



สถาบันเอเชียศึกษา
INSTITUTE OF ASIAN STUDIES
Chulalongkorn University
ศูนย์มุสลิมศึกษา Muslim Studies Center



คณะสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ



KMITL
สถาบันเทคโนโลยี
พระจอมเกล้า
เจ้าพระยา ราชเทวี



รายงานสืบเนื่องการประชุมวิชาการ มุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2

ในหัวข้อ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า
ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

วันที่ 5 พฤศจิกายน 2568
ณ โรงแรมอัล มีรอซ กรุงเทพฯ

รายงานสืบเนื่องการประชุมวิชาการ มุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2

ในหัวข้อ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า
ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”



วันที่ 5 พฤศจิกายน 2568
ณ โรงแรมอัล มีรอซ กรุงเทพฯ

รายงานสืบเนื่องการประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2

ในหัวข้อ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

พิมพ์ครั้งแรก เมษายน พุทธศักราช 2569

ข้อมูลทางบรรณานุกรมของหอสมุดแห่งชาติ

รายงานสืบเนื่องการประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 ในหัวข้อ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”.-- กรุงเทพฯ: ศูนย์มุสลิมศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2569.

156 หน้า

1. มุสลิม -- ไทย I.ศราวุฒิ อารีย์. II.ชื่อเรื่อง

297.092

ISBN (e-book) 978-616-621-098-9

จัดพิมพ์โดย

ศูนย์มุสลิมศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
อาคารประชาธิปไตย-รำไพพรรณี ชั้น 3 ถนนพญาไท แขวงวังใหม่
เขตปทุมวัน กรุงเทพมหานคร



คำนำ

การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 ประจำปี 2568 ในหัวข้อ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง” จัดขึ้นโดย ศูนย์กลางความรู้ด้านมุสลิมไทย (Hub of Knowledge on Muslim Thai) ภายใต้การสนับสนุนของสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.) และดำเนินงานโดยความร่วมมือระหว่างศูนย์มุสลิมศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และภาคีเครือข่ายความร่วมมือทางวิชาการ ในวันที่ 5 พฤศจิกายน พ.ศ. 2568 โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อเป็นเวทีในการเผยแพร่ผลงานวิจัยของ นักวิชาการ นักวิจัย อาจารย์ และนักศึกษา จากภายในและภายนอกสถาบัน และเป็นการเปิดโอกาสให้เกิดการแลกเปลี่ยนความรู้ ความคิดเห็น ประสบการณ์ด้านวิชาการของนักวิชาการ นักวิจัย คณาจารย์ และนักศึกษา นอกจากนี้ยังเป็นการพัฒนาความร่วมมือระหว่างนักวิชาการระหว่างสถาบัน

คณะผู้จัดการประชุมวิชาการฯ ขอขอบคุณทุกท่านที่มีส่วนร่วมในงานประชุมวิชาการครั้งนี้ และหวังเป็นอย่างยิ่งว่าการจัดประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติในครั้งนี้จะเป็นเวทีในการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการที่เป็นประโยชน์กับสังคมและประเทศชาติต่อไป

คณะกรรมการจัดงานประชุมวิชาการฯ



บทนำ

หลักการและเหตุผล

สืบเนื่องจากความสำเร็จอย่างสูงของการจัดประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 1 ในหัวข้อ “การเปลี่ยนผ่านของสังคมมุสลิมในสังคมไทย ในรอบ 100 ปี” เมื่อวันที่ 18 ตุลาคม พ.ศ.2566 ณ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ซึ่งได้กลายเป็นหมุดหมายสำคัญในการสร้างพื้นที่ทางวิชาการสำหรับการแลกเปลี่ยนเรียนรู้สังคมมุสลิมในมิติต่าง ๆ และได้รับการตอบรับอย่างดีจากคณาจารย์ นักวิจัย นิสิต นักศึกษา ตลอดจนบุคคลทั่วไปที่มีความสนใจต่อประเด็นดังกล่าว

เพื่อเป็นการต่อยอดความสำเร็จและสานต่อภารกิจในการสร้างองค์ความรู้ที่เท่าทันต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคมมุสลิมในสังคมไทย ทำให้ **ศูนย์กลางความรู้ด้านมุสลิมไทย (Hub of Knowledge on Muslim Thai)** ภายใต้การสนับสนุนของสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.) และดำเนินงานโดยความร่วมมือระหว่างศูนย์มุสลิมศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และวิทยาลัยนานาชาติอิสลามกรุงเทพ มหาวิทยาลัยเกริก ได้ตระหนักถึงความจำเป็นเร่งด่วนในการทำความเข้าใจปรากฏการณ์ร่วมสมัยที่กำลังส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิต อัตลักษณ์ และบทบาทของชาวมุสลิมในสังคมไทยอย่างมีนัยสำคัญ

ในทศวรรษปัจจุบัน สังคมมุสลิมไทยกำลังเผชิญกับจุดเปลี่ยนที่ซับซ้อนและเชื่อมโยงกันใน 3 มิติ อันได้แก่ (1) มิติด้านการเงินและการค้า อุตสาหกรรมฮาลาลและการเงินอิสลามได้ขยายตัวจากตลาดเฉพาะกลุ่มสู่ตลาดกระแสหลัก มีการเติบโตของธุรกิจและบริการที่ต้องสอดคล้องกับหลักการศาสนาอิสลาม อีกทั้งการเข้ามาของเทคโนโลยีดิจิทัลและการเปลี่ยนแปลงของห่วงโซ่อุปทานโลก สร้างทั้งโอกาสและความท้าทายใหม่ ๆ ให้กับชาวมุสลิมไทย ที่จำเป็นอย่างยิ่งในการทำความเข้าใจระบบนิเวศทางเศรษฐกิจนี้ (2) มิติด้านความศรัทธา เพราะบริบทของสังคมมุสลิม ความศรัทธามีได้เป็นเพียงเรื่องส่วนบุคคล แต่เป็นรากฐานที่กำกับวิถีปฏิบัติในทุกมิติของชีวิต ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์และสังคมพหุวัฒนธรรม การธำรงรักษาอัตลักษณ์ความเชื่อ การตีความหลักการศาสนาให้สอดคล้องกับ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บริบทร่วมสมัย และการส่งต่อความศรัทธาสู่คนรุ่นใหม่ ถือเป็นความท้าทายสำคัญที่ต้องการการวิเคราะห์อย่างลึกซึ้ง และ (3) มิติด้านอำนาจทางการเมือง บทบาทและการมีส่วนร่วมทางการเมืองของชาวมุสลิมได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างมีนัยสำคัญ ทั้งในระดับชาติและระดับท้องถิ่น การตื่นตัวทางการเมือง การกระจายอำนาจ และการต่อรองเชิงนโยบายในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับชาวมุสลิม เช่น การศึกษา กฎหมายครอบครัว และการพัฒนาพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ สะท้อนให้เห็นถึงพลวัตของอำนาจที่ซับซ้อนและจำเป็นต้องได้รับการศึกษาอย่างเป็นระบบ

การแยกพิจารณาแต่ละมิติอาจไม่สามารถให้ภาพที่สมบูรณ์ได้ ด้วยเหตุนี้ การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 ภายใต้หัวข้อ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง” จึงถูกมุ่งหมายให้เป็นเวทีทางวิชาการในการบูรณาการองค์ความรู้ วิเคราะห์ความเชื่อมโยงของทั้ง 3 มิติ และสร้างความเข้าใจเชิงลึกต่อสถานการณ์ปัจจุบัน เพื่อให้เกิดองค์ความรู้ที่สามารถนำไปใช้ประโยชน์ในการกำหนดนโยบาย การพัฒนาศักยภาพของชุมชนมุสลิม และการสร้างสังคมไทยที่เข้มแข็งและอยู่ร่วมกันอย่างสันติ

ดังนั้น การจัดประชุมวิชาการในครั้งนี้จึงมีความสำคัญอย่างยิ่งยวดในการเป็นพื้นที่ทางปัญญาเพื่อระดมความคิดเห็น สังเคราะห์องค์ความรู้ และสร้างเครือข่ายนักวิชาการที่เข้มแข็งต่อไป

วัตถุประสงค์

- 1) เพื่อเป็นเวทีสำหรับนักวิชาการ นักวิจัย นิสิต นักศึกษา และผู้สนใจทั่วไป ได้นำเสนอผลงานวิชาการและแลกเปลี่ยนองค์ความรู้เกี่ยวกับมุสลิมในสังคมไทยในมิติการเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง
- 2) เพื่อส่งเสริมให้เกิดการศึกษาและวิจัยที่เกี่ยวข้องกับมุสลิมศึกษาในประเด็นที่ทันสมัยและสอดคล้องกับบริบทของสังคมไทยในปัจจุบัน
- 3) เพื่อสร้างเครือข่ายความร่วมมือทางวิชาการระหว่างสถาบันการศึกษา องค์กรภาครัฐ ภาคเอกชน และภาคประชาสังคมที่ทำงานเกี่ยวข้องกับมุสลิมในประเทศไทย



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

- 4) เพื่อรวบรวมและเผยแพร่องค์ความรู้จากการประชุมวิชาการสู่สาธารณะ เพื่อสร้างความเข้าใจอันดีและนำไปสู่การกำหนดนโยบายและการพัฒนาที่ยั่งยืน



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

รายชื่อคณะที่ปรึกษาและคณะกรรมการจัดงาน
งานประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
ในหัวข้อ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

คณะที่ปรึกษา

รองศาสตราจารย์ ดร. ภาวิกา ศรีรัตนบัลล์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จิตติรัตน์ บัณฺฑารุงกิจ
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จิรยุทธ์ สินธุพันธุ์
ดร. ดลยา เทียนทอง
แพทย์หญิง เพชรดาว โต๊ะมีนา

ศาสตราจารย์ ดร. กนก วงษ์ตระหง่าน

รองศาสตราจารย์ ดร. วินัย ดะห์ลัน

ดร.พรพิมล มะหะหมัด

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.กุสุมา รักขมณี
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. พลัปลีง คงชนะ
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อับดุลเลาะ หนู่มสุข

นายประสาน ศรีเจริญ

ศาสตราจารย์ ดร. อิมรอน มะลูลีม

นายแพทย์ อนันต์ชัย ไทยประทาน

ดร. มนัส นานา

ผู้อำนวยการสถาบันเอเชียศึกษา

รองผู้อำนวยการสถาบันเอเชียศึกษา ฝ่ายวิจัย

รองผู้อำนวยการสถาบันเอเชียศึกษา ฝ่ายวิชาการ

รองผู้อำนวยการสถาบันเอเชียศึกษา ฝ่ายบริหาร

ที่ปรึกษารัฐมนตรีว่าการกระทรวงการอุดมศึกษา
วิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม

รองประธานคณะที่ปรึกษารัฐมนตรีว่าการ
กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์

ที่ปรึกษาผู้อำนวยการศูนย์วิทยาศาสตร์ฮาลาล
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้อำนวยการศูนย์วิทยาศาสตร์ฮาลาล

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ราชบัณฑิตกิตติมศักดิ์

คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

คณะวิทยาการอิสลาม มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์
วิทยาเขตปัตตานี

ประธานที่ปรึกษาคณะผู้ทรงคุณวุฒิจุฬาราชมนตรี

ประธานกรรมการบริหารโรงแรมอัล มีรอซ

ประธานสภาเครือข่ายช่วยเหลือด้านมนุษยธรรม
สำนักจุฬาราชมนตรี

ที่ปรึกษาศูนย์มุสลิมศึกษา



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

คณะกรรมการจัดงานฯ

ดร. ศราวุฒิ อารีย์	ประธานกรรมการดำเนินงาน
ศาสตราจารย์ ดร. จรัญ มะลูลีม	รองประธานกรรมการดำเนินงาน
รองศาสตราจารย์ ดร. มูฮัมหมัดอิลยาส หล้าปริง	รองประธานกรรมการดำเนินงาน
ดร. สุภาศพรพรณ ตั้งตรงไพโรจน์	กรรมการดำเนินงาน
ดร. วสมน สาณะเสน	กรรมการดำเนินงาน
ดร. อารีฟิน ยามา	กรรมการดำเนินงาน
ดร. อับดุลเราะฮมาน มูเก็ม	กรรมการดำเนินงาน
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. พรพรรณ โปร่งจิตร์	กรรมการดำเนินงาน
นายสุนิติ จุฑามาต	กรรมการดำเนินงาน
ผู้ช่วยศาสตราจารย์โชคชัย วงษ์ตานี	กรรมการดำเนินงาน
นางสาวซาริฮาน ขวัญคาวิ	กรรมการดำเนินงานและเลขานุการ
นายปารเมศ วิชัยดิษฐ์	กรรมการดำเนินงานและรองเลขานุการ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”



สถาบันเอเชียศึกษา
INSTITUTE OF ASIAN STUDIES
Chulalongkorn University
ศูนย์มุสลิมศึกษา Muslim Studies Center



Hub of Knowledge
on Muslim Thai
ศูนย์ความรู้เกี่ยวกับมุสลิมไทย



الكلية الإسلامية العالمية بانكوك
วิทยาลัยนานาชาติอิสลามกรุงเทพ
INTERNATIONAL ISLAMIC COLLEGE BANGKOK
IICB UNIVERSITY



คณะสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ



KMITL
สถาบันเทคโนโลยี
พระจอมเกล้า
เจ้าพระยา



สถาบันสันติศึกษา
มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

กำหนดการ

งานประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2

ในหัวข้อ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

วันพุธที่ 5 พฤศจิกายน พ.ศ.2568 เวลา 09.00 - 16.00 น.

ณ โรงแรมอัล มีรอซ กรุงเทพฯ

เวลา	กิจกรรม
08.00 – 09.00 น.	ลงทะเบียนร่วมงาน (รับอาหารว่างและเอกสารประกอบ)
09.00 – 09.45 น.	พิธีเปิดงานประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 - กล่าวต้อนรับ โดย รองศาสตราจารย์ ดร.วินัย ดะห์ลัน ที่ปรึกษาผู้อำนวยการศูนย์วิทยาศาสตร์ฮาลาล จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย - กล่าวรายงาน โดย รองศาสตราจารย์ ดร.ภาวิกา ศรีรัตนบัลล์ ผู้อำนวยการสถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย - กล่าวเปิดงานและให้โอวาท โดย อาจารย์อรุณ บุญชม จุฬาราชมนตรี (ชมภาพวิดีโอ ถ่ายรูป และมอบของที่ระลึก)
09.45 – 09.55 น.	กล่าวแสดงวิสัยทัศน์ “แนวทางขับเคลื่อนงานด้านมุสลิมไทย” แพทย์หญิง เพชรดาว โต๊ะมีนา ผู้ช่วยรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการอุดมศึกษา วิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม
09.55 - 10.05 น.	กล่าวแสดงวิสัยทัศน์ “การส่งเสริมงานด้านมุสลิมไทยภายใต้ศูนย์กลางความรู้ (Hub of Knowledge on Muslim Thai)” คุณสุกัญญา อามีน ผู้เชี่ยวชาญด้านบริหารทุนวิจัยและนวัตกรรม สำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.)



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

เวลา	กิจกรรม
10.05 – 10.35 น.	ปาฐกถาพิเศษ “การเงิน การค้า ศรัทธา และอำนาจการเมือง กับหลักการอิสลาม” โดย ○ ศาสตราจารย์ ดร.กนก วงษ์ตระหง่าน อดีตรองประธานคณะที่ปรึกษารัฐมนตรีว่าการกระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์
10.35 – 11.15 น.	ปาฐกถาพิเศษ “มุสลิมแห่งนาวาคร : อิสลามอรฺโณทัยในดินแดนสยามประเทศ” โดย ○ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์ อาจารย์พิเศษคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
11.15 – 12.00 น.	การเสวนาทางวิชาการ “มุสลิมศึกษา: ทบทวนระเบียบวิธี ทฤษฎี และภูมิปัญญาร่วมสมัย” ○ รองศาสตราจารย์ ดร.มุฮัมมัดอิลยาส หล้าปริง คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง ○ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อัมพร หมดเด็น คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
12.00 – 13.00 น.	พักรับประทานอาหารกลางวัน
13.00 – 15.00 น.	การนำเสนอผลงานทางด้านวิชาการ
	ห้อง Grand Meroz 1
	Panel 1: เครือข่ายการค้า สายสัมพันธ์กับโลกมุสลิม สู่การประกอบสร้างชุมชนมุสลิมไทย ○ บทบาทของการค้าและเครือข่ายพ่อค้ามุสลิมในการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่าง ราชอาณาจักรสยามกับจักรวรรดิออตโตมัน ดร.อารีฟีน ยามา ○ เส้นทางและภูมินามในดินแดนประเทศไทยจากบันทึกคณะราชทูตเศาะฟะวียะฮ์สู่ กรุงศรีอยุธยา พ.ศ. 2228-2229: การศึกษาตรวจสอบจากเอกสารชั้นต้น สุนิติ จุฑามาศ ○ จากโคมไฟพระราชทานสู่หีบบรรจุอัลกุรอานลายไทย ปินตุกรือบังและตราทูลออต โตมัน : การสำรวจ เฟอ์นิเจอร์ เครื่องประดับและเครื่องใช้ประจำมัสยิดของชาว มุสลิมชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในประเทศไทย ผศ.โชคชัย วงษ์ตานี ○ อิทธิพลทางศิลปกรรมจากสถานที่แสวงบุญของศาสนาอิสลามในสถาปัตยกรรม มัสยิดในกรุงเทพฯ ดร.วสมน สาณะเสน ○ ภูมิปัญญาดาราศาสตร์บนเส้นทางการค้ามุสลิม: เครื่องมือทางดาราศาสตร์และดารา ศาสตร์ปฏิบัติสำหรับชาวมุสลิม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

เวลา	กิจกรรม
	ดร.นารีมัส เจาะและ, นัสรีน มะแซ ดำเนินรายการ โดย นางสาวซารีฮาน ขวัญคาวิน นักวิจัย ศูนย์มุสลิมศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาฯ
	ห้อง Grand Meroz 1
	Panel 2: การส่งผ่านความรู้ ความคิด การปฏิรูปสังคมเพื่อการพัฒนาสังคมมุสลิมไทย ○ ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของมุสลิมอันดามันและร่องรอยวิถีวัฒนธรรมมลายู กรณีศึกษาจังหวัดกระบี่ - ฐาปกรณ์ พายยาม ○ ผู้รู้ทางศาสนาและความร่วมมือกับชุมชนมุสลิมในกรุงเทพมหานคร - รศ.ดร.ดุลยวิทย์ นาคนาวา ○ บทบาทเชิงสร้างสรรค์ของสตรีมุสลิมอีสานในฐานะผู้ประกอบการทางสังคมภายใต้ บริบทการพัฒนาอย่างยั่งยืน - ดร.อิมรอน โสะสัน ○ การรับรู้และการอธิบาย “อดีต” ในกิตาบลมลายูคริสต์ศตวรรษที่ 19 - นุรีย์ะ ยูโซะ ○ สายธารความรู้บาบอมลายูบางกอก กรณีศึกษาชุมชนมัสยิดแก้วนิมิตร จังหวัด ปทุมธานี - ผศ.อสมมา มังกรชัย ดำเนินรายการ โดย ดร.บัณฑิต อารอมัน อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกริก
	ห้อง Grand Meroz 2
	Panel 3: ฮาลาล เงินตรา การค้า และความศรัทธาในสังคมมุสลิมไทย ○ การประยุกต์ใช้ BUNYAT Model เพื่อสื่อสารวาทกรรม “ฮาลาล” ในสังคมไทย - ดร.บัญญัติ ทิพย์หมัด ○ บิตคอยน์ภายใต้บทบัญญัติอิสลาม: การศึกษาทัศนคตินักวิชาการอิสลามต่อสกุลเงิน ดิจิทัล - ดร.สมิธ อีซอ ○ การปรับตัวของกิจการฮัจญ์ไทยสู่การบริหารจัดการเชิงยุทธศาสตร์ตาม Vision 2030 - ดร.ปริญญา ประหยัดทรัพย์



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเป็น การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

เวลา	กิจกรรม
	○ การจัดการการท่องเที่ยวเพื่อรองรับ นักท่องเที่ยวมุสลิม: บทเรียนจากต่างประเทศสู่บริบทไทย กัษมรา เอี่ยมพัชรวุฒิ ○ ศรัทธาในระบบบริการ: พลวัตของผู้ปฏิบัติงานวัฒนธรรมในการสร้างพื้นที่ร่วมระหว่างรัฐ ทูต และศาสนา เยฮาารี แหละตี ดำเนินรายการ โดย ดร. อับดุลเราะฮ์มาน มูเก็ม ศูนย์เอเชียใต้ศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาฯ
	ห้อง Grand Meroz 2
	Panel 4: จากอุมมะฮ์ สู่พลเมือง การสร้างอัตลักษณ์มุสลิมในรัฐชาติไทย ○ การสื่อสารและการธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชุมชนมุสลิมไทยเชื้อสายมลายู ชุมชนคลองบางโพธิ์ จังหวัดปทุมธานี ผศ.ดร.มณูญ โต๊ะอาจ ○ การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง ในบริบทสามจังหวัดชายแดนใต้ : แรงตึงเครียดสามระนาบ และการต่อรองของนักศึกษา ดร.ปฤณ เทพนรินทร์ ○ แนวคิดอุมมะฮ์ในสังคมมุสลิมไทย รศ.ดร.สามารถ ทองเผื่อ ○ ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อการปฏิรูปสังคมมุสลิมในโลกมาเลย์: กรณีศึกษาองค์กรมุฮัมมาดียะฮ์อินโดนีเซียและอิทธิพลของมุฮัมมาดียะฮ์ต่อสังคมมุสลิมไทย รศ.ดร.มุฮัมหมัดอิลยาส หล้าปริง ดำเนินรายการ โดย ดร.สุภาภรณ์ ตังตรงไพโรจน์ กลุ่มความมั่นคงร่วมสมัยศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาฯ
15.00 - 15.45 น.	การเสวนาทางวิชาการ “ว่าด้วยภาคสนามมุสลิมศึกษา: มลายูชายแดนใต้ และอาจะอินโดนีเซีย” ○ ศาสตราจารย์ ดร.อนุสรณ์ อนุโณ คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ○ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อรอนงค์ ทิพย์พิมล คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ○ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ อัสมา มังกรชัย (ดำเนินรายการ) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

เวลา	กิจกรรม
15.45 - 16.00 น.	พิธีปิดงานประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 ○ กล่าวปิดงาน โดย ศาสตราจารย์ ดร.จรัญ มะลูลีม คณบดีวิทยาลัยนานาชาติอิสลามกรุงเทพ มหาวิทยาลัยเกริก



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

คำกล่าวต้อนรับ

ในนามของ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ข้าพเจ้ารู้สึกเป็นเกียรติและยินดีอย่างยิ่ง ที่ได้มีโอกาสต้อนรับทุกท่านเข้าสู่ “การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2” ภายใต้หัวข้อ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ก่อนอื่น ข้าพเจ้าขอกราบแสดงความเคารพอย่างสูงต่อ ท่านอาจารย์อรุณ บุญชม จุฬาราชมนตรี ผู้นำจิตวิญญาณของพี่น้องมุสลิมไทย ได้กรุณาให้เกียรติมาร่วมในพิธีเปิดการประชุมในวันนี้

การมาร่วมของทั้งสองท่านในวันนี้ สะท้อนให้เห็นถึงพลังแห่งความร่วมมือระหว่าง ภาครัฐ ศาสนา และสถาบันการศึกษาซึ่งเป็นรากฐานสำคัญของสังคมไทยที่ตั้งอยู่บนความเข้าใจ ความสมานฉันท์ และการอยู่ร่วมกันอย่างเคารพในความหลากหลาย

การประชุมในครั้งนี้ มิใช่เพียงเวทีของการนำเสนอผลงานวิชาการ แต่คือเวทีแห่งการจุดประกายทางความคิด และการสังเคราะห์องค์ความรู้ใหม่ ๆ เพื่อทำความเข้าใจบทบาทของชาวมุสลิมในสังคมไทย ในห้วงเวลาที่โลกกำลังเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว

หัวข้อ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง” เป็นประเด็นที่สะท้อนถึงความสัมพันธ์อันละเอียดอ่อนระหว่าง ศรัทธา เศรษฐกิจ และอำนาจทางสังคม สามมิติที่กำหนดทั้งโครงสร้างและจิตวิญญาณของสังคมไทยในปัจจุบัน

ในมิติทางเศรษฐกิจ เรากำลังเห็นการเติบโตของอุตสาหกรรมฮาลาลและระบบการเงินอิสลาม ซึ่งมีได้เป็นเพียงกลไกทางเศรษฐกิจเท่านั้น แต่ยังเป็น พลังเชิงคุณค่าทางศีลธรรมที่ผสมผสานจริยธรรมเข้ากับระบบตลาดและการพัฒนาอย่างยั่งยืน

ในมิติทางศรัทธา ชุมชนมุสลิมไทยต้องปรับตัวท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงของโลกดิจิทัล แต่ขณะเดียวกันก็สามารถรักษาเอกลักษณ์ทางจิตวิญญาณไว้ได้อย่างงดงาม โดยเปลี่ยนความท้าทายให้กลายเป็นพื้นที่ของการตีความศาสนาอย่างสร้างสรรค์และร่วมสมัย

ส่วนในมิติทางการเมือง บทบาทของชาวมุสลิมไทยได้เติบโตขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ จากผู้มีส่วนร่วมในนโยบายท้องถิ่น สู่การเป็นผู้สร้างวาระสาธารณะ ที่เชื่อมโยงประเด็นศาสนา การศึกษา และสังคมเข้าด้วยกัน สะท้อนถึงสังคมประชาธิปไตยที่เติบโตบนความเข้าใจ มิใช่ความแตกแยก



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในฐานะมหาวิทยาลัยชั้นนำของประเทศ มุ่งมั่นที่จะทำหน้าที่มากกว่าการเป็น ศูนย์กลางแห่งการเรียนรู้ แต่คือ สถาบันแห่งการสร้าง ความหมายใหม่ให้กับความรู้ เรามีพันธกิจที่จะบูรณาการ ศาสตร์ต่าง ๆ มนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ วิทยาศาสตร์ และเทคโนโลยี ให้เป็นพลังแห่งความเข้าใจเชิงระบบ ที่ สามารถตอบโจทย์โลกยุคใหม่ได้อย่างลึกซึ้ง

ในทำนองเดียวกัน การประชุมมุสลิมศึกษาครั้งนี้ คือสัญลักษณ์ของปัญญาแห่งการอยู่ร่วมกัน เป็นการ ผสานศรัทธากับความรู้ วิทยาศาสตร์กับจิตวิญญาณ และการคิดเชิงวิพากษ์กับคุณค่าทางศีลธรรมเพื่อสร้างสังคมที่ ไม่เพียงแต่ “รู้จักกัน” แต่ยัง “เข้าใจกัน” อย่างแท้จริง

ข้าพเจ้าขอชื่นชม ศูนย์มุสลิมศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และเครือข่ายทาง วิชาการ ที่ได้ร่วมกันขับเคลื่อนความคิดและจัดงานวิชาการอันทรงคุณค่านี้ขึ้น พร้อมทั้งขอขอบคุณ สำนักงานการ วิจัยแห่งชาติ (วช.) และนักวิชาการทุกท่านที่ได้ร่วมแบ่งปันความรู้และประสบการณ์

ท้ายที่สุดนี้ ข้าพเจ้าขออำนวยการประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 ประสบความสำเร็จ อย่างงดงาม เป็นเวทีแห่งการแลกเปลี่ยน เรียนรู้ และจุดประกายแนวคิดใหม่ ๆ ที่นำไปสู่การสร้างสังคมไทยที่ เข้มแข็ง สมานฉันท์ และอยู่ร่วมกันอย่างสันติภายใต้ร่มเงาแห่งความเข้าใจ

ขอขอบคุณครับ

รองศาสตราจารย์ ดร.วินัย ดะห์ลัน

ที่ปรึกษาผู้อำนวยการศูนย์วิทยาศาสตร์ฮาลาล จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

คำกล่าวรายงาน

ในนามของ สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ข้าพเจ้ารู้สึกเป็นเกียรติอย่างยิ่งที่ได้ขึ้นมากล่าวรายงานถึงวัตถุประสงค์ แนวคิด และความหมายของการจัด “การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2” ภายใต้หัวข้อ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

การประชุมในครั้งนี้เกิดขึ้นจากความร่วมมือของหลายภาคส่วน อาทิ

ศูนย์มุสลิมศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วิทยาลัยนานาชาติอิสลามกรุงเทพ มหาวิทยาลัยเกริก

ศูนย์วิทยาศาสตร์ฮาลาล จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง

คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

คณะสถาปัตยกรรม ศิลปะและการออกแบบ

สถาบันเทคโนโลยีพระจอมเกล้าเจ้าคุณทหารลาดกระบัง

สถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

ภายใต้การดำเนินงานของศูนย์กลางความรู้ด้านมุสลิมไทย ซึ่งได้รับการสนับสนุนอย่างดียิ่งจาก สำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.)

เรามีเจตนารมณ์เดียวกัน คือ สร้างเวทีทางวิชาการที่เปิดกว้าง เพื่อแลกเปลี่ยนองค์ความรู้ ความเข้าใจ และประสบการณ์เกี่ยวกับบทบาทของชาวมุสลิมในสังคมไทย ทั้งในมิติทางเศรษฐกิจ ศาสนา และการเมืองภายใต้โลกที่กำลังเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วและซับซ้อน

ตลอดหลายทศวรรษที่ผ่านมา “มุสลิมศึกษา” ในประเทศไทยได้พัฒนาอย่างต่อเนื่อง จากการเป็นศาสตร์เฉพาะทาง สู่การเป็นศาสตร์เชิงสังคมและมนุษย์ที่ลึกซึ้งและรอบด้าน เชื่อมโยงประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม เศรษฐกิจ การเมือง และอัตลักษณ์ของสังคมไทยเข้าด้วยกันอย่างมีพลวัต



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

การประชุมวิชาการในวันนี้ จึงไม่ใช่เพียงเวทีการนำเสนอผลงานทางวิชาการ แต่คือ เวทีแห่งการระดมปัญหา เพื่อสังเคราะห์ความรู้ใหม่ เปิดมุมมองใหม่ และร่วมกันมองอนาคตของสังคมไทย ด้วยสติ ปัญญา และความเข้าใจอย่างรอบด้าน

หัวข้อการประชุมในปีี้ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง” เป็นประเด็นที่ร่วมสมัยและมีความหมายลึกซึ้ง ครอบคลุม สามมิติหลัก คือ

1. มิติด้านเศรษฐกิจและการค้าในสังคมมุสลิมไทยกำลังเติบโตอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะอุตสาหกรรมฮาลาล ระบบการเงินอิสลาม และเครือข่ายพาณิชย์มุสลิม ซึ่งได้ขยายตัวจากตลาดเฉพาะกลุ่มไปสู่กลไกสำคัญของระบบเศรษฐกิจไทย แสดงให้เห็นถึงพลังทางเศรษฐกิจที่ตั้งอยู่บนจริยธรรม ศีลธรรม และหลักการศาสนาอิสลามที่เกื้อหนุนต่อการพัฒนาอย่างยั่งยืนของประเทศ
2. มิติด้านศรัทธาและวัฒนธรรมสะท้อนให้เห็นถึงความสามารถของชุมชนมุสลิมไทยในการธำรงรักษาความศรัทธาและอัตลักษณ์ของตนไว้ได้อย่างมั่นคงท่ามกลางสังคมพหุวัฒนธรรม ขณะเดียวกันก็สามารถปรับตัวต่อความเปลี่ยนแปลงของโลกยุคดิจิทัลได้อย่างสร้างสรรค์และร่วมสมัย โดยผสมผสานหลักศาสนากับวัฒนธรรมร่วมสมัยอย่างกลมกลืน เกิดเป็นเอกลักษณ์ทางจิตวิญญาณที่งดงามและเข้มแข็งในสังคมไทย
3. มิติด้านอำนาจและการเมืองสะท้อนให้เห็นถึงการเติบโตของการมีส่วนร่วมเชิงนโยบายของชาวมุสลิมไทย ทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับชาติ โดยมุสลิมไทยมิได้เป็นเพียงผู้รับนโยบาย แต่ได้ก้าวสู่การเป็นผู้ร่วมกำหนดทิศทางทางสังคมอย่างมีบทบาทและสร้างสรรค์ พัฒนาการนี้สะท้อนถึงประชาธิปไตยที่เติบโตบนพื้นฐานของความเข้าใจ การยอมรับ และการเคารพในความหลากหลายของสังคมไทยร่วมสมัย

เมื่อเชื่อมโยงทั้งสามมิติเข้าด้วยกัน เราจะเห็นภาพของสังคมไทยที่หลากหลายแต่ไม่แตกแยก และเห็นว่าความแตกต่าง คือ พลังสร้างสรรค์ในการพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืน

วัตถุประสงค์หลักของการประชุมครั้งนี้มีสี่ประการ คือ

1. เปิดเวทีให้นักวิชาการ นักวิจัย นิสิต นักศึกษา และผู้สนใจ ได้แลกเปลี่ยนองค์ความรู้เกี่ยวกับมุสลิมในสังคมไทย
2. ส่งเสริมการศึกษาและการวิจัยด้านมุสลิมศึกษาให้เท่าทันพลวัตโลก
3. สร้างเครือข่ายความร่วมมือทางวิชาการระหว่างมหาวิทยาลัย ภาครัฐ เอกชน และภาคประชาสังคม
4. เผยแพร่และต่อยอดองค์ความรู้สู่สาธารณะ เพื่อสร้างความเข้าใจและความสมานฉันท์ในสังคมไทย

ในวันนี้ เรามีผู้เข้าร่วมจากหลากหลายสถาบันทั่วประเทศ ทั้งนักวิชาการ ผู้นำศาสนา บุคลากรภาครัฐ เอกชน และนิสิตนักศึกษาจำนวนมาก กิจกรรมตลอดทั้งวัน ประกอบด้วย ปาฐกถาพิเศษ การเสวนาทางวิชาการ และการนำเสนอผลงานวิจัย จากทั้งนักวิชาการรุ่นใหญ่และนักวิจัยรุ่นใหม่ ซึ่งจะช่วยขับเคลื่อนองค์ความรู้ด้านมุสลิมศึกษาให้ก้าวหน้าอย่างต่อเนื่อง



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ท้ายที่สุดนี้ ในนามของสถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ขอกราบขอบพระคุณ อาจารย์อรุณ บุญชม จุฬาราชมนตรี ที่เมตตาให้โอวาทและกรุณาให้เกียรติมาเป็นประธานเปิดงาน ขอขอบพระคุณ ศาสตราจารย์ ดร.วิเลิศ ภูริวัชร อธิการบดีจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ที่ให้การสนับสนุนอย่างต่อเนื่อง รวมทั้งสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.) และภาคีเครือข่ายทางวิชาการทุกภาคส่วน ที่ร่วมแรงร่วมใจกันในการขับเคลื่อนงานในครั้งนี้

ขอให้การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 ประสบความสำเร็จอย่างงดงาม ก่อให้เกิดผลลัพธ์ที่เป็นรูปธรรม ทั้งการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ การสร้างเครือข่ายทางวิชาการ และการต่อยอดองค์ความรู้เพื่อสังคมไทยที่เข้มแข็ง สมานฉันท์ และสันติสุขอย่างยั่งยืน

ขอขอบพระคุณค่ะ

รองศาสตราจารย์ ดร.ภาวิกา ศรีรัตนบัลล์
ผู้อำนวยการสถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

คำกล่าวเปิดงานและให้โอวาท

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ด้วยพระนามของอัลลอฮ์ผู้ทรงกรุณาปรานีและทรงเมตตาเสมอ

ก่อนอื่น ข้าพเจ้าขออัลลอฮ์ (ซุบฮานะฮูวะตะอาลา) โปรดประทานพรแห่งสันติ ความสำเร็จ และความเมตตาแก่พี่น้องทุกท่านที่มาร่วมในงานประชุมวิชาการอันทรงเกียรติในวันนี้ ซึ่งเป็นการสืบสานความสำเร็จจากการประชุมครั้งแรกที่ได้วางรากฐานสำคัญของ “มุสลิมศึกษา” (Muslim Studies) ในประเทศไทยให้เติบโตอย่างมั่นคง

การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 ภายใต้หัวข้อ “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง” ที่จัดขึ้นในวันนี้ ถือเป็นเวทีที่สำคัญยิ่งในการสร้าง “องค์ความรู้เชิงลึก” ที่จะช่วยให้เราทุกคนเข้าใจถึงพลวัตของชาวมุสลิมไทยในยุคใหม่ ยุคที่ศรัทธา เศรษฐกิจ และอำนาจทางสังคมการเมืองเชื่อมโยงกันอย่างซับซ้อน อิสลามมิใช่เพียงศาสนา แต่เป็นระเบียบแห่งชีวิต (نظام الحياة - Nizām al-Hayāh) ที่หล่อหลอมวิถีของผู้ศรัทธาให้ยึดมั่นในความดีงาม ซื่อสัตย์ต่อการค้าขาย มีความยุติธรรมในการบริหาร และมีความรับผิดชอบต่อสังคมส่วนรวม

ดังนั้น หัวข้อของการประชุมในครั้งนี้ จึงมิได้เป็นเพียงประเด็นทางวิชาการเท่านั้น แต่เป็นการสะท้อน “หัวใจของความเป็นมุสลิมในสังคมไทย” ผู้ซึ่งดำรงอยู่ด้วยศรัทธา แต่ก็มีบทบาทเชิงสร้างสรรค์ในเศรษฐกิจการค้า การเมือง และสังคมร่วมสมัย

ในมิติของการเงินและการค้า มุสลิมไทยได้พิสูจน์ให้เห็นแล้วว่า “เศรษฐกิจที่สอดคล้องกับหลักชารีอะห์” (Shariah-compliant economy) ไม่ได้เป็นเพียงทางเลือกของศาสนา แต่เป็น “แนวทางแห่งความยั่งยืน” ที่ให้ความสำคัญกับความโปร่งใส ความเป็นธรรม และความรับผิดชอบต่อสังคม

ธุรกิจฮาลาลของไทยในปัจจุบันได้กลายเป็นพลังขับเคลื่อนเศรษฐกิจระดับชาติ สร้างชื่อเสียงให้ประเทศไทยในฐานะ “ศูนย์กลางฮาลาลของอาเซียน” ที่เชื่อมโยงกับตลาดมุสลิมกว่า 2,000 ล้านคนทั่วโลก

นี่คือบทพิสูจน์ว่า ความศรัทธาสามารถอยู่ร่วมกับความทันสมัยได้อย่างงดงาม เมื่อผู้ศรัทธาดำเนินธุรกิจด้วยอามานะห์ (أمانة - ความซื่อสัตย์) และตะกัว (تقوى - ความยำเกรงต่ออัลลอฮ์) ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นย่อมเป็นพรแก่ทั้งตนเองและสังคม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ในมิติของความศรัทธานั้น โลกในยุคดิจิทัลได้เปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตของเราอย่างรวดเร็ว แต่ศรัทธาคือสิ่งที่ต้องไม่เปลี่ยนแปลง มุสลิมไทยจำเป็นต้องยึดมั่นในหลักศาสนา ขณะเดียวกันก็เปิดใจกว้าง เข้าใจโลก เข้าใจผู้อื่น และอยู่ร่วมกับผู้คนต่างศาสนาอย่างสันติ อัลลอฮ์ตรัสไว้ในอัลกุรอานว่า

“และเราได้ให้สุเจ้าทั้งหลายเป็นประชาชาติหนึ่ง เพื่อเจ้าทั้งหลายจะได้รู้จักกัน” (อัลหุอรอต 49:13)

คำตรัสนี้เตือนให้เราระลึกว่า ความหลากหลายมิใช่ภัยคุกคาม แต่เป็น “บททดสอบแห่งปัญญา” ให้เราเรียนรู้ความแตกต่าง และสร้างสังคมที่เกื้อกูลกันด้วยความเข้าใจ

ข้าพเจ้าภูมิใจที่เห็นชาวมุสลิมไทยจำนวนมากได้เป็นแบบอย่างของ “พลเมืองผู้ศรัทธาและรับผิดชอบต่อสังคม” ทั้งในภาคการศึกษา การพัฒนาเยาวชน การทำงานจิตอาสา และการสร้างสันติในชุมชน

ส่วนในมิติของอำนาจทางการเมืองนั้น มุสลิมไทยในปัจจุบันได้แสดงให้เห็นถึงความตื่นตัวทางสังคม การมีส่วนร่วมอย่างสร้างสรรค์ และการแสดงออกซึ่งความคิดเห็นอย่างสันติ ซึ่งเป็นรากฐานของประชาธิปไตย

การที่พี่น้องมุสลิมไทยได้รับโอกาสในการมีส่วนร่วมในระดับท้องถิ่นและระดับชาติ สะท้อนถึงพัฒนาการของสังคมไทยที่เปิดกว้างมากขึ้น และแสดงให้เห็นว่า “อัตลักษณ์ทางศาสนา” สามารถอยู่ร่วมกับ “ความเป็นพลเมืองไทย” ได้อย่างกลมกลืน นี่คือความงดงามของสังคมพหุวัฒนธรรมไทย ที่เราทุกคนต้องร่วมกันปกป้องและส่งต่อให้ลูกหลานในอนาคต

วันนี้ ชาวมุสลิมไทยมิได้เป็นเพียงผู้ตาม แต่เป็น “ผู้ร่วมสร้าง” — ทั้งในเวทีเศรษฐกิจ การศึกษา วิทยาศาสตร์ ศิลปวัฒนธรรม และการทูตทางสังคม (social diplomacy) เรามีผู้นำศาสนาที่เป็นนักปกครองที่ดี มีนักธุรกิจที่สร้างงานด้วยคุณธรรม มีเยาวชนมุสลิมที่เป็นสะพานเชื่อมระหว่างความศรัทธาและโลกยุคใหม่

สิ่งเหล่านี้สะท้อนว่า “อิสลามในสังคมไทย” มิได้เป็นเพียงศาสนาหนึ่ง แต่เป็นพลังของสังคมที่ส่งเสริมสันติภาพ ความซื่อสัตย์ และการอยู่ร่วมกันด้วยความเข้าใจ

ในท้ายที่สุดนี้ ข้าพเจ้าขอชื่นชมคณะผู้จัดงาน ศูนย์มุสลิมศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วิทยาลัยนานาชาติอิสลามกรุงเทพ มหาวิทยาลัยเกริก และสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ ที่ได้ร่วมกันจัดเวทีอันทรงคุณค่านี้ เพื่อเปิดพื้นที่ให้ความรู้ทางวิชาการได้เป็นสะพานเชื่อมระหว่าง “ศรัทธา” กับ “สังคมร่วมสมัย”

ขออัลลอฮ์ทรงประทานความสำเร็จแก่การประชุมในครั้งนี้ ให้เกิดผลดีต่อการศึกษา วิจัย และการอยู่ร่วมกันอย่างสันติของคนไทยทุกศาสนา และขอให้มุสลิมในประเทศไทยทุกคนเป็นแบบอย่างแห่งคุณธรรม ซื่อสัตย์ ต่อหน้าที่ และสร้างประโยชน์แก่ประเทศชาติ บัดนี้ได้เวลาอันสมควรแล้วข้าพเจ้าขอเปิดงานประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาครั้งที่ 2 อย่างเป็นทางการ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

วัลสลามอะลัยกุม วะเราะห์มะตุลลอฮี วะบะรอกาตุฮ์

อาจารย์อรุณ บุญชม

จุฬาราชมนตรี



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

คำกล่าวแสดงวิสัยทัศน์ของผู้บริหารสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.)

ในนามของสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.) กระทรวงการอุดมศึกษา วิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม ดิฉันรู้สึกเป็นเกียรติและยินดีอย่างยิ่งที่ได้มีโอกาสมาร่วมงานสัมมนามุสลิมศึกษาในวันนี้ ซึ่งนับเป็นเวทีที่มีความสำคัญยิ่งต่อการสร้างความเข้าใจเชิงลึกเกี่ยวกับสังคมมุสลิมไทย ทั้งในมิติของศาสนา วัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ และพลวัตทางสังคมร่วมสมัย

ประเทศไทยเป็นประเทศที่มีความหลากหลายทางศาสนาและวัฒนธรรม ซึ่งเป็นรากฐานของพลังทางสังคมและทุนทางปัญญาที่สำคัญ การส่งเสริมการศึกษาวิจัยด้านมุสลิมศึกษา (Muslim Studies) จึงไม่เพียงแต่เป็นการสร้างองค์ความรู้เชิงวิชาการ หากยังเป็นการเปิดพื้นที่แห่งความเข้าใจและการอยู่ร่วมกันอย่างสันติภายใต้สังคมพหุวัฒนธรรม ซึ่งเป็นหัวใจของการพัฒนาที่ยั่งยืน

สำนักงานการวิจัยแห่งชาติได้เล็งเห็นถึงความสำคัญของการพัฒนาองค์ความรู้ที่ตอบโจทย์ประเทศ ทั้งใน ด้านเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม จึงได้พัฒนากลไกสำคัญในการขับเคลื่อนงานวิชาการผ่าน “ศูนย์รวมผู้เชี่ยวชาญ (Hub of Talents)” และ “ศูนย์กลางความรู้ (Hub of Knowledge)” ซึ่งเริ่มดำเนินการตั้งแต่ ปีงบประมาณ 2566 เป็นต้นมา

กลไกดังกล่าวเป็นแนวทางใหม่ของ วช. ในการสร้างระบบความร่วมมือระหว่างกลุ่มนักวิจัย ผู้เชี่ยวชาญ และหน่วยงานต่าง ๆ ทั้งในระดับประเทศและระดับนานาชาติ เพื่อพัฒนาองค์ความรู้เฉพาะด้านที่ยังเป็น “ช่องว่าง” (Knowledge Gaps) ของประเทศ รวมถึงการสร้างขีดความสามารถในการแข่งขันทางวิชาการของประเทศไทยให้ทัดเทียมในเวทีโลก

ภายใต้กรอบแนวคิดนี้ วช. ได้ริเริ่มแนวทางการจัดตั้ง “ศูนย์กลางความรู้ด้านมุสลิมไทย” (Hub of Knowledge: Muslim Studies) ซึ่งมีเป้าหมายในการเป็นแหล่งรวมองค์ความรู้ ข้อมูล งานวิจัย และผู้เชี่ยวชาญที่เกี่ยวข้องกับสังคมมุสลิมไทยในทุกมิติ ศูนย์กลางความรู้ฯ แห่งนี้ได้ดำเนินการโดยศูนย์มุสลิมศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ร่วมกับเครือข่ายวิชาการ ซึ่งทำหน้าที่เป็น “ฐานความรู้เชิงนโยบาย (Knowledge for Policy)” เพื่อสนับสนุนการตัดสินใจของภาครัฐและหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง ในประเด็นที่เกี่ยวกับมุสลิมไทย เช่น การพัฒนาพื้นที่ชายแดนภาคใต้ การศึกษา ศาสนา วัฒนธรรม การประกอบอาชีพ และการสร้างสังคมสันติสุข นอกจากนี้ยังเป็น แหล่งข้อมูลกลาง (Knowledge Repository) สำหรับการศึกษาวิจัยในสาขามุสลิมศึกษา ทั้งในระดับประเทศและระดับภูมิภาคอาเซียน



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

วช. มุ่งหวังให้ศูนย์กลางความรู้ด้านมุสลิมไทยแห่งนี้เป็น “พื้นที่บูรณาการทางปัญญา” (Intellectual Integration Platform) ที่เปิดโอกาสให้นักวิชาการจากหลากหลายสาขา ไม่ว่าจะเป็นสังคมศาสตร์ มนุษยศาสตร์ ศาสนศึกษา เศรษฐศาสตร์ หรือการเมืองระหว่างประเทศ ได้มาร่วมกันแลกเปลี่ยนมุมมอง และพัฒนาองค์ความรู้ที่ตอบโจทย์การอยู่ร่วมกันของสังคมไทยอย่างสร้างสรรค์ที่สำคัญ วช. ยังมุ่งหวังให้ศูนย์แห่งนี้เชื่อมโยงกับ “เครือข่ายความรู้ระหว่างประเทศ” (International Knowledge Network) โดยเฉพาะกับประเทศในโลกมุสลิม เช่น มาเลเซีย อินโดนีเซีย ปากีสถาน ตุรกี รวมถึงประเทศในตะวันออกกลาง เพื่อแลกเปลี่ยนองค์ความรู้ ประสบการณ์ และนวัตกรรมทางสังคมในการบริหารจัดการความหลากหลายทางศาสนาและวัฒนธรรม ซึ่งจะช่วยเสริมบทบาทของประเทศไทยให้เป็น “ศูนย์กลางทางวิชาการด้านมุสลิมศึกษาในภูมิภาคอาเซียน”

ในมิติของการพัฒนาเชิงพื้นที่ วช. เห็นว่าศูนย์กลางความรู้ด้านมุสลิมไทย ควรมีบทบาทในการประสานความร่วมมือกับสถาบันการศึกษาในพื้นที่ภาคใต้ เช่น มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ มหาวิทยาลัยฟาฏอนี มหาวิทยาลัยราชภัฏยะลา และเครือข่ายวิจัยท้องถิ่น เพื่อให้การวิจัยสามารถสะท้อน “เสียงของพื้นที่” และนำไปสู่การพัฒนาเชิงประจักษ์ (Evidence-based Development) ที่ตอบสนองต่อความต้องการที่แท้จริงของประชาชน

วิสัยทัศน์ของ วช. คือการสร้างระบบนิเวศของการวิจัยและนวัตกรรมที่ทุกภาคส่วนมีส่วนร่วม และสามารถนำองค์ความรู้ไปใช้ประโยชน์ได้จริง ศูนย์กลางความรู้ด้านมุสลิมไทยจึงเป็นส่วนหนึ่งของการขับเคลื่อนวิสัยทัศน์นี้ โดยมุ่งสร้าง “องค์ความรู้เพื่อสังคมแห่งสันติภาพ ความเข้าใจ และการอยู่ร่วมกันอย่างเคารพซึ่งกันและกัน”

ดิฉันเชื่อมั่นว่าการจัดสัมมนาครั้งนี้ จะเป็นอีกก้าวหนึ่งของการรวมพลังทางวิชาการที่สำคัญ เพื่อให้เกิดการแลกเปลี่ยนองค์ความรู้และแนวคิดใหม่ ๆ ในการพัฒนาสังคมมุสลิมและประเทศไทยอย่างยั่งยืน

สุดท้ายนี้ ดิฉันขอขอบคุณคณะผู้จัดงาน คณาจารย์ นักวิจัย และผู้ทรงคุณวุฒิทุกท่านที่มีส่วนร่วมในการผลักดันองค์ความรู้ด้านมุสลิมศึกษาให้เติบโตอย่างมั่นคง และหวังเป็นอย่างยิ่งว่าความร่วมมือของเราทั้งหมดในวันนี้ จะเป็นจุดเริ่มต้นของการสร้าง “ศูนย์กลางความรู้ด้านมุสลิมไทย” ให้ก้าวสู่การเป็นศูนย์กลางทางวิชาการระดับนานาชาติในอนาคตอันใกล้นี้ ดิฉันขอให้งานประชุมวิชาการในครั้งนี้ ประสบความสำเร็จอย่างดียิ่ง

คุณสุกัญญา อามีน

ผู้เชี่ยวชาญด้านบริหารทุนวิจัยและนวัตกรรม
สำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.)



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

คำกล่าวแสดงวิสัยทัศน์ เรื่อง แนวทางการขับเคลื่อนงานวิจัยด้านมุสลิมไทย

ดิฉันรู้สึกเป็นเกียรติอย่างยิ่งที่ได้มีโอกาสมาร่วมงานประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติในวันนี้ และได้มีโอกาสกล่าววิสัยทัศน์ในฐานะคนทำงานของกระทรวง อว. ในฐานะ ซึ่งถือเป็นเวทีสำคัญในการระดมความคิดเห็น แลกเปลี่ยนองค์ความรู้ และร่วมกันกำหนดทิศทางของงานวิจัยด้านมุสลิมไทย เพื่อให้สอดคล้องกับบริบทของสังคมไทยที่มีความหลากหลาย และสอดคล้องกับนโยบายการพัฒนาประเทศอย่างยั่งยืน

ดิฉันขอขอบคุณ ศูนย์มุสลิมศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และเครือข่ายทางวิชาการที่หลากหลายที่ดำเนินการจัดประชุมในวันนี้ ซึ่งถือเป็นงานวิชาการด้านมุสลิมศึกษาที่สำคัญของประเทศไทย ควรแก่การส่งเสริมและสนับสนุนให้เกิดผลผลิตทางวิชาการที่มากขึ้นในอนาคต

ท่านทั้งหลายคะ มุสลิมไทยเป็นส่วนสำคัญของสังคมไทยที่มีความหลากหลายและเข้มแข็ง ไม่ว่าจะเป็นมิติของศาสนา เศรษฐกิจ วัฒนธรรม หรือการศึกษา งานวิจัยด้านมุสลิมไทยจึงไม่ใช่เพียงการศึกษาศาสนาอิสลามเท่านั้น แต่ยังเป็นการศึกษาชีวิตของผู้คน วิถีวัฒนธรรม และการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในสังคมพหุวัฒนธรรม

มุสลิมในประเทศไทยเป็นส่วนหนึ่งของประชากรที่มีบทบาทสำคัญต่อการพัฒนาเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม งานวิจัยด้านมุสลิมไทยจึงไม่ได้เป็นเพียงการศึกษาในมิติศาสนาเท่านั้น แต่ยังเชื่อมโยงกับประเด็นด้านเศรษฐกิจชุมชน นวัตกรรมฮาลาล การศึกษา การจัดการสังคมพหุวัฒนธรรม และการพัฒนาอย่างยั่งยืนในพื้นที่ชายแดนใต้และพื้นที่อื่นทั่วประเทศ ดังนั้น การขับเคลื่อนงานวิจัยด้านนี้จำเป็นต้องมี ความเข้าใจทั้งทางวิชาการ และวัฒนธรรมชุมชน รวมถึง การบูรณาการความรู้จากหลายศาสตร์ เพื่อให้เกิดองค์ความรู้ที่ตอบโจทย์ทั้งในระดับประเทศและระดับนานาชาติ

ประเทศไทยเป็นสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ศาสนา และชาติพันธุ์ ซึ่งมุสลิมไทยเป็นส่วนหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการสร้างสรรค์และพัฒนาสังคมในหลายมิติ ทั้งในด้านการศึกษา เศรษฐกิจ วัฒนธรรม และสังคม

ชุมชนมุสลิมไทยเป็นแหล่งสะสมภูมิปัญญาและทุนทางวัฒนธรรมที่มีคุณค่า ซึ่งสามารถนำมาพัฒนาให้เกิดประโยชน์ต่อสังคมโดยรวมได้อย่างยั่งยืน อย่างไรก็ตาม การพัฒนาดังกล่าวจำเป็นต้องมี “องค์ความรู้” ที่มาจาก “งานวิจัย” ที่มีคุณภาพ เพื่อเป็นฐานข้อมูลในการกำหนดนโยบาย และเพื่อให้เกิดการใช้ประโยชน์จากความรู้ในระดับพื้นที่อย่างแท้จริง

กระทรวงการอุดมศึกษา วิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม (อว.) มีนโยบายชัดเจนในการ ส่งเสริมงานวิจัย เพื่อการพัฒนาพื้นที่และสังคมฐานราก โดยเฉพาะในพื้นที่ที่มีความเฉพาะทางวัฒนธรรม เช่น ชุมชนมุสลิม เรามุ่ง



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ผลักดันให้เกิด “งานวิจัยเชิงพื้นที่” ที่ไม่เพียงสร้างองค์ความรู้ใหม่ แต่ยังนำไปสู่การแก้ปัญหาและสร้างมูลค่าเพิ่มในระดับชุมชน

นอกจากนี้ อว. ยังได้ผลักดันงานวิจัยเพื่อความมั่นคง มั่งคั่ง และยั่งยืน ซึ่งครอบคลุมการพัฒนาเศรษฐกิจฮาลาล การยกระดับอุตสาหกรรมสร้างสรรค์ในพื้นที่มุสลิม การส่งเสริมอาชีพเยาวชน และการสร้างเครือข่ายมหาวิทยาลัยในพื้นที่ภาคใต้ เพื่อให้สถาบันอุดมศึกษาเป็นกลไกสำคัญในการพัฒนาและเชื่อมโยงองค์ความรู้กับชุมชน

งานวิจัยด้านมุสลิมไทยควรได้รับการขับเคลื่อนให้เป็น “สะพานแห่งความเข้าใจ” ระหว่างศรัทธากับวิทยาศาสตร์ ระหว่างศาสนธรรมกับการพัฒนา และระหว่างมุสลิมกับสังคมไทยโดยรวม เพื่อสร้างสังคมแห่งปัญญาและสันติสุข

ในมุมมองเชิงนโยบาย งานวิจัยมุสลิมไทยมีศักยภาพสูงในการสนับสนุนการพัฒนาประเทศ ทั้งในด้านเศรษฐกิจฮาลาล การศึกษา ศาสนสัมพันธ์ การพัฒนาชุมชน และการจัดการความขัดแย้งอย่างสันติ งานวิจัยที่ดีจะช่วยให้ภาครัฐสามารถกำหนดทิศทางการพัฒนาได้ตรงจุด และเปิดพื้นที่ให้ภาคประชาชนมีส่วนร่วมอย่างสร้างสรรค์

ดิฉันขอเสนอแนวทางหลัก ๓ ประการ ดังนี้

หนึ่ง สร้างเครือข่ายนักวิจัยมุสลิมระดับชาติ รวมพลังนักวิจัยจากมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ทั่วประเทศ เพื่อร่วมกันพัฒนา “ฐานข้อมูลงานวิจัยมุสลิมไทย” ที่สามารถใช้ต่อยอดในการกำหนดนโยบายและพัฒนาองค์ความรู้ร่วมกัน ซึ่งเราได้เริ่มดำเนินการไปแล้วคือ การจัดตั้งสำนักวิชาการมุสลิมแห่งประเทศไทย

สอง ส่งเสริมงานวิจัยสหวิทยาการที่เชื่อมโยงกับการพัฒนาเศรษฐกิจฮาลาลและชุมชนมุสลิม เช่น งานวิจัยด้านนวัตกรรมอาหารฮาลาล มาตรฐานผลิตภัณฑ์ การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมมุสลิม และการจัดการเศรษฐกิจชุมชนบนฐานของหลักอิสลาม

สาม พัฒนาศักยภาพนักวิจัยรุ่นใหม่และสถาบันวิชาการอิสลามศึกษา โดยสนับสนุนทุนวิจัย ทุนบัณฑิตศึกษา และโครงการแลกเปลี่ยนระดับนานาชาติ เพื่อเสริมสร้างเครือข่ายองค์ความรู้ที่เข้มแข็งและยั่งยืน

ดิฉันเชื่อมั่นว่า งานวิจัยด้านมุสลิมไทยคือพลังสำคัญที่จะช่วยสร้างความเข้าใจ สร้างโอกาส และสร้างสันติสุขในสังคมของเรา หากเราทำงานร่วมกันอย่างเป็นระบบ มีข้อมูล มีเครือข่าย และมีเป้าหมายเดียวกัน เราจะสามารถยกระดับองค์ความรู้ของมุสลิมไทยให้เป็นส่วนหนึ่งของการพัฒนา “ประเทศด้วยความรู้” อย่างแท้จริง

สุดท้ายนี้ ดิฉันขอชื่นชมคณะผู้จัดงานที่ได้จัดเวทีวิชาการสำคัญในครั้งนี้ เพราะนี่คือ ก้าวสำคัญของการพัฒนาองค์ความรู้ด้านมุสลิมไทยอย่างมีระบบและมีทิศทาง กระทรวง อว. พร้อมที่จะเป็นส่วนหนึ่งในการผลักดัน



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

สนับสนุน และเชื่อมโยงทรัพยากรด้านวิชาการ วิจัย และนวัตกรรม เพื่อให้ผลงานของนักวิชาการมุสลิมไทยก้าวไกลสู่ระดับนานาชาติ

วะสลามมอะลัยกุม วะเราะห์มะตุลลอฮ์ วะบะรอกาตุฮ์

ขอบคุณค่ะ

แพทย์หญิง เพชรดาว โต๊ะมีนา

ผู้ช่วยรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการอุดมศึกษา วิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม



สารบัญ

คำนำ	I
บทนำ	II
กำหนดการงานประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2	VII
คำกล่าวต้อนรับในพิธีเปิดงานประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 รองศาสตราจารย์ ดร.วินัย ดะห์ลัน ที่ปรึกษาผู้อำนวยการศูนย์วิทยาศาสตร์ฮาลาล จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย	XII
คำกล่าวรายงานในพิธีเปิดงานประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 รองศาสตราจารย์ ดร.ภาวิกา ศรีรัตนบัลล์ ผู้อำนวยการสถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย	XIV
คำกล่าวเปิดงานและให้โอวาทในพิธีเปิดงานประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 อาจารย์อรุณ บุญชม จุฬาราชมนตรี	XVII
คำกล่าวแสดงวิสัยทัศน์ของผู้บริหารสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.) คุณสุกัญญา อามีน ผู้เชี่ยวชาญด้านบริหารทุนวิจัยและนวัตกรรม สำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.)	XX
คำกล่าวแสดงวิสัยทัศน์ เรื่อง แนวทางการขับเคลื่อนงานวิจัยด้านมุสลิมไทย แพทย์หญิง เพชรดาว ไต๊ะมีนา ผู้ช่วยรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการอุดมศึกษา วิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม	XXII
สารบัญ	XXV
ปาฐกถาพิเศษ “การเงิน การค้า ศรัทธา และอำนาจการเมืองกับหลักการอิสลาม” ศาสตราจารย์ ดร.กนก วงษ์ตระหง่าน อดีตรองประธานคณะที่ปรึกษารัฐมนตรีว่าการกระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์	1



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ปาฐกถาพิเศษ “มุสลิมแห่งนาวานคร: อิสลามอรฺุณทัยในดินแดนสยามประเทศ”	4
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์ อาจารย์พิเศษคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย	
การเสวนาทางวิชาการ “มุสลิมศึกษา: ทบทวนระเบียบวิธี ทฤษฎี และภูมิปัญญาร่วมสมัย”	7
รองศาสตราจารย์ ดร.มุฮัมหมัดอิลยาส หล้าปริง คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อัมพร หมดเด้น คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์	
การเสวนาทางวิชาการ “ว่าด้วยภาคสนามมุสลิมศึกษา: มลายูชายแดนใต้ และอาเงะ อินโดนีเซีย”	12
ศาสตราจารย์ ดร.อนุสรณ์ อนุโณ คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อรอนงค์ ทิพย์พิมล คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ อัสม่า มังกรชัย คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี	
การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง ในบริบทสามจังหวัดชายแดนใต้: แรงตึงเครียดสามระนาบ และการต่อรองของตัวแสดงที่เกี่ยวข้อง ปฎิน เทพนรินทร์	17
การประยุกต์ใช้ BUNYAT Model เพื่อสื่อสารวาทกรรมอาหารฮาลาลในสังคมพหุวัฒนธรรม บัญญัติ ทิพย์หมัด	40
ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของมุสลิมอันดามันและร่องรอยวิถีวัฒนธรรมมลายู กรณีศึกษา: จังหวัดกระบี่ ฐาปกรณ์ พยายาม	55
การรับรู้และการอธิบาย “อดีต” ในkitabมลายูคริสต์ศตวรรษที่ 19 นุรียะ ยูโซะ	82
ศรัทธาในระบบบริการ: พลวัตของผู้ปฏิบัติฐานวัฒนธรรมในการสร้างพื้นที่ร่วมระหว่างรัฐ ทูน และศาสนา เยฮารี แหละตี	97



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อการปฏิรูปอิสลามในโลกมาเลย์:

112

กรณีศึกษาองค์กรมุฮัมมาดียะฮ์อินโดนีเซียและอิทธิพลของมุฮัมมาดียะฮ์ต่อสังคมมุสลิมไทย

มุฮัมหมัดอิลยาส หนู้าปรัง



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ปาฐกถาพิเศษ
“การเงิน การค้า ศรัทธา และอำนาจการเมืองกับหลักการอิสลาม”

ศาสตราจารย์ ดร.กนก วงษ์ตระหง่าน
อดีตรองประธานคณะที่ปรึกษา
รัฐมนตรีว่าการกระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”



ศาสตราจารย์ ดร.กนก วงษ์ตระหง่าน ได้เริ่มต้นปาฐกถาด้วยการบูรณาการศรัทธาเข้ากับวิถีชีวิต โดยนิยามว่า ศรัทธาในอิสลามนั้นไม่ใช่เป็นเพียงเรื่องของพิธีกรรม แต่คือระบบการดำเนินชีวิตที่มีความครอบคลุมในทุกมิติ ดังนั้น ความศรัทธาที่แท้จริงจะต้องถูกสะท้อนออกมาผ่านการกระทำในโลกทางโลก (Dun-ya) ไม่ว่าบุคคลนั้นจะอยู่ในบทบาทของพ่อค้า นักการเมือง หรือประชาชนทั่วไป โดยทุกการกระทำจะต้องมีเป้าหมายเพื่อความพึงพอใจของพระผู้เป็นเจ้าและเพื่อประโยชน์สุขของส่วนรวม

ในประเด็นด้านการเงินและการค้าในอิสลาม ศาสตราจารย์ ดร.กนก วงษ์ตระหง่าน ได้เน้นย้ำถึงหลักความยุติธรรมทางเศรษฐกิจ ซึ่งหมายถึงความเท่าเทียมและการไม่เอารัดเอาเปรียบ โดยมีหลักการสำคัญคือ การแบ่งปันผลกำไรและความเสี่ยง หัวใจสำคัญอีกประการคือ การปฏิเสธระบบดอกเบี้ย อย่างสิ้นเชิง เนื่องจากถูกมองว่าเป็นการสร้างความเหลื่อมล้ำและทำลายความสัมพันธ์อันดีระหว่างมนุษย์ ดังนั้น ระบบการเงินอิสลามจึงต้องตั้งอยู่บนฐานของสินทรัพย์ที่มีอยู่จริง นอกจากนี้ จริยธรรมทางการค้ายังเป็นสิ่งสำคัญ โดยต้องมีความโปร่งใส ห้ามการกักตุนสินค้าเพื่อเก็งกำไร และต้องรักษาคำมั่นสัญญา ซึ่งทั้งหมดนี้คือพื้นฐานของการสร้างความไว้วางใจให้เกิดขึ้นในระบบเศรษฐกิจ

สำหรับมิติของอำนาจทางการเมืองและธรรมาภิบาล ศาสตราจารย์ ดร.กนก วงษ์ตระหง่าน ได้ระบุว่า อำนาจในทัศนะของอิสลามไม่ใช่สิทธิขาดส่วนบุคคล แต่เป็นภาระหน้าที่และความรับผิดชอบหรือของฝากที่ผู้มีอำนาจต้องดูแลประชาชนทุกคนอย่างเสมอภาค โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มผู้เปราะบางในสังคม กระบวนการตัดสินใจและการใช้อำนาจจะต้องผ่านการปรึกษาหารือ เพื่อให้เกิดการยอมรับและความร่วมมือจากทุกภาคส่วนในสังคม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

โดยเป้าหมายสูงสุดของการมีอำนาจคือการสร้างสันติสุข และความยุติธรรม ไม่ใช่เพื่อแสวงหาผลประโยชน์ทางการเมืองเพื่อกลุ่มก้อนของตนเอง

ในการประยุกต์ใช้กับบริบทสังคมไทย ศาสตราจารย์ ดร.กนก วงษ์ตระหง่าน ได้เสนอให้นำหลักการอิสลามมาเป็นเครื่องมือในการแก้ปัญหาความยากจนในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ผ่านกลไกทางเศรษฐกิจฐานราก เช่น กองทุนชะกาต และการธนาคารอิสลาม ที่สามารถเข้าถึงและช่วยเหลือคนยากจนได้อย่างแท้จริง พร้อมกันนี้ ยังได้กระตุ้นให้ บทบาทของนักวิชาการ ด้านมุสลิมศึกษา ไม่ควรหยุดอยู่เพียงแค่การศึกษาในตำรา แต่ต้องนำองค์ความรู้ที่มีไปใช้ขับเคลื่อนนโยบายสาธารณะเพื่อแก้ไขปัญหาความขัดแย้งและพัฒนาคุณภาพชีวิตของผู้คนในพื้นที่อย่างเป็นรูปธรรม

ช่วงท้ายของการบรรยาย ศาสตราจารย์ ดร.กนก วงษ์ตระหง่าน ได้กล่าวสรุปว่า ความศรัทธา คือหัวใจ และพลังขับเคลื่อนที่แท้จริง ซึ่งจะทำให้การเงิน การค้า และการเมืองดำเนินไปในทิศทางที่ถูกต้องและมีคุณธรรม หากขาดซึ่งศรัทธาเป็นแกนกลางแล้ว เครื่องมือเหล่านี้ก็จะแปรเปลี่ยนเป็นเพียงกลไกของการแสวงหาอำนาจที่ไร้หัวใจและขาดซึ่งมนุษยธรรม



ปาฐกถาพิเศษ
“มุสลิมแห่งนาวานคร: อิสลามอู่อุญัยในดินแดนสยามประเทศ”

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์
อาจารย์พิเศษคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”



ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์ ได้เริ่มต้นการบรรยายด้วยการกล่าวสวัสดีและแสดงความรู้สึกเป็นเกียรติอย่างยิ่งที่ได้รับเชิญให้มาร่วมในการประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 โดยระบุว่าหัวข้อที่จะนำเสนอในครั้งนี้คือ “มุสลิมแห่งนาวานคร: อิสลามอรุโณทัยในดินแดนสยามประเทศ” ซึ่งเป็นการสรุปภาพรวมจากงานวิจัยที่ท่านเคยทำมา รวมถึงผลจากการศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติมเกี่ยวกับเรื่องราวของชาวมุสลิมในสมัยอยุธยา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์ ได้อธิบายความหมายของคำว่า “นาวานคร” ในชื่อหัวข้อว่า ไม่ได้หมายถึงนิคมอุตสาหกรรม แต่ตั้งใจหมายถึง “พระนครศรีอยุธยา” ซึ่งเป็นเมืองแห่งสายน้ำ เป็นเมืองแห่งนาวาที่มีความเจริญรุ่งเรืองอย่างยิ่งในอดีต และเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญที่ทำให้ศาสนาอิสลามสามารถเข้ามาหยั่งรากลึกในแผ่นดินสยามประเทศได้

ในการบรรยายได้กล่าวถึงหลักฐานทางประวัติศาสตร์จำนวนมากที่บ่งบอกถึงการเข้ามาของชาวมุสลิมในดินแดนแถบนี้มาอย่างยาวนาน โดยยกตัวอย่างการค้นพบเรืออาหรับ ที่แหล่งโบราณคดีพนมสุรินทร์ จังหวัดสมุทรสาคร ซึ่งเป็นเรือสำเภาโบราณในรูปแบบอาหรับ-เปอร์เซีย หลักฐานชิ้นนี้เป็นเครื่องยืนยันว่าได้มีการติดต่อค้าขายระหว่างโลกอิสลามกับภูมิภาคนี้มาตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 13-14 หรือในสมัยทวารวดีแล้ว

สำหรับบทบาทของชาวมุสลิมในสมัยอยุธยานั้น ผู้บรรยายชี้ว่าไม่ได้จำกัดอยู่เพียงเพื่อการค้าเท่านั้น แต่ยังมิบทบาทสำคัญในหลากหลายด้าน โดยได้แบ่งบทบาทของชาวมุสลิมออกเป็น 3 ด้านหลัก ๆ ได้แก่ 1) ด้านการเมืองการทหารและความมั่นคง 2) ด้านการค้าและเศรษฐกิจ และ 3) ด้านศิลปวัฒนธรรม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ในด้านการเมืองการทหารและความมั่นคง มีหลักฐานการตั้งถิ่นฐานของชุมชนมุสลิมหลายแห่งอยู่รายล้อมรอบเกาะเมืองอยุธยา เช่น ชุมชนมุสลิมจาม-มลายู, ชุมชนแขกเทศ (เปอร์เซีย), และชุมชนมุสลิมอินโด-เปอร์เซีย ซึ่งแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์มีบทบาทหน้าที่ที่แตกต่างกันไป ชาวจามมักจะรับหน้าที่เป็นทหารอาสาในกอง "อาสาจาม" ในขณะที่ชาวเปอร์เซียมักจะเข้ารับราชการในตำแหน่งสำคัญ ๆ ของกรมท่าขวา เพื่อดูแลด้านการค้าและการต่างประเทศ ชุมชนหนึ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งคือชุมชนริมคลองตะเคียน ซึ่งตั้งอยู่ทางทิศใต้ของเกาะเมืองที่นี้เป็นศูนย์รวมของชาวมุสลิมหลากหลายเชื้อชาติ และยังเป็นที่ตั้งของมัสยิดสำคัญคือ มัสยิดตะเกียโยคินราชมิสจินจา หรือที่คนทั่วไปรู้จักในชื่อ มัสยิดตะเกีย ซึ่งมีประวัติศาสตร์ความเป็นมาที่ยาวนานและเป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวมุสลิมในอยุธยามาจนถึงปัจจุบัน นอกจากนี้ ยังมีร่องรอยของคลองคูจาม ซึ่งเป็นหลักฐานแสดงถึงถิ่นที่อยู่ของชุมชนชาวจามที่เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร โดยชาวจามกลุ่มนี้มีความเชี่ยวชาญในการเดินเรือและการรับทางน้ำ จึงได้รับมอบหมายให้ทำหน้าที่ดูแลความมั่นคงรอบพระนคร บทบาทของชาวมุสลิมในกองทัพยังสามารถเห็นได้จากหลักฐานภาพจิตรกรรมฝาผนังในวัดต่าง ๆ ที่ปรากฏภาพทหารอาสาแขกซึ่งสวมหมวกและแต่งกายตามเอกลักษณ์ของตนร่วมอยู่ในขบวนพยุหยาตรา

ในด้านเศรษฐกิจและการค้า ชาวมุสลิมถือเป็นตัวกลางคนสำคัญในการเชื่อมโยงเศรษฐกิจของกรุงศรีอยุธยาเข้ากับโลกตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มพ่อค้าชาวเปอร์เซียและอินเดีย พวกเขาได้นำเข้าสินค้าประเภทผ้าลินิน พรม เครื่องแก้ว และของมีค่าต่าง ๆ จากตะวันออกกลางเข้ามายังสยาม และในขณะเดียวกันก็ได้นำส่งสินค้าจากสยาม เช่น ไม้หอมและเครื่องเทศ ออกไปสู่ตลาดโลก

ในด้านศิลปวัฒนธรรม มัสยิดในสมัยอยุธยาไม่ได้เป็นเพียงสถานที่สำหรับประกอบศาสนกิจเท่านั้น แต่ยังมีสถานะเป็นศูนย์กลางของการศึกษาและการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมอีกด้วย โดยรูปแบบทางสถาปัตยกรรมของมัสยิดในยุคนี้มีการผสมผสานกันอย่างลงตัวระหว่างศิลปะแบบอิสลามกับศิลปะไทย ซึ่งสิ่งนี้สะท้อนให้เห็นถึงความใจกว้างและการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขในสังคมพหุวัฒนธรรมของกรุงศรีอยุธยา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์ ได้ชี้ให้เห็นว่า เมื่อพิจารณาจากบทบาทเหล่านี้ จะทำให้เข้าใจได้ว่าคำว่า “แขก” ในอดีตไม่ได้มีความหมายว่าคนแปลกหน้า แต่มีความหมายในฐานะ “แขกเมือง” ซึ่งเป็นผู้ที่มีส่วนร่วมในการสร้างชาติและปกป้องแผ่นดินไทยมาโดยตลอด และอาจกล่าวได้ว่า ความรุ่งเรืองของอยุธยาในฐานะเมืองท่าระดับโลกนั้น จะไม่สามารถเกิดขึ้นได้เลยหากขาดการสนับสนุนและความสามารถของชาวมุสลิมเหล่านี้

ในช่วงท้ายของการบรรยาย ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์ ได้ฝากข้อคิดไว้ว่า การศึกษาประวัติศาสตร์ของชาวมุสลิมในประเทศไทยไม่ได้เป็นเพียงเรื่องราวของคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง แต่เป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญของประวัติศาสตร์ชาติไทยซึ่งทุกคนควรทำความเข้าใจ เพื่อที่จะสามารถก้าวเดินต่อไปในอนาคตด้วยความเข้าใจและความเคารพในความหลากหลายซึ่งกันและกัน



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

การเสวนาทางวิชาการ
“มุสลิมศึกษา: ทบทวนระเบียบวิธี ทฤษฎี และภูมิปัญญาร่วมสมัย”

รองศาสตราจารย์ ดร.มุฮัมมัดอิลยาส หญาปริง

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อัมพร หมาดเด็น

คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”



รองศาสตราจารย์ ดร.มุฮัมหมัดอิลียาส หญาปริง ได้นำเสนอการทบทวนองค์ความรู้ในสาขามุสลิมศึกษา โดยชี้ว่าหัวใจสำคัญของการพัฒนาองค์ความรู้ไม่ได้อยู่ที่ปริมาณข้อมูล แต่อยู่ที่ระเบียบวิธีวิทยา (Methodology) ที่ใช้ในการทำความเข้าใจโลกและแสวงหาความจริง

การบรรยายได้ยกบทเรียนจากประวัติศาสตร์ยุโรป ซึ่งเคยตกอยู่ในยุคมืด (Dark Ages) ทางปัญญากว่าพันปี แต่สามารถพลิกฟื้นเป็นผู้นำของโลกได้ภายใน 300 ปี จุดเปลี่ยนสำคัญคือการละทิ้งตรรกะแบบนิรนัย (Deductive Reasoning) ของอริสโตเติล ซึ่งไม่ก่อให้เกิดความรู้ใหม่ และหันมารับเอาระเบียบวิธีทางวิทยาศาสตร์ที่เน้นข้อมูลเชิงประจักษ์ (Empirical Evidence) ซึ่งได้รับอิทธิพลจากโลกอิสลาม สิ่งนี้ยืนยันว่า ความก้าวหน้าของสังคมไม่ได้ขึ้นอยู่กับจำนวนคนอัจฉริยะ แต่ขึ้นอยู่กับระเบียบวิธีที่สังคมนั้นใช้

ประเด็นสำคัญของการบรรยายคือการจำแนกความแตกต่างระหว่างอิสลามศึกษา (Islamic Studies) และมุสลิมศึกษา (Muslim Studies) โดยอ้างอิงแนวคิดของศาสตราจารย์ ดร.ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ซึ่งอธิบายว่า อิสลาม คือ ระบบคำสอน ศาสนธรรม และตัวบทอันศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งมีสถานะสมบูรณ์ ไม่ผิดพลาด (Infallible) และมุสลิม คือ มนุษย์และสังคมที่นำคำสอนไปปฏิบัติ ซึ่งย่อมมีความเป็นปุถุชน มีความผิดพลาด ชัดแย้ง และล้มเหลวได้

ดังนั้น “มุสลิมศึกษา” จึงไม่ใช่การศึกษาตัวบทศาสนา แต่เป็นการใช้เครื่องมือทางสังคมศาสตร์เพื่อศึกษาพฤติกรรมและความเป็นจริงของสังคมมุสลิม อย่างเป็นกลางและมีวิจารณ์ญาณ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

อย่างไรก็ตาม รองศาสตราจารย์ ดร.มุฮัมหมัดอิลยาส หลญาปริง ได้ชี้ให้เห็นข้อจำกัดของทฤษฎีทางสังคมศาสตร์ตะวันตก ซึ่งมีฐานคิดจากประสบการณ์ของสังคมยุโรปที่มองว่าศาสนาเป็นอุปสรรคต่อความทันสมัย การนำทฤษฎีเหล่านี้มาใช้อธิบายสังคมมุสลิมโดยตรงจึงอาจนำไปสู่ความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนหรือเกิดอคติได้

ด้วยเหตุนี้ จึงเกิดข้อเสนอในการสร้างสังคมศาสตร์อิสลาม (Islamic Social Science) ตามแนวคิดของศาสตราจารย์ ดร.ฟาริด อัลออตตัส (Farid Alatas) ซึ่งไม่ได้ปฏิเสธสังคมศาสตร์ตะวันตก แต่เป็นการสร้างเครื่องมือและกรอบการวิเคราะห์ที่สอดคล้องกับบริบทของอารยธรรมอิสลามมากขึ้น โดยดึงมโนทัศน์ (Concepts) สำคัญจากภูมิปัญญาอิสลามมาใช้ เช่น Isla (การปฏิรูป), Tajdid (การฟื้นฟู) และ Jama'ah (ความเป็นกลุ่มก้อน) เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมของมุสลิมได้อย่างลึกซึ้งและรอบด้าน

บทสรุปส่งท้าย รองศาสตราจารย์ ดร.มุฮัมหมัดอิลยาส หลญาปริง เน้นย้ำว่า การศึกษามุสลิมในโลกปัจจุบันจำเป็นต้องอาศัยความกล้าหาญทางปัญญาที่จะตั้งคำถามต่อทฤษฎีกระแสหลัก และมุ่งพัฒนาระเบียบวิธีวิทยาที่สามารถทำความเข้าใจและแก้ไขปัญหาสังคมมุสลิมในโลกสมัยใหม่ได้อย่างแท้จริง



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”



ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อัมพร หมาดเต็น เริ่มต้นด้วยการตั้งคำถามและนิยามความแตกต่างระหว่างอิสลามศึกษา (Islamic Studies) และมุสลิมศึกษา (Muslim Studies) โดยได้เน้นย้ำว่า “มุสลิมศึกษาไม่ได้เป็นเพียงการศึกษาตัวบทหรือคัมภีร์ในทางศาสนาเพียงอย่างเดียว แต่คือการศึกษาผู้คน และวิถีปฏิบัติ เพื่อทำความเข้าใจว่ามุสลิมในฐานะปัจเจกและกลุ่มก้อนทางสังคม มีปฏิสัมพันธ์และปรับตัวอย่างไรภายใต้บริบทโลกที่เปลี่ยนแปลง” ซึ่งเป็นการศึกษาที่มุ่งเน้นไปที่อำนาจ (Agency) และวิถีชีวิตของมุสลิมเป็นสำคัญ

ในด้านระเบียบวิธีและประวัติศาสตร์ทางความคิด ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อัมพร หมาดเต็น ได้ชี้ให้เห็นว่าการศึกษามุสลิมในยุคแรกเริ่มนั้นมีลักษณะเป็นบันทึกของนักเดินทางมุสลิมในอดีต ซึ่งอาจถือได้ว่าเป็นงานชาติพันธุ์วรรณา (Ethnography) ในยุคแรก ๆ ต่อมา ศาสตร์นี้ได้รับอิทธิพลอย่างสูงจากระเบียบวิธีแบบบูรพาคตินิยม (Orientalism) ของโลกตะวันตก ซึ่งส่งผลให้เกิดการสร้างภาพแทน (Representation) ของโลกมุสลิมในลักษณะที่เป็นก้อนเดียวกัน (Monolithic) และหยุดนิ่งตายตัว ผู้บรรยายได้กล่าวว่า “เราจำเป็นต้องก้าวข้ามภาพแทนที่ถูกสร้างขึ้นโดยสายตาแบบบูรพาคตินิยม ซึ่งมักมองโลกมุสลิมเป็นก้อนเดียวที่หยุดนิ่งและไม่เปลี่ยนแปลง การศึกษามุสลิมศึกษาสมัยใหม่จึงต้องให้ความสำคัญกับความหลากหลายและพลวัตภายในสังคมมุสลิมเอง”

นอกจากนี้ ยังได้กล่าวถึงแนวคิด Folk Islam หรืออิสลามในระดับปฏิบัติการ ซึ่งแสดงให้เห็นว่า “อิสลามไม่ได้ดำรงอยู่อย่างแยกขาดจากวัฒนธรรม แต่มีการปะทะประสานและผสมผสานกับภูมิปัญญาท้องถิ่นจนเกิดเป็นวิถีปฏิบัติที่มีเอกลักษณ์เฉพาะถิ่น” เช่นที่ปรากฏในชาวหรือมลายู ซึ่งสะท้อนความหลากหลายของวิถีปฏิบัติของมุสลิมได้อย่างชัดเจน



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

จากนั้น ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อัมพร หมาดเด็น ได้นำเสนอการวิพากษ์ทฤษฎีและแนวคิดหลักที่สำคัญในแวดวงมุสลิมศึกษา โดยอ้างอิงถึงนักวิชาการคนสำคัญ เช่น

1. Lila Abu-Lughod กับแนวคิด Writing Against Culture ที่วิพากษ์การจัดประเภทกลุ่มคนอย่างตายตัว และเสนอให้มองไปที่อำนาจนำ (Agency) ของผู้หญิงมุสลิม โดยชี้ว่า “การทำความเข้าใจเรื่องผู้หญิงมุสลิมไม่ควรถูกจำกัดอยู่เพียงแค่วาทกรรมเรื่องการถูกกดขี่หรือการปลดปล่อยตามมาตรฐานตะวันตก แต่เราต้องมองไปที่อำนาจนำของพวกเธอในการตีความและใช้ชีวิตภายใต้กรอบศรัทธาและบริบทสังคมที่พวกเธอสังกัดอยู่”
2. Edward Said และทฤษฎี Orientalism ที่ชี้ให้เห็นการเมืองของการสร้างภาพแทน ว่าองค์ความรู้เกี่ยวกับโลกมุสลิมนั้นถูกประกอบสร้างขึ้นภายใต้อำนาจทางการเมืองอย่างไร
3. Talal Asad ผู้เสนอให้ทำความเข้าใจแนวคิด Secularism (ความเป็นโลกวิสัย) ไม่ใช่ในฐานะจุดสิ้นสุดของศาสนา แต่ในฐานะกระบวนการจัดระเบียบศาสนาให้มีที่ทางใหม่ในพื้นที่สาธารณะ

ในช่วงท้าย ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อัมพร หมาดเด็น ได้กล่าวถึงความท้าทายในโลกปัจจุบันและบริบทของประเทศไทย โดยชี้ให้เห็นถึงความตึงเครียดระหว่างกลุ่มที่ยึดถือตัวบทอย่างเคร่งครัด และกลุ่มที่เน้นการตีความตามบริบททางสังคม นอกจากนี้ยังได้ยกตัวอย่างงานวิจัยมุสลิมศึกษาในประเทศไทยที่พยายามใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพเพื่อทำความเข้าใจอัตลักษณ์ของมุสลิมในฐานะพลเมืองของประเทศไทย และการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรม

บทสรุปและทิศทางในอนาคตที่ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อัมพร หมาดเด็น ได้เสนอไว้คือ “ความท้าทายของนักวิชาการมุสลิมศึกษารุ่นใหม่ คือการใช้ระเบียบวิธีวิจัยแบบสหวิทยาการ (Interdisciplinary) ที่สามารถเชื่อมโยงทั้งมิติทางประวัติศาสตร์ มานุษยวิทยา และการเมืองเข้าด้วยกัน เพื่อสร้างองค์ความรู้ที่เท่าทันต่อปรากฏการณ์ร่วมสมัย” และพลวัตของโลกยุคใหม่ที่ขับเคลื่อนด้วยการสื่อสารดิจิทัล



การเสวนาทางวิชาการ

“ว่าด้วยภาคสนามมุสลิมศึกษา: มลายูชายแดนใต้ และอาเจะ อินโดนีเซีย”

ศาสตราจารย์ ดร.อนุสรณ์ อนุโน

คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อรอนงค์ ทิพย์พิมล

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ อัสมา มังกรชัย

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”



การเสวนาทางวิชาการ เรื่อง “ว่าด้วยภาคสนามมุสลิมศึกษา: มลายูชายแดนใต้ และอาเจะ อินโดนีเซีย” ได้มีอบมุมนองเชิงลึกและทลายภาพจำเดิม ๆ ที่มีต่อสังคมมุสลิม โดยเฉพาะอย่างยิ่งกรณีศึกษาของพื้นที่อาเจะห์ ประเทศอินโดนีเซีย การนำเสนอโดยวิทยากรผู้ทรงคุณวุฒิ ศาสตราจารย์ ดร.อนุสรณ์ อนุโณ คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อรอนงค์ ทิพย์พิมล คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ซึ่งมีสถานะเป็นนักวิจัยที่ไม่ใช่มุสลิม (Non-Muslim) ได้มีอบมิติการวิเคราะห์ที่แหลมคม และเป็นกลาง โดยชี้ให้เห็นว่าการมองจากสายตาของ “คนนอก” นั้น สามารถเผยให้เห็นกลไกและความซับซ้อนภายในที่คนในอาจมองข้ามไป ในส่วนนี้ จะประมวลเนื้อหาจากการเสวนา เพื่อฉายภาพพลวัตแห่งศรัทธา อำนาจ และการต่อรองที่ดำรงอยู่อย่างเข้มข้นในสังคมอาเจะห์

ประการแรก การเสวนาได้ท้าทายความเข้าใจที่ผิวเผินเกี่ยวกับอาเจะห์ ซึ่งมักถูกตีกรอบด้วยภาพของความขัดแย้งในอดีต, ภัยพิบัติสึนามิในปี 2004, และการเป็นพื้นที่เดียวในอินโดนีเซียที่บังคับใช้กฎหมายชารีอะห์อย่างเต็มรูปแบบ แม้ว่าสึนามิจะเป็นตัวเร่งให้เกิดกระบวนการสันติภาพ แต่สันติสุขที่เกิดขึ้นนั้นเปราะบางและตั้งอยู่บนเงื่อนไขที่ซับซ้อน ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อรอนงค์ ทิพย์พิมล ได้ชี้ให้เห็นว่า พื้นที่อาเจะห์มีความหลากหลายทั้งทางชาติพันธุ์และภาษา การรับรู้ถึงความเคร่งครัดทางศาสนาเมื่อเทียบกับเมืองหลวงอย่างจาการ์ตาเป็นความจริง แต่ก็ยังมีความแตกต่างหลากหลายในการปฏิบัติ ไม่ได้เป็นเนื้อเดียวกันอย่างที่ถูกเข้าใจ

ประเด็นสำคัญที่ถูกขยายความคือ แนวคิดเรื่อง พื้นที่สาธารณะ ที่ไม่ได้ถูกแช่แข็งภายใต้กฎหมายหรือจารีตอันเคร่งครัดเพียงอย่างเดียว แต่กลับเต็มไปด้วยชีวิตชีวาและการต่อรอง ในขณะที่มีสยิดถูกมองว่าเป็นพื้นที่ทางศาสนาที่เป็นทางการสูง การเสวนาได้ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของพื้นที่ที่สาม (Third Space) อย่างวัฒนธรรม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ร้านกาแฟ หรือที่เรียกกันว่า “Warkop” (Warung Kopi) ซึ่งทำหน้าที่เป็นดั่งชีพจรของสังคม เป็นพื้นที่ที่ปัจเจกบุคคลสามารถถกเถียงประเด็นทางการเมือง ศาสนา และวิพากษ์วิจารณ์การทำงานของรัฐบาลได้อย่างเปิดเผยและสโลว์ พื้นที่ Warkop จึงกลายเป็นพื้นที่ต่อรองทางสังคม ที่ซึ่งบรรทัดฐานทางสังคมสามารถถูกท้าทายและนิยามใหม่ได้ตลอดเวลา

ยิ่งไปกว่านั้น ในยุคดิจิทัล คนรุ่นใหม่ในอาเจหฺได้สร้างพื้นที่สาธารณะดิจิทัล (Digital Public Sphere) ขึ้นมาผ่านแพลตฟอร์มสื่อสังคมออนไลน์ พวกเขาใช้พื้นที่นี้ในการตั้งคำถาม ท้าทายการตีความศาสนาแบบดั้งเดิม และพยายามเชื่อมโยงศรัทธาของตนเข้ากับคุณค่าสากลและโลกสมัยใหม่ การสร้างสรรค์เนื้อหาที่ท้าทายแต่ยังคงอยู่ในกรอบของความเป็นมุสลิมอาเจหฺ แสดงให้เห็นถึงกระบวนการต่อรองตัวตนในโลกยุคใหม่ที่ชัดเจนและน่าจับตามองอย่างยิ่ง

ในมิติของโครงสร้างอำนาจ การเสวนาได้ชี้ให้เห็นว่ากฎหมายชารีอะห์ในอาเจหฺมิได้ดำรงอยู่อย่างเป็นอิสระ แต่ถูกถักทอเข้ากับโครงสร้างอำนาจทางการเมืองท้องถิ่นอย่างแยกไม่ออก ผ่านบทบาทสำคัญของกลุ่มผู้นำศาสนาที่เรียกว่า “อุลาม่า” (Ulama) และการมีอยู่ของพรรคการเมืองท้องถิ่น ซึ่งเป็นข้อยกเว้นพิเศษที่รัฐบาลกลางอินโดนีเซียยอมให้มีเฉพาะในอาเจหฺเท่านั้น พรรคเหล่านี้มักใช้โลแกนที่เน้นย้ำความเป็นอาเจหฺควบคู่ไปกับการพิทักษ์ศาสนาเพื่อสร้างความชอบธรรมทางการเมือง สิ่งนี้ได้สร้างดุลอำนาจใหม่ขึ้นมา แต่ในขณะเดียวกันก็ก่อให้เกิดคำถามจากภาคประชาสังคมว่า การอ้างอิงศาสนานั้นเป็นไปเพื่อผลประโยชน์ของสังคมโดยรวม หรือเป็นเพียงวาทกรรมเพื่อรักษาสถานะและอำนาจของกลุ่มชนชั้นนำ นอกจากนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างกฎหมายชารีอะห์กับกฎหมายรัฐธรรมนูญของอินโดนีเซียยังคงเป็นพื้นที่สีเทา ที่เต็มไปด้วยความขัดแย้งเชิงซ้อน โดยเฉพาะเมื่อบทลงโทษตามกฎหมายอาญาอิสลาม (Jinayah) ปะทะกับหลักสิทธิมนุษยชนสากล ทำให้เกิดสถานะของการเจรจาต่อรองทางอำนาจที่ไม่เคยหยุดนิ่ง

ประเด็นที่ทรงพลังที่สุดซึ่งถูกอภิปรายอย่างกว้างขวาง คือชีวิตของกลุ่มคนชายขอบ และกลไกการต่อรองเพื่อความอยู่รอดของพวกเขา ผู้อภิปรายได้นำเสนอแนวคิดเชิงทฤษฎีเรื่อง อำนาจกระทำ (Agency) และวาทกรรมลับ (Hidden Transcript) เพื่ออธิบายรูปแบบการต่อต้านที่ไม่ใช่การเผชิญหน้าโดยตรง วิทยากรได้ขยายความว่า กลุ่มผู้มีความหลากหลายทางเพศในอาเจหฺได้กลายสภาพเป็นคนล่องหนในพื้นที่สาธารณะ พวกเขาจำเป็นต้องแสดงออกตามบรรทัดฐานทางเพศของสังคม เพื่อหลีกเลี่ยงการตรวจสอบและการลงโทษ แต่ในพื้นที่ส่วนตัว พวกเขามีเครือข่ายใต้ดินที่เหนียวแน่นซึ่งทำหน้าที่ดูแลและให้การสนับสนุนซึ่งกันและกัน การดำรงอยู่ของกลุ่มคนเหล่านี้เป็นไปได้ส่วนหนึ่งจากสถานะที่รัฐหรือหน่วยงานที่เกี่ยวข้องเลือกที่จะ “แกล้งไม่เห็น” (Willful Ignorance) ตราบใดที่พวกเขายังไม่สร้างการท้าทายต่อโครงสร้างหลักของสังคมอย่างโจ่งแจ้ง นี่คือรูปแบบหนึ่งของการต่อรองที่ซับซ้อน ซึ่งใช้ความเงียบ การพรางตัว และการเลือกปฏิบัติในพื้นที่ส่วนตัวเป็นเครื่องมือสำคัญในการดำรงชีวิต



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ท้ายที่สุด การเสวนาได้สรุปบทเรียนและทิศทางสำหรับมุสลิมศึกษาในอนาคต โดยย้ำว่าประสบการณ์ของอาเจห์ไม่ใช่โมเดลสำเร็จรูปที่สามารถนำไปใช้กับสังคมมุสลิมอื่นได้โดยตรง แต่เป็นกรณีศึกษาที่ทรงคุณค่าซึ่งทำให้เราได้เรียนรู้ถึงกระบวนการปรับตัวของสังคมที่ต้องเผชิญกับความท้าทายจากทั้งภายในและภายนอก ข้อเสนอสำคัญคือการที่นักวิชาการควรก้าวข้ามการมองแบบขั้วตรงข้าม เช่น เคร่งครัด/ไม่เคร่งครัด หรือ ทันสมัย/ล้าหลัง แต่ควรหันมาทำความเข้าใจความสลับซับซ้อนของอัตลักษณ์และการปฏิบัติที่ซ่อนอยู่ภายใต้โครงสร้างเหล่านั้น อนาคตของอาเจห์ถูกคาดการณ์ว่าจะดำเนินไปในสภาวะความเป็นคู่ขนาน กล่าวคือ การดำรงอยู่ร่วมกันของสถาบันที่พยายามจะคงความอนุรักษ์นิยมไว้เพื่อรักษาอำนาจทางการเมือง และกระแสของคนรุ่นใหม่ในระดับรากหญ้าที่พยายามตีความและปฏิบัติศาสนาให้สอดคล้องกับคุณค่าสากลมากขึ้น โดยบทสรุปที่เป็นหัวใจสำคัญที่สุดคือ การตระหนักว่าคุณค่าสูงสุดของการนำศาสนามาจัดระเบียบสังคมนั้นไม่ได้อยู่ที่ความเข้มงวดของตัวบทกฎหมาย หากแต่อยู่ที่การส่งเสริมความเป็นมนุษย์ และความเมตตา เพื่อสร้างพื้นที่อันปลอดภัยให้คนทุกกลุ่มสามารถใช้ชีวิตและนิยามศรัทธาของตนได้อย่างมีศักดิ์ศรี



การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง ในบริบทสามจังหวัดชายแดนใต้:
แรงตึงเครียดสามระนาบ และการต่อรองของตัวแสดงที่เกี่ยวข้อง

Education for Citizenship in the Context of the Three Southern Border Provinces:
Three-Dimensional Tensions and The Actors Negotiations

ปฤณ เทพนรินทร์¹
Prin Tepnarin²

¹ คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี e-mail prin.t@psu.ac.th

² Faculty of Political Science, Prince of Songkla University (Pattani Campus) e-mail prin.t@psu.ac.th



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทคัดย่อ

บทความนี้นำเสนอการสำรวจความคิดเห็นเบื้องต้นของกลุ่มตัวอย่างเกี่ยวกับการศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง (Civic Education) ในมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี (ม.อ.ปัตตานี) ทั้งผู้เรียน/ผู้สอน/นักกิจกรรม ต้องเผชิญกับความตึงเครียดหลายระนาบเพราะเนื้อหาที่เรียนกับสภาพบริบทของพื้นที่ไม่สอดคล้องอย่างน้อยในสามมิติ ได้แก่ (1) **มิติเชิงพื้นที่** ในแง่ การสร้างความเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนการเมือง ประวัติศาสตร์ และสำนักความเป็นเจ้าของ (ราชาชาตินิยมเน้นกรุงเทพฯ vs มลายูปัตตานี ดารุสสลาม) (2) **มิติชาติพันธุ์** ซึ่งเกี่ยวข้องทั้งจำนวนและประเภทของภาษา วัฒนธรรม อีกทั้งอัตลักษณ์รวมหมู่ (ชาวมลายูส่วนใหญ่ vs กลุ่มชาติพันธุ์อื่นส่วนน้อย โดยเฉพาะไทยพุทธที่ถือนั่นว่าอยู่ข้างรัฐไทย) และ (3) **มิติทางศาสนา** ในแง่วิถีปฏิบัติของอิสลามในฐานะแนวทางการดำเนินชีวิต กับการเน้นเสรีนิยม ของการเรียนการสอนความเป็นพลเมืองที่อิงตามตะวันตก (อิสลามในฐานะศรัทธาและธงนำของการดำรงชีพ vs ค่านิยมพลเมืองแบบเสรีประชาธิปไตยที่รัฐไทยมุ่งรณรงค์) การเก็บข้อมูลใช้ทั้งการสำรวจเชิงปริมาณและการสัมภาษณ์เชิงลึก ผลเบื้องต้นพบว่าตัวแสดงมีการตีความเนื้อหาใหม่เพื่อให้อัตลักษณ์ของพวกเขาสามารถผสมกลมกลืนไปกับเนื้อหาที่เรียน/สอนได้ และมีความประสงค์เป็นส่วนหนึ่งของทั้งชุมชนท้องถิ่น (มลายูปัตตานี) กับความเป็นพลเมืองของรัฐไทย ทว่ายังมีความไม่ลงรอยระหว่างเนื้อหาที่เน้นเสรีนิยมโดยเฉพาะ เสรีภาพในการเลือกเพศสภาวะ การแสดงออกทางเพศสภาวะ และในบางประเด็นของความเท่าเทียมทางเพศ

คำสำคัญ: การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง, อัตลักษณ์สามจังหวัดชายแดนใต้, การปรับตัวต่อความเป็นไทยกระแสหลัก, นักศึกษามลายุมุสลิม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเป็น การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

Abstract

This article presents a preliminary survey of stakeholder perspectives on Civic Education at Prince of Songkla University, Pattani Campus (PSU Pattani), Thailand. Students, instructors, and student activists encounter multi-layered tensions as the curriculum content does not align with the local context in at least three dimensions: (1) **Spatial dimension** regarding the construction of political community membership, historical narratives, and sense of belonging (Bangkok-centric royalist nationalism vs. Malay Patani Darussalam); (2) **Ethno-national dimension** concerning the number and types of languages, cultures, and collective identities (Malay Muslim majority vs. ethnic minorities, particularly Thai Buddhists who identify with the Thai state); and (3) **Religious dimension** regarding Islamic practices as a way of life versus the liberal orientation of Western-based citizenship education (Islam as faith and guiding principle for living vs. liberal-democratic civic values promoted by the Thai state). Data collection employed both quantitative surveys and in-depth interviews. Preliminary findings reveal that stakeholders reinterpret curriculum content to reconcile their identities with the materials taught/learned, expressing a desire to belong simultaneously to both the local community (Malay Patani) and Thai citizenship. However, tensions persist, particularly regarding liberal content on gender identity choice, gender expression, and certain aspects of gender equality.

Keywords: Civic Education, Deep South Identity, Adaptation to Mainstream Thai-ness, Malay Muslim Students.



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทนำ

บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยที่ชื่อ “พลวัตการศึกษาเพื่อสร้างพลเมืองในพื้นที่ขัดแย้งเชิงซ้อน ช่วงวิกฤตการณ์สังคมไทย ทศวรรษ 2550-2560: กรณีศึกษาการออกแบบรายวิชาความเป็นพลเมือง มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี กับมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย³ โดยงานสนใจศึกษา “การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง” (civic education) ในช่วง ทศวรรษ 2550-2560 ซึ่งสังคมไทยเกิดวิกฤตแห่งการเปลี่ยนผ่านทางการเมือง โดยช่วงนี้สำคัญเพราะ การศึกษาเพื่อสร้างพลเมืองถูกยกให้เป็นกลไกสำคัญอย่างหนึ่งสำหรับแก้ไขวิกฤต

ทั้งนี้ เมื่อพิจารณาในบริบทเฉพาะของพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้จะพบความน่าสนใจที่ว่า มิธนาบของการปะทะสังสรรค์อันแตกต่างจากพื้นที่ส่วนใหญ่ของรัฐ ทั้งในมิติเชิงพื้นที่ที่ปลายแหลมมลายู ที่ปะทะกับเรื่องเล่าราชาชาตินิยมสยามที่มีกรุงเทพฯเป็นศูนย์กลางอันมีอาจแบ่งแยก มิติชาติพันธุ์ที่มีชาวมลายูเป็นคนส่วนใหญ่ แต่กลับมีชาติพันธุ์อื่น โดยเฉพาะพวก “ไทยพุทธ” ที่แม้เป็นคนส่วนน้อย แต่กลับสำนึกราวกับเป็นเจ้าของพื้นที่ทั้งหมด รวมถึงมิติศาสนาที่อิสลามเป็นทั้งศรัทธาและธงนำของการดำรงชีพ อันปะทะโดยตรงกับค่านิยมพลเมืองแบบเสรีประชาธิปไตยที่รัฐไทยมุ่งรณรงค์

สำหรับหน่วยศึกษาหลัก คือการออกแบบรายวิชาพลเมืองระดับอุดมศึกษา ซึ่งมีมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี เป็นตัวตั้งและมีพื้นที่ของจังหวัดสงขลา ในฐานะภาพแทนของรัฐไทยเป็นตัวเปรียบ โดยพิจารณาผ่านการออกแบบรายวิชาของมหาวิทยาลัยทักษิณ ส่วนหน่วยศึกษารองคือ เรื่องเล่าของคนในชุมชนการศึกษา ในฐานะส่วนหนึ่งของการศึกษาแบบชาติพันธุ์วรรณา (Ethnography) ที่สนใจพฤติกรรม วิถีชีวิต และวัฒนธรรมของคนกลุ่มนี้(ผู้ออกแบบ-ผู้สอน-ผู้เรียน) ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของพวกเขา

คำถามหลักของงานวิจัยคือ การออกแบบรายวิชาความเป็นพลเมืองในสองมหาวิทยาลัยนี้มีพัฒนาการในช่วงเวลาดังกล่าวอย่างไร ? เป้าประสงค์หลักของคำตอบ คือเพื่อให้ได้มาซึ่งข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับการออกแบบหลักสูตรเนื้อหาวิชา และวิธีการจัดการเรียนการสอนของวิชาพลเมืองในปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การแสดงถึงความตึงเครียด ปะทะ/ปรับประหว่งเนื้อหาที่ต้องการสอนกับบริบทเชิงพื้นที่, ชาติพันธุ์, ศาสนา รวมไปถึงการประสานต่อรองของตัวแสดงที่เกี่ยวข้องในกระบวนการเหล่านั้น ทั้งผู้ออกแบบหลักสูตร, คณาจารย์, ตลอดจนผู้เรียน

สำหรับคำถามรองคือ การออกแบบรายวิชาความเป็นพลเมืองให้สอดคล้องกับเงื่อนไขเชิงบริบทสามระดับ (พลเมืองที่ดีสำหรับท้องถิ่น, รัฐ, และโลก) ควรมีลักษณะอย่างไร ? เป้าประสงค์ของคำตอบนี้เพื่อให้ได้มาซึ่งข้อมูลสำหรับสร้างต้นแบบ (prototype) ในการออกแบบรายวิชาพลเมืองต่อไป

³ ต่อจากนี้จะใช้ชื่อย่อของมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานีว่า “ม.อ.ปัตตานี” และ “ม.ทักษิณ” สำหรับมหาวิทยาลัยทักษิณ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทความนี้ เป็นข้อมูลส่วนหนึ่งที่ได้จากการวิจัย ในหัวข้อ “พื้นที่แห่งการปะทะ/ความตึงเครียดหลายระนาบ” เป็นข้อมูลจากการสำรวจความคิดเห็นด้วยแบบสอบถามและการสัมภาษณ์เชิงลึก 2 กลุ่มหลักคือนักศึกษาจากม.อ.ปัตตานีและผู้สอนในรายวิชาความเป็นพลเมือง โดยเน้นพิจารณาในระนาบเชิงพื้นที่, ชชาติพันธุ์ และศาสนา พบว่าเกิดความขัดแย้งระหว่างนักศึกษา กับเนื้อหาของการเรียนการสอนความเป็นพลเมือง ทว่านักศึกษาพยายามจะประนีประนอมกับความขัดแย้งเหล่านั้นในแบบของตน

บทความแบ่งเป็น 3 ส่วนหลักได้แก่ หนึ่ง) บริบทเฉพาะของพื้นที่ ทั้งในแง่ลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม-การเมืองในบริเวณจังหวัดชายแดนภาคใต้ไทย สอง) พัฒนาการ-การจัดการเรียนการสอนรายวิชานี้ใน ม.อ.ปัตตานี ส่วนสุดท้ายคือ ผลการสำรวจความคิดเห็น และปากคำจากการสัมภาษณ์ผู้มีส่วนในการเรียน/สอนรายวิชานี้ ว่าต้องเผชิญความตึงเครียดใดบ้าง และพวกเขาดำเนิน/ประนีประนอม/ปะทะสังสรรค์ กับสิ่งเหล่านั้นอย่างไร ทั้งในแง่การจัดการความรู้สึก การแสดงออก และต่อต้าน

บริบทและพัฒนาการ : การสอนความเป็นพลเมืองในม.อ.ปัตตานี

ก่อนจะอภิปรายถึงการปะทะ/สังสรรค์ ประสาน/ต่อรอง ของตัวแสดงต่อกระบวนการสร้างความเป็นส่วนหนึ่ง ซึ่งเป็นแนวทางหลักในการสร้างความเป็นพลเมืองของรัฐไทยที่มีต่อพื้นที่ ม.อ.ปัตตานีนั้น ผู้เขียนขออธิบายถึงพัฒนาการของการเรียนการสอนวิชาความเป็นพลเมือง รวมถึงบริบทเฉพาะที่สร้างความขัดแย้งกันของการสร้างความเป็นพลเมืองกระแสต่าง ๆ ของรัฐไทยเสียก่อน

จากการสัมภาษณ์กลุ่มผู้สอนในรายวิชาความเป็นพลเมือง 117-102 ความเป็นพลเมืองและจิตสาธารณะ ได้ความว่า หากสืบย้อนกลับไป รายวิชาในปัจจุบันมีจุดเริ่มต้นในปี 2561 เหตุด้วย สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษาภายใต้รัฐบาลจากการรัฐประหาร 2557 ออกประกาศ **มาตรฐานการศึกษาของชาติ พ.ศ. 2561** (คณะรัฐมนตรี มีมติให้ความเห็นชอบ เมื่อวันที่ 2 ตุลาคม 2561) ซึ่งกำหนดผลลัพธ์การศึกษาที่ต้องการ (Desired Outcomes of Education หรือ DOE) 3 ด้าน หนึ่งในนั้นคือ การสร้างให้ผู้เรียนมีความเป็นพลเมืองที่เข้มแข็ง⁴

⁴ สามด้านดังกล่าวประกอบด้วย การศึกษาเพื่อพัฒนาให้ผู้เรียนมีคุณลักษณะเป็น

หนึ่ง) **ผู้เรียนรู้** เป็นผู้ซึ่งมีทักษะการเรียนรู้ตลอดชีวิต พร้อมเผชิญความเปลี่ยนแปลง มีความเป็นผู้นำ มีความรู้ความสามารถ มีคุณธรรม ความเพียร มุ่งมั่น มานะ บากบั่น และยึดมั่นในจรรยาบรรณวิชาชีพ สร้างสัมมาอาชีพที่ดีต่อตนเอง ครอบครัว และสังคม

สอง) **ผู้ร่วมสร้างสรรค์นวัตกรรม** เป็นผู้ซึ่งมีทักษะทางปัญญา ทักษะศตวรรษที่ 21 ความฉลาดดิจิทัล (Digital Intelligence) มีความสามารถในการบูรณาการศาสตร์ต่าง ๆ สร้างสรรค์นวัตกรรมเพื่อเพิ่มมูลค่า มีคุณลักษณะความเป็นผู้ประกอบการ รู้เท่าทันการเปลี่ยนแปลงของสังคม และของโลก

และสาม) **ผู้มีความเป็นพลเมืองที่เข้มแข็ง** เป็นผู้ซึ่งเป็นพลเมืองที่เข้มแข็ง มีความกล้าหาญทางจริยธรรม ยึดมั่นในความถูกต้อง รู้คุณค่าและรักความเป็นไทย มีจิตอาสา กล้าต่อต้านการกระทำในสิ่งที่ไม่ดี ร่วมมือรวมพลังสร้างสรรค์การพัฒนาที่ยั่งยืน จัดความ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ดังนั้นในการปรับปรุงรายวิชาศึกษาทั่วไปของม.อ.เขตปัตตานี จึงบรรจุไว้ในสาระที่ 2 ความเป็นพลเมืองและชีวิตที่สันติ จำนวน 3 หน่วยกิต⁵ โดยให้เลือกริเริ่มเพิ่มเติมจากรายวิชา 196-101 ความเป็นพลเมือง (2 หน่วยกิต) ซึ่งจัดการเรียนการสอนและกำหนดเนื้อหาโดยคณะรัฐศาสตร์⁶

ทางมหาวิทยาลัย จึงทาบตามอาจารย์จำนวนหนึ่งที่มีความสนใจอยากจะสอน โดยเฟ้นหากลุ่มผู้สอนมารับหน้าที่สำหรับรายวิชา 117-102 ความเป็นพลเมืองและจิตอาสา และให้คณะรัฐศาสตร์จัดการเรียนการสอนรายวิชา 196-101 ตามเดิม สำหรับกลุ่มผู้สอนช่วงแรกของรายวิชา 117-102 นั้น มี ชัมซู สาอู เป็นผู้ประสานงาน ก่อนที่จะกลายเป็นทีมผู้สอนอันประกอบด้วย ดิเรก หมานมานะ, อริศ หัสมา, อสม่า มังกรชัย และ สุธีรา โกมลาลัย⁷ พวกเขาเคยมาเป็นกลุ่มผู้สอนหลักในภายหลังการปรับปรุงเนื้อหาตามเกณฑ์ 2565 ทั้งนี้ เนื้อหาการสอนในช่วงแรกมีการประชุมกันระหว่างผู้สอนและแบ่งเนื้อหาเป็นรายครั้งตามความสนใจและความต้องการของตัวผู้สอนเอง

ในช่วงต้นนี้เอง มีเจ้าหน้าที่จากมหาวิทยาลัยถูกมอบหมายให้มารับผิดชอบในการประสานงาน เพื่อประสานงานและควบคุมกำกับเนื้อหาจากทางส่วนกลาง ท่ามกลางกระแสทางการเมืองที่รุนแรงยิ่งขึ้นหลังการเรียกร้องให้มีการเลือกตั้ง 2562 ผลการเลือกตั้งและบรรยากาศทางการเมืองหลังการเลือกตั้ง ส่งผลอย่างยิ่งต่อการเรียนการสอนวิชาความเป็นพลเมือง มีการเคลื่อนไหวของนักกิจกรรม นักศึกษา ในการเรียกร้องที่เกิดขึ้นในมหาวิทยาลัยทั่วประเทศ

ขัดแย้งและสร้างสันติสุขในสังคมไทยและประชาคมโลก สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา, *มาตรฐานการศึกษาของชาติ*. (กรุงเทพฯ: กลุ่มมาตรฐานการศึกษา สำนักงานมาตรฐานการศึกษาและพัฒนารับรู้ สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา, 2562.), <https://backoffice.onec.go.th/uploads/Book/1651-file.pdf>. น. 3-5.

⁵ ในการปรับปรุงครั้งนั้น มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ได้แบ่งโครงสร้างของหมวดรายวิชาศึกษาทั่วไปออกเป็น 7 สาระดังนี้ สาระที่ 1 ศาสตร์พระราชาและประโยชน์เพื่อนมนุษย์, สาระที่ 2 **ความเป็นพลเมืองและชีวิตที่สันติ** สาระที่ 3 การเป็นผู้ประกอบการ สาระที่ 4 การอยู่อย่างรู้เท่าทันและการรู้ดิจิทัล, สาระที่ 5 การคิดเชิงระบบ การคิดเชิงตรรกะและตัวเลข, สาระที่ 6 ภาษาและการสื่อสาร สาระที่ 7 สุนทรียศาสตร์และกีฬา เอกสารเผยแพร่ภายในหน่วยงาน, “หมวดวิชาศึกษาทั่วไป ฉบับปรับปรุง พ.ศ. 2561 มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี (ฉบับเพิ่มรายวิชาศึกษาทั่วไป)” สืบค้นในหัวข้อ โครงสร้างวิชาศึกษาทั่วไป สำหรับวิทยาเขต, โครงสร้างวิชาศึกษาทั่วไป สำหรับวิทยาเขตปัตตานี, <https://gened.psu.ac.th/ge-structure-2561/>, เข้าถึงเมื่อ 21 กันยายน 2568.

⁶ พัฒนารายวิชา 196-101 นี้จำเป็นต้องแยกพิจารณาต่างหากเพราะเป็นรายวิชาที่เปิดการเรียนการสอนตั้งแต่ 1/2555 ภายใต้อิทธิพลของการรณรงค์เรื่องความเป็นพลเมืองในรัฐบาลอภิสิทธิ์ (2553) ซึ่งจัดทำ **ยุทธศาสตร์พัฒนาการศึกษาเพื่อสร้างความเป็นพลเมือง พ.ศ. 2553 – 2561** ที่เริ่มใช้ตั้งแต่ 2554 เป็นต้นมา รายละเอียดโปรดพิจารณา สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา. รายงานผลการดำเนินงาน การพัฒนาการจัดการศึกษาเพื่อสร้าง “ความเป็นพลเมือง”, (กรุงเทพฯ : สำนักมาตรฐานการศึกษาและพัฒนารับรู้ สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา, 2558). <https://backoffice.onec.go.th/uploads/Book/1446-file.pdf>.

⁷ แต่ละคนสังกัดใน (ดิเรก) คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, (ชัมซู) คณะวิทยาการอิสลาม, (อริศ) คณะวิทยาการอิสลาม, (อสม่า) คณะรัฐศาสตร์ และ (สุธีรา) กองกิจการนักศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ต่อมาในการปรับปรุงรายวิชาในปี 2563 วิทยาเขตปัตตานีได้ออกแบบรายวิชานี้ขึ้นมาใหม่ ด้วยการผนวกรายวิชา 196 - 101 ความเป็นพลเมือง และรายวิชา 993 - 172 จิตสาธารณะในภาวะวิกฤติ เข้าไว้ กลายเป็นวิชา 117-102 มุ่งเน้นความพลเมือง 3 ด้านได้แก่ พลเมืองประชาธิปไตย พลเมืองดิจิทัลและพลเมืองโลก โดยเนื้อหา ประกอบด้วยประเด็นต่าง ๆ ดังต่อไปนี้ (1) ความรับผิดชอบต่อสังคม (2) การเป็นผู้ประกอบการทางสังคม (3) ความเท่าเทียมในสังคม และ(4)การเคารพกฎหมาย (5) การช่วยฟื้นคืนชีพเบื้องต้น (6) การช่วยเหลือดูแลสุขภาพแก่บุคคลอื่น (7) การปฏิบัติการช่วยฟื้นคืนชีพจากสถานการณ์จำลอง- รูปที่ 1: ตัวอย่างเนื้อหาของรายวิชา 117-102 ประจำปีการศึกษา 1/2565

ตารางที่ 1 แผนการจัดการเรียนรู้แบบการบูรณาการแนวคิดการพัฒนาที่ยั่งยืน (SDGs)

ลำดับที่	หัวข้อ/เนื้อหา	ช.ม.
1	การตกลงกติกาการเรียนการสอน นำเสนอเป้าหมาย SDGs 17 ประการ และกิจกรรม พลเมืองโลก	3
2	พลเมืองดิจิทัล และความฉลาดทางดิจิทัล	3
3	การเรียนรู้ตามอัธยาศัย (Self-study) เกี่ยวกับประเด็นปัญหาในชุมชนของตนเอง	3
4	ความเป็นพลเมืองภายใต้หลักการประชาธิปไตย : สิทธิมนุษยชนและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์	3
5	ความเป็นพลเมืองภายใต้หลักการประชาธิปไตย : เสรีภาพในการแสดงความคิดเห็น	3
6	ความรับผิดชอบต่อสังคม คุณค่าการทำเพื่อสังคม และแนวทางการรับผิดชอบต่อสังคม	3
7	แนวคิดสินค้าและบริการสาธารณะ การมีส่วนร่วมรับผิดชอบต่อสังคม	3
8	การเคารพกฎหมาย	3
9	ความเท่าเทียมในสังคม	3
10	การอบรมเชิงปฏิบัติการเรื่อง โครงการจิตอาสาสร้างพลเมือง (SDGs 17 ประการ)	3
11-15	กิจกรรมบำเพ็ญประโยชน์และจิตอาสา การลงพื้นที่และให้คำปรึกษาโครงการจิตอาสาสร้างพลเมือง	15
16	การประกวดผลงาน โครงการจิตอาสาสร้างพลเมือง (SDGs 17)	3

107

ที่มา: ชัมซู สาอู, อริศ หัสมา, ดิเรก หมานมานะ, อสมา มังกรชัย, และสุธีรา โกมลมาลัย. "การบูรณาการเป้าหมายการพัฒนาที่ยั่งยืน (Sdgs) กับรายวิชาศึกษาทั่วไปด้วยเทคนิค “คิด-ค้น-คุย-เขียน-ขยายผล” สำหรับรายวิชา 117-102 ความเป็นพลเมืองและจิตสาธารณะภาคเรียนที่ 1 ปีการศึกษา 2565." The 11th PSU Education Conference Academic Honesty in Disruptive Education: a Challenge to Global Citizens, Conference Hall ศูนย์ประชุมนานาชาติฉลองสิริราชสมบัติครบ 60 มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์, สำนักการศึกษาและนวัตกรรมการเรียนรู้ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์, 15-16 มิถุนายน 2566.น.

107



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

-และการบำเพ็ญประโยชน์แก่ผู้อื่น นอกจากนี้ยังมี วิธีการจัดการเรียนรู้เชิงรุก (active learning) โดยการมอบหมายให้มีโครงงานจิตอาสาเพื่อการบำเพ็ญประโยชน์แก่ผู้อื่น⁸

ในพ.ศ. 2565 มีการปรับปรุงหมวดวิชาศึกษาทั่วไปอีกครั้ง โดยเปลี่ยนโครงสร้างหมวดวิชาศึกษาทั่วไปใหม่ แบ่งเป็น 8 สารการเรียนรู้ สำหรับสาระที่ 2 ความเป็นพลเมืองและชีวิตที่สันติของหลักสูตรฯ ปี 2561 นั้นถูกเปลี่ยนไปเป็นการสังกัดในสาระที่ 6 (GE6) จิตสาธารณะและการพัฒนาที่ยั่งยืน โดยมีวิธีการออกแบบที่เน้นผนวกเข้ากับการพัฒนาที่ยั่งยืน (SDGs) ตามประกาศคณะกรรมการมาตรฐานการอุดมศึกษา เรื่อง หลักเกณฑ์มาตรฐานหลักสูตรระดับปริญญาตรี พ.ศ. 2565⁹ นั้นทำให้รายวิชาความเป็นพลเมืองมีรหัสรายวิชาใหม่เป็น 117-106G6 วิชาความเป็นพลเมืองและจิตสาธารณะ มี 2 หน่วยกิตจัดการเรียนการสอน 2 ชั่วโมง/สัปดาห์ ((2)-0-4) ในฐานะวิชาบังคับเลือกกลุ่มสาระที่ 6 ซึ่งรับผิดชอบโดยคณาจารย์จากหลายคณะ¹⁰ รวมถึงได้แยกรายวิชา 196-161G8 การเป็นพลเมืองของชุมชนโลกกับการพัฒนาที่ยั่งยืน 2((2)-0-4) ให้อยู่ในหมวดรายวิชาเลือกของหมวดวิชาศึกษาทั่วไปซึ่งเปิดทางให้นักศึกษาที่สนใจสามารถเลือกเรียนได้ ทว่าหลังจากการปรับปรุงเนื้อหาวิชา ในปี 2567 มีการเพิ่มเรื่องของการสร้างสุขภาวะ และการดูแลสุขภาพจิตเข้ามาด้วย (ดูรายละเอียดเนื้อหาดังรูปที่...)

ทั้งนี้ จากตัวอย่างของเนื้อหาในปีการศึกษา 2567 -2568 จะพบว่าในรายวิชา 117-102 มีการสอนในเนื้อหาวิชาเกี่ยวกับความเป็นพลเมืองเพียงครั้งเดียวจากการเรียนการสอนทั้ง 16 สัปดาห์ ประกอบด้วย (1) ความเป็นพลเมืองโลก (2) พลเมืองดิจิทัล (3) พลเมืองประชาธิปไตยเน้นศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์/(4) เสรีภาพในการแสดงออก (5) พลเมืองที่รับผิดชอบต่อสังคม/ (6) ประโยชน์ส่วนตนกับประโยชน์สาธารณะ (7) การเคารพกฎหมาย และ (8) ความเท่าเทียมในสังคม

ในขณะที่รายวิชา 196-101 ปัจจุบัน สอนคล้ายคลึงกัน เพียงแต่เพิ่มจำนวนสัปดาห์ที่ใช้ในการสอน โดยประกอบด้วยเนื้อหาดังต่อไปนี้ (1) การเคารพกฎ, กติกา การเคารพลิทธิผู้อื่น (2) เคารพความเสมอภาค (3) ความ

⁸ ดิเรก หนามมานะ, ชัมชู สาอุ, อริศ หัสมา, อสมมา มังกรชัย ,และสุธีรา โกมลาลัย, "ถอดบทเรียนการออกแบบรายวิชา และ กิจกรรมเพื่อสร้างความเป็นพลเมือง และ จิตอาสา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์วิทยาเขตปัตตานี." *วารสารวิชาการมหาวิทยาลัยราชภัฏภูเก็ต* 17, 2 (กรกฎาคม - ธันวาคม 2564): 18-32.

⁹ ในการปรับปรุงรายวิชาศึกษาทั่วไป 2568 มีการปรับโครงสร้างหมวดวิชาศึกษาทั่วไป โดยแบ่งออกเป็น 7 กลุ่มสาระการเรียนรู้ ได้แก่ GE1 ภาษาและการสื่อสาร GE2 การพัฒนาความคิด GE2A การคิดเชิงตรรกะและตัวเลข GE2B การคิดเชิงระบบ GE3 การคิดแบบผู้ประกอบการ (SDG 8) GE4 การใช้เทคโนโลยีดิจิทัล (SDG 9) GE5 สุขภาวะองค์กรรวม (SDG 3, 16) GE6 จิตสาธารณะและการพัฒนาที่ยั่งยืน (SDG 1, 2, 4, 5, 10, 11) GE7 การปรับตัวให้เข้ากับพลวัตของโลก (SDG 6, 7, 9, 12, 13, 14, 15)

¹⁰ ในส่วนนี้ รายวิชา 196-101 ความเป็นพลเมือง 2((2)-0-4) แต่ 196-101 นั้นเป็นวิชาบังคับของนักศึกษาคณะรัฐศาสตร์ ส่วนรายวิชา 117-106G6 มีฐานะเป็นวิชาที่นักศึกษาคณะอื่นนอกเหนือจากรัฐศาสตร์จะต้องเลือกเรียนวิชาใดวิชาหนึ่ง อันที่จริงตามโครงสร้างหลักสูตร บังคับให้ผู้เรียนเลือกเพียง รายวิชาเดียว จาก 4 วิชาในหมวดจิตสาธารณะและการพัฒนาที่ยั่งยืน โดยอีกสองวิชาได้แก่ 117-104G6 นวัตกรรมสังคมและประโยชน์เพื่อนมนุษย์เพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน และ 117-105G6 การพัฒนาที่ยั่งยืนกับปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง 2((2)-0-4)



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

รับผิดชอบต่อสังคม (4) เคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์:สิทธิมนุษยชน (5) การเคารพความแตกต่างหลากหลาย โดยมีการผนวกการทำจิตอาสาให้กับนักศึกษาเพื่อให้เรียนรู้การบำเพ็ญประโยชน์แก่สาธารณะ

แผนการสอนรายวิชา 117-102 Citizenship and P

สัปดาห์	เนื้อหา
1	ตกลงกติกาการเรียนการสอน วัฒนธรรมสุขภาวะเชิงบวกในมหาวิทยาลัย
2	SDG: และแนวทางการเขียนโครงการ
3	การคุ้มครองผู้บริโภค โลก BIA
4	Global Citizen-พลเมืองโลก
5	Digital Citizenship, Digital Quotient (DQ)
6	Democratic Citizenship-Human right and Dignity
7	Democratic Citizenship-Freedom of expression
8	Social Responsibility
9	Public & Private Benefit
10	การเคารพกฎหมาย
11	ความเท่าเทียมในสังคม
12	การช่วยเหลือดูแลสุขภาพแก่บุคคลอื่น “ปฐมพยาบาล การไอ้ยา และ CPR”
13	การช่วยเหลือดูแลสุขภาพแก่บุคคลอื่น “สุขภาพจิตกับบริบทชีวิตนักศึกษา 1”
14	การช่วยเหลือดูแลสุขภาพแก่บุคคลอื่น “สุขภาพจิตกับบริบทชีวิตนักศึกษา 2”
15	บำเพ็ญประโยชน์กับผู้อื่น
16	นำเสนอโครงการ “อาสาสร้างพลเมือง SDG”

รูปที่ 2: ตัวอย่างเนื้อหาที่เปิดสอนในรายวิชา 117-102 ความเป็นพลเมืองและจิตสาธารณะ ประจำภาคการศึกษา

1/2568

ที่มา: เอกสารส่วนบุคคล



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บริบทและพัฒนาการ :

แรงตึงเครียดในการสร้างความเป็นพลเมือง และบริบทเฉพาะของ 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้

หากพิจารณาในเชิงทฤษฎีแล้ว การสร้างความเป็นพลเมืองในประเทศแถบเอเชียเผชิญความตึงเครียดในตัวอยู่แล้ว โดยเฉพาะลักษณะร่วมที่เกือบทุกประเทศ (ที่ได้รับการศึกษา ไม่ว่าจะเป็น จีน ไต้หวัน สิงคโปร์ ฮองกง มาเลเซีย และอินโดนีเซีย) มีร่วมกันคือ การสอนความเป็นพลเมืองนั้น ดำเนินการในแง่การสอนเชิงศีลธรรมซึ่งผูกพันกับบริบทเชิงวัฒนธรรมดั้งเดิมอย่างมาก¹¹ ดังนั้น การสร้างความเป็นพลเมืองในรัฐต่าง ๆ ล้วนต้องเจอกับความตึงเครียดในหลายมิติ อาทิ ในไต้หวัน มีทั้งในแง่ระหว่างปัจเจกบุคคลกับสังคม, เสรีภาพกับระเบียบ, ความหลากหลายกับความเป็นหนึ่งเดียว, สิทธิและความรับผิดชอบ, ความเป็นสากล(?) กับความเฉพาะเจาะจงทางวัฒนธรรม ฯลฯ¹² หากผนวกรวมกับทฤษฎีว่าด้วยการสร้างความเป็นส่วนหนึ่งในฐานะเงื่อนไขสำคัญของการมีส่วนร่วมของพลเมืองโดยวางทาบไปกับกรณีศึกษาคือบริบทของสามจังหวัดชายแดนใต้ จะพบว่าความพยายามรักษาคุณภาพของความเป็นส่วนหนึ่งให้เกิดขึ้นในระนาบต่าง ๆ (ระดับพื้นที่-รัฐ-โลก) ก่อให้เกิดแรงตึงเครียด (tension) ในทุกระนาบต่อตัวผู้แสดงทั้งหมด บ้างมาก/น้อยไม่เท่ากันขึ้นกับความสำเร็จในการเรียนการสอนความเป็นพลเมืองในช่วงเวลาและในพื้นที่นั้น

จากการสำรวจวรรณกรรม-ทฤษฎี-แบบสอบถาม รวมทั้งการสัมภาษณ์ (ในหมู่นักวิชาการ, ผู้สอน, และผู้เรียน) มี ระนาบแห่งการปะทะในมิติต่าง ๆ ดังนี้ การทำความเข้าใจสิ่งเหล่านี้จะช่วยให้การเรียนการสอนวิชาความเป็นพลเมืองดียิ่งขึ้น

มิติของชุมชนท้องถิ่น พื้นที่สามจังหวัดชายแดนใต้มีประวัติศาสตร์ รวมทั้งอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่แตกต่างไปจากส่วนกลางของสังคมไทยโดยรวม หากกล่าวให้ตรงกว่าคือ ความแตกต่างของอัตลักษณ์/วัฒนธรรมซึ่งรัฐไม่สามารถกลืนกลายลงไปได้นี้เอง ทำให้เรื่องเล่าและประวัติศาสตร์ของมลายูปาตานี ยังคงอยู่ ต่างจากพื้นที่อื่นในประเทศซึ่งกระบวนการกล่อมเกล่า/กลืนกลายนั้นทำได้ดีกว่าจนผู้คนในพื้นที่ไม่ค่อยเหลือเรื่องเล่าให้สร้างความเชื่อมโยงทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมกับดินแดนของตนในอดีต

ในแง่นี้ การปะทะของเรื่องเล่ามลายูปาตานีดารุสลามกับเรื่องเล่าแบบราชาชาตินิยมสยามที่มีกรุงเทพฯ เป็นศูนย์กลางอันมีอาจแบ่งแยกนั้น สะท้อนให้เห็นถึงความขัดแย้งระหว่างอัตลักษณ์ท้องถิ่นกับอัตลักษณ์แห่งชาติ เรื่องเล่าราชาชาตินิยมสยามที่เน้นความเป็นหนึ่งเดียวภายใต้สถาบันกษัตริย์และความเป็นไทยที่มีกรุงเทพฯ เป็นศูนย์กลาง ได้สร้างความรู้สึกของการถูกรอรับทางวัฒนธรรมให้กับประชาชนในพื้นที่

¹¹ Wing Ong Lee, “Emerging Concepts of Citizenship in the Asian Context” in *Citizenship Education in Asia and the Pacific: Concepts and Issues*, W. O. Lee, David L. Grossman, Kerry J. Kennedy, Gregory P. Fairbrother (eds.), (New York: Springer, 2004.): 25-35.

¹² Liu Meihui “A Society in Transition: The Paradigm Shift of Civic Education in Taiwan” in *Citizenship Education in Asia and the Pacific: Concepts and Issues*, W. O. Lee, David L. Grossman, Kerry J. Kennedy, Gregory P. Fairbrother (eds.), (New York: Springer, 2004.): 97-117.



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ความตึงเครียดนี้ไม่เพียงแต่เป็นเรื่องของการต่อสู้เพื่ออำนาจทางการเมืองเท่านั้น แต่ยังเป็นการต่อสู้เพื่อสิทธิในการกำหนดความหมายของพื้นที่ของตนเอง การที่รัฐไทยพยายามสร้างความเป็นหนึ่งเดียวผ่านการศึกษา สื่อมวลชน และนโยบายต่างๆ ได้สร้างความต้านทานจากชุมชนท้องถิ่นที่ต้องการรักษาเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนเอง สิ่งนี้ยังคงเป็นความตึงเครียดหลักอย่างหนึ่ง แม้ข้อมูลในการสัมภาษณ์จะพบว่าในหมู่คนรุ่นใหม่ปัจจุบันจะค่อนข้างคลั่งคลายลงไปมากแล้วก็ตาม

มิติชาติพันธุ์ในพื้นที่ สำหรับพื้นที่จังหวัดชายแดนใต้ ขวามลายูซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ในพื้นที่กลับกลายเป็นชนกลุ่มน้อยในบริบทของรัฐไทย ในขณะเดียวกัน พวก “ไทยพุทธ” (โดยเฉพาะพวกที่มีอำนาจรัฐ) ซึ่งแม้จะเป็นคนส่วนน้อยในพื้นที่ แต่กลับสำนึกราวกับเป็นเจ้าของพื้นที่ทั้งหมด ความตึงเครียดยังซับซ้อนไปอีกชั้น หลังความรุนแรงเพิ่มมากขึ้น รัฐไทยพยายามชดเชยและแก้ไขด้วยการเน้นนโยบายส่งเสริมกิจกรรม/โอกาสของขวามลายู ภายใต้คำขวัญ “พหุวัฒนธรรม” ทว่ามีเพียงวัฒนธรรมลายเป็นศูนย์กลาง ความไม่สมดุลระหว่างขวามลายูซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ และเป็นเจ้าของพื้นที่ กับชาติพันธุ์อื่น (โดยเฉพาะพวก “ไทยพุทธ” ที่ถือตน) ยิ่งทำให้เกิดความเปราะบางในความสัมพันธ์

ความตึงเครียดนี้สะท้อนผ่านการจัดกิจกรรมสาธารณะ ที่บ่อยครั้งสร้างกระแสโต้แย้งระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ทั้งไทย จีน และมลายู เช่น การจัดงานประเพณี การจัดงานสังสรรค์ หากเป็นกิจกรรมที่พวกไทย หรือจีน จัดก็จะมีคนมลายูเข้าร่วม (บ้างให้เหตุผลว่ามี “กิจกรรมที่ไม่เหมาะสม” ในงาน หรือความรู้สึกแบบ “ไม่ถูกต้อนรับ/ถูกมองแปลกๆ”) หรือไม่ก็กลับกัน นอกจากนี้ ความแตกกระจายของนโยบาย/หน่วยงานรัฐที่บางครั้งส่งเสริมวัฒนธรรมพุทธ-ไทย เป็นหลัก ในพื้นที่สาธารณะก็สร้างการกระทบกระทั่งต่อขวามลายูได้ เช่นกรณีโรงเรียนอนุบาลปัตตานี ห้ามนักเรียนหญิงใส่ฮิญาบ¹³

ความสัมพันธ์แบบนี้สร้างความตึงเครียดที่ซับซ้อน เพราะไม่เพียงแต่เป็นเรื่องของจำนวนประชากรเท่านั้น แต่เป็นเรื่องของอำนาจในการกำหนดกฎเกณฑ์ ค่านิยม และทิศทางการพัฒนาของสังคม ขวามลายูส่วนหนึ่งจึงรู้สึกว่าตนเองถูกทำให้กลายเป็นคนแปลกหน้าในแผ่นดินของตนเอง ส่วนชาติพันธุ์อื่น ก็รู้สึกไม่เข้าใจ/ไม่เห็นใจ/ต่อต้านข้อเรียกร้องบางเรื่องของขวามลายูเช่นเดียวกัน(เช่น การห้ามจัดคอนเสิร์ต) ทั้งหมดส่งผลต่อการสร้างความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งต่อพื้นที่อย่างมาก

¹³ ในประเด็นนี้อาจเกี่ยวพันกับความเชื่อทางศาสนา ทว่าก่อนหน้าความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างรัฐไทยกับกลุ่มก่อความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้ การสวม/ไม่สวมฮิญาบ ไม่ถือเป็นเรื่องคอขาดบาดตาย หญิงอิสลามสามารถแสดงความเป็นมุสลิมที่เคร่งครัดได้โดยไม่ต้องสวมฮิญาบ กล่าวคือจะสวมต่อเมื่อเธอรู้สึก “พร้อม” ทว่าความเปลี่ยนแปลงนี้เกิดขึ้นเพราะอิทธิพลชาตินิยมมลายูมุสลิม ที่พยายามจะกลับสู่ “รากเหง้าความเป็นมุสลิม” (fundamentalism) โดยอิงต้นแบบจากกลุ่มประเทศอาหรับซึ่งมีนักการศาสนาในพื้นที่ได้รับการศึกษาจากทางนั้น จากการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลกล่าวตรงกันว่า มลายูส่วนใหญ่จะไม่แยกระหว่างชาติพันธุ์/ศาสนา กล่าวคือ “น่ายุคืออิสลาม” นั่นเอง พิจารณาข่าวโรงเรียนห้ามใส่ฮิญาบได้ที่ “ห้าม นร. “สวมฮิญาบ” รักษาพื้นที่ชาวพุทธ หรือไม่เคารพมุสลิม?”. *BBC NEWS ไทย* 15 มิถุนายน 2561. <https://www.bbc.com/thai/thailand-44494889>.



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

มิตศาสนาเป็นเรื่องในการเข้าใจความตึงเครียด นั้นเพราะอิสลามไม่เพียงแต่เป็นศรัทธาส่วนบุคคลของชาวมลายูและชาติพันธุ์อื่น แต่ยังเป็นธงนำของการดำรงชีพและเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม อิสลามในบริบทนี้จึงมีบทบาทแฝงในเชิงการเมืองและสังคม การส่งเสริมค่านิยมตามหลักการแบบเสรีนิยม-ประชาธิปไตยนั้น เผชิญข้อจำกัดบางอย่างที่หลายครั้งหมิ่นเหม่กับการขัดหลักศาสนา หรืออย่างน้อยก็ต้องหาวิธีการประนีประนอมกับหลักศาสนาอิสลามเพื่อให้สามารถบรรลุเป้าหมายของการเรียนการสอนเรื่องเหล่านั้นได้

ทั้งนี้ ค่านิยมพลเมืองแบบเสรีประชาธิปไตยที่รัฐไทยมุ่งรณรงค์ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการเน้นเสรีภาพส่วนบุคคล การเน้นความเสมอภาคทางเพศ/การยอมรับในความแตกต่างหลากหลายทางเพศ การเน้นความเท่าเทียมกันระหว่างมนุษย์หรือเพศ รวมไปถึงนัยของการแยกศาสนาออกจากรัฐ เหล่านี้ไม่ลงรอยกับค่านิยมอิสลามที่เน้นความสำคัญของชุมชน การปฏิบัติตามหลักศาสนาในชีวิตประจำวัน และบทบาทของศาสนาในการกำกับการณ์ชีวิตในสังคม

นัยสำคัญอย่างหนึ่งของมิติแห่งการปะทะความตึงเครียดเหล่านี้แสดงว่ายังคงมีปริณิณผลสำคัญ ซึ่งความแตกต่างหลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นในเชิงอัตลักษณ์ ความเชื่อ เรื่องเล่าของตัวตนแห่งอดีต ขบซ้อน (disjuncture) ไม่สามารถลงรอยหรือประนีประนอมกันได้ ความตึงเครียดเหล่านี้รบกวนการสำรวจ/ทำความเข้าใจ และพิจารณาเพื่อมองหาเงื่อนไขหรือติดตามตัวอย่างของสถานะที่จะทำให้สิ่งเหล่านั้นคลี่คลายได้ ซึ่งนั่นเป็นหน้าที่อันสำคัญของงานวิชาการที่แสวงหาสันติภาพให้แก่พื้นที่จังหวัดชายแดนใต้

ผลการสำรวจ : การปะทะ/ปรับแปร ประนีประนอมของตัวแสดงในพื้นที่ “เจียบ” “ซำม” “ปรับ”

ในการสำรวจ ผู้เขียนเก็บข้อมูลด้วยวิธีการวิจัยแบบผสมผสาน (Mixed Methods Research) เพื่อให้ได้ข้อมูลทั้งในเชิงคุณภาพและปริมาณ สำหรับการเก็บข้อมูลเชิงคุณภาพ ผู้เขียนสัมภาษณ์เชิงลึก/และจัดสนทนากลุ่มเฉพาะ (focus groups) รวมผู้ให้ข้อมูลหลักจากกระบวนการดังกล่าวทั้งสิ้น 15 คน แบ่งเป็น ชาย 4 คน (พุทธ 2 คน) หญิง 7 คน (พุทธ 2 คน เปลี่ยนศาสนา 1 คน) LGBTQ+ 4 คน เพื่อสำรวจมุมมอง ประสบการณ์ และความคิดเห็นในประเด็นในการเรียน รวมทั้ง ความรู้สึกผูกพันกับพื้นที่ปัตตานีและจังหวัดชายแดนใต้ ภายใต้สมมติฐานว่ายิ่งการเรียนการสอนความเป็นพลเมืองประสบความสำเร็จมากเท่าไร ความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่จะถูกแสดงออกมามากขึ้นเท่านั้น

ส่วนการเก็บข้อมูลเชิงปริมาณ ได้รับความร่วมมือจากนักศึกษาชั้นปีที่ 1 ในรายวิชา ความเป็นพลเมือง ในฐานะกลุ่มตัวอย่างจำนวน 308 คน จากคณะต่างๆ ดังตารางสรุปนี้

ตารางที่ 1 แสดงจำนวนผู้ตอบแบบสอบถามจำแนกตามคณะ

คณะ	จำนวน (คน)	ร้อยละ
รัฐศาสตร์	208	67.5



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

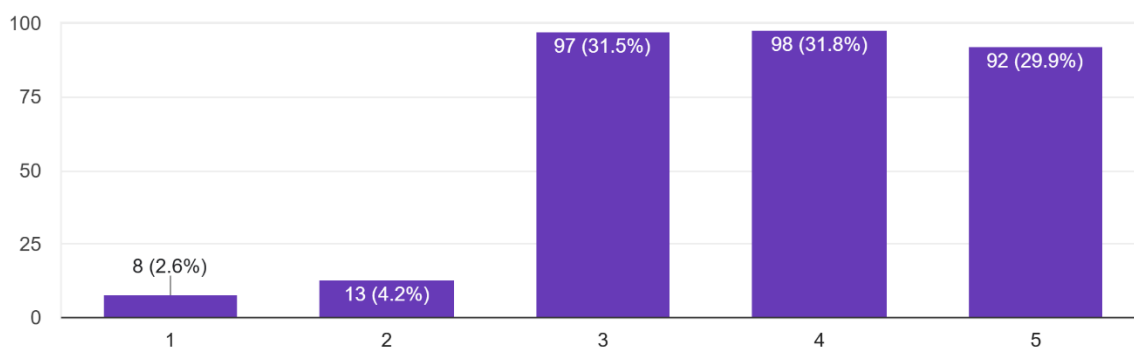
วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี	48	15.6
วิทยาการอิสลาม	20	6.5
มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ (คณะสาขาวิชา)	20	6.5
วิทยาการสื่อสาร	12	3.9
รวม	308	100.0

แรงเสียดทานในพื้นที่กายภาพ: รู้หลบเป็นปีก รู้หลีกเป็นหาง

คนสามกลุ่มที่ผ่านการเก็บข้อมูลได้แก่ กลุ่มผู้เรียน, กลุ่มผู้สอน, และกลุ่มนักพัฒนาเอกชนผู้ทำกิจกรรมส่งเสริมความเป็นพลเมือง ได้ข้อมูลเกี่ยวกับประเด็นที่น่าสนใจต่อประเด็นนี้ กล่าวคือ ผู้เรียนส่วนใหญ่เคยผ่านการเรียนในเนื้อหาวิชาหน้าที่พลเมืองจากระดับประถม-มัธยม ทั้งในระบบโรงเรียนสายสามัญและโรงเรียนสายศาสนา จากคำตอบของแบบสอบถาม(และการสัมภาษณ์ในภายหลัง) แสดงให้เห็นว่า ผู้เรียนได้รับความรู้เกี่ยวกับรัฐธรรมนูญถึงความคาดหวังของประเทศไทยที่ต้องการให้เคารพในสถาบันหลักของชาติ รวมถึงได้รับความรู้เกี่ยวกับความรุนแรงของพื้นที่ สาเหตุ และคำบอกเล่าเกี่ยวกับอดีตของพื้นที่เช่นกัน

ฉันทน์เข้าใจว่าพลเมืองไทยที่ดีควรยึดมั่นใน ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์

คำตอบ 308 ข้อ



รูปที่ 3 ภาพผลการสำรวจความคิดเห็น

อย่างไรก็ตาม ระดับของความผูกพันที่มีต่อเรื่องเล่าเหล่านั้น ต่างกันไปตามแต่ละสถานศึกษาที่ได้เรียนมา กล่าวคือ สำหรับนักเรียนที่จบจากสถานศึกษาบางแห่ง (มีราว 2 แห่งจากคำสัมภาษณ์) จะมีความคิดเชิงมลายูนิยมมากกว่าสถานศึกษาอื่น ๆ และจะรู้สึกว่าการเรียนการสอนแบบที่เล่าอดีตแบบราชาชาตินิยมนั้นขัดแย้งต่อความรู้ของตน กระนั้น การแสดงออกถึงความเชื่อไม่ใช่สิ่งที่สามารถทำได้อย่างเสรีในสถานการณ์เช่นนี้ ส่วนนักศึกษาที่เรียนจบจากโรงเรียนสายสามัญ ทั้งที่เป็นพุทธและมุสลิม กล่าวตรงกันว่า พวกเขาถือว่า “ควรปฏิบัติตัว” อย่างไร แม้ในใจไม่ได้ซาบซึ้งกับเรื่องเล่าแบบชาติพันธุ์ไทยภาคกลาง (วัด วัง พระราชา ฯลฯ) แต่หากจำเป็นต้อง “แสดงออก”



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

พวกเขารู้ว่าอะไรควรไม่ควร ดังนั้น “ความรู้สึกภายใน” จึงอาจต้องเงียบไว้จะดีที่สุด เพราะไม่อยากเป็นคน “มีปัญหา” (สัมภาษณ์นักศึกษา 7 คน 29 กันยายน 2568)

อาการ “เงียบ” นี้เกิดขึ้นใน หมู่อุสอนและผู้จัดกิจกรรมเช่นเดียวกัน นักกิจกรรมใช้คำว่า “เสียงบาสี” แหล่งข้อมูลที่เป็นนักกิจกรรมกล่าวว่า มีบางครั้งที่ลงพื้นที่ในบริเวณ 3 จังหวัด ในช่วงที่สถานการณ์ยังไม่สงบจะพบความตึงเครียด เพราะเขาเชื่อว่าปัตตานีโดนแย่งมา (สัมภาษณ์นักกิจกรรม A วันที่ 23 กันยายน 68) สำหรับการจัดกิจกรรมส่งเสริมความเป็นพลเมืองแก่เยาวชนนั้น

“เราไม่สามารถพูดได้เลยในคลาสของเราว่าเราเป็นคนไทยนะ เราต้องสร้างสังคมที่ดี เราไม่สามารถพูดคำว่าเราเป็นคนมลายู เราอย่าทำให้คนที่มาจากรัฐไทยกระทำเรา ตนไม่สามารถพูดคำพวกนี้ได้ และมันไม่ได้เป็นสิ่งที่ mention ในโครงการ เพราะโครงการของเราต้องการที่จะพัฒนาเด็กพัฒนาชุมชน แต่ไม่ต้องให้เด็กรักชาตินิยมใด ๆ ทั้งสิ้น แต่สิ่งที่เราทำได้คือช่วยให้เขาเป็นคนดี..ตอนที่เราลงไปเหมือน ตนอยู่จุดสว่าง ไม่รู้ว่าใครบ้างที่เฝ้าดูเราอยู่ จะฝั่งโน้นหรือฝั่งนี้”

นั่นเพราะว่าการสนับสนุนหรือวิพากษ์ในประเด็นเรื่องเล่าแบบอดีตนั้นจะทำให้เป้าหมายของความพยายามส่งเสริมการมีส่วนร่วมและการพัฒนาที่ลงมือทำโดยชุมชนจะต้องเสียไป ดังที่แหล่งข้อมูลคนเดิมกล่าวว่า

“พอมาทำงานในโรงเรียนสังกัดรัฐ เราก็รู้สึกดีตรงที่เราพยายามพิสูจน์อยู่ในจุดสว่างให้มากที่สุด ให้ทั้งสองฝ่ายได้เห็นที่เราไม่ได้เป็นคนของใคร เรามาทำงานตรงนี้เพื่อที่จะมาสอนเด็กและเด็กที่เราสอน เราแค่สอนให้เขาทำโปรเจกต์ สอนให้เขาวางแผนชีวิต สอนให้เขารู้จักการศึกษา ไม่ได้สอนให้เขาชาตินิยมใด ๆ”

ในความเห็นของนักกิจกรรมทางสังคมอีกคนหนึ่ง ผู้ให้ข้อมูลได้กล่าวไว้ว่า สภาพของการเคลื่อนไหวมลายูปัตตานี ชบเซาลงอย่างมากหลังจากการรัฐประหาร 2557 ที่รัฐบาลทหารเข้าแทรกแซงภาคประชาสังคมชายแดนใต้ ด้วยการทั้งจับกุม ปรามปราม และคุกคาม(ด้วยการปรับทัศนคติ) รวมทั้งการจัดตั้งองค์กร NGOs ของตนเข้ามาแข่งขัน พร้อมกับตัด/ควบคุมงบประมาณสนับสนุน รวมถึงจัดสรรทุนให้แก่เฉพาะองค์กรในสังกัดเท่านั้น (สัมภาษณ์อดีตผู้สอน นักกิจกรรม B วันที่ 26 กันยายน 2568)

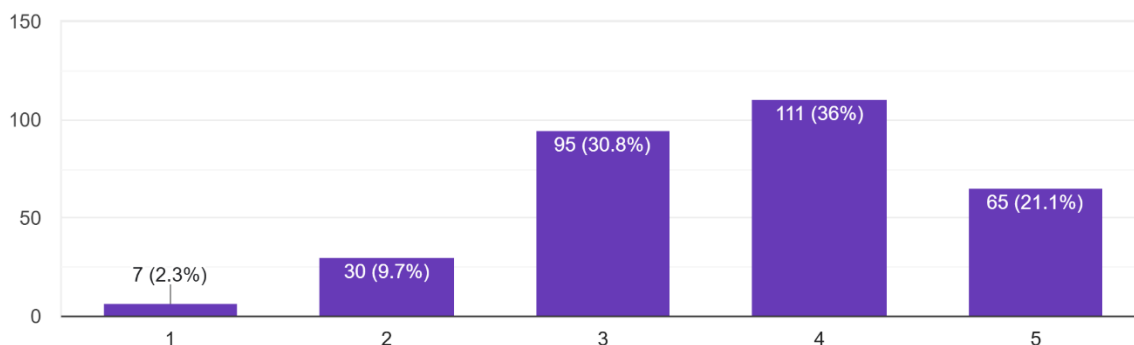
ในขณะที่ยีกด้านหนึ่ง ข้อมูลจากการสัมภาษณ์นักศึกษาพบว่าในช่วงหลัง รัฐไทยผ่อนคลายการบีบบังคับในแง่ของภาษาและการแสดงออกอย่างอื่น และเป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่พวกเขาไม่รู้สึกอึดอัดมากนัก (สัมภาษณ์นักศึกษา 7 คน 29 กันยายน 68) สิ่งนี้สอดคล้องไปกับผลการสำรวจความคิดเห็น ที่นักศึกษาหลายคนรู้สึกว่าอัตลักษณ์ทางภาษาของพวกเขาไม่ได้ถูกปิดกั้น และพวกเขาจำนวนหนึ่งไม่มีปัญหามากนักกับ “ความเป็นไทย” (ดังรูปที่ 4-6 ภาพผลการสำรวจความคิดเห็น)



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

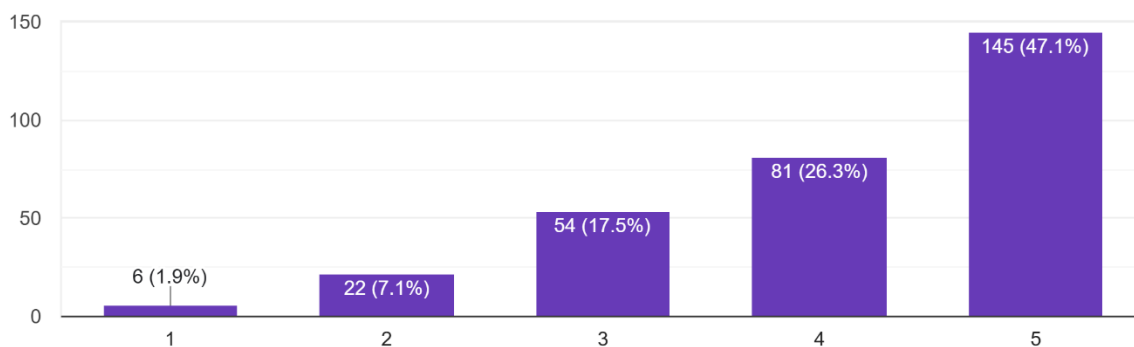
ฉันรู้สึกคำว่า “ความเป็นไทย” สะท้อนตัวตนของฉันเช่นเดียวกับคนในพื้นที่อื่น

คำตอบ 308 ข้อ



ฉันสามารถใช้ภาษาไทยในโรงเรียนและภาษามลายู(หรือภาษาอื่น เช่น จีน อาหรับ อินเดีย ฯลฯ)ที่บ้านได้อย่างคล่องแคล่วและไม่ขัดแย้งกัน

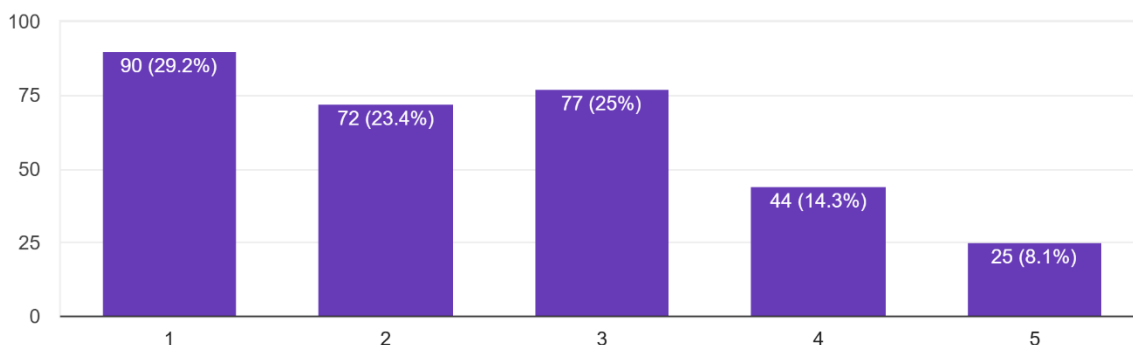
คำตอบ 308 ข้อ





การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ฉันเคยรู้สึกอึดอัดหรือสับสนจากการใช้ภาษาที่แตกต่างกันระหว่างบ้านและโรงเรียน
คำตอบ 308 ข้อ



จากการสัมภาษณ์ในประเด็นนี้ จะพบว่านักเรียนนิยามตนว่าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและปรารถนาจะอยู่ร่วม (ไม่มีท่าทีอยากแบ่งแยกออกไปอยู่เป็นชุมชนต่างหาก) ในความเชื่อว่า พวกเขามีที่ทางและสามารถรักษาอัตลักษณ์ทั้งสองอย่างไว้พร้อมกันได้ “มีความเป็นไทย” และ “มีความเป็นมลายูมุสลิม” ไปพร้อมกันนี้อาจเป็นตัวชี้วัดหนึ่งของความสำเร็จของรัฐในการประสานกันระหว่างความเฉพาะเจาะจงของพื้นที่กับลักษณะความเป็นชาติโดยรวม

ความเป็นไทยในฐานะอัตลักษณ์ของรัฐ กับความเป็นมลายูมุสลิมในฐานะอัตลักษณ์ท้องถิ่น ไม่ใช่สิ่งที่ขัดแย้งกัน เพราะพวกเขาปรับตัวเข้ากับเรื่องเล่าแห่งอดีตแบบฉบับทางการของรัฐได้ (อาจเกิดภายหลังการก่อกวนจากรัฐบาลทหาร) โดยมีความเป็นมลายูนี้น้อยลง ส่วนหนึ่งเพราะไม่ต้องการ “มีปัญหา” และต้องการที่จะมองหาประเด็นอื่น ๆ ที่สำคัญกว่าคือ ปากท้อง งานการ หรือชีวิตที่ดีขึ้น

(หลังการรัฐประหาร ปี 57) “กลุ่มที่สามารถเคลื่อนไหวได้ ต้องไม่แหลมคมนากว่านั้น บรรยากาศมันเลยเป็นแบบนี้ อันนี้คือบรรยากาศของประชาสังคม มันส่งผลเหมือนกันกับบรรยากาศทางวิชาการรวมถึงบรรยากาศของนักศึกษา ตนมองว่าหลังจากช่วงเวลานั้นผ่านมา กลุ่ม PerMAS ก็ล่มสลาย (และ) มันไม่มีการจัดตั้งองค์การอะไรที่เป็นองค์การนักศึกษาที่เข้มแข็งขึ้นมา มีปากมีเสียงในกรณีต่าง ๆ อีก รวมถึงความเปลี่ยนแปลงไปของยุคสมัยด้วย การเข้ามาของเทคโนโลยีการสื่อสาร การเข้ามาของยุคเศรษฐกิจอันใหม่ที่มีคนมีความยากลำบากและท้าทายมากขึ้น สำหรับวัยรุ่นสำหรับเด็กมหาวิทยาลัยในพื้นที่ เขาต้องดิ้นรนเพื่อปากท้องก่อนเรื่องอื่นๆ ก่อนความเป็นมลายู/อัตลักษณ์อะไรพวกนี้” (สัมภาษณ์อดีตผู้สอนและนักกิจกรรม B 26 กันยายน 2568)

โดยจากผลการสำรวจความเห็นและการสัมภาษณ์ พบว่าในช่วงหลัง ประเทศไทยก็ผ่อนคลายการบีบบังคับในแง่ของภาษาและการแสดงออกอย่างอื่น และเป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่พวกเขาไม่รู้สึกอึดอัดมากนัก อย่างไรก็ตาม แม้พวกเขาส่วนใหญ่ไม่ได้อยากแบ่งแยกดินแดน แต่ก็ไม่อยากเป็น “ไทย” ไปพร้อม ๆ กัน ข้อมูลนี้ค่อนข้างสอดคล้องกับงานวิจัยก่อนหน้านี้พบว่า เยาวชนในเมืองมักจะมีความรู้สึกร่วมของสำนึกความเป็นมลายูปาตานี น้อยกว่า เยาวชนนอก

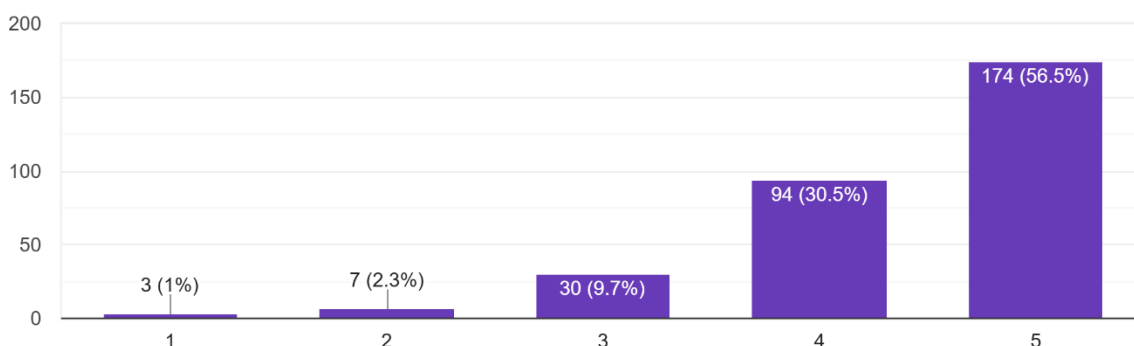


การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

เมือง และเยาวชนในเมืองอาจมอง "ขบวนการ" ว่าเป็น "ขบวนการก่อการร้าย" ในขณะที่เยาวชนนอกเมืองอาจเรียกว่า "ยูแวน (นักสู้)" ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างของการให้เกียรติและมุมมองทางการเมือง¹⁴ (ดังรูปที่ 7 ภาพผลการสำรวจความคิดเห็น)

ฉันเชื่อว่าความเป็นมลายูและความเป็นไทยสามารถอยู่ร่วมกันในตัวคนเดียวกันได้อย่างกลมเกลียว

คำตอบ 308 ข้อ



แรงเสียดทานในความเป็นคนส่วนมาก/ส่วนน้อย มลายูมุสลิมเก่า vs มลายูมุสลิมใหม่

แรงเสียดทานระหว่างชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่ต่างนิยามตนเองในฐานะ “เจ้าของ” พื้นที่ปัตตานีนั้น มีให้เห็นเป็นปกติในช่วงเวลาที่ผ่านมา เช่น ชาวพุทธในพื้นที่ ‘ไทยพื้นที่รักสันติ’ เรียกร้องให้ม.อ.ปัตตานีดำเนินการกับกลุ่มนักศึกษาชาวมลายูมุสลิม ‘PerMAS’ และองค์กรภาคประชาสังคม ‘คปส.’ หรือคนกลุ่มเดียวกันนี้ที่เรียกร้องการห้ามใส่ฮิญาบในโรงเรียนอนุบาลปัตตานี¹⁵ อย่างไรก็ตามในช่วงหลังมานี้พบกรณีความขัดแย้งระหว่างชาติพันธุ์หลักน้อยลงมาก

ส่วนที่น่าสนใจคือ ความตึงเครียดระหว่างชาติพันธุ์กับศาสนา กล่าวคือ ผู้ให้ข้อมูลจากการสัมภาษณ์เกือบทุกคนกล่าวตรงกันว่า ความเป็นมลายูกับความเป็นมุสลิมจะไม่ถูกแยกออกจากกัน และการแสดงออกถึงความเป็นมลายู(มุสลิม) จะพบว่ามีการใช้หลักการอิสลามเพื่อรองรับอัตลักษณ์มลายู และบางครั้งอาจมีข้อถกเถียงหรือไม่ลง

¹⁴จากการสัมภาษณ์นักศึกษาจากพื้นที่สีแดง (ต. ตาเนาะปูเต๊ะ อ.บันนังสตา จ.ยะลา) กล่าวว่าเขาถูกสอนเมื่อวัยเด็กว่าการฆ่าคนพุทธนั้นเป็นการบำเพ็ญที่พึงกระทำ สิ่งนี้สอดคล้องกับงานศึกษาของ ภักดีกลม ที่สนใจความรู้และอัตลักษณ์มลายูมุสลิมในพื้นที่ชนบท/เทียบกับพื้นที่เมือง โปรดดู มูฮำหมัด, ตือราแม, “ภักดีกลม ศิริวัฒน์: บทบาทท้าวทกรรมชาตินิยม พลังความทรงจำและความรู้สึกร่วมเป็นเหยื่อผ่านเยาวชนปาตานี/ชายแดนใต้” *โรงเรียนนักข่าวชายแดนใต้ (DSJ)*, 11 พฤศจิกายน 2559.

<https://prachatai.com/journal/2016/11/68777>.

¹⁵ “กลุ่มคนพุทธสามจังหวัดได้แสดงพลังต้านกลุ่ม นศ.มุสลิม.” *Voice Online*, 24 กันยายน 2561.

<https://voicetv.co.th/read/SkBm6XLYX>.



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

รอยในการตีความหลักศาสนาที่ฝ่ายหนึ่งตีความแบบอิงกับชาติพันธุ์ ทั้งในเรื่องประเพณี เช่น การจัดงานเฉลิมฉลองวันคล้ายวันเกิดของท่านศาสดามุฮัมมัด (ช.ล.) (เมาลิด) หรือกระทั่งหลักการประกาศวันฮารีรายอที่ต่างกัน

จากการสัมภาษณ์กลุ่มนักศึกษา ในรอบ 2-3 ปีที่ผ่านมา พบบางครั้งที่อัตลักษณ์ลายนิยม สร้างความอึดอัดให้กับผู้ที่ต้องรับผิดชอบในการจัดกิจกรรมของนักศึกษา เช่น กรณี การวิจารณ์การจัดคอนเสิร์ตในกิจกรรมรับน้องมหาวิทยาลัยภายใต้แฮชแท็ก “จบแล้วม.อ.ปตา” ที่นำไปสู่การวิพากษ์กันอย่างกว้างขวางในหมู่นักศึกษาชั้นปีที่ 1¹⁶ หรือการห้ามจัดงานเสวนาเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนและสิทธิของผู้ให้บริการทางเพศ (sex worker) เพราะพวกเขามองว่าเป็นเรื่องไม่ควรพูดในพื้นที่มลายูปัตตานี (โดยอ้างหลักศาสนาว่าทำให้เกิดความเสื่อมเสีย และส่งเสริมการค้าประเวณี)

สำหรับข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์ผู้สอน ในประเด็นนี้ บางครั้งผู้ให้สัมภาษณ์เลือกจะ “ข้าม” เรื่องที่ขัดแย้ง โดยมุ่งหาโครงการที่จะนับรวมทุกคน ๆ ไปได้ทุกชาติพันธุ์ เช่น การพัฒนาเมืองมโนทัศน์เมืองที่นับรวม “เมืองของทุกคน” (inclusive cities) แนวคิดนี้เป็นส่วนหนึ่งในโครงการ MIDL For Inclusive Cities สร้างเมืองของทุกคน ซึ่งจัดโดยเครือข่ายการสร้างความเป็นพลเมืองกระแสวิพากษ์ที่เติบโตหลัง 2557¹⁷

สำหรับปัตตานีได้เคยจัดโครงการ “ปัตตานีเมืองใจกว้าง” ขึ้นในปี 2561 และเป็นการสร้างความเป็นพลเมืองในแง่ของการเชื่อมโยงให้นักศึกษาเป็นส่วนหนึ่งกับพื้นที่/ชุมชน/เมืองที่ตนอยู่อาศัย และฝึกฝนทักษะทางวัฒนธรรมในการอยู่ร่วมกัน

¹⁶ เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นในงานวันรับน้องใหม่ ของนักศึกษาชั้นปีที่ 1 ปีการศึกษา 2568 โดยหลังจบกิจกรรมมีการจัดคอนเสิร์ตขึ้น และในงานนั้น มีผู้ถ่ายวิดีโอปรากฏภาพนักศึกษามุสลิมเมากำลังกระโดดโลดเต้นอย่างร่าเริง พร้อมติดแฮชแท็ก “จบแล้วม.อ.ปตา” ที่สื่อนี้ว่าปล้อให้เกิดพฤติกรรมอันเสื่อมเสีย ไม่ดีไม่งามเกิดขึ้นในพื้นที่ตน หลังจากการเผยแพร่สิ่งนี้ใน TikTok ทำให้เกิดการวิจารณ์ทั้งที่เห็นด้วยและเห็นต่าง บ้างก็ว่าเป็นเรื่องไม่เหมาะสม บ้างก็ว่าที่จริงแล้วนักศึกษามุสลิมถูกบังคับให้เข้าร่วมกิจกรรมที่ไม่ดี บ้างก็ว่าไม่มีการบังคับเพราะตัวของเขาและเพื่อนได้ออกไปรอที่อื่นตอนกิจกรรมเริ่ม บ้างก็กล่าวว่า พื้นที่มหาวิทยาลัยมีนักศึกษาจากหลากหลายศาสนา/ชาติพันธุ์การจำกัดสิทธิในการจัดงาน หรือเลือกจัดงานเฉพาะที่นักศึกษามุสลิมเห็นสมควรเท่านั้นเป็นสิ่งที่ลิดรอนสิทธิพวกเขาเช่นกัน ฯลฯ

¹⁷ เครือข่ายนี้มี ศูนย์ประสานงานเครือข่ายการศึกษาเพื่อสร้างพลเมืองในระบอบประชาธิปไตย (Thai Civic Education Center - TCE) สถาบันสื่อเด็กและเยาวชน (สสย.) มูลนิธิฟรีดริค เอแบร์ท สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) และภาคีเครือข่ายร่วมขับเคลื่อน ดำเนินการสร้างพลเมืองในวาระ “เมืองสำหรับทุกคน” ในช่วงปลายปี 2561



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

youtube.com/watch?v=N9z6Thw3-cU&t=8s

YouTube TH ค้นหา

#ปัตตานีเมืองใจกว้าง

นักข่าวพลเมือง C-Site : พัฒนาเมือง...เล่าเรื่องชุมชน (12 พ.ย. 61)

Thai PBS 3 ผู้ติดตาม 10 ล้าน คน ติดตาม

3 0 แชร์ 0 ดาวน์โหลด 0 คลิป

รูปที่ 8 ภาพตัวอย่างการจัดกิจกรรมเสริมสร้างความเป็นพลเมือง
ที่มา: <https://www.youtube.com/watch?v=N9z6Thw3-cU&t=8s>

อย่างไรก็ดี หากความเป็นพลเมืองมีหน้าที่เพื่อให้ผู้คนเข้าใจถึงหลักการในการอยู่ร่วมกัน (และความสัมพันธ์ระหว่างประชาชนต่อรัฐ) ปัจจุบันยังคงเป็นที่ถกเถียงกันว่าข้อควรปฏิบัติในฐานะ **ค่านิยมสาธารณะ** ควรเป็นอย่างไร และใครบ้างที่มีส่วนกำหนด การประนีประนอมด้วยการ “เสียบ” หรือ “ข้าม” เรื่องเหล่านี้ไป ยังไม่ใช่การแก้ปัญหา กลับกัน การมีพื้นที่ปลอดภัยให้สนทนาร่วมกันอย่างสันติ ว่าพื้นที่แห่งนี้ควรมีค่านิยมอย่างไร อาจเป็นทางออกของความตึงเครียดที่ถาวรมากกว่า

แรงเสียดทานระหว่างการเชิดชูคุณค่า “สากล” vs คุณค่าสาธารณะที่ยึดมั่นกับพื้นที่

การเผชิญหน้าระหว่างคุณค่าเสรีนิยมสมัยใหม่กับคุณค่าอิสลามดั้งเดิมในพื้นที่ปัตตานีสะท้อนความตึงเครียดทางวัฒนธรรมที่ซับซ้อน โดยเฉพาะในประเด็นความเท่าเทียมระหว่างเพศและความหลากหลายทางเพศ สภาวะ ซึ่งเป็นหนึ่งหัวใจสำคัญของแนวคิดสิทธิมนุษยชนสมัยใหม่ ทว่าสิ่งนั้นกลับขัดแย้งกับหลักคำสอนอิสลามที่ยึดมั่นในโครงสร้างครอบครัวและบทบาททางเพศตามคำสอน ความตึงเครียดนี้ส่งผลกระทบต่อการเรียนการสอน วิชาพลเมือง ตลอดจนการดำรงอยู่ของตัวตนเพื่อสร้างความเป็นส่วนหนึ่งต่อผู้คนในพื้นที่ การต่อรอง/



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ประนีประนอมมีหลากหลายทั้งในมุมมองของผู้สอน และในมุมมองของผู้เรียน ซึ่งมากไปกว่าแค่เรื่องของ การเรียนรู้ในห้อง แต่ยังหมายถึงชีวิตประจำวันที่ต้องเผชิญหน้ากับค่านิยมหลักของสังคมในพื้นที่นั้น

สำหรับนักศึกษา การสอนความเป็นพลเมืองในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับหลักการ “สากล” โดยเฉพาะประเด็นทางเพศสภาวะเผชิญกับความ “เงียบ” กล่าวคือ เมื่อมีการเรียนการสอนในเรื่องเหล่านี้ นักศึกษามุสลิมจำนวนมากจะไม่แสดงความคิดเห็นว่าตนสนับสนุนหรือต่อต้านหลักความเท่าเทียม จะมีเพียงนักศึกษาหญิงพุทธบางกลุ่มเท่านั้นที่แสดงออกว่าส่งเสริมความเท่าเทียม/และความหลากหลายทางเพศ ในนามของมิตรภาพ สำหรับนักศึกษาหญิงมุสลิมกลุ่มใหญ่ อาการ “ไม่แสดงออก” เป็นท่าทีหลัก พวกเธอให้เหตุผลกับเรื่องนี้ว่า

“เราไม่สามารถสนับสนุน หรือส่งเสริมกับสิ่งที่รู้ว่าผิดอยู่แล้วได้ แต่ตนก็สามารถอยู่ร่วมกับคนที่มีเพศภาวะเช่นนี้ได้ แต่ก็ได้สนับสนุน แม้จะมีบางครั้งที่ผลลัพท์ไปบ้าง เช่น วันนี้แต่งตัวสวยจัง แต่พอรู้ตัวก็ตอบัส ในภายหลังและคิดว่าการทำสิ่งนี้(ชม)ไม่ได้เป็นบาปร้ายแรง” (สัมภาษณ์กลุ่มนักศึกษา 7 คน 29 ก.ย. 68)

สำหรับนักศึกษาที่เป็น LGBTQ+ มีบางครั้งก็แสดงออกท่าทีสนับสนุน แต่หากนับสัดส่วนแล้วจะพบน้อย อย่างไรก็ตาม พวกเขายังคงไม่ได้พยายามปิดบังอัตลักษณ์ทางเพศของตน แม้ทราบดีว่าสังคมแบบมลายูมุสลิมอาจไม่ได้เปิดรับมากนัก สำหรับบางรายที่เปิดเผยแบบโจ่งแจ้ง (แต่งกายตรงข้ามกับเพศสภาพ) จะหาวิธี “ชดเชย” กับสิ่งนี้แทน

นักศึกษาที่เปิดเผยแบบโจ่งแจ้งรายหนึ่ง ให้สัมภาษณ์ว่า ตนทราบดีว่าที่ตนเป็นและสิ่งที่ตนทำนั้นผิดในทางศาสนา ขัดกับหลักคำสอนและการเป็นมุสลิมที่ดี พ่อแม่ของตนเคยพยายามจัดการเรื่องนี้ด้วยการให้เข้าเรียนในโรงเรียนที่เชื่อว่าเข้มข้นและสามารถ “รักษา” ให้ตนหายได้ ทว่าเมื่อพบกับสภาวะโรคระบาดของโควิดทำให้ต้องกลับมาอยู่ที่บ้านและย้ายมาโรงเรียนที่เข้มข้นน้อยกว่าเป็นโรงเรียนเอกชนสอนศาสนาแบบสามัญ ที่นั่นตนได้พบว่ามีคนที่เป็นเหมือนกันกับตนจำนวนหนึ่ง และมีครู(LGBTQ+) ที่คอยช่วยเหลือพวกตน แม้ว่าจะมีครูบางคนที่ขัดแย้งกับตนโดยเปิดเผย (เช่น ไม่ยอมให้สอบวิชาอาหรับที่ต้องสอบอ่าน และท่องจำ หรือหาเรื่องลงโทษตนในบางโอกาส) แต่ตนกับเพื่อน ก็พยายามทำให้ดีที่สุด สอบกับคนนี้ได้ก็ต้องไปหาคนอื่นมาสอบให้

ที่สำคัญ สำหรับตนแล้วการพยายามเรียนศาสนาให้ได้ดีที่สุดเป็นเป้าหมายสำคัญที่ทำให้ผู้คนยอมรับตนได้บ้าง ด้วยเหตุที่ตนมีปู่เป็นผู้นำศาสนาของมัสยิดที่คอยสอนก็ตาบ อัลกุรอาน ตนจึงต้องการพิสูจน์ตัวเองในด้านนี้ ความพยายามของตนนั้นสำเร็จ จนสามารถจบในชั้นชานาวียะที่ 10 ได้ เหตุการณ์หนึ่งที่ตนประทับใจมากคือ เมื่อมีผู้เสียชีวิตที่ตามประเพณีต้องให้บุตรชายเป็นคนนำดุอาร์และอ่านยาซีน เพื่ออุทิศแก่ผู้เสียชีวิตปรากฏว่าบุตรของเขาไม่สามารถทำได้ ต้องพึ่งพาตนให้ไปนำพิธีให้ สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่าตนได้รับการยอมรับอย่างน้อยก็ในครอบครัวตนเอง(ที่อุทิศให้โทรศัพท์มาตามตัวกลับไปทำพิธี) เพราะแม้จะยืนยันในเพศสภาวะเช่นนี้แต่ก็ไม่ได้ทำความเสื่อมเสียหรือบกพร่องทางศาสนา สำหรับผู้เขียน กระบวนการสร้างตัวตนในฐานะผู้มีความรู้ทางศาสนาตนเองเป็น การ “ชดเชย” ที่น่าสนใจ (สัมภาษณ์นักศึกษา 2 คน 1 กันยายน 2568)



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

อย่างไรก็ตาม นักศึกษาท่านนี้ยอมรับว่าสิ่งที่ตนกำลังเป็น/ทำนั้น ผิดในหลักศาสนา และยังหวังในใจว่าอีกสักพักหรือสักวันหนึ่งตนเองเดินกลับสู่เส้นทางที่ควร (หาก) “อัลเลาะห์ได้เปิดใจ ให้กลับสู่เพศสภาพเดิมก็พร้อมยอมรับตรงนี้ เพราะสิ่งที่ตัวเองได้กระทำอยู่ก็รู้ว่าสิ่งไม่ถูก เป็นสิ่งผิด” ทว่าปัจจุบันสิ่งนั้นยังมาไม่ถึง

สำหรับอาจารย์ที่เป็นมุสลิม และยึดมั่นในแนวทางศาสนา ก็เห็นพ้องในทำนองเดียวกัน กล่าวคือพยายามหาแง่มุมการตีความศาสนาในแง่ที่เปิดกว้างต่อความแตกต่างหลากหลาย ว่าหากกลับสู่แนวทางก็จะทำให้เขากลับมาสู่อ้อมกอดของพระผู้เป็นเจ้า แม้เขาจะเผชิญแรงต้านจากนักศึกษาบางคนที่กำลังหาว่าเขาไม่มีสิทธิสอน เพราะไม่ใช่คนเรียนทางศาสนา¹⁸

4L	Key Focus	GCED Dimension	Islamic Principle
LOVE	Compassion and empathy	Anti-prejudice thinking interfaith dialogue	<i>Rahmah</i> (Mercy), <i>Ukhuwwah</i> (Brotherhood)
LIVE	Civic engagement and resilience	Ethical living, social justice local activism	'Adl (Justice), <i>Amanah</i> (Trust)
LIFE	Spiritual dignity and well-being	Personal growth, identity development	<i>Fitrah</i> (Innate nature) <i>Karāmah</i> (Dignity)
LEARN	Lifelong learning and global literacy	Critical thinking, media literacy global awareness	<i>Ilm</i> (Knowledge), <i>Ijtihad</i> (Reasoning)

¹⁸ อาจารย์ท่านนี้ยึดมั่นในแนวทางการสร้างพลเมือง 3 แบบ ของ Westheimer และ Kahne ได้แก่ (1) พลเมืองที่มีความรับผิดชอบต่อตนเอง (Personally Responsible Citizen): เน้นการเป็นคนดี มีคุณธรรม เคารพกฎหมาย (2) พลเมืองแบบมีส่วนร่วม (Participatory Citizen): เน้นการมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางสังคมและการเมืองผ่านกลไกที่มีอยู่ (3) พลเมืองที่มุ่งเน้นความยุติธรรม (Justice-Oriented Citizen): เน้นการวิพากษ์โครงสร้างที่ไม่เป็นธรรมและแสวงหาแนวทางการเปลี่ยนแปลงเชิงระบบ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

Islamic Perspectives

4L	Islamic teaching	Qur'anic/Hadith Reference	Implication for GCED
LOVE	- Rahmah (Mercy), - Ta'aruf (Mutual recognition) - Ukhuwwah (Brotherhood)	"O mankind, We created you... so that you may know one another." (Qur'an 49:13) "The merciful are shown mercy by The Merciful." (Hadith, Tirmidhi)	Promotes empathy, intercultural dialogue, solidarity, and peaceful coexistence. Encourages learners to recognize diversity as a divine sign and to build ethical relationships with others.
LIVE	- Maslahah (Public interest), 'Adl (Justice) - Khidmah (Service)	"Indeed, Allah commands justice and good conduct..." (Qur'an 16:90) "The best of people are those who are most beneficial to others." (Hadith, Daruqutni)	Encourages ethical civic engagement, social justice, and local activism. Teaches learners to act justly and serve their communities in alignment with Islamic social ethics.
LIFE	- Fitrah (Natural disposition) - Karamah (Human dignity) - Tazkiyah (Spiritual growth)	"We have certainly honored the children of Adam..." (Qur'an 17:70) "Every child is born upon the fitrah..." (Hadith, Bukhari and Muslim)	Supports holistic development and self-identity. Promotes emotional resilience, inclusion, and the nurturing of self-worth grounded in Islamic values.
LEARN	Talab al-'Ilm (Seeking knowledge), Tadabbur (Reflection), Hikmah (Wisdom)	"Are those who know equal to those who do not know?" (Qur'an 39:9) "Seeking knowledge is an obligation upon every Muslim." (Hadith, Ibn Majah)	Fosters critical literacy, reflection, and lifelong learning. Encourages learners to seek truth, question injustice, and develop global awareness through an Islamic epistemology.

รูปที่ 9-10 ภาพแสดงการปรับใช้หลักการทางศาสนาอิสลามให้เข้ากับบริบทของพื้นที่ปัตตานี

ที่มา: คำบรรยายประกอบเรื่อง ““Love-Live-Life-Learn” :A Faith-Integrated Model for Global Citizenship Education in Muslim Minority Contexts of Thailand’s Deep South” ผลิตโดย [REDACTED]
มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี

สำหรับอาจารย์ในศาสนาอื่นพบว่ามีความแตกต่างอย่างมากกล่าวคือ ผู้สอนที่เปลี่ยนมานับถือศาสนาอิสลามได้กล่าวว่า ตนเชื่อในหลักสิทธิมนุษยชนซึ่งใหญ่กว่าหลักการทางศาสนา เพราะถ้ามุสลิมเป็นเกณฑ์ ตนเคยพยายามสอนนักศึกษาว่าเอาเข้าจริงหลักการทางศาสนาอิสลามก็เปิดให้มีการตีความที่หลากหลาย เช่น กฎหมายการตัดมือ (ทำท่าทางตัด) ระหว่างบริเวณเหนือข้อมือขึ้นมา 10 ซม. หรือก่อนถึงข้อศอก สิ่งพวกนี้แม้จะตัดมือเหมือนกันแต่ระยะการตัดไม่เหมือนและตนเชื่อว่าการตัดเหล่านั้นมีความต่างอย่างมีนัยสำคัญ (สัมภาษณ์ผู้สอน C 27 กันยายน 2568)

สำหรับอาจารย์ที่นับถือศาสนาพุทธ ให้เหตุผลว่าการสอนของตนนั้นเลือกอ้างอิงหลักที่ “สากล” เป็นสิ่งที่สำคัญกว่า ทั้งนี้ผู้สอนสองคนหลังนี้ ไม่เห็นว่าการสร้างความเป็นส่วนหนึ่งให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้เรียนต่อพื้นที่ปัตตานีหรือรัฐชาติไทย นั้นสำคัญมากเท่ากับ ต้องทำให้นักศึกษาเรียนรู้หลักการสากลที่เกี่ยวข้องกับความเป็นมนุษย์ซึ่งสำคัญสำหรับการอยู่ร่วมกันในสังคมมากกว่า(สัมภาษณ์ผู้สอน B 26 กันยายน 2568) การกระโดด “ข้าม” ไปนี้เป็นนัยที่น่าสนใจสืบค้นต่อถึงแรงจูงใจ/การอธิบายความเข้าใจต่อรายวิชาพลเมือง และการประนีประนอมเพื่อเลี้ยงประเด็นที่ขัดแย้ง¹⁹

¹⁹ สิ่งนี้ตรงกันข้ามกับทัศนะของนักศึกษา ว่าพวกเขาต้องการให้มีการเรียนการสอนที่ละระนาบมากกว่า กล่าวคือ เมื่อถามนักศึกษาว่า หากเราไม่ต้องการเผชิญความขัดแย้ง การเรียนความเป็นพลเมืองในแบบที่ข้ามไปสู่การสอนที่เน้นการเชื่อมโยงระหว่างความเป็นพลเมืองของนักศึกษา กับพลเมืองโลกเลยได้หรือไม่ เกือบทุกคนตอบตรงกันว่า การเชื่อมโยงตั้งแต่หน่วยพื้นที่ → พลเมืองโลก สำคัญกว่า (สัมภาษณ์กลุ่มนักศึกษา 7 คน 29 กันยายน 2568)



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทสรุป

หากกล่าวโดยสรุปจะพบว่า ตัวแสดงที่เกี่ยวข้องเลือกดำเนินการในส่วนที่ไม่เป็นอันตรายจากรัฐหรือฝ่ายมลายุนิยม สำหรับสิ่งที่ตนคิดว่าเสี่ยง จะใช้การปรับตัวบางรูปแบบ มีตั้งแต่ การ “เลี่ยง” ด้วยการใช้ความ “เงียบ” แม้รู้ว่าเกิดความตึงเครียดแต่เลือกที่จะไม่กล่าวถึงและเปลี่ยนไปทำอย่างอื่น

สำหรับการ “ข้าม” คือรับรู้ความตึงเครียดเหล่านั้นแต่เลือกกิจกรรมหรือวิธีการสอนที่ “ข้ามไปแก้ปัญหา” แทนก็มีให้พบเห็นในหมู่ผู้สอนรวมถึงผู้เรียนบางส่วนที่รู้ตนเองดีว่ายังปฏิบัติตามหลักศาสนาไม่ได้/ทำตนผิดหลักศาสนา

นอกจากนี้ยังพบวิธีการ “ปรับ” การตีความทางศาสนา ให้เข้ากับหลักการ/ค่านิยมแบบเสรีนิยม โดยเฉพาะในเรื่องที่เกี่ยวกับเพศสถานะ อย่างไรก็ตาม มีผู้สอนอย่างน้อย 2 ท่านที่เชื่อว่าเป็นประเด็นการสร้างความเป็นส่วนหนึ่ง ไม่ใช่เรื่องสำคัญลำดับแรกตามบริบท บางคนให้ความเห็นว่าการเน้นสร้างค่านิยม “สากล” ให้เกิดขึ้นอาจจะขัดแย้งได้ หรือบางคนเชื่อว่ามีสิ่งอื่นสำคัญกว่า²⁰ สำหรับฝั่งนักศึกษานั้น หลายคนแสดงออกว่าไม่ได้เปลี่ยนแปลงความเชื่อ(ไม่ว่าเขาจะเป็นมลายุนิยม, มุสลิมสมัยใหม่, LGBTQ+, ผู้ต่อต้าน LGBTQ+ ฯลฯ) แต่เลือกพื้นที่ของการแสดงออก เฉพาะช่วงเวลาและผู้คนที่คุณสนใจเท่านั้น.

²⁰ เช่น จากการสัมภาษณ์คนที่ 3 ผู้สอน B 25 กันยายน 2568 กล่าวว่า “จุดเริ่มต้นที่สอน อาจไม่ได้ตั้งต้นตรงนั้น(หมายถึงการสร้างความเป็นส่วนหนึ่ง) แต่ตั้งต้นที่การใส่ความเป็นประชาธิปไตยให้คน “ที่นี่” เนื่องจาก ความเป็น อาจารย์ ”คนนอก“ พื้นที่ ที่มีสมมุติฐานว่าสังคมที่นี่ น่าจะอิงวิถีมุสลิมในความคิด ความเชื่อ วิถีชีวิต ซึ่ง ... (อำนาจนิยม?-เดาโดยผู้เขียน) ประมาณึ่ง ก็เลยพยายามสอน “ ความเป็นพลเมืองที่เน้นอิงมาทางการทำให้เป็นประชาธิปไตย” ที่ “ ค่อนข้าง” เป็นสากล เพื่อเทน้ำหนักการรับรู้ให้ นศ ที่นี่ จากองค์ความรู้ที่มากขึ้นบ้าง”



การประยุกต์ใช้ BUNYAT Model
เพื่อสื่อสารวาทกรรมอาหารฮาลาลในสังคมพหุวัฒนธรรม

The Application of the BUNYAT Model for Communicating the Halal
Food Discourse in a Multicultural Society

บัญญัติ ทิพย์หมัด²¹

BUNYAT THIPMOUD²²

²¹ คณะนิเทศศาสตร์และนวัตกรรมการจัดการ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์ e-mail bunyat@gmail.com

²² faculty of Communication Arts and Management Innovation National Institute of Development Administration e-mail bunyat@gmail.com



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ (1) ศึกษาการสร้างวาทกรรมอาหารฮาลาลในสังคมพหุวัฒนธรรมไทย (2) วิเคราะห์การสื่อสารที่สะท้อนอัตลักษณ์และความศรัทธาของมุสลิมผ่านกรอบ BUNYAT Model และ (3) เสนอแนวทางการใช้วาทกรรมอาหารฮาลาลเพื่อส่งเสริมความเข้าใจและความร่วมมือข้ามวัฒนธรรมอย่างยั่งยืน การวิจัยใช้ระเบียบวิธีเชิงคุณภาพ โดยอาศัยการวิเคราะห์วาทกรรมตามแนวคิดของ Michel Foucault (1995) เพื่อทำความเข้าใจการผลิตซ้ำความหมาย การต่อรองอัตลักษณ์ และพลวัตอำนาจในสังคม กลุ่มตัวอย่าง 48 คน แบ่งเป็นชาวมุสลิมและต่างศาสนิกอย่างละเท่ากัน ได้แก่ ผู้นำศาสนา นักวิชาการ นักสื่อสาร ผู้ประกอบการอาหารฮาลาล และประชาชนทั่วไป เก็บข้อมูลด้วยการสัมภาษณ์ สทนากลุ่ม และการสังเกตทั้งแบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม

ผลการวิจัยพบว่า วาทกรรมอาหารฮาลาลเป็นกลไกสำคัญในการสร้างและถ่ายทอด “อัตลักษณ์แห่งศรัทธา” ของมุสลิมผ่าน 6 มิติของ BUNYAT Model ได้แก่ ความเชื่อ (Belief) ความเข้าใจ (Understanding) บรรทัดฐาน (Normativity) ความปรารถนา (Yearning) การยอมรับ (Acceptance) และการส่งต่อ (Transmission) วาทกรรมดังกล่าวช่วยสื่อสารอัตลักษณ์มุสลิม ลดอคติ และสร้างพื้นที่แห่งความเข้าใจข้ามวัฒนธรรม เพื่อความอยู่ร่วมกันอย่างสันติและยั่งยืนในสังคมไทยร่วมสมัย

คำสำคัญ: วาทกรรมอาหารฮาลาล, โมเดลบุนยัตติ (BUNYAT Model), อัตลักษณ์แห่งศรัทธา, การสื่อสารในสังคมพหุวัฒนธรรม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

Abstract

This study aims to (1) explore the construction of halal food discourse in Thailand's multicultural society, (2) analyze how it reflects Muslim faith and identity through the BUNYAT Model, and (3) propose ways to use halal food discourse to foster sustainable intercultural understanding. A qualitative approach with Foucault's (1995) discourse analysis framework was employed to examine meaning reproduction, identity negotiation, and power relations within halal food discourse. Forty-eight key informants—equally divided between Muslims and non-Muslims—were purposively selected, including religious leaders, academics, media professionals, halal entrepreneurs, and community members. Data was collected through in-depth interviews, focus group discussions, and both participant and non-participant observations.

Findings indicate that halal food discourse serves as a key mechanism for constructing and transmitting the Muslim “faith identity” across six dimensions of the BUNYAT Model: Belief, Understanding, Normativity, Yearning, Acceptance, and Transmission. It functions as a communicative space that conveys Muslim identity, reduces prejudice, and promotes mutual understanding and peaceful coexistence in Thailand's multicultural society.

Keywords: Halal food discourse, BUNYAT Model, Faith identity, Multicultural communication



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทนำ

ในโลกยุคโลกาภิวัตน์ที่เต็มไปด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรมและศาสนา “อาหาร” มิได้เป็นเพียงสิ่งที่ตอบสนองต่อความต้องการทางกายภาพของมนุษย์ หากแต่เป็นพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมที่สะท้อนกระบวนการสื่อสาร การแลกเปลี่ยนความหมาย และการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ของผู้คน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง “อาหารฮาลาล” ซึ่งมีได้จำกัดอยู่เพียงการปฏิบัติตามหลักศาสนาอิสลามเท่านั้น แต่ยังสะท้อนถึงระบบความศรัทธา ค่านิยม และโลกทัศน์ของชาวมุสลิมในฐานะกลุ่มศาสนาและวัฒนธรรมหนึ่งในสังคมพหุวัฒนธรรม อาหารฮาลาลจึงอาจถูกมองในฐานะวาทกรรมทางสังคมที่ทำหน้าที่เชื่อมโยงผู้คนต่างศาสนา วัฒนธรรม และความเชื่อให้สามารถอยู่ร่วมกันได้บนพื้นฐานของความเข้าใจ ความเคารพ และความหลากหลายทางอัตลักษณ์

ในบริบทของประเทศไทย อาหารฮาลาลได้ขยายบทบาทจากพื้นที่ของชุมชนมุสลิมไปสู่พื้นที่สาธารณะอย่างกว้างขวาง ทั้งในรูปแบบของธุรกิจบริการ ร้านอาหาร งานเทศกาล และสื่อออนไลน์ที่เผยแพร่ต่อสาธารณะ ผู้บริโภคทั้งมุสลิมและต่างศาสนิกต่างมีส่วนร่วมในการสร้าง ใช้ และตีความ “ความหมายของฮาลาล” ในหลากหลายมิติ อันสะท้อนให้เห็นถึงพลวัตของวาทกรรมอาหารฮาลาลในสังคมไทยร่วมสมัย ภายใต้บริบทดังกล่าว การศึกษาวาทกรรมอาหารฮาลาลจึงมีความสำคัญต่อการทำความเข้าใจกลไกการสื่อสารอัตลักษณ์ทางศาสนา ความศรัทธา และกระบวนการอยู่ร่วมกันอย่างกลมกลืนในสังคมพหุวัฒนธรรม

อย่างไรก็ตาม งานวิจัยที่ผ่านมาซึ่งเกี่ยวข้องกับอาหารฮาลาลในประเทศไทย มักมุ่งเน้นไปที่มิติด้านศาสนา วิทยาศาสตร์การอาหาร หรือการตลาดเป็นสำคัญ ขณะที่การวิเคราะห์เชิงวาทกรรมซึ่งมุ่งทำความเข้าใจกลไกการสร้างและถ่ายทอดความหมายของ “ฮาลาล” ยังมีอยู่อย่างจำกัด อีกทั้งยังขาดกรอบแนวคิดที่สามารถอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างศรัทธา ความเข้าใจ และการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรมได้อย่างเป็นระบบ ดังนั้น งานวิจัยนี้จึงเสนอการประยุกต์ใช้ “โมเดล BUNYAT” ซึ่งประกอบด้วย 6 มิติ ได้แก่ Belief, Understanding, Normativity, Yearning, Acceptance, และ Transmission เพื่อใช้เป็นกรอบแนวคิดในการวิเคราะห์วาทกรรมอาหารฮาลาลในสังคมไทยร่วมสมัย โดยมุ่งทำความเข้าใจว่าฮาลาลในฐานะวาทกรรมทางสังคม มีบทบาทในการหล่อหลอมอัตลักษณ์และส่งเสริมความเข้าใจระหว่างศาสนาและวัฒนธรรมอย่างไร

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาการประกอบสร้างวาทกรรมอาหารฮาลาลในสังคมพหุวัฒนธรรมไทย



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

2. เพื่อวิเคราะห์การสื่อสารวาทกรรมอาหารฮาลาลที่แสดงออกถึงอัตลักษณ์และความศรัทธาของชาวมุสลิมผ่านกรอบแนวคิด BUNYAT Model
3. เพื่อเสนอแนะแนวทางการใช้วาทกรรมอาหารฮาลาลในการส่งเสริมความเข้าใจและความร่วมมือข้ามวัฒนธรรมอย่างยั่งยืน

แนวคิดวาทกรรมและการประกอบสร้าง

การวิเคราะห์วาทกรรมจำเป็นต้องตั้งอยู่บนฐานคิดของความสัมพันธ์ระหว่าง อำนาจ (Power) และ ความรู้ (Knowledge) เนื่องจากวาทกรรมมีอาจดำรงอยู่ได้โดยปราศจากการค้าของอำนาจ ในขณะที่อำนาจเองก็ไม่อาจสถาปนาตัวขึ้นได้หากปราศจากวาทกรรมที่ทำหน้าที่สร้างระบบความรู้เพื่อให้เกิดการยอมรับและการปฏิบัติตาม (Lemert & Gillan, 1982, p. 62) ความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจและความรู้จึงมิได้ดำรงอยู่ในลักษณะของคู่ตรงข้ามหรือเส้นตรงของ “อำนาจ-ความรู้” หากแต่เป็นความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนและดำรงอยู่ร่วมกัน โดยมี “วาทกรรม” ทำหน้าที่เป็นกลไกเชื่อมโยง ทั้งนี้ หน้าที่ของวาทกรรมไม่ได้จำกัดอยู่เพียงการเป็นสื่อกลางระหว่างอำนาจและความรู้เท่านั้น แต่ยังทำหน้าที่สร้างพื้นที่ให้กระบวนการผลิต สะสม และหมุนเวียนของอำนาจสามารถเกิดขึ้นได้ในเชิงโครงสร้างทางสังคม (Foucault, 1980, p. 93) ในทัศนะของ มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) วาทกรรมหมายถึงระบบแห่งการสร้างและผลิตความหมาย อัตลักษณ์ และความรู้ในสังคม โดยวาทกรรมทำหน้าที่กำหนดสิ่งที่สังคมถือว่า “เป็นจริง” ผ่านกลไกทางภาษา ความรู้ และอำนาจ ทั้งยังมีบทบาทในการยึดตรึงความหมายเหล่านั้นให้ดำรงอยู่และได้รับการยอมรับในระดับสังคม ขณะเดียวกัน วาทกรรมยังทำหน้าที่จำกัดและปิดกั้นความหมายหรืออัตลักษณ์อื่นที่ไม่สอดคล้องกับระเบียบแห่งความรู้ชุดนั้นให้เลือนหายไปจากพื้นที่สาธารณะ ดังนั้น วาทกรรมจึงมิใช่เพียงภาษาหรือถ้อยคำเท่านั้น แต่ยังรวมถึง “ปฏิบัติการเชิงวาทกรรม” (Discursive Practices) ซึ่งประกอบด้วยจารีตทางสังคม ความคิด ความเชื่อ และสถาบันต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2549) ฟูโกต์ (1991, pp. 27–28) เห็นว่า อำนาจมิได้เป็นเพียงเงื่อนไขหนึ่งของการดำรงอยู่ของความรู้ หากแต่เป็นกลไกที่สร้างความรู้ขึ้นมา ขณะเดียวกันความรู้ที่ถูกสร้างขึ้นก็ทำหน้าที่ยืนยันและรับรองอำนาจชุดนั้นให้ดำรงอยู่ต่อไปในพื้นที่ทางสังคม กล่าวได้ว่า อำนาจและความรู้เป็นระบบที่สะท้อนซึ่งกันและกัน (mutually constitutive) โดยไม่มีความสัมพันธ์ทางอำนาจใดที่ปราศจากกระบวนการสร้างความรู้ และไม่มีระบบความรู้ใดที่ดำรงอยู่ได้โดยปราศจากโครงสร้างทางอำนาจ ทั้งสองจึงเป็นองค์ประกอบร่วมที่ทำให้การสถาปนาอำนาจในสังคมเป็นไปได้อย่างเป็นรูปธรรม ต่อมา แฟร์คลัฟ (Fairclough, 1995) ได้นำแนวคิดของฟูโกต์มาขยายความ โดยเสนอว่า “ภาษา” เป็นกลไกสำคัญของการสร้างและคงไว้ซึ่งอำนาจในสังคม วาทกรรมจึงถูกมองว่าเป็น



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

“วิถีปฏิบัติทางสังคม” (Social Practice) ที่ทั้งสะท้อนและหล่อหลอมโครงสร้างทางสังคม เขาอธิบายว่าวาทกรรมมีลักษณะสำคัญสามประการ ได้แก่ วาทกรรมเป็นส่วนหนึ่งของสังคม ภาษาไม่ใช่เพียงผลผลิตของสังคม แต่เป็นองค์ประกอบภายในของกระบวนการทางสังคมเอง วาทกรรมเป็นกระบวนการทางสังคม ที่เกิดจากการปฏิสัมพันธ์ระหว่างการผลิต (Production) และการตีความ (Interpretation) ของตัวบท วาทกรรมมีเงื่อนไขทางสังคม ซึ่งการผลิตและการตีความวาทกรรมถูกกำหนดโดยกรอบความคิด อุดมการณ์ และระบบค่านิยมของสังคม อันอาจนำไปสู่ความไม่เท่าเทียมทางอำนาจ

ในทำนองเดียวกัน ฟาน เดอ ไคก์ (van Dijk, 2006) นักวาทกรรมวิจารณ์แนววิพากษ์ ได้อธิบายว่าวาทกรรมส่งผลต่อกระบวนการทางความจำของมนุษย์ โดยเฉพาะ ความจำระยะสั้น (Short Term Memory: STM) ซึ่งมีบทบาทในการทำความเข้าใจความหมายของคำ วลี และถ้อยความ รวมถึงสัญญาณต่าง ๆ ในสถานการณ์การสื่อสาร และยังเชื่อมโยงกับ ความจำระยะยาว (Long Term Memory: LTM) หรือ Episodic Memory ซึ่งมีส่วนในการก่อรูปของแบบแผนทางความคิด (Mental Models) เช่น ความรู้ ทัศนคติ ความเชื่อ และอุดมการณ์ของบุคคล ประสบการณ์ทางวาทกรรมเหล่านี้จึงมีส่วนสำคัญในการกำหนดกรอบการรับรู้และการตีความโลกทางสังคมของมนุษย์

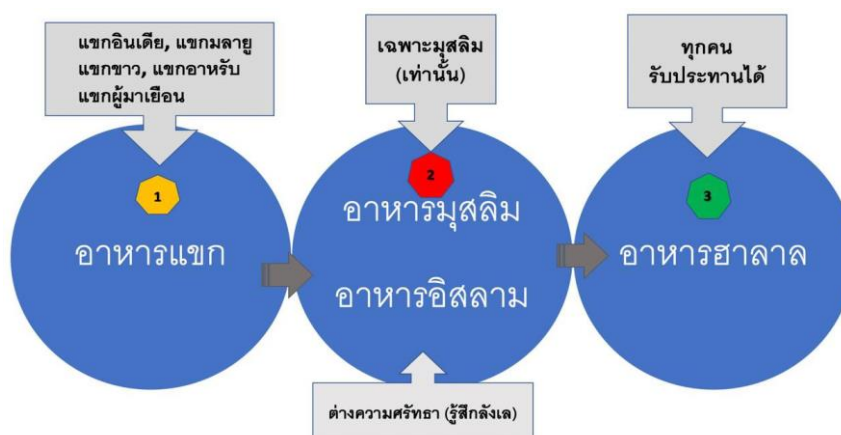
การประกอบสร้างวาทกรรมอาหารฮาลาล

การศึกษาวาทกรรมอาหารฮาลาลมิได้จำกัดอยู่ในกรอบของความรู้เชิงปฏิฐานนิยม (Positivism) ที่มองความจริงเพียงด้านเดียว แต่ขยายขอบเขตสู่ “ความรู้ทางวัฒนธรรม” (Cultural Knowledge) ซึ่งสะท้อนวิถีคิด ประสบการณ์ และแบบแผนการดำเนินชีวิตของผู้คนในสังคม วาทกรรมอาหารฮาลาลจึงเป็น “อำนาจเชิงสัญญาณ” ที่กำหนดและมีอิทธิพลต่อพฤติกรรมของปัจเจกบุคคลและกลุ่ม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ชาวมุสลิมและผู้ที่มีปฏิสัมพันธ์กับชุมชนมุสลิม ซึ่งยอมรับและปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ทางศรัทธาโดยปราศจากการต่อต้าน โดยการศึกษาวาทกรรมอาหารฮาลาลช่วยให้เข้าใจกระบวนการสร้างความหมาย อัตลักษณ์ และอำนาจในสังคมพหุวัฒนธรรม ทั้งในระดับของภาษาที่ใช้สื่อสาร (Text) และภาคปฏิบัติการของวาทกรรม (Discursive Practice) ที่สะท้อนอัตลักษณ์ทางศาสนาและสังคม การผลิตและเผยแพร่วาทกรรมอาหารฮาลาลในประเทศไทยแสดงให้เห็นถึงการต่อสู้เชิงอำนาจ (Hegemony) ระหว่างความรู้เดิมกับความรู้ใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเปลี่ยนผ่านจากคำเรียก “อาหารแขก” หรือ “อาหารอิสลาม” สู่ “อาหารฮาลาล” ซึ่งได้กลายเป็นคำที่มีความหมายเชิงบวก ครอบคลุม และเป็นกลางมากขึ้น



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ก่อนการกำเนิดของตราฮาลาล วาทกรรมเกี่ยวกับอาหารมุสลิมถูกสื่อสารผ่านคำเรียกที่สะท้อนภาพลักษณ์ของ “ความเป็นแขก” ซึ่งมีความหมายหลากหลายตามเชื้อชาติและศาสนา เมื่อแนวคิดเรื่อง “อาหารฮาลาล” ถูกนำมาใช้แทน จึงเป็นการสร้างความเข้าใจใหม่ว่าอาหารฮาลาลไม่จำกัดเฉพาะผู้ที่นับถือศาสนาอิสลามเท่านั้น แต่เป็นอาหารที่ “ใคร ๆ ก็รับประทานได้” ส่งผลให้วาทกรรม “อาหารฮาลาล” ค่อย ๆ แทนที่ “อาหารแขก” และ “อาหารมุสลิม” และกลายเป็นกรอบความจริงใหม่ในสังคมไทย โดยกระบวนการเกิดขึ้นของวาทกรรมอาหารฮาลาลจึงเป็นการปิดกั้นวาทกรรมอาหารแขก อาหารมุสลิม อาหารอิสลามให้เลือนหายไป สร้างความรู้ความเข้าใจอำนาจและความจริงใหม่ขึ้นในสังคมพหุวัฒนธรรม (รูปที่ 1)



รูปที่ 1 การประกอบสร้างวาทกรรมอาหารฮาลาล

กระบวนการดังกล่าวสอดคล้องกับทัศนะของ Michel Foucault ที่มองว่า วาทกรรมเป็นกลไกของอำนาจที่สร้างและคงไว้ซึ่ง “ระบอบความจริง” (Regimes of Truth) ผ่านการผลิตซ้ำของความรู้และความเชื่อ วาทกรรมอาหารฮาลาลจึงไม่ได้เป็นเพียงภาษา แต่เป็นเครื่องมือทางสังคมที่ควบคุมและนิยามสิ่งที่ถูกหรือผิด สิ่งที่เป็นที่บริสุทธ์หรือไม่บริสุทธ์ ภายใต้เงื่อนไขของศาสนาและสังคม นอกจากนี้ วาทกรรมอาหารฮาลาลยังสะท้อนอุปสรรคในการสื่อสารในสังคมพหุวัฒนธรรม ซึ่งต้องเผชิญความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนระหว่างมุสลิมและต่างศาสนิก สำหรับมุสลิม อาหารฮาลาลเป็นส่วนหนึ่งของศรัทธาและคำสอนในอัลกุรอาน การบริโภคอาหารที่ไม่ฮาลาลถือเป็นบาปและบั่นทอนอัตลักษณ์ของผู้ศรัทธา ส่วนในมุมมองของผู้ที่ไม่เข้าใจศาสนา อาจมองว่าอาหารฮาลาลเป็นเพียงข้อจำกัดทางศาสนา การสื่อสารจึงมีบทบาทสำคัญในการสร้าง “ความเข้าใจร่วม” เพื่อให้เห็นว่าอาหารฮาลาลคือมาตรฐานทางจริยธรรม ความสะอาด และความรับผิดชอบต่อสังคม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

อาหารฮาลาลกับการสื่อสารอัตลักษณ์ความศรัทธาของมุสลิม

1. อัตลักษณ์ในมิติของศาสนาและสังคม : อัตลักษณ์ (Identity) คือการรับรู้และการนิยามตนเองของบุคคลว่า “ฉันคือใคร” ซึ่งก่อรูปขึ้นจากความสัมพันธ์ระหว่าง “ตัวตนของเรา” และ “สายตาของผู้อื่น” (Woodward, 1997) อัตลักษณ์แตกต่างจากบุคลิกภาพในแง่ที่มีได้มุ่งอธิบายลักษณะเฉพาะของปัจเจกเท่านั้น แต่หมายถึงคุณสมบัติและลักษณะเฉพาะที่ทำให้บุคคลหรือกลุ่มมีความโดดเด่นและแตกต่างจากผู้อื่น (นิลวดี พรหมพักพิง, 2547) ในมุมมองสมัยใหม่และหลังสมัยใหม่ นักวิชาการได้เสนอว่าอัตลักษณ์ไม่ใช่สิ่งคงที่ หากแต่เป็นพลวัตทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงตามบริบททางวัฒนธรรม เศรษฐกิจ และศาสนา (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2561) โดยเฉพาะในยุคโลกาภิวัตน์ การติดต่อเชื่อมโยงระหว่างวัฒนธรรมได้ก่อให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า “อัตลักษณ์เชิงสารัตถะ” (Substantive Identity) ซึ่งเป็นการนิยามตนเองบนฐานของระบบคุณค่าหรือหลักความเชื่อ เช่น ศาสนา ชาติพันธุ์ หรือสิ่งแวดล้อมนิยม แนวคิดนี้สอดคล้องกับทฤษฎี Secularization ซึ่งอธิบายว่าศาสนาในยุคก่อนสมัยใหม่มีบทบาทสูงในการกำหนดโลกทัศน์และอัตลักษณ์ของมนุษย์ ขณะที่ในยุคสมัยใหม่ บทบาททางศาสนาแม้อ่อนลง แต่กลับกลายเป็นแรงผลักดันให้เกิดการแสวงหาอัตลักษณ์ทางศาสนาใหม่ในรูปแบบของ “การกลับคืนสู่ราก” หรือ “การฟื้นฟูค่านิยมดั้งเดิม” (Steward & Shaw, 1994) ซึ่งเป็นวาทกรรมหนึ่งในกระบวนการ “ประดิษฐ์ประเพณี” (invented tradition) ที่แสดงให้เห็นว่าศาสนาและวัฒนธรรมมิได้บริสุทธิ์คงที่ หากแต่ผสมผสานและสืบเนื่องจากบริบททางสังคมเสมอ

2. หลักศาสนาอิสลามและความหมายของอาหารฮาลาล : ศาสนาอิสลามมีโครงสร้างหลักสามประการ ได้แก่ (1) หลักศรัทธา (อิมาน), (2) หลักปฏิบัติ (อิสลาม), และ (3) หลักคุณธรรม (อิหฺซาน) ซึ่งเป็นกรอบชีวิตของมุสลิมในการยึดถือปฏิบัติด้วยความศรัทธาและจิตใจที่บริสุทธิ์ การดำรงชีวิตตามหลักคำสอนของศาสนา โดยเฉพาะในเรื่อง “อาหาร” จึงเป็นส่วนหนึ่งของการธำรงอัตลักษณ์และศรัทธาทางศาสนาอย่างสำคัญ ในอิสลาม “อาหาร” ไม่เพียงมีความหมายในเชิงชีวภาพ แต่ยังเป็นสัญลักษณ์ของความบริสุทธิ์ ความศรัทธา และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับพระผู้เป็นเจ้า การเลือกบริโภคอาหารที่ ฮาลาล (Halal – สิ่งที่ศาสนาอนุมัติ) และ ฏอยยิบ (Tayyib – สิ่งที่ดี สะอาด และมีประโยชน์) สะท้อนถึงการยึดมั่นในหลักศรัทธาและการปฏิบัติตามระเบียบศาสนาอย่างเคร่งครัด (al-Sharbiniy, 1997; ทวี นุ้ยผอม, 2561) อาหารที่ศาสนาอนุมัติให้บริโภคจึงต้องผ่านเกณฑ์ 2 ประการ ประการคือฮาลาล (Halal): อาหารที่ได้รับอนุมัติตามบทบัญญัติศาสนา เช่น ผ่านกรรมวิธีเชือดสัตว์อย่างถูกต้องตามหลักอิสลาม และไม่ปะปนสิ่งต้องห้าม และประการที่สอง ฏอยยิบ (Tayyib): อาหารที่สะอาด ปลอดภัย และมีคุณค่าทางโภชนาการ ซึ่งรวมถึงอาหารเสริมและอาหารสำหรับผู้ป่วย ในทางกลับกัน อาหารต้องห้าม (ฮารอม – Haram) ได้แก่ สิ่งที่ถูกห้ามชัดเจนในอัลกุรอ่านหรือฮะดิษ เช่น เนื้อสุกร เลือด เหล้า หรือสัตว์ที่ตายเอง รวมถึงสิ่งที่ได้มาโดยมิชอบ เช่น ขอลักขโมยหรือสิ่งสกปรกมีพิษร้ายแรง (ทวี นุ้ยผอม, 2561) แนวคิดนี้แสดงให้เห็นว่า “อาหาร” เป็น



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ทั้ง ปฏิบัติการทางศาสนา (Religious Practice) และ สัญลักษณ์ทางอัตลักษณ์ (Identity Symbol) ที่สะท้อนการยึดมั่นในคุณค่าทางจริยธรรม ความศรัทธา และการอยู่ร่วมในสังคมอย่างสงบ

3. อาหารฮาลาลในฐานะสื่อกลางของการสื่อสารอัตลักษณ์ความศรัทธา : อาหารฮาลาลเป็นพื้นที่ของการสื่อสารระหว่าง “ความเชื่อส่วนบุคคล” กับ “สังคมส่วนรวม” การเลือก บริโภค และเผยแพร่อาหารฮาลาลจึงมิใช่เพียงพฤติกรรมการบริโภค แต่เป็นการประกาศอัตลักษณ์ทางศาสนาและคุณค่าทางศีลธรรมในพื้นที่สาธารณะ อาหารฮาลาลในบริบทไทยไม่เพียงทำหน้าที่ธำรงศรัทธาของมุสลิมเท่านั้น แต่ยังเป็นกลไกสำคัญที่สร้างความเข้าใจข้ามวัฒนธรรมและข้ามศาสนาในสังคมพหุวัฒนธรรม ในมุมมองทางวาทกรรม การสื่อสารเรื่องอาหารฮาลาลจึงเป็นทั้ง “การสื่อสารความศรัทธา” และ “การเจรจาเชิงอัตลักษณ์” ที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างศาสนา วัฒนธรรม และอำนาจเชิงสัญลักษณ์ในสังคมสมัยใหม่ การผลิตและการบริโภคอาหารฮาลาลจึงเป็นวาทกรรมที่แสดงออกถึงการรักษา “ความเป็นมุสลิม” ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ และเป็นเครื่องมือทางสังคมในการสร้าง “พื้นที่แห่งความเข้าใจและการอยู่ร่วมกัน” บนพื้นฐานของคุณค่าทางศาสนา

ระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology)

การวิจัยนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยมุ่งเน้นการวิเคราะห์เชิงวาทกรรม (Discourse Analysis) เพื่อทำความเข้าใจบทบาทของวาทกรรมอาหารฮาลาลในการสร้างและถ่ายทอดอัตลักษณ์ความศรัทธาของชาวมุสลิมในบริบทของสังคมพหุวัฒนธรรมไทย โดยเน้นการศึกษากระบวนการผลิตซ้ำความหมาย (reproduction of meaning) การต่อรองอัตลักษณ์ และความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ดำรงอยู่ในวาทกรรมอาหารฮาลาล การศึกษาครั้งนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพที่อาศัยการเก็บข้อมูลจากหลายแหล่ง โดยเฉพาะการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) และการสนทนากลุ่ม (Focus Group Discussion) ร่วมกับการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม เพื่อให้สามารถเข้าใจพลวัตของวาทกรรมอาหารฮาลาลอย่างรอบด้านและลุ่มลึก

ขอบเขตการวิจัย กลุ่มเป้าหมายของการวิจัยประกอบด้วยบุคคลสองกลุ่มหลัก ได้แก่ กลุ่มชาวไทยมุสลิม ผู้มีประสบการณ์ตรงเกี่ยวกับอาหารฮาลาล การปฏิบัติทางศาสนา และการแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ความศรัทธา และกลุ่มชาวไทยต่างศาสนา ที่อาศัยอยู่ในบริบทเดียวกัน ซึ่งมีประสบการณ์ในการปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมอาหารฮาลาล ผู้ให้ข้อมูลหลัก ได้รับการคัดเลือกแบบเจาะจง โดยพิจารณาจากความรู้ ความเกี่ยวข้อง และประสบการณ์ตรงต่อประเด็นวิจัย ทั้งในมิติของการเป็นผู้ส่งสาร (Sender) และผู้รับสาร (Receiver) ประกอบด้วยผู้นำศาสนา นักวิชาการ นักสื่อสารมวลชน ผู้ประกอบการอาหารฮาลาล และประชาชนทั่วไป จำนวนรวม 48 คน โดยแบ่งเท่า ๆ กันระหว่างกลุ่มมุสลิมและต่างศาสนา



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

การวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูลใช้แนวทาง วาทกรรมวิเคราะห์ (Discourse Analysis) ตามกรอบแนวคิดของ Foucault (1995) โดยพิจารณาใน 3 มิติ ได้แก่ มิติตัวบท (Textual Analysis): วิเคราะห์ภาษาพูดและเขียนจาก คำสัมภาษณ์ สื่อออนไลน์ เอกสารทางศาสนา และสื่อสาธารณะ เพื่อทำความเข้าใจการใช้คำ วลี และรูปแบบภาษา ที่สะท้อนวาทกรรมอาหารฮาลาล มิติภาคปฏิบัติการของวาทกรรม (Discursive Practice): ศึกษากระบวนการ ผลิต เผยแพร่ และการตีความตัวบทเกี่ยวกับอาหารฮาลาลในบริบทสังคม วัฒนธรรม และอัตลักษณ์ และมิติ ภาคปฏิบัติการทางสังคม (Social Practice): วิเคราะห์พลังอำนาจ ความเชื่อ และอุดมการณ์ที่แฝงอยู่ในวาทกรรม ซึ่งส่งผลต่อการยอมรับหรือการกีดกันอัตลักษณ์มุสลิมในสังคมพหุวัฒนธรรม โดยการวิเคราะห์ทั้งสามมิติใช้ ควบคู่กับ แนววิภาษวิธี (Dialectic Approach) เพื่อเชื่อมโยงระดับวาทกรรมกับโครงสร้างทางสังคม โดยอิง หลักการของ Foucault ในการทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจกับความรู้ อันนำไปสู่การอธิบาย กระบวนการสร้างอัตลักษณ์และผลประโยชน์ทางสังคมผ่านการสื่อสาร

ผลการวิจัย (Findings)

การวิเคราะห์ผลการวิจัยภายใต้กรอบ BUNYAT Model แสดงให้เห็นถึงบทบาทของวาทกรรมอาหารฮาลาลในมิติต่าง ๆ ที่สัมพันธ์กับอัตลักษณ์ ศรัทธา การยอมรับ และการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรม โดยมี รายละเอียดดังนี้:

B Belief: ความศรัทธาที่ปรากฏในวาทกรรมอาหารฮาลาล

ผู้ให้ข้อมูลส่วนใหญ่ โดยเฉพาะชาวมุสลิม แสดงความเชื่อมโยงระหว่างอาหารฮาลาลกับหลักการศรัทธาทางศาสนา อย่างแน่นแฟ้น อาหารฮาลาลถูกมองว่าเป็น "หน้าต่างแห่งอิมาน" และเป็น "บทพิสูจน์ทางการปฏิบัติของผู้ศรัทธา" วาทกรรมที่พบ ได้แก่ คำกล่าวที่ว่า "อาหารฮาลาลไม่ใช่แค่สะอาด แต่คือสิ่งที่อัลลอฮ์อนุญาตให้เรากิน" หรือ "การกินฮาลาล คือการยืนยันว่าเรายังอยู่ในเส้นทางของอิสลาม" ความศรัทธานี้ยังสะท้อนผ่านการปฏิเสธอาหารที่ไม่แนชัด หรือไม่รับประทานในร้านที่ไม่มีตราฮาลาล ถึงแม้จะมีความสะอาด เช่นเดียวกับการอ้างถึงกุรอานและฮาดิษในการให้ความหมายของฮาลาลที่มากกว่าเพียงกายภาพของอาหาร แต่รวมถึงความบริสุทธิ์ทางจิตใจและเจตนา

☐ Understanding: การทำความเข้าใจข้ามศาสนา/วัฒนธรรมผ่านอาหาร



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

จากการสัมภาษณ์ผู้ที่ไม่ได้นับถือศาสนาอิสลาม พบว่าอาหารฮาลาลเป็นหนึ่งในช่องทางที่ทำให้เกิดความเข้าใจต่อวิถีชีวิตมุสลิม โดยเฉพาะในมิติของความสะอาด การใส่ใจรายละเอียด และจริยธรรมในการผลิต บางรายระบุว่า "ก่อนหน้านี้คิดว่าอาหารฮาลาลคือของศาสนาเท่านั้น แต่พอเข้าใจจึงรู้ว่ามีความมาตรฐานที่เข้มงวดและปลอดภัย" ผู้บริโภคต่างศาสนิกที่เคยรับประทานอาหารฮาลาลอย่างต่อเนื่องให้ข้อมูลว่า การเข้าถึงร้านอาหารฮาลาล สื่อโซเชียล และการได้ฟังคำอธิบายจากเพื่อนมุสลิม มีส่วนช่วยลดอคติและสร้างความเข้าใจใหม่ โดยเฉพาะในกรณีที่อาหารถูกนำเสนอในลักษณะที่ทันสมัยและไม่ผูกติดกับศาสนาแบบเข้มข้น

☐ Normativity: ค่านิยมและจริยธรรมที่แฝงในวาทกรรม

วาทกรรมอาหารฮาลาลไม่เพียงสะท้อนหลักศาสนาเท่านั้น แต่ยังแฝงค่านิยมและจริยธรรมทางสังคม เช่น ความซื่อสัตย์ ความยุติธรรม และความใส่ใจในผู้บริโภค ผู้ให้ข้อมูลทั้งสองกลุ่มระบุว่า ผู้ประกอบการอาหารฮาลาลมักถูกคาดหวังให้ "รักษาสัจจะ" และ "ไม่ฉวยโอกาสแม้ในเรื่องเล็กน้อย" วาทกรรมหนึ่งที่น่าสนใจคือ "คนทำฮาลาลต้องมือสะอาด" (ความรับผิดชอบ) ซึ่งสะท้อนว่าอาหารไม่ใช่เพียงผลิตภัณฑ์ แต่เป็นพันธะต่อพระเจ้าและต่อสังคม นอกจากนี้ยังมีการพูดถึงการไม่เอารัดเอาเปรียบ การตั้งราคายุติธรรม และการบริโภคอย่างมีสติ

☐ Yearning: ความปรารถนาในการอยู่ร่วม

ทั้งชาวมุสลิมและต่างศาสนิกแสดงความปรารถนาในการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ โดยผู้ให้ข้อมูลมุสลิมกล่าวถึงความหวังที่จะได้รับการยอมรับในฐานะผู้บริโภคที่มีเงื่อนไขพิเศษ โดยไม่ถูกมองว่าเป็น "คนเรื่องมาก" หรือ "แบ่งแยก" ขณะเดียวกัน ผู้ที่ไม่ได้นับถือศาสนาอิสลามจำนวนหนึ่งก็แสดงความปรารถนาที่จะเข้าใจ และยอมรับอาหารฮาลาลในฐานะส่วนหนึ่งของความหลากหลาย วาทกรรมเช่น "อาหารฮาลาลไม่ควรถูกจำกัดอยู่ในงานของมุสลิมเท่านั้น แต่ควรเป็นอาหารของสังคม" แสดงให้เห็นถึงแนวโน้มของการขยายพื้นที่ความเข้าใจร่วม

☐ Acceptance: การยอมรับผ่านการสื่อสารอาหาร

การยอมรับวาทกรรมอาหารฮาลาลเกิดขึ้นผ่านการสื่อสารในหลายระดับ เช่น การใช้ป้ายรับรองฮาลาลในร้านอาหารสาธารณะ การจัดงานเทศกาลอาหารฮาลาล และการแนะนำเมนูฮาลาลในแพลตฟอร์มสื่อออนไลน์ ผู้ให้ข้อมูลระบุว่า การออกแบบภาพลักษณ์ของอาหารฮาลาลให้ "ทันสมัย" และ "เข้าถึงง่าย" มีผลต่อการยอมรับจากคนทั่วไป อย่างไรก็ตาม ยังมีความท้าทาย เช่น ความเข้าใจคลาดเคลื่อนว่าอาหารฮาลาลคืออาหารของมุสลิมเท่านั้น หรือความกลัวว่าอาจมีการ "เผยแผ่ศาสนาแฝง" ผ่านอาหาร ซึ่งเป็นประเด็นที่ต้องการการสื่อสารอย่างมีชั้นเชิงและเข้าอกเข้าใจ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

□ Transmission: การส่งต่อความหมายผ่านสื่อใหม่

การส่งผ่านวาทกรรมอาหารฮาลาลในยุคดิจิทัล โดยเฉพาะในช่องทางอย่าง Facebook, TikTok, YouTube และ Instagram ที่ผู้บริโภคมุสลิมรุ่นใหม่ใช้ในการสร้างเนื้อหาเกี่ยวกับอาหาร การรีวิวร้านอาหาร และการให้ความรู้เชิงศรัทธาผ่านภาพและวิดีโอสั้น การศึกษาค้นคว้าพบว่าผู้สร้างคอนเทนต์จำนวนมากสามารถทำให้วาทกรรมอาหารฮาลาลถูก “พูดถึง” และ “เข้าถึง” โดยกลุ่มเป้าหมายที่ไม่ใช่มุสลิมได้อย่างน่าสนใจ เช่น การเปรียบเทียบเมนูทั่วไปกับเมนูฮาลาล หรือการทำคอนเทนต์ท่องเที่ยวฮาลาลที่เน้นความสนุก ความทันสมัย และการอยู่ร่วมอย่างเข้าใจ



ภาพที่ 2 BUNYAT Model การแสดงความเข้าใจวาทกรรมอาหารฮาลาล

อภิปรายผล

ผลการวิจัยสะท้อนให้เห็นว่า “วาทกรรมอาหารฮาลาล” มีบทบาทสำคัญในการสร้างและธำรงอัตลักษณ์ทางศาสนา ความศรัทธา และความสัมพันธ์ทางสังคมของชาวมุสลิมในสังคมพหุวัฒนธรรมไทย โดยการวิเคราะห์และอภิปรายสามารถสรุปได้ในสามมิติหลัก ดังต่อไปนี้

1. การประกอบสร้างความรู้และอำนาจ: การเปรียบเทียบกับแนวคิดวาทกรรมของ Michel Foucault

ตามแนวคิดของ Michel Foucault วาทกรรม (discourse) เป็นกลไกสำคัญในการผลิตซ้ำความรู้ (knowledge) และความจริง (truth) ภายใต้โครงสร้างของอำนาจ (power) ที่แฝงอยู่ในสังคม การศึกษาค้นคว้า



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

พบว่า วาทกรรมอาหารฮาลาลมิได้ทำหน้าที่เพียงกำหนดกฎเกณฑ์ด้านศาสนา หากแต่เป็น “ระบอบความรู้” ที่สร้างและคงไว้ซึ่งอำนาจในการนิยามความหมายว่า “อะไรคือฮาลาล” และ “ใครคือผู้ศรัทธาที่แท้จริง” จากข้อมูลภาคสนามพบว่า ความรู้เกี่ยวกับฮาลาลมิได้ผูกขาดอยู่เฉพาะในกลุ่มนักวิชาการศาสนา หากแต่ถูกเผยแพร่และผลิตซ้ำผ่านหลายช่องทาง ได้แก่ ครอบครัว ผู้นำชุมชน ผู้ประกอบการ ร้านค้า ไปจนถึงสื่อดิจิทัลร่วมสมัย การสื่อสารเหล่านี้มีบทบาทในการสร้าง “ระบอบความจริง” (regimes of truth) ที่ทำให้สังคมยอมรับชุดความรู้เกี่ยวกับความบริสุทธิ์ ความถูกต้อง และความศรัทธาในการบริโภคอาหาร ในมุมนี้ วาทกรรมอาหารฮาลาลจึงทำหน้าที่ในเชิง “อำนาจเชิงวัฒนธรรม” (cultural power) ที่มีผลต่อการจัดลำดับคุณค่าทางศาสนา และการนิยามอัตลักษณ์ของผู้ศรัทธาในบริบทสังคมร่วมสมัย ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของฟูโกต์ที่ว่า “อำนาจไม่ใช่สิ่งที่ครอบครอง หากแต่กระจายตัวอยู่ในทุกความสัมพันธ์ทางสังคม”

2. การสื่อสารความหมายและการประกอบสร้างอัตลักษณ์: มุมมองของ Constructivism

ภายใต้แนวคิด Constructivism ของ Alexander Wendt อัตลักษณ์ (identity) มิได้เป็นสิ่งที่มียู่อล่วงหน้า แต่เป็นผลผลิตของกระบวนการทางสังคมที่เกิดจาก “ความหมายร่วม” (shared meanings) ผ่านการปฏิสัมพันธ์ (social interaction) และการสื่อสารทางวัฒนธรรม ผลการวิจัยแสดงให้เห็นว่า วาทกรรมอาหารฮาลาลในบริบทไทยทำหน้าที่เป็น “พื้นที่การสร้างอัตลักษณ์ร่วม” ระหว่างมุสลิมและต่างศาสนา ผู้คนในสังคมพหุวัฒนธรรมต่างเรียนรู้และปรับเปลี่ยนความหมายของคำว่า “ฮาลาล” ผ่านประสบการณ์ตรง การบริโภคร่วม และการสื่อสารผ่านสื่อดิจิทัล จากการตีความในเชิงคุณค่า ผู้ที่ไม่ใช่มุสลิมจำนวนมากเริ่มมองฮาลาลในฐานะสัญลักษณ์ของ “ความสะอาด มาตรฐาน และความรับผิดชอบ” มากกว่าจะเป็นเรื่องของศาสนาเพียงอย่างเดียว การสื่อสารผ่านวาทกรรมอาหารฮาลาลจึงไม่เพียงสร้างความเข้าใจใหม่เกี่ยวกับมุสลิมเท่านั้น แต่ยังเป็นกระบวนการของ identity negotiation หรือการต่อรองอัตลักษณ์ที่เปิดกว้างมากขึ้นต่อผู้คนต่างศาสนา ซึ่งสอดคล้องกับหลักคิดที่ว่า “identity is constructed through social interaction”

3. อาหารฮาลาลในฐานะเครื่องมือสร้างอัตลักษณ์ และลดอคติในสังคมพหุวัฒนธรรม

นอกเหนือจากมิติทางศาสนา อาหารฮาลาลยังทำหน้าที่เป็น เครื่องมือเชิงวาทกรรม ที่ช่วยเผยแพร่อัตลักษณ์ของชาวมุสลิมให้เข้าใจได้ในระดับสังคมกว้าง ผ่านการนำเสนอในรูปแบบร่วมสมัย เช่น การตลาดออนไลน์ การออกแบบร้านอาหารสมัยใหม่ หรือกิจกรรมสาธารณะอย่างงานเทศกาลอาหารฮาลาล ปรากฏการณ์ดังกล่าวสะท้อนการเปลี่ยนแปลงของ “วาทกรรมฮาลาล” จากพื้นที่ศรัทธาภายในชุมชน สู่อำนาจสาธารณะในฐานะสัญลักษณ์ของความสะอาด คุณธรรม และความใส่ใจในผู้บริโภค ซึ่งสามารถสื่อสารได้โดยไม่แบ่งแยกศาสนา ข้อมูลจากผู้ให้สัมภาษณ์ที่ไม่ใช่มุสลิมจำนวนมากระบุว่า พวกเขาเริ่มรู้สึก “ใกล้ชิด” กับวัฒนธรรมมุสลิมมากขึ้น ผ่าน



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ประสบการณ์การบริโภคอาหารฮาลาลโดยไม่มีอคติหรือความวิตกเช่นในอดีต นั้นหมายความว่าอาหารฮาลาลได้กลายเป็น “ภาษาสากล” ที่ไม่เพียงแสดงศรัทธา แต่ยังสร้างสะพานเชื่อมระหว่างวัฒนธรรม ศาสนา และมนุษยชาติในสังคมไทย

โดยสรุป วาทกรรมอาหารฮาลาลในสังคมไทยมิได้เป็นเพียงการสื่อสารทางศาสนาเท่านั้น แต่เป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่ซับซ้อน ซึ่งเชื่อมโยงมิติของอำนาจ ความรู้ และอัตลักษณ์ทางสังคมเข้าด้วยกัน การวิเคราะห์เชิงวาทกรรมภายใต้แนวคิดของ Foucault, Wendt และแนวทฤษฎีวัฒนธรรม จึงช่วยเปิดมุมมองใหม่ให้เห็นว่า “อาหาร” สามารถเป็นเครื่องมือแห่งการสื่อสารความศรัทธาและการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในสังคมที่หลากหลายได้อย่างแท้จริง



เอกสารอ้างอิง (References)

- Abd Rahman, F., Kamarulzaman, N. H., & Mohd Noor, N. A. (2022). Halal food consumption: Perceptions, brand image and behavioral intentions among non-Muslims. *Journal of Islamic Marketing*, 13(4), 763–778. <https://doi.org/10.1108/JIMA-02-2020-0042>
- Lever, J., & Miele, M. (2012). The growth of halal meat markets in Europe: An exploration of the supply side theory of religion. *Journal of Rural Studies*, 28(4), 528–537. <https://doi.org/10.1016/j.jrurstud.2012.05.004>
- Nye, J. S. (2004). *Soft power: The means to success in world politics*. Public Affairs.
- Food and Agriculture Organization. (2018). *Sustainable food systems: Concept and framework*. Rome: FAO. <https://www.fao.org/3/ca2079en/CA2079EN.pdf>
- Gudykunst, W. B. (2003). *Cross-cultural and intercultural communication*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Kim, Y. Y. (2017). Intercultural personhood: Beyond identity. *International Journal of Intercultural Relations*, 61, 1–10. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2017.09.003>
- Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. New York: Simon & Schuster.
- Sen, A. (1999). *Development as freedom*. New York: Knopf.
- UNESCO. (2017). *Intercultural competence: A conceptual and operational framework*. Paris: UNESCO.
- United Nations. (2015). *Transforming our world: The 2030 agenda for sustainable development*. <https://sdgs.un.org/2030agenda>
- Wendt, A. (1992). Anarchy is what states make of it: The social construction of power politics. *International Organization*, 46(2), 391–425. <https://doi.org/10.1017/S0020818300027764>



ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของมุสลิมอันดามันและร่องรอยวิถีวัฒนธรรมมลายู
กรณีศึกษา: จังหวัดกระบี่

History of Andaman Muslims and traces of Malay culture
Case study: Krabi province

ฐาปกรณ์ พายยาม
Tapakorn Phayayam



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทคัดย่อ

การวิจัยในครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษา 1) ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของเมืองโบราณจังหวัดกระบี่ ก่อนยุคการเข้ามาของอิสลามในพื้นที่อันดามัน 2) ศึกษาประวัติศาสตร์การเข้ามาของอิสลามในพื้นที่จังหวัดอันดามัน 3) ศึกษาวิถีวัฒนธรรมมลายูที่ยังมีอยู่ในวิถีมุสลิมอันดามัน งานวิจัยนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพโดยการศึกษาวิจัยเอกสาร ซึ่งมีการเก็บรวบรวมเอกสารในระดับปฐมภูมิ และข้อมูลในระดับทุติยภูมิ และมีการสัมภาษณ์ ทั้งนักวิชาการ และนักปราชญ์ในชุมชน โดยนำข้อมูลเชิงเอกสาร และการสัมภาษณ์ มาศึกษาสังเคราะห์ข้อมูลสรุปองค์ความรู้ใหม่ ด้วยรูปแบบการเขียนบรรยายเชิงพรรณนาและอธิบาย

ผลการวิจัยพบว่า 1) ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของเมืองโบราณจังหวัดกระบี่ก่อนการเข้ามาของอิสลามในพื้นที่อันดามัน ด้วยปัจจัยการอพยพย้ายถิ่นฐานไปมาในแหลมมลายูด้วยปัจจัยต่าง ๆ ในอดีต 2) ศึกษาประวัติศาสตร์การเข้ามาของอิสลามในพื้นที่จังหวัดอันดามันส่วนหนึ่งเกิดการเคลื่อนย้ายถิ่นฐานของชาวมุสลิมมลายูทางใต้ไม่ว่าจะเป็นทางมาเลเซียและอินโดนีเซีย 3) ศึกษาวิถีวัฒนธรรมมลายูที่ยังมีอยู่ในวิถีมุสลิมอันดามัน พบว่าความเป็นมลายูปบได้จากชื่อบ้านนามเมืองของจังหวัดกระบี่ และวัฒนธรรมอาหารการกินและเครื่องแต่งกายที่มีอยู่ในความเป็นอยู่ของชาวมุสลิมอันดามัน

คำสำคัญ ประวัติศาสตร์ , มุสลิมฝั่งอันดามัน , วิถีวัฒนธรรมมลายู



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

Abstract

This research aims to study 1) the history of the ancient city of Krabi province before the arrival of Islam in the Andaman area. 2) study the history of the arrival of Islam in the Andaman area 3) study the Malay culture. that still exists in the Andaman Muslim way This research is qualitative research by researching documents. which has collected documents at the primary level and information at the secondary level and there's an interview. By using document-based information and interviews, academics and scholars in the community Come to study and synthesize information to summarize new knowledge. With a descriptive and explanatory writing style.

The results of the research found that 1) The history of the ancient city of Krabi Province before the arrival of Islam in the Andaman area. With the factors of migration back and forth in the Malay peninsula due to various factors in the past. 2) Study the history of the arrival of Islam in the Andaman province. Part of this resulted in the migration of Malay Muslims to the south, whether through Malaysia or Indonesia. 3) Study the Malay culture that still exists in the Andaman Muslim way of life. It was found that Malay identity can be found in the names of houses and cities of Krabi province. and culture, food, and clothing that exists in the lives of Andaman Muslims

Keywords: history, Andaman Muslims, Malay culture



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทนำ

ชายฝั่งอันดามันของประเทศไทย มีบทบาทสำคัญต่อการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศ เนื่องจากมีภูมิประเทศที่หลากหลายและมีความสวยงามติดอันดับโลก ถือเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่นักท่องเที่ยวทั่วโลกใฝ่ฝันจะมาเยือน ชายฝั่งอันดามันยังมีความหลากหลายด้านศาสนา วัฒนธรรมและวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของผู้คน แต่กระนั้นผู้คนก็อยู่ร่วมกันโดยผสมผสานกลมกลืนกันเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม มีความเป็นมาทางด้านประวัติศาสตร์ความเป็นมาอย่างยาวนาน และมีส่วนร่วมกันในการพัฒนาสังคมไทยชายฝั่งอันดามันเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน

ชายฝั่งอันดามันนั้นถือเป็นพื้นที่สำคัญทางเส้นทางการค้าโบราณ ดินแดนแถบนี้ถูกเรียกว่า สุวรรณภูมิ (Suvannabhumi) หรือ “แผ่นดินทองคำ” (Land of Gold) และเป็นส่วนหนึ่งของคาบสมุทรมาลายู (Malayu Peninsular) โดยพื้นที่คาบสมุทรมาลายู ถือเป็นแหล่งทรัพยากรที่มีค่าที่เป็นที่ต้องการของโลกในยุคอดีต มีพ่อค้าทั้งตะวันตกและตะวันออกเดินทางมาค้าขายและแสวงหาโภคทรัพย์ โดยเฉพาะ เครื่องเทศ ของป่า ทองคำ และสินแร่อื่นๆ โดยเฉพาะพื้นที่ตลอดคอคอดชายฝั่งอันดามัน ถือเป็นจุดกำเนิดเมืองท่าโบราณหลายแห่งและมีเส้นทางข้ามคาบสมุทรหลายเส้นทาง จึงถือได้ว่าบริเวณนี้ คือ เส้นทางสายไหมทางทะเลในอดีตกาล มีเมืองท่าสำคัญ เช่น เมืองตะโกลา ท่าเรือดังกล่าวปรากฏในหลักฐาน “ตำราภูมิศาสตร์ ของพโตเลมี” (Ptolemy's Geographia) เมืองตะโกลา มีความสำคัญในฐานะเมืองท่าฝั่งตะวันตกตอนบนของคาบสมุทรมาลายู เมืองท่าตะโกลา เป็นเมืองท่าค้าขายระหว่างประเทศมาตั้งแต่ก่อนพุทธศตวรรษที่ 8 และมีบทบาทสำคัญทางการค้า ในพุทธศตวรรษที่ 12-19 (Wheatley, 1961:268)

ชาวไทยมุสลิม นับถือศาสนาอิสลาม ถือเป็นประชากรที่มีอยู่เป็นจำนวนมากตลอดแนวชายฝั่งอันดามัน ตั้งแต่จังหวัดระนอง พังงา ภูเก็ต ตรัง จังหวัดสตูล และจังหวัดกระบี่ ซึ่งถือเป็นกลุ่มประชากรที่มีบทบาทสำคัญในการพัฒนาสังคม การเมืองและเศรษฐกิจในพื้นที่ โดยเฉพาะประชากรมุสลิมในจังหวัดกระบี่มีจำนวนเกือบครึ่งหนึ่งของจำนวนประชากรในจังหวัด และมีวิถีชีวิตอันเป็นอัตลักษณ์เฉพาะ โดยถูกบ่มเพาะมาจากอิทธิพลทางศาสนาและวัฒนธรรม โดยส่วนหนึ่งได้รับอิทธิพลมาจากสถาบันทางศาสนา ซึ่งมีบทบาทหล่อหลอมวิถีวัฒนธรรมและความเป็นอยู่ ให้ผู้คนมีหลักยึดเหนี่ยวทางด้านจิตวิญญาณ ปลุกฝังคุณธรรมจริยธรรมให้มีศาสนาเป็นที่พึ่งทางใจ ยามเผชิญกับการเปลี่ยนแปลง ท่ามกลางกระแสวัฒนธรรมตะวันตกที่ถาโถมเข้ามาพร้อมการท่องเที่ยว



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

วัตถุประสงค์งานวิจัย

1. ศึกษาประวัติศาสตร์และความเป็นมาและเมืองโบราณของจังหวัดกระบี่
2. ศึกษาประวัติการเข้ามาของอิสลามในพื้นที่อันดามัน
3. ศึกษาวิถีวัฒนธรรมลายที่มีอยู่ในวิถีชีวิตของมุสลิมอันดามันจังหวัดกระบี่

สภาพภูมิประเทศชายฝั่งอันดามัน

ชายฝั่งทะเลอันดามันฝั่งมหาสมุทรอินเดีย ตลอดแนวคอคอดชายฝั่งตะวันตก เป็นพื้นที่ที่มีภูมิประเทศที่สวยงามทั้งชายหาด หมู่เกาะ ภูเขา ผืนป่า ทั้งยังมีความหลากหลายเชิงนิเวศ และมีประวัติศาสตร์อันยาวนาน “คาบสมุทรอันดามัน ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของแหลมมลายู อยู่บนแผ่นดินเก่าแก่ทั้งทางธรณีวิทยาและในทางโบราณคดี ในทางธรณีวิทยานั้น ผืนที่แผ่นดินคาบสมุทรปรากฏขึ้นตั้งแต่ยุคพรี แคมเบียน (Pre-Cambrian) เมื่อราวประมาณ 17,000 ปีที่ผ่านมา ส่วนที่เป็นแผ่นดินใหญ่และหมู่เกาะต่างเชื่อมต่อถึงกันหมดเป็นส่วนหนึ่งของแผ่นดินซุนดา (Sunda land) นักธรณีวิทยาเรียกแผ่นดินนี้ว่า “สะพานแผ่นดินเอเชียตะวันออกเฉียงใต้” (Southeast Asian Landbridge) ในขณะนั้นชนพื้นเมืองที่อยู่ตามหมู่เกาะในปัจจุบันสามารถเดินทางติดต่อกันได้โดยทางบก จนเกิดการเคลื่อนย้ายเผ่าพันธุ์และแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมกันอย่างกว้างขวาง (ครองชัย ,2552, 28)

แผ่นดินหมู่เกาะยังคงเชื่อมต่อกันจนกระทั่งเมื่อ 5,400 ปีที่ผ่านมา การเพิ่มขึ้นของน้ำทะเลถึงระดับสูงสุดประมาณ 4 ถึง 5 เมตรเหนือระดับน้ำทะเลปัจจุบัน จนกลายเป็นอ่าวขนาดใหญ่ เช่น อ่าวไทย อ่าวบ้านดอน อ่าวนครศรีธรรมราช และอ่าวปัตตานี ซึ่งขอบเขตทางชายฝั่งในยุคนั้นลึกเข้ามาในแผ่นดินกว่าปัจจุบันมาก หลังจากนั้นน้ำทะเลค่อยๆลดลงจนเข้าสู่ระดับปัจจุบัน เมื่อประมาณ 1,500 ปีที่ผ่านมา (Pramojanee and Others,1986,564)28.

ในทางธรณีวิทยาจังหวัดกระบี่ ถือเป็นพื้นที่ที่มีการค้นพบซากดึกดำบรรพ์ที่มีชื่อเสียงมากมาย ทั้งหลักฐานธรณีวิทยาที่เป็นซากดึกดำบรรพ์ ที่มีชื่อเสียงที่สุดของกระบี่คือ สุสานหอย บ้านแหลมโพธิ์ เป็นสุสานหอยน้ำจืดในทะเลที่มีการค้นพบเป็นแหล่งแรกในโลก ซึ่งมีอายุตามการคำนวณทางธรณีวิทยาได้ 40-50 ล้านปี ซึ่งมีเพียง 3 แห่งในโลก ได้แก่ กระบี่ สหรัฐอเมริกา และญี่ปุ่น และได้มีการค้นพบหลักฐานทางโบราณคดีในจังหวัดกระบี่ มีทั้งโครงกระดูกมนุษย์ สัตว์ และเครื่องมือ เครื่องปั้นดินเผา รวมถึงภาพเขียนสีตามผนังถ้ำต่างๆ เช่น ถ้ำผีหัวโต ถ้ำไว้งีง เขาภาโรส ถ้ำหลังโรงเรียน ซึ่งยืนยันการอาศัยอยู่และตั้งถิ่นฐานของมนุษย์ในสมัยโบราณกาล พื้นที่ตลอดแนวชายฝั่ง



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

อันดามันถือเป็นบริเวณนี้เป็นแห่งอาศัยของมนุษย์มาอย่างยาวนาน กว่า 40,000 ปี แผ่นดินในคาบอันดามันเคยเชื่อมต่อกับส่วนหนึ่งของหมู่เกาะของแหลมมลายู หรือเอเชียอาคเนย์

ชายฝั่งทะเลอันดามันมีลักษณะภูมิประเทศที่เป็นชายฝั่งทะเลที่เป็นคอคอดเชื่อมกันระหว่างทะเลตะวันตกและชายฝั่งทะเลตะวันออก พื้นที่ชายฝั่งทะเลอันดามันจึงเป็นเส้นทางการค้าโบราณ โดยมีเส้นทางผ่านลำน้ำใหญ่ผ่านแผ่นดินภายในที่เชื่อมระหว่างสองทะเล และปรากฏเมืองท่าและชุมชนโบราณตลอดแนวชายฝั่งทะเลอันดามันที่สุดปลายแหลมมลายู

ชาติพันธุ์ ตามแนวชายฝั่งทะเลอันดามัน

เนื่องจากลักษณะภูมิประเทศที่เป็นเส้นทางการค้าโบราณ และมีการอพยพมาตั้งถิ่นฐานแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมเป็นเวลายาวนานหลายชั่วอายุคน ผู้คนในพื้นที่ชายฝั่งทะเลอันดามันจึงมีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ และวัฒนธรรมตามหลักฐานโบราณคดี มีสองทศนะที่ให้ความเห็นอย่างมีน้ำหนักในเรื่องนี้ คือ

ทศนะที่หนึ่ง กลุ่มชาติพันธุ์เดิมส่วนใหญ่ที่นี่ คือ กลุ่มชาติพันธุ์มอญโกลอยด์และออสตราลอยด์ ในด้านโบราณคดีนั้น คาบสมุทรมลายูและดินแดนส่วนใหญ่ของเอเชียอาคเนย์เป็นถิ่นฐานเดิมของมนุษย์มาไม่ต่ำกว่า 40,000 ปี โดยประกอบด้วย 2 ชนชาติหลัก คือ มอญโกลอยด์และออสตราลอยด์ (ครองชัย, 2552, 35) โดยทศนะนี้มีความเชื่อว่าชาวมลายูอพยพลงมาจากยูนนานทางตอนใต้ของประเทศจีน เรียกว่า มอญโกลอยด์ใต้ อันเป็นบรรพบุรุษของคนมลายูและคนไทย สำหรับประเทศไทยนั้น เชื่อว่าเผ่าชินอย อยู่อาศัยแถบที่ราบเจ้าพระยาและรอบอ่าวไทย ตั้งแต่ราว 4,500 ปีที่ผ่านมา (ครองชัย, 2552, 36)

ทศนะที่สอง ชาติพันธุ์เดิมของผู้คนแถบนี้ คือ ชาติพันธุ์มลายู โดยศาสตราจารย์ ดี.จี.อี.ฮอลล์ ได้กล่าวไว้ในหนังสือประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ว่า “ในหมู่เกาะต่างๆ มีชนชาติมลายูเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ก่อนตั้งแต่สมัยยุคหิน” (D.G.E.Hall, 2549, ...) และศาสตราจารย์ จี เค นิแมน และ อาร์เอ็มคลาร์ก ได้ทำการศึกษาขนบธรรมเนียมประเพณี และภาษา พบว่าตลอดแนวชายฝั่งทะเลในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เป็นดินแดนดั้งเดิมของชาวมลายู (นิรอมลี, 2551, 4) กลุ่มสหพันธ์นักเขียนแห่งมาเลเซียและอินโดนีเซีย กลุ่ม เกอเปอนา (Gapena) มีความเห็นสอดคล้องกันว่า คนมลายู เป็นคนกลุ่มแรกที่มาตั้งถิ่นฐานถาวรบนแผ่นดินซุนดา (Sunda Land) คือบรรดาหมู่เกาะในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ช่องแคบลากา และทะเลชวา ซึ่งพื้นที่บางส่วนได้จมทะเลไปหลังสิ้นสุดยุคน้ำแข็ง เมื่อประมาณ 11,000 ปีล่วงมาแล้ว กลายเป็นทะเลจีนใต้ ทะเลชวา และช่องแคบลากา ในปัจจุบัน ในสมัยที่แผ่นดินยังไม่จมทะเล ผู้คนและสิ่งสารพัดนานาชนิด สามารถเดินทางข้ามไปมาได้ จากสุมาตราไปยังคาบสมุทรมลายู ขวา บอร์เนียว โดยไม่ต้องข้ามน้ำข้ามทะเลเช่นปัจจุบัน จึงสรุปความเห็นได้ว่า คนมลายูไม่ได้มีต้นกำเนิดหรือย้ายถิ่นฐานมาจากจังหวัดยูนนานทางตอนใต้ของประเทศจีน (นิรอมลี, 2551, 3)



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ศาสตราจารย์ ยอร์ช เซเดร์ ได้สรุปลักษณะความเจริญเฉพาะในบริเวณเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ก่อนที่วัฒนธรรมอินเดียจะเข้ามาถึงว่า คนพื้นเมืองมลายู รู้จักการปลูกข้าวโดยวิธีการท่อน้ำเข้านา นำวัวควายมาเลี้ยง เป็นสัตว์บ้าน มีความรู้ในการใช้โลหะขั้นต้น และมีความชำนาญในการเดินเรือ

ด้านสังคม สตรีมีความสำคัญในสังคม และการสืบทอดทางมารดามีระบบการดำเนินงาน หรือการปกครองที่มีระเบียบอันเกิดจากการรู้จักเพาะปลูกที่ใช้การท่อน้ำ

ด้านศาสนา ชาวมลายูนับถือผี วิญญาณ บูชาบรรพบุรุษและเทพเจ้าแห่งแผ่นดินสร้างศาลเทพเจ้าตามที่สูง ผังศพในไห โอง หรือหีบหิน มีความเชื่อทางเพนินายที่ว่ามีชีวิตติดกันจนจักรวาลระหว่างสิ่งที่เป็นคู่ เช่น ภูเขากับทะเล สัตว์ปีกและสัตว์น้ำ มนุษย์ที่อยู่ริมภูเขาและมนุษย์ที่อยู่ริมทะเล (นิรอมลี, 2551,3)

ตามข้อมูลดังที่กล่าวมาข้างต้น ชาวไทยมุสลิมแถบจังหวัดชายฝั่งอันดามัน ซึ่งเป็นพื้นที่ส่วนหนึ่งของ อนุชากเนย์ หรือแหลมมลายู ดังข้อมูลที่ระบุไว้ใน แผนแม่บทการพัฒนากลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ (พ.ศ 2558-2560)

ชาวไทยเชื้อสายมลายู เป็นคำเรียกพลเมืองชาติพันธุ์มลายูในประเทศไทย ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีจำนวนมากอันดับหกของประเทศ ชาวไทยเชื้อสายมลายูส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในจังหวัดนราธิวาส,ปัตตานี,ยะลา,สงขลา, และบริเวณจังหวัดชายฝั่งอันดามัน เช่น สตูล,ตรัง,กระบี่,พังงา,ภูเก็ตและระนอง รวมถึงชุมชนขนาดใหญ่ในกรุงเทพและปริมณฑลที่เป็นลูกหลานของชาวมุสลิมอพยพจากทางภาคใต้ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 13 เป็นต้นมา (แผนแม่บทการพัฒนากลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย ,2558-2560,33)

จึงอาจสรุปได้ว่าชาวมุสลิมตามจังหวัดชายฝั่งอันดามันถือเป็นคนไทยเชื้อสายมลายู อันมีอัตลักษณ์เฉพาะ อาจจะได้ว่า “ชาวมลายูอันดามัน” โดยมีหลักฐานยืนยันอยู่ในชีวิตความเป็นอยู่ของชาวมุสลิมอันดามันดังต่อไปนี้

1. ชื่อสถานที่ เป็นภาษามลายู ไม่ว่าจะเป็นจังหวัด อำเภอและบรรดาเกาะต่าง ๆ ในแถบจังหวัดชายฝั่งอันดามัน
2. วัฒนธรรมการใช้คำทับศัพท์ภาษามลายูที่ยังใช้ในชีวิตของชาวมุสลิมอันดามัน เช่น คูลาหวัน แปลว่า คู่ต่อสู้, ชันซี แปลว่า สัญญา,โกระหรือบุโระ แปลว่า ไม่สวย, หมดลาไป มาจาก ลัมปัย แปลว่า ผ่าน ,ไม่ปายา มาจาก ปาเยะฮ แปล ทำงานหนัก ,ซูชะฮ แปลว่า แข็ง ยาก, พุดไม้ฟาชะฮ ,ตอะฮ,
3. วัฒนธรรมการกิน เช่น อาหารพื้นบ้าน เช่น ข้าวย่ำ ,แกงตอแมะฮ ,เหนียวขนมต้ม อื่นๆ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาในระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเป็น การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

พื้นที่ชายฝั่งอันดามันในยุคสมัยต่างๆทางประวัติศาสตร์

ช่วงยุคก่อนประวัติศาสตร์ 3,000-2,000 ปีก่อน (0-1,000 B.C.)

เป็นเวลานับพันปีมาแล้ว ที่ดินแดนสุวรรณภูมิ (Suvannabhumi) หรือ “แผ่นดินทองคำ” ได้ปรากฏขึ้นท่ามกลางการรับรู้ของนักเดินทางจากดินแดนอันไกลโพ้น ทั้งงานเขียนที่เป็นพงศาวดาร ของโลกตะวันออกอย่างอาณาจักรจีน และทางตะวันตกไม่ว่าจะเป็นอินเดีย โรมันและอื่น ๆ ตั้งแต่ต้นพุทธกาลเมื่อโลกเกิดรัฐขนาดใหญ่หลายแห่งทั้งทางตะวันออกและทางตะวันตก ส่งผลให้เกิดการเดินทางข้ามทะเลเพื่อแสวงหาสินค้าและโภคทรัพย์เพื่อตอบสนองความต้องการของอาณาจักร ทำให้เกิดเส้นทางการค้าโบราณขึ้นทั้งทางบกและทางทะเล เรียกว่า “เส้นทางสายไหม” จนอาจเรียกได้ว่า “โลกาภิวัตน์” ในยุคสมัยแรกดังกล่าวของ ผศ.พิพัฒน์ กระแจะจันทร์ อาจารย์สาขาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ กล่าว “เมื่อ 2,000 กว่าปีที่แล้ว เกิดรัฐที่เป็นระดับจักรวรรดิ เกิดอาณาจักรขนาดใหญ่ขึ้นในโลก ทางตะวันออกในอินเดียเกิดราชวงศ์โมริยะ ในจีนเกิดราชวงศ์ฮั่น ส่วนทางตะวันตกเกิดอาณาจักรกรีก โดยเฉพาะสมัยพระเจ้าอเล็กซานเดอร์มหาราช ซึ่งทั้งหมดเกิดขึ้นในช่วงต้นของพุทธกาล” (พิพัฒน์, 2022, สัมภาษณ์, ออนไลน์)

ดินแดนสุวรรณภูมิ ทั้งที่เป็นหมู่เกาะ ส่วนที่เป็นแผ่นดินใหญ่และส่วนที่เป็นคอคอดคาบสมุทรอันดามัน รวมถึงหมู่เกาะน้อยใหญ่ในอุษาคเนย์ เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ต่างเป็นที่รู้จักกันดีของพ่อค้านักเดินทางในฐานะที่เป็นเส้นทางเดินเรือ เมืองท่าการค้าโบราณ และแหล่งทรัพยากรที่อุดมไปด้วยวัตถุโภคทรัพย์ที่เป็นที่ต้องการ เช่น เครื่องเทศ ทองคำ ไข่มุก ไม้จันทน์ และแร่ดีบุก ต้องออกเดินเรือเสี่ยงโชคข้ามน้ำข้ามทะเล “ในยุคแรกๆเนื่องจากยังไม่มีระบบเงินตราแลกเปลี่ยนสินค้า เพราะฉะนั้นสิ่งที่ใช้ในการแลกเปลี่ยนในสมัยนั้น จึงต้องเป็นสิ่งที่มันมีค่า ลูกปัดจึงเป็นสื่อกลางหนึ่งในการใช้แลกเปลี่ยนสินค้า เพราะฉะนั้นในเขตคาบสมุทรอันดามัน เราจะพบลูกปัดจากนานาชาติ ไม่ว่าจะเป็นจากอินเดีย โรมัน อียิปต์ หรือแม้กระทั่งของจีน แต่ขณะเดียวกันด้วยอุปสรรคของการขนส่งจากลมมรสุมและระยะทาง จึงมีการนำก้อนวัสดุและวัตถุดิบเพื่อทำการผลิตในพื้นที่คาบสมุทรด้วย (พิพัฒน์, 2022, สัมภาษณ์, ออนไลน์)

ดินแดนชายฝั่งอันดามันเป็นพื้นที่สำคัญของเส้นทางการค้าโบราณนี้ เนื่องจากมีภูมิประเทศที่เป็นพื้นที่เปิดทางเป็นคอคอดที่สามารถเชื่อมสองชายฝั่งทั้งตะวันออกและตะวันตก โดยมีการเดินผ่านคาบสมุทร ทั้งทางแนวคลองน้ำลึกและทางบก เพื่อหลีกเลี่ยงการเดินทางผ่านช่องแคบมลายู เนื่องจากข้อจำกัดประสิทธิภาพของเรือที่ต้องเผชิญหน้ากับลมมรสุม และหลีกเลี่ยงภัยอันตรายจากโจรสลัดที่มีอย่างชุกชุม “แม่น้ำสายสำคัญๆได้ทำหน้าที่เชื่อมต่อการเดินทางสองฝั่งคาบสมุทรในระยะที่ระดับน้ำทะเลสูงถึง 4-5 เมตรจากระดับน้ำทะเลปัจจุบันนั้น การเดินทางข้ามแม่น้ำข้ามคาบสมุทรเป็นเรื่องที่ต้องกระทำโดยสะดวก เนื่องจากปากแม่น้ำจะกว้างและลึกเข้าไปในแผ่นดินมากกว่าปัจจุบัน



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ในเวลาต่อมา เส้นทางข้ามคาบสมุทรก็ได้รับความนิยม โดยเฉพาะพ่อค้าต่างประเทศ เช่น อินเดีย อาหรับ และชาวจีน โดยไม่ต้องเสียเวลาเดินทางอ้อมปลายแหลมมลายู ทั้งนี้เนื่องจากตั้งแต่ละติจูด 5 องศาขึ้นไป เป็นเขตลมสงบ การเดินทางที่ใช้แรงลมผ่านช่องแคบมะละกาจะประสบอุปสรรคมากในยุคนั้น นอกจากนี้ยังมีปัญหาเรื่องโจรสลัดชุกชุม บริเวณช่องแคบดังกล่าว (ครองชัย, 2552, 30)

เส้นทางข้ามคาบสมุทร

การศึกษาเส้นทางข้ามคาบสมุทรมาลายู ตั้งแต่คอคออดกระในประเทศไทย จนถึงบริเวณภาคเหนือของพม่ามาเลเซีย โดยเน้นเส้นทางน้ำภายในเป็นหลัก ประกอบการพิจารณาถึงแหล่งโบราณคดีที่มีตำแหน่งอยู่บนเส้นทางเหล่านั้น มีการสันนิษฐานถึงเส้นทางต่าง ๆ ดังนี้

1. แม่น้ำกระบุรี พรมแดนไทย-พม่า ออกสู่อ่าวไทย ผ่านชุมชนโบราณบ้านสามแก้ว จังหวัดชุมพร
2. ชุมชนโบราณตะกั่วป่าอ่าวพังงา เดินทางไปลงแม่น้ำตาป้อออกสู่อ่าวไทยโดยผ่านชุมชนโบราณรอบอ่าวบ้านดอน จังหวัดสุราษฎร์ธานี
3. ชุมชนโบราณคลองท่อม จังหวัดกระบี่ ผ่านคลองสินปุน ไปลงแม่น้ำตาป้อออกสู่อ่าวไทยผ่านชุมชนโบราณรอบอ่าวบ้านดอน
4. แม่น้ำตรัง เดินทางข้ามช่องเขานครศรีธรรมราช ผ่านชุมชนโบราณท่าเรือ จังหวัดนครศรีธรรมราช
5. ชุมชนโบราณบูจังวัลเล่ย์ (Bujang Valley) ลุ่มน้ำมูดา รัฐเคดะห์ ประเทศมาเลเซีย เดินทางข้ามช่องเขาสันกาลาคีรี ลงสู่ลุ่มน้ำปัตตานี ผ่านชุมชนโบราณยะรัง จังหวัดปัตตานี สู่อ่าวไทย

จากการขุดค้นทางโบราณคดีในพื้นที่ชายฝั่งอันดามันจึงปรากฏ เมืองท่าการค้าสำคัญหลายแห่ง ชุมชนทางการค้าโบราณเหล่านี้ได้ปรากฏในบันทึกหลายฉบับทั้งของตะวันตกและตะวันออก และหนึ่งในเมืองท่าสำคัญตามแนวชายฝั่งอันดามัน คือ “เมืองตะโกลา” หรือ “ตะโกละ” ปรากฏชื่อชัดเจนในเอกสารเก่าแก่ออย่างน้อยสองฉบับ ได้แก่

1. คัมภีร์มิลินทรปัญหา เอกสารเก่าแก่ทางพุทธศาสนาที่ถูกเขียนขึ้นในพุทธศตวรรษที่ 7-8 โดย พระปิฎก จุฬาทระ พ.ศ 500
2. หนังสือภูมิศาสตร์ของพโตเลมี (Claudios Ptolemaios ค.ศ. 85-168) เขียนขึ้นโดย คลอดิอุส พโตเลมี ปราชญ์ชาวกรีก ซึ่งเป็นนักภูมิศาสตร์ ดาราศาสตร์และนักคณิตศาสตร์ ถูกเขียนขึ้นราวพุทธศตวรรษที่ 7



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ยุคเมืองท่าโบราณ

เป็นเวลานานนับพันปีมาแล้วที่ดินแดนสุวรรณภูมิ หรือดินแดนแห่งทองคำ ได้ปรากฏขึ้นท่ามกลางการรับรู้ของนักเดินทางจากต่างแดน มาตั้งแต่ต้นพุทธกาล เมื่อโลกเกิดรัฐขนาดใหญ่หลายแห่งตั้งแต่ตะวันตกและตะวันออก ส่งผลให้เกิดการพัฒนาเศรษฐกิจ นำไปสู่การเดินทางออกแสวงหาโภคทรัพย์ และทรัพยากรที่มีค่าต่างแดนเพื่อแสวงหาความมั่งคั่ง เกิดเป็น “โลกาภิวัตน์” ในยุคแรกเริ่มและดินแดนหนึ่งที่เป็นเป้าหมายที่อุดมไปด้วยทรัพยากรมีค่านานาประการได้แก่ดินแดนที่รู้จักกันในนามของ “สุวรรณภูมิ” หรือ “ดินแดนทองคำ”

ดินแดนสุวรรณภูมิ นั้นมีมาก่อนประวัติศาสตร์หลายพันปี จนอาจเป็นถึง ระดับนครรัฐ หรืออาณาจักร เมื่อประมาณ 2,000 ปีมาแล้ว มีที่ตั้งอยู่ในภูมิภาคตะวันออกเฉียงใต้ทั้งหมด ที่เรียกว่า “อินโดจีน” ระหว่างอินเดียและจีนตั้งแต่เขตลุ่มน้ำพรมบุตร ผ่านดินแดนเมียนมา มอญ ไทย ไปตลอดแหลมมลายู ไปจนถึงเขตลุ่มแม่น้ำโขงไปถึงดินแดนญวนนาน สุวรรณภูมิอุดมไปด้วยทรัพยากรที่ทั่วโลกต้องการ เช่น เครื่องเทศ งามช้าง ไข่มุก รักนก และสินแร่มีค่า เช่น ทองคำ เงิน ดีบุก และแร่รัตนชาติต่าง ๆ โดยการค้าในสมัยโบราณใช้วิธีการแลกเปลี่ยนสินค้ากับของมีค่าต่าง ๆ เช่น ลูกปัด แก้ว เหริยบุตรา ที่ยังปรากฏหลักฐานให้เห็นอยู่มากมายในพื้นที่ชายฝั่งอันดามัน (สำนักงานพัฒนาเทคโนโลยีอวกาศและภูมิสารสนเทศ (GISTDA) ,2550,ออนไลน์)

จากการขุดค้นทางด้านโบราณคดีมีหลักฐานมากมายที่ยืนยันว่าพื้นที่ชายฝั่งทะเลอันดามันถือเป็นเส้นทางการค้าและเมืองท่าโบราณ บนเส้นทางทางการค้าโบราณนี้เกิดปรากฏชุมชนเมืองท่าโบราณ อันมีหน้าที่เป็นสถานที่จอดเรือพักหลบลมมรสุม หรือจุดพักสินค้า หรือเส้นทางเพื่อขนย้ายสินค้าข้ามคาบสมุทร มีบันทึกในเอกสารโบราณไม่ว่าจะเป็นทางฝั่งตะวันตกและตะวันออกได้มีบันทึกที่ระบุชื่อเมืองท่าหรือรัฐริมฝั่งทะเลโบราณ หนึ่งในเมืองท่าสำคัญที่อยู่ในบริเวณชายฝั่งทะเลอันดามันคือท่าเรือปริศนาที่ชื่อว่า “ตะโกลา” หรือ “ตะโกละ”

“ตะโกลา”เมืองท่าปริศนาสองพันปี (พ.ศ 300-700)

เมืองดักโกลา หรือ กราดักโกลา ชาวอินเดียเรียกเมืองนี้ว่า "เมืองดักโกล" หรือ "ดักโกล" ในภาษาบาลี และ ดักโกลในภาษาสิงหล แปลว่า “กระวาน” เหตุผลที่ได้เรียกชื่อนี้ น่าจะสืบเนื่องมาจากเป็นดินแดนที่อุดมสมบูรณ์ด้วยเครื่องเทศ และในเวลาต่อมาชาวกรีก อาหรับและเปอร์เซียเข้ามาทำการค้าขายติดต่อกัน ปรากฏตามจดหมายเหตุของปโตเลมี เรียกเมืองนี้ว่า "ตะโกลา" อาหรับเรียกว่า "กะกุละ" หรือ "กะโกละ" นอกจากนี้ ยังมีชาวจีนได้นำเอาเครื่องกระเบื้องเข้ามาค้าขายยังถิ่นฐานนี้ตั้งแต่ 1,600 ปีมาแล้ว และก็มีชนชาติต่าง ๆ เข้ามาติดต่การค้าขายในพื้นที่แห่งนี้

สำหรับท่าเลเมืองท่าโบราณชื่อ ตะโกลา นั้น เป็นเส้นทางที่มีความสำคัญต่อการเดินทางของวิทยาการต่าง ๆ ที่มาจากอินเดีย ดังนั้นสืบค้นได้ว่า ในสมัยโบราณนั้นชาวอินเดียตอนใต้ จากแคว้นกลิงคราชบุรี เมืองมัท



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ราช ได้พากันเดินทางเข้ามาทำการค้าขายทางทะเลทางเส้นทางนี้ เมื่อประมาณ 1,400 – 1,500 ปีมาแล้ว โดยขึ้นบกที่เมืองตักโกลา ข้ามเข้าด้านหลังเมืองแล้วล่องมาตามลำน้ำตะกั่วป่า แม่น้ำคีรีรัฐ แล้วตั้งเมืองที่เมืองไชยยา ต่อมาก็ย้อนลงมาข้ามแม่น้ำหลวง (แม่น้ำตาปตีหรือตาปี) พวกหนึ่งและอีกพวกหนึ่งแยกลงไปทางใต้ตั้งเมืองที่หาดทรายแก้วชื่อเมืองตามพรลิงค์

“เมืองตะโกลา” หรือ “ตะโกละ” ชุมชนทางการค้าโบราณนี้ได้ปรากฏในบันทึกหลายฉบับทั้งของตะวันตกและตะวันออก โดยปรากฏชื่อชัดเจนในเอกสารเก่าแก่อย่างน้อยสองฉบับ ได้แก่

1. คัมภีร์มิลินทรปัญหา เอกสารเก่าแก่ทางพุทธศาสนาที่ถูกเขียนขึ้นในพุทธศตวรรษที่ 7-8 โดย พระปิฎกจุฬาทระ รัตนาวโเมื่อ พ.ศ. 500 ในคัมภีร์มิลินทรปัญหา (คัมภีร์นี้ถูกเขียนขึ้นหลังจากที่พระเจ้ามิลินท์สวรรคตเกือบ 100 ปี และก่อนที่ ปโตเลมี ทำการเขียนเส้นทางภูมิศาสตร์ 200ปี) มีความว่า “พระมหานาคเสนเถระที่ได้ยกขึ้นอุปมาถวายพระเจ้ามิลินท์ (พระเจ้าเมนันเอดร์) กษัตริย์ผู้ปกครองแคว้นคันธาระระหว่าง พ.ศ. 392 – 413 และได้กล่าวถึงการแล่นเรือมหาสมุทรไปยังเมืองต่าง ๆ ซึ่งมีชื่อ *ตักโกละ*”
2. หนังสือภูมิศาสตร์ของพโตเลมี (Claudios Ptolemaios ค.ศ.85-168) เขียนขึ้นโดย คลอดิอุส พโตเลมีปราชญ์ชาวกรีก ซึ่งเป็นนักภูมิศาสตร์ ดาราศาสตร์และนักคณิตศาสตร์ ถูกเขียนขึ้นราวพุทธศตวรรษที่ 7

จากการศึกษาทางโบราณคดีและชุดค้นทางประวัติศาสตร์ นักประวัติศาสตร์ได้ให้ทัศนะว่า “ตักโกลา” น่าจะมีตำแหน่งที่ตั้งอยู่บริเวณชายฝั่งตะวันตกของไทยหรือชายฝั่งทะเลอันดามันอย่างแน่นอน แต่ว่าตำแหน่งเมืองท่าที่ชัดเจนนั้นนักประวัติศาสตร์ได้ให้ทัศนะที่แตกต่างกัน มีความเห็นว่า “ตะโกลา” อาจจะเป็นหนึ่งในชุมชนโบราณที่มีการค้นพบทางโบราณคดี ดังต่อไปนี้

1. ชุมชนโบราณตะกั่วป่าอ่าวพังงา โดยมีเส้นทางข้ามคาบสมุทร เดินบกไปลงแม่น้ำตาปีออกสู่อ่าวไทย โดยผ่านชุมชนโบราณรอบอ่าวบ้านดอน จังหวัดสุราษฎร์ธานี
2. ชุมชนโบราณคลองท่อม จังหวัดกระบี่ โดยมีเส้นทางข้ามคาบสมุทร ผ่านคลองสินปุน ไปลงแม่น้ำตาปีออกสู่อ่าวไทยผ่านชุมชนโบราณรอบอ่าวบ้านดอน
3. ผ่านชุมชนโบราณท่าเรือ แม่น้ำตรัง จังหวัดตรัง โดยมีเส้นทางข้ามคาบสมุทร ด้วยการเดินทางข้ามช่องเขานครศรีธรรมราช ผ่านชุมชนโบราณท่าเรือ จังหวัดนครศรีธรรมราช

โดยทัศนะของนักวิชาการ ให้ความเห็นว่าเมืองตะโกลาน่าจะเป็นเมืองตะกั่วป่าในจังหวัดพังงา คุณหมอบัญชา พงศ์พาณิชย์ ได้ให้ความเห็นไว้ว่า “ตะโกลา คือ ชื่อเมือง เมืองหนึ่งที่ปรากฏอยู่ในบันทึกของ คลอดิอุส พโตเลมี นักภูมิศาสตร์ชาวกรีก ผู้อยู่ที่ปากแม่น้ำไนล์ เมืองอเล็กซานเดรีย โดยบันทึกจากการสอบถามนักเดินทางและรวบรวมเป็นบันทึกชื่อว่า หนังสือภูมิศาสตร์ของพโตเลมี ถือเป็นหนังสือภูมิศาสตร์ที่เก่าแก่ที่สุดในโลก ในบันทึกได้กล่าวถึงพื้นที่หนึ่ง ออเรีย เคอไซเนส ซึ่ง ออเรีย แปลว่า ทอง เคอไซเนส แปลว่า คาบสมุทร และตรงทางฝั่ง



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ตะวันตกของ ออเรียเคอเซียนส ได้บันทึกถึงสถานที่หนึ่งว่า T-a-c-o-l-a อ่านว่า ตะโคลา ในข้อความนี้ Tacola Emporium ซึ่งแปลว่า ศูนย์การค้าตะโกลา นักวิชาการในสมัยต่อมาจึงตั้งคำถามว่า แล้วสถานที่นี้อยู่ที่ไหน ก็ระบุตำแหน่งว่าอยู่ที่แหลมทองทางฝั่งตะวันตก และมีสถานที่แห่งหนึ่งที่ชื่อพ้องกันกับ “ตะโกลา” คือ ตะกั่วป่า” (บัญชา ,เที่ยวมีเรื่องกับหมอบัญชา 2562, ออนไลน์)

อาจารย์ศรีศักดิ์ วัลลิโภดม ได้ให้ความเห็นว่า “ตะโกลาน่าจะเป็นชุมชนโบราณควบคู่คลองท่อม เพราะหลักฐานทางโบราณคดีที่คลองท่อมนั้นมีอายุร่วมสมัยกับสุวรรณภูมิ กรีกและโรมันคือประมาณต้นพุทธกาล พุทธศตวรรษที่ 3-5 ซึ่งอายุแตกต่างกันกับที่เกาะคอเขาจังหวัดพังงา คือ ประมาณพุทธศตวรรษที่ 10-15 ที่สำคัญ คือการเจอจี้จำลองรูปจักรพรรดิโรมันจำนวนมาก เช่น จี้จักรพรรดิที่เมอริอุส จักรพรรดิแอนโตนิุส จักรพรรดิโดมิเทียน และเจอในช่วงเวลาจักรวรรดิโรมันกำลังรุ่งเรือง ถึงสองสามศตวรรษเลยทีเดียว แม้จะไม่ใช้เหรียญจริงแต่เป็นการหล่อเหรียญโรมัน แสดงให้เห็นว่าคนที่คลองท่อมมีความรู้เรื่องกรีกและโรมัน จึงนำมาทำจี้เพื่อแขวนคอกัน อันนี้เป็นหลักฐานสำคัญจำนวนมาก ก็ทำให้ทฤษฎีว่า ตะโกลา อยู่ที่คลองท่อมนั้นมีน้ำหนัก และยังไม่ถูกยกเลิกไป” (บัญชา ,เที่ยวมีเรื่องกับหมอบัญชา 2562, ออนไลน์)

ยุคอาณาจักรโบราณในบริเวณคาบสมุทรมลายู (ประมาณ พ.ศ 700-1,500)

ความรุ่งเรืองทางเส้นทางการค้าข้ามคาบสมุทรโบราณตั้งแต่ช่วงพุทธกาล ทำให้เกิดเมืองท่าโบราณบางเมืองก็ล่มสลายลง และบางเมืองก็พัฒนาการไปเป็นอาณาจักรโบราณ ในบริเวณแหลมอุษาคเนย์ ซึ่งอาณาจักรที่สำคัญที่เกิดขึ้นบริเวณส่วนคอคอคอด ของแหลมมลายู หรือชื่อ “คาบสมุทรทองคำ” (Golden Khersonese) ที่ถูกบันทึกไว้ในเอกสารพงศาวดารจีนโบราณ ได้แก่สองอาณาจักรใหญ่ที่กำเนิดขึ้นในเวลาใกล้เคียงกัน คือ อาณาจักรลังกาสุกะ และอาณาจักรตามพรลิงค์ ดังที่ อาจารย์ครองชัย หัตถาได้กล่าวไว้ในงานเขียนว่า “ในพุทธศตวรรษที่ 8 บันทึกของฟานฉี (Fan Shih) แห่งอาณาจักรฟูนัน ซึ่งระบุว่ามียุทธต่างๆแถบนี้รบร้อยแห่ง คาบสมุทรมลายู หรือ “คาบสมุทรทองคำ (Golden Khersonese) ได้เริ่มมีรัฐ (State) เกิดขึ้นบนคาบสมุทรนี้ ได้แก่ ตุน ตุน (Tun-Sun) ตั้งอยู่ตอนบนของคาบสมุทร ถัดลงมาทางใต้มีรัฐชูตู (Chu-tu) อีกรัฐหนึ่งชื่อชีว-ชี (Chiu-Chih)อยู่ตรงทางเส้นผ่านคอคอดของคาบสมุทร ถัดจากรัฐเล็กๆทั้งสามลงมาทางใต้ของคาบสมุทร มีรัฐขนาดใหญ่ 2 แห่ง คือ ลัง-ยา-ชู (Lang-ya-shiu)มีศูนย์กลางอยู่ที่ปัตตานี ปัจจุบัน อีกรัฐหนึ่งอยู่ทางตอนเหนือของลัง-ยา-ชู ซึ่งปรากฏชื่อในเอกสารจีนคือ ตัน-มา-ลิง(Tun-ma-ling)”หรือ อาณาจักรตามพรลิงค์ มีศูนย์กลางอยู่ที่ ลิกอร์ หรือนครศรีธรรมราช ในปัจจุบัน (ครองชัย,2552,8)

ประวัติศาสตร์ได้จารึกถึง กระปี่เมืองโบราณไว้ว่า เป็นเมืองหนึ่งในอาณาจักรตามพรลิงค์ ซึ่งมีใจกลางอยู่ที่ ลิกอร์ จังหวัดนครศรีธรรมราช ปัจจุบัน ซึ่งมีเมืองบริวารทั้งหมด 12 เมือง หรือ เมือง 12 นักษัตริ์ ได้แก่ กลันตัน



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเป็น การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ปาหัง ไทรบุรี สายบุรี ปัตตานี พัทลุง ตรัง บันทายสมอ (บันทายสมา) สระอุเลา ตะกั่วกลาง ชุมพรและกระบี่ มีศูนย์กลางการปกครองอยู่ที่นครศรีธรรมราชปัจจุบัน

ซึ่งเมือง “บันทายสมอ” เป็นเมืองปรีศนาที่นักวิชาการประวัติศาสตร์ยังคงหาข้อสรุปไม่ได้ว่าเมืองนี้อยู่ ณ ตำแหน่งแห่งหนใดในปัจจุบัน ราชบัณฑิตจากส่วนกลาง และมหาวิทยาลัยราชภัฏนครศรีธรรมราช อย่างน้อย 4 ท่าน แต่ละท่านมีความเห็นต่างกัน บางท่านเห็นว่า เมืองนี้น่าจะอยู่ที่ ไซยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี บางท่านเห็นว่าอยู่ที่จังหวัดกระบี่ บางท่านเพียงสันนิษฐานไม่ระบุชี้ชัดลงไปว่าอยู่ตำแหน่งเมืองใดในปัจจุบัน

กำเนิดเมืองโบราณ “บันทายสมอ”

บันทาสโม หรือ บันทายสมอ เป็นชื่อเมืองบวรารของอาณาจักรตามพรลิงค์ ซึ่ง บันโท หรือ บานทาย มาจากภาษาถิ่นปัลลวะ อินเดียนทางใต้ บันทาย แปลว่า วัดศิลา หรือ เทวาลัย โบสถ์ที่ตั้งเทวรูป หรือ ศิวลึงค์ที่สร้างด้วยศิลาหรือถ้ำที่ตั้งรูปเคารพบูชาในลัทธิพราหมณ์ ปาณไทย บันทาย และบันโท เป็นคำที่กษัตริย์ราชวงศ์ปัลลวะราชอาณาจักรบันทอนอินเดียนได้ ส่งมาให้คนไทยและเราก็รับใช้เรียกเหมือนหนึ่งของไทยเรา ส่วนคำว่า “สมอ” มาจากทหฺพยเดิมว่า “สะมะ” แปลว่า “เนิน โนนควน” (ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี,2556,81)

ดินแดนสุวรรณภูมิโบราณได้รับอิทธิพลจากอินเดียโบราณ ทั้งด้านศาสนา ภาษาและวัฒนธรรมมาอย่างยาวนาน และได้มีการติดต่อสัมพันธ์ ทั้งการค้าและวัฒนธรรมความเชื่อตลอดมา นักวิชาการประวัติศาสตร์มีความเชื่อว่า บันทาสโม ก่อกำเนิดเกิดขึ้นในช่วงเวลาประมาณ พ.ศ 300 เกิดสงครามใหญ่ในอินเดีย โดยพระเจ้าอโศกมหาราชยกทัพมาตีดินแดนทางตอนใต้ ส่งผลให้เกิดการอพยพของศาสนาพราหมณ์ มาสู่ดินแดนเอเชียอาคเนย์มากขึ้น จนมาถึงประมาณ พ.ศ. 500-600 กษัตริย์ ปาณไทยะ แห่งราชวงศ์ปัลลวะแคว้นปันโท อินเดียนได้ ทรงตระหนักว่าแคว้นแคว้นจะมั่นคงต้องทำการค้าขายทางเรือสำเภา ดังนั้นช่วง พ.ศ 500ได้ทุ่มเทราชทรัพย์เพื่อต่อเรือสำเภาขนาดต่าง ๆ และให้ชาวอาหรับและภารตะภาคเหนือฝึกการเดินเรือระหว่างประเทศ ได้ส่งคนอพยพมาเพื่อแสวงหาโภคทรัพย์ ในการครั้งนั้นมีการอพยพมากกว่าหนึ่งพันคน จำแนกเป็นชายหนุ่มหญิงสาววัยเจริญพันธุ์ ที่พระราชอาและซื้อจากพ่อแม่พวกเขา หลายร้อยคู่ พร้อมทั้งพราหมณ์ผู้ใส่เวทหลายองค์ เกษตรกร ช่างฝีมือสาขาต่าง ๆ เช่น ช่างต่อเรือ ช่างทอผ้า และนักเดินเรือ” (ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี,2556,27)

พื้นที่ชายฝั่งทะเลอันดามันเป็นพื้นที่ทะเลเปิด ซึ่งมีเส้นทางข้ามคาบสมุทรมมาตั้งแต่โบราณ เพื่อการย่นระยะทางและเวลาเดินทางพร้อมทั้งหลีกเลี่ยงบรรดาโจรสลัดที่มีอย่างชุกชุมตลอดเส้นทางช่องแคบมะละกา และเส้นทางสำคัญทางหนึ่งคือเส้นทางบริเวณจังหวัดกระบี่ปัจจุบัน ด้วยเหตุนี้จึงกำเนิดชุมชนที่เป็นศูนย์กลางการค้าโบราณหรือที่นักประวัติศาสตร์เรียกว่า “ธมนครา” พระอาจารย์สุตาวุธวิสิฐ พระนักประวัติศาสตร์กระบี่ ได้บันทึกในหนังสือท่านว่า “ดังที่ทราบกันว่า ชาวอินเดียได้ราชวงศ์ปัลลวะเมื่อไปตั้งถิ่นฐาน ณ ที่ใดสิ่งแรกที่เขาทำคือ การ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาในระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

สร้างบันโท หรือ เทวาลัย พวกเขาจึงสร้างบันโทปฐมขึ้นบนยอดเนินควนลูกปัด อ.คลองท่อม แต่เป็นบันโทขนาดเล็กที่ตั้งเพียงศิ่วลึงค์เท่านั้น ผู้บูชาจะต้องนั่งหรือยืนอยู่กลางแจ้ง ชาวปลลวะหรือชาวต่างเมืองที่เข้ามาจอดเรือค้าขาย ต่างเรียกควนลูกปัดว่า “บันโท สะมะ (สมอ) มีความหมายว่า วัดควน หรือวัดที่ตั้งอยู่บนเนินควน” (ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี,2556,27)

เมืองคลองท่อมนั้นนักประวัติศาสตร์บางท่าน เชื่อว่าเป็นเมืองตะโกลา แต่บันทึกแผนที่ของนักเดินทางชาวตะวันตก ชื่อ มาโค โปโล เรียกคลองท่อมว่า ก๊อกโกนครา แต่ข้าพเจ้าเรียกเมืองนี้ว่า ธรนครา เรียกแม่น้ำว่าธรนที เพราะชาวบันโทพวกแรกที่เดินเรือมาขึ้นฝั่งอันดามันมาจากหลายเมือง ส่วนหนึ่งมาจากธมปู้ร์ ควนลูกปัดอำเภอคลองท่อมที่เคยเป็นเมืองโบราณมาก่อน มีนามเมืองถึงสี่ชื่อ ตะโกลา บันโท ก๊อกโกนครา และธรนครา เป็นชื่อสุดท้ายที่ติดมาจนถึงปัจจุบัน แต่เพี้ยนไปเป็น คลองท่อม” (ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี,2556,27)

ลักษณะภูมิประเทศ ที่ตั้งและทำเล

จากการศึกษาบันโทสม มีพื้นที่ครอบคลุม บริเวณ อำเภอคลองท่อม อำเภอเมือง อ.เหนือคลอง อ.เกาะลันตาและอ.ลำทับ รวมถึงบางส่วนของ อ.ทุ่งใหญ่ จ.นครศรีธรรมราช โดยมีเนื้อที่ประมาณ 200 ตารางกิโลเมตร โดยมีศูนย์กลาง คือ ธรนครา (ชุมชนโบราณควนลูกปัด) และมีศาสนสถานหรือเทวาลัยสำคัญ ที่เรียกว่า บันโทตามจุดต่างๆ

“บันโท (เทวาลัย ในท้องที่จังหวัดกระบี่) เกิดขึ้นพร้อมกับการมาของชาวอินเดียใต้ บันโทแห่งแรก คือ ถ้ำพระนาง แห่งที่สอง คือ ควนลูกปัด หรือ ธรนครา และแห่งที่สาม คือ เทือกเขาชาวปารากว” (ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี,2556,27)

ด้วยลักษณะภูมิประเทศบริเวณจังหวัดกระบี่ในยุคโบราณและมีลักษณะทางภูมิประเทศที่แตกต่างกับปัจจุบันด้วยกับระดับน้ำที่สูงในอดีต มีความเหมาะสมที่จะเป็นเมืองท่าและศูนย์การค้าโบราณ โดยพระอาจารย์สุตาวุธวิสิฐ ได้กล่าวถึง เมืองท่าธรนที ศูนย์การค้าโบราณควนลูกปัดว่า “ ธรนครา เป็นศูนย์รับส่งสินค้าเข้าออกของอาณาจักรตามพรลิงค์ ยุคนั้นคือบันโทอินเดียใต้ชาว หรือ อาจจะเลยไปตะวันออกกลาง เช่น อียิปต์ สินค้าของตามพรลิงค์ มีทั้งที่เป็น ไม้หอม ลูกปัด หนังสัตว์ เขาสัตว์ งาช้าง เป็นต้น” (ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี,2556,27)

โดยสรุปเมืองธรนคา ควนลูกปัด เป็นเมืองท่าสำคัญทางฝั่งทะเลตะวันตก(ทะเลอันดามัน)ของอาณาจักรตามพรลิงค์ ลักษณะของเมืองท่าธรนคา ในอดีตมีเว้าขนาดใหญ่(หน้าวัดคลองท่อมปัจจุบัน) เป็นวังน้ำที่เป็นอุปะทะกันระหว่างน้ำทะเลกับน้ำจืด ทำให้เกิดการหมุนวนเกิดวังน้ำขนาดใหญ่กินพื้นที่กว่า 50 ไร่ ซึ่งเท่ากับธรรมชาติได้สร้างอยู่และท่าเรือขนาดใหญ่ ซึ่งอ่าวเว้าตรงข้ามควนลูกปัดนี้ เรือสำเภานาขนาดใหญ่เข้าจอดพร้อมๆกันได้ไม่น้อยกว่า 10 ลำ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ในอดีตคลองธมนที่ กว้างและลึกกว่าปัจจุบันไม่น้อยกว่า 5 เท่า เรือเดินสมุทรน้อยใหญ่จากนานาชาติสามารถเข้ารับส่งสินค้า เมืองท่าธมนครา ควนลูกปัด หลังวัดคลองท่อม ปิยะหลายๆลำ ธมนคราจึงเป็นเมืองท่าที่เรือเดินสมุทรเข้าออกอย่างคับคั่งจนเป็นที่รู้จักของนักเดินเรือชาติต่าง ๆ เพราะธมนครา (คลองท่อม) เป็นส่วนหนึ่งในสิบสองเมืองโบราณของอาณาจักรตามพรลิงค์ ในนามของเมืองบันไทมมอ

ประชากรในบันไทมมอ

จากประวัติศาสตร์ตำนานการสร้างเมืองนครศรีธรรมราช ชื่อ คัมภีร์นิพนพานสูตร บันทึกว่าเมื่อ พ.ศ. 1006 พราหมณ์มาลี และพราหมณ์มาลา นำไพร่พล มาตั้งถิ่นฐานที่เขาชาวปาราว์ 30,000 คน เป็นชาวขว(มาจากอาณาจักรศรีวิชัย) ตั้งถิ่นฐานอยู่หลายร้อยปี เมื่อเกิดไข้ห่าระบาดจึงอพยพ ไป(นครศรีธรรมราช)ทางคลองสินปุน เพื่อสร้างเมืองใหม่ที่นครศรีธรรมราช

ส่วนหนึ่งของชาวบันไทมมอ นั้นคือชาวขวอพยพ เนื่องจากชาวขวประสบเคราะห์กรรมหนักอย่างแสนสาหัสอยู่อย่างหนึ่ง คือ เกษชาต้อยู่บนแนวแห่งภูเขาไฟ บางปี ภูเขาไฟระเบิดต่อเนื่องกันจนท้องฟ้าเหนือขวมีมลวอยู่เป็นเดือนผู้คนและปศุสัตว์ล้มตาย ชาวขวจึงอพยพเข้าสู่ปลายแหลมทอง (มาเลย์และภาคใต้ของไทย) เมืองไทยภาคใต้ฝั่งอันดามัน เช่นเดียวกัน บันไทมมอ จึงมีชาวขว ขึ้นไปตั้งถิ่นฐานมากกว่าคนที่มาจากอินเดียได้ ดังนั้น บรรพบุรุษของชาวจังหวัดกระบี่ ตรัง นครศรีธรรมราช ส่วนหนึ่งมาจากขว (อินโดนีเซีย) อย่างแน่นอน (ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี,2556,27)

บทบาทและความสำคัญ

1. เมืองบันไทมมอ โดยเฉพาะเมือง ธมนครา ถือเป็นศูนย์รับส่งสินค้าเข้าออกของอาณาจักรตามพรลิงค์ โดยระบุสินค้าสำคัญในสมัยนั้น “ สินค้าส่งออกของธมนครา ก็มีลูกปัดหินสีต่าง ๆ ไม้หอม หนังสัตว์ เขาสัตว์ งาช้าง เป็นต้น สินค้าเข้าออกทุกชนิดผ่านการตรวจเก็บภาษี แล้วจึงได้รับการประทับตรา ทาตวยให้แล้วสินค้าจึงผ่านได้” (ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี,2556,27)
2. ถือเป็นเมืองท่าสำคัญ อยู่พักเรือของอาณาจักรตามพรลิงค์ เป็นเส้นทางคมนาคมข้ามคาบสมุทรจากฝั่งตะวันตก(อันดามัน)สู่ฝั่งตะวันออก (อ่าวไทย) โดยนักเดินทางจะหลีกเลี่ยงเดินทางผ่านช่องแคบมะละกาด้วยสาเหตุความปลอดภัยจากโจรสลัดและลมมรสุม และเพื่อย่นระยะทางและเวลาการเดินทาง
3. บันไทมมอ เป็นแหล่งทรัพยากรสำคัญของอาณาจักรตามพรลิงค์ โดยมีระบุว่า “สินค้าที่อาณาจักรตามพรลิงค์ส่งออกหรือขายไปให้อาณาจักรจีน อาณาจักรอู๋ทอง ส่วนหนึ่งได้จากบันไทมมอ เป็นของ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

- ป่า เช่น ขี้ผึ้ง น้ำผึ้ง งาช้าง เชือก หวาย ไม้หอม นกเงือก นอแรด เพราะเมืองตัมพรลิงค์เองไม่มีป่า มีทุ่งนาเป็นส่วนใหญ่” (ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี, 2556, 53)
4. บ้านโทสมอ เป็นแหล่งผลิตสื่อกลางของการค้ายุคโบราณ คือ ลูกปัดหินสี และเครื่องประดับ ดังนักวิชาการประวัติศาสตร์ระบุไว้ว่า “ในยุคแรกๆ เนื่องจากยังไม่มีระบบเงินตราแลกเปลี่ยนสินค้า เพราะฉะนั้นสิ่งที่ใช้ในการแลกเปลี่ยนในสมัยนั้น จึงต้องเป็นสิ่งที่มันดูมีค่า ลูกปัดจึงเป็นสื่อกลางหนึ่งในการใช้แลกเปลี่ยนสินค้า เพราะฉะนั้นในเขตคาบสมุทรอันดามัน เราจะพบลูกปัดจากนานาชาติ ไม่ว่าจะเป็นจากอินเดีย โรมัน อียิปต์ หรือแม้กระทั่งของจีน” (พิพัฒน์, 2022, สัมภาษณ์, ออนไลน์)
 5. บ้านโทสมอ เป็นฐานทัพเรือ ของอาณาจักรตามพรลิงค์ฝั่งตะวันตก(อันดามัน) ดังที่พระอาจารย์สุทาวุธ วิสิฐกุลกล่าวว่า “การที่ราชอาณาจักรตามพรลิงค์ต้องติดต่อกับลังกาหรือเมืองต่างๆ ในอินเดียตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 16-17 หรือในยุคที่อาณาจักรส่งทหารไปรบที่ลังกา การคมนาคมส่วนใหญ่ใช้ทางบกหรือเราเรียกกันว่า เส้นทางพญานครค้าช้าง ผ่านร้อนพิบูลย์ ทุ่งสง ทุ่งใหญ่ บ้านโทสมอ แล้วมาลงเรือที่ควนลูกปัด” (ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี, 2556, 53)

อวสานเมืองเอกบ้านโทสมอ “ธมนครา” (ควนลูกปัด)

พุทธศตวรรษที่ 12-15 กองเรืออาณาจักรโจฬะ แห่งอินเดียใต้ นับร้อยลำบุกขึ้นหัวเมืองต่างๆ บนฝั่งอันดามันตั้งแต่ตะกั่วป่าตลอดแหลมมลายู พวกโจฬะบุกโจมตีอาณาจักรในแหลมมลายู รวมถึงบุกยึดอาณาจักรตามพรลิงค์ ฉะนั้นแน่นอนต้องบุกทำลายเมืองที่สำคัญเป็นอันดับแรก นั่นคือ เมืองธมนครา (ควนลูกปัด) ดังนักวิชาการประวัติศาสตร์กระบี่ได้บันทึกไว้ว่า “ พ.ศ.1568 กองทัพโจฬะ จากอินเดียใต้ตั้งฐานทัพเรือที่เกาะสือบยา เกาะจำ ปิดปากแม่น้ำธมที่ แล้วส่งกองเรือเข้าเผาทำลาย ธมครา (เมืองควนลูกปัด) ความเป็นศูนย์กลางของพาณิชย์นาวีของธมนครา ก็หมดสิ้นตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา” (ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี, 2556, 53)

การเข้ามาของอิสลามสู่ดินแดน แหลมมลายู (พ.ศ. 1900-2100)

เนื่องจากเป็นเส้นทางการค้าทางทะเล เป็นภูมิประเทศที่เชื่อมระหว่างโลกตะวันตกและตะวันออกเป็นที่รู้จักของพ่อค้านักเดินเรือนานาชาติมาตั้งแต่ครั้งโบราณกาล ดินแดนคาบสมุทรและหมู่เกาะในบริเวณเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในปัจจุบัน มีชื่อเรียกแตกต่างกันในหลักฐานต่างๆ เช่น ในเอกสารโบราณของอินเดียเรียกว่า “มัลลยทวีป” และ “สุวรรณภูมิ” ในเอกสารจีน เรียก “น่านยาง” และในเอกสารอาหรับโบราณ เรียก “ดินแดนใต้ลม” (ทวีศักดิ์, 2560, 67)



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

นักวิชาการยังคงมีความเห็นแตกต่างกันเกี่ยวกับช่วงเวลาที่ยี่สิบสามเริ่มเข้ามาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ รวมถึงไปถึงกลุ่มเผยแผ่ใดที่เข้ามาในดินแดนนี้ มีข้อสันนิษฐานทั้งจากอินเดีย จีน และคาบสมุทรอาหรับตอนใต้ (เยเมน) ที่ผ่านเส้นทางทางการค้ามานานหลายศตวรรษ ชุมชนมุสลิมเริ่มต้นจึงเป็นชุมชนทางการค้าตามเมืองท่าต่างๆ ความสัมพันธ์กับชาวพื้นเมืองผ่านชุมชนเหล่านี้เองที่ทำให้ยี่สิบสามเป็นที่คุ้นชินกันของผู้คนในหมู่เกาะต่าง

บรรยากาศในหมู่เกาะอินโดนีเซียก่อนเข้ามาของยี่สิบสามเต็มไปด้วยสีสันของโลภวัฒนธรรมและศาสนาแบบอินเดียชนิดเข้มข้น จักรวรรดิเริ่มต้นที่สำคัญที่สุดในดินแดนนี้คือศรีวิชัย(Srivijaya)ในคริสต์ศตวรรษที่ 7 ซึ่งเป็นแนวพุทธมหายาน มีศูนย์กลางอยู่ที่ปาเล็มบัง แม้ว่าจะล่มสลายไปในคริสต์ศตวรรษที่ 13 จากการขึ้นมาแทนที่ของจักรวรรดิมัชปาหิต(Majpahit)ที่เป็นฮินดู อันมีศูนย์กลางอยู่ในเกาะชวา แต่ก็ยังทิ้งอิทธิพลไว้อย่างแน่นหนา ก่อนที่ยี่สิบสามจะเข้ามาปรากฏตัวภายหลัง ซึ่งค่อยๆ แทรกตัวขึ้นมาในจักรวรรดิมัชปาหิต และสามารถแทนที่เกือบทั้งหมดได้หลังคริสต์ศตวรรษที่ 16

ส่วนช่วงเวลาที่แน่นอนของการเข้ามาของยี่สิบสามนั้น มีทัศนะที่ทุกฝ่ายเห็นพ้องกันก็คือ ยี่สิบสามได้ปรากฏในรูปแบบการปกครองเมืองเล็กๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้บางพื้นที่แล้วในคริสต์ศตวรรษที่ 13 ดังรายงานของนักเดินทางเช่น อิบน์ บัฏฏูฏฏะฮะฮะ และนายพลเรือเจิ้งเหอของจีนว่า เมืองปาโล เป็นที่รู้จักกันดีของมุสลิมในตะวันออกกลาง โดยเฉพาะในมักกะฮะฮะและในอียิปต์แล้ว

อย่างไรก็ตาม จากรายงานของอิบน์ บัฏฏูฏฏะฮะฮะฮะ ยืนยันว่า มุสลิมจะอาศัยอยู่บริเวณชายฝั่ง แต่พื้นที่ด้านในนั้นยังเป็นถิ่นของคนไม่ใช่มุสลิมอยู่ สอดคล้องกับรายงานของมาร์โค โปโล (Marco Polo) นักเดินทางชาวเวนิซ ที่ใช้ชีวิตอยู่ห้าเดือนในแถบชายฝั่งตอนเหนือของเกาะสุมาตราในปี ค.ศ. 1292 (ฮ.ศ.691)ได้บันทึกว่า “ผู้คนในพื้นที่นี้ส่วนใหญ่บูชารูปเคารพ ยกเว้นในอาณาจักรปาโลก มุตะวันออกเฉียงเหนือของเกาะ ซึ่งชาวเมืองเป็นมุสลิม เราทราบกันดีว่าอาณาจักรแถบนี้มีพ่อค้ามุสลิมมาทำการค้าอย่างมากมาย พวกเขาเปลี่ยนชนพื้นเมืองให้นับถือศาสนาของศาสดามุฮัมมัด แต่ผู้คนชนเผ่าด้านในแผ่นดินยังเป็นชนป่าเถื่อนที่กินเนื้อมนุษย์” (T.W.Arnold,1913,367)

การปรากฏตัวของยี่สิบสามเริ่มเห็นชัดเจน เกิดจากการเคลื่อนไหวจากรัฐปาโลในเกาะสุมาตราเข้าไปสู่เมืองท่าสำคัญในคาบสมุทรมลายู คือเมืองมะละกา ซึ่งได้กลายมาเป็นศูนย์กลางอิสลามที่สำคัญของภูมิภาคนี้ทั้งหมดตลอดคริสต์ศตวรรษที่ 15 เหตุการณ์สำคัญที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่คือ การที่กษัตริย์พรมะศวร (Parameswara) ของมะละกาได้เข้ารับอิสลามในปี ค.ศ. 1414 (ฮ.ศ.816) และในสมัยการปกครองของกษัตริย์มูฮัมหมัด ฟิร ซาฮู (ค.ศ. 1446 - ค.ศ.1459/ฮ.ศ. 849-863) อิสลามก็ถูกประกาศให้เป็นแนวทางหลักของมะละกาตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

เมื่อมองโลกอิสลามทั้งหมดในเวลานั้น ถือได้ว่าคริสต์ศตวรรษที่ 15 เป็นยุคสมัยแห่งการตื่นตัวของอิสลาม หลังจากที่ยี่สิบสามทำลายแบกแดด เพราะในปี ค.ศ 1453 (ฮ.ศ.856)สุลต่านมูฮัมหมัด อัล-ฟาติหได้พิชิตนครคอนสแตนติโนเปิล และได้สร้างมันให้เป็นศูนย์กลางของวัฒนธรรมและการศึกษาอิสลาม เป็นเวลาเดียวกับที่มะละกาได้



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

กลายเป็นศูนย์กลางอิสลามที่เข้มแข็งเช่นกัน จึงมีส่วนสำคัญในการสนับสนุนการตื่นตัวนี้ในรอบนอกด้วย ภาษามลายูที่เขียนด้วยอักษรอาหรับ(ที่เรียกว่า ญาวิ) ถูกพัฒนาขึ้นและแพร่หลายอย่างรวดเร็วผ่านศูนย์กลางของรัฐมะละกา เพราะว่าภาษามลายูเป็นทั้งภาษาการค้าและภาษาพูดของรัฐมะละกา สถานะพิเศษของภาษามลายูแสดงให้เห็นได้จากคำสั่งของผู้ปกครองเมืองต่าง ๆ ในช่วงเวลานี้ได้เริ่มมีการสั่งให้การบันทึกต่าง ๆ ด้วยภาษามลายู จากสุมาตราที่อิสลามตั้งถิ่นฐานอย่างเข้มแข็งก็ได้เคลื่อนเข้าไปสู่เกาะชวา และหมู่เกาะมะลุกในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 15 ต่อมาอิสลามได้แพร่ขยายมายังสุลาเวสีในตอนต้นศตวรรษที่ 16 เมื่อเข้าสู่ศตวรรษที่ 17 ก็ขยายไปถึงมาคาซาร์ ความท้าทายของอิสลามในภูมิภาคนี้ที่สำคัญที่สุดอย่างหนึ่งก็คือ หลังการขยายตัวของมันไม่นาน ก็เริ่มมีการเคลื่อนไหวจากจักรวรรดินิยมตะวันตกเข้ามาหลายชาติ จนกลายเป็นพื้นที่ที่เปิดในการแข่งขันของนักล่าเมืองขึ้น

ในที่สุดมะละกาก็ถูกยึดครองโดยโปรตุเกสในปี ค.ศ. 1551 (ฮ.ศ.957) ในขณะที่รัฐมุสลิมที่เพิ่งเกิดใหม่ในชวาก็ยังไม่สามารถเป็นศูนย์กลางทดแทนได้ ดังนั้น การเป็นศูนย์กลางทางศาสนาจึงย้ายกลับไปยังเกาะสุมาตรา โดยรัฐที่มีอิสลามเป็นศูนย์กลางปกครองที่เข้มแข็งคือ รัฐอาเจห์ ทำให้อิสลามได้แพร่ขยายจากพื้นที่ชายฝั่งลึกเข้าไปในใจกลางแผ่นดิน ตลอดยุคสมัยนี้อิสลามได้ปักหลักหยั่งรากลึกสู่พื้นที่หมู่เกาะและคาบสมุทรมลายู โดยกระจายไปทั่วทั้งภูมิภาค พร้อม ๆ กับการเข้ายึดครองอย่างต่อเนื่องของชาติตะวันตก โดยเฉพาะโปรตุเกส สเปน และฮอลันดา ที่มีเพียงแค่ค้าขายและล่าอาณานิคมเท่านั้น แต่ยังได้ทุ่มเทเผยแพร่คริสต์ศาสนาอย่างเอาจริงเอาจัง แต่ไม่ประสบผลมากนัก ยกเว้นในเขตหมู่เกาะฟิลิปปินส์ในตะวันออกสุดของหมู่เกาะ

การปรากฏตัวของอิสลามในหมู่เกาะอินโดนีเซียและคาบสมุทรมลายูกลายเป็นจุดพลิกผันครั้งสำคัญในหน้าประวัติศาสตร์ แม้ความเป็นอาณานิคมจะไม่เคยไปถึงระดับจักรวรรดิที่ยิ่งใหญ่อย่างศรีวิชัยและมัชปาหิตก่อนหน้านั้น แต่พื้นที่เล็กพื้นที่น้อยต่าง ๆ ก็ได้ทยอยกลายเป็นการปกครองระบบสุลต่าน (Sultanate) มากมาย(เป็นการค่อยๆ เปลี่ยนระบบราชาแบบฮินดูมาเป็นระบบสุลต่านในนามอิสลาม) ซึ่งสามารถเชื่อมโยงเข้าด้วยกันอย่างแน่นแฟ้นผ่านวิถีแบบอิสลาม การเกิดภาษาที่ใช้ได้ทั้งในระดับราชการและพื้นบ้านอย่าง "ญาวิ" ทำให้ช่องว่างระหว่างชนชั้นต่าง ๆ ลดน้อยลง การสื่อสารสามารถเชื่อมโยงกันได้มากขึ้น ไม่นานเครือข่ายต่าง ๆ ระหว่างหมู่เกาะ ทั้งการเรียนรู้ศาสนาและการค้าขาย จึงพัฒนาขึ้นอย่างเข้มแข็ง แม้ว่าในระดับอำนาจรัฐไม่สามารถต้านทานการล่าอาณานิคมจากตะวันตกได้ แต่เครือข่ายของผู้คนก็เข้มแข็งพอที่จะส่งผ่านโลกวัฒนธรรมแบบใหม่ไปสู่ศตวรรษต่อไป

อิสลามเข้าสู่ประเทศไทย

อาณาจักรปัตตานี

การเข้ารับศาสนาอิสลามในปาตานีนั้น แรกเริ่มไม่ได้มาจากชนชั้นสูงเช่น กษัตริย์และบรรดาขุนนาง แต่มาจากชนชั้นสามัญชนหรือประชาชนทั่วไป ดังเช่นที่ มีการกล่าวไว้ในตำนานปาตานีหรือ (Hikayat Patani) ว่า



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

“กษัตริย์ปัตตานีได้ปฏิเสธศาสนาอิสลาม แต่บรรดาพ่อค้าที่ประกอบด้วยผู้นับถือศาสนาอิสลาม ในการนี้ หนังสือประวัติศาสตร์มลายู (Sejarah Melayu) ได้บันทึกว่า กษัตริย์ศรีวังสา (Raja Sri Wangsa) แห่งโกตามะห์ลีเกีย (Kota Mahligai) ได้ต่อต้านกษัตริย์สุไลมาน แห่งรัฐมะละกา แต่ไม่สำเร็จ ดังนั้นพระองค์จึงเข้ารับศาสนาอิสลามตามสุลต่านสุไลมานแห่งรัฐมะละกา ซึ่งแนวความคิดนี้สอดคล้องกับแนวคิดของนักประวัติศาสตร์ที่ ชื่อ ดาเนียล จอร์จ อี ฮอลล์ (Daniel Gorge E. Hall) ที่เขียนหนังสือชื่อ "A History of South East Asia" การเข้ารับศาสนาอิสลามของกษัตริย์ปัตตานี จนทำให้กษัตริย์ปัตตานีเปลี่ยน ชื่อมาเป็นชื่อมุสลิมนั้น ปรากฏว่าชื่อของกษัตริย์ปัตตานีมีอยู่ 2 ทศนะ

ทศนะแรก ปรากฏตามตำนานปัตตานี (Hikayat Patani) ได้กล่าวว่า ก่อนกษัตริย์ปัตตานีเข้ารับศาสนาอิสลามนั้น มีหมู่บ้านมุสลิมชาวปาไซ (สุมาตรา) ตั้งอยู่ชานเมืองปัตตานี หมู่บ้านนั้นมีชื่อว่าหมู่บ้านปาไซ (Pasai) เมื่อกษัตริย์ปัตตานีที่ชื่อ พญาตู นักพา (Phya Tu Nagpa) เป็นโรคผิวหนัง ไม่มีหมอผู้ใดสามารถรักษาได้ มีบุคคลผู้หนึ่งชื่อ ว่า เชค ซาอิด อัลบารซีซา (Sheikh Said Al - Basisa) จากหมู่บ้านดังกล่าวรักษา โรคของกษัตริย์ปัตตานี โดยมีเงื่อนไขว่าเมื่อหายแล้วจะต้องเข้ารับศาสนาอิสลาม ใน ที่สุดโรคของพระองค์ก็หาย ต่อมาพระองค์จึงเข้ารับศาสนาอิสลามโดยใช้ชื่อว่า สุลต่านอิสมาแอลซาร์ (นิฮัลดุรากับ, 2551, 11)

ทศนะที่สอง ตามหนังสือประวัติศาสตร์อาณาจักรมลายูปัตตานี (Sejarah Kerajaan Melayu Patani) กล่าวว่า บุตรของ พญานักพา กษัตริย์ปัตตานีที่ชื่อว่า พญาอินทรา (Phya Tu Intira) เป็นผู้เข้ารับศาสนาอิสลามโดยใช้ชื่อว่าสุลต่านมูฮัมหมัดซาร์ อย่างไรก็ตาม เชื่อว่าทั้งสุลต่านอิสมาแอลซาร์และสุลต่านมูฮัมหมัดซาร์ คือบุคคลคนเดียวกัน กล่าวกันว่ามีประชาชนชาวปัตตานีเข้ารับศาสนาอิสลามเป็น จำนวนมากเริ่มประมาณปี ค.ศ. 1475 หลังจากนั้นศาสนาอิสลามจึงปักหลักด้วย ความมั่นคงในปัตตานี (นิฮัลดุรากับ, 2551, 11)

ถ้าดูประวัติศาสตร์การเข้ามาของอิสลามในแหลมมลายู ปรากฏว่ารัฐแรกๆที่อิสลามถึงคือ กลันตัน ตรัง กานู มะละกา และไทยบุรี

กลันตัน ปรากฏในหลักฐานว่า มีนักเผยแพร่อิสลามจากปัตตานีคนหนึ่ง เป็นผู้ไปเผยแพร่อิสลามที่กลันตัน ในราว ค.ศ 1150

ตรังกานู ปรากฏหลักฐานใน “ศิลาจารึกตรังกานู” เป็นศิลาจารึกเกี่ยวกับอิสลามในตรังกานู ในศิลาลงวันเดือนปีว่า “วันศุกร์ที่ 4 เราะฮับ ฮ.ศ.702 ซึ่งตรงกับวันที่ 22 กุมภาพันธ์ ค.ศ. 1303

มะละกา เพิ่งสร้างราว ค.ศ. 1403

ไทยบุรี อิสลามมาถึงราว ค.ศ.1501



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

รัฐสุลต่านซิงกอร่า

สุลต่านสุลัยมาน ชาห์ สุลต่านแห่งเมืองสงขลาองค์ที่ 1 เสด็จพระราชสมภพที่เมืองสาเลห์ เกาะชวา ได้รับแต่งตั้งจากราชสำนักกือยูลาเป็นข้าหลวงผู้สำเร็จราชการเมืองสงขลา พ.ศ. 2163 (ต่อจากพระบิดาคือดาโต๊ะโมกอล) ต่อมาได้สถาปนาพระองค์เองเป็นพระเจ้าเมืองสงขลา ครองรัฐสุลต่านซิงกอร่า หลังเจ้าพระยาโกษาธิบดีทำการปราบดาภิเษกเป็น พระเจ้าปราสาททอง ในกรุงศรีอยุธยา พ.ศ. 2173 เสด็จสวรรคต พ.ศ. 2211 พระบรมศพยังคงฝังอยู่ที่สุสานที่เขาแดง อำเภอสิงหนคร จังหวัดสงขลา มาจนถึงปัจจุบันนี้

สุลต่านสุลัยมาน ชาห์ เป็นบุตรชายคนโตของดาโต๊ะโมกอล ซึ่งอพยพครอบครัวจากเมืองสาเลห์(ชาวภาคกลาง) โดยทางเรือมาตั้งหมู่บ้านที่ตำบลหัวเขาแดง ริมทะเลปากอ่าวสงขลา ในสมัยสมเด็จพระเอกาทศรถ ในประมาณปีพ.ศ. 2145 สมเด็จพระเอกาทศรถทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯให้เป็นข้าหลวงผู้สำเร็จราชการนครสงขลา และดำรงตำแหน่งนี้จนถึงปี พ.ศ. 2163 จึงถึงแก่อสัญกรรม สุลัยมานจึงขึ้นครองนครสงขลาแทนบิดาในปี พ.ศ. 2163 ในฐานะผู้สำเร็จราชการนครสงขลาในสมัยพระเจ้าทรงธรรม

ต่อมาในปี พ.ศ. 2173 เจ้าพระยาโกษาธิบดีศรียุวงศ์ปราบดาภิเษกเป็นปฐมบรมกษัตริย์แห่งราชวงศ์ปราสาททอง ทรงพระนามว่า "สมเด็จพระเจ้าปราสาททอง" (ครองราชย์ พ.ศ. 2173-2199) สุลัยมานเห็นว่ามิใช่เป็นการสืบราชสันตติวงศ์ตามกฎหมายเถียรบาล จึงประกาศแข็งเมืองไม่ยอมขึ้นกับกรุงศรีอยุธยา และได้ประกาศเป็นรัฐอิสระตั้งแต่ปี พ.ศ. 2173

ครั้นต่อมาในสมัยแผ่นดินสมเด็จพระนารายณ์มหาราช(ครองราชย์ พ.ศ. 2199-2231) ในปี พ.ศ. 2223 ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้พระยารามเดโช (ชู) เป็นแม่ทัพยกทัพหลวงไปร่วมกับทัพหัวเมืองภาคใต้ มีกองอาสาสมัครโปรตุเกสและดัชต์ร่วมด้วย ยกไปปราบรัฐสุลต่านสงขลาจนได้รับชัยชนะ (ขณะนั้นมุสต่อฟาพระราชโอรสพระองค์โตของสุลต่านสุลัยมานเป็นสุลต่านเมืองสงขลาอยู่ เนื่องจากสุลัยมานสวรรคตไปแล้วตั้งแต่ปี พ.ศ. 2211) ในครั้งนั้น สมเด็จพระนารายณ์มหาราชโปรดให้สลายเมืองสงขลาเสียแล้วให้มุสต่อฟาย้ายไปอยู่ที่เมืองไชยา อันเป็นหัวเมืองตรอยู่ทางเหนือของนครศรีธรรมราช ส่วนอะฮันและฮูเซ็นให้อพยพเข้ามาที่กรุงศรีอยุธยา

อะฮันนั้นได้เข้ามารับราชการอยู่ในกรุงศรีอยุธยาตั้งแต่รัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ในภายหลังต่อมาในรัชสมัยสมเด็จพระเพทราชา พระยารามเดโช(ชู)เจ้าเมืองนครศรีธรรมราชเป็นกบฏ พระยาราชวังสัน(มะหมุด)ซึ่งเป็นบุตรชายคงจะอยู่ไม่ได้หรืออาจเกิดเหตุการณ์ใดกับท่าน สมเด็จพระเพทราชาจึงทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้อะฮันดำรงตำแหน่งพระยาราชวังสันแทน พระยาราชวังสัน(อะฮัน)มีบุตรชื่อ ขุนลักษณณา(บุญยัง) ซึ่งต่อมาเป็นบิดาของเจ้าพระยาจักรี(หมุด)



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

อิสลามสู่ชายฝั่งอันดามัน

คำว่า “อันดามัน” เป็นคำเก่าแก่ที่ยังไม่มีผู้ใดทราบความหมายและที่มาอย่างแน่ชัด โดยมีผู้สันนิษฐานไว้หลายทฤษฎี ประกอบด้วยอันดามัน มาจากชื่อ หนุมาน มีเรื่องเล่าว่าพระรามเคยมีดำริจะใช้ที่นี่เป็นฐานทัพก่อนจะไปกรุงลงกา แต่เปลี่ยนไป ใช้ที่ธนบุรี (ใกล้กับทมิฬนาฑู) แทน (อ้างอิง : มหัทธกรย์ทุกวัน, พระราชทินพนธ์ในสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี) อันดามัน มีต้นรากมาจากคำว่า หัวละมาน ในภาษาอินเดียที่หมายถึงหนุมาน ตัวละครเอกในเรื่องรามเกียรติ์ วรรณกรรมยิ่งใหญ่อันเป็นมหากาพย์ของผู้คนในแถบเอเชียอาคเนย์ (อ้างอิง : อนุสาร อสท., วินิจ รังผึ้ง) อันดามัน มาจากภาษาสันสกฤต คำว่า “อันตร” แปลว่าที่สุด กับคำว่า “มน” แปลว่า ใจอันดามันจึงมีความหมายว่า “ที่สุดแห่งใจ” (อ้างอิง : อ.กลั่น คงเหมือนเพชร)

มีทัศนะที่ให้ความเห็นว่าคำว่า “อันดามัน” มาจากคำในภาษามลายู มาจาก “อินตะฮฺ อะมัล” แปลว่า “สวยงาม สงบสุข” โดยนักวิชาการที่เชื่อในทัศนะว่ารากศัพท์นี้มาจากภาษามลายู เนื่องจากการตั้งชื่อสถานที่ส่วนใหญ่ในบริเวณพื้นที่ทะเลอันดามันล้วนได้รับอิทธิพลมาจากภาษามลายูทั้งสิ้น ไม่ว่าจะเป็น ภูเก็ต มาจาก บูกิต (Bukit) ซึ่งแปลว่า “ภูเขา”, กระบี่ “กะลุบิ” (Kalubi) แปลว่า ต้นลุมพี, พังงา มาจาก “กัวลา ภูเขา” (Kuala Pungah) แปลว่า ปากน้ำภูเขา, ตรัง มาจาก “เตอรัง” (Terang) แปลว่า สว่างแจ้ง, สตูล มาจาก คำว่า “สโตย” (Santol) แปลว่า ลูกกระท้อน

การเข้ามาของอิสลามบริเวณชายฝั่งอันดามัน

หลังจากที่ศาสนาอิสลามได้ถือกำเนิดในอาราเบียเมื่อราวพุทธศตวรรษที่ 13 พ่อค้าชาวอาหรับพร้อมทั้งศาสนาอิสลามนี้ได้แผ่ขยายไปยังดินแดนต่างๆแล้ว ชาวมุสลิมก็ยังเดินทางข้ามน้ำข้ามทะเลมายังดินแดนอันไกลโพ้น ด้วยความรู้ด้านต่างๆ ความต้องการของตลาด จึงทำให้ตลาดการค้าโลกจึงทวีความคึกคักยิ่งขึ้น ในนามของมิตรผู้ทำการค้ากับอุษาคเนย์จากฝั่งทะเลตะวันตกสู่ตะวันออกไกล (อาลี เสือสมิง, 2546, 262 ประวัติศาสตร์ขุนนางมุสลิมสยาม)

ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 15 อิสลามได้แผ่ขยายเข้ามาในเมืองมะละกา อย่างรวดเร็วในสมัยกษัตริย์ปรเมศวรได้รับอิสลาม เปลี่ยนชื่อเป็น อิสกานเดอร์ ชาห์ และมะละกาเป็นศูนย์กลางการค้าและการแผ่ขยายของอิสลามอย่างโดดเด่น กระทั่งทำให้เมืองในแหลมมลายูทั้งหมด ได้รับอิสลามในเวลาต่อมา เช่น รัฐปัตตานี ตรัง กะลันตัน โดยเฉพาะไทรบุรีที่มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงทางด้านการเมืองและประวัติศาสตร์กับเมืองกลาง(ภูเก็ต)และพื้นที่จังหวัดชายฝั่งอันดามันในเวลาต่อมา

ประวัติการเข้ามาของศาสนาอิสลามและการดำรงอยู่ของมุสลิมในพื้นที่ชายฝั่งอันดามัน ในเชิงชาติพันธุ์นั้น ผู้มีปัจจัยการเข้ามาอยู่ 2 ประการ สามารถวิเคราะห์ได้ดังต่อไปนี้



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ก.ด้วยการสืบหาญาติมาจากชนพื้นเมือง

มาจากชนพื้นเมือง การสืบหาญาติมาจากชนพื้นเมืองเดิมนั้น เป็นปัจจัยหนึ่งในการเพิ่มอัตราการขยายตัวของ จำนวนประชากรมุสลิม อันเนื่องจากรัฐต่าง ๆ และผู้ปกครองแต่ละหัวเมืองในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่น คาบสมุทรมลายู เอเชีย เกาะสุมาตรา รวมถึงในบางหัวเมืองทางภาคใต้ของไทย ทำให้ชน ต่างศาสนาได้เปลี่ยนศาสนาเดิมที่ตนเองเคยนับถือมาก่อน สู่นับถือศาสนาอิสลาม ส่งผลให้คำสอน ของศาสนาอิสลามได้เปลี่ยนความเชื่อทัศนคติของชาวพื้นเมืองเดิมเกิดการเปลี่ยนศาสนาเดิมของตนเอง ดังหลักฐานทางประวัติศาสตร์ระบุ ตั้งแต่ 700 ปี มาแล้วว่า เจ้าเมืองจังหวัดนครศรีธรรมราชและอีกหลายจังหวัดในภาคใต้บางยุคบางสมัยของประเทศไทยได้ประกาศตัวเข้ารับนับถือศาสนา อิสลาม ดำรงตนเป็นมุสลิมเต็มรูปแบบ (อิมรอน มะลูลีม, 2538. 3) ต่อมาชาวมุสลิม มีลูกหลานเพิ่ม จำนวนมากขึ้นซึ่งอาศัยกระจายอยู่ทั่วไปในดินแดนเหล่านั้นรวมถึงจังหวัดต่าง ๆ แถบชายฝั่งทะเลอันดามันอย่างรวดเร็ว รวมถึงพื้นที่ในจังหวัดกระบี่

ข.การเข้ามาด้วยการอพยพจากดินแดนมลายูสู่ชายฝั่งอันดามัน

การอพยพเกิดขึ้นจากหัวเมืองทางใต้ โดยเฉพาะจากไทรบุรี เนื่องจากรัฐไทรบุรี หรือ เคดาห์นั้นมีที่ตั้งอยู่ชายฝั่งอันดามันทางใต้ และเคยเป็นเมืองหนึ่งที่เป็นดินแดนของสยามหรือรัฐไทยในอดีต และมีมุสลิมที่มีบทบาทอย่างมากในต่อสู้เพื่อต่อต้านพม่าในสงครามเก้าทัพ จนรักษาเมืองกลางไว้ได้ ซึ่งนำโดยขุนนางมุสลิมเชื้อสายลูกหลานชาวไทรบุรี คือ เท้าเทพกระษัตรี ท้าวศรีสุนทร จากพงศาวดารเมืองกลางที่ระบุว่า “เมืองกลางแต่ก่อนนั้นจอมร้าง บ้านตะเคียนเป็นเจ้าเมือง เมียจอมร้าง(หม่าเจีย)เป็นแขกไท หม่าเสีย ลูกมะหุมเฒ่า หม่าเสียมาอยู่กลางได้กับจอมร้างเป็นผัว มีลูกชาย 2 หญิง 3 รวม 5 คน หญิงชื่อจัน เป็นเท้าเทพกระษัตรี หญิงน้องถัดมาชื่อมุกเป็นท้าวศรีสุนทร ครั้งต้นแผ่นดินพระบรมโสภาธิราช” (ฤกษ์ บุตรเจ้าพระยาสุรินทราชา,พงศาวดารเมืองกลาง,2457,8)

ไทรบุรีมีความสัมพันธ์เคยทำสงครามเพราะบางช่วงบางเวลาก็แข็งเมืองทำสงครามกับสยามและบางช่วงส่งกองทัพเรือมาช่วยสยามในการรบกับกบฏชาวจีน ดังที่ระบุในพงศาวดารว่า “ครั้น ณ วันเสาร์ เดือน 4 ขึ้น 5 ค่ำ (วันที่ 17 กุมภาพันธ์ พ.ศ 2420) พวกจีนเข้าปล้นเอาเสบียงอาหารที่เมืองระนองได้ แล้วเอาเรือพระยารัตนเศรษฐีเรือราษฎรประมาณ 9-10 ลำ พวกจีนไปเมืองภูเก็ต ประมาณ 300-400 คน” ในการนี้ ได้มีการระดมไพร่พลจากเมืองต่างๆเพื่อทำการระงับเหตุ เมืองไทรบุรีส่งทหารมาร่วมรบด้วย ดังระบุว่า “เมืองไทร เจ้าพระยาไทรบุรีแต่งตั้งให้ตนกูสมะแอ ตนกูมูสา หวันอวัง คูมไพร่พลแขก 335 คน มาด้วยเรือมูรธาวิตสวส์ ถึงเมืองภูเก็ต ณ วันอังคาร เดือน 4 แรม 7 ค่ำ (วันที่ 6 มีนาคม)” (ประชุมพงศาวดารภาคที่ 2 แห่งไทรบุรี อ้างใน อาลี เสือสมิง 2546,511)



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาในระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

นอกจากหัวเมืองฝั่งอันดามันจะมีขุนนางที่มีเชื้อสายมุสลิมทางฝั่งหัวเมืองมลายูทางใต้แล้วยังมีข้าราชการขุนนางบางท่านที่มีเชื้อสายจากท่านสุลต่านสุลัยมาน จากท่านอากัจประยูรศักดิ์ ชลายเดชะ ได้กล่าวไว้ในหนังสือของท่าน “มุสลิมในประเทศไทย” ว่าทางด้าน เมืองพัทลุงนั้น ขุนหลวงสรศักดิ์ (พระพุทธเจ้าเสือ) ได้โปรดให้บุตรของพระยาพัทลุง(หุเซ็น) ชื่อท่านตะตา ซึ่งเคยเป็นพี่เลี้ยงของขุนหลวงสรศักดิ์สมัยยังเป็นนายเดื่อ ให้เป็นพระยาราชบังสัน แทนท่านฮาซันผู้เป็นอา และน้องท่านตะตารักได้เป็น “หลวงศรีปาดูกา” คนหนึ่ง หลวงทิพเทวา คนหนึ่ง ซึ่งเป็นบิดาของพระภักดีเสนา พระภักดีเสนานี้ต่อมาได้เป็นเจ้าเมืองตะกั่วป่า แล้วย้ายไปเป็นพระยาพัทลุงต่อจากพระยาราชบังสัน (ตะตา)” (ประยูรศักดิ์ ชลายเดชะ,มุสลิมในประเทศไทย,128)

อาจารย์ปริญญา ประหยัดทรัพย์ ได้กล่าวไว้ในวิจัยของท่านว่า “การอพยพย้ายถิ่นของมุสลิมมาจากหัวเมืองต่างๆทางตอนใต้ของมลายู และค้นหาแหล่งที่มาหาถิ่นรวมทั้งการลี้ภัยจากสงครามที่เกิดขึ้น ทำให้เกิดการขยายตัวประชากรมุสลิม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในศตวรรษที่ 17 เนื่องจากเกิดสงคราม การโจมตีของพวกอาเจะฮ์ต่อไทรบุรี และการเข้ามายึดครองอังกฤษในดินแดนแหลมมลายู ทำให้ประชากรจำเป็นต้องอพยพลี้ภัย ทั้งทางบกและทางทะเลไปยังดินแดนใกล้เคียงที่ปลอดภัยกว่า ส่งผลให้มุสลิมจำนวนมากทั้งจากไทรบุรีและอื่นๆในคาบสมุทรมลายู ได้อพยพมาตั้งหลักแหล่งอาศัยในแถบชายฝั่งอันดามัน จะสังเกตได้ว่ามุสลิมส่วนใหญ่จะตั้งถิ่นฐานอยู่ริมทะเลตลอดชายฝั่งอันดามัน เช่น ภูเก็ต กระบี่ พังงา ตรังและระนอง (ปริญญา ประหยัดทรัพย์,การเข้ารับอิสลามของชนต่างศาสนาในประเทศไทย กรณีศึกษา มุสลิมในชุมชนพื้นที่ชายฝั่งอันดามัน, 164)

วิถัวัฒนธรรมมลายูในพื้นที่ชายฝั่งอันดามัน

ตามข้อมูลดังที่กล่าวมาข้างต้น ชาวไทยมุสลิมแถบจังหวัดชายฝั่งอันดามัน ซึ่งเป็นพื้นที่ส่วนหนึ่งของ ุซาคเนย์ หรือแหลมมลายู ดังข้อมูลที่ระบุไว้ใน แผนแม่บทการพัฒนากลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ (พ.ศ 2558-2560)

ชาวไทยเชื้อสายมลายู เป็นคำเรียกพลเมืองชาติพันธุ์มลายูในประเทศไทย ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีจำนวนมากอันดับหกของประเทศ ชาวไทยเชื้อสายมลายูส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในจังหวัดนราธิวาส,ปัตตานี,ยะลา,สงขลา, และบริเวณจังหวัดชายฝั่งอันดามัน เช่น สตูล,ตรัง,กระบี่,พังงา,ภูเก็ตและระนอง รวมถึงชุมชนขนาดใหญ่ในกรุงเทพและปริมณฑลที่เป็นลูกหลานของชาวมุสลิมอพยพจากทางภาคใต้ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 13 เป็นต้นมา (แผนแม่บทการพัฒนากลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย ,2558-2560,33)

ชื่อบ้านนามเมืองที่มาจากคำภาษามลายูในจังหวัดกระบี่



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

เนื่องจากผู้คนในอดีตมีการอพยพ เคลื่อนย้ายถิ่นฐานมาตลอดหน้าประวัติศาสตร์ด้วยกับปัจจัยต่างความจำเป็นต่างๆแต่ละยุคแต่ละสมัย ไม่ว่าจะเป็นอพยพหนีภัยพิบัติ หรือลี้ภัยสงคราม รวมถึงการเดินทางมาเพื่อหาแหล่งที่ทำกินใหม่ของกลุ่มชนจากแหลมมลายูในอดีต ดังที่ อาจารย์อาลี เสือสมิง ผู้เชี่ยวชาญภาษามลายู ได้กล่าวไว้ในบรรยายหัวข้อ “ประวัติศาสตร์มุสลิมไทย-มลายู” ว่า “เป็นไปได้ว่าผู้คนที่ตั้งชื่อสถานที่ อาจจะอพยพมาจากทางเกาะสุมาตรา หรืออาจจะอยู่ตรงข้ามกับฝั่งทะเลอันดามัน หรือจะเป็นผู้อพยพจากภาคพื้นทวีป เช่น คนมาจากรัฐไทรบุรี หรือรัฐเคดาห์ ซึ่งอยู่ทางใต้จังหวัดสตูลลงไป จึงไม่เป็นที่แปลกใจหากผู้คนเหล่านั้นจะอพยพขึ้นเหนือมาทางชายฝั่งทะเลอันดามัน” (อาลี เสือสมิง, ประวัติศาสตร์มุสลิมไทย-มลายู,ออนไลน์) ร่องรอยหลักฐานที่ชัดเจนมาจนถึงปัจจุบัน คือ การตั้งชื่อบ้านนามเมืองในแถบชายฝั่งทะเลอันดามัน ล้วนแล้วแต่มีที่มาจากภาษามลายู เช่น ชื่อจังหวัดต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น ภูเก็ต มาจาก บุกิต(Bukit) ซึ่งแปลว่า “ภูเขา” กระบี่ “กะลุปี”(Kalubi) แปลว่า ต้นลุมพินี พังงา มาจาก “กัวลา ภูเขา”(Kuala Punggah) แปลว่า ปากน้ำภูเขา ,ตรัง มาจาก “เตอรัง”(Terang) แปลว่า สว่างแจ้ง สตูล มาจาก คำว่า “สโตย”(Santol) แปลว่า ลูกกระท้อน.

ในพื้นที่จังหวัดกระบี่มีหลายสถานที่โดยเฉพาะชื่อเกาะต่างๆ ที่มาจากรากศัพท์ภาษามลายู เช่น เกาะลันตา คำว่า “ลันตา”มาจากคำว่า “ลันตัส” มาจากภาษามลายู แปลว่า โรงเรือน หรือ นักร้าน ซึ่งใช้สำหรับไว้ตากปลาแห้งนั่นเอง (องค์การบริหารตำบลเกาะลันตา,ประวัติที่เกาะลันตา,ออนไลน์) หรือคำว่า เกาะศรีบอยา แปลมาจาก คำ ศรี-บ้วยอ แปลว่า จระเข้ หรือ เกาะพีพี มาจาก คำว่า ปี-ปี แปลว่าแก้ม เกาะ ปอดะ แปลว่า หน้าคน เป็นต้น

ภาษามลายูที่ยังคงใช้อยู่ในภาษาถิ่นกระบี่

มีคำที่มารากศัพท์ภาษามลายู จำนวนมากที่ชาวมุสลิมบริเวณชายฝั่งอันดามันยังใช้กันจนถึงทุกวันนี้ ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างบางศัพท์ที่ชาวจังหวัดกระบี่ใช้ในชีวิตประจำวัน แปลว่า คู่ต่อสู้ ชันซี แปลว่า สัญญา,โบริะ หรือบุโระ หมดลาไป มาจาก ลัมปัย แปลว่า ผ่าน ,ไม่ปายา มาจาก ปาเยะฮ แปล ทำงานหนัก ,ซูชะฮ แปลว่า แข็ง,ลำบาก ยาก, พุดไม้ฟาชะฮ , แปลว่า ไม่ขัด ตอวะฮ แปลว่า เชื่อฟัง ,ปันตัง แปลว่า ละเว้น ฮาหรับ แปลว่า หวังพึ่ง เป็นต้น

วัฒนธรรมการแต่งกายและอาหารพื้นบ้านมลายูในจังหวัดกระบี่

เราจะสังเกตได้ว่า การแต่งกายของชาวมุสลิมอันดามันได้รับอิทธิพลมาจากวัฒนธรรมมลายู มากกว่าแถบอาหรับ โดยเฉพาะจะสังเกตได้ชัดเจนในช่วงวันเฉลิมฉลอง พิธีอีดของชาวมุสลิม และในช่วงวันที่มีศาสนพิธี โดยผู้ชายจะใส่เสื้อ ใส่เสื้อคลุมสามกระเปาะ ในหมวกกะปิเยาะ(Kapiyah) หรือ หมวกของเกาะ (Songkok)สีดำ ส่วน



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ผู้หญิง นุ่งผ้าปะเต๊ะ (Batik) ใส่เสื้อบายู กุหรัง (Baju Kurung) ซึ่งภาษา มลายูแปลว่า ปกปิดมิดชิด พร้อมกับสวมผ้าคลุมศีรษะ(Hijab)

เครื่องมือเครื่องใช้ในภาษามลายู เช่น มีดกริช, โอง์คูรี, กัดดักปลา หรือ (Pukat) แปลว่า อวนลอย อวนลาก, ตุ๊กนเรือ แปลว่า ตันหน หรือ ไต่ก้งเรือ เป็นต้น

วัฒนธรรมอาหารพื้นบ้านมลายู เช่น ข้าวย่า ,แกงตอแมะฮู ,เหนียวนาซิ,ขนมต้ม, อื่น ๆ

สรุปผล

จากการศึกษาผู้วิจัยมีความเห็นสรุปว่าประวัติการเข้ามาของศาสนาอิสลามและการดำรงอยู่ของมุสลิมในพื้นที่ชายฝั่งอันดามัน ในเชิงชาติพันธุ์นั้น ผู้มีปัจจัยการเข้ามาอยู่ 2 ประการ สามารถวิเคราะห์ได้ดังต่อไปนี้

ก.ด้วยการสืบหาญาติมาจากชนพื้นเมือง

การสืบหาญาติมาจากชนพื้นเมืองเดิมนั้น เป็นปัจจัยหนึ่งในการเพิ่มอัตราการขยายตัวของ จำนวนประชากรมุสลิม อันเนื่องจากรัฐต่าง ๆ และผู้ปกครองแต่ละหัวเมืองในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่น คาบสมุทรมลายู เกาะสุมาตรา รวมถึงในบางหัวเมืองทางภาคใต้ของไทย ทำให้คนต่างศาสนาได้เปลี่ยนศาสนาเดิมที่ตนเองเคยนับถือมาก่อน สู่การนับถือศาสนาอิสลาม ส่งผลให้คำสอน ของศาสนาอิสลามได้เปลี่ยนความเชื่อกันคติของชาวพื้นเมืองเดิมเกิดการเปลี่ยนศาสนาเดิมของตนเอง ดังหลักฐานทางประวัติศาสตร์ระบุตั้งแต่ 700 ปีมาแล้วว่า เจ้าเมืองจังหวัดนครศรีธรรมราชและอีกหลายจังหวัดในภาคใต้บางยุคบางสมัยของประเทศไทยได้ประกาศตัวเข้ารับนับถือศาสนา อิสลาม ดำรงตนเป็นมุสลิมเต็มรูปแบบ (อิมรอน มะลูลีม, 2538: 3) ต่อมาชาวมุสลิม มีลูกหลานเพิ่ม จำนวนมากขึ้นซึ่งอาศัยกระจัดกระจายอยู่ทั่วไปในดินแดนเหล่านั้นรวมถึงจังหวัดต่าง ๆ แถบชายฝั่งทะเลอันดามันอย่างรวดเร็ว รวมถึงพื้นที่ในจังหวัดกระบี่

ข.การเข้ามาด้วยการอพยพจากดินแดนมลายูสู่ชายฝั่งอันดามัน

การอพยพเกิดขึ้นจากหัวเมืองทางใต้ โดยเฉพาะจากไทรบุรี เนื่องจากรัฐไทรบุรี หรือ เคดาห์นั้นมีที่ตั้งอยู่ชายฝั่งอันดามันทางใต้ และเคยเป็นเมืองหนึ่งที่เป็นดินแดนของสยามหรือรัฐไทยในอดีต และมีมุสลิมที่มีบทบาทอย่างมากในต่อสู้เพื่อต่อต้านพม่าในสงครามเก้าทัพ จนรักษาเมืองกลางไว้ได้ ซึ่งนำโดยขุนนางมุสลิมเชื้อสายลูกหลานชาวไทรบุรี คือ เท้าเทพกระษัตรี ท้าวศรีสุนทร จากพงศาวดารเมืองกลางที่ระบุว่า “เมืองกลางแต่ก่อนนั้น



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาในระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

จอมร้าง บ้านตะเคียนเป็นเจ้าเมือง เมียจอมร้าง(หม่าเขี้ยว)เป็นแขกไทโร หม่าเสี้ย ลูกมะหุมเผ่า หม่าเสี้ยมาอยู่กลาง
ได้กับจอมร้างเป็นพ่อ มีลูกชาย 2 หญิง 3 รวม 5 คน หญิงชื่อจัน เป็นท้าวเทพกระษัตรี หญิงน้องถัดมาชื่อมุกเป็น
ท้าวศรีสุนทร ครั้งต้นแผ่นดินพระบรมโอรสาธิราช” (ฤกษ์ บุตรเจ้าพระยาสุรินทราชา,พงศาวดารเมืองกลาง
,2457,8)

โดยสรุปแล้วการอพยพเคลื่อนย้ายผู้คนไปมาในแหลมมลายูที่เกิดขึ้นหลายยุคหลายสมัยตั้งแต่โบราณกาล
แต่สาเหตุการโยกย้ายมีด้วยกัน 3 ประการ คือ

1. สาเหตุการอพยพเพื่อลี้ภัยสงครามที่เกิดขึ้นเกิดขึ้นระหว่างรัฐ หรือ อาณาจักรใหญ่ในอดีต เช่น
สงครามระหว่างสยามกับไทรบุรี หรือ สงครามสยามกับพม่า ดังความเห็นของปริญญญา ประหยัด
ทรัพย์ ที่กล่าวว่า “การอพยพย้ายถิ่นของมุสลิมมาจากหัวเมืองต่างๆทางตอนใต้ของมลายู และค้นหา
แหล่งทำมาหากินรวมทั้งการลี้ภัยจากสงครามที่เกิดขึ้น ทำให้เกิดการขยายตัวประชากรมุสลิม
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในศตวรรษที่ 17 เนื่องจากเกิดสงคราม การโจมตีของพวกอาเจะฮ์ต่อไทรบุรี และ
การเข้ามายึดครองอังกฤษในดินแดนแหลมมลายู ทำให้ประชากรจำเป็นต้องอพยพลี้ภัย ทั้งทางบก
และทางทะเลไปยังดินแดนใกล้เคียงที่ปลอดภัยกว่า” (ปริญญญา ประหยัดทรัพย์,2559,164)
2. เกิดจากอพยพจากภัยพิบัติ เช่น ภูเขาไฟระเบิด, แผ่นดินไหว ดังมีบันทึกว่า “เกาะชวาตั้งอยู่บนแนว
แห่งภูเขาไฟ บางปี ภูเขาไฟระเบิดต่อเนื่องกันจนท้องฟ้าเหนือชวามือสลับอยู่เป็นเดือนผู้คนและปศุ
สัตว์ล้มตาย ชาวชวาจึงอพยพเข้าสู่ปลายแหลมทอง (มาเลย์และภาคใต้ของไทย) เมืองไทยภาคใต้ฝั่ง
อันดามัน เช่นเดียวกัน บันไทมอ จึงมีชาวชวา ขึ้นไปตั้งถิ่นฐานมากกว่าคนที่มาจากอินเดียได้ ดังนั้น
บรรพบุรุษของชาวจังหวัดกระบี่ ตรัง นครศรีธรรมราช ส่วนหนึ่งมาจากชวา (อินโดนีเซีย) อย่าง
แน่นอน (ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี,2556,27)
3. อพยพเพื่อบุกเบิกหาทรัพยากรเพื่อแหล่งทำกินในพื้นที่บริเวณชายฝั่งอันดามัน

จึงอาจสรุปได้ว่าชาวมุสลิมตามจังหวัดชายฝั่งอันดามันถือเป็นคนไทยเชื้อสายมลายู อันมีอัตลักษณ์เฉพาะ
ของตนเองซึ่งแตกต่างจากมุสลิมมลายูในภูมิภาคอื่นๆ และสามารถปรับตัวอยู่กับความหลากหลายในด้านศาสนา
และวัฒนธรรมอื่นอาจจะเรียกเป็นวิถีของ“ชาวมลายูอันดามัน” โดยมีหลักฐานยืนยันอยู่ในชีวิตความเป็นอยู่ของชาว
มุสลิมอันดามันดังต่อไปนี้



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บรรณานุกรม

ครองชัย หัตถา. (2552). **อาณาจักรลังกาสุกะ ประวัติศาสตร์ยุคต้นของคนชายแดนใต้**.

มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ปัตตานี,ร้านกูรีปรินซ็อบ ปัตตานี.

ประยูรศักดิ์ ชลาชนเดชะ.(2533).**มุสลิมในประเทศไทย**.กรุงเทพมหานคร, กรรมการอิสลามประจำ
กรุงเทพมหานคร.

ชนะกุล พระขรรค์ชัยศรี. (2556). **บันโทสมอ เมืองโบราณกระบี่**. กระบี่,สภาวัฒนธรรมจังหวัดกระบี่.

ประชุมพงษาวดาร ปากใต้ในสยามประเทศ(ฉบับชำระใหม่).(2566).กรุงเทพมหานคร:สยามปริทัศน์,สำนักพิมพ์
สยาม.

ทวีศักดิ์ เผือกสม. (2560).**วีรบุรุษไพร่ชาว รัฐมุสลิม สภานักบุญและผู้มีกำเนิดจากไส้เดือนดิน**.กรุงเทพฯ:ยิปซี
กรุ๊ป.

นิรอมลี นิมะ.(2551).**เงินกับโลกมลายู**.สงขลา:สำนักพิมพ์ หาดใหญ่กราฟฟิก.

เสาวนีย์ จิตต์หมวด.(2531).**กลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย**. กรุงเทพมหานคร:กองทุนสง่าวัจระฮัมพร.

อาลี เสือสมิง. (2546).**ประวัติศาสตร์ขุนนางมุสลิมสยาม**. กรุงเทพมหานคร:ศูนย์หนังสืออิสลาม.

เกริกฤทธิ์ เชื้อมงคล. (2562).**มหาสงครามเก้าทัพ กับสมรภูมิรบต้นกรุงรัตนโกสินทร์**. กรุงเทพมหานคร: บ้านทีก
สยาม.

ประพนธ์ เรืองณรงค์.(2563).**เรื่องเล่าประเพณีและวัฒนธรรมแดนใต้**.กรุงเทพมหานคร.สภาพรบุค.

ศรีศักร วัลลิโภดม,วลัยลักษณ์.(2566).**ข้ามคาบสมุทรในห้วงแห่งสุวรรณภูมิ**.กรุงเทพมหานคร.มูลนิธิเล็ก-ประไพ
วิริยพันธุ์



การรับรู้และการอธิบาย “อดีต” ในkitabมลายูคริสต์ศตวรรษที่ 19²³
The Perception and Exlanation of “The Past” in Malay Kitab in the 19th century

นุรีย์ยะ ยูโซะ²⁴
Nureeyah Yusoh²⁵

²³ บทความนี้ปรับปรุงจากวิทยานิพนธ์เรื่อง การรับรู้และการอธิบาย “อดีต” ในkitabมลายูคริสต์ศตวรรษที่ 19 ตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีการศึกษา 2560

²⁴ คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ e-mail : nureeyah@tu.ac.th

²⁵ Faculty of Political Science, Thammasat University e-mail: nureeyah@tu.ac.th



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทคัดย่อ

กิตาบ คือ วรรณกรรมสอนศาสนาอิสลามที่บันทึกโดยอุละมาห์หรือผู้รู้ในศาสนาอิสลาม ความสำคัญของกิตาบคือการบันทึกความรู้ในเรื่องหลักการศรัทธาในศาสนาอิสลาม อันได้แก่ หลักการศรัทธาต่อพระเจ้า (อัลเลาะห์ ช.บ.) หลักการศรัทธาต่อบรรดาศาสดา หลักการศรัทธาต่อคัมภีร์ทางศาสนา และหลักการศรัทธาต่อวันสิ้นโลก (วันอาคิเราะห์) และหลักการปฏิบัติตนตามบทบัญญัติของศาสนาอิสลาม รวมไปถึงหลักการดำเนินชีวิตตามแนวทางศาสนาอิสลาม ความรู้ดังกล่าวได้อธิบายบนพื้นฐานหลักคำสอนที่ปรากฏในคัมภีร์อัลกุรอาน และหะดีษ ซึ่งเป็นพระวจนะและแนวทางการปฏิบัติของศาสดามุฮัมมัด (ช.ล.) กิตาบจึงมีเนื้อหาที่มีการอ้างอิงจากอัลกุรอานและหะดีษ และเพิ่มเติมคำอธิบายจากอุละมาห์ผู้ประพันธ์

กิตาบบลายูในคริสต์ศตวรรษที่ 19 คือ วรรณกรรมสอนศาสนาอิสลามที่ประพันธ์โดยอุละมาห์ชาวมลายู ซึ่งประพันธ์โดยใช้ภาษามลายู มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่ความรู้ทางศาสนาอิสลามให้กับชาวมลายู โดยมีรูปแบบการประพันธ์ 2 ลักษณะ คือ การแปลกิตาบจากต้นฉบับภาษาอาหรับ โดยมีการอธิบายเพิ่มเติมหรือขยายความเป็นภาษามลายู และการประพันธ์กิตาบบลายูขึ้นใหม่จากการรวบรวมเอากิตาบเล่มสำคัญ ที่เผยแพร่ในโลกอาหรับ ดังนั้น การศึกษาการอธิบายอดีตในกิตาบบลายูคริสต์ศตวรรษที่ 19 จึงเป็นการศึกษาวรรณกรรมสอนศาสนาในวิถีวิจัยทางประวัติศาสตร์กล่าวคือ เป็นการศึกษากิตาบบลายูในฐานะหลักฐานขั้นต้นเพื่อวิเคราะห์การรับรู้อดีตของอุละมาห์ชาวมลายูที่ปรากฏในการในการนิพนธ์กิตาบ ซึ่งเนื้อหาในการบันทึกอดีตที่พบในกิตาบบลายูมีด้วยกัน 3 ประเภท คือ การรับรู้อดีตที่ปรากฏในคัมภีร์อัลกุรอานและหะดีษ การรับรู้อดีตที่สัมพันธ์กับโลกอาหรับ และการรับรู้อดีตของโลกมลายู โดยการรับรู้อดีตของโลกมลายูมีด้วยกัน 3 ลักษณะคือ อดีตที่วาดด้วยศาสนาและความเชื่อในโลกมลายู อดีตที่วาดด้วยกลุ่มคนในโลกมลายู และอดีตที่วาดด้วยบริบทสังคมโลกมลายู

นอกจากนี้ กิตาบบลายูยังสะท้อนถึงความพยายามในการปฏิรูปศาสนาอิสลามของบรรดาอุละมาห์ผู้ซึ่งประพันธ์กิตาบบลายูดังกล่าว โดยเฉพาะหลักการศรัทธาและวัตรปฏิบัติทางศาสนาอิสลามตามบรรทัดฐานทางศาสนาอิสลามในโลกอาหรับ

คำสำคัญ: โลกมลายู โลกอาหรับ กิตาบบลายู อุละมาห์ บันทึกอดีต



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

Abstract

The Malay Kitabs during the nineteenth century is a religious didactic literature which was composed by Malay Ulama and used Malay language for composing. The objectives are for dissemination of Islamic knowledge to Malay people which there are two types of composition, translation of Kitab from original version in Arabic language with affixing of explanation in Malay language, and new composition of Kitab in Malay language from gathering significant matters of Kitab which had already publicized in Arabic world.

The study of the perception and explanation of "the past" in Malay Kitab in the nineteenth century is the study of religious didactic literature in historical method which means that this is the study of Kitab as primary sources for analyzing the perception of Malay Ulama which had already been evident in Kitab composing. There are three categories of contents on recording of the past which are able to find in Kitab, these are, the perception of the past that appeared in Koran and Hadith, the perception of the past which related to Arabic world and the perception of the past of Malay world. In addition, the perception of the past of Malay world consists of three types which are on the past of religion in Malay world, the past of group of people in Malay world, and the past of the context in Malay world. Furthermore, Malay Kitab reflects the endeavor of Islamic religious reformation by the Ulama who composed.

Keywords: Malay World, Arab World, Kitab Melayu, Ulama, Historiography



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

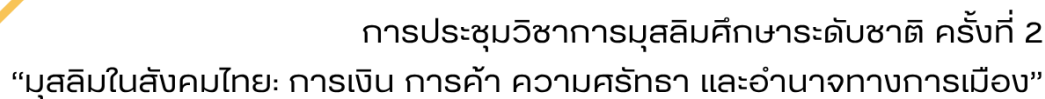
บทนำ

โลกมลายู (Malay World)²⁶ ในคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นพื้นที่แห่งความเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญ ทั้งในมิติทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคม และภูมิปัญญา การขยายอิทธิพลของจักรวรรดินิยมตะวันตก โดยเฉพาะอังกฤษและฮอลันดา ได้เข้ามาแทรกแซงโครงสร้างอำนาจเดิมของรัฐสุลต่านอย่างเข้มข้น สนธิสัญญาอังกฤษ-ฮอลันดา ค.ศ. 1824 ได้แบ่งเขตอิทธิพลอย่างชัดเจน นำไปสู่การจัดระเบียบการปกครอง การค้า และสังคมในรูปแบบอาณานิคมอังกฤษได้จัดตั้งเขตปกครองสเตรตส์เซตเทิลเมนต์ (Straits Settlements) ซึ่งประกอบด้วยปีนัง มะละกา และสิงคโปร์ เพื่อควบคุมเส้นทางการค้าในช่องแคบมะละกา ขณะที่ฮอลันดาได้กระชับอำนาจเหนือหมู่เกาะอินโดนีเซีย การเปลี่ยนแปลงนี้ไม่ได้จำกัดอยู่แค่การเมือง แต่ยังรวมถึงการนำระบบเศรษฐกิจแบบใหม่เข้ามา เช่น "ระบบการเพาะปลูก" (The Culture System) ของฮอลันดา และการหลั่งไหลเข้ามาของแรงงานชาวจีนและอินเดีย ซึ่งสร้างสังคมพหุวัฒนธรรมที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน (D. G. E. Hall, 1963)

สภาวะความระส่ำระสายนี้ได้สร้างความกังวลอย่างยิ่งในหมู่ชนชั้นนำมลายู ทั้งสุลต่านและโดยเฉพาะอย่างยิ่งในกลุ่มอูละมาอ์ หรือผู้รู้ทางศาสนาอิสลาม พวกเขา มองว่าวัฒนธรรมตะวันตกที่มาพร้อมกับระบอบอาณานิคม ตลอดจนความวุ่นวายทางสังคมที่เกิดขึ้น อาจนำไปสู่ความเสื่อมถอยของหลักการศรัทธาและวิถีปฏิบัติของศาสนาอิสลามในโลกมลายู ปรากฏการณ์เช่น สงครามปาเดรี (Padri War) ในสุมาตรา และสงครามชวา (Java War) (เอลซา ไชนุดิน, 2557) ได้สะท้อนให้เห็นถึงการใช้ศาสนาอิสลามเป็นเครื่องมือในการต่อต้านอำนาจอาณานิคมและพยายามธำรงรักษาอัตลักษณ์ของตนเองไว้ ขณะเดียวกันมีการจัดตั้งโรงเรียนสอนศาสนาอิสลามขึ้นอย่างเป็นระบบ เช่น โรงเรียนสอนศาสนาอิสลาม (Sekolah agama rakyat) โดยมีระบบราชการอย่างสภาการอิสลาม (Majlis agama Islam) เพื่อรองรับผู้มีความรู้ทางศาสนาอิสลามในการตัดสินคดีความทางศาสนา ซึ่งการจัดระบบการศึกษาด้านศาสนาอิสลามระหว่างอาณานิคมอังกฤษและฮอลันดามีความแตกต่างอย่างชัดเจน โดยรัฐบาลอาณานิคมอังกฤษจะไม่ยุ่งเกี่ยวกับกิจประเพณีและความเชื่อทางศาสนา กล่าวคือ ชาวมุสลิมสามารถใช้อาดัต (adat) หรือประเพณีการปฏิบัติท้องถิ่น โดยเฉพาะในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ซึ่งมีความหมายรวมถึงจารีตประเพณีและกฎเกณฑ์ท้องถิ่น โดยที่ไม่ได้อยู่บนพื้นฐานของหลักกฎหมายอิสลามสำหรับการพิจารณาคดีความต่าง ๆ ได้ ขณะที่โรงเรียนสอนศาสนาในอาณานิคมฮอลันดามีการเปิดโรงเรียนสอนศาสนาอิสลามโดยสอนกฎหมายอิสลามและภาษาอาหรับเพื่อใช้ในการท่องจำอัลอัลกุรอาน (al-quran) หากแต่ไม่สามารถสอนให้มีความเข้าใจไบบทบัญญัติที่ท่องจำได้ (William R. Roff, 2009)

ท่ามกลางความท้าทายดังกล่าว "กิตาบ" (Kitab) ซึ่งเป็นวรรณกรรมสอนศาสนาอิสลามที่ประพันธ์โดยอูละมาอ์ ได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการปฏิรูปศาสนา (ตัจดีด) และสังคม (Mohd.Nor Bin Ngah, 1982) กิตาเหล่านี้ไม่ได้เป็นเพียงตำราที่อธิบายหลักการศรัทธาและหลักปฏิบัติเท่านั้น แต่ยังเป็นพื้นที่สำหรับการสร้างและอธิบาย "อดีต" ขึ้นมาใหม่ เพื่อตอบสนองต่อบริบทของยุคสมัย ในช่วงเวลานี้เองกระแสการปฏิรูปศาสนาอิสลามใน

²⁶ เขตพื้นที่ที่ชาติพันธุ์มลายูตั้งถิ่นฐานอยู่ และเขตพื้นที่วัฒนธรรมมลายูโดยเฉพาะในเขตคาบสมุทรมลายูและดินแดนตอนในของหมู่เกาะคาบสมุทรมลายู





การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ประพันธ์โดย ชัยนูลอาบิติน บินมุฮัมหมัด อัลฟาตอนี “กิตาบบาตอลาอัลบัตรีน” ประพันธ์โดยอับดุล-ฟาگیرอัลฟานี อิสมาอีล ดาเวด อัลฟาตอนี และ “กิตาบทันบียาตุลซอฟีลีน” ซึ่งเป็นกิตาบที่ไม่ระบุผู้ประพันธ์แต่สันนิษฐานว่ามีผู้เขียนหลายคนที่สืบทอดต่อกันมา

กระบวนการศึกษาประกอบด้วยการวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) ภายในกิตาบเพื่อสกัดการรับรู้และการอธิบาย "อดีต" ในมิติต่างๆ จากนั้นจึงนำข้อมูลที่ได้มาเชื่อมโยงกับบริบททางประวัติศาสตร์ สังคม และภูมิปัญญาในยุคหนึ่ง เพื่อทำความเข้าใจบทบาทและเจตนารมณ์ของอุละมาอ์ในการใช้ "อดีต" เป็นเครื่องมือปฏิรูปศาสนาและสังคม

ผลการศึกษา

โลกมลายูในคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นยุคแห่งการเผชิญหน้ากับลัทธิอาณานิคมอย่างเข้มข้นจากตะวันตก อันได้แก่อังกฤษและฮอลันดา ถึงแม้อาณานิคมตะวันตกจะเข้ามาในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นับตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 15 (แอนโทนี รีด, 2548) แต่การเข้ามาในห้วงเวลานั้นเป็นการเข้ามาเพื่อแสวงหาสินค้าและการค้าขายเป็นหลัก โดยเห็นได้จากการตั้งบริษัทดัตช์อีสต์อินเดีย (The Dutch East India Company หรือ Vereenigde Oost-Indische Compagnie: VOC) ของฮอลันดาในปัตตาเวียเมื่อคริสต์ศตวรรษที่ 17 และบริษัทอีสต์อินเดียตะวันออกของอังกฤษ (แอนโทนี รีด, 2548) ซึ่งแตกต่างไปจากรูปแบบการเข้ามาของอาณานิคมในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ซึ่งมีการเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้างการเมือง เศรษฐกิจ สังคม และภูมิปัญญา โดยเห็นได้จากความพยายามในแทรกแซงการบริหารราชการแผ่นดินโดยเป็นตัวกลางไกล่เกลี่ยความขัดแย้งของราชสำนักมลายู เช่น แสตัมป์ฟอร์ด รัฟเฟิล สนับสนุนการขึ้นครองราชย์ของสุลต่านมะห์มุดที่ 3 (ครองราชย์ ค.ศ. 1819-1835) เป็นสุลต่านราชสำนักยะโฮร์ และเชิญเสด็จไปประทับยังเกาะสิงคโปร์พร้อมให้เงินประจำปี ปีละ 5,000 เหรียญ (D. G. E. Hall, 1963) หรือการรับรองสุลต่านอับดุลละห์มุฮัมหมัดชาห์ที่ 2 แห่งเปรัก (ครองราชย์ ค.ศ. 1874-1876) ด้วยการไกล่เกลี่ยกับราชสำนักเปรักใน “ข้อตกลงปังกอร์” (Panglor Treaty) เมื่อปี 1874 (D. G. E. Hall, 1963) และการที่อาณานิคมอังกฤษให้ความคุ้มครองแก่เจ้าเมืองสุโหลงจุง (ภายหลังคือเมืองเซเรมบัง) ซึ่งตั้งอยู่ในนังเกริเซมบิลันกับลิงกะในข้อตกลงเล็กเป็นโจรสลัดเมื่อ ค.ศ. 1874 เป็นต้น

นอกจากนี้การบริหารราชการแผ่นดินของอาณานิคมตะวันตกได้ส่งผลกระทบต่อระบบการผลิต โดยเห็นได้จากนโยบายของ วันเดซ เคเปิล (Van Kappel) ข้าราชการอาณานิคมฮอลันดาซึ่งได้ยกเลิกข้อตกลงสัญญาการเช่าที่ดินของชนพื้นเมืองในเขตอิทธิพลของฮอลันดา อันส่งผลให้ชนพื้นเมืองในพื้นที่ดังกล่าวไม่พอใจและก่อจลาจลในโมลุกกะ กาลิมันตัน เซลีสเบส ปาเล็มบัง และสุมาตรา โดยเคเปิลพยายามจะแก้ปัญหาจลาจลดังกล่าวจึงได้ประกาศยกเลิกระบบการเพาะปลูกหองกีทอซ (D. G. E. Hall, 1963) ซึ่งเป็นนโยบายเดิมของอาโนล เดน แพลมมิง ข้าราชการฮอลันดาที่นำมาใช้เพื่อผูกขาดเครื่องเทศเมื่อ ค.ศ. 1649 แต่ไม่เป็นผลสำเร็จ อีกทั้งยังเกิดสงครามชาวเมื่อ ค.ศ. 1825-1830 นำโดยเจ้าชายติโบนิโกโร (ค.ศ. 1785-1855) แห่งยอร์กยาร์การ์ตาร์ เนื่องมาจากความไม่พอใจต่อนโยบายการยกเลิกสัญญาของเคเปิล การเก็บภาษีผ่านแดนของชาวพื้นเมืองและรัฐบาลอาณานิคม และ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

การบังคับขู่เข็ญชนพื้นเมืองโดยชาวจีน เป็นต้น (เอลซา ไชนูติน, 2557) เหตุการณ์ดังกล่าวส่งผลให้รัฐบาลอาณานิคมฮอลันดาปลดเคเปเล และส่ง วันเน บอช (Van Den Bosh) มาแทนเพื่อฟื้นฟูเศรษฐกิจ โดยบอชจัดตั้งระบบการเพาะปลูกที่บังคับให้ชนพื้นเมืองแบ่งพื้นที่ส่วนหนึ่งเพื่อเพาะปลูกและส่งผลผลิตให้กับอาณานิคมแทนค่าเช่าที่ดิน โดยระบบเพาะปลูกของบอชได้สร้างความมั่งคั่งให้แก่รัฐบาลฮอลันดาอย่างยิ่ง

การดำเนินการกิจการของอาณานิคมตะวันตกได้ส่งผลกระทบต่อสังคมมลายู โดยอาณานิคมนำเข้าแรงงานชาวจีนและอินเดีย ซึ่งต่อมากลายเป็นชนชั้นใหม่ที่อยู่ระหว่างชนชั้นผู้ปกครองกับชนพื้นเมืองเดิมในสังคมมลายู และยังมีกลุ่มลูกผสมระหว่างชาวต่างชาติกับชนพื้นเมือง รัฐบาลอาณานิคมจึงมีการตั้งโรงเรียนเพื่อจัดการเรียนการสอนให้แก่บุตรหลานของเจ้าหน้าที่อาณานิคมและชนชั้นนำในสังคมมลายูเพื่อเป็นผลผลิตรับใช้ระบบราชการอาณานิคม โดยเห็นได้จากการตั้งโรงเรียนของอาณานิคมอังกฤษที่ปีนัง หรือ Penang Free School เมื่อ ค.ศ. 1816 การจัดตั้ง Malacca High School ที่มะละกา เมื่อ ค.ศ. 1826 และการจัดตั้ง Anglo-Chinese School เมื่อ ค.ศ. 1895 เป็นต้น (D. G. E. Hall, 1963) ขณะเดียวกันก็มีการจัดตั้งโรงเรียนสอนศาสนาอิสลามขึ้นมาอย่างเป็นระบบ เช่น Sekolah agama rakyat (William R. Roff, 2009) มีการบริหารจัดการอย่างเป็นระบบอย่าง Majlis agama Islam (William R. Roff, 2009) เป็นต้น ซึ่งการจัดการเรียนการสอนด้านศาสนาอิสลามของอาณานิคมอังกฤษมีลักษณะประนีประนอม กล่าวคือ รัฐบาลอาณานิคมอังกฤษจะไม่ยุ่งเกี่ยวกับประเพณีความเชื่อทางศาสนา โดยชนพื้นเมืองสามารถใช้อัตตหรือประเพณีท้องถิ่นรวมถึงจารีตประเพณีในการพิจารณาตีความต่าง ๆ ได้ (William R. Roff, 2009) ขณะที่อาณานิคมฮอลันดาเปิดการเรียนสอนศาสนาอิสลามที่มีเนื้อหาสอนกฎหมายอิสลามและภาษาอาหรับเพื่อใช้ในการท่องจำอัลกุรอาน หากแต่ยังขาดการสอนเพื่อให้เข้าใจในหลักคำสอนอย่างถ่องแท้ ทำให้ชาวมลายูบางส่วนเดินทางไปทำฮัจญ์และศึกษาศาสนาอิสลามในโลกอาหรับต่อไป

ฉะนั้น สภาพสังคมในโลกมลายูเมื่อคริสต์ศตวรรษที่ 19 ทำให้ชาวมลายูบางกลุ่มโดยเฉพาะราชสำนักสุลต่านและกลุ่มอูละมาอ์มีความกังวลใจต่อวัฒนธรรมตะวันตกที่เข้ามาพร้อมกับระบบอาณานิคมซึ่งอาจทำให้ศาสนาอิสลามในโลกมลายูย่อหย่อนลง โดยชนชั้นนำและข้าราชการชาวมลายูบางคนใช้ชีวิตเพลิดเพลินไปกับความมั่งคั่งทางทรัพย์สิน และเพลิดเพลินกับการชนไก่ การพนัน และสิ่งมีนเมา กิตาบบิดาयाตุลฮิดายะห์ได้ระบุถึงความกังวลใจต่ออิทธิพลวัฒนธรรมตะวันตกได้ว่า

จงรู้ไว้เถิด ฉะนั้นแล้ว เหตุใดจึงได้กล่าวหากาเฟร ซึ่งคนส่วนหนึ่งต่อคนอีกส่วนหนึ่ง
ดังนั้น นี่แหละคือเครื่องหมายว่ามีคนโง่เขลาดักดานอยู่มากในแผ่นดินนั้น อันว่า สมัยนี้นั้นได้มี
บางแผ่นดินที่อยู่ภายใต้สายลมของการมาเยือนแห่งภัยพิบัติและความวุ่นวายที่ใหญ่หลวงใน
การทำลายศาสนาอิสลาม ส่วนหนึ่งนั้นก็ด้วยความแข็งกร้าว เหน็ดเขี้ยวของฮอลันดาและผู้ให้
ความช่วยเหลือแก่พวกมัน ซึ่งมาจากบรรดามุสลิมที่และบรรดานุชนูตทั้งหลายที่ได้ตกจาก
ศาสนาไปเข้ารับศาสนาคริสต์ (และ) เช่นเดียวกับส่วนหนึ่งที่ขายอิสลามกันเอง ยิ่งไปกว่านั้นคนที่
เชื่อมั่นเป็นกาเฟร (และ) ส่วนหนึ่งนั้นก็ด้วยความละมุนละม่อม เช่น คนโง่ส่วนมากที่ชอบบมโนว่า
ตัวเองเป็นผู้รู้ พอ ๆ กันกับบรรดาผู้ที่ขายเพื่อน และบรรดาชาวต่างชาติในการทำลายศาสนา
ส่วนหนึ่งนั้นได้อนุญาตในสิ่งที่ต้องห้าม และห้ามในสิ่งที่อนุญาต (และ) ส่วนหนึ่งนั้นได้กล่าวหากา



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

เฟรตอผู้นำของเรา บรรดาคนซุฟีและชาวตอริกัต และอนุญาตให้อาภิบาลของพวกเขาทำตาม
ความสะดวกแทนได้ (มุฮัมมัดเซน อิบน์อัลฟาเกียญ อัลดัดดิน, มปป.)

จากข้อความดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความกังวลใจต่อสภาพสังคมในโลกมลายู โดยเฉพาะอิทธิพลของ อาณานิคมฮอลันดาเข้าไปในเมืองอาเจะห์และได้รับการสนับสนุนจากชาวมลายูกลุ่มหนึ่งที่ต้องการให้อาเจะห์ใช้อำนาจในการปกครอง ขณะที่ชาวมลายูอีกกลุ่มหนึ่งต้องการใช้ซารีอะห์ในการปกครองศาสนา เหตุการณ์ดังกล่าวสร้างความแตกแยกในกลุ่มชาวมลายู ซึ่งเหตุการณ์ครั้งนี้รู้จักกันในนาม “สงครามปาเดรี” เมื่อ ค.ศ. 1812 – 1837 ในเมืองมินังเกเบาทางตะวันตกของสุมาตราซึ่งสงครามปาเดรีสะท้อนถึงความพยายามในการปฏิรูปศาสนาอิสลาม โดยการให้ยกเลิกอาชญากรรม ซึ่งชาวมลายูที่ไม่ยอมให้ยกเลิกอาชญากรรมร่วมกับกลุ่มรัฐบาลอาณานิคมฮอลันดาในการปราบปรามกลุ่มปาเดรี กลุ่มปาเดรีที่นำโดยทวนกูอิหม่ามบอนโจล (Tuanku Imam Bondjol: ค.ศ. 1772-1864) เนื่องจากกลุ่มนี้มีฐานที่มั่นในป้องกันได้อย่างดี ทำให้การปฏิรูปศาสนาในมินังเกเบาประสบความสำเร็จ โดยมีการปรับใช้อัตตตามหลักการศาสนาอิสลามตาม ขณะที่ผู้นำอาชญากรรมที่ต้องการให้ปราบปรามกลุ่มปาเดรีต้องสูญเสียความน่าเชื่อถือด้วยการเป็นพันธมิตรกับรัฐบาลฮอลันดา (เอลซา ไชนูติน, 2557) นอกจากนี้ยังมีเหตุการณ์สงครามชาวเมือ ค.ศ. 1825-1830 ที่เจ้าชายดิโปโนโกรใช้ศาสนาอิสลามในการเป็นเครื่องมือในการต่อต้านอาณานิคมฮอลันดา (เอลซา ไชนูติน, 2557) และสงครามอาเจะห์เมื่อ ค.ศ. 1873-1904 เป็นสงครามระหว่างรัฐบาลอาณานิคมฮอลันดาและชนพื้นเมืองที่ต้องการปลดแอกจากการครอบงำทางสังคมและการเมืองของอาณานิคมฮอลันดา โดยชนพื้นเมืองมีการเรียกร้องให้อาเจะห์เป็นดินแดนที่ใช้กฎหมายอิสลาม และข้อเรียกร้องดังกล่าวได้เป็นเครื่องมือในการต่อต้านรัฐบาลอาณานิคมฮอลันดา (เอลซา ไชนูติน, 2557)

ปรากฏการณ์ดังกล่าวเป็นผลพวงจากการกลับมาของอุละมาฮ์ชาวมลายูคนสำคัญในคริสต์ศตวรรษที่ 16 อันได้แก่ นูรุดดิน อัลรานี (ค.ศ.1568–1658) อับดุลรออุฟ อัลชินคิลี (ค.ศ.1615–1693) และฮัมซะห์ อัลฟันทูรี ทั้ง 2 คนเป็นอุละมาฮ์ชาวอาเจะห์ และซมฺซุดดิน อัลสุมาทรานีอุละมาฮ์ชาวสุมาตรา คนกลุ่มนี้มีบทบาทสำคัญในการเผยแพร่ความรู้ทางศาสนาอิสลามตามที่ได้ศึกษาจากโลกอาหรับ และพวกเขายังได้รับการอุปถัมภ์จากราชสำนักมลายู (Azyumardi Azra, 2004) ตลอดจนในคริสต์ศตวรรษที่ 17 มีอุละมาฮ์ชาวมลายูคนสำคัญ ได้แก่ มุฮัมหมัดยูซุฟ อัลมากัสซารี (ค.ศ. 1627 – 1699) อุละมาฮ์ชาวมากัสซาร์ โดยอัลมากัสซาร์มีบทบาทในการพัฒนาความรู้ศาสนาอิสลามในสุลาเวสี โดยเฉพาะในกลุ่มสำนักคิตซุฟี และเขายังให้ความสำคัญต่อการใช้กฎหมายซารีอะห์ในทางการเมือง โดยมีการจัดตั้งอิหม่าม คอเต็บ และกอดี เขาได้รับการอุปถัมภ์จากสุลต่านอับดุลมาฟาตริ อับดุลกาเดร แห่งบันเต็น (ค.ศ. 1626-1651) ให้เดินทางไปศึกษาต่อยังโลกอาหรับเมื่อ ค.ศ. 1644 (Azyumardi Azra, 2004) ศาสนาอิสลามในโลกมลายูช่วงเวลาดังกล่าวได้รับอิทธิพลจากสำนักคิตซุฟี โดยเฉพาะกลุ่มตอริกัตกอติริย ซึ่งเป็นตอริกัตที่แผ่ขยายในตุรกีอิสราเอล และอินเดีย โดยอุละมาฮ์ชาวมลายูที่เผยแพร่ตอริกัตดังกล่าวได้แก่ นูรุดดิน อัลรานี (ค.ศ. 1568-1658) อับดุลรออุฟ อัลชินคิลี และมุฮัมหมัดยูซุฟ อัลมากัสซารี ขณะที่กลุ่มตอริกัตซาลียะห์ เป็นตอริกัตที่แพร่หลายในซาอุดีอาระเบีย อินเดีย บังคลาเทศ ปากีสถาน และโลกมลายู อุละมาฮ์ที่เผยแพร่ตอริกัตดังกล่าวได้แก่ อับดุลมาลิก บินอับดุลเลาะห์ หรือเีตะกูปูเลา มานิส (ค.ศ. 1650–1736) ลูกศิษย์ของอับดุลรออุฟ อัลฟันทูรี (Nile Green, 2006) แม้ในคริสต์ศตวรรษที่ 18 จะมีกระแสการปฏิรูปศาสนาอิสลามในอินเดีย



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

โดยเฉพาะกลุ่มตอริกัตซิสตี และกลุ่มตอริกัตนักชาบันดี (Nile Green, 2006) ขณะที่โลกมลายูในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 มีปรากฏการณ์แสดงให้เห็นถึงความพยายามในการปฏิรูปศาสนาอิสลามโดยการเผา kitab และสังหารผู้ศรัทธาในแนวทางของฮัมซะห์ อัลฟีนซูรี ชัมซุดดิน อัลสุมาตราบี และชัยฟูริฎาล โดยมีบันทึกในkitab บิดา ยาตุลฮิidayะห์ความว่า

...นอกจากในอดีตทั้งสาม อันได้แก่ ฮัมซะห์ อัลฟีนซูรี ชัมซุดดินซามาตราบี และชัยฟูริฎาล อุละมาอ์ผู้มีบทบาทในเมืองอาเจะห์ kitab ของพวกเขาถูกตัดสินว่าผิดแปลกไปจากหลักการทางศาสนาอิสลามที่แท้จริง ทำให้kitab ของเขาถูกเผา ถึงแม้บางคนจะยังคงแอบเก็บรักษาไว้ก็ตาม คงอย่าได้ใช้kitab เหล่านั้น และไม่มีผู้ใดรู้หรือสามารถอธิบายkitab ของเขาได้อย่างแท้จริง รวมถึงkitab ในโลกอาหรับ อันได้แก่ เซออิบนุอารอบี ซึ่งเป็นที่รู้จักในอียิปต์ ซีเรีย และอิรัก และอื่น ๆ เซออัคบาร์และญาวาฮिरคอมซีแห่งกัลันตัน ในkitab มุอากกอมซ์และอื่น ๆ ซึ่งเป็นkitab ของซูฟีในดินแดนใต้ลมมลายู นี่แหละเป็นพวกนอกรีต จากการตีความของชัยยิดอัลอาลาวีบาฟากิฮ์ในkitab นูรุลมุบีนว่า ผู้ที่ยึดมั่นถือนั่นตามkitab ของทั้งสามคนนั้นถือว่าเป็นผู้ปฏิเสธศาสนา (กาเฟร) ในเมืองอาเจะห์ผู้ที่ยึดมั่นต่อkitab ทั้งสามเล่ม รวมถึงความรู้ที่ผิด (อิลมุแมกรี) ได้ถูกสังหาร... (มุฮัมมัดเซน อิบน์อัลฟากิฮ์ ญาลัดดิน, ม.ป.ป.)

จากข้อความดังกล่าวจะเห็นได้ว่า สาเหตุหนึ่งที่kitab ของอุละมาอ์ในอดีตไม่ได้รับการเผยแพร่มายังคริสต์ศตวรรษที่ 19 เกิดจากการตีความคำสอนของอุละมาอ์ว่ามีความผิดบาป ทำให้kitab และผู้ที่เผยแพร่ความรู้หรือยึดถือคำสอนดังกล่าวมีความผิดและถูกสังหารเพื่อไม่ให้ความรู้ที่ส่งต่อไปในยังรุ่นต่อมา อันสะท้อนให้เห็นว่าความรู้ของศาสนาอิสลามตามกลุ่มตอริกัตซูฟีเดิมไม่สามารถอธิบายให้ประจักษ์ชัด ทำให้บรรดาkitab ของอุละมาอ์เหล่านั้นถูกมองว่านอกรีตและเป็นkitab ที่ไม่สามารถเผยแพร่ได้ ขณะเดียวกันkitab ในห้วงเวลาดังกล่าวมีลักษณะเผยแพร่ความรู้ทางศาสนาทั้งความเชื่อและวัตรปฏิบัติ มีการกล่าวถึงปลดแอกจากอาณานิคมตะวันตกด้วยการทำญิฮาดของอับดุล-ฮอมิด อัลปาเล็มบานี (ค.ศ. 1704 – ไม่ระบุแน่ชัด) มีการคำนวณกิบลัตเพื่อใช้เป็นทิศทางในการละหมาดของมุฮัมมัดอาร์ชาด อัลบันจารี (ค.ศ. 1710–1812) เป็นต้น

ดังนั้น “kitab” จึงเป็นกระบวนการหนึ่งในความพยายามปฏิรูปศาสนาอิสลามของอุละมาอ์ชาวมลายู โดยkitab ที่เผยแพร่ในโลกมลายูก่อนคริสต์ศตวรรษที่ 19 จะมีเนื้อหาที่กล่าวถึงความศรัทธาทางศาสนาและวิถีปฏิบัติตามตอริกัต เช่น kitab ชีรอตุลมุสตา โดยนุรุดดิน อัลรานีรี เมื่อ ค.ศ. 1634 kitab มิรอะห์อัตุลลาบ โดยอับดุลรออุฟ อัลชินคิลี เมื่อ ค.ศ. 1672 kitab ซะบิลล์มุฮ์ตะดิน โดย มุฮัมมัดอาร์ชาด อัลบันจารี มีเนื้อหากล่าววัตรปฏิบัติในชีวิตประจำวันตามแนวทางศาสนาอิสลาม เช่น หลักความสะอาด หลักการชำระล้างร่างกาย นอกจากนี้ยังกล่าวถึงสิ่งจำเป็นสำหรับมุสลิมทุกคนที่ต้องปฏิบัติเป็นประจำ เช่น หลักการละหมาด และการถือศีลอด เป็นต้น

ขณะที่ อุละมาอ์ชาวมลายูมีการประพันธ์kitab ขึ้นในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยจำแนกลักษณะการประพันธ์ได้สองประเภท คือ 1) kitab ที่แปลจากkitab ภาษาอาหรับมาเป็นภาษามลายูโดยบางฉบับมีประพันธ์ไว้ตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 16-17 และ 2) kitab ที่ประพันธ์ขึ้นใหม่โดยอุละมาอ์ชาวมลายู ซึ่งkitab ที่ใช้ในบทความฉบับนี้เป็นkitab ที่ประพันธ์ขึ้นในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ที่เป็นเพียงข้อมูลและผู้เขียนสามารถรวบรวมได้ เนื่องจากเป็นกิ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ตราบที่ยังคงตีพิมพ์เผยแพร่ในปัจจุบัน ได้แก่ **กิตาบบิทยาตุลฮิตายะห์** โดยมุฮัมหมัดเซน อิบน์อาบิติน อัลฟาเกียห์ ญาลาลุดดีน **กิตาบชีรอญลุฮุดา** โดยมุฮัมหมัดซัยนุลอาบิติน บินมุฮัมหมัดบัตวี อัลซัมบาวิ **กิตาบอากิตาตุลนาญิน** โดยซัยนุลอาบิติน บินมุฮัมหมัดอัลฟาตอนี **กิตาบฮิตายะตุซซาลิกิน** โดยอับดุลซอมัด อัลปาเล็มบานี **กิตาบฟารูอัลมา-ซาอัล** โดยดาวูด บินอับดุลเลาะห์ อัลฟาตอนี **กิตาบอัดดารุสซามิน** โดยดาวูด บินอับดุลเลาะห์ อัล-ฟาตอนี **กิตาบกัซฟุลมอยบียะห์** โดยซัยนุลอาบิติน บินมุฮัมหมัด อัลฟาตอนี **กิตาบมาตอลาอุลบัดรีน** โดยอับดุลฟากีร์อัลฟานี อิสมาอีล ดาวูด อัลฟาตอนี และ **กิตาบตันบียาตุลฆอฟฟิซิน** (ในกิตาบไม่ระบุผู้เขียน แต่สันนิษฐานว่ามีผู้เขียนหลายคนที่สืบทอดต่อกันมา)

กิตาบบิทยาตุลฮิตายะห์กล่าวถึงในขั้นต้นเมื่อนำมาสังเคราะห์สาระสำคัญในการบันทึก “อดีต” มาอธิบายประกอบคำสอนทางศาสนาอิสลามพบว่า แก่นกลางสำคัญของการรับรู้อดีตที่ปรากฏในกิตาบบิทยาตุลฮิตายะห์ คือ การนำเสนอเรื่องราวจากคัมภีร์อัลกุรอานและหะดีษ ซึ่งเป็นวาระและการปฏิบัติของศาสนามุฮัมหมัด ซึ่ง “อดีต” ในลักษณะนี้มีสถานะเป็นความจริงอันศักดิ์สิทธิ์ที่ไม่อาจโต้แย้งได้ และทำหน้าที่สร้างประวัติศาสตร์ร่วมทางศรัทธาให้กับชาวมุสลิมทุกคน มีการหยิบยกเรื่องราวของบรรดาศาสดาในอดีตจนถึงศาสดามุฮัมหมัด มีการใช้ถ้อยคำอย่าง “ลูกหลานอาดัม” ซึ่งเป็นการดึงผู้อ่านชาวมลายูให้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของสายธารประวัติศาสตร์มนุษยชาติที่มีจุดกำเนิดร่วมกันตามความเชื่ออิสลาม นอกจากนี้ กิตาบบิทยาตุลฮิตายะห์ยังได้นำเสนอภาพของ “วันสิ้นโลก” ซึ่งแม้จะเป็นเหตุการณ์ในอนาคต แต่ก็ถูกเล่าในฐานะ “อดีตที่ถูกกำหนดไว้แล้ว” การบรรยายถึงการพิพากษา สวรรค์ และนรกเป็นการสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่มุ่งเน้นให้ผู้คนตระหนักถึงความรับผิดชอบต่อการกระทำของตนในโลกปัจจุบัน (ดุนยา) โดยเห็นได้จากข้อความในกิตาบบิทยาตุลฮิตายะห์ ความว่า

“...พึงสังวรไว้เถิด โอ้สานุศิษย์ อักษรนั้นเป็นพระวจนะของอัลเลาะห์ที่ไม่สามารถแยกแยะกับคุณลักษณะของพระองค์ได้ และมีภาษาอื่นๆที่ไม่เหมือนกันในแต่ละที่ เช่น ภาษาฮินดี ภาษาโรม และภาษาโมร็อกโค ภาษาเหล่านี้มีความแตกต่างกัน เช่นคำว่า หมาก ในมลายู ขณะที่ภาษาอาหรับเรียกว่า ฟูฟูลและเรียกว่าซาฟารี เป็นภาษาฮินดี ดังนั้นจึงพิจารณาถึงคุณลักษณะของอัลเลาะห์ซึ่งไม่มีความหมายแตกต่างกัน หากแต่แตกต่างกันแค่ภาษาในการเขียนเท่านั้น เช่นเดียวกับพระวจนะของอัลเลาะห์อย่างอัลกุรอานและพระวจนะของซีเรย์เรียกว่า คัมภีร์อินญิลและในภาษาอียิปต์เรียกว่าคัมภีร์เตารอตโดยคัมภีร์กุรอานประทานให้มุฮัมหมัด คัมภีร์อินญิลประทานให้กับนบีอิซา และคัมภีร์เตารอตประทานให้กับนบีมูซา ซึ่งแตกต่างกันแค่การอ่านเท่านั้น อันเนื่องมาจากความแตกต่างด้านภาษาและสิ่งเหล่านี้มาจากอัลเลาะห์ทั้งสิ้น ไม่สามารถแยกคุณลักษณะของอัลเลาะห์จากคัมภีร์ได้ถึงแม้แต่อักษรจะใหม่ รูปลักษณ์ใหม่ และสระที่สั้นยาว ก็ใหม่ และจากเนื้อความในกุรอานดั้งเดิมนั้นมาจากคุณลักษณะทรงพุดของอัลเลาะห์...”
(มุฮัมหมัดเซน อิบน์อัลฟาเกียห์ ญาลาลุดดีน, ม.ป.ป.)

นอกเหนือจากการสร้างประวัติศาสตร์ร่วมทางศรัทธาแล้ว กิตาบบิทยาตุลฮิตายะห์ยังทำหน้าที่เสมือนสะพานทางปัญญาที่เชื่อมโลกมลายูเข้ากับโลกอาหรับ เพื่อให้ชาวมลายูรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของประชาชาติมุสลิม (Ummah) กิตาบบิทยาตุลฮิตายะห์ยังสร้างประวัติศาสตร์ของชนเผ่าอาหรับอย่างชนเผ่ากุรอัยซิมที่มีความสำคัญต่อศาสนาอิสลามในฐานะตระกูล



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ของศาสดามูฮัมหมัด การลำดับสาแหรกของศาสดาที่สืบย้อนไปถึงศาสดาอิบรอฮีมและอิสมาอีล เป็นการสร้างความชอบธรรมและต่อยอดสายใยทางประวัติศาสตร์ทหาวมลายูเข้ากับโลกอาหรับ ดังที่ปรากฏในกิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีน ความว่า

“...เป็นสิ่งที่จำเป็นที่ต้องเชื่อมั่นและรับรู้ถึงความศรัทธาต่ออัลเลาะห์ที่พระองค์ทรงยกสถานะของมารดาของศาสดามูฮัมหมัดจากชนเผ่ากुरอยช์ซึ่งเกิดที่เมืองมักกะห์และมีสุสานที่เมืองมะดีนะห์ซึ่งมีนามว่า มูฮัมหมัด ผู้ซึ่งเป็นบุตรของอับดุลเลาะห์บุตรอับดุลมุตตอลีบุตรฮาซิมบุตรอับดุลมานาฟและเป็นศาสนทูตของชาวอาหรับ ชาวอิญมู ญินและมนุษย์ทั้งปวง และทำลายชาวรีอะห์ของศาสดาองค์ก่อน ซึ่งเป็นผู้นำแก่มวลมนุษยชาติ และนั่นเป็นสิ่งที่พระองค์เหนือกว่าศาสดาองค์ก่อนที่ผ่านมา และเป็นสิ่งที่จำเป็นต่อความศรัทธาต่อศาสดามูฮัมหมัดซึ่งเผยแพร่ศาสน์จากอัลเลาะห์ตั้งแต่การกระทำในโลกดุนยาจนถึงวันสิ้นโลก และอย่าได้ศรัทธาต่อคนอื่นที่ไม่ใช่ศาสดาที่ไม่ได้เห็นกับตา ดังเช่นคำถามของ ทูตมุกัรนากรีนั่นคือทูตผู้ที่อันตรายที่จะถามถึงความศรัทธา ศาสนา และศาสดา ดังคำถามที่ว่า ใครคือพระเจ้าของเจ้า อะไรคือศาสนาของเจ้า และใครคือศาสนทูตของเจ้า...” (อับดุลซอมัด อัล-ปาเล็มบานี, ม.ป.ป.)

กิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีนในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้รับการแปลและรวบรวมเนื้อหาจากกิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีนของอูลมะฮ์คนสำคัญในอดีต เช่น “กิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีน” ผลงานของอิหม่ามอัลฮานูซียะห์ ผู้ซึ่งเป็นอูลมะฮ์คนสำคัญในคริสต์ศตวรรษที่ 15 ได้รับความนิยมนอย่างสูงและถูกนำมาใช้เป็นรากฐานในการอธิบายคุณลักษณะของพระเจ้าและศาสดา ซึ่งกิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีนได้แก่ กิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีน และกิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีน ผลงานเหล่านี้ถือเป็นการบันทึกและสืบทอดประวัติศาสตร์ทางปัญญาของโลกอิสลาม อูลมะฮ์ผู้ประพันธ์กิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีนจะอ้างอิงแหล่งที่มาอย่างชัดเจน ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงการรับรู้ว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของเครือข่ายความรู้ที่สืบทอดกันมานานหลายศตวรรษ เห็นได้จากข้อความที่ปรากฏในกิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีน กิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีน และกิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีน

...ข้าพเจ้าจะกล่าวถึงผู้ก่อนตนอย่างเชคมุฮัมหมัดเซน อิบดุลฟากิซ ญาลัดดีน ในมัซฮับอิหม่ามชาฟีอี แห่งเมืองอาเจะห์ ขอให้อัลเลาะห์ทรงบดบังสิ่งที่เป็นการตำหนิของเขาและขอพระองค์ทรงประทานอภัยแก่เขา แท้จริงข้าพเจ้าได้เล็งเห็นว่าในสมัยนี้คนยาริคิดอะไรแบบสั้น ๆ น้อยคนนักที่จะศึกษาเป็นภาษาอาหรับ ด้วยเหตุนี้ข้าพเจ้าจึงอยากแปลกิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีนผู้ซึ่งใกล้ชิดกับอัลเลาะห์เป็นภาษามลายู นั่นคือ ออบูอับดุลเลาะห์ มูฮัมหมัด บุตรของยูซุฟซาลิกีน ผู้แต่งกิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีน พร้อมกันนั้นจะอธิบายความหมายที่ข้าพเจ้าได้พบเจอจากกิตาบบิตายาตุซซุซซาลิกีนหลายเล่ม และในบางเล่มข้าพเจ้าก็หยิบยกประเด็นที่เป็นประโยชน์ให้แก่ผู้ศึกษา (มุฮัมหมัดเซน อิบดุลฟากิซ ญาลัดดีน, ม.ป.ป.)

...ข้าได้รวบรวมความเกี่ยวกับหลักปฏิบัติซึ่งมีบทว่าหลักการปฏิบัติด้วยภาษาของเรา (มลายู) ตามความประสงค์ของข้าพเจ้า ทั้งนี้เพื่อให้ทุกคนพ้นจากการลงโทษของอัลเลาะห์... (อับดุลฟากิรอัลฟานี อิสมาอีล ดาเวด อัลฟาตอนี, ม.ป.ป.)



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

...ข้าประพันธ์kitabเล่มนี้ด้วยภาษายาวีอันเป็นภาษาที่สละสลวยเพื่อชาวอาหรับและ
ชาวมลายู โดยนำเนื้อหาจากอิหม่ามซานูซีนีย์มารวบรวมและอธิบายจากการตีความของ
อิหม่ามที่นับถือ... (มุฮัมหมัดชัยนุดดิน มุฮัมหมัดบัตวี อัล ชัมบาวิ, ม.ป.ป.)

จากข้อความดังกล่าว ชี้ให้เห็นว่าผู้ประพันธ์ได้อ้างถึงชุดความรู้จากอุละมาอ์ในอดีต แต่ด้วยข้อจำกัดทาง
ภาษาอาหรับ อุละมาอ์ผู้ประพันธ์จึงทำการแปลเป็นภาษามลายูเพื่อสื่อสารกับชาวมลายูได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

อย่างไรก็ตาม ความโดดเด่นที่สุดของkitabมลายูในคริสต์ศตวรรษที่ 19 คือ การเป็นบันทึกประวัติศาสตร์
ร่วมสมัยของโลกมลายู โดยอุละมาอ์ได้นำบริบทโลกมลายูมาบันทึกและตีความผ่านกรอบคิดแบบอิสลาม เช่น
ข้อความที่ปรากฏในkitabฟารูอูลมุซอลิ ความว่า

...(ถาม) ถ้าหากว่าสิ่งทีละอาดเปอะเปื้อนกับนายิส (สิ่งสกปรก) สามารถนำไปขายได้
หรือไม่ (ตอบ) ถ้าหากสิ่งนั้นสะอาดนั้นยังมีนายิสถือว่าใช้ไม่ได้ แต่แน่นอนหากทำความสะอาดจะ
ถือว่าใช้ได้ (ถาม) ถ้าหากว่าบ้านที่สร้างมีส่วนประกอบของนายิสจากดินสามารถใช้ได้หรือไม่
(ถาม) ใช้ได้ถ้าหากว่านายิสนั้นตกลงไปบนสิ่งที่สะอาดโดยไม่ได้ตั้งใจ (ถาม) ถ้าหากขายสิ่งที่มี
หนอนที่ตายแล้ว ถือว่าใช้ได้หรือไม่ (ตอบ) สามารถขายได้เช่นเดียวกับการขายสัตว์ที่เราเห็น
แค่ภายนอกและนำไปวัดตราซัง (ถาม) ใช้ได้หรือไม่ถ้าหากเก็บอุจจาระเพื่อนำไปทำปุ๋ยใช้ในการ
การเพาะปลูก และการขายสุนัข และการเลี้ยงช้าง หรือทั้งสอง (ถาม) สามารถเก็บอุจจาระไปใช้
ในการเพาะปลูกได้ แต่ไม่ควรเลี้ยงสุนัข และสุกร แต่อนุญาตให้เลี้ยงเสือและช้างแทน... (มุฮัม
หมัด อิบน์ อัลฟากีห์ ญาลาลุดดิน, ม.ป.ป.)

จากข้อความดังกล่าว แสดงให้เห็นข้อจำกัดในการจำหน่ายสินค้าที่แปดเปื้อนนายิส หรือเป็นนายิสตามห
ลักการศาสนาอิสลามอย่าง สุนัข สุกร และอุจจาระ นอกจากนี้kitabมลายูยังกล่าวถึงข้อควรระวังในการค้าขายอัน
ได้แก่ การกินดอกเบี้ย และการโกงการค้า โดยนิยามลักษณะต้องห้ามดังกล่าวว่า

(ถาม) มีอะไรที่ถือว่าเป็นบาปใหญ่ไหม (ตอบ) มี นั่นคือดอกเบี้ย ซึ่งถือเป็นบาปใหญ่ที่สุด
ซึ่งปรากฏในkitabและหะดีษ และหลักการค้าขาย โดยหลักการนั้นได้สืบต่อมาจากศาสดาองค์
ก่อน ๆ เช่นกัน รวมถึงบุคคลทั่วไปที่อยู่ในระหว่างสงคราม คนป่วย หรือแม้แต่ตัวลิ (ถาม) อะไรคือ
ความหมายของดอกเบี้ย มีกี่ประเภท และแต่ละประเภทเป็นอย่างไร (ตอบ) นิยามคำว่าดอกเบี้ย
คือ สิ่งที่ได้จากการแลกเปลี่ยนสิ่งของสองสิ่ง และอีกฝ่ายได้สิ่งที่มีมากกว่าดอกเบี้ยอีกประเภทหนึ่ง
คือ ทองและนาถ หรือแม้แต่อาหาร อาทิ อินทผลัม องุ่น หรือแม้แต่อาหารที่เป็นผงเล็กก็ตาม
อาทิ เกลือ แป้ง ดอกเบี้ยมีด้วยกัน 3 ประเภท คือ ดอกเบี้ยจากการขายสินค้า ดอกเบี้ยที่จ่าย
ผ่านนายหน้า และดอกเบี้ยที่จ่ายครึ่งหนึ่งให้กับนายหน้า (มุฮัมหมัด อิบน์ อัลฟากีห์ ญาลาลุดดิน,
ม.ป.ป.)

จากข้อความดังกล่าวระบุได้ชัดเจนถึงบาปของการกินดอกเบี้ยในทางการค้า ซึ่งการค้าขายเป็นอาชีพของ
ท่านศาสดามุฮัมหมัด การซื้อขายต่อการทำการค้าจึงเป็นสิ่งสำคัญ ในkitabดังกล่าวยังกล่าวถึงหลักการตัดสินคดี



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ความจากการทำการค้า และสิทธิซื้อขายที่ทับซ้อนกัน สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นปัญหาที่พบจากการทำการค้าโดยทั่วไป กิตาบบลายุดังกล่าวจึงเสมือนคู่มือสำหรับการดำเนินกิจการและการตัดสินใจทางธุรกิจของอิสลาม โดยหากพิจารณาบริบทของมลายูในห้วงเวลาดังกล่าวยังคงเป็นจุดยุทธศาสตร์สำหรับการนำสินค้าเพื่อส่งออก โดยเฉพาะการค้าของบริษัทอังกฤษและฮอลันดา ตลอดจนการหลั่งไหลของคนต่างแดนมายังโลกมลายู ฉะนั้น การค้าจึงเป็นระบบเศรษฐกิจที่สำคัญในโลกมลายู การที่ผู้ประพันธ์บันทึกหลักการสำหรับการค้าขายจึงเป็นการสร้างเอกภาพของมาตรฐานการค้าสำหรับชาวมุสลิม นอกจากนี้ในกิตาบบลายูยังได้นำปัญหาในบริบทสังคมมลายูมาประพันธ์เพื่อใช้เป็นแนวทางในการดำเนินชีวิต เช่น การละหมาด การอะซาน การกำหนดทิศทางการกบิลัต การละหมาดสำหรับผู้เดินทาง การละหมาดวันศุกร์ การละหมาดเมื่อยามคับขัน การละหมาดในวันตรุษ การละหมาดขอฝน และการละหมาดคนตาย เป็นต้น การกล่าวถึงการละหมาดดังกล่าวเป็นการชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของวัตรปฏิบัติละหมาดที่มีความยึดหยุ่นสำหรับผู้ที่มีข้อจำกัด

โดยสรุปการอธิบายอดีตในกิตาบบลายูคริสต์ศตวรรษที่ 19 ไม่ใช่การบันทึกเรื่องราวที่เกิดขึ้นอย่างเป็นกลาง หากแต่เป็นกระบวนการประกอบสร้างอย่างมีเป้าหมายสำคัญ และบรรดาอุละมาอ์ชาวมลายูได้ทำหน้าที่เป็นเสมือนนักประวัติศาสตร์ในการคัดเลือกและตีความเนื้อหาจากความรู้ในโลกอาหรับและสถานะสังคมและความเชื่อในโลกมลายูของตนเอง เพื่อสร้างชุดความรู้และโลกทัศน์ที่สามารถรับมือกับความท้าทายของยุคสมัยได้ แม้ความพยายามในการปฏิรูปของอุละมาอ์ในยุคนั้นอาจไม่สามารถจัดความเชื่อและจารีตดั้งเดิมของโลกมลายูได้อย่างสิ้นเชิง แต่กิตาบบลายูนี้ได้ประสบความสำเร็จในการวางรากฐานทางปัญญาที่สำคัญ ซึ่งได้กลายมาเป็นพื้นฐานของการเรียนการสอนศาสนาอิสลามในโลกมลายู และส่งอิทธิพลต่อความคิดและอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมในภูมิภาคนี้มาจนถึงปัจจุบัน

บทสรุป

การศึกษา “การรับรู้และการอธิบาย ‘อดีต’ ในกิตาบบลายูคริสต์ศตวรรษที่ 19” ได้เผยให้เห็นว่าวรรณกรรมสอนศาสนาอิสลามเหล่านี้มิได้ดำรงอยู่ในฐานะตำราที่ถ่ายทอดความเชื่ออันหยุดนิ่ง หากแต่เป็นผลผลิตทางปัญญาและเครื่องมือสำคัญที่อุละมาอ์ชาวมลายูได้สร้างสรรค์ขึ้นอย่างมีเป้าหมาย เพื่อขับเคลื่อนการปฏิรูปศาสนา (ตัจดีด) และสังคมอย่างถึงรากแก่น ท่ามกลางบริบทแห่งความเปลี่ยนแปลงครั้งประวัติศาสตร์ กิตาบบลายูนี้จึงเปรียบเสมือนสนามประลองทางความคิด ที่ซึ่ง “อดีต” ถูกนำมาประกอบสร้างและอธิบายขึ้นใหม่ เพื่อสถาปนาอัตลักษณ์มลายู-มุสลิมที่มั่นคงสามารถเผชิญหน้ากับความท้าทายจากสองฟากฝั่ง คือ การขยายอำนาจของลัทธิอาณานิคมตะวันตก และกระแสการปฏิรูปศาสนาอิสลามที่พัฒนามาจากโลกอาหรับและอินเดีย

ผลการศึกษานี้สามารถสรุปได้อย่างเป็นระบบว่า อุละมาอ์ชาวมลายูได้วางแบบแผนการอธิบายอดีตผ่านกิตาบบลายู โดยสังเคราะห์เรื่องราวจากแหล่งที่มา 3 ประเภทหลักให้ทำงานประสานกันอย่างมีพลวัต

ประการแรกคือ การสถาปนาอดีตอันศักดิ์สิทธิ์จากอัลกุรอานและหะดีษ เพื่อสร้างประวัติศาสตร์และโลกทัศน์ที่เป็นสากลร่วมกันของชาวมุสลิม การนำเสนอเรื่องราวการสร้างโลกศาสดาอาดัมในฐานะบรรพบุรุษร่วมกัน



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ของมวลมนุษย และลำดับเหตุการณ์ของศาสนายุคก่อนหน้าจนถึงศาสนาฮัมหมัด ถือเป็นการจัดวางโลกมลายูเข้าสู่เส้นเวลาแห่งความรอดพ้นตามแบบอิสลามอย่างสมบูรณ์ โลกทัศน์นี้ได้เข้ามาแทนที่ความเชื่อดั้งเดิมที่ผูกพันกับวิญญาณนิยมและธรรมชาติพร้อมทั้งสร้างกรอบคิดเรื่อง “โลกคุณยา” (โลกนี้) ในฐานะบททดสอบ และ “โลกอาคิรัต” (โลกหน้า) ในฐานะเป้าหมายสูงสุด ซึ่งเป็นการปฏิรูปความเข้าใจเรื่องเวลาและเป้าหมายของชีวิตอย่างสิ้นเชิง

ประการที่สองคือ การเชื่อมโยงโลกมลายูเข้ากับอดีตของโลกอาหรับ อันเป็นศูนย์กลางแห่งอารยธรรมอิสลาม การกระทำเช่นนี้มีความสำคัญอย่างยิ่งในการยกระดับสถานะของชาวมลายูจากพื้นที่ชายขอบให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของประชาชาติอิสลามที่ยิ่งใหญ่ อุละมาอ์ได้บรรจุร้อยเรียงความสัมพันธ์นี้ผ่านการอ้างอิงถึงกิตาบและทัศนะของอุละมาอ์ผู้มีชื่อเสียงในโลกอาหรับ เช่น อิหม่ามอัลฮานูฟี และอิหม่ามฆอซาลี เพื่อสร้างความชอบธรรมและอำนาจทางปัญญาให้กับคำสอนของตน นอกจากนี้ การกล่าวถึงประวัติศาสตร์ชนเผ่ากรอยซ์และลำดับตระกูลของศาสนาฮัมหมัดยังเป็นการสร้างรากเหง้าทางประวัติศาสตร์และสายเลือดที่ชาวมุสลิมมลายูสามารถรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งได้ การรับเอาเครื่องหมายทางวัฒนธรรม เช่น ปฏิทินฮิจเราะห์ศักราช มาใช้ ก็เป็นอีกกลไกหนึ่งในการผสานวิถีชีวิตของชาวมลายูให้เป็นเนื้อเดียวกับโลกอาหรับ

ประการสุดท้ายและน่าสนใจที่สุด คือ การปฏิรูปอดีตของโลกมลายูโดยอุละมาอ์ในศตวรรษที่ 19 ได้ลงมือชำระประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาท้องถิ่น พวกเขาได้สร้างเส้นแบ่งที่ชัดเจนระหว่างความถูกต้องกับความนอกรีต โดยประเมินคำสอนของอุละมาอ์สายซูฟีรุ่นก่อนหน้าอย่าง ฮัมซะห์ อัลฟิซรี ว่าเป็นสิ่งที่ต้องถูกทำลาย ขณะเดียวกันก็ยกย่องแนวทางของ อับดุลรอฮ์ฟ อัลชินคิลี ว่าเป็นแบบอย่างที่ควรปฏิบัติตาม การกระทำเช่นนี้คือการสร้างสายธารความรู้ที่ “บริสุทธิ์” ขึ้นมาใหม่ให้สอดคล้องกับแนวทางการปฏิรูปของตน ยิ่งไปกว่านั้น กิตาบบังได้นำการจำแนกกลุ่มคนระหว่าง “ผู้ศรัทธา” กับ “ผู้ปฏิเสธ” (กาเฟร) มาปรับใช้กับบริบทสังคมอาณานิคม โดยชี้ไปยังชาวฮอลันดาและผู้ให้ความร่วมมือ เพื่อสร้างความเป็นปึกแผ่นและต่อต้านการครอบงำทางวัฒนธรรมจากภายนอก หัวใจของการปฏิรูปสังคมคือการนำหลักชะรีอะฮ์มาจัดระเบียบวิถีชีวิตประจำวัน เพื่อแทนที่จารีตประเพณีเดิม (อาดัต) โดยมีการบัญญัติกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ทั้งการค้าขาย การแต่งงาน และการตัดสินคดีความไว้อย่างเป็นลายลักษณ์อักษรในกิตาบ

ท้ายที่สุดนี้ อาจกล่าวได้ว่า กิตาบบังไดในคริสต์ศตวรรษที่ 19 คือภาพสะท้อนของขบวนการเคลื่อนไหวทางปัญญาที่ซับซ้อนและเปี่ยมด้วยพลัง อุละมาอ์ชาวมลายูได้ทำหน้าที่เสมือน “นักประวัติศาสตร์นิพนธ์” ที่ใช้ “อดีต” เป็นเครื่องมืออันทรงประสิทธิภาพในการวินิจฉัยปัจจุบันและนำทางไปสู่อนาคต แม้ความพยายามในการปฏิรูปจะไม่สามารถจัดความเชื่อดั้งเดิมให้หมดสิ้นไปได้ในช่วงเวลานั้น แต่กิตาบบังไดประสบความสำเร็จในการวางรากฐานทางความคิดและบรรทัดฐานทางศาสนาขึ้นใหม่ ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นหลักสูตรแกนกลางของสถาบันการศึกษาอิสลามแบบดั้งเดิม (ปอเนาะและมัดรอซหะห์) และได้หล่อหลอมอัตลักษณ์มลายู-มุสลิมที่เข้มแข็งสามารถยืนหยัดท่ามกลางความท้าทายแห่งยุคสมัย และสืบทอดมรดกทางปัญญานั้นมาจวบจนปัจจุบัน



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเป็น การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

รายการอ้างอิง

- Azra, Azyumardi. (2004). The origins of Islamic reformism in Southeast Asia. University of Hawaii.
- Green, Nile. (2006). Indian Sufism since the seventeenth century: Saints, Books and Empires in the Muslim daccan. Routledge.
- Hall, D. G. E.. (1963). Historian of South East Asia. Oxford University Press.
- Mohd. Nor Bin Ngah. (1982). Kitab Jawi: Islamic Thought of the Malay Muslim Scholars. Institute of Southeast Asia Studies.
- Robinson, Chase F.. (2003). Islamic Historiography. Cambridge University Press.
- William R. Roff, Studies in Islam and Society in Southeast Asia (Singapore: NUS Press, 2009)
- ชัยนูลอาบิติน บินมุฮัมหมัด อัลฟาตอนี. (ม.ป.ป.). กิตาบกัซฟูลหมอยบียะห์. บริษัท อัลนะห์ดี พรินติ้ง.
- ชัยนูลอาบิติน บินมุฮัมหมัดอัลฟาตอนี. (ม.ป.ป.). กิตาบบากิตาดุลนาญิน. บริษัท อัลนะห์ดี พรินติ้ง.
- ดาวูด บินอับดุลเลาะห์ อัลฟาตอนี. (ม.ป.ป.). กิตาบบารูอุลมาซาอิล. บริษัท อัลนะห์ดี พรินติ้ง.
- ดาวูด บินอับดุลเลาะห์ อัลฟาตอนี. (ม.ป.ป.). กิตาบบัดดารุสซามิน. บริษัท อัลนะห์ดี พรินติ้ง.
- ม.ป.ก.. (ม.ป.ป.). กิตาบทันบิยาตุลฆอฟิลีน. บริษัท อัลนะห์ดี พรินติ้ง.
- มุฮัมหมัดเซน อิบน์อาบิติน อัลฟาเกห์ ญาลาลุดดิน. (ม.ป.ป.). กิตาบบิตายาตุลฮิตายะห์. บริษัท อัลนะห์ดี พรินติ้ง.
- มุฮัมหมัดชัยนูลอาบิติน บินมุฮัมหมัดบัตวี อัลซัมบาวี. (ม.ป.ป.). กิตาบบีรอญลุฮุดา. บริษัท อัลนะห์ดี พรินติ้ง.
- รีด, แอนโทนี. (2548). เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ยุคการค้า ค.ศ. 1450-1680. (พงษ์ศรี เลขาวัณณะ), แปล; พิมพ์ครั้งที่ 1. ซิลค์เวอร์ม, 2548.
- อับดุลซอมัด อัลปาเล็มบานี. (ม.ป.ป.). กิตาบบิตายะตุซซาลิกิน. บริษัท อัลนะห์ดี พรินติ้ง.
- อับดุลฟาเกีร์อัลฟานี อิสมาอิล ดาวูด อัลฟาตอนี. (ม.ป.ป.). กิตาบบิตาอูลาอุลบัตรีน. บริษัท อัลนะห์ดี พรินติ้ง.
- ไซนุดิน, เอลซา. (2557). ประวัติศาสตร์อินโดนีเซีย. (เพ็ชรี สุมิตร) แปล. Dream Catcher Graphic.



ศรัทธาในระบบบริการ:
พลวัตของผู้ปฏิบัติฐานวัฒนธรรมในการสร้างพื้นที่ร่วมระหว่างรัฐ ทูน และศาสนา
Faith in Service Systems: Dynamics of Cultural-Based Practitioners
in Creating Shared Spaces among State, Market, and Religion

เยาฮารี แหละตี
Yaoharee Lahtee



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทคัดย่อ

บทความนี้ชวนผู้อ่านสำรวจบทบาทของผู้ปฏิบัติงานวัฒนธรรม ที่ทำงานในพื้นที่ซึ่งรัฐ ทุน และศาสนาทับซ้อนกัน ท่ามกลางพลวัตการเปลี่ยนแปลงที่เข้มข้นจากเศรษฐกิจดิจิทัลอาเซียน

ผู้เขียนเสนอว่า ศรัทธาไม่ใช่อุปสรรคต่อการพัฒนา แต่คือรากฐานที่เปี่ยมด้วยจริยธรรมและหัวใจ ซึ่งสามารถใช้สร้างระบบบริการที่ยึดโยงกับอัตลักษณ์ทางศาสนาได้อย่างไม่ถูกกลดทอน พร้อมเสนอให้ยกระดับบทบาทของคนกลุ่มนี้ขึ้นมาเป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างพื้นฐานเชิงอ่อนที่มีชีวิตเพื่อรองรับพลวัตเศรษฐกิจ-วัฒนธรรมในภูมิภาคอาเซียนอย่างยั่งยืน

คำสำคัญ: ผู้ปฏิบัติงานวัฒนธรรม (CBP), ทุนศรัทธา, ธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทนำ : การแปรทวนศรัทธาในบริบทเศรษฐกิจดิจิทัล

เศรษฐกิจดิจิทัลอาเซียนตั้งแต่ปี 2008 เป็นต้นมาได้เปลี่ยนแปลงโครงสร้างสังคมและวัฒนธรรมอย่างลึกซึ้ง (Hong Kong Trade Development Council [HKTDC], 2023) ท่ามกลางพลวัตนี้ ศรัทธายังคงทำหน้าที่เป็นทุนทางสังคมที่สร้างความไว้วางใจและคุณค่าทางจริยธรรม (Battour & Ismail, 2016; Putnam, 2000; Sen, 1999) ขณะที่วรรณกรรมบางส่วนกลับลดทอนศรัทธาเป็นเพียงสินค้าเชิงการตลาด

บทความนี้เสนอว่า ศรัทธาสามารถแปรเป็นระบบบริการที่ประเมินและทวนสอบได้ (United Nations Development Program [UNDP], 2022) ผ่านกรอบ “ผู้ปฏิบัติฐานวัฒนธรรม” (Cultural-Based Practitioners: CBP) ซึ่งรวมสามสมรรถนะ—ทักษะทางวัฒนธรรม การเป็นสะพานวัฒนธรรม และธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรม—เพื่อสร้าง “โครงสร้างเชิงอ่อนที่มีชีวิต” (Living Soft Infrastructure) (Bourdieu, 1986)

กรณีศึกษา Araya Nikah Social Enterprise ขวนตั้งข้อสังเกตว่า จากบุคคลธรรมดา ขยายเป็นระบบบริการ ที่มีฐานลูกค้าไว้วางใจจากเครือข่าย 32 ประเทศ ได้อย่างไร ขณะเดียวกัน ได้หวนสามารถขยับอันดับใน Global Muslim Travel Index จาก 10 เป็น 3 ภายในไม่กี่ปี แม้มีประชากรมุสลิมเพียง 0.3% (Mastercard-CrescentRating, 2024; Taiwan Tourism Administration, 2025)

ดังนั้น บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ (1) อธิบายการแปรทวนศรัทธาในบริบทเศรษฐกิจดิจิทัลอาเซียน (2) เสนอกรอบ CBP ในระดับบุคคลและสถาบัน (3) ใช้กรณีศึกษาไทยและไต้หวันยืนยัน และ (4) เสนอข้อเสนอเชิงนโยบายที่ใช้ได้จริง

งานนี้พัฒนาขึ้นโดยผู้วิจัยในฐานะ Practitioner-Researcher ที่ทำงานจริงในสนาม ใช้ประสบการณ์ตรงผสมกับกรอบทฤษฎี เพื่อสร้างองค์ความรู้ที่สามารถต่อยอดเชิงปฏิบัติได้อย่างยั่งยืนในอนาคต ผู้วิจัยเลือกใช้แนวทาง auto ethnography เนื่องจากประสงค์จะนำเสนอข้อสังเกตที่เกิดขึ้นจริงจากการทำงานในสนาม โดยตรงกับลูกค้า ครอบครัว และพันธมิตรที่มีภูมิหลังต่างวัฒนธรรม มากกว่าการทำวิจัยเชิงเปรียบเทียบกับกลุ่มอื่นๆ ซึ่งต้องใช้ทรัพยากรและเวลาเกินกว่าที่มี การเลือกวิธีนี้สะท้อนความตั้งใจที่จะบันทึก “เสียงจากการปฏิบัติ” โดยตรง เพื่อเสนอกรอบแนวคิดใหม่ที่มีรากฐานจากประสบการณ์จริง ทั้งนี้ งานวิจัยไม่อ้างว่าเป็นคำตอบสุดท้าย หากแต่เป็นจุดตั้งต้นเพื่อการแลกเปลี่ยนและต่อยอดร่วมกันในเชิงวิชาการ

ดังนั้น งานวิจัยนี้ไม่เพียงต้องการอธิบายการแปรทวนศรัทธาในเชิงทฤษฎี หากแต่ตั้งใจจะสร้าง “ข้อเสนอเชิงแนวคิดใหม่” ที่มีรากฐานจากการปฏิบัติจริงในสนาม ผ่านมุมมองของผู้วิจัยในฐานะ practitioner-researcher เพื่อสะท้อนพลังของบุคคลธรรมดาที่ทำงานในพื้นที่ปะทะทางวัฒนธรรม ซึ่งยังไม่ถูกอธิบายไว้อย่างชัดเจนในวรรณกรรมเดิม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

กรอบแนวคิดและแนวทางการศึกษา

ผู้วิจัยทำงานในพื้นที่ที่มีการปะทะทางวัฒนธรรม คือการแต่งงานของผู้มีที่มาจากครอบครัวต่างวัฒนธรรม การทำงานจริงกับลูกค้าหลากหลายกลุ่มทั้งออนไลน์และออฟไลน์ พบว่าหากต้องการให้การบริการหรือกิจกรรมใดๆ เดินหน้าไปได้ท่ามกลางความแตกต่าง ผู้วิจัยจำเป็นต้องใช้การปรับตัว การฟัง และการหาจุดร่วมที่ทุกฝ่ายยอมรับได้ ต่อมาเมื่อผู้วิจัยได้เห็นการสื่อสารเชิงแนวคิดของอาจารย์ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ซึ่งกล่าวถึง “ทักษะทางวัฒนธรรม” ทำให้ผู้วิจัยตระหนักว่าสิ่งที่ปฏิบัติอยู่ในสนามจริงสามารถนิยามได้ด้วยคำนี้ และใช้เป็นฐานในการพัฒนาต่อเป็นกรอบวิชาการ

อย่างไรก็ตาม จากประสบการณ์จริง ผู้วิจัยพบข้อจำกัดสำคัญว่า ทักษะทางวัฒนธรรมเพียงอย่างเดียวไม่เพียงพอ โดยเฉพาะในสังคมมุสลิมซึ่งสะท้อนชัดเจนว่า “ความแตกต่างทางวัฒนธรรมมิได้จำกัดเพียงศาสนา” แต่รวมถึงการตีความ ความจริงที่แตกต่างกันภายในศาสนาเดียวกันเอง เมื่อการรวมกลุ่มเข้มข้นเกินไป ความแตกต่างเหล่านี้กลับขยายตัวเป็นการแบ่งฝักฝ่าย และบางครั้งนำไปสู่ความไม่ไว้วางใจกัน แม้ทุกฝ่ายจะยึดศรัทธาร่วมกันก็ตาม ข้อสังเกตนี้สอดคล้องกับแนวคิด intercultural competence (Deardorff, 2006) ที่ชี้ว่า ทักษะเพียงด้านการสื่อสารไม่สามารถแก้ความขัดแย้งเชิงโครงสร้างได้ หากไม่มีกรอบคุณค่าและกลไกเชิงสังคมรองรับ

ในขณะเดียวกัน การได้เข้าร่วมอบรม “การแปลงเปลี่ยนความขัดแย้ง: สานเสวนา เพื่อการพัฒนาชุมชนอย่างยั่งยืน” ณ สถาบันมนุษยชนและสันติศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล ทำให้ผู้วิจัยรู้จักคำว่า “สะพานทางวัฒนธรรม” ซึ่งมีศักยภาพในการเชื่อมความต่าง แต่เมื่อมองจากสนามจริงก็พบข้อท้าทายหลายประการ โดยเฉพาะบทบาทของ facilitator ที่ถูกกำหนดให้รักษาความเป็นกลางอย่างเข้มงวด ส่งผลให้บ่อยครั้งมนุษย์ถูกลดทอนให้เหลือเพียง “เครื่องมือสานเสวนา” โดยละเลยมิติของอารมณ์และความรู้สึกที่แท้จริง โดยเฉพาะเมื่อการสานเสวนานั้น เกิดความไม่เป็นธรรมอย่างเด่นชัด ขณะเดียวกัน ภาระทางอารมณ์ที่ facilitator ต้องแบกรับกลับมีมาก ทั้งการควบคุมบรรยากาศ การประคองคู่ขัดแย้ง และการเก็บงำความไม่เป็นธรรมที่ปรากฏชัดเจน ปัญหานี้ยิ่งชัดเจนเมื่อเทียบกับสัดส่วนกำลังคนที่มีอยู่จริง จำนวน facilitator ที่ถูกฝึกมาอย่างเป็นทางการมีน้อยมาก เมื่อเทียบกับการปะทะทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นทั่วโลก ซึ่งส่วนใหญ่ไม่ได้มีใครไปทำหน้าที่กำกับหรือควบคุมการสื่อสารอย่างเป็นระบบผลลัพธ์คือ การทำหน้าที่เป็นสะพานเพียงอย่างเดียว ไม่สามารถสร้างการเปลี่ยนแปลงที่ลึกซึ้งและยั่งยืนได้ ข้อสังเกตนี้สอดคล้องกับ Lederach (1997) ที่เสนอว่า กระบวนการสันติวิธีที่เน้นเพียง dialogue โดยไม่มีมิติอารมณ์และความยุติธรรมจะไม่สามารถสร้างสันติภาพเชิงบวก (positive peace) ได้

ต่อมา ผู้วิจัยได้เข้าร่วมโครงการ SWU SE TRAINING หลักสูตร Creating Social Impact Through ESG ที่จัดโดย สำนักงานส่งเสริมวิสาหกิจเพื่อสังคม ร่วมกับมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ เน้นเรื่องธรรมาภิบาลในมิติองค์กร ประสบการณ์นี้ทำให้ผู้วิจัยตระหนักถึงประเด็นด้านความสำคัญของความโปร่งใส และเข้าใจปัญหาสำคัญที่



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

พบซ้ำในสนาม คือความไม่โปร่งใส โดยเฉพาะในพื้นที่ทางวัฒนธรรมอาจนำไปสู่การสร้างความรู้สึกถูกครอบงำจากทั้งสองด้าน ฝ่ายครอบครัวและองค์กรที่ไม่ใช่มุสลิมกังวลว่าผู้วิจัยจะนำคุณค่าทางศาสนาไปกลืนวัฒนธรรมของพวกเขา ในขณะที่เดียวกัน ชาวมุสลิมบางส่วนก็มองว่าผู้วิจัยอาจเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของสังคมมุสลิมเอง

เพื่อตอบโจทย์ความกังวลนี้ ผู้วิจัยจึงต่อยอดและประกาศใช้แนวคิด “ธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรม” (Cultural Governance) ขึ้น โดยเน้นความโปร่งใส ความรับผิดชอบ และการเคารพความหลากหลายเป็นแกนกลาง ซึ่งสะท้อนกับกรอบ good governance ของ Moore (1995) และการจัดการความหลากหลายทางวัฒนธรรมของ Kymlicka (2015) ที่เน้นการสร้างความรู้ความเข้าใจและการยอมรับในระบบสาธารณะ ผลที่ได้คือ เมื่อนำแนวคิดนี้ไปเผยแพร่จึงได้รับการตอบรับอย่างดีจากทั้งผู้ที่มีเชื้อมุสลิมและผู้ที่มีนิกายศาสนาอื่น ๆ และนำไปสู่ความร่วมมือข้ามศาสนาอย่างเป็นรูปธรรม

นอกจากกรอบทางสังคมและวัฒนธรรมที่พัฒนาขึ้นในสายตะวันตก งานวิจัยนี้ยังตระหนักถึงฐานคิดจากโลกอิสลาม โดยเฉพาะแนวคิด maqāṣid al-sharī‘ah (เป้าหมายสูงสุดของกฎหมายอิสลาม) และ fiqh al-mu‘āmalāt (นิติศาสตร์ว่าด้วยการอยู่ร่วมกันและการปฏิบัติในสังคม) ที่ให้ความสำคัญกับความยุติธรรม ความโปร่งใส และการอยู่ร่วมกันอย่างสงบ (Kamali, 2008; Auda, 2010) ซึ่งสะท้อนคุณค่าที่ผู้วิจัยพบในสนามจริง และสอดคล้องกับข้อสังเกตว่าการอยู่ร่วมกันอย่างยั่งยืนจำเป็นต้องอาศัยมากกว่าทักษะทางวัฒนธรรมหรือการเป็นสะพานทางวัฒนธรรมเพียงอย่างเดียว

จากฐานคิดดังกล่าว ผู้วิจัยสรุปว่า องค์ประกอบใดองค์ประกอบหนึ่งไม่เพียงพอ ทั้งทักษะทางวัฒนธรรม สะพานทางวัฒนธรรม และธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรมต่างก็มีข้อจำกัดในตัวเอง แต่เมื่อบูรณาการทั้งสามเข้าด้วยกันและเกิดขึ้นพร้อมกัน จึงจะสร้าง “โครงสร้างเชิงอ่อนที่มีชีวิต” (Living Soft Infrastructure) ที่สามารถแปรทุนศรัทธา และวัฒนธรรมเป็นพลังทางสังคมและเศรษฐกิจที่ประเมินและทวนสอบได้จริง

1. การทบทวนและคุณภาพการเชิงทฤษฎี

กรอบหลักที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ ทุนวัฒนธรรม (Bourdieu, 1986), ทุนสังคม (Putnam, 2000), Public Value (Moore, 1995), Service-Dominant Logic (Vargo & Lusch, 2004) และ Cultural Intermediaries (Maguire & Matthews, 2012) แต่ทั้งหมดมีข้อจำกัด ในการอธิบายเชิงปฏิบัติ งานวิจัยนี้จึงเสนอ CBP ที่ผสมผสานทักษะทางวัฒนธรรม การเป็นสะพานวัฒนธรรม และธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรมทั้งหมดเข้าด้วยกันเพื่อสร้าง “โครงสร้างเชิงอ่อนที่มีชีวิต” (LivingSoft Infrastructure) ที่เปิดเผยให้ทวนสอบได้จริงทั้งทางเศรษฐกิจและสังคม

2. นิยาม Cultural-Based Practitioners: CBP



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ผู้ปฏิบัติฐานวัฒนธรรม (CBP) หมายถึง บุคคล กลุ่ม หรือสถาบัน ที่ผสมผสานทักษะทางวัฒนธรรม การเป็นสะพานวัฒนธรรม และธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรมเข้าด้วยกันครบทั้งสามด้านอย่างเป็นระบบ เพื่อออกแบบและขับเคลื่อนโครงสร้างเชิงอ่อนที่มีชีวิตในพื้นที่ปะทะทางวัฒนธรรม CBP สามารถสร้างผลลัพธ์ทางเศรษฐกิจ-สังคมที่เปิดเผยให้ประเมินและทวนสอบได้ โดยใช้ตัวชี้วัดเชิงบริบทที่เหมาะสม

3. วิธีวิทยา

งานวิจัยนี้ได้มุ่งยืนยันข้อสรุปเชิงทฤษฎีที่เสร็จสมบูรณ์ หากแต่เสนอกรอบแนวคิดใหม่ (proposed conceptual framework) ที่สังเคราะห์จากสนามจริง โดยผู้วิจัยในฐานะ practitioner-researcher เห็นว่าการพึ่งพาเพียงทักษะทางวัฒนธรรม สะพานทางวัฒนธรรมหรือธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรมเพียงองค์ประกอบใดองค์ประกอบหนึ่งยังไม่เพียงพอ แต่เมื่อทั้งสามเกิดขึ้นพร้อมกัน จะสามารถก่อรูปเป็นโครงสร้างเชิงอ่อนที่มีชีวิต (Living Soft Infrastructure) ที่แปรทุนศรัทธาและวัฒนธรรมให้เป็นพลังทางสังคมและเศรษฐกิจได้

เพื่อพัฒนากรอบนี้ งานวิจัยใช้แนวทางอัตชีววิทยาเชิงชาติพันธุ์ (Auto ethnography) (Ellis, 2004; Bochner & Ellis, 2016) โดยอาศัย (1) บันทึกภาคสนาม ของผู้วิจัย (พ.ศ. 2565–2568) ที่สะท้อนข้อสังเกตและการตีความจากการทำงานกับครอบครัวและคู่สมรสต่างวัฒนธรรม, (2) เอกสารภายในองค์กร เช่น รายงานกิจกรรม แบบฟอร์มลูกค้า และรายงาน ESG (Araya Nikah Social Enterprise Co.,Ltd., 2025) เพื่อยืนยันการปฏิบัติในเชิงระบบ, และ (3) กรณีศึกษาภายนอก ได้แก่ นโยบาย Muslim-friendly tourism ของไต้หวัน (Mastercard-CrescentRating, 2024) และมาตรฐานฮาลาลของสิงคโปร์ (MUIS, 2023) ซึ่งถือเป็น best practice ระดับภูมิภาค เพื่อบรรเทาอคติที่อาจเกิดจากการที่ผู้วิจัยอยู่ในสนามโดยตรงงานนี้ใช้การสะท้อนคิดเชิง reflexivity ผ่านบันทึกส่วนตัวและการเขียนทบทวนซ้ำ (iterative writing) เพื่อตรวจสอบความสอดคล้องของข้อสังเกตกับกรอบทฤษฎี นอกจากนี้ ผู้วิจัยได้แลกเปลี่ยนและหารือกับเพื่อนร่วมงานในลักษณะ peer debriefing เพื่อให้มุมมองที่แตกต่างช่วยลอคอคติส่วนตัว

เพื่อเพิ่มความน่าเชื่อถือเชิงคุณภาพของงานเพื่อเสริมความน่าเชื่อถือ งานวิจัยใช้ การยืนยันความน่าเชื่อถือแบบบูรณาการ โดยเชื่อมโยงข้อมูลจากสนามจริง เอกสารภายใน และกรณีศึกษาภายนอก ทำให้ข้อเสนอเรื่อง Living Soft Infrastructure มีรากฐานจากการปฏิบัติจริง มิได้อ้างว่าเป็นทฤษฎีที่สมบูรณ์ หากแต่เป็นข้อเสนอเชิงแนวคิด ที่เปิดพื้นที่ให้วิพากษ์ วิจารณ์ และต่อยอดเป็นวงกว้างต่อไป

4. การใช้เครื่องมือ AI

งานวิจัยนี้มีการใช้เครื่องมือปัญญาประดิษฐ์ (AI-assisted tools) ในลักษณะเชิงบรรณาธิการ (editorial assistance) เท่านั้น ได้แก่ การจัดระเบียบโครงสร้าง การตรวจทานถ้อยคำ ภาษาอังกฤษ และการปรับสำนวนให้



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

อยู่ในรูปแบบที่เหมาะสมกับมาตรฐานบทความวิชาการสากล AI ไม่ได้มีบทบาทต่อการตีความข้อมูล การสร้างข้อค้นพบ หรือการกำหนดทิศทางของงานวิจัย

การใช้เครื่องมือนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อเพิ่มความชัดเจนและความเป็นระบบของการนำเสนอ โดยไม่กระทบต่อสาระสำคัญที่เกิดจากการทำงานภาคสนามโดยตรง งานวิจัยนี้ยังคงรักษามาตรฐานของการเป็นงานวิจัยภาคสนามที่พัฒนาโดย practitioner-researcher อย่างเคร่งครัด

การวิเคราะห์ผลการศึกษา: บทบาทของ CBP

งานวิจัยนี้ยืนยันว่า การผสมผสานสมรรถนะหลัก—ทักษะทางวัฒนธรรม การเป็นสะพานวัฒนธรรม และธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรม—อย่างครบถ้วน ก่อให้เกิด โครงสร้างเชิงอ่อนที่มีชีวิต (Living Soft Infrastructure) ซึ่งสามารถแปรทุนศรัทธา และวัฒนธรรมให้เป็นผลลัพธ์ทางเศรษฐกิจ-สังคมที่ประเมิน และทวนสอบได้ พร้อมทั้งลดผลกระทบจาก ทุนทางสังคมเชิงลบ เช่น อคติ ความเหลื่อมล้ำ และการกีดกัน (Putnam, 2000; Sen, 1999)

1. ระดับนโยบายรัฐ

กรณีของ Taiwan Tourism Administration แสดงให้เห็นว่ารัฐ สามารถสร้างสภาพแวดล้อม Muslim-friendly ได้อย่างเป็นระบบ แม้มีประชากรมุสลิมเพียงส่วนน้อย โดยบูรณาการสมรรถนะ CBP

- (1) ทักษะทางวัฒนธรรม: การฝึกอบรมเจ้าหน้าที่และผู้ประกอบการ
- (2) สะพานวัฒนธรรม: การจัดอาหารฮาลาลและห้องละหมาดในพื้นที่สาธารณะ
- (3) ธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรม: การสื่อสารนโยบายที่ไม่กระทบวิถีชีวิตชุมชนท้องถิ่น

ผลลัพธ์คือ ได้หวั่นไต่อันดับ Global Muslim Travel Index (GMTI) ได้ต่อเนื่อง (Taiwan Tourism Administration, 2025; Mastercard-CrescentRating, 2024)

2. ระดับสถาบัน

กรณีของสิงคโปร์สะท้อนบทบาทของ CBP เชิงสถาบัน ผ่าน MUIS ซึ่งทำหน้าที่กำหนดมาตรฐานฮาลาล และเชื่อม “รัฐ-ทุน-ศาสนา” อย่างเป็นระบบ (MUIS, 2020; 2021) โดยมี 3 มิติสำคัญคือ

- (1) ทักษะทางวัฒนธรรม – การออกแบบคู่มือและมาตรฐานฮาลาลที่ช่วยให้ผู้ประกอบการเข้าใจข้อกำหนดเชิงศาสนาในบริบทธุรกิจ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

(2) สะพานวัฒนธรรม – การสื่อสารและทำหน้าที่กลางระหว่างรัฐ ภาคเอกชน และผู้บริโภค เพื่อลดความไม่แน่นอนและเพิ่มความเชื่อมั่น

(3) ธรรมชาติทางวัฒนธรรม – กระบวนการตรวจประเมิน โปร่งใส และการรายงานต่อสาธารณะ

ผลคือ มาตรฐานของ MUIS ได้รับการยอมรับระดับนานาชาติ และสอดคล้องกับการที่สิงคโปร์ติดอันดับสูงใน Global Muslim Travel Index (GMTI) (Mastercard-CrescentRating, 2024) แม้ไม่ได้ชี้ความเป็นเหตุ-ผลโดยตรง แต่สะท้อนการบูรณาการศรัทธาเข้ากับระบบเศรษฐกิจเชิงสถาบันได้อย่างเป็นรูปธรรม

3. ระดับบุคคลของรัฐอาเซียน

ฮาติมะห์ ยาคอบ เกิดในครอบครัวมุสลิม บิดาเชื้อสายอินเดียมารดาเชื้อสายมาเลย์ และเธอระบุตนเป็นชาวมลายู (The Straits Times, 2017). ช่วงต้นทำงานด้านกฎหมายแรงงาน เธอปกป้องสิทธิแรงงานทุกกลุ่ม ซึ่งสะท้อน ทักษะทางวัฒนธรรม และการยึดหลักความเป็นธรรมใกล้เคียงกับธรรมชาติทางวัฒนธรรม ในระดับชุมชน (Moore, 1995)

ต่อมาเธอได้รับเลือกเป็นประธานสภาผู้แทนราษฎรหญิงคนแรกของสิงคโปร์ในปี 2013 การดำรงตำแหน่งนี้ทำให้เสียงของชนกลุ่มน้อยโดยเฉพาะชาวมลายูมุสลิม มีพื้นที่ในเวทีที่ถูกครอบงำโดยชนเชื้อสายจีน ซึ่งสะท้อนบทบาทของ สะพานวัฒนธรรม (Deardorff, 2006)

ปี 2017 เธอก้าวขึ้นเป็นประธานาธิบดีหญิงและมุสลิมคนแรกในรอบเกือบครึ่งศตวรรษ โดยไม่มีการเลือกตั้งแข่งขัน เกิดกระแสวิพากษ์วิจารณ์ “#NotMyPresident” (Reuters, 2017). อย่างไรก็ตาม ในช่วงโควิด-19 เธอใช้อำนาจพิเศษอนุมัติการเบิกจ่ายเงินสำรองของประเทศรวมหลายหมื่นล้านดอลลาร์สิงคโปร์ การประกาศต่อสาธารณะว่ามีการใช้เงินเท่าใดและเพื่อวัตถุประสงค์ใด ช่วยยืนยันว่ากระบวนการใช้อำนาจนี้โปร่งใสและตรวจสอบได้ (Ministry of Finance Singapore, 2020–2022)

กรณีของฮาติมะห์จึงชี้ให้เห็นว่า แม้ความเป็นมุสลิมในเวทีการเมืองระดับสูงของสิงคโปร์จะไม่ใช่เรื่องปกติ แต่การปฏิบัติที่สอดคล้องกับทั้งสามองค์ประกอบของ CBP—ทักษะทางวัฒนธรรม, สะพานวัฒนธรรม, และธรรมชาติทางวัฒนธรรม—ทำให้เธอสร้างความไว้วางใจและความยอมรับในสังคมพหุวัฒนธรรมได้จริง

4. ระดับบุคคลของรัฐไทย

พาทีมะ สะดียามู เกิดเมื่อปี 2508 ที่จังหวัดยะลา เดิมทีในครอบครัวมุสลิมพื้นถิ่นชายแดนใต้ และเริ่มรับราชการในกระทรวงมหาดไทยตั้งแต่ปี 2536 เส้นทางราชการของเธอครอบคลุมหลายพื้นที่ทั้งเป็นผู้ช่วยเลขาธิการ ศอ.บต. รองผู้ว่าราชการจังหวัดพัทลุงและนราธิวาส ก่อนจะได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้ว่าราชการจังหวัด



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ปัตตานี ในปี 2565 ซึ่งถือเป็นผู้ว่าฯ หญิงมุสลิมคนแรกของประเทศไทย (ฐานเศรษฐกิจ, 2565; The Standard, 2022)

ประสบการณ์ในช่วงต้นสะท้อนทักษะทางวัฒนธรรม ผ่านการสื่อสารกับประชาชนหลากหลายเชื้อชาติและศาสนาในพื้นที่พัฒนาธรรม การเข้าใจและหาจุดร่วมช่วยสร้างความไว้วางใจระดับชุมชน (Putnam, 2000; Sen, 1999) ความเป็นสตรีมุสลิมในตำแหน่งสูงสุดระดับจังหวัด ซึ่งเดิมแทบไม่เปิดกว้างต่อกลุ่มนี้ ทำให้เธอทำหน้าที่เป็นสะพานวัฒนธรรม เชื่อมโยงเสียงของประชาชนมุสลิมกับรัฐส่วนกลาง (Deardorff, 2006)

ในตำแหน่งผู้ว่าฯ เธอต้องเผชิญปัญหาซับซ้อนทั้งด้านความมั่นคง เศรษฐกิจ และการอยู่ร่วมกันในพื้นที่ที่มีประวัติความขัดแย้งยาวนาน การกำหนดนโยบายและการสื่อสารอย่างเปิดเผย โปร่งใสและรับรู้ รับผิดชอบต่อทุกกลุ่มศาสนาและชุมชน สะท้อนถึงธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรม ที่ทำให้ระบบราชการในพื้นที่ที่มีความน่าเชื่อถือมากขึ้น (Moore, 1995; UNDP, 2022)

กรณีของพาตีเมาะจึงแสดงให้เห็นว่า แม้การเป็นผู้ว่าฯ หญิงมุสลิมในกรอบอำนาจของรัฐไทยจะ “ไม่ปกติ” แต่เธอก็สามารถสอดคล้องกับทั้งสามองค์ประกอบของ CBP ได้ครบถ้วน และช่วยสร้างความไว้วางใจในพื้นที่พัฒนาธรรมที่เปราะบางได้อย่างเป็นรูปธรรม

5. ระดับบุคคล/นิติบุคคล ท้องถิ่น

กรณี Araya Nikah Social Enterprise (ประเทศไทย) สะท้อนว่า เมื่อบุคคลหรือองค์กรสามารถผสานสามสมรรถนะ CBP อย่างครบถ้วน —ทักษะทางวัฒนธรรม การเป็นสะพานวัฒนธรรม และธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรม—ย่อมเกิดผลลัพธ์ที่ประจักษ์และทวนสอบได้ทั้งทางเศรษฐกิจและสังคม เช่น การพัฒนาหลักสูตรที่รองรับครอบครัวข้ามวัฒนธรรม การสร้างพื้นที่สื่อสารที่ปลอดภัย และการเผยแพร่รายงานที่โปร่งใส ผลลัพธ์เหล่านี้ทำให้องค์กรเติบโตจากบุคคลสู่การเป็นวิสาหกิจเพื่อสังคมที่มีบทบาทระดับนานาชาติ อย่างไรก็ดี กรณีนี้ยังสะท้อนข้อจำกัดที่ว่า เมื่อประเด็นซับซ้อนขึ้น เช่น เรื่องการค้ามนุษย์หรือเอกสารข้ามประเทศ การขับเคลื่อนในระดับบุคคลหรือนิติบุคคลเพียงลำพังไม่เพียงพอ แต่จำเป็นต้องพึ่งพาเครือข่าย สถาบัน และรัฐ เพื่อขยายขอบเขตของ “โครงสร้างเชิงอ่อนที่มีชีวิต” ให้ยั่งยืน

โครงสร้างเชิงอ่อนที่มีชีวิต

จากสามกรณีศึกษา พบว่า “Living Soft Infrastructure” เกิดขึ้นจริง เมื่อสมรรถนะ CBP ถูกผสานครบถ้วน

- (1) รัฐ (Taiwan) ใช้นโยบายที่เสริมพลังโดยไม่ครอบงำวัฒนธรรมอื่น



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

(2) สถาบัน (MUIS) ใช้มาตรฐานที่เชื่อมธุรกิจกับผู้บริโภค

(3) นิติบุคคล (Araya) พัฒนาระบบบริการโปร่งใส เชื่อมครอบครัว ศาสนา และรัฐ

จากสามกรณีศึกษา ทั้งสามระดับ ไม่เพียงสะท้อนพลังของ CBP ที่ผสมผสานทักษะทางวัฒนธรรม สะพานทางวัฒนธรรม และธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรมเข้าด้วยกัน หากยังเชื่อมโยงกับฐานคิดอิสลาม เช่น *maqāṣid al-sharī'ah* ที่เน้นการคุ้มครองศักดิ์ศรีและความยุติธรรม และ *fiqh al-mu'āmalāt* ที่เน้นการอยู่ร่วมกันอย่างโปร่งใสและสงบสุข (Kamali, 2008; Auda, 2010) สิ่งนี้ยืนยันว่า Living Soft Infrastructure มีได้มีรากฐานจากเพียงทฤษฎีตะวันตก แต่ยังสะท้อนคุณค่าศรัทธาที่ยังรากในสังคมมุสลิม ทำให้ข้อเสนอนี้มีความเหมาะสมทั้งในเชิงวิชาการและการปฏิบัติจริงในสนาม

ทั้งหมดนี้ สะท้อนว่า CBP คือกลไกสำคัญในการแปรทุนศรัทธาให้กลายเป็นพลังทางเศรษฐกิจ-สังคม

การยืนยันสถานะนิติบุคคล

Araya Nikah Social Enterprise Co., Ltd. ได้รับการจดทะเบียนเป็นวิสาหกิจเพื่อสังคม ภายใต้พระราชบัญญัติส่งเสริมวิสาหกิจเพื่อสังคม พ.ศ. 2562 ซึ่งทำให้มีสถานะนิติบุคคล และเป็นองค์กรที่ทำงานด้านการสร้างผลกระทบทางสังคม ชัดเจนและตรวจสอบได้ นอกจากนี้ ยังได้รับทุนสนับสนุนจากสำนักงานนวัตกรรมแห่งชาติ (NIA) สะท้อนถึงการถูกยอมรับ ความเป็นนวัตกรรมทางสังคม และมีความร่วมมือกับคณะกรรมการกลางอิสลามแห่งประเทศไทย (CICOT) และกรมการกงสุล กระทรวงการต่างประเทศ (MFA) ในการรับรองพิธีนิกะห์และเอกสารสมรสระหว่างประเทศ

บทสรุป การอภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

งานวิจัยนี้ยืนยันว่า ผู้ปฏิบัติฐานวัฒนธรรม (Cultural-Based Practitioners: CBP) ไม่ใช่เพียงกรอบทฤษฎี แต่เป็นกลไกกลาง (mediating mechanism) ที่ทำให้ทุนศรัทธา-วัฒนธรรมสามารถถูกแปรเป็นผลลัพธ์ทางเศรษฐกิจ-สังคมได้จริง การผสมผสานสามสมรรถนะ—ทักษะทางวัฒนธรรม การเป็นสะพานวัฒนธรรม และธรรมาภิบาลทางวัฒนธรรม—ต้องเกิดขึ้นพร้อมกันเพื่อสร้าง Living Soft Infrastructure ที่ประเมินและทวนสอบได้ หากขาดด้านใดด้านหนึ่ง การแปรทุนอาจนำไปสู่ “ทุนทางสังคมเชิงลบ” เช่น อคติ การกีดกัน หรือการครอบงำ

1. บทสรุปผลการศึกษา



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

การแปรทุนเกิดขึ้นตลอดเวลา ในพื้นที่ปะทะทางวัฒนธรรมตั้งแต่ระดับบุคคลธรรมดา เช่น ช่างงาน ร้านอาหาร ครู หรือแม้กระทั่งคนที่ทำหน้าที่เป็นจุดเชื่อมความเข้าใจรายวัน ไปจนถึงผู้ประกอบการที่สามารถขยายกิจการได้เมื่อผสมผสานสามสมรรถนะครบถ้วน อย่างไรก็ตาม เมื่อเผชิญประเด็นซับซ้อน เช่น การคุ้มครองครอบครัวข้ามชาติหรือการป้องกันการค้ามนุษย์ ขอบเขตของบุคคลและนิติบุคคลจะจำกัดและต้องพึ่งพาสถาบันหรือรัฐเพื่อเสริมแรงให้การแปรทุนดำเนินต่อไปได้

2. การอภิปรายผล

CBP จึงทำหน้าที่ทั้ง กรอบประเมิน และ เครื่องมือออกแบบบริการ โดยมีลักษณะดังนี้:

- (1) บุคคล: สร้างความไว้วางใจ ลดอคติ และเป็นตัวกลางเชื่อมโยงในชีวิตประจำวัน
- (2) สถาบัน: ยกระดับมาตรฐานและระบบบริการที่ผสมผสานศรัทธากับเศรษฐกิจ
- (3) รัฐ: สร้างสภาพแวดล้อมเชิงนโยบายที่เอื้อต่อการอยู่ร่วมกัน

ข้อค้นพบเฉพาะของงานนี้คือ การนิยาม CBP ว่าต้องมีครบทั้งสามด้าน หากขาดด้านใดจะเกิดผลลัพธ์และการชี้ว่า Living Soft Infrastructure มีเพดานการเติบโต (growth ceiling) บุคคลหรือนิติบุคคลสามารถผลักดันการแปรทุนได้ถึงระดับหนึ่ง แต่เมื่อความซับซ้อนเพิ่มขึ้นต้องเชื่อมต่อกับสถาบันและรัฐเพื่อขยายผล นี่เป็นการเพิ่มเงื่อนไขใหม่ที่ยังไม่ถูกเสนอไว้อย่างชัดเจนในวรรณกรรมก่อนหน้านี้

3. ข้อจำกัดของงานวิจัย

แม้งานนี้สะท้อนพลวัตจริงในสนาม แต่ยังมีข้อจำกัดด้านอัตวิสัยและยังไม่ได้ทดสอบในหลายสังคม จึงควรมีงานวิจัยเชิงเปรียบเทียบเพื่อยืนยันความสอดคล้องของ CBP ในบริบทที่แตกต่าง

4. ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย

เพื่อเสริมพลัง CBP อย่างยั่งยืน ควรดำเนินนโยบายแบบล่างขึ้นบน (bottom-up) ที่เน้นการเสริมแรงบุคคล โดยมีแนวทางหลักดังนี้

1. การรับรองผลลัพธ์ภายนอก รับรองผลลัพธ์ทางเศรษฐกิจหรือสังคมที่บุคคลหรือกลุ่มสร้างขึ้นจริง เพื่อลดต้นทุนการยืนยันตนเองและเพิ่มความน่าเชื่อถือ
2. การส่งเสริมเครือข่าย CBP สนับสนุนการทำงานแบบ peer-to-peer ระหว่างบุคคล-สถาบัน-รัฐ เพื่อลดต้นทุนและสร้างพลังร่วม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

3. การจัดสรรทุนทดลองนวัตกรรม เปิดโอกาสให้ CBP พัฒนารูปแบบใหม่โดยไม่กระทบกิจกรรมหลัก และ
ต่อยอดจากประสบการณ์ภาคสนาม

4. การบูรณาการเข้ากับบริการสาธารณะและเครือข่ายอาเซียน สร้างระบบนิเวศที่เอื้อต่อการเติบโต โดย
คงความยืดหยุ่น และเคารพความหลากหลายทางวัฒนธรรม

5. ทิศทางการศึกษาต่อไป

ควรพัฒนาตัวชี้วัดเบื้องต้น เพื่อประเมินการแปรทวนที่เกิดขึ้นตลอดเวลาในพื้นที่ปะทะทางวัฒนธรรม เช่น
ตัวชี้วัดด้านความไว้วางใจ ผลลัพธ์ทางเศรษฐกิจ-สังคม และความยั่งยืนของเครือข่ายพร้อมทั้งศึกษาเปรียบเทียบ
ในหลายภูมิภาค (เช่น ยุโรป แอฟริกา และตะวันออกกลาง) เพื่อยืนยันศักยภาพของ CBP ในการเป็นกรอบสากลที่
นำไปประยุกต์ใช้ได้เกินกว่าอาเซียน

การบูรณาการแนวคิดจากทั้งวรรณกรรมตะวันตกและฐานคิดอิสลาม เช่นชั้ maqāṣid al-sharī‘ah และ
fiqh al-mu‘āmalāt ไม่ได้มีเป้าหมายเพื่อจำกัดกรอบ CBP อยู่ในขอบเขตของชุมชนศาสนาใดศาสนาหนึ่ง
หากแต่เพื่อยืนยันว่าคุณค่าพื้นฐานอย่างความยุติธรรม ความโปร่งใส และการอยู่ร่วมกันอย่างสงบ เป็นคุณค่าที่มี
ความเป็นสากล และสามารถนำไปประยุกต์ใช้ในสังคมที่หลากหลาย วัตถุประสงค์ของงานวิจัยนี้จึงไม่เพียงเพื่อ
อธิบายปรากฏการณ์ในบริบทมุสลิมเท่านั้น แต่เพื่อเสนอกรอบแนวคิดที่มีศักยภาพในการเป็น “ภาษากลาง” สำ
หรับการสร้างระบบบริการที่ประเมินและทวนสอบได้ และขับเคลื่อนการอยู่ร่วมกันอย่างยั่งยืนในระดับโลก



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

เอกสารอ้างอิง

- Araya Nikah Social Enterprise Co., Ltd. (2025). Internal reports: Pre-Nikah curriculum, ESG report, and Family of Peace ToC [Internal document, not publicly available].
- Auda, J. (2010). Maqasid al-Shariah as philosophy of Islamic law: A systems approach. International Institute of Islamic Thought.
- Battour, M., & Ismail, M. N. (2016). Halal tourism: Concepts, practices, challenges and future. *Tourism Management Perspectives*, 19, 150–154.
<https://doi.org/10.1016/j.tmp.2015.12.008>
- Bochner, A. P., & Ellis, C. (2016). *Evocative autoethnography: Writing lives and telling stories*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315545417>
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241–258). Greenwood.
- Ellis, C. (2004). *The ethnographic I: A methodological novel about auto ethnography*. AltaMira Press.
- Hong Kong Trade Development Council. (2023, September 25). ASEAN: US\$2.7 trillion digital economy pact planned to boost trade (DEFA). HKTDC Research.
<https://research.hktdc.com/en/article/MTQ4NzlyOTQ1OA>
- Islamic Religious Council of Singapore. (2020). Annual report 2019/2020. MUIS.
<https://www.muis.gov.sg/Resources/Publications/Annual-Reports>
- Islamic Religious Council of Singapore. (2021). Halal certification and services overview. MUIS.
<https://www.muis.gov.sg/Halal/Overview>
- Kamali, M. H. (2008). *Shari’ah law: An introduction*. Oneworld Publications.



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

Kymlicka, W. (2015). Solidarity in diverse societies: Beyond neoliberal multiculturalism and welfare chauvinism.

Comparative Migration Studies, 3(17), 1–19.

<https://doi.org/10.1186/s40878-015-0017-4>

Lederach, J. P. (1997). Building peace: Sustainable reconciliation in divided societies. United States Institute of Peace Press.

Maguire, J. S., & Matthews, J. (2012). Are we all cultural intermediaries now? An introduction to cultural intermediaries in context. European Journal of Cultural Studies, 15(5), 551–562.
<https://doi.org/10.1177/1367549412445762>

Mastercard-CrescentRating. (2024). Global Muslim Travel Index (GMTI) 2024.

<https://www.crescentrating.com/reports/global-muslim-travel-index-2024.html>

Ministry of Finance Singapore. (2020–2022). Use of past reserves for COVID-19 support measures. Government of Singapore. <https://www.mof.gov.sg>

Moore, M. H. (1995). Creating public value: Strategic management in government. Harvard University Press.

Putnam, R. D. (2000). Bowling alone: The collapse and revival of American community. Simon & Schuster.

Reuters. (2017, September 13). Singapore names Halimah Yacob first female president, but no election. Reuters. <https://www.reuters.com/article/us-singapore-politics-idUSKCN1BO0BK>

Sen, A. (1999). Development as freedom. Oxford University Press.

Taiwan Tourism Administration. (2025). Muslim-friendly environment.
<https://eng.taiwan.net.tw/m1.aspx?sNo=0020308>



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

The Standard. (2022, October 1). ประวัติพาดิมาะ สะดียามู: ผู้ว่าฯ ปัตตานีคนแรกที่เป็นผู้หญิงมุสลิม. The Standard. <https://www.thestandard.co>

The Straits Times. (2017, September 14). Halimah Yacob sworn in as Singapore's first woman president. The Straits Times. <https://www.straitstimes.com>

United Nations Development Programme. (2022). Human development report 2021/2022: Uncertain times, unsettled lives – Shaping our future in a transforming world. UNDP. <https://www.un-ilibrary.org/content/books/9789210016407>

ฐานเศรษฐกิจ. (2565, October 1). เปิดประวัติ “พาดิมาะ สะดียามู” ผู้ว่าฯ หญิงมุสลิมคนแรกของไทย. ฐานเศรษฐกิจ. <https://www.thansettakij.com>



ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อการปฏิรูปอิสลามในโลกมาเลย์: กรณีศึกษาองค์กรมุฮัมมาดี
ยะฮ์อินโดนีเซียและอิทธิพลของมุฮัมมาดียะฮ์ต่อสังคมมุสลิมไทย

The Islamic Movement in the Malay World:
A Case Study of Muhammadiyah of Indonesia and its influence on the
Muslim in Thailand.

มุฮัมหมัดอิลยาส หญาปรง²⁷

Muhammad Ilyas Yahprung

²⁷ รองศาสตราจารย์ ดร., คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทคัดย่อ

เมื่ออังกฤษและฮอลันดาเข้าควบคุมเส้นทางการค้าทางทะเลและยึดครองเมืองท่าสำคัญๆ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ซึ่งศตวรรษก่อนหน้านั้นครอบครองโดยนครรัฐมุสลิม สภาพทางเศรษฐกิจและสังคมของมุสลิมก็ค่อยๆ เสื่อมถอยลงและสูญเสียอำนาจในที่สุด ปัญญาชนมุสลิมเห็นว่าที่มุสลิมตกอยู่ในสภาพนี้เกิดจากการศรัทธาอิสลามแบบจารีตซึ่งจำเป็นต้องมีการปฏิรูป ความคิดปฏิรูปอิสลามก่อร่างขึ้นที่กรุงไคโรประเทศอียิปต์ซึ่งเป็นศูนย์กลางทางความรู้ของโลกอิสลาม ความคิดนี้ได้ถูกส่งผ่านมายังเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ผ่านพ่อค้ามุสลิมและนักเรียนศาสนา หนึ่งในผู้นำเอาความคิดปฏิรูปเข้ามาคือครูใหญ่ Ahmad Dahlan ซึ่งต่อมาได้ตั้งองค์กร มุฮัมมาดียะฮ์ (Muhammadiyah) ขับเคลื่อนแนวคิดนี้โดยนำเอาระบบเหตุผลมาใช้ในการทำความเข้าใจด้วยบททางศาสนา หรือที่เรียกว่าแนวคิดอิสลามสมัยใหม่นิยม (Islamic Modernism) มุฮัมมาดียะฮ์ได้เปลี่ยนแปลงโลกทัศน์และวิถีคิดเกี่ยวกับอิสลามควบคู่ไปกับการปฏิรูปการศึกษาและการขับเคลื่อนโครงการทางเศรษฐกิจฐานรากและโครงการทางสังคมอินโดนีเซีย ปัจจุบันมุฮัมมาดียะฮ์มีเครือข่ายมหาวิทยาลัย โรงพยาบาล คลินิก และโครงการทางเศรษฐกิจอย่างกว้างขวางทั่วอินโดนีเซีย แนวคิดปฏิรูปอิสลามของมุฮัมมาดียะฮ์ เข้ามาประเทศไทยผ่านพ่อค้ามุสลิมและนักการศึกษาและได้ก่อให้เกิดขบวนการปฏิรูปอิสลามในประเทศไทย

คำสำคัญ: มุฮัมมาดียะฮ์ การปฏิรูปอิสลาม พ่อค้ามุสลิม มุสลิมไทย อิสลามสมัยใหม่นิยม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

Abstract

At the time of the Dutch and the British took control of the maritime trade rout, and occupied several main port-cities in Southeast Asia, which in the previous centuries, were belong to the Muslims. From that very moment on, socio-economical of the Muslim began to deteriorate significantly, and finally all Muslim power was reduced to be under colonialist rules. The Muslim intellectuals in the Muslim world had tried to figure out the causes of this decline, and concluded that the Muslim's understanding of Islam must be reformed in order to make Islam and Muslim society revive again, this idea known as Islamic reformism. The idea originated in Egypt – the center of learning in those day - and spread rapidly to the Muslim world. Islamic reformism was transferred to the region of Southeast Asia through traders and Muslim students who visited Mecca for the Hajj and studies, among those was Ahmad Dahlan, the Indonesian student. He took the idea to Indonesia, and initiated an Islamic reform movement, and later establish reformist organization called Muhammadiyah. This organization begin to preach the idea of reformed Islam which took reason and rationality as its core values, along with building educational institution in line with this idea. Muhammadiyah became the main player in mobilizing Indonesia toward progress, initiating variety of social and economical programs across the country. The idea of Islamic reformism of the Muhammadiyah entered into Thailand through the Muslim traders and religious learned man. It sparked the debate about Islamic faith and shaped the course of Islamic education and social changes in the Muslim society in Thailand.

Keywords: Muhammadiyah Islamic Reformism Muslim traders Thai Muslim Islamic Modernism



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

บทนำ

เมื่อเริ่มศักราชใหม่แห่งปี ค.ศ. 1800 สถานการณ์ของสังคมมุสลิมทั่วโลกได้เข้าสู่ภาวะเสื่อมถอยลงอย่างมากแล้ว ดินแดนอันอุดมสมบูรณ์ที่มุสลิมเคยมีอำนาจทั้งอำนาจทางทหารและอำนาจทางเศรษฐกิจได้ถูกเจ้าอาณานิคมยึดครองและปล้นเอาทรัพยากรกลับไปยังท้องพระคลังในยุโรป ในหลายพื้นที่ เช่น อินโดนีเซียและอียิปต์เจ้าอาณานิคมบังคับให้ชาวมุสลิมทำงานทั้งวันเพียงเพื่อแลกกับอาหาร 1 มื้อเป็นค่าจ้าง ปรากฏการณ์ของความตกต่ำของสังคมมุสลิมเกิดขึ้นในทุกภาคส่วนของสังคมตั้งแต่ระดับบนเริ่มจากชนชั้นนำที่ประนีประนอมมาตรฐานทางจริยธรรมกับผลประโยชน์ส่วนตัวจนนำไปสู่การคอร์รัปชันอย่างกว้างขวาง ขณะที่ชนชั้นผู้นำทางศาสนาและผู้มีความรู้ในศาสนศาสตร์ปฏิเสธความรู้สมัยใหม่ที่มาจากการยธรรมตะวันตก และจ่อจมอยู่กับการถกเถียงอันไม่สิ้นสุดในปัญหาเชิงนามธรรมทางเทววิทยาอันนำไปสู่ความเป็นปฏิปักษ์ต่อกันและแบ่งก๊กแบ่งเหล่าในชุมชนมุสลิม ส่วนชนชั้นปัญญาชนซึ่งได้รับการศึกษาหรือมีปฏิสัมพันธ์กับตะวันตกนั้นกลับร่วมมือกับเจ้าอาณานิคมสร้างความมั่งคั่งให้กับตนเองและครอบครัว ใช้ชีวิตอย่างหรูหราแยกตัวออกมาจากชุมชนและพยายามดำรงรักษาสถานะอภิสิทธิ์ทางสังคมไว้ให้มั่นคงที่สุด ความเสื่อมถอยได้กัดกร่อนและแผ่ขยายเรื่อยลงมาถึงระดับล่างสุดของสังคม เมื่อสมาชิกในชุมชนมุสลิมไม่ให้ความสนใจต่อความเปลี่ยนแปลงทางสังคม และศึกษาปัญหาทางสังคมที่ตามมาอันเกิดจากการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว แต่หันไปพึ่งพิงความรู้ทางรหัสมนัยและการตีความตวับททางศาสนาจากกลุ่มซูฟีฏอริกัตที่เน้นเรื่องการเข้าถึงพระเจ้าและปฏิเสธชีวิตทางโลก

สภาพการณ์ทางสังคมดังกล่าวข้างต้นปรากฏขึ้นทั่วไปในอินเดียซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรมุสลิมมุกัล (The Mughal Empire) และต่อมาค่อยๆแตกสลายลงพร้อมๆกับการรุกรานเข้ามาของจักรวรรดิอังกฤษ (The British Empire) และได้ตกอยู่ภายใต้การปกครองของอังกฤษถึง 300 ปี ขณะที่อาณาจักรออตโตมันซึ่งเป็นมหาอำนาจของโลกมาตลอด 500 ปีก่อนหน้านั้น ปกครองดินแดนใน เอเชียน้อย โลกอาหรับ ยุโรปตะวันออก และบางส่วนของแอฟริกาเหนือ ได้เสื่อมโทรมลงอย่างหนักจากปัญหาคอร์รัปชันภายในและค่อยๆกลายเป็น “คนป่วยแห่งยุโรป (the sick man of Europe)” และต่อมาถูกเจ้าอาณานิคมยุโรปตัดแบ่งกันตามผลประโยชน์และแตกสลายลงในที่สุด ขณะที่โลกมาเลย์ซึ่งประกอบไปด้วยอาณาจักรต่างๆปกครองโดยซุลต่านกระจายตัวอยู่ในคาบสมุทรมาเลย์และอาณาจักรเหล่านี้เป็นผู้ควบคุมเส้นทางการค้า การเดินเรือ ต่างค่อยๆตกเป็นสมบัติของโปรตุเกส ฮอลันดา อังกฤษ สลับกันไป จวบจนเมื่อเข้าสู่ศตวรรษที่ 20 ความยากจน การขาดการศึกษา ความล้าหลังทางความรู้ การด้อยพัฒนาทางเศรษฐกิจ ความเสื่อมถอยทางมาตรฐานทางจริยธรรม การคอร์รัปชันที่แพร่หลาย ความหัวรั้นทางศาสนา (dogmatic) คือภาพลักษณ์ที่แสดงลักษณะทั่วไปเมื่อคิดถึงสังคมมุสลิม

อะไรคือสาเหตุที่ทำให้โลกมุสลิมตกต่ำและล้าหลังในขณะที่โลกตะวันตกมีการพัฒนาและก้าวหน้า? เป็นคำถามที่ชาวอินโดนีเซียคนหนึ่งได้เขียนไปถาม เซค อัสลัน นักวิชาการนามอุโฆษชาวซีเรีย (Arlan, 2004) คำถามนี้สะท้อนบรรยากาศทางความคิดในโลกมุสลิมขณะนั้นที่พยายามวิเคราะห์สาเหตุและหาทางปรับปรุงเปลี่ยนแปลง



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ปฏิรูปสังคม โดยมีเป้าหมายหลักเพื่อปลดปล่อยโลกมุสลิมจากการยึดครองของจักรวรรดินิยมยุโรป คำตอบต่อคำถามดังกล่าวข้างต้นได้ก่อตัวเป็นรูปร่างขึ้น เมื่อนักวิชาการคนสำคัญชื่อญามาตุดีน อัฟฆานี (Jamal al-Din al-Afghani, 1838-1897)²⁸ นักเคลื่อนไหวทางศาสนาผู้เดินทางไปในดินแดนของมุสลิมและยุโรป และได้เห็นถึงความเจริญก้าวหน้าของตะวันตก ชี้ว่าสาเหตุแห่งความตกต่ำของโลกมุสลิมเกิดจากการที่โลกมุสลิมสาละวนอยู่กับวิชาการทางศาสนาจนละทิ้งการศึกษาค้นคว้าทางวิทยาศาสตร์ และปัจจัยสำคัญที่ทำให้สังคมมุสลิมล้าหลังคือ ผู้รู้ทางศาสนา (อุลาม่า) มักมีความคิดต่อต้านวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ อัฟฆานีสรุว่าสังคมมุสลิมที่นับถือศาสนาอิสลามในรูปแบบนี้ได้สูญเสียความคิดสร้างสรรค์อันเป็นเครื่องมือสำคัญในการประสบความสำเร็จในอดีต

Kyai Ahmad Dahlan (เสียชีวิต นักวิชาการศาสนาหัวปฏิรูปจากยอร์กยาคาต้าแห่งเกาะชวาอินโดนีเซีย) เป็นผู้หนึ่งที่ครุ่นคิดถึงสภาพของความเฉื่อยชาทางปัญญาและความล้าหลังของสังคมมุสลิมอินโดนีเซีย Dahlan ซึ่งเป็นอดีตนักศึกษาศาสนาจากมหานครมักกะ ได้รับกระแสความคิดปฏิรูปซึ่งมีต้นกำเนิดจาก มุฮัมหมัด अबดุล (Muhammad Abduh, 1849-1905) มุฟตีใหญ่แห่งมหาวิทยาลัยอัลอัซฮัรและเขายังเป็นศิษย์เอกของอัฟฆานีอีกด้วย (Adams, 2010, น. 5) ความคิดการปฏิรูปอิสลามเป็นกระแสคิดที่ได้รับการยอมรับและได้จุดประกายให้เกิดการถกเถียงและเกิดพลวัตรทางความคิดอย่างกว้างขวางทั่วโลกมุสลิมในขณะนั้น แนวคิดนี้ได้ถูกส่งผ่านมายังนครมักกะซึ่งนอกจากจะเป็นสถานที่ประกอบพิธีฮัจญ์ของมุสลิมจากทั่วโลกแล้วยังเป็นศูนย์กลางทางการศึกษาและการพบปะแลกเปลี่ยนกันของผู้คนแตกต่างหลากหลาย अबดุลเห็นด้วยกับอัฟฆานีในประเด็นของสาเหตุและข้อเสนอในการนำพาสังคมมุสลิมออกจากสภาพความตกต่ำและความล้าหลัง แต่ अबดุลชี้ว่ารากฐานสำคัญของการฟื้นคืนขึ้นมาใหม่ของอารยธรรมอิสลามอยู่ที่การใช้เหตุผลในการอธิบายตัวบททางศาสนา²⁹ และที่สำคัญคือต้องทำการปฏิรูปการศึกษา โดยที่ตัว अबดุลเองในฐานะผู้นำได้ทำการปฏิรูปการเรียนการสอนในมหาวิทยาลัยอัลอัซฮัรด้วยการนำเอาศาสตร์สมัยใหม่ (modern sciences) ทั้งสังคมศาสตร์และวิทยาศาสตร์บรรจุเข้าไปในหลักสูตรโดยบูรณาการวิชาการอิสลาม (Islamic Sciences) ซึ่งมีรากฐานจากคัมภีร์ของพระเจ้าและพระวจนะของศาสนทูต เข้ากับศาสตร์สมัยใหม่อันมีรากฐานทางความคิดมาจากการใช้เหตุผล รวมทั้งมีการประเมินวัดผลการเรียนการสอนตามแบบอย่างของการศึกษาสมัยใหม่ ความคิดหลักของ अबดุลคือให้ความสำคัญกับการใช้เหตุผลในการอธิบายหลักการศาสนา โดยชี้ว่าเป็นไปไม่ได้ที่หลักการศาสนาจะขัดแย้งกับเหตุผล ทั้งนี้เนื่องจากการสร้าง (creation) ของพระเจ้าเป็นไปอย่างมีกฎเกณฑ์และแบบแผน หรือที่เรียกว่า ซุนนะตุลเลาะห์ (sunnatullah) การศึกษาค้นคว้ากฎเกณฑ์

28 เกี่ยวกับ Jamal al-Din al-Afghani; โปรดดูเพิ่มเติม Nikki R. Keddie, *Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani": A Political Biography* (Berkeley: University of California Press, 1972); ความคิดและข้อโต้เถียงเกี่ยวกับสาเหตุของความตกต่ำและความล้าหลังที่เกิดขึ้นในโลกมุสลิม โปรดดูผู้เขียนคนเดียวกันใน *An Islamic Reponse to Imperialism: Political and Religious writings of Sayyid Jamal al-Din al-Afghani* (Berkeley: University of California Press, 1983).

29 ฐานความคิดของการใช้เหตุผลหรือความคิดเหตุผลนิยม (Islamic Rationalism) ในกระแสความคิดอิสลามคือความคิดที่ว่าสติปัญญาของมนุษย์ซึ่งพระเจ้าได้สร้างขึ้นพร้อมๆกับการสร้างมนุษย์นั้นสามารถทำความเข้าใจพระองค์ โลกและจักรวาลที่พระองค์สร้างขึ้น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การมีอยู่ของพระเจ้าและความเป็นหนึ่งเดียวของพระองค์ตลอดจนคุณลักษณะของพระองค์นั้นสามารถทำความเข้าใจได้ด้วยสติปัญญา



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

และแบบแผนต้องควบคู่ไปกับการศึกษาะหฺย หรือวิวรณ์ (revelation) โดยทั้งเหตุผลและวิวรณ์เป็นการปรากฏขึ้น (manifested) ของความจริงทางศาสนา (religious Truth) อันเดียวกัน (Adams, 2010, p. 36) ความคิดนี้เองนำไปสู่การปฏิรูปทางเทววิทยาอิสลาม (theological reform) ครั้งใหญ่ในช่วงต้นศตวรรษที่ 20

แนวทางการอธิบายหลักศาสนาโดยใช้เหตุผล และความพยายามของ อับดุลในการปฏิรูปคำอธิบายทางเทววิทยาเสียใหม่ท่ามกลางบริบททางวัฒนธรรมของสังคมสมัยใหม่ ทำให้แนวคิดของเขาถูกเรียกว่าแนวคิดอิสลามสมัยใหม่นิยม (Islamic Modernism) แนวคิดนี้เป็นความพยายามตอบสนองและหาทางออกต่อความท้าทายจากความเป็นสมัยใหม่จากตะวันตกที่กำลังกลืนกินสังคมมุสลิมโดยมีวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี การพัฒนาและความก้าวหน้าเป็นหัวหม่ทะลวงฟัน (Shepard อ้างถึงใน Taji-Farouki & Nafi, 2004, pp. 70-72) ซึ่งต่อมาแนวคิดนี้ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางและส่งผลอย่างลึกซึ้งต่อการปฏิรูปสังคมมุสลิมทั่วโลก รวมทั้งมีอิทธิพลต่อชาวมุสลิมในประเทศไทย³⁰ และประเทศในคาบสมุทรมาเลย์รวมทั้งอินโดนีเซียซึ่ง Ahmad Dahlan เป็นผู้ถือคบเพลิงแห่งความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้ และนำไปสู่การจัดตั้งองค์กรชื่อ Muhammadiyah ขึ้น เพื่อทำการขับเคลื่อนการปฏิรูปอิสลามและสังคมมุสลิมในอินโดนีเซีย

Muhammadiyah ได้รับการก่อตั้งขึ้นในปี 1912 ในภูมิภาคตอนกลางของเกาะชวา ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีมุสลิมชวา (Javanese) อาศัยอยู่อย่างหนาแน่น ชาวชวาผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมกับอิสลามและมีอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นของตนเองที่เข้มแข็ง การผสมผสานระหว่างความเชื่อเดิมกับอิสลาม (syncretic) นี้เองที่แนวคิดอิสลามสมัยใหม่นิยมหรือแนวคิดปฏิรูปอิสลามเห็นว่าเป็นต้นเหตุให้สังคมมุสลิมล้าหลัง ดังนั้นจึงจำเป็นต้องชำระความเชื่อรวมทั้งพิธีกรรมดั้งเดิมที่ไม่ใช่อิสลามออกไปเพื่อมุสลิมจะได้กลับมาสู่ความเป็นเอกภาพในทางความเชื่อ (tawhid) ซึ่งเป็นรากฐานของอิสลามที่แท้จริง และกลับมายึดถือตัวบทของศาสนาอิสลามคือ คัมภีร์อัลกุรอานและฮาดิซอย่างเคร่งครัดอันจะนำไปสู่การกลับมารุ่งโรจน์อีกครั้งของประชาชาติอิสลามดังที่เคยเกิดขึ้นในอดีต

Muhammadiyah วางบทบาทตัวเองห่างจากการเมืองโดยทุ่มเทพลังงานทั้งหมดเพื่อมุ่งเน้นพัฒนาการศึกษาและโครงการพัฒนาทางสังคมและเศรษฐกิจ โดยไม่เข้าโรงเรียนในสังกัด Muhammadiyah ซึ่งสอนด้วยภาษาดัตช์³¹ และรวมเอาศาสตร์สมัยใหม่เข้ามาในหลักสูตรและมีการเรียนการสอนวิชาศาสนาเป็นภาษาอาหรับได้สร้าง “พลเมืองมุสลิมที่มีการศึกษาในจำนวนที่ล้นหน้าชาวอินโดนีเซียที่ได้รับการศึกษาตามแบบตะวันตก” (“a literate Muslim citizenry which numerically by far surpassed the few Indonesians versed in Western way”) (Ricklefs, 2001, น.59)

³⁰ งานศึกษาอิทธิพลของแนวคิดของมุฮัมหมัดอับดุลอะมีนต่อมุสลิมในประเทศไทย เช่น วิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของ Raymond Scupin, *Thai Muslims in Bangkok: Islam and modernization in a Buddhist society* (Ph.D. Thesis) (University of California: Santa Barbara, 1978).

³¹ เจ้าอาณานิคมดัตช์ไม่ต้องการให้ชาวพื้นเมืองศึกษาภาษาดัตช์เพราะเกรงว่าจะทำให้เกิดความเท่าเทียมระหว่างเจ้าอาณานิคมและผู้ถูกปกครอง ดู M.C. Ricklefs, *History of Modern Indonesia since c. 1200*, London: Palgrave, 2001).



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

1) บริบททางสังคมการเมืองของการก่อกำเนิด Muhammadiyah

ก่อนได้รับเอกราช สังคมอินโดนีเซียอยู่ภายใต้การปกครองของฮอลันดามากกว่า 300 ปี นโยบายสำคัญของเจ้าอาณานิคมฮอลันดา คือการควบคุมและบังคับให้ชนพื้นเมือง (ซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวมุสลิม) ทำการปลูกพืชเศรษฐกิจ (cash crop) โดยรัฐเข้าควบคุมการเก็บเกี่ยวเพื่อการส่งออกหรือที่เรียกว่า นโยบาย *cultuurstelsel* (cultivation system) นโยบายนี้บังคับให้เกษตรกรต้องปลูกพืชเศรษฐกิจที่เจ้าอาณานิคมกำหนดและต้องเก็บเกี่ยวตามเวลาที่กำหนด ทั้งจะต้องส่งมอบผลผลิตส่วนหนึ่งให้กับรัฐบาลอาณานิคมในรูปของการจ่ายภาษี โดยตลอดกระบวนการเพาะปลูกจนถึงเก็บเกี่ยวรัฐบาลอาณานิคมจ้างงานแรงงานด้วยการกดค่าแรงให้ถูกที่สุด ขณะที่รัฐนำเอาผลผลิตออกขายในตลาดต่างประเทศในราคาสูง ผลตอบแทนอันมหาศาลจากระบบนี้ทำให้พื้นที่ส่วนใหญ่ของเกาะชวาได้รับการแปรเปลี่ยนไปเป็นพื้นที่เพาะปลูก ส่งผลให้รายได้ของรัฐเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว 840 ล้าน guilder (ประมาณ 8 พันล้าน ยูโร) ซึ่งคิดเป็น 1 ใน 3 ของรายจ่ายทั้งหมดของรัฐบาลฮอลันดา ระบบการเกษตรลักษณะนี้ทำให้เกษตรกรและประชาชนทั่วไปของอินโดนีเซียประสบกับความยากลำบากทางเศรษฐกิจอย่างแสนสาหัส และบางช่วงบางเวลาต้องประสบกับภาวะอดอยากและโรคระบาด เช่นในช่วง 1840s.

ในช่วงเริ่มต้นของการปกครอง เจ้าอาณานิคมฮอลันดาไม่ได้ให้ความสนใจต่อความเป็นไปของสังคมมุสลิมมากนัก เนื่องจากยุ่งอยู่กับการตักตวงผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการเข้าทำการควบคุมพื้นที่ ขณะที่สังคมมุสลิมมีการตื่นรู้เกี่ยวกับอิสลามและพลังของอิสลามในทางสังคมการเมืองมากขึ้นจากผลพวงของการพัฒนาระบบการติดต่อสื่อสารกับโลกภายนอกโดยเฉพาะอย่างยิ่งในภูมิภาคตะวันออกกลางผ่านเครือข่ายการศึกษาศาสนาและการไปประกอบพิธีแสวงบุญ (ฮัจญ์) ณ นครเมกกะ และจากผลพวงของการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานทางเศรษฐกิจของเจ้าอาณานิคมฮอลันดาซึ่งนำไปสู่การพัฒนาถนนหนทางตลอดจนการคมนาคมที่ดีขึ้นทำให้ชาวพื้นเมืองสามารถเข้าถึงการเรียนรู้ศาสนาอิสลามได้ง่ายขึ้น (Pringle, 2000, 64).

อย่างไรก็ดี การปกครองโดยเจ้าอาณานิคมดัตช์ก็มักประสบกับการต่อต้านด้วยอาวุธจากชุมชนมุสลิมเป็นระยะๆ การต่อสู้เหล่านี้ซึ่งนำโดยผู้นำศาสนาในชุมชนได้เกิดขึ้นในต่างกรรมต่างวาระ (ซึ่งบทบาทและความสำคัญของชนเหล่านี้ได้ถูกจารึกไว้ในประวัติศาสตร์ของอินโดนีเซีย) แต่การต่อสู้ที่เป็นลักษณะสงครามครั้งใหญ่ซึ่งส่งผลต่อการก่อเกิดของขบวนการปฏิรูปศาสนา (และสังคม) ซึ่งในที่นี้คือ ขบวนการมุฮัมมาดียะฮ์ และเป็นสงครามที่ส่งผลต่อการประกอบสร้างอัตลักษณ์และการตื่นรู้ต่อความเป็นชาติของชาวอินโดนีเซียในการสร้างชาติอินโดนีเซียสมัยใหม่ในเวลาต่อมาคือ สงคราม Padri War ระหว่างปี 1821-38 และสงครามชวา The Java War ระหว่างปี 1825-30

สงคราม Padri เป็นสงครามที่เกิดขึ้นจากความขัดแย้งทางศาสนาระหว่างกลุ่มมุสลิมแนวปฏิรูปศาสนาอิสลาม กับกลุ่มมุสลิมสายจารีตประเพณี โดยมุสลิมแนวปฏิรูปเป็นกลุ่มคนที่มีโอกาสไปประกอบพิธีฮัจญ์และมีโอกาสได้ศึกษาศาสนาอิสลามจากเมืองมักกะฮ์ซึ่งในขณะนั้นได้รับอิทธิพลทางความคิดจากขบวนการปฏิรูปอิสลามซึ่งนำโดยมุฮัมหมัดอัब्ดุล วะฮาบ (Muhammad Abd Wahab: 1703-1792) หรือขบวนการที่รู้จักกันในชื่อวะฮาบี ขบวนการนี้



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาในระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

เกิดขึ้นในตอนกลางของคาบสมุทรอาหรับมีเป้าหมายเพื่อฟื้นฟูสิ่งที่พวกเขาเรียกว่า “อิสลามอันบริสุทธิ์” ให้กลับคืนมาจากการผสมปนเปกันวัฒนธรรมหรือความเชื่ออื่นที่พวกเขาเห็นว่าไม่ใช่อิสลาม ความพยายามฟื้นฟูศาสนาอิสลามให้เป็นอิสลามที่บริสุทธิ์ปราศจากการต่อเติมนี้พวกเขาเห็นว่าจะทำให้สังคมมุสลิมกลับมามีอำนาจยิ่งใหญ่อีกครั้งดังเช่นสมัยช่วงยุคต้นของอิสลาม (Pringle, 2000, อ้างแล้ว น. 75) ขบวนการนี้ได้ร่วมมือกับตระกูลซาอุด (House of Saud) ทำการสถาปนาราชวงศ์ซาอุด์ขึ้นและปกครองอาณาบริเวณบางส่วนของซาอุดีอาระเบียในปัจจุบัน ขบวนการวะฮาบีขึ้นชื่อในเรื่องของการใช้กำลังเข้าปราบปรามกลุ่มที่พวกเขาเห็นว่าเป็นพวกนอกรีตหรือไม่ดำรงตนอยู่ในขอบเขตของอิสลามตามการตีความหรือความเข้าใจของขบวนการโดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มมุสลิมสายจารีตที่ยังคงดำเนินชีวิตตามวัฒนธรรมดั้งเดิมและนำวัฒนธรรมดั้งเดิมมาหลอมรวมกับอิสลามซึ่งฝ่ายวะฮาบีเห็นว่าขัดกับหลักการศาสนาอิสลามและต้องละทิ้ง ถ้าไม่โดยสมัครใจก็ด้วยการใช้กำลัง (Vassiliev, 2000, น.205) เมื่อโลกทัศน์นี้เข้ามาในมินังกาเบา (Minangkabau) บนเกาะสุมาตราซึ่งมุสลิมยังดำเนินชีวิตตามขนบธรรมเนียมดั้งเดิม โดยเฉพาะอย่างยิ่งระบบการสืบสกุลทางมารดา (matrilineal) ขณะที่ศาสนาอิสลามนั้นใช้ระบบสืบเชื้อสายทางพ่อ (patrilineal) จึงเกิดความพยายามจากมุสลิมสายปฏิรูปที่ต้องการทำให้อิสลามบริสุทธิ์โดยขจัดขนบประเพณีเหล่านั้นออกไป รวมทั้งบังคับใช้อิสลามอย่างเคร่งครัด (ตามการตีความของกลุ่ม) ความพยายามนี้ก่อให้เกิดปฏิกิริยาต่อต้านจากมุสลิมสายจารีต และเมื่อความขัดแย้งพัฒนาขึ้นเรื่อยๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อชนชั้นนำของฝ่ายจารีตถูกสังหารจากฝ่ายปฏิรูปจึงนำไปสู่การแบ่งฝ่ายทำสงครามกัน เมื่อสงครามได้ดำเนินไประยะหนึ่งฝ่ายจารีตตกอยู่ในฐานะเพลี่ยงพล้ำจึงขอความช่วยเหลือจากเจ้าอาณานิคมดัตช์ ความขัดแย้งที่เริ่มจากความแตกต่างทางแนวคิดทางศาสนาก็ค่อยๆ พัฒนาไปสู่การต่อสู้กับเจ้าอาณานิคมซึ่งต่อมาผู้นำฝ่ายปฏิรูปคือ อิหม่าม บอลจอล (Imam Boljol) ถูกจับและฝ่ายปฏิรูปซึ่งกลายมาเป็นฝ่ายกบฏก็พ่ายแพ้ในที่สุด (Pringle, 2000, อ้างแล้ว น. 125).

สงคราม Padri สะท้อนสภาพสังคมมุสลิมที่ไม่มีเอกภาพแบ่งฝักฝ่ายตามการตีความในความเชื่อทางศาสนาโดยฝ่ายปฏิรูปเห็นว่าฝ่ายจารีตเป็นต้นเหตุแห่งความล่าช้าและการตกอยู่ภายใต้การปกครองของผู้ปฏิเสธศรัทธา (เจ้าอาณานิคม) ขณะที่ฝ่ายจารีตเห็นว่าฝ่ายปฏิรูปต้องการทำลายสังคมและจารีตประเพณีที่เป็นรากฐานอันมั่นคงของมุสลิม ขณะที่เจ้าอาณานิคมดัตช์อาศัยความแตกต่างและความแตกแยกของทั้งสองฝ่ายมาสร้างนโยบาย แบ่งแยกและปกครอง

สงครามชาว (The Jawa War) เป็นสงครามที่ผู้ปกครองมุสลิมชาวพยายามต่อสู้กับเจ้าอาณานิคมเพื่อรักษาระบบอำนาจการปกครองเอาไว้จากการกระชกอำนาจของรัฐบาลอาณานิคม สงครามเป็นผลจากการที่เจ้าอาณานิคมนำเอานโยบายการปกครองโดยตรงสไตล์อังกฤษมาใช้ปกครองมากขึ้นเช่นการปฏิรูปการจัดเก็บภาษี และการที่รัฐบาลเจ้าอาณานิคมให้ชาวยุโรปและชาวจีนเข้าพื้นที่เพื่อปลูกพืชเศรษฐกิจ ขณะเดียวกันรัฐบาลอาณานิคมก็กระชกอำนาจมากยิ่งขึ้นด้วยการเข้าควบคุมอำนาจการปกครองซึ่งเคยเป็นของผู้ปกครองท้องถิ่นมาก่อน Diponegoro (เสียชีวิต ค.ศ. 1855) ซึ่งเป็นเจ้าชายชาวชวาเป็นผู้นำในการต่อสู้กับเจ้าอาณานิคม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

Diponegoro ซึ่งถูกส่งไปใช้ชีวิตในชนบทในช่วงวัยเด็กได้ทำการศึกษาอิสลามในระบบ เปอเซนเตริน (pesantren) หรือระบบการสอนศาสนาแบบจารีตตามแนวทางระหฺสยานัย (Sufi mystic) นอกจากนั้นการใช้ชีวิตในชนบททำให้ Diponegoro คุ่นเคืองกับสภาพสังคมและมองว่าตัวเองคือผู้ที่จะมาฟื้นฟูนำเอาความยุติธรรมกลับมาและทำการปกครองด้วยความยุติธรรมหรือเป็นกษัตริย์ผู้ทรงธรรม (Ratu Adil) ตามคติชาวโบราณที่ซึ่งต่อมาคิดดังกล่าวได้หลอมรวมกับหลักความยุติธรรมตามคำสอนของอิสลาม การต่อสู้ที่นำโดย Diponegoro จึงเป็นการต่อสู้ที่มีลักษณะถอดแบบมาจากการต่อสู้ของผู้นำมุสลิมในอาณาจักรอิสลามในอดีต คือ Digoneporo เป็นทั้งผู้นำจิตวิญญาณ เป็นนักรบ และนักปกครอง อย่างไรก็ตามการต่อสู้และอำนาจของชาวชวาไม่อาจเทียบกับความเหนือกว่าทางการทหารของดัตช์ได้ สงครามนี้กินระยะเวลาประมาณ 5 ปี โดยชาวชวาเสียชีวิตประมาณ 200,000 คนและ Digoneporo ถูกจับตัวได้และถูกส่งไปยัง Makassar (Ricklefs, 2001, น. 85)

สงครามชวาสะท้อนสภาพสังคมของชนชั้นนำชวาที่ค่อยๆสูญเสียอำนาจ คติ เรื่องเล่า ความเชื่อ และระบบคิดชวาที่ครอบงำเกาะชวามายาวนานได้ล่มสลายลงต่อหน้าอำนาจอาณานิคม

สงครามอาเจะ (The Aceh War: 1873-1912) เป็นสงครามที่ยืดเยื้อยาวนานต่อเนื่องมายังศตวรรษที่ 21 โดยเริ่มแรกเป็นการต่อสู้ระหว่างชาวพื้นเมืองมุสลิมกับเจ้าอาณานิคมดัตช์ และต่อมาเมื่ออินโดนีเซียได้รับเอกราชโดยผนวกพื้นที่อาเจะเข้าไปในรัฐอินโดนีเซียด้วย การต่อสู้เพื่อเป็นอิสระจากอินโดนีเซียจึงเริ่มขึ้น ระยะเวลาของความขัดแย้งเป็นปัจจัยสำคัญที่ค่อยๆ สร้างตัวตนก่อรูปอัตลักษณ์มุสลิมอาเจะให้เด่นชัดต่างจากชวาและพื้นที่อื่นๆของหมู่เกาะอินโดนีเซีย และด้วยในอดีตอาเจะเป็นศูนย์กลางของอาณาจักรอิสลามในโลกมลายู ลักษณะการต่อสู้กับศัตรูภายนอกจึงเป็นการต่อสู้ที่ผู้นำศาสนามีบทบาทนำโดยใช้อิสลามเป็นพลังทั้งในทางอุดมการณ์และในทางสังคม (Saby, 2005, น. 20) แตกต่างจากชวาที่หลอมรวมประวัติศาสตร์ เรื่องเล่าและคติความเชื่อชาวโบราณ สงครามเริ่มต้นในปี 1873 เมื่อฮอลันดาทำสนธิสัญญากับอังกฤษโดยฮอลันดายินยอมยก Dutch Gold Coast (ปัจจุบันคือกานา และแอฟริกาตะวันตก) แก่อังกฤษขณะที่อังกฤษจะไม่ยุ่งเกี่ยวกับดัตช์ในสุมาตรา การแลกเปลี่ยนนี้ทำให้ดัตช์สามารถใช้ประโยชน์จากทรัพยากรที่มีอยู่อย่างอุดมสมบูรณ์ในเกาะสุมาตราได้อย่างเต็มที่ทำให้เกิดความไม่พอใจแก่ชาวพื้นเมืองอย่างกว้างขวาง เมื่ออาเจะพยายามเป็นพันธมิตรกับสหรัฐเพื่อถ่วงดุล ดัตช์จึงใช้มาตรการโจมตีอาเจะก่อนด้วยการทิ้งระเบิดเมืองบันดาร์อาเจะซึ่งเป็นเมืองหลวง (Springle, 2000, อ้างแล้ว น. 240) ต่อมาเจ้าอาณานิคมดัตช์เริ่มใช้นโยบายแข็งกร้าวควบคุมไปกับนโยบายอิสลาม คือการพยายามแยกอิสลามออกจาก “वादัต” หรือขนบธรรมเนียมของชาวพื้นเมือง (รูปแบบหนึ่งของการแบ่งแยกแล้วปกครอง) ซึ่งเป็นนโยบายที่ออกแบบโดย Sanouck Hurgronje (เสียชีวิต 1936) นักบูรพคดีผู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับอิสลาม สงครามดำเนินต่อเนื่องมาจนถึงปี 1912 เมื่อฝ่ายมุสลิมเริ่มอ่อนแรงลงแต่ยังคงต่อสู้แบบกองโจรและสร้างความเสียหายและค่อยๆ สูบพลังของดัตช์ให้อ่อนแรงลงเรื่อยๆ

สงครามอาเจะ-ดัตช์ ทำให้มุสลิมค้นพบพลังความแข็งแกร่งของอิสลามในการต่อสู้กับศัตรูเจ้าอาณานิคมและแน่นอนค้นพบพลังของอิสลามในการสร้างสังคมและความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของผู้คน อิสลามซึ่งเมื่ออยู่ในรูป



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

ของพิธีกรรมและความเชื่อแบบจารีตไม่อาจสร้างผลกระทบต่อสังคมทั้งยังทำให้สังคมมุสลิมอยู่ในสภาพเฉื่อยชาและนิ่งเฉยต่อความเป็นไปภายในสังคมมุสลิมเองและสังคมภายนอก แต่เมื่ออิสลามอยู่ในสภาพอุดมการณ์และพลังทางสังคม (social force) อิสลามกลายเป็นพลังของการปฏิรูป และสามารถเป็นพลังขับเคลื่อนให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคม อิสลามสามารถแปรเปลี่ยนไปเป็นโครงการทางสังคม (social project) โครงการทางเศรษฐกิจ (economic project) ที่ยกระดับสภาพชีวิตและสถาปนาความยุติธรรมทางสังคมให้เกิดขึ้นได้

สภาพสังคมที่ยากจนอันเป็นผลจากการใช้อำนาจบังคับของเจ้าอาณานิคมเพื่อตัดกตวงทรัพยากรอย่างหนักหน่วงพร้อมๆกับการต่อสู้กับเจ้าอาณานิคมอันนำมาซึ่งความสำนึกในตัวตนและความเป็นอัตลักษณ์ร่วมกันของมุสลิมและเป็นช่วงเวลาที่จะแสวงหาความรู้ทางทางการคิดการปฏิรูปศาสนาอิสลามได้แผ่ขยายทั่วโลกมุสลิม Muhammadiyah จึงถือกำเนิดขึ้น

2) Muhammadiyah จากการปฏิรูปศาสนาสู่การการขับเคลื่อนโครงการทางเศรษฐกิจและสังคม (social economical project)

Muhammadiyah เป็นองค์กร (organization) และขบวนการเคลื่อนไหว (movement) แนวปฏิรูป (reformist movement) ที่มุ่งเน้นการปฏิรูปการศึกษาซึ่งถูกครอบงำโดยการเรียนการสอนแบบจารีตหรือแบบอาศรม การเรียนลักษณะนี้ไม่มีชั้นเรียน ไม่มีการวัดผลและเป็นการเรียนการสอนตามความสมัครใจโดยมีครูเป็นศูนย์กลางและขึ้นอยู่กับตัวครูผู้สอนว่าจะสอนอะไร อย่างไร สำหรับเนื้อหาที่ใช้ในการสอนก็มักจะเป็นวิชาศาสนาความเชื่อและจิตวิญญาณ

Muhammadiyah ได้นำเอากระบวนการเรียนสมัยใหม่ที่มีชั้นเรียนและการประเมินวัดผลมาใช้ ขณะเดียวกันก็นำเอาวิชาหรือศาสตร์สมัยใหม่ ทั้งวิทยาศาสตร์ คณิตศาสตร์และภาษาต่างประเทศ (อาหรับ ดัตช์ อังกฤษ) เข้ามาอยู่ในระบบการเรียนการสอนหรือหลักสูตรด้วย (Pringle, 2000, อ้างแล้ว น. 205) การศึกษาลักษณะนี้เป็นจุดเริ่มต้นให้เกิดความคิดการใช้เหตุผล การวิเคราะห์ อันนำไปสู่ “ความเข้าใจใหม่” ต่อตัวบทและคำสอนของศาสนาอิสลาม “ความเข้าใจใหม่” นี้วางอยู่ฐานคิดของเหตุผล (reason) และความเป็นเหตุเป็นผล (rationality) แต่อยู่ภายใต้โลกทัศน์ของอิสลาม ดังนั้นแนวทางของ Muhammadiyah จึงถูกเรียกว่าเป็นแนว อิสลามสมัยใหม่นิยม (Islamic Modernism) หรือกลุ่มใหม่ หรือ *Muda* ในภาษาบาฮาซา

เป็นที่น่าสังเกตว่าความเป็นเหตุเป็นผล เป็นมโนทัศน์ที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับบริบททางสังคม (ที่ไม่หยุดนิ่งและเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา) หรืออาจจะสรุปได้ว่าความเป็นเหตุเป็นผลต้องอ้างอิงกับบริบททางสังคม กล่าวคือความคิดหรือความเข้าใจในเรื่องใดก็ตามจะเป็นเหตุเป็นผลก็ต่อเมื่อมันสามารถตอบโจทย์หรือปรับใช้กับบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา (everchanging) ถ้าความคิดหรือความเข้าใจนั้นเป็นส่วนเกิน นอกเหนือหรือไม่



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

เกี่ยวข้อง (irrelevant) กับสังคม แนวคิดดังกล่าวย่อมไม่มีความเป็นเหตุเป็นผลนั่นเอง ความเป็นเหตุเป็นผลจึงสัมพันธ์ใกล้ชิดกับบริบททางสังคม พิจารณาในแง่นี้จะเห็นได้ว่าการการปฏิรูปการศึกษาเป็นโครงการที่นำไปสู่ความคิดเรื่องการเปลี่ยนแปลงทางสังคม และเมื่อสังคมเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา การศึกษาในลักษณะปฏิรูปจึงมีความเป็นพลวัตร ไม่หยุดนิ่ง และเกิดนวัตกรรมควบคู่ไปด้วยเสมอ แม้การเริ่มต้นแนวคิดปฏิรูปศาสนาอิสลามของ Ahmad Dahlan ซึ่งเป็นนักวิชาการศาสนาจะมุ่งเน้นการขจัดความเชื่อที่เขาเห็นว่าแปลกปลอมออกไปเพื่อฟื้นฟูอิสลามให้กลับมามีพลังในตัวเอง และแนวคิดการปฏิรูปศาสนาเป็นการ cancel ประเพณีที่ปฏิบัติสืบทอดกันมาโดยไม่มีตัวบททางศาสนา (religious texts) รองรับ แต่ผลที่ตามมาของความริเริ่มดังกล่าวได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมอย่างกว้างขวางลึกซึ้งซึ่งได้กล่าวมาข้างต้น โดยหลังจากก่อตั้งเพียง 18 ปีคือในปี 1930 Muhammadiyah มีสมาชิก 24,000 คน และเพิ่มเป็น 43,000 คนในปี 1935 และอีก 3 ปีถัดมาคือในปี 1938 มีสมาชิกเพิ่มเป็น 250,000 คน มีมัสยิดในสังกัด 843 หลัง และมีห้องสมุด 31 แห่ง มีโรงเรียน 1,774 โรงกระจายอยู่ทั่วหมู่เกาะหลักๆของอินโดนีเซีย (Ricklefs, อ้างแล้ว น. 216)

เมื่อประธานาธิบดีซูฮาร์โต (ครองอำนาจ 1967-1998) ขึ้นมามีอำนาจในปี 1967 และมีการประกาศใช้ ระบอบที่เรียกว่า ระบอบใหม่ (New Order) ขึ้น ระบอบนี้เป็นกรอบคิดทางการเมืองการปกครองที่มีลักษณะอำนาจนิยม (authoritarianism) มีจุดมุ่งหมายเพื่อควบคุมให้การเมืองมีความมั่นคงและมีเสถียรภาพ มุ่งพัฒนาเศรษฐกิจให้เกิดการขยายตัว เป็นการเมืองระบอบประชาธิปไตยแต่เป็นประชาธิปไตยภายใต้ผู้นำ (ซูฮาร์โต) ที่เข้มแข็งและมีวิถียุติธรรม (guided democracy) แต่อุปสรรคสำคัญของการดำเนินนโยบายตามกรอบระบอบใหม่ คือ การเคลื่อนไหวของขบวนการอิสลามและองค์กรอิสลาม รวมทั้งกิจกรรมทางการเมืองที่ยึดโยงกับอุดมการณ์อิสลามของกลุ่มต่างๆ ดังนั้นนโยบายสำคัญของซูฮาร์โตคือ การจำกัดและกดทับบทบาทของอิสลามในทางการเมืองด้วยอำนาจรัฐที่มีกองทัพเป็นกำลังหนุนหลัง นโยบายระบอบใหม่ จึงส่งผลอย่างสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงบทบาทของขบวนการอิสลามและองค์กรอิสลามในพื้นที่สาธารณะและลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างองค์กรอิสลามและอำนาจรัฐ

สำหรับ Muhammadiyah ซึ่งมุ่งเน้นการสร้างสังคมจากฐานรากโดยเฉพาะอย่างยิ่งการศึกษา ระบอบใหม่ของซูฮาร์โตยังเป็นปัจจัยผลักดันให้ Muhammadiyah มุ่งพลังงานทั้งหมดกับการทำงานในเชิงสังคมสร้างความเข้มแข็งของชุมชนและเศรษฐกิจในระดับฐานรากอย่างกว้างขวางและลึกซึ้ง แทนการเข้าไปเกี่ยวข้องพัวพันกับอำนาจทางการเมือง โดยตั้งแต่ทศวรรษ 1970s เป็นต้นมา Muhammadiyah ได้สร้างเครือข่าย องค์กรการกุศล (philanthropy) ก่อตั้งสหกรณ์ออมทรัพย์ซึ่งทำหน้าที่ให้กู้เงินเป็นวงเงินเล็กๆ (microfinance) พร้อมๆกับการสร้างศูนย์ฝึกอบรมผู้ประกอบการรายเล็กเพื่อให้ความรู้ทางธุรกิจและฝึกฝนทักษะอาชีพ นอกจากนั้นยังสร้างศูนย์พักพิงแก่เด็กกำพร้า โรงพยาบาล คลินิก รวมทั้งศูนย์ฟื้นฟูสุขภาพ มหาวิทยาลัย โรงเรียน อย่างกว้างขวางทั่วหมู่เกาะอินโดนีเซีย ข้างล่างคือโครงการทางสังคมเศรษฐกิจของ Muhammadiyah

(จาก <http://en.muhammadiyah.or.id>) โดยสรุป:



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

โครงการด้านสังคม

- องค์การการกุศล: เป็นองค์กรที่ถูกจัดตั้งขึ้นโดยดำเนินการภายใต้หลักการ “อัลมาอูน” หรือความเมตตา ความกรุณา (kindness) องค์การการกุศลได้รับการจัดตั้งขึ้นเพื่อให้ความช่วยเหลือโดยตรงแก่คนยากจนและเด็กกำพร้า
- ศูนย์บริการชุมชน: เป็นศูนย์ที่ทำหน้าที่ขับเคลื่อนเครือข่ายองค์กรด้านสวัสดิการสังคม เช่น โรงพยาบาล คลินิก ศูนย์ช่วยเหลือเด็กกำพร้า ศูนย์ฟื้นฟูสุขภาพ และโรงเรียนพิเศษ
- ศูนย์ส่งเสริมศักยภาพ: เป็นองค์กรที่ทำงานด้านการสร้างเสริมศักยภาพแก่คนชายขอบและผู้อ่อนแอ เช่น เกษตรกร ชาวประมง ผู้หญิง ตลอดจนคนพิการ ศูนย์เหล่านี้ทำงานผ่านการทำโครงการโดยตรงและการสนับสนุนเป็นปากเสียงผลักดันให้เกิดการดูแลปกป้องคนเหล่านี้

โครงการด้านเศรษฐกิจ

- โครงการส่งเสริมศักยภาพทางด้านเศรษฐกิจแก่ชุมชน มุ่งเน้นการยกระดับทางเศรษฐกิจแก่ชุมชนผ่านความริเริ่มในรูปแบบต่างๆ
- โครงการไมโครไฟแนนซ์และสหกรณ์ออมทรัพย์ จัดตั้งสถาบันทางการเงินและสหกรณ์ออมทรัพย์เพื่อให้บริการทางการเงินรายย่อย โดยมีโครงการแม่คือ Baitut Tamwil Muhammadiyah (BTM) เป็นแม่ข่าย มีวัตถุประสงค์เพื่อปลดแอกระบบเศรษฐกิจการเงินที่ถูกควบคุมโดยสถาบันการเงินสมัยใหม่
- โครงการพัฒนาผู้ประกอบการ เป็นโครงการที่มุ่งฝึกอบรมทักษะ และความรู้เกี่ยวกับธุรกิจแก่ผู้ประกอบการ โดยจะเป็นที่ปรึกษาให้แก่ ผู้ประกอบการรายย่อยและผู้ประกอบการขนาดกลางไปด้วยไปด้วย
- โครงการพัฒนาธุรกิจและบริษัท เป็นโครงการที่สนับสนุนการจัดตั้งธุรกิจและบริษัทภายใต้เครือข่าย ภายใต้ Muhammadiyah Enterprise (BUMM) ซึ่งเปิดโอกาสให้บริษัทหรือธุรกิจได้ไประดมทุนในตลาดหลักทรัพย์

Muhammadiyah ซึ่งเป็นขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อการปฏิรูปศาสนาอิสลาม เป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม (social movement) ที่ใช้อุดมการณ์ทางศาสนาเป็นกรอบคิดอุดมการณ์ (frame) และการกระทำการ (action) โดยระดมทรัพยากร (resources mobilization) จากหลักการทางศาสนาแนวปฏิรูป (reformist religious principles) และความศรัทธาของชุมชน ผลักดันขับเคลื่อน (mobilize) ให้เกิดโครงการทางการศึกษา โครงการทางสังคม และโครงการทางเศรษฐกิจ ซึ่งสร้างความเปลี่ยนแปลงทางสังคมอย่างกว้างขวาง ทำให้สังคมอินโดนีเซียซึ่งเป็นสังคมที่มีรากเหง้าต่อเนื่องมาจากสังคมจารีตประเพณี สามารถปฏิรูปตัวเองเข้าสู่และดำรงอยู่ในสังคมสมัยใหม่ได้อย่างกลมกลืนท้าทายและมีพลวัต ทำให้นักวิชาการด้านอินโดนีเซียศึกษาอย่าง Ricklefs ถึงกับสรุปว่า “ประวัติศาสตร์ของอิสลามสมัยใหม่ในอินโดนีเซียหลังปี 1925 คือประวัติของ Muhammadiyah” (216)



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

3) อิทธิพลของ Muhammadiyah ในประเทศไทย

ความคิดเรื่องการปฏิรูปอิสลามจากอินโดนีเซียเข้ามาในประเทศไทยในช่วงทศวรรษ 1920s โดยการนำเข้ามาของครูสอนศาสนาชาวอินโดนีเซียชื่อ อะหมัด วาฮาบ (เสียชีวิต 1966) ซึ่งเป็นหลานของ Ahmad Dahlan ผู้ก่อตั้ง Muhammadiyah ด้วย อะหมัด วาฮาบ ได้เดินทางไปประกอบพิธีฮัจญ์และได้มีโอกาสศึกษา นั่งฟังการบรรยายทางศาสนา ณ มัสยิดศกดิ์สิทธิ์มหาวิหารอัลกะบะฮ์ ณ นครมักกะฮ์ ซึ่งบรรยายการแลกเปลี่ยนถกเถียงและการบรรยายศาสนาในขณะนั้นมีความตื่นตัวต่อแนวคิดการปฏิรูปอิสลามเป็นอย่างยิ่ง ส่วนหนึ่งเนื่องจากโลกมุสลิมตกอยู่ภายใต้การปกครองของเจ้าอาณานิคมทำให้ต้องหาแนวคิดเพื่อเป็นทางออก ส่วนหนึ่งเกิดจากการล่มสลายของอาณาจักรออตโตมันที่มีบทบาทเป็นร่มเงาและพลังพิงให้กับสังคมมุสลิมตลอดระยะเวลา 500 ปีที่ผ่านมา อะหมัด วาฮาบ รู้สึกทึ่งต่อแนวคิดนี้มากและเห็นว่าทางเดียวที่มุสลิมอินโดนีเซียจะหลุดพ้นจากสถานะเฉื่อยชาทางปัญญาและสามารถปลดแอกจากการครอบครองของเจ้าอาณานิคมได้คือการปฏิรูปความคิดความเชื่อของผู้คนที่มีต่ออิสลาม

อย่างไรก็ตามเมื่อ อะหมัด วาฮาบ โดยสารเรือกลับมายังอินโดนีเซีย เขาถูกห้ามจากเจ้าหน้าที่ดัตช์ไม่ให้ขึ้นฝั่งจนต้องมาขึ้นเทียบท่าที่ไทย และเนื่องจากอะหมัด วาฮาบ เป็นคนในบังคับดัตช์จึงได้รับการคุ้มครองตามกฎหมายบังคับสภาพนอกอาณาเขต อะหมัด วาฮาบจึงมาตั้งรกรากอยู่บริเวณเจริญกรุงโดยรับสอนหนังสือในโรงเรียนราษฎร์และค่อยๆ สอนแนวคิดอิสลามแนวทางปฏิรูปแก่คนในชุมชนจนได้รับความสนใจจากผู้นำชุมชนตลอดจนคนรุ่นใหม่ที่เป็นพ่อค้าและนักกิจกรรมทางสังคมในขณะนั้น เป็นที่น่าสังเกตว่าชุมชนที่เปิดรับความคิดนี้เป็นชุมชนที่มีพื้นฐานทางเศรษฐกิจที่มาจากการค้าขาย และเป็นกลุ่มคนที่มีฐานะดีและมีการศึกษาหรือเป็นกลุ่มคนที่ได้มีโอกาสติดต่อกับต่างประเทศ เช่นชุมชนบางกอกน้อย บางอ้อ บางรัก ถนนตก เป็นต้น โดยชุมชนบริเวณบางกอกน้อย บางอ้อได้ร่วมกันจัดตั้งโรงเรียน ราชการุณ ซึ่งมีการเรียนการสอนในรูปแบบสมัยใหม่ที่ระบบการเรียนการสอนและการนำเอาวิชาการด้านวิทยาศาสตร์เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของหลักสูตรอีกด้วย ซึ่งถือว่าเป็นนวัตกรรมใหม่ในขณะนั้นซึ่งชุมชนมุสลิมมักใช้บ้านหรือมัสยิดเป็นที่สอนหนังสือ และวิชาการที่สอนก็เป็นวิชาศาสนาเท่านั้น

แม้ความคิดอิสลามแนวปฏิรูป ซึ่งในประเทศไทยเรียกแนวความคิดนี้ว่ากลุ่มใหม่ (มูโด) จะได้รับแรงเสียดทานและต่อต้านจากมุสลิมที่ยึดถือแนวทางอิสลามจารีต อีกทั้งไม่ได้รับการยอมรับในวงกว้างโดยเฉพาะอย่างยิ่งจากกลุ่มผู้นำศาสนาซึ่งมีพื้นฐานการศึกษาจากระบบการศึกษาแบบจารีต หรือที่เรียกว่า ระบบปอเนาะ (pondok) แต่การปรากฏตัวขึ้นของแนวคิดปฏิรูปได้ก่อให้เกิดการถกเถียง พุดคุยและมองกลับไปยังสภาพสังคมมุสลิมในประเทศไทยที่ด้อยการศึกษาทั้งในระดับตัวบุคคลและในเชิงโครงสร้าง ผลของการถกเถียงได้ก่อให้เกิดการตื่นตัว (awakening) และเกิดการปรับตัวครั้งใหญ่ในหมู่ชนชั้นนำมุสลิมสายจารีต ความคิดที่เคยยึดถือกันมาโดยไม่เคยมีการตั้งคำถาม เช่น การห้ามแปลอัลกุรอานเป็นภาษาไทย ก็ถูกท้าทายด้วยการแปลอัลกุรอานเป็นภาษาไทยจากกลุ่ม



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

มุสลิมสายปฏิรูป ซึ่งส่งผลให้มุสลิมสายจารีตต้องดำเนินการแปลอัลกรุอ่านเป็นของตนเองจนทำให้ผู้คนซึ่งส่วนใหญ่ “ไม่มีความรู้ภาษาอาหรับสามารถเข้าถึงความหมายของคัมภีร์ได้” หรือ การละทิ้งพิธีกรรมความเชื่อที่ได้ปฏิบัติกันมา เช่นความเชื่อเรื่อง ผีบ้าน ผีป่า ที่เชื่อว่ามีอิทธิพลต่อลูกหลานทำให้เจ็บไข้ได้ป่วย หรือการทำพิธีเจิม ข้าวของเครื่องใช้เพื่อความเป็นสิริมงคล อิสลามแนวปฏิรูปชี้ว่าประเพณีเหล่านี้ขัดต่อหลักการเตาฮีด (หลักความเป็นหนึ่งเดียวของพระเจ้า หรือ Monotheism) ซึ่งเป็นหัวใจของศาสนาอิสลามและทำให้มุสลิมขาดเหตุผลและความเป็นเหตุเป็นผล เนื่องจากประเพณีเหล่านี้ปิดกั้นการศึกษาค้นคว้าหาสาเหตุและวิธีการแก้ไขนั่นคือปิดกั้นการศึกษาค้นคว้าความรู้ทางวิทยาศาสตร์ ซึ่งต่อมาความเชื่อและประเพณีดังกล่าวก็ค่อยๆหายไป (Scupin, 1978, น.48-49)

ความเปลี่ยนแปลงสำคัญอันเป็นผลมาจากการเข้ามาของอิสลามแนวปฏิรูปในประเทศไทย คือ การเกิดขึ้นของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของชาวมุสลิมที่ต้องการนำแนวคิดอิสลามมาใช้เพื่อแก้ไขปัญหาสังคม มีการจัดตั้ง “อิสลห์สมาคม” หรือสมาคมมุสลิมเพื่อการปฏิรูปซึ่งมีฐานที่มั่นอยู่ที่ชุมชนบางกอกน้อย กรุงเทพมหานคร โดยสมาคมมีวัตถุประสงค์หลักคือการปฏิรูป อิสลามตามแบบแผนประเพณีให้สอดคล้องกับความเชื่อและรูปแบบการประพฤติปฏิบัติที่ทำตามกันมาซึ่งเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้สังคมมุสลิมเฉื่อยชาและไม่แยแสต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคม ให้กลับไปสู่รากฐานเดิมของอิสลามที่เรียบง่าย ยึดมั่นต่อพระเจ้าองค์เดียวและความเป็นเอกภาพของพระองค์ และมุ่งมั่นต่อการเปลี่ยนแปลงสังคมไปสู่ความยุติธรรม ในแง่นี้โครงการปฏิรูปของอิสลห์สมาคมมีความคล้ายคลึง (resemble) ความพยายามของโปรเตสแตนต์ ที่ริเริ่มปฏิรูปคริสต์ศาสนาจนสามารถสร้างสังคมที่มีมาตรฐานทางจริยธรรมโปรเตสแตนต์ (protestant ethic) ที่เข้มแข็งซึ่งเป็นรากฐานของการพัฒนาต่อมาของยุโรป

แนวคิดปฏิรูปอิสลามยังกระตุ้นให้เกิดการจัดตั้งองค์กร (organization) เพื่อทำงานด้านการปรับปรุงสภาพสังคมมุสลิมโดยเฉพาะอย่างยิ่งมุ่งเน้นไปที่การศึกษา ด้วยเหตุนี้ “สมาคมอุมม์อียาตุลอิสลาม” จึงได้รับการก่อตั้งขึ้นโดยกลุ่มพ่อค้าเชื้อสายอินเดียนซึ่งมีฐานทางสังคมอยู่ที่ชุมชนบางกอกน้อย กลุ่มพ่อค้าเหล่านี้นำโดยดิเรก กุลสิริสวัสดิ์ ซึ่งตัวเขาเองเป็นลูกศิษย์อะหมัด วาฮาบ เป็นผู้เดินทางอย่างกว้างขวางทั้งในทางธุรกิจและประชุมตามฟอรัมต่างๆ ทั่วเอเชียใต้ เอเชียตะวันออกเฉียงใต้และยุโรป สมาคมอุมม์อียาตุลอิสลามมุ่งเน้นการให้ความรู้แก่เยาวชนนักศึกษาในมหาวิทยาลัย โดยถือว่าคนกลุ่มนี้จะกลายเป็นกำลังสำคัญของสังคมมุสลิมไทยในอนาคต ผลผลิตทางความคิดของสมาคมฯ คือ ดร.สุรินทร์ พิศสุวรรณ อดีตรัฐมนตรีต่างประเทศ สราวุฒิ ศรีวรรณยศ นักกิจกรรมทางสังคม นักเคลื่อนไหวและอิหม่าม์สยิดตันสน เป็นต้น

อิทธิพลของ Muhammadiyah ในประเทศไทยเปลี่ยนรูปไปในช่วงทศวรรษ 2000s เมื่อ Muhammadiyah ได้ให้ทุนแก่นักศึกษาไทยไปเรียนในมหาวิทยาลัยในสังกัด Muhammadiyah ในอินโดนีเซีย โครงการให้ทุนของ Muhammadiyah ทำให้นักศึกษาไทยสนใจไปศึกษาต่อในอินโดนีเซียจำนวนมากประกอบกับสถาบันการศึกษาในระดับมหาวิทยาลัยในอินโดนีเซียมีคุณภาพติดอันดับต้นๆของอาเซียนตลอดมาทำให้ได้รับความนิยมอย่างกว้างขวางในหมู่มุสลิมในประเทศไทย ด้วยการศึกษาในมหาวิทยาลัย Muhammadiyah มุ่งเน้นสร้างโลกทัศน์และความรู้ในเชิงวิทยาศาสตร์และความเป็นเหตุเป็นผลรวมทั้งบูรณาการความรู้ด้านการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและ



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2 “มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

การใช้ชีวิตในสังคมสมัยใหม่ที่มีความเป็นพหุวัฒนธรรม (ซึ่งแตกต่างจากมหาวิทยาลัยในโลกอาหรับโดยเฉพาะชาอูดีอาระเบียและอียิปต์) อีกทั้งสังคมอินโดนีเซียเป็นสังคมประชาธิปไตยที่ส่งเสริมความคิดและการแสดงออก ทำให้เมื่อนักศึกษาเหล่านี้จบการศึกษากลับมายังประเทศไทย จึงสามารถเข้าสู่สังคมของการทำงานได้ดีและสามารถต่อยอดพัฒนาตัวเองจนมีบทบาทเป็นผู้บริหารในระดับกลางและระดับสูงในสังคมมุสลิมไทยในปัจจุบัน

4) สรุป

การค้าการเดินทางเรือในอดีตไม่ใช่แค่กิจกรรมการส่งถ่ายสินค้าเพื่อการซื้อขายเท่านั้นหากแต่ความรู้ ความคิดและนวัตกรรมใหม่ๆ ก็มาพร้อมกับการมาเทียบท่าของพ่อค้าวานิชด้วย บทบาทของพ่อค้ามุสลิมตลอดจนมุสลิมทั่วไปซึ่งมีภาระกิจทางศาสนาในการแสวงบุญและเดินทางศึกษาหาความรู้จากศูนย์กลางทางความรู้อิสลามในอินเดีย คาบสมุทราหรับ ตลอดจนศูนย์กลางทางความรู้อิสลามในภูมิภาคชายฝั่งเมดิเตอร์เรเนียน (ตูนิเซีย ลิเบีย อัลจีเรีย) และแอฟริกาเหนือ (โมร็อกโก) ทำให้เกิดการถ่ายทอดความรู้และความคิดใหม่ๆ ขึ้นในดินแดนต่างๆ

ในยุคที่ชุมชนมุสลิมมีความเฉื่อยชาและเกิดการหยุดนิ่งทางปัญญา (intellectual stagnation) อันนำไปสู่การอยู่ภายใต้การปกครองของเจ้าอาณานิคมตะวันตก ประเทศมุสลิมจากภูมิภาคตะวันออกจรดตะวันตกและจากเหนือจรดใต้ตกอยู่ในสภาพแร้นแค้นและล้าหลัง ความคิดเรื่องการปฏิรูปอิสลามและสังคมมุสลิมจึงได้ปะทุขึ้นจากศูนย์กลางทางความรู้ในโลกอาหรับและได้ถูกส่งผ่านมายังอินโดนีเซียจนเกิดขบวนการเคลื่อนไหวครั้งใหญ่ เกิดองค์กร Muhammadiyah ซึ่งทำการปฏิรูปการศึกษาและขับเคลื่อนโครงการทางสังคมและเศรษฐกิจ ส่งผลสะท้อนไปทั่วทั้งหมู่เกาะอินโดนีเซีย แนวคิดนี้ได้ส่งต่อมายังชุมชนมุสลิมในประเทศไทยผ่านนักวิชาการที่เดินทางไปแสวงบุญและได้มีโอกาสศึกษาสนทนาแลกเปลี่ยนความรู้ในศูนย์กลางทางความรู้ ณ นครมักกะฮ์ ซึ่งเป็นศูนย์รวมของนักวิชาการและความคิดต่างๆ จากทั่วโลกมุสลิม เมื่อกลับมาตั้งรกรากในชุมชนไทยมุสลิม อิสลามแนวปฏิรูปจึงก่อตัวขึ้นโดยเริ่มจากชุมชนพ่อค้าและขยายไปยังสังคมมุสลิมในวงกว้าง อิสลามแนวปฏิรูปก่อให้เกิดการถกเถียง ปรับตัว สร้างนวัตกรรมทางสังคมและการศึกษาอย่างกว้างขวางในสังคมมุสลิมไทย



การประชุมวิชาการมุสลิมศึกษาระดับชาติ ครั้งที่ 2
“มุสลิมในสังคมไทย: การเงิน การค้า ความศรัทธา และอำนาจทางการเมือง”

เอกสารอ้างอิง

Adams, C., Charles (2010). *Islam and Modernism: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad Abduh*. Selangor. Islamic Book Trust.

Arslan, Shakib, Amir. (2004). *Our Decline Its Causes and Remedies*. Petaling Jaya. Islamic Book Trust.

Pringle, Robert. (2010). *Understanding Islam in Indonesia: Politics and Diversity*. Singapore. Editions Didier Millet.

Ricklefs, M.C. (2001). *A History of Modern Indonesia since c. 1200* (third edition). London. Palgrave.

Saby, Yunus. (2005). *Islam and Social Change: The Role of the Ulama in Acehese Society*. Bangi. Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

Scupin, R. (1978). *Thai Muslims in Bangkok: Islam and modernization in a Buddhist society*. Ph.D. Thesis, University of California, Santa Barbara.

Vassiliev, Alexei. (2000). *The History of Saudi Arabia*. New York: New York University Press.

