

บทที่ 2

การตีความพุทธศาสนาในจาริตของชนชั้นนำไทยต้นรัตนโกสินทร์: กายกับจิต, โลภียะกับโลกุตตระ และโลกย์กับธรรม

บทนำ: การแสวงหาตัวตนของ “ไพร่”¹

เมื่อกลุ่มการเมืองที่นำโดยเจ้าพระยาจักรี² ได้ทำการยึดอำนาจ และประกาศสถาปนาราชวงศ์ใหม่ พร้อมกับเริ่มต้นชีวิตทางการเมือง ณ ราชธานีแห่งใหม่บนด้ามปลาทูบางกอกอันเป็นฝั่ง

¹ คำว่า “ไพร่” หมายถึงชนชั้นหนึ่งในระบบความสัมพันธ์ทางสังคม ที่แตกต่างกับชนชั้น “เจ้า”, ไม่ได้หมายถึง “ไพร่” ในทางหยาบซาดังที่เข้าใจกันในปัจจุบัน. การเปลี่ยนสถานะจากชนชั้นมูลนายขึ้นมาเป็นเจ้าจึงอาจถูกมองได้ว่าเป็นการเปลี่ยนสถานะจาก “ไพร่” ขึ้นเป็น “เจ้า”. นอกจากนี้แม้ว่าเจ้าพระยาจักรีและเจ้าพระยาสุรสีห์จะมีเชื้อสายผู้ดี คือมีพระราชบิดาเป็นขุนนางระดับสูง มีบรรดาศักดิ์เป็น “พระอักษรสุนทร, เสมียนตรา” [Phra Acksorn Sundorn Smiantra] มีหน้าที่เก็บรักษาพระราชอัญมณี, ดู พระราชหัตถเลขาภาษาอังกฤษที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีพระราชทานถึงเซอร์จอห์น เบาริงใน Sir John Bowring, *The Kingdom of Siam*, 2 volumes, reprinted edition (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1969), vol.1, p. 66 และพระราชนิพนธ์ของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เรื่อง “Brief Notices of the History of Siam”, ตีพิมพ์ครั้งแรกภายใต้ชื่อ “Brief History of Siam” ในหนังสือ *The Chinese Repository* 20:7 (July 1851): 346-362, ตีพิมพ์ซ้ำอยู่ใน Sir John Bowring, *The Kingdom of Siam*, vol. 2, p. 350, แต่พระองค์ก็ทรงมีพระราชมารดาเชื้อสาย “จีนพ่อค้าในอยุธยา”, และในตอนปลายอยุธยานั้นเจ้าพระยาจักรีก็เป็นข้าราชการระดับ “ค่อนข้างต่ำ” ที่มีบรรดาศักดิ์เป็นเพียง “หลวงยกกระบัตรเมืองราชบุรี”, และเจ้าพระยาสุรสีห์เสียอีกที่ได้รับราชการตำแหน่งมหาดเล็กเป็น “นายสุดจินดา หุ้มแพร” เท่านั้น, ดุนิธึ เอียวศรีวงศ์, *ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา* (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2523), หน้า 39; และ *การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2536), หน้า 127.

² การกล่าวกันว่าพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ได้รับเลื่อนบรรดาศักดิ์ขึ้นเป็นสมเด็จเจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกในปลายรัชสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรีนั้นปรากฏว่าจากการศึกษาของนิธึนั้น “ไม่พบหลักฐานขั้นต้นที่น่าเชื่อถือได้ยืนยันเลย เข้าใจว่าเป็นความเข้าใจผิดที่เกิดจากการที่ผู้ชำระพระราชพงศาวดารต้องการกล่าวถึง ร.1 อย่างยกย่องในภายหลังเท่านั้น พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงวินิจฉัยว่าพระเจ้ากรุงธนบุรีทรงยกย่องเจ้าพระยาจักรีขึ้นไว้หลังศึกอะแซหวุ่นกี้เพื่อให้เป็นเกียรติยศของบ้านเมือง เพราะจดหมายเหตุกรมหลวงนรินทรเทวีเรียกเจ้าพระยาจักรีว่า ‘เจ้าฟ้ากระษัตริย์ศึก’ ใน พ.ศ. 2320 แต่ก็มีหลักฐานขั้นต้นชัดเจนอยู่แล้วว่า ใน พ.ศ. 2320 ทรงเป็นเพียงพระยาจักรี และใน พ.ศ. 2323 ก็เป็นเพียงเจ้าพระยาจักรี ก.ศ.ร. กุหลาบประกาศว่าได้เป็นสมเด็จเจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกเมื่อก่อนจะยกไปกัมพูชาใน พ.ศ. 2324 และมีนักเขียนในภายหลังเชื่อตามกันมาอีกมาก แต่ความจริงแล้วไม่มีหลักฐานขั้นต้นที่เชื่อถือได้ยืนยันในเรื่องนี้เลย แท้

ตะวันออกของพระราชวังเดิม นั้น นโยบายทางการเมืองที่สำคัญคือเจตนารมณ์ที่จะรื้อฟื้น "เนื้อหา" ของพระราชอาณาจักรอยุธยาขึ้นมาใหม่.³ แม้ว่ากลุ่มการเมืองกลุ่มใหม่จะก่อรูปขึ้นมาโดยบรรดาขุนนางที่มีเชื้อสายขุนนางเก่าอยุธยาเป็นแกนหลัก แต่ก็นำเสนออยู่ว่าบรรดากลุ่มขุนนางสายเจ้าพระยาจักรีที่ได้ร่วมแรงกันกระทำการรัฐประหารนั้นจะเป็นเพียงแค่อำนาจการเมืองกลุ่มหนึ่งที่จะต้องสร้างความยอมรับการนำของตนในหมู่ชนกลุ่มอื่นๆ ในสังคม และเปิดโอกาสให้ชนกลุ่มอื่นๆ คือ "ไพร่" และกลุ่มคนจีน คนอาหรับ คนมอญ ได้แทรกตัวเข้ามาอยู่ในระบบราชการอยู่ด้วยเป็นอันมาก. กระนั้นก็ตาม แม้ว่ากลุ่มขุนนางเก่าจะเป็นเพียงกลุ่มขุนนางระดับล่างของปลายอยุธยา แต่เมื่อได้ขึ้นมาสู่อำนาจแล้วก็ได้นำถึงความเป็นชนชั้นนำของตัวเองที่แยกตัวอยู่เหนือชนกลุ่มอื่นๆ จนทำให้พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ต้องออกพระราชกำหนดการคัดเลือกคนเข้ารับราชการ และห้ามไม่ให้ "พวกพินชาติหากระกูลมิได้" เข้ารับราชการในทุกสังกัดเจ้านาย.⁴ การเป็น

ที่จริงแล้ว ชื่อ 'กษัตริย์ศึก' นี้ไม่ใช่นามเฉพาะหรือราชทินนามของตำแหน่งอย่างหนึ่งอย่างใด คงเป็นชื่อที่ตั้งกันขึ้นในต้นรัตนโกสินทร์หลังรัชกาลพระเจ้ากรุงธนบุรี เพื่อเรียกพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าฯ และกรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท เพราะจะเรียกเจ้าพระยาจักรีก็อาจสับสนกับเจ้าพระยาจักรี (ซึ่งเป็นชื่อตำแหน่ง) อื่น จะเรียกชื่อตัวก็มีดประเพณีไทยที่จะเรียกชื่อตัวผู้ใหญ่ จึงสมมติชื่อนี้ขึ้นเพื่อให้หมายถึงทั้งสองพระองค์ ดังปรากฏการใช้ในความหมายนี้ในจดหมายเหตุในรอบพระอมรวิภักธิที่ว่า ปีชวด จ. ศ. 1144 พระเจ้ากษัตริย์ศึก 2 พระองค์ได้เสวยราชสมบัติ..." (เรื่องเดียวกัน, หน้า 326-327).

นิตยลังความเห็นอีกว่า "เป็นไปได้ว่าในช่วงปลายรัชกาลนั้นเจ้าพระยาจักรีคงได้รับยศพิเศษบางอย่างด้วย ดังจะเห็นว่าพระเจ้ากรุงธนบุรีมีพระราชประสงค์จะยกเจ้าฟ้าสุพันธุวงศ์ เสมอด้วยพระยศเจ้าฟ้า แม้การศพบารดาของเจ้าฟ้าสุพันธุวงศ์ก็ตั้งแบบพิธีให้เหมือนพระศพเจ้านาย... และคงเป็นด้วยเหตุนี้เองที่ได้รับพระราชทานเครื่องยศเสมอเจ้าทรงกรมแก่เจ้าพระยาจักรี (และด้วยเหตุนี้อาจเรียกในภาษาปากได้ว่าสมเด็จพระยาเจ้าพระยาที่เป็นเจ้า เพราะยศสมเด็จพระยาในขณะนั้นยังไม่มี) เมื่อคำนวณจากอายุของเจ้าฟ้าสุพันธุวงศ์แล้ว เจ้าพระยาจักรี... ก็คงได้รับพระราชทานเครื่องยศเป็นพิเศษในช่วง [พ.ศ.] 2322 นี้เอง อย่างไรก็ตาม ในหมายรับสั่ง พ.ศ. 2323 ก็มีได้เคยถึงเจ้าพระยาจักรีให้เป็นพิเศษเพื่อให้รู้สถานะที่สูงกว่าเจ้าพระยาธรรมดาดังไร", เรื่องเดียวกัน, หน้า 327-328.

³ นิตยลังกล่าวว่า "...การที่ทรงทำเกี่ยวกับไพร่พลนี้เป็นไปได้ก็เพราะการปกครองของพระองค์ วางอยู่บนรากฐานของระบบราชการแบบอยุธยา ขุนนางที่อยู่ในตำแหน่งสูงที่ส่วนกลางคือคนที่ไว้วางพระทัยเป็นพิเศษ และสามารถผลักดันให้ไพร่พลอยู่ในความดูแลของกรมกองในหน่วยราชการได้ตามแบบแผนการสร้างระบบไพร่ขึ้นใหม่นี้ แม้ว่าจะมีการแก้ไขปรับปรุงข้อกำหนดของปลายอยุธยาอยู่บ้าง แต่ก็ด้วยจุดมุ่งหมายอันเดียวกัน คือการเพิ่มจำนวนไพร่พล และลดทอนจำนวนไพร่พลลง จึงนับได้ว่า เป็นการรื้อฟื้นเนื้อหาของราชอาณาจักรอยุธยาอย่างแท้จริงขึ้นด้วย." ดู นิตย เอียวศรีวงศ์, การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี, น. 593, เน้นโดยผู้อ้าง.

⁴ พระราชกำหนดใหม่ มาตรา 38: "ผู้ซึ่งจะสมักเข้ามาทำราชการเป็นมหาดเล็กเขาที่ขอเฝ้าย่อมมีความชอบกอบด้วยคุณิ 4 ประการ คุณานุรูปสมควร จึงให้กราบบังคับทูลพระกรุณาฯ ถวายใช้ราชการ ถ้าเป็นพินชาติหากระกูลมิได้ จมาเป็นมหาดเล็กขอเฝ้าชาวที่อย่าให้รับเอามาบังคับทูลถวายเลยเป็นอันขาดทีเดียว

กลุ่มเชื้อสายขุนนางเก่าอยู่ในปลายอยุธยา ทำให้เมื่อคนกลุ่มนี้ผันตัวเองขึ้นสู่อำนาจกลายเป็นชนชั้นนำของสังคมต้องรู้สึกถึงภาวะของความอิหลักอิเหลื่อและยังสำนึกถึงสถานภาพของตัวเองดังเหตุการณ์เมื่อผนวชสมเด็จพระเจ้าลูกเธอและสมเด็จพระเจ้าหลานเธอในรัชกาลที่ 1. ในเหตุการณ์ครั้งนั้น เจ้าพนักงานอัญเชิญเสด็จสมเด็จพระเจ้าลูกเธอให้เข้าไปขอบรรพชาก่อน เป็นเหตุทำให้สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอโกรธ และต่อว่าถึงการที่ให้สมเด็จพระเจ้าลูกเธอซึ่งมีชนมายุอ่อนชั้นชากว่าพระเจ้าหลานเธอเข้าไปขอบรรพชาก่อน, เสนาบดีผู้ใหญ่ก็กราบทูลว่าเป็นธรรมเนียมโบราณ, ส่วนพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกเมื่อบทงสดับก็โหม่นสน้ำพระเนตรไหล และให้มีพระราชโองการออกไปว่า "ธรรมเนียมนั้นให้ยกเลิกเกิดอย่าใช้ จงเอาธรรมเนียมอย่างไรๆ มาประพฤติดี.....เพราะ เราเกิดมาเป็นไพร่ ได้มาเป็นเจ้าเป็นนายเมื่อเวลาเป็นเมืองปลายอายุแล้ว".⁵

สถานภาพใหม่ที่พวกเขาเพิ่งได้มาจึงกำลังต้องการคำอธิบายอย่างเร่งด่วนเพื่อหาความหมายให้แก่การดำรงอยู่ของตัวเอง. ความหมายที่สำคัญประการหนึ่งที่พวกเขากำลังเผชิญคือ การประกาศนโยบายหรืออุดมการณ์ทางการเมืองต่อชุมชนทางการเมืองที่พวกเขากำลังกุมหัวใจสำคัญอยู่ในมือ. พวกเขาก็ไม่ต่างจากมนุษย์คนอื่นๆ ที่จะต้องดิ้นรนเพื่อที่จะมีชีวิตอยู่อย่างมีความหมายในทางใดทางหนึ่งเพื่อดำรงชีวิตอยู่ร่วมกับมนุษย์คนอื่นๆ ในชุมชนทางการเมืองเดียวกัน คือรัฐพระราชอาณาจักรที่พวกเขาได้ร่วมกันก่อตั้งขึ้นมาใหม่บนริมฝั่งตะวันออกของแม่น้ำเจ้าพระยา. แม้ว่าอุดมการณ์ทางการเมืองที่จะช่วยจัดความสัมพันธ์ทางอำนาจอย่างใหม่จะทำให้พวกเขาได้มีอำนาจอยู่เหนือมนุษย์คนอื่นๆ แต่พวกเขาก็จะต้องดิ้นรนเจรจาต่อรองตกลงประนีประนอมกับมนุษย์คนอื่นๆ เพื่อที่จะได้เข้ามาใช้ชีวิตร่วมในชุมชนการเมืองเดียวกันนี้ได้อย่างมีความหมายและมี

ด้วยเหตุว่าไม่เคยสุพระราชสภาร อันกอบด้วยเครื่องอสังการเพนที่ห้าม ยากที่บุคคลจะได้ภพ-เห็น ครั้นได้ภพ-เห็นเฝ้าแหนพิททูลได้ จะมีน้ำใจกำเรบองอาจทะนองศักดิ์สำหวา กระทำจุลาจลในแผ่นดินให้เคืองได้ลองของทุลีพระบาทต่างๆ." กฎหมายตราสามดวง (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2521), น. 764-5; ต่อไปจะอ้างเพียงคำย่อว่า กตต). อย่างไรก็ตาม แม้กระทั่งล่วงลงมาจนถึง จ.ศ. 1188 (พ.ศ. 2368) ในสมัยช่วงต้นรัชกาลที่ 3 ก็ดูเหมือนว่าสถานการณ์นี้ก็ยังไม่ดีขึ้นสักเท่าใดนัก. บรรดาบุตรหลานของชนชั้นสูงก็ยังไม่ให้พอใช้งาน รวมทั้งได้เกิดการแทรกซึมตัวเข้ามาในราชสำนักของชนชั้น "กระฎุมพี" จนปรากฏว่าขนาดเล็กส่วนใหญ่ในวังหลวงนั้น "ล้วนเป็นบุตรคนบด และมิได้รู้จักขนบธรรมเนียมในที่ตำแหน่งอันสนิทและมีได้มีอำนาจสักผู้จัก ที่ต่ำสูง". ดู "พระราชกำหนดเรื่องฝึกหัดกิริยามหาเล็ก." ใน ลัทธิธรรมเนียมต่างๆ 2 เล่ม (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์คลังวิทยา, 2515), เล่ม 2 หน้า 139-140.

⁵ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ, ชุมนุมพระบรมราชาธิบาย, น. 13-15; อ้างในวิกัลย์ พงศ์พนิตานนท์, "การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมใน 'กรุงเทพ' สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น พ.ศ.2325-2411" (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2532), น. 150, เน้นโดยผู้อ้าง.

ศักดิ์ศรีตามสมควรอีกด้วย คืออย่างน้อยก็สามารถใช้มาตรฐานชุดหนึ่งชุดเดียวกันในการอ้างหรือสถาปนาหลักเกณฑ์ที่จะอำนวยความสะดวกหรือประสิทธิผลให้แก่ชุมชน.

แนวความคิดที่เป็นหลักเกณฑ์และมาตรฐานทางศีลธรรมของสังคมในอุดมคติที่ว่านี้ปรากฏอยู่ในหนังสือ "ไตรภูมิพิภพ" ที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกโปรดให้ชำระและแต่งเรียบเรียงขึ้นใหม่ใน พ.ศ.2326 คือเกือบจะในทันทีทันใดที่พระองค์ขึ้นครองราชย์. อย่างไรก็ตาม ปรากฏว่า "ไตรภูมิพิภพ" ที่โปรดฯให้พระราชทานและราชบัณฑิตแต่งเรียบเรียงขึ้นใน พ.ศ. 2326 นั้น "เป็นแจกแยกกันแต่งเป็นส่วนๆ คารมไม่เสมอกัน ขึ้นๆ ลงๆ กว่ากันอยู่เป็นอันมาก ที่ยังวิปลาสดลาดเคลื่อนว่าเนื้อความไม่สมด้วยพระบาลีแลพระอรรถกถานั้นก็มี"⁶ ต่อมาใน พ.ศ. 2345 พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก จึงโปรดให้พระยาธรรมปรีชา (แก้ว) จางวางราชบัณฑิต "ชำระตัดแปลง" หนังสือเรื่อง "ไตรภูมิพิภพ" ขึ้นใหม่ให้ "เป็นคารมเดียว ชำระตัดแปลงเสียให้ดี ให้สมด้วยพระบาลีแลอรรถกถาหมายฎีกาและอนุฎีกา ที่ไหนยังเป็นสังเขปกถาย่นย่ออยู่นั้น แต่งเพิ่มเติมเข้าให้พิสดาร".⁷ "ไตรภูมิพิภพ" ที่พระยาธรรมปรีชาแต่งขึ้นใหม่นี้ถ้าจะเรียกให้ถูกต้องตามชื่อที่ผู้ประพันธ์เรียกเองแล้วคือ ไตรโลกวินิจจยภพ.⁸

การคิดถึงความรู้ในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ว่าคืออะไรนั้นอาจจะปราศจากความสำคัญโดยตัวมันเอง แต่การที่จะต้องอธิบายให้ได้ว่าจะอะไรคือสิ่งที่จะเรียกว่าความรู้ของคนในช่วงต้นรัตนโกสินทร์นั้นสำคัญอย่างมาก เมื่อสัมพันธ์อยู่กับการเปลี่ยนแปลงวิถีคิดในเรื่องความรู้ในช่วงการเปลี่ยนแปลงที่จะนำสังคมไทยจากสภาพที่เรียกว่า "สยามเก่า" ไปสู่ "สยามใหม่". อะไรคือความรู้ของสังคมไทยที่อยู่ใน "สยามเก่า", ความรู้ที่ว่านี้มีธรรมชาติอย่างไร ถูกปัญญาชนไทยนำไปใช้ในการเผชิญหน้ากับความรู้ที่มาจากตะวันตกอย่างไร และสิ่งที่เรียกว่าวิถีคิดวิธีมองต่อความรู้นั้นได้เกิดการเปลี่ยนแปลงไปอย่างไรหลังจากการเผชิญหน้าปะทะทำทลายกับความรู้ที่มาจากตะวันตก. สังคมไทยได้นำพาตัวเองเปลี่ยนแปลงจากอดีตมาสู่การปฏิรูปที่เปลี่ยนแปลงไปสู่การเป็น "สมัยใหม่" ได้อย่างไร โดยไม่ได้ทิ้งสิ่งที่ตัวเองคิดว่าเป็นภาพตัวแทนของความรู้เดิมส่วนหนึ่งเอาไว้ได้ จนเกิดภาวะที่ทำให้สังคมไทยหลังการเปลี่ยนแปลงไปเป็น "สยามใหม่" แล้วก็ยังไม่ได้กลายเป็นสังคม "สมัยใหม่" เหมือนอย่างที่ตั้งสังคมตะวันตกเป็น. นักวิชาการหลายท่านเมื่ออธิบายถึงการเปลี่ยนแปลงความรู้ระหว่าง "สยามเก่า" กับ "สยามใหม่" มองเห็นความสำคัญของหนังสือเรื่อง ไตรโลก

⁶ พระยาธรรมปรีชา, ไตรโลกวินิจจยภพ [วรรณกรรมสมัยรัตนโกสินทร์ 2] (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2535), น. 2.

⁷ เรื่องเดียวกัน, น. 2.

⁸ เรื่องเดียวกัน, น. 1214. การชำระเรียบเรียง ไตรโลกวินิจจยภพ ของพระยาธรรมปรีชานั้นได้ขอให้พระพุทธรักษาจารย์ เป็นผู้ช่วย, พระธรรมอุดม เป็นผู้สอบ, และสมเด็จพระสังฆราชาธิบดีเป็นที่ปรึกษา. ดู พระยาธรรมปรีชา, เรื่องเดียวกัน, น. 3.

วินิจจยภกตา เหมือนกัน แต่นำไปสู่ข้อสรุปที่แตกต่างกัน. กล่าวคือเครก เรย์โนลด์⁹ และธงชัย วินิจจะกุล¹⁰ มองเห็นถึงการปะทะแตกหักระหว่างความรู้เรื่องโลกภูมิที่อยู่ใน ไตรโลกวินิจจยภกตา กับความรู้เกี่ยวกับภูมิศาสตร์ที่อยู่ในหนังสือเรื่อง หนังสือแสดงกิจจานุกิจ ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์. ส่วนนิธิ เอียวศรีวงศ์¹¹ กลับพยายามชี้ให้เห็นการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นใน ไตรโลกวินิจจยภกตา เมื่อเทียบกับ ไตรภูมิพระร่วง และมีความเปลี่ยนแปลงมากมายเกิดขึ้นในช่วงหลังจากการเขียน ไตรโลกวินิจจยภกตา ที่สังคมไทยเริ่มเน้นถึงความสำคัญของความรู้ที่มาจากประสบการณ์ ความจริงเชิงประจักษ์ และความเป็นมนุษย์นิยมก่อนหน้าที่จะเกิดงานเรื่อง หนังสือแสดงกิจจานุกิจ. แม้ว่า จะไม่ได้เกิดการปะทะกันแตกหักระหว่างความรู้ที่มาจากคัมภีร์ ที่เชื่อกันว่าสมบูรณ์ และเป็นความรู้ที่อยู่เหนือเงื่อนไขของเวลา แต่คำอธิบายของนิธิก็ได้ทำให้เห็นว่าการเปลี่ยนแปลงของความรู้ที่ปรากฏอยู่ใน หนังสือแสดงกิจจานุกิจ ได้เกิดขึ้นบนพัฒนาการของการเปลี่ยนแปลงตามเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ ไม่ใช่เป็นปรากฏการณ์ที่แตกหักกันอย่างรุนแรง. ในบทนี้จะให้ความสำคัญกับการอธิบายถึงความรู้ที่อยู่ในหนังสือ ไตรโลกวินิจจยภกตา และต้องการเสนอให้เห็นถึงเงื่อนไขสำคัญ (thesis) ของคำอธิบายถึงการปรับตัวทางความรู้ในช่วงการเปลี่ยนแปลงจาก "สยามเก่า" ไปสู่ "สยามใหม่".

"โลก" แบบ ไตรโลกวินิจจยภกตา

ไตรโลกวินิจจยภกตา คือความพยายามในอันที่จะตอบปัญหาเกี่ยวกับทุกสิ่งทุกอย่างในชีวิตมนุษย์ ตั้งแต่ที่มาของชีวิตไปจนถึงห้วงจักรวาล, ตั้งแต่กฎเกณฑ์ธรรมชาติไปจนถึงกฎทางศีลธรรม, ตั้งแต่ห้วงชีวิตอันแสนสั้นไปจนถึงกาลเวลาที่ยาวนานเป็นอนันต์. จนสามารถกล่าวได้ว่า ก่อนหน้านี้นั้นขึ้นไปสังคมไทยไม่เคยมีการผลิตหนังสือเล่มใดของตนเองที่จะอาจหาญกล่าวถึงเรื่องที่ยิ่งใหญ่เป็นปัญหาระดับมนุษยชาติขึ้นมา ก่อน ยกเว้นก็แต่หนังสือเรื่อง ไตรภูมิพระร่วง. ในปัจจุบันแม้ว่าจะมีปัญหายุ่งยากถึงสถานะที่แท้จริงของ ไตรภูมิพระร่วง ที่ถูกตั้งข้อสงสัยว่าถูกเขียนขึ้นในสมัยใดกันแน่¹² แต่นั่นก็ไม่ได้ทำให้ความสำคัญของ ไตรภูมิพระร่วง ในฐานะตัวบทที่สะท้อนวิถีคิดของสังคมไทยลดน้อยลงไป, และยังไม่สามารถมากระทบกระทั่งจนถึงสถานภาพของ ไตรโลกวินิจจยภกตา ของพระยาธรรมปรีชา (แก้ว).

⁹ Craig Reynolds, "Buddhist Cosmography in Thai History, with Special Reference to Nineteenth-Century Culture Change," The Journal of Asian Studies XXXV:2 (February 1976): 203-220.

¹⁰ Thongchai Winichakul, Siam Mapped, 1994.

¹¹ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ปากไก่อและใบเรือ, 2527.

¹² ดู Michael Vickery, "On Traibhumeakatha," Journal of Siam Society 79:2 (1991): 24-36.

หนังสือ ไตรโลกวิณีจลยภฏ เริ่มตั้งแต่นันตจักรวาล, จุดจบและกำเนิดโลก, กำเนิดของมนุษย์และชุมชนการเมืองของมนุษย์ที่ร่วมกันเลือกพระโพธิสัตว์ขึ้นเป็น “มหาสมมุติราช”, เวลาของจักรวาล แล้วกลับมาที่สัณฐานโลก ทวีปบนโลก ซึ่งชมพูทวีปเป็นทวีปที่ได้รับการอธิบายละเอียดละออมาก เพราะเป็นแดนเกิดแห่งพุทธเจ้าทั้งในโลกในอดีตและในโลกที่จะกำเนิดอีกต่อไปข้างหน้า, หลังจากนั้นจึงค่อยไปเริ่มพรรณนาถึงนรกภูมิ เปรตภูมิ มนุษย์ภูมิ เทวดาภูมิ รูปพรหมและอรูปพรหม แล้วจึงค่อยจบลงด้วยหนทางแห่งการปฏิบัติในการดับทุกข์และนิพพาน.

โลกที่อยู่ใน ไตรโลกวิณีจลยภฏ เชื่อมโยงอยู่กับจักรวาลอันกว้างใหญ่ไพศาล และอยู่ในกฎของการกำเนิดและการดับสลายไปตามกาลเวลา. คำว่าจักรวาลถูกใช้ทับซ้อนกันอยู่ระหว่างจักรวาลที่เป็นห้วงอวกาศ กับจักรวาลที่เป็นดาวนพเคราะห์ดวงหนึ่ง คือโลกที่อยู่ในมงคลจักรวาล (มงคลจักรวาลเป็นจักรวาลที่เป็นแดนเกิดของพุทธเจ้าที่จักรวาลอื่นไม่มี). จักรวาลถูกอธิบายถึงว่าเป็นพื้นที่ที่ “แผ่ไปโดยเบื้องขวานั้นจะได้มีที่สุดหามิได้” จนแม้จะให้ทำมหาพรหมก้าวออกไปก้าวละ 1 จักรวาลอย่างรวดเร็ว “ประดุจลูกศร อันนายขมังธนูผู้ชำนาญยิง” ก้าวออกไปนานถึงโกฏิปี “ก็บมีอาจจะเห็นที่สุดแห่งจักรวาล” ได้.¹³ ขณะเดียวกันจักรวาลก็มีจำนวน “มากกว่ามากหาที่สุดบมิได้...พันวิสัยที่จะนับจะประมาณ”.¹⁴ จนแม้ว่าจะให้เอาเมล็ดผักกาดมาใส่จนเต็มในแสนโกฏิจักรวาล แล้วให้เอาไปหยอดลงที่ละเมล็ดในแต่ละจักรวาล เฉพาะในฝ่ายทิศตะวันออกทิศเดียว เมล็ดผักกาดนั้นก็หมดไปก่อนที่จำนวนจักรวาลในทิศตะวันออกทิศเดียวนั้นจะหมด.¹⁵ อย่างไรก็ตาม แม้จักรวาลจะกว้างขวางเป็นอนันตจักรวาลอย่างไร แต่นอกจากจักรวาล (โลก) นี้แล้วจะเกิดพระพุทธเจ้าในจักรวาลอื่นไม่ได้. พระพุทธเจ้าจึงเกิดมิได้เฉพาะในจักรวาล (โลก) นี้เท่านั้น, จักรวาลนี้จึงได้ชื่อว่าเป็น “มงคลจักรวาล”. จักรวาลที่เคยเกิดและดับไปแล้วในมงคลจักรวาลนี้ “จะนับจะคนนาบมิได้” และที่จะเกิดขึ้นใหม่ในอนาคตข้างหน้าอีกนั้นก็เป็นที่ “หาที่สุดบมิได้”. พระพุทธเจ้าที่เคยเกิดขึ้นและปรินิพพานไปแล้วในมงคลจักรวาลนี้จึงมีจำนวน “มากกว่าเม็ดทรายในท้องพระมหาสมุทร”.¹⁶

เมื่อจักรวาลกำเนิดและดำรงอยู่ได้ประมาณ 64 อันตรากัลป์ ก็จะถึงกาลพิเนาศด้วยไฟประลัยกัลป์. เมื่อก่อนจะเกิดไฟประลัยกัลป์ ก็จะมีเทวดาจำพวกหนึ่งเรียกว่า “โลกพยุหเทวดา” รับรู้ถึงเหตุที่ไฟจะไหม้เผาผลาญโลก จึงออกไปเที่ยวบ่าวประกาศถึงกาลวิบัติของโลก เพื่อให้มวลมนุษย์ หมูสัตว์ และเทวดาทำกุศลกรรมรักษาศีล, บรรดา “ฝูงเปรตแลฝูงอสุรกายแลสัตว์ดิรัจฉานทั้งหลายมีพรรณต่างๆ แต่บรรดาที่อยู่ในน้ำแลบกโดยต่ำจนแต่มืดดำมดแดง” เมื่อได้ยินเหล่าโลก

¹³ พระยาธรรมปรีชา, ไตรโลกวิณีจลยภฏ, น. 31-2.

¹⁴ เรื่องเดียวกัน, น. 32.

¹⁵ เรื่องเดียวกัน, น. 32.

¹⁶ เรื่องเดียวกัน, น. 34.

พยุหเทวดาทั้งหลายร้องปาวประกาศ "ก็มีจิตประกอบด้วยเมตตาแลกรุณาต่อกันบมิได้เบียดเบียน
แก่กัน ครั้นกระทำกาลกิริยาด้วยอำนาจผลแห่งเมตตาแลกรุณานั้น บางจำพวกได้ไปบังเกิดเป็น
มนุษย์ บางจำพวกก็ได้ไปบังเกิดในสวรรค์ ที่ได้บังเกิดเป็นมนุษย์นั้น เจริญเมตตากรุณาต่อไปก็ได้
ไปบังเกิดในเทวโลก",¹⁷ ส่วน "ฝูงสัตว์" บางจำพวกที่เกิดอยู่ในอบายภูมินั้นได้มีกุศลกรรมตามมา
ทันก็สิ้นชีวิตพ้นมาจากอบายภูมิแล้วได้ขึ้นไปบังเกิดในสวรรค์ เพราะ "ธรรมดาสัตว์ท่องเที่ยวอยู่ใน
วิภูฏสงสารนี้ สัตว์ตนใดตนหนึ่งจะได้พ้นจากอุปสรรคกรรมนั้นหาบมิได้".¹⁸ ดังนั้นเมื่อโลก
จะฉิบหายไปด้วยไฟประลัยกัลป์ สัตว์ทั้งปวงใน "จตุรกาย" จึงได้ขึ้นไปเกิดในชั้นเทวโลกด้วยกัน
เป็นจำนวนมาก, และเมื่อได้ขึ้นไปเกิดในชั้นเทวโลกแล้วก็ได้เจริญวายุกลินสมาบัติจนได้ขึ้นไป
เกิดในชั้นพรหมโลกต่อไปด้วยอำนาจฌานที่ตนเจริญ เพราะการที่จะไปบังเกิดในพรหมโลกได้นั้น
ต้องอาศัยฌานสมาบัติ และคนที่ปราศจากฌานสมาบัตินั้นจะ "ได้ขึ้นไปบังเกิดในพรหมโลกนั้น
หาบมิได้".¹⁹ อย่างไรก็ตาม เมื่อไฟประลัยกัลป์จะไหม้โลกนั้นสัตว์และมนุษย์ทั้งปวงนั้นก็ได้ "ไป
บังเกิดในพรหมโลกสิ้นด้วยกัน[ทั้งหมด]", เพราะเมื่อโลกจะพินาศนั้น "อปายิกสัตว์บางจำพวกได้
ไปบังเกิดในโลกธาตุอื่นๆ ที่อายุแผ่นดินยังไม่สิ้นแลแผ่นดินยังไม่ฉิบหาย".²⁰ สัตว์นรกบางจำพวกที่
เป็นพวก "บาปหนา" นั้นต้องทนให้ไฟไหม้อยู่จนพระอาทิตย์ขึ้นถึง 7 ดวงแล้วจึงสิ้นชีวิต, ครั้นตาย
ไปแล้วก็ต้องไปเกิดอยู่ในนรกใน "โลกธาตุอันอื่นๆ ที่ยังมีได้ฉิบหาย".²¹ บรรดาคนที่เป็พวก
"มิฉะฉิน" ทั้งหลายที่เชื่อถือว่าทำบุญไม่ได้บุญ ทำบาปไม่ได้บาป ความดีความชั่วเป็นสิ่งที่เกิดขึ้น
เอง ไม่มีกุศลกรรมและอกุศลกรรมไปตกแต่ง ไม่มีสวรรค์ไม่มีนรกนั้น "ตายแล้วไปบังเกิดใน
โลกันตนรก ถ้ายังไม่สละละมิฉะฉินนี้เสีย กับมิอาจเอาตัวรอดได้ เมื่อโลกฉิบหายด้วยเพลิง
ประลัยโลกก็ไปบังเกิดในโลกันตนรกอันอื่นที่มีในระหว่างแห่งจักรวาลอันอื่นที่ยังมิได้ฉิบหาย".²²
จากข้อมูลตรงนี้ทำให้สามารถตีความได้ว่า เมื่อไฟประลัยกัลป์มาล้างโลกนั้นสิ่งมีชีวิตทั้งหลาย ไม่
ว่าจะเป็นสัตว์นรก เปรต สัตว์เดรัจฉาน มนุษย์ เทวดา หรือพรหมต่างก็ถูกผลักออกเป็น 2 สองชั่วที่
แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง คือชั่วของความดี และชั่วของความชั่วร้าย. สัตว์นรกที่ไฟประลัยกัลป์ไล่เผา
ผลาญลงไปเรื่อยๆ ก็ต้องย้ายไปบังเกิดในโลกธาตุอื่นที่ยังไม่ถูกไฟเผาผลาญ, ส่วนสัตว์ มนุษย์ และ
เทวดาที่อยู่ในชั่วของความดีก็จะได้ไปบังเกิดในชั้นพรหมโลก (หุตติยฌานภูมิ) ขึ้นไปจนหมดสิ้น.
โลกที่ไฟไหม้เผาผลาญจึงเป็นโลกที่ว่างเปล่า ปราศจากชีวิตใดเหลืออยู่ เพราะชีวิตได้พากัน

¹⁷ เรื่องเดียวกัน, น. 39-40.

¹⁸ เรื่องเดียวกัน, น. 40.

¹⁹ เรื่องเดียวกัน, น. 40.

²⁰ เรื่องเดียวกัน, น. 40.

²¹ เรื่องเดียวกัน, น. 40.

²² เรื่องเดียวกัน, น. 40-41.

เคลื่อนย้ายไปอยู่ในที่อื่นๆ ที่ไฟประลัยกัลป์จะไหม้ไปได้ไม่ถึง อาทิพรหมโลกชั้นหุตติยมุม หรือ โลกกันตนรกในจักรวาลอื่น. ชีวิตที่เคลื่อนย้ายไปนี้ไม่ได้เคลื่อนย้ายไปทั้งร่างกายและจิตวิญญาณ แต่คือการเคลื่อนย้ายของจิตไปยังภพใหม่.

ครั้นไฟไหม้ไปถึงเทวโลกชั้นจตุรหาราชิกา ดาวดึงส์ ไปจนถึงรูปพรหมชั้นปฐมฉานภูมิ (พรหมปาริสาชชา, ปโรหิตพรหม, และมหาพรหม) ลابسสูญไปในอากาศแล้วจึงหยุด ไม่ได้ไหม้ต่อไป ถึงชั้นหุตติยมานพรหม. สรรพสิ่งในจักรวาลถูกเพลิงเผาผลาญไปจนหมด "จะได้เป็นถ่านเป็นเถ้า เหลืออยู่มาตราบว่าน้อยหนึ่งหาบมิได้ ลابسสูญไปไม่เหลือไม่เศษเลย". เมื่อไฟไหม้จนไม่เหลือแม้แต่ อดุเดียวแล้วก็จะดับไป "อากาศเบื้องต่ำแลอากาศเบื้องบนนั้นตลอดโล่งเป็นลานอันเดียวกัน มีด มนอนธกาลอยู่ยาวนานถึงหนึ่งอสงไขยกัปปี". เมื่อครบอสงไขยแล้วจึงเกิดมหาเมฆสำหรับ "ตั้งโลก" บันดาลให้ฝนตกทั่วทั้งแสนโกฏจักรวาล. ฝนจะตกอยู่นานมากจนเต็ม แล้วจึงเกิดมีลมจำพวกหนึ่ง พัดห่อหุ้มน้ำเข้าไว้มีให้ไหลล้นป่าออกจากจักรวาล แล้วจึงเกิดมีลมสำหรับ "ตั้งโลก" มาพัดน้ำให้ ไห้งงวดลงจนน้ำชั้นคลักเป็น "ปุ้มเปือก". ลมพัดน้ำนี้พัดมาจากทั้งเบื้องต่ำและเบื้องขวาง "ชักปุ้ม เปือกนั้นให้กลมเข้าเป็นแห่งๆ ประดุจหยาดน้ำในใบบัว". ลมพัดน้ำงวดลงเป็นแห่งจนเกิดเป็นชั้น ปฐมฉานพรหมลงมาโดยลำดับจนถึงชั้นแผ่นดินของมนุษย์โลก แล้วก็จะเกิดลมอีกจำพวกหนึ่งมา คอยพัดไว้โดยรอบมิให้น้ำไหลป่าออกไปได้.

พื้นดินที่ปรากฏในตอนแรกเปรียบเหมือนใบบัวลอยอยู่เหนือน้ำ โดยเกิดเป็นภูมิประเทศอัน เป็นโพธิบัลลังก์ได้ร่มมหาโพธิ์ที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ขึ้นก่อน (เมื่อเพลิงไหม้ก็ไหม้ทีหลังสุด) จึงได้ชื่อ ว่าเป็น "ศิระะปฐมพี" คือเป็นประธานแก่พื้นชมพูทวีป. แล้วจึงค่อยเกิดมีกอบัวในที่ตั้งพุทธบัลลังก์ เป็นบุพนิมิตทำนายจำนวนพระพุทธเจ้าที่จะมาตรัสรู้ หรือถ้าไม่มีดอกก็หมายถึงไม่มีพระพุทธเจ้า เลยในรอบเวลาที่จักรวาลใหม่เกิดจนดับไป. แผ่นดินเมื่อแรกตั้งสูงต่ำเกิดขึ้นพร้อมกันในทีเดียว โดยมีเขากำแพงจักรวาลล้อมรอบ และมีเขาพระสุเมรุตั้งอยู่สูงสุดเป็นศูนย์กลาง.

สัณฐานโลกนั้น "กลม" คือวัดโดยตรง "ทางปากแห่งจักรวาล" ก็จะได้ 12 เส้นกับ 3,450 โยชน์ (?). วัดโดยรอบได้ 36 แสนหมื่น สามร้อย 50 โยชน์ (3,610,350?) และวัดโดยหนาได้ 240,000 โยชน์. ต่ำพื้นลงจากดินก็จะมีน้ำรองดินหนาได้ 480,000 โยชน์, และมีลมรองน้ำอยู่อีกชั้น หนึ่งหนาได้ 960,000 โยชน์.²³ พื้นจากนั้นไปก็จะเป็น "อวกาศเปล่าไปหน้า หนาที่สุดบมิได้"²⁴ (ดู ภาพสัณฐานโลกในภาคผนวก ค). พระมหาสมุทรที่อยู่ในจักรวาลและล้อมรอบเขาและเกาะทั้ง หลาย (ประมาณกว่า 2,000 เกาะ) นั้นมีลักษณะเหมือนน้ำอยู่ในกะทะ คือมีเขาจักรวาลกั้นน้ำอยู่

²³ การคำนวณความยาวของจักรวาลและแผ่นดินนั้นให้วัดด้วยวาที่วัดเขาจักรวาล คือหนึ่งวาเท่ากับ 21 ศอกบุรุษในปัจจุบัน ส่วนการคำนวณวัดเขาพระสุเมรุและเขาสัตตบริภัณฑ์นั้น หนึ่งวาเท่ากับ 10 ศอกคืบของ บุรุษในปัจจุบัน ดูพระยาธรรมปริชา, เรื่องเดียวกัน, น. 82.

²⁴ เรื่องเดียวกัน, น. 81-83.

รอบจักรวาล (โลก) ซึ่งมีสัดส่วนกลมเหมือนทรงกลม และหนาเท่ากับคิลาปฐพี (120,000 โยชน์) ซึ่งเป็นหินล้วนๆ เป็นแท่งอันหนึ่งอันเดียวกัน. ขณะเดียวกัน คิลาปฐพีนั้นก็ “ลอยอยู่เหนือหลังน้ำารองแผ่นดิน เปรียบประดุจดังกะทะเหล็กอันบุคคลลอยไว้เหนือหลังน้ำ” โดยปราศจากช่องหรือรูโดยสิ้นเชิง เพราะถ้าไม่เช่นนั้นแล้ว น้ำารองดินที่อยู่ใต้คิลาปฐพีก็จะรั่วเข้ามาในโลก อันจะเป็นผลให้จักรวาล (โลก) จมลงในน้ำารองดิน “บมิอาจจะลอยอยู่เหนือน้ำารองแผ่นดินนั้นได้”.²⁵

โลกนั้นแบ่งออกเป็นทวีปใหญ่ๆ ได้ 4 ทวีป คือ ชมพูทวีป อุตตระภูทวีป อมรโคยานทวีป และปฐพีเทททวีป. แม้ว่าจะมีมนุษย์อยู่ในทวีปอื่นๆ เช่นชาวอุตตระภูทวีปที่เป็นราวกับภาพของมนุษย์ในอุดมคติ เพราะพระพุทธเจ้าบอกว่าชาวอุตตระภูทวีปสามารถ “ชมเสียได้” ซึ่งเทวดาในดาวดึงส์และมนุษย์ชมพูทวีปถึง 3 ประการ คือ 1) มีดีณหาน้อยและปราศจากความทวงแค้นซึ่งสรรพสิ่งต่างๆ (ซึ่งถ้าจะตีความก็อาจจะบอกได้ว่ามนุษย์ในอุตตระภูทวีปถือว่ามีกรรมสิทธิ์เหนือทรัพย์สินเป็นของส่วนรวม), 2) อายุเที่ยงแท้เท่ากัน และไม่รู้จักแก่เฒ่า มีรูปลักษณะเหมือนคนอายุ 18 (หญิง) และ 20 (ชาย) จนวันตาย, และ 3) ตายแล้วขึ้นไปเกิดบนสวรรค์อย่างเดียว. อย่างไรก็ตาม ชมพูทวีปก็ยังคงเป็นทวีปที่เหนือกว่าทวีปอื่นๆ ทั้งหมด เพราะว่าพระพุทธเจ้า จะเกิดมาตรัสรู้ได้ก็เฉพาะในชมพูทวีปเท่านั้น. โลกจึงนอกจากจะมีเขาพระสุเมรุเป็นศูนย์กลางทาง “ภูมิศาสตร์” แล้ว จึงยังมีชมพูทวีปเป็นศูนย์กลางของโลกในทางอุดมการณ์อีกด้วย. กล่าวคือ ชมพูทวีปมีสัดส่วนเหมือน “เกวียน” ตั้งอยู่ทางทิศใต้ของเขาสุมเมรุ วัดโดยยาวและกว้างได้ 10,000 โยชน์ เป็นที่อยู่อาศัยของมนุษย์เสีย 3,000 โยชน์ เป็นป่าหิมพานต์เสีย 3,000 โยชน์ และเป็นพื้นน้ำทะเลท่วมเสียอีก 4,000 โยชน์. บนชมพูทวีปส่วนที่มนุษย์อาศัยนี้สามารถแบ่งออกเป็น 2 ส่วน คือ มัชฌิมประเทศกับปัจฉิมประเทศ. มัชฌิมประเทศหมายถึงประเทศที่มีศูนย์กลางกำหนดโดยการเป็นที่ตั้งแห่ง “พระ [พุทธ] ศาสนา” ส่วนที่เหลือนอกจากนั้นนับเป็นปัจฉิมประเทศ. การนับมัชฌิมประเทศนี้สามารถอนุมานไปถึงที่อื่นๆ ได้ โดยการยึดเอาหลักการเป็นที่ตั้งแห่งพระพุทธศาสนา. ดังนั้นในประเทศลังกานั้น “ควรจะยึดเอาเมืองอนูราธบุรีเป็นมัชฌิมประเทศ เพราะเหตุเป็นที่ตั้งแห่งพระพุทธศาสนา...ประเทศอื่นอันนอกจากอนูราธบุรีนั้นควรจะเรียกว่าปัจฉิมประเทศ”.²⁶ การอนุมานเช่นนี้ถือเป็นการเรียก “มัชฌิมประเทศโดยปริยาย” แต่จะถือว่าเป็น “มัชฌิมประเทศแท้” นั้นไม่ได้ เพราะ “มัชฌิมประเทศแท้” นั้นหมายถึง “ประเทศที่สำแดงไว้ในจัมมขันธ์กะ...กว้างถึงกลาง 300 โยชน์ โดยรอบ 900 โยชน์ เป็นที่ประดิษฐานแห่งมหาโพธิ์ที่สมเด็จพระสรรเพชญ์พุทธเจ้าได้ตรัสแก่ปรมาภิเชกสัมโพธิ์มานั้นแล เป็นมัชฌิมประเทศแท้”. “มัชฌิม

²⁵ เรื่องเดียวกัน, น. 101.

²⁶ เรื่องเดียวกัน, น. 249.

ประเทศแท้" นี้ตั้งอยู่ "ในท่ามกลางแห่งชมพูทวีป" โดยที่ในมัชฌิมประเทศเองสามารถแยกย่อยไปอีกเป็น "โสฬสมหานคร" และ "มหาชนบท".²⁷

สิ่งที่ควรจะต้องข้อสังเกตในการกล่าวถึงความรู้เกี่ยวกับ "ภูมิศาสตร์โลก" ในที่นี้สามารถกล่าวได้ว่าเป็นความรู้เกี่ยวกับภูมิศาสตร์ทางสังคมวัฒนธรรม ที่กำหนดรูปร่างขึ้นโดยสังคมไม่ใช่เป็นความรู้ที่ต้องการหมายถึงภูมิศาสตร์บนโลกจริง หรือปฏิเสธรการดำรงอยู่ของทวีปและมนุษย์ในทวีปอื่น. มนุษย์ในทวีปอื่นจะดำรงอยู่และสำคัญในด้านอื่นอย่างไรก็ไม่สำคัญ เพราะศูนย์กลางในเชิงอุดมการณ์หรือศูนย์กลางที่เป็นที่มาของความรู้เกี่ยวกับพุทธศาสนาอยู่ที่ "มัชฌิมประเทศ" ในชมพูทวีปเท่านั้น. ภูมิศาสตร์ต่อพื้นผิวโลกในความเป็นจริงอาจจะสำคัญต่อการดำรงอยู่ แต่ศูนย์กลางแห่งความรู้เกี่ยวกับมนุษย์เป็นอีกเรื่องหนึ่ง.

มนุษย์ในหนังสือ ไตรโลกวิจิตร มีสถานะที่พิเศษมากอย่างเห็นได้ชัด โดยเฉพาะเมื่อเปรียบเทียบกับมนุษย์ใน ไตรภูมิพระร่วง.²⁸ ในขณะที่ใน ไตรภูมิพระร่วง มนุษย์ไม่ได้เป็นจุดเริ่มต้นที่จะต้องขับเคลื่อน (ถึงแม้ว่าจะสำคัญ) แต่ใน ไตรโลกวิจิตร มนุษย์คือจุดเริ่มต้นที่จะนำไปสู่ชีวิตในภพอื่นๆ และนิพพานถูกวางเรียงไว้ท้ายสุด.²⁹ การลำดับเรื่องเกี่ยวกับนิพพานไว้ท้ายสุดใน

²⁷ เรื่องเดียวกัน, น. 250.

²⁸ หลังจากกล่าวคำนมัสการและบานแพนงแล้ว ไตรภูมิพระร่วง ก็เริ่มกล่าวถึงการแบ่งโลกออกเป็น 3 คือ กามภูมิ รูปภูมิ และอรุภูมิ ซึ่งสามารถแจกแจงออกเป็น 31 ภูมิ (ดูตารางการแบ่งโลกออกเป็น 31 ภูมิใน ไตรภูมิพระร่วง ในภาคผนวก ก เปรียบเทียบกับตารางการแบ่งโลกออกเป็น 32 ภูมิใน ไตรโลกวิจิตร ในภาคผนวก ข). หลังจากนั้นจึงอธิบายถึงการกำเนิดของสัตว์ (รวมทั้งพรหม) ออกเป็น 4 ประการ คือ 1) อันทชโยนิ คือเกิดจากไข่, 2) ชลาสมุทชโยนิ คือเกิดจากปุ้มเปลือกและมีรกอันหุ้มห่อ (หมายถึงครรภ์) 3) สังเสทชโยนิ คือเกิดจากใบไม้และละอองดอกบัว และหญ้าเน่าเนือเน่าเหม็นโคล และ 4) อุปปาทิกโยนิ คือเกิดโดยตัวของมันเอง. สามประเภทแรกเกิดแล้วค่อยๆ เติบโตไปตามกาลเวลา ส่วนประเภทหลังเกิดมาเป็นอย่างไรก็เป็นอย่างนั้นไปจนถึงอายุขัย (อาทิ เทวดา พรหม หรือสัตว์นรก). หลังจากนั้นก็เริ่มกล่าวถึงภูมิของสัตว์ต่างๆ โดยเริ่มจากนรกภูมิขึ้นไปจนถึงภูมิของอรุพรหม แล้วค่อยกล่าวถึงสัจฐานของโลก ทวีปต่างๆ ในโลก ชมพูทวีป : ขาพระสุเมรุ เขาสัตตบรรพต แม่น้ำสีทันดร เขากำแพงจักรวาล พระอาทิตย์ พระจันทร์ การเดินทางของพระอาทิตย์และพระจันทร์ หมู่ดาว เวลา ช้างขึ้นช้างแรม ขนาดของทวีปต่างๆ มัชฌิมประเทศ การล้างโลกของไฟประลัยกัลป์ น้ำท่วมจักรวาล พุพนิมิตรของดอกบัวทำนายพระพุทธเจ้า และลมตั้งโลก ที่พัดระลอกน้ำจวดลงเป็นปุ้มเปือก เป็นชั้นจักรวาลเหมือนเดิม นับตั้งแต่ชั้นมหาพรหมลงมาถึงพื้นแผ่นดิน หลังจากนั้นจึงพูดถึงกำเนิดของมนุษย์และชุมชนการเมืองของมนุษย์ที่ร่วมกันเลือกพระโพธิสัตว์ขึ้นเป็น "มหาสมมุติราช" แล้วจึงจบลงด้วยนครนิพพานธรรมและวิธีปฏิบัติที่จะนำไปสู่นิพพาน.

²⁹ ดู David K. Wyatt, "The 'Subtle Revolution' of King Rama I of Siam," in Moral Order and the Question of Change: Essays on Southeast Asian Thought, ed. David K. Wyatt and Alexander Woodside (New Haven: Monography Series No.24, Yale University Southeast Asia Studies, 1982), pp. 24-5.

ด้านหนึ่งอาจจะหมายถึงการเป็นเป้าหมายที่สูงส่งอยู่เหนือทุกสรรพสิ่ง แต่ในอีกด้านหนึ่งอาจจะหมายถึงการเป็นเป้าหมายสุดท้ายที่จะถูกเลือก และยังไม่ต้องการ. ความสำคัญของมนุษย์เห็นได้จากความพยายามที่จะชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของมนุษย์ในฐานะจุดเริ่มต้น. กล่าวคือ หลังจากที่พรณนาถึงการดับสลายและกำเนิดของอนันตจักรวาลและโลกแล้ว กำเนิดของมนุษย์และชุมชนทางการเมืองแห่งแรกของมนุษย์เป็นลำดับแรกที่ถูกนำมากล่าวถึง.

การอธิบายถึงที่มา การดำรงอยู่ และจุดจบของจักรวาล ของโลก และของมนุษย์ (และสัตว์ต่าง ๆ) เป็นอันดับต้นๆ คือความพยายามที่จะตอบคำถามถึงที่มาของมนุษย์ และจุดจบที่ไม่สามารถรู้ได้ของมนุษย์. นี่คือการพยายามที่จะเขียนประวัติศาสตร์มนุษยชาติ บนความสัมพันธ์อยู่กับเวลาของโลกและอนันตจักรวาล และคือการพยายามที่จะตอบคำถามที่มีดมนอนธกาลที่สุดที่มนุษย์ไม่ว่าในสังคมใดพยายามที่จะรู้.

ประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติในงานของพระยาธรรมปรีชาจึงเป็นประวัติศาสตร์ที่หมุนเวียนเปลี่ยนไปไม่ที่สิ้นสุด ไร้จุดจบ และเป็นประวัติศาสตร์ที่อยู่ภายใต้กฎแห่งจักรวาลที่อยู่เหนือการควบคุมไม่ว่าจะของใครทั้งสิ้น ซึ่งในแง่นี้แตกต่างจากจักรวาลของศาสนาคริสต์ที่มีพระเจ้าเป็นผู้กำหนดสรรพสิ่ง. จักรวาลกำเนิดขึ้นมาแล้วก็ต้องดับสลายไป และถือกำเนิดขึ้นมาใหม่ และสูญสลายไป เป็นเช่นนี้ไปไม่มีวันจบ. เมื่อเกิดโลกเกิดแผ่นดินขึ้นมาใหม่แต่ละครั้ง วงจรชีวิตของมนุษย์ก็จะเริ่มต้นขึ้นมาใหม่. อากาศสราพรหมที่รอดพ้นจากการเผาผลาญของไฟประลัยกัลป์ก็จะสิ้นบุญ จุตกลงมาเกิดเป็นมนุษย์. มนุษย์ในตอนแรกไม่มีเพศชายหญิง เหมือนกับพรหม ร่างกายมีรัศมีโชติช่วง มีฤทธิ์เหาะเหินเดินอากาศ และอิมทิพย์ จนกระทั่งเกิดมีมนุษย์ที่ "สันดานโลเล" เห็นว่าแผ่นดินมีกลิ่นหอมน่ากิน และชวนคนอื่นๆ มากินดินด้วยกัน. เมื่อหิบบดินมาวางบนปลายลิ้น "รสก็แผ่ชานไปทั่วทุกเส้น[ประสาท]อันรับรสอาหาร 7 พัน". มนุษย์ผู้นั้นรู้สึกที่ดินนี้ "อร่อยหนักหนา ชอบเนื้อเจริญใจมีกำลัง" จึงเกิด "ตัณหาที่รู้نب่ถึงว่าอร่อย" จึงปวารณาตัวเองว่าจะกินดินสลับไป. สิ่งที่น่าสนใจก็คือ การกินดินนี้อาจจะเป็นประสบการณ์ต่อโลกภายนอกครั้งแรกของมนุษย์ที่ทำให้เกิดความรู้เกี่ยวกับโลกภายนอกจากรสสัมผัสของลิ้นและอาจกล่าวได้ว่าภาวะการเป็นมนุษย์เริ่มจากการที่มนุษย์ได้มีประสบการณ์กับโลกภายนอกที่ทำให้เกิดภาวะสำนึกรู้ต่อสรรพสิ่ง และทำให้เกิดการแยกตัวตนของตนเองออกจากโลกภายนอก. ความรู้ที่ได้ (ว่าดินนี้กินได้และอร่อย) ต่อมาเป็นสาเหตุให้ รัศมีกายที่เคยสว่างโชติช่วงก็หายไป. โลกที่เคยสว่างอยู่ด้วยรัศมีของพรหมก็กลับมืดมิดลง หรืออาจกล่าวได้ว่าความรู้ที่เกิดจากการกินดินทำให้เกิดความมืด. เมื่อโลกมืดอันธกาลแล้ว จึงเกิดมีพระอาทิตย์และพระจันทร์ขึ้น. การกินดินของมนุษย์ทำให้เกิดมีผิวพรรณรูปร่างหน้าตาแตกต่างกัน จึงเกิดการดูหมิ่นถีนแคลนกันขึ้น ทำให้รสแผ่นดินหายสาบสูญไปด้วย และเกิดง้วนดินรูปร่างเหมือนเห็ดที่มีกลิ่นหอมรสอร่อยให้กินแทน. หมดง้วนดินแล้วก็เกิดเครือดินเลื้อยบนพื้นดินเหมือนผักนึ่ง. หลังจากเกิด "มานะอหังการ" ดูหมิ่นดูแคลนกันมากขึ้น เครือดินก็หายไป และเกิดมี

ข้าวสาลีขึ้นแทน โดยไม่ต้องไถหว่าน มีผลเป็นเมล็ดข้าวสารชาวบริสุทธ์ปราศจากเปลือกและมีกลิ่นหอม. เมื่อมนุษย์ต้องการจะกินเวลาใดก็ได้ไปเก็บเกี่ยวเอาได้ตลอดเวลา เมล็ดผลก็จะงอกกลับคืนมาเหมือนเดิมทุกครั้งไป. ภาชนะที่สำหรับหุงก็เกิดขึ้นเอง. เวลาจะหุงก็เอาข้าวสาลีมาใส่และวางไว้บนแผ่นดินก็จะเกิดเปลวเพลิงปราศจากควันหุงจนสุก. เมื่อมนุษย์กินข้าวสาลีกันก็เกิดเป็นกากอาหาร ทำให้เกิดบาดแผลผลิแตกเป็นทวารขับถ่าย. ตอนแรกเมื่อเกิดทวารหนัก-เบาขึ้นนั้น จิตมนุษย์ยังไม่ถึงกับตัดขาดจากภาวะพรหมเข้าสู่ภาวะมนุษย์เสียทีเดียว เพราะจิตยังไม่ได้ตัดขาดจาก "อุปจารณาน" ที่เคยบำเพ็ญเพียรมาในชาติ "ปุริมภพ" ที่คอยคุ้มครองรักษาไม่ให้อาการระคายเคือง. ครั้นต่อมาเมื่ออานาภาพแห่งอุปจารณานหมดลง กามราคะ ก็เลย "บังเกิดกล้าหาญ" ขึ้นในจิตใจ ส่งผลให้เกิดเพศชายเพศหญิง.

พระยารธรรมปริชาชี้ให้เห็นว่า มีการถกเถียงกันในหมู่ปัญญาชนของพุทธศาสนามานานแล้วว่า ระหว่างเพศชายกับเพศหญิง เพศใดจะเกิดขึ้นก่อนกัน. ผู้แต่งคัมภีร์จุฬาสัททนีตีความเห็นว่า เพศหญิงเกิดมาก่อนเพศชาย ส่วนผู้แต่งคัมภีร์ชินลึงการเห็นว่าเพศหญิงและชายเกิดขึ้นพร้อมกันในวันที่พระอาทิตย์บังเกิด.³⁰ การเกิดเพศมีผลโดยตรงจากการกินข้าวสาลีซึ่งเป็นอาหารหยาบ ทำให้มนุษย์หลุดออกจากสภาวะของพรหมอย่างสมบูรณ์. ในคัมภีร์จุฬาสัททนีตีนั้นเมื่อเกิดเพศแล้ว ชายหญิงต่างก็ "เฟื่องดู" สิ่งที่ไม่มีในร่างของตัวเองจน "เกินประมาณ" ก่อให้เกิดความกระวนกระวายด้วยเกิดตัณหากามราคะเข้าครอบงำ. มนุษย์จึงเริ่มประกอบกิจ "เสพเมถุนธรรมตามประเพณีสัตว์".³¹

การเสพกามในที่นี้ถูกมองว่าเป็นเรื่องธรรมดาตามาก จนเป็นเพียงแค่ "ประเพณีสัตว์" เท่านั้น. ปัญหาที่ทำให้การเสพกามถูกมองว่าเป็นสิ่งชั่วร้ายน่ารังเกียจ ก็คือเมื่อเกิดตัณหาขึ้นแล้ว ชายหญิงก็ทำการสังวาสกันในที่โล่งที่คนอื่น ๆ สามารถมองเห็นได้. "คนทั้งหลายที่เป็นนักปราชญ์" เมื่อเห็นมนุษย์เสพกามกันก็คิดเถียงว่าเป็นสิ่งที่ "ไม่ดี น่าสมเพช ฟังเกลียดนักหนา" แล้วพากันจับก้อนดินไล่ขว้างทุบตี. การเสพกามจึงต้องห้าม แต่การต้องห้ามน่ารังเกียจนั้นเป็นการห้ามกระทำในที่สาธารณะ. การมองว่าการเสพกามในที่สาธารณะเป็นสิ่งที่น่ารังเกียจทำให้มนุษย์เริ่มคิดถึงการสร้างพื้นที่ "ส่วนตัว" เพื่อแยกกิจกรรมที่หลีกเลี่ยงไม่พ้นเพราะเป็น "ประเพณีสัตว์" ออกจากพื้นที่สาธารณะ. มนุษย์จึงเริ่มคิดทำบ้านเรือนสำหรับ "ปิดบังกำบังซึ่งอสังกรรมประเพณี". เมื่อมนุษย์เสพกามกันตาม "ประเพณีสัตว์" แล้ว ก็เกิดมีห้องมีลูกสืบต่อกันลงมา.³²

³⁰ พระยารธรรมปริชา, ไตรโลกวินิจจยกถา, น. 51-2.

³¹ เรื่องเดียวกัน, น. 52.

³² คำอธิบายเกี่ยวกับเรื่องเพศนี้ พระยารธรรมปริชาตระหนักถึงความแตกต่างกันในหมู่นักปราชญ์ และกล่าวถึงคำอธิบายที่อยู่ในคัมภีร์ชินลึงการที่เห็นว่า เมื่อสัตว์ (พรหม) พากันลงมากินจวนดินแล้วก็เกิดตัณหาเข้าครอบงำ ทำให้รัศมีกายและอาภรณ์วิเศษก็หายไป. สัตว์ (มนุษย์) จึงเกิด "ความละอาย" ต้องการหาเครื่องนุ่ง

เมื่อมนุษย์สร้างบ้านเรือนอยู่อาศัยเป็นผัว-เมียกันแล้ว ต่อมาก็เกิดมี "สัตว์ผู้หนึ่งเป็นชาติ เกียจคร้าน" ที่จะต้องไปเก็บเกี่ยวข้าวสาลีมาสำหรับพอกินในแต่ละมือ จึงไปเก็บเกี่ยวข้าวสาลีมาไว้ เป็นจำนวนมาก. คนเกิด "สำคัญว่าดี" ก็ชวนกันเอาอย่าง จึงเกิดการ "ล่าสม" ข้าวสาลีไว้เป็นอัน มากทุกบ้านเรือน. เมื่อมนุษย์เกิดความโลภ ข้าวสาลีที่เคยปราศจากเปลือกก็บังเกิดเปลือกมาห่อ หุ้มเมล็ดข้าว และข้าวที่เก็บเกี่ยวไปแล้วก็ไม่งอกกลับคืนมาเหมือนเดิม. ข้าวสาลีที่เคยเป็น ทรัพย์สินส่วนรวมที่ใครจะปรารถนาไปเก็บเกี่ยวมาหุงสำหรับกับข้าวกินเมื่อไรก็ได้โดยไม่มีเจ้าของก็ ลื่นสุดลง มนุษย์จึงพากันประชุมตกลงแบ่งเขตทำไร่ปลูกข้าวสาลีกันขึ้น. ข้าวสาลีที่เคยเป็น สาธารณะจึงกลายเป็นทรัพย์สินของเอกชนแต่ละคนที่ทำการผลิต.

หลังจากนั้น พระยารธรรมปริชาอ้างถึงคัมภีร์โลกสูตราน คัมภีร์โลกที่ปกสาร และคัมภีร์สาร สังคหะ (สารสังเคราะห์) ที่อธิบายเหมือนกันว่า เมื่อคนทั้งหลายแบ่งปันทำไร่ข้าวสาลีแล้วก็เกิดมี คนโลก เทียวไปลักเก็บเกี่ยวข้าวสาลีของคนอื่นๆ มาเป็นของตน ทำให้เกิดการทะเลาะวิวาทต่อสู้ กันขึ้น. "มหาชนทั้งปวงก็[พากัน]สโมสรรสนินบาต" ประชุมปรึกษากันเพื่อ "สมมุติ" คนมีสติ ปัญญาที่จะมาเป็น "พระยารักษากระบิลเมือง" โดยตกลงแบ่งผลผลิตหนึ่งในสิบให้ในทุกๆ ปี. แล้ว คนทั้งปวงก็ช่วยกันสืบเสาะแสวงหาคนที่ควรจะยกให้เป็นผู้ปกครองของตน. ในต้น "ภัททกัปปี" นี้ พระพุทธเจ้าได้เสวยชาติเป็นบรมโพธิสัตว์ รูปโฉมงดงาม ประกอบด้วยอานุภาพ และปรีชาฉลาด กว่าคนทั้งปวง อันอาจจะ "ชมเชยบุคคลผู้กระทำผิดแยกย่อยสรรเสริญบุคคลผู้กระทำชอบ". คนทั้ง หลายจึง "อาราธนา" พระโพธิสัตว์ขึ้นเป็น "อิสรภาพปนใหญ่กว่าชนทั้งหลาย" แล้วทำราชาภิเษก ด้วยน้ำสังข์ ถวายพระนามว่า มหาสมมุติ, ชัตติยะ และราชา. พระมหาสมมุติราชก็คอยประทาน "โอวาทานุสาสน์สั่งสอนสัตว์โลกให้รู้ผิดแลชอบ คุณแลโทษ บุญแลบาป" และเปรียบเสมือน "จักรุ แห่งสัตว์โลก".³³

เมื่อโลกถูกแบ่งออกเป็นสองส่วน: ภายกับจิต, โลกุตระกับโลกิยะ และโลกย์ กับธรรม

ความตกต่ำของมนุษย์จากเดิมที่เคยเป็นพรหมลงมาจนเป็นแค่มนุษย์ธรรมดา ที่มีแต่เรื่อง แก่งแย่งทะเลาะวิวาทกันจนวนเวียนหาความสงบไม่ได้จนต้องขอให้พระโพธิสัตว์มาช่วยปกครองทำให้ ความเป็นมนุษย์ถูกมองว่าเป็นภาวะแห่งความตกต่ำ ที่ไม่มีที่สิ้นสุด. ความตกต่ำเหล่านี้มีผลมา จากการทำกระทำของตัวมนุษย์เอง และความตกต่ำเหล่านี้จะไม่หยุดอยู่เฉพาะชั่วชีวิตที่ยังอยู่บนโลก

หม่อมมาปกปิด "ความละเอียด". ผลบุญที่มีอยู่ทำให้เกิดตันกัลป์พฤษที่เต็มไปด้วยผ้าถุงผ้าห่มและเครื่องประดับ บ ให้เด็ดเอาตามปรารถนา, ดูใน เรื่องเดียวกัน, น. 52).

³³ พระยารธรรมปริชา, ไตรโลกวินิจจยกถา, น. 56.

นี้เท่านั้น แต่ยังสามารถส่งผลไปได้ถึงชีวิตในโลกหน้า. การมีชีวิตในโลกหน้านี้มีพื้นฐานอยู่บนความเชื่อที่ว่ามีวิญญาณอยู่หลังการตาย. การมีชีวิตจึงประกอบด้วยส่วนที่เป็นเลือดเนื้อร่างกายและจิตวิญญาณ. ร่างกายที่เป็นเลือดเนื้อนี้สุดสิ้นลงได้ในทุกขณะ แต่การสิ้นสุดของชีวิตที่อยู่กับร่างกายนั้น ไม่ได้ทำให้ส่วนที่เป็นจิตวิญญาณสิ้นสุดไปด้วยเลย.³⁴ จิตจึงเป็นองค์ประกอบสำคัญของชีวิตที่เป็นอมตะ (immortal) และสามารถทะลุทะลวงผ่านเรือนร่างต่างๆ ที่เป็นเพียงจุดแวะ (transitory) ได้ตลอดเวลา.³⁵ ขณะที่ร่างกายสามารถเกิดดับไปได้ครั้งแล้วครั้งเล่าตลอดเวลา แต่จิตสามารถดำรงอยู่เหนือกาลเวลาและสถานที่ และเหนือร่างกายสังขาร.³⁶ ชีวิตของมนุษย์และของสิ่ง

³⁴ คุวีธิดิตพื้นฐานเหล่านี้ประกอบได้จากวรรณกรรมพุทธศาสนาที่ (เชื่อกันว่า) ได้รับการแปล ในช่วงสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าฯ เรื่อง มิลินทปัญหา: ดู พระปิฎกจุฬารักษ, มิลินทปัญหา พิมพ์ครั้งที่ 2 (พระนคร: โรงพิมพ์บำรุงนุกุลกิจ, 2468), เล่ม 1 หน้า 80-81, และ 133.

³⁵ ประเด็นเรื่องจิตเป็นอมตะและร่างกายเป็นเพียงจุดแวะนี้ผู้วิจัยสังเคราะห์ (synthesize) ขึ้นมา โดยดูจากคำอธิบายเรื่อง 1) การที่ชีวิตมนุษย์และสัตว์ต้องหมุนเวียนอยู่ในวัฏสงสารไม่มีวันจบสิ้น, และ 2) การหมุนเวียนเปลี่ยนไปเรื่อยๆ ของจิตจนจิตวิญญาณเป็นสิ่งที่อยู่เหนือกาลเวลานั้นดูจากข้อมูลเรื่องไฟประลัยกัลป์มาสร้างโลก เพราะแม้โลกและจักรวาลจะถูกไหม้เผาผลาญไปจนหมดสิ้นอย่างไรแต่ก็ไม่อาจทำลายล้างการดำรงอยู่ของจิตที่จะต้องถูกแรงผลักดันของคำอธิบายเรื่องความดีความชั่วให้สัตว์นรกที่ชั่วร้ายต้องเคลื่อนย้ายไปอยู่ในห้วงจักรวาล อื่น ที่อายุแผ่นดินยังไม่หมดและไฟประลัยกัลป์ยังไม่ไหม้, ส่วนสัตว์เดรัจฉาน มนุษย์ และเทวดาที่อยู่ในด้านที่ดีก็ต้องเคลื่อนย้ายขึ้นไปอยู่ในพรหมโลกชั้นหุตติยมิพรหม ซึ่งไฟประลัยกัลป์ไหม้ไปไม่ถึง, ดู พระยาธรรมปริชา, ไตรโลกวินิจจยถก, น. 39-41.

³⁶ ในพระราชกำหนดใหม่ มาตรา 36 สะท้อนให้เห็นถึงความคิดเรื่องการแบ่งกายกับจิต ที่แม้ร่างกายจะดับสูญลงไปแล้วจิตก็ยังดำรงอยู่ ดังความว่า "...เมื่อกระทำกาลกิรียาตาย จิตร์ก็ปรนวิฑ์เข้าเอาอารมณ์นุกุศลซึ่งคุ้นเคยนั้นก็เปนมหามิตรมีกำลังเกียรกรกำบังบาปเสียได้ ก็ขึ้นไปเสวยสวรรค์สมบัติมนุษย์สมบัติ", กฎหมายตราสามดวง (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2521), น. 756.

ประเด็นเรื่องการแบ่งกายกับจิตนี้ผู้วิจัยค้นพบในเวลาต่อมาว่า เมื่อเยเรเมียส ฟาน ฟลิต [Jeremias van Vliet] ซึ่งเคยเข้ามาใช้ชีวิตอยู่ช่วงหนึ่งในสมัยพระเจ้าปราสาททอง และได้เขียนหนังสือ The Short History of the Kings of Siam, ฟานฟลิตก็ได้กล่าวถึงความเชื่อในเรื่องการแบ่งกายกับจิตของชาวอยุธยาว่า "...ในศาสนาของพวกเขา พวกเขานับได้ว่าเป็นนักคิดแบบไพทาโกรเรียน [ภาษาดัทซิชใช้คำว่า Pitogaristen, หมายถึงการคิดตามแบบปรัชญาของไพทาโกรัส. ไพทาโกรัสเป็นนักปรัชญาชาวกรีกโบราณ ซึ่งเสนอทฤษฎีที่สำคัญ 2 ประการ คือ เชื่อในเรื่องการเคลื่อนย้าย (transmigration) ของจิตวิญญาณ และเชื่อว่าตัวเลขคือองค์ประกอบสำคัญที่สุด (ultimate elements) ของจักรวาล, ดู Webster's New Twentieth Century Dictionary of the English Lanquage, 1979, p.1470] เพราะพวกเขาไม่เชื่อว่า เมื่อตัวเองสิ้นชีวิตลงจิตวิญญาณของตนจะกลับไปหาพระเป็นเจ้า ผู้ซึ่งได้ประทานสิ่งนี้ให้แก่เขา หรือไม่เชื่อว่าร่างกายจะกลับคืนไปสู่ดินซึ่งเป็นที่ที่พวกเขาถือกำเนิดขึ้นมา. แทนที่จะเป็นเช่นนั้น พวกเขาเชื่อว่าจิตวิญญาณ (the living spirit) จะเคลื่อนย้ายจากร่างหนึ่งไปยังอีกร่างหนึ่ง ทั้งในร่างของมนุษย์และร่างของสัตว์. ห้ายที่สุดแล้วพวกเขาก็กลับคืนมายังโลกโดยไม่รู้ว่าจะ

อื่นๆ จึงเป็นชีวิตของจิตวิญญาณ หรือเรารู้จักชีวิตของจิตวิญญาณผ่านเงื่อนไขของชีวิตในร่างกาย. อย่างไรก็ตาม การดำรงอยู่ของจิตวิญญาณในชีวิตแต่ละช่วงโลกภูมิต้องขึ้นอยู่กับภาระกระทำของชีวิตในชาติที่แล้ว. การดำรงอยู่บนเรือนร่างบนแต่ละโลกภูมิของจิตวิญญาณหนึ่งๆ จึงไม่ได้หลุดลอยขาดออกจากกันเป็นช่วงโดยไม่มีความสัมพันธ์ถึงกัน. เงื่อนไขในการดำรงอยู่ของจิตจึงต้องขึ้นอยู่กับอย่างมากต่อภาระกระทำของกายในแต่ละภพชาติ เป็นสาเหตุและผลสืบต่อเนื่องถึงกันไป. มนุษย์จึงสามารถควบคุมทิศทางของชีวิตของตัวเองในชีวิตโลกหน้าได้ คือสามารถจะนำตัวเองไปสู่ชีวิตที่ตกต่ำลงหรือดีขึ้นก็ย่อมได้. ชีวิตจึงถูกจัดประเภทออกเป็นชีวิตที่ดี ที่สูงส่ง นำพึงปรารถนามากกว่า และชีวิตที่เลว ต่ำช้า น่ากลัว และพึงหลีกเลี่ยง ซึ่งถูกเรียกว่าชีวิตในสุดตมภูมิกับชีวิตในอบายภูมิ. แต่ชีวิตในสุดตมภูมิของมนุษย์ก็ยังคงเป็นชีวิตที่ต่ำกว่าชีวิตที่ดีกว่านี้ขึ้นไปอีกคือเทวดาภูมิ และพรหมภูมิ. แต่เมื่อกล่าวให้ถึงที่สุดแล้ว ชีวิตในโลกภูมิทั้ง 32 ชั้นก็ยังคงเป็นชีวิตที่ยังอยู่ในสังสารวัฏ ยังไม่หลุดพ้น และยังเป็นชีวิตที่ต้องทะลุทะลวงผ่านภพผ่านมิติของเวลาต่อไปเรื่อยๆ ไม่สิ้นสุด เพราะ “สังขารธรรมทั้งปวงนี้ บังเกิดขึ้นแล้วก็มีแต่ความฉิบหายเป่นเบื้องหน้า แม้ว่าพื้นแผ่นดินสุธาที่ย่อมรู้ฉิบหายไปไม่ยั้งไม่ยั้ง”.³⁷ ชีวิต(ของจิต)ที่ต้องทะลุทะลวงไปไม่สิ้นสุดนี้ยังถือเป็น

ระยะเวลายาวนานแค่ไหนที่พวกเขาจากไป หรือในสถานะเช่นใดที่พวกเขาเคยเป็นมาในชีวิตที่แล้ว และก็ไม่มีอีกเช่นกันว่าหลังจากที่ตายไปแล้วนั้นจะเป็นเช่นใด, เคลื่อนย้ายจากไป แล้วก็กลับคืนมาอีกครั้งหนึ่ง” ดู Jeremias van Vliet, *The Short History of the Kings of Siam*, tr. Leonard Andaya from a transcription of Miriam J. Verkuil van den Berg, ed. David K. Wyatt (Bangkok: The Siam Society, 1975), p. 55; Dutch text in p.15. นอกจากนี้เมื่อลาลูแบร์ (ซึ่งเข้ามายังราชสำนักอยุธยาในสมัยพระนารายณ์) เขียนหนังสือ *The Kingdom of Siam* ก็ได้อธิบายถึงเรื่องนี้ไว้ว่าดังนี้ “...จิตวิญญาณ (souls) ปรากฏต่อพวกเขาในธรรมชาติเช่นเดียวกัน และไม่แยแสต่อการเข้าไปอยู่ในร่างกายทุกรูปแบบ ไม่ว่าจะเป็ลักษณะใด จนดูเหมือนพวกเขาไม่มี ความคิด (Idea) ในเรื่องการมีชีวิต (animation) เหมือนที่เรามี. พวกเขาเชื่อว่า จิตวิญญาณ (Soul) นั้นอยู่ในร่างกาย และปกครองร่างกาย (Body) แต่ก็ปรากฏว่าพวกเขาไม่เชื่อเหมือนกับที่พวกเราเชื่อว่า จิตวิญญาณนี้ได้ถูกล้อมรวมเข้ากับร่างกายในทางกายภาพ เพื่อที่จะทำให้เกิดความเป็นหนึ่งเดียวกัน. พวกเขาอยู่ห่างไกลจากการคิดที่ว่า มันเป็นแนวโน้มตามธรรมชาติของจิตวิญญาณที่จะอยู่ในร่างกาย [เพราะ]พวกเขากลับเชื่อว่า มันเป็นการทรมาน (Penance) สำหรับจิตวิญญาณ ที่จะต้องมาชดใช้ชำระบาปด้วยความทุกข์ทรมาน เพราะแท้ที่จริงแล้วไม่มีชีวิตใดที่ปราศจากปัญหา. ความสุขสุดยอ (บรมสุข) ของจิตวิญญาณในความเห็นของพวกเขานั้นไม่ใช่การที่จะต้องถูกผูกมัดให้ดำรงชีวิตของร่างกายใดๆ แต่คือการที่ได้สามารถดำรงอยู่ในความสงบ (repose) ทรานซ์นินด์ร์. และในทางตรงกันข้าม นรกที่แท้จริงของจิตวิญญาณตามความเห็นของพวกเขา คือความจำเป็นที่จะต้องให้ชีวิตต่อร่างกายโดยไม่รู้จักจบ และการที่จะต้องผ่านจากร่างหนึ่งไปยังอีกร่างหนึ่งโดยการเคลื่อนย้ายไปเรื่อยๆ (continual Transmigration)”, Simon de La Loubere, *The Kingdom of Siam* [MDCXCIII], tr. A.P.Gen. R.S.S., with Introduction by David K. Wyatt (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1969), p. 119.

³⁷ พระยาธรรมปริชา, *ไตรโลกวิณีจอยกถา*, น. 2.

ชีวิตที่ต่ำและน่ารังเกียจ ซึ่งย่อมแตกต่างจากชีวิตของการบรรลุธรรมที่สามารถหยุดการหมุนของเวลา หยุดการทะลวงผ่านมิติของชีวิตไม่รู้จบ เพราะนิพพานนั้น "เป็นสุขแท้เพราะเหตุที่ไม่รู้เกิดต่อไปในวัฏสงสาร".³⁸

ดังนั้นชีวิตจึงถูกแบ่งประเภทด้วยวิธีคิดสองมิติที่ทับซ้อนกันอยู่ คือการแบ่งกายกับจิต และการแบ่งโลกียะกับโลกุตระออกจากกันดังที่อาจแสดงด้วยรูปนี้.

โลกุตระ

-----กายสังขาร-----จิตวิญญาณ-----

โลกียะ

ขณะที่การแบ่งกายกับจิตออกจากกันเกิดขึ้นบนเงื่อนไขความเชื่อ ที่ว่ามีจิตวิญญาณเหลืออยู่หลังจากความตาย และจิตวิญญาณนี้เป็นการดำรงอยู่ในเชิงอมตะและเหนือกาลเวลาที่คอยมากำหนดการมีชีวิตของสรรพสัตว์ ชีวิตก็ถูกกำหนดกำกับอยู่อีกกระนาบหนึ่งของวิธีคิดในเรื่องการแบ่งโลกียะออกจากโลกุตระ ซึ่งคอยจัดลำดับขั้นสูงต่ำในการดำรงอยู่ของชีวิต. ลำดับขั้นสูงต่ำนี้เป็นลำดับขั้นที่กำหนดจากความหยาบและความละเอียดของจิตวิญญาณ ซึ่งสามารถแสดงออกอีกทีหนึ่งผ่านทางตัวตนเรือนร่าง. การจัดลำดับของจิตนั้นเริ่มตั้งแต่ลำดับขั้นที่ต่ำที่สุด คือสัตว์นรกในนรกภูมิ ซึ่งมาจากคนที่ทำบาปและเป็นพวกมิจฉาชีวะ ไล่ขึ้นมาเป็นเปรต เดรัจฉาน มนุษย์ เทวดา และพรหม โดยเฉพาะรูปพรหมที่ถือเป็นจิตที่ละเอียดที่สุด ที่สามารถดำรงอยู่ได้โดยไม่จำเป็นต้องมีเรือนร่าง. โดยทั่วไป คำอธิบายเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของชีวิตถูกผลักดันอยู่โดยปัญหาเรื่องการดำรงอยู่ของกายกับจิต แต่ถึงที่สุดแล้ว พระยารธรรมปริชาเชื่อว่า การดำรงอยู่ของชีวิตเป็นการดำรงอยู่ที่ไม่สามารถแยกกายกับจิตออกจากกันได้ เพราะแม้ว่าจิตจะสามารถทะลวงผ่านร่างกายไปเรือนร่างแล้วเรือนร่างเล่า หมุนเวียนเปลี่ยนผ่านไปอย่างไรก็ตาม แต่กายกับจิตย่อมจะต้องเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่คู่กันเพื่อเป้าหมายบางอย่าง คือโลกุตระธรรม และความเชื่อมั่นว่ากายกับจิตแยกออกจากกันและดำรงอยู่ด้วยตัวมันเองได้นั้นถูกขจัดออกเป็นพวกมิจฉาชีวะประเภทหนึ่ง แม้ว่าจะสามารถกำหนดจิตได้มานานระดับสูงมากแล้วก็ตาม. คนที่เชื่อว่า ความทุกข์ทั้งปวงนั้นมีพื้นฐานอยู่ที่จิต ถ้าปราศจากจิตก็จะสามารถดับทุกข์ หลุดพ้นออกจากสังสารวัฏไปได้ แม้จะมีมานานระดับสูง แต่เมื่อตายไปแล้วก็จะไปจุติเป็นพรหมชื่อ "อสังญีสัตตาพรหม" หรือ "พรหมลูกพิก". พรหมจำพวกนี้เมื่อจุติโอบป่าติกะขึ้นมาเป็นรูปร่างอย่างไรแล้วก็จะไปอยู่เหมือนเดิมตราบนานแสนอายุขัย (500 กัปป์) โดยไม่มีจิตวิญญาณแล้วจึงจุติกลับลงมาเกิดเป็นมนุษย์ใหม่. และในทางกลับกันคนที่เชื่อว่าความทุกข์ทั้งมวลเกิดขึ้นเพราะมีร่างกายเป็นสาเหตุ ถ้าปราศจากร่างกายเสียแล้วความทุกข์

³⁸ เรื่องเดียวกัน, น. 1211.

ก็จะสิ้นไปได้. คนที่คิดเช่นนี้แม้จะได้ปฏิบัติปัญญาจนระดับสูงก็ยังไม่สามารถหลุดพ้นได้ เมื่อตายแล้วจะไปจุติเป็นอรูปพรหม ซึ่งเป็นพรหมที่มีแต่จิต สถิตย์อยู่ในวิมาน ที่จะปรากฏขึ้นเมื่อจุติ โอบปาดิกะ แต่ปราศจากร่างกาย. อรูปพรหมและพรหมลูกฟักนี้ถือเป็นพวกมิจฉาชีวะที่ทำให้ไม่สามารถบรรลุโลกุตตรธรรมได้. ส่วนพรหมที่ต่ำกว่าอรูปพรหมลงมานั้น คือพรหมชั้นปัญญา สุตทวารานั้น คนที่จะไปจุติได้มีเฉพาะแต่คนที่ เป็น "พระอนาคามี" เท่านั้น คนอื่นจะไปเกิดในชั้น สุตทวาราสไม่ได้. พรหมในชั้นสุตทวาราสทั้งหมดเมื่อจุติแล้วสามารถบรรลุอรหัตต์ได้ทั้งหมด คือบาง องค์บรรลุอรหัตต์ในวันจุติเลย หรือเมื่ออายุได้ 400 กัปป์ แล้วจึงได้บรรลุอรหัตต์ก็มี.³⁹ ลำดับความ ละเอียดยิ่งขึ้นไปนี้ของพรหมจึงต้องขึ้นอยู่กับตัวมนุษย์ เพราะมนุษย์เป็นจุดเริ่มต้นที่จะนำไปสู่การ ดำรงอยู่ในลำดับขั้นที่สูงหรือต่ำก็ได้. แม้แต่พรหมชั้นสุตทวาราสก็เป็นพรหมที่สำเร็จพระอนาคามี ขึ้นไปจากมนุษย์ (ในความหมายที่ว่ามนุษย์เท่านั้นจึงเป็นแดนเกิดของพระพุทธเจ้า อันยังผลให้ พระเสขบุคคลที่เป็นพระอนาคามีขึ้นไปจุติเป็นพรหมที่รอจะบรรลุอรหัตต์ ซึ่งยังไม่ถึงเมื่อตอนที่ ยังมีชีวิตในโลกมนุษย์). นิพพานธรรม ซึ่งถือเป็นความละเอียดขั้นสูงสุดยุดนี้จึงจะสามารถเข้าถึง ได้ก็ต้องเริ่มที่ตัวมนุษย์ และกล่าวได้ว่า ภูมิทั้ง 32 ชั้นนั้นนอกจากจะจัดประเภทชีวิตออกเป็น ประเภทต่างๆ แล้ว ยังเป็นการจัดประเภทของจิตวิญญาณด้วยระยะห่างบนพื้นพิภพของโลกุตระกับ โลกียะ.

แม้ว่าการบรรลุธรรมจะต้องอาศัยกายกับจิตคู่กัน แต่กายก็เป็นแค่เครื่องมือที่จะนำไปสู่ การบรรลุของจิต เพราะกายเป็นเพียงแค่จุดแวะพักชั่วคราวของจิต ที่จะนำไปสู่สิ่งอื่นที่ไม่ใช่เป็น การดำรงอยู่เพื่อตัวมันเองและโดยตัวมันเอง. การที่จิตมีลักษณะเป็นอมตะ, จิตจึงสามารถทะลุ ผ่านอยู่เหนือมิติของเวลาและสถานที่ได้ ซึ่งจะทำให้จิตในการตีความพุทธศาสนาของปัญญาชน ดันรัตนโกสินทร์ ที่นอกจากจะมีลักษณะเป็น cognitive mind⁴⁰ แล้ว ยังมีลักษณะของจิตที่มีแนว ไน้มเป็นวิญญาณ (Soul) ที่สามารถดำรงอยู่เหนือพื้นที่กับกาลเวลา ในลักษณะเดียวกับการดำรง อยู่ที่เป็นสากล (transcendental) ของพระผู้เป็นเจ้าในคริสต์ศาสนา. เพราะแม้ว่าโลกจะถูกไฟ ประลัยกัลป์ทำลายล้าง แต่การดำรงอยู่ของจิตก็ยังสามารถดำรงอยู่ได้นิรันดร์กาลไม่มีวันดับสูญ โดยจะถูกผลึกให้แยกออกเป็น 2 ช่วงที่ขัดแย้งกันสุดโต่ง คือชั่วสุดๆ กับดีสุดๆ.⁴¹ เมื่อไฟประลัยกัลป์ ทำลายโลกนั้นจิตที่ชั่วสุดๆ ก็จะถูกไล่เผาผลาญลงไปเกิดเป็นสัตว์นรกในเบื้องล่างคืออนรกภูมิขุมที่

³⁹ เรื่องเดียวกัน, น. 1089.

⁴⁰ หมายถึงถึงกระบวนการทางจิตวิทยาของจิตในด้านต่างๆ คือ perception, memory, attention, problem-solving, language, thinking, และ imaginary ภาณู The Fontana Dictionary of Modern Thought, eds. Alan Bullock, Oliver Stallybrass, and Stephen Trombley, revised edition (London: Fontana, 1988), p.137.

⁴¹ ดูพระยาธรรมปริชา, ไตรโลกวินิจจยกถา, น. 39-41.

ลึกที่สุด อาทิโลกันตรนรก แล้วนรกที่สะสมเอาจิตที่เต็มไปด้วยความชั่วร้ายก็จะย้ายไปอยู่ในระหว่างจักรวาลอื่นที่ยังไม่แตกดับ, ส่วนจิตที่ติดนั้นก็จะถูกผลักดันให้ดีขึ้นไปเรื่อยๆ เช่นกันจนไปเกิดในรูปพรหมชั้นหุตติภูมิขึ้นไป. ดังนั้นเมื่อไฟจะไหม้ก็เผาทำลายไปได้เพียงแค่นหมัดชั้นปฐมฌานพรหม. และไม่ว่าจักรวาลจะแตกจะดับไปกี่ครั้งก็ทน จิตไม่ว่าจะดีสุดๆ หรือชั่วสุดๆ ก็ยังสามารถดำรงอยู่รอดมาได้ และจะวนเวียนอยู่ในวัฏสังสารอีกต่อไปไม่มีวันจบสิ้นสุด เว้นเสียแต่ว่าจิตนั้นจะเลือกที่จะเดินทางนิพพานธรรม ซึ่งเชื่อว่าจะสามารถหยุดการหมุนเวียนไม่รู้จบสิ้นนี้. การที่สามารถหยุดตัวเองออกจากสังสารวัฏได้คือเข้าสู่นิพพานนี้ถือว่าเป็นเป้าหมายสูงสุดที่บรมสุขของจิต เพราะโลกุตตรธรรมคือ "เอกัณตบรมสุข".⁴² จิตจึงดิ้นรนที่จะหลุดพ้นจากกรงขังที่เรียกว่าวัฏสังสาร. แต่การดิ้นรนของจิตก็ไม่สามารถดิ้นรนหลุดพ้นออกไปได้ด้วยตัวมันเอง จิตจึงต้องอาศัยกายที่ถูกมองว่าเป็นตัวอุปสรรคที่ยั่วยวนให้มนุษย์ตกเป็นทาส และทำให้ต้องหมุนเวียนไปไม่จบสิ้น โดยการควบคุมและรู้เท่าทันแรงปรารถนาของกายให้ได้ เพื่อให้สามารถตัดตัวเองออกจากวัฏสังสาร.⁴³

ถ้าจะอธิบายตรรกะของการตีความพุทธศาสนาของพระยาธรรมปริชาเสียมใหม่ก็จะได้ดังนี้: 1) กายถูกมองว่าเป็นตัวอุปสรรคชั่วร้ายที่ขัดขวางการบรรลุธรรม และเป็นเครื่องกัมนขังจิต, 2) จิตเป็นตัวกำหนดการดำรงอยู่ของชีวิตในมิติต่างๆ และสามารถดำรงอยู่อย่างอมตะอยู่เหนือกาลเวลาและสถานที่, 3) กายเป็นเพียงช่วงจอดแวะและเป็นพื้นที่พักอาศัยชั่วคราวของจิตไปสู่ภพชาติอื่นที่ไม่มีวันจบ, 4) จิตถูกคุมขังอยู่อีกทอดหนึ่งโดยวงจรของวัฏสังสาร และ 5) การบรรลุธรรมของกายจึงเป็นเพียงการที่กายถูกใช้เป็นเครื่องมือของจิตเพื่อที่จิตจะหลุดพ้นจากกรงขังของตัวเอง. โลกจึงเป็นการต่อสู้ระหว่างส่วนที่เป็นกายวัตถุกับจิต. กายวัตถุเป็นตัวอุปสรรคที่เป็นขีดจำกัดที่ทำให้จิตต้องหมุนเวียนเป็นทุกข์ จิตจึงต้องต่อสู้ดิ้นรนเพื่อพาตัวให้หลุดพ้นจากสังสารวัฏ โดยการใช้อายเป็นเครื่องมือ. การควบคุมและรู้เท่าทันร่างกาย จึงเป็นการใช้อายเพื่อการบรรลุถึงจุดสุดยอดแห่งบรมสุขของจิตนั่นเอง.

ความรู้ทางโลกย์กับความรู้ทางธรรม: โลกียาสาธาณณ์กับความจริงสูงสุด

เชื่อกันว่า ภาวะแห่งความหลุดพ้นคือนิพพาน แต่อะไรคือนิพพานกลับเป็นสิ่งที่พูดถึงไม่ได้โดยตัวมันเอง. นิพพานนั้นคือภาวะที่สามารถแบ่งออกได้เป็น 2 อย่าง คือ สอุปาทิเสสนิพพาน คือ

⁴² เรื่องเดียวกัน, น. 6.

⁴³ การตีความพุทธศาสนาในเรื่องกายในฐานะที่เป็นทั้งตัวอุปสรรคและเป็นเครื่องมือที่จะนำไปสู่การบรรลุธรรมนี้ ภรณาตุ สุวรรณ สดาอานันท์, "การกับการบรรลุธรรม," ใน เผยร่าง-พร่างกาย: ทดลองมองร่างภายในศาสนา ปรัชญาการเมือง ประวัติศาสตร์ และมานุษยวิทยา, ปรีตดา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล, บก. (กรุงเทพฯ: คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และโครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2541), น. 51-62.

สามารถดับกิเลส ลีนกิเลสแล้วแต่เบญจขันธ์ยังไม่ดับ กับอนุภาทิสเสนิพพาน คือนิพพานที่ดับกิเลสและเบญจขันธ์ขาดแล้ว “บมิได้บังเกิดสืบต่อไปในภพเบื้องหน้า ลีนภพสิ้นชาติ ลีนชราพยายาล ลีนโศกเศร้าอาลัยร่ำไห้ระอาอื่น”,⁴⁴ แต่การลีนภพสิ้นชาติและหยุดการเคลื่อนย้ายต่อไปของจิตวิญญาณนั้นเป็นสิ่งที่รู้เห็นและพิสูจน์ไม่ได้. การรู้ไม่ได้ถึงภาวะของนิพพานนั้นไม่ได้แตกต่างไปจากการพูดถึงคุณประโยชน์ของนิพพาน ที่ “มีคุณดังอากาศ ธรรมดาว่าอากาศนั้นมิได้รู้แก่ มิรู้ตาย มิได้รู้จุติ มิได้รู้ปฏิสนธิ...อากาศนั้นบุคคลจะสัมผัสถูกต้อง จะหยิบจะยกเอามาได้เหมือนสิ่งของอื่น ๆ นั้นหยิบเอามาบมิได้”,⁴⁵ และเหมือนกับที่ฉานอันรู้แจ้งของพระพุทธองค์นั้นไม่สามารถพูดถึงหรือให้คำจำกัดความได้ว่าคืออะไร เพราะ “ฉานที่เห็นแจ้งรู้แจ้งไปในจักรวาลนั้นก็หาที่สุดบมิได้”,⁴⁶ หรือแม้แต่คุณค่าของ “พระสัทธรรม” นั้นล้ำเลิศจน “สุดที่จะพรรณนา”.⁴⁷ การที่มีธรรมชาติ “หาที่สุดบมิได้” ของความรู้ี้ในแง่หนึ่งก็หมายความว่า ตัวความรู้ี้ไม่รู้ไม่ได้ หรืออยู่เหนือนิยามและข้อจำกัดของภาษา กล่าวคือ “พระพุทธคุณนั้นลึกละเอียดกว่ากันเป็นชั้น ๆ...เป็นอนันตวิตถาร กว้างขวางหาที่สุดมิได้ พันวิสัยที่เทพดาอินทพรหมทั้งปวงจะพรรณนาพระพุทธคุณให้สุดให้สิ้น”,⁴⁸ หรือถ้าให้คนที่มฤถุ์มากนมรมิตให้มีศรัทธาถึงหนึ่งพัน แต่ละห้วมีปากหนึ่งร้อยปาก แต่ละปากมีลิ้นหนึ่งร้อยลิ้น คิดรวมเป็นปากได้ถึงแสนปาก คิดรวมลิ้นเป็นจำนวนถึงโกฏลิ้น และให้คนผู้นั้นมีอายุยืนถึงกับปีหนึ่ง ไม่ต้องทำมาหากินอะไรเลยนอกจากตั้งหน้าตั้งตา “พรรณนาพระพุทธคุณไปสิ้นทั้งกลางวันแลกลางคืน จนสิ้นอายุกับปีหนึ่ง ก็บมีอาจจะพรรณนาพระพุทธคุณให้สิ้นให้สุดได้”,⁴⁹ หรือแม้ว่าจะให้พระพุทธเจ้ามีอายุยืนถึงกับปีหนึ่ง “ถ้าไม่ตรัสเทศนาพระธรรมอันอื่นเลย แลจะตรัสเทศนาแต่พระพุทธคุณแห่งสมเด็จพระสัพพัญญูพุทธเจ้าเหมือนกันนั้น ลีนทั้งกลางวันแลกลางคืน เทศนาไป ๆ ลีนกาลช้านานถ้วนกำหนดพระชนม์กับปีหนึ่งนั้นสิ้นแล้ว พระพุทธคุณแห่งสมเด็จพระตถาคตทศพลนั้นจะได้ลีนไปหาบมิได้”.⁵⁰ คุณลักษณะที่ไม่สามารถพูดถึงได้ของนิพพานทำให้นิพพานในแง่หนึ่งเป็นความรู้ี้ที่ลึกลับ ที่ทุกคนรู้แต่บอกไม่ได้ด้วยถ้อยคำว่าเป็นภาวะแห่งการรู้แจ้งนี้คืออะไร.⁵¹ การพูดถึงนิพพานจึงต้องนิยามตัวเองด้วยสิ่งอื่นที่ตรงกันข้ามอยู่ตลอด

⁴⁴ พระยาธรรมปรีชา, ไตรโลกวิจิตรอุบาย, น. 1206-1207.

⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, น. 1209; เน้นโดยผู้อ้าง.

⁴⁶ เรื่องเดียวกัน, น. 35-6.

⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, น. 41.

⁴⁸ เรื่องเดียวกัน, น. 12-13.

⁴⁹ เรื่องเดียวกัน, น. 13.

⁵⁰ เรื่องเดียวกัน, น. 13-14.

⁵¹ การวิเคราะห์ว่า นิพพานเป็นสิ่งที่นำเสนอบมิได้และพูดถึงให้แน่ชัดไม่ได้นี้ ในเวลาต่อมาผู้วิจัยพบว่าเป็นแนวคิดร่วมกับการวิเคราะห์ของธาวิต สุขพานิชที่มองว่า “...เรื่องแก่นแท้เนื้อหาของพุทธศาสนาจะเป็นสิ่ง

เวลา. นิพพานจึงเป็นภาวะที่หลุดถึงสิ่งต่างๆ ที่ไม่ใช่ตัวเอง แต่เป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับตัวเอง. อย่างไรก็ตาม การที่ความดีหรือความสุขสูงสุดของจิต ที่เชื่อกันว่าสามารถตื่นนอนโดยการใส่ร่างกายในแ่งมุ่มต่างๆ จนสามารถหลุดพ้นจากวัฏสงสารออกได้แต่ไม่สามารถหลุดถึงได้โดยตัวมันเอง การดำรงอยู่โดยตัวมันเองจึงถูกตั้งข้อสงสัยได้มากกว่ามีอยู่จริงหรือไม่ รวมทั้งจะสามารถพิสูจน์ถึงการมีอยู่โดยตัวมันเองได้อย่างไรในเมื่อมันถูกพูดถึงผ่านสิ่งอื่นอยู่ตลอดเวลา. ถ้าเชื่อกันว่านิพพานคือความดีสูงสุด สิ่งที่เป็นความชั่วที่สุดก็ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากตัวสังสารวัฏ เพราะมันคุมขังห้อมล้อมไม่ให้จิตได้หลุดพ้นจากบ่วงทุกข์ออกไปได้. อย่างไรก็ตาม เนื่องจากนิพพานนั้นไม่สามารถถูกพูดถึงได้โดยตัวมันเอง เนื่องจากเป็นภาวะที่หยุดและหลุดออกจากกงล้อแห่งเวลา. การหยุดและหลุดพ้นของภาวะเข้าสู่นิพพานในแ่งหนึ่งจึงคือการดับทุกสิ่งทุกอย่างจนไม่เหลืออะไรให้วนเวียนกลับมาได้อีก. ภาวะของการดับเช่นนี้จึงไม่สามารถถูกพูดถึงได้โดยตัวมันเอง เพราะจะเท่ากับเป็นความพยายามพูดถึงสิ่งที่ไม่มีการดำรงอยู่จริง (เนื่องจากมันดับสูญไปเรียบร้อยแล้ว). การพูดถึงนิพพานจึงต้องทำผ่านการพูดถึงสิ่งอื่นแทน คือตัวสังสารวัฏ ในฐานะที่เป็นตัวพิสูจน์ถึงภาวะที่ตรงกันข้ามกับนิพพาน. สังสารวัฏจึงถูกพูดถึงได้โดยตัวมันเอง คือการพูดถึงกระบวนการหมุนเวียนว่าตายเกิดของจิตตามมิติของชีวิตในโลกภูมิต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นสัตว์นรก เปรต มนุษย์ เทวดา หรือพรหม รวมถึงโลกและจักรวาล. แต่เนื่องจากช่วงเวลาของการเปลี่ยนแปลงในสังสารวัฏอยู่เหนือเวลาในชีวิตมนุษย์ การพูดถึงสังสารวัฏจึงถูกกำหนดให้แคบลงได้โดยการพูดถึงเฉพาะชีวิตกับโลกที่มนุษย์สัมผัสได้. ในแ่งนี้จึงกล่าวได้ว่า มนุษย์สามารถเรียนรู้เกี่ยวกับความจริงต่างๆ ที่เกี่ยวกับโลก(ภายนอกตัวมนุษย์)ได้ เช่นความอยากรู้ของมนุษย์ว่ารสของดินจะเป็นอย่างไร นำไปสู่การกินดินที่รู้ว่าสามารถกินได้และมีกลิ่นหอม. แต่ความรู้ที่เกี่ยวกับโลกนี้ถูกมองว่าเป็นต้นเหตุที่นำมนุษย์ไปสู่ความตกต่ำ คือหลุดจากภาวะของการเป็นพรหม. ความรู้ที่เกี่ยวกับโลกนี้จึงถูกมองว่าเป็นความรู้ที่

ตายตัวและต้องเป็นที่รับรู้กันอยู่ทั่วไปก็จริง แต่การจะไประบุให้ชัดว่าคือเรื่องอะไรแน่ กลับยุ่งยากสลับซับซ้อนมาก เพราะในประการแรก ขนบธรรมเนียมจารีตทางความคิดก็ได้เข้ามาตกแต่งเสริมเติมห้อมล้อม หรือ "ปรุงแต่ง" จนถึงจะ "รู้ๆ กัน" ก็เหมือนไม่รู้และในอีกระดับหนึ่งสูงขึ้นไป เรื่องของ "แก่น" ก็คือเรื่องหนึ่งเรื่องเดียวกันกับ "สังขารธรรม" ของศาสนา อันเกิดจากการ "ตรัสรู้" ของพระพุทธเจ้าที่ผู้ใดก็ตามยังไม่ "บรรลุ" ก็เชื่อกันมาว่าไม่มีทางจะเข้าถึงซึ่งใจอย่างแท้จริง และจากคติความเชื่อนี้ ก็ยังเชื่อต่อเนื่องกันไปอีกว่า ถ้ายกเว้นพระพุทธเจ้าไว้องค์หนึ่งแล้ว ใครก็ตามที่รู้แจ้งจะต้องไม่พูด ใครก็ตามที่พูดต้องไม่รู้จริง จนไม่ว่าจะมีใครรู้หรือ ก็ไม่มีใครมีสิทธิเปิดเผยชี้แจง สามารถยุติข้อพิพาทปัญหาธรรมะได้อย่างแท้จริงเลย เป็นปัญหาของการทับถมความสับสนลงไปบนความสับสน หมักหมมกันมานานจนจับต้นชนปลายไม่คิด...คือไม่เคยมีความกระจะจางชัดเลยว่า อะไรคือแก่นสารแน่แท้ของพุทธศาสนา ที่กล่าวไว้อย่างรวมๆ ว่าคือการ "หลุดพ้นจากความทุกข์", "ดู ธาวิต สุขพานิช, "กำเนิดในจุดดับ: การพิจารณาเชิงประวัติศาสตร์ถึงความสัมพันธ์ระหว่างเวลา ศาสนา และความก้าวหน้าของไทย," วารสารธรรมศาสตร์ 11:4 (ธันวาคม 2525): 86-122, อ้างจากหน้า 95 และ 96.

ต่ำ และเป็นความรู้ที่นำความตกต่ำมาสู่มนุษย์ไม่มีที่สิ้นสุด. ความรู้ที่เกี่ยวกับโลกที่มนุษย์ประสบกับตัวตนเองนั้น ในด้านหนึ่งเป็นความรู้ที่เกี่ยวกับกายที่มาประสบกับปรากฏการณ์ต่างๆ บนโลก แต่โลกเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา คือหมุนเวียนไปเรื่อยๆ จนแตกดับ แล้วเกิดใหม่ ไม่สิ้นสุด. ความรู้ที่ได้จากประสบการณ์ในแง่นี้จึงอาจจะถูกมองได้ว่าเป็นความรู้ที่ไม่แน่นอน ในขณะที่ความรู้ที่สามารถรู้เท่าทัน และสามารถควบคุมการหมุนของสังสารวัฏที่จะนำจิตไปสู่การหลุดพ้นคือนิพพานนั้นกลับถูกมองว่าเป็นความรู้ที่ “เที่ยงแท้” หรือเห็นว่า “เที่ยงแต่พระนิพพานสิ่งเดียว นอกจากพระนิพพานแล้วจะได้เที่ยงหาบมิได้”.⁵²

การมองว่าเรื่องทางธรรม (คือทางที่จะไปสู่นิพพาน) เป็นสิ่งที่เที่ยงแท้แน่นอนเพียงอย่างเดียว โดยที่อะไรอื่นนอกเหนือไปจากนี้ถือว่าเป็นเรื่องที่ไม่แน่นอนและไม่เที่ยงแท้เป็นอนิจจังนั้น ทำให้ความรู้เกี่ยวกับเรื่องทางโลกย์ (โลกียะ) ถูกมองว่าต่ำ ในขณะที่ความรู้เกี่ยวกับธรรมถูกมองว่าเป็นสิ่งที่สูงส่ง. นิพพานหรือโลกุตตระจึงเป็นเป้าหมายสูงสุดที่ทุกคนต้องการจะบรรลุและไปให้ถึง. ความอยากที่จะไปให้ถึงจุดแห่งการหลุดพ้นที่จะเป็นบรมสุขของจิตนี้เป็นคติที่เชื่อมร่วมกันในสังคมไทย(อย่างน้อยก็สมัยต้นรัตนโกสินทร์) เพราะเมื่อจะทำอะไรสักครั้งก็ต้องหวังจะให้ได้รับบรรลุลหรรษาเข้าถึงสัมโพธิญาณกันทั้งสิ้น อาทิ เมื่อพระยาสุริยภักย์นำกำลังลงมาจากนครราชสีมาแล้วถูกล้อมจุดไฟเผาที่ตั้งจิตอธิษฐานมุ่งปรารถนา “พระโพธิญาณสิ่งเดียว” และหลังจากปราบปรามฝ่ายศัตรูจนราบคาบแล้วบรรดาสมณชีพราหมณ์ เสนาพฤษามาตย์, และราษฎรทั้งปวง “ก็ทูลอาราธนาวิงวอนอัญเชิญ” เจ้าพระยาจักรีขึ้นครองราชย์ “เป็นอิศรภาพผ่านพิภพสืบไป”⁵³; พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก จะชำระพระไตรปิฎกก็ต้องการให้ “เป็นทางพระบรมโพธิญาณบารมี”⁵⁴, พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงปฏิสังขรณ์วัดโพธิ์ก็อยากจะให้เป็นส่วนบุญให้พระองค์ได้รับบรรลุ “พระบรมโพธิญาณในอนาคตกาล จะร้อยสัตว์ให้พ้นจากสังสารทุกข์”.⁵⁵ โลกุตตระธรรมจึงเป็นภาวะที่ยังไปไม่ได้ไม่ถึงในชาตินี้ ยังเป็นสิ่งที่จะต้องรอ และยังไม่รู้ว่าจะเป็นอย่างไรและเมื่อไรจึงได้ไปถึง.

⁵² เรื่องเดียวกัน, น. 162.

⁵³ พระราชพงศาวดารกรุงสยามจากต้นฉบับของบริติชมิวเซียมกรุงลอนดอน (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2537), น. 397. การอาราธนาพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าฯ ให้ขึ้นครองราชย์เป็นภาพที่ไม่ได้แตกต่างไปจากชุมชนมนุษย์แห่งแรกที่อาราธนาพระโพธิสัตว์ขึ้นเป็น “มหาสมมุติราช”, เพราะนอกจากต้องมาเหน็ดเหนื่อยพิทักษ์รักษากฎเกณฑ์และระบบศีลธรรมให้กับสังคม และเป็น “จักรูแห่งสัตว์โลก” คอยนำทางมนุษย์แล้วหน้าที่หลักสำคัญของพระโพธิสัตว์ก็ย่อมต้องมุ่งหวัง “พระโพธิญาณ” เป็นเบื้องหน้าด้วยกันทั้งสิ้น.

⁵⁴ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ฉบับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์: ฉบับตัวเขียน, นฤมล ธีรวัฒน์ ชำระต้นฉบับ, นิธิ เอียวศรีวงศ์ บก. (กรุงเทพฯ: อมรินทร์, 2539), น. 114.

⁵⁵ ประชุมจารึกวัดพระเชตุพน: ฉบับสมบูรณ (พระนคร: สำนักพิมพ์ผ่านฟ้าพิทยา, 2510), น. 8.

ความรู้ที่เที่ยงแท้แต่ยังรู้ไม่ได้ จึงเป็นเป้าหมายสูงสุดที่ทุกคนอยากจะไปให้ถึงตลอดเวลา. ความเชื่อที่ว่ามีความรู้เกี่ยวกับภาวะที่รู้แน่ๆ ว่าไม่มีการดำรงอยู่ (เพราะดับสูญไปแล้ว) จึงเป็นเหมือนภาวะที่ไม่สามารถไปถึงได้ แต่ก็เชื่อกันว่าสามารถที่จะไปถึงได้ถ้าหากเดินตามแนวทาง "วิสุทธิภาวนา".⁵⁶ ปัญหาที่ทำให้ไปไม่ได้ไม่ถึงจึงถูกมองว่าเป็นเพียงแค่ความผิดพลาด (error) ทั้งในตัวบทและการตีความ. หนทางเยียวยาเพื่อขจัดปัญหา ก็คือสร้างความบริสุทธิ์ให้กับตัวบทเสียก่อน ซึ่งก็จะออกมาในรูปของการชำระพระไตรปิฎก ที่ถือว่าเป็น "เค้ามูลพระปฏิบัติสาสนา แลปฏิเวธสาสนา" ให้กลับมา "บริสุทธิ์" เพื่อจะได้เป็นที่พึ่งของ "สัตว์โลกทั้งปวง" ได้ยึดถือเป็นแนวทางไปสู่การบรรลุ "พระบรมโพธิญาณ" ในอนาคต.⁵⁷ ความพยายามชำระพระไตรปิฎกให้ "บริสุทธิ์" ก็เพราะความเชื่อที่ว่าพระไตรปิฎกคือพระวจนะของพระพุทธเจ้า. การเป็นวจนะของพระพุทธเจ้านั้นเป็นสิ่งที่ยืนยันการดำรงอยู่ของนิพพาน ที่ยังเข้าถึงไม่ได้ หรือเป็นเครื่องยืนยันความรู้เกี่ยวกับภาวะที่ดับสูญ. วจนะของพระพุทธเจ้า จึงนอกจากจะเป็นคำสอนเกี่ยวกับหนทางไปสู่นิพพานแล้ว ยังเป็นสิ่งพิสูจน์ภาวะของการไม่ต้องดำรงอยู่ (non-being) อีกด้วย. อย่างไรก็ตามแม้ว่า จะมีตัวบทของพระวจนะอยู่แล้ว แต่สาเหตุที่ยังไม่สามารถเข้าถึงตัวความรู้ของนิพพานได้ เพราะปัญหาอยู่ที่ความสมบูรณ์บริสุทธิ์ของตัวบท หรือพระไตรปิฎก ที่เชื่อกันว่าความรู้ที่มีอยู่และตัวบทของพระไตรปิฎก "มีอักษรอันวิปลาสฉิบหายเสียแล้ว...ควรสังเวชกุลบุตรทั้งหลายในพระพุทธศาสนา เมื่อไม่รู้คุณแลโทษก็จะพากันมิดมัวมีความหลงเปิ่นดัน ภายหลังก็พากันเกิดโทษต่อไปในอนาคตกาล".⁵⁸ ในทัศนะของชนชั้นนำไทยสมัยต้นรัตนโกสินทร์บางคน (อาทิสมเด็จพระพนรัตน์) ความไม่สมบูรณ์ของตัวพระไตรปิฎกไม่ได้เป็นปัญหาที่เพิ่งเกิดขึ้นหลังจากกรุงศรีอยุธยาถูกพม่าตีแตกตามการอธิบายกำเนิดของธรรมยุติกนิกายเท่านั้น,⁵⁹ แต่เป็นปัญหาที่เกิดขึ้นมานานแล้ว เพราะ "แต่ก่อนๆ มากับบริบูรณ์คืออยู่ ครั้นกาลล่วงไปโดยลำดับ ภายหลังก็ได้เสื่อมไปวิปลาสไปพิรุณไป ฉิบหายไป

⁵⁶ พระยารธรรมปริชา, ไตรโลกวิจิตรยกถา, น. 1112-1206.

⁵⁷ เรื่องเดียวกัน, น. 114-5.

⁵⁸ สมเด็จพระพนรัตน์, สังคีตยวงส์ [วรรณกรรมสมัยรัตนโกสินทร์ 3] (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2536), ปรเจท 8, น. 260.

⁵⁹ "...ศาสนวงศ์นั้น อันตรธานมาแต่ครั้งกรุงเก่าแตกแก่พม่านั้นแล้ว กับได้ทรงเห็นอาการวิบัติของสมณะเหล่านั้น ไม่เป็นที่นำมาซึ่งความเลื่อมใสศรัทธา จึงทรงพระปรารภสลดพระทัยด้วยพระพุทธศาสนาและวงศ์บรรพชาอุปสมบท เห็นปรากฏเปรียบเหมือนต้นไม้ มีรากเง่าอันเน่าหุจะยังยืนวัฒนาถาวรอย่างไรได้ ไม่มีมูลคติที่จะตั้งความเพียรเลื่อมใสศรัทธา..." สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, "เรื่องราชประวัติในรัชกาลที่ 4," น.2; อ่างใน นฤมล อธิวัฒน์, "พระราชดำริทางการเมืองของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว" (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2525), น. 81.

ทั้งสิทธิลแลธนิต ก็ได้คละปะปนกันไป การสืบอนุสนธิก็จัดพลัดพรายไป".⁶⁰ ปัญหาเรื่องความสมบูรณ์ของไตรปิฎกนี้ก็ไม่ได้เป็นปัญหาเฉพาะของสังคมไทยเท่านั้น แต่เป็นปัญหาที่อยู่ร่วมกันในสังคมอื่นๆ อีกด้วย เพราะหลังจากที่ได้กล่าวถึงการสิ้นพระชนม์ของพระเจ้าติลภป็นัตตาราชาธิราช เมื่อ พ.ศ. 2077 (ซึ่งเป็นพระราชนัดดาของพระราชาสิริธรรมจักรพรรดิติลภวาธาธิราช ผู้อุปถัมภ์การสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 8 เมื่อ [จุล]ศักราช 845, พ.ศ.2027) และการครองราชย์ต่อลงมาอีก 28 ปี ของพระเจ้าธรรมิกราช ซึ่งเป็นโอรสของพระเจ้าติลภป็นัตตาราชาธิราชแล้ว⁶¹ สมเด็จพระพนรัตนกล่าวว่า นอกจากในสยามราชประเทศ, ในมัทธราชมหาลานประเทศ [ลานนา], ในราชประเทศ [ประเทศราช?], ในกุ่มพุกเขมแลหงษารามราชประเทศ และในประเทศอวแลพุกามพม่า [อังวะและพุกาม] แล้วพระไตรปิฎกในประเทศอื่นๆ ทั้งหลายนั้นได้ "สูญหายหมดไม่มีเลย เพราะคนทั้งหลายนั้นไม่รู้จักคุณพระศาสนา ครั้นเมื่อพระพุทธศักราชได้ 2000 ปีเศษล่วงไป พระพุทธศาสนาก็ได้เสื่อมด้วยกรรมทั้งหลายต่างๆ แล".⁶² และที่ยิ่งไปกว่านั้นก็คือปรากฏว่าได้เกิดมหาสงครามระหว่างเมืองหงสาวดีและพุกามที่พระมหากษัตริย์ของทั้งสองเมือง "ได้ยกพลนิกาย...ไปสู่นามรบปล้นพระนครซึ่งกันแลกัน ให้แตกพินาศไป ได้ยกพลนิกายรบกัน ฆ่าฟันกันตายลงมากต่อมาก"⁶³ จนได้เป็นผลให้ "พระนครด้วย บ้านแลนคิมด้วย นานาประเทศด้วย และพระไตรปิฎกด้วย ให้พินาศไปด้วยเหตุต่างๆ...พระพุทธรูปพระไตรปิฎกทั้งหลายที่มีอยู่ในชนบทต่างๆ น้อยบ้าง มากบ้าง ได้ถูกเผาไฟก็มี ที่เหลืออยู่ไม่มีผู้รักษา ก็กระจัดพลัดพรากไป ได้ถึงความวินาศต่างๆ".⁶⁴ บนภาพที่ "พระไตรปิฎกทั้งหลายก็ฉิบหายเสื่อมคลาย[ลด]น้อยลง"⁶⁵ นั่นเองที่สมเด็จพระพนรัตนได้กล่าวถึงการปรากฏขึ้นครั้งแรกของ "กรุงอโยธยธานีบุรีรมย์คล้ายกับเทพนคร" ที่สร้างขึ้นโดย "สมเด็จพระรามธิบดีสุวรรณโกล".⁶⁶ หลังจากนั้นจึงได้กล่าวถึงกิจกรรมการทำบุญทำทานสร้างวัดวาอาราม รวมทั้งการออกผนวชของกษัตริย์อยุธยาไปที่ละพระองค์ตามลำดับจนถึงพระอินทราชา โอรสของพระรามเมสสร [พระเอกาทศรถ] แล้ว สมเด็จพระพนรัตนก็แสดงความเห็นว่า "ที่ทรงพระสัทธามากบ้างน้อยบ้างได้ทรงสะสมบุญกุศลในพระพุทธศาสนาด้วยเหตุต่างๆ แต่หาได้ชุมนุมภิกษุสงฆ์ผู้พุทธที่ชำนาญในพระธรรมวินัย ให้ทำวิธีสังคิติพระธรรม และพระวินัยอย่างใน

⁶⁰ สมเด็จพระพนรัตน, สังคิติยวงศ์, ปรเภทที่ 7, น. 217.

⁶¹ เรื่องเดียวกัน, น. 216.

⁶² เรื่องเดียวกัน, น. 217-248; เน้นโดยผู้อ้าง.

⁶³ เรื่องเดียวกัน, น. 218.

⁶⁴ เรื่องเดียวกัน, น. 217-219.

⁶⁵ เรื่องเดียวกัน, น. 219.

⁶⁶ เรื่องเดียวกัน, น. 220.

กาลปางก่อนไม่".⁶⁷ ครั้นเมื่อกล่าวถึงการ "สร้างพระพุทธรูจนะทั้งหลาย (ปฏิภ) ในพระนครนั้น บริบูรณ์ดังเมืองฟ้า"⁶⁸ ในรัชสมัยของ "สมเด็จพระราชาธิราชรามาริบัติ" (ในหนังสือ สังคีตยวงศ์ ระบุว่าครองราชย์หลัง พ.ศ. 2275) นั่นก็เป็นการกล่าวในบริบทของ "เรื่องพระนครถึงความพินาศใหญ่"⁶⁹ และการที่พระวจนะถูกทำให้กลับมา "บริบูรณ์" นั่นก็ดำรงความบริบูรณ์อยู่ได้ไม่นาน พระไตรปิฎกก็ถูกทำให้ "พินาศเสีย" โดยกองทัพชาวอังวะเมื่อ พ.ศ. 2310.⁷⁰ การมองถึงภาวะของความไม่สมบูรณ์อยู่ตลอดเวลาของพระไตรปิฎกจึงเป็นเรื่องปรกติ และเป็นโครงเรื่องสำคัญในการอธิบายถึงความจำเป็นที่จะต้องกระทำการสังคายนาพระไตรปิฎกในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก เพราะการที่ยังไม่สามารถถึงนิพพานหรือรู้เกี่ยวกับนิพพานได้นั้น มิได้เกิดเพราะนิพพานไม่มีอยู่จริง แต่เกิดจากปัญหาในการเข้าถึงตัวพระวจนะของพระพุทธเจ้าที่ยังไม่สมบูรณ์. ความไม่สมบูรณ์ของตัวบทจึงต้องถูก "พิจารณาดูพระปริยัติสอบสวนพระบาฬีกับอัฐกถาฎีกาที่ผิดเพี้ยนวิปลาศก็ตกแต่เปลี่ยนแปลงอักษรให้ถูกถ้วนบริบูรณ์".⁷¹ การคืนความสมบูรณ์ให้กับพระวจนะจึงเท่ากับทำให้สามารถเข้าใจถึงภาวะของนิพพานได้มากขึ้น. เมื่อเชื่อว่าพระไตรปิฎกสมบูรณ์แล้ว ปัญหาที่เกิดขึ้นตามมาก็เป็นเพียงปัญหาของการตีความ.

การตีความเป็นปัญหาสำคัญที่จะนำไปสู่ความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับความรู้ต่อความจริงสูงสุดของพุทธศาสนา. ปัญหาหลายประการเกี่ยวกับพุทธศาสนาในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก คือปัญหาของการตีความ อาทิการโต้แย้งกันในเรื่องการตีความ "อุปจาร" ของวัดท้ายตลาดกับวัดหัวถนน หรือการถวายเงินให้กับพระสงฆ์ว่าถูกต้องหรือไม่ในเมื่อไม่ได้มีอยู่ในคัมภีร์. การโต้แย้งกันในเรื่องการตีความจึงเป็นการโต้แย้งระหว่างกลุ่มที่ยึดถือการตีความตามคัมภีร์ กับกลุ่มที่ยึดถือการตีความตามจารีต.⁷²

กระบวนการกลับไปรื้อฟื้นความบริสุทธิ์ให้กับตัวบท (โดยเฉพาะการชำระพระไตรปิฎก) เกิดขึ้นควบคู่ไปกับการพยายามที่จะตีความเพื่อให้เข้าถึงความรู้ที่ "เที่ยงแท้" (ในความหมายของการเขียน ไตรโลกวิจิฉยยกถา ของพระยาธรรมปริชา ซึ่งเป็นการแสดงออกถึงสถานภาพของความเข้าใจที่มีต่อตัวบทอีกทีหนึ่ง). การพยายามตีความเพื่อเข้าถึงความรู้ที่คิดว่า "เที่ยงแท้" นี้ยังมีมาก

⁶⁷ เรื่องเดียวกัน, น. 228.

⁶⁸ เรื่องเดียวกัน, น. 234.

⁶⁹ เรื่องเดียวกัน, น. 233.

⁷⁰ เรื่องเดียวกัน, น. 239.

⁷¹ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ฉบับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์: ฉบับตัวเขียน, น. 119.

⁷² Craig Reynolds, "The Buddhist Monkhood in Nineteenth Century Thailand" (Ph.d. thesis, Cornell University, 1972), p. 65, and pp. 44-45, 47.

ขึ้นเท่าไรก็ย่อมจะต้องนำไปสู่การกีดกันและกดทับการตีความที่แตกต่างให้กลายเป็นอื่นที่ตรงกันข้ามกับสิ่งที่เรียกว่าความ "เที่ยงแท้" มากยิ่งขึ้นเท่านั้น. เพราะฉะนั้นด้วยความพยายามที่จะตีความตัวบทที่ถูกทำให้บริสุทธิ์มากยิ่งขึ้นเท่าไร ก็จะต้องนำไปสู่การแบ่งแยกความรู้ที่แหลมคมมากยิ่งขึ้นในหมู่มุขนชั้นนำ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการแบ่งแยกความรู้เกี่ยวกับเรื่องทางโลกย์กับทางธรรม ดังเช่นได้มีการออกกฎหมายห้ามไม่ให้คนนับถือบูชาสิ่งศักดิ์ เพราะเป็นความเชื่อที่อยู่นอกพุทธศาสนา.⁷³ นอกจากนั้น การแบ่งแยกเรื่องโลกย์กับธรรมออกจากกันนี้ยังได้นำไปสู่การแบ่งพื้นที่ในปริมนทลทางสังคม คือการแบ่งพุทธจักรออกจากการปกครองของราชอาณาจักร. พระราชกำหนดเก่า มาตรา 8 จ.ศ.1099 (พ.ศ.2281) ซึ่งออกในสมัยพระเจ้าบรมโกศ ระบุให้เห็นถึงวิถีคิดในการแบ่งแยกออกจากกันระหว่างพุทธจักรกับราชอาณาจักร โดยกำหนดว่าพระสงฆ์ควรจะมีใจต่อกิจของสงฆ์ และปล่อยให้เรื่องราวทางโลกเป็นกิจของรัฐ. กล่าวโดยรวมก็คือ เรื่องทางโลกย์กับทางธรรมจะต้องแยกออกจากกัน.⁷⁴ งานศึกษาประวัติศาสตร์สมัยกรุงธนบุรีบางชิ้นพยายามเสนอให้เห็นว่า การที่พระเจ้าตากเอาตัวเองเข้าไปสัมพันธ์กับศาสนามากเกินไปจนทำให้ขอบเขตเส้นแบ่งระหว่างรัฐกับศาสนาจักรเกิดความสับสน เป็นสาเหตุอันหนึ่งที่ทำให้รัฐบาลของพระองค์ถูกทำการรัฐประหาร.⁷⁵ ในเวลาต่อมาเมื่อปัญญาชนไทย (โดยเฉพาะขบวนการปฏิรูปพุทธศาสนาของวชิรญาณภิกขุ) ต้องเผชิญหน้ากับมิชชันนารีนั้นการแบ่งแยกเรื่องโลกย์กับธรรมออกจากกันนี้ได้ถูกขยายให้แหลมคมยิ่งขึ้นและกลายรูปไปเป็นการตีความและนิยามความเป็นศาสนาพุทธที่แท้ที่ปฏิเสธความเชื่อในเรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติ ปรัมปรานิยายจำพวกพระพุทธเจ้าเคยมาเหยียบรอยเท้าไว้บนภูเขา การนับถือผี และแง่มุมอื่นๆ ของศาสนาพุทธที่ถูกผสมผสานเข้ากับความเชื่อ

⁷³ พระราชกำหนดใหม่ มาตรา 35 (จ.ศ.1144), กฎหมายตราสามดวง, น. 754-6. ต่อไปนี้จะอ้างแต่เพียงย่อๆ ว่า กสด.

⁷⁴ พระราชกำหนดเก่า มาตรา 8: "...แต่ขึ้นไปเมื่อหน้า อย่าให้พระสงฆ์ล่วงเข้าว่ากล่าวอยู่ด้วยเหตุอันมิต้องด้วยกิจ ก็จะมีเสียประโยชน์สองประการ ฝ่ายข้างสมณก็จะเปนอันตรายในศึกษาบท ฝ่ายข้างฆราวาสนั้น ครั้นพระสงฆ์เข้าขัดขวางว่ากล่าวอยู่ด้วย เกรงในสมณ เหตุข้างในราชการสำหรับแผ่นดินนั้น ก็จะขัดขวางเสียราชการไป แลให้พระสงฆ์ว่ากล่าวในข้าพระโยมสงฆ์นั้นโดยการจะปิดตีสั่งขณวิตวาอารามพระพุทธรูปพระเจดีย์ ถากทรายดาบหน้าพระพุทธรูปบูชาพระศาสนาให้รุ่งเรือง แลการนอกกว่านี้พระสุริยวงศาแลกรมการจะบาดหมาย แลมิตรามาทอดเกณฑ์พระโยมสงฆ์ไปจ่ายก็ดี แลมีผู้จำโนกว่าข้าพระโยมสงฆ์เป็นลูกหมู่อื่นก็ดี แลวิวาทกันกับหมู่อื่นด้วยฝ่ายบิดามานดาเดียวกันกับหมู่อื่นก็ดีนั้น ก็ให้สงฆ์ผู้เป็นเจ้าของการเข้ารู้เห็นเข้าว่ากล่าวด้วยเนื้อความแต่เท่านี้ แลซึ่งเนื้อความนอกกว่านี้ อย่าให้พระสงฆ์ล่วงเข้ารู้เห็นว่ากล่าวด้วยเลยเปนอันตรายทีเดียว..." กฎหมายตราสามดวง, น. 602-4; และดู Wyatt, "The 'Subtle Revolution' of King Rama I of Siam," p. 23.

⁷⁵ Lorraine Gesick, "Kingship and Political Integration in Traditional Siam 1767-1824" (Ph.D. dissertation, Cornell University, 1976).

เดิมของสังคมไทย.⁷⁶ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว นั้นถึงกับประกาศยืนยันความเชื่อมั่นของตัวเองอยู่เสมอว่า ศาสนาพุทธเป็นศาสนาเดียวที่เป็นที่พึ่งของมนุษย์ได้.⁷⁷

ดังนั้นยิ่งการแบ่งระหว่างเรื่องทางโลกย์กับธรรมถูกทำให้แหลมคมมากขึ้นเท่าไร โลกย์ก็จะสัมพันธ์กับความเป็นจริง (reality) และธรรมก็จะถูกผลักดันให้เป็นความจริงสูงสุดในอุดมคติ (ideal Truth) มากขึ้นเท่านั้น. เรื่องทางโลกย์จึงเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับชีวิตในโลกนี้และเป็น “โลกียาสาธารณณ์”. พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ทรงตรัสไว้อย่างชัดเจนว่า “วิชาการสำหรับโลกนั้นหาแก่นสารมิได้ และเรียนเอาด้วยสัญญาว่าเป็นสาร์ก็ถึงมหาพินาศอันมาก มีอุปมาดุจนั้น”.⁷⁸ แต่เรื่องทางธรรมเป็นเรื่องของโลกหน้า เป็นอุดมคติ และเป็นอะไรที่ยังไม่สามารถเข้าถึงได้ในชีวิตนี้. เรื่องทางโลกย์จึงถูกมองเป็นอุปสรรคขัดขวางการบรรลุธรรม พอๆ กับที่จะถูกมองว่าเป็นเครื่องมือที่จะนำไปสู่การบรรลุธรรมได้. ในแง่นี้วิศิตต่อเรื่องทางโลกย์และวิศิตต่อร่างกายจึงไม่แตกต่างกัน คือไม่สลักสำคัญหรือเทียบเท่าเหมือนเรื่องของธรรมและจิตวิญญาณ (ในความหมายที่ว่าจิตอยู่เหนือข้อจำกัดของกาลเวลา). เมื่อเทียบระดับความสำคัญกันแล้ว เรื่องทางโลกย์บางครั้งจึงอาจเทียบกับคำว่า “กายสังขาร” เช่นเดียวกับเรื่องทางธรรมอาจเทียบได้กับคำว่า “จิตวิญญาณ” อาทิในบทกลอนเรื่อง รวมเกียรติ ที่ว่า

“อันพระนครทั้งหลาย	ก็เหมือนกับกายสังขาร
กษัตริย์คือจิตวิญญาณ	เป็นประธานแก่ร่างอินทรีย์
มือเบื้องซ้ายขวาคือสามนต์	บาทาคือพลทั้งสี่
อาการพร้อมสามสิบสองมี	ดังนี้จึงเรียกรูปกาย
ฝ่ายผู้องานาประชาราษฎร์	คือศัตรารากทั้งหลาย
ถึงผู้นั้นประเสริฐเลิศชาย	แม้จิตจากกายก็บรลย...” ⁷⁹

⁷⁶ Walter Vella, *Siam Under Rama III, 1824-1851*, p. 32, 42.

⁷⁷ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ, คาถาสรรเสริญพระธรรมวินัย แปลโดย สมเด็จพระสังฆราช (ปลื้มเทศา) วัดราชประดิษฐ์ แสดงเทศนาในกัศลปลั่งยุตตกถา (พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, 2464), หน้า 26; อ้างใน นฤมล ธีรวัฒน์, “พระราชดำริทางการเมืองของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว”, น. 46.

⁷⁸ ห้องสมุดวชิรญาณ, ธรรมคดีหมวดปกิณกรรมต่างๆ จศ.1144 เลขที่ 8 ตู 107 มัดที่ 192 ตอน 2 “ราชโองการว่าด้วยการถวายโอวาทแก่พระมหากษัตริย์และกลอนบทละครเรื่องอิเหนา” อ้างในนฤมล ธีรวัฒน์, “พระราชดำริทางการเมืองของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว”, น. 29.

⁷⁹ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าฯ, รวมเกียรติ เล่ม 2 (พระนคร: คลังวิทยา, 2506), น.73; อ้างใน สมบัติ จันทร์วงศ์, บทพิจารณ์ว่าด้วยวรรณกรรมการเมืองและประวัติศาสตร์ (กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2540), น. 386.

ในบทกลอนนี้ จะเห็นได้ว่าแม้กายจะไม่สำคัญเท่ากับจิต แต่กายกับจิตก็เป็นสิ่งที่อยู่คู่กัน และได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงสถานะของกษัตริย์ที่เทียบเท่ากับจิต อันจะเป็นตัวกำหนดการมีชีวิตของรัฐ เพราะร่างกายที่ปราศจากจิตนั้นไม่มีความหมาย และไร้ชีวิต. ร่างกายที่ไร้จิตวิญญาณก็ไม่แตกต่างไปจากสิ่งของชนิดหนึ่ง. ร่างกายอาจจะบาดเจ็บพิการแขนขาขาด แต่ร่างกายจะมีชีวิตอยู่ไม่ได้หากปราศจากจิตวิญญาณ. รัฐจึงปราศจากความหมายและดำรงอยู่ไม่ได้ถ้าปราศจากวิญญาณ. แม้ว่ารัฐอาจจะพ่ายแพ้หรือขยายเติบโตขึ้นเพียงใด แต่รัฐจำเป็นจะต้องมีจิตวิญญาณ. จิตวิญญาณจึงเป็นสิ่งที่ดำรงสถานะที่สำคัญมาก เพราะเป็นเงื่อนไขของการมีชีวิต. ดังที่กล่าวไปตอนต้นแล้วว่า สถานะของร่างกายในสายตาของปัญญาชนไทยในช่วงต้นรัตนโกสินทร์นั้นเพียงแค่ว่าจะผ่านของจิตที่จะดำรงอยู่เหนือมิติของกาลเวลา,⁸⁰ และแม้ว่าการบรรลุธรรมจะต้องดำเนินไปควบคู่กันระหว่างกายกับจิต แต่ร่างกายนั้นก็ถูกใช้เป็นเพียงเครื่องมือเพื่อจะนำไปสู่บรมสุขของจิต. การดำรงอยู่คู่กันของกายกับจิต กับภาวะที่เป็น "อินทรีย์ภาพ" ของรัฐจึงไม่ได้แตกต่างกันนัก คือขณะที่ร่างกายถูกใช้เป็นเครื่องมือสำหรับการบรรลุถึงภาวะบรมสุขของจิต, รัฐก็อาจถูกมองว่าเป็นเครื่องมือบางอย่างของการบรรลุธรรม เหมือนกับที่สมบัติ จันทรวงศ์ให้เหตุผลไว้ว่า "กษัตริย์ก็คือผู้ที่ได้สะสมบารมีเอาไว้มากในชาติก่อนๆ ครั้นมาในชาติปัจจุบันก็ต้องสะสมบารมีให้ยิ่งขึ้นไปอีก เพื่อเตรียมที่จะเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต",⁸¹ จนอาจกล่าวได้ว่า "รัฐเป็นเพียงเครื่องมือไปสู่พระนิพพาน และพระมหากษัตริย์ก็เปรียบเสมือนพระโพธิสัตว์ ที่มีพระราชภาระในอันที่จะสะสมบารมีเพื่อช่วยให้สัตว์โลกทั้งหลาย รวมทั้งราษฎรของพระองค์ไปสู่สุคติ"⁸² เหมือนกับที่ร่างกายถูกมองว่าเป็นเครื่องมือไปสู่การบรรลุธรรมของจิต. การหลุดพ้นของจิตวิญญาณจึงถูกถือว่าเป็นอุดมคติหรือเป้าหมายของชีวิต และการหลุดพ้นนี้ต้องใช้ร่างกายเป็นเครื่องมือสำคัญ, เพราะแม้ว่าจิตจะสามารถดำรงอยู่เหนือกาลเวลา แต่การที่จิตวิญญาณจะสามารถหลุดพ้นไปจากวัฏสงสารได้นั้น จิตก็ยังคงอาศัยร่างกายเป็นเครื่องมือ. นอกจากนี้ชีวิตในแต่ละชาติภพนั้นก็ขึ้นอยู่กับภาระกระทำของอดีตชาติ และชาติภพต่อไปข้างหน้าก็ต้องขึ้นอยู่กับภาระกระทำของชาตินี้, ดังนั้นเพื่อที่จะมีชีวิตที่ดีในชาติภพต่อไปจิตจึงจะต้องควบคุมร่างกายในแต่ละชาติภพของตัวให้ได้. การควบคุมร่างกายจึงเป็นสิ่งสำคัญ และแสดงให้เห็นว่าร่างกายเป็นสิ่งที่สามารถควบคุมบังคับได้. แม้ว่าความรู้เกี่ยวกับร่างกายหรือเรื่องทางโลกย์นั้น จะเป็นเพียงแค่ว่าความรู้ที่ไม่เที่ยงแท้แน่นอนและจะเปลี่ยนแปลงไปได้เรื่อยๆ, แต่การควบคุมร่างกายก็ไม่ได้มีผลเฉพาะต่อชีวิตในชาติภพข้างหน้า และยังสามารถควบคุมร่างกายเพื่อการหลุดพ้นจากวัฏสงสารได้อีกด้วย. การให้ความสำคัญกับร่างกาย

⁸⁰ ดู พระยาธรรมปรีชา, ไตรโลกวินิจจยกถา, น. 39-41.

⁸¹ สมบัติ จันทรวงศ์, บทพิจารณาว่าด้วยวรรณกรรมการเมืองและประวัติศาสตร์, น. 326; และดูเพิ่มเติมในหน้า 339-340.

⁸² สมบัติ จันทรวงศ์, บทพิจารณาว่าด้วยวรรณกรรมการเมืองและประวัติศาสตร์, น. 326.

ของมนุษย์จึงกลายเป็นหัวใจสำคัญของวิธีการคิดของชนชั้นนำไทย อาทิ แสดงออกโดยการออกกฎหมายบังคับให้ข้าราชการนับถือปฏิบัติศัลหัตถ์.⁸³ ในพระราชกำหนดใหม่ มาตรา 36 พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ทรงประกาศเจตนารมณ์ของพระองค์ในการปราบดาภิเษกว่า “มีพระราชพระนิธานปรารถนาพระพุทธภูมิโพธิญาณ”.⁸⁴ เมื่อพระองค์ทรงมีพระราช “วิจารณ์ญาณ” ยังเห็นไปในพระพุทธประเพณีสมเด็จพระพุทธเจ้าทั้งปวง” แล้วก็ทรงเห็นว่า ขณะที่พระพุทธเจ้าแต่ละองค์ยังดำรงอยู่ในวิภังค์สังสารนั้น ก็ทรงพระกรุณาเมตตาต่อสัตว์โลกให้ได้พบกับโลกียะสุขและโลกุตระสุข, ถ้าแผ่นดินชาติภพนั้นได้เกิดเสวยชาติเป็นพระมหากษัตริย์อยู่ในช่วงเวลา “หาพระพุทธศาสนาไม่ได้” บรรดาหมู่ “สัตว์ทั้งปวง” ก็ต้องอาศัยพระมหากษัตริย์ ซึ่งก็ต้องยอมมี “พระกรุณาธิคุณชวนสมณพราหมณ์อนาปราชาราษฎรให้ตั้งอยู่ในกุศลสุจริตจิตรก็คุ้นเคยเข้าในการกุศล เมื่อกระทำกาลกิริยาตาย จิตรก็ปรหัตต์เข้าเอาอารมณ์กุศลซึ่งคุ้นเคยนั้น ก็เป็นมหามิตรมีกำลังเกียจกรรกำบังบาปเสียได้ ก็ขึ้นไปเสวยสวรรค์สมบัติมนุษย์สมบัติ เพราะพระโพธิสัตว์เจ้าเป็นท้าวพญามีพระกรุณาธิคุณนำสัตว์ฉันนี้”.⁸⁵ การกล่าวเช่นนี้ของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ก็เท่ากับว่าพระองค์ทรงมองตัวเองเทียบเท่ากับความเป็นพระพุทธเจ้า. การเทียบตัวเองเข้ากับความเป็นพระโพธิสัตว์ที่กำลังเสวยชาติเป็นพระมหากษัตริย์ที่กำลังครองราชย์นี้ไม่ใช่การครองราชย์แบบปกติธรรมดา แต่เป็นการครองราชย์ที่อยู่ในช่วงที่พุทธศาสนาถูกมองว่าเสื่อมสูญไปจนหมดสิ้น โดยเฉพาะเมื่อพระองค์มองว่า “แผ่นดินก่อน[สมัยกรุงธนบุรี]นั้นอนาปราชาราษฎรทั้งปวงมีน้ำจิตยังมีศรัทธาคุ้นเคยในการกุศล ระคนอยู่ด้วยการบาปเพทโภยาคติกลัวราชไทย ก็ชวนกันคุ้นเคยไปในการบาปหยาบซำ ด้วยราชกิจการนั้นสืบสนพันประมาณ ประการหนึ่งกระทำการรณรงค์สงครามด้วยความจำเป็นเห็นว่าหาประโยชน์มิได้ เสียทีที่ได้มาเป็นมนุษย์แลพบพระพุทธศาสนาอันยากที่จะได้พบเห็น”.⁸⁶ ด้วยการที่เป็นภาระหน้าที่ของพระโพธิสัตว์ที่จะต้องสถาปนาความบริสุทธิ์ของพุทธศาสนาให้กลับคืนมาเหมือนเดิม พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก จึงต้อง “ให้มีพระราชกำหนดกฎหมาย เร่งให้น้ำเพญทานรักษาศิลระดับพึงพระธรรมเทศนา ให้ตั้งอยู่ในทศกุศลกำมบทสิบประการ...แต่นี้สืบไปเมื่อหน้า ให้ข้าทูลออกฯ ช่างหน้าช่างในฝ่ายทหารพลเรือนทั้งปวง อันอยู่ในราชอาณาจักรนั้นให้รู้จักลักษณะศัลหัตถ์ศัลแปดศัลสิบ ให้รู้เนื้อความภาษาไทยในพระบาฬีนั้นจงทุกๆ ลึกซาบท...”⁸⁷ การออกกฎหมายบังคับให้ข้าราชการต้องรักษาศิลนี้ อาจตีความได้ว่าเป็นการออกกฎหมายเพื่อควบคุมการประพฤติของมนุษย์ คือการห้ามฆ่าสัตว์,

⁸³ พระราชกำหนดใหม่ มาตรา 2 (จ.ศ.1144), มาตรา 36 (จ.ศ.1144), มาตรา 37 (จ.ศ.1144).

⁸⁴ ฎศด., น. 756.

⁸⁵ ฎศด., น. 756.

⁸⁶ ฎศด., น. 756; เน้นโดยผู้อ้าง.

⁸⁷ ฎศด., น. 757.

ห้ามการลักทรัพย์, ห้ามประพฤตินิดลูกเมียผู้อื่น, ห้ามพูดเท็จ, และห้ามดื่มสุราเมรัย. การห้ามการประพฤติ ซึ่งเป็น เรื่องที่จะต้องแสดงออกผ่านร่างกาย โดยพื้นฐานแล้วจึงเป็นการควบคุมร่างกายมนุษย์. การควบคุมร่างกายของมนุษย์นี้สัมพันธ์กันอย่างยิ่งกับความคิดทางศีลธรรมของสังคม ซึ่งก็วางอยู่บนพื้นฐานของความคิดเรื่องการบรรลุนิยามของจิตวิญญาณในพุทธศาสนา โดยเฉพาะการควบคุมมนุษย์ไม่ให้เสพกามทางทวารหนัก "ในมุขมัคคแลเวจมัค"⁸⁸ เพราะการเสพกามทางทวารหนักถูกมองว่าเป็นภาวะของความเสื่อม เป็น "อุบาทว์บ้านเมือง"⁸⁹ และเป็นหนึ่งใน "อธรรมิกโรคะ" ที่เป็นข้อห้ามใน "จักรวรรดิวัตร" ที่อธิบายว่าการ "เสพอสังกรรมในอุจจารมรรคแลปัสสาวมรรคเป็นอนันตทุจริต".⁹⁰ การห้ามแม้กระทั่งการเสพกามทางทวารหนัก ซึ่งเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างคนสองคน จึงเป็นการความปรารถนาของรัฐ ที่จะเข้าไปควบคุมพฤติกรรมของมนุษย์ในด้านที่พื้นฐานที่สุด และเป็นสิ่งที่ยื่นออกเหนือปริมาณของอำนาจรัฐจะเข้าไปจัดการได้. การพยายามจะเข้าไปจัดการกับพฤติกรรมส่วนบุคคลของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก จึงเป็นการควบคุมมนุษย์ของรัฐเพื่อเป้าหมายที่จะจัดการและควบคุมรัฐให้เป็นเครื่องมือไปสู่การบรรลุ "พระโพธิญาณ" ของพระมหากษัตริย์. การควบคุมพฤติกรรมของมนุษย์ของรัฐจึงเป็นการควบคุมรัฐเพื่อการบรรลุนิยามของพระมหากษัตริย์ ที่เปรียบเหมือนกับการควบคุมร่างกายเพื่อการหลุดพ้นของจิต. ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า รัฐถูกพระมหากษัตริย์ใช้เป็นเครื่องมือไปสู่การบรรลุ นิพพาน.⁹¹

การควบคุมร่างกายอย่างเข้มข้น ที่ไม่แตกต่างจากนักบวชควบคุมร่างกายของตัวเองเพื่อนำไปสู่การบรรลุนิยามหรือการรู้แจ้งเป็นวิถีคิดที่แพร่หลายในสังคมไทยช่วงต้นรัตนโกสินทร์อย่างมาก จนบางคนใช้วิธีการควบคุมร่างกายอย่างเข้มข้นเพื่อการบรรลุนิยามรู้แจ้ง เช่นการที่นายบุญเรืองกับเพื่อนอีก 2 คนชวนกันไปทำสัตยาธิษฐานเสี่ยงดอกบัวอ่อนบูชาพระพุทธเจ้าว่า ถ้าใครจะสำเร็จแก่โพธิญาณในอนาคตกาลแล้ว ขอให้ดอกบัวของผู้นั้นจงบานให้ประจักษ์. เมื่อดอกบัวของนายบุญเรืองบานอยู่คนเดียวแล้วก็ไปอาศัยอยู่ที่ศาลาวัดแจ้ง เขาสำลีสบน้ำมันพาดแขนทั้งสองข้างแล้วจุดเพลิงต่างประทีปบูชาพระทุกวัน. จนถึงวันหนึ่งเมื่อฟังพระธรรมเทศนาจบแล้ว ก็นั่งห่มผ้าชุบน้ำมันออกมานั่งพนมมืออยู่ที่หน้าศาลา แล้วจุดเพลิงเผาตัวเอง. เมื่อเปลวเพลิงลุกท่วมตัวนั้น นายบุญเรืองร้องประกาศว่าสำเร็จปรารถนาแล้ว. คนที่มุงดูอยู่ประมาณ 500-600 คนก็ชวนกันขึ้นชมยินดี ร้องสาธุการดังเอิกเกริกอื้ออึง, บางคนก็เปลื้องผ้าห่มโยนเข้าไปในกองเพลิง. พวกแขกที่

⁸⁸ ฎศด. น. 760.

⁸⁹ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3 (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2538), น. 132.

⁹⁰ พระยาธรรมปรีชา, ไตรโลกวิเนจยยกถา, น. 456.

⁹¹ ฎศด. 2521: 756.

มาดูอยู่ที่พลอยถอดหมวกออกค้ำบโชนเข้าไปในกองเพลิงด้วย.⁹² หรือกรณีนายงกตังจิตรักษา ศิลปารรณาพระนิพพาน ออกจากบ้านมาสมทานศิลปะเจริญภาวนาอดอาหารอยู่ในศาลาการเปรียญเก่า แล้วเผาตัวเองอยู่ใต้ต้นโพธิหน้าโบสถ์วัดแจ้ง คนก็พากันทำบุญ “สักการบูชา” ศพนายงกตังเป็นอันมาก.⁹³ การควบคุมดูแลร่างกาย จึงเป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่งในฐานะเครื่องมือส่งจิตวิญญาณไปสู่พระนิพพานอันเป็นอุดมคติในโลกหน้าที่ยังมาไม่ถึง เพราะฉะนั้นการทำความเข้าใจ ทำความรู้จัก และทำการควบคุมเรื่องทางโลกย์ จึงเป็นสิ่งสำคัญที่ขาดเสียมิได้ สำหรับมนุษย์ในการกำหนดชะตากรรมด้านจิตวิญญาณของตน.



สถาบันวิทยบริการ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

⁹² เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ฉบับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์: ฉบับตัวเขียน, น. 126.

⁹³ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 2 (กรุงเทพฯ: ศุภสภา, 2504), น. 87-8.