



ความเปลี่ยนแปลงของพุทธศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์

ความคิดทางพุทธศาสนาที่มีส่วนช่วยในการก่อตัวของรัฐแบบใหม่ ในสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นความคิดที่มีรากฐานทางประวัติศาสตร์ของสังคมไทย การศึกษาความเปลี่ยนแปลงของพุทธศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์ จะช่วยให้เข้าใจถึงความสืบเนื่องและความเปลี่ยนแปลงของความคิดทางศาสนาดังกล่าวได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเข้าใจในความคิดทางพุทธศาสนา ภายหลังจากเผชิญหน้ากับโลกทัศน์แบบตะวันตก ซึ่งได้มีบทบาทอย่างสำคัญในการช่วยให้ชนชั้นนำสามารถปรับตัวทางความคิดได้ อันนำมาสู่รูปธรรมในการปรับปรุง เปลี่ยนแปลงการบริหารการปกครองประเทศในสมัยรัชกาลที่ 5 สำหรับบทนี้จะทำการศึกษาพุทธศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์ ในประเด็นเรื่อง ความเปลี่ยนแปลงความคิดทางศาสนาของชนชั้นนำในสมัยรัตนโกสินทร์ ธรรมเนียมปฏิบัติในกาย และความเปลี่ยนแปลงของพุทธศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์

2.1 ความเปลี่ยนแปลงความคิดทางศาสนาของชนชั้นนำในสมัยรัตนโกสินทร์

ในเงื่อนไขอันเป็นการของความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์ ชนชั้นนำได้ใช้ช่วงเวลาปรับปรุงระเบียบแบบแผนของอยุธยาและสร้างระเบียบของรัตนโกสินทร์ ขึ้นใหม่ ในการสร้างใหม่นี้ศาสนาได้มีบทบาทร่วมอย่างสำคัญ โดยเฉพาะในแง่ของการที่จะอธิบายโลกอย่างปัจจุบัน ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของสมัยรัตนโกสินทร์ การพิจารณาจากแง่มุมของศาสนาจะทำให้เห็นด้านที่ละทิ้งจารีตแบบอยุธยา และค้นหาแบบรัตนโกสินทร์ด้วยเช่นกัน ในการที่จะเข้าใจความเปลี่ยนแปลงความคิดทางศาสนาของชนชั้นนำสมัยรัตนโกสินทร์ จำเป็นที่จะต้องศึกษาถึงสภาพโดยทั่วไปของความคิดทางศาสนา สภาพสังคมเศรษฐกิจการเมือง และภูมิหลังของชนชั้นนำ ดังจะกล่าวต่อไป

2.1.1 สภาพโดยทั่วไปของความคิดทางศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์

ในสมัยรัตนโกสินทร์มีความไม่เป็นเอกภาพในด้านความคิด และการปฏิบัติทางศาสนา สมัยรัชกาลที่ 1 ได้ปรากฏภูมิปัญหาในหมู่พระสงฆ์บ่อย ๆ โดยเฉพาะปัญหาการประพฤตินิมนต์พระวินัย ซึ่งทำให้มีการสึกพระถึง 128 รูปในปี พ.ศ. 2344 มีการออกกฎพระสงฆ์มากำกับ

ความประพฤติของพระนอกเหนือไปจากพระวินัยและบทลงโทษ* สาเหตุของการเกิดปัญหา ดังกล่าว ได้มีบรรยายไว้ในหนังสือสังคีตยวงศ์ว่า สภาพของภิกษุในช่วงกรุงแตกได้รับความยากลำบากในการครองสมณเพศ ภิกษุสงฆ์บางพวกจึงพากันสึกออกหาเลี้ยงชีวิต บางพวกถึงแก่กรรมกาลเหตุเพราะมิได้ฉันอาหาร และมีบางพวกที่รอดอยู่ได้โดยความช่วยเหลือของปัจเจกทายก (สมเด็จพระพนรัตน์ 2521 : 411-416) เป็นที่คาดได้ว่าพระสงฆ์ที่มีชีวิตรอดอยู่ต่อมานั้นคงมีจำนวนน้อยมาก และคงมีอายุมากแล้ว เมื่อล่วงมาถึงสมัยรัชกาลที่ 1 ชาวบ้านบางพวกได้ให้บุตรหลานออกบวชเพราะมีความศรัทธาทางศาสนา (สมเด็จพระพนรัตน์ 2521: 414) แต่การบวชในระยะที่บ้านเมืองยังมีศึกสงคราม สภาพความรู้และการปฏิบัติธรรมยังกระจัดกระจายไม่ได้รวบรวมให้เรียบร้อย จึงทำให้ความรู้ของพระสงฆ์มีปัญหามาก ประกอบกับพระสงฆ์ส่วนมากในสมัยรัชกาลที่ 1 มาจากชนชั้นไพร่ (สายชล วรรณรัตน์ 2525: 96) พระสงฆ์เหล่านี้จึงมีความรู้ทางศาสนาที่แตกต่างไปจากชนชั้นนำ และคาดว่าเป็นกลุ่มที่ยังคงนับถือศาสนาในด้านพิธีกรรม และอำนาจเหนือธรรมชาติที่ชนชั้นนำพยายามจะลดทอนและขจัดให้หมดไปด้วย (กฎหมายตราสามดวง 2521: 549, 757) สภาพดังกล่าวทำให้พระสงฆ์ที่มีความรู้ทางพุทธศาสนามีเหลืออยู่ไม่มากนัก ตัวอย่างที่พอจะยกมากล่าวได้คือ

พระธรรมไตรโลก (ชิน) หรือเรียกกันว่า เจ้าชินวัดหงษ์ เป็นผู้รู้พระไตรปิฎกมาก แม้ในรัชกาลที่ 1 ก็ทรงยกย่องในข้อนี้ ได้เป็นสมเด็จพระสังฆราชในสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี แต่สมัยรัชกาลที่ 1 ถูกถอดยศลดลงเป็นพระธรรมธีรราชมหามุนี หรือธรรมราชมุนี ว่าที่พระวันรัต และถูกถอดยศครั้งที่สอง เป็นพระธรรมไตรโลก

พระเถระอีกสองรูปที่มีความรู้มากและได้แต่งหนังสือไว้หลายเล่ม คือ พระรัตนมุนี (แก้ว) ซึ่งเข้ากับพระสงฆ์ฝ่ายพระเจ้ากรุงธนบุรีเช่นกัน มาในสมัยรัชกาลที่ 1 โปรดให้สึก แต่ให้เข้ารับราชการตำแหน่งพระอักษณบดี ได้เป็นพระยาธรรมปรีชา (แก้ว) เป็นผู้แต่งหนังสือไตรภูมิโลกวิจิตรยถกถา ใน พ.ศ. 2345 ตามพระราชประสงค์ของรัชกาลที่ 1

อีกรูปหนึ่ง คือ พระนิมลธรรม ซึ่งไม่ยอมไหว้พระเจ้ากรุงธนบุรี จึงถูกถอดและถูกรับพระราชอาญา จนในสมัยรัชกาลที่ 1 จึงได้โปรดฯ ให้เป็นพระนิมลธรรมตามเดิม ภายหลังได้

* ดูการบรรยายประเด็นนี้อย่างละเอียดใน อัจฉรา กาญจนมัย 2523: 85-88 และสายชล วรรณรัตน์ 2525: 95-96

เลื่อนเป็นสมเด็จพระพนรัตน์ ทรงเป็นพระอาจารย์ของกรมสมเด็จพระปรมานุชิตฯ และได้แต่งหนังสือไว้หลายเรื่อง เช่น พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา หนังสือสังคิตยวงศ์ จุลยุทธการวงศ์

สำหรับพระสงฆ์ที่มีชื่อทางด้านวิปัสสนา ที่เด่นคือ สมเด็จพระสังฆราช (สุข) หรือเรียก สังฆราชไก่เถื่อน เป็นพระอาจารย์พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว และพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เป็นต้น

ครั้นสมัยรัชกาลที่ 1 ล่วงแล้วจึงค่อยมีพระเถระที่มีความรู้จำนวนมากขึ้นเช่น สมเด็จพระวันรัต (ทับ พุทฺธิสิริ 2349-2434) สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส (2333-2396) สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ (2352-2435) และสมเด็จพระสังฆราช (สา ปุสฺสเทวะ 2356-2442) เป็นต้น พระเถระเหล่านี้จะแสดงบทบาทในช่วงที่เกิดธรรมยุติกนิกายแล้ว ยกเว้นกรมสมเด็จพระปรมานุชิต ซึ่งทรงเรียบเรียงหนังสือไว้หลายเล่มก่อนหน้าแล้ว

เมื่อมีพระสงฆ์ที่มีความรู้ในพระไตรปิฎกน้อยรูป บรรยาภาคการศึกษาพุทธธรรมจึงไม่เคร่งครัดในหมู่พระสงฆ์ทั่วไป แต่ในส่วนของฆราวาสที่เป็นชนชั้นนากลับมีการให้ความสนใจต่อพุทธธรรมที่เป็น "หลักธรรมแท้ ๆ จากพระบาลี" อย่างมาก ดังปรากฏว่าในช่วงต้นรัชสมัยระหว่างปี พ.ศ. 2327-2329 รัชกาลที่ 1 ทรงมีพระราชปวงาเป็นจำนวนถึง 38 พระราชปวงาให้พระราชอาคันโฑบางรูปประชุมกันถวายเป็นวิสัชนา ภายหลังจากนั้นกิจกรรมทางด้านศาสนาที่ได้รับการอุปถัมภ์จากรัฐก็เริ่มมีมากขึ้น เช่น ในระหว่าง พ.ศ. 2331-2332 โปรดฯ ให้ดำเนินการสังคายนาพระไตรปิฎก โดยทำเป็นงานใหญ่ แต่ผลที่ได้นั้นเป็นเพียงการรวบรวมพระไตรปิฎกที่ขาดหายไปให้ครบถ้วน การดำเนินการเกี่ยวกับพระไตรปิฎกได้ทำการปรับปรุงอีกครั้งในสมัยรัชกาลที่ 3 โดยเป็นการสร้างเพิ่มจำนวนฉบับมากขึ้น และทำการสอบทานกับพระไตรปิฎกในประเทศใกล้เคียง การดำเนินงานในครั้งนี้ขึ้นอยู่กับความควบคุมของพระวชิรญาณหรือรัชกาลที่ 4 ขณะทรงผนวช นอกจากการสังคายนาพระไตรปิฎกแล้ว ยังมีการออกกฎหมายสงฆ์ในคราวชำระกฎหมาย ปี พ.ศ. 2347 ซึ่งมีเนื้อหาเกี่ยวกับการควบคุมและกำหนดบทลงโทษผู้ประพฤติผิดพระวินัย มีการสร้างและปฏิสังขรณ์วัดหลายแห่ง เช่น วัดพระศรีรัตนศาสดาราม วัดเชตุพน วัดสระเกศ วัดราชบูรณะ (วัดเลียบ) วัดระฆัง (วัดบางว่าใหญ่) วัดคูหาสวรรค์ (วัดศาลาสีหน้า) วัดพลับ วัดทอง วัดสมอราย วัดแจ้ง วัดท้ายตลาด วัดคอกกระบือ และวัดสุวรรณที่กรุงเก่าด้วย (สมเด็จพระเจ้า กรมพระยาดำรงราชานุภาพ 2478 : 307-308) กิจกรรมต่าง ๆ ทางศาสนาของรัชกาลที่ 1 อยู่ในกระบวนการที่ถูกเรียกว่า "การฟื้นฟูพระพุทธ

ศาสนา" (อัจฉรา กาญจนมัย 2523 : 2) แต่หากได้พิจารณาถึงเนื้อหาของกิจกรรมเหล่านี้ โดยเฉพาะในพระราชปุจฉา 38 พระราชปุจฉาและกฎพระสงฆ์ จะสังเกตเห็นร่องรอยของความเปลี่ยนแปลงที่สำคัญมาก เป็นความเปลี่ยนแปลงที่อยู่ในกรอบของ "การกลับไปสู่พระไตรปิฎก"* องค์รัชกาลที่ 1 ในการปุจฉาวิชันนาปัญหาบางอัน แสดงท่าทีว่ามีความรุ่มมากไม่ต้อยไปกว่าพระเถระที่ประชุมกันวิชันนาเสียอีก

ในด้านของการปกครองคณะสงฆ์ สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสอธิบายว่าการคณะสงฆ์ "เชื่อได้ว่าจัดตามแบบอย่างครั้งกรุงเก่า จะแก้ไขก็แต่เล็กน้อย" (สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส 2466: 45) การจัดตามแบบครั้งกรุงเก่า นั้น หมายถึง มีคณะเหนือคณะใต้ ซึ่งเข้าใจว่าเริ่มเรียกกันในสมัยต้นรัตนโกสินทร์นี้ คณะเหนือก็คือ คณะคามวาสีฝ่ายชาย ซึ่งได้ปกครองคณะหัวเมืองฝ่ายเหนือด้วย โดยมีสมเด็จพระอริยวงศญาณที่สมเด็จพระสังฆราชเป็นเจ้าคณะ คณะใต้ก็คือ คณะคามวาสีฝ่ายขวา ได้ปกครองคณะหัวเมืองปากใต้ มีพระวันรัต หรือบางแห่งเรียก พระพนรัตน์หรือสมเด็จพระพนรัตน์ก็มี เป็นเจ้าคณะ อีกคณะหนึ่งมีไว้ตามเดิมคือ คณะอรัญวาสี ได้บังคับบัญชาพระสงฆ์ฝ่ายสมณะวิปัสสนา คณะรามัญและคณะลาวด้วย โดยมีพระพุทธานุชาจารย์หรือในสมัยหลังสะกดเป็นพระพุทธานุชาจารย์เป็นเจ้าคณะ พระสงฆ์ในฝ่ายนี้เข้าใจว่ามีน้อยลง ไม่พอเป็นคณะได้ แต่ก็ให้คงไว้(สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส 2466: 46) สิ่งที่น่าสนใจในการ "แก้ไขเล็กน้อย" ก็คือ การเปลี่ยนชื่อตำแหน่งบางชื่อคือ พระธรรมโคดม เจ้าคณะรองคามวาสีฝ่ายขวา เป็นพระธรรมมอคม ทั้งนี้เพื่อ "จะมีให้ห้องกับพระนามสมเด็จพระศาสนาดาราย แล้วเปลี่ยนนามพระราชคณะ ตำแหน่งพระอุบาสิกาเป็นพระวินัยรักชิต เพื่อจะมีให้ห้องกับนามพระอรหันต์" (สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส 2466: 45-46) เหตุผลในการเปลี่ยนชื่อตำแหน่งเป็นเรื่องที่น่าสนใจ กล่าวคือ เป็นการแสดงให้เห็นว่าได้มีความสนใจเกี่ยวกับพระพุทธรูปและพระอรหันต์สาวก ในแง่ของการยกย่องเทิดทูนมากเป็นพิเศษ อาจจะเป็นการกระทำที่เป็นผลสืบเนื่องมาจากคราวที่พระเจ้ากรุงธนบุรีทรงประกาศองค์เองว่าได้บรรลุโสดาปัตติผล ซึ่งเป็นขั้นต้นของการบรรลุพระอรหันต์ การเปลี่ยนนามพระราชคณะไม่ให้ห้องกับพระนามของพระพุทธรูปเจ้าหรือพระอรหันต์ น่าจะมีความหมายในการยับยั้งมิให้เกิดกรณีเช่นพระเจ้ากรุงธนบุรีอีก ซึ่งหมายความว่า เป็นไปไม่ได้ที่จะมีใครนั่งวิปัสสนาหรือบำเพ็ญทาน หรือมีบุญ ที่จะบรรลุพระโสดาบันขั้นต้นได้**

* ประเด็นนี้จะถูกอธิบายข้างหน้า

** ประเด็นนี้จะอธิบายและพิสูจน์อย่างละเอียดในหัวข้อ เกี่ยวกับการวิเคราะห
พระราชปุจฉาของรัชกาลที่ 1

จากที่กล่าวมาทั้งหมดได้ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ลักษณะโดยทั่ว ๆ ไปของความคิดทางศาสนาในสมัยต้นรัตนโกสินทร์มีความปนเปไปด้วยบุคคลหรือพระสงฆ์ผู้รู้หลักธรรมแตกต่างกันมากมาย

2.1.2 สภาพสังคมและภูมิหลังของชนชั้นนำทางการเมือง

การจัดระเบียบความคิดทางศาสนาของชนชั้นนำสมัยรัตนโกสินทร์ มีสาเหตุเนื่องมาจากสภาพสังคมและภูมิหลังของชนชั้นนำที่มีลักษณะเฉพาะต่างไปจากชนชั้นนำสมัยอยุธยา ภูมิหลังของชนชั้นนำเหล่านี้กล่าวได้ว่ามีพื้นฐานมาจากขุนนางระดับสูงของอยุธยา ตัวอย่างเช่น ขุนนางระดับสูงหรือเจ้าพระยาที่ได้รับการแต่งตั้งในสมัยรัชกาลที่ 1 ส่วนหนึ่งเป็นบุตรขุนนางระดับสูงสมัยอยุธยา เช่น เจ้าพระยารัตนาธิเบศ (สน) ที่สมุหนายก เจ้าพระยามหาเสนา (ปลื) ที่สมุหพระกลาโหมและกรมนา เจ้าพระยาพระคลัง (หน) กรมคลัง เจ้าพระยาธรรมา (บุญรอด) กรมวัง (ม.ร.ว.อดิน รพีพัฒน์ 2518 : 413-421) อาจารย์นิริ เอียวศรีวงศ์ ได้เสนอว่า

...การเปลี่ยนแปลงดินใน พ.ศ. 2325 นับได้ว่า เป็นยุคสมัยที่ฟื้นฟูอำนาจและเกียรติยศของพวกผู้ดีเก่าอย่างแท้จริง ทั้งสมุหกลาโหม สมุหนายก และเสนาบดีจตุสดมภ์ทั้ง 4 ของรัชกาลที่ 1 ล้วนเป็นผู้มีเชื้อสายมาจากเสนาบดีชั้นผู้ใหญ่ในสมัยอยุธยาทั้งสิ้น ทั้ง ๆ ที่ในรัชสมัยกรุงธนบุรี คนเหล่านี้ส่วนใหญ่ก็เป็นขุนนางตำแหน่งประทวนเจ้าเมืองในหัวเมือง ซึ่งเป็นเพียงเสมียนหรือข้าราชการชั้นผู้น้อยในกรมเมืองและกรมมหาดไทยเท่านั้น ด้านหนึ่งของการรัฐประหารใน พ.ศ. 2325 จึงเป็นการแย่งอำนาจของกลุ่มผู้ดีเก่าอยุธยา จากกลุ่มที่ไม่รู้หัวนอนปลายตีน ซึ่งได้ปกครองประเทศไทยด้านการเมืองแบบชุมชนมา 14 ปีเต็ม (นิริ เอียวศรีวงศ์ 2529 : 215)

ความที่ภูมิหลังของชนชั้นนำเหล่านี้ผูกพันอยู่กับอาณาจักรอยุธยา ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจที่มีความพยายามจะสร้างอาณาจักรใหม่ให้เหมือนอยุธยา หากแต่ทำได้เพียงความเป็นอาณาจักรเท่านั้น เนื่องจากสภาพสังคมเศรษฐกิจการเมืองที่หล่อหลอมชนชั้นนำกลุ่มนี้มีความแตกต่างจากอยุธยา จึงทำให้ชนชั้นนำกลุ่มนี้มีโลกทัศน์ที่แตกต่างไปจากชนชั้นนำในอยุธยา ด้วยเหตุผลดังกล่าวนี้เองจึงทำให้ผู้ศึกษาประวัติศาสตร์ในช่วงระยะเปลี่ยนแปลงนี้ สรุปได้ว่าในช่วงต้นรัชสมัยเป็นช่วงของความเปลี่ยนแปลงที่ทำให้กล่าวไม่ได้ที่เดี๋ยวนั้น เป็นแบบอยุธยาหรือเป็น

แบบรัตนโกสินทร์ แต่ในเวลาต่อมาผู้ได้ว่าเป็นแบบรัตนโกสินทร์ ซึ่งต่างไปจากอยุธยาแล้ว
(Lorrain Gesick 2519: 113-114)

การที่ชนชั้นนำกลุ่มใหม่ในสมัยรัตนโกสินทร์จะสร้างโลกทัศน์ที่ต่างไปจากอยุธยาคือ เป็นแบบรัตนโกสินทร์ได้นั้น จำเป็นที่จะต้องมีการปฏิวัติทางสังคมการเมืองและเศรษฐกิจ ในลักษณะหนึ่งที่ทำให้พวกเขาแตกต่างไปจากยุคอยุธยา อธิบายโลก ธรรมชาติ และความสัมพันธ์ของสิ่งต่าง ๆ ได้แตกต่างออกไป เงื่อนไขดังกล่าวได้เกิดขึ้นในระยะรัตนโกสินทร์ เป็นเงื่อนไขที่แตกต่างจากสมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6 เงื่อนไขนี้ได้ทำให้ชนชั้นนำกลุ่มใหม่สร้างโลกทัศน์แบบรัตนโกสินทร์ ที่ดำรงอยู่ในช่วงระยะเวลาหนึ่งเท่านั้นได้

สภาพการณ์ทางการเมือง ในระยะรัตนโกสินทร์ปัญหาทางการเมืองจะเป็น ปัญหาเกี่ยวกับการสงครามและการควบคุมปกครองดินแดนหัวเมืองประเทศราชทั้งหลาย ทั้งนี้ การควบคุมเมืองประเทศราชนั้นเป็นปัญหาสำคัญประการหนึ่ง เพราะมีเมืองประเทศราช เพิ่มขึ้นจากสมัยอยุธยาเป็นจำนวนมาก ที่สำคัญได้แก่ หลวงพระบาง เวียงจันทน์ จำปาศักดิ์ หัวเมืองล้านนา และเขมร ส่วนหัวเมืองในเขตมลายูได้แก่ ปัตตานี ไทรบุรี กลันตันและ ตรังกานู แม้ว่าเคยขึ้นกับอยุธยามาก่อนแต่เมื่อถึงรัตนโกสินทร์ หัวเมืองเหล่านี้ก็มิได้ ยอมรับอำนาจของกรุงไทยอย่างแท้จริงเลย (ม.ร.ว.แสงโสม เกษมศรี และ วิมล พงศ์พิพัฒน์ 2525 : 155-156) ส่วนในด้านการทำสงครามนั้น มีการทำสงครามกับพม่าหลายครั้ง ซึ่ง ในที่สุดไม่มีแพ้ชนะ แต่ต่างเลิกกันไปด้วยปัญหาเกี่ยวกับการขยายอิทธิพลของชาติตะวันตก ดังนั้นจะเห็นได้ว่า เงื่อนไขสำคัญทางการเมือง คือ เงื่อนไขที่เกี่ยวกับการสงครามภายนอก การจัดการปกครองหัวเมืองประเทศราชต่าง ๆ ในด้านปัญหาอำนาจทางการเมือง เนื่องจาก ขุนนางต้องออกไปทำศึกสงครามบ่อย ๆ รวมถึงพระบรมวงศานุวงศ์ชั้นสูง เช่น กรมพระราชวัง บวรสถานมงคล หรือแม้แต่รัชกาลที่ 1 ก็ยังทรงยกทัพหลวงออกไปด้วยพระองค์เองในบางครั้ง เงื่อนไขของการสงครามเรียกร้องให้คนให้ความสนใจกับความมั่นคงของอาณาเขตมากกว่า ประเด็นอื่น ๆ กอปรกับขุนนางและเชื้อพระวงศ์ต่างอยู่ในสถานะของการเริ่มต้นสร้างเครือข่าย ความอุปถัมภ์และกำลังอำนาจทั้งทางเศรษฐกิจ การเมืองในระยะเริ่มต้นพร้อม ๆ กัน จนใน สมัยปลายรัชกาลที่ 2 และรัชกาลที่ 3 ปัญหาอำนาจทางการเมืองภายในจึงจะเริ่มก่อตัวชัดเจน ขึ้นพร้อม ๆ กับที่เกิดปัจจัยที่เป็นตัวแปรสำคัญในทางการเมืองการปกครอง คือ ความมั่งคั่ง รุ่งเรืองทางเศรษฐกิจและการแทรกแซงขยายอิทธิพลของชาติตะวันตก หากจะกล่าวในแง่ของ อำนาจทางการเมือง อยู่ในกลุ่มของเจ้าและขุนนาง จนถึงสมัยปฏิรูปในรัชกาลที่ 5 อำนาจทางการเมืองของพวกขุนนางได้ถูกเบียดบังลดทอนลงมาก ในเวลานี้ระบอบการปกครองได้ชื่อว่า ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์อย่างเต็มตามความหมายในทางปฏิบัติด้วย

ลักษณะที่เป็นเงื่อนไขในทางสังคม ประเด็นสำคัญคือ เรื่องการควบคุมกำลังคน สังคม
 ต้นรัตนโกสินทร์ได้สืบทอดวิธีการควบคุมกำลังคนด้วยระบบไพร่ แต่มีที่ต่างออกไปจากสมัยอยุธยา
 คือ มีการลดเวลาเข้าเดือนเกณฑ์แรงงานของไพร่ลง โดยสมัยรัชกาลที่ 1 เกณฑ์ 4 เดือนต่อปี
 และสมัยรัชกาลที่ 2 - 5 เกณฑ์ 3 เดือนต่อปี นอกจากนี้ยังอนุญาตให้เสียเงินแทนการเกณฑ์
 แรงงานได้ แสดงให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงบางอย่างในความสัมพันธ์ระหว่างแรงงาน
 กับเศรษฐกิจ กล่าวคือ รัฐในสมัยต้นรัตนโกสินทร์มีความจำเป็นในการใช้แรงงานไพร่น้อยลง
 เรื่อย ๆ ทั้งนี้เพราะมีแรงงานชาวจีนซึ่งหลังไหลเข้ามาเป็นจำนวนมากเป็นการทดแทนกัน ขณะที่
 ที่การค้ารุ่งเรืองมากขึ้น รัฐก็ต้องการสินค้าและเงินตราเพื่อมาแสวงหาสินค้าป้อนตลาดภายนอก
 มากขึ้นด้วยเช่นกัน กลุ่มชาวจีนได้เข้ามาทำหน้าที่สำคัญในระบบเศรษฐกิจไทย คือ เป็นพ่อค้า
 คนกลางและเป็นนายหน้าในการติดต่อค้าขาย ซึ่งเป็นอาชีพที่คนไทยไม่มีความสันทัดมากเท่า
 กลุ่มคนจีนได้เป็นองค์ประกอบส่วนหนึ่งของพลเมืองในกรุงเทพฯ และตามตลาดการค้าในหัว
 เมืองใหญ่ ๆ และได้รับสิทธิพิเศษไม่ตกอยู่ในระบบไพร่ ไม่ถูกเกณฑ์แรงงาน เพียงแต่เสียภาษี
 "ผูกปี" 3 ปี 4.50 บาทเท่านั้น คนจีนจึงเดินทางเข้ามามากและมีบทบาทที่ส่งผลกระทบต่อ
 ระบบเศรษฐกิจอย่างใหญ่หลวง

ข้อเด่นในทางเศรษฐกิจของสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น คือ เรื่องการค้า แม้ว่าอยุธยา
 จะทำการค้ามากและได้ชื่อว่าเป็นเมืองท่าที่รุ่งเรือง แต่ลักษณะการค้าในสมัยอยุธยาก็แตกต่าง
 จากสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น* กล่าวคือ การค้าสมัยอยุธยาเป็นการค้าแบบผูกขาดที่กระทำโดย
 ชนชั้นเจ้าและมูลนาย โดยผ่านองค์การคือพระคลังสินค้า พ่อค้าที่เป็นเจ้าและมูลนายเหล่านี้จะได้
 สินค้ามาจากการเก็บส่วยและสิ่งของต้องห้ามจากพวกไพร่ การค้าเอกชนแทบจะมีไม่ได้เลย
 ตลาดสำคัญของสินค้าจากอยุธยา คือ จีน ซึ่งอนุญาตให้ไทยทำการค้าในระบบบรรณาการได้ คือ
 จักรพรรดิจีนได้โปรดเกล้าฯ ให้ยกเว้นภาษีแก่สินค้าทั้งหมดที่มาในขบวนเรือถวายบรรณาการ
 (Sarasin Viraphol 1977 : 141) และสินค้าสำคัญของตลาดจีน คือ ข้าว หนึ่งสัตว์ และ
 สินค้าประเภทของป่า (อังสุณีย์ อุดมพาณิชย์ 2523 : 81) ในสมัยต้นรัตนโกสินทร์การค้ากับ
 จีนขยายตัวมากขึ้นกว่าในสมัยปลายอยุธยา ลักษณะการค้าในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ได้ลดลักษณะ
 การผูกขาดของชนชั้นมูลนายลง การลดการผูกขาดและเปิดให้มีการค้าเสรีเริ่มมีในรัชกาล

* การอธิบายประเด็นนี้มีรากฐานมาจากผลงานวิจัยของ อ.นิธิ เอียวศรีวงศ์, ปากไก่อและ
 ไบเรือ, กรุงเทพฯ : อัมรินทร์การพิมพ์. 2527. โดยเฉพาะในบทที่ 3 "กระฎุมพีในเศรษฐกิจ
 แบบส่งออก" หน้า 75-171.

ที่ 3 (Henry Burney 1910:50-51) แม้ว่าชนชั้นมูลนายนี้จะยังเป็นกลุ่มที่มีความสามารถและมีโอกาสในการทำการค้าได้มากกว่ากลุ่มอื่น ๆ แต่ก็ได้เปิดโอกาสให้พ่อค้าที่เป็นชาวต่างชาติ ทั้งชาวจีนและชาวตะวันตกเข้ามาร่วมทำการค้าด้วยเป็นจำนวนมากกว่าในสมัยที่ผ่านมา การค้าสำเภาของหลวงในสมัยนี้ถือเป็นแหล่งรายได้หลักของรัฐ การค้าประเภทนี้ทำกำไรให้แก่รัฐมากกว่าการเก็บส่วย ค่าฤชาและค่าภาษีภายในหลายเท่าตัว (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2527: 77-78) ในแง่ของปริมาณการค้าเมื่อเทียบกับสมัยอยุธยาที่มีปริมาณที่มากกว่ากันอย่างมากมาย ประเภทของสินค้าที่แตกต่างกันออกไป ปริมาณสินค้าที่เพิ่มขึ้นและประเภทสินค้าที่ต่างไปจากอยุธยาส่งผลกระทบต่อชีวิตทางเศรษฐกิจของคนในสังคมอย่างมาก โดยเฉพาะในแง่ของวิถีการผลิต อาจกล่าวได้ว่าวิถีการผลิตได้เปลี่ยนแปลงไปจากสมัยอยุธยา คือ เป็นกระบวนการที่ซับซ้อนและใช้แรงงานของคนในการผลิตมากขึ้น เช่น ผลผลิตจากการเกษตรกรรม และการอุตสาหกรรมเบื้องต้น แต่ในสมัยอยุธยาสินค้าได้มาจากการเก็บหาจากป่าและผลผลิตตามธรรมชาติ ดังนั้น เมื่อมีความเปลี่ยนแปลงในวิถีการผลิต ความเปลี่ยนแปลงนี้ก็จะส่งผลกระทบไปยังความสัมพันธ์ของคนในสังคม ซึ่งก็คือระบบไพร่ แม้ว่าความเปลี่ยนแปลงในวิถีการผลิตจะเรียกร้องแรงงานจำนวนหนึ่งเป็นปัจจัยสำคัญของการเปลี่ยนแปลง แต่แรงงานทั้งหลายในสังคมไทยไม่ใช่แรงงานอิสระ แรงงานอิสระที่แท้จริงเป็นแรงงานของชาวจีนที่เดินทางเข้ามาเป็นจำนวนมากและเข้ามาพอดีกับช่วงเวลาที่เป็นที่ต้องการ ดังนั้นแทนที่แรงงานไทยในระบบไพร่จะได้รับการปลดปล่อยให้เป็นแรงงานเสรีเพื่อป้อนเข้าสู่วิถีการผลิตแบบใหม่ แรงงานไทยเหล่านี้กลับได้รับการพิจารณาเพียงให้มีเวลาที่จะเป็นอิสระบ้าง แต่ยังไม่ได้รับอิสระอย่างแท้จริง คือ การลดระยะเวลาเกณฑ์แรงงานลงนั่นเอง แรงงานเสรีของชาวจีนได้ถูกป้อนเข้าสู่วิถีการผลิตแบบใหม่แทนที่แรงงานไทยในระบบไพร่ นอกจากนี้การที่ยังไม่ปลดปล่อยแรงงานไทยในระบบไพร่ในช่วงเวลานี้ ก็เป็นเพราะระบบไพร่ยังเอื้อประโยชน์ต่อกิจการค้าของรัฐอยู่มาก คือ ในแง่ของการหาสินค้า ตัวอย่างเรื่องการหาสินค้าฝางมาป้อนสำเภาที่แต่งไปเมืองจีนที่ อ. นธิ เอียวศรีวงศ์ ได้ค้นคว้าไว้ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนถึงประโยชน์อันนี้ (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2527 : 136) และรวมถึงประโยชน์อื่น ๆ ตามระบบศักดินาด้วย ดังนั้น ความเปลี่ยนแปลงในระบบไพร่ซึ่งเกิดขึ้นในสมัยต้นรัตนโกสินทร์นั้นจึงมีลักษณะ เป็นความเปลี่ยนแปลงที่มีได้มีจุดมุ่งหมายในอันที่จะโค่นล้มระบบนี้ลง หากแต่ว่าเป็นเพียงการปรับระบบไพร่ให้อำนวยประโยชน์แก่ผลประโยชน์ของชนชั้นนำในระบบศักดินาหรือพวกกระฎุมพี ซึ่งได้เปลี่ยนแปลงไปแล้วได้เพิ่มขึ้น (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2527 : 167)

ความเปลี่ยนแปลงที่เป็นเงื่อนไขทางสังคมเศรษฐกิจดังที่ได้กล่าวมาเป็นองค์ประกอบที่ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่า สภาพแวดล้อมของยุครัตนโกสินทร์ตอนต้นมีความแตกต่างจากยุคปลายอยุธยา ผลงานการค้นคว้าของ อ. นธิ เอียวศรีวงศ์ เกี่ยวกับวรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์ได้ช่วย

ย้าความมีน้ำหนักของประเด็นนี้ กล่าวโดยสรุปคือ วรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์มีลักษณะที่รับเอา จารีตทางวรรณกรรมของประชาชนมากกว่าจารีตทางวรรณกรรมของศักดินาในสมัยอยุธยา คือ รับเอาลักษณะที่มีพลังและมีชีวิตที่จะปรับตัวเองได้อยู่ตลอดเวลา เนื้อหาของวรรณกรรมต้น รัตนโกสินทร์รับใช้ชีวิตของผู้คนในเวลาปัจจุบัน ละทิ้งลักษณะ "มิดทิมอึดอัด" ของวรรณกรรม ศักดินาอยุธยาลงอย่างมาก ขณะเดียวกันได้เปิดรับจารีตทางวรรณกรรมของต่างชาติให้ได้มี โอกาสทดลองคุณค่าตนเองในสภาพวัฒนธรรมไทย (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2527 : 214)

การที่ชนชั้นนำในยุคต้นรัตนโกสินทร์จะละเลยแบบแผนอยุธยาเพื่อแสวงหาลักษณะที่ เป็นแบบรัตนโกสินทร์นั้นมีเหตุผลอันชอบธรรมอยู่ทั้งในทางเศรษฐกิจสังคมการเมือง และในทาง ความเป็นจริงในทางประวัติศาสตร์ (ดังที่ได้มีการค้นคว้าออกมา) ผลงานการค้นคว้าเกี่ยวกับ วรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์ของ อ.นิธิ ยังได้ชี้ให้เห็นลักษณะสำคัญของความเป็นยุคต้นรัตน- โกสินทร์ประการหนึ่งที่เป็นลักษณะพิเศษไม่เหมือนอยุธยา และไม่ใช่วัยหลังต้นรัตนโกสินทร์ นั่นคือ การที่คนในสังคม (เมือง โดยเฉพาะกรุงเทพฯ) ถูกหลอมรวมอยู่ในโลกทัศน์อันเดียวกัน ทั้งชนชั้นนำและไพร่สามัญชนอื่น ๆ คือ โลกแห่งปัจจุบันซึ่งมีลักษณะเป็นจริงมากกว่ายุคใด ๆ หรือที่ อ.นิธิ ใช้คำว่า "สังคมนิยม"* โดยอธิบายว่า

...ความใกล้ชิดของวรรณกรรมอยุธยานั้นขัดกับ "ความเป็นจริง" ในชีวิตที่พวก กรรมนิจะสามารรับไว้ได้ การธุรกิจและความสำเร็จจากการธุรกิจสอน ให้กรรมนิให้ความสำคัญแก่โลกนี้ และความเป็นเหตุเป็นผลมากขึ้น ซึ่งอาจ เรียกว่าเป็นร่องรอยของความคิดแบบสังคมนิยมก็ได้ (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2527: 195)

โลกแห่งปัจจุบันนี้ ด้านหนึ่งมีรากฐานมาจากเศรษฐกิจการค้าที่รุ่งเรืองในยุคนี้ ในอีกด้านก็เป็น เหตุผลในตัวเองซึ่งมีความสอดคล้องเหมาะสมกับเงื่อนไขทางสังคมการเมือง โลกแห่งปัจจุบัน ไม่มีความหมายเป็นความจริงแท้แน่นอน (absolute truth) หากแต่มีความหมายใกล้เคียง

* ผู้เขียนเห็นด้วยในประเด็นเรื่องความเป็นจริงในโลกปัจจุบันหรือ "สังคมนิยม" ของ อ.นิธิ เพราะคำอธิบายนี้สอดคล้องกับสิ่งที่ผู้เขียนจะนำเสนอต่อไปข้างหน้า ในเรื่องความ เปลี่ยนแปลงทางศาสนา

กับประสบการณ์นิยม หรือความเป็นจริงที่พบเห็นเปลี่ยนแปลงได้ในชีวิตประจำวันของคนในสังคม
 ใฝ่หาความจริงในยุครัตนโกสินทร์ตอนต้นนี้จะเป็นความจริงจริง ๆ (real world)
 ของคนในสังคมทุกระดับชั้น ซึ่งไม่เคยเกิดในยุคอยุธยา ?

2.1.3 ความคิดทางพุทธศาสนาของชนชั้นนำในสมัยต้นรัตนโกสินทร์

ความคิดและพิธีกรรมทางพุทธศาสนาในสังคมไทยมีลักษณะหลากหลาย
 และมีการผสมปนเปกันในการนับถือของคนทุกกลุ่มทุกชนชั้น ในส่วนของชนชั้นนำก็เป็นเช่นนี้ด้วย
 มีพิธีกรรมหลายอย่างที่แสดงให้เห็นความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติ (สายชล วรรณรัตน์
 2525: 100-102) เช่นพิธีสาบานต่าง ๆ รวมทั้งพระราชพิธีถือน้ำพิพัฒน์สัตยา อย่างไรก็ตาม
 คำสาบานในพิธีกรรมเหล่านี้ก็มีเนื้อหาสาระอยู่ในกรอบความคิดของพุทธศาสนา กล่าวคือ
 เน้นถึงผลที่ว่าขอให้ได้พบพระรัตนตรัยในภายภาคหน้าหรือไม่ มากกว่าผลที่มาจาก การดลบันดาล
 ของอำนาจเหนือธรรมชาติอื่น ๆ (สายชล วรรณรัตน์ 2525: 102) ดังนั้นแม้จะมีความเชื่อ
 ในอำนาจเหนือธรรมชาติอยู่ในหมู่ชนชั้นนำ แต่ก็อาจอธิบายได้ว่าเป็นเรื่องของลักษณะครึ่ง ๆ
 กลาง ๆ ในระหว่างความเชื่อนี้กับความคิดทางพุทธศาสนา กลุ่มชนชั้นนำยังไม่สามารถปฏิเสธ
 ความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติไปได้ แต่ก็ไม่ได้แสดงออกต่อสาธารณะเหมือนกับที่พยายาม
 นำเอาความคิดทางพุทธศาสนาที่ "เชื่อว่า" เป็นไปตามพระบาลีออกเผยแผ่ต่อประชาชน

ในการศึกษาหัวข้อ "ชนชั้นนำทางการเมืองกับความคิดทางพุทธศาสนา" อาจารย์
 สายชล วรรณรัตน์ (สายชล วรรณรัตน์ 2525: 100-119) ได้แสดงให้เห็นลักษณะของ
 "ความคิดทางพุทธศาสนาแบบมนุษยนิยม" ซึ่งราชสำนักได้เน้นความคิดฯ นี้อย่างเด่นชัดเป็น
 พิเศษ ความคิดนี้มีสาระโดยย่อดังนี้

1) ชนชั้นนำโดยเฉพาะรัชกาลที่ 1 มี...ความคิดอย่างกระหม่อมชัดเจน คือไม่
 ถือเคร่งครัดในเรื่องโศกลางและจารีตประเพณีเก่า ๆ หากแต่เชื่อมั่นอย่างมากในสติปัญญาของ
 มนุษย์ว่าจะนำไปสู่ความสำเร็จในโลกนี้ได้ (น.102)

2) ชนชั้นนำ...ให้ความสำคัญแก่ลักษณะที่เป็นพิธีกรรมน้อยลงมาก แต่จะให้ความสำคัญ
 สำคัญแก่ศาสนาที่มีพื้นฐานอยู่บนประสบการณ์ตามที่เป็นจริงมากขึ้น... (น.103)

3) ในเรื่องของความประพฤติของสงฆ์ ชนชั้นนำต้องการให้...พระสงฆ์บำเพ็ญตน
 ตามพระวินัย เพื่อจะได้ดำรงพระปาติโมกขสังวรศีลบริสุทธิ์...ให้เอาใจใส่รำเรียนพระไตร
 ปิฎกเพื่อจะจำเริญสติปัญญา แล้วให้สำแดงพระธรรมเทศนาแต่ตามวาระพระบาลีและอรรถกถา
 ฎีกาเท่านั้น ทรงเน้นความสำคัญของปัญญาความรู้และการฝึกตน (น.105)

4) ชนชั้นนำ...ให้ความสำคัญแก่ความมีเหตุมีผลในเชิงประจักษ์...มีความประสงค์
จะสร้างสรรค์ความเข้าใจพุทธศาสนาอย่างมีเหตุมีผลขึ้น (น. 106)

กล่าวได้ว่า ชนชั้นนำมีลักษณะร่วมกันในแง่ของการให้ความสำคัญแก่สาระของพุทธธรรม และ
เน้นการศึกษา "พระบาลี"* ด้วยการค้นคิดไตร่ตรอง ชนชั้นนำยังได้มีบทบาทเป็น "ผู้นำของ
ความเปลี่ยนแปลง" ดังได้นำเอาสาระของ "พุทธธรรมและการศึกษาพระบาลีด้วยการค้นคิด
ไตร่ตรอง" เข้าแทนที่ความคิดทางพุทธศาสนาแบบที่เชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติอีกด้วย
(สายชล วรณรัตน์ 2525: 119)

การอธิบายความคิดทางพุทธศาสนาของชนชั้นนำด้วยความคิดเรื่อง "มนุษย์นิยม เหตุ
ผลนิยม สัจนิยม" เป็นคำอธิบายที่น่าสนใจมากแต่หากได้พิจารณาจากแง่มุมของตัวหลักฐาน
อาจช่วยให้เข้าใจความคิดทางพุทธศาสนาของชนชั้นนำได้ชัดเจนเพิ่มขึ้นอีก ลักษณะความคิด
ทางพุทธศาสนาของชนชั้นนำในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ตามที่ได้ปรากฏในหลักฐานคือ :

- 1) เน้นการศึกษาหลักธรรมต่าง ๆ ให้ดำเนินไปถูกต้องตาม "พระบาลี"
- 2) ให้ความสนใจแก่หลักธรรมบางประการ ดังปรากฏในพระราชปจฉาฯ
- 3) มีความคิดที่มีลักษณะ "ขัดแย้ง" (แต่อาจจะไม่รู้ลึกขัดแย้ง) คือ ต่อสาธารณะ
แสดงให้เห็นลักษณะที่เปลี่ยนแปลงชัดเจน แต่ในทางส่วนพระองค์ยังมีลักษณะยึดถือแบบเดิมอยู่ไม่
น้อย
- 4) มีการออกพระราชกำหนดกฎหมายต่าง ๆ โดยแสดงให้เห็นถึงลักษณะของการ
ใช้เหตุผลมากขึ้น เพื่อนำมาทำเป็นคำอธิบาย
- 5) เน้นให้พระสงฆ์มีความประพฤติเคร่งครัดตามพระวินัยเพื่อให้สามารถบำเพ็ญศีล
สมาธิและปัญญาได้

การให้ความสำคัญแก่ "พระบาลี" นั้น มีหลักฐานปรากฏในคำปรารภในการทำ
สังคายนาพระไตรปิฎก ปี พ.ศ. 2331 ความว่า

* "พระบาลี" ในสมัยรัชกาลที่ 1 มิได้หมายถึงเฉพาะพระไตรปิฎก แต่หมายถึงคัมภีร์
ทางพุทธศาสนาทั้งหมดที่แต่งเป็นภาษาบาลี

...พระบาลีและอรรถกถาฎีกาพระไตรปิฎกทุกวันนี้ เมื่อและผิดเพี้ยนวิปลาคอยู่ เป็นอันมาก ฉะนั้น จะเป็นคัมภีร์พระศาสนากระไรได้ อนึ่งท่านผู้รักษาพระไตรปิฎกมีอยู่ทุกวันนี้ก็น้อยนัก ถ้าสิ้นท่านเหล่านี้แล้วเห็นว่าพระปริยัติศาสนาและปฏิบัติศาสนาและปฏิเวธศาสนา จะเสื่อมสูญเป็นอันเร็วนัก สัตว์โลกทั้งปวงจะหาที่พึ่งมิได้ ในอนาคตภายหน้า ควรจะทำบำรุงพระบวรพุทธศาสนาไว้ให้ถาวรวัฒนาการ เป็นประโยชน์ให้แก่เทวดามนุษย์ทั้งปวง จึงจะเป็นทางพระบรมโพธิญาณบารมี (เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ 2526 : 109)

นอกจากนี้ยังมีปรากฏในการออกกฎพระสงฆ์ ซึ่งแสดงถึงการเน้น "พระบาลี" มากเป็นพิเศษ แม้แต่การเทศน์มหาชาติ ก็ให้เทศน์ "ตามแต่วาระพระบาลี แลอรรถกถาฎีกา" (กฎหมายตราสามดวง 2521: 93)

การเน้นและให้ความสำคัญแก่ "พระบาลี" อย่างมากนั้น ยังมีปรากฏในหลักฐานอื่น ๆ อีกในสมัยรัชกาลที่ 1 ปรากฏการณ์อันนี้อธิบายได้ในแง่ของความสนพระทัยโดยส่วนพระองค์ของรัชกาลที่ 1 และความรับรู้ของชนชั้นนำที่ว่าการทำกิจกรรมเช่นนี้เป็นทางที่จะช่วยทำให้เกิดความถูกต้องในการจัดระเบียบทางด้านศาสนาตามพระคัมภีร์ของชนชั้นนำในเวลานั้น นอกจากนี้ยังเป็นการนำเอาสภาพหรือลักษณะของ "ธรรม" กลับคืนมาสู่โลกแห่งศาสนา ซึ่งสภาพดังกล่าวถูกอธิบายว่าสูญหายไปพร้อมกับการล่มสลายของอาณาจักรอยุธยา (สมเด็จพระพนรัตน์ 2521: 435, 438)

การให้ความสำคัญแก่ "พระบาลี" มีความหมายรวมไปถึงการโปรดเกล้าฯ ให้แต่งหนังสือไตรภูมิฯ ขึ้นถึง 2 ครั้ง หนังสือไตรภูมิเป็นหนังสือที่รวบรวมเลือกสรรหลักคำสอนจากพระไตรปิฎกและคัมภีร์อื่น ๆ ทางพุทธศาสนา ฉบับแรกแต่งขึ้นในระหว่างปี พ.ศ. 2325-2326 โดยมีหลักเกณฑ์ในการแต่ง "ให้เห็นยุติตามพระบาลีเป็นราชอรรถาธิบาย"* ส่วนฉบับที่ 2 แต่งขึ้นในปี พ.ศ. 2325 การแต่งฉบับใหม่เป็นการชำระตัดแปลงให้มีสำนวนเดียวกันตลอด เพราะทรงพระราชวิจารณ์การแต่งครั้งแรกว่ามีลักษณะ :

*แผนหนังสือเอกสารโบราณ กองหอสมุดแห่งชาติ, หมู่ธรรมคดี เลขที่ 25 ตู่ 107 มัดที่ 5 ชื่อไตรภูมิโลกวิณีจัญยกถา เล่ม 25 *

...ปันแจกแยกกันแต่งเป็นส่วน ๆ คารมไม่เสมอกัน ขึ้น ๆ ลง ๆ กว้างอยู่เป็นอันมาก ที่ยังวิปลาสคลาดเคลื่อน ว่าเนื้อความไม่สมด้วยพระบาลีแลพระอรธกถานั้นก็มี ถ้าแต่งขึ้นใหม่ให้เป็นคารมเดียว ชำระดัดแปลงเสียให้ดี ให้สมด้วยพระบาลีแลพระอรธกถาหาฎีกาแลอนุฎีกา ที่ไหนยังเป็นสังเขปกถาย่นย่ออยู่นั้น แต่งเพิ่มเติมเข้าให้พิสดาร จะได้เป็นธรรมทานอันล้ำเลิศประเสริฐเป็นที่เกิดกองการกุศลให้สำเร็จผลประโยชน์แก่ผู้อ่านแลผู้ฟังนั้นเป็นอันมากกว่ามาก (พระยาธรรมปรีชา 2520: 2-3 ชิดเส้นใต้เน้นโดยผู้เขียน)

การแต่งหนังสือไตรภูมิครั้งแรกเป็นช่วงเวลาที่ยังมีพระราชาปกครองปัญหาทางพุทธศาสนาจำนวนมาก แสดงให้เห็นความสนพระทัยเรื่องศาสนาเป็นพิเศษ และอาจจะเป็นเหตุที่ว่าช่วงต้นรัชกาลยังอยู่ในบรรยากาศของความสนใจพุทธศาสนาของราชสำนัก อันเนื่องมาจากปัญหาในคณะสงฆ์สมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี พระราชาปกครองรัชกาลที่ 1 มีลักษณะสำคัญ 2 ด้านคือ* :

1) พระราชาปกครองโดยส่วนมากมีการซักถามและการอธิบายตามความที่ปรากฏในหนังสือไตรภูมิฯ เช่น การถามถึงเปรต พระอินทร์ จักรวาลอื่น ๆ ไม่มีปาริชาติ พระโพธิสัตว์ กัลปต่าง ๆ และพระพุทธรูป 5,000 ปี เป็นต้น ประเด็นที่ถูกซักถามเป็นเรื่องเกี่ยวกับหลักธรรมข้อต่าง ๆ โดยเฉพาะความคิดเรื่อง บุญ กรรม ทาน ซึ่งผูกพันกับการได้จุติเป็นพระอินทร์ หรือการบรรลุนิพพาน

2) พระราชาปกครองสะท้อนให้เห็นถึงความคิดทางพุทธศาสนาที่ได้รับความสนใจจากรัชกาลที่ 1 กล่าวคือเรื่องบุญ กรรม ทาน การบริจาค ศิล การบำเพ็ญบารมี การฟังธรรมเทศนา

ตัวอย่างความคิดทางพุทธศาสนาที่รัชกาลที่ 1 ทรงมีพระราชาปกครอง :

ความคิดเรื่องบุญบาปมีปรากฏในพระราชาปกครองในช่วงต้น ๆ โดยให้คำอธิบายว่า บุญบาปเป็นสิ่งสะสมได้ และจะส่งผลต่อวิถีชีวิตในชาติปัจจุบัน รัชกาลที่ 1 ทรงมีความเห็นว่าบุญบาปเป็นมรดกแก่กันได้ ถ้าหากมีการอุทิศหรือการอนุโมทนา ตรงนี้อาจตีความได้ว่า ทรงให้ความสำคัญแก่บุคคลอย่างมาก ในแง่ที่บุญของบุคคลหนึ่งอาจได้รับมาจากอีกบุคคลหนึ่งได้ หากบุคคลนั้นอนุญาตหรือยินยอมส่งผลบุญให้ สำหรับพระราชาคณะผู้ถวายวิสัชนายังมีความเห็นกำกับกันอยู่ ไม่มีหลักเกณฑ์แน่นอน คือเห็นว่าเป็นมรดกแก่กันได้ หรือเป็นบุญเฉพาะตัวเป็น "ส่วนบุญของตัว" ก็ได้ (น.48)

* หนังสือพระราชาปกครองที่ใช้คือ ฉบับพิมพ์ขององค์การคำคุณสุภา

ความคิดเรื่องกรรม มีปรากฏอยู่ตลอดทั้ง 38 พระราชปจฉา กรรมจำแนกได้ 3 ประการ (โดยผูกพันกับความคิดเรื่องเวลา) คือ กรรมจะให้ผลสำเร็จในชาตินั้น (หมายถึงชาติที่ทำกรรมไว้เป็นปัจจุบันกาล) เรียกว่า กิสิกรรมเวทนิยกรรม กรรมให้ผลในลำดับชาติ (คือกาลอนาคตในชาติต่อมา) เรียกว่า กุปป์ชเวทนิยกรรม และกรรมจะให้ผลแก่สัตว์ทั้งปวงอันสารทองเทียวในวิภวสงสารก็จะสำเร็จผลในชาติใดชาติหนึ่ง (เป็นกาลอนาคต ไม่ระบุชาติแน่นอน แต่เป็นชาติใดชาติหนึ่งตราบเท่าที่เรียนว่าอยู่วิภวสงสาร) เรียก อปรปรเวทนิยกรรม (น.36) กรรมเป็นเครื่องผูกพันคนเข้าเป็นญาติพี่น้อง เผ่าพันธุ์เดียวกัน แต่คนมีวิถีชีวิตต่าง ๆ กัน ติร้ายต่างกัน ด้วยผลกรรมที่ต่างกันของแต่ละคน (น.27-28) กรรมให้ผลสืบเนื่องเช่นเดียวกับบุญ บาบ บุคคลที่สร้างกรรมดีหรือกุศลกรรมไว้ หากทำได้ถูกต้องตามกฎเกณฑ์อันหนึ่งก็อาจสามารถเป็นพระอินทร์ได้ ดังปรากฏในพระราชปจฉาที่ 2 ทรงปจฉาว่า พระอินทร์องค์ต่อไปนั้น จุติขึ้นไปเป็นมนุษย์ที่ได้สร้างกุศลหรือจากเทวบุตร และพระราชอาณาวิไลชนาว่า "บุคคลทั้งปวงบำเพ็ญกุศลสมควรที่จะได้เป็นพระอินทร์" กุศลที่สมควรนั้น ได้แก่ วัตรปฏิบัติ 7 ประการ การสร้างพระพุทธรูป การสร้างพระไตรปิฎก และอื่น ๆ (น.11) นอกจากนี้มีพระราชปจฉาเกี่ยวเนื่องด้วยกรรมที่น่าสนใจอีกประการหนึ่ง คือ กรรมและผลแห่งกรรมเป็นเรื่องที่เกี่ยวเนื่องกับใจ ถ้าไม่ได้เจตนาตั้งใจ กรรมนี้จะไม่ทำให้เกิดผลได้ โดยพระราชอาณาวิไลชนาว่า "ซึ่งจะเป็นบุญเป็นบาปนั้นอาศัยแก่เจตนาอันเป็นกุศล ถ้าหากเจตนามิได้แล้ว กรรมนั้นจะเกิดผลหาไม่ได้" (น.54) ความคิดเรื่องกรรมในพระราชปจฉาสะท้อนให้เห็นความเชื่อผลของกรรมที่เชื่อมโยงกับความคิดเรื่องเวลาอย่างแน่นแฟ้น ถึงขนาดว่ารัชกาลที่ 1 ทรงมีพระราชปจฉาเรื่องบาปกรรมของพระองค์สิมาน ซึ่งมีมากมาย แต่ทำไมจึงสามารถบรรลุพระอรหันต์นิพพานได้ การวิไลชนาของพระราชอาณาวิไลชนาว่า "บุคคลเกิดมาแล้วก็มีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นเชื้อสายเป็นกำเนิดเป็นเผ่าพันธุ์ทุกคน ๆ จะได้เว้นตัวหา มิได้ และพระองค์สิมานเจ้าพระองค์นี้ จำเดิมแต่สร้างบารมีมาในชาติใด ได้กระทำความบาปกรรมบาปกรรมนั้นก็ให้ผล ไปทนทุกข์เวทนาในอบายภูมิตราบเท่าสิ้นบาปสิ้นกรรมนั้น" (น.35)

ความคิดเรื่องทาน การบำเพ็ญทาน หรือการบริจาคทาน เป็นภารกิจสำคัญมากที่สุดประการหนึ่งของกษัตริย์ตามคติทางพุทธศาสนา เพราะกษัตริย์ทรงดำรงฐานะสูงสุดในทุก ๆ ด้าน ซึ่งหมายความว่ามิเวื่อนไซ้ที่จะให้แก่คนที่อยู่ต่ำกว่า ประเพณีการตั้งโรทานมีมานานแต่ครั้งพุทธกาล ในทางพุทธศาสนาได้กำหนดไว้ว่า บุคคลที่เผาโรทานจะได้รับโทษอันใหญ่หลวงดังเช่น ปรชทุบชีวินเปรต ซึ่งมีอายุยืนนานกว่าสัตว์ในอเวจีนั้น ก็เพราะมีโทษหนึ่งในหลายข้อคือ การเผาโรทาน (น.6) นอกจากนี้ การบำเพ็ญทานต่างกันจะให้ทานสงส์ไม่เหมือนกัน (น. 124)

การสร้างบารมี จะทำได้แตกต่างกันตามสติปัญญาและคุณานุรูปของบุคคลที่ทำ (น. 9-10) การสร้างบารมีเกี่ยวเนื่องกับความคิดเรื่องเวลาด้วย ทั้งนี้เพราะบารมีเป็นสิ่งสะสมได้ โดยการสร้างบารมีให้นับเอากาลแห่งกาลเป็นประมาณ (น. 136) ดังนั้นจึงมีคำว่า "สังสมบัติบารมี" ใ้ การสร้างบารมีไม่ได้นับเอาบุญและบาปเข้ามาเกี่ยวข้อง (น. 136) ทว่าการสร้างบารมีเกี่ยวเนื่องกับการบำเพ็ญทาน ดังมีทานบางอันที่เมื่อบริจาคแล้ว จะได้บารมีมากเช่น การบริจาคบุตร และภรรยาของพระเวสสันดร เป็นต้น

ความคิดทางพุทธศาสนาในเรื่องบุญและบาป กรรม ทาน และการสร้างบารมี เป็นความคิดที่แวดล้อมความคิดเกี่ยวกับกษัตริย์ตามคติทางพุทธศาสนา ความคิดเหล่านี้ปรากฏชัดเจนในกิจกรรมต่าง ๆ ของพระมหากษัตริย์ จนอาจกล่าวได้ว่าเป็นเรื่องทั่ว ๆ ไปที่พระมหากษัตริย์จะทรงมีความคิดเหล่านี้อยู่

ในพระราชปุจฉาของรัชกาลที่ 1 ยังปรากฏสาระของความคิด และกิจกรรมทางศาสนาอีกประเภทหนึ่ง ซึ่งเป็นสิ่งที่ได้รับการเน้นโดยชนชั้นนำ ได้แก่ ความคิดเรื่องศิลปะ ปัญญา จิต และศรัทธา ความคิดเหล่านี้ได้รับการเน้นตั้งแต่สมัยพระเจ้ากรุงธนบุรีแล้ว แต่ออกมาในลักษณะอภินิหารบุญญฤทธิ์มากกว่าที่จะอธิบายอย่างเป็นเหตุเป็นผล ดังปรากฏในพระราชปุจฉาของรัชกาลที่ 1

ศิลปะ อธิบายโดยอ้างพระคัมภีร์วิสุทธิมรรคว่ามี 3 ประการคือ ปกตศิลป์ ได้แก่ การรักษาศิลปะ 5 เป็นปกติ อาจารย์ศิลป์ ได้แก่ ความประพฤติกที่รักษาศิลปะ 5 คือ รักษา ปาณาติบาต อทินนาทาน กาเมสุมิฉฉาจาร มุสา สุรา และประพฤิตตามสกุลประเทศแห่งตน และธรรมดาศิล คือการทรงศิลปะด้วยพระองค์เองของสมเด็จพระพุทธมารดา ภายหลังจากที่พระโพธิสัตว์ถือเอาปฏิสนธิแล้ว (น. 32) ศิลเหล่านี้เป็นสิ่งที่มิทั่วไปในโลกและในจักรวาลอันอื่น ๆ ด้วย (น. 32) ในที่นี้รัชกาลที่ 1 น่าจะทรงหมายความว่า ปกตศิลป์และอาจารย์ศิลป์มากกว่าธรรมดาศิล ในพระราชปุจฉาที่ 15 ทรงมีปัญหานั้น่าสนใจมากเกี่ยวกับการรักษาศิลปะ 5 ศิล 8 และการประมาทศาสตร์ดังกล่าว รวมถึงการที่จะทำอะไรไม่ให้ศิลปะขาด แต่ให้ต่างพร้อมย่อยหรือน้อยลง และถามถึงโทษที่จะได้รับด้วย สมเด็จพระสังฆราชและพระราชคณะได้ให้คำตอบที่น่าสนใจมากกว่า การมีปัญญาจะทำให้โทษแห่งการขาดศิลปะมีน้อยลงได้ (น. 56) และสำหรับศิลปะ 8 การกล่าวออกกวารักษาศิลปะจะทำให้มีโทษเบาลงได้เช่นกัน ทั้งนี้เพราะมีสติพอที่จะได้กล่าวคำอำลา ดังนั้นปัญญาและสติจึงเกี่ยวข้องกับการรักษาหรือการประมาทศาสตร์ และรวมไปถึงขันติบารมีด้วย (น. 78)

ศรัทธาเจตนา เป็นประเด็นที่น่าสนใจยิ่ง พระราชปุจฉามีความว่า (ความค่อนข้างยาว แต่จะขอลอกมาให้เห็นชัดเจน ชิดเส้นใต้เน้นโดยผู้เขียน)

... ถ้าผู้นั้นมีศรัทธาแท้มั่นคงตั้งใจรักษาพระไตรสรณาคมน์และศีล 10 ประการ ปรนนิบัติยังขีณมิได้ขาดเคร่งครัดกว่าผู้รับพระสรณาคมน์ได้มิได้ผิดเพี้ยนอีกขระ แต่เป็นผู้มิได้มีศรัทธาปรนนิบัตินั้นอีก และจะว่าพระไตรสรณาคมน์ ศีล 10 ประการของผู้มีศรัทธาแท้ตั้งใจปรนนิบัติมั่นคงบริสุทธิ์นั้น มิเป็นพระไตรสรณาคมน์ และศีล 10 ประการ ด้วยมาตรว่าวาจากาษามิขัดดอกหรือ สมเด็จพระพุทธเจ้าโปรดสัตว์ทั้งปวงให้พ้นจากทุกข์นั้นเอาอักษระพยัญชนะเป็นประมาณไม่หรือประการใด (น. 98-99)

คำถวายเป็นวิสาขบูชาของสมเด็จพระสังฆราชและพระราชาคณะยังคงยืนยันตามระเบียบสงฆ์ ไม่โอนเอนไปตามความเห็นของรัชกาลที่ 1 ความว่า ...ถึงว่าผู้จะบวชมีศรัทธาอุตสาหะมากสักเท่าใดก็ดี ถ้าว่าอักษระพระสรณะคมน์มิขัดไม่ถูกบริบูรณ์แล้วบรรพชานั้นไม่ขึ้น เหตุว่าไม่ต้องด้วยพุทธฎีกาพุทธาณุญาต (น. 100)

นอกเหนือจากความคิดเรื่องศีล ปัญญา จิต และศรัทธาแล้ว ยังปรากฏวิธีการตั้งพระราชปุจฉาและประเด็นที่น่าสนใจอื่น ๆ อีก คือ

1) ในพระราชปุจฉาที่ 4 เกี่ยวกับเรื่องพระบรมโอรสาธิราชทรงมีพระราชปุจฉาว่า เป็นพระเจ้าสมมุติวงศ์คือเป็นมนุษย์ หรือเป็นพระอินทร์คือเทวดา คำถวายเป็นวิสาขบูชาชี้ว่า เป็นมนุษย์ที่ "มีปัญญาอานุภาพยิ่งกว่ามนุษย์ทั้งหลาย มนุษย์ทั้งหลายจึงตั้งให้เป็นกษัตริย์ชื่อว่า พระสมมุติวงศ์" (น. 21) พระราชปุจฉาและคำถวายเป็นวิสาขบูชาที่สะท้อนความคิดเกี่ยวกับความเป็นมนุษย์ของพระโอรสาธิราชชัดเจน แม้ว่าจะ เป็นมนุษย์ที่มีปัญญาอานุภาพมากยิ่งกว่ามนุษย์ทั้งหลายก็ตาม ทั้งนี้เพราะสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี และพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯ ก็ได้เริ่มทอดพระเนตรพระองค์เองว่าเป็นมนุษย์ที่มีปัญญามีความสามารถมากยิ่งกว่ามนุษย์ใดๆ ในสังคมเวลานั้นแล้ว

2) เกี่ยวกับการรักษาพรหมจรรย์ ปรากฏในพระราชปุจฉาที่ 18 ทรงมีปัญหาว่า การรักษาศีลพรหมจรรย์ โดยการมีศรัทธา จะเป็นศีลและได้บุญหรือไม่ โดยที่รัชกาลที่ 1 ทรงมีแนวโน้มว่าเป็นศีลและได้บุญ สมเด็จพระสังฆราชและพระราชาคณะถวายเป็นวิสาขบูชาเห็นชอบ



ด้วยกับพระองค์ "ถ้ามีศรัทธาจะรักษาพระบรมจรรย์แล้ว ก็เห็นเป็นพระบรมจรรย์ เหมือนพระราชดำริตามควรกำหนดที่ฐานของอาตมา ดูหนึ่งถวายพระพรวิไลชานามานี้" (น. 72)

3) พระราชปฎญาที่ 21 เกี่ยวกับเรื่องพระวินัยกำกับการบรรพชาอุปสมบท โดยทรงขอให้พระเถระทั้งปวงค้นหาพระบาลี อธิบายให้ชัดเจนว่า เหตุที่จะเป็นบรรพชาอุปสมบทได้นั้นมีกี่ประการ ที่จะมีเป็นบรรพชาอุปสมบทได้นั้นมีกี่ประการ (น. 80) พระราชปฎญานี้สะท้อนว่า มีปัญหาเรื่องมาตรฐานการบรรพชาอุปสมบทเกิดขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนที่ไม่ใช่คนไทยพูดภาษาไทยได้ชัดเจน พระราชาคณะถวายวิไลชานาว่า กุลบุตรในประเทศเมืองลาว เมืองมอญ เมืองพม่า เมืองเขมร จะบรรพชาอุปสมบทตามภาษา นอกจากภาษาไทยนั้น พระพุทธเจ้าอนุญาตให้สาวกกรรมวาจาตามพระบาลีมคธภาษาอย่างเดียว "และนานมากกุลบุตรมิได้รู้พระบาลีแท้ ผู้บวชผู้สวดทำให้ผิดอักขระอักษรไป บรรพชาอุปสมบทนั้นมิได้บริบูรณ์ จึงให้สึกเสียบวชใหม่ให้บริบูรณ์ อาตมาภาพทั้งปวง... สงสัยติเตียนกุลบุตรแต่ในทุกวันนี้ เห็นกุลบุตรรู้น้อยกว่า อักขระอักษรเป็นทุรุตกล่าวผิด (น. 81-82)

การทรงมีพระราชปฎญาเกี่ยวกับเรื่องอักขระอักษรภาษานี้ เป็นเหตุให้ทรงมีปัญหาและความเห็นเกี่ยวกับมาตรฐานหรือพระวินัยกำกับการบวชที่น่าสนใจยิ่ง กล่าวคือ ทรงถามถึงมาตรการกำหนดความถูกต้องของอักขระอักษรภาษา (น. 82-87) สมเด็จพระสังฆราชและพระราชาคณะถวายวิไลชานาว่า ยังไม่พบบาลีที่มาของปัญหานี้ แต่ในที่สุดก็ได้ให้กำหนดกฎเกณฑ์ไว้ว่า ควรจะผิดพระสรณาคมน์ แต่รัชกาลที่ 1 ก็ทรงมีพระราชปฎญาไว้ดีกว่าการยึดพระสรณาคมน์จะยึดถืออย่างไร "จะกำหนดเอาวาจาภาษาเป็นประมาณหรือจะกำหนดเอาศรัทธาเจตนาเป็นประมาณ ช่างไหนจะดีกว่ากัน" (น. 94) และทรงพระราชปฎญาเลยไปถึงเรื่องการตรัสเทศนาโปรดสัตว์ของพระพุทธองค์ จะกำหนดอย่างไรด้วย ประเด็นนี้ ดูเหมือนรัชกาลที่ 1 จะให้ความสำคัญแก่ด้านที่เป็นจิตใจคือศรัทธาเจตนาอย่างมาก ๆ เพราะทรงมีแนวโน้มว่าแม้บุคคลจะมีลักษณะที่เป็นโทษซึ่งถูกกำหนดไม่ให้บวชแต่ถ้ามีศรัทธาเจตนาที่อาจสามารถบวชได้โดยอาศัยศรัทธาเจตนาอันแรงกล้าในดั่งที่เมื่อมีพระราชปฎญาทรงตรัสว่า (ขีดเส้นใต้เน้นโดยผู้เขียน)

... บุคคลจะบรรพชาบวชเป็นสามเณรรักษาศีล 10 ประการนั้น ถ้าว่าพระไตรสรณาคมน์มีชัดโดยภาษา เอ อ ระ เป็น ละ เอ อ ฉ เป็น สะ ว่ามีเป็นสามเณร และมีเป็นพระสรณาคมน์ได้ 10 ถ้าผู้นั้นมีศรัทธาแท้มั่นคงตั้งใจรักษาพระไตรสรณาคมน์ และศีล 10 ประการ ปรนนิบัติยังยืนมิได้ขาดเศร้าหมองดีกว่าผู้รับพระสรณาคมน์ชัดมิได้ผิดเพี้ยนอักษร แต่เป็นผู้มิได้มีศรัทธาปรนนิบัติในอีก และจะว่าพระไตรสรณาคมน์ได้ 10 ประการของ ผู้มีศรัทธาแท้ตั้งใจปรนนิบัติมั่นคง

บริสุทธิ์นั้น มิเป็นพระไตรสรณาคมน์และศีล 10 ประการ ด้วยมาตรา วาจา
ภาษามีชั้ดดอกหรือ (น. 98-99)

ปรากฏว่าความเข้าพระทัยของราชการที่ 1 ในอันที่จะให้ใช้ความมี "ศรัทธาแท้ตั้งใจ
ปรนนิบัติมิ่งคงบริสุทธิ์" เป็นตัวกำหนดการรับพระไตรสรณาคมน์และศีล 10 ประการนั้น ชัดกับ
พระวินัยพระพุทฺธฎีกา พระราชาคณะทั้งปวงไม่สามารถโอนอ่อนด้วยได้ ดังถวายเป็นวิสัยว่า

... ถ้าว่าอักษรพระสรณาคมน์มิชั้ดไม่ถูกบริบูรณ์แล้วบรรพชานั้นไม่ขึ้น เหตุว่าไม่
ต้องด้วยพุทฺธฎีกาพุทฺธานุญาต อันพระเจ้าบัญญัติสิกขาบทในพระวินัยนั้น จะบัญญัติแต่
ด้วยจิตสิ่งเดียวหามิได้ เจมาะให้พร้อมด้วยกาย วาจา จิต ซึ่งผู้ว่าอักษรไม่ชั้ดไม่
ถูกนั้น บริบูรณ์แต่กายกับจิต ซาดวาจา ซึ่งว่าอักษรไม่ชั้ดไม่ถูกจึงบรรพชาไม่
ขึ้นไม่เป็นสรณาคมน์ศีล 10 ไม่เป็นสามเณร ซึ่งผู้มีศรัทธาอุตสาหะมาก แต่ว่าอักษร
อักษรไม่ถูกนั้น ดีแต่ฝ่ายปรนนิบัติ ฝ่ายผู้หาศรัทธาหามิได้ มิแต่เจตนาจะบวชและว่า
อักษรถูกด้วยนั้น ดีด้วยได้บรรพชาเป็นสามเณร ซึ่งไม่ปรนนิบัติศรัทธาหาอันสงส์
มิได้ (น. 100)

คำถวายเป็นวิสัยสะท้อนให้เห็นว่าแม้จะเริ่มให้ความสำคัญแก่ด้านที่เป็นจิตใจในการให้
เข้าถึงพระพุทฺธศาสนา แต่ความสำคัญนี้ก็ไม่ใช่ว่าจะเข้าแทนที่ พิธีกรรมปฏิบัติได้ตั้งความ
เข้าพระทัยของราชการที่ 1 พระราชาคณะทั้งปวงมีความเห็นที่เคร่งครัดมาก โดยการปิดให้
ความศรัทธาเป็นเรื่องเดียวกับ วาสนาและบุญ แต่โดยเนื้อแท้ได้ถือเอาความศรัทธาอยู่ต่ำกว่า
หรืออาจจะไม่มีความหมายเท่าวาสนาและบุญ ดังปรากฏในคำถวายเป็นวิสัยความว่า (ขีดเส้นใต้
เน้นโดยผู้เขียน)

... สมเด็จพระพุทฺธเจ้าโปรดสัตว์ ตรัสพระธรรมเทศนาในพระไตรปิฎกทั้ง 3
เอาวาสนาศีลศรัทธาสติวิริยสมาธิปัญญาแห่งสัตว์เป็นประมาณ สัตว์จึงได้มรรคผล
... ถ้าบุญบุตรผู้ใดควรพระเจ้าจะโปรดได้ จะได้บวชในพระศาสนาอยู่แล้ว ผู้
นั้นก็พอเพียงฝึกสอนจำจะว่ากล่าวถูกต้องอักษรอักษรได้ ถ้าผู้ที่ไม่ควรจะได้
บวช แล้วก็ฝึกสอนว่ากล่าวไม่ได้ ตกอยู่ในอภัพบุคคลไม่ได้บรรพชาเป็นสามเณร
อันพระเจ้าจะโปรดสัตว์นี้ แต่ตามวาสนาบาปมีแห่งสัตว์ ถ้าสัตว์หาวาสนาบาปมีที่
จะบวชในพระศาสนาไม่ได้ ไซ้จะขาดบุญญาในสงส์ศีลทานมรรคผลหามิได้ ถึงมีเพศ
เป็นฆราวาสอยู่ก็ดี ก็ได้บุญญาในสงส์ศีลทานมรรคผลตามวาสนาบาปมีของบุคคลผู้
นั้นซึ่งได้สร้างสมอบรมมาแต่ก่อน (น. 100-101)

แม้ว่ารัชกาลที่ 1 ได้ทรงสนพระทัยในประเด็นนี้โดยทรงมีพระราชปวงจอยู่ถึง 4 พระราชปวงจก็ตาม แต่ก็มิได้ทรงมีความเห็นที่รุนแรงแตกหักจากความเห็นของพระราชอาคณ

4) ประเด็นเรื่องความใช้ได้ของพระสูตร รัชกาลที่ 1 ทรงค้นพบในคัมภีร์จุลคัมภีร์ ให้คำอธิบายว่า คนใบ้ บอด หนวก บวชไม่ได้ ขณะที่พระราชอาคณถวายวิสัยเห็นว่าบวชได้ โดยมีข้อแม้ว่า "ถ้าสามารถจะรับพระไตรสรณาคมน์ได้ก็บรรพชาเป็นสามเณรได้" (น.87) คำถวายวิสัยนี้ อ้างมาจากคัมภีร์พระมหาวัด ซึ่งถือเป็น "พุทธบัญญัติ" แต่ก็ให้คำอธิบายเพิ่มเติมว่า การบวชของบุคคลที่เป็นใบ้ บอด หนวก นั้น "จะบวชเป็นภิกษุมิได้เจริญ" ดังนั้นในเวลาต่อมา พระอรรถกถาจารย์ผู้รู้พุทธาธิบายอันนี้ จึงกำหนดไว้ในคัมภีร์คัมภีร์ว่า ห้ามมิให้บวชคนใบ้ บอด หนวก ดังนั้นจึงมิได้ว่าพระสูตรขัดแย้งกัน แต่เป็นเพราะไม่มีคำอธิบายกำกับไว้ชัดเจนมากพอ ประเด็นนี้จึงเท่ากับสะท้อนความต้องการคำอธิบายมากกว่าที่ปรากฏในคัมภีร์ซึ่งที่เป็นแต่อรรถกถา คือเรียบเรียงโดยพระอรรถกถาจารย์ ผู้รู้พุทธาธิบายในชั้นหลัง ๆ นอกจากนี้ในการถวายวิสัยนาพระราชปวงจที่ 34 ได้สะท้อนให้เห็นการที่คัมภีร์แต่ละเล่มให้คำอธิบายหรือตอบปัญหาเรื่องเดียวกันแตกต่างกัน จนถึงกับพระเถระทั้งปวงได้ลงความเห็นรวมกันว่า จะต้องยึดเอาพระไตรปิฎกเป็นหลัก ดังกล่าวว่า "เป็นคัมภีร์น้อยเถียงคัมภีร์ใหญ่ ให้เกิดความวิจิตรสงสัยในพระไตรปิฎกนั้นไม่ควร ควรจะถือเอาตามคัมภีร์ใหญ่" (น.157)

สำหรับการออกกฎพระสงฆ์ในคราวชำระกฎหมายปี พ.ศ. 2347 นั้นเป็นเรื่องของการออกกฎเกณฑ์ลำดับกรณีต่าง ๆ ที่เกิดเป็นเหตุขึ้น ซึ่งส่วนมากเป็นเรื่องเกี่ยวกับระเบียบพิธีกรรมในการสั่งสอนธรรม และเรื่องพระวินัยของพระสงฆ์* แต่อย่างไรก็ดี กฎพระสงฆ์ก็ยังสะท้อนให้เห็นข้อธรรมหรือความคิดทางพระพุทธศาสนาที่น่าสนใจมากขึ้นกว่าที่ปรากฏในพระราชปวงจของ รัชกาลที่ 1 กล่าวคือ :

1) ความคิดเรื่องทาน กฎพระสงฆ์ข้อแรกชี้ว่า ทานที่ถูกระบุว่า ให้ผลานิสงส์ยิ่งกว่าทานทั้งหลาย คือ ธรรมทาน อันหมายถึง การช่วยให้คนเข้าใจธรรมและรวมถึงการปฏิบัติบูชาของศาสนิก ดังความว่า :

* หากพิจารณาว่า พระสงฆ์ก็เป็นพลเมืองประเภทหนึ่งในสังคมแล้ว การออกกฎพระสงฆ์ในรัชกาลที่ 1 ก็คือ วิธีการอย่างหนึ่งในการจัดระเบียบสังคม คือ เป็นการควบคุมกำลังคนในสังคมอีกประเภทหนึ่งนั่นเอง (ความข้อนี้สะท้อนออกมาอย่างชัดเจนจากการอ่านระหว่างบรรทัดในกฎหมายพระสงฆ์ ข้อ 3 และ 4)

... โดยต่ำแต่ให้มีพระธรรมเทศนาและสำแดงพระธรรมเทศนาให้ธรรมเป็นทาน
 นั้น มีผลประเสริฐกว่าสรรพทานทั้งปวง ชื่อว่าให้พระนิพานเป็นทาน
 ... จึงทรงพระอนุเคราะห์ ให้ข้าทูลอองธุลีพระบาทผู้ใหญ่ผู้น้อยสมาทานพระไตร
 สรรพาคม ศิลหาคิลแปดคิลสิบ ในสำนักนี้พระสงฆ์ทุกวัน ทุกเวลาเป็นปฏิบัติบูชา
 กองมหากุศลวิเศษประเสริฐกว่าอำมิสบูชาจัดปัจจัยทาน แม้จะถวายทานให้มาก
 ทรายเท่าถึงพรหมโลกย ผลนั้นก็มิได้เสมอเท่ากองพระราชกุศลปฏิบัติบูชา (น.2)

ทานที่ได้รับการยกย่องประเภทนี้ ถูกระบุไว้ชัดเจนกว่าที่ปรากฏในพระราชปุจฉา
 คือเน้นให้เกิดการปฏิบัติให้มากและให้ผลล้นใจที่สูงมาก เป็นทานที่จะสามารถนำผู้ปฏิบัติ
 เดินทางไปสู่ดินแดนแห่งการหลุดพ้นได้

2) ความคิดเรื่อง "เวลา" ในพุทธศาสนา มีคำพูดบางประโยคที่สะท้อนให้เห็นว่า
 โดยทั่วไปได้มีการให้ความสำคัญแก่เวลาที่เป็นปัจจุบันกาลมากแต่ก็มีได้ละทิ้งอดีตกาลและอนาคต
 เสียทีเดียว ดังตัวอย่างเช่น ตอนที่กล่าวถึง ผลานิสงส์จากการศึกษาค้นถุระและวิปัสสนาธุระ
 พระสงฆ์สามารถตั้งความหวังว่า ผลานิสงส์ของการศึกษาอาจปรากฏเป็นจริงในชาตินี้ได้ ดัง
 บรรยายว่า "บางคนที่บวชเข้าแล้วก็ไม่โลเลหาละธุระทั้งสองเสียไม่ อุษาปฏิบัติถึงมิได้
 มีผลในชาตินี้ ก็เป็นवासนาติดตามไปในอนาคต" (น.14) และตอนที่กล่าวถึงผลจากการ
 ประพฤติผิดพระวินัย ทำให้เกิดความกลัวในปัจจุบันกาลอย่างมาก "เหตุภิกษุครั้งนี้ใคร่กระทำให้
 ผิดข้อใหญ่แล้ว ก็มีได้กลัวโทษในแรก กลัวโทษในปัจจุบันมาก" (น.21) ความกลัวภัยใน
 ปัจจุบันกาลยังพิสูจน์ได้จาก เมื่อมีประกาศไม่เอาโทษ (ซึ่งมีการลงโทษอย่างรุนแรง) ต่อ
 พระสงฆ์ผู้ปกปิดความผิดที่ได้ทำไว้ในกฎพระสงฆ์ข้อ 9 ทรายเมื่อ วันศุกร์ เดือนเก้า แรมสี่ค่ำ
 ปีชานจศก ได้มีพระสงฆ์ยอมสารภาพความผิดและถูกสึกออกเป็นจำนวนถึง 128 คน ดังปรากฏ
 ใน กฎพระสงฆ์ข้อ 10 ที่ทรายเมื่อ วันอังคาร เดือนเจ็ด แรมสิบสามค่ำ จุลศักราช 1163
 ปีรกา ตรีศก (น. 38-42)

3) การเน้นเรื่องจิตใจหรือเจตนา ยังคงมีปรากฏอยู่ในเรื่องของการทำทาน
 กฎหมายพระสงฆ์ให้ความสำคัญแก่การทำทานที่บริสุทธิ์ด้วยจิตใจบริสุทธิ์ทั้งนี้เพราะเกิดภิกษุที่เป็น
 อลัชชีจำนวนมาก ซึ่งบวชเข้ามาในบรรพพุทธศาสนา ด้วยจุดประสงค์หาเลี้ยงชีวิต ด้วยการทำ
 กิจกรรมทางฆราวาสต่าง ๆ เช่น หมอนวด หมอยา หมอดู เป็นต้น มีฆราวาสส่วนหนึ่งแสดง
 ท่าทีให้เห็นว่า มีความเสนาหาในภิกษุเหล่านี้ และได้ให้ทาน บริจาค และถวายสิ่งของต่าง ๆ
 รวมถึงของมีค่าประเภทแก้ว แหวน เงิน ทอง ทานของฆราวาสนี้จึงไม่บริสุทธิ์ ทานนั้นจึง "หา
 ผลมิได้" ดังบรรยายว่า "เพราะเหตุด้วยทำทานเป็นทานเจตนาไม่แท้" (น. 31)

4) ความคิดเกี่ยวกับการปกครองคณะสงฆ์ เป็นแกนหลักในการตรากฎหมาย พระสงฆ์ขึ้น เนื่องจากมีพระสงฆ์จำนวนมากที่ทำผิดพระวินัย ก่อให้เกิดความเสียหายแก่พระศาสนาอย่างมาก แต่หากพิจารณาอย่างละเอียดจะพบว่ามีเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการออกกฎหมาย พระสงฆ์ในด้านควบคุมพระวินัย กล่าวคือ ในกฎหมาย 4 ข้อสุดท้าย สะท้อนสภาพที่ไร้ระเบียบวินัย ไร้การปกครองของพระสงฆ์อย่างมาก พระเถระชั้นผู้ใหญ่ไม่เคารพสมเด็จพระสังฆราช และพระราชาคณะต่างไม่เคารพกันเอง แบ่งฝักฝ่ายโต้เถียงกันในเรื่องอาณิสยส์แก่ผู้ถวาย กฐินทาน และวินัยสงฆ์ต่าง ๆ จนถึงกับนำปัญหาความไม่ลงรอยกันนี้ ทูลถวายต่อรัชกาลที่ 1 ให้ทรงพิจารณาตัดสิน (น. 28,31) กรณีนี้สะท้อนให้เห็นว่า "ฝ่ายข้างพระราชอาณาจักร" มีอำนาจเด็ดขาดอย่างมาก ในการกำหนดบทลงโทษต่อพระสงฆ์ที่ไม่ประพฤติตามกฎพระสงฆ์ ซึ่งตราโดย "ฝ่ายข้างพระราชอาณาจักร" ได้กำหนดบทลงโทษอย่างรุนแรง เช่น การให้สึกออกจากสมณเพศ แล้วนำตัวมาลงโทษสูงสุดถึงเอาชีวิต หรือญาติโยมของภิกษุรูปที่ได้ประพฤติผิดก็จะถูกนำมาเขียนติโบาย ได้รับโทษในฐานะเป็น "กระบด" ก็มี ในบางกรณีได้ระบุจะเอาโทษกับ "พระราชาคณะลงมาทั้งถานานุกรมอริการมหาเถรานุเถระอันดับผู้ใหญ่ผู้น้อยแลสามเณร มิได้ระวังระไวตรวจตราว่ากล่าวกันนั้น" (น. 37) ดังนี้เป็นต้น

กล่าวโดยสรุป ความคิดทางพุทธศาสนาของชนชั้นนำซึ่งได้พิจารณาจากองค์รัชกาลที่ 1 มีลักษณะคือ ยังคงมี "โลกทัศน์แบบไตรภูมิ" อยู่ แต่ในแง่ของเวลามีการเน้นปัจจุบันกาลมากขึ้น ทว่าก็ยังไม่ได้ทิ้งอดีตกาลในชาติก่อน ๆ และอนาคตกาลในชาติหน้าเสียทีเดียว มีการฟื้นฟูพุทธศาสนาที่เน้นจิตใจและการประพฤติธรรมด้วยความเข้าใจ ส่งเสริมการศึกษาพระบาลี โดยเฉพาะพระไตรปิฎก ขณะเดียวกันพระมหากษัตริย์ได้อาศัยเครื่องมือทางด้านกฎหมาย เพื่อประโยชน์ในการปกครองคณะสงฆ์ให้มีระเบียบเรียบร้อย

ในรัชกาลที่ 2 และ 3 แม้ว่าพระมหากษัตริย์จะทรงอุปถัมภ์การศึกษาพระปริยัติธรรม สืบต่อจากรัชกาลที่ 1 อย่างมาก แต่ก็ปรากฏหลักฐานว่า พระมหากษัตริย์ทั้งสองพระองค์ให้ความสำคัญกับการปฏิบัติกรรมฐานมาก ในรัชกาลที่ 2 ทรงสถาปนา สมเด็จพระสังฆราช จากพระเถรฝ่ายวิปัสสนาธุระคือ สมเด็จพระญาณสังวร (สุก โกเถื่อน) ในระหว่าง พ.ศ.2362-2365 (อัจฉรา กาญจนมัย 2523: 174) สำหรับรัชกาลที่ 3 มีกิจกรรมทางศาสนาที่เด่นคือ การสร้างและปฏิสังขรณ์วัด มีจำนวนวัดที่สร้างใหม่หรือปฏิสังขรณ์ จนเกือบเหมือนสร้างใหม่ รวม 4 วัดและวัดเก่าที่ปฏิสังขรณ์จำนวน 69 วัด ซึ่งนับเป็นจำนวนมากที่สุดในยุคต้นรัตนโกสินทร์ (อุทิศ จึงนิพนธ์สกุล 2528: 74-76) นอกจากนี้ในตอนปลาย รัชกาลก่อนเสด็จสวรรคตได้ทรงออกพระโอรสฯ ขอขึ้นพระราชนัดดาในท้องพระคลังที่เหลือจ่ายใช้ในราชการ

แผ่นดินจำนวนหนึ่ง เพื่อให้ทำนุบำรุงวัดที่ชำรุดและบางวัดที่ยังค้างอยู่ให้ สำเร็จ (เจ้าพระยา
ทิพากรวงศ์ 2504 เล่ม 2: 188)

อัจฉรา กาญจนโมทย์ (2522: 172-179) ได้ค้นคว้าเรื่องการปฏิบัติธรรมในสมัย
รัชกาลที่ 2 และพบว่าพระองค์ทรงให้ความสนพระทัยในศาสนกิจด้านนี้มาก ทรงสนับสนุนการ
ปฏิบัติธรรมโดยอาราธนาพระผู้เขี้ยวชาญด้านสมถกรรมฐานให้เข้าไปสอนเป็นประจำ ทั้งยังมี
หลักฐานปรากฏรายชื่อพระสงฆ์ผู้บอกรรมฐานในกรุงและหัวเมืองในปี พ.ศ. 2364 อีกด้วย*
การปฏิบัติสมถกรรมฐานไม่เพียงแต่กลับเฟื่องฟูในสมัยรัชกาลที่ 2 ทว่ายังรุ่งเรืองในสมัยต่อ ๆ
มา ดังจะเห็นได้ว่าการสร้างวัดสำหรับการวิปัสสนาทั้งในสมัยรัชกาลที่ 2 และ 3 จำนวนมาก
เช่น วัดพลับ (วัดราชสิทธิาราม) วัดวัดสมอราย (วัดราชาธิราช) วัดเงินบางพรหม (วัด
รัชฎาธิษฐาน) และวัดสมอแครง (วัดเทวราชกุญชร) เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีวัดบรมนิวาส
ซึ่งพระวชิรญาณทรงสร้างให้เป็นวัดกรรมฐานโดยตรง และวัดเพลงวิปัสสนา ซึ่งกรมหลวงรัก
กรมเรศ ทรงให้สร้างเป็นสถานที่ปฏิบัติธรรม และรวบรวมพระวิปัสสนาจารย์ที่กระจัดกระจาย
อยู่ (อัจฉรา กาญจนโมทย์ 2523: 176) ความรุ่งเรืองในด้านสมถกรรมฐานได้รับการสืบทอด
โดยพระวชิรญาณ และพระในธรรมยุติกนิกาย โดยเฉพาะทางภาคอีสานและภาคเหนือ

นอกเหนือจากการให้ความอุดหนุนทางด้านวิปัสสนากรรมฐาน รัชกาลที่ 2 ทรงสร้าง
กิจกรรมเด่น ๆ ทางศาสนาประการหนึ่ง คือ การส่งสมณทูตไปลังกาในปี พ.ศ. 2357

การส่งสมณทูตไปลังกาในสมัยนี้นับเป็นครั้งแรกของยุครัตนโกสินทร์ ความสนพระทัยที่
จะส่งทูตไปลังกานั้น มีเหตุเนื่องมาจากมีพระชาวลังกาเดินทางเข้ามายังกรุงเทพฯ และนำเอา
พระบรมสารีริกธาตุ 2 พระองค์กับพระศรีมหาโพธิ์พระองค์ 1 มาถวาย รัชกาลที่ 2 ทรงคลาง
พระทัยว่าจะมาจากลังกาจริงหรือไม่ แต่อย่างไรก็ตาม ก็ทรงรับไว้ด้วยเหตุผลของความศรัทธา
"เกิดแคลงพระทัยตั้งนี้ไม่เสื่อมพระราชศรัทธา ทรงเห็นว่าเป็นพระบรมธาตุ พระศรีมหาโพธิ์
ของสมเด็จพระพุทธเจ้าแล้วก็ควรที่จะค้ำไ้โดยคารวะ " (สมเด็จพระยาตำรงราชา
นภาพ 2503: 305) และยังทรงให้ความอุปถัมภ์พระและสามเณรชาวลังกาชุดนี้เป็นอย่างดี

* บริการหนังสือภาษาโบราณ กองหอสมุดแห่งชาติ, จดหมายเหตุรัชกาลที่ 2 จ.ศ.1183
(พ.ศ.2364) เลขที่ 7, รายชื่อพระสงฆ์ผู้บอกรรมฐานในกรุงและหัวเมือง

ต่อมา "ทรงพระราชดำริที่จะบูชาพระเจดีย์ฐานในลังกาทวิป กับจะใคร่ทรงฟังข่าวคราวพระศาสนาด้วย" (สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาเดโชฯ ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ 2503: 304) จึงได้ส่งพระภิกษุเดินทางไปรวม 8 องค์ คณะสมณทูตครั้งนี้ประสบความสำเร็จเป็นอย่างดี

อย่างไรก็ตาม แม้จะไม่มีพระราชดำริที่สำคัญของรัชกาลที่ 2 และ 3 เกี่ยวกับศาสนาในลักษณะเดียวกับรัชกาลที่ 1 แต่กระแสความเปลี่ยนแปลงของเศรษฐกิจ-สังคมในสมัยรัชกาลที่ 1-3 ก็ได้ทำให้ชนชั้นนำทั้งหมดมีแนวคิดที่คล้ายคลึงกัน คือด้วยประสบการณ์ทางการค้าที่มีลักษณะเป็นธุรกิจมากขึ้นในต้นรัตนโกสินทร์ จึงทำให้ชนชั้นนำเหล่านี้มีความคิดที่แปรเปลี่ยนไป (ดูได้จากข้างต้น)

ความเปลี่ยนแปลงของความคิดทางพุทธศาสนาของชนชั้นนำในต้นรัตนโกสินทร์ และความพยายามที่จะนำ "สิ่งใหม่ ๆ" เข้ามาสู่วงการศาสนา ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในการอธิบายโลกในแบบใหม่ที่ไม่เหมือนเก่า แต่ก็ไม่แตกต่างจากเก่าอย่างสิ้นเชิง ดังปรากฏในการอธิบายของนางนพมาศ จากการศึกษาของอาจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์ พบว่า แม้มีความเปลี่ยนแปลงในการอธิบายโลกอยู่ หากแต่ชนชั้นนำก็ยังไม่กล้าที่จะเผชิญหน้ากับความรู้ที่ถือว่าเป็นปรมาตลัสจะ คือศาสนาพุทธ (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2527: 417) จวบจนกระทั่งมีความเปลี่ยนแปลงจากภายในของวงการศาสนาเอง คือการเกิดธรรมยุติกนิกาย อันเป็นการวางรากฐานแนวความคิดในระหว่างการเผชิญหน้ากับ "ตะวันตก"

2.2 ธรรมยุติกนิกาย

การก่อตั้งธรรมยุติกนิกายของวชิรญาณภิกษุ นั้น มีความสำคัญอย่างมากต่อช่วงระยะเวลาเปลี่ยนผ่าน (transform) ของสังคมไทย เพราะเป็นการสถาปนาความคิดทางศาสนาที่มีการเปลี่ยนแปลงสืบเนื่องมาให้เป็นหลักความจริงทางศาสนาเหนือความเชื่อทางศาสนาแบบเดิมของสังคมไทย ความคิดที่ได้รับการสถาปนาเป็นความคิดที่มีส่วนสำคัญในการเปลี่ยนแปลงความคิดในการมองโลกหรือโลกทัศน์อันเป็นพื้นฐานที่นำไปสู่การเกิดขึ้นของรัฐแบบใหม่ การศึกษาเกี่ยวกับธรรมยุติกนิกายจะทำให้เข้าใจถึงรากฐานทางความคิดของศาสนาซึ่งสัมพันธ์กับการก่อตัวของรัฐแบบใหม่หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งความเปลี่ยนแปลงของพุทธศาสนาในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ก่อนการเกิดรัฐสมัยใหม่ได้เป็นอย่างดี จำเป็นต้องกล่าวในที่นี้ว่าการศึกษาระบบธรรมยุติกนิกายไม่ว่าจะศึกษาในส่วนย่อยส่วนไหน เช่น กำเนิด ความคิด หรือสาเหตุของการได้รับความนิยมนั้น ไม่สามารถที่จะศึกษาโดยปราศจากการมองความสัมพันธ์กับกระแสความคิดของสังคมขณะนั้น

ได้เพราะจะไม่สามารถเข้าใจอะไรได้เลยนอกจากความมีอัจฉริยภาพของผู้ก่อตั้งเป็นปัจจัยก่อให้เกิดทุกสิ่งทุกอย่างขึ้นได้มีผู้ตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า "การปฏิรูปศาสนาของเจ้าฟ้ามงกุฏนั้นกระทำกันในสมัยรัชกาลที่ 3 และการปฏิรูปครั้งใดก็ตามจะสำเร็จได้มิใช่เพียงเพราะมีคนฉลาดเพียงคนเดียวคิดปรับปรุงศาสนา แต่ต้องมีคน "ฉลาด" (?) อีกจำนวนไม่น้อยที่สนับสนุนตั้งแต่ยอมตนเป็นสานุศิษย์ ไปจนถึงสมยอมโดยไม่ขัดขวาง " (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2527: 372) ดังนั้นเพื่อที่จะ "เข้าใจ" อย่างแท้จริง การศึกษาในที่นี้จึงจะพิจารณาประเด็นต่าง ๆ อย่างมีปฏิสัมพันธ์กับสังคม

ผู้ก่อตั้งธรรมยุติกนิกายคือ วชิรญาณภิกษุ ผู้ทรงเป็นพระราชโอรสในเจ้าฟ้ากรมหลวงอิศรสุนทร กับเจ้าบุญรอด เมื่ออยู่ในเพศฆราวาสนั้นพระองค์ทรงดำรงพระอิสริยยศเป็น "สมเด็จพระเจ้าหลานเธอ เจ้าฟ้า" และได้เลื่อนฐานะเป็น "สมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอ เจ้าฟ้า" เมื่อพระราชบิดาเสด็จขึ้นเถลิงราชสมบัติเป็นพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ด้วยสถานภาพของพระองค์นั้น จึงกล่าวได้ว่า พระองค์ทรงเป็นผู้ที่มีโอกาสมากในการที่จะรับรู้สรรพสิ่งต่าง ๆ เช่น การศึกษา พระองค์ก็ทรงเป็นผู้ที่ได้รับการศึกษาอย่างสมบูรณ์ที่สุด (นฤมล ธีรวัฒน์ 2525 : 36) ดังนั้นแม้ว่าจะไม่มีหลักฐานเพียงพอที่จะพิสูจน์ให้เห็นว่า พระองค์ทรงมีแนวพระราชดำริอย่างไรก่อนที่จะทรงผนวช แต่ก็เชื่อได้ว่า พระองค์ทรงมีแนวพระราชดำริที่มองเห็นถึงศักยภาพของมนุษย์ คิดเกี่ยวกับมนุษย์อย่างเป็นเหตุเป็นผลโดยมีรากฐานอยู่บนประสบการณ์ที่เป็นจริง และให้ความสำคัญแก่ชีวิตในโลกนี้มากกว่าโลกหน้า เหมือนกับชนชั้นนำอื่น ๆ ที่อยู่ร่วมสมัยกับพระองค์ (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2527: 75-171)

การอธิบายถึงการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายที่ผ่านมา นั้น มักจะ เน้นที่จุดประสงค์ทางการเมืองของวชิรญาณภิกษุที่ต้องการได้อำนาจทางการเมืองคืน จึงทรงตั้งธรรมยุติก เพื่อแสดงถึงบารมีของพระองค์ที่เหมาะสมที่จะเป็นพระมหากษัตริย์ การอธิบายในลักษณะนี้แม้จะมีการพิสูจน์ให้เห็นได้จริงจึงและน่าเชื่อถือ (นฤมล ธีรวัฒน์ : 2525) แต่ก็เป็น การอธิบายที่มองข้ามความคิดที่อยู่เบื้องหลังการกระทำต่าง ๆ ของมนุษย์ เพราะในความเป็นจริง การกระทำหรือการแสดงออกเพื่อวัตถุประสงค์ทางการเมืองใด ๆ ก็ตาม ก็จะมีมาตรฐานทางความคิดกำกับอยู่เสมอ และความเข้าใจมาตรฐานทางความคิดของมนุษย์นั้นจะช่วยให้เข้าใจ ในกิจกรรมที่มีจุดประสงค์ทางการเมืองของเขา ได้แจ่มชัดมากขึ้นอีกโสดหนึ่งด้วย

ธรรมยุติก* เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่ชนชั้นนำทางการเมืองมีความคิดทางศาสนาที่แตกต่างไปจากภิกษุสงฆ์โดยทั่วไป ความคิดทางศาสนาที่แตกต่างออกไปนี้ทำให้ชนชั้นนำมองภิกษุสงฆ์ที่มีความเชื่อทางศาสนาแบบเดิมอย่างเหยียดหยัน แต่ในขณะเดียวกันก็ยังไม่กล้าที่จะหักล้างหรือเผชิญหน้ากับความเชื่อทางศาสนา โดยเฉพาะความเชื่อในโลกภูมิแบบเดิม เหตุที่เป็นเช่นนี้เพราะในช่วงระยะแรก ๆ ของการเปลี่ยนแปลง ชนชั้นนำเหล่านั้นยังไม่สามารถหาแนวความคิดอื่นมาหักล้างความเชื่อที่ถูกเชื่อว่าเป็นความจริงที่ควบคู่กับรัฐมาเป็นเวลานานได้

วชิรญาณภิกษุทรงเป็นผู้หนึ่งที่อยู่ในกระแสของความเปลี่ยนแปลงทางความคิดเช่นนี้ด้วย ภายหลังจากเมื่อพระองค์ถูกสถานการณ์ทางการเมืองบีบบังคับให้ต้องทรงผนวชเป็นพระภิกษุเพื่อหลบเลี่ยงภัยทางการเมืองอันเนื่องมาจากคณะเสนาบดีได้อัญเชิญกรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ขึ้นครองราชย์ พระองค์จึงทรงมีแนวพระราชดำริที่แตกต่างไปจากภิกษุสงฆ์ส่วนใหญ่ ความแตกต่างนี้เองจึงทำให้พระองค์ไม่ทรงพอพระทัยคำอธิบายในเรื่องต่าง ๆ ของภิกษุสงฆ์เหล่านั้น เพราะโดยมาตรฐานทางความคิดของพระองค์ ซึ่งก็คือ ความคิดที่เป็นเหตุเป็นผลเน้นความจริงเชิงประจักษ์ และความเชื่อมั่นในศักยภาพของมนุษย์ ทำให้พระองค์ทรงพบว่าคำอธิบายของภิกษุสงฆ์นั้นไม่สามารถตอบสนองพระองค์ได้ ดังคำกล่าวที่ว่า "ความข้อใดในตำราที่ทรงสงสัย ตรีสถามอาจารย์ก็ไม่สามารถชี้แจงถวายให้สิ้นสงสัยได้ ทูลแต่ว่าครูบาอาจารย์เคยสอนมาเพียงเท่านั้น ก็เกิดท้อพระทัย" (สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมหมื่นวชิรญาณวชิโรดม 2518 : 69) ด้วยการที่พระองค์ทรงพบเห็นข้อบกพร่องซึ่งไม่สอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงทางความคิดที่เกิดขึ้น พระองค์จึงทรงมองแนวทางอื่นที่จะดำเนินการกระทำเพื่อจุดประสงค์ต่อไป เพราะในความเป็นจริงแล้ววชิรญาณภิกษุจะไม่สามารถหยิบยกประเด็นความล่าหลังใด ๆ ของคณะสงฆ์มาเป็นข้ออ้างได้เลย หากพระองค์มิได้เป็นบุคคลที่อยู่ในกระแสความเปลี่ยนแปลงทางความคิดของกลุ่มฆราวาสมาก่อน เพราะเนื้อหาในสิ่งที่พระองค์ทรงทำก็เป็นแนวทางเดียวกับสิ่งที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกได้ทรงพยายามสร้างขึ้น (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2527 : 414)

ธรรมยุติกนิกายเกิดขึ้นในสภาพแวดล้อมทางภูมิปัญญาดังกล่าวข้างต้นคือ ความคิดที่เป็นเหตุเป็นผล เน้นความจริงเชิงประจักษ์ และความเชื่อมั่นในศักยภาพของมนุษย์ ดังนั้นจึงไม่น่าประหลาดใจที่หลักการของธรรมยุติก จึงเน้นที่การกลับไปสู่สังฆกรรมที่เป็นพุทธวัจนะ ซึ่งมีพระไตรปิฎกเป็นตัวแทนเหมือนดังที่รัชกาลที่ 1 ก็ทรงเน้นเช่นกัน พระองค์ทรงพระราชนิพนธ์

* การอธิบายในประเด็นนี้ก็เป็นกรอธิบายถึงเหตุผลของวชิรญาณภิกษุทั้งธรรมยุติกนิกาย นอกเหนือจากจุดประสงค์ทางการเมือง



ไว้ว่า "พุทธวจนะ เป็นสิ่งที่ออกจากพระโอษฐ์ของพระพุทธองค์ผู้ทรงปราศจากกิเลส เป็นคำที่ประกอบด้วยกุศลอันหลุดพ้น ส่วนคำกล่าวของพวกอจารย์ทั้งหลายยังแฝงด้วยกิเลสของผู้กล่าว ซึ่งเป็นปฏุชนอยู่" (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว 2464: 1-2 อ้างถึงใน นฤมล ธีรวัฒน์ 2525: 82) การเป็นเช่นนี้ เนื่องจากพระองค์ทรงเชื่อมั่นในศักยภาพของมนุษย์ว่า มนุษย์นั้นสามารถเข้าใจพระพุทธวจนะได้โดยไม่ต้องอาศัยอรรถกถา ซึ่งในอีกด้านหนึ่งก็เป็น การปฏิเสธความเชื่อในเรื่องปัญจอันตรธานที่มนุษย์เข้าถึงธรรมะได้น้อยลงเรื่อย ๆ

หลักการที่สำคัญอีกประการหนึ่งของธรรมยุติกนิกายก็คือการเน้นพระวินัย สืบเนื่องจาก สภาพแวดล้อมทางด้านสังคมและภูมิปัญญาของผู้คนในขณะนั้น ได้เริ่มมองเห็นถึงความสำคัญของ ชีวิตในโลกนี้มากขึ้น มนุษย์ภูมิมีความสำคัญมากกว่าภูมิอื่น ๆ ในไตรภูมิ ความเสื่อมคลายของ ความเชื่อในจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิได้ขยายตัวมากขึ้นจนกระทั่ง "ทาง" ของคนในยุคนี้ได้ เริ่มแบ่งแยกเป็นสองทางคือ ทางโลกและทางธรรม คนที่สละคือคนที่มุ่งบรรลุทางโลก ส่วนภิกษุ คือผู้มุ่งบรรลุความสำเร็จทางธรรม การเน้นพระวินัยของธรรมยุติกนิกายจึงสอดคล้องกับ ความคาดหวังของสังคมที่คาดหวังให้พระภิกษุอยู่เฉพาะโลกของตน (สายชล วรรณรัตน์ 2530: 23) ขณะเดียวกันการปฏิบัติศาสนาก็ได้ถูกเน้นให้สอดคล้องไปด้วยโดยธรรมยุติกนิกายให้ความสำคัญ แก่การปฏิบัติศาสนาที่จิตใจ วัชรญาณภิกษุเคยเทศนาว่า

...บุญ ๆ นั้นอย่างไร จึงเรียกว่าบุญ บุญนั้นอยู่ที่ไหน บุญนั้นก็อยู่ที่ใจนั้น ใจนั้นอย่างไร จึงเป็นบุญ ใจที่บริสุทธิ์ ไม่โลภ ไม่โกรธ ไม่หลง อย่างนี้เป็นบุญแท้ (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว 2509: 5)

การให้ความสำคัญแก่การปฏิบัติศาสนาทางใจนี้เอง ในเวลาต่อมาได้พัฒนามาสู่หลักการของ พระพุทธศาสนาในภายหลัง

การที่หลักการของธรรมยุติกนิกายได้สถาปนาความจริงชุดใหม่ที่สอดคล้องกับความคิด ของชนชั้นนำขณะนั้น และความจริงนี้ก็เป็นการอธิบายจากแง่มุมทางศาสนาด้วย สิ่งนี้ทำให้ ความขัดแย้งระหว่างศาสนจักรและอาณาจักรไม่เกิดขึ้นในสังคมไทยเหมือนดังสังคมอื่น ๆ ใน โลกที่การอธิบายศาสนาในแง่ความจริงชุดใหม่มาจากทางอาณาจักร การขยายตัวของธรรม ยุติกนิกายได้เป็นการปูพื้นฐานทางความคิดให้กับการเปลี่ยนแปลงที่ตามมา อันจะเป็นการจัด ตำแหน่งแห่งที่ของศาสนาในสังคมเสียใหม่ และเป็นการสร้างคำอธิบายให้แก่ด้านบางด้านของ มนุษย์ด้วย

2.3 ความคิดเรื่องรัฐและสถาบันกษัตริย์ของชนชั้นนำ

ความคิดเรื่องรัฐและสถาบันกษัตริย์ของชนชั้นนำในสังคมไทยผูกพันอยู่กับทฤษฎีเกี่ยวกับกษัตริย์และรัฐตามคติของพุทธศาสนามาช้านาน คัมภีร์ที่เก่าที่สุดเกี่ยวกับเรื่องกำเนิดของรัฐและการปกครองในพุทธศาสนา คือ อัคคัณฐสูตรในทีฆนิกาย (Rhys-Davids 1965: 77-94) ทฤษฎีที่เกี่ยวกับกษัตริย์และรัฐในคัมภีร์นี้ ได้เป็นต้นแบบให้แก่การอ้างอิงในคัมภีร์ทางศาสนารุ่นหลัง ๆ อีกมาก (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2523: 52) ทั้งนี้รวมไปถึง หนังสือไตรภูมิ ซึ่งเป็นหนังสือที่รวบรวมขึ้นจากคัมภีร์หลายเล่ม (ไตรภูมิถก หรือไตรภูมิพระร่วง 2526: 2, 187-189 และ ไตรภูมิโลกวิจิตรฉยถก เล่ม 1 2520: 36-37) ดังนั้น การอธิบายทฤษฎีเกี่ยวกับกษัตริย์และรัฐในหนังสือไตรภูมิจึงเท่ากับเป็นการอธิบายแนวคิดนี้ตามคติทางพุทธศาสนาในทางหนึ่ง นอกจากนี้ ยังปรากฏด้วยว่า หนังสือไตรภูมิเป็นที่รู้จักในหมู่ชนชั้นนำไทยมานาน นับตั้งแต่มีการแต่ง หนังสือไตรภูมิพระร่วง ในสมัยพระเจ้าลิไทยแห่งกรุงสุโขทัย และการเขียน หนังสือไตรโลกวิจิตรฉย ในสมัยรัชกาลที่ 1 ซึ่งในชั้นหลังได้จัดพิมพ์ออกมาในชื่อว่า ไตรภูมิโลกวิจิตรฉยถก

ก่อนที่จะอธิบายทฤษฎีเกี่ยวกับกษัตริย์และรัฐที่ปรากฏในหนังสือไตรภูมินั้น ควรทำความเข้าใจเรื่องโครงสร้างของจักรวาลวิทยา ที่ปรากฏในหนังสือไตรภูมิและความสัมพันธ์ระหว่างจักรวาล รัฐ และกษัตริย์ในโลกทัศน์แบบไตรภูมินี้เสียก่อน เพื่อเป็นพื้นฐานให้เข้าใจทฤษฎีนี้ได้ง่ายขึ้น

ศูนย์วิทยพัชร์พยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

2.3.1 โครงสร้างของจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิ

ในการอธิบายจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิ ผู้เขียนใช้เอกสาร 2 ชิ้น ประกอบกันคือ * หนังสือไตรภูมิภคหรือไตรภูมิพระร่วง พระราชนิพนธ์พระมหากษัตริย์ราชที่ 1 ญาลีไทย ฉบับตรวจสอบชำระใหม่ พิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2517** และ หนังสือไตรภูมิโลกวิจิตรฉกถา ฉบับที่ 2 (ไตรภูมิฉบับหลวง) เล่ม 1-3 พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้พระยาธรรมปรีชา(แก้ว) เรียบเรียงขึ้น เมื่อ จ.ศ. 1164 (พ.ศ. 2345) จัดพิมพ์โดยกรมศิลปากร เมื่อพ.ศ. 2520 หนังสือเล่มหลังมีเค้าโครงอย่างเดียวกับเล่มแรก แต่มีความละเอียดพิศดารมากกว่า และมีบางข้อที่แปลกแตกต่างกันออกไป (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2523: 56 และ พระราชวรมณี 2526: 24) การเรียบเรียงหนังสือไตรภูมิโลกวิจิตรฉกถาของพระยาธรรมปรีชา(แก้ว) นี้ นับเป็นการเรียบเรียงหนังสือไตรภูมิครั้งที่สองในชั้นกรุงรัตนโกสินทร์ สาเหตุเพราะการเรียบเรียงในครั้งแรก ซึ่งจัดทำขึ้นในปี พ.ศ. 2326 โดย "พระราชดำรัสสั่งให้พระราชอาคันและราชบัณฑิตทั้งปวง พระไตรปิฎกยกเอาข้อวิจิตรในท้ายพระไตรปิฎกนั้นออก แต่งเป็น "ไตรภูมิภค" บทนี้" (ไตรภูมิโลกวิจิตรฉกถา 2520: คำปรารภ น.2) ไม่เป็นที่พอพระราชหฤทัย รัชกาลที่ 1 ทรงพระราชปรารภถึงการเรียบเรียงในครั้งแรกนี้ว่ามีลักษณะ :

...ปันแจกแยกกันแต่งเป็นส่วน ๆ ความไม่เสมอกัน ขึ้น ๆ ลง ๆ กว้างกว่ากันอยู่เป็นอันมาก ที่ยังวิปลาดคลาดเคลื่อนว่าเนื้อความไม่สมด้วยพระบาลีและพระอรรถกถานั้นก็มี ถ้าแต่งขึ้นใหม่ให้เป็นความเดียวชำระตัดแปลงเสียให้ดี ให้สมด้วยพระบาลีและอรรถกถาหาฎีกาและอนุฎีกา ที่ไหนยังเป็นลังเขปถาย่นย่ออยู่นั้นแต่งเพิ่มเติมเข้าไปให้พิศดารจะได้เป็นธรรมทานอันล้ำเลิศประเสริฐ เป็นที่เกดก่องการกุศลให้สำเร็จผลประโยชน์แก่ผู้อ่าน และผู้ฟังนั้นเป็นอันมากกว่ามาก (ไตรภูมิโลกวิจิตรฉกถา 2520: คำปรารภ น.2-3)

* เรื่องจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิอาจค้นคว้าได้อีกจาก ปกรณว่าด้วยโลกศาสตร์ ซึ่งเป็นหนังสือว่าด้วยโลกต่าง ๆ และสัตว์ที่อาศัยอยู่ในโลกต่าง ๆ นั้น ปกรณเหล่านี้มี 8 เรื่อง เรื่องที่มีเนื้อหาคล้ายคลึงกับหนังสือไตรภูมิมากคือ โลกทิปกถา รัตนเป็นภาษาบาลีโดย พระสังฆราชเมธังกร แปลและพิมพ์ออกจำหน่ายแล้วโดยหอสมุดแห่งชาติ เมื่อปี พ.ศ. 2529

** ฉบับที่ผู้เขียนใช้ เป็น ฉบับพิมพ์ครั้งที่สาม เนื่องในการประชุมสัมมนาฉลอง 700 ปีลายสือไทย เรื่องไตรภูมิพระร่วง พ.ศ. 2526 โดยกรมศิลปากร

ดังนั้น จึงโปรดฯ ให้ "ชำระตัดแปลงไตรภูมิถ้อยอย่างพระราชดำรินั้น" ขึ้นใหม่ โดยที่ในการแต่งครั้งที่สองนี้ พระยารธรรมปริชา(แก้ว) ได้ใช้พระคัมภีร์ต่าง ๆ ประกอบในการเรียบเรียงเป็นจำนวนมาก (ไตรภูมิโลกวิจิตรฉกถา: 2520: 36-37) รายชื่อพระคัมภีร์ดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงพระไตรปิฎก ดังเช่นการรวบรวมในครั้งแรก แต่ยังมีพระอรธกถาฎีกา และปกรณ์พิเศษอื่น ๆ ประกอบด้วย แม้จะเป็นคัมภีร์ขึ้นรองก็ตาม รายชื่อพระคัมภีร์เหล่านี้ก็มีปรากฏอยู่ใน "คัมภีร์ที่กล่าวอ้างไว้ในไตรภูมิถ้อย (ไตรภูมิพระร่วง)" ด้วยเช่นกัน (ไตรภูมิพระร่วง 2526: 187-189) มีข้อสังเกตประการหนึ่งว่า ในเมื่อมีหนังสือไตรภูมิพระร่วงอยู่แล้ว ทำไมรัชกาลที่ 1 จึงทรงโปรดฯ ให้เรียบเรียงหนังสือไตรภูมิโลกวิจิตรฉกถาขึ้นมาอีก สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ ได้ประทานคำอธิบายไว้ว่า :-

...ในบานแผนกพระราชดำริเรื่องแต่งหนังสือไตรภูมิทั้ง 2 ฉบับนั้น (ฉบับปี พ.ศ. 2326 และ พ.ศ. 2345-ผู้เขียน) ไม่ได้กล่าวให้ปรากฏว่ามีหนังสือไตรภูมิของพญาลิไทยเลย แม้เพียงแต่จะว่าไตรภูมิของเก่าเลอะเทอะวิปลาส จึงให้แต่งขึ้นใหม่ก็ไม่มี ไตรภูมิฉบับซึ่งหอพระสมุดฯ ได้มาจากเมืองเพชรบุรีนี้ ก็เป็นหนังสือจารแต่ครั้งกรุงธนบุรี ท่านจะชุกชอนอยู่แห่งใดที่เมืองเพชรบุรีในเวลานั้น ไม่ปรากฏในกรุงเทพฯ จึงมิได้กล่าวถึงในบานแผนก โดยเข้าใจกันในครั้งนั้นว่า หนังสือไตรภูมิของเดิมจะเป็นฉบับพญาลิไทยนี้ก็ตาม หรือฉบับอื่นครั้งกรุงเก่าก็ตาม สาบสูญไปเสียแต่เมื่อครั้งเสียกรุงเก่า จึงโปรดให้แต่งขึ้นใหม่ (ไตรภูมิโลกวิจิตรฉกถา 2520: คำนำ น.ช.)

คำอธิบายของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ อาจจะไม่เป็นที่กระจ่างนัก เนื่องจากยังมีผู้สงสัยต่อมาว่า "อันที่จริงใน พ.ศ. 2325 นั้น หนังสือไตรภูมิพระร่วงนั้นมีอยู่แล้วในหอหลวง เพราะฉบับที่มีอยู่ในปัจจุบันเพิ่งจารขึ้นในพ.ศ. 2321 แต่เหตุใดจึงไม่เป็นที่พอพระทัย จนต้องอาราธนาพระสงฆ์ให้แต่งขึ้นใหม่" (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2523: 56) ข้อสงสัยนี้ทำให้เกิดปัญหาตามมาอีกว่า ทำไมหนังสือไตรภูมิพระร่วง ที่เพิ่งจารขึ้นในปี 2321 ในสมัยกรุงธนบุรี จึงได้ไปตกทอดเก็บรักษาอยู่ที่เมืองเพชรบุรีเพราะถ้าหนังสือนี้ถูกจารขึ้นในสมัยกรุงธนบุรีจริง ก็น่าจะเป็นการจารภายใต้พระอุปถัมภ์ของสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี และถูกเก็บรักษาไว้เป็นอย่างดี นอกจากนี้ หากหนังสือไตรภูมิพระร่วงถูกจารขึ้นในสมัยกรุงธนบุรี ภายใต้พระอุปถัมภ์ของสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ต้องทรงทราบแต่ทำไมหนังสือไตรภูมิโลกวิจิตรฉกถา จึงถูกรวบรวมขึ้นโดยอาการอันรีบเร่งในรัชกาลที่สองของการครองราชย์ของพระองค์ และในที่สุดการรวบรวมครั้งแรกก็ไม่เป็นที่พอพระราชหฤทัย ต้องมีการแต่งใหม่ โดยลักษณะโครงสร้างของหนังสือไตรภูมิทั้งสองเล่มคล้ายคลึงกันมาก ปัญหาเหล่านี้ก่อ

ให้เกิดความสงสัยต่อบทที่แต่งหนังสือไตรภูมิพระร่วงเป็นอย่างมาก นอกจากนี้ยังมีผู้ตั้งปัญหาเกี่ยวกับบทที่แต่งหนังสือไตรภูมิพระร่วงไว้อีก โดยเสนอปัญหาในแง่ของการนิสฺสจนวันเดือนปีที่ปรากฏในบานแผนกหนังสือว่าไม่อาจเทียบเคียงเข้ากับระบบปฏิทินสากลได้ (Michael Vickery 1974 : 275-284) วันเดือนปีที่ปรากฏในบานแผนกหนังสืออาจไม่สำคัญเพราะหนังสือนี้อาจไม่ได้แต่งในสมัยทวารวดีไทย แต่หนังสือนี้แต่งในสมัยสุโขทัย โดยมีผู้พยายามนิสฺสจนจาก ถ้อยคำ ภาษาที่ปรากฏในหนังสือกับในจารึก โดยเฉพาะจารึก ปิต.ศ. 1393 ในสมัยพระมหาธรรมราชาที่ 2 ว่าเป็นถ้อยคำอย่างเดียวกัน (Craig J. Reynolds 1976:208) ในการถามและตอบเกี่ยวกับการแต่งหนังสือไตรภูมิพระร่วงนี้ มีข้อควรสังเกตคือ คำถามที่ตั้งขึ้นไม่ได้รับคำตอบโดยตรง แต่การตอบเป็นการสร้างคำอธิบายโดยอาศัยการตีความและหลักฐานข้างเคียงประกอบ ดังนั้น จึงนับว่า คำถามนั้นยังดำรงอยู่ สำหรับประเด็นนี้ ผู้เขียนขออนุญาตให้เป็นประเด็นเปิดไว้ โดยมีความเข้าใจว่า แม้จะไม่ได้ค้นคว้าคำตอบหรือข้อนิสฺสจนใหม่ ๆ ออกมา แต่การแสดงให้เห็นว่า สิ่งที่เป็นคำถามยังไม่ได้ถูกตอบโดยตรง และยังคงเป็นคำถามอยู่ นั้น อาจจะช่วยให้เกิดประโยชน์ในแง่ของความระมัดระวังในการให้หลักฐานขึ้นนี้ได้บ้าง

จักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิแบ่งภูมิต่าง ๆ เป็น 3 ภูมิใหญ่และ 31 ภูมีย่อย (โปรดดูแผนภูมิโครงสร้างไตรภูมิในภาคผนวก ค)* หากกล่าวอย่างหยาบ ๆ ภูมิเหล่านี้ก็คือเรื่องของนรกชั้นต่าง ๆ โลกมนุษย์ สวรรค์ชั้นต่าง ๆ และความไม่มีตัวตนไม่เวียนว่ายตายเกิดคือสภาวะนิพพานซึ่งไม่จัดเข้าอยู่ในภูมิใด เพราะเป็นสภาวะที่เหนือภพภูมิ ไม่ข้องเกี่ยวกับทางโลกอีกต่อไป นอกเหนือจากการอธิบายถึงภพภูมิ อันเป็นที่อยู่ของสรรพสัตว์และปวงเทพทั้งหลายแล้ว

* การบรรยายเรื่อง ไตรภูมิระหว่างหนังสือไตรภูมิพระร่วงและไตรภูมิวินิจยภกถามีความแตกต่างกันโดย ไตรภูมิพระร่วง เริ่มอธิบายจากนรกภูมิในกามภูมิก่อนแล้วอธิบายเรื่อยมาถึงรูปภูมิ และอรุภูมิ แล้วต่อด้วยโลกแห่งวัตถุหรือสภาวะธรรมชาติ และจบลงด้วยนิพพานกถาคือ โลกุตระภูมิ ขณะที่ ไตรภูมิโลกวินิจยภกถา อธิบายกลับกันคือ เริ่มด้วยโลกแห่งวัตถุ คือ บรรยายเรื่องจักรวาล การเกิด การดับสลาย วิวัฒนาการของโลก แล้วจึงไปพูดถึงเรื่องภูมิต่าง ๆ ที่เป็นเรื่องสัตว์โลกที่มีชีวิตจิตใจที่ละชั้น เริ่มตั้งแต่ต้นรกขึ้นมา และลงท้ายด้วยวิสุทธิกถาคือ นิพพานกถาเช่นกัน (พระราชากรมุนี: 2526: 24) สำหรับการอธิบายของผู้เขียนจะยึดไตรภูมิโลกวินิจยภกถาเป็นด้านหลัก หากประเด็นใดมีปัญหาในการอธิบาย จะค้นคว้าจากเล่มอื่น ๆ เพิ่มเติม เช่น ปรกณว่าด้วยโลกศาสตร์ต่าง ๆ เป็นต้น (โปรดดูลำดับเนื้อหาในหนังสือไตรภูมิพระร่วงและไตรภูมิโลกวินิจยภกถาในภาคผนวก ง และ จ ประกอบ)

ส่วนสำคัญที่จะอธิบายว่า ภพภูมิเหล่านั้นตั้งอยู่ที่ใด คือ ส่วนที่ว่าด้วยจักรวาลและ โลก หนังสือไตรภูมิโลกวินิฉยยกถาอธิบายส่วนดังกล่าวดังนี้ :

จักรวาลที่ปรากฏในไตรภูมิโลกวินิฉยยกถา คือ แผ่นจักรวาลซึ่งเป็นที่อยู่อาศัยของสัตว์โลกทั้งปวง จักรวาลอันนี้กว้างยาวไม่มีขอบเขต เพราะ "จักรวาลหาที่สุดมิได้จะนับจะประมาณมิได้...และเนื่องจากสมเด็จพระพุทธเจ้าได้บังเกิดในจักรวาลอันนี้ ทุก ๆ พระคัมภีร์จักรวาลอันนี้จึงได้นามบัญญัติชื่อว่า มงคลจักรวาล สมเด็จพระพุทธเจ้า...จะได้ไปบังเกิดในจักรวาลอื่นนอกออกไปกว่ามงคลจักรวาลอันตั้งในที่นี้หาบมิได้" (ไตรภูมิโลกวินิฉยยกถา 2520: 41-43)

ก่อนที่จะเกิดโลกนั้น จักรวาลได้ตั้งขึ้นและล่มสลายเป็นหลายครั้งหลายหน จนครบกำหนดสองซีกก็แปรแล้ว จึงเกิดเมฆสำหรับจะตั้งโลก เกิดฝนตกและลมจำนวนหนึ่งพัดให้น้ำยุบลงเป็นลำดับ แล้วตั้งสวรรค์ชั้นต่าง ๆ ระเบียบมาจนถึงมนุษย์โลกและตั้งแผ่นดินขึ้นในที่สุดก่อนที่โลกจะตั้งขึ้นได้นั้น ภูมิประเทศอันเป็นที่ตั้งแห่งพระรัตนบัลลังก์ได้ตั้งขึ้นก่อน "เมื่อจะตั้งโลกก็ตั้งที่อันนั้นก่อน ที่ทั้งปวงจึงตั้งขึ้นต่อภายหลัง ประเทศที่ตั้งพระรัตนบัลลังก์นั้นได้นามบัญญัติว่า ศิระষปฐมี ด้วยอรธที่ว่า เป็นประธานแก่พื้นชมพูทวีป (ไตรภูมิโลกวินิฉยยกถา 2520: 58) "เมื่อเกิดโลกขึ้นแล้ว ก็บังเกิดพระอาทิตย์ (พระสุริยมณฑล) และพระจันทร์ (หรือเรียกพระจันทร์) ดาวนักษัตรฤกษ์ และปรากฏเป็นดิน เป็นวัน นับขึ้น นับแรม นับเดือน นับฤดู นับปี ตามประเพณีสืบ ๆ กันมา (ไตรภูมิโลกวินิฉยยกถา 2520: 62)

สำหรับมนุษย์นั้นก็คือ พรหมบางจำพวกที่สิ้นบุญลงมาบังเกิดในอุปปาติกกำเนิดในมนุษย์โลก พรหมเหล่านี้ได้อาศัยอยู่อย่าง เป็นสุขในโลกมนุษย์ จนกระทั่งมี "สัตว์ผู้ใด ผู้หนึ่งมีสันดานโลเลด้วยอาหาร" ได้ชักชวนเพื่อนน้องให้บริโภค รสแผ่นดิน งานดินและเคี้ยวดิน จนในที่สุดพรหมเหล่านั้น ก็หมดสิ้นสภาพความเป็นพรหม บังเกิดเป็นเพศสตรี เพศบุรุษ เหตุเพราะตัณหาและความโลภต่าง ๆ ได้บังเกิดขึ้นในใจของพวกเขา เพศสตรีและเพศบุรุษเหล่านี้ได้อยู่ร่วมกันเป็นครอบครัวและชุมชน ทำการผลิต คือการเพาะปลูกข้าวสาลีเพื่อยังชีพ และได้ประชุมจัดการสมมติหรือ เลือกให้บุคคลที่มีสติปัญญา เป็นผู้ปกครองชุมชน

... ด้วฉะนั้นมาเราจะพร้อมเพรียงกันสมมุติสัตว์ผู้ใดผู้หนึ่งที่ประกอบด้วยสติปัญญา อาจว่ากล่าวปราบปรามผู้กระทำผิดนั้น ให้ตั้งอยู่ในที่เป็นพระยารักษากระบิลเมือง ใครมีโทษควรจะด่าให้ด่า ควรจะตีให้ตี ควรจะขับให้ขับเสีย มีพระยารักษากระบิลเมืองจะนี้ บ้านเมืองจึงจะอยู่เย็นเป็นสุข ถึงขวบปี เราท่านทั้งปวงก็จะนำ

เอาข้าวสาลีไปถวายคนละสัด ๆ จะให้ข้าวสาลีเป็นส่วยขึ้นแก่ท่านผู้เป็นพระยานั้น
 สิบลดหนึ่ง ๆ ทุกปี ๆ สุดแต่เราท่านทั้งปวงนี้ทำนาได้ผลมากน้อยเท่าใด เรา
 ก็จะกระทำเป็น 10 ส่วนแล้ว ถวายแต่สมเด็จพระมหากษัตริย์ส่วนหนึ่ง ๆ ทุกคน ๆ
 เมื่อชนทั้งหลายผู้มีปัญญาปรึกษาพร้อมกันจะแล้วจึงชักชวนกันไปสืบเสาะเที่ยวแสวง
 หาบุคคลที่ประกอบด้วยสติปัญญาที่ควรจะต้องไว้ในที่ เป็นพระยาครอบครองไพร่ฟ้า
 ประชากรทั้งปวงนั้น (ไตรภูมิโลกวินิจยยกถา 2520: 69)

"บุคคลที่ประกอบด้วยสติปัญญา" ผู้นี้ก็คือ "สมเด็จพระสรรเพชญ์พุทธองค์ผู้ทรงสวัสดิภาคแห่งเรา
 เสวยพระชาติเป็นบรมโพธิสัตว์" ชนทั้งหลายได้อารธนาพระบรมโพธิสัตว์เป็นพระมหากษัตริย์
 ในตำแหน่งภักทกัปนั้น มีการประกอบพิธีราชาภิเษกถวายพระนามต่าง ๆ พระนามหนึ่งคือ ราชา
 แปลความว่า "ยังชนทั้งหลายให้ยินดี ด้วยทศพิธราชธรรม"

ในจักรวาลอันหนึ่ง ๆ จะมีองค์ประกอบดังนี้ (โปรดดูภาคผนวก ฉ ภาพลายเส้นไตร
 ภูมิประกอบ) คือมี... เขาพระเมรุมาศ ประดิษฐานอยู่ในท่ามกลาง มหาสัตตบริภันท์ 7 ชั้น
 ล้อมรอบเขาพระเมรุ มี ทวีปใหญ่ทั้ง 4 ตั้งในทิศทั้ง 4 แห่งเขาพระเมรุ มีทวีปน้อย 2000
 แวดล้อมทวีปใหญ่ทั้ง 4 มี เขาจักรวาล ล้อมรอบ นอกนั้นเรียกว่า โลกธาตุ อันหนึ่ง ในจักรวาลนี้
 มี พระจันทร์พระอาทิตย์ มี ดาวดึงส์นิภพและอสูรนิภพ มี นรกใหญ่ 8 ชุม และ อสุรนิภพ 128 ชุม
 มี ยมโลก ก็นรกเป็นบริวารล้อมรอบนอก มี โลกันตนรก อยู่ในระหว่าง (ไตรภูมิโลกวินิจยยกถา
 2520: 104-105) ทวีปใหญ่ทั้ง 4 ที่ตั้งในทิศทั้ง 4 แห่ง เขาพระเมรุ มีชื่อดังนี้คือ ชมพูทวีป
 อยู่ทิศใต้, อมรโคยานทวีปอยู่ทิศประจิม, อุตตรกรูทวีปอยู่ทิศเหนือ และปุณพวิเททวีปอยู่ทิศ
 บูรพา ที่เขาพระเมรุมาศ ซึ่งเป็นศูนย์กลางของจักรวาลนี้ ตามลาดเขาเป็นที่ตั้งของสวรรค์
 ชั้นต่ำสุด ซึ่งเป็นสวรรค์ของท้าวจตุโลกบาล และต่ำลงไปเรื่อย ๆ เป็นภพของพวกมนุษย์
 พวกอสูร ใต้ลงไปมีพวกนาคนิภพ ใต้ดินลงไปมีนรกต่าง ๆ ส่วนยอดเขาเป็นสวรรค์ชั้นสูงขึ้นไป
 อีกชั้นหนึ่ง มีเทพเจ้าสามสิบสามองค์อยู่ในเมืองสุทัศน์บนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ซึ่งเป็นเทพนครของ
 พระอินทร์ ทรงเสวยราชย์เหมือนพระราชา เหนือขึ้นไปเป็นสวรรค์ชั้นต่าง ๆ คือ ยามะ ดุสิต
 นิมมานรดีและปรินิมิทวสวัตติ สวรรค์ทั้ง 4 ชั้นหลังนี้ไม่ค่อยมีเรื่องบรรยายมากนักในหนังสือ
 ไตรภูมิ ถัดสวรรค์ชั้นสูงที่สุดขึ้นไป ถึงพรหมโลกอันเป็นที่อยู่ของพวกพรหม ๆ มี 2 ประเภทคือ
 พรหมมีรูป หรือรูปพรหม หรือรูปาวจร มี 16 ชั้นหรือโสฬส อีกพวกคือ อรูปพรหมหรืออรูปาวจร
 มี 4 ชั้น

สำหรับการพิจารณาวงจรของจักรวาล ต้องทำความเข้าใจเรื่องเวลาด้วย จักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิไม่สามารถกำหนดเวลาด้วยหน่วยของปีได้ ทั้งนี้เพราะเวลาในภพภูมิต่าง ๆ มีแตกต่างกัน หน่วยของเวลาที่ใช้ในไตรภูมิคือ กัป(ภาษาบาลี) หรือกัลป์ (ภาษาสันสกฤต)* ซึ่งมีความยาวนานมาก หน่วยของเวลา "กัป" แบ่งออกได้ดังนี้ :-

1. { อสงไขยกัป 1 หรือ สังวัฏฏกัปคือ ความสลาย ความนิพาค
- ความสลายเพราะไฟ (เตโชสังวัฏฏะ)
 - ความสลายเพราะน้ำ (อาโปสังวัฏฏะ)
 - ความสลายเพราะลม (วาโยสังวัฏฏะ)
- มหากัป — อสงไขยกัป 2 หรือ สังวัฏฏฐายีกัปคือ กาลที่ดำรงเบื้องหน้าจากการล่มสลาย
- อสงไขยกัป 3 หรือ วิวัฏฏกัปคือ การกลับคืน การบังเกิด เจริญอยู่
- อสงไขยกัป 4 หรือ วิวัฏฏฐายีกัปคือ กาลที่ดำรงเบื้องหน้าจากการกลับคืน

มหากัป แปลว่ากัปใหญ่ มีความนานแสนนานเหลือที่จะนึกนับได้ด้วยปี เป็นระยะเวลาซึ่งจักรวาลได้เกิดขึ้น และล่มสลายไปในคราวหนึ่ง ๆ มหากัปหนึ่งแบ่งออกเป็น อสงไขยกัป 4 อสงไขย ในแต่ละอสงไขยมีลักษณะพัฒนาการเป็นสังสารวัฏ คือ นิพาค เกิด เจริญ เสื่อม โดยอธิบายดังนี้ :

... นับตั้งแต่มหาเมฆที่จะยังกัปให้นิพาค จนถึงเพลิงดับ ตอนนี้เป็นอสงไขยที่ 1 เรียกว่า สังวัฏฏะ นับตั้งแต่เพลิงบรรลัยกัลป์ดับไปจนถึงฝนตกหนัก น้ำเต็มเปี่ยมแสนโกฏิจักรวาล ตอนนี้เป็นอสงไขยที่ 2 เรียกว่า สังวัฏฏฐายี นับตั้งแต่ฝนตกหนัก จนถึงดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ปรากฏตอนนี้เป็นอสงไขยที่ 3 เรียกว่า วิวัฏฏะ นับตั้งแต่การปรากฏแห่งดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ ไปจนถึงมหาเมฆอันจะยังกัปให้นิพาคอีก ตอนนี้เป็นอสงไขยที่ 4 เรียกว่า วิวัฏฏฐายี วิวัฏฏฐายีอสงไขยสงเคราะห์ (ประมวล) อันตรกัป 64 อันตรกัป อาจารย์

*คำว่า กัป หรือกัลป์ หมายถึง กาลกำหนด ระยะเวลายาวนานเหลือเกิน ที่กำหนดว่าโลกคือสกลจักรวาล ประลัยครั้งหนึ่ง (ศาสนานินดูว่าเป็นวันหนึ่งคืนหนึ่งของพระพรหม) ท่านให้เข้าใจด้วยอุปมาว่าเปรียบเหมือนมีภูเขาศิลาส่วน กว้างยาวสูงด้านละ 1 โยชน์ ทุก 100 ปีมีคนนำผ้าเนื้อละเอียดอย่างดีมาลูบครั้งหนึ่ง จนกว่าภูเขานั้นจะสึกหรือสิ้นไป กัปหนึ่งยาวนานกว่านั้น; กำหนดอายุของโลก; กำหนดอายุเรียกเต็มว่า อายุกัป เช่น อายุกัปของคนยุคนี้ ประมาณ 100 ปี (พระราชาวมุณี: 2527: 9)

บางพวกกล่าวว่า สงเคราะห์อันตรกัป 20 อันตรกัป อสงไขยที่เหลือมีประมาณเท่ากับ อสงไขยที่ 4 นั้นโดยกาละ อสงไขยที่ 4 เหล่านี้รวมเป็นมหากัป 1 ความพินาศด้วยไฟ และการก่อตัวขึ้นใหม่(ของโลก) (โลกทิปसार 2529: 164)

ความยาวนานของอสงไขยกัปหนึ่ง ๆ นานเท่าใดไม่อาจจะนับได้ มีผู้อุปมาไว้ว่า ให้เอาผ้าที่พันอ่อนบางเหมือนคັນ มากกว่าศูเขาซึ่งสูงได้โยชน์หนึ่งและวัดโดยรอบได้ 1 โยชน์ ในระยะเวลาร้อยปีกว่ากวาดครั้งหนึ่ง เมื่อใดภูเขาที่ราบเพียงแผ่นดินเป็นหน้ากลอง ก็เป็น อสงไขยกัปหนึ่ง (เสฐียรโกเศศ: 2502: 218) ในอสงไขยกัปหนึ่ง ๆ ยัง แบ่งย่อยได้ออก เป็น 20 อันตรกัป (บางพวกก็ว่า 64 อันตรกัป) และในอันตรกัปยังแบ่งเป็น ระยะเวลาเจริญ และระยะเสื่อมอีก

11. กัปอันตั้งอยู่ดีแล้ว มี 2 อย่างคือ :-

- สุกญกัป เป็นกัปว่าง พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า พระเจ้าจักรพรรดิไม่เสด็จอุบัติ เป็นกัปที่ปราศจากบุคคลที่ทรงคุณธรรม
- อสุกญกัป หรือพุทธกัป เป็นกัปที่มีพระพุทธเจ้ามาตรัส แบ่งได้ดังนี้ :-

สารกัป	มีพระพุทธเจ้าเสด็จอุบัติพระองค์ 1
มณฑกัป	มีพระพุทธเจ้าเสด็จอุบัติ 2 พระองค์
วารกัป	มีพระพุทธเจ้าเสด็จอุบัติ 3 พระองค์
สารมณฑกัป	มีพระพุทธเจ้าเสด็จอุบัติ 4 พระองค์
ภทกัป	มีพระพุทธเจ้าเสด็จอุบัติ 5 พระองค์

 ภทกัปก็คือ กัปปัจจุบันนี้เอง ซึ่งมีพระพุทธเจ้าเสด็จอุบัติแล้ว 4 พระองค์คือ พระพุทธเจ้า พระกุกุสันโธ พระโกนาคมน์ พระกัสสป และพระโคตม ยังจะมาตรัสภษาหน้าอีกองค์หนึ่งคือพระศรีอาริยมตตราชัย (เสฐียรโกเศศ: 2502: 221)

การแบ่งเวลาเป็นปฐมกัป อันตรกัป อสงไขยกัป และมหากัป เป็นการแบ่งเวลาของจักรวาล ซึ่งจะมีเกิดและแตกทำลายแล้วเกิดใหม่ดับใหม่อยู่ไม่รู้จบ ขณะที่การแบ่ง สุกญกัปและอสุกญกัป เป็นการแบ่งเวลาของโลกและสังคมมนุษย์ ซึ่งเป็นเสี้ยวส่วนหนึ่งของ

เวลาของจักรวาล นอกจากนี้ในแง่ของหลักกรรมเรื่องอนิจจัง คือ ความเกิด-แก่-เจ็บ-ตาย ซึ่งเป็นเวลาของชีวิตมนุษย์ก็เป็นเวลาสั้นๆหนึ่งของเวลาของโลกและจักรวาลด้วย เวลาเหล่านี้ซ้อนทับกันและต่างดำเนินไปตามวิถีทางของตน เวลาที่ผูกพันใกล้ชิดกับมนุษย์ คือ เวลาของชีวิตมนุษย์และเวลาของสังคมและโลก ดังจะเห็นได้จากพระราชปุจฉาของกรมพระราชวังบวรมหาศักดิพลเสพ เรื่องพระศรีอริยเมตไตรยจะมาตรัสในโลกกำหนดนานเท่าใด (พระราชปุจฉาในชั้นกรุงรัตนโกสินทร์ เล่ม 2 2513:63-66) ซึ่งเป็นการสะท้อนว่าในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ มีความเข้าใจเรื่องเวลาตามคำอธิบายของจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิอย่างเหนียวแน่น ชนชั้นนำรอคอยการเสด็จอุบัติของพระศรีอริยเมตไตรย เท่ากับชนชั้นนำพิจารณาตนเองว่าอยู่ในช่วงเวลาของภัททกัป ซึ่งเป็นเศษสั้นๆหนึ่งของเวลาของจักรวาล และมีความหมายอีกว่า ชนชั้นนำมีความเชื่อในเรื่องการเวียนลงของศาสนา

ความเข้าใจเรื่องเวลาที่ซ้อนทับและต่างดำเนินไปตามกฎเกณฑ์ของเวลานั้น ๆ มีความเกี่ยวเนื่องกับคติเรื่องรัฐและกษัตริย์** แต่ก่อนที่จะถึงประเด็นนี้ ผู้เขียนขอย้อนกลับมาสู่การอธิบายเรื่องชมพูทวีป และภพภูมิอันเป็นที่อยู่ของมนุษย์ เพื่อแสดงภาพของไตรภูมิให้สมบูรณ์ก่อนที่จะเข้าไปสู่การอธิบายเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างจักรวาล รัฐ และกษัตริย์ในโลกทัศน์แบบไตรภูมิ

ทวีปหรือแผ่นดินซึ่งเป็นที่อยู่อาศัยของมนุษย์ หรือเป็นที่ตั้งแห่งโลกมนุษย์ คือ ชมพูทวีป ตั้งอยู่ทางทิศใต้ของเขาพระสุเมรุ บนทวีปนี้ยังมีป่า ภูเขา และสระน้ำอีกมากมาย ชื่อที่เป็นที่คุ้นหูโดยทั่วไป เช่น ป่าพระหิมพานต์ อโนดาตสระ และเขาไกรลาศ สำหรับส่วนที่เป็นที่อยู่ของมนุษย์นั้น มีรวม 3,000 โยชน์ ในบริเวณทั้งหมดของชมพูทวีป 10,000 โยชน์ แยกออกเป็น 2 ส่วนคือ มัชฌิมประเทศหรือมัธยมประเทศ และปัจฉิมประเทศหรือประจันตประเทศ ในระหว่างเขตแดนทั้งสองมี ภูเขา แม่น้ำ และหมู่บ้านกันอยู่ทั้ง 4 ทิศ มัชฌิมประเทศอธิบายว่าเป็นบริเวณที่ "มีเมืองใหญ่ได้ 16 เมือง และพระพรหมทั้งหลายก็ดี เทพยดาทั้งหลายก็ดี ถ้าว่าสิ้นอายุขัยย่อมลงมาเกิดในมัชฌิมประเทศนี้ และพระพุทธิเจ้าก็ดี พระปตเทยกโทธิเจ้าก็ดี พระอรหันตาชีลาสพเจ้าก็ดี พระญาจักรวรรดิราชนั้นก็ดี พรามณ์และ ฤาษีเศรษสูผู้มีบุญเหียรย่อมมาบังเกิดแห่งมัชฌิมประเทศนี้แล" (ไตรภูมิพระร่วง: 2526: 138) ภายนอกเส้นกั้นเขต

* ประเด็นนี้อธิบายไว้ใน 2.3.3 แนวคิดเรื่องรัฐและพระมหากษัตริย์

ซึ่งเป็นภูเขา แม่น้ำ และหมู่บ้าน คือบริเวณปัจจุบันประเทศทั้งสิ้น* ดังนั้น มีขนิมประเทศจึงเป็นบริเวณที่สำคัญมากในทางพุทธศาสนา แต่อย่างไรก็ดี ปัจจุบันประเทศ ก็อาจเป็นดินแดนที่มีความสำคัญทางพุทธศาสนาได้ ถ้าได้เป็น "ที่ตั้งแห่งพระศาสนา" ดังนั้น เส้นกัน อาณาเขตคือภูเขา แม่น้ำ และหมู่บ้าน จึงไม่มีความหมายเท่าคุณประโยชน์ของการเป็นดินแดนที่เป็นที่ตั้งแห่งพระพุทธศาสนา ดังความในไตรภูมิว่า :

...ประเทศอันจะได้นามบัญญัติว่า มีขนิมประเทศนั้น ได้ด้วยสามารถยกเอาคุณมาเทียบมาเคียงยกเอาคุณมาเปรียบเทียบกัน ประเทศอันใดมีคุณมากเป็นที่ตั้งแห่งพระศาสนา ประเทศอันนั้น ถึงจะเป็นประเทศประเทศ ก็ควรจะเรียกว่ามีขนิมประเทศได้ เหมือนอย่างชมพูทวีปนี้จะเรียกว่ามีขนิมประเทศให้สิ้นทั้งทวีปก็ควรจะเรียกได้ เพราะเหตุเป็นที่ตั้งแห่งพระพุทธศาสนา อันเศษนอกจากชมพูทวีปนั้น ควรจะเรียกว่า ประเทศประเทศ (ไตรภูมิโลกวิจิตร 2520: 321-322)

สรรพสัตว์ที่อาศัยอยู่บนชมพูทวีปนี้ ได้นามว่ามนุษย์ ซึ่งเป็นนามบัญญัติที่ต่างจากสรรพสัตว์ในทวีปอื่น ๆ มนุษย์มีความหมายว่า :

...ด้วยอรรถว่ามากไปด้วยคำสัตริตรองแล สติสัมปชัญญะ มากไปด้วยสุภาพ แก้วกล้า มากไปด้วยวัตรปฏิบัติ บำเพ็ญศาสนพรหมจรรย์ แลมรรคพรหมจรรย์ ...ด้วยอรรถว่าเป็นลูกหลานแห่งพระมนู พระมนูนั้นเป็นชาติเชื้อพรหม จุติมาแต่พรหมโลก มาบังเกิดเป็นมนุษย์แต่ต้นกับ คือ องค์พระมหาสมมุติวงศ์บรมโพธิสัตว์ อันเป็นหลักแก้วระกู่โลก เป็นกษัตริย์ในเดิมาก่อนกษัตริย์ทั้งปวง (ไตรภูมิโลกวิจิตร 2520: 255, 258)

* มีขนิมประเทศ แปลว่า ประเทศที่ตั้งอยู่ในท่ามกลาง, ถิ่นกลาง เป็นอาณาเขตที่กำหนดว่ามีความเจริญรุ่งเรือง มีประชาชนหนาแน่น มีเศรษฐกิจดี เป็นศูนย์กลางแห่งการค้าขายเป็นที่อยู่แห่งนักปราชญ์ผู้มีวิชาความรู้ เป็นที่รวมของการศึกษา เป็นต้น กำหนดเขต ทิศบูรพาภายในนับแต่มหาศาลนครเข้ามา อาคเนย์นับแต่แม่น้ำลลวตีเข้ามา ทักษิณ นับแต่เสตกัณณิกนิคมเข้ามา ปศุจิมนับแต่ถุนคามเข้ามา อุดรนับแต่ภูเขาอุสิรรชะเข้ามา นอกจากนั้นไปเป็นปัจจุบันชนบท (พระราชนิพนธ์ 2527: 227-228)

ถึงแม้ว่า มนุษย์จะมีความหมายดีและสูงส่ง แต่ไตรภูมิก็ยังจำแนกมนุษย์ออกเป็น 2 จำพวก โดยจำแนกตามพฤติกรรมว่ามี พาลมนุษย์กับบัณฑิตมนุษย์ (ไตรภูมิโลกวิจิตร 2520: 258) และจำแนกตาม "กรรม" คือบาปและบุญ ซึ่งเป็นสิ่งติดตัวมาแต่กำเนิดคือ เป็น อภิชาติบุตร อนุชาติบุตรกับอวชาติบุตร (ไตรภูมิพระร่วง: 2526: 42)

กล่าวโดยสรุป โครงสร้างของจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิ คือการ อธิบายจักรวาล โดยแบ่งออกเป็นภูมิต่าง ๆ 3 ภูมิใหญ่ แต่ละภูมิเป็นที่อยู่อาศัยของสรรพสัตว์ ภูมิต่าง ๆ มีตำแหน่งที่แน่นอน ตั้งอยู่รายรอบเขาพระสุเมรุ หรือมีเขาพระสุเมรุเป็นจุดศูนย์กลาง ในช่วงของยุคภัททกับ ภูมิของมนุษย์ตั้งอยู่ ณ ชมพูทวีป ดินแดนที่เป็นที่อยู่อาศัยโดยเฉพาะเจาะจงคือ มีขนิมประเทศและปัจฉิมประเทศ ถึงแม้ว่ามีขนิมประเทศจะถูกระบุอย่างแน่นอนว่า คือบริเวณ ใต้ แต่ส่วนที่อยู่ภายนอก ซึ่งควรจะเป็นปัจฉิมประเทศ ก็อาจอนุมานเข้าเป็น มีขนิมประเทศได้ ถ้าบริเวณนั้นได้เป็น "ที่ตั้งแห่งพระพุทธรศาสนา" โครงสร้างของจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิ มีลักษณะสำคัญอยู่ที่การแบ่งภูมิต่าง ๆ กับมาตรฐานของการสะสมบุญสร้างบารมีความดีถือศีล และปฏิบัติธรรมของพระพุทธรคืออย่างเคร่งครัดประการหนึ่ง อีกประการหนึ่ง คือการกำหนด เวลาของจักรวาล โลก และสังคัมมนุษย์ให้ซ้อนทับกันและเป็นองค์ประกอบของกัน เวลาที่มี ลักษณะแน่นอนเช่นนี้ ทำให้เกิดตามความเชื่อหรือกระทั่งกำหนดได้ล่วงหน้าว่า จะเกิดเหตุการณ์ อะไรขึ้น คำทำนายล่วงหน้าหรือความรู้ล่วงหน้าจะมีผลต่อวิถีชีวิตในปัจจุบันอย่างมาก

2.3.2 อิทธิพลของความคิดแบบไตรภูมิที่มีต่อสถาบันรัฐและพระมหากษัตริย์

ศาสตราจารย์ ยอร์ช เซเดย์ เป็นคนแรกที่ได้ศึกษาหนังสือ ไตรภูมิ ด้วยแง่มุมทางจักรวาลวิทยา แต่ท่านก็ได้หยุดอยู่ที่การอธิบายเพียงเรื่องจักรวาลวิทยา แบบไตรภูมิ ท่านได้ไปไกลเกินกว่านั้นคือ พยายามแสดงให้เห็นจุดมุ่งหมายเบื้องหลังการอธิบาย เรื่องจักรวาลวิทยาของพระมหากษัตริย์ราชาที่ 1 โดยกล่าวว่า "ทุก ๆ สิ่งปรากฏในหนังสือ ไตรภูมิ เป็นการจัดระเบียบทางด้านศีลธรรม โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อบอกกล่าวแก่ผู้อ่านหนังสือนี้ ให้ดำเนินชีวิตไปในทางสอดคล้องกับคำสอนของพระพุทธรองค์ หลีกเสี่ยงความชั่วร้าย ประพฤติ ปฏิบัติแต่ความดี และมุ่งกระทำแต่สิ่งที่จะก่อให้เกิดผลบุญ" นอกจากนี้จุดมุ่งหมายในแง่การ เป็นคำสอนทางศีลธรรมแล้ว (treatise on morals) ยังแสดงให้เห็นถึง "ภาพที่แท้จริง ของรัฐบาลราชาธิปไตย ตามแนวคิดทางพุทธศาสนาของยุคสมัยนั้นอีกด้วย" (G. Coedes 1957: 352) ความเห็นของศาสตราจารย์ เซเดย์ เป็นจุดเริ่มของการอธิบายอิทธิพลของ ความคิดแบบไตรภูมิต่อคติเกี่ยวกับพระมหากษัตริย์

ในแง่มุมมองอื่น รอเบิร์ต ไฮน์ เกลเดิน ได้ให้คำอธิบายถึงนัยยะทางสัญลักษณ์ที่จักรวาลวิทยาแบบพุทธมีต่อรัฐและสถาบันต่าง ๆ ในรัฐนั้น ๆ ตัวอย่างเช่นเรื่องรูปในทางสถาปัตยกรรมของราชธานี "ราชธานีเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นให้มีรูปในทางสถาปัตยกรรมให้เหมือน "จริง" กับจักรวาล จนกลายเป็นอนุจักรวาลขนาดย่อมกว่าในมหาจักรวาลใหญ่คือ จักรวรรดิได้" สิ่งสำคัญที่จะแสดงให้เห็นถึงการจำลองสัญลักษณ์ของจักรวาลลงมาก็ คือ การสร้างวัดหรือเทวาลัยซึ่งถือว่าเป็น "ภาพจำลองของภูเขาพระสุเมรุ" (รอเบิร์ต ไฮน์ เกลเดิน 2525: 4-5) นอกจากนี้ สิ่งก่อสร้างต่างๆ ซึ่งส่วนมากจะอยู่ภายใต้พระราชูปถัมภ์ของพระมหากษัตริย์หรือชนชั้นนำอื่น ๆ ยังถูกสร้างขึ้นโดยได้รับอิทธิพลจากแนวความคิดเรื่องไตรภูมิ ดังได้มีผู้ศึกษาเรื่องการกำหนดใช้ตัวเลขจำนวนต่าง ๆ ในสถาปัตยกรรมไทย โดยเน้นหนักตามหลักเกณฑ์ที่ยกมาจากไตรภูมิพระร่วง รูปลักษณ์ของสถาปัตยกรรมที่ใช้วิเคราะห์เรื่องตัวเลขนี้คือ จำนวนปล้องโถงหรือมัลลยเถาของพระเจดีย์ทรงกลม จำนวนชั้นรัศมีประคองหรือชั้นกลีบขนุนของพระปราสาท จำนวนชั้นของยอดมณฑป และจำนวนของเถาบัวกลุ่มซึ่งใช้เป็นเครื่องประดับยอดพระเจดีย์เหลี่ยมย่อมุมไม้ (โชติ กัลยาณมิตร 2525: 318-337) ในด้านโครงสร้างของราชธานี การจัดจำนวนและสถานที่ตั้งของ หัวเมืองก็เป็นสิ่งบ่งบอกการจำลองระบบโลกภูมิของพุทธศาสนาเข้าไว้ด้วยเหมือนกัน สำหรับสถาบันการปกครอง ในกรณีของพม่าและสยามมีการตั้งเสนาบดี 4 ตำแหน่ง หรือจตุสดมภ์ 4 ซึ่งมีจำนวนและหน้าที่ "สอดคล้องกันกับท้าวโลกบาลทั้งสี่ ซึ่งเป็นเทพที่คุ้มครองรักษาทิศหลักตามคติพุทธศาสนา" (รอเบิร์ต ไฮน์-เกลเดิน 2525: 9)

เรื่องของพิธีกรรมก็เป็นอีกแง่มุมหนึ่ง ที่สะท้อนอิทธิพลของความคิดแบบไตรภูมิอย่างเห็นได้ชัด มีพระราชพิธีบางอย่างที่สามารถนำมาอธิบายได้ ตัวอย่างเช่นพระราชพิธีราชาภิเษกนี้ก็ได้อิงคำอธิบายจากไตรภูมิ ในแง่การเปรียบให้พระราชบัลลังก์เป็นเขาพระสุเมรุและพราหมณ์ซึ่งนั่งประจำทิศทั้ง 8 คือเทพผู้คุ้มครองทิศ (รอเบิร์ต ไฮน์-เกลเดิน 2525: 10) พระราชพิธีอีกอันหนึ่งที่สะท้อนได้เช่นกันคือ พระราชพิธีโสกันต์ ซึ่งได้มีการสร้างเขาไกรลาศของศาสนาพราหมณ์หรือทางพุทธศาสนาเรียกเขาพระสุเมรุ ด้วยเช่นกัน (โชติ กัลยาณมิตร 2525: 358)

การที่อิทธิพลของความคิดแบบไตรภูมิมีปรากฏในสิ่งก่อสร้าง พระราชพิธี และสถาบันทางการปกครองนั้น แสดงให้เห็นถึงความพยายามที่จะจำลองจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิเข้าไว้ในคติและรูปแบบของรัฐและสถาบันกษัตริย์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การจำลองรัฐในลักษณะ

ของมหาจักรวาลตามทฤษฎีโลกภูมิของพุทธศาสนาผสมฮินดู (Buddhist-Hinduist Cosmology)* และสำหรับพระมหากษัตริย์ ได้ถูกเปรียบว่า ทำหน้าที่เดียวกับพระอินทร์ในอนุจักรวาล คือ เป็นเอกอัครศาสนูปถัมภก ด้วยการสร้างบุษยิวัดอุสถสถาน ปกครองและบำรุงพระสงฆ์ (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2523: 52-53)

2.3.3 แนวคิดเกี่ยวกับรัฐและพระมหากษัตริย์

สำหรับแนวคิดเกี่ยวกับรัฐและพระมหากษัตริย์ สถาบันทั้งสองเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกัน กล่าวคือ รัฐในคำอธิบายแบบไตรภูมิ เกิดขึ้นจากความเสื่อมของมนุษย์ การรวมตัวกันเป็นชุมชนของมนุษย์ต้องอาศัยผู้ปกครองหรือพระมหากษัตริย์ ทำหน้าที่พิจารณาตัดสินคดีความต่าง ๆ อันเกิดจากกิเลสคือ ความเสื่อมของมนุษย์ ขณะเดียวกันก็ทำหน้าที่ทำนุบำรุงศาสนา ส่งเสริมให้คนทำความดีเพื่อการเกิดในภพภูมิที่สูงขึ้นในชาติต่อ ๆ ไป ดังนั้น รัฐและพระมหากษัตริย์ จึงเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ... กษัตริย์จึงเป็นเนื้อหาสาระของรัฐ หน้าที่ของรัฐจึงแสดงออกได้ด้วยการกระทำของกษัตริย์เท่านั้น (อาคม นัฒนยะและนิธิ เอียวศรีวงศ์ 2527 : 20)

ในสมัยอยุธยาตอนปลาย ศาสนาพราหมณ์และพุทธ ยังคงมีอิทธิพลในคติเกี่ยวกับรัฐและพระมหากษัตริย์อยู่ ความเปลี่ยนแปลงในคติเรื่องรัฐและพระมหากษัตริย์ได้เริ่มมีแนวโน้มในสมัยกรุงธนบุรี โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากพระมหากษัตริย์พระองค์ใหม่คือ พระเจ้ากรุงธนบุรี ซึ่งไม่ได้มีประสบการณ์ความเกี่ยวข้องใดๆ กับพระมหากษัตริย์ในราชวงศ์บ้านพลูหลวง-ราชวงศ์สุดท้ายที่ครองอาณาจักรอยุธยา ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ (ในสมัยธนบุรีและรวมถึง

* ความคิดเรื่องไตรภูมิมีปรากฏทั้งในศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธ โดยมีข้อแตกต่างบางอย่าง และข้อที่สอดคล้องกันบางอย่าง (รอเบิร์ต ไฮน์-เกลเดิน 2525: 3-4) ในสมัยอยุธยา มีอิทธิพลของศาสนาทั้งสองปรากฏในคติเกี่ยวกับรัฐและพระมหากษัตริย์ แต่ดูเหมือนว่าคติจากศาสนาพราหมณ์จะเด่นชัดมากกว่าพุทธ ในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์จะน้อยลง ขณะที่อิทธิพลของพุทธศาสนาเด่นชัดขึ้น โดยเฉพาะในคตินิพนธ์พระราชนิพนธ์ (สายชล วรณรัตน์ 2525: 204-205)

รัตนโกสินทร์ตอนต้นดังจะกล่าวต่อไป) มีลักษณะเป็นแนวโน้มของความเปลี่ยนแปลง โดยที่การเปลี่ยนแปลงจริง ๆ จะเกิดในเวลาข้างหน้า แนวโน้มของความเปลี่ยนแปลงไม่ได้ออกไปนอกกรอบของอิทธิพลพุทธศาสนาและไม่ใช่ว่าการรับอิทธิพลของแนวคิดอื่น ๆ เพียงแต่มีการเน้นแนวคิดบางประการในกรอบของพุทธศาสนาแตกต่างไปจากเดิม ตัวอย่างเช่น มีการรื้อฟื้นพระราชพิธีปราบดาภิเษก ที่เคยกระทำในสมัยอยุธยาขึ้นมาใหม่ แต่เนื้อหาของลักษณะพระมหากษัตริย์หรือคุณสมบัติของพระมหากษัตริย์นั้น มีลักษณะที่แตกต่างออกไปจากเดิม คุณสมบัติของพระมหากษัตริย์ไม่ได้มาจากการสืบสายโลหิต* หรือความศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันพระมหากษัตริย์แต่มาจากลักษณะบุญบารมีตามคติทางพุทธศาสนาส่วนหนึ่ง และส่วนสำคัญอีกส่วนคือ พระราชกรณียกิจขององค์พระมหากษัตริย์ตามแนวทางพุทธศาสนาเช่นกัน ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า พุทธศาสนาถูกเน้นมากขึ้นทั้งในทางปฏิบัติและในทางทฤษฎี (คือ การอ้างความชอบธรรมของการดำรงสถานะพระมหากษัตริย์อันเนื่องมาจากการทำนุบำรุงพุทธศาสนาอย่างใกล้ชิด) ขณะที่อิทธิพลของแนวคิดพราหมณ์ต่อสถานะพระมหากษัตริย์ลดน้อยลง (ผลที่แนวคิดของศาสนาพราหมณ์ในข้ออธิบายสถานะพระมหากษัตริย์มีลดน้อยลง) แต่อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ยังมีปรากฏในด้านพิธีกรรม ซึ่งได้รับการอธิบายว่าเป็นการแสดงจาริตแบบอยุธยาให้ปรากฏอีกครั้งหนึ่ง แนวโน้มของความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวข้างต้น พอสรุปได้ดังนี้คือ :-

(ก) ตลอดรัชสมัยของพระเจ้ากรุงธนบุรี พระมหากษัตริย์ทรงแสดงพระองค์ในฐานะบุคคลมากกว่าสถาบัน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง พระราชกรณียกิจที่ถูกเน้นคือ การกระทำที่เป็นของพระเจ้ากรุงธนบุรี มากกว่าการกระทำที่เป็นไปตามจาริตประเพณีของสถาบันกษัตริย์ไทย (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2529: 109)

(ข) การแสดงพระองค์ในฐานะบุคคลยังผลให้เกิดความสัมพันธ์อันใกล้ชิด ระหว่างพระมหากษัตริย์กับประชาชน (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2529: 109-114) นับตั้งแต่ขุนนางจนถึงสามัญชน และยังรวมไปถึงคณะสงฆ์ ซึ่งได้ทรงแสดงองค์ในลักษณะ "ประมุขของคณะสงฆ์" มากกว่าการเป็นเพียงองค์อัครศาสนูปถัมภกของพุทธศาสนาอย่างในสมัยอยุธยา ซึ่งมีลักษณะเป็นหน้าที่ของสถาบัน

* ประเด็นการสืบสายโลหิตก็ไม่ได้มีความสำคัญมากนักในสมัยอยุธยา แต่ความไม่สำคัญมากนักในสมัยอยุธยาที่ต่างจากความไม่สำคัญในสมัยธนบุรี ทั้งนี้เพราะสมัยอยุธยา ความศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันกษัตริย์สามารถลดทอนความสำคัญของปัญหานี้ได้ ขณะที่สมัยธนบุรีไม่มีความศักดิ์สิทธิ์ในลักษณะเดิม ความศักดิ์สิทธิ์ในสมัยธนบุรีมีลักษณะเป็น "อาณาบารมี" เฉพาะของพระมหากษัตริย์

...ในรัชสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี พระมหากษัตริย์ก็ได้ทรงใช้สัญลักษณ์ของบุญบารมีของสถาบันกษัตริย์อยู่บ้าง ตลอดจนได้ทรงปฏิบัติหน้าที่ตามความคาดหวังที่มีต่อสถาบันอยู่เหมือนกัน แต่วิธีที่ทรงปฏิบัติก็ตาม หรือวิธีที่ทรงใช้สัญลักษณ์ของบารมีก็ตาม ออกจะเน้นการปฏิบัติที่เป็นส่วนพระองค์มากกว่าตามแบบแผนของสถาบัน และเน้นอภิเษกส่วนพระองค์มากกว่าบุญบารมีที่เป็นของสถาบันพระมหากษัตริย์ตามประเพณีอยู่แล้ว (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2529: 116)

(ค) การเน้นบุคคลิกภาพของพระมหากษัตริย์และพระราชกรณียกิจที่มีลักษณะใกล้ชิดกับประชาชนมากขึ้น มีผล (โดยทางอ้อม) ให้ลักษณะความศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันพระมหากษัตริย์ลดน้อยลง พระมหากษัตริย์ไม่ใช่องค์สมมติเทพ แต่ทรงเป็น "คนที่มีบุญญาธิการ" อันมีอภิเษกนบใน เนื้อหน่อพุทธางกูร" นอกจากนี้ ลักษณะของพระเจ้ากรุงธนบุรีซึ่งแสดงออกในการมีความสัมพันธ์กับข้าราชการใกล้ชิด ก็มีลักษณะ "ไม่ใช่ความสัมพันธ์ของ "เทวราช" กับสัตว์โลก แต่เป็นการจำลองความสัมพันธ์ในครอบครัว เพื่อบรรลุเป้าหมายที่เป็นอุดมคติของ "รัฐ" (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2529: 112) ความเปลี่ยนแปลงในแง่บุคคลิกภาพของพระมหากษัตริย์ดังกล่าวมาพอสรุปได้คือ:

... ความสัมพันธ์ระหว่างพระเจ้ากรุงธนบุรีและข้าทูลละอองฯ กับประชาชนทั่วไปนั้นเน้นที่กษัตริย์ในฐานะตัวบุคคลมากกว่าสถาบัน

... "อาณาบารมี" ที่เป็นของพระองค์เอง ไม่ใช่ของสถาบันคือ เครื่องมือสำคัญในการผูกพันคนทั้งหมดไว้ภายใต้การปกครองของพระองค์ไม่ว่าจะเป็นการรบ หรือปฏิบัติพระองค์ประหนึ่งว่า เป็นหัวหน้าครอบครัว เพื่อบรรลุเป้าหมายอันเป็นอุดมคติร่วมกันก็ตาม ไม่ผิดแผกจากหัวหน้าชุมชนซึ่งเกิดขึ้นในยามที่สังคมไทยกำลังเผชิญกับภัยอันตรายรอบด้านทั้งในทางการทหารและเศรษฐกิจ (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2529: 114)

(ง) สำหรับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ทรงเน้นคติเกี่ยวกับรัฐ และพระมหากษัตริย์ตามแนวคิดทางพุทธศาสนาอย่างเด่นชัด โดยเฉพาะคติธรรมิกราชาธิราชตั้งนั้นจึงปรากฏว่ามีการออกพระนามของรัชกาลที่ 1 ว่าเป็น "สมเด็จพระนารายณ์บรมบพิตรพระเจ้าอยู่หัวผู้ทรงทศพิธราชธรรม" หรือ "สมเด็จพระนารายณ์บรมบพิตรพระพุทธเจ้าอยู่หัวบรมธรรมิกะมหาราชาธิราชเจ้า" หรือ "สมเด็จพระธรรมิกราชาธิราช" เสมอๆ (สายชล วรรณรัตน์ 2525: 201-202) การเน้นคติเกี่ยวกับรัฐและพระมหากษัตริย์ตามแนวคิดทางพุทธศาสนา นี้ ก็เหมือนกับในสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี แต่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ได้ทรงทำให้คติดังกล่าว

เป็นระบบระเบียบ และเป็นรากฐานของการปกครองด้วย

(จ) คติธรรมิกราชาธิราชในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก มีความต่างจากในสมัยอยุธยา แน่ชัดที่เห็นชัดเจนที่สุดคือ ลักษณะขององค์พระมหากษัตริย์และการประกอบพระราชกรณียกิจหลายอย่างที่ไม่เคยถือเป็นพระราชกรณียกิจมาก่อน (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2523: 55) ในแง่ขององค์พระมหากษัตริย์ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ไม่ได้เน้นบุคลิกภาพส่วนพระองค์ด้วยการสร้าง "อาณาบารมี" ดังเช่นพระเจ้ากรุงธนบุรี แต่ทรงสร้างด้วยการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัด บนพื้นฐานของความเชื่อมั่นใน สติปัญญาของมนุษย์ว่าจะนำไปสู่ความสำเร็จในโลกนี้ได้ (สายชล วรรณรัตน์ 2525: 102) ในแง่ของพิธีกรรมไม่ทรงถือเคร่งครัดในเรื่องโศคกลางและจารีตประเพณีเก่า ๆ

...ทรงให้ความสำคัญแก่ศาสนาที่มีพื้นฐานอยู่บนประสบการณ์ ตามที่เป็นจริงมากขึ้น เห็นได้ชัดว่าทรงมีพระบรมราโชบาย ที่จะเปลี่ยนมาเน้นการสั่งสอนให้เกิดปัญญาความรู้ให้สามารถพิจารณาสภาวะต่าง ๆ อย่างมีเหตุมีผลจนเกิดความเข้าใจหลักคำสอนทางศาสนาแล้วจึงนำมาปฏิบัติเพื่อจะได้มี "ชีวิตที่ดี" ในโลกนี้ (สายชล วรรณรัตน์ 2525: 103)

(ฉ) การเน้นคติธรรมิกราชาธิราชของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก บางแง่มุมแสดงให้เห็นว่ายังคงมีความเชื่อถือคำอธิบายเรื่องเวลาตามที่ปรากฏในหนังสือไตรภูมิอย่างเหนียวแน่น โดยเฉพาะเวลาในส่วนที่เป็นของสังคัมมนุษย์และโลก ในพระราชปุจฉาของรัชกาลที่ 1 สะท้อนการนับเวลาที่ยังมีหน่วยเป็นกัป เช่น การกำหนดอายุสัตว์ในอเวจีมหานรกนั้นจะกำหนดการนับอัตรากลับแบบไหน (พระราชปุจฉาเล่ม 1 2513: 14-16) พระราชปุจฉาเรื่องการทำร้ายเจตียฐานต่างๆ เมื่ออายุพระพุทธศาสนาครบ 5000 ปี สะท้อนความเชื่อในความคิดเรื่องการเสด็จอุบัติของพระศรีอาริยมตไตรย และมีปรากฏว่า กรมพระราชวังบวรมหาดักดินพลเสด็จกับทรงมีพระราชปุจฉาเกี่ยวกับกำหนดเวลาที่พระศรีอาริยมตไตรย มาตรัสในโลกนี้ (พระราชปุจฉาเล่ม 2 2513: 63-66)

ความเชื่อในคำอธิบายเรื่องเวลาแบบไตรภูมิดังกล่าว ย่อมมีผลกระทบต่อความคิดเกี่ยวกับหน้าที่ของรัฐและพระมหากษัตริย์ รัฐในพระราชดำริของรัชกาลที่ 1 เป็นสถานที่ที่เอื้อให้บุคคล "รักษาศิลปบำเพ็ญทานสร้างการกุศลบารมี" อย่างเคร่งครัด เพื่อเป้าหมายของการบรรลอรหันต์ในชาติต่อ ๆ ไป สำหรับพระราชภารกิจของพระมหากษัตริย์นั้น คำถวายวิสัยขนาของสมเด็จพระสังฆราชและพระราชาคณะทั้งปวง ต่อพระราชปุจฉาว่าด้วยอานิสงส์ที่สุดยอดกับ

อานิสงส์ผู้บำรุงยกพระศาสนาใครจะมากกว่ากัน ได้สะท้อนแนวคิดชัดเจนมาก ดังจะขอยกมาแสดงดังนี้

...(การ) ได้ชื่อว่าทะนุบำรุงยกย่องพระศาสนาให้รุ่งเรือง และบุคคลปรนนิบัติทะนุบำรุงยกย่องพระศาสนามีผลานิสงส์ยิ่งกว่าสรวงคณอันเป็นโลกีย์ อนึ่ง กษัตริย์พระองค์ใดเห็นพระพุทธรศนาเศร้าหมองแล้วได้ตักเตือนพระสงฆ์สามเณร ให้ตั้งอยู่ในสิกขาบทอันใหญ่ไฉย และเรียนสมณะวิปัสสนาและไตรปิฎกแล้วได้ส่งเคราะห์ด้วยจตุปัจจัย คือจีวรบริขารบาต เป็นต้น ก็ได้ชื่อว่าทะนุบำรุงยกย่องพระศาสนาอันผลานิสงส์นั้นเป็นอนันตังอุปमानังล้ำเลิศประเสริฐหาที่สุดมิได้ (พระราชปุจฉา เล่ม 1 2513: 49-50)

ด้วยพระราชภารกิจของพระมหากษัตริย์ดังกล่าว บวกกับพระราชดำริเกี่ยวกับรัฐของรัชกาลที่ 1 มีผลให้สามารถกล่าวได้อย่างเต็มที่ว่า รัฐในสมัยนี้เป็น "รัฐแบบพุทธ" (Buddhist State) พระราชภารกิจของรัชกาลที่ 1 ที่เกี่ยวข้องกับศาสนาได้เป็นเรื่องยืนยันด้วยเช่นกัน*

โดยสรุป กล่าวได้ว่าแนวคิดเกี่ยวกับรัฐและพระมหากษัตริย์ของไทยได้มีอิทธิพลจากความคิดทางพุทธศาสนาและศาสนาพราหมณ์กำกับอยู่โดยเป็นรัฐดำรงอยู่ในจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิ ผู้ปกครองรัฐคือ พระมหากษัตริย์ตามคติจักรพรรดิราช หรือธรรมราชา ทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางของบรรดาประเทศต่าง ๆ และเป็นศูนย์กลางของจักรวาลด้วย พระมหากษัตริย์ผู้มีสภาวะอุดมคติเป็นพระจักรพรรดิทรงทำหน้าที่เป็นองค์อุปถัมภ์ภพของธรรมอันเป็นพลังที่ขับเคลื่อนจักรวาลทั้งหมดอีกด้วย ความเป็นศูนย์กลางดังกล่าวไม่ปรากฏอย่างเป็นรูปธรรมเพียงพอที่จะบอกได้ว่าอำนาจที่เป็นจริงของพระมหากษัตริย์มีขอบเขตปริมาณลดน้อยแค่นั้น พิธีกรรมอันเกี่ยวเนื่องด้วยรัฐและพระมหากษัตริย์นั้น ยังคงมีความหมายในแง่ของการประกาศความเป็นศูนย์กลางของโลกและจักรวาลอยู่ (H.G. Quaritch Wales 1931: 77-82) ถึงแม้ว่า จะมีความเปลี่ยนแปลงทางศาสนาบางอย่างเกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 1 - 3 แต่ความเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ยังคงอยู่ภายใต้ความเชื่อในจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิ ความเปลี่ยนแปลงความคิดทางศาสนาอย่างลึกซึ้งได้เกิดขึ้นภายหลังจากการเกิดธรรมยุติ และความเปลี่ยนแปลงนี้ได้สืบเนื่องต่อมาสู่การจัดตำแหน่งแห่งที่ของศาสนาใหม่ ซึ่งมีผลในแง่ดีต่อการเกิดรัฐแบบใหม่ ดังจะกล่าวต่อไป

*โปรดดูพระราชภารกิจทางด้านพุทธศาสนาของรัชกาลที่ 1 ได้ในหัวข้อ 2.2 ของบทที่ 2 และสายชล วรณรัตน์ 2525: 150-152



2.4 ความเปลี่ยนแปลงของพระพุทธศาสนาในสมัยต้นรัตนโกสินทร์

ดังได้กล่าวมาแล้วในตอนต้นว่า ความคลี่คลายเปลี่ยนแปลงของความคิดทางพุทธศาสนาตั้งแต่รัชกาลที่ 1 สืบเนื่องมาจนถึงการสถาปนาธรรมยุติกนิกาย ทำให้กระแสของความคิดทางพุทธศาสนาแบบมหายานนิยมซึ่งเน้นความจริงเชิงประจักษ์ และเน้นเวลาส่วนที่เป็นปัจจุบันหรือชาตินี้มีพลังสูงขึ้นมากขณะเดียวกันการเผชิญหน้ากับจักรวาลวิทยาแบบใหม่จากตะวันตก ก็ทำให้เกิดการปฏิเสชจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิอย่างตรงไปตรงมา และชัดเจนในหมู่ชนชั้นนำ ความเปลี่ยนแปลงทางพุทธศาสนาดังกล่าวมานี้ เป็นรากฐานให้แก่การก่อตัวของรัฐแบบใหม่ซึ่งต้องการอุดมการณ์ที่มีได้มาจากแนวความคิดทางพุทธศาสนาทั้งหมดดังที่เป็นอยู่ในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ เพราะความรู้และความคิดทางพุทธศาสนาไม่เพียงพอที่จะให้คำอธิบายเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์ได้ทั้งหมดอีกต่อไป

สำหรับความคิดในเชิงปฏิเสชจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิเกิดขึ้นไม่พร้อมกันในหมู่ชนชั้นนำ ดังจะเห็นได้ว่าเมื่อวชิรญาณภิกษุทรงประทับที่วัดบวรนิเวศฯ นั้น พระองค์ทรงมีสิ่งของที่แสดงให้เห็นว่าทรงมีความเชื่อเกี่ยวกับความคิดเรื่องโลกกลมแล้ว หมอเข้สได้บรรยายไว้ว่า

...ข้าพเจ้ามองดูทิวห้องนั้นโดยรอบ ๆ จึงได้เห็น...หนังสือวิชาเดินเรือทะเลเล่มหนึ่ง มีแผนที่สุริยคารวางอยู่บนโต๊ะ กับทั้งหนังสือแผนที่ของอาจารย์ชนเลอร์แผ่นหนึ่ง (ยอร์ช ฮอลล์ แพลตัส 1928 : 80)

แต่บรรดาขุนนางของพระองค์นั้น บางคนก็ยังไม่สามารถรับความคิดดังกล่าวได้ วชิรญาณภิกษุได้เล่าให้หมอแคลสเวลฟังว่า

...พระองค์ตรัสอย่างทีเล่นทีจริงว่ามีใครบ้างในที่นี้ เข้ากับมิชชันนารี ในการถามเช่นนี้ พระองค์ทรงหมายความว่าใครเชื่อว่าโลกกลมบ้าง แล้วพระองค์ก็ตอบว่าพระองค์เองได้เข้าร่วมเมื่อสิบห้าปีก่อน คือ ก่อนที่มิชชันนารีจะมาเสียอีก พระนายไวยทูลว่าได้เข้ามาร่วมเมื่อสิบสามปีก่อน ส่วนพระนายสินีชายของท่านทูลว่าเพิ่งเป็นศิษย์เอาเมื่อปีที่แล้วนี้เอง ...พระยาครีนิพนธ์...ทูลอย่างใจร้อนว่าท่านไม่เชื่อเรื่องโลกกลม ท่านไม่เคยเชื่อและก็ไม่มีความเชื่อเป็นอันขาด

(William L. Bradley 1976: 49)

อย่างไรก็ตาม กล่าวได้ว่าภายหลังจากที่วชิรญาณภิกษุได้ขึ้นครองราชย์แล้วและสังคมไทยได้เกิดการปะทะสังสรรค์กับ "ตะวันตก" มากขึ้นในด้านต่าง ๆ การยอมรับความคิดเรื่องโลกกลมก็ได้ขยายตัวมากขึ้นตามไปด้วย

ความคลี่คลายเปลี่ยนแปลงความคิดทางศาสนาที่ดำเนินมาตลอดรัชกาลที่ 1-3 และการวางรากฐานความคิดทางพุทธศาสนาที่เน้นความจริงเชิงประจักษ์ของธรรมยุติกนิกาย ทำให้เกิดการปรับตัวในทางความคิดระดับหนึ่งในกลุ่มชนชั้นนำ พวกเขาสามารถเผชิญหน้ากับวิทยาการความรู้ของ "ตะวันตก" ที่เข้ามาสู่สังคมไทยทั้งทางด้านข่าวสารและทางมิชชันนารี (สายชล วรณรัตน์ 2528 : 1-4) อย่างไรก็ดี ในการเผยแพร่วิทยาการความรู้ของพวกมิชชันนารี ได้เกิดการโต้แย้งในเรื่องของศาสนาจากคนบางกลุ่มในสังคม เนื่องจากพวกมิชชันนารีนั้นด้านหนึ่งได้เผยแพร่ศาสนาคริสต์โดยมองว่าศาสนาคริสต์เป็นบ่อเกิดของความเจริญหรือความก้าวหน้า ในอีกด้านก็จะประณามศาสนาพุทธเพื่อทำให้คนไทยเลิกเชื่อถือ ดังคำกล่าวของหมอบัตเลอร์ที่ว่า

... เชิญท่านนิโคเลาส์เมืองทังปวงในประเทศยุโรป ครึ่งก่อนเขาถือศาสนาอกฤตเตียนสิ้น ที่หลังเขารับเอาพระคัมภีร์ไบเบิลเป็นแบบอย่างจึงได้วิชาความรู้ต่าง ๆ ทวีขึ้น... ความมิดในแผ่นดินไทยเกิดมาจากพระคัมภีร์พุทธศาสนา (หนังสือจดหมายเหตุ The Bangkok Recorder Vol 1 No. 18 Nov. 1865: 113)

การวางรากฐานของธรรมยุติได้ทำให้เจ้าพระยาทิพากรวงศ์สามารถตอบโต้กับความคิดของพวกมิชชันนารีได้ ขณะที่ในด้านหนึ่งก็ยอมรับความรู้หรือความจริงเชิงประจักษ์ดังที่เขียนไว้ในหนังสือแสดงกิจจานุกิจว่า "การได้สอบสวนมีพยานอยู่ดังนี้ จะเชื่อว่านิภนแบบมีเขาพระสุเมรุปักกลางอยู่อย่างไร" (เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ 2514: 106) และการตอบโต้ทางด้านศาสนาได้กล่าวว่า

... ก็เมื่อพระพุทธรเจ้ามาบังเกิดในแผ่นดินพราหมณ์ครั้งนั้น... พระองค์ประสงค์แต่จะให้มนุษย์ได้ปฏิบัติชอบจะให้นั้นทุกซ์... โอกาศโลกษ์ คือโลกษ์สันฐานนั้นไม่ได้เทศนาเลย... ถ้าพระองค์จะเทศนาด้วยเรื่องโลกษ์ว่า นิภนกลมนิภนแบนแล้วก็จะผิดของโบราณ... เขาไม่เห็นจริง ด้วยก็จะพากันมาซักถาม... เสียเวลาที่พระองค์สั่งสอนสรรพสัตว์ทั้งหลาย (เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ 2514 : 155)

สำหรับคำสอนอื่น ๆ ของศาสนาพุทธ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ได้กล่าวถึงในเรื่องผล การปฏิบัติธรรมว่า ถ้าให้จิตวิเวก กายวิเวก สว่างน้ำจิตทำให้ชาวบริสุทธ์ ได้ความเข้าใจ (เจ้า พระยาทิพากรวงศ์ 2514: 155) ซึ่งก็คือการยอมรับในหลักการเดียวกันกับธรรมยุติในเรื่อง การเน้นการปฏิบัติศาสนาที่จิตใจ และเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ยังกล่าวอีกว่า การทำบุญทำทานที่มี ได้ทำด้วยศรัทธานั้นก็จะได้ผลอันสงฆ์เสื่อมทราม ควรจะปฏิบัติศาสนาด้วยจิตใจเพื่อรับผลแห่ง บุญด้วยจิตใจในชาตินี้ (เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ 2514: 203-204)

ความเปลี่ยนแปลงของพุทธศาสนาได้ปรากฏชัดเจนมากขึ้นภายหลังจากการเผชิญหน้า กับ "ตะวันตก" กล่าวคือ ความคิดทางพุทธศาสนาได้หันมาเน้นอันสงฆ์แห่งผลบุญในชาตินี้ ด้วยจิตใจ ในขณะที่เดียวกันก็ได้เสนอแนวทางที่จะหลุดพ้นหรือเสนอความสงบทางจิตใจเฉพาะ ของปัจเจกชนเท่านั้น ความสำคัญของความเปลี่ยนแปลงทางศาสนาในสมัยนี้อีกประการหนึ่งคือ การเชื่อมโยงอย่างเป็นเหตุเป็นผลกัน ระหว่างการปฏิบัติธรรมกับความสงบสุขของสังคม* พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงอธิบายประเด็นนี้ไว้ว่า

...อนึ่งถ้าจะบัญญัติทางสุคติด้วยเมตตากรุณา ประพฤติให้เป็นประโยชน์แก่สัตว์ เป็นอันมากมิได้เบียดเบียนซึ่งกันและกันว่าจะเป็นทางสวรรค์ มนุษย์สุคติก็เห็นจะ สมควร เพราะธรรมเหล่านี้ย่อมมีอยู่สำหรับโลกเป็นนิจ ถ้าสัตว์ไม่มีเมตตาจิต ไร้นุ กุณาแก่กันแล้ว แม้แต่มารดากับบุตรก็จะไม่เลี้ยงรักษาซึ่งกันและกัน เมื่อเป็นเช่นนั้น โลกก็พังฉิบหายเสีย ก็จะหาตั้งติดสืบต่อกันมาไม่ (พระบาท สมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว 2512: 3)

ความเปลี่ยนแปลงที่สอดคล้องกันสองประการนี้ได้ทำให้ชนชั้นนำมามองเห็นถึงประโยชน์ ของศาสนาทั้งในแง่ความสงบทางจิตใจและส่วนสำคัญก็คือชนชั้นนำคิดว่า สังคมจะได้รับผล ประโยชน์คือความสงบสุข หากว่าคนในสังคมมีความสงบทางด้านจิตใจ ความเปลี่ยนแปลงของ ศาสนาในด้านผลประโยชน์ที่จะตกอยู่กับสังคมดังกล่าวได้รับการเน้นจากชนชั้นนำมาโดยตลอด

* ในประเด็นนี้ผู้เขียนขอขอบคุณ คุณอรุณจักร สัตยานุรักษ์ ซึ่งได้กรุณาแนะนำและแลกเปลี่ยนความคิดเห็นด้วย อย่างไรก็ตามความบกพร่องไม่สมบูรณ์ต่าง ๆ เป็นความรับผิดชอบของผู้เขียน

การที่พุทธศาสนาถูกเน้นเฉพาะแง่มุมด้านจิตใจและความสงบสุขของสังคม ขณะที่ได้คลายความเชื่อในจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิลงนั้น ได้มีผลก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางความคิดเรื่องรัฐและพระมหากษัตริย์ในแง่ที่เป็นการจัดความสัมพันธ์แบบใหม่ขึ้นมาด้วย กล่าวคือ การให้ความสำคัญแก่ความจริงเชิงประจักษ์ของชนชั้นนำ ทำให้เริ่มรับรู้ถึงขอบเขตของพื้นที่ของรัฐที่เป็นจริง รัฐมิได้มีสถานะทางอุดมคติที่เป็นศูนย์กลางของบรรดาประเทศต่าง ๆ หรือจักรวาลอีกต่อไป พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีพระบรมราชาธิบายซึ่งแสดงให้เห็นถึงการรับรู้ขอบเขตพื้นที่ที่เป็นจริงคือ กรุงสยามตั้งอยู่ทางใต้ของอ่าวกลาง อยู่ทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ของมหาสมุทรแปซิฟิกเป็นสถานที่ที่บ่งชี้ได้ตามหลักเกณฑ์ภูมิศาสตร์แบบตะวันตก เช่นอยุธยาตั้งอยู่ที่ละติจูด 14° 19" ลองติจูด 99° ตะวันออก (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว 1969: 341) สำหรับตำแหน่งของพระมหากษัตริย์ที่เคยมีหลักการทางศาสนากำกับอยู่ก็ถูกหักล้างโดยสภาพความเป็นจริงของพระองค์เองซึ่งทรงตระหนักถึงที่มาของตำแหน่งของพระองค์ดังทรงมีพระราชปรารภว่า

...แต่ที่เป็นเจ้าแผ่นดินครั้งนี้ ครั้นจะว่าไปได้เป็นด้วยอำนาจเทวดาก็จะเป็นอันลบหลู่บุญคุณของท่านผู้หลักผู้ใหญ่ ที่ต่างพร้อมใจกันอุปถัมภ์ค้ำชูให้เป็นเจ้าแผ่นดิน... ความที่ได้เป็นเจ้าแผ่นดินเพราะ ผู้ใหญ่ค้ำชูอุดหนุนนั้นรู้อยู่แต่หู เห็นอยู่แต่ตาของคนเป็นอันมาก ไม่อ้างอำนาจเทวดาแล้ว (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว 2512)

และอำนาจที่เดิมมาจากการที่พระมหากษัตริย์เป็นผู้จรรโลงธรรมะ ก็แปรเปลี่ยนมาสู่อำนาจทางกฎหมายที่มีผลบังคับใช้จริง ดังจะเห็นว่าได้จากการออกกฎหมายที่เรียกกันว่า ประกาศของรัชกาลที่ 4 ที่มีได้มีข้อบังคับที่มาจากหลักธรรมะอีกต่อไป นอกจากนั้นการรับรู้พื้นที่ที่เป็นจริงและรับรู้อำนาจที่บังคับใช้จริง จึงมีความพยายามจะขยายการใช้อำนาจของพระองค์ออกไปครอบคลุมพื้นที่ ดังจะเห็นได้จากที่รัชกาลที่ 4 ทรงพยายามใช้กฎหมายในหัวเมืองภาคอีสาน (อรรถ นันทจักร 2529: 108-111)

จากความเปลี่ยนแปลงของพุทธศาสนาดังกล่าวมาข้างต้นนี้ ทำให้ฐานะและบทบาทของพระพุทธศาสนาเปลี่ยนไปเป็นอันมากในระยะต่อมาเมื่อมีการก่อตัวของรัฐไทยสมัยใหม่ขึ้น