

A Mahasammata State: Relations between the King and Aristocrats in Traditional Siamese Ideal State in legal Aspect, a Case Study of Pra-thammasat in Three Seals Code

รัฐมหาสมมติ: ความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับขุนนางในแนวคิดรัฐจารีตสยาม ในทางกฎหมาย กรณีศึกษาพระธรรมศาสตร์ในกฎหมายตราสามดวง

Sathapana Chengjorhor*

สถาปนา เจริญจธอ

Faculty of Social Sciences, Naresuan University, Thailand

Nattaphong Sakulliw

ณัฐพงษ์ สกุลเสียว

Corresponding author*

e-mail: s.jengchoho@gmail.com

Received 27-09-2025

Revised 15-01-2026

Accepted 26-01-2026

Doi: 10.69598/artssu.2026.5801.

How to Cite:

Chengjorhor, S., & Sakulliw, N.
(2026). A Mahasammata State:
Relations between the King and
Aristocrats in Traditional Siamese
Ideal State in legal Aspect, a Case
Study of Pra-thammasat in Three
Seals Code. *Journal of Arts and
Thai Studies*, 48(1), E5801 (1-16).

Keywords: Pra-thammasat,
three seals code, Mahasammata-
state

คำสำคัญ: พระธรรมศาสตร์,
กฎหมายตราสามดวง, รัฐมหาสมมติ

Abstract

Background and Objectives: Originally, *Pra-thammasat* in *Three Seals Code* was described as a principle that controls power executing by rule of law. This aspect had visibly influenced the study on Thai customary law, focusing on textual analysis or an adjustment of legal texts as social values which that exist or change relating to forces and factors in society. However, this approach has limitations in that it has not yet examined the interconnections between *Pra-Thammasat* and the concept of the Siamese traditional state through kingship, as expressed in the notion of royal incarnation as the Mahasammata Bodhisattva, and the Mahasammata state as articulated in *Pra-Thammasat*. In this framework, part of the merit accumulated by the Mahasammata is understood to depend upon the support of officials and ministers, a concept illustrated through the Manosarjan story in the *Three Seals Code*, compiled during the reign of King Rama I. Therefore, this research article aims to analyze and interpret *Pra-thammasat* as a traditional Siamese ideal state that posits the importance of law both to the Siamese leader and to its bureaucracy that largely depends on the aristocrats in its governance.

Methods: This research article is qualitative research that employs a historical method and textual analysis through the *Pra-thammasat* document. It focuses particularly on sections concerning the creation of earth, the notion of the Mahasammata kingship, and the story of manosajarn. The study also examines other historical evidence, including the royal legislations from the reign of King Rama I of Rattanakosin and the royal chronicle that was written in his reign, such as the *British Museum* version. Some sections of this version illustrate legal procedures that was differ from other versions refined in the same era, such as the *Phanchanthanumat* (Choem) version. Furthermore, the only differences in both versions are “the war with Burma during King Naresuan’s reign and history of Ban Phuluang Dynasty” (Aeusrivongse, 2000 : 26). Therefore, within the scope of examining royal administrative offices related to law, the two versions do not differ; either version may be used interchangeably.

Results: *Pra-thammasat* in *Three Seals Code* proposes a concept of the legal ruler through the Mahasammata ideal as part of the Bodhisattva and a concept of leadership that would come altogether with a decadence that accompanies a creation of the world and the human being. A ruler such as Mahasammata needs, thus, to rule a human world, because serenity of the human world is a merit that upholds the king to achieve his destiny as a future Buddha. However, that achievement requires aid from the state’s aristocrats, which reflected on Manosarjan’s wish that Mahasammata could be the perfect leader. *Pra-thammasat* from the universe wall, is therefore, a guide to help the Bodhisattva king rule the Siamese kingdom with aristocrats’s harmonious cooperation. Therefore, *Pra-thammasat* had given the king the opportunity to determine legal precedent to be consistent with his officials and social context. The governing pattern had arguably been reflected in the “royal tradition” which dictated a sequence of the royal conduct at particular times of the day. Under the determination of royal preference toward legal-administrative conventions—such as revisiting legal traditions of the past and defining the hierarchical ranking of officials in state service—*Pra-Thammasat* functioned to support the monarch’s governance of society through law, within a legal bureaucratic framework shaped by royal discretion.

Application of this study: This research article could be useful for those who are interested in customary law to develop a historical study about *Pra-thammasat* that appeared in various regions of Thailand.

Conclusions: *Pra-thammasat* was not a principle that prohibited the king from changing law, but it proposed traditional ideals about a Mahasammata-State. Contendingly, this type of state can be interpreted as the Mahasammata’ accumulation of perfection by the use of law in ruling human community. Royal discretion is thus indispensable to bring the human community to peace and prosperity by legal precedents, such as the revision of laws inherited from the past and the recognition of aristocrats as key agents in the enforcement of law.

บทคัดย่อ

ที่มาและวัตถุประสงค์: เดิมที พระธรรมศาสตร์ ใน *กฎหมายตราสามดวง* ถูกอธิบายว่าเป็นหลักการที่ควบคุมการใช้อำนาจผ่านหลักนิติธรรม จากมุมมองดังกล่าวส่งผลให้ต่อมาการศึกษากฎหมายจารีตของไทยให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์ตัวบท หรือมองหาความเปลี่ยนแปลงของตัวบทกฎหมายในฐานะค่านิยมของสังคมว่าดำรงอยู่หรือเปลี่ยนแปลงไปอย่างสัมพันธ์กับปัจจัยใดบ้างในสังคม อย่างไรก็ตาม แนวทางดังกล่าวมีข้อจำกัดตรงที่ยังไม่ได้ศึกษาความเชื่อมโยงกันระหว่างพระธรรมศาสตร์ กับแนวคิดรัฐจารีตสยามผ่านความเป็นกษัตริย์ที่แสดงออกในรูปของการเสวยชาติเป็นมหาสมมติของพระโพธิสัตว์ และรูปแบบมหาสมมติใน พระธรรมศาสตร์ ที่มองว่าส่วนหนึ่งของบารมีที่มหาสมมติบำเพ็ญนั้นต้องอาศัยเสนาอำมาตย์ ซึ่งแสดงผ่านเรื่องราวของมโนสาจารย์จาก *กฎหมายตราสามดวง* ที่ชำระขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 1 เพราะฉะนั้นบทความวิจัยเรื่องนี้จึงมุ่งวิเคราะห์และตีความ พระธรรมศาสตร์ ในฐานะแนวคิดรัฐจารีตสยามในทางอุดมคติที่เสนอความสำคัญของกฎหมายต่อทั้งผู้นำและระบบราชการที่อาศัยขุนนางในการปกครอง

วิธีการศึกษา: การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพด้วยวิธีการทางประวัติศาสตร์ (historical method) ผ่านการวิเคราะห์ตัวบท พระธรรมศาสตร์ ในส่วนที่เรียกว่าตำนานการตั้งแผ่นดินที่ประกอบด้วยตำนานการเกิดมนุษย์และสมมติราชกับเรื่องความเป็นมาของมโนสาจารย์ ร่วมกับหลักฐานประเภทเอกสารอื่น ๆ เช่น พระราชกำหนดใหม่กับพระราชบัญญัติซึ่งประกาศใช้ในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้า รัชกาลที่ 1 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ และพระราชพงศาวดารที่ชำระในรัชสมัยเดียวกัน อย่าง พระราชพงศาวดารฉบับบริติชมิวเซียม โดยเหตุผลที่เลือกพระราชพงศาวดารฉบับดังกล่าวเพราะมีข้อความที่ระบุถึงการออกพระราชการที่สัมพันธ์กับการใช้ตัวบทกฎหมาย ซึ่งไม่แตกต่างจาก พระราชพงศาวดารฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม) ที่ชำระในเวลาเดียวกัน นอกจากนี้ สิ่งที่แตกต่างกันระหว่างพระราชพงศาวดารทั้งสองฉบับคือ “เรื่องเกี่ยวกับการสงครามกับพม่าในสมัยพระนเรศวร และเรื่องราวของราชวงศ์บ้านพลูหลวงเท่านั้น” (Aeusrivongse, 2000 : 26) ฉะนั้น ภายใต้ขอบเขตของการมองหามหาสมมติที่สัมพันธ์กับกฎหมาย ฉบับบริติชมิวเซียมหรือพันจันทนุมาศ (เจิม) จึงไม่ได้มีความแตกต่างกัน สามารถเลือกใช้ฉบับใดฉบับหนึ่งได้

ผลการศึกษา: คัมภีร์ พระธรรมศาสตร์ ใน *กฎหมายตราสามดวง* ได้เสนอแนวคิดผู้ปกครองทางกฎหมายผ่านคติมหาสมมติว่าเป็นส่วนหนึ่งกับพระโพธิสัตว์ โดยมองว่าความเป็นผู้นำมาพร้อมกับความเสื่อมที่ควบคู่มากับการเกิดโลกและมนุษย์ ผู้นำอย่างมหาสมมติจึงต้องทำหน้าที่ปกครองมนุษย์ เนื่องจากความสงบสุขของโลกมนุษย์คือที่มาของบารมีที่จะหนุนนำให้พระมหากษัตริย์สามารถบรรลุเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคตได้ อย่างไรก็ตาม การไปถึงเป้าหมายดังกล่าวก็ต้องอาศัยความช่วยเหลือจากเสนาอำมาตย์ ซึ่งสะท้อนถึงความปรารถนาของมโนสาจารย์ที่ต้องการทำให้ผู้นำตามคติมหาสมมติมีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น พระธรรมศาสตร์จากกำแพงจักรวาลจึงเป็นแนวทางที่จะช่วยเหลือกษัตริย์แบบมหาสมมติในการปกครองโดยอาศัยความร่วมมือจากขุนนาง เพราะฉะนั้น พระธรรมศาสตร์ ได้เปิดโอกาสให้พระมหากษัตริย์สามารถกำหนดแบบแผนราชการด้านกฎหมายให้สอดคล้องกับราชการและบริบททางสังคม โดยสะท้อนอยู่ใน “ราชกิจประเพณี” ซึ่งเป็นลำดับพระราชจริยวัตรของพระมหากษัตริย์ในแต่ละเวลาของวัน ภายใต้การกำหนดของพระราชนิยมต่อแบบแผนราชการด้านกฎหมาย อย่างเช่นการกลับไปศึกษากฎหมายในอดีตและการลำดับหน้าที่ขุนนางในงานราชการ กล่าวคือ พระธรรมศาสตร์ ทำหน้าที่สนับสนุนให้พระมหากษัตริย์ใช้กฎหมายปกครองสังคม ภายใต้แบบแผนราชการทางกฎหมายที่ออกแบบได้ด้วยพระราชนิยม

การประยุกต์ใช้: บทความวิจัยเรื่องนี้อาจเป็นประโยชน์แก่ผู้สนใจกฎหมายจารีตได้พัฒนาการศึกษาเกี่ยวกับพระธรรมศาสตร์ที่ปรากฏในพื้นที่ต่าง ๆ ของประเทศไทยในทางประวัติศาสตร์

บทสรุป: พระธรรมศาสตร์ ไม่ได้เป็นหลักการที่ห้ามกษัตริย์ไม่ให้แก้ไขกฎหมาย แต่เสนอแนวคิดรัฐจารีตในอุดมคติอย่างรัฐมหาสมมติ ทั้งนี้ ในรูปแบบดังกล่าวอาจตีความได้ว่า การบำเพ็ญบารมีของมหาสมมติเป็นหนึ่งเดียวกับการใช้กฎหมายปกครองมนุษย์ โดยมองว่าพระราชนิยมมีส่วนสำคัญต่อการสร้างความสงบในชุมชนมนุษย์ผ่านการมีแบบแผนราชการด้านกฎหมาย อย่าง เช่น การแก้ไขกฎหมายที่ตกทอดมาจากอดีต และการให้ความสำคัญต่อขุนนางในฐานะผู้ช่วยให้สามารถบังคับใช้กฎหมายได้

บทนำ (Introduction)

ส่วนหนึ่งในการศึกษาเกี่ยวกับการก่อตัวของรัฐจารีตในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ได้อธิบายว่า ความเชื่อทางศาสนาอย่างศาสนาฮินดู ศาสนาพุทธ หรือการบูชาผีบรรพบุรุษมีส่วนต่อการให้กำเนิดความเป็นผู้นำอย่างความเป็นกษัตริย์ เช่น แนวคิดเทวราชาที่ยกสถานะผู้ปกครองให้เป็นหนึ่งเดียวกับเทพเจ้าผ่านการสถาปนาศูนย์กลางอำนาจตามคติเขาพระสุเมรุในฐานะศูนย์กลางจักรวาล ดังการสร้างปราสาทอยู่บนภูเขาที่แสดงถึงการเป็นศูนย์กลางจักรวาล หรือกรณีศึกษาในกัมพูชาที่เสนอว่าลัทธิเทวราชาถูกผนึกเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของคติผีบรรพบุรุษผ่านแนวคิดภูเขาศักดิ์สิทธิ์ รวมถึงกรณีศึกษาในประเทศไทยผ่านแนวคิดเรื่องบุญของพุทธศาสนาที่สัมพันธ์กับการสร้างอำนาจทางการเมืองของพระเจ้ากรุงธนบุรี นอกจากนี้ ความเป็นกษัตริย์ยัง

เชื่อมโยงถึงการครอบครองวัตถุที่แสดงถึงอำนาจที่เหนือกว่าของผู้ที่ได้ครอบครองดังในกรณีเครื่องราชกกุธภัณฑ์ อาทิ พระแสงขรรค์ชัยศรีในประเทศไทย (Heine-Geldern, 1942; Hall, 1976; Aeusrivongse, 1976; Disakul, 1981; Gesick, 1983)

นอกจากอิทธิพลของศาสนา ความเชื่อ และสัญลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับผู้ปกครอง การทำความเข้าใจรัฐจารีตในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ยังถูกศึกษาผ่านกฎหมายก่อนสมัยใหม่ในภูมิภาค (Hooker, 1986) โดยในกรณีประเทศไทยพบว่า ช่วงแรกเริ่มนั้นกฎหมายจารีตสยามอย่าง *พระธรรมนูญ* ถูกอธิบายว่าเป็นกฎหมายที่ได้รับอิทธิพลมาจากกฎหมายฮินดู (Gerini, 1895a, 1895b; Masao, 1905a, 1905b) กระทั่งในภายหลังคำอธิบายดังกล่าวถูกตั้งคำถามว่าไม่ได้พิจารณาพื้นฐานทางวัฒนธรรมของสยามซึ่งเป็นสังคมพุทธศาสนา ส่งผลให้มีข้อเสนอใหม่ว่า *พระธรรมนูญ* ใน *กฎหมายตราสามดวง* เป็นกฎหมายที่ได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาซึ่งรับมาจากมอญ และ *พระธรรมนูญ* มีหน้าที่กำกับการใช้อำนาจ เช่นการออกกฎหมายและการใช้กฎหมายของพระมหากษัตริย์ (Lingat, 1983 : 43; Hooker, 1986 : 207; Ishii, 1986 : 196) อย่างไรก็ตาม ในเวลาต่อมาข้อเสนอดังกล่าวได้ถูกตั้งคำถามและนำกลับมาพิจารณาใหม่ เนื่องจากไม่พบหลักฐานใดที่แสดงถึงการควบคุมอำนาจกษัตริย์ในการออกกฎหมายหรือการใช้กฎหมาย เทียบเท่ากับหลักฐานที่แสดงให้เห็นว่ากษัตริย์ในสมัยรัฐจารีตของสยามมีอำนาจในการออกกฎหมายหรือพิจารณาเนื้อหาของกฎหมายในยามออกว่าราชการ (Baker & Phongpaichit, 2021 : 29) ฉะนั้นแล้ว ข้อเสนอดังกล่าวจึงเห็นว่า *พระธรรมนูญ* ไม่ได้มีบทบาทเป็นตัวบทหลักที่ควบคุมพระมหากษัตริย์ในการออกกฎหมาย

ด้วยเหตุนี้ ผาสุก พงษ์ไพจิตร คริส เบเคอร์ รวมถึงวินัย พงษ์ศรีเพียร จึงเห็นว่าควรพิจารณา *กฎหมายตราสามดวง* ในฐานะหลักฐานที่จะช่วยให้สามารถทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับกฎหมายในสมัยจารีตใหม่ เพราะกฎหมายชุดดังกล่าวแสดงถึงร่องรอยของกษัตริย์ที่ทรงสามารถประกาศหรือแก้ไขกฎหมายได้ด้วยพระองค์เองผ่านการออกพระไอยการ (Baker & Phongpaichit, 2021 : 30-32; Phongsiphian, 2004 : 12) อย่างไรก็ตาม การหันมาศึกษาพระไอยการทำให้ *พระธรรมนูญ* ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของ *กฎหมายตราสามดวง* ก็ยังไม่ได้ถูกประเมินใหม่ว่ามีความสำคัญหรือเกี่ยวข้องกับพระไอยการใน *กฎหมายตราสามดวง* อย่างไร เนื่องจากใน *พระธรรมนูญ* ไม่เพียงปรากฏหลักมูลคดีและสาขาคดี แต่ยังมีเนื้อหาที่เล่าถึงกำเนิดของกษัตริย์ในคติพุทธอย่างมหาสมมติ รวมถึงที่มาของ *พระธรรมนูญ* จากเรื่องของ *มโนสาจารย์* ซึ่งไม่ได้เกี่ยวข้องกับอำนาจในการออกกฎหมายของกษัตริย์โดยตรง นอกจากนี้ การชำระกฎหมายเก่าขึ้นเป็น *กฎหมายตราสามดวง* ยังเกิดขึ้นในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ซึ่งเป็นรัชสมัยที่พุทธศาสนาถูกนำมาใช้เป็นอุดมการณ์ทางการเมือง (Wannarat, 1982) เพราะฉะนั้น *พระธรรมนูญ* ที่ปรากฏแนวคิดมหาสมมติจึงดำรงอยู่ในบริบทที่พุทธศาสนามีความสำคัญต่อการสร้างผู้นำและรัฐใหม่อย่างกรุงรัตนโกสินทร์ขึ้นมา คำถามก็คือ *พระธรรมนูญ* ในฐานะส่วนหนึ่งของ *กฎหมายตราสามดวง* นำเสนอรัฐจารีตในอุดมคติผ่านความสัมพันธ์กับกฎหมายอย่างไร

ดังนั้น บทความวิจัยเรื่องนี้ต้องการศึกษา *พระธรรมนูญ* ใน *กฎหมายตราสามดวง* โดยเฉพาะส่วนที่เรียกว่าตำนานการตั้งแผ่นดินที่ประกอบด้วยตำนานการเกิดมนุษย์และมหาสมมติ กับเรื่องความเป็นมาของมโนสาจารย์และพระธรรมนูญ ในฐานะส่วนหนึ่งของบริบทการฟื้นฟูขนบธรรมเนียมประเพณีช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ เนื่องจากก่อนหน้านั้นในสมัยกรุงธนบุรีการประพัตต์หลายอย่างของพระเจ้ากรุงธนบุรีนั้นถูกมองว่าไม่เป็นไปตามขนบธรรมเนียมประเพณีของอยุธยา ตามที่พระองค์ทรงประกาศว่าต้องการรื้อฟื้นขึ้นมาอันเป็นข้อจูงใจสำคัญให้กลุ่มขุนนางเดิมอยุธยาสนับสนุนพระองค์ เช่น การแทนพระองค์ว่า “พ่อ” และเรียกขุนนางว่า “ลูก” การเปิดเผยพระองค์ต่อหน้าราษฎรซึ่งกษัตริย์ของอาณาจักรอยุธยาไม่เคยปฏิบัติ และการประกาศตัวเป็น “ประมุขคณะสงฆ์” ด้วยทรงว่าพระองค์ทรงสำเร็จวิปัสสนากรรมฐานเหนือกว่าใคร ๆ (Aeusrivongse, 2012 : 214-215, 233) ฉะนั้นแล้ว ภายหลังที่พระยาจักรีปราบดาภิเษกเป็นรัชกาลที่ 1 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ การรื้อฟื้นขนบธรรมเนียมประเพณีจึงเป็นสิ่งที่สำคัญอย่างหนึ่งของรัชกาลพระองค์

ด้วยเหตุนี้ การชำระกฎหมายเก่าจนเกิดเป็น *กฎหมายตราสามดวง* ไม่ได้เป็นแค่การชำระเพื่อให้ถูกต้องตามข้อมูลทางประวัติศาสตร์ เพราะไม่สามารถตรวจสอบเทียบเคียงได้ว่าเนื้อหาในฉบับดั้งเดิมกับฉบับชำระใหม่มีความแตกต่างกันอย่างไร กล่าวคือ การชำระกฎหมายเก่าเป็นกฎหมายตราสามดวงมีฐานะเป็นเพียงกฎหมายของรัชกาลที่ 1 เพื่อประยุกต์ใช้ในรัชกาลของพระองค์ (Vickery, 1984 : 37; Junko, 2002) ทั้งนี้ หัวข้อแรกของบทความจะเป็นการวิเคราะห์แนวคิดมหาสมมติจาก *พระธรรมนูญ* โดยเสนอว่าความเป็นกษัตริย์จากแนวคิดมหาสมมติเกิดจากคำอธิบายที่ว่าโลกและชุมชนมนุษย์อุบัติขึ้นจากความเสื่อม เงื่อนไขดังกล่าวทำให้ชุมชนมนุษย์ต้องมีผู้นำก่อเกิดมหาสมมติขึ้นมา นอกจากนี้ การที่ *พระธรรมนูญ* บรรยายว่ามหาสมมติเป็นพระชาติหนึ่งของพระโพธิสัตว์ การมีผู้ปกครองจึงไม่ได้ตอบสนองต่อสังคมมนุษย์ หากยังเป็นการสร้างบารมีเพื่อให้สามารถตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคตได้

อย่างไรก็ตาม บารมีของกษัตริย์โพธิสัตว์อย่างมหาสมมตินั้นไม่ได้เกิดจากปณิธานของตนเพียงคนเดียว หากต้องอาศัยเสนาอำมาตย์เพื่อช่วยผลักดันให้บรรลุเป้าหมายข้างต้น โดยความต้องการนี้สามารถพบได้ในเรื่องของมโนสาจารย์ซึ่งเสนอว่าที่มาของพระธรรมสาตรเกิดจากความปรารถนาที่จะมีความรู้เพื่อช่วยมหาสมมติในการปกครอง ควบคู่ไปกับการทำให้มหาสมมติมีความเป็นกษัตริย์ที่สมบูรณ์แบบ ฉะนั้นแล้ว การเป็นพระพุทธรเจ้าในอนาคตจึงต้องอาศัยความช่วยเหลือของเสนาอำมาตย์ในการสร้างบารมีผ่านการปกครองชุมชนมนุษย์ ดังที่อาจกล่าวได้ว่า ชุมชนมนุษย์จะสมบูรณ์แบบก็ต่อเมื่อมีกษัตริย์อย่างเช่นพระมหาสมมติ แต่มหาสมมติไม่มีทางสมบูรณ์ได้หากปราศจากความช่วยเหลือจากคนกลุ่มเสนาอำมาตย์

เพราะฉะนั้น ในหัวข้อที่สองจะเสนอว่า สิ่งที่มีโนสาจารย์ปรารถนาตามที่ปรากฏใน พระธรรมสาตร ไม่ใช่การควบคุมมหาสมมติ แต่เป็นการเสนอแนวทางการปกครองด้วยกฎหมายที่ต้องอาศัยความช่วยเหลือจากเสนาอำมาตย์ จากเงื่อนไขดังกล่าวทำให้เนื้อหาใน พระธรรมสาตร มีสิ่งที่เรียกว่า “ราชกิจประเพณี” ด้วยเหตุนี้ ในหัวข้อที่สามจะเสนอว่า ภายใต้บริบทการฟื้นฟูและแก้ไขขนบธรรมเนียมประเพณี พระธรรมสาตร ได้เสนอให้กษัตริย์สามารถแก้ไขกฎหมายได้จากพระราชนิยม โดยสะท้อนออกมาในสิ่งที่อาจเรียกว่า “แบบแผนราชการด้านกฎหมาย” คือ การกลับไปหาต้นแบบของบุรพกษัตริย์ในอดีต ทั้งจากพระราชพงศาวดารที่ชำระแล้ว กฎหมายเก่า และการกำหนดหน้าที่ต่าง ๆ ของขุนนางที่สัมพันธ์กับงานกฎหมาย ฉะนั้นแล้ว การประกาศใช้หรือยกเลิกกฎหมายในสมัยจารีตจึงไม่ได้แสดงถึงความไม่ศักดิ์สิทธิ์ของกฎหมายที่เกิดจากกษัตริย์ แต่ว่ากระบวนการดังกล่าวเป็นสิ่งที่พระธรรมสาตรให้การรับรองไว้แต่ต้น อย่างไรก็ตาม ความศักดิ์สิทธิ์ของกฎหมายจารีตคืออะไรและเกี่ยวข้องกับแนวคิดทางการเมืองภายใต้คติมหาสมมติใน พระธรรมสาตร ส่วนหัวข้อสุดท้ายในบทสรุปและอภิปรายผลจะพยายามอธิบายถึงประเด็นข้างต้น รวมไปถึงการชี้ช่องว่างการศึกษาของบทความวิจัยชิ้นนี้ ที่อาจจะต่อยอดการศึกษาต่อไปได้ในอนาคต

วัตถุประสงค์การศึกษา (Research Objectives)

เพื่อเข้าใจพระธรรมสาตรในฐานะแนวคิดรัฐจารีตที่ให้ความสำคัญกับขุนนางในงานราชการที่เกี่ยวข้องกับกฎหมาย

วิธีการศึกษา (Research Methods)

การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพด้วยวิธีการทางประวัติศาสตร์ (historical method) ผ่านการวิเคราะห์ตัวบทพระธรรมสาตร ในส่วนที่เรียกว่าตำนานการตั้งแผ่นดินที่ประกอบด้วยตำนานการเกิดมนุษย์และสมมติราช กับเรื่องความเป็นมาของมโนสาจารย์ ร่วมกับหลักฐานประเภทเอกสารอื่น ๆ เช่น พระราชกำหนดใหม่กับพระราชบัญญัติซึ่งประกาศใช้ในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้า รัชกาลที่ 1 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ และพระราชพงศาวดารที่ชำระในรัชสมัยเดียวกันอย่าง พระราชพงศาวดารฉบับบริติชมิวเซียม โดยเหตุผลที่เลือกพระราชพงศาวดารฉบับดังกล่าวเพราะมีข้อความที่ระบุถึงการออกว่าราชการที่สัมพันธ์กับการใช้ตัวบทกฎหมาย ซึ่งไม่แตกต่างจาก พระราชพงศาวดารฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม) ที่ชำระในเวลาเดียวกัน นอกจากนี้ สิ่งที่แตกต่างกันระหว่างพระราชพงศาวดารทั้งสองฉบับ คือ “เรื่องเกี่ยวกับการสงครามกับพม่าในสมัยพระนเรศวร และเรื่องราวของราชวงศ์บ้านพลูหลวงเท่านั้น” (Aeusrivongse, 2000 : 26) ฉะนั้น ภายใต้ขอบเขตของการมองงานราชการที่สัมพันธ์กับกฎหมาย ฉบับบริติชมิวเซียมและพันจันทนุมาศ (เจิม) จึงไม่ได้มีความแตกต่างกัน สามารถเลือกใช้ฉบับใดฉบับหนึ่งได้

ผลการศึกษา (Research Results)

1. โลกหลังไฟประลัยกัลป์: ความเสื่อมและกำเนิดมหาสมมติจาก พระธรรมสาตร

คัมภีร์หนึ่งที่ถูกมองว่าเป็นฐานความคิดของพุทธศาสนา คือ อัคคัณฐสูตร ซึ่งอยู่ใน พระสุตตันตปิฎก ที่มณีกาย ปาฎิกวรรค อันมีความหมายว่า “ความเป็นมาอันถูกต้องของกลุ่มคนหรือวรรณะต่าง ๆ ในสังคมบุพกาล” (Apisakmontree & Warathammanon, 2017 : 145) ทั้งนี้ สแตนลีย์ ชัยราช แทมไบร์ (Stanley Jeyaraja Tambiah) ได้แบ่งการตีความต่อคัมภีร์

ดังกล่าวออกเป็นสองแบบ โดยแบบแรกมองว่าคัมภีร์ *อัคคัณณสูตร* แสดงให้เห็นว่านิพพาน (nippana หรือ nirvana) เป็นเป้าหมายสูงสุดของพุทธศาสนาที่สามารถบรรลุได้ ด้วยการใช้ชีวิตทางโลกย์เป็นพาหนะเพื่อเดินทางไปให้ถึง การตีความแบบนี้จึงมองว่าโลกพุทธศาสนาเป็นเป้าหมายสูงสุดของชีวิต ภายใต้ความคิดเรื่องกรรม (karma) ซึ่งย้ำว่าการกระทำในโลกมนุษย์สัมพันธ์ต่อการผลักดันไปสู่เป้าหมายสูงสุดในโลกพุทธศาสนาอย่างนิพพาน (Tambiah, 1989 : 102)

ในขณะที่แบบที่สองตีความว่าคัมภีร์ *อัคคัณณสูตร* เป็นแนวคิดรูปแบบพุทธที่เสนอการปกครองแบบประชาธิปไตย เนื่องจากตีความว่าการเลือกคนขึ้นเป็นมหาสมมติแสดงถึงการให้ความสำคัญต่อเสียงส่วนใหญ่ ข้อเสนอดังกล่าวจึงมีส่วนทำให้พุทธศาสนาถูกมองว่ามีความเป็นประชาธิปไตยในระบบการเมืองและเทียบชั้นได้กับงานเขียนปรัชญาการเมืองในโลกตะวันตก ด้วยเหตุนี้คตินิยมมหาสมมติจึงเสนอถึงความคิดเกี่ยวกับอธิปไตยแห่งปวงชนที่ให้ความสำคัญกับความสามารถของผู้นำ มากกว่าจะยึดถือการสืบทอดทางสายเลือดและวรรณะตามแบบพราหมณ์ (Tambiah, 1989 : 106-107)

อย่างไรก็ตาม แทมไบร์กลับมองว่าคตินิยมมหาสมมติสัมพันธ์กับความเป็นผู้นำที่แสดงถึงความเหนือกว่าทางศีลธรรม (Tambiah, 1989 : 107) โดยเชื่อว่าสิทธิในการปกครองเกิดจากการควบคุมจิตใจและร่างกาย จนส่งผลให้ผู้ปฏิบัติมีสถานะทั้งในทางสังคมและศีลธรรมเหนือกว่าคนที่ไม่ได้ปฏิบัติหรือปฏิบัติได้ไม่สมบูรณ์เท่า ฉะนั้นแล้ว คตินิยมความเป็นผู้นำในโลกพุทธศาสนาไม่ว่าจะมาจากคำว่า มหาบุรุษ (mahapurisa) มหาสมมติ (mahasammata) จักรพรรดิ (cakkavatti) โพธิสัตว์ (bodhisattva) ธรรมราชา (dhammaraja) หรือศรีอารยเมตไตรย (metteyya) จึงล้วนแสดงถึงการเป็นผู้นำในฐานะกษัตริย์ที่สัมพันธ์กับความเหนือกว่าทางศีลธรรม อันทำให้มีสิทธิที่จะขึ้นจัดใจและความประพฤติของคนในสังคมให้เป็นไปตามศีลธรรมที่ตนมองว่าเห็นสมควร ด้วยเหตุนี้ ความเป็นกษัตริย์ในโลกพุทธศาสนาจึงหมายถึงผู้พิชิตโลกทางจิตวิญญาณ ซึ่งนำศีลธรรมที่ตนค้นพบไปขึ้นจัดใจและการกระทำแก่มวลมนุษย์ กล่าวได้ว่า ชาตินี้กำเนิดไม่ได้กำหนดฐานะ แต่เป็นความประพฤติ (Chantrawong & Samudavanij, 1980 : 35; Tambiah, 1989 : 108)

ในด้านหนึ่งแล้ว การควบคุมจิตใจและความประพฤติยังสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องบุญ (merit) เพราะบุญเกิดจากการควบคุมการกระทำและจิตใจซึ่งมีผลต่อฐานะทางสังคม หมายความว่า การมีฐานะทางสังคมที่สูงแสดงถึงการมีบุญมาก (ดูเพิ่มเติมใน Hank, 1962) อย่างไรก็ตาม การเสวยชาติเป็นสิ่งมีชีวิตต่าง ๆ ของพระโพธิสัตว์ซึ่งสื่อให้เห็นถึงความปรารถนาที่จะเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต การควบคุมจิตใจและร่างกายจึงต้องเป็นไปตามหลักการที่เรียกว่าทศปารมี เช่น ในพระเวสสันดรชาดกที่แสดงถึงการควบคุมจิตใจและร่างกายผ่านทานปารมี ด้วยเหตุนี้ การควบคุมร่างกายและจิตใจด้วยการบำเพ็ญปารมีคือแนวทางที่จะทำให้พระโพธิสัตว์สามารถตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต (Jory, 2016 : 18) นอกจากนี้ ในสมัยรัชกาลที่ 1 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ความเป็นพระโพธิสัตว์ยังเป็นคุณลักษณะของแนวคิดกษัตริย์แบบธรรมราชา ที่จะสั่งสอนมนุษย์ให้เจริญรอยตามพระพุทธศาสนาควบคู่ไปกับการลงโทษคนที่ละเมิดกฎหมาย (Wannarat, 1982 : 205, 218)

ทั้งนี้ แนวคิดพระโพธิสัตว์จาก *พระธรรมสาตร* ใน *กฎหมายตราสามดวง* เสนอว่าการเสวยชาติลงมากเกิดเป็นมหาสมมติของพระโพธิสัตว์สัมพันธ์กับการเกิดขึ้นของมนุษย์ โดยอธิบายว่า ภายหลังที่พรหมสัมผัสถึงกลิ่นไอดิน ความหอมนี้รุนแรงเสียจนพรหมยับยั้งความอยากในรสไม่ได้ จนเมื่อพรหมได้ลิ้มลองเข้าไปนั้น “ทิพยระสาหารก็อันตระธารถอยรศ รูปทิพยที่ปรากฏก็เสื่อมลง ๆ มิได้คงโดยเพศวิไลยพรหม” และต่อมาเมื่อบริโภค “ชาติษาลีปนอาหาร” ตามลำดับ ความเป็นพรหมก็กลายสภาพเป็นมนุษย์หญิงและชายสืบสายลงมา และบรรดาผู้สืบสายเหล่านี้ได้รวมตัวกันตั้ง “คามเขตเคหา ในที่สานุทิศประเทศต่าง ๆ” จนภายหลัง “สมเด็จพระเจ้าบรมโพธิสัตว์เจ้า ได้บังเกิดเป็นพระมหาบุรุษในต้นพัทธกัลป์” ประจวบกับที่บรรดามนุษย์ในแต่ละถิ่นต่างเกิดความขัดแย้งกัน บรรดาชนทั้งหลายจึงต่างสโมสรมและเห็นสมควรจะตั้งสมเด็จพระมหาบุรุษเจ้าขึ้นเป็น “พระเจ้ามหาสมมติราชา” (Pradit Manutham, 1930 : 3)

ที่มาและเป้าหมายของมหาสมมติใน *พระธรรมสาตร* จึงคล้ายกับมหาสมมติใน *อัคคัณณสูตร* กล่าวคือ ใน *อัคคัณณสูตร* มนุษย์เกิดขึ้นจากความถดถอยของพรหมที่เริ่มปรากฏรูปร่างผ่านการลิ้มชิมรส นับตั้งแต่วันดิน สะเก็ดดิน กระทั่งถึงข้าวสาลี จนเกิดความติดใจในรสชาติอันส่งผลให้เกิดการกักตุนและความขาดแคลนข้าวสาลีตามมา ปัญหาดังกล่าวจึงทำให้มนุษย์เริ่มแก้ไขโดยการปักปันเขตแดนเพื่อแบ่งปันข้าวสาลี โดยกำหนดว่าส่วนใดมีเจ้าของและส่วนใดถือเป็นของชุมชน กระนั้น วิธีการนี้กลับไม่สามารถยุติปัญหาลงได้ เพราะ “สัตว์ผู้หนึ่งมีนิสัยโลภรักษาส่วนของตนไว้แล้ว ถือเอาส่วนอื่นที่เขาไม่ห้ามบริโภค” ทำให้ต่อมาต้องเลือกผู้นำจาก “สัตว์ผู้หนึ่ง ซึ่งจะว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าว” ซึ่งมี “รูปร่างงามกว่า น่าดูกว่า น่าเลื่อมใสกว่า น่าเกรงขามกว่า” เพื่อทำหน้าที่ปกครองชุมชน (Department of Religious Affairs (Vol.11), 1982 : 61-75)

เมื่อพิจารณางานเขียนทั้งสองจะพบว่าต่างเชื่อมโยงการเกิดผู้นำกับการเกิดมนุษย์เข้าด้วยกัน โดย *อัครัญญสูตร* อธิบายผ่านสาเหตุของความขัดแย้งทางทรัพยากรอย่างข้าวสาลี ในขณะที่ใน *พระธรรมสาตร* อธิบายผ่านการเพิ่มขึ้นของมนุษย์ที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งตามมา กระนั้น ความเป็นผู้นำของ *อัครัญญสูตร* ก็ระบุแต่เพียงว่าเหนือกว่าคนอื่น ๆ ในแต่ละด้านซึ่งแตกต่างจาก *พระธรรมสาตร* ที่ชี้ชัดลงไปว่าเป็นพระโพธิสัตว์ลงมาจุติ ข้อแตกต่างดังกล่าวจึงเป็นไปได้ว่า *พระธรรมสาตร* ได้รับอิทธิพลในทางโครงเรื่องอย่างการเกิดขึ้นของมนุษย์จาก *อัครัญญสูตร* ในขณะที่ความเป็นมหาสมมติในฐานะพระชาติหนึ่งของพระโพธิสัตว์นั้น อาจรับอิทธิพลมาจาก *ไตรโลกภูมิวิวินิจฉัยยกถา* คัมภีร์ทางพุทธศาสนาที่เขียนขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 1 ซึ่งระบุถึงมหาสมมติในฐานะพระชาติหนึ่งของพระโพธิสัตว์ (Thammapreecha, 1978 : 108-109)

อย่างไรก็ตาม การปกครองของมหาสมมติใน *พระธรรมสาตร* ไม่ได้มุ่งหวังให้สังคมสงบแต่เพียงด้านเดียว แต่ยังควบคู่ไปกับการสร้างบารมีที่ตนสั่งสมเพื่อจะเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต เพราะการเข้าไปจัดการโลกมนุษย์ที่เสื่อมนั้นได้กลายเป็นเส้นทางเดียวกับการสร้างบารมี เช่นนี้การบรรลุเป็นพระพุทธเจ้าโดยมหาสมมติใน *พระธรรมสาตร* ก็คือการค้นหาความเสื่อมเพื่อเข้าไปจัดการ ดังนั้น ความเสื่อมภายใต้ความหมายของ *พระธรรมสาตร* จึงไม่ได้แสดงถึงการถดถอยทางศีลธรรมหรือจุดจบของสังคม ทว่าคือสิ่งที่มหาสมมติต้องค้นหาและขจัดออกไปผ่านการปกครองมนุษย์ เพราะหากมหาสมมติละเลย พระโพธิสัตว์ก็จะปราศจากบารมีที่จะผลักดันให้ตนได้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต ที่มาของบารมีจึงขึ้นอยู่กับการค้นหาความเสื่อมเพื่อเข้าไปแก้ไข

ทว่าลำพังการอธิบายความเป็นกษัตริย์ใน *อัครัญญสูตร* นั้นก็ยังไม่สามารถเข้าใจถึงความสำคัญของ *พระธรรมสาตร* ในฐานะที่มาของกฎหมายได้ เนื่องจากที่มาของ *พระธรรมสาตร* ไม่ได้เกิดขึ้นพร้อมกับแนวคิดมหาสมมติ หากมาจากกลุ่มคนที่ให้ความสำคัญกับผู้นำตามคติของพุทธศาสนา ตัวละครอันถือว่าเป็นตัวแทนของคนกลุ่มนี้ คือ มโนสาจารย์ ผู้วิเศษซึ่งมีบทบาทสำคัญเพราะได้นำพระธรรมสาตรจากกำแพงจักรวาลมายังโลกมนุษย์

2. ไม่มีมโนสาจารย์ ไม่มีมหาสมมติ: พระธรรมสาตรในฐานะแบบแผนปฏิบัติโดยผู้วิเศษ

ในพม่านั้นเรื่องราวของมโนสาจารย์มีมากกว่าหนึ่งฉบับ เช่น ฉบับหนึ่งชื่อ *มนุสสิกสา* (Manussiksa) ที่พระมนูเป็นคนเลี้ยงวัวปราศจากอิทธิฤทธิ์ ยากจนแต่มาด้วยเกียรติ หรืออีกฉบับอย่าง *มโนสาร* (Manosarn) ผู้เป็นบุตรของอำมาตย์นามพรหมเทวะ สิ่งที่เกิดขึ้นตามมาคือข้อจำกัดที่ยากจะระบุว่าจะจริงแล้วมโนสารเป็นคนเดียวกับมนูหรือไม่ หรือมันใจได้อย่างไรว่าเรื่องพระมนูในทุกฉบับที่พบมีต้นธารมาจากคัมภีร์ฉบับเดียวกัน (Huxley, 1996 : 598, 602-603; Lammerts, 2018 : 87) อย่างไรก็ตาม ความหลากหลายของเรื่องราวกลับเผยถึงบริบทของแต่ละท้องถิ่นและเวลาที่ก่อให้เกิดเรื่องเล่าในแต่ละฉบับที่แตกต่างกัน (Huxley, 1996 : 596) ส่วนในบริบทของประเทศไทยนั้นฤๅษีหรือผู้วิเศษจะได้รับการถ่ายทอดในฐานะผู้มอบความรู้ เช่น ฤๅษีนาถ (narot) ที่ถูกบูชาในฐานะครุฑนตรีไทย (McDaniel, 2013 : 198) มโนสาจารย์ จาก *พระธรรมสาตร* ใน *กฎหมายตราสามดวง* จึงอาจถือเป็นเรื่องเล่าฉบับหนึ่งที่เท่าที่พบของมโนสาจารย์ในประเทศไทย หรืออาจเป็นหนึ่งในบรรดาพระมนูในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ภาคพื้นทวีปที่เขียนถึงฤๅษีหรือผู้วิเศษในฐานะผู้ถ่ายทอดความรู้ทางกฎหมายแก่มวลมนุษย์

กระนั้นก็ตาม เรื่องราวของของฤๅษีหรือผู้วิเศษในประเทศไทยส่วนหนึ่งยังปรากฏในตำนานเกี่ยวกับการสร้างเมือง การขึ้นนำ การตั้งถิ่นฐานและการสั่งสอนวิทยาการที่สำคัญ เช่น ใน *จามเทวีวงศ์* ที่กล่าวถึงฤๅษีวสุเทพและฤๅษีสุกกทันต์ว่ามีบทบาทในการสร้างเมืองหริภุญไชย อีกทั้งฤๅษีสุกกทันต์ก็เป็นผู้ไปขอพระนางจามเทวีจากละโว้มาเป็นเจ้าผู้ครองนครคนแรก (The Wachirayan Library, 1920 : 75, 89) หรือใน *พงศาวดารเหนือ* ที่ปรากฏเรื่องราวของฤๅษีสองตน คือ “ฤๅษีสัชนาโลย” และ “ฤๅษีสัทธิมงคล” ผู้ให้ “โอวาทไว้ในพระพุทธศาสนา” กำกับ “ไสยสาตราให้ไว้ด้วยกัน” ทั้งยังบอกว่าภายหลังจะเกิดภัย ให้ “สุทธานจงชวนกันทำกำแพงกันตัวอย่าได้เมาว” และ “จงเอาพนมเพลิงเข้าไว้ในเมือง” (Wichianpricha, 1902 : 4-5, 26) นอกจากนี้บทบาทของผู้วิเศษไม่ได้จำกัดเพียงการเป็นผู้แนะนำมนุษย์ในการตั้งเมือง หากยังมีบทบาทอัมชุทธารักษ์ที่ภายหลังจะได้ขึ้นเป็นกษัตริย์ ดังเรื่องราวของกษัตริย์ในตำนานอย่างปทุมสุริยวงศ์ที่ได้รับการเลื่องลือจากสุกัฏดาฤๅษี ซึ่งพบใน *ตำนานชาวกรุงเก่า* (The Fine Arts Department, 1967 : 5)

นอกจากเรื่องเล่าในรูปแบบตำนาน ความเกี่ยวข้องกันระหว่างฤๅษีหรือผู้วิเศษกับกษัตริย์ยังพบในหลักฐานทางโบราณคดี อาทิ จารึกภาษาเขมรหลักที่ 19 ซึ่งพบบริเวณศาลสูงหรือปัจจุบันรู้จักกันในชื่อว่าศาลพระกาฬ เมืองลพบุรี ก่อนที่ภายหลังจะนำมาเก็บไว้ยังพิพิธภัณฑสถานพระนครใน พ.ศ. 2467 ข้อความในจารึกระบุว่า พระเจ้าสุริยวรมันที่ 1 มีพระราชโองการให้ “ผู้ซึ่งบวชเป็นพระภิกษุมหายานก็ดี บวชเป็นสทวิระก็ดี ให้ท่านทั้งหลายที่ได้บวชโดยจริงใจถวาย ‘ตบะ’ แก่พระบาทสมเด็จพระเจ้าวรวงศาธิราชสุริยวรมเทวะ” และ “ถ้าผู้ใดเข้ามาทำทุราจารใน ‘ดโวนาวาส’ ต่าง ๆ แลมารบกวนดาบสซึ่งถือโยคธรรม ไม่ให้เขาสดมภ์ถวาย

ตบะแต่พระบาทสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้จับผู้เหล่านั้นมาขึ้นศาลสภา เพื่อจะได้ฟังคดีที่ควรถูกตัดสินอย่างเคร่งครัด” (Coedes, 1961 : 12-14) ดังนั้น บทบาทของฤๅษีหรือผู้วิเศษทั้งจากตำนานและจารึกที่พบในประเทศไทยจึงแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของฤๅษีหรือผู้วิเศษ ทั้งในด้านของการถ่ายทอดวิทยาการความรู้ การเป็นผู้สนับสนุนกษัตริย์ผ่านตำนานการสร้างเมือง รวมไปถึงพลังอำนาจที่ต้องอาศัยตบะจากฤๅษี ดาบส บำเพ็ญเพียรถวายให้

ทั้งนี้ พันธะของฤๅษีหรือดาบสในทำนองดังกล่าวยังพบใน พระธรรมสาธิต จาก กฎหมายตราสามดวง ที่ความเป็นฤๅษีหรือดาบสถูกมองว่าเป็นช่องทางไปสู่ความรู้ ทว่าการได้ความรู้มาก็ต้องอาศัยความปรารถนาของมนุษย์เป็นแรงผลักดัน กล่าวคือความรู้จะเกิดต่อเมื่อมนุษย์มีความปรารถนาที่จะรู้ เจกเช่นความตั้งใจในรัชชาติชาวลีที่ส่งผลให้มนุษย์สร้างระเบียบกฎหมายเกณฑ์อย่างเช่นการแบ่งที่ดินและการเลือกมหาสมมติขึ้นมากองชุมชนมนุษย์ เพราะฉะนั้น ความเสื่อมไม่เพียงก่อให้เกิดมนุษย์และมหาสมมติ แต่ยังก่อให้เกิดความรู้ซึ่งอาศัยความปรารถนาเพื่อไปให้ถึง โดยใน พระธรรมสาธิต บรรยายเอาไว้ว่าอำมาตย์นามว่า “พรหมเทวะ” รู้สึกกังวลต่อสถานะมหาสมมติที่ปราศจากหลักการไว้อิตเห็นยว จึงได้ตัดสินใจสละเพศอำมาตย์ออกบวชเป็นฤๅษีเพื่อบำเพ็ญตบะ เพราะ “ปรารถนาจะให้สมเด็จพระเจ้าสมุติราช ตั้งอยู่ในทศพิราชธรรมอันประเสริฐ” กระทั่งอยู่มาวันหนึ่งในขณะที่ฤๅษีพรหมเทวะกำลังบำเพ็ญตบะอยู่ภายในถ้ำ ระหว่างนั้นก็เกิดพายุฝนโหมกระหน่ำ ซึ่งทำให้ “นางเทพคนธกนิกรีนหนึ่ง” เข้ามาหลบพายุฝนในถ้ำเดียวกันกับที่ฤๅษีพรหมเทวะใช้บำเพ็ญตบะ ความใกล้ชิดที่เกิดขึ้นทำให้ฤๅษีพรหมเทวะกับนางกนิกรีนเกิดความรักต่อกันและตัดสินใจอยู่กินฉันท์สามี-ภรรยา จนมีบุตรสองคน คือ “ภัทระระกุมาร” กับ “มโนสารกุมาร” ครั้นกุมารทั้งสองเจริญวัยก็ได้บวชเป็นฤๅษีตามบิดา จนได้ฉานระดับ “อะภิญญา 4” และ “อรรธสมาบัติทั้ง 8” (Pradit Manutham, 1930 : 5-6)

ต่อมาเมื่อบิดา-มารดาได้เสียชีวิตลง “พระภัทระระดาบส” บุตรผู้พี่ก็ตัดสินใจเหาะไปยัง “ขอบจักรวาล” เพื่อรำเรียนวิชา “เวททางคพระกรแลอาคมทั้งปวง” ครั้นเมื่อสำเร็จวิชาจึงพร้อมใจกับ “มโนสารดาบส” ผู้น้องนำวิชาที่ได้ไปถวายแด่สมเด็จพระเจ้าพร้อมทั้งสละเพศฤๅษีออกมาทำราชการ โดยพระภัทระเป็น “ราชปโรหิตสั่งสอนสมเด็จพระเจ้ามหาสมมติราช” ในขณะที่มโนสารได้ “เปนใหญ่ในที่บังคับบัญชาจกตมณฑลทั้งปวง” (Pradit Manutham, 1930 : 6-7) อย่างไรก็ตาม ความรู้ที่ได้จากการบำเพ็ญตบะเดินทางมาถึงบททดสอบเมื่อมโนสารต้องตัดสินใจพิพาทเรื่องแดนซึ่งมีอยู่ว่า ในวันหนึ่งมีบุรุษสองคนทำไร่แดงใกล้กัน โดยก่อ “ดินภูแลปนถนนกลาง” เพื่อกำหนดเขตไร่ จนอยู่มาวันหนึ่งเกิดมีเถาแดงขึ้นและเลื้อยข้ามถนนกลาง “เข้าติดเนื่องเปนอันเดียวกัน” ครั้นเมื่อเถาแดงได้ออกผลบุรุษทั้งสองต่างก็พากันเก็บแต่ง แต่ก็เกิดข้อพิพาทขึ้นว่าใครควรเป็นเจ้าของเถาแดงที่ออกผล เพราะเถาขึ้นในแดนหนึ่งแต่เลื้อยไปออกผลในอีกแดนหนึ่ง เหตุนี้ บุรุษทั้งสองจึงพากันมาหา “มะโนสาระอำมาตย์ให้บังคับคดีนั้น” ซึ่งได้คำตัดสินว่า “ไร่แดงมีถนนกลาง แลแดงอยู่ในไร่ของผู้ใดก็เปนของผู้นั้น” ทว่าคำตัดสินของมโนสารกลับทำให้ “บุรุษผู้หนึ่งมีเมตตาใจ” จึงนำคดีไปกราบทูล “พญาสมมุติราช” ซึ่งต่อมาได้ให้อำมาตย์ผู้หนึ่งไปพิจารณา โดยการ “เลิกดินแดงขึ้นดูไปตามปลายยอดจึงกลับเอายอดมาไว้ตามต้น” การแก้ไขในครั้งนี้ได้รับการสรรเสริญจากบุรุษทั้งสอง โดยต่างมองว่าสมเด็จพระเจ้ามหาสมมติราชตัดสินได้อย่างเป็นธรรม (Pradit Manutham, 1930 : 7)

ในทางกลับกัน เหตุการณ์นี้ทำให้มโนสารถูกตำหนิว่า “ถึงแก่ละคดี ปรการ บังคับคดีมิเป็นธรรม” ส่วนมโนสารก็มองว่าตน “มีสันดานกอบปรด้วยโมหาคติ” ผลจากความสังเวชกอบปรด้วยความอภัยศ มโนสารจึงตัดสินใจออกบวชเป็นฤๅษีอีกครั้ง นอกจากนี้ มโนสารจารย์ก็รู้สึกว่แม้ตนจะเคยได้อภิญญา 4 อรรธสมาบัติ 8 จนได้รับการสรรเสริญจากมนุษย์ก็ตาม แต่ญาณในระดับดังกล่าวก็ยังไม่เพียงพอหากต้องการให้ “พระมหากษัตริย์เจ้ากอบปรด้วยทศพิราชธรรม 10 ปรการ” เพราะฉะนั้น การจะบรรลุความปรารถนาได้จำเป็นต้องออกเดินทางแสวงหาความรู้ใหม่เพื่อให้สถานะของมหาสมมติสมดังที่ได้หวัง จนในที่สุดมโนสารก็ตัดสินใจเหาะไปยังกำแพงจักรวาล จนได้ “เหินบาฬีคำภีร์พระธรรมสาธิตอันคัมภีร์ภาพเปนลายลักษณ์อักษร” มี “ปริณิพพานทศกัณฐะ” ครั้นภายหลังที่กลับมาจากกำแพงจักรวาล มโนสารจารย์ก็ได้แต่งพระธรรมสาธิตขึ้นมา (Pradit Manutham, 1930 : 7-8)

เรื่องราวอันเป็นของที่มาพระธรรมสาธิตจึงทำให้เห็นว่า ทั้งพรหมเทวะ พระภัทระ และมโนสารต่างมีความปรารถนาจะส่งเสริมให้สถานะของมหาสมมติมีความสมบูรณ์ ตามคุณสมบัติที่พวกตนมองว่าสำคัญอย่าง “ราชธรรม 10 ปรการ” (Pradit Manutham, 1930 : 6, 8) ลักษณะดังกล่าวจึงมีความแตกต่างจาก มโนสาร ในฉบับของพม่า เพราะในเนื้อหานั้นว่าพรหมเทวะมีชาติกำเนิดอยู่ในวงศ์เดียวกับมหาสมมติ อีกทั้งการบำเพ็ญเพียรของพระภัทระกุมารกับมโนสารกุมารก็ได้สื่อสารว่าปรารถนาจะให้สถานะมหาสมมติมีความสมบูรณ์ หรือมองการบำเพ็ญเพียรว่าเป็นแนวทางแสวงหาความรู้รวมถึงกฎหมายให้แก่ชุมชนมนุษย์ กลับกัน การบำเพ็ญเพียรของกุมารทั้งสองตามที่ปรากฏใน มโนสาร มีเป้าหมายเพื่อต้องการกลับไปยังแผ่นดินบรรพบุรุษคือ

ชมพูทวีป โดยอาศัยการบำเพ็ญเพียรเพื่อสั่งสมตะบะจนกล้าเพื่อให้สามารถกลับไปอยู่ร่วมกับคนในวงศ์เดียวกันได้ (Lammerts, 2018 : 108-109)

นอกจากนี้ เรื่องราวของมโนสาจารย์และเครื่องยศยังแสดงถึงบทบาทของเสนาอำมาตย์ในฐานะผู้ทำหน้าที่ช่วยเหลือมหาสมมติในการปกครอง โดยใน *พระธรรมสาตร* เล่าว่าเสนาอำมาตย์มีหน้าที่เชื่อมโยงผู้ปกครองและคนในชุมชนเข้าด้วยกัน ดังที่รับมอบหมายให้ไปตัดสินข้อพิพาทเถาเถาใหม่ หรือเป็นตัวแทน “ไปจำทูลพระราชไมตรีสาพันทญาติ” เมื่อครั้งมหาสมมติเกิดชราภาพ และความเหินห่างของเครือญาติในวงศ์มหาสมมติที่ทวีขึ้นตามกาลเวลาและขนาดของชุมชนซึ่งขยายตัวออกไป (Pradit Manutham, 1930 : 5) ด้วยเหตุนี้ มหาสมมติจึงต้องอาศัยเสนาอำมาตย์เป็นผู้ประสานความสัมพันธ์ในชุมชนมนุษย์เดียวกันหรือต่างชุมชน

ฉะนั้นแล้ว การบำเพ็ญตะบะเพื่อแสวงหาความรู้อย่าง “เวทวงศ์” (vedangas) ซึ่งหมายถึงความรู้ขององค์แห่งพระเวทได้แก่ กัลปสูตร (kalpa-sutra) ศีक्षा (siksha) ฉันท (chandas) นิรุกติ (nirukta) ไวยากรณ์ (vyakarana) และชโยติษ (jyotisha) ที่แสดงให้เห็นว่า ความเป็นอินเดียของเรื่องมโนสาจารย์เป็นไปในทางความรู้ทางโลกย์ที่ไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องของกฎหมาย (Matichon Press, 2004 : 814, Monier—Williams, 1875 : 155-180, Huxley, 1996 : 613) หรือการบำเพ็ญสมาธิ อย่างอภิญญา 5 และอรรธสมาบัติ 8 จึงล้วนแสดงถึงความปลอดภัยของเสนาอำมาตย์ที่ต้องการให้มหาสมมติเป็นผู้ปกครองที่สมบูรณ์ ผ่านการอุทิศตนบำเพ็ญเพียรเพื่อค้นหาความรู้มาใช้ปกครองโลกมนุษย์ พร้อมทั้งส่งเสริมบารมีแก่มหาสมมติให้สามารถตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าได้ในอนาคต

ด้วยเหตุนี้ *พระธรรมสาตร* จึงไม่ได้เป็นหลักการที่ควบคุมอำนาจของผู้ปกครองอย่างมหาสมมติ (Lingat, 1983 : 43-45) แต่เป็นแนวทางที่เสนอแบบแผนราชการทางกฎหมายซึ่งแนะนำแก่มหาสมมติว่าต้องอาศัย “แพทย์แลโหราราชสุริยวงษ์แลบัณฑิตผู้มีสติปัญญา” โดยที่ “มหาสมมติจะวินิจฉัย” และ “ดำรงฟังอรรถคดีซึ่งกระลาการพิจารณาโดยยุติธรรมนั้นเปนแว่นแก้วแล้วเอาคำภีร์พระธรรมสาตรเปนพระเนตร ดูเทศกาลบ้านเมืองโดยสมควรแล้ว จึงเอาพระกระเบื้องขวาคือพระสติสัมปชัญญะทรงพระชรรคแก้ว คือ พระวิจารณ์ปัญหาวินิจฉัยคดีข้อคดีอาญาประธาราชฎาทรงปวงโดยยุติธรรม” (Pradit Manutham, 1930 : 9) ในขณะเดียวกัน เสนาอำมาตย์ก็ต้องอาศัยวิธีการอย่าง “ลักษณะผู้จะเป็นกระลาการ” และ “หลักอินทภาษ” เข้าช่วยเหลือเพื่อกำหนดว่าสิ่งใดควรหรือไม่ควรยามที่ตนทำหน้าที่เป็นตระลาการรวมไปถึงผู้พิพากษา หรือการแนะนำแบบแผนปฏิบัติในการเปรียบเทียบปรับโดยอาศัย “พระไอยการพรมศักดิ์” ผ่านรายละเอียดที่จำแนกตั้งแต่เพศ อายุ และตำแหน่งทางศักดินา (Faculty of Law, Thammasart University, 1983 (Vol.1) : 16-29, 41-56, 61-177)

เพราะฉะนั้น เรื่องของมโนสาจารย์จึงแสดงให้เห็นว่า ความเป็นมหาสมมติที่สมบูรณ์จะต้องอาศัยเสนาอำมาตย์เป็นผู้ประสานระหว่างมหาสมมติกับมนุษย์ในชุมชนหรือสังคม-การเมือง เพราะบารมีที่พระโพธิสัตว์แสวงหาเกิดขึ้นได้ด้วยการแก้ไขข้อพิพาทในโลกมนุษย์ซึ่งต้องอาศัยเสนาอำมาตย์ให้ความช่วยเหลือ ร่วมกับ *พระธรรมสาตร* ที่รับมอบจากมโนสาจารย์มาเป็นแบบแผนปฏิบัติในการสร้างความสงบในโลกมนุษย์ ฉะนั้นแล้ว บารมีของพระโพธิสัตว์ใน *พระธรรมสาตร* ไม่ได้เกิดด้วยความสามารถจากพระองค์เพียงคนเดียวเช่นพระเวสสันดร แต่ต้องอาศัยความช่วยเหลือจากเสนาอำมาตย์ในการสร้างเสริมบารมีของพระองค์ให้มากพอที่จะไปให้ถึงเป้าหมายอย่างการเป็นพระพุทธเจ้า บารมีสำหรับ *พระธรรมสาตร* จึงต้องอาศัยความร่วมมือระหว่างกันมากกว่าจะเป็นความสามารถของคน ๆ เดียว นอกจากนี้ การทำตามสิ่งที่พระธรรมสาตรบัญญัติจึงไม่เพียงสะท้อนว่ามนุษย์สามารถสร้างและเข้าใจความเป็นไปในจักรวาลได้ด้วยตนเองผ่านการให้ความสำคัญต่อกฎหมายลายลักษณ์ (Lammerts, 2018 : 86, 78) แต่ยังแสดงให้เห็นว่ารัฐจารีตสยามให้ความสำคัญต่อแบบแผนราชการในทางกฎหมายในฐานะหลักนิติธรรมของสังคมการเมืองไทยช่วงต้นรัตนโกสินทร์ ดังที่ *พระธรรมสาตร* เสนอให้เห็นเป็นแนวทาง

อย่างไรก็ตาม การตีความและวิเคราะห์ *พระธรรมสาตร* และเรื่องราวของมโนสาจารย์ ก็ยังไม่ทำให้เห็นว่า แนวทางหรือแบบแผนราชการด้านกฎหมายที่ปรากฏอยู่ใน *พระธรรมสาตร* ถูกนำเสนออย่างไรในโลกของรัฐจารีตสยาม ดังนั้น ในหัวข้อถัดไปจะขอพระราชพงศาวดารและพระไอยการใน *กฎหมายตราสามดวง* มาใช้เป็นหลักฐานในการตอบคำถามข้างต้น

3. แบบแผนราชการด้านกฎหมาย: พระราชพงศาวดารกับกฎหมายตราสามดวงใน “ราชกิจประเพณี”

สาเหตุหนึ่งของการสิ้นสุดอำนาจของพระเจ้ากรุงธนบุรี คือ พฤติกรรมของพระองค์ถูกมองว่าไม่ต้องตามขนบธรรมเนียมประเพณี ซึ่งทำให้กลุ่มขุนนางเก่าสมัยอยุธยาในฝ่ายเจ้าพระยาจักรีมองว่าพระเจ้ากรุงธนบุรีหมดความชอบธรรมที่จะเป็นกษัตริย์

จนในที่สุดนำมาสู่การโค่นอำนาจพระองค์ (Aeusrivongse, 2012 : 468) ฉะนั้นแล้ว ขนบธรรมเนียมประเพณีได้กลายเป็นสิ่งชี้วัดความชอบธรรมทางการเมืองของการเป็นกษัตริย์ ดังพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ว่าการที่พระองค์ทรงรอดพ้นจากการทำเสน่ห์ในคราวเหตุการณ์หม่อมทองดีเพราะ “ทรงพระราชอุตสาหปฏิบัติ โดยราชวັตโบริณราชประเพณี จะให้เจริญศิริสวัสดิมงคล ควรเทพยผู้มีมเหศวรศักดิ์จะภิบาลรักษา” ไม่เหมือนกับ “พระมหากษัตริย์แต่ก่อนมีแต่ประมาทโมหะเปนมูล” และ “มิได้มีวิจารณ์ปัญญาพิจารณาปฏิบัติตามพระราชสาตราธรรมสาตราโบริณราชประเพณี ก็เสียศิริสวัสดิมงคล เทพยาดอันมีฤทธิศักดิ์สิทธิ์เกลียดชัง จึงมิได้อภิบาลรักษาให้เกิดอุปัทวันตรายพิบัติต่าง ๆ จนแผ่นดินจุลาจล” (Thipakorawong, 1996 : 15) ความชอบธรรมต่อการเป็นกษัตริย์ของพระองค์จึงผูกโยงกับการปฏิบัติตามขนบธรรมเนียมประเพณี และทำให้รัชสมัยนี้เกิดการฟื้นฟูขนบธรรมเนียมประเพณีในหลายด้าน เช่น การชำระพระไตรปิฎก การชำระพระราชพงศาวดาร และการชำระกฎหมายเก่า (Wenk, 1968 : chapter 3)

ทั้งนี้ อาจนับว่าขนบธรรมเนียมประเพณีเป็นสิ่งเดียวกับ “ราชกิจประเพณี” หรือ ราชานุกิจซึ่งหมายถึง “กำหนดเวลาที่พระเจ้าแผ่นดินจะทรงประพฤติพระราชกิจต่าง ๆ ประจำทุกวัน” (The Fine Arts Department, 2489 : 1) โดยใน พระธรรมสาตราไ้ระบุราชกิจประเพณีนับตั้งแต่การฟัง “นิตยนิยาบบุราณราชประเพณี” จนถึง การเลือก “ไม้สีพระทนต์” และหน้าที่ของกษัตริย์ในการตัดสินคดี (Pradit Manutham, 1930 : 8-9) กระนั้นก็ตาม เนื้อหาของราชกิจประเพณีสามารถขยายความและแก้ไขได้ เช่น เรื่องไม้สีพระทนต์ซึ่งรัชกาลที่ 1 ทรงมีพระบรมราชวินิจฉัยว่าไม้ที่ใช้ได้คือ “ไม้คนทาเป็นต้น” และไม้ที่ห้ามคือ “ไม้จิวไม้ละหุ่งไม้เพกาไม้ปาริชาติไม้ไทรไม้ไผ่แลไม้หาใบมิได้” รวมถึงไม้ที่ปราศจากหนาม หรือแนวทางบางอย่างก็เขียนขึ้นใหม่เพราะไม่มีหรืออาจสูญหาย ดังกรณีตำราเกี่ยวกับเจ้าพนักงานเครื่องเสวย (Thipakorawong, 1996 : 15) เหตุนี้ ราชกิจประเพณีสามารถเพิ่มเติมและแก้ไขได้ตามพระราชนิยมของกษัตริย์

อย่างไรก็ตาม ขอบเขตของราชกิจประเพณียังสัมพันธ์กับความมั่นคงทางการเมือง ด้วยฐานะผู้ปกครองของราชธานีใหม่ที่เพิ่งเกิด การแสวงหาต้นแบบของการปกครองคือความจำเป็นเพื่อค้นหาตัวอย่างงานราชการ ปัจจุบันนี้ได้ทำให้การศึกษาอดีตผ่านพระราชพงศาวดารมีความสำคัญขึ้นมา ในฐานะตำราที่บรรจุ “แบบแผนขนบธรรมเนียม” สำหรับใช้อ้างอิงหรือกำหนดวิธีการแก้ปัญหาโดยอาศัยการปฏิบัติของกษัตริย์ในอดีตเป็นต้นแบบ (Aeusrivongse, 2000 : 92) กระนั้นก็ตาม การกลับไปหาพระราชพงศาวดารก็ทำให้ชนชั้นนำตันกรุงรัตนโกสินทร์ต้องอธิบายเช่นกันว่าเหตุใดพวกตนถึงมีความชอบธรรมทางการเมือง ทั้งที่ไม่ได้สืบสายพระราชวงศ์มา อีกทั้งสถานะเดิมก็เป็นขุนนางไม่ต่างจากพระเจ้ากรุงธนบุรีที่พวกตนโค่นอำนาจลง (Aeusrivongse, 2012 : 427) เพราะฉะนั้น การชำระพระราชพงศาวดารในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์จึงสัมพันธ์กับการสร้างความชอบธรรมทางการเมือง ในฐานะงานเขียนที่นำเสนอพฤติกรรมที่สอดคล้องหรือตรงข้ามกับขนบธรรมเนียมประเพณี (ดูกรณีโลกมลายูใน Milner, 1982 : 99) ฉะนั้นแล้ว การที่รัชกาลที่ 1 ทรงมองว่า การปฏิบัติตามราชกิจประเพณีทำให้ความเป็นกษัตริย์สมบูรณ์ เนื้อหาในพระราชพงศาวดารจึงต้องมีตัวอย่างของความเป็นกษัตริย์ผ่านราชกิจประเพณี โดยใน พระราชพงศาวดารฉบับบริติชมิวเซียม นั้น ความเป็นกษัตริย์ที่แสดงผ่านราชกิจประเพณีเกิดจากการอาศัยตำราอย่างกฎหมายประกอบพระราชวินิจฉัย เช่นในเหตุการณ์ที่สมเด็จพระมหาจักรพรรดิทรงต้องการปูนบำเหน็จแก่บรรดาขุนนางที่ช่วยเหลือพระองค์ชิงอำนาจจากขุนวรวงศาธิราช โดยพระองค์ทรงให้ “พระมหाराชครูที่สี่เชิญพระธรรมนุหน้อยหลวงมาปรึกษาความชอบเอาบำเหน็จ ครั้นมหาเสนาบดีรับพระอินทราชาเข้ามา แต่เมืองสุพรรณบุรีเข้ามาพระราชวังได้เอามาเปรียบในบำเหน็จนั้น” แต่เมื่อเปรียบเทียบออกมา “ทรงพระดำหริว่าน้อยนัก” เป็นเหตุให้พระองค์ทรงมีพระบรมราชวินิจฉัยบำเหน็จใหม่ (Wyatt, 1999 : 35-36) แต่ในขณะเดียวกัน ราชกิจประเพณีก็ต้องต่อรองกับความเห็นของคณะหรือบุคคลอื่นได้ ดังพบว่าในการตัดสินลงโทษบรรดาแม่ทัพนายกองของสมเด็จพระนเรศวรภายหลังศึกยุทธหัตถียุดี ทรงมีพระราชบัญชาให้ “พระมหाराชครูพระครูโปรหิตทั้งปวงปรึกษาใส่ด้วยพระไอยการศึกพบพระราชกฤษฎีกา” กระนั้น “สมเด็จพระพลรัตน์ป่าแก้ว แลพระราชอาคะนะภูสีหารูป” ก็ได้ขอขบถบาตแก่บรรดาแม่ทัพนายกองในความผิดที่ไม่สามารถติดตามพระองค์ระหว่างที่รบได้ สมเด็จพระนเรศวรก็ทรงเห็นชอบและไม่ลงโทษ แต่ “จ้ให้ไปตีเอาเมืองต่นาวศรีเมืองทวายแก่ตัวอ้อ” เพื่อลบล้างความผิด (Wyatt, 1999 : 175-178)

ทั้งนี้ ความสำคัญของราชกิจประเพณีดูไม่เพียงจำกัดเฉพาะในพระราชพงศาวดารไทย แต่ยังพบในพระราชพงศาวดารมอญที่เขียนในลักษณะนิยายเรื่อง ราชาริราช ซึ่งรัชกาลที่ 1 ทรงให้เรียบเรียงขึ้นใน พ.ศ. 2328 เพื่อให้ “ข้าทูลละอองธุลีพระบาทผู้น้อยผู้ใหญ่ฝ่ายทหารฝ่ายพลเรือน จะได้สดับจำไว้เป็นคติบำรุงสติปัญญาไปภายหน้า” (Hon, 2001 : 1) ความเพลิดเพลินในฐานะนิยายจึงมาพร้อมกับการกล่อมเกลათต่อความสำคัญของราชกิจประเพณีและหน้าที่ของขุนนางในงานราชการอย่างการทักทวนกษัตริย์

เช่นในเหตุการณ์ที่อำมาตย์นามว่าทินกรบาทูลต่อพระยาน้อย เมื่อครั้งยังไม่ปราบดาภิเษกเป็นพระเจ้าราชาธิราชว่าการที่ตนไม่ออกไปถวายบรรณาการเช่นคนอื่น ๆ เพราะการถวายบรรณาการให้กับพระองค์ทั้งที่พระราชบิดาของพระองค์ยังป่วยและยังไม่สวรรคต กลัวจะ “เสียชนบในเสนาบดีวัตรประเพณี จึงยอมสูญเสียสละชีวิตหวังจะรักษาประเพณีไว้มิให้แปรปรวนได้” กล่าวคือ อำมาตย์ทินยอมตาย มากกว่าจะทำให้ประเพณีแปรปรวน ซึ่งทำให้พระเจ้าราชาธิราชทรงมีพระทัยยินดีและสรรเสริญ (Hon, 2001 : 151, 153) หรือเหตุการณ์ที่พระสังฆราชภักคยะสะกะโรซึ่งอาสาพระเจ้าฝรั่งมังฆ้องมาเจรจาให้พระเจ้าราชาธิราชเลิกปิดล้อมเมืองอังวะ ได้ขอพระราชทานโทษพระเจ้าราชาธิราชให้กับทหารของพระองค์ที่สังหารข้าพระ “อันมหาพิตรจะให้ลงพระราชอาญาราชบุรุษนั้น ก็ต้องอยู่ในสิกขาบท อาตมภาพขอพระราชทานโทษอย่าให้ขุนหมองในสมณกิจเลย” (Hon, 2001 : 222) ซึ่งคล้ายกับกรณีสมเด็จพระพลรัตนวัดป่าแก้วและพระราชอาคณ 25 รูปขอถวายพระพรให้พระนเรศวรยกโทษให้กับแม่ทัพนายกองในพระราชพงศาวดารฉบับ *บริติชมิวเซียม*

ฉะนั้นแล้ว การตระหนักถึงความสำคัญของราชกิจประเพณีส่วนหนึ่งย่อมเป็นผลมาจากความสำคัญของขุนนางในการบริหารราชการบ้านเมือง โดยเป็นไปได้ว่าบทบาทของขุนนางในรัฐจารีตไทยอาจเริ่มต้นขึ้นเพื่อป้องกันไม่ให้เกิดการแย่งชิงราชสมบัติในเชื้อพระวงศ์สมัยอยุธยาตอนต้น กระทั่งต่อมาเมื่อมีการปรับปรุงการปกครองในพุทธศตวรรษที่ 21 ขุนนางก็เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งในระบบบริหารราชการที่แน่นอนมากขึ้น (Thawornwatskul, 1993 : 278) จากความเปลี่ยนแปลงนี้ทำให้ขุนนางกลายเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในสมัยกรุงศรีอยุธยาเพราะเป็นผู้รักษาผลประโยชน์และควบคุมกำลังคน ซึ่งบางครั้งก็สามารถทำทลายกษัตริย์ได้ ทว่าเมื่อกรุงศรีอยุธยาล่มสลายลงและเริ่มต้นสมัยกรุงธนบุรี ระบบราชการกลับมีลักษณะดูจ้อยู่ในสถานการณ์สู้รบตลอดเวลา ซึ่งนิธิ เอียวศรีวงศ์ อธิบายว่ามีลักษณะเป็นแบบขุมหมุ่ คือ การตัดสินใจทุกอย่างขึ้นกับพระเจ้ากรุงธนบุรีเพียงพระองค์เดียว (Aeusrivongse, 2012 : 349-352) สิ่งนี้จึงขัดแย้งกับในอดีตที่กระทำมาเพราะการตัดสินใจของกษัตริย์จะต้องอาศัยการปรึกษากับขุนนาง นอกจากนี้ การใช้อำนาจในการตัดสินใจโดยพระองค์เดียวก็ส่งผลกระทบต่อฐานะของขุนนางโดยตรง เพราะความเป็นขุนนางมาจากการมีความรู้ในขนบธรรมเนียม ซึ่งต้องอาศัยการถ่ายทอดกันในครอบครัว ทำให้ตำแหน่งขุนนางมักเป็นการส่งต่อทางสายเลือด (Thawornwatskul, 1993 : 107-108) การตัดสินใจโดยไม่ปรึกษาขุนนางจึงมีแนวโน้มจะส่งผลต่อการสืบทอดตำแหน่งและผลประโยชน์ของกลุ่มขุนนางที่ต้องอาศัยงานราชการเลี้ยงปากท้องและเสริมส่งฐานะ ฉะนั้นแล้ว ภาพของขุนนางที่เขียนลงในพระราชพงศาวดารฉบับ *บริติชมิวเซียม* หรือ *ราชวชิราวุธ* จึงมุ่งเสนอว่ากษัตริย์ไม่สามารถขาดคำปรึกษาจากขุนนางได้ เพราะขุนนางเป็นส่วนหนึ่งของราชกิจประเพณี

ภาพดังกล่าวนี้อาจเรียกว่าเป็นแบบแผนราชการด้านกฎหมาย โดยส่วนแรกจะพบว่าการออกกฎหมายคือการกลับไปพิจารณาสิ่งที่บุรพกษัตริย์ในอดีตทรงปฏิบัติไว้เป็นแบบอย่าง และเป็นไปได้ว่าหลักการนี้ทำให้ต้องรวมพระราชกำหนดเก่าและกฎ 36 ข้อจากสมัยอยุธยาเข้าไว้ใน *กฎหมายตราสามดวง* นอกจากนี้ การกลับไปศึกษากฎหมายเก่า ยังสอดคล้องกับวิธีการบัญญัติกฎหมายที่ระบุใน *พระธรรมนูญ* ว่าต้องกลับไปที่ “ลักษณะพระราชกำหนดบทพระอัยการ แลพระราชบัญญัติ” จาก “บูรณราชกระษัตริ” ผู้ทรง “พระอุสาหะพิจารณาคำนึงตามคำภีร์พระธรรมนูญ แล้วมีพระราชบัญญัติดัดแปลงตกแต่งตั้งเป็นพระราชกำหนดบทพระอัยการไว้โดยมาตราเป็นอันมากทุกทุกลำดับกระษัตริมาตราบเท่าทุกวันนี้” (Faculty of Law, Thammasart University (Vol.1), 1986 : 30-31) *พระธรรมนูญ* ใน *กฎหมายตราสามดวง* ของไทยจึงสนับสนุนการ “ดัดแปลงตกแต่ง” กฎหมาย อันแตกต่างจากพม่าในเวลาเดียวกันสมัยราชวงศ์คองบองที่ *พระธรรมนูญ* ถูกโยกกลับไปยังพระไตรปิฎก (Lammerts, 2013 : 143)

นอกจากความสามารถของการ “ดัดแปลงตกแต่ง” แบบแผนราชการด้านกฎหมายยังกำหนดหน้าของแต่ละคนที่เกี่ยวข้องกับกฎหมายในแต่ละด้าน เช่นหน้าที่ของพระมหाराชครูว่าต้องเปรียบเทียบความดังที่พบใน *พระราชพงศาวดารฉบับบริติชมิวเซียม* หรือสามารถกราบทูลปัญหาในทางกฎหมายเรื่องคดีราษฎรกล่าวโทษกันในพระราชบัญญัติ (FLTU (Vol.3), 1987 : 89-90) การแสดงให้เห็นหน้าที่ของกรมสุรัสวดีในการเผยแพร่ประกาศ หรือการระบุนการชำระกฎหมายต้องมีลูกขุน ณ ศาลากับลูกขุน ณ ศาลหลวงในพระราชบัญญัติ (Faculty of Law, Thammasart University (Vol.3), 1986 : 57, 82-83) รวมไปถึงการแก้ไขกฎที่เกี่ยวกับการฟ้องหรือการพิจารณา (Faculty of Law, Thammasart University (Vol.3), 1987 : 84) การกำหนดหน้าที่จึงเป็นการสร้างระบบให้แก่แบบแผนราชการด้านกฎหมาย ว่าใครทำหน้าที่ใด พร้อมทั้งทำให้เห็นว่า การแก้ไขหรือประกาศกฎหมายใหม่จะต้องอาศัยขุนนางในการดำเนินการ กษัตริย์ไม่สามารถทำได้โดยพระองค์เอง

อย่างไรก็ตาม กฎหมายตราสามดวง ย่อมไม่ใช่ผลลัพธ์เดียวของการฟื้นฟูแก้ไขขนบธรรมเนียมประเพณีโดยการชำระทั้งหมดในคราวเดียวกัน เพราะก่อนหน้านี้รัชกาลที่ 1 ทรงได้ออกกฎหมายในประเภทพระราชบัญญัติ พระราชกำหนดใหม่ รวมไปถึงกฎหมาย ในด้านหนึ่งนอกจากจะเป็นกฎหมายประจำรัชกาลที่แสดงถึงอุดมการณ์ทางการเมืองของพระองค์ดังเช่นกรณีของกฎหมาย บางส่วนของกฎหมายเหล่านี้ยังพบว่าเป็นการแก้ไขหรือขยายความพระไอยการ เช่น เมื่อ พ.ศ. 2335 (จ.ศ. 1154) พระเกษมราชสุภาวดีฯ กราบบังคมทูลเรื่องไ้ญญนาคและผู้ร้ายรวม 13 คน ลักกระบือพระราชวังหลังจำนวน 13 ตัว ทว่ากรมพระนครบาลไม่พบบทพระไอยการที่ลงโทษต่อผู้ลักกระบือของวังหลัง เป็นเหตุให้ต้องกราบบังคมทูลต่อรัชกาลที่ 1 จนนำมาสู่การมีพระบรมราชโองการให้ลงโทษผู้ลักโค-กระบือของวังหลังในภายหลัง อย่างไรก็ตาม ภายใต้งโทษในแบบเดียวกับราษฎร แต่ให้ลงโทษโดย “อาชาหลวง” และ “ให้เร่งเอาทุนกระบือให้ครบแล้วให้จำไว้จะคุกกว่าจะตาย” เช่นเดียวกับการแก้ไขพระไอยการว่าด้วยชายข่มขืนหญิงแพศยาในจุลศักราชเดียวกัน ซึ่งพระครูพิราชมฯ ได้กราบบังคมทูลเรื่องจีนใหม่เข้าข่มขืนแทบจะทำชาเราให้มี ภรรยาพันไกรมือเพชรที่ขายให้ไว้กับทองศุภก้านั้นตลาด ครั้นพอได้สวนก็ทราบว่ามีเดิมมีเป็นหญิงนครโสเภณี แต่พันไกรมือเพชรได้ช่วยไว้ก่อนจะนำมาขายให้ทำนันทตลาดและเกิดเรื่องขึ้น กระนั้นก็ตาม พระไอยการเดิมซึ่งมีความว่า “หญิงแพศยาชายใดทำข่มขืนมิให้ปรับไหมชายชู้” ไม่สามารถใช้ตัดสินคดีนี้ได้เพราะมีผู้ถูกไ้มาเป็นภรรยา ปัญหาข้อนี้ทำให้รัชกาลที่ 1 ทรงมีพระบรมราชโองการให้เพิ่มเติมความว่าในกรณีนี้จะลงโทษต่อเมื่อหญิงคนดังกล่าวมีบุตร 2-3 คน ส่วนหญิงที่ยังไม่มีบุตรไม่สามารถฟ้องได้ สุดท้ายก็ทรงตัดสินให้ลงพระราชอาญาพันไกรมือเพชร 5 ที และทรงให้เลิกฟ้อง (Faculty of Law, Thammasart University (Vol.3), 1987 : 91, 94-95)

ฉะนั้น พระไอยการสามารถแก้ไขได้ด้วยการขยายความตัวบทที่มีอยู่เดิมให้ครอบคลุมขึ้นผ่านพระราชนิยมของกษัตริย์ และบังคับใช้ผ่านการประกาศเป็นพระบรมราชโองการ การแก้ไขหรือประกาศกฎหมายขึ้นใหม่จึงขึ้นอยู่กับพระราชนิยมของกษัตริย์ว่าจะทรงมีพระราชวินิจฉัยอย่างไรต่อปัญหาที่เกิดขึ้น นอกจากนี้ ความสามารถในการดัดแปลงตกแต่งกฎหมายอาจส่งผ่านการตั้งลูกขุน ณ ศาลากับลูกขุน ณ ศาลหลวง ซึ่งพบได้ตั้งแต่สมัยอยุธยา (Faculty of Law, Thammasart University (Vol.3), 1986 : 57) โดยมีเป้าหมายเพื่อต้องการคัดเลือกกฎหมายเก่าว่าข้อไหนสามารถบังคับใช้ต่อไปได้และข้อใดสมควรคัดทิ้ง ก่อนในท้ายที่สุดจะนำขึ้นทูลเกล้าฯ ถวายให้กษัตริย์ทรงรับรองว่าทรงเห็นด้วยตามที่คณะลูกขุนได้คัดขึ้นทูลเกล้าฯ หรือไม่ ดังนั้น การมีอยู่หรือหายไปของคำสั่งที่เป็นกฎหมายประเภทพระราชกำหนดหรือพระราชบัญญัติ จึงไม่ได้เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องความเสื่อมทรามทางศีลธรรมของผู้ปกครองคนก่อนแต่อย่างใด (Lingat, 1950 : 26; Engel, 1975 : 6) แต่สัมพันธ์กับพระราชนิยมกษัตริย์ในบริบททางอุดมการณ์ทางการเมือง ข้อจำกัดทางกฎหมาย กระทั่งความคิดเกี่ยวกับชนชั้นทางสังคมที่กำหนดความผิดและโทษต่อเจ้านายกับราษฎรแตกต่างกัน

ด้วยเหตุนี้ การฟื้นฟูและแก้ไขขนบธรรมเนียมประเพณีทำให้รัชกาลที่ 1 ต้องกลับไปหาแบบอย่างจากอดีต แล้วแก้ไขให้พระองค์และเครือข่ายทางการเมืองมีความชอบธรรม สิ่งนี้ถือเป็นปัจจัยที่ทำให้พระองค์ต้องสร้างแบบแผนราชการด้านกฎหมายซึ่งเผยให้เห็นถึงความสามารถในการแก้ไขกฎหมายผ่านหลักการดัดแปลงตกแต่ง รวมไปถึงการลำดับหน้าที่ขุนนางในงานราชการด้านกฎหมาย ภายใต้วพระราชนิยมที่พระองค์ทรงเห็นว่าเหมาะสม เพราะฉะนั้น แบบแผนราชการทางกฎหมายจึงหมายถึงพระราชนิยมในการแก้ไขกฎหมายโดยพิจารณากฎหมายในอดีตและลำดับหน้าที่ของขุนนางที่เกี่ยวข้องในด้านดังกล่าว จนอาจกล่าวได้ว่า พระธรรมศาสตร์ ทำหน้าที่สนับสนุนพระมหากษัตริย์ในการออกและแก้ไขกฎหมาย ภายใต้วพระราชนิยมอันเป็นส่วนหนึ่งของ “ราชกิจประเพณี” ที่ในขณะเดียวกันก็ต้องอาศัยขุนนางในการบังคับใช้กฎหมายในสังคม ภาพของมหาสมมติที่ส่งอำมาตย์ผู้หนึ่งไปแก้ไขคำตัดสินของมโนสาจารย์จึงสะท้อนถึงความสำคัญของพระราชนิยมต่อการแก้ไขคำตัดสินที่ผิดพลาด ฉะนั้นแล้ว พระราชนิยมจึงถูกรับรองจาก พระธรรมศาสตร์ ว่าจำเป็นต่อแบบแผนราชการด้านกฎหมาย

สรุปและอภิปรายผลการศึกษา (Conclusion and Discussion)

บทความวิจัยนี้ทำให้เห็นว่า พระธรรมศาสตร์ ใน กฎหมายตราสามดวง แสดงถึงความเป็นรัฐผ่านคติมหาสมมติในฐานะชาติหนึ่งของพระโพธิสัตว์ ทว่าก็มีความแตกต่างจากคติพระโพธิสัตว์บางส่วนตรงที่มองว่าการสร้างบารมีเพื่อเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคตไม่อาจอาศัยปณิธานอันแรงกล้าจากมหาสมมติพระองค์เดียว แต่ต้องอาศัยกลุ่มบุคคลอย่างเสนาอำมาตย์ช่วยผลักดัน เพราะบารมีของมหาสมมติใน พระธรรมศาสตร์ ได้ผูกเข้ากับการมีและใช้กฎหมายปกครองมนุษย์ซึ่งต้องอาศัยความช่วยเหลือจาก

เหล่าเสนาอำมาตย์ กระนั้นก็ตาม การอาศัยเสนาอำมาตย์ก็ทำให้ *พระธรรมศาสตร์* ต้องเสนอสิ่งที่เรียกว่าราชกิจประเพณี ผ่านแบบแผนราชการด้านกฎหมายที่ได้จากการกลับไปศึกษาการปฏิบัติของกษัตริย์ในอดีตจากพระราชพงศาวดารหรือกฎหมายเก่า นอกจากนี้ ด้วยบริบทของการฟื้นฟูและแก้ไขขนบธรรมเนียมประเพณีของรัชกาลที่ 1 ขนบธรรมเนียมประเพณีก็ต้องได้รับการแก้ไขเพื่อสร้างความชอบธรรมทางการเมือง พร้อมทั้งต้องตอบสนองต่อบริบททางสังคมและข้อปัญหาทางราชการ เหตุนี้แบบแผนราชการจึงไม่ได้รับอย่างตรงตัวจากอดีต แต่ต้องมีการปรับปรุงแก้ไขด้วยพระราชนิยม ซึ่งพบได้ในการแก้ไขกฎหมายและการลำดับหน้าที่ขุนนางให้เหมาะสมกับงานทางกฎหมาย ฉะนั้นแล้ว รัฐมหาสมมติใน *พระธรรมศาสตร์* คือ รัฐที่มองว่าการสร้างบารมีของกษัตริย์กับการปกครองภายใต้กฎหมายเป็นสิ่งเดียวกัน โดยสิ่งนี้จะประสบผลสำเร็จได้ก็ต้องความร่วมมือของขุนนางในการชี้ข้อบกพร่อง แล้วค่อยใช้พระราชนิยมเข้าไปแก้ไขปัญหานั้นผ่านแบบแผนราชการที่แสดงออกผ่านการแก้ไขกฎหมายและจัดระเบียบทางราชการ

เพราะฉะนั้น การประกาศกฎหมายใหม่หรือการชำระกฎหมายเดิมไม่ได้บ่งบอกว่ากฎหมายสมัยจารีตสยามไร้ความศักดิ์สิทธิ์หรือไม่สำคัญต่อฐานะกษัตริย์ เพราะความศักดิ์สิทธิ์ของ *พระธรรมศาสตร์* ไม่ได้หมายถึงการคงรักษาหากแต่หมายถึงการแก้ไขโดยอิงกับสิ่งที่กษัตริย์ในอดีตปฏิบัติมา ผนวกกับการพิจารณาปัญหาที่ส่งผลให้กฎหมายไม่สามารถทำงานได้ อาจกล่าวได้ว่า การสามารถแก้ไขกฎหมายได้คือการฟื้นฟูความศักดิ์สิทธิ์อันพึงมี เปรียบได้กับการรักษาความศักดิ์สิทธิ์ของคำสอนทางพุทธศาสนาให้บริสุทธิ์ด้วยการสังคายนาเพื่อต่ออายุพระศาสนาในโลกที่ถูกมองว่ามีแต่จะเสื่อมถอย ด้วยเหตุนี้การเพิ่มเนื้อหาในพระไอยการด้วยการออกพระราชกำหนดใหม่หรือพระราชบัญญัติของรัชกาลที่ 1 จึงเป็นกระบวนการรักษาความศักดิ์สิทธิ์ของกฎหมาย ด้วยการสร้างความเหมาะสมของกฎหมายให้เข้ากับสภาพการปกครองและสังคม ดังนั้นความศักดิ์สิทธิ์ของกฎหมายจารีตจึงมีแนวโน้มว่าเกิดจากการแก้ไข มากกว่าการคงไว้ไม่ให้เปลี่ยนแปลง

อย่างไรก็ตาม บทความวิจัยนี้มีข้อจำกัดตรงที่เป็นการศึกษาเพื่อค้นหาความเกี่ยวข้องกันระหว่าง *พระธรรมศาสตร์* กับการออกกฎหมายในบริบทของการฟื้นฟูขนบธรรมเนียมประเพณี เป็นเหตุให้การศึกษาจำกัดที่เนื้อหาของกฎหมายที่ใช้หรือที่เรียกว่ากฎหมายสารบัญญัติ (substantive law) โดยยังไม่ทำให้เข้าใจว่า กฎหมายที่ได้รับการบัญญัติออกมาถูกใช้กับคนในการตัดสินความผิดอย่างไร ทั้งนี้ ข้อจำกัดดังกล่าวอาจแก้ไขได้ด้วยการขยับจากการศึกษาตัวบทในกฎหมายสารบัญญัติซึ่งมุ่งหาอิทธิพลทางความคิด ไปสู่การศึกษาในรูปแบบของกฎหมายวิธีสบัญญัติ (procedural law) ซึ่งมองว่าการศึกษาวิธีพิจารณาคดีจะช่วยให้เข้าใจการทำงานของกฎหมายที่เกิดขึ้นในสังคมภายใต้ความสัมพันธ์ทางอำนาจระหว่างผู้บังคับใช้กับผู้ปฏิบัติตามเพื่อเข้าใจอำนาจการปกครองของรัฐ (Hoadley, 1994 : 2) เพราะฉะนั้น การศึกษากฎหมายจารีตสยามจึงอาจต้องขยับจากการศึกษาดัวบทเพื่อตีความหรือเปรียบเทียบมายังบทบาทของผู้พิจารณาคดีอย่างขุนนาง เนื่องจากคนกลุ่มดังกล่าวสัมพันธ์กับชีวิตไพร่ในฐานะมูลนาย ทั้งยังเป็นส่วนหนึ่งในงานราชการทางกฎหมาย เช่น การมีตำแหน่งเป็นตระลาการเพื่อไต่สวนความ หรือการเปรียบเทียบสำนวนกับตัวบทกฎหมายของคณะลูกขุน ณ ศาลหลวง (Wales, 1965 : 99, 180; Rabibhadana, 1969 : 66, 71; Thawornwatskul, 1993 : 111, Limworapan, 2003 : 107) ฉะนั้น การทำความเข้าใจบทบาทดังกล่าวของขุนนางย่อมอาจทำให้เข้าใจถึงความคิดของสังคมจารีตสยามต่อการใช้กฎหมายในชีวิตประจำวัน รวมไปถึงความยุติธรรมที่สังคมจารีตสยามให้การนิยาม

ข้อเสนอแนะการศึกษา (Research Recommendations)

บทความนี้เป็นการเสนอแนวคิดรัฐจารีตทางอุดมคติด้วยการตีความ *พระธรรมศาสตร์* ผ่านความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับขุนนาง เป็นเหตุให้ยังมีข้อจำกัดเพราะไม่ได้เชื่อมโยงกฎหมายจารีตเข้ากับบริบททางสังคม โดยเฉพาะกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่มีความเปลี่ยนแปลงอย่างมหาศาลในช่วงเวลานั้น ทั้งนี้ การที่รัฐจะมีอำนาจขึ้นมาได้ก็ต้องอาศัยความมั่นคงทางเศรษฐกิจเป็นตัวค้ำจุน และเมื่อผลผลิตทางเศรษฐกิจต้องอาศัยทั้งส่วยที่ได้จากเงินและทรัพยากรในพื้นที่ รวมไปถึงการผลิตสินค้าอย่างน้ำตาล หรือการปลูกพริกไทย การรักษากลไกเหล่านี้ก็ต้องอาศัยการสร้างระเบียบขึ้นมาเพื่อทำให้การผลิตสินค้ามีความต่อเนื่องและรักษาดันทุนไม่ให้บั่นทอนกำไร เพราะฉะนั้น กฎหมายจารีตในท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจอย่างมหาศาลสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น อาจจะเป็นประเด็นที่สามารถช่วยให้เข้าใจกฎหมายจารีต จากเดิมที่อธิบายผ่านความเปลี่ยนแปลงทางความคิดที่มีผลต่อการเขียนกฎหมายมาควบคุมสังคม มาสู่การพิจารณาที่ความสำคัญทางเศรษฐกิจได้เข้ามากำหนดทิศทางของรัฐต่อการจัดการข้อพิพาทและออกกฎหมาย ในฐานะวิธีการรักษารายได้ของรัฐ

นอกจากนี้ การศึกษาในบทความจำกัดอยู่ที่ พระธรรมสาตร จาก กฎหมายตราสามดวง เนื่องจากข้อจำกัดทางภาษาที่ไม่สามารถอ่านคำภีร์ดังกล่าวที่เขียนในตัวอักษรและภาษาที่เขียนนอกเหนือจากภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ทำให้พระธรรมสาตรที่เขียนด้วยตัวอักษรหรือภาษาอื่น ๆ ที่ค้นพบในประเทศไทยไม่ได้ถูกนำมาศึกษาร่วมกัน ทว่าช่องโหว่ดังกล่าวก็สามารถปิดตายได้หากในอนาคตมีการศึกษาประวัติศาสตร์ของพระธรรมสาตร ในแต่ละฉบับและภาษาที่พบในประเทศไทย แล้วเปรียบเทียบกันในแต่ละภูมิภาคว่ามีความเชื่อมโยงกันหรือแตกต่างกันอย่างไร และเหตุใดแต่ละที่จึงเขียนคำภีร์ดังกล่าวขึ้นมา ใครเป็นผู้อุปถัมภ์การเขียนคำภีร์ดังกล่าวและเป้าหมายของการเขียนคืออะไร ปริศนาดังกล่าวอาจสามารถคลี่คลายหรือตั้งคำถามได้ดีกว่าที่เสนอไว้ข้างต้น โดยอาศัยผู้เชี่ยวชาญในสาขาที่เกี่ยวข้องพร้อมการสนับสนุนที่เหมาะสมและเพียงพอ

กิตติกรรมประกาศ (Acknowledgments)

บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “ประวัติศาสตร์ความคิดเรื่องความยุติธรรมแบบสยามในการตัดสินลงโทษการละเมิดกฎหมาย, พ.ศ. 2347-2451” โดยได้รับการสนับสนุนจากทุนสนับสนุนการศึกษาลดหลักสูตร สำหรับนิสิตศักยภาพสูงในหลักสูตรระดับบัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยนเรศวร ประจำปีงบประมาณ 2566 และทุนอุดหนุนการวิจัยในการทำวิทยานิพนธ์ของนิสิตบัณฑิตศึกษาที่มีศักยภาพสูง ประจำปีงบประมาณ 2568 (รอบที่ 1) มหาวิทยาลัยนเรศวร

รายการเอกสารอ้างอิง (References)

- Aeusrivongse, N. (1976). Devaraja Cult and Khmer Kingship at Angkor. In K. R. Hall, & J. K. Whitmore. (Eds.), *Explorations in Early Southeast Asian History: The Origin of Southeast Asian Statecraft*. (pp. 107-148). Ann Arbor: Center for South and Southeast Asian Studies the University of Michigan.
- Aeusrivongse, N. (2000). *Prawattisat Krung Rattanakosin Nai Phra Rat Phongsawadan Krung Si Ayutthaya*. [History of Rattanakosin in Ayutthaya Chronicles]. 3rd ed. Bangkok: Matichon. (In Thai)
- Aeusrivongse, N. (2012). *Kan Mueang Thai Samai Phrachao Krung Thon Buri*. [Thai Politic in King of Thonburi Era]. 10th ed. Bangkok: Matichon. (In Thai)
- Apisakmontree, S., & Warathammanon, T. (2017). Analysis of Agganna Sutta. *Damrong Journal of the Faculty of Archaeology Silpakorn University*, 16(2), 141-167. (In Thai)
- Baker, C., & Phongpaichit, P. (2021). Thammasat, Custom, and Royal Authority in Siam's Legal History. In A. Harding, & M. Pongsapan. (Eds.), *Thai Legal History: From Traditional to Modern Law*. (pp. 23-40). Cambridge: Cambridge University Press.
- Chantrawong, S., & Samudavanija, C. (1980). *Khwaam Khitt Tang Kan Muang Thai*. [Thai Political Ideas]. Bangkok: Barnakij. (In Thai)
- Coedes, G. (1961). *Prachum Sila Charuek Phak Thi 2 Charuek Thawarawadi Si-Wichai La Wo*. [Recueil Des Inscriptions du Siam Deuxieme Partie: Inscriptions de Dvaravati, de Crivijaya et de Lavo]. 2nd revised. M.C. Subhadradis Diskul, Trans. Bangkok: The Fine Arts Department. (In Thai)
- Department of Religious Affairs (Ed.). (1982). *Pra Tri Pi Dok Cha Bub Luang Lemthi Sib Et*. [Royal Version of Tripitaka No.11]. Bangkok: Department of Religious Affairs. (In Thai)
- Diskul, S., M. C. (1981). Ancient Kingship in Mainland Southeast Asia. In A. L. Basham. (Ed.), *Kingship in Asia and Early America*. (pp. 143-159). Mexico D.F.: El Colegio de Mexico.
- Engel, D. M. (1975). *Law and Kingship in Thailand in Thailand During the Reign of King Chulalongkorn*. Ann Arbor: The University of Michigan Centre for South and Southeast Asian Studies.

- Faculty of Law, Thammasart University. (1986). *Pramuankotmai Ratchakan Thi 1 Chunlasakkarat 1166 Phim Tam Chabap Luang Tra Sam Duang (Lem 1-3)*. [Codes of Rama I Culasaka 1166 Royal Version of the Three Seals Codes (Vols.1-3)]. Bangkok: Faculty of Law, Thammasart University. (In Thai)
- Gerini, G. E., Capt. (1895a). Trial by Ordeal in Siam and The Siamese Law of Ordeals. *the Imperial and Asiatic Quarterly Review and Oriental and Colonial Record*, 9(No.17-18), 415-424. Retrieved 10 January 2026, from <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=iau.31858029282328&seq=423>
- Gerini, G. E., Capt. (1895b). Trial by Ordeal in Siam and The Siamese Law of Ordeals. *the Imperial and Asiatic Quarterly Review and Oriental and Colonial Record*, 10(No.19-20), 156-175. Retrieved 10 January 2026, from <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=coo.31924065843793&seq=170>
- Gesick, L. (1983). The Rise and Fall of King Taksin: A Drama of Buddhist Kingship. In L. Gesick. (Ed.), *Centers, Symbols, and Hierarchies: Essays on the Classical States of Southeast Asia*. (pp. 87-105). New Haven: Yale University Southeast Asian Studies.
- Hall, K. R. (1976). An Introductory Essay on Southeast Asian Statecraft in the Classical Period. In K. R. Hall, & J. K. Whitmore. (Eds.), *Explorations in Early Southeast Asian History: The Origin of Southeast Asian Statecraft*. (pp. 1-24). Ann Arbor: Center for South and Southeast Asian Studies the University of Michigan.
- Hank, L. M. Jr. (1962). Merit and Power in the Thai Social Order. *American Anthropologist*, 64(2), 1247-1261.
- Heine-Geldern, R. (1942). Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia. *the Far Eastern Quarterly*, 2(1), 15-30.
- Hoadley, M. C. (1994). *Selective Judicial Competence: The Cirebon-Priangan Legal Administration, 1680-1792*. Ithaca: Southeast Asia Program.
- Hon, C. P. P. K. (2001). *Rajathiraj*. [The Great King]. Bangkok: Silpabannakhan. (In Thai)
- Hooker, M. B. (Ed.). (1986). *Laws of South-East Asia Vol I: The Pre-Modern Text*. Butterworth & Co. (Asia).
- Huxley, A. (1996). When Manu Met Mahasammata. *Journal of Indian Philosophy*, 24(6), 593-621.
- Ishii, Y. (1986). *The Thai Thammasat (with a Note on Law Thammasat)*. Extract from M. B. Hooker (Ed.), *Law of South-East Asia Volume I: The Pre-Modern Text*.
- Jory, P. (2016). *Thailand's theory of monarchy: the Vessantara Jataka and the idea of the perfect man*. New York: SUNY Press.
- Junko, K. (2002). King's Manpower Constructed: Writing the History of the Conscription of Labour in Siam, *East Asia Research*, 10(1), 31-61.
- Lammerts, D. C. (2013). Narrative of Buddhist Legislation: Textual Authority and Legal Heterodoxy in Seventeenth through Nineteenth-Century Burma. *Journal of Southeast Asian Studies*, 44(1), 118-144.
- Lammerts, D. C. (2018). *Buddhist Law in Burma: A History of Dhammasattha and Jurisprudence, 1250-1850*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Limworapan, P. (2003). *The Evolution of Thai Law and Judicial Process from the Reign of King Rama I to the Reign of King Rama IV*. Master's thesis, M.A. in History, Chulalongkorn University, Thailand. (In Thai)
- Lingat, R. (1950). Evolution of The Conception of Law in Burma and Siam. *The Journal of the Siam Society*, 38(1), 9-31.
- Lingat, R. (1983). *Prawattisat Kotmai Thai Lem Thi 1*. [Thai Legal History Vol.1]. Bangkok: Social Sciences and Humanities Textbook Foundation. (In Thai)
- Masao, T. (1905a). The Sources of Ancient Siamese Law. *The Yale Law Journal*, 15(1), 28-32.
- Masao, T. (1905b). Researches into Indigenous Law of Siam as a study of Comparative Jurisprudence. *The Journal of the Siam Society*, 2(1), 14-8.

- Matichon Press. (2004). *Photchananukrom Chabap Matichon*. [Matichon Dictionary of Thai Language]. Bangkok: Matichon. (In Thai)
- McDaniel, J. (2013). This Hindu Holy Man Is a Thai Buddhist. *South East Asia Research*, 21(2), 191-209.
- Milner, A. C. (1982). *Kerajaan: Malay Political Culture on the Eve of Colonial Rule*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Monier-Williams, M. (1876). *Indian Wisdom or Example of the Religious, Philosophical, and Ethical Doctrines of the Hindus*. 3rd ed. London: W. H. Allen & Co.
- Phongsiphian, W. (2004). Khwam Samkhan Khong "Kotmai Tra Sam Duang: Waen Song Sangkhom Thai." [The Importance of "Three Seals Law: Reflection of Thai Society"]. In W. Phongsiphian. (Ed.). *Kotmai tra sam duang: waen song sangkhom thai*. [Three Seals Law: Reflection of Thai Society]. (pp. 1-32). Bangkok: The Thailand Research Fund. (In Thai)
- Pradit Manutham, Luang. (Comp.). (1930). *Prachum Kotmai Thai Phak 1 Kotmai Tra Sam Duang*. [Thai Legal Collection Part 1: Three Seal Codes]. Bangkok: Nitisan. (In Thai)
- Rabibhadana, A. (1969). *The Organization of Thai Society in the Early Bangkok Period, 1782-1873*. Ithaca: Southeast Asian Program Department of Asian Studies Cornell University.
- Tambiah, S. J. (1989). King Mahasammata: The First King in the Buddhist Story of Creation and His Persisting Relevance. *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, 20(2), 101-122.
- Thammapreecha, Phraya. (1978). *Traiphum Lakkawinitchai*. [The Exploring of Three Worlds]. Cremation Volume of Mr.Thongsuk Ganjanapan, 28 August 1978. Bangkok: The Fine Arts Department.
- Thawornwatsakul. M. (1993). *Khunnang Ayutthaya*. [Ayutthaya Nobleman]. Bangkok: Social Sciences and Humanities Textbook Foundation. (In Thai)
- The Fine Arts Department. (1946). *Rajanukijja*. [Royal Duty]. Cremation Volume of King Ananda Mahidol, 20 September 1946. Bangkok: The Fine Arts Department. (In Thai)
- The Fine Arts Department. (1967). *Khamhaikan Chao Krung Kao, KhamhaiKan Khun Luang Ha Wat Lae Phra Ratcha Phongsawadan Chabap Luang Prasoe Aksonnit*. [Testimony of the residents of the old capital, Testimony of Khunluang ha wat and Royal Chronicle of Ayutthaya: Luang Prasoe Akson Nit version]. Bangkok: The Fine Arts Department.
- The Wachirayan Library. (1920). *Rueang Chamathawiwong Phongsawadan Mueang Hariphunchai Thang Phasa Bali Lae Khamplae*. [Haripunjaya Vamsavata's Jamdevivamsa in Pali and Translation.]. Cremation Volume of Princess Thipkasorn Intawaroros Suriyawong printed by Princess Consort Dararasmi. Bangkok: Sophonpihatthanakorn. (In Thai)
- Thipakorawong, Chaophraya. (1996). *Phra Ratchaphongsawadan Krung Rattanakosin Ratchakan Thi 1, Chaophraya Thipakorawong Chabap Tua Khian*. [Royal Chronicle of Bangkok: Chaophraya Thipakorawong Version], N. Aeusrivongse (Ed.). Bangkok: Amarin. (In Thai)
- Vickery, M. (1984). Prolegomena to Method for Using the Ayutthaya Law as Historical Source Material. *Journal of Siam Society*, 72, 37-59.
- Wales, H. G. Q. (1965). *Ancient Siamese Government and Administration*. New York: Paragon.
- Wannarat, S. (1982). *Buddhism and Political Thoughts in the Reign of Rama I*. Master's thesis, M.A. in History, Chulalongkorn University, Thailand. (In Thai)
- Wenk, K. (1968). *The Restoration of Thailand under Rama I 1789-1809*. Tucson: The University of Arizona Press.

- Wichianpricha (Noi), Phra. (1902). *Phra Ratchaphongswadan Nuea Lae Tamnan Phrakaeo Mora Kot Mueang Luang Phrabang*. [Royal Chronicle of North and The Lore of The Emerald Buddha of Luangprabang]. Bangkok: Bamrungnukulkij. (In Thai)
- Wyatt, D. K. (Ed.). (1999). *Royal Chronicle of the Kingdom of Ayutthaya: The British Museum Version*. Tokyo: The Center for East Asian Cultural Studies for Unesco. (In Thai)