

โลกของนางนพมาศ

นิธิ เอียวศรีวงศ์*

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

พิจารณาหนังสือนางนพมาศ

นางนพมาศ หรือ คำรับท้าวศรีจุฬาลักษณ์ เป็นหนังสือที่อ้างเรื่องราวกรุงสุโขทัย แม้ว่าโดยสำนวนโวหารหรือสิ่งที่หนังสือเล่มนี้อ้างถึง ไม่เป็นหลักฐานส่อว่าจะเป็งานที่เก่าถึงยุคสุโขทัย แต่เนื่องจากสมเด็จพระ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงอธิบายว่าพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้มีพระราชดำรัสยืนยันว่าเป็นที่นับถือของ “ท่านผู้ศึกษาโบราณคดีแต่ก่อนมา มีพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และกรมหลวงวงศาธิราชสนิทเป็นต้น”^๑ เหตุฉะนั้นพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ จึงทรงเชื่อว่าต้นฉบับเดิมจากสมัยสุโขทัยคงมีอยู่จริง แต่มาถูกดัดแปลงแต่งเติมในสมัยหลังจนแทบไม่เห็นร่องรอยของเก่า ในพระราชนิพนธ์พระราชพิธีสิบสองเดือน

จึงได้ทรงใช้หนังสือเล่มนี้ในการตรวจสอบพัฒนาการความคลี่คลายของพระราชพิธีหลายอย่างอยู่เหมือนกัน มติเช่นนี้ดูออกจะเป็นอคติที่เกิดจากความนับถือเป็นส่วนตัวแก่บุคคลมากเกินไป

เป็นการง่ายที่จะปฏิเสธมตินี้ ดังที่สมเด็จพระ กรมพระยาดำรงราชานุภาพเองได้ทรงชี้ให้เห็นไว้แล้ว นางนพมาศมีข้อความอยู่หลายตอนที่แสดงว่าจะแต่งในสมัยสุโขทัยไม่ได้ เช่นการอ้างถึงอเมริกัน ปืนใหญ่ ฯลฯ นอกจากนี้สำนวนโวหารก็เห็นได้ชัดว่าเขียนขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์ ข้ายังเชื่อกันอีกด้วยว่า พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าฯ ได้ทรงพระราชนิพนธ์แทรกอยู่ประมาณครึ่งเรื่อง ถ้าจะพยายามหากำหนดเวลาให้แน่นอนว่า นางนพมาศแต่งขึ้นเมื่อใดในต้นรัตนโกสินทร์ ก็พอจะหาเครื่องหมายอยู่ได้ในพระราชพิธีวิสาขบูชา

* อาจารย์สายชล วรรณรัตน์ แห่งคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ได้กรุณาลอกเอกสารตัวเขียนเกี่ยวกับการพระราชพิธีต่างๆ ในแผนกหนังสือตัวเขียน หอสมุดแห่งชาติ เป็นกำหนดมาซึ่งมีส่วนอย่างมากในการวินิจฉัยอายุของหนังสือเรื่อง *นางนพมาศ* จึงขอขอบพระคุณไว้เป็นอย่างสูง ณ ที่นี้ด้วย

๑. สมเด็จพระ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ “คำอธิบาย” ใน *นางนพมาศ* (พระนคร กลังวิทยา ๒๕๐๗) หน้า ๒๑๒

พระราชพิธีนี้ไม่มีหลักฐานว่าเคยจัดขึ้นสมัยอยุธยา และเริ่มทำครั้งแรกในสมัยรัชกาลที่สอง พ.ศ. ๒๓๖๐ พระราชกำหนดเกี่ยวกับพระราชพิธีนี้ในสมัยรัชกาลที่สองอ้างว่าโบราณกษัตริย์เคยทำมาแต่ก่อน แต่ก็ไม่สามารถอ้างพระนามกษัตริย์องค์ใดได้ นอกจากกษัตริย์ลังกา^๒ ในขณะที่เดียวกันเมื่อพิจารณารายละเอียดเกี่ยวกับการพระราชพิธีที่พรรณนาไว้ในหนังสือ นางนพมาศ ก็จะได้เห็นว่าล้วนเป็นพิธีที่จัดขึ้นก่อนสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ เพราะยังมีค้อยได้เอาพิธีพุทธเข้าเจือในพิธีพราหมณ์ เพราะฉะนั้นก็อาจกำหนดอายุอย่างกว้างๆ ได้ว่าหนังสือนางนพมาศนี้น่าจะเขียนขึ้นในระหว่าง พ.ศ. ๒๓๖๐ ถึงสิ้นรัชกาลที่ ๓ โดยประมาณ และด้วยเหตุดังนั้นหนังสือนางนพมาศจึงเป็นวรรณกรรมของต้นรัตนโกสินทร์ชั้นหนึ่ง มีลักษณะร่วมกับวรรณกรรมของยุคเดียวกันหลายประการซึ่งจะกล่าวถึงต่อไป

ควรกล่าวด้วยว่าข้อสันนิษฐานของ “ท่านผู้ศึกษาโบราณคดีแต่ก่อนมา” นั้น เกิดขึ้นเนื่องจากมิได้ตรวจสอบหลักฐานเกี่ยวกับการพระราชพิธีในปลายอยุธยาอย่างละเอียดเพียงพอ ในสมัยที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงพระราชนิพนธ์พระราชพิธีสิบสองเดือน^๓นี้ หลักฐานที่สะดวกแก่การตรวจสอบของปลายอยุธยามีอยู่เพียงฉบับเดียว คือคำให้การขุนหลวงหาวัดฉบับของ ก.ศ.ร. กุหลาบ ซึ่งได้ถูกดัดแปลงข้อความในส่วนที่เกี่ยวกับพระราชพิธีให้สอดคล้องกับที่อาจจะพบได้ในสมัยรัตนโกสินทร์เสียแล้ว ฉะนั้นเมื่อพิจารณาข้อความที่พรรณนาการพระราชพิธีสิบสองเดือนในนางนพมาศแล้ว จึงทำให้เห็นไปว่าผู้เขียนหนังสือเรื่องนี้พรรณนาการพระราชพิธีบางอย่างในลักษณะที่เก่ากว่าปลายอยุธยาเสียอีก เป็นต้นว่าพิธีซึ่งปลายอยุธยาจัดไว้ในเดือนยี่ เช่นตรียัมปวายและตรีปวาย^๔ นางนพมาศ กลับจัดไว้ในเดือนอ้าย^๕ ส่วนพระราช

๒. कुสมतेजः १ ग्रामप्रयातारं राधानुपापः प्रवराधरावत्तरुं रत्नगोस्तिरुत्तरात् २ (พระนคร คลังวิทยา ๒๕๐๕) หน้า ๕๔๘-๕๕๒ อย่างไรก็ตามควรกล่าวด้วยว่า ในตำราพระราชพิธีทวาทศมาสกรุงเก่า กรุงเก่าโกษา (เอกสารในแผนกหนังสือตัวเขียนเลขที่ ๔๙๖ ตู้ ๑๑๒ ชั้น ๕/๔ มัดที่ ๖๐) ระบุว่าในวันเพ็ญเดือน ๖ มีพิธี “พุทธสาตรา” ซึ่งกษัตริย์ก็มักบูชาเสด็จมาทรงศีลและถวายสำหรับพระสงฆ์ฉันกับมีพิธีสงฆ์อื่นๆ อีกด้วย แต่ไม่ได้ระบุแน่ชัดว่าเป็นพระราชพิธีวิสาขบูชา

๓. พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ พระราชพิธีสิบสองเดือน (พระนคร ศิลปาบรรณาการ ๒๕๐๓) หน้า ๖ แต่ใน พระราชพิธีทวาทศมาส กรุงเก่า และเมืองแก้วโกษา อันเป็นเอกสารในชุดเดียวกับที่อ้างในข้อ ๒ แต่คนละฉบับ (เลขที่ ๔๙๕) ยืนยันอย่างแน่ชัดว่าพระราชพิธี “ตรียัมปวายและตรีปวาย” จัดขึ้นในเดือนอ้าย เอกสารฉบับนี้คัดลอกขึ้นใน พ.ศ. ๒๓๕๕ เป็นส่วนหนึ่งของความพยายามในต้นรัตนโกสินทร์ที่จะสืบค้น “ตำรา” ต่างๆ จากครั้งกรุงเก่า โดยมากได้แบบแผนครั้งปลายอยุธยาไว้เป็นส่วนใหญ่

๔. นางนพมาศ หน้า ๓๑๖

พิธีเดือนยี่ซึ่งปลายอยุธยามาไว้เดือนอ้ายเช่น
บุษยามภิเษกและเจี๊ยนพระโคกนเลียงก็กลับจัด
ไว้ในเดือนยี่^๕ การจัดเช่นนี้ตรงกับที่กล่าวใน
โคลงทวาทศมาส^๖ และกฎมนเทียรบาล^๗ นอก
จากนั้นนางนพมาศยังกล่าวถึงพิธีที่ไม่มีกล่าวในคำ
ให้การขุนหลวงหาวัด และกฎมนเทียรบาลอีก
คือพิธีพรุณศาสด์และเคณฑะ การบรรยาย
พระราชพิธีแรกนาก็แตกต่างจากกฎมนเทียรบาล

แท้ที่จริงลักษณะที่แตกต่างเป็นพิเศษของ
นางนพมาศในเรื่องการพระราชพิธีนี้เป็นความ
เข้าใจผิดของ “ท่านผู้ศึกษาโบราณคดีแต่ก่อน”
เท่านั้น เพราะลักษณะของการพระราชพิธีที่

กล่าวในหนังสือนี้ก็มิได้ผิดแผกไปจากการพระ-
ราชพิธีที่จัดในปลายอยุธยาและต้นรัตนโกสินทร์
หรือมิฉะนั้นก็ตรงกับตำราการพระราชพิธีของเก่า
ซึ่งได้รวบรวมไว้ตั้งแต่รัชกาลที่ ๑ ผู้แต่งเรื่อง
นางนพมาศได้ อาศัย คำให้การ ขุนหลวง หาวัด
(ฉบับหลวง) หรือคำให้การขุนหลวงหาวัดประดุ
ทรงธรรมซึ่งต้องมีฉบับอยู่ก่อน พ.ศ. ๒๓๕๐^๘
และอาศัยประสบการณ์ของตนเองในฐานะข้าราชการ
การ ได้รู้เห็นการพระราชพิธีและพิธีที่จัดในสมัย
ต้นรัตนโกสินทร์ ประแต่งเขียนขึ้นว่าเป็น สมัย
สุโขทัย และด้วยเหตุตั้งนั้นจึงเล่าถึงพิธีเคณฑะ
ซึ่งในกรุงเทพฯ นี้ไม่เคยจัดทำเป็นพระราชพิธี

๕. กุ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ อ้างแล้ว หน้า ๖๘

อย่างไรก็ตาม พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงใช้หลักฐานปลายอยุธยาจากคำบอกเล่า
ของ ร. ๔ และคำให้การขุนหลวงหาวัด (ของ ก.ศ.ว. กุหลาบ) ซึ่งโรงพิมพ์หมอสมิทธิพิมพ์ขึ้น เมื่อตรวจสอบ
คำให้การชาวกรุงเก่า (พระนคร กลังวิทยา ๒๕๑๐) หน้า ๒๖๘ แล้ว ปรากฏว่าพระราชพิธีบุษยามภิเษกและ
เกลี้ยงพระโคกนเลียงยังอยู่ในเดือนยี่ ในปัจจุบันได้พบค้นฉบับ คำให้การขุนหลวงหาวัด ฉบับที่ ก.ศ.ร. กุหลาบ
ใช้แล้ว แต่เผชิญข้อความตรงการพระราชพิธีขาดหายไป จึงไม่ทราบว่ ก.ศ.ร. กุหลาบแก้ไขต้นฉบับให้ลง
รอยกับที่ท่านได้พบในสมัยรัตนโกสินทร์หรือไม่ คำให้การขุนหลวงหาวัดประดุทรงธรรม ตามฉบับที่เพิ่งพบก็ไม่มี
ข้อความตอนว่าด้วยพระราชพิธีสิบสองเดือน จึงยากที่จะตัดสินปัญหาให้เด็ดขาด อย่างไรก็ตามทั้งเอกสาร
ชั้นต้นในแผนกหนังสือตัวเขียนและ คำให้การชาวกรุงเก่า ทำให้แน่ใจได้ว่า ในปลายอยุธยานั้นยังมิได้มีการ
สับเปลี่ยนเดือนของพระราชพิธีเดือนอ้ายและเดือนยี่ ดังที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ได้ทรงวินิจฉัย
ไว้อย่างแน่นอน และด้วยเหตุทั้งนั้นหนังสือ นางนพมาศ จึงมิได้รื้อรอยว่เก่าไปกว่าปลายอยุธยาเช่นกัน

๖. ทวาทศมาส (พระนคร โรงพิมพ์ข้าวพานิชย์ ไม่มีปีพิมพ์) หน้า ๓๑-๓๒

๗. กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๑ (พระนคร กุศลภา ๒๕๐๕) หน้า ๑๒๔-๑๓๐

๘. กุ นิธิ เอียวศรีวงศ์ “ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา” ใน รวมปาฐกถาจากสมาคม สังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย (พระนคร สสท. ๒๕๒๑) หน้า ๒๕๑-๒๕๔ โดยสมมุติว่าหนังสือชุดนี้จะมี ความไม่ขัดกับ คำให้การชาวกรุงเก่า ในเรื่องพระราชพิธีสิบสองเดือน แม้ว่าอาจจะขัดกับ คำให้การขุนหลวง หาวัด ฉบับ ก.ศ.ร. กุหลาบ

ในตันรตันโกสินทร์ หรือมีฉะนั้นพราหมณ์ก็จัดทำเอง^๙ ส่วนพิธีพราหมณ์ศาสน์นั้นแม้ไม่มีกล่าวในกฎมนเทียรบาล แต่ได้เคยทำในสมัยพระเจ้าบรมโกศครั้งปลายอยุธยา มีตำราปรากฏอยู่และได้ทำเป็นพระราชพิธีสืบมาในสมัยรัตนโกสินทร์ การบรรยายพิธีนี้ผิดแผกจากที่ทำกันในสมัยรัตนโกสินทร์ก็เพราะในพิธีจริงนั้นค่อนข้างลามกจึง

ได้ดัดแปลงเสีย^{๑๐} ส่วนการพระราชพิธีแรกนา นั้นไม่ตรงกับที่พรรณนาไว้ในกฎมนเทียรบาลก็ เพราะผู้เขียนพรรณนาตามที่ทำกันในสมัยรัตนโกสินทร์ กล่าวคือพระเจ้าแผ่นดินไม่ต้องทรงสละ อาชญาสิทธิ์เด็ดขาด เพียงแต่โปรดให้ขุนนางทำหน้าที่จรดพระนังคัลแทน อาจเสด็จไปทอด พระเนตรการพระราชพิธีด้วยพระองค์เองก็ได้^{๑๑}

๙. ดู พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ *อ้างแล้ว* หน้า ๔๕๒-๔๕๕ *นางนพมาศ* น. ๓๓๕ กล่าวบรรยายพิธี เกณฑ์ไว้ชัดแจ้งเลยว่า “อันว่าพระราชพิธีเกณฑ์ทั้งข้างนี้ สมเด็จพระเจ้าแผ่นดินมิได้เสด็จไปทรงทอด พระเนตร” ซึ่งน่าจะตรงกับพิธีที่ทำกันจริงในตันรตันโกสินทร์ และด้วยเหตุที่นั้นจึงไม่มีกล่าวในคำให้การจากปลายอยุธยาและกฎมนเทียรบาล เพราะไม่ใช่พระราชพิธี อย่างไรก็ตามใน *พระราชพิธีทวาทศมาส กรุงเก่าและเมืองกันโกลา* เอกสาร *อ้างแล้ว* เลขที่ ๔๔๕ ได้กล่าวว่า “พระราชพิธีเกณฑ์ทั้งข้าง” ไว้เป็นพระราชพิธี โดยมีกษัตริย์เป็นผู้ทรงจับเชือกชักข่วงอธิษฐานเพื่อทำนายชะตาบ้านเมือง อาจเป็นไปได้ว่าพิธีนี้ยังคงถือปฏิบัติเป็นพระราชพิธีในกัมพูชาสืบมาในขณะที่ทั้งอยุธยาและรัตนโกสินทร์ได้ยกเลิกไปจากพระราชพิธีสืบสองเดือนแล้ว

๑๐. ดูพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ *อ้างแล้ว* หน้า ๕๔๐-๕๔๕ ในจดหมายเทวรัชกาลที่ ๑ เลขที่ ๒ จ.ศ. ๑๑๔๘ มีคำราพระราชพิธีพราหมณ์ของพระญาณโกศลเถร วัดสระเกษ ถวายไว้ เจ้าของตำราเป็นภิกษุซึ่งได้ บวชเวียนมาแต่ครั้งอยุธยา ได้เคยไปสวดในการพระราชพิธีนี้เมื่อครั้งรัชกาลพระเจ้าบรมโกศ จึงสามารถ จดจำการพิธีได้ ตามที่บรรยายไว้ว่าพระราชพิธีนี้จะหนักไปทางค่านพุทธมากกว่าพราหมณ์ แต่กษัตริย์ ไม่มีบทบาทอย่างไรเลย ตรงกับที่กล่าวไว้ใน *นางนพมาศ* ในรัชกาลที่ ๔ ได้ทรงดัดแปลงพระราชพิธีนี้เพื่อ ให้กษัตริย์ได้มีบทบาทในพิธีด้วย ดังปรากฏใน *ตำราพระราชพิธีพราหมณ์* ทำพิธีขอให้ฝนตก แผ่นกหนังสือ ตัวเขียน เลขที่ ๔๒๘ ที่ ๑๑๒ ชั้น ๔/๒ มัดที่ ๕๕

๑๑. ดูพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ *อ้างแล้ว* หน้า ๔๐๙-๔๑๑ ตามหลักฐานชั้นต้นที่พบในแผ่นกหนังสือ ตัวเขียนแบบอย่างของพระราชพิธีแรกนานั้นมีหลายอย่าง เช่นใน *พระราชพิธีทวาทศมาสกรุงเก่าและเมืองกันโกลา* เลขที่ ๔๔๕ พระเจ้าแผ่นดินทรงเป็นพระยาแรกนาเอง ในฉบับเลขที่ ๔๔๖ ว่าเป็นให้โอนราชสมบัติให้ พระยาพลเทพต่อสามวัน แต่ก็มีซ้ำเผ้าเฉพาะเป็นข้าราชการในกรมนาเท่านั้น และพระยาพลเทพเป็นผู้แรก นา ตำราฉบับนี้ยังคงกล่าวด้วยว่าพระเจ้าบรมโกศได้เพิ่มการพระราชกุศลคือ โปรดให้ขุนนางใส่บาตรทั้ง ๘ ทิศ ถวายส่วนกุศลแก่เทพดาให้คุ้มครองชั่วเกล้าในนา ตามที่บรรยายในตำราฉบับนี้ตรงกับ *พระราชพิธี ทวาทศมาส เล่ม ๒* เลขที่ ๔๔๘ ที่ ๑๑๒ ชั้น ๕/๔ มัดที่ ๖๐ ซึ่งมีการ “มอบราชสมบัติให้พระยาพลเทพ” เช่นกัน แสดงว่าจนถึงปลายอยุธยา การมอบราชสมบัติให้พระยาแรกนาโดยอาการสมมติยังถือปฏิบัติอยู่ แต่ก็จะเริ่มกลอนกลายแล้ว พระเจ้าบรมโกศจึงได้แทรกการพระราชกุศลในพุทธศาสนาเข้ามาในพระราช พิธีนี้บ้าง เป็นด้วยสมัยรัตนโกสินทร์นี้เองที่การมอบเวนราชสมบัติแม้แต่โดยอาการก็เป็นสิ่งที่ยกเลิกไปเด็ด ขาด ซึ่งตรงกับที่กล่าวไว้ใน *นางนพมาศ* อันเป็นสิ่งที่พิสุจน์ได้ชัดเจนขึ้นว่าหนังสือ *นางนพมาศ* บรรยาย พระราชพิธีตามที่ปรากฏในตันรตันโกสินทร์นี้เองมิใช่ต้นอยุธยาหรือสุโขทัย

ความผิดพลาดของ “ท่านผู้ศึกษาโบราณคดีแต่ก่อนมา” เป็นสิ่งที่น่าเห็นใจ เนื่องจากหลักฐานจากปลายอยุธยาได้มีแพร่หลายให้ตรวจสอบได้สะดวก การไปหลงนับถือหนังสือนางนพมาศว่าเป็นของเก่ามีมาแต่สมัยสุโขทัยจึงเกิดขึ้นได้ง่าย อย่างไรก็ตามควรจะย้ำไว้ด้วยว่า ไม่มีทั้งหลักฐานหรือเหตุผลใด ๆ ที่จะคิดไปได้ว่าหนังสือเรื่องนี้มีร่องรอยอันใดของเอกสารสมัยสุโขทัยแทรกอยู่ จึงควรตัดประเด็นนี้ออกเสียก่อน และพึงพิจารณานางนพมาศในฐานะที่เป็นวรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์โดยแท้ ความน่าสนใจอย่างยิ่งของหนังสือเรื่องนี้อยู่ที่ว่าเป็นงานวรรณกรรมที่เขียนในต้นรัตนโกสินทร์ ความพยายามที่ไปจัดนางนพมาศเป็นวรรณกรรมสุโขทัย (ดังที่เห็นได้ในประวัติวรรณคดีหลายเล่ม) ได้ปิดบังมิให้ได้เห็นสิ่งที่น่าตื่นตะลึงอันแฝงเร้นอยู่ในวรรณกรรมชิ้นนี้มาเป็นเวลานาน

ทุกคนยอมรับว่าหนังสือนางนพมาศ มีผู้แต่งเกินคนเดียว อย่างน้อยมีเหตุผลที่น่าเชื่อได้ว่ามีพระราชนิพนธ์พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าฯ ปนอยู่ไม่น้อย^{๑๒} จึงเป็นการยากที่จะหาจุดมุ่งหมายที่แท้จริงของหนังสือ จำเป็นต้องวิเคราะห์จุดมุ่งหมายในแต่ละตอนแยกจากกัน โดยวิธีเช่นนี้

จะเห็นได้ว่าหนังสือนางนพมาศ มีจุดมุ่งหมายอันแบ่งออกได้เป็นสองตอนคือ

๑. ประวัตินางนพมาศ นับตั้งแต่เกิดจนได้ทำชื่อเสียงแก่ตนเองในราชสำนักของพระร่วง อันเป็นส่วนที่น่าสนใจอย่างยิ่ง และจะกล่าวถึงต่อไปอีกครั้งหนึ่งอย่างละเอียด

๒. คำสอนเกี่ยวกับความประพฤติที่ดีของหญิงฝ่ายใน ซึ่งรวมถึงหญิงทั่วไปด้วย ในบานแพนกได้กล่าวถึงจุดมุ่งหมายนี้ไว้อย่างชัดเจนว่า “ดํารับโบราณจารย์ พระศรีจุฬาลักษณ์ท่านกล่าวความสวัสดิ์เจริญของสตรีภาพ ผู้ประพฤติตามโอวาทแห่งท่าน...”^{๑๓} คำสอนประเภทนี้มีได้เป็นสิ่งที่ผิดแผกไปจากจารีตของวรรณกรรมร่วมสมัย งานประเภทนี้ที่เขียนขึ้นและรู้จักกันดีได้แก่ สุภาษิตสอนหญิงของสุนทรภู่ และกฤษฎาสอนน้องของกรมสมเด็จพระปรมานุชิตชิโนรส ข้อความในส่วนนี้คือส่วนที่พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าฯ ทรงพระราชนิพนธ์แทรกเข้ามาอยู่มาก และทำให้จุดมุ่งหมายเดิมซึ่งอาจจะต้องการเป็นคำสอนแก่หญิงผู้ดีทั่วไป (ดังที่กล่าวในบานแพนก) ถูกเน้นให้เฉพาะลงเป็นกลุ่มนางในมากขึ้น นิทานที่แทรกอยู่ในเรื่องนางนพมาศนี้ อาจจะ^{๑๔}เป็นพระราชนิพนธ์ที่มีจุด

๑๒. ตอนท้ายของเรื่องได้กล่าวโจมตีการพ้อรำไรรว่า “เสียแรงรู้เสียแรงเรียนวิชาทั้งนี้ มิได้เป็นแก่นสารแต่สักอย่าง พระพุทธภูิก... ว่าสิ่งใดซึ่งจะผูกสัตว์ไว้ในสงสารทุกข์แล้วก็เป็นบาป....ที่ยังมีน้ำจิตรักใคร่ถึงทั้งตัวเป็นครูบาอาจารย์ฝึกสอนศิษย์หาให้พ้อรำไรร่าท้อไปจนแก่เฒ่าล้มตาย ควรจะนับว่าประพฤติกบปเป็นอาจินกรรม...” *นางนพมาศ* หน้า ๓๕๙-๓๖๐

๑๓. *นางนพมาศ* หน้า ๒๑๗

มุ่งหมายจะกระทบกระเทียบความประพฤติของข้าราชการฝ่ายในบางคนในราชสำนักซึ่งมีตัวตนอยู่จริงด้วยซ้ำ^{๑๔}

ควรกล่าวด้วยว่าพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ เคยทรงมีพระราชวินิจฉัยว่าหนังสือเรื่องนี้เดิมเป็นตำราการพระราชพิธีประจำเดือนทั้ง ๙ นอกพรรษา และเดิมชื่อนพมาศซึ่งแปลว่า ๙ เดือน^{๑๕} พระราชวินิจฉัยข้อนี้ดูจะไม่มีมูลอันใดเลย นพมาศเป็นชื่อตัวเอกเพราะเมื่อตอนเกิดนั้น “.....ลักษณะช้าน้อยอันมีฉวีวรรณเรือเหลือง ประดุจขลุ่ยดุษฎีด้วยแบ้งสาร ภิทิวทั้งกรัษกาย จึงให้นามกรช้าน้อยนี้ชื่อนพมาศ.....”^{๑๖} ซึ่งแปลว่าทองเนื้อเก้า ลักษณะของการพรรณนาการพระราชพิธีที่ปรากฏในหนังสือนี้ก็ไม่มีลักษณะเป็นตำราพระราชพิธีเลย กล่าวคือไม่ได้ตั้งใจจะบอกว่าใครต้องทำอะไร อาจเปรียบได้กับกฎหมายเทียบบาล ซึ่งระบุแน่ชัดว่าทำพิธีอย่างไรและใครทำอะไรบ้าง นอกจากนั้นการรวมเอาพิธีเคณฑะและพยุหศาสตราไว้ด้วยก็เห็นได้ชัดอยู่แล้วว่าไม่ใช่ “พระราช” พิธี เพราะบอกไว้ชัดเจนด้วยว่ากษัตริย์ไม่เกี่ยวข้องอะไรกับการประกอบพิธีทั้งสองนี้ ความสนใจของผู้เขียน นางนพมาศยังอยู่ที่การบรรยายบทบาทของประชาชนที่มางานประกอบกับบรรยากาศทั่วไปของงานพระราชพิธี

นางนพมาศกล่าวเองว่า “อันว่าช้าน้อยกล่าวการพระราชพิธี ๑๒ เดือน เป็นแต่สังเขปมิได้พิสดาร ด้วยเหตุว่าได้เห็นบ้างมิได้เห็นบ้าง จำได้บ้างจำมิได้บ้าง.....”^{๑๗} จุดมุ่งหมายสำคัญของการพระราชพิธีเหล่านี้ก็คือต้องการผูกพันประวัติของตัวเอกเอาไว้ เพราะเป็นเครื่องมือที่จะทำชื่อเสียงให้แก่นางนพมาศ นอกจากนี้ยังเป็นกลวิธีทางวรรณกรรมที่จำเป็นอีกด้วย ซึ่งจะกล่าวถึงข้างหน้าในเรื่องนี้อีกครั้งหนึ่ง ในขั้นนี้ควรเข้าใจได้ว่าหนังสือ นางนพมาศ นั้นมิได้เป็นตำราการพระราชพิธี หรือมิได้มีร่องรอยว่าได้เคยเป็นเช่นนั้นมาก่อน

โลกของหนังสือนางนพมาศ

หนังสือเรื่องนี้ถูกแต่งและถูกแทรกข้อความในสมัยรัชกาลที่ ๓ โดยประมาณ แม้ว่าเราไม่สามารถพูดถึงจุดประสงค์ที่แท้จริงของผู้แต่งได้ แต่คนเขียนหนังสือล้วนเป็นส่วนหนึ่งแห่งยุคสมัยของตนเองหรือของ “โลก” ของตน ยุคสมัยที่แวดล้อมผู้เขียนหนังสือเรื่องนี้เป็นยุคสมัยที่แตกต่างอยู่ไม่น้อยจากสมัยอยุธยา ปริมาณการค้าโดยเฉพาะข้าวได้เพิ่มขึ้นอย่างมาก สงครามทางด้านตะวันออกทำให้รัฐบาลต้องการข้าวจากภาคกลางไว้เลี้ยงกองทัพซึ่งติดสงครามอยู่ยาวนาน

๑๔. กุ เพ็งอ้วง หน้า ๒๖๑-๒๘๘

๑๕. เชิงอรธหมายเลข ๑ ในสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ “คำอธิบาย” อังแล้ว หน้า ๒๑๔

๑๖. นางนพมาศ หน้า ๒๔๗

๑๗. เพ็งอ้วง หน้า ๓๕๓-๓๕๔

และอาจจะเป็นเพราะความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจนี้ที่ทำให้รัฐบาลปลดปล่อยแรงงานไพร่ลงกึ่งหนึ่ง โดยลดเวลาเข้าเวรรับราชการลงเหลือเพียงปีละสามเดือน นับตั้งแต่รัชกาลที่ ๒ เป็นต้นมา ในบรรดาความเปลี่ยนแปลงหลากหลายซึ่งเกิดขึ้นในรัตนโกสินทร์นี้ สิ่งสำคัญที่จะกระทบความคิดของคนชั้นสูงในกรุงเทพฯ อย่างมากได้แก่การหลั่งไหลเข้ามาของชาวต่างชาติ วัสดุต่างชาติและความคิดต่างชาติ ชาวต่างชาติที่สำคัญเพราะเหตุที่มีจำนวนมากได้แก่ชาวจีน ในรัตนโกสินทร์ปริมาณการอพยพเข้าของชาวจีนได้เพิ่มขึ้นอย่างมาก (ด้วยเหตุผลหลายประการทั้งที่เกิดในประเทศไทยและประเทศจีน) ชาวจีนเหล่านี้ได้กระจายเข้าไปในชีวิตทางเศรษฐกิจของไทยอย่างไพศาลกว่าที่เคยผ่านมาในอดีต จึงไม่มีปัญหาที่วัฒนธรรมของจีนจะปรากฏเด่นชัดขึ้นในสังคมไทย แม้ว่าการรับวัฒนธรรมจีนโดยเฉพาะทางด้านเทคนิควิทยาบางอย่างมิได้เป็นของใหม่ในประวัติศาสตร์ไทย แต่เนื่องจากการหลั่งไหลเข้ามาของชาวจีนในรัตนโกสินทร์ และการรับวัฒนธรรมจีนเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วมาก โอกาสที่จะย่อยวัฒนธรรมจีนให้กลืนเข้าเป็นไทยจึงมีอยู่น้อยกว่าที่เคยผ่านมาในสมัยอยุธยา ศิลปกรรมและจารีตประเพณีบางอย่างของจีนไม่ได้ถูกดัดแปลงให้ได้กลืนอายุของไทยมากนักในระยะนี้ เป็นต้นว่าสถาปัตยกรรมซึ่งนิยม “เก้ง” จีน (ไม่มีแม้แต่เวลาจะคิดคำไทย

สำหรับอาคารทรงนี้) ก็ยังคงรักษารูปแบบของจีนไว้อย่างเด่นชัด ตึกดาหินจากเมืองจีนถูกนำมาตั้งท่ามกลางสถาปัตยกรรมไทยอย่างง่าย ๆ หนังสือเรื่อง “สามก๊ก” เป็นหนังสือที่ “แปล” จากภาษาจีนไม่ใช่แปลงจากภาษาจีน (แม้ว่าจะแปลผิดมากน้อยอย่างไรก็ตาม) ผลผลิตของวัฒนธรรมไทยโดยยังรักษาความเป็นสิ่ง “แปลกปลอม” หรือความเป็น “ต่างด้าว” ไว้อย่างเปิดเผย ลองเปรียบเทียบกับวัฒนธรรมอินเดียซึ่งได้อาศัยเวลานับด้วยศตวรรษก่อนที่จะถูกสถาปนาลงบนดินแดนแห่งนี้และได้ตั้งมั่นอยู่นับด้วยศตวรรษเช่นกัน ความเป็นอินเดียได้สูญหายไปจนหมดสิ้นหรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ถูกกลืนให้กลายเป็นไทยอย่างสนิท “รามเกียรติ์” ไม่ใช่เรื่องแขกแม้ว่าอาจจะมีต้นเค้าจากรamayana พระศาสดาของพุทธศาสนาได้เคยเหยียบย่างและประทานพุทธทำนายไว้ ในประเทศไทยเกือบทั่วทุกหัวระแหง (ตามตำนานและความเชื่อของคน) อย่างไรก็ตาม ความเป็น “ต่างด้าว” ของวัฒนธรรมจีนซึ่งรับเข้ามาในรัตนโกสินทร์ยังไม่ทำลายวัฒนธรรมไทยอย่างแหลมคมนัก ทั้งนี้ด้วยเหตุผลอย่างน้อยสองประการคือ ไทยเคยรับวัฒนธรรมจีนมาเป็นเวลานานแล้ว และเหตุผลที่สำคัญกว่านั้นก็คือ พื้นฐานทางวิทยาการและเทคนิควิทยาของอารยธรรมไทยและจีนไม่สู้จะต่างกันมากนัก เป็นต้นว่าเภสัชศาสตร์ แม้ว่าจะหันไปนิยมเครื่องยาจีน แต่การประกอบยาคือการ

ต้มกินเป็นหม้อเหมือนกัน ความแตกต่างอยู่ที่ เครื่องยามิโซอยู่ที่กรรมวิธี ซึ่งเพราะพื้นฐาน แห่งวิทยาการการแพทย์ของไทยและจีนนั้นมิได้ ต่างกันเท่าใด หลักการคือการรักษาคุณภาพ แห่งธาตุทั้งสี่หรือหยินและหยางในร่างกายคน นั้นเอง

วัฒนธรรมต่างชาติที่หลั่งไหลเข้ามาใน ปริมาณที่น้อยกว่า แต่ทำลายมากกว่าแม้ว่า จำนวนประชากรของวัฒนธรรมนั้นจะมีน้อยกว่า จีนในเมืองไทยเป็นอันมากก็คือตะวันตก ในต้น รัตนโกสินทร์วัฒนธรรมตะวันตกหลายอย่างได้ ปรากฏขึ้นในประเทศไทยหรือเป็นที่รู้จักในประเทศไทยมากขึ้น การทหารและยุทวิธีแบบใหม่ แสดงผลอันน่าตื่นตะลึงในสงครามอังกฤษ - พม่า และสงครามฝิ่นซึ่งราชสำนักกรุงเทพ ฯ ได้รับ ทราบความเคลื่อนไหวอย่างใกล้ชิดพอสมควร ก่อนจะสิ้นรัชกาลที่สามยุทธโศภรณ์และการฝึก ทหารแบบใหม่เป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวางขึ้น ในหมู่ชนชั้นสูง เรือกำปั่นไฟแสดงสมรรถภาพ ให้ชนชั้นสูงตื่นตะลึงและยอมรับอย่างรวดเร็ว การ แพทย์แผนใหม่ซึ่งพวกหมอสอนศาสนา นำเข้ามา ก็เช่นกัน ได้เริ่มขยายตัวจากชนชั้นต่ำไปสู่ชน ชั้นสูงอย่างรวดเร็ว การพิมพ์ซึ่งหมอสอนศาสนา เป็นผู้ นำเข้ามาอีกเช่นกันก็เป็นที่ยอมรับของ รัฐบาลในเวลาไม่ช้านัก ความเป็น “ต่างดาว” ของผลผลิตของวัฒนธรรมตะวันตกเหล่านี้มี ลักษณะเดียวกับจีน กล่าวคือมีเวลาอันสั้นเกิน

กว่าที่จะถูกย่อยให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของวัฒน ธรรมไทยได้ จึงแสดงลักษณะ “ต่างดาว” ไว่ อย่างโจ่งแจ้ง (เช่นการใช้คุณนาม “ฝรั่ง” เพื่อ ขยายชนิดของทหาร หมอ การช่างบางอย่าง ฯลฯ) อย่างไรก็ตามลักษณะ “ต่างดาว” ของสิ่งเหล่านี้ ประจักษ์หน้ากับวัฒนธรรมไทยอย่างแหลมคมกว่า ผลผลิตวัฒนธรรมจีนอย่างเทียบกันไม่ได้ และ ด้วยเหตุผลสำคัญอย่างเดียวกัน นั่นก็คือ ผลผลิต วัฒนธรรมตะวันตก (ซึ่งขณะนั้นได้ผ่านการ ปฏิวัติทางวิทยาศาสตร์และอุตสาหกรรมไปแล้ว) มีรากฐานจากวิทยาการและเทคโนโลยีที่แตกต่าง โดยสิ้นเชิงจากวิทยาการและเทคโนโลยีของ อารยธรรมไทย การรับแม้เพียงผลผลิตหรือ กรรมวิธีของตะวันตกหมายถึงการสั่นคลอนพื้น ฐานอารยธรรมไทยอย่างรุนแรง ในด้านหนึ่ง หมายถึงการเปลี่ยนแนวคิดเป็นตรงกันข้ามไปเลย เป็นต้นว่าการยอมรับวิธีคำนวณหาสุริยคราสตาม แบบตะวันตกซึ่งแม่นยำกว่าของโหราไทยนั้น หมายถึงการยอมรับกลไกของจักรวาลด้วย เพราะ ตะวันตกอาศัยการคำนวณโดยให้ดวงอาทิตย์อยู่นิ่ง และโลกเป็นฝ่ายหมุนรอบดวงอาทิตย์ (ตามความ รู้ทางดาราศาสตร์สมัยใหม่) ในขณะที่โหราไทย ถือว่าโลกหยุดนิ่งกับที่ และดวงอาทิตย์เป็นฝ่าย หมุนเวียนไปตามจักรราศีรอบโลก กรรมวิธี คำนวณหาสุริยคราสตามแบบตะวันตกจึงมิใช่ เป็นเพียงการเปลี่ยนกรรมวิธีเท่านั้น แต่หมายถึง การเปลี่ยนส่วนสำคัญส่วนหนึ่งของ “โลก-

ทรรศน์” ของไทยด้วย ในอีกด้านหนึ่ง การรับเอาผลผลิตวัฒนธรรมตะวันตกมาใช้หมายถึงการละทิ้งสิ่งที่ถือว่าเป็น “ความรู้” ในสมัยหนึ่งไปเสีย เป็นต้นว่าเมื่อจะใช้กำปั้นไฟเป็นพาหนะทางทะเล นั้นหมายความว่า “ความรู้” เกี่ยวกับคลื่นน่านาชนิด ลมน่านาชนิด พายุที่บอกสัญญาณการใช้ใบแล่นตัดคลื่น ฯลฯ ด้วยความสำคัญลงยิ่งมีการใช้บาร์อมิเตอร์และแผนที่เดินเรือที่แม่นยำของตะวันตกเข้าประกอบด้วยแล้ว “ความรู้” ที่จำเป็นอีกมากของนักเดินเรือไทยกลายเป็นสิ่งที่หมดคุณค่าลงทันที กำปั้นไฟจึงสถาปนา “ความรู้” อีกชนิดหนึ่งซึ่งครั้งหนึ่งไม่เคยมีคุณค่าอย่างใด และอาจไม่ได้ถูกนับว่าเป็น “ความรู้” ก็ได้ เช่น การทำงานของไอน้ำ แรงกดดันของไอน้ำ ฯลฯ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การยอมรับผลผลิตตะวันตกบางอย่างมีผลกระทบต่อกำนิยมไทยอย่างรุนแรง สิ่ง “ต่างด้าว” ของตะวันตกเหล่านี้ไม่สามารถถูกกลืนได้เพียงด้วยเวลา เพราะความแตกต่างกันในด้านรากฐานของวิทยาการและเทคนิค-วิทยา ทำให้ไม่มีช่องทางสำหรับอารยธรรมไทยจะดูดซึมสิ่งเหล่านี้ให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของตัว โดยรักษากำพื้นฐานอารยธรรมของตนไว้ ตัวอย่างที่อาจเห็นได้ง่ายก็เช่นการปลูกฝิ่น หนองฝิ่นทำงาน แก้วร่างกายคนด้วยเหตุผลอย่างหนึ่งซึ่งไม่เกี่ยวกับคุณภาพของธาตุที่ใส่เลย และแพทย์ไทยจะไม่สามารถใช้หนองฝิ่นให้ได้ผลโดยการผสมลงในยาหม้อได้

สิ่งที่ เป็น “ต่างด้าว” อย่างรุนแรงเหล่านี้ หลั่งไหลเข้าสู่กรุงเทพฯ อย่างรวดเร็ว และเข้ามาพัวพันกับชีวิตคนมากขึ้น โดยเฉพาะในหมู่คนชั้นสูง (ขุนนาง-เจ้า-ภิกษุ) ทั้งนัยยะกระทบกระเทือน “โลกทรรศน์” ของปัญญาชน เป็นอย่างยิ่ง ประสิทธิภาพของสิ่ง “ต่างด้าว” เหล่านี้มองเห็นได้ง่ายและจำเป็นต้องยอมรับไว้หลายอย่าง “โลกทรรศน์” เก่าของไทยไม่สามารถบรรจุสิ่งเหล่านี้ไว้ได้หมดโดยยังคงรูปเก่าอยู่ จะอธิบาย “โลก” อย่างไรจึงจะสามารถให้ที่แก่ความรู้ใหม่ ความจริงใหม่และความงามใหม่เหล่านี้ได้ และเมื่ออธิบายแล้วจะกระทบ “ความดี” เก่าที่เคยยึดถือกันมาหรือไม่ ปัญหาเหล่านี้ไม่จำเป็นว่าปัญญาชนในสมัยนั้นจะต้องตั้งให้แก้ตนเองโดยรู้ตัวหรือเจตนาแต่ก็เป็นไปได้อีกแล้วที่จะพูดถึงสิ่งใดโดยไม่มีความคิด “ต่างด้าว” เหล่านี้แฝงอยู่ที่ใดที่หนึ่ง อาจจะเป็นในชอกเล็ก ๆ ของความคิดที่ผู้คิดไม่ทันได้สังเกต และซุกอยู่ที่นั่นโดยไม่ได้ตั้งใจเลย

หนังสือเรื่องนางนพมาศถูกเขียนและอ่านกันท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงที่ออกจะทำลาย เช่นนี้ ผู้เขียนหนังสือนี้มี ใจเป็นนักปรัชญาที่จะพยายามเสนอ “โลกทรรศน์” ใหม่ทั้งระบบ แต่ก็ได้เสนอ “โลก” อีกอันหนึ่ง (โดยตั้งใจหรือไม่ก็ตาม) ซึ่งสามารถบรรจุความเป็น “ต่างด้าว” ของความคิดเหล่านี้ไว้ได้อย่างไม่พอดิบพอดีนึก เป็น “โลก” ใหม่ที่ไม่เหมือนเก่า

แต่ก็ไม่แตกต่างไปจากเก่าเสียทีเดียว ในแง่
หนังสือเรื่องนางนพมาศก็น่าสนใจเป็นพิเศษ
เพราะเป็นวรรณกรรมที่สะท้อน “โลก” ที่กำลัง
เปลี่ยนแปลงในความคิดของคนไทย (ชั้นสูง)
เอาไว้อย่างเด่นชัด และนับเป็นงานวรรณกรรม
ประเภทที่เกิดขึ้นก่อนหน้าเล่มอื่น ๆ อีกด้วย

เพื่อจะเข้าใจ “โลก” ที่ว่านี้ จำเป็นที่
ต้องวิเคราะห์หนังสือเรื่องนี้อย่างละเอียด เพื่อ
จับลักษณะเด่นของเรื่องนางนพมาศขึ้นพิจารณา
ในบริบทลักษณะเด่นทั้งมวลนั้น ควรพิจารณา
ทางด้านวรรณกรรมก่อน

ลักษณะเด่นของเรื่องนางนพมาศ ด้านวรรณกรรม

สิ่งที่น่าสะดุดใจก่อนอื่นของหนังสือเรื่องนี้
คือการใช้ภาษาความเรียงกึ่งร้อยแก้ว^{๑๘} ภาษา
ความเรียงและร้อยแก้วในจารีตทางวรรณกรรม
ของไทยนั้นมีที่ใช้จำกัด คือผูกพันอยู่กับศาสนา
และราชการเท่านั้น เราพบภาษาเช่นนี้ในจารึก
พระราชพงศาวดาร หมายรับสั่ง ตำรายาของ
หลวง ฯลฯ หรือในชาดกแปลประวัติศาสตร์
แบบพุทธศาสนาที่ภิกษุเขียนเช่น มุลศาสนา ตำ-
รายา ตำนานปฐนียสถาน และไตรภูมิพระร่วง
ซึ่งเป็นเอกสารทางศาสนาเป็นต้น ตลอดสมัย
อยุธยาจนถึงต้นรัตนโกสินทร์นั้น เกือบจะไม่มี

ข้อยกเว้นเลยว่ารวรรณกรรมใดที่มี “นิยาย” อยู่
ในนั้นแล้ว จะเขียนด้วยภาษาร้อยกรอง ข้อยก
เว้นที่มีอยู่น้อยนั้นเกิดขึ้นในต้นรัตนโกสินทร์
และบ่งชี้ลักษณะ “ต่างดาว” อย่างเห็นได้ชัด
คือ สามก๊ก (และนิยายอิงพงศาวดารจีนอื่น ๆ)
และ ราชอิริยาบถ น่าสังเกตว่าวรรณกรรมที่มี “นิ-
ยาย” เหล่านี้ล้วนเป็นเรื่องแปลจากภาษาอื่นทั้ง
สิ้น (รวมทั้ง นิทานอิหร่านราชธรรมซึ่งเป็นกึ่ง
นิยายกึ่งนิทานส่งสอนเชิงชาดก) การใช้ภาษา
ความเรียงหรือร้อยแก้วเพื่อเขียนวรรณกรรมที่มี
“นิยาย” อยู่จึงค่อนข้างเป็นของใหม่ในจารีตทาง
วรรณกรรมเมื่อต้นรัตนโกสินทร์ถ้าถือว่าเรื่องนาง
นพมาศเป็นวรรณกรรมเชิง “นิยาย” ก็จะเป็น
เรื่องแรกที่ใช้ภาษาความเรียงเขียนโดยไม่ได้แปล
มาจากภาษาอื่น อย่างไรก็ตาม เรื่อง นางนพมาศ
มิได้เป็นวรรณกรรมเชิง “นิยาย” แท้ ๆ แต่มี
ความเป็นตำราความประพฤติของหญิงป็นอยู่ด้วย
ถึงกระนั้นก็นับว่าเป็นเครื่องหมายแห่งการขยาย
ตัวของภาษาความเรียงอีกก้าวหนึ่งในวรรณกรรม
ไทย และทำให้เรื่อง นางนพมาศใกล้เคียงมาทาง
พระประวัติตรัสเล่าของสมเด็จพระปฐมบรมมหาชนก
ของพระยาวชิรญาณวโรรสหรือนวนิยายในยุคแรก ๆ ของไทยไม่
น้อย

ในประการต่อมา หนังสือเรื่องนางนพมาศ
พยายามจะสร้างฉากหรือท่าเลของเรื่องที่เป็นจริง

๑๘. คำว่าร้อยแก้วที่ใช้หมายถึงความเรียงที่มีสัมผัสอย่างอิสระ และเลือกสรรถ้อยคำเป็นพิเศษ คำนวอย่างจาก
จดหมายเหตุเรื่องพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงปฏิสังขรณ์วัดพระศรีรัตนศาสดาราม ซึ่งพระศรีภูมิปรีชา
เจ้ากรมอาลักษณ์เป็นผู้แต่ง หรือปฐมสมโพธิกถาภาษาเช่นนี้เห็นจะตรงกับภาษาอังกฤษว่า stylized prose

อันที่จริงกลวิธีเช่นนี้เป็นสิ่งที่วรรณกรรมเชิงนิยายในต้นรัตนโกสินทร์นิยมทำอยู่เช่นกัน และโดยมากก็อาศัยความเป็นจริงในกรุงเทพฯ เป็นภาพสำหรับบรรยายฉาก เช่นเมืองทั้งสี่ของสุริยวงศ์ใน อิเหนาต่างก็มี “ศาลเทพารักษ์หลักเมือง นักร้องลือเลื่องทั้งกรุงไกร เสาวชิงช้าอาวาสวัด พราหมณ์ ทำตามประเพณีพิธีไสย หอกลอง อยู่กลางเวียงไชย แม้เกิดไฟไหม้ดีสัญญา ตะพานช้างทางข้ามคชสาร ก่ออิฐปูกระดานไม้ หนา คลองไหลตลอดแล้วสุดตา.....”^{๑๙} ในแง่นี้ เรื่องนางนพมาศก็ดำเนินตามรอยจารีตทางวรรณกรรมร่วมสมัย อันเป็นสิ่งที่ควรเข้าใจได้เช่นนี้ มิใช่ความพยายามที่จะบรรยายสภาพของเมืองสุโขทัยจริง ๆ แต่คำบรรยายกรุงสุโขทัยของเรื่องนางนพมาศนี้น่าสนใจเป็นพิเศษกว่าปรกติ ก็เนื่องจากว่าแทนที่ผู้เขียนจะใช้กรุงเทพฯ เป็นฉากอย่างวรรณกรรมเรื่องอื่นในสมัยเดียวกันทำ ผู้เขียนกลับมีความพยายามที่จะสร้าง “ความไม่เหมือน” กรุงเทพฯ เอาไว้อย่างเด่นชัดไม่เป็นที่น่าสงสัยอันใดว่าผู้เขียนย่อมไม่รู้ว่าสุโขทัยในสมัยพระร่วงจริง ๆ นั้นเป็นอย่างไร (และอาจจะไม่สนใจจะสอบค้นดูให้รู้ด้วย) และย่อมไม่มีทางจะจินตนาการได้ดีไปกว่าการอาศัยกรุงเทพฯ เป็นแบบอย่าง แต่กระวังที่จะให้ผู้อ่านเห็นความไม่เหมือนหรือความเป็นสุโขทัย “โดยเฉพาะ” ขึ้น

ในคำบรรยายนั้น เป็นต้นว่าสุโขทัยมีแม่น้ำล้อมรอบ (ซึ่งกรุงเทพฯ ไม่มี) หอกลองของสุโขทัยนั้นเป็น “เรือน” ชัยภริ พระที่นั่งสำคัญในพระราชวังของพระร่วงมิได้ชื่อทำนองจักรวรรดิไพชยนต์ หรือไพศาลทักษิณ แต่ชื่อพระที่นั่งอินทราภิเชก พระที่นั่งอุดมมราชศักดิ์ พระที่นั่งพิศาลเสาวรส รวมทั้งรายละเอียดเล็ก ๆ น้อย ๆ อีกหลายอย่างที่ขัดแย้งกับสภาพที่เป็นอยู่ในกรุงเทพฯ ขณะนั้น^{๒๐} นอกจากนี้ ในการดำเนินเรื่องผู้เขียนยังพยายามใส่กลิ่นอายของสุโขทัย “โดยเฉพาะ” เท่าที่ความรู้ของตนขณะนั้นจะทำได้ลงไปในงานอีกด้วย เป็นต้นว่าในพิธีวิสาขบูชา พระร่วงเสด็จไปสมโภชพระพุทธรูปสำคัญสามองค์ชื่อ พระชินราช พระชินศรี และพระโลกนาถสถารศ จะเห็นได้ชื่อแรกสองชื่อนั้นเป็นที่รู้จักกันดีในต้นรัตนโกสินทร์ว่าเป็นพระ “สุโขทัย” ส่วนองค์ท้ายใกล้เคียงกับชื่อพระพุทธรูปอยุธยาที่ถูกนำมาประดิษฐานไว้ที่วัดพระเชตุพนตั้งแต่รัชกาลที่หนึ่งคือพระโลกนาถ ก็ยังนับว่าเป็นพระพุทธรูป “โบราณ” อีกเช่นกัน ความใส่ใจที่จะสร้างลักษณะ “เฉพาะ” ของทำเลของท้องเรื่องทำให้เรื่องนางนพมาศก้าวห่างออกมาจาก อิเหนา วรรณกรรมทั้งสองเรื่องนี้ใช้ฉากที่ไกลจากผู้เขียนทั้งเวลาและสถานที่ แต่ผู้เขียน อิเหนาไม่สนใจความแตกต่างกันของเวลา

๑๙. อิเหนา (พระนคร คุรุสภา ๒๔๙๙) หน้า ๔-๕

๒๐. นางนพมาศ หน้า ๒๓๗-๒๔๑

ในขณะที่ผู้เขียน นางนพมาศสำนักได้ถือว่าสุโขทัยนั้นแตกต่างออกไป ส่วนจะแตกต่างอย่างไรนั้นอาจไม่ใฝ่ใจพอจะสืบค้นให้แน่ชัด การให้ความสำคัญแก่ฉากนั้นทำให้ตัวละครในเรื่องและเหตุการณ์ของเรื่องเป็นสิ่งที่เฉพาะมากขึ้นนางนพมาศคือผู้หญิงคนนั้นที่ไม่เหมือนคนอื่น เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเป็นเหตุการณ์เฉพาะที่ไม่เกิดซ้ำอีก เพราะเกิดขึ้นท่ามกลางสิ่งแวดล้อมที่ “เฉพาะ” การกล่าวเช่นนั้นออกจะเกินเลยความจริงไปบ้างเพราะทำให้เรื่องนางนพมาศกลายเป็นนวนิยายสมัยใหม่ไป แท้ที่จริงผู้แต่งเรื่องนางนพมาศยังคงรักษาการสั่งสอนไว้เป็นหัวใจของท้องเรื่อง การสั่งสอนทั้งหลายย่อมไม่ใช่ว่าเป็นสิ่งเฉพาะแก่ใครเพราะคุณค่าของคำสั่งสอนใด ๆ ล้วนอยู่ที่ว่าสามารถปฏิบัติได้กว้างขวางไม่ “เฉพาะ” เจาะจง อย่างไรก็ตามการให้ความสำคัญแก่ความ “เฉพาะ” ของฉากอยู่มากในเรื่อง นางนพมาศทำให้วรรณกรรมร่วมสมัยของตนที่เดียวกัน แม้จะสืบทอดจารีตทางวรรณกรรมเดียวกันและแม้ว่าจะไม่เหมือนกับวรรณกรรมปัจจุบันก็ตาม นับเป็นเครื่องหมายแห่งความเปลี่ยนแปลงอย่างช้า ๆ ของวรรณกรรมไทยยุคต้นรัตนโกสินทร์ (ยังจำเป็นต้องพูดถึงเรื่องการสร้างความ “เฉพาะ” ของทำเลท้องเรื่องนี้อีกในภายหลัง)

ลักษณะเด่นอีกอย่างหนึ่งในท้องเรื่องของนางนพมาศคือการให้ตัวเอกเป็นผู้หญิง เช่นเดียวกับลักษณะเด่นด้านวรรณกรรมอย่างอื่นของหนังสือเรื่องนี้ ลักษณะเด่นเหล่านี้ไม่ใช่ของ

ใหม่แท้ในจารีตทางวรรณกรรม แต่ก็ไม่เป็นการซ้ำรอยเดิมตามจารีตแต่ก็เช่นกัน ในวรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์ (ไม่นับวรรณกรรมประชาชน) ตัวละครผู้หญิงมิได้เป็นเพียงตัวละครที่รับบทบาทเป็นเพียงวัตถุของการแย่งชิงกันของตัวเอกชายอื่น ๆ อาจจะเป็นเพราะในสังคมไทยโบราณผู้หญิงมีบทบาททั้งในทางเศรษฐกิจและสังคมอย่างมาก เมื่อเทียบกับสังคมอื่นบางสังคม จึงทำให้ผู้หญิงในวรรณกรรมไทยไม่ค่อยจะเป็นตัวรับการกระทำมากนัก ลักษณะเช่นนี้ยังเห็นได้ชัดเจนขึ้นเช่นนางวันทอง นางบุษบา หรือแม้แต่นางสีดา ซึ่งล้วนเป็นตัวละครผู้ “กระทำ” จนทำให้เรื่องราวผันแปรไปด้วยผลแห่งการกระทำหรือไม่กระทำของตนทั้งสิ้น สมัยเดียวกับนางนพมาศก็เคยมีนางละเวง ซึ่งเป็นผู้กระทำที่เด่นชัดของท้องเรื่องจนมีความสำคัญเท่าเทียมกับตัวเอกชายทีเดียว หลังจากเรื่องนางนพมาศไม่นานก็มีนางแก้วหน้าม้าซึ่งตัวเอกของเรื่องเสียยิ่งกว่าตัวเอกชาย เพราะเป็นผู้กระทำเพียงคนเดียวของท้องเรื่อง ถึงกระนั้นก็ยังจำเป็นต้องยอมรับว่านางนพมาศแตกต่างจากนางละเวงหรือนางเดียวเสียเลย ผู้เขียนอ้างว่านางนพมาศเป็นบุคคลจริงหรือพยายามทำให้เชื่อว่าเป็นบุคคลจริง (ความสนใจในความจริงจะพูดถึงต่อไป) ไม่มีเวทมนตร์คาถาอิทธิฤทธิ์เหมือนนางละเวง นางนพมาศมีความปรารถนาอันแรงกล้าผิตจากตัวเอกหญิงอื่น ๆ ในวรรณกรรมร่วมสมัย นางได้รำพึงถึงอุปสรรคของความใฝ่ฝันของ

นางว่าเกิดเป็นหญิง “จะทำราชกิจสิ่งใดในพระ-
เจ้าอยู่หัวให้จนถึงมีชื่อเสียงอยู่ในแผ่นดินได้นั้น
เป็นอันยากยิ่งนัก... ก็เห็นแต่สิ่งราชการเบ็ดเสร็จ
สิ้นทั้งพระราชวัง ซึ่งเป็นตำแหน่งที่ของพระมหะ-
สีทั้งสอง” แม้กระนั้นนางก็ยังตั้งปณิธานที่จะ
“ให้มีชื่อเสียงไว้ในแผ่นดินสืบกาลช้านานให้
ได้”^{๒๑} ความสำเร็จของนางนพมาศนั้นเมื่อคำนึง
ในโลกปัจจุบันซึ่งให้ความสำคัญแก่จาริตประเพณี
และพิธีกรรมน้อยลง ก็ดูเป็นเพียงสิ่งละอันพรอล-
ละน้อย^{๒๒} เพราะความเปลี่ยนแปลงในพระราช-
พิธีซึ่งเลิกไปแล้วเป็นส่วนใหญ่ หรือมิฉะนั้นก็
สร้างประเพณีบางอย่างขึ้น แต่แท้ที่จริงแล้วจาริต
และประเพณีมีความสำคัญในสมัยที่แต่งเรื่องนาง-
นพมาศกว่าที่จะเข้าใจได้ง่าย ๆ ในปัจจุบัน ความ
เป็นต้นบัญญัติหรือต้นตำรับของจาริตใดจาริต
หนึ่งนั้นมิใช่เป็นสิ่งเล็กน้อยที่จะมอบแก่ใครก็ได้
ในตำนานทางเหนือจำนวนมากยกผู้ที่เป็นต้น
บัญญัติหรือต้นตำรับของจาริตหลายอย่างให้แก่
ฤๅษี เทวดา หรือแม้แต่พระผู้เป็นเจ้า นอกจาก
กษัตริย์มหाराชา แต่เรื่องนางนพมาศยกฐานะ
ความเป็นต้นบัญญัติให้แก่ผู้หญิงคนหนึ่ง ซึ่งมี

กำเนิดเหมือนมนุษย์ แม้เป็นชนชั้นสูงแต่ก็มี
ได้เป็นเชื้อพระวงศ์ เหตุฉะนั้นนางนพมาศ
จึงมีสิทธิ์จะแสดงความภาคภูมิใจในเรื่องนี้ได้ว่า
“... หวังจะให้สตรีอันมีประเภทเสมอด้วยตน..
ในภาคหน้าพึงให้ทราบว่ข้า่น้อยนพมาศกระทำ
ราชกิจในสมเด็จพระร่วงเจ้า... ก็ได้ปรากฏชื่อ
เสียงว่าเป็นสตรีนักปราชญ์ฉลาดในวิชาช่างอยู่
ชั่วกาลปาวสาน...”^{๒๓} ควรคำนึงด้วยว่านัก
ปราชญ์สตรีนั้นไม่ค่อยจะมีในวรรณกรรมไทยต้น
รัตนโกสินทร์มากนัก ชื่อนางนพมาศที่ทิ้งไว้แก่
แผ่นดินจึงเป็นลักษณะเด่นเพราะเกิดจากความ
เป็นปราชญ์ ผิดแผกจากนางเดียวเสียซึ่งทั้ง
ชื่อแก่แผ่นดินเพราะมาหาหญิงซึ่งดูจะเป็นการ
เหยียดผู้หญิงอยู่ในที่ด้วย ข้าพเจ้าไม่ต้องการจะ
กล่าวว่าผู้แต่งเรื่องนางนพมาศประกาศสถานะ
เสมอภาคของสตรีกับบุรุษ แต่ผู้แต่งมองเห็น
ศักยภาพของสตรีกว้างขวางขึ้นกว่านักเขียนก่อน
หน้าตนอย่างไม่ต้องสงสัย

ในด้านโครงเรื่องนั้น ต้องรับว่านางนพมาศ
ก้าวห่างออกจากวรรณกรรมร่วมสมัยไปมาก ประ-
วัติของตัวเอกซึ่งถูกใช้เป็นตัวแทนกลางให้จดมุ่ง

๒๑. เพิ่งอ้าง หน้า ๒๘๑-๒๘๒

๒๒. นางนพมาศได้ทำประทีปลอยรูปดอกกระมุท จนมีบัญญัติให้ทำตามสืบมา (หน้า ๓๐๘-๙) ได้ผูกกลอนร้องจน
เป็นคำร่ำท่อมว่าในบางปักษ์ขัตติย์จะนางในออกเที่ยวชมงานในพระราชพิธีจองเปรียง (หน้า ๓๑๕) ได้
ร้อยกรองดอกไม้เป็นรูปพานขันหมากในพิธีกเชนทศวันสาน จนเกิดบัญญัติให้จัดดอกไม้เช่นนั้นในงาน
หลายอย่างเป็นประเพณีมา (หน้า ๓๒๓) ได้คิดทำพนมดอกไม้ทองและกอโกสมทองด้วยวาทเขียน จนถือเป็น
แบบอย่างทำตามต่อมา (หน้า ๓๔๐)

๒๓. เพิ่งอ้าง หน้า ๓๕๔

หมายอื่น ๆ มาเกาะนั้น มีลักษณะที่ไม่เป็นเชิง “นิยาย” นัก กล่าวคือไม่มีการสร้างปัญหาใด ๆ ขึ้นในชีวิตของนางนพมาศเลย มีกำเนิดเป็นปกติ มิได้เป็นลูกเทวดาหรือลูกนางนาค มิได้ถูกฤษีเก็บไปเลี้ยง มีชะตาชีวิตที่บอกไว้แต่แรกแล้วว่า จะเป็นสนมของพระเจ้าแผ่นดินนางนพมาศก็เกิดในตระกูลเหมาะสมในทางสังคมคือตระกูลพราหมณ์^{๒๔} ได้รับการศึกษาอย่างดีเยี่ยมโดยไม่มียุบสรรคใดๆ เพราะบิดาเป็นพราหมณ์มหาศาลอยู่แล้ว ในที่สุดก็ได้ถวายตัวเป็นสนมอย่างราบรื่น มีเจตนาจะทำชื่อเสียงแก่ตนเองและก็ประสบความสำเร็จตามความตั้งใจอย่างดี ความราบเรียบของโครงเรื่องนี้เป็นสิ่งที่ผิดแปลกจากวรรณกรรมร่วมสมัย แต่ทั้งนี้อาจเป็นเพราะเรื่องนางนพมาศมิใช่วรรณกรรมเชิง “นิยาย” แท้ๆ ดังที่ได้กล่าวไปแล้วก็ได้ สิ่งที่น่าสะอิดสะเอียนมากกว่าคือการเสนอโครงเรื่องนี้ ดูเหมือนผู้แต่งพยายามจะรักษา “ความเป็นจริง” ในประวัติของนางนพมาศอย่างมาก การหลีกเลี่ยงไม่พูดถึงอนินิหาร

ของตัวเอก ทำให้โครงเรื่องนางนพมาศแตกต่างจากชาดก สิ่งที่เกิดขึ้นในชีวิตของตัวเอกโดยเฉพาะความสำเร็จในชั้นปลายนั้นมีเหตุผลตาม “ความเป็นจริง” ของยุคสมัยรับรองมาตั้งแต่ต้นเรื่อง เป็นต้นว่าผู้แต่งได้เสียน้ำกระตาดขอรับการศึกษาของนางนพมาศไว้อย่างละเอียด^{๒๕} ตั้งแต่เด็กก็ได้ถูกสอนให้เล่นเหมือนเด็กธรรมดา แต่ “สอนให้เล่นแต่ร้อยกรองวาดเขียนและชวนพูดเป็นกลบทกลกลอนเจ็ดด้วยคำสุภาษิตทุกวันคืน” ครั้นอายุได้ ๗ ขวบก็ให้เล่าเรียน “อักษรสยามพากษ์และอักษรสัชสกฤตได้ชำนาญชาญแล้วจึงให้เรียนพระพุทธรักษะ... แล้วท่านก็ให้เรียนคัมภีร์ไตรเพท” จากนั้นก็เรียนอักษรวิจิตร “เห็นรู้จะแจ้งเจนใจเป็นอันดี” เรียนฉันทลักษณ์ “ไว้วางถ้อยคำสำนวนตามคตินักปราชญ์” แล้วจึงเรียนไตรวิชาตามตำรับโหราศาสตร์ “สอนให้ดูดาวนพเคราะห์นักขัตฤกษ์จนรู้ลักษณะทายร้ายและดี” ทั้งหมดนี้คือการศึกษานักปราชญ์ ดีที่สุดเท่าที่สังคมสมัยรัตนโกสินทร์จะสามารถให้

๒๔. ผู้แต่งนางนพมาศระบุว่าตระกูลขัตติยะเป็นตระกูลสูงศักดิ์ ประเสริฐกว่าตระกูลทั่วไป ส่วนในบรรดาตระกูลพ่อเรือนนั้น นางนพมาศกล่าวถึงตระกูลพราหมณ์และตระกูลเศรษฐีขึ้นก่อน ประหนึ่งถือว่าเป็นตระกูลสูง (หน้า ๒๒๗) ความคิดเรื่องสามตระกูลนี้เป็นตระกูลสูงมีปรากฏในพงศาวดารเหนือเช่นกัน โดยระบุว่าผู้จะเป็นกษัตริย์ได้พึงมาจากสามตระกูลนี้เท่านั้น (“พงศาวดารเหนือ” ในประชุมพงศาวดารเล่ม ๑ พระนคร ก้าวหน้า ๒๕๐๖) ในจารึกวัดโพธิ์หอม ในปลายอยุธยา พ.ศ. ๒๒๓๒ ผู้ทำบุญเจ้าของจารึกก็อธิษฐานว่า “เกิดมาในภพใดๆ ให้เกิดในตระกูลทั้งสาม เศรษฐี แลมหาพราหมณ์ มหากษัตริราชชนประเสริฐ” (“จารึกหลักที่ ๔๖” ในประชุมศิลาจารึกภาคที่ ๔ พระนคร คณะกรรมการชำระประวัติศาสตร์ หน้า ๒๕๑๓ ๖๗) ส่อให้เห็นว่าตระกูลของนางนพมาศนั้นเหมาะสมที่จะเป็นสนม และประกอบคุณความดีเป็นตำราแก่แผ่นดินได้

๒๕. นางนพมาศ หน้า ๒๔๘-๒๔๙

แก่ชนชั้นสูงที่เป็นชายของตนได้ ทั้งหมดนี้ผู้
แต่งได้มอบให้แก่นางนพมาศเพื่อให้สมจริงที่นาง
นพมาศจะทำชื่อเสียงอันยิ่งใหญ่ไว้ในแผ่นดินต่อไป
โครงเรื่อง นางนพมาศจึงให้ความสำคัญแก่
ความเป็นมนุษย์ยิ่งกว่าวรรณกรรมไทยสมัย
ก่อนหน้านั้นได้เคยทำมา คนเป็นผู้ปั้นแต่งคน
และคนกระทำความยิ่งใหญ่แก่ตนเองได้ด้วยผล
แห่งการปั้นแต่งที่คนอื่นกระทำให้ เป็นเรื่องใน
วิสัยของมนุษย์จะกระทำได้ทั้งสิ้น (แม้ว่าจะเป็น
มนุษย์ชนชั้นสูงเท่านั้นก็ตาม) ไม่มีอิทธิฤทธิ์
เวทมนตร์คาถา หรือสิ่งลึกลับมากำกับ

อย่างไรก็ตาม ในด้านการดำเนินเรื่องนั้น
นางนพมาศ ยังอาศัยรูปแบบของวรรณกรรมร่วม
สมัยอย่างมาก ดังที่ได้ชี้ให้เห็นแล้วว่าการจัด
ฉากในตอนต้นก็คือการชมเมืองอย่างเดียวกับที่
อิเหนาและวรรณกรรมเรื่องอื่นได้ทำมาแล้ว นอก
จากนี้อิทธิพลของสภาพสังคมในต้นรัตนโกสินทร์
ก็ปรากฏในเรื่องนางนพมาศอย่างเดียวกับที่ปรากฏ
ในวรรณกรรมเรื่องอื่น ที่เห็นได้ชัดจนกระทั่งเห็น
ลักษณะนาครธรรม การค้าและพ่อค้าเป็น
สัญลักษณ์สำคัญที่แสดงถึงความรุ่งเรืองของเมือง
ดังที่กล่าวว่า “บรรดาลูกค้าพาณิชย์ในประเทศก็
ดินนอกประเทศก็ดีที่ไปมาค้าขาย ณ จังหวัดแคว้น
แคว้นกรุงเทพพระมหานครสุขุขัยราชธานีนั้น

ย่อมบรรทุกสินค้าไปมาด้วยสลุปกำปั่นเกรตา สัต
จองเกียนโคกเวียนกระบืออานช้างอานอูฐ ต่าง
มาต่างล่อต่างลาเรือถ่อเรือพายเรือแจว เรือกรร-
เซียง เรือแล่น เรือไล่ บ้างก็ไปบ้างก็มาทุกฤดู
เดือนมิได้ขาด”^{๒๖} การพรรณนาความรุ่งเรือง
ทางการค้าเช่นนี้เป็นสิ่งที่พบเสมอในวรรณกรรม
ต้นรัตนโกสินทร์ เมื่อเปรียบเทียบกับวรรณกรรม
อยุธยาแล้วจะเห็นว่าต่างกัน ในโคลงเฉลิมพระ
เกียรติสมเด็จพระนารายณ์ของพระศรีมโหสถนั้น
มีโคลงอยู่เพียงบาทเดียวที่กล่าวถึงสำเภาค้าขาย^{๒๗}
และไม่มีที่ใดกล่าวถึงการค้าเลย นอกจากด้าน
การค้าแล้วเรื่องนางนพมาศยังกล่าวถึงกลุ่มอาชีพ
ต่าง เช่นแพทย์ซึ่งแบ่งออกเป็นผู้ชำนาญเฉพาะ
โรคหลายชนิด ช่างทอง ช่างเงิน ช่างแก้ว
ช่างเขียน ช่างแกะสลัก ช่างปั้น ช่างกลึง ช่าง
หล่อ ฯลฯ^{๒๘} ซึ่งสะท้อนลักษณะขยายตัวของ
ความชำนาญเฉพาะด้านเป็นอาชีพ อันเป็น
ลักษณะของสังคมนาครธรรมทั่วไป ลักษณะ
นาครธรรมที่แฝงอยู่ในการดำเนินเรื่องเหล่านี้แม้
จะน่าสนใจ แต่ก็ไม่ใช่แปลกประหลาดไปกว่า
วรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์อื่นๆ นัก

ลักษณะการดำเนินเรื่องอีกอย่างหนึ่งซึ่งเป็น
การลอกเลียนกลวิธีทางวรรณกรรมที่เก่ามากคือ
การนำเอาพระราชพิธีสิบสองเดือน เข้ามาแทรก

๒๖. เพิ่งอ้าง หน้า ๒๒๖

๒๗. ในโคลงบทที่ ๒๖

๒๘. นางนพมาศ หน้า ๒๒๘-๒๒๙

ส่วนนี้ของหนังสือทำให้เกิดความเข้าใจผิดกันมากว่า เรื่องนางนพมาศเป็นตำราการพระราชพิธี (ดังที่ได้กล่าวแล้วข้างต้น) จึงควรพิจารณาว่าการพรรณนาว่าด้วยพระราชพิธีนี้มี “หน้าที่” ในทางวรรณกรรมอย่างไร

ในประการแรก พระราชพิธีสิบสองเดือนสร้างความสอดคล้องของโครงเรื่องที่วางไว้แต่ต้น เนื่องจากพระศรีมโหสถบิดาของนางนพมาศนั้นได้ถูกกล่าวถึงในตอนแรกว่า “มีเกียรติยศยิ่งกว่านักปราชญ์ราชบัณฑิตทั้งปวง ได้บังคับบัญชากิจการตกแต่งพระนครมีทำการพระราชพิธี ๑๒ เดือนเป็นต้น...”^{๒๕} และดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าผู้แต่งได้พยายามสร้างลักษณะสมจริงในเรื่องนี้อยู่ไม่น้อย

ในประการต่อมา ชีวิตของผู้หญิงในสมัยนั้นโดยเฉพาะในหมู่ชนชั้นสูงจะต้องตกไปอยู่ในราชสำนักของกษัตริย์ จะเล่าการกระทำภายนอกอะไรได้ไ้ไปกว่าการพระราชพิธี อันเป็นการกระทำเกือบจะอย่างเดียว ที่หญิงเหล่านั้นสามารถสัมพันธ์กับ “โลก” ภายนอกได้ และยังกว่านั้นยังสัมพันธ์กับ “โลก” ที่จะมาข้างหน้าอีกด้วย เพราะพระราชพิธีเป็นสิ่งที่เคยทำมาในอดีต และทำต่อไปในอนาคต นอกจากนั้นถ้าคำนึงถึงความสำคัญของการพระราชพิธีในสมัยที่หนังสือเรื่องนี้ถูกเขียนขึ้น ก็จะได้เห็นได้ว่าเป็นประเด็นที่นางนพมาศน่าจะพูดถึงที่สุดอยู่แล้ว

ในประการสุดท้าย ซึ่งสำคัญที่สุดนั้นคือ เป็นจารีตของวรรณกรรมไทยนับตั้งแต่สมัยอยุธยาแล้ว ที่จะใช้พระราชพิธีเป็นเครื่องหมายของการผ่านของเวลา ทวาทศมาสเป็นตัวอย่างอันดีที่ใช้พระราชพิธี เพื่อพรรณนาถึงความคืบหน้าของกวีในระยะเวลาอันยาวนาน ในโลกปัจจุบันเรามักเคยชินกับการกำหนดเวลาด้วยศักราชเดือน วันที่ ตลอดจนนาฬิกา เวลาจึงผ่านไป “ตามเข็มนาฬิกา” การหมายการผ่านของเวลาเช่นนี้เป็นของใหม่ ในสมัยหนึ่งคนในหลายสังคมกำหนดเวลาด้วยเหตุการณ์ เวลาเป็นสิ่งที่ว่างเปล่า ซึ่งต้องบรรจุด้วยเหตุการณ์จึงเกิดขึ้น วรรณกรรมไทยยุคโบราณมาจนถึงต้นรัตนโกสินทร์ส่วนใหญ่แล้วไม่มีการกำหนดเวลาเลย แต่เหตุการณ์ในท้องเรื่องจะบอกให้รู้ความก่อนหลัง หรือการผ่านของเวลาเอง ดำเนินและพงศาวดารท้องถิ่นจำนวนมากยังใช้เหตุการณ์เป็นเครื่องกำหนดการผ่านของเวลาไม่ใช่ศักราช ในแง่นี้นางนพมาศ ก็ใช้กลวิธีทางวรรณกรรมที่เก่าแก่มาก เช่นเดียวกับทวาทศมาส เหตุการณ์ที่สำคัญในสายตาของตัวเอกคือพระราชพิธี ข้อที่น่าสังเกตอีกประการหนึ่งในเรื่องนี้ก็คือ ทั้งนางนพมาศและทวาทศมาส เป็นวรรณกรรมที่ไม่มีพัฒนาการของตัวละคร และเกือบไม่มีเนื้อเรื่อง ปัญหาของผู้แต่งคือจะทำให้เวลาผ่านไปในงานเขียนของตนได้อย่างไร พระราชพิธีจึงเป็นเหตุการณ์ที่เหมาะสมจะบรรจุลงไปในเวลาอันว่างเปล่านี้

ในด้านวรรณกรรม จะเห็นได้ว่า นางนพมาศ เป็นส่วนหนึ่งของกระแสธารแห่งความเปลี่ยนแปลงเป็นผลผลิตของหลายทศวรรษ ของความเปลี่ยนแปลงทางด้านความคิด และโลกทรรศน์ของชนชั้นสูง วรรณกรรมเรื่องนี้จึงมิใช่สิ่งใหม่แท้ที่ผุดขึ้นมาโดยปราศจากรากฐาน แต่ในขณะเดียวกันเรื่อง นางนพมาศ ก็เสมือนสิ่ง “ใหม่” อย่างแหลมคมและชัดเจนกว่า นำเอาความเปลี่ยนแปลงที่มีมาก่อนหน้าให้ก้าวต่อไปอีกชั้นหนึ่ง

โลกของนางนพมาศ

สิ่งที่น่าสนใจที่สุดในเรื่องนางนพมาศในแง่หลักฐานของประวัติศาสตร์ความคิดก็คือความในตอนต้นเรื่อง ด้วยจุดมุ่งหมายอย่างใดอย่างหนึ่งซึ่งไม่อาจอธิบายได้ ผู้แต่งได้ใช้เนื้อที่จำนวนหนึ่งในการพรรณนาโลก โดยอาศัยโครงร่างของการบรรยายโลกภูมิแบบโบราณ แต่กลับเสนอโลกอีกชนิดหนึ่งซึ่งแตกต่างเป็นตรงกันข้ามกับโลกภูมิตามความเชื่อของไทยโบราณ ความเปลี่ยนแปลงด้านโลกทรรศน์ที่เห็นได้ชัดเจนที่สุด จึงปรากฏในส่วนนี้ของเรื่อง

ผู้แต่งเริ่มด้วยการอ้างถึงกำเนิดมนุษย์ “ด้วยอำนาจพรหมให้บังเกิด” ก่อนนักรกกลับขึ้นไป ซึ่งนับว่าต่างจากเตฏุมิกถาเล็กน้อย เพราะเป็นการรับเรื่องพระเจ้าสร้างมนุษย์อย่างฮินดูโดยตรง

เหตุใดจึงต้องเลี่ยงจากหลักของพุทธศาสนาจะอธิบายต่อไป แต่ก็นับว่าตรงกับการบรรยายโลกภูมิแบบโบราณที่จะต้องกล่าวถึงกำเนิดมนุษย์ไว้ด้วย ผู้แต่งไม่สนใจในข้อความเรื่องกำเนิดมนุษย์มากนัก อ้างถึงเพียงเพื่อจะกล่าวว่าเดิมทีมนุษย์พูดภาษา “มคธ” เพียงภาษาเดียวเหมือนกันหมด ความสนใจของผู้เขียนนั้นอยู่ที่จะบรรยายถึง “ภาษา” ต่าง ๆ ที่ผู้เขียนรู้จัก ในโลกที่ไม่มี “ชาติ” หรือรัฐประชาชาติ และในโลกที่ไม่มีใครสนใจเรื่องเชื้อชาติ ความแตกต่างของคนอยู่ที่วัฒนธรรมหรือวิถีชีวิต ในบรรดาวัฒนธรรมส่วนต่าง ๆ ที่เห็นได้เด่นชัดที่สุดคือภาษา จุดมุ่งหมายของผู้แต่งในตอนนั้นคือต้องการบรรยายคน “ชนิด” ต่าง ซึ่งจำกัดความ “ชนิด” นี้ได้ด้วยภาษา

ผู้แต่งเริ่มด้วยการแบ่งโลกออกเป็นสามส่วน โดยอ้างว่าเป็นการแบ่งของโบราณจารย์คือชมพูทวีป ที่อยู่นอกชมพูทวีปซึ่งรวมเรียกว่าประจันตประเทศ และบรรดาเกาะต่าง ๆ ที่เป็นบริวารของเกาะลังกา (กล่าวอีกนัยหนึ่งคือดินแดนที่ห่างจากดินแดนทั้งสองด้วยมีสมุทรคั่น) กับเกาะลังกาเอง รวมเรียกว่าสิงหลประเทศ^{๓๐} วิธีการแบ่งโลกเช่นนี้อิงหลักเตฏุมิกถา อยู่เหมือนกัน กล่าวคือเตฏุมิกถา กล่าวว่าในชมพูทวีปประกอบด้วยมัชฌิมประเทศและปัจฉิมประเทศ^{๓๑} แต่ความแตก

๓๐. เพิ่งอ้าง หน้า ๒๑๘

๓๑. ไตรภูมิพระร่วง (พระนรท ศิลปบรรณาการ ๒๔๔๔) หน้า ๗๔๔-๗๔๕

ต่างกันนั้นสำคัญกว่าและควรสังเกตไว้ นางนพ-
 มาศ ไม่ได้กล่าวถึงทวีปอีกสามทวีปที่เหลืออย่าง
 ที่กล่าวใน *เตภูมิกถา* โลกของนางนพมาศไม่มี
 ศูนย์กลางคือไม่มีทั้งเขาพระสุเมรุ ไม่มีต้นชมพู
 ไม่มีโพธิ์บัลลังก์เป็นศูนย์กลางดังเช่น *ไตรโลก-
 วิจินัย*^{๓๒} ชมพูทวีปของนางนพมาศมิได้มีความ
 สำคัญกว่าดินแดนส่วนอื่น คือไม่ใช่แผ่นดินที่
 พระพุทธเจ้าหรือพระมหากษัตริย์จะลงมาตรัส
 เท่านั้น โลกที่ไม่มีศูนย์กลาง โลกที่ดินแดน
 ทุกแห่งมีความสำคัญโดยเท่าเทียมกันนั้น นับว่า
 เป็นโลกใหม่ของคนไทย

นางนพมาศบรรยายต่อไปว่าโบราณจารย์
 ถือว่าเดิมก็มีภาษาแต่เพียงสามอย่างนี้เท่านั้น แต่
 นักปราชญ์ผู้แต่งกวีนิพนธ์นิยมแบ่งภาษาให้ย่อย
 ลงว่าภาษามคธเป็นคำบาลี ภาษาแขก ใช้พูด
 กันในมณฑลประเทศ (ขอให้สังเกตว่ามณฑล
 ประเทศในที่นี้หมายถึงอนุทวีปอินเดียโดยเฉพาะ)
 สยามพากษ์คือคำไทย สิงหลพากษ์คือคำลังกา
 สังสกฤตพากษ์เป็นคำของ “พราหมณาชาติ” ตะเลง
 พากษ์เป็นคำฝรั่ง (ไม่สามารถอธิบายได้ว่าทำไม
 จึงเป็นเช่นนั้น) พุกามะพากษ์คือคำพม่า ตะลุมะ
 พากษ์คือคำมอญ หรือกูญไชยพากษ์เป็นคำ “ลาว
 น้ำหมึก” (คือพุงดำ) กัมพูพากษ์คือคำเขมร^{๓๓}
 จะเห็นได้ว่าการบรรยายภาษาตามแบบวิธีที่สองนี้
 แตกต่างจากวิธีที่หนึ่งไม่ใช่เพียงแต่วิธีที่หนึ่ง

ไม่เป็น “จริง” แต่เพราะวิธีที่สองเคารพต่อความ
 แตกต่างของแต่ละภาษามากกว่า และต้องการ
 บรรยายสภาพที่เป็น “จริง” มากกว่า หรือกล่าว
 โดยสรุปคือเคารพต่อปัจเจกลักษณะของภาษามาก
 กว่านั่นเอง เหตุฉะนั้น เฉพาะ “แขก” (ตาม
 ความหมายที่ไทยใช้) จึงพูดภาษาต่างกันถึงสาม
 ภาษาคือ มคธ สังสกฤต และสิงหล นอกจากนี้
 พม่าก็พูดภาษาพม่าและมอญก็พูดภาษามอญ ภา-
 ษาไทยและภาษาลาวก็เป็นคนละภาษา

ถัดจากนั้นนางนพมาศก็กล่าวว่าตน “จะพึง
 จำแนกชาติภาษาต่าง ๆ ต่อกออกไป...” และได้
 ให้รายชื่อภาษาทั้งที่ซ้ำและไม่ซ้ำกับข้างต้นนี้อีก
 ๓๒ ภาษา ข้อที่น่าสังเกตนั้นก็คือนางนพมาศมิ
 ได้กล่าวว่าโบราณจารย์อธิบายผิด เพียงแต่
 ต้องการกล่าว “ต่อกออกไป” จากที่โบราณจารย์
 ได้กล่าวไว้เท่านั้น ถึงกระนั้นการบรรยายภาษา
 ของนางนพมาศก็ยังเคารพต่อความเป็น “จริง”
 ที่โลกสมัยที่เขียนรู้จักมากขึ้นไปอีก หรือจะกล่าว
 ว่ายังเคารพต่อปัจเจกลักษณะของชาติภาษาขึ้นไป
 อีกก็ได้ เป็นต้นว่าภาษาลาวก็ยังแบ่งออกเป็น
 ลาว ลาวลื้อ ลาวเงี้ยว ลาวทรงดำ ลาวทรง-
 ขาว เขมรก็เป็นเขมรกัมพูข เขมรดง เขมร
 ละมด เขมรชวญ ใน “พม่า” ก็มีทั้งภาษาพม่า
 รามัญ ทวาย กระแซ ยะไข่ ไทยใหญ่ และ
 ดองซู่ ภาษาแขกก็เป็นแขกหลายชนิดคือนอก

๓๒. กุ นิธิ เอียวศรีวงศ์ อ้างแล้ว หน้า ๒๒๔

๓๓. *นางนพมาศ* หน้า ๑๑๔

จากภาษา “พราหมณ์” ชนิดต่าง ๆ แล้ว ยังมี
 แหกอาหรับ แหกมเหัน (คือมะหะน ได้แก่พวก
 เจ้าเซน เข้าใจว่าหมายถึงภาษาอิหร่าน) แหกสุ-
 หนี่ (สับสนภาษากับนิกายศาสนา) แหกมั่งกะลี
 (เบงกอลี) แหกมะเลลา (เข้าใจว่าหมายถึง ผัง
 มะละบาร์) แหกขุร่า (ไม่ทราบ) แหกฮุยฮุย
 (ไม่ทราบ) แหกมลายู แหกมุหิด (เข้าใจว่า
 บุกิส) แหกชวา แหกจาม แหกพฤกษ (ไม่
 ทราบ) ส่วนฝรั่งก็มี ฝรั่งเศส วิลันดา อังกฤษ
 พุทธเกต มะริกัน อีสันหยอด (สเปน-อิส-
 ปันญอล) ฝรั่งกระหนี่ (เข้าใจว่าหมายถึง
 โคโลนี)^{๓๔} สิ่งที่น่าสังเกตคือในบรรดาภาษา
 เหล่านี้ผู้แต่งน่าจะได้มาจากประสบการณ์ในโลก
 จริง ๆ ของตน แม้ว่าจะมีความเข้าใจผิดอยู่บ้าง
 ก็ตาม แต่ก็ได้สืบสวนเพื่อให้ได้ความเป็น “จริง”
 ในโลกมากกว่าที่จะพอใจเสนอความจริง “เหนือ
 โลก” อย่างที่เคยทำมาใน *ไตรโลกวิจิตร* ซึ่ง
 เพิ่งแต่งก่อนหน้าเพียงไม่กี่ทศวรรษ^{๓๕} ทางสืบ
 สอนที่ผู้แต่งใช้เพื่อบรรยายคือการสอบถามซัก-
 ไซ้ไล่เลียงจากผู้เกี่ยวข้อง เพราะบรรดาชาติ
 ภาษาที่กล่าวถึงนี้ได้เข้ามาติดต่อกับชายตลอดจน
 ตั้งภูมิลำเนาอยู่ในประเทศไทยเมื่อต้นรัตนโก-
 สินทร์อยู่ไม่นาน

การบรรยายชาติภาษาของ “โลก” ที่เป็น
 จริงก็คือ ความรู้อันควรรู้ และเหตุฉะนั้นจึงจด
 ไว้ในตำรา แม้ว่าผู้เขียนมิได้แสดงความสงสัย
 ว่าอะไรคือ “ความจริง” แต่ผู้เขียนได้ขยาย
 อาณาเขตของ “ความรู้” ให้ครอบคลุมถึงสิ่งที่
 มีความสำคัญเป็นรองในสมัยก่อน อันจะเป็น
 ชนวนให้ต้องถามว่าอะไรคือ “ความจริง” ใน
 เวลาไม่นานต่อมา

ความไม่มีศูนย์กลางของโลกนั้นกระทบถึง
 ฐานะของประเทศต่างๆ ด้วย ใน *เตภูมิกถา* นั้นรัฐ
 ที่จักรพรรดิเป็นผู้ปกครองทำหน้าที่เป็นศูนย์กลาง
 ของบรรดาประเทศต่างๆ ในโลก และเป็นแม่
 แต่ศูนย์กลางของจักรวาลในแง่หนึ่ง เนื่องจาก
 พระเจ้าจักรพรรดิทรงเป็นอุปถัมภ์ของธรรมะ
 อันเป็นพลังที่ขับเคลื่อนจักรวาลทั้งหมด ทั้งมิใช่
 อุปถัมภ์ตามปกติ แต่เป็นอุปถัมภ์ที่ยิ่งใหญ่ที่สุด
 ด้วย อำนาจของพระเจ้าจักรพรรดินั้น *เตภูมิกถา*
 พรรณนาไว้ว่า “...ครั้นเขารู้ว่าพระญาณมหาจักรพิ-
 ราชเสด็จไปถึงแผ่นดินที่เขาอยู่นั้น แลพระญา
 ใหญ่ก็ตื่นน้อยก็ดี แลพระญาณองค์ใดองค์หนึ่งก็ดี
 และจะอาจสามารถแลจะแต่งเครื่องสรรพยุทธ์แล
 จะมารบพุ่งด้วยพระญาณมหาจักรพิตรานั้น มีอาจ
 สามารถเพื่อจะทำได้เลย...”^{๓๖} เมื่อเปรียบเทียบกับ
 กบ้นางนพมาศ พระเจ้าจักรพรรดิไม่มีบทบาท

๓๔. เพิ่งอ้าง หน้า ๒๑๙-๒๒๒

๓๕. ดู Craig J. Reynolds, “Buddhist Cosmography in Thai History, with Special Reference to Nine-
 teenth-Century Culture Change,” *Journal of Asian Studies*, XXXV, 2 (1976), pp. 210-211.

๓๖. *ไตรภูมิพระร่วง* หน้า ๕๘๘-๕๘๙

เนื่องจากนางนพมาศกล่าวถึง “โลก” ที่รัฐใหญ่ มีเกินหนึ่ง และรัฐต่าง ๆ มิได้ถูกกำหนดด้วยพลัง จักรวาลอันใดอันหนึ่งให้เป็นรัฐที่เหนือรัฐอื่น นางนพมาศกล่าวถึงรัฐที่กษัตริย์ “มีบรมเดชา- นุภาพ” มาก มีกองทัพเข้มแข็ง จึงเที่ยวปราบ บ้านเล็กเมืองน้อยให้เป็นเมืองออก “จึงเรียกว่า เป็นพระมหานคร ประเทศเอกราชมีในสกลชมพู ทวีปหลายพระนคร”^{๓๗} ทั้ง “ประเทศเอกราช” เหล่านี้มีดินแดนติดต่อกัน แม้ว่าจะถูกกันด้วย ป่าเขาลำเนาไม้อย่างไร หากถ้ามกษัตริย์ทั้งสอง ฝ่าย “ต่างปรารถนาสมบัติและบ้านเมืองเขตแดน ซึ่งกันและกัน” ก็จะทำสงครามขับเคี่ยวกันไป หลายชั่วอายุคนและผลก็คือการค้ำในสองประเทศ นั้นก็จะตกต่ำลงเนื่องจากการสงคราม ในทาง ตรงกันข้าม ถ้ามกษัตริย์ “เอกราช” ทั้งสอง “ประพฤติตามราชประเพณี” ก็จะมีไมตรีกัน “ความสวัสดิ์จำเริญก็บังเกิดแก่พระมหานคร... บ้านเมืองก็บริบูรณ์ไปด้วยสรรพสิ่งของเครื่องใช้ ต่าง ๆ มีเงินและทองเป็นต้น นรชาติภาษานานา ประเทศทั้งปวงก็เล้าลือสรรเสริญพระเกียรติ- ยศ...”^{๓๘}

จะเห็นได้ว่าเช่นเดียวกับภาษา ซึ่งไม่มี ภาษาใดเป็นภาษาหลักหรือมีฐานะสูงกว่าภาษา อื่น จริงอยู่แม้ว่านางนพมาศจะกล่าวตามโบราณา

จารย่ว่าเดิมทีเดิยมีภาษาอยู่เพียงสามเท่านั้น แต่ เมื่อนางนพมาศพรรณนาภาษาต่าง ๆ อีก ๓๒ ภาษา ก็หาได้ผูกพันภาษาเหล่านี้เข้ากับภาษาเดิม สามภาษาไม่ และแม้ว่าผู้แต่งกล่าวถึงภาษาไทย ก็มิได้เห็นว่าเป็นภาษาที่พิเศษเหนือภาษาอื่นอีก ๓๑ ภาษาไม่ โลกของนางนพมาศก็เช่นกัน มี รัฐใหญ่ที่ประกอบด้วยอำนาจเข้มแข็ง แต่ก็หา มีรัฐใดที่สำคัญกว่ารัฐอื่น ยิ่งไปกว่านั้นการแผ่ พระบรมเดชานุภาพกลับเป็นผลเสียแก่บ้านเมือง ด้วยซ้ำ ภาพของโลกที่นางนพมาศมองเห็นคือมี รัฐที่เท่าเทียมกันจำนวนมากตั้งอยู่ หาได้มีรัฐ “เขาพระสุเมรุ” ซึ่งตั้งอยู่ศูนย์กลางเป็นแกนให้ รัฐอื่น ๆ มาแวดล้อม โลกของนางนพมาศที่ ส่วนที่เป็นโลกภูมิและส่วนที่เกี่ยวกับสังคมมนุษย์ จึงมิได้มีลักษณะสืบเนื่องกันตามแนวตั้งอย่าง เด- ภูมิภคา แต่มีลักษณะเป็นแนวนอนซึ่งหาศูนย์กลางไม่ได้

ควรเข้าใจด้วยว่า แนวคิดเกี่ยวกับพระเจ้า จักรพรรดินั้นแม้ว่ามีกำเนิดในอินเดีย แต่เท่าที่ ปรากฏในอินเดียนั้น พระเจ้าจักรพรรดิเป็น กษัตริย์ในอุดมคติซึ่งไม่มีอยู่จริงในโลก กษัตริย์ ที่มีจริงไม่ว่าจะทรงพระบรมเดชานุภาพขนาดใด ก็ทรงเป็น “ประเทศราช” เท่านั้น คือเป็น กษัตริย์อิสระที่เป็นเมืองขึ้นของจักรพรรดิที่ไม่มี จริง^{๓๙} แต่ในประเทศไทย กษัตริย์ไทยที่อยู่รยา

๓๗. นางนพมาศ หน้า ๒๒๒

๓๘. เพิ่งอ้าง หน้า ๒๒๓-๒๒๔

๓๙. ความข้อนี้ได้จากการสนทนากับศาสตราจารย์โยเนโอ อิชี แห่งมหาวิทยาลัยเกียวโต ซึ่งได้สอบค้นเรื่องนี้จาก เอกสารบาลี

(อาจจะด้วยอิทธิพลของนครธม) ต่างอ้างพระองค์เป็นจักรพรรดิ ไม่โดยทางตรงก็ทางอ้อมเสมอมา ดังจะเห็นได้ในพระราชพิธีราชาภิเษก การประทับบนพระที่นั่งอัฐทิศคือการประกาศความเป็นศูนย์กลางของโลกนั่นเอง^{๔๐} บรรดาภคัตริย์อื่น ๆ ทั้งหมดจึงเป็น “ประเทศราช” ของภคัตริย์อยุธยา เหตุฉะนั้นคำว่าประเทศราชในภาษาไทยจึงมีความหมายไม่ตรงกับภาษาบาลีในอินเดีย ไม่เป็นการยกสำหรับคนชั้นสูงอยุธยาที่จะมองเห็นความเป็นไปไม่ได้ของทฤษฎีจักรพรรดิแบบไทยเช่นนี้ การสงครามกับกัมพูชาพม่า การทำพันธไมตรีกับหลวงพระบาง และในปลายอยุธยาก็ได้รู้สึกถึงอำนาจของรัฐบาลเวียดนาม ครอบครองอย่างน้อยก็ในอังวะและไซ่ง่อนนั้น ไม่อาจนับได้เลยว่าเป็น “ประเทศราช” ตามทฤษฎีจักรพรรดิแบบไทย แต่ทว่าทฤษฎีนี้ก็ยังคงยืนยงต่อมาโดยไม่ถูกแก้ไข ดำรงความจริงในทางที่ไม่เกี่ยวกับทางปฏิบัติในโลกที่เป็นจริงในต้นรัตนโกสินทร์ ความขัดแย้งระหว่างความเป็นจริงกับทฤษฎียิ่งเห็นได้ชัดขึ้นไปอีก เวียดนาม ปีนัง และต่อมาสิงคโปร์ ตลอดจนถึงกัลกัตตา มิได้เป็นประเทศราชของ “จักรพรรดิ” ที่กรุงเทพฯ อย่างแน่นอน ซ้ำยังไป

กว่านั้น พระเจ้าจักรพรรดิยังต้องทรงดำเนินนโยบายโดยคำนึงถึงอำนาจอันมากล้นของระบอบปกครองเหล่านั้นอีกด้วย หนังสือเรื่องนางนพมาศจึงเป็นวรรณกรรมชิ้นแรกที่สะท้อนภาพความเป็นจริงของโลกออกมา และละเลยทฤษฎีเก่าเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไปโดยสิ้นเชิง

ในอีกด้านหนึ่ง การสงครามกับประเทศเพื่อนบ้านหลายครั้งหลายหน ตลอดจนความตึงเครียดในความสัมพันธ์กับเพื่อนบ้านเป็นครั้งคราว เพื่อจรรโลงอำนาจของกรุงเทพฯ เหนือประเทศราชให้มั่นคง เช่นการปราบหัวเมืองมลายูกับความสัมพันธ์กับบริษัทยังกษในมลายูทำให้ยุคต้นรัตนโกสินทร์เป็นยุคที่ประเทศเข้าสู่สงครามหรืออยู่ในสภาพสงครามบ่อยครั้ง เป็นไปได้อย่างมากว่าการสงครามและความตึงเครียดเหล่านี้นำความเสียหายมาแก่ผลประโยชน์ของชนชั้นกระฎุมพี-ข้าราชการ^{๔๑} ไม่น่าเป็นปัญหาว่าผู้แต่งเรื่องทั้งหมดก็สังกัดและผูกพันอยู่กับคนกลุ่มที่เรียกว่าชนชั้นกระฎุมพี-ข้าราชการนี้ เหตุฉะนั้นจึงแทนที่จะมองเห็นการสงครามขยายพระราชอาณาเขตไปในทางชื่นชม สอดคล้องกับทฤษฎีจักรพรรดิแบบไทย จึงกลับโจมตีการสงครามเช่นนี้ และย้ำถึงผลเสียหายในทางเศรษฐกิจอย่างชัดเจน

๔๐. กุ H.G. Quaritch Wales, *Siamese State Ceremonies* (London: Bernard Quaritch Ltd., 1931), pp. 77-82.

๔๑. กุเกี่ยวกับเรื่องชนชั้นนี้ใน David K. Wyatt, “The Subtle Revolution of King Rama I of Siam,” (ต้นฉบับบทความที่ยังไม่ตีพิมพ์ ๑๙๗๙) หน้า ๓๖-๓๗ ขั้วเจ้าและศาสตราจารย์อวยอาจมีความเห็นสอดคล้องกันว่า ชนชั้นข้าราชการในต้นรัตนโกสินทร์เปลี่ยนลักษณะตนเองไปเป็นกระฎุมพีเพิ่มขึ้น แม้ว่าจะยังรักษาสถานะข้าราชการไว้อย่างเหนียวแน่น ชนชั้นนี้มีบทบาทอย่างมากในการกำหนดรูปแบบและเนื้อหาของวัฒนธรรมและการเมืองของไทยในยุคนี้

โลกที่นางนพมาศเสนอจึงเป็นโลกที่ห่างไกลจากโลกในอุดมคติ อย่างที่ตำราโลกภูมิของเก่าได้เคยเสนอมา หากเป็นโลกที่มีพื้นฐานอยู่บนความเป็น “จริง” ตามสายตาและประสบการณ์ในชีวิตของสมัยที่ผู้แต่งมีชีวิตอยู่

ลักษณะเด่นอีกอย่างหนึ่งของโลกของนางนพมาศก็คือ **โลกนี้มีแต่มนุษย์** เทวดา อสุรกาย สวรรค์ นรก เปรต ไม่มีบทบาทอยู่ในโลกของนางนพมาศเลย แม้แต่ที่ซึ่งมนุษย์ธรรมดาไม่อยู่อาศัย เช่น ป่าหิมพานต์ก็ไม่ได้กล่าวถึงไว้ มนุษยภูมิจึงมิใช่เป็นเพียงส่วนหนึ่งของเส้นสืบเนื่องของสิ่งมีชีวิตนับจากเทวดาลงไปจนถึงสัตว์นรก ซึ่งต่างก็เวียนว่ายตายเกิดวนเวียนอยู่ในเส้นสืบเนื่องอันเดียวกันนี้ดังที่เสนอไว้ใน **เทวภูมิภา** และ **ไตรโลกวินิจัย**^{๔๒} มนุษย์เป็นศูนย์กลางของจักรวาล รับผลแห่งกรรมที่มนุษย์ก่อขึ้นแต่ผู้เดียว โดยไม่มีอิทธิฤทธิ์ของสิ่งมีชีวิตอื่นแทรกแซงเลย

สิ่งที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งในการบรรยายโลกของนางนพมาศก็คือ ความพยายามของผู้แต่งที่จะหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้าโดยตรงกับพุทธศาสนา คำบรรยายชาติภาษาต่าง ๆ ของนางนพมาศนั้น นางนพมาศอ้างว่าตนต่อเติมจากสิ่งที่โบราณจารย์กล่าวไว้ และโบราณจารย์นั้นนางนพมาศก็ระบุลงให้ชัดเจนเลยว่าเป็น “คัมภีร์-ไตรเพท” เหตุฉะนั้นนางนพมาศจึงมิได้กล่าวหา

มาต่อเติมพุทธวจนะ “ความรู้” ที่นางนพมาศเสนอขึ้น แม้จะขัดแย้งกับเทวภูมิภา หรือไตรโลกวินิจัย แต่ผู้แต่งก็มีได้ระบุความขัดแย้งให้เห็นได้ประจักษ์ ชัดยิ่งไปกว่านั้น เพื่ออธิบายต้นกำเนิดของความรู้ซึ่งไม่มีในตำราโลกภูมิของพุทธศาสนานี้ ผู้แต่งจึงได้กำหนดให้นพมาศเป็นลูกพราหมณ์ เล่าเรียนคัมภีร์ไตรเพท เพื่อให้เห็นได้ชัดเจนว่าเป็น “ความรู้” อีกอย่างหนึ่งซึ่งมีต้นกำเนิดแตกต่างจาก “ความรู้” ที่ได้จากพุทธศาสนา เท่ากับว่าผู้แต่งพยายามรักษาความศักดิ์สิทธิ์ของต้นกำเนิดแห่ง “ความรู้” ของพุทธศาสนาไว้ตามเดิม เพราะ “ความรู้” ใหม่ที่เสนอนี้เป็นเพียงอีกอย่างหนึ่ง ไม่ใช่สิ่งที่จะไปแทนที่ “ความรู้” เก่าไม่ ลักษณะประนีประนอมนี้เป็นธรรมดาของระยะเริ่มต้นของการเปลี่ยนแปลงโลกทรรศน์ และไม่จำเป็นว่าผู้แต่งจะมองเห็นความขัดแย้งอย่างชัดเจนเหมือนเราในปัจจุบันนี้ด้วย อาจเป็นการกระทำที่ผู้แต่งเองไม่รู้สึกรังเกียจก็ได้ อย่างไรก็ตามเมื่อความเปลี่ยนแปลงด้านโลกทรรศน์ยิ่งเข้มข้นขึ้น การประนีประนอมจะยิ่งทำได้ยากขึ้นและเกิดความจำเป็นจะต้องตกแต่งต้นกำเนิดของ “ความรู้” ที่ศักดิ์สิทธิ์กันใหม่ ดังจะชี้ให้เห็นต่อไป

ได้กล่าวไปแล้วถึงความพยายามที่จะเสนอความเป็นจริงในด้านวรรณกรรม ความจริงตาม “ประสบการณ์” เป็นหัวใจสำคัญของเรื่อง นาง

๔๒. Reynolds, อ้างแล้ว หน้า ๒๐๘-๒๐๙

นพมาศ เราไม่อาจแยกกลวิธีทางวรรณกรรมออกจากโลกทรรศน์ของผู้แต่งในประเด็นนี้ได้ เมืองสุโขทัยและพระร่วงของผู้แต่งนี้มีจุดมุ่งหมายให้เป็นเมืองและบุคคลจริง ไม่ใช่เมืองสมมุติอย่างสาวัดดีหรือพาราณสีในชาดก ดังที่ได้ชี้ให้เห็นแล้วว่าชื่อพระพุทธรูปของสุโขทัยก็ได้ใช้ชื่อของพระพุทธรูป “โบราณ” จริงๆ ความเอาใจใส่ที่จะทำให้เรื่องของตนดูเหมือนจริงนั้น ยังรวมถึงการเอาชื่อท้าวศรีจุฬาลักษณ์มาใช้อีกด้วย ในตันรตันโกสินทร์ตำแหน่งนี้ได้ยกเลิกไปแล้ว แต่กฎหมายตราสามดวงยังเก็บชื่อตำแหน่งนี้ไว้ว่าเป็นหนึ่งในสี่พระสนมเอก เป็นอันว่าได้ชื่อ “โบราณ” มาใช้ให้ดูสมจริงได้อยู่นั่นเอง^{๔๓} ชื่อพระร่วงเองก็ดูจะเป็นนิยายไม่สมจริงนัก เพราะมีกล่าวในเชิงอภินิหารอยู่ใน พงสาวดารเหนือ เฉพาะองค์ที่เป็นพระเจ้าแผ่นดินสุโขทัยคือเรื่องพระร่วงคงเกรา^{๔๔} อย่างไรก็ตามผู้แต่งได้พยายามที่จะทำให้พระร่วงกลายเป็นบุคคลในประวัติศาสตร์หรือมีจริงขึ้น โดยแทนที่จะอ้างพงสาวดารเหนือ กลับอ้างว่าผู้ใดที่ต้องการรู้เรื่องบุญฤทธิ์ของพระร่วงก็พึงอ่านได้จาก “ตำรับจามเทวีวงศ์

โน้นเทอญ”^{๔๕} ใน จามเทวีวงศ์ ไม่มีเรื่องพระร่วงอยู่เลย นอกจากกษัตริย์องค์หนึ่งซึ่งอาจจะสับสนกับพระร่วงได้คือพระเจ้าอาทิตย์ราช แต่จามเทวีวงศ์ ก็กล่าวไว้ชัดเจนว่า “...บังเกิดขึ้นครองราชสมบัติอยู่ในหริภุญไชยนคร...”^{๔๖} เป็นไปได้อย่างมากว่าผู้เขียนไม่เคยอ่าน จามเทวีวงศ์ เลย แม้ในสมัยที่แต่งเรื่องนี้ก็ยังมิได้ถูกแปลเป็นภาษาไทย การอ้างจามเทวีวงศ์ จึงเป็นเพียงการอ้างที่มาของเรื่องพระร่วงให้พ้นจากลักษณะนิทาน และทำให้พระร่วงเป็นบุคคล “จริง” ขึ้นมา พระร่วงของ นางนพมาศ จึงแตกต่างจากท้าวพรหมทัตในชาดกและแตกต่างจากพระร่วงใน พงสาวดารเหนือ

เราได้พูดถึง “ความจริง” หลายครั้งเมื่อพิจารณาวรรณกรรมเรื่องนี้ ดูประหนึ่งว่าวรรณกรรมไทยก่อนหน้านี้ไม่สนใจต่อ “ความจริง” บ้างเลย ในทางตรงกันข้ามคงจะไม่มีวรรณกรรมใดตั้งอยู่ได้โดยไม่เคารพต่อ “ความจริง” เลย หากแต่ควรเข้าใจด้วยว่า “ความจริง” นั้นมีหลายอย่าง “ความจริง” ของนางนพมาศและของเราในปัจจุบันนั้นอยู่ใกล้กัน สิ่งที่เราสามารถชี้

๔๓. ชื่อนี้มีใช้ในสมัยสุโขทัยเช่นกัน แต่ดูเหมือนจะเป็นชื่อมหัศจรรย์มากกว่าสนม ดู “จารึกวัดโคกศุภาราม” หลักที่

๔๓ ใน ประชุมศิลาจารึกภาคที่ ๔ หน้า ๔๒ เข้าใจว่าอยุธยาได้รับเอาชื่อตำแหน่งศรีจุฬาลักษณ์มาใช้ภายหลังสำหรับตำแหน่งสนมเอกซึ่งอาจเป็นไปได้ว่าใช้เฉพาะที่มาจากเจ้านายในราชสกุลสุโขทัยก่อน

๔๔. “พงสาวดารเหนือ” หน้า ๒๘-๓๐

๔๕. นางนพมาศ หน้า ๒๔๕

๔๖. พระโพธิ์รังสี จามเทวีวงศ์ (พิมพ์ในงานฉลองอายุครบ ๖ รอบของนางกิมฮ้อ นิมนานเหมินท์ ๒๕๐๐)

ประสาทสัมผัสทั้ง ๕ จับได้ (บวกกับสติปัญญา และเหตุผลที่ตั้งอยู่บนประสบการณ์ที่ได้จากประสาทสัมผัสทั้ง ๕ อีกทีหนึ่ง) เราก็คือว่าเป็นจริง เมื่อจะกล่าวถึงชาติภาษาต่าง ๆ กัน บัรวมเอาชาติภาษาทั้งหมดที่ผู้แต่งเคยเห็น ได้ยิน หรือได้รู้จากผู้เคยเห็น เคยได้ยินมาไว้หมด เช่นนี้เราก็ค้นเห็นว่าผู้แต่งเรื่อง นางนพมาศ ให้ความสำคัญพอต่อความ “จริง” แต่อาจจะเป็นเพราะอิทธิพลของพุทธศาสนาที่ได้ที่วรรณกรรมรุ่นก่อนหน้านางนพมาศ ให้ความสำคัญต่อ “ความจริง” เช่นนี้น้อย เพราะเป็นสิ่งที่ไม่คงทนถาวรเปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลา จึงดูไม่มีประโยชน์ที่จะรู้ความจริงเช่นนี้ ผิดกับ “ความจริง” อีกอย่างหนึ่งซึ่งคงทนถาวรกว่า และดูจะยืนยงอยู่ตลอดไปด้วย เช่นข้อธรรมที่แทรกในชาดกต่าง ๆ เป็นต้น “ความจริง” เช่นนี้จึงเหมาะที่จะรู้ วรรณกรรมรุ่นเก่าก่อนนางนพมาศ จึงให้ความสำคัญแก่ความจริงเช่นกัน แต่เป็นความจริงเหนือจริง การจะเอามาตรฐานของประสบการณ์มาวัดจะทำให้ความจริงเหนือจริงหมดคุณค่าลง การที่โอรสกษัตริย์อย่างพระเวสสันดร จะทำทานเป็นการใหญ่เพียงนั้นเป็นไปได้หรือไม่ และควรหรือไม่ จึงเป็นปัญหาที่เกิดจากการมองโลกด้วยความจริงเชิงประสบการณ์ ในขณะที่เรื่อง เวสสันดรชาดก มุ่งจะพูดถึงความจริงเหนือจริงว่าทานคือการให้เป็นบุญกิริยาอันประเสริฐ

ด้วยเหตุผลดังที่อธิบายข้างต้นนี้ จึงมิได้หมายความว่าเรื่อง นางนพมาศ “จริง” กว่าเรื่อง

เวสสันดรชาดก แต่เป็นเรื่องที่ผู้แต่งให้ความสำคัญแก่ความจริงตามประสบการณ์มากกว่าวรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ ของไทย

การเห็นความสำคัญของความจริงตามประสบการณ์อย่างมากเช่นนี้ สะท้อนโลกทรรศน์ที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างชัดเจน ในด้านแรกย่อมกระทบกระเทือนถึงค่านิยมที่ถือว่าอะไรคือ “ความรู้” ประสบการณ์เป็นเครื่องทำให้เกิดความรู้ จึงเท่ากับเป็นการขยายเขตแดนของสิ่งที่ถือว่าเป็น “ความรู้” ให้กว้างขวางขึ้นอย่างประมาณมิได้ เพราะไม่แต่เพียงสิ่งที่มีในตำราของศาสนาเท่านั้นที่เป็น “ความรู้” แต่ประสบการณ์จริงก็เป็นส่วนหนึ่งของ “ความรู้” อันไม่มีที่สิ้นสุดด้วย ในอีกด้านหนึ่งประสบการณ์นั้นเป็นของมนุษย์ (เพราะเราไม่สามารถรู้ประสบการณ์ของสัตว์หรือเทวดาได้) สิ่งที่มีมนุษย์ประสบจึงมีคุณค่า มิได้เป็นเพียงเรื่องพื้น ๆ ชั่ว ๆ ชาก ๆ ที่ไม่มีคุณประโยชน์อีกต่อไป แต่กลับเป็นเครื่องมือนำมนุษย์ไปสู่ “ความจริง” อีกอย่างหนึ่งได้เช่นกัน ไม่เป็นการไกลเกินไปที่จะสรุปต่อจากนั้นว่า “ความรู้” และ “ความจริง” นั้นมนุษย์จึงสามารถหาให้แก่นตนเองโดยไม่ต้องอาศัยคัมภีร์ศาสนา พระเจ้า หรือ ฤๅษีไซไฟรกายสิทธิ์ หลังจากสมัยของ นางนพมาศ ไม่นานจะมีปัญหาตามมาแก่ปัญญาชนไทยว่า ในกรณีที่ความรู้อันเกิดจากประสบการณ์ของมนุษย์ขัดแย้งกับความรู้ที่ได้จากคัมภีร์ “ความรู้” ไฉจะเป็น “จริง” มากกว่ากัน

ในอีกด้านหนึ่ง การที่เห็นว่าประสบการณ์เป็นทางนำไปสู่ความรู้และความจริงได้นั้น เป็น

ผลให้ “ความรู้” และ “ความจริง” หดลดลักษณะ
 แนนอนตายตัวไปเป็นอันมาก เพราะประสพ-
 การณ์มนุษย์มีหลากหลาย และนำไปสู่ “ความรู้”
 ที่แตกต่างกันได้ ประสพการณ์ใหม่ย่อมทำลาย
 “ความรู้” เก่าลง สิ่งทีถือว่เป็น “ความรู้” จึง
 อาจเปลี่ยนแปลงไปได้เสมอ ทศนคติเช่นนี้สั่น
 สะเทือนพื้นฐานแห่งโลกทรรศน์ของไทยอย่าง
 รุนแรงมาก “ความรู้” ในสังคมไทยที่ผ่านมา
 ลักษณะเป็นปรมัตถ์ กล่าวคือเป็นความจริงสูงสุด
 ดำรงอยู่ชั่วนิรันดร์ เพราะเป็นอกาลิโก การรู้ถึง
 ความจริงปรมัตถ์คือการสิ้นสุดของการเรียนรู้ทั้ง
 หมด เหตุฉะนั้นเมื่อประสพการณ์ก็เป็นทางนำ
 ไปสู่ความรู้ได้ ลักษณะปรมัตถ์ของความรู้จึงอาจ
 สลายลง อย่างไรก็ดีตามทัศนะเช่นนี้ยังมองไม่เห็น
 ได้ชัดใน นางนพมาศ และย้งต้องอาศัยเวลาอีก
 นานกว่าทัศนะที่มองเห็นความรู้เป็นสัมพัทธะ
 เช่นนี้จะปรากฏขึ้นชัดเจนในสังคมไทย นอก
 จากนี้คิตีเก่าที่เห็น “ความรู้” เป็นปรมัตถ์ก็ไม่
 เคยสูญสลายหรือด้อยอิทธิพลไปในสังคมไทย
 トラวจนถึงปัจจุบัน เป็นปัญหาแก่การศึกษา
 แผนตะวันตกในประเทศไทยสืบมา

โลกทรรศน์ที่เปลี่ยนไปเช่นนี้มีผลให้ นาง
 นพมาศ เป็นวรรณกรรมที่มีลักษณะเด่นบางอย่าง

ดังที่ได้บรรยายไปแล้ว การสร้างลักษณะ “เฉพาะ”
 ของฉากทำให้เกิดลักษณะ “เฉพาะ” ของตัวละคร
 ความเอาใจใส่ที่จะสร้างปัจเจกลักษณะของตัว
 ละคร ของฉาก ตลอดจนของเหตุการณ์ กับความ
 พยายามที่จะสร้างความ “จริง” ในเรื่องขึ้น คง
 จะเป็นผลผลิตของแนวคิดที่ให้คุณค่าแก่ความ
 จริงตามประสพการณ์ อาจเปรียบเทียบได้กับ
 สภาวะทางความคิดในระยะแรกที่เกิदनวนิยายขึ้น
 ในภาษาอังกฤษ^{๔๗}

ความเปลี่ยนแปลงในโลกทรรศน์ของเรื่อง
 นางนพมาศ นั้นจำกัดอยู่แต่เพียงเรื่องโลกภูมิ ค่า
 นิยมที่เกี่ยวกับความจริงและความรู้ และความ
 สัมพันธะระหว่างรัฐ ในส่วนความสัมพันธ์ระหว่าง
 มนุษย์กับโลก โดยเฉพาะในส่วนที่เป็นศาสนา
 นั้น ไม่เห็นร่องรอยของความเปลี่ยนแปลงแต่
 อย่างใด ยิ่งในด้านความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์
 กับมนุษย์ในสังคมเดียวกัน ซึ่งรวมเรียกกว้าง ๆ
 ว่า โลกทรรศน์ทางการเมืองย้งไม่เห็นความ
 เปลี่ยนแปลงขึ้นไปอีก นางนพมาศเรียกร้องให้
 บุคคลจงรักภักดีและเสียสละแก่กษัตริย์จนสุด
 ชีวิต “...จะต้องเสียเลือดเสียเนื้อและสละชีวิต
 จิตใจจนใดก็ดี คงจะสูญเสียฉลองพระคุณให้สำเร็จ
 ราชกิจของพระเจ้าแผ่นดินให้จงได้...”^{๔๘} ทั้งนี้

๔๗. การวิเคราะห์กำเนิดนวนิยายอังกฤษใน Ian Watt, *The Rise of the Novel* (Berkeley: University of California Press, 1967), pp. 9-60. ซึ่งผูกพันการขยายตัวของปรัชญาสกุล empiricism กับกาเนิดนวนิยาย
 ในอังกฤษ

๔๘. นางนพมาศ หน้า ๒๘๒

เพราะกษัตริย์เป็นผู้ทรงมหิตธานุภาพสูงส่ง อยู่
นอกเหนืออำนาจนึกคิดของคน จะกำหนดรู้น้ำ
พระทัยได้ ประหนึ่งพระผู้เป็นเจ้าของซึ่งทรงอยู่นอก
เหนือกฎเกณฑ์ทั้งหลายของมนุษย์ ดังที่นาง-
นพมาศกล่าวว่า "...บุคคลใดจะเข้าเป็นข้าท้าว
พญาภักที่จะหยิ่งใจตนได้ว่าพระมหากษัตริย์จะ
ทรงพระเมตตา และไม่เมตตา มิควรจะพึงคิด แม้
ผู้ใดมีอุปนิสัยवासนาकुศลหนุนหลัง ช่วยอุดหนุน
... ก็ย่อมจะเป็นที่ขอบพระอัชฌาศัยในสมเด็จ
พระเจ้าอยู่หัว"^{๔๙} ยังต้องอาศัยเวลาอีกนานกว่า
ความเปลี่ยนแปลงด้านโลกทรรศน์ของปัญญาชน
ไทยจะก้าวมาสู่ผลสรุปตามตรรกะ และเปลี่ยน-
แปลงโลกทรรศน์ทางการเมืองตามไปด้วย

เรื่องนางนพมาศในสายธารแห่งความ เปลี่ยนแปลงด้านโลกทรรศน์ในต้น รัตนโกสินทร์

ดังที่ได้ชี้ให้เห็นแล้วว่าลักษณะเด่นของ
เรื่องนางนพมาศทางวรรณกรรมนั้น มิใช่เป็น
ของใหม่ชนิดที่ไม่มีร่องรอยในวรรณกรรมยุค
ก่อนหน้าเอาเสียเลย ในด้านโลกทรรศน์ก็เช่น
กัน แนวความเปลี่ยนแปลงเช่นนี้มีร่องรอยมาใน
รุ่นก่อนหน้าอยู่บ้าง ที่น่าสนใจเป็นพิเศษคือ
ไตรโลกวินิจฉัย อันเป็นงานในพระบรมราชู-

ปลัมภ์ในรัชกาลที่ ๑ หนังสือเรื่องนี้คือการ
พรรณนาไตรภูมินั่นเอง แต่กระนั้นก็มีความ
เปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นในทัศนะของปัญญาชนที่มีต่อ
จักรวาลเมื่อเปรียบเทียบกับ เถกภูมิถา หรือไตร-
ภูมิพระร่วง หนังสือของรัชกาลที่ ๑ เปลี่ยน
ศูนย์กลางของจักรวาลมาเป็นโพธิบัลลังก์แทนที่
จะเป็นเขาพระสุเมรุ เพื่อให้สอดคล้องกับคติที่
เกี่ยวกับกษัตริย์อีกชนิดหนึ่งซึ่งกษัตริย์ต้นรัตน-
โกสินทร์ต้องการเน้น^{๕๐} ไตรโลกวินิจฉัย ให้ความ
สนใจที่จะสอนหลักธรรมในพุทธศาสนาไม่
น้อยกว่าการบรรยายไตรภูมิ ได้สอดแทรกคำสอน
ทั้งในระดับพื้น ๆ จนถึงระดับพระอภิธรรมไว้
ทั่วไปตลอดทั้งเรื่อง สนใจที่จะอธิบายปรากฏ-
การณ์ทางธรรมชาติเช่นน้ำขึ้นน้ำลง พายุร้าย ฝน
ตก จันทรคราส สุริยคราส อันเป็นสิ่งที่ไตรภูมิ
พระร่วง ไม่สนใจจะกล่าวถึงเลย นอกจากนั้น
ไตรโลกวินิจฉัยยังนำเอากำเนิดของมนุษย์มาไว้
ข้างต้นเรื่อง เหมือนจะเน้นความสำคัญของ
มนุษย์เหนือภูมิอื่น ๆ

จึงจะเห็นได้ว่า การเน้นความสำคัญของ
มนุษย์ใน นางนพมาศ มิใช่เป็นครั้งแรกที่เกิดใน
งานวรรณกรรมของไทย

ถัดจากสมัยของเรื่องนางนพมาศ มีหนังสือที่
แสดงความเปลี่ยนแปลงในโลกทรรศน์ของปัญญา
ชนไทยอย่างชัดเจนเกิดขึ้น คือเรื่องแสดงกัจจ

๔๙. เพ็ญอ้วน หน้า ๒๕๔-๒๕๕

๕๐. กุ นิธิ เอียวศรีวงศ์ อ่างแก้ว หน้า ๒๒๔-๒๒๕ และพระยาธรรมปรีชา ไตรภูมิโลกวินิจฉัยกถา (กรุงเทพฯ
กรมศิลปากร ๒๕๒๐)

นุกิจ ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ หนังสือเล่มนี้
เขียนขึ้นเมื่อ พ.ศ. ๒๔๐๘ (ตามที่ผู้เขียนกล่าว
เองในที่หนึ่งว่า "...ตั้งแต่ขึ้นนับถอยหลังขึ้นไปได้
พันแปดร้อยหกสิบห้าปี" พระเยซูเกิด) และ
พิมพ์ครั้งแรกใน พ.ศ. ๒๔๑๐^{๕๑} ผู้เขียนอยู่ใน
โลกเดียวกันกับนางนพมาศ เพชฌัญญูหาอย่าง
เดียวกัน แต่อาจจะแหลมคมกว่า เนื่องจากต้อง
สมาคมกับชาวต่างชาติโดยเฉพาะชาวตะวันตก
มากกว่า ผลกระทบที่มีต่อโลกทรรศน์ของผู้เขียน
แสดงกิจจานุกิจรุนแรงกว่า และทำให้ผู้เขียน
สำนึกในการเพชฌัญญูหน้ากันระหว่างโลกทรรศน์
เก่ากับหม่ออย่างโจ่งแจ้งกว่าผู้เขียน นางนพมาศ
ปัญหาของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์นั้นไม่มีทางประ-
ณีประนีประนอมได้อย่างง่าย ๆ อีกต่อไป เนื่องจากความ
รู้ทางวิทยาศาสตร์แบบตะวันตกซึ่งตนเองมีอยู่ ทำให้
ให้ไม่สามารถอธิบาย "ต่อออกไป" จากโบราณา
จารย์อย่างทีนางนพมาศทำได้ และจำเป็นต้อง
เพชฌัญญูหน้าตลอดจนหักล้าง "โบราณจารย์"
อย่างตรงไปตรงมา อย่างไรก็ตามก็ตามฐานะทางชนชั้น
ก็ตาม การศึกษาอบรมก็ตาม ไม่ทำให้เจ้าพระยา
ทิพากรวงศ์เป็น "นักปฏิวัติ" ขนาดที่จะถอนราก
ถอนโคนโลกทรรศน์แบบเก่าไปโดยสิ้นเชิง ใน
โลกทรรศน์อย่างเก่านี้มีหลายสิ่งหลายอย่าง

เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ชื่นชม และเห็นเป็นคุณค่า
อันถาวรประเสริฐสุด ปัญหาจึงอยู่ที่การปรับบาง
ส่วนของโลกทรรศน์นั้นให้สามารถบรรจุ "ความ
รู้" ใหม่ ๆ จากโลกตะวันตกลงไว้ได้เท่านั้น นอก
จากนี้ควรเข้าใจด้วยว่าจุดประสงค์อย่างหนึ่งของ
การเขียนแสดงกิจจานุกิจคือการตอบโต้การโจมตี
พุทธศาสนาของพวกหมอสอนศาสนา ผู้เขียน
ประสงค์จะอธิบายพระพุทธรูปศาสนาในทางที่ไม่
ขัดแย้งกับความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่เริ่มไหลบ่า
เข้ามาสู่ปัญญาชนไทย จึงเท่ากับเป็นการให้คำจำ-
กัดความและกำหนดขอบเขตของศาสนากันใหม่
ในโลกที่ความเปลี่ยนแปลงด้านโลกทรรศน์กำลัง
รุนแรงขึ้น

ในการนี้ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ไม่หลีกเลี่ยง
ที่จะเพชฌัญญูหน้ากับโลกภูมิตามความคิดใน
พุทธศาสนา จึงไม่หลีกเลี่ยงที่จะอ้างถึงไตรภูมิ
อยู่เสมอ เช่นในการอธิบายว่าทำไมจึงมีฝนตก
และไม่มีฝนในฤดูแล้ง^{๕๒} หรือเหตุของสุริยุปรา-
คาและจันทรุปราคา^{๕๓} คำอธิบายที่เชื่อกันมา
ตามคำสอนในพุทธศาสนาย่อมไม่สอดคล้องกับ
หลักวิทยาศาสตร์ซึ่งเป็นความจริงตามประสพ-
การณณ์ แต่เจ้าพระยาทิพากรวงศ์พยายามชี้ให้
เห็นว่า คำอธิบายเกี่ยวกับปรากฏการณ์ทาง

๕๑. เจ้าพระยาทิพากรวงศ์มหาโกษาธิบดี แสดงกิจจานุกิจ (นายสุกิจ นิมมานเหมินท์ พิมพ์เป็นของข้าราชการใน
งานทอดกฐินสามัคคี ณ วัดเกตการาม เชียงใหม่ ๒๕๑๓) หน้า ๔๔

๕๒. เพิ่งอ้าง หน้า ๑๒
๕๓. เพิ่งอ้าง หน้า ๔๒

ธรรมชาติและไตรภูมินั้นมิได้เป็นพุทธวจนะ คัมภีร์ทางพุทธที่เกี่ยวกับเรื่องนี้เป็นสิ่งที่พระภิกษุ แต่งเมื่อพระศาสนาขยายออกมานอกอินเดีย ไม่สามารถบอกแก่กษัตริย์นอกอินเดียได้ว่าพระพุทธเจ้าเห็นปัญหาเหล่านี้ว่าเป็น “อพยาบาลปัญหา” เกรงว่าจะเสื่อมศรัทธา จึงไปยืมความคิดจาก ศาสนาฮินดูมาตอบ^{๕๔} จึงไม่มีความจำเป็นจะต้องหลีกเลี่ยงไม่ห้กล้างคำสอนในเรื่องนี้แต่โบราณมา เป็นต้นว่าเมื่ออธิบายสัจฐานของโลกว่า กลมแล้ว ก็กล่าวว่า “...การได้สอบสวนมีพยานอยู่ดังนี้ จะเชื่อว่าพิภพแบน มีเขาพระสุเมรุปักกลางอย่างไรได้”^{๕๕} ทำนองเดียวกับคำสอนของพวกหมอสอนศาสนา ซึ่งเจ้าพระยาทิพากรวงศ์พยายามพิสูจน์ให้เห็นว่า เป็นอย่างเดียวกับคัมภีร์ไตรภูมิหรือคำสอนนอกพุทธศาสนาอื่น ๆ กล่าวคือเป็นไสยศาสตร์ ชาติเหตุผล และไม่มีความจริง “ตามประสบการณ์” เลย^{๕๖}

ความคิดเช่นนี้มิใช่เป็นสิ่งที่เจ้าพระยาทิพากรวงศ์มีอยู่ผู้เดียว นักเดินทางซึ่งเข้ามาถึงกรุงเทพฯ ใน พ.ศ. ๒๓๙๙ ก็รายงานว่าความในไตรภูมิพระร่วง “ถูกชาวพุทธที่ฉลาดจำนวนมาก ในสยามปฏิบัติอยู่เสมอ”^{๕๗} ตัวเจ้าพระยาทิพา-

กรวงศ์เองก็ได้มีความเห็นทำนองนี้มาก่อนหน้า จะเขียนแสดงกิจจานุกิจนานพอ ดูมีรายงานใน พ.ศ. ๒๔๐๖ ว่าในการสนทนากับชาวต่างประเทศ ครั้งหนึ่ง เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ได้แสดงความเห็นว่าชาติทั้งหมดนั้นเป็นเพียงนิทาน ส่วนพระนาคนั้นในนิทานปัญหา ก็มีได้จุดมาจากสวรรค์ชั้นพรหมเป็นแน่^{๕๘}

การอธิบายพุทธศาสนาและโลกภูมิให้สอดคล้องกับวิทยาศาสตร์ตามวิธีของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ก็คือการจำกัดความพระพุทธศาสนาเสียใหม่ ยึดถือเสียว่าเฉพาะส่วนที่เป็นคำตอบของพระพุทธองค์เท่านั้นจึงจะเป็น “จริง” และด้วยเหตุดังนี้จึงสอดคล้องกับหลักวิทยาศาสตร์ซึ่งเป็น “จริง” เหมือนกัน เจ้าพระยาทิพากรวงศ์กล่าวว่า “...ถ้าคนใดคิดเห็นว่าแผ่นดินแบนก็จะถูกกับที่เขาถือว่ามีผู้สร้างให้เป็น ถ้าถือว่าพิภพกลมก็จะถูกกับคำพระพุทธเจ้าที่กล่าวไว้ว่าธรรมดานิยม”^{๕๙} ในด้านคัมภีร์ศาสนา ตัวพระบาลียังคงความศักดิ์สิทธิ์ เพราะถือกันว่าแม้ไม่ใช่พุทธวจนะทั้งหมด ก็เป็นคำกล่าวที่พระพุทธเจ้ารับรอง เหตุฉะนั้นพระบาลีจึงมีความ “จริง” หากพระบาลีมีคำกล่าวใดที่อาจจะขัดแย้งกับหลัก

๕๔. เพิ่งอ้าง หน้า ๕๕-๕๖

๕๕. เพิ่งอ้าง หน้า ๕๔

๕๖. เพิ่งอ้าง หน้า ๖๐-๖๑

๕๗. อ้างใน Reynolds, อ้างแล้ว หน้า ๒๑๔

๕๘. เพิ่งอ้าง หน้า ๒๑๓

๕๙. แสดงกิจจานุกิจ หน้า ๕๘

วิทยาศาสตร์ ก็ต้องตีความใหม่ให้เข้าใจจุดหมาย อันแท้จริงที่อยู่เบื้องหลัง จึงกล่าวว่า “....ก็ที่ คำพระบาลีมีกล่าวเรื่องโลกย์และสวรรค์และนรก เรียบรายไปมีอยู่หลายคัมภีร์ ก็เห็นจะเป็นความเปรียบบ้าง เป็นความอนุโลมตามโลกย์ที่เขาถือ บ้าง จึงได้มีติดอยู่ในพระบาลี...”^{๖๐} ความนอกบาลีทั้งหลายรวมทั้งอรรถกถาซึ่งเป็นส่วนสำคัญของพุทธศาสนาในประเทศไทย^{๖๑} จึงลดความสำคัญลงและอาจถูกโจมตีหักล้างก็ได้ถ้าเกิดขัดกับหลักวิทยาศาสตร์เข้า

การจำกัดความพุทธศาสนาใหม่ และการ “กลับไปสู่คัมภีร์เก่าแท้” เป็นลักษณะเด่นของการปฏิรูปศาสนาที่เรียกกันว่าการตั้งธรรมยุติกนิกายเช่นกัน (ในทำนองเดียวกับการปฏิรูปศาสนาในศตวรรษนั้นในดินแดนอื่นของโลก) การห่มผ้าของภิกษุต้องตรงกับพระบาลี มิใช่เพราะจะทำให้ภิกษุใช้ผ้าประหยัดขึ้น หรือดูงามขึ้น แต่เพื่อให้ตรงกับ “ความจริง” เพื่อให้ความเคารพต่อ “ความจริงแท้” ที่ไม่ถูกแทรกแซงโดยความคิดของอรรถกถาจารย์ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ก็เช่นเดียวกับผู้แต่งเรื่องนางนพมาศ กล่าวคือเป็นปัญญาชนที่อยู่ในกระแสธารแห่งความเปลี่ยนแปลงด้านโลกทรรศน์อันเดียวกัน

ฐานของเรื่องนางนพมาศในประวัติศาสตร์ความคิด

งานทางด้านประวัติศาสตร์ความคิดของไทย ซึ่งมีผู้ศึกษาน้อยอย่างยิ่ง ไม่ได้ให้ความสำคัญแก่เรื่อง นางนพมาศ เลย การศึกษาที่น่าสนใจของอาจารย์เควก เรย์โนลด์ส ในเรื่องเกี่ยวกับโลกภูมิของไทยในคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙^{๖๒} ให้ความสำคัญแก่หนังสือ แสดงกิจจานุกิจ เป็นอันมาก โดยไม่ได้กล่าวถึงเรื่อง นางนพมาศ ไว้แม้แต่เล็กน้อย เช่นเดียวกับการศึกษาประวัติศาสตร์ทางการเมืองไทยโดยทั่วไป อาจารย์เรย์โนลด์ส มองเห็นการเปลี่ยนแปลงอย่างรุนแรงในความคิดของปัญญาชนไทยถึงขั้นแตกหักจากอดีต ในงานแสดงกิจจานุกิจนี้ เรามักจะลืมนึกกันเสมอว่า การปฏิรูปศาสนาของเจ้าฟ้ามงกุฎนั้นกระทำกันในสมัยรัชกาลที่ ๓ และการปฏิรูปศาสนาครั้งใดก็ตามจะสำเร็จได้ มิใช่เพียงเพราะมีคนฉลาดเพียงคนเดียวคิดปรับปรุงศาสนา แต่ต้องมีคน “ฉลาด” (?) อีกจำนวนไม่น้อยสนับสนุน นับตั้งแต่ยอมตนเป็นสานุศิษย์ ไปจนถึงสมยอมโดยไม่ขัดขวาง เมื่อไม่คำนึงถึงพื้นฐานทางสังคมและเศรษฐกิจของ “การปฏิรูปใหญ่” (?) ในสมัยรัชกาลที่ ๔ และที่ ๕ สมัยแห่งการปฏิรูปนี้จึงเกิดขึ้นโดยขาดเหตุผล และ

๖๐. เพิ่งอ้าง หน้า ๕๖

๖๑. ส่วนใหญ่ของคัมภีร์ที่อ้างไว้ในไตรภูมิพระร่วงนั้นเป็นความนอกพระบาลี คือคัมภีร์ที่อรรถกถาจารย์รนาขึ้นทั้งสิ้น ดู Eugene Denis, *La Lokapannatti et les idées cosmologiques du Bouddhisme ancien* (Thèse présentée devant l' université de-Paris, 1976) p. LI

๖๒. Reynolds, อ้างแล้ว

จำต้องอธิบายด้วยการเน้นแต่แรงผลักดันจากภายนอก อันเป็นคำอธิบายที่ขัดแย้งกันอยู่ในตัวเอง เนื่องจากนักประวัติศาสตร์นิยมเสนอภาพที่ค่อนข้างสงบบราบคาบในการปฏิรูป ไม่มีพลังอะไร ไม่ว่าจะยิ่งใหญ่ขนาดใดจะผลักดันให้เกิดเปลี่ยนแปลงไปได้โดยสงบเช่นนี้ หากปราศจากพื้นฐานแห่งความเปลี่ยนแปลงที่มีมาก่อน

ในประวัติศาสตร์ความคิด เรื่อง นางนพมาศ เป็นตัวเชื่อม ไตรโลกวินิจัย ให้ต่อกับ แสดงกิจจานุกิจ ได้อย่างดี อันไม่อาจจะละเลยเสียได้ งานแต่ละเล่มก็เป็นความเปลี่ยนแปลงในตัวเอง และแน่นอนว่าเป็นความสืบเนื่องในตัวเองด้วยเช่นกัน เป็นสะพานเล็กๆ ที่เชื่อมจากจุดหนึ่ง

ไปสู่อีกจุดหนึ่งโดยไม่ขาดสาย ไม่มีอัจฉริยะบุคคล ผู้ชาญฉลาดเป็นผู้เปิดยุคใหม่ แต่เป็นการปรับตัวที่ละเอียดถี่ถ้วนของปัญญาชนไทยในสถานการณ์ของ “โลก” ซึ่งเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา และบางคนได้ทิ้งร่องรอยของความเปลี่ยนแปลงในความคิดของเขาไว้ให้เราได้เห็น “โลก” ของนางนพมาศจึงเป็น “โลก” ที่สำคัญอันเชื่อมโยงยุคต้นรัตนโกสินทร์ให้สืบเนื่องกับยุค “ปฏิรูปใหญ่” อย่างน้อยก็ในความคิดของปัญญาชน

การมองเห็นความสืบเนื่องในประวัติศาสตร์ความคิดเช่นนี้ น่าจะเป็นเครื่องกระตุ้นเตือนให้หันมาพิจารณาประวัติศาสตร์ด้านอื่นๆ ของสองสมัยนี้กันใหม่^{๖๓}

๖๓. เมื่อได้เขียนบทความนี้เสร็จสิ้นแล้ว อาจารย์สายชล วรรณรัตน์ ได้กรุณาให้ข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับต้นฉบับเรื่องนางนพมาศเท่าที่เธอพบในแผ่นหนังสือตัวเขียน หอสมุดแห่งชาติอันเป็นที่ควรเสริมไว้ในที่นี้ด้วย ต้นฉบับหนึ่งในหมู่จดหมายเหตุรัชกาลที่ ๓ จ.ศ. ๑๑๙๗ เลขที่ ๕๗ มีชื่อเรื่องที่ใบปกว่า “พระสมุทคำสำหรับพระศรีจุลาลักษณ์สหายเทววงษ์” เหลืออยู่แต่เพียงเล่ม ๓-๔ แต่มีบานผนึกบอกไว้ว่าเป็นฉบับที่จำลองขึ้นเมื่อ จ.ศ. ๑๑๙๗ จึงทำให้รู้ได้แน่ชัดว่าหนังสือเรื่องนี้ต้องมีมาก่อน พ.ศ. ๒๓๗๘ สิ่งที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งก็คือใบปะหน้าซึ่งเจ้าหน้าที่ของหอพระสมุดได้จดไว้ว่า (ในราว พ.ศ. ๒๔๘๒ เมื่อได้เอกสารนี้จากกรมเลขาธิการคณะรัฐมนตรี) เรียกหนังสือเรื่องนี้ว่า “พระราชนิพนธ์สำหรับพระศรีจุลาลักษณ์” ยังมีเรื่องนางนพมาศอีกฉบับหนึ่งในหมู่พระราชพิธี เลขที่ ๔๕๗ เป็นลายมือหวัด และมีที่ตกแก้หลายแห่ง แต่ก็ได้ฉบับมาไม่ครบอันเอง

ฉบับที่ไม่สมบูรณ์ทั้งสองเท่าที่พบนี้มีเนื้อความและถ้อยคำตรงกับฉบับที่พิมพ์แล้ว การค้นพบของอาจารย์สายชลนี้ยังไม่สามารถทำให้เรารู้ได้ว่าหนังสือนี้เคยมีฉบับอยู่ก่อน และมีผู้แต่งแทรกในเวลาต่อมาจริงหรือไม่ แต่ก็เพียงพอที่จะทำให้เราสงสัยว่าอาจเป็นไปได้ว่าหนังสือเรื่อง นางนพมาศ นั้น ได้แต่งขึ้นในคราวเดียวโดยไม่มีการแทรกข้อความลงเลยก็เป็นได้ มิฉะนั้นแล้วน่าจะมีฉบับปลีที่มีเนื้อความต่างจากฉบับที่พิมพ์แล้วบ้าง อย่างไรก็ตาม ฉบับที่ถูกต้องพบทั้งหมดนี้ยังน้อยเกินกว่าจะตัดสินเช่นนั้นได้เด็ดขาดลงไป