3
ปรัชญากฎหมายไทยในยุคสมัยอยุธยา

ความเข้าใจพื้นฐานต่ออาณาจักรไทยสมัยอยุธยา

นับเนื่องจากการล่มสลายของสุโขทัยในฐานะแคว้นอิสระเมื่อปี พ.ศ. 1981 หลังการสวรรคตของพระมหาธรรมราชาที่ 4 บรมปาล อาณาจักรอยุธยาก็ได้กลายเป็นศูนย์รวมกำลังของชนชาติไทยในลุ่มน้ำเจ้าพระยา จากการผนวกสุโขทัยให้เป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรอยุธยา และทำให้อาณาจักรไทยใหม่แห่งนี้มีความเป็นปึกแผ่นและมั่นคงในอำนาจเพิ่มขึ้น หลังจากได้ผ่านขั้นตอนแห่งการช่วงชิงความเป็นใหญ่มาเป็นระยะเวลาหลายสิบปี อย่างไรก็ตาม ถึงแม้สุโขทัยจะจัดเป็นรัฐไทยที่มีความเจริญรุ่งเรืองมาก่อนหน้าอยุธยา หากน่าสังเกตที่การผนวกสุโขทัยเข้ากับอยุธยา มิได้ส่งผลลัพธ์ในแง่การถ่ายทอดวัฒนธรรมหรือปรัชญาทางด้านการเมืองหรือกฎหมายของสุโขทัยเข้าสู่อยุธยาอย่างมีนัยสำคัญ ตรงกันข้าม อาณาจักรอยุธยากลับพัฒนาวัฒนธรรมหรือปรัชญาทางการเมืองหรือกฎหมายที่มีลักษณะเฉพาะผิดแผกไปจากสุโขทัย

อาณาจักรอยุธยาสถาปนาขึ้นอย่างเป็นทางการตั้งแต่ปี พ.ศ.1893 โดยสมเด็จพระ-รามาธิบดีที่ 1 หรือพระเจ้าอู่ทอง กษัตริย์แห่งแคว้นละโว้ กำเนิดของอยุธยาเป็นผลจากความสำเร็จของพระเจ้าอู่ทองในการรวบรวมแคว้นสำคัญของคนไทย 2 แคว้นที่ปรากฏตัวอยู่ในแถบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาตอนล่าง กล่าวคือ แคว้นสุพรรณภูมิและแคว้นละโว้ หลังการก่อกำเนิดอยุธยาประสบความสำเร็จในการพัฒนาตัวเองให้เป็นศูนย์กลางสำคัญแห่งอำนาจรัฐของไทยในลุ่มน้ำเจ้าพระยา โดยการเกื้อหนุนของเหตุปัจจัยสำคัญทั้งทางด้านภูมิศาสตร์ (อยู่ในอาณาบริเวณที่อุดมสมบูรณ์ มีแม่น้ำเจ้าพระยา, ลพบุรี และป่าสัก ไหลมาบรรจบกัน อีกทั้งใกล้ทะเลสะดวกแก่การค้าต่างประเทศ) รวมทั้งปัจจัยทางด้านวัฒนธรรมและกำลังทหาร (ได้รับมรดกความเจริญทางวัฒนธรรมจากแคว้นละโว้และด้านกำลังทหารจากแคว้นสุพรรณบุรี)[1] หลังจาก

---

[1]มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, "เอกสารการสอนชุดวิชา 10201 ประวัติศาสตร์ไทย หน่วยที่ 1-8", อ้างแล้ว, หน้า 259-60

สถาปนาอาณาจักรได้ไม่นาน อยุธยาก็พยายามแผ่ขยายอำนาจของตนไปยังประเทศเพื่อนบ้านต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นประเทศเพื่อนบ้านทางทิศเหนือ (สุโขทัย, ล้านนา), ตะวันออก (อาณาจักรเขมร), ใต้ (นครศรีธรรมราชและหัวเมืองมลายู) หรือตะวันตก (อาณาจักรมอญ) การรบพุ่งสงครามเพื่อเป้าหมายดังกล่าวจึงปรากฏอยู่มิขาดสำหรับอาณาจักรไทยอยุธยานับแต่แรกเริ่ม และผลลัพธ์ของสงครามเพื่อการขยายอำนาจดังกล่าว บางคราวก็ส่งผลกระทบระยะยาวต่ออยุธยาทั้งในด้านการเมือง, เศรษฐกิจ, สังคมหรือวัฒนธรรม อุทาหรณ์สำคัญได้แก่การแผ่ขยายอำนาจสู่อาณาจักรมอญทางทิศตะวันตก ทำให้เกิดการเผชิญหน้ากับพม่าที่กำลังแข่งอำนาจกับอยุธยา เพื่อครอบครองอาณาจักรมอญเช่นกัน การแย่งชิงอำนาจระหว่างอยุธยากับพม่าดังกล่าวนำไปสู่การเกิดสงครามเมืองเชียงกราน เมื่อ พ.ศ.2081 ในสมัยสมเด็จพระ-ไชยราชาธิราช อันถือเป็นสงครามระหว่างไทยกับพม่าเป็นครั้งแรก และจากนั้นเป็นต้นมาไทยกับพม่าก็กลายเป็นประเทศคู่ศึกสงคราม ซึ่งรบพุ่งกันถึง 24 ครั้ง จวบจนการล่มสลายของอยุธยาในปี พ.ศ. 2310[2] ผลพวงหรือผลกระทบจากการสงครามอันยาวนานระหว่างไทยกับพม่าคงมีมากมาย หากไม่อยู่ในขอบข่ายแห่งเนื้อหาที่เรากำลังพูดถึงในขณะนี้ ส่วนอีกกรณีหนึ่งที่สำคัญเรื่องการขยายอำนาจของอยุธยา น่าจะเป็นการสงครามทางด้านทิศตะวันออก เพียงสถาปนาอาณาจักรได้ไม่นาน อยุธยาก็กรีฑาทัพไปรบกับอาณาจักรเขมร การสงครามมีอยู่ด้วยกันหลายครั้ง จนกระทั่งปี พ.ศ.1974 อยุธยาก็สามารถตีนครธมแตกและได้อาณาจักรเขมรเป็นประเทศราช ชัยชนะของอยุธยาคราวนั้นอาจดูยิ่งใหญ่ค่าที่เขมรเคยเป็นเสมือนประเทศมหาอำนาจในแถบสุวรรณภูมิก่อนหน้านี้ อย่างไรก็ตาม ความพ่ายแพ้ด้านการทหารของเขมรคงหาได้หมายถึงการล่มสลายทางวัฒนธรรมของเขมรไม่ นักประวัติศาสตร์จำนวนมากเชื่อว่าการกวาดต้อนบรรดาพราหมณ์และขุนนางเขมรจำนวนมากเข้ามายังอยุธยาภายหลังชัยชนะในปี พ.ศ.1974 ส่งผลให้ความคิดทางด้านการปกครองและวัฒนธรรมของเขมรซึ่งอิงอยู่กับศาสนาฮินดู พราหมณ์ ไหลเทเข้ามามีอิทธิพลมากขึ้นในสังคมไทย โดยเฉพาะแนวความคิดหรือลัทธิเทวราชที่เคยเฟื่องฟูในเขมร[3]

---

[2]เพิ่งอ้าง, หน้า 265

[3]ควอริช เวลส์ (แต่ง), กาญจนี สมเกียรติกุล และ ยุพา ชุมจันทร์ (แปล), "การปกครองและการบริหารของไทยสมัยโบราณ", อ้างแล้ว, หน้า 24 ความจริงคติเรื่องลัทธิเทวราช เป็นคตินิยมที่มีมาดั้งเดิมในหลายๆ สังคม อันรวมทั้งกรีกโบราณ, บาบีโลนหรือตะวันออกไกล หากสายที่มาของคตินี้ในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เกิดสืบจากอินเดีย อ้างใน จิตร ภูมิศักดิ์,"สังคมไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาก่อนสมัยศรีอยุธยา", อ้างแล้ว, หน้า 355

ลัทธิเทวราชของเขมรมีสายที่มาจากศาสนาพราหมณ์ของอินเดีย เทิดทูนกษัตริย์ให้เป็นเทวราช มิใช่มนุษย์เดินดินทั่วไป กษัตริย์เปรียบเหมือนเทพเจ้าในศาสนาพราหมณ์ ในบางทรรศนะเชื่อว่าลัทธิเทวราชนี้ พวกพราหมณ์เป็นผู้นำมาเผยแพร่ในแถบสุวรรณภูมิ โดยเริ่มจากอาณาจักรศรีวิชัย แล้วแพร่ไปเกาะชวา จากนั้นก็แพร่หลายสู่อาณาจักรเขมรโบราณ ต่อมาจึงแพร่เข้าอยุธยาอีกทอดหนึ่ง[4] อย่างไรก็ดี ในอีกด้านหนึ่งลัทธิเทวราชหรือวัฒนธรรมทางสังคมและการเมืองแบบพราหมณ์ก็คงมิใช่สิ่งใหม่ที่คนไทยเพิ่งรู้จักหรือเพิ่งนำเข้ามาในสมัยอยุธยา หากทว่ามีเพียงจากต้นสมัยอยุธยาต่างหากที่ลัทธิความคิดนี้ได้รับการตอกย้ำความสำคัญและได้รับการยอมรับอย่างหนักแน่นจากชนชั้นปกครองในสังคมของคนไทยมากกว่ายุคสมัยใดๆ ก่อนหน้าการรวมตัวสถาปนาเป็นอาณาจักรอยุธยา คนไทยในแคว้นลพบุรีและสุพรรณภูมิก็เคยได้รับอิทธิพลความคิดแบบลัทธิเทวราชของพราหมณ์มาก่อนแล้ว ร่องรอยของศาสนาพราหมณ์นิกายไศวะซึ่งถือพระศิวะเป็นใหญ่ ก็มีปรากฏในแคว้นสุพรรณภูมิตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 12-13[5] ที่สำคัญคือ ลพบุรีก็เคยตกอยู่ภายใต้การปกครองของเขมรเป็นเวลาถึงสองศตวรรษ (ศตวรษที่ 16-18) ซึ่งนับเป็นระยะเวลายาวนานพอที่อิทธิพลความคิดแบบฮินดูของเขมรจะซึมแทรกสู่วัฒนธรรมท้องถิ่นอย่างลึกซึ้ง จนอาจกล่าวได้ว่าลพบุรีเป็นเสมือนศูนย์กลางสำคัญของวัฒนธรรมฮินดู-พุทธในลุ่มน้ำเจ้าพระยาที่สืบสายอิทธิพลของเขมรไปยังดินแดนแหล่งอื่นๆ[6]

ค่าที่อิทธิพลความคิดของศาสนาพราหมณ์มีต่อสังคมไทยดังกล่าวมาเนิ่นนานแล้ว เราจึงไม่น่าแปลกใจที่ตั้งแต่แรกสถาปนาอาณาจักรอยุธยา (ก่อนหน้าการทำสงครามกับเขมร) อิทธิพลความคิดความเชื่อแบบพราหมณ์ ก็ได้ปรากฏให้เห็นอย่างน้อยก็จากตัวอย่างการขนานนามราชธานีและพระนามาภิไธยที่เป็นทางการของพระเจ้าอู่ทอง พระไอยการลักษณะภญาน ซึ่งตราขึ้นในปี พ.ศ.1894 กล่าวถึงชื่อทางการของอยุธยาว่า "กรุงเทพมหานครบวรทวาราวดี

---

[4]คึกฤทธิ์ ปราโมช (บรรณาธิการ), "ลักษณะไทย", (กรุงเทพฯ : บริษัทโรงพิมพ์ไทยวัฒนาพาณิช จำกัด, 2525), หน้า 28

[5]จิตร ภูมิศักดิ์ "โองการแช่งน้ำและข้อคิดใหม่ในประวัติศาสตร์ไทยลุ่มน้ำเจ้าพระยา", (กรุงเทพฯ : เจริญวิทย์การพิมพ์, 2524), หน้า 130-1

[6]Charnvit Kasetseri, "The Rise of Ayudhya", (Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1976), PP. 21-2

ศรีอยุทธยามหาดิหลกภพนพรัตนราชธานีบุรีรมยอุดมมหาสถาน" ถ้อยคำ "ทวาราวดี" ที่ปรากฏสะท้อนอิทธิพลความเชื่อของศาสนาพราหมณ์ในฐานะเป็นชื่อเมืองแห่งพระกฤษณะ ขณะเดียวกันพระไอยการดังกล่าวก็กล่าวถึงพระนามาภิไธยพระเจ้าอู่ทองว่า "พระบาทสมเด็จพระ**รามาธิบดีศรีสุนธรบรมนารถบรมบพิตรพระพุทธิเจ้าอยู่หัว**" ความที่กล่าวถึงรามาธิบดีก็สะท้อนชื่อของ "พระราม" หรือนารายณ์อวตารตามวรรณกรรมโบราณเรื่อง "รามายณะ" ของฝ่ายศาสนาพราหมณ์ดุจกัน[7]

การยกฐานะของกษัตริย์ขึ้นเป็นเทวราช นอกจากเป็นผลจากอิทธิพลทางวัฒนธรรมของพราหมณ์ที่เรารับมาทั้งก่อนหน้าและหลังการได้เขมรเป็นประเทศราชแล้ว ยังมีเหตุผลสนับสนุนในแง่การปกครองหัวเมืองขึ้นต่างๆ ที่อยุธยาแผ่นอำนาจไปยึดครองมาได้ โดยเป็นหัวเมืองที่คุ้นเคยกับประเพณีหรือวัฒนธรรมทางสังคมและการเมืองแบบเขมรมาแต่ก่อน นอกจากนั้น ยังมีเหตุผลในแง่การยกฐานะกษัตริย์ไทยให้ดูยิ่งใหญ่อยู่ในระดับเดียวกับกษัตริย์ของเขมรที่เคยเป็นมหาอำนาจยิ่งใหญ่มาแต่ก่อน

อย่างไรก็ตาม การกล่าวถึงอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ที่มีต่อสถาบันกษัตริย์หรือสถาบันการปกครองทั้งหมด ก็มิได้หมายความว่าอาณาจักรอยุธยายึดคติความคิดแบบพราหมณ์แล้วละทิ้งคติความคิดทางพุทธศาสนา หากแท้จริงพุทธและพราหมณ์ยังผสมผสานเป็นรากฐานเชิงอุดมการณ์ทางการเมืองหรือการปกครองควบคู่กันไปในอาณาจักรอยุธยา พร้อมๆ กับการประกาศตนเป็นเทวราชา พระมหากษัตริย์อยุธยายังทรงพยายามแสดงพระองค์เป็นผู้ยึดมั่นในพุทธศาสนาท่ามกลางอาณาประชาราษฎร์ที่นับถือพุทธศาสนากันอย่างแพร่หลาย

เฉพาะอย่างยิ่ง (การตีความ) ความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรมในพุทธศาสนาในลักษณะข้ามภพข้ามชาติปรากฏอย่างแพร่หลายในหมู่ประชาชนทั่วไป จนคล้ายเป็นคำสอนสำคัญยิ่งทางพุทธศาสนา กฎแห่งกรรมในลักษณะดังกล่าวไม่เพียงอธิบายเรื่องทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว ดังที่ทราบกันดี หากยังอธิบายถึงฐานะ, สถานะภาพของคนในปัจจุบันขณะด้วยการเชื่อมโยงกับผลกรรมหรือการสะสมบุญกรรมในชาติปางก่อนอีกด้วย ความยากดีมีจนหรือความเป็นเจ้าเป็น

---

[7]สุจิตต์ วงษ์เทศ, "คนไทยอยู่ที่นี่", อ้างแล้ว, หน้า 148-9 รามาธิบดี มาจากคำ ราม+อธิปติ แปลว่า รามผู้เป็นเจ้า

ไพร่ล้วนสามารถอธิบายได้ด้วยหลักกฎแห่งกรรม คำสอนที่เชื่อๆ กันเช่นนี้ (ถูกหรือผิดไปจากหลักฐานแท้จริงในพุทธศาสนาเป็นอีกเรื่องหนึ่ง) มีผลในการลดความรู้สึกเหลื่อมล้ำหรือความไม่พอใจในความแตกต่างทางชนชั้นหรือสถานะภาพทางสังคมการเมือง โดยเฉพาะเมื่อบวกเข้ากับการตีความแบบชาวบ้านในหลักธรรมเรื่องความสันโดษในชีวิต

ในอดีต ความขัดแย้งเป็นศัตรูกันระหว่างเจ้ากับไพร่ จริงๆ จึงไม่มีปรากฏให้เห็นชัดแจ้งส่วนสำคัญหนึ่งก็ด้วยมีหลักคำสอนดังกล่าวเป็นตัวสมานเชื่อมให้เกิดเอกภาพขึ้น ความขัดแย้งจนถึงขั้นแย่งชิงอำนาจรัฐกันในสมัยอยุธยาจึงจำกัดอยู่ในระหว่างชนชั้นปกครองหรือพวกขุนนางด้วยกัน อิทธิพลทางสังคมของพุทธศาสนาจึงมีอยู่มิน้อยเลย ด้วยเหตุนี้เมื่อพิจารณาจากเหตุผลทางการเมือง การส่งเสริมหรือสนับสนุนความแพร่หลายของพุทธศาสนาจึงเป็นสิ่งที่รัฐสมควรกระทำอย่างยิ่ง ทั้งนี้โดยมีการเคลื่อนไหวผ่านการสร้างสัมพันธ์อันดีกับทางคณะสงฆ์หรือวัด เนื่องจากวัดเป็นศูนย์กลางของสังคมชาวบ้านทั่วไป ขณะเดียวกันการติดต่อสื่อสารระหว่างศูนย์กลางอำนาจรัฐกับประชาชนที่เป็นชาวบ้านหรือเกษตรกรธรรมดาในสมัยโบราณเป็นไปอย่างยากลำบาก การเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับวัดหรือพระสงฆ์ จึงทำให้รัฐสามารถเข้าถึงประชาชนมากขึ้น ด้วยการอาศัยวัดเป็นเครื่องมือ (ถ่ายทอดความคิดหรืออุดมการณ์) ที่มีประสิทธิภาพมากที่สุด โดยเหตุนี้ คณะสงฆ์จึงมีลักษณะเป็นองค์การที่มีการปกครองโดยลำดับชั้นที่เข้มแข็งซึ่งมีศูนย์กลางอยู่ในราชธานี[๘]

พระราชกรณียกิจเกี่ยวกับการทำนุบำรุงพุทธศาสนาทั้งในแง่ของการสร้างวัดวาอารามต่างๆ จึงเป็นกิจกรรมสำคัญของพระมหากษัตริย์อยุธยาแทบทุกพระองค์ ดังนั้น ถึงแม้คติเทวราชาจะเข้ามามีบทบาทในสังคมการเมือง หากน่าสังเกตที่คติความคิดแบบธรรมราชายังได้รับการยอมรับความสำคัญจากพระมหากษัตริย์แห่งอยุธยาอยู่ ดังอาทิ ในพระไอยการลักษณะภญาณที่กล่าวมาข้างต้นยังมีการยกย่อง พระบาทสมเด็จพระรามาธิบดีฯ (อู่ทอง) ว่า "ทรงทศพิธราชธรรมอันประเสริฐ" เช่นเดียวกับกรณีของพระบรมไตรโลกนาถ ซึ่ง "เพียบพูนด้วยทศพิธราชธรรม" ตามหนังสือลิลิตยวนพ่าย ซึ่งกล่าวมาครั้งหนึ่งแล้วในบทก่อน พระบรมไตรโลกนาถเองก็ทรงพยายามสร้างภาพลักษณ์ความเป็นธรรมราชาอยู่มาก เลียนแบบพระยา-

---

[๘]Charnvit Kasetseri, "The Rise of Ayudhya", Op.cit., P. 136

ลิไทย ไม่ว่าในแง่การสร้างวัด, การออกทรงผนวชระหว่างครองราชสมบัติ หรือการแต่งมหาชาติคำหลวงเทียบเคียงกับไตรภูมิพระร่วง เป็นต้น ตัวอย่างเหล่านี้คงเป็นจุดเล็กๆ ที่สะท้อนให้เห็นประเด็นสำคัญเกี่ยวกับการผสมผสานระหว่างคติความเชื่อแบบพุทธและพราหมณ์ในสถาบันกษัตริย์ของไทยสมัยอยุธยา

กระนั้น ประเด็นน่าคิดมากกว่าคงอยู่ที่การวินิจฉัยเกี่ยวกับน้ำหนักหรือความเหนือกว่ากันในอิทธิพลหรือบทบาทระหว่างศาสนาพุทธและศาสนาพราหมณ์ โดยเฉพาะระหว่างคติเรื่องธรรมราชาและเทวราชา ในทรรศนะของนักวิชาการบางท่าน ความเป็นเทวราชาของพระมหากษัตริย์อยุธยาเป็นเรื่องของ "รูปแบบพิธีกรรม" เกี่ยวกับพระราชอำนาจและความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระมหากษัตริย์ยิ่งกว่าที่จะเป็นเรื่องของเนื้อหา[9] หากในอีกฟากความคิดก็ปรากฏทรรศนะวิจารณ์ในแง่ "รูปแบบ" ที่ชวนให้ขบคิดอย่างมาก (เช่นกัน) ว่า :[10]

"การอ้างถึงทศพิธราชธรรมในสมัยอยุธยานั้นเป็นการอ้างอย่างผิวเผิน โดยกษัตริย์สมัยอยุธยาส่วนใหญ่หาได้นำหลักสำคัญของความคิดทางการเมืองแบบธรรมราชามาใช้อย่างจริงจังไม่ แต่มักจะอ้างหรือนำเอาเรื่องทศพิธราชธรรมมาเป็นประโยชน์ทางการเมืองชั่วครั้งชั่วคราวพอเป็นพิธีมากกว่า"

ทรรศนะของ ชัยอนันต์ ดังกล่าว คงชวนให้ใคร่ครวญหรือคิดโต้แย้งอยู่มาก ยิ่งกว่านั้นเขายังสำทับด้วยว่า จริงๆ แล้ว แนวความคิดทางการเมืองเรื่องธรรมราชาและทศพิธราชธรรมสมบูรณ์แบบมีอยู่ "น้อยมาก" ในประวัติศาสตร์ไทย ส่วนใหญ่เป็นเพียงการอ้างอิงชนิดประดับประดา หรือเป็นรูปแบบพิธีการเพื่อเสริมอำนาจของกษัตริย์เสียมากกว่า ข้อสรุปดังกล่าวความจริงก็มิใช่เรื่องใหม่นักทีเดียว ดังก่อนหน้านี้ นักวิชาการตะวันตกอย่าง Drekmeir ก็เคยมองประเด็นเกี่ยวกับอิทธิพลความคิดของอินเดียในสังคมไทยทั้งหลายอันรวมทั้งลัทธิเทวราชในลักษณะเชื่อมโยงกับผลประโยชน์ของชนชั้นปกครอง[11] ขณะเดียวกันในทรรศนะของ อคิน

---

[9]สมบัติ จันทรวงศ์, "ศาสนากับการเมือง : ข้อสังเกตเบื้องต้นว่าด้วยอุดมการณ์และวิเทโศบายของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก", อ้างแล้ว, หน้า 32

[10]ชัยอนันต์ สมุทวณิช, "ความคิดทางการเมือง เรื่องธรรมราชาและทศพิธราชธรรม", อ้างแล้ว, หน้า 29

[11]Charles Drekmeier, "Kingship and Community in Early India", (Standford University Press, 1962), P. 167

รพีพัฒน์ก็เชื่อว่าพระมหากษัตริย์ในสมัยกรุงศรีอยุธยาทรงให้ความสำคัญแก่ทฤษฎีเรื่องเทวราชมากกว่าหลักธรรมข้ออื่นๆ[12] ผลพวงสำคัญของการยึดถือลัทธิเทวราชเป็นอุดมการณ์พื้นฐานของอาณาจักรอยุธยา ส่งผลให้ฐานะและอำนาจของพระมหากษัตริย์สูงส่งและศักดิ์สิทธิ์ขึ้นอย่างมาก สถาบันกษัตริย์กลายเป็นสถาบันเทพเจ้า มิใช่สถาบันของมนุษย์ เช่นอย่างที่เคยปรากฏในสมัยสุโขทัยที่ความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับไพร่ฟ้าประชาชนยังมีลักษณะพ่อกับลูกหรือพ่อบ้านกับลูกบ้าน (Patriarchal Ruler) อยู่ ภาพลักษณ์ของพระมหากษัตริย์อยุธยาในสายตาประชาชนจึงมีทั้งความศักดิ์สิทธิ์, ลี้ลับและน่าสะพรึงกลัวแฝงคละเคล้าอยู่ สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นโดยผ่านการปรุงแต่งของแบบแผนพิธีกรรมต่างๆ ในทางศาสนาพราหมณ์, กฎเกณฑ์ต้องห้ามต่างๆ ในรูปของกฎหมาย, **การนำภาษาราชาศัพท์**ที่ใช้สำหรับเทวราชในคติกัมพูชามาใช้อย่างเคร่งครัดจริงจัง[13] ในแง่นี้จึงไม่น่าสงสัยที่ช่องว่างทางชนชั้นระหว่างพระมหากษัตริย์กับประชาชนในสมัยอยุธยาจะขยายกว้างกว่าในสมัยสุโขทัยอย่างมากพร้อมๆ กับการหดแคบลงของการเคารพต่อเสรีภาพ, ความเป็นไท และความเสมอภาคของราษฎรในสังคมอยุธยา

เมื่อศึกษาธรรมชาติแห่งสังคมอยุธยาให้ละเอียดมากขึ้น ผลกระทบต่อเสรีภาพและความเสมอภาคของประชาชนดังกล่าวก็หาใช่จะเกิดจากลัทธิเทวราชเพียงอย่างเดียวไม่ หากนอกเหนือจากนี้ยังได้รับการหนุนเกื้อจากสิ่งที่เรียกว่า ระบบศักดินาอีกด้วย ระบบศักดินาได้เข้ามามีบทบาทแทรกอยู่ในโครงสร้างทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคมของอยุธยาอย่างลึกซึ้งพร้อมกับอิทธิพลที่มีต่อวิถีชีวิตและจิตสำนึกของผู้คนทั่วไป ในแง่ความหมายของระบบศักดินาโดยรูปศัพท์ของคำ "ศักดินา" จิตร ภูมิศักดิ์ เคยให้คำแปลว่า "อำนาจในการครอบครองที่นา" หากคำแปลดังกล่าวก็ไม่ได้ช่วยให้เข้าใจความหมายอย่างสมบูรณ์ ความหมายแท้จริงของศักดินาจึงได้รับการขยายความจากจิตรต่อมาให้หมายถึง อำนาจในการครอบครองที่ดิน ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญในการทำไร่ และการทำนาอันเป็นอาชีพหลักของประชาชนในยุคนั้น ขณะ

---

[12]มรว.อคิน รพีพัฒน์, "สังคมไทยในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ : พ.ศ.2325-2416", (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์พิฆเณศ 2521), หน้า 84

[13]การใช้ภาษาราชาศัพท์เริ่มมีการใช้แพร่หลายในสังคมไทยเมื่อเริ่มยุคอยุธยา ก่อนหน้าในสมัยสุโขทัยไม่มีการใช้ราชาศัพท์กันอย่างจริงจัง ดังพิจารณาได้จากศิลาจารึกหลักต่างๆ อาจมีข้อยกเว้นบ้างในกรณีจารึกกฎหมายลักษณะโจรที่เริ่มปรากฏการใช้คำราชาศัพท์กันอย่างเป็นจริงเป็นจังมากขึ้น

เดียวกันยังหมายถึงอำนาจอิทธิพลของมนุษย์ที่มีมากหรือน้อยตามขนาดหรือปริมาณของที่ดิน อันเป็นปัจจัยสำคัญในการทำมาหากิน และท้ายสุดยังหมายรวมถึงอำนาจที่กำหนดรูปแบบของชีวิตซึ่งขึ้นอยู่กับอำนาจในที่ดินอันเป็นปัจจัยสำคัญในการทำมาหากิน[14] ความหมายอันสมบูรณ์ดังกล่าวเป็นการนิยามอย่างรอบด้านครอบคลุมมิติทั้งทางด้านเศรษฐกิจ, การเมืองและวัฒนธรรมของระบบศักดินา อย่างไรก็ตาม ในทรรศนะของนักวิชาการบางกระแส กลับพิจารณาศักดินาเป็นเพียงระบบในสังคมโบราณที่ใช้กำหนดสิทธิและหน้าที่ของเจ้านายขุนนาง ตลอดลงมาถึงไพร่ตามพระราชกำหนดกฎหมาย ไม่ใช่เป็นกรรมสิทธิ์ในที่นา[15] ระบบศักดินาจะถือกำเนิดขึ้นเมื่อไรในสังคมไทย ยังเป็นประเด็นที่ถกเถียงกันอยู่ เนื่องจากความเชื่อเดิมถือว่าปรากฏขึ้นมาตั้งแต่มีการสถาปนาอาณาจักรอยุธยา หากภายหลังในงานเขียนเรื่อง "โฉมหน้าศักดินาไทย" จิตร ภูมิศักดิ์ ได้พยายามโต้แย้งว่าระบบนี้มีมาตั้งแต่สมัยสุโขทัยแล้ว อย่างไรก็ตามในที่นี้เราคงไม่มีความจำเป็นในการชี้ขาดความถูกผิดแท้จริงของทรรศนะสองด้านดังกล่าว ทั้งหมดต่างก็ให้คำตอบตรงกันถึงการดำรงอยู่ของระบบศักดินาในอาณาจักรอยุธยา เป็นไปได้อยู่มิน้อยที่ระบบศักดินาจะเกิดขึ้นก่อนหน้าอาณาจักรอยุธยา แต่น่าเชื่อมากกว่าที่ระบบศักดินาจะลงรากปักฐานอย่างมั่นคงในสมัยอยุธยา โดยเฉพาะนับแต่สมเด็จพระบรมไตรโลกนาถได้ทรงบัญญัติพระอัยการตำแหน่งนาพลเรือน นาทหาร หัวเมืองในปี พ.ศ.1998 อันเป็นกฎหมายที่กำหนดศักดินาแก่บุคคลต่างๆ โดยละเอียดตามแต่สถานะภาพหรือตำแหน่งในสังคม ดังอาทิในระดับของพระบรมวงศานุวงศ์สมเด็จพระอนุชาธิราชหรือสมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอที่ได้เฉลิมพระราชมณเฑียรดำรงตำแหน่งมหาอุปราช มีศักดินา 100,000 ไร่ สมเด็จพระอนุชา (เจ้าฟ้า) ที่ทรงกรมแล้วศักดินา 50,000ไร่...เรื่อยมาถึง หม่อมเจ้ามีศักดินา 2,500 ไร่ และหม่อมราชวงศ์ 500 ไร่ ในระดับข้าราชการก็มีการถือศักดินาลดหลั่นกันไป ข้าราชการที่มีศักดินาหมื่นไร่ก็มีหลายตำแหน่ง เช่น เจ้าพระยามหาอุปราช, เจ้าพระยาจักรีศรีองครักษ์,

---

[14]จิตร ภูมิศักดิ์, "โฉมหน้าศักดินาไทย", อ้างแล้ว, หน้า 33-4

[15]คุภรัตน์ เลิศพาณิชย์กุล, "ระบบศักดินา" ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และ สมภพ มานะรังสรรค์ (บรรณาธิการ), "ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทย จนถึง พ.ศ. 2484", (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์,2527), หน้า 72 ผู้สนใจการถกเถียงเพิ่มเติมในความหมายของคำ "ศักดินา" ในแง่ประวัติศาสตร์ ขอให้ดูอาทิ Craig J. Reynolds, "Thai Radical Discourse : The Real Face of Thai Feudalism Today", (Cornell Southeast Asia Program, 1987), PP. 151-5

เจ้าพระยามหาเสนาบดี ฯลฯ อันรวมทั้งตำแหน่งปุโรหิตาจารย์ซึ่งเป็นพราหมณ์ที่ทำหน้าที่ด้านกฎหมายหรือการศาล ส่วนไพร่ฟ้าประชาชนทั่วไปก็มีศักดินาเช่นกันแต่จำนวนนั้นน้อยนิดนัก เช่น ไพร่หัวงาน ศักดินา 25 ไร่, ไพร่มีครัว 20 ไร่...เรื่อยมาถึงทาสและลูกทาส ยังให้มีศักดินา 5 ไร่ ข้อที่น่าสังเกตคือ แม้แต่พระภิกษุสงฆ์หรือนักบวชก็มีศักดินา อีกทั้งมีศักดินามากกว่าพวกไพร่อีกด้วย อาทิเช่น พระครูรู้ธรรมเสมอนา 2,400 ไร่, พระภิกษุรู้ธรรม 300 ไร่, สามเณรรู้ธรรม 300 ไร่, พราหมณ์รู้ศิลปศาสตร์ 400 ไร่ เป็นต้น

ถึงแม้จำนวนศักดินาของบุคคลแต่ละระดับจะมีปัญหาถกเถียงกันว่าหมายถึงการมีกรรมสิทธิ์ในที่นาจริงๆ ของบุคคลหรือไม่ หากระบบศักดินาก็สร้างเส้นแบ่งชนชั้นของสังคมให้เห็นกันอย่างชัดเจน ไม่เพียงแต่ระบบนี้จะกำหนดถึงขนาดหรือจำนวนการถือครองที่ดินสูงสุดของคนแต่ละชั้น หากยังมีบทบาทต่อเรื่องการวัดฐานะของบุคคลในสังคม การให้บำเหน็จความดีความชอบ, การปรับไหมในโรงศาล, การมีสิทธิพิเศษในการแต่งทนายให้ว่าความแทนตน ทั้งหมดนี้ล้วนสะท้อนให้เห็นความคิดหรือความเชื่อที่เป็นทางการเกี่ยวกับความแตกต่างของบุคคลในแง่สถานภาพ, สิทธิหรือการแสวงหาผลประโยชน์ต่างๆ โดยทั่วไปศักดินาของบุคคลถูกกำหนดโดยปัจจัยเรื่องชาติกำเนิดและตำแหน่งหน้าที่ราชการ ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจนักที่ภายใต้ระบบศักดินา ไพร่ฟ้าสามัญชนจะพยายามปีนป่ายสู่สถานะทางชนชั้นที่สูงขึ้นเรื่อยๆ โดยเฉพาะการเข้าสู่ระบบราชการ (แม้เป็นไปได้ยากยิ่งก็ตาม) พร้อมกับจิตสำนึกที่ยกย่อง เชิดชูชนชั้นขุนนาง ถึงที่สุดแล้วระบบศักดินาย่อมมีบทบาทสนับสนุนชนชั้นขุนนาง แต่ในขณะเดียวกันเมื่อพิจารณาจากแง่มุมทางการเมือง ระบบนี้ก็เป็นเครื่องมือของพระมหากษัตริย์ในการจำกัดอำนาจของบรรดาขุนนางมิให้เติบใหญ่จนเป็นภัยต่อราชบัลลังก์ด้วยการกำหนดทำเนียบศักดินาไว้แน่นอน เพื่อมิให้ขุนนางผู้ใดผู้หนึ่งสร้างฐานพลังทางเศรษฐกิจขึ้นมาอย่างมั่นคงโดยไม่มีขอบเขตจำกัดใดๆ[16] พร้อมกันนั้นพระมหากษัตริย์ก็เป็นผู้ใช้อำนาจในการเลื่อนหรือลดศักดินาของบุคคล เมื่อหันมามองบทบาทของระบบศักดินาโยงเข้าหาลัทธิเทวราชดังกล่าวมาก่อนหน้า เราคงเห็นถึงปฏิสัมพันธ์ของแนวคิดทั้งสองในลักษณะเกื้อกูลกัน โดยมีเป้าหมายสุดท้ายในการสร้างความจงรักภักดีหรือรักษาไว้ซึ่งความมั่นคงหรือความศักดิ์สิทธิ์ในอำนาจของสถาบันกษัตริย์

---

[16]เพิ่งอ้าง, หน้า 85

มองกันในเชิงทฤษฎี เมื่อพิจารณาจากปัจจัยเชิงอุดมการณ์ (ลัทธิเทวราช) หรือเชิงโครงสร้าง (ระบบศักดินา) ข้างต้น อำนาจของพระมหากษัตริย์ย่อมดูเหมือนมีมากเป็นล้นพ้น ซึ่งน่าจะสร้างความมั่นคงให้กับสถาบันกษัตริย์ได้อย่างยั่งยืน หากในทางข้อเท็จจริงกลับมิได้เป็นเช่นนั้น ปัญหาการแย่งชิงอำนาจสูงสุดในอาณาจักรอยุธยามีเกิดขึ้นอยู่เนืองๆ การก่อการเพื่อแย่งชิงอำนาจพระมหากษัตริย์กระทำในหมู่คนชนชั้นมูลนายด้วยกันเอง อันได้แก่ พระมหา-กษัตริย์, พระบรมวงศานุวงศ์หรือขุนนางต่างๆ อันเป็นกลุ่มชนที่อยู่ใกล้ชิดศูนย์กลางแห่งอำนาจจนสามารถสัมผัสถึงความเย้ายวนแห่งอำนาจอันยิ่งใหญ่ ขณะเดียวกันก็สามารถประจักษ์ถึงจุดอ่อน จุดบกพร่องหรือภาวะแห่งการเป็น "ปุถุชน" ของกันและกัน รวมทั้งอยู่ในตำแหน่งที่มีจังหวะโอกาสมากกว่าสามัญชนอื่นๆ

ดังนั้น แม้ในทางทฤษฎีพระมหากษัตริย์จะเป็นเสมือนเจ้าชีวิตเหนือพสกนิกรทุกๆ คน แต่สำหรับทางปฏิบัติแล้ว การใช้พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ก็ต้องคำนึงถึงสิ่งเหนี่ยวรั้งบางประการ นอกจากทศพิธราชธรรมหรือธรรมอันเกี่ยวกับการใช้อำนาจแล้ว ความเกรงกลัวว่าจะเกิดกบฏหรือการคบคิดกันในพระราชวังเพื่อแย่งชิงอำนาจ ก็นับเป็นสิ่งสำคัญที่ควบคุมมิให้พระมหากษัตริย์ทรงใช้พระราชอำนาจไปในทางที่มิชอบ[17] พร้อมกันนั้นก็มีการตรากฎหมายจำพวกกฎมณเฑียรบาลหรือพระไอยการกระบดศึกขึ้น เพื่อรักษาอำนาจอย่างเอาจริงเอาจัง อย่างไรก็ดี ในสถานการณ์ที่เป็นจริง การแบ่งปันแจกจ่ายผลประโยชน์ให้แก่บรรดามูลนายด้วยกันอย่างทั่วถึงจนเป็นที่พอใจ ตลอดจนบุคลิกภาพของพระมหากษัตริย์แต่ละพระองค์ย่อมถือเป็นเงื่อนไขสำคัญในการดำรงภาวะแห่งการเป็น "เทวราช" หรือ "เจ้าชีวิต" ได้อย่างยั่งยืน ข้อที่น่าสังเกตอีกประการคือปัญหาความขัดแย้งช่วงชิงอำนาจรัฐสูงสุดในสมัยอยุธยา จะเกิดขึ้นเฉพาะในหมู่ชนชั้นมูลนายด้วยกันเอง คือพวกเจ้าและขุนนาง ประชาชนธรรมดาจำพวกที่เป็นไพร่หรือทาสมีบทบาทอยู่น้อยมาก จนเกือบจะเรียกได้ว่าไม่มีในปรากฏการณ์ทางอำนาจดังกล่าว แม้ในหน้าประวัติศาสตร์ของอยุธยาจะมีสิ่งที่เรียกว่า "กบฏผีบุญ" หรือการก่อการจากสามัญชน แต่ก็เป็นปรากฏการณ์ทางการเมืองย่อยๆ ที่ไม่เคยประสบความสำเร็จ ข้อนี้นับว่าแตกต่างจากการเคลื่อนไหวทางการเมืองของตะวันตกที่หลาย

---

[17]ดวอริช เวลส์, "การปกครองและการบริหารของไทยสมัยโบราณ", อ้างแล้ว, หน้า 27

ต่อหลายคราว ประชาชนจะมีส่วนร่วมในการก่อการหรือปฏิวัติโค่นล้มทรราชย์หรือระบบการปกครองที่กดขี่ รวมทั้งไม่อาจเปรียบเทียบได้กับ "กบฏชาวนา" ที่เกิดขึ้นบ่อยๆ ในประเทศจีนโบราณ

ความจริงแล้ว ชนชั้นไพร่ (Serf) จัดเป็นชนชั้นที่มีจำนวนมากที่สุดในสังคม (ถือศักดินาไม่เกิน 25 ไร่ หรือต่ำลงกว่านั้น)[18] บรรดาไพร่ทั้งหลายต้องขึ้นสังกัดกับมูลนาย รับใช้มูลนายหรือนายตัวเองทั้งที่เป็นงานส่วนตัว หรือถูกเกณฑ์แรงงานเพื่องานโยธาต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการสร้างกำแพงเมือง, การสร้างวัด, วัง หรือขุดคลองต่างๆ ส่วนในยามสงคราม ไพร่ก็ต้องถูกเกณฑ์เป็นทหาร ยิ่งมีศึกสงครามกับพม่ามากเพียงใด ไพร่ย่อมรับผลกระทบในแง่ความยากลำบากของชีวิตอย่างมากเพียงนั้น ไพร่ยังมีความสัมพันธ์ในลักษณะต้องขึ้นตรงต่อชนชั้นมูลนายอย่างมาก โดยมีกฎหมายรับรองอย่างชัดเจน (พระไอยการลักษณะอาชญาหลวง) ให้มูลนายมีสิทธิบังคับบัญชาและลงอาญาไพร่ของตนเป็นการส่วนตัวได้หากไพร่ขาดการเคารพเชื่อฟัง[19] หากไพร่ไม่สังกัดมูลนายก็จะไม่ได้รับการคุ้มครองสิทธิในทางกฎหมายหรือ

---

[18]พรภิรมย์ เอี่ยมธรรม เคยให้คำนิยามไพร่อย่างกว้างๆ ว่า คือสามัญชนชายอายุ 18 ปีขึ้นไป จนถึง 70 ปี ที่กฎหมายกำหนดให้ต้องขึ้นสังกัดและทำงานรับใช้มูลนายหรือราชสำนักโดยไม่ได้รับผลตอบแทน นอกจากสิ่งที่เรียกว่าการคุ้มครองชีวิตและทรัพย์สินของตน ส่วนบุตร ภรรยา ของไพร่จัดเป็นบริวารของไพร่ กำเนิดของไพร่หรือระบบไพร่สืบจากเหตุผลทางเศรษฐกิจของอาณาจักรอยุธยาที่ต้องการแรงงานคนในการสร้างบ้านเมืองให้ทันกับการขยายตัวของอาณาจักร ขณะเดียวกันก็มีเหตุผลทางด้านการเมืองและการทหารในแง่การตระเตรียมผู้คนเพื่อใช้ทำสงครามหรือขยายอำนาจของอาณาจักร ไพร่อาจแบ่งเป็น 2 ประเภทคร่าวๆ คือ ไพร่หลวง หรือไพร่ที่สังกัดพระมหากษัตริย์ และไพร่สมซึ่งเป็นไพร่สังกัดมูลนายระดับขุนนางต่างๆ นอกจากนี้ ไพร่อีกประเภทที่เพิ่งปรากฏในตอนปลายสมัยอยุธยาคือ ไพร่ส่วย ซึ่งเป็นไพร่ที่อยู่หัวเมืองห่างไกลไม่ได้ทำงานรับใช้มูลนายโดยตรง จึงส่งสิ่งของหรือส่วยมาให้แทนแรงงานคน (ผู้สนใจรายละเอียดเกี่ยวกับไพร่ดังกล่าวเพิ่มเติมขอให้ดู พรภิรมย์ เอี่ยมธรรม, "ไพร่ในสมัยอยุธยา" ใน ฉัตรทิพย์ นาถสภา และสมภพ มานะรังสรรค์ (บก.), "ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทยจนถึง พ.ศ. 2484", อ้างแล้ว, หน้า 47-52, ปิยะฉัตร ปิตะวรรณ, "ระบบไพร่ในสังคมไทย พ.ศ.2411-2453", (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2526), หน้า 1-19 และที่สำคัญอย่างมากคือ ขจร สุขพานิช, "ฐานันดรไพร่", (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์บรรณกิจ 2525) อย่างไรก็ตามในประเด็นเกี่ยวกับเหตุผล หรือความสำคัญของระบบไพร่ ในบางทรรศนะเชื่อว่ามุ่งสู่การควบคุมและจัดสรรกำลังคนในพระราชอาณาจักรมากกว่าจะเป็นเรื่องของเหตุผลทางเศรษฐกิจในแง่การสร้างความมั่งคั่งแก่กษัตริย์ อ้างใน ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, "ระบบทาสและอำนาจการเมืองในประวัติศาสตร์สังคมไทย" ใน สุนทรี อาสะไวย์ และคณะ (บรรณาธิการ), "ไทยคดีศึกษา", อ้างแล้ว, หน้า 92

[19]อ้างใน มรว.อคิน รพีพัฒน์, "สังคมไทยในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ : พ.ศ.2325-2416", อ้างแล้ว, หน้า 166 อย่างไรก็ตาม หากมูลนายใช้งานหรือบังคับไพร่มากเกินไปจนไพร่หลบหนีเข้าป่า มูลนายก็อาจมีความผิดตามกฎหมายและถูกลงโทษฐานกดขี่ไพร่ได้ เหตุผลที่ต้องวางกฎเกณฑ์ดังกล่าว ก็เนื่องจากการที่ไพร่หนีเข้าป่าจะส่งผลกระทบต่อการเกณฑ์ในยามสงคราม (ดูานเขียนของ มรว.อคิน ที่เพิ่งอ้าง, หน้า 179) แม้กระนั้นโดยทั่วไปกฎเกณฑ์ที่ออกจะมุ่งควบคุมกดไพร่เสียมากกว่าและมีทั้งบทลงโทษที่รุนแรงต่อไพร่ที่แสดงความกระด้างกระเดื่องต่อมูลนายที่มียศถาบรรดาศักดิ์ ดังปรากฏในพระไอยการอาชญาหลวง (มาตรา 58) ที่มีบทลงโทษไพร่ที่ "ด่าท่านผู้มีบรรดาศักดิ์" ถึงขนาด "ให้แหวะปากลงโทษถึงสิ้นชีวิต" หรือ "ให้ตัดปากเสีย" เป็นต้น

ทางโรงศาล (พระไอยการลักษณะรับฟ้องกำหนดว่า ผู้ใดไม่มีสังกัดมูลนายจะฟ้องร้องไม่ได้ อีกทั้งให้นำตัวบุคคลดังกล่าวมาเป็นไพร่หลวง) สภาพการต้องถูกควบคุมโดยเบ็ดเสร็จดังกล่าว เมื่อบวกกับการครอบงำของวัฒนธรรมศักดินาเรื่องการรู้จักที่ต่ำที่สูง หรือฟ้าสูงแผ่นดินต่ำ หรืออิทธิพลของพุทธศาสนาในเรื่องบุญกรรมจึงไม่น่าสงสัยเลยว่าจะส่งผลต่อจิตสำนึกเชิงเคารพเชื่อฟังหรือก้มหัวให้กับอำนาจของไพร่อย่างมาก อีกทั้งยังมีผลอย่างสำคัญต่อการตัดโอกาสชนชั้นไพร่ในการทำมาหากินเพื่อสะสมความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจของตนอย่างจริงจัง และถึงแม้ไพร่จะมีเวลาทำมาหากินเลี้ยงชีพตนเองบ้าง แต่ผลผลิตที่ได้ก็ถูกขูดรีดเข้ารัฐจำนวนมิน้อยในรูปของภาษีต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นอากร, จังกอบ, ฤชาหรือส่วย สภาพที่ไร้ความมั่นคงและมั่งคั่งทางเศรษฐกิจย่อมทำให้ไพร่กลายเป็นชนชั้นที่ยากจน, อ่อนแอ หรือไร้อำนาจทางสังคมโดยสิ้นเชิง ยิ่งเมื่อบวกกับสภาพด้อยโอกาสในการศึกษาเล่าเรียนแล้ว ไพร่จึงขาดทั้งอำนาจทางสติปัญญา กลายเป็นความเสียเปรียบเชิงซ้อนเข้าไปอีก อนึ่ง ในส่วนของการศึกษาในสมัยอยุธยา ย่อมเป็นที่รู้กันอยู่ว่า วัดหรือพระภิกษุจัดเป็นศูนย์กลางสำคัญในการให้กำเนิดการศึกษา แต่แม้กระนั้น การศึกษาสำหรับไพร่ที่มีโอกาสบ้างก็เป็นไปอย่างจำกัดในแง่พรมแดนแห่งความรู้ ดังปรากฏจดหมายเหตุของลาลูแบร์ที่ว่ามีเพียงการสอนให้รู้จักอ่านและนับจำนวนเลขเป็นสำคัญ แต่ไม่มีการสอนพงศาวดาร, กฎหมาย และศาสตร์อื่นๆ[20] ที่สำคัญคือความรู้ (อันจำกัด) ที่ศึกษามาก็มักลืมหมดเมื่อออกไปประกอบอาชีพ เหตุสำคัญคงเกี่ยวด้วยไม่มีหนังสือตำราให้อ่านกันมาก ทั้งนี้คงมิพักต้องเอ่ยถึงหนังสือพิมพ์หรือวารสารต่างๆ ที่ปรากฏดาษดื่นในยุคปัจจุบัน ไพร่ส่วนใหญ่จึงอ่านหรือเขียนหนังสือไม่ได้

มองกันในมุมนี้แล้ว ผีบุญหรือกบฏผีบุญจึงเป็นปรากฏการณ์ที่ย่อมถือเป็นข้อยกเว้นอย่างมากในสังคมไทย[21] การช่วงชิงอำนาจจึงจำกัดอยู่ในชนชั้นมูลนายทั่วไป ยิ่งอาณาจักรอ

---

[20]ลาลูแบร์, "จดหมายเหตุลาลูแบร์ฉบับสมบูรณ์", สันต์ ท. โกมลบุตร (แปล), (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ก้าวหน้า, 2510), หน้า 261-2

[21]นอกจากนี้ในทรรศนะของนักวิชาการบางท่าน เหตุปัจจัยด้านความอุดมสมบูรณ์ของแผ่นดินจำนวนประชากรที่ไม่มาก ก็อาจจัดเป็นเงื่อนไขหนึ่งที่ทำให้ความเดือดร้อนทุกข์ยากของไพร่ไม่รุนแรงสาหัสจนถึงขนาดต้องลุกขึ้นมาต่อต้านระบบสังคมที่มีลักษณะกดขี่ อันเป็นเงื่อนไขที่แตกต่างจากการกดขี่ในประเทศจีนสมัยศักดินาที่เป็นไปอย่างรุนแรงจนทำให้เกิดกบฏชาวนาอยู่เนืองๆ พรภิรมย์ เอี่ยมธรรม, "ไพร่ในสมัยอยุธยา", อ้างแล้ว, หน้า 67-8

ยุธยามีความเจริญมั่งคั่งทางเศรษฐกิจมาก ความเย้ายวนแห่งอำนาจก็ย่อมมีมากขึ้น พร้อมกับการแข่งขันและขยายอำนาจอิทธิพลทางเศรษฐกิจและสังคมในระหว่างพวกมูลนายด้วยกัน การแย่งชิงไพร่ก็เป็นสิ่งที่มูลนายกระทำต่อกันทั้งในระดับกษัตริย์, เจ้าหรือขุนนาง สืบแต่ไพร่เป็นที่มาสำคัญของโภคทรัพย์ทางเศรษฐกิจ (และฐานอำนาจทางการเมืองต่อมา) และน่าสังเกตที่การแย่งชิงดังกล่าวคงเป็นไปอย่างรุนแรงถึงขนาดที่ต้องมีการตรากฎหมาย (พระราช-กำหนด) ตักเตือนมิให้พวกมูลนายละเมิดกฎเกณฑ์ของระบบไพร่[22] ไพร่นอกจากเป็นฐานทางเศรษฐกิจอันสำคัญของสังคมอยุธยาจึงยังมีสภาพไม่ต่างจากอาวุธหรือเครื่องมือทางการเมืองที่ใช้สำหรับสนับสนุนอำนาจของมูลนายแต่ละระดับ แน่ละที่ทุกครั้งที่มีการรบพุ่งแย่งชิงอำนาจกัน ไม่ว่าจะเป็นสงครามภายนอกอาณาจักรหรือการรบช่วงชิงอำนาจกันเองภายในหมู่เจ้าหรือมูลนายระดับสูง ไพร่ย่อมเป็นกองหน้าที่ต้องออกรับเคราะห์กรรมเสี่ยงเป็นเสี่ยงตายเสมอ ยิ่งจำเพาะในยุคปลายของอาณาจักรอยุธยา ความขัดแย้งในการชิงอำนาจราชบัลลังก์ปรากฏถี่มากขึ้น การสูญเสียชีวิตไพร่ก็มีจำนวนมากตามไปด้วย คนที่รอดชีวิตจากการฆ่าฟันบ้างก็ระเห็ดหนีภัยเข้าหลบซ่อนตามป่าเขากันเป็นจำนวนมาก เนื่องจากผู้ชนะยึดเอาการใช้โทษประหารชีวิตหรือความรุนแรงตัดรากถอนโคนผู้แพ้อย่างกว้างขวางและจริงจัง ความสูญเสียหรือความระส่ำระสายในชนชั้นไพร่ที่เป็นรากฐานทางเศรษฐกิจและการเมืองของอาณาจักรอยุธยาจึงกลายเป็นเหตุปัจจัยสำคัญหนึ่งแห่งความเสื่อมทรุดของอยุธยา[23] การล่มสลายของอาณาจักรอยุธยาในปี พ.ศ. 2310 จึงดูเป็นวิสัยธรรมชาติที่ต้องเกิด เมื่อภายในอาณาจักรที่เคยยิ่งใหญ่ดังกล่าวประสบกับความเสื่อมทรุดผุกร่อนจากเหตุปัจจัยภายในหลายๆ ประการ อันรวมทั้งระบบไพร่ดังกล่าวด้วย

ความจริงแล้ว ในท่ามกลางเหตุปัจจัยแห่งความล่มสลายของอยุธยาข้างต้น ข้อพิจารณาในเชิงเศรษฐกิจก็เป็นประเด็นสำคัญหนึ่งที่พึงกล่าวเพิ่มเติม อาณาจักรอยุธยาเมื่อแรกสถาปนา

---

[22]สายชล วรรณรัตน์, "เศรษฐกิจและสังคมไทยในสมัยปลายอยุงธยา", เอกสารวิชาการหมายเลข 30 เพื่อประกอบการสัมมนา สองศตวรรษรัตนโกสินทร์ : ความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย จัดโดยสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ฯ, 1 กันยายน 2525, หน้า 28

[23]ดูเพิ่มเติม นิธิ เอียวศรีวงศ์, "การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี", (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศิลปวัฒนธรรม, 2529), หน้า 13

ก็ไม่ผิดแผกจากสังคมชนชาติอื่นในช่วงเวลาเดียวกันในแง่ของการเป็นสังคมเกษตรกรรม ผู้คนดำรงชีพอยู่ด้วยการเพาะปลูกข้าวพืชไร่, หัตถกรรมหรือการเลี้ยงสัตว์ต่างๆ แน่นอนที่ชนชั้นไพร่หรือทาสจะเป็นประชากรส่วนที่มีบทบาทมากที่สุดในการผลิตดังกล่าว อย่างไรก็ตาม ภายใต้ระบบเศรษฐกิจแบบศักดินาของไทย ซึ่งพระมหากษัตริย์ทรงผูกขาดครอบครองที่ดินไว้ทั้งสิ้น อีกทั้งมีการแบ่งแยกมูลนายออกจากไพร่โดยเด็ดขาด และกำหนดให้ไพร่ต้องมีสังกัดกับมูลนายระดับกษัตริย์หรือเจ้า (ไพร่หลวง) และมูลนายระดับขุนนาง (ไพร่สม) ระบบไพร่ดังกล่าวจึงกลายเป็นเครื่องมือมัดมือมัดเท้าไพร่มิให้ทำการผลิตได้อย่างเต็มที่ ดังเห็นได้จากพวกที่เป็นไพร่หลวงก็ต้องถูกเกณฑ์แรงงานหรือรับราชการปีละ 6 เดือน (เข้าเดือนออกเดือนสลับกันไป) โดยไพร่ต้องหาอาหารและเครื่องใช้ของตนเอง โอกาสที่จะทำการผลิตทางการเกษตรเพื่อเศรษฐกิจของตัวเองจึงเป็นไปได้น้อย การผลิตจึงมีลักษณะเพื่อยังชีพในครอบครัวตนเองมากกว่าผลิตเพื่อค้าขายแลกเปลี่ยน (ผลิตเพื่อตลาด) หรือมิฉะนั้นก็เป็นการผลิตเพื่อส่งส่วยให้รัฐแทนการเกณฑ์แรงงาน[24] **ภายใต้เงื่อนไขความสัมพันธ์แบบศักดินาดังกล่าว การสะสมทุนทางเศรษฐกิจเพื่อการขยายพลังหรือบทบาทในสังคมของชนชั้นไพร่จึงยากที่จะเกิดขึ้นได้** ระบบศักดินาได้กลายเป็นอุปสรรคเหนี่ยวรั้งการพัฒนาพลังและคุณภาพของการผลิตหรืองานฝีมือในหมู่ไพร่ พร้อมกับปิดกั้นความคิดริเริ่มหรือสร้างสรรค์สิ่งใหม่ๆ ในการผลิต[25] ในทางเศรษฐกิจ ไพร่หรือชาวอยุธยาส่วนใหญ่จึงตกอยู่ในสภาพยากจน แรงบีบคั้นของความสัมพันธ์การผลิตแบบศักดินามีผลให้ไพร่จำนวนมากถูกมองเป็นคนเกียจคร้าน,ไม่กระตือรือร้นหรือสันโดษ (ตามภาษาชาวบ้าน)ขณะเดียวกันก็หาทางออกแก่ชีวิตตนเองด้วยการใช้ธรรมะปลอบประโลมใจ, ทำบุญทำทานเพื่อความหวังชีวิตที่ดีกว่าในชาติหน้า หรืออีกทางก็ด้วยการหมกหมุ่นกับโลกีย์

---

[24]ดู สิริลักษณ์ ศักดิ์เกรียงไกร, "ระบบเศรษฐกิจไทยสมัยอยุธยา", ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และ สมภพ มานะรังสรรค์ (บรรณาธิการ), "ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทย จนถึง พ.ศ.2484", อ้างแล้ว, หน้า 35-8 อย่างไรก็ดี เราคงไม่อาจปฏิเสธได้โดยสิ้นเชิงถึงบทบาทของไพร่ในการค้าขายระดับหนึ่ง ดังอย่างน้อยพระไอยการอาชญาหลวง (มาตรา 36, 79) ก็มีบัญญัติกฎเกณฑ์ที่เกี่ยวข้องกับการค้าขายของไพร่ไว้เช่นกัน

[25]G. William Skinner, "Chinese Society in Thailand : An Analytical History", (Ithaca : Cornell University Press, 1957), P. 96

สุขเท่าที่จะหาได้ในรูปของการเที่ยวเล่น, กินนอนหรือการพนัน เป็นต้น[26] ถึงแม้ว่าในช่วงปลายของอยุธยา ผลกระทบของการขยายตัวทางการค้าอย่างมากทำให้ไพร่จำนวนหนึ่งถูกดึงเข้าสู่กระแสการพัฒนาทางเศรษฐกิจจนมีโอกาสทำการผลิตเพื่อขายกระทั่งสามารถยกฐานะขึ้นเป็น "ไพร่มั่งมี" แต่ถึงที่สุดแล้วไพร่พวกนี้ก็ยังจัดเป็นส่วนน้อยนิดของไพร่ทั้งหมด โดยที่ไพร่จำนวนมากที่เข้าสู่วงจรทางเศรษฐกิจดังกล่าวต้องประสบกับภาวะล้มละลายยากจนเพิ่มมากขึ้น[27]

ภายใต้ภาวะที่ภาคเศรษฐกิจของชนชั้นไพร่ตกอยู่ในสภาพยากไร้อับจนดังกล่าว ภาคเศรษฐกิจของชนชั้นมูลนายกลับเป็นไปในทางตรงข้าม ชนชั้นดังกล่าวไม่ว่าเจ้าหรือขุนนางสามารถดูดซับแรงงานไพร่มาสร้างสมฐานพลังทางเศรษฐกิจของตนได้อย่างมาก มูลนายจึงกลายเป็นชนชั้นที่ยึดกุมอำนาจทางเศรษฐกิจของสังคมและสำแดงบทบาทเป็นพ่อค้าไปด้วยในตัว โดยเฉพาะมูลนายในราชสำนักได้กลายเป็นพ่อค้าผูกขาดการค้ากับต่างประเทศ โดยอาศัยผลิตผลที่ตนเก็บเกี่ยวมาจากแรงงานของพวกไพร่อีกทอดหนึ่งภายใต้ระบบพระคลังสินค้า ขณะเดียวกัน พระมหากษัตริย์หลายพระองค์ในสมัยอยุธยายังได้ตรากฎหมายห้ามราษฎรซื้อขายสินค้าต้องห้ามหลายๆ ประเภท[28] หากน่าสังเกตที่ผลประโยชน์ทางการค้าต่างๆ กลับไม่มีผลหรือก่อประโยชน์ต่อการดำรงชีพของราษฎรแต่อย่างไร[29]

ความจริงแล้วการผูกขาดการค้าทั้งภายในและต่างประเทศตกอยู่แก่ฝ่ายกษัตริย์มาเป็นเวลาช้านาน จนเมื่อลุสู่ระยะปลายของอาณาจักรอยุธยานั้นแหละ มูลนายระดับขุนนาง

---

[26]พรภิรมย์ เอี่ยมธรรม, "ไพร่ในสมัยอยุธยา", อ้างแล้ว, หน้า 66 ในกรณีของการพนัน คงมิได้หมกหมุ่นอยู่เพียงในหมู่ชนชั้นไพร่เท่านั้น หากเป็นไปทำนองเดียวกัน แม้ในชนชั้นมูลนายด้วย ดังที่ เครก เจ เรโนลด์ส (Craig J. Reynolds) ถึงกับระบุว่าการพนันเป็นเอกลักษณ์อย่างหนึ่งของคนไทย ไม่ว่าจะอยู่ในชนชั้นไหนหรือสถานที่ใด ไม่ว่าในวัดหรือในวัง การพนันยังสัมพันธ์กับโลกทัศน์ของคนไทยที่ให้ความสำคัญต่อการถือเคล็ดถือลางถือฤกษ์ถือยาม นอกจากนี้ยังเป็นแหล่งที่มาอันสำคัญของรายได้ของรัฐ (ในรูปอากรบ่อนเบี้ย) รวมทั้งบ่อเกิดแห่งอาชญากรรมหรือการทะเลาะวิวาทเรื่องหนี้สินการพนันในหมู่ไพร่ด้วยกันเอง, อ้างใน เครก เจ เรโนลด์ส, "ประวัติศาสตร์สังคมคืออะไร", (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527), หน้า 29-36

[27]สายชล วรรณรัตน์, "เศรษฐกิจและสังคมไทยในสมัยปลายอยุธยา", อ้างแล้ว, หน้า 24, 27, 35

[28]สิริลักษณ์ ศักดิ์เกรียงไกร, "ระบบเศรษฐกิจไทยสมัยอยุธยา", อ้างแล้ว, หน้า 40 เชิงอรรถ 30

[29]เพิ่งอ้าง, หน้า 42

จึงเริ่มมีบทบาทในการค้าท่ามกลางการหลั่งไหลของพ่อค้าชาวจีนหรือชาวจีนอพยพเข้ามาในราชอาณาจักรจำนวนมาก[30] บทบาทดังกล่าวเกิดขึ้นในลักษณะคล้ายการ่แทรกตัวผ่านรอยร้าวของอำนาจทางการเมืองในราชสำนักซึ่งปรากฏเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ในช่วงปลายของอยุธยา จนทำให้พระมหากษัตริย์ต้องพึ่งพาหรือแสวงหากำลังสนับสนุนจากฝ่ายขุนนางอย่างมาก[31] มูลนายระดับขุนนางและพ่อค้าชาวจีนได้กลายเป็นเสมือนชนชั้นนายทุนใหม่กลายๆ ขึ้นมาในสังคมอยุธยา ซึ่งมีบทบาทในการเปลี่ยนระบบเศรษฐกิจซึ่งมีลักษณะผูกขาดอยู่แต่เดิม (โดยพระมหากษัตริย์) ให้มีลักษณะเสรีมากขึ้น กลุ่มคนเหล่านี้ยังพยายามขยายอิทธิพลหรือเพิ่มพูนผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจของตนโดยไม่หยุดหย่อนจนเกิดความขัดแย้งไม่ลงรอยกับผลประโยชน์ของฝ่ายพระมหากษัตริย์ **การกินสินบนในหมู่มูลนายทุกระดับตลอดจนการซื้อตำแหน่งราชการและการฉ้อราษฎร์ก็เป็นไปอย่างกว้างขวางตามมาด้วย**[32] ภายใต้สภาพการณ์ดังกล่าว นับวันที่การขยายตัวทางเศรษฐกิจมีเพิ่มขึ้น ความขัดแย้งทางเศรษฐกิจและการเมืองที่ตามมาก็ย่อมเพิ่มความเข้มข้นมากขึ้นเรื่อยๆ ยิ่งการเมืองระดับสูงสุดมีความปั่นป่วนอ่อนแอ เนื่องจากการแย่งชิงแผ่นดินกันอยู่มิได้ขาดในช่วงปลายอยุธยา ปฏิสัมพันธ์ในทางลบระหว่างเศรษฐกิจและการเมืองดังกล่าวก็ยิ่งส่งผลต่อความมั่นคงของราชอาณาจักรอย่างมิพักต้องสงสัย

กระนี้แล้ว ไฉนเลยที่อาณาจักรอยุธยา (ที่เคยเรืองรองยิ่งใหญ่) จะดำรงอยู่ได้เมื่อต้องเผชิญกับภัยคุกคามจากอำนาจรัฐคู่ปรปักษ์ภายนอก เมื่อปี พ.ศ.2310

---

[30]ฐานะของชาวจีนปรากฏเด่นมากขึ้นเกี่ยวโยงกับความต้องการรายได้เพิ่มขึ้นของชนชั้นปกครองในช่วงปลายสมัยอยุธยาเมื่อมีการขับไล่ชาวตะวันตกออกไปจากอาณาจักร หลังการทำรัฐประหารของพระเพทราชาต้นราชวงศ์บ้านพลูหลวง การอพยพของชาวจีน จำนวนมากยิ่งเกี่ยวพันกับปัญหาภายในประเทศจีนอีกด้วย กล่าวคือ ประชากรมีจำนวนเพิ่มมากขึ้น การทำนาไม่ได้ผล ทำให้จีนต้องการข้าวจากไทยจำนวนมาก การติดต่อสัมพันธ์ระหว่างสองประเทศจึงเพิ่มมากขึ้นในลักษณะหนุนช่วยซึ่งกันและกัน อ้างในสิริลักษณ์ ศักดิ์เกรียงไกร, "ต้นกำเนิดของชนชั้นนายทุนในประเทศไทย (พ.ศ. 2398-2453)", (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, 2524), หน้า 40

[31]สายชล วรรณรัตน์, "เศรษฐกิจและสังคมไทยในสมัยปลายอยุธยา", อ้างแล้ว, หน้า 17

[32]เพิ่งอ้าง, หน้า 29

การขยายตัวของคติฮินดูนิยมในปรัชญากฎหมายไทย

เมื่อหันมาพิจารณาประเด็นเกี่ยวกับปรัชญากฎหมายไทยในสมัยอยุธยา ความซับซ้อนทางปรัชญากฎหมายนี้ดูมีเพิ่มขึ้นมากหากเปรียบเทียบกับยุคสมัยสุโขทัยก่อนหน้า กล่าวโดยสรุปในชั้นแรกถึงแม้ว่าทั้งในสมัยสุโขทัยและอยุธยา ปรัชญากฎหมายไทยจะตั้งอยู่บนกระแสความคิดแบบธรรมนิยมคล้ายคลึงกัน **หากการแปลความธรรมนิยมก็คงมีนัยทั้งธรรมนิยมแบบพุทธและธรรมนิยมแบบพราหมณ์หรือฮินดู ธรรมนิยมแบบพุทธปรากฏอิทธิพลอย่างมากในปรัชญากฎหมายไทยสมัยสุโขทัย โดยเฉพาะในยุคของพ่อขุนรามคำแหงฯ และพระยาลิไทย หากธรรมนิยมแบบพราหมณ์หรือฮินดูก็ได้เข้ามามีอิทธิพลอย่างมากในสมัยอยุธยา** ความผันแปรในปรัชญาหรือวัฒนธรรมทางกฎหมายดังกล่าวเป็นไปตามความผันแปรของสภาพรัฐหรือสภาพสังคมของอยุธยา การเปลี่ยนมายึดคติความคิดแบบเทวราชของฮินดูผ่านทางเขมรก็ดี หรือการยึดมั่นในอุดมการณ์ศักดินานิยมก็ดี ได้ทำให้รูปการณ์แห่งความคิดทางกฎหมายเปลี่ยนแปลงไป และข้อสำคัญคือเป็นการเปลี่ยนแปลงไปในทิศทางของ "อำนาจนิยม" มากขึ้น อำนาจนิยมบนพื้นฐานแห่งธรรมนิยม (ทางทฤษฎี) สืบแต่อิทธิพลของลัทธิเทวราชทำให้กษัตริย์ไทยสมัยอยุธยามีภาพลักษณ์ (Image) เชิงอำนาจอย่างท่วมท้น แม้ว่าในทางทฤษฎีกฎหมายทั้งในสมัยสุโขทัยและอยุธยา การใช้อำนาจของกษัตริย์ทางกฎหมายคงต้องเป็นไปตามคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ แต่อิทธิพลของธรรมนิยมแบบพราหมณ์หรือลัทธิเทวราชก็ทำให้กฎหมายหรือการใช้อำนาจทางกฎหมายสมัยอยุธยามีลักษณะเป็นคำสั่งขององค์รัฐาธิปัตย์ที่มีอำนาจยิ่งใหญ่สุด ยิ่งกว่าจะเป็นเรื่องการแปลความธรรมะออกมาเป็นกฎหมายหรือคำสั่งของพ่อขุนฯ เช่นสมัยสุโขทัย

หลังจากอยุธยาตีเอาเมืองนครธมของเขมรได้ใน พ.ศ.1974 พวกพราหมณ์จากเขมรได้ถูกกวาดต้อนเข้ามาสู่อยุธยา และเริ่มมีอิทธิพลต่อสังคมไทยมากขึ้นทั้งในด้านกฎหมายและการปฏิรูปการปกครองต่างๆ เนื่องจากพราหมณ์จัดได้เป็นชนชั้นระดับปัญญาชนที่มีความรอบรู้ทั้งในด้านพิธีการทางศาสนาของฮินดูและด้านกฎหมายหรือการปกครอง พราหมณ์จึงได้กลายเป็นผู้เชี่ยวชาญทางกฎหมายประจำราชสำนักรวมทั้งผู้พิพากษาในนามกษัตริย์ ด้วยเหตุนี้ในสมัยอยุธยา ศาลสูงสุดที่เรียกว่า ศาลหลวง จึงมีผู้พิพากษา 12 คน ที่เรียกว่า ลูกขุนศาลหลวง ซึ่งล้วนเป็นพราหมณ์ทั้งสิ้น ดังพิจารณาได้จากราชทินนามของผู้พิพากษาดังกล่าว อาทิ พระ-

มหาราชครูปุโรหิต, พระมหาราชครูมหิธร[33] น่าสังเกตที่บทบาททางด้านกฎหมายของพราหมณ์ดังกล่าวยังเป็นไปในลักษณะสอดคล้องหรือหนุนรับกับความเจริญด้านการศาลยุติธรรมในสมัยอยุธยาที่เติบใหญ่และซับซ้อนมากขึ้นตามสภาพการณ์เปลี่ยนแปลงสังคมจนทำให้ระบบการปกครองแบบพ่อกับลูกเช่นสมัยสุโขทัย ต้องเผชิญความล้มเหลวในแง่ที่ไม่อาจสนองตอบต่อจำนวนคดีที่ฎีกามายังพระมหากษัตริย์มากขึ้น[34]

สิ่งสำคัญ นอกเหนือจากการหลั่งไหลของนักนิติศาสตร์เขมร (ที่เป็นพวกพราหมณ์) สู่อยุธยา ความคิดทางด้านกฎหมายของเขมรซึ่งมีลักษณะฮินดูนิยมอย่างสูงก็แผ่ครอบคลุมอิทธิพลต่อกฎหมายไทย คงไม่น่าสงสัยที่อิทธิพลส่วนนี้จะครอบคลุมถึงความคิดในเชิงปรัชญากฎหมายด้วย การรับเอากฎหมายของเขมรมาเป็นแบบฉบับของกฎหมายไทยดังกล่าว ยอจ เซเดส์ (G. Coedes) เคยกล่าวยืนยันไว้ว่า "กฎหมายซึ่งตั้งขึ้นตั้งแต่รัชกาลแรกในสมัยกรุง-ศรีอยุธยา ก็นำเอาส่วนใหญ่ของกฎหมายเก่าของขอมมาใช้อีก กฎมณเฑียรบาลซึ่งเป็นกฎหมายที่อ่านเข้าใจได้นั้น จะเข้าใจได้อย่างแจ้มแจ้ง ก็ต่อเมื่อมีความรู้เป็นอย่างดีเกี่ยวกับราชสำนักที่เมืองพระนครในประเทศกัมพูชา"[35] ด้วยเหตุนี้ ความคล้ายคลึงกันระหว่างกฎหมายไทยและเขมรในหลายๆ ลักษณะจึงเป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นเป็นธรรมดา หลักฐานความคล้ายคลึงนี้อาจพิจารณาได้จากถ้อยคำภาษากฎหมายที่ปันภาษาเขมรซึ่งแทรกอยู่ในประมวลกฎหมายตราสามดวง อีกทั้งในเรื่องจำนวนมูลคดี วิธีลงโทษ(ในกฎหมายลักษณะขบถศึก) และการยอมให้ไถ่โทษก็คล้ายคลึงกัน[36]

---

[33]สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ "ตำนานกฎหมายเมืองไทยและประมวลคำอธิบายทางนิติศาสตร์", (พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานฌาปนกิจศพ นางพิสิษฐสังฆการ (ฉวี อัจฉะกาญจน์) ณ เมรุวัดมกุฏกษัตริยาราม 26 เมษายน 2503), หน้า 2 ; คึกฤทธิ์ ปราโมช (บรรณาธิการ), "ลักษณะไทย", อ้างแล้ว, หน้า 18

[34]ควอริช เวลส์, "การปกครองและการบริหารของไทยสมัยโบราณ", อ้างแล้ว, หน้า 284-5

[35]อ้างใน ชัย เรืองศิลป์, "ประวัติศาสตร์ไทยสมัย พ.ศ.2352-2453 ด้านสังคม", อ้างแล้ว, หน้า 15 ทรรศนะของเซเดส์เป็นไปในทำนองเดียวกัน ควอริช เวลส์ ขอให้ดูเทียบเคียงในงานเขียน "การปกครองและการบริหารของไทยสมัยโบราณ", หน้า 279

[36]มานิสา ปิยะสิงห์, "ศึกษาลักษณะสังคมไทย" วิเคราะห์จากบทลงโทษในกฎหมายตรา 3 ดวง", อ้างแล้ว, หน้า 35-6

การศึกษาถึงอิทธิพลแห่งระบบคิดของฮินดูหรือพราหมณ์ไม่ว่าจะในเรื่องลัทธิเทวราช หรือแนวคิดทางสังคมแบบฮินดูที่มีต่อกฎหมายไทยสมัยอยุธยาเท่าที่ผ่านมาอาจดูเวิ้งว้างอยู่มาก หากมิได้โยงสู่รูปธรรมในตัวบทกฎหมายเสียเลย ความจริงแล้วมีตัวบทกฎหมายในสมัยอยุธยาอยู่มิน้อยที่เขียนขึ้นภายใต้อิทธิพลแห่งระบบคิดดังกล่าว และสะท้อนให้เห็นโดยชัดแจ้งต่ออิทธิพล (ส่วนหนึ่ง) ของปรัชญากฎหมายแบบฮินดูนิยมต่อการตีความสิ่งที่ถือเป็น "ธรรมะ" ในกฎหมาย แน่นอนที่ผลลัพธ์แห่งการตีความธรรมะแบบฮินดูย่อมแตกต่าง (ในหลายๆ กรณี) จากแนวคิดแบบพุทธ และมีเพียงความเข้าใจต่อความแตกต่างเช่นนี้เองที่จะช่วยให้เห็นภาพโดยรวมของปรัชญากฎหมายไทย เบื้องหลังกฎหมายไทยจำนวนมากในยุคอยุธยาที่มีระบบคิดหลายส่วนคลุกเคล้าปะปนกันอยู่

จากการศึกษากฎหมายไทยในสมัยอยุธยาโดยผ่านการอ้างอิงในกฎหมายตราสามดวงที่ชำระขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 1 เราจะพบว่า แม้ในช่วงเสียกรุงแก่พม่าซึ่งเราได้สูญเสียเอกสารหลักฐานจำพวกตัวบทกฎหมายไปเป็นส่วนใหญ่ แต่กฎหมายที่เหลือตกทอดให้เป็นวัตถุดิบในการชำระสะสางและ/หรือสำหรับการศึกษาก็หลงเหลืออยู่จำนวนมิน้อย หากเราจัดแบ่งตามลำดับรัชกาลที่มีการตรากฎหมายขึ้น กฎหมายสมัยอยุธยาเท่าที่ปรากฏในกฎหมายตราสามดวงมีตั้งแต่[37]

1. สมัยสมเด็จพระรามาธิบดีที่ 1 มี*กฎหมายลักษณะพยาน, กฎหมายลักษณะอาญาหลวง, กฎหมายลักษณะรับฟ้อง, กฎหมายลักษณะลักพา, กฎหมายลักษณะอาญาราษฎร์, กฎหมายลักษณะโจร, กฎหมายลักษณะเบ็ดเสร็จว่าด้วยที่ดินและสาเหตุ, กฎหมายลักษณะผัวเมีย*

---

[37]มรว.เสนีย์ ปราโมช, "ปาฐกถาเรื่องกฎหมายสมัยกรุงศรีอยุธยา", (คณะกรรมการจัดงานอนุสรณ์อยุธยาจัดพิมพ์, พ.ศ.2510), หน้า 4 การจัดแบ่งกฎหมายตามลำดับรัชกาลที่ยกมาให้ดูนี้ คงมุ่งหมายให้เห็นภาพของกฎหมายคร่าวๆ ในยุคสมัยต่างๆ ของอยุธยา ซึ่งอาจจะสะท้อนให้เห็นสภาพปัญหาที่เกิดขึ้น รวมทั้งบทบาทด้านการนิติศาสตร์ของพระมหากษัตริย์บางพระองค์ อย่างไรก็ตาม ขอให้เข้าใจด้วยว่าการจัดแบ่งกฎหมายดังกล่าว แม้จะมีความน่าเชื่อถือในแง่ความถูกต้องอยู่มาก แต่ก็มีประเด็นคำถามแทรกอยู่เช่นกัน ข้อถกเถียงเกี่ยวกับวันเดือนปีที่ถูกต้องของกฎหมายแต่ละเรื่องยังคงดำรงอยู่ในหมู่นักประวัติศาสตร์ อาทิ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงเชื่อว่ากฎมณเฑียรบาลได้ตราขึ้นในรัชกาลสมเด็จพระรามาธิบดีที่ 1 มิใช่ในสมัยสมเด็จพระบรมไตรโลกนารถ เป็นต้น ปัญหายุ่งยากดังกล่าวลึบแต่กฎหมายโบราณเหล่านั้นมีการอ้างหรือใช้ศักราชที่แตกต่างกันถึง 4 แบบคือ พุทธศักราช, จุลศักราช, มหาศักราช และจุลมณีศักราช มีปัญหาเรื่องพระเจ้าแผ่นดินบางพระองค์ทรงใช้พระนามเดียวกันในกฎหมายของพระองค์ นอกจากนี้ยังมีประเด็นปัญหาเกี่ยวกับการแก้ไขปีศักราชของอาลักษณ์ผู้คัดลอกกฎหมาย ตัวอย่างข้อถกเถียงในประเด็นนี้ขอให้ดู วินัย พงศ์ศรีเพียร, "ความสำคัญของ "กฎมณเฑียรบาลในการมองประวัติศาสตร์ไทย"", (วารสารอักษรศาสตร์, มหาวิทยาลัยศิลปากร, กันยายน, 2529)

2. สมัยสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ มีกฎหมายศักดินาข้าราชการฝ่ายพลเรือน ทหาร และข้าราชการหัวเมือง กฎหมายอาญาหลวงเพิ่มเติม กฎหมายลักษณะกบฏศึกและกฎมณเฑียรบาล

3. สมัยสมเด็จพระเจ้าประสาททอง มีกฎหมายลักษณะอุทธรณ์ กฎหมายพระธรรมนูญ กฎหมายลักษณะทาส พระราชกำหนดว่าด้วยค่าธรรมเนียมศาล กฎหมายลักษณะเบ็ดเสร็จว่าด้วยเช่าทรัพย์ กฎหมายลักษณะอาญาหลวงเพิ่มเติม กฎหมายลักษณะมฤดก กฎหมายลักษณะกู้หนี้

4. สมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช มีกฎหมายลักษณะรับฟ้องเพิ่มเติม กฎหมาย 36 ข้อ ว่าด้วยคดีความฟ้องร้อง พระราชกำหนดว่าด้วยการฟ้องคดี และพระราชกำหนดห้ามมิให้ซ่องเสพเมถุนธรรมกับชาวต่างประเทศ

5. สมัยสมเด็จพระเพทราชา มีกฎหมายลักษณะมูลคดีวิวาท กฎ 36 ข้อว่าด้วยจารีตนครบาล กฎหมายลักษณะตระลาการเพิ่มเติม และพระราชกฤษฎีกาให้จัดคนสังกัดวัดในจังหวัดพัทลุง

6. สมัยสมเด็จพระเจ้าท้ายสระ มีกฎ 36 ข้อ เกี่ยวกับวิธีพิจารณาความในศาลและพระราชกำหนดต่างๆ

7. สมัยสมเด็จพระเจ้าบรมโกษฐ์ มีกฎหมายลักษณะมูลคดีวิวาท กฎหมายลักษณะทาสเพิ่มเติม และพระราชกำหนดต่างๆ

ในจำนวนกฎหมายโบราณที่ค่อนข้างมากดังกล่าว ได้แฝงไว้ซึ่งคติธรรมแบบฮินดูไว้จำนวนมิน้อย ภายใต้ภาพโดยรวมของปรัชญากฎหมายแบบธรรมนิยม ในที่นี้จะขอหยิบยกตัวอย่างของลักษณะธรรมนิยมแบบฮินดูมาแสดงให้ประจักษ์ ดังอาทิ

ก. คติเกี่ยวกับลัทธิเทวราช

อิทธิพลและการดำรงอยู่ของลัทธิเทวราชในสมัยอยุธยาหาใช่จะมีเพียงในปริมณฑลของความคิดทางการเมืองไม่ หากยังได้รับการผลิตซ้ำความเชื่อความศักดิ์สิทธิ์ไว้ในกฎหมายอีกโสดหนึ่งด้วย นอกจากชื่อทางการของอยุธยาที่ปรากฏถ้อยคำ "ทวาราวดี" หรือคำ "รามาธิบดี" ในพระนามาภิไธยขององค์พระมหากษัตริย์ ซึ่งปรากฏชัดในพระไอยการลักษณะภญานแล้ว คติธรรมเกี่ยวกับลัทธิเทวราชยังปรากฏชัดเจนใน "พระราชกำหนดเก่า" ตราขึ้นในรัชกาล

พระเจ้าบรมโกษฐ์ เมื่อปี พ.ศ.2283 ความที่น่าสนใจมีปรากฏดังนี้[38]

"อนึ่ง แผ่นดินเปนใหญ่แต่สมเดจ์พระมหากระษัตร ด้วยเหตุว่าพระมหากระษัตรเจ้านั้นเปนสมมุติเทวดา จะให้ผู้ใหญ่เปนผู้น้อย ๆ ผู้น้อยเปนผู้ใหญ่ก็ได้ ถ้าสมเดจ์พระมหากระษัตรมีพระราชโองการ ด้วยกิจสิ่งใด ๆ ก็ดี ดุจดั่งขวานฟ้า ถึงมาทว่าผ่าถูกต้องต้นไม้และภูเขามิอาจ์สามารถจทนทานได้ ย่อมจะหักทำลายไป ถ้าจะมีพระราชโองการตรัสสั่งให้ห้ามสิ่งใดก็ขาดเปนสิทสิ่งนั้น"

ผลพวงของการยืนยันความเป็น "สมมุติเทวดา" หรือเทวราชย่อมมีผลต่อสถานะ, การตีความและการใช้บังคับกฎหมายอย่างมาก เนื่องจากพระราชโองการของพระมหากษัตริย์หาใช่เป็นเพียงคำสั่งของมนุษย์ผู้มีอำนาจสูงสุดในแผ่นดินอีกต่อไป แต่ "ได้กลายเป็นเทวโองการ ซึ่งมนุษย์ธรรมดาไม่อยู่ในฐานะที่จะขัดแย้งหรือวิจารณ์ หรือแม้แต่จะแสดงความคิดเห็นในทางใด ๆ ทั้งสิ้น"[39]

คำสั่งของพระมหากษัตริย์ที่ได้กลายเป็น "เทวโองการ" นี้เองที่ย่อมสร้างความอ่อนแอต่อทฤษฎีหรือปรัชญากฎหมายไทยโบราณ นับเนื่องแต่ความเชื่อเดิมได้อ้างเอาพระธรรมศาสตร์เป็นกฎหมายศักดิ์สิทธิ์ พระมหากษัตริย์มีหน้าที่ธำรงไว้ซึ่งกฎหมายศักดิ์สิทธิ์นี้ มิใช่เป็นผู้บัญญัติกฎหมายโดยตรง หากเป็นเพียงผู้ประยุกต์พระธรรมศาสตร์ให้สอดคล้องกับสภาพสังคม "ในทางทฤษฎี" พระมหากษัตริย์จึงหามีอำนาจทางนิติบัญญัติโดยพระองค์เองไม่ แต่พึ่งพาอำนาจนี้จากกฎหมายศักดิ์สิทธิ์คือ พระธรรมศาสตร์อีกทอดหนึ่ง การประกาศกฎหมายต่าง ๆ ของพระมหากษัตริย์ก็ดี การออกพระบรมราชโองการ หรือพระราชวินิจฉัยที่มีค่าเป็นกฎหมายต่าง ๆ ก็ดี (ดูอาทิ คำพิพากษาฎีกาที่ 1699/2515) ทั้งหมดย่อมถือเป็นเพียง "รูปธรรม" ของการประยุกต์ใช้พระธรรมศาสตร์หรือเป็นการแสดง "อุทาหรณ์" ของกฎหมายอันศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าว ในทางทฤษฎีรูปธรรมหรืออุทาหรณ์ดังกล่าว ย่อมต้องกลมกลืนสอดคล้องกับแม่บทแห่งกฎหมายศักดิ์สิทธิ์นี้ ดังหลักการที่ปรากฏในกฎหมายตราสามดวงที่ว่า พระมหากษัตริย์

---

[38]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 685 (ความที่เน้นกระทำโดยผู้เขียน)

[39]มรว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, "สังคมสมัยอยุธยา", ใน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, "ประวัติศาสตร์และการเมือง", (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2518), หน้า 49

"ทรงพระอุสาหะพิจารณาคำนึงตามคัมภีร์พระธรรมสาตร แล้วมีพระราชบัญญัติดัดแปลงตกแต่งตั้งเป็นพระราชกำหนฎบทพระอายการ"[40] มีเพียงการใช้พระราชอำนาจที่สอดคล้องกับพระธรรมศาสตร์เช่นนี้เองที่ (เชื่อกัน) ว่าทำไมกฎเกณฑ์หรือบรรทัดฐานความประพฤตินั้น "มีอำนาจในเชิงบทกฎหมาย" มีสถานะแห่งความเป็น "ราชศาสตร์" หรือ "วิทยาการว่าด้วยราช-อำนาจที่พระมหากษัตริย์ทรงใช้ถูกต้องตามธรรม" หาใช่เป็นเพียงแค่ "อำนาจในเชิงบังคับด้วยกำลังเท่านั้น"[41] หากกระนั้น เมื่อทฤษฎีดังกล่าวต้องเผชิญหน้ากับคติเทวราชแบบฮินดู ผลลัพธ์จึงมีแนวโน้มมากกว่าโดยสภาพปกติทั่วไป **ทฤษฎีนี้ได้กลายเป็นหลักการที่ไร้ชีวิตมากกว่าจะเป็นหลักการที่ศักดิ์สิทธิ์และมีอำนาจบังคับอันแท้จริง** สืบแต่โดยวิสัยทั่วไปอำนาจอัน

---

[40]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 18 (ความที่เน้นกระทำโดยผู้เขียน)

[41]ร.แลงกาต์, "ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย" เล่ม 1, อ้างแล้ว, หน้า 44

อย่างไรก็ตาม นักวิชาการรุ่นใหม่บางท่านก็ไม่เห็นด้วยนักกับแลงกาต์ในแง่ว่ากฎหมายจารีตของไทยถือเคร่งตามคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ หรือพระมหากษัตริย์ไม่มีพระราชอำนาจในการบัญญัติขึ้นใหม่ โดยอ้างเหตุผลสืบย้อนไปพิจารณาที่ศิลาจารึกหลักที่ 1 และหลักที่ 38 ในสมัยสุโขทัย จารึกหลักที่ 1 ไม่มีการอ้างถึง "ธรรมศาสตร์" ไว้ในเชิงคำคู่กัน แต่ก็ใช้คำว่า **ศิลาจารึกหลักที่ 1 และหลักที่ 38 ในสมัยสุโขทัย จารึกหลักที่ 1 ไม่มีการอ้างถึง "ธรรมศาสตร์" แต่ก็มีเค้าการยอมรับอำนาจของพระมหากษัตริย์ในแง่กฎหมายหรือ "ราชศาสตร์" ส่วนจารึกหลักที่ 38 ก็มีข้อความส่อให้เห็นถึงพระราชอำนาจในการตรากฎหมาย แม้จารึกดังกล่าวจะมีการกล่าวถึง "ราชศาสตร์" และ "ธรรมศาสตร์" ไว้ในเชิงคำคู่กัน แต่ก็ใช้คำว่า** "ราชศาสตร์" นำหน้า "ธรรมศาสตร์" โดยตลอดและบางคราวก็อ้างแต่ "ราชศาสตร์" อย่างเดียว บทสรุปก็คือ "ราชศาสตร์" อาจเป็นหลักการปกครองที่พัฒนามาจากเนื้อหาทางการเมืองดั้งเดิมที่เป็นของพื้นเมือง **เป็นการพัฒนาขึ้นมาก่อน โดยปราศจาก "ธรรมศาสตร์"** รายละเอียดประเด็นสรุปนี้ขอให้ดู **พรเพ็ญ ฮั่นตระกูล**, "**กฎหมายตราสามดวง : ข้อสังเกตเรื่องอักขรวิธี**" ในสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, "กฎหมายตราสามดวงกับสังคมไทย", (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภา, 2535), หน้า 124-5, 130

ประเด็นพิจารณาข้างต้นนับเป็นเรื่องน่าใคร่ครวญอย่างมาก โดยเฉพาะการสรุปให้จารีต "ราชศาสตร์" มีกำเนิดมาก่อน "ธรรมศาสตร์" อันเท่ากับยอมรับความสำคัญของจารีตทางกฎหมายดั้งเดิมของสังคมไทยก่อนที่ปรัชญาหรือวัฒนธรรมทางกฎหมาย ซึ่งเป็นระบบมากกว่าอย่าง "ธรรมศาสตร์" จะเข้ามามีอิทธิพลโดยตรง อย่างไรก็ตาม แม้เราอาจยอมอนุมานตามนี้น่าคิดต่อว่า ก่อนหน้าการปรากฏตัวของ "ธรรมศาสตร์" บนพื้นฐานแห่งสังคมพุทธดั้งเดิม กรอบควบคุมในเชิงธรรมะต่อ "ราชศาสตร์" ของ "พระยาธรรมราช" (ความในจารึกหลักที่ 38) จะไม่มีบ้างเลยหรือ แม้จะยอมรับว่าในยุคนั้น (จารึกหลักที่ 38) "พระราชโองการบรมเอาพารหนักหนา" ก็ตาม อีกประการหนึ่งแม้จะถือให้ "ธรรมศาสตร์" เข้ามาทีหลัง "ราชศาสตร์" หากยอมรับว่าธรรมเนียมความคิดเกี่ยวกับ "ธรรมศาสตร์" มีความเป็นระบบหรือเจริญสมบูรณ์กว่าความเป็นไปได้ที่ธรรมเนียม**ความคิดที่สมบูรณ์กว่าจะเข้ามาครอบงำ, แทรกแซงหรืออย่างน้อยผสมผสานย่อมเกิดขึ้นได้มาก จนกลายเป็นธรรมเนียมความ**คิดหรือปรัชญากฎหมายใหม่ที่ "ราชศาสตร์" มิได้หลุดลอย (อย่างค่อนข้าง) เป็นอิสระเหมือนเดิม ขณะเดียวกันในมุมมองเช่นนี้ แง่คิดเกี่ยวกับปัญหาระดับความเป็น "อิสระ" ของจารีต "ราชศาสตร์" (ที่อาจหลงเหลืออยู่) จากการครอบงำหรือแทรกแซงของ "ธรรมศาสตร์" ก็เป็นเรื่องน่าพิจารณาในเชิงทฤษฎี โดยเฉพาะเมื่อนำมาพิจารณาควบคู่กับอิทธิพลของอุดมการณ์ทางสังคมแบบเทวราชา ซึ่งเข้ามาแทรกแซงอีกชั้นหนึ่งในภายหลัง จนเกิดเป็นผลลัพธ์ที่เป็นจริงของพระราชอำนาจทางกฎหมายของพระมหากษัตริย์ไทยซึ่งเป็นอิสระกว้างขวาง โดยโยงใยได้ทั้ง "ธรรมศาสตร์" บรมเดชานุภาพแบบเทวราชาหรืออาจเป็นจารีตความคิดดั้งเดิมแบบ "ราชศาสตร์" ที่อาจมีมาก่อนหน้า "ธรรมศาสตร์" ดังกล่าวข้างต้น

ใหญ่หลวงของพระมหากษัตริย์ได้ยืนค้ำอย่างแน่นแฟ้นกับคติเทวราชา การขาดไร้กลุ่มพลังทางสังคมที่เข้มแข็งเพียงพอในการตรวจสอบหรือทัดทานการใช้อำนาจในทางนิติบัญญัติของพระมหากษัตริย์ รวมทั้งความจำกัดของกลุ่มปัญญาชน หรือนักวิชาการทางนิติศาสตร์ในสมัยโบราณ เพราะจำนวนยังมีอยู่น้อยนิดและจำกัดวงแคบอยู่ในกลุ่มพราหมณ์ปุโรหิตเป็นส่วนใหญ่ ซึ่งโดยจุดยืน ความเชื่อทางศาสนาของตนก็ย่อมมีแนวโน้มจะสนับสนุนคติเทวราชามากกว่าธรรมราชาอย่างแน่นอน อนึ่ง หากพิจารณาในเชิงเปรียบเทียบแล้ว เราต้องไม่ลืมว่าสถานะของพราหมณ์ในสังคมไทยต่างจากสังคมอินเดียที่มีระบบวรรณะ ในอินเดียพราหมณ์จะอยู่เหนือกษัตริย์และเป็นผู้ตรวจสอบอำนาจของกษัตริย์ ตามระบบปรัชญากฎหมายอินเดียกษัตริย์จึงมิใช่ผู้มีอำนาจตรากฎหมายโดยตรงหากเป็นผู้แปลความธรรมะจากศาสนาเป็นกฎเกณฑ์ ความแตกต่างในจุดนี้นับเป็นข้อสำคัญหนึ่งที่ทำให้พระมหากษัตริย์ไทยทรงมีเสรีภาพในการดำเนินการทางกฎหมายอย่างมาก[42]

อย่างไรก็ดี **ในทางปฏิบัติ กลุ่มอำนาจที่ใกล้ชิดกับพระมหากษัตริย์ กล่าวคือพระบรมวงศานุวงศ์ หรือขุนนางผู้ใหญ่ ก็ดูเหมือนเป็นกลุ่มผลประโยชน์ที่แท้จริงเดียวซึ่งอาจสำแดงบทบาทในการพิสูจน์ความเป็นเทวราชาที่ทรงธรรม หรือพิสูจน์การบัญญัติและการตีความกฎหมายที่สอดคล้องกับพระธรรมศาสตร์** โดยสภาพการณ์ที่เป็นจริง หากกลุ่มอำนาจดังกล่าวไร้พลังที่มั่นคง หรือมิฉะนั้นก็สมานผลประโยชน์ได้กับพระมหากษัตริย์อย่างแน่นแฟ้นแล้ว ปรัชญากฎหมายแบบธรรมนิยมย่อมตกอยู่ภายใต้อิทธิพลแห่งลัทธิเทวราช กลายเป็นอุดมคติทางกฎหมายแต่เพียงรูปแบบ ในสภาพเช่นนี้พระมหากษัตริย์จึงอาจทรงอ้างหรือไม่อ้างกฎหมายอันศักดิ์สิทธิ์นั้นได้ หากพระองค์ทรงเชื่อพระทัยในอำนาจอันแข็งแกร่งของพระองค์ ข้ออ้างเรื่องความเป็น "สมมุติเทวดา" ที่มีอำนาจดุจดัง "ขวานฟ้า" หรือ "มีพระราชโองการตรัสสั่งให้ห้ามสิ่งใดก็ขาดเปนสิทสิ่งนั้น" ย่อมปรากฏบดบังปรัชญากฎหมายอุดมคติแบบธรรมนิยม หรือในอีกกรณีหนึ่งแม้จะมีการอ้างคติเกี่ยวกับกฎหมายอันศักดิ์สิทธิ์ อย่างดีก็อาจเป็นเพียงการกล่าวอ้างแต่พอเป็นธรรมเนียม **อำนาจในทางนิติบัญญัติของพระมหากษัตริย์ในการตรา**

---

[42]ทรรศนะของ ศ.ดร.โยเนโอะ อิชิอิ ใน คำอภิปรายเรื่องกฎหมายตราสามดวงกับรัฐไทย ในสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ "กฎหมายตราสามดวงกับสังคมไทย" (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภา, 2535), หน้า 84-5

"พระราชศาสตร์" (พระราชกำหนดบทพระอัยการและพระราชบัญญัติ) ภายใต้สภาพการณ์ดังกล่าว จึงเป็นอำนาจของพระมหากษัตริย์อย่างค่อนข้างสมบูรณ์ ประชาชนมีหน้าที่ต้องเคารพปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด หาอาจตั้งคำถามหรือคัดค้านแต่อย่างใด หาไม่แล้วก็จะได้รับโทษอย่างรุนแรงตามกฎหมายความข้อนี้ขอให้พิจารณาจาก "พระไอยการอาชญาหลวง" (ช่วงต้นที่ตราขึ้นในรัชสมัยของพระเจ้าอู่ทอง) ซึ่งบัญญัติขึ้นขานรับและสำทับกับหลักความศักดิ์สิทธิ์ของพระราชอำนาจแห่งเทวราชา :[43]

(มาตรา 7) *"ผู้ใดทนงองอาจ์บยำบกลัว เจรจาหยาบช้าต่อพระเจ้าอยู่หัว ประมาทหมิ่นพระราชบัญญัติและพระบันทูลพระโองการ ท่านว่าผู้นั้นเลมิดพระราชอาชญาพระเจ้าอยู่หัว ท่านให้ลงโทษ 8 สถาน ให้ฟันคอริบเรือน ให้ตัดปากตัดหู ตัดมือตัดตีนเสียให้ทวนด้วยลวดหนัง 25, 50 ที..."*

(มาตรา 8) *"มีพระราชโองการตรัสสั่งประการใดชอบให้รับพระโองการอย่าให้ขัด ถ้าผู้ใดมิฟังมิได้รับพระราชโองการ มิได้ทำตามพระเจ้าอยู่หัวสั่ง ท่านให้ลงโทษ 8 สถาน ให้ริบราชบาดแล้วฆ่าเสีย ให้ตัดหูตัดปาก ตัดมือตัดตีนเสีย..."*

ภายใต้บทบัญญัติข้างต้น ธรรมชาติของกฎหมาย (ในภาคปฏิบัติ) จึงมีลักษณะเป็นดั่งเทวโองการอันศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งแฝงไว้ด้วยการข่มขู่ในตัวเอง พันธะหน้าที่ในการปฏิบัติตามกฎหมายของประชาชนก็เป็นเสมือนพันธะหน้าที่อันสมบูรณ์(Absolute) ซึ่งไม่อาจมีข้ออ้างยกเว้นใดๆ แน่นอนที่การยกประเด็นโต้แย้งในแง่กฎหมายไม่เป็นธรรม (Unjust Law) หรือพระมหากษัตริย์ตรากฎหมายโดยมิชอบด้วยความยุติธรรมย่อมเป็นเรื่องเกือบจะพ้นวิสัยทีเดียวสำหรับไพร่ฟ้าประชาชน เว้นแต่จะยอมเสี่ยงราชภัยพร้อมกับการฟันคอริบเรือน หรือตัดหูตัดปากดังกล่าว ยิ่งกว่านั้นการรักษาสถานภาพความศักดิ์สิทธิ์แห่งเทวราชา และตัวบทกฎหมายอันเสมือนมาจากโองการของเทวราชายังมิได้หยุดอยู่ที่การตราบทกฎหมายห้ามปรามผู้คิดจะกระทำผิดเท่านั้น พระไอยการอาชญาหลวงดังกล่าวยังมีบทบัญญัติ ควบคุมมัดแน่นลงไปอีกชั้นหนึ่งโดยเอาผิดเอาโทษต่อผู้รู้เห็นเป็นใจกับผู้กระทำผิด รวมทั้งผู้ "รู้เห็นมิได้

[43]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 476-7

เป็นใจแต่ว่ามิได้เอามาว่ากล่าวพิดทูล" อีกด้วย อันเท่ากับเป็นการกำหนดหน้าที่ให้ประชาชนที่ล่วงรู้การกระทำผิดดังกล่าวต้องแจ้งต่อทางราชการให้ทราบ มิฉะนั้นย่อมปรับให้ผู้นั้นมีความผิดต้องรับโทษระดับต่างๆ ตามไปด้วย[44] สถานะภาพทางอำนาจบริหารหรือนิติบัญญัติ (ภายใต้กรอบกฎหมายดังกล่าว) ของพระมหากษัตริย์ ซึ่งเป็นเทวราชาจึงดูมั่นคงยิ่งนัก การตรากฎหมายของพระมหากษัตริย์จึงออกเป็นเรื่องแล้วแต่ความพอพระทัย (เจตจำนง) ของพระองค์มากกว่าสิ่งอื่น ในทางปฏิบัติ สิ่งซึ่งพระมหากษัตริย์ทรงรับสั่งมา เมื่อตรัสมาแล้วก็จัดได้เป็นกฎหมายทันที รูปลักษณะกฎหมายเช่นนี้จะเรียกว่าเป็นกฎหมาย Common Law แบบไทยๆ ก็คงไม่ผิดกระไรนัก[45] ส่วนพระองค์จะทรงใช้อำนาจนี้โดยพิจารณาถึง "เหตุผล" หรือแหล่งที่มาแห่งความชอบธรรมของกฎหมายอย่างไรหรือแค่ไหนเพียงใดก็คงเป็นอีกเรื่องหนึ่ง หลายต่อหลายกรณี ธรรมเนียมประเพณีทางสังคมที่ยึดถือกันมานาน หรือความเชื่อของชาวบ้านต่างๆ จึงสามารถเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายได้ หากพระองค์ทรงพิจารณาเห็นสมควร ดังอาทิ กฎหมายว่าด้วยบุริมสิทธิ์ของพาหนะในการจราจรด้วยการเดินเรือหรือด้วยการใช้เกวียน ซึ่งให้บุริมสิทธิ์แก่เกวียนหนัก เรือหนัก และเรือขึ้น เหมือนกฎหมายพระเจ้ามังราย (มังรายราชศาสตร์) หรือกฎหมายลักษณะผัวเมีย มรดกและทาส ก็ตราขึ้นด้วยอิทธิพลของประเพณีดั่งเดิมของสังคมไทย[46]

ข. การบังคับใช้ราชาศัพท์หรือภาษาราชสำนัก

สืบเนื่องจากคติเกี่ยวกับลัทธิเทวราชในกัมพูชา ราชาศัพท์หรือศัพท์ที่ใช้สำหรับเทวราชจึงได้แพร่ติดต่อมาถึงอยุธยา[47] ก่อนหน้าในยุคสุโขทัย ไม่ปรากฏการใช้คำราชาศัพท์อย่างจริงจัง ดังเราอาจตรวจสอบดูได้จากหลักศิลาจารึกที่ใช้ถ้อยคำที่เป็นภาษาชาวบ้านทั่วไป แม้ภายหลัง

---

[44]เพิ่งอ้าง, หน้า 474

[45]ทรรศนะของ อ.สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ในคำอภิปรายเรื่องกฎหมายตราสามดวงกับโครงสร้างสังคมไทยในสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, "กฎหมายตราสามดวงกับสังคมไทย", อ้างแล้ว, หน้า 68

[46]อาคม พัฒิยะ และ นิธิ เอียวศรีวงศ์, "ศรีรามเทพนคร", อ้างแล้ว, หน้า 23 ความจริงการตรากฎหมายโดยคำนึงถึงธรรมเนียมประเพณีของสังคมหรือท้องถิ่น ย่อมจัดได้เป็นการให้ความสำคัญต่อแหล่งที่มาแห่งธรรมตามกรอบพิจารณาของคัมภีร์ธรรมศาสตร์แบบอินเดียได้เช่นกัน

[47]มรว.คึกฤทธิ์ ปราโมช (บรรณาธิการ), "ลักษณะไทย", อ้างแล้ว, หน้า 37

ภาษาของสุโขทัยจะได้พัฒนาทางด้านราชาศัพท์มากขึ้นแต่ก็เป็นไปอย่างเชื่องช้า ไม่เป็นระเบียบแบบแผนแน่นอน และไม่ปรากฏเด่นชัด[48] ขณะที่การใช้ราชาศัพท์เริ่มมีมาตั้งแต่ก่อนการสถาปนาอาณาจักรอยุธยาในปี พ.ศ.1893 เสียอีก

เมื่อพิจารณาหลักฐานจาก "พระอายการเบดเสรจ" ซึ่งตราขึ้นในปี พ.ศ.1886 สมัยพระเจ้าอู่ทอง คำปรารภของกฎหมายฉบับนี้ ปรากฏการใช้คำราชาศัพท์อยู่ทั่วไป อีกทั้งถ้อยคำหลายต่อหลายคำก็หยิบยืมมาจากภาษาเขมร ข้อมูลเหล่านี้คงไม่ใช่เรื่องแปลก หากเรายังพอรำลึกได้ถึงอิทธิพลของเขมรหรือลัทธิเทวราชของพราหมณ์ ซึ่งมีต่อคนไทยในแคว้นลพบุรีและสุพรรณภูมิก่อนหน้าการรวมตัวกันขึ้นเป็นอาณาจักรอยุธยา อย่างไรก็ดี อิทธิพลของความคิดดังกล่าวก็ยังไม่ปรากฏตัวในรูปบทบังคับเชิงกฎหมายที่แน่ชัด จวบจนกระทั่งสถาปนาอาณาจักรอยุธยาล่วงไปแล้ว 1 ปี ความสูงส่งและศักดิ์สิทธิ์ของภาษาราชาศัพท์จึงได้ปรากฏเป็นหลักการสำคัญทางกฎหมาย ใช้บังคับต่อประชาชนให้รู้จักประมาณตน รู้จักที่ต่ำที่สูง อีกทั้งมีบทลงโทษอย่างรุนแรงต่อสามัญชนที่มิรู้จักสำรวมตนทั้งในแง่การใช้ถ้อยคำวาจาหรือการดำเนินชีวิต ความตอนนี้ขอให้พิเคราะห์ดูจาก "พระไอยการอาชญาหลวง" (พ.ศ.1894) ดังนี้ :[49]

"มาตราหนึ่ง ผู้ใดใจโลภนักมักทำใจใหญ่ใฝ่สูงให้เกินศักดิ์ กระทำให้ล้นพ้นล้ำเหลือบันดาศักดิ์อันท่านให้แก่ตน แลมิจำพระราชนิยมพระเจ้าอยู่หัว แลถ้อยคำมิควรเจรจาเอามาเจรจาเข้าในระวางราชาสับท แลสิ่งของมิควรประดับเอามาทำเป็นเครื่องประดับตน ท่านว่าผู้นั้นทนงองอาจ์ ท่านให้ลงโทษ 8 สถาน สถานหนึ่งให้บั่นคอริบเรือน สถานหนึ่งให้เอามะพร้าวห้าวยัดปาก สถานหนึ่งให้ริบราชบาตร แล้วเอาตัวลงหญ้าช้าง สถานหนึ่งให้ไหมจตุรคุณแล้วเอาตัวออกจากราชการสถานหนึ่งให้ไหมทวีคูณ สถานหนึ่งให้ทวนด้วยลดหนัง 50, 25 ที่ใส่ตรุไว้ สถานหนึ่งให้จำไว้แล้วถอดเสียเป็นไพร่ สถานหนึ่งให้ภาคทัณฑ์ไว้"

---

[48]ดูรายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับพัฒนาการของการใช้ราชาศัพท์ในสมัยสุโขทัยได้ใน จิตร ภูมิศักดิ์, "สังคมไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาก่อนสมัยอยุธยา", อ้างแล้ว, หน้า 62-71

[49]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 474 (ความที่เน้นกระทำโดยผู้เขียน)

ค. บทลงโทษที่รุนแรงในกฎหมาย

ความแตกต่างอันสำคัญของปรัชญากฎหมายไทยในสมัยสุโขทัยและสมัยอยุธยาสะท้อนให้เห็นชัดเจนข้อหนึ่งในเรื่องปรัชญาการลงโทษหรือความยุติธรรมในการลงโทษ ค่าที่สมัยสุโขทัย อิทธิพลของพุทธศาสนาทางสังคมการเมืองเป็นไปอย่างเข้มข้น ปรัชญาการลงโทษจึงตั้งอยู่บนพื้นฐานแห่ง "อวิหิงสาธรรม" ที่ไม่นิยมใช้ความรุนแรงหรือวิธีทารุณโหดร้ายในการลงโทษผู้กระทำผิดกฎหมาย รวมทั้งปฏิเสธการลงโทษรุนแรงขั้นประหารชีวิตดังกล่าวไว้ในบทก่อนในทางตรงข้าม ปรัชญาการลงโทษในกฎหมายสมัยอยุธยากลับเน้นความรุนแรง และสภาพอันน่าสะพรึงกลัวของโทษเพื่อข่มขู่ หรือกำหราบผู้กระทำผิด หากมองในแง่การบริหารงานยุติธรรม (Justice Administration) ดูเหมือนว่าภายใต้ระบบการลงโทษทางกฎหมายที่รุนแรงดังกล่าว ปรัชญาของการลงโทษทางกฎหมายจะมุ่งเน้นการควบคุมมากกว่าการป้องกันหรือการยับยั้ง (Deterence) การกระทำผิดมากกว่าการส่งเสริมสนับสนุน[50] วัตถุประสงค์ของการลงโทษในแง่ของการยับยั้ง เมื่อพิจารณาโดยเหตุผลภายนอก (ซึ่งมักปรากฏในคำปรารภของกฎหมายแต่ละเรื่อง) ก็คงอ้างเหตุจำเป็นในการธำรงไว้ซึ่งความเป็นระเบียบเรียบร้อยและความสงบสุขของสังคม แต่หากพิจารณาจากแง่มุมทางด้านอุดมการณ์ทางการเมือง โดยเฉพาะเมื่อเชื่อมโยงกับลัทธิเทวราชแล้ว ภาพความรุนแรงของบทลงโทษในฐานะเป็นเครื่องมือทางอุดมการณ์ก็ดูจะปรากฏชัดเจนแทนที่

ความจริงบทลงโทษตามกฎหมายสมัยอยุธยาก็มีหนักเบาต่างๆ นานา ตั้งแต่ภาคทัณฑ์, เรียกประกันทานบน, ปรับไหม, ประจาน, ริบทรัพย์, จำคุก, ทำให้เจ็บปวดทรมานร่างกาย และโทษประหารชีวิต[51] โทษประการหลังสุดนี้เองที่แสดงออกถึงการนิยมใช้ความรุนแรงอย่างเด่นชัด รูปธรรมแห่งความรุนแรงดังกล่าว เราอาจพิจารณาได้ชัดเจนเป็นอาทิจาก "พระไอยการกระบดศึก" อันเป็นกฎหมายสำคัญที่บัญญัติขึ้นเพื่อป้องกันการโค่นล้มอำนาจ

---

[50]Sarasin Viraphol, "Law in Traditional Siam and Chinese : A Comparative Study", Op.cit., P. 122

[51]ดูรายละเอียดของลักษณะและวิธีการลงโทษสำหรับความผิดต่างๆ ในกฎหมายตราสามดวงได้ใน มานิสา ปิยะสิงห์, "ศึกษาลักษณะสังคมไทย วิเคราะห์จากบทลงโทษในกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 87-89

ของพระมหากษัตริย์ผู้เป็นเทวราชา (รวมทั้งการกระทำความผิดอุกฉกรรจ์อย่างอื่นด้วย) การลงโทษผู้กระทำการขบถ (กระบด) มีถึง 21 สถาน ซึ่งประกอบด้วยวิธีการที่ล้วนมีลักษณะทารุณ อาทิเช่น[52]

- ให้ต่อยกระบาลศีรษะเลิกออกเสีย แล้วเอาคีมคีบก้อนเหล็กแดงใหญ่ใส่ลงให้มันสมองพุ่งพรูขึ้นดั่งหม้อเคี่ยวน้ำส้มพะดูม

- ให้ตัดแต่หนังจำระเบื้องหน้าถึงไพรปากเบื้องบนทั้งสองข้างเป็นกำหนดถึงหมวกหูทั้งสองข้างเป็นกำหนด ถึงเกลียวคอชายผมเบื้องหลังเป็นกำหนด แล้วให้มุ่นกระหมวดผมเข้าทั้งสิ้น เอาท่อนไม้สอดเข้าข้างละคนโยกถอนคลอนสั่น เพิกหนังทังผมนั้นออกเสีย แล้วเอากรวดทรายหยาบขัดกระบาลศีรษะชำระให้ขาวเหมือนพรรณศรีสังข์

- ให้เอาขอเกี่ยวปากให้อ้าไว้ แล้วตามประทีบไว้ในปาก เอาปากสิ่วอันคมนั้นแสะแหวะผ่าปากจนหมวกหูทั้งสองข้าง แล้วเอาขอเกี่ยวให้อ้าปากไว้ให้โลหิตไหลเต็มปาก

- เอาผ้าชุบน้ำมันพันให้ทั่วกายแล้วเอาเพลิงจุด

- เชือดเนื้อให้เป็นริ้ว, แร่ง

- เคี่ยวน้ำมันให้เดือดพลุ่งพล่าน แล้วรดสาดลงบนศีรษะจนกว่าจะตาย

- ให้กักขังสุนัขร้ายไว้ให้อดอาหารหลายวัน แล้วปล่อยออกให้กัดทึ้งเนื้อหนังกินให้เหลือแต่กระดูกเปล่า

- ให้เอาขวานผ่าอกทั้งเป็นแหกออกดั่งโครงเนื้อ

- ให้เชือดเนื้อออกทอดน้ำมันแล้วบังคับให้กินเนื้อตน

ตัวอย่างวิธีการลงโทษที่รุนแรงตามพระไอยการกระบดศึกข้างต้น เป็นที่น่าสังเกตว่าสอดคล้องต้องกับวิธีการลงโทษในกฎหมายลักษณะขบถศึกของเขมร[53] ข้อนี้จึงชวนให้นึกถึงคำกล่าวของศาสตราจารย์ยอจ เซเดส์ ที่ว่ากฎหมายตั้งแต่ยุคแรกๆ ของอยุธยาส่วนใหญ่

---

[52]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 523-4 นอกจากนี้ผู้กระทำผิดขบถภายในและนอกราชอาณาจักร มีบทลงโทษสูงสุดถึงริบราชบาตรและฆ่าเจ็ดชั่วโคตร (หน้า 526)

[53]ชัย เรืองศิลป์, "ประวัติศาสตร์ไทย สมัย พ.ศ.2352-2453 ด้านสังคม", อ้างแล้ว, หน้า 15

เป็นการนำกฎหมายเก่าของขอมมาใช้ ก็ในเมื่อขอมโบราณเป็นตัวต้นอิทธิพลของการเผยแพร่ศาสนาฮินดูและลัทธิเทวราช ความรุนแรงน่าสะพรึงกลัวของบทลงโทษในกฎหมายดังกล่าวก็ย่อมจัดเป็นเครื่องมือที่ใช้รักษาความศักดิ์สิทธิ์ของลัทธิเทวราชซึ่งคิดสร้างขึ้นมาแต่ครั้งขอมยังเป็นมหาอำนาจในแถบสุวรรณภูมิ อย่างไรก็ตาม ปัญหาเกี่ยวกับความรุนแรงของบทลงโทษนอกจากจะอธิบายในแง่อิทธิพลของลัทธิเทวราชหรือปรัชญากฎหมายแบบฮินดูนิยม[54] ในแง่ของรายละเอียดยังอาจอธิบายเพิ่มเติมได้ จากแง่มุมทางรัฐศาสตร์หรือการต่อสู้เพื่อครองความเป็นใหญ่ในอำนาจสูงสุดของแผ่นดิน บทลงโทษที่รุนแรงย่อมจัดเป็นกลไกอันสำคัญของชนชั้นปกครองในการกำหราบหรือปรามกลุ่มอำนาจฝ่ายตรงข้ามใดๆ ที่คิดท้าทายอำนาจรัฐ ไม่ว่ากลุ่มอำนาจนั้นจะอยู่ภายในหรือภายนอกราชอาณาจักรก็ตาม ด้วยเหตุนี้ บทลงโทษอันรุนแรงจึงปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัดในกฎหมายจำพวกที่เกี่ยวกับความมั่นคงภายในและภายนอกราชอาณาจักร ดังเช่น กฎมณเฑียรบาล, พระไอยการอาชญาหลวง, พระไอยการอาชญาราษหรือพระไอยการกระบดศึก เป็นต้น

ข้อที่น่าสังเกตเพิ่มเติมคือ บทลงโทษอันรุนแรงไม่เพียงจะบัญญัติขึ้นเพื่อคุ้มครองความเป็นเทวราชาหรือความมั่นคงแห่งรัฐเท่านั้น ไม่น่าแปลกที่ความรุนแรงแห่งอาญาแผ่นดินยังถูกใช้เพื่อกำหราบปราบปรามผู้กระทำผิดเกี่ยวกับศาสนาอีกด้วย การลงโทษโดยวิธีการที่ทารุณ 21 สถานใน "พระไอยการกระบดศึก" ดังกล่าวมาแล้ว ก็ใช้ครอบคลุมถึงการกระทำผิดเกี่ยวกับศาสนาจำพวก *"...ปล้นตีอาวาศเผาพระอุโบสถและสังฆาราม จับพระสงฆ์ สามเณร...เร่งรัดเอาทรัพย์สิ่งของโดยทารุณทาระกำหยาบช้าฆ่าสมณ สามเณร...คนร้ายใจเปนมฤทฉาทิฐิเอาองคพระพุทธรูป พระสธรรมมาทุบตีเหยียบย่ำ..."*[55] นอกจากนี้ ขอให้พิจารณาความบางมาตราของ "พระไอยการลักขณโจร" (ตราขึ้นสมัยพระเจ้าอู่ทอง) ดังต่อไปนี้ :[56]

---

[54]ดังเราอาจสืบสาวโยงไปหาคัมภีร์มานวธรรมศาสตร์ของอินเดียที่มีบทบัญญัติเรื่องโทษรุนแรง น่าสะพรึงกลัวดุจกัน ดังเช่น การลงโทษในลักษณะให้ตัดอวัยวะส่วนต่างๆ ออก, เอาเหล็กเผาไฟจนร้อนแดงแล้วยัดปากหรือให้เอาน้ำมันต้มเดือดกรอกปากและรูหูเป็นต้น, อ้างใน ปรีชา ช้างขวัญยืน, "ระบบปรัชญาการเมืองในมานวธรรมศาสตร์", อ้างแล้ว, หน้า 58-9

[55]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 523

[56]เพิ่งอ้าง, หน้า 445-6

มาตรา 48 *"ถ้าโจรมันเอาพระพุทธรูปไปล้างไปเผาสำรอกเอาทองก็ดี...ให้เอามันใส่เตาเพลิงสูบมันเสียดั่งมันทำแก่พระนั้นบ้าง..."*

มาตรา 51 *"พี่น้องพ้องพันข้าคนผู้ใดลักลอกองค์พระพุทธรูป ลอกล้างพระสถูป พระเจดีย์ และฟันพระศรีมหาโพทธิ ล้างพระวิหารกุฏิสถาณะษาลา เจ้าไพร่ทาษรู้ว่าทำร้ายมิเอาตัวมาถวายแก่พระผู้เป็นเจ้า...ให้ลงโทษในรวางเลมีด 8 สถาน ๆ หนึ่งให้ฆ่าเสีย สถานหนึ่งให้ตัดปาก..."*

การบัญญัติบทลงโทษทางกฎหมายที่รุนแรงสูงสุดเพื่อปกป้องคุ้มครองพระพุทธศาสนา หากพิจารณาโดยผิวเผินก็คงบ่งบอกถึงเจตนาอันแรงกล้าของรัฐในการมุ่งรักษาสถาบันสำคัญประจำชาตินี้เอาไว้ให้อยู่รอดปลอดภัย และแสดงให้เห็นถึงการที่รัฐให้ความสำคัญอย่างสูงยิ่งต่อพระพุทธศาสนา ดังแม้การประหารชีวิตก็มีข้อห้ามมิให้กระทำในวันพระเพราะถือเป็นการละเมิดศีลข้อ 1[57] แต่กระนั้นหากคิดดูอีกชั้นหนึ่ง น่าสงสัยอยู่มากว่าการใช้วิธีการลงโทษที่ดูทารุณโหดร้ายนี้จะขัดแย้งกับหลักธรรมทางพุทธศาสนาเพียงใด จุดนี้ขอให้นึกย้อนทบทวนถึงประเด็นเรื่องโทษประหารชีวิตในสังคมสมัยสุโขทัยก่อนหน้านี้ด้วย โดยหลักเมตตาธรรมหรืออหิงสธรรมแล้ว พุทธศาสนาไม่น่าจะสนับสนุนการลงโทษประหารชีวิต และยิ่งเป็นการลงโทษด้วยวิธีการที่ทารุณโหดร้ายแล้ว ยิ่งไม่น่าจะไปด้วยกันมากขึ้น ความลักลั่นระหว่างหลักการและวิธีการเช่นนี้ย่อมชวนให้เข้าใจต่อว่าชนชั้นปกครองยุคนั้น มีระดับความเข้าใจซาบซึ้งหรือความจริงจังต่อพระพุทธศาสนามากน้อยเพียงใด โดยเฉพาะเมื่อเปรียบเทียบกับพุทธรัฐแห่งยุคสุโขทัยก่อนหน้า หรือมิฉะนั้นอีกประการหนึ่งก็คงสะท้อนให้เห็นถึงการที่รัฐไทยสมัยอยุธยาให้ความสำคัญต่อการคุ้มครองตัวสถาบันศาสนาในแง่ของวัตถุหรือบุคคลมากกว่าสิ่งที่เป็นปรัชญาหรือหลักธรรมอันแท้จริงของพระพุทธศาสนา ข้อสังเกตประการหลังนี้จะขานรับเพียงใดกับข้อพิจารณาเกี่ยวกับบทบาทเชิงการเมืองของพระพุทธศาสนาในการรับใช้อำนาจของชนชั้นปกครองย่อมนับเป็นเรื่องน่าคิดต่ออยู่มาก จริงอยู่ การมุ่งแต่จะรักษาสถานะภาพของศาสนาให้เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์โดยใช้ความรุนแรงเข้ากำกับ สามารถมองได้เช่นกันในแง่ผลิตผลของการ

---

[57]อ้างใน จันทร์ฉาย ภัคอธิคม, "พุทธจักรกับการเมืองในสมัยอยุธยา" วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ ปีที่ 12 ฉบับที่ 1, 2531, หน้า 73

ผสมผสานความสำคัญของพุทธและฮินดู (หรือวิธีคิด โลกทัศน์แบบฮินดูในแง่การลงโทษ) เข้าด้วยกันอันเป็นลักษณะเด่นของการนับถือศาสนาในรัฐไทยสมัยอยุธยา หากผลลัพธ์โดยรวม (ในส่วนสำคัญ) ทำให้ชนชั้นปกครองสามารถใช้ภาพความศักดิ์สิทธิ์สูงสุดที่ละเมิดมิได้ของพระพุทธศาสนา เป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมในทางการเมืองการปกครองได้อย่างมีประสิทธิภาพมากขึ้น ยิ่งสื่อหรือสัญลักษณ์ทางศาสนาได้รับการคุ้มครองความศักดิ์สิทธิ์ (ผ่านทางกฎหมาย) มากเพียงใด หลักธรรมคำสอนที่แพร่หลายในระหว่างไพร่ฟ้าข้าแผ่นดิน โดยจำเพาะเรื่องกฎแห่งกรรม, กรรมเก่าหรือความสันโดษ (ทั้งทางชีวิตและการเมือง) ก็ดูจะพลอยศักดิ์สิทธิ์ต้องเคารพเชื่อถือกันมากขึ้นเพียงนั้น แน่ละที่ผลพวงส่วนนี้ย่อมครอบคลุมไปถึงหลักธรรมส่วนอื่นๆ ด้วย และพลอยทำให้สังคมโดยรวมมีความสงบเรียบร้อย แต่การใช้ความรุนแรงชนิดน่าสะพรึงกลัวของโทษตามกฎหมายเป็นตัวควบคุม ดูๆ ไปแล้วก็ไม่ต่างกันนักจากยุคมืดทางสังคมของตะวันตกที่ศาสนจักรโรมันแคทอลิกใช้อำนาจความศักดิ์สิทธิ์ของตนจับกุมผู้คนจำนวนมากที่ถูกพิพากษาเป็นแม่มดหมอผีหรือพวกมิจฉาทิษฐิไปย่างไฟเผาให้ตายทั้งเป็น ถึงที่สุดแล้วการใช้ความรุนแรงขั้นสูงสุดเป็นตัวกำกับปกป้องสถาบันหรืออุดมการณ์ใดๆ จึงมีแนวโน้มจะสะท้อนให้คาดหมายถึงความรุนแรงทางอารมณ์, ความเข้มข้นของการยึดมั่นในสิ่งอันเป็นฐานที่ตั้งแห่งผลประโยชน์ของผู้ใช้อำนาจ ซึ่งไม่ยอมให้มีการท้าทายหรือล่วงเกินใดๆ เกิดขึ้นได้[58]

---

[58]อย่างไรก็ตาม กล่าวในแง่ความเป็นธรรมของการประเมินปรัชญาการลงโทษและการใช้อำนาจรัฐ ปัญหาเรื่องว่าจะมีการบังคับใช้โทษทัณฑ์อันรุนแรงอย่างเข้มงวด, สม่ำเสมอหรือผ่อนปรน ไม่จริงจัง คงเป็นประเด็นที่ต้องระลึกไว้ด้วยเช่นกัน ถึงแม้ในทางปฏิบัติการพิสูจน์ตรวจสอบจะดูยากลำบากหรือกระทั่งเป็นไปไม่ได้ก็ตาม บางทรรศนะอาจมองความรุนแรงของโทษเป็นเพียงการข่มขู่ให้กลัวเท่านั้น จนแม้นักกฎหมายรุ่นหลังคนสำคัญ เช่น กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ ทรงเห็นในทำนองว่า "...ถึงแม้ว่ากฎหมายจะว่าอย่างไร การที่เป็นไปครั้งนั้นทุเลากว่าที่ปรากฏเป็นตัวอักษรในกฎหมายมากกว่ามาก แต่จะกล่าวว่ากันกับเดี๋ยวนี้นั้นไม่ได้ร้ายกว่าก็จริง แต่ไม่ร้ายเหมือนกฎหมายว่า...ถ้าจะร้ายแรงอยู่แล้วก็แต่ในส่วนจารีตนครบาล คือทรมานผู้ที่ต้องหาว่าเป็นผู้ร้ายมีพิรุธ ซึ่งไม่ใช่เป็นโทษแท้ เป็นแต่จะรังแกเอาความเท็จจริง", (กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์, "พระราชบัญญัติในปัตยุบัน" เล่ม 1, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์กองลหุโทษ, ร.ศ.120), หน้า 1-2, ความที่เน้นกระทำโดยผู้เขียน แม้กระนั้น ประเด็นอธิบายในทำนอง "ไม่ใช่เป็นโทษแท้" หรือ "รังแกเอาความเท็จจริง" ก็อาจฟังดูขัดแย้งในที

ง. การพิสูจน์ดำน้ำลุยเพลิง

"...จึงองค์สมเด็จพระพันวษา
เรียกสร้อยฟ้าศรีมาลามาไวไว
ฝ่ายว่าพระสนมนางกำนัล
สอดตาตามซี่มุลี่มา
◎ *ครานั้นสร้อยฟ้าศรีมาลา*
เข้าคนละข้างหัวรางไฟ
เข้าโบกปัดพัดไฟให้ถ่านแดง
ศรีมาลาเพราพริ้มยิ้มแย้มมา
ลีลาศดังราชเหมหงส์
นางมิได้หวาดหวั่นพรั่นฤทัย
เทวดารักษาด้วยความสัตย์
ต้องนางอย่างทิพวารี
◎ *สร้อยฟ้ากระดากอยู่ปากราง*
ให้ครั่นคร้ามกลัวไฟจะไหม้พอง
เหยียบไฟลงได้สองสามก้าว
โจนจากรางไฟมิได้ช้า
อีไหมเข้าคร่ำพาลากถู
ผู้คนฉาวฉ่าฮาก้องไป
เอาท้าวป่ายสีข้างเข้าดังผลุง
พระไวยว่าไว้ทำไมหนา
ตรัสสั่งลงมาหาช้าไม่
ลุยไฟให้เห็นเป็นสัจจา
พากันเยี่ยมพระแกลแลหา
ดูสร้อยฟ้าศรีมาลาจะลุยไฟฯ
ได้ยินตรัสสั่งมาไม่ช้าได้
ถวายบังคมไปมิได้ช้า
นางสร้อยฟ้าแสยงเป็นหนักหนา
บังคมแล้วไคลคลาเข้ารางไฟ
เยื้องย่างเหยียบลงหาร้อนไม่
ลุยมาลุยไปได้สามที
พระพายชายพัดอยู่เรื่อยรี่
เสียงคนชมมีไปทั้งกอง
เปลวไฟร้อนนางยืนจดจ้อง
แข็งใจเยื้องย่างซมซานมา
ตัวสั่นท้าวท้าวไหม้ตีนฉ่า
อีสังเอ๋ยร้อนหวาจะขาดใจ
ตีนแดงเป็นลูกหนูเจียวข้าไหว้
พระหมื่นไวยขบฟันตัวสั่นมา
ขุนนางห้ามยุ่งว่าอย่าอย่า
เอาไปฆ่าเสียหัวตะแลแกงฯ..."
...เสภาขุนช้างขุนแผน

แนวความคิดหรือหลักการในกฎหมายลักษณะพิสูจน์ดำน้ำลุยเพลิง (อันเป็นกฎหมายเกี่ยวกับวิธีการไต่สวนพิสูจน์ความผิด) นับเป็นตัวอย่างอีกประการหนึ่งที่สะท้อนอิทธิพลของแนวคิดในคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ของฮินดูต่อกฎหมายไทย ทั้งในกฎหมายลักษณะสารบัญญัติและกฎหมายสบัญญัติ โดยทั่วไปวิธีการพิสูจน์ความผิดด้วยการดำน้ำลุยเพลิง (Trial by ordeal) จัดเป็นวิธีการตัดสินความผิดดั่งเดิมรูปแบบหนึ่งในสังคมบุพกาล (Primitive Society)

ที่มีปรากฏมาช้านานแล้ว และไม่เว้นแม้ในสังคมตะวันตก พวกฝรั่งโบราณก็มีทฤษฎีความเชื่อเช่นกันว่า หากผู้ถูกกล่าวหาหรือจำเลยมีความบริสุทธิ์แท้จริง พระเจ้าย่อมช่วยปกป้องเขาไม่ให้รับบาดเจ็บจากความเจ็บปวดทรมานในการพิสูจน์หรือไม่ก็ช่วยให้ผู้บริสุทธิ์หายจากการบาดเจ็บนั้นๆ อย่างรวดเร็ว ตรงกันข้าม หากผู้นั้นกระทำความผิดจริง ก็จะไม่ได้รับช่วยเหลือปกป้องจากพระเจ้า[59] ความจริง การพิสูจน์ความผิดโดยการทดสอบความเจ็บปวดทรมาน (ทั้งทางร่างกายและจิตใจ) โดยทางสากลมีรูปแบบวิธีการหลายอย่าง การให้ดำน้ำลุยเพลิงเป็นเพียงรูปแบบหนึ่งของการทดสอบความเจ็บปวดทางกายภาพ นอกเหนือจากนี้ยังมีวิธีอื่นๆ อาทิ การท้าสาบาน (Ordeal connected with an oath), วิธีการให้ต่อสู้กัน (Ordeal by battle) หรือวิธีการให้ผู้ถูกกล่าวหาสัมผัสใกล้ชิดกับศพของผู้เสียชีวิตจากการฆาตกรรม[60]

สำหรับกฎหมายลักษณะพิสูจน์ดำน้ำลุยเพลิงของไทยได้กำหนดให้ใช้วิธีการพิสูจน์ดังกล่าวในคดีที่ไม่มีหลักฐานเพียงพอสำหรับพิสูจน์ความถูกผิด, คดีที่หาพยานไม่ได้หรือเมื่อคู่ความท้าทายกันให้พิสูจน์ด้วยวิธีนี้[61] กล่าวได้ว่าหลักการต้นแบบของกฎหมายดังกล่าว ไทยเรารับอิทธิพลความคิดจากฮินดูตามที่ปรากฏในคัมภีร์มานวธรรมศาสตร์[62] ตัวอย่างที่เข้าใจกันได้ง่ายๆ ในประเด็นนี้น่าจะเป็นเรื่องราวของนางสีดาลุยเพลิงพิสูจน์ความบริสุทธิ์ของตนในวรรณกรรมรามเกียรติ์อันยิ่งใหญ่ของอินเดีย อย่างไรก็ตาม ในส่วนของเนื้อหารายละเอียดกฎหมายไทยมีข้อแตกต่างกับกฎหมายฮินดูโบราณตรงที่กฎหมายเรามิได้กำหนดให้จำเลยดำน้ำลุยไฟเพียงฝ่ายเดียวเท่านั้น หากให้คู่ความทั้งสองฝ่ายพิสูจน์เช่นกัน นอกจากนี้ในการอ้างสิ่งศักดิ์สิทธิ์คุ้มครองผู้บริสุทธิ์ กฎหมายไทยยังได้ผสมผสานความศรัทธาหรือความเชื่อทั้งในศาสนาพุทธและผีสางเทวดาต่างๆ (อันเป็นศาสนาปฐมภูมิของชุมชนโบราณทั่วไป) เข้าด้วยกันร่วมไปกับความเชื่อในเทพเจ้าของฮินดู คำสัจาธิษฐาน, โองการดำน้ำ และโองการลุยเพลิง

---

[59]Sue Titus Reid, "Crime and Criminology" (Hinsdale, The Dryden Press, 1976), P. 262

[60]Encyclopaedia Britannica, vol. 16, 1969, P. 1044

[61]ควอริช เวลส์ (แต่ง), "การปกครองและการบริหารของไทยสมัยโบราณ", อ้างแล้ว, หน้า 302

[62]Robert Lingart, "The Classical Law of India", (Berkeley, University of California Press, 1973), P. 83 ; Sarasin Viraphol, "Law in Traditional Siam and China : A Comparative Study", Op.cit., P. 114

ในกฎหมายพิสูจน์ดำน้ำลุยเพลิงจึงมีการอ้างแหล่งที่มาแห่งความศักดิ์สิทธิ์มากมาย ตั้งแต่พระรัตนตรัย, พระเสื้อเมือง, ทรงเมือง, หลักเมือง, พรายน้ำ, ผีเสื้อน้ำ, ผีตายโหง, ผีพราย เรื่อยมาจนถึงพระอิศวร, พระนารายณ์, พระราม, มณีเมฆลา, พระพิรุณ,พระรามหรือพระธรณี, พระคงคา เป็นอาทิ[63] มองกันโดยตลอด เบื้องหลังหลักการของกฎหมายพิสูจน์ดำน้ำลุยเพลิงจึงเป็นตัวอย่างอันชัดเจนของการผสมผสานคติความคิดพื้นฐานในสังคมไทยทั้งพุทธพราหมณ์และผีเข้าด้วยกัน ส่วนประเด็นว่าการผสมผสานนี้จะเป็นไปอย่างถูกต้องตามคติความคิดที่นำมาอ้างอิงนั้นหรือไม่คงเป็นอีกแง่หนึ่ง ดังเราอาจตั้งคำถามต่อความไม่ชอบธรรมของการพิสูจน์ความผิดโดยการทรมานร่างกายจากกรอบการพิจารณาของพุทธธรรม แต่ไม่ว่าเราจะชอบหรือไม่ก็ตาม การผสมผสานที่ดูไม่ชอบธรรมนักก็กลายเป็นส่วนหนึ่งของประเพณีความคิดด้านความยุติธรรมของสังคมไทยมาเป็นระยะเวลายาวนาน ดังแม้วรรณกรรมพื้นบ้านอันโด่งดังอาทิ เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน ก็ยังมีการพรรณาความเกี่ยวกับการใช้กระบวนการยุติธรรมแบบนี้ เช่นคราวเมื่อมีการตัดสินข้อพิพาทระหว่างขุนช้างกับขุนแผน หรือกรณีนางสร้อยฟ้าและศรีมาลาเป็นความกัน เป็นต้น

จ. สถานะพิเศษของพราหมณ์ในกฎหมาย

นอกเหนือจากตัวอย่างบางประการแห่งคติความคิดแบบฮินดูอันปรากฏซึมแทรกในปรัชญากฎหมายแบบธรรมนิยมของไทยข้างต้นแล้ว สถานะที่มีลักษณะอภิสิทธิ์ของพราหมณ์ในกฎหมายอยุธยาย่อมจัดเป็นตัวอธิบายได้อีกประการหนึ่งว่าเหตุใดแนวปรัชญากฎหมายแบบฮินดูจึงสามารถเข้ามามีอิทธิพลในปรัชญากฎหมายของไทยได้ การเฟื่องฟูของลัทธิเทวราชก็ดี การรับเอามาใช้ซึ่งวัฒนธรรมหรือประเพณีทางการเมืองการปกครองและกฎหมายของอินเดียก็ดี สิ่งเหล่านี้ล้วนทำให้พระมหากษัตริย์สมัยอยุธยาต้องพึ่งพาพวกพราหมณ์อยู่มากทั้งในแง่การให้คำปรึกษาหรือความช่วยเหลือในการประกอบพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ โดยคุณวุฒิหรือความสามารถเชี่ยวชาญแล้ว พราหมณ์จึงเป็นเจ้าหน้าที่สำคัญของรัฐในการรักษากฎหมายมา

---

[63]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 234-7

แต่โบราณกาล ตำแหน่งลูกขุนในศาลหลวงที่สูงศักดิ์ ล้วนมีชื่อเป็นพราหมณ์ทั้งนั้น[64] โดยความสัมพันธ์ใกล้ชิดและบทบาทที่เกื้อกูลต่อประโยชน์ของศูนย์กลางอำนาจรัฐดังกล่าว ทำให้พราหมณ์สามารถกำหนดให้พวกตนมีสถานะพิเศษในกฎหมายได้ ดังตัวอย่างปรากฏในกฎมณเฑียรบาล[65] ซึ่งบัญญัติว่า ถ้าหากพราหมณ์ทำผิดอาญาฐานต่างๆ (แม้กระทั่งความผิดฐานเป็นกบฏ) ที่มีโทษถึงตาย ก็ลงโทษเพียง "ให้เดดสังวารเดดสายธุรำเสีย นิฤเทศไปต่างเมือง" (มาตรา 140) หรือกรณีพระมหาราชครู พระราชครู พระโหราธิบดี พระศรีมโหสถ ปฏิบัติหน้าที่ที่ผิดพลั้งก็ให้ลงโทษเพียง "ประคำใหญ่ แขวนคอ" (มาตรา 141) นอกจากนี้ในพระไอยการลักษณะมรดก พราหมณ์ยังมีอภิสิทธิ์ในด้านการแบ่งมรดกของตนโดยไม่ต้องแบ่งมรดกให้แก่หลวง 1 ใน 4 เหมือนขุนนางที่ถือศักดินา 500 ขึ้นไป[66] อภิสิทธิ์ของพราหมณ์ดังกล่าวย่อมแสดงให้เห็นอิทธิพลของพราหมณ์อย่างมากในการบัญญัติกฎหมาย ข้อสังเกตที่สำคัญอีกประการคือ สถานะพิเศษของพราหมณ์ในกฎหมายคงหาใช่เป็นเพราะความใกล้ชิดศูนย์กลางอำนาจรัฐของพราหมณ์ แต่เพียงประการเดียวไม่ หากยังอาจแสดงถึงอิทธิพลความคิดทางกฎหมายของฮินดูในลักษณะเดียวกัน อันปรากฏที่มาจากคัมภีร์มานวธรรมศาสตร์ของอินเดียโบราณ[67] : ...*"พระราชาไม่พึงฆ่าพราหมณ์ ไม่ว่าจะทำผิดประการใด แต่พึงเนรเทศและริบทรัพย์โดยไม่ทำให้บาดเจ็บ ไม่มีความผิดใดในโลกจะยิ่งไปกว่าฆ่าพราหมณ์ ดังนั้นพระราชาไม่พึงพิจารณาโทษประหารแก่พราหมณ์แม้สักขณะ..."* ในเรื่องการคุ้มครองทรัพย์มรดกของพราหมณ์ก็เป็นไปในทำนองเดียวกัน ดังที่มานวธรรมศาสตร์ของฮินดูมีบัญญัติไว้ว่า : *"ทรัพย์ของพราหมณ์ พระราชารับไม่ได้...พระราชาไม่อาจยึดเอาทรัพย์ของพราหมณ์ได้..."*

---

[64]สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, "ตำนานกฎหมายเมืองไทย และประมวลคำอธิบายทางนิติศาสตร์" (พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานฌาปนกิจศพ นางพิสิษฐ สังฆการ ณ เมรุดวัดมกุฏกษัตริยาราม 26 เมษายน 2503), หน้า 2

[65]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 61

[66]อ้างความใน มานิสา ปิยะสิงห์, "ศึกษาลักษณะสังคมไทย วิเคราะห์จากบทลงโทษในกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว,หน้า 147

[67]อ้างความใน ปรีชา ช้างขวัญยืน, "ระบบปรัชญาการเมืองในมานวธรรมศาสตร์", อ้างแล้ว,หน้า 72

อย่างไรก็ตาม แม้การตีความธรรมะหรือสิ่งที่ถือเป็นหลักความยุติธรรมในกฎหมายเบื้องหลังปรัชญากฎหมายไทยจะแฝงไว้ด้วยอิทธิพลของคติฮินดูนิยมข้างต้น จนบางกรณีอาจมีลักษณะเกินพอดีดังเรื่องอภิสิทธิ์ของพวกพราหมณ์ดังกล่าว แต่การซึมแทรกซึ่งคติฮินดูก็จำกัดอยู่เฉพาะในปริมณฑลหนึ่งๆ ดังเช่นระบบวรรณะก็ไม่อาจแทรกตัวผ่านพระพุทธศาสนาเข้ามามีอิทธิพลในปรัชญากฎหมายและการเมืองของสังคมไทยได้ ถึงกระนั้น ขอบเขตการมีอิทธิพลระดับหนึ่งของคติฮินดูในการแปลความหลักการซึ่งถือเป็น "ธรรมะ" ในสภาพที่เป็นจริงของกฎหมายไทยหลายๆ เรื่องก็มีส่วนสั่นคลอนสภาพอุดมคติ (เชิงพุทธ) ของปรัชญากฎหมายไทยแบบธรรมนิยมอยู่มิน้อย อีกทั้งยังส่งผลต่อการบรรลุเป้าหมายแห่งความยุติธรรมในความเป็นจริงอีกด้วย ในเมื่อกลุ่มชนที่มีบทบาทในการตรากฎหมาย แปลความและตัดสินกฎหมาย ได้รับการยกสถานะเป็นพิเศษในกฎหมายเสียเองแล้ว ความคิดหวังให้ความยุติธรรมอันเป็นแก่นสารของกฎหมาย (ภายใต้ระบบคิดนี้) ตกสู่ประชาชนทั่วไปย่อมหาหลักประกันอันมั่นคงแท้จริงไม่ได้ ข้อนี้จึงนับเป็นจุดอ่อนประการสำคัญในระบบกระบวนการยุติธรรมของสังคมไทยโบราณแม้ว่าจะตั้งอยู่บนฐานของปรัชญากฎหมายแบบธรรมนิยมก็ตามที

คติความเชื่อเกี่ยวกับผีหรือไสยศาสตร์ในปรัชญากฎหมายไทย

ความจริงความเชื่อเรื่องผีหรือไสยศาสตร์ดำรงอยู่ในสังคมไทยมาช้านานแล้ว คติดังกล่าวคงนับได้เป็นศาสนาปฐมภูมิแรกเริ่มของคนไทยดุจเดียวกับสังคมโบราณของชนชาติอื่นๆ ที่อยู่ในช่วงต้นของการพัฒนาภูมิปัญญา ไม่ว่าจะเป็นไทย จีน อินเดีย หรือฝรั่ง ล้วนมีขั้นตอนประวัติศาสตร์สังคมช่วงต้นที่ผู้คนทั้งระดับปัญญาชน หรือชาวบ้านต่างยอมรับเชื่อถือในเรื่องผีสางเทวดา, สิ่งศักดิ์สิทธิ์หรืออำนาจนอกเหนือธรรมชาติอื่นๆ และจริงๆ แล้วแม้ในยุคสมัยปัจจุบันที่มนุษย์พัฒนาภูมิปัญญาด้านต่างๆ ไปอย่างมากมายชนิดก้าวกระโดด แต่ในทุกสังคมสมัยใหม่ก็ยังมีความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องเหล่านี้อยู่ ตราบเท่าที่พฤติกรรมของคนยังมิได้อยู่ในอำนาจแห่งเหตุผลตลอดเวลาและยังมีความกลัวหรือความอ่อนแอไม่มั่นคงในจิตใจระดับใดระดับหนึ่งแฝงอยู่ลึกๆ จะมีแตกต่างจากโบราณก็คงในมิติของปริมาณ (ผู้เชื่อถือ) หรือความชัดเจน (เปิดเผย) ซ่อนเร้นเท่านั้น

แม้สังคมไทยจะมีพุทธศาสนาเป็นหลักยึดมานับพันๆ ปี หากก็มิใช่หลักยึดที่มีมาก่อนศาสนาผีหรือไสยศาสตร์อันจัดเป็นศาสนาปฐมภูมิ ก่อนที่ชาวอินเดียจะเข้ามาเผยแพร่อารย-

ธรรมพุทธและพราหมณ์ในดินแดนแหลมทอง ผู้คนที่อยู่อาศัยในบริเวณนี้ ก็มีวัฒนธรรมของตนเองอยู่เดิมโดยนับถือภูติผีวิญญาณ เชื่อว่าวิญญาณดำรงอยู่ในทุกสิ่งในธรรมชาติ ดังนั้นจึงมีการเคารพบูชาทั้งแม่พระธรณี, แม่โพสพหรือบูชาภูเขา เป็นต้น[68] โดยมีมูลเหตุจูงใจว่าภูติผีวิญญาณต่างๆ นี้อาจบันดาลให้เกิดความสุขสำเร็จหรือทุกข์ร้ายโรคภัยไข้เจ็บแก่คนเราได้ อย่างไรก็ดีการเข้ามามีอิทธิพลของศาสนาพุทธภายหลังก็มิได้เข้ามาทีหลังชนิดแทนที่หรือทำลายศาสนาปฐมภูมิดังกล่าว ตรงกันข้ามกลับมีลักษณะหลอมละลาย, ซึมซับซึ่งกันและกันจนเกิดเป็นการดำรงอยู่ร่วมกันในลักษณะพึ่งพิงกันในระดับหนึ่ง ถึงกับมีคำถามมาช้านานว่าพุทธกับไสยย่อมอาศัยกันหรือพุทธกับไสยเป็นของคู่กัน คู่กันในลักษณะที่พุทธอยู่เหนือไสยหรือพุทธเป็นหลักและไสยเป็นรองอะไรทำนองนั้น[69] อย่างไรก็ดี ขอให้ทำความเข้าใจด้วยว่าพุทธในประเด็นนี้คงมุ่งหมายถึงศาสนาพุทธแบบชาวบ้านทั่วไป หาใช่พุทธศาสนาในแง่ของแก่นหรือปัญญา หรือปรัชญาที่แท้จริงไม่

มองในแง่อิทธิพลทางสังคม ผี, ไสยศาสตร์ หรือความเชื่อ, ความรู้เกี่ยวกับสิ่งลึกลับเหนือธรรมชาติที่มิอาจพิสูจน์ได้ด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ ย่อมจัดเป็นรูปการหนึ่งของอำนาจดั่งเดิมในสังคมไทยที่เข้ามามีอิทธิพลหรือบงการจิตสำนึกชีวิตความเป็นอยู่ของผู้คนทั่วไป[70] ผีตามคติของคนไทยแต่ดั่งเดิมยังจัดแบ่งออกได้หลายหลาก ดังตัวอย่างทำเนียบผีในสังคมไทยโบราณที่ชาวตะวันตกเคยรวบรวมไว้ (ตั้งแต่ปี พ.ศ.2416) แบ่งผีไทยออกได้เป็นหลายประเภท นับตั้งแต่ ผีดิบ ผีห่า ผีกระสือ ผีท้องเลว ผีโขมด ผีปอบ ผีโป่ง ผีตะกละ ผีป่า ผีตายโหง ผีเสื้อ ผีพราย[71] ผีแต่ละประเภทที่กล่าวถึงมาล้วนเป็นผีฝ่ายร้ายซึ่งให้

---

[68]George Coedes, "The Indianized States of Southeast Asia", Op.cit., PP. 8-19

[69]เสฐียรโกเศศ, "ชีวิตชาวไทยสมัยก่อน", อ้างแล้ว, หน้า 151

[70]จากแนวการวิเคราะห์ของสมเกียรติ วันทะนะ อำนาจดั่งเดิมในสังคมไทย อาจแยกได้เป็น 5 ชนิด คือ 1. อำนาจธรรม (ชาติ) 2. อำนาจพุทธเทพนิกร 3. อำนาจพราหมณ์เทพนิกร 4. อำนาจภูติผีปีศาจ 5. อำนาจแห่งผู้ปกครองพุทธรัฐ ผู้สนใจรายละเอียดขอให้อ่าน สมเกียรติ วันทะนะ, "พุทธรัฐปริทรรศน์ : กรอบการวิเคราะห์อำนาจดั่งเดิมในสังคมสยาม" ใน สุนทรี อาสะไวย์ และคณะ, "ไทยคดีศึกษา : รวมบทความทางวิชาการเพื่อแสดงมุทิตาจิต อาจารย์พันเอกหญิง คุณนิออน สนิทวงศ์ ณ อยุธยา", อ้างแล้ว, หน้า 197

[71]อ้างใน สมเกียรติ วันทะนะ, "พุทธรัฐปริทรรศน์ : กรอบการวิเคราะห์อำนาจดั่งเดิมในสังคมสยาม", เพิ่งอ้าง, หน้า 210

โทษให้ภัยแก่คน ขณะเดียวกัน หากจะกล่าวถึงผีฝ่ายดีหรือผีที่ให้คุณ ก็อาจแยกเป็นหลายประเภทเช่นกัน นับแต่เจ้าพ่อ อาทิเจ้าพ่อพระพรหม (ท้าวมหาพรหม) เจ้าพ่อขุนตาลหรือรุกขเทวา หลักเมือง หรือเจ้าพ่อหลักเมือง เสื้อบ้านหรือภูติผีคุ้มครองหมู่บ้าน และผีเรือน[72]

คติความเชื่อเกี่ยวกับภูติหรือไสยศาสตร์ในฐานะแหล่งอำนาจทางสังคมข้างต้นดำรงอยู่ควบคู่กับพุทธศาสนา แม้ในช่วงที่พุทธศาสนามีอิทธิพลอย่างสูงยิ่งในสังคม สังคมสุโขทัยนับเป็นตัวอย่างกรณีนี้ ศิลาจารึกสุโขทัย หลักที่ 1 มีการกล่าวถึง "พระขะพุงผี" ในฐานะเจ้าแห่งผีของเมืองสุโขทัย ซึ่งคอยอภิบาลคุ้มครองพระเจ้าแผ่นดินที่ประพฤติธรรม น่าสังเกตที่ความสัมพันธ์ระหว่างผีกับความเป็นธรรมเช่นนี้คงนับเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ทำให้ผีกับพุทธดำรงอยู่ควบคู่กันได้อย่างมีจุดร่วมสำคัญ **เมื่อเข้าสู่ยุคของอาณาจักรอยุธยา ความเชื่อเรื่องผีและไสยศาสตร์ก็ได้ถูกสำทับให้เห็นความสำคัญเด่นชัดด้วยอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์** พิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ ในศาสนาพราหมณ์ที่ชนชั้นปกครองนำมาใช้เพื่อสร้างความยำเกรงในอำนาจมีบทบาทเสริมสร้างให้เกิดบรรยากาศทางสังคมที่อบอวลด้วยความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรืออำนาจนอกเหนือธรรมชาติต่างๆ ดังอาทิ พิธีกระทำสัตย์สาบานต่อกษัตริย์ หรือประกาศโองการแช่งน้ำ ก็มีการอัญเชิญเทวดาหรือผีสางนานาประเภทเข้าร่วมในการแสดงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ ในส่วนองค์พระมหากษัตริย์เองเล่า ก็ดำเนินชีวิตหรือบริหารราชการแผ่นดิน (ทั้งในยามปกติและยามมีศึกสงคราม) ในลักษณะผูกพันใกล้ชิดกับเรื่องไสยศาสตร์, เวทย์มนต์คาถา, ฤกษ์ยามหรือคำพยากรณ์ของโหรหลวง เหตุนี้เองที่ทำให้ลาลูแบร์วิจารณ์เอาว่า[73] *"พระเจ้าอยู่หัวก็ไม่ผิดอะไรกับไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินของพระองค์ คือไม่ทรงประกอบพระราชกิจอันใด ไม่เสด็จพระราชดำเนินไปไหน จนกว่าจะได้ศุภฤกษ์ ซึ่งโหราจารย์อันทั้งหมดเป็นพราหมณ์หรือชาวพะโคจะได้คำนวณและกำหนดโมงยามนาทีถวายแล้ว พระองค์จะไม่เสด็จออกจากราชมณเฑียรหรือว่าถ้าได้เสด็จออกไปแล้วก็จะยังไม่เสด็จกลับคืนพระบรมมหาราชวังเป็นอันขาดถ้าโหราจารย์ได้กราบทูลทักท้วงไว้"*

---

[72]ศรีศักร วัลลิโภดม, "การถือผีในเมืองไทย", ศิลปวัฒนธรรม, ฉบับที่ 4 กุมภาพันธ์ 2527, หน้า 11-6

[73]เดอะ ลาลูแบร์, "จดหมายเหตุลาลูแบร์ ฉบับสมบูรณ์ เล่ม 1", สันต์ ท.โกมลบุตร (แปล), (พระนคร : โรงพิมพ์รุ่งเรืองรัตน์, 2510), หน้า 292

ในเมื่อชนชั้นปกครองยังเคารพเชื่อถือในสิ่งเหล่านี้ ไฉนเลยชาวบ้านตาสีตาสาที่ด้อยเขลาทางปัญญากว่าจะมิยิ่งยึดมั่นในความเชื่อดังกล่าว ยิ่งจำเพาะพวกไพร่ทั้งหลายที่สภาพชีวิตไร้ความแน่นอนหรือไร้หลักประกันอันมั่นคงเนื่องจากพันธนาการจากระบบศักดินาสมัยโบราณ คนกลุ่มนี้ซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ของสังคมก็ยิ่งต้องพึ่งพาหาที่ยึดเหนี่ยวจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือโชคลางต่างๆ อีกประการหนึ่งความเชื่ออันแรงกล้าในสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือโชคลางของคนไทยสมัยอยุธยายังสัมพันธ์กับสภาพสังคมยุคนั้นที่มีการศึกสงครามอยู่เนืองๆ ภาวะที่ต้องเผชิญหน้ากับความเป็นความตายอยู่เสมอ ย่อมนับเป็นเงื่อนไขทางสังคมที่ผลักดันให้ผู้คนต้องพึ่งพาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรืออำนาจนอกเหนือธรรมชาติเพื่อหวังให้คุ้มครองชีวิตตน[74] ในขณะเดียวกันพุทธศาสนาในแง่ของบุคลากร กล่าวคือพระสงฆ์ก็เข้ามามีบทบาทเสริมส่งความเชื่อในสิ่งที่เรียกได้เป็นไสยศาสตร์ดังกล่าว สืบแต่ภิกษุสงฆ์จำนวนมากได้พยายามทำหน้าที่ปลดเปลื้องทุกข์ให้ประชาชนดังกล่าวด้วยการสร้างสิ่งศักดิ์สิทธิ์, วัตถุมงคลหรือกระทั่งการกำหนดฤกษ์กำหนดยามที่เชื่อว่าเป็นมงคลในยามที่มีการทำกิจสำคัญต่างๆ บทบาทส่วนนี้ด้านหนึ่งก็คงเป็นเพราะภาวะสงครามที่มีอยู่เป็นนิจ อันกลายเป็นแรงผลักดันสำคัญให้พระสงฆ์ไทยรับอิทธิพลของพราหมณ์ด้านไสยเวท แล้วนำวิชาด้านดังกล่าวมารับใช้ความต้องการด้านความมั่นคงปลอดภัยของประชาชน[75] บ่อยครั้งพระสงฆ์ก็ใช้ความเชื่อทางไสยศาสตร์มาสนับสนุนปกป้องรัฐยามมีศึกสงครามหรือกระทั่งใช้ในการต่อต้านรัฐเมื่อพระสงฆ์อยู่ข้างพระบรมวงศานุวงศ์หรือขุนนางที่มุ่งกระทำรัฐประหารแย่งยื้ออำนาจจากพระมหากษัตริย์ แน่ละที่ในกรณีหลังพระสงฆ์ย่อมต้องเสี่ยงภัยตนเองด้วย ดังอาทิเมื่อคราวพระศรีศิลป์พยายามกระทำรัฐประหารหากล้มเหลว พระพนรัตน์วัดป่าแก้วซึ่งเป็นผู้ให้ฤกษ์ในการก่อการดังกล่าวก็ต้องพลอยถูกพระมหาจักรพรรดิ์จับสึกแล้วประหารชีวิตภายหลัง[76] และบางคราวการใช้ไสยศาสตร์ของพระสงฆ์ก็เป็นไปเพื่อประโยชน์ในการพิจารณาพิพากษาคดีเช่นในกรณีให้พิสูจน์ความบริสุทธิ์

---

[74]ชัย เรืองศิลป์, "ประวัติศาสตร์ไทย สมัย พ.ศ.2352-2453 ด้านสังคม", อ้างแล้ว, หน้า 64

[75]ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, "พระพุทธศาสนาในรัชสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี", ศิลปวัฒนธรรม, ปีที่ 6 ฉบับที่ 1 พฤศจิกายน 2527, หน้า 118

[76]สุจิตต์ วงศ์เทศ, "ขุนวรวงศาธิราช ขุนพิเรนทรเทพ : การปฏิวัติรัฐประหารในกรุงศรีอยุธยา", ศิลปวัฒนธรรม, ปีที่ 1 ฉบับที่ 10, 2523, หน้า 30-2

ของคู่ความด้วยการให้ทั้งสองฝ่ายกินยาทำให้อาเจียร ซึ่งพระสงฆ์เป็นผู้ปรุงขึ้นพร้อมกับเสก สาปแช่งไว้ เป็นต้น[77]

อย่างไรก็ดี หากมองในแง่ทั่วไปแล้ว การผสมผสานระหว่างพุทธกับพราหมณ์ตั้งแต่ต้นยุคอยุธยา จะถือเป็นจุดเริ่มของความเสื่อมในพุทธศาสนาก็คงไม่ผิดนัก ขณะเดียวกันพุทธที่มีพราหมณ์ผสมอยู่ก็เป็นปัจจัยสนับสนุนคติดั่งเดิมของชาวบ้านเกี่ยวกับไสยศาสตร์หรืออำนาจนอกเหนือธรรมชาติให้เติบโตพร้อมๆ กันไปด้วย อีกทั้งยังส่งผลสะท้อนอิทธิพลกลับมายังพุทธศาสนาในลักษณะเชิงปฏิสัมพันธ์เช่นกัน ภายใต้กระบวนการหล่อหลอมคติความเชื่อทางศาสนาเช่นนี้เองที่ทำให้เห็นกันว่า[78] :

"คนอยุธยาคิดว่าไสยเวทเป็นส่วนหนึ่งของพระพุทธศาสนาฉะนั้นในสำนึกของคนอยุธยาจึงมีสำนึกถึงระบบความเชื่อของตัวว่ามีเพียงหนึ่งเดียว เรียกว่า "พระศาสนา" และส่วนหนึ่งของพระศาสนานี้ก็มีผีและเทวดาอยู่ฝูงใหญ่ บางตัวและบางองค์ก็ไปตรงกับผีและเทวดาของฮินดู แต่ก็ไม่ได้คิดว่าผีและเทวดาเหล่านั้นเป็นสิ่งแปลกปลอมนอกออกไปจาก "พระศาสนา" หากเป็นสัมมาทิฐิแล้วก็ต้องนับถือและปฏิบัติต่อผีและเทวดาเหล่านั้นตามประเพณี"

ในเมื่อศาสนาผี ไสยเวทหรือไสยศาสตร์ได้ถูกผนึกรวมเข้ากับพระพุทธศาสนาจนกลายเป็น "พระศาสนา" ในสำนึกของคนอยุธยาแล้ว ในแง่ของปรัชญากฎหมายไทย "พระศาสนา" ดังกล่าวย่อมมีสภาพเป็นรากฐานความคิดแบบธรรมนิยมในปรัชญากฎหมายไทยอย่างมิอาจหลีกเลี่ยงได้ ผีหรือไสยศาสตร์ได้กลายเป็นส่วนหนึ่งในระบบศีลธรรมของสังคมไทยโบราณที่โยงเข้าหาสิ่งที่เชื่อว่าเป็นธรรมชาติของกฎหมายที่ดำรงอยู่และที่ควรจะเป็น ผีหรือไสยศาสตร์ได้ถูกตีความเป็นเสมือนส่วนหนึ่งของธรรมะหรือธรรมะรูปแบบหนึ่ง ธรรมะในแง่ของสิ่งที่จะ "ทรง" ชีวิตให้ตั้งมั่น (แบบโลกีย์ชน) อยู่ได้ ความถูกต้องเป็นธรรมในกฎหมายบางกรณีจึงถูกชี้ขาดจากหลักความเชื่อของไสยศาสตร์ หรือบางกรณีกฎหมายก็บัญญัติห้ามมิให้มีการทำไสยศาสตร์หรือต่อต้านผีจำพวกที่ให้ภัยต่อมนุษย์ ซึ่งหากมองในมุมกลับกันก็

---

[77]เดอะ ลาลูแบร์, "จดหมายเหตุ ลา ลูแบร์ ฉบับสมบูรณ์", อ้างแล้ว, หน้า 385

[78]นิธิ เอียวศรีวงศ์, "พุทธกับไสย", ศิลปวัฒนธรรม, ปีที่ 12 ฉบับที่ 4, กุมภาพันธ์ 2534, หน้า 105-6

เท่ากับกฎหมายหรือรัฐยอมรับหรือเชื่อในความมีอยู่จริงแห่งอำนาจของไสยศาสตร์หรือภูติผีนั้นๆ ขอให้พิจารณาจากตัวอย่างกฎหมายดังต่อไปนี้

ก. พระไอยการลักษณะเบ็ดเสร็จ

กฎหมายเก่าแก่ที่ตราขึ้นแต่สมัยพระเจ้าอู่ทองฉบับนี้ มีหลายบทมาตราเกี่ยวด้วยเรื่องฉมบ[79] จกละ กระสือ กระหาง หรือผู้รู้เวทย์มนต์คาถา และกระทำให้ผู้อื่นตายด้วยไสยเวทของตนจนกลายเป็นความกัน "ต้องตามบาลีในคำภีร์พระธรรมศาสตร์ว่า **อาถพฺพนีกา**..." หลักการของกฎหมายนี้มุ่งลงโทษอย่างเฉียบขาดต่อผู้กระทำการดังกล่าว หากทั้งนี้ต้องมีการพิจารณาความให้ถ่องแท้เสียก่อน ดังเช่น

"มาตราหนึ่ง ผู้ใดส่อท่านว่าเป็นฉมบ กฤษดิยา รู้ว่าน ยา รู้วิทยาคุณกระทำให้ท่านตาย พิจารณามิเป็นสัจและหากเทษส่อท่านดั่งนี้ ท่านให้ลงโทษโดยโทษานุโทษ แล้วให้ไหมขวบค่าตัวผู้ส่อ ถ้าเป็นสัจดุจผู้ส่อ ท่านให้ฆ่ามันผู้รู้คุณว่านยาฉมบจะกละกฤษดิยานั้นเสียเพราะมันจะทำไปภายหน้า ส่วนทรัพย์สิ่งสินมันนั้น ให้เอาเข้าพระคลังหลวงจนสิ้น"[80]

"มาตราหนึ่ง ด่าว่าตู่ท่านว่ารู้ฉมบกฤษดิยา รู้ว่านยา แลวิทยาคุณ กระทำให้ตาย ถ้าเป็นสัจจริงดั่งนั้น ให้ถามเอาครูมันด้วย ฆ่าตัวครูมันเสียให้ตกตามกัน ถ้ามิเป็นสัจ แลมันเสกสันด่าว่าตู่ แก่ท่านให้ลงโทษทวนมันแล้วให้ไหมเท่าค่าตัวมันผู้ด่า ว่า ตู่ ท่านนั้น"[81]

บทมาตราข้างต้นบัญญัติความผิดแก่ผู้ทำคุณไสยผู้อื่นจนถึงตาย นับเป็นการยอมรับอย่างชัดแจ้งว่าการทำคุณไสยเป็นเรื่องจริง ถือเป็นการใช้อำนาจรูปแบบหนึ่งอันชั่วร้าย ขณะเดียวกันกฎหมายก็ยอมรับเรื่อง "กระสือ กระหาง จะกละ" ในฐานะผีประเภทหนึ่ง อีกทั้งเอาผิดต่อผู้เป็นผีประเภทนี้ด้วย โดย "ถ้าเป็นสัจว่าเป็นกระสือ กระหาง จะกละ จริงไซร้ ให้เอามันผู้เป็น กระสือ กระหาง จะกละ มาขวิดษารภาเสียทรัพย์สิ่งสินมันให้เอาเข้าพระคลังหลวง"[82]

---

[79]พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน 2525 แปลว่า ผีผู้หญิงที่ตายในป่าและสิงอยู่ในบริเวณที่ตาย มีรูปเห็นเป็นเงาๆ แต่ไม่ทำอันตรายใคร (มีที่มาจากคำเขมร แปลว่า หมอดำแย)

[80]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 414

[81]เพิ่งอ้าง, หน้า 415

[82]เพิ่งอ้าง, หน้าเดียวกัน

ความผิดฐานเป็นผีสางในมาตราก่อน กฎหมายมิได้ระบุรายละเอียดถึงวิธีการพิสูจน์ความเป็นกระสือกระหาง เพียงบัญญัติว่าเมื่อพิสูจน์ได้แน่นอนก็เอาเป็นความผิดได้ แม้กระนั้นก็ยังมีอยู่มาตราหนึ่งระบุพฤติกรรมแห่งการเป็นกระสือดังกล่าวไว้อย่างน่าสนใจว่า :[83]

"คนไข้กระสือกินแลเขาหาหมอมานึ่งผ้าในที่บ้านเขา แลมีผู้เข้ายกหม้อแกงปลงลง แลพรากไฟเสียแลเอาไฟไปก็ดี ให้มีโทษแก่ผู้นั้นโดยเป็นฉมบจะกละ กระสือ เหตุเขาตั้งกำทำหาตัวกระสือ ผู้นั้นเป็นกระสือจึ่งร้อนตัวมาทำให้เขาเสียกิจการดั่งนั้น ถ้าแลไปกินเขาๆ จับได้ให้จับเอาจงสิ้นทั้งโคตรให้ทำตามพระไอยการ"

อย่างไรก็ดี โดยทั่วไปความเป็นกระสือกระหางมีความคลุมเครืออยู่ในตัวอย่างมาก การกล่าวหากันจึงอาจกระทำกันได้ง่ายๆ ด้วยเหตุนี้เพื่อประโยชน์แห่งความยุติธรรมจึงมีบทกฎหมายคุ้มครองผู้บริสุทธิ์ไว้ด้วย กล่าวคือ มีบทบัญญัติเอาผิดและลงโทษต่อผู้กล่าวหาหรือด่าว่าผู้อื่นเป็นกระสือกระหางจะกละอย่างไร้มูลความจริงด้วย[84] : *"ผู้ใดด่า ส่อท่านว่าเป็นกระสือกระหางจะกละพิจารณามิเป็นสัจ...ให้ลงโทษโดยโทษานุโทษแล้วให้ไหมเท่าค่าตัวผู้ด่าส่อนั้นเป็นสินไหมพิไนย กึ่ง..."* การด่าว่าผู้อื่นเป็นกระสืออย่างไม่มีมูลความจริง ยังต้องระบุชื่อผู้ถูกด่าด้วยจึงจะเอาเป็นความผิดผู้ด่าได้ ดูที่กฎหมายเกี่ยวกับผีกระสือเช่นนี้เห็นทีในยุคนั้นจะมีการกล่าวหาฟ้องร้องกันวุ่นวายพอควรทั้งผู้กล่าวหาและผู้ถูกกล่าวหา ความเชื่อเรื่องผีดังกล่าวคงแพร่หลายอย่างมากในอาณาจักรอยุธยาจนกฎหมายต้องเข้ามาเกี่ยวข้อง และถึงขนาดใน "พระธรรมนูญ" ซึ่งเป็นกฎหมาย**สมัย**อยุธยาอีกฉบับ (ตราขึ้นในแผ่นดินสมเด็จพระเจ้าประสาททอง) ที่กำหนดเรื่องอำนาจศาล ต้องบัญญัติให้มี "ศาลแพทยาหรือศาลกรมแพทยา" เพื่อชำระความประเภท *"...หากันว่าเป็นกระสือจะกละกระหางฉมบกฤษดิยาอาคมใส่หว้านยา และทำเสน่ห์ทำยาแฝดยาเมาแลรีดลูกเสียสารพัดทำทั้งปวงประการใด..."*[85] การเกิดขึ้นของศาลพิเศษดังกล่าวย่อมแสดงให้เห็นถึงการดำรงอยู่ของปัญหาพิพาทที่คงมีมากระดับหนึ่ง หากเมื่อบ้านเมืองเจริญมากขึ้นก็เป็นธรรมดาอยู่เองที่ความเชื่อในเรื่องดังกล่าวจะ

---

[83] เพิ่งอ้าง, หน้าเดียวกัน

[84] เพิ่งอ้าง, หน้าเดียวกัน

[85] เพิ่งอ้าง, หน้า 80

ลดถอยลง จนมาถึงยุครัตนโกสินทร์สมัยสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงถึงมีการเลิกล้มศาลแพทยาลง เพราะไม่ใคร่มีการพิพาทกันในข้อหานี้หรือบางครั้งแม้จะมีก็ไปพิจารณากันที่ศาลอื่น แล้วแต่รูปความจะชักนำไป[86]

นอกเหนือจากเรื่องผีสางดังกล่าวแล้ว พระไอยการลักษณะเบ็ดเสร็จยังมีบทบัญญัติรับรองเรื่องไสยศาสตร์อีกหลายมาตรา ดังอาทิบทมาตราที่ว่าด้วยความผิดฐานประกอบกฤตยาคุณเป็นยาแฝด หรือปั้นรูปฝังรูปทางไสยศาสตร์ เพื่อให้ผู้อื่นพิศวงงงงวยในตน ความผิดฐานไปบนต้นไม้อันมีผีให้ชายผัวชายชู้แลหญิงเจ็บไข้ล้มตาย ความผิดฐานเอาผีไปไว้ในบ้านเรือนหรือไร่นาเรือกสวนผู้อื่น หรือความผิดฐานเสียเคราะห์แล้วเอากระบานผีไปทิ้งไว้ในบ้านผู้อื่นจนทำให้เจ้าของบ้านหรือสัตว์เกิดป่วยไข้ น่าสังเกตที่ความผิดเกี่ยวกับผีที่เพิ่งกล่าวมา โดยเนื้อแท้กฎหมายมิได้ปฏิเสธผีหรือต่อต้านผีแต่อย่างใด ตรงกันข้ามกลับยอมรับหรือเคารพความสำคัญของผีโดยเอาผิดต่อบุคคลที่เอาผีหรือกระบานผีไปทิ้งบ้านเรือนผู้อื่นโดยมิได้กระทำการ "พลี" หรือบวงสรวงบูชาผีดังกล่าวเสียก่อน จนทำให้ผีนั้นไม่พอใจบันดาลเภทภัยแก่ผู้เป็นเจ้าของบ้าน ตรงจุดนี้หากสังเกตให้ดี ประเพณีท้องถิ่นดั่งเดิมเกี่ยวกับการเคารพบูชาผีได้เข้ามามีบทบาทปรากฏสภาพเสมือน "ธรรมะ" หรือหลักพื้นฐานของกฎหมายดังกล่าวไปแล้ว การละเมิดฝ่าฝืน "ธรรมะ" ดังกล่าวจนก่อให้เกิดผลร้ายแก่ผู้อื่นจึงเป็นสิ่งที่สมควรได้รับโทษทัณฑ์ตามกฎหมาย

ประเพณีการเคารพนับถือผีไม่เพียงมีคุณค่าเป็นเสมือนศาสนาดั่งเดิมของผู้คนในสมัยโบราณหากยังสะท้อนลักษณะความสัมพันธ์แนบแน่นของคนกับธรรมชาติและสิ่งเหนือธรรมชาติซึ่งผสมกลมกลืนจนเกือบเป็นเนื้อเดียวกัน ผีหรือวิญญาณดำรงอยู่ทั่วไปทั้งในน้ำ, ภูเขา, ฟ้า, ป่าเขาลำเนาไพรหรือต้นไม้ต่าง ๆ การเคารพผีจึงเป็นเหมือนการเคารพต่อธรรมชาติ ไม่ย่ำยีธรรมชาติอยู่ในตัว ส่วนสิ่งตอบสนอง (ซึ่งก็เป็นความเชื่ออีกเช่นกัน) ตามความเชื่อนี้ก็คือการให้รางวัลในแง่ความมั่งมีศรีสุข หรือความอุดมสมบูรณ์จากผีหรือธรรมชาตินั่นเอง น่า

---

[86]อ้างใน น้ำเงิน บุญเปี่ยม (บก.), "ศาลไทย ประวัติและการต่อสู้เพื่อเอกราช", อ้างแล้ว, หน้า 58-9

สังเกตคือหลักการดังกล่าวยังไปปรากฏเพิ่มเติมในพระไอยการลักษณะเบ็ดเสร็จเรื่องการบูชาทำขวัญพระโพสพผู้เป็นเจ้าแม่แห่งข้าว หรือพูดกันชัดๆ ก็คือผีแห่งข้าวนั่นเอง[87] :

"มาตราหนึ่ง ผู้ใดลักฟันรั้วทลายรั้วไร่นาท่านเสีย ให้วัวควายเข้าไร่นาท่านพิจารณาเป็นสัจไซ้ ให้ทวนโดยสกรรจ์หมีสกรรจ์ แล้วให้ทเวน 3 วัน...เพราะมันดูถูกแก่แม่โพสพซึ่งเลี้ยงมันมาหาที่ปูนปานหมีได้"

"มาตราหนึ่ง ผู้ใดทนงองอาจ์เอาโคกระบือไปไถเข้าท่านเมื่อเป็นต้นใบ ท่านให้ไหม...แล้วให้เอาผู้ร้ายแต่งหมูตัวหนึ่ง เป็ดตัวหนึ่ง เล่าไหยหนึ่ง เครื่องกระยาทูปเทียรบูชาทำขวัญนางพระโพสพตามกระบิลเมือง"

เอกภาพแห่งความสัมพันธ์ของคน ผี และธรรมชาติ ได้กลายเป็นหลักศีลธรรมแนบแน่นอยู่กับตัวบทกฎหมายดังกล่าว หลักศีลธรรมในรูปการเคารพผี เคารพธรรมชาติ แม้อาจดูเป็นเรื่องงมงายจากสายตาปัจจุบัน หากก็ดูสมเหตุสมผลสำหรับยุคสมัยนั้น ลักษณะแห่งสังคมเกษตรดั่งเดิมที่คนต้องพึ่งพาการเกษตรพึ่งพาฝนฟ้าหรือธรรมชาติเพื่อความอยู่รอดของชีวิต บวกกับความจำกัดด้านวิทยาการหรือภูมิปัญญาของคน เหตุปัจจัยดังกล่าวย่อมเป็นตัวผลักดันสำคัญให้มนุษย์ยอมรับสภาพทางศีลธรรมของการเคารพผีเคารพธรรมชาติ หรือสายน้ำขุนเขาลำเนาไพรต่างๆ เพื่อความอยู่รอดทางด้านอาชีพเกษตรกรรม ความมั่นคงทางด้านจิตวิญญาณของตน ซึ่งรวมความแล้วก็คือความอยู่รอดของ "ชีวิตในส่วนทั้งหมด" นั่นเอง ความสรุปดังนี้ ดูจะรับกับข้อคิดของนิธิ เอียวศรีวงศ์ ที่มองว่า ไสยศาสตร์โดยเนื้อแท้แล้วก็คือเทคโนโลยีอย่างหนึ่ง ในความหมายของวิธีการแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นในโลกนี้ หากเป็นเทคโนโลยีบนพื้นฐานของความรู้ในอดีตที่ยังไม่มีความเจริญก้าวหน้าของความรู้ด้านวิทยาศาสตร์[88] กล่าวโดยรวมแล้วทั้งผีและไสยก็อาจมองได้เป็นเทคโนโลยีเพื่อการแก้ปัญหาของคนสมัยโบราณอย่างหนึ่ง หากมีภาพลักษณ์ภายนอกเป็นรูปการณ์หนึ่งของศาสนาหรือศีลธรรมแบบดั่งเดิมที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อความอยู่รอดอย่างเป็นปรกติสุขของคน ในเมื่อความอยู่รอดนี้เกี่ยวข้องกับ

---

[87]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 385

[88]นิธิ เอียวศรีวงศ์, "พุทธกับไสย", อ้างแล้ว, หน้า 112

ความเป็นความตายของคนหมู่มาก หลักศีลธรรมดังกล่าวจึงมีน้ำหนักความสำคัญให้ต้องมีค่าบังคับในทางกฎหมายด้วย โดยแปลความได้เป็นเสมือนรูปแบบหนึ่งแห่ง "ธรรมะ" ที่จำเป็นต้องมีในกฎหมาย กล่าวคือ ธรรมะในแง่สิ่งอันจะทรงสรรพชีวิตให้ดำรงอยู่รอดได้ สภาพธรรม-ชาติแห่ง "ธรรมะ" เช่นนี้ก็เป็นดังเครื่องมือหรือเทคโนโลยีเพื่อการแก้ไขปัญหาความขาดแคลนหรือความขัดแย้งซึ่งผลประโยชน์ในสังคม ในเมื่อกฎหมายก็มีสภาพธรรมชาติ (ประการหนึ่ง) แห่งการเป็นเครื่องมือเพื่อแก้ไขปัญหาสังคม เครื่องมือสองประเภทนี้จึงหลอมรวมเข้าด้วยกันได้ในยุคสมัยที่สังคมเชื่อถือศรัทธาในเครื่องมือทั้งสองประเภท

การนำเอาความเชื่อเชิงไสยศาสตร์มาเป็น "เทคโนโลยี" ในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้ง ยังปรากฏให้เห็นเพิ่มเติมในกฎหมายผ่านความเชื่อเกี่ยวกับเรื่อง "เสนียด" ดังใน "พระธรรมศาสตร์" จัดให้เป็นมูลเหตุประการหนึ่ง (ใน 29 ประเภท) ของคดีวิวาท กล่าวคือ "อีตียกาโร" หรือ "ลักษณะวิวาทด้วยกระหนาบคาบเกี่ยวให้เป็นเสนียดแก่กัน"

พระไอยการลักษณะเบ็ดเสร็จมีบัญญัติถึงเรื่อง "ที่บ้านที่เรือนเรือกสวนกะหนาบคาบเกี่ยว" ถึง 7 มาตรา[89] ดังอาทิ

"มาตราหนึ่ง ผู้ใดซื้อที่ปลูกเรือนทำสวนเกี่ยวคาบกัน รู้แล้วแลมิได้ว่าแก่กัน มิได้ให้กระลาการกำนันพันที่รู้ อยู่มาหาความว่าซื้อที่บ้านทำสวนปลูกเรือนเกี่ยวคาบเล่า ถ้าแลลูกเมียผู้คนช้างม้าโคกระบือล้มตาย เป็นกำมแก่ผู้ตาย ท่านมิให้มีโทษแก่มันเลย เพราะมิได้ว่าแต่แรก

มาตราหนึ่ง ล้อมรั้วปลูกเรือนเอาที่ท่านก็ดี แทงรั้วท่านก็ดี ปลูกเรือนคาบเรือนท่านก็ดี ผู้คนช้างม้าล้มตาย เจ้าบ้านเจ้าเรือนมาฟ้อง พิจารณาเป็นสัจให้ใช้ของท่าน ถ้าไข้เจ็บให้ขุดล้างเสีย ถ้ามันมิฟังท่านว่ามันพวกพาลให้ทวนด้วยลวดหนัง 10 ที..."

บทบัญญัติเรื่อง "กะหนาบคาบเกี่ยว" เกี่ยวกับปัญหาการปลูกบ้าน ทำสวนหรือทำไร่รุกล้ำไปในที่ของผู้อื่น ผูกพันอยู่กับความเชื่อตามท้องถิ่นโบราณว่า พฤติกรรมเช่นนี้เป็นเสนียดทำให้เกิดการเจ็บป่วยล้มตายของคนหรือสัตว์เลี้ยง ในด้านหนึ่งความเชื่อดังกล่าวย่อม

[89]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 392-3

จัดเป็นเครื่องมือสำคัญในสังคมเกษตรกรรมในแง่การป้องกันมิให้มีการรุกล้ำที่อาศัยหรือที่ดินทำกินของกัน ขณะเดียวกันกฎหมายโบราณยังสำทับการยอมรับโดยกำหนดกฎเกณฑ์ให้รอบคอบขึ้นในการวินิจฉัยความผิดรวมทั้งการลงโทษและยกเว้นโทษโดยผสมผสานกับเรื่องกฎแห่งกรรมดังตัวอย่างที่ยกมาข้างต้น

ข. ภูติผีและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในกฎหมายลักษณะพิสูจน์ดำน้ำลุยเพลิง[90]

ความเรื่องนี้ เคยกล่าวผ่านมาแล้วในเรื่องอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ที่มีต่อปรัชญากฎหมายไทย ในแง่รายละเอียดของการกล่าวทบทวน คติความเชื่อเรื่องผีปรากฏในคำสัจจาธิษฐาน และในโองการดำน้ำและลุยเพลิง "เจ้าคีรีแลถ้ำเถื่อน เทวาผู้สิทธิศักดภูมอารักษพยาบาลนัทีธารแลรุกขชาดมรคาวาศเจดีย เสื้อเมือง ฤทธผู้วิเศศ" จัดเป็นจำพวกผีและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในคำสัจจาธิษฐานที่อาลักษณ์เป็นผู้อ่านก่อนทำพิธีดำน้ำลุยเพลิง ในโองการดำน้ำที่อาลักษณ์อ่านก็ยังมีการอัญเชิญผีหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์จำพวก "เสื้อเมือง ทรงเมือง หลักเมือง พรายน้ำ ผีเสื้อน้ำ ผีตายโหง ผีตายพราย" ให้มาร่วมสังหารชีวิตผู้กระทำผิดที่กล่าวเท็จจนต้องให้มีการพิสูจน์ ส่วนผีหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์อีกจำพวกในโองการลุยเพลิงก็ประกอบด้วย *"พระกาลพระกุลี...พระธรณีคงคาสมุทสาย...พระไพรเจ้าป่า องค์พระเสื้อเมือง เทวาภูมิพฤกษ..."* ผีเหล่านี้ถูกเชิญมาเพื่อ "ช่วยตัดความจริงเทจ์ให้ตาม ประเพทแท้เที่ยงธรรม" พิจารณาจากความที่กล่าวมา ผี, สิ่งศักดิ์สิทธิ์และความเที่ยงธรรมหรือความยุติธรรมจึงเกี่ยวพันกันอย่างใกล้ชิด มองในแง่นี้ปรัชญากฎหมายไทยจึงเสมือนยอมรับให้ผีหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์เป็นส่วนหนึ่งของผู้ประสาทความเที่ยงธรรมให้บังเกิดขึ้นจากอำนาจอิทธิฤทธิ์ของตน ความเชื่อดั้งเดิมในเชิงคนดีพระหรือผีย่อมคุ้มครอง ปรากฏให้เห็นเด่นชัดมากในกฎหมายลักษณะดำน้ำลุยเพลิงนี้ ความเชื่อดังกล่าวกลายเป็นหลักธรรมในกฎหมายโดยสมบูรณ์และมีบัญญัติไว้เป็นเนื้อหารายละเอียดชัดเจนดังอาทิในกรณีดำน้ำลุยเพลิง กฎหมายก็ย้ำว่า[91] :

---

[90]เพิ่งอ้าง, หน้า 234-7

[91]เพิ่งอ้าง, หน้า 236-7

"คนใดกล่าวเทจ์โดยปอง จงท้าวทังผอง บันดาลให้เหนสำคัญ ดำลงจงให้ป่วนปัน ผุดขึ้นเรวพลัน อย่าทันให้ช้ากลั้นใจ...ผู้จริงจงมี ไชยเยศ ให้มีไชย ผู้พิภากษาเที่ยงธรรมในอย่ามีเพทไภย วิบัติด้วยฤทธา ผีสางภูตพรายรักษาผู้นั้นภาชา ให้พ้นจากยักษผีสาง...

"แม้นว่าเข้าในอักคี ผู้เทจ์อับปรีพระเพลิงจงเร่งสังหารให้ไหม้พุพองอย่านาน ถ้อยคำเกี่ยวพาล เอาเทจ์มากล่าวมุษา ขอจงท่านท้าวเทวาอารักษมหา จงเร่งมาซ้ำอย่านาน ขอแต่อย่าให้สิ้นสุดปราญ ขอพระปราฏิหารให้เหนประจักแก่ตา โลกยทังหลายเถิด"

น่าสังเกตที่การกล่าวย้ำให้บรรดาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลายมาดลบันดาลความหายนะแก่ผู้กระทำผิด เป็นไปในลักษณะเดียวกับคำปรารภในพระไอยการลักษณภญาน[92] บทสาปแช่งให้ผู้กล่าวเท็จต้องถูกธรณีสูบก็ดี ถูกเสือกินฟ้าผ่าก็ดี หรือต้องเป็นบ้าใบ้ต่างๆ ก็ดี ล้วนสะท้อนอิทธิพลในความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งสิ้น อย่างไรก็ตาม แม้โดยทั่วไปจะเชื่อมั่นกันว่าคนดีพระและผีย่อมคุ้มครองในการพิสูจน์ความบริสุทธิ์ของตนค่าที่เชื่อถือในเรื่องเวทย์มนต์ไสยศาสตร์กฎหมายโบราณก็ยังมีความรอบคอบไม่เชื่อถือผลการพิสูจน์ง่ายๆ หากตรวจพิรุธได้ว่ามีการใช้เวทย์มนต์ปกป้องผู้กระทำผิดขณะทำการพิสูจน์ :[93]

"มาตราหนึ่ง ว่าเนื้อความมันทั้งสองพิพาทถึงพิสูทลุยเพลิง ถ้ามันข้างหนึ่งเป็นกลโกหกรู้เวทอาคมมนตราเสกเป่า มันผู้นั้นไม่พองให้ข้างหนึ่งพองแลพองด้วยกันก็ดี ให้เสมียนผู้คุมระวังดู ถ้าเหนพิรุทมันทำดังนั้นเอามาพิจารณาต่อไป"

ค. ความเชื่อเกี่ยวกับไสยศาสตร์ในกฎมณเฑียรบาล

สืบแต่ครั้งแผ่นดินสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ กฎมณเฑียรบาลมีสภาพเป็นกฎหมายหลักที่ใช้ในการปกครองบ้านเมือง โดยเฉพาะในแง่ของการเป็นเกณฑ์เพื่อปกป้องคุ้มครองอำนาจและความปลอดภัยของพระมหากษัตริย์ สถานะภาพแห่งความเป็นเจ้าชีวิตหรือเทวราชของกษัตริย์ย่อมสร้างความจำเป็นอย่างยิ่งยวดต่อการมีกฎหมายที่ละเอียดเข้มงวดในการปกป้อง

---

[92]เพิ่งอ้าง, หน้า 213 พระไอยการลักษณะภญานยังแฝงด้วยความเชื่อในเรื่องพ่อมดแม่มด โดยบัญญัติห้ามมิให้บุคคลดังกล่าวเป็นพยาน (หน้า 215)

[93]เพิ่งอ้าง, หน้า 231

สถานภาพดังกล่าว ความศักดิ์สิทธิ์แห่งการเป็นเจ้าชีวิตก็หาได้จำกัดเฉพาะที่ตัวบุคคลอย่างเดียวไม่ แต่สภาพความศักดิ์สิทธิ์หรือละเมิดมิได้ ยังขยายความไปถึงทรัพย์, สถานที่หรือตัวบุคคลที่ใกล้ชิดกับพระองค์อีกด้วย

เหตุฉะนี้ กฎมณเฑียรบาลจึงบัญญัติข้อห้ามการกระทำต่างๆ มากมายที่กระทบต่อความมั่นคงปลอดภัยของพระมหากษัตริย์หรือทรัพย์สินผู้คนต่างๆ ของพระองค์ เมื่อสังคมเชื่อถือในไสยศาสตร์อันเกี่ยวกับอำนาจลึกลับนอกเหนือธรรมชาติ ข้อห้ามทางกฎหมายเรื่องการใช้ไสยศาสตร์ที่กระทบต่อความมั่นคงในอำนาจของพระมหากษัตริย์จึงปรากฏขึ้น[94] :

"อนึ่ง ผู้ใดทำลูกกุญแจแลเรียกมนต์คุณวุธิวิทยาคมเสดาะประตูวัง แลเปิดโขลนทวารเข้าไปในพระราชมณเฑียรสถาน ลักภาสาวใช้กำนัล แลลักพระราชทรัพย์ให้ลงโทษ โดยมหันตโทษแล้วให้ฆ่าเสีย..."

ประเด็นเกี่ยวกับไสยศาสตร์ในกฎมณเฑียรบาล ดูเหมือนจะสะท้อนถึงอิทธิพลของการเมืองต่อขอบเขตจำกัดในการใช้อำนาจไสยศาสตร์ กฎหมายบัญญัติบทลงโทษอย่างรุนแรงต่อการใช้ไสยศาสตร์เพื่อการลักทรัพย์หรือสาวใช้ของพระมหากษัตริย์ น่าสังเกตที่การใช้อำนาจไสยศาสตร์ในการลักทรัพย์นี้ พระไอยการลักขณโจรซึ่งตราขึ้นแต่สมัยพระเจ้าอู่ทอง ก็มีกล่าวถึงเช่นกัน เรียกว่า *"โจรย่องสดม"* อันหมายถึง *"โจรมีความรู้คุณเวทวิทยาคมสกฎให้เจ้าของหลับแล้วขึ้นเกบเอาทรัพย์สิ่งของ"*[95]

โดยสรุปรวมความ ในเมื่อผีและไสยศาสตร์หรืออีกนัยหนึ่งศาสนาผีและศาสนาไสยศาสตร์ได้สัมพันธ์แนบแน่นกับพุทธศาสนาจนคนสมัยอยุธยาจัดเป็นส่วนหนึ่งของพุทธศาสนาหรือ "พระศาสนา" ในบริบทของสังคมขณะนั้นแล้ว ศาสนาผีและไสยศาสตร์ย่อมกลายเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งที่ถือเป็น "ธรรมะ" ในวงกรอบใหญ่ของปรัชญากฎหมายไทยที่มีลักษณะ "ธรรมนิยม" โดยรากฐาน อย่างไรก็ตาม สภาวะแห่ง "ธรรมะ" ของศาสนาผีและไสยศาสตร์ คงมีลักษณะสองด้านทั้งด้านบวกและลบ คืออาจจัดได้เป็น "กุศลธรรม" และ "อกุศลธรรม" ส่วนที่เป็น

---

[94]เพิ่งอ้าง, หน้า 48

[95]เพิ่งอ้าง, หน้า 431

"กุศลธรรม" กฎหมายก็ให้การเคารพปกป้อง หรือมอบความไว้วางใจในการตลบันดาลความถูกต้องเที่ยงธรรมต่างๆ ดังอาทิเรื่องการเคารพผีหรือบวงสรวงบูชาผีในพระไอยการลักษณะเบ็ดเสร็จ หรือการยอมรับบทบาทของผีและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในกฎหมายลักษณะพิเศษดำน้ำลุยเพลิง แต่หากผีหรือไสยศาสตร์นั้นๆ มีลักษณะเป็น "อกุศลธรรม" คือ มิได้ดำรงอยู่หรือเป็นไปเพื่อสิ่งที่ดีที่ชอบของคนแล้ว ตัวบทกฎหมายก็จำต้องบัญญัติเป็นความผิดและลงโทษผู้ฝ่าฝืน ดังพิจารณาได้จากกฎหมายที่เอาผิดเรื่องกระสือกระหาง กระทำเสน่ห์ยาแฝด, การใช้ไสยศาสตร์ทำคุณผู้อื่นหรือใช้เพื่อการลัก, ปล้นสดมภ์ทรัพย์ของพระมหากษัตริย์และราษฎร มองจากจุดนี้หากจัดให้ศาสนาผีและไสยศาสตร์เป็นเสมือนส่วนหนึ่งของ "เทคโนโลยี" (ในแง่วิธีการ) เพื่อการแก้ไขปัญหาสังคมอันแทรกตัวอยู่ในกลไกรัฐสำคัญ กล่าวคือกฎหมายแล้ว เทคโนโลยีดังกล่าวก็ถูกเลือกใช้เฉพาะส่วนที่ไม่ก่ออันตรายหรือมีผลประโยชน์ต่อราษฎรหรือต่อความมั่นคงแห่งอำนาจของพระมหากษัตริย์ ความเป็น "ธรรมะ" ของศาสนาผีและไสยศาสตร์จึงสะท้อนออกชัดเจนจากบทบาทดังกล่าว แน่ละที่สภาวะแห่งธรรมะดังกล่าวย่อมอาจมีผู้โต้แย้งได้เมื่อพิจารณาจากภูมิปัญญาสมัยใหม่ โดยเฉพาะในแง่พุทธปรัชญาบริสุทธิ์ ผู้รู้หลายท่านย่อมมีความชอบธรรมในการยืนยันความประเสริฐสูงสุดของพระรัตนตรัยในแง่เป็นที่พึ่ง (หรือเทคโนโลยี) เพื่อการพ้นทุกข์ หรือเพื่อความอยู่รอดแห่งชีวิตทั้งทางด้านกายและจิตวิญญาณอันแท้จริง ที่พึ่งอื่นใดยิ่งไปกว่านี้ไม่อาจมี ส่วนศาสนาผีหรือไสยศาสตร์ล้วนพึ่งได้ไม่ถึงที่สุด เป็นเพียงแค่ที่พึ่งหรือเทคโนโลยีอันจำกัดของสัตว์โลกที่ยังด้อยภูมิปัญญาเท่านั้น ข้อสรุปดังนี้ย่อมมิอาจปฏิเสธได้ แต่ขณะเดียวกันก็คงมิใช่เหตุผลเพื่อการปฏิเสธสภาวะแห่งธรรม (ในระดับหนึ่ง) ของศาสนาผีหรือไสยศาสตร์โดยสิ้นเชิง เพียงแต่ว่าคงช่วยให้เราตระหนักถึงสภาวะแห่งธรรมะ "ขั้นต้นหรือขั้นหยาบ" หรือ "ธรรมอันไม่ถึงที่สุด" ของศาสนาปฐมภูมิดังกล่าว

ธรรมนิยมในปรัชญากฎหมายไทย แม้จะยืนยันความสัมพันธ์แนบแน่นของกฎหมายและธรรมะในตัวธรรมชาติของกฎหมายเชิงอุดมคติ หาก "ธรรมะ" ซึ่งแฝงอยู่เป็นรากฐานแห่งกฎหมายก็มีหลายระดับ หลายชั้น ผสมผสานกันทั้งที่เป็นธรรมะระดับหยาบและธรรมะระดับที่ละเอียดปราณีต แม้ปรัชญาธรรมนิยมทางกฎหมายของไทยจะมีสายที่มาเชื่อมต่อได้กับอารยธรรมทางกฎหมายของอินเดีย (คัมภีร์มานวธรรมศาสตร์) แต่สืบเนื่องจากกระบวนการรับหรือสืบทอดอารยธรรมอินเดีย โดยทั่วไปของเราเป็นไปในลักษณะเลือกรับและปรับ

ประยุกต์เข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่นดั่งเดิม (Localization) มากกว่าจะเป็นการยอมรับอิทธิพลของอารยธรรมอินเดียโดยสมบูรณ์ (Indianization) กระบวนการเลือกรับดังกล่าวจึงนำไปสู่การผสมผสานที่หลากหลายของคติธรรมหลายกระแสกลายเป็นธรรมะหลายระดับแทรกซ้อนรวมกันอยู่ในกระแสความคิดของปรัชญากฎหมายไทย

พุทธธรรมในปรัชญากฎหมายไทย : คุณค่าและบทบาทของพระธรรมศาสตร์

ผ่านจากหัวข้อเรื่องอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์และศาสนาผีในปรัชญากฎหมายไทยแล้ว ส่วนสำคัญยิ่งถัดไปคงต้องเข้าเรื่องของ "ธรรมะ" ที่สำคัญอีกกระแสหนึ่งที่แทรกอยู่เป็นสายเลือดสำคัญในปรัชญากฎหมายไทย กล่าวคือพุทธธรรม

การจัดหัวข้อพุทธธรรมเป็นลำดับสุดท้ายหลัง "ธรรมะ" ในศาสนาพราหมณ์และผี ก็เพื่อย้ำความสำคัญสูงสุดของพุทธธรรมที่อาจจัดได้เป็นส่วนยอดของปิระมิดแห่งธรรมะที่มีอยู่หลายชั้นเรียงลดหลั่นอยู่ในปรัชญากฎหมายไทย ค่าที่พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติของคนไทยในสมัยอยุธยา และอุดมการณ์ของรัฐไทยอยุธยาก็ผูกพันอยู่อย่างแน่นแฟ้นกับอุดมการณ์พุทธศาสนา จึงไม่น่าสงสัยที่พุทธธรรมจะปรากฏอิทธิพลอย่างมากในกฎหมายสมัยอยุธยา

หลักฐานศึกษาสำคัญต่อลักษณะพุทธธรรมในปรัชญากฎหมายไทยคงพิจารณาได้เด่นชัดที่สุดในตัวบทกฎหมายไทยสมัยอยุธยา ซึ่งมีพระราชกำหนดบทพระไอยการหลายๆ เรื่องที่สะท้อนอิทธิพลแห่งพุทธธรรมดังจะกล่าวต่อไป อย่างไรก็ดี นอกจากการศึกษาผ่านตัวบทกฎหมายเช่นนั้นแล้ว หลักฐานศึกษาที่สำคัญยิ่งกว่าน่าจะอยู่ที่คัมภีร์พระธรรมศาสตร์, พระธรรม-ศาสตร์หรือคัมภีร์ธรรมสัตถัม สุดแต่จะเรียกชื่อแบบใด แม้ในปัจจุบันเราจะไม่มีพระธรรมศาสตร์ฉบับสมัยอยุธยาโดยตรง แต่ก็คงสามารถศึกษาผ่านพระธรรมศาสตร์ในกฎหมายตราสามดวงได้ดุจกัน ค่าที่เชื่อกันว่าเป็นคัมภีร์ฉบับเดียวกันหรือเนื้อความเหมือนกันดังเคยอ้างอิงทรรศนะของ ร.แลงกาต์มาก่อนหน้านี้แล้ว

พระธรรมศาสตร์หรือคัมภีร์พระธรรมศาสตร์นับเนื่องได้เป็นคัมภีร์พื้นฐานที่อธิบายหลักพุทธธรรมนิยมในปรัชญากฎหมายไทยอย่างชัดเจนที่สุด ลักษณะแห่งปรัชญาแบบพุทธธรรมนิยมแสดงออกนับแต่ช่วงต้นของคัมภีร์นี้ที่ขึ้นต้นโดยใช้คาถาภาษาบาลีในพระพุทธศาสนาที่สำคัญสาระในคาถาเริ่มต้นยังประกอบด้วยบทสรรเสริญพระรัตนตรัย หลังจากนั้นจึงเป็นการกล่าวถึง "อุบัติเหตุ" หรือที่มาของตัวคัมภีร์ ตำนานเกี่ยวกับที่มาออกจะฟังดูคล้ายนิยาย

ปรัมปราจำพวกเทพนิยายอยู่มาก โดยแรกทีเดียวก็กล่าวถึงพระโพธิสัตว์ทีฝูงชนต่างอัญเชิญขึ้นมาเป็นผู้ปกครองชื่อว่า พระเจ้ามหาสมมุติราช ต่อมาพระองค์ก็ทรงได้ราชปุโรหิตคนสำคัญมาเป็นที่ปรึกษาชื่อมโนสารทำหน้าที่บังคับบัญชาคดีความทั้งปวงของมนุษย์ มโนสารอำมาตย์ปฏิบัติหน้าที่ด้วยความยุติธรรมจนเป็นที่แซ่ซ้องสรรเสริญกันทั่ว หากภายหลังเกิดตัดสินคดีผิดพลาดในคดีประวัติศาสตร์ : ไร่แตง รายละเอียดอันน่าสนใจของคดีมีปรากฏในพระธรรมศาสตร์ดังนี้ :[96]

"ครั้นอยู่มาบุรุษสองคนกระทำไร่แตงใกล้กัน เมื่อปลูกแตงนั้นเอาดินภูลเปนถนนกลาง แตงก็เลื้อยพาศพ่านข้ามถนนเข้าติดเนื่องเป็นอันเดียวกัน เมื่อเปนผลนั้นบุรุษทั้งสองต่างคนต่างเกบแตง จึ่งเกิดวิวาทวาทาภากันมายังมะโนสาระอำมาตย์ให้บังคับคดีนั้น มะโนสาระอำมาตย์จึ่งบังคับว่า ไร่แตงมีถนนกลาง แลแตงอยู่ในไร่ของผู้ใดเปนของผู้นั้น ***มะโนสารอำมาตย์บังคับคดีไม่เปนธรรม*** *บุรุษผู้หนึ่งมิเตมใจจึ่งเอาคดีไปกราบทูลแก่พญาสมมุติราชฯ จึ่งใช้อำมาตย์ผู้หนึ่งไปพิจารณาต้นแตงอันข้ามถนนนั้น จึ่งอำมาตย์ผู้นั้นเลิกต้นแตงขึ้นดูไปตามปลายยอดจึ่งกลับเอายอดมาไว้ตามต้นบุรุษทั้งสองก็สรรเสริญสมเดจ์พระเจ้ามหาสมมุติราชว่าพระองค์บังคับบัญชาเปนธรรมแล* ***แลมนุษย์ทั้งหลายติฉินนินทามะโนสารอำมาตย์ว่าถึงแก่อะคติ 4 ประการ บังคับคดีมิเป็นธรรม เทวดาจึ่งไม่สการบูชาดั่งแต่ก่อนนั้น***

หลังเกิดเหตุการณ์ดังกล่าว มโนสารอำมาตย์เสียใจอย่างยิ่งจึงหนีออกไปบวชเป็นฤษีบำเพ็ญภาวนาจนได้ญานสมาบัติชั้นสูง แม้กระนั้นก็ยังมีความวิตกที่จะให้พระมหากษัตริย์ปกครองด้วยทศพิธราชธรรม จึงได้เหาะไปยังกำแพงจักรวาลและได้พบคำภีร์พระธรรมศาสตร์ ณ ที่นี้ จารึกเป็นตัวอักษรขนาดใหญ่เท่าตัวช้าง มโนสารฤาษี จึงจดจำอักษรที่ได้อ่านทั้งหมดแล้วกลับมาแต่งเป็นคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ใช้สั่งสอนพระเจ้ามหาสมมุติราชโดยถือเป็น "สมุหบดีธรรม" หรือธรรมสำหรับหัวหน้าผู้ปกครอง

เรื่องราวเกี่ยวกับที่มาของคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ในพระธรรมศาสตร์ โดยสาระสำคัญคงมุ่งชี้ถึงหัวใจเรื่องความยุติธรรมในการตัดสินคดี เน้นคุณค่าความสำคัญของหลักทศพิธราช

---

[96]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง" อ้างแล้ว, หน้า 7, ความที่เน้นกระทำโดยผู้เขียน

ธรรมในพุทธศาสนาที่เราเคยกล่าวไว้ในบทก่อนแล้วว่าเสมือนเป็นหลักกฎหมายอุดมคติอย่างหนึ่ง หากที่สำคัญยิ่งคือการประกาศสภาพอันศักดิ์สิทธิ์สูงสุดของคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ ซึ่งเปรียบดั่งคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์บนสรวงสวรรค์ ซึ่งมนุษย์มิได้เป็นผู้ประดิษฐ์สร้างขึ้นเอง แต่มีอยู่แล้วโดยธรรมชาติ (ในกำแพงจักรวาล) เป็นดังกฎธรรมชาติสูงสุดในการใช้อำนาจปกครองเสมือนหนึ่งหลักการอันเป็นนิรันดรที่ไม่อาจมีผู้ใดแก้ไขเปลี่ยนแปลงได้ ทำนองเดียวกับที่ไม่มีผู้ใดสามารถแก้ไขกฎแห่งการหมุนเวียนของวันคืน ฤดูกาลหรือการเกิด-ดับของชีวิตได้

ในสถานะหนึ่ง ลักษณะของคัมภีร์พระธรรมศาสร์ตามแนวคิดดังกล่าวย่อมเปรียบได้กับ "กฎหมายธรรมชาติ" ในปรัชญากฎหมายของตะวันตก หากเรื่องราวเกี่ยวกับความเป็นธรรมชาติหรือดำรงอยู่เองโดยธรรมชาติของกฎหมายธรรมชาติคือคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ของเราอาจฟังดูเหลือเชื่อเป็นนิยายอยู่มาก เมื่อเทียบกับกฎหมายธรรมชาติของตะวันตก (บางแบบฉบับ) ซึ่งอธิบายการค้นพบหรือเข้าถึงกฎหมายธรรมชาติโดยอาศัย "เหตุผล" ที่บริสุทธิ์หรือญาณปัญญาในตัวมนุษย์ แม้กระนั้นเรื่องราวแบบเหนือจริงเกี่ยวกับการค้นพบคัมภีร์พระธรรมศาสตร์จริง ๆ แล้วก็อาจแปลความในเชิงแก้ต่างให้เป็นเรื่องในทำนองบุคลาธิษฐานได้เช่นกัน การที่มโนสารฤษีบำเพ็ญภาวนาจนได้ญาณสมาบัติชั้นสูงแล้ว "เหาะ" ไปพบคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ที่ "กำแพงจักรวาล" น่าจะตีความเสียใหม่ได้เป็นเรื่องการประจักษ์แจ้งหรือเข้าถึงหลักธรรมสูงสุดทางกฎหมายจากการใช้เหตุผลบริสุทธิ์หรือญาณปัญญาของบุคคลผู้บรรลุญาณสมาบัติชั้นสูงแล้ว การเหาะก็อาจถือเป็นเพียงสภาวะของจิตอันเป็นสมาธิที่ว่างเบาสว่างวาบสู่ดวงปัญญาเช่นเดียวกับกำแพงจักรวาล ก็เป็นเพียงชายขอบที่อยู่ไกลสุดของพรมแดนแห่งปัญญาความรู้เท่านั้น หากตีความกันเสียใหม่เช่นนี้ก็เป็นอันลบช่องว่างเกี่ยวกับกระบวนการค้นพบกฎหมายธรรมชาติของตะวันตกและของไทยเสียได้ ความแตกต่างที่เหลืออยู่คงเป็นเรื่องรายละเอียดของหลักธรรมทางกฎหมายที่ค้นพบเสียมากกว่า ซึ่งอาจมีแตกต่างกันตามปรัชญาหรือความเชื่อทางศาสนาที่ไม่เหมือนกันได้ นอกจากนี้ความต่างกันยังอาจพิจารณากันที่ประเด็นความแน่นอนชัดเจนเป็นลายลักษณ์อักษรในกฎหมายธรรมชาติของเราอันผิดกับกฎหมายธรรมชาติตะวันตกที่มีการอธิบายความคลุมเครือในลักษณะนามธรรมอย่างสูง

ข้อที่สมควรทบทวนขยายความอีกประการน่าจะเป็นเรื่องสถานะภาพของพระธรรมศาสตร์ โดยทั่วไปย่อมเข้าใจตรงกันว่า พระธรรมศาสตร์เป็นลักษณะหนึ่งของกฎหมายพื้นฐานของสังคมแต่โบราณ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็เคยทรงมีพระราชดำรัสครั้งหนึ่งว่า

"**กฎหมายมนูสารศาสตร์** (คัมภีร์พระธรรมศาสตร์) เป็นต้นเค้าของกฎหมายที่ใช้อยู่ในกรุงสยามนี้**เป็นกฎหมาย**มาแต่เมืองอินเดีย เอามา**ใช้เป็นแม่ข้อที่จะได้ตั้งพระราชบัญญัติ**"[97] ส่วน โรแบรต์ แลงกาต์ ก็มองพระธรรมศาสตร์ในแง่เป็น "กฎหมายที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้, กฎหมายอันนิรันดร์ (Eternal Law)", "บทบัญญัติสูงสุดของสัจธรรมและความยุติธรรม" หรือ "กฎหมายแห่งความยุติธรรม"[98] นักกฎหมายบางท่านก็อ้างว่าเป็นหลักกฎหมายประจำชาติหรือกระทั่ง "รัฐธรรมนูญ" (แห่งกรุงศรีอยุธยา)[99]

อย่างไรก็ตาม น่าสังเกตที่ความเป็นกฎหมายของพระธรรมศาสตร์ (ในความเป็นจริง) ก็มีลักษณะพิเศษในตัวอย่างมาก เพราะมิได้เป็นกฎหมายแม่บทที่ออกโดยผู้มีอำนาจรัฐหรือตัวแทนแห่งอำนาจรัฐใดๆ โดยชัดแจ้ง หากเป็นกฎหมายที่ข้ามทะเลข้ามแผ่นดินมาจากอินเดียและผ่านการดัดแปลงโดยมอญหรือไทยเองก็สุดแล้วแต่ทำให้มีลักษณะเป็นพุทธ (Buddhistization) หรือมีสภาพเป็นคัมภีร์ทางกฎหมายมากกว่าคัมภีร์ทางศาสนาแบบฮินดู นอกจากนี้ สภาพบังคับ (Imperative Nature) ของพระธรรมศาสตร์ก็ยังเป็นเรื่องเคลือบคลุมอยู่มิน้อย การจัดให้พระธรรมศาสตร์มีฐานะเป็นกฎหมายรัฐธรรมนูญก็นับเป็นเรื่องที่น่าสนใจเพราะเท่ากับชี้ชัดให้เห็นคุณค่าความสำคัญสูงสุดในเชิงกฎหมายของพระธรรมศาสตร์ โดยขณะเดียวกันก็มีเหตุผลอยู่ระดับหนึ่ง หากพิจารณาความหมายของรัฐธรรมนูญในแง่เป็น "บทบัญญัติสูงสุดของบรรดากฎหมายเป็นที่มาของกฎหมายทั้งหลาย อธิปไตยของกฎหมายตั้งอยู่บนรากฐานของบทบัญญัติแห่งกฎหมายที่มีความสำคัญกว่าเพื่อนคือกฎหมายรัฐธรรมนูญ"[100] ยิ่งกว่านั้น หากยอมรับความเป็นรัฐธรรมนูญของพระธรรมศาสตร์แล้ว ทรรศนะทางกฎหมายหนึ่ง

---

[97]อ้างใน วิชา มหาคุณ, "คัมภีร์พระธรรมศาสตร์ : รัฐธรรมนูญแห่งกรุงศรีอยุธยา", ในหนังสือที่ระลึกในการเสด็จพระราชดำเนินทรงประกอบพิธีเปิดอาคารศาลจังหวัดพระนครศรีอยุธยา เมื่อวันที่ 26 มีนาคม 2522, หน้า 132 ความที่เน้นและความในวงเล็บ กระทำโดยผู้เขียน

[98]ดู วิระดา สมสวัสดิ์, "มองกฎหมาย", อ้างแล้ว, หน้า 43, 59 และ 67

[99]วิชา มหาคุณ "คัมภีร์พระธรรมศาสตร์ : รัฐธรรมนูญแห่งกรุงศรีอยุธยา", อ้างแล้ว, หน้า 133, 136

[100]ไพโรจน์ ชัยนาม, "สถาบันการเมืองและกฎหมายรัฐธรรมนูญ", โครงการตำราชุดตำราลำดับที่ 5 คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ พ.ศ.2524, หน้า 79

ที่เคยเชื่อว่าจารึกหลักที่ 1 สมัยพ่อขุนรามคำแหง เป็นปฐมรัฐธรรมนูญของไทย[101] ก็อาจสั่นคลอนไปด้วยค่าที่มีการยึดถือพระธรรมศาสตร์กันมาแต่ครั้งสุโขทัยเช่นกัน (จารึกหลักที่ 38) โดยไม่มีกำหนดเวลาเริ่มต้นอันแน่ชัด และเป็นไปได้สูงที่พระธรรมศาสตร์จะมีมาก่อนจารึกหลักที่ 1

อย่างไรก็ดี ประเด็นเกี่ยวกับสภาพความเป็นรัฐธรรมนูญดังกล่าวก็อาจหันเหคลาดเคลื่อนได้ หากพิจารณารัฐธรรมนูญจากทรรศนะของ ม.ร.ว.เสนีย์ ปราโมช ข้างต้นในแง่เป็น "เอกสารเกี่ยวกับการปกครองบ้านเมืองอันมีลักษณะเป็นสัญญาประชาคม" เพราะกำเนิดแห่งพระธรรมศาสตร์ มิได้มาจากการทำสัญญาประชาคมในทำนองเป็นผลสะท้อนของการตกลงยินยอมระหว่างคู่ภาคีในสัมพันธภาพทางอำนาจชนิดที่ "ราษฎรเป็นผู้ขอให้ทำเจ้าแผ่นดินจำใจทำ"[102] โดยข้อเท็จจริงการปรากฏตัวของพระธรรมศาสตร์ในสังคมไทยเป็นลักษณะของการรับเอาวัฒนธรรมทางกฎหมายจากดินแดนอื่นซึ่งเป็นผลพวงผูกพันกับการรับเอาศาสนาหรือวัฒนธรรมประเพณีต่างๆ จากอินเดีย เมื่อมองจากพื้นฐานทางด้านสังคมการเมืองโบราณภายใต้ระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ย่อมเป็นที่แน่นอนว่าการรับเอามาใช้ซึ่งวัฒนธรรมหรือจารีตประเพณีทางกฎหมายดังกล่าว ย่อมเกิดผ่านทางอำนาจรัฐหรือกลุ่มชนชั้นปกครองเบื้องบนแล้วจึงไหลซึมแทรกสู่ประชาชน หาใช่เป็นเรื่องการตกลงเห็นดีเห็นพ้องระหว่างรัฐกับประชาชนไม่ นอกจากนี้หากมองในแง่ข้อสันนิษฐานเกี่ยวกับตัวผู้แต่งพระธรรมศาสตร์ตลอดจนคัมภีร์มานวธรรมศาสตร์อันเป็นต้นเหง้าในศาสนาฮินดู ยิ่งเห็นได้ชัดว่าคัมภีร์กฎหมายเช่นนี้มิได้เกิดจากข้อตกลงหรือการต่อรองใดๆ หากเกิดจากสติปัญญาของพวกพราหมณ์ซึ่งเป็นนักนิติศาสตร์ประจำราชสำนัก[103] หรือจากฝีมือการดัดแปลงอีกทอดหนึ่งของพระภิกษุผู้รู้ธรรมรู้บาลีใน

---

[101]มรว.เสนีย์ ปราโมช, "ประชุมปาฐกถาและคำอธิบายของ มรว.เสนีย์ ปราโมช 2489-2509" (กรุงเทพฯ : รวมสาส์น, 2509), หน้า 583-684

[102]เสน่ห์ จามริก, "การเมืองไทยกับพัฒนาการรัฐธรรมนูญ", (สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2529), หน้า 19

[103]ปรีชา ช้างขวัญยืน, "ระบบปรัชญาการเมืองในมานวธรรมศาสตร์, อ้างแล้ว, หน้า 4

พุทธศาสตร์[104] แล้วจึงเกิดมี "ปรำปราจารย์นำสืบกันมา" เป็นทอดๆ ดังปรากฏในความตอนต้นของพระธรรมศาสตร์เอง

อย่างไรก็ตาม ความเข้าใจต่อสถานภาพหรือลักษณะอันแท้จริงของพระธรรมศาสตร์คงไม่อาจเกิดขึ้นได้หากขาดความรู้ความเข้าใจในตัวเนื้อหาของพระธรรมศาสตร์ดังกล่าว เมื่อพิจารณาที่โครงสร้างเนื้อหา เราสามารถแบ่งเนื้อหาของพระธรรมศาสตร์ออกได้เป็น 4 ส่วนสำคัญ กล่าวคือ

ส่วนแรก ว่าด้วยเรื่องการสรรเสริญคุณพระรัตนตรัย ประวัติที่มาของพระธรรมศาสตร์ในเชิงตำนานชาดกของพุทธศาสนา และพระราชจริยวัตรของพระเจ้ามหาสมมุติราชในการยึดมั่นปฏิบัติตามคำภีร์พระธรรมศาสตร์

ส่วนที่สอง ว่าด้วยลักษณะของผู้ที่เป็นตุลาการ (กระลาการ)

ส่วนที่สาม ว่าด้วย "เหตุแห่งตุลาการ 24 ประการ"

ส่วนที่สี่ ว่าด้วยการแบ่งอรรถคดี (อรรฐคดี) ออกเป็นสองส่วนคือ มูลคดี และสาขาคดี

ในส่วนแรกของพระธรรมศาสตร์ หากวิเคราะห์ในแง่มุมของนิติปรัชญาคงต้องถือเป็นส่วนสำคัญมากที่สุดในการเปิดเผยความคิดทางปรัชญากฎหมายของไทย (รวมทั้งสังคมพุทธอื่นๆ ในแถบสุวรรณภูมิที่ใช้คัมภีร์พระธรรมศาสตร์เป็นแม่บทของกฎหมายเช่นกัน) ถึงแม้ว่าความในช่วงต้นๆ เกี่ยวกับกำเนิดที่มาของคัมภีร์จะมีลักษณะเป็นนิยายปรัมปราดังได้เล่าความย่อยๆ มาแล้วก่อนหน้า แต่ความโดยรวมกลับมีสาระหรือปรัชญาทั้งทางกฎหมายและการเมืองประกอบอยู่เป็นแกนความคิดสำคัญ นับตั้งแต่เรื่อง :

ก. การเน้นเป้าหมายเรื่องความยุติธรรมในการตัดสินคดี

ข. กฎหมายแม่บทเชิงอุดมคติ กล่าวคือ คัมภีร์พระธรรมศาสตร์เป็นกฎหมายที่สถิตย์อยู่เองโดยธรรมชาติ (ปรากฏอยู่ในกำแพงจักรวาล) มิได้เกิดจากการคิดบัญญัติของมนุษย์

---

[104] ร.แลงกาต์, "ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย เล่ม 1", อ้างแล้ว, หน้า 35

หรืออยู่นอกเหนือเจตนาของมนุษย์ใดๆ หากมนุษย์ (มโนสารฤาษี) เป็นเพียงผู้ "ค้นพบ" กฎหมายดังกล่าว แล้วจึงจดจำนำมาเขียนทำนองคัดลอกอีกทีหนึ่ง (ดังทำนองพระพุทธเจ้ามิได้เป็นผู้คิดค้นธรรมะขึ้นเอง หากทรงเป็นผู้ชี้ธรรมะที่มีอยู่แล้วโดยธรรมชาติให้ผู้คนได้เห็นเท่านั้น)

ค. คัมภีร์พระธรรมศาสตร์ถือเป็นแม่บทแห่งกฎหมายอันจัดได้เป็นบรรทัดฐานขั้นมูลฐาน (Grundnorm) แห่งกฎหมายทั่วไป[105] พร้อมๆ กับเป็นตำราปรัชญาทางการเมือง การปกครองของพระมหากษัตริย์หรือชนชั้นปกครองในความหมายทั่วไป ("เป็นสมุหบดีธรรม") โดยเป็นกฎเกณฑ์หรือบรรทัดฐานทางธรรมชาติในการใช้อำนาจของพระมหากษัตริย์ที่ทรงทศพิธราชธรรมหรือราชธรรม 10 ประการ ตรงจุดนี้เราจะเห็นถึงความกลมกลืนหรือสัมพันธภาพของหลักธรรมหรือหลักกฎหมายธรรมชาติ ในคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ และหลักทศพิธราชธรรมซึ่งมีฐานะเทียบได้กับหลักกฎหมายธรรมชาติหรือหลักกฎหมายอุดมคติ (ดังเคยกล่าวมาก่อนแล้ว) เช่นกัน แม่บทแห่งการใช้อำนาจทางกฎหมายและการเมืองในคัมภีร์พระธรรมศาสตร์เป็นสิ่งซึ่งพระมหากษัตริย์ซึ่งทรงธรรมให้ความยึดมั่นหรือ "กำหนดไว้ในใจเสมอ" ระหว่างการใช้อำนาจดังความในพระธรรมศาสตร์ที่ว่ามี "พระอุตสาหะมะนะสิการะซึ่งคำภีร์พระธรรมศาสตร์เป็นนิจกาล" ข้อสำคัญคือการเคารพต่อคัมภีร์ดังกล่าวย่อมยังให้พระมหากษัตริย์นั้นๆ ทรงความเป็นธรรมราชาที่สมบูรณ์ด้วยทศพิธราชธรรม (ดังความประสงค์ของมโนสารฤาษีผู้แต่งคัมภีร์พระ-ธรรมศาสตร์)

ง. การยึดมั่นในคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ยังเป็นไปโดยกอปรด้วยการประพฤติธรรม 4 ประการคือ พิจารณาซึ่งความชอบความผิดแห่งผู้กระทำให้เป็นประโยชน์ และมิได้เป็นประโยชน์แก่พระองค์, ทำนุบำรุงซึ่งบุคคลผู้มีศีลสัจ, ได้มาซึ่งพระราชทรัพย์โดยยุติธรรม และรักษาบ้านเมืองให้มีความสุขโดยยุติธรรม อนึ่ง พระมหากษัตริย์ต้องตั้งอยู่ในราชกิจประเพณีต่างๆ โดยเฉพาะการรับฟังเรื่องความยุติธรรม

---

[105] M.B. Hooker, "A Concise Legal History of South-East Asia", Oxford, Clarendon Press, 1978, P. 26

ประเด็นการพิจารณาสถานะพระธรรมศาสตร์ในแง่เป็น Grundnorm ขอให้พิจารณาเปรียบเทียบกับเรื่อง Grundnorm ในทฤษฎีกฎหมายบริสุทธิ์ของ Hans Kelsen ดู จรัญโฆษณานันท์, "นิติปรัชญา", อ้างแล้ว, หน้า 64-66

จ. ความยุติธรรมในการตัดสินคดีจะบังเกิดขึ้นได้ก็แต่โดยการยึดมั่นในปัจจัยภายนอก กล่าวคือ อาศัยคัมภีร์พระธรรมศาสตร์เป็นเสมือนดวงตารับฟังความเห็นจากบุคคลผู้ใกล้ชิดที่ตั้งอยู่ในศีลในสัจจะ**พร้อมกับคำนึงถึงสภาพแวดล้อมสังคมหรือประเพณีแห่งบ้านเมือง** ขณะเดียวกันก็ต้องถึงพร้อมสมบูรณ์ในปัจจัยภายในคือต้องกอปรด้วยสติสัมปชัญญะ และวิจารณปัญญาพร้อมๆ กันด้วย[106] :

"...โดยสมควรแล้ว เสด็จยังสาระพินิจฉัย พร้อมด้วยหมู่มุกขมนตรีกระวีราชปโรหิตาโหราจารย์ผู้อยู่ในศีลสัจดำรงพระไทยฟังอรรถคดี ซึ่งกระลาการพิจารณาโดยยุติธรรมนั้นเปนแว่นแก้ว แล้วเอาคัมภีร์พระธรรมสาตรเปนพระเนตรดูเทศกาลบ้านเมืองโดยสมควรแล้ว จึ่งเอาพระกรเบื้องขวาคือพระสะติสัมปะชัญะ ทรงพระขรรคแก้ว คือพระวิจารณะปัญาวินิจฉัยตัดข้อคดีอนาประชาราษฎรทั้งปวงโดยยุติธรรม"

ในส่วนที่สองของพระธรรมศาสตร์ เรื่องลักษณะของตุลาการ ความโดยรวมกล่าวถึงลักษณะอคติ 4 ประการของตุลาการอันละเมิดความยุติธรรม คือ รัก โกรธ กลัว หลง ความเจริญรุ่งเรืองของตุลาการที่ไม่ติดในอคติ 4 ประการ นอกจากนั้นก็เป็นคำสอนให้ตุลาการพิจารณาคดีโดยไม่มีริษยา ไร้สัจจะ มีเมตตาแก่คู่ความทั้งสองฝ่ายเสมอกัน (เข้าทำนองหลักนิติธรรมตะวันตกที่ว่าบุคคลทุกคนเสมอภาคกันต่อหน้ากฎหมาย) และที่สำคัญคงเป็นบทสาปแช่งตุลาการที่กินสินจ้าง ไม่ยึดมั่นในพระธรรมศาสตร์

สำหรับพระธรรมศาสตร์ส่วนที่สามคือ เหตุแห่งตุลาการ 24 ประการ อันเกี่ยวข้องกับวิธีพิจารณาความและเหตุที่มาแห่งความยุติธรรมในการตัดสินคดีของตุลาการ 24 ประการ สาระสำคัญเป็นการกล่าวถึงลักษณะแห่งคดี การใช้ถ้อยคำในการพิจารณาพิพากษา, ความรอบคอบ, รวดเร็วและรับผิดชอบในการตัดสินคดีความชัดเจนในถ้อยคำสำนวน, การเป็นอิสระของตุลาการ, การพิจารณาความโดยยุติธรรมตามพระธรรมศาสตร์ไม่เห็นแก่อามิสต่างๆ เนื้อหาของส่วนที่สามนับว่าเกี่ยวข้องเชื่อมโยงได้กับส่วนที่สองที่มีจุดยืนย้ำเรื่องคุณธรรมของตุลาการ และความสำคัญของคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ในแง่เป็นหลักยึดกำกับการใช้อำนาจของ

---

[106]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 8

ตุลาการทั้งปวง บทบาทของคัมภีร์ดังกล่าวจนถึงจุดนี้จึงมีค่าเป็นแม่บทแห่งกฎหมายที่ชี้นำการใช้อำนาจทั้งทางฝ่ายบริหารของพระมหากษัตริย์และอำนาจฝ่ายตุลาการทั่วไปอีกด้วย

เนื้อหาในส่วนสุดท้ายของพระธรรมศาสตร์คือเรื่องการแบ่งอรรถคดี นับเป็นอีกส่วนที่มีความสำคัญอยู่มิน้อย ในแง่หนึ่งเท่ากับชี้ให้เห็นชัดเจนถึงลักษณะสำคัญแห่งพระธรรมศาสตร์ซึ่งไม่เพียงเป็นแต่บรรทัดฐานแม่บทแห่งกฎหมาย หากยังเป็นการแสดงออกของกฎหมายด้วยในตัวเอง[107] อรรถคดีแยกออกเป็นสองส่วนคือ 1. มูลคดี และ 2. สาขาคดี

ในส่วนมูลคดีก็ยังมีการแยกย่อยออกเป็นสองประเภทคือ 1. มูลคดีแห่งผู้พิพากษาตุลาการ 10 ประการ และ 2. มูลคดีแห่งบุคคลอันเกิดวิวาท 29 ประการ

เนื้อหาของมูลคดีแห่งผู้พิพากษาตุลาการ 10 ประการ เป็นการย้ำถึงคุณธรรมของตุลาการที่มีชื่อว่า **หลักอินทภาษ** คล้ายๆ กับเรื่องราวในส่วนที่สองและสามของพระธรรมศาสตร์ ส่วนที่เหลือเป็นเรื่องหัวข้อหลักการเกี่ยวกับเรื่องในเชิงกฎหมายวิธีพิจารณาความ พระธรรมนูญศาลยุติธรรม และกฎหมายลักษณะพยาน หรือกล่าวง่ายๆ คือ การบัญญัติหลักการเป็นข้อๆ เกี่ยวกับกฎหมายวิธีสบัญญัตินั้นเอง รายละเอียดของหลักการคงไม่จำเป็นต้องกล่าวถึง เพราะไม่เป็นเรื่องในเชิงปรัชญากฎหมายนัก เพียงแต่สะท้อนให้เห็นจุดเน้นสำคัญในพระธรรมศาสตร์ว่า ไม่เพียงแต่กฎหมายหรือการตรากฎหมายต้องเป็นเรื่องของความเป็นธรรมเท่านั้น แต่การบังคับใช้กฎหมายก็ต้องเป็นธรรมด้วย โดยเฉพาะในชั้นสุดท้ายของการตัดสินความ กล่าวคือ ผู้พิพากษาต้อง "มีอาการอันเที่ยงตรงดั่งตราชูแลบันทัด มีจิตใจเป็นกลาง และมิได้ถึงซึ่งอคติธรรม 4 ประการ" (หลักอินทภาษ)

ส่วนมูลคดีวิวาท 29 ประการในพระธรรมศาสตร์ คงเป็นการแจกแจงให้เห็นถึงเหตุแห่งการวิวาทของบุคคล 29 เรื่อง เช่น วิวาทด้วยเรื่องกู้ยืมเงินกัน, ฉ้อโกง, แบ่งมรดก, ตบตีกัน, ทาสสินไถ่ทาสเชลย, กบฏศึก ฯลฯ และรวมทั้งวิวาทด้วยเรื่องกระทำคุณไสยศาสตร์หรือเกี่ยวกับผีประเภท "ชะมบจะกละ" ด้วย ข้อวิวาทประการหลังคงแสดงถึงการยอมรับในความเชื่อเกี่ยวกับศาสนาผีหรือไสยศาสตร์ แม้ในคัมภีร์แม่บทกฎหมายของฝ่ายพุทธศาสนา

---

[107] ดูเทียบเคียง M>B. Hooker. "A Concise Legal History of South-East Asia". Op.cit., P. 28

ในส่วนที่สองของอรรถคดีคือ "สาขาคดี" นั้น นับเป็นอีกส่วนสำคัญหนึ่งของพระธรรม-ศาสตร์ที่มีคุณค่าในเชิงปรัชญากฎหมายไทย สาขาคดีคือ "ลักษณะพระราชกำหนดบทพระอายการ แลพระราชบัญญัติซึ่งจัดเปนพระราชสาตรทังปวง" หรือ "กิ่งความมีตามคำภีร์พระธรรมสาตร อันบูราณราชกระษัตรบัญหญัติเปนบทมาตราไว้"[108] โดยสาระสรุปสาขาคดีหมายถึงลักษณะกฎหมายต่างๆ ซึ่งพระมหากษัตริย์ทรงตราขึ้น ซึ่งเรียกชื่อรวมอีกอย่างหนึ่งว่า "พระราชศาสตร์" หรือราชศาสตร์ ประเด็นอธิบายเกี่ยวกับสาขาคดีแสดงให้เห็นโครงสร้างทางทฤษฎีของระบบกฎหมายไทยโบราณ ที่จัดแบ่งกฎหมายออกได้เป็นสองระดับหรือสองประเภท ระดับสูงอันเป็นแม่บทคือพระธรรมศาสตร์และระดับล่างคือราชศาสตร์ พระธรรมศาสตร์ในทางทฤษฎีก็เปรียบเหมือนกฎหมายศักดิ์สิทธิ์ที่มีอยู่เองโดยธรรมชาติและมนุษย์ไปจดจำคัดลอกมาใช้ (กฎหมายธรรมชาติ) ส่วนราชศาสตร์เป็นกฎหมายที่กษัตริย์ (หรือมนุษย์ที่ครองอำนาจรัฐ) บัญญัติขึ้นใช้ต่อประชาชน (กฎหมายของมนุษย์) กฎหมายระดับนี้เรียกชื่อได้หลายอย่างนับแต่ พระราชกำหนด, พระไอยการหรือพระราชบัญญัติ แต่แม้จะมีชื่อเรียกแตกต่างกันโดยศักดิ์โตยฐานะทางกฎหมายคงมีค่าเสมอกันภายใต้การปกครองแบบสมบูรณาญา-สิทธิราชย์ ซึ่งพระมหากษัตริย์เป็นผู้ใช้อำนาจตรากฎหมายแต่ผู้เดียว สาระสำคัญของเรื่องสาขาคดียังอยู่ที่การย้ำหลักการสำคัญในการตรากฎหมาย (ราชศาสตร์) ของพระมหากษัตริย์ทุกๆ พระองค์แต่โบราณที่ใช้คำภีร์พระธรรมศาสตร์เป็นหลัก ยึดแนวทางของการบัญญัติกฎหมายเพื่อความเจริญรุ่งเรืองของบ้านเมือง ดังความในพระธรรมศาสตร์ดังนี้ :[109]

"...อันบูราณราชกระษัตร...กอบประด้วยศีลสัจวัดฎะประฎีบัติเปนอันดีมีสะติสัมปะชัญะแลพระวิจารณญาณ มีพระราชหฤทัยประสงค์จะให้พระนครขอบเขตขันทเสมาในพระราชอาณาจักรจำเริญศุขสถาพรเขษมสำราญ มีความปรารถนาจะให้เปนหิตานุหิตประโยชน์ทั่วทวยราษฎรทั้งปวง ทรงพระอุสาหะพิจารณาคำนึงตามคำภีร์พระธรรมสาตร แล้วมีพระราช-บัญหญัติ ดัดแปลงตกแต่งตั้งเปนพระราชกำหนฎบทพระอายการไว้โดยมาตราเปนอันมากทุกทุกลำดับกระษัตรมาตราบเท้าทุกวันนี้..."

---

[108]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 18, 19

[109]เพิ่งอ้าง, หน้า 18

ความข้างต้นคงแสดงให้เห็นเด่นชัดถึงคุณค่าความสำคัญอย่างยิ่งของคัมภีร์พระธรรม-ศาสตร์ ซ้ำความช่วงสุดท้ายของพระธรรมศาสตร์ (หน้า 19) ซึ่งเป็นเสมือนบทสรุปก็ยังย้ำคุณค่าของคัมภีร์ดังกล่าวว่าเป็นสิ่งที่ *"อาจให้มีปัญาจักษุเปนยอดคำภีรโมลีเฉลิมโลกย์ ประดุจดั่งหลักแก้ววิเชียรมณีอันทพยดาผู้วิเสศคือพระมะโนสาระฤาษีมีเมตตาเปนบุเรจาริกนำมาแต่ขอบเขาจักรวาลประดิษฐานไว้"* อย่างไรก็ตาม มีข้อน่าคิดอย่างยิ่งว่า การย้ำคุณค่าของคัมภีร์พระธรรมศาสตร์โดยเฉพาะในแง่ของการเป็นหลักบรรทัดฐานในการตรากฎหมายคือราชศาสตร์จริงๆ แล้วอะไรคือหลักบรรทัดฐานทางกฎหมาย (ธรรมชาติ) ในตัวคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับการตรากฎหมาย

หลักจตุรธรรมแห่งปรัชญากฎหมายไทย

เมื่อเปรียบเทียบกับสถานะแห่งความเป็นหลักบรรทัดฐาน (อีกประการหนึ่งของคัมภีร์ฯ) ในการตัดสินคดีของทั้งพระมหากษัตริย์และตุลาการ เราสามารถเข้าใจได้โดยไม่ยาก จากความในพระธรรมศาสตร์ที่กล่าวมาซึ่งกล่าวถึงลักษณะของตุลาการหรือเหตุแห่งตุลาการ 24 ประการ เป็นต้น แต่สำหรับหลักบรรทัดฐานทางกฎมายของพระธรรมศาสตร์กลับดูไม่ปรากฏชัดเจน หากเป็นเรื่องที่เราต้องสรุปอนุมานขึ้นมา

ปัญหาดังกล่าวเท่าที่ศึกษาวิเคราะห์กันมาจนถึง ณ จุดนี้ เราน่าจะสรุปสังเคราะห์ถึงสิ่งที่สุดแต่จะเรียกขานเป็นหลักบรรทัดฐานสูงสุดทางกฎหมาย, หลักกฎหมายทั่วไปหรือหลักกฎหมายธรรมชาติในพระธรรมศาสตร์ได้เป็นหลัก 4 ประการ กล่าวคือ :

1. กฎหมายมิได้เป็นกฎเกณฑ์หรือคำสั่งของผู้ปกครองแผ่นดินที่อาจมีเนื้อหาอย่างไรก็ได้ตามอำเภอใจ

2. กฎหมายต้องสอดคล้องสัมพันธ์กับธรรมะหรือศีลธรรม

3. จุดหมายแห่งกฎหมายต้องเป็นไปเพื่อความสุขสถาพรหรือเพื่อประโยชน์ของราษฎร *"...ให้พระนครขอบเขตขันทเสมาในพระราชอาณาจักร จำเริญศุขสถาพรเขษมสำราญ...เป็นหิตานุหิตประโยชน์ทั่วทวยราษฎรทั้งปวง")*

4. การใช้อำนาจทางกฎหมายของพระมหากษัตริย์ (หรือผู้ปกครอง) ต้องกระทำบนพื้นฐานของหลักทศพิธราชธรรม *("...มโนสารฤาษี มีความวิตกที่จะให้พระมหากระษัตรเจ้ากอปรด้วยทศพิธราชธรรม 10 ประการ จึ่งเหาะไปยังกำแพงจักรวาล เหนบาฬีคำภีร์พระธรรม์*

สาตร... คำภีร์พระธรรมสาตรนี้เป็นสมุหบดีธรรม ชื่อมโนสารฯ ฤาษีสั่งสอนพระเจ้ามหาสมมุติราชฯ ก็ตั้งอยู่ในราชธรรม 10 ประการ...") หลักทศพิธราชธรรมจึงกลายเป็นส่วนหนึ่งของหลักกฎหมายธรรมชาติในพระธรรมศาสตร์ โดยพระมหากษัตริย์ (หรือผู้ปกครอง) ที่จะตรากฎหมายก็ต้องตั้งมั่นอยู่ในศีลในธรรมพร้อมกันไปด้วย *("...อันบูราณราชกระษัตร...กอบประด้วยศีลสัจวัดฎะประฏิบัติเปนอันดี...ทรงพระอุตสาหะพิจารณาคำนึงตามคำภีร์พระธรรมสาตรแล้วมีพระราชบัญญัติดัดแปลงตกแต่งตั้งเปนพระราชกำหนฎบทพระอายการ..."*

หลักการทั้ง 4 ข้อข้างต้น คงนับเนื่องได้เป็นหัวใจสำคัญของปรัชญากฎหมายในพระธรรมศาสตร์อันเทียบได้กับกฎหมายธรรมชาติของตะวันตก และสามารถเรียกได้ว่าเป็นประหนึ่งหลักนิติธรรม (The Rule of Law) ในอุดมการณ์ทางกฎหมายของสังคมไทยโบราณภายใต้ปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยม หลัก 4 ประการย่อมจัดเป็นรูปธรรมอันเด่นชัดที่สะท้อนความคิดรากเง้าแห่งปรัชญากฎหมายไทย และสมควรเรียกได้ว่าเป็น "หลักจตุรธรรมแห่งปรัชญากฎหมายไทย" ข้อที่สำคัญคือหลักจตุรธรรมดังกล่าวยังเป็นปรัชญากฎหมายที่มีอิทธิพลความสำคัญโดยเฉพาะต่อพระมหากษัตริย์ หาใช่เป็นเพียงปรัชญากฎหมายที่จำกัดอิทธิพลหรือจำกัดวงการรับรู้เฉพาะแต่ในกลุ่มนักคิด หรือสำนักคิดทางปรัชญากฎหมายหนึ่งๆ ไม่ ยังความยาวนานแห่งการยึดถือในคัมภีร์พระธรรมศาสตร์แต่ครั้งสมัยสุโขทัยเรื่อยมาก็คือความยาวนานของการยึดถือต่อหลักจตุรธรรมแห่งปรัชญากฎหมายไทยดังกล่าวด้วย อย่างไรก็ตามในทางปฏิบัติ การยึดถือดังกล่าวจะเป็นไปอย่างจริงจังบริสุทธิ์เพียงใดคงเป็นอีกเรื่องหนึ่งเช่นกัน ทำนองเดียวกับที่คนไทยยึดถือศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติมาช้านาน หากความจริงจังหรือย่อหย่อนในการนับถือนั้นก็คงเป็นอีกประเด็นหนึ่งของการพิจารณาตรวจสอบตรงจุดดังกล่าวมีข้อน่าพิจารณาใกล้เคียงว่า แม้ในทางทฤษฎีหรือปรัชญากฎหมายไทย พระ-มหากษัตริย์ต้อง "คำนึงตามคำภีร์พระธรรมศาสตร์" ทุกคราวที่ตรากฎหมาย แต่หากในทางปฏิบัติเกิดมีพระมหากษัตริย์ที่ไม่ทรงสนพระทัยต่อคัมภีร์ดังกล่าว หรือกระทั่งตรากฎหมายโดยขัดแย้งกับคัมภีร์ ผลลัพธ์จะถือเป็นเช่นไร กฎหมายอันเขียนขึ้นบนหลักการที่ขัดแย้งกับหลักจตุรธรรมทางกฎหมายในคัมภีร์พระธรรมศาสตร์จะถือเป็นกฎหมายที่ไม่เป็นธรรมหรือว่าเป็นโมฆะ ไม่สมควรมีสภาพเป็นกฎหมายอีกเลย

ประเด็นนี้นับเป็นข้อชวนคิดอย่างมาก หากสนใจศึกษาปรัชญากฎหมายในเชิงเปรียบเทียบ เพราะในปรัชญากฎหมายของตะวันตกมีหลักการอันสำคัญหนึ่งที่กล่าวขานกันมานานคือ

"LEX INJUSTA NON EST LEX" (An unjuat law is not a law) แปลเป็นไทยได้ว่า "กฎหมายที่ไม่เป็นธรรมไม่ถือเป็นกฎหมาย" หลักการนี้ยึดถือกันมานานในหมู่นักปราชญ์กฎหมายสำนักกฎหมายธรรมชาติ (Natural Law School) ของตะวันตก นักบุญออกุสติน (St. Angustine) และนักบุญอไควนัส (St. Aquinas) นับเป็นสองสดมภ์หลักที่ประกาศหลักการนี้ อย่างไรก็ดี ก่อนหน้านี้ ปรัชญาเมธียิ่งใหญ่คือ เพลโต้ (Plato) หรือนักนิติศาสตร์คนสำคัญของโรมันอย่างซิเซโร (Cicero) ก็เคยกล่าวถ้อยคำในทำนองเดียวกันมานี้เช่นกัน หากไม่แพร่หลายเท่าสองสดมภ์หลักดังกล่าว ในงานเขียนเรื่อง "กฎหมาย" (Laws) ของเพลโต้ เขาได้เคยกล่าวเน้นว่า "บทกฎหมายใดๆ ที่มิได้ตราขึ้นเพื่อประโยชน์ร่วมกันของชุมชนทั้งหมด หาได้เป็นกฎหมายอันแท้จริงไม่"[110] ถึงแม้ว่าในปัจจุบัน หลักการหรือคำขวัญแบบ "LEX INJUSTA NON EST LEX" จะด้อยคุณค่าหรือการยอมรับแม้ในหมู่นักปรัชญากฎหมายธรรมชาติของตะวันตกเอง และถูกพิจารณาให้เป็นเพียงหลักคิดย่อย (Subordinate Theorem) ข้อหนึ่งในทฤษฎีกฎหมายธรรมชาติ[111] แต่ก็ยังมีผู้หยิบยกขึ้นอ้างเป็นครั้งคราว อันบ่งบอกถึงร่องรอยแห่งอิทธิพลความคิดที่ยังหลงอยู่ ความสำคัญแห่งหลักการดังกล่าวจึงเป็นเรื่องชวนให้ย้อนคิดเปรียบเทียบกับปรัชญากฎหมายไทยซึ่งมีอดีตอันยาวนานร่วมสมัยเคียงมากับปรัชญากฎหมายธรรมชาติของตะวันตก

ก่อนหน้านี้ ในหัวข้อเรื่องปรัชญากฎหมายในคำภีร์ธรรมศาสตร์ของฮินดู เราเคยได้ข้อสรุปเกี่ยวกับหลักคิดหนึ่งในปรัชญากฎหมายของฮินดู : "กฎหมายใดขัดแย้งกับธรรมะ หรือถ้อยคำของพระมนูย่อมใช้ไม่ได้" เปรียบเทียบกับหลักการของปรัชญากฎหมายธรรมชาติตะวันตกข้างต้นแล้วก็ดูเป็นความคิดจำพวกเดียวกัน ส่วนคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ของไทยหรือคัมภีร์พระธรรมศาสตร์เชิงพุทธก็พัฒนาแตกตัวมาจากคำภีร์ธรรมศาสตร์ของฮินดูอีกชั้นหนึ่ง มองดูแล้วก็น่าจะมีหรือยึดหลักการเดียวกัน อย่างไรก็ตามประเด็นเรื่องการ "มี", "ยึด" หรือจนถึง

---

[110]อ้างความใน John Finnis, "Natural Law and Natural Rights", (Oxford Oxford University Press 1980), P. 363 (Footnote 8)

[111]Ibid., P. 351

"ใช้บังคับ" หลักการ ก็มีความแตกต่างในระดับหรือขีดคั้นของการกระทำในตัวของมันเอง การ "มี" หลักการกับการ "มีผลใช้บังคับ" ของหลักการย่อมเป็นคนละประเด็นกัน แม้กระทั่งเรื่องการ "มี" ก็อาจต้องถามต่อว่า "มี" โดย "เปิดเผย" หรือ "มี" ในลักษณะไม่กระจ่างชัด จริงอยู่ในประเด็นทำนองเดียวกันนี้ แม้ ร.แลงกาต์ เคยยืนยันไว้ชัดเจนว่า พระราชวินิจฉัยหรือพระราชโองการในทางนิติบัญญัติของพระมหากษัตริย์ซึ่งเป็นไปในทางตรงข้ามหรือขัดกับพระธรรมศาสตร์ "จะพึงมีก็แต่อำนาจในเชิงบังคับด้วยกำลังเท่านั้น หามีอำนาจในเชิงบทกฎหมายไม่" แต่ความหนักแน่นหรือแผ่วเบาของหลักการดังกล่าวก็ผูกติดกับเงื่อนไขเรื่องความมั่นคงในพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์แต่ละพระองค์ ข้อสำคัญ อุดมการณ์เทวราชายังเป็นพลังแห่งรัฐที่ยืนเคียงคู่อยู่กับหลักธรรมศาสตร์ ทำให้ในทางปฏิบัติพระบรมราชโองการ "ใดๆ" ของพระมหากษัตริย์มีสภาพ "เป็น" กฎหมายโดยอัตโนมัติ ดังมีผู้เรียกว่าเป็นลักษณะของกฎหมาย Common Law แบบไทยๆ การเกิดขึ้นของกฎหมายในลักษณะนี้ถึงที่สุดแล้วเราจะเรียกว่าเป็น "มาตรฐานสองชั้น" (Double Standard) ในปรัชญากฎหมายไทยก็คงไม่ไกลนักจากความเป็นจริง ดังนั้นภาวะยุ่งยากในเรื่องเงื่อนไขที่เป็นตัวกำหนด "การใช้บังคับ" หลักการ (กฎหมายที่แท้จริงต้องสอดคล้องกับธรรมะ) และการดำรงอยู่ของกฎหมาย Common Law แบบไทยๆ ดังกล่าว ย่อมเป็นตัวอุปสรรคสำคัญที่สร้างความลักลั่นหรือไม่ชัดเจนเบื้องหลังการดำรงอยู่ของหลักการอุดมคติทางกฎหมายเช่นว่า มองทบทวนจากประวัติศาสตร์ที่เป็นจริงในอดีตโบราณ ภาวะการ "มี" หลักการ "กฎหมายที่ไม่เป็นธรรม ไม่ถือเป็นกฎหมาย" ในสังคมไทยย่อมปรากฏอยู่อย่างเลือนลางยิ่ง ประหนึ่งมีก็เหมือนไม่มีก็ว่าได้ และนับเป็นความแตกต่างอยู่มากกับการดำรงอยู่ของหลักการเดียวกันในปรัชญากฎหมายธรรมชาติตะวันตกหรือปรัชญากฎหมายของฮินดูข้างต้น

ความแตกต่างดังกล่าว บางทีแล้ว น่าจะเกี่ยวข้องกับความแตกต่างของพัฒนาการทางภูมิปัญญา, ของความมั่งคั่งหลากหลายของปรัชญาเมธีตะวันตกหรือของระดับความเข้มข้นแห่งการต่อสู้ทางความคิดและการต่อสู้ทางสังคมการเมือง หลักการทางกฎหมายแบบตะวันตกดังกล่าวโดยลักษณะเนื้อหาเป็นไปในเชิงพิพากษาหรือโต้แย้งคัดค้านการใช้อำนาจรัฐ (ทางกฎหมาย) ที่ไม่ถูกต้อง กำเนิดแห่งหลักการนี้โดยทั่วไป ถ้าไม่มาจากภูมิปัญญาอันมั่นคงกล้าหาญของนักคิดนักปราชญ์ ก็ต้องมาจากกลุ่มอำนาจหรือสถาบันทางศาสนาที่เข้มแข็งเพียงพอที่จะเผชิญหน้าโต้ตอบกับอำนาจรัฐได้ นักบุญออกุสตินหรืออไควนัสประกาศหลักการดังกล่าวใน

ยุคกลางของยุโรปที่ศาสนาจักรโรมันแคธอลิกกำลังเป็นสถาบันศักดิ์สิทธิ์ที่ทรงอำนาจในสังคม เทียบเท่าหรือกระทั่งเหนือรัฐหรือฝ่ายอาณาจักร การที่นักบวชซึ่งมีอิทธิพลในคริสตจักรสามารถประกาศความเป็นโมฆะของกฎหมายหรือการสิ้นสภาพของกฎหมายที่ขัดแย้งต่อหลักกฎหมายธรรมชาติ ย่อมเป็นเรื่องที่สามารถเกิดหรือไม่เป็นอันพ้นวิสัยในสังคมที่ศาสนจักรมีอำนาจกระทั่งสั่งกระทำบัพพาชนียกรรม (Excommunication) ต่อองค์พระมหากษัตริย์ เช่นเดียวกันกับความปรกติที่หลักการดังกล่าวจะปรากฏตัวในปรัชญากฎหมายของฮินดูภายใต้กฎสังคมฮินดูที่ยึดมั่นในระบบวรรณะอย่างแน่นแฟ้น โดยมีวรรณะพราหมณ์เป็นวรรณะศักดิ์สิทธิ์สูงสุดเหนือวรรณะกษัตริย์ ในทางตรงข้าม บริบททางสังคมการเมืองดังกล่าวกลับไม่อาจพบพานในสังคมไทย แนวอุดมการณ์แบบ "เจ้าชีวิต", "ลัทธิเทวราช" ก็ดี หรือการครอบงำของ "ระบบศักดินา" ก็ดี น่าจะถือเป็นเงื่อนไขทางสังคมที่เหนี่ยวรั้งการเติบโตของหลักการทางกฎหมายแบบตะวันตกเช่นว่า ยิ่งเมื่อเหลือบพิจารณาดูสถานะแห่งสถาบันสงฆ์ของไทยนับแต่อดีตโบราณก็กลับมีลักษณะอ่อนแอ หาอาจเทียบกับอำนาจบารมีทางการเมืองอันเข้มแข็งของฝ่ายศาสนาจักรตะวันตกในยุคกลางได้เลย เหตุเพราะฝ่ายพระมหากษัตริย์สามารถควบคุมความคิดโดยรวมอำนาจการปกครองสงฆ์เข้าสู่ส่วนกลาง เพื่อป้องกันไม่ให้ฝ่ายสงฆ์มีอำนาจทางการเมืองหรือท้าทายอำนาจรัฐได้[112] ศาสนาจักรในสังคมอยุธยาจึงมีบทบาทอันจำกัดในแง่การยับยั้งพระราชอำนาจใดๆ ของพระมหากษัตริย์ ยิ่งในบางยุคเช่นสมัยพระเจ้าประสาททองหรือพระนารายณ์มหาราช ศาสนาจักรของสงฆ์ไทยยังต้องประสบกับการบีบคั้นถูกลดบทบาทเป็นพิเศษ การควบคุมการใช้อำนาจของพระมหากษัตริย์โดยฝ่ายสงฆ์ หากจะยอมรับกันอยู่บ้างก็คงเป็นไปในรูปการสนทนาธรรม การถวายโอวาททางอ้อมผ่านงานวรรณกรรมหรือในตัวอย่างพิเศษอย่างมากก็คงเป็นไปในกรณีขอบิณฑบาตรชีวิตผู้ทำการกบฏหรือทักท้วงการลงโทษประหารชีวิตบุคคลสามัญโดยใช้อารมณ์[113] ดังนั้น เรื่องจะหวังให้สถาบันสงฆ์แสดงบทบาทในการชี้ขาดความไม่เป็นธรรมทางกฎหมายของพระมหากษัตริย์จึงเป็นเรื่องไกลเกินความเป็นจริง

---

[112]ชัยอนันต์ สมุทวณิช, "ศักดินากับพัฒนาการของสังคมไทย", (กรุงเทพฯ : นำอักษรการพิมพ์, 2519), หน้า 86-7

[113]จันทร์ฉาย ภัคอธิคม, "รายงานการวิจัยการศึกษาวิเคราะห์ความชอบธรรมของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในสมัยอยุธยา", คณะมนุษยศาสตร์, ม.รามคำแหง, 2528, หน้า 267-8

ข้างฝ่ายพราหมณ์ในราชสำนักเล่า แม้จะถือเป็นกลุ่มปัญญาชน นักนิติศาสตร์อันแท้จริงของสังคมไทย แต่ก็มีบทบาทเพียงเป็นที่ปรึกษาหรือผู้รับใช้พระมหากษัตริย์ ในการใช้อำนาจด้านกฎหมายหรือตุลาการหาได้ดำรงตนเป็นบุคคลที่มีวรรณะสูงสุดเหนือพระมหากษัตริย์เยี่ยงในสังคมฮินดูไม่ ความลักลั่นแห่งสถานะของพราหมณ์ในสังคมที่ถือพุทธศาสนาเป็นใหญ่ (แม้เพียงภายนอก) ย่อมเป็นธรรมดาอยู่เองที่พราหมณ์จะแสดงบทบาทในเชิงประนีประนอมหรือรับใช้อำนาจพระมหากษัตริย์ผู้เป็นเทวราชามากกว่าจะเพ่งเล็งเคร่งครัดต่อการตรวจสอบความเป็นธรรมราชาของพระองค์

ภายใต้ข้อจำกัดแห่งความลักลั่นทางความคิดและสภาพสังคมข้างต้น ทำให้เรายากที่จะได้เห็นข้อสรุปเชิงทฤษฎีกฎหมายแบบ "LEX INJUSTA..." แบบเป็นตัวเป็นตนจริงจัง เช่นในประวัติศาสตร์ความคิดของปรัชญากฎหมายธรรมชาติตะวันตก แม้หลักกฎหมายธรรมชาติในพระธรรมศาสตร์ จะกำหนดให้ธรรมชาติหรือเนื้อแท้แห่งกฎหมายต้องสอดคล้องสัมพันธ์กับธรรมะก็ตาม ในกรณีที่พระมหากษัตริย์ทรงตรากฎหมายหรือราชศาสตร์โดยไม่คำนึงถึงพระธรรมศาสตร์หรือกระทั่งขัดแย้งกับ "หลักจตุรธรรม" แห่งปรัชญากฎหมายไทย เป็นไปได้มากที่สุดที่ในทางปฏิบัติจะมีการดึงดันให้กฎหมายนั้นคงมีสภาพเป็นกฎหมายอยู่ ขณะเดียวกับที่มีผู้ถือว่าเป็นกฎหมายที่ไม่ชอบธรรมหรือกฎหมายที่เลว ซึ่งเชื่อกันว่าจะเป็นกฎหมายที่ไม่สามารถดำรงอยู่ได้นาน ทั้งไม่สมควรเป็นเรื่องควรเคารพเชื่อฟัง[114] หากทว่าในทางปฏิบัติคงหายากมากๆ หรือหาไม่ได้เสียมากกว่า สำหรับกรณีที่จะมีผู้กล้าคัดค้านหรือทำการดื้อแพ่งต่อกฎหมายที่ตนเห็นว่าไม่เป็นธรรมโดยตรง ดังที่เคยอธิบายความส่วนนี้มาแล้วโดยโยงกับหลักความศักดิ์สิทธิ์แห่งพระราชอำนาจของเทวราชา บทบาทความเป็นไปต่อจากนี้ก็อาจยกให้เป็นหน้าที่ของความเชื่อเกี่ยวกับผีหรือพุทธศาสนาในการอธิบายผลลัพธ์ที่จะตามมาต่อไป ดังเช่นความเชื่อในลักษณะผู้ปกครองทำไม่ดี ผีไม่คุ้มครอง (ศิลาจารึกสมัยสุโขทัย) ปล่อยให้ฟ้าดินลงโทษหรือบ้านเมืองล่มสลายเพราะผู้ปกครองไม่ประพฤติธรรม ขณะเดียวกัน

---

[114]ริชาร์ด โอ คอนเนอร์, "การตีความกฎหมายไทยโบราณ", (สุวดี ธนประสิทธิ์พัฒนา ผู้แปล), (รวมบทความประวัติศาสตร์ ฉบับที่ 2 : มกราคม 2524), หน้า 27

สภาพความไม่เป็นธรรมทางกฎหมายที่เกิดขึ้นก็อาจเป็นเงื่อนไขทางการเมืองให้กลุ่มอำนาจที่แวดล้อมพระมหากษัตริย์เช่นพระบรมวงศานุวงศ์หรือขุนนางผู้ใหญ่ถือเป็นข้ออ้างเหตุผลในการล้มล้างอำนาจรัฐได้ อย่างไรก็ดีหลักฐานศึกษาในแง่นี้ก็ยังไม่ปรากฏให้เห็นชัดเจน

ถึงที่สุดแล้ว การยึดมั่นในหลักจตุรธรรมทางปรัชญากฎหมายของพระมหากษัตริย์จึงดูจะเป็นเรื่องศีลธรรมหรือคุณธรรมส่วนตัวของพระองค์มากกว่าสิ่งอื่น โดยมีปัจจัยด้านความมั่นคงในอำนาจของพระองค์เป็นตัวกำหนดภายนอก ทำนองเดียวกับที่แลงกาต์เคยสรุปไว้ว่าถ้าราชวงศ์ใดมั่นคงแข็งแกร่ง การพิสูจน์พระบรมราชโองการว่าสอดคล้องกับบทบัญญัติในพระธรรมศาสตร์ก็จะมีเป็น "พิธี" เท่านั้น[115] ในทางปฏิบัติ เจตน์จำนงหรือความประสงค์ขององค์พระมหากษัตริย์ที่มีต่อไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินดูจะเป็นกฎหมายหรือแหล่งที่มาอันสำคัญของกฎหมายเหนือสิ่งอื่นใด กฎหมายตามสภาพที่เป็นจริงจึงกลายเป็นภาพสะท้อนแห่งเจตน์จำนงขององค์รัฐาธิปัตย์หรือพระมหากษัตริย์ที่มีต่อผู้อยู่ใต้ปกครองทั้งปวง แน่ละที่ช่องว่างระหว่างอุดมคติทางกฎหมายกับความเป็นจริงคงดำรงอยู่อย่างมิพักต้องสงสัย

อย่างไรก็ตาม หากพิจารณากันที่ "รูปแบบ" แห่งความสัมพันธ์ระหว่างคัมภีร์พระธรรมศาสตร์กับพระราชกำหนดบทพระไอยการทั้งหลายที่ปรากฏในสมัยอยุธยา การอ้างอิงพระธรรมศาสตร์ก็มีให้เห็นในกฎหมายโดยทั่วไป ลักษณะคำปรารภขึ้นต้นของกฎหมายอยุธยามักเขียนในทำนองกฎหมายนี้เป็น "สาขาคดี" หรือ "อันบูราณราชกระษัตรทรงพระราชวินิจฉัยตามคำภีร์พระธรรมสาตร" หรือกฎหมายนี้ "มีบาฬีคำภีร์พระธรรมสาตรกล่าวดังนี้...ฯลฯ"[116] กฎหมายที่มิได้อ้าง (ชื่อ) คัมภีร์พระธรรมศาสตร์คงจัดเป็นส่วนน้อย แต่ก็มีอยู่ กล่าวคือ พระไอยการตำแหน่งนาพลเรือน, พระไอยการตำแหน่งนาทหารหัวเมือง ข้อควรสังเกตเพิ่มเติมคือการอ้างคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ในพระไอยการต่างๆ มีนัยในลักษณะของการอ้าง "ชื่อ" หรืออ้างลักษณะแห่ง "มูลคดี" ของกฎหมายนั้นๆ ตามที่ปรากฏในคำภีร์ฯ (มูลคดี

---

[115]ร.แลงกาต์, "วิวัฒนาการแนวความคิดของกฎหมายในพม่าและสยาม", (วิระดา สมสวัสดิ์ ผู้แปล), (รวมบทความประวัติศาสตร์ ฉบับที่ 2 : มกราคม 2524), หน้า 21 (ความในเครื่องหมายคำพูดกระทำโดยผู้เขียน)

[116]กรมศิลปากร, "เรื่องกฎหมายตราสามดวง", อ้างแล้ว, หน้า 76, 93, 276

39 ประเภท) มากกว่าจะเป็นการอ้างสิ่งที่ถือเป็นเหตุผล หลักการ หรือหลักจตุรธรรมภายในคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ ตรงนี้จึงนับเป็น**ข้อน่าสังเกตถึงลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างคำภีร์พระธรรมศาสตร์กับพระราชกำหนดพระไอยการต่าง ๆ ที่ในระดับสำคัญมีแนวโน้มของการเป็นเรื่อง "รูปแบบ" หรือในเชิง "ท่าที" มากกว่าความสัมพันธ์เชิง "เนื้อหา" ที่จริงจัง** ขณะเดียวกันกรณีพระไอยการตำแหน่งนาพลเรือนและนาทหาร (ตราขึ้นครั้งแผ่นดินสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ) ซึ่งไม่มีการอ้างอิงคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ ก็อาจนับเป็นหลักฐานหรือตัวอย่างที่ดีซึ่งสะท้อนความสัมพันธ์เชิงรูปแบบดังเพิ่งกล่าวถึง ที่บางกรณีก็เป็นไปอย่างหลวม ๆ และไม่มีการผูกมัดจริงจัง พระไอยการตำแหน่งนาพลเรือน นาทหารหัวเมือง เป็นกฎหมายกำหนดจำนวนศักดินาของบุคคลแต่ละฐานะตำแหน่งยศและหน้าที่ของข้าราชการฝ่ายต่าง ๆ หลักการและเนื้อหาของกฎหมายนี้จึงหาได้เกี่ยวข้องกับธรรมะหรือประเพณีชุมชนอันจัดเป็นธรรมะรูปใดรูปหนึ่งไม่ แต่หากเป็นกฎหมายที่เกิดขึ้นเพื่อการปกครองหรือการใช้อำนาจปกครองภายใต้ระบบศักดินาอย่างมีประสิทธิภาพเท่านั้น กฎหมายดังกล่าวจึงมิใช่เป็นกฎหมายลูกบทหรือสาขาคดีอันแท้จริงซึ่งเป็นอุทาหรณ์การขยายความคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ หากเป็นกฎหมายที่สร้างขึ้นบนพื้นฐานของอุดมการณ์ทางการเมืองแบบศักดินาโดยเฉพาะ

พุทธธรรมในกฎหมายสมัยอยุธยา

บทวิเคราะห์พุทธธรรมในปรัชญากฎหมายไทยสมัยอยุธยาคงไม่อาจสมบูรณ์ได้ หากจำกัดการพิจารณากันแต่เพียงที่เรื่องคัมภีร์พระธรรมศาสตร์หรือพระธรรมศาสตร์อันเป็นแม่บทแห่งความคิดทางกฎหมายซึ่งตั้งอยู่บนฐานแห่งพุทธปรัชญา ความคลุมเครือไม่แน่นแฟ้นในกรอบความสัมพันธ์ระหว่างคัมภีร์พระธรรมศาสตร์กับพระราชกำหนดกฎหมายต่าง ๆ ดังกล่าวมาแล้วข้างต้น ย่อมชวนให้ต้องพิจารณาลึกลงสู่เนื้อหารายละเอียดของกฎหมายฉบับต่าง ๆ อีกชั้นหนึ่ง

ในจำนวนกฎหมายนับสิบ ๆ ฉบับ สมัยอยุธยาที่นำมาประมวลเป็นกฎหมายตราสามดวงของยุครัตนโกสินทร์ มีปรากฏหลักธรรมในพุทธศาสนาแทรกอยู่จำนวนมิน้อยแม้อาจดูมีลักษณะกระจัดกระจายหรือไม่เป็นระบบนักก็ตามที อย่างไรก็ดี ก่อนหน้าการพิจารณาที่ตัวกฎหมายเราสมควรทำความเข้าใจในเรื่องหลักพุทธธรรมโดยสังเขปเสียก่อน

ลักษณะทั่วไปของพุทธธรรมจากข้อเขียน "พุทธธรรม" ของพระเทพเวทีพอสรุปได้เป็น

2 อย่างคือ[117]

1. แสดงหลักความจริงสายกลางที่เรียกว่า "มัชเฌนธรรมเทศนา" ว่าด้วยความจริงตามแนวของเหตุผลบริสุทธิ์ตามกระบวนการของธรรมชาติ

2. แสดงข้อปฏิบัติสายกลางที่เรียกว่า "มัชฌิมาปฏิปทา" อันเป็นหลักการครองชีวิตของผู้ฝึกอบรมตน ผู้รู้เท่าทันชีวิตไม่หลงงมงาย มุ่งผลสำเร็จคือความสุข สะอาด สว่าง สงบ เป็นอิสระ

หลักความจริงสายกลางคือ "มัชเฌนธรรมเทศนา" ประกอบด้วยการอธิบายเรื่องความหมายของชีวิต ไตรลักษณ์หรือลักษณะโดยธรรมชาติ 3 อย่างของสิ่งทั้งปวงคือ อนิจจตา (ความไม่เที่ยง ภาวะที่เกิดขึ้นแล้วเสื่อมแล้วสลายไป) ทุกขตา (ความเป็นทุกข์) และอนัตตตา (ความไม่ใช่ตัวตน ความไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมันเอง) ; ปฏิจจสมุปบาต (การที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกันๆ จึงเกิดมี) หลักเรื่องกฎแห่งธรรม และเรื่องของนิพานหรือภาวะการดับสนิทแห่งทุกข์โดยสิ้นเชิง (เมื่ออวิชชา ตัณหา อุปาทานดับลง)

ส่วนหลัก "มัชฌิมาปฏิปทา" ก็มีองค์ประกอบ 3 หมวด ได้แก่ หมวดปัญญา หมวดศีล และหมวดสมาธิ ข้อปฏิบัติที่เป็นกลางตามกฎธรรมชาตินี้ยังต้องการ "สัมมาทิฏฐิ" ในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นแห่งการปฏิบัติธรรม จุดสำคัญอีกประการคือปัจจัยเพื่อความเกิดขึ้นแห่งสัมมาทิฏฐิ 2 ประการ อันได้แก่ "ปรโตโฆสะ" หรือการรับฟังธรรมความรู้หรือข้อแนะนำจากบุคคลที่จัดเป็น "กัลยาณมิตร" และ "โยนิโสมนสิการ" คือการทำในใจโดยแยบคาย รู้จักคิดอย่างเป็นระบบโดยไม่เอาอารมณ์ที่เป็นตัณหาหรืออุปาทานเข้ามาเกี่ยวข้อง

หลักพุทธธรรมทั้งสองข้อข้างต้น นับเป็นการจัดแบ่งอย่างเป็นระบบสมบูรณ์แบบ อันแตกต่างจากการปรากฏตัวของหลักธรรมในกฎหมายหลายๆ ฉบับสมัยอยุธยา ซึ่งบางกรณีก็มีหลักธรรมแบบฮินดูหรือความเชื่อในเรื่องภูติผีเข้ามาเกี่ยวข้อง อย่างไรก็ตามการพิจารณากฎหมายที่สะท้อนภาพธรรมะในพุทธศาสนาอย่างชัดเจนอาจดูได้จากตัวอย่างดังต่อไปนี้

---

[117]พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), "พุทธธรรม", (กรุงเทพฯ : บริษัทด่านสุทธาการพิมพ์ จำกัด, 2529), หน้า (13)-(24), หน้า 6