹³¹⁾ ข้อบัญญัติเกี่ยวกับศีลในพุทธศาสนาโดยเฉพาะศีลข้อ 3 ในศีล 5 เป็นการห้ามเรื่องทำชู้ผิดลูกเมียผู้อื่นที่มีเจ้าของแล้ว ดังทำนองเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน “...เรื่องเจ้าชู้รู้แล้วต้องมันหมาย เมียเขาเจ้าอย่าได้ไปทำลายสาวแก่แม่หม้ายเอาเถิดวา” หากมิได้บัญญัติห้ามการมีภรรยาเกิน 1 คน หรือไม่กำหนดไว้ตายตัวว่าต้องมีภรรยาคนเดียวหรือกี่คน (เช่นศาสนาคริสต์หรืออิสลาม) สารของศีลข้อ 3 จึงอยู่ที่การ “ไม่ละเมิดต่อคู่ครองหรือของหวงห้ามที่เป็นสิทธิของคนอื่น ไม่ละเมิดฝ่าฝืนความสมัครใจของคู่กรณี และไม่นอกใจคู่ครองของตน เมื่อพร้อมใจกันและเป็นไปโดยเปิดเผย ไม่ละเมิดและไม่เสียความซื่อสัตย์ต่อกันแล้ว ก็ไม่จัดเป็นเสีย (ศีล)”⁽¹³²⁾ แต่หากว่าโดยนิยามแล้ว ตามหลักพุทธธรรมก็ย่อมยกย่องการมีคู่ครองแบบผัวเดียวเมียเดียว ตามหลักกามสังวรหรือสทวารสันโดษ

⁽¹²⁹⁾จากบันทึกของ ลา ลู แบร์ การมีภรรยาหลายคนกระทำกันในหมู่คนมั่งมีเท่านั้น เพื่อประสงค์ให้ภักภูมิประดับบุญบารมีมากกว่าจะเป็นการแสดงออกทางด้านกามรมณ์ สันต์ ท.โกมลบุตร (ผู้แปล), “จดหมายเหตุลาลูแบร์”, อังแล้ว, หน้า 229 ข้อสังเกตของลาลูแบร์ในเรื่องบุญบารมี มีข้อน่ารับฟังอยู่มาก และชาวไทยส่วนใหญ่ที่เป็นไพร่มีฐานะยากจนคงสามารถมีภรรยาได้เพียงคนเดียว หากในประเด็นเกี่ยวกับกามรมณ์ ยังดูมีข้อกังขาอยู่คล้ายเป็นข้อแก้ตัวแทน เพราะหากไม่ให้ความสำคัญส่วนนี้แล้ว การแสดงบุญบารมีก็น่าจะกระทำในรูปเพิ่มจำนวนข้าทาสอื่นๆ ได้

⁽¹³⁰⁾ดาร์วิน เมตตาริกานนท์, “ระบบผัวเดียวหลายเมียในสังคมไทย”, ศิลปวัฒนธรรม ปีที่ 6 ฉบับที่ 5 มีนาคม 2528, หน้า 25-6

⁽¹³¹⁾ข้อห้ามการมีภรรยาหลายคนของตะวันตก แรกทีเดียวอิงอยู่กับหลักกฎหมายโรมัน ซึ่งสืบทอดมาจากวัฒนธรรมกรีกอีกทอดหนึ่ง เมื่อ 800 ปีก่อนคริสตกาล ภายใต้เหตุผลด้านความมั่นคงของรัฐ เพื่อป้องกันปัญหาศึกชิงมรดกหรือความวุ่นวายอันจะเกิดขึ้นเมื่อสามีเสียชีวิตลง ต่อมาศาสนาจักรโรมันคาทอลิก จึงรับเอาข้อห้ามนี้มาใช้ โดยบัญญัติเป็นส่วนหนึ่งของกฎหมายศาสนา (Canon Law) เพื่อเหตุผลในการเผยแพรศาสนาแก่ชาวโรมันในครั้งกระนั้น หากโดยหลักธรรมของคริสต์ศาสนาโดยตรงแล้วไม่มีบัญญัติห้ามข้อนี้ไว้ เพราะคริสต์ศาสนาพัฒนามาจากศาสนายูดาห์ของยิวและศาสนายูดาห์ก็ไม่มี ข้อห้ามการมีภรรยาหลายคน อังใน ธาวิต สุขพานิช, “หัวใจไม่มีส่วนเกิน : ประวัติศาสตร์ผัวเมีย”, บานไม่รู้โรย, พฤษภาคม 2531, หน้า 51-8

⁽¹³²⁾พระราชวรมุณี (ประยูรค์ ปยุตโต), “พุทธธรรม”, อังแล้ว, หน้า 774

(ความยินดีด้วยคู่ครองของตน) หลักการข้อนี้เมื่อหลายสิบปีก่อนก็เคยมีคำพิพากษาของศาลสูงประเทศพม่ากล่าวไว้เช่นกันว่า ในประเทศที่นับถือพุทธศาสนา แม้ว่าชายจะมีภรรยาได้หลายคนก็ตาม แต่การกระทำดังกล่าวย่อมเป็นเรื่องไม่สมควรอย่างยิ่ง สามิไม่มีสิทธิมีภรรยาคนที่สองโดยไม่ได้รับความยินยอมจากภรรยาคนแรก⁽¹³³⁾ หากกระนั้นในทางปฏิบัติ การมีภรรยาเกินกว่าหนึ่งคน (ในหมู่ชนชั้นสูง) ก็ดูเหมือนเป็นวัฒนธรรมที่แพร่บาดในสังคมพุทธมอญอีกแห่งหนึ่งก็ดูจะสอดคล้องอยู่มิ่น้อยกับคติความเชื่อทางพุทธศาสนาที่ค่อนข้างมองภาวะการมีผัวเดียวเมียเดียวเป็นเรื่องอุดมคติที่จะเกิดก็แต่ในยุคสมัยของพระศรีอารีย์⁽¹³⁴⁾

จุดยืนที่ค่อนข้างมีลักษณะประนีประนอมกับวัฒนธรรมผัวเดียวหลายเมียของศาสนาพุทธข้างต้น คงต้องนับเป็นเหตุปัจจัยหนึ่งที่รองรับหรืออย่างน้อยก็ไม่ขัดขวางต่อบทบัญญัติเรื่องเมีย 3 ประเภทในพระไอยการลักษณะผัวเมีย การรับรองระบบผัวเดียวหลายเมียโดยตัวบทกฎหมายจึงทำให้วัฒนธรรมหรือประเพณีการมีหลายเมียฝังรากลึกในสังคมไทยจนถึงปัจจุบันแม้จะมีการแก้ไขเปลี่ยนแปลงกฎหมายให้เป็นระบบผัวเดียวเมียเดียวมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2478 แล้วก็ตามที้อย่างไรก็ตามข้อสังเกตเชิงปรัชญากฎหมายเกี่ยวข้ออยู่บ้างในประเด็นนี้ กล่าวคือประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติของกฎหมายกับจารีตประเพณีของสังคม สำนักกฎหมายประวัติศาสตร์ซึ่งเป็นสำนักคิดทางปรัชญากฎหมายของตะวันตกในอดีตเคยย้ำเรื่องบ่อเกิดอันสำคัญของกฎหมายที่จารีตประเพณีหรือลักษณะเฉพาะของชาติที่เป็นเสมือนจิตสำนึกร่วมหรือจิตวิญญาณของประชาชน (Volksgeist)⁽¹³⁵⁾ กฎหมายหาใช้สิ่งที่รัฐหรือผู้ปกครองจะบัญญัติขึ้นเองได้ตามใจชอบ หากไม่แล้ว กฎหมายดังกล่าวย่อมไม่อาจมีชีวิตหรือมีพลังในแง่การยอมรับนับถืออย่างแท้จริง แนวคิดของสำนักกฎหมายประวัติศาสตร์ดูค่อนข้างอนุรักษ์นิยมสูง แต่ในหลายกรณีก็แฝงคุณค่าให้ต้องชวนไตร่ตรอง เมื่อครั้งที่เริ่มมีกระแสให้ยกเลิกระบบผัวเดียวหลายเมียในกฎหมายไทยอย่างจริงจังโดยกรมพระสวัสดิวัฒนวิเศษฐ์ อธิบดีศาลฎีกาในสมัย

⁽¹³³⁾ หลุยส์ ดูปลาตร์, “สถานะของหญิงมีสามีในประเทศสยาม”, ไพโรจน์ กัมพูสิริ (ผู้แปล), (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2533), หน้า 5

⁽¹³⁴⁾ พิฑูร มลิวัลย์, “นำเที่ยวโลกพระศรีอารีย์”, (คณะธรรมสภาจุฬาลานอโตก, วัดมหาธาตุ กทม., 2514), หน้า 59

⁽¹³⁵⁾ จรัญ โฆษณานันท์, “นิติปรัชญา”, อ้างแล้ว, หน้า 192

รัชกาลที่ 6⁽¹³⁶⁾ ในหลวงรัชกาลที่ 6 เอง ทรงเป็นผู้ที่ทักท้วงคนสำคัญต่อกระแสความคิดนี้ เหตุผลของการทักท้วงอยู่ที่การอ้างอิงขนบธรรมเนียมประเพณีของไทยแต่ดั้งเดิม โดยทรงเห็นว่าการแก้ไขปรับปรุงกฎหมาย ฟังกระทำให้สอดคล้องกับประเพณี มิฉะนั้นกฎหมายใหม่นั้นจะไม่มีผลทางปฏิบัติอย่างจริงจัง อีกทั้งสร้างปัญหาใหม่ๆ ตามมาอันรวมทั้งเรื่องสถานภาพของสตรี (ผู้เป็นภรรยาน้อย) และลูกเมียน้อย⁽¹³⁷⁾ จนบัดนี้ ข้อทักท้วงดังกล่าวก็ยังมีผู้เห็นด้วยอยู่ไม่น้อยในทำนองกฎหมายไม่อาจทำลายวัฒนธรรมมากเมียของสังคมไทยปัจจุบันจนเรื่องในทำนองยุทธการปราบเมียน้อย เป็นปัญหาที่พูดกันมีรู้จบในหมู่หญิงไทยที่มีครอบครัว อย่างไรก็ตาม การกล่าวอ้างความล้มเหลวของกฎหมายใหม่โดยโยงเข้ากับประเพณีวัฒนธรรมเดิมก็ดูไม่ถูกต้องทีเดียวนัก หากเราสำรวจกันอย่างจริงจังถึงเหตุปัจจัยทางสังคมอื่นๆ อาทิ ปัญหาเกี่ยวกับเศรษฐกิจหรือวัฒนธรรมบริโภคนิยมสมัยใหม่ และจริงๆ แล้ว การอ้างประเพณีหรือวัฒนธรรมโบราณเรื่องผัวเดียวหลายเมียก็ยังมีข้อกังขาอยู่ไม่น้อยในแง่หมายถึงเป็นประเพณีหรือวัฒนธรรมของชนชั้นใดกันแน่ บันทึกลงของลาลูแบร์ สมัยอยุธยาเรื่องข้อเท็จจริงการมีภรรยาหลายคนกระทำกันอยู่เฉพาะในหมู่คนมั่งมี ดูจะสอดคล้องกับข้อเขียนชั้นหลัง (พ.ศ. 2461) ที่เห็นว่าในชนบทนั้นประชาชนไม่รู้จักรบบผัวเดียวหลายเมียเลย⁽¹³⁸⁾ ข้ออ้างเรื่องประเพณีหรือวัฒนธรรม

⁽¹³⁶⁾ น่าสังเกตที่กระแสยกเลิกระบบผัวเดียวหลายเมีย เกิดขึ้นจากการเคลื่อนไหวของชนชั้นปกครองฝ่ายชาย อันเนื่องจากอิทธิพลความคิดตะวันตก ในระหว่างกระบวนการยกร่างประมวลกฎหมายแพ่งใหม่ช่วงสมัยที่กำลังปฏิรูประบบกฎหมายไทย มิได้เกิดจากขบวนการเรียกร้องสิทธิของฝ่ายสตรีให้หันมายึดระบบผัวเดียวเมียเดียว ในทางตรงข้ามนักเขียนตะวันตกบางท่าน (Malcolm Smith) ยังเชื่อกันว่า ผู้หญิงไทยจำนวนมาก โดยเฉพาะพวกที่เป็นภรรยาหลวง (Principal wives) กลับพอใจในระบบผัวเดียวหลายเมียมากกว่าเสียด้วยซ้ำ เพราะการมีเมียน้อย (Minor wife) มากคนย่อมเป็นการหาคนมาช่วยผ่อนคลายนภาระงานบ้านที่หาเบือได้ ขณะเดียวกันสถานะภาพของเมียน้อยก็หาได้เลวร้ายหรือยิ่งหย่อนกว่าเมียหลวงมากนัก สิทธิสตรี (ในบางทรวงณะ) ดังกล่าวจึงดูเหมือนดีกว่หลายๆ ประเทศที่ยึดระบบเดียวกันนี้ อาทิ อินเดียหรือประเทศมุสลิมต่างๆ รายละเอียดส่วนนี้ขอให้ดู Malcolm Smith, "A Physician At the Court of Siam", (London : Country Life Limited, 1947), PP. 143-6 ข้อเขียนของ Smith ดังกล่าว ออกจะมีท่วงทำนองปกป้องระบบผัวเดียวหลายเมียของสังคมไทยอยู่มาก ความบางตอนก็บรรยายภาพกิจวัตรประจำวันของบรรดานางสนมอย่างสวยงาม ชวนให้เคลิบเคลิ้ม (P. 143) หากข้อมูลบางช่วงก็ดูน่าสนใจ อาทิ การกล่าวถึงโทษทัณฑ์โดยธรรมชาติของวัฒนธรรมมากเมีย ภาวะไร้สมรรถภาพทางเพศ (Impotent) มักเกิดขึ้นตั้งแต่ช่วงกลางอายุ 40 ในผู้ชายจำนวนมากที่บริโภคมากอย่างไม่มีการยับยั้ง อันรวมถึงผู้นำโบราณไทยบางพระองค์ด้วย (P. 142)

⁽¹³⁷⁾ ธาวิต สุขพานิช, "หัวใจไม่มีส่วนเกิน : ประวัติศาสตร์ผัวเมีย (3)", อ้างแล้ว, หน้า 78-9

⁽¹³⁸⁾ หลุยส์ ดูปลาตร์, "สถานะของหญิงมีสามีในประเทศสยาม", อ้างแล้ว, หน้า 92

ลึกๆ ลงแล้วถ้าไม่เพราะขาดความรู้ ความใส่ใจต่อรายละเอียดแห่งข้อเท็จจริง ก็เป็นไปได้ที่จะเกี่ยวกับบ่อคติทางเพศหรือการอยู่ใต้อิทธิพลของค่านิยม วัฒนธรรมสมัยใหม่ที่มีลักษณะ “กามสุขัลลิกานุโยค” ซึ่งเน้นการหมกมุ่นชีวิตอยู่แต่กามสุขอย่างเกินพอดีมากกว่า

ขอยุติประเด็นหลักกฎหมายผัวเดียวหลายเมียแต่เพียงนี้เรื่องถัดไปขอกล่าวถึงหลักบุญกรรมในพุทธธรรมต่อ ซึ่งมีได้มีอยู่แต่จำเพาะในกรณีหย่าร้างกันเท่านั้น กฎหมายสมัยอยุธยาอีกฉบับคือ “พระอายุการเบตเสวจ” (กฎหมายลักษณะเบ็ดเสร็จ) มีบทมาตราหนึ่ง กำหนดให้ผู้ตกไม้ไกลหนทางและขวานหลุดมือไปถูกผู้เข้ามาใกล้จนเสียชีวิต ผู้นั้นไม่มีความผิด โดยถือเป็น “บาปกรรม” ของผู้ตายเอง กฎหมายกำหนดเพียงให้ผู้ตกไม้นั้นช่วย “ทำบุญ” ส่งไปให้ผู้ตาย⁽¹³⁹⁾ การนำเหตุผลเรื่องบาปกรรมมาเป็นเหตุยกเว้นความผิดผู้กระทำก็คงเนื่องด้วยพิจารณาจากการกระทำมิได้เกิดขึ้นโดยเจตนาและกระทำในที่ๆ “ไกลหนทาง” ผู้คนอยู่แล้วจะลงโทษผู้กระทำก็ดูกระไรอยู่ ลงท้ายจึงต้องหยิบเอาหลักเรื่องบาปกรรม-บุญกรรมในพุทธศาสนามาใช้อ้างอิง ความจริงในทางพุทธศาสนากฎเกณฑ์แห่งเหตุและผลซึ่งใช้อธิบายความเป็นไปของสรรพสิ่งมีอยู่ด้วยกันถึง 5 กฎ “กรรม” หรือ “กฎแห่งกรรม” เป็นเพียงกฎข้อหนึ่งในจำนวนนี้⁽¹⁴⁰⁾ หากดูเหมือนตัวกฎเกี่ยวกับกรรมจะเป็นเรื่องคุ้นเคยกับคนไทยมากเป็นพิเศษ การอ้างอิงหลักธรรมจึงดูเป็นเรื่องที่รับหรือเข้าใจกันได้ง่ายสำหรับฝ่ายต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับ การได้รับเคราะห์ ยิ่งคนไทยในอดีตมีความเชื่อผูกพันอย่างแน่นแฟ้นในเรื่องกรรมเก่าอันมีมาแต่ชาติปางก่อน เคราะห์ร้ายอันเกิดขึ้นโดยมิคาดฝันย่อมถูกปรับความหมายให้เป็นเสมือน “วิบาก” (ผลของกรรม) แห่ง “บาปกรรม” หรือกรรมฝ่ายชั่ว (ตรงกันข้ามกับ “บุญกรรม”) ในอดีตชาติได้โดยไม่ขัดเขิน ส่วนตัวผู้ก่อเคราะห์ร้ายกฎหมายก็กำหนดหน้าที่เพียง “ทำบุญ” หรืออุทิศผลบุญกุศลให้แก่ผู้ตายซึ่งยังติดอยู่ในบ่วงแห่งวิบากกรรมของตนเองอยู่

⁽¹³⁹⁾กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ่างแล้ว, หน้า 413

⁽¹⁴⁰⁾พระเทพเวที (ประยูร ปตุลโต), “หลักธรรมสำหรับคนสมัยใหม่”, (กรุงเทพฯ: รุ่งแสงการพิมพ์, 2531), หน้า 10-11 กฎทั้ง 5 ประกอบด้วย กรรมนิยามหรือกฎแห่งกรรม, จิตตนิยาม (กฎเกณฑ์เกี่ยวกับการทำงานของจิต), พีชนิยาม (กฎเกี่ยวกับพืชพันธุ์), อุตุนิยาม (กฎเกณฑ์เกี่ยวกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ ดินฟ้าอากาศ) และธรรมนิยาม (กฎแห่งธรรมะหรือความเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย)

น่าสนใจที่การอ้างอิงเรื่องกรรมเป็นข้อยกเว้นความผิด ยังมีปรากฏในบทมาตราอื่นของกฎหมายลักษณะเบ็ดเสร็จ อาทิ ในมาตรา 117 กรณีคนสองคนชกมวยกันด้วยใจสมัคร หากเกิดเหตุถึงแก่ความตาย ผู้จัดการชกมวยหรือผู้ตั้งรางวัลการชกยอมไม่มีโทษ เหตุเพราะผู้นั้น “จะได้มีจิตระเจตนาที่จะใคร่ให้สิ้นชีวิตหามิได้ แต่จะใคร่ดูเล่นเป็นผาสุกภาพปนกำมั่วแก่ผู้ถึงมรณภาพเองแล” ขณะเดียวกันในมาตรา 127 ก็มีการใช้เรื่อง “บาปกำมั่ว” เป็นเหตุผลให้เจ้าของควายจ่ายค่าควายแทนผู้ที่ช่วยตีควายของผู้อื่นที่มาชนควายของตนจนบาดเจ็บล้มตาย เนื่องจากผู้ช่วยตีควาย “มันอาษาเจ้าควายเป็นบาปกำมั่ว”⁽¹⁴¹⁾ กฎแห่งกรรมในแง่บาป-บุญ จึงกลายเป็นรากฐานของบทกฎหมายโบราณหลายๆ มาตรา

ค. คำอวยพรสักขีพยานที่กล่าวแต่ความสัจใจใน “พระไอยการลักษณะยาน”

กฎหมายลักษณะยานที่ตราขึ้นแต่สมัยพระเจ้าอยู่ทอ้ง นอกจากจะเริ่มต้นด้วยคำปรารภและคำสาปแช่งรุนแรงต่อผู้เป็นพยานเท็จในลักษณะที่เชื่อมโยงกับเรื่องการรับบาปกรรมในนรกดังปรากฏจากไตรภูมิพระร่วงแล้ว ยังมีข้อความที่สร้างความสมดุลย์ด้วยการกล่าวอวยพรต่อพยานที่พูดความจริง ความที่อวยพรได้โยงไปถึงพุทธศาสนา ความเชื่อเรื่องพระศรีอารียเมตไตร ตลอดถึงพระนิพพานอีกด้วย ดังเนื้อความต่อไปนี้ :⁽¹⁴²⁾

“ถ้าแลผู้เป็นสักขีพยาน กล่าวแต่ตามสัจตามจริงใจ แลเกิดมาในภพใดๆ ถ้าเป็นบุรุษ จะบริสุทธิไปด้วยรูปโฉมพรรณสัณฐานอันประเสริฐ...แลผลแห่งตนอันมีความสัจนั้นไปในอนาคตจะทรงพระไตรปิฎกธรรมอันเป็นที่ยกเอตตะทัคคะในพระพุทธานุศาสนาสมาเดจ์พระศรีอารียเมตไตรเจ้าอันจะมาตรัสในภพภาคหน้า แลจะบ้ายหน้าเข้ายังพระอมิตะมหานครนฤพานนั้นแล”

น่าสังเกตที่การอ้างพระพุทธานุศาสนาสมาเดจ์หรือเรื่องพระศรีอารียเมตไตรยังปรากฏในกฎหมายอีกฉบับที่เกี่ยวกับการพิสูจน์ความผิดคือกฎหมายพิสูจน์ดำเนินาลุขเพลิง หากกฎหมายฉบับหลังมีองค์ประกอบของความเชื่อทั้งศาสนาผี พุทธ และพราหมณ์ ผสมผสานอยู่ในตัวเอง

⁽¹⁴¹⁾กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ่างแล้ว, หน้า 409, 412

⁽¹⁴²⁾กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ่างแล้ว, หน้า 214

ง. การอุปสมบทและสิทธิประโยชน์ที่ตามมาในทางกฎหมาย

สังคมไทยแต่ตั้งแต่เดิมถือเอาการอุปสมบทหรือการบวชพระเป็นประเพณีสำคัญยิ่งสิ่งหนึ่งควบคู่กับการน้อมรับเอาพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ รัฐจึงต้องให้ความสำคัญต่อประเพณีดังกล่าว การอุปสมบทเป็นการเปลี่ยนสถานะของบุคคลที่เป็นฆราวาสสู่ความเป็นพระสงฆ์ที่จัดเป็นองค์ประกอบสำคัญหนึ่งของพระรัตนตรัย สังคมพุทธเช่นอยุธยาได้เล็งเห็นความสำคัญส่วนนี้และกลายเป็นอิทธิพลทางความคิดที่มีต่อรัฐพร้อมกันในตัว การตรา “พระไอยการทาง” ในสมัยสมเด็จพระเจ้าปราสาททองย่อมได้รับอิทธิพลส่วนนี้ด้วยโดยมีพิกัดต้องสงสัย ดังมีบทมาตราหนึ่งบัญญัติให้ทาสที่ได้รับความยินยอมให้อุปสมบท หลุดพ้นจากความเป็นทาส⁽¹⁴³⁾

“มาตราหนึ่ง ผู้ใดศรัทธาต่อพระศาสนาโปรดให้ทาสบวชเป็นภิกษุเป็นสามเณร เป็นรูปชีในพระศาสนาแล้ว ถึงจะลาออกจากศาสนาเล่าก็ดี เจ้าทาสจะเอาทาสคืนนั้นมิได้ ถ้าเจ้านี้ลูกนียอมให้บวชแล้ว จะเอาคืนก็มิได้”

นอกจากนี้ ใน “พระไอยการบานฉนแวก” (ตราขึ้นในช่วงปลายสมัยอยุธยา) ซึ่งเป็นกฎหมายเกี่ยวกับการสำรวจทำทะเบียนไพร่สังกัดหมู่สังกัดกรมของทางราชการก็ให้สิทธิแก่ลูกหมู่ซึ่งไปบวชเป็นเณรเป็นภิกษุให้บวชเรียนต่อไปได้โดยไม่ต้องขึ้นบัญชีสังกัดมูลนาย⁽¹⁴⁴⁾

จ. การคำนวณค่าปรับใหม่ในการลงโทษโดยอาศัยคติในพุทธศาสนา

มาตรการลงโทษปรับในกฎหมายอยุธยาอีกฉบับคือ “พระไอยการพรมศักดิ์” มีความซับซ้อนอยู่น้อยในเรื่องการกำหนดและคำนวณค่าปรับใหม่ ดังขอให้สังเกตความตอนหนึ่งในกฎหมาย⁽¹⁴⁵⁾

“พระมโนสาราจารย์ท่านกล่าวไว้ว่า ถ้าจะทำพรมศักดิ์ให้ตั้งทศกัศพลกรรมบท 10 ลงเอาเอกจิต 1 บวก แล้วเอาบัญญัติอินทรีย์ 5 คูณ เป็นเกณฑ์มนะโนทุจจริต เกนเลมิตตราไว้แล้ว ตั้งเกณฑ์เลมิตลงเอาบัญญัติอินทรีย์ 5 หารลัพท์ได้ 11 เป็นเกณฑ์วิทุจจริตดำท่าน จึงตั้งเกณฑ์เลมิตเอา 11 หารลัพท์นั้นเอาออกตั้ง 9 ถาน ถานแรกเอา 5 คูณ เป็นเกณฑ์ทุจจริต...”

⁽¹⁴³⁾ เฟิงอั้ง, หน้า 330

⁽¹⁴⁴⁾ เฟิงอั้ง, หน้า 191

⁽¹⁴⁵⁾ เฟิงอั้ง, หน้า 99

เครื่องศาสนา เครื่องศีลธรรมดังกล่าว คงกลายเป็นกฎหมายที่ขัดต่อเสรีภาพ (ในการเลือกคู่ครอง) อย่างมากจุดนี้คงเป็นตัวอย่างรูปธรรมอันหนึ่งของกรณีความขัดแย้งระหว่างศีลธรรมและเสรีภาพ เมื่อพิจารณาจากบรรทัดฐานปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม ในสมัยอยุธยา กฎหมายในลักษณะดังกล่าวมิใช่ปรากฏเพียงครั้งเดียวในสมัยพระเจ้าทรงธรรมเท่านั้น ดกหลวงสุ่มัยพระนารายณ์ มหาราชก็มีบทกฎหมายในลักษณะคล้ายคลึงกันเกิดขึ้นอีก หากเน้นเนื้อหาที่การมีเพศสัมพันธ์มากกว่า : “...แต่นี้สืบไปเมื่อนำ ห้ามอย่าให้ไหมอญลาวลอบลักไปช่องเสพเมถุนธรรมด้วย แยก ฝรั่งเศส อังกฤษ คุณมาละลายซึ่งถือฝ่ายมิดฉาทิจิ เพื่อจะมีให้ฝูงทวยราษฎรไปสู่อบายทุกขให้ อยู่ตามสัมมาทิจิ...”⁽¹⁴⁸⁾

กฎหมายฉบับหลังนี้ ดูเผินๆ แล้วจะหวงแหนพระพุทธศาสนามากกว่ากฎหมายฉบับแรก ด้วยซ้ำ เพราะเพียงแค่ว่า “ช่องเสพเมถุนธรรม” กับคนต่างชาติก็มีความผิดแล้ว (โดยไม่ถึงขั้นต้องแต่งงานยกเนือยกตัวให้กันเลย) และยังมีโทษถึงประหารชีวิตเช่นกันด้วย แต่กระนั้นก็มีผู้วิเคราะห์ว่าโดยแท้จริงแล้วกฎหมายฉบับหลังเขียนขึ้นเพื่อจุดประสงค์ทางการเมืองภายในมากกว่า โดยมุ่งป้องกันมิให้เกิดปัญหาในการแจกหมู่ไพร่หลวง มุ่งแบ่งแยกไพร่และชาวต่างด้าวออกจากกันอย่างถาวรดังความบางตอนในตัวกฎหมายนี้ : “...ให้อยู่ตามสัมมาทิจิ อย่าให้ระคนปนกัน ฝ่ายเจ้าหม่อมขุนนางได้บ้านพเนกแจกหมู่ไพร่หลวงตามกฎบ้านพะเนกสำหรับแผ่นดินสวด...” เพราะหากให้มีการช่องเสพเมถุนและ (ตามมาด้วย) แต่งงานกันแล้วก็เป็นไปได้มากกว่า คนต่างด้าวเหล่านี้จะถูกกลืนเข้าสู่ระบบไพร่ของไทย และเปิดโอกาสให้ฝ่ายขุนนางสามารถใช้คนต่างด้าวเหล่านี้ให้เป็นประโยชน์แก่ตนได้ภายใต้ระบบการควบคุมไพร่ ขณะที่การเปิดช่องดังกล่าวย่อมไม่เป็นผลดีต่อพระราชอำนาจของฝ่ายกษัตริย์ (ในแง่การควบคุมอำนาจของฝ่ายขุนนาง) จนต้องออกกฎหมายมาเพื่อแยกคนต่างด้าวออกจากระบบไพร่ทั่วไป⁽¹⁴⁹⁾

⁽¹⁴⁸⁾เพ็งอ้าง, หน้า 664

⁽¹⁴⁹⁾นิติ เอียวศรีวงศ์, “การเมืองไทยสมัยพระนารายณ์”, อ้างแล้ว, หน้า 66 อิทธิพลของกฎหมายดังกล่าว ยังตกทอดหลงเหลือมาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ แม้ในยุคปฏิรูปการปกครองและกฎหมายสมัยรัชกาลที่ 5 ก็ยังมีคดีพิพากษาลงโทษขุนนางที่ไปแต่งงานกับหญิงตะวันตก ดังปรากฏจาก “คดีพระปรีชาภรณ์” ขุนนางไทยที่แต่งงานกับบุตรสาวของกงสุลอังกฤษ โดยไม่ได้ขอลงพระบรมราชานุญาต ระหว่างการสอบสวนความผิด ทูตอังกฤษเข้าช่วยโดยขู่เชิญรัฐบาลไทยต่างๆ นานา หากไม่มีผลสำเร็จ ท้ายสุดพระยาปรีชาภรณ์ก็ต้องคำพิพากษาให้ประหารชีวิต รายละเอียดขอให้อ่านใน จุมพันธ์, “ตัวจริงตายเพราะได้เมียฝรั่ง”, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ศิลปวัฒนธรรม, 2526)

ประเด็นความสัมพันธ์ของกฎหมาย ศีลธรรม เสรีภาพ และการเมือง ในบทกฎหมายข้างต้น นับเป็นกรณีศึกษาที่น่าสนใจทีเดียวเกี่ยวกับการศึกษาความสลบซับซ้อนในปรัชญากฎหมายของไทย แม้ด้านหลักของปรัชญากฎหมายไทยจะเป็นแบบธรรมนิยม แต่บ่อยครั้งก็มักแฝงด้วยเหตุผลที่ไม่เกี่ยวข้องกับศีลธรรมอยู่ด้วย ยังประเด็นเรื่องการยึดมั่นต่อปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยม บางกรณีก็อาจขัดแย้งต่อระบบคิดสมัยใหม่เรื่องเสรีภาพหรือสิทธิมนุษยชน ข้อนี้คงเป็นแง่คิดเชิงข้อสังเกตสำหรับใครก็ตามที่คิดจะฟื้นฟูปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยมให้มีชีวิตมีอิทธิพลอีกครั้งหนึ่งในโลกปัจจุบัน ขณะเดียวกันสภาพความขัดแย้งทางความคิดดังเพ็งกล่าว จริงๆ แล้วก็อาจมิใช่เป็นความขัดแย้งโดยหลักการที่แท้จริง หากเป็นความขัดแย้งที่เกิดขึ้นโดยการสร้าง การตีความหรือโดยการทำให้เชื่อเองของชนชั้นปกครองก็เป็นได้ หากอ้างศาสนาหรืออุดมการณ์ที่ได้รับการยอมรับทั่วไปในสังคมเป็นเครื่องมือดังอาทิ การอ้างหลักสัมมาทิฐิและมัจฉาทิฐิในพุทธธรรมเป็นเหตุผลรองรับกฎหมายข้างต้น แต่กระนั้นหากสัมมาทิฐิหมายถึงการเห็นชอบ เห็นไตรลักษณ์ เห็นปฏิจลสมุปบาทหรือรู้ในอริยสัจสี่ อันเป็นความหมายแห่งสัมมาทิฐิแท้จริงซึ่งมีฐานะเป็นองค์ความคิดหนึ่งในอริยมรรค 8 ของหลักมัชฌิมาปฏิปทาในพุทธธรรม⁽¹⁵⁰⁾ น่าคิดอยู่มากกว่าจะไม่ดูคับแคบไปหน่อยหรือในการกล่าวประณามคนไทยทั้งหมดที่ไปมีเพศสัมพันธ์หรือแต่งงานกับคนต่างชาติต่างศาสนาให้เป็นฝ่ายมัจฉาทิฐิ มาตรฐานทางศีลธรรมที่ออกคับแคบดังกล่าว ดูๆ แล้วก็จึงให้ผลไม่แตกต่างนักกับการใช้อำนาจที่ไม่เป็นธรรมในสังคมสมัยใหม่บางแห่ง อาทิ แอฟริกาใต้ที่ (ก่อนหน้าปี พ.ศ. 2528) เคยมีกฎหมายห้ามแต่งงาน หรือมีความสัมพันธ์ทางเพศข้ามผิว ใช้บังคับมาถึง 36 ปีอันจัดเป็นกฎหมายเลือกปฏิบัติที่มุ่งกีดกันสิทธิเสรีภาพของคนผิวดำในการเลือกคู่ครอง⁽¹⁵¹⁾

⁽¹⁵⁰⁾พระราชวรมณี (ประยุทธ์ ปยุตโต). "พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม" (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย, 2528), หน้า 251-2

⁽¹⁵¹⁾อังกใน จริญญา โฆษณานันท์, "นิติปรัชญา", อ้างแล้ว, หน้า 405 (เชิงอรรถที่ 75) และบุญรัตน์ อภิชาติไทรสรณ์, "รักข้ามผิวในแอฟริกาใต้", หนังสือพิมพ์มติชนรายวัน, อาทิตย์ที่ 15 มิถุนายน 2529, หน้า 14

ข. ความรุนแรงของโทษในความผิดเกี่ยวกับการทำลายหรือดูหมิ่นพุทธศาสนา

เจตนารมณ์ในการมุ่งรักษาสถาบันพุทธศาสนา ควบคู่กับการรักษาธรรม นอกจากเรื่องสัมมาทิฐิ มิฉฉาทิฐิข้างต้นแล้ว ยังดูเหมือนปรากฏอยู่โดยตรงในกฎหมายฉบับอื่นๆ ที่บัญญัติความผิดเกี่ยวกับการลักหรือทำลายสิ่งอันเป็นสัญลักษณ์ของพุทธศาสนาไม่ว่าจะเป็นพระพุทธรูป วัตถุ พระสงฆ์ หรือพระคัมภีร์ทางศาสนาต่างๆ ดังอาทิในพระโอบายการกระบดศึกก็มีบัญญัติความผิดฐานเผาวัตถุ จับพระสงฆ์ไปบังคับขู่เข็ญทรัพย์สิน หรือพระโอบายการลักขณโจรก็มีความผิดเกี่ยวกับการเผาสรอกทองจากพระพุทธรูป ลอกล้างพระสถูปเจดีย์หรือลักพระคัมภีร์ไปขาย เป็นต้น พร้อมทั้งนั้นกฎหมายยังกำหนดบทลงโทษอย่างรุนแรงต่อผู้กระทำผิดเช่นกล่าวถึงชั้นประหารชีวิตโดยวิธีการที่ดูทารุณโหดร้าย อย่างไรก็ดี การมุ่งรักษาธรรมในพระพุทธรศาสนาผ่านการคุ้มครองปกป้องตัวแทนต่างๆ แห่งพระพุทธรศาสนาโดยทางกฎหมายย่อมจัดเป็นสิ่งที่ปกติของการใช้อำนาจทางกฎหมายภายใต้ปรัชญาแบบพุทธธรรมนิยม หากทว่าประเด็นเรื่องโทษและวิธีลงโทษที่ทารุณรุนแรงคงเป็นอีกเรื่องหนึ่งที่ต้องพิจารณาแยกจากกัน ดังได้เคยกล่าวผ่านมาแล้วว่าเป็นความลึกลับในตัวของหลักการและวิธีการในการปกป้องพุทธศาสนาสืบแต่โดยพื้นฐานของหลักพุทธธรรมแล้วไม่น่าสนับสนุนบทลงโทษที่รุนแรงและทารุณโหดร้ายดังกล่าว ลึกๆ ลงไป บทบัญญัติทางกฎหมายเช่นว่าจึงดูเหมือนแฝงอยู่ด้วยเหตุผลอย่างอื่นในลักษณะที่ไม่ผิดแผกไปจากกฎหมายห้ามมีเพศสัมพันธ์กับคนต่างชาติต่างศาสนา

ข. อิทธิพลของทศพิธราชธรรม : หลักธรรมและอุดมคติทางกฎหมายเชิงพุทธ

การกล่าวถึงทศพิธราชธรรม หลักธรรมทางกฎหมาย (และการเมือง) นี้มีปรากฏมาก่อนหน้าแล้วมากพอสมควร การแปลความต่อสถานะแห่งการเป็นหลักธรรมอุดมคติทางกฎหมายเชิงพุทธที่ดี หรือรูปธรรมหนึ่งแห่งกฎหมายธรรมชาติ (เมื่อเทียบเคียงวิถีคิดของตะวันตก) ก็ดี หรือส่วนหนึ่งของ “หลักจตุรธรรมแห่งปรัชญากฎหมายไทย” ดังกล่าวมาแล้วก็ดี ทั้งหมดล้วนเป็นสิ่งสะท้อนความสำคัญอันยิ่งยวดของทศพิธราชธรรมในเชิงปรัชญากฎหมายทั้งสิ้น แต่กระนั้นหากกล่าวในทางปฏิบัติคงมีข้อถกเถียงอยู่มิใช่น้อยเกี่ยวกับอิทธิพลหรือบทบาทแห่งหลักธรรมดังกล่าวต่อกฎหมายที่รัฐสร้างขึ้นในความเป็นจริง อันโยงไปถึงประเด็นเกี่ยวกับเรื่องอิทธิพลทางความคิดเชิง “รูปแบบ” หรือ “เนื้อหา”

ในแง่ของความเป็นส่วนหนึ่งแห่ง “หลักจตุรธรรมแห่งปรัชญากฎหมายไทย” หลักที่ว่า การใช้อำนาจทางกฎหมายของพระมหากษัตริย์ หรือผู้ปกครองต้องกระทำบนพื้นฐานของหลัก

ทศพิชราชธรรม นอกจากจะปรากฏรากฐานความคิดตั้งในแม่บทแห่งกฎหมายคือพระธรรมศาสตร์
ที่เคยอธิบายก่อนหน้าแล้ว หากพิจารณาจากตัวบทกฎหมายไทยสมัยอยุธยาผ่านทางกฎหมาย
ตราสามดวง กฎหมายหลายๆ ฉบับต่างขานรับกับหลักการดังกล่าวด้วยดี หากมิได้กล่าวไว้
โดยตรงตามตัวอักษร แต่แสดงออกผ่านทางถ้อยคำยกย่องเชิดชูการดำรงอยู่ในทศพิชราชธรรม
ขององค์พระมหากษัตริย์ผู้ทรงตรากฎหมายฉบับนั้นๆ ดังตัวอย่างถ้อยคำในลักษณะคำปรารภ
ของกฎหมายต่างๆ ที่ขอคัดมาให้ดูเป็นสังเขป :

- “ศุภมัศดุศักราช 720 วันเสาเดือนห้าขึ้นหกค่ำชวดนักษัตรวิศก สมเด็จพระเจ้ารามาริ
ธิบดีบรมไตรโลกนาถมหามงกุฎเทพมุนี...พระพุทเจ้าอยู่หัวทรงทศพิชราชธรรม จึงตั้ง
พระราชอาษาโอยการทหารพ่อเรือนชายหญิง...(กฎมณเฑียรบาล)⁽¹⁵²⁾

- “จุลศักราช 955...จึงพระบาทสมเด็จพระเอกาทศวรรฐอิศวรบรมนาถบรมบพิตรพระพุทธิ
เจ้าอยู่หัว ผู้ทรงทศพิชราชธรรม...ทรงพระวิจารณ์บูรณราชบัญญัติคณนากลไยบัต แลเห็นดูหย่อน
จผ่อนให้ยิ่งกว่าอาทิบรรณเพื่อจะบริหารลดรูปประชาราษฎร์...มิให้คิดผิดเพศพาธา...แลจ
ให้ประพฤติตามพระบรมราโชวาทโดยนิตยทำนุกจงเกษมสุขประชากรถวาย...จึงมี
พระราชโองการ...ให้แต่งพระราชกฤษฎีกาพิกัตค่าคนไว้ตั้งนี้...” (พระโอยการพนมศัคดี)⁽¹⁵³⁾

- “ศุภมัศดุศักราช 1894...พระบาทสมเด็จพระรามาธิบดี...ทรงทศพิชราชธรรมอัน
ประเสริฐ...จึงมีพระราชโองการ...แก่ผู้พิพากษาสุภาภระลาการทุกกระทรวงทบวงการว่า...”
(พระโอยการลักษณณฎาน)⁽¹⁵⁴⁾

- “ศุภมัศดุ 1555...พระบาทสมเด็จพระเจ้าเอกาทศวรรฐ...ผู้ทรงทศพิชราชธรรมอันมหา
ประเสริฐ...จึงมีพระราชโองการ...ตราพระราชกฤษฎีกาลักษณอาญาอุธรไว้” (พระโอยการ
ลักษณอุธร)⁽¹⁵⁵⁾

⁽¹⁵²⁾กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ้างแล้ว, หน้า 34

⁽¹⁵³⁾เพ็งอ้าง, หน้า 93-4

⁽¹⁵⁴⁾เพ็งอ้าง, หน้า 212

⁽¹⁵⁵⁾เพ็งอ้าง, หน้า 266

... “ศุภมัศดุศักราช 2155...พระบาทสมเด็จพระเอกาทศวรรุ...ผู้ทรงทศพิชราชธรรม...มีพระบรมราชโองการมา...ให้แต่งพระราชกฤษฎีกาแต่นี้ไปเมื่อหน้า...” (พระไอยการลักษณะมรดก)⁽¹⁵⁶⁾

- “ศุภมัศดุ 1976...พระบาทสมเด็จพระเจ้าเอกาทศวรรุอิศร...ผู้ทรงทศพิชราชธรรม...พระองค์ตั้งพระไทยบำเพ็ญพระทานบารมีปรากฏพระโพธิญาณจะข้ามสรรพสัตว์ให้พ้นจากสงสารไทยอบายทุกข์...จึงมีพระราชโองการ...ให้ตราเป็นพระราชกฤษฎีกาบัญญัติไว้...” (พระไอยการอาชญาหลวง)⁽¹⁵⁷⁾

ภายใต้ปรัชญากฎหมายซึ่งมีทศพิชราชธรรมเป็นฐานแห่งธรรมอันสำคัญ ผลสืบเนื่องที่ตามมาก็คือ (ในทางทฤษฎี) พระมหากษัตริย์ไม่สามารถทรงใช้อำนาจตามอำเภอพระทัยทุกเรื่อง หากแต่มีกรอบแห่งธรรมดังกล่าวควบคุมอีกชั้นหนึ่ง ควบคู่ไปกับพระธรรมศาสตร์อันเป็นแม่บทแห่งการใช้อำนาจทางกฎหมายซึ่งพระองค์ต้อง “คำนึงตาม” เสมอ ขณะเดียวกันจุดมุ่งหมายแห่งธรรมหรือจุดมุ่งหมายแห่งกฎหมายหากพิจารณาจากกรอบดังกล่าวก็คงต้องเป็นไปเพื่อความสงบผาสุกของราษฎรหรือบ้านเมืองในท้ายที่สุด โดยเหตุนี้ ถ้อยคำในทำนอง “เพื่อจะบริบาลดรุณประชาราษฎร...จงเกษมคุณประชาราษฎรในประจุบันอนาคตกาลด้วยเดชสมภารพระบรมบท” (พระไอยการพรหมศักดิ์), “มีพระราชหฤทัยกรุณา ประราธนาจะระงับดับทุกข์ทุระราษฎร” (พระไอยการลักษณะวิเวทตีดำกัน) หรือ “มีพระเมตตาเป็นบุเรจาริกะภาพเพื่อจะระงับดับสรรพทุกข์แห่งราษฎร” (พระไอยการอาชญาหลวง) ฯลฯ จึงมีปรากฏให้เห็นเป็นเหตุผลแห่งการตราพระราชกำหนดกฎหมายหลาย ๆ ฉบับ แม้จะไม่ใช้ทุกฉบับก็ตามที่ยิ่งกว่านั้นในบางกรณีจุดมุ่งหมายแห่งกฎหมายดังกล่าวยังปรากฏเป็นเหตุผลควบคุมการใช้อำนาจลงโทษบุคคลของพระมหากษัตริย์อีกโสดหนึ่งด้วย ความดังนี้คงดูได้จากพระไอยการอาชญาหลวงที่มีบทบัญญัติมาตราหนึ่งควบคุมการใช้พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์โดยกำหนดให้ต้องลดโทษแก่บุคคลผู้ทำความดีความชอบให้แก่แผ่นดินบิดเป่าความเดือดร้อนของราษฎร ซึ่งเรียกว่าเป็นผู้ “มีบำเหนดบำรุงแผ่นดินพระเจ้าอยู่หัวให้จำเริญ”⁽¹⁵⁸⁾ พระไอยการ

⁽¹⁵⁶⁾ เพ็ญอ้าง, หน้า 346-7

⁽¹⁵⁷⁾ เพ็ญอ้าง, หน้า 479-80

⁽¹⁵⁸⁾ เพ็ญอ้าง, หน้า 517

อาชญาหลวงบัญญัติลักษณะแห่งผู้มีบำเหน็ดในแผ่นดิน 5 ประการด้วยกัน กล่าวคือ ผู้ไปออกศึกสงครามรบพุ่งชนช้างชนะข้าศึก, ผู้หาพรรคพวกมาอาศัยผู้เสียชีวิตเอาชนะศัตรู ผู้อาสาต่อสู้รักษาพระนครจากศัตรูที่มาปล้นบ้านเมือง ผู้บำรุงพระราชทรัพย์ในท้องพระคลังให้มั่งคั่งบริบูรณ์ “โดยประเพณีธรรมเนียม हमीให้เคื่องใจราษฎร” และสุดท้ายคือผู้พิพากษาที่พิจารณาคดี “ขอตามประเพณีโดยสัจโดยธรรม हमीให้ราษฎรได้รับความเดือดร้อน” ผู้มีบำเหน็ดในแผ่นดิน 5 ประการนี้ หากกระทำความผิดมีโทษเป็นประการใดๆ พระโอยการอาชญาหลวงกำหนด “ให้สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวงดไว้ก่อน” จากนั้นจึงทำการลดหย่อนผ่อนโทษให้ตามเกณฑ์ที่กฎหมายกำหนดอีกที นำสังเกตที่ลักษณะการลดหย่อนผ่อนโทษแก่ผู้กระทำความผิดแก่ชาติบ้านเมือง ยังปรากฏอยู่ในกฎหมายอีกฉบับหนึ่งคือ พระโอยการกระบดศึก (มาตรา 26) :⁽¹⁵⁹⁾

“ถ้าผู้มีบำเหน็จบ้านานทั้งสองนี้ทำราชการเลมิด แลกระทำอุบาทขาดเหลือเปนมหันตโทษถึงตาย...ควรให้พระมหากษัตริราชเจ้าผู้ครองพิภพไปภายหลัง กรรณาแก่ข้าทแกล้วทหารผู้มีบำเหน็จบ้านานครั้งหนึ่งสองครั้งก่อน...”

โดยนัยนี้ การใช้พระราชอำนาจทางกฎหมายตามหลักปรัชญากฎหมายไทยดังกล่าว จึงดูไม่ผิดแผกไปจากหลักสภษาศิตกฎหมายสากลที่ว่า “สวัสดิสุขของประชาชนเป็นกฎหมายสูงสุด” (Salus populi est suprema lex) มองจากแง่มุมนี้ พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ (ในทางทฤษฎีหรือปรัชญา) จึงหาใช่เป็นสิ่งสูงสุดไม่ หากยังมีกฎหมายหรือธรรมะเป็นสิ่งควบคุมอีกชั้นหนึ่ง แต่แต่ละที่ตัวอย่างแห่งบทกฎหมายที่เพิ่งออกมาอาจเป็นเพียงกฎหมายส่วนน้อยที่แสดงออกชัดถึงปรัชญากฎหมายดังกล่าว หากคงต้องนับเนื่องเป็นรูปธรรมแห่งการดำรงอยู่ของปรัชญากฎหมายแบบธรรมเนียมอันชัดเจนที่ยึดเอาธรรมยึดเอาประโยชน์สุขของประชาชนเป็นสิ่งสูงสุด

แม้พระโอยการอาชญาหลวงดังกล่าว จะสำแดงออกถึงหลักธรรมเนียมให้ประจักษ์ หากความจริงยังมีบัญญัติบางบทในกฎหมายโบราณอีกฉบับที่สะท้อนหลักปรัชญากฎหมายไทยทำนองเดียวกัน หากบัญญัติขึ้นอย่างหนักแน่นมากกว่า ดังปรากฏในกฎมณเฑียร-

⁽¹⁵⁹⁾เพ็ญอ้าง, หน้า 537

บาลอันเป็นกฎหมายสำคัญที่โดยเจตนารมณ์สร้างขึ้นเพื่อปกป้องเสถียรภาพและความมั่นคงปลอดภัยของสถาบันพระมหากษัตริย์โดยตรง นำสนใจอย่างยิ่งที่ในบทที่ 106 และ 113 ของกฎหมายนี้ กลับมีสาระสำคัญที่มีลักษณะยับยั้งหรือกำกับการใช้อำนาจอันเป็นล้นพ้นขององค์พระมหากษัตริย์ ดังความต่อไปนี้⁽¹⁶⁰⁾

(106) : “อนึ่ง พระเจ้าอยู่หัว ดำรัสตรัสด้วยกิจราชการคดีถ้อยความประการใดๆ ต้องกฎหมายประเพณีเป็นยุติธรรมแล้วให้กระทำตาม ถ้าหามีขอบจงอาจพิศทูลทัดทานครั้ง 1, 2, 3 ครั้ง ถ้าหามีฟังโง่งงโง่งงไปให้ทูลในที่ระโห่ถาน ถ้าหามีฟังจึงให้กระทำตามถ้าผู้ใดมิได้กระทำตามพระอายุการดังนี้ ท่านว่าผู้นั้นเลมิดพระราชอาชญา”

(113) : “อนึ่ง ทรงพระโกรธแก่ผู้ใด แลตรัสเรียกพระแสงอย่าให้เจ้าพนักงานยื่น ถ้ายื่นให้โทษถึงตาย”

กฎมณเฑียรบาลบทที่ 106 ยืนยันหลักการทางทฤษฎีที่ถือเอาธรรมะหรือกฎหมายเป็นใหญ่ในการปกครองบ้านเมือง การสั่งราชการหรือตัดสินคดีความต่างๆ ขององค์พระมหากษัตริย์ จึงต้องกระทำให้ถูกต้องตามครรลองแห่งกฎหมาย ประเพณี เพื่อให้เกิดความยุติธรรมเป็นที่สุดหาไม่แล้วก็อาจทูลคัดค้านได้ถึง 3 ครั้ง ทรงกระบวนการคัดค้านก็นำสนใจอยู่มิน้อย เพราะแม้คัดค้านครั้งที่ 3 แล้วพระมหากษัตริย์มิทรงเชื่อฟัง กฎหมายยังบัญญัติให้ไปทูลคัดค้านในที่ลับตา (ระโห่ถาน) เป็นการส่วนตัวกับพระองค์เป็นครั้งที่ 4 ต่อเมื่อยังมิทรงเชื่อฟังแต่นี้แล้ว จึงสมควรถือปฏิบัติตามการสั่งหรือวินิจฉัยราชการของพระมหากษัตริย์นั้นๆ หากผู้ใดมิได้ถือปฏิบัติตามนี้ย่อมถือเป็นการละเมิดกระทำผิดต่อกฎหมาย

บทบัญญัติแห่งกฎมณเฑียรบาลดังกล่าว นับว่าเขียนขึ้นอย่างชวนให้น่าพิศวงตื่นตาเป็นอย่างมาก เพราะเป็นกฎหมายยับยั้งการใช้พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ ภายใต้ระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ จนทำให้นักกฎหมายอาวุโส เช่น ศ.มรว.เสนีย์ ปราโมช ถึงขนาดยก

⁽¹⁶⁰⁾เพ็ญอ้าง, หน้า 55-6

ย่องให้เป็น “เพชรแท้น้ำหนึ่งของกฎหมายอยุธยา”⁽¹⁶¹⁾ นับสำคัญยิ่งถัดมาของบทกฎหมายนี้คือการยอมรับโดยหลักการว่าพระมหากษัตริย์ไทยทรงทำผิดเป็นและทำผิดได้ หากใช้ถือตามหลักทฤษฎีการเมืองตะวันตกที่กล่าวขานกันมานานว่า พระมหากษัตริย์ทรงทำผิดไม่เป็นหรือทำผิดไม่ได้ (The King can do no wrong)⁽¹⁶²⁾ ข้อที่นำพิสดวงเพิ่มเติมคือ บทบัญญัติที่ว่าด้วยการยับยั้งหรือตัดทานการใช้พระราชอำนาจที่มีต้องด้วยประเวณียุติธรรม ยังปรากฏในกฎหมายอีกฉบับหนึ่งด้วยหลักการอันเดียวกัน ดังขอให้พิจารณาจาก “พระไอยการกระบดศึก” บทที่ 28 :⁽¹⁶³⁾

“อนึ่ง อัครมหาเสนาบดี แลมุขมนตรีผู้ใดพิพากษาผู้มีบำเหน็จ, บำนาญ, ภัทยา แลผู้เลมิดล่วงพระราชบัญญัติ กระทำอุบาทขาดเหลือต้อง...โทษก็ดี ให้เลงดูเป็น...โทษก็ควรแต่เลื่อน, ล่วง, หลั่น ตามความชอบบำเหน็จบำนาญนั้นเกิด ถ้าอัครมหาเสนาธิบดีแลสมุหมนตรี ปฤกษาโทษจะลงทัณฑ์กัณฑ์ผู้ผิดแลจะประสาตราวันสิ่งใด แก่ผู้มีความชอบด้วยพระราชบัญญัตินี้แล้ว แลพระมหากษัตริย์ราชเจ้ามิได้บัญชา ถ้าทรงพระกรุณาตรัสประการใดเป็นประสิทธิ ถ้ามิได้ต้องด้วยพระราชกำหนดกฎหมาย ก็ให้อัครมหาเสนาธิบดีมุขมนตรีเอาชีวิตรแลกความชอบไว้ในแผ่นดินให้เอารับสั่งนั้นบังคับมูลพระเจ้าอยู่หัวถึง 3 ครั้งก่อน ถ้ายังหมิ่นบัญชา จึงให้พระสังฆราชถวายพระพร ถ้ายังหมิ่นทรงพระกรุณาจึงให้ตราเป็นพระราชกฤษฎีกาไว้”

น่าสังเกตที่บทกฎหมายดังกล่าวตราขึ้นในสมัยสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถเช่นเดียวกับกฎหมายสมัยรัชกาลที่ 26 ของกฎหมายฉบับเดียวกันซึ่งบัญญัติให้พระมหากษัตริย์มีพระกรุณาลดหย่อนผ่อนโทษแก่ผู้กระทำผิดซึ่งเคยทำความชอบไว้แก่แผ่นดิน โดยโยงต่อไปถึงมาตรา 144 ของพระไอยการอาญาหลวงดังกล่าวมาก่อนหน้าแล้ว บทกฎหมายทั้งหมดล้วนเข้ามาแทรกแซงหรือชี้นำกำกับการใช้พระราชอำนาจในการลงโทษของพระมหากษัตริย์ ใน

⁽¹⁶¹⁾ มรว.เสนีย์ ปราโมช, “ปาฐกถาเรื่องกฎหมายสมัยกรุงศรีอยุธยา”, อ่างแล้ว, หน้า 78

⁽¹⁶²⁾ เพิ่งอ้าง, หน้า 79

⁽¹⁶³⁾ กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ่างแล้ว, หน้า 538 (ความที่เน้นกระทำโดยผู้เขียน)

ขณะเดียวกันก็แฝงไว้ด้วยการรับรองความสำคัญของพระพุทธานุชาตบัญญัติให้พระสังฆราชเป็นผู้ถวายพระพรทักท้วงพระราชวินิจฉัยเป็นโอกาสสุดท้าย

ที่สำคัญหลักการดังกล่าวยังได้รับการต่อยอดจากกฎมณเฑียรบาลบทที่ 113 ข้างต้นด้วย ซึ่งห้ามมิให้เจ้าพนักงานยื่นอาวุทให้พระมหากษัตริย์ เมื่อทรงตรัสเรียกขณะตกอยู่ในอารมณ์โกรธต่อผู้ใด เจ้าพนักงานที่ฝ่าฝืนกฎหมายยื่นอาวุทให้ขณะผู้เป็นประมุขมีโทษะจริต จะมีโทษถึงประหารชีวิต เหตุผลแห่งกฎหมายที่เขียนไว้ดังนี้ย่อมมีอาจแปลเป็นอย่างอื่นได้ นอกจากความเชื่อมั่นว่า การใช้อำนาจสูงสุดแห่งการเป็นเจ้าชีวิตลงโทษใครเมื่อยามอยู่ภายใต้โทษะจริตย่อมเป็นสิ่งผิดพลาดขัดต่อธรรมเนียมอันสร้างความสะดวกต่อประชาชน ซึ่งไม่สมควรให้เกิดขึ้นอย่างยิ่ง สืบแต่โดยธรรมชาติพระมหากษัตริย์ทรงกระทำความผิดได้ หากปล่อยให้ทรงใช้พระราชอำนาจด้วยอารมณ์มิใช่ด้วยเหตุด้วยผล

ข้อที่น่าสังเกตเพิ่มเติมคือเบื้องหลังแห่งบทกฎหมายซึ่งมีผู้ถือเป็นอัญมณีล้ำค่านี้ นอกจากเป็นการสะท้อนให้เห็นความเข้มข้นแห่งปรัชญากฎหมายแบบธรรมนิยมแล้ว หากมองลึกลงสู่รายละเอียดยังเป็นการแสดงออกถึงอิทธิพลแห่งหลักทศพิธราชธรรม ในฐานะเป็นหลักธรรมอุดมคติทางกฎหมายด้วย เราอาจเริ่มมองได้จากภาพรวมในคำปรารภของกฎมณเฑียรบาล ซึ่งเริ่มจากการเน้นถึงการมีทศพิธราชธรรมของพระมหากษัตริย์ผู้ตรากฎหมายนี้ กล่าวคือพระบรมไตรโลกนาถ สำหรับหลักการแห่งกฎมณเฑียรบาลบทที่ 106 และพระไอยการกระเบตศึกบทที่ 28 อาจกล่าวได้ว่าเป็นไปตามหลักทศพิธราชธรรมข้อที่ 10 : อวิโรธนะ อันหมายถึงการไม่ประพฤติปฏิบัติผิดไปจากทำนองคลองธรรม ส่วนกฎมณเฑียรบาลบทที่ 113 นั้นเล่าก็วางอยู่บนหลักการซึ่งมีลักษณะเป็นการผสมผสานของหลักธรรมอวิโรธนะและหลักธรรมเรื่องอักษะ : การไม่แสดงความเกรี้ยวกราดโกรธแค้นต่อผู้ใด ซึ่งถือเป็นราชธรรมข้อที่ 7 นอกจากนี้ กฎมณเฑียรบาลบทที่ 146 ซึ่งบัญญัติถึงเรื่อง “พระราชนุกิจ” หรือราชกิจที่พระมหากษัตริย์ต้องทรงปฏิบัติประจำวัน ยังระบุถึงกิจในทางธรรมหลายประการ นับแต่ “...3 นาลิกาเสด็จหอพระ... 11 นาลิกาเสด็จหอพระ...คำแล้ว...5 ทุ่ม เบิกโหรราชบัณฑิตยสนทนารธรรม...”

ในทางทฤษฎี ปรัชญากฎหมายแบบธรรมนิยมหรือหลักทศพิธราชธรรมจึงเข้ามามีบทบาทอยู่ไม่น้อยในการกำหนดรูปธรรมแห่งกฎหมายที่เปี่ยมด้วยธรรม ยึดถือเอาธรรมเป็นใหญ่เหนือการใช้อำนาจ (ล้วนๆ) ขององค์พระมหากษัตริย์ แม้จะปกครองกันด้วยระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ก็ตามที่ แต่ในขณะเดียวกันการดำรงอยู่ของตัวบทกฎหมายดังกล่าว ภายใต้บริบท

ทางสังคมและการเมืองของอาณาจักรอยุธยาที่ดูเหมือนสร้างภาพความขัดแย้งขึ้นมาในตัวเองอย่างหลีกเลี่ยงมิได้เช่นกัน เริ่มจากสภาวะแห่งการเป็นทวารราชหรือเจ้าชีวิตที่ปรากฏควบคู่ไปกับการเป็นธรรมิกราชที่ย่อมสร้างอุปสรรคอันยิ่งใหญ่ต่อผู้ที่คิดจะปฏิบัติตามตัวบทกฎหมายดังกล่าวโดยเคร่งครัด เนื่องจากอุดมการณ์ทวารราชาได้ทำให้ในทางปฏิบัติพระราชโองการทั้งปวง “กลายเป็นเทวโองการซึ่งมนุษย์ธรรมดาไม่อยู่ในฐานะที่จะขัดแย้งหรือวิจารณ์ หรือแม้แต่จะแสดงความคิดเห็นในทางใดๆ ทั้งสิ้น”⁽¹⁶⁴⁾ ถึงแม้ในทางทฤษฎีจะมีบทกฎหมายสนับสนุนให้กระทำได้ก็ตาม หากทางปฏิบัติมีขุนนางหรือราษฎรสักกี่คนๆ ที่แน่ใจถึงการคุ้มครองหรือแน่ใจในสภาพบังคับของกฎหมายดังกล่าวหรือกล่าว “เอาชีวิตแลกความชอบไว้ในแผ่นดิน” ดังกรณีกฎหมายเตี้ยรบาลบทที่ 106 ก็มีปัญหาแฝงอยู่ว่า การตัดทอนอำนาจของพระมหากษัตริย์ที่ใช้โดย “มิชอบ” นั้น หากปรากฏว่ามีกระบวนการ บุคคลหรือสถาบัน (อันเป็นทางการ) ใดที่ทำหน้าที่ในการตัดสินความชอบหรือมิชอบของการใช้อำนาจดังกล่าวของพระองค์ เป็นไปได้อย่างมากที่การตีความเรื่องความชอบหรือมิชอบในกรณีดังกล่าวตามทรรศนะของผู้ตัดทอนจะถูกปฏิเสธจากพระมหากษัตริย์หรือบุคคลที่แวดล้อมพระองค์ และจนถึงขั้นที่สุดถึงแม้จะถือเป็นการสั่งการที่มิชอบจริง หากตัดทอนครบ 4 ครั้งแล้วก็ต้อง “กระทำตาม” คำสั่ง (ที่มิชอบ) นั้นอยู่ดี เช่นเดียวกับกรณีพระไอยการกระบดศึก (บทที่ 28) แม้ครั้งที่ 4 ของการทักท้วงโดยให้พระสังฆราชถวายพระพร หากพระมหากษัตริย์มิได้ทรงกระทำตามที่ทักท้วงก็ต้องถือตามพระประสงค์ของพระองค์อยู่ดี ฉะนั้นแล้ว การยับยั้งอำนาจจึงเป็นเรื่องชั่วคราวเท่านั้นเอง จุดนี้จะถือเป็นข้อจำกัดของบทกฎหมายนี้ก็คงได้กระมัง อีกทั้งน่าจะสะท้อนให้เห็นคำตอบอันชัดเจนเรื่องความเหนือกว่ากันในอำนาจระหว่างพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์และ (อำนาจแห่ง) ธรรมหรือกฎหมาย แต่ก็น่าเห็นใจอยู่ที่คงไม่รู้จะเขียนให้ดีกว่านี้ได้อย่างไร ภายใต้ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ หากมองกลับกันกรณีก็ไม่แตกต่างจากอำนาจยับยั้งของพระมหากษัตริย์ต่อร่างพระราชบัญญัติที่ผ่านการเห็นชอบของรัฐสภาแล้วตามกฎหมายรัฐธรรมนูญภายใต้ระบอบประชาธิปไตยสมัยใหม่ ซึ่งเป็นอำนาจยับยั้งชั่วคราวดูจกัน เพราะหากรัฐสภายุติบัญญัติให้ผ่านร่าง

⁽¹⁶⁴⁾ มรว. สีกฤษฎ์ ปราโมช, “สังคมสมัยอยุธยา” อ้างแล้ว, หน้า 49

กฎหมายนั้นๆ ตามคะแนนเสียงเท่าที่กำหนดไว้ อำนาจยับยั้งนั้นก็ย่อมเป็นอันสิ้นผล อุปมาดังนี้ก็ๆ ดูก็น่าจะให้เห็นถึงความเป็นอนิจจังแห่งอำนาจได้มีน้อยกระมัง

นอกจากข้อจำกัดทางกฎหมายดังกล่าว สำคัญกว่านั้นผู้ปฏิบัติตามกฎหมายบทนี้ อย่างเคร่งครัด เพราะกลัวจะ “ละเมิดพระราชอาญา” ยังจัดเป็นบุคคลที่ต้องเสี่ยงภัยอย่างสูงสุดพร้อมเอาชีวิตเข้าแลกอีกด้วย เนื่องจากพฤติกรรมในการทูลทัดทานการตรัสสั่งการของพระมหากษัตริย์ที่มีขอบ ย่อมเสี่ยงต่อการเข้าข่ายกระทำผิดฐานขัดพระราชโองการ กฎมณเฑียรบาลฉบับเดียวกัน บทที่ 101 บัญญัติให้เรื่องขัดพระราชโองการมีโทษ 4 ประการล้วนเป็นโทษรุนแรงทั้งสิ้น อาทิ ขัดคำต่อพระโอษฐ์โทษแหะปาก ขัดดำเนินพระราชโองการโทษฆ่าเสีย เป็นต้น นอกจากนี้ในกฎหมายอีกฉบับคือพระไอยการอาชญาหลวง (มาตรา 7, 8) ก็มีบัญญัติความผิดไว้ในทำนองเดียวกัน พร้อมกับโทษทัณฑ์ที่รุนแรงถึงชีวิตดุจกันดังเคยกล่าวความให้ทราบมาก่อนหน้าแล้ว

ลักษณะเสี่ยงภัยของการถือปฏิบัติตามกฎมณเฑียรบาล บทที่ 106 ยังปรากฏทำนองเดียวกันในกรณีของกฎมณเฑียรบาล บทที่ 113 ซึ่งบัญญัติห้ามยื่นพระแสงให้พระมหากษัตริย์ ขณะทรงพระไกรธ และดูๆ แล้วกรณีหลังจะเป็นการเสี่ยงภัยมากกว่าด้วยซ้ำ สำหรับผู้ยึดมั่นเถรตรงตามตัวบทกฎหมาย เนื่องจากเป็นการปฏิเสธพระราชอำนาจในระหว่างที่กำลังตกอยู่ในโทษะจริตเจ้าพนักงานที่ตกอยู่ในสถานะการณที่มีรับสั่งให้ยื่นพระแสงให้ขณะนั้นย่อมหมิ่นเหม่ต่อความตายทั้งสิ้น ไม่ว่าจะยื่นให้หรือไม่ยื่นให้ก็ตาม เพราะถ้ายื่นให้กฎหมายก็บัญญัติโทษถึงตาย หากไม่ยื่นให้ก็อาจถูกเหมาให้เป็นเรื่องขัดพระราชโองการโทษถึงตายดุจกัน เพราะอำนาจวินิจฉัยสูงสุดเกี่ยวกับความถูกต้องอยู่ที่พระองค์แต่ผู้เดียว ในทางปฏิบัติจึงนับเป็นเรื่องน่าคิดอยู่มากต่อความเป็นไปได้หรือ “การมีชีวิต” ในการปรับใช้ตัวบทกฎหมายดังกล่าว ยิ่งกว่านั้น ข้อกังขานี้ก็ดูเหมือนเพิ่มมากขึ้น หากรับรู้ต่อว่าได้ปรากฏมีพระมหากษัตริย์สยามจำนวนมากในยุคหนึ่งที่ทรงใช้พระราชอำนาจสั่งประหารชีวิตบุคคลในขณะทรงพระพิโรธจนไม่อาจควบคุมตนได้⁽¹⁶⁵⁾ ในงานเขียนของชาวต่างชาติก็มีกล่าวไว้เป็นอาทิเรื่องพระเจ้าประสาธ

⁽¹⁶⁵⁾อ้างใน Sarasin Viraphol, “Law in Traditional Siam and China : A Comparative study”, Op.cit., P. 129, Footnote 108 นอกจากนี้ขอให้อู ลาลูแบร์, “จดหมายเหตุลาลูแบร์”, อ้างแล้ว, หน้า 463-4

ทองมักใช้พระแสงดาบที่ไว้ใกล้พระองค์เสมอ ลงโทษขุนนางเมื่อทรงมีพระพิโรธ หรือแม้สมเด็จพระนเรศวรก็ทรงอนุญาตไว้ในพระหัตถ์โดยตลอดและจะทรงยิงธนูไปยังผู้ที่ทอดพระเนตรเห็นว่าทำความผิดไม่เป็นที่สบพระทัยแม้เป็นเรื่องเล็กน้อย⁽¹⁶⁶⁾ ในจดหมายของฟอร์แบงที่มีถึงพระเจ้าหลุยส์แห่งฝรั่งเศส เคยกล่าวถึงสถานะของขุนนางไทยครั้งกระโน้นอย่างเห็นภาพจนชัดเจนว่า⁽¹⁶⁷⁾ :

“การมีศักดิ์ใหญ่ที่ทำให้เขามีหน้ามียามากกว่าจากคนสามัญนั้นหาคุ้มครองให้เขาพ้นจากพระพิโรธของพระเจ้าแผ่นดินได้ไม่ มักจะถูกถอดออกจากบรรดาศักดิ์ได้ง่ายๆ และต้องรับพระราชอาชญาอย่างแสนสาหัสด้วย...ที่อยู่ในตำแหน่งเต็มไปด้วยความอันตรายได้ ถ้าถูกกริ้วแล้วพระราชอาญาที่เบาที่สุดนั้นคือถูกเขียนแล้วส่งตัวไปไถนา”

จริงๆ แล้วการตรากฎหมายบังคับให้พระมหากษัตริย์ภายใต้ระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ต้องทรงประพฤติธรรมจึงนับเป็นเรื่องยากอย่างยิ่ง แม้กฎหมายตรา (อีกเช่นกัน) จะมีบัญญัติเรื่อง “พระราชนุกิจ” เพื่อให้วิถีชีวิตประจำวันของพระมหากษัตริย์ทรงใกล้ชิดกับธรรมะหากบทกฎหมายดังกล่าวก็มีค่าเสมือนเป็นข้อแนะนำเชิงประเพณีมากกว่าจะเป็นกรอบบังคับที่มีผลจริงจังในทางปฏิบัติ ดังความแตกต่างในพระราชนุกิจซึ่งปรากฏในหลักฐานเอกสารต่างชาติหรือหลักฐานอันเป็นบันทึกประวัติศาสตร์โบราณของไทย⁽¹⁶⁸⁾

อย่างไรก็ตาม คงไม่น่าจะถูกเช่นกัน หากเราจะด่วนสรุปถึงความไร้ประสิทธิภาพโดยสิ้นเชิงของกฎหมายตรา 2-3 บทข้างต้น จริงๆ แล้วกฎหมายดังกล่าวจะมีลักษณะเป็นประหนึ่ง “เสือกระดาษ” หรือไม่คงแปรไปตามจริยวัตรส่วนพระองค์ของพระมหากษัตริย์แต่ละพระองค์ตลอดจนการเคลื่อนไหวของตุลย์แห่งอำนาจในสังคมเป็นสำคัญด้วย พระมหากษัตริย์ผู้

⁽¹⁶⁶⁾อ้างใน จันทรฉาย ภัคธิดคม, “รายงานการวิจัย การศึกษาวิเคราะห์ความชอบธรรมของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในสมัยอยุธยา”, (คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง พศตจกายน 2528), หน้า 267-8

⁽¹⁶⁷⁾เดอ ฟอร์แบง, “จดหมายเหตุฟอร์บิง” มจ.ดำรงสดารัง เทวกุล, (ผู้แปล), (กรุงเทพฯ : องค์การค้าของคุรุสภา, 2513), หน้า 236

⁽¹⁶⁸⁾ดูรายละเอียดใน จันทรฉาย ภัคธิดคม, “รายงานการวิจัยการศึกษาวิเคราะห์ความชอบธรรมของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในสมัยอยุธยา”, อ้างแล้ว, หน้า 238-241

ทรงธรรมจำนวนมากย่อมพอพระทัยในการถือปฏิบัติตามบทกฎหมายนี้ ขณะเดียวกัน การเผชิญหน้ากันในทางทฤษฎีระหว่างปรัชญากฎหมายแบบธรรมนิยม (ภายในกฎหมายนั้น) และปรัชญาการเมืองแบบลัทธิเทวราชคองมิได้หมายถึงชัยชนะของปรัชญาฝ่ายหลังชนิดเด็ดขาดทุกครั้งทุกคราไป บทบาทของกลุ่มอำนาจอื่นในสังคมนับแต่พระบรมวงศานุวงศ์ตลอดจนกลุ่มขุนนางชั้นผู้ใหญ่ย่อมไม่อาจถูกมองข้ามไปได้ ในฐานะเป็นเงื่อนไขหรือตัวแปรในการกำหนดภาวะการครองความเป็นใหญ่ของปรัชญาหรืออุดมการณ์ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง ประเด็นนี้คงเป็นอีกหัวข้อใหญ่ซึ่งเราจะกล่าวถึงในภายหลังในชั้นปัจจุบันคงยกขึ้นเป็นข้อสังเกตให้ทราบก่อน และที่หากในสภาพการณ์ที่เป็นจริง อำนาจของฝ่ายพระมหากษัตริย์ไม่มีความมั่นคงเคียงคู่กับอำนาจอันเข้มแข็งของพระบรมวงศานุวงศ์หรือขุนนางชั้นผู้ใหญ่ที่อยู่รายรอบพระองค์ การใช้พระราชอำนาจของพระองค์ย่อมต้องเป็นไปด้วยความระมัดระวัง หรือหลีกเลี่ยงไม่ทรงกระทำสิ่งที่เป็นการทำลายหรือลดทอนความชอบธรรมในการดำรงอำนาจของพระองค์เอง ตรงนี้เองที่กรอบอุดมคติทางกฎหมายหรือการเมืองอาจสำแดงบทบาทขึ้นมาได้จริงจิ่ง ในฐานะเป็นเครื่องมือเชิงอุดมการณ์ที่ฝ่ายตรงข้ามกับพระองค์อาจหยิบยกขึ้นอ้างอิง (ไม่ว่าจะเป็นต่อหน้าหรือลับหลัง) เพื่อลดทอนสิทธิธรรมในอำนาจของพระมหากษัตริย์ได้ หากทั้งนี้และทั้งนั้นก็แปรไปกับความมั่นคงหรือความเข้มแข็งในพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์แต่ละองค์เป็นสำคัญ

ข้อสังเกตอิทธิพลของพุทธศาสนาต่อปรัชญากฎหมายในสังคมพุทธอื่น ๆ

การดำรงอยู่และการปรากฏผลของปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยมอาจมีลักษณะซับซ้อนน้อยตามที่ได้กล่าวผ่านมา เนื่องด้วยมีเหตุปัจจัยหลายกระแสเข้ามามีส่วนร่วมพัวพันต่อการแปลความลักษณะ “ธรรมนิยม” ในตัวปรัชญาดังกล่าว แม้กระนั้นลักษณะเด่นแห่งพุทธธรรมนิยมก็คงแสดงออกอย่างชัดเจน โดยภาพรวมทั้งหมดในปรัชญากฎหมายไทย ความโดดเด่นแห่งพุทธธรรมดังกล่าว ยังปรากฏเป็นปริยายเนื่องจากความเป็นพระศาสนาประจำชาติของสังคมไทยมาแต่ครั้งโบราณ ขณะเดียวกัน ยังน่าสนใจที่ไม่เพียงแต่รัฐไทยในอาณาจักรอยุธยาเท่านั้นที่ยึดมั่นต่อปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยม สังคมพุทธอื่นๆ ที่รายรอบอยุธยาตั้งแต่พม่า มอญ ล้านนา ล้านช้าง ลาว ต่างก็ยึดอยู่ในปรัชญากฎหมายแบบเดียวกันโดยมีคัมภีร์พระธรรมศาสตร์เป็นรากฐานความคิด ความแตกต่างที่อาจมีก็คงอยู่ในเรื่องระดับความเข้มข้นแห่งอิทธิพลพุทธศาสนาซึ่งมีต่อบทกฎหมายหรือหลักกฎหมายที่ใช้

บังคับกันจริงๆ เป็นสำคัญ เช่นเดียวกับในอาณาจักรล้านนาโบราณ ปรัชญากฎหมายของรัฐไทยอีกแห่งหนึ่งในอดีตก็มีลักษณะพุทธธรรมนิยม โดยมีส่วนผสมผสานของอิทธิพลความคิดทั้งจากความเชื่อเรื่องผี และศาสนาพราหมณ์ ต่อภายหลังหลักธรรมในพุทธศาสนาจึงเข้ามามีบทบาทอย่างสูงต่อการตรากฎหมายและการตัดสินคดีของล้านนา นับแต่ความเจริญรุ่งเรืองของพุทธศาสนาหลังการกวาดล้างศาสนาพราหมณ์ในสมัยพระเจ้ากือนาและพระเจ้าติโลกราช แม้กระทั่งนิทานชาดกหรือลึกลงทวินัยของพระสงฆ์ ยังถูกนำมาใช้ประกอบการพิจารณาตัดสินคดี⁽¹⁶⁹⁾

ปัญหาเรื่องความเข้มข้นแห่งอิทธิพลของพุทธศาสนาที่แตกต่างกันในแต่ละดินแดน เป็นเงื่อนไขอันสำคัญที่นำไปสู่ความแตกต่างในการปรับใช้หลักพุทธธรรมเพื่อสร้างหลักทางกฎหมายต่างๆ ข้อสรุปนี้ อาจสังเกตได้เป็นอาทิจากการศึกษากฎหมายบางเรื่องในอาณาจักรล้านช้างโบราณ ซึ่งเคยดำรงอยู่ร่วมสมัยกับอาณาจักรอยุธยา คำที่ล้านช้าง (หรือ “ลาว” ในภายหลัง) จัดเป็นอาณาจักรที่ผูกพันใกล้ชิดอย่างมากกับคนไทยทั้งในแง่เผ่าพันธุ์กำเนิดและวัฒนธรรม ล้านช้างจึงมีความเป็นคนไทย/ไทย-ลาวหลายๆ อย่างเหมือนกับคนไทยในอยุธยา (หากพูดภาษาอีสานซึ่งเป็นภาษาถิ่นของภาษาไทยสาขาหนึ่ง) รวมทั้งการนับถือพุทธศาสนา

ความเจริญรุ่งเรืองอย่างมากของพุทธศาสนาในล้านช้าง ทำให้หลักพุทธธรรมเข้าไปมีบทบาทในการวางกรอบแห่งตัวบทกฎหมายอย่างใกล้ชิด ความข้อนี้เห็นได้ใน “กฎหมายโคสธาราชฎาร์” ของล้านช้าง ซึ่งตราขึ้นในระหว่างปี พ.ศ. 2075-2092 โดยยึดแนวหลักธรรมวินัยของพระภิกษุสงฆ์ ศิลปในฐานะข้อห้ามการประพฤติทางศาสนาหรือการลงโทษทางวินัยของพระภิกษุถูกนำมาปรับประยุกต์ใช้ในกฎหมายเพื่อการควบคุมสังคม⁽¹⁷⁰⁾

ลักษณะของการนำศีลในพุทธศาสนา มาปรับประยุกต์ในการเขียนกฎหมายนอกจากกฎหมายโคสธาราชฎาร์ดังกล่าวแล้ว ที่เด่นมากที่สุดคงปรากฏในกฎหมายอีกฉบับของล้านช้าง

⁽¹⁶⁹⁾ผู้สนใจรายละเอียดเกี่ยวกับปรัชญากฎหมายไทยในอาณาจักรล้านนา ขอให้อ่าน พิชินัย ไชยแสงสุขกุล, “นิติปรัชญา”, (กรุงเทพฯ : สามเจริญพาณิชย์, 2533), หน้า 375-490

⁽¹⁷⁰⁾ธวัช ปุณโณทก, “ศิลาจารึกอีสาน”, (กรุงเทพฯ : คุณพินอักษรกิจ, ไม่ปรากฏปีที่ตีพิมพ์), หน้า 149 ; ถิ่นจิตกนก, (ผู้แปล), “กฎหมายโคสธาราชฎาร์”, (ศูนย์ศิลปวัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่ สหวิทยาลัยล้าน เชียงใหม่, เอกสารอันดับที่ 19 มีนาคม 2530), ดูหน้าค่านำ

หรือลาวกล่าวคือ “คัมภีร์พระธรรมศาสตร์บูรณ” หรือกฎหมายธรรมศาสตร์ของลาวซึ่งเขียนขึ้นเมื่อประมาณปี พ.ศ.2203⁽¹⁷¹⁾

สาระสำคัญตอนต้นของคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ลาว เริ่มด้วยเรื่องทศราชธรรม 10 ประการ ตลอดจนหลักธรรมอื่นๆ สำหรับผู้ปกครองในส่วนที่เป็นตัวเนื้อหาอันเป็นกฎเกณฑ์ทางกฎหมาย ใช้ปกครองผู้คน ได้ถูกจัดแบ่งเป็น “ห้อง” หรือหมวดหมู่ตามหลักศีล 5 ในพระพุทธศาสนา กล่าวคือ ห้องปาณาติบาต ห้องอทินาทาน ห้องมิดสาจาร ห้องมุสาวาท และห้องสุรา โดยแต่ละห้องก็มีบัญญัติรายละเอียดของการกระทำผิดไว้ต่างๆ นานา การทำความหรือบรรยายความเหตุที่มาแห่งกฎหมายก็มีอ้างอิงไปถึงคัมภีร์ชาดกในพุทธศาสนาบ้าง คัมภีร์ไตรภูมิ วิจิตรนิยายบ้าง หรือคำตรัสของพระพุทธเจ้าบ้าง โดยโครงสร้างและเนื้อหาของกฎหมายโบราณฉบับนี้จึงเป็นผลลัพธ์ของอิทธิพลแห่งพุทธศาสนาอย่างมากอีกทั้งสะท้อนให้เห็นถึงปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยมซึ่งรองรับอยู่เป็นฐาน

พ้นจากกรณีตัวอย่างพระธรรมศาสตร์โบราณของลาวแล้ว พุทธศาสนายังมีอิทธิพลต่อการให้กำเนิดธรรมเนียมความคิดเรื่อง “เขตปลอดอาญาแผ่นดิน” ในอาณาจักรลาวหรือล้านช้าง ดังปรากฏหลักฐานในศิลาจารึกอีสานสมัยไทย-ลาว ระหว่างพุทธศตวรรษที่ 21-22 “เขตปลอดอาญาแผ่นดิน” เกิดจากการที่พระมหากษัตริย์มีพระบรมราชโองการประกาศให้เขตวัด (บางวัด) ให้เป็นเขตปลอดอาญาแผ่นดินโดยผู้ที่ต้องพระราชอาญาแผ่นดินหรือถูกเจ้านายลงโทษไม่ว่ากรณีใดๆ หากบุคคลนั้นหลบหนีเข้ามาในเขตวัดดังกล่าว ก็ให้อภัยชีวิตแก่บุคคลผู้นั้น⁽¹⁷²⁾ ธรรมเนียมการประกาศเขตปลอดอาญาแผ่นดิน (ในศิลาจารึก) เป็นไปเพื่อส่งเสริมความศรัทธา และความรุ่งเรืองของพุทธศาสนา ปกติแล้วการประกาศเขตดังกล่าวจะกระทำเฉพาะวัดที่มีความสำคัญอันเป็นวัดซึ่งมีพระเถระสำคัญที่พระมหากษัตริย์ทรงเลื่อมใสดังกล่าว และการประกาศจะกระทำเนื่องในวาระพิเศษ เช่น ขณะเถลิงราชสมบัติหรือฉลองพระอารามหลวง

⁽¹⁷¹⁾อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และคณะ, “คัมภีร์พระธรรมศาสตร์บูรณ” (กฎหมายเก่าของลาว), (กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัดสบายสาร, 2529)

⁽¹⁷²⁾ธวัช ปณโกต, “ศิลาจารึกอีสาน”, อ้างแล้ว, หน้า 164

น่าสังเกตที่ธรรมเนียมปฏิบัติดังกล่าวสืบทอดมาจากศรีลังกา และเว้นแต่ในล้านช้างแล้ว ไม่ปรากฏในรัฐไทยอื่นๆ สมัยโบราณทั้งสุโขทัย อโยธยา หรือล้านนา⁽¹⁷³⁾

การหยิบยกประเด็นเรื่องเขตปลอดอาญาแผ่นดินขึ้นกล่าวข้างต้นก็เพื่อเปรียบเทียบให้เห็นลักษณะการปรากฏตัวของอิทธิพลพุทธศาสนาที่มีต่อระบบกฎหมายของรัฐพุทธบางแห่ง ไม่น่าสงสัยที่ธรรมเนียมปฏิบัตินี้จะเป็นเสมือนสัญลักษณ์สำคัญของปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมเนียม ซึ่งสถิตย്മันคงอยู่ในอาณาจักรล้านช้างโบราณ จำเพาะอย่างยิ่ง หากเราพิจารณาเชื่อมโยงกับเรื่องกฎหมายโคสาราษฎร์และคัมภีร์พระธรรมศาสตร์โบราณของลาว น่าคิดอยู่มากกว่าปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมเนียมในอาณาจักรล้านช้างจะมีอิทธิพลหรือบทบาทเข้มข้นมากกว่าอาณาจักรอโยธยาในช่วงสมัยใกล้เคียงกันเพียงใด

ปัญหาการปรับใช้ปรัชญากฎหมายแบบธรรมเนียมภายใต้บริบททางสังคมและการเมืองของอโยธยา

ความจริงปัญหาในทางปฏิบัติของปรัชญากฎหมายแบบธรรมเนียมในอาณาจักรอโยธยาได้เคยกล่าวแทรกมาแล้วเป็นระยะๆ โดยเฉพาะในช่วงต้นของบทนี้ หากรายละเอียดบางประเด็นอาจยังไม่ชัดเจนเพียงพอ เมื่ออธิบายถึงสิ่งที่สร้างภาพลักษณ์ในเชิงอุดมคติของปรัชญากฎหมายสมัยอโยธยาไว้อย่างสูง ก็คงต้องทวนทบทวนถึงสิ่งที่ เป็นช่องว่างระหว่างอุดมคติกับความ เป็นจริง เท่าที่กล่าวผ่านมา ปรัชญาหรือหลักที่เน้นความเป็นธรรมในการใช้อำนาจทางกฎหมายทั้งในแง่การนิติบัญญัติและการใช้บังคับกฎหมาย เป็นปรัชญาที่มีลักษณะเป็นทางการหรือเป็นปรัชญากฎหมายของรัฐกล่าวคือ ปรากฏอยู่ในตัวกฎหมายเองทั้งในพระธรรมศาสตร์และในพระไอยการหรือพระราชกำหนดต่างๆ ดังที่วิเคราะห์ให้เห็นผ่านมา หากใช้เป็นเพียงปรัชญาหรือทฤษฎีกฎหมายในทรรศนะของนักปราชญ์ราชบัณฑิตคนใดคนหนึ่งไม่ ในทางทฤษฎีการยึดเอาธรรมเป็นใหญ่ในตัวกฎหมาย ย่อมบังคับให้กฎหมายทั้งปวงในแผ่นดินเป็นไปโดยธรรมหากจุดนี้ก็เผชิญกับปัญหายุ่งยากสืบแต่ปรัชญากฎหมายธรรมเนียมซึ่งเป็นทางการนี้ เบื้องต้นก็ดำรงอยู่ภายใต้ระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ที่อำนาจรัฐสูงสุด (ในทางทฤษฎี) ตกอยู่ในพระหัตถ์ของกษัตริย์แต่เพียงพระองค์เดียว

⁽¹⁷³⁾ เฟิงอ๋าง, หน้า 168

การตรวจสอบสภาพธรรมเนียมหรือสาระแห่งความเป็นธรรมในกฎหมายสมัยอยุธยา
คงเป็นวิธีการสำคัญหนึ่งในการพิสูจน์การดำรงอยู่อันแท้จริงของปรัชญากฎหมายดังกล่าว ข้อ
เขียนก่อนหน้านี้อีกกล่าวถึงลักษณะแห่งพุทธธรรมในกฎหมายอยุธยาคงจัดได้เป็นส่วนหนึ่ง
ของความพยายามดังกล่าว แต่ก็มีใช้คำตอบเบ็ดเสร็จที่น่าพึงพอใจทีเดียว เนื่องจากมิได้ให้คำ
ตอบแก่เราว่า กฎหมาย “ทุกฉบับ” ในสมัยอยุธยามีธรรมะเป็นพื้นฐาน และแม้พุทธธรรมจะ
แฝงอยู่ในกฎหมายหลายๆ ฉบับดังที่เคยยกมาให้ทราบ การปรับใช้กฎหมายในทางปฏิบัติก็ยัง
เป็นข้อกังขาอยู่ ดังกรณีของกฎมณเฑียรบาลที่กล่าวถึงการตัดทอนยับยั้งการใช้พระราช-
อำนาจที่มีชอบของกษัตริย์

โดยธรรมชาติของปรัชญากฎหมายแบบธรรมเนียมย่อมมีลักษณะเป็นการควบคุมหรือ
ยับยั้งการใช้อำนาจรัฐทางกฎหมายให้อยู่ในกรอบแห่งธรรมขณะเดียวกันระบบสมบูรณาญาสิทธิ-
ราชย์ก็ดี ลัทธิเทวราชก็ดี หรือระบบศักดินาก็ดี ทั้งหมดกลับล้วนเป็นระบบเศรษฐกิจการเมือง
หรืออุดมการณ์ความคิดที่ยืนยันหรือส่งเสริมอำนาจอันไม่จำกัดของพระมหากษัตริย์ การดำรง
อยู่ของปรัชญากฎหมายแบบธรรมเนียมบนบริบททางเศรษฐกิจการเมืองดังกล่าว จึงแฝงด้วย
สภาพความขัดแย้งในตัวเอง สภาพที่เป็นจริงของการปรากฏตัวแห่งปรัชญากฎหมายดังกล่าว
จึงขึ้นอยู่กับดุลย์แห่งอำนาจสองขั้วที่จำกัดหรือสนับสนุนอำนาจอันไม่จำกัดของรัฐาธิปไตย
อำนาจที่อยู่ขั้วฝ่ายจำกัดอำนาจ นอกจากตัวปรัชญากฎหมายที่มีลักษณะอุดมการณ์ความคิด
หนึ่งในสังคม ก็อาจรวมความถึงพลังฝ่ายประชาชนที่เข้าใจซาบซึ่งต่อหลักปรัชญาดังกล่าว
ที่ว่าพลังฝ่ายนี้ก็มีน้อยนิดจนแทบไม่มีความหมายอันเนื่องจากอิทธิพลแห่งระบบศักดินาหรือ
ผลลัพท์ แห่งปฏิบัติการทางอุดมการณ์ในลัทธิเทวราช การควบคุมหรือยับยั้งการใช้อำนาจทาง
กฎหมายของพระมหากษัตริย์ให้อยู่ในกรอบแห่งธรรม นอกจากอาจมาจากความศรัทธาหรือ
ความพอพระทัย เลื่อมใสต่อธรรมะเป็นการส่วนพระองค์แล้ว ยังอาจเกิดเพราะความจำยอม
เพื่อสร้างภาพลักษณ์แห่งความชอบธรรมในการครองอำนาจของตนหรือเพราะมีกระแสกดดัน
จากภายนอกที่มีกลุ่มอำนาจระดับสูงในสังคมอื่นๆ กล่าวคือกลุ่มพระบรมวงศานุวงศ์หรือขุน
นางผู้ใหญ่คอยกดดันอยู่ ความมั่นคงเข้มแข็งในจริยธรรมส่วนพระองค์ ความมั่นคงในอำนาจ
รัฐและผลประโยชน์ทางสังคมการเมืองจึงเป็นตัวแปรสำคัญในการกำหนดสภาพการณ์อันเป็น
จริงของปรัชญากฎหมายดังกล่าว

อิทธิพลแห่งผลประโยชน์ทางการเมืองต่อตัวบทกฎหมายในสภาพที่เป็นจริง อาจเห็น

ได้ชัดเจนจากการพิจารณาด้วยทฤษฎีหมายที่ตราขึ้นในยุคสมัยของกษัตริย์ที่ได้รับการยกย่อง
ด้านคุณธรรมอย่างสูง ดังขอยกตัวอย่างง่าย ๆ ในกรณีของสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถและ
พระนารายณ์มหาราช ในรัชสมัยของสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ พระองค์ได้รับการกล่าว
ขานเป็นพระมหากษัตริย์พระองค์หนึ่งที่ทรงทศพิธราชธรรม หรือยึดมั่นในธรรมอย่างมากตาม
แบบลักษณะแห่งธรรมราชาในกษัตริย์สมัยสุโขทัยซึ่งพระองค์มีความเกี่ยวโยงทางสายโลหิต
เอกสารโบราณทางประวัติศาสตร์ก็มีกล่าวเหตุคุณธรรมของพระองค์อย่างสูง ดังอาทิ⁽¹⁷⁴⁾

“...อันพระไตรโลกนาถนั้น เธอทรงทศพิธราชธรรมหนักหนาพระองค์ตั้งอยู่ในศีลและ
ในอุโบสถมิได้ขาด แล้วพระองค์ตั้งอยู่ในธรรมสิบประการ...พระองค์บำรุงศีล พรหมจรรย์มิได้
ขาดแสวงหาฝ่ายสวรรค์และการนิพพาน พระองค์มิได้รอนสัตว์ให้ตกษัย...ว่าราชการตามกิจ
ประเพณี กษัตริย์แต่ก่อนมา ใครชอบก็ประทานรางวัล ใครผิดก็ให้พิพากษาลงโทษตามกฎหมาย
พระอัยการ ถ้าโทษใหญ่และลูกขุนพิพากษาใส่ในพระอัยการมา พระองค์ขอโทษไว้ไม่ให้ตาย...”

นอกจากนั้นพระองค์ยังทรงประพฤติปฏิบัติตามสิ่งซึ่งพระมหากษัตริย์ (ลิไทย)
แห่งสุโขทัยเคยทรงกระทำมาก่อนหลายประการ อาทิ การออกผนวชในระหว่างครองราชย์
การแต่งหนังสือมหาชาติคำหลวง (เทียบเคียงหนังสือไตรภูมิพระร่วง) หรือการสร้างวัดวา-
อารามใน พระราชวัง หากกระนั้นในยุคสมัยของพระองค์กฎหมายสำคัญๆ ที่ตราขึ้นก็มีจุดให้
วิพากษ์วิจารณ์อยู่ไม่น้อย ไม่ว่าจะเป็นพระไอยการตำแหน่งนาพลเรือน พระไอยการตำแหน่ง
นาทหารหัวเมืองกฎหมายเนติบาลหรือพระไอยการกระบดศึก ข้อสังเกตเบื้องต้นคือ กฎหมาย
สองฉบับแรกตราขึ้นโดยไม่มีการอ้างคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ดังธรรมเนียมการตรากฎหมายทั่วไป
และความจริงก็ไม่มีประเด็นอะไรที่จะโยงไปถึงคัมภีร์ดังกล่าวได้ สืบแต่กฎหมายทั้งสองเขียน
ขึ้นด้วยเหตุผลทางการเมืองเป็นสำคัญ บนรากฐานของระบบศักดินา กระทั่งจิตร ภูมิศักดิ์ ถึง
กับจัดให้กฎหมายดังกล่าว “เป็นเครื่องมือสำคัญในการรักษาสถาบันของชนชั้นศักดินาไทยให้
ยืนยาวอยู่ได้”⁽¹⁷⁵⁾ พระมหากษัตริย์ได้รับการเทิดอำนาจเป็นผู้ครอบครองที่ดินทั่วราชอาณาจักร
และทรงจัดสรรที่ดินหรือแบ่งส่วนที่ดินให้แก่ข้าราชการบริพารต่างๆ ตามฐานะตำแหน่ง ทั้งนี้ยังมี

⁽¹⁷⁴⁾ คำให้การชาวกรุงเก่า, (พระนคร : คลังวิทยา), 2510, หน้า 319

⁽¹⁷⁵⁾ จิตร ภูมิศักดิ์, “โฉมหน้าศักดินาไทย”, อ้างแล้ว, หน้า 150

ลักษณะขานรับกับ “พระอัยการเบตเสรจ” (บทที่ 52) ซึ่งตรามาแต่ครั้งสมัยพระเจ้าอู่ทองแล้วว่า ที่ดินในราชอาณาจักรทั้งหลาย “เป็นที่แห่งพระเจ้าอยู่หัว หากให้ราษฎรทั้งหลาย ผู้เป็น ข้าแผ่นดินอยู่ จะได้เป็นที่ราษฎรหามีได้” แต่ขณะเดียวกันพระอัยการตำแหน่งนาพลเรือน ได้ย้าเพิ่มเติมถึงการจำกัดขนาดการถือครองที่ดินของเจ้าขุนมูลนายพร้อมกันไป อันเท่ากับ จำกัดอำนาจทางเศรษฐกิจ ซึ่งส่งผลสู่อำนาจทางการเมืองไปในตัวด้วย เมื่อหันมาดูกรณีของ กฎมณเฑียรบาลแม้กฎหมายดังกล่าวจะบรรจุไว้ด้วยบทบัญญัติบางเรื่องที่มีผู้ชื่นชมประดุจอัญมณี ล้ำค่าดังกล่าวมาแล้ว (แต่ก็มีข้อให้วิพากษ์วิจารณ์ดูจกัน) หากบทบัญญัติจำนวนมากก็ดู เหมือนเขียนขึ้นเพื่อรักษาอำนาจของพระมหากษัตริย์อย่างเข้มข้น หากเทียบกับมาตรฐาน ปัจจุบันก็มีลักษณะเป็นกฎหมายเผด็จการภายใต้การกำกับของบทลงโทษที่รุนแรงน่ากลัวและ ไรซึ่งเมตตากรุณา อาทิ แหะปาก ฆ่าเสียทั้งโคตร หรือฟันคอริบเรื่อน เจตนาฆาตกรรมแห่ง กฎหมายในการรักษาอำนาจของกษัตริย์อย่างจริงจังจึงทำให้มีการออกกฎเกณฑ์ควบคุม พฤติกรรมของผู้คนที่เข้ามาใกล้ชิดกับศูนย์กลางอำนาจรัฐอย่างเข้มงวดยิ่ง จนหลายๆ กรณีดู กลายเป็นเรื่องการจำกัดสิทธิเสรีภาพของบุคคลไป ดังเช่นการห้ามกระชับกันระหว่างเข้าเฝ้า พระมหากษัตริย์ ผู้ฝ่าฝืนมีโทษถึงตาย (กฎหมายมณเฑียรบาล บทที่ 58) การห้ามขุนนางที่มี ศักดินาสูงไปมาหากันถึงเรื่อน ในที่สงัดหรือลอบเจรจากัน โทษผู้ฝ่าฝืนคือฟันคอริบเรื่อน (บท ที่ 65) เช่นเดียวกับที่มีการกำหนดโทษถึงตายต่อหัวเมืองหนึ่งหรือเจ้าเมืองหนึ่งที่ไม่ไปหากัน (บทที่ 77) นอกจากนี้ กฎหมายยังห้ามมิให้ลูกขุนที่ศักดินา 800-10000 ไปคบหาพระราช บุตรราชนัดดา ผู้ฝ่าฝืนโทษถึงตายเช่นกัน (บทที่ 78) สำหรับพระอัยการกระบดศึก บทลง โทษ 21 สถานที่รุนแรงและน่าสะพรึงกลัวต่อผู้กระทำผิดชั้นอุกฤษฏตามทีบัญญัติไว้ ย่อมหลีกเลี่ยงไม่พ้นให้ต้องวิพากษ์วิจารณ์กัน ดังได้กล่าวผ่านมามากครั้งหนึ่งแล้ว การใช้ความรุนแรงถึงชีวิต ด้วยวิธีการอันพิศดารโหดร้าย หรือการลงโทษชนิด “ฆ่าเสีย 7 ชั่วโคตร” ซึ่งรวมถึงการ ประหารวงศาคนญาติของผู้กระทำผิดที่บริสุทธิ์ ไม่มีส่วนรู้เห็นด้วยแบบตัดไผ่ไม่ให้เหลือหน่อ ย่อมเป็นหลักการหรือการกระทำที่ไม่อาจประนีประนอมกับหลักพุทธธรรมได้โดยสิ้นเชิง แต่กระนั้น ผลประโยชน์อันใหญ่หลวงคือความมั่นคงในอำนาจรัฐหรืออำนาจแห่งราชบัลลังก์ก็ เป็นเหตุผลซ่อนอยู่เบื้องหลังให้มีการอาศัยอ้าง “ประเพณีโบราณราชกระษัตริย์สืบมา” ในการ กำหนดโทษทัณฑ์อันรุนแรงต่อผู้กระทำการอันเป็นภัยต่ออำนาจรัฐ

ในยุคของสมเด็จพระนารายณ์ก็เช่นกัน พระองค์ทรงเป็นพระมหากษัตริย์อีกพระองค์ที่

มีบันทึกทางประวัติศาสตร์ว่า “ทรงทศพิชราชธรรมอันประเสริฐ” และ “ทรงบำเพ็ญพระราช-
กุศลเป็นอเนกประการ”⁽¹⁷⁶⁾ อีกทั้งได้รับการยกย่องเป็นมหาราชพระองค์หนึ่งอีกโสดหนึ่งด้วย
แต่กระนั้นในปี พ.ศ. 2206 พระองค์ก็ทรงออกพระราชกำหนดห้ามคนไทยมอญลาวไปเสพ
เมถุนธรรมกับพวกฝรั่งหรือแขก ซึ่งถูกจัดให้เป็นพวกมิจฉาภิษฐิ และกำหนดโทษถึงประหาร
ชีวิตสำหรับผู้ฝ่าฝืนแม้กฎหมายนี้จะมีเหตุผลเพื่อการปกป้องคุ้มครองความมั่นคงของพุทธศาสนา
และราษฎรทั้งหลายมิให้ตก “สู่อายทุกข” แต่ลึกกลงแล้วก็มีเจตนาทางการเมืองแฝงอยู่เกี่ยว
กับการควบคุมมิให้คนต่างด้าวพลัดเข้าสู่ระบบไพร่ จนกลายเป็นเครื่องมือแห่งอำนาจของขุน
นางดังได้เคยกล่าวผ่านมาแล้ว รากฐานแห่งกฎหมายดังกล่าวแท้จริงจึงมิได้อยู่ที่ธรรม หากอยู่
ที่การเมืองเรื่องการต่อสู้เพื่ออำนาจต่างหาก พระองค์ทรงเกรงว่าพวกแขกฝรั่งมิจฉาภิษฐิเหล่านี
นั้นจะกลายเป็นขุมกำลังของบรรดาขุนนางที่อาจคุกคามพระราชอำนาจของพระองค์ โดยวิธี
เดียวกับเมื่อครั้งพระองค์ขึ้นครองราชย์โดยกระทำรัฐประหารล้มพระศรีสุธรรมราชา ก็ได้อาศัย
พวกแขกพวกฝรั่งร่วมมือด้วย⁽¹⁷⁷⁾ นอกจากนี้พระองค์ทรงโปรดปรานอุตุนชนชาวต่างชาติให้
เข้ามาเป็นขุนนางหรือกำลังไพร่พลปกป้องราชบัลลังก์ของตนอย่างมาก จนถึงกับมีผู้พิจารณา
ว่าราชสำนักในสมัยพระนารายณ์ตกอยู่ใต้อิทธิพลของชาวต่างชาติโดยเฉพาะชาวฝรั่งเศส ซึ่งมี
พอลคอนหรือเจ้าพระยาวิไชยเณทร์ เข้ามามีบทบาททางการเมืองอย่างสูงสุดในยุคสมัยพระองค์
ขุนนางผู้ใหญ่ชาวฝรั่งเศสผู้นี้ ตามประวัติศาสตร์มีบทบาทช่วยเหลือพระองค์ในการควบคุมขุน
นางไทยอย่างมาก จึงแน่ละที่จะเป็นบุคคลที่พระองค์ทรงโปรดปราน อีกทั้งเป็นต้นเหตุให้สม
เด็จพระนารายณ์ประหารชีวิตขุนนางนับร้อยๆ คนที่เป็นฝ่ายตรงข้ามกับพอลคอน⁽¹⁷⁸⁾

เกร็ดประวัติศาสตร์ในแง่ลบเกี่ยวกับพอลคอนมีบันทึกไว้อยู่มีน้อยตามแหล่งต่าง ๆ พระ-
ราชพงศาวดารก็เคยบันทึกถึงความทะเยอทะยานทางการเมืองอย่างสูงของขุนนางฝรั่งเศสผู้นี้
ถึงขนาดคิดเอาราชสมบัติ แต่สมเด็จพระนารายณ์ก็ได้เอาโทษด้วยเสียดายในความสามารถ
ข้อควรสังเกตร้อยมากคือพุทธศาสนาในยุคนี้ได้ถูกบีบคั้นต่าง ๆ นานาจนตกลู่ภาวะตกต่ำตาม

⁽¹⁷⁶⁾พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา เล่ม 2, (สำนักพิมพ์คลังวิทยา, 2516), หน้า 31

⁽¹⁷⁷⁾นิธิ เอียวศรีวงศ์, “การเมืองไทยสมัยพระนารายณ์”, อ่างแล้ว, หน้า 38-9

⁽¹⁷⁸⁾เพ็ญอ่าง, หน้า 49

ไปด้วย ดังพระราชพงศาวดารกล่าวถึงกรณีเจ้าพระยาวิไชยณรงค์สึกเอาภิกษุสามเณรจำนวนมากมายทำราชการ โดยสมเด็จพระนารายณ์มิได้ทรงว่ากล่าวโทษแต่ประการใด จนท้ายสุดนำไปสู่คดีหลวงสรศักดิ์ (ภายหลังคือพระเจ้าเสือ) ชกปากเจ้าพระยาวิไชยณรงค์ด้วยความไม่พอใจ⁽¹⁷⁹⁾ พระราชพงศาวดารกล่าวว่าหลวงสรศักดิ์ชกเอาปากเจ้าพระยาวิไชยณรงค์จนฟันหักสองซี่เสร็จแล้วก็รีบไป ส่วนผู้เสียหายก็รีบเข้าเฝ้าพระมหากษัตริย์กล่าวโทษหลวงสรศักดิ์ เมื่อแรกรับทราบพระองค์ก็ทรงพระพิโรธ สั่งให้ไปเอาตัวหลวงสรศักดิ์มาลงโทษ แต่ต่อมาเมื่อเจ้าพระยาวิไชยณรงค์กล่าวโทษหลวงสรศักดิ์เพิ่มขึ้นเรื่อยๆ ทุกครั้งที่เข้าเฝ้า พระองค์ก็ทรงชักรวนเรและหันกลับมาเห็นด้วยกับคำกล่าวโทษก่อนหน้าที่หลวงสรศักดิ์กราบทูลพระองค์เกี่ยวกับความผิด (ฐานสึกเอาภิกษุสามเณรออกมาทำงาน) จึงทรงกลับพระทัย คงเพราะเห็นว่าต่างทำผิดด้วยกันทั้งคู่ จึงท้ายสุดตกลงกระทำชวัญให้เจ้าพระยาวิไชยณรงค์เท่านั้น ข้างผู้เสียหายก็ไม่ยินยอมทำเดี๋ยวจะให้ลงโทษหลวงสรศักดิ์ให้ได้ จนหลวงสรศักดิ์ต้องไปพึ่งเจ้าแม่วัดดุสิต ซึ่งเป็นพระนมผู้ใหญ่ของสมเด็จพระนารายณ์ให้ช่วยขอพระราชทานอภัยโทษให้ คดีนี้อัจฉาวันนี้จึงสามารถยุติลงได้

การเอ่ยถึงคดีหลวงสรศักดิ์ดังกล่าวอาจดูเป็นเรื่องรายละเอียดปลีกย่อย แต่ก็เป็นภาพสะท้อนที่ชัดเจนยิ่งต่อปัญหาความเสื่อมทรุดของพุทธศาสนาในยุคของสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ในยุคนี้ไม่เพียงแต่มีเรื่องอื้อฉาวเกี่ยวกับการบังคับสึกพระเท่านั้น รัยกว่านี้ยังมีการเกิดกบฏที่พระสงฆ์เข้าร่วมในการก่อการด้วยความไม่พอใจต่อสมเด็จพระนารายณ์อีกด้วย จนเกิดกลายเป็นความรู้สึกที่เป็นปรปักษ์ต่อกันทั้งฝ่ายคณะสงฆ์และพระเจ้าแผ่นดิน⁽¹⁸⁰⁾ กระทั่ง

⁽¹⁷⁹⁾พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขาน เล่ม 2, อ้างแล้ว, หน้า 105-6 ความรู้สึกคับแค้นไม่พอใจของคนไทยต่อพวกฝรั่งเศสในครั้งนั้น ยังแสดงออกใน “เพลงกระเทด” อันเป็นเพลงพื้นบ้านแถบอยุธยา อ่างทอง สุพรรณบุรี ซึ่งสืบทอดกันมาตั้งแต่สมัยพระนารายณ์ แม้เนื้อหาของเพลงจะสั้นๆ แต่ก็สะท้อนความรู้สึกดังกล่าวอย่างหนักแน่น :

“เจ้ากระเทดเอย	เจ้าขี้มำเทศว่าจะไปทำยวัง
ชกกริชออกแกว่ง	ว่าจะไปแทงฝรั่ง
เมียห้ามก็ไม่ฟัง	เจ้ากระเทดเอย”

(อ้างใน นิพนธ์ อินสิน, “แนวคิดเชิงต่อต้านระบบวัฒนธรรมเก่า : ศึกษาจากวรรณกรรมของชนชั้นกลาง ในสมัยพระพุทธเจ้าหลวง”, (ภาควิชาภาษาไทย, คณะวิชามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ วิทยาลัยครูสกลนคร, 2521), หน้า 2

⁽¹⁸⁰⁾นิธิ เอียวศรีวงศ์, “การเมืองไทยสมัยพระนารายณ์”, อ้างแล้ว, หน้า 84

ถึงกับมีผู้บันทึกว่าพระภิกษุซึ่งพยายามลอบปลงพระชนม์สมเด็จพระนารายณ์ (ในระหว่างการพระราชพิธีในพระอุโบสถ) ได้ถูกตัดสินประหารชีวิตเป็นจำนวนมาก⁽¹⁸¹⁾ เมื่อเป็นดังนี้ กรณีจึงย่อมเป็นปกติที่การใช้อำนาจทางการเมืองและกฎหมายในยุคสมัยสมเด็จพระนารายณ์ มิได้วางอยู่บนรากฐานแห่งพุทธโดยสมบูรณ์ แม้จะมีการตรากฎหมายโดยอ้างอิงคติทางพุทธศาสนาบ้างก็ตามที่ หากจริง ๆ แล้ว ผลประโยชน์หรือการต่อสู้เพื่อช่วงชิงอำนาจทางการเมืองกลับดูเป็นเหตุผลเหนือกรอบแห่งปรัชญาธรรมใดๆ

จากการพิจารณาปัญหาการแปลความปรัชญากฎหมายแบบธรรมเนียมในบางยุค บางสมัยที่ถูกหยิบยกขึ้นมาเป็นอุทาหรณ์ข้างต้น ข้อสรุปกว้างๆ เกี่ยวกับปัญหาการปรับใช้ปรัชญากฎหมายแบบธรรมเนียมในสมัยอยุธยาจะเป็นว่า การดำรงอยู่ในทางปฏิบัติหรือความมีชีวิตของปรัชญากฎหมายดังกล่าวมีความกว้างไกลไม่แน่นอนอย่างสูง โดยผันแปรไปตามเหตุปัจจัยอย่างน้อย 2 ประการ กล่าวคือ

- คุณธรรมส่วนพระองค์ของพระมหากษัตริย์แต่ละรัชกาล
- อำนาจความมั่นคงขององค์พระมหากษัตริย์ หรือพลังของกลุ่มกอดัน หรือกลุ่มผลประโยชน์ในสังคมสมัยนั้น อันได้แก่ กลุ่มพระบรมวงศานุวงศ์หรือกลุ่มขุนนางผู้ใหญ่ต่างๆ ที่แวดล้อมใกล้ชิดพระมหากษัตริย์

ข้อสังเกตเรื่องการใช้พระราชอำนาจทั่วไป และการใช้พระราชอำนาจทางกฎหมาย

ค่าที่ปรัชญากฎหมายแบบธรรมเนียมดำรงอยู่ในบริบททางสังคมและการเมืองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ในหลายยุคหลายสมัย พลังแห่งปรัชญากฎหมายดังกล่าวจึงดูเหมือนอ่อนแอหรือปรากฏอยู่เพียงรูปแบบเฉกเช่นเดียวกับหลักจริยธรรมทางสังคมอื่นๆ ตลอด 417 ปีของยุคสมัยอยุธยา แม้จะมีพระมหากษัตริย์หลายพระองค์ที่ได้รับการยกย่องเป็นธรรมราชาแต่อีกหลายๆ พระองค์ก็มีผู้กล่าวขานในเชิงลบอยู่มากดังปรากฏ อาทิ ในงานวิจัยของศาสตราจารย์จันทร์ฉาย ภัคธิดคม ซึ่งเรียบเรียงให้เห็นโดยกระจ่างถึงพระมหากษัตริย์ที่มีปัญหา

⁽¹⁸¹⁾ อ่างใน จันทร์ฉาย ภัคธิดคม, “รายงานการวิจัย การศึกษาวิเคราะห์ความชอบธรรมของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในสมัยอยุธยา”, (คณะมนุษยศาสตร์, มหาวิทยาลัยรามคำแหง, พฤศจิกายน 2528), หน้า 311

ด้านความชอบธรรมในการปกครองหรือการใช้พระราชอำนาจ โดยเฉพาะกรณีขุนวรรวงศาธิราช สมเด็จพระมหินทราธิราช สมเด็จพระเชษฐาธิราช สมเด็จพระศรีสุธรรมราชา สมเด็จพระเจ้าเสือ สมเด็จพระเจ้าท้ายสระ และสมเด็จพระเจ้าเอกทัศ⁽¹⁸²⁾

ปัญหาต่างๆ ในองค์พระมหากษัตริย์ข้างต้นคงปรากฏในหลายลักษณะ ทั้งในเรื่องชู้สาว, ความดูร้ายโหดเหี้ยม, เจ้าโทสะในการใช้อำนาจ, ผักไฟเรื่องสุรานารี หรือกามคุณทั้งปวง รายละเอียดคงหาอ่านได้จากงานวิจัยซึ่งเพิ่งกล่าวถึง อย่างไรก็ตาม ข้อมูลที่ใช้ประกอบการสนับสนุนข้อวิจารณ์อันหยิบยกหลักฐานมาจากพระราชพงศาวดารฉบับต่างๆ หลายกรณีก็ฟังคล้ายเป็นเรื่องละครอันชวนทึ่ง (Drama) จนต้องไตร่ตรองอยู่มากเกี่ยวกับ “เจตนาบริสุทธิ์” ของ ผู้เขียนพงศาวดาร ดังอาทิ การบรรยายถึงความทารุณโหดร้ายและมักมากในกามคุณของ พระเจ้าเสือที่ปรากฏในความตอนหนึ่งของพงศาวดารดังนี้ :⁽¹⁸³⁾

“ครั้งนั้น สมเด็จพระเจ้าแผ่นดิน มีพระราชหฤทัยกักขละหยาบช้าทารุณร้ายกาจปราศ จากกุศลสุจริต ทรงประพฤติดิิดพระราชประเพณีมิได้มีหิริโอตตปละและพระทัยหนาไปด้วย อุกุศลลามกมีวิตกในโทสะมูลโมหะมูลเจือไปในพระสันดานนิรันดรมิได้ขาด และพระองค์ทรง เสวยน้ำจันท์ขาวอยู่เป็นนิจ แล้วมักยินดีในการอันสังวาสด้วยนางกุมารีอันยังมีได้มีระดู ถ้าแล นางใดอุตสาหะทนได้ก็พระราชทานรางวัลเงินทองผ้าแพรพรรณต่างๆ แก่นางนั้นเป็นอันมาก ถ้านางใดอดทนมิได้ไซ้รัก็ทรงพระพิโรธแลทรงประหารลงที่มีชมิฎราประเทศให้ถึงแก่ความตาย แล้วให้อาโลงขาวเข้ามาใส่ศพนางนั้นออกในทางประตูพระราชวังข้างท้ายสนมนั้นเนื่องๆ แล ประตูนั้น ก็เรียกประตูผีออก...”

⁽¹⁸²⁾เพ็ญอ้าง, หน้า 324 สำหรับรายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับความไม่ชอบธรรมในการใช้พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ดังกล่าว ขอให้ดูในหน้า 304-21

⁽¹⁸³⁾พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขา, เล่ม 2, หน้า 185-6 ใน พระราชพงศาวดารฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม) มีพรรณนาไว้ใกล้เคียงกัน : “สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวพอพระทัยเสวยน้ำจันท์ แล้วเสพลังวาสด้วยดรุณีอดีต สตรีเด็กอายุ 11-12 ปี ถ้าสตรีใดเลือกคืนโครงไปทรงพระพิโรธ ลงพระราชอาญาถองยอดอกตายกับที่ ถ้าสตรีใดไม่นั่งเลือกโครงนั่งอยู่ ขอบพระอัญญาสัย พระราชทานบำเหน็จรางวัล...ประการหนึ่ง ปราศจากพระเบญจางคกสิล มักพอพระทัยทำนจารเสพลังวาส กับภรรยาขุนนาง...” (พระราชพงศาวดาร ฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม) ประชุมพงศาวดาร, ภาคที่ 64 เล่ม 39, พระนคร, โรงพิมพ์คุรุสภา, 2512, หน้า 213-4)

หรือในกรณีการขอทำบาปโปรดการยิงนกตกปลาของพระเจ้าท้ายสระก็ขยายความไปถึงการออกกฎหมายที่ฟังดูไม่เป็นธรรมอย่างมากๆ จนดูออกเป็นเรื่องไม่น่าเชื่อเพราะขัดกับหลักพระธรรมศาสตร์ และโทษที่กำหนดก็สูงจนไม่สมจริง :^(๑๕๔)

“...ครั้งนั้นสมเด็จพระเจ้าแผ่นดินทรงประพฤติในอโนดปัทมและเสด็จประพาสทรงเบ็ดเหมือนสมเด็จพระราชบิดา แล้วพระองค์พอพระทัยเสวยปลาตะเพียน ครั้งนั้นตั้งพระราชกำหนดห้ามมิให้คนทั้งปวงรับประทานปลาตะเพียนเป็นอันขาดถ้าผู้ใดเอาปลาตะเพียนมาบริโภคก็ให้มีสินไหมแก่ผู้นั้น เป็นเงินตราห้าตำลึง...”

ข้อวิจารณ์ความบกพร่องต่างๆ พิจารณาโดยคำนึงถึงธรรมดาโลกก็จะนับเป็นเรื่องสามัญของปุถุชนทั่วไปที่หากมีการมอบอำนาจล้นฟ้าให้กันก็มีโอกาสทำสิ่งที่ไร้ศีลไร้ธรรมได้มากเป็นธรรมดา โดยจำเพาะเมื่อยามที่ผู้นั้นครองอำนาจได้อย่างเข้มแข็งมั่นคง ชรรمهหรือปรัชญาทางกฎหมายและการเมืองที่กำกับหรือกำหนดแนวทางการใช้อำนาจก็อาจเป็นเพียงแค่อุบายตามคำบอกเล่าหรือในเศษกระดาษ โดยทางข้อเท็จจริงพระมหากษัตริย์จึงทรงเป็นผู้ที่อยู่เหนือกฎหมายอย่างแท้จริง ฐานะแห่งความเป็นเจ้าชีวิตผู้ชี้เป็นชี้ตายหรือความศักดิ์สิทธิ์แห่งพระราชโองการที่ยิ่งใหญ่ “ดุจดั่งขวานฟ้า” ซึ่งมีอาจมีสิ่งใดสามารถทนทานได้ย่อมส่งผลให้การใช้พระราชอำนาจทางกฎหมายเป็นไปตามพระราชอัชฌาศัย ยิ่งกว่าจะอยู่ใต้การบงการแห่งธรรมะ เหตุฉะนั้นผู้ไม่สมควรตายก็อาจตายได้ เจกเดียวกับผู้สมควรตายตามโทษานุโทษแห่งกฎหมายก็อาจได้รับอภัยโทษได้เสมอ และที่การใช้อำนาจโดยไม่เป็นธรรมก็อาจก่อให้เกิดปฏิกริยาได้ทั้งจากบรรดาขุนนางใกล้ชิด หรือแม้จากไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินทั้งปวง แต่ปฏิกริยาดังกล่าวนั้นจะมีค่าประหนึ่ง “ธรรม” หรืออำนาจอีกรูปแบบหนึ่งที่คอยควบคุมการใช้อำนาจหรือไม่ก็คงแล้วแต่การซึ่งหน้าหนักของผู้ทรงอำนาจอยู่ดี ถึงที่สุดคุณค่าหรือความศักดิ์สิทธิ์แห่งกฎหมายก็ดูจะจำกัดอยู่แต่ในหมู่ประชาชนทั่วไปเสียยิ่งกว่าสิ่งใดอื่น เพราะความศักดิ์สิทธิ์แห่งกฎหมายก็คือความศักดิ์สิทธิ์แห่งพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์นั่นเอง ความดังนี้อาจเห็นได้ชัดเจนจากกรณีโคกนาฏกรรมของพันท้ายนรสิงห์ที่เล่าสืบกันมานาน

^(๑๕๔)พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัดเลขา, เล่ม ๒, หน้า ๑๙๕. รายละเอียดแห่งข้อวิจารณ์ ขอใจผู้ นี้ เห็น: ศรีวงศ์, “ประวัติศาสตร์วัฒนธรรมโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา”, อ้างแล้ว หน้า ๒๗

เรื่องราวเกี่ยวกับพันท้ายนรสิงห์ข้าราชการชั้นผู้น้อยที่เคารพเชื่อสัตย์ต่อตัวบทกฎหมายอย่างยิ่ง นับเป็นแบบอย่างความกล้าหาญของราษฎรคนเล็กๆ ที่สมควรใจยืนยันให้ประหารชีวิตตนตามกฎหมาย เนื่องจากความผิดที่ตนได้กระทำ (ตัดท้ายเรือพระที่นั่งมิดพลาดจนตีระเรือพระที่นั่งกระทบกิ่งไม้หักตกลงน้ำ) ทั้งๆ ที่พระเจ้าแผ่นดิน (พระเจ้าเสือ) ยกโทษให้แล้วก็ตาม ความกล้าหาญและการยืนยันให้ต้องเคารพปฏิบัติตามกฎหมายแห่งแผ่นดินของพันท้ายนรสิงห์ชวนให้นึกถึงปณิธานอันคล้ายคลึงกันของโสกราตีสนักปราชญ์ยิ่งใหญ่ของกรีกโบราณ กรณีของโสกราตีสอาจแตกต่างตรงที่เขาเป็นผู้ถูกกระทำจากรัฐให้ต้องรับโทษประหารชีวิตหากเหตุผลโต้แย้งของเขาต่อบรรดามิตรสหายที่คิดวางแผนพาเขาหลบหนีจากการรับโทษประหารก็แสดงความกล้าหาญอย่างสูงส่งในการยืนหยัดตามมโนธรรมของตน ซึ่งถือเอาการเคารพต่อกฎหมายคำสั่งของรัฐ เป็นพันธะสัญญาเคร่งครัดที่ประชาชนได้กระทำต่อรัฐ แม้ในกรณีพันท้ายนรสิงห์ รัฐหรือพระมหากษัตริย์ในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ จะได้ยกโทษไม่เอาผิดต่อเขา แต่พันท้ายนรสิงห์ก็ยังยึดเอาตัวบทกฎหมาย และความชอบธรรมแห่งการปฏิบัติตามกฎหมาย เป็นเสมือน “ธรรมะ” สูงสุดที่จะยังความอยู่รอดของสังคมหรือทรงสิ่งทั้งหลายอันรวมทั้งพระมหากษัตริย์หรือรัฐให้ตั้งมั่นอยู่ได้ ขอให้พิจารณาความในคำกราบทูลของพันท้ายนรสิงห์ :⁽¹⁶⁵⁾

“...ซึ่งทรงพระกรุณาโปรดมิได้เอาโทษข้าพระพุทธเจ้านั้น พระเดชพระคุณหาที่สุดมิได้ แต่ทว่าจะเสียขนบธรรมเนียมในพระราชกำหนดกฎหมายไป และซึ่งสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวจะมาละพระราชกำหนดสำหรับแผ่นดินเสียดังนี้ ดุมิควรยิ่งนัก นานไปภายหน้าเห็นว่าคนทั้งปวงจะล่วงครหาตีเตียนดูหมิ่นได้ และพระเจ้าอยู่หัวอย่าทรงพระอาลัยแก่ข้าพระพุทธเจ้าผู้ถึงแก่ภรรณโทษนี้เลย จงทรงพระอาลัยถึงพระราชประเพณี อย่าให้เสียขนบธรรมเนียมไปนั้นดีกว่า...”

การยืนกรานเอาชีวิตตนเข้าสับสนุนความเชื่อมั่นต่อกฎหมาย คงไม่เพียงพอแสดงตนเป็นผู้เคารพต่อความศักดิ์สิทธิ์ของกฎหมายเท่านั้น หากสังเกตให้ลึกซึ้งนัยที่ซ่อนแฝงยังรวมถึงการเตือนสติผู้ปกครองหรือพระมหากษัตริย์ให้ต้องเคร่งครัดปฏิบัติตามกฎหมายของแผ่นดินด้วย แม้ในทางพระราชอำนาจภายใต้ระบบการเมืองขณะนั้นพระมหากษัตริย์สามารถ

⁽¹⁶⁵⁾เพ็งอ่าง, หน้า 187 (ความที่เน้นกระทำโดยผู้เขียน)

ดำรงตนอยู่เหนือกฎหมายได้ แต่ก็ไม่ใช่สิ่งที่พึงกระทำในการละเว้นกฎหมายตามพระราช-
อัธยาศัย เพราะจะเป็นเหตุแห่งการ “ครหาติเตียนดูหมิ่น” ซึ่งเป็นเงื่อนไขอันนำไปสู่ความ
เสื่อมในพระราชอำนาจได้ในท้ายที่สุด ปรัชญากฎหมายไทยที่เน้นธรรมะ (ในความหมายรวม
ถึงกฎหมายหรือขนบธรรมเนียมประเพณี) เป็นใหญ่สูงสุดจึงแสดงออกโดยนัยที่ข้อโต้แย้งของ
พันท้ายนรสิงห์ด้วย อีกประการหนึ่งนัยของการเตือนสติข้างต้นคงอาจฟังได้เข้าใจมากขึ้น
หากยังพอจดจำได้ถึงอุปนิสัยหรือความทารุณโหดร้ายในตัวพระเจ้าเสือตามที่มิพรรณาวไว้ใน
พระราชพงศาวดาร แม้สมเด็จพระเจ้าลูกเธอสองพระองค์ก็ถูกพระเจ้าเสือลงพระราชอาญา
จนเกือบถึงสิ้นชีวิตด้วยความระแวงของพระองค์ว่าจะทำการกบฏแย่งชิงราชสมบัติตน⁽¹⁸⁶⁾
การใช้พระราชอำนาจแบบหุนหันตามอำเภอพระทัย จึงน่าคิดว่าหลาย ๆ กรณีจะเป็นไป
โดยผิดหลักกรรมทางกฎหมายหรือทางการปกครอง

อย่างไรก็ตาม แม้พระเจ้าเสือจะเป็นพระมหากษัตริย์องค์หนึ่งที่ถูกวิพากษ์วิจารณ์
อย่างมากในแง่ความไร้ศีลไร้ธรรม แต่พระองค์ก็สามารถครองราชย์รักษาพระราชอำนาจไว้ได้
อย่างมั่นคงจนสิ้นรัชกาล ข้อนี้ย่อมแสดงให้เห็นถึงความเข้มแข็งในพระราชอำนาจของพระองค์
ที่เป็นปัจจัยสำคัญในการค้ำจุนบัลลังก์มากเสียยิ่งกว่าอำนาจแห่งธรรมที่อ่อนนบถบาทในการ
กำกับหรือถ่วงดุลย์แห่งอำนาจรัฐที่เข้มแข็งอย่างแท้จริง พระมหากษัตริย์เยี่ยงนี้เองกระมังที่มี
อำนาจทำให้การพิสูจน์ความสอดคล้องระหว่างพระราชโองการหรือพระราชกำหนดและคัมภีร์
พระธรรมศาสตร์เป็นเพียงเรื่องพิธีหรือเรื่องรูปแบบเท่านั้น หรือมิฉะนั้นก็อาจไม่จำเป็นต้องพิสูจน์
หรืออ้างอิงใดๆ ด้วยซ้ำ หากทรงเชื่อมั่นอย่างเต็มที่ในพระราชอำนาจอันเข้มแข็งของพระองค์

อย่างไรก็ตาม ข้อสังเกตเชิงวิจารณ์ข้างต้นคงมิได้มุ่งหมายจะให้เข้าใจแต่เพียงด้านลบ
ของพระมหากษัตริย์บางพระองค์ในอดีต ค่าที่ยังไม่หลุดพ้นจากโลกีย์วิสัยย่อมทำให้ปุถุชนทุก
คนมีส่วนดีส่วนร้ายระคนกันเองอยู่ในตัว ดังแม้พระมหากษัตริย์ ซึ่งพงศาวดารกล่าวว่า “มี
พระราชหฤทัยกักขละหยาบช้าทารุณร้ายกาจ ปราศจากกุศลจริต” เช่นพระเจ้าเสือ จริงๆ แล้ว
ก็ทรงมีพระเมตตากรุณาต่อไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินดูจกัน อย่างน้อยกรณีพันท้ายนรสิงห์ซึ่งพระองค์
พยายามยกโทษให้หลายครั้ง หากอีกฝ่ายไม่ยอมรับ ก็อาจยกเป็นอุทาหรณ์กรณีนี้ได้ ฉากชีวิต

⁽¹⁸⁶⁾เพ็ญอ้าง, หน้า 180-2

สุดท้ายก่อนประหารพันท้ายนรสิงห์ซึ่ง (ปรากฏในพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา) “สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงพระมหากษัตริย์ภาพแก่พันท้ายนรสิงห์เป็นอันมาคนกลั่นหน้าพระเนตรไว้มิได้ จำเป็นจำทำตามพระราชกำหนด” น่าจะสะท้อนด้านสองด้านที่มีทั้งลบและบวกแห่งความเป็นมนุษย์ของพระเจ้าเสือได้อย่างเห็นภาพพจน์ชัดเจน

ตัวอย่างในทำนองเดียวกันนี้อาจอ้างอิงถึงพระมหากษัตริย์พระองค์สุดท้ายแห่งสมัยอยุธยา คือพระเจ้าเอกทัศก็คงได้ สืบแต่การเป็นพระมหากษัตริย์อีกพระองค์หนึ่ง ซึ่งถูกวิพากษ์วิจารณ์ อย่างหนักในแง่ความรับผิดชอบต่อการล่มสลายของอาณาจักรอยุธยา หากทั้งนี้จะมองแต่ด้านลบของพระองค์อย่างเดียวก็น่าจะไม่ถูกแน่นอน พระราชพงศาวดารบางฉบับก็มีกล่าวถึงความดี จิตใจรักความยุติธรรมอยู่เช่นกัน ดังในรัชสมัยของพระองค์ได้มีผู้มีอิทธิพลบางคนอาศัยความเป็นญาติใกล้ชิดกับพระสนมคนโปรด ใช้อำนาจบาตรใหญ่กระทำผิดประเพณีด้วยการเรียกเก็บ “ภาษีผักนึ่ง” จากชาวบ้านจนก่อให้เกิดความเดือดร้อนไปทั่ว จนแม้เสนาบดีผู้ใหญ่ก็ไม่กล้า กราบทูลให้ทราบ หากพระองค์ทรงทราบเองภายหลังระหว่างทรงทอดพระเนตรละครในวัง เนื่องจากผู้เล่นละครร้องทูลขอให้ทราบเป็นนัยระหว่างการแสดง พระเจ้าเอกทัศจึงโปรดให้มีการสอบสวนความจริง และต่อมาก็มีพระราชโองการสั่งลงโทษผู้กระทำผิดพร้อมกับให้ชำระ เงินคืนแก่ราษฎรที่ถูกเรียกภาษีไปโดยมิชอบ⁽¹⁸⁷⁾

การให้ตัวอย่างที่มีทั้งภาพลบและบวกในพระราชจริยวัตรขององค์พระมหากษัตริย์ ย่อมชี้ให้เห็นข้อสรุปเกี่ยวกับความไม่แน่นอนของการปรับหรือไม่ปรับใช้ปรัชญากฎหมายใน สภาพการณ์ที่เป็นจริงแห่งสังคมยุคนั้น ระบบสังคมการเมืองที่มีลักษณะอำนาจนิยม และรวม ศูนย์อยู่ที่บุคคลหรือกลุ่มบุคคลจำนวนน้อยได้ทำให้ปรัชญากฎหมายเชิงอุดมคติมีค่าเป็นความว่างเปล่าในหลายๆ กรณี แล้วแต่พระราชอัธยาศัยหรือคุณธรรมภายในของพระมหากษัตริย์ แต่ละองค์

อย่างไรก็ตาม การโยงประเด็นเกี่ยวกับความมีชีวิตของปรัชญากฎหมายหรือปรัชญา การเมืองแบบธรรมนิยมใดๆ เข้ากับพฤติกรรมของพระมหากษัตริย์ ข้อที่พึงต้องตระหนัก ควบคู่ในใจเสมอคือความถูกต้องหรือความน่าเชื่อถือแห่งข้อมูลที่หยิบยกมาจากพระราชพงศาว-

⁽¹⁸⁷⁾ จันทน์ฉาย ภัคอธิคม, “รายงานการวิจัย การศึกษาวิเคราะห์ความชอบธรรมของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ในสมัยอยุธยา”, อ้างแล้ว, หน้า 320

ดารหรืองานเขียนเชิงประวัติศาสตร์ลักษณะต่างๆ ซึ่งหลายกรณีอาจปรากฏคติทางการเมือง
เจือปนอยู่ ทำให้ผู้ชำระพงศาวดารเลือกเขียนข้อมูลหรืออธิบายความไปในแนวทางที่ตนต้องการ
ดังอาทิ มีผู้เห็นว่าพระราชพงศาวดารที่ชำระกันในสมัยธนบุรี-รัตนโกสินทร์มีเนื้อความที่ต่อ
ด้านพระมหากษัตริย์ในราชวงศ์บ้านพลูหลวง (ซึ่งเป็นราชวงศ์สุดท้ายก่อนเสียกรุงฯ) เป็น
พิเศษ⁽¹⁸⁸⁾ ข้อมูลหลายๆ เรื่องจึงต้องใคร่ครวญถึงปัญหาความสมจริงหรือความเป็นจริงไว้
เสมอด้วย ดังใคร่ขอยกตัวอย่างหนึ่งที่โยงถึงปัญหาเชิงกฎหมายอยู่ด้วยในตัว

ในสมัยพระเพทราชา หลังจากที่ได้ผลิตแผ่นดินใหม่ๆ ด้วยการทำรัฐประหารเมื่อใกล้สิ้น
แผ่นดินพระนารายณ์ฯ ตามที่ปรากฏในพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขาพระเพทราชา
ได้ทรงตั้งพระบรมราชภคินีและพระราชธิดาของพระนารายณ์ (รวม 2 พระองค์) เป็นพระ-
อัครมเหสีฝ่ายขวาและฝ่ายซ้าย หากในช่วงแรกพระมเหสีทั้งสองพระองค์ไม่ทรงยินยอมให้
พระเพทราชาเข้าบรรทมด้วย จึงต่อมาพระองค์โปรดให้หม่อมทำเสน่ห์ จนพระมเหสีทั้งสองคลั่ง
ไคล้ไหลหลงในที่สุด⁽¹⁸⁹⁾ ความน่าสนใจของเรื่องนี้คงเริ่มจากประเด็นการทำเสน่ห์ยาแฝดเนื่องจาก
“พระอาการเบดเสร็จ” ซึ่งตราขึ้นแต่สมัยพระเจ้าอยู่ทงถือเอาการกระทำเสน่ห์ยาแฝดเป็น
เรื่องผิดกฎหมาย และมีโทษหนักถึงขั้นประหารชีวิต (มาตรา 148) ดังแม้ในครั้งแผ่นดินพระ
เจ้าเสือก็เคยมีกรณีพระสนมเอกคนหนึ่งให้หม่อมทำเสน่ห์หวังให้พระองค์ทรงพระเสน่หารักใคร่
ลุ่มหลง หากความลับนี้ทราบถึงพระเจ้าเสือจนท้ายสุดให้ลงพระราชอาญานางสนมเอกดังกล่าว
และหม่อมเสน่ห์ถึงสิ้นชีวิต⁽¹⁹⁰⁾ กรณีการทำเสน่ห์ยาแฝดของพระเพทราชา แม้จะไม่จัดเป็นผิด
กฎหมายบ้านเมือง เพราะสถานะอันอยู่เหนือกฎหมายของพระมหากษัตริย์ หากพิจารณาใน
ทางศีลธรรมแล้ว ย่อมถือเป็นเรื่องผิดหรือมิชอบโดยแน่นอน ซึ่งหากว่าตามตรงแล้วก็ผิดตั้งแต่
เริ่มแรกที่ว่าบังคับเอาเครือญาติแห่งกษัตริย์องค์ก่อนมาเป็นมเหสีของพระองค์เอง อย่างไรก็ตาม
ประเด็นเช่นนี้ก็มิใช่ข้อชวนต้องคิดถึงความน่าเชื่อถืออยู่มิน้อย ดังเรื่องที่สุดอื้อฉาวดังกล่าวหาได้
ปรากฏในพระราชพงศาวดารบางฉบับอื่นไม่⁽¹⁹¹⁾

⁽¹⁸⁸⁾ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา”, อ่างแล้ว, หน้า 21

⁽¹⁸⁹⁾ พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา, เล่ม 2, หน้า 128

⁽¹⁹⁰⁾ เพิ่งอ้าง, หน้า 185

⁽¹⁹¹⁾ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา”, อ่างแล้ว, หน้า 9

ปัญหาเรื่องความมั่นคงแห่งพระราชอำนาจและผลกระทบต่อปรัชญากฎหมายไทย

การใช้อำนาจ ความเลเยิดของการใช้อำนาจหรือการใช้อำนาจโดยพลการมักถือเป็นเรื่องที่มีแนวโน้มเกิดขึ้นได้ง่ายๆ เมื่อผู้ใช้อำนาจนั้นดำรงความเข้มแข็งแห่งอำนาจได้โดยปราศจากผู้ตรวจสอบควบคุมที่มีพลังอำนาจทัดเทียมหรือใกล้เคียงกัน ลำพังอำนาจแห่งปรัชญาทางธรรมย่อมยากที่จะเป็นสิ่งที่เหนี่ยวรั้งถ่วงหรือชี้นำการใช้อำนาจรัฐได้อย่างมีประสิทธิภาพ หากขาดกลุ่มพลังทางสังคมอื่นๆ ที่มีศักยภาพในการคานอำนาจและโดยเฉพาะอย่างยิ่งต้องเป็นกลุ่มที่ยึดธรรมเป็นอำนาจดูกันด้วย หากไม่แล้วอำนาจที่คู่เคียงกันก็อาจสมคบรวมกันฉ้อฉลหรือเบียดเบียนผู้อยู่ใต้ตนอย่างหนักหน่วงรุนแรงมากกว่าจะคอยตรวจสอบกันและกัน

ความเป็นจริงแห่งธรรมชาติของอำนาจหรืออิทธิพลการเคลื่อนไหวของอำนาจฝ่ายต่างๆ ย่อมมีบทบาทปรุงแต่งความมีชีวิตหรือสภาพแห่งปรัชญาหรือความคิดทางกฎหมายของสังคมไทยอย่างมาก ความเป็นจริงนี้เองที่อาจขยายคำตอบได้ว่าทำไมสังคมที่ยึดถือปรัชญากฎหมายแบบธรรมนิยม จึงยังปรากฏกฎหมายที่มีลักษณะเผด็จการกำหนดบทลงโทษประหารชีวิตคนอย่างเหี้ยมโหด หรืออำนาจนิยมจำนวนมาก หากนึกเปรียบเทียบดูแล้วก็ไม่ผิดอย่างไรนักจากสังคมไทยปัจจุบันที่ทั้งรัฐและประชาชนส่วนใหญ่อ้างการยึดมั่นในพระพุทธศาสนา แต่การละเมิดศีล ความฉ้อฉลและความเลวร้ายสารพันก็ปรากฏแพร่หลายในแทบทุกระดับของสังคม

ไม่น่าสงสัยเลยที่อำนาจของพระมหากษัตริย์ภายใต้ระบบการปกครองโบราณ จะเป็นอำนาจสูงสุดที่น่าเกรงขามหรือทรงไว้ซึ่งมหิทธานุภาพอย่างยิ่ง หากความไม่แน่นอนคงอยู่ที่เรื่องความมั่นคงสถาพรแห่งอำนาจดังกล่าว จากข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่ปรากฏการต่อสู้ช่วงชิงอำนาจราชสมบัติกันอยู่เนืองๆ ผลกระทบของปรากฏการณ์ทางอำนาจนี้ย่อมมีผลต่อความเข้มแข็งหรืออ่อนแอในปรัชญาทางกฎหมาย (หรือการเมือง) เชิงอุดมคติในระดับใดระดับหนึ่ง พระมหากษัตริย์บางพระองค์อาจใช้ความชอบธรรมของการใช้อำนาจทางกฎหมายเป็นเครื่องสร้างความชอบธรรมอำนาจทางการเมืองของพระองค์จึงใจให้ทุกฝ่ายเคารพยำเกรงต่อความเป็นธรรมราชาของพระองค์ หากบางพระองค์ก็อาจใช้อำนาจทางกฎหมายเป็นเครื่องมือหรืออาวุธทางการเมืองเพื่อรักษาผลประโยชน์ของพระองค์เองอย่างเต็มที่ โดยไม่ใส่พระทัยหรือจริงจังต่อกรอบแห่งกฎหมายแบบธรรมนิยมอันยึดถือมาเป็นโบราณราชนิติประเพณีเหตุผลเบื้องหลังความแตกต่างดังกล่าว อาจเนื่องจากพระราชอัธยาศัยของพระองค์ ความเชื่อมั่นในพระราชอำนาจหรือปฏิภิกิริยาต่อกระแสกดดันทางอำนาจที่ล้อมรอบพระองค์

มองในแง่สังคมวิทยาทางกฎหมาย (Sociology of Law) บ่อยครั้งที่กฎหมายเกิดขึ้นจากความขัดแย้งทางอำนาจ และถูกสร้างขึ้นมาเพื่อยุติปัญหาความขัดแย้งดังกล่าว หากบ่อยครั้งเช่นกันที่แนวคิดเชิงอำนาจในตัวธรรมาภิบาลกฎหมายได้พยายามชี้ให้เห็นถึงความเป็นจริงแห่งการใช้เครื่องมือทางกฎหมาย (ทั้งในแง่การควบคุมหรือผลักดันการเปลี่ยนแปลง) มุ่งสู่การสร้าง ความขัดแย้ง แทนที่การหลีกเลี่ยงกัน⁽¹⁹²⁾ ว่าไปมากไป แม้ปรัชญากฎหมายธรรมชาติของตะวันตกที่มีลักษณะอุดมคตินิยม ก็สามารถดำเนินบทบาทของมันแบบอนุรักษนิยมในสังคมได้ดุดัน ในฐานะเป็นอุดมการณ์อันทรงประสิทธิภาพ สำหรับปกป้องการบังคับครอบงำที่ดำรงอยู่ในสังคมรูปแบบต่างๆ ดังอาทิตย์หนึ่ง ในสมัยโบราณก็ถูกใช้เป็นเหตุผลปกป้องการคงไว้ซึ่งระบบทาสหรือระบบอภิสิทธิ์ชนต่างๆ ในสังคม⁽¹⁹³⁾ ฉะนั้นได้ก็ฉะนั้น ภายใต้อำนาจครอบงำของระบบอำนาจนิยมและสภาพการขัดแย้งทางอำนาจในสังคมแนวคิดทางอุดมคติกฎหมายของไทยก็อาจรับบทบาทที่เข้มแข็งจริงจัง หรือกระทั่งกลายเป็นเครื่องมือเชิงอุดมการณ์อย่างหนึ่งเพื่อรักษาอำนาจของชนชั้นปกครอง ในนามของ “พระพุทธเจ้าอยู่หัวทรงทศพิธราชธรรม” ได้มีการตรากฎหมายกำหนดโทษถึงตายต่อผู้เจรจากระชกกันเมื่อเข้าเฝ้าพระมหากษัตริย์หรือกำหนดโทษชั้น “ฟันคอริบเรื่อน” สำหรับขุนนางชั้นผู้ใหญ่เพียงแค่ว่า “ไปมาหากันถึงเรื่อน... ลอบเจรจากัน” เช่นเดียวกับการให้ “ตัดคอริบเรื่อน” สำหรับผู้ “รับเอาพระสนมออกจากวัง” หรือแม้กระทั่งพฤติกรรมร่วมเพศของนางสนมก้านัลก็มีโทษถึงทวนด้วยลวดหนึง 50 ทีแล้วสักคอประจานรอบพระราชวัง ดังนี้ เป็นต้น⁽¹⁹⁴⁾ แม้ในเรื่องการมีทาสก็มีการยอมรับโดยตัวบทกฎหมาย (พระไอยการทาส) ซึ่งพระมหากษัตริย์ทรงตราขึ้นโดย “ค่านึงตามคัมภีร์พระธรรมศาสตร์” ดุดัน หรือกรณีกฎหมาย (พระราชกำหนดเก่า) ที่อ้างเรื่อง “มิฉฉาพิรุณ” ห้ามมิให้คนไทยมอญลาวไปมีเพศสัมพันธ์กับแขกฝรั่งอังกฤษมลายู พร้อมกำหนดโทษผู้ฝ่าฝืนถึงสิ้นชีวิตก็แฝงไว้ด้วยนัยของเหตุผลเชิงการรักษาอำนาจทางการเมือง ดังได้เคยกล่าวมาแล้ว

⁽¹⁹²⁾Austin T. Turk. “Law as a Weapon in Social Conflict”, in Charles E. Reardon & Robert M. Rich, “The Sociology of Law”. (Toronto, Butterworths, 1978), P. 228

⁽¹⁹³⁾Stefan Breuer, “The Metamorphoses of Natural Law On the Social Function of the Pre-Bourgeois and Bourgeois Foundations of Law”. Telos, No 70, Winter, 1986-1987, P. 95

⁽¹⁹⁴⁾กฎหมายเตียรบาล บทที่ 58, 65, 123, 124

ครั้งหนึ่ง ตัวอย่างดังกล่าวจะสะท้อนความเป็นจริงดูดีเกี่ยวกับกวีนิพนธ์บทหนึ่งที่เคยได้รับรางวัล “ซีไรท์” มาแล้ว:⁽¹⁹⁵⁾

ເລື່ອງ : ຫຼຽມໃຈກິ່ງເຮັດໃຈ

ຟູ່ເຟືອງເຄື່ອງມືເຮັດມິດ

ຈຳຫາສັ່ງອັດຕິດຫຼັດດິນ

ເຄື່ອງໄຮ່ລ່າມຫາກັນ

ຂອງເຈົ້າທີ່ດິນດັ່ງເດີມ

ຕຽບທຽມກຽມຫຼາຍດຽວ

ທອດໜ່ວຍື່ມແຂ່ງແຕ່ງເສຣີມ

ລາມໜັງດັ່ງເຮື່ອນເຄື່ອນເຮີມ

ມີໃຫ້ທາສເພີມເກຣີມຄັດ

ອາລັກຊັດ-ລູກຂຸນຄຸລດ່ຽວ

ອັງຫຼຽມທັງປ່ຽງເປັນກຽມ

ຫຼຽມໃຈກິ່ງໃຫ້ກຽມຍັດ

ໃຈກິ່ງກຳກັດກຽມດຽວ

ตัวอย่างที่ยกมาแสดงคงช่วยสะท้อนสภาพความอ่อนแอหรือกระทั่งอาจจัดเป็น “มายาการ” ของบทบาทแห่งปรัชญากฎหมายแบบ (พุทธ) ธรรมเนียมของสังคมไทยสมัยอยุธยา ภายใต้ระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ รูปธรรมที่ปรากฏของกฎหมายจำนวนมากจึงสะท้อนภาพหยาบๆ แห่งการเป็นเครื่องมือหรืออาวุธของชนชั้นปกครองในการรักษาอำนาจตน สิ่งเหล่านี้ย่อมเป็นเรื่องขัดแย้งกันในตัวเองระหว่างปรัชญากฎหมายเชิงอุดมคติและความเป็นจริง อย่างไรก็ตามช่องว่างระหว่างอุดมคติและความเป็นจริงคงมิใช่สิ่งที่เราจะโยนความรับผิดชอบไปให้ผู้ถือครองอำนาจสูงสุดฝ่ายเดียว ความจำเป็นในการรักษาอำนาจ (และที่สำคัญสุดยอด

⁽¹⁹⁵⁾คมทวน คันธนู, “นาฏกรรมบนลานกว้าง”, (กรุงเทพฯ : แสงพิมพ์การพิมพ์), หน้า 137

คือชีวิต) ของตนยอมผลักดันให้ประชาชนทั่วไปต้องกำหนดหรือสร้างมาตรการต่างๆ เพื่อปกป้องตนเอง ประการสำคัญยิ่งมีการเกิดทุนอำนาจสูงสุดประดุจเทพมากเพียงใด ก็ยังมีมนต์ขลังให้ผู้คนที่อยู่ใกล้ชิดอำนาจนั้นๆ เกิดความโลภความทะเยอทะยานที่จะแย่งยึดมาเป็นของตน แม้ราคาแห่งความเสี่ยงนั้น จะมีบทกฎหมายเขียนไว้แน่ชัดถึงโทษทัณฑ์อันรุนแรงน่าสะพรึงกลัวสักเพียงไหนก็ตาม โดยจำเพาะหากศึกษากันอย่างจริงจังต่อระบบควบคุมกำลังคนซึ่งเกี่ยวพันกับระบบไฟร์ ระบบตักดินา ข้อเท็จจริงที่ขุนนางเป็นผู้ควบคุมไฟร์หรือกำลังคนโดยตรงประหนึ่งมีกองทัพส่วนตัว ในขณะที่พระมหากษัตริย์ได้แต่เพียงทรงควบคุมขุนนางอีกชั้นหนึ่ง ย่อมชวนให้เห็นคล้ายอยู่มากกว่ารัฐไทยโบราณ แม้โดยรูปแบบจะปกครองโดยระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ หากเนื้อแท้แล้วกลับมิได้เป็นไปตามนี้ เพราะมีการกระจายอำนาจตกสู่กลุ่มชนชั้นมูลนายที่เป็นขุนนางอยู่มาก โครงสร้างแห่งพระราชอำนาจที่เปราะบางนี้เองที่นำไปสู่ความหวาดระแวงระหว่างกษัตริย์กับขุนนางจนนำไปสู่ความจำเป็นต้องตรากฎหมายหลายๆ บทขึ้นเพื่อควบคุมหรือจำกัดอำนาจของขุนนาง⁽¹⁹⁶⁾ แม้กระนั้นความล้มเหลวในการควบคุมอำนาจก็ปรากฏให้เห็นบ่อยครั้งในประวัติศาสตร์

ถึงตอนนี้ เราจะไม่แปลกใจเลยถึงการพบเห็นบทบัญญัติแห่งกฎหมายจำนวนมาก (ทั้งที่อ้างหรือไม่อ้างธรรมะ) ที่เป็นเครื่องมือ แห่งการรักษาอำนาจของพระมหากษัตริย์ เมื่อรับทราบถึงการแย่งชิงอำนาจหรือราชสมบัติที่ปรากฏให้เห็นมากครั้งในสมัยอยุธยา เป็นไปได้อย่างยิ่งที่ลักษณะความรุนแรงหรือระดับความเป็นเผด็จการในด้วกฎหมายจะมีปฏิสัมพันธ์กับความถี่หรือความรุนแรงในการแย่งชิงอำนาจดังกล่าวด้วย ปัญหาของการทำรัฐประหารจึงมิใช่ปัญหาในเชิงรัฐศาสตร์เท่านั้น หากยังเกี่ยวโยงมาถึงเรื่องกฎหมายอย่างลึกซึ้ง

ในทางทฤษฎีหรือปรัชญาเกี่ยวกับเรื่องปฏิวัติรัฐประหาร หากพิจารณาเปรียบเทียบเริ่มต้นกับตะวันตก ปรัชญากฎหมายธรรมชาตินับว่ามีลักษณะปฏิวัติแฝงอยู่ในตัว คำที่ปรากฏข้อสรุปที่ยืนยันสิทธิของประชาชนในการปฏิวัติรัฐประหารรัฐบาลที่มีชอบธรรมสิทธิในการปฏิวัติ (Right of Revolution) นับเนื่องเป็นสิทธิธรรมชาติอย่างหนึ่งของมนุษย์ซึ่งสัมพันธ์กับคติ

⁽¹⁹⁶⁾ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, “รัฐไทยในกฎหมายตราสามดวง”, ในสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, “กฎหมายตราสามดวงกับสังคมไทย”, อ่างแล้ว, หน้า 75-6

เรื่องจุดมุ่งหมายของรัฐหรือสังคมในการตอบสนองความต้องการอันจำเป็นในการดำรงชีวิตของมนุษยชาติ⁽¹⁹⁷⁾ สิทธิดังกล่าวปรากฏชัดเจน อาทิ ใน “คำประกาศสิทธิของมนุษย์และพลเมือง” ของฝรั่งเศสเมื่อ ค.ศ. 1789 ในนามของ “สิทธิที่จะต่อต้านการกดขี่” อันมีสายที่มาเดียวกับความคิดเรื่อง “ทฤษฎีพิฆาต” (การล้มล้างทฤษฎี) ในแนวความคิดของศาสนาคริสต์ ช่วงคริสตวรรษที่ 12⁽¹⁹⁸⁾ นำสนใจที่ความคิดในทำนองเดียวกันนี้ปรากฏอยู่ในคติของโลกตะวันออกโดยเฉพาะในคติอินเดียทั้งศาสนาฮินดูแลพุทธศาสนา ดังตัวอย่างชัดเจนในพุทธศาสนาหลาย ๆ เรื่องที่เล่าขานถึงความชอบธรรมในการล้มล้างผู้ปกครองที่ใช้อำนาจอย่างไม่เป็นธรรม หรือแม้คติในพุทธศาสนาแบบมหายาน ก็ถือกันว่าหากผู้นำมิได้ปกครองโดยธรรม ทวยเทพยอมลงโทษดลบันดาลให้บ้านเมืองประสบภัยพิบัติ และประชาชนก็มีสิทธิล้มล้างผู้นำนั้นได้เพื่อสนองพระประสงค์ของทวยเทพ⁽¹⁹⁹⁾

อย่างไรก็ตาม กล่าวเฉพาะการรัฐประหารหรือการล้มล้างอำนาจของพระมหากษัตริย์ในสมัยอยุธยา ผู้ใช้หรืออ้างสิทธิในการรัฐประหาร หากเป็นราษฎรสามัญไม่ หากเป็นกลุ่มบุคคลชั้นสูงคือบรรดาพระบรมวงศานุวงศ์ หรือขุนนางชั้นผู้ใหญ่ (เกือบทั้งหมด) สามัญชนระดับไพร่อย่างดีก็ทำได้แก่การก่อกบฏ (ล้มเหลว) เพียงไม่กี่ครั้ง หรือไม่ก็ถูกบรรดาผู้ก่อการหยิบยืมชื่อ “ไพร่ฟ้าประชาราษฎร์” มาเป็นเครื่องมือ การรัฐประหารโดยกลุ่มบุคคลชั้นสูงปรากฏให้เห็นบ่อยครั้งในบันทึกประวัติศาสตร์อยุธยา และเกือบทั้งหมดก็ว่าได้ เป็นการกระทำรัฐประหารเพื่อแย่งชิงอำนาจหรือความเป็นใหญ่ ข้ออ้างเรื่องความเป็นธรรมหรือทศพิธราชธรรมอาจมีปรากฏอยู่บ้างในการยึดอำนาจบางครั้งแต่ก็เป็นส่วนน้อย และดูเหมือนเป็นข้ออ้างจริงๆ เสียมากกว่าด้วย ขณะที่เบื้องหลังเป็นเหตุผลเรื่องความขัดแย้งในอำนาจหรือการประสานผลประโยชน์ที่ไม่ลงตัวเป็นต้น

⁽¹⁹⁷⁾ Charles E. Reasons & Robert M. Rich, “The Sociology of Law : A Conflict Perspectives”, Op.cit., P. 50

⁽¹⁹⁸⁾ วีระ โลจายะ, “กฎหมายสิทธิมนุษยชน”, (กรุงเทพฯ : แสงจันทร์การพิมพ์, 2525), หน้า 13-5

⁽¹⁹⁹⁾ อ่างใน จันทรฉาย ภัคธิดม, “พุทธจักรกับการเมืองในสมัยอยุธยา”, วารสารรามคำแหงฉบับมนุษยศาสตร์ ปีที่ 12 ฉบับที่ 1, หน้า 67

รัฐประหารสมัยอยุธยา : บทพิสูจน์อำนาจแห่งธรรมหรือพระธรรมศาสตร์ของชนชั้นปกครอง

ถึงแม้กฎมณเฑียรบาลหรือพระไอยการกระบวนคดีจะมีบทกำหนดโทษผู้คิดร้ายต่อแผ่นดินอย่างรุนแรงน่าสยดสยองปานใด หากการทำรัฐประหารตลอดช่วง 417 ปีของอาณาจักรอยุธยา ก็มีปรากฏขึ้นมากกว่า 10 ครั้ง นับแต่การสวรรคตของพระเจ้าอู่ทองซึ่งเป็นปฐมกษัตริย์ของอยุธยาเป็นต้นไป ก็เริ่มเปิดยุคแห่งการทำรัฐประหาร ดังปรากฏเหตุการณ์สำคัญน่าสนใจดังต่อไปนี้⁽²⁰⁰⁾

- แผ่นดินสมเด็จพระรามาเมศวร (พ.ศ. 1912-1913) : พระองค์ขึ้นครองราชย์ต่อจากพระเจ้าอู่ทองซึ่งเป็นพระราชบิดา หากครองราชย์ได้ไม่นานก็ถูกสมเด็จพระบรมราชาธิราชที่ 1 (ขุนหลวงพองั่ว) ซึ่งมีศักดิ์เป็นพี่พระมเหสีของพระเจ้าอู่ทองใช้กำลังบีบบังคับให้ต้องมอบราชสมบัติให้

- แผ่นดินสมเด็จพระเจ้าทรงจันทร์ (พ.ศ. 1925) : พระองค์เป็นพระราชโอรสของขุนหลวงพองั่ว เสวยราชย์ได้ 7 วัน ก็ถูกพระรามาเมศวรยกพลจากลพบุรีเข้ายึดอำนาจและจับปลงพระชนม์

- แผ่นดินสมเด็จพระรามาราชาธิราช (พ.ศ. 1930-1944) : พระนครอินทร์ซึ่งเป็นเจ้าเมืองสุพรรณบุรี (เครือญาติของขุนหลวงพองั่ว) กระทำการรัฐประหารสำเร็จโดยการร้องขอความช่วยเหลือจากขุนนางผู้ใหญ่ซึ่งหนีภัยจากสมเด็จพระรามาราชาธิราช แล้วสถาปนาตนเป็นสมเด็จพระอินทราชาธิราชที่ 1

- แผ่นดินสมเด็จพระบรมราชาธิราชที่ 2 (พ.ศ. 1967-1991) : ก่อนหน้าการขึ้นครองราชย์ หลังการสวรรคตของสมเด็จพระอินทราชาธิราชที่ 1 ราชโอรส 2 พระองค์คือเจ้าอ้ายพระยา และเจ้ายี่พระยา ทำยุทธหัตถีเพื่อชิงราชบัลลังก์จนพระศอขาดสิ้นพระชนม์ทั้งสองพระองค์ มุขมนตรีจึงเชิญเจ้าสามพระยาขึ้นครองราชย์เป็นสมเด็จพระบรมราชาธิราชที่ 2

⁽²⁰⁰⁾ผู้สนใจรายละเอียดขอให้ดู อาทิ พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา, เล่ม 1-2 ; สุกงัน แจ่มเริญ, "รายงานการพิฆาตที่วัดโคกพระยา", ศิลปวัฒนธรรม, ปีที่ 1, ฉบับที่ 12, พ.ศ.2523, หน้า 30-39, นิคม มูลิกะคามะ, "การปฏิวัติรัฐประหารและการกบฏสมัยอยุธยา", ศิลปวัฒนธรรม, ปีที่ 1, ฉบับที่ 12, พ.ศ.2524, หน้า 8-19

- แผ่นดินสมเด็จพระรัฐราชาธิราชกุมาร (พ.ศ. 2076-2077) นับแต่แผ่นดินสมเด็จพระบรมราชาธิราชที่ 2 เป็นต้นมา การปกครองบ้านเมืองเป็นไปอย่างสงบเรียบร้อยโดยปราศจากการแย่งชิงอำนาจนับได้ 100 ปีเศษ จนกระทั่งถึงแผ่นดินสมเด็จพระรัฐราชาธิราชกุมาร คำที่พระองค์ทรงพระเยาว์มาก พระชนม์เพียง 5 พรรษา เมื่อเสวยราชย์ได้ไม่กี่เดือน จึงถูกพระไชยราชาซึ่งเป็นผู้สำเร็จราชการ กระทำรัฐประหารจับยุวกษัตริย์สำเร็จโทษ แล้วเสวยราชย์เป็นสมเด็จพระไชยราชาธิราช

- แผ่นดินสมเด็จพระยอดฟ้า (พ.ศ. 2089-2091) : พระองค์จัดเป็นยุวกษัตริย์อีกพระองค์หนึ่ง ซึ่งครองราชย์เมื่อพระชนม์เพียงสิบเอ็ดพรรษา โดยมี “นางพระยาแม่อยู่หัวศรีสุดาจันทร์” ผู้เป็นพระชนนีช่วยกำกับการบริหารราชการแผ่นดิน ต่อมานางพระยาแม่อยู่หัวศรีสุดาจันทร์เกิดความเสแสร้งใคร่กับพันบุตรศรีเทพผู้เฝ้าหอพระ จึงผลักดันให้เลื่อนตำแหน่งหน้าที่ราชการจนเป็นขุนรวงศาธิราช ในที่สุดทั้งสองก็ร่วมทำรัฐประหาร และนำเอาพระยอดฟ้าไปประหารชีวิตเสียด้วยข้ออ้างว่า “...พระยอดฟ้าโอรสเรายังเยาว์นัก สาละวานแต่จะเล่นจะว้าราชกิจการแผ่นดินนั้นเหลือสติปัญญาหนัก อนึ่ง หัวเมืองฝ่ายเหนือเล่าก็ยังมีปกติ จะไว้ใจแก่ราชการนั้นมิได้”⁽²⁰¹⁾ ขุนรวงศาธิราชจึงได้ขึ้นครองราชย์เป็นพระมหากษัตริย์

- แผ่นดินขุนรวงศาธิราช (พ.ศ. 2091-2091) : เพียงไม่กี่เดือนหลังขึ้นครองราชย์ เหล่าขุนนางซึ่งต่างปรักษากันว่า “เมื่อแผ่นดินเป็นทุรยศดังนี้ เราจะละไว้ดูไม่ควร” ก็รวมตัวกันทำรัฐประหารจับทั้งขุนรวงศาธิราช และแม่เจ้าอยู่หัวศรีสุดาจันทร์ พร้อมทั้งบุตรซึ่งเกิดมาด้วยกันนั้น ฆ่าเสียทั้งยังเอาศพไปเสียบประจานในวัดให้ผู้คนทั่วไปเห็น จากนั้นจึงได้อัญเชิญพระเทียรราชาซึ่งทรงผนวช (หนีภัย) ให้ลาผนวชออกมาเป็นพระมหากษัตริย์ ทรงพระนามว่า สมเด็จพระมหาจักรพรรดิราชาธิราช

- แผ่นดินสมเด็จพระมหาจักรพรรดิ (พ.ศ. 2091-2111) : พระศรีศิลป์ผู้เป็นพระอนุชาของพระยอดฟ้าก่อการกบฏ หากต้องป็นตายระหว่างการสู้รบ ในท้ายที่สุดขุนนางทั้งหลายที่ร่วมก่อการ (ตลอดจนพระภิกษุผู้ให้ฤกษ์ในการกบฏ) ถูกสังหารชีวิตทั้งสิ้น พร้อมให้เสียบประจานศพไว้ ณ ตะแลงแกงกับศพพระศรีศิลป์

(201) พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขา, เล่ม 1, หน้า 131

- แผ่นดินสมเด็จพระสรรเพชญ์ที่ 3 (พระเอกาทศรถ) (พ.ศ. 2148-2163) : การครองแผ่นดินโดยทั่วไปเป็นไปโดยราบรื่น เว้นเพียงกรณีการฆ่าตัวตายของเจ้าฟ้าสุทัศน์ ซึ่งเป็นพระราชบุตรของพระองค์ เพราะทรงกลัวพระราชบิดาที่ตรัสถามว่า “จะเป็นกบฏหรือ” หลังมีปัญหาเกี่ยวกับการที่เจ้าฟ้าสุทัศน์ขอเพิ่มกำลังคนของพระองค์

- แผ่นดินพระสรรเพชญ์ที่ 4 (เจ้าฟ้าศรีเสาวภาคย์) (พ.ศ. 2163-2164) : พระองค์ทรงครองราชย์ได้เพียงปีเศษ พระพิมพ์ธรรมซึ่งบวชอยู่ที่วัดระฆังก็รวบรวมเหล่าขุนนางเข้ายึดอำนาจ สำเร็จโทษพระเจ้าแผ่นดินด้วยท่อนจันทน์ แล้วสถาปนาตนขึ้นเป็นสมเด็จพระบรมราชาที่ 1 หรือพระเจ้าทรงธรรม น่าสนใจที่การทำรัฐประหารครั้งนี้สร้างความไม่พอใจให้แก่ชาวต่างชาติคือญี่ปุ่นที่เข้ามาค้าขายในอยุธยา โดยโกรธว่า “เสนาบดีมิได้เป็นธรรม คบคิดกันเข้าด้วยพระพิมพ์ฆ่าพระมหากษัตริย์เสีย”⁽²⁰²⁾ พวกญี่ปุ่นจึงรวมตัวกันก่อการกบฏขึ้น แต่ก็ถูกปราบปรามพ่ายแพ้ไปในที่สุด

- แผ่นดินสมเด็จพระบรมราชาที่ 2 หรือพระเชษฐาธิราช (พ.ศ. 2171-2172) : ความวุ่นวายในแผ่นดินเริ่มแต่เมื่อขึ้นครองราชย์ได้ไม่นาน พระพันปีศรีศิลป์ผู้เป็นพระอนุชาก็ก่อการกบฏขึ้น เพราะไม่พอใจที่ไม่ได้รับแต่งตั้งเป็นพระมหากษัตริย์ หากถูกจับกุมได้เสียก่อนแล้วถูกประหารชีวิตต่อมา แต่หลังจากนั้นออกญาโกลาโหมหรือเจ้าพระยาโกลาโหมสุริยวงศ์ ก็ทำรัฐประหารสำเร็จ หากด้วยความชาญฉลาดจึงมิได้ตั้งตนขึ้นเป็นพระมหากษัตริย์โดยทันที หลังการประหารชีวิตพระเชษฐาธิราชแล้ว ก็กลับอัญเชิญพระอาทิตย์วงศ์ (พระอนุชาของพระเชษฐาธิราช) ขึ้นครองราชย์เป็นเยววกษัตริย์อีกพระองค์หนึ่ง (พระชนม์เพียง 9 พรรษา)

- แผ่นดินสมเด็จพระอาทิตย์วงศ์ (พ.ศ. 2172-2172) : พระองค์ครองราชย์ได้ไม่กี่เดือนก็ถูกบรรดาขุนนางภายใต้อำนาจของเจ้าพระยาโกลาโหมฯ กระทำรัฐประหาร ถอดจากราชสมบัติด้วยเห็นว่ายังทรงพระเยาว์ มีรู้เรื่องราชการสิ่งใด เอาแต่จับแพะจับแกะเล่นทั้งวัน เจ้าพระยาโกลาโหมศรีสุริยวงศ์ จึงได้ขึ้นครองแผ่นดินเต็มตัว ทรงพระนามว่า พระเจ้าประสาททอง อย่างไรก็ตาม ภายหลังจากนี้หลายปี พระอาทิตย์วงศ์ได้เติบโตใหญ่ขึ้นและทำการรวมกำลังเข้าโจมตีพระเจ้าประสาททอง หากต้องประสบความพ่ายแพ้และถูกประหารชีวิตพร้อมพวกกบฏโดยสิ้น

⁽²⁰²⁾เฟื่องอ้าง, เล่ม 2, หน้า 1

- แผ่นดินสมเด็จพระสรรเพชญ์ที่ 6 หรือเจ้าฟ้าไชย (พ.ศ. 2198-2199) : ในฐานะเป็นพระราชบุตรของพระเจ้าปราสาททอง พระองค์จึงได้รับช่วงราชสมบัติต่อ หากหลังจากนั้นไม่กี่เดือน สมเด็จพระนารายณ์ซึ่งเป็นพระอนุชาของเจ้าฟ้าไชยก็คบคิดกับพระศรีสุธรรมราชา ผู้เป็นพระเจ้าอา ก่อการรัฐประหารจับเอาตัวเจ้าฟ้าไชยไปสำเร็จโทษ

- แผ่นดินสมเด็จพระสรรเพชญ์ที่ 7 หรือพระศรีสุธรรมราชา (พ.ศ. 2199-2199) : ภายหลังก่อการรัฐประหาร (เจ้าฟ้าไชย) สำเร็จลง พระศรีสุธรรมราชาในฐานะพระเจ้าอาผู้มีอาวุโสก็ได้ขึ้นครองราชย์ โดยมีสมเด็จพระนารายณ์ผู้ร่วมก่อการคนสำคัญได้เป็นมหาอุปราช หากพระองค์ก็ได้ครองราชย์เพียงช่วงสั้นๆ ไม่กี่เดือน ก็ถูกสมเด็จพระนารายณ์กระทำการรัฐประหารซ้อนและถูกนำไปสำเร็จโทษที่วัดโลกพระยาตามประเพณี

- แผ่นดินสมเด็จพระรามาธิบดีที่ 3 หรือสมเด็จพระนารายณ์มหาราช (พ.ศ. 2199-2231) : ในรัชสมัยของพระองค์ แม้พระองค์จะทรงได้รับการยกย่องเป็นมหาราชที่ยิ่งความก้าวหน้าให้แก่อาณาจักรอยุธยาอย่างมาก หากความสัมพันธ์ทางอำนาจรัฐเบื้องต้นก็เป็นไปอย่างตึงเครียดหวาดระแวงซึ่งกันและกัน จนพระองค์ต้องเสด็จไปประทับที่ลพบุรี การกบฏมีเกิดขึ้นหลายครั้งในรัชสมัยของพระองค์ อาทิ กบฏพระไตรภพนาทิตยวงศ์ (พระอนุชาของสมเด็จพระนารายณ์) ซึ่งจบลงด้วยการถูกประหารชีวิตตามปกติ หรือกบฏมัทกะสัน เป็นต้น ในช่วงใกล้สิ้นรัชสมัยยังมีความตึงเครียดในอำนาจรัฐมากขึ้น สืบต้นนโยบายทางการเมืองของสมเด็จพระนารายณ์ซึ่งทรงพยายามส่งเสริมชาวต่างชาติหรือทหารต่างชาติโดยเฉพาะฝรั่งเศส (ผ่านทางฟอลคอนหรือเจ้าพระยาวิชาเยนทร์) ให้ขึ้นมามีบทบาททางการเมืองคานอำนาจฝ่ายขุนนางไทยที่พระองค์ทรงหวาดระแวงในเรื่องความจงรักภักดี ยังเรื่องการส่งเสริมศาสนาคริสต์นิกายเยซูอิตและบิบบัคนพระสงฆ์ก็ยังนับเป็นการสร้างเงื่อนไขในการวางแผนเข้ายึดอำนาจ⁽²⁰³⁾ บันทึกจดหมายเหตุของชาวตะวันตกที่อยู่ในอยุธยาครั้งกระนั้นถึงกับเล่าเรื่องความพยายามของคณะสงฆ์บางส่วนที่จะลอบปลงพระชนม์สมเด็จพระนารายณ์ในพระอุโบสถระหว่างมีพระราชพิธี หากก่อการไม่สำเร็จ จนทำให้พระสงฆ์ถูกจับประหารเป็นจำนวนมาก⁽²⁰⁴⁾ จวบจน

⁽²⁰³⁾ ราชเลขาธิบดี นิตติ เอียวศรีวงศ์, “การเมืองไทยสมัยพระนารายณ์”, อ่างแล้ว, หน้า 84-6, 104, 116

⁽²⁰⁴⁾ อ่างโน จันทรฉาย ภัคธิตคม, “พุทธจักรกับการเมืองในสมัยอยุธยา”, อ่างแล้ว, หน้า 73