

บทที่ 3

“สกตตามไปโดยรอยเท้าและสายโลหิตอันหยดย้อย”¹:

การค้นหาความจริงใน กฎหมายตราสามดวง

บทนำ: กฎหมายตราสามดวงกับการจัดกฎเกณฑ์ของสรรพสิ่ง

ดังที่ได้กล่าวไปในบทที่แล้วว่า ร่างกายถูกมองว่าเป็นตัวอุปสรรคสำคัญที่ขัดขวางการไปสู่การบรรลุธรรมของจิต. ร่างกายจึงเป็นสิ่งยั่วเย้ายั่ววนให้จิตลุ่มหลงจนไม่สามารถตัดขาดออกไปจากวัฏสงสารได้. อย่างไรก็ตาม การเป็นสิ่งยั่วเย้ายั่ววนนี้ไม่ได้จำเพาะแต่ร่างกายของมนุษย์บุรุษเพศสตรีเพศเท่านั้น แต่ยังมีไปถึงโลกวัตถุภายนอกที่ถือเป็น “โลกียาสถาธารณี” ไม่เพียงแต่เหมือนภาวะการบรรลุนิพพานธรรมที่ทำให้หลุดพ้นไปจากวัฏสงสารได้. โลกวัตถุและสิ่งที่เรียกว่าโลกียะจึงเป็นภาพของความน่ากลัว ความตกต่ำ และความมืดมนไม่เห็นจุดหมายปลายทาง. การที่แม้กระทั่งผู้ที่บรรลุแจ้งแล้วก็ไม่สามารถกำหนดจุดกำเนิดและจุดจบของเวลาแห่งสังสารวัฏ ได้ทำให้เกิดความกลัวและความปรารถนาที่จะหนีไปให้พ้นจากความหวาดกลัวของการที่จะต้องดำรงอยู่ชั่วกาลปาวสานโดยไม่มีทางจบสิ้น. ความปรารถนาที่ล้าลึกนี้คือความอยากที่จะหยุดเวลาและพาตัวเองให้หลุดพ้นออกจากเวลาที่เคลื่อนหมุนเป็นวงจรไม่จบสิ้น โดยสิ่งที่ตกเป็นเหยื่อเคราะห์ร้ายของวงจรคือจิตที่จะต้องดำรงอยู่ชั่ววันริบครีกาล. จิตจึงดิ้นรนที่จะหาทางหลุดพ้น และภาวะของการหลุดพ้นนี้ไม่สามารถเกิดได้ถ้าไม่มีกาย หรือมีแต่กายแต่ปราศจากจิต. นอกจากนี้แม้ว่าจะมีรูปพรหมชั้นสุทธาวาสที่สามารถบรรลุธรรมไปสู่นิพพานได้ แต่การจะได้ไปเกิดเป็นพรหมในชั้นสุทธาวาสได้นั้นจะเป็นไปได้ก็เฉพาะพระเสขบุคคลระดับพระอนาคามีเท่านั้น. จุดเริ่มต้นของการบรรลุจึงจะต้องเริ่มอยู่ที่มนุษย์. เพื่อที่จะบรรลุถึงจุดบรมสุขนี้ให้ได้ จิตจึงดิ้นรนและพยายามควบคุมร่างกาย. ภาวะของร่างกายและโลกจึงถูกมองว่าเป็นภาวะที่ตกต่ำและยั่วเย้ายั่ววน พร้อมกับที่สามารถถูกใช้เป็นเครื่องมือนำไปสู่การบรรลุธรรม. ดังนั้นแม้ว่าความรู้เกี่ยวกับโลกที่สาธารณีจะไม่ใช่ว่าความรู้ที่เที่ยงแท้สูงส่ง แต่ความที่จะต้องควบคุมและรู้เท่าทันร่างกายและโลกียะเพื่อที่จะนำพาจิตไปสู่ความรู้ที่แท้ให้ได้. ความรู้เกี่ยวกับร่างกายและโลกจึงเป็นสิ่งสำคัญตามไปด้วย. ส่วนความรู้เกี่ยวกับนิพพานที่รู้แจ้งนั้นเป็นภาวะที่ยังไปไม่ถึง, ความที่ยังไม่สามารถไปถึงภาวะแห่งการรู้แจ้งได้นี้ ส่วนหนึ่งเกิดเพราะจิตมนุษย์ยังไม่สามารถควบคุมความรู้เกี่ยวกับโลกและร่างกายได้หรือยังรู้ได้ไม่ดี. ความรู้ที่แม้จะไม่สำคัญและเป็นอนิจจังจึงกลายเป็นสิ่งที่จะต้องถูกรู้ให้ได้ และเชื่อ

¹ หลักอภินิหาร มาตรา 6, ฏส. น. 30.

มันว่าสามารถรู้เท่าทันได้ในที่สุด. ความคิดที่เชื่อมั่นว่าจะสามารถควบคุมและจัดการกับความรู้เกี่ยวกับโลกภายนอกได้นี้ปรากฏอยู่ใน กฎหมายตราสามดวง.

กฎหมายคือหลักเกณฑ์สำคัญที่สุดที่จะกำหนดและอำนวยความสะดวกให้แก่มุมชนทางการเมือง (ในความคิดของชนชั้นนำไทยในช่วงต้นรัตนโกสินทร์),² เพราะในพระธรรมศาสตร์ (มาตรา 2) กล่าวไว้อย่างชัดเจนถึงสาเหตุแห่งการเกิดชุมชนทางการเมืองว่า หลังจากที่พรหมทั้งปวงได้เสื่อมสิ้นศักดิ์ตาเดชกลายเป็นคนสามัญพากันสร้างเสพกามจนเกิดบุตรหลานสืบต่อกันมาแล้ว, คนเหล่านั้นก็ได้เกิดวิวาทกันขึ้นวุ่นวาย ปรากฏจากอำนาจบังคับบัญชาหากฎเกณฑ์มิได้, “ฝูงชนทั้งหลายมาละโมภระประมูมพร้อมกันจึงตั้งสมเดจ์พระมหากษัตริย์เจ้าขึ้นเป็นอธิบดี มีพระนามกรชื่อว่าพระเจ้ามหาสมมุติราช” เพื่อวางกฎเกณฑ์ข้อบังคับสำหรับสังคม.³

กฎหมายจึงเป็นหลักเกณฑ์ที่ถูกกำหนดขึ้นโดย “พระเจ้ามหาสมมุติราช” ที่คนทั้งสังคมเลือกขึ้นมาสำหรับปกครองตนเอง. การเป็น “พระเจ้ามหาสมมุติราช” นี้ถูกอธิบายไว้ใน ไตรโลกวินิจฉัยกถา ว่าเป็นพระโพธิสัตว์ลงมาเสวยชาติภพ และการปกครองของพระโพธิสัตว์นั้นเป็นเสมือนการให้ทางรอดแก่มวลมนุษย์ เพราะพระองค์ถูกเปรียบเหมือน “จักรูแห่งสัตว์โลก”. ดังนั้นกฎหมายจึงถูกประกาศไว้ตั้งแต่แรกแล้วว่าเป็นเสมือนตัวแทนของ “พระโพธิสัตว์” สำหรับอำนวยความสะดวกอยู่ใน “กฎเกณฑ์” และเป็นมาตรฐานสำหรับจัดการปัญหาความขัดแย้งในสังคม ซึ่งก็ย่อมต้องสมบูรณ์สูงสุดเพราะเป็นผลงานของคนที่จะเกิดมาเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต.⁴ ในพระวาท

² การมองว่ากฎหมายคือความยุติธรรมนี้ไม่ได้เป็นความหมายที่จำเป็นต่อ “จริง” แต่เป็นการมองความหมายในกฎหมายของชนชั้นนำไทยต้นรัตนโกสินทร์ ที่ผ่านการตีความของผู้วิจัย. ในความเป็นจริงแล้ว นักปรัชญาบางท่าน คือจาค แดร์ริดา อธิบายว่า “...กฎหมายโดยสาระสำคัญหรือโดยฐานรากแล้ว เป็นเรื่องของ การสร้าง (affirmative) และสิ่งที่กฎหมายสร้างขึ้นมาก็คือเอกลักษณ์หรือตัวตนชนิดหนึ่งเรียกว่า “ความยุติธรรม” (justice) และความยุติธรรมนี้เอง ที่นำไปสู่ความคิดในเรื่องสิทธิ (right) ในการใช้ความรุนแรงของกฎหมายเพื่อ ผลของความยุติธรรมของกฎหมายอีกต่อหนึ่ง ในรูปของการบังคับให้เป็นไปตามที่กฎหมายกำหนด แต่กฎหมายในตัวเองมิใช่ความยุติธรรม กฎหมายสร้างความยุติธรรมชนิดหนึ่งขึ้นมาภายใต้ข้อกำหนดของกฎหมายเอง นั่นคือ อะไรจะถือว่ามีสิทธิ ยุติธรรม ภายใต้กฎหมาย ฉะนั้นกฎหมายกับความยุติธรรมจึงเป็นคนละเรื่องกัน ไม่ใช่ถ้ามีกฎหมายแล้ว ความยุติธรรมจะเกิดขึ้นโดยปริยายอย่างที่มักนิยมเชื่อกัน ในนัยนี้ ความยุติธรรมของกฎหมาย จึงไม่มีฐานรากใดๆ มารองรับนอกจากตัวกฎหมายเอง กฎหมายจึงเป็นเพียงการสร้างขอบธรรมไว้ให้กับอำนาจ/ความรุนแรงที่ตัวเองสร้างขึ้นมา.” ดู ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, รัฐศาสตร์ การบริหารรัฐกิจ ทฤษฎี: หนึ่งทศวรรษรัฐศาสตร์แนววิพากษ์ (กรุงเทพฯ: ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก, 2540), น. (20).

³ กสศ. น. 5.

⁴ ดูการตีความทำนองนี้ได้ใน สมบัติ จันทร์วงศ์, บทพิจารณาว่าด้วยวรรณกรรมการเมืองและประวัติศาสตร์ น. 323, และ 346.

กำหนดใหม่ มาตรา 36 พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ทรงประกาศเจตนารมณ์ของพระองค์ในการปราบดาภิเษกอย่างชัดเจนว่า "มีพระราชพระนิธานปรารถนาพระพุทธภูมิโพธิญาณ".⁵ เมื่อพระองค์ทรงมีพระราช "วิจารณ์ญาณหยั่งเห็นไปในพระพุทธประเพณีสมเด็จพระพุทธเจ้าทั้งปวง" แล้วก็ทรงเห็นว่า ขณะที่พระพุทธเจ้าแต่ละองค์ยังดำรงอยู่ในวัฏสงสารนั้น ก็ทรงพระกรุณาเมตตาต่อสัตว์โลกให้ได้พบกับโลกียะสุขและโลกุตระสุข. ถ้าแม้ในชาติภพนั้นได้เกิดเสวยชาติเป็นพระมหากษัตริย์อยู่ในเวลาที่ "หาพระพุทธศาสนาไม่ได้" บรรดาหมู่ "สัตว์ทั้งปวง" ก็ต้องอาศัยพระมหากษัตริย์ ซึ่งก็ต้องยอมมี "พระกรรณาชกขวนสมณพราหมณอนาปราชาราษฎรให้ตั้งอยู่ในกุศลสุจริตจิตร์ก็คั่นเคยเข้าในการกุศล เมื่อกระทำกาลกิริยาตาย จิตร์ก็ปรหัตต์เข้าเอาอารมณ์กุศลซึ่งคั่นเคยนั้น ก็เปนมหามิตรมีกำลังเกียจกรรกำบังบาปเสียได้ ก็ขึ้นไปเสวยสวรรค์สมบัติมนุษย์สมบัติ เพราะพระโพธิสัตว์เจ้าเป็นท้าวพญามีพระกรรณาชกนำสัตว์ฉนี้".⁶ การกล่าวเช่นนี้ของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ก็เท่ากับว่าพระองค์ทรงมองตัวเองเทียบเข้ากับความ เป็นพระพุทธเจ้า. การเป็นพระพุทธเจ้าของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก จึงทำให้กฎหมายที่กำหนดขึ้นโดยพระองค์เป็นกฎหมายที่ถูกบอกอยู่แล้วว่าต้องชอบธรรม จะเป็นอย่างไรไปไม่ได้ เพราะยอมจะทำให้ความเป็นพระพุทธเจ้าของพระองค์กลายเป็นปัญหาขึ้นมา.

ปัญหาที่เกิดขึ้นจนนำไปสู่การ "ชำระ" กฎหมายทั้งหมดในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ก็คือกฎหมายเดิมที่มีอยู่ถูกมองว่าไม่สามารถก่อให้เกิดความ "ยุติธรรม" ขึ้นมาได้ กล่าวคือข้อบัญญัติว่าด้วยสิทธิในการหย่าร้างของสตรีที่ว่าผู้หญิงสามารถขอฟ้องหย่าสามีได้โดยฝ่ายสามีไม่จำเป็นต้องมีความผิดก็ให้ถือว่าหย่าได้. เรื่องนี้เกิดขึ้นเมื่อนายบุญศรีช่างเหล็กหลวงเขียนฎีการ้องทุกข์กล่าวโทษพระเกษมกับนายราชาอรรด ด้วยข้อหา 1) นายราชาอรรดเป็นชู้กับอำแดงป้อมเมียนายบุญศรี, และ 2) อำแดงป้อมฟ้องหย่าจากนายบุญศรี แต่พระเกษมกลับไม่พิจารณาคำให้การของนายบุญศรี กลับพูดจาทะเลาะอำแดงป้อม และพิพากษาคดีให้อำแดงป้อมกับนายบุญศรีขาดจากผัวเมียกันตามกฎหมาย. พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ทรงให้เจ้าพระยาพระคลังเอากฎหมายจากศาลหลวง หอหลวง และข้างที่ ทั้งสามฉบับนี้มาตรวจสอบก็ได้ความตรงกันว่า "ชายหาผิดมิได้ หญิงขอหย่า ท่านว่าเปนนหญิงหย่าชายหย่าได้".⁷ การตัดสินให้นายบุญศรีกับอำแดงป้อมขาดจากผัวเมียกันในทางกฎหมาย โดยที่นายบุญศรีไม่ได้มีความผิดครั้งนี้จึงเป็นภาวะที่ถูกมองว่า "หายุติธรรมไม่" สำหรับชนชั้นนำ. อย่างไรก็ตาม ปรากฏว่าความไม่ยุติธรรมนี้ถูกอธิบายว่าปัญหาไม่ได้เกิดขึ้นจากผู้บัญญัติ (คือพระโพธิสัตว์) แต่สาเหตุที่กฎหมาย

⁵ กสศ., น. 756.

⁶ กสศ., น. 756.

⁷ "ประกาศพระราชปวารณ," กสศ., น. 1.

“พื้นเพื่อนวิปริตผิดข้าต่างกันไปเป็นอันมาก” นั้นมีผลสืบเนื่องมาจาก “คนโลภหลงหาความลอยแก่บาปมิได้ ดัดแปลงแต่งตามชอบใจไว้พิพากษาให้เสียยุติธรรมสำหรับแผ่นดิน”. พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก จึงโปรดให้มีพระราชโองการให้อาลักษณ์ ลูกขุนและราชบัณฑิต รวมทั้งสิ้นจำนวน 11 คน^๘ ร่วมกัน “ชำระ” พระราชกำหนดพระไอยการที่มีอยู่ในหอหลวงตั้งแต่พระธรรมศาสตร์ไป “ให้ถูกถ้วนตามบาปแลเนื้อความมิให้ผิดเพี้ยนซ้ำกัน” แล้วจัดเป็นหมวดหมู่ จากนั้นพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกจึงทรง “ชำระดัดแปลงซึ่งบทอันวิปลาดนั้นให้ชอบโดยยุติธรรมไว้ ด้วยพระไทยทรงพระมหากรุณาคุณจึ่งให้เป็นประโยชน์แก่ประชาราษฎร์อันจดำรงแผ่นดินไปในภายหน้า”.^๙

คณะชำระทำงานกันอยู่ประมาณ 7 เดือน ตั้งแต่วันที่ 31 มกราคม ปีชวด จุลศักราช 1166 (พ.ศ.2347) จนแล้วเสร็จอย่างน้อยก็หลังเดือนเจ็ด (มิถุนายน) ปีฉลู จุลศักราช 1167 (พ.ศ.2348) ซึ่งเป็นวันประกาศพระราชกำหนดใหม่ มาตราที่ 45 ว่าด้วยการจัดเก็บอัฐอันทิ้งเรียรายอยู่ให้เรียบร้อย อันเป็นมาตราสุดท้ายใน กฎหมายตราสามดวง. อย่างไรก็ตาม ฉบับหลวงที่เสร็จก่อนนั้น อาลักษณ์ได้ตรวจทานเสร็จแล้วเมื่อวันที่ 3 กันยายน พ.ศ.2348 ส่วนฉบับสุดท้ายอาลักษณ์ตรวจทานเสร็จเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม พ.ศ.2348.¹⁰

ในการศึกษาทางประวัติศาสตร์นั้นอย่างน้อยก็มี 2 แนวทางในการพิจารณา กฎหมายตราสามดวง คือ 1) สามารถแยกข้อมูลในกฎหมายฉบับ กฎหมายตามสามดวง ได้ในฐานะที่เป็นหลักฐานในการศึกษาประวัติศาสตร์อยุธยา ตามรายการปีที่ประกาศใช้ที่ยังคงรักษาไว้ในเกือบทุกมาตรา ดังเช่น งานศึกษาประวัติศาสตร์ราชวงศ์บ้านพลูหลวงของบุษกร ลายเลิศ¹¹ หรืองานศึกษาเกี่ยวกับระบบขุนนางอยุธยาของมานพ ถาวรวัฒน์สกุล¹² เป็นต้น, และ 2) การชำระในรัชกาลที่ 1

^๘ อาลักษณ์ (ขุนสุนทรโวหาร ผู้ว่าที่พระอาลักษณ์, ขุนสาระประเสริฐ, ขุนวิเชียรอักษร, ขุนวิจิตรอักษร) ลูกขุน (ขุนหลวงพระไกรสี, พระราชพินิจไจราชบหลัด, หลวงอภัย) และราชบัณฑิต (พระมหาวิชาวรรณ, ขุนศรีวรโวหาร, นายพิมพ์, นายต่อนบาเรียน)

^๙ “ประกาศพระราชปรารภ”, ปก๑๑, น. 1-3.

¹⁰ ร. แลงการ์ด, ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย, ชาญวิทย์ เกษตรศิริ และ วิกัลย์ พงศ์พินิตานนท์ บรรณาธิการ, 2 เล่ม (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2526), เล่ม 1 หน้า 22.

¹¹ Busakorn Lailert, “The Ban Phlu Luang Dynasty 1688-1767: A Study of the Thai Monarchy During the Cloing Years of the Ayuthya Period” (Ph.d. thesis, University of London, 1972).

¹² มานพ ถาวรวัฒน์สกุล, ขุนนางอยุธยา (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และมูลนิธิโครงการตำราฯ, 2536).

นั้นได้เปลี่ยนแปลงแก้ไขเนื้อหาหลายประการในกฎหมายที่ตกทอดมาตั้งแต่สมัยอยุธยา¹³ ดังนั้นจึงสามารถพิจารณาได้ว่า เนื้อหาในกฎหมายฉบับนี้สะท้อนให้เห็นถึงความคิดหรือโลกทัศน์ของสังคมไทยสมัยต้นรัตนโกสินทร์ได้เป็นอย่างดี เช่นงานศึกษาเกี่ยวกับโครงสร้างสังคมไทยของอดิน รัชพิพัฒน์,¹⁴ และงานศึกษาเกี่ยวกับอุดมการณ์สมัยต้นรัตนโกสินทร์ของสมบัติ จันทรวงศ์.¹⁵

แม้ว่าการศึกษาประวัติศาสตร์ความคิดต้นรัตนโกสินทร์โดยอาศัยข้อมูลจาก กฎหมายตราสามดวง ของอดินอาจทำให้ถูกวิจารณ์ได้ว่ามองภาพสังคมไทยยุคหนึ่งไม่เห็นการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ รวมทั้งอาจจะถูกทำลายจากข้อมูลเรื่องการแย่งชิงราชสมบัติใน

¹³ เนื้อหาของ กฎหมายตราสามดวง ในส่วนที่รับมรดกตกทอดมาจากอยุธยา กับในส่วนที่กษัตริย์พระองค์แรกของราชวงศ์จักรีเริ่มประกาศใช้นับตั้งแต่เริ่มรัชสมัยของพระองค์นั้นมีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ ดังจะเห็นได้จากตัวอย่าง 2 ประการนี้ คือ 1)กฎหมายเกี่ยวกับเรื่องอำนาจในการจัดการความยุติธรรมในกรณีทำร้ายกันถึงแก่ชีวิต ในพระราชกำหนดเก่า มาตรา 11 ประกาศใช้เมื่อจุลศักราช 1105 รัชสมัยของพระเจ้าบรมโกศฯ ซึ่งก็ได้แก้ไขกฎหมายเดิมที่ว่าเมื่อจับคนร้ายมาได้และชำระความแล้วจะให้ลงโทษประการใด ก็ให้เป็นสิทธิของญาติว่าจะใช้สิทธิแก้แค้น (คือฆ่าให้ตาย) หรือจะ "กล่าวบป" ให้คนร้ายไปบวช และเอาแต่เพียงค่าทำศพ กฎหมายฉบับนี้ให้กำหนดลงไปเลยว่าเมื่อชำระความเรียบร้อยแล้วให้ส่งคนร้ายจำคุกไปตลอดชีวิต โดยไม่ต้องไปให้สิทธิญาติในการแก้แค้น แต่ในพระราชบัญญัติมาตรา 3 ซึ่งประกาศใช้เมื่อพ.ศ.2329 (จ.ศ.1148) ได้ชี้ให้เห็นว่าโทษที่กำหนดไว้ข้างต้นของพระเจ้าบรมโกศฯ ได้ถูกทำให้ "กลายเป็นหมันไป" เพราะตระลาการยังคงปล่อยญาติมีอำนาจชี้ขาดว่าคนร้ายจะได้รับโทษประหารหรือไม่เหมือนเดิม รัชกาลที่ 1 จึงให้มีพระราชโองการว่า "เมื่อผู้ร้ายฆ่าคนตายลง พิจารณาเป็นสัตย์ให้ลงโทษประหารชีวิตทุกราย" (ร. เลงกาต์, ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย, เล่ม 1 หน้า 88-91); 2)ในกฎหมายลักษณะฉ้อโกงเดิมนั้น ถ้าสามีพบภริยากำลังทำชู้กับชายอื่น มาตรา 9, 11, 95 ระบุว่าสามีสามารถฆ่าชายชู้และภริยาได้โดยไม่มีโทษ แต่ตามมาตรา 12 ต้องฆ่าในขณะที่เห็นด้วยตาตัวเองว่าชายหญิงกำลังเล่นชู้กัน ไม่ใช่ผู้อื่นบอกแล้วจึงไปฆ่า มาตรา 8, 9, 11 ระบุว่า สามีจะฆ่าชายชู้นั้นก็ต้องฆ่าภริยาด้วย หรือได้แสดงให้เห็นว่าพยายามฆ่า ถ้าฆ่าแต่ชายชู้เพียงคนเดียว ก็ให้รับเอาภริยาเป็นคนของหลวง หรือถ้าฆ่าภริยาคนเดียวก็ให้ต้องโทษปรับใหม่ ส่วนในมาตรา 13 ระบุว่า ถ้าจับได้แล้วไม่ฆ่าในขณะนั้นก็ให้ถือว่าสามีละสิทธิที่จะแก้แค้น จะได้รับก็เพียงเงินค่าปรับตามกฎหมายกำหนด แต่ทั้งนี้ถ้ายังรับภริยามาอยู่ด้วยตามเดิมให้รับเงินค่าปรับสินไหมนั้นเป็นของหลวง อย่างไรก็ตาม ในพระราชกำหนดใหม่ข้อ 37 ซึ่งประกาศใช้ในปีแรกที่รัชกาลที่ 1 ขึ้นครองราชย์ (จ.ศ.1144) ดูเหมือนว่าสามีไม่เพียงแต่ไม่ต้องรับโทษในการฆ่าชายชู้หญิงภริยาเท่านั้น แต่ยังกำหนดให้ตระลาการส่งชายหญิงทั้งสองให้สามีฆ่าด้วยมือของตนเอง ถ้าเห็นว่าสมควร แต่ห้ามไม่ให้มีการทรมาน และให้ตระลาการอยู่ด้วยขณะที่ทำการประหารชีวิต อย่างไรก็ตาม สามีจะเรียกเพียงแค่ว่าปรับเอาเงินก็ได้ถ้าละสิทธิไม่ทำการประหาร, ดู ร. เลงกาต์, ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย, เล่ม 1 หน้า 138-139.

¹⁴ Akin Rabibhadana, "The Organization of Thai Society in the Early Bangkok, 1782-1873" (Data paper No.74, Southeast Asia Program, Department of Asian Studies, Cornell University, 1969).

¹⁵ สมบัติ จันทรวงศ์, บทพิจารณาว่าด้วยวรรณกรรมการเมืองและประวัติศาสตร์.

ประวัติศาสตร์จำนวนมาก, แต่ภาพโครงสร้างของความสัมพันธ์ทางอำนาจของสังคมไทยที่อธิบายเสนอน้อยก็เป็นภาพในอุดมคติที่ชนชั้นนำไทยอยากจะเป็น. นอกจากนี้ดูเหมือนจะไม่มีหนทางทราบได้แน่ชัดว่าการชำระกฎหมายในครั้งนี้ได้ "ชำระ" ไปเท่าไร, ส่วนไหนเป็นของเก่า หรือส่วนไหนที่แทรกเข้าไปใหม่, เพราะไม่มีการเก็บตัวกฎหมายเก่าต้นฉบับที่นำมาเปรียบเทียบกันทั้ง 3 ฉบับได้เลย. พระองค์เจ้าธานีนิวัติ ลงความเห็นว่าเป็นเพราะคงเห็นว่าฉบับเดิมไม่ยุติธรรมและเชื่อถือไม่ได้ ดังนั้นจึงไม่ควรเก็บไว้ใช้งานอีก และคงจะได้ทำลายทิ้งเสียเพราะคิดว่ามีฉบับที่ถูกต้องยุติธรรมชำระแล้วอยู่ในมือ.¹⁶ อย่างไรก็ตามไม่ว่ากฎหมายที่ชำระขึ้นมาใหม่นี้จะได้ชำระไปมากน้อยเพียงไร แต่การที่กฎหมายตราสามดวง ได้ถูกยอมรับว่าเป็นมาตรฐานสำหรับการกำหนดกฎเกณฑ์ของสังคม ก็ไม่ได้ถูกลดทอนไปแต่ประการ เพราะนี่คือคำประกาศอุดมการณ์ของชีวิตสังคมการเมืองที่พื้นฐานที่สุด มาตรฐานที่สุด ที่จะเป็นทั้งตัวกำหนดระบบระเบียบและตัวแบบเป้าหมายของชีวิตส่วนรวมของผู้คนทั้งสังคม, ไม่ใช่ความเพ้อฝันอุดมคติหรือจินตนิยายของนักคิดนักเขียนคนใดคนหนึ่ง. อย่างน้อยคำประกาศอุดมการณ์ใน กฎหมายตราสามดวง ก็ย่อมเป็นคำประกาศของชนชั้นนำไทยในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ประกาศออกมาอย่างเชื่อมั่น และสถาปนาอยู่อย่างแข็งแกร่งมั่นคงจนได้ถูกแก้ไขเปลี่ยนแปลงไป เมื่อมีการปฏิรูปกฎหมายให้ทันสมัยแบบตะวันตกในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว.

การที่ชนชั้นนำกลุ่มเชื้อสายขุนนางเก่าอยุธยาได้ร่วมมือกันทำ "รัฐประหาร" ยึดอำนาจจากรัฐบาลพระเจ้าตากมาได้ ในด้านหนึ่งแล้วแม้ว่าสถานการณ์ทางการเมืองในช่วงปลายสมัยกรุงธนบุรีจะทำให้สิทธิธรรมของรัฐบาลพระเจ้าตากจะลดลงไปอย่างมาก แต่รัฐบาลใหม่ก็จำเป็นที่จะต้องสร้างการยอมรับสถานะทางอำนาจของตน. หนทางหนึ่งที่ถูกนำมาใช้ก็คือทำให้ความชอบธรรมของรัฐบาลชุดก่อนๆ หดลง อาทิ การเขียนชำระพระราชพงศาวดารที่ทำให้ภาพของกษัตริย์ปลายอยุธยากลายเป็นอื่น (other) ด้วยการไม่อยู่ในศีลธรรม หรือวาดให้ภาพของพระเจ้าตากกลายเป็นอื่นอีกเช่นกันด้วยภาพของคนที่เสียสติ¹⁷ พร้อมกันนั้นกลุ่มชนชั้นนำที่ขึ้นสู่อำนาจก็ได้เสนออุดมการณ์ทางการเมืองของตนขึ้นมาเพื่อหาความชอบธรรมทางการเมืองของตน. อุดมการณ์สำคัญที่ถูกนำเสนอคือหลักการของการเป็นกษัตริย์แบบ "ธรรมิกราชาธิราช".¹⁸

¹⁶ Dhani Nivat, "The Reconstruction of Rama I of the Chakri Dynasty," p. 151.

¹⁷ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา (2523) และ การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี [2529] (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2536).

¹⁸ สายชล ววรรณรัตน์, "พุทธศาสนากับแนวความคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ.2325-2352)".

พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก "ทรงพระกรุณาเห็นว่า แผ่นดินก่อนนั้นอนา
 ปรชาราษฎรทั้งปวงมีน้ำจืดยังมีตมิจันเคยในการกukul ะคนอยู่ด้วยบาปเพศโภยาคติกลัวราช
 ภัย ก็ชวนกันคุ่นเคยกันไปในการบาปหยาบช้า ด้วยราชกियนั้นสับสนพันประมาณ ประการหนึ่ง
 กระทำการรณรงคสงครามด้วยความจำเป็นเห็นว่าหาประโยชน์มิได้ เสียทีที่ได้มาเป็นมนุษย์แลพบ
 พระพุทธศาสนาอันยากที่จะได้พบเห็น..."¹⁹ และ "...อาเพศกษัตริย์ผู้เป็นใหญ่ มิได้พิจารณาข้าไท
 เคยใช้ก็เลี้ยงด้วยเมตตา ไม่รู้รอบประกอบในราชกิจ ประพฤติการแต่ที่ผิดด้วยอิจจา..."²⁰
 ภาวะความตกต่ำเสื่อมถอยจากความชอบธรรม จึงถูกหยิบมาใช้ในฐานะของภาวะที่แตกต่าง เพื่อ
 เน้นถึงความสำคัญของอุดมการณ์แบบ "ธรรมิกราชาธิราช" และเพื่อแยกสถานภาพและตัวตนของ
 ชนชั้นนำกลุ่มใหม่. การสร้างคู่เปรียบเทียบเพื่อแสดงให้เห็นถึงความตรงกันข้าม หรือสร้างคู่ตรง
 ข้ามเพื่อกำหนดเส้นแบ่งตัวตนของตัวเอง (self) กับความเป็นอื่นที่แปลกออกไปและไม่ใช่ตัวเอง
 (other)²¹ จึงเกิดขึ้นบนพื้นฐานของการกำหนดอาณาเขตภายใต้ระบบคิดสำหรับการจำแนก
 กฎเกณฑ์. ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า กฎหมายในความหมายของ กฎหมายตราสามดวง คือเกณฑ์
 สำหรับตัดสินปัญหาความขัดแย้งในชุมชนทางการเมือง จึงจำเป็นที่กฎหมายจะต้องกำหนดความ
 หมายของคำว่าถูกผิดชั่วดี สำหรับแยกแยะให้ได้ว่าอะไรคือความผิด อะไรถือเป็นความชั่ว. ในการ
 กำหนดความผิดชอบชั่วดีที่ถูกกำหนดใช้บนเกณฑ์ของความแตกต่างระหว่างความดีกับความชั่ว
 ความถูกกับความผิด การกำหนดความดีความชั่วจึงต้องกระทำผ่านกระบวนการของการแยกแยะ
 และตัดทำลายความแตกต่างที่เป็นอื่น ซึ่งเป็นภาวะที่ถูกให้คุณค่าว่าชั่วร้ายต่ำช้า. ความแตกต่าง
 หรือความเป็นอื่นเหล่านี้ถูกแจกแจงให้เหตุผลว่าเป็นความปรกติที่ควรจะได้รับเยียวยาแก้ไข
 หรือจัดปิดเป่าเพื่อให้สังคมการเมืองกลับคืนมาอยู่ในร่องรอยตามทำนองคลองธรรมที่ถูกนำกลับ
 มายืนยันในเวลาเดียวกันในฐานะของมาตรฐานร่วมกันในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในชุมชน
 การเมือง. หลักเกณฑ์ประการสำคัญที่ใช้ในการจำแนกความแตกต่าง เพื่อยินยอมความผิดชอบชั่ว

¹⁹ กสด. น. 756-757.

²⁰ กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท, "เพลงยาวนิราศ," ใน ประชุมเพลงยาวฉบับหอสมุดแห่งชาติ
 (พระนคร: คลังวิทยา, 2507), น. 36.

²¹ แนวคิดในการแบ่งตัวตนกับความเป็นอื่น (self and other) ในที่นี้รับมาจากงานเขียนของมิเชล ฟูโก้, ดู
 Michel Foucault, Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason, tr. Richard
 Howard (London: Tavistock, 1967), and The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences
 (London: Tavistock, 1974); และดูงานของ Edward Said, Orientalism: Western Conceptions of the
Orient (London: Routledge & Kegan, 1978), Culture and Imperialism (London: Vintage, 1993); และ
 Thongchai Winichakul, Siam Mapped: A History of the Geo-body of a Nation (Honolulu: University of
 Hawaii Press, 1994).

ดีและกำหนดพื้นฐานของความสัมพันธ์ คือการสร้างคู่ตรงข้าม. ตัวอย่างที่น่าสนใจที่สุดประการหนึ่งของการจำแนกประเภทนิยามชนิดที่เป็นคู่ตรงข้ามกันใน กฎหมายตราสามดวง ก็คือ การแบ่งทรัพย์ออกเป็นละวิญญาณกะทรัพย์กับอวิญญาณกะทรัพย์.

การแบ่งทรัพย์ออกเป็นละวิญญาณกะทรัพย์กับอวิญญาณกะทรัพย์นี้ แลงกาตสันนิษฐานว่าไทยรับมาจากพระธรรมลัทธัมของมอญและพม่า ซึ่งต่างจากพระธรรมศาสตร์ของฮินดู ที่แบ่งออกเป็นสังหาริมทรัพย์กับอสังหาริมทรัพย์. ละวิญญาณกะทรัพย์ แปลว่า ทรัพย์ที่มีชีวิต, ส่วนอวิญญาณกะทรัพย์แปลว่าทรัพย์ที่ไม่มีชีวิต. แลงกาตคิดว่า การแบ่งทรัพย์ออกเป็นละวิญญาณกะทรัพย์กับอวิญญาณกะทรัพย์นี้ มอญรับมาจากคัมภีร์ในพุทธศาสนา,²² และยังได้เสนอว่านักคิดพุทธศาสนาเองก็ได้รับความคิดในการแบ่งทรัพย์นี้ มาจากพระธรรมศาสตร์ของฮินดูที่แบ่งทรัพย์ออกเป็น สฤถวาร (อสังหาริมทรัพย์) แปลว่าทรัพย์ที่เคลื่อนที่ไม่ได้ และ ชงคฺม หรือ ธน (สังหาริมทรัพย์) แปลว่าทรัพย์ที่เคลื่อนที่ได้, โดยที่นักคิดในพุทธศาสนา "ถือเอาว่าทรัพย์ที่เคลื่อนที่ได้ก็เป็นทรัพย์ที่มีชีวิต".²³ แลงกาตเสนอว่า ความคิดที่ให้ความหมายที่แตกต่างระหว่างการแบ่งทั้งสอง คือการแบ่งทรัพย์ออกเป็นทรัพย์ที่มีชีวิตและไม่มีชีวิตนี้ "มีลักษณะไปในทางศาสนาและศีลธรรม".²⁴

การแบ่งทรัพย์ออกเป็นทรัพย์ที่มีชีวิตวิญญาณ กับทรัพย์ที่ไม่มีชีวิตจิตวิญญาณเป็นเกณฑ์ในการแบ่งแยกระหว่างโลกวัตถุกับส่วนที่เป็นธรรมหรือจิตวิญญาณออกจากกัน. การแบ่งระหว่างวัตถุออกจากจิตนี้อาจจะแสดงให้เห็นถึงการคิดถึงเกณฑ์ในการจัดระบบสิ่งต่างๆ ในโลกที่สัมพันธ์อยู่กับคุณค่าเชิงศีลธรรม และเน้นถึงความสำคัญของโลกทางจิตว่ามีความสำคัญเหนือโลกแห่งวัตถุธาตุ. การแบ่งในลักษณะของคู่ตรงข้ามเช่นนี้มีนัยยะของการจัดความสัมพันธ์แบบคู่ตรงข้ามให้แยกตัดขาดออกไปจากปริมณฑลในลักษณะความเป็นอื่นออกจากตัวเอง อาทิ นานาประเทศออกจากความเป็นกรุงเทพพระมหานคร, เพศบุรุษสิ่งคัมภีร์ลามกอัปมงคลถูกตัดออกจากเทวดาศักดิ์สิทธิ์, พาลกักขฬะหยาบช้า หาปัญญามิได้ถูกกันออกไปจากพระไตรปิฎก, กรุงศรีอยุธยาคือสิ่งที่อยู่ตรงกันข้ามกับความเป็น "อ้ายพะม่าพม่าศึก".

แม้ว่าลักษณะของการสร้างคู่ตรงข้ามในด้านหนึ่งคือการสร้างคู่ขัดแย้งที่แตกต่าง แต่ในอีกด้านหนึ่งคือการกำหนดนิยามสิ่งที่ต้องการจะหมายถึงนั้นทำไม่ได้โดยตัวมันเอง. การพูดถึงสิ่งต่างๆ โดยตัวของมันเองจึงไม่สามารถกำหนดคุณค่าลงไปได้ เว้นแต่จะยกเอาอีกสิ่งหนึ่งขึ้นมาเทียบ และถ้าสิ่งที่ถูกนำมาเทียบมีลักษณะที่ตรงกันข้ามแล้วก็ยังสามารถถูกใช้เป็นตัวเปรียบเทียบให้

²² แลงกาตได้อ้างถึงคัมภีร์พุทธศาสนาอยู่ 2-3 ฉบับ คือ คัมภีร์ของพระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค (ซึ่งก็เป็นของพระพุทธโฆษาจารย์เช่นกัน), และคัมภีร์อัครคัมภีร์ (แลงกาต, 2526: 1/41, 2/298)

²³ ร. แลงกาต, ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย, เล่ม 1 หน้า 40, และ เล่ม 2 หน้า 294.

²⁴ ร. แลงกาต, ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย, เล่ม 2 หน้า 294.

เห็นถึงความแตกต่างในเชิงคุณค่าได้มากยิ่งขึ้น. แต่การที่สิ่งต่างๆ จะสามารถกำหนดคุณค่าได้นั้น ต้องเกิดบนพื้นฐานของตัวมันเอง และบนพื้นฐานที่ว่ามนุษย์สามารถเข้าใจหรือรู้ถึงธรรมชาติของสิ่งต่างๆ ได้. การที่มนุษย์สามารถรู้ธรรมชาติของสิ่งต่างๆ ได้ก็หมายความว่า แม้ว่าคุณค่าจะถูกนำมากำหนดขึ้นในภายหลัง แต่มนุษย์ก็สามารถเรียนรู้เกี่ยวกับโลกวัตถุได้โดยตัวมันเอง, เพราะความรู้ถึงธรรมชาติของสิ่งต่างๆ ทำให้สามารถนำสิ่งต่างๆ มาเปรียบเทียบในเชิงคู่ขัดแย้งได้.

อย่างไรก็ตาม ภาวะของความขัดแย้งไม่ได้บอกถึงนัยยะในเชิงคุณค่าได้ จนเมื่อนำเอาความสัมพันธ์เชิงคุณค่ามากำหนดอีกชั้นหนึ่ง. ความรู้ที่สามารถนำสิ่งต่างๆ มาเปรียบเทียบจนมองเห็นลักษณะของความขัดแย้งจึงถูกกำหนดโดยความเชื่อมั่นต่อความรู้ในเชิงคุณค่า. ความรู้ในเชิงคุณค่าจึงมีความเหนือกว่า เพราะเป็นความรู้ที่จะถูกนำไปจัดความสัมพันธ์กับสิ่งต่างๆ. อย่างไรก็ตาม แม้ว่าความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติของสิ่งต่างๆ จะปราศจากแง่มุมเชิงคุณค่า แต่ก็ เป็นความรู้ที่สามารถรู้ได้. ความเชื่อที่ว่าสามารถเข้าถึงความรู้เกี่ยวกับโลกธรรมชาติได้นี้ถูกอธิบายได้ในการพิจารณาความในกฎหมาย, เพราะเพื่อที่จะตัดสินความขัดแย้ง ตุลาการจำเป็นจะต้องเข้าถึงหรือรู้ความเป็นจริงทั้งหมดที่เกิดขึ้น. การรู้ความจริงเพื่อตัดสินปัญหาความขัดแย้งจึงเป็นเรื่องที่สำคัญมาก เพราะการตัดสินความขัดแย้งให้เกิดความยุติธรรมจะเกิดขึ้นโดยที่ความเป็นจริงถูกปิดบังซ่อนเร้นอยู่เหนือการรับรู้ นั้นเป็นไปไม่ได้ หรือการไม่รู้ความจริงย่อมที่จะนำไปสู่การตัดสินความขัดแย้งที่ยุติธรรมไม่ได้. การที่ไม่สามารถตัดสินข้อขัดแย้งให้เกิดความยุติธรรมได้เป็นภาวะที่เป็นไปไม่ได้ และขัดแย้งกันอย่างรุนแรงต่อความเป็นกฎหมายของพระโพธิสัตว์. ความจริงเกี่ยวกับโลกโลกียะจึงต้องเป็นสิ่งที่สามารถรู้และเข้าถึงได้. ความเชื่อมั่นที่ว่าจะสามารถเข้าถึงความจริงในทางโลกได้นี้ถูกอธิบายไว้ในข้อกำหนดวิธีพิจารณาความ คือหลักอินทภาษ และลักษณะพยาน.

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

“สอดคล้องไปกับโดยรอยเท้าและสายโลหิตอันหยดย่อย”: ความเปรียบ (Allegory)²⁵ ของการค้นหาความจริง

ตระลาการคือคนกลางที่อยู่ในฐานะกลไกรัฐที่จะอำนาจรักษาผลประโยชน์ของแต่ละฝ่ายในชุมชนการเมือง. กลไกของรัฐจึงจะต้องยึดถือหลักการบางอย่างที่เพียงพอที่จะทำให้คนอื่นๆ ในชุมชนเชื่อถือว่าจะอำนวยความสะดวกได้จริง คือตระลาการต้องปราศจากอคติ 4 ประการ คือรักโลกโกรธหลง.²⁶ หากผู้เป็นตระลาการปราศจากความยุติธรรมตัดสินคดีความประกอบด้วยอคติรักโลกโกรธหลง “ริศหยาอาสัจ.....ให้กำลังแก่คู่ความผู้เท็จกินสินจ้างมิได้บังคับบัญชาโดยพระธรรมสาตรา” ตายไปแล้วจะต้องถูกสาปแช่งให้ตกนรกเป็นเปรต “มีเล็บมือใหญ่เท่าใบจอบมีเปลวไฟลุกรุ่งเรือง ควักเหารูธระมั่งสะแห่งตนบริโภคปนกากอาหาร” พันจากนรกมาแล้วเกิดเป็นมนุษย์ก็กลายเป็นคน “ปากเหม็น” ไปอีกหลายสิบชาติ. เจ้าเมืองกรมการเมืองซึ่งก็ต้องทำหน้าที่เป็นตระลาการ จึงถูกกำหนดให้คอย “ตั้งตำรงจิตรให้อยู่ในคติธรรมทั้งสี่แลรักษาศีลสังนั้นให้บริสุทธิ์ ก็จะเป็นที่ตั้งแห่งกองการกุศลทั้งปวง ก็จะไม่บังเกิดสุขประโยชน์ในอิทธโลกยแลปรโลกย”. ถ้าตระลาการผู้ใดขัดชินกระทำการ “เสพสุราเหล้าเบียร์บ่อนแทงกำในสถานที่แห่งใด ๆ ก็ดี มีผู้ฟ้องร้องว่ากล่าวพิจารณาเป็นสัจ จะให้ลงพระราชอาญาเขียนสามยก เพิ่มโทษเข้าอีกจะสักก็ให้ที่ห้าผาก ฝ่ายนายบ่อนหัวเบี่ยไทจีนเปนใจให้เข้าเหล้าแลทอดรองจะเอาตัวนายบ่อนหัวเบี่ยลงพระราชอาชญาเขียน 30

²⁵ ผู้เขียนใช้คำว่า allegory ในความหมายของเรื่องเล่าที่ถูกนำมาใช้เสมือน “ความเปรียบ” ถึงอีกสิ่งหนึ่งที่กำลังต้องการจะหมายถึง. ความหมายของ allegory ที่ใช้นี้เป็นเพียงความหมายหนึ่งของ allegory เท่านั้น ดังที่ James Clifford ได้แสดงถึงนิยามของ allegory ไว้หลายอย่าง; กล่าวคือ พจนานุกรมฉบับ Webster's New Century Dictionary ให้ความหมายว่าหมายถึง 1) เป็นเรื่องเล่า ที่คน สิ่งของ และเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นมีความหมายอีกอย่างหนึ่ง เหมือนกับเรื่องใน fable, parable และ allegory ถูกใช้สำหรับการสอนหรือการอธิบายถึงอีกสิ่งหนึ่ง และ 2) การนำเสนอความคิดโดยวิธีการเล่าเรื่อง; ในหมู่นักวรรณคดีศึกษาก็ให้ความหมายของ allegory ไว้ไม่เหมือนกัน อาทิ Angus Fletcher อธิบายว่า “ในความหมายที่ง่ายที่สุดแล้ว allegory พุ่งถึงสิ่งหนึ่งแล้วหมายความไปถึงอีกสิ่งหนึ่ง”; Tzvetan Todorov เห็นว่า “ประการแรกที่สุดเลย allegory สอนัยยะถึงการดำรงอยู่ของความหมายอย่างน้อยสองประการในคำๆ เดียวกัน. นักวิจารณ์บางคนเห็นว่า ความหมายแรกจะต้องหายไป (disappear) ขณะที่บางคนมีความเห็นว่าความหมายที่สองจะต้องปรากฏอยู่ด้วยกัน. ประการที่สอง ความหมายสองความหมายที่ซ้อนกันนี้ถูกชี้ให้เห็นอยู่ในงานโดยมีลักษณะที่เห็นได้อย่างชัดเจน โดยไม่ได้ออกมาจากการตีความของผู้อ่าน (ไม่ว่าจะเลือกที่จะทำเช่นนั้นหรือไม่ก็ตาม)” เป็นต้น, ดู James Clifford, “On Ethnographic Allegory” in Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography, ed. James Clifford and George E. Marcus (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1986), p. 98.

²⁶ พระธรรมสาตรา มาตรา 5, ๑๓๑. น. 9.

ที่".²⁷ ตามตรรกะนี้จึงหมายความว่า ถ้าหากสามารถกำหนดให้ตุลาการอยู่ในระเบียบระบบที่ถูกกำหนดไว้แล้วว่าได้ ความจริง ความดี และความยุติธรรมก็จะสามารถถูกสถาปนากลับขึ้นมาได้.

ในการตัดสินคดีของศาล ตระลาการมีหน้าที่สำคัญมากในการค้นหา "ความจริงและจริง"²⁸ ออกมาให้ได้ เพื่อนำมาชี้วัดตัดสินผิดชอบให้ถูกต้องยุติธรรม. การค้นหาความจริงของตระลาการถูกเปรียบเสมือนพรานล่าเนื้อ. นายพรานเมื่อเห็นเนื้อก็ย่อมยิง ซึ่งบางทีก็ถูกตรงที่สำคัญเนื้อตายอยู่กับที่. แต่บางครั้งเมื่อนายพรานยิงแล้วมิได้ต้องตรงจุดสำคัญ เนื้อนั้นก็วิ่งหนีหลบเร้นไปไหนไปมา, นายพรานก็ย่อมจะต้องคอย "สกัดตามไปโดยรอยเท้าและสายโลหิตอันหยดย่อยไปจนกว่าจะสุตรอยเท้าแลสุดท้ายโลหิต ก็พบซึ่งตัวเนื้ออันยังลำบากไปนั้น".²⁹ จากเรื่องเล่าเกี่ยวกับพรานล่าเนื้อ ความจริงจึงเป็นสิ่งที่สามารถติดตามค้นหาและรู้ได้เปรียบเหมือนนายพรานเฝ้าติดตามสายหยดเลือดของเนื้อ. ความจริงในที่นี้ถูกเปรียบเหมือนเนื้อที่สามารถค้นหาได้จากหยดเลือด. หยดเลือดอาจไม่ใช่เป้าหมายโดยตัวมันเอง แต่คือหนทางที่จะนำไปสู่ที่มาหรือจุดกำเนิด (origin) ของความจริง, เพราะฉะนั้นการเชื่อว่ารอยหยดเลือดสามารถนำไปสู่ตัวเนื้อได้ก็เปรียบเหมือนการเชื่อว่า สิ่งต่างๆ ย่อมสามารถนำไปสู่ที่มาหรือจุดกำเนิดของมันได้. ปรากฏการณ์หรือสิ่งต่างๆ บนโลกจึงสามารถเปรียบเทียบได้เหมือนร่องรอยที่จะนำไปสู่จุดกำเนิด และเมื่อค้นพบจุดกำเนิดของสิ่งต่างๆ แล้วก็ย่อมจะต้องนำไปสู่การเข้าใจต่อภาพของความจริงทั้งหมดได้, กล่าวคือเชื่อว่า ความจริงของสรรพสิ่งนั้นมีจุดกำเนิด และจุดกำเนิดของสิ่งต่างๆ เหล่านี้ย่อมจะนำไปสู่การเข้าใจต่อความจริงทั้งหมด. การกล่าวเช่นนี้ก็เท่ากับว่า มนุษย์นั้นสามารถค้นหาความจริงเกี่ยวกับโลกธรรมชาติได้โดยการติดตามและตรวจสอบสิ่งต่างๆ ซึ่งจะนำไปสู่จุดกำเนิดของมันได้เสมอ. ดังนั้นเพื่อที่จะเข้าใจปรากฏการณ์ของความจริง จึงต้องพยายามค้นหาจุดกำเนิดของความจริงให้ได้เสียก่อน. เรื่องเล่าของพรานล่าเนื้อจึงไม่ใช่เรื่องเล่าเพื่อความบันเทิง หรือเพื่อเป็นคดีคำสอน แต่คือความเปรียบเทียบที่ถูกนำมาใช้เพื่อแสดงถึงความเชื่อที่ว่ามนุษย์จะสามารถค้นหาและเข้าถึงความจริงได้อย่างไรและโดยวิธีใด.

ความจริงที่เกี่ยวกับปรากฏการณ์บนโลกจึงเป็นสิ่งที่สามารถล่วงรู้ได้ เข้าถึงได้ ถ้าหากใช้วิธีการที่ถูกต้องเหมาะสม. ในการพิจารณาปัญหาของความขัดแย้งในศาลให้ถูกต้อง เหมาะสม และยุติธรรม ตระลาการจึงจะต้องรู้จักวิธีการที่ถูกต้อง และรู้ว่าอะไรคือประเด็นสำคัญที่ควรจะให้ ความสนใจเพื่อเป็นร่องรอยสำหรับสืบสาวไปสู่จุดกำเนิดของสิ่งต่างๆ และเพื่อที่จะนำไปสู่ความเข้าใจถึงความจริงของสิ่งที่เกิดขึ้นทั้งหมด. การติดตามร่องรอยของสรรพสิ่งเพื่อที่จะเข้าถึงเรื่องราวทั้ง

²⁷ พระราชกำหนดใหม่ มาตรา 2, ปสด., น. 704.

²⁸ อินทภาษ มาตรา 6, ปสด., น. 30.

²⁹ อินทภาษ มาตรา 6, ปสด., น. 30.

หมดจึงเกิดบนพื้นฐานที่ว่า ความจริงสามารถถูกนำเสนอผ่านคนที่เป็นคู่ขัดแย้งกันและพยานแวดล้อม. การนำเสนอภาพหรือเรื่องราวของปัญหาของแต่ละคน (ไม่ว่าจะเป็นคู่ขัดแย้งหรือพยาน) จึงถูกมองว่าเป็นเพียงการนำเสนอภาพบางส่วนของความจริงทั้งหมด. การนำเสนอภาพของแต่ละคนจึงเป็นการนำเสนอที่เต็มไปด้วยสิ่งที่ขาดไปและไม่สามารถถูกทำให้ปรากฏ. การค้นหาจุดกำเนิดของความจริงในการพิจารณาความ จึงเป็นการค้นหาสิ่งที่ยังไม่ปรากฏ (in absentia) ให้เผยตัวออกมา. สิ่งที่น่าสนใจก็คือ จุดกำเนิดนั้นเท่ากับสิ่งที่ยังไม่ปรากฏ (origin is in absentia) หรือสิ่งที่ยังไม่ปรากฏคือความจริงที่ยังนำเสนอไม่ได้ แต่ก็เชื่อว่าสามารถจะนำมาเสนอได้ออกมา. ความจริงเกี่ยวกับปรากฏการณ์บนโลก และความจริงที่เกี่ยวกับเรื่องทางโลกย์ จึงเท่ากับสิ่งที่ยังไม่ปรากฏ แต่สิ่งที่ยังไม่ปรากฏนี้เป็นสิ่งที่ถูกนำออกมาเสนอได้ ซึ่งย่อมแตกต่างจากความจริงเกี่ยวกับเรื่องของโลกุตตรธรรมที่ไม่สามารถนำเสนอได้ โดยที่ยังเชื่อว่ามืออยู่จริง. การเชื่อว่ามี การดำรงอยู่จริงที่เที่ยงแท้ของนิพพานแต่ยังไม่สามารถเข้าถึงได้และยังนำเสนอไม่ได้ ย่อมแตกต่างกันกับความจริงเกี่ยวกับโลกวัตถุที่เชื่อว่าแม้ว่าจะยังไม่ปรากฏอยู่แต่ก็จะสามารถค้นหาเข้าถึงและนำมาเสนอได้ถ้าสามารถค้นหาจุดกำเนิดของสรรพสิ่งพบ.

การเชื่อว่าความจริงเป็นสิ่งที่ยังไม่ปรากฏ ทำให้ความจริงเป็นสิ่งที่จะต้องค้นหาติดตามกันต่อไป. นอกจากนี้การที่ความจริงนั้นไม่ได้ปรากฏอยู่ให้เห็นโดยทั่วไป แต่เป็นสิ่งที่จะต้องค้นหาเหมือนนายพรานย่อมจะต้องออกไปค้นหาล่าเนื้อ, การตามล่าความจริงจึงเป็นภารกิจที่อาจจะประสบความสำเร็จหรือล้มเหลวอย่างสิ้นเชิงก็ได้. ตระลาการจึงมีหน้าที่พิจารณาให้ถูกต้องตามสำนวน "เอาความเท็จแลจจริงให้ได้ถ่องแท้" เพราะหากพิจารณาไต่สวนสำนวนโจทก์จำเลยไปจน "สิ้นสุดเงื่อนสายกระแสนความก็จะได้จริง/เท็จเป็นอันแท้".³⁰ เวลาพิจารณาสำนวนคำให้การตระลาการจึงต้องถือคำฟ้องของโจทก์และคำให้การของจำเลยเป็นประจักษ์ "ที่ตั้งแห่งต้นไม้", ข้อหาและคำให้การที่รับกับสำนวนฟ้องนั้นเป็น "รากแก้ว", ส่วนข้อใจความที่มีรับกันนั้นเป็น "คำคบอันใหญ่", พลความเป็น "ซาซากิ่งก้านเล็กน้อย", แล้วให้เอาคำของพยานซึ่งเหมาะสมในมูลคดีนำเชื่อถือได้เป็น "แก่น", เอากระแสนความเป็น "ใบ", เอาถ้อยคำที่อุดหนุนเพิ่มเติมสำนวนเข้ามาที่ควรจะสืบสวนพยานได้เป็น "เปลือก", ส่วนถ้อยคำที่นอกสำนวนมิควรจะไต่สวนเป็นเสมือน "ไม้กาฝาก", และให้เอาคำฟ้องคำให้การที่ไม่รับกันจนโจทก์จำเลยทำกันพิสูจนได้นำลุลยเพลิงจุดเทียนเป็นดูจ "ไม้อันผุ".³¹ ความเชื่อที่ว่าสามารถสืบสาวร่องรอยไปจนถึงจุดกำเนิดของความจริงได้นั้นจะเป็นไปได้ก็ต้องเกิดบนฐานของการให้ขอบเขตปริมณฑลของความจริงที่ต้องการจะค้นหา (คือคำฟ้องของโจทก์และคำให้การของจำเลย) โดยเชื่อว่าจะสามารถกำหนดพื้นที่ให้กับความจริงได้เหมือนกับการ

³⁰ อินทภาษ มาตรา 6, กสด., น. 31.

³¹ อินทภาษ มาตรา 9, กสด., น. 31.

กำหนด "ที่ตั้งแห่งต้นไม้". การนิยามกำหนดพื้นที่จึงเป็นวิธีการสำคัญที่จะนำไปสู่การค้นพบความจริงได้ กล่าวคือ การที่จะค้นหาเข้าถึงความจริงได้ก็ต้องเริ่มต้นด้วยการนิยามพื้นที่ของความจริงเสียก่อน และบนพื้นที่ของความจริงนั้นก็จะเป็นไปเพื่อการจำแนกแยกแยะธรรมชาติขององค์ประกอบต่างๆ ที่วางอยู่บนพื้นที่ที่ถูกกำหนดว่าส่วนใดที่เป็น "รากแก้ว", "ค่าคบอันใหญ่", "สาขากิ่งก้าน", "แก่น", "ใบ", "เปลือก", "ไม้กาฝาก" และ "ไม้อันผุ". การจำแนกองค์ประกอบของพื้นที่จึงเป็นวิธีการนำไปสู่การค้นพบส่วนที่เป็นสาระสำคัญของความจริงเกี่ยวกับต้นไม้ และทำให้สามารถตัดทำลายส่วนที่ไม่สำคัญออกไปได้. ดังนั้นส่วนที่เป็นรากแก้ว, แก่น และค่าคบใหญ่จึงถูกมองว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญของต้นไม้ ในขณะที่สาขากิ่งก้าน, ใบ, เปลือก, ไม้กาฝาก และไม้ผุ ย่อมเป็นส่วนที่ไร้ความหมาย และจึงสามารถถูกตัดทิ้งออกไปได้. การเข้าใจธรรมชาติขององค์ประกอบต่างๆ ของต้นไม้จึงเป็นความรู้ที่สำคัญมาก เพื่อที่จะนำไปสู่การนำองค์ประกอบต่างๆ ของต้นไม้มาเปรียบเทียบถึงธรรมชาติของความจริงที่สลับซับซ้อนเป็นนามธรรม. การเข้าใจธรรมชาติของสิ่งต่างๆ (nature of things) จึงเป็นพื้นฐานสำคัญที่จะนำไปสู่ความจริงได้. ดังนั้นเมื่อเข้าใจธรรมชาติขององค์ประกอบต่างๆ ที่อยู่บนพื้นที่ที่เป็นปริมณฑลของความจริงได้แล้ว อำมาตย์ผู้พิพากษาพิจารณาสำนวนจนประจักษ์แจ้งจึงลงมือตัดสิน. ข้อความใดเป็นเพียงกิ่งก้านกาฝากสาขาไม้ผุก็ให้ "ชำระตัดรอนเสียให้ย่อยยับ" จับเอาไว้แต่ใจความและรากแก้วยึดไว้ให้มันแล้วจึงพิพากษา "ฆ่าความนั้นตายได้", ด้วยการทำตัวให้เป็น "ประดุจอาการแห่งเสนะคือเหยี่ยวอันร้อนอยู่ในอากาศคอยแลดูหมุมัจฉาชาติในมหานที แลเหยี่ยวนั้นครั้นเห็นปลาอันว่ายอยู่ ประจักษ์แก่จักขุแล้ว ก็ร่อนลงมาโฉบฉวยเอาปลาได้ด้วยกรงเล็บของตน".³²

ความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติของสิ่งต่างๆ จึงเป็นสิ่งที่ถูกทำให้กลายเป็นเพียงวัตถุสารานต์ที่ถูกบีบคั้นให้มารับใช้มนุษย์เพื่อนำไปสู่ความจริง. อาณาบริเวณของวาทกรรมเกี่ยวกับความจริงจึงต้องถูกนิยาม จำกัดความ และกำหนดขอบเขต. การจำกัดความ การนิยาม และการกำหนดขอบเขตของความจริงในด้านหนึ่งก็คือการค้นหาแก่นสารสำคัญของสรรพสิ่ง แต่ในอีกด้านหนึ่งคือการกั้น การกีด การสกัด การลากเส้นแบ่ง ฯลฯ. ดังนั้นตัวตนของความจริงจึงถือกำเนิดขึ้นมาท่ามกลางแวดล้อมของนิยามด้านกลับของมัน. ตัวตนของความจริงเกิดขึ้นมาได้ก็เพราะการสร้างความเป็นอื่นขึ้นมาเทียบ (juxtaposing the other). การค้นหาและการนิยามความจริงจึงเป็นการสร้างความเหมือน ความคล้ายคลึง และความร่วมกัน (the resemblance, the similarity) ของสิ่งต่างๆ เพื่อที่จะแสวงหาความแตกต่างจากสิ่งอื่น (differentiate).³³

³² อินทภาษ มาตรา 10, ปสด., น. 31.

³³ การผลิตหรือกำหนดวาทกรรมสามารถจัดกลุ่มได้เป็น 1)กฎของ exclusion ประกอบด้วยห้าม (คือ คำ, subject, พื้นที่ที่ต้องห้าม), การแบ่ง (เช่น การแบ่งระหว่างเหตุผลกับความไร้เหตุผล, เหตุผลกับบ้า), เจตจำ

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าหน้าที่หลักในการค้นหาจำแนกแยกแยะและเข้าไปให้ถึง “ความจริง” จะเป็นของตระลาการ (ซึ่งต้องฝึกฝนตัวเองในด้านการใช้เหตุผลแยกความจริงออกจาก “ความเท็จ”) แต่หลักเกณฑ์สำคัญในการกำหนดความจริงที่จะใช้ในการตัดสินเพ่งอยู่ที่ตัวคูกรณ์และพระยาน. พระราชกำหนดใหม่ มำตรา 6 ว่าด้วยการยื่นฟ้อง ได้มีพระราชโองการ “ห้ามไม่ให้ผู้ใดคิดอ่านแต่งฟ้องแนะนำสำนวนรให้เขาเป็นความแก่กันเป็นอันขาดทีเดียว” เพราะเห็นว่า “ฝ่ายคนซึ่งชอบหมอความ ซึ่งรู้สำนวนมิได้กลัวแก่บาปลอยแก่บาป เหนแต่อาผิดสิ้นจ้างสินบนเข้ามาแต่งฟ้องคำให้การกะข้อลงกะเบียดแนะนำสำนวน เอาเท็จเป็นจริงเอาจริงเป็นเท็จเหนหาเป็นธรรมไม่ ด้วยเหตุว่าฝ่ายโจทก์จะมีคดีร้องฟ้องยอมไปหาผู้รู้สำนวนคิดอ่านแต่งร้องฟ้องมาได้แต่บ้าน....ฝ่ายจำเลยหาเขียนคำให้การมาแต่บ้านดูจฟ้องไม่”.³⁴

การมีความรู้จึงเป็นสาเหตุที่จะนำไปสู่การบิดเบือนความจริง หรือใช้เหตุผลอ้างให้ “เท็จเป็นจริง” และ “จริงเป็นเท็จ” ได้. การมีความรู้จึงหมายถึงการมีความสามารถที่จะอ่านเขียนหนังสือ และการมีความรู้จึงสามารถครอบงำการเขียนและสิ่งที่จะเขียนได้อีกด้วย. แม้ว่าไม่ค่อยชัดเจนกว่าอะไรคือความรู้ แต่การมีความรู้ในที่นี้อาจจะหมายถึงการรู้โดยทั่วๆ ไป และก็ย่อมจะทำให้รู้มากเพียงพอที่จะควบคุมสิ่งที่จะเขียนได้ จนถึงขนาดให้เหตุผลทำให้จริงเป็นเท็จได้. ฉะนั้น ความรู้ในที่นี้จึงยอมไม่ใช่รู้ในระดับธรรมดา เพราะการมีความรู้สามารถแยกแยะได้ว่าอะไรคือความจริงหรือเท็จ และสามารถหาคำอธิบายให้เหตุผลให้ความเท็จได้กลายเป็นความจริงขึ้นมาได้. การรู้หรือการมีความรู้ในที่นี้จึงน่าจะหมายถึงการรู้จักความดีและความชั่วก็ได้ (หมายถึงความดี-ความชั่วในทางเทคนิคของวิธีการตัดสินคดีความ). อย่างไรก็ตาม การรู้จักความดีและความชื่อนี้ก็ไม่ใช่เป็นความรู้อย่างเดียวกับการรู้ถึงภาวะการรู้แจ้งถึงความจริงสูงสุดที่เป็นจุดสุดยอดบรมสุข แต่คือการรู้จักธรรมชาติของกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่เป็นตัวกำหนดความดีความชั่ว ซึ่งหมายถึงความรู้กับเรื่องทางโลกย์. การรู้หนังสือจึงเป็นสิ่งที่ทำให้ชนชั้นนำเห็นว่าจะเป็นเหตุที่ทำให้คนคิดแต่งสำนวนยกเมฆแต่งเรื่องขึ้นอ้างฟ้องร้อง กลับให้ผิดเป็นถูก จริงเป็นเท็จ เป็นพวกหมออ้างหลักการ

นงศ์ต่อความจริง; 2)กฎของข้อจำกัด (limitation) อันทำให้วาทกรรมสามารถปฏิบัติการเหนือสิ่งที่ควบคุมได้, การจัดระเบียบและการแจกจ่าย, การปลดปล่อยและการควบคุมที่จะทำให้วาทกรรมหาอัตลักษณ์ (identity) ของตัวมันเองได้ และมีสถานภาพของ “วินัย/discipline” ที่มันคง; และ 3)กฎของการ appropriation ซึ่งเป็นเรื่องของพิธีกรรมของการใช้คำ, ความพร้อมร่วมกับวาทกรรมชุดอื่นๆ, และการ appropriation ผ่านทางสังคม (โรงเรียน, สถาบัน, พิธีกรรม), Timothy J. Reiss, *The Discourse of Modernism* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1982), 231, 216-219, 220-227; อ้างใน Somkiat, “The Politics of Modern Thai Historiography”, p. 9; และดู Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason and The Oder of Things: An Archaeology of the Human Sciences*.

³⁴ ฎศด. น. 708.

เหตุผล จึงต้องออกประกาศกำหนด "ห้ามอย่าเขียนหนังสือฟ้องใบบัญชีคำฎไปยื่นอุทธรณ์ตั้งแต่ก่อนเป็นอันขาด...ถ้าพ้นกำหนดเห็นว่าจะไปหาผู้รู้สำนวนให้เล่าเรียนเอาความจริงมิได้".³⁵ การเขียนคำฟ้องนั้นนอกจากจะไม่ให้แต่งสำนวนมายื่นฟ้องแล้ว ยังจะให้ไปให้คำปากคำต่อเจ้าพนักงานข้าราชการของรัฐ แล้วให้เสมียนเขียนเอาตามถ้อยคำของผู้จะฟ้อง หรือถ้าผู้จะฟ้องเขียนหนังสือได้ก็ให้เขียนคำฟ้องเอง "ตามลัจจริง อย่าให้ผู้ใดเข้าไปแอบแฝงแนะนำสำนวนขึ้นได้" ต่อหน้าลูกขุน. ระหว่างการเขียนคำฟ้องนั้นถ้าผู้หนึ่งผู้ใดแอบแนะนำสำนวนก็ให้จับเอาตัวผู้แนะนำมาว่ากล่าวตักเตือน "แลคำฟ้องนั้นให้เอาไปดูษาด้วยลูกขุนณศาลาก่อนควรจะกราบทูลให้ลอกฟ้องใส่กระดาษขึ้นกราบพระกรุณา", ส่วนคำฟ้องเดิมที่เขียนหรือให้การนั้น "ให้ผูกให้เจ้าความหยิกเล็บไว้". การเขียนหนังสือจึงเป็นสิ่งเฉพาะพิเศษที่ต้องกระทำกรอย่างเปิดเผยต่อหน้ามีพยานรู้เห็น รัฐจึงจะรับรอง "เอาความจริงได้". ดังเช่น การทำสารกรมทัณฑ์ซื้อขายทาสจะต้องทำการซื้อกันต่อหน้า "สักขีพยานสลักสำคัญมั่นคง" เมื่อจะซื้อขายกันนั้นถ้าผู้ซื้อรู้จักกันกับเรือนเบี้ยก็ทำกันไป "ตามประเพณี", แต่ถ้าไม่รู้จักมักคุ้นกัน จะทำการซื้อขายทาสก็ให้ผู้ไปกับผู้ขายและนายประกันไปยังลูกขุน ณ ศาลหลวง. หากขึ้นไต่กันตามอำเภอใจแล้วภายหลังเกิดฟ้องร้องกันขึ้นมา "เงินซึ่งช่วยไต่จะคืนให้แก่มันมิได้ เพราะมันหาเกรงพระราชอาชญาไม่ ให้เอาเงินซึ่งช่วยไต่มันไว้จ่ายญาข้างหลวง".³⁶

การมีความรู้หรือการเขียนหนังสือเป็นหลักฐานต่อหน้าพยานจะว่าไปแล้วก็คงจะไม่ใช่ว่ารัฐจะยืนยันรับรองว่าได้เผยแสดงให้เห็นความจริงได้ทั้งหมด, เพราะการเขียนหนังสือให้เป็นหลักฐานนั้นเป็นหลักฐานที่สามารถปรุงแต่งขึ้นมาได้. ดังนั้นการเขียนจึงมิสู้ให้พูดออกจากปากให้ชัดเจนกันต่อหน้าไปเลย, และเมื่อมีการฟ้องร้องกันขึ้นก็ "ให้มีคำจำด้วยปากขึ้นในทันใดนั้น อย่าให้เขียนหนังสือมายื่นเป็นอันขาดทีเดียว", หรือหากจะมีผู้มายื่นฟ้องฎบัญชีก็นำกำหนดว่า "อย่าให้เขียนเป็นใบบัญชีมาเลย ให้มาร้องทุกข์ราชแต่ด้วยปาก"³⁷ แล้วจึงให้พระตำรวจผู้อยู่เวรเอาตัวผู้

³⁵ พระราชกำหนดใหม่ มาตรา 6: "แต่นี้สืบไปเมื่อนั้น ถ้าผู้มิดคิดจะร้องฟ้องกฎหมายแลทำฎีกาทูลเกล้าฯ ถวายใช้ ห้ามอย่าเขียนหนังสือฟ้องใบบัญชีคำฎไปยื่นอุทธรณ์ตั้งแต่ก่อนเป็นอันขาดทีเดียว ถ้าแลผู้มิดคิดจะว่าเนื้อความสิ่งใด ให้เข้าไปยังลูกขุนณศาลา ให้ไปเจรจาแก่จำศาลาแลขุนดาหังสี่ผู้ใดผู้หนึ่งซึ่งอยู่เวร นำเอาตัวผู้จะว่าความเข้าไปให้การต่อหน้าลูกขุนณศาลา ถ้าผู้มิดคิดจะไปฟ้องกฎหมายยังลูกขุนณสถานหลวง ให้ขุนสิธรรมราชแลจำสาณนำเอาตัวความไปเขียนเอาคำฟ้องคำฎหมายต่อหน้าลูกขุน 4-5 คน ให้รู้เห็นเป็นพยานกันแล้วให้พิเคราะห์ดูข้อความ ถ้าเกิดวิวาทต่าตีกันเป็นความแพ่งก็ให้เอามาว่าแต่ใน 15 วัน ถ้าเป็นความอาชญาอุทร นครบาล มรฎก ก็ให้มาว่าโดยกำหนดความตามกฎหมาย จึงจะเอาความจริงได้ ถ้าพ้นกำหนดเห็นว่าจะไปหาผู้รู้สำนวนให้เล่าเรียนเอาความจริงมิได้ อย่าให้รับเอาถ้อยคำเป็นอันขาดทีเดียว," ปกศด. น. 709.

³⁶ พระราชกำหนดใหม่ มาตรา 19, ปกศด. น. 732.

³⁷ พระราชกำหนดใหม่ มาตรา 6, ปกศด. น. 709-710.

ร้องที่จะร้องทุกข์ไปเขียนคำฟ้องกันต่อหน้า “เจ้ากรมปลัดกรม” แล้วจึงให้ลอกคำฟ้องร้องใส่ กระดาษ จึงค่อยนำขึ้นกราบทูลถวาย. การกล่าวเช่นนี้ทำให้สามารถตีความไปได้ว่า การเขียนไม่สามารถจะนำเสนอความจริงทั้งหมดได้ และการนำเสนอความจริงผ่านการเขียนนั้น เปรียบเทียบกันไม่ได้กับการนำเสนอความจริงผ่านการพูด.³⁸ การนำเสนอคำให้การต่อศาลจึงถูกเชื่อว่าสามารถนำไปสู่ความจริงเกี่ยวกับโลกได้มากกว่าการเขียน. การพูดจึงมีศักยภาพที่จะนำเสนอความจริงได้มากกว่าการเขียน, หรือการนำเสนอของการเขียนได้ทำให้บางส่วนของความจริงขาดหายไป แต่การพูดคือการดึงเอาส่วนที่ถูกทำให้หายไปให้กลับมาปรากฏขึ้นมาอีกได้. ดังนั้นเมื่อมีการชำระคดีความกันขึ้น, ผู้แอบอ้างเป็นพยานโจทก์ให้โจทก์มายื่นฟ้อง หากจับได้จะต้องถูกลงโทษอย่างหนัก, เพราะเหตุที่ว่าจำเลยนั้นถึงมีผู้แต่งหนังสือขึ้นฟ้อง “แม้มหาพยานมิได้ จำเลยภอจะสู้ด้วยพิสูตได้ ด้วยเดชความลัจก็จะชำนะตามความจริงของตัวบ้าง ครั้นมีพยานอาษาเข้ามารับก็กลับที่ชำนะนั้นให้เปนแพ็ดัดความทีเดียว”.³⁹ คำให้การของพยานจึงถือได้ว่าเป็นขั้นตอนหนึ่งของการพิสูจน์แจกแจงนับหลักฐานค้นหาความจริงที่สามารถจะรู้ได้ด้วยประจักษ์พยานรู้เห็น ที่พิสูจนได้และยืนยันได้ว่าตัวเองได้พบเห็นเหตุการณ์ประการใด. การมีพยานมาให้การ ด้วยการพูด “ความจริงเชิงประจักษ์” ที่ตัวเองได้พบได้เห็นได้ยิน จึงเป็นหลักฐานสำคัญที่ตัดสินชี้ขาดแพ้นชนะกันในทางกฎหมาย. การเป็นพยานเท็จจึงถูกคาดโทษไว้ตามโทษานุโทษในคดีที่ตนรับอาษาเข้ามาเป็นพยาน ดังที่ปรากฏในพระราชกำหนดใหม่ มาตราที่ 7 ความว่า

“ผู้ใดกล่าวหาเปนพยาน ท่านมิให้เข้าด้วยฝ่ายโจทฝ่ายจำเลย ให้ว่าตามรู้ตามเห็นตามได้ยิน ถ้าเปนพยานอาษามิได้เห็นแก่จักษมิได้ยินแก่โศตเข้ามารับเปนพยาน ท่านว่ามีชอบให้ไหมลาหนึ่ง ถ้าคดีมันเปนมหันตโทษ โทษถึงตัดตีนสิ้นมือถึงตายไซ้ ท่านให้ลง

³⁸ ข้อสังเกตที่น่าสนใจยิ่งกว่านั้นก็คือ นอกจากการเขียนจะถูกมองว่าไม่สามารถนำเสนอความจริงได้เท่ากับการพูดแล้ว ในบางกรณีการเขียนยังถูกกีดกันด้วยอำนาจ อาทิ การออกกฎหมายห้ามการเขียนหนังสือทิ้ง ดังที่ปรากฏอยู่ในพระไอยการกระบดศึก มาตราที่ 1 ว่า “ผู้ใดรู้ว่าใครๆ ทำความร้ายในแผ่นดินด้วยประการใดใด ท่านให้ผู้นั้นออกมาว่ากล่าวโดยคดีเสาวภาพตามเนื้อความอันรู้นั้น ท่านมิให้ทำบัตสนเทห์แขวนแลทิ้งไว้ในสถานสักอันเลย ถ้าผู้ใดทักจับผู้นั้นได้ท่านให้ฆ่าเสีย ส่วนผู้ริให้แหวะปากแลผู้เขียนนั้นให้ตัดมือเสีย ผู้รู้ด้วยท่านให้ทวนด้วยลวดหนึ่ง 25 ที... มาตราหนึ่ง ผู้ใดเห็นบัตสนเทห์ใด กระดาษ ใบตาล สมุท อันตกอยู่ในสถานที่ใดๆ ก็ดี ผู้ใดได้ ท่านให้อีกเสียในที่นั้น ท่านมิให้หยิบไปอ่านดู มิให้เอามาให้ผู้อื่นอ่าน จะให้ตัดมือผู้เอามานั้นเสีย ถ้าผู้ใดหยิบมาให้กุมเอาตัวมันผู้เอามานั้นจำไว้ ให้หาผู้ทำบัตสนเทห์นั้นจงได้ ถ้ามิได้ให้จำมันไว้สามเดือน แลให้ทวนด้วยไม้หวาย 50 ที เพราะว่าท่านมิให้เอามาสักอันเลย”, ฎสจ. น. 525-527. อย่างไรก็ตาม นี่เป็นเพียงข้อสังเกตเบื้องต้นที่ยังต้องอาศัยการวิจัยเกี่ยวกับเอกสารหนังสือทิ้งโดยตรงให้มากกว่านี้.

³⁹ พระราชกำหนดใหม่ มาตรา 7, ฎสจ. น. 711.

โทษแก่พยานผู้เอาสินจ้างสินบน บันดาจะโหมลานั่งให้โหมทวิศุน เพราะว่ามันเป็นพยานอาษา".⁴⁰

การกำหนดโทษพยานอาสาจึงเป็นการกำหนดโทษบนพื้นฐานที่การพูดนั้นสามารถนำเสนอความจริงได้ และการพูดคือการยืนยันถึง "ความจริงในเชิงประจักษ์" ที่สามารถนำมากำหนดความจริงในคดีความที่นำไปสู่การตัดสินแพ้ชนะ, ดังนั้นพยานอาสาที่รับเข้ามาเป็นพยานในคดีที่ตัวเองมิได้รู้เห็นเหตุการณ์ด้วยตนเอง จนเป็นเหตุนำไปสู่การตัดสินแพ้ชนะในคดีความ จึงถูกมองว่าเป็นการพูดที่ทำให้ "มิได้เหน็บสัจเป็นธรรมแท้".⁴¹ การพูดของพยานอาสาจึงถูกกำหนดให้มีความผิดมากกว่าการที่เข้าไปช่วยเหลือเขียนคำร้องคำฟ้องให้กับโจทก์ เพราะแม้ว่าผู้แอบแต่งคำร้องคำฟ้องจะกระทำผิดข้อกฎหมาย จำเลยก็ยังพอที่จะเข้าไปพิสูจน์ความถูกต้องบริสุทธิ์ของตัวเองได้ตามสภาพผิดถูกและสติปัญญา "ด้วยเดชะความสัจก็จะชำระตามความจริงของตัวบ้าง", แต่ครั้งมีพยานอาษาเข้ามารับก็กลับที่ชำระนั้นให้ปนแพ้ตัดความที่เดียว".⁴² ดังนั้นการที่จะ "ปรับโทษผู้แต่งกรรมสำนวนให้มากกว่าผู้เข้ามาอาษาเป็นพยานนั้นมิชอบ ถึงมาทว่าผู้แต่งฟ้องแต่งคำให้การพร้อมไปด้วยกายกำมั่วจกามระมโนกำมั่วประโยคความเพียรคิดอ่านขีดเขียนก็จริง แลจะได้ทนสบทประทศร้ายต่อพระศรีรัตนไตรหามีได้..."⁴³ การพูดจึงนอกจากจะถูกมองว่าสามารถนำเสนอความจริงได้แล้ว ในพระราชกำหนดใหม่มาตรา 7 ดังกล่าวยังได้ประกาศออกมาอย่างชัดเจนถึงอำนาจในการนำเสนอความจริงของการพูด ว่าอยู่เหนือการเขียน.

อย่างไรก็ตาม การพูดความจริงยังถูกจำแนกระดับความน่าเชื่อถือตามลักษณะของพยาน, กล่าวคือในพระไอยการลักษณะพยานนอกจากจะกำหนดห้ามคน 33 ประเภทเป็นพยานแล้ว⁴⁴ ยังได้จำแนกลักษณะของพยานไว้ 3 ประเภท (มาตรา 1, 2, 3) คือ 1) ทิพยพยาน ได้แก่

⁴⁰ พระราชกำหนดใหม่ มาตรา 7, ปสด., น. 711.

⁴¹ พระราชกำหนดใหม่ มาตรา 7, ปสด., น. 711. คำว่า "สัจ" ในที่นี้ถูกมองว่าน่าจะหมายถึง "ความสัตย์" ก็ได้, แต่ในความเป็นจริงแล้ว คำว่า "สัจ" และ "สัตย์" มีรากศัพท์เหมือนกัน คือภาษาบาลีใช้คำว่า "สจฺจ" และภาษาสันสกฤตใช้คำว่า "สตุย" แปลว่า คุณลักษณะที่ประกอบด้วยความจริง, ความแน่แท้, ความซื่อตรงไม่กลับเป็นอย่างอื่น, แท้, จริง, แน่นนอน, ซื่อตรง, ดี, ดู พจนานุกรมฉบับบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525, พิมพ์ครั้งที่ 5, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อักษรเจริญทัศน์, 2538), หน้า 819 และ 821.

⁴² พระราชกำหนดใหม่ มาตรา 7, ปสด., น. 711.

⁴³ พระราชกำหนดใหม่ มาตรา 7, ปสด., น. 711.

⁴⁴ คือ: คนไม่สมาทานศีล 5 ศีล 8, คนไม่มีเรือนเที่ยวจร, ลูกหนี้ของคู่ความ, คนถือกระบืองะกลางขทาน, ทาสของคู่ความ, คนหูหนวก, ญาติของคู่ความ, คนตาบอด, มิตรสหายของคู่ความ, หญิงนครโสเภณี, คนเป็นเพื่อนกินอยู่กินเสมอกับคู่ความ, หญิงแพศยา, หญิงมีครรภ์, คนที่วิวาทกับคู่ความ, คนมักมากถ้อยมากความ,

"ภิกษุทรงธรรมพราหมณาจารย์อันอยู่แก่ศีลแลพรศกรรม แลนักปราชญ์ราชบัณฑิตอันอยู่แก่ธรรม แลขุนนางผู้มีบัณฑิตดำรงราช", 2) อุดรพยาน ได้แก่ "นายหัวพันหัวปากภูคาฯทำมรงจำเสมิ ยรนักการพ่อค้าแม่ค้าคนทำไรไถนาฟังเอาเป็นมูลความ", และ 3) อุดรพยาน ได้แก่ "พี่น้องห้องพันธุ ญาติกาตนเองแลมิตรสหาย เพื่อนกินอยู่สมเล คนผู้ยากเบ่นวนิพกแลคนพญาธิเรือนหูนวนกตา บอดอันอยู่รียาหาวงซาหมีได้".⁴⁵ แม้ว่าจะมีความแตกต่างหล่อมล้ำระหว่างความน่าเชื่อถือของ พยานดังที่ปรากฏอยู่ในมาตรา 16 ที่ว่า "ทิพพยานชนะแก่อุดรพยาน อุดรพยานชนะแก่อุดริ พยาน อุดรพยานชนะแก่พยานอาษา" ซึ่งสะท้อนให้เห็นการจัดลำดับชั้นของความน่าเชื่อถือใน การพูด "ความสัจ" ของพยาน, แต่ไม่ว่าจะเป็นพยานประเภทใด สูงล้ากว่าพยานประเภทอื่นอย่าง ไร ก็ถูกระบุไว้อย่างชัดเจนว่า ถ้าพยานให้การว่า "หมีได้เหนแก่จักขุหมีได้อินแก่ไลตเปนแต่ผู้มีคติ มาบอกเล่าจึงรู้" ถึงแม้ว่าจะเป็นทิพย์พยานก็ตาม "ท่านบหมีฟังให้ฟังเอาพยานนั้นเลย".⁴⁶

การที่การพูดจะสามารถนำเสนอความจริงได้มากกว่าการเขียน จึงไม่ใช่เป็นการพูดเรื่อง ะไรก็ได้, แต่เงื่อนไขคือการพูดถึงความจริงที่ผู้พูดได้ประจักษ์มาด้วยตนเองเป็นสำคัญ แล้วนำ ประสบการณ์ที่ตนเองประสบนั้นมาเล่าผ่านการพูดเพื่อสร้างประสบการณ์ที่เคยเกิดขึ้นให้กลับขึ้น มาใหม่ และเพื่อนำผู้ฟังกลับเข้าไปร่วมในสถานการณ์เดียวกันกับผู้พูด จึงจะถือว่าเป็นการพูดที่น่า เชื่อถือและเชื่อว่าสามารถนำเสนอความจริงได้, แต่ปัญหาของการพูดความจริงก็ยังคงเป็นสิ่งที่คลุม เเครือ (ในคำให้การที่ขัดแย้งกันระหว่างโจทก์กับจำเลย) อันเกิดจากปัญหาเรื่องการนำเสนอของแต่ละ คน, การนำเสนอความจริงของแต่ละคนจึงทำได้เพียงแค่นำเสนอบางส่วนความจริง, ดังนั้น เพื่อที่จะดึงเอาความจริงที่ขาดหายไปกลับมาปรากฏได้อีกครั้ง จึงจำเป็นต้องทำให้การพูดของแต่ละ คนเปิดเผยส่วนของความจริงทั้งหมดออกมาให้ได้ทั้งหมด, การพูดของแต่ละคนจึงเปรียบ เสมือนการช่วยกันเติมให้ "ภาพ" ของความจริงปรากฏขึ้นมาทั้งหมด, โดยเฉพาะการพูดของพยาน ได้ทำให้บางส่วนที่ขาดหายไปของความจริงสมบูรณ์ขึ้น ซึ่งจะนำไปสู่การตัดสินปัญหาความขัดแย้ง ที่เกิดขึ้นได้.

สถาบันวิทยบริการ

กะเทย, บันเตาะ, คนมีโรคมก, พ่อมดและแม่มด, คนวิกลจริต, เด็กอายุต่ำกว่า 7, คนชราอายุเกิน 70, หมอยา ที่มีได้เรียนคำกิริแพทย์, ช่างเกือก, คนส่อเสียด, คนประมง, คนเดินรำเลียงชีวิต, นักเลงเล่นเบี้ยบ่อน, คนขับขาน ขอทาน, โจร, คนมีโทโสมาก, เพมชฆาต, ดู กสด., น. 214-5.

⁴⁵ กสด., น. 215-216. นอกจากนี้พระไอยการลักษณะพยานยังได้แบ่งลักษณะพยานออกเป็นอีก 5 ประการยังเหมือนกับการจำแนกวรรณะของฮินดู คือ ราชสกุล, พราหมณสกุล, แพทยสกุล, สูทรสกุล, หินสกุล, กสด., น. 214.

⁴⁶ กสด., น. 219.

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะมีปัญหาในการนำเสนอความจริงระหว่างการเขียนกับการพูด ที่เชื่อว่าการพูดสามารถนำเสนอความจริงได้มากกว่าการเขียน, แต่ทั้งหมดของปัญหาความน่าเชื่อถือของพยานในระดับต่างๆ และความแตกต่างระหว่างการเขียนกับการพูดก็อยู่บนพื้นฐานของความเชื่อว่า ความจริงเกี่ยวกับปรากฏการณ์ต่างๆ คือความจริงในทางโลกย์ นั้นสามารถเข้าถึงได้ และรู้ได้. การเข้าถึงความจริงในเรื่องต่างๆ เกี่ยวกับทางโลกย์ จึงสามารถรู้ได้ เข้าถึงได้ และทำความเข้าใจได้ผ่านวิธีวิทยาในการแสวงหาความรู้ของการใช้ “คำให้การ”.

วิธีวิทยาของการแสวงหาความรู้: ว่าด้วยการแสวงหาความรู้จาก “คำให้การ”

การที่ความรู้ในจารึกวัดพระเชตุพน เป็นเพียงภาพตัวแทน (representation) ของความรู้ ทำให้เข้าใจต่อไปได้ว่าความรู้ที่ถูกนำมาจารึกเป็นเพียงแค่ส่วนหนึ่งความรู้ทั้งหมดที่สยามมี, และการที่สำนึกว่าจำเป็นที่จะต้องตรึงความรู้ที่กำลังเสื่อมสลายไป เพื่อเก็บรักษาไว้นั้นก็ทำให้คิดต่อไปได้อีกว่า ความรู้เป็นสิ่งที่กำลังเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา.⁴⁷ ความเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงไปไม่สิ้นสุดของความรู้ทางโลกย์ส่วนหนึ่งเป็นเพราะความรู้ในทางโลกย์ถูกมองว่าเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงแท้และเป็นอนิจจัง, แต่อีกส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากวิธีวิทยาในการแสวงหาและการได้มาซึ่งความรู้ทางโลกย์รูปแบบหนึ่ง คือ การแสวงหาความรู้ด้วยวิธีการเชิงประจักษ์ (empirical method).

วิธีการแสวงหาความรู้ด้วยวิธีการ “เชิงประจักษ์” นี้เป็นผลโดยตรงมาจากการแยกความรู้ ออกเป็นความรู้ทางโลกย์และความรู้ทางธรรม, และความคิดความเชื่อที่ว่าความรู้ทางธรรมเป็นสิ่งที่ยังรู้ไม่ได้ ยังไปไม่ถึง และยังไม่นำเสนอได้, ในขณะที่ความรู้ในทางโลกย์เป็นสิ่งที่ค้นหาได้ เข้าถึงได้ และนำเสนอได้. ความคิดที่เชื่อว่าสามารถเข้าถึงความจริงในทางโลกย์ได้นี้เห็นได้ชัดเจนจากเอกสารชุดที่เรียกกันว่า “คำให้การ”.

เอกสารที่เรียกว่า “คำให้การ” ที่ได้รับการจัดบันทึกและต่อมาได้ถูกนำมาตีพิมพ์เผยแพร่รวมอยู่ในชุดประชุมพงศาวดารนั้นมิใช่เรื่องเดียวกัน แต่เท่าที่นำมาพิจารณาเพื่อที่จะเป็นตัวอย่างให้เห็นถึงลักษณะการจัดบันทึกการให้ปากคำ ได้แก่ คำให้การจีนก็กเรื่องเมืองบาดาล, คำให้การเฒ่าสาเรื่องหนังราชสีห์, คำให้การขุนโชนเรื่องพระพุทธรบาท, คำให้การนายจาดเรื่องเหตุการณ์ในเมืองพม่า ซึ่งรวมตีพิมพ์อยู่ใน ประชุมพงศาวดารภาคที่ 7 และคำให้การชาวอังวะ, คำให้การชาวกรุงเก่า, และคำให้การมหาโค มหากฤช ซึ่งรวมตีพิมพ์อยู่ใน ประชุมพงศาวดารภาคที่ 14.

⁴⁷ ดูรายละเอียดของการวิเคราะห์เรื่องความเคลื่อนไหวของความรู้ทางโลกย์ จนทำให้ความรู้ทางโลกย์เพิ่มขึ้นและเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา จึงต้องตรึงความรู้ทางโลกย์ให้หยุดนิ่ง ได้ในบทที่ 4.

คำให้การของจีนก๊กเรื่องเมืองบาดลี้เป็นการจดบันทึกคำให้การของจีนนายเรือที่พระยา
สวัสดิวารังแต่งตั้งสำเนาโดยให้จีนก๊กเป็นนายเรือออกไปค้าขายที่เมืองบาดลี้ ซึ่งอยู่ทางตอนใต้ของ
เกาะชวา เมื่อปีจุลศักราช 1208 (พ.ศ. 2389) คือในสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว. สม
เด็จพระยาตำราจราชานุภาพอธิบายว่า เนื่องจากไม่มีเรือไทยได้เคยไปถึงเกาะบาดลี้มาก่อน
เมื่อจีนก๊กกลับมาถึงกรุงเทพฯ จึงได้โปรดให้ถามคำให้การ เพื่อจะได้ทราบภูมิประเทศ, การงาน
บ้านเมือง, ระยะเวลาที่เดินทางไปมา, และเหตุการณ์สำคัญที่เกิดขึ้นในขณะนั้น. ในช่วงที่จีนก๊ก
อาศัยอยู่ในเมืองบาดลี้ได้เกิดมีเหตุการณ์ที่ฮอลันดาได้ยกกองทัพเรือเข้าตีเมืองบาดลี้ จีนก๊กจึงถูก
มองว่าเป็นเสมือน "สก็งกี[พยาน]" ในเหตุการณ์สงครามคราวนั้น. พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้า
อยู่หัว จึงโปรดให้จดบันทึกเป็นคำให้การเอาไว้.⁴⁸

คำให้การของเฒ่าสาเรื่องหนังสือราชสีห์ เกิดมาจากเรื่องที่ว่า เมื่อปีระกา จุลศักราช 1175
(พ.ศ. 2356) ในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย หลวงอนุรักษภูเบศร์กับนายฤทธิ
รณรงค์กราบทูลว่า หลวงม่ายคนหนึ่งชื่อเฒ่าสา อาศัยอยู่วัดปากน้ำในคลองบางหลวง มีหนังสือ
แปลกประหลาดผืนหนึ่ง เล่าลือกันว่าเป็นหนังสือของพระที่นั่งสุริยามรินทร์ และนายอูซึ่งเป็น
สามีของเฒ่าสาได้มาเมื่อเสียกรุงแก่พม่า. พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย จึงโปรดให้นำ
ตัวเฒ่าสามาถามคำให้การ.

คำให้การขุนโชนเรื่องพระพุทธรูปนั้นจำนวนไม่ชัดว่าเป็นคำให้การซึ่งพระมหากษัตริย์มี
รับสั่งถามตามแบบคำให้การจีนก๊กและคำให้การเฒ่าสา สมเด็จพระยาตำราจราชานุภาพ
อธิบายทรงอธิบายว่า "ดูเหมือนจะทรงตั้งผู้ว่าราชการเมืองพระพุทธรูปขึ้นไปใหม่ หรือมิฉะนั้น
เมื่อจะทรงสถาปนาการรักษาพระพุทธรูปเมื่อในรัชกาลที่ 1 จะใคร่ทรงทราบแบบแผนประเพณี
การรักษาพระพุทธรูปเมื่อครั้งกรุงเก่า" เมื่อ พ.ศ. 2327.⁴⁹ กรมการผู้ใหญ่ในเมืองพระพุทธรูปจึง
มานั่งพร้อมหน้ากัน ถามคำให้การผู้หนึ่งผู้ใด ซึ่งตัวฉบับลบเลือนไปแล้ว จนไม่อาจทราบได้ว่าเป็น
ใคร. อย่างไรก็ตาม สมเด็จพระยาตำราจราชานุภาพ เห็นว่า น่าจะเป็นขุนโชน ซึ่งเป็นชาว
บ้านในตำบลพระพุทธรูป ที่ได้ยกย่องขึ้นไว้เป็นผู้ใหญ่ที่เป็นผู้มีอายุ. ขุนโชนเล่าถึงตำนานพระ
พุทธรูป ตลอดจนแบบแผนประเพณี ที่รักษาพระพุทธรูปมาตั้งแต่ในครั้งกรุงเก่า.

คำให้การนายจาดเรื่องเหตุการณ์ในเมืองพม่าในช่วงพระเจ้ามินดงทิวังคต. นายจาดเป็น
ข้าเก่าของกรมหมื่นวิศณุนาถนิภาธร ได้ออกไปเมืองพม่าในสมัยรัชกาลที่ 5 เมื่อ พ.ศ. 2417 โดย
ไปอยู่ที่เมืองมณฑลทะเลย์นานถึง 4 ปี และได้เข้ารับราชการกับพม่า รวมทั้งได้เคยเข้าเฝ้าพระเจ้า

⁴⁸ สมเด็จพระยาตำราจราชานุภาพ, "คำนำภาคที่ 7," ประชุมพงศาวดารภาคที่ 7 (พระนคร: ศุภ
สภา, 2507), น. (ข)-(ง).

⁴⁹ สมเด็จพระยาตำราจราชานุภาพ, "คำนำภาคที่ 7," น. (จ).

อังวะอีกด้วย. เมื่อนายจาดกลับเข้ามายังกรุงเทพฯ เมื่อ พ.ศ. 2422 จึงถูกให้นำมาถามคำให้การ. คำให้การของนายจาดแสดงถึงเหตุการณ์การเปลี่ยนรัชกาลใหม่ของพม่า และปรากฏว่าเกิดเหตุการณ์วุ่นวายขึ้น โดยที่นายจาดได้รับรู้เหตุการณ์นั้นด้วยตนเอง. แต่เหตุการณ์ที่นายจาดให้การไว้ก็ยังไม่จบ เพราะให้การเพียงเฉพาะในเรื่องที่ตนได้เห็นประสบมาด้วยตัวเองเท่านั้น.

คำให้การชาวอังวะ คือคำให้การของมะยิหวุ่น แม่ทัพพม่าที่ไทยเคยจับมาได้จากเมืองเชียงทราย เมื่อ พ.ศ. 2331 ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก. มะยิหวุ่นเป็นผู้ที่พระเจ้าอังวะแต่งตั้งให้เป็นผู้สำเร็จราชการเมืองเชียงใหม่ที่เรียกว่าอาปะกามะนี หลังจากที่พระเจ้าอังวะตีเมืองเชียงใหม่ได้ในสมัยพระที่นั่งสุริยามรินทร์. ต่อมาใน พ.ศ. 2330 พระเจ้าอังวะจัดกองทัพพม่าเข้ามาเพิ่มเติมสมทบกองทัพของมะยิหวุ่นและให้ยกลงมาตีเมืองฝางนั้นมะยิหวุ่นถูกกองทัพไทยจับได้และได้ถามคำให้การส่งเข้ามาถวายพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก. คำให้การของมะยิหวุ่นนี้เคยได้รับการพิมพ์เผยแพร่แล้วโดยหม่อมเจ้าธานีนิติทัตกับหม่อมเจ้าชายหญิงในพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมขุนพิทยลาภพฤฒิธาดา โดยเคยพิมพ์แจกในงานทำศพเพื่อสนองคุณหม่อมเอม ผู้เป็นมารดาครั้งหนึ่งแล้ว เมื่อ พ.ศ. 2457 แต่พิมพ์เป็นเรื่องต่างหาก ไม่ได้รวมอยู่ในชุดหนังสือประชุมพงศาวดาร และสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ได้เรียกชื่อเมื่อพิมพ์ครั้งนั้นว่า "คำให้การชาวอังวะ" และต่อมาก็ได้ถูกรวมพิมพ์อยู่ในชุดประชุมพงศาวดารภาคที่ 14.

คำให้การมหาโค มหาภคช คือคำให้การของชาวกรุงเก่าที่ถูกพม่าจับตัวไปพร้อมกับพระเจ้าอุทุมพร แต่เผชิญไปพลัดกันที่เมืองแปร. มหาโคตกค้างอยู่ที่เมืองแปร เมื่อได้โอกาสก็บวชเป็นพระภิกษุอยู่หลายพรรษา แล้วจึงสึกออกมาได้ภรรยาและมีลูกชาย คือมหาภคช. ทั้งสองคนพ่อลูกได้ฟังบุญในพระมเหสีของพระเจ้าอังวะ ซึ่งเป็นมารดาของเจ้าจิกูจา และได้อาศัยอยู่ในเมืองพม่าจนเจ้านายสินบุญ จึงค่อยหลบเสียดังออกจากราชธานีของพม่ามาโดยลำดับ แล้วบวชเป็นพระภิกษุหลบหนีกลับมายังสยามทางเมืองเชียงใหม่ เข้ามาถึงกรุงเทพฯ ในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย เมื่อ พ.ศ. 2353. เจ้าพนักงานจึงถามคำให้การในเรื่องประวัติของพระมหาโคมหาภคช ตลอดจนเรื่องราวเหตุการณ์ในเมืองพม่าในช่วงที่คนทั้งสองอาศัยอยู่ที่นั่น เพื่อนำขึ้นทูลเกล้าเจ้าอยู่หัว ถวายพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย.

เอกสารชุดคำให้การที่กล่าวมาข้างต้นนี้รวมตีพิมพ์อยู่ใน ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 7 ตีพิมพ์ขึ้นครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2460. สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพอธิบายว่า สาเหตุที่เรียกกันว่า "คำให้การ" นั้นเป็นเพราะว่าเอกสารชุดนี้เป็นเอกสารข้อมูลที่ได้มาจากการ "ถามมาจากผู้ที่รู้เห็นด้วยตนเองมาจดไว้"⁵⁰ หรือกล่าวได้ว่าความรู้เป็นสิ่งที่จะได้มาจากการเห็นด้วยตา. ดังนั้นจึงดูเหมือนว่า เอกสารที่นำมารวมพิมพ์อยู่ในชุดของ "คำให้การ" คือการรวมชุดเอกสารตามการ

⁵⁰ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, "คำนำภาคที่ 7." น. (ข); เน้นโดยผู้เขียน.

จำแนกประเภทของเอกสารโดยสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาตำราสารานุกรม และถ้าเป็นเช่นนั้นก็จะหมายความว่า คำว่า “คำให้การ” น่าจะหมายถึงการพูดถึงกลุ่มเอกสารที่มีเนื้อหาอยู่ในประเภทดังกล่าว. อย่างไรก็ตาม การคิดว่า “คำให้การ” คือคำที่ตั้งขึ้นมาเพื่อแยกประเภทเรื่องราวที่เป็นจดหมายเหตุในสมัยหลังโดยสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาตำราสารานุกรมนั้นเป็นการคิดที่ไม่น่าจะจริง เพราะปรากฏว่ามีเอกสารอยู่กลุ่มหนึ่งที่ไม่ได้ปรากฏอยู่ใน ประชุมพงศาวดารภาคที่ 7 แต่ก็สามารถจัดเป็นเอกสารที่ถือได้ว่าจัดอยู่ในประเภทของ “คำให้การ” กล่าวคือ เอกสารประเภทใบบอกที่ปรากฏอยู่ในเอกสารชุด “ราชการทัพเมืองเวียงจันทร์” ซึ่งต่อมารวมพิมพ์อยู่ใน จดหมายเหตุรัชกาลที่ 3⁵¹ จำนวนมากที่แทรกอยู่ด้วยเอกสารประเภท “คำให้การ” อาทิ คำให้การย้ายหัวลาวเมืองเวียงจันทร์,⁵² คำให้การของ “หลวงเดชขกัณ”,⁵³ คำให้การของ “อ้ายเสือ”,⁵⁴ คำให้การของ “อ้ายปลา”,⁵⁵ คำให้การของ “ไฉ่จัน”,⁵⁶ คำให้การของ “อ้ายพญาณรินเจ้าเมืองสีมม”.⁵⁷ “คำให้การ” ในฐานะที่เป็นประเภทของเอกสารจึงน่าจะรวมเอาใบบอก, จดหมายเหตุ, และอาจจะรวมทั้งเอกสารที่เคยมีชื่อเรียกกันว่า “คำให้การ” จริงๆ รวมอยู่ด้วย ดังที่สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาตำราสารานุกรมได้กล่าวไว้เป็นนัยยะชวนให้คิดเช่นนั้นว่า “คำให้การจีนก๊ก” เดิมทีนั้นก็เป็นที่เรียกกันอยู่ว่า “คำให้การจีนก๊ก” มาอยู่ก่อนแล้ว ไม่ใช่เป็นชื่อที่มาเรียกกันขึ้นในภายหลัง เพราะแม้แต่ “ตัวข้าพเจ้า [สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาตำราสารานุกรม] เองแต่แรกสังเกตแต่ชื่อเรื่องทีเรียกว่า ‘คำให้การจีนก๊ก’ ก็นึกหมิ่นทอดทิ้งเสียเป็นช้านาน”.⁵⁸ เอกสารที่เรียกว่า “คำให้การ” จึงน่าจะเป็นคำเรียกเอกสารข้อมูลที่ได้มาจากการสอบถาม ดังที่สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาตำราสารานุกรมอธิบายว่า เอกสารชุดคำให้การนี้ได้เกี่ยวข้องกับการสอบถามความรู้ในเรื่องต่างๆ ที่จำเป็นและสำคัญที่ “สมควรถามคำให้การไว้เป็นความรู้ในราชการ”.⁵⁹ ดังนั้น “คำให้การ” จึงควรจะเป็นวิธีการหนึ่งของการหาความรู้เกี่ยวกับเรื่อง

⁵¹ “ราชการทัพเมืองเวียงจันทร์,” ใน จดหมายเหตุรัชกาลที่ 3, 4 เล่ม (กรุงเทพฯ: รัฐบาลในพระบาทสมเด็จพระปรเมนทรมหาภูมิพลอดุลยเดช จัดพิมพ์ตุลเกล้าฯ, 2530).

⁵² เรื่องเดียวกัน, เล่ม 3, น. 24.

⁵³ เรื่องเดียวกัน, เล่ม 3, น. 29.

⁵⁴ เรื่องเดียวกัน, เล่ม 3, น. 32.

⁵⁵ เรื่องเดียวกัน, เล่ม 3, น. 62-65.

⁵⁶ เพิ่งอ้าง, เล่ม 3, น. 65-67.

⁵⁷ เรื่องเดียวกัน, เล่ม 3, น. 76-78.

⁵⁸ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาตำราสารานุกรม, “คำนำภาคที่ 7”, น. (ง).

⁵⁹ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาตำราสารานุกรม, “คำนำภาคที่ 7”, น. (ช); เน้นโดยผู้เขียน.

ต่างๆ ที่รัฐต้องการจะรู้ หรือคิดว่าน่าจะทำให้เกิดประโยชน์ต่อรัฐ และที่น่าสนใจไปยิ่งกว่านั้นก็คือ ความรู้ที่จะนำมาใช้เป็นประโยชน์ในราชการนั้นเป็นความรู้ที่นำมาจากการเห็นที่ถูกนำเสนอผ่านการพูด. การจัดประเภทเอกสารหรือการเรียกเอกสารกลุ่มหนึ่งลักษณะหนึ่งว่าเป็น “คำให้การ” จึงเป็นการเรียกและการจัดประเภทเอกสารที่มีมาก่อนที่สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชจะเข้ามา มีบทบาทสำคัญในการจัดการตรวจสอบ ข้าราชการ และตีพิมพ์เผยแพร่เอกสารทางประวัติศาสตร์⁶⁰ อาทิ เอกสารชิ้นหนึ่งเรื่อง “คำให้การว่าด้วยราชการทัพญวน จ.ศ. 1191” ใน จดหมายเหตุรัชกาลที่ 3.⁶¹

เมื่อพิจารณาเอกสารชุด “คำให้การ” ต่างๆ แล้ว สรุปได้ว่าลักษณะสำคัญของเอกสารคือ การบันทึกจากประสบการณ์ ที่ผู้ใดผู้หนึ่งได้มีโอกาสไปประสบพบมา เพื่อสืบหาความจริงของเรื่องบางเรื่อง, การสอบถามความเป็นไปและสภาพของบ้านเมือง, การค้นหาระบบระเบียบแบบแผนประเพณีในการปฏิบัติ, และที่สำคัญเพื่อที่จะเข้าใจสถานการณ์เฉพาะหน้าที่มีความสำคัญต่อการดำเนินการอย่างใดอย่างหนึ่ง อาทิ ในช่วงการศึกสงคราม. ส่วนผู้ที่นำมาให้การจะเป็นผู้ที่ได้ไปประสบพบเห็นกับเหตุการณ์มาด้วยตนเอง และรวมถึงผู้ที่ถูกจับเป็นเชลยก็สามารถถูกนำมาสืบถามข้อมูลของฝ่ายศัตรู. “คำให้การ” จึงสะท้อนให้เห็นวิถีวิทยาของการแสวงหาความรู้ที่อิงอยู่กับการพูดที่ถูกใช้เพื่อนำเสนอความจริง ด้วยการสร้างความจริง “เชิงประจักษ์” ที่ผู้พูดได้ประสบพบเห็นขึ้นมา นำเสนอใหม่ เพื่อเปิดพื้นที่ในการรับรู้ความจริงให้แก่ผู้ฟังที่ได้เข้ามาร่วมประสบการณ์ที่ถูกนำเสนอผ่าน “ภาพตัวแทน” ของความจริงอีกทีหนึ่ง. “คำให้การ” จึงแสดงให้เห็นถึงธรรมชาติในการเข้าถึงความจริงทางโลกย์ของสังคมไทย ที่มีลักษณะร่วมกันกับการนำเสนอและการเข้าถึงความจริงในการพิพากษาพิจารณาคดีของตราการตามหลัก “อินทภาษ”. ธรรมชาติของ “คำให้การ” จึงเป็นวิถีวิทยาในการแสวงหาความจริงรูปแบบหนึ่งของสังคมไทยมาตั้งแต่สมัยอยุธยา ดังที่สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชทรงอธิบายลักษณะและธรรมชาติของ “คำให้การ” ว่า

“ลักษณะถามคำให้การชาวต่างประเทศถึงการบ้านเมืองนั้นๆ เป็นประเพณีที่มีมาแต่ก่อนเหมือนกันทุกประเทศ คือถ้าได้ชนต่างชาติมาไว้ในอำนาจก็ดี หรือแม้ชนชาติเดียวกันเองได้

⁶⁰ ดูการชำระเอกสารทางประวัติศาสตร์ของสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช ในนิตย เอียวศรีวงศ์, “พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าฯ จากอีกแง่มุมหนึ่ง,” “พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าฯ จากอีกแง่มุมหนึ่ง,” ใน กรุงแตก, พระเจ้าตากฯ และประวัติศาสตร์ไทย (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538); และ จีรพล เกตุจุมพล, “การเปลี่ยนแปลงองค์ความรู้เชิงโครงสร้างขององค์ความรู้ของกลุ่มชนชั้นนำสยามรุ่นใหม่ พ.ศ. 2367-2468 (ศึกษารณการชำระพระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์รัชกาลที่ 1-4)” (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539).

⁶¹ จดหมายเหตุรัชกาลที่ 3, เล่ม 4 หน้า 127-129.

ไปเมืองต่างประเทศใดมาก็ดี ถ้าเห็นว่าได้รู้เห็นการงานบ้านเมืองนั้น ก็เรียกตัวมาให้ข้าราชการซึ่งเป็นเจ้าหน้าที่หลายๆ คนพร้อมกันเป็นทำนองกรรมการซักไซ้ไต่ถามและจดคำให้การไว้เป็นความรู้ในราชการ ในเมืองไทยเราก็เคยตามคำให้การ อย่างเช่นถามแม่ทัพนายกองพม่าที่เราจับตัวมาได้เป็นต้น เรื่องพงศาวดารพม่าที่ปรากฏอยู่ในหนังสือพระราชพงศาวดาร โดยมากเราทำได้ด้วยกระบวนการตามคำให้การอย่างว่านี้ ตั้งแต่ครั้งกรุงเก่ากรุงธนบุรีตลอดมา จนกรุงรัตนโกสินทร์ เมื่อได้ไทยไป พระเจ้าอังวะก็คงจะตั้งข้าราชการพม่าซึ่งรู้แบบแผนขนบธรรมเนียมเป็นกรรมการตามคำให้การทำนองเดียวกัน⁶²

การกล่าวเช่นนี้ทำให้สรุปต่อไปได้ว่า ความรู้ในทางโลกย์จึงเป็นสิ่งที่สามารถจะค้นหาเข้าถึงได้ผ่านวิธีการของ "คำให้การ", และความรู้ที่ได้มาจาก "คำให้การ" เป็นความรู้ที่ถูกส่งผ่านมาจากคนที่ถูกนำมาให้ข้อมูล และเป็นข้อมูลที่คาดกันว่าได้มาจากประสบการณ์ที่ผู้ให้ข้อมูลได้เดินทางไปประสบมาด้วยตนเอง. ดังนั้นจึงสามารถสรุปลักษณะสำคัญของวิธีการหาความรู้ หรือวิธีวิทยาของการแสวงหาความรู้ด้วยการใช้กลวิธีของการสอบถาม "คำให้การ" ได้ 2 ประการ คือ 1) คำให้การคือการให้ปากคำเกี่ยวกับเรื่องต่างๆ ซึ่งผู้ให้ปากคำได้มีส่วนร่วมรู้เห็น ประสบ หรือเกี่ยวข้องอยู่ด้วย จนกล่าวได้ว่า คำให้การเป็นความรู้ที่ได้จากวิธีการเชิงประจักษ์, และ 2) เนื้อหาของคำให้การเป็นเหตุการณ์หรือสิ่งเฉพาะ และเชื่อว่าสามารถจะตรวจสอบได้ถ้าหากว่าสามารถนำคนที่ได้ประสบร่วมเหตุการณ์เดียวกันมาให้ปากคำในแง่มุมอื่นๆ เช่น คำให้การเกี่ยวกับการสงครามในเหตุการณ์กบฏเจ้าอนุวงศ์.⁶³

การแสวงหาและการได้มาซึ่งความรู้ ที่เปิดรับมาจาก "ข่าว" หรือ "คำบอกเล่า" [ความรู้เกี่ยวกับรูขี้เตี้ย ตาตา ห้วยห้วย ในโคลงต่างภาษาล้วนเป็นความรู้ที่ได้มาจากวิธีการหาความรู้ประเภทนี้⁶⁴] จึงย่อมไม่ใช่ความรู้ที่เกิดขึ้นลอยๆ หรือนึกฝันเอาขึ้นมาเอง แต่สื่อให้เห็นว่าเป็นความรู้ที่ได้มาจากนักเดินทาง (ไม่จำกัดว่านักเดินทางในที่นี้จะเป็นชาวตะวันตกเท่านั้น). วิธีการได้มาซึ่งความรู้จาก "ข่าว" หรือ "คำบอกเล่า" จึงเท่ากับเป็นการเปิดช่องทางสำหรับการไหลเข้ามาของความรู้. การแสวงหาความรู้จาก "คำให้การ" จึงเท่ากับได้เปิดพื้นที่ให้กับตัวความรู้ จนทำให้ความรู้เป็นสิ่งที่เคลื่อนไหวไม่หยุดนิ่งตายตัว และยังสามารถรวมไปถึงการเปิดในทางวิธีวิทยาของการแสวงหาความรู้

⁶² สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, "อธิบายเรื่องคำให้การชาวกรุงเก่า" ใน คำให้การชาวกรุงเก่า, คำให้การขุนหลวงหาวัด และพระราชพงศาวดารกรุงเก่าฉบับหลวงประเสริฐฯ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์คลังวิทยา, 2515), น. (3)-(4). เน้นโดยผู้อ้าง.

⁶³ ดู "ราชการทัพเมืองเวียงจันทน์," ใน จดหมายเหตุรัชกาลที่ 3.

⁶⁴ ดูรายละเอียดในบทที่ 4.

รู้. สถานะของการเป็นความรู้ที่จะได้มาใหม่ๆ จะว่าไปแล้วยังไม่สำคัญเท่ากับการเปิดพื้นที่ในทางวิธีวิทยาของการแสวงหาความรู้.

บันทึกของบริดเลย์บอกให้เราเห็นว่า ชนชั้นนำสยามในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ต่างก็ใช้วิธีการสอบถามหาความรู้มาจากนักเดินทางชาวตะวันตก และบางคนก็เข้าไปสอบถามความรู้เกี่ยวกับชนชาติต่างๆ ที่มีในโลกนั้นเป็นคนหนึ่งที่ได้ร่วมเขียน "โคลงต่างภาษา" ในการจารึกวัดพระเชตุพนอยู่ด้วย; กล่าวคือ 1) เจ้าอาวาสวัดประยุรวงศาวาสขอให้บริดเลย์แปลประวัติศาสตร์รัสเซียให้ตนเองเมื่อวันที่ 31 ธันวาคม ค.ศ. 1836 (พ.ศ. 2379);⁶⁵ 2) กรมหมื่นเดชาอดิศรได้แสดงความ "กระหาย" (desirous) ความรู้เกี่ยวกับคนเชื้อชาติ (races) ต่างๆ ที่มีบนพื้นผิวโลก รวมทั้งแบบแผนมารยาท, ขนบธรรมเนียม, และดินแดนของคนเหล่านั้น. กรมหมื่นเดชาอดิศรบอกกับบริดเลย์ว่าบาทหลวงโรมันเคยบอกว่าราชอาณาจักรที่ยิ่งใหญ่บนโลกคือโรม อังกฤษ และรัสเซีย และขอให้บริดเลย์แสดงแผนที่ของอาณาจักรต่างๆ บนโลกเมื่อวันที่ 23 พฤษภาคม ค.ศ. 1840 (พ.ศ. 2383) และต่อมาในวันที่ 21 สิงหาคม ค.ศ. 1840 บริดเลย์, แจคซี แคลเวล และเฮมมิงเวย์ก็ได้เอาตารางเกี่ยวกับชนชาติหลักๆ ในโลกจำนวนถึง 15 ชนชาติไปให้กรมหมื่นเดชาอดิศรดู;⁶⁶ และ 3) จมื่นไวยวรนาถ (พระนายไวย) ก็เคยมาถามประวัติศาสตร์ของสหรัฐอเมริกา และงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับ(จอร์จ?) วอชิงตัน, ชาวฝรั่งเศส และชาวอเมริกันจากบริดเลย์เมื่อวันที่ 2 กันยายน ค.ศ. 1850 (พ.ศ. 2393).⁶⁷ ความรู้จึงอาจเป็นอะไรก็ได้ที่จะไหลเข้ามา และเป็นความรู้ที่ได้มาโดยการถ่ายทอดถึงการประจักษ์รู้เห็นของคนที่มาบอกเล่าให้ฟัง. ตัวความรู้เกี่ยวกับโลกย์จึงไม่ได้อยู่ในสภาพที่ตายตัว แน่เนิ่ง และไม่เปลี่ยนแปลง เพราะความรู้สามารถสอบถามเอามาจากใครก็ได้ที่เดินทางผ่านเข้ามา. การได้มาของความรู้จึงไม่ใช่ได้มาด้วยการเปิดค้นเอามาจากตำรา (พระไตรปิฎก). การเปิดรับ "ข่าว" ทำให้ความรู้ในทางโลกย์ที่เคยเป็นไปไม่ได้กลายเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาได้ ทำให้สิ่งที่ยังรู้ไม่ได้สามารถที่จะรู้ได้ในอนาคต (the unknowable could be known) หรือพูดได้ว่า ความรู้คือสิ่งที่ยังมาไม่ถึงและกำลังจะมาถึง (knowing is becoming). แต่ความรู้ที่กำลังมาถึงและจะรู้ได้นั้นก็ยังเป็นความรู้ในทางโลกย์ คือ เป็นความรู้ที่ถูกมองว่าเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงและแปรเปลี่ยนไปตามการไหลผ่านของความรู้.

⁶⁵ Dan Beach Bradley, Abstract of the Journal of Rev. Dan Beach Bradley, M.D. Medical Missionary in Siam 1835-1873, Ed. George Haws Feltus (Cleveland Ohio: The Multigraph Department of Pilgrim Church, 1936), p. 37.

⁶⁶ Ibid., p. 70, 71.

⁶⁷ Ibid., p. 125. ไม่ชัดเจนว่า "วอชิงตัน" ที่หมายถึงชื่อคนหรือชื่อเมือง แต่ดูจากบริบทแล้วที่พูดถึงคนอเมริกันและคนฝรั่งเศสทำให้สันนิษฐานว่าในที่นี้คือจอร์จ วอชิงตัน.