รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

การศึกษามโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิม ผ่านทางจิตรกรรมฝาผนัง

อาดิศร์ อิดรีส รักษมณี

ธันวาคม 2557

สัญญาเลขที่ MRG5580078

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

การศึกษามโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิม ผ่านทางจิตรกรรมฝาผนัง

อาดิศร์ อิดรีส รักษมณี
คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์
มหาวิทยาลัยเกษมบัณฑิต

สนับสนุนโดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

(ความเห็นในรายงานนี้เป็นของผู้วิจัย
สกว.ไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป)

Abstract

Project Code : **MRG5580078**

Project Title : **The study of the Siamese concepts toward Muslims through the Mural Paintings**

Investigator : **Adis IdrisRaksamani**

Department of Architecture, Kasem Bundit University

E-mail Address :adis_idris@hotmail.com

Project Period : July 2012 – December 2014

The purpose of this research is to study the objective and meaning of pictures of Muslims appeared in the Thai traditional art and architecture of the temples and palaces. This research focuses on the Siamese concepts toward Muslims and the nature of Muslims that Siamese people intended to communicate to Siamese society. The scope of research involved the concept and design of pictures of Muslims found in Thai traditional paintings in architecture of temples and palaces and to study the architecture associated with the presentation of content in painting. The studied period is divided into 3 chronicle stages based on continuity and change in thinking which affected the appearance of the paintings as follows.

1. During the late Ayutthaya period.
2. The late late Ayutthaya period, Thonburi period, King Rama I – King Rama II.
3. King Rama III – King Rama IV.
4. King Rama V – King Rama VI.

The research reveals that some mural paintings depict the image of Muslim in the multicultural society in various ways in different times.

In the first period, Muslim appeared in the terms of “wrong view” “non-intelligence” and “paganism”. In the second period, the advanced knowledge and culture of Muslim contributed to the country in form of merchants, sea voyagers and aristocrats. In the third periods, when the foreigners were recognized in the Siamese society, the painting represented Muslims as a part of society. In the fourth period, the pictures show more significant role of Muslims such as “subjects under the royal patronage” who had contributed to the country in several aspects.

The research finding leads to the discovery of new knowledge about the history of Muslims in Siamese multicultural society through the history of Siamese art and architecture. The research result will contribute to mutual understanding and living in good harmony among multi-cultural groups of people in Thai society today which will be the basis for sustainable social development based on integrated local knowledge and culture.

Keywords : concept, Muslim, Siam, painting, architecture

บทคัดย่อ

รหัสโครงการ: MRG5580078

ชื่อโครงการ : การศึกษามโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมผ่านทางจิตรกรรมฝาผนัง

ชื่อนักวิจัย : อาดิศร์ อิดรีส รักษมณี
คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษมบัณฑิต

E-mail Address : adis_idris@hotmail.com

ระยะเวลาโครงการ : กรกฎาคม 2555 – ธันวาคม 2557

งานวิจัยเรื่อง “การศึกษามโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมผ่านทางจิตรกรรมฝาผนัง” มุ่งศึกษาวัตถุประสงค์และความหมายของภาพที่เกี่ยวข้องกับมุสลิมซึ่งปรากฏอยู่ในจิตรกรรมไทยประเพณีของสถาปัตยกรรมประเภทวัดและวัง และเพื่อค้นหามโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมและสาระสำคัญเกี่ยวกับมุสลิมที่ชาวสยามต้องการถ่ายทอดสู่สังคมสยาม ผ่านการศึกษาแนวคิดและรูปแบบในการเขียนภาพที่เกี่ยวกับมุสลิมในจิตรกรรมไทย โดยเน้นภาพจิตรกรรมไทยประเพณีภายในสถาปัตยกรรมประเภทวัดและวังที่มีภาพของมุสลิมปรากฏอยู่ตลอดจนศึกษาลักษณะของสถาปัตยกรรมที่สัมพันธ์กับการนำเสนอเนื้อหาในงานจิตรกรรม โดยแบ่งเนื้อหาตามลำดับเวลาไว้ 3 ช่วง ซึ่งพิจารณาจากความต่อเนื่องและการเปลี่ยนแปลงทางด้านความคิดที่มีผลต่อลักษณะของงานจิตรกรรมดังนี้

ช่วงที่ 1 สมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลาย

ช่วงที่ 2 สมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลาย-สมัยกรุงธนบุรี-สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ในช่วงรัชกาลที่ 1 - รัชกาลที่ 2

ช่วงที่ 3 สมัยรัตนโกสินทร์ ระหว่างรัชกาลที่ 3 - รัชกาลที่ 4

ช่วงที่ 4 สมัยรัตนโกสินทร์ ระหว่างรัชกาลที่ 5 - รัชกาลที่ 6

จากการศึกษาพบว่าภาพจิตรกรรมฝาผนังเป็นงานศิลปะที่ถ่ายทอดเรื่องราวและวิธีคิดของช่างเขียนและผู้อุปถัมภ์การสร้างวัดที่สืบทอดกันมา เนื้อหาในภาพจิตรกรรมประเพณีจึงแสดงความเป็นมาของมุสลิมในสังคมพหุวัฒนธรรมผ่านทางประวัติศาสตร์ศิลปะและสถาปัตยกรรมในสยามและสะท้อนโลกทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมในแง่มุมต่างๆ ภายใต้เงื่อนไขทางสังคมและปัจจัยแวดล้อมที่แปรเปลี่ยนตามยุคสมัย

ช่วงที่ 1 ภาพมุสลิมที่ปรากฏมีความหมายหลากหลายในเชิงสัญลักษณ์ เช่น “ความเป็นมิจฉาทิฐิ” “โฉดชาติ” และ “เดียรถีย์” ต่อมาในช่วงที่ 2 วิทยาการที่ก้าวหน้าและศิลปวัฒนธรรมที่มีความทันสมัยของมุสลิมในสมัยนั้น ได้สร้างคุณูปการให้แก่ประเทศในสถานะต่างๆ เช่น พ่อค้า นักเดินเรือ และ ขุนนางในราชสำนัก ประเด็นเหล่านี้สะท้อนให้เห็นในงานจิตรกรรมที่มีภาพมุสลิมปรากฏอยู่หลายแห่งซึ่งมักเป็นการสืบทอดรูปแบบการเขียนมาจากครูช่างในอดีต และพัฒนารูปแบบไปตามยุคสมัยที่เปลี่ยนไป แต่ก็ยังคงมีภาพมุสลิมที่อยู่ร่วมกับชาวจีนและฝรั่งในภาพมารผจญ และภาพทหารต่างชาติในชาดกเรื่องต่างๆในเชิงสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความแตกต่างด้านเชื้อชาติและภาษา ต่อมาในช่วงที่ 3 “ชาวต่างชาติต่างภาษา” ได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมสยาม เนื้อหาในภาพจึงเปลี่ยนไปกล่าวถึงมุสลิมที่อยู่ร่วมกันในสังคมสยามมากขึ้น ในช่วงที่ 4 มุสลิมมีฐานะเป็น “พสกนิกรที่อยู่ภายใต้พระบรมโพธิสมภารขององค์อัครศาสนูปถัมภก” ร่วมกับประชาชนที่นับถือศาสนาต่างๆ ภาพเหล่านี้จึงสะท้อนการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคมได้เป็นอย่างดี

องค์ความรู้ดังกล่าวสามารถใช้เป็นแนวทางในการอยู่ร่วมกันด้วยความเข้าใจอันดีระหว่างกลุ่มชนต่างวัฒนธรรมในสังคมไทยปัจจุบันอันเป็นสังคมพหุลักษณ์ ซึ่งเป็นพื้นฐานสำคัญสู่การพัฒนาสังคมแบบบูรณาการอย่างยั่งยืนบนพื้นฐานของภูมิปัญญาท้องถิ่นและศิลปวัฒนธรรมในอนาคต

คำหลัก : มโนทัศน์ มุสลิม สยาม จิตรกรรม สถาปัตยกรรม

สารบัญ

หน้า

บทคัดย่อภาษาอังกฤษ..... ค

บทคัดย่อภาษาไทย..... จ

สารบัญ..... ช

บทที่ 1 บทนำ..... 1

ความสำคัญและที่มาของปัญหาที่ทำการวิจัย..... 1

วัตถุประสงค์ของโครงการ..... 5

ขอบเขตของการวิจัย..... 5

ระเบียบวิธีวิจัย..... 6

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย..... 7

การเก็บรวบรวมข้อมูล..... 8

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ..... 9

แผนการดำเนินงานตลอดโครงการและผลที่ได้ในแต่ละปี..... 10

บทที่ 2 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง..... 11

จิตรกรรมประเพณี..... 12

สถาปัตยกรรมในสยาม..... 16

ความเป็นมาของมุสลิมในสยาม..... 18

ศิลปะและสถาปัตยกรรมอิสลามในวัฒนธรรมสยาม..... 25

บทที่ 3 มุสลิมกับสังคมสยาม..... 29

ศาสนาอิสลามในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้..... 29

การเข้ามาของศาสนาอิสลามในสยาม..... 36

บทที่ 4 การเล่าเรื่องในจิตรกรรมฝาผนัง..... 65

ความสัมพันธ์ระหว่างวัดและสังคม..... 65

แนวคิดและเนื้อหาในงานจิตรกรรมฝาผนังในวัด..... 69

การสื่อความหมายบนภาพจิตรกรรมในงานสถาปัตยกรรม..... 72

เนื้อหาในงานจิตรกรรมที่ปรากฏภาพมุสลิม..... 76

บทที่ 5 ความสัมพันธ์ของมุสลิมกับภาพที่ปรากฏ..... 83

มุสลิมในฐานะที่เป็นชาวต่างชาติต่างภาษา..... 88

บทบาทหน้าที่ของมุสลิมในสังคม..... 114

ศิลปวัฒนธรรมอิสลามในสังคม..... 141

บทที่ 6 สรุป..... 165

บรรณานุกรม..... 168

บทที่ 1

บทนำ

ความสำคัญและที่มาของปัญหาที่ทำการวิจัย

จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ มุสลิมในสยามมาจากกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายและมีพื้นฐานทางวัฒนธรรมแตกต่างกัน เมื่ออยู่ร่วมกันในสังคมพหุลักษณ์ที่หลากหลายทางเชื้อชาติและศาสนา ภายใต้วัฒนธรรมกระแสหลักของสยาม มุสลิมก็มีวัฒนธรรมร่วมกับชาวสยามในลักษณะของ sublimation[1] ที่ปรับตัวให้สอดคล้องกับเงื่อนไขต่าง ๆ โดยยังคงรักษาอัตลักษณ์ของตนไว้ และมีส่วนสำคัญในการร่วมพัฒนาบ้านเมืองในประวัติศาสตร์มาโดยตลอด

จากการพิจารณางานวิจัยและงานวิชาการที่เกี่ยวกับสังคมมุสลิมโดยทั่วไปพบว่าส่วนใหญ่กล่าวถึงประวัติศาสตร์ของมุสลิมในสยามที่เริ่มขึ้นพร้อมกับการแผ่เข้ามาของศาสนาอิสลามในแหลมมลายู ดินแดนบางส่วนได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของสยามมาตั้งแต่สมัยสุโขทัย ต่อมาในสมัยอยุธยาเริ่มปรากฏหลักฐานต่าง ๆเกี่ยวกับมุสลิมในสยามจากการบันทึกที่เป็นลายลักษณ์อักษร โดยเฉพาะในรัชสมัยของสมเด็จพระนารายณ์มหาราชที่ทรงเจริญสัมพันธไมตรีกับราชวงศ์ซอฟาวียะฮ์ของเปอร์เซียอันทรงอิทธิพลและเป็นศูนย์กลางการค้าระดับนานาชาติ ในขณะที่ประเทศในเอเชียใต้ที่มีประชากรมุสลิมจำนวนมากเริ่มมีบทบาทในการติดต่อกับสยามมากขึ้น ในสมัยธนบุรีและต้นรัตนโกสินทร์ ประชากรในดินแดนมลายูซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของสยามได้นับถือศาสนาอิสลามเป็นส่วนใหญ่ ในขณะที่พื้นที่กรุงเทพฯ และปริมณฑล ซึ่งถือได้ว่าเป็นศูนย์กลางของสยามทั้งในด้านเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และการปกครองนั้นมีมุสลิมจากหลากหลายเชื้อชาติเข้ามาตั้งถิ่นฐานด้วยเหตุผลแตกต่างกัน รวมทั้งชาวพื้นเมืองบางส่วนก็ได้เข้ารับนับถือศาสนาอิสลามเพิ่มขึ้น

---

[1] Sublimation (ทิพย์สุดา ปทุมานนท์, 2547 : 97) การมีส่วนร่วมในวัฒนธรรมกระแสหลัก โดยยังคงรักษาอัตลักษณ์ของตนไว้ด้วยการปรับตัวให้สอดคล้องกับเงื่อนไขต่าง ๆ (ทิพย์สุดา ปทุมานนท์. **จิตวิทยาสถาปัตยกรรม มนุษย์ ปฏิสันถาร** กรุงเทพมหานคร : คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.)

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาหลักฐานที่ใช้ในงานวิจัยและงานวิชาการที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ของมุสลิมในสยามส่วนใหญ่จะพบว่าเป็นข้อมูลกระแสหลักที่สื่อสารผ่านเอกสารของทางราชการ บันทึกรายงานของชาวต่างชาติและบันทึกคำบอกเล่าของกลุ่มขุนนาง องค์ความรู้ที่มีอยู่จึงเกิดจากโลกทัศน์ของกลุ่มชนชั้นปกครองและผู้ที่รู้หนังสือบางกลุ่ม ยังไม่ปรากฏหลักฐานที่เป็นมุมมองของชาวบ้าน และยังขาดข้อมูลเกี่ยวกับมโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมซึ่งเป็นองค์ความรู้พื้นฐานสำหรับการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุลักษณ์

สังคมสยามในอดีตเป็นแบบมุขปาฐะที่ถ่ายทอดประสบการณ์ผ่านการบอกเล่าต่อกัน องค์ความรู้เกี่ยวกับวิถีชีวิตของมุสลิมรวมถึงโลกทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมจึงไม่ได้บันทึกผ่านทางเอกสารที่เป็นลายลักษณ์อักษรเพียงอย่างเดียว หากแต่รวมถึงคำบอกเล่า ประเพณีที่สืบทอดกันมา งานสถาปัตยกรรมและงานศิลปะแขนงต่างๆที่คนทั่วไปสามารถเข้าถึงและรับรู้ได้โดยเฉพาะงานจิตรกรรมที่สามารถเห็นได้ทั่วไปในศาสนสถานและชุมชน ภาพจิตรกรรมจึงเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่แสดงถึงวิถีชีวิต สังคม และวัฒนธรรมของมุสลิมที่สำคัญที่ยังไม่มีการศึกษาอย่างเป็นระบบมาก่อน

เนื่องจากแนวคิดในการแสดงออกทางด้านจิตรกรรมของมุสลิมนั้นมีข้อจำกัดในส่วนของการวาดภาพสิ่งมีชีวิตประเภทคนและสัตว์ [2] จึงมักไม่ปรากฏหลักฐานทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับมุสลิมในภาพจิตรกรรมภายในมัสยิดหรือชุมชนมุสลิมในสยาม หลักฐานเกี่ยวกับมุสลิมกลับมีปรากฏในจิตรกรรมฝาผนังและองค์ประกอบของวัดซึ่งเป็นศูนย์กลางการเรียนรู้และศูนย์กลางการปลูกฝังมโนทัศน์ของชาวสยามที่นับถือศาสนาพุทธ จิตรกรรมฝาผนังใช้อธิบายหลักธรรมเพื่อให้เกิดความเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา[3] และช่วยให้เข้าถึงหลักธรรมได้ดียิ่งขึ้นผ่านการอธิบายด้วยภาพ นอกเหนือจากจะสั่งสอนศีลธรรมผ่านการฟังเทศน์ฟังธรรมในวัด

มนุษย์ปรารถนาความมั่นใจและความปลอดภัยในชีวิต จึงสร้างสิ่งที่แสดงความศรัทธาขึ้นมาโดยใช้สัญลักษณ์ต่างๆเป็นตัวแทนแห่งคำตอบในการแสวงหาความหมายต่างๆ (ทิพย์

[2] มุสลิมจึงพยายามหลีกเลี่ยงการสร้างรูปของสิ่งมีชีวิตขึ้นทัดเทียมการสร้างของพระเจ้าและปฏิเสธการสร้างรูปเคารพ ศิลปินมุสลิมได้ทดแทนข้อจำกัดดังกล่าวโดยการพัฒนาอักษรประดิษฐ์ที่มาจากพระนามของพระเจ้าและศาสดาหรือข้อความจากคัมภีร์อัลกุรอาน ลายพรรณพฤกษา ลายเรขาคณิต และภาพของสถานที่สำคัญ เพื่อใช้ในการตกแต่ง

[3] โดยใช้ฝาผนังเป็นที่แสดงธรรม เจตนาจะให้ศาสนสถานซึ่งได้สถาปนาแล้วนั้นบริบูรณ์ไปด้วยศิลปกรรมที่มีความงดงามเจริญตาเจริญใจ ผู้ศรัทธาจึงสร้างสรรค์งานศิลปกรรมที่ดีที่สุดให้กับวัดเพื่อเป็น บุญกริยา (จุลทรรศน์ พยาฆรานนท์, 2525: 23-26)

สุดา ปทุมานนท์, 2547 : 117) [4] ดังจะเห็นได้จากแบบแผนทางกายภาพของพุทธสถานที่เชื่อมโยงกับคติการแสดงความหมายของสถานที่ในฐานะรูปจำลองของจักรวาล[5] และเพื่อใช้อธิบายพลังอำนาจเหนือธรรมชาติที่เป็นนามธรรมและสื่อออกมาในเชิงสัญลักษณ์ จิตรกรรมที่ปรากฏร่วมกับตัวอาคารจึงสื่อความหมายโดยเชื่อมโยงเข้ากับส่วนประกอบของจักรวาล มีกฎเกณฑ์และตำแหน่งในการเขียนภาพในส่วนต่าง ๆของสถาปัตยกรรมที่มีผลต่อการรับรู้ของคนที่ประกอบพิธีกรรมอยู่ภายใน

เมื่อพิจารณาวัตถุประสงค์ของการเขียนจิตรกรรมในงานสถาปัตยกรรมโดยโยงเข้ากับระบบการสื่อความหมายและการอ้างอิงในเชิงสัญลักษณ์ วัดจึงเป็นศูนย์กลางของการศึกษาที่ปลูกฝังคุณธรรมควบคู่ไปกับวิชาความรู้ต่าง ๆรวมถึงการถ่ายทอดมโนทัศน์สู่สังคม ความหมายของจิตรกรรมที่มีแบบแผนเฉพาะและความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ที่มีต่อการใช้งานของอาคารจึงเกี่ยวข้องกับการกำหนดความหมายเชิงสัญลักษณ์พิเศษให้กับตัวอาคาร[6] เช่น การเขียนภาพพุทธประวัติตอนมารผจญบนผนังด้านสกัดด้านหน้าพระประธานและภาพจักรวาลส่วนกามภูมิบนผนังสกัดด้านหลังโดยประดิษฐานพระพุทธรูปประธานไว้ที่ศูนย์กลางแห่งจักรวาลนั้น เกิด

---

[4] (ทิพย์สุดา ปทุมานนท์. **จิตวิทยาสถาปัตยกรรม มนุษย์ ปฏิสันถาร** กรุงเทพมหานคร : คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.)

[5] ในระยะแรก ปรางค์มหาธาตุเป็นสัญลักษณ์ของเขาพระสุเมรุ ศูนย์กลางจักรวาล พระระเบียงที่สร้างขึ้นล้อมรอบพระปรางค์เป็นเสมือนเครื่องกำหนดขอบเขตจักรวาล(เสมอชัย, 2539:130) ต่อมาอุโบสถมีความสำคัญในฐานะที่เป็นอาคารประธานของเขตพุทธาวาส เนื่องจากเป็นศูนย์กลางสำหรับพิธีกรรมของชุมชน โดยเฉพาะเป็นสถานที่ประกอบอุปสมบทกรรมของขุนนางและสามัญชน (เสมอชัย, 2539 :77-79)

[6] จิตรกรรมที่ปรากฏร่วมกับตัวอาคารได้สื่อความหมายโดยเชื่อมโยงเข้ากับส่วนประกอบของจักรวาล มีกฎเกณฑ์และตำแหน่งในการเขียนภาพในส่วนต่าง ๆของสถาปัตยกรรมที่มีผลต่อการรับรู้ของคน ดังนี้ (สมชาติ มณีโชติ,2529 : 32)

-ผนังหุ้มกลองด้านหน้าพระประธานเหนือขอบประตู เขียนภาพพุทธประวัติมารผจญ

-ผนังหุ้มกลองด้านหลังพระประธาน นิยมเขียนภาพไตรภูมิ แต่บางแห่งเขียนภาพพุทธประวัติตอนพระพุทธเจ้าเสด็จลงจากสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ เปิดโลกทั้งสามให้เห็นเป็นโลกสวรรค์ โลกมนุษย์ และบาดาล หรือนรกภูมิ

-ผนังด้านข้างหรือขอบหน้าต่างทั้งสองข้างหรือบนคอสอง นิยมเขียนภาพเทพชุมนุมหรือภาพอดีตพุทธ

-ผนังห้องระหว่างช่องหน้าต่าง นิยมเขียนภาพ พุทธประวัติ หรือ ชาดก

-บานประตู-บานหน้าต่าง นิยมเขียนภาพทวารบาล

จากการตีความของจิตรกรที่เน้นย้ำในเรื่องสถานะอันสูงส่งและความยิ่งใหญ่ของพุทธภาวะ ที่เหนือกว่าสถานะแห่งชีวิตทั้งมวลในอนันตจักรวาล (เสมอชัย, 2539:121,148)[7]

นอกจากจะเป็นภาพที่อธิบายหลักธรรมในพุทธศาสนาที่เขียนขึ้นเป็นพุทธบูชาแล้ว จิตรกรรมฝาผนังยังประกอบด้วยเนื้อหาในส่วนต่างๆ ได้แก่ ขนบธรรมเนียมประเพณี วรรณคดี และประวัติศาสตร์ จึงมีข้อมูลสำคัญเกี่ยวกับมุสลิมในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของสังคมพหุลักษณ์ในสยาม ดังปรากฏภาพของมุสลิมแทรกอยู่ในงานจิตรกรรมในวัด ได้แก่ พุทธประวัติบางตอน เช่นภาพมารผจญและทศชาติชาดก และภาพที่เขียนในวรรณคดีในเชิงสัญลักษณ์ ตลอดจนภาพกากที่แทรกอยู่ในเรื่องราวต่างๆในชีวิตประจำวัน ภาพจิตรกรรมจึงเป็นข้อมูลประวัติศาสตร์ที่สำคัญที่มีรายละเอียดที่สะท้อนวัฒนธรรมและประเพณี การแต่งกาย พิธีกรรม รวมถึงการมีส่วนร่วมในการพัฒนาประเทศและความสัมพันธ์กับต่างชาติ มีทั้งที่เป็นจิตรกรรมฝาผนัง จิตรกรรมที่บานประตูหน้าต่าง จิตรกรรมลายรดน้ำบนตู้พระไตรปิฎก และภาพจิตรกรรมในสมุดข่อย

งานวิจัยเรื่องนี้มุ่งศึกษาวัตถุประสงค์และความหมายของภาพมุสลิมที่ปรากฏในจิตรกรรมไทยประเพณีในสถาปัตยกรรมประเภทวัดและวัง เพื่อค้นหามโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมและสาระสำคัญเกี่ยวกับมุสลิมที่ชาวสยามต้องการถ่ายทอดสู่สังคม ผ่านทางการศึกษาแนวคิดและรูปแบบในการเขียนภาพมุสลิมในจิตรกรรมไทยควบคู่ไปกับการศึกษาหลักฐานทางด้านอื่น ได้แก่ คำบอกเล่า เอกสาร งานหัตถกรรม สถาปัตยกรรม เรื่องราวในจิตรกรรมฝาผนังในวัดเป็นการสื่อสารกันภายในสังคมของพุทธศาสนิกชนด้วยกัน หากเข้าใจวัตถุประสงค์ของการเล่าเรื่องในภาพรวม การศึกษาภาพมุสลิมในองค์ประกอบของภาพจิตรกรรมในงานสถาปัตยกรรมและการพิจารณาเนื้อหาควบคู่ไปกับบริบทแวดล้อม ก็อาจจะเป็นการค้นพบองค์ความรู้เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของมุสลิมในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทยและยังช่วยให้เข้าใจถึงมโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมที่เปลี่ยนแปลงไปในแต่ละยุคสมัยด้วย

นอกจากนั้น เมื่อศึกษามโนทัศน์ในความหมายที่ว่า *“ภาพในความคิดที่เปรียบเสมือนภาพตัวแทน หมวดหมู่ของวัตถุ สิ่งของ แนวคิด หรือปรากฏการณ์ ซึ่งมีลักษณะทั่วๆไปคล้ายกัน”*

---

[7] (เสมอชัย พูลสุวรรณ. **สัญลักษณ์ในงานจิตรกรรมไทย ระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19 ถึง 24**. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2539.)

(Medin,1989 อ้างถึงใน เกรียงศักดิ์ เจริญวงศ์ศักดิ์, 2545: 2)[8] แล้ว คำตอบที่ได้จากงานวิจัยน่าจะเป็นพื้นฐานในการสร้างความเข้าใจอันดีในการอยู่ร่วมกันในสังคมปัจจุบัน และที่สำคัญงานวิจัยเรื่องนี้เป็นงานที่เสริมสร้างองค์ความรู้เพื่อเป็นพื้นฐานสู่การสร้างศักยภาพและความสามารถเพื่อการพัฒนาทางสังคมอย่างยั่งยืนบนฐานภูมิปัญญาท้องถิ่นและศิลปวัฒนธรรมแบบบูรณาการ นำไปสู่การต่อยอดภูมิปัญญาของประเทศ และนำไปสู่การใช้ประโยชน์เชิงพานิชย์ รวมถึงการอนุรักษ์ พัฒนาคุณค่าทางศาสนา ศิลปวัฒนธรรม และเอกลักษณ์ของชาติบนภูมิปัญญาท้องถิ่น การดำรงไว้ซึ่งองค์ความรู้ทางศิลปวัฒนธรรม ประเพณี ค่านิยมและสร้างสรรค์งานศิลป์ ระดับท้องถิ่น ระดับชาติ และระดับนานาชาติ

วัตถุประสงค์ของโครงการ

1. ศึกษาเนื้อหาเกี่ยวกับ คติความเชื่อ วิถีชีวิต วัฒนธรรม และประเพณี ผ่านทางภาพมุสลิมในจิตรกรรมไทยประเพณีในงานสถาปัตยกรรม
2. สังเคราะห์มโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมผ่านทางงานจิตรกรรมไทยประเพณีในงานสถาปัตยกรรมในบริบทของสังคมสยามในแต่ละยุคสมัย โดยการศึกษาความหมาย ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการเขียนภาพมุสลิม แหล่งที่มาของมโนทัศน์ดังกล่าว และการถ่ายทอดมโนทัศน์สู่สังคม
3. ศึกษาพัฒนาการทางสังคมของมุสลิมกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่เชื่อมโยงกับพัฒนาการทางด้านการเขียนภาพจิตรกรรม
4. สร้างองค์ความรู้ใหม่เกี่ยวกับมุสลิมในสังคมพหุวัฒนธรรมในสยาม ที่สามารถใช้เป็นแนวทางในการอยู่ร่วมกันด้วยความเข้าใจอันดีในสังคมไทย

ขอบเขตของการวิจัย

การวิจัยนี้จะศึกษาภาพของมุสลิมในงานจิตรกรรมไทยตั้งแต่สมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราชแห่งกรุงศรีอยุธยาจนถึงสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 6 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่มีความสำคัญต่อการศึกษาดังนี้

1. มุสลิมเริ่มมีบทบาทสำคัญในประวัติศาสตร์สยาม

[8] (เกรียงศักดิ์ เจริญวงศ์ศักดิ์. การคิดเชิงมโนทัศน์. กรุงเทพฯ: ซัคเซสมีเดีย, 2545)

2. ปรากฏหลักฐานภาพมุสลิมในจิตรกรรมในสถาปัตยกรรม
3. ภาพจิตรกรรมมีบทบาทในการถ่ายทอดความรู้และความคิดสู่สังคม ก่อนที่การเขียนหนังสือจะเข้ามามีบทบาทในการสื่อสารแทนที่ในช่วงเวลาต่อมา

ศึกษาภาพจิตรกรรมไทยประเพณีภายในสถาปัตยกรรมประเภทวัดและวังที่มีภาพของมุสลิมปรากฏอยู่ ซึ่งรวมถึง ภาพจิตรกรรมที่ตู้พระไตรปิฎก และสมุดข่อย และศึกษาลักษณะของสถาปัตยกรรมที่สัมพันธ์กับการนำเสนอเนื้อหาในงานจิตรกรรม โดยแบ่งการศึกษาออกเป็น 4 ช่วง เพื่อการศึกษาในเชิงลึกดังนี้

1. สมัยอยุธยาตอนปลาย ตัวอย่างเช่น วัดเกาะแก้วสุทธาราม จ.เพชรบุรี, วัดพุทไธศวรรย์ จ.พระนครศรีอยุธยา, วัดช่องนนทรี กรุงเทพฯ

2. สมัยอยุธยาตอนปลาย-สมัยรัตนโกสินทร์ ในช่วงรัชกาลที่ 1-2 ตัวอย่างเช่น วัดสุทัศน์เทพวราราม, วัดดุสิดาราม

3. สมัยรัตนโกสินทร์ ในช่วงรัชกาลที่ 3-4 ตัวอย่างเช่น วัดพระเชตุพนฯวิมลมังคลาราม, วัดกัลยาณมิตร, วัดปทุมวนาราม

4. สมัยรัตนโกสินทร์ ในช่วงรัชกาลที่ 5-6 ตัวอย่างเช่น, วัดชลธาราสิงเห จ.นราธิวาส, โดมพระที่นั่งอนันตสมาคม

รวมถึง วัดสุวรรณราม,วัดทองธรรมชาติ, วัดบางยี่ขัน, วัดดาวดึงษาราม, วัดคงคาราม, วัดมหิงษาราม จ.ปัตตานี, วัดโคกเคียน จ.นราธิวาส, วัดบ้านกลางเทพนิมิต จ. ปัตตานี, วัดควนใน จ. ปัตตานี, วัดโคกมะเฟือง จ. นราธิวาส, วัดโพธิ์ปฐมวาส จ.สงขลา ฯลฯ และงานจิตรกรรมในสถานที่ที่ค้นพบเพิ่มเติมจากการสำรวจภายในประเทศ

ระเบียบวิธีวิจัย

“การศึกษามโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมผ่านทางจิตรกรรมฝาผนัง” เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ที่มุ่งศึกษาวัตถุประสงค์และความหมายของภาพที่เกี่ยวข้องกับมุสลิมซึ่งปรากฏอยู่ในจิตรกรรมไทยประเพณีของสถาปัตยกรรมประเภทวัดและวัง และเพื่อค้นหามโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมและสาระสำคัญเกี่ยวกับมุสลิมที่ชาวสยาม

ต้องการถ่ายทอดสู่สังคมสยาม ผ่านทางการศึกษาแนวคิดและรูปแบบในการเขียนภาพที่เกี่ยวกับมุสลิมในจิตรกรรมไทย โดยเก็บข้อมูลจากการสัมภาษณ์ผู้เกี่ยวข้อง ศึกษาเอกสารวิชาการ ศึกษาโบราณวัตถุ และจากการสำรวจภาพจิตรกรรมในวัดและวัง มีวิธีการศึกษาประวัติศาสตร์จากการบอกเล่า (Oral History) ร่วมกับข้อมูลประเภทเอกสารที่เกี่ยวข้องและข้อมูลภาคสนามที่ได้จากการสำรวจ เพื่อนำมาศึกษาวิเคราะห์จัดกลุ่มลักษณะของแนวคิดประเด็นต่าง ๆที่ได้ตั้งกรอบไว้ตามสาระของวัตถุประสงค์ของการวิจัย

งานวิจัยนี้ใช้แบบพรรณนา (Descriptive Research) ในเนื้อหาที่เกี่ยวกับเรื่องราวของภาพจิตรกรรม และงานสถาปัตยกรรม ได้แก่ รูปแบบลักษณะภาพจิตรกรรม องค์ประกอบของภาพจิตรกรรม ตำแหน่งของภาพในสถาปัตยกรรม และแนวคิดที่เกี่ยวกับลักษณะของสถาปัตยกรรม ในส่วนที่เกี่ยวกับภาพของมุสลิม โดยใช้วิธีวิเคราะห์ (Analytical Research) ในประเด็นที่เกี่ยวกับการศึกษา วิเคราะห์ ตีความหมาย แนวความคิด และแบบอย่างที่มาของการเขียนภาพมุสลิมในจิตรกรรม โดยมีขั้นตอนดังนี้

1. สำรวจข้อมูลเอกสารทั้งทางด้านประวัติศาสตร์ศิลปะ เอกสารชั้นต้น อาทิ ตำนานพงศาวดาร บันทึกชาวต่างชาติในยุครวมสมัยกับช่วงเวลาที่ได้กำหนดไว้ในงานวิจัย ตลอดจนเอกสารที่เกี่ยวข้อง รวมถึงการประเมินคุณค่าของเอกสารก่อนนำมาใช้ในงานวิจัยและอ้างอิง
2. สำรวจกลุ่มตัวอย่างเพื่อจัดแบ่งตามยุคสมัยของการเขียนภาพจิตรกรรมฝาผนัง
3. สำรวจและเก็บข้อมูลภาคสนามโดยบันทึกภาพจิตรกรรมในกลุ่มวัดที่ทำการศึกษา สำรวจรังวัดผังของสถาปัตยกรรม ดำเนินการวิจัยโดยศึกษาและวิเคราะห์ลักษณะรูปแบบและการนำเสนอเนื้อหาในงานจิตรกรรม
4. ศึกษาความคิดเห็นที่เกี่ยวกับจิตรกรรมและสถาปัตยกรรม
5. วิเคราะห์ผลที่ได้จากการวิจัยรูปแบบของภาพมุสลิมในงานจิตรกรรม และนำผลที่ได้มาพิจารณาร่วมกับหลักฐานทางประวัติศาสตร์ เพื่อวิเคราะห์ควบคู่ไปกับบริบททางสังคม

สรุปและเสนอผลการศึกษาตามหลักวิชาการ

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

ในการศึกษานี้ได้ศึกษากลุ่มตัวอย่าง 2 กลุ่ม คือ กลุ่มตัวอย่างประเภทบุคคล และ กลุ่มตัวอย่างประเภทงานจิตรกรรมในสถาปัตยกรรม เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บข้อมูลคือแบบฟอร์ม

การสัมภาษณ์และแบบฟอร์มการสำรวจ โดยแบบฟอร์มการสัมภาษณ์ประกอบด้วยคำถามที่เปิดโอกาสให้ผู้ตอบได้แสดงความคิดเห็นอย่างเต็มที่ในประเด็นสำคัญเกี่ยวกับจิตรกรรมในวัด อาทิ ประวัติความเป็นมาของการสร้างวัดในชุมชน การรับอิทธิพลของศิลปวัฒนธรรมจากภายนอกในรูปแบบต่างๆ ความสัมพันธ์ของชุมชนกับชุมชนมุสลิม แนวคิดและลักษณะเด่นของงานจิตรกรรม เป็นต้น ในส่วนของแบบฟอร์มการสำรวจนั้นได้ทำการสำรวจจิตรกรรมในงานสถาปัตยกรรมตามหัวข้อหลักอันได้แก่ ลักษณะทางกายภาพของจิตรกรรมในสถาปัตยกรรม องค์ประกอบทางกายภาพสถาปัตยกรรม และชุมชน เป็นต้น เพื่อให้ดำเนินการได้อย่างครบถ้วนทุกประเด็นและได้มาตรฐาน

การเก็บรวบรวมข้อมูล

งานวิจัยนี้นี้ศึกษาพัฒนาการของแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับภาพมุสลิมในจิตรกรรมในวัดทั่วประเทศ ควบคู่ไปกับการศึกษาพัฒนาการทางสังคมที่สัมพันธ์กับมุสลิมและพัฒนาการทางด้านจิตรกรรมในงานสถาปัตยกรรมที่มีการเปลี่ยนแปลงที่ส่งผลต่อสังคมมุสลิมอย่างมีนัยสำคัญ โดยมีรายละเอียดดังนี้

1. ข้อมูลเอกสาร

1.1 รวบรวมเอกสารที่เกี่ยวข้องกับมุสลิมและภาพของมุสลิมในจิตรกรรมในสถาปัตยกรรมประเภท วัดและวัง ที่ปรากฏในรูปแบบของ งานวิจัย วิทยานิพนธ์ ตำรา หนังสือ บทความ ข้อเขียน เอกสารประกอบการสัมมนา บันทึก จดหมาย เวบไซต์ของหน่วยงานของรัฐบาลหรือสถาบันการศึกษาที่มีความน่าเชื่อถือ

1.2 ศึกษาจากภาพถ่าย แผนที่ และภาพถ่ายจากดาวเทียม ที่แสดงสถาปัตยกรรมที่ศึกษา และแสดงความสัมพันธ์ระหว่างสถาปัตยกรรมกับชุมชนมุสลิม

2. ข้อมูลจาก การสำรวจ และ การสัมภาษณ์

2.1 การสำรวจจิตรกรรมฝาผนังในวัดที่มีภาพมุสลิมช่วงอยุธยาตอนปลาย-รัตนโกสินทร์

2.1.1 สำรวจกลุ่มตัวอย่างเพื่อจัดแบ่งวัดตามยุคสมัยของการเขียนภาพจิตรกรรมฝาผนัง

2.1.2 สังเกตและบันทึกสภาพแวดล้อมทางกายภาพของวัด

2.1.3 สำรวจและทำรังวัดผังอาคารและผังบริเวณวัด โดยเน้นประเด็นที่เป็นสาระสำคัญ อาทิเช่น รูปแบบทางสถาปัตยกรรม รูปแบบลักษณะของจิตรกรรมฝาผนัง เนื้อหาของภาพจิตรกรรม และตำแหน่งของภาพมุสลิมที่ปรากฏในงานสถาปัตยกรรม เป็นต้น โดยกำหนดสาระ

ไว้ 4 ช่วงเวลาตามลำดับโดยพิจารณาจากความต่อเนื่องและการเปลี่ยนแปลงทางด้านความคิดที่มีผลต่อลักษณะของจิตรกรรมดังนี้

ช่วงที่ 1 สมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลาย,

ช่วงที่ 2 สมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลาย, สมัยกรุงธนบุรี, รัชกาลที่ 1- รัชกาลที่ 2

ช่วงที่ 3 สมัยรัชกาลที่ 3- รัชกาลที่ 4

ช่วงที่ 4 สมัยรัชกาลที่ 5- รัชกาลที่ 6

2.2 สัมภาษณ์บุคคลที่เกี่ยวข้องกับภาพจิตรกรรมในสถาปัตยกรรมจากกลุ่มตัวอย่าง ได้แก่วัดและวังต่างๆ แบบเจาะลึก (In-depth Interview) เพื่อให้ครอบคลุมประเด็นที่ต้องการ โดยแบ่งกลุ่มบุคคล ดังต่อไปนี้

2.2.1 เจ้าอาวาสและผู้อาวุโสในชุมชน

2.2.2 นักวิชาการ ศิลปิน และ นักประวัติศาสตร์ ที่ศึกษาเกี่ยวกับงานจิตรกรรม

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1.ทำให้เข้าใจประวัติศาสตร์ของมุสลิมในสยามที่บันทึกผ่านจิตรกรรมในงานสถาปัตยกรรมซึ่งเป็นข้อมูลทางด้านศิลปวัฒนธรรมในอดีตที่ยังไม่เคยมีการศึกษาอย่างเป็นระบบมาก่อน

2.ทำให้เข้าใจมโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมผ่านทางงานจิตรกรรมไทยในงานสถาปัตยกรรมที่เชื่อมโยงกับพัฒนาการทางด้านการเขียนภาพจิตรกรรม

3.ทำให้เข้าใจพัฒนาการทางสังคมของมุสลิมกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในสังคมสยามที่มีส่วนร่วมในการพัฒนาประเทศมาโดยตลอด

4.เป็นนำองค์ความรู้ใหม่เกี่ยวกับมุสลิมในสังคมพหุวัฒนธรรมในสยามซึ่งสามารถประยุกต์ใช้เป็นแนวทางในการอยู่ร่วมกันด้วยความเข้าใจอันดีในสังคมไทยในปัจจุบันได้

แผนการดำเนินงานตลอดโครงการและผล (output) ที่จะได้ในแต่ละปี

กิจกรรมโครงการในช่วงปีที่ 1	ระยะเวลา (เดือน)
1. ศึกษาข้อมูลเอกสารในประเด็นสำคัญ ได้แก่ จิตรกรรมไทยประเพณี สถาปัตยกรรมในสยาม ประวัติศาสตร์มุสลิมในสยาม และ ศิลปะสถาปัตยกรรมอิสลามในสยาม	2
2. ทบทวนวรรณกรรมเพิ่มเติมเพื่อใช้ในการวิเคราะห์ตัวบท และศึกษากลุ่มตัวอย่างเพื่อจัดแบ่งตามยุคสมัยของการเขียนภาพจิตรกรรมในสถาปัตยกรรม	3
3. สำรวจและเก็บข้อมูลภาคสนามโดยบันทึกภาพจิตรกรรมในกลุ่มวัดที่ทำการศึกษา สำรวจรังวัดผังของสถาปัตยกรรม ดำเนินการวิจัยโดยศึกษาและวิเคราะห์ลักษณะรูปแบบและการนำเสนอเนื้อหาในงานจิตรกรรม (ช่วง ที่ 1 จิตรกรรมในสถาปัตยกรรมในกรุงเทพฯ จังหวัดในภาคกลาง และภาคตะวันออก 24 แห่ง จากแผนที่กำหนดไว้เดิม 14 แห่ง)	5
4. ศึกษาความคิดเห็นที่เกี่ยวกับจิตรกรรมและสถาปัตยกรรม (ช่วง ที่ 1)	(ดำเนินการควบคู่ไปกับข้อ3)
5. จำแนกแยกแยะเนื้อหาที่ได้จากการวิจัยรูปแบบของภาพมุสลิมในงานจิตรกรรม เพื่อวิเคราะห์ผล และนำผลที่ได้มาพิจารณาร่วมกับหลักฐานทางประวัติศาสตร์และบริบททางสังคม (ช่วง ที่ 1)	2
กิจกรรมโครงการในช่วงปีที่ 2	**ระยะเวลา (เดือน)**
6. สำรวจและเก็บข้อมูลภาคสนามโดยบันทึกภาพจิตรกรรมในกลุ่มวัดที่ทำการศึกษา สำรวจรังวัดผังของสถาปัตยกรรม ดำเนินการวิจัยโดยศึกษาและวิเคราะห์ลักษณะรูปแบบและการนำเสนอเนื้อหาในงานจิตรกรรม (ช่วงที่ 2 จิตรกรรมในสถาปัตยกรรมในภาคใต้ 9 แห่ง จากแผนที่กำหนดไว้เดิม 7 แห่ง)	4
7. ศึกษาความคิดเห็นที่เกี่ยวกับจิตรกรรมและสถาปัตยกรรม (ช่วงที่ 2)	(ดำเนินการควบคู่ไปกับข้อ6)
8. จำแนกแยกแยะเนื้อหาที่ได้จากการวิจัยรูปแบบของภาพมุสลิมในงานจิตรกรรม เพื่อวิเคราะห์ผล และนำผลที่ได้มาพิจารณาร่วมกับหลักฐานทางประวัติศาสตร์และบริบททางสังคม (ช่วงที่ 2)	3
9. เขียนอภิปรายผลการศึกษาตามโครงเรื่องใหม่	3
10.สรุปและเสนอผลการศึกษาตามหลักวิชาการ	2
ระยะเวลารวมทั้ง 2 ช่วงปี	**24 เดือน**

บทที่ 2

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

งานวิจัยเรื่อง “**การศึกษามโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมผ่านทางจิตรกรรมฝาผนัง (สมัยอยุธยาถึงสมัยรัชกาลที่ 6)**” เป็นการอธิบายมโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิม และสาระสำคัญเกี่ยวกับมุสลิมที่ชาวสยามต้องการถ่ายทอดสู่สังคม ผ่านทางการศึกษาแนวคิดและรูปแบบในการเขียนภาพมุสลิมในจิตรกรรมไทยควบคู่ไปกับการศึกษาหลักฐานทางด้านอื่น ได้แก่ คำบอกเล่า เอกสาร งานหัตถกรรม สถาปัตยกรรม บนพื้นฐานแนวคิดในเรื่อง “มุสลิมศึกษา” (ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ,2541)[1] ที่ให้ความสำคัญกับการศึกษา “ความจริงทางสังคม” (social reality) ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมอันหลากหลายที่เปลี่ยนแปลงตลอดเวลา โดยมี “อิสลามศึกษา” ที่มีนัยในทางศาสนวิทยาโดยให้ความสำคัญกับ “ความจริงทางศาสนา” (religious truth) เป็นส่วนประกอบ

จากการศึกษาเอกสารทางวิชาการต่างๆในเบื้องต้น พบว่า มุสลิมในสยามได้ปรับวิถีชีวิตให้สอดคล้องกับเงื่อนไขท้องถิ่นและปัจจัยภายนอก รวมถึงการปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรมสยามโดยที่ยังคงอัตลักษณ์ทางด้านความเชื่อและวิถีชีวิตไว้ได้ ซึ่งลักษณะดังกล่าวสะท้อนออกมาในภาพจิตรกรรมในงานสถาปัตยกรรมหลายแห่ง การศึกษานี้จึงใช้แนวคิด“มุสลิมศึกษา” ควบคู่ไปกับการศึกษา ”ความหมายทางสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรม” เพื่อให้เข้าถึงแนวคิดทางด้านจิตรกรรมและสถาปัตยกรรมที่เกิดจากเงื่อนไขทางด้านสังคมของมุสลิมในสยาม

เมื่อสำรวจและศึกษางานวิชาการที่กล่าวถึงงานจิตรกรรมในวัดและวังต่างๆที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับมุสลิมในเบื้องต้น พบการเชื่อมโยงทางด้านเนื้อหาและวิธีการนำเสนอ ลักษณะร่วม รวมถึงพัฒนาการทางด้านต่างๆ จึงศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องในด้านต่างๆเพื่อให้มีเนื้อหาที่ครอบคลุมประเด็นสำคัญในงานวิจัย ได้แก่

---

[1] (ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. มุสลิมศึกษา : สังคมศาสตร์ทวนกระแส และความเป็นอื่น. **วารสารสงขลานครินทร์ ฉบับสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์** ปีที่ 4 ฉบับที่ (1 มกราคม-เมษายน 2541): 1-10.)

1. จิตรกรรมประเพณี

1.1 ประวัติศาสตร์ รูปแบบ เทคนิค เนื้อหา

1.2 ปรัชญา โลกทัศน์ การรับรู้ ความหมาย

1.3 ชาวต่างชาติในจิตรกรรม

2. สถาปัตยกรรมในสยาม

3. ความเป็นมาของมุสลิมในสยาม

4. ศิลปะและสถาปัตยกรรมอิสลามในวัฒนธรรมสยาม

1. จิตรกรรมประเพณี

งานวิชาการเกี่ยวกับงานจิตรกรรมที่ใช้เป็นแนวทางในการศึกษา สามารถแบ่งเป็นกลุ่มใหญ่ได้แก่

1.1 การศึกษาในเชิงประวัติศาสตร์ของงานจิตรกรรม ที่ให้ความสำคัญกับการศึกษาประวัติของวัดและจิตรกรรมฝาผนัง ลักษณะเด่นของงานจิตรกรรม สกุลช่าง รวมถึงพัฒนาการของรูปแบบและเนื้อหาของงานจิตรกรรม ในแต่ละยุคสมัย มักบรรยายเทคนิคทางด้านจิตรกรรม การแสดงออกทางด้านเนื้อหาและเรื่องราวของงานจิตรกรรม เช่น หนังสือ จิตรกรรมฝาผนังจังหวัดสุพรรณบุรี ของ กรมศิลปากร (2502)[2] จิตรกรรมกรุงรัตนโกสินทร์ ของ คณะกรรมการจัดงานสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี (2525)[3] วัดเกาะแก้วสุทธาราม ของ น ณ ปากน้ำ (2529)[4] วัดพระเชตุพนฯ ของ น ณ ปากน้ำ (2537)[5] จิตรกรรมไทยสมัยอยุธยา ของ สันติ เล็ก

[2] (กรมศิลปากร. **วิวัฒนาการแห่งจิตรกรรมฝาผนัง.** กรุงเทพมหานคร: กรมศิลปากร, 2502.)

[3] (คณะกรมการจัดงานสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี. **จิตรกรรมกรุงรัตนโกสินทร์.** กรุงเทพมหานคร: คณะกรมการจัดงานสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี, 2525.)

[4] (น. ณ ปากน้ำ. **วัดเกาะแก้วสุทธาราม** . กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ , 2529)

[5] (น. ณ ปากน้ำ. **วัดพระเชตุพนฯ** . กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ , 2537)

สุขุม (2524)[6] วัดดุสิดาราม ของ สุดารา สุจฉายา (2526)[7] และ วัดช่องนนทรี ของ แสงอรุณ กนกพงศ์ชัย (2525)[8]

1.2 การศึกษาปรัชญาและโลกทัศน์ทางศาสนาที่แฝงอยู่ในงานจิตรกรรม การรับรู้ การตีความ และการสื่อความหมายในสังคม โดยอิงกับเนื้อหาในคำสอนศาสนา บนพื้นฐานความเชื่อที่ว่า งานศิลปกรรมรูปแบบต่างๆในพุทธศาสนสถานมักสะท้อนความเชื่อที่มีที่มาจากคำสอนในพุทธศาสนาและสื่อออกมาในลักษณะของสัญลักษณ์ให้สังคมรับรู้และเข้าใจร่วมกัน

หนังสือ จิตรกรรมไทยสมัยรัชกาลที่ 3 ความคิดเปลี่ยน การแสดงออกก็เปลี่ยนตาม ของ สันติ เล็กสุขุม (2548)[9] ที่กล่าวถึงงานจิตรกรรมในฐานะที่เป็นภาพอดีตที่สะท้อนถึงการปรับโลกทัศน์และทัศนคติทางสังคม เมื่อสยามได้รับอิทธิพลจากกระแสอารยธรรมตะวันตกให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ทัศนคติทางสังคมที่ปรับเปลี่ยนอันเนื่องมาจากการปรับฐานความคิดครั้งสำคัญในสังคมในสมัยรัชกาลที่ 3 ได้ส่งผลให้การแสดงออกทางด้านความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมในจิตรกรรมเปลี่ยนรูปแบบจากจิตรกรรมแนวปรัมปราคติในพุทธศาสนาตามแบบแผนขนบนิยม มาสู่ ปรัมปราคติแนวใหม่ การแสดงออกของภาพสื่อถึงลักษณะและบรรยากาศใหม่ที่แสดงเนื้อหาเกี่ยวกับชีวิตประจำวันของผู้คนมากขึ้น รายละเอียดของภาพที่เพิ่มขึ้นและการใช้สีที่สดใสทำให้บรรยากาศโดยรวมของงานจิตรกรรมดูสดใสมีชีวิตชีวาขึ้นต่างจากในอดีต

งานวิจัย ภาษาของจิตรกรรมไทย: การศึกษารหัสของภาพ และความหมายทางสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรมพุทธศาสนาต้นรัตนโกสินทร์. ของปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล (2536)[10] ที่มุ่งค้นหามิติความหมายทางสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรมในประเด็นที่สำคัญ ได้แก่ การมีชีวิตอยู่ร่วมกันของคนในสังคม การแบ่งสรรคนออกเป็นกลุ่มต่างๆ และความสัมพันธ์ที่มีต่อกัน บนพื้นฐานความคิดที่ว่า “ศาสนาเป็นสัญลักษณ์ชุดหนึ่งที่ให้ความหมายแก่คนใน

---

[6] (สันติ เล็กสุขุม. **จิตรกรรมไทยสมัยอยุธยา.** กรุงเทพมหานคร: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2524.)

[7] (สุดารา สุจฉายา. วัดดุสิดาราม . กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ , 2526.)

[8] (แสงอรุณ กนกพงศ์ชัย. วัดช่องนนทรี . กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ , 2525.)

[9] สันติ เล็กสุขุม. **จิตรกรรมไทยสมัยรัชกาลที่ 3 ความคิดเปลี่ยน การแสดงออกก็เปลี่ยนตาม.** กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ, 2548.

[10] (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล. ภาษาของจิตรกรรมไทย: การศึกษารหัสของภาพ และความหมายทางสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรมพุทธศาสนาต้นรัตนโกสินทร์. กรุงเทพมหานคร : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2536.)

วัฒนธรรมหนึ่งๆด้วยการเสนอภาพระเบียบของจักรวาล ระเบียบสังคม และความสัมพันธ์ที่คนแต่ละคนและคนแต่ละกลุ่มพึงมีต่อกัน “ความหมาย” เป็นสิ่งสำคัญที่สุดในการดำรงอยู่ของมนุษย์ในวัฒนธรรมหนึ่ง” ระบบความหมายดังกล่าวสามารถอธิบายสำนึกเกี่ยวกับความมีตัวตนและสถานภาพทางสังคม งานศึกษานี้จึงค้นหาระบบความหมายโดยการพิจารณารูปเขียนในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ชุดหนึ่งที่เป็นเครื่องแสดงถึงระบบความหมายที่มีอยู่ในสังคม ควบคู่ไปกับการศึกษา ”ภาษาทางจิตรกรรม” ซึ่งเป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างสัญลักษณ์ทั้งหมดในภาพรวมทั้งระบบ

หนังสือ สัญลักษณ์ในงานจิตรกรรมไทย ระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19 ถึง 24 ของ เสมอชัย พูลสุวรรณ (2539)[11] ที่ศึกษาความหมายของจิตรกรรมพุทธศิลป์ในวัฒนธรรมลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา นอกจากบทบาทในด้านความสวยงามและการเล่าเรื่องโดยทั่วไปแล้ว จิตรกรรมยังมีหน้าที่เป็นสื่อสัญลักษณ์ที่สร้างความหมายพิเศษให้กับพุทธสถาน คติการเขียนภาพภายจิตรกรรมในพระอุโบสถที่มีแบบแผนเฉพาะนั้นจึงมีความสัมพันธ์กับพื้นที่ใช้สอยของอาคารและเกี่ยวข้องกับกับการแสดงความหมายและความสำคัญของอาคาร

และเอกสารวิชาการที่สำคัญ ได้แก่ หนังสือ สาระสำคัญในงานจิตรกรรมไทยประเพณี ของ จุลทัศน์ พยาฆรานนท์ (2553)[12] หนังสือ จิตรกรรมไทย ของ สมชาติ มณีโชติ (2539)[13] หนังสือ สุนทรีย์วิจักษณ์ ในจิตรกรรมไทย ของ มโน พิสุทธิรัตนานนท์ (2547)[14] วิทยานิพนธ์ คุณค่าของจิตรกรรมฝาผนังไทย ตามการรับรู้ของนักศึกษาศิลปะหัตถกรรมฯ ของเทียนชัย ตั้ง

[11] (เสมอชัย พูลสุวรรณ. **สัญลักษณ์ในงานจิตรกรรมไทย ระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19 ถึง 24**. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2539.)

[12] (จุลทัศน์ พยาฆรานนท์. **สาระสำคัญในงานจิตรกรรมไทยประเพณี.** กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2553.)

[13] (สมชาติ มณีโชติ. **จิตรกรรมไทย.** กรุงเทพมหานคร: โอเดียนสโตร์, 2539.)

[14] (มโน พิสุทธิรัตนานนท์. **สุนทรียวิจักษณ์ในจิตรกรรมไทย.** กรุงเทพมหานคร: โอเดียนสโตร์, 2547.)

พรประเสริฐ (2532) [15] วิทยานิพนธ์ คุณค่าในจิตรกรรมฝาผนังไทย ตามการรับรู้ของนิสิตสาขาวิชาศิลปศึกษา ของ สมชาย สนกนก (2539)[16]

1.3 การศึกษาที่ให้ความสำคัญกับ ชาวต่างชาติในจิตรกรรม

วิทยานิพนธ์ ชาวต่างชาติในจิตรกรรมฝาผนังฉากมารผจญในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ของ หทัยวรรณ ช่างประดิษฐ์ (2549)[17] และ วิทยานิพนธ์ ภาพชาวต่างชาติในงานจิตรกรรมไทยประเพณี ตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 23 ถึงพุทธศตวรรษที่ 24 ของ สมลักษณ์ คำตรง (2550)[18] ที่ศึกษาคติ รูปแบบของชาวต่างชาติในจิตรกรรมไทย รวมถึงความสัมพันธ์ของชาวสยามกับชาวต่างชาติในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นจากภาพชาวต่างชาติที่ปรากฏในงานจิตรกรรมฝาผนัง ชาวต่างชาติได้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของสังคมสยามและมีส่วนร่วมในการพัฒนาประเทศมาเป็นระยะเวลานาน ช่างเขียนได้ถ่ายทอดความหลากหลายของชาวต่างชาติโดยสอดแทรกในจิตรกรรมไทยรูปแบบต่างๆ บางลักษณะเป็นการวาดที่สืบต่อกันมาตามขนบธรรมเนียมการเขียนภาพจิตรกรรมที่มีแบบแผนชัดเจนตามเรื่องราวในพุทธศาสนาแบบอุดมคติ และเริ่มแสดงความสมจริงเมื่อแนวคิดสัจนิยมเข้ามามีบทบาทในสังคม และ หนังสือ คนแปลกหน้านานาชาติของกรุงสยาม ของ ทวีศักดิ์ เผือกสม (2546) [19] ที่แสดงให้เห็นถึงองค์ความรู้เกี่ยวกับชาวต่างชาติในสยามในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ที่บันทึกผ่านภาพจิตรกรรม โดยให้ความสำคัญกับความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ พื้นฐานทางวัฒนธรรม วิถีชีวิต ความเชื่อ รวมถึงบทบาทและฐานะของคนกลุ่มต่างๆ ซึ่งรวมถึงมุสลิมเชื้อชาติต่างๆในสังคมด้วย

---

[15] (เทียนชัย ตั้งพรประเสริฐ. **คุณค่าของจิตรกรรมฝาผนังไทย ตามการรับรู้ของนักศึกษาศิลปหัตถกรรม ระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพปีที่ 1 สังกัดกรมอาชีวศึกษา**. วิทยานิพนธ์ปริญญาครุศาสตร์มหาบัณฑิต, ภาควิชาศิลปศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2532.)

[16] (สมชาย สนกนก. คุณค่าในจิตรกรรมฝาผนังไทย ตามการรับรู้ของนิสิตสาขาวิชาศิลปศึกษา ระดับปริญญาตรี ในสถาบันอุดมศึกษา สังกัดทบวงมหาวิทยาลัย. วิทยานิพนธ์ปริญญาครุศาสตร์มหาบัณฑิต, ภาควิชาศิลปศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539.)

[17] (หทัยวรรณ ช่างประดิษฐ์. **ชาวต่างชาติในจิตรกรรมฝาผนังฉากมารผจญ ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น.** วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2549.)

[18] (สมลักษณ์ คำตรง. **ชาวต่างชาติในจิตรกรรมไทยประเพณี ตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 23 ถึงพุทธศตวรรษที่ 24.** วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2550.)

[19] (ทวีศักดิ์ เผือกสม. **คนแปลกหน้านานาชาติของกรุงสยาม**. กรุงเทพมหานคร: มติชน, 2546.)

2. สถาปัตยกรรมในสยาม

การศึกษานี้เชื่อมโยงการสื่อความหมายในเชิงสัญลักษณ์ของจิตรกรรมและสถาปัตยกรรมเข้าด้วยกัน ซึ่งตำแหน่งของสถาปัตยกรรมและชุมชนมีความสัมพันธ์กับโครงสร้างของเมือง ข้อมูลเกี่ยวกับพัฒนาการทางด้านสถาปัตยกรรมและเมืองจึงน่าจะเป็นประโยชน์ต่อการศึกษานี้ด้วย

จากการศึกษาในเบื้องต้น พบว่า เมืองหลวงของสยามที่สำคัญนั้นสถาปนาขึ้นตามแนวพุทธปรัชญาและคติสมมุติเทวราชาในศาสนาพราหมณ์ โดยเฉพาะกรุงรัตนโกสินทร์ที่สถาปนาขึ้นโดยมีกรุงศรีอยุธยาเป็นต้นแบบ พระบรมมหาราชวังและวัดเป็นศูนย์กลางอำนาจ องค์ประกอบต่างๆของเมืองอยู่ในตำแหน่งที่สนับสนุนแนวคิดดังกล่าว รวมถึงการสร้างสรรค์สถาปัตยกรรมที่สื่อถึงความเชื่อทางศาสนาพุทธและพราหมณ์ในเชิงสัญลักษณ์

เอกสารสำคัญที่ใช้เป็นแนวทางในการศึกษาได้แก่ หนังสือ องค์ประกอบทางกายภาพ กรุงรัตนโกสินทร์ ของ ม.ร.ว. แน่งน้อย ศักดิ์ศรี และ ผุสดี ทิพทัส และคณะทำงานในนามของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (2534)[20]

เนื้อหากล่าวถึงลักษณะทางกายภาพของกรุงรัตนโกสินทร์ โดยเริ่มจากความเป็นมาและแนวคิดในการสถาปนากรุง การกำหนดที่ตั้งขององค์ประกอบสำคัญ และความสัมพันธ์ระหว่างองค์ประกอบต่างๆ ซึ่งมีส่วนสำคัญต่อการกำหนดทิศทางการเติบโตและรูปแบบของชุมชน รวมถึงการวิเคราะห์ประเด็นต่างๆ ตามลำดับช่วงเวลาที่สำคัญดังนี้

1. สมัยรัชกาลที่ 1-3
2. สมัยรัชกาลที่ 4-6
3. สมัยรัชกาลที่ 7-9

การศึกษานี้ให้ความสำคัญกับพื้นที่กรุงรัตนโกสินทร์ โดยมีพระบรมมหาราชวังเป็นศูนย์กลางของการเจริญเติบโต ตามแนวพุทธปรัชญาและคติสมมุติเทวราชาในศาสนาพราหมณ์ และอธิบายถึงหลักการและเหตุผลในการกำหนดตำแหน่งขององค์ประกอบสำคัญต่างๆ อันได้แก่ พระราชวังและวัง ศาสนสถาน สถานที่ราชการ ที่พักอาศัย ตลาด และเส้นทางสัญจร ทำ

[20] (แน่งน้อย ศักดิ์ศรี, ม.ร.ว., ผุสดี ทิพทัส และคณะทำงานในนามจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. **องค์ประกอบทางกายภาพ กรุงรัตนโกสินทร์**. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534.)

ให้เห็นพัฒนาการของเมืองทั้งในภาพรวมและในระดับขององค์ประกอบในแต่ละยุคสมัยได้เป็นอย่างดี

หนังสือดังกล่าวยังให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมกลุ่มย่อยต่างๆ เช่น การตั้งถิ่นฐานของชุมชนชาวจีน ลาว มอญ และแขก ที่มีส่วนสำคัญในการพัฒนาทางกายภาพของเมือง ข้อมูลดังกล่าวสะท้อนความหลากหลายในการอยู่ร่วมกัน และการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมที่มีผลต่อการเกิดสถาปัตยกรรมที่มีเอกลักษณ์ ซึ่งเป็นประเด็นสำคัญที่มักไม่ปรากฏในการศึกษาอื่นที่เกี่ยวกับกรุงเทพฯ โดยทั่วไป

หนังสือ สถาปัตยกรรมแบบไทยเดิม ของ โชติ กัลยาณมิตร (2539)[21] ศึกษาพื้นฐานของสถาปัตยกรรมไทยในประเด็นสำคัญต่างๆ ได้แก่ ศึกษาที่มาของการสร้างสรรค์งานสถาปัตยกรรมไทยโดยอ้างอิงถึงที่มาและเหตุผลของรูปแบบของสิ่งก่อสร้างและส่วนที่เป็นองค์ประกอบของสิ่งก่อสร้างต่างๆ และ ศึกษาลักษณะเด่นของสถาปัตยกรรมเทียบกับข้อมูลที่ปรากฏในไตรภูมิและตีความส่วนประกอบต่างๆในเชิงสัญลักษณ์

หนังสือ การเมืองและสังคมในศิลปะสถาปัตยกรรม: สยามสมัย ไทยประยุกต์ และชาตินิยม ของ ชาตรี ประกิตนนทการ (2547) [22] อธิบายและทำความเข้าใจประวัติศาสตร์สถาปัตยกรรมในสังคมไทย จากมุมมองที่ให้ความสำคัญกับความหมายระดับวัฒนธรรมที่สังคมกำหนดขึ้นตามเงื่อนไขในแต่ละยุคสมัย ผ่านทางการศึกษาประวัติศาสตร์สถาปัตยกรรมโดยแบ่งเป็นช่วงเวลาที่สัมพันธ์กับประเด็นต่างๆ ทางสังคม ดังนี้

1. สมัยรัชกาลที่ 4 : การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์และจักรวาลทัศน์
2. สมัยรัชกาลที่ 5 : การสื่อถึงความหมายทางสังคมและการเมือง
3. สมัยรัชกาลที่ 6-7 : การสร้างความหมายและการสะท้อนแนวความคิด
4. สมัยรัชกาลที่ 8 : การสื่อถึงความหมายทางสังคมและการเมืองในงานสถาปัตยกรรมภายใต้อุดมการณ์
5. สมัยรัชกาลที่ 9 : (ถึง พ.ศ.2500) : การสื่อความหมายทางสังคมและการเมือง กับการรื้อฟื้นรูปแบบในอดีต

---

[21] (โชติ กัลยาณมิตร . **สถาปัตยกรรมแบบไทยเดิม.** กรุงเทพมหานคร: สมาคมสถาปนิกสยามฯ, 2539.)

[22] (ชาตรี ประกิตนนทการ. การเมืองและสังคมในศิลปสถาปัตยกรรม สยามสมัย ไทยประยุกต์ ชาตินิยม. กรุงเทพมหานคร: มติชน, 2547.)

สถาปัตยกรรมที่เกิดขึ้นในแต่ละยุคนั้น นอกจากจะเกิดจากอิทธิพลของปัจจัยแวดล้อมดังกล่าวแล้ว ยังเกิดจากวัตถุประสงค์เพื่อการส่ง “สาร” สู่สังคม สถาปัตยกรรมจึงสะท้อนเรื่องราว โลกทัศน์ ความคิด ความเชื่อ ค่านิยม และอุดมคติของผู้คนและสังคมในแต่ละยุคสมัย

3. ความเป็นมาของมุสลิมในสยาม

ศาสนาอิสลาม สอนให้นับถือพระองค์อัลลอฮ์ (ซ.บ.) เป็นพระเจ้าองค์เดียวและมีนบีมุฮัมมัด (ซ.ล.) เป็นศาสดาองค์สุดท้าย โดยมีศูนย์กลางของการเผยแผ่ศาสนาอยู่ที่นครมักกะฮ์และนครมะดีนะฮ์ [23] หลักการของศาสนาสอนให้ทุกคนทำความดีบนพื้นฐานของการศรัทธาและเชื่อฟังพระเจ้าผู้ทรงสร้างและดูแลสรรพสิ่งในจักรวาล ผู้ที่นับถือศาสนาอิสลามเรียกว่ามุสลิม การปฏิบัติภารกิจทางโลกของมุสลิมมีความสำคัญควบคู่ไปกับภารกิจทางด้านศาสนา ส่งผลให้วิถีชีวิตของมุสลิมเป็นไปในลักษณะของการผสมผสานกันอย่างกลมกลืนกับวัฒนธรรมและปัจจัยพื้นถิ่นจนเกิดเป็นสิ่งใหม่ที่สะท้อนออกมาให้เห็นเป็นรูปธรรมในงานจิตรกรรมประเพณีหลายแห่ง

งานวิชาการที่กล่าวถึงความเป็นมาของมุสลิมในสยามโดยตรงนั้นมีอยู่ไม่มากนัก เนื้อหาโดยรวมมักกล่าวถึงศาสนาอิสลามที่แพร่เข้ามาในประเทศไทยผ่านทางมุสลิมกลุ่มต่างๆ ตั้งแต่สมัยสุโขทัย โดยสันนิษฐานจากการที่มีคำภาษาเปอร์เซียปรากฏอยู่ในหลักศิลาจารึก [24] และการพบถ้วยชามสังคโลกของสุโขทัยในประเทศที่นับถือศาสนาอิสลาม เช่น อินโดนีเซีย อิหร่าน และประเทศในทวีปอาฟริกา (ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2503: 100-101)[25] ส่วนหลักฐานทางด้านจิตรกรรมและสถาปัตยกรรมอิสลามที่ชัดเจนนั้น พบในสมัยอยุธยาเมื่อมีการติดต่อค้าขายกับอาณาจักรเปอร์เซีย มีชาวเปอร์เซียเข้ามาตั้งถิ่นฐานเพื่อทำการค้าและรับราชการ โดยเฉพาะในรัชสมัยของสมเด็จพระนารายณ์มหาราชที่ทรงเจริญสัมพันธไมตรีกับราชวงศ์ซาฟาวียะฮ์ของเปอร์เซียอันทรงอิทธิพล และเป็นศูนย์กลางการ ค้าระดับนานาชาติ ในขณะที่ประเทศเพื่อนบ้านที่มีประชากรมุสลิมจำนวนมาก เช่น อินเดีย ได้เริ่มมีบทบาทในการติดต่อกับสยาม

---

[23] ปัจจุบันอยู่ในประเทศซาอุดีอาระเบีย

[24] ในศิลาจารึกพ่อขุนรามคำแหงหลักที่ 1 ด้านที่ 3 บรรทัดที่ 1-2 มีคำว่า ปสาน ซึ่งหมายถึงตลาดขายของแห้ง และเชื่อกันว่ามาจากศัพท์เปอร์เซีย บาซาร์ (Bazar) ข้อความในจารึกมีว่า “เบื้องตีนนอนเมืองสุโขทัยนี้ มีตลาดปสาน มีพระอัจนะ มีปราสาท มีป่าหมากพร้าว มีป่าหมากกลาง มีไร่มีนา มีถิ่นถาน มีบ้านใหญ่บ้านเล็ก..” (ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์, 2545: 12)

[25] (คึกฤทธิ์ ปราโมช, ม.ร.ว. **ปาฐกถาของคึกฤทธิ์**. กรุงเทพมหานคร, คลังวิทยา, 2503.)

มากขึ้น ในสมัยธนบุรีและต้นรัตนโกสินทร์ดินแดนมลายูซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของสยามได้นับถือศาสนาอิสลามเป็นส่วนใหญ่ ในขณะที่พื้นที่กรุงเทพฯ และปริมณฑล ซึ่งถือได้ว่าเป็นศูนย์กลางของสยามทั้งในด้านเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และการปกครองนั้นมีมุสลิมจากหลากหลายเชื้อชาติเข้ามาตั้งถิ่นฐานด้วยเหตุผลที่แตกต่างกัน รวมทั้งชาวพื้นเมืองบางส่วนก็ได้เข้ารับนับถือศาสนาอิสลามเพิ่มขึ้น นอกจากนี้ ได้มีตำแหน่ง “พระยาจุฬาราชมนตรี” ซึ่งได้รับโปรดเกล้าฯ แต่งตั้งจากพระมหากษัตริย์เพื่อให้มีหน้าที่ดูแลชาวต่างชาติจากประเทศทางแถบตะวันตกของไทยที่พำนักอยู่ในประเทศไทย หรือที่เรียกรวมกันว่า “แขก” รวมถึงดูแลหน่วยงานที่ติดต่อค้าขายกับประเทศดังกล่าว ซึ่งเป็นที่รู้จักในนามของ “กรมท่าขวา” กลุ่มขุนนางเชื้อสายเปอร์เซียที่เกี่ยวข้องกับการค้าดังกล่าว จึงมีโอกาสและบทบาทสำคัญในสังคมมากกว่ามุสลิมเชื้อชาติอื่น (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2546 : 262-336)[26] เช่น ชาวมลายูและชวา จนกระทั่งในสมัยรัชกาลที่ 5 ได้มีการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของประเทศ ทำให้นักธุรกิจชาวอินเดียและเปอร์เซียเริ่มเข้ามามีบทบาทในสังคม และสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ในสาย “ซุนนี” ร่วมกับ ชาวชวา ชาวอาหรับ ชาวจาม และเกษตรกรชาวมลายูซึ่งมีบทบาทในฐานะผู้ผลิตสินค้าเกษตรหลักของประเทศ

เอกสารที่เกี่ยวกับมุสลิมในกรุงเทพฯ โดยทั่วไปนั้นปรากฏอยู่ในงานค้นคว้าและรวบรวมเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของตระกูล สถาบัน และมัสยิดต่างๆ[27] เมื่อพิจารณาข้อมูลที่ได้จากเอกสารทั้งหมดนี้ในภาพรวม สามารถมองเห็นความเชื่อมโยงของเนื้อหาในประเด็นสำคัญได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์ สำนักคิด อาชีพ การตั้งถิ่นฐาน บทบาทหน้าที่และสถานภาพทางสังคม ตลอดจนความสัมพันธ์ในรูปแบบต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับสังคมมุสลิมในกรุงเทพฯ ซึ่งมีรูปแบบในการนำเสนอที่หลากหลายและมีจุดยืนและมุมมองในการนำเสนอที่แตกต่างกัน บางส่วนเป็นลักษณะของการสร้างนิยามและอัตลักษณ์ของแต่ละสำนักคิด กลุ่มชาติพันธุ์ และกลุ่มอาชีพ จึงมีข้อมูลที่

[26] (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์. **ขุนนางกรมท่าขวา**. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.)

[27] ได้แก่ หนังสือ เจ้าพระยาจักรีศรีองครักษ์ (หมุด) พร้อมผู้สืบสกุลและสายสัมพันธ์หนึ่งร้อยสามสิบเก้าตระกูล ของ ร้อยโทสมบัติ เศวตครุฑมัต หนังสือเฉกอะหมัด ของ พระยาโกมารกุลมนตรี หนังสือ สายสกุล สุลต่าน สุลัยมาน ของ พลโท อำพัน ณ พัทลุง และคณะ หนังสือ ศรีจรูญ : สายสกุลท่านหล่า ท่านปุย ศรีจรูญ โดย มูลนิธิท่านหล่า ท่านปุย ศรีจรูญ หนังสือที่ระลึกในงานชุมนุมและรื่นเริงของศิษย์ราชการุญ ของ โรงเรียนราชการุญ โดยเฉพาะหนังสือ สายสกุลสัมพันธ์ 2543 โดย สมาน อรุณโอษฐ์ และคณะ และ หนังสือ 100 ปี ราชการุญ ของ กุสุมา รักษมณี ในนามของ สมาคมศิษย์เก่าราชการุญ ที่นับว่าเป็นงานค้นคว้ารวบรวมที่เป็นระบบและมีการอ้างอิงที่น่าเชื่อถือ ส่วนข้อมูลเกี่ยวกับมุสลิมปรากฏอยู่ในเอกสารประวัติของมัสยิดต่างๆ อาทิ มัสยิดต้นสน มัสยิดดารุลอิหซาน กุฎีเจริญพาศน์ มัสยิดคลองตัน มัสยิดจักรพงษ์ มัสยิดฮีดาย่าตุ้ลอิสลาม มัสยิดอัลฮุสนา มัสยิดนูรุ้ลมู่บีน มัสยิดดารุนน่าอีม เป็นต้น โดยเฉพาะเอกสารประวัติมัสยิดต้นสน ที่มีการค้นคว้าอย่างเป็นระบบโดยได้เชิญผู้เชี่ยวชาญทางด้านประวัติศาสตร์หลายท่านมาร่วมศึกษา

เป็นประโยชน์ทางด้านประวัติศาสตร์ที่แสดงให้เห็นถึงคุณลักษณะที่สำคัญของมุสลิมในกรุงเทพฯ ได้เป็นอย่างดี

อย่างไรก็ตาม เอกสารสำคัญที่ใช้ในการอ้างอิงได้แก่ บทความวิชาการ ตำราและงานวิจัยที่จัดทำขึ้นอย่างเป็นระบบ ทำให้เห็นภาพรวมของสังคมมุสลิมซึ่งมีทั้งในระดับภูมิภาคและระดับประเทศ ที่เน้นเฉพาะพื้นที่ในกรุงเทพฯ มีดังต่อไปนี้

หนังสือ กรุงเทพฯมาจากไหน ของ สุจิตต์ วงษ์เทศ (2548)[28] จำแนกคนกรุงเทพฯ ในยุคแรกออกเป็นกลุ่มใหญ่ 3 กลุ่ม ได้แก่ คนพื้นเมืองดั้งเดิม คนต่างชาติภาษา “นานาประเทศ” และ คนไทยสยาม โดยบรรยายถึงการอยู่ร่วมกันของกลุ่มคนหลากเชื้อชาติต่างศาสนา รวมทั้งอ้างถึงการที่คนอยุธยาเรียกชื่อคนพื้นเมืองดั้งเดิมกรุงเทพฯ ตามที่ปรากฏในกฎมนเฑียรบาลว่า “แขกขอมลาวพม่าเมงมอญมสุมแสงจีนจามชวา...” ในขณะที่อธิบายคนต่างชาติภาษา “นานาประเทศ” ว่าประกอบด้วยคน 2 กลุ่มหลัก ได้แก่ กลุ่มพื้นเมืองดั้งเดิมที่อยู่ห่างไกลและกลุ่มที่มาจากต่างแดน ซึ่งรวมถึงมุสลิมเชื้อชาติต่างๆ เช่น ยิบเซ็ดอ่าน สะระกาฉวน อาหรับ หรุ่มโต้ระกี่ แขกปะถ่าน แขกจุเหลี่ย มลายู จาม หุ้ยหุย โดยอ้างอิงจากหลักฐานที่ปรากฏในจารึกและจิตรกรรมฝาผนังที่สำคัญ เช่น โคลงภาพคนต่างภาษา ที่พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดฯ ให้แต่งขึ้นและวาดภาพประกอบไว้ในศาลารายรอบกำแพงวัดพระเชตุพนฯ นอกจากนี้ยังมีหนังสือตำรับท้าวศรีจุฬาลักษณ์ หรือ นางนพมาศ (วรรณคดีในรัชกาลที่ 3) ที่กล่าวถึงชาติภาษาต่างๆ ในกรุงเทพฯ โดยถือเอาภาษาพูดเป็นเกณฑ์ ส่วนคนไทยสยามนั้นเป็นกลุ่มคนที่ตั้งหลักแหล่งอยู่บริเวณริมแม่น้ำเจ้าพระยาโดยอพยพมาจากที่ต่างๆ ทยอยเข้ามาตั้งหลักแหล่งในกรุงเทพฯ ตั้งแต่สมัยที่ยังเป็นกรุงธนบุรี ซึ่งรวมถึงมุสลิมชีอะฮ์เชื้อสายเปอร์เซียที่อพยพมาจากพระนครศรีอยุธยาด้วย สภาพสังคมดังกล่าวสะท้อนถึงลักษณะของสังคมพหุวัฒนธรรมของกรุงเทพฯ ในช่วงเวลาแรกได้เป็นอย่างดี อย่างไรก็ตาม เมื่อวัฒนธรรมกระแสหลักของสยามเข้มแข็งขึ้น กลุ่มวัฒนธรรมย่อยบางกลุ่มได้ถูกกลืนไปกับวัฒนธรรมกระแสหลัก ในขณะที่หลายกลุ่มได้ปรับตัวให้สอดคล้องกับเงื่อนไขต่างๆ โดยยังคงรักษาอัตลักษณ์ของตนไว้ ซึ่งรวมถึงชาวมุสลิมกลุ่มต่างๆ ดังที่กล่าวมาด้วย

[28] (สุจิตต์ วงษ์เทศ. **กรุงเทพฯมาจากไหน**. กรุงเทพมหานคร: ศิลปวัฒนธรรม, 2548.)

บทความเรื่อง “แขก” ในโคลงภาพคนต่างภาษาที่วัดโพธิ์ ภาพสะท้อนมุสลิมศึกษาในหมู่ปัญญาชนสยามสมัยต้นรัตนโกสินทร์ ของ จุฬิศพงศ์ จุพารัตน์ (2550)[29] กล่าวถึงมุสลิมในการรับรู้ของคนกรุงเทพฯ ที่เรียกรวมกันว่า “แขก” ทั้งที่ในความเป็นจริงนั้น “แขก” เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลายอันหมายถึงชนต่างชาติซึ่งมีถิ่นฐานอยู่ทางดินแดนด้านตะวันตกของประเทศไทย แขกในความหมายที่แท้จริงจึงหมายรวมไปถึงกลุ่มคนที่นับถือศาสนาต่างๆ เช่น แขกพราหมณ์ แขกอาร์เมเนีย แขกซิกข์ และแขกที่นับถือศาสนาอิสลามหรือมุสลิม เช่น แขกจาม แขกชวา แขกมลายู และแขกเจ้าเซ็น เป็นต้น สังคมกรุงเทพฯ แลกเปลี่ยนวัฒนธรรมกับชาวต่างชาติกลุ่มต่างๆ โดยเฉพาะการรับเอาภูมิปัญญาจากแขกมุสลิมในด้านต่างๆ มาโดยตลอด ทั้งทางด้านภาษา ศาสนา ความเชื่อ ศิลปกรรม รวมถึงความรู้ที่เกี่ยวกับการดำรงชีวิตในด้านต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสมัยที่อาณาจักรอิสลามเจริญรุ่งเรือง ได้มีการติดต่อค้าขายกับประเทศมุสลิมต่างๆ อาทิ อินเดีย เปอร์เซีย อาหรับ อย่างกว้างขวาง ซึ่งมีส่วนส่งเสริมสถานภาพของมุสลิมในประเทศสยามเป็นอย่างมาก

หนังสือ ความสัมพันธ์ของมุสลิมทางประวัติศาสตร์และวรรณคดีไทย (2545)[30] และเอกสารวิชาการ ภูมิหลังชาวมุสลิมในประเทศไทย ของ ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์ กล่าวถึงมุสลิมในประเทศไทยโดยให้ความสำคัญกับความเป็นมาของมุสลิมชนชาติต่างๆ และความหลากหลายของวัฒนธรรมในสังคมไทยซึ่งเป็นแนวทางการศึกษาที่งานวิชาการหลายชิ้นนำไปอ้างอิงถึง เอกสารชิ้นนี้ได้เน้นถึงขนบธรรมเนียม ประเพณี ภาษา และศิลปกรรมที่แตกต่างกันโดยเฉพาะการรับอิทธิพลด้านภาษาและศิลปกรรมของประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามที่มีต่อสังคมไทยโดยรวมโดยเชื่อมโยงเข้ากับเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ของไทย นอกจากนี้ ยังได้อธิบายถึงแนวคิดในการตั้งถิ่นฐานของมุสลิมในประเทศไทย โดยเน้นไปที่การตั้งถิ่นฐานของชุมชนมุสลิมในกรุงเทพฯ ที่สัมพันธ์กับประเด็นต่างๆ ได้แก่ การขยายตัวของเมือง การอยู่ร่วมกันในวัฒนธรรมที่แตกต่าง พัฒนาการความสัมพันธ์ของกลุ่มมุสลิมที่ต่างเชื้อชาติและภาษา ทัศนคติที่คนไทยมีต่อมุสลิม รวมถึงกระบวนการปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรมกระแสหลักโดยที่

---

[29] (จุฬิศพงศ์ จุพารัตน์. “แขก” ในโคลงภาพคนต่างภาษาที่วัดโพธิ์ ภาพสะท้อนมุสลิมศึกษาในหมู่ปัญญาชนสยามสมัยต้นรัตนโกสินทร์. **วารสารอักษรศาสตร์ ฉบับ แขกไทย แขกเทศ ข้ามเขตความรู้** (2550): 36-111.)

[30] (ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์. **ความสัมพันธ์ของมุสลิมทางประวัติศาสตร์และวรรณคดีไทย**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร: มติชน, 2545.)

ยังคงอัตลักษณ์ของตนไว้ได้ มาสู่สังคมมุสลิมที่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในกรุงเทพฯ ภายใต้แนวคิด *อิคควัร*[31] (Icwah)

หนังสือ กลุ่มชาติพันธุ์ชาวไทยมุสลิม ของ เสาวนีย์ จิตต์หมวด (2531)[32] ศึกษามุสลิมในประเทศไทยโดยมีเนื้อหาที่ครอบคลุมหลายประเด็นดังที่กล่าวมา แต่ได้ให้ความสำคัญกับอัตลักษณ์และที่มาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่เข้ามาอยู่ร่วมกันในสังคมไทยในลักษณะของ “ชนกลุ่มน้อย” ด้วยเหตุผลที่หลากหลาย โดยแบ่งออกเป็นกลุ่มต่างๆ เพื่อการศึกษาอันได้แก่ มลายู อาหรับเปอร์เซีย[33] ชวา จาม อินเดีย[34] และจีน

งานศึกษานี้ปูพื้นฐานจากความรู้ที่เกี่ยวกับศาสนาอิสลามในแง่ของที่มา แนวคิด องค์ประกอบ และโครงสร้างของศาสนาที่เป็นพื้นฐานในการดำรงชีวิตของมุสลิม แล้วจึงโยงสู่การขยายตัวของการรับนับถือศาสนาจากศูนย์กลางในนครมักกะฮ์และมะดีนะฮ์ สู่ดินแดนต่างๆ จนกระทั่งเข้ามาสู่ประเทศไทย โดยเฉพาะในกรุงเทพฯ ที่มีความเป็นศูนย์กลางและมีเอกลักษณ์ทางด้านสังคมและวัฒนธรรม มุสลิมกลุ่มแต่ละกลุ่มได้มีส่วนร่วมในการพัฒนาประเทศผ่านทางบทบาทที่สำคัญในด้านต่างๆ อันได้แก่ การบริหารประเทศ การป้องกันประเทศ การทูต เศรษฐกิจและการต่างประเทศ รวมถึงด้านสังคมและวัฒนธรรม

มุสลิมกลุ่มที่มีบทบาทเด่นชัดในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ได้แก่ ขุนนางมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียในราชสำนักสยามซึ่งถูกกล่าวถึงในหนังสือ ขุนนางกรมท่าขวา ของ จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์ (2546)[35] ในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ ผู้ดำรงตำแหน่งพระยาจุฬาราชมนตรีเป็นมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียในสังกัดกรมท่าขวาที่ดูแลการค้าของราชสำนักกับประเทศทางฝั่งตะวันตกของสยาม และดูแลชาวต่างชาติจากประเทศดังกล่าวที่อาศัยอยู่ในสยามซึ่งรวมถึงมุสลิมด้วย

บทบาทของมุสลิมกลุ่มนี้เริ่มต้นขึ้นตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา อันเนื่องมาจากการนำวิทยาการสมัยใหม่เข้ามาพัฒนาประเทศ ประกอบกับการใช้ความรู้ความสามารถของตนให้เป็นที่

---

[31] สะกดคำอ่านตามเอกสารอ้างอิง แปลว่าการเป็นพี่น้องกันหรือภราดรภาพของมุสลิม ภาษาอาหรับออกเสียงว่า อิควาฮ์

[32] (เสาวนีย์ จิตต์หมวด. **กลุ่มชาติพันธุ์ชาวไทยมุสลิม**. กรุงเทพมหานคร: กองทุนสง่า รุจิระอัมพร, 2531.)

[33] ในงานวิจัยนี้ได้จัดอาหรับเปอร์เซียไว้ด้วยกัน ซึ่งในความเป็นจริงทั้ง 2 กลุ่มนี้มีพื้นฐานทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน อย่างไรก็ตาม ในงานวิชาการเรื่องต่อมาที่เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ของมุสลิมในธนบุรีของผู้เขียนท่านนี้ได้แยกทั้ง 2 กลุ่มนี้ออกจากกัน

[34] ในกลุ่มของชาวอินเดียนี้ เสาวนีย์ได้รวมถึง ปากีสถาน บังคลาเทศ และ อัฟกานิสถาน เข้าไว้ด้วย

[35] (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์. **ขุนนางกรมท่าขวา**. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.)

ประจักษ์ โดยเฉพาะการมีส่วนร่วมช่วยเหลือราชการในเหตุการณ์บ้านเมืองสำคัญต่างๆ นอกจากนั้น มุสลิมกลุ่มนี้ยังเป็นผู้สานสัมพันธ์กับประเทศเพื่อนบ้านที่นับถือศาสนาอิสลามรวมถึงอาณาจักรอิสลามที่สำคัญในอดีต อันได้แก่ ซอฟาวียะฮ์[36] และ โมกุล[37] แม้กระทั่งภายหลังจากที่กรุงศรีอยุธยาเสียแก่พม่า กรุงธนบุรีและกรุงรัตนโกสินทร์ได้รับการสถาปนาเป็นราชธานีตามลำดับ มุสลิมกลุ่มนี้ก็ยังคงมีบทบาทที่สำคัญในราชสำนักอย่างต่อเนื่องเป็นเวลายาวนาน จนกระทั่งลดบทบาทลงเมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการค้าและการปกครองในสมัยรัชกาลที่ 5

เนื้อหาดังกล่าวสอดคล้องกับงานวิจัยเรื่อง บทบาทของชาวมุสลิมในภาคกลางและภาคใต้ของประเทศไทยในสมัยรัตนโกสินทร์ตั้งแต่ พ.ศ. 2325-2453 ของ รัชนี สาดเปรม (2546) [38] ที่กล่าวถึงบทบาทของมุสลิมในประเทศไทยในช่วงเวลาตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรี ถึงสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว โดยให้ความสำคัญกับภาพรวมของมุสลิมทุกกลุ่ม กล่าวคือ ประชากรส่วนใหญ่ในดินแดนมลายูซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของหัวเมืองภาคใต้นั้น นับถือศาสนาอิสลามที่ได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมมลายู ส่วนในกรุงเทพฯ นั้น มุสลิมหลายเชื้อชาติต่างวัฒนธรรมมาอยู่ร่วม กันในสังคมที่มีวัฒนธรรมหลากหลายโดยมีวัฒนธรรมสยามเป็นวัฒนธรรมกระแสหลัก มุสลิมกลุ่มที่ช่วยเหลืองานราชการหรือมีสายสัมพันธ์อันดีกับฝ่ายปกครองมีโอกาสประสบความสำเร็จในหน้าที่การงานและมีฐานะทางสังคมที่ดีกว่า โดยเฉพาะมุสลิมชีอะฮ์เชื้อสายเปอร์เซียที่เป็นเชื้อสายเดียวกันกับพระยาจุฬาราชมนตรี ส่วนมุสลิมชนชาติอื่นนั้นแยกกันตั้งถิ่นฐานอยู่ตามทำเลต่างๆ ที่เอื้อต่ออาชีพของตน ซึ่งส่วนใหญ่ถูกกำหนดที่ตั้งโดยฝ่ายปกครองด้วยเหตุผลทางด้านการบริหารและการจัดการ ประกอบกับภาษาที่แตกต่างกันเป็นอุปสรรคสำคัญในการติดต่อสื่อสาร จึงทำให้บทบาทของมุสลิมในระยะแรกมีลักษณะเฉพาะของแต่ละกลุ่ม เช่น นักรบชาวจาม ขุนนางเปอร์เซีย และเกษตรกรชาวมลายู เป็นต้น

เงื่อนไขต่างๆ ได้เปลี่ยนแปลงไปในสมัยรัชกาลที่ 5 การปรับโครงสร้างทางด้านการบริหารและด้านสังคมทำให้ชุมชนต่างๆ มีอิสระในการร่วมกิจกรรมทางสังคมมากขึ้น มุสลิมแต่ละชุมชนเริ่มเรียนรู้ภาษากลางซึ่งเอื้อต่อการมีปฏิสัมพันธ์กันระหว่างชุมชนมากขึ้น จนกระทั่งมี

---

[36] ในประเทศอิหร่านปัจจุบัน

[37] ในประเทศอินเดียปัจจุบัน

[38] (รัชนี สาดเปรม. **บทบาทของชาวมุสลิมในภาคกลางและภาคใต้ของประเทศไทยในสมัยรัตนโกสินทร์ ตั้งแต่ พ.ศ.2325-2453.** วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, แผนกประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2521.)

การรวมตัวกันในลักษณะของเครือข่ายโดยมีกลุ่มพ่อค้าที่เดินทางติดต่อค้าขายเป็นตัวเชื่อม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ชาวอินเดียซึ่งเข้ามาในฐานะของคนในบังคับของประเทศอังกฤษ ซึ่งได้รับสิทธิพิเศษในการประกอบธุรกิจต่างๆ ด้วยเหตุนี้พ่อค้ามุสลิมเชื้อสายต่างๆ จึงเริ่มมีบทบาททางสังคมมากขึ้น ในขณะที่ชุมชนมุสลิมเชื้อชาติต่างๆ เริ่มมีความมั่นคงและอยู่ร่วมกับสังคมที่มีวัฒนธรรมหลากหลายได้เป็นอย่างดี ซึ่งมีเนื้อหาที่สอดคล้องกับงานวิทยานิพนธ์ “เครือข่ายพ่อค้าผ้าชาวอินเดียในสังคมไทยระหว่าง พ.ศ. 2400-2490” ของอินทิรา ซาฮีร์ (2546)[39]

หนังสือ The Muslims of Thailand ของ Michel Gilquin (2005)[40] กล่าวถึงมุสลิมในประเทศไทยในฐานะของชนกลุ่มน้อยที่มีแนวคิดของศาสนาต่างจากสังคมไทย โดยพูดถึงมุสลิมใน 2 พื้นที่สำคัญอันได้แก่ กรุงเทพฯ และปริมณฑล และจังหวัดในภาคใต้

มุสลิมในกรุงเทพฯ และปริมณฑล เริ่มมีบทบาททางสังคมที่เด่นชัดในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ ประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายที่เดินทางเข้ามาด้วยเหตุผลที่ต่างกัน จากการปฏิบัติตนอย่างเคร่งครัดตามหลักคำสอนของศาสนา และการสร้างความสัมพันธ์อันดีกับชนชาติอื่นในสังคมโดยเฉพาะบุคคลสำคัญและฝ่ายปกครอง ตลอดจนการติดต่อกับประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามอย่างต่อเนื่อง ทำให้มุสลิมในกรุงเทพฯ และปริมณฑลมีบทบาทในสังคมและมีส่วนร่วมในด้านต่างๆ ที่สำคัญ ทั้งทางด้าน การเมือง การปกครอง การทหาร และการพาณิชย์ โดยที่ยังคงอัตลักษณ์ของตนไว้ได้ การปรับตัวของมุสลิมในกรุงเทพฯ จึงเป็นไปในลักษณะของการผสมผสานวัฒนธรรมภายในขอบเขตของศาสนา

ประเด็นที่น่าสนใจอยู่ที่การมองภาพรวมของมุสลิมทั้งประเทศ โดยกล่าวถึงความสัมพันธ์ของมุสลิมในส่วนต่างๆ ของประเทศตลอดจนความสัมพันธ์กับประเทศที่นับถือศาสนาอิสลาม ในลักษณะของความเป็นปัจจุบันที่เป็นผลมาจากอดีตมากกว่าจะให้ความสำคัญกับเหตุการณ์ในอดีตเพียงอย่างเดียว

นอกจากนี้ยังมีเอกสารต่างๆ ที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับมุสลิมในกรุงเทพฯ ได้เสนอมุมมองที่แตกต่างและให้ความสำคัญกับประเด็นที่หลากหลายเกี่ยวกับมุสลิมในกรุงเทพฯ เมื่อวิเคราะห์ในภาพรวม สามารถแบ่งประเด็นเนื้อหาออกได้เป็น 4 ลักษณะ ดังนี้

---

[39] (อินทิรา ซาฮีร์. **เครือข่ายพ่อค้าผ้าชาวอินเดียในสังคมไทยระหว่าง พ.ศ. 2400 - 2490.** วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.)

[40] (Gilquin, M. **The muslims of Thailand**. Translated by Michael Smithies. Bangkok: Silkworm Books, 2005.)

-งานที่ให้ความสำคัญกับสังคมของคนกรุงเทพฯ ที่มีวัฒนธรรมย่อยที่หลากหลายภายใต้วัฒนธรรมกระแสหลักที่มีพื้นฐานมาจากศาสนาพุทธและพราหมณ์ โดยกล่าวถึงมุสลิม หรือ แขก เป็นหนึ่งในกลุ่มคนที่มีวัฒนธรรมย่อยดังกล่าว

-งานที่ให้ความสำคัญกับลักษณะของมุสลิม บนพื้นฐานของวัฒนธรรมอิสลามที่แตกต่างกับวัฒนธรรมกระแสหลักในประเทศไทยซึ่งมีพื้นฐานมาจากศาสนาพุทธและพราหมณ์

-งานที่ให้ความสำคัญกับอัตลักษณ์ด้านต่างๆ ของมุสลิม ได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์ สำนักคิด อาชีพ ที่เชื่อมโยงกับการตั้งถิ่นฐาน

-งานที่ให้ความสำคัญกับบทบาท หน้าที่ สถานะ และความสัมพันธ์ทางสังคมของมุสลิม

4. ศิลปะและสถาปัตยกรรมอิสลามในวัฒนธรรมสยาม

ศิลปะและสถาปัตยกรรมอิสลาม หมายถึง ศิลปะและสถาปัตยกรรมที่สร้างขึ้นสำหรับมุสลิมภายใต้อิทธิพลของศาสนาอิสลาม ซึ่งมีต้นแบบมาจากแนวคิดในการสร้างสรรค์งานในสมัยของท่านศาสดามุฮัมมัดและพัฒนารูปแบบไปสู่รูปแบบที่หลากหลายในแต่ละยุคสมัยจนถึงปัจจุบัน โดยครอบคลุมพื้นที่ที่มีผู้นับถือศาสนาอิสลามในประเทศต่างๆ ทั่วโลก การเปิดรับและแลกเปลี่ยนศิลปวิทยาการกับท้องถิ่นทำให้งานศิลปะและสถาปัตยกรรมอิสลามในดินแดนต่างๆ มีลักษณะเฉพาะอันเนื่องมาจากการผสมผสานวัฒนธรรมอิสลามเข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่น

ที่มาของแนวคิดในการสร้างงานศิลปะอิสลามนั้นมีพื้นฐานมาจากมโนทัศน์ในการสร้างสรรค์งานศิลปะและสถาปัตยกรรมที่เชื่อมโยงเข้ากับความศรัทธาในพระเจ้า โดยพัฒนาควบคู่กับวิทยาการสาขาต่างๆ เมื่อชาวมุสลิมได้มาตั้งถิ่นฐานในสยาม นั้น ได้พบว่า ลักษณะและรูปแบบการสร้างงานศิลปะและสถาปัตยกรรมของชาวสยามโดยทั่วไปสื่อถึงความเชื่อทางศาสนาพุทธและพราหมณ์ในเชิงสัญลักษณ์ซึ่งมีลักษณะที่แตกต่างออกไป จึงปรับเปลี่ยนแนวทางการพัฒนาการสร้างสรรค์งานศิลปะและสถาปัตยกรรมให้สอดคล้องกับวัฒนธรรมท้องถิ่นและตอบรับกับการเปลี่ยนแปลงของโลกอย่างต่อเนื่อง

เอกสารที่กล่าวถึงงานศิลปะและสถาปัตยกรรมอิสลามในประเทศไทยนั้นมีอยู่จำนวนไม่มากนัก การศึกษาส่วนใหญ่จะอยู่ใน 2 พื้นที่สำคัญ ได้แก่ จังหวัดทางภาคใต้ของประเทศไทยซึ่ง

ได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมมลายูมุสลิม และ จังหวัดในภาคกลาง โดยเฉพาะ จังหวัดพระนครศรีอยุธยาซึ่งเป็นราชธานีในอดีต และ กรุงเทพฯและปริมณฑล ความเป็นพหุสังคมของเมืองหลวงทั้ง2แห่งทำให้วัฒนธรรมอิสลามที่มาจากหลากหลายชนชาติอยู่ร่วมกับวัฒนธรรมของชนชาติต่างๆในสยามได้เป็นอย่างดี

งานวิชาการเกี่ยวกับศิลปะอิสลาม

หนังสือ ศิลปะและวัฒนธรรมจากดินแดนอาหรับเมื่อแรกเข้าสู่สยามประเทศ ของ น. ณ ปากน้ำ (2534)[41] ได้กล่าวถึงเรื่องราวที่เกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมของชาวอาหรับในด้านต่างๆ ที่เข้าสู่สยาม โดยอ้างอิงจากเอกสารและหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญทั้งจากในและต่างประเทศ ทำให้เห็นถึงการรับอิทธิพลทางด้านศิลปะและสถาปัตยกรรมอิสลามผ่านทางกลุ่มชาวต่างชาติโดยเฉพาะชาวเปอร์เซียที่มีบทบาทในราชสำนักตั้งแต่สมัยอยุธยา

งานวิจัยที่เกี่ยวกับสถาปัตยกรรมอิสลามส่วนใหญ่กล่าวถึงสถาปัตยกรรม 2 ประเภท ได้แก่ เรือน และ มัสยิด ซึ่งในส่วนของเรือนนั้นเท่าที่ปรากฏเป็นการศึกษาในพื้นที่ภาคใต้ที่ได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมมลายู งานวิจัยเรื่องเรือนไทยมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ของ เขต รัตนจรณะ และ คณะ (2537) ที่กล่าวถึงแนวคิดและอิทธิพลที่มีต่อคติความเชื่อในการสร้างเรือนไทยรูปแบบต่างๆ และ งานวิจัยเรื่อง คุณลักษณะของสถาปัตยกรรมสิ่งแวดล้อมในเรือนพื้นถิ่น : กรณีศึกษาเปรียบเทียบเรือนไทย-มุสลิมในพื้นที่ 4 จังหวัดชายแดนภาคใต้และเรือนพื้นถิ่นมุสลิมในรัฐเปรัก และปีนัง ในประเทศมาเลเซีย ของ ศนิ ลิ้มทองสกุล และคณะ ที่เปรียบเทียบเรือนที่เกิดจากพื้นฐานทางวัฒนธรรมเดียวกัน แต่ปรับเปลี่ยนรูปแบบและแนวคิดไปตามเงื่อนไขทางด้านสังคมที่แตกต่างกันในประเทศไทยและประเทศมาเลเซีย.

งานวิจัย มัสยิดและอาคารประกอบศาสนกิจในศาสนาอิสลามก่อน พ.ศ. 2475 ของ

[41] (น. ณ ปากน้ำ. ศิลปะและวัฒนธรรมจากดินแดนอาหรับเมื่อแรกเข้าสู่สยามประเทศ. กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ, 2534.)

พรทิพย์ พันธุโกวิท และ ภัคพดี อยู่คงดี (2550)[42] ที่ศึกษาพัฒนาการของมัสยิดและอาคารประกอบศาสนกิจของศาสนาอิสลามที่สร้างขึ้นก่อน พ.ศ. 2475 ในพื้นที่ 4 จังหวัดภาคใต้ อันได้แก่ ปัตตานี ยะลา นราธิวาส และสตูล

การศึกษานี้เริ่มต้นจากประวัติศาสตร์ความเป็นมาของมุสลิมในท้องที่ที่ที่เดิมนับถือศาสนาพุทธและพราหมณ์ ในระยะแรกจึงมีร่องรอยของวัฒนธรรมท้องถิ่นที่ได้รับอิทธิพลจากมลายูและชวาปรากฏในงานศิลปะและสถาปัตยกรรม ต่อมามีการติดต่อกับประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามมากขึ้น เช่น ประเทศอาหรับ เปอร์เซีย และอินเดีย จึงมีการรับเอาวัฒนธรรมจากภายนอกเข้ามาปรับใช้ในลักษณะของ “การประนีประนอม” และพัฒนาไปสู่สถาปัตยกรรมสมัยใหม่ในที่สุด ด้วยความเคร่งครัดในคำสอนศาสนาและความผูกพันกับวิถีชีวิตท้องถิ่น จึงรับเอาแนวคิดทั้ง 2 ด้านมาใช้ร่วมกันจนเกิดเป็นศิลปะและสถาปัตยกรรมที่มีลักษณะเฉพาะ ตราบเท่าที่ไม่ขัดต่อหลักคำสอนของศาสนา

การศึกษานี้ครอบคลุมถึงการตีความแนวคิดต่างๆ ที่นำไปสู่การสร้างรูปแบบ วิวัฒนาการ ค่านิยมในการก่อสร้าง รวมถึงผลที่เกิดจากการเปลี่ยนแปลงรูปแบบและวิถีชีวิตของชาวบ้าน

วิทยานิพนธ์เรื่อง การตั้งถิ่นฐานของชาวไทยมุสลิมในกรุงเทพมหานคร ของ สมาน ธีระวัฒน์ (2530)[43] ให้ความสำคัญกับรูปแบบการตั้งถิ่นฐานโดยมีมัสยิดเป็นศูนย์กลางชุมชน ลักษณะทางกายภาพของชุมชน รูปแบบการกระจายตัวของมัสยิดในกรุงเทพฯ ขนาด และอายุของชุมชนที่สัมพันธ์กับที่ตั้งในเชิงสถิติ รวมถึงการใช้พื้นที่ในผังบริเวณของมัสยิดที่สัมพันธ์กับกิจกรรม โดยมีสมมติฐานว่า “การตั้งถิ่นฐานของชาวไทยมุสลิมในกรุงเทพฯ มีความสัมพันธ์โดยตรงต่อมัสยิด ซึ่งเป็นศาสนสถานสำคัญของชุมชนมุสลิม” และ ปัจจัยทางด้านวัฒนธรรมอันได้แก่ เชื้อชาติ ภาษา และ ความเชื่อในศาสนาอิสลาม มีผลต่อรูปแบบของชุมชน ทำเลที่ตั้ง และอาชีพ

งานวิจัยเรื่อง การศึกษามัสยิดในกรุงเทพฯ ผ่านทางรูปทรง ที่ว่าง และ การวางผัง ของ อาดิศร์ รักษมณี (2545)[44] ศึกษาปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อลักษณะทางสถาปัตยกรรมของมัสยิดใน

---

[42] (พรทิพย์ พันธุโกวิท และ ภัคพดี อยู่คงดี. มัสยิดและอาคารประกอบศาสนกิจในศาสนาอิสลามก่อน พ.ศ. 2475**.** ใน **โครงการสัมมนาวิจัยวิจักขณ์ครั้งที่ 2 เพื่อเผยแพร่งานศึกษา ค้นคว้า วิจัย ของกรมศิลปากร**. กรุงเทพมหานคร: กรมศิลปากร, 2550.)

[43] (สมาน ธีรวัฒน์ . **การตั้งถิ่นฐานของชาวไทยมุสลิมในกรุงเทพมหานคร.** วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, ภาควิชาภูมิศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530.)

[44] (อาดิศร์ รักษมณี. การศึกษามัสยิดในกรุงเทพฯ ผ่านทางรูปทรง ที่ว่าง และการวางผัง. กรุงเทพมหานคร: (ม.ป.ท.), 2545.)

กรุงเทพฯ ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการสร้างมัสยิดในกรุงเทพฯ สามารถแบ่งได้เป็น 3 กลุ่มใหญ่ อันได้แก่ ปัจจัยที่มาจากหลักคำสอนของศาสนา ปัจจัยท้องถิ่นของกรุงเทพฯ และปัจจัยจากต่างชาติ รูปแบบทางสถาปัตยกรรมของมัสยิดเกิดจากการปรับมโนทัศน์ของมุสลิมให้สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงของสังคมกรุงเทพฯ และสังคมในระดับนานาชาติ

วิทยานิพนธ์ แนวความคิดในการออกแบบมัสยิดในประเทศไทย ของ มยุรีย์ อรุณพูลทรัพย์ (2546) [45] ศึกษาลักษณะทางกายภาพของมัสยิดในกรุงเทพฯ ในปัจจุบัน รวมถึงพฤติกรรม ปัญหาและความต้องการ ตลอดจนแนวคิดที่มาจากสถาปัตยกรรมจากประเทศอิสลามเพื่อสรุปเป็นที่มาของแนวคิดในการออกแบบมัสยิดให้สอดคล้องกับเงื่อนไขปัจจุบัน

จากการศึกษาพบว่า แนวคิดในการสร้างมัสยิดในประเทศไทยเกิดจากความต้องการในการใช้งานและการสร้างภาพลักษณ์โดยการนำสถาปัตยกรรมอิสลามจากต่างประเทศมาปรับใช้ให้เข้ากับสภาพแวดล้อม

[45] (มยุรีย์ อรุณพูลทรัพย์. **แนวความคิดในการออกแบบมัสยิดในประเทศไทย.** วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, สาขาวิชาสถาปัตยกรรม บัณฑิตวิทยาลัย สถาบันเทคโนโลยีพระจอมเกล้าเจ้าคุณทหารลาดกระบัง, 2546.)

บทที่ 3

มุสลิมกับสังคมสยาม

ศาสนาอิสลามในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

ในอดีต เอเชียตะวันออกเฉียงใต้เป็นดินแดนสำคัญที่ตั้งอยู่ระหว่างศูนย์กลางอารยธรรมและเศรษฐกิจ ได้แก่ จีน อินเดีย และเมดิเตอเรเนียน ปรากฏหลักฐานการติดต่อค้าขายกับภูมิภาคเหล่านั้นตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 5[1]ตามเส้นทางสำคัญทั้งทางทะเลและเส้นทางสายไหม[2]บนแผ่นดินมายาวนาน ก่อนที่ท่านศาสดามุฮัมมัด (ซ.ล.) จะเผยแผ่คำสอนศาสนาอิสลาม

หลังจากสมัยของท่านศาสดามุฮัมมัด (ซ.ล.) (พ.ศ.1175)[3] ศาสนาอิสลามแพร่ขยายไปทั่วดินแดนอาหรับและแหล่งอารยธรรมเช่น ไบแซนไทน์ เปอร์เซีย อินเดีย และ จีน ดินแดนเหล่านั้นยังคงมีการติดต่อค้าขายกับดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อย่างต่อเนื่อง มุสลิมเชื้อชาติต่างๆที่เดินทางเข้ามา

---

[1] พุทธศตวรรษที่ 5-6 ภาคใต้ถูกกล่าวถึงในเอกสารโบราณภาษาต่างแดนว่าเป็นส่วนหนึ่งของ “ดินแดนทอง” (สุวรรณภูมิ/โครเส/จินหลิน) หรือดินแดนทะเลใต้ (หนานไห่) หรือดินแดนที่มีภูเขาที่มีไม้หอม (มลยทวีป) มีสัมพันธ์การค้ากับ จีน อินเดีย และ เมดิเตอเรเนียน ปรากฏหลักฐานเป็นโบราณวัตถุจากแหล่งโบราณคดีที่เป็นเมืองท่า 2 แห่ง ได้แก่ แหล่งเขาสามแก้ว จ.ชุมพร ซึ่งเป็นเมืองท่าทางฝั่งทะเลตะวันออก และแหล่งควนลูกปัด จ.กระบี่ ซึ่งเป็นเมืองท่าฝั่งทะเลอันดามัน (อมรา ศรีสุชาติ: มปป., 9,40)

[2] ชาวอาหรับเข้ามาติดต่อค้าขายในดินแดนเอเชียและตั้งถิ่นฐานอยู่ตามเส้นทางการค้าระหว่างทะเลแดงกับจีนเป็นเวลานาน (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ,2549 : 209) เมื่อท่านศาสดามุฮัมมัด(ซ.ล.)เผยแผ่ศาสนาอิสลาม ชาวอาหรับเข้ารับนับถือศาสนาอิสลามและได้นำความรู้ทางศาสนาและวิทยาการสมัยใหม่ไปเผยแพร่สู่เอเชียผ่านเส้นทางสายไหม (Silk Road) ส่วนทางเรือนั้น พ่อค้าอาหรับได้เดินทางมายังเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตามเส้นทางสายเครื่องเทศ (Spice Route) เมื่อเส้นทางบกผ่านเอเชียกลางถูกปิดในสมัยราชวงศ์ถัง (Tang Dynasty) เส้นทางเดินเรือผ่านเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จึงขยายตัวอย่างมาก พ่อค้าจากอ่าวเปอร์เซียเดินทางจากคาบสมุทรอินเดียมายังคาบสมุทรมลายู บางส่วนเดินทางต่อไปถึงจีน คาบสมุทรมลายูจึงเป็นแหล่งค้าขายและเผยแผ่ศาสนาอิสลามที่สำคัญ (ครองชัย หัตถา: 2550, 49)

[3] ท่านศาสดามุฮัมมัด (ซ.ล.) ถึงแก่กรรม เมื่อวันที่ 12 เดือน รอบิอุลเอาวัล ฮ.ศ. 10 ตรงกับวันที่ 8 มิย. ค.ศ. 632 (พ.ศ. 1175) (กิติมา อมาทัต, 2539: 511, บรรจง บินกาซัน, 2544: 29)

ในดินแดนตะวันออกเฉียงใต้นั้นส่วนใหญ่เป็นพ่อค้าและนักเดินเรือ[4] การค้าระหว่างประเทศที่ขยายตัวมากขึ้น ประกอบกับความชำนาญในการเดินเรือ วิทยาการที่ทันสมัย และการค้าขายด้วยความซื่อสัตย์ของมุสลิม ส่งผลให้พ่อค้ามุสลิมและอาณาจักรอิสลามมีความสำคัญกับพื้นที่นี้มากขึ้น (อมรา ศรีสุชาติ: มปป., 19) ชาวพื้นเมืองรวมถึงชนชั้นปกครองในภูมิภาคนี้มีโอกาสได้เรียนรู้วัฒนธรรมอิสลามและสนใจเข้ารับนับถือศาสนาอิสลามเพิ่มมากขึ้นอย่างต่อเนื่อง อารยธรรมอิสลามเริ่มแผ่ขยายเข้ามาผสมผสานกับวัฒนธรรมท้องถิ่น โดยเฉพาะบริเวณที่ปัจจุบันคือประเทศ อินโดนีเซีย มาเลเซีย และ บรูไน ตลอดจนบริเวณภาคใต้ของสยาม ดังปรากฏหลักฐานสำคัญในบันทึกของ “มาร์โค โปโล”[5] และ “หม่าฮวน”[6] อาลักษณ์ประจำกองเรือของมหาขันทีเจิ้งเหอ รวมถึงหลักฐานที่เป็น เหรียญ[7] เครื่องถ้วย[8] เครื่องแก้ว[9] แผ่นหินบนหลุมฝังศพ[10] และ เรือเดินทะเล เป็นต้น

---

[4] กรมศิลปากรขุดพบซากเรืออาหรับโบราณ อายุประมาณ 1,200 ปี ณ จังหวัดสมุทรสาคร จากการวิเคราะห์ในเบื้องต้น สันนิษฐานว่าน่าจะตรงกับสมัยทวาราวดี (เอิบเปรม วัชรางกูร, 2557) ซึ่งน่าจะตรงกับสมัยราชวงศ์อุมัยยะฮ์ หรือ อับบาสิยะฮ์ แห่งอาณาจักรอิสลาม เป็นหลักฐานที่แสดงความสัมพันธ์ระหว่างประเทศสยามกับอาหรับ

[5] บันทึกการเดินทางของ มาร์โค โปโล ได้กล่าวถึงการเยือน Felech (หมายถึงเมือง เปอร์ลัก) ในปี พ.ศ. 1834 (ค.ศ. 1291) ว่าเป็นเมืองริมฝั่งทะเลที่เปลี่ยนมานับถือศาสนาอิสลาม(ต้นฉบับใช้คำว่า religion of Mahomet ซึ่งเป็นการที่ชาวยุโรปเรียกชื่อศาสนาอิสลามโดยใช้พระนามของท่านศาสดามุฮัมมัด (ซ.ล.)-ผู้วิจัย) โดยได้รับอิทธิพลจากการติดต่อพบปะพ่อค้าซาราเซน (Marden,1950: 338)

[6] หม่าฮวน หรือ มุฮัมหมัด ฮาซัน (ปิยะแสง จันทรวงศ์ไพศาล, สัมภาษณ์) เป็นอาลักษณ์ชาวจีนมุสลิม (หุย) ประจำกองเรือของมหาขันทีเจิ้งเหอ ในรัชสมัยของพระจักรพรรดิหย่งเล่อ ขณะเดินทางมายังชวาในต้นคริสตศตวรรษที่ 15 ได้แบ่งกลุ่มประชากรที่สำคัญในชวา ได้แก่ มุสลิม จีน และชาวฮินดู-พุทธ (Gordon, 2008: 125)

[7] มีการค้นพบเหรียญอาหรับทำด้วยทองที่อ.ระโนด จ.สงขลา และมีการขุดพบเหรียญอาหรับทำด้วยโลหะเงินจำนวนมาก บริเวณวัดนาพอ อ.เวียงสระ จ.สุราษฎร์ธานี หนึ่งในเหรียญที่พบเป็นเหรียญในยุคอุมัยยะฮ์ในเสปน อยู่ในราว พ.ศ. 1315 (ค.ศ. 772) ซึ่งมีลักษณะคล้ายกับเหรียญอาหรับที่ผลิตที่เมืองดามัสกัส ในประเทศซีเรียปัจจุบัน เมื่อพ่อค้ามุสลิมได้ทำการค้าอย่างกว้างขวางกับดินแดนทางเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เมืองเวียงสระก็เป็นหนึ่งในเมืองที่มีพ่อค้าอาหรับเดินทางมาค้าขายเป็นจำนวนมาก (มยุรี วีระประจักษ์, สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้: 2529(2), 690)

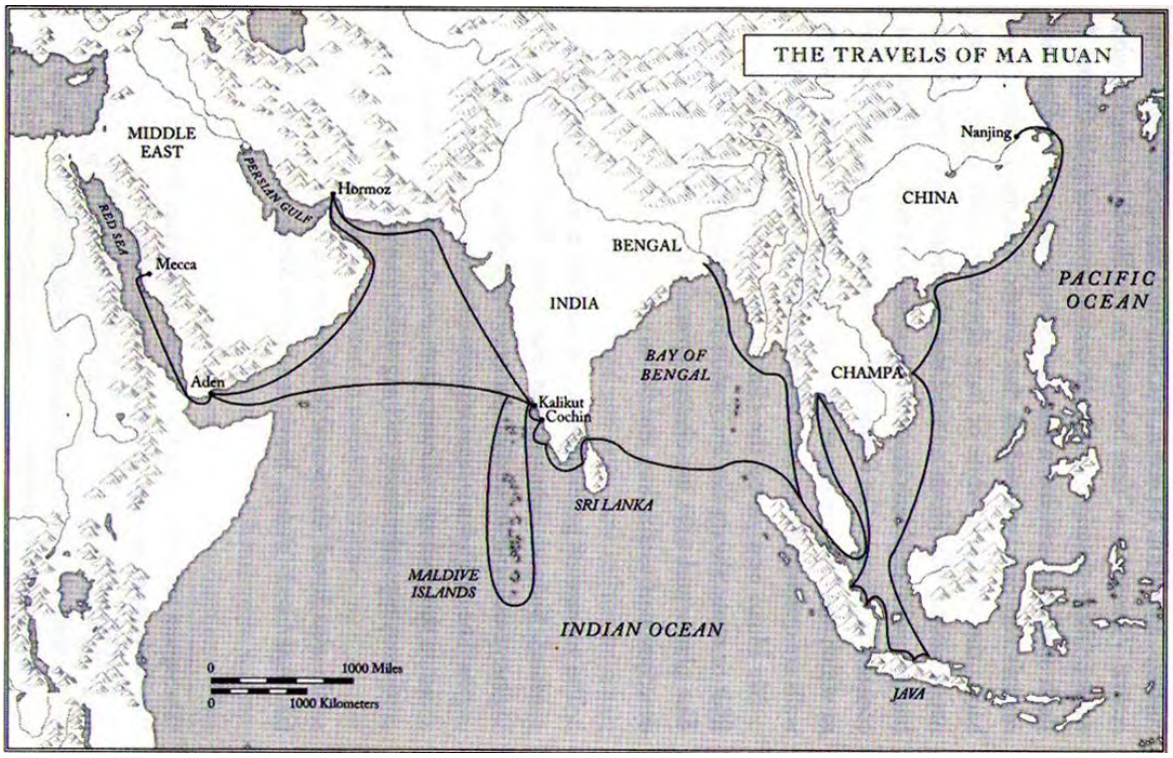
[8] มีการค้นพบเครื่องถ้วยเปอร์เซีย (พุทธศตวรรษที่ 15) บริเวณ แหลมโพธิ์ อ.ไชยา จ.สุราษฎร์ธานี (เขมชาติ เทพไชย, สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้: 2529(10), 4163)

[9] มีการค้นพบ “แก้วโรมัน” บริเวณ แหลมโพธิ์ อ.ไชยา จ.สุราษฎร์ธานี ซึ่งเป็นเครื่องแก้วที่มีแหล่งผลิตอยู่ทางยุโรปและตะวันออกกลาง ส่งมาขายหรือแลกเปลี่ยนกับสินค้าพวกเครื่องเทศในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (เขมชาติ เทพไชย, สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้: 2529(10), 4163)

[10] หินสุสานของท่านสุลตานมาลิก อัสซอลิฮ์ แห่งเมืองปาไซ (เมืองทางตอนเหนือของสุมาตรา) คศ. 1297 มีอักษรจารึกภาษาอาหรับที่ด้านข้างของหินสุสานมีความว่า “ผู้ที่จากไปในเดือนรอมฎอน 696, หลังการจากไปของท่านศาสดา” (who passed away in the month of Ramadan 696, after the passing of the Prophet) (Ali Z.: 1994, 218-21)

ภาพที่ 1 ภาพเรือของชาวอาหรับในสมัยพุทธศตวรรษที่18

ที่มา : Graba, 2009: 9



ภาพที่ 2 เส้นทางการเดินเรือของ หม่า ฮวน

ที่มา : Gordon, 2008: 121

ภาพที่ 3-4 หินสุสานของท่านสุลตานมาลิก อัสซอลิฮฺ แห่งเมืองปาไซ คศ. 1297

ที่มา : Ali, 1994: 219-220

หลักคำสอนของศาสนาอิสลามมีอิทธิพลต่อความคิดของมุสลิมทั้งในด้านศาสนาและการดำเนินชีวิตประจำวัน แนวคิดสำคัญที่ก่อให้เกิดเอกภาพในสังคมมุสลิมทั่วโลกรวมถึงมุสลิมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้คือเรื่อง “อิควาฮ์” ซึ่งหมายถึงความมีภราดรภาพหรือความเป็นพี่น้องกันในอิสลามที่เชื่อมโยงมุสลิมทั่วโลกเข้าด้วยกัน (ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์, 2545: xx) ดังปรากฏในคัมภีร์อัลกุรอานว่า “แท้จริงบรรดาผู้ศรัทธานั้นเป็นพี่น้องกัน” (อัลกุรอาน 49: 10) แนวคิดนี้ได้บ่มเพาะให้มุสลิมมองว่าผู้ศรัทธาในศาสนาอิสลามทุกคนมีความผูกพันและมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายใต้หลักความเชื่อเรื่อง “เตาฮีด”[11] ซึ่งเป็นหลักความเชื่อว่าองค์อัลลอฮฺ (ซ.บ.) เป็นพระเจ้าสูงสุดแต่เพียงพระองค์เดียว พระองค์เป็นผู้สร้าง ดูแล และ กำหนดวาระของสรรพสิ่ง พระองค์เป็นผู้ประทานแนวทางการดำเนินชีวิตให้แก่มนุษย์ รวมถึงกำหนดว่าสิ่งใดเป็นที่อนุมัติและสิ่งใดเป็นที่ต้องห้าม (บรรจง บินกาซัน, 2542: 65) แนวคิดนี้เป็นพื้นฐานทางความคิดที่ “อุมมะฮฺ” หรือ “ประชาชาติอิสลาม” มีร่วมกัน

[11] ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน บรรจง บินกาซัน, สารานุกรมอิสลาม: 2542 (65)

"อุมมะฮฺ" หรือ "ประชาชาติอิสลาม" หมายถึงชุมชนทางสังคมของศาสนาอิสลาม เป็นชุมชนทางจินตภาพที่มีความเป็นเอกภาพไม่ว่าจะอยู่ส่วนใดในโลก (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 234-235) ความมีเอกภาพของอุมมะฮฺได้รับการตอกย้ำด้วยเรื่องทิศกิบลัตหรือกิบละฮฺ ซึ่งเป็นทิศที่มุสลิมหันหน้าไปสู่ศูนย์กลางเดียวกัน ณ วิหารกะบะฮฺในมัสยิดอัลฮะรอม นครมักกะฮฺ ทิศกิบลัตมีความสำคัญต่อการปฏิบัติศาสนกิจหรือกิจวัตรประจำวันอื่นๆ เช่น การละหมาด การขอดุอาอฺ (ขอพร) และ การฝังศพ รวมถึงการวางผังและการออกแบบส่วนประกอบที่สำคัญของอาคาร ดังปรากฏในคัมภีร์อัลกุรอานว่า "และสำหรับแต่ละประชาชาตินั้นต่างก็มีทิศทางหนึ่งซึ่งประชาชาตินั้นผินไปสู่ ดังนั้นพวกเจ้าจงแข่งขันในความดีทั้งหลายเถิด.. และจากที่ใดก็ตามที่เจ้าได้ออกไป ก็จงผินหน้าของเจ้าไปทางอัล-มัสยิดิลฮะรอม และแท้จริงนั้น มันคือความจริงที่มาจากพระเจ้าของเจ้า.." (อัลกุรอาน 2: 148-149) มัสยิดซึ่งเป็นศูนย์กลางของชุมชนมุสลิมแต่ละแห่งทั่วโลกจึงเชื่อมโยงเข้ากับวิหารกะบะฮฺผ่านทางทิศกิบละฮฺร่วมกันและมีความรู้สึกเป็นหนึ่งเดียวกัน ในพุทธศตวรรษที่ 21-22 แนวคิดในเรื่องของ "อิควาฮ์" ได้ส่งผลให้ชุมชนมุสลิมบริเวณเมืองท่าหลายแห่งในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และเอเชียใต้รวมตัวเป็นเครือข่ายที่เรียกว่า "ญามะอะฮ์"[12] แต่ละแห่งมีหัวหน้าชุมชนหรือเจ้าท่าเป็นมุสลิมเรียกว่า "ชาบันดาร์"[13] ที่ประสานงานกับ

[12] มุสลิมที่เดินทางค้าขาย รวมตัวเป็นชุมชนที่มีพลังทางเศรษฐกิจเรียกว่าญามะอะฮ์ (ในต้นฉบับใช้คำว่า ยามะฮ์) (Marshall G. S. Hodgson, 1974: 248 อ้างถึงใน จุฬิศพงศ์ จุพารัตน์,2544: 36) เกิดเป็นเครือข่ายด้านสังคม ศาสนา และการค้าระหว่างภูมิภาคต่าง และยังรวมกลุ่มกันดำเนินกิจกรรมการค้าภายใต้ระบบที่เรียกว่า คอมเมนดา (commenda) หมายถึงข้อตกลงหรือสัญญาร่วมกันในการลงทุน (Rudolph P. Matthee: 88 อ้างถึงใน จุฬิศพงศ์ จุพารัตน์,2544: 36) เป็นระบบที่จัดตั้งโดยพ่อค้าอาหรับและขยายความร่วมมือไปยังพันธมิตรที่ไม่ใช่มุสลิมด้วยกันเอง จนเกิดเป็นเครือข่ายการค้าที่กว้างขวาง พ่อค้ามุสลิมยังมีส่วนสำคัญในการพัฒนากระบวนการทางการค้า การพานิชย์ และ การคลัง ภายใต้หลักเศรษฐศาสตร์อิสลามและการใช้ภาษากลางร่วมกัน ได้แก่ ภาษาอาหรับ-อิหร่าน ลักษณะดังกล่าวเป็นการสร้างมาตรฐานทางด้านการค้าที่ส่งผลให้กลุ่มพ่อค้ามุสลิมมีบทบาทอย่างสูงต่อการค้าในมหาสมุทรอินเดียมาตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 16 (จุฬิศพงศ์ จุพารัตน์, 2544: 26-52)

[13] หัวหน้าชุมชนการค้าตามเมืองท่าที่สำคัญมักดำรงตำแหน่ง ชาบันดาร์ หรือเจ้าท่า มีหน้าที่ควบคุมดูแลเรือที่เข้าออกเมืองท่า คลังสินค้า ดูแลการโจมตีข้าศึกทางทะเลในเมืองท่า รวมถึงการควบคุมคนต่างด้าวในเมืองท่า ชาบันดาร์จึงมักมีบทบาทสำคัญในราชสำนักต่างๆในดินแดนเอเชียตะวันออกฉียงใต้ในฐานะที่ปรึกษาและการควบคุมการค้าต่างประเทศ และมีส่วนชี้ให้ผู้ปกครองเห็นถึงสิ่งที่นิยมปฏิบัติในราชสำนักอิสลามในต่างประเทศ เตือนถึงอันตรายของการเข้ามาของชาติยุโรป รวมถึงการส่งผู้รู้ทางด้านศาสนาเข้ามาให้ความรู้ทางด้านศาสนาในแต่ละประเทศ วัฒนธรรมของอิสลามจึงแผ่ขยายเข้าถึงราชสำนักของดินแดนต่างๆในแถบนี้อย่างต่อเนื่อง (จุฬิศพงศ์ จุพารัตน์,2544: 34,42, ชาญวิทย์ เกษตรศิริ,2549 : 221)

“นะโกดา” [14] ซึ่งเป็นผู้ควบคุมขบวนเรือค้าขายของกองเรือมุสลิม ด้วยความสัมพันธ์ในหมู่พ่อค้ามุสลิมและการแบ่งหน้าที่กันอย่างเป็นระบบส่งผลให้เมืองท่าแต่ละแห่งทวีความสำคัญและเชื่อมโยงกันในลักษณะของเครือข่าย โดยเฉพาะเมืองสำคัญเช่น มะละกา[15] ปัตตานี[16] และ อาเจะห์ [17]

การรับนับถือศาสนาอิสลามของเมืองต่างๆในแหลมมลายูส่งผลให้ดินแดนต่างๆในภูมิภาคนี้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของ “เอกภพของศาสนาอิสลาม” (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, บรรณาธิการแปล, Hall, D. G. E., 2549 : 217) หรือ “ประชาชาติอิสลาม” ที่มีนครมักกะฮ์เป็นศูนย์กลางร่วมกัน มีพันธมิตรเป็นประเทศมุสลิมด้วยกันที่ร่วมมือทางด้านการค้าและรวมกำลังเป็นปึกแผ่น พร้อมรับมือกับการทำธุรกิจการค้าและการรุกรานจากประเทศต่างๆ

---

[14] นะโกดา ผู้ควบคุมขบวนเรือค้าขายของกองเรือมุสลิม เป็นบุคลากรหลักในการดำเนินงานทางการค้าให้กับรัฐต่างๆในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ผู้ปกครองรัฐต่างๆในเอเชียใต้และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่ประกอบการค้าทางทะเล ในพุทธศตวรรษที่ 21-22 ต่างก็มีนายเรือและผู้ดำเนินการที่เป็นมุสลิม (Patricia Risso, 1995: 45 อ้างถึงใน จุพิศพงศ์ จุพารัตน์, 2544: 35)

[15] มะละกาเป็นศูนย์กลางการค้าและศูนย์กลางการเผยแผ่ศาสนาอิสลามที่สำคัญ มีพ่อค้ามาจาก แคมเบย์ ไคโร เมกกะ(มักกะฮ์) และเมื่องท่าต่างๆในอ่าวเปอร์เซีย จนกระทั่งเมื่อโปรตุเกสโจมตีและครอบครองมะละกาในปี ค.ศ. 1511 พ่อค้ามุสลิมจึงย้ายไปค้าขายยังศูนย์การค้าอื่นๆในสุมาตราและชวาแทน (Hall G.E., D, 2549: 215-216)

[16] ปัตตานีเป็นที่รู้จักในนาม “Serambi Mekah” หรือ “ระเบียงแห่งมักกะฮ์” ที่ถือเป็นศูนย์กลางของนักวิชาการด้านศาสนาอิสลาม (Haji Abdul Halim Bashah,1994: 192. อ้างถึงใน ครองชัย หัตถา, 2550: 55-56)

[17] อาเจะห์เป็นที่รู้จักในนาม “ประตูสำหรับไปสู่ดินแดนอันศักดิ์สิทธิ์ (หมายถึงนครมักกะฮ์)” (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, บรรณาธิการแปล, Hall, D. G. E., 2549 : 223) เนื่องจากเป็นจุดเริ่มต้นในการเดินทางไปประกอบพิธีฮัจญ์ ณ นครมักกะฮ์ จึงมีนักปราชญ์จำนวนมากมารวมตัวกันก่อนและหลังเดินทาง มีการแลกเปลี่ยนความรู้ทั้งทางด้านศาสนาและทางสามัญ เกิดโรงเรียนศาสนาและมัสยิดที่สำคัญขึ้นหลายแห่ง

ภาพที่ 5 แผนที่ในคริสตศักราชที่ 1571-2 แสดงทิศกิบละฮฺ ของเมืองต่าง ๆซึ่งมีศูนย์กลางอยู่ที่วิหารกะอฺบะฮ์

ที่มา : Porter, 2012: 65

ภาพที่ 6 ภาพการเยือนวิหารกะอฺบะฮ์ จากชาห์นาเม ของ อัร ฟิรเดาซิยะฮ์ เขียนขึ้นในกลางคริสตศตวรรษที่ 16

ที่มา : Porter, 2012: 131

การเข้ามาของศาสนาอิสลามในสยาม

ดินแดนต่างๆในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีความสัมพันธ์กันมาช้านานในรูปแบบที่หลากหลาย ทั้งในทางเครือญาติ การค้า การปกครอง และการศาสนา การติดต่อกับต่างชาติส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางด้านความเชื่อและวัฒนธรรมของประชาชนในคาบสมุทรมลายู โดยเฉพาะการเผยแผ่ศาสนาอิสลามโดยพ่อค้าที่เดินเรือเข้ามาทำธุรกิจการค้า ศาสนาอิสลามจึงเป็นที่รู้จักและยอมรับอย่างกว้างขวาง ชาวพื้นเมืองเข้ารับนับถือศาสนาอิสลามและปฏิบัติตามคำสอนศาสนาโดยรักษาวัฒนธรรมเดิมไว้ตราบเท่าที่ไม่ขัดกับข้อกำหนดของศาสนา วัฒนธรรมอิสลามในดินแดนนี้จึงผสมผสานกับวัฒนธรรมท้องถิ่นจนเกิดเป็นวัฒนธรรมที่มีเอกลักษณ์เฉพาะ

ในปี พ.ศ. 1837 สุโขทัยได้แผ่อำนาจไปทางคาบสมุทรมลายูซึ่งประชากรส่วนใหญ่นับถือศาสนาอิสลามอยู่เดิม ผู้ปกครองรัฐมลายูได้ร้องเรียนไปยังจีนเพื่อขอความช่วยเหลือ (Coedes, 1968: 205 และสืบแสง พรหมบุญ, 2519: 31 อ้างถึงในรัชนี สาดเปรม, 2521: 7) จนกระทั่งราชสำนักของจีนได้เตือนสยามให้ระวังข้อขัดแย้งกับมลายูอันเนื่องจากการขยายอำนาจ (Wheatly, 1961: 301; Wyatt, 1994: 41 อ้างถึงใน ครองชัย หัตถา, 2550: 83) อย่างไรก็ตาม ในปี พ.ศ. 1838 ดินแดนในแหลมมลายูได้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของกรุงสุโขทัย (สุภัทรดิส ดิศกุล, 2522: 70-72 อ้างถึงใน ครองชัย หัตถา, 2550: 83) ทางสุโขทัยให้อิสระในการปกครองตนเองอย่างเต็มที่ ผู้ปกครองหัวเมืองในแหลมมลายูเป็นมุสลิมมีความเข้าใจในศาสนาและวัฒนธรรมท้องถิ่น วัฒนธรรมอิสลามจึงผสมผสานเข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่นและมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของผู้คนในดินแดนนี้เป็นอย่างมาก มีการส่งเครื่องหมายของความผูกพันและความจงรักภักดีต่อราชธานีเป็นครั้งคราว ในขณะที่ทางสุโขทัยซึ่งเป็นเมืองหลวงนั้นได้มีการติดต่อค้าขายกับประเทศที่นับถือศาสนาอิสลาม[18] (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2503: 97-98)

ในเวลาต่อมา กรุงศรีอยุธยาเจริญรุ่งเรืองและเข้มแข็งขึ้นจนสถาปนาเป็นราชธานีแห่งใหม่และได้ผนวกสุโขทัยเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรในปี พ.ศ. 1981 เกิดการเปลี่ยนแปลงในหัวเมืองต่างๆที่เคยขึ้นกับสุโขทัย ในปีพ.ศ. 2003 ปัตตานีไปขึ้นกับมะละกา จนกระทั่งเมื่อโปรตุเกสได้เข้าครองเมืองมะละกาในปี พ.ศ. 2054 ปัตตานีจึงเป็นอิสระอยู่ระยะเวลาหนึ่งก่อนจะมาอยู่ภายใต้อำนาจของกรุงศรีอยุธยาซึ่งได้รับเสรีภาพในการปกครองและบริหารงานในด้าน กฎหมาย ประเพณี และศาสนา

[18] มีการค้นพบถ้วยชามสังคโลกจากสุโขทัย ที่ส่งออกไปยังประเทศต่างๆ ที่อินโดนีเซีย อิหร่าน อาฟริกา ซึ่งแสดงให้เห็นว่ามีการติดต่อค้าขายกับประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามมาเป็นเวลาช้านาน (คึกฤทธิ์ ปราโมช: 2503, 98-99)

โดยเฉพาะปัตตานีที่เป็นศูนย์กลางวัฒนธรรมอิสลามสำคัญของภูมิภาคซึ่งเป็นที่รู้จักในนาม “Serambi Mekah” หรือ “ระเบียงแห่งมักกะฮ์” (Haji Abdul Halim Bashah,1994: 192. อ้างถึงใน ครองชัย หัตถา, 2550: 55-56) ปัตตานีสามารถทำการค้าขายอย่างอิสระ มีระบบการจัดการการค้าต่างประเทศเป็นของตนเอง เป็นศูนย์กลางการค้าระดับภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่มีพ่อค้าชาวต่างชาติเดินทางเข้ามาติดต่อค้าขายและตั้งถิ่นฐานเป็นจำนวนมาก (ครองชัย หัตถา, 2550: 77, 83, 85, 89, 92)

ในพุทธศตวรรษที่ 20 มีผู้รู้ศาสนาพราหมณ์และฮินดูเข้ามาตั้งถิ่นฐานปะปนอยู่ในภาคใต้ตอนบนและตอนกลาง พิธีกรรมในศาสนาฮินดูจึงเข้ามามีบทบาทในพิธีกรรมทางพุทธศาสนาของราชสำนัก ในขณะที่บริเวณตั้งแต่ภาคใต้ตอนล่างถึงมาเลเซีย นั้นมีพ่อค้าและนักการศาสนามุสลิมเพิ่มจำนวนขึ้นมาก มุสลิมที่เพิ่มขึ้นมีทั้งที่มาจากสุมาตรา ชวา และที่มาจากดินแดนอาหรับ ประชาชนส่วนใหญ่ที่เคยนับถือพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเริ่มหันไปนับถือศาสนาอิสลามตามอย่างผู้ปกครอง ปัตตานีทวีความสำคัญขึ้นและกลายเป็นเมืองท่าที่ติดต่อกับนานาประเทศ โดยเฉพาะประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามจากดินแดนอาหรับ ปัตตานีจึงเป็นศูนย์กลางศิลปวัฒนธรรมอิสลามที่สำคัญในภูมิภาคนี้ แม้จะอยู่ในฐานะประเทศราชของกรุงศรีอยุธยา แต่ก็มีอำนาจในการดำเนินธุรกิจเมืองท่าอย่างเป็นเอกเทศและมีอำนาจในการปกครองผู้คนอย่างอิสระ เมื่อผู้ปกครองปัตตานีได้เปลี่ยนมาเข้ารับนับถือศาสนาอิสลาม ศาสนาอิสลามจึงแผ่ขยายในดินแดนนี้อย่างกว้างขวางและมีบทบาทสำคัญในด้านต่างๆโดยเฉพาะทางด้านการเมืองและการปกครอง ส่วนพุทธศาสนิกชนได้รวมตัวเป็นชุมชนย่อยๆตามชนบทของปัตตานี ยะลา นราธิวาส สตูล ไทรบุรี และกลันตัน (อมรา ศรีสุชาติ, มปป.: 15-17) ปัตตานีมีความมั่นคงและเป็นเมืองท่าทางทะเลที่สำคัญที่มีชาติต่างๆเข้ามาทำการค้าอย่างเสรี ศิลปวิทยาการที่ทันสมัยที่เข้ามาพร้อมกับมุสลิมจากชาติต่างๆจึงมีบทบาทสำคัญในการพัฒนาประเทศในช่วงนี้

ในสมัยอยุธยาเริ่มปรากฏหลักฐานต่างๆเกี่ยวกับมุสลิมในกรุงศรีอยุธยามากขึ้น[19] โดยเฉพาะในช่วงฟื้นฟูบ้านเมืองหลังจากการเสียกรุงครั้งที่ 1 ที่มีกำลังคนเหลือไม่มากนัก สมเด็จพระนเรศวรมหาราชทรงเปิดโอกาสให้ชาวต่างชาติที่มีความชำนาญการในด้านต่างๆเข้ามาร่วมพัฒนาบ้านเมือง ซึ่งรวมถึงมุสลิมจากอาหรับและจาม (น. ณ ปากน้ำ: 2534: 23) ในรัชสมัยสมเด็จพระเอกาทศรถ ได้ปรากฏ

[19] ในปีพ.ศ. 2500 กรมศิลปากรพบเหรียญในสมัยสุลตานไซนุลอาบิดีน จากแคชเมียร์ ในเจดีย์วัดราชบูรณะที่สร้างในสมัยสมเด็จพระบรมราชาธิราชที่ 2 (เจ้าสามพระยา) (พ.ศ. 1967-1991) (ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์, 2545: 16.) และในบันทึกของโทเม ปิเรส มีการกล่าวถึงมุสลิมในกรุงศรีอยุธยาว่ามีอยู่หลายกลุ่ม ได้แก่ มัวร์ อาหรับ เปอร์เซีย กลิงค์ โดยรวมตัวกันเป็นกลุ่มประกอบการค้าในฝั่งตะวันตก ค้าขายทั้งในและนอกประเทศอย่างเสรี (Anderson, J., 1967: 163 อ้างถึงใน จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2546: 17)

ชื่อกองอาสาชาวต่างชาติทั้ง 7 ซึ่งรวมถึงกองอาสาจามที่เป็นมุสลิมจากทางตอนใต้ของเวียดนาม (เพ็ญศรี กาญจโนมัย และ นันทนา กบิลกาญจน์, 2521: 28) นอกจากนั้น ในการเปลี่ยนแผ่นดินแต่ละครั้งมีการประหารขุนนางเก่ากันมาก จึงขาดบุคลากรที่มีความรู้ความสามารถ (พระราชพงศาวดารกรุงเก่าฉบับหลวงประเสริฐอักษรนิติ์, 2540: 67) ประกอบกับความต้องการวิทยาการสมัยใหม่มาพัฒนาบ้านเมือง จึงเปิดโอกาสให้กำลังคนชาวต่างชาติซึ่งรวมถึงมุสลิมเชื้อสายต่างๆได้ทยอยเข้ามามีส่วนร่วมในการพัฒนาประเทศอย่างต่อเนื่อง

เมื่อกรุงศรีอยุธยามีความมั่นคงและฟื้นตัวจากสงคราม ได้ให้ความสำคัญกับค้าขายและการต่างประเทศ ด้วยชัยภูมิที่ดีบริเวณกึ่งกลางของภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และอยู่บนเส้นทางการค้าระหว่างเอเชียตะวันออกและเอเชียตะวันตก[20] กรุงศรีอยุธยาในฐานะที่เป็นราชธานีของสยามจึงพัฒนาความสำคัญทางด้านเศรษฐกิจในฐานะเมืองท่าส่งผ่านสินค้า (transit port) ทั้งในระดับ “ภูมิภาค”[21] และระดับ “กระแสการค้าของโลก” ทั้ง 2 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มภูมิภาคฝั่งตะวันออก[22] และ กลุ่มภูมิภาคฝั่งตะวันตก[23] (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2544: 26-49) “อยุธยาใช้ความได้เปรียบทางภูมิศาสตร์ ผนวกกับนโยบายในการพึ่งพาความชำนาญพิเศษของจีนและแขก[24]ในการเดินเรือ และบริการจัดการการค้าพานิชย์” (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2544: 45) ความสำคัญของการค้ากับดินแดนทั้ง 2 สะท้อนให้เห็นในการ

[20] แอนโธนี รีด (Anthony Reid) เรียกยุคที่การค้าของรัฐต่างๆในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีความเจริญสูงสุดว่า “ยุคแห่งการค้า” (the Age of Commerce) พ.ศ. 1993-2223 (Reid, A., 1988: 326-330 อ้างถึงใน จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2544: 26)

[21] ได้แก่ กลุ่มประเทศแถบคาบสมุทรมลายูและเขตหมู่เกาะ ซึ่งปัจจุบันเป็นที่ตั้งของประเทศมาเลเซีย บรูไน อินโดนีเซีย และฟิลิปปินส์

[22] ได้แก่ จีน ญี่ปุ่น รวมถึง เกาหลี และเวียดนาม

[23] ได้แก่ อาหรับ ตุรกี อินเดีย อิหร่าน รวมทั้งประเทศในเอเชียตะวันตกอื่นๆ

[24] คำว่า “แขก” ในสังคมไทยหมายถึงชนต่างชาติซึ่งมีถิ่นฐานอยู่ทางดินแดนฟากตะวันตกของไทยซึ่งไม่ใช่ฝรั่งในทวีปยุโรป ภายหลังก็รวมเอาบรรดามุสลิมที่ตั้งถิ่นฐานในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ไว้ในกลุ่มสมาชิกของ “แขก” ด้วยเหตุนี้ “แขก” จึงเป็นกลุ่มประชาชาติใหญ่โตซึ่งประกอบไปด้วยแขกที่ไม่ได้นับถืออิสลามอย่าง แขกพราหมณ์ แขกอาร์มิเนีย และแขกซิกข์ กับแขกที่นับถืออิสลามหรือมุสลิม เช่น แขกจาม แขกชวา แขกมลายู และแขกเจ้าเซ็น เป็นต้น (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2550: I)

ตั้งหน่วยงานด้านการค้าและการติดต่อกับชาวต่างชาติทั้ง 2 ฝั่ง ได้แก่ “กรมท่าขวา”[25] และ “กรมท่าซ้าย”[26]

ในขณะที่การค้ากับจีนทางฝั่งตะวันออกนั้นอิงกับระบบบรรณาการ (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์,2544: 46) แขกจากทางฝั่งตะวันตก[27] มีรายละเอียดที่ซับซ้อนกว่าเนื่องจากมีหลายเชื้อชาติและศาสนา แขกส่วนใหญ่ที่นับถือศาสนาอิสลามหรือที่เรียกว่า “มุสลิม” นั้นประกอบด้วยชนหลายชาติหลายภาษา และมีความสัมพันธ์กันกับมุสลิมจากอาณาจักรต่างๆในลักษณะของเครือข่าย มีวิทยาการที่ก้าวหน้า มีบุคลากรที่มีความชำนาญ และมีระบบในการบริหารจัดการที่มีประสิทธิภาพ การแพร่ขยายของมุสลิมเข้าสู่เอเชียตะวันออกเฉียงใต้และคาบสมุทรมลายูนั้นมีความสัมพันธ์กับกระแสการค้าในช่วงพุทธศตวรรษที่ 18-19[28] และสัมพันธ์กับอิทธิพลของอาณาจักรอิสลามที่สำคัญ ได้แก่ ออตโตมัน (พ.ศ. 1723- 2465) ซอฟาวิยะฮ์ (พ.ศ. 2044- 2279) และ โมกุล (พ.ศ. 2069- 2400) การค้าระหว่างประเทศได้เชื่อมโยงอาณาจักรอิสลามต่างๆเข้าด้วยกันและมีบทบาทในการติดต่อกับสยามมากขึ้น เมื่อเอเชียตะวันออกเฉียงใต้กลายเป็นสถานที่ค้าขายและแลกเปลี่ยนสินค้าสำคัญของพ่อค้ามุสลิมจากดินแดนต่างๆ ความชำนาญในการค้าและการเดินเรือของมุสลิมมีส่วนสนับสนุนให้สยามค้าขายร่วมกับเครือข่ายพ่อค้ามุสลิมและมีโอกาสในการสานสัมพันธ์ที่ดีกับอาณาจักรอิสลามต่างๆ นักธุรกิจมุสลิมชาวเปอร์เซียจึงมีโอกาสแสดงผลงานและสามารถขยายบทบาทเข้าสู่ระบบราชการของสยามในรูปแบบต่างๆ โดยเฉพาะ เฉกอะหมัด ซึ่งเป็นพ่อค้าชาวเปอร์เซียที่เข้ามาค้าขายและตั้งถิ่นฐานในกรุงศรีอยุธยา ได้มีโอกาสช่วยราชการ

---

[25] กรมท่าขวา เป็นหน่วยงานด้านการค้าและการติดต่อกับชาวต่างชาติที่อยู่ทางฝั่งขวาของคุ้งทะเลไทย (หมายถึงประเทศทางฝั่งตะวันตกของสยาม และรวมถึงรัฐอิสลามในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ด้วย) รวมถึงมีหน้าที่ควบคุมประชาคมต่างชาติ ซึ่งประกอบด้วยมุสลิม ฮินดู อาร์เมเนีย และพวกเข้ารีต ในสยาม โดยมี “จุฬาราชมนตรี” เป็นขุนนางที่ดำรงตำแหน่งเจ้ากรม (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2557: 29)

[26] กรมท่าซ้าย มีหน้าที่ติดต่อค้าขายกับประเทศทางตะวันออกของไทย เช่น จีน ให้ข้าราชการจีนเป็นผู้รับผิดชอบโดยมีตำแหน่งเป็นพระยาโชฎึกราชเศรษฐี ซึ่งตำแหน่งนี้มิได้กล่าวถึงการเป็นหัวหน้าของชาวจีนเช่นตำแหน่งพระยาจุฬาราชมนตรี (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 199)

[27] ลักษณะการค้าในภูมิภาคฝั่งตะวันตกของสยามมีเครือข่ายกว้างขวางเชื่อมโยงหมู่เกาะในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ คาบสมุทรมลายู อ่าวเบงกอล มหาสมุทรอินเดีย อ่าวเปอร์เซีย รวมถึงทะเลเมดิเตอร์เรเนียนและชายฝั่งตะวันออกของอาฟริกา แบ่งเป็น 3 ระดับ ได้แก่ การค้าของเอกชน การค้าของราชสำนัก และ การค้าในรูปบริษัท (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2544: 33-45)

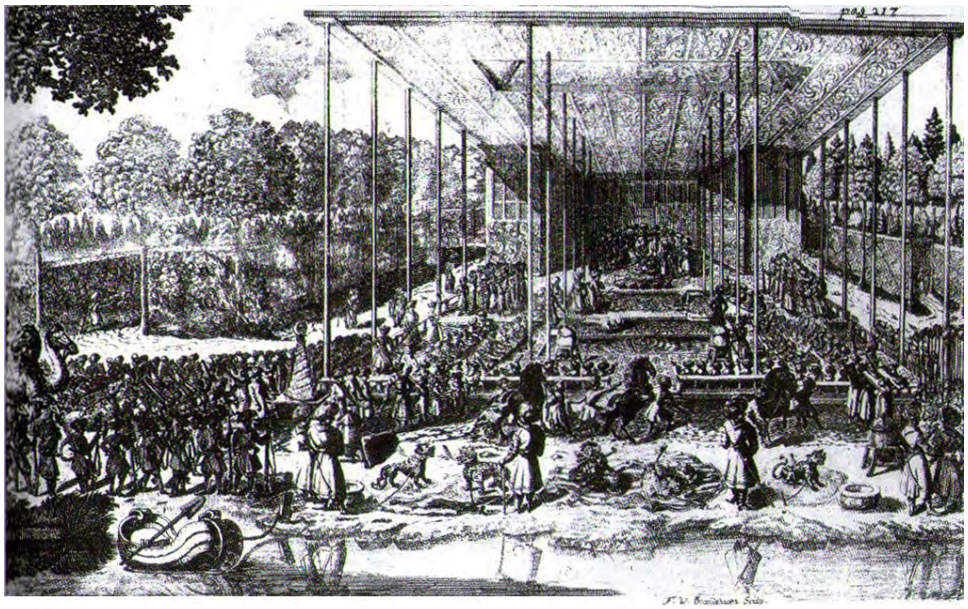
[28] การค้าของรัฐในเขตมหาสมุทรอินเดียมีการเปลี่ยนแปลงขนานใหญ่เมื่อกองเรือโปรตุเกสขยายอิทธิพลเข้าสู่บริเวณนี้เมื่อ พ.ศ. 2042 (ค.ศ. 1497) (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์,2544: 42)

ในด้านการค้าและการต่างประเทศ จนได้รับโปรดเกล้าฯจากสมเด็จพระเจ้าทรงธรรมแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งจุฬาราชมนตรี และ พระยาเฉกอะหมัดรัตนราชเศรษฐี ต่อมาได้รับเลื่อนเป็น “เจ้าพระยาบวรราชนายก” และ “ออกญาบวรราชนายก” ตามลำดับ

ภาพที่ 7 กษัตริย์ชาห์สุลัยมานแห่งอาณาจักรซอฟาวิยะฮ์ เปอร์เซีย

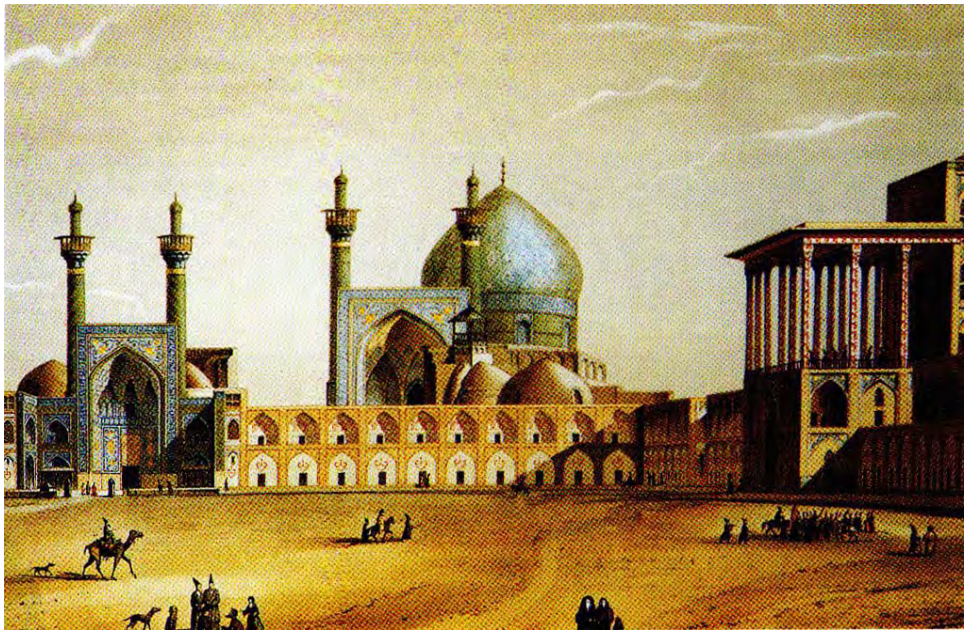
ผู้ทรงส่งราชทูตมายังสยามในรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช

ที่มา: Canby, 1999: 153



ภาพที่ 8 ภาพวาดพระราชวังซอฟาวิยะฮ์ในเมืองอิสฟาฮาน เขียนโดยเอนเยลเบิร์ต แกมป์เฟอร์ ชาวเยอรมันที่อยู่ในอิสฟาฮานในช่วงปี ค.ศ. 1683-1684 และเดินทางมายังสยามในรัชสมัยของสมเด็จพระเพทราชา

ที่มา : Hattstien, 2004: 505



ภาพที่ 9 ภาพวาดเมืองอิสฟาฮาน ปี ค.ศ. 1867

ที่มา : Hattstien, 2004: 513

ในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน “ดะโต๊ะโมกอล” ซึ่งเป็นมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซีย[29]ได้เดินทาง จากชวาเข้ามาตั้งถิ่นฐานในบริเวณหัวเขาแดงปลายคาบสมุทรสทิงพระในปี พ.ศ.2148 ในรัชสมัยของพระเอกาทศรถ (พ.ศ. 2148-2163) และพัฒนาบ้านเมืองจนเจริญก้าวหน้า จนได้รับโปรดเกล้าจากสมเด็จพระเจ้าทรงธรรมให้ดำรงตำแหน่งข้าหลวงปกครองเมืองสิงขระซึ่งเป็นเมืองศูนย์กลางของลุ่มทะเลสาบสงขลา ทำให้เกิดชุมชนมุสลิมขึ้นในสงขลาและพัทลุง (อมรา ศรีสุชาติ: มปป., 192, อาณัติ อนันตภาค: 2547,27,77) ต่อมา สุลต่านสุลัยมาน บุตรชายของท่าน ได้สืบทอดตำแหน่งนี้ต่อมาในช่วง พ.ศ.2163-2211 ท่านได้บริหารบ้านเมืองให้สงบสุข ดำเนินนโยบายการค้าอิสระ มีพ่อค้าต่างชาติเข้ามาค้าขายเป็นจำนวนมาก จนกระทั่งได้ประกาศอิสรภาพและสถาปนาตนเป็นสุลต่าน และได้ร่วมมือเป็นพันธมิตรกับดินแดนที่นับถือศาสนาอิสลามด้วยกัน ได้แก่ ไชยา นครศรีธรรมราช พัทลุง ปัตตานี และไทรบุรี (ครองชัย หัตถา, 2550: 91) พัฒนาดินแดนนี้ให้เจริญรุ่งเรืองเป็นเมืองท่าที่สำคัญ จนกระทั่งในปี พ.ศ. 2223 กรุงศรีอยุธยาได้ยกทัพมาปราบเมืองสงขลา ในรัชสมัยของสุลต่านมุสตาฟาซึ่งเป็นบุตรของท่านสุลต่านสุลัยมาน (อาณัติ อนันตภาค: 2547,105) ครอบครัวของท่านมุสตาฟาได้อพยพไปอยู่ที่ไชยา และได้รับโปรดเกล้าให้เป็นพระยาไชยาในเวลาต่อมา มีราชทินนามว่า “พระยาพิชิตภักดีศรีพิชัยสงคราม” ส่วนท่านฮะซันซึ่งเป็นน้องชายของท่านมุสตาฟาได้รับราชการอยู่ที่กรุงศรีอยุธยา และได้รับพระกรุณาโปรดเกล้าเป็น “พระยาราชบังสัน” ว่าที่แม่ทัพเรือของกรุงศรีอยุธยา ตำแหน่งราชบังสันนี้ได้สืบต่อกันมาในสายสกุลของท่านสุลต่านสุลัยมานจนถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 (ประยูรศักดิ์ ชลายนเดชะ, 2539: 30) เชื้อสายของท่านสุลต่านได้แยกย้ายกันไปตั้งถิ่นฐานอยู่ในหลายจังหวัด และได้มีส่วนสำคัญในการพัฒนาประเทศเป็นอย่างมาก

[29] นักวิชาการหลายท่านระบุว่าท่านโมกอลซึ่งเป็นเจ้าเมืองสาเลห์ในชวานั้นเป็นมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซีย (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 178) และ (ประยูรศักดิ์ ชลายนเดชะ, 2539: 27) ในขณะที่นักวิชาการบางท่านมีความเห็นว่าท่านโมกอลนั้นน่าจะมีเชื้อสายเกี่ยวเนื่องกับราชวงศ์โมกุลในอินเดีย (อมรา ศรีสุชาติ: มปป., 135) ซึ่งน่าจะมีความเป็นไปได้และมีความเชื่อมโยงกันทั้งสองความเห็น เนื่องจากผู้สถาปนาอาณาจักรโมกุลในอินเดียนั้นเป็นมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซีย

ภาพที่ 10 แผนที่อาณาจักรสยามและประเทศใกล้เคียง โดยนักทำแผนที่ชาวฝรั่งเศส พ.ศ. 2229 (ค.ศ. 1686) (กรมแผนที่ทหาร)

ภาพที่ 11 ป้อมบางกอกในแผนที่เมืองบางกอกในจดหมายเหตุ เดอ ลาลูแบร์

พิมพ์ที่กรุงอัมสเตอร์ดัม ในปี พ.ศ. 2234 ซึ่งตรงกับรัชสมัยของสมเด็จพระเพทราชา

ที่มา: ธวัชชัย ตั้งศิริวานิช, 2549:100

การค้าขายกับต่างประเทศพัฒนาขึ้นเป็นลำดับนั้นส่งผลให้สยามเป็นศูนย์กลางการค้าและการปกครองที่สำคัญ[30] โดยเฉพาะในรัชสมัยของสมเด็จพระนารายณ์มหาราชที่ทรงเจริญสัมพันธไมตรีกับเปอร์เซียในสมัยราชวงศ์ “ซอฟาวียะฮ์” (พ.ศ.2044-2279) อันทรงอิทธิพลและเป็นศูนย์กลางทางด้านการค้าในระดับนานาชาติ ราชสำนักของทั้งสองประเทศได้แลกเปลี่ยนราชทูตเพื่อเจริญสัมพันธไมตรีระหว่างกัน การค้าและความสัมพันธ์ระหว่างประเทศได้พัฒนาอย่างต่อเนื่อง ส่งผลให้เกิดความต้องการบุคลากรต่างชาติจำนวนมากเข้ามาเป็นผู้ชำนาญการในกิจการต่างๆ มุสลิมจากดินแดนต่างๆเข้ามาตั้งถิ่นฐานเป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะชาวอินเดียและเปอร์เซียที่เข้ามามีบทบาททางด้านการค้าและการเมือง และมุสลิมจากประเทศเพื่อนบ้าน ได้แก่ ชวา มลายู และมักกะสัน ที่อพยพลี้ภัยออกจากบ้านเมืองเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร และมีส่วนร่วมในการพัฒนาบ้านเมืองจนหลายท่านได้รับพระมหากรุณาธิคุณแต่งตั้งให้มีตำแหน่งในราชสำนัก เชื้อสายของท่านเฉกอะหมัดได้ทำคุณประโยชน์

[30] บางกอกทวีความสำคัญขึ้นและกลายเป็นดินแดนที่ทรงอิทธิพล มีดินแดนต่างๆเช่น กัมพูชา ปัตตานี เคดาห์ ยะโฮร์ และจัมปี จัดส่งต้นไม้ทองบรรณาการในฐานะเป็นเมืองขึ้นไปถวายประจำทุกปี (เดอ ซัวซีย์, 2550 : 27)

ให้กับบ้านเมืองเป็นอย่างมากโดยต่อเนื่อง โดยเฉพาะออกพระศรีเนาวรัตน์ (พ.ศ. 2207-พ.ศ.2221) ซึ่งมีหน้าที่ดูแลงานด้านการค้าต่างประเทศและพระคลังสินค้าให้กับราชสำนักในสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ที่กำกับดูแลเรือสินค้าที่ส่งไปยังเมืองสำคัญต่าง ๆเช่น ตะนาวศรี มะสุลีปตัม และเบงกอล และสนับสนุนมุสลิมให้เป็นข้าหลวงหรือเจ้าเมืองในเมืองสำคัญ เช่น ตะนาวศรี มะริด เพชรบุรี ปราณบุรี เคดาห์ (Aubin, J. in Richards, D.,S., 1988: 110, อ้างถึงใน จุฬิศพงศ์ จุพารัตน์, 2544: 193-194, 204, 217) เมืองต่าง ๆเหล่านี้ล้วนมีความสำคัญทั้งในด้านเศรษฐกิจและยุทธศาสตร์ของสยามในขณะนั้น โดยเฉพาะ “บางกอก” ซึ่งเป็นเมืองหน้าด่านที่กำหนดเป็นจุดให้เรือที่จะเดินทางไปกรุงศรีอยุธยาต้องจอดเพื่อรายงานและแจ้งรายละเอียดเกี่ยวกับการเดินทาง เมืองเติบโตและทวีความสำคัญขึ้นเปลี่ยนเป็น “ด่านขนอนธนบุรี” (กฎหมายตราสามดวง เล่ม 4, 2505 ...) และ “เมืองทนบุรีศรีมหาสมุทร” (กฎหมายตราสามดวง เล่ม 6, 2506 ...) ตามลำดับ บันทึกของมัสยิดต้นสนหรือกุฎีใหญ่กล่าวว่ามีชุมชนมุสลิมตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณปากคลองบางกอกใหญ่และได้สร้างมัสยิด[31]ขึ้นสำหรับปฏิบัติศาสนกิจและเป็นศูนย์กลางกิจกรรมต่าง ๆของชุมชน ชุมชนมุสลิมกุฎีใหญ่อยู่ร่วมกับชุมชนอื่นที่มีความหลากหลายทางด้านเชื้อชาติและศาสนาอย่างสงบสุขและติดต่อกับมุสลิมในกรุงศรีอยุธยาอยู่อย่างต่อเนื่อง[32] บันทึกของชาวต่างชาติระบุว่าเคยมีเจ้าเมืองบางกอกที่เป็นมุสลิมดูแลพื้นที่สำคัญนี้[33]

---

[31] กุฎีใหญ่หรือมัสยิดต้นสน

[32] ปรากฏหลักฐานในสมุดข่อยของชาวชุมชนมัสยิดต้นสนตอนหนึ่งมีใจความว่า *“..เจียมลูกพ่อเดช มันถูกเกณฑ์ไปเป็นทหารของพระเจ้า ทรงธรรมที่กรุงศรีอยุธยา อุตส่าห์ส่งผ้านุ่งตาหมากรุก มาให้พ่อของมันถึงคลองบางกอกใหญ่จนได้...”* (มัสยิดต้นสน, 2498 อ้างถึงใน สรยุทธ ชื่นภักดี, 2544: 167) และ *“เมื่อคราวท่านตะเกี่ย เดินทางจากอินเดียเข้ามาพำนักอยู่ในประเทศไทยนั้น เมื่อสำเภาของท่านแล่นใบผ่านคลองบางกอกใหญ่ เมื่อทราบว่าที่นี้มีมุสลิมีนอยู่กันมาก ก็แวะสำเภาเข้าเทียบฝั่ง แต่เมื่อท่านตะเกี่ยมองเห็นภูมิลำเนาแล้ว เห็นว่าที่นี่ไม่เหมาะแก่ท่าน จึงออกเรือขึ้นไปยังกรุงศรีอยุธยา และได้รับพระราชทานที่ดินแปลงใหญ่จากสมเด็จพระเจ้าทรงธรรม พำนักอยู่ ณ ที่นั้นเป็นต้นมา”* (มัสยิดต้นสน, 2498 อ้างถึงใน สรยุทธ ชื่นภักดี, 2544: 168) แสดงถึงการที่ชุมชนมุสลิมในบางกอกและในกรุงศรีอยุธยาในช่วงรัชสมัยของสมเด็จพระเจ้าทรงธรรม (พ.ศ. 2163-2171) รวมถึงการที่มีเจ้าเมืองมุสลิมดูแลเรือที่จะเดินทางสู่กรุงศรีอยุธยา นั้นแสดงถึงการติดต่อปฏิสัมพันธ์กันระหว่างมุสลิมทั้ง 2 เมือง

[33] บันทึกของบาทหลวง กีย์ ตาชารด์ ในคณะราชทูต เชอวาเลย์ เดอ ลาลูแบร์ จากพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 ในปี พ.ศ. 2228 ว่า “พอทอดสมอเรือเรียบร้อย ท่านราชทูตก็เร่งเชอวาลิเอร์ เดอ ฟูร์แบ็ง (Chevalier de Fourbin) กับ ม. วาเชต์ (M. Vachet) ให้นำข่าวการมาถึงของท่านไปกราบทูลต่อสมเด็จพระเจ้ากรุงสยามและแจ้งข่าวแก่บรรดาเสนาบดีของพระองค์ คนแรกให้ไปเพียงแค่เมืองบางกอก (Bancok) อันเป็นเมืองหน้าด่านแห่งแรกของราชอาณาจักร.. ครั้นเจ้า

นอกจากการเข้ามาด้วยเหตุผลทางด้านการค้าและการช่วยราชการแล้ว ยังมีการเปลี่ยนแปลงของประชากรมุสลิมด้วยเหตุผลที่แตกต่างกัน เช่น การขอให้เจ้าเมืองนครศรีธรรมราชอพยพผู้มีฝีมือจากภาคใต้ จำนวน 10,000 คน ขึ้นมาตั้งถิ่นฐานในกรุงศรีอยุธยาเพื่อทำนุบำรุงบ้านเมืองในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 21 ระหว่างที่กรุงศรีอยุธยาตกเป็นเมืองขึ้นของข้าศึก (พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา เล่ม 1, 2534: 104 อ้างถึงใน (อมรา ศรีสุชาติ, มปป.: 18) และการเกณฑ์ผู้คนจาก ไชยา ชุมพร นครศรีธรรมราช พัทลุง และ สงขลา เข้าไปเป็นกองหนุนในกองทัพในการทำศึกเพื่อสร้างความมั่นคงของประเทศในช่วงพุทธศตวรรษที่ 22 (พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา เล่ม 1, 2534: 70-73 อ้างถึงใน อมรา ศรีสุชาติ, มปป.: 18) การอพยพคนเชียงใหม่ลงมาไว้ที่นครศรีธรรมราช พัทลุง และสงขลา ในรัชสมัยของสมเด็จพระราเมศวร (ครองราชย์ พ.ศ. 1925-1928) (พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา เล่ม 1, 2534 อ้างถึงใน อมรา ศรีสุชาติ, มปป.: 101) การที่สมเด็จพระมหาจักรพรรดิทรงพระราชทานเชลยชาว พม่า เขมร และลาวแก่สุลต่านมุฏอฟฟาร์ชาห์แห่งปัตตานี (ครองราชย์ พ.ศ. 2073-2107) (อมรา ศรีสุชาติ, มปป.: 102) และการอพยพชาวปัตตานีขึ้นมายังภาคกลางในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯและรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าฯ (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 109-112) เป็นต้น เกิดการเรียนรู้แลกเปลี่ยนวัฒนธรรม ลักษณะดังกล่าวสะท้อนออกมาในศิลปะที่แสดงถึงการผสมผสานทางวัฒนธรรมของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ร่วมกัน ซึ่งทางราชการได้ให้อิสระในการนับถือศาสนาและปฏิบัติตนตามความเชื่อของแต่ละกลุ่ม ดังปรากฏในบันทึกของชาวยุโรปที่เดินทางเข้ามาในสยามว่า

“ม.เดอ ลา มอตต์-ลังแบรต์ ได้เขียนไว้ว่า “ข้าพเจ้าไม่เชื่อว่าจะมีประเทศใดในโลกที่มีลัทธิศาสนามากมายและได้รับอนุญาตให้ปฏิบัติศาสนกิจได้เช่นประเทศสยามเลย พวกนอกศาสนา, พวกคริสตัง, พวกที่นับถือศาสนาพระมะหะหมัด ซึ่งต่างพวกต่างก็นับถือลัทธิศาสนาแตกต่างกันทั้งนั้น มีเสรีภาพที่จะเลือกนับถือศาสนาที่ตนเห็นว่าดีกว่าศาสนาอื่นก็ได้..”” (เดอ ชัวซีย์, 2550: 29-30)

“พระองค์ทรงอนุญาตให้ทุกคนอยู่กินตามถนัด ให้สร้างโบสถ์และปฏิบัติศาสนกิจตามแบบอย่างในประเทศของตนได้อย่างเปิดเผย ขออย่าให้เป็นการทำลายความสงบสุขของแผ่นดินก็แล้วกัน

เมืองบางกอกซึ่งมีสัญชาติเป็นแขกเตอร์กและนับถือศาสนาพระมะหะหมัด ได้รับแจ้งข่าวว่าราชทูตของสมเด็จพระเจ้ากรุงฝรั่งเศสมาถึงอ่าวจอดเรือแล้ว จึงขอร้อง ม. วาเชต์ให้พักแรมอยู่ก่อนจนตลอดคืน และอนุญาตให้เขาส่งคนถือใบบอกเข้าไปยังราชสำนักเป็นการด่วนด้วย (ตาชารด์, 2551: 18)

ยิ่งกว่านั้น พระองค์ยังอนุญาตให้พสกนิกรของพระองค์เลือกนับถือศาสนาที่ตนเห็นว่าเป็นที่น่าพอใจยิ่งกว่าได้ตามใจชอบ...พวกนับถือคริสต์ศาสนา, พวกนับถือศาสนาพระมะหะหมัด และพวกนับถือเทวรูป ก็ส่งคณะสอนศาสนาของตนเข้ามาใหม่หรือเข้ามาเสริมกำลังพวกที่ตั้งอยู่ก่อนแล้ว และต่างฝ่ายต่างดำเนินการเผยแพร่ลัทธิศาสนาของตนอย่างขะมักเขม้น..." (นิโกลาส์ แชรแวส, 2550: 184)

หลังจากที่กรุงศรีอยุธยาเสียแก่ข้าศึกในปี พ.ศ.2310 ชาวกรุงศรีอยุธยาที่อพยพได้มาตั้งหลักแหล่งตามริมแม่น้ำเจ้าพระยาตั้งแต่นนทบุรีถึงบางกอก สมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีใช้พื้นที่บางกอกซึ่งเคยเป็นเมืองหน้าด่านที่มีป้อมปราการและมีชุมชนเก่าแก่เป็นศูนย์กลางในการตั้งมั่นรับข้าศึกที่ปลอดภัย มุสลิมที่อพยพมาจากกรุงศรีอยุธยาได้มาสมทบที่ชุมชนกุฎีใหญ่และมีส่วนร่วมในการฟื้นฟูบ้านเมือง โดยเฉพาะเจ้าพระยาจักรี (มะหฺมุด) หรือเป็นที่รู้จักในนาม “เจ้าพระยาจักรีแขก” ที่เป็นแม่ทัพร่วมกอบกู้บ้านเมืองในศึกสำคัญอยู่หลายครั้ง จนกระทั่งบ้านเมืองมีความสงบสุขและสถาปนาเมืองธนบุรีศรีมหาสมุทรเป็นราชธานีในปีพ.ศ.2311 สมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีโปรดเกล้าให้ท่านมะหฺมุดซึ่งเป็นเชื้อสายสุลต่านสุลัยมานเลื่อนบรรดาศักดิ์เป็น “เจ้าพระยาจักรีศรีองครักษ์” ว่าที่สมุหนายก (ประยูรศักดิ์ ชลายนเดชะ, 2539: 38-39) ท่านยังเป็นผู้ดูแลความเป็นอยู่ของมุสลิมในประเทศในรัชสมัยของพระเจ้ากรุงธนบุรี เนื่องจากไม่ได้มีการแต่งตั้งจุฬาราชมนตรีในสมัยนี้ (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2557: 37)

ภาพที่ 12 สุสานมัสยิดต้นสน

เมื่อพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช เสด็จขึ้นเถลิงถวัลยราชสมบัติเป็นปฐมกษัตริย์แห่งราชวงศ์จักรีเมื่อวันที่ 6 เมษายน 2325 มีพระราชดำริที่จะสร้างพระนครและพระบรมมหาราชวังขึ้นใหม่ทางฝั่งตะวันออกของแม่น้ำเจ้าพระยา เนื่องจากมีข้อได้เปรียบในเชิงยุทธศาสตร์และมีศักยภาพในการขยายตัว การพัฒนาบ้านเมืองเน้นหนักทางด้านการเสริมความแข็งแกร่งในการป้องกันพระนคร โดยมีกำแพงเมือง คู คลอง และป้อมต่างๆ เป็นส่วนประกอบที่สำคัญในช่วงเวลาที่มีศึกสงคราม โดยสืบทอดรูปแบบทางสถาปัตยกรรมต่างๆจากสมัยกรุงศรีอยุธยา เพื่อส่งเสริมขวัญและกำลังใจประชาชนด้วยการเห็นบ้านเมืองกลับมามีสภาพดีดังเดิม มุสลิมที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานได้มีส่วนช่วยในการพัฒนาบ้านเมืองเป็นอย่างมาก เช่น มุสลิมเชื้อสายจามที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานและมีส่วนช่วยในการขุดคลองสำคัญ ตามที่ปรากฏในพระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ว่า “ .. เกณฑ์เขมร 10,000 เข้ามาขุดคลองคูพระนครด้านตะวันออก ตั้งแต่บางลำพูตลอดมาออกแม่น้ำข้างใต้เหนือวัดสามปลื้ม ยาว 85 เส้น 13 วา กว้าง 10 วา ลึก 5 ศอก พระราชทานชื่อว่า คลองรอบกรุง ด้านแม่น้ำตั้งแต่ปากคลองรอบกรุงข้างใต้ไปจนปากคลองข้างเหนือ ยาว 91 เส้น 16 วา รวมทางน้ำรอบพระนคร 177 เส้น 9 วา แล้วขุดคลองใหญ่เหนือวัดสะแกอีกคลองหนึ่งพระราชทานนามว่า คลองมหานาค..” (เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, 2531: 22) การขุดคลองมหานาคดำเนินมาจนถึงวัดบรมนิวาสซึ่งเป็นวัดที่ทหารกล้าเสียชีวิตในสงครามเขมร เป็นช่วงเวลาที่เกิดสงครามเก้าทัพขึ้น จึงยุติการขุดคลองไว้ในขณะนั้นเพื่อเตรียมไพร่พลเข้าสู่กองทัพรับมือข้าศึก เมื่อเสร็จสิ้นสงครามในปีพ.ศ.2329 มุสลิมเชื้อสายจามจึงได้รับความดีความชอบจากการร่วมรบในสงครามสำคัญได้รับพระราชทานที่ดินให้ตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณริมคลองแสนแสบในปัจจุบัน เรียกว่า “บ้านแขกครัว” หรือ “บ้านครัว” (เรืองศักดิ์ ดำริห์เลิศ: 2546, 24-25)

ภาพที่ 13 ชุมชนบ้านครัวริมคลองแสนแสบ

เมื่อบ้านเมืองเป็นปึกแผ่นมั่นคง กรุงรัตนโกสินทร์จึงเป็นศูนย์กลางของประชาชนที่เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร รวมถึงมุสลิมเชื้อสายต่างๆ มุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียและอินเดียที่เดินทางมาทำการค้าสมัยอยุธยายังคงติดต่อค้าขายกับกรุงรัตนโกสินทร์อยู่อย่างต่อเนื่อง หลายท่านได้รับพระราชทานความดีความชอบให้ดำรงตำแหน่งขุนนางโดยเฉพาะมุสลิมจากสายตระกูลเฉกอะหฺมัดและสายสกุลสุลต่านสุลัยมานที่มีบทบาทในราชสำนักมากขึ้น พระองค์โปรดเกล้าฯให้พระชลบุรี (หวัง) บุตรเจ้าพระยาจักรี (หมุด) สายสกุลสุลต่านสุลัยมานซึ่งเป็นเจ้าเมืองชลบุรีมารับราชการเป็น “พระยาราชวังสัน (หวัง)” เป็นนายกองเรือพาณิชย์นาวีทำหน้าที่การค้าระหว่างประเทศ โดยมี “พระยาราชวังสัน (แม้น)” ดำรงตำแหน่งแม่ทัพเรือ (ประยูรศักดิ์ ชลายนเดชะ, 2539: 40-41) และโปรดเกล้าฯให้หลวงศรีเนาวรัตน์ (แก้ว) จากสายสกุลเฉกอะหมัดขึ้นดำรงตำแหน่งพระยาจุฬาราชมนตรี เจ้ากรมท่าขวา พร้อมทั้งพระราชทานที่ดินให้สร้าง “กุฎีเจ้าเซ็น” ขึ้นริมฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาฝั่งตรงข้ามกับพระบรมมหาราชวัง.... (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2557: 37)

ภาพที่ 14 กุฎีหลวงหลังเดิม

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

เอื้อเฟื้อภาพโดย ภัทระ คาน และ ธีรนันท์ ช่วงพิชิต

พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกโปรดให้ยกทัพลงไปทางภาคใต้ อาณาจักรปัตตานีที่เป็นอิสระมาตั้งแต่ช่วงที่เสียกรุงศรีอยุธยาและตลอดสมัยกรุงธนบุรีจึงได้มาเป็นส่วนหนึ่งของสยามอีกครั้ง มุสลิมเชื้อสายมลายูจำนวนมากได้ย้ายถิ่นฐานมาจากอาณาจักรปัตตานีเนื่องจากสงครามในสมัยรัชกาลที่ 1 และ 3 และได้รับพระราชทานที่ดินให้ตั้งถิ่นฐานกระจายอยู่รอบนอกของพระนครประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นส่วนใหญ่ มุสลิมกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆมีผู้นำชุมชนดูแลซึ่งอยู่ภายใต้การควบคุมของทางการผ่านทางจุฬาราชมนตรี ซึ่งเป็นการสืบทอดมาจากการปกครองในสมัยกรุงศรีอยุธยา ส่วนทางภาคใต้นั้น ได้ปรับเปลี่ยนนโยบายการปกครองให้ทันสมัยอยู่เสมอในแต่ละช่วงเวลา (รัชนี สาดเปรม, 2521: 222) มีการปรับเปลี่ยนโครงสร้างการบริหารในพื้นที่ภาคใต้ โดยเฉพาะในจังหวัดที่ติดกับชายแดน พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯให้แบ่งเมืองปัตตานีออกเป็น 7 หัวเมืองในปีพ.ศ. 2351 ได้แก่ ปัตตานี หนองจิก ยะหริ่ง ราห์มัน ยะลา สายบุรี และระแงะ แต่ละเมืองอยู่ในความดูแลของเมืองสงขลาซึ่งเป็นเมืองเอก เจ้าเมืองได้รับการแต่งตั้งโดยตรงจากกรุงเทพฯ โดยพิจารณาว่าเมืองใดมีพุทธศาสนิกชนมากก็ให้พุทธศาสนิกชนเป็นเจ้าเมือง เมืองใดมีมุสลิมมากก็ให้มุสลิมเป็นเจ้าเมือง (ขจัดภัย บุรุษพัฒน์, 2519: 75 อ้างถึงใน เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 83) ต่อมาในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวฯทรงพระกรุณาโปรดเกล้าให้เปลี่ยนมาเป็นระบบการปกครองแบบมณฑลเทศาภิบาล โดยเปลี่ยนแปลงจาก 7 หัวเมืองเดิมเป็น 4 หัวเมือง ได้แก่ ปัตตานี ยะลา สายบุรี และระแงะ ในปี พ.ศ. 2449 และทรงยุบรวมเป็นมณฑลปัตตานีในปีเดียวกัน มีข้าหลวงเทศาภิบาลที่ได้รับพระบรมราชโองการแต่งตั้งมาจากส่วนกลางเป็นผู้ดูแลบริหารราชการในมณฑล (อมรา ศรีสุชาติ, มปป.: 36) ต่อมาในปี พ.ศ. 2476 จึงแบ่งมณฑลปัตตานีออกเป็น 3 จังหวัด คือ ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส จนถึงปัจจุบัน (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 84)

ในสมัยรัชกาลที่ 2 และ 3 บ้านเมืองเริ่มสงบจากสงคราม มีการพัฒนาประเทศในด้านต่าง ๆ ต้องการกำลังคนมาฟื้นฟูบ้านเมืองกรุงเทพฯเป็นนครหลวงที่มีศักยภาพในการเป็นศูนย์กลางระดับภูมิภาคที่ดึงดูดผู้คนจากหลายเชื้อชาติให้เดินทางเข้ามามีส่วนร่วมในการพัฒนาประเทศรวมถึงมุสลิมที่ทำคุณประโยชน์ให้กับสยามในบทบาทและหน้าที่ต่าง ๆ เช่นชุมชนนักรบเชื้อสายจามที่มัสยิดบ้านครัว ชุมชนขุนนางเชื้อสายเปอร์เซียที่มัสยิดกุฎีหลวง ชุมชนนักธุรกิจและนักวิชาการเชื้อสายอาหรับที่มัสยิดบางกอกน้อย ชุมชนช่างฝีมือเชื้อสายมลายูที่มัสยิดจักรพงษ์ และชุมชนเกษตรกรเชื้อสายมลายูที่มัสยิดทรายกองดิน เป็นต้น

ในช่วงเวลาดังกล่าว ประเทศจากทวีปยุโรปได้พัฒนาอย่างรวดเร็วและมีแสนยานุภาพที่เข้มแข็ง ความนิยมในความเจริญก้าวหน้าของศิลปวิทยาการของประเทศในทวีปยุโรป และความเกรงกลัวต่อภัยคุกคามจากชาติมหาอำนาจดังที่ประสบกับประเทศเพื่อนบ้านได้ส่งผลให้มโนทัศน์ของชนชั้นปกครองและแนวทางการพัฒนาประเทศปรับเปลี่ยนให้อิงกับมาตรฐานสากลเพื่อความมั่นคงและการรักษาอธิปไตยของชาติ [34] ซึ่งในขณะนั้นดินแดนโดยรอบสยามได้ทยอยตกเป็นอาณานิคมของชาติยุโรป โดยเฉพาะประเทศที่เข้มแข็งอย่างพม่าและจีนที่พ่ายแพ้ต่ออังกฤษในปีพ.ศ. 2368 และ พ.ศ. 2385 ตามลำดับ (ชัย เรืองศิลป์: มปป. , 154, 208)

พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงเล็งเห็นผลกระทบจากกระแสการเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดขึ้น สยามได้เปิดรับวิทยาการและปรับปรุงแนวทางในการพัฒนาประเทศให้มีความทันสมัยและตอบรับการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว การค้ากับต่างชาติเจริญก้าวหน้าขึ้นอย่างมาก โดยเฉพาะกับจีนและอินเดีย[35] เศรษฐกิจที่ดีขึ้นสะท้อนให้เห็นถึงความมั่นคงและมั่งคั่งของราชอาณาจักร มุสลิมจากหลายเชื้อชาติเข้ามาตั้งถิ่นฐานประกอบการค้า หลายท่านได้รับพระมหากรุณาธิคุณแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งในราชการ อาทิ “หลวงโกชาอิศหาก” ล่ามหลวงเชื้อสายมลายูในกรมท่าขวา รวมถึง “หลวงสนิทภูบาล” และ “หลวงประเทศไมตรี” ซึ่งเป็นมุสลิมชีอะฮ์จากเมืองสุรัต ในอินเดีย (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2557: 45) ที่เข้ามามีบทบาททางด้านการค้าแทนที่ขุนนางมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียในกรมท่าขวาที่ลดบทบาทในราชสำนักลงเป็นลำดับ[36]

เมื่อบ้านเมืองมีความมั่นคง เริ่มมีการฟื้นฟูศิลปวิทยาการต่างๆ ควบคู่ไปกับการรับวัฒนธรรมจากต่างชาติเข้ามาพัฒนา ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯให้สร้างและตกแต่งพระนครให้งดงาม มีการบูรณปฏิสังขรณ์พระบรมมหาราชวังและพระอารามต่างๆเป็นจำนวนมาก ชุมชนขยายตัวไปตามวัดและ

---

[34] สิ่งสำคัญที่ทางการต้องเร่งดำเนินการในขณะนั้นคือ การปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของประเทศให้ดูทันสมัยและมีอารยธรรมสูงส่งตามมาตรฐานยุโรป ขณะเดียวกันก็ต้องสร้างความเป็นเอกภาพผ่านทางศิลปวิทยาการด้านต่างๆ โดยการรวมศูนย์การปกครองตามแนวคิดในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์

[35] ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯให้ต่อกำปั่นซึ่งหมายถึงเรือใช้ค้าขายทางฝั่งตะวันตกของสยามโดยเฉพาะกับอินเดีย บางครั้งเรียก “เรือสลุป” รวมถึงเรียกพ่อค้านักเดินเรือมุสลิมว่า “แขกสลุป” หรือ “แขกกำปั่น” ด้วย (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2557: 45)

[36] ในขณะเดียวกัน อาณาจักรอิสลามได้ทยอยลดบทบาทในระดับโลกลงจนกระทั่งหมดอำนาจและตกเป็นอาณานิคมของประเทศมหาอำนาจในยุโรปเกือบทั้งหมดภายในปี พ.ศ. 2463 อาณาจักรออตโตมันเป็นอาณาจักรสุดท้ายของอิสลามที่ล่มสลายในปี พ.ศ. 2465 ตามหลังอาณาจักรอิสลามที่สำคัญได้แก่ ซอฟาวียะฮ์ (พ.ศ.2279) และ โมกุล (พ.ศ.2400)

วังที่สร้างขึ้นใหม่ตามจุดยุทธศาสตร์ที่สำคัญของเมือง ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯให้รวบรวมภูมิปัญญาด้านต่างๆในแผ่นดิน รวมถึงความรู้เกี่ยวกับชาวต่างชาติที่เข้ามาในสยามไว้ใน “โคลงภาพคนต่างภาษา” ที่วัดพระเชตุพนวิมลมังคลารามเพื่อให้คนทั่วไปได้ศึกษา ซึ่งในจำนวนนั้น มีเรื่องราวของมุสลิมรวมอยู่ด้วย ได้แก่ อาหรับ หรุ่มโต้ระกี่ (ตุรกี) แขกปะถ่าน (ปาทาน) แขกจุเหลี่ย(จากอินเดียใต้) หรูซ (ตาร์ตา) มะลายู จาม หุ้ยหุย (จีน) และ สระกาฉวน (ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์, 2545: 103) ซึ่งเป็นองค์ความรู้ที่เป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาประเทศในบริบทของความเป็นสากลที่กระแสภัยคุกคามจากต่างชาติทวีความรุนแรงขึ้นอย่างชัดเจน ในช่วงปลายรัชกาล พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวได้รับสั่งไว้เพื่อเป็นการเตือนให้รู้เท่าทันความเปลี่ยนแปลงของยุคสมัยซึ่งมีที่มาจากวิทยาการและวัฒนธรรมของชาวยุโรปว่า "การต่อไปภายหน้า... การศึกสงครามข้างญวนข้างพม่าก็เห็นจะไม่มีแล้ว จะมีอยู่ก็แต่ข้างพวกฝรั่งให้ระวังให้ดีอย่าให้เสียทีแก่เขาได้ การงานสิ่งใดของเขาที่ดีควรจะเรียนร่ำเอาไว้ก็เอาอย่างเขา แต่อย่าให้นับถือเลื่อมใสไปทีเดียว...” (เจ้าพระยาทิพากรวงศมหาโกษาธิบดี, 2538: 152)

ในสมัยรัชกาลที่ 4 เป็นช่วงที่ชาติตะวันตกขยายอิทธิพลเข้าครอบครองดินแดนต่างๆในเอเชีย[37] สยามดำเนินนโยบายด้านการต่างประเทศอย่างรอบคอบควบคู่ไปกับการปรับปรุงรูปแบบการปกครองและการบริหารประเทศให้มีประสิทธิภาพยิ่งขึ้น สยามเปิดรับการติดต่อกับนานาชาติอย่างกว้างขวางและได้ลงนามในสนธิสัญญาระหว่างอังกฤษกับสยามที่เรียกว่า “สนธิสัญญาไมตรีและพาณิชย์” หรือ “สนธิสัญญาเบาริ่ง” [38] ในปี พ.ศ.2398 (ค.ศ. 1855) รวมถึงการทำสัญญากับประเทศต่างๆในทวีปยุโรป เอเชีย และอเมริกา [39] การเปิดเสรีทางการค้าในช่วงเวลาดังกล่าวส่งผลให้นโยบายด้านการต่างประเทศเปลี่ยนไปให้ความสำคัญกับประเทศในทวีปยุโรปแทนที่กลุ่มประเทศมุสลิม การเปลี่ยนแปลงในด้าน

[37] อังกฤษเข้าครอบครองอินเดียในปี พ.ศ. 2401

[38] สนธิสัญญาเบาริง เป็นสนธิสัญญาที่เกี่ยวกับการค้าและความสัมพันธ์ระหว่างประเทศที่ประเทศไทยทำกับอังกฤษ ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อ 18 เมษายน พ.ศ. 2398 โดย เซอร์จอห์น เบาริ่ง ราชทูตที่ได้รับการแต่งตั้งจาก สมเด็จพระบรมราชินีนาถวิกตอเรีย ซึ่งได้กลายเป็นตัวอย่างให้ประเทศมหาอำนาจต่างๆเข้ามาทำสัญญาในลักษณะเดียวกัน ส่งผลให้เกิด “การค้าเสรี” ที่ทำให้ “การผูกขาดการค้าต่างประเทศ” โดย “พระคลังสินค้า” ของราชสำนักสยามสิ้นสุดลง ทำให้ขุนนางมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียที่ดูแลด้านการค้าและการต่างประเทศลดบทบาทลง

[39] สนธิสัญญาเบาว์ริ่งได้กลายเป็นแม่แบบให้ประเทศต่างๆเข้ามาทำสนธิสัญญาในลักษณะเดียวกัน ได้แก่ สหรัฐอเมริกา (1856), ฝรั่งเศส (1856), เดนมาร์ก (1858), โปรตุเกส(1859), เนเธอร์แลนด์ (1860), เยอรมนี (1862), สวีเดน (1868), นอรเวย์ (1868), เบลเยี่ยม (1868), อิตาลี (1868), ออสเตรีย-ฮังการี (1869), เสปน (1870), ญี่ปุ่น (1898) และ รัซเซีย (1899) (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2547: 17)

ต่างๆดังกล่าวได้ส่งผลให้เกิดมุสลิมกลุ่มใหม่ที่มีบทบาททางด้านการค้า โดยอิงกับอำนาจของประเทศยุโรป ได้แก่ มุสลิมเชื้อสายอินเดีย[40] ที่เข้ามาในฐานะ "คนในบังคับของยุโรป" ซึ่งได้ "สิทธิสภาพนอกอาณาเขต" และสิทธิในการทำการค้าได้อย่างเสรี รวมถึงผู้ที่ทำหน้าที่ล่ามติดต่อกับชาวต่างชาติโดยเฉพาะจากประเทศในทวีปยุโรป

ทางราชการได้ให้ความสำคัญกับประชาชนกลุ่มต่างๆ ในชาติมากขึ้นเพื่อสร้างความเป็นเอกภาพ สำหรับมุมมองที่ทางราชการมีต่อมุสลิมนั้น แม้จะแยก "ลัทธิเชียะ" หรือ ชีอะฮ์ ออกจาก "สุหนี่" หรือซุนนี แต่ก็ให้ความสำคัญกับศาสนาอิสลามและความเป็นมุสลิมมากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์เช่นแต่ก่อน ในพงศาวดารได้กล่าวถึงประชาชนศาสนิกต่างๆ ในหัวข้อ "การศาสนา" ซึ่งอยู่ใน "เรื่องพระราชประวัติพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเมื่อเสวยราชย์แล้ว" มีความว่า

"...พระราชปฏิบัติของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเนื่องด้วยศาสนายังมีต่อไปถึงศาสนาอื่นๆอีก แต่ก่อนนอกจากพระสงฆ์กับพราหมณ์ นักบวชในศาสนาอื่น เช่นศาสนาคริสตังก็ดี หรือศาสนาอิสลามก็ดี แม้จนพระญวนที่ถือพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานก็ดี หาได้รับความยกย่องอย่างใดไม่ ....

...ส่วนพวกถือศาสนาอิสลามนั้น พวกถือลัทธิเชียะ (พวกเจ้าเซน) ได้รับพระบรมราชานุเคราะห์เป็นประเพณีมาแต่รัชกาลก่อนๆแล้ว ก็โปรดฯพระราชทานตามเคย แต่พวกลัทธิสุหนี่เป็นคนหลายชาติหลายภาษา แยกย้ายกันอยู่ตามตำบลต่างๆมีสุเหร่าและนักบวชชาติของตนเอง เข้ากับพลเมืองเป็นปกติอยู่แล้ว จึงไม่มีกิจที่จะต้องพระราชทานพระบรมราชานุเคราะห์ผิดกับแต่ก่อนประการใด" (ประชุมพงศาวดารฉบับกาญจนาภิเษก เล่ม 4, 2542, 357-358) ในพงศาวดารยังกล่าวถึงการเชิญผู้รู้ศาสนาซึ่งปรากฏชื่อตามบันทึกว่าโต๊ะอันตนีแขกมาอธิบายเรื่อง "ประวัติเรื่องพระนาบีมะหะหมัด"[41] เพื่อให้ประชาชนสามารถศึกษาประวัติของท่านศาสดาได้จากเอกสารภาษาไทย (ประชุมพงศาวดารฉบับกาญจนาภิเษก เล่ม 4, 2542, 416-426)

---

[40] มุสลิมเชื้อสายอินเดียและประเทศใกล้เคียง ได้เดินทางเข้ามาทำการค้ากับประเทศไทยโดยเฉพาะกรุงเทพฯมากขึ้น และถือว่าเป็นคนในบังคับของประเทศมหาอำนาจเช่นอังกฤษ โดยได้ตั้งถิ่นฐานอยู่ในย่านธุรกิจในบริเวณที่มีมุสลิมอาศัยอยู่เดิมตามสนธิสัญญาระหว่างประเทศ เช่น บางรัก ราชวงศ์ สามเสน วรจักร สีลม บำรุงเมือง เฟื่องนคร ต่อมาได้ขยายตัวขึ้นจนกลายเป็นชุมชนโดยมีมัสยิดเป็นศูนย์กลาง เช่น มัสยิดวัดเกาะ มัสยิดเซฟี มัสยิดฮารูน (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 147-148)

[41] เขียนตามต้นฉบับ ซึ่งในปัจจุบันเขียนตามหลักการออกเสียงภาษาอาหรับว่า นบีมุฮัมมัด

จำนวนประชากรมุสลิมในสยามเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง มีการนำช่างฝีมือจากมลายูเข้ามาในสยาม โดยให้ตั้งถิ่นฐานรวมกันในบริเวณที่เป็นชุมชนมัสยิดนูรุ้ลมูบีนหรือบ้านสมเด็จในปัจจุบัน (สุธี บินกามิตร , 2538: 9-10) ส่วนชาวมุสลิมเชื้อสายอินเดียและประเทศใกล้เคียงที่เดินทางเข้ามาทำการค้ากับประเทศไทยโดยเฉพาะในกรุงเทพฯในฐานะที่เป็นเป็นคนในบังคับของประเทศมหาอำนาจเช่นอังกฤษนั้น ได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานมากขึ้นในย่านธุรกิจที่มีมุสลิมอาศัยอยู่เดิมตามสนธิสัญญาระหว่างประเทศ เช่น บางรัก ราชวงศ์ สามเสน วรจักร สีลม บำรุงเมือง เฟื่องนคร ต่อมาได้ขยายตัวขึ้นจนกลายเป็นชุมชนโดยมีมัสยิดเป็นศูนย์กลาง เช่น มัสยิดวัดเกาะ มัสยิดเซฟี มัสยิดฮารูน (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 147-148)

พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวใส่พระทัยพสกนิกรทั่วทั้งราชอาณาจักร พระองค์เสด็จประพาสหัวเมืองภาคใต้เมื่อปี พ.ศ. 2401 และนำประสบการณ์ที่ทรงได้รับกลับมาพิจารณาเพื่อหาแนวทางในการพัฒนาที่เกิดประโยชน์ต่อประชาชน ซึ่งเป็นแบบอย่างให้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว[42] ได้ทรงดำเนินนโยบายทำนุบำรุงหัวเมืองต่างๆในเวลาต่อมา (รัชนี สาดเปรม, 2521: 163) ซึ่งในขณะนั้นความนิยมในความเจริญก้าวหน้าของศิลปวิทยาการของประเทศยุโรป และความเกรงกลัวต่อภัยคุกคามจากชาติมหาอำนาจดังที่ประสบกับประเทศเพื่อนบ้าน ผลักดันให้ชนชั้นนำของสยามใช้แนวทางการพัฒนาประเทศโดยอิงกับมาตรฐานสากลมากขึ้นอย่างเห็นได้ชัด

การสถาปนาการปกครองระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชที่รวมศูนย์อำนาจเข้าสู่ส่วนกลางได้นำมาซึ่งพระราชอำนาจในการจัดการ บริหาร ปรับปรุง เปลี่ยนแปลงสิ่งต่างๆภายในสยามให้ศิวิไลซ์ได้อย่างรวดเร็วตามเป้าหมายในการพัฒนาประเทศ (ชาตรี ประกิตนนทการ, 2550: 125) ประชาชนได้รับความเป็นธรรมและเป็นการป้องกันไม่ให้ผู้ปกครองท้องถิ่นใช้อำนาจเกินจำเป็น (อมรา ศรีสุชาติ, มปป.: 200-201) การปรับเปลี่ยนรูปแบบการปกครองและนโยบายการพัฒนาบ้านเมืองในสมัยรัชกาลที่ 5 ได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในสังคมสยามเป็นอย่างมาก เช่น การยกเลิกระบบไพร่และทาสทำให้ชาวบ้านมีโอกาสในการประกอบอาชีพและสร้างผลผลิตให้กับประเทศได้มากขึ้น การเปิดรับศิลปวิทยาการสมัยใหม่จากต่างประเทศทำให้ต้องการผู้ชำนาญการในสายวิชาชีพต่างๆ สำหรับการทำงานในกระทรวงต่างๆที่ตั้งขึ้นใหม่ (รัชนี สาดเปรม, 2521: 170) ที่มีความรู้ทางด้านภาษาต่างประเทศเป็นอย่างดี ซึ่งความต้องการที่

[42] พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เสด็จประพาสหัวเมืองมลายู 5 ครั้ง (พ.ศ. 2431, พ.ศ. 2432, พ.ศ. 2433, พ.ศ. 2441 และ พ.ศ. 2443) เพื่อศึกษาบริบทของแต่ละเมืองก่อนดำเนินนโยบายทำนุบำรุงหัวเมืองต่างๆ (รัชนี สาดเปรม, 2521: 163)

เพิ่มขึ้นดังกล่าวนั้นมุสลิมในกรุงเทพฯ มีส่วนร่วมสำคัญในหลายประการ เช่น หลวงโกชาอิศหาก และพระยาสมันตรัฐบุรินทร์ ที่ดูแลกิจการด้านการต่างประเทศ และเป็นผู้สร้างมัสยิดหลวงโกชาอิศหาก

มุสลิมแต่ละชนชาติในสยามมีปฏิสัมพันธ์กันมากขึ้นและมีความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของประชาชาติอิสลามโดยเฉพาะในการเดินทางไปประกอบพิธีฮัจญ์ ซึ่งในอดีตนั้น อาณาจักรออตโตมัน (ปี พ.ศ. 1823-2465) เป็นศูนย์กลางประชาชาติอิสลามและเป็นผู้ดูแลนครมักกะฮ์ซึ่งเป็นสถานที่สำคัญในการประกอบพิธีฮัจญ์ด้วย ความสัมพันธ์ระหว่างทั้งสองอาณาจักรได้เริ่มขึ้นอย่างเป็นทางการในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระองค์ทรงโปรดให้พระเจ้าน้องยาเธอ กรมหลวงดำรงราชานุภาพ (พระยศในขณะนั้น) เสด็จเยือนอาณาจักรออตโตมัน ในปี พ.ศ. 2434 และได้ทรงเข้าเฝ้าสุลต่านอับดุลฮามิดที่ 2 ซึ่งได้มีพระราชปฏิสันถารถึงองค์พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และความเป็นไปในประเทศสยาม รวมถึงความเป็นอยู่ของมุสลิมในสยาม กรมหลวงดำรงราชานุภาพทูลว่ามุสลิมในสยามมีความผาสุกดี และสามารถประกอบศาสนกิจได้ตามใจปรารถนา อันเป็นพระราชประสงค์ขององค์พระเจ้าอยู่หัวในการให้อิสระกับประชาชนทุกหมู่เหล่านับถือศาสนาใดก็ได้ตามที่ตนศรัทธา (ไกรฤกษ์ นานา: 2553, 186-189)

ในสมัยรัชกาลที่ 6 มุสลิมจากชาติต่างๆ เช่น ชวา และ อินเดีย เดินทางเข้ามาสมทบกับชุมชนมุสลิมในกรุงเทพฯ มากขึ้น ชุมชนมุสลิมมีความมั่นคงและมีความสัมพันธ์กันระหว่างชุมชนในลักษณะของเครือข่าย ให้ความร่วมมือและช่วยเหลือกันในด้านต่างๆ แม้บทบาทของขุนนางมุสลิมในราชสำนักจะลดลงในช่วงเวลาที่ไล่เลี่ยกับอำนาจของอาณาจักรอิสลามที่ใกล้จะสิ้นสุดลง แต่ความสามารถและความสัมพันธ์ระหว่างเครือข่ายมุสลิมยังคงส่งผลให้มุสลิมในสยามมีส่วนสำคัญในการพัฒนาประเทศในแต่ละด้านร่วมกับชาวสยามเชื้อสายต่างๆ อาทิ การทำธุรกิจการค้า[43] การเดินเรือ[44] การรับราชการ[45] และการทำการเกษตร[46] ซึ่งล้วนมีส่วนทำให้การมีปฏิสัมพันธ์กับสังคมต่างศาสนิกขยายวงกว้างขึ้น เกิดการรวมตัวก่อตั้งชมรมและสมาคมขึ้นเพื่อประโยชน์ทางด้านการค้าและการบำเพ็ญประโยชน์ต่อสังคม เช่นสมาคมอันยุมัน และสมาคมการค้าต่างๆ ซึ่งได้รับความไว้วางพระราชหฤทัยและได้รับพระมหากรุณาธิคุณจากพระองค์อย่างต่อเนื่อง

---

[43] เช่น ชุมชนบางอ้อทำธุรกิจค้าไม้ ชุมชนบ้านครัวทำธุรกิจสิ่งทอ และชุมชนตึกขาวทำธุรกิจนำเข้าสินค้าจากต่างประเทศ

[44] เช่น ชุมชนบางอ้อ

[45] เช่น ชุมชนมัสยิดหลวงโกชาอิศหาก

[46] เช่น ชุมชนมัสยิดกมาลุ้ลอิสลาม

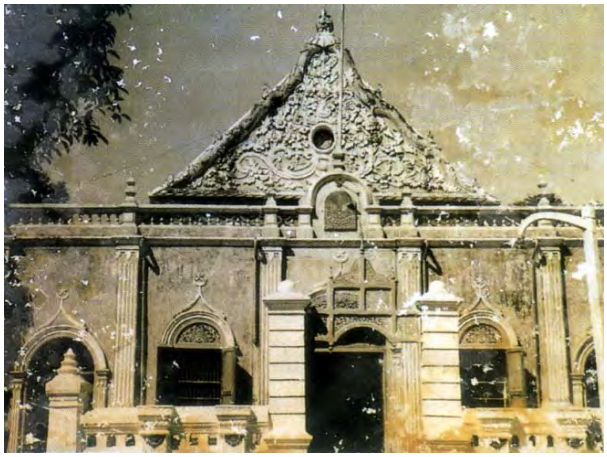
ภาพที่ 15 แผนที่ อาณาจักรออตโตมันหรือไบแซนไทน์ ในอดีต เผยแพร่ในปีค.ศ. 1550

ที่มา : Fussel, 2011: 119

ภาพที่ 16 มัสยิดอัลฮะรอมในสมัยออตโตมัน ค.ศ. 1880

ที่มา: Porter, 2012 : 84

ภาพที่ 17 ตราประจำอาณาจักรออตโตมัน



ภาพที่ 18 ตราประจำอาณาจักรออตโตมัน บนมัสยิดต้นสนหลังเดิม

ที่มา: ภัทระ คาน

ภาพที่ 19 ป้ายไม้แกะสลักรูปตราประจำอาณาจักรออตโตมัน จากเหนือทางเข้ามัสยิดต้นสนหลังเดิม (ภาพที่ 18)

ภาพที่ 20 กรมหลวงดำรงราชานุภาพ (พระยศในขณะนั้น) เสด็จเยือนอาณาจักรออตโตมัน

ที่มา : ไพศาล หรูพาณิชย์กิจ : 2546

ภาพที่ 21 พระยาจุฬาราชมนตรี (สิน)

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ภาพที่ 22 จุฬาราชมนตรี แช่ม พรหมยงค์ และสัปบุรุษมัสยิดดารอสอาดะฮ์

ที่มา: มัสยิดดารอสอาดะฮ์

ภาพที่ 23 การแต่งกายของมุสลิมจากเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่เดินทางไปทำฮัจญ์ในอดีต

ที่มา: Chekhab-Abudaya, 2013: 93

ภาพที่ 24 มุสลิมในประเทศอียิปต์กำลังละหมาด ถ่ายเมื่อคราวที่พลเอกพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระกำแพงเพชรอัครโยธินเสด็จประเทศอียิปต์

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ถึงแม้ว่ามุสลิมแต่ละกลุ่มชนชาติจะมีความแตกต่างกันในเรื่องรายละเอียดของความเชื่อและศาสนพิธีที่แตกต่างกัน[47] แต่เมื่อมาตั้งถิ่นฐานอยู่ร่วมกันก็ได้ปรับตัวให้กลมกลืนเข้ากับชาวพื้นเมืองรวมถึงมุสลิมเชื้อชาติอื่นโดยมีภาษาไทยและวัฒนธรรมอิสลามเป็นสื่อกลาง ขุนนางมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียยังคงมีสายสัมพันธ์ที่ดีกับทางราชสำนัก โดยได้รับมอบหมายให้รับผิดชอบหน้าที่สำคัญของบ้านเมือง ในขณะที่บทบาทของมุสลิมเชื้อชาติอื่นๆ ได้ทวีความสำคัญมากขึ้นและมีส่วนร่วมในการพัฒนาประเทศมากกว่าเดิม พ่อค้าชาวอาหรับ เปอร์เซีย และ อินเดียที่มีสายสัมพันธ์ที่ดีกับทางราชสำนักและเครือข่ายการค้าต่างประเทศได้มีส่วนช่วยในการสานความสัมพันธ์ของมุสลิมชนชาติต่างๆในกรุงเทพฯ เข้าด้วยกัน (รัชนี สาดเปรม, 2521: 126, 139)

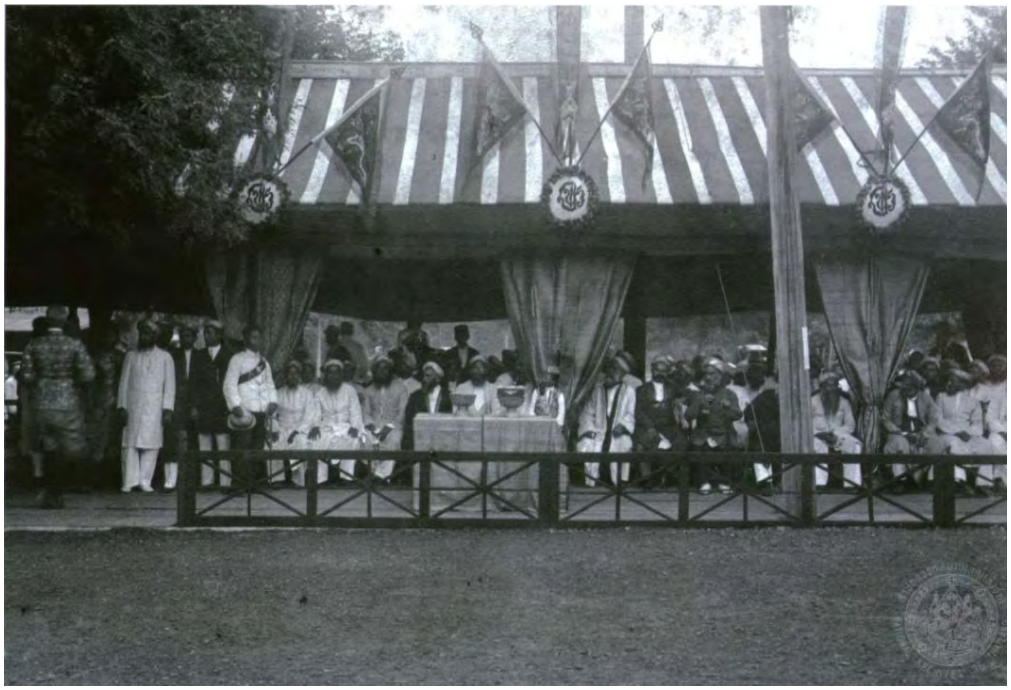
รูปแบบของความสัมพันธ์เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมที่มุสลิมแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์จะขึ้นกับผู้นำชุมชนภายใต้การควบคุมของทางการผ่านทางจุฬาราชมนตรี มาเป็นความสัมพันธ์ในลักษณะเครือข่ายของมุสลิมที่อยู่ร่วมกันในสังคมสยาม ภายใต้พระบรมโพธิสมภารของพระมหากษัตริย์ที่ให้โอกาสทางด้านการนับถือศาสนาและการประกอบอาชีพ ทำให้มุสลิมผูกพันกับแผ่นดินสยามและรู้สึกว่าตนเป็นคนสยามที่สามารถแสดงออกถึงอัตลักษณ์ของตนได้มากขึ้น

ชุมชนมุสลิมในสยามมีความมั่นคงและใส่ใจในการศึกษาของเยาวชนมากขึ้น แต่ละชุมชนมักสอนศาสนากันภายในมัสยิดหรือบ้านของผู้อาวุโสในชุมชน โรงเรียนปอเนาะที่สอนโดยโต๊ะครูซึ่งเป็นสถาบันการศึกษาแบบดั้งเดิมที่สำคัญในภาคใต้นั้นได้เกิดขึ้นทั่วไปในชุมชนมุสลิมต่างๆในพื้นที่ชนบททั่วประเทศ (อิศร์มัย เบญจสมิทธิ์, 2555: 58-61) บางชุมชนได้สร้างโรงเรียนขึ้นเพื่อสอนวิชาการสามัญควบคู่ไปกับศาสนา ซึ่งสอดคล้องกับนโยบายของราชการที่ให้ความสำคัญกับการจัดการศึกษาให้กับประชาชนเพื่อเอื้อต่อการเปลี่ยนแปลงคตินิยมของผู้คนจากรัฐจารีตมาสู่สังคมแบบรัฐชาติสมัยใหม่ และเป็นการสร้างบุคลากรเข้าสู่ส่วนกลาง ประกอบกับการได้รับความรู้เกี่ยวกับสังคมมุสลิมในต่างประเทศมากยิ่งขึ้นจากผู้ที่เดินทางไปศึกษาศาสนาในประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามและผู้ที่เดินทางไปประกอบพิธีฮัจญ์ ณ นครมักกะฮ์ กลุ่มนักวิชาการศาสนาอิสลามจึงต้องการเปลี่ยนแปลงสังคมมุสลิมในสยามด้วยการเผยแผ่หลักคำสอนตามแนวทางของท่านศาสดา ในขณะที่กลุ่มนักธุรกิจมุสลิมนั้นต้องการให้มีสถานที่สำหรับอบรมสั่งสอนเยาวชนมุสลิมให้มีความรู้ทั้งทางด้านศาสนาและสามัญเพื่อให้มีความพร้อมสำหรับสังคมที่กำลัง

[47] ชาวอาหรับในกรุงเทพฯยังคงนับถือศาสนาตามแบบอย่างของท่านศาสดามุฮัมมัด (ซ.ล.) โดยเคร่งครัด ชาวจามได้ผสมผสานวัฒนธรรมอิสลามของตนเข้ากับสยาม ชาวมลายูและชวาได้รับอิทธิพลจากความเชื่อท้องถิ่นเดิมที่มาจากพุทธและพราหมณ์ โดยมีชาวอินเดียและชาวเปอร์เซียบางส่วนดำเนินกิจกรรมตามแนวทางของชีอะฮ์

มุ่งพัฒนาสู่มาตรฐานสากล เช่น “โรงเรียนราชการุญ” ที่ว่าจ้างผู้รู้จากต่างประเทศเข้ามาสอนศาสนาและวิชาสามัญ เป็นการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตและโลกทัศน์ของมุสลิมและเป็นการเปิดโอกาสให้มุสลิมได้มีปฏิสัมพันธ์กับศาสนิกอื่นมากขึ้น (กุสุมา รักษมณี, 2550: 51-87) ต่างจากในอดีตที่การศึกษาของเยาวชนเกิดขึ้นในบ้านของโต๊ะครูหรือในมัสยิดที่เน้นเรื่องการสอนศาสนาเป็นหลักและแยกเป็นสัดส่วนจากการศึกษาภายนอกชุมชน

หากพิจารณาในภาพรวม มุสลิมมีความผูกพันกับสังคมสยามและมีส่วนสำคัญในการร่วมพัฒนาบ้านเมืองจนกลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมอย่างกลมกลืน ชาวสยามได้แลกเปลี่ยนเรียนรู้ศิลปวัฒนธรรมจากมุสลิมในสังคมรวมถึงงานศิลปะและสื่อต่างๆที่เกี่ยวกับมุสลิม และได้ถ่ายทอดออกมาในการเล่าเรื่องลักษณะต่างๆรวมถึงงานจิตรกรรมในสถานที่สำคัญ โดยเฉพาะจิตรกรรมฝาผนังในวัดที่ใช้อธิบายคำสอนศาสนาและความรู้ต่างๆให้สังคมทั่วไปได้รับรู้และเข้าใจ



ภาพที่ 25 พ่อค้าแขกรอเฝ้ารับเสด็จพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวฯเสด็จกลับจากยุโรป

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ภาพที่ 26 พนักงานมุสลิมในบ้านของชาวยุโรป

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ภาพที่ 27 ชาวบ้านมุสลิมบริเวณสถานีรถไฟกรุงเทพในอดีต

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ภาพที่ 28 พ่อค้ามุสลิมในย่านสำเพ็ง

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ภาพที่ 29 คณะผู้บริหาร ครู และ นักเรียนโรงเรียนราชการุญ

ที่มา: กุสุมา รักษมณี

ภาพที่ 30 โรงเรียนราชการุญ

ที่มา: กุสุมา รักษมณี

บทที่ 4

การเล่าเรื่องในจิตรกรรมฝาผนัง

ความสัมพันธ์ระหว่างวัดและสังคม

ความปรารถนาในการมีกรอบอ้างอิงในชีวิตทำให้มนุษย์เกิดความศรัทธาและมีการใช้สัญลักษณ์เป็นตัวแทนแห่งคำตอบในการแสวงหาความหมายต่างๆ ศาสนาจึงมีความสำคัญต่อมนุษย์ทั้งในด้านปฏิกริยาทางสัญชาติญาณ เหตุทางปัญญาและเหตุทางสังคม (แสง จันทร์งาม: 2534, 189 - 222) เป็นระบบสัญลักษณ์ที่แปรสิ่งที่เป็นนามธรรมให้เป็นรูปธรรม สร้างบรรยากาศและแรงจูงใจให้แก่มนุษย์โดยอ้างอิงถึงระเบียบที่ยิ่งใหญ่บางประการของการมีชีวิตอยู่ (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 18) รวมถึงให้ความหมาย[1]แก่คนในวัฒนธรรมหนึ่งๆ ด้วยการเสนอภาพระเบียบของจักรวาล ระเบียบของสังคม และความสัมพันธ์ที่คนแต่ละคนแต่ละกลุ่มพึงมีต่อกัน

ชาวสยามส่วนใหญ่เป็นพุทธศาสนิกชนที่มีศรัทธาในศาสนาภายใต้จารีตประเพณีของสยาม สถาบันทางศาสนาได้รับการเคารพนับถือเชื่อมั่นและเลื่อมใสศรัทธาจากสังคม ในแง่ที่ว่าพระภิกษุนั้นเป็นผู้ทรงศีล มีความรู้และความน่าเชื่อถือ สามารถตักเตือนสั่งสอนและเป็นที่พึ่งของสังคมได้ (สมคิด จิระทัศนกุล: 2554, 25) พุทธศาสนิกชนได้สร้างวัด[2]ขึ้นเป็นศูนย์กลางของพิธีกรรมทางศาสนาและศูนย์กลางกิจกรรมของชุมชน[3] การสร้างวัดยังมีความสำคัญในการปกครองและเศรษฐกิจ เนื่องจากเป็น

---

[1] “ความหมาย” เป็นสิ่งสำคัญที่สุดในการดำรงอยู่ของมนุษย์ในวัฒนธรรมหนึ่ง การที่คนเรามีสำนึกว่าตัวเราเองเป็นใคร สามารถทำอะไรได้หรือไม่ได้ในสถานการณ์ต่างๆนั้น สามารถอธิบายได้ด้วยระบบความหมายที่ฝังอยู่ในความคิดของเรา (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536,8)

[2] พจนานุกรมสถาปัตยกรรมและศิลปเกี่ยวเนื่อง อธิบายความหมายของวัดไว้ว่า “สถานที่ประกอบพิธีทางศาสนาและเป็นที่อยู่ของพระสงฆ์ในทางพุทธศาสนา วัดประกอบด้วยบริเวณพุทธาวาสและบริเวณสังฆาวาส บริเวณพุทธาวาสมีอาคารเฉพาะเพื่อการประกอบสังฆกรรมเป็นหลัก เช่น โบสถ์ วิหาร ฯลฯ บริเวณสังฆาวาสมีอาคารเพื่อการอยู่อาศัยเป็นหลัก เช่น กุฏิสงฆ์ หอฉัน โรงครัว ฯลฯ ...” (โชติ กัลยาณมิตร: 2548, 454)

[3] การสร้างวัดในประเทศไทยนั้น นอกเหนือจะเป็นการสร้างตามคติโบราณเพื่อสืบทอดพระศาสนาเป็นหลักแล้ว ในเวลาต่อมายังมีปัจจัยหลักสำคัญบางประการที่เป็นเหตุจูงใจไปสู่การสร้างวัด ดังนี้ (โชติ กัลยาณมิตร: 2539, 85-88 อ้างถึงใน สมคิด จิระทัศนกุล: 2554 , 19-22)

-สร้างเพื่อให้เป็นสิ่งคู่บ้านคู่เมือง
-สร้างให้เป็นวัดประจำวัง
-สร้างให้เป็นวัดประจำรัชกาล

แหล่งสะสมกำลังคนเนื่องจากมีคนที่อยู่ในอำนาจการควบคุมของวัด วัดยังทำหน้าที่เป็นแหล่งสะสมความมั่งคั่งในรูปที่ดินของวัดและถาวรวัตถุต่าง ๆที่เป็นเกียรติยศของแผ่นดิน (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 75-76) วัดจึงยังเป็นที่เก็บรวบรวมวิชาความรู้ต่าง ๆของชุมชนซึ่งมีความสำคัญในเชิงโครงสร้างสังคมและเป็นเสมือนสื่อแสดงฐานานุภาพทางสังคมในแง่ที่ว่า วัดสามัญทั่วไปเป็นสัญลักษณ์แห่งศูนย์กลางชุมชนบ้าน ในขณะที่วัดที่มีพระบรมธาตุให้ความหมายในเชิงศูนย์กลางชุมชนเมือง (ศรีศักดิ์ วัลลิโภดม, อ้างถึงใน สมคิด จิระทัศนกุล: 2554, 30) และมีบทบาท[4]ในการสร้างสัญลักษณ์และให้คำตอบในการแสวงหาความหมายของชีวิต การสื่อสารส่วนใหญ่จึงเกิดขึ้นจากการรวมตัวในชุมชนผ่านกิจกรรมทางศาสนาและสื่อประเภทต่าง ๆ ของวัด ในอดีตนั้นสังคมสยามนั้นเป็นสังคมมุขปาฐะที่ถ่ายทอดประสบการณ์ผ่านการบอกเล่าต่อกัน ประชาชนทั่วไปไม่มีโอกาสได้สื่อสารผ่านทางสื่อที่เป็นลายลักษณ์อักษรมากนัก งานศิลปะและสถาปัตยกรรรมทางศาสนาจึงมีบทบาทในการสื่อสารถ่ายทอดความคิด ความรู้ และค่านิยมต่าง ๆสู่สังคม ควบคู่ไปกับการสั่งสอนของสถาบันสงฆ์

แบบแผนทางกายภาพของพุทธสถานเชื่อมโยงกับคติการแสดงความหมายของสถานที่ในฐานะรูปจำลองของจักรวาล[5] เพื่อใช้อธิบายพลังอำนาจเหนือธรรมชาติที่เป็นนามธรรมและสื่อออกมาในเชิงสัญลักษณ์ จิตรกรรมที่ปรากฏร่วมกับตัวอาคารจึงสื่อความหมายโดยเชื่อมโยงเข้ากับส่วนประกอบของจักรวาลและพุทธภาวะ (เสมอชัย พูลสุวรรณ: 2539, 121,148) โดยมีระบบระเบียบในการจัดวางพื้นที่และผูกภาพ มีกฎเกณฑ์และตำแหน่งในการวางโครงเรื่องที่สัมพันธ์กับลักษณะพื้นที่ภายในและลักษณะ

-สร้างเพื่อเป็นอนุสรณ์

-สร้างบนพื้นที่เดิมซึ่งเคยเป็นที่ถวายพระเพลิงพระบรมศพหรือพระศพ

-สร้าง ณ ที่ปรากฏเหตุการณ์สำคัญ

-สร้างขึ้นตามคติประเพณีนิยมบางประการ

[4] ความสำคัญและบทบาทหน้าที่ของวัด (เนตรนภิศ นาควัชระ, 2525: 252-288 อ้างถึงใน สมคิด จิระทัศนกุล: 2554, 30-33)

-วัดในฐานะตัวแทนความมั่นคงของแผ่นดิน

-วัดในฐานะสถาบันที่สืบทอดศาสนาให้ยั่งยืน

-วัดในฐานะสถานที่ให้การศึกษา

-วัดในฐานะที่พึ่งทางกายและใจของสังคม

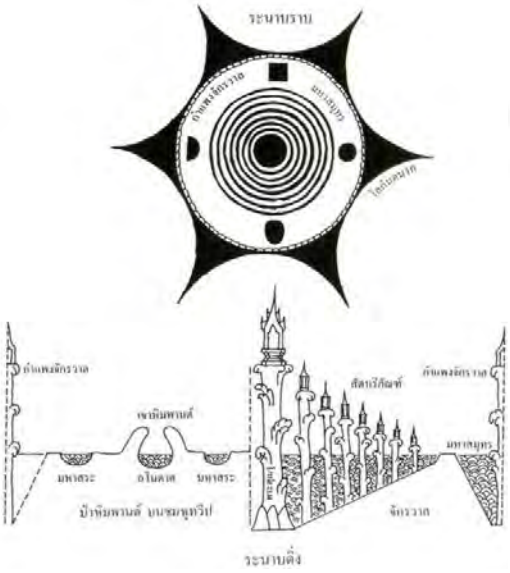
-วัดในฐานะศูนย์รวมของศิลปกรรม

[5] ในระยะแรก ปรางค์มหาธาตุเป็นสัญลักษณ์ของเขาพระสุเมรุ ศูนย์กลางจักรวาล พระระเบียงที่สร้างขึ้นล้อมรอบพระปรางค์เป็นเสมือนเครื่องกำหนดขอบเขตจักรวาล(เสมอชัย, 2539:130) ต่อมาอุโบสถมีความสำคัญในฐานะที่เป็นอาคารประธานของเขตพุทธาวาส เนื่องจากเป็นศูนย์กลางสำหรับพิธีกรรมของชุมชน โดยเฉพาะเป็นสถานที่ประกอบอุปสมบทกรรมของขุนนางและสามัญชน (เสมอชัย พูลสุวรรณ, 2539 :77-79)

อาคารโดยรวมที่มีผลต่อการรับรู้ของคนที่ประกอบพิธีกรรมอยู่ภายใน การผ่านเข้าไปในพื้นที่นี้จึงเป็นเสมือนการผ่านเข้าไปในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ (ภานุพงษ์ เลาหสม และ ชัยยศ อิษฏ์วรพันธุ์: 2549, 12)

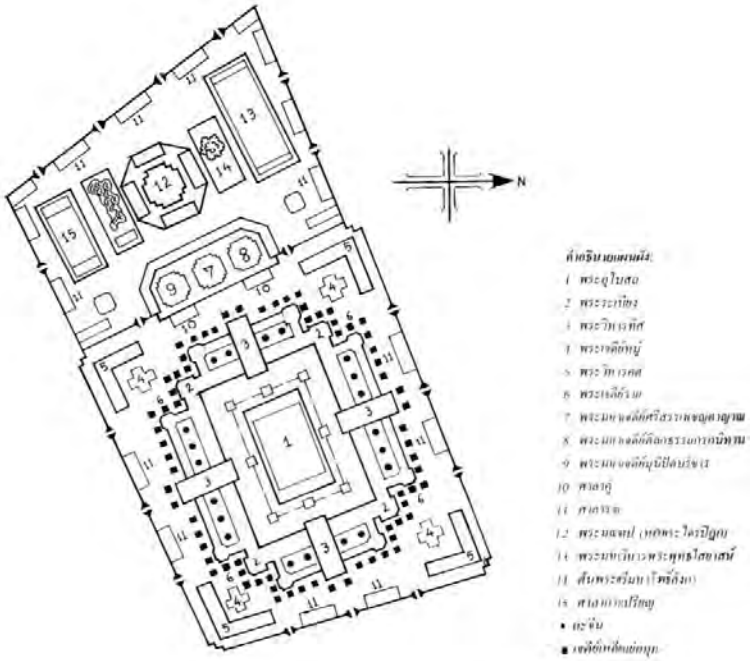
การวาดรูปบนฝาผนังพระอุโบสถ เป็นงานขนาดใหญ่ที่ต้องใช้ทรัพยากรจำนวนมาก งานจิตรกรรมเป็นส่วนหนึ่งของงานสถาปัตยกรรมนี้เกิดจากความสัมพันธ์ของกลุ่มคนที่มีบทบาทสำคัญในการสร้างภาพจิตรกรรมในวัดส่วนใหญ่ในราชธานี ได้แก่ (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 117-118)

1. ผู้อุปถัมภ์ ซึ่งเป็นชนชั้นสูงที่มีบทบาทในการระดมทรัพยากรเพื่อสร้างงาน ได้แก่ พระมหากษัตริย์ เจ้านาย และขุนนาง
2. ช่างผู้ผลิตผลงานศิลปะ ซึ่งทำงานให้กับราชการและวัดเป็นหลัก



ภาพที่ 31 ผังของจักรวาลตามแนวคิดทางพุทธศาสนาเถรวาท

ที่มา: เสมอชัย พูลสุวรรณ, 2539 : 113



ภาพที่ 32 ผังวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาวาส ในสมัยรัชกาลที่3

ที่มา : เสมอชัย พูลสุวรรณ, 2539 : 156

ชนชั้นสูงมีความสัมพันธ์กับการสร้างจิตรกรรมและงานศิลปะตกแต่งที่เกี่ยวข้องกับศาสนา ในฐานะที่เป็นผู้อุปถัมภ์อำนวยการให้เกิดการสร้างเพื่อแสดงศรัทธาในพระพุทธศาสนาและสร้างความประทับใจในความเป็นผู้มีบุญบารมีของตน ซึ่งเป็นการประกาศถึงฐานะและเกียรติยศในสังคมของตน โดยมี “ช่าง”[6] เป็นกลุ่มคนที่ทำหน้าที่รักษาภาษาของจิตรกรรมให้มีความคงที่ มีการเปลี่ยนแปลงหรือแตกต่างจากแบบฉบับเดิมไม่มากนัก ภายใต้วัฒนธรรมของการมีครูและวิธีการทำงานของช่างที่ทำงานร่วมกันภายใต้ลำดับขั้นของอำนาจในการตัดสินใจ มีนายช่างใหญ่ดูแลภาพรวมของงานให้กลมกลืนและสอดคล้องกันอย่างมีเอกภาพ งานที่เกิดขึ้นจึงไม่ได้มุ่งสนองอารมณ์และความรู้สึกส่วนตัวเป็นหลัก แต่มุ่งตอบสนองความต้องการของชนชั้นสูงซึ่งเป็นผู้ควบคุมอำนาจรัฐอยู่ (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 78, 83, 87-88)

ภาพที่ 33 จิตรกรรมในวัดพระเชตุพนวิมลมังคลารามราชวรมหาวิหาร

[6] ช่างไทยจัดตามองค์กรทางสังคมที่สังกัดได้เป็น 3 ประเภทใหญ่ ได้แก่ (คึกฤทธิ์ ปราโมช, ม.ร.ว., 2520: คำนำ อ้างถึงใน ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล, 2536: 78)

1. ช่างหลวง หมายถึง มูลนายและไพร่ที่สังกัดกรมช่าง
2. ช่างพระ หมายถึง ช่างที่มี ฐานันดรเป็นพระสงฆ์
3. ช่างคฤหัสถ์ หรือช่างเชลยศักดิ์ เป็นช่างอิสระที่ไม่ได้สังกัดกรมช่างสิบหมู่หรือกรมช่างอื่นๆ ซึ่งรวมถึงช่างชาวจีนด้วย

แนวคิดและเนื้อหาในงานจิตรกรรมฝาผนังในวัด

จิตรกรรมฝาผนังเป็นภาพที่อธิบายหลักธรรมในพุทธศาสนาที่เขียนขึ้นเป็นพุทธบูชาและใช้อธิบายหลักธรรมเพื่อให้เกิดความเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา ช่วยให้เข้าถึงหลักธรรมได้ดียิ่งขึ้นผ่านการอธิบายด้วยภาพควบคู่ไปกับการสั่งสอนศีลธรรมผ่านการฟังเทศน์ฟังธรรมในวัด (จุลทรรศน์ พยาฆรานนท์, 2525: 23-26) เนื้อหาหลักในจิตรกรรมสมัยอยุธยาได้แก่เรื่อง อดีตพุทธ พุทธประวัติ ชาดก ไตรภูมิ และปัจเจกพุทธ (สันติ เล็กสุขุม, กมลฉายาวัฒนะ: 2524, 9) ซึ่งได้รับอิทธิพลจากเนื้อหาในคัมภีร์สำคัญ[7] ที่เป็นแม่บทในการเขียนและมีส่วนสำคัญในการกำหนดองค์ประกอบและรายละเอียดของภาพ (นิยะดา เหล่าสุนทร:2540, 169-176) โดยมี"ปรัมปราคติในพุทธศาสนา"เป็นอุบายที่สอดแทรกอยู่ในคำสั่งสอนทางศาสนาเพื่อให้เกิดศรัทธา และเกิดความเชื่อมั่นในบาปบุญคุณโทษ ดังเรื่องบุญบารมีปาฏิหาริย์ของพระพุทธเจ้าในเรื่องพุทธประวัติ หรือพระโพธิสัตว์ในนิทานชาดก (สันติ เล็กสุขุม: 2548, 16) ในขณะเดียวกัน ภาพจิตรกรรมยังเป็นเครื่องสะท้อนภาพสังคม ขนบธรรมเนียมประเพณี วรรณคดี และประวัติศาสตร์ ในแต่ละยุคสมัย โดยเฉพาะแนวคิดทางวัฒนธรรมที่แสดงถึงโลกทัศน์ค่านิยมต่างๆในสังคม (ปรีย์ญาณี ประสพเนตร, 2542: คำนำ)

โลกทัศน์ทางวัฒนธรรมในสังคมก่อนสมัยใหม่คือการจำแนกคนออกเป็นลำดับชั้น โดยมีคำอธิบายทางศาสนาเป็นเครื่องยืนยันและให้เหตุผล โดยมีความคิดเรื่อง บุญ กรรม บารมี วาสนา ที่อธิบายความไม่เท่าเทียมกันระหว่างบุคคล โดยแสดงออกถึงบารมีให้เป็นรูปธรรมในลักษณะต่างๆ ได้แก่ เสื้อผ้า เครื่องแต่งกาย วัตถุเกียรติยศในครอบครอง ภาษา กริยามารยาท (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 76)

---

[7] คัมภีร์ที่มีบทบาทเกี่ยวข้องกับเรื่องพระอดีตพระพุทธเจ้า (นิยะดา เหล่าสุนทร, 2540: 169-176)

-คัมภีร์พุทธวงศ์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎก

-คัมภีร์สัมบิณฑิตมหานิทานและคัมภีร์วิสุทธิวิลาสินีอรรถกถา

-คัมภีร์อาฏานาฏิยสูตรภาณวาร อังคุตตรนิกาย

-คัมภีร์มธุรัตถวิลาสินี

-ชินกาลมาลีปกรณ์

คัมภีร์ที่เกี่ยวกับเรื่องพุทธประวัติ

-นิทานกถาในคัมภีร์อรรถกถาชาดก หรือ ชาตกัฏฐกถา

-ชินจริต

-ชินมหานิทานกถา

-ปฐมสมโพธิฉบับล้านนา

-คัมภีร์ปฐมสมโพธิกถา

ภาพชุดพุทธประวัติและชุดทศชาดก เป็นภาพของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นบนโลกมนุษย์ สิ่งที่ปรากฏในภาพจึงน่าจะบอกถึงสภาพสังคมและสภาพแวดล้อมในมโนทัศน์ของผู้เขียน ซึ่งในการจัดพื้นที่ของภาพจิตรกรรมนั้น มักเล่าถึงโลกมนุษย์ที่ประกอบด้วยดินแดนสำคัญ 2 ประเภทอย่างกว้างๆ คือ ศูนย์กลาง กับดินแดนรอบนอก ที่มีความแตกต่างกันทั้งทางด้านกายภาพและความหมายเชิงสัญลักษณ์ แต่มีความสัมพันธ์ที่อาศัยซึ่งกันและกัน ศูนย์กลาง[8] ของรูปมักมีวังหรือปราสาทที่สว่างด้วยสีทองและการประดับประดาอยู่ในเมืองที่มีกำแพงล้อมรอบ การสื่อสารเรื่องราวของพุทธประวัติ และ ทศชาติ ซึ่งเป็นเรื่องราวหลักของจิตรกรรมฝาผนังนั้น เป็นการสื่อโดยอาศัยกลุ่มรูปที่มีลักษณะเด่นที่เรียกว่ารูปนาฏลักษณ์[9] ทำหน้าที่เป็นรหัสย่อ จิตรกรรมไทยเสนอมนุษย์ในฐานะที่เป็นประเภทมากกว่าเป็นปัจเจกบุคคล ตัวละครบริเวณศูนย์กลางจึงมักมีลักษณะเป็นตัวนาฏลักษณ์ที่มีท่วงท่า การแต่งกาย มีลวดลายและการประดับประดาปิดทองอย่างงดงามตามระเบียบแบบแผนที่สื่อถึงการมีอารยธรรม กลุ่มรูปเหล่านี้เป็นสิ่งที่เป็นแกนหลักในคลังของความรู้ช่าง และจะถูกนำมาเขียนครั้งแล้วครั้งเล่าโดยพลิกแพลงเฉพาะรายละเอียด หรือส่วนที่อยู่รอบนอกซึ่งมักเป็นป่าที่เขียวทึบ คนที่อยู่ห่างศูนย์กลางออกไปจะยิ่งห่างจากความเป็นนาฏลักษณ์ยิ่งขึ้น มีความเป็นอิสระจากกรอบมากขึ้นและแสดงออกทางด้านอัตลักษณ์และอารมณ์มากยิ่งขึ้น บางแห่งอาจแสดงลักษณะทางชาติพันธุ์อย่างชัดเจน เช่นรูปทหารต่างชาติ ภาพลักษณะนี้ช่างเขียนเรียกว่า ภาพกาก (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 65, 89-93, 98, 100) ภาพกากเป็นภาพของบุคคลชั้นรองหรือสามัญชนต่างๆ ที่เป็นส่วนประกอบในภาพเล่าเรื่อง มักแสดงชีวิตแบบชาวบ้านหรือท่าทางตลกขบขัน (สำนักโบราณคดี กรมศิลปากร, 2550: 395) มักเป็นตัวภาพลิง คน หรือยักษ์ในภาพเขียนไทย ซึ่งไม่ใช่ตัวเอกที่ต้องการความปราณีตบรรจง (โชติ กัลยาณมิตร, 2548: 372)

ศูนย์กลางในความคิดทางจารีตการวาดรูปไทยจึงเป็นศูนย์กลางที่นิยามด้วยวัตถุทางอารยธรรม ลักษณะเด่นของอารยธรรมที่ศูนย์กลางนั้นเป็นอารยธรรมของความงามที่เป็นสุนทรียศาสตร์ของการ

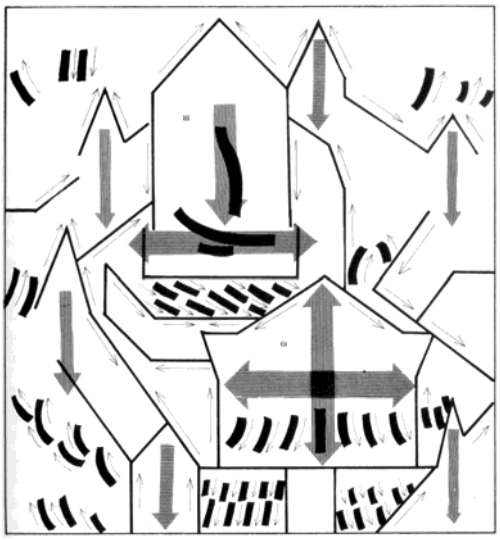
---

[8] ในวัฒนธรรมแบบฮินดู-พุทธนั้น ศูนย์กลางจะมีความหมายเป็นเขาพระสุเมรุ ตามความเชื่อว่าเขาพระสุเมรุเป็นศูนย์กลางของจักรวาล และสัญลักษณ์ของเขาพระสุเมรุจะได้แก่ยอดแหลมของปราสาท (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 106)

[9] รูปนาฏลักษณ์ทำหน้าที่เป็นกรอบอีกประเภทหนึ่งให้กับจิตรกรรมโดยมีลักษณะเด่นคือ

1. เป็นรูปที่มีความใกล้เคียงกับลาย เป็นเส้นและองค์ประกอบที่มีความเหมาะเจาะพอดี เห็นว่างดงามแล้วไม่ควรที่จะเปลี่ยนแปลงอีก
2. รูปนาฏลักษณ์มีตำแหน่งที่สำคัญกว่ารูปอื่นในผนังทั้งหมด รายล้อมด้วยตัวละครหรือเครื่องประกอบฉากต่างๆมีสีที่เด่นเป็นพิเศษ ซึ่งมักเป็นสีทอง
3. เป็นการเล่าเรื่องที่มีแบบแผนกำหนดไว้ เนื้อหาของภาพเชื่อมโยงกับรูปแบบของการเล่าเรื่องของรูปเขียน (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 67)

บังคับให้อยู่ในกรอบ ยิ่งบริเวณที่ห่างไกลออกไป วัตถุเหล่านี้ก็จะยิ่งน้อยลงเป็นลำดับ ลักษณะการแบ่งพื้นที่ทางธรรมชาติออกจากพื้นที่ทางวัฒนธรรมนี้ มีเนื้อหาบางส่วนสอดคล้องกับการตั้งถิ่นฐานของคนไทบริเวณรอบจุดศูนย์กลางของเมืองที่มีแม่น้ำสำคัญ วัด พระพุทธรูปสำคัญ และวังที่เป็นศูนย์กลางของความมีบุญ ซึ่งผู้มีบุญสูงสุดในแผ่นดินคือพระมหากษัตริย์ รัศมีของบุญจะแผ่ออกสู่ดินแดนรอบนอกซึ่งจะเจือจางลงเมื่อระยะทางไกลออกไปมากยิ่งขึ้น ในทางภูมิศาสตร์นั้น รัศมีรอบนอกของเมืองคือที่นาและป่าซึ่งเป็นที่อยู่ของสัตว์ป่า ผี และคนที่ไม่ใช่คนไทย และอยู่ไกลเกินกว่าที่รัศมีของบุญจะแผ่ไปถึง (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 89-96)



ภาพที่ 34-35 การวิเคราะห์จิตรกรรมฝาผนังในวัดคงคาราม จ.ราชบุรี ตามแนวคิดของ อาจารย์ชลูด นิ่มเสมอ ที่แสดงความเคลื่อนไหวโดยมีองค์ประกอบหลักของภาพเป็นศูนย์กลาง และมีองค์ประกอบย่อยเคลื่อนไหวอยู่รอบนอก

ที่มา : ชลูด นิ่มเสมอ, 2532: 38-39

การสื่อความหมายของงานจิตรกรรมในงานสถาปัตยกรรม

เมื่อพิจารณาวัตถุประสงค์ของการเขียนจิตรกรรมในงานสถาปัตยกรรมโดยโยงเข้ากับระบบการสื่อความหมายและการอ้างอิงในเชิงสัญลักษณ์ วัดจึงเป็นศูนย์กลางของการศึกษาที่ปลูกฝังคุณธรรม ควบคู่ไปกับวิชาความรู้ต่าง ๆรวมถึงการถ่ายทอดมโนทัศน์สู่สังคม ผ่านทางสื่อและกิจกรรมต่าง ๆและภาพจิตรกรรมในอาคาร ภาพจิตรกรรมที่มีแบบแผนเฉพาะและมีความสัมพันธ์กับการใช้งานของอาคาร จึงเกี่ยวข้องกับการกำหนดความหมายเชิงสัญลักษณ์พิเศษให้กับตัวอาคาร[10] เช่น การเขียนภาพพุทธประวัติตอนมารผจญบนผนังด้านสกัดด้านหน้าพระประธานและภาพจักรวาลส่วนกามภูมิบนผนังสกัดด้านหลังโดยประดิษฐานพระพุทธรูปประธานไว้ที่ศูนย์กลางแห่งจักรวาลนั้น เกิดจากการตีความของจิตรกรที่เน้นย้ำในเรื่องสถานะอันสูงส่งและความยิ่งใหญ่ของพุทธภาวะ ที่เหนือกว่าสถานะแห่งชีวิตทั้งมวลในอนันตจักรวาล (เสมอชัย พูลสุวรรณ, 2539: 121,148)

ความเป็นอาณาจักรหรือรัฐเชื่อมโยงกับชุมชนที่มีวัดเป็นศูนย์รวมจิตใจ วัดเป็นตัวกลางที่เชื่อมต่อระหว่างวังกับบ้านหรืออีกนัยหนึ่งระหว่างกษัตริย์กับราษฎร (สมคิด จิระทัศนกุล, 2554: 28-29) การปกครองสมัยโบราณได้ใช้ศาสนาเป็นแม่แบบในการปกครองและใช้ในการอ้างสิทธิ์ เพื่อให้เกิดความชอบธรรมแก่ชนชั้นปกครองในการปลูกฝังความคิดเรื่องอำนาจและการปกครองแก่ประชาชน (ชัยอนันท์ สมุทรวานิช,2519 อ้างใน ปรีย์ญาณี ประสพเนตร, 2542: คำนำ) การเมืองการปกครองไทยสมัยต้นรัตนโกสินทร์ ได้อาศัยการพึ่งพิงกันระหว่างสถาบันทางอำนาจและสถาบันทางศาสนา ศาสนสถานพึ่งพิงการอุปถัมภ์เชิงวัตถุจากผู้ปกครอง ในขณะที่อำนาจของผู้ปกครองได้อาศัยอุดมการณ์ทางศาสนาเป็นฐานรองรับ องค์พระมหากษัตริย์ได้อาศัยคติเรื่องธรรมราชาเป็นแบบอย่างของราชาผู้ปกป้อง

---

[10] จิตรกรรมที่ปรากฏร่วมกับตัวอาคารได้สื่อความหมายโดยเชื่อมโยงเข้ากับส่วนประกอบของจักรวาล มีกฎเกณฑ์และตำแหน่งในการเขียนภาพในส่วนต่าง ๆของสถาปัตยกรรมที่มีผลต่อการรับรู้ของคน ดังนี้ (สมชาติ มณีโชติ,2529 : 32)

-ผนังหุ้มกลองด้านหน้าพระประธานเหนือขอบประตู เขียนภาพพุทธประวัติมารผจญ

-ผนังหุ้มกลองด้านหลังพระประธาน นิยมเขียนภาพไตรภูมิ แต่บางแห่งเขียนภาพพุทธประวัติตอนพระพุทธเจ้าเสด็จลงจากสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ เปิดโลกทั้งสามให้เห็นเป็นโลกสวรรค์ โลกมนุษย์ และบาดาล หรือนรกภูมิ

-ผนังด้านข้างหรือขอบหน้าต่างทั้งสองข้างหรือบนคอสอง นิยมเขียนภาพเทพชุมนุมหรือภาพอดีตพุทธ

-ผนังห้องระหว่างช่องหน้าต่าง นิยมเขียนภาพ พุทธประวัติ หรือ ชาดก

-บานประตู-บานหน้าต่าง นิยมเขียนภาพทวารบาล

ศาสนา และปกครองให้อาณาประชาราษฎร์ดำเนินชีวิตไปตามครรลองแห่งการหลุดพ้นทุกข์ (Tambiah: 1976; สายชล, 2524 อ้างถึงใน ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 72) พระราชาเป็นผู้ควบคุมวงล้อแห่งธรรมะ ที่มีพระสงฆ์เป็นเครือข่ายที่ทำให้เกิดสภาวะความเป็นธรรมะขึ้นในสังคม (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 72)

ภาพที่ 36 จิตรกรรมบริเวณหลังองค์พระประธาน วัดสุวรรณารามฯ

ภาพจิตรกรรมได้สะท้อนเนื้อหาเกี่ยวกับอำนาจและนโบายของทางการที่ต้องการถ่ายทอดสู่สังคม การจัดระเบียบในงานจิตรกรรมในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ สอดคล้องกับแนวคิดในการปกครองและการจัดระเบียบทางสังคมที่สามารถพบได้ในปรากฏการณ์อื่นๆ เช่น การจัดแบ่งคนออกเป็นกลุ่มเพื่อการควบคุมแรงงาน ตำแหน่งทางสังคมและความสัมพันธ์ต่างๆแสดงออกมาในรูปของกำหนดหน้าที่ตามกฎหมายรวมถึงการสะท้อนออกมาในลักษณะทางกายภาพของเมือง ที่มีเมืองหลวง เมืองชั้นในเมืองชั้นนอก และประเทศราช อยู่รอบนอก ความสัมพันธ์ระหว่างกรอบกับองค์ประกอบย่อยจึงเป็นความสัมพันธ์ของการควบคุม โดยมีศูนย์กลางเป็นผู้ควบคุมทรัพยากรหรือความรู้บางอย่าง ความคิดพื้นฐานนี้จะปรากฏในสื่อทางวัฒนธรรมอื่นๆ เช่นการแสดงอรรถาธิบายถึงที่มาของความแตกต่างดังที่ปรากฏในวรรณกรรมทางศาสนา การระบุฐานะและหน้าที่ของบุคคลตามกฎหมาย ในนาฏกรรม ดนตรี และศิลปกรรมแขนงต่างๆที่อยู่ในจารีตของราชสำนัก (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 105-106, 120)

ภาพจิตรกรรมจึงเป็นงานที่มุ่งสื่อเนื้อหาที่เป็นโลกทัศน์ส่วนรวม ภาพที่เกิดขึ้นจึงเป็นภาพของสังคมที่หล่อหลอมขึ้นจากโลกทัศน์ของสังคมชั้นสูง (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 71-72, 118) ผ่านทางฝีมือของช่างที่เขียนจิตรกรรมซึ่งเป็นภาษาที่เน้นความมีแบบแผนสูง การผลิตงานจิตรกรรมฝาผนังจึงเป็นกระบวนการที่ชนชั้นสูงมีส่วนในการกำกับ ควบคุม เพื่อให้สามารถรักษาความมีแบบแผนได้รับการถ่ายทอดต่อๆไป (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 89) กระบวนการดังกล่าวได้ทำให้สารทางวัฒนธรรมที่กำหนดโดยชนชั้นปกครองได้ปรากฏขึ้นในสังคม

พัฒนาการทางเนื้อหาและแนวคิดของงานจิตรกรรมในวัด

จิตรกรได้นำเสนอเนื้อหาทางศาสนาและสังคมโดยการกลั่นกรองผ่านจิตรกรรมซึ่งเป็นสื่อที่มีเอกลักษณ์เฉพาะ ความหมายที่แสดงถึงระเบียบของความสัมพันธ์ทางสังคมจึงสะท้อนผ่านระเบียบแบบแผนของจิตรกรรมประเพณีที่ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดเรื่องปรัมปราคติ ลักษณะดังกล่าวสืบเนื่องมาจากสมัยกรุงศรีอยุธยาและกรุงธนบุรี จนถึงช่วงรัตนโกสินทร์ ที่มีเนื้อหาของงานจิตรกรรมฝาผนังตามลำดับพัฒนาการของงานช่าง ดังนี้ (ศักดิ์ชัย สายสิงห์: 2556, 397)

สมัยรัชกาลที่ 1-2 จิตรกรรมแบบไทยประเพณี

สมัยรัชกาลที่ 3 จิตรกรรมแบบไทยประเพณีและแบบนอกอย่าง (อิทธิพลศิลปะจีน)

สมัยรัชกาลที่ 4 จิตรกรรมที่ปรับเปลี่ยนสู่สัจนิยม

สมัยรัชกาลที่ 5 จิตรกรรมเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์

สมัยรัชกาลที่ 6-7 จิตรกรรมแบบย้อนยุค แบบไทยประเพณี และแบบตะวันตก

จิตรกรรมในรัชกาลปัจจุบัน ศิลปะร่วมสมัย

พัฒนาการทางสังคมที่ได้รับอิทธิพลจากกระแสสำคัญจากวัฒนธรรมสัจนิยมตะวันตกเป็นแรงผลักดันให้ชนชั้นนำเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์และวิธีคิด ซึ่งส่งผลต่อปรัมปราคติและแนวเรื่องที่ใช้ในการเขียนภาพ (สันติ เล็กสุขุม: 2548, 20) โดยเฉพาะในช่วงสมัยรัชกาลที่ 3 – รัชกาลที่ 5 มโนทัศน์

ของชนชั้นปกครองและแนวทางการพัฒนาประเทศได้ปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับมาตรฐานสากล [11] ซึ่งส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลง “อุดมคติร่วมทางสังคม” ในระดับประเทศ[12] อันได้แก่ *“ประการแรก เป็นการเปลี่ยนแปลงอุดมคติทางสังคมและศาสนาจากที่เคยอ้างอิงจักรวาลทัศน์แบบไตรภูมิมาสู่จักรวาลทัศน์สมัยใหม่แบบวิทยาศาสตร์ ประการที่สอง การเกิดขึ้นของอุดมคติเรื่อง ความศิวิไลซ์ ที่ถูกใช้เป็นมาตรวัดความเจริญสมัยใหม่ของสังคมสยามโดยมีต้นแบบคือวัฒนธรรมตะวันตก และประการที่สาม คือ การเปลี่ยนแปลงอุดมคติทางการเมืองจาก ระบอบพระเจ้าราชาธิราช มาสู่ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์..”* (ชาตรี ประกิตนนทการ, 2547: 20-21) ซึ่งนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงของสำนึกทางประวัติศาสตร์ของประเทศในต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ที่ส่งผลให้ความคิดเกี่ยวกับเวลา และ สถานที่ ซึ่งเปลี่ยนไปอิงกับสภาพความเป็นจริง เช่น การรับรู้อาณาเขตของประเทศที่แน่นอน การที่อำนาจปกครองพยายามมีอำนาจเหนือหัวเมืองและประเทศราชอย่างเป็นรูปธรรม รวมถึงการเปลี่ยนแปลงทางความคิดเรื่องเวลา รัฐ และกษัตริย์ นอกจากนี้ การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจของประเทศหลังการทำสนธิสัญญาการค้าเสรีได้ส่งผลให้ราษฎรเข้ามามีบทบาทสำคัญต่อรายได้ของรัฐมากขึ้น รัฐมองเห็นความสำคัญของราษฎรและให้ความสำคัญแก่ “ผลรวมของหน่วยย่อย”ในรัฐ อันจะทำให้เกิดความคิดเรื่อง “ชาติ” ขึ้นมาในสมัยรัชกาลที่ 5 (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์: 2538, 311-314) พัฒนาการของประเทศในด้านต่างๆ ได้แก่ เศรษฐกิจ การเมืองการปกครอง และศิลปวัฒนธรรม จึงโยงเข้าสู่ศูนย์กลางในราชธานีที่ทวีความสำคัญมากขึ้นเป็นลำดับ

โลกทัศน์ชนชั้นปกครองที่ปรับเปลี่ยนให้ตอบรับกับกระแสการเปลี่ยนแปลงของโลกได้สะท้อนสู่การปลี่ยนแปลงของภาพจิตรกรรมจารีต จิตรกรรมพุทธศาสนาในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 24 ได้พยายามหาวิธีใหม่ในการสื่อสาร จากสื่อที่มีคำและประโยคจำกัด ไปเป็นสื่อที่พยายามขยายรูปแบบและวิธีสื่อให้กว้างขวางหลากหลายขึ้น เช่น การขยายบทบาทของอาคารบ้านเรือนไปเป็นตัวกำหนดขอบเขตของเนื้อเรื่อง [13] โครงสร้างและรายละเอียดของภาพนั้นได้ปรับเปลี่ยนทีละน้อย เช่นการที่ตัวกากหรือตัวแทนชาวบ้านซึ่งเป็นสามัญชนนั้นมีพื้นที่เพิ่มขึ้น มีการแสดงออกทางด้านอัตลักษณ์มากขึ้นและมี

---

[11] การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวด้วยเหตุผลทางด้านความมั่นคงและการรักษาอธิปไตยของชาติ ในขณะนั้นประเทศโดยรอบสยามได้ตกเป็นอาณานิคมของชาติยุโรปแล้วเกือบทั้งหมด สิ่งสำคัญที่ทางการต้องเร่งดำเนินการในขณะนั้นคือ การปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของประเทศให้ดูทันสมัยและมีอารยธรรมสูงส่งตามมาตรฐานยุโรป ขณะเดียวกันก็ต้องสร้างความเป็นเอกภาพผ่านทางศิลปวิทยาการด้านต่างๆ โดยการรวมศูนย์การปกครองตามแนวคิดในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์

[12] การเปลี่ยนแปลง “อุดมคติร่วมทางสังคม” ในระดับประเทศเกิดขึ้นในช่วงปลายรัชกาลที่ 3–รัชกาลที่ 5 (ชาตรี ประกิตนนทการ, 2547)

[13] จิตรกรรมไทยโบราณมักใช้เส้นสินเทาเป็นแนวแบ่งภาพ มักเขียนเป็นเส้นหยักฟันปลา พบในงานศิลปะตั้งแต่อยุธยาตอนปลาย (กองโบราณคดี กรมศิลปากร,2550: 511)

ชีวิตชีวามากขึ้น เนื้อเรื่องมีความหลากหลายมากขึ้น[14] (ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล: 2536, 111-116) มีการการเขียนภาพทัศนียภาพที่มีขอบเขตตามจริง ปรากฏภาพของผู้คนที่แต่งกายเหมือนชาวยุโรป และบ้านเมืองที่มีสถาปัตยกรรมที่ได้รับแรงบันดาลใจจากยุโรปมากขึ้น รวมถึงวิทยาการที่ทันสมัยจากโลกภายนอกเช่น เรือกลไฟ ซึ่งในช่วงเวลานี้ เริ่มมีการกล่าวถึงวิถีชีวิตของมุสลิมเชื้อชาติต่างที่อยู่ร่วมกับสังคมสยามมากขึ้น เช่น ภาพ แขกแพ แขกดูไก่ชน แขกเดินอยู่นอกกำแพงเมือง และทหารแขก เป็นต้น

เนื้อหาในงานจิตรกรรมที่ปรากฏภาพมุสลิม

จิตรกรรมฝาผนังที่ปรากฏภาพมุสลิม เนื้อเรื่องหลักส่วนมากเป็นภาพพุทธประวัติและภาพทศชาติชาดก โดยเฉพาะในภาพมารผจญ มหาชนกชาดก และ มโหสถชาดก บางแห่งปรากฏในไตรภูมิ เทพชุมนุม และทวารบาลบนบานประตูและหน้าต่าง โดยมีรายละเอียดของภาพดังนี้

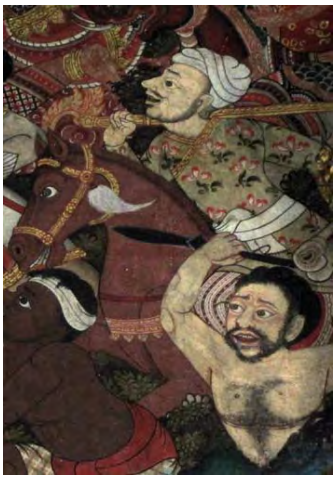
พุทธประวัติ คือประวัติความเป็นมาของพระพุทธเจ้า ภาพพุทธประวัติในงานจิตรกรรมไทยประเพณีเป็นการวางภาพโดยการลำดับเหตุการณ์สำคัญเป็นตอนๆ พุทธประวัติมีผู้แต่งไว้หลายสำนวน สำนวนที่เป็นที่ยอมรับในการอธิบายเนื้อหาในงานจิตรกรรมไทยประเพณีคือ พระปฐมสมโพธิกถาของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปรมานุชิตชิโนรส ประกอบไปด้วย 29 ปริเฉท[15] (เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว, 2556: 130) ปริเฉทที่มักพบภาพของมุสลิมปรากฏอยู่ได้แก่ มารวิชัยปริวรรต ซึ่งมักปรากฏร่วมกับไพร่พลของกองทหารชาติต่างๆ

---

[14] รวมถึงการใช้ภาษาระบบใหม่ เช่นภาพของขรัวอินโข่ง ที่วัดบวรนิเวศ และวัดบรมนิวาส เป็นต้น

[15] 29 ปริเฉท (ตอน) ประกอบด้วย

1.วิวาหมงคลปริวรรต 2.ดุสิตปริวรรต 3.คัพภานิกขมนปริวรรต 4.ลักขณปริคคาหกปริวรรต 5.ราชาภิเษกปริวรรต 6.มหาภินิกขมณปริวรรต 7.ทุกรกิริยาปริวรรต 8.พุทธบูชาปริวรรต 9.มารวิชัยปริวรรต 10.อภิสัมโพธิปริวรรต 11.โพธิสัพพัญญูปริวรรต 12.พรหมัชเฌสนปริวรรต 13.ธัมมจักกปริวรรต 14.ยสบรรพชาปริวรรต 15.อุรุเวลคมนปริวรรต 16.อัครสาวกบรรพชาปริวรรต 17.กปิลวัตถุมนปริวรรต 18.พิมพาพิลาปปริวรรต 19.สักยบรรพชาปริวรรต 20.เมตไตรยพยากรณ์ปริวรรต 21.พุทธปิตุนิพพานปริวรรต 22.ยมกปาฏิหาริย์ปริวรรต 23.เทศนาปริวรรต 24.เทโวโรหนปริวรรต 25.อัครสาวกนิพพานปริวรรต 26.มหาปรินิพพานปริวรรต 27.ธาตุวิภัชนปริวรรต 28.มารพันธปริวรรต 29.ธาตุอันตรธานปริวรรต (เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว, 2556: 130-154)



ภาพที่ 37-38 มารผจญ วัดดุสิตดาราม

ภาพที่ 39-40 วิทยาธร วัดเกาะแก้วสุทธาราม จ.เพชรบุรี

เทพชุมนุม เป็นภาพเทวดาและนางฟ้าเหาะในกลางอากาศเป็นหมู่ มักเขียนประดับผนังโบสถ์วิหาร ให้อยู่ส่วนที่อยู่สูงเหนือขอบหน้าต่างด้านบนภายในอาคาร ภาพเขียนเทพชุมนุมนี้จะเขียนให้บ่ายหน้าไปทางพระประธาน ในทำนองว่าเหาะไปเฝ้าพระพุทธเจ้า[16] (โชติ กัลยาณมิตร, 2548: 246) คติการเขียนภาพเทพชุมนุมที่ผนังด้านซ้ายและขวาของพระประธานมีมาตั้งแต่สมัยอยุธยาตอนปลาย ภาพเทพชุมนุมที่เก่าที่สุดน่าจะเป็นที่วัดใหม่ประชุมพล จังหวัดพระนครศรีอยุธยา โดยเขียนเป็นแถวเทวดานั่งพนมมือพร้อมดอกไม้นมัสการพระเจดีย์สลับกับเจดีย์ ภาพเทพชุมชนุมในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นนิยมวาดเรียงลำดับเป็นชั้นๆบริเวณผนังทั้ง 2 ด้านของพระประธานเหนือขอบหน้าต่าง โดยวาดปะปนกันทั้ง

[16] คติที่เขียนภาพผนังเทพชุมนุมไว้ส่วนที่สูงที่สุดของผนังเนื่องจากว่าส่วนที่สูงที่สุดนั้นเหมาะที่จะเป็นภาพสวรรค์มากกว่าภาพอื่นๆเพราะในทางคติโลกนิยมว่าสวรรค์เป็นส่วนที่สูงสุด และ ส่วนที่สุดของภาพไม่ควรจะเป็นภาพเรื่องราว เพราะผู้ดูซึ่งอยู่ที่ระดับพื้นอาคารจะมองไม่เห็นว่าเป็นภาพเรื่องอะไร (โชติ กัลยาณมิตร, 2548: 246-247)

เทวดา ครุฑ นาค ยักษ์ พระอินทร์ พระพรหม (เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว, 2556: 164) ปรากฏภาพของเทพชุมนุมที่แต่งกายคล้ายแขกในวัดเกาะแก้วสุทธาราม จังหวัดเพชรบุรี

ทศชาติชาดก ตามความเชื่อของพุทธศาสนิกชน ชาดกหมายถึงเรื่องราวในพระชาติก่อนๆของพระพุทธเจ้าที่ได้บำเพ็ญบารมีก่อนที่จะได้มาเป็นเจ้าชายสิตธัตถะ ซึ่งเป็นชาติสุดท้ายที่ได้ตรัสรู้พระสัมโพธิญาณ (โชติ กัลยาณมิตร, 2548: 171) นิบาตชาดกมีทั้งหมด 547 เรื่อง ซึ่งการเขียนให้ครบทั้งหมดนั้นเป็นไปด้วยความยากลำบากและใช้เนื้อที่มาก จึงมักพบการเขียนทศชาติชาดกหรือมหานิบาตชาดกซึ่งเป็นชาดก 10 เรื่องสุดท้ายที่รวมอยู่ในนิบาตชาดกบนผนังอุโบสถและในสมุดร่วมกับไตรภูมิ (สันติ เล็กสุขุม, 2524: 22) ทศชาติชาดกประกอบด้วย (สำนักโบราณคดี กรมศิลปากร, 2550: 237)

1.เตมียกุมารชาดก บำเพ็ญเนกขัมมบารมี (ความไม่มีกามกิเลส ละทิ้งชีวิตทางโลกโดยการออกบวช)

2.มหาชนกชาดก บำเพ็ญวิริยบารมี (ความเพียร พยายามและตั้งใจแน่วแน่เพื่อให้บรรลุเป้าหมาย คือความสำเร็จ)

3.สุวรรณสามชาดก บำเพ็ญเมตตาบารมี (ความเมตตา กรุณาต่อสรรพสัตว์ มวลมนุษย์และเทพยดา)

4.เนมิราชชาดก บำเพ็ญอธิษฐานบารมี (การตั้งใจมั่น การตัดสินใจ การตั้งความปรารถนาที่จะทำความดี)

5.มโหสถชาดก บำเพ็ญปัญญาบารมี (ความมีปัญญาในการหยั่งรู้ รู้เหตุรู้ผล ไม่หลงเชื่ออย่างงมงาย)

6.ภูริทัตชาดก บำเพ็ญศีลบารมี (การงดเว้นจากการประพฤติผิดทางกาย วาจา ใจ รู้จักควบคุมและมีความสำนึกถูกผิด)

7.จันทกุมารชาดก บำเพ็ญขันติบารมี (ความอดทนอดกลั้นต่อความลำบาก ความทุกขเวทนา ความเจ็บปวด และอำนาจกิเลส)

8.พรหมนารทชาดก บำเพ็ญอุเบกขาบารมี (ความมีสติหนักแน่น วางเฉยแบบวางใจเป็นกลาง มีความยุติธรรม มีเหตุผล ไม่ลุ่มหลงหรือเอนเอียง)

9.วิทูรบัณฑิต บำเพ็ญสัจจบารมี (ความซื่อสัตย์ จริงใจ มีสติ ซื่อตรง ไม่โกหกหลอกลวง รักษาคำมั่นสัญญาหรือสัจจะของตน)

10.เวสสันดรชาดก บำเพ็ญทานบารมี (ความเสียสละ การให้ การแบ่งปัน การบริจาคอันยิ่งใหญ่ แม้บุตร และ ภริยา ถือเป็นการเสียสละอย่างสูง)

ปรากฏภาพมุสลิมเป็นส่วนหนึ่งของการเล่าเรื่องในชาดกบางตอน ได้แก่ ภาพมหาชนกชาดก มโหสถชาดก และ พรหมนารทชาดก เป็นต้น

ภาพที่ 41-42 มโหสถชาดก วัดสุวรรณารามฯ

ภาพที่ 42-43 มหาชนกชาดก วัดคงคาราม จ.ราชบุรี

ภาพที่ 44-45 พรหมนารทชาดก วัดคงคาราม จ.ราชบุรี

ไตรภูมิ ไตรภูมิพระร่วงเป็นพระราชนิพนธ์ของพระมหาธรรมราชาลิไท เป็นการแสดงจักรวาลตามแนวคิดทางพระพุทธศาสนา ไตรภูมิแปลว่าแดนสาม คือกามภูมิ รูปภูมิ และ อรูปภูมิ พุทธศาสนิกชนมีความเชื่อว่า จะต้องไปเกิดในนรก สวรรค์ ด้วยบาปบุญคุณโทษที่ตนทำไว้ เดิมนิยมเขียนเรื่องไตรภูมิในสมุดข่อย เรื่องไตรภูมิที่พบในจิตรกรรมฝาผนังระยะแรก อยู่ในปลายสมัยอยุธยาราว พ.ศ. 2231-2245 ที่ตำหนักพุทธโฆษาจารย์ในวัดพุทไธสวรรย์ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา (สันติ เล็กสุขุม , 2524: 31) ปรากฏภาพของคนที่แต่งกายคล้ายแขกในส่วนของผู้ดูแลในนรก และภาพเงือกตัวผู้ในทะเลแห่งหิมพานต์ในเขาพระสุเมรุบนผนังด้านหลังพระประธาน ซึ่งเป็นผนังที่แสดงเรื่องราวของไตรภูมิ วัดคงคาราม จ.ราชบุรี (น ณ ปากน้ำ, 2537: 65)

ภาพที่ 46-47 ไตรภูมิ วัดคงคาราม จ.ราชบุรี

ทวารบาล หมายถึงผู้ดูแลรักษาประตูหรือทางเข้าสู่ศาสนสถาน อาคารอันศักดิ์สิทธิ์ หรือเขตพระราชฐาน พุทธศาสนิกชนมีความเชื่อว่าทวารบาลสามารถปกป้องไม่ให้สิ่งชั่วร้ายผ่านเข้าไปยังอาคารสถานที่ ภาพทวารบาลที่ปรากฏบนบานประตูหรือหน้าต่างมีหลายรูปแบบ เช่น เทวดา อสูร เทพ มนุษย์ ฯลฯ (สำนักโบราณคดี กรมศิลปากร, 2550: 234, สำนักพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ กรมศิลปากร, 2546: 22)

ภาพที่ 48 ทวารบาล วัดพระเชตุพนวิมลมังคลารามราชวรมหาวิหาร

ในช่วงสมัยรัชกาลที่2-3 ได้ปรากฏรูปแบบใหม่ เช่น การเขียนทวารบาลด้านหลังประตูและหน้าต่าง หรือบางครั้งภาพเทพ เทวดา อสูร หรือเซี่ยวกาง กลายเป็นภาพทหารหรือชาวต่างชาติ ซึ่งน่าจะมาจากความเชื่อที่เริ่มเสื่อมถอยลงและการคบหากับต่างชาติมากขึ้น หรืออาจเป็นภาพสะท้อนความรู้สึกของคนไทยที่มีต่อชาวต่างชาติว่าเปรียบได้ดังเทพ อสูร หรือสิ่งที่น่าเกรงกลัวพอที่จะนำมาป้องกันศาสนสถานได้ (สำนักพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ กรมศิลปากร, 2546: 30)

ปรากฏภาพของมุสลิมร่วมกับชนชาติต่าง ๆบนบานหน้าต่างวิหารทิศวัดพระเชตุพนฯและบนบานหน้าต่างหอไตรวัดสระเกศฯ รวมถึงบานประตูวิหารทิศวัดพระเชตุพนฯ และพระอุโบสถวัดสระเกศฯ ภาพต่าง ๆที่กล่าวมานี้ จะวิเคราะห์ความสัมพันธ์ของมุสลิมกับภาพที่ปรากฏต่อไปในบทที่ 5

บทที่ 5

ความสัมพันธ์ของมุสลิมกับภาพที่ปรากฏ

ในสมัยกรุงศรีอยุธยา บันทึกของชาวต่างชาติหลายฉบับกล่าวถึงความเป็น"สังคมพหุวัฒนธรรม"ในสยามที่มีชาวต่างชาติเข้ามามีส่วนร่วมในการพัฒนาประเทศจนกลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคม หากพิจารณาจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์และการตั้งถิ่นฐาน สามารถแบ่งกลุ่มชาวต่างชาติที่เข้ามามีบทบาทในสยามในสมัยกรุงศรีอยุธยาเป็นกลุ่มใหญ่ ได้แก่ ประเทศเพื่อนบ้าน จีน ฝรั่ง และ แขก ซึ่งแยกย่อยออกเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆอีกเป็นจำนวนมาก

"..กล่าวกันว่า ในเมืองสยามนั้น มีชนชาติเข้าไปพึ่งพระบรมโพธิสมภารอยู่ถึง 40 ชาติ... เฉพาะพวกมัวร์ซึ่งควรจะนับเป็นชาติเดียว ก็แบ่งออกเป็นตั้ง 10 ชาติเสียแล้ว ค่าที่เข้ามาสู่กรุงสยามจากประเทศต่างๆกัน โดยถือเกณฑ์จากการที่มาเป็นพ่อค้าบ้าง เป็นทหารบ้าง และเป็นชาวนาชาวไร่บ้างเท่านั้น (ข้าพเจ้าเรียกว่ามัวร์ (Mores) ตามอย่างเสปญ มิได้หมายถึงพวกแขกนิโกร แต่เป็นแขกชาติอาหรับนับถือศาสนาพระมะหะหมัด ซึ่งบรรพบุรุษของเราเรียกว่าแขกซาระเซ็น และแขกชาตินี้แผ่ซ่านอยู่ในที่ต่างๆเกือบทั่วทวีปยุโรป) ด้วยเหตุนี้ เมื่อผู้แทนนานาชาติซึ่งในสยามเรียกกันว่า พวกสี่สิบชาติ ถูกเรียกให้มาคำนับเอกอัครราชทูตวิสามัญแห่งพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวนั้น ก็นับได้จริงๆเพียง 21 ชาติเท่านั้นเอง.." (มองซิเออร์ เดอ ลาลูแบร์, 2548: 49)

ในสมัยกรุงศรีอยุธยานั้น ชาวต่างชาติโดยเฉพาะ "แขก" และ "ฝรั่ง" ได้นำวิทยาการและความรู้ความสามารถเข้ามาทำคุณประโยชน์ให้กับบ้านเมือง ประกอบกับเป็นชาติมหาอำนาจที่มีคุณประโยชน์ต่อกิจการบ้านเมืองสยาม จึงเข้ามาตั้งถิ่นฐานและอยู่ร่วมกันมาในสังคมสยาม แต่เนื่องด้วยวัฒนธรรมที่แตกต่างกับชาวสยามอย่างเด่นชัด การนับถือศาสนาคริสต์และอิสลามที่มีพื้นฐานทางความเชื่อที่ต่างจากพุทธศาสนาอย่างมากจึงดูจะเป็นข้อจำกัดในการอยู่ร่วมกันในสังคมระดับหนึ่ง ชาวสยามมักกล่าวถึงมุสลิมหรือแขกร่วมกับฝรั่งในกฎหมายต่างๆอยู่เสมอ[1]ในฐานะที่เป็นพวกมิจฉาทิฐิ โฉดชาติ เดียรถี ฯลฯ เมื่อประเทศมหาอำนาจจากทวีปยุโรปเริ่มใช้แสนยานุภาพทางทหารและทางเศรษฐกิจเข้ายึดครองประเทศในภูมิภาคนี้ ภาพลักษณ์ของชาวต่างชาติจึงเป็นลบและเป็นเรื่องที่ต้องระมัดระวังในการคบหาสมาคม อย่างไรก็ตาม มุสลิมที่เข้ามาด้วยวัตถุประสงค์เพื่อการค้าและการศาสนา ได้ทำให้ภาพพจน์ของ "แขก" ดูมีความสัมพันธ์ที่ดีกับชาวสยามและเป็นส่วนหนึ่ง

[1] ต่างจากชาวจีนที่นับถือพุทธศาสนาเช่นเดียวกับชาวสยาม สามารถปรับตัวเข้ากับสังคมสยามได้เป็นอย่างดี (Skinner, G. W. อ้างถึงใน รัชนี สาดเปรม, 2521: 69)

ของสยามอย่างกลมกลืนแม้จะมีวัฒนธรรมและความเชื่อที่ต่างกัน ลักษณะดังกล่าว สะท้อนออกมาใน สถาปัตยกรรม การแต่งกาย เครื่องใช้ และพิธีสำคัญต่างๆของมุสลิม รวมถึงปรากฏในประวัติศาสตร์ผ่านการบันทึกในลักษณะต่างๆ ได้แก่ พงศาวดาร กฎหมาย นิราศ บทกลอน รวมถึงจิตรกรรมฝาผนัง ชาวสยามยังรับวัฒนธรรมอิสลามหลายอย่างมาเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิต รวมถึงคำต่างๆเกียวกับการแต่งกาย เช่น เสื้อครุย ผ้าเยียรบับ ผ้าเข้มขาบ ผ้าสักหลาด ผ้าระกำไหม ผ้ากำมหลิด คำที่เกี่ยวกับอาหาร เช่น ลูกเกด กาแฟ ชา ยี่หร่า หญ้าฝรั่น แกงมัศหมั่น แกงกะหรี่ คำที่เกี่ยวกับดนตรีและการแสดง เช่น ลิเก กลองแขก รวมถึงคำที่เกี่ยวกับศิลปะวัฒนธรรมอิสลามได้านต่างๆ เช่น กริช สุหร่าย สุหนัด มะหะหร่ำ ที่หมายถึงเดือนมุฮัรรอม ซึ่งเป็นเดือนที่ 1 ตามปฏิทินจันทรคติของอิสลาม ซึ่งมุสลิมชีอะฮฺในสยามจะมีพิธีกรรมเป็นพิเศษ (ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์: 2545, 57-94)

ภาพที่ 49 ภาพกษัตริย์ของฝรั่งเศสและเปอร์เซีย
บนตู้ลายรดน้ำในสมัยกรุงศรีอยุธยา

ภาพที่ 50 ทหารฝรั่งและแขกบนหลังม้า
ในฉากมารผจญ วัดดุสิตดาราม
สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น

ในสมัยที่กรุงศรีอยุธยา กรุงธนบุรี และกรุงรัตนโกสินทร์เป็นราชธานี ดินแดนที่นับถือศาสนาอิสลามที่มีปฏิสัมพันธ์กับสยามได้แก่ อาณาจักรออตโตมัน ซอฟาวียะฮ์ โมกุล และ มลายู กลุ่มคนที่เข้ามาจากอาณาจักรเหล่านี้มีบทบาทในสังคมสยามในลักษณะต่าง ๆ แต่ละกลุ่มได้รับความไว้วางใจให้อยู่ภายใต้การกำกับดูแลของผู้นำที่ขึ้นกับทางราชการ สังคมสยามที่ได้สัมผัสกับวัฒนธรรมอิสลามผ่านทางมุสลิมกลุ่มต่าง ๆจึงมักโยงเรื่องบทบาท การแสดงออกทางวัฒนธรรม และสถานภาพทางสังคมเข้ากับอาชีพที่มีความชำนาญและสืบทอดกันในแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น ขุนนางเปอร์เซีย ทหารจาม และพ่อค้าอินเดีย ชาวสยามได้มีโอกาสชื่นชมศิลปะอิสลามจากดินแดนต่าง ๆ ผ่านทางกลุ่มมุสลิมที่เข้ามามีบทบาทในสังคม ซึ่งหลักการของศาสนาอิสลามนั้นได้ครอบคลุมถึงการดำเนินชีวิตประจำวันในทุกด้าน มุสลิมทุกคนจึงมีความรู้ทางด้านศาสนาควบคู่ไปกับความรู้ทางด้านวิชาชีพและปฏิบัติศาสนกิจตามคำสอนศาสนาโดยไม่มีนักบวช[2] ชาวสยามจึงได้สัมผัสกับวัฒนธรรมอิสลามจากมุสลิมที่ได้พบเห็นในสังคม ศิลปะอิสลามมีอิทธิพลหรือแรงบันดาลใจต่องานศิลปะในสยามในหลายประการ (จันทร์จิรา เบญจพงศ์, 2549: 24-25)

ประการแรก การได้รับอิทธิพลจากงานศิลปะอิสลามที่พบเห็นจากสิ่งแวดล้อมรอบตัวในช่วงเวลานั้น เช่น ภาพของผู้คนที่มีลักษณะแตกต่างกันทางด้านกายภาพและการแต่งกาย เครื่องใช้ และการแสดงออกทางด้านศิลปวัฒนธรรมอิสลามที่แตกต่างจากสิ่งที่ชาวสยามคุ้นเคย และนำมาถ่ายทอดลงในงานศิลปกรรม เช่น ภาพของมุสลิมเชื้อชาติต่าง ๆบนจิตรกรรมฝาผนัง

ประการที่สอง เป็นการหยิบยกลักษณะเด่นจากงานศิลปกรรม สถาปัตยกรรม จากดินแดนที่นับถือศาสนาอิสลามมาเป็นแรงบันดาลใจในการสร้างสรรค์งานศิลปะในสยาม ศิลปะอิสลามได้ผสมผสานและสอดแทรกเข้ากับงานของชาติต่าง ๆและงานศิลปะของสยาม คลี่คลายไปจากต้นแบบมีลักษณะกลมกลืนไปกับวัฒนธรรมสยามตามปัจจัยแวดล้อมและเงื่อนไขทางด้านความรู้ความชำนาญของช่าง ลวดลายประดับในส่วนต่าง ๆของอาคาร เช่น ลายปูนปั้นประดับผนังวัดไลย์ จังหวัดลพบุรี และ ลายช่องลมผนังวิหารราย วัดพระศรีสรรเพชญ์ เป็นต้น (ภาพที่ 53-54)

หลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญอย่างหนึ่งได้แก่ภาพจิตรกรรมฝาผนังที่บันทึกเรื่องราวเกี่ยวกับคำสอนทางศาสนา วิถีชีวิต ความคิด และความเชื่อของชาวสยามซึ่งได้ปรากฏภาพของมุสลิมแทรกอยู่ในเรื่องราวที่สำคัญในงานจิตรกรรมในวัด เช่น ในภาพมารผจญและทศชาติชาดก

[2] ศาสนาอิสลามไม่มีนักบวช แต่มีอิหม่ามเป็นหัวหน้าหรือผู้นำที่คอยดูแลและให้คำปรึกษาแก่ชาวบ้านในชีวิตประจำวัน ตลอดจนเป็นผู้นำในการปฏิบัติศาสนกิจในรูปแบบต่าง ๆ (มูลนิธิธนาคารไทยพาณิชย์, 2542: 5974)

รวมถึงภาพกากที่แทรกอยู่ในเรื่องราวต่างๆ ภาพจิตรกรรมจึงเป็นข้อมูลประวัติศาสตร์ที่สำคัญที่มีรายละเอียดที่สะท้อนวัฒนธรรมและประเพณี การแต่งกาย พิธีกรรม รวมถึงการมีส่วนร่วมในการพัฒนาประเทศและความสัมพันธ์กับต่างชาติ มีทั้งที่เป็นจิตรกรรมฝาผนัง จิตรกรรมที่บานประตูหน้าต่าง จิตรกรรมลายรดน้ำบนตู้พระไตรปิฎก และภาพจิตรกรรมในสมุดข่อย

ภาพที่ 51 ทหารมุสลิมบนจิตรกรรมฝาผนังวัดปราสาท จ.นนทบุรี

ภาพที่ 52 ทหารมุสลิมบนจิตรกรรมฝาผนังวัดปราสาท จ.นนทบุรี

ภาพที่ 53 ลายปูนปั้นประดับผนังวัดไลย์ จังหวัดลพบุรี

ที่มา : เจนจิรา เบญจพงศ์, 2549 : 107

ภาพที่ 54 ลายช่องลมผนังวิหารราย วัดพระศรีสรรเพชญ์

ที่มา : เจนจิรา เบญจพงศ์, 2549 : 128

ภาพที่ 55 พุทธประวัติตอนมารผจญ จากสมุดภาพไตรภูมิฉบับกรุงธนบุรี

ที่มา : กรมศิลปากร , 2542 : 80

จากการวิเคราะห์ข้อมูลเกี่ยวกับภาพของมุสลิมที่ปรากฏบนจิตรกรรมในงานสถาปัตยกรรม นั้นพบประเด็นสำคัญเกี่ยวกับมุสลิมที่สะท้อนออกมาในภาพจิตรกรรมดังนี้

1.มุสลิมในฐานะที่เป็นชาวต่างชาติต่างภาษา

สังคมอยุธยาเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมที่เปิดรับวิทยาการและความชำนาญของแต่ละชนชาติมาพัฒนาประเทศในลักษณะที่แตกต่างกัน ทางราชการได้ให้อิสระในการนับถือศาสนาตามความเชื่อของแต่ละกลุ่ม ดังปรากฏในบันทึกของชาวยุโรปที่เดินทางเข้ามาในสยามว่า

“ม.เดอ ลา มอตต์-ลังแบรต์ ได้เขียนไว้ว่า “ข้าพเจ้าไม่เชื่อว่าจะมีประเทศใดในโลกที่มีลัทธิศาสนามากมายและได้รับอนุญาตให้ปฏิบัติศาสนกิจได้เช่นประเทศสยามเลย พวกนอกศาสนา, พวกคริสตัง, พวกที่นับถือศาสนาพระมะหะหมัด ซึ่งต่างพวกต่างก็นับถือลัทธิศาสนาแตกต่างกันทั้งนั้น มีเสรีภาพที่จะเลือกนับถือศาสนาที่ตนเห็นว่าดีกว่าศาสนาอื่นก็ได้..” (เดอ ชัวซีย์, 2550: 29-30)

“พระองค์ทรงอนุญาตให้ทุกคนอยู่กินตามถนัด ให้สร้างโบสถ์และปฏิบัติศาสนกิจตามแบบอย่างในประเทศของตนได้อย่างเปิดเผย ขออย่าให้เป็นการทำลายความสงบสุขของแผ่นดินก็แล้วกัน ยิ่งกว่านั้น พระองค์ยังอนุญาตให้พสกนิกรของพระองค์เลือกนับถือศาสนาที่ตนเห็นว่าเป็นที่น่าพอใจยิ่งกว่าได้ตามใจชอบ...พวกนับถือคริสต์ศาสนา, พวกนับถือศาสนาพระมะหะหมัด และพวกนับถือเทวรูป ก็ส่งคณะสอนศาสนาของตนเข้ามาใหม่หรือเข้ามาเสริมกำลังพวกที่ตั้งอยู่ก่อนแล้ว และต่างฝ่ายต่างดำเนินการเผยแพร่ลัทธิศาสนาของตนอย่างขะมักเขม้น...” (นิโกลาส์ แชรแวส, 2550: 184)

เมื่อศึกษางานวิจัยเกี่ยวกับมุสลิมในสยามควบคู่ไปกับการพิจารณาหลักฐานต่างๆ ได้แก่ การตั้งถิ่นฐาน บันทึก จารึก และพงศาวดาร สามารถแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ของมุสลิมที่เข้ามามีส่วนร่วมในการพัฒนาบ้านเมืองเพื่อการศึกษาได้ดังนี้ (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, ประยูรศักดิ์ ชลายนเดชะ, จุฬิศพงศ์ จุพารัตน์)

1.1 มลายูหรือมาเลย์

มุสลิมเชื้อสายมลายูมีถิ่นฐานอยู่บริเวณภาคใต้ของประเทศไทยลงไปถึงคาบสมุทรมลายู ในอดีตเป็นพื้นที่ที่เป็นศูนย์กลางเศรษฐกิจในภูมิภาคและเป็นศูนย์กลางดินแดนที่นับถือศาสนาอิสลาม โดยเฉพาะอาณาจักรปัตตานี เมื่อมีการเปลี่ยนแปลงศูนย์กลางอำนาจและนโยบายการปกครองสยามได้ขยายอิทธิพลลงไปยังดินแดนนี้ ดินแดนบางส่วนได้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของราชอาณาจักรสยาม มุสลิมเชื้อสายมลายูส่วนหนึ่งได้อพยพมายังกรุงศรีอยุธยา กรุงเทพฯ และปริมณฑล ต่อมาได้กระจายสู่พื้นที่ในจังหวัดภาคกลางและภาคตะวันออกอีกหลายแห่ง และได้แยกย้ายกันทำคุณประโยชน์ให้กับบ้านเมืองมาโดยตลอด โดยเฉพาะทางด้านการเกษตรและงานช่าง

ภาพที่ 56 สัปบุรุษมัสยิดดารอสอาดะฮ์

ที่มา : มัสยิดดารอสอาดะฮ์

1.2 อาหรับ

มุสลิมเชื้อสายอาหรับนั้นเดินทางมาจากดินแดนอาราเบียโดยเฉพาะเมืองฮาดอร์รอเมาต์ ทางตอนใต้ของซาอุดีอาระเบียเพื่อติดต่อค้าขายตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา ชาวชุมชนหลายท่านจึงมีความชำนาญในการทำการค้าและการทำธุรกิจ หลังจากเสียกรุงฯได้อพยพมาตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณปากคลองบางกอกน้อย ชาวชุมชนมีความเคร่งครัดในศาสนาและเป็นที่ยอมรับทางด้านวิชาการศาสนา มุสลิมในชุมชนได้สืบทอดวัฒนธรรมอิสลามไว้ได้ในหลายด้าน โดยเฉพาะในด้านการทำอาหาร

ภาพที่ 57 ตวนหม่านอาหรับ (อับดุลเราะห์มาน กรีมี) และสัปบุรุษมัสยิดหลวงอันซอริสซุนนะฮ์

ที่มา : ดิเรก ฮะกีมี

1.3 เปอร์เซีย[3]

มุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียหรืออินโด-อิหร่าน[4]หมายถึง มุสลิมเชื้อชาติอิหร่านและอินเดีย รวมถึงพวกเลือดผสมระหว่างอิหร่านกับอินเดีย ซึ่งมีทั้งที่นับถือศาสนานิกายซุนนีและชีอะฮ์ มุสลิมกลุ่มนี้มีบทบาทสำคัญในราชสำนักนับตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาถึงต้นรัตนโกสินทร์ มุสลิมชีอะฮ์ดำรงตำแหน่งจุฬาราชมนตรี[5]อย่างต่อเนื่องจนถึงช่วงเปลี่ยนแปลงการปกครองในสมัยรัชกาลที่ 7 ในอดีตมุสลิมเชื้อสายอินโดอิหร่านได้รับพระราชทานที่ดินให้ตั้งชุมชนและสร้างมัสยิดในพื้นที่สำคัญของเมืองและมีส่วนสำคัญในการพัฒนาบ้านเมืองในด้านต่าง ๆ รวมถึงการเผยแพร่วัฒนธรรมอิสลามให้ชาวสยามได้รับรู้ โดยเฉพาะวัฒนธรรมที่มีเอกลักษณ์ของมุสลิมชีอะฮ์ เช่น การแต่งกาย และ พิธีแห่ตะเซยัต

ภาพที่ 58 มุสลิมในชุมชนกุฎีหลวงในอดีต

ที่มา : จุฬิศพงษ์ จุฬารัตน์

[3] สำหรับมุสลิมกลุ่มนี้ เสาวนีย์ จิตต์หมวดได้อธิบายไว้ในหนังสือ “กลุ่มชาติพันธุ์ ชาวไทยมุสลิม” ว่าเป็นมุสลิมเชื้อสาย “อรับ-เปอร์เซีย” (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 118-126) แต่ในบทความ “กลุ่มชาติพันธุ์มุสลิมในธนบุรี” ในวารสาร สาส์นอิสลาม นั้นได้แยกออกเป็นมุสลิมที่มีบรรพบุรุษจาก “อาหรับ” และ “เปอร์เซีย” ออกจากกัน (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2545: 110)

[4] จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์ ได้อธิบายถึงกลุ่มมุสลิมเชื้อสายอินโด-อิหร่านว่าหมายถึง มุสลิมเชื้อชาติอิหร่านและอินเดีย รวมถึงพวกเลือดผสมระหว่างอิหร่านกับอินเดีย (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2556: 10)

[5]

1.4 ชวา หรือ ยะวา

มุสลิมเชื้อสายชวาหรือยะวามีถิ่นฐานมาจากดินแดนที่เป็นประเทศอินโดนีเซียในปัจจุบัน ซึ่งในอดีตแยกเป็นรัฐอิสระเช่นอาเจะ มากัสซาร์ และ มินังกะเบา ชาวสยามจึงเรียกมุสลิมกลุ่มนี้ตามภูมิลำเนา เช่น แขกอาเจ แขกมักกะสัน และ แขกแม่นังกะเบา เป็นต้น ชวาเป็นดินแดนเพื่อนบ้านที่มีความใกล้ชิดกับสยามและมีการติดต่อค้าขายกันมานับแต่อดีต มุสลิมชวาจึงมีความสัมพันธ์กับสยามมาอย่างยาวนาน เมื่อมีเหตุการณ์ไม่สงบในชวา มุสลิมกลุ่มนี้จึงเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารของพระมหากษัตริย์สยามและรับราชการทำคุณประโยชน์ให้กับบ้านเมืองร่วมกับมุสลิมเชื้อสายต่างๆ

ในสมัยรัตนโกสินทร์ ชาวชวายังคงเข้ามาตั้งถิ่นฐานอย่างต่อเนื่องโดยเฉพาะในสมัยรัชกาลที่ 5 ที่ทรงโปรดให้ผู้เชี่ยวชาญทางด้านการทำสวนจากชวาเข้ามาตั้งถิ่นฐานเพื่อมาพัฒนาการจัดสวนและการตกแต่งภูมิทัศน์ของบ้านเมืองให้เจริญงดงาม

ภาพที่ 59 สัปบุรุษมัสยิดยะวา

ที่มา : มัสยิดยะวา

1.5 จาม-เขมร

มุสลิมเชื้อสายจามเดิมมีถิ่นฐานอยู่ทางตอนใต้ของเวียตนาม ในอดีต ชาวจามมีความใกล้ชิดกับสยามและติดต่อกับสยามเพื่อทำการค้าขาย เมื่อเวียตนามบุกรุกดินแดนจาม ชาวจามได้อพยพไปยังดินแดนต่าง ได้แก่ ชวา มลายู กัมพูชา และ สยาม เมื่อสยามยกทัพไปกัมพูชา ได้อพยพชาวจามในกัมพูชาเข้ามาในสยามเพิ่มเติม ในสมัยกรุงศรีอยุธยา ชาวจามตั้งถิ่นฐานอยู่ริมฝั่งคลองคูจาม หลายท่านเข้ารับราชการในหน้าที่สำคัญ เช่น ในกรมอาสาจาม ที่มีพระยาราชวังสันดำรงตำแหน่งเจ้ากรม

เมื่อสิ้นกรุงศรีอยุธยา มุสลิมเชื้อสายจามได้อพยพมายังบางกอกและมีส่วนช่วยในการฟื้นฟูบ้านเมืองรวมทั้งร่วมรบในสงครามสำคัญจนบ้านเมืองสงบเป็นปึกแผ่นในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกได้พระราชทานที่ดินให้ชาวจามอยู่รวมกันที่ชุมชนบ้านครัวในปัจจุบัน

ภาพที่ 60 กรรมการมัสยิดบ้านครัว พ.ศ. 2500

ที่มา : เรืองศักดิ์ ดำริห์เลิศ

1.6 อินเดีย ปากีสถาน บังคลาเทศ และอัฟกานิสถาน

มุสลิมเชื้อสายนี้มีถิ่นฐานมาจากภูมิภาคต่างๆของอินเดีย ซึ่งต่อมาได้แบ่งออกเป็นประเทศต่างๆ ได้แก่ อินเดีย ปากีสถาน และบังคลาเทศ เป็นต้น ชาวอินเดียติดต่อค้าขายและเข้ามาตั้งถิ่นฐานในสยามมาช้านาน โดยเฉพาะในสมัยอยุธยาที่ธุรกิจการค้าประสบความสำเร็จ แขกจุเหลี่ย หรือมุสลิมชาวทมิฬ เป็นมุสลิมกลุ่มใหญ่ที่สุดที่มาจากอินเดีย ชาวอินเดียเข้ามาทำการค้าขายกับสยามอย่างต่อเนื่องมาถึงสมัยธนบุรีและรัตนโกสินทร์ มีทั้งมุสลิมซุนนีและชีอะฮ์ หลายท่านได้รับความดีความชอบได้เข้ารับราชการช่วยเหลือกิจการบ้านเมืองในด้านต่างๆ

ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อสยามเปิดประเทศทำสนธิสัญญากับประเทศมหาอำนาจ โดยเฉพาะประเทศจากทวีปยุโรป มุสลิมจากอินเดีย ปากีสถาน อัฟกานิสถาน ซึ่งเป็นคนในบังคับของชาติยุโรป จึงเข้ามาตั้งถิ่นฐานในสยามเพิ่มขึ้น และมีบทบาทสำคัญในด้านธุรกิจการค้าของประเทศ และตั้งถิ่นฐานอยู่ในย่านธุรกิจโดยเฉพาะบริเวณเชิงสะพานปฐมบรมราชานุสรณ์หรือสะพานพระพุทธยอดฟ้าในปัจจุบัน เมื่อศูนย์กลางธุรกิจย้ายมายังฝั่งพระนคร มุสลิมกลุ่มนี้จึงมาตั้งถิ่นฐานบริเวณย่านการค้าสำคัญ เช่น บางรัก มหานาค ราชวงศ์ สามเสน วรจักร สีลม บำรุงเมือง และเฟื่องนคร เป็นต้น รวมถึงกลุ่มที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานบริเวณภาคเหนือของไทยตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เช่น เชียงใหม่ เชียงราย ลำปาง ตาก และพิษณุโลก ซึ่งได้กระจายไปตั้งถิ่นฐานในส่วนต่างๆของประเทศเพิ่มขึ้นในเวลาต่อมา

ภาพที่ 61 มุสลิมในชุมชนมัสยิดเซฟีในอดีต

ที่มา : มัสยิดเซฟี

1.7 จีน

ชาวจีนติดต่อค้าขายกับสยามมาเป็นระยะเวลานานทั้งทางบกและทางทะเล ในจำนวนนี้มีมุสลิมรวมอยู่ด้วย มุสลิมเชื้อสายจีนเดินเรือเข้ามาค้าขายและตั้งถิ่นฐานในเมืองท่าที่ทำการค้าโดยเฉพาะในภาคใต้ของไทย ส่วนทางภาคเหนือนั้นเข้ามามีการติดต่อค้าขายทางบกและบางส่วนได้ตั้งถิ่นฐานอยู่ร่วมกับมุสลิมเชื้อสายต่างๆ จนกระทั่งในสมัยรัชกาลที่ 5 ที่มุสลิมเชื้อสายจีนจากยูนนานได้อพยพเข้ามาในเชียงใหม่เป็นจำนวนมากเนื่องจากเหตุการณ์ไม่สงบในจีน ชาวจีนได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานและทำการค้าอย่างกว้างขวางจนเศรษฐกิจเจริญรุ่งเรือง มุสลิมเชื้อสายจีนได้อพยพเข้ามาอีกหลายครั้งและกระจายกันไปตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ต่างๆช่วยเหลือกิจการบ้านเมืองอย่างต่อเนื่องร่วมกันกับมุสลิมแต่ละเชื้อสาย

ภาพที่ 62 มุสลิมในจังหวัดเชียงใหม่ในอดีต

ที่มา : http://muslimchiangmai.net/index.php?topic=1442.0

เอื้อเฟื้อภาพโดย : ชุมพล ศรีสมบัติ

มุสลิมในสยามแต่ละกลุ่มมีพื้นฐานทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกันและเข้ามาตั้งถิ่นฐานโดยมีสถานภาพทางสังคมที่แตกต่างกัน[6] เมื่อมาอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรมของอยุธยาที่ชาวสยามส่วนใหญ่นับถือพุทธศาสนา มีภาษาและวัฒนธรรมที่มีเอกลักษณ์และมีระบบการปกครองที่เข้มแข็ง ปัจจัยท้องถิ่นได้ส่งผลให้สังคมมุสลิมมีลักษณะที่แตกต่างจากที่อื่น มุสลิมเชื้อชาติต่าง ๆที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในระยะแรกนั้นมักอยู่ร่วมกันในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันภายใต้การกำกับดูแลของทางราชการผ่านทางผู้นำชุมชน ทางราชการให้เสรีภาพในการแสดงออกทางด้านความเชื่อและอัตลักษณ์ทางด้านวัฒนธรรม เช่น พิธีทางศาสนา อาหาร ภาษา และ การแต่งกาย แต่ด้วยความแตกต่างทางด้านภาษา สถานภาพทางสังคม และ ความเชื่อ มุสลิมแต่ละกลุ่มอาจไม่ได้มีการติดต่อสัมพันธ์กันมากนักและมีวัฒนธรรมร่วมกับชาวสยามลักษณะของ sublimation[7] ที่ปรับตัวให้สอดคล้องกับเงื่อนไขต่าง ๆ จึงรักษาวัฒนธรรมจากชาติของตนไว้ให้ได้ดีที่สุดเมื่ออยู่ในชุมชนโดยมีการแสดงออกตามอัตภาพและโอกาสเมื่ออยู่ในสังคม

ในหลักการศาสนาอิสลาม ปัจจัยทางด้านเชื้อชาติและภาษาไม่ได้เป็นอุปสรรคในการติดต่อปฏิสัมพันธ์กันระหว่างมุสลิม ดังปรากฏในคัมภีร์อัลกุรอานมีความว่า.... “โอ้มนุษยชาติทั้งหลาย แท้จริงเราได้สร้างพวกเจ้าจากเพศชายและเพศหญิง และเราได้ให้พวกเจ้าแยกเป็นเผ่าและตระกูลเพื่อจะได้รู้จักกัน แท้จริงผู้ที่มีเกียรติยิ่งในหมู่พวกเจ้า ณ ที่อัลลอฮฺนั้น คือผู้ที่มีความยำเกรงยิ่งในหมู่พวกเจ้า” (อัลกุรอาน 49:13) มุสลิมจากที่ต่าง ๆจึงมีความรู้สึกผูกพันและช่วยเหลือเกื้อกูลกันในเรื่อง ๆต่าง ๆอยู่เสมอแม้จะมีข้อแตกต่างในเรื่องของเชื้อชาติและภาษา

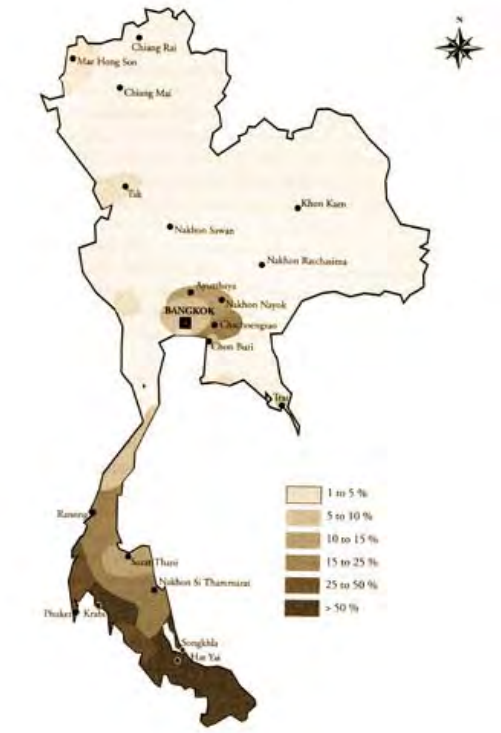
ความสัมพันธ์ของมุสลิมในสยามสะท้อนออกมาเป็นรูปธรรมในการตั้งถิ่นฐานและศิลปวัฒนธรรมของแต่ละชุมชน นับตั้งแต่สมัยสุโขทัย กรุงศรีอยุธยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์ เมื่อ

---

[6] ในสมัยที่กรุงศรีอยุธยาเป็นราชธานี ช่วงที่มีการเปลี่ยนแผ่นดินแต่ละครั้งนั้นมีการประหารขุนนางเก่ากันมาก จึงขาดบุคลากรที่มีความรู้ความสามารถ (พระราชพงศาวดารกรุงเก่า ฉบับหลวงประเสริฐ: xxxx, 67) จึงเป็นโอกาสให้กำลังคนชาวต่างชาติซึ่งรวมถึงมุสลิมกลุ่มต่าง ๆได้ทยอยเข้ามามีส่วนร่วมในการพัฒนาประเทศอย่างต่อเนื่อง นอกจากการเข้ามาด้วยเหตุผลทางด้านการค้าและการช่วยราชการแล้ว ยังมีการเข้ามาของมุสลิมกลุ่มอื่นด้วยเหตุผลที่แตกต่างกัน เช่น การอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในช่วงสงคราม รวมถึงการนำทาสเข้ามาในช่วงเวลาต่าง ๆ เป็นโอกาสให้มุสลิมจากประเทศเพื่อนบ้าน เข้ามาตั้งถิ่นฐานและกลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมสยามอย่างต่อเนื่อง

[7] Sublimation (ทิพย์สุดา ปทุมานนท์, 2547 : 97) การมีส่วนร่วมในวัฒนธรรมกระแสหลัก โดยยังคงรักษาอัตลักษณ์ของตนไว้ ด้วยการปรับตัวให้สอดคล้องกับเงื่อนไขต่าง ๆ (ทิพย์สุดา ปทุมานนท์. **จิตวิทยาสถาปัตยกรรม มนุษย์ ปฏิสันถาร** กรุงเทพมหานคร : คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.)

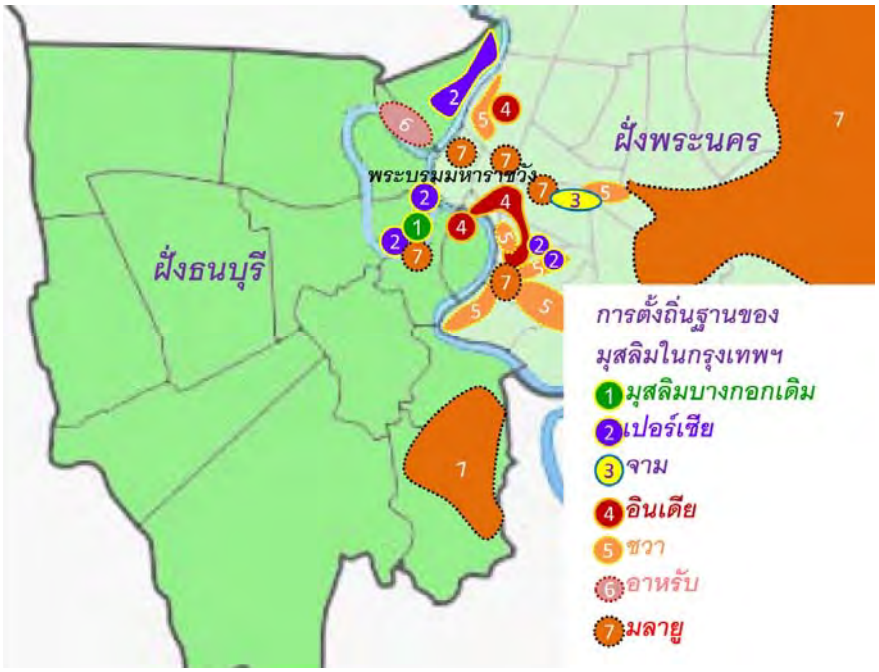
พิจารณาจากหลักฐานทางด้านประวัติศาสตร์และการตั้งถิ่นฐานความสัมพันธ์ของมุสลิมกับสยามนั้นมีความเด่นชัดใน 3 พื้นที่ที่สำคัญ ได้แก่ พื้นที่ภาคใต้ กลุ่มจังหวัดภาคเหนือ[8] และ บริเวณราชธานี (Gilquin: 2005, 32-42) ในพื้นที่ภาคใต้นั้น มีทั้ง การบันทึกประวัติศาสตร์ของท้องถิ่นเอง บันทึกของคนต่างชาติ และเอกสารราชการจากส่วนกลางที่กล่าวถึงมุสลิมในภาคใต้ซึ่งส่วนใหญ่ได้ให้ความสำคัญกับการเป็นเมืองท่าการค้า ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ และประเด็นที่เกี่ยวกับการเมืองการปกครอง ประชากรมุสลิมเชื้อสายมลายูทางภาคใต้ของสยามมีความเคร่งครัดในศาสนาและรักษาวัฒนธรรมอิสลามไว้ได้อย่างเข้มแข็ง ส่วนในภาคเหนือนั้น เริ่มปรากฏหลักฐานการตั้งถิ่นฐานของมุสลิมที่ชัดเจนในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่มีชาวจีนอพยพเข้ามาเนื่องจากได้รับแรงกดดันทางการเมือง รวมถึงชาวอินเดีย บังคลาเทศ อัฟกานิสถาน และปากีสถานที่เข้ามาทำการค้าในเมืองเชียงใหม่ก่อนที่จะกระจายสู่จังหวัดอื่นๆของประเทศในเวลาต่อมา (จุพิศพงศ์ จุพารัตน์, 2557: 14, 18)



ภาพที่ 63 มุสลิมในประเทศไทย

ที่มา : (Gilquin: 2005)

[8] บริเวณจังหวัด เชียงใหม่ เชียงราย เพชรบูรณ์ และตาก



ภาพที่ 64 การตั้งถิ่นฐานของมุสลิมในกรุงเทพฯ

ที่มา : จากการสำรวจ

ในขณะที่พื้นที่ภาคกลางบริเวณราชธานีได้แก่ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา กรุงเทพฯ และปริมณฑล ซึ่งถือได้ว่าเป็นศูนย์กลางของสยามทั้งในด้านเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และการปกครอง รวมถึงหัวเมืองในสมัยกรุงศรีอยุธยา เช่น เพชรบุรี บางกอก[9] ฯลฯ นั้นมีมุสลิมจากหลากหลายเชื้อชาติเข้ามาตั้งถิ่นฐานด้วยเหตุผลที่แตกต่างกัน ปรากฏบันทึกที่เป็นลายลักษณ์อักษรเกี่ยวกับชุมชนมุสลิมบางแห่งและเอกสารของทางราชการ รวมถึงบันทึกของชาวต่างชาติซึ่งส่วนใหญ่กล่าวถึงมุสลิมในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับทางราชการ[10]หรือเรื่องที่มีลักษณะเด่นบางประการเกี่ยวกับศิลปะอิสลาม ลักษณะต่างๆดังกล่าวมีความสอดคล้องกับสิ่งที่ปรากฏในภาพจิตรกรรม เช่น เครื่องใช้และการแต่งกายต่างๆ ซึ่งมักเกี่ยวข้องกับกลุ่มขุนนางมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซีย อินเดีย และอาหรับ และมักกล่าวถึงในพื้นที่บริเวณราชธานีและหัวเมืองที่สำคัญ หรือใกล้เส้นทางสัญจรสายหลักทางน้ำหรือใกล้กับชุมชนมุสลิม ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มักพบภาพมุสลิมในจิตรกรรมที่ทำการศึกษา

จากการที่ได้อยู่ร่วมกัน เรียนรู้แลกเปลี่ยนและมีปฏิสัมพันธ์กันเป็นระยะเวลานาน มโนทัศน์เกี่ยวกับมุสลิมที่มีความรู้ความชำนาญมาจากแดนไกล เคร่งครัดในศาสนา และมีวัฒนธรรมที่

[9]ในสมัยที่กรุงศรีอยุธยาเป็นราชธานีนั้น บางกอกเป็นเมืองหน้าด่านที่เป็นจุดบังคับให้เรือและสำเภาทุกลำที่จะเดินทางไปกรุงศรีอยุธยาต้องหยุดจอดทอดสมอเพื่อรายงานและแจ้งรายละเอียดเกี่ยวกับการเดินทาง

[10]

แตกต่างจากชาวสยาม จึงสะท้อนลงในภาพจิตรกรรมฝาผนังในวัดสำคัญต่างๆ โดยพาะในบริเวณที่มีลักษณะดังนี้

-เมืองหลวงและปริมณฑล

-เมืองท่าหรือเมืองสำคัญที่เคยมีมุสลิมมาติดต่อ ตั้งถิ่นฐาน หรือมีบทบาททางด้านเศรษฐกิจและการปกครอง ซึ่งมักมีชุมชนมุสลิมตั้งถิ่นฐานอยู่ด้วย

-วัดที่มีช่างจากเมืองหลวงหรือเมืองใหญ่มาช่วยเขียนงานจิตรกรรม

-วัดในภาคใต้ ซึ่งมีประชากรมุสลิมเป็นจำนวนมาก

ภาพที่ 65 ตำแหน่งวัดที่ปรากฏภาพของมุสลิม

ที่มา : จากการสำรวจ

ภาพที่ 66 ภาพเขียนสีน้ำมันกรุงศรีอยุธยา (Iudea) ในอดีต

ที่มา : ธวัชชัย ตั้งศิริวานิช, 2549 : 42

หากพิจารณาจากการตั้งถิ่นฐานของมุสลิม จะพบความเชื่อมโยงของชุมชนมุสลิมกับภาพที่ปรากฏ ในสมัยอยุธยา ชุมชนมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียเป็นขุนนางที่มีบทบาทสำคัญในราชสำนัก มีถิ่นฐานอยู่ในกำแพงเมืองโดยมีชาวมลายู ชวา และ จาม อยู่รอบนอก ในสมัยกรุงธนบุรี ชุมชนกุฎีใหญ่ที่อยู่ใกล้วังมีส่วนร่วมในการกอบกู้ฟื้นฟูบ้านเมืองและมีขุนนางสำคัญหลายท่าน ในขณะที่มุสลิมเชื้อสายต่าง ๆที่อพยพมาจากกรุงศรีอยุธยาอยู่เรียงรายตามแม่น้ำและลำคลอง ในสมัยรัตนโกสินทร์ ในเขตกำแพงเมืองมีเพียงชุมชนมัสยิดจักรพงษ์ทางด้านทิศเหนือของพระบรมมหาราชวัง ซึ่งเป็นชุมชนช่างฝีมือเชื้อสายมลายูที่ทำงานให้กับในวัง มุสลิมเชื้อสายต่าง ๆอยู่รอบนอกของกำแพงเมือง มุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียที่รับราชการสมัยอยุธยาหลายท่านได้ดำรงตำแหน่งขุนนางและมีบทบาทในราชสำนักมากขึ้น *พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ พระราชทานที่ดินแถบปากคลองมอญใกล้กับนิวาสถานเดิมของพระองค์ให้เป็นที่สร้างชุมชนและกุฎีหลวงขึ้นเป็นศูนย์กลางในการปฏิบัติศาสนกิจของมุสลิมกลุ่มนี้* ส่วนมุสลิมเชื้อสายจามหรือแขกจามที่รับราชการเป็นทหารในกอง "อาษาจาม"[11] นั้นได้มีส่วนร่วมในสงครามครั้งสำคัญ

[11] ชาวมุสลิมเชื้อสายจามหรือแขกจามนั้น เดิมเป็นชาวเมืองจัมปาที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานใน ประเทศไทยตั้งแต่สมัยอยุธยา เนื่องจากสงคราม และได้รับราชการเป็นทหารอาสาเรียกว่า "อาษาจาม" (กฎหมายเมืองไทย, 2439: 192 อ้างถึงใน เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 136) และมีส่วนร่วมในสงครามครั้งสำคัญของแผ่นดิน รวมทั้ง "สงครามเก้าทัพ" ดังบันทึกของชาวบ้านครัวที่ว่า

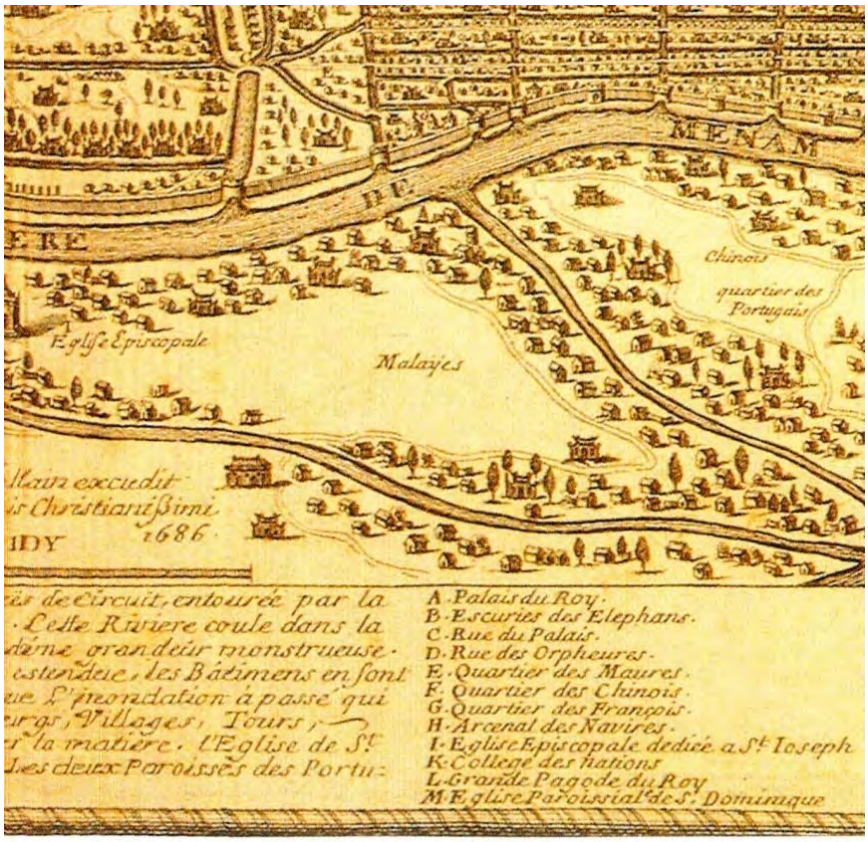
ของแผ่นดิน รวมทั้ง "สงครามเก้าทัพ" จึงได้รับพระราชทานที่ดินให้อยู่ร่วมกันเป็นชุมชนบริเวณริมคลองแสนแสบในปัจจุบัน เรียกว่า “บ้านแขกครัว” หรือ “บ้านครัว” ส่วนชาวมุสลิมเชื้อสายมลายูที่ย้ายถิ่นฐานขึ้นมานั้นได้รับพระราชทานที่ดินให้ตั้งถิ่นฐานกระจายอยู่ตามชานเมืองรอบกรุง เช่น มหานาค พระโขนง คลองตัน พระประแดง ทุ่งครุ บางคอแหลม มีนบุรี หนองจอก (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 108-151) ชุมชนนักวิชาการและนักธุรกิจเชื้อสายอาหรับได้ตั้งถิ่นฐานบริเวณปากคลองบางกอกน้อยโดยมีมัสยิดบางกอกน้อยเป็นศูนย์กลาง รวมถึงนักธุรกิจมุสลิมเชื้อสายอินเดียในชุมชนมัสยิดตึกแดง[12]และตึกขาวซึ่งตั้งอยู่ในบริเวณย่านที่ทวีความสำคัญขึ้นในฐานะที่เป็นศูนย์กลางธุรกิจ มุสลิมมีบทบาทสำคัญในการพัฒนาประเทศและตั้งถิ่นฐานร่วมกับศาสนิกต่างๆในสังคมสยามมาเป็นระยะเวลานาน “ชาวพื้นเมืองได้มีโอกาสสัมผัสกับวัฒนธรรมอิสลามที่มีความหลากหลายจากการที่ได้อยู่ร่วมกันกับมุสลิมเชื้อสายต่างๆในสังคมและช่วยเหลือเกื้อกูลกันมาโดยตลอด แต่เนื่องด้วยความเชื่อและข้อปฏิบัติที่แตกต่าง การทำความเข้าใจในเรื่องของประเพณีมุสลิมจึงยังมีข้อจำกัด สังคมไทยมองมุสลิมได้เพียงบางส่วนผ่านการคบหาสมาคมและสิ่งที่ได้เห็น เช่น การแต่งกาย สิ่งของเครื่องใช้ และภาพที่เกี่ยวกับมุสลิมในที่ต่างๆ สั่งสมมาเรื่อย และสะท้อนความแตกต่างออกมาให้เห็นในภาพจิตรกรรมฝาผนังซึ่งก็ใช้เพื่อให้อธิบายคำสอนศาสนาได้ดีขึ้น พอออกจากวัดก็กลับมาอยู่ร่วมกันในสังคมที่มีความหลากหลาย..” (พระมหานพรัตน์, สัมภาษณ์: 2 กรกฎาคม 2556)

“...สงครามยิ่งใหญ่ที่พวกเขาออกรบคือสงครามเก้าทัพสมัยรัชกาลที่ 1 ที่พม่ายกกองทัพมา ล้อมประชิดไทยหลายด้าน เข้าสมทบกับทหารกองอาสาจาม สงครามครั้งนี้พม่าพ่ายแพ้แตกทัพ... ถือเป็นเกียรติยศความดีความชอบมาก พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก จึงทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ พระราชทานที่ดินผืนหนึ่งให้เป็นที่อยู่อาศัยทำมาหากินอยู่รวมเป็นหมวดหมู่นอกเขตพระนคร..... ชาวบ้านนับถือศาสนาอิสลาม จึงร่วมกันสร้างสุเหร่าขึ้นไว้ใช้ปฏิบัติศาสนกิจตามหลักศาสนา เล่าต่อกันมาว่ามีบรรพชนได้รับบรรดาศักดิ์เป็นขุนนางชื่อว่า "พระยาราชบังสัน" อยู่ในบ้านครัวด้วย หมู่บ้านแต่เดิมๆ เรียกขานกันว่า "บ้านแขกครัว" โดยตั้งเป็นหมู่บ้านในปี พ.ศ.2330 และสร้างมัสยิดขึ้น เรียกว่า "สุเหร่ากองอาสาจาม" หรือ "สุเหร่าคลองนางหงษ์" หรือ "สุเหร่าเก่า"...” (อุมัร ดาริห์เลิศ, 2543: 53-65)

[12] “ธนบุรีเป็นชุมชนค้าขายที่มีชาว อินเดีย เปอร์เซีย มลายู มาตั้งแต่สมัยอยุธยาแล้ว ไปมาหาสู่กับมุสลิมที่อยุธยาอยู่เสมอ จนสมัยรัตนโกสินทร์จึงเป็นชุมชนชัดเจน ที่นี่(หมายถึงมัสยิดกูวติ้ลอิสลาม)อยู่ในการปกครองของสมเด็จเจ้าพระยามหาพิชัยญาติและสมเด็จเจ้าพระยามหาประยูรวงศ์ ซึ่งแต่เดิมจะไปละหมาดที่สี่แยกบ้านแขกก็จะไกลมาก ในสมัยรัชกาลที่ 3 สมเด็จเจ้าพระยามหาพิชัยญาติจึงให้ใช้โกดังเก็บสินค้าเป็นที่ละหมาด เป็นโกดังอิฐสีแดง..”(นาวิน ศาสนกูล, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2551อ้างถึงในอาดิศร์ อิดรีส รักษมณี, 2552:)

ภาพที่ 67 แผนที่กรุงศรีอยุธยา เขียนในช่วงปีพ.ศ. 2215-2217

ที่มา : ธวัชชัย ตั้งศิริวานิช, 2549 : 72



ภาพที่ 68 ภาพขยายจากภาพที่ 67 แสดงให้เห็นชุมชนมุสลิมในแผนที่กรุงศรีอยุธยา

ที่มา : ธวัชชัย ตั้งศิริวานิช, 2549 : 72

ภาพที่ 69 ตำแหน่งของมัสยิดบริเวณรอบพระบรมมหาราชวัง
ดัดแปลงภาพ แผนที่พ.ศ. 2475 ของกรมแผนที่หทาร

ภาพที่ 70 ประตูและกำแพงพระนคร ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ที่ใช้ในการกำหนดขอบเขต
พื้นที่สำคัญของภาพที่เป็นศูนย์กลางอารยธรรมในงานจิตรกรรมหลายแห่ง

ภาพที่ 71 ป้อมพระสุเมรุและกำแพงพระนครบางส่วน

ในงานจิตรกรรม ป้อมและกำแพงเมืองเป้นสัญลักษณ์ที่แสดงอาณาเขต

และเป็นสถานที่ที่เหล่าทหารหลากหลายชนชาติชาติต่อสู้กันในการรบรูปแบบต่างๆ

ส่วนภาคใต้นั้น นับตั้งแต่ผู้นำของอาณาจักรปัตตานีเข้ารับนับถือศาสนาอิสลามเมื่อกลางพุทธศตวรรษที่ 21 ประชาการมุสลิมในดินแดนนี้จึงเพิ่มจำนวนขึ้นเรื่อยๆจนกลายเป็นประชาการส่วนใหญ่ วัฒนธรรมอิสลามจึงมีบทบาทสำคัญ ชาวพุทธมักรวมกันอยู่รอบนอกของเมือง (อมรา ศรีสุชาติ, --: 17) ต่อมาเมื่อดินแดนในภาคใต้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของสยาม ได้มีการเปลี่ยนแปลงทางด้านรูปแบบการปกครองที่มีผลต่อการตั้งถิ่นฐาน เศรษฐกิจ และ สังคม ที่ส่งผลให้ชาวสยามละชาวจีนเข้ามามีบทบาทในดินแดนนี้มากขึ้น มีการอพยพมุสลิมขึ้นมายังส่วนต่างๆของสยามและมีการอพยพประชาชนเข้าไปตั้งถิ่นฐานร่วมกับประชากรมุสลิมในภาคใต้

ภาพที่ 72 กระบวนแห่ของพระยาเมืองและราษฎรที่จัดอย่างวิจิตรงดงามผ่านหน้าพระที่นั่ง แสดงความสำนึกในพระมหากรุณาธิคุณในการเสด็จฯเยี่ยมราษฎรภาคใต้

(ภัทระ คาน, 2553: 49)

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ภาพที่ 73 พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯให้พระยาเมือง ข้าราชการ พสกนิกร เข้าเฝ้าฯ ณ พลับพลาจัตุรมุข อ.เมืองปัตตานี จ.ปัตตานี

(ภัทระ คาน, 2553: 49)

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ลักษณะการตั้งถิ่นฐานและบทบาทหน้าที่ของมุสลิมในเมืองมีความเชื่อมโยงกับภาพของมุสลิมในจิตรกรรมในลักษณะต่างๆ ดังนี้

1.ด้วยแนวคิดที่ชาวสยามมองชาวต่างชาติต่างภาษาว่าเป็นคนอื่นที่มีความ “โฉดชาติ” ทางผิวพรรณและมีความเป็นคนนอกศาสนาซึ่งเป็น “มิจฉาทิฐิ” (สุจิตต์ วงศ์เทศ,2546: คำนำเสนอ 17) ตำแหน่งของมุสลิมในภาพจึงมักอยู่ห่างจากศูนย์กลางของเรื่อง หรือไกลจากศูนย์กลางอารยธรรม เช่นวัดและวัง อาจอยู่ในพื้นที่ป่า และเป็นลักษณะของคนนอกที่มีความแตกต่างทางด้านกายภาพและวัฒนธรรมที่จะเข้ามาสู่พื้นที่ศูนย์กลางของเรื่อง

2.ช่างเขียนนำประเด็นเรื่องความหลากหลายทางชาติพันธุ์ของมุสลิมมาใช้ในงานจิตรกรรมเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเป็นนานาชาติและความหลากหลาย เช่นทหารต่างชาติจากกองทัพนานาชาติ ในมโหสถชาดกที่ใช้สื่อในเชิงสัญลักษณ์โดยไม่เจาะจงเชื้อชาติใดเป็นพิเศษ และ หมู่มารในภาพมารวิชัย โดยทั่วไปภาพพุทธประวัติตอนมารผจญประกอบด้วย ภาพพระมหาสัตว์ประทับนั่งแสดงปางมารวิชัยอยู่บนรัตนบัลลังก์หรือรูปพระพุทธเจ้าแสดงปางสมาธิ ทางเบื้องล่างเป็นรูปนางพสุนทราธรณีกำลังบีบมวยผม ด้านหนึ่งของรัตนบัลลังก์เขียนภาพกองทัพพระยามารกำลังเข้าต่อตีพระบรมโพธิสัตว์ อีกด้านหนึ่งเป็นภาพกองทัพมารภายหลังจากที่ถูกน้ำทักษิโณทกท่วมท้นจนพ่ายแพ้ไป (เสมอชัย พูลสุวรรณ, 2539: 111) ในสมัยอยุธยาตอนปลายมีภาพชาวต่างชาติปรากฏแทรกในกองทัพมาร ซึ่งน่าจะมาจากความคิดของช่างเขียนในสมัยนั้นที่มองว่า “ชาวต่างชาติเป็นตัวแทนของมิจฉาทิษฐิ” ประกอบกับการที่มีลักษณะทางกายภาพตรงกับลักษณะของมารที่บรรยายในคัมภีร์พระปฐมสมโพธิกถาที่ว่า “..หนวดปรากฏดุจลวดทองแดงแข็งกระด้าง..ผมหยิกสยองม้วนทบดุจกันหอย..” (สมเด็จพระปรมานุชิตชิโนรส, 2519: 176-195 อ้างถึงใน หทัยวรรณ ช่างประดิษฐ์, 2549: 9) ช่างจึงนำชาวต่างชาติเข้ามาปะปนกับกองทัพมารในฉากมารผจญดังที่นิยมกันในสมัยอยุธยาตอนปลาย และสืบทอดแนวคิดนี้เข้าสู่ยุครัตนโกสินทร์ในลักษณะของความเป็นแบบอย่างในเรื่องปรัมปราคติไปโดยอัตโนมัติ (สันติ เล็กสุขุม, 2548: 27 อ้างถึงใน หทัยวรรณ ช่างประดิษฐ์, 2549: 9)

ภาพที่ 74 ทหารมุสลิมขี่ม้าอยู่นอกกำแพงในจิตรกรรมฝาผนังภาพพุทธประวัติ พระพรหมทูลอาราธนาแสดงธรรม วัดคงคาราม จ.ราชบุรี ภาพเขียนสมัยกรุงศรีอยุธยา บูรณะและเขียนซ่อมในสมัยรัชกาลที่ 4

ภาพที่ 75 ทหารแขกในจิตรกรรมฝาผนังฉากมารผจญ วัดชมพูเวก จ.นนทบุรี ภาพเขียนในสมัยกรุงศรีอยุธยา

3. ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว มีการรวบรวมความรู้เกี่ยวกับชาวต่างชาติในสยาม โดยเฉพาะภาพชาวต่างชาติต่างภาษาในหน้าต่างวัดโพธิ์ ที่ใช้คุณลักษณะสำคัญของชาวต่างชาติใน “โคลงต่างภาษา” (ภาพที่ 76) ในการอธิบายเพื่อทำความเข้าใจคนต่างชาติต่างภาษา ได้แก่ (ทวีศักดิ์ เผือกสม, 2546: 127-130)

-ภาษา

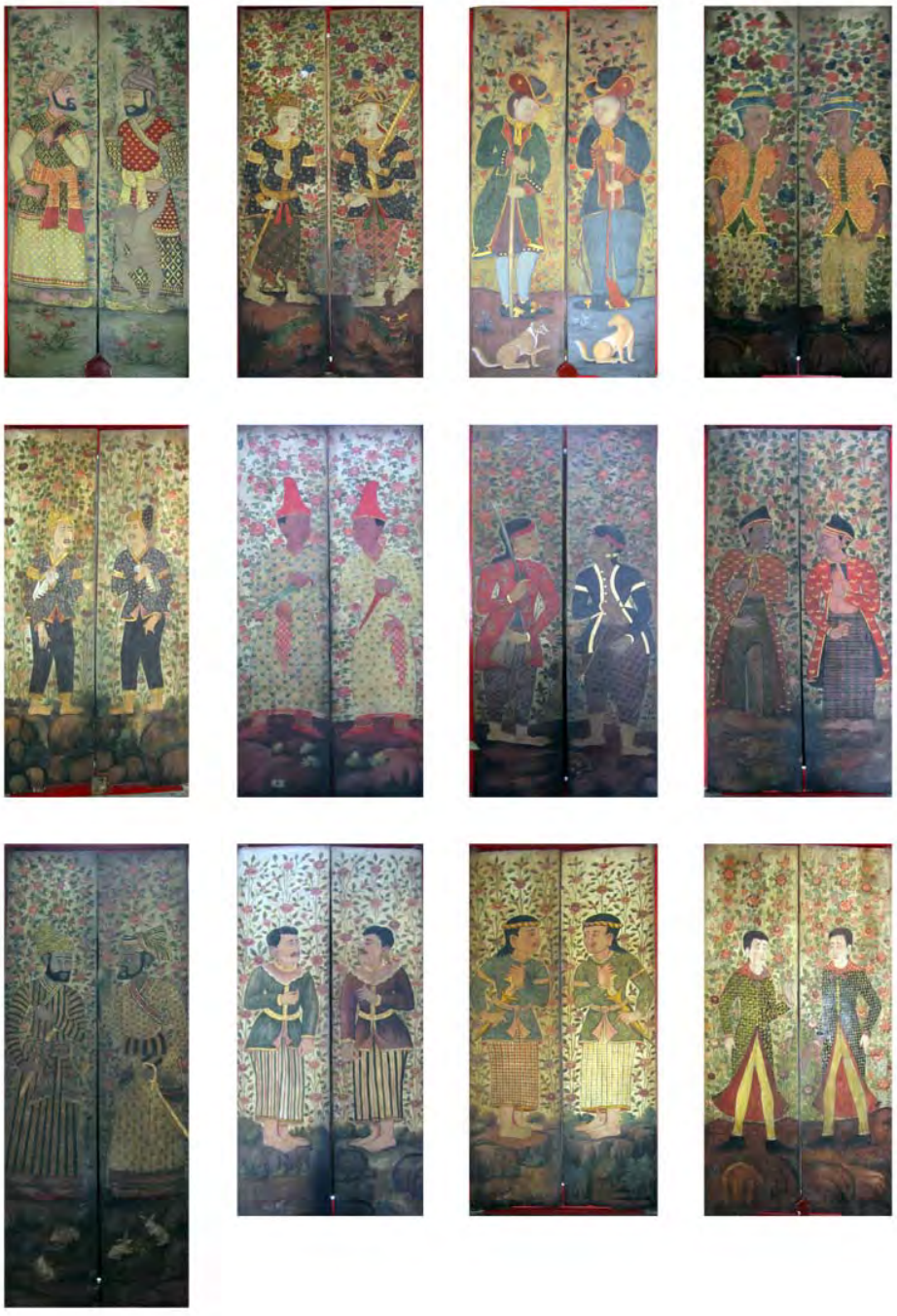
-เรือนร่างทางวัฒนธรรม (cultural body) (เสื้อผ้า เครื่องแต่งกาย เครื่องประดับ รอยสัก ความรู้ความชำนาญเฉพาะด้าน ความเชื่อและศาสนา)

-ถิ่นฐานบ้านเมือง

-การจัดประเภทด้วยการใช้เรือนร่างเชิงกายภาพ (physical body)

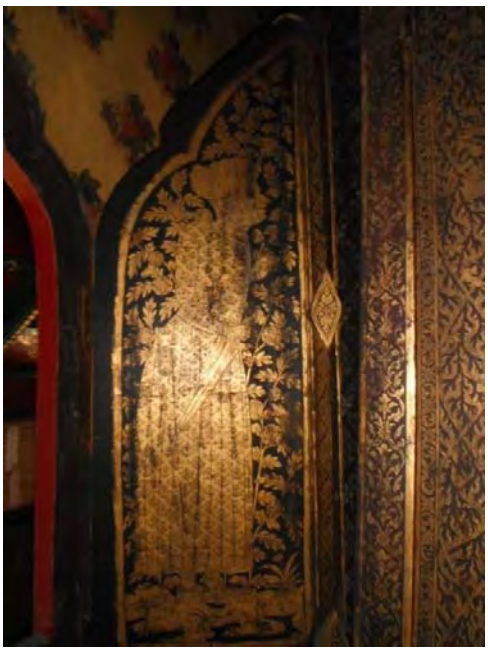
4. ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว และ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จิตรกรรมแบบไทยประเพณีบางส่วนได้ปรับเปลี่ยนสู่แบบสัจนิยม ภาพชาวต่างชาติที่แสดงลักษณะทางกายภาพได้ปรากฏบนบานประตูหน้าต่างในลักษณะเดียวกันกับทวารบาล เช่น ภาพแขก จีน ไทย ฝรั่ง บนประตูพระอุโบสถวัดสระเกศราชวรวิหาร (ภาพที่ 77) และภาพแขก จีน ฝรั่ง บนบานประตู วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม (ภาพที่ 80) การนำเสนอภาพของมุสลิมเริ่มมีรายละเอียดมากขึ้นตามที่ปรากฏอยู่ในสังคม เช่นภาพของแขกแพในวัดกัลยาณมิตรฯ (ภาพที่ 81-82) และ แขกที่ชมการแข่งขันไก่ในวัดปทุมวนารามฯ

5. ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวฯและพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ประชากรในสยามที่มีความแตกต่างทางด้านชาติพันธุ์และศาสนาถูกโยงเข้ากับการรวมอำนาจสู่ส่วนกลางเพื่อประสิทธิภาพในการบริหารจัดการและพัฒนาบ้านเมืองให้ศิวิไลซ์ได้อย่างรวดเร็วตามเป้าหมายในการพัฒนาประเทศ ศาสนิกต่าง ๆจึงเป็นส่วนหนึ่งของพสกนิกรขององค์อัครศาสนูปถัมภก ภาพใต้โดมพระที่นั่งอนันตสมาคมเป็นภาพนักบวชศาสนิกต่าง ๆเข้าเฝ้าพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวในฐานะที่ทรงเป็นองค์อัครศาสนูปถัมภก พระองค์ประทับอยู่ใต้พระพุทธรูปแสดงถึงความสำคัญของพุทธศาสนาในสถาบันการปกครองของสยามรวมถึงอิทธิพลของพุทธศาสนาที่มีต่อสังคม (ภาพที่ 89) ความสัมพันธ์ลักษณะนี้ยังคงปรากฏในเหตการณ์ที่ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดเกล้าให้ผู้นำมุสลิมเข้าเฝ้าถวายไชยมงคลในโอกาสเฉลิมพระชนมพรรษาในปีพ.ศ. 2459 และรับพระราชทานผ้า “ซะยูด๊ะห์” และ “เสื้อยศหัวหน้าคณะ” ในช่วงเวลาต่อมา (ภาพที่ 90)



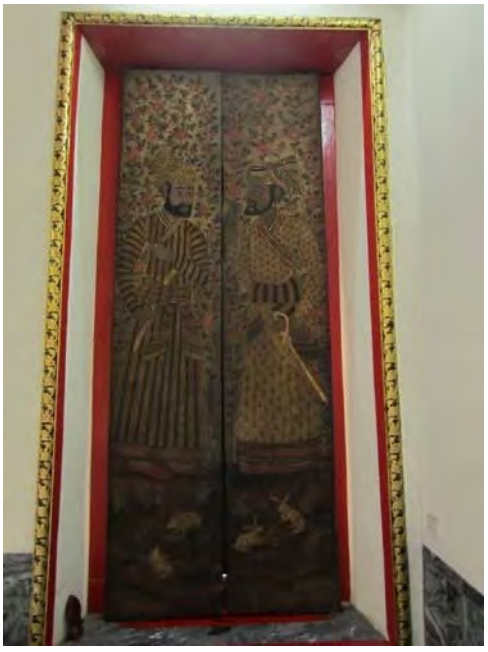
ภาพที่ 76 ภาพชาวต่างชาติต่างภาษาบนประตูและหน้าต่างวิหารทิศ วัดพระเชตุพนฯ ซึ่งมีมุสลิมชาติต่าง ๆรวมอยู่ด้วย ได้แก่ ยิบเซ็ดอ่าน(อิยิปต์), สระกาฉวน (ซาราเซ็น), อาหรับ, หรุ่มโต้ระกี่ (ตุรกี), แขกปะถ่าน (ปาทาน), มะลายู, จาม, หุ้ยหุย (จีนมุสลิม)

ภาพที่ 77 ภาพมุสลิมบนปานประตูอุโบสถ วัดสระเกศฯ



ภาพที่ 78 ภาพมุสลิมบนบานหน้าต่างหอไตร วัดสระเกศฯ

ภาพที่ 79 ภาพมุสลิมบนหน้าต่างวิหารทิศ วัดพระเชตุพนฯ



ภาพที่ 80 ภาพมุสลิมบนประตูวิหารทิศ วัดพระเชตุพนฯ

ภาพที่ 81-82 ภาพแขกแพในจิตรกรรมฝาผนัง วิหารน้อย วัดกัลยาณมิตร

ภาพที่ 83-85 เครื่องถ้วยในภาพจิตรกรรมฝาผนังวัดกัลยาณมิตร และ
เครื่องถ้วยในชุมชนมัสยิดบางหลวง ใกล้กับวัดกัลยาณมิตร

ภาพที่ 86-88 มุสลิมนุ่งโสร่งสวมหมวกละหมาดสอนอัลกุรอานให้บุตรหลาน
ในภาพจิตรกรรมฝาผนังวัดกัลยาณมิตร และ การสอนกุรอาน
ในครอบครัวมุสลิมในกรุงเทพฯในปัจจุบัน

ภาพที่ 89 ภาพจิตรกรรมใต้โดมพระที่นั่งอนันตสมาคม พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเป็นพระอัครศาสนูปถัมภก

ภาพที่ 90 ผู้นำมุสลิมเข้าเฝ้าถวายชัยมงคลและรับพระราชทาน “ผ้าซะยูด๊ะห์” และ “เสื้อยศเป็นหัวหน้าคณะ” จากพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ เอื้อเฟื้อภาพโดย ภัทระ คาน

2.บทบาทหน้าที่ของมุสลิมในสังคม

นอกเหนือไปจากลักษณะเด่นชัดทางด้านชาติพันธุ์ของมุสลิมเชื้อชาติต่าง ๆที่ปรากฏในภาพจิตรกรรมแล้ว บทบาทและหน้าที่ของมุสลิมที่สะท้อนออกมาในการประกอบอาชีพต่าง ๆนั้นเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่กล่าวถึงในงานจิตรกรรมควบคู่ไปกับสถานภาพทางสังคม ซึ่งในอดีตนั้น มุสลิมที่ตั้งถิ่นฐานในสยามมักอยู่ร่วมกันเป็นชุมชนที่มีผู้นำของตนเอง แต่ละชุมชนจะอยู่ภายใต้การกำกับดูแลของทางราชการผ่านทางจุฬาราชมนตรี การแสดงบทบาทในด้านวิชาชีพจึงมีข้อจำกัดอยู่ภายใต้เงื่อนไขและความต้องการของทางราชการ หน้าที่และบทบาทของมุสลิมในสยามจึงมักโยงเข้ากับกลุ่มชาติพันธ์และการตั้งถิ่นฐานที่มีความสัมพันธ์กับศูนย์กลางการปกครอง

ศาสนาอิสลามสอนให้มีการประกอบอาชีพและแสวงหาปัจจัยยังชีพ (ริสกี)ในหนทางที่อนุมัติ(ฮาลาล) แนวคิดในการประกอบอาชีพต่าง ๆของมุสลิมนั้นมีที่มาจากหลักคำสอนศาสนาเรื่อง “อะมัล” หรือการงานที่ปรากฏในคัมภีร์อัลกุรอานและบันทึกอัลฮะดีษ โดยมักโยงเข้ากับเรื่องของ “อีมาน” หรือความศรัทธาเพื่อก่อให้เกิด “อามัลซอและหฺ” หรือการงานที่ดี มุสลิมมองว่าอีมานที่มีในใจจะมีความหมายเป็นรูปธรรมด้วยการแสดงออกทางการกระทำที่ดี (อะหฺมัด อัซฮาร์ บาชิร, อับดุลเลาะ อับรู แปล, 2545: 47) และมองว่าประกอบวิชาชีพที่สุจริตนั้นมีความสำคัญควบคู่ไปกับการปฏิบัติอิบาดะฮฺ ตามที่ปรากฏในคัมภีร์อัลกุรอานมีความว่า “โอ้บรรดาผู้ศรัทธาเอ๋ย เมื่อได้มีเสียงร้องเรียก (อะซาน) เพื่อทำละหมาดในในวันศุกร์ ก็จงรีบเร่งไปสู่การรำลึกถึงอัลลอฮฺ และจงละทิ้งการค้าขายเสีย นั่นเป็นการดีสำหรับพวกเจ้า หากพวกเจ้ารู้ ต่อเมื่อการละหมาดได้สิ้นสุดลงแล้วก็จงแยกย้ายกันไปตามแผ่นดิน และจงแสวงหาความโปรดปรานของอัลลอฮฺ และจงรำลึกถึงอัลลอฮฺให้มาก ๆ เพื่อว่าพวกเจ้าจะได้รับชัยชนะ” (อัลกุรอาน 62 : 9-10) มุสลิมจึงรวมตัวกันเป็นชุมชนโดยมีมัสยิดเป็นศูนย์กลางในการปฏิบัติศาสนกิจและกิจกรรมของชุมชนซึ่งมักอยู่ใกล้กับสถานที่ทำงานของตน

มุสลิมมองว่าการทำงานเพื่อแสวงหารายได้และผลประโยชน์เพื่อตอบสนองความต้องการในชีวิตความเป็นอยู่นั้น เป็นการแสวงหาริสกีเพื่อใช้ในการทำอิบาดะฮฺ การประกอบอาชีพของมุสลิมจึงให้ความสำคัญกับการงานที่ดีและเชื่อมโยงเข้ากับการปฏิบัติศาสนกิจรวมถึงการรับผิดชอบต่อครอบครัว สังคม และชุมชน รวมถึงใส่ใจในความเป็นอยู่และช่วยเหลือญาติพี่น้องที่มีความจำเป็น

เพื่อแสวงหาความโปรดปรานจากพระเจ้าและหวังผลตอบแทนจากพระองค์ทั้งในโลกปัจจุบัน (ดุนยา) และในโลกหน้า (อาคิเราะฮฺ) ที่มีความยั่งยืน[13]

มุสลิมเชื้อชาติต่างๆที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานจึงรวมตัวกันเป็นชุมชนที่อยู่ร่วมเป็นส่วนหนึ่งของสังคมสยามและได้ทำคุณงามความดีให้บ้านเมืองในลักษณะต่างๆมาโดยตลอด โดยเฉพาะสมัยกรุงศรีอยุธยาที่มีความต้องการกำลังคนรวมถึงบุคคลากรที่มีความชำนาญและมีวิทยาการในด้านต่างๆมาพัฒนาประเทศให้ตอบรับกับการเปลี่ยนแปลงในระดับนานาชาติ สมเด็จพระนารายณ์มหาราชทรงเจริญสัมพันธไมตรีกับดินแดนต่างๆและเปิดโอกาสให้ชาวต่างชาติเข้ามาทำการค้าและช่วยเหลือกิจการของประเทศในหลายด้าน เช่น นักธุรกิจเปอร์เซียและทหารจามที่เข้ามาพร้อมกับนำความรู้ความชำนาญด้านต่างๆที่ไม่อยู่ในความสนใจของชาวสยามเข้ามาพัฒนาประเทศจนมีบทบาทในราชสำนักและมีสถานภาพทางสังคมที่ดี แม้ชาวสยามจะกล่าวถึงชาวต่างชาติที่นับถือศาสนาที่ต่างจากพุทธศาสนาด้วยแนวคิดในเรื่องเดียรถีย์ โฉดชาติ มิจฉาทิษฐิ อยู่เสมอ ตามที่ปรากฏในกฎหมายต่างๆ แต่การที่ได้มีโอกาสใช้ชีวิตร่วมกันและพึ่งพาช่วยเหลือกันในสังคม และการที่ชาวต่างชาตินำวิทยาการและความรู้ความชำนาญด้านต่างๆเข้ามาพัฒนาประเทศ ทำให้ได้รับการยอมรับและยกย่องอย่างกว้างขวาง โดยเฉพาะในรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช เดอ ลา ลูแบร์ ได้กล่าวถึงบทบาทของขุนนางมุสลิมในกรุงศรีอยุธยาไว้ว่า

"..ในบรรดาประชาชาติต่างๆนั้น พวกแขกมัวร์ตั้งเนื้อตั้งตัวได้เป็นอย่างดีในรัชกาลนี้ มีอยู่สมัยหนึ่งที่พระคลังเป็นแขกมัวร์ คงเป็นด้วยสมเด็จพระเจ้ากรุงสยามทรงพระราชดำริเห็นว่า บุคคลผู้นั้นอาจมีวิธีการดำเนินพาณิชยกิจของพระองค์ให้เจริญรุ่งเรืองยิ่งขึ้นก็เป็นได้ ด้วยว่าพระราชาในประเทศข้างเคียงที่มีเดชานุภาพต่างก็นับถือศาสนาพระมะหะหมัดด้วยกันทั้งสิ้น ตำแหน่งหน้าที่สำคัญๆในพระราชสำนักและในหัวเมืองในครั้งนั้น จึงตกอยู่ในกำมือของพวกแขกมัวร์โดยสิ้นเชิง สมเด็จพระเจ้ากรุงสยามโปรดให้สร้างสุเหร่าขึ้นหลายแห่ง และทุกวันนี้ก็ยังโปรดพระราชทานพระราชทรัพย์เป็นค่าใช้จ่ายในพิธีทางศาสนาอันสำคัญ ซึ่งพวกแขกมัวร์ทำการเฉลิมฉลองติดต่อกันอยู่หลายวัน...ชาวสยามที่เข้ารีตศาสนาแขกมัวร์ได้รับอภิสิทธิ์ยกเว้นการเข้าเดือนรับราชการแผ่นดิน... ในประเทศสยามยังมีแขกมัวร์อยู่อีกราวสามหรือสี่พันคน.. (เดอ ลา ลูแบร์, 2548: 337)

---

[13] "และจงแสวงหาสิ่งที่อัลลอฮฺได้ประทานแก่เจ้าเพื่อปรโลก และอย่าลืมส่วนของเจ้าแห่งโลกนี้ และจงทำความดี เสมือนกับที่อัลลอฮฺได้ทรงทำความดีแก่เจ้า.." (อัลกุรอาน 28 : 77)

มุสลิมเชื้อชาติต่างๆได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานและทำคุณประโยชน์ให้กับบ้านเมืองอย่างต่อเนื่อง บางกลุ่มประสบความสำเร็จได้รับความไว้วางใจให้รับราชการช่วยกิจการของบ้านเมืองและราชสำนัก จึงมีสถานภาพทางสังคมที่ดีเป็นที่ยอมรับในสังคมและมีการแสดงออกทางด้านอัตลักษณ์ที่สื่อถึงความหรูหราและทันสมัย อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาในภาพรวม มุสลิมมีบทบาทหน้าที่สำคัญในด้านต่างๆดังนี้

มุสลิมกับการบริหาร

กรุงศรีอยุธยาเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมที่เปิดโอกาสให้ชาวต่างชาตินำศิลปวิทยาการที่ก้าวหน้าเข้ามาพัฒนบ้านเมืองในรูปแบบต่างๆ มุสลิมแต่ละชนชาติที่เข้ามาในสยามมีบทบาทหน้าที่ที่แตกต่างกัน หลายท่านเข้ามาติดต่อค้าขายและมีได้โอกาสช่วยเหลือกิจการบ้านเมืองจนมีผลงานเป็นที่ยอมรับและได้รับความไว้วางใจให้เข้าสู่ระบบราชการ เช่น ท่านเฉกอะหมัดที่ดำรงตำแหน่งจุฬาราชมนตรีและต่อมาได้รับพระราชทานตำแหน่งให้เป็นถึงออกญาบวรราชนายก ตระกูลของท่านได้ประสบความสำเร็จในการรับราชการอีกหลายท่าน เช่น เจ้าพระยาชำนาญภักดี (สมบุญ) ที่ดำรงตำแหน่งสมุหนายกอัครมหาเสนาบดีฝ่ายเหนือในรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ซึ่งเป็นตำแหน่งที่ดูแลหัวเมืองสำคัญทั้ง7 ได้แก่ พิษณุโลก สุโขทัย สวรรคโลก พิชัย กำแพงเพชร เพชรบูรณ์ และ นครราชสีมา (ประยุทธ สิทธิพันธ์, 2505 และ ว. ช. ประสังสิต (นามแฝง) อ้างถึงในรัชนี สาดเปรม, 2521: 11-12) ขุนนางมุสลิมมีส่วนสำคัญในการดูแลกิจการต่างๆของราชการมาโดยตลอด เช่น ออกพระศรีเนาวรัตน์ ที่มีหน้าที่ดูแลงานด้านการค้าต่างประเทศและพระคลังสินค้าให้กับราชสำนักในรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช กำกับดูแลเรือสินค้าที่ส่งไปต่างประเทศ และสนับสนุนมุสลิมให้เป็นข้าหลวงหรือเจ้าเมืองในเมืองสำคัญ เช่น ตะนาวศรี มะริด เพชรบุรี ปราณบุรี เคดาห์ (Aubin, J. in Richards, D.,S., 1988: 110, อ้างถึงใน จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2544: 193-194, 204, 217) บันทึกของชาวต่างชาติได้กล่าวถึงมุสลิมที่ได้รับความไว้วางใจให้ดำรงตำแหน่งเจ้าเมืองในหัวเมืองมีความสำคัญเช่น เพชรบุรีและสุพรรณบุรี (รัชนี สาดเปรม, 2521: 14-15) รวมถึงผู้ปกครองในดินแดนทางภาคใต้ที่ประชากรส่วนใหญ่นับถือศาสนาอิสลามซึ่งส่วนใหญ่เป็นมุสลิมที่มีความเข้าใจในวัฒนธรรมท้องถิ่นและเงื่อนไขของแต่ละท้องที่เป็นอย่างดี

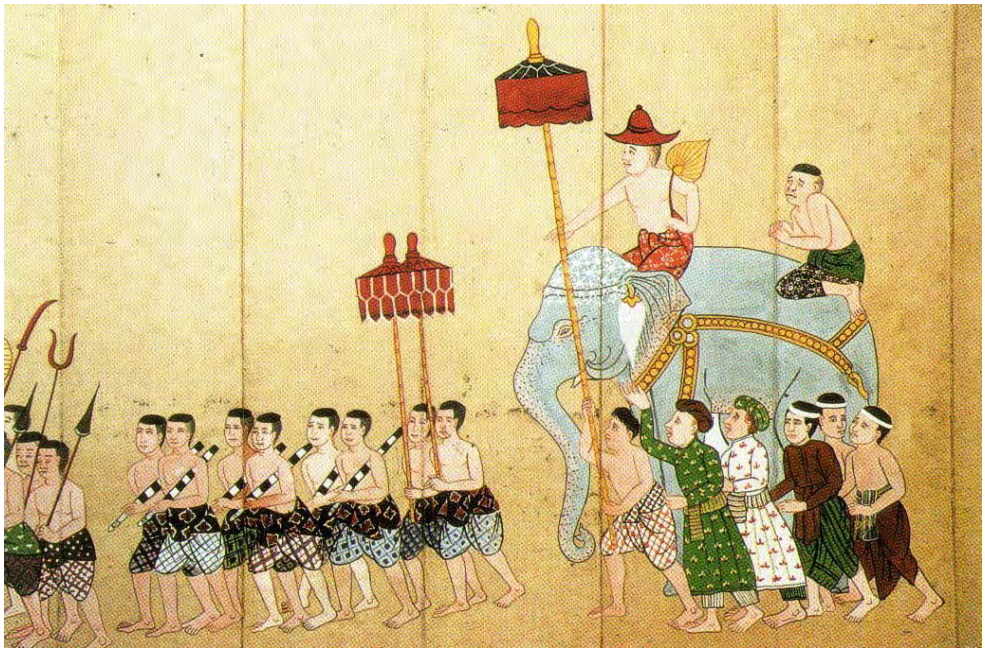
ด้วยความรู้ความสามารถของมุสลิมที่เป็นประโยชน์ต่อบ้านเมืองและอิทธิพลของประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามในสมัยกรุงศรีอยุธยา ส่งผลให้มุสลิมมีบทบาทสำคัญในราชสำนัก โดยเฉพาะ

ตำแหน่งจุฬาราชมนตรีซึ่งเป็นขุนนางในกรมท่าขวาที่ดูแลด้านการค้าและการติดต่อกับประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามและควบคุมประชาคมมุสลิมในสยาม[14] ต่อมาเมื่อมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการปกครองให้ทันสมัยและเปิดเสรีทางการค้าในสมัยรัตนโกสินทร์ ได้ยกเลิกระบบผูกขาดการค้าที่ต้องขึ้นกับพระคลังสินค้า บทบาทของขุนนางมุสลิมที่ดูแลด้านการค้าระหว่างประเทศจึงลดลง แต่ยังคงมีมุสลิมเชื้อสายต่าง ๆที่มีความรู้ความสามารถในด้านต่าง ๆ เข้ารับราชการช่วยเหลือกิจการของบ้านเมืองอย่างต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน

ตามหลักคำสอนและแนวทางปฏิบัติในสังคม มุสลิมจะอยู่รวมกันเป็นชุมชน และมักสร้างมัสยิดขึ้นเป็นศูนย์กลางของการปฏิบัติศาสนกิจและดำเนินกิจกรรมของชุมชนร่วมกัน สันนิษฐานว่าในบริเวณที่มีเจ้าเมืองหรือผู้บริหารเป็นมุสลิมนั้นน่าจะมีชุมชนมุสลิมอยู่ด้วยและน่าจะได้มีโอกาสพบปะปฏิสัมพันธ์แลกเปลี่ยนวัฒนธรรมกับชาวสยามในแต่ละท้องที่ ช่างเขียนน่าจะมีโอกาสได้พบเห็นและรับรู้เรื่องราวของขุนนางมุสลิมในสังคมและนำมาถ่ายทอดลงในงานจิตรกรรม เช่นภาพขุนนางมุสลิมในขบวนพยุหยาตราในจิตรกรรมในวัดยม จังหวัดพระนครศรีอยุธยา และภาพขุนนางมุสลิมพร้อมผู้ติดตามที่วัดโสมนัสฯ กทม.

ภาพที่ 91 ภาพขุนนางแขกในจิตรกรรมฝาผนังวัดโสมนัสวิหาร จ.กรุงเทพฯ

[14] ต่อมาเมื่อยกเลิกกรมท่าขวาแล้วจุฬาราชมนตรีจึงดูแลด้านการให้คำปรึกษาแนะนำในด้านศาสนาอิสลามเป็นหลัก



ภาพที่ 92-93 ขุนนางแขกในกระบวนแห่พยุหยาตราทางสถลมารค ลิลิตพยุหยาตราเพชรพวง

ที่มา : พระคลัง (หน) เจ้าพระยา, 2550 : 274-275

มุสลิมกับการป้องกันประเทศ

เอกสารทางประวัติศาสตร์ได้กล่าวถึงบทบาทของมุสลิมในการป้องกันประเทศในลักษณะต่างๆ โดยเฉพาะในช่วงที่ขาดกำลังพลหลังการเสียกรุงแก่ข้าศึกครั้งที่1สมเด็จพระนเรศวรมหาราชทรงประกาศอิสรภาพ ฟื้นฟูบ้านเมือง และเปิดโอกาสให้ทหารต่างชาติเข้ามามีบทบาทในการป้องกันประเทศ รวมถึงกำลังพลจากประเทศที่นับถือศาสนาอิสลาม เช่น กองอาสาจาม (นันทวรรณ ภู่สว่าง 2530: 224-227) ซึ่งรับราชการทหารในสงครามสำคัญอย่างต่อเนื่องมาตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา ในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ หหารในกองอาสาจามได้ร่วมรบในสงครามโดยเฉพาะในสงครามเก้าทัพที่สยามได้รับชัยชนะ ต่อมาเมื่อพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวได้เริ่มกิจการทหารเรือ กองอาสาจามจึงถูกเปลี่ยนจากทหารบกมาเป็นทหารเรือ มุสลิมที่มีความชำนาญอื่นๆก็จะได้รับความไว้วางใจปฏิบัติภารกิจในกรมต่างๆ อาทิ กรมอู่ทหารเรือ กรมช่างสิบหมู่ และ กรมโต๊ะ เป็นต้น ซึ่งในเวลาต่อมา มุสลิมที่มีความชำนาญทางด้านการเดินเรือจากกรมท่าขวา ก็ได้มาสมทบในหน่วยงานบนเรือรบด้วย (เสาวนีย์ จิตต์หมวด 194-195) นอกจากนี้ ยังมีมุสลิมเชื้อสายต่างๆในสยามหลายท่านมีผลงานเป็นที่ยอมรับได้รับความไว้วางพระราชหฤทัยให้ปฏิบัติหน้าที่สำคัญในกองทัพ อาทิ พระยาราชบังสัน(หะซัน) พระยาสีหราชเดโชชัย (ยหิป) เจ้าพระยาจักรี (หมุด) ที่ดูแลกองทัพในสงครามสำคัญ (ประยูรศักดิ์ ชลายนเดชะ: 2539: 31-42) รวมถึงกองกำลังในหัวเมืองสำคัญซึ่งมีมุสลิมดูแลอยู่นั้นได้มีส่วนช่วยในการป้องกันประเทศมาโดยตลอด

มุสลิมยังมีบทบาทในกองทหารรักษาพระองค์ในรัชสมัยกรุงศรีอยุธยาตามที่ปรากฏในบันทึกของชาวยุโรปที่เข้ามาในสยามมีความว่า

“..พวกอิสลามที่อพยพกันเข้ามาตั้งสำนักหลักแหล่งอยุ่ในประเทศสยาม... พระเจ้ากรุงสยามซึ่งทรงมีน้ำพระทัยดีและตรงไปตรงมาได้ทรงต้อนรับบุคคลจำพวกนี้ไว้เป็นอย่างดีเมื่อขออพยพเข้ามาอาศัยอยู่ในราชอาณาจักร พระราชทานความคุ้มครองให้ และโปรดอนุญาตให้ประกอบพิธีการทางศาสนาและดำเนินการค้าโดยเสรีได้ตามความประสงค์ทุกประการ โดยที่บุคคลจำพวกนี้มีแววเฉลียวฉลาดกว่าชาวสยาม ฉะนั้นในคราวที่มีราชการงานเมืองที่สำคัญๆ พระองค์จึงมักจะทรงเลือกเรียกใช้บุคคลจำพวกนี้อยู่บ่อยๆ ในที่สุดพระองค์ทรงวางพระทัยคนต่างด้าวจำพวกนี้คนหนึ่งถึงขนาดทรงแต่งตั้งให้เป็นนายกองทหารรักษาพระองค์ และโปรดให้บรรจุชาวชาติเดียวกันเป็นพลทหารประจำการอยู่ในกองทหารเหล่าต่างๆที่ต้องเกณฑ์อีกด้วย การต้อนรับอย่างดีนี้ได้ชักนำทหาร

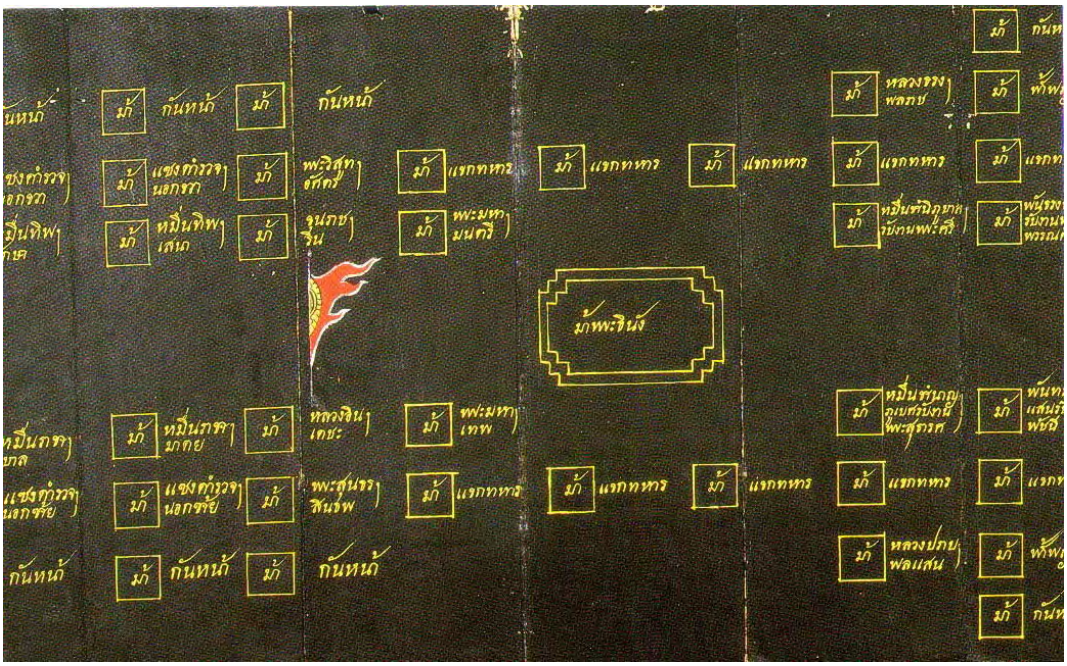
ต่างด้าวมาอีกเป็นอันมากจากมะหง่ล เบงคอลและกอลกองด์ ซึ่งก็ได้รับการต้อนรับดีดุจเดียวกัน (นิโกลาส์ แชรแวส, 2550: 249-250)

“สมเด็จพระเจ้ากรุงสยามยังทรงมีกองทหารม้าชาวต่างประเทศประจำราชการอีก 130 คน... ...กองทหารม้าเหล่านี้ก็สำหรับรับราชการภายนอกหาได้รับราชการในพระบรมมหาราชวังไม่.. จำพวกแรกเป็นแขกมัวร์ 2 กองๆละ 30 คน ล้วนเป็นแขกที่มีกำเนิดหรือพื้นเพอยู่ในเมืองมะหง่ล (Mogol) รูปร่างหน้าตาดี.. จำพวกสุดท้ายอีก 2 กองๆละ 25 คน ล้วนเป็นแขกปายัง (Payens) จากอินเดียแท้ แต่งกายแบบแขกมัวร์ ซึ่งเรียกกันว่าราชบุตร (Rasbouttes หรือ Ragibouttes) ไว้ตัวว่าเป็นคนมีเชื้อเจ้า อยู่ข้างมีเชิงกล้าหาญมาก..” (เดอ ลา ลูแบร์, 2548: 295)

“เราเข้าไปในลานพระราชฐานชั้นนอกเรียงตามลำดับขบวนที่จัดมา..จากนั้นก็เข้าไปในพระราชฐานชั้นสอง มีช้างศึกแปดเชือก กับกองร้อยทหารชาติมัวร์ขี่ม้าถือหอก ท่าทางทะมัดทะแมงดี..เมื่อเข้าไปในพระราชฐานชั้นที่สี่..ในศาลาสองหลังด้านหน้า มีกองทหารรักษาพระองค์ชาวเปอร์เซียห้าร้อยคน นั่งขัดสมาธิอยู่กับพื้น... (ตาชารด์, 2551: 52-53)

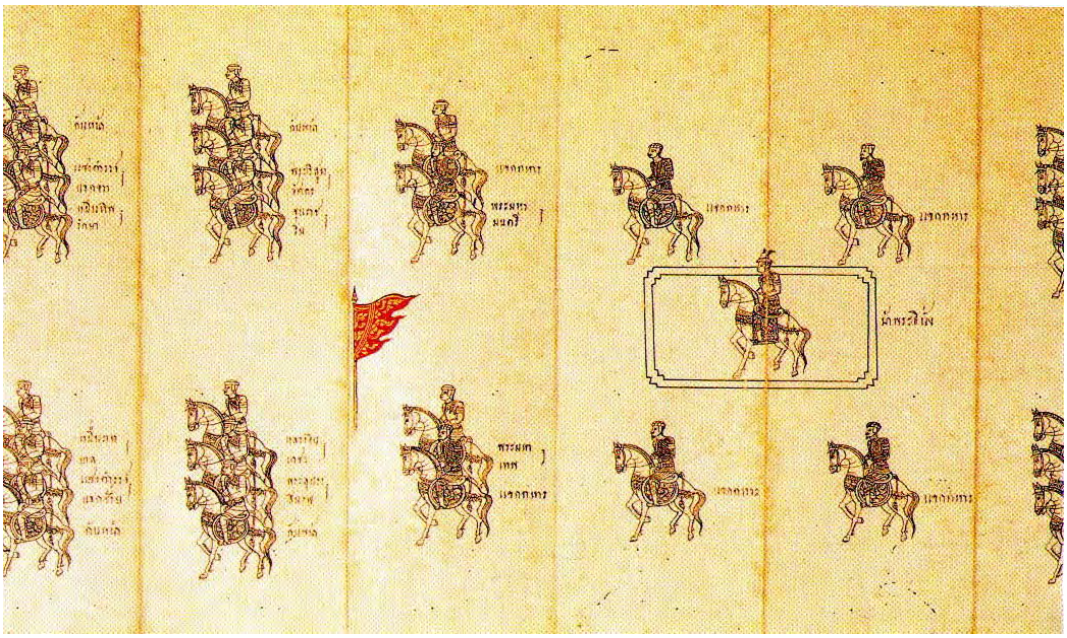
“ตามปรกตินั้น ทหารรักษาพระองค์ของพระเจ้าแผ่นดินประกอบด้วยกองร้อยทหารม้าชาวชาติที่นับถือศาสนาพระมะหะหมัดสองกองร้อย กับทหารม้าชาติจีนอีกสองกองร้อย ทหารเหล่าราบประกอบด้วยชาวไทยสองกองร้อยถือดาบ อีกสองกองร้อยถือหอก และอีกสองกองร้อยถือปืนคาบศิลา นอกจากนี้ยังมีกองอาสามอญ, กองอาสากัมพูชากับกองอาสาลาวอีกอย่างละสองกองร้อย ควรเป็นที่น่าสังเกตว่า มีชนชาติเหล่านี้เข้าไปตั้งถิ่นฐานอยู่ในราชอาณาจักรสยามเป็นอันมาก ซึ่งมีความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์เช่นเดียวกับคนพื้นประเทศเหมือนกัน” (เดอ ชัวซีย์, 2550: 336)

ภาพของทหารมุสลิมปรากฏในงานจิตรกรรมฝาผนังในลักษณะต่างๆ เช่น ทหารอาหรับและเปอร์เซียในกองทัพต่างชาติ ทหารจามบนกำแพงเมือง และทหารเปอร์เซียที่ขี่ม้าอยู่นอกกำแพงเมือง ซึ่งเป็นภาพประกอบที่ช่วยอธิบายให้เข้าใจเนื้อหาของชาดกต่างๆได้ชัดเจนขึ้น



ภาพที่ 94 แขกทหารในผังกระบวนแห่พยุหยาตราทางสถลมารค ลิลิตพยุหยาตราเพชรพวง

ที่มา : พระคลัง (หน) เจ้าพระยา, 2550 : 249



ภาพที่ 95 แขกทหารในผังกระบวนแห่พยุหยาตราทางสถลมารค ลิลิตพยุหยาตราเพชรพวง

ที่มา : พระคลัง (หน) เจ้าพระยา, 2550 : 290

ภาพที่ 96 ภาพขยายแขกทหารในผังกระบวนแห่พยุหยาตราทางสถลมารค (จากภาพที่ 93)

ที่มา : พระคลัง (หน) เจ้าพระยา, 2550 : 290

ภาพที่ 97 ภาพขยายมุสลิมบนหลังม้า จากแผนที่อาณาจักรออตโตมัน (ภาพที่ 15)

ภาพลักษณะนี้มีเผยแพร่อย่างกว้างขวางและอาจเป็นแรงบันดาลใจให้

ช่างเขียนภาพของมุสลิมบนหลังม้าในลักษณะใกล้เคียงกัน

ที่มา : Fussel, 2011: 119

ภาพที่ 98 มโหสถชาดก วัดดาวดึงษาราม

ภาพที่ 99 ภาพทหารมุสลิมในกองทหารต่างชาติ มโหสถชาดก วัดดาวดึงษาราม

ภาพที่ 100-102 ภาพทหารมุสลิมในกองทหารต่างชาติ มโหสถชาดก

ในวัดปราสาท วัดบางยี่ขัน และ วัดคงคาราม

มุสลิมกับการพัฒนาด้านเศรษฐกิจ

หลักการทางด้านเศรษฐศาสตร์อิสลามนั้นเชื่อมโยงกับการงานที่ดีและความรับผิดชอบต่อสังคม มุสลิมจึงเลือกทำการค้าในธุรกิจที่เกิดประโยชน์ต่อสังคมและไม่เป็นที่ต้องห้ามทางศาสนา[15] (หะรอม) มุสลิมที่มีกำลังและความสามารถได้ช่วยเหลือดูแลคนในชุมชนที่มีความจำเป็นผ่านทางกลไกต่างๆ เช่น การให้ความสำคัญกับการบริจาคทานโดยเฉพาะการ “ซะกาต” ที่เป็นการนำรายได้ส่วนหนึ่งมาบริจาคให้ผู้มีสิทธิได้รับตามที่กำหนดไว้ในคัมภีร์อัลกุรอาน เช่น คนยากจน คนอนาถา ผู้มีหนี้สิน และผู้เดินทาง ซึ่งเป็นหนึ่งในหลักปฏิบัติของศาสนาอิสลามทั้ง 5 ข้อ[16]ที่มุสลิมยึดถือเป็นแนวทาง เมื่อเข้ามาในสยามได้นำแนวทางเรื่องการงานที่ดีและความรับผิดชอบต่อสังคมมาทำธุรกิจจนเป็นที่ยอมรับ ประกอบกับประเทศต่างๆที่มีบทบาทสำคัญทางการค้าในยุคนั้นเป็นประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามอยู่หลายประเทศ นักธุรกิจมุสลิมจึงประสบความสำเร็จและมีบทบาทสำคัญในสังคมมาอย่างต่อเนื่องรวมถึงการบริหารบ้านเมืองจนมีความสำคัญในด้านเศรษฐกิจ เช่น เฉกอะหมัดที่เข้ามาค้าขายและตั้งถิ่นฐานอยู่ในสยาม และได้มีโอกาสช่วยราชการและปรับปรุงระบบการทำงานด้านการค้าในกรมท่าให้ทันสมัย ในปลายรัชสมัยสมเด็จพระนเรศวรมหาราช (ประยุทธิ สิทธิพันธ์, 2505: 232 อ้างถึงใน รัชนี สาดเปรม, 2521: 10) และดาโต๊ะโมกอลที่เดินทางเข้ามาตั้งถิ่นฐานที่สทิงพระในรัชสมัยสมเด็จพระเอกาทศรถ และพัฒนาจนเป็นเมืองท่าที่เป็นศูนย์กลางทางเศรษฐกิจที่สำคัญในสมัยของท่านสุลต่านสุไลมาน บุตรชายของท่าน

ในอดีต กรุงศรีอยุธยาเป็นศูนย์กลางการค้าที่สำคัญของภูมิภาค แม้จะมีช่วงที่หยุดชะงักไปในช่วงสงคราม แต่เมื่อฟื้นฟูบ้านเมืองให้เป็นปึกแผ่นได้ก็กลับมาเจริญรุ่งเรืองและดึงดูดชาวต่างชาติให้เข้ามาทำการค้า กรมท่าซึ่งอยู่ในกรมพระคลังเป็นผู้ดูแลงานทางด้านเศรษฐกิจและการเงินของประเทศ รวมถึงการติดต่อค้าขายระหว่างประเทศ ความสำคัญของเศรษฐกิจการค้าระหว่างประเทศได้สะท้อนให้เห็นในรูปแบบของหน่วยงานที่ดูแลรับผิดชอบ ซึ่งในระยะแรกได้เปิดโอกาสให้ชาวต่างชาติมาที่มีความรู้ความสามารถทางด้านนี้มาดูแลการค้าที่ขยายตัวเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง ต่อมาได้แยกพื้นที่การค้าออกเป็น 2 ฝั่งที่ขึ้นกรมท่าขวาและกรมท่าซ้าย (รัชนี สาดเปรม, 2521: 19) กรมท่าขวามีหน้าที่ติดต่อค้าขายกับประเทศทางฝั่งขวาของแม่น้ำหรือทางตะวันตกของสยาม เช่น

---

[15]ธุรกิจที่หะรอมได้แก่ธุรกิจที่เกี่ยวข้องกับยาเสพติด การพนัน สุรา และ รูปเคารพ เป็นต้น (ยูซุฟ ก็อรฺฎอวี เขียน, บรรจง บินกาซัน แปล, 2554: 188)

[16] หลักปฏิบัติทั้ง 5 ข้อของมุสลิมได้แก่ การกล่าวคำปฏิญาณตน การละหมาด การถือศีลอดในเดือนรอมฎอน **การจ่ายซะกาต** และการประกอบพิธีฮัจญ์

อาหรับ เปอร์เซีย และอินเดีย และกำกับดูแลชาวต่างชาติจากดินแดนดังกล่าวที่เข้ามาอยู่ในประเทศ จึงมีข้าราชการมุสลิมเป็นจำนวนมาก พระยาจุฬาราชมนตรีมีตำแหน่งสูงสุดในกรมนี้ ส่วนกรมท่าซ้ายมีหน้าที่ติดต่อประเทศทางฝั่งซ้ายของแม่น้ำหรือฝั่งตะวันออกของสยาม เช่น จีน (ญี่ปุ่น) พระยาโชฎึกราชเศรษฐี[17]มีตำแหน่งสูงสุดในกรมนี้ ต่อมาเมื่อชาวตะวันตกเข้ามาติดต่อค้าขายมากขึ้น จึงมีกรมท่ากลาง[18] ในรัชสมัยพระเจ้าทรงธรรม (พ.ศ. 2145-2170) (เสาวนีย์ จิตต์หมวด: 2531, 199)

กรมท่ามีหน้าที่ในการดูแลกิจการการค้าของแผ่นดินมาอย่างต่อเนื่องจนกระทั่งมีการเปิดเสรีทางการค้าตามเนื้อหาใน “สนธิสัญญาเบาริ่ง”[19]หรือ“สนธิสัญญาไมตรีและพาณิชย์” ระหว่างอังกฤษกับสยามที่ในปี พ.ศ. 2398 ทำให้ “การผูกขาดการค้าต่างประเทศ” โดย “พระคลังสินค้า” ของราชสำนักสยามสิ้นสุดลง ส่งผลให้นโยบายด้านการต่างประเทศเปลี่ยนไปให้ความสำคัญกับประเทศในทวีปยุโรปเป็นอย่างมาก ขุนนางมุสลิมในกรมท่าขวาที่ดูแลทางด้านการค้าแต่เดิมจึงลดความสำคัญลง (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2544: 337-341) ในขณะที่มุสลิมเชื้อสายอินเดียและประเทศใกล้เคียง ได้เดินทางเข้ามาทำการค้ากับประเทศไทยมากขึ้นในฐานะที่เป็นคนในบังคับของประเทศมหาอำนาจ เช่นอังกฤษ ได้รับสิทธิสภาพนอกอาณาเขตและสิทธิในการทำการค้าได้อย่างเสรี โดยได้ตั้งถิ่นฐานอยู่ในย่านธุรกิจในบริเวณที่มีมุสลิมอาศัยอยู่เดิมตามสนธิสัญญาระหว่างประเทศ เช่น บางรัก ราชวงศ์ สามเสน วรจักร สีลม บำรุงเมือง เฟื่องนคร ต่อมาได้ขยายตัวขึ้นจนกลายเป็นชุมชนโดยมีมัสยิดเป็นศูนย์กลาง เช่น มัสยิดวัดเกาะ มัสยิดเซฟี มัสยิดฮารูน (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 147-148) ในขณะที่มุสลิมเชื้อสายอินเดียอีกส่วนหนึ่ง ได้ทำการค้าเร่ตามหัวเมือง แหลมมลายู ทวาย ตราด ปากน้ำโพ เชื่อมโยงชุมชนมุสลิมจากที่ต่างๆเข้าด้วยกันในลักษณะของเครือข่าย เนื่องจากมุสลิมมีเงื่อนไขในการบริโภคอาหารที่ต้องได้มาตรฐานของการ “ฮาล้าล” สินค้าอาหารจากชุมชนมุสลิมจึงเป็นที่ต้องการในตลาดอย่างมาก เกษตรกรจึงเพิ่มการผลิตทางการเกษตรเพื่อการค้ามาก

---

[17] ไม่มีการกล่าวถึงว่าพระยาโชฎึกราชเศรษฐีกำกับดูแลชาวจีนในสยามดังเช่นที่พระยาจุฬาราชมนตรีกำกับดูแลมุสลิมในสยาม (เสาวนีย์ จิตต์หมวด: 2531, 199)

[18] ในรัชสมัยพระเจ้าทรงธรรม เชคอะหมัดเป็นผู้รับผิดชอบทั้งกรมท่าขวาและกรมท่ากลาง (เสาวนีย์ จิตต์หมวด: 2531, 199)

[19]สนธิสัญญาเบาริง เป็นสนธิสัญญาที่เกี่ยวกับการค้าและความสัมพันธ์ระหว่างประเทศที่ประเทศไทยทำกับอังกฤษ ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อ 18 เมษายน พ.ศ. 2398 โดย เซอร์จอห์น เบาริ่ง ราชทูตที่ได้รับการแต่งตั้งจาก สมเด็จพระบรมราชินีนาถวิกตอเรีย ซึ่งได้กลายเป็นตัวอย่างให้ประเทศมหาอำนาจต่างๆเข้ามาทำสัญญาในลักษณะเดียวกัน ส่งผลให้เกิด “การค้าเสรี” ทำให้ขุนนางมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียที่ดูแลด้านการค้าและการต่างประเทศลดบทบาทลง ในขณะที่มุสลิมชาวอินเดียที่เข้ามาทำการค้าในฐานะคนในบังคับอังกฤษ ประสบความสำเร็จในการดำเนินธุรกิจอย่างมาก เนื่องจากได้รับ “สิทธิสภาพนอกอาณาเขต” และสิทธิในการทำการค้าได้อย่างเสรี

ขึ้น ต่างจากเดิมที่ผลิตอาหารเพื่อการบริโภคในครัวเรือนและในชุมชน สินค้าที่พ่อค้าซื้อเข้ามาจากชนบทได้กลายเป็นสินค้าออกที่สำคัญของสยาม ชุมชนมุสลิมหลายแห่งมีความมั่นคงในการงานที่เชื่อมโยงกับเศรษฐกิจการค้าของประเทศเช่น ชุมชนบางอ้อทำไม้ และ ชุมชนทรายกองดินทำการเกษตร เป็นต้น

ภาพที่ 103 ภาพพ่อค้าแขกในจิตรกรรมฝาผนัง พรหมนารทชาดก

วัดคงคาราม จ.ราชบุรี

เกษตรกร-ชาวบ้านมุสลิม

แม้จะไม่ปรากฏเอกสารเกี่ยวกับบทบาททางด้านการเกษตรของมุสลิมในสยามมากนักในสมัยกรุงศรีอยุธยา แต่ก็มีหลักฐานยืนยันถึงความสำคัญของเกษตรกรมุสลิม เช่น ผลิตผลทางการเกษตรในดินแดนที่มีมุสลิมหรือเครื่องมือทางการเกษตรที่สืบทอดมาถึงปัจจุบัน ในสมัยรัตนโกสินทร์ มุสลิมที่มีความชำนาญทางด้านการเกษตรส่วนใหญ่เป็นมุสลิมทางภาคใต้และมุสลิมเชื้อสายมลายูที่อพยพจากภาคใต้ขึ้นมายังกรุงเทพฯและจังหวัดใกล้เคียง ด้วยทำเลที่เป็นพื้นที่ราบลุ่มเหมาะแก่การเพาะปลูกและเส้นทางสัญจรทางน้ำที่เชื่อมโยงเป็นเครือข่ายทั่วกรุงเทพฯ ส่งผลให้การผลิตและการลำเลียงผลิตผลทางการเกษตรเพื่อการค้าได้เจริญเติบโตอย่างต่อเนื่องโดยเฉพาะในช่วงหลังจากการทำสนธิสัญญาเปิดเสรีทางการค้า (รัชนี สาดเปรม, 2521: 149) มุสลิมกลุ่มนี้จึงเป็นประชากรส่วนใหญ่ของมุสลิมในประเทศและสร้างผลผลิตทางการเกษตรที่สำคัญให้กับประเทศและการส่งออก

ชุมชนมุสลิมที่ทำการเกษตรส่วนใหญ่มักอยู่ริมทะเลหรือริมฝั่งแม่น้ำลำคลองและสร้างมัสยิดขึ้นเป็นศูนย์กลางชุมชนบนพื้นที่ดอน พื้นที่เกษตรกรรมมักอยู่บนฝั่งที่ลึกเข้าไปห่างจากทะเลหรือแม่น้ำลำคลองที่เป็นเส้นทางสัญจรหลัก แล้วส่งสินค้ามาขายบริเวณท่าเรือหรือชุมชนที่อยู่ริมน้ำ ริมน้ำ มุสลิมกลุ่มนี้มักอยู่ในพื้นที่ชนบทห่างจากวัฒนธรรมส่วนกลาง มีการช่วยเหลือเกื้อกูลและมีการสานสัมพันธ์ทางเครือญาติที่ใกล้ชิด จึงรักษาวัฒนธรรมอิสลามจากเชื้อชาติของตนไว้ได้มากภายในชุมชน

ภาพของวิถีชาวบ้านในงานจิตรกรรมนั้นปรากฏภาพของมุสลิมร่วมอยู่ด้วยหลายแห่ง โดยเฉพาะหลังจากช่วงสมัยรัชกาลที่ 3 ที่แสดงภาพจิตรกรรมแบบไทยประเพณีได้รับอิทธิพลจากต่างชาติและเริ่มปรับเปลี่ยนสู่สัจนิยมมากขึ้น ภาพชาวบ้านมักปรากฏในวัดที่อยู่ใกล้กับชุมชนมุสลิม เช่นภาพชาวบ้านดูการแข่งขันชนไก่ในเรื่องศรีธนญชัยบนผนังวัดปทุมวนาราม กรุงเทพฯ[20] และภาพชาวบ้านในเวชสันดรชาดก กัณฑ์ประเวศน์และกัณฑ์ชูชก ในวัดมัชฌิมาวาส จังหวัดสงขลา เป็นต้น

[20] วัดปทุมวนารามอยู่ใกล้ชุมชนบ้านครัว(มัสยิดยามีอุลค็อยรียะห์, มัสยิดดารัลฟาละฮ์ และ มัสยิดซูลกุลมุตตากีน) และชุมชนพญาไท (มัสยิดดารุ้ลอามาน)

ภาพที่ 104 ภาพชาวบ้านในเรื่องชูชก ในจิตรกรรมฝาผนังวัดมัชฌิมาวาช จ.สงขลา

มีมุสลิมสวมหมวกกะปิเยาะฮฺนุ่งโสร่งนั่งอยู่ร่วมกับชาวบ้าน

ภาพที่ 105 ภาพชาวบ้านดูการตีไก่ในเรื่องศรีธนญชัย

ในจิตรกรรมฝาผนังวัดปทุมวนาราม กทม.

มุสลิมกับการเดินเรือ

ในอดีต มุสลิมจากดินแดนอาหรับและเปอร์เซียมีความชำนาญทางด้านการเดินเรือในท้องทะเลไปยังดินแดนต่างๆ รวมถึงเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นักเดินเรือมุสลิมได้รับเทคโนโลยีในการใช้เข็มทิศจากจีนมาพัฒนาจนก้าวหน้าและเผยแพร่ให้ชาวยุโรปรู้จักในเวลาต่อมา (อาลี เสือสมิง, 2556: 154-156) ปรากฏหลักฐานซากเรือจากอาหรับอายุประมาณ 1,200 ปีที่จังหวัดสมุทรสาคร สันนิษฐานว่าน่าจะอยู่ในสมัยทวาราวดี ซึ่งน่าจะตรงกับสมัยราชวงศ์อุมัยยะฮ์ หรือ อับบาสิยะฮ์ แห่งอาณาจักรอิสลาม (เอิบเปรม วัชรางกูร, 2557) ซึ่งเป็นหลักฐานที่ที่แสดงให้เห็นว่ามุสลิมได้ติดต่อกับเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มาเป็นเวลานาสยามมานาน (ภาพที่ 106-110) โดยเฉพาะในสมัยกรุงศรีอยุธยาที่ปรากฏเรื่องราวเกี่ยวกับบทบาทของมุสลิมและความสัมพันธ์กับประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามในเอกสารบันทึกของชาวต่างชาติรวมถึงหลักฐานทางด้านศิลปวัฒนธรรมอิสลามที่เป็นงานศิลปะและงานสถาปัตยกรรมประเภทต่างๆ อาหรับมุสลิมเป็นนักเดินเรือที่มีอิทธิพลในน่านน้ำมหาสมุทรอินเดีย จนกระทั่ง ค.ศ. 1498 ที่โปรตุเกสเริ่มแผ่อำนาจทางทะเล (อาลี เสือสมิง, 2556: 156) ปรากฏเรื่องราวเกี่ยวกับความชำนาญในการเดินเรือของแขกมัวร์ในบันทึกของชาวต่างชาติดังนี้

“..แต่ก่อนนี้ในสยามมีแต่เรือแบบจีนที่เรียกกันว่าเรือสำเภาเท่านั้น ปัจจุบันนี้ก็ยังมีอยู่สำหรับใช้เดินทางไปประเทศจีนและประเทศญี่ปุ่น แต่พระเจ้าแผ่นดินโปรดให้ต่อเรือแบบยุโรปอยู่ทุกวัน และซื้อที่สำเร็จรูปแล้วจากพวกชาวอังกฤษก็หลายลำ ทรงใช้แต่ชาวมัวร์ ชาวจีนกับชาวมลายูเท่านั้นให้เดินเรือทะเล ชาวสยามนั้นดีแต่เดินเรือในแม่น้ำเท่านั้นแล้ว” (เดอ ชัวซีย์, 2550: 342)

“พระเจ้าแผ่นดินยังทรงมีพระราชโองการให้แขกมัวร์ทำแผนที่ทะเลของมหาสมุทรอินเดียอันมีชายฝั่งทะเลและเกาะทั้งหลาย กับบ่งถึงระยะทางของประเทศต่างๆ...” (เอกสารฮอลันดา สมัยกรุงศรีอยุธยา, กรมศิลปากร, 2513: 248 อ้างถึงใน น ณ ปากน้ำ , 2534: 88)

ราชสำนักสยามอาศัยศักยภาพและความชำนาญในด้านนี้มาพัฒนาการเดินเรือทั้งในด้านการพาณิชย์และการทหาร ของประเทศ (ประยูรศักดิ์ ชลายนเดชะ, 2539: 40) ในสมัยรัตนโกสินทร์บันทึกของชาวต่างชาติกล่าวถึงกลาสีส่วนใหญ่ว่าเป็นชาวมลายู ความชำนาญในการเดินเรือได้สืบทอดมายังมุสลิมรุ่นต่อมา มุสลิมในชุมชนบ้านครัวหลายท่านรับราชการในกองทัพเรือ[21] (ภาพที่ 111)

[21] ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน (เรืองศักดิ์ ดำริห์เลิศ, 2546: 34-44)

ในขณะที่มุสลิมบางอ้อที่มีความชำนาญในการเดินเรือได้ประกอบธุรกิจด้านการเดินเรือในพื้นที่ภาคกลาง[22] (ภาพที่ 112)

ช่างเขียนได้ถ่ายทอดภาพลักษณ์ของมุสลิมที่มีความชำนาญในการเดินเรือลงในภาพจิตรกรรมหลายแห่งโดยเฉพาะภาพลูกเรือมุสลิมบนเรือใน มหาชนกชาดก ที่ช่างเขียนสืบทอดรูปแบบกันต่อมา (ภาพที่ 113-117)

ภาพที่ 106 ซากเรือโบราณที่จ.สมุทรสาคร กรมศิลปากรสันนิษฐานว่าเป็นเรือจากอาหรับ

[22] ขุนโยธาสมุท รับราชการในกรมอาสาจาม สังกัดกรมทหารเรือ ได้ออกมาตั้งบริษัทเดินเรือในพื้นที่ภาคกลาง บุตรหลานได้สืบทอดกิจการมาจนถึงปี พ.ศ. 2498 จึงเลิกกิจการ (ภัทระ คาน, 2544: 54 บทความใน สรยุทธ ชื่นภักดี.มุสลิมมัสยิดต้นสนกับบรรพชนสามยุคสมัย, 2544)

ภาพที่ 107 การผูกเชือกยึดแผ่นไม้ที่พบในซากเรือโบราณที่พบ

ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของเรือจากอาหรับ

ภาพที่ 108-110 ชิ้นส่วนโบราณวัตถุที่พบในซากเรือโบราณ จังหวัดสมุทรสาคร

ภาพที่111 ตราดาวเดือนและสมอเรือบนบ้านหน้าจั่วบ้านหลวงปรีชาชาญสมุทร แห่งกองทัพเรือในชุมชนบ้านครัว (สุริยา โสตจินดา, สัมภาษณ์ : 9 ธันวาคม 2557)

ภาพที่ 112 เรือเขียวมูฮำหมัดอาดำ บางอ้อ

เอื้อเฟื้อภาพโดย : มนัส โยธาสมุทร

ภาพที่ 113 ภาพมหาชนกชาดก ในจิตรกรรมฝาผนังวัดอรุณราชวราราม ราชวรมหาวิหาร

ภาพที่ 114 ภาพลูกเรือมุสลิม ในมหาชนกชาดก วัดคงคาราม จ. ราชบุรี

ภาพที่ 115 ภาพลูกเรือมุสลิม ในมหาชนกชาดก วัดสระเกศฯ กทม.

ภาพที่ 116 ภาพลูกเรือมุสลิม ในมหาชนกชาดก วัดกัลยาณมิตรฯ กทม.

ภาพที่ 117 ภาพลูกเรือมุสลิม ในมหาชนกชาดก วัดอรุณฯ กทม.

มุสลิมกับบทบาททางการต่างประเทศ และ การฑูต

นอกจากบทบาทที่เด่นชัดทางด้านการค้าขายระหว่างประเทศแล้วมุสลิมมีบทบาทสำคัญในด้านการต่างประเทศและการทูตโดยเฉพาะในสมัยพระบาทสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ที่ทรงส่งฮัจญี ซาลีม มะซันดรานี มุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียในกรุงศรีอยุธยา เป็นราชฑูตไปเจริญสัมพันธไมตรีกับพระเจ้าชาห์สุลัยมานที่ 1 แห่งราชวงศ์ซอฟาวิยะฮ์ (นันทวรรณ ภู่สว่าง, 2531: 223 อ้างถึงใน เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 196) ตามที่ปรากฏในบันทึกของชาวต่างชาติว่า "..ราชทูตผู้นั้น[23]ได้สถาปนาการค้าขึ้นกับกรุงเปอร์เซีย และเป็นผู้พาราชฑูตเปอร์เซียนมาด้วย ดังที่ข้าพเจ้าได้กล่าวมาหลายครั้งแล้วว่าถึงแก่กรรมลงที่เมืองตะนาวศรี ราชทูตเปอร์เซียนคนนั้นเป็น มูลา (Moula) หรือพระอาจารย์คัมภีร์ศาสนาพระมะหะหมัด ซึ่งกล่าวกันว่า หะยี เซลิมได้กราบทูลขอตัวจากพระเจ้ากรุงเปอร์เซียมา เพื่อถวายการศึกษาศาสนามะหะหมัดแด่สมเด็จพระเจ้ากรุงสยาม..." (เดอ ลา ลูแบร์, 2548: 334)

และในช่วงที่ประเทศในยุโรปมีอิทธิพลอย่างมากในสมัยรัตนโกสินทร์ มุสลิมมีส่วนสำคัญในการติดต่อกับชาวยุโรป และ หัวเมืองทางใต้ โดยเฉพาะ พระโกชาอิศหากซึ่งเป็นล่ามประจำราชสำนักที่ช่วยเหลืองานของจุฬาราชมนตรีในการติดต่อกับต่างประเทศ (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2531: 197) รวมถึงการติดต่อกับหัวเมืองทางใต้

ภาพที่ 118 ภาพคณะชาวต่างชาติเดินทางเข้าวัง ในจิตรกรรมฝาผนังวัดปทุมวนาราม ราชวรวิหาร กทม.

ชาวต่างชาติบนหลังม้าแต่งกายแบบมุสลิม

[23] หะยี เซลิม เป็นแขกมัวร์ซึ่งพระเจ้ากรุงสยามทรงจัดส่งเป็นราชทูตไปยังประเทศเปอร์เซีย (เดอ ลา ลูแบร์, 2548: 334)

ภาพที่ 119 ภาพล่ามที่ทำงานกับชาวยุโรป ในจิตรกรรมฝาผนังวัดกัลยาณมิตร กทม.

มุสลิมกับบทบาทในด้านสังคมและวัฒนธรรม

แม้มุสลิมเชื้อสายต่างๆที่ตั้งถิ่นฐานในสยามจะนับถือศาสนาอิสลามเช่นเดียวกัน แต่ก็มีพื้นฐานทางวัฒนธรรมจากแต่ละชนชาติที่มีเอกลักษณ์เป็นของตนเอง ในระยะแรก มุสลิมแต่ละเชื้อชาติอาจไม่มีโอกาสได้ติดต่อกันมากนัก เนื่องด้วยข้อจำกัดทางด้านภาษาและเงื่อนไขในการกำกับดูแลกำลังคนของทางราชการ (รัชนี สาดเปรม, 2521: 68) ชาวบ้านแต่ละกลุ่มจึงพยายามรักษาวัฒนธรรมของตนไว้ในชุมชนและมีโอกาสแสดงออกอย่างจำกัดเมื่ออยู่ภายนอกชุมชน ในขณะที่ขุนนางมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียที่มีสถานภาพทางสังคมที่ดีนั้นมีโอกาสในการแสดงออกทางวัฒนธรรมที่มากกว่า

บันทึกของชาวยุโรปและเปอร์เซียที่เข้ามาในสมัยกรุงศรีอยุธยากล่าวถึงมุสลิมจากต่างชาติที่มีบทบาทในราชสำนัก เช่น มหาดเล็ก เลขานุการอาลักษณ์ แพทย์หลวง สถาปนิก รวมถึงพ่อค้ามุสลิมที่เข้ามาช่วยกิจการการค้าของราชสำนักจนได้รับความไว้วางใจให้เข้ามารับราชการจนประสบความสำเร็จ กลุ่มคนเหล่านี้มีบทบาททั้งในฐานะที่เป็นผู้ที่นำวัฒนธรรมอิสลามเข้ามาเผยแพร่และผู้ที่สร้างสรรค์งานศิลปะโดยตรง

เมื่อพิจารณาควบคู่ไปกับร่องรอยทางด้านวัฒนธรรม เช่น การแต่งกาย เครื่องใช้ และงานสถาปัตยกรรม จะพบว่ามีการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมโดยรับอิทธิพลจากศิลปะอิสลาม รวมถึงการให้การยอมรับงานศิลปะอิสลามในระดับกลุ่มชนชั้นสูงของสังคมอยุธยาซึ่งเห็นได้จากลักษณะลวดลายที่เชื่อมโยงกับศิลปะอิสลามบนงานประเภทเครื่องต้นและเครื่องราชูปโภค อิทธิพลเหล่านี้อาจมาจากวัตถุหรือตัวบุคคลในสิ่งแวดล้อมของพระมหากษัตริย์หรือผู้สั่งสร้าง เช่น เป็นสินค้าบรรณาการ หรือวัตถุจากกลุ่มบุคคลที่ได้เข้ามายังราชสำนัก (เจนจิรา เบญจพงศ์, 2549: 64-65) หรือภาพการแต่งกายของมุสลิมจากงานจิตรกรรมที่มาจากต่างประเทศ (ภาพที่ 122-123) มีการกล่าวถึงงานศิลปะอิสลามในฐานะที่เป็นเครื่องใช้ของชนชั้นสูงในราชสำนักอยู่หลายครั้ง อาทิ

“สมเด็จพระเจ้ากรุงสยามทรงจัดส่งของกำนัลอันงดงามมาพระราชทานแก่ท่านราชทูต ม.ก็องสตังซ์เป็นผู้เชิญมา ของกำนัลนั้นเป็นเสื้อคลุม สำหรับไว้สวมในห้องนอนของญี่ปุ่น ติดดุมทองคำนิลตั้งร้อยเม็ด กับผ้าเยียรบับทองและเงินของประเทศจีนหรือเปอร์เซียอีกสิบแถบ..” (เดอ ชัวซีย์, 2550: 238)

“ม.ก็องสตังซ์จึงไสช้าง ม.เดอโวดรีกูวต์เข้าไปหา เขาได้ถวายคำนับพระเจ้าแผ่นดิน ซึ่งทรงอำนวยพรให้เขาเดินทางกลับโดยสวัสดิภาพ และรับสั่งให้พนักงานนำเสื้อเยียรบับของเปอร์เซียกับดุมทองคำ สายทองคำกับดาบญี่ปุ่นเล่มหนึ่ง ด้ามหุ้มทองคำฝักปิดทองมาพระราชทานต่อหน้าพระพักตร์.. (เดอ ชัวซีย์, 2550: 284)

“..ผ้านุ่งของพวกขุนนางนั้นภูมิฐานและมีค่ากว่าของชนชั้นสามัญ ตามปรกติจะทอสอดเส้นทองแล่งและเส้นเงินแล่ง หรือไม่ก็เป็นผ้าลายดอกเขียนมาจากประเทศอินเดีย ซึ่งเรียกกันว่า Chitte แห่ง Masulipatam..” (นิโกลาส์ แชรแวส, 2550: 102)

นอกจากการนำเข้างานศิลปะจากประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามแล้ว ศิลปินและช่างฝีมือมุสลิมยังเข้ามามีส่วนร่วมในการสร้างสรรค์งานศิลปะในลักษณะต่างๆ เช่น ซัยยิด ดัรด์มันดี ชาวเมืองคูราซาน ที่เล่าเรื่อง ชาห์นาเม ถวายสมเด็จพระนารายณ์ (O’ Kane,1972: 127) ช่างฝีมือชาวมลายูที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในสยาม โดยเฉพาะช่างฝีมือในชุมชนมัสยิดจักรพงษ์ที่ทำงานให้กับในวังและช่างก่อสร้างในชุมชนมัสยิดบ้านสมเด็จ รวมถึงช่างแต่งต้นไม้และสถาปนิกจากชวาที่เข้ามาสร้างสรรค์ผลงานในสมัยรัชกาลที่ 6

ภาพที่ 120-121 ภาพมุสลิมเดินอยู่นอกกำแพง ในจิตรกรรมฝาผนังวัดปทุมวนาราม จ.กรุงเทพฯ

ภาพที่ 122 ภาพขยายมุสลิมจากเอกสารอธิบายการละหมาด (จากภาพที่ 123) เทียบกับภาพที่ 121

ภาพที่ 123 ภาพมุสลิมกำลังละหมาดในอิริยาบทต่างๆจากเอกสารอธิบายการละหมาดที่ทำเผยแพร่ มุสลิมในภาพแต่งกายอย่างชาวโมกุล หันหน้าไปยังมัสยิดอัลฮะรอมในนครมักกะฮฺ ภาพลักษณะนี้อาจเป็นแรงบันดาลใจในการเขียนภาพมุสลิมในงานจิตรกรรม

ที่มา : Porter, 2012 : 171

ภาพที่ 124-125 ภาพมุสลิมเดินอยู่นอกกำแพง ในจิตรกรรมฝาผนังวัดอรุณฯ กทม.

ภาพที่ 126-127 ภาพยูนุคหรือขันที ในจิตรกรรมฝาผนังวัดทองธรรมชาติวรวิหาร กทม.

3. ศิลปวัฒนธรรมอิสลามในสังคม

ศาสนาอิสลาม[24]เป็นศาสนาแห่งการยอมนอบน้อม จำนนต่อองค์อัลลอฮ์(ซ.บ.)ผู้เป็นพระเจ้าเพียงองค์เดียว ผู้ที่นับถือศาสนาอิสลาม เรียกว่า “มุสลิม” ซึ่งเชื่อว่าพระเจ้าเป็นผู้สร้างสรรพสิ่งในจักรวาลและกำหนดเวลาในการใช้ชีวิตให้แต่ละคน พื้นฐานทางความคิดของมุสลิมทั่วโลกมีที่มาจากหลักคำสอนที่ปรากฏในคัมภีร์ ”อัลกุรอาน”[25] และบันทึก ”อัลฮะดีษ”[26] ซึ่งมีเนื้อหาที่ครอบคลุมประเด็นต่างๆ เกี่ยวกับชีวิตประจำวันในลักษณะของภาพรวม มุสลิมเชื่อว่าตนมีอิสรภาพในการเลือกและตัดสินใจในทุกการกระทำ และจะได้รับผลตอบแทนจากพระเจ้าในทุกการงานที่ได้กระทำไว้

ด้วยแนวคิดนี้ มุสลิมจึงมองว่าผู้ศรัทธาในศาสนาทุกคนมีความเป็นหนึ่งเดียวกันและมีความเท่าเทียมกันภายใต้ความเมตตาของพระเจ้า มุสลิมได้นำคำสอนศาสนาไปตีความและปรับใช้ในบริบทเงื่อนไขที่แตกต่างกันภายใต้อิทธิพลจากปัจจัยแวดล้อมที่ต่างกันจนเกิดศิลปวัฒนธรรมอิสลามที่มีลักษณะเฉพาะในแต่ละท้องที่ นักวิชาการได้ให้คำนิยาม ”วัฒนธรรมอิสลาม”ไว้ว่า “วิถีในการดำเนินชีวิต หรือรูปแบบแห่งพฤติกรรมของมุสลิมตลอดจนสิ่งที่สร้างสรรค์ขึ้นมาซึ่งตั้งอยู่บนพื้นฐานแห่งความศรัทธาว่า อัลลอฮฺ(ซ.บ.)คือพระเจ้าเพียงองค์เดียว และ มุฮัมมัด (ซ.ล.) คือศาสนทูตของพระองค์ (เสาวนีย์ จิตต์หมวด, 2535: 8) ส่วนศิลปะอิสลามนั้นหมายถึง “งานศิลปะที่สร้างขึ้นสำหรับมุสลิมภายใต้อิทธิพลของศาสนาอิสลาม”[27] จึงมีเนื้อหาครอบคลุมประเด็นสำคัญต่างๆ ในขอบเขตที่กว้างและได้พัฒนาไปตามบริบทและเงื่อนไขของแต่ละท้องที่และยุคสมัย[28]

---

[24] คำว่า “อิสลาม” เป็นคำภาษาอาหรับ ที่แปลว่า การยอมจำนน การปฏิบัติตาม และการนอบน้อม

[25] คัมภีร์ที่รวบรวมวจนะของอัลลอฮ์ (ซ.บ.) ที่ทรงประทานแก่มนุษยชาติโดยผ่านทางศาสดามุฮัมมัด (ซ.ล.)

[26] บันทึกคำพูด การประพฤติ ปฏิบัติ จริยวัตร ตลอดจนวิถีการดำเนินชีวิตของศาสดามุฮัมมัด (ซ.ล.) และสาวกของท่าน

[27] นักวิชาการได้ให้คำจำกัดความของศิลปะอิสลามไว้ดังนี้

“ศิลปะอิสลาม หมายถึงศิลปะที่ทำขึ้นภายใต้อิทธิพลของศาสนาอิสลาม ซึ่งปรากฏอยู่มากทางตะวันตกของทวีปเอเชีย” (ปัญญา เทพสิงห์: 2548} 121)

[28] ประเด็นอิทธิพลที่มีต่อการเกิดศิลปะและสถาปัตยกรรมอิสลาม

1.ศิลปวัฒนธรรมของอาหรับก่อนการเผยแผ่ศาสนาของท่านศาสดามุฮัมมัด (ซ.ล.)

2. หลักความเชื่อและหลักคำสอนที่ปรากฏในคัมภีร์อัลกุรอาน

3. แนวคิดและแนวทางการปฏิบัติของท่านศาสดาที่ปรากฏในบันทึกอัลฮะดีษ

4. ศิลปวัฒนธรรมท้องถิ่นของดินแดนที่ศาสนาอิสลามแผ่ไปถึง

ในคัมภีร์อัลกุรอานและบันทึกอัลฮะดีษนั้นไม่ได้กล่าวถึงงานศิลปะโดยตรงแต่จะกล่าวถึง “ความสวยงาม” โดยจะยกย่องความงามสูงสุดว่าเป็นสิ่งที่เกิดจากการสร้างสรรค์ของพระเจ้า โดยเชื่อมโยงเข้ากับคุณค่า คุณประโยชน์ ระเบียบแบบแผน และเหตุผลของการสร้างเพื่อให้มนุษย์ใช้สติปัญญาพิจารณาและเกิดความศรัทธาพร้อมทั้งสำนึกในความเมตตาอันยิ่งใหญ่ของพระองค์ เช่น การอ้างอิงถึง “หลักฐานต่างๆ แห่งอานุภาพและเอกภาพของอัลลอฮ์(ซ.บ.)ในจักรวาล ซึ่งเป็นที่ประจักษ์แก่สายตา และสิ่งที่มีอยู่ในจักรวาลซึ่งถูกประดิษฐ์ไว้อย่างสวยงาม ทั้งนี้เพื่อเป็นการเตือนให้ตระหนักว่า จักรวาลนี้มิได้ถูกสร้างมาโดยไร้ประโยชน์” (อัลกุรอาน, 38:1-88) สิ่งที่งดงามที่สุดในมโนทัศน์ของมุสลิมจึงเป็นสิ่งที่เกิดจากการสร้างสรรค์ของพระเจ้า แนวคิดนี้ได้ผลักดันให้ศิลปินมุสลิมหาแรงบันดาลใจจากธรรมชาติและเชื่อมโยงงานของตนเข้ากับธรรมชาติโดยนำคุณลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับความงามจากการตีความในคัมภีร์อัลกุรอานมาใช้อ้างอิงและขยายขอบเขตในงานศิลปะและสถาปัตยกรรม[29] รวมถึงการนำแนวคิดในเรื่องของความงามที่ปรากฏในคัมภีร์อัลกุรอานมาพัฒนาควบคู่ไปกับประโยชน์ใช้สอย[30] สร้างสรรค์ความงามภายใต้วัตถุประสงค์ที่ดีและมีประโยชน์และอยู่บนพื้นฐานของสิ่งที่ศาสนาอนุมัติ (ฮาลาล) ดังนั้นเรื่องต่างๆ ที่ศาสนาห้าม (หะรอม) จึงเป็นเรื่องต้องห้ามในงานศิลปะด้วย แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับความงามและงานศิลปะอิสลามจึงมีความยืดหยุ่นและปรับตัวให้สอดคล้องกับสภาพเงื่อนไขของแต่ละท้องถิ่น โดยมีขอบเขตที่เปิดกว้างตราบเท่าที่อยู่บนพื้นฐานของความศรัทธาและไม่ขัดกับหลักการของศาสนา

อย่างไรก็ตาม ด้วยแนวคิดในเชิง “อภิปรัชญา” ที่เชื่อมโยงสู่อำนาจในการสร้างของพระเจ้าที่ว่าพระองค์คือผู้ทรงสร้างสิ่งมีชีวิตทั้งมวล การแสดงออกทางด้านจิตรกรรมของมุสลิมจึงมีข้อจำกัดในส่วนของการสร้างภาพสิ่งมีชีวิตประเภทคนและสัตว์ ศิลปินมุสลิมจึงมักหลีกเลี่ยงการสร้างภาพของคนและสัตว์โดยเฉพาะในอาคารสำคัญโดยเฉพาะในมัสยิด เนื่องจากเป็นเสมือนการสร้างสิ่งมีชีวิตขึ้นเทียบเคียงอำนาจของพระองค์ และเพื่อเป็นการหลีกเลี่ยงการทำรูปเคารพที่มาจาก

---

5. นโยบายและแนวทางการบริหารของฝ่ายปกครองของแต่ละท้องถิ่น

6. แนวคิดและแนวปฏิบัติของแต่ละสำนักคิด

7.แนวคิดและรูปแบบที่เด่นชัดของศิลปะและสถาปัตยกรรมอิสลามจากอาณาจักรต่างๆ ในอดีต

[29] เช่นการจินตนาการภาพของสวนสวรรค์จากคำบรรยายในคัมภีร์อัลกุรอาน และถ่ายทอดออกมาในงานสถาปัตยกรรมโดยการมีสระน้ำพุที่สดชื่นและพืชพรรณที่เขียวขจีไว้ใจกลางมัสยิด

[30] เช่นการตกแต่งมัสยิดด้วยอักษรประดิษฐ์ซึ่งเป็นข้อความจากคัมภีร์อัลกุรอาน ผู้ที่เข้ามาใช้งานสามารถอ่านได้

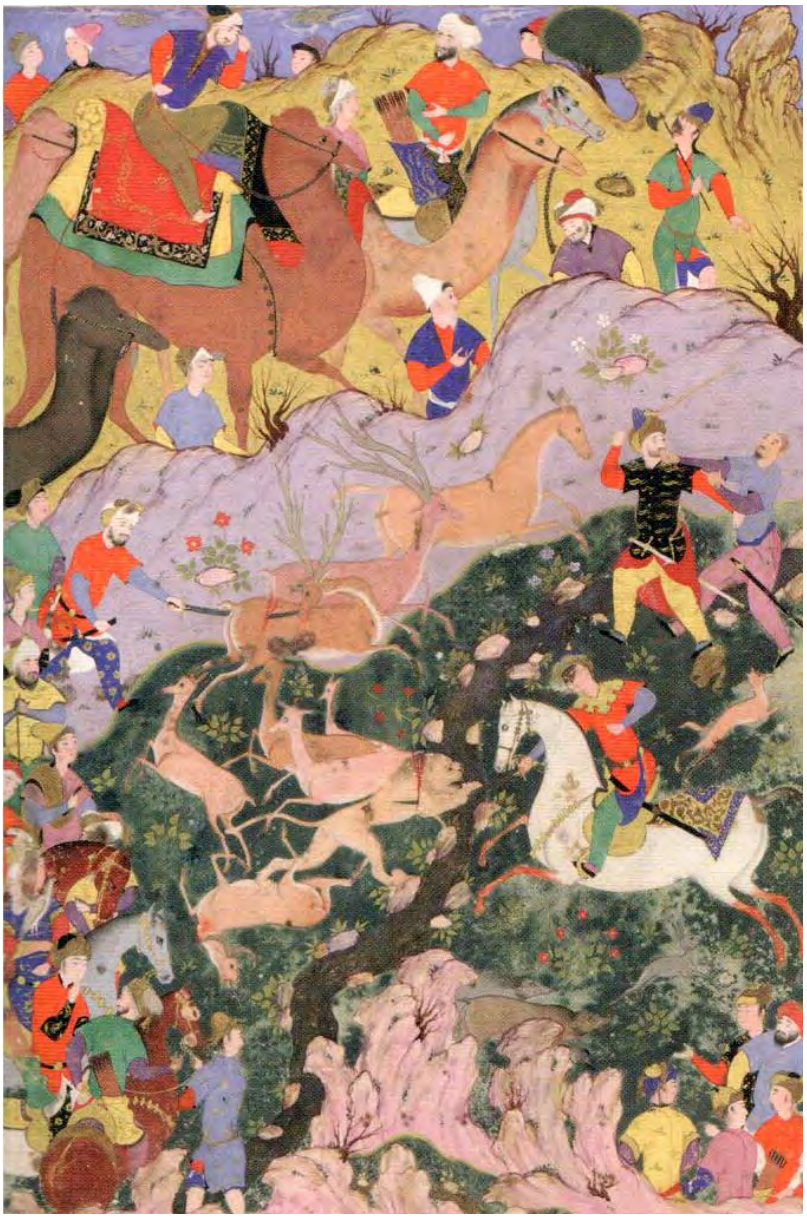
สิ่งมีชีวิต[31] จึงมักไม่ปรากฏหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่เป็นภาพของผู้คนในงานจิตรกรรมบนส่วนประกอบของอาคารในมัสยิด ภาพของคนและสัตว์ส่วนใหญ่เป็นภาพเขียนขนาดเล็กและภาพในหนังสือที่ใช้ประกอบคำอธิบายศาสตร์สาขาต่างๆ เช่น ตำราแพทย์ ตำราดาราศาสตร์ และ วรรณคดีต่างๆ ศิลปินมุสลิมได้พยายามหาทางออกจากกรอบที่ศาสนบัญญัติได้ห้ามไว้ ด้วยวิธีการทางศิลปะโดยนำเสนอภาพวาดเลียนแบบสิ่งมีชีวิตประเภทคนและสัตว์ไม่ให้เหมือนจริง เช่น การบรรจุภาพคนและสัตว์ลงในพื้นที่สมมุติที่เป็นนามธรรม การไม่แสดงแสงเงาบนใบหน้า และการจัดรูปทรงด้วยโครงสร้างเส้นเรขาคณิตมากกว่าการเน้นมิติ เป็นต้น (อาลี เสือสมิง, 2556: 453)

ในระยะแรก ศิลปินมุสลิมได้รับอิทธิพลทางด้านจิตรกรรมจากอารยธรรมที่มีอยู่ก่อนโดยเฉพาะในสมัยอับบาสิยะฮฺที่ให้ความสำคัญกับการแสวงหาองค์ความรู้จากที่ต่างๆ จนกระทั่งเกิดความตื่นตัวทางด้านศิลปะวิทยาการสาขาต่างๆในสังคมมุสลิมเป็นอย่างมาก นักวิชาการมุสลิมที่แปลตำราของกรีกและไบแซนไทน์เป็นภาษาอาหรับได้นำภาพประกอบในเอกสารต่างๆมาปรับใช้และพัฒนาเป็นแนวทางของตนเอง เช่น ภาพคนสวมผ้าโพกศีรษะแต่งตัวแบบอาหรับ แต่มีการจัดองค์ประกอบและใช้วิธีการเขียนภาพแบบไบแซนไทน์ เป็นต้น (อาลี เสือสมิง, 2556: 454) ภาพวาดของมุสลิมได้พัฒนาอย่างต่อเนื่องโดยเฉพาะใน คริสตศตวรรษที่ 12 ที่มีภาพประกอบในวรรณกรรมของอัลกอสิม อิบนุ อาลี[32] (ค.ศ. 1054-1122) ในหนังสือ มะกอมาตฺ หลังจากนั้น ได้มีการวาดภาพประกอบในตำราของศิลปวิทยาการต่างๆ รวมถึง ภาพประกอบในวรรณกรรม ชาฮฺ นาเมฮฺ ซึ่งเป็นเรื่องราวสดุสีวีรกรรมของเหล่าวีรบุรุษเปอร์เซียก่อนยุคของอิสลาม ของอัล ฟิรเดาสิยฺ (ค.ศ. 932-1020) ซึ่งภาพประกอบนั้นได้เขียนขึ้นในช่วงคริสตศตวรรษที่ 14 หลังจากที่เขียนหนังสือประมาณ 300ปี และในช่วงคริสตศตวรรษที่ 14 ในสมัยราชวงศ์อัต-ตัยมูรียะฮฺ แห่งเอเชียกลางที่พัฒนาภาพเขียนขนาดเล็กจนมีลักษณะเฉพาะ จนกระทั่งได้จัดตั้งสำนักช่างศิลป์แห่งเฮรัตขึ้นในคริสต์ศตวรรษที่ 15 มีจิตรกรชาวเปอร์เซียเข้ามาในราชสำนักโมกุลเป็นจำนวนมาก ในปี ค.ศ. 1567 จักรพรรดิอักบารฺ (ค.ศ. 1542-1605) แห่งจักรวรรดิโมกุลได้โปรดเกล้าฯให้ศิลปินในราชสำนักจัดทำหนังสือที่มีภาพประกอบเรื่อง ฮัมซะฮฺ นาเมฮฺ ซึ่งเป็นภาพวาดที่ได้รับอิทธิพลจากเปอร์เซียและ

[31]ศิลปินมุสลิมได้ทดแทนข้อจำกัดดังกล่าวโดยการพัฒนาลวดลายต่างๆ ไก้แก่ ลายพรรณพฤกษา (arabesque) ลายอักษรประดิษฐ์ (calligraphy) ลายเรขาคณิต (geometric form) ลายเรขศิลป์ (graphic form) รวมถึงภาพสถานที่สำคัญ เพื่อใช้ในการตกแต่ง

[32] รู้จักในนาม อัล หะรีรียฺ

พัฒนารูปแบบจนมีลักษณะเฉพาะเป็นของโมกุล ก่อนจะแพร่ขยายสู่ดินแดนที่นับถือศาสนาอิสลามในเวลาต่อมา (อาลี เสือสมิง, 2556: 454-459)



ภาพที่ 128 ภาพประกอบในวรรณกรรม ชาฮฺนาเมฮฺ ของเปอร์เซีย

ภาพที่ 129 จิตรกรรมในเรื่องฮัมซะฮ์นาเม ที่เขียนขึ้นในสมัยราชวงศ์โมกุล

ภาพที่ 130 ภาพขยายการใส่สระระบั่นรูปแบบต่างๆของกษัตริย์ออตโตมัน

จากแผนที่ออตโตมันในภาพที่ 15

ที่มา : Braun, 2011: 119

เมื่อศาสนาอิสลามแผ่ขยายสู่ดินแดนที่มีอารยธรรมดั้งเดิมเข้มแข็งเช่น อินเดีย และ เปอร์เซีย วัฒนธรรมอิสลามได้ผสมผสานกับเงื่อนไขท้องถิ่นและพัฒนาไปในบริบทที่แตกต่างกันในแต่ละพื้นที่ นอกเหนือจากลักษณะทางกายภาพแล้ว มุสลิมจากดินแดนต่าง ๆมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างกันในรายละเอียดเช่น การแต่งกาย ภาษา และข้อปฏิบัติบางอย่าง เมื่อมุสลิมเชื้อสายต่าง ๆเข้ามาตั้งถิ่นฐานในสยาม ได้นำวัฒนธรรมของตนเข้ามาและรักษาวัฒนธรรมอิสลามรวมถึงปฏิบัติตามหลักคำสอนของศาสนาอย่างเคร่งครัดภายในชุมชนโดยมีมัสยิดเป็นศูนย์กลาง หลักคำสอนของศาสนาได้แยกเรื่อง“หะลาล” ซึ่งเป็นเรื่องที่ได้รับการอนุมัติออกจากเรื่อง “หะรอม” ซึ่งเป็นสิ่งต้องห้าม[33] แนวคิดในเรื่อง “หะรอม” ทำให้มุสลิมพยายามหลีกเลี่ยงกิจกรรมบางอย่างที่มีอยู่ทั่วไปในสังคม เช่น การดื่มสุรา การเล่นการพนัน การรับประทานเนื้อสุกร และการสัมผัสน้ำลายสุนัข โดยป้องกันไม่ให้สิ่งต่าง ๆที่ขัดต่อหลักศาสนาเหล่านั้นเกิดขึ้นในชุมชนโดยเฉพาะในบริเวณมัสยิด พื้นที่ภายในชุมชนจึงสงวนไว้สำหรับกิจกรรมที่ “หะลาล” อย่างเคร่งครัดภายใต้วัฒนธรรมอิสลาม อย่างไรก็ตามเมื่ออยู่นอกชุมชนที่มีบริบทแตกต่างกัน มุสลิมมักปฏิบัติตัวกลมกลืนไปกับชาวพื้นเมืองตราบที่ไม่ขัดกับหลักคำสอนของศาสนา สิ่งที่ชาวพื้นเมืองเห็นได้ชัดเจนจึงมักเป็นลักษณะทางกายภาพที่เด่นชัด เช่น รูปร่างหน้าตา และ การแต่งกาย ฯลฯ

การแต่งกายในทัศนะอิสลามนั้นมีวัตถุประสงค์หลักเพื่อเป็นการปกปิดร่างกายและเพื่อเป็นการให้มีบุคลิกลักษณะที่งามสง่า มุสลิมถือว่าเสื้อผ้าและเครื่องประดับที่มีนั้นเป็นความโปรดปรานจากพระเจ้า (บรรจง บินกาซัน, 2554: 110) วัฒนธรรมการแต่งกายของมุสลิมจึงมีที่มาจากหลักคำสอนของศาสนาอิสลามที่ปรากฏในคัมภีร์อัลกุรอานและบันทึกอัลฮะดีษโดยเฉพาะแบบอย่างของท่านศาสดามุฮัมมัด (ซ.ล.) ที่แต่งกายอย่างสะอาด เรียบร้อย งดงาม ตามความจำเป็น ลักษณะเด่นบางประการในการแต่งกายของท่าน เช่น การไว้เคราและการสวมสะระบั่นที่ศรีษะ จึงเป็นแนวปฏิบัติที่มุสลิมทั่วโลกใช้ในการแต่งกาย อย่างไรก็ตาม ในแต่ละดินแดนที่ศาสนาอิสลามแผ่ขยายไปถึงนั้น มีปัจจัยท้องถิ่นที่แตกต่างกัน แต่ละท้องที่มีวัฒนธรรมดั้งเดิมที่มีอยู่ จึงรับแนวคิดหลักไปปรับใช้ให้เข้ากับเงื่อนไขดังกล่าว เกิดวัฒนธรรมการแต่งกายแบบอิสลามที่มีลักษณะเฉพาะในแต่ละท้องที่ มุสลิมจากแต่ละชนชาติที่เดินทางไปยังดินแดนต่าง ๆ จึงได้นำศิลปะการแต่งกายดังกล่าวไปเผยแพร่ให้ชาวต่างชาติได้รู้จักพร้อมกับศิลปวิทยาการด้านต่าง ๆจากประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามด้วย

---

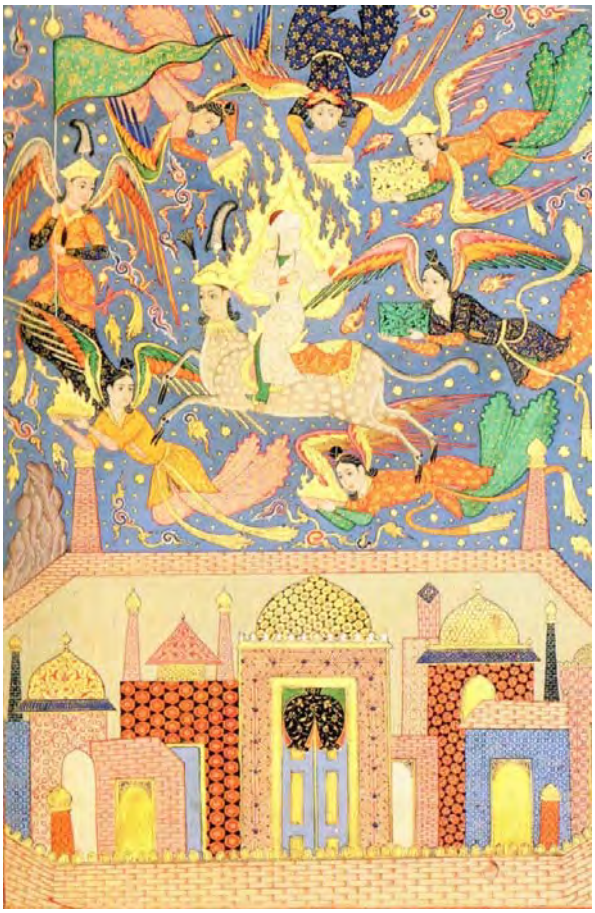
[33] “หะลาล: สิ่งที่ถูกอนุมัติโดยไม่มีข้อจำกัด และการกระทำที่อัลลอฮฺผู้ออกกฎหมายอนุญาต

หะรอม: สิ่งที่อัลลอฮฺผู้ออกกฎหมายห้ามโดยเด็ดขาด ใครก็ตามที่เข้าไปเกี่ยวข้อง จะต้องได้รับโทษจากอัลลอฮฺในโลกหน้าเช่นเดียวกับการลงโทษทางกฎหมายในโลกนี้ด้วย

มักรูฮฺ: สิ่งที่ที่มิได้รับการอนุมัติจากผู้ทรงออกกฎหมาย แต่ก็มิได้ห้ามไว้อย่างเด็ดขาด.. “ (บรรจง บินกาซัน: 2554, 27)

ภาพที่ 131 ภาพวาดท่านศาสดากำลังสอนผู้ศรัทธาตามจินตนาการของจิตรกร

ที่มา : Hattstein, 2004 : 15



ภาพที่ 132 ภาพวาดเหตุการณ์อิสรออฺของท่านศาสดาหรือการเดินทางจากมักกะฮฺสู่มัสยิดอัลอักซอในเยรูซาเร็มด้วยพาหนะชื่อบุร็อกตามจินตนาการของจิตรกรวาดขึ้นในกอลกอนดา, อินเดีย ประมาณปี ค.ศ. 1610-30

ที่มา : Roger, 2010 : 277-278

ลักษณะการแต่งกายของมุสลิมเริ่มปรากฏในงานจิตรกรรมฝาผนังในสมัยกรุงศรีอยุธยาและเป็นต้นแบบให้งานต่างๆในเวลาต่อมา อาทิภาพมุสลิมหันหน้าด้านข้างศรีษะโพกสะระบั่น ซึ่งปรากฏทั้งในท่ายืนและท่าขี่ม้า ศิลปินอาจเห็นมุสลิมที่แต่งกายลักษณะนี้ในสังคม หรืออาจเห็นภาพลักษณะนี้จากสิ่งของเครื่องใช้และภาพวาดจากประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามที่เข้ามาในสยาม (ภาพที่ 123, 130) แม้จะไม่มีหลักฐานที่แสดงถึงความเกี่ยวข้องระหว่างที่มากับภาพที่ปรากฏโดยตรง แต่หากพิจารณาจากปัจจัยแวดล้อมในช่วงเวลาเดียวกัน พบความเชื่อมโยงบางประการ ได้แก่ ข้อมูลเกี่ยวกับสิ่งของเครื่องใช้ที่กล่าวถึงในบันทึกของชาวต่างชาติ เช่น ลวดลายบนพรมเปอร์เซีย หรือภาพวาดของชาวต่างชาติที่เข้ามาในสยาม ซึ่งในช่วงกรุงศรีอยุธยาตอนปลายจนถึงต้นรัตนโกสินทร์นั้น อาณาจักรอิสลามได้แก่ ออตโตมัน โมกุล และ ซอฟาวิยะฮฺ นั้นเป็นศูนย์กลางอารยธรรมที่มีบทบาทสำคัญในด้านการค้าและการต่างประเทศ ประกอบกับการที่มุสลิมในสยามมีบทบาทสำคัญในราชสำนักและเป็นที่ยอมรับนับถือในสังคม งานศิลปะอิสลามประเภทต่างๆที่เกี่ยวข้องกับการใช้ชีวิตของมุสลิม เช่น ภาพเขียนขนาดเล็ก เครื่องแต่งกาย และเครื่องใช้ต่างๆ จึงเป็นที่ยอมรับในหมู่ชนชั้นผู้นำ เช่นการใช้พรมเปอร์เซียปูท้องพระโรง(น ณ ปากน้ำ, 2534: 53) และการรับรูปแบบของเครื่องแต่งกายเปอร์เซียมาใช้ในราชสำนัก เป็นต้น ศิลปกรรมจากดินแดนที่นับถือศาสนาอิสลามโดยเฉพาะจากราชสำนักเปอร์เซียในราชวงศ์ซอฟาวิยะฮฺจึงเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความศิวิไลซ์และเป็นแรงบันดาลใจที่สำคัญในการสร้างและพัฒนางานศิลปะในราชอาณาจักรอยุธยา (ประภัสร โพธิศรีทอง, 2545: 38) ความเชื่อมโยงอีกลักษณะหนึ่งได้แก่วรรณกรรมของมุสลิมที่มีความสำคัญ เช่น นิทานอิหร่านราชธรรม หรือนิทานสิบสองเหลี่ยม ที่ขุนนางแขกเปอร์เซีย ชื่อขุนกัลยาบดีได้แต่งหรือแปลถวายพระเจ้าบรมโกษฐ์เมื่อ พ.ศ. 2295 (ค.ศ. 1752) พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกทรงโปรดเกล้าให้เขียนขึ้นในปีที่สถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ และ พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงโปรดให้จารึกลงบนแผ่นศิลาบนศาลาล้อมพระมณฑปในวัดพระเชตุพนฯ (ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์, 2545: 48) รวมถึงตำนานของท่านฮัมซะฮฺที่ชาวอิหร่านเล่าถวายให้แก่สมเด็จพระนารายณ์มหาราชตามที่ปรากฏในบันทึกของคณะราชทูตจากเปอร์เซีย (O'Kane, 1972: 144) และเรื่องชาฮฺนาเมฮฺที่ชาวอิหร่านได้ถ่ายทอดให้กับสังคมคุณธรรมและจริยธรรมในวรรณกรรมต่างๆเหล่านี้ได้รับการกล่าวถึงในสังคมควบคู่ไปกับการนำเสนอวัฒนธรรมอิสลาม แม้จะไม่มีหลักฐานหลงเหลือในประเทศ แต่ภาพประกอบของเรื่องเหล่านี้ในยุคสมัยเดียวกันที่พบในต่างประเทศนั้นได้ปรากฏเนื้อหาที่แสดงถึงวิถีชีวิตของมุสลิมผ่านทางภาพของบ้านเมือง การแต่งกาย และสิ่งของเครื่องใช้ต่างๆ ให้สังคมได้รู้จัก สันนิษฐานว่าชาวสยามน่าจะได้เคยเห็นภาพเหล่านี้และเกิดแรงบันดาลใจในการสร้างสรรค์เรื่องราวในภาพเขียนที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับมุสลิม (ภาพที่ 128-132)

ภาพที่ 133 การใส่สะระบั่นและหมวกลักษณะต่างๆ

ที่มา : Racinet, 2003 : 135-136

ภาพที่ 134 การโพกสะระบั่นและการแต่งกายของมุสลิมเชื้อชาติต่างๆในมัสยิดอัลฮะรอม

ภาพที่ 135 การแต่งกายที่หลากหลายของมุสลิมเชื้อชาติต่างๆในมัสยิดอัลฮะรอม

ภาพที่ 136 เสื้อผ้าและเครื่องแต่งกายที่วางขายบริเวณทางเดินเข้าสู่มัสยิดอัลนะบะวีย์

ภาพที่ 137 หมวกและผ้าคลุมที่วางขายบริเวณทางเดินเข้าสู่มัสยิดอัลนะบะวีย์

ภาพที่ 138 สมเด็จพระพระนารายณ์มหาราช เสด็จออกรับราชฑูตของพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 แห่งฝรั่งเศส พิมพ์ที่กรุงปารีส ในราวปี พ.ศ. 2230 ในภาพเห็นพรมเปอร์เซียบริเวณหน้าพระที่นั่ง สอดคล้องกับข้อความในบันทึกของตาซาร์ด (ตาชารด์, 2551: 52-53)

ทีมา : ธวัชชัย ตั้งศิริวานิช, 2549 : 63

ภาพที่ 139 พรมเปอร์เซียในสมัยซอฟาวิยะฮ์ ทำขึ้นประมาณปี ค.ศ. 1542-1543

มีลายรูปทหารขี่ม้าที่ปรากฏในที่ต่าง ๆอย่างแพร่หลายในช่วงเวลาดังกล่าว

ทีมา : Mozzati, 2009: 276

ภาพที่ 140 ภาพทหารขี่ม้าจากพรมในภาพที่ 139

ทีมา : Mozzati, 2009: 276

ภาพที่ 141-143 ภาพทหารขี่ม้า จากสิ่งของเครื่องใช้ต่างที่ได้รับอิทธิพลจากศิลปะอิสลาม

ในสมัยกรุงศรีอยุธยา งานศิลปะอิสลามจากต่างประเทศมักเป็นของมีค่าที่ถวายให้กับราชสำนักและชนชั้นสูงของสยามซึ่งมีความใส่พระทัยในศิลปวัฒนธรรมจากอารยประเทศที่เข้ามาในประเทศ ศิลปะอิสลามจึงเป็นที่ยอมรับในราชสำนักและมีอิทธิพลต่อการออกแบบลวดลายเครื่องใช้ในราชสำนักให้มีความคล้ายคลึงกับงานศิลปะอิสลามโดยผสมผสานไปกับลวดลายอย่างไทยหรือจีนที่มีอยู่เดิม ปรากฏงานศิลปะในสยามที่ได้รับแรงบันดาลใจจากศิลปะอิสลามในพื้นที่ต่างๆโดยเฉพาะในเขตราชธานีที่สะท้อนให้เห็นถึงรสนิยมของผู้สร้างและผู้ให้สร้างงานศิลปะที่น่าจะมีโอกาสได้ติดต่อใกล้ชิดกับมุสลิมหรือวัตถุสินค้าและบรรณาการจากประเทศที่นับถือศาสนาอิสลาม อิทธิพลจากตัวงานศิลปะที่ทรงคุณค่าและมุสลิมที่รักษาวัฒนธรรมอิสลามอย่างเคร่งครัดที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานน่าจะเป็นส่วนสำคัญที่เอื้อต่อการนำศิลปะอิสลามมาประยุกต์ใช้ในขอบเขตที่กว้างขึ้น อิทธิพลจากงานศิลปะอิสลามได้แผ่ขยายออกสู่การสร้างงานศิลปะนอกราชธานี ซึ่งน่าจะผ่านไปทางกลุ่มข้าราชบริพาร คหบดี หรือผู้มีฐานะที่อาจมีสินค้าจากประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามไว้เป็นสมบัติ ประกอบกับการตามเสด็จพระราชกุศลในการสร้างงานอันมีรูปแบบไปตามอย่างแบบของหลวง น่าจะมีส่วนในการสร้างงานศิลปกรรมที่ได้รับอิทธิพลจากงานศิลปะอิสลามให้มีความหลากหลายยิ่งขึ้น (เจนจิรา เบญจพงษ์, 2549: 65, 74-75)

ในสมัยกรุงศรีอยุธยาถึงช่วงต้นรัตนโกสินทร์ เงื่อนไขทางด้านสังคมและการปกครองของสยามส่งผลให้มุสลิมแต่ละกลุ่มที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในสยามมีบทบาทหน้าที่และสถานภาพทางสังคมที่ต่างกัน เช่น ขุนนาง ทหาร พ่อค้า ล่าม เกษตรกร นักเดินเรือ ค้าไม้ซุง ทอผ้า ช่างทอง และช่างฝีมือ ซึ่งส่วนใหญ่มีวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ที่เรียบง่ายตามอัตภาพและปฏิบัติตนตามหลักศาสนาในชุมชนที่อยู่ภายใต้การปกครองของราชสำนักผ่านทางจุฬาราชมนตรี[34] โดยควบคุมผ่านทางหะยี [35] โต๊ะอิหม่าม หรือ โต๊ะครู ซึ่งเป็นผู้นำทางศาสนาและการปกครองชุมชนอีกทีหนึ่ง (จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, 2544: 330-333) ด้วยนโยบายการกำกับดูแล ข้อจำกัดทางด้านภาษา และธรรมเนียมปฏิบัติตามความเชื่อที่ต่างจากชาวสยามที่นับถือพุทธศาสนา มุสลิมส่วนใหญ่จึงแสดงออกทางด้านอัตลักษณ์ของตนได้อย่างจำกัด ต่างจากกลุ่มขุนนางมุสลิมชีอะฮ์เชื้อสายเปอร์เซีย รวมถึงพ่อค้าชาวอินเดีย และ อาหรับ ที่มีวิถีชีวิตและวัฒนธรรมที่มีเอกลักษณ์เฉพาะและมีสถานภาพทางสังคมที่ดี โดยเฉพาะขุนนางเปอร์เซียที่มีบทบาทในราชสำนักกรุงศรีอยุธยา การใช้ความรู้

[34] ในสมัยกรุงศรีอยุธยา นอกจากจุฬาราชมนตรีจะมีบทบาททางด้านการค้าต่างประเทศและการติดต่อกับชาวต่างชาติแล้ว ยังได้รับการสนับสนุนจากราชสำนักให้มีบทบาทในการปกครองมุสลิมเชื้อสายต่างๆ

[35] มาจากคำภาษาอาหรับว่า ฮัจญี ซึ่งเป็นคำที่ชาวบ้านใช้นำหน้าชื่อเรียกผู้ที่เคยประกอบพิธีฮัจญ์มาแล้ว

ความสามารถทางด้านการค้าและการเดินเรือรวมถึงการนำวิทยาการสมัยใหม่มาใช้ให้เป็นประโยชน์ต่อกิจการของราชสำนัก ทำให้ได้รับความไว้วางใจให้ดูแลบริหารและเข้าถวายคำแนะนำเกี่ยวกับกิจการสำคัญของบ้านเมือง รวมทั้งได้รับโอกาสในการถ่ายทอดเรื่องราวเกี่ยวกับวัฒนธรรมอิสลามให้กับพระมหากษัตริย์และราชสำนัก มุสลิมกลุ่มนี้ได้เชื่อมโยงการแสดงออกทางด้านอัตลักษณ์วัฒนธรรมเข้ากับสถานภาพทางสังคม เช่น พิธีทางศาสนา การแต่งกาย เครื่องใช้ต่างๆ รวมไปถึงการสร้างมัสยิดในชุมชน ชาวสยามที่อาศัยในเมืองโดยเฉพาะชนชั้นผู้นำมีโอกาสได้รับรู้ศิลปวัฒนธรรมอิสลามส่วนใหญ่ผ่านทางขุนนางเปอร์เซียและนักธุรกิจชาวอินเดียซึ่งมีบทบาทและสถานภาพทางสังคมต่างจากมุสลิมกลุ่มอื่น จึงแสดงออกทางอัตลักษณ์ได้มากกว่าและยังเชื่อมโยงการแสดงออกเหล่านั้นเข้ากับสถานภาพทางสังคม ภาพลักษณ์ของศิลปะวัฒนธรรมอิสลามที่มองผ่านมุสลิมเชื้อชาติต่างๆเหล่านี้จึงกลายเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความหรูหราและทันสมัยของชาวสยาม เช่นพรมที่ปูในวัง[36] ม้า[37] เครื่องแต่งกายและเครื่องประดับของขุนนางมุสลิม[38] การสร้างสถาปัตยกรรม[39] รวมถึงขบวนแห่ในพิธีตะเซยัตของมุสลิมชีอะฮ์[40] ที่ได้รับการกล่าวถึงในบันทึกของชาวต่างชาติอยู่หลายครั้ง โดยเฉพาะภาพลักษณ์ที่หรูหราของถนนย่านแขกมัวร์ในบันทึกของ เดอ ชัวซีย์ ดังนี้ “..เราได้ลงเดินเท้ากันที่ปลายถนนย่านคนจีน ผ่านถนนย่านแขกมัวร์ อันเป็นถนนสองสายที่สวยงามที่สุดในสยาม (กรุงศรีอยุธยา) บ้านเรือนล้วนก่อด้วยหินและอิฐถือปูน ซึ่งดูโก้เกินไปสำหรับประเทศแถวถิ่นนี้..” (เดอ ชัวซีย์, 2550: 232) ศิลปวัฒนธรรมที่มีลักษณะเด่นเหล่านี้น่าจะ

---

[36] ..ในลานพระราชฐานชั้นที่ห้าที่เราเข้าไปนั้น ... ท่านราชทูตหยุดลงที่ตรงนี้ และบรรดาขุนนางผู้มีตระกูลก็ขึ้นไปในพระโรงคัลซึ่งพระเจ้าแผ่นดินยังมิได้เสด็จออกลงนั่งบนพรมเปอร์เซียตรงหน้าพระราชบัลลังก์ที่ประทับ.. (ตาชารด์, 2551: 52-53)

[37] “..สมเด็จพระเจ้ากรุงสยามทรงมีช้างติดตามขบวนเสด็จพระราชดำเนินถึงหนึ่งพันเชือก เราได้ไปชมการคล้องช้างอย่างถนัดถนี่ ท่านราชทูตขี่ม้าเปอร์เซียร่างงามมากไป ซึ่งอานเป็นทองคำทั้งชุด ทุกคนที่ไปในขบวนของท่านได้ขี่ม้างามไปตามๆกัน..” (เดอ ชัวซีย์, 2550: 287)

[38] “..ขุนนาง 4 คนนี้ คนเป็นหัวหน้า ชื่อออกพระศรียศ (Opera Tsijat) เป็นชาวอินดูสถาน ในเวลานั้น ดำรงตำแหน่งเป็นหัวหน้าแขกมัวร์หรือมะหะหมัด มากับกรมท่าหรือนายภาษีสินค้าต่างประเทศ แต่งกายตามเพศเมืองของตน สวมเสื้อครุยประดับทองคำมีผ้าโพกศรีษะ... (แกมป์เฟอร์ : 2501, 17-18)

[39] ตึกอย่างนี้เรียกกันว่า ดีวัง (Divan) เป็นคำภาษาอาหรับ อันมีความหมายโดยเฉพาะว่า หอประชุม หรือหอพิพากษาอรรถคดี ... เรามีหอดีวังชนิดหลังนี้ ณ ที่พักของเราที่กรุงสยาม (ศรีอยุธยา) ซึ่งที่หน้าหอและใต้พะไลนั้น มีน้ำพุน้อยๆ ตั้งอยู่ด้วย (เดอ ลา ลูแบร์, 2548: 105)

[40] “..เมื่อคืนนี้เป็นคืนสุดท้ายแห่งพิธีรามาทันต์ของพวกแขกมัวร์ ไม่เคยมีใครทำเสียงพิลาปเอ็ดอึงถึงเท่านี้เลย ขบวนแห่ของเขางดงามพอใช้..” (เดอ ชัวซีย์, 2550: 304) น่าจะหมายถึงพิธีตะเซยัตในเดือนมุฮัรรอมไม่ใช่รอมฎอน

เป็นแรงบันดาลใจและเป็นแบบให้ศิลปินเขียนภาพของมุสลิมและศิลปะอิสลามแทรกลงในเรื่องราวต่างๆในจิตรกรรมฝาผนังในสมัยอยุธยา เช่น การแห่ตะเซยัตของมุสลิมชีอะฮฺในเดือนมุฮัรรอม ขบวนพิธีพยุหยาตราทางสถลมารค ภาพแขกในวัดเกาะแก้วสุทธาราม ภาพทหารแขกบนหลังม้าในฉากมารผจญ ขบวนทหารม้าหรือทูตจากประเทศมุสลิม รวมถึงภาพมุสลิมที่เดินหรือขี่ม้าเป็นตัวประกอบอยู่นอกกำแพงเมืองในชาดกต่างๆ และอาจมีแรงบันดาลใจจากแหล่งอื่นที่สำคัญ เช่น จากบทละคร วรรณกรรม หรือสื่อประเภทต่างๆ เช่น ภาพเขียนในหนังสือ กระดานจารึก ลวดลายบนภาชนะ ภาพบนพรม รวมถึงการสร้างงานศิลปะจากคำบอกเล่าของผู้เดินทางที่มีโอกาสไปพบเห็นงานศิลปะจากประเทศที่นับถือศาสนาอิสลาม หรือภาพที่ได้รับแรงบันดาลใจจากการแต่งกายของตัวละครในการแสดงพื้นเมืองของมลายู เช่น มะย่ง เป็นต้น (มาลินี คัมภีรญาณนนท์, 2550: 179) และที่สำคัญ ชาวสยามน่าจะมีโอกาสได้พบปะกับมุสลิมในชีวิตประจำวัน โดยเฉพาะช่างหลวงที่คุ้นเคยกับพ่อค้าและขุนนางที่อยู่รวมตัวกันในตัวเมือง แล้วนำเรื่องราวที่ได้พบเห็นมาถ่ายทอดลงในจิตรกรรมฝาผนังของวัดต่างๆโดยเฉพาะวัดที่อยู่ในราชธานีและปริมณฑล

ภาพที่ 144 พิธีแห่ตะเซยัต กุฎีเจริญพาศน์ พิธีเดียวกันกับที่ปรากฏในภาพที่ 145

ที่มา : จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์

ภาพที่ 145 พิธีแห่ตะเซยัต วัดโพธิ์ปฐมวาส จ.สงขลา

ทีมา : พรทิพย์ พันธุโกวิท

ภาพที่ 146 เครื่องแบบของพระยาจุฬาราชมนตรี

ทีมา : ภัทระ คาน

ภาพที่ 147 พระยาจุฬาราชมนตรีในกลุ่มข้าราชการอาวุโสที่เข้าแถวรอรับเสด็จ

ทีมา : จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์

ภาพที่ 148 ไม้ปักบนสุสาน พระยาจุฬาราชมนตรี สุสานมัสยิดต้นสน

ภาพที่ 149 ภาพชาวบ้านมุสลิมและบุคคลสำคัญในจิตรกรรมฝาผนังวัดกัลยาณมิตร

ภาพที่ 150 ภาพชาวบ้านมุสลิมและบุคคลสำคัญบริเวณท่าเรือ

ช่างเขียนอาจจะมีโอกาสได้พบเห็นการแต่งกายของชนชั้นปกครองที่เป็นมุสลิมจากแดนไกลหรืออาจเห็นภาพเขียนที่เป็นศิลปะอิสลามจากต่างแดนหรืออาจจะได้รับแรงบันดาลใจจากเครื่องแต่งกายในการแสดงของมุสลิม

ภาพที่ 151 อาวุธของชาวอินเดียในอดีต

ทีมา : Racinet, 2003 : 120

ภาพที่ 152 อาวุธของชาวเอเชียในอดีต

ทีมา : Racinet, 2003 : 134

ส่วนมุสลิมชาติอื่นในสังคม เช่น ชาวบ้านเชื้อสายมลายูและชวา นั้นมีความเป็นอยู่ที่เรียบง่ายและมีศักยภาพในการแสดงออกทางอัตลักษณ์อย่างจำกัด ต่างกับขุนนางมุสลิมเชื้อสายเปอร์เซีย จึงมีกิจกรรมและศาสนพิธีที่สำคัญของมุสลิมกลุ่มนี้อีกมากที่ไม่ปรากฏในบันทึกและในจิตรกรรม และมีวัฒนธรรมอิสลามอีกหลายส่วนที่ยังไม่พบในงานจิตรกรรม เช่น การละหมาดในโอกาสต่างๆ การถือศีลอด การญะนาซะฮ์(พิธีศพ) การทำอะกีเกาะฮ์(การทำบุญเนื่องในกาสที่เด็กเกิดใหม่มีอายุครบ) การนิกะฮ์ (พิธีแต่งงาน) และ การเลี้ยงทำบุญในโอกาสต่างๆ ที่มักปฏิบัติอยู่เป็นประจำในมัสยิดหรือในชุมชน ส่วนหนึ่งน่าจะเป็นเพราะการที่มุสลิมมีความเชื่อที่ต่างจากชาวสยามและมีเงื่อนไขทางศาสนาที่ต้องระมัดระวังเป็นพิเศษ จึงมีการแสดงออกของกิจกรรมต่างๆอย่างจำกัดเมื่ออยู่นอกชุมชน หรือเรื่องเหล่านี้อาจไม่สัมพันธ์กับเนื้อเรื่องในภาพ ช่างจึงไม่ได้ถ่ายทอดเรื่องราวดังกล่าวลงในภาพจิตรกรรม ชาวต่างชาติและชาวสยามในช่วงเวลานั้นจึงอาจไม่มีโอกาสได้พบเห็นและถ่ายทอดวัฒนธรรมอิสลามในส่วนต่างๆดังกล่าวมากนัก

ภาพที่ 153 พิธีนิกะฮ์ หรือพิธีแต่งงานในมัสยิด

ภาพที่ 154 พิธีญะนาซะฮ์หรือพิธีศพในมัสยิด

ในพื้นที่ภาคใต้ ประชากรส่วนใหญ่เป็นมุสลิมที่ตั้งรกรากมาช้านานและสืบทอดวัฒนธรรมท้องถิ่นไว้โดยผสมผสานเข้ากับวัฒนธรรมอิสลาม มุสลิมส่วนใหญ่มีถิ่นฐานอยู่บริเวณศูนย์กลางของเมืองที่มักเชื่อมโยงกับอำนาจปกครองท้องถิ่น ส่วนพุทธศาสนิกชนนั้นรวมตัวอยู่รอบนอกในพื้นที่ชนบท และสร้างวัดขึ้นเป็นศูนย์กลางในการประกอบพิธีทางศาสนาและเป็นศูนย์กลางกิจกรรมของชุมชน มีการอพยพพุทธศาสนิกชนเข้าไปตั้งถิ่นฐานหลายครั้ง มีการจัดการรูปแบบการปกครองใหม่ รวมถึงการส่งข้าราชการจากส่วนกลางเข้าไปบริหาร ในขณะเดียวกัน มีการอพยพชาวบ้านจากภาคใต้ขึ้นมาภาคกลางโดยเฉพาะในสมัยรัชกาลที่ 1 และ รัชกาลที่ 3 จึงเกิดการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม โดยเฉพาะจิตรกรรมในจังหวัดปัตตานีและนราธิวาสนั้น มักมีการจัดองค์ประกอบและเนื้อหาของภาพจิตรกรรมในลักษณะเดียวกับภาพแบบไทยในสมัยรัตนโกสินทร์ แต่การออกแบบในส่วนที่เป็นภาพกากและลวดลายตกแต่งหรือรูปของอาคารบ้านเรือนต่างๆ ช่างพื้นบ้านได้นำ “motif ของศิลปวัฒนธรรมมุสลิม” เข้ามามีบทบาทผสมเจืออยู่ในภาพจิตรกรรมฝาผนัง และพัฒนาขึ้นเป็นลวดลายพื้นถิ่นที่มีลักษณะเฉพาะ อาจเป็นเพราะพื้นที่ในเขตจังหวัดปัตตานี ยะลา และนราธิวาส มีประชากรส่วนใหญ่เป็นมุสลิม (อรายัน เลาหสัตย์, 2530: 63-66)

ภาพที่ 155 กรรมการอิสลามประจำ 4 จังหวัดภาคใต้ซึ่งเป็นแขกของกระทรวงมหาดไทย กำลังรอเฝ้าทูลละอองธุลีพระบาท พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เนื่องในวโรกาสที่จะเสด็จทำพิธีเปิดงานฉลองรัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2497 ณ สวนลุมพินี

ที่มา : หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

นอกจากนี้ ยังอาจได้รับอิทธิพลจาก ประสบการณ์ของช่างที่เคยเขียนภาพมุสลิมในจิตรกรรมฝาผนังที่วัดอื่นมาก่อน เช่น จิตรกรในเพศบรรพชิตที่คัดเลือกมาจากวัดต่างๆในกรุงเทพฯ 17 แห่งให้มาช่วยเขียนภาพจิตรกรรมฝาผนังในวัดตามที่ปรากฏหลักฐานในโคลงดั้นปฏิสังขรณ์วัดพระเชตุพนฯ(สมศักดิ์ แตงพันธ์, 2541: 99 อ้างถึงใน ปรีย์ญาณี ประสพเนตร, 2542: 17) ช่างเขียนระดับครูที่เชี่ยวชาญในการเขียนเรื่องมโหสถในวัดสำคัญหลายแห่งในสมัยรัชกาลที่ 3 และ 4 ได้แก่ ครูคงแป๊ะ หรือ หลวงเสนีย์บริรักษ์ (น ณ ปากน้ำ, 2530: 9-11) รวมถึงการสืบทอดแนวทางการเขียนชาวต่างชาติมาจากวัดในสมัยอยุธยาตอนปลาย เช่น วัดช่องนนทรี (หทัยวรรณ ช่างประดิษฐ์, 2549: 32) เป็นต้น

บทที่ 6
สรุป

งานวิจัยเรื่องนี้มีวัตถุประสงค์ในการศึกษาเพื่อค้นหามโนทัศน์ของชาวสยามที่มีต่อมุสลิมและสาระสำคัญเกี่ยวกับมุสลิมที่ชาวสยามต้องการถ่ายทอดสู่สังคมสยาม ผ่านทางการศึกษาแนวคิดและรูปแบบในการเขียนภาพที่เกี่ยวกับมุสลิมในจิตรกรรมไทยโดยมุ่งเน้นศึกษาภาพจิตรกรรมไทยประเพณีภายในสถาปัตยกรรมประเภทวัดและวังที่มีภาพของมุสลิมปรากฏอยู่

แบ่งเนื้อหาตามลำดับเวลาไว้ 4 ช่วงโดยพิจารณาจากความต่อเนื่องและการเปลี่ยนแปลงทางด้านความคิดที่มีผลต่อลักษณะของงานจิตรกรรมดังนี้

1.ช่วงที่ 1 สมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลาย

2.ช่วงที่ 2 สมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลาย, สมัยกรุงธนบุรี, สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ระหว่างรัชกาลที่ 1 - รัชกาลที่ 2

3.ช่วงที่ 3 สมัยรัตนโกสินทร์ ระหว่างรัชกาลที่ 3 - รัชกาลที่ 4

4.ช่วงที่ 4 สมัยรัตนโกสินทร์ ระหว่างรัชกาลที่ 5 - รัชกาลที่ 6

เนื้อหาในภาพจิตรกรรมประเพณีสะท้อนโลกทัศน์ของชาวสยามในแง่มุมต่างๆ แสดงถึงวิถีชีวิตภายใต้เงื่อนไขทางสังคมและปัจจัยแวดล้อมที่แปรเปลี่ยนตามยุคสมัย เรื่องราวของมุสลิมซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของสังคมสยามจึงปรากฏในภาพจิตรกรรมฝาผนังโดยมีความเชื่อมโยงกับบทบาทและความสัมพันธ์ของมุสลิมในสังคม เริ่มจากการเข้ามามีบทบาทในด้านต่างๆในฐานะคนแปลกหน้า บทบาทของมุสลิมเริ่มมีความชัดเจนในช่วงเวลาที่อาณาจักรอิสลามเรืองอำนาจประกอบกับความสามารถและความน่าเชื่อถือของพ่อค้ามุสลิมเชื้อสายเปอร์เซียที่ประสบความสำเร็จทางด้านการค้าจนได้รับความไว้วางใจให้ช่วยเหลือกิจการของราชสำนัก ในขณะที่มุสลิมเชื้อสายต่างๆ เช่น อินเดีย จาม ชวา มลายู อาหรับ และจีน นั้นได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานในแต่ละพื้นที่และมีส่วนร่วมในการพัฒนาบ้านเมืองในรูปแบบที่ต่างกัน

รูปแบบความสัมพันธ์ในสังคมที่แตกต่างกันมีอิทธิพลต่อเนื้อหาของมุสลิมในภาพ ในพื้นที่บริเวณราชธานีในภาคกลาง มุสลิมจะเป็นชนส่วนน้อยที่อาศัยร่วมกับชุมชนศาสนิกอื่นๆ ภาพของมุสลิมส่วนใหญ่จึงมักเป็นคนชั้นผู้นำที่มีบทบาทในราชสำนักที่แทรกให้เข้ากับเนื้อหาของภาพรวม ในขณะที่พื้นที่ในภาคใต้นั้นประชากรส่วนใหญ่เป็นมุสลิม วัดส่วนใหญ่ในอดีตอยู่รอบนอกของเมืองและมีการถ่ายทอดภาพของมุสลิมในรูปแบบที่แตกต่างจากภาคกลาง เป็นเรื่องราวในชีวิตประจำวัน

1. สมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลาย : มุสลิมในฐานะแขกจากแดนไกล

สยามเปิดรับศิลปะวิทยาการจากต่างชาติเข้ามาพัฒนาประเทศ ในช่วงเวลานั้นอาณาจักรอิสลามที่สำคัญได้แก่ ออตโตมัน ซอฟาวิยะฮ์ และโมกุล มีบทบาทสำคัญทั้งในด้านการค้าและการ

ปกครองในระดับสากล มุสลิมที่เข้ามาติดต่อค้าขายในสยามประสบความสำเร็จผ่านทางเครือข่ายการค้าและขยายบทบาทสู่ราชสำนัก ในขณะที่มุสลิมเชื้อสายต่างๆ เช่น มลายู จีน จาม ชวา ก็ได้เข้ามามีส่วนร่วมพัฒนาบ้านเมืองในรูปแบบที่แตกต่างกัน

อย่างไรก็ตาม ด้วยความเชื่อทางด้านศาสนาและวัฒนธรรมที่แตกต่างจากชาวสยาม ภาพมุสลิมที่ปรากฏในฐานะชาวต่างชาติต่างภาษาในช่วงเวลานั้นจึงมีความหมายในเชิงสัญลักษณ์ที่สื่อถึงประเด็นต่างๆเกี่ยวกับความเป็น “มิจฉาทิฐิ” “โฉดเขลา” และ “เดียรถีย์” ควบคู่ไปกับวิทยาการที่ก้าวหน้าและศิลปวัฒนธรรมอิสลามที่มีความทันสมัย สะท้อนสถานภาพของมุสลิมในสมัยกรุงศรีอยุธยาซึ่งเป็นคนนอกที่มีวัฒนธรรมหลากหลายและแตกต่างกับชาวสยามที่เข้ามาทำคุณประโยชน์ให้กับประเทศในรูปแบบต่างๆ ภาพมุสลิมหลายแห่งเป็นการสืบทอดรูปแบบการเขียนมาจากครูช่างในอดีต และพัฒนารูปแบบไปตามยุคสมัยที่เปลี่ยนไป เช่น ภาพมุสลิมที่อยู่ร่วมกับชาวจีนและฝรั่งในภาพมารผจญ และภาพทหารต่างชาติในชาดกเรื่องต่างๆ

2. สมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลาย-สมัยกรุงธนบุรี-รัชกาลที่ 2 : ร่องรอยอารยธรรมอิสลาม

เมื่อ “ชาวต่างชาติต่างภาษา” ได้มีบทบาทสำคัญในการพัฒนาบ้านเมืองและกลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมสยาม เนื้อหาในภาพจึงเปลี่ยนไป แม้ภาพจิตรกรรมฝาผนังจะเป็นงานศิลปะที่ถ่ายทอดเรื่องราวและวิธีคิดของช่างเขียนและผู้อุปถัมภ์การสร้างวัดที่สืบทอดกันมา ภาพมุสลิมหลายแห่งจึงยังเป็นการสืบทอดรูปแบบการเขียนมาจากครูช่างในอดีต

อย่างไรก็ตาม เนื้อหาในภาพจิตรกรรมประเพณีจึงสะท้อนโลกทัศน์ของชาวสยามในแง่มุมต่างๆ แสดงถึงวิถีชีวิตภายใต้เงื่อนไขทางสังคมและปัจจัยแวดล้อมที่แปรเปลี่ยนตามยุคสมัย เช่น ภาพมุสลิมที่อยู่ร่วมกับชาวจีนและฝรั่งในภาพมารผจญ, ภาพมุสลิมโพกผ้าสะระบั่นขี่ม้าอยู่บริเวณนอกกำแพงเมืองใน มโหสถชาดก หรือภาพลูกเรือมุสลิมในพระมหาชนกชาดก ซึ่งเป็นภาพที่ได้รับอิทธิพลจากเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ ช่างเขียนได้นำลักษณะเด่นของมุสลิมที่ได้พบเห็นในสังคมหรืองานศิลปะประเภทต่างๆมาถ่ายทอดในงานจิตรกรรม นอกจากนี้ ยังปรากฏภาพทวารบาลชาวเปอร์เซียบนบานประตูในเชิงสัญลักษณ์แทนที่ภาพของเทวดาและยักษ์ที่เคยมีในอดีต เช่นวัดสระเกศราชวรมหาวิหาร

3. สมัยรัชกาลที่ 3 - รัชกาลที่ 4 : อาคันตุกะต่างวัฒนธรรม

การเปลี่ยนแปลงในระดับโลกทำให้ต้องปรับเปลี่ยนโลกทัศน์ มีการรวบรวมองค์ความรู้เกี่ยวกับชาวต่างชาติต่างภาษาในสยามเพื่อทำความเข้าใจอาคันตุกะต่างวัฒนธรรมที่เข้ามามีส่วนร่วมในการพัฒนาสังคม มีการกล่าวถึงมุสลิมที่อยู่ร่วมกันในสังคมสยามในชีวิตประจำวันมากขึ้น ปรากฏภาพมุสลิมเชื้อชาติต่างๆบนบานประตูหน้าต่างวัดพระเชตุพนธ์วิมลมังคลารามราชวรมหาวิหารในลักษณะของการจัดการองค์ความรู้เกี่ยวกับชาวต่างชาติ นอกจากนี้ ยังปรากฏภาพวิถีชีวิตของมุสลิมที่อยู่ร่วมกันในสังคมกับชนชาติต่างๆในฐานะที่เป็น “ภาพกาก” ซึ่งปรากฏมากขึ้นตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 3 เป็นต้นมา เช่น วัดกัลยาณมิตรวรมหาวิหาร และ วัดปทุมวนารามราชวรวิหาร

4. สมัยรัชกาลที่ 5 – 6 : ใต้พระบรมโพธิสมภาร

ในช่วงเวลานี้ อาณาจักรอิสลามทั่วโลกได้ทะยอยลดบทบาทจนกระทั่งสิ้นสุดลงทั้งหมดหลังการล่มสลายของอาณาจักรออตโตมันในสงครามโลกครั้งที่ 1 ซึ่งเป็นช่วงเวลาเดียวกับที่ยุโรปทวีความสำคัญและแผ่อำนาจไปทั่วโลก สยามได้ปรับเปลี่ยนนโยบายการบริหารประเทศให้ตอบรับกับกระแสการเปลี่ยนแปลงของโลกและต้องการผู้ชำนาญในสาขาต่าง ๆมาร่วมในหน่วยงานที่เกิดขึ้นใหม่ มุสลิมในสยามจึงมีส่วนสำคัญในการพัฒนาบ้านเมืองและมีความผูกพันกับสังคมสยามมากขึ้น ทุกชาติทุกภาษาในสยามมีความเป็นหนึ่งเดียวกันภายใต้พระมหากรุณาธิคุณของพระมหากษัตริย์ ปรากฏภาพของมุสลิมในฐานะพสกนิกรที่อยู่ภายใต้พระบรมโพธิสมภารของ “องค์อัครศาสนูปถัมภก” ร่วมกับประชาชนที่นับถือศาสนาต่าง ๆ ซึ่งสะท้อนภาพการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคมได้เป็นอย่างดี

ภาพของมุสลิมในจิตรกรรมฝาผนังส่วนใหญ่จะปรากฏในเชิงสัญญลักษณ์เพื่อใช้ในการอธิบายเนื้อหาของภาพให้เข้าใจได้ดีขึ้น เป็นการสืบทอดมาจากการเขียนในอดีต แนวคิดการเขียนและเนื้อหาที่ปรากฏได้พัฒนาไปตามยุคสมัยและได้สะท้อนสิ่งที่เกิดขึ้นในสังคมในแต่ละช่วงเวลา องค์ความรู้ที่เกิดขึ้นน่าจะใช้เป็นแนวทางในการอยู่ร่วมกันด้วยความเข้าใจอันดีระหว่างกลุ่มชนต่างวัฒนธรรมในสังคมไทยปัจจุบันอันเป็นสังคมพหุลักษณ์ ซึ่งเป็นพื้นฐานสำคัญสู่การพัฒนาทางสังคมอย่างยั่งยืนบนพื้นฐานของภูมิปัญญาท้องถิ่นและศิลปวัฒนธรรมแบบบูรณาการ

บรรณานุกรม

กรมศิลปากร. 2502. **วิวัฒนาการแห่งจิตรกรรมฝาผนัง**. กรุงเทพมหานคร: กรมศิลปากร.

กาญจนาคพันธุ์. 2516. **ภูมิศาสตร์วัดโพธิ์**. เล่ม 1. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: บำรุงสาส์น.

กาญจนาคพันธุ์. 2517. **ภูมิศาสตร์วัดโพธิ์**. เล่ม 2. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: บำรุงสาส์น.

เกียรติศักดิ์ ชานนนารถ. 2524. **(รายงานการวิจัย) จิตรกรรมฝาผนัง สมัยรัชกาลที่ 3**. กรุงเทพมหานคร: คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ สถาบันเทคโนโลยีพระจอมเกล้า วิทยาเขตเจ้าคุณทหาร ลาดกระบัง.

คณะกรรมการจัดงานฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ ในคณะอำนวยการจัดงานเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว. 2542. **สมุดภาพไตรภูมิฉบับกรุงศรีอยุธยา-ฉบับกรุงธนบุรี**. เล่ม 2, กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการจัดงานฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ ในคณะอำนวยการจัดงานเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว.

คณะกรรมการจัดงานสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี. 2525. **จิตรกรรมกรุงรัตนโกสินทร์**. กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการจัดงานสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี.

คณะสงฆ์วัดพระเชตุพน. 2554. **ประชุมจารึกวัดพระเชตุพน**. พิมพ์ครั้งที่ 7. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

คึกฤทธิ์ ปราโมช, ม.ร.ว. 2503. **ปาฐกถาของคึกฤทธิ์**. กรุงเทพมหานคร, คลังวิทยา.

จุลทัศน์ พยาฆรานนท์. 2553. **สาระสำคัญในงานจิตรกรรมไทยประเพณี**. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยศิลปากร.

จุพิศพงศ์ จุฬารัตน์. “แขก” ในโคลงภาพคนต่างภาษาที่วัดโพธิ์ ภาพสะท้อนมุสลิมศึกษาในหมู่ปัญญาชนสยามสมัยต้นรัตนโกสินทร์. **วารสารอักษรศาสตร์ ฉบับ แขกไทย แขกเทศ ข้ามเขตความรู้** (2550): 36-111.

จุพิศพงศ์ จุฬารัตน์. **ขุนนางกรมท่าขวา**. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.

เจนจิรา เบญจพงศ์. 2549. **ลวดลายประดับแบบอิสลามในศิลปะไทย (พุทธศตวรรษที่ 21-23)**. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปะศาสตร์มหาบัณฑิต. สาขาวิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ชลูด นิ่มเสมอ. 2532. **การเข้าถึงศิลปะในงานจิตรกรรมไทย**. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พริ้นติ้ง กรุ๊พ.

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. 2541. มุสลิมศึกษา : สังคมศาสตร์ทวนกระแส และความเป็นอื่น. **วารสารสงขลานครินทร์ ฉบับสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์** ปีที่ 4 ฉบับที่ 1 (มกราคม-เมษายน): 1-10.

ชาตรี ประกิตนนทการ. 2547. **การเมืองและสังคมในศิลปสถาปัตยกรรม สยามสมัย ไทยประยุกต์ ชาตินิยม**. กรุงเทพมหานคร: มติชน.

โชติ กัลยาณมิตร. 2539. **สถาปัตยกรรมแบบไทยเดิม**. กรุงเทพมหานคร: สมาคมสถาปนิกสยามฯ.

ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์. 2545. **ความสัมพันธ์ของมุสลิมทางประวัติศาสตร์และวรรณคดีไทย**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร: มติชน.

ทวีศักดิ์ เผือกสม. 2546. **คนแปลกหน้านานาชาติของกรุงสยาม**. กรุงเทพมหานคร: มติชน.

ทิพย์สุดา ปทุมานนท์. 2547. **จิตวิทยาสถาปัตยกรรม มนุษย์ ปฏิสันถาร**. กรุงเทพมหานคร: คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ทิพย์สุดา ปทุมานนท์. 2543. **สถาปัตยกรรม กังสดาลแห่งความคิด.** กรุงเทพมหานคร : คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เทียนชัย ตั้งพรประเสริฐ. 2532. **คุณค่าของจิตรกรรมฝาผนังไทย ตามการรับรู้ของนักศึกษาศิลปหัตถกรรม ระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพปีที่ 1 สังกัดกรมอาชีวศึกษา**. วิทยานิพนธ์ปริญญาครุศาสตร์มหาบัณฑิต. ภาควิชาศิลปศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ธวัชชัย ตั้งศิริวานิช. 2549. **กรุงศรีอยุธยาในแผนที่ฝรั่ง**. กรุงเทพมหานคร: มติชน.

น. ณ ปากน้ำ. 2502. **สังคมไทยกับจิตรกรรมฝาผนังของไทย**. กรุงเทพมหานคร: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

น. ณ ปากน้ำ. 2529. **วัดเกาะแก้วสุทธาราม**. กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.

น. ณ ปากน้ำ. 2530. ครูคงแป๊ะและครูทองอยู่ สองจิตรกรเอกแห่งยุคทองของศิลปะจิตรกรรมรัตนโกสินทร์. กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.

น. ณ ปากน้ำ. 2534. **ศิลปะและวัฒนธรรมจากดินแดนอาหรับเมื่อแรกเข้าสู่สยามประเทศ**. กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.

น. ณ ปากน้ำ. 2537. **วัดคงคาราม**. ชุดจิตรกรรมฝาผนังในประเทศไทย. กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.

น. ณ ปากน้ำ. 2537. **วัดพระเชตุพนฯ**. กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.

แน่งน้อย ศักดิ์ศรี, ม.ร.ว., ผุสดี ทิพทัส และคณะทำงานในนามจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. 2534. **องค์ประกอบทางกายภาพ กรุงรัตนโกสินทร์**. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล. 2536. **ภาษาของจิตรกรรมไทย: การศึกษารหัสของภาพ และความหมายทางสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรมพุทธศาสนาต้นรัตนโกสินทร์**. กรุงเทพมหานคร: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

พรทิพย์ พันธุโกวิท และ ภัคพดี อยู่คงดี. 2550. มัสยิดและอาคารประกอบศาสนกิจในศาสนาอิสลามก่อน พ.ศ. 2475. ใน **โครงการสัมมนาวิจัยวิจักขณ์ ครั้งที่ 2 เพื่อเผยแพร่งานศึกษาค้นคว้า วิจัย ของกรมศิลปากร**. กรุงเทพมหานคร: กรมศิลปากร.

พีระพงศ์ สุขแก้ว. 2549. **สุนทรียศาสตร์บนฝาผนัง: อลังการแห่งจิตรกรรมไทย**. กรุงเทพมหานคร: ปราชญ์สยาม.

เพ็ญศรี กาญจโนมัย และ นันทนา กบิลกาญจน์. 2521. **บทบาทมุสลิมในปลายอยุธยา-ธนบุรี พ.ศ.2300-2325**. กรุงเทพมหานคร: (ม.ป.ท.).

มโน พิสุทธิรัตนานนท์. 2547. **สุนทรียวิจักษณ์ในจิตรกรรมไทย**. กรุงเทพมหานคร: โอเดียนสโตร์.

มยุรีย์ อรุณพูลทรัพย์. 2546. **แนวความคิดในการออกแบบมัสยิดในประเทศไทย**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต. สาขาวิชาสถาปัตยกรรม บัณฑิตวิทยาลัย สถาบันเทคโนโลยีพระจอมเกล้าเจ้าคุณทหารลาดกระบัง.

แม้นมาส ชวลิต. 2550. **ลิลิตพยุหยาตราเพชรพวง ลิลิตกระบวนแห่พระกฐินพยุหยาตราทางสถลมารคและทางชลมารค**. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

รัชนี สาดเปรม. 2521. **บทบาทของชาวมุสลิมในภาคกลางและภาคใต้ของประเทศไทยในสมัยรัตนโกสินทร์ ตั้งแต่ พ.ศ.2325-2453**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต. แผนกประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

วิมลสิทธ์ หรยางกูร, สันติ ฉันทวิลาสวงศ์ และคณะทำงาน. 2536. **พัฒนาการแนวความคิดและรูปแบบของงานสถาปัตยกรรม**. กรุงเทพมหานคร: สมาคมสถาปนิกสยามฯ.

วิไลรัตน์ ยังรอด และ ธวัชชัย องค์วุฒิเวทย์. 2555. **จิตรกรรมเล่าเรื่อง วรรณคดีอมตะ**. นนทบุรี: มิวเซียมเพรส.

สนอดกราส, เอเดรียน. 2541. **สัญลักษณ์แห่งพระสถูป**. แปลโดย ภัทรพร สิริกาญจน. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์วิชาการ.

สมคิด จิระทัศนกุล. 2554. **รู้เรื่อง วัด วิหาร โบสถ์ เจดีย์ พุทธสถาปัตยกรรมไทย**. นนทบุรี: มิวเซียมเพรส.

สมชาติ มณีโชติ. 2539. **จิตรกรรมไทย.** กรุงเทพมหานคร: โอเดียนสโตร์.

สมชาย สนกนก. 2539. **คุณค่าในจิตรกรรมฝาผนังไทย ตามการรับรู้ของนิสิตสาขาวิชาศิลปศึกษา ระดับปริญญาตรี ในสถาบันอุดมศึกษา สังกัดทบวงมหาวิทยาลัย**. วิทยานิพนธ์ปริญญาครุศาสตร์มหาบัณฑิต. ภาควิชาศิลปศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สมลักษณ์ คำตรง. 2550. **ชาวต่างชาติในจิตรกรรมไทยประเพณี ตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 23 ถึงพุทธศตวรรษที่ 24**. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต. ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

สมาน ธีรวัฒน์. 2530. **การตั้งถิ่นฐานของชาวไทยมุสลิมในกรุงเทพมหานคร**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต. ภาควิชาภูมิศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สันติ เล็กสุขุม. 2524. **จิตรกรรมไทยสมัยอยุธยา**. กรุงเทพมหานคร: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สันติ เล็กสุขุม. 2548. **จิตรกรรมไทยสมัยรัชกาลที่ 3 ความคิดเปลี่ยน การแสดงออกก็เปลี่ยนตาม.** กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.

สันติ เล็กสุขุม. 2548. **รวมบทความ มุมมอง ความคิด และความหมาย: งานช่างไทยโบราณ** กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.

สำนักพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ กรมศิลปากร. 2546. **ทวารบาล ผู้ดูแลศาสนสถาน**. กรุงเทพมหานคร: กรมศิลปากร.

สุจิตต์ วงษ์เทศ. 2548. **กรุงเทพฯมาจากไหน**. กรุงเทพมหานคร: ศิลปวัฒนธรรม.

สุดารา สุจฉายา. 2526. **วัดดุสิดาราม**. กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.

เสาวนีย์ จิตต์หมวด. 2531. **กลุ่มชาติพันธุ์ชาวไทยมุสลิม**. กรุงเทพมหานคร: กองทุนสง่า รุจิระอัมพร.

เสาวนีย์ จิตต์หมวด. 2535. **วัฒนธรรมอิสลาม**. กรุงเทพมหานคร: ทางนำ.

เสมอชัย พูลสุวรรณ. 2539. **สัญลักษณ์ในงานจิตรกรรมไทยระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19 ถึง 24**. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

แสง จันทร์งาม. 2534. **ศาสนศาสตร์**. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช.

แสงอรุณ กนกพงศ์ชัย. 2525. **วัดช่องนนทรี**. กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.

หทัยวรรณ ช่างประดิษฐ์. 2549. **ชาวต่างชาติในจิตรกรรมฝาผนังฉากมารผจญ ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น**. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต. ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

อาดิศร์ รักษมณี. 2545. **การศึกษามัสยิดในกรุงเทพฯ ผ่านทางรูปทรง ที่ว่าง และการวางผัง**. กรุงเทพมหานคร: (ม.ป.ท.).

อาดิศร์ อิดรีส รักษมณี. 2552. **แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับสถาปัตยกรรมมัสยิดในกรุงเทพฯ**. วิทยานิพนธ์สถาปัตยกรรมศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต. คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อินทิรา ซาฮีร์. 2546. **เครือข่ายพ่อค้าผ้าชาวอินเดียในสังคมไทยระหว่าง พ.ศ. 2400 - 2490**. วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต. ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Ali, Z. 1994. **Islamic Art in Southeast Asia 830 A.D.-1570 A.D.**. Selangor Darul Ehsan: Percetakan Dewan Bahasa dan Pustaka.

Bokhari, R. and Seddon, M. 2009. **The Complete Illustrated Guide to Islam**. London: Hermes House.

Canby, S. R. 2002. **The Golden Age of Persian Art 1501-1722**. London: The British Museum Press.

Canby, S. R. 2006. **Islamic Art in Detail**. London: The British Museum Press.

Chekhab-Abudaya, M., and Bresc, C. 2013. **Hajj – The Journey through Art**. Milano: Skira Editore S.p.A.

Curatola, G. 2011. **Islamic Art**. Florence: Scala.

Fuzzel, S., ed. 2011. **Cities of the World**. Cologne: Taschen.

Gilquin, M. 2005. **The Muslims of Thailand**. Translated by Michael Smithies. Bangkok: Silkworm Books.

Gordon, S. 2008. **When Asia was the World**. London: St. Edmundsbury Press.

Grabar, O. 2009. **Masterpieces of Islamic Art**. Munich: Prestel.

Hattstein, M., and Delius, P., eds. 2004. **Islamic Art and Architecture**. Cambridge: Konemann.

Mozzati, L. 2010. **Islamic Art**. Munich: Prestel.

Porter, V., Haleem, A., Armstrong, K., Irwin, R., Kennedy, H., Sardar, Z., eds. 2012. **Hajj Journey to the Heart of Islam**. London: The British Museum Press.

Rogers, J. M. 2010. **The Arts of Islam Masterpieces from the Khalili Collection**. London: Thames & Hudson.

Racinet, A. 2003. **The Complete Costume History**. London: Taschen.

<u>สัมภาษณ์</u>

ธนธรณ์ พินันท์. 18 มีนาคม 2554. ช่างอนุรักษ์จิตรกรรมฝาผนัง กรมศิลปากร. สัมภาษณ์.

พระครูกัลยาณ์กิจจานุกูล. 12 กันยายน 2555. ผู้ช่วยเจ้าอาวาสพระอารามหลวง วัดกัลยาณมิตรฯ. สัมภาษณ์.

พระครูบวรสิกขการ. 5 เมษายน 2556. รักษาการเจ้าอาวาส วัดดาวดึงษาราม. สัมภาษณ์.

พระครูสังฆลักษณ์วิวัฒน์. 19 เมษายน 2556. พระสงฆ์อาวุโสวัดดุสิดารามวรวิหาร. สัมภาษณ์.

พระณรงค์ ฉันทกาโร. 18 กรกฎาคม 2556. พระสงฆ์ วัดทองธรรมชาติ. สัมภาษณ์.

พระดวงจันทร์ เขมวีโร. 9 พฤษภาคม 2556. พระสงฆ์ วัดบางยี่ขัน. สัมภาษณ์.
พระปกรณ์วินณ์. 20 มีนาคม 2556. เลขานุการโครงการปทุมมามหาสิกขาลัย วัดปทุมวนาราม. สัมภาษณ์.
พระไพโรจน์. 2 กรกฎาคม 2556. พระสงฆ์ วัดโสมนัสวิหาร. สัมภาษณ์.
พระมหาธนเมศอภิญาโณ. 26 พฤศจิกายน 2555. พระสงฆ์ วัดกัลยาณมิตรฯ. สัมภาษณ์.
พระมหานพรัตน์. 2 กรกฎาคม 2556. พระวิทยากร วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม. สัมภาษณ์.
พระมหาบุญเกิด. 5 เมษายน 2556. ผู้ช่วยเจ้าอาวาส วัดดาวดึงษาราม. สัมภาษณ์.
พระมหาสุธน. 26 เมษายน 2556. ผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดดุสิดารามวรวิหาร. สัมภาษณ์.
พระสาสนโสภณ. 2 กรกฎาคม 2556. เจ้าอาวาสวัดโสมนัสวิหาร. สัมภาษณ์.
พระอนุวัติ สุจิตโต. 21 เมษายน 2556. พระสงฆ์วัดคงคาราม. สัมภาษณ์.