

ปรัชญากฎหมายไทยในยุครธนบุรี - รัตนโกสินทร์

แผ่นดินพระเจ้ากรุงธนบุรี : รุ่งอรุณใหม่แห่งพุทธราชา & อำนาจนิยมทางศีลธรรม

อยุธยาคล่มแล้ว

ลอยสวรรค์ ลงถุ

สิงหาส์ปรางรัตนบร

เจ็ดหล้า

บุญเพรงพระหากสรรค

ศาสน์รุ่ง เรื่องแเส

บ้งอบายเบิกฟ้า

ฝีกพื้นใจเมือง

จำเดิมแต่ครั้งนรินทร์ธิเบศร (อิน) กวีเอกสมัยรัชกาลที่ 2 รจนาโคลงสี่ข้างต้นขึ้นในนิราศนรินทร์ เพื่อพรรณาโลกธรรม หรือการแตกดับ-รุ่งเรืองแห่งศูนย์กลางราชอาณาจักรไทย เหตุการณ์ล่มสลายของอาณาจักรอยุธยาที่ผ่านมาผ่านไปแล้วหลายสิบปี จุดเน้นหนักของบทกวีคงอยู่ที่การวาดภาพรุ่งอรุณแห่งอาณาจักรใหม่ซึ่งเกิดขึ้นเพราะบารมีแห่งองค์พระมหากษัตริย์ซึ่งศรัทธาสร้างสรรคพระศาสนาให้เจริญรุ่งเรือง นรินทร์ธิเบศรมิได้เอ่ยพระนามแห่งพระมหากษัตริย์ผู้ไฝศรัทธาธรรมดั่งว่า หากพิจารณาจากประวัติศาสตร์แล้ว ย่อมหมายถึงถึงพระมหากษัตริย์ทุกพระองค์ที่ทรงฟื้นฟูราชอาณาจักรไทยนับแต่การเสียกรุงศรีอยุธยาครั้งที่ 2 โดยเฉพาะพระเจ้ากรุงธนบุรีหรือพระเจ้าตากสินมหาราช

ความเชื่อเรื่องความสัมพันธ์ของพระมหากษัตริย์ผู้ทรงธรรมกับความผาสุกรุ่งเรืองแห่งแผ่นดินเป็นปรัชญาทางสังคมการเมืองแบบพุทธที่เราเคยกล่าวมาโดยละเอียดแล้ว ในด้านกลับกันความเสื่อมทรุดล่มสลายของสังคมจึงอธิบายได้จากสภาวะแห่งความไร้ศีลไร้ธรรมของผู้ปกครองด้วยกัน เมื่อครั้งพระยาตากทรงตัดสินพระทัยก่อนเสียกรุงตีฝ่าวงล้อมของพม่าออกจากอยุธยามุ่งสู่การสร้างศูนย์กลางแห่งอำนาจใหม่ก็ด้วยทรงตระหนักถึงภาวะความล้มเหลวทางศีลธรรมทั้งในส่วนของผู้ปกครองและประชาชนทั่วไป⁽¹⁾

⁽¹⁾ประชุมพงศาวดารภาคที่ 65, เล่มที่ 40, (กรุงเทพฯ : คุรุสภา, 2512), หน้า 1 - 2

ตลอดเวลา 14 ปี ในรัชสมัยของพระเจ้าตากสินมหาราช นับแต่วันที่ 7 เมษายน พ.ศ. 2310 ที่กรุงศรีอยุธยาล่มสลายลง พระองค์ได้ทรงเพียรพยายามอย่างยิ่งยวดในการสถาปนารัฐไทยใหม่ที่เข้มแข็งและเป็นเอกภาพขึ้นมาอีกครั้ง ภารกิจในการต่อสู้ขับไล่การรุกรานของพม่ารวบรวมแว่นแคว้นไทยที่แตกเป็นก๊กเป็นชุมนุมต่างๆ ให้กลับมาเป็นอันหนึ่งอันเดียว ตลอดจนการแผ่ขยายพระราชอำนาจสู่รัฐเพื่อนบ้านบางแห่ง ล้วนเป็นเรื่องที่ย่อมทราบกันดีอยู่แล้ว ผ่านการศึกษาประวัติศาสตร์ไทย หากความคลุมเครือบางจุดก็ดูเหมือนดำรงอยู่เกี่ยวกับเหตุการณ์ในช่วงปลายรัชกาลดังคำพิพากษาทางประวัติศาสตร์ (ของนักประวัติศาสตร์บางฝ่าย) เรื่องพระเจ้าตากสินทรงนั่งพระกรรมฐานจนเสียดพระสติ พระจริตพินเพื่อน กระทั่งทรงครองแผ่นดินไม่เป็นธรรม ช่มเหง เบียดเบียนประชาราษฎร และสมณชีพราหมณ์ จนนำไปสู่การรัฐประหารและประหารชีวิตพระองค์ในท้ายที่สุด การค้นหา(และเลือกเชื่อ)ความเป็นจริงแห่งปริศนาในเรื่องดังกล่าว คงเป็นประเด็นศึกษาทางประวัติศาสตร์หรือการเมืองโดยตรง หากนัยที่ปรากฏ จากการวิเคราะห์หาคำตอบในระดับหนึ่งก็อาจโยงสู่การอนุมานถึงการดำรงอยู่และสืบเนื่องของลักษณะแห่งปรัชญาทางกฎหมาย (และการเมือง) แบบธรรมเนียมที่เข้มข้นในสมัยของพระองค์

วงจรแห่งการเกิด ๆ ดับ ๆ ซึ่งจิตสำนึกที่พึงพา/ให้ความสำคัญต่อธรรมะในจิตใจของสามัญชน หลายๆ ครั้งก็ไม่แตกต่างนักจากกระแสศีลธรรมนิยมในสังคม เมื่อยามสุขคนทั่วไปมักไม่ใส่ใจหรือให้ความสำคัญแต่น้อยกับธรรมะ ต่อเมื่อเผชิญหน้ากับความทุกข์ยากเจ็บปวดในชีวิตนั้นแหละจึงกลับมาใส่ใจจริงจังต่อสิ่งนี้ เพื่อใช้เป็นเครื่องมือดับทุกข์ของตน เจกเดียว กับสังคมมนุษย์ทั่วไป การหวนคืนกลับมาตระหนักถึงความสำคัญของธรรมะหรือศีลธรรมบ่อยครั้งมักเกิดเมื่อผ่านบทเรียนของความวิบัติทุกข์ยากอย่างมหันต์ในสังคม ดังในระดับสากลกระแสศีลธรรมนิยมก็โน้มสูงขึ้นอย่างมาก(ขณะหนึ่ง)ในหมู่ประชาชาติต่างๆ หลังมหาสงครามโลกครั้งที่ 2 ทำนองเดียวกับคราวเมื่ออยุธยาล่มสลายลงอย่างถาวร ยิ่งมีความเชื่อมต่อเหตุที่มาของหายนะดังกล่าวในแง่ของศีลธรรม ก็ยิ่งดูเหมือนผลักดันให้ผู้มีความเชื่อหรือผู้สืบสานภารกิจในการกู้แผ่นดินต้องให้ความสำคัญหรือใส่ใจต่อธรรมะทั้งในระดับส่วนตัวและในระดับสังคมมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับผู้ที่จะขึ้นมาเป็นองค์พระมหากษัตริย์พระองค์ใหม่ท่ามกลางซากปรักหักพังของพระราชวังที่ถูกเผาทำลายย่อยยับหรือความทุกข์ยากแสนเข็ญของชีวิตไพร่ฟ้าประชาชน การตอกย้ำความเป็นตัวแทนแห่งพุทธ/ธรรมราชาที่ดี หรือการ

พิสูจน์ความมีบุญบารมีอันเป็นคติความเชื่อดั้งเดิมในพุทธรัฐ ยิ่งกลายเป็นสิ่งจำเป็นเพิ่มเติมโดยภาวะบีบคั้นของสถานะการณ์

ในกรณีของพระเจ้าตากสินมหาราช ความรู้สึกอันแรงกล้าต่อข้อผูกมัดทางศีลธรรมสะท้อนให้เห็นเด่นชัดดังปรากฏในพระราชดำรัสของพระองค์เกี่ยวกับพระราชปณิธานแห่งการเป็นพระมหากษัตริย์ของพระองค์ที่ว่า : (2)

“...เป็นสัจแห่ง ขข้าฯ ทำความเพียรมิได้คิดแก่กายและชีวิตทั้งนี้ จะปรารถนาสมบัติพิสดานอันใดหามิได้ ปรารถนาแต่จะให้สมณชีพราหมณ์ สัตว์โลกเป็นสุข อย่าให้เบียดเบียนกันให้ตั้งมั่นอยู่ในธรรมปฏิบัติเพื่อจะเป็นปัจจัยแก่โพธิญาณสิ่งเดียว ถ้าและผู้ใดอาจสามารถจะอยู่ในราชสมบัติ ให้สมณพราหมณ์ประชาราษฎร์เป็นสุขได้จะยกสมบัติทั้งนี้ให้แก่บุคคลผู้นั้น แล้ว ขข้าฯ จะไปสร้างสมณธรรมแต่ผู้เดียว ถ้ามีจะนั้นจะปรารถนาศึรชะและท้าววัตถุสิ่งหนึ่งสิ่งใดก็จะให้แก่ผู้นั้น...”

ความยึดมั่นศรัทธาต่อธรรมะของพระองค์ แสดงออกโดยพระวาจาให้ปรากฏเป็นระยะๆ การยอมพลีชีพเพื่อธรรมะหรือพระศาสนาก็มิใช่เป็นสิ่งที่พระองค์ตรัสเพียงครั้งเดียว ก่อนหน้านี้เมื่อครั้งเริ่มสร้างแผ่นดินใหม่ๆ หลังการฟื้นฟูพุทธศาสนาให้มั่นคงอีกครั้งทั้งในรูปการแต่งตั้งพระราชอาคันตุกะผู้ใหญ่ต่างๆ และการสร้างวัดวาอารามเพิ่มเติม พระองค์ก็ทรงมีพระราชโอวาทต่อภิกษุสงฆ์ทั้งปวงว่า “ขอพระผู้เป็นเจ้าทั้งปวงจงตั้งใจปฏิบัติสำรวจรักษาในจุดปาริสุทธิศีลให้บริสุทธิ์ผ่องใสอย่าให้เศร้าหมอง แม้นผู้เป็นเจ้าจะขัดสนด้วยปัจจัยสิ่งใดนั้น เป็นธุระโยมจะอุปฐากผู้เป็นเจ้าทั้งปวง แม้นถึงจะปรารถนามังสะและรุธิรของโยม โยมก็อาจสามารถจะเชือดเนื้อและโลหิตออกถวายเป็นอัมตัตติกทานได้” (3)

นอกจากถ้อยคำวาจาที่แสดงออกถึงการฝึกฝนศรัทธาในธรรมอย่างสูงแล้ว พระราชกรณียกิจหลายๆ ประการก็ปรากฏในลักษณะสอดคล้องตามไปด้วย ดังอาทิ การสร้างวัดวาอารามต่างๆ การจัดระเบียบสังฆมณฑลขึ้นใหม่ การโปรดให้เขียนสมุดภาพไตรภูมิในปีพ.ศ. 2319 และที่สำคัญคือการทรงพระราชนิพนธ์ตำราการทำสมาธิชื่อว่า “พระบรมราชาธิบายว่าด้วย

(2) เพิ่งอ้าง, หน้า 228 - 229

(3) พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา, เล่ม 2, หน้า 328

ลักษณะการปฏิบัติธรรมชั้นสูง งานพระราชนิพนธ์เช่นกล่าวย่อມສະຫ້ອນถึงการเป็นนักปฏิบัติทางด้านพระกรรมฐานจนมีประสบการณ์ความรู้ถึงขั้นถ่ายทอดออกมาเป็นตำรา เอกสารประวัติศาสตร์ของบาดหลวงตะวันตกที่สัมผัสใกล้ชิดกับเหตุการณ์ ก็มีการบรรยายถึงความฝึกฝนใจปฏิบัติธรรมของพระองค์ หากแฝงอยู่ด้วยมุมมองแบบตะวันตก : “สมเด็จพระเจ้าตากสินฯ ทรงมีความคิดโลดโผน พ.ศ. 2322 ระหว่างนั้นสมเด็จพระเจ้าตากสินฯ ก็ทรงสดมนต์บ้าง ทรงอดพระกระยาหารบ้าง จำศีลภาวนาบ้าง เพื่อเตรียมพระองค์ เพื่อเหาะเหินเดินอากาศต่อไป”(4)

ความสนพระราชหฤทัยในการปฏิบัติพระกรรมฐาน คงมิใช่เพียงจะมีในปีพ.ศ. 2322 ตามหลักฐานของตะวันตก หากข้อความในพงศาวดารก็น่าเชื่อว่าถูกต้อง การปฏิบัติดังกล่าวก็มีมาตั้งแต่แรกเมื่อเสด็จออกจากกรุงศรีอยุธยาหรืออย่างช้าในพ.ศ. 2314 งานประพันธ์ของมหาดเล็กคนหนึ่งเรื่องโคลงเฉลิมพระเกียรติก็กล่าวสรรเสริญคุณความสามารถด้านการบำเพ็ญสมาธิภาวนาของพระองค์(5) ความใฝ่พระทัยในธรรมะอย่างลึกซึ้งของพระเจ้าตากสินจึงอาจเป็นความสนพระทัยส่วนพระองค์ที่มีมานานแล้วตั้งแต่ยังอยู่ในกรุงศรีอยุธยา งานเขียนบางชิ้นเกี่ยวกับพระราชประวัติของพระองค์ยังระบุรายละเอียดถึงขนาดว่า พระเจ้าตากสินได้เคยทรงผนวชอยู่ถึง 3 พรรษา ศึกษาอบรมจนมีความเชี่ยวชาญรอบรู้ทั้งพระธรรม วินัย พระไตรปิฎก ขนบธรรมเนียมต่าง ๆ รวมทั้งดัวบทกฏหมาย อีกทั้งความปรารถนาในพระโพธิญาณก็มีมาตั้งแต่ก่อนขึ้นครองราชย์แล้วดังหลักฐานเกี่ยวกับการตั้งพระสัตยาธิษฐานในพระราชพงศาวดาร(6) ยิ่งเมื่อภายหลังเสียกรุงและอธิบายกันหยาบ ๆ จากสมมุติฐานดั้งเดิมเชิงศีลธรรมเกี่ยวกับอำนาจและความชอบธรรมของการดำรงอยู่แห่งสถาบันกษัตริย์เชิงพุทธ ในทำนอง “ด้วยพระมหากษัตริย์มิได้ทรงทศพิธราชธรรม” ก็ยังมีแนวโน้มหรือเหตุปัจจัยผลักดัน

(4)อ้างใน ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, “พระพุทธศาสนาในรัชสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี”, ศิลปวัฒนธรรม, ปีที่ 6, ฉบับที่ 1, พฤศจิกายน 2527, หน้า 114 - 115

(5)นิธิ เอียวศรีวงศ์, “การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี”, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศิลปวัฒนธรรม, พ.ศ.2529), หน้า 121

(6)อ้างใน ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, “พระพุทธศาสนาในรัชสมัยสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีมหาราช” เอกสารวิชาการ หมายเลข 3 คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527, หน้า 1 - 3

ให้พระมหากษัตริย์องค์ใหม่ต้องสำแดงความเป็นพุทธ/ธรรมราชาที่จริงจังเข้มข้นมากขึ้น แรงแบบคัมภีร์ทางศีลธรรมต่อการปฏิบัติพระองค์ของพระเจ้าตากสินจึงดูหนักหน่วงเป็นพิเศษเมื่อเปรียบเทียบกับพระมหากษัตริย์องค์อื่นๆ⁽⁷⁾

ในเมื่อพุทธ/ธรรมราชา ได้ฟื้นคืนเป็นอุดมการณ์หลักของชนชั้นปกครอง จึงไม่น่าสงสัยเลยที่ (อย่างน้อยในทางทฤษฎี) ปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยม ซึ่งดำรงอยู่ในสมัยอยุธยาจะได้รับการสืบต่อการยอมรับจากทางการ อีกทั้งมีแนวโน้มของการยึดถืออย่างเข้มข้นจริงจังมากขึ้นตามกระแสของอุดมการณ์พุทธ/ธรรมราชา คำที่พระเจ้าตากสินเชื่อถือในสภาพความสัมพันธ์ระหว่างกฎหมายกับศีลธรรมแบบพุทธอย่างเข้มข้น ในยุคสมัยของพระองค์จึงถึงกับมีการตรากฎหมายห้ามคนไทยและมอญเข้ารีตและนับถืออิสลาม สืบแต่พระองค์ไม่พอพระทัยที่พวกเข้ารีตและพวกมะหะหมัดออกความเห็นว่าการฆ่าสัตว์ไม่ถือเป็นเรื่องผิดบาป ซึ่งแตกต่างจากศีล (ข้อที่ 1) ในพุทธศาสนา ด้วยเหตุนี้จึงทรงออกประกาศพระราชโองการ “ห้ามคนไทยและมอญมิให้เข้ารีตและนับถือศาสนามะหะหมัดมีวางโทษถึงประหารชีวิต ทั้งคนชักชวนและคนไทยคนมอญที่ไปเข้ารีตและนับถือศาสนามะหะหมัด”⁽⁸⁾

อย่างไรก็ตาม หากเรามองจากแนวคิดเกี่ยวกับสิทธิเสรีภาพสมัยใหม่ บทกฎหมายดังกล่าวย่อมถือเป็นการจำกัดสิทธิเสรีภาพในการนับถือศาสนาอย่างรุนแรง โดยเฉพาะเมื่อคำนึงถึงบทกำหนดโทษที่ตั้งไว้ ข้อสังเกตส่วนนี้ย่อมชวนให้หวนคิดถึงการประเมินคุณค่าของปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยมอยู่น้อย เป็นไปได้ที่การออกประกาศพระราชโองการจะเกิดขึ้นด้วยความบริสุทธิ์ใจไม่ต้องการให้คนมีมิชฌาติษฐิ์ในการนับถือศาสนาอื่น หากก็ยากต่อการพิสูจน์กันว่ากฎหมายนี้มีได้เกิดจากอารมณ์ความรู้สึกไม่พอใจคนต่างศาสนาเป็นการส่วนตัว ความรุนแรงของโทษถึงขั้นประหารชีวิตก็ดูจะขัดแย้งกับปรัชญาการลงโทษแบบพุทธศาสนาที่เคยกล่าวมาในบทก่อนๆ แล้ว ดังนั้น เมื่อพิจารณาจากบรรทัดฐานทางความคิดสมัยใหม่

⁽⁷⁾ ลอเรน กิชิด (เขียน), พรรณงาม เกษธรรมสาร (แปล), “การขึ้นสู่พระราชอำนาจและการสิ้นสุดของพระเจ้าตากสิน : นาฏกรรมของกษัตริย์แบบพุทธ”, ปรากฏสาร, ปีที่ 14 ฉบับที่ 6, พฤศจิกายน - ธันวาคม 2530, หน้า 53

⁽⁸⁾ อ่างความใน วิชา มหาคุณ, “กฎหมายและคดีสำคัญสมัยกรุงธนบุรี”, วารสารกฎหมายจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ 8, ฉบับที่ 3, กุมภาพันธ์, 2527, หน้า 72 ข้อมูลเกี่ยวกับการตรากฎหมายฉบับนี้ปรากฏจากเอกสารของชาวตะวันตกคือรายงานของสังฆราช Le Bon ฉบับลงวันที่ 26 มีนาคม ค.ศ. 1775

กฎหมายห้ามเข้ารีตย่อมจัดได้เป็นกฎหมายเผด็จการลักษณะหนึ่ง ในบริบทของสังคมแบบ สมบูรณาญาสิทธิราชย์ การผูกขาดอำนาจสูงสุดไว้ในมือของผู้นำ (แม้จะมีใช้ทั้งหมดหรือ ตลอดเวลา) ย่อมเปิดช่องกว้างให้เกิดภาวะอำนาจนิยมในด้านต่าง ๆ รวมทั้ง “อำนาจนิยมทาง ศีลธรรม” ด้วย แม้โครงสร้างด้านปรัชญาความคิดจะเป็นแบบธรรมเนียมก็ตามที่ อย่างไรก็ตามก็ตี กรณีวิจารณ์กฎหมายห้ามเข้ารีตดังกล่าวคงต้องคำนึงถึงความน่าเชื่อถือในข้อมูลหลักฐาน ประกอบด้วย เนื่องจากเป็นข้อมูลจากเอกสารของฝ่ายพระราชตะวันตก กฎหมายห้ามเข้ารีต (หากเชื่อว่าเป็นจริง) ประกาศใช้เมื่อพ.ศ. 2318 ก่อนหน้าในปีพ.ศ. 2316 ก็มีการตรา กฎหมายเชิงศาสนาฉบับหนึ่ง กล่าวคือพระราชกำหนดว่าด้วยศีลสิกขาบท เนื้อความกฎหมาย ก็เป็นการอธิบายหลักของพระธรรมวินัย 227 ข้อ มิได้ประกาศแก่คนทั่วไป หากมุ่งใช้ต่อสมณ สงฆ์โดยตรง คงจัดได้เป็นต้นแบบกฎหมายพระสงฆ์ ซึ่งพระเจ้าแผ่นดินองค์ถัดไปคือพระพุทธยอด ฟ้าจุฬาโลกทรงบัญญัติขึ้นตาม⁽⁹⁾ แม้พระราชกำหนดดังกล่าวจะตราขึ้นในลักษณะของการมุ่ง สั่งสอนธรรมแก่พระภิกษุ โดยมีได้มีบทกำหนดโทษแจกเช่นกฎหมายทั่วไปโดยตรง หากยอม จัดได้เป็นสัญลักษณ์หนึ่งของแนวคิดทางกฎหมายของพระเจ้าตากสิน ซึ่งผูกพันอยู่กับคติ ธรรมคำสอนของพุทธศาสนาอย่างแน่นแฟ้น นับเป็นการแสดงออกซึ่งความเป็นห่วงเป็นใยต่อ ความบริสุทธิ์ถูกต้องของวัตรปฏิบัติในหมู่สงฆ์ โดยผ่านรูปแบบ (ภายนอก) ของกฎหมาย ก่อนหน้านี้เช่นกัน หลังการปราบปรามชุมนุมเจ้าฟ้างัดสำเร็จ พระเจ้าตากสินก็เคยทรงชำระ คณะสงฆ์เมืองเหนือให้บริสุทธิ์มาแล้วครั้งหนึ่ง หลักจากทรงประจักษ์ถึงการแพร่หลายของ ความประพฤติผิดศีลธรรมในหมู่สงฆ์ (อาทิ เร่งรัดเอาทรัพย์สินจากชาวบ้าน ส้องเสพเมถุน ธรรมทางเว็จมรรค เสพสุราเมรัย ส้องเสพนอนจารด้วยหญิง) วิธีการชำระความบริสุทธิ์ครั้งนั้น กระทำโดยให้พระภิกษุพิสูจน์ความบริสุทธิ์ของตน ด้วยการดำนํ้าตามกฎหมายพิสูจน์ดำนํ้าลุย เพลิง ซึ่งตราขึ้นแต่สมัยอยุธยา

พระราชกรณียกิจทางด้านกฎหมาย และความยุติธรรมที่กล่าวมาเป็นอุทาหรณ์ ล้วน แสดงให้เห็นถึงจุดยืนด้านธรรมเนียมอันมั่นคงของพระเจ้าตากสิน สถานการณ์ทางการเมือง สมมุติฐานแห่งความชอบธรรมของสถาบันกษัตริย์ และความสามารถส่วนพระองค์ด้านการ

⁽⁹⁾ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี”, อ่างแล้ว, หน้า 122 - 123

ปฏิบัติธรรม ล้วนเป็นเหตุปัจจัยที่ผลักดันให้พระองค์ต้องสำแดงพระองค์เป็นผู้นำทางด้านจิตวิญญาณที่มากด้วยบุญบารมี การแสดงออกในบุญบารมีส่วนพระองค์นี้จึงเด่นชัด แตกต่างจากพระมหากษัตริย์องค์ก่อนๆ ในสมัยอยุธยา (อาจมีข้อยกเว้น อาทิ กรณีสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ ซึ่งแสดงความมุ่งมั่นในพระโพธิญาณคล้ายๆ กัน) หากมีลักษณะย้อนกลับไปสู่สมัยสุโขทัย ลักษณะมุ่งประกาศบุญบารมีทางธรรมของพระยาสิทธิไทยคงพอเทียบเคียงได้ในระดับหนึ่งกับพระเจ้าตากสิน ดังมีจารึกเรื่องพระยาสิทธิไทยพยายามทำตัวเป็นจักรพรรดิหรือพระโพธิสัตว์กระทั่งปรารถนาเป็นพระพุทธเจ้านำสรรพสัตว์ข้ามห้วงมหรรณพแห่งทุกซ์ สมุดภาพเรื่องไตรภูมิที่พระเจ้าตากสินทรงโปรดให้จัดทำคงสะท้อนการยอมรับในอิทธิพลความคิดตั้งแต่ครั้งพระยาสิทธิไทย หากดูเหมือนความเข้มข้นจริงจิ่งในการแสดงออกซึ่งอุดมการณ์พุทธราชาของพระเจ้าตากสินจะมีมากกว่า จนหลายกรณีปรากฏราวกับว่าพระองค์ทรงหลงใหลในบุญบารมีที่เชื่อว่ามิได้อยู่จริงของพระองค์เอง ในกรณีพิพากษาความบริสุทธิ์ของพระสงฆ์ฝ่ายเหนือด้วยวิธีดำเนินพิสูจน์ตามกฎหมายโบราณ ปกติกฎหมายดังกล่าวจะอ้างอำนาจของทวยเทพและภูติผีต่างๆ เป็นสักขีพยานดลบันดาลตัดสินการแพ้ชนะ หากการชำระความคราวนี้พระเจ้าตากสินกลับทรงพระอิริยาฎาณใน “พระบารมีโพธิญาณ” ของพระองค์ (พร้อมกับอำนาจแห่งเทวดา) ช่วยอภิบาลรักษาภิกษุผู้บริสุทธิ์⁽¹⁰⁾ การกล่าวอ้างบุญบารมีส่วนพระองค์ในเชิงกฎหมายยังปรากฏเป็นเรื่องแปลกๆ ต่อมา ดังมีหลักฐานเกี่ยวกับประกาศพระราชโองการของพระองค์เรื่องให้เทพยดาอารักษ์ช่วยราชการแผ่นดิน กำจัดภูติผีปีศาจที่มาทำร้ายสมณพราหมณ์และไพร่ฟ้าประชาชน หากไม่แล้วพระองค์ “...จะให้ลงโทษขับเสียจากราชนิเวศน์ออกไปอยู่นอกขอบขันธเสมา ประการหนึ่งจะฆ่าเสียด้วยพระเวทย์พระมนต์ของพระสยามภูวญาณให้ถึงแก่ชีวิตตามโองการพระอิศวรเป็นเจ้า...”⁽¹¹⁾ อย่างไรก็ตามหากพระราชโองการนี้ปรากฏเป็นจริงก็คงเป็นเรื่องน่าทึ่งอยู่มากๆ คำที่เป็นเสมือนการบัญญัติกฎหมายบังคับใช้แก่เทพยดาหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ซึ่งมีหน้าที่คุ้มครองบ้านเมือง ข้อที่อาจดูแปลกพิเศษยังอยู่ที่การอ้างอำนาจของพระอิศวรซึ่งเป็นเทวดาของฝ่ายพราหมณ์ มองเผินๆ การอ้างอิงเทพตามคติของพราหมณ์

⁽¹⁰⁾ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 65, อ้างแล้ว, หน้า 50 - 1

⁽¹¹⁾อ้างความใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, “การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี”, อ้างแล้ว, หน้า 121

ดูจะขัดแย้งอยู่ในที่กับจุดยืนอันมั่นคงทางพุทธศาสนาของพระเจ้าตากสิน เว้นแต่ยังจดจำและเข้าใจได้อยู่ถึงพุทธศาสนาในรูป “พระศาสนา” ซึ่งมีลักษณะผสมผสานทั้งพุทธ ผี พราหมณ์ เข้าด้วยกันดังที่เคยกล่าวมาแล้วในบทก่อน⁽¹²⁾

เมื่อกล่าวพาดพิงมาถึงคติความคิดของพราหมณ์ แม้จะดำรงอยู่ใน “พระศาสนา” และจิตสำนึกของพระเจ้าตากสินดังกล่าว หากไต่ประเด็นเรื่องอิทธิพลของคติความคิดแบบเทวราชาลงต้องพิจารณาโดยแยกต่างหาก แม้ความคิดเรื่องเทวราชาจะมีบทบาทอย่างมากทั้งทางด้านการเมืองและกฎหมายในสมัยอยุธยา หากในรัชสมัยของพระเจ้าตากสิน คติธรรมเรื่องพุทธ/ธรรมราชา กลับเพิ่มบทบาทและลดทอนความคิดเทวราชาลง เอกสารประวัติศาสตร์ของบาทหลวงชาวฝรั่งเศสมีบันทึกไว้ว่า พระเจ้าตากสินทรงให้ความใกล้ชิดสนิทสนมกับราษฎรทั่วไป ผิดจากพระเจ้าแผ่นดินองค์ก่อนๆ ที่ไม่เสด็จออกให้ราษฎรได้เห็นพระองค์ หรือไม่ทรงมีรับสั่งกับราษฎรด้วยเกรงว่าจะทำให้เสียพระราชอำนาจ ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างพระองค์กับบรรดาข้าราชการบริพาร ก็ยังมีความแนบแน่นแบบพ่อกับลูกดังพระองค์ทรงนิยมใช้คำว่า “พ่อ” แทนตัวพระองค์ และทรงเรียกข้าราชการใหญ่น้อยว่า “ลูก”⁽¹³⁾

การสร้างความสัมพันธ์แบบพ่อ-ลูกดังกล่าวจึงดูเหมือนสะท้อนพระประสงค์ของพระเจ้าตากสินในการมุ่งดำรงพระองค์แบบปิตุราชา ควบคู่กับการเป็นพุทธราชา ผลกระทบที่น่าเชื่อถือตามมาในแง่ของปรัชญากฎหมายคงรวมถึงการลดถอยลงในอิทธิพลของคติเทวราชาในการบัญญัติหรือบังคับใช้กฎหมาย อย่างไรก็ตาม การเมืองในลักษณะของครอบครัวแบบพ่อ

⁽¹²⁾ขอให้เปรียบเทียบจารึกที่ฐานเทวรูปพระอิศวรองค์หนึ่ง ซึ่งประดิษฐานไว้ในเทวสถานเมืองกำแพงเพชร มีกล่าวไว้ว่า เจ้าพระยาศรีธรรมมาโคกราชตั้งรูปพระอิศวร เป็นเจ้าไว้คอยคุ้มครองสัตว์และมนุษย์ในเมืองกำแพงเพชร อ้างใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, “พุทธกับไสย”, อ้างแล้ว, หน้า 104

⁽¹³⁾นิธิ เอียวศรีวงศ์, “การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี”, อ้างแล้ว, หน้า 111 - 112

ตามการวิเคราะห์ของนิธิ การเมืองไทยระบบพ่อกับลูกของพระเจ้าตากสินสืบเนื่องแต่พัฒนาการของการก่อตัวอำนาจรัฐใหม่ของพระองค์บนพื้นฐานของการรวมกลุ่มอำนาจย่อยๆ แบบชุมชน ตั้งแต่เริ่มทำการกู้เอกราชของบ้านเมือง ซึ่งตกอยู่ในภาวะจราจลุ่นวาย ลักษณะการรวมกลุ่มเป็นชุมชนเพื่อผนึกกำลังบ้านเมืองทำให้ความสัมพันธ์ของบุคคลในกลุ่มมีความแนบแน่นใกล้ชิดเสมือนเป็นเครือญาติกัน ราชอาณาจักรของพระเจ้าตากสินจึงดำรงอยู่บนพื้นฐานของภราดรภาพ มิใช่บนความสัมพันธ์ทางอำนาจแบบเทวราชกับสัตว์โลกดังปรากฏในสมัยอยุธยา ลักษณะการเมืองแบบชุมชนยังมีส่วนทำให้เกิดการเน้นความสำคัญของอาณาบารมีส่วนพระองค์ของพระมหากษัตริย์ในเชิงสถาบัน

กับลูกก็สนับสนุนการใช้อำนาจเด็ดขาดของพระมหากษัตริย์ในฐานะพ่อ (ตามความคิดแบบเก่า) หรือกลับกันก็เรียกร้องการปฏิบัติหน้าที่ด้านการเคารพเชื่อฟังโดยเต็มกำลังของประชาชนผู้อยู่ในสถานะลูกเช่นกันกฎหมายและความศักดิ์สิทธิ์เด็ดขาดจึงเป็นสิ่งคู่กันภายใต้บริบททางการเมือง เช่นนี้ ในหลายๆ กรณีการตัดสินใจโดยเด็ดขาดพร้อมวิธีการใช้ความรุนแรงจึงเกิดขึ้น⁽¹⁴⁾ และกลายเป็นการใช้พระราชอำนาจที่ขัดแย้งกันในตัวเองดังที่พระองค์มีสถานะ (ภาพลักษณ์) ของพุทธ/ธรรมราชา ดำรงอยู่พร้อมกัน เมื่อพิจารณาในอีกแง่มุมหนึ่ง กรณีก็เป็นไปได้มากกว่า ยิ่งหากพระองค์รู้สึกถึงความเป็นพุทธ/ธรรมราชา มากเพียงใด หรือรู้สึกถึงบารมีทางธรรมส่วนพระองค์เข้มข้นเพียงใด แนวโน้มของการยึดถือเอาตัวพระองค์ว่าเป็นธรรมะ หรือตัวพระองค์ คือผู้ผูกขาดการตีความธรรมะ ก็ยิ่งมากขึ้นเพียงนั้น การตราพระราชกำหนดกฎหมายต่างๆ ก็อาจหย่อนการให้ความสำคัญต่อการอ้างอิงคัมภีร์พระธรรมศาสตร์หรือโบราณราชนิติประเพณี ดังที่เคยยึดถือกันมา เมื่อบวกกับวิถีแห่งการใช้อำนาจเด็ดขาดแบบปิตุราชา แนวโน้มของปรัชญากฎหมายที่มีลักษณะเผด็จการโดยธรรมภายใต้การตีความธรรมของบุคคลเพียงคนเดียวก็ยิ่งมีสูงยิ่งจนเป็นไปได้ที่ในทางปฏิบัติผลลัพธ์อาจไม่แตกต่างมากนักกับการใช้อำนาจทางกฎหมายภายใต้ระบบอำนาจนิยมอื่นๆ

อย่างไรก็ตาม แม้ระบบการเผด็จการโดยธรรมภายใต้อุดมการณ์แบบพุทธราชาจะส่งเสริมและสนับสนุนการใช้อำนาจโดยเด็ดขาดทั้งทางกฎหมายและการเมือง การปฏิบัติพระองค์ของพระมหากษัตริย์แบบพุทธราชาที่แสดงออกถึงการมุ่งมั่นต่อการบรรลุพระโพธิญาณก็อาจยังความกังขาในความรู้สึก(ทั้งโดยบริสุทธิ์ใจและไม่บริสุทธิ์ใจ)ของบุคคลใกล้ชิด พระราชกรณียกิจในด้านธรรมะของพระองค์ ทั้งในเรื่องการบำเพ็ญทาน รักษาศีล หรือการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน การถวายพระราชโอรพแก่พระสงฆ์หรือการออกพระราชกำหนดว่าด้วยศีลสิกขาบท เป็นอาทิ สิ่งเหล่านี้ล้วนเชิดชูภาพลักษณ์ของพระองค์ในแง่ของการเป็นพุทธราชาที่มีใช้ปฤชชนหรือโลกีย์ชนทั่วไป และอยู่ในระดับที่สูงส่งเกินกว่าการเป็นเอกอัครพุทธ

⁽¹⁴⁾ดูอาทิ กรณีการประหารชีวิตพระสนมพร้อมนางละครเป็นคู่กับฝรั่งเศสเล็ก ตามกฎหมายเนติบาลหรือการลงโทษหรือประหารแม่ทัพนายกองที่กระทำการขัดพระบรมราชโองการต่างๆ รายละเอียดของให้ดูใน วิชา มหากุณ, "กฎหมายและคดีสำคัญสมัยกรุงธนบุรี", อ่างแล้ว, หน้า 68 - 71

ศาสนูปถัมภกเยี่ยงพระมหากษัตริย์พระองค์อื่นๆ เมื่อถึงจุดหนึ่งประเด็นพิพาทเรื่องพระองค์ ทรงสำคัญพระองค์ว่าบรรลุนิเวศน์ และตามมาด้วยคำถามว่าพระสงฆ์ที่เป็นปุถุชนจะไหว้ ชมราวาสที่บรรลุนิเวศน์ได้หรือไม่ ก็กลายเป็นชนวนหรือเงื่อนไขของการกล่าวหาพระองค์ เรื่องทรงเสียดพระสติ อันนำไปสู่การรัฐประหารเปลี่ยนแปลงแผ่นดินในท้ายที่สุด

กรณีการมุ่งมั่นสู่ความเป็นพุทธราชาของพระเจ้าตากสินตามอุดมคติที่ครั้งหนึ่งพระยา ลีไทยได้ทรงพยายามกระทำมาก่อน และจบลงด้วยการรัฐประหาร จึงดูสะท้อนศักยภาพของ การทำลายตัวเองในอุดมการณ์พุทธราชา เมื่อมีผู้พยายามแปรสิ่งนี้ให้เกิดเป็นจริงในทางปฏิบัติ ลักษณะสองด้านที่ทั้งสร้างสรรค์และทำลายตัวเองจึงดำรงอยู่ในตัวอุดมการณ์นี้ จากประวัติ ศาสตร์ที่ผ่านมา นำสังเกตที่อุดมคติสูงสุด (อันเป็นด้านสร้างสรรค์) ไม่เคยมีโอกาสปรากฏขึ้น จริงสักคราว ความเป็นพุทธราชาอันสมบูรณ์ที่บรรลุนิเวศน์ถึงพระโพธิญาณเปี่ยมล้นด้วยพระเมตตา ธรรมในการจูงสรรพชีวิตให้ก้าวพ้นสังสารวัฏ ถึงที่สุดแล้วย่อมรวมความถึงการสลายรัฐ สลาย กฎหมายหรือกลไกควบคุมประชาชนที่มีลักษณะซับซ้อนโทษต่างๆ เพราะพระมหากษัตริย์ได้ บรรลุนิเวศน์ความเป็นพระโพธิสัตว์ หรือพระพุทธเจ้าองค์ใหม่ที่มีฐานะตั้งศาสดาทงด้านจิตวิญญาณ หาใช้ผู้ปกครองที่ทรงอำนาจนำเกรงขามอีกต่อไป ภาวะอุดมคติดังกล่าวในความเป็นจริง ด้าน หนึ่งจึงเป็นได้แค่ความใฝ่ฝันของพระมหากษัตริย์ (บางพระองค์) หรือมิฉะนั้นก็เป็นอุดมการณ์ เชิงเครื่องมือที่พระมหากษัตริย์ (บางพระองค์) ทรงใช้อ้างอิงเพื่อสร้างหรือเพิ่มพูนความชอบ ธรรมในพระราชอำนาจของพระองค์ความสำเร็จแห่งการเป็นพุทธราชาโดยเฉพาะในแง่กฎหมาย กล่าวคือการสูญเสียความจำเป็นในการใช้กฎหมายเพื่อการปกครองสังคม (หากใช้หลักธรรม ทางพุทธศาสนาแทน) จึงเป็นไปแค่ความฝันหรืออุบายแบบพุทธเท่านั้น ดังกรณีรัฐประหาร เปลี่ยนแปลงแผ่นดินพระเจ้าตากสินย่อมสะท้อนความเป็นจริงแห่งข้อสรุปนี้ได้ในระดับหนึ่ง

พลวัตแห่งปรัชญากฎหมายไทยในยุครัตนโกสินทร์

แม้การผลัดเปลี่ยนแผ่นดินจากยุครัตนโกสินทร์จะเกิดขึ้นด้วยเหตุผลข้ออ้าง (หนึ่ง) เกี่ยวกับการยึดมั่นถือมั่น/อุปาทาน ในอุดมการณ์พุทธราชา (เกินพอดีจนวิกลจริต!) ความเชื่อในอุดมการณ์ดังกล่าวก็หาได้พลอยถูกล้มล้างตามไปด้วยไม่ ปัญหาที่เกิดขึ้นในสมัย พระเจ้าตากสินได้รับการอธิบาย (จากทางการ) ให้เป็นเรื่องความบกพร่องของตัวบุคคลมากกว่าจะเป็นความบกพร่องของหลักการ จากการเป็นวีรกษัตริย์ที่กล้าหาญทางคุณธรรมในการกู้

บ้านแปลงแผ่นดินขึ้นมาใหม่ หากบุพกรรมที่ตามทันก็บันดาลให้พระองค์ทรงเปลี่ยนกลายเป็นพระมหากษัตริย์ที่คล้ายเทพหินชาติในช่วงปลายแผ่นดิน แนนอนที่บทสรุปของนักประวัติศาสตร์สมัยรัตนโกสินทร์ดังกล่าว ก่อให้เกิดการถกเถียงโต้แย้งมาโดยตลอด แต่น่าสังเกตที่นักประวัติศาสตร์เช่นว่าต่างก็มีโต้แย้งปฏิเสธอุดมการณ์พุทธราชาแต่ประการใด ตรงกันข้ามแม้ก่อนเปลี่ยนเป็นแผ่นดินรัตนโกสินทร์ อุดมการณ์ดังกล่าวยังได้รับการอ้างอิงเชิงเครื่องมือสนับสนุนความชอบธรรมหรือพระราชปณิธานของพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ในการเปลี่ยนแปลงแผ่นดินเพื่อปลดปล่อยความทุกข์ยากของประชาชน ดังปรากฏในหนังสือ “สังคีตยวงค์” ซึ่งพระวรวงศ์เธอเขียนขึ้นเพื่อเฉลิมพระเกียรติพระพุทธยอดฟ้าฯ ถึงกับพรรณนาพระราชปณิธานดังกล่าวว่า⁽¹⁵⁾ :

“...ครั้งนั้นมีพระราช 2 พระองค์พี่น้อง เป็นพระโอรสพี่สาวพี่น้องพุทธางกูร มีบุญญาบารมีได้สำเร็จมาแล้วมากมาย เป็นพระสัทธาธิกและปัญญาธิก ประารถนาเฉพาะพระสัพพัญญุตญาณ... ครั้นได้ทอดพระเนตรเห็นสรรพสัตว์ในชนบทต่างๆ อันระทมไปด้วยความโศกและปริเทวทุกข์ โทมณัส อุบายาส ต่างเบียดเบียนซึ่งกันและกันอยู่ในกาลกลียุคมีกำลังแรงกล้าก็มีน้ำพระหฤทัยไหวหวั่นอยู่ด้วยพระเมตตาพระกรุณาใหญ่หลวงแก่สัตว์ทั้งปวง ก็มีพระหฤทัยจำนงปลงสรรพสัตว์ทั้งหลายให้พ้นจากโศกและปริเทวทุกข์ ได้ทรงประกอบกรณียกิจด้วยความเพียรอยู่หลายปีจนมีกำลังพลมาก แต่หากยังไม่ได้โอกาสจึงได้ยับยั้งอยู่”

การสืบต่ออุดมการณ์พุทธราชาหรือพระโอรสพี่สาวจากยุครธนบุรีสู่ยุครัตนโกสินทร์ดังกล่าว ได้ดำเนินอยู่เป็นระยะเวลาที่ยาวนานพอสมควรและหาได้จำกัดเพียงชั่วสมัยรัชกาลที่ 1 ไม่ หากความเข้มข้นในการยึดมั่นอุดมการณ์ความคิดดังกล่าวอาจมีระดับแตกต่างกันตามแต่พระมหากษัตริย์แต่ละพระองค์ トラบจนเมื่อแผ่นดินไทยเริ่มเข้าสู่ยุคปฏิรูปในสมัยรัชกาลที่ 4 นั้นแหละที่กระแสความคิดนี้จึงตกเสื่อมลง และเกิดมีกระแสความคิดใหม่ทางพระพุทธศาสนาที่มีลักษณะเป็นวิทยาศาสตร์มากขึ้นเข้ามาแทนที่ พร้อมๆ กับการที่มหาอำนาจจากตะวันตกประเทศต่างๆ ได้เข้ามาแผ่อำนาจในสังคมไทยทั้งอำนาจในทางทหาร การค้า และอำนาจทาง

⁽¹⁵⁾ อังโน นิธิ เอียวศรีวงศ์, “การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี”, อังแล้ว, หน้า 239

ภูมิปัญญาสมัยใหม่ สิ่งต่างๆ เหล่านี้ได้ทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนเคลื่อนไหวครั้งใหญ่ในสังคมไทยต่อมาจนเกิดเป็นกระแสใหญ่ของการปฏิรูปสังคมในด้านต่างๆ ทั้งในแง่การเมืองปกครอง วัฒนธรรม และรวมทั้งการปฏิรูปในทางกฎหมายด้วย ไม่น่าสงสัยเลยที่คลื่นแห่งการปฏิรูปนี้ย่อมนับเป็นคลื่นลูกใหญ่ที่กินอาณาบริเวณกว้างขวาง ปรัชญากฎหมายไทยที่เป็นกระแสความคิดซึ่งสืบเนื่องมายาวนานก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงอิทธิพลแห่งคลื่นของการปฏิรูปดังกล่าวด้วย ดังนั้นในเชิงรายละเอียดการศึกษาวิเคราะห์ปรัชญากฎหมายไทยในยุครัตนโกสินทร์จึงอาจแบ่งได้อย่างน้อยที่สุดเป็น 2 ช่วง คือช่วงต้นยุครัตนโกสินทร์อันกินความตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 1 ถึงรัชกาลที่ 3 และช่วงยุคปฏิรูปบ้านเมืองนับแต่สมัยรัชกาลที่ 4 เป็นต้นไป

ปรัชญากฎหมายในสังคมไทยก่อนยุคปฏิรูป

เมื่อครั้งเรวิเคราะห์ถึงปรัชญากฎหมายไทยในสมัยอยุธยา หลักฐานศึกษาที่สำคัญในการวิเคราะห์ก็คือกฎหมายตราสามดวง ในเมื่อกฎหมายตราสามดวงเป็นกฎหมายเก่าสมัยอยุธยาซึ่งได้รับการรวบรวมขึ้นใหม่ในรัชกาลที่ 1 และใช้สืบเนื่องต่อมา กรณีจึงชวนให้เข้าใจได้อยู่มากกว่าปรัชญาความคิดทางกฎหมายที่แฝงอยู่ในกฎหมายเก่าๆ ของอยุธยาก็น่าจะตกทอดมาสู่ยุครัตนโกสินทร์ด้วย อันหมายความว่าถึงการศึกษาสืบเนื่องแห่งอิทธิพลความคิดทั้งในเชิงพุทธพราหมณ์ หรือผีพร้อมๆ กัน อย่างไรก็ตาม พร้อมๆ กับการสืบทอดกระแสความคิดเชิงปรัชญากฎหมายแบบอยุธยาที่มีลักษณะผสมผสานดังว่า ยุคสมัยแห่งรัตนโกสินทร์ก็ดูเหมือนได้วางจุดเน้นหนักในความคิดธรรมเนียมเชิงพุทธมากกว่าคติความคิดอย่างอื่นที่มีต่อกฎหมาย ความแตกต่างในระดับความเชื่อถือหรือการตีความต่อศาสนาต่างๆ ที่มีอิทธิพลในสังคม รวมทั้งสภาพบริบททางสังคมและการเมืองที่มีการผันแปรมาโดยตลอด ย่อมนับเป็นเหตุปัจจัยที่ทำให้ความคิดทางกฎหมายของสังคมไทยที่ต่างยุคดังกล่าวไม่อาจเหมือนกันได้ตั้งเป็นคู่แฝด

การที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ทรงโปรดให้รวบรวมกฎหมายสมัยอยุธยาที่หลงเหลือกระจัดกระจายอยู่ตามหัวเมืองสำคัญ (อาทิ นครศรีธรรมราช นครราชสีมา หรือเพชรบูรณ์ ที่ไม่ได้เสียแก่พม่าคราวเสียกรุงอยุธยา) และนำมาชำระสะสางจนเกิดเป็นกฎหมายตราสามดวงนั้น ปรัชญาหรือจิตสำนึกทางกฎหมายตลอดจนนิติวิธีทางกฎหมายแบบอยุธยาย่อมตกทอดสืบเนื่องมาด้วยพร้อมๆ กับตัวเนื้อหาบทบัญญัติกฎหมายของอยุธยา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการคงความยึดมั่นต่อ “พระธรรมศาสตร์” ซึ่งจัดเป็นส่วนแรกสุดของกฎหมายตราสามดวง ต้องถือเป็นหลักฐานอันมั่นคงที่สุดของการดำรงอยู่แห่งปรัชญากฎหมายแบบ

ธรรมเนียมในยุครัตนโกสินทร์

ยิ่งกว่านั้น หากพิจารณาเพิ่มเติมกันที่เรื่องมูลเหตุของการเกิดกฎหมายตราสามดวง ความคิดแบบธรรมเนียมทางกฎหมายก็สะท้อนออกมาให้เราเห็นโดยนัยเช่นกัน ใน “ประกาศพระราชปรารภ” ซึ่งแสดงที่มาแห่งกฎหมายตราสามดวง นายบุญศรีร้องทุกข์ต่อในหลวงรัชกาลที่ 1 ว่าไม่ได้รับความเป็นธรรมจากการตัดสินคดีฟ้องหย่า โดยที่อำแดงป้อมภรรยา นายบุญศรี นอกใจทำชู้ แล้วมาฟ้องขอหย่าจากนายบุญศรี ศาลหลวงยังพิพากษาให้อำแดงป้อมชนะคดีฟ้องหย่าได้โดยอาศัยหลักกฎหมายเก่าที่ว่า “ชายหาผิดมิได้ หญิงขอหย่า ท่านว่าเป็นหญิงหย่าชาย หย่าได้”. ในหลวงรัชกาลที่ 1 ทรงเห็นด้วยกับคำร้องทุกข์ โดยตรัสว่า “หญิงนอกใจชายแล้วมาฟ้องหย่าชายลูกขุนปรึษาให้หย่ากันนั้นหาเป็นยุติธรรมไม่” ต่อมาจึงทรงมีพระบรมราชโองการให้ตรวจสอบกฎหมายที่ใช้ในการตัดสินก็กลับปรากฏว่า บทกฎหมายเป็นไปดังที่ศาลหลวงใช้ในการตัดสินเช่นนั้นจริง ๆ

ประเด็นคำถามที่น่าสนใจยิ่งคือ อะไรจะตามมาในสถานการณ์ที่พระราชวินิจฉัยเรื่องความยุติธรรมของพระมหากษัตริย์เกิดขัดแย้งกับตัวบทกฎหมาย เพราะหากถือเอาทฤษฎีอำนาจเป็นใหญ่เหนือกฎหมาย (หรือกฎหมายเกิดจากอำนาจ มิได้เกิดจากธรรม) พระองค์ย่อมทรงปฏิเสธหรือมองข้ามกฎหมายนั้น ๆ ได้โดยสิ้นเชิง แต่หากเนื่องจากโดยโบราณราชনীติถือเอาธรรมเป็นใหญ่เหนือกฎหมายจึงทำให้ทรงเกิดข้อกังขาในสภาพความสมบูรณ์ถูกต้องและความชอบธรรมของตัวบทกฎหมายดังกล่าว คำที่ถือเอากฎหมายเป็นเรื่องธรรมะหรือความถูกต้องที่โบราณราชกษัตริย์บัญญัติขึ้นตามหลักพระธรรมศาสตร์ ประเด็นความบกพร่องในตัวกฎหมายเช่นกล่าวจึงได้รับการให้เหตุผลว่า หาใช่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นแต่แรกไม่ หากเป็นกฎหมายที่ “พ้นเพื่อนวิปริต” ขึ้นในภายหลังอันเนื่องจาก

“...คนอันโลกหลงหาความลอยแต่บาปมิได้ ดัดแปลงแต่งตามชอบใจไว้พิพากษา ภาให้เสียยุติธรรมสำหรับแผ่นดินไป...”⁽¹⁶⁾

⁽¹⁶⁾กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ้างแล้ว, หน้า 2

แน่นอนทีเดียว โดยข้อจำกัดแห่งข้อมูลหลักฐานและกาลเวลาในปัจจุบัน เราย่อมไม่อาจพิสูจน์ได้เลยว่า พระราชดำรัสข้างต้นถูกต้องตามสภาพความเป็นจริงเพียงใด แน่หรือที่บทกฎหมายอันเป็นปัญหาดังกล่าวไม่ยุติธรรม หรือเป็นกฎหมายที่ถูกคนชั่วดกแต่งดัดแปลงจนวิปริตในภายหลัง ในทางตรงข้ามเป็นไปได้ไหมที่แท้จริงบทกฎหมายดังกล่าวมีเจตนารมณ์ที่ยาวไกลในการปกป้องสิทธิสตรีหรือเยียวยาความไม่ยุติธรรมที่เกิดแก่หญิงไทยในสมัยนั้น (ยุคที่ถือให้ “หญิงเป็นควาย ชายเป็นคน” พ่อแม่ชายลูกสาวได้ เช่นเดียวกับสามีก็มีสิทธิขายภรรยาเช่นกัน) โดยมุ่งหมายจะพยุลงสถานะของหญิงมิให้ตกต่ำจนเกินไป และให้สิทธิแก่หญิงที่จะกำหนดอนาคตของตนตามความสมัครใจ หากแต่หลักการของกฎหมายดังกล่าวก็ประกอบด้วยจุดอ่อนในตัวที่อาจก่อให้เกิดความไม่ยุติธรรมแก่ชายได้⁽¹⁷⁾ ข้อสังเกตเชิงโต้แย้งประการหลังย่อมนับเป็นเรื่องชวนใคร่ครวญกันต่อ หากอย่างน้อยก็ย่อมถือเป็นอนุหาการณ์เดือนปัญญาได้อย่างหนึ่ง ในประเด็นความยุ่งยากละเอียดอ่อนเรื่องอะไรคือความยุติธรรมอย่างไรก็ดี ประเด็นสำคัญเชิงปรัชญากฎหมายน่าจะอยู่ที่เรื่องที่ทำที่เป็นทางการของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกต่อบทกฎหมายเก่าที่พระองค์ไม่ทรงเห็นด้วย ในทรงระบะของแลงกาด์ (R. Lingat) สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่า ในทางทฤษฎีแล้ว “พระมหากษัตริย์ไม่อาจร่างกฎหมายด้วยพระองค์เอง พระองค์ต้องทรงสร้างชำระแม่บทของกฎหมายเพื่อแก้ไขบทบัญญัติกฎหมายที่จำเป็นต้องให้สอดคล้องกับความคิดทางสังคม และศีลธรรมที่เปลี่ยนแปลงไป”⁽¹⁸⁾

น่าเชื่อว่าการใช้อำนาจนิติบัญญัติทั้งในลักษณะบัญญัติแก้ไขเปลี่ยนแปลงหรือยกเลิกกฎหมาย โดยทฤษฎีหรือโดยปรัชญาทางกฎหมาย หากใช้เป็นพระราชอำนาจแบบสมบูรณ์ภาพของพระมหากษัตริย์ที่สามารถกระทำได้ตามอำเภอใจ ชนิดไร้ขอบเขตใดๆ หากต้องอ้างอิงหรือเชื่อมโยงกับพระธรรมศาสตร์ ธรรมะ หรือโบราณราชนิติประเพณีต่างๆ ขณะเดียวกันในทางปฏิบัติ การอ้างอิงนั้นๆ จะกระทำในลักษณะเพียงเป็นพิธีหรือรูปแบบภายนอกจบจวก็

⁽¹⁷⁾ กัทร เลียงสังขรรณ, “การพลิกคดีอ้าแวงป้อมในสมัยรัชกาลที่ 4, วารสารนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ กันยายน, 2529, หน้า 82 และดูเพิ่มเติม รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, “หญิงเป็นควายชายเป็นคน...?”, วารสารรามคำแหง, ปีที่ 13, ฉบับที่ 1 พ.ศ.2532, หน้า 131

⁽¹⁸⁾ อังใน วิระดา สมสวัสดิ์, “มองกฎหมาย” อังแล้ว, หน้า 65

คงเป็นอีกเรื่องที่ต้องพิจารณาเป็นต่างหาก การแก้ไขหรือยกเลิกกฎหมายจึงอยู่ในวิสัยที่พระมหากษัตริย์ทรงกระทำได้ในความเป็นจริงเพียงแต่ต้องอาศัยอ้างเหตุผลหรือธรรมะประกอบภายใต้ระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ การอธิบาย/สร้างเหตุผล (เช่น กฎหมายเก่าโบราณถูกคนทุศีลลอบแก้ไขจนวิปริต) หรือหยิบยกหลักธรรมข้อต่างๆ ทางศาสนาขึ้นสนับสนุนการกระทำย่อมมิใช่เรื่องยากเย็น เว้นแต่สถานภาพทางอำนาจของพระมหากษัตริย์ไม่มีความมั่นคงเพียงพอเท่านั้น ในกรณีการชำระกฎหมายอยุธยาขึ้นใหม่เป็นกฎหมายตราสามดวงไม่มีหลักฐานใดยืนยันว่าไม่มีการแก้ไขเปลี่ยนแปลงกฎหมาย (ที่อาจฟันเฟือง) ของอยุธยา จริงๆ แล้ว แนวโน้มของการแก้ไขน่าจะมีมากกว่าด้วยซ้ำ เหตุผลก็เพราะการตัดหรือยกเลิกกฎหมายอยุธยายังมีการกระทำกันก่อนหน้าการเกิดกฎหมายตราสามดวง ดังปรากฏหลักฐานใน “พระราชกำหนดใหม่” (บทที่ 26 ตราขึ้นในปีพ.ศ. 2337) ซึ่งกล่าวว่า “ครั้นเสด็จพระราชดำเนินขึ้นปราบดาภิเษก ทรงพระกรุณาให้ชำระกฎหมายพระอายุการควรที่จะเอาไว้ตามเดิมก็ให้คงไว้ถ้ามีควรที่จะเอาไว้ให้ยกเลิกเสียเป็นหลายฉบับ...”⁽¹⁹⁾

หากการยกเลิกกฎหมายโบราณเป็นพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ที่ทรงกระทำได้ในความเป็นจริง อำนาจในการบัญญัติกฎหมายก็คงเป็นไปในลักษณะเดียวกัน แม้ว่าในทางทฤษฎีหรือปรัชญากฎหมายของบ้านเมืองจะมีกรอบจำกัดหรือควบคุมการใช้พระราชอำนาจทางกฎหมายอยู่ก็ตาม ในท้ายที่สุดช่องว่างหรือความลักลั่นในทางทฤษฎีและปฏิบัติข้างต้นจะปรากฏมากเพียงใดก็คงแปรไปตามเหตุปัจจัยต่างๆ อันรวมทั้งความเข้มแข็งในทางอำนาจบารมีทั้งทางคุณธรรมส่วนพระองค์และทางการเมือง ในสมัยรัชกาลที่ 1 อำนาจบารมีทั้งสองประการดูจะปรากฏอยู่เคียงพร้อมในพระองค์ ควบคู่ไปกับการยอมรับในแนวคิดหรืออิทธิพลของความเชื่อทางศาสนาต่างๆ อันปรากฏอยู่ในกฎหมายตราสามดวง อุดมการณ์พุทธราชาซึ่งได้รับการรื้อฟื้นถือปฏิบัติในสมัยพระเจ้าตากสินก็มีการสืบสานต่อโดยพระมหากษัตริย์หลายพระองค์ในยุคต้นรัตนโกสินทร์

ถึงแม้กฎหมายตราสามดวงจะมีกฎหมายบางลักษณะยืนยันความเป็นสมมุติเทวดาของพระมหากษัตริย์ดังคำกล่าวที่ว่า พระราชโองการด้วยกิจสิ่งใดมีอานุภาพดุจดั่งขวานฟ้าที่

⁽¹⁹⁾ กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ้างแล้ว, หน้า 740

ทรงอภินิหาร หากความยึดมั่นเชื่อถือในกฎหมายนี้กลับไม่ปรากฏชัดเจนในรัชสมัยของพระมหากษัตริย์ซึ่งเป็นผู้โปรดให้ชำระรวบรวมกฎหมายเก่าของอยุธยาที่ยังหลงเหลืออยู่ โดยเฉพาะในช่วงต้นๆ รัชกาล กระแสพุทธนิยมซึ่งพระเจ้าตากสินโปรดให้รื้อฟื้นขึ้นใหม่อีกครั้งหนึ่งอย่างจริงจัง แม้ถึงจุดสุดท้ายจะย้อนกลับมาส่งผลกลายเป็นข้อกล่าวหาเรื่องความวิกลจริตของพระองค์ หากความชอบธรรมอันหนักแน่นแห่งการรื้อฟื้นกระแสนี้ (ภายหลังจากล่มสลายทางศีลธรรมและการเมืองการปกครองของอยุธยา) ก็กลับเป็นมรดกทางวัฒนธรรมหรืออุดมการณ์ใหม่ของชนชั้นปกครองที่ไม่อาจปฏิเสธได้แม้โดยผู้ครองอำนาจต่อถัดมา

ความสนพระทัยอย่างมากในพระพุทธศาสนาของพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ปฐมกษัตริย์แห่งกรุงรัตนโกสินทร์มุ่งหนักไปทางด้านสติปัญญา อันอาจถือเป็นปฏิปักษ์ที่ทรงปฏิบัติให้ค้ำกับการประพฤติปฏิบัติของพระเจ้าตากสิน⁽²⁰⁾ พระราชกรณียกิจทางด้านศาสนาของพระองค์มีปรากฏให้เห็นประจักษ์หลายๆ ด้าน อาทิ การสังคายนาพระไตรปิฎก การโปรดให้แต่งไตรภูมิโลกวิจิตรหรือการสร้างวัดวาอารามต่างๆ

พระราชกรณียกิจทางด้านพระพุทธศาสนาที่กล่าวมานับว่าสอดคล้องกับพระราชปณิธานเรื่องการเป็นพระโพธิสัตว์ที่เคยกล่าวมาแล้วก่อนหน้า จุดยืนอันมั่นคงตั้งนี้เองที่น่าจะมีส่วนเข้ามามีบทบาทกำหนดความเคลื่อนไหวทางด้านกฎหมาย ที่น่าสนใจหลายๆ เรื่องในรัชสมัยของพระองค์ การปรากฏตัวของกฎหมายในเชิงพุทธนิยมหลายๆ เรื่องในสมัยรัชกาลที่ 1 ล้วนสะท้อนอุดมการณ์พุทธราชาของพระองค์ ความข้อนี้อาจพิจารณาได้จากบทบัญญัติหลายๆ ตอนใน “พระราชกำหนดใหม่” ดังอาทิ

- การห้ามมิให้นับถือพระภูมิเจ้าที่ เทพารักษ์ ยิ่งกว่าพระไตรสรณาคม (พระรัตนตรัย) ห้ามมิให้ฆ่าสัตว์เพื่อพลีบูชาพระภูมิ ผีสงฆ์ต่างๆ เหตุผลก็เพื่อให้ประชาชนยึดมั่นในพระรัตนตรัยแทนที่จะไปฝากความหวังไว้ที่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในลักษณะของความมงาย นอกจากนี้กฎหมายยังห้ามการบูชาศิวิลิ่งค์ ด้วยเห็นว่าเป็นความมงายเป็นการกระทำซึ่งมีที่มาจากคนพาลกัษพะเพื่อเยาะเย้ยหญิงแม่มด อันมีมารยาและคนรุ่นหลังที่ไม่รู้มงายถือปฏิบัติมา อีก

⁽²⁰⁾มรว.อดิน รพีพัฒน์, “สังคมไทยในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ : พ.ศ.2325 - 2416”, อ้างแล้ว, หน้า 92

ทั้งการปล่อยให้บูชาสัตว์สิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่อชาวต่างชาติย่อมทำให้เกิดการดูหมิ่นดูแคลนต่อความ
ลามกอับมงคลนี้ได้ด้วย โดยเหตุนี้พระราชกำหนดปีพ.ศ. 2325 จึงบัญญัติในตอนท้าย : ห้าม
อย่าให้มีเพศบุรุษสิ่งอันลามกอับมงคลไว้ในสารเทพารักษเป็นอันขาดทีเดียว และให้ผู้รักษา
เมืองผู้รั้งกรมการกำนันพันนายบ้านไปเก็บเอามาเผาไฟเสียจงสิ้น อย่าให้มีอยู่ณะโรงสารบ้าน
เมืองนิคมเขตประเทศใดๆ มีผู้รู้เห็นเอาเนื้อความมาว่ากล่าวพิจารณาเปนสัจ จะเอาผู้รักษา
เมืองผู้รั้งกรมการแลพันนายบ้านแลชาวบ้านตำบลประเทศนั้นๆ เปนโทษถึงสิ้นชีวิต”(21)

- พระราชโองาทกำหนดให้ขุนนางใหญ่ผู้น้อยและประชาชนทั่วไป ทำนุบำรุงพระพุทธ
ศาสนา โดยการประพฤติปฏิบัติตนตั้งอยู่ใน “ทศกุศลกัมมบพ” (ทศกุศลกรรมบพ) ซึ่งทรงถือ
เป็น “วินัยฆราวาส” ตลอดจนบำเพ็ญทานรักษาศีลต่างๆ กฎหมายฉบับนี้ตราขึ้นเมื่อปีพ.ศ.
2325 เนื้อความกฎหมายเป็นการอธิบายหลักกรรมสามบพในพุทธศาสนา โดยเน้นรายละเอียด
ที่เรื่องทศกุศลกรรมบพหรือวินัย 10 ข้อ ที่ฆราวาสพึงต้องปฏิบัติ ทศกุศลกรรมบพประกอบ
ด้วยกายกรรมสามวจีกรรมสี่ และมโนกรรมสาม อันรวมความถึง การห้ามมิให้ฆ่าสัตว์ ห้ามมิ
ให้ลักทรัพย์ ห้ามมิให้เสพเมถุนธรรมอันเป็นที่นักปราชญ์ติเตียน (ความละเอียดระบุดังหญิง
หลายสิบจำพวกที่ห้ามบุรุษล่วงลักประเวณี ไม่เว้นแม้ลูกสาวอันมีบิดาญาติพี่น้องปกครองอยู่
หาใช่เพียงหญิงที่เป็นภรรยาชายอื่นเท่านั้นไม่) ห้ามมิให้พูดเท็จส่อเสียดหยาบคาย, ห้ามมิให้
มีใจโลภ, พยาบาท หรือคิดผิดหลงในเรื่องบุญบาป เป็นต้น นอกจากนี้ในวันแปดค่ำ สิบสี่ค่ำ
สิบห้าค่ำ ยังกำหนดให้รักษาพระอุโบสถถือศีลแปด ศีลสิบ อีกด้วย บทกฎหมายนี้นับเป็นเรื่อง
แปลกเพราะเป็นการประกาศบังคับให้ประชาชนถือศีล ที่สำคัญยังมีบทบังคับในตอนท้าย “จะ
เอาตัวเป็นโทษตามโทษานุโทษ” สำหรับผู้ละเมิดมิได้ปฏิบัติตามพระราชโองาทอันถือเป็น
กฎหมายนี้(22)

ในปีเดียวกันนี้เอง กฎหมายอีกฉบับที่คล้ายคลึงกันก็ได้รับการประกาศใช้ น่าสังเกตที่
เนื้อความตอนต้นของกฎหมายก็ประกาศว่าในหลวงรัชกาลที่ 1 ทรงเสด็จปราบดาภิเษกขึ้น

(21) กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ่างแล้ว, หน้า 755

(22) เพิ่งอ้าง, หน้า 751 - 753

ครองราชสมบัติโดยทรงมี “พระราชประนิธานปรารถนาพระพุทธภูมิโพธิญาณ” อุดมคติเรื่อง “โพธิญาณ” หรือพุทธราชาจึงปรากฏให้เห็นแม้ในตัวกฎหมายโดยแจ้งชัด จากนั้นกฎหมายก็กำชับให้ประชาชนบำเพ็ญทานรักษาศีลและให้ตั้งอยู่ใน “ทศกุศลกัมมทสิบประการ” ดังทรงประกาศมาก่อนหน้า นอกจากนี้ยังมีการอธิบายเหตุผลถึงความจำเป็นต้องออกกฎหมายดังกล่าว เพื่อเป็นการประสานกฎหมายของบ้านเมืองเข้ากับพุทธอาณาจักรเข้าด้วยกัน : “ครั้นมีพระราชกำหนดกฏอาณาจักรกะหนาบเข้าไว้ด้วยกับพระพุทธอิณาจักร สัตว์ทั้งปวงก็จะปรมาทมิได้ จะปฏิบัติตามกฏศลสุจริต...”

กฎหมายกับธรรมะจึงหลอมรวมเป็นหนึ่งเดียวให้เห็นเป็นหลักฐาน ความดั่งนี้ย่อมปรากฏเป็นรูปธรรมเมื่อพิจารณาเพิ่มเติมจากรายละเอียดของกฎหมายอันกำหนดให้ประชาชนศึกษาลักษณะศีลห้า ศีลแปด ศีลสิบ ให้อุไรแจ่มและให้สมาทานศีลห้าเป็นนิจศีล หรือสมาทานศีลแปดในวันอุโบสถ ขณะเดียวกัน กฎหมายยังได้อธิบายรายละเอียดของศีลแต่ละข้ออีกด้วย ที่น่าสนใจก็มีเป็นอาทิ ศีลข้อกามะฯ ก็หมายรวมทั้งการห้ามมิให้เสพเมถุนหญิงที่อยู่ในการปกครองรักษาของพ่อแม่พี่น้องหรือญาติแห่งหญิงนั้นๆ ยิ่งกว่านั้น การล่วงศีลข้อกามะสุมิจนายังคลุมถึงการห้ามเสพเมถุนแม้กับภรรยาของตนในสภาวะการณ์บางอย่างเช่น ระหว่างหญิงเจ็บป่วยหนัก มีระดู มีครรภ์ หรือภรยานั้นยังเป็นเด็กเกินไป ร้องไห้คร่ำครวญไม่ต้องการเสพเมถุน (ความข้อนี้อาจจะรับกับแนวคิดทางกฎหมายสมัยใหม่ของตะวันตกบางประเทศซึ่งสามีอาจมีความผิดฐานข่มขืนภรรยาของตนเองได้) ยิ่งการเสพเมถุนใกล้พระพุทธรูป เจตีย์หรือคัมภีร์พระไตรปิฎกก็เป็นผิดศีลข้อนี้ (อะเทโส) การเสพเมถุนทาง “มุขมัคแลเวจมัค” ก็เป็นกามะสุมิจนารอย่างหนึ่งเช่น (อะนังโค) โดยนัยนี้ กรณีรักร่วมเพศจึงย่อมแปลความได้ว่าเป็นความผิดทั้งทางศีลและกฎหมายพร้อมกันไปด้วย หรือแม้การเสพหญิงอันเป็นลูกสาวแลน้องสาวก็เป็นผิดศีลข้อนี้ด้วย (อะคัมโม)

ถึงแม้กฎหมายที่บังคับประชาชนให้ถือศีลปฏิบัติธรรมจะไม่มีบทกำหนดโทษอันแน่ชัดเด็ดขาด หากสภาพบังคับในแง่ความเป็นกฎหมายก็มีอยู่ในระดับหนึ่ง ดังความตอนท้ายสุดที่ว่า : “ถ้าแลผู้ใดมิได้กระทำตามพระราชกำหนดนี้ จะเอาผู้นั้นเป็นโทษตามโทษานุโทษ”(23)

(23) เฝิงอ้วง, หน้า 756 - 762

อย่างไรก็ดี สภาพความไม่แน่ชัดของบทลงโทษต่อความผิดฐานไม่สมทานศีล 5 คงมีข้อยกเว้นบางประการในภายหลัง ดังมีกฎหมายอีกฉบับหนึ่งที่ประกาศใช้ในปีพ.ศ. 2325 เช่นกัน กำหนดให้ผู้กระทำผิดฐานเป็นขู้ล่วงประเวณีภรรยาผู้อื่นต้องถูกปรับไหมใต้โทษ ส่วนหญิงให้ถูกลงโทษประจาร ขณะเดียวกัน กฎหมายก็ยังเปิดทางเลือกให้ชายสามีสมาสามารถฆ่าชายขู้พร้อมกับหญิงได้อีกด้วย หากมีความเจ็บแค้นไม่ต้องการเอาเงินสินไหม⁽²⁴⁾ นอกจากบทลงโทษทางกายแล้ว กฎหมายยังกล่าวถึงสิ่งที่ถือเป็นบทลงโทษทางใจอีกด้วย คือการบรรยายถึงผลกระทบของผู้กระทำกาเมช ที่ต้องตกนรกปีนต้นไม้ถูกแรงแรงรุมจิกและรับเคราะห์อยู่ช้านานเสร็จแล้วก็ยังต้องมาเกิดเป็นหญิง เป็นกระเทยและสัตว์ที่ถูกตอนอีกหลายร้อยชาติ ความเหล่านี้ดูเหมือนสะท้อนอิทธิพลจากไตรภูมิพระร่วงหรือความเชื่อดั้งเดิมในทำนองเดียวกัน มองอีกแง่หนึ่งก็คล้ายกับยกระดับงานความคิดเรื่องไตรภูมิฯ หรือแบบไตรภูมิฯ ให้มีสถานะความสำคัญมากขึ้น ดังเข้ามาปรากฏเป็นส่วนหนึ่งแห่งเนื้อหาของกฎหมาย

๔ - การเปลี่ยนแปลงพิธีถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยา โดยให้ขุนนางใหญ่น้อยกระทำการเคารพบูชาพระรัตนตรัยเป็นเบื้องแรก แทนที่ประเพณีเดิมที่เริ่มจากการให้เคารพนับถือรูปพระเชษฐบิดรหรือพระมหากษัตริย์องค์ก่อนๆ เหตุผลที่ออกกฎหมายแก้ไขธรรมเนียมปฏิบัติด้านการแสดงความเคารพก็เพราะเห็นว่า ธรรมเนียมปฏิบัติเดิมไม่ถูกต้องที่ให้ความสำคัญต่อพระรูปพระมหากษัตริย์สูงกว่าพระรัตนตรัยถือเป็นมิถิฆาภิษฐิ สร้างความหม่นหมองต่อพระไตรสรณาคม⁽²⁵⁾ เมื่อพิจารณาโดยสาระแล้ว การบัญญัติกฎหมายนี้ย่อมจัดเป็นการรับรองฐานะของธรรมะหรือสัญลักษณ์แห่งธรรมะให้อยู่สูงส่งกว่ารัฐหรือองค์รัฐาธิปัตย์

นอกเหนือจากกฎหมายสำคัญๆ ดังกล่าวแล้ว กฎหมายในรัชกาลที่ 1 ซึ่งเขียนภายใต้อิทธิพลของพุทธศาสนายังรวมถึงกฎหมายห้ามมิให้ประชาชน “ชนไก่ชนนกกุ่มชนนกกะทาชนนคศรีชมพู่จับปลาให้กัดพ่นกัน” ด้วยเห็นว่าเป็นการก่อบาปทำกรรม อีกทั้งยังมีการอ้าง

⁽²⁴⁾เพ็งอ้ง, หน้า 763 มีข้อน่าสังเกตคือกฎหมายห้ามมิให้ฆ่าเฉพาะชายขู้คนเดียว เนื่องจากถือว่าการเป็นขู้เกิดขึ้นได้เพราะฝ่ายหญิงตกลงปลงใจด้วย หากเจ็บแค้นคิดฆ่าก็ต้องประหารทั้งสองคนพร้อมกัน อีกทั้งชายสามีสต้องเป็นผู้ประหารเองด้วยโดยวิธีการประหารแบบเพชรฆาตและห้ามมิให้ประหารโดยวิธีทรมาณในลักษณะเชือดเนื้อเกือหนึ่ง

⁽²⁵⁾เพ็งอ้ง, หน้า 767 - 8

อิงถึงเรื่องตกรกตกเปรตทำนองเดียวกับกฎหมายที่ห้ามมิให้ผิดศีลลูกเมียผู้อื่นดังกล่าวมาแล้ว (พระราชกำหนดใหม่ บทที่ 42) ก่อนหน้านี้ก็เคยมีกฎหมายในทำนองใกล้เคียงกัน (พระราชกำหนดใหม่บทที่ 2) ห้ามบรรดาขุนนางข้าราชการทั้งหลายมิให้เสพสุรา เล่นเบี้ยบ่อนแทงกำ การกล่าวชมขู่ผู้ฝ่าฝืนเรื่องตายแล้วต้องตกรกก็มีปรากฏอยู่เช่นกัน นอกจากนี้ การที่ทรงตรา “กฎพระสงฆ์” เป็นกฎหมายเอาผิดลงโทษพระเณรที่ประพฤติดิตพระธรรมวินัยต่างๆ ก็ย่อมนับเนื่องเป็นจุดน่าสนใจอีกประการ ไม่เพียงธรรมจะมีอิทธิพลต่อการตรากฎหมาย หากกลับกัน กฎหมายก็ถูกนำไปเป็นเครื่องมือในการพิทักษ์รักษารัฐธรรมนูญในหมู่พระสงฆ์อีกด้วย

ตัวอย่างแห่งกฎหมายที่แนบแน่นกับหลักธรรมตลอดจนความเชื่อในพุทธศาสนาในระดับหนึ่ง ย่อมจัดเป็นรูปธรรมสนับสนุนความปรารถนาที่จะเป็นพุทธราชาของในหลวงรัชกาลที่ 1 และสะท้อนถึงการดำรงอยู่ของปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยมในเชิงจิตสำนึกของฝ่ายปกครอง ในแง่นี้ ผู้ปกครองหรือพระมหากษัตริย์จึงมิได้มีภาระเพียงปกป้องรักษาความสงบสุขทางด้านชีวิตหรือร่างกายของประชาชนเท่านั้น หากยังมีภาระกิจในการรักษาหรือพัฒนาจิตวิญญาณที่บริสุทธิ์ของประชาชนด้วย ภาระกิจดังกล่าวย่อมเป็นไปตามครรลองแห่งพระโพธิสัตว์ที่มีพระเมตตาสงสารในการจูงสรรพชีวิตให้ข้ามพ้นห้วงมรรณพแห่งชีวิตสู่แดนพระนิพพาน ความดังนี้มีปรากฏชัดเจนแม้ในฉบับกฎหมาย : “ทุกวันนี้ตั้งพระไทยแต่ที่จะทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาไพรีฟ้าประชากรให้อยู่เย็นเป็นสุขให้ตั้งอยู่ในคติธรรมทั้ง 4 ดำรงจิตรจิตต์บำเพ็ญศีลทาน จะได้ศุขติภูมิ มนุสสวรรคสมบัตินิพพานสมบัติเป็นประโยชน์แก่ตน...” (พระราชกำหนดใหม่ บทที่ 42) แม้ว่าเมื่อศึกษาเปรียบเทียบพระราชกำหนดใหม่อันเป็นกฎหมายที่ตราขึ้นในรัชกาลที่ 1 โดยแท้ กับกฎหมายสมัยอยุธยา เราจะพบข้อน่าสังเกตประการหนึ่งคือวิธีการเขียนกฎหมายในพระราชกำหนดใหม่จะไม่มีคำอ้างคัมภีร์พระธรรมศาสตร์แบบในกฎหมายเก่าอยุธยา (หลาย ๆ ฉบับ) หากลักษณะคำปรารภในพระราชกำหนดใหม่โดยทั่วไปก็อ้างถึงเรื่องทศพิธราชธรรมเป็นประจำ ตราบเมื่อถือให้ทศพิธราชธรรมเป็นส่วนหนึ่งแห่งหลักปรัชญากฎหมายไทย การปรากฏตัวของทศพิธราชธรรมดังกล่าวย่อมเป็นภาพสะท้อนของปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยมโดยปริยาย

อย่างไรก็ตาม แม้ปรัชญากฎหมายไทยที่แสดงออกจากกฎหมายที่ตราขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 1 โดยตรงจะมีลักษณะพุทธนิยมอย่างสูง ดังถึงขนาดมีอิทธิพลต่อการตรากฎหมายบังคับให้ประชาชนถือศีล 5 หรือยึดมั่นใน “ทศกัศกรรรมบท” ข้อสังเกตต่อเรื่องความจริงจังหรือความ

สืบเนื่องในอิทธิพลความคิดแบบพุทธนิยมในปรัชญากฎหมายของทางการก็ดูยังเป็นปัญหาอยู่ บางประการ

ประการแรก โทษประหารชีวิตหรือโทษถึงตายยังคงปรากฏให้เห็นอยู่ในกฎหมายบางบทในพระราชกำหนดใหม่อยู่ ทั้งๆ ที่มีกฎหมายย้ำความสำคัญของศีลข้อปาณาติบาต ทั้งนี้คงมีพิกัดกว้างมากถึงกฎหมายอันมีบทลงโทษอันรุนแรงต่างๆ สมัยอยุธยาที่ไม่ได้ถูกชำระสะสางยกเลิกไปแต่อย่างใดในรัชกาลนี้

ประการที่สอง ถึงแม้จะมีกฎหมายบางฉบับเกี่ยวข้องกับการห้ามมิให้เล่นการพนันหลายๆ ชนิด เช่นการชนไก่ชนนกกัดปลา พร้อมเหตุผลสนับสนุนในแง่หลักธรรมทางศาสนา หากจริงๆ แล้วก็ยังมีกฎหมายรับรองให้มีการเล่นพนันตามโรงบ่อนเบี้ยอยู่อันถือเป็นแหล่งรายได้ของแผ่นดินจากค่าอากรบ่อนเบี้ย ความลักลั่นระหว่างแนวคิดและทางปฏิบัติจึงคงมีอยู่ มิได้หมายความว่ารัฐไม่ต้องการให้ประชาชนลุ่มหลงในการพนันอันเป็นอบายมุขเสียโดยสิ้นเชิง การอนุญาตให้เปิดโรงบ่อนมีมาแต่สมัยอยุธยาแล้ว รัฐมีรายได้จากค่าอากรบ่อนเบี้ยปีละมากๆ (หลายพันชั่ง) ผู้ใดชนะประมูลเงินอนุญาตให้เปิดบ่อน ก็สามารถดำเนินกิจการนี้ได้โดยเสรี ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก จึงมีกฎหมายฉบับหนึ่งเกี่ยวกับเรื่องบ่อนเบี้ย (พระราชกำหนดใหม่ บทที่ 26 ตราขึ้นในพ.ศ. 2337) เนื้อหาของกฎหมายมิได้ห้ามการเล่นพนันในโรงบ่อนเบี้ย แต่ให้ยกเลิกกฎหมายเก่าซึ่งห้ามมิให้นายบ่อนออกเงินตรองให้แก่นักเลงการพนันซึ่งเล่นพนันจนเงินหมด ผลลัพธ์ก็คือ “แต่นี้สืบไปเมื่อหน้า ถ้านักเลงมาเล่นบ่อนเบี้ยขัดสนจะยืมเงินแลเค้าปีสกาลงเล่น ให้นายตรานายบ่อนหัวเบี้ยพิดเคราะห์ดูคุณานุรูปก่อน จึงให้ยืมแลทตรองให้เล่น แต่ภอสมควรที่จะเอาได้...”⁽²⁶⁾ ในการแก้ไขกฎหมายให้ผู้เล่นการพนันยืมเงินตรองได้ก็มีการอ้างว่า กฎหมายเดิมก่อให้เกิดความไม่เป็นธรรมต่อนายบ่อนที่อาจให้ยืมเงินไป (โดยฝ่าฝืนกฎหมาย) แต่กลับฟ้องร้องเรียกคืนมิได้ เพราะกฎหมายห้ามเอาไว้ นอกจากนี้การห้ามมิให้ยืมเงินตรองก่อน ยังก่อให้เกิดผลเสียหายอย่างอื่นอีก กล่าวคือ “ฝ่ายนักเลงผู้เล่นครั้นหาเงินมิทันไม่มีอันจะเล่น ก็จะได้ความขัดสนเสียประโยชน์ทั้งสองฝ่าย ทั้งบ่อนก็จะร่วงโรยลง เงินหัวเบี้ยสำหรับจ่ายราชการแผ่นดินสืบมาก็จะขาดลง...”

⁽²⁶⁾เพ็ญอ้าง, หน้า 740 - 741

และที่ความชอบธรรมในการแก้ไขกฎหมายดังกล่าวย่อมพิจารณากันได้หลายแง่มุม โดยเฉพาะจากแง่มุมทางศีลธรรมและแง่มุมทางเศรษฐกิจ ผู้ที่ไม่เห็นด้วยก็อาจมองว่ากฎหมายฉบับนี้“ทำให้เราเห็นน้ำใจรัฐบาลว่ามีความห่วงใยนายอากรบ่อนเบี้ยมากกว่าห่วงใยราษฎร”(27) พร้อมกับวิจารณ์เลยไปถึงเหตุผลแท้จริงที่รัฐออกกฎหมายห้ามเล่นการพนันบางชนิด (ดีโก่กั๊ดปลา...) เพราะกลัวคนจะไม่ไปเข้าเล่นการพนันตามโรงบ่อนเบี้ย ซึ่งเสียเงินประมูลให้แก่รัฐบาล หากผู้ที่มีมองเหตุผลด้านผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจของบ้านเมืองก็คงคิดไปในอีกด้านหนึ่ง อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าจะเรามีทรรศนะในเชิงเห็นด้วยหรือไม่เห็นด้วย อย่างน้อยก็คงไม่อาจปฏิเสธถึงความลึกลับ ไม่ลอรอยระหว่างอุดมคติทางกฎหมายกับความเป็นจริง (ด้านความจำเป็น) ทางเศรษฐกิจ เหตุที่มาแห่งความลึกลับนี้ย่อมเป็นเรื่องชวนขบคิดอยู่เช่นกัน ยิ่งกว่านั้นประเด็นเรื่องช่องว่างระหว่างอุดมคติกับความเป็นจริงยังดูเหมือนปรากฏให้เห็นอย่างน้อยในกฎหมายอีกฉบับ ซึ่งตราขึ้นในปีพ.ศ. 2329 พระราชกำหนดใหม่ บทที่ 32 บัญญัติห้ามมิให้มีการลักลอบต้มกลั่นสุราพร้อมบดกลองโหมที่เพิ่มขึ้นจากกฎหมายเก่า หากพิจารณาดูเผินๆ กฎหมายนี้ก็สอดคล้องกับกฎหมายปีพ.ศ. 2325 ซึ่งบังคับให้ประชาชนถือศีล 5 อันยอมรวมทั้งศีลสุราเมรัยด้วย หากจริงๆ แล้ว กฎหมายในปีพ.ศ. 2329 ก็ห้ามเฉพาะการ “ลักลอบ” ต้มกลั่นสุรา แต่ไม่ปฏิเสธการต้มสุราที่ถูกต้องตามกฎหมายซึ่งผูกขาดโดย “นายอากรอนต้มสุราสำหรับพระนคร” แม้ว่าดูเหมือนผู้เขียนกฎหมายจะใช้ความระมัดระวัง อ้างเหตุผลสนับสนุนในแง่เป็นธรรมเนียมโบราณที่ยอมให้ทำเพื่อ “จำหน่ายบำบัดโรค แลกกิจการนรสงคราม แลทรัพย์สินนั้นจะได้เอามาแจกจ่ายทะเลแก่ลัทธิผู้มิบำเหน็จความชอบ”(28) เป็นไปได้ไหมที่ข้อห้ามเรื่องสุราเดือนอาจมีเหตุผลที่แท้จริง ไม่ต่างไปจากกรณีการพนันเดือน กล่าวคือตั้งอยู่บนเหตุผลทางเศรษฐกิจหรือรายได้ของรัฐมากกว่าสิ่งอื่นๆ กระนั้นก็ตาม หากยึดมั่นถือตรงต่อการสรุปความข้างต้น ความยุ่งยากต่อการอธิบายจุดยืนด้านพุทธธรรมอันมั่นคงของรัชกาลที่ 1

(27) ฐชัย เรื่องศิลป์, “ประวัติศาสตร์ไทย สมัยพ.ศ.2352 - 2453 ด้านสังคม”, อ้างแล้ว, หน้า 74

(28) กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ้างแล้ว, หน้า 750

ก็คงมีอยู่ อีกทั้งคงต้องใคร่ครวญอยู่มากต่อพระราชดำริสตอนหนึ่งในพระราชกำหนดใหม่ บทที่ 9 ซึ่งรับสั่งว่า : (29)

“ทุกวันนี้หาเอื้อเฟื้อด้วยพัสดุเงินทองไม่ รักพระศาสนาอนุเคราะห์ราษฎรยิ่งกว่าพัสดุเงินทองร้อยเท่าพันทวีอีก ตั้งพระไท่ทำนุกบารุงวรพุทธศาสนา ไพรฟ้าประชากรให้อยู่เย็นเป็นสุขข”

ประการที่สาม การเน้นความสำคัญของพุทธธรรมในกฎหมายอย่างเข้มข้นโดยเฉพาะในส่วนของกฎหมายที่มีลักษณะบังคับประชาชนให้ปฏิบัติธรรม (พระราชกำหนดใหม่ บทที่ 33,36) แม้ตัวกฎหมายจะไม่ได้บัญญัติบทลงโทษอันชัดเจน แต่ก็เป็นเรื่องน่าคิดอยู่มากว่าการใช้อำนาจรัฐข่มขู่บังคับผู้คนให้ถือศีลปฏิบัติธรรมจะเป็นความสอดคล้องชอบด้วยหลักแห่งเมตตาธรรมอุดมคติของพระโพธิสัตว์กระนั้นหรือ การใช้ศาสดรากับการถือศีลภาวนาดูๆ แล้วไม่น่าจะเป็นวิถีแห่งพระมหากษัตริย์ที่ยึดถือในอุดมคติพระโพธิสัตว์ แม้จะอ้างว่าเป็นเรื่อง “เผด็จการโดยธรรมะ” ก็ดูเป็นข้ออ้างที่สุดโต่งจนเกินไป ข้อน่าสังเกตตามมาคือ หากพิจารณาจากพระราชกำหนดใหม่โดยตลอด กฎหมายที่มีลักษณะพุทธนิยมแบบเข้มข้น จะปรากฏในช่วงต้นๆ ของการขึ้นครองราชย์เสียมากกว่า โดยเฉพาะในปีแรกซึ่งในหลวงรัชกาลที่ 1 เสด็จราชสมบัติ ดังพระราชกำหนดใหม่บทที่ 33,35,36 และ 37 ล้วนตราขึ้นในปีแรกทั้งสิ้น หากเราพิจารณาเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างบทบาทของกฎหมายกับความชอบธรรมในการขึ้นสู่อำนาจทางการเมืองของพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก นัยแห่งความสัมพันธ์ดังกล่าวจะปรากฏให้เห็นอยู่มิใช่น้อย กระแสปรัชญาทางกฎหมายและการเมืองแบบพุทธนิยมที่รื้อฟื้นขึ้นมาอย่างจริงจังแต่สมัยพระเจ้าตากสินมหาราช ได้รับการเน้นย้ำให้ปรากฏชัดเจนยิ่งขึ้นอย่างชาญฉลาด โดยผ่านรูปธรรมแห่งกฎหมายที่ตราขึ้นในปีแรกของการครองราชย์ ในมุมมองเช่นนี้ ความเข้มข้นของปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยม ซึ่งแสดงออกโดยทางการยอมรับสนองหรือเชื่อมโยงกับความพยายามในการสถาปนาอำนาจแห่งพุทธรัฐที่มั่นคงภายหลังการรัฐประหารล้มแผ่นดินพระเจ้าตากสินมหาราช หลักพุทธธรรมอันปรากฏเป็นกฎหมายหลายๆ ฉบับในรัชกาลที่ 1 จึงเป็นได้ทั้งตัวเป้าหมายและเครื่องมือของการสร้างอำนาจรัฐที่มั่นคง

(29) เพิ่งอ้าง, หน้า 715

หากพิจารณากันให้ลึกซึ้งมากขึ้น ความจำเป็นทางการเมืองในการใช้พุทธศาสนาเพื่อสร้างความชอบธรรมในการขึ้นและครองอำนาจของพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ย่อมอธิบายได้หลายสาเหตุ⁽³⁰⁾ สืบแต่อำนาจรัฐใหม่ของกรุงรัตนโกสินทร์ได้มาภายหลังการจลาจล (ช่วงปลายกรุงธนบุรี) และการสำเร็จโทษพระมหากษัตริย์ซึ่งเป็นผู้ก่อกวนดินแดนจากพม่า การสร้างความชอบธรรมให้แก่อำนาจรัฐใหม่ย่อมเป็นปัญหาสำคัญอย่างยิ่ง ก็ในเมื่อคนส่วนใหญ่ในสังคมนับถือพุทธศาสนา การชูประเด็นเกี่ยวกับหลักธรรมหรือราชธรรมในพุทธศาสนามาสร้างความชอบธรรมแก่อำนาจรัฐใหม่ย่อมได้ผลหรือมีประสิทธิผลมากที่สุด การอ้างพุทธธรรมมิได้เป็นไปเพื่อยืนยันความเหนือกว่าของสิทธิธรรมในอำนาจรัฐใหม่ต่ออำนาจรัฐเก่าเท่านั้น แต่ยังเป็นไปเพื่อแสดงสิทธิธรรมหรืออำนาจบารมีของผู้ปกครองอำนาจรัฐใหม่เหนือกลุ่มอำนาจใดๆ ที่อาจเป็นคู่แข่งในขณะนั้น ดังกรณีการแข่งขันอำนาจบารมีระหว่างในหลวงรัชกาลที่ 1 กับพระอนุชาคือกรมพระราชวังบวรสถานมงคล ซึ่งเป็นไปอย่างจริงจัง (ภายหลังกรมพระราชวังบวรสถานมงคลสวรรคต โอรสของพระองค์ก็ถูกประหารชีวิตฐานคิดการกบฏ) หรือการสร้างสิทธิธรรมให้ปรากฏเหนือบรรดาหัวเมืองประเทศราชหรือพม่าซึ่งเป็นคู่อริสงครามสำคัญ นอกจากนี้ พุทธศาสนายังเป็นกลไกสำคัญในการใช้แก้ปัญหาความขัดแย้งระหว่างมูลนายรุ่นเก่ากับมูลนายรุ่นใหม่ (พระราชกำหนดใหม่ บทที่ 2) หรือเป็นเครื่องมืออันสำคัญในการจัดระเบียบของระบบไพร่ที่กำลังมีปัญหาขณะนั้นด้วย

หากบทวิเคราะห์ข้างต้นไม่เป็นเรื่องเกินเลย เราคงไม่แปลกใจที่กฎหมายในช่วงหลังๆ ของรัชกาลที่ 1 ไม่มีการเน้นย้ำพุทธธรรมอย่างเข้มข้นเหมือนในช่วงแรกๆ แม้ในกรณีของ “กฎพระสงฆ์” ซึ่งเป็นกฎหมายที่ในหลวงรัชกาลที่ 1 ตรารุ่นในบังคับแก่พระสงฆ์เป็นระยะๆ ตั้งแต่ปีแรกที่ขึ้นครองราชย์ (ฉบับสุดท้าย พ.ศ. 2344) ก็ดูมีเหตุผลแฝงทางการเมืองอยู่ในตัว การตรากฎหมายบังคับต่อพระสงฆ์นี้นับเป็นเรื่องน่าสนใจยิ่ง หนึ่ง เพราะไม่เคยมีพระมหากษัตริย์พระองค์ใดทรงกระทำมาก่อน เดิมทีคณะสงฆ์ค่อนข้างเป็นอิสระอยู่มากจากอำนาจของรัฐ ไม่มีกฎหมายลงโทษพระสงฆ์ซึ่งกระทำผิดพระธรรมวินัยโดยตรง ในช่วงปลายสมัยพระเพท

⁽³⁰⁾สายชล วรรณรัตน์, “พุทธศาสนากับแนวความคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ. 2325 - 2352)”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, พ.ศ. 2525, หน้า 121, 125, 132 - 144, 151 - 2, 155 - 7, 163 - 4

ราชาถึงกับเคยมีพระบรมราชโองการถึงบรรดาหัวเมืองนครศรีธรรมราชและพัทลุงตลอดจนเมืองที่ขึ้นต่อเมืองทั้งสอง ห้ามมิให้เจ้าเมือง ปลัดเมือง และกรมการบังคับกิจการความแพ่ง อาชญากรรมอาชญากรรมที่เกิดขึ้นในบริเวณพื้นที่ 4 วารอบๆ วัด โดยให้วัดบังคับตนเอง (ความต่อนี้ชวนให้นึกเปรียบเทียบถึงเรื่อง “เขตปลอดอาญาแผ่นดิน” อยู่มาก) เมื่อมีการตรากฎหมาย พระสงฆ์ขึ้นมา⁽³¹⁾ ผลลัพธ์แห่งการบัญญัติกฎหมายนี้เท่ากับให้ฝ่ายอาณาจักรหรือรัฐ สามารถปกครองสงฆ์โดยตรง (กฎหมายมีบทลงโทษพระสงฆ์ที่ประพฤติมิชอบ) นับเป็นการรวบอำนาจการปกครองคณะสงฆ์เข้าสู่ศูนย์กลางรัฐคือองค์พระมหากษัตริย์ ต่อแต่นี้พระองค์ย่อมเป็นผู้นำสูงสุดทั้งทางอาณาจักรและพุทธจักรควบคู่กันไป และแน่นอนที่การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวย่อมส่งผลถึงซึ่งต่อความสำเร็จในการกำหนดความคิดทางการเมือง (แบบพุทธราชา) เพื่อเป็นอุดมการณ์ของแผ่นดิน⁽³²⁾ เช่นเดียวกับการควบคุมปัญหาในลักษณะ “กบฏผู้มีบุญ” จากพระสงฆ์สามเณรซึ่งประกาศตั้งตัวเป็นผู้มีบุญ (ดูกฎพระสงฆ์ ข้อ 2,3) ก็ย่อมกระทำได้ง่ายสะดวกขึ้นเมื่อพิจารณาถึงเหตุผลทางการเมืองเบื้องหลังความคิดทางกฎหมายต่างๆ แล้ว เราคงพอทำความเข้าใจได้ว่า ทำไมในการสังคายนากฎหมายเก่าของอยุธยาเป็นกฎหมายตราสามดวงในปีพ.ศ. 2347 (ภายหลังการขึ้นครองราชย์ได้ 22 ปี) พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกจึงไม่ทรงยกเลิกกฎหมายเก่าๆ ของอยุธยาหลายๆ ฉบับที่สะท้อนความคิดเทวราชาหรือความเชื่อในศาสนาพราหมณ์ ทั้งๆ ที่พระองค์ทรงพยายามแสดงพระองค์เป็นพุทธราชาที่เคร่งครัดแต่แรก ดังแม้รูปปั้นศิวลึงค์อันเป็นสัญลักษณ์ของพระศิวะในศาสนาพราหมณ์ก็ทรงตราเป็นกฎหมายให้นำไปทำลายทิ้ง หรือมีกฎหมายเปลี่ยนแปลงธรรมเนียมการถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยาให้ยึดถือพระรัตนตรัยเป็นสรณะสูงยิ่งกว่าสิ่งอื่นใด

อย่างไรก็ตาม ข้อสรุปข้างต้นคงมิได้หมายถึงความเป็นหนึ่งเดียวในอุดมการณ์หรือปรัชญาทางกฎหมาย (และการเมือง) ของอยุธยาและรัตนโกสินทร์ในสมัยแรก เราคงต้องยอมรับว่าตั้งแต่สมัยต้นรัตนโกสินทร์อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ได้ถดถอยลงขณะที่อิทธิพลของ

⁽³¹⁾ เฟิงอ๋าง, หน้า 48

⁽³²⁾ เฟิงอ๋าง, หน้า 151 - 2

พุทธศาสนานั้นคงเด่นชัดขึ้น⁽³³⁾ ประการสำคัญการขยายอิทธิพลของพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 1 ยังมีลักษณะพิเศษคือเป็นไปในลักษณะเน้นเรื่องปัญญาหรือหลักธรรมคำสอนอันบริสุทธิ์ แทนที่พุทธศาสนาแบบเดิมซึ่งเน้นเรื่องบุญคุณที่วิพากษ์หรือพิธีกรรมโศกต่าง ๆ พุทธศาสนาแบบที่เน้นเรื่องปัญญาดังกล่าวอาจเรียกได้ว่าเป็น “พุทธศาสนาแบบมนุษยนิยม” กล่าวคือมีลักษณะเป็นพุทธศาสนาที่เชื่อในปัญญาของมนุษย์ เน้นการบรรลุอุดมคติของพุทธศาสนาในโลกนี้ (มิใช่โลกหน้า) โดยอาศัยการสั่งสมปัญญาความรู้ สนใจแก่นแท้ของพุทธศาสนา และใช้วิธีคิดค้นหาความจริงแบบสัจนิยม (Realism) บวกเหตุผลนิยม (Rationalism)⁽³⁴⁾ นักวิชาการหลายท่านยังเห็นพ้องว่า พุทธศาสนาแบบมนุษยนิยมนี้จริง ๆ แล้ว เริ่มขยายตัวมาตั้งแต่ปลายสมัยอยุธยา โดยสัมพันธ์กับการขยายตัวทางด้านเศรษฐกิจการค้า และเศรษฐกิจเงินตราในยุคนั้น ซึ่งก่อให้เกิดกลุ่มคนที่มีลักษณะเป็น “กระฎุมพี” (ชนชั้นผู้มั่งมีทรัพย์สินสมบัติโดยอาศัยการประกอบการค้ามากขึ้น แทนการครอบครองที่ดินและเกณฑ์แรงงาน และส่วยจากไพร่) พุทธศาสนาแบบมนุษยนิยมนี้เองที่ตอบสนองความต้องการทางศาสนาของกลุ่มคนที่มีวิถีชีวิตและวิถีคิดแบบใหม่ซึ่งเน้นความมีเหตุมีผลหรือความสำเร็จความสุขในชีวิตที่โลกปัจจุบัน

กระแสการเติบโตของพุทธศาสนาแบบมนุษยนิยมในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ นอกจากเชื่อมโยงกับการพัฒนาทางเศรษฐกิจหรือการก่อตัวของชนชั้นใหม่ในสังคมหรือผลประโยชน์ทางการเมืองแล้ว เราคงไม่อาจปฏิเสธถึงความเกี่ยวข้องกับความเชื่อมั่นศรัทธาต่อคติความคิดนี้ในตัวผู้นำสูงสุดของแผ่นดินด้วย ข้อมูลที่แสดงออกเกี่ยวกับกิจกรรมทางพุทธศาสนาต่างๆ ของรัชกาลที่ 1 ย่อมเป็นสิ่งที่เราหาอ่านได้ไม่ยาก นอกเหนือจากที่กล่าวมาแล้ว

⁽³³⁾ ภัทรพร ช่างแก้ว, “พุทธศาสนากับการก่อตัวของรัฐไทยแบบใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6”, (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530) หน้า 41

⁽³⁴⁾ สายชล วรรณรัตน์, “พุทธศาสนากับแนวความคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ. 2325 - 2352)”, หน้า 52 - 3, 63 ขอให้ดูเปรียบเทียบบันทึกของรัชกาลที่ 1 ที่ว่า “ในการฟื้นฟูปฏิสังขรณ์วัด (พระเชตุพน) และในการสร้างอุทิศวัดนี้พระองค์มิได้ทรงกระทำเพื่อหวังผลบุญ (ในชาติหน้า) เช่นพระมหากษัตริย์ในสากลโลก หรือแม้แต่เพื่อหวังจะได้เสวยสุขในสวรรค์ หากแต่ทรงกระทำด้วยแรงศรัทธาที่จะค้นหาความรู้ที่เต็มเปี่ยมและสมบูรณ์ เพื่อมนุษย์จะได้หลุดพ้นจากสังสารวัฏ”, อ้างใน คอวริช เวลส์(แต่ง), “การปกครองและการบริหารของไทยสมัยโบราณ”, อ้างแล้ว, หน้า 392

ยังรวมทั้งการโปรดให้แปลคัมภีร์พุทธวงศ์ (เกี่ยวกับการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์) หรือความสนใจของพระองค์ในการสถาปนาพระพุทธธรรมเทศนาอยู่เป็นนิจ ดังนั้น ไม่ว่าเราจะมองว่าความคิดทางพุทธศาสนาจะถูกใช้เพื่อเหตุผลทางการเมืองอย่างไร การ “ใช้” และการ “นับถือ” พุทธธรรมย่อมผสมผสานอยู่ในจิตสำนึกของตัวบุคคลเดียวกันได้ เจกเช่นเดียวกับพุทธศาสนิกจำนวนมากที่มักอ้างหลักธรรมสนับสนุนคำพูดหรือการกระทำของตน ตราบเท่าที่ปัจเจกบุคคลนั้นๆ ยังไม่สามารถบรรลุธรรมขั้นสูงสุดได้ ช่องว่างระหว่างหลักธรรมอุดมคติที่ยึดมั่นกับสภาพการกระทำที่เป็นจริงก็คงต้องมีอยู่ ภายใต้ความซับซ้อนละเอียดอ่อนของจิตใจปุถุชน ในความพยายามที่จะเป็นพุทธที่แท้ ก็อาจยังมีความเชื่อในผี พราหมณ์ตกค้างอยู่ แต่กระนั้นภาวะการตกค้างซึ่งความคิดล้าหลังก็ย่อมพิจารณาได้หลายแง่ทั้งในแง่ความจำกัดอ่อนแอทางสติปัญญาของผู้นั้นหรือในแง่ผลประโยชน์ที่ตนได้รับหรือคาดหวังอยู่

รวมความแล้ว ปรัชญากฎหมายไทย (ซึ่งแสดงออกโดยชนชั้นปกครอง) ในช่วงเริ่มต้นยุครัตนโกสินทร์ แม้เป็นปรัชญากฎหมายแบบธรรมเนียม แต่ก็ยังเป็นธรรมะที่ยังมีลักษณะผสมผสานอยู่ดี (ระหว่างคติความคิดแบบพุทธ, พราหมณ์ และภูติผีไสยศาสตร์) เพียงแต่สัดส่วนการผสมผสานเปลี่ยนไปในทางเน้นความสำคัญของพุทธธรรมแบบบริสุทธิหรือมนุษยนิยมมากขึ้น ขณะเดียวกันผลสืบเนื่องที่พุทธธรรมได้เข้ามามีบทบาทต่อความคิดและการกระทำของผู้นำรัฐอย่างจริงจังมากยิ่งขึ้น ทั้งในแง่เป็นเหตุเป็นผลสนับสนุนความเป็นพระโพธิสัตว์ธรรมิกราชาธิราชหรือพุทธราชาและในแง่สร้างความชอบธรรมแห่งอำนาจรัฐที่มั่นคง ปฏิสัมพันธ์ระหว่างอำนาจแห่งธรรมกับอำนาจรัฐย่อมเกื้อกูลให้สถานะแห่งผู้นำรัฐสูงส่งจนเทียบเทียมหรือใกล้เคียงอย่างมากกับตัว “ธรรมะ” ที่รองรับพระราชอำนาจของพระองค์ การแสดงออกที่มุ่งมั่นต่อ “พระบรมโพธิญาณ” หรือความเป็นพระโพธิสัตว์เจ้าย่อมทำให้พระองค์มีความเป็นศูนย์กลางแห่งการพิทักษ์ธรรมและกฎหมายพร้อมกันในตัว การริเริ่มสังคายนาพระไตรปิฎกและตรา “กฎหมายสงฆ์” ขึ้นเป็นครั้งแรก ย่อมเป็นรูปธรรมสำคัญในแง่การประกาศพระองค์เป็นผู้พิทักษ์ธรรม การสังคายนาตัวบทกฎหมายครั้งใหญ่จนเกิดเป็นกฎหมายตราสามดวง ก็เป็นรูปธรรมสำคัญในแง่ความเป็นศูนย์กลางแห่งกฎหมาย แม้ว่าในปรัชญากฎหมายไทยกฎหมายจัดเป็นส่วนหนึ่งแห่งธรรม มิใช่ส่วนหนึ่งแห่งอำนาจของผู้ปกครอง แต่เมื่อธรรมะและอำนาจรัฐได้หลอมรวมกันเข้าอย่างใกล้ชิด อำนาจรัฐนั้นๆ จึงมีอิสระอย่างกว้างขวางในการกำหนดตัดสินความ “เป็น” หรือ “ไม่เป็น” กฎหมาย โดยเนื้อแท้แล้วงานชำระกฎหมายเก่า

อยุธยาเป็นกฎหมายตราสามดวง (ภายหลังการครองแผ่นดินอย่างมั่นคงได้ 22 ปี) ย่อมมิใช่เพียงแต่การ “รวบรวม” กฎหมายเก่าอันศักดิ์สิทธิ์ที่หลงเหลือกระจายตามหัวเมืองเท่านั้น แต่แท้จริงยังเป็นงาน “คัดเลือกสร้างสรรค์” กฎหมายอยู่ในตัวเองด้วยโดยที่รัชกาลที่ 1 ทรงเป็นผู้ตัดสินว่าจะยุบยกเลิกหรือเปลี่ยนแปลงอะไรบ้าง⁽³⁵⁾ กฎหมายเก่าบางฉบับจึงถูกมองว่า “พื้นเพือนวิปริต” บางฉบับย่อมถูกยกเลิกด้วยเหตุเพราะ “...พระราชกำหนดบทนี้ เมื่อพิเคราะห์ดูเหมือนหนึ่งยื่นอาวุธให้แก่โจร...”⁽³⁶⁾ หรือเพราะหากรักษาไว้ กิจการบ่อนการพนัน “ก็จะร่วงโรยลง เงินหัวเบี้ย สำหรับจ่ายราชการแผ่นดินสืบมาก็จะขาดลง” (พระราชกำหนดใหม่ บทที่ 26) เป็นต้น แน่นอนกฎหมายเก่าบางฉบับของอยุธยาซึ่งประกาศว่าพระมหากษัตริย์เป็นสมมุติเทวดาและพระราชโองการนั้นศักดิ์สิทธิ์เด็ดขาดดุจดั่งขวานฟ้า (พระราชกำหนดเก่า บทที่ 50) ก็ย่อมผ่านพระเนตรของในหลวงรัชกาลที่ 1 แล้วเช่นกัน หาไม่ก็คงไม่ปรากฏให้เห็นในกฎหมายตราสามดวง

หลังยุคสมัยของพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก กระแสสูงของปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยมคงได้รับการสืบเนื่องในแผ่นดินต่อๆ มาของต้นราชจักรีวงศ์ แม้ความจำเป็นทางการเมืองในการสร้างความชอบธรรมโดยอาศัยหลักพุทธธรรมจะลดน้อยลง โดยเปรียบเทียบจากผลงานของรัชกาลที่ 1 ในการสร้างความมั่นคงทั้งภายในและภายนอกรัฐ แต่พระมหากษัตริย์พระองค์หลังๆ ก็แสดงความเคารพศรัทธาต่อพุทธศาสนาอย่างสูงสุดเหมือนเดิม ดังอาทิ รัชกาลที่ 2 ก็ทรงให้ความสำคัญต่อเรื่องการปฏิบัติธรรมมากถึงกับอาราธนาพระผู้เชี่ยวชาญด้านสมถกรรมฐานมาสอนพระองค์เป็นประจำ การสร้างวัดสำหรับการปฏิบัติวิปัสณาก็มีจำนวนมากในช่วงสมัยรัชกาลที่ 2 และรัชกาลที่ 3⁽³⁷⁾ สภาวะของการเป็น “รัฐพระพุทธศาสนา” (หรือรัฐที่ดำรงอยู่เพื่อพระพุทธศาสนา) ที่จริงจัง (แม้เพียงรูปแบบ) นับแต่การสถาปนาในสมัยของ

⁽³⁵⁾ พระเจ้าวรวงศ์เธอพระองค์เจ้าจุลจักรพงษ์, “เจ้าชีวิต”, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์คลังวิทยา พ.ศ.2517), หน้า 158 งานเขียนเรื่อง “เจ้าชีวิต” นี้ ยังระบุด้วยว่าหลังจากตรวจชำระกฎหมายเก่าเสร็จแล้ว พระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกทรงโปรดให้ทำลายกฎหมายเก่าดังกล่าวเสียทั้งสิ้นด้วย (หน้า 155) คนรุ่นปัจจุบันจึงหมดโอกาสในการศึกษาเพื่อตรวจสอบการแก้ไขเปลี่ยนแปลงกฎหมายอยุธยาระหว่างการตรวจชำระกฎหมาย

⁽³⁶⁾ กรมศิลปากร, “เรื่องกฎหมายตราสามดวง”, อ้างแล้ว, หน้า 708 - 9 (พระราชกำหนดใหม่ บทที่ 6)

⁽³⁷⁾ กัชราพร ช่างแก้ว, “พุทธศาสนากับการก่อตัวของรัฐไทยแบบใหม่สมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6”, อ้างแล้ว, หน้า 24

พระเจ้าตากสินและรัชกาลที่ 1 จึงได้รับการพิทักษ์ปกป้องมาโดยตลอดทั้งจากผู้นำการปกครอง รวมทั้งไพร่ฟ้าประชาชนซึ่งเดินตามรอยพระยุคลบาทของพระมหากษัตริย์โดยจารีตประเพณี อยู่แล้ว⁽³⁸⁾

ในช่วงแผ่นดินของพระพุทธเลิศหล้านภาลัย มีการตรากฎหมายขึ้นใหม่ไม่ก็ฉบับ แต่กฎหมายหลายฉบับที่ตราขึ้นก็มีการให้เหตุผลตามแบบพุทธธรรมนิยมดังที่ปฏิบัติมาแต่ก่อน ดังอาทิ⁽³⁹⁾

- กฎหมายห้ามมิให้ซื้อผืนขายผืน สิบผืน พ.ศ.2354 โดยมีคำอธิบายถึงเจตนาที่มุ่งช่วยสงเคราะห์สรรพสัตว์ไม่ให้ตกสู่อบายภูมิตามโบราณราชประเพณี บทลงโทษของกฎหมายยังกล่าวรวมถึงการตกรอก เป็นเปรต (ตามแบบกฎหมายบางฉบับในรัชกาลก่อนหน้า) แม้กระนั้นก็ยังมิผู้ฝ่าฝืนกระทำผิด ต่อมาในปีพ.ศ. 2362 จึงมีกฎหมายห้ามสิบผืนขึ้นอีกฉบับ ผ่อนผันให้ผู้ติดผืนค่อยลดการสิบผืนจนกว่าจะอดได้เด็ดขาด

- กฎหมายห้ามมิให้เลี้ยงไก่นกปลาไว้ชนแลกัดเล่นการพนัน พ.ศ. 2354 ตราขึ้นเพื่อมิให้ประชาชนทำบาปกรรมและเกิดโลกในทรัพย์เพราะการเล่นพนันดังกล่าว เช่นเดียวกันใน ส่วนของบทลงโทษก็มีการข่มขู่ เรื่องตกรอกและการรับเคราะห์กรรมเพราะเป็นเปรต นอกจากนี้ในปีพ.ศ. 2357 ก็มีการตรากฎหมายอีกฉบับห้ามมิให้เล่นการพนันบางประเภท (เด็ดปิลแทงหว่ง กอบข้าวสาร เรียงเนื้อ ผู้ผูกสายยาม ทายอึ่ง ทายปลาไหล ทายกลีบมังคุด รูดไม้คมพัต (เสื่อนอนกิน) ส่วนการพนันอย่างอื่นยังอนุโลมให้เล่นได้ กฎหมายกำหนดเงื่อนไขเพียง “ให้เล่นกันแต่โดยซื่อตรง ห้ามอย่าให้เล่นฉ้อโกง”

กฎหมายที่สำคัญอีกฉบับในสมัยรัชกาลที่ 2 คือประกาศยกเลิกประเพณีการยิงกระสุนใส่ดาราชฎา ไม่ให้มองพระมหากษัตริย์ในระหว่างทางเสด็จพระราชดำเนิน⁽⁴⁰⁾ แม้สาระของประกาศมิได้เป็นการแสดงหรือบรมกรรมอย่างชัดเจน แต่ก็สะท้อนพระเมตตากรุณาของพระ

⁽³⁸⁾ดูประเด็นเรื่อง “รัฐพระพุทธศาสนา” เพิ่มเติมใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, “รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย”, ศิลปวัฒนธรรม, ปีที่ 13 ฉบับที่ 1, พฤศจิกายน 2534, หน้า 272 - 274

⁽³⁹⁾รศท.เสถียร ลายลักษณ์, “ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 4”, (พระนคร : สำนักพิมพ์นิติเวช), หน้า 33 - 5, 48

⁽⁴⁰⁾รศท.เสถียร ลายลักษณ์, “ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 5”, อ่างแล้ว, หน้า 261

มหากษัตริย์ตามแนวแห่งพระโพธิสัตว์อยู่ในที่ มูลเหตุแห่งการออกกฎหมายนี้ก็สืบแต่มีผู้หญิงคนหนึ่งตะโกนร้องทุกข์ต่อรัชกาลที่ 2 ขณะเสด็จกลับจากการทอดกฐินว่าตนถูกเจ้าพนักงานใช้กระสุนยิงจนตาบอด พระองค์ได้ทราบความก็เกิดสลดพระทัย พระราชทานทรัพย์สงเคราะห์หญิงเคราะห์ร้ายนั้น ต่อมาภายหลังจึงทรงมีพระราชบัญญัติห้ามมิให้เจ้าพนักงานยิงกระสุนใส่ราษฎรอีกต่อไป เพียงแต่ให้แสดงกิริยาขู่พอให้กลัวก็เป็นพอ พระเมตตากรุณาอันแฝงอยู่ในกฎหมายดังกล่าว ยังดูเหมือนปรากฏในกฎหมายอีกฉบับหนึ่ง (พ.ศ. 2353) ที่ลวดเลวรับราชการของไพร่หลวงลงเดือนหนึ่งเหลือเพียงปีละสามเดือน⁽⁴¹⁾ ถึงแม้อิทธิพลของระบบไพร่จะคงยังมีอยู่เหนือกฎหมายดังกล่าวก็ตามที่ แต่การเปลี่ยนแปลงดังเกิดขึ้นก็มีส่วนบรรเทาความเดือดร้อนทุกข์ยากของประชาชนระดับไพร่ลงได้ในระดับหนึ่ง ในความเป็นจริงปรัชญาความคิดหรือวิธีคิดเกี่ยวกับธรรมะในธรรมชาติของกฎหมายถึงอย่างไรก็ยังอยู่ภายใต้กรอบจำกัดแห่งธรรมเนียมประเพณี อุดมการณ์ทางสังคมหรือผลประโยชน์ของรัฐบางประการอยู่ ด้วยเหตุนี้กระมัง หลักธรรมข้อห้ามเกี่ยวกับอบายมุขโดยเฉพาะในเรื่องการพนันจึงไม่ได้รับการแปลความเป็นตัวบทกฎหมายอย่างเต็มที่หรืออย่างไม่มีทางเลือกปฏิบัติ มีเฉพาะการพนันแบบไทยๆ หลายประเภทเท่านั้นที่มีข้อห้ามทางกฎหมาย ส่วนการพนันชนิดอื่นอาทิ การพนันตามโรงบ่อนของคนจีนยอมเล่นได้ถูกต้องตามกฎหมาย เพียงแต่กฎหมายกำชับให้เล่นกันอย่างซื่อตรงเท่านั้น นิสยติการพนันคล้ายเป็นเอกลักษณ์อย่างหนึ่งของคนไทยไม่ว่าชนชั้นใด ซึ่งแม้ศาสนาและกฎหมายก็ไม่อาจขุดรากถอนโคนกันได้ ขณะเดียวกับที่รัฐก็ไม่อาจตั้งใจได้กับรายได้มหาศาลจากค่าอากรบ่อนเบี้ย ในส่วนกฎหมายยกเลิกประเพณีการยิงตาราชฎาที่แอบมองพระมหากษัตริย์ก็คงมีข้อจำกัดเช่นกัน การยึดมั่นต่อเรื่องความศักดิ์สิทธิ์สูงส่งตลอดจนความปลอดภัยขององค์พระมหากษัตริย์ยังนับเป็นอุปสรรคที่ทำให้กฎหมายยอมรับให้เจ้าพนักงานทำการขู่ราษฎรมิให้มองพระมหากษัตริย์ระหว่างทางเสด็จพระราชดำเนิน และเช่นเดียวกันที่ผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการเมืองของระบบไพร่ก็เป็นเงื่อนไขสำคัญในการรักษาระบบการเกณฑ์แรงงานของไพร่อยู่เพียงแต่ปรับปรุงให้มีลักษณะยืดหยุ่นประนีประนอมมากขึ้น แต่ถึงแม้เหตุปัจจัยด้านเศรษฐกิจหรือประเพณีความคิดทางการเมืองจะดำรงอยู่ท่ามกลางปรัชญา

⁽⁴¹⁾รตท.เสถียร ลายลักษณ์, “ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 4”, อ้างแล้ว, หน้า 7

กฎหมายแบบธรรมเนียม กล่าวโดยรวมแล้วสิ่งเหล่านี้ก็คงมิได้บดบังการแสดงออกที่ยึดธรรมเนียม เป็นใหญ่ในการใช้อำนาจของผู้สำเร็จราชการเสียทีเดียว นอกจากตัวบทกฎหมายต่างๆ แล้ว พระบรม ราชโองการของในหลวงรัชกาลที่ 2 ซึ่งพระราชทานแก่พระยานครศรีธรรมราชในปีพ.ศ. 2354 นับเป็นอีกรูปธรรมหนึ่ง ซึ่งสะท้อนแนวคิดที่ถือเอาธรรมะเป็นใหญ่เหนือการใช้อำนาจของผู้ปกครอง ดังขอให้พิจารณาจากความต่อไปนี้ :⁽⁴²⁾

“อนึ่ง จะพิจารณาพิพากษาอรรถคดีเนื้อความของทวยราษฎร์ทั้งปวง โดยมูลคดีประการใด ไม่ควรตั้งอยู่ในอคติทั้งสี่คือ ฉันทาคติ โทษาคติ พหุภาคี โมหะคดี อย่าให้กอบไปด้วยความ อิจฉาริษยาโกรธจองแวงด้วยภัยต่างๆ ให้พิจารณาจงเป็นยุติธรรมด้วยอุเบกขาอย่างประเสริฐ อย่าให้อิสต์ยัธรรมเห็นแก่หน้าบุคคลแลเอาμισลินจ้างสินบนเข้าด้วยฝ้ายใจหยาบฝ้ายจ๋าเลย กลับ แท้เป็นจริง กลับจริงเป็นเท็จ ทำกลับเคลื่อนเนื้อความให้พ้นเพื่อน ให้ทวยราษฎร์ทั้งปวงมีความยากแค้นเดือดร้อน มิต้องพระราชกำหนดกฎหมาย...”

น่าสังเกตที่การถือเอาธรรมเป็นใหญ่ในการใช้อำนาจทางกฎหมายหรือการพิพากษา อรรถคดีในความเป็นจริง ยังกบพรทั้งความเด็ดขาดในการใช้อำนาจนั้นๆ ด้วย ไม่ว่าเราจะ พิจารณาเรื่องธรรมะกับความเด็ดขาดเป็นเรื่องของความขัดแย้งหรือความกลมกลืนก็ตาม สอง สิ่งนี้ก็ดูเหมือนเป็นของคู่กันโดยธรรมชาติภายใต้บริบททางสังคมและการเมืองแบบสมบูรณา สิทธิราชย์ ข้อสังเกตดังกล่าวอาจพิจารณาได้จากการชำระคดีสำคัญที่ปรากฏในพระราช พงศาวดาร ดังอาทิกการชำระคดีกบฏกรมขุนกระษัตราธิบดี (หม่อมหมื่น) พระราชโอรสของ พระเจ้าตากสินมหาราช ภายหลังการสวรรคตของในหลวงรัชกาลที่ 1 ได้ไม่นาน เกิดมีกบฏ หนังสือทั้งที่ต้นไม่หน้าพระราชวัง ความในหนังสือแจ้งว่ากรมขุนกระษัตราธิบดีกับพวกรวม 40 คน คบคิดจะแย่งชิงราชสมบัติ พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ซึ่งขณะนั้นยังทรง เป็นกรมพระราชวังบวรสถานมงคล โปรดให้จับมาได้สวนชำระคดี เมื่อ “ได้ตัวมาชำระเป็นลัจ แล้ว” จึงสั่งให้ประหารชีวิตเสียทั้งหมด (หม่อมหมื่นถูกสำเร็จโทษด้วยท่อนจันทน์ที่วัดประทุม คงคา)⁽⁴³⁾ ต่อมาในหลวงรัชกาลที่ 2 ทรงโปรดให้ชำระคดีพระราชอาชญาจะต้องอริกรณฐาน

⁽⁴²⁾กระทรวงศึกษาธิการ, “เอกสารรัชกาลที่ 2” ใน “แนวพระราชดำริรัชกาล”, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ, 2527), หน้า 23 -4

⁽⁴³⁾เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, “พระราชพงศาวดาร กรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 2”, (กรุงเทพฯ : องค์พระตำราของจุฬาลงกรณ, พ.ศ.2504), หน้า 2 -3

กระทำเมณฑุปาราชิก เมื่อพิจารณาได้ความจริงจึงส่งไปลงโทษจำคุก คดีนี้จะจบลงเพียงนี้แบบเฉียบๆ หากไม่มีเรื่องอื้อฉาวตามมา กรมหมื่นศรีสุเรนทร์ซึ่งเป็นศิษย์ของพระราชอาคันตุกะซึ่งต้องโทษไม่เห็นด้วย และทำการ “ทิ้งหนังสือ” (ทิ้งบัตรสนเท่ห์) เป็นคำโคลงหยาบช้ำกระทบกระทั่งถึงพระเจ้าแผ่นดิน พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยโปรดให้สืบสวนจนเชื่อว่า เป็นสำนวนผีโสมมกรมหมื่นศรีสุเรนทร์แน่ จึงสั่งให้นำตัวมาซักถามก็ไม่รับ “จึงให้ลงพระราชอาญาเขียนถามจึงได้รับเป็นสัตย์ กรมหมื่นศรีสุเรนทร์ทนอาญาไม่ได้ ก็สิ้นชีพในทมิ”⁽⁴⁴⁾ หลังจากนั้นก็เกิดคดี “ทิ้งหนังสือหยาบช้ำในพระราชวัง” อีก โดยมีพระองค์เจ้ากระษัตริศตกเป็นจำเลย ลงท้ายพระองค์เจ้ากระษัตริศก็ถูกสำเร็จโทษด้วยท่อนจันทน์⁽⁴⁵⁾ คดีน่าสนใจเรื่องสุดท้ายเป็นเรื่องสมเด็จพระสังฆราชต้องอธิกรณ์ เหตุเพราะสมเด็จพระสังฆราช “พอใจลูกคล่าเล่นของที่ลับพวกศิษย์ที่รุ่นหนุ่มสวยๆ” ในหลวงรัชกาลที่ 2 โปรดให้ชำระได้ความจริงเห็นว่าเป็นเรื่องมั่วหมองจึงโปรดให้ถอดเสียจากตำแหน่งและเนรเทศจากวัดมหาธาตุ⁽⁴⁶⁾

แนวโน้มของปรัชญากฎหมายแบบพุทธธรรมนิยมคงปรากฏสืบเนื่อง แม้เมื่อสิ้นรัชสมัยของพระพุทธเลิศหล้านภาลัย พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวหรือรัชกาลที่ 3 ในฐานะราชโอรสองค์โตได้สืบทอดประเพณีความคิดทางปรัชญากฎหมายมาโดยไม่เปลี่ยนแปลงข้อสำคัญอย่างมากคือหากมองว่ารัชกาลที่ 4 เป็นจุดเริ่มต้นของการปฏิรูปเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ในสังคมไทย รัชกาลที่ 3 ก็คงจัดเป็นช่วงปลายแห่งยุคสมัยที่ความคิดประเพณีแบบเก่าๆ หลายนาน เรื่องยังคงมีอิทธิพลอย่างสูงอยู่ ภาพลักษณ์แห่งความเป็นนักอนุรักษ์ ห่วงเก่าทาบขัดในตัวพระองค์อันแตกต่างจากภาพลักษณ์คนรุ่นใหม่ก้าวหน้าในพระมหากษัตริย์องค์ถัดมา แม้ว่าอิทธิพลหรือความกดดันจากตะวันตกจะเริ่มเขามาบีบคั้นต่อไทยนับแต่ช่วงปลายรัชกาลที่ 2 แล้วก็ตาม กระแสการเปลี่ยนแปลงเป็นตะวันตกย่อมเป็นที่ปรากฏชัดมากขึ้นในรัชกาลที่ 3 แน่ละที่พระองค์ย่อมไม่ทรงรู้สึกขัดข้องต่อทิศทางการเปลี่ยนแปลงในลักษณะนี้ หากจุดยืนแบบอนุรักษ์นิยมของพระองค์ก็เป็นไปในลักษณะควบคู่กับลักษณะรู้จักผ่อนสั้นผ่อนยาวในการปก

⁽⁴⁴⁾เพ็ญอ้าง, หน้า 80 - 1

⁽⁴⁵⁾เพ็ญอ้าง, หน้า 81 - 2

⁽⁴⁶⁾เพ็ญอ้าง, หน้า 121

ป้องกันนิยมหรือภูมิปัญญาดั้งเดิม หาใช่เป็นไปในลักษณะปฏิภิกิริยาต่อต้านการเปลี่ยนแปลง โดยตรงไม่ โดยในขณะที่พระองค์ทรงอนุญาตให้ผู้อื่นกระทำสิ่งที่ตนปรารถนา พระองค์เอง กลับทรงแสดงออกซึ่งการยึดมั่นในแบบวิถีแห่งชีวิตหรือค่านิยมแบบเก่า⁽⁴⁷⁾ ยิ่งความเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนาและการสร้างวัดวาอารามก็เป็นจุดเด่นหนึ่งแห่งการแสดงออกดังกล่าว กวีท่านหนึ่งถึงกับประพันธ์เป็นบทกลอนสรรเสริญพระองค์ :⁽⁴⁸⁾

“ทูลเรื่องอื่นมิได้ชื่นเหมือนเรื่องวัด เวียนแต่ตรัสถามไถ่ให้ใฝ่ฝัน
ถึงวัดนั้นวัดนี้เป็นนิรันดร์ ถึงเรื่องปั้นเขียนถากสลักสิ่ง...”

ขณะเดียวกัน การยึดมั่นในคติความคิดเรื่อง “โพธิญาณ” หรือการบำเพ็ญบารมีของพระมหากษัตริย์ก็ยังคงได้รับการยอมรับอย่างแข็งขันในรัชกาลนี้ จารึกที่ฐานพระสมุทรเจดีย์ จังหวัดสมุทรปราการ พ.ศ. 2370 ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ระบุชัดว่า “ทรงปรารถนาพระโพธิญาณศรัทธาธิกบารมี พระหฤทัยหมายมุ่งบำรุงพระไตรรัตน์ทั้งสาม เป็นอาธินะ...ทรงพระวิริยะภาพเพียรพยายามตามประเพณีพระมหาโพธิสัตว์เจ้า แต่ปางก่อนสืบมา...ปลงพระไทยแต่จะให้สำเร็จ แก่พระสรรเพชญโพธิญาณ จะรื้อขนสัตว์จากสังสารทุกข์”⁽⁴⁹⁾ พระราชปณิธานดังกล่าวนี้จะปรากฏประจักษ์เพียงที่หลักศิลาที่ทำไม่ หากเป็นที่รำลือทราบกันอยู่ทั่วไป แม้ในรัชสมัยถัดมา พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ก็ทรงตรัสในทำนองเดียวกันว่า “พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว...มีพระบวรสันดานเพ็ดพิณในการพระราชกุศล ทรงสดับเรื่องราวโบราณนิทานชาดกและอื่นๆ มาก แล้วมีพระราชประสงค์จะให้ภิกษุสงฆ์ แลสัปบุรุษในพระพุทธศาสนา ร้องสรรเสริญนับถือว่าเป็นมหาสัพพัญญูโพธิสัตว์มหัศจรรย์กว่าพระเจ้าแผ่นดินพระองค์อื่นๆ จึงทรงพระราชดำริตรองจะทรงปฏิบัติให้เหมือนพระโพธิสัตว์...”⁽⁵⁰⁾

⁽⁴⁷⁾David K. Wyatt, “Thailand : A Short History”, (London, Yale University Press, 1984), P, 175

⁽⁴⁸⁾กลอนเพลงยาวสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ประพันธ์โดยหมื่นพรหมสมหัตถ์สร (มี), อ้างใน ชัย เรื่องศิลป์ “ประวัติศาสตร์ไทย สมัยพ.ศ.2352 - 2453 ด้านสังคม”, อ้างแล้ว, หน้า 165

⁽⁴⁹⁾อ้างความใน สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ, “ทศบารมีในพุทธศาสนาเถรวาท”, อ้างแล้ว, หน้า 133 -4

⁽⁵⁰⁾อ้างใน ชัย เรื่องศิลป์, “ประวัติศาสตร์ไทย สมัยพ.ศ.2352 - 2453 ด้านเศรษฐกิจ”, (กรุงเทพฯ : บริษัทสำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิชจำกัด, พ.ศ. 2522), หน้า 148

สืบแต่อิทธิพลความคิดแบบพุทธราชาเช่นกล่าว ในรัชสมัยนี้จึงได้มีการตรากฎหมาย เลิกอากรค่าน้ำและอากรไขจันละเม็ด (ไขเต่าตะนุ) ด้วยเหตุทรงเห็นว่าเป็นอากรที่ส่งเสริมให้ คนจับปลาหรือจับตัวเต่า แลไขเต่ามากินมาก กลายเป็นการส่งเสริมให้ประชาชนทำบาปทำ กรรมต่อสัตว์⁽⁵¹⁾ กฎหมายในลักษณะนี้จึงเป็นสิ่งสะท้อนอิทธิพลของปรัชญากฎหมายแบบ (พุทธ) ธรรมนิยมอย่างชัดเจน การยึดถือธรรมเป็นใหญ่ในการใช้อำนาจยังแสดงออกในตัวกฎหมาย อีกบางฉบับ อาทิ กฎหมายค่านา พ.ศ. 2367 ยกเลิกการบังคับซื้อข้าวจากราษฎรในราคาถูก ซึ่งเปิดช่องให้ข้าราชการคดโกงฉ้อฉลเงินหลวงได้ด้วย พร้อมกับกำหนดอากรค่านาที่แน่นอน รวมทั้งรายละเอียดของวิธีปฏิบัติที่ชัดเจนเพื่อป้องกันการคดโกงของเจ้าหน้าที่ ข้อสำคัญ กฎหมายยังยกเลิกอิทธิพลของข้าราชการซึ่งแต่เดิมนานาของข้าราชการไม่ต้องเสียค่านาแต่อย่างใด พระองค์ทรงเห็นว่าเป็นการ “ไม่เสมอเป็นยุติธรรม”⁽⁵²⁾ น่าสนใจที่ตรงจุดนี้ แนวคิดเรื่อง ความยุติธรรมในแง่ความเสมอภาค (Justice as Equality) ดูจะปรากฏให้เห็นชัดเจน แต่คง เป็นความเข้าใจผิดหากจะไปไกลถึงขนาดที่หักเอาเรื่องการแพร่ขยายอิทธิพลของแนวคิด สมัยใหม่ (ของตะวันตก) เรื่องความยุติธรรมเชิงความเสมอภาค ความจริงแล้ว หากเรา พิเคราะห์ให้ดี หลักธรรมเรื่องความเสมอภาคมีปรากฏอยู่แล้วในพระธรรมศาสตร์หรือในหลัก อินทภาษ แม้ไตรภูมิพระร่วงของพระยาสิทธิไทยก็เช่นกัน ธรรมข้อหนึ่งที่พญามหาจักรพรรดิราช ทรงสั่งสอนท้าวพระยาทั้งหลายก็คือ การรักประชาชนผู้อยู่ใต้ปกครองอย่างเสมอหน้ากัน “...อย่าได้เลือกที่รักอย่าได้มักที่ชัง และรักเขาจงเสมอกันแล...” แต่กระนั้นในทางปฏิบัติการ ยึดมั่นในหลักธรรมเรื่องความเสมอภาคของผู้ปกครองก็อาจไม่แน่นอนแปรไปตามเหตุปัจจัยต่าง ๆ ดังมีผู้เห็นว่า การตีความเรื่องความยุติธรรมในสังคมไทยโบราณวางอยู่บนพื้นฐานของหลัก การแยกแยะความแตกต่าง (Principle of Differentiations) โดยคำนึงถึงสถานภาพ สื่อเครื่องมือ แรงจูงใจและสถานการณ์ต่าง ๆ⁽⁵³⁾ แลละที่คราใดหากได้ผู้ปกครองผู้มีบุคลิก ลักษณะเคร่งครัดในศีลในธรรม หลักธรรมดังกล่าวก็ย่อมมีโอกาสปรากฏให้เห็นชัด แต่กระนั้น ประเด็นเรื่อง “ความสม่ำเสมอ” ในการปรากฏตัวก็คงต้องแยกพิจารณาอย่างระมัดระวังเช่นกัน

⁽⁵¹⁾เพ็งอ้ง, หน้า 147 - 8

⁽⁵²⁾ดูรายละเอียดใน รตท.เสถียร ลายลักษณ์, “ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 4”, หน้า 59 - 63

⁽⁵³⁾Sarasin Viraphol, “Law in Traditional Siam and China : A contemporary study”, Op,cit., P, 117

นอกจากการเชิดชูหลักธรรมเรื่องความเสมอภาค ในยุคสมัยนี้กฎหมายอาญายังยืนยันในหลักความสามัคคีหรือความรับผิดชอบร่วมของชุมชน (Collective Responsibility) ในการปราบปรามโจรผู้ร้าย จากกรณีการตรากฎหมายโจรห้าเส้นขึ้นใช้บังคับในพ.ศ. 2380 กำหนดให้เพื่อนบ้านเรือนเคียงที่อยู่ในรัศมีห้าเส้นจากจุดเกิดเหตุร้ายมีหน้าที่ต้องร่วมมือช่วยเหลือกัน หากไม่จะทำถือว่ามีความผิดต้องรับผิดชอบร่วมกัน ความจริงหลักการของกฎหมายฉบับนี้มีใช้ของใหม่เลย หากเป็นการขยายขอบเขตความรับผิดชอบมากขึ้นจากกฎหมายเดิมในสมัยอยุธยาที่เรียกกันว่ากฎหมายสามเส้นสิบห้าวา (พระไอยการลักษณะโจร บทที่ 114) แม้ในกฎหมายพระเจ้ามังรายก็ปรากฏหลักการในทำนองเดียวกันนี้⁽⁵⁴⁾ อย่างไรก็ตาม แม้กฎหมายดังกล่าวจะวางอยู่บนหลักการหรือเหตุผลที่นำเสนอใจความสำเร็จหรือการบรรลุเจตนารมณ์แห่งกฎหมายก็คงเป็นอีกเรื่องหนึ่งเช่นกัน เพื่อหลีกเลี่ยงความรับผิดชอบร่วม หลายต่อหลายกรณีจึงทำให้ประชาชนร่วมกันปกปิดอาชญากรรมที่สำคัญกันไว้ไม่ให้เจ้าหน้าที่บ้านเมืองรับทราบ⁽⁵⁵⁾ ประเด็นข้อนี้ก็น่าสังวรณ้อยมีน้อย เพราะเป็นอีกจุดหนึ่งที่สะท้อนช่องว่างระหว่างหลักการกับความเป็นจริง ยิ่งกว่านั้นยังอาจโยงไปถึงคำถามเกี่ยวกับเรื่องกระบวนการยุติธรรมในยุคนี้ด้วยที่ปรากฏปัญหาต่างๆ นับตั้งแต่เรื่องความล่าช้า สิ้นเปลืองค่าใช้จ่ายหรือกระทำการกินสินบนของผู้พิพากษาซึ่งเรียกได้ว่าเป็นปรากฏการณ์ธรรมดา⁽⁵⁶⁾ และเป็นไปได้ที่มหากฎีกุมพี เช่นสุนทรภู่ถือโอกาสสอดแทรกคำวิจารณ์ถึงความเสื่อมในวงการตุลาการยุคนั้นโดยผ่านงาน

⁽⁵⁴⁾ ในกฎหมายพระเจ้ามังราย หมู่บ้านที่มีขนาด 16 หลังคาเรือน หากมีการลักทรัพย์ในบ้านใดขึ้น บ้านที่เหลืออีก 15 หลังต้องช่วยกันใช้คืนทรัพย์ โดยปฏิเสธไม่ว่าเรื่องมิได้ ในแง่เหตุผลทางศีลธรรม นอกจากการมองคุณค่าเรื่องความสามัคคีแล้ว ยังเน้นเรื่องความสำคัญของการดูแลเอาใจใส่อบรมศีลธรรมซึ่งกันและกันด้วย ดังความในกฎหมายพระเจ้ามังรายมีกล่าวถึงเหตุผลที่ต้องบังคับเบงกนกันด้วย “เพราะอยู่บ้านเดียวกันไม่สั่งสอนกัน” อ้างใน หลวงสุทธิวาทนาภพพิ. “ประวัติศาสตร์กฎหมายชั้นปริญญาโท”, อ่างแล้ว, หน้า 320 - 321

⁽⁵⁵⁾ วอลเตอร์ เอฟ เวลลา แต่ง, นิจ ทองโสภิต แปล, “แผ่นดินพระนั่งเกล้า”, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, พ.ศ.2514), หน้า 31 ดูข้อวิจารณ์ในเชิงบวกต่อกฎหมายนี้ใน นำเงิน บุญเยี่ยม (บรรณาธิการ), “ศาลไทย ประวัติและการต่อสู้เพื่อเอกราช”, อ่างแล้ว, หน้า 94

⁽⁵⁶⁾ แม้กระทั่ง กรมหมื่นรักษรณ์เรศ ผู้ทรงเป็นพระราชวงศ์อาวุโสสูงสุดที่มีหน้าที่เกี่ยวกับกิจการศาล ก็ยังถูกสอบสวนจนได้ความจริงว่า รับผิดชอบทางศาลและฉ้อโกงแผ่นดินอื่นๆ ภายหลังเมื่อมีการสืบทราบเพิ่มเติมถึงการส่องสุ่มผู้คนในลักษณะเตรียมการกบฏพุ่งเข้าไปด้วย กรมหมื่นรักษรณ์เรศจึงถูกตัดสินประหารชีวิต (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมในหนังสือ “แผ่นดินพระนั่งเกล้า”, เฟิงอ้าง, หน้า 14 - 17) อย่างไรก็ตาม การสำเร็จโทษกรมหมื่นรักษรณ์เรศ ซึ่งจัดเป็นพระราชวงศ์องค์สุดท้ายที่ถูกทูลด้วยท่อนจันทร์ ก็มีประเด็นทางการเมืองแฝงอยู่อย่างละเอียดอ่อน ผู้สนใจขอให้อ่านในหนังสือ “เจ้าชีวิต” ของพระองค์เจ้าจุลจักรพงษ์, อ่างแล้ว, หน้า 339 - 341

วรรณกรรมเรื่องพระไชยสุริยา ดังความตอนหนึ่ง⁽⁵⁷⁾ :

“ไม่จำคำพระเจ้า	เหไปเข้าภาษาไสย
ถือดีมีข้าไท	ฉ้อแต่ไพร่ใส่ชื้อคา
คะตึกมีคู	คือไก่หมูเจ้าสุภา
ใครเอาข้าวปลามา	ให้สุภาก็ว่าดี
ที่แพ่แก่ชนะ	ไม่ถือพระประเพณี
ชี้ฉ้อก็ได้ดี	ไล่ดำตีมีอาญา”

ความจำกัดภายในระบบกระบวนการยุติธรรมคงจัดเป็นอีกตัวอย่างหนึ่งที่สะท้อนเงื่อนไขเชิงเหนี่ยวรั้งความสำเร็จในการบรรลุอุดมคติทางกฎหมาย ที่ปรากฏในลักษณะต่างๆ กัน ด้วยเหตุทำนองเดียวกันนี้เองที่ทำให้มีผู้ตั้งข้อสังเกตว่า แม้ในกรณีของ “กลองวินิจฉัยเกรงี” ซึ่งรัชกาลที่ 3 โปรดให้ตั้งไว้สำหรับให้ราษฎรติงกลองร้องทุกข์ฎีกาต่อพระองค์ จริงๆ แล้วก็ “อยู่ข้างจะเป็นพิธีการมากกว่าที่จะอำนวยผลให้ได้อย่างแท้จริง”⁽⁵⁸⁾ ส่วนหนึ่งก็เป็นเพราะชาวบ้านยังคงเกรงกลัวอำนาจบาตรใหญ่ของบรรดาขุนนางที่เข้มแข็งแกदनหรือครอบครัว หรือมี ฉะนั้นก็อาจเป็นเพราะปัญหาอันเนื่องจากระบบการร้องทุกข์นี้เอง ดังมีคำกล่าวว่า “...ในสมัย นั้นใครจะถวายฎีกาจะต้องรับพระราชอาญาตีหลัง 30 ทีก่อน เสียเงิน 3 ตำลึง จึงจะยอมให้ตี กลอง จึงจะเสด็จออกรับฎีกา ถ้าจำเลยมีเงินมากวินิจฉัยเกรงีก็ตีไม่ตีไม่ได้ยิน สมเด็จพระเจ้า แผ่นดินมีทรงทราบความร้ายได้”⁽⁵⁹⁾ ในทางปฏิบัติ การแสวงหาหรือประสาคความยุติธรรม จึงมิได้ดำเนินไปอย่างราบรื่น แม้อยู่ภายใต้ระบบคิดที่ถือเอาธรรมะเป็นใหญ่หรือมีผู้ปกครองที่ มุ่งทำตนเป็นพระโพธิสัตว์ที่เปี่ยมล้นด้วยความเมตตากรุณาต่อผู้ทุกข์ยาก

⁽⁵⁷⁾สุนทรภู, “กาพย์พระไชยสุริยา”, อ้างใน ปัญญา บริสุทธิ์, “การศึกษาสภาพสังคมไทยในรัชสมัยพระบาท สมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว จากเอกสารสำคัญทางวรรณคดีในสมัยนั้น” เอกสารวิชาการหมายเลข 53, สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, พ.ศ.2528, หน้า 32

⁽⁵⁸⁾วอลเตอร์ เอฟ เวลลา แต่ง, นิจ ทองโสภิต แปล, “แผ่นดินพระนั่งเกล้า”, อ้างแล้ว, หน้า 29

⁽⁵⁹⁾สงบ สุริยรินทร์, “เทียนวรรณ”, พระนคร, สำนักพิมพ์สุริยรินทร์ พ.ศ.2510, อ้างใน สมสมัย ศรีศุทรพรณ, “โฉมหน้าคักตึกนาไทย”, อ้างแล้ว, หน้า 13

ยิ่งกว่านั้น ระบบคิดแบบธรรมเนียมยังดูเหมือนมีได้เป็นหลักประกันในการคุ้มครองหรือพัฒนาธรรมในสังคมอย่างต่อเนื่องหรือจริงจังเสียทีเดียว ภาวะความเป็นปฤชนหรือเหตุปัจจัยในแง่ความจำกัดของตัวบุคคล (Human element) ซึ่งเป็นผู้ปกครองที่ดี เหตุปัจจัยทางเศรษฐกิจหรือการเมืองที่ดี ล้วนเป็นตัวคัดเลือกสรรหรือเป็นแหล่งอิทธิพลอันสำคัญต่อการแปลความปรัชญากฎหมายหรือการเมืองแบบธรรมเนียม กฎหมายยกเลิกอากรค่าน้ำและอากรไร่เต่าตะนุที่มีการอ้างอิงเหตุผลเรื่องบาปกรรมในทางศาสนา น่าจะเกิดขึ้นได้เพราะการประจวบเหมาะของเหตุปัจจัยอื่นๆ โดยเฉพาะเหตุปัจจัยด้านผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ ค่าที่รัฐบาลในครั้งนั้นมีรายได้จากภาษีอากรที่ดั่งขึ้นใหม่หลายรายการเกินกว่ารายได้จากอากรที่ไหย่เล็ก⁽⁶⁰⁾ ที่น่าสนใจเพิ่มเติมคือเหตุผลหรือข้ออ้างทางศีลธรรมในการยกเลิกอากรค่าน้ำ (สงสารปลาไม่อยากจะชาวบ้านทำบาปกรรมจับปลามากเกินไป) ในภายหลังก็กลับถูกใช้เป็นเหตุผลเพื่อเรียกเก็บอากรค่าน้ำใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 4 โดยอ้างว่าการยกเลิกอากรค่าน้ำไม่เป็นคุณแก่สัตว์เดรัจฉานหรือเกื้อกูลพระพุทธศาสนาแต่อย่างใด ยิ่งไม่เก็บค่าน้ำกลับยิ่งทำให้ประชาชนจับสัตว์น้ำกันมากขึ้น เพราะไม่ต้องเสียอากรใดๆ เลย กลับกลายเป็นการส่งเสริมหรือยินดีให้คนทำบาปกรรมข้อปาดินบาดมากขึ้นเสียอีก⁽⁶¹⁾ อย่างไรก็ตามก็ แท้จริงแล้วเหตุผลเล็กๆ ในการย้อนกลับมาเก็บอากรค่าน้ำก็อาจมีมากกว่าเหตุผลทางศีลธรรม ดังข้อสังเกตของ จิตร ภูมิศักดิ์ที่ว่า เป็นเพราะรัฐมีปัญหาในทางเศรษฐกิจ รายได้ลดลงเนื่องจากความจำเป็นต้องลดอากรค่าน้ำลง ทำให้ต้องชวนขวดยหาช่องเก็บภาษีอากรอย่างอื่นทดแทน⁽⁶²⁾

เหตุแห่งความจำเป็นทางเศรษฐกิจจึงนับเป็นตัวต้นตออิทธิพลอันสำคัญต่อวิถีคิดสร้างเหตุผลทางกฎหมายของรัฐแบบพุทธที่อ้างการยึดมั่นในปรัชญากฎหมายแบบธรรมเนียม จนราวกับมีการดำรงอยู่ของมาตรฐานสอง (หรือสาม...) ชั้น (Double Standard) ในความคิดทางกฎหมายของผู้มีอำนาจปกครองไทยแต่ดั้งเดิม ข้อสรุปนี้เองที่สามารถนำไปใช้อธิบายคำถามบางประการได้ว่า ทำไมพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งประกาศ

⁽⁶⁰⁾ รศท.เสถียร ลายลักษณ์, “ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 5”, หน้า 221 - 222

⁽⁶¹⁾ อ้างใน สมสมัย ศรีสุทรพรรณ, “โฉมหน้าศักดินาไทย”, อ้างแล้ว, หน้า 260 - 2

⁽⁶²⁾ เพิ่งอ้าง, หน้า 261

ปณิธานเปิดเผยในการมุ่งเป็นพระโพธิสัตว์ จึงทรงยินยอมให้คง “บ่อนเบี้ย” หรือบ่อนการพนัน อันเป็นแหล่งดึงดูดให้ประชาชนเสพติดในการพนันอันจัดเป็นอบายมุขดังกล่าว ทั้งๆ ที่ใน “สิงคาลกสูตร” จัดให้การละเว้นจากอบายมุขเป็นเรื่องวินัยหรือศีลของคฤหัสถ์อันสำคัญ ประการหนึ่ง⁽⁶³⁾ ยิ่งกว่านั้น ในรัชกาลนี้ยังอนุญาตให้มีการพนันถูกกฎหมายเพิ่มขึ้นมาใหม่อีกคือ การเล่นหวย กข. โดยอาศัยข้ออ้างทางเศรษฐกิจอีกเช่นกัน⁽⁶⁴⁾ แม้รัฐจะอนุญาตให้มีโรงหวยแต่เฉพาะในกรุงเทพเท่านั้น แต่ก็ทำให้ผู้คนมากมายเสพติดในการพนันชนิดใหม่นี้จนสร้างรายได้

⁽⁶³⁾อย่างไรก็ตาม ข้อพิจารณาประเด็นความสัมพันธ์เรื่องธรรมะ, กฎหมายและการพนันก็มีใช้เรื่องง่ายนักและนับเป็นจุดนำคิดหนึ่งเกี่ยวกับปัญหาการวิเคราะห์บทบาทหรือการตีความปรัชญากฎหมายแบบธรรมนิยม ผู้โต้แย้งการบัญญัติกฎหมายห้ามเปิดบ่อนการพนันก็อาจอ้างว่า การพนันแม้เป็นเรื่องอบายมุข แต่ก็ไม่ใช่เรื่องความผิดบาปที่ร้ายแรงถึงขนาด ข้อห้ามเรื่องอบายมุขแม้ถือเป็นเรื่องศีลในทางพุทธศาสนาแต่ก็จัดอยู่ในจำพวก “ศีลเพื่อเสริมสร้างคามดีงามของชีวิตและสังคม” ซึ่งเป็นคนละระดับกับ “ศีลพื้นฐาน” (อาทิ ศีล 5) (ดูรายละเอียดคำอธิบายของศีลสองประเภทนี้ได้ในพระราชวรมณี “พุทธธรรม”, อ้างแล้ว, หน้า 768 - 778) กฎหมายไม่ควรเข้าไปก้าวก่ายบังคับถึงเรื่องอบายมุข หากไม่แล้วก็ต้องบัญญัติกฎหมายเอาผิดกับการเสพอบายมุขประเภทอื่นด้วย ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการติดสุรา, เที่ยวกลางคืน, คบเพื่อนชั่วหรือเกียจคร้าน การทำงานเป็นต้น กล่าวโดยตรรกะ ข้อโต้แย้งดังกล่าวย่อมมีเหตุผลน่ารับฟังเช่นกัน หากกระนั้นเราคงต้องพิจารณากันให้ดี ถ้าวินัยที่ปรากฏให้เห็นจริงหรือตรวจสอบได้ง่ายจากการเสพติดการพนัน โดยเฉพาะปัญหาในแง่ผลสืบเนื่องของอาชญากรรมและการสูญเสียทรัพย์สินอย่างไรก็ดีโดยภาพรวมของกฎหมายไทยโบราณแล้วน่าสังเกตที่ไม่ปฏิเสธเรื่องการพนันโดยสิ้นเชิง “พระอภัยการเบ็ดเสร็จ” (ข้อ 132) ที่ตราขึ้นในสมัยอยุธยาถึงกับอ้างลักษณะพนัน 2 ประการ ในพระธรรมศาสตร์เป็นภาษาบาลี และยอมรับการพนันขั้นต่อที่มีได้ทำต่อกันด้วยความโกรธ แม้กฎหมายที่ตราขึ้นในสมัยพระเจ้าตากสินหรือพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (ซึ่งต่างพยายามแสดงพระองค์เป็นกษัตริย์ที่เคร่งศีลเคร่งธรรมอย่างมาก) ก็มีได้ปฏิเสธเรื่องการพนันเสียทั้งหมด เป็นเพียงห้ามการพนันบางประเภทหรือแก้ไขกฎเกณฑ์เกี่ยวกับการเล่นบ้างเท่านั้น ตลอดระยะเวลาอันยาวนานที่รัฐไม่ถือให้การพนัน (บางประเภท) เป็นความผิดทางกฎหมายนี้กระมังที่ทำให้การพนันกลายเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิตของคนไทย หรือเอกลักษณ์อย่างหนึ่งของคนไทยจนแม้ในงานวัดงานบุญก็ยังมีการเล่นแทรกตัวอยู่ได้อย่างไม่สมควร

⁽⁶⁴⁾กำเนิดการเล่นหวยในรัชกาลที่ 3 เกี่ยวโยงกับปัญหาความตกต่ำทางเศรษฐกิจของประเทศภายหลังการเกิดทุพพิภพภัยสองปีติดต่อกันในปีพ.ศ.2374 และ 2375 ทำให้เงินเข้าคลังร่อยหรอลง ต่อมารัชกาลที่ 3 ทรงเกิดความแคลงใจที่เงินต่างๆ ซึ่งทำขึ้นใช้ (เงินตราบัว, ตราครุฑ, ตราประสาท) หายไปหมด แทนที่การไหลหมุนเวียนเข้าคลัง และท้ายสุดทรงเชื่อในคำกราบทูลของนายอากรสุราชาวจีนที่ว่า “เงินนั้นตกไปอยู่ที่ราษฎรเก็บฝังดินไว้มาก ไม่เอาออกใช้” ทางแก้ไขตามประเทศจีนคือการตั้งหวยขึ้นมาเพื่อดึงคนให้นำเงินขึ้นมาใช้ อ้างใน ชัย เรื่องศิลป์, “ประวัติศาสตร์ไทย สมัยพ.ศ.2352 - 2453 ด้านเศรษฐกิจ”, อ้างแล้ว, หน้า 160 ดูข้อวิจารณ์เรื่องกำเนิดหวยดังกล่าวเพิ่มเติมใน สมสมัย ศรีศุทรพรรณ, “โฉมหน้าศักดินาไทย”, อ้างแล้ว, หน้า 269 - 270

มหาศาลจากอาการห่วยให้แก่รัฐบาล⁽⁶⁵⁾ บ่อนเบี้ยและห่วย กข. จึงนับเป็นแหล่งสร้างรายได้อันสำคัญแก่รัฐ โดยถือเป็นอุปายในการเก็บภาษีจากราชฎออย่างหมตจด ทว่าในขณะเดียวกัน ก็สร้างปัญหาเกี่ยวกับความยากจน ไม่ประกอบสัมมาอาชีพ โดยเฉพาะปัญหาอาชญากรรมที่ตามมามากมาย และยึดเยื้อไม่สิ้นสุด ยิ่งนานวันผลกระทบด้านลบของบ่อนเบี้ยและห่วย กข. ก็สะสมตัวเองมากขึ้นจนเป็นที่ประจักษ์ของรัฐถึงผลได้ที่ไม่คุ้มเสีย หากกระนั้นการพนันสำคัญทั้งสองประเภทก็ดำรงอยู่ได้หลายสิบปีจนกระทั่งหลังการปฏิรูปบ้านเมืองครั้งใหญ่ นั่นแหละจึงได้มีการยกเลิก แต่ก็มีได้เกิดขึ้นง่าย ๆ เสียทีเดียว บ่อนเบี้ยถูกยกเลิกในสมัยรัชกาลที่ 5 ส่วนห่วย กข. ต้องรอดถึงรัชกาลที่ 6 จึงยกเลิกได้สำเร็จ⁽⁶⁶⁾ น่าคิดอยู่มากที่การพนันดังกล่าวกำเนิดในสมัยสังคัมที่รัฐหรือกษัตริย์ประกาศความเคร่งในศีลธรรมอย่างยิ่ง ภายใต้อุดมการณ์หรือปรัชญาทางกฎหมายดั้งเดิมโบราณ แต่กลับมายกเลิกในยุคบ้านเมืองกำลังก้าวสู่ความทันสมัยที่เริ่มคลายการยึดติดในศาสนาหรืออุดมการณ์พุทธราชาแบบเดิม ๆ

นัยแห่งปรากฏการณ์ที่อาจดูกลับกันนี้ น่าจะให้ข้อสังเกตที่สำคัญบางประการในแง่ของปรัชญากฎหมาย สืบแต่ปรัชญากฎหมายแบบธรรมเนียมของไทยในอดีต มิได้เป็นผลิตผลทางความคิดของนักปราชญ์สามัญชน แต่รับทอดและผูกติดอยู่กับศาสนา โดยเฉพาะศาสนาพุทธอย่างแน่นแฟ้น ที่สำคัญอย่างยิ่งยิ่งแยกไม่ออกจากรัฐหรือผูกพันกับรัฐโดยผ่านการเชื่อมโยงทางศาสนาหรือโดยนัยคือสภาพความเป็นรัฐศาสนาของไทยแต่โบราณ ผลลัพธ์ก็คือโดยเนื้อแท้แล้วสภาพแห่งปรัชญากฎหมายไทยโบราณมีลักษณะเป็น “ปรัชญากฎหมายแห่งชาติ” หรือ “ปรัชญากฎหมายของรัฐ” มากกว่าความเป็นปรัชญากฎหมายของสังคัม ในแง่ที่เป็นปรัชญากฎหมายของประชาชนระดับล่างจริง ๆ ปรัชญากฎหมายไทยแบบ (พุทธ) ธรรมเนียม

⁽⁶⁵⁾ ข้อมูลจาก “โฉมหน้าศักดินาไทย” ระบุว่า ในปีแรกรัฐสามารถเก็บอากรรายได้ 20,000 บาท และขยับเพิ่มขึ้นจนถึง 200,000 บาท ในสมัยรัชกาลที่ 4 (อ้างข้อมูลอีกทอดจาก “ตำนานการเลิกบ่อนเบี้ย และเลิกห่วย” ของสมเด็จพระยาบรมราช) ความหลงใหลในห่วย กข. ของผู้คนมีมากถึงขนาด “มีคนเข้ามากรุงเทพฯ มากมายหลายร้อยหลายพัน... ถึงเพลาค่าลงคนแน่นท้องถนนตั้งแต่หน้าโรงห่วยสามยอดไปจนในถนนเจริญกรุงทุกปี” (“ตำนานการเลิกบ่อนเบี้ยฯ”) แม้คนในวังในวังก็ติดในการพนันชนิดนี้ เพราะสะดวกไม่ต้องลงไปเล่นเองโดยตรง หากฝากผู้อื่นแทนได้ กระทั่งปรากฏหลักฐานว่าในสมัยรัชกาลที่ 5 เจ้าจอมคนหนึ่งต้องผูกคอตายเพราะเสียห่วยจนหมดตัว (เดิร์ก เจ เรโนลด์ส, “ประวัติศาสตร์สังคัมคืออะไร”, อ้างแล้ว, หน้า 29)

⁽⁶⁶⁾ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, “ตำนานการเลิกบ่อนเบี้ย”, ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 17, (จุลศักราช 2507), เล่ม 12, หน้า 232, 287

จึงผูกติดอยู่กับตัวบุคคลที่เป็นผู้นำสูงสุดของรัฐคือพระมหากษัตริย์ และผูกติดอยู่กับตัวระบบ สมบูรณาญาสิทธิราชย์ด้วยอีกประการหนึ่ง โดยนัยนี้ ความจำกัดแห่งตัวบุคคล (พระมหากษัตริย์) หรือตัวระบบสังคมการเมืองย่อมส่งผลถึงการให้การตีความปรัชญากฎหมายดังกล่าวอย่างยิ่ง โดยเฉพาะระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่เป็นระบบปิดในทางการเมือง (ไม่เป็นประชาธิปไตย) มีแนวโน้มจะเปิดช่องให้ผู้ปกครองอ้างธรรมะ ความสอดคล้องในธรรมะกับกฎหมายได้ง่าย โดยไม่มีระบบการตรวจสอบหรือโต้แย้งที่เปิดเผยแท้จริง (เว้นแต่การตรวจสอบโดยธรรมชาติ จากกลุ่มอำนาจขุนนางที่แวดล้อมพระมหากษัตริย์) แน่ละที่หากตัวบุคคลผู้ปกครองคือพระ มหากษัตริย์ทรงทศพิธราชธรรมจริง ๆ ปรัชญากฎหมายนี้ก็ย่อมส่งผลที่มีคุณมีพลังต่อสังคม อย่างกว้างขวาง แต่หากเงื่อนไขนี้ไม่มีอยู่หรือมีได้เกิดขึ้นบ่อยครั้งแล้ว โอกาสที่จะเกิดการยึด มันในปรัชญากฎหมายนี้เพียงรูปแบบหรือในแง่พิธีการก็เป็นไปได้อยู่สูง พร้อมกับการปรากฏ ตัวของกฎหมายที่ไม่เป็นธรรมหรือเผด็จการกดขี่ ในสภาพที่เป็นจริง ปรัชญากฎหมายแบบ (พุทธ) ธรรมนิยมในฐานะ “ปรัชญากฎหมายแห่งชาติ” จึงซ่อนแฝงอยู่ด้วยระบบคิดแบบ อำนาจนิยมทางกฎหมายด้วย คำถามว่าปรัชญาหรือระบบคิดแบบใดที่ครองความเป็นใหญ่ อย่างแท้จริงในสังคมไทย คำตอบน่าจะพิจารณาได้ไม่ยากจากการศึกษารูปธรรมแห่งกฎหมาย ที่บัญญัติขึ้นมาทั้งหมด โดยเฉพาะในแง่ความขัดแย้ง หรือลักษณะของเนื้อหาแห่งกฎหมายกับ หลักธรรมที่เห็นยึดมั่นกันอยู่ในสังคมไทยมาช้านาน

นอกจากนี้ เราต้องไม่ลืมว่าปรัชญากฎหมายไทยยังมีสภาพความอ่อนแอซ่อนแฝงอยู่ เพิ่มเติมจากตัวธรรมชาติของศาสนาพุทธที่เป็นรากฐานสำคัญทางปรัชญา กล่าวคือ ลักษณะธรรมชาติของพุทธศาสนาที่ไม่มีลักษณะเคร่งคัมภีร์ (Dogmatic) หรือบีบบังคับให้ ต้องเชื่อต้องปฏิบัติอย่างจริงจัง (Non - imperative) อันแตกต่างจากศาสนาแบบเทวนิยม (เชื่อเรื่องพระเจ้า) ทั้งหลายที่หลักธรรมคำสอนมีลักษณะเป็นเทวโองการหรือเป็นศีลข้อห้าม อันศักดิ์สิทธิ์เด็ดขาด สภาพที่ตัวฐานรากแห่งปรัชญากฎหมายไทยมีลักษณะไม่เข้มงวดเชิง สั่งการบีบบังคับดังกล่าว ย่อมมีส่วนทำให้ส่วนยอดแห่งความคิดที่เป็นปรัชญาประยุกต์หรือ ประยุกต์หลักธรรมเข้ากับกฎหมายพลอยไม่เข้มแข็งตามไปด้วย เมื่อบวกกับข้อจำกัดอื่นๆ ก่อนหน้าแล้วก็ยิ่งทำให้จุดอ่อนดังกล่าวขยายตัวมากยิ่งขึ้น กระนั้นเองระบบคิดแบบอำนาจ นิยมทางกฎหมาย จึงสามารถดำรงอยู่ได้ทั้งโดยเปิดเผยและโดยซ่อนแฝงอยู่ภายใต้ตรรกะ แบบธรรมนิยม ผลกระทบสำคัญยังทำให้ความคิดทวินิยม (Dualism) ในปรัชญาหรือทฤษฎี

กฎหมายไทยเป็นเรื่องล่องลอยเลื่อนกลางลง ความข้อนี้นิ่งตระหนักชัดขึ้น หากยังจำความได้ถึง การแบ่งแยกเรื่องธรรมศาสตร์และราชศาสตร์ในทางทฤษฎี ราชศาสตร์หรือกฎหมายที่พระมหากษัตริย์ตราขึ้นต้องสอดคล้องกับธรรมศาสตร์หรือธรรมะ หากไม่แล้ว ราชศาสตร์นั้นๆ ก็ไม่อาจดำรงอยู่ได้ถาวร โดยอาจถูกยกเลิกได้โดยง่ายจากพระมหากษัตริย์พระองค์ต่อมา ประเด็นเรื่องราชศาสตร์และธรรมศาสตร์ จึงก่อให้เกิดแนวคิดเรื่อง “กฎหมายชั่วครว” (ราชศาสตร์) และ “กฎหมายถาวร” (ธรรมศาสตร์) หรือประเด็นเรื่อง “เป็นกฎหมาย” แต่ “ไม่เป็นกฎหมายแท้จริง” อันถือเป็นความคิดทวินิยมในปรัชญากฎหมายไทย⁽⁶⁷⁾ แต่กระนั้นปรัชญาที่ถือว่า อำนาจอธิปไตยสร้างได้เฉพาะ “กฎหมายชั่วครว” ที่มีใช้ “กฎหมายอันแท้จริง” ก็วางอยู่บนข้อจำกัดหลายๆ ประการของบริบททางสังคมและการเมืองไทยดังกล่าวมา ความคิด “ทวินิยม” ในปรัชญากฎหมายไทยจึงค่อนข้างเป็นสิ่งเลื่อนลอยและเลื่อนกลางในสภาพความเป็นจริง

การปฏิรูปบ้านเมืองและผลกระทบต่อปรัชญากฎหมายไทย (แบบดั้งเดิม)

ในทางข้อเท็จจริงแล้ว ความมีชีวิตหรือการดำรงอยู่ของปรัชญาหรืออุดมการณ์ที่ครองความเป็นใหญ่ในสังคม ล้วนหยั่งรากอยู่บนบริบทของสังคมการเมือง หากได้หลุดลอยตัวเองอย่าง เป็นอิสระไม่ ขณะเดียวกันทั้งตัวความคิดและตัวสังคมต่างก็มีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน การเปลี่ยนแปลงในสิ่งหนึ่งจึงย่อมส่งผลกระทบต่ออีกสิ่งหนึ่งที่สัมพันธ์กันแนบแน่นอย่างหลีกเลี่ยงมิได้ สังคมข้อนี้นิยมใช้ครอบคลุมถึงปรัชญากฎหมายไทยหรือความคิดอุดมการณ์ทางสังคมแบบเดิมด้วยภายหลังจากการปฏิรูปสังคมครั้งใหญ่ นับแต่สมัยรัชกาลที่ 4 เป็นต้นไป

เราคงไม่อาจปฏิเสธได้ว่า เหตุผลกีดกันการปฏิรูปบ้านเมืองของเรา โดยพื้นฐานสืบโยงจากเงื่อนไขภายนอกคือการแผ่อิทธิพลของมหาอำนาจตะวันตกเข้ามายังประเทศไทยและแน่นอนที่คุณสมบัติหรือพระปรีชาสามารถส่วนพระองค์ของพระมหากษัตริย์ก็มีอิทธิพลอย่างมาก

⁽⁶⁷⁾ดูเทียบเคียง David M. Engel, “Law and Kingship in Thailand During the Reign of King Chulalongkorn”, Michigan Papers on South and Southeast Asia, 9, 1975, P. 7

สำหรับประเด็นเรื่อง “เป็นกฎหมาย” แต่ “ไม่เป็นกฎหมายแท้จริง” ขอให้ดูเชื่อมโยงกับพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวในรัชกาลปัจจุบัน ซึ่งทรงเห็นว่าการกฎหมายที่เข้มแข็งแก่ประชาชน “ไม่ใช่กฎหมายแท้” ความละเอียดขอให้ดูในรายงานการวิจัยเรื่อง “แนวพระราชดำริทางกฎหมายในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว” ของศาสตราจารย์ ดร.วิญญู เจริญงาม , อ้างแล้ว, หน้า 105

ด้วยโดยมีพักต้องสงสัย ว่าตามจริงการปฏิรูปบ้านเมืองเป็นผลสืบเนื่องจากสภาพการณ์ในสมัยรัชกาลที่ 3 แล้ว หลังจากที่ชาติตะวันตกได้พยายามขยายอิทธิพลทางการค้าและการเมืองเข้ามาในประเทศไทย การปรากฏตัวของสัญญาเบอร์นี (Burney Treaty) ซึ่งเป็นสัญญาทางพระราชไมตรีและข้อตกลงเกี่ยวกับการค้าขายระหว่างไทยกับอังกฤษ ในปีพ.ศ. 2369 และสัญญาโรเบิร์ตส์ (Roberts Treaty) ระหว่างไทยกับอเมริกาในพ.ศ. 2375 นับเป็นรูปธรรมสำคัญแห่งความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับตะวันตกที่มีนัยสำคัญเชิงการค้าและการเมืองอย่างสูง เพราะเป็นครั้งแรกที่ไทยทำสัญญากับตะวันตก ต่อจากนั้นทั้งอังกฤษและอเมริกาก็พยายามขอแก้ไขหนังสือสัญญาดังกล่าวอีกในช่วงปลายรัชกาลที่สาม ที่สำคัญอย่างยิ่งคือเรื่องขอให้มีสิทธิสภาพนอกอาณาเขต (Extraterritoriality) เหนือศาลไทย หากฝ่ายไทยไม่ยินยอมด้วยพร้อมกับปฏิริยาของความไม่พอใจและการแสดงท่าข่มขู่ของชาวตะวันตกดังกล่าว⁽⁶⁸⁾ เอ็ดมันด์โรเบิร์ตส์ (Edmund Roberts) ผู้ลงนามในสัญญาโรเบิร์ตส์ของอเมริกานั้นถึงกับกล่าวโจมตีรัฐบาลไทยและระบบความยุติธรรมอย่างรุนแรงว่า :⁽⁶⁹⁾

“รัฐบาลเป็นผู้กดขี่อย่างสมบูรณ์แบบ วิธีสู่ความยุติธรรมก็เหลวแหลกโดยพวกเจ้าหน้าที่ด้านกฎหมายที่ฉ้อฉล ความเที่ยงธรรมและความยุติธรรมเป็นเพียงถ้อยคำว่างเปล่า และกฎหมายที่ดูดีงาม ก็เป็นสิ่งที่เทียมก๊ามะลอ”

ตัวอย่างแห่งข้อเท็จจริงนี้ย่อมชี้ชัดถึงการแผ่อิทธิพลและการปรากฏตัวแห่งภัยคุกคามของตะวันตก ที่ทำให้รัฐไทยต่อมาต้องไหวตัวหรือเกิดความรู้สึกถึงความจำเป็นต้องทำการปฏิรูปประเทศ เพราะชาติตะวันตกที่แสดงบทบาทข่มขู่ค้นหาใช้ชาติเล็กๆ ไม่ แต่เป็นประเทศมหาอำนาจที่รบชนะ กำหราบได้ทั้งจีนและพม่าอันเป็นประเทศคู่ศึกของเรา เคราะห์คืออยู่มากที่ปรากฏการณ์ดังกล่าวเป็นที่ประจักษ์แจ้งในใจของพระมหากษัตริย์ไทยตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 3 ดังก่อนหน้าสวรรคตพระองค์ได้ทรงมีพระราชกระแสเกี่ยวกับการแผ่นดินกับพระยาศรีสุริยวงศ์ว่า⁽⁷⁰⁾ :

⁽⁶⁸⁾ชัย เรื่องศิลป์, “ประวัติศาสตร์ไทย สมัยพ.ศ.2352 - 2453 ด้านเศรษฐกิจ”, อ้างแล้ว, หน้า 149 - 168

⁽⁶⁹⁾Edmund Roberts, “Embassy to the Eastern Courts of Cochin-China, Siam and Muscat”, (New York, 1873), P. 305 as cited in Frank C. Darling, “The Evolution of Law in Thailand”, The Review of Politics, Vol.32 April 1970, NO. 2 P. 203

⁽⁷⁰⁾เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, “พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3 เล่ม 6”, (กรุงเทพฯ ; องค์การคำของคุรุสภา, พ.ศ.2504), หน้า 188

“การต่อไปภายหน้าเห็นแต่เองที่จะรับราชการเป็นอธิบดีผู้ใหญ่ต่อไป การศึกษสงคราม ข้างฉนวน ข้างพม่าก็เห็นจะไม่มีแล้ว จะมีอยู่ก็แต่ข้างพวกฝรั่งให้ระวังให้เสียที่แก่เขาได้ การงานสิ่งใดของเขาที่คิด ควรจะเรียนเอาไว้ก็ให้เอาอย่างเขา แต่อย่าให้นับถือเลื่อมใสไปทีเดียว”

ขณะเดียวกัน คงนับเป็นบุญบารมีของบ้านเมืองเราด้วยกระมังที่เมื่อสิ้นรัชกาลที่ 3 แผ่นดินไทยได้พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวขึ้นครองราชย์ ค่าที่พระองค์ทรงเป็นพระมหากษัตริย์หัวสมัยใหม่ที่เป็นทั้งนักปราชญ์และนักปฏิรูปซึ่งมีพระเนตรยาวไกล การเผชิญหน้ากับตะวันตกจึงเป็นไปอย่างมีสติ รู้เท่าทันและผ่อนสั้นผ่อนยาว พระปรีชาสามารถของพระองค์ส่วนสำคัญก็เนื่องด้วยพระองค์ได้ทรงผนวชเป็นพระภิกษุอยู่ถึง 27 พรรษา ตลอดรัชสมัยของรัชกาลที่ 3⁽⁷¹⁾ ทำให้ทรงมีโอกาสศึกษาหาความรู้ต่างๆ อย่างกว้างขวางทั้งในทางโลกและทางธรรม รวมทั้งภาษาและวิทยาการใหม่ๆ จากตะวันตกด้วย

การปฏิรูปทางด้านศาสนาและมุมมองใหม่ของปรัชญากฎหมายไทย

กระแสการปฏิรูปสังคมไทยแสดงตัวให้เห็นแล้วนับแต่ช่วงสมัยรัชกาลที่ 3 โดยเฉพาะเมื่อพิจารณาจากกรณีการก่อตั้ง “ธรรมยุติกนิกาย” ในพุทธศาสนาโดยวชิรญาณภิกษุ (หรือในหลวงรัชกาลที่ 4 ขณะทรงผนวช) กำเนิดแห่งนิกายใหม่ย่อมถือเป็นกรการปฏิรูปครั้งสำคัญในวงการพุทธศาสนาของไทย ผลกระทบแห่งการเคลื่อนไหวนี้ ไม่เพียงแต่เกี่ยวพันกับสถาบันพุทธศาสนาโดยรวมเท่านั้น หากยังมีส่วนสำคัญในการเปลี่ยนแปลงโลกทรรศน์เกี่ยวกับรัฐหรือรากฐานของการใช้อำนาจรัฐโดยเฉพาะภายในกลุ่มชนชั้นนำอีกด้วย

⁽⁷¹⁾ ในทรรศนะของนักวิชาการทั้งที่เป็นชาวตะวันตกและไทยจำนวนหนึ่ง การทรงผนวชเป็นระยะเวลายาวนานดังกล่าวก็เพราะการบีบบังคับของสถานะการณ์ทางการเมืองเป็นการหลบเลี่ยงภัยทางการเมืองนับแต่เมื่อสิ้นแผ่นดินรัชกาลที่ 2 ในเมื่อกรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ได้รับการสนับสนุนจากขุนนางผู้ใหญ่ให้ขึ้นครองราชย์ ทั้งๆ ที่เจ้าฟ้ามงกุฎ (รัชกาลที่ 4) อยู่ในฐานะเป็นพระราชโอรสองค์ใหญ่ที่ประสูติจากมเหสี ขณะที่กรมหมื่นเจษฎาบดินทร์เป็นโอรสที่ประสูติจากเจ้าจอมมารดาเท่านั้น โดยนัยนี้จึงทำให้นักเขียนตะวันตกหลายท่านสรุปว่ากรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ทรงแย่งราชสมบัติจากเจ้าฟ้ามงกุฎ (วอลเตอร์ เอฟ เวลลา (แต่ง) นิจ ทองโสภิต (แปล), “แผ่นดินพระนั่งเกล้าฯ”, อ่างแล้ว, หน้า 4 - 6) ถึงแม้ว่าทสรุปนี้จะมีผู้โต้แย้งอยู่เช่นกัน (ดูอาทิ พระเจ้าวรวงศ์เธอพระเจ้าจุลจักรพงษ์, “เจ้าชีวิต”, อ่างแล้ว, หน้า 270 -3) แต่ก็มิผู้มองว่าการสูญเสียโอกาสหรือพระเคราะห์ร้ายของเจ้าฟ้ามงกุฎดังกล่าว ในที่สุดแล้วกลับกลายเป็นผลดีต่อพระองค์และประเทศชาติในแง่ที่ทำให้พระองค์ได้รับรู้ปัญหาต่างๆ ของประชาชนอย่างใกล้ชิดจากการเสด็จจรดงไปยังสถานที่ต่างๆ เป็นระยะเวลายาวนาน รวมทั้งทำให้มีโอกาสศึกษาความรู้ต่างๆ อย่างกว้างขวางลึกซึ้งซึ่งภายใต้ร่มกาสาวพัสตร์และพระปรีชาสามารถอันเกิดขึ้นดังกล่าวก็กลายเป็นคุณูปการต่อประเทศชาติอย่างใหญ่หลวง โดยเฉพาะเมื่อพระองค์มีโอกาสขึ้นครองราชย์ภายหลัง

ถึงแม้จะมีคำอธิบายถึงการตั้งธรรมยุติกนิกายในลักษณะที่เกี่ยวข้องกับจุดประสงค์ทางการเมืองของวชิรญาณภิกขุที่ต้องการอำนาจทางการเมืองคืน โดยแสดงบารมีของพระองค์ในการตั้งนิกายใหม่ขึ้นมา หากโดยเนื้อแท้แล้วเบื้องหลังการก่อตั้งนิกายใหม่ก็ผูกพันเชื่อมต่อกับกระแสความคิดพุทธศาสนาแบบมนุษยนิยม (ที่ปรากฏตั้งแต่สมัยพระเจ้าตากสินมหาราชเรื่อยมา) และอิทธิพลการเคลื่อนไหวด้านต่าง ๆ ของตะวันตกที่แผ่เข้าสู่สังคมไทยอย่างเป็นระลอกคลื่นต่อเนื่อง

ธรรมยุติกนิกายเน้นความสำคัญเรื่องเหตุผล ความจริงเชิงประจักษ์ ความเชื่อมั่นในศักยภาพของมนุษย์ต่อวิถีทางแห่งพุทธ ขณะเดียวกับที่เน้นความเคร่งครัดในพระวินัย การกลับไปหาความบริสุทธิ์แห่งหลักธรรมที่เนื้อหาของพระไตรปิฎก⁽⁷²⁾ พร้อม ๆ กับการปฏิเสธเรื่องโชคลางหรืออิทธิฤทธิ์ต่าง ๆ อันปรากฏเป็นข้อบกพร่องให้เห็นในหมู่คณะสงฆ์ต่าง ๆ ขบวนการทางศาสนาใหม่ที่มุ่งชำระความบริสุทธิ์ (Purification) ให้เกิดแก่พุทธศาสนา หากมองถึงที่มาให้ละเอียดมากขึ้นแล้ว เราจะพบว่าเกี่ยวข้องทั้งเหตุปัจจัยทางการเมืองดังกล่าว พระปรีชาสามารถของในหลวงรัชกาลที่ 4 เอง สภาพความเสื่อมด้านวินัยต่าง ๆ ของคณะสงฆ์ อิทธิพลทางความคิดของ “พระพุทธรวงศ์” ผู้เป็นพระเถระมอญ ซึ่งวชิรญาณภิกขุให้ความเลื่อมใสศรัทธา⁽⁷³⁾ และที่ไม่อาจมองข้ามได้น่าจะเป็นอิทธิพลทางความคิดตะวันตก ความที่วชิรญาณภิกขุให้ความสนใจอย่างมากในวิทยาการต่าง ๆ ของตะวันตกทั้งความรู้ในภาษาอังกฤษ คณิตศาสตร์หรือวิทยาศาสตร์ ย่อมไม่เป็นสิ่งแปลกเลยที่พระองค์จะทรงสำนึกถึงความจำเป็นในการปฏิรูปแก้ไขคำสอนหรือแบบพิธีทางพุทธศาสนาที่บกพร่องหรือล้าหลังในสายตาของชาวตะวันตก โดยเฉพาะเมื่อต้องเผชิญกับการขยายตัวของการเผยแพร่ศาสนาตะวันตกและการตั้งคำถามทางศาสนาต่าง ๆ จากวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์ของตะวันตก ในแง่นี้กำเนิดแห่งนิกายใหม่ย่อมเป็นไปในลักษณะของการปรับตัวทางศาสนาให้สอดคล้องหรือสามารถเผชิญหน้ากับความเจริญแบบตะวันตกที่แพร่หลายเข้ามาในประเทศไทย จนมีผู้เปรียบเทียบว่าคล้ายกับ

⁽⁷²⁾ ภัชราพร ช่างแก้ว, “พุทธศาสนากับการก่อตัวของรัฐไทยแบบใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530, หน้า 25 - 28

⁽⁷³⁾ ภารดี มหพันธ์, “ประวัติศาสตร์ไทยสมัยใหม่”, (ภาควิชาประวัติศาสตร์, คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒบางแสน, 2526), หน้า 61

กำเนิดแห่งนิกายโปรเตสแตนต์ในยุโรป⁽⁷⁴⁾ อย่างไรก็ตามหากเรามองว่าการกำเนิดของนิกายใหม่ดังกล่าว เป็นไปในลักษณะพัฒนาการมากกว่าจะเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเองอย่างฉับพลันลอยๆ แล้วเมื่อพิจารณาโดยเชื่อมโยงกับกระแสพุทธศาสนาแบบมนุษยนิยม ธรรมยุติกนิกายก็เป็นเสมือนการตกผลึกทางความคิดครั้งสำคัญของกระแสความคิดพุทธศาสนาที่เน้นความมีเหตุมีผลหรือความจริงเชิงประจักษ์ของหลักธรรม ภายใต้การบรรจบของเหตุปัจจัยต่างๆ ทั้งจากภายในและภายนอกดังกล่าวมาข้างต้น

อิทธิพลของตะวันตกในรูปความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาการสมัยใหม่ และกระแสการปฏิรูปความคิดทางพุทธศาสนาแบบมนุษยนิยมข้างต้น ได้ส่งผลกระทบต่อความคิดรากฐานหรือความคิดแวดล้อมปรัชญากฎหมายไทยอยู่ไม่น้อย ดังงานความคิดเกี่ยวกับจักรวาลวิทยาในไตรภูมิพระร่วงที่มีอิทธิพลเกี่ยวพันกับปรัชญากฎหมายไทยในระดับหนึ่งเริ่มถูกปฏิเสธ นับแต่ความคิดเรื่องโลกกลมตามข้อพิสูจน์ของวิทยาศาสตร์แบบตะวันตกได้เป็นที่ยอมรับในหมู่นักวิชาการของไทยเพิ่มมากขึ้นโดยเฉพาะองค์พระมหากษัตริย์ (ร.4) จักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิก็เริ่มตกเสื่อมลง การพิจารณาสรรพสิ่งโดยใช้เหตุใช้ผลในลักษณะปฏิเสธความเชื่อมหายต่างๆ (ที่ขัดกับหลักพุทธศาสนาแบบมนุษยนิยมหรือวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์) ได้นำไปสู่การมองแหล่งที่มาแห่งอำนาจรัฐสูงสุดจากสภาพความเป็นจริง มิใช่คำอธิบายเชิงอุดมการณ์ทางศาสนาที่เป็นเรื่องเหลือเชื่ออีกต่อไป ดังพระราชปรารภของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเอง ที่ว่า⁽⁷⁵⁾ :

“...แต่ที่ได้เป็นเจ้าแผ่นดินครั้งนี้ ครั้นจะว่าไปว่าได้เป็นด้วยอำนาจเทวดาก็เป็นอันลบหลู่บุญคุณของท่านผู้หลักผู้ใหญ่ ที่ต่างพร้อมใจกันอุปถัมภ์ค้ำจุนชูให้เป็นเจ้าแผ่นดิน... ความที่ได้เป็นเจ้าแผ่นดินเพราะผู้ใหญ่ค้ำชูอุดหนุนนั้น รู้อยู่แต่หูเห็นอยู่แต่ตาของคนเป็นอันมาก ไม่อ้างอำนาจเทวดาแล้ว”

⁽⁷⁴⁾ คณิศร์ จันทบุตร, “สถานะและบทบาทของพระพุทธศาสนาในประเทศไทย”, (กรุงเทพฯ : กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม, 2532), หน้า 20 ในอีกด้านหนึ่งกำเนิดของธรรมยุติกนิกายก็ก่อให้เกิดการแตกแยกคณะสงฆ์ สร้างอภิสิทธิ์พิเศษแก่นิกายใหม่เหนือ “มหานิกาย” อันเป็นนิกายเดิมซึ่งถูกตราหน้าว่าต่างพร้อมมีศีลไม่บริสุทธิ์ รายละเอียดขอให้อ่านงานเขียนที่เพิ่งกล่าว, หน้า 22 - 23

⁽⁷⁵⁾ พระราชหัตถเลขาถึงกรมหมื่นมเหศวรศิววิลาส, ในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เล่ม 1”, (กรุงเทพฯ, 2506), หน้า 189

การยอมรับต่อแหล่งที่มาแห่งความชอบธรรมของอำนาจในรูปของข้อเท็จจริงทางโลก ดังกล่าว สะท้อนให้เห็นความอ่อนน้อมต่อมตนของพระมหากษัตริย์ภายใต้กรอบแห่งความมี เหตุมีผล รวมทั้งข้อจำกัดทางอำนาจต่างๆ ด้วย จิตสำนึกหรือวิถีคิดเช่นกล่าวยังนำไปสู่การ เปลี่ยนแปลงความคิดเรื่องสถานะและจุดหมายแห่งพระมหากษัตริย์ในฐานะเป็นพระโพธิสัตว์ หรือผู้มุ่งสำเร็จพระโพธิญาณ ใน “ประกาศการทรงปฏิสังขรณ์พระเจดีย์ วัดชุมพลนิกายาราม ที่เกาะบางปะอิน” ในหลวงรัชกาลที่ 4 ทรงประกาศพระราชปณิธานใหม่บนพื้นฐานแห่งพุทธ ศาสนาแบบมนุษยนิยมโดยชัดแจ้งดังนี้ : (76)

“...ทรงบำเพ็ญพระราชกุศลนี้ก็ดี อื่นๆ อีกเป็นอันมากก็ดี จะได้ทรงปฏิญาณว่าขอให้ ได้สำเร็จพระพุทธานุภาพโพธิญาณอวดอ้างพระบารมีว่าเป็นพระโพธิสัตว์อย่างเช่นใช้มาแต่ก่อนอื่นๆ อยู่นั้นก็หาไม่ได้ ทรงบำเพ็ญพระราชกุศลนี้ แลอื่นๆ ก็ไว้หวังตั้งพระราชหฤทัย ขอให้ได้สรรพ สมบัติคือความบริบูรณ์คุณธรรม แลอิสรียศบริวารทรัพย์สิ่งสิ้นเป็นอาทิ บรรดาที่จะได้ไปเป็น อุปการูปนิตย์อดหนุนให้ได้ช่องโอกาส เพื่อจะเสด็จถึงที่สุดสังสารทุกข์ภัยทั้งปวงโดยเร็วโดยง่าย ความทุกข์ทั้งปวงจะดับด้วยประการใดของจงได้ดังนั้น สรรพวิบัติทั้งปวง ซึ่งเป็นเหตุจะให้เน้น ไข้อยู่ในสังสารทุกข์จงอย่างได้มี ถึงจะมีบ้างก็ให้พลันอันตรธานหายเทอญ...”

ภายใต้แนวคิดใหม่ของชนชั้นนำที่เน้นการอธิบายหลักธรรมหรือพฤติกรรมสำคัญในแง่ ความมีเหตุมีผลหรือการย้อนหาคำตอบที่แท้จริงจากต้นตอความคิดดั้งเดิม ไม่เพียงความเชื่อ ถือในเชิงไสยศาสตร์มหายหรือนิยายปรัมปราต่างๆ จะถูกปฏิเสธหรือลดทอนความสำคัญ หากกระทั่งวรรณกรรมทางศาสนาประเภทชาดกหรือเรื่องเชิงปาฏิหาริย์ในพุทธประวัติก็พลอย ถูกตั้งคำถามตามไปด้วย ขณะเดียวกันแม้พระองค์จะแสดงความเป็นคนหัวสมัยใหม่แบบตะวันตก แต่พระองค์ก็ได้ทรงเลื่อมใสศรัทธาในศาสนาคริสต์ของตะวันตกเสียทีเดียว ดังกรณีไม่ ยอมรับเรื่องราวมหัศจรรย์ต่างๆ เกี่ยวกับพระผู้เป็นเจ้าในคัมภีร์ไบเบิลดูจกัน⁽⁷⁷⁾ นอกจากนี้ยัง เรื่องการออก “ประกาศดาวหางขึ้นอ่าววัดก” ของรัชกาลที่ 4 ด้วยทรงเกรงว่าเมื่อประชาชน

(76)ประชุมประกาศรัชกาลที่ 4 พ.ศ.2405 - 2408, (กรุงเทพฯ : องค์การค้าของคุรุสภา, พ.ศ.2504), หน้า 123 - 4
อนึ่ง ขอให้สังเกตเปรียบเทียบพระราชปณิธานในทางตรงข้ามของรัชกาลที่ 3 และปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองของพระ มหากษัตริย์ทั้งสองพระองค์ด้วย

(77)แอ็บบีออด โลว์มอฟแพ็ท, “แผ่นดินพระจอมเกล้า”, นิจ ทองโสภิต ผู้แปล, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์สมาคมนักคัม ศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2520), หน้า 200