

บทที่ 4

คติพระอินทร์: อุดมการณ์แห่งรัฐสมัยรัชกาลที่ 1

เนื้อหาการวิเคราะห์ในบทนี้ ผู้วิจัยจะเริ่มต้นด้วยความพยายามนำเสนอภาพความเปลี่ยนแปลงในเชิงแนวคิดประการหนึ่งที่มีนัยสำคัญมากในสมัยรัชกาลที่ 1 นั่นก็คือแนวคิดที่ว่าด้วย “คติพระอินทร์” โดยจะเป็นการอธิบายเพื่อตอบคำถามประการแรกว่าอะไรคือเหตุผลเบื้องหลังพระราชนิยมในงานศิลปกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับสัญลักษณ์พระอินทร์ดังที่อธิบายมาในบทที่แล้ว

ผู้วิจัยขอเสนอว่า รูปแบบงานช่างเกี่ยวกับพระอินทร์ทั้งหมดมีความสัมพันธ์โดยตรงต่อการสถาปนาอุดมการณ์แห่งรัฐในสมัยรัชกาลที่ 1 และเกี่ยวข้องโดยตรงกับสภาพบริบททางสังคม วัฒนธรรม และการเมืองในช่วงแรกเริ่มสถาปนาราชวงศ์จักรีอย่างมีนัยสำคัญ

ความเชื่อเกี่ยวกับพระอินทร์นั้น แนนอนมิใช่คติใหม่ในสังคมไทยที่เพิ่งปรากฏในสมัยรัชกาลที่ 1 แต่อย่างใด หลักฐานประวัติศาสตร์โบราณคดีมากมายได้แสดงร่องรอยที่ยืนยันว่าแนวคิดนี้มีมาอย่างยาวนานนับพันปี อาทิ ใบเสมาหินสมัยทวารวดีที่ฟ้าแดดสงยาง ภาพสลักพระอินทร์บนปราสาทพนมรุ้ง ภาพจิตรกรรมเรื่องพระอินทร์บนคอสองวิหารน้ำแต้มที่วัดพระธาตุลำปางหลวง และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความเชื่อเกี่ยวกับพระอินทร์ที่มีปรากฏในสมัยอยุธยาตอนปลาย ดังนั้น การยกประเด็นเรื่องคติพระอินทร์สมัยรัชกาลที่ 1 ขึ้นมา จะมีนัยสำคัญอย่างไรในการแสดงให้เห็นถึงแนวคิดใหม่ของกรุงรัตนโกสินทร์ โดยที่มีใช้เป็นเพียงการฟื้นฟูและลอกเลียนงานในอดีต ในเมื่อคติเช่นนี้มีปรากฏมาอย่างยาวนานแล้วในสังคมไทย

คำตอบคือ แม้ความเชื่อเกี่ยวกับพระอินทร์จะมีมานานและสืบเนื่องมาโดยตลอด แต่คติพระอินทร์ที่ปรากฏทั้งหมดย่อมไม่อาจอธิบายอย่างง่ายๆ ภายใต้ความเชื่อแบบเดียวกัน เป้าหมายการใช้แบบเดียวกัน หรือมีนัยทางความหมายที่เหมือนกันทั้งหมดได้

แน่นอนเราไม่ปฏิเสธว่า ความเชื่อเรื่องพระอินทร์มีลักษณะร่วมสากลบนฐานของศาสนา “ฮินดู-พุทธ” จากอินเดีย แต่สิ่งที่ไม่อาจปฏิเสธได้เช่นกันก็คือ เมื่อความเชื่อนี้แพร่กระจายไปยังพื้นที่ต่างๆ ก็เป็นธรรมดา (ของคติความเชื่อทุกอย่างในโลกนี้) ที่จะต้องถูกตีความใหม่หรือปรับเปลี่ยนรายละเอียดบางอย่างไม่มากนักน้อยเพื่อตอบสนองเป้าหมายเฉพาะของแต่ละเวลาและสถานที่ แม้กระทั่งพระอินทร์ตามความเชื่อทางศาสนาพุทธกับฮินดูก็ยังแตกต่างกันอย่างมากทั้งในบทบาทและสถานภาพ หรือแม้แต่ศาสนาพุทธเถรวาทเหมือนกัน หากเปลี่ยนบริบท เปลี่ยนเวลา เปลี่ยนสภาพสังคม เนื้อหาและความหมายของพระอินทร์ที่มีต่อสังคมก็ยิ่งผันแปรไปไม่มากนักน้อย

ด้วยกรอบความคิดดังกล่าว การทำความเข้าใจ “คติพระอินทร์” สมัยรัชกาลที่ 1 ตามทัศนะผู้วิจัย เราย่อมไม่อาจพิจารณาในลักษณะภาพนิ่งภายใต้ความหมายมาตรฐานชุดเดียวที่เหมือนกันทุกยุคทุกสมัยได้ แต่ต้องพิจารณาในภาพที่มีพลวัตและมีความหมายเฉพาะบางด้านซึ่งผันแปรไปตามบริบท ซึ่งการจะมองเห็นภาพแบบนี้ได้ จะต้องพิจารณาคติพระอินทร์โดยเชื่อมโยงกับความเปลี่ยนแปลงทางสังคมในยุคแรกสถาปนารัฐรัตนโกสินทร์

จากการศึกษาพบว่า ภายใต้บริบททางสังคมและการเมืองยุคต้นรัตนโกสินทร์ “คติพระอินทร์” ได้ถูกนำเสนอขึ้นใหม่อย่างมีนัยสำคัญเป็นพิเศษ มีการอธิบายโดยตัดบางแง่มุมออก ขยายบางเรื่อง หรือเลือกเน้นย้ำในบางมิติ อันอาจกล่าวได้ว่า เป็นการ “ปรุง” คตินี้ขึ้นใหม่¹ ซึ่งทั้งหมดคือ การตอบสนองต่ออุดมการณ์รัฐแบบใหม่ที่รัชกาลที่ 1 ได้ทรงสถาปนาขึ้นแทนที่รัฐอยุธยาที่ได้สลายตัวลงไป²

4.1 คติพระอินทร์ก่อนสมัยรัตนโกสินทร์

จะเข้าใจความใหม่ของคติพระอินทร์สมัยรัชกาลที่ 1 ได้ จำเป็นจะต้องเข้าใจคติความเชื่อในยุคอนก่อนสมัยรัตนโกสินทร์ว่ามีลักษณะและจุดเน้นอย่างไร เพื่อใช้เป็นตัวเปรียบเทียบให้เห็นความแตกต่างในเชิงเนื้อหาและความหมายระหว่าง คติพระอินทร์ในก่อนสมัยรัชกาลที่ 1 กับในสมัยรัชกาลที่ 1

4.1.1 คติพระอินทร์ก่อนสมัยอยุธยา

จิตร ภูมิศักดิ์ ได้ตั้งประเด็นไว้อย่างน่าสนใจว่า ร่องรอยความเชื่อเกี่ยวกับพระอินทร์ในสังคมยุคโบราณในภูมิภาคอุษาคเนย์ (ก่อนการสถาปนาอยุธยา) มีความเชื่อมโยงกับลักษณะการปกครองแบบ “สหพันธรัฐ” โดยเสนอว่า กลุ่มรัฐยุคโบราณที่ยังไม่ได้เปลี่ยนมาสู่รูปแบบรัฐศักดินาเต็มขั้น ยังไม่มีการแบ่งแยกชนชั้นชัดเจน ดูแลปกครองกันอย่างหลวมๆ ในกลุ่มความสัมพันธ์ทางเครือญาติโคตรวงศ์ในลักษณะคล้ายสหพันธรัฐ จะนิยมยกพระอินทร์ขึ้นเป็นสัญลักษณ์ทางการเมืองและอุดมการณ์รัฐ

ที่เป็นเช่นนี้ จิตรได้อธิบายว่า เป็นเพราะความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างพระอินทร์กับเทพอีก 32 องค์บนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ที่ปรากฏอยู่ในตำนานนั้น แม้พระอินทร์จะรับหน้าที่เป็นผู้ปกครองสูงสุด แต่เทพอีก 32 องค์ก็ล้วนแล้วแต่เคยเป็นเพื่อนกับพระอินทร์ในสมัยเมื่อยังเป็นมนุษย์ ด้วยเหตุนี้ เมื่อทั้งหมดได้มาเกิดยังดาวดึงส์สวรรค์พร้อมกัน ความสัมพันธ์ที่มีต่อกันได้นำมาซึ่งการปกครองแบบ “พี่น้อง” มากกว่า “นาย-บ่าว”

ซึ่งนัยเชิงสัญลักษณ์ของตำนานพระอินทร์ในส่วนนี้เอง ได้ถูกอธิบายและตีความแบบเปรียบเทียบมาใช้เป็นตัวแทนของอุดมการณ์ทางการเมืองในรูปแบบสหพันธรัฐ³

¹ ที่ใช้คำว่า “ปรุง” ก็เพราะว่า มิได้ต้องการเสนอว่า คติพระอินทร์ในสมัยรัชกาลที่ 1 เป็นการสร้างขึ้นใหม่ทั้งหมด แต่ต้องการเสนอว่า เป็นเพียงการนำความเชื่อเกี่ยวกับพระอินทร์ที่มีอยู่แล้วมาอธิบายใหม่หรือเน้นในบางแง่มุมให้โดดเด่นมากขึ้นเท่านั้น ซึ่งผู้วิจัยคิดว่าคำว่า “ปรุง” มีนัยที่ตรงกับความหมายที่ต้องการนำเสนอ

² สิ่งที่ควรทำความเข้าใจร่วมกันในเบื้องต้น คือ คติความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าในสังคมไทยนั้นหลากหลายมาก ไม่ว่าจะเป็น พระนารายณ์ พระอินทร์ พระอิศวร พระพรหม ตลอดจนผีสงฆ์เทวดาต่างๆ ซึ่งทั้งหมดล้วนผสมผสานซ้อนทับกันจนไม่อาจหาลักษณะเพียงหนึ่งเดียวได้ ดังนั้น การที่บทความนี้เสนอว่า “คติพระอินทร์” เป็นคติความเชื่อหลักในสมัยรัชกาลที่ 1 นั้นย่อมมิได้หมายความว่าความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าองค์อื่นๆ จะไม่มีปรากฏให้เห็นเลยก็หาไม่ เป็นแต่เพียงว่า “คติพระอินทร์” ในสมัยรัชกาลที่ 1 (รวมถึงยุคต้นรัตนโกสินทร์ทั้งหมด) ถูกยกให้มีสถานะและบทบาทสำคัญเป็นพิเศษ และถูกใช้เป็นกรอบอ้างอิงในเชิงอุดมการณ์มากกว่าเทพเจ้าองค์อื่นๆ เท่านั้น ดูตัวอย่างงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับคติความเชื่อของเทพเจ้าอื่นๆ ในสมัยรัชกาลที่ 1 ใน บำรุง คำเอก, รายงานการวิจัยเรื่องอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น = The influence of the Brahmanism - Hinduism in the early Rattanakosin periods (กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2550).

³ จิตร ภูมิศักดิ์, สังคมไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาก่อนสมัยศรีอยุธยา (กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกัน, 2547), หน้า 314-315.

จิตรได้ยกตัวอย่างมาสนับสนุนแนวคิดที่ว่า ให้ลองพิจารณารูปรอยความเชื่อเกี่ยวกับ “พระยา
แฉก” (พระอินทร์) ในกลุ่มชาติพันธุ์ภาษาตระกูลไท-ลาว ไล่ไปตั้งแต่เมืองต่างๆ ในแถบล้านนา เข้าไป
จนถึงเมืองแฉก (เดียนเบียนฟู) ในเวียดนาม (ก่อนการสถาปนาเป็นรัฐขนาดใหญ่ในราวพุทธศตวรรษที่
19) ทั้งหมดล้วนแต่มีลักษณะเป็นกลุ่มรัฐขนาดเล็กที่สัมพันธ์กันทางเครือญาติ มีรูปแบบการเมืองใน
ลักษณะสหพันธรัฐและมีร่องรอยของการนับถือคติพระอินทร์เกือบทั้งสิ้น⁴

การนับถือพระอินทร์ในความหมายนี้ ยังปรากฏร่องรอยความเชื่อมาจนถึงรัฐสุพรรณภูมิใน
ภาคกลางของไทย ซึ่งถ้าพิจารณาอย่างละเอียดจะพบว่า รัฐสุพรรณภูมิ (ช่วงก่อนสถาปนาอยุธยา) เป็น
พัฒนาการช่วงสุดท้ายของการเมืองแบบ “สหพันธรัฐ” สังเกตจากเครือข่ายของรัฐสุพรรณภูมิที่
ความสัมพันธ์ทางการค้าและการเมืองโยงใยไปถึงรัฐต่างๆ ทางเหนือ เช่น กำแพงเพชร สุโขทัย และตัด
ข้ามไปยังพื้นที่อีสานเหนือเข้าไปจนถึงเวียงจันทน์และเวียดนาม อีกทั้งยังเชื่อมโยงกับกลุ่มรัฐทางตะวันตก
เช่น พม่า มอญ มะริด และตะนาวศรี⁵ ซึ่งหากสืบสาวลงไปในอดีตก็พบว่า เครือข่ายเหล่านี้ล้วนมี
หลักฐานที่แสดงถึงความเชื่อเกี่ยวกับพระอินทร์อย่างเด่นชัด

ในส่วนของสุพรรณภูมิ หลักฐานที่ชัดเจนคือ ประเพณีในการใช้พระนามของกษัตริย์ที่มีคำว่า
“อินทร์” เป็นพระนามบ่อยครั้ง และการใช้คำว่า “สมเด็จพระบรมราชาธิราช” เป็นนามาภิไธย⁶

อีกกรณีตัวอย่างที่สนับสนุนแนวคิดนี้คือ อาณาจักรของชาวพยู ราวพุทธศตวรรษที่ 13 (อยู่ใน
เขตพม่าปัจจุบัน) ซึ่งมีสถานะเป็นกลุ่มรัฐขนาดเล็กคล้ายสหพันธรัฐเช่นเดียวกัน ผลจากการศึกษาของ
นักวิชาการพบว่า ราชธานีของอาณาจักรจะถูกสถาปนาขึ้นให้มีลักษณะเป็นภาพจำลองของสวรรค์ชั้น
ดาวดึงส์ มีประตูเมืองใหญ่ 32 ประตู ซึ่งตำแหน่งของประตูเสมือนพยายามจะสร้างขึ้นให้ตรงกับที่ตั้ง
หัวเมืองประเทศราชของอาณาจักร ประเทศราชหรือเจ้าเมือง 32 องค์เมื่อรวมกับกษัตริย์พยูก็จะ
กลายเป็น 33 องค์ อันเป็นตัวเลขที่สอดคล้องกับเทพ 33 องค์บนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ที่มีพระอินทร์เป็น
ประธาน⁷

4.1.2 คติพระอินทร์สมัยอยุธยา

ความเปลี่ยนแปลงในเชิงอุดมการณ์จะเกิดขึ้นเมื่อเข้าพุทธศตวรรษที่ 19 รัฐต่างๆ ในพื้นที่ราบ
ลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาเริ่มเปลี่ยนแปลงเข้าสู่รัฐศักดินาเต็มขั้น เปลี่ยนจากรัฐขนาดเล็กที่ไม่ซับซ้อนมาสู่รัฐ
อาณาจักรขนาดใหญ่ที่มีความซับซ้อนทางสังคมและชนชั้น การเปลี่ยนแปลงนี้ทำให้ “คติพระอินทร์”
เสื่อมลงและถูกแทนที่ด้วย “คติพระราม”

กล่าวอย่างรวบรัด “คติพระราม” เป็นคติที่สะท้อนรูปแบบการเมืองที่สัมพันธ์กับรัฐเขมร
โบราณซึ่งมีลักษณะของรัฐศักดินาเต็มขั้น มีความซับซ้อนทางสังคม เต็มไปด้วยชนชั้น และพิธีกรรม
ศักดิ์สิทธิ์ กษัตริย์คือ “เทวราชา” มิใช่หัวหน้ากลุ่มผู้นำทางการเมืองแบบสหพันธรัฐในคติพระอินทร์
อีกต่อไป

⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 315-328.

⁵ ศรีศักร วัลลิโภดม, พัฒนาการทางสังคม-วัฒนธรรมไทย = Socio-cultural development in Thai history. เอกวิทย์ ณ ถลาง บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: อมรินทร์, 2544), หน้า 75-80.

⁶ จิตร ภูมิศักดิ์, สังคมไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาก่อนสมัยศรีอยุธยา, หน้า 347-349.

⁷ Robert Heine-Geldern, Conceptions of state and kingship in Southeast Asia [Ithaca, N.Y.: Cornell University, 1956], pp. 5-6.

ร่องรอยการเปลี่ยนผ่านจากคติพระอินทร์มาสู่คติพระรามปรากฏให้เห็นในประวัติศาสตร์ต้นอยุธยา

เป็นที่รับรู้ทั่วไปว่า อยุธยาสถาปนาขึ้นบนการรวมตัวกันระหว่างรัฐละโว้ (ฝั่งตะวันออกแม่น้ำเจ้าพระยา) และรัฐสุพรรณภูมิ (ฝั่งตะวันตกแม่น้ำเจ้าพระยา) ซึ่งรัฐทั้งสองมีคติความเชื่อที่แตกต่างกัน

รัฐสุพรรณภูมิโน้มเอียงมาในฐานอุดมการณ์แบบ “คติพระอินทร์” ดังที่ได้กล่าวแล้ว ในขณะที่รัฐละโว้ เกิดขึ้นบนเครือข่ายความสัมพันธ์ทางการเมืองที่ใกล้ชิดกับรัฐเขมรโบราณซึ่งเน้น “คติพระราม” เป็นหลัก สังเกตได้จากพระนามกษัตริย์จะนิยมใช้คำว่า “รามธิบดี” การให้ชื่อเมืองในเครือข่ายของรัฐละโว้ เช่น เมืองอโยธยาหรืออยุธยา ก็เป็นชื่อเมืองของพระราม การประดับหน้าบันสถาปัตยกรรมด้วยรูปนารายณ์ทรงครุฑ วรรณกรรมรามเกียรติ์ หัวเรือพระราชพิธีซึ่งนิยมสร้างจากตัวละครในรามเกียรติ์ เป็นต้น

เมื่อละโว้รวมกับสุพรรณภูมิในปี 1893 และร่วมกันสถาปนากรุงศรีอยุธยาขึ้น พงศาวดารได้บอกแก่เราว่า เกิดการต่อสู้แย่งชิงอำนาจกันระหว่างฝ่ายราชวงศ์สุพรรณภูมิกับราชวงศ์ละโว้อยู่ยาวนาน และในที่สุดฝ่ายสุพรรณภูมิเป็นผู้ชนะ แต่การชนะของฝ่ายสุพรรณภูมิกลับไม่ได้ยกชู “คติพระอินทร์” ขึ้นมาเป็นหลักของรัฐแต่อย่างใด แต่กลับเลือกที่จะยก “คติพระราม” ของฝ่ายละโว้ขึ้นมาเป็นอุดมการณ์ของรัฐแทน

ที่เป็นเช่นนี้ เราสามารถอธิบายในเชิงอุดมการณ์ได้ว่า เพราะคติพระอินทร์ไม่สอดคล้องกับอุดมการณ์รัฐของอยุธยาที่ได้เริ่มพัฒนากลายเป็นรัฐอาณาจักรขนาดใหญ่ที่มีความซับซ้อนในโครงสร้างสังคม และก้าวเข้าสู่ความเป็นรัฐศักดินาเต็มขั้นแล้ว⁸ มิใช่รูปแบบสหพันธรัฐอีกต่อไป⁹

อย่างไรก็ตาม คติพระอินทร์เริ่มกลับมีบทบาทอีกครั้งในสมัยอยุธยาตอนปลาย ปรากฏรูปธรรมในสมัยพระเจ้าปราสาททอง หลักฐานคือในรัชสมัยของพระองค์ ได้ทรงประกอบพระราชพิธีลบศักราชและพระราชพิธีอินทราภิเษก ซึ่งเป็นพระราชพิธีที่เกี่ยวข้องกับคติพระอินทร์

บริเวณพื้นที่ประกอบพระราชพิธีลบศักราช พงศาวดารได้พรรณนาไว้ว่า มีการตั้งเขาพระสุเมรุจำลอง บนยอดเขาพระสุเมรุตั้งรูปพระอินทร์เป็นประธาน

ในทางสัญลักษณ์ ณ ขณะที่พระเจ้าปราสาททองทรงประกอบพิธีลบศักราชโดยเสด็จขึ้นไปยังยอดเขาพระสุเมรุ พระองค์ก็ได้กลายสถานะเป็นดังพระอินทร์บนยอดเขาพระสุเมรุ

และในคราวเดียวกันนี้ พระองค์ยังทรงประกอบพิธีอินทราภิเษกควบคู่กันไปด้วย ซึ่งเป็นการตอกย้ำสถานะความเป็นพระอินทร์ให้เด่นชัดมากยิ่งขึ้น¹⁰ นอกจากนี้ในงานสถาปัตยกรรม พระเจ้าปราสาททองยังโปรดเกล้าฯ ให้สร้างพระที่นั่งจักรวรรดิไพชยนต์มหาปราสาททิมกาแพงพระราชวัง ซึ่งชื่อพระที่นั่งองค์นี้ตั้งขึ้นโดยตั้งใจให้สอดคล้องกับไพชยนต์มหาปราสาทของพระอินทร์โดยตรง

⁸ จิตร ภูมิศักดิ์, *สังคมไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาก่อนสมัยศรีอยุธยา*, หน้า 328-344.

⁹ อย่างไรก็ตาม ในวัฒนธรรมเขมรโบราณซึ่งเป็นรัฐศักดินาเต็มขั้น เราก็ยังยังพบร่องรอยของคติพระอินทร์อยู่โดยมิได้หายไปไหน เป็นแต่เพียงว่า พระอินทร์ในความหมายนี้เป็นพระอินทร์ในศาสนาฮินดูซึ่งมีสถานะและบทบาทที่ต่างออกไปจากพระอินทร์ในพุทธศาสนา อาทิ ภาพสลักพระอินทร์เหนือเขามันทรคือนกนเกียรสมุทรในระเบียงปราสาทนครวัด ซึ่งถึงแม้จะเด่นพอสมควร แต่ก็ต้องยอมรับว่าภาพแกะสลักทั้งหมดที่ปราสาทนครวัดนั้นสร้างขึ้นเพื่อเน้นเรื่องราวของพระนารายณ์เป็นหลัก พระอินทร์ในที่นี้จึงเป็นส่วนประกอบเท่านั้น หรือ ภาพพระอินทร์บนปราสาทพนมรุ้ง ก็เห็นได้ชัดว่าสถานะของพระอินทร์เป็นเพียงเทพประจำทิศตะวันออกเท่านั้น เป็นต้น

¹⁰ ปาริสุทธิ์ เลิศคชาธาร, “สัญลักษณ์แห่งจักรวาลในพระราชพิธีสมัยพระเจ้าปราสาททอง,” *เมืองโบราณ* ปี 29 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มีนาคม 2546): 48-53.

อย่างไรก็ตาม พระเจ้าปราสาททองก็ได้ยกคติพระอินทร์ขึ้นเป็นหลักอย่างชัดเจนไม่ ดังที่มีผู้ศึกษาไว้มากมายแล้วว่า พระองค์ทรงเลือกที่จะใช้สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สูงส่งของเขมรโบราณมาเป็นเครื่องมือสร้างความชอบธรรมทางอำนาจของพระองค์มากกว่า ไม่ว่าจะเป็นการสร้างวัดไชยวัฒนารามและปราสาทพระนครหลวงด้วยแผนผังและรูปทรงที่มีอิทธิพลจากสถาปัตยกรรมเขมร รวมถึงการรื้อฟื้นคติการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องกษัตริย์ ที่เป็นการนำคติเรื่อง “จักรพรรดิราชา” เข้ามาเสริมบารมีของพระองค์ เป็นต้น¹¹

ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า แม้สมัยพระเจ้าปราสาททองจะยกคติพระอินทร์ขึ้นมาใช้ใหม่ แต่ก็ผสมผสานกับคติอื่นอย่างหลากหลาย คติพระอินทร์มิใช่คติหลักของรัฐและของพระองค์แต่อย่างใด และถึงแม้ความเชื่อเกี่ยวกับพระอินทร์จะปรากฏร่องรอยในสมัยอยุธยาตอนปลายไม่น้อย แต่ทั้งหมดนี้ก็ยังไม่อาจเทียบได้ทั้งในเชิงปริมาณและในเชิงความหมายที่คติพระอินทร์จะมีสถานะโดดเด่นขึ้นอย่างชัดเจนในสมัยรัชกาลที่ 1

4.2 กษัตริย์และรัฐบนฐานอุดมคติเรื่องพระอินทร์สมัยรัชกาลที่ 1

การล่มสลายของอาณาจักรอยุธยาได้สร้างความตระหนกแก่ชนชั้นนำสยามเป็นอย่างมาก เพราะมิใช่เป็นแค่การสูญเสียทางวัตถุ แต่เป็นการล่มสลายในแง่อุดมการณ์รัฐ เป็นความล้มเหลวของระบบการปกครอง ระบบการเมือง ระบบความเชื่อ ตลอดจนค่านิยมต่างๆ¹² การสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ แม้ในด้านหนึ่งจะเป็นการรื้อฟื้นอยุธยาขึ้นมาอีกครั้ง แต่หากพิจารณาในอุดมการณ์รัฐ (ซึ่งมีผู้ศึกษาไว้มากแล้ว) รวมถึงรูปธรรมทางกายภาพของเมืองและสัญลักษณ์ต่างๆ ที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ (กล่าวไปแล้วในบทที่ผ่านมา) ก็อาจพูดได้ว่า แก่นแท้ของกรุงรัตนโกสินทร์คือการปรังอุดมการณ์ขึ้นใหม่ มิใช่การลอกเลียนของเก่าแต่อย่างใด

เป็นที่ทราบกันดีว่า อุดมคติของรัฐจารีตในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้คือการพยายามสร้างรูปกายภาพของรัฐให้เป็นภาพจำลองของจักรวาลตามความเชื่อทางศาสนาแบบฮินดู-พุทธ ความมั่นคงของรัฐตลอดจนความชอบธรรมของชนชั้นปกครองขึ้นอยู่กับความสำเร็จในการอธิบายอำนาจตนเองและอำนาจรัฐเข้ากับเทพปกรณัมต่างๆ ตลอดจนการสร้าง ความกลมกลืนระหว่างโครงสร้างรัฐกับโครงสร้างจักรวาลตามความเชื่อทางศาสนา การสร้างรูปกายภาพที่สะท้อนคติจักรวาลอย่างถูกต้องสมบูรณ์จะนำมาซึ่งความเชื่อว่ารัฐจะมีปกติสุขตลอดไป เพราะได้ดำเนินไปตามครรลองของโครงสร้างแห่งจักรวาลอันเป็นสัจธรรมสูงสุด¹³

ดังนั้น คำถามที่สำคัญคือ เมื่อจักรวาลของอยุธยาได้สูญสิ้นไปแล้ว กรุงรัตนโกสินทร์ที่ถูกสถาปนาขึ้นแทนนั้น ได้ถูกสร้างขึ้นภายใต้ความพยายามที่จะสะท้อนหรือจำลองโครงสร้างจักรวาลวิทยาในแบบใด

¹¹ ศรีศักร วัลลิโภดม, “พระเจ้าปราสาททองกับวัดไชยวัฒนารามและจักรพรรดิราชา,” ศิลปวัฒนธรรม ปี 13 ฉบับที่ 10 (สิงหาคม 2535): 60-63.

¹² นิธิ เอียวศรีวงศ์, “200 ปีของการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยและทางข้างหน้า,” ใน *กรุงเทพ พระเจ้าตากฯ และประวัติศาสตร์ไทย ว่าด้วยประวัติศาสตร์และประวัติศาสตร์นิพนธ์* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2545), หน้า 6-9.

¹³ Robert Heine-Geldern, *Conceptions of state and kingship in Southeast*, pp. 1-3.

คำตอบคือ กรุงรัตนโกสินทร์สร้างขึ้นภายใต้โครงสร้างทางคติจักรวาลทางพุทธศาสนา กล่าวแบบนี้หากฟังดูเผินๆ แล้วอาจจะดูไม่ต่างจากรัฐจารีตทั้งหลาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งก็ไม่ต่างจากอยุธยาแต่อย่างใด

แต่ความต่างที่มีนัยสำคัญตามทัศนะของผู้วิจัยก็คือ คติจักรวาลทางพุทธศาสนาที่จะถูกใช้เป็นกรอบอ้างอิงทางอุดมการณ์ในสมัยรัชกาลที่ 1 นั้น มีการเน้นอธิบายผ่านบทบาทพระอินทร์มากขึ้นอย่างน่าสังเกต ในขณะที่อยุธยา (อย่างน้อยก็ช่วงต้นของช่วงยุคต้นอยุธยา) ให้ความสำคัญกับคติพระรามหรือพระนารายณ์มากกว่า

การเน้นบทบาทพระอินทร์ที่เพิ่มมากขึ้น ตอบสนองต่อบริบททางสังคมยุคต้นรัตนโกสินทร์ 2 ประการคือ หนึ่ง คติพระอินทร์สามารถสร้างความชอบธรรมทางการเมืองในแง่ของสิทธิธรรมการขึ้นครองราชย์ให้กับรัชกาลที่ 1 ได้ในแบบที่คตินิยมของอยุธยาให้ไม่ได้ และสอง คติพระอินทร์เป็นภาพตัวแทนในเชิงสัญลักษณ์ที่สอดคล้องที่สุดกับการเน้นพุทธศาสนาและคติธรรมราชาให้ขึ้นมาเป็นอุดมการณ์หลักอย่างใหม่ของรัฐ

4.3 คติพระอินทร์กับความชอบธรรมทางการเมือง

เป็นที่รับรู้ว่า รัชกาลที่ 1 ไม่มีสถานะในทางชาติกำเนิดและสิทธิธรรมในการขึ้นครองราชย์ตามแบบที่อยุธยาเคยปฏิบัติมาก่อนเลย พระองค์เป็นเพียงสามัญชนที่รับราชการในตำแหน่งที่ไม่ใหญ่โตนักในสมัยอยุธยา ซึ่งไม่มีครั้งใดในประวัติศาสตร์อยุธยาที่ขุนนางชั้นผู้น้อยเช่นนี้จะสามารถขึ้นเป็นกษัตริย์ได้¹⁴ ดังนั้น ในทางสัญลักษณ์แห่งความชอบธรรมทางการเมือง พระองค์จำเป็นต้องสร้างบารมีและสถานภาพศักดิ์สิทธิ์ให้เกิดขึ้นแก่พระองค์ ซึ่งการอธิบายสถานะความเป็นกษัตริย์ของพระองค์ตามคติพระอินทร์สามารถสร้างความชอบธรรมดังกล่าวให้เกิดขึ้นได้

ต้องไม่ลืมว่า สถานะพระอินทร์ตามประวัติในพุทธศาสนา เป็นเพียงตำแหน่งที่มีการหมุนเวียนได้ มิได้เป็นโดยชาติกำเนิดศักดิ์สิทธิ์แบบเทพองค์อื่น¹⁵ จะเข้าใจประเด็นนี้ต้องทำความเข้าใจกับประวัติพระอินทร์ในคติพุทธศาสนาเป็นอันดับแรก

พระอินทร์ทางพุทธศาสนาที่เป็นที่รู้จักมากที่สุดในประเทศไทยคือ พระอินทร์องค์ที่เป็นมฆมาณพ เนื้อหาใน “ไตรภูมิโลกวิจรณกถา” กล่าวว่า มฆมาณพเป็นมนุษย์อาศัยอยู่ในหมู่บ้านจลคาม เป็นผู้ตั้งอยู่ในศีลธรรม มีเพื่อนที่เกื้อหนุนจนเจือกัน 32 คน (รวมมฆมาณพก็เป็น 33 คน) ในคราวหนึ่งมฆมาณพมีจิตกุศลต้องการสร้างศาลาบนทาง 4 แพร่ง สำหรับคนเดินทางไกลมาพัก จึงชวนเพื่อนและภรรยามาร่วมกันสร้างศาลาจนแล้วเสร็จ ด้วยบุญกุศลดังกล่าว เมื่อมฆมาณพตายจึงไปเกิดเป็นพระอินทร์ปกครองสวรรค์ดาวดึงส์ พร้อมๆ กับเพื่อน 32 คนและภรรยาก็ตามกันไปเกิดเป็นเทพบุตรบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์เช่นกัน¹⁶ และเมื่อพระอินทร์สิ้นบุญก็ต้องออกจากการเป็นพระอินทร์ โดยจะมีมนุษย์ผู้มีบุญคนอื่นขึ้นมาดำรงตำแหน่งแทน

จากลักษณะของพระอินทร์ข้างต้น แสดงให้เห็นว่า ใครก็ตามไม่ว่าจะเป็นสามัญชนหรือเจ้านายสูงศักดิ์ หากประกอบบุญบารมีมากก็มีสิทธิขึ้นเป็นพระอินทร์ได้เท่าเทียมกัน ในขณะที่คติที่

¹⁴ พระเจ้าปราสาททอง และ พระเพทราชา แม้จะเป็นสามัญชนแต่ก็เป็นขุนนางชั้นสูงที่มีอำนาจและบารมีมาก อีกทั้งยังมีตำนานที่เล่าถึงการมีเชื้อสายกษัตริย์ของทั้งพระเจ้าปราสาททองและพระเพทราชาอีกด้วย

¹⁵ เกื้อพันธุ์ นาคบุผา, พระอินทร์ในวรรณคดีสันสกฤต บาลี และวรรณคดีไทย วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พ.ศ. 2520, หน้า 171-175.

¹⁶ กรมศิลปากร, วรรณกรรมสมัยรัตนโกสินทร์ เล่ม 2 (ไตรภูมิโลกวิจรณกถา), หน้า 1000-1003.

พระรามหรือพระนารายณ์ แบบอยุธยาไม่สามารถให้ความหมายเช่นนี้ได้ ซึ่งแง่มุมในเชิงความหมายแบบนี้ หากยกสถานะของกษัตริย์เปรียบกับพระอินทร์ ก็ย่อมช่วยเสริมความชอบธรรมในการขึ้นครองราชย์ของรัชกาลที่ 1 ได้เป็นอย่างดีนั่นเอง¹⁷

หากอ่านพระราชพงศาวดารที่ชำระในสมัยรัชกาลที่ 1 เราก็จะพบว่า ความศักดิ์สิทธิ์ของระบบการขึ้นเป็นกษัตริย์ด้วยการอ้างสายโลหิต จะไม่ได้รับความสนใจแต่อย่างใดเลย ดังตัวอย่างที่มีการชำระให้พระเพทราชาต้นราชวงศ์บ้านพลูหลวงเป็นเพียงสามัญชนที่ยังมีญาติใกล้ชิดเป็นเพียงชาวบ้านที่เมืองสุพรรณบุรี ทั้งหมดก็เพื่ออธิบายว่า การที่สามัญชนขึ้นเป็นกษัตริย์นั้น ในสมัยอยุธยาก็มีเช่นกัน

นอกเหนือจากการใช้เป็นกรอบอ้างอิงเชิงอุดมคติที่ช่วยสร้างความชอบธรรมแก่รัชกาลที่ 1 ในการเป็นกษัตริย์แล้ว การเน้นคติพระอินทร์ยังมีความสอดคล้องกับอุดมการณ์รัฐของรัชกาลที่ 1 ที่ต้องการยกพุทธศาสนาและความเป็นธรรมราชาให้ขึ้นมาเป็นบทบาทสำคัญ

สาเหตุแห่งการล่มสลายของอยุธยา ได้ถูกชนชั้นนำสยามสมัยรัชกาลที่ 1 อธิบายภายใต้มาตรฐานของศีลธรรมในพุทธศาสนา พระราชพงศาวดารที่ชำระขึ้นในยุคสมัยนั้น แสดงภาพให้เราเห็นว่า ปลายสมัยอยุธยา กษัตริย์ไม่ตั้งอยู่ในศีลธรรม อาทิ ได้ราชสมบัติโดยมิชอบ เป็นกษัตริย์ที่โหดร้าย ปราศจากความเพียร มิได้มีหิริโอตตปปะ เต็มไปด้วยอกุศลลามก ฯลฯ ทั้งหมดนี้ทำให้บ้านเมืองเกิดกลียุค และต้องแพ้ศึกพม่าในที่สุด¹⁸

การยกเอาการเสื่อมศีลธรรมของกษัตริย์อยุธยาว่าเป็นเหตุผลหลักที่ทำให้รัฐล่มสลาย ย่อมสะท้อนให้เห็นว่า มาตรฐานที่ชนชั้นนำสมัยรัชกาลที่ 1 ให้ความสำคัญมากที่สุดในการอยู่รอดของรัฐ คือ การตั้งมั่นอยู่ในศีลธรรมของชนชั้นปกครอง ด้วยเหตุนี้ จึงเป็นที่เข้าใจได้ไม่ยากว่า กรุงรัตนโกสินทร์ ที่สถาปนาขึ้นแทนที่อยุธยานั้น ย่อมจะต้องใช้มาตรฐานศีลธรรมทางพุทธศาสนาเป็นกรอบอ้างอิงทางอุดมการณ์แห่งรัฐอย่างแน่นอน

การอ้างอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาในการปกครอง อาจดูประหนึ่งเป็นเรื่องปกติของกษัตริย์อยุธยาเช่นกัน ดังจะเห็นได้จากการประกอบพระราชกรณียกิจต่างๆ ที่ปรากฏในพระราชพงศาวดารอยุธยาที่ก็มีความนิยมอ้างถึงการทำนุบำรุงพระศาสนาในด้านต่างๆ อยู่เสมอ

แต่อย่างไรก็ตาม การเน้นพุทธศาสนาให้เป็นหลักอ้างอิงเชิงอุดมการณ์ในการปกครองรัฐนั้นก็ยังไม่เห็นอย่างเด่นชัดมากนัก โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้ามองในเชิงเปรียบเทียบกับยุคต้นรัตนโกสินทร์¹⁹

นักวิชาการท่านหนึ่งถึงกับอธิบายการเน้นพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 1 ว่าเป็นความพยายามที่จะสร้างกรุงรัตนโกสินทร์ให้เป็น “รัฐพุทธ” ในอุดมคติ ซึ่งจะเห็นได้จากพระราชกรณียกิจต่างๆ ในรัชสมัยที่ทรงให้ความสำคัญกับเรื่องพุทธศาสนามาก่อนข้างมาก ไม่ว่าจะเป็น การสังคายนาพระไตรปิฎก การชำระและแปลวรรณกรรมทางพุทธศาสนา การเข้าไปจัดการกับคณะสงฆ์ การออกกฎหมายควบคุมพระสงฆ์ซึ่งไม่เคยมีมาก่อน เป็นต้น²⁰

¹⁷ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา, หน้า 22-25.

¹⁸ สายชล สัตยานุรักษ์, พุทธศาสนากับแนวคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ. 2325-2352), หน้า 140-143.

¹⁹ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา, หน้า 55.

²⁰ วินัย พงศ์ศรีเพียร, “การพระศาสนาและการจัดระเบียบสังคมไทยตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯ ถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว,” ใน ปรัชญาประวัติศาสตร์ (กรุงเทพฯ: รุ่งแสงการพิมพ์, 2544), หน้า 84-110.

การเน้นพุทธศาสนาขึ้นเป็นอุดมการณ์รัฐ ทำให้กษัตริย์ต้นกรุงรัตนโกสินทร์เลือกที่จะวางบทบาทของกษัตริย์ในฐานะ “ธรรมราชา” อันมีความหมายว่า ราชที่ปกครองด้วยธรรม อุปถัมภ์พระพุทธศาสนา และนำพาชนทั้งหลายให้ยินดีด้วยธรรมะประหนึ่งเป็นพระโพธิสัตว์²¹

ลักษณะของการแสดงตนเป็นธรรมราชาและให้ความสำคัญกับพุทธศาสนาเป็นอย่างมากเช่นนี้ ย่อมไม่มีตัวแบบในเชิงสัญลักษณ์ใดที่จะสอดคล้องทั้งในแง่บทบาทและความหมายได้มากไปกว่าพระอินทร์

พระอินทร์ในพุทธศาสนามีบทบาทที่รับรู้กันทั่วไปว่า เป็นเทพที่อุปถัมภ์ผู้ประพฤติธรรมและอุปถัมภ์พุทธศาสนามากที่สุด จะเห็นได้ชัดจากคัมภีร์ทางศาสนาต่างๆ เมื่อใดที่คนประพฤติชั่วหรือกษัตริย์ไม่มีทศพิธราชธรรม พระอินทร์จะเสด็จมากระทำให้คนเหล่านั้นละเว้นความชั่ว อีกทั้งจะคอยสอดส่องช่วยเหลือผู้ประพฤติธรรมเสมอ²²

ที่สำคัญคือ ในพุทธประวัติตอนต่างๆ พระอินทร์จะรับบทบาทหน้าที่ในการช่วยเหลือสนับสนุนพระพุทธเจ้าตลอด นับตั้งแต่เป็นผู้ทูลเชิญพระโพธิสัตว์ให้มาประสูติยังโลกมนุษย์ ช่วยขณะเมื่อเสด็จออกมหาภิเนษกรรม มาตีตมเพื่อเตือนสติพระพุทธเจ้าในการปฏิบัติธรรมที่เคร่งครัดมากเกินไป ฯลฯ²³

ด้วยบทบาทที่โดดเด่นที่สุดในการเป็นเทพอุปถัมภ์พุทธศาสนา ซึ่งสอดคล้องกับอุดมการณ์ของรัชกาลที่ 1 น่าจะเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้พระองค์ทรงเลือกคติพระอินทร์ขึ้นมาเป็นสัญลักษณ์ของรัฐและของสถาบันกษัตริย์

มีสิ่งที่น่าสนใจสังเกตต่อไปคือ โดยทั่วไปแล้ว พระอินทร์ในพุทธศาสนา จะมีบทบาท 2 ด้านคือ ผู้อุปถัมภ์พุทธศาสนา (ดังที่พูดถึงไปแล้ว) และ หัวหน้านักรบบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ที่ต้องคอยทำสงครามกับเหล่าอสูรอยู่เสมอ แต่พระอินทร์ในสมัยรัชกาลที่ 1 จากการศึกษาเอกสารร่วมสมัยกลับพบว่า ถูกปรุ่ใหม่โดยเน้นบทบาทเฉพาะที่เกี่ยวกับพุทธศาสนาเท่านั้น ส่วนภาพของการเป็นหัวหน้านักรบจะไม่ได้รับการกล่าวถึงเท่าที่ควร

การหายไปของภาพความเป็นนักรบของพระอินทร์ ปรากฏตัวอย่างให้เห็นในคัมภีร์ “ไตรภูมิโลกวินิจฉยกลา” ซึ่งเรียบเรียงขึ้นใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 1 โดยเฉพาะในส่วนที่กล่าวถึงเทวาทะสงครามระหว่างพระอินทร์กับอสูร ซึ่งแม้พระอินทร์จะสามารถเอาชนะสงครามกับอสูรได้ แต่ก็มีใช่เป็นการเอาชนะด้วยการสู้รบแต่อย่างใดเลย โดยเป็นการเอาชนะด้วยธรรมะที่พระอินทร์ได้แสดงต่ออสูร และการอดทนอดกลั้นต่อความหยาบช้าของอสูรต่างๆ นานา จนในที่สุดอสูรก็ยอมอ่อนน้อมต่อพระอินทร์และไม่คิดที่จะประทุษร้ายพระอินทร์อีกต่อไป²⁴

เนื้อความตอนนี้แสดงให้เห็นว่า แม้จะยังไม่ถึงโครงเรื่องของการทำสงครามแบบเดิม แต่ก็มี การปรับเปลี่ยนใหม่ในแง่ของการต่อสู้กันทางศีลธรรมแทน นอกจากนี้ เนื้อความอีกหลายตอนที่ปรากฏใน “ไตรภูมิโลกวินิจฉยกลา” ก็ล้วนแล้วแต่ให้ภาพของพระอินทร์ในแง่มุมที่คล้ายคลึงกับการเป็นธรรม

²¹ การเน้นความเป็นธรรมราชาและพุทธศาสนาขึ้นเป็นอุดมการณ์รัฐ โปรดดูใน สายชล สัตยานุรักษ์, พุทธศาสนากับแนวคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ. 2325-2352), หน้า 193-246.

²² เกื้อพันธุ์ นาคบุปผา, พระอินทร์ในวรรณคดีสันสกฤต บาลี และวรรณคดีไทย, หน้า 278.

²³ ชิลวี ฮอลลิงก้า, “พระอินทร์: บทบาทในพุทธประวัติ,” ศิลปวัฒนธรรม ปี 20 ฉบับที่ 4 (ธันวาคม 2541): 120-122.

²⁴ กรมศิลปากร, วรรณกรรมสมัยรัตนโกสินทร์ เล่ม 2 (ไตรภูมิโลกวินิจฉยกลา), หน้า 1014-1022.

ราชาตามแบบที่รัชกาลที่ 1 ทรงพยายามทำทั้งสิ้น ไม่ว่าจะเป็นการเทศนาสั่งสอนธรรม หรือปกป้องพระพุทธรูปศาสนา

ในกฎหมายตราสามดวงอันเป็นหลักกฎหมายที่สำคัญที่สุดของรัฐ ที่รวบรวมขึ้นใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 1 เป็นเอกสารอีกชิ้นที่แสดงความสำคัญของพระอินทร์ในบทบาทธรรมราชา โดยปรากฏในส่วนที่เรียกว่า “หลักอินทภาษ” ซึ่งกฎหมายตราสามดวงกล่าวไว้ว่า หลักอินทภาษเกิดขึ้นจากโอวาทและคำสั่งสอนของพระอินทร์ โดยมีเป้าหมายเพื่อใช้เป็นหลักมาตรฐานทางจริยธรรมและจรรยาบรรณสำหรับตุลาการและผู้พิพากษาในการตัดสินคดีความเพื่อให้เกิดความบริสุทธิ์ยุติธรรม²⁵ จะเห็นได้ว่าพระอินทร์ในกฎหมายตราสามดวงนี้ก็เน้นแสดงบทบาทไปในเชิงศีลธรรมทางศาสนาอีกเช่นเดียวกัน

ทั้งหมดที่กล่าวมา แม้จะเป็นการอธิบายอย่างสังเขป แต่ผู้วิจัยก็หวังว่าจะได้แสดงภาพที่ชัดเจนพอสมควรต่อข้อเสนอก่อนหน้าว่า คติพระอินทร์คือคติสำคัญยิ่งในสมัยรัชกาลที่ 1 โดยการเน้นเป็นพิเศษนี้เกิดขึ้นภายใต้เหตุปัจจัย 2 ประการคือ หนึ่ง เป็นเครื่องมือสร้างความชอบธรรมทางการเมืองให้กับรัชกาลที่ 1 ในเชิงสิทธิธรรมของการครองราชย์ และสอง เป็นภาพตัวแทนในเชิงสัญลักษณ์ที่ดีที่สุดของการเสนอนโยบายที่เน้นพระพุทธรูปศาสนาและความเป็นธรรมราชาให้ขึ้นมาเป็นอุดมการณ์แห่งรัฐของกรุงรัตนโกสินทร์

ด้วยสาเหตุทั้งสองประการข้างต้นจึงเป็นคำอธิบายอันสำคัญที่อยู่เบื้องหลังการปรากฏขึ้นของสัญลักษณ์พระอินทร์อย่างมากมายในงานศิลปะและสถาปัตยกรรมดังที่กล่าวมา

4.4 คติพระอินทร์กับการจำลองดาวดึงส์สวรรค์ในพื้นที่พุทธาวาสวัดรัชกาลที่ 1

ประเด็นที่ต้องหาคำตอบต่อมาคือ อะไรคือแนวคิดที่อยู่เบื้องหลังการออกแบบวางผังพื้นที่เขตพุทธาวาสของวัดที่กำหนดให้พระอุโบสถเป็นศูนย์กลางโดยมีระเบียงคดล้อมรอบ และอะไรคือแนวคิดเบื้องหลังพระราชนิยมในพระพุทธรูปปางสมาธิ

จากการสันนิษฐานองค์ประกอบทางสถาปัตยกรรมสมัยรัชกาลที่ 1 ทำให้พบว่า มีสถาปัตยกรรมเพียงไม่กี่ชิ้นเท่านั้นที่สามารถจินตนาการถึงรูปแบบดั้งเดิมได้อย่างน่าเชื่อถือและมีความละเอียดที่มากเพียงพอต่อการวิเคราะห์ ซึ่งวัดพระเชตุพนฯ คือหนึ่งในงานที่มีหลักฐานเอกสารหลงเหลือมากที่สุด ดังนั้นในบทนี้จะขอเลือกวิเคราะห์ตีความการออกแบบผังพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ เพื่อนำไปสู่การทำความเข้าใจลักษณะเฉพาะดังกล่าว

มีงานศึกษาหลายชิ้นตลอดหลายสิบปีที่ผ่านมาที่มุ่งวิเคราะห์สัญลักษณ์และความหมายในงานออกแบบเขตพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ ซึ่งงานศึกษาที่ถือว่ามีส่วนในการอธิบายประเด็นดังกล่าวมากที่สุด ณ ปัจจุบันคืองานของ เสมอชัย พูลสุวรรณ เรื่อง “สัญลักษณ์ทางภูมิจักรวาลภายในเขตพุทธาวาส วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม” ตีพิมพ์ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2533

ใจความสำคัญของงานเสนอว่า เขตพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ สมัยรัชกาลที่ 3 ซึ่งมีการปฏิสังขรณ์ครั้งใหญ่และมีการเพิ่มเติมองค์ประกอบทางศิลปกรรมและสถาปัตยกรรมหลายอย่างลงในเขตพุทธาวาส ได้ทำให้แผนผังวัดซึ่งไม่มีความชัดเจนในเชิงความหมายและสัญลักษณ์มากนักในสมัยแรกสร้าง สามารถแสดงความหมายของคติจักรวาลออกมาอย่างชัดเจนสมบูรณ์ อาทิ พระอุโบสถและพระระเบียงคือการสะท้อนสัญลักษณ์ของสวรรค์ชั้นดาวดึงส์บนยอดเขาพระสุเมรุ วิหารคดทั้งสี่

²⁵ ศศิกานต์ คงศักดิ์, “หลักอินทภาษ,” วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร ปี 21-22 ฉบับที่ 3 (พ.ศ. 2544-2545): 114-156.

หมายถึงเขาสัตตบริภัณฑ์ และกำแพงรอบเขตพุทธาวาสสามารถแทนความหมายถึงเขากำแพงจักรวาล ส่วนในพื้นที่พุทธาวาสฝั่งตะวันตกที่มีการเพิ่มองค์ประกอบอีกหลายอย่างในสมัยรัชกาลที่ 3 อาทิ วิหารพระนอน หอไตรทรงมณฑปยอดมงกุฏ และต้นโพธิ์ เป็นต้น ก็คือภาพสัญลักษณ์ของชมพูทวีป ลังกาทวีป และนรกภูมิ เป็นต้น²⁶

อย่างไรก็ตาม แม้ข้อเสนอในงานชิ้นนี้จะมีความสมบูรณ์และมีความละเอียดในการศึกษา อีกทั้งยังมีการเชื่อมโยงหลักฐานต่างๆ ได้อย่างน่าเชื่อถือ แต่ก็มีสาระสำคัญบางอย่างที่ถูกละเลยและไม่ถูกนำมาวิเคราะห์ ที่สำคัญที่สุดคือ การละเลยที่จะศึกษางานออกแบบและวางผังในสมัยรัชกาลที่ 1 อย่างจริงจัง ทำให้สรุปว่า การออกแบบในสมัยรัชกาลที่ 1 ไม่มีความชัดเจนในเชิงคติสัญลักษณ์ ซึ่งผู้วิจัยคิดว่าเกิดจากสาเหตุ 2 ประการคือ หนึ่ง การไม่ให้ความสำคัญมากนักต่อหลักฐานเกี่ยวกับงานจิตรกรรมฝาผนังสมัยรัชกาลที่ 1 ภายในเขตพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ ซึ่งจะเป็นหลักฐานสำคัญยิ่งต่อการตีความสัญลักษณ์ในการออกแบบ

แน่นอนว่า ภาพจิตรกรรมสมัยรัชกาลที่ 1 ไม่เหลือร่องรอยให้เห็นเลยในปัจจุบันแล้ว แต่อย่างน้อยก็มีการชี้ให้เห็นพอสมควรว่าผนังในแต่ละส่วนแต่ละด้านถูกเขียนขึ้นเป็นภาพอะไรบ้าง ซึ่งน่าจะนำมาวิเคราะห์ในเชิงสัญลักษณ์และความหมายได้ และประการที่สองคือ งานชิ้นดังกล่าวให้ความสนใจที่น้อยเกินไปต่อเอกสารร่วมสมัยชิ้นหนึ่ง ซึ่งน่าจะส่งผลต่อการออกแบบวัดพระเชตุพนฯ ในสมัยรัชกาลที่ 1 อย่างมาก นั่นก็คือ ไตรภูมิโลกวิจิตรกถา การให้ความสนใจที่น้อยเกินไปต่อหลักฐานชิ้นนี้ได้ทำให้งานศึกษาดังกล่าวขาดการอธิบายสัญลักษณ์ของเขตพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ ในสมัยแรกสร้างไปอย่างน่าเสียดาย

แต่หลังจากงานศึกษาของเสมอชัยไม่นาน คือในปี พ.ศ. 2534 ได้มีงานศึกษาที่น่าสนใจมากขึ้นหนึ่งของ วชิร วัชรสินธุ์ ซึ่งศึกษาตีความการออกแบบเขตพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ สมัยรัชกาลที่ 1 โดยตรงและเสนอว่า เขตพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ มิได้เป็นการจำลองเขาพระสุเมรุแต่อย่างใด แต่เป็นการจำลองโลกศาสตร์ของ “มัชฌิมประเทศอันวิเศษในชมพูทวีป”²⁷ ซึ่งเป็นสาระสำคัญส่วนหนึ่งที่ปรากฏอย่างโดดเด่นใน ไตรภูมิโลกวิจิตรกถา

งานชิ้นนี้มีจุดเด่นมากในแง่ที่ให้ความสำคัญกับการออกแบบวางผังในสมัยรัชกาลที่ 1 มากกว่างานของเสมอชัย อีกทั้งยังมีการใช้เอกสารร่วมสมัยมาเป็นเครื่องมือในการตีความสัญลักษณ์ได้อย่างน่าสนใจ อย่างไรก็ตาม ก็มีข้อที่น่าเสียดายอยู่บางประการคือ งานชิ้นนี้ขาดการนำเสนอหลักฐานแวดล้อมที่จะมาสนับสนุนการตีความสัญลักษณ์ดังกล่าว จนทำให้ขาดพลังในการอธิบายไปอย่างน่าเสียดาย

สำคัญคือ การละเลยที่จะอธิบายความหมายของพระพุทธรูปและเนื้อหาของภาพจิตรกรรมฝาผนังที่เขียนอยู่ในวิหารต่างๆ ในระดับลึก ซึ่งในทัศนะผู้วิจัยเห็นว่า พระพุทธรูปและภาพจิตรกรรมฝาผนังจะเป็นกุญแจสำคัญที่จะช่วยให้เราเข้าใจความหมายของพื้นที่และคติสัญลักษณ์ในการออกแบบวัดพระเชตุพนฯ สมัยรัชกาลที่ 1 ได้มากยิ่งขึ้น

²⁶ เสมอชัย พูลสุวรรณ, “สัญลักษณ์ทางภูมิจักรวาลภายในเขตพุทธาวาสวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม = Symbolic representation of the Buddhist cosmology in the ecclesiastical of Wat Phra Chetuphon Wimonmangkalam,” เมืองโบราณ ปีที่ 16, ฉบับที่ 1 (ม.ค.-มี.ค. 2533): 112-123.

²⁷ วชิร วัชรสินธุ์, วัดพระเชตุพน: มัชฌิมประเทศอันวิเศษในชมพูทวีป (กรุงเทพฯ: มติชน, 2548).

จากงานศึกษาที่ผ่านมาประกอบกับรายละเอียดแผนผังและองค์ประกอบทางสถาปัตยกรรม วัดพระเชตุพนฯ สมัยรัชกาลที่ 1 ที่ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ไว้ในบทที่ 2 โดยละเอียดแล้วนั้น ผู้วิจัยขอเสนอว่า การออกแบบแผนผังพุทธาวาสที่วัดนี้เราอาจตีความได้เป็นสองนัยความหมาย ดังต่อไปนี้

หนึ่ง ผังพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ คือการจำลองผังภูมิจักรวาลตามคติพุทธศาสนาเถรวาท ที่เน้นความสำคัญของดาวดิ่งสวรรค์ตามอุดมการณ์ว่าด้วย “คติพระอินทร์” ตามที่ได้อธิบายมาในบทก่อน

สอง ผังพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ คือการจำลองลักษณะสัญลักษณ์ “ศิระแผ่นดิน” ใน “มัชฌิมประเทศ” กลาง “ชมพูทวีป” ซึ่งเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์สำคัญตามความเชื่อทางพุทธศาสนายุคต้นรัตนโกสินทร์

นัยความหมายทั้งสองข้างต้น ผู้วิจัยจะไม่ขอสรุปว่าความหมายใดคือความหมายจริงแท้ตามอุดมคติของชนชั้นนำสมัยรัชกาลที่ 1 เพราะต่างก็มีเอกสารหลักฐานรองรับที่น่าเชื่อถือเป็นจำนวนมากพอกัน หรืออาจจะเป็นไปได้ว่า การออกแบบวางผังพื้นที่พุทธาวาสในสมัยนั้น โดยเฉพาะกรณีวัดพระเชตุพนฯ ถูกสร้างขึ้นเพื่อจำลองสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ทั้งสองความหมายไปพร้อมๆ กันก็เป็นได้ (ซึ่งประเด็นนี้คงต้องรอการศึกษาที่มากขึ้นในโอกาสต่อไป) โดยในบทนี้จะขออธิบายนัยความหมายแรกและบทถัดไปจะอธิบายถึงนัยที่สองเป็นลำดับถัดไป

4.5 การจำลองดาวดิ่งสวรรค์บนเขตพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ

ก่อนที่จะอธิบายถึงการออกแบบพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ ว่าเป็นดาวดิ่งสวรรค์อย่างไร สิ่งแรกที่ควรพิจารณาก่อนก็คือ โครงสร้างหรือลักษณะภูมิฐานของสวรรค์ชั้นดาวดิ่งนั้นมีลักษณะอย่างไร ซึ่งหลักฐานที่จะแสดงความคิดดังกล่าวได้ดีที่สุดคงไม่มีเอกสารขึ้นไหนชัดเจนยิ่งไปกว่า ไตรภูมิโลกวินิจฉยา ทั้ง 2 ส่วน



ภาพที่ 4.01 (ซ้าย): ไตรภูมิโลกวินิจฉยา ส่วนที่ 1 บันทึกลงสมุดไทย

ที่มา: หนังสือ สถาปัตย์วัดโพธิ์

ภาพที่ 4.02 (ขวา): ไตรภูมิโลกวินิจฉยา ส่วนที่ 2 บันทึกลงใบลาน

ที่มา: หนังสือ สถาปัตย์วัดโพธิ์

ไตรภูมิโลกวิจิตรยถา ส่วนที่ 2 ซึ่งเป็นฉบับสมบูรณ์ตามที่รัชกาลที่ 1 โปรดเกล้าให้พระยาธรรมปรีชา (แก้ว) เรียบเรียงขึ้นใหม่นั้น แบ่งเนื้อหาออกได้เป็น 8 ส่วน²⁸ ดังต่อไปนี้

1. โอภาสวินาสโลก คือ เรื่องราวเกี่ยวกับความพินาศของโลก
2. โอกาสสันธุหนโลก คือ เรื่องราวเกี่ยวกับการอธิบายกำเนิดของโลก
3. นิรียโลก คือ เรื่องราวว่าด้วยนรกขุมต่างๆ
4. เปตโลก คือ เรื่องราวว่าด้วยเปรตประเภทต่างๆ
5. ตีรจณานโลก คือ เรื่องราวเกี่ยวกับสัตว์เดรัจฉานต่างๆ
6. มนุสสโลก คือ เรื่องราวเกี่ยวกับมนุษย์และประเทศที่เกิดของมนุษย์
7. เทวโลก คือ เรื่องราวเกี่ยวกับสวรรค์ชั้นต่างๆ
8. พรหมโลก คือ เรื่องราวเกี่ยวกับ “รูปพรหม” และ “อรูปพรหม”

เนื้อหาทั้ง 8 ส่วนแม้ว่าเมื่ออ่านรายละเอียดในภาพรวมจะกล่าวถึงลักษณะทางกายภาพของโลกและจักรวาลที่ไม่ต่างจาก “ไตรภูมิพระร่วง” แต่เมื่อพิจารณารายละเอียดเราจะพบความแตกต่างอย่างชัดเจนหลายส่วน

โดยสังเขป ไตรภูมิโลกวิจิตรยถา ส่วนนี้มีความพิเศษอันแตกต่างคือ หนึ่ง มีการเขียนบรรยายรายละเอียดทุกอย่างในระดับที่มากกว่า ไตรภูมิพระร่วง (ที่นักวิชาการส่วนใหญ่นิยมใช้อ้างอิง) อย่างเทียบกันไม่ได้ สอง มีการเน้นเนื้อหาบางส่วนมากอย่างมีนัยสำคัญแตกต่างออกไป ซึ่งความแตกต่างที่สำคัญมากอย่างแรกคือ การให้ความสำคัญกับเรื่องราวของพระอินทร์และสวรรค์ชั้นดาวดึงส์

4.5.1 ดาวดึงส์สวรรค์และพระอินทร์ในไตรภูมิโลกวิจิตรยถา

ไตรภูมิโลกวิจิตรยถา แสดงลักษณะทางกายภาพของจักรวาล สรุปได้ดังต่อไปนี้

จักรวาลแต่ละจักรวาลมีฐานกลมเหมือนกงเกวียน มีเขาพระสุเมรุเป็นแกนกลาง โดยประดิษฐานอยู่ในตำแหน่งศูนย์กลางแห่งจักรวาล มีเขาสัตตบริภัณฑ์ 7 ชั้นล้อมรอบเขาพระสุเมรุเป็นเสมือนวงแหวน มีชื่อไล่เรียงกันคือ ยุคนธร, อสินธร, กรวิก, สุทิสสนะ, เนมินธร, วินันตกะ, และ อัสนกัณณะ โดยความสูงของแต่ละเขาจะลดหลั่นลงเป็นลำดับ จากศูนย์กลางคือเขาพระสุเมรุลดลงไปเรื่อยๆจนถึงเขาอัสนกัณณะที่อยู่ชั้นนอกสุด²⁹

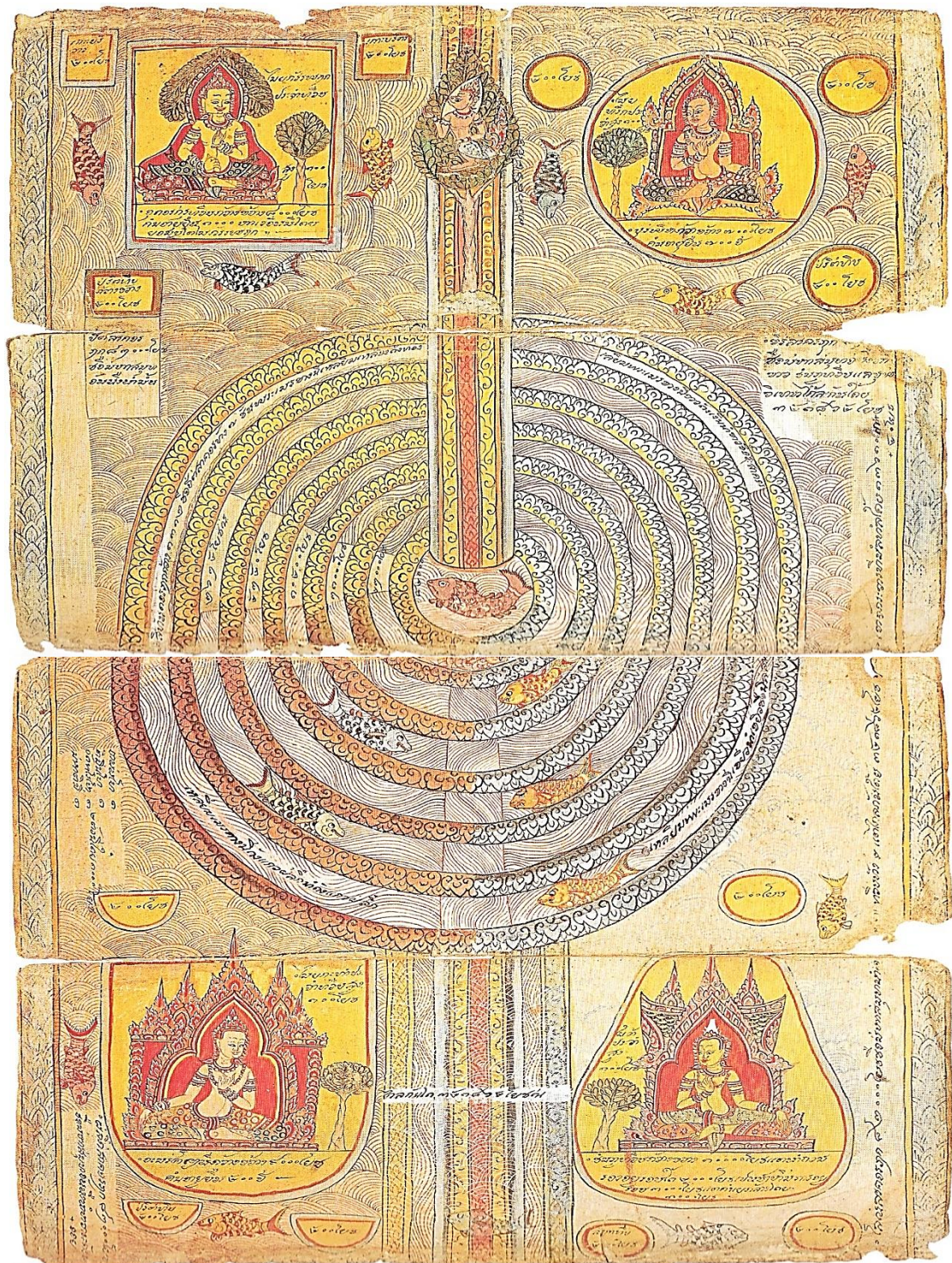
พื้นที่ระหว่างเขาสัตตบริภัณฑ์คือ สัตตมหาสมุทร ซึ่งเป็นทะเลน้ำจืด และถัดออกไปจากแนวเขาสัตตบริภัณฑ์ชั้นนอกสุดก็จะเป็นมหาสมุทรใหญ่เรียกชื่อว่า โลกมหาสมุทร ซึ่งเป็นทะเลน้ำเค็ม³⁰ โดยในโลกมหาสมุทรจะเป็นที่ตั้งของทวีปใหญ่ 4 ทวีป ตั้งอยู่ในทิศทั้ง 4 คือ เหนือ ใต้ ตะวันออก และตะวันตก โลกมหาสมุทรมีขอบเขตกว้างใหญ่โดยจะไปสิ้นสุดที่ขอบจักรวาล และในแต่

²⁸ กรมศิลปากร, วรรณกรรมสมัยรัตนโกสินทร์ เล่ม 2 (หมวดศาสนาจักร) ไตรภูมิโลกวิจิตรยถา, หน้า (3).

²⁹ เพ็งอ้ง, หน้า 81-90.

³⁰ เพ็งอ้ง, หน้า 91-99.

จักรวาลจะมีพระอาทิตย์และพระจันทร์โคจรรอบเขาพระสุเมรุ อันเป็นที่มาของกลางวันและกลางคืน³¹



ภาพที่ 4.03 : ภาพแสดงโครงสร้างโลกและจักรวาลตามคติความเชื่อทางพุทธศาสนา
ที่มา: สมุดภาพไตรภูมิ ฉบับกรุงศรีอยุธยา เล่มที่ 6

³¹ เฟิงอ้าง, หน้า 82.

ทวีปใหญ่ทั้ง 4 นั้น ทางทิศเหนือมีชื่อว่า “อุตตรกรุทวีป”, ทางทิศใต้ชื่อ “ชมพูทวีป”, ทางทิศตะวันออกชื่อ “บุพพวิเทหทวีป”, และทางทิศตะวันตกชื่อ “อมรโคยานทวีป” โดยแต่ละทวีปจะมีทวีปน้อย 500 ทวีปเป็นบริวาร รวมได้เป็นทวีปน้อย 2,000 ทวีปที่แวดล้อมทวีปใหญ่ทั้ง 4 อีกชั้นหนึ่ง โดยทวีปทั้ง 4 จะมีรูปพรรณสัณฐานที่แตกต่างกัน

ภาพเปรียบเทียบจักรวาลอาจสรุปได้ตามความที่ปรากฏในไตรภูมิโลกวินิจจยกลาสำนวนที่ 2 ดังนี้

“.....ถ้าท่านมีมหิทธิฤทธิ์เหาะเหินขึ้นไปในเวหาแลลงมาพิจารณาจักรวาลละอันๆ นั้น เห็นเขาจักรวาลปรากฏประดุจขอขสระอันกลม เห็นเขาพระเมรุอันแวดล้อมไปด้วยเขาสัตตบริภัณฑ์นั้น ปรากฏประดุจดอกบัวดอกหนึ่ง อันอยู่ในท่ามกลางแห่งสระ เห็นทวีปทั้ง 4 นั้นปรากฏประดุจใบบัว 4 ใบอันอยู่ในทิศทั้ง 4 แห่งดอกบัว.....”³²

จักรวาลที่อธิบายมาเป็นทีเวิ่นว่ายตายเกิดของสัตว์โลกตามภพภูมิต่างๆ ได้แก่ นิรยโลก (นรก) เปตโลก (เปรต) ตีรจันานโลก (สัตว์ต่างๆ) มนุษยโลก (โลกมนุษย์) เทวโลก (สวรรค์) และ พรหมโลก โดยนรกทั้งหลายจะตั้งอยู่ใต้แผ่นดินของชมพูทวีป แบ่งเป็นนรกใหญ่ 8 ชุม และอุสุทนรกอีก 128 ชุม นอกจากนี้ยังมีโลกันตนรกอยู่ในพื้นที่ภายนอกรอบเขาจักรวาลอันมีมิติด้วย³³

มนุษย์จะอาศัยอยู่เฉพาะในชมพูทวีปเท่านั้น และอาศัยได้แต่ในพื้นที่เรียกว่า “มัชฌิมประเทศ” ส่วนอื่นๆ ของชมพูทวีปจะเป็นป่าหิมพานต์และส่วนที่น้ำทะเลท่วมตลอดซึ่งไม่มีมนุษย์อาศัยอยู่³⁴

บริเวณเชิงเขาพระสุเมรุคือพื้นที่ป่าหิมพานต์อันเป็นที่อยู่อาศัยของสัตว์หิมพานต์นานาชนิด อาทิ กิณนร กิณรี คนธรรพ์ สิงห์ ครุฑ นาค ฯลฯ โดยส่วนที่ลึกลงไปได้เขาพระสุเมรุจะเป็นพิภพอสูรอันเป็นที่อยู่ของเหล่าอสูรต่างๆ³⁵

ส่วนเทวดาทั้งหลายจะอยู่ในเทวโลก ซึ่งมี 6 ชั้น มีชื่อไล่เรียงไปตั้งแต่ชั้นสวรรค์ล่างขึ้นไปสู่สวรรค์ชั้นบนคือ จาตุมหาราชิกา, ดาวดึงส์, ยามา, ดุสิต, นิมมานรดี, และปรนิมมิตวสวัตดี ทั้งนี้ เขาพระสุเมรุจะเป็นที่ตั้งของสวรรค์แค่ 2 ชั้นเท่านั้นคือ จาตุมหาราชิกา ซึ่งตั้งอยู่บนเขาคุนธ สวรรค์ชั้นนี้จะเป็นที่ประทับของท้าวจุลโลกบาลทั้ง 4³⁶

ส่วนสวรรค์อีกชั้นที่ตั้งอยู่บนยอดสุดของเขาพระสุเมรุคือ สวรรค์ชั้นดาวดึงส์ อันเป็นที่ประทับของพระอินทร์ เทวดาผู้เป็นใหญ่ที่สุดบนสวรรค์และผู้ปกครองเขาพระสุเมรุ³⁷ โดยสวรรค์ชั้นที่สูงไปกว่าดาวดึงส์จะมีสถานะเป็นวิมานที่ลอยสูงขึ้นไปเหนือยอดเขาพระสุเมรุ ส่วนพรหมโลกจะอยู่สูงเหนือต่อขึ้นไปอีกทอดจากเทวโลก ประกอบไปด้วยรูปพรหม 16 ชั้น และอรุปรหม 4 ชั้น³⁸

³² เฟิงอ๋าง, หน้า 103.

³³ เฟิงอ๋าง, หน้า 82, 561.

³⁴ เฟิงอ๋าง, หน้า 105-106.

³⁵ เฟิงอ๋าง, หน้า 101-102.

³⁶ เฟิงอ๋าง, หน้า 915-924.

³⁷ เฟิงอ๋าง, หน้า 948-967.

³⁸ เฟิงอ๋าง, หน้า 1071-1093.

รายละเอียดที่กล่าวมาอาจจะดูไม่มีความแตกต่างอะไรนักจากคำอธิบายที่ปรากฏในคัมภีร์ไตรภูมิพระร่วง แต่เมื่อลองเทียบเคียงอย่างละเอียดจะสังเกตเห็นว่า ไตรภูมิโลกวิณีจกถา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสำนวนที่ 2 ได้ให้ความสำคัญมาก (ใช้หน้ากระดาษมากกว่า 50 หน้า) ในการอธิบายรายละเอียดของสวรรค์ชั้นดาวดึงส์และเรื่องราวของพระอินทร์ และเพื่อให้เห็นภาพพอสังเขปจะขอสรุปย่อดังนี้

สวรรค์ชั้นดาวดึงส์ (บางครั้งเรียกว่า สุทัสนนคร) มีฐานตั้งตะโพน³⁹ ตั้งอยู่บนยอดสูงสุดของเขาวพระสุเมรุ มีพระอินทร์เป็นประธานใหญ่ของสวรรค์ชั้นนี้ พระอินทร์ประทับอยู่ในพวยชนดมหาวิมาน มีบัลลังก์แก้วเป็นที่ประทับ มีช้างเอราวัณเป็นสัตว์พาหนะซึ่งเป็นเทพบุตรแปลง มีต้นปาริชาติเป็นไม้ประจำสวรรค์ดาวดึงส์ มีจุฬามณีเจดีย์สถานเป็นพระเจดีย์สำคัญ ซึ่งภายในบรรจุพระเกศาธาตุ และพระเขี้ยวแก้วของพระพุทธเจ้า และมีสุทธมาเทวสภาซึ่งใช้ในการประชุมเหล่าเทวดาทั้งหลาย

ดาวดึงส์จะมีกำแพงทองล้อมรอบสูง 12 โยชน์ ถัดออกไปจากกำแพงเป็นคูน้ำ กว้าง 2 โยชน์ สองฟากฝั่งของคูน้ำเต็มไปด้วยต้นไม้นดอกไม้นสวยงาม ถัดออกจากคูจะเป็นแนวเสาเชื่อมทำจากเงิน, ทอง, แก้วพลี และ แก้วไพฑูรย์ ภายนอกของเขื่อนออกไปจะเป็นแนวแถวต้นตาล ซึ่งถือว่าเป็นแนวอาณาเขตขอบนอกสุดของพื้นที่สวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ลำตาลเป็นทองเป็นแก้วต่างๆ ส่วนใบและผลก็ล้วนเป็นเงินและเป็นแก้วนานา⁴⁰

นอกจากนี้บนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ยังมี สวนนันทวันอุทยาน สรรนทโบกขรณี สวนจิตรลดาวันอุทยาน สรรจิตรลดาโบกขรณี สวนปารุสกวันอุทยาน สรรปารุสกวันโบกขรณี สวนมิสกวันอุทยาน สรรมิสกวันโบกขรณี สวนมหาวนอุทยาน ฯลฯ⁴¹

นอกจากให้รายละเอียดดาวดึงส์เป็นจำนวนมากแล้ว ยังเล่าถึง สวรรค์ชั้นจาตุมหาราชิกที่เชื่อมต่อกับดาวดึงส์ อย่างละเอียดเช่นกัน โดยอธิบายว่าจาตุมหาราชิกจะเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่วางกองกำลังรักษาดาวดึงส์ โดยพระอินทร์จะกำหนดกองรักษาดาวดึงส์ออกเป็นแนว 5 ชั้น ชั้นแรกคือ ผุ้ขนาด ผุ้ครุฑ กองกุมภันท์ ผุ้ยักษ์ และ ท้าวจาตุมหาราชิก เป็นชั้นสุดท้าย⁴²

ท้าวจาตุมหาราชิกที่เป็นใหญ่ในสวรรค์จาตุมหาราชิกมีชื่อดังนี้ ท้าวธรรมา เป็นใหญ่ในหมู่คนธรรพ์ ประจำทิศตะวันออก ท้าววิรูปหะ เป็นใหญ่ในหมู่กุมภันท์ ประจำทิศใต้ ท้าววิรูปหะ เป็นใหญ่ในหมู่นาค ประจำทิศตะวันตก และท้าวเวสสุวรรณ เป็นใหญ่ในหมู่เทพที่เหลือทั้งหมด (ไม่นับรวมบริวารของเทพอีก 3 องค์ก่อนหน้านี้) ประจำทิศเหนือ⁴³

³⁹ สจข., หมู่ธรรมคติ ไตรภูมิโลกวิณี เล่ม 4 เลขที่ ภ ตู 107 มัดที่ 2 ว่าด้วยไตรโลกวิณีจริยปริเฉท 2 พรรณนาถึงภูเขาและประเทศ และ กรมศิลปากร, วรรณกรรมสมัยรัตนโกสินทร์ เล่ม 2 (ไตรภูมิโลกวิณีจกถา), หน้า 83.

⁴⁰ ไตรโลกวิณีจกถา สำนวนที่ 2 อธิบายว่าแนวกำแพงล้อมรอบดาวดึงส์มี 7 ชั้น แต่อธิบายเพียง 5 ชั้นเท่านั้น โดยมีสระโบกขรณีเป็นแนวชั้นนอกสุด ดูใน กรมศิลปากร, วรรณกรรมสมัยรัตนโกสินทร์ เล่ม 2 (ไตรภูมิโลกวิณีจกถา), หน้า 948-953.

⁴¹ รายละเอียดของสวรรค์ดาวดึงส์ตามที่กล่าวมานี้สรุปความจาก กรมศิลปากร, วรรณกรรมสมัยรัตนโกสินทร์ เล่ม 2 (ไตรภูมิโลกวิณีจกถา), หน้า 948-999.

⁴² เพิ่งอ้าง, หน้า 1004-1005.

⁴³ เพิ่งอ้าง, หน้า 915-919.

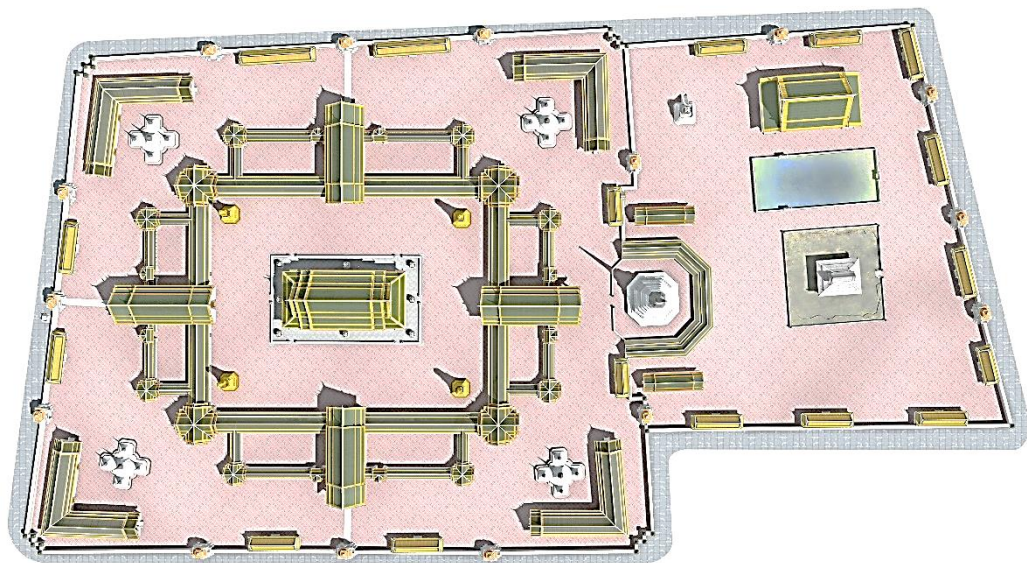
4.5.2 การตีความดาวดิ่งส์สวรรค์ในเขตพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ สมัยรัชกาลที่ 1

การอธิบายว่าผังพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ เป็นการจำลองดาวดิ่งส์สวรรค์ ไม่ใช่เรื่องใหม่แต่อย่างใด เราสามารถพบการอธิบายแบบนี้มาแล้วในงานของเสมอชัย พูลสุวรรณ แต่ดังที่อธิบายไปก่อนหน้านี้แล้วว่าประเด็นสำคัญคืองานของเสมอชัย ไม่สนใจศึกษาการออกแบบผังพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ สมัยรัชกาลที่ 1 เพราะเชื่อว่ายังไม่มี ความชัดเจนนักในเชิงความหมายของการเป็นดาวดิ่งส์

แต่จากการศึกษาบทวนใหม่ของผู้นี้มีหลักฐานที่นำไปสู่สมมติฐานว่า ผังพุทธาวาสสมัยรัชกาลที่ 1 ได้ปรากฏสัญลักษณ์ที่ชัดเจนแล้วของความพยายามที่จะถ่ายทอดและจำลองดาวดิ่งส์สวรรค์บนยอดเขาพระสุเมรุ

ยืนยันชัดเจนตั้งแต่องค์ประกอบที่สำคัญที่สุดอย่างหนึ่งของงานสถาปัตยกรรม นั่นก็คือ ลายหน้าบันบนพระอุโบสถ ซึ่งผู้นี้ได้นำเสนอหลักฐานไปในบทที่ผ่านมาแล้วว่า ในสมัยรัชกาลที่ 1 หน้าบันพระอุโบสถวัดพระเชตุพนฯ ถูกสร้างขึ้นเป็นรูปพระอินทร์ทรงช้างเอราวัณ ซึ่งสัญลักษณ์นี้จะเป็นตัวกำหนดนิยามความหมายโดยรวมของงานสถาปัตยกรรมได้ดีที่สุด อย่างไรก็ตามลายหน้าบันเพียงอย่างเดียวย่อมไม่เกินไปที่จะนำเราไปสู่การตีความนี้ได้ ดังนั้นลำดับถัดไป เราจะมาพิจารณาองค์ประกอบอื่นเพิ่มขึ้น

เมื่อตั้งต้นว่าพระอุโบสถแทนความหมายเป็นสวรรค์ชั้นดาวดิ่งส์ โดยมีลายหน้าบันเป็นตัวกำหนดนิยามสัญลักษณ์ในชั้นถัดมาก็ควรจะเทียบเคียงได้กับองค์ประกอบอื่นๆ บนสวรรค์ชั้นดาวดิ่งส์ตามที่ปรากฏอยู่ใน ไตรภูมิโลกวิจิตรนภพ ด้วยเช่นเดียวกัน



ภาพที่ 4.04 : แผนผังสันนิษฐาน เขตพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ สมัยรัชกาลที่ 1
ที่มา: หนังสือ สถาปัตย์วัดโพธิ์

สิ่งที่น่าสังเกตอันดับแรกคือ มหาธาตุที่มุมทั้ง 4 ภายในพระระเบียง การจัดวางตำแหน่งของมหาธาตุ สามารถตีความได้เป็นสวรรค์ชั้นจาตุมหาราชิก โดยมหาธาตุแต่ละองค์คือรูปสัญลักษณ์ของจาตุมหาราชทั้ง 4 องค์ที่ประจำอยู่ที่ทิศทั้ง 4 โดยสิ่งที่อาจสนับสนุนการตีความนี้ให้ชัดเจนขึ้นก็คือการปรากฏพระมหาธาตุมุมทั้ง 4 ทิศรอบพระอุโบสถวัดเทพธิดาราม (ซึ่งสร้างขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 3)

ซึ่งสภาพที่ยังปรากฏอยู่ ณ ปัจจุบันนั้น บริเวณซุ้มจระนมพระมหาธาตุทำเป็นรูปประติมากรรมปูนปั้นประดับกระเบื้อง ซึ่งพิจารณารูปแบบแล้ว เป็นไปได้สูงมากที่จะหมายถึง เทพประจำทิศทั้ง 4 ในสวรรค์จาตุมหาราช⁴⁴ ดังนั้น จึงอาจเป็นไปได้เช่นกันว่า การสร้างพระมหาธาตุทรงปราสาทที่มุมภายในพระระเบียงพระอุโบสถวัดพระเชตุพนฯ ในช่วงก่อนรัชกาลที่ 3 อาจจะมีหมายถึงรูปสัญลักษณ์ของวิมานท้าวจาตุมหาราชทั้ง 4 ได้เช่นเดียวกัน⁴⁵



ภาพที่ 4.05 (ซ้าย): พระมหาธาตุทั้ง 4 มุม ภายในลานพระระเบียง

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ภาพที่ 4.06 (ขวา): เทพในซุ้มจระนมพระมหาธาตุ

ที่มา: ผู้วิจัย

ส่วนพระระเบียงที่ล้อมรอบอยู่ 2 ชั้น มีงานศึกษาหลายชิ้นได้ตีความรูปสัญลักษณ์ตรงนี้อาไว้ตรงกันว่า หมายถึง เขาสัตตบริภัณฑ์ที่อยู่ล้อมรอบเขาพระสุเมรุ แต่ผู้วิจัยอยากจะนำเสนอว่า พระระเบียงที่ล้อมรอบพระอุโบสถนี้ อาจจะหมายถึงแนวกำแพงด้านนอกของสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ซึ่งเป็นการสันนิษฐานความหมายที่สอดคล้องกับงานศึกษาฝั่งวัดพระเชตุพนฯ ในสมัยรัชกาลที่ 3 ของ เสมอชัย พูลสุวรรณ⁴⁶ เพียงแต่ผู้วิจัยเห็นว่าลักษณะเชิงความหมายนี้เป็นไปได้ที่จะมีมาแล้วตั้งแต่รัชกาลที่ 1

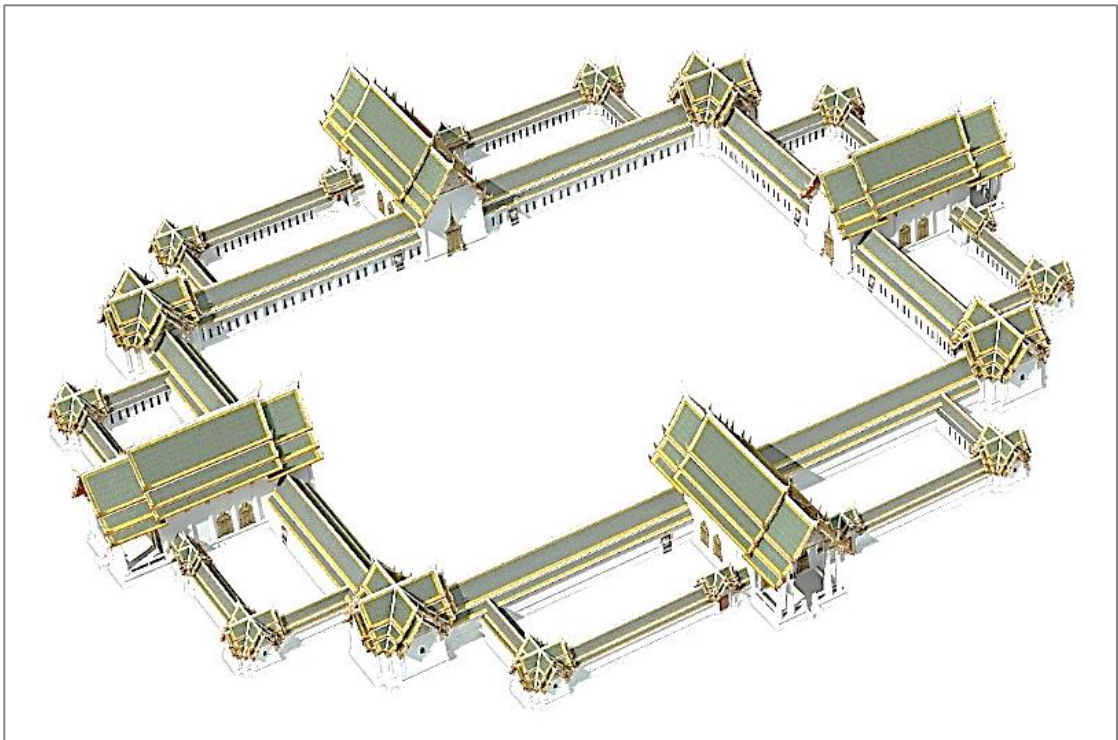
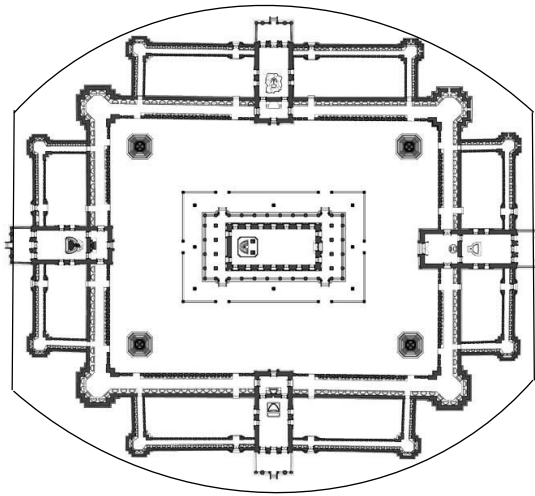
อีกทั้งรูปพรรณสัณฐานของสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ไตรภูมิโลกวินิจฉยภพ ทั้ง 2 ส่วน ล้วนกล่าวถึงตรงกันว่ามีสัณฐานเป็นรูป “ตะโพน” (ตันรตปลายรด) ซึ่งหากพิจารณาแผนผังของพระระเบียงวัดพระเชตุพนฯ ที่ซ้อนกันสองชั้น ขวนให้นึกถึงรูปทรงตะโพนได้ค่อนข้างชัดเจน ซึ่งลักษณะ

⁴⁴ แน่นอน มหาธาตุทั้ง 4 องค์ได้รับการซ่อมแปลงใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 3 ซึ่งมีหลักฐานว่าทำการยกสูงขึ้นจากเดิม 3 ศอก แต่อย่างไรก็ตาม รูปแบบและตำแหน่งที่ตั้งก็เป็นไปได้สูงมากที่จะคงลักษณะเดิม

⁴⁵ อย่างไรก็ตาม บริเวณซุ้มจระนมเรือนธาตุขององค์พระมหาธาตุทั้ง 4 ที่วัดพระเชตุพนฯ กลับปรากฏเทวรูปหล่อด้วยดีบุก ซึ่งมีหน้าตาลักษณะเหมือนกันทุกองค์ จึงอาจจะทำให้มีข้อสงสัยต่อการตีความว่าเป็นจาตุมหาราชทั้ง 4 องค์ แต่หากพิจารณาจารีตการสร้างรูปจุลโลกบาลทั้ง 4 ของไทยก็จะพบว่า มีเป็นจำนวนไม่น้อยที่แสดงรูปท้าวจุลโลกบาลในลักษณะที่เป็นรูปเทวดาเหมือนกันทั้ง 4 องค์ เช่น เทวรูปจุลโลกบาลภายในโบสถ์น้อยวัดอรุณฯ หรือภาพจุลโลกบาลในสมุดภาพไตรภูมิหลายๆ ฉบับที่เขียนขึ้นทั้งในสมัยอยุธยาปลายและต้นรัตนโกสินทร์

⁴⁶ เสมอชัย พูลสุวรรณ, *สัญลักษณ์ในงานจิตรกรรมไทยระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19-24*, หน้า 158-159.

ดังกล่าวช่วยให้เห็นว่า พระระเบียงทั้งหมดน่าจะหมายถึงยอดเขาพระสุเมรุ อันเป็นที่ตั้งสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ และแนวระเบียงก็คือแนวกำแพงของสวรรค์ชั้นดาวดึงส์



ภาพที่ 4.07 : ภาพเปรียบเทียบพระระเบียงซ้อน 2 ชั้นกับตะโพน อันเป็นลักษณะกายภาพของสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ที่มา: หนังสือ สถาปัตย์วัดโพธิ์

ส่วนเขาสัตตบริภัณฑ์ที่ล้อมเขาพระสุเมรุนั้น ผู้วิจัยตีความแทนด้วย “พระเจดีย์หมูห่า” ที่ปรากฏอยู่ทั้ง 4 มุม (ถัดออกไปจากพระระเบียง) มากกว่า ยิ่งเมื่อมาถึงสมัยรัชกาลที่ 3 ที่โปรดเกล้าฯ ให้สร้างพระเจดีย์รายเพิ่มขึ้นในลานนี้อีกถึง 71 องค์ ยังเป็นการเน้นเสริมบรรยากาศของแนวเขาสัตตบริภัณฑ์ได้เป็นอย่างดี และเมื่อพิจารณาพื้นลานของเขตพุทธาวาสด้านนอกพระระเบียง อันเป็นที่ตั้ง

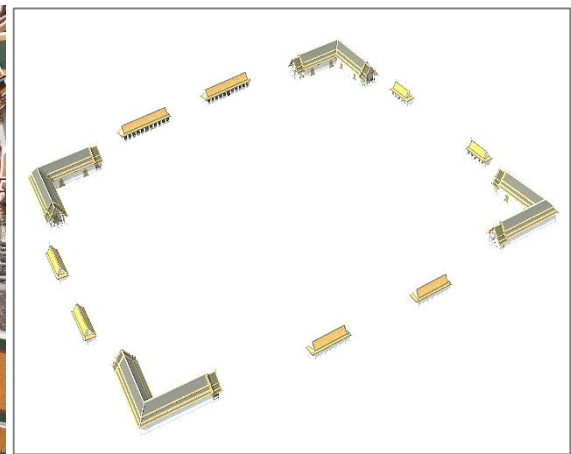
ของกลุ่มพระเจดีย์เหล่านี้ ก็ย่อมหมายถึงสี่ทันทรมหาสมุทรที่คั่นอยู่ระหว่างเขาพระสุเมรุกับระหว่างยอดเขาสัตตบริภัณฑ์ทั้ง 7 ชั้นนั่นเอง

หากตีความเช่นนี้ มหาทวีปทั้ง 4 ซึ่งวางตัวอยู่ถัดออกไปจากแนวเขาสัตตบริภัณฑ์นั้นย่อมมีความเหมาะสมอย่างยิ่งที่จะถูกแทนด้วย “พระวิหารคด” ทั้ง 4 มุม ส่วนศาลารายที่อยู่ล้อมรอบอยู่นั้น ก็แทนความหมายของอนุทวีปที่มีอีกมากมาย อันเป็นบริวารของมหาทวีปทั้ง 4 ส่วนองค์ประกอบสุดท้ายคือกำแพงเขตพุทธาวาสย่อมเป็นอื่นไม่ได้ นอกจากการเป็นรูปสัญลักษณ์ของกำแพงจักรวาลนั่นเอง



ภาพที่ 4.08 (ซ้าย): พระเจดีย์หมู่ห้า บริเวณมุมทั้ง 4 นอกพระระเบียง สัญลักษณ์แทนเขาสัตตบริภัณฑ์
ที่มา: หนังสือ สถาปัตย์วัดโพธิ์

ภาพที่ 4.09 (ขวา): พระเจดีย์ราย นอกพระระเบียงที่สร้างเพิ่มสมัยรัชกาลที่ 3 สัญลักษณ์แทนเขาสัตตบริภัณฑ์
ที่มา: หนังสือ สถาปัตย์วัดโพธิ์



ภาพที่ 4.10 (ซ้าย): วิหารคด ทั้ง 4 มุม แทนทวีปใหญ่ทั้ง 4 ทวีป
ที่มา: หนังสือ สถาปัตย์วัดโพธิ์

ภาพที่ 4.11 (ขวา): ภาพสามมิติแสดง วิหารคดทั้ง 4 พร้อมทั้ง ศาลาราย ที่อาจหมายถึง ทวีปใหญ่ทั้ง 4 และทวีปบริวารที่ลอยอยู่บนโลณมหาสมุทร
ที่มา: หนังสือ สถาปัตย์วัดโพธิ์

อย่างไรก็ตาม การอธิบายทั้งหมดล้วนเป็นการตีความบนหลักฐานสนับสนุนที่ค่อนข้างจำกัด ซึ่งแน่นอนว่า เป็นไปได้มากที่จะผิดพลาด แต่กระนั้นการปรากฏรูปสัญลักษณ์พระอินทร์บนหน้าบัน พระอุโบสถ และการเน้นอุดมการณ์ว่าด้วย “คติพระอินทร์” ในสมัยรัชกาลที่ 1 ที่ได้กล่าวไว้แล้วก่อนหน้านี้ ย่อมช่วยสนับสนุนสมมติฐานว่า การจำลองดาวดิงส์วอร์ค์ลงบนเขตพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ มีความเป็นไปได้

คำถามที่น่าสนใจคือ หากความหมายที่อธิบายมาทั้งหมดเป็นความหมายที่ดำรงอยู่จริงในความคิดของผู้สร้างงานสถาปัตยกรรมเหล่านี้ เหตุใดจึงไม่มีการจดบันทึกหรือการเขียนอธิบายอย่างตรงไปตรงมาเลยว่าตั้งใจจะออกแบบให้มีความหมายเช่นนั้น

คำตอบคือ หากพิจารณาจารีตการจดบันทึกที่เกี่ยวกับงานช่างไทยในอดีต สิ่งที่นิยมจดบันทึกคือการระบุประวัติการสร้าง/ปฏิสังขรณ์ ข้อความเฉลิมพระเกียรติผู้สร้าง/ปฏิสังขรณ์ และรายละเอียดการสร้างหรือซ่อมว่าทำอะไรไปบ้างเพียงเท่านั้น ไม่มีเอกสารร่วมสมัยของงานช่างชิ้นใดเลยที่จะพูดถึงคติสัญลักษณ์อย่างชัดเจนว่าสร้างขึ้นเพื่อแสดงความหมายอะไร

แม้แต่พระปรางค์วัดอรุณฯ ที่ยอมรับทั่วไปแล้วว่าเป็นสัญลักษณ์ของเขાพระสุเมรุ ก็ไม่มีเอกสารร่วมสมัยที่กล่าวถึงพระปรางค์วัดอรุณฯ ว่าเป็นเขાพระสุเมรุอย่างตรงไปตรงมา ข้อเท็จจริงนี้เป็นสิ่งที่ปฏิเสธไม่ได้ แต่การไม่ปรากฏข้อความอธิบายความหมายสัญลักษณ์ย่อมมิใช่เหตุผลที่จะสรุปว่างานช่างไทยสร้างขึ้นโดยไม่คำนึงถึงคติสัญลักษณ์ใดๆ เลย

ดังนั้นงานวิจัยชิ้นนี้จึงพยายามนำเสนอความเป็นไปได้ในเชิงสัญลักษณ์ของงานช่างไทย แต่ก็มิได้ต้องการชี้ว่าสิ่งที่นำเสนอคือบทสรุปสุดท้ายแต่อย่างใด เพราะงานวิชาการย่อมพร้อมที่จะเปลี่ยนคำอธิบายได้เสมอหากปรากฏหลักฐานที่ชัดเจนกว่าเดิม



ภาพที่ 4.12 : ภาพถ่ายมุมสูงพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ การจำลองดาวดิงส์วอร์ค์ลงในงานสถาปัตยกรรม
ที่มา: หนังสือ สถาปัตย์วัดโพธิ์

4.5.3 การปฏิสังขรณ์วัดพระเชตุพนฯ สมัยรัชกาลที่ 3:

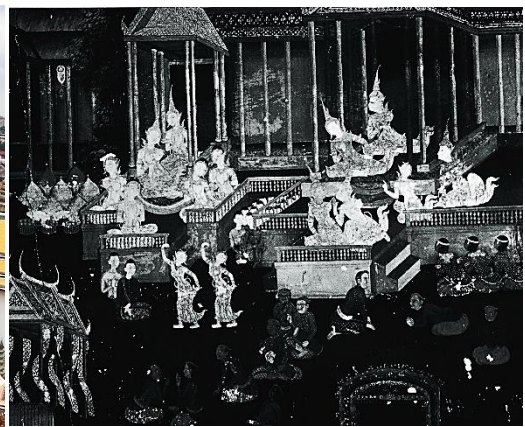
การขยายความรูปลักษณะดาวดึงส์สวรรค์

การปฏิสังขรณ์วัดพระเชตุพน สมัยรัชกาลที่ 3 ในทัศนะของผู้วิจัย มิได้เป็นการปรับเปลี่ยนรูปแบบสถาปัตยกรรมและแผนผังเพราะต้องการที่จะตีความสัญลักษณ์ขึ้นใหม่ แต่น่าจะเป็นเพียงการอธิบายขยายความคติสัญลักษณ์เดิมให้ชัดเจนขึ้น โดยการเพิ่มรายละเอียดทางองค์ประกอบศิลปกรรมและสถาปัตยกรรมต่างๆ ที่แสดงถึงคติความเชื่อดังกล่าวให้มากขึ้นเท่านั้น

เมื่อล่วงเข้ารัชกาลที่ 3 วัดพระเชตุพนฯ มีอายุกว่า 30 ปี ทำให้พระอารามชำรุดทรุดโทรมในหลายจุด และเมื่อรัชกาลที่ 3 เสด็จพระราชดำเนินทอดผ้าพระกฐินก็ได้ทอดพระเนตรเห็นสภาพชำรุดทรุดโทรม จึงโปรดเกล้าฯ ให้บูรณปฏิสังขรณ์ทั้งพระอาราม เมื่อ พ.ศ. 2377⁴⁷ แล้วเสร็จและทำการฉลองใหญ่ในปี พ.ศ. 2391⁴⁸

สิ่งที่ถูกซ่อมสร้างและเพิ่มเติมขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 3 สามารถสรุปสาระสังเขป ได้ดังต่อไปนี้⁴⁹

ในการปฏิสังขรณ์ได้รื้อพระอุโบสถของเดิมออกโดยขยายขนาดให้ใหญ่ขึ้นตามแบบที่ปรากฏในปัจจุบัน ภายในเสริมฐานชุกชีพระประธานให้สูงขึ้นจากของเดิม กลายเป็น 3 ชั้น เพิ่มรูปพระสาวกจากเดิมที่มีเพียง 2 องค์เป็น 10 องค์ จิตรกรรมฝาผนังเขียนภาพพระสาวกเอตทัคคะ 41 เรื่อง ผนังเหนือช่องหน้าต่างเขียนเรื่องมโหสถชาดก คอสองในประธานทั้ง 2 ข้างเขียนภาพสวรรค์ชั้นจาตุมหาราชิกและสวรรค์ชั้นอื่นๆ



ภาพที่ 4.13 (ซ้าย): พระอุโบสถวัดพระเชตุพนฯ ที่สร้างขึ้นใหม่สมัยรัชกาลที่ 3

ที่มา: หนังสือ สถาปัตย์วัดโพธิ์

ภาพที่ 4.14 (ขวา): ภาพจิตรกรรมฝาผนังภายในพระอุโบสถวัดพระเชตุพนฯ ที่เขียนขึ้นใหม่สมัยรัชกาลที่ 3

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

⁴⁷ จดหมายเหตุรัชกาลที่ 3 จ.ศ. 1193, สำเนาจารึกแผ่นศิลาว่าด้วยการปฏิสังขรณ์ วัดพระเชตุพน, เลขที่ 31/ก มัดที่ 13 สมุดไทยดำ

⁴⁸ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3 (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2538), หน้า130.

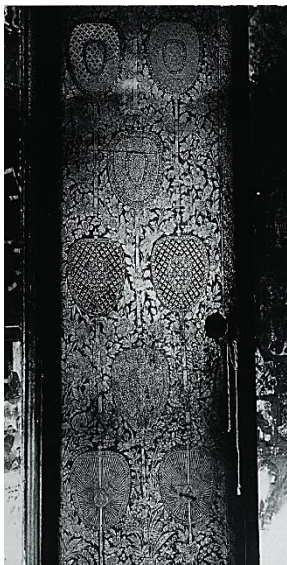
⁴⁹ สรุปความทั้งหมดจาก โคลงตันปฏิสังขรณ์วัดพระเชตุพน ดูรายละเอียดใน นิยะดา เหล่าสุนทร บรรณาธิการ, “จดหมายเหตุเรื่องการปฏิสังขรณ์วัดพระเชตุพน” ใน ประชุมจารึกวัดพระเชตุพน (กรุงเทพฯ: คณะสงฆ์วัดพระเชตุพน, 2544), หน้า 57-70.

บานประตูพระอุโบสถ ด้านนอกประดับมุกเป็นภาพเรื่องรามเกียรติ์ ด้านในเขียนเป็นรูปพัดพระราชคณะ ถานานุกรมเปรียญ ทั้งฝ่ายคามวาสีและอรัญวาสี ในกรุงและหัวเมือง บานหน้าต่างด้านในเป็นแบบตราเจ้าคณะสงฆ์ ส่วนคอสองมุขหน้าและหลัง เขียนภาพต่างๆ คือ นาค ครุฑ พระจันทร์ พระอาทิตย์ แพทย์ คนธรรพ์ กุมภัณฑ์ นักสิทธิ์ วิทยธร กิณร หงส์ นกต่างๆ และรูปพระอรหันต์

พระวิหารทิศเหนือ ใต้ และตะวันตก ก่อมุขหลังต่อขยายให้เท่ากับวิหารทิศตะวันออก จิตรกรรมภายในเขียนเรื่องธุดงค์ 13 ฎีกาพาหุ และพระพุทธรูป 5 รอย ตามลำดับ ส่วนพระระเบียงเพิ่มความสูงขึ้น 2 คอก บริเวณคอสองทั้ง 4 ทิศเขียนเป็นภาพหัวเมืองขึ้นกรุงสยาม 374 หัวเมือง และในลานระเบียงชั้นนอก วางตะเกียงสูง 6 ชั้น สลับกับแนวต้นตาล

พระมหาธาตุทั้ง 4 มุมในพระระเบียงก่อกำแพงสูงขึ้น 3 คอก หล่อรูปเทวรูปติบุกประดับซุ้มจระนมทั้ง 4 ทิศ ฐานพระมหาธาตุมีรูปมารแบก หล่อด้วยติบุกเช่นกัน ส่วนลานพุทธาวาสนอกพระระเบียงก่อพระเจดีย์ราย 71 องค์ สูง 3 วา 2 คอกพร้อมทั้งก่อเขมอสลับกันไปทั้งบริเวณเป็นจำนวน 20 เข

ก่อพระเจดีย์เพิ่ม 2 องค์ขนานข้างพระเจดีย์ศรีสรรเพชญดาญาณ พร้อมทั้งก่อพระระเบียงใหม่ล้อมรอบพระเจดีย์ทั้ง 3 องค์ ส่วนศาลารายรอบเขตพุทธาวาสรื้อก่อใหม่ 16 หลัง คอสองศาลารายทั้งสองชั้นเขียนรูปชาดก 550 พระชาติเหมือนเดิม ที่สุดของเฉลียงศาลารายทั้ง 2 ข้าง หล่อเป็นรูปคนต่างชาติตั้งไว้ศาลละ 2 รูป รวมเป็นรูปคนต่างชาติ 32 รูป



ภาพที่ 4.15 (ซ้าย): ลายบานประตูรูปพัดพระราชคณะ เขียนขึ้นใหม่สมัยรัชกาลที่ 3

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ภาพที่ 4.16 (กลาง): ตะเกียง ถูกเพิ่มเข้ามาภายในพื้นที่ระหว่างพระระเบียงชั้นนอกและชั้นใน

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ภาพที่ 4.17 (ขวา): กลุ่มพระเจดีย์ประธานที่ถูกเพิ่มขึ้นใหม่สมัยรัชกาลที่ 3 และรัชกาลที่ 4

ที่มา: หนังสือ สถาปัตยกรรมวัดโพธิ์

ในรัชกาลที่ 3 นี้ มีการก่อสร้างเพิ่มที่มีนัยสำคัญมากในเชิงสัญลักษณ์คือ การขยายพื้นที่พุทธาวาสด้านนอก (ทิศตะวันตก) ออกไปจนเป็นรูปแบบที่เราเห็นปัจจุบัน และทำการก่อสร้างวิหารพระนอนขึ้นใหม่ ภายในเขียนเรื่องมหาวงษ์พงศาวดารลังกาทั้ง 4 ฉบับ ส่วนผนังระหว่างช่องหน้าต่าง

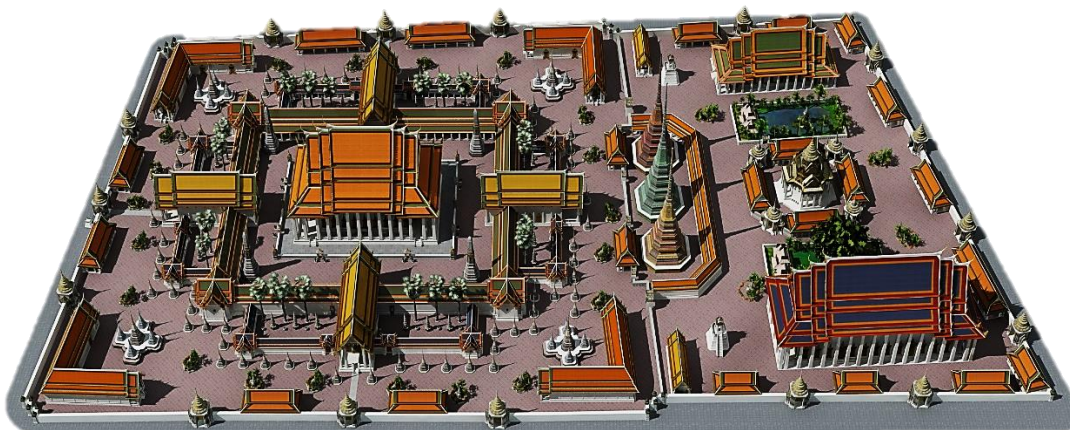
เขียนภาพประวัติพระสาวิกา อุบาสก อุบาสิกา เอตทัคคะ พร้อมทั้งปลูกต้นไม้ไว้ด้านข้างพระวิหาร

รื้อหอไตรสร้างใหม่เป็นพระมณฑปยอดทรงมงกุฎเก็บพระไตรปิฎกแทน ภาพภายในเขียนเป็นเรื่องสังคายนาพระไตรปิฎกทั้ง 9 ครั้ง และสร้างศาลาล้อมทั้ง 4 ทิศ สร้างหอรองเพิ่มขึ้นอีก 1 หลัง

ศาลาการเปรียญรื้อลงแล้วสร้างใหม่ทั้งหมด คอสองมุขตะวันตกเขียนเรื่องปรตกถาตอนพระเจ้าเปิดโลก สระน้ำที่อยู่ระหว่างศาลาการเปรียญกับหอไตรเดิม ปรับปรุงให้ดีขึ้น มีการกันขอบเขตก่อภูเขาทั้งขอบสระและในสระ สร้างตึกทรงฝรั่ง 1 หลังอยู่ตรงทิศตะวันออก ทิศเหนือของมณฑปพระไตรปิฎกทำสวนมัสสกัน ปลูกต้นไม้ขนานชนิด พร้อมก่อเขมอ 6 เขา นอกจากนี้ก็มีการรื้อประตูกำแพงวัดและสร้างใหม่เป็นทรงมงกุฎแบบที่เห็นในปัจจุบัน

เสมอชัย พูลสุวรรณ ได้นำเสนอการตีความสัญลักษณ์เขาพระสุเมรุและการจำลองดาวดิงส์สวรค์ลงในเขตพุทธาวาสสมัยรัชกาลที่ 3 เอาไว้อย่างชัดเจนแล้ว⁵⁰ ซึ่งเนื้อหาในส่วนนี้ ผู้วิจัยมีความเห็นพ้องกับข้อเสนอของเสมอชัยเกือบทั้งหมด ซึ่งสามารถสรุปสาระสำคัญได้ดังต่อไปนี้

การเขียนภาพภูมิทัศน์และยักษ์บนบานประตูพระระเบียงที่ล้อมพระอุโบสถ รวมถึงภาพจตุรมหาราชบนคอสองในประธานของพระอุโบสถ แสดงความหมายถึงแนวกองอารักขาของสวรค์ชั้นดาวดิงส์ 3 ชั้น ซึ่งทำให้ความหมายของพระอุโบสถถูกย้ำความเป็นสวรค์ชั้นดาวดิงส์อย่างชัดเจน



ภาพที่ 4.18: ภาพสามมิติสันนิษฐานแผนผังพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ สมัยรัชกาลที่ 3
ที่มา: หนังสือ สถาปัตย์วัดโพธิ์

การกำหนดความหมายทางสัญลักษณ์ของบริเวณพระอุโบสถและพระระเบียงโดยรอบให้เป็นเขาพระสุเมรุ ยังถูกย้ำด้วยรูปสัญลักษณ์ที่ถูกเพิ่มขึ้นมาในสมัยรัชกาลที่ 3 อีก 3 ประการคือ

หนึ่ง ภาพจิตรกรรมบนคอสองมุขหน้าและหลัง ซึ่งเขียนเป็นรูปพระอาทิตย์และพระจันทร์ในทิศทางที่แสดงการโคจรเป็นแบบทักษิณาวรรตรอบพระอุโบสถ

⁵⁰ ดูรายละเอียดในเสมอชัย พูลสุวรรณ, สัญลักษณ์ในงานจิตรกรรมไทยระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19 ถึง 24, หน้า 155-167.

สอง การนำละจิ้นสูง 6 ชั้นมาวางบนลานระหว่างพระระเบียงชั้นนอกและชั้นใน อาจจะหมายถึงอากาศวิมานของกามภูมิเทวโลกหกชั้นซึ่งตั้งอยู่ห้อมล้อมแนวตั้งของศูนย์กลางจักรวาล

สาม การปลูกต้นตาลลงในลานระหว่างพระระเบียงชั้นนอกและชั้นใน ซึ่งต้นตาลเป็นสัญลักษณ์ของการกำหนดขอบเขตสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ โดยต้นตาลในคัมภีร์ไตรภูมิโลกวิจิตรยกมาสำนวนที่ 2 เขียนเอาไว้ว่า แนวขอบเขตชั้นนอกสุดของสวรรค์ชั้นดาวดึงส์คือ แนวต้นตาล ซึ่งถัดออกไปจากนั้นก็จะเป็นสระโบกขรณี

ทั้ง 3 สัญลักษณ์ดังกล่าวคือ การตอกย้ำให้เห็นว่า พระระเบียงทั้งหมดและพระอุโบสถภายในคือดาวดึงส์สวรรค์บนยอดเขาพระสุเมรุ เหมือนกับที่ช่างในสมัยรัชกาลที่ 1 ได้ออกแบบเอาไว้แล้ว

ที่น่าสนใจอีกส่วนคือ การเพิ่มองค์ประกอบของแผนผังและสถาปัตยกรรมมากมายในเขตพุทธาวาสด้านนอก (ทิศตะวันตก) ในสมัยรัชกาลที่ 3 ซึ่งเสนอชัยได้นำเสนอการตีเอาไว้ว่า น่าจะหมายถึงสัญลักษณ์ของชมพูทวีปและลังกาทวีป โดยเทียบเคียงกับโครงสร้างของภาพจิตรกรรมฝาผนังสกัดหลังของพระอุโบสถสมัยรัชกาลที่ 1 ที่นิยมเขียนตอนบนเป็นภาพเขาพระสุเมรุที่เน้นสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ส่วนพื้นที่ด้านล่างจะเขียนเป็นชมพูทวีป ลังกาทวีป และนรกภูมิ

เสนอชัยเสนอว่า ความมองผังวัดพระเชตุพนฯ โดยมองเขตพุทธาวาสทิศตะวันออกว่าเปรียบเสมือนผนังโบสถ์ตอนบน ส่วนเขตพุทธาวาสทิศตะวันตกก็คือผนังโบสถ์ตอนล่าง ซึ่งหากมองเช่นนี้ เราจะพบความสอดคล้องต้องกันระหว่างการวางผังสถาปัตยกรรมต่างๆ ในเขตพุทธาวาสวัดพระเชตุพนฯ กับตำแหน่งองค์ประกอบต่างๆ ในภาพไตรภูมิที่ปรากฏอยู่บนภาพจิตรกรรมฝาผนัง กล่าวคือ พุทธาวาสทิศตะวันออกคือเขาพระสุเมรุที่เน้นสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ส่วนพื้นที่พุทธาวาสทิศตะวันตกก็คือการแสดงภาพของชมพูทวีปและลังกาทวีป

การสร้างวิหารพระพุทธไสยาสน์ เป็นความพยายามที่จะจำลองลังกาทวีป เพราะไม่ว่าจะพิจารณาความหมายของภาพจิตรกรรมภายในที่เขียนเป็นเรื่องมหาวงษ์ พงศาวดารลังกา การปลูกต้นโพธิ์ลังกาเอาไว้ข้างวิหาร การประดับลายพระพุทธรูปอย่างสวยงาม ที่ดูจะล้อกับสัญลักษณ์สำคัญที่แสดงความเป็นลังกา นั่นก็คือ รอยพระพุทธรูป ทั้งหมดนี้คือสัญลักษณ์ของลังกาทวีปทั้งสิ้น

ส่วนการสร้างพระเจดีย์เพิ่มอีก 2 องค์ ขนาบกับเจดีย์พระศรีสรรเพชญดาญาณ และการสร้างมณฑปพระไตรปิฎกขึ้นใหม่ โดยภายในเขียนภาพการสังคายนาพระไตรปิฎกทั้ง 9 ครั้ง ตามเนื้อความที่ปรากฏใน สังคีตยวงศ์ ได้ช่วยยืนยันรูปสัญลักษณ์ของการเป็นชมพูทวีปให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น ส่วนนรกภูมินั้น แสดงรูปสัญลักษณ์แทนด้วยศาลาการเปรียญ ซึ่งปรากฏภาพเขียนเรื่องนिरยกถาและเปรตกถาอยู่บนคอสองมุขหน้าและหลัง

