

“อุดมการณ์ราชาชาตินิยม” ในสังคมมุสลิมไทย จากรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ถึง พ.ศ.2519

เอเชีย บินตอเล็บ¹

(Received: May 7, 2021; Revised: June 8, 2021; Accepted: October 29, 2021)

บทคัดย่อ

อุดมการณ์ราชาชาตินิยม มีพลวัตที่มีลักษณะยืดหยุ่นยาวนานมากพอที่จะส่งผลให้กลุ่มทางสังคมอันหลากหลายสามารถที่จะปรับเปลี่ยน รวมถึงสร้างสรรค์ให้สอดคล้องกับรากฐานทางความเชื่อของสังคมนั้นๆ ได้ สังคมมุสลิมไทยก็ได้รับเอาแนวคิดดังกล่าวเข้ามาปรับเปลี่ยนเพื่อให้เข้ากับ “ความเป็นมุสลิม” ในประวัติศาสตร์เช่นเดียวกัน

สังคมมุสลิมไทยได้เริ่มพัฒนาระบบความคิดให้กลมกลืนกับโครงการขัดเกลากลุ่มชนชั้นนำไทยมานับตั้งแต่ยุคของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ชนชั้นนำยอมรับแนวคิด “พระบรมราชูปถัมภ์” ไปพร้อมกับการสร้างให้ “ราชาชาตินิยม” เป็นอุดมคติที่สัมพันธ์กับความเป็นมุสลิมในสังคมไทย พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงทำให้อุดมการณ์ราชาชาตินิยมสัมพันธ์กับมุสลิมผ่าน “พระบรมราชูปถัมภ์” โดยเน้นให้มุสลิมตอบแทนด้วยการเสียสละเพื่อชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ พร้อมกันนั้น หลักการของศาสนาอิสลามก็ได้ถูกตีความให้สอดคล้องกับแนวทางดังกล่าวด้วยเช่นกัน

ในช่วงต้นรัชกาลที่ 9 บทบาทของการเป็นผู้อุปถัมภ์ศาสนาของพระองค์แสดงออกผ่านการสนับสนุน “เสรีภาพทางศาสนา” อย่างเปิดเผย เพื่อตอบสนองบริบทของการเมืองในเวลานั้น อุดมการณ์ราชาชาตินิยมถูกตีความผ่านหลักการศาสนาอีกครั้งในนามของเสรีภาพ กอปรกับการอ้างความชอบธรรมจากการปกครองในระบอบประชาธิปไตย สัญลักษณ์ของความเป็นมุสลิมในช่วงนี้ ให้ความสำคัญไปที่การสร้างความมั่นคงให้แก่ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ อันเป็นสถาบันที่จะรับประกันสิทธิในการนับถือศาสนาเพื่อสกัดการไหลบ่าของกระแสความคิดสังคมนิยม

คำสำคัญ: อุดมการณ์ราชาชาตินิยม สังคมมุสลิมไทย พระบรมราชูปถัมภ์ ความเป็นมุสลิม

¹ นักวิชาการอิสระ. อีเมล: asiabintorleb@gmail.com

‘Royal-Nationalism Ideology’ in Thai Muslim Society from Absolute Monarchy to 1976Asia Bintorleb²**Abstract**

The dynamic and flexible nature of Thai royal-nationalist ideology permits various group of people from diverse social backgrounds to adopt and translate the ideology according to their own groups’ social beliefs. Historically, the Thai Muslim community has adopted the ideology to construct ‘Muslimness’ –the cultural core of Muslim identity.

Thai Muslim society has been beginning to develop the definition of Muslimness relating to the Thai elite socializing framework since the emergence of Absolute Monarchy state. Historically, the Thai royal elites have demonstrated their status as ‘*Rex Fidei Defensor*’ through propagating ‘Royal-Nationalism Ideology’ and link it with the state of ‘Muslimness’. King Vajiravudh had implanted the ideology among the Muslims by emphasizing “nation, religion, and monarchy” as the core of Thai nation and insisted on his role as the defender of the faith. At the same time, the Islamic doctrine was also interpreted to cohere with the ideology.

On the early period of King Bhumibol’s reign [1957-1976], dealing with the political context then, his role as ‘*Rex Fidei Defensor*’ was represented by his revealing support for ‘religious liberty’. Royal-Nationalism Ideology was interpreted with Islamic doctrine on behalf of freedom and democratic regime. In parallel with this dynamic, the nature of Muslimness is repeatedly used as a tool to maintain the security of nation, religion and monarchy. As these institutions were seen as the protector of the right to belief, and the containment of the socialist ideology.

Keywords: Royal-Nationalism Ideology, Thai Muslim society, Rex Fidei Defensor, Muslimness.

² Independent scholar. e-mail: asiabintorleb@gmail.com

บทนำ

งานศึกษานี้ต้องการขยายพรมแดนความรู้ให้กับวาทกรรม “อุดมการณ์ราชาชาตินิยม” และ “ความเป็นไทย” ซึ่งเป็นหนึ่งในแนวคิดในแขนงวิชาการประวัติศาสตร์ที่มีการพูดถึงอย่างมากในช่วงสิบปีที่ผ่านมา ผู้เขียนมุ่งศึกษาไปที่กระบวนการสร้างความหมายภายใต้มนต์ศักดิ์กล่าวในสังคมมุสลิมไทยเป็นการเฉพาะ นับตั้งแต่เกิดรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในช่วงครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ 25 บรรดาชนชั้นนำไทย (สยาม) และบรรดาอิสลามิกชนต่างมีบทบาทต่อการสร้าง “ความเป็นมุสลิมไทย” มาอย่างต่อเนื่อง ประดิษฐ์กรรมทางความคิดชุดใหม่ ครอบทับสาระสำคัญอันประกอบไปด้วยสถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ โดยระบอบความหมายนี้ครอบงำสังคมในฐานะอำนาจเบื้องหลังที่เหนี่ยวนำการกระทำทางสังคมมุสลิมอย่างต่อเนื่อง ปรากฏให้เห็นทั่วไปในสังคม ไม่ว่าจะเป็นการบรรยายศาสนาตามมัสยิด หรือพิธีกรรมทางศาสนา ปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์มุสลิมในสังคมที่แตกหน่อมาจากประวัติศาสตร์แห่งชาติอีกทอดหนึ่ง หรือแม้กระทั่งฟังก์กระจายอยู่ในสถาบันทางศาสนาในสถานะปรัชญา วิสัยทัศน์ และวัฒนธรรมขององค์กร วาทกรรมดังกล่าวถูกสร้างให้เกิดกระบวนการที่เห็นว่าสังคมมุสลิมไทยมีความรักและความหวงแหนชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ มาช้านานแล้ว

อาจกล่าวได้ว่าจุดเด่นของประวัติศาสตร์ภูมิปัญญา [Intellectual History] คือวิธีการที่นักประวัติศาสตร์พยายามสืบค้นลงไปในอดีตและดึงเอาความคิดของบรรพชนมาเรียบเรียงให้เกิดวาทกรรมชุดหนึ่งเพื่ออธิบายความเปลี่ยนแปลงด้านกระบวนการทัศน์ของผู้คนในอดีตซึ่งมีผลกระทบมาจนถึงปัจจุบัน ในบางครั้งจึงปรากฏให้เห็นเนื่องด้วยว่า ภายใต้เงื่อนไขด้านหลักฐานเดียวกันในช่วงเวลาเดียวกันในอดีต นักประวัติศาสตร์ก็มีชุดคำอธิบายในแบบฉบับของตนเองที่แตกต่างกันออกไป เช่นหากนำการวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางความคิดที่เกิดขึ้นในรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นตัวตั้ง ประวัติศาสตร์นิพนธ์ที่ผลิตออกมาโดยอาศัยสถานการณ์ดังกล่าวก็มักจะตกอยู่ภายใต้โครงเรื่องของวาทกรรม “ความเป็นไทย” “ชาติไทย” หรือ “ราชาชาตินิยม” เป็นต้น การอ่านงานศึกษาที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ความคิดจึงไม่ได้มุ่งหวังให้ผู้อ่านทราบถึงระบบความคิดของผู้คนในอดีตอย่างเดียว แต่ในอีกด้านหนึ่งก็ทำให้ทราบถึงระบบความคิดที่นักประวัติศาสตร์ใช้เรียบเรียงเพื่อให้เกิดวาทกรรมชุดหนึ่งขึ้นมาอีกด้วย

เพื่อขยายและเปิดกว้างพรมแดนทางความรู้ทางประวัติศาสตร์ให้มีความลุ่มลึกมากยิ่งขึ้น ผู้เขียนจึงให้ความสำคัญกับระบบความหมายที่เกี่ยวข้องกับความเป็น “พระบรมราชาูปถัมภ์” ของพระมหากษัตริย์ในกิจการด้านศาสนาอิสลาม และอธิบายควบคู่ไปกับมนต์ศักดิ์ “ราชาชาตินิยม” และ “ความเป็นไทย” เพราะความเป็นพระบรมราชาูปถัมภ์ในกิจการด้านศาสนานับได้ว่าเป็นคุณสมบัติที่ประเสริฐยิ่งซึ่งถูกดึงมาใช้เพื่อสร้างอัตลักษณ์ของความเป็นมุสลิมไทยเสมอมา รวมถึงยังเป็นวาทกรรมหลักที่ใช้เพื่อดำเนินเรื่องในประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างมุสลิมไทยกับพระมหากษัตริย์อีกด้วย (Chutintaranond et al., 2013, pp. 1-3) ดังนั้น บทความชิ้นนี้จึงแบ่งใจความสำคัญออกเป็นสองส่วนหลักๆ ส่วนแรกคือการศึกษาถึงบทบาทของความเป็น “พระบรมราชาูปถัมภ์” ที่สัมพันธ์กับวาทกรรม “ราชาชาตินิยม” และ “ความเป็นไทย” ตั้งแต่สมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์จนถึง พ.ศ.2519 ส่วนที่สอง จะศึกษากระบวนการที่มุสลิมในสังคมไทยสร้างระบบความหมายให้ชุดความคิดทางการเมืองดังกล่าว ให้ความสอดคล้องกับศาสนาอิสลามและความเป็นมุสลิมไทยในช่วงเวลาข้างต้น

ปัจจัยและข้อเสนอแนะต่อกระบวนการนิยามตนเองของมุสลิมไทย

ในส่วนนี้ ผู้เขียนขอเกริ่นด้วยการชี้ให้เห็นถึงเหตุผลว่าทำไมบทบาทของ “พระบรมราชาปัทม” ในด้านกิจการเกี่ยวศาสนาอิสลามจึงเป็นหนึ่งในปัจจัยที่สำคัญซึ่งจะขาดไม่ได้หากต้องการทำความเข้าใจ “ราชาชาตินิยม” และ “ความเป็นไทย”

ผู้เขียนขอเริ่มต้นด้วยการสนทนากับมโนทัศน์ “ราชาชาตินิยม” เพื่อให้เกิดความกระจ่างเสียก่อน อาจกล่าวได้ว่า ธงชัย วินิจจะกูล เป็นผู้แผ้วถางให้วาทกรรมราชาชาตินิยมมีลักษณะที่เป็นรูปธรรมมากขึ้น ต่างจากในอดีตก่อนหน้านี้ที่มโนทัศน์ดังกล่าวมักจะถูกพิจารณาจากระบบความคิดที่ตกผลึกมาจากประวัติศาสตร์ “สกุลดำรงราชานุภาพ” ทั้งนี้ ธงชัย วินิจจะกูล เสนอว่า ราชาชาตินิยมนั้นสามารถแบ่งสาระสำคัญออกเป็น 3 ประการได้แก่ ประการแรก นิยามของราชาชาตินิยมหมายถึงอุดมคติซึ่งอาศัยความทรงจำ (และอารมณ์ความรู้สึก) ของเจ้ากรุงเก่า เป็นสารตั้งต้นในการสร้างเรื่องเล่าในอดีตของชาติ โดยเน้นโครงเรื่องหลักไปที่ความสำคัญของพระมหากษัตริย์ในฐานะผู้ปกป้องเอกราชของ “ชาติ” จากอริราชศัตรู (พม่า, ฝรั่งเศส) ที่จะมียึดครองดินแดนสยามอันศิวิไลซ์นับพันปี ประการต่อมา คือความคิดที่ว่าพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่มีความศิวิไลซ์เหนือศาสนาอื่นที่อาศัยอยู่ในสังคมที่มีลำดับชั้นโดยมีเจ้ากรุงเก่า ดำรงเหนือยอดพีระมิด คอยบริหารอาณาประชาราษฎร์ตามลำดับชั้นอย่างปกติสุขสามัคคี และประการสุดท้าย พลวัตของราชาชาตินิยม มีอำนาจต่อการรับรู้หรือความทรงจำเกี่ยวกับอดีตของคนไทยมาจนถึงปัจจุบัน เพราะความสามารถในการปรับปรุงระบบความหมายของตัวมันเอง แม้จะมีบางช่วงเช่นหลังปี พ.ศ.2475 จะถูกบั่นทอนลงบ้าง แต่สาระสำคัญก็ยังไม่ถูกทำลาย นับตั้งแต่ทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา ราชาชาตินิยมก็เปลี่ยนมาเป็น “ราชาชาตินิยมใหม่” เนื่องจากปรับตัวอย่างกลมกลืนเข้ากับการเมืองไทยที่เป็นประชาธิปไตยมากขึ้น (Winichakul, 2016, pp. 149-151) ปัจจัยทั้งสามประการคือหลักสำคัญของกระบวนการนี้ ซึ่งมีใจความสำคัญว่า ต้องเน้นไปที่บทบาทของพระมหากษัตริย์ในฐานะผู้ปกป้องสถาบันชาติและสถาบันศาสนา (พุทธ) ให้พ้นภัยจากอริราชศัตรู กษัตริย์จึงเป็นสัญลักษณ์อันขาดเสียมิได้ของอุดมการณ์ชาตินิยม นิยามข้างต้นคือสาเหตุว่าทำไมถึงเรียกแนวคิดดังกล่าวว่า “ราชาชาตินิยม”

องค์ความรู้ที่ก่อตัวบนฐานของปรัชญาประวัติศาสตร์หลังสมัยใหม่นิยม [Postmodernism] ในแบบฉบับของ ธงชัย วินิจจะกูล (Winichakul, 2016, pp. 101-104) กำลังฉายภาพให้เห็นว่า ปฏิบัติการของราชาชาตินิยมคือขั้นตอนของการเกิดขึ้นแล้วดับไปของมโนทัศน์หนึ่งๆ ที่พยายามปะทะช่วงชิงเพื่อสถาปนาอำนาจนำทางความคิดในสังคม ความเปลี่ยนแปลงของราชาชาตินิยมในประวัติศาสตร์จึงไม่ใช่วิวัฒนาการของสิ่งหนึ่งไปสู่สิ่งหนึ่ง แต่เป็นกระบวนการก่อรูปของความรู้ที่ปะทะสังสรรค์ไม่รู้จบบนปริณทลการให้ความหมาย สาเหตุที่ราชาชาตินิยมยังอยู่ยังคงกระพันมาจนถึงทุกวันนี้เพราะการปรับตัว (หรือสร้างความหมายใหม่) ให้กับตัวมันเองอย่างสม่ำเสมอ เป็นต้นว่า ในสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ก็ต้องปรับตัวให้เข้าสภาวะของอาณานิคมอำพรางหรือจักรวรรดินิยมของสยาม หลัง พ.ศ.2475 กลุ่มคณะราษฎรไม่ได้บั่นทอนวาทกรรมราชาชาตินิยมลงแต่อย่างใด มีหน้าซำยังได้ดัดแปลงให้ “สถาบันชาติ” กลายเป็นศูนย์กลางของสามสถาบันหลักซึ่งปรับปรุงมาจากตัวแบบของราชาชาตินิยมของราชสำนักกรุงเทพฯ อีกทอดหนึ่งเท่านั้น ภายหลังเหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ.2516 ราชาชาตินิยมก็นิยามตนเองให้เข้ากับกระแสเรียกร้องประชาธิปไตยกลายเป็นราชาชาตินิยมใหม่จนถึงปัจจุบัน (Winichakul, 2016, pp. 7-19) ทั้งนี้ การปรับตัวเข้ากับเปลี่ยนแปลงของราชาชาตินิยมไม่จำเป็นต้องวางอยู่บนระบบความสัมพันธ์ที่ต่อเนื่องกัน ในทางกลับกันอำนาจที่แผ่ขยายของราชาชาตินิยมที่ฉวยจับเอามายาคติอันหลากหลายตามบริบทประวัติศาสตร์ให้กลายเป็นความรู้หนึ่งคือกุญแจสู่ความเปลี่ยนแปลงที่วนนี้ต่างหาก

อย่างไรก็ตาม สายชล สัตยานุรักษ์ (as cited in Winichakul, 2016, pp. 161-166) วิพากษ์ว่า โครงเรื่องดังกล่าวจะละเลยที่จะให้ความสำคัญกับระบบความสัมพันธ์อันสลับซับซ้อนที่มีพัฒนาการสัมพันธ์กันอย่างต่อเนื่อง หนึ่งในข้อถกเถียงที่สมควรจะนำมาถกเถียงในที่นี้ ได้แก่ โครงเรื่องทางประวัติศาสตร์ในแบบฉบับของ ธงชัย วินิจจะกูล ละเลยที่จะกล่าวถึงพัฒนาการของวาทกรรม “ความเป็นไทย” [Thai-ness] และความหมายของ “ชาติไทย” ในทางวัฒนธรรมซึ่งชนชั้นนำสยามสร้างขึ้น อันเป็นเป็นวาทกรรมหนึ่งที่ถูกสร้างขึ้นร่วมสมัยเดียวกัน ทั้งสองวาทกรรมไหลเวียนในกระแสธารทางความคิดอันรุ่มรวยในยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์ รวมถึงเป็นองค์ประกอบหลักต่อการสร้างราชาชาตินิยม ระบบความสัมพันธ์ที่มาจากปัจจัยสองประการภายในรัฐสยาม (ความเป็นไทย, ชาติไทย) มีส่วนช่วยให้การจัดความสัมพันธ์ทางสังคมที่ไม่เท่าเทียมเป็นลำดับชั้นภายในรัฐเกิดเป็นรูปธรรมและครอบงำสังคมมาเป็นเวลาช้านาน ทั้งนี้ สายชล สัตยานุรักษ์ เพิ่มเติมอีกว่าการนิยาม “ความเป็นไทย” และ “ชาติไทย” ของปัญญาชนสยามแต่ละยุคสมัย อันมีพระมหากษัตริย์และพุทธศาสนาเป็นแกนแกน ยังช่วยจรรโลงให้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมถูกทำให้กลายเป็นเรื่องปกติในสังคมไทยอีกด้วย มีผลลัพธ์ที่มาจากประวัติศาสตร์ราชาชาตินิยมอย่างเดียว

ข้อเสนอของผู้เขียนขนานบอญู่ระหว่างทัศนะทั้งสองนี้ ประเด็นสำคัญก็คือ ทัศนะทั้งสองประการข้างต้นเห็นไปในทิศทางเดียวกันว่าศาสนาพุทธคือองค์ประกอบที่สำคัญของ “ความเป็นไทย” “ชาติไทย” และ “ราชาชาตินิยม” แม้กระนั้นจะต้องไม่สรุปแบบรวบยอดว่ามโนทัศน์ที่เกี่ยวข้องกับราชาชาตินิยม ความเป็นไทย และชาติไทยเป็นมโนทัศน์ที่ไม่มีการเชื่อมร้อยกับศาสนาอื่นเสียทีเดียว ผู้เขียนพบว่าในช่วงที่อุดมการณ์ราชาชาตินิยมกำลังแบ่งบานในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ใหม่ๆ ชนชั้นนำสยามเองก็ต้องพยายามประนีประนอมกับความหลากหลายทางศาสนาในเวลาเดียวกันด้วย เหตุที่เป็นเช่นนั้นก็เพราะว่าการสร้างชุมชนจินตกรรมในสมัยรัชกาลที่ 5 และ 6 หรือในสมัยถัดมา จะต้องอาศัยสัญลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ในฐานะศูนย์รวมจิตใจเป็นจุดเน้นหลักควบคู่ไปกับการสร้างชาติ และถึงแม้ว่าสถาบันศาสนา (พุทธ) จะยังคงยืนหยัดในฐานะความประเสริฐด้านจิตใจก็ตาม ลักษณะของบรรยากาศที่เปิดกว้างทางความคิดทำให้กระบวนการสร้างความหมายให้กับอัตลักษณ์ของความเป็นไทยในด้านหนึ่งไม่ได้จำกัดอยู่ที่ชนชั้นนำสยาม ทว่าในทางกลับกันกลับเป็นกระบวนการในเชิงคู่ขนานระหว่างบทบาทของพระมหากษัตริย์ซึ่งดำรงพระองค์ในฐานะที่พึงของราษฎรต่างศาสนา กับระบบความหมายทางสังคมซึ่งมุสลิมต่างก็มีส่วนร่วมในการเข้าไปผลิตสร้างด้วยเช่นกัน

การกำหนดความหมายให้กับความเป็นมุสลิมแบบไทยๆ เป็นปฏิบัติการในเชิงคู่ขนานซึ่งสัมพันธ์กับวาทกรรมที่ชนชั้นนำสยามสร้างขึ้นตั้งแต่สมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ การนิยามความเป็นมุสลิมในสังคมไทยจึงไม่อาจเหมารวมว่ามีสาเหตุมาจากความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นปกครองและชนกลุ่มน้อยที่อยู่ใต้ปกครองเพียงด้านเดียว หากแต่มุสลิมบางกลุ่มในบางพื้นที่ในสังคมไทยต่างก็ได้รับผลประโยชน์จากวาทกรรมของชนชั้นนำสยามเช่นเดียวกัน โดยในบรรดากลุ่มก้อนทางความคิดที่ชนชั้นนำสยามสร้างขึ้น “อุดมการณ์ราชาชาตินิยม” นับว่ามีความโดดเด่นเป็นอย่างมาก กระนั้นก็ตาม ลำพังวาทกรรมราชาชาตินิยมก็ไม่เพียงพอต่อการทำความเข้าใจสภาพการณ์ที่เป็นอยู่ เนื่องจากศาสนาพุทธคือแก่นของราชาชาตินิยม (รวมถึง “ความเป็นไทย”) ซึ่งชนชั้นนำร่วมกันสร้างความหมายมาตั้งแต่กำเนิดรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ภายใต้อุดมการณ์นี้เสมือนศาสนาอื่นต้องถูกเบียดขับออกไป ซึ่งในความเป็นจริงหาได้เป็นเช่นนั้นไม่ ผู้เขียนจึงต้องการเปิดมุมมองให้กว้างขึ้นและขอเสนอให้พิจารณาบทบาทของพระมหากษัตริย์ในแง่ที่ทรงมี “พระบรมราชูปถัมภ์” หรือทรงเป็น “องค์เอกอัครศาสนูปถัมภก” ของทุกศาสนาในประเทศไทย โดยเสนอให้พิจารณาควบคู่กันไปกับวาทกรรมชุดอื่นอย่างเป็นระบบด้วย

ในบทความนี้ ผู้เขียนจึงวิเคราะห์กระบวนการสร้างความหมายให้กับสังคมมุสลิมโดยแบ่งออกเป็น 2 ด้านด้วยกัน ด้านแรกคือด้านที่พระมหากษัตริย์ทรงมี “พระบรมราชูปถัมภ์” แก่ศาสนาทั้งหลายตามบริบท

ทางสังคมการเมืองในยุคสมัยต่าง ๆ กัน เพื่อเป็นแบบอย่างแก่การจัดความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไทยกับศาสนิกของศาสนาต่างๆ ในประเทศ รวมทั้งมุสลิม อีกด้านหนึ่ง คือ ด้านที่มุสลิมใช้เพื่อสร้างความหมายให้เกิดอัตลักษณ์ “ความเป็นมุสลิมไทย” ซึ่งเป็นกระบวนการที่มุสลิมใช้ตีความศาสนาอิสลามอย่างสอดคล้องกับอุดมการณ์ “ราชาชาตินิยม” รวมถึงปฏิกิริยาที่มุสลิมมีต่อพระมหากษัตริย์ “ผู้ทรงอุปถัมภ์” ตามเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ เพื่อตอบสนองบริบททางการเมืองที่ต่างกันในแต่ละสมัย

ในด้านแรก พระมหากษัตริย์จะต้องทรงทำให้ราษฎรของพระองค์อยู่เย็นเป็นสุข ด้วยหลักการที่ทรงเป็น “องค์อัครศาสนูปถัมภ์” หรือทรงมี “พระบรมราชูปถัมภ์” แก่ทุกศาสนา ถึงแม้ว่าพระพุทธศาสนา คือหัวใจหลักของอุดมการณ์ “ราชาชาตินิยม” และ “ความเป็นไทย” ทว่าในบางครั้ง จะต้องเผยสัญลักษณ์ของผู้ปกครองที่เปี่ยมไปด้วยความยุติธรรมกับราษฎรที่นับถือศาสนาอื่นด้วย เพื่อทำให้ราชาชาตินิยมมีความสมนัยกับศาสนาที่หลากหลาย รวมถึงตอบสนองกับบริบททางการเมืองในแต่ละช่วงเวลา อีกทั้งจะช่วยพยุงให้ความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์กับโครงสร้างที่ไม่เท่าเทียมกันในสังคมแผ่ขยายออกไปในกลุ่มราษฎรทุกหมู่เหล่า

ปฏิบัติการทางสังคมที่ชนชั้นนำสยามกระทำผ่านสัญลักษณ์ของการเป็นผู้อุปถัมภ์ศาสนาอิสลาม แตกต่างกันไปตามบริบทของพื้นที่และเวลา ยกตัวอย่างเช่น การบังคับใช้สถาบันทางสังคมสมัยใหม่ควบคู่ไปกับสถาบันทางสังคมจารีตเพื่อรักษาน้ำใจผู้ปกครองท้องถิ่นเอาไว้ ในเหตุการณ์การปฏิรูปการศาลครั้งใหญ่ใน 7 หัวเมืองมลายูในช่วงทศวรรษที่ 2440 แสดงให้เห็นถึงบทบาทของรัฐบาลสยามที่อนุญาตให้มีการใช้กฎหมายอิสลามชำระความในชั้นศาลควบคู่ไปกับการใช้กฎหมาย (ที่สยามอ้างว่า) สมัยใหม่ได้เป็นอย่างดี ผลลัพธ์ที่ตามมาคือสถาบันกฎหมายสมัยใหม่ได้เข้าไปเปลี่ยนระบบความสัมพันธ์ของผู้คนในทุกระดับ อำนาจที่ถูกบั่นทอนลงของสุลต่านบนสถานะ “ใต้กฎหมาย” เปิดโอกาสให้สามัญชนจำนวนมากมีสิทธิในการฟ้องร้องผู้ปกครองกระบวนการยุติธรรมที่เปิดโอกาสให้โจทก์และจำเลยสามารถร่วมคัดเลือก “โต๊ะกาสิ” (“โต๊ะกอฎีย” ซึ่งต่อมาเรียกว่า “ดาโต๊ะยุติธรรม”) ที่ทั้งสองฝ่ายยอมรับเป็นผู้พิพากษา คดีอาญาที่มีโทษอุกฉกรรจ์ในศาสนาอิสลาม เช่นคดีข่มขืนของคู่สมรสที่แต่งงานแล้ว (ขว้างจนตาย) ก็เปลี่ยนให้เป็นโทษทางแพ่ง (เสียค่าปรับ) แทน ฉะนั้น แม้ว่า “อุดมการณ์ราชาชาตินิยม” จะยังไม่แบ่งบานในพื้นที่ที่เคยเป็นเมืองประเทศราชในแหลมมลายูที่จะส่งผลให้ประชาชนเกิดจิตสำนึกจงรักภักดีต่อชาติ ศาสน์ กษัตริย์ แต่นโยบายที่อะลุ่มอล่วยของชนชั้นปกครองสยามก็ทำให้สามารถรักษาอำนาจหน้าที่ให้ตั้งมั่นอยู่ได้เพื่อไม่ให้หัวเมืองมลายูเหล่านั้นเอาใจออกจากความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวเป็นรากฐานที่สำคัญของการศาลในพื้นที่ชายแดนใต้ของรัฐบาลในสมัยถัดมา จวบจนถึงปัจจุบัน (Chonlaworn, 2013, pp. 8-30) กล่าวได้ว่านโยบายทางการศาลชี้ให้เห็นถึงบทบาทความเป็นผู้ปกครองแบบไทยที่มีเมตตาธรรมต่อพสกนิกรและทรงตระหนักในความหลากหลายทางศาสนา ดังที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงมีลายพระหัตถ์ว่า “ถึงแก่ (การศาล, การปกครอง-ผู้เขียน) ก็ไม่ควรจะแก้ไขตรงกับไทย...ควรระวังให้เห็นอยู่เสมอว่าเรานับถือศาสนาพระมหาคัมภีร์ว่าเป็นศาสนาอันหนึ่งสำหรับบ้านเมืองของเราในประเทศ...” (Sattayanurak, 2014, pp. 60).

ลักษณะที่ประนีประนอมกับความแตกต่างทางศาสนา ปรากฏผลชัดที่สุดในกลุ่มมุสลิมในเขตเมืองหลวงและพื้นที่ภาคกลาง พวกเขาเป็นกลุ่มทางสังคมมุสลิมกลุ่มแรกสุดที่ได้ผานวาทกรรมราชาชาตินิยมเพื่อตอบสนองกับบริบททางสังคม การเมือง และเศรษฐกิจ ณ ช่วงเวลานั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เพื่อจรรโลงโครงสร้างทางการเมืองในระบบอุปถัมภ์ที่แอบอิงกับสถาบันพระมหากษัตริย์ นับเป็นปรากฏการณ์หนึ่งที่ช่วยให้เข้าใจได้ว่าทำไมกลุ่มมุสลิมที่มีทุนทางวัฒนธรรมและสังคมที่พร้อมมูลอยู่แล้วในเขตเมืองหลวง เช่น ชุนนางข้าราชการที่รับใช้เบื้องพระยุคลบาท ผู้นำทางศาสนา (อิหม่าม) ตามมัสยิดต่าง ๆ จึงได้รับประโยชน์จากเกียรตินิยมและระบบคุณค่าดังกล่าว โดยมุสลิมกลุ่มนี้มีอิทธิพลและบทบาทเป็นอย่างมากในด้านของการเป็นผู้นำทาง

ความคิดหลังการปฏิวัติ พ.ศ.2475 โดยเฉพาะอิทธิพลทางความคิดใน “สถาบันจุฬาราชมนตรี” อันเป็นองค์กรศาสนาอิสลามแห่งแรกตามกฎหมายสมัยใหม่ของไทยอีกด้วย โดยรายละเอียดจะกล่าวต่อไปข้างหน้า

ในด้านที่สอง เป็นวิธีการที่มุสลิมไทยใช้เพื่อสร้างความหมายให้กับ “ความเป็นมุสลิมแบบไทยๆ” นั่นคือกระบวนการที่จะต้องทำให้ความคิด ระบบคุณค่า หรือหลักคิดทางปรัชญา “แบบไทยๆ” ที่ดูเหมือนว่าจะตรงข้ามกับอิสลามหรือแทบไม่เกี่ยวข้องกัน อย่างเช่น “ความเป็นไทย”, “อุดมการณ์ราชาชาตินิยม”, หรือประชาธิปไตย (แบบไทย) ถูกอธิบายให้สอดคล้องกับหลักการศาสนาอิสลาม กล่าวอีกอย่างคือ วาทกรรมที่เกิดขึ้นย่อมเกิดภายใต้กรอบของมโนทัศน์ที่สัมพันธ์กันอย่างสลับซับซ้อนกับเอกลักษณ์เฉพาะของศาสนาอิสลามในประเทศไทย และเป็นสาเหตุที่ทำให้ศาสนาอิสลามในประเทศไทยมีมิติทางความคิดที่แตกต่างจากมุสลิมในส่วนอื่นๆ ของโลก ดังเช่นที่ Imtiyaz Yusuf (1998, pp. 283-289) เสนอเอาไว้ว่า สังคมมุสลิมซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อย (Muslim minorities) ของบางรัฐในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตามบริบททางประวัติศาสตร์ มักจะมีมุมมองเชิงบวกกับระบอบประชาธิปไตยในฐานะเกราะกำบังเพื่อปกป้องคุ้มครองตนเองจากการกดขี่ด้านศาสนา ยิ่งไปกว่านั้น การเมืองที่เป็นประชาธิปไตยยังมอบพื้นที่แสดงออกในทางสังคม การเมือง และเศรษฐกิจ ให้กับมุสลิมได้เข้าไปมีส่วนร่วมในการพิทักษ์ระบบคุณค่าทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางสังคมของตนเองอีกด้วย เขาเพิ่มเติมว่า ในบริบทของประเทศไทยนับตั้งแต่การก่อตัวประชาธิปไตย พ.ศ.2475 มุสลิมต่างก็ได้เข้าไปอยู่ในโครงสร้างทางการเมืองไทย และเป็นตัวแสดงที่มีบทบาททั้งในระบบรัฐสภาและในระบบของราชการ (เช่น สถาบันจุฬาราชมนตรี) สืบจนถึงปัจจุบัน

การบูรณาการกับวาทกรรมทางการเมืองในด้านที่เป็นประโยชน์กับมุสลิมเพื่อจรรโลงความสัมพันธ์อันดีกับ “เจ้ากรุงเพทฯ” นับว่าเป็นศิลปะในการประสานประโยชน์กับชนชั้นนำที่มุสลิมสายจารีตนิยมในไทยใช้เพื่อสร้างอัตลักษณ์ของตนเองอย่างต่อเนื่องเสมอมา ดังนั้นถ้าตั้งปัญหาใหม่โดยเปลี่ยนจากวาทกรรม “ประชาธิปไตย” ไปเป็น “ราชาชาตินิยม” หรือ “พระบรมราชูปถัมภ์” จะพบว่านับตั้งแต่สมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์เป็นต้นมา หลักการศาสนาได้ถูกตีความหมายใหม่ให้มีความร่วมสมัยกับบริบททางการเมืองอยู่เสมอ ภาวะของความเป็นมุสลิมแบบไทยๆ จึงไม่ใช่ปรากฏการณ์สถิต (static) ที่ไร้ซึ่งความเปลี่ยนแปลงอย่างที่เราเข้าใจกัน ในทางตรงกันข้าม กลับมีลักษณะที่เลื่อนไหลไปกับพลวัตของ “พระบรมราชูปถัมภ์” และพัฒนาการของ “ราชาชาตินิยม” ที่กษัตริย์แต่ละรัชสมัยสร้างขึ้น รายละเอียดจะกล่าวในส่วนถัดไป

“ราชาชาตินิยม” และ “พระบรมราชูปถัมภ์” ในยุครัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์: ความเป็นมาของมุสลิมผู้รักชาติ ศาสน์ กษัตริย์

ความรู้ความเข้าใจที่ชนชั้นนำสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์มีต่อศาสนาอิสลามมีผลอย่างยิ่งต่อบทบาทของพระมหากษัตริย์ในการสร้างภาพจำของการเป็นผู้อุปถัมภ์ศาสนาอิสลาม รวมถึงท่าทีที่บรรดาเจ้านายใช้เพื่อจัดความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับผู้อยู่ใต้การปกครองในพระราชอาณาจักรของพระองค์ ความเข้าใจเหล่านี้สะท้อนผ่านงานนิพนธ์ทั้งในรูปแบบของประวัติศาสตร์นิพนธ์และงานประพันธ์ที่มีการกล่าวถึงศาสนาอิสลามจำนวนมาก ต่อเรื่องนี้ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเป็นกษัตริย์ปัญญาชนที่สนพระทัยในศาสนาอิสลามมากเป็นพิเศษพระองค์หนึ่ง ทศนะเกี่ยวกับอิสลาม (หรือศาสนาอื่น ๆ) ของพระองค์นั้นมีจุดเด่นประการหนึ่งคือวิธีการการนำเสนอ พระองค์ทรงอาศัยทัศนะวิพากษ์ศาสนาในเชิงเปรียบเทียบเพื่อให้ศาสนาพุทธมีความสูงเด่นเหนือศาสนาอื่นด้วยการเน้นย้ำสถานะของธรรมะที่เป็นอากาลิก (คู่ขนานไปกับสถานะของพุทธแบบโลกียธรรม) ในแง่นี้เององค์ความรู้ที่สร้างขึ้นเพื่อเปรียบเทียบกับกำเนิดของศาสนาอิสลามจึงเน้นไปที่บริบทการเมืองเป็นหลัก มุมมองของพระองค์และชนชั้นนำสยามในช่วงนั้นจึงเป็นภาพจำเกี่ยวกับ

ศาสนาอิสลามในด้านที่เป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนาที่ขับเคลื่อนด้วยการเมืองและความรุนแรงเป็นตัวแปรสำคัญ สถานะของธรรมะในศาสนาอิสลามจึงมีกลืนอายของการเมืองตามไปด้วย เช่นในหนังสือ “เทศนาเสือป่าและปลุกใจเสือป่า” พระองค์ทรงแสดงทัศนะไว้ว่า

“พระพุทธเจ้าเป็นผู้ที่นับถือได้โดยไม่เสียสละอย่างหนึ่งอย่างใด นับถือได้โดยเชื่อมั่นนอนว่า เป็นผู้ประเสริฐ, เดียรถียถึงกับต้องประกาศว่าใครไม่เชื่อถือแล้วเจ้าจะหักคอ พระพุทธเจ้าของเราไม่เคยบอกกล่าวว่าใครไม่เชื่อจะหักคอ แต่อย่างนั้นคนนับถือศาสนาพระพุทธเจ้ายิ่งกว่าศาสนาอื่น เพราะเหตุใด? เพราะแลเห็นแล้วว่าดีกว่าศาสนาอื่น พรหมณ์ก็ดี แหกค้ำก็ดี เมื่อไม่เชื่ออย่างเขาๆ ก็แข่งให้เจ้าหรือผีหรือเทวดาหักคองโทะ ของเราไม่มีเลย ข้อนี้จึงเป็นข้อรวมความที่ข้าพเจ้าพูดไว้ ตั้งแต่ครั้งก่อนว่าทำไมข้าพเจ้าจึงนับถือพระพุทธศาสนา”

(Lona, 2014, pp. 27-54)

พระองค์ทรงเน้นย้ำเสมอว่าศาสนาพุทธเป็นศาสนาของชาติไทย และถือว่าเป็นศาสนาของผู้มีสติปัญญา เพราะพุทธศาสนาสั่งสอนให้ไม่เชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติที่ดลบันดาลทุกสรรพสิ่ง (พระเจ้า-ผู้เขียน) นอกจากนี้ยังทรงเน้นอีกว่าพระพุทธเจ้ายังมี “ชาติวุฒิ” ที่สูงส่งกว่าศาสดาของศาสนาอิสลามและคริสต์ ส่วนศาสดาของศาสนาอิสลามคือกษัตริย์ที่ตกตวงเอาผลประโยชน์จากสถานภาพของตัวเองภายในราชอาณาจักร ดังที่พระองค์ได้ทรงปรารภว่า

“ศาสดาของศาสนาอื่น ไม่ได้เป็นเช่นนั้นเลย เยซุมีกำเนิดต่ำ, กำเนิดอยู่ในตระกูลที่ต่ำ... เป็นพ่อค้าต่ำๆ... ส่วนพระมะหะหมัดเดิมเป็นไพร่ที่เดียว ครั้นเมื่อมาสำเร็จสร้างศาสนาขึ้นได้ แล้วได้สมบัติเป็นพระเจ้าแผ่นดิน... เดิมเป็นคนจน แล้วตั้งศาสนาขึ้น กลับเป็นคนมีเป็นคนใหญ่ ในกรุงอาเรเนีย, อยู่ข้างได้กำไรอยู่มาก”

(Vajiravudh, 1914, p.27)

เป็นที่น่าสังเกตว่า องค์ความรู้ทั้งหลายเกี่ยวกับการสร้างความเข้าใจศาสนาอิสลามของชนชั้นนำแห่งรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ดำเนินคู่ขนานไปกับโครงการทางวัฒนธรรมทั้งหลายของชนชั้นนำ ในสมัยรัชกาลที่ 6 พระองค์ทรงกระตือรือร้นเป็นพิเศษที่จะให้ความหมายของ “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย” เป็นอุดมคติที่สำคัญในอุดมการณ์ราชาชาตินิยม เพื่อให้คนไทยมีจิตนาการเดียวกันเกี่ยวกับชาติ กอปรกับในช่วงเวลานั้น อิทธิพลทางศาสนาคริสต์จากตะวันตก และภัยคุกคามจากลัทธิทางการเมืองของชาวจีนซึ่งกำลังไหลบ่าเข้ามา จึงเป็นเหตุให้การสร้างจิตใจแบบไทยโดยอาศัยพระพุทธศาสนาเป็นหัวใจสำคัญของความเป็นไทยมีความจำเป็นเพื่อตอบสนองบริบททางสังคมไทยที่เปลี่ยนไป งานนิพนธ์จำนวนมากที่สะท้อนทัศนะของพระองค์เกี่ยวกับศาสนาเปรียบเทียบกับวางอยู่บนการยกศาสนาพุทธให้สูงเด่นเหนือศาสนาอื่น ยิ่งไปกว่านั้นยังยกให้ศาสนาพุทธเป็น “ศาสนาประจำชาติ” (ในจำนวนศาสนาที่ถูกเปรียบเทียบกับศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์เป็นศาสนาที่พระองค์ทรงกล่าวถึงมากที่สุดศาสนาหนึ่ง) ก็เป็นไปเพื่อแสดงให้เห็นว่าความเจริญทางวัตถุ (แบบตะวันตก) นั้นสามารถอยู่ร่วมกันได้กับ “จิตใจแบบไทย” ที่มีศาสนาพุทธเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวอย่างสอดคล้องกันนั่นเอง (Sattayanurak, 2014)

อย่างไรก็ดี ถึงแม้ว่าพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจะทรงสร้างให้ศาสนาพุทธเป็นศาสนาที่ “เป็นไทย” ที่สุดก็ตาม พระองค์ก็ยังทรงมองผู้ที่นับถือศาสนาใดก็ตามในแง่บวกอยู่ด้วย พระองค์ทรงเน้นย้ำถึงเรื่องนี้ในพระบรมราโชวาท “ปลุกใจเสือป่า” ว่าการรักษาชาติต้องควบคู่ไปกับการมีคุณธรรมที่ดีจากศาสนา เพราะ “ศาสนา ย่อมเป็นที่ตั้งแห่งคุณธรรม...เพราะฉะนั้นในส่วนตัวข้าพเจ้า ถึงแม้ข้าพเจ้าจะเป็นอุบาทว์ มีความเลื่อมใสใจมั่นอยู่ในพุทธศาสนาก็ดี แต่ถ้าผู้ใดนับถือลัทธิอื่นจริง ๆ ข้าพเจ้าก็ยอมรับว่าเขาเป็นคนดี

ได้เหมือนกัน” ด้วยเหตุที่สภาพสังคมสยามช่วงนั้น มีคนไทยและชาวตะวันตกจำนวนหนึ่ง “แสดงตนเป็นคนไม่มีศาสนามากขึ้น ทั้งในหมู่ชาวยุโรป และในหมู่คนไทยชั้นใหม่บางคนบางจำพวก” (Vajiravudh, His Majesty King, 1941, pp. 78) ทำให้เรื่องราวของผู้ที่นับถือศาสนาเพื่อเติมเต็มความชอบธรรมให้กับการรักษาถูกเปรียบเทียบกับคนไม่มีศาสนาเสียยิ่งยาวถึงหนึ่งบท เนื่องจากว่าคุณธรรมของศาสนานั้นจะช่วยปกป้องชาติบ้านเมืองให้พ้นภัยได้ ยิ่งไปกว่านั้นศาสนาทำให้คน “กลัวหาญและอดทน” และเนื่องจากมีความยึดมั่นในศาสนานั้นเอง หัวใจของบุคคลจำพวกนี้จึงเรียกว่า “เสือป่า” มีความเป็นนักรบเพื่อปกป้องชาติและศาสนา คนที่ไม่มีศาสนาจะเห็นแก่อารมณ์ใฝ่ต่ำและความสบายเป็นที่ตั้ง จึงไม่แกร่งพอฟที่จะเป็นชาตินักรบ (Vajiravudh, His Majesty King, 1941, pp. 84-87) พุทธอีกอย่างคือ ทศนะเชิงบวกที่พระองค์ทรงมีต่อคนที่นับถือศาสนาใดๆ ก็เนื่องจากเป็นเรื่องดีต่อการรักษาความมั่นคงภายในรัฐอยู่นั่นเอง

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ทรงทำให้คุณสมบัติของพระมหากษัตริย์ในด้านของ “พระราชจริยานุวัตร” ซึ่งพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ทรงริเริ่มไว้ได้รับการสืบทอดมาจนถึงรุ่นของพระองค์ นั่นคือการเป็นผู้ปกครองที่มีเมตตาธรรม คอยบริหารให้อาณาประชาราษฎร์อยู่เย็นเป็นสุขอย่างเสมอหน้ากัน ล้วนแล้วแต่เป็นคุณลักษณะที่รัชกาลที่ 5 กำชับให้รัชทายาทของพระองค์เจริญรอยตามเพื่อสร้างความชอบธรรมในการปกครองบ้านเมือง (Sattayanurak, 2014, pp. 106-110) หลักคิดนี้เป็นรากฐานของการสร้างความหมายให้พระมหากษัตริย์ไทยในรัชกาลต่อๆ มาพัฒนาแนวคิดพระผู้ทรงเป็น “พระบรมราชาูปถัมภ์” ของราษฎรทุกศาสนา แม้ว่าเอกลักษณ์ของ “ความเป็นไทย” และ “ราชาชาตินิยม” ที่มีพระมหากษัตริย์และพุทธศาสนาเป็นหัวใจสำคัญยังดำรงอยู่เช่นเดิม ทว่าบทบาทของการเป็นผู้อุปถัมภ์ราษฎรผู้ทรงมีเมตตาธรรมและให้ความยุติธรรมกับทุกศาสนาจะช่วยเติมเต็มและอุดหนุนให้ราชาชาตินิยมมีความสอดคล้องและเหมาะสมเพียงพอที่จะทำให้ราษฎรผู้นับถือศาสนาอื่นสามารถสร้างพื้นที่และอัตลักษณ์บนอุดมการณ์ที่ชนชั้นนำสยามสถาปนาขึ้นมา

“พระบรมราชาูปถัมภ์” ของรัชกาลที่ 6 ซึ่งทรงแสดงต่อพสกนิกรต่างศาสนา คือความมุ่งหวังให้ประชาชนในศาสนาอื่นมุ่งเสียสละเพื่อชาติและพระมหากษัตริย์เป็นอันดับแรก อันเป็นอุดมคติชาตินิยมของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ที่ทรงมุ่งหวังให้ราษฎรดำเนินรอยตาม ในขณะที่ก็ประจวบเหมาะว่าศาสนาอิสลามที่ชนชั้นนำสยามมองว่าเป็นลัทธินิยมการเมืองก็เข้ากันได้ดีกับความจงรักภักดีและการเสียสละอย่างถึงที่สุดเพื่อปกป้องชาติไทยและพระมหากษัตริย์ ดังนั้นการที่มุสลิมทั้งหลายดำรงไว้ซึ่งศาสนาอิสลามก็จะเป็นการดีสำหรับชนชั้นนำสยามในเวลาเดียวกัน จะเห็นได้ว่าราชาชาตินิยมที่พระองค์ทรงสร้างขึ้นในด้านหนึ่งเน้นพุทธศาสนาอย่างมาก แต่ในอีกด้านหนึ่งก็รวมชอบกับความแตกต่างทางศาสนาเพื่อตอบสนองความจำเป็นทางการเมือง

เอกสารเก่าแก่ดังต่อไปนี้แสดงให้เห็นมุสลิมจำนวนหนึ่งได้รับเอา “อุดมการณ์ราชาชาตินิยม” มาผสมผสานกับความเป็นมุสลิมมานานแล้ว ดังที่ปรากฏในคำกราบบังคมทูลเพื่อแสดงออกถึงความจงรักภักดีต่อ “สถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” พร้อมกับแสดงความสำนึกในพระมหากรุณาธิคุณ ที่ทรงเป็น “พระบรมราชาูปถัมภ์” ของปวงชนชาวมุสลิม ซึ่งพันเอกพระยาภิบาลรักษ์ (ยาสูบ กัลยาณสูตร) ข้าราชการสังกัดกรมท่าขวา กระทรวงการต่างประเทศ (Chuenpakdee, 2001, pp. 46-47) ได้นำเรียนและทูลเกล้าฯ ถวายแด่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ตามประกาศในราชกิจจานุเบกษาประจำปี พ.ศ.2458-2459 (พ.ศ.2459-2460 ตามปฏิทินปัจจุบัน) ปรากฏความตอนหนึ่งใน “คำกราบบังคมทูลเกล้าทูลกระหม่อมถวายดอกไม้ธูปเทียนและคทาอาเด่นอิสลาม” ว่า

“...ข้าพระพุทธเจ้าทั้งหลาย มาระฤกษ์ในพระมหากรุณาธิคุณและพระบรมเดชานุภาพในใต้ฝ่าละอองธุลีพระบาท อันได้ทรงเป็นพระบรมราชาูปถัมภ์ มุรออิดดีล แก่ศาสนาของพระณบีมุฮัมมัด และคณะของข้าพระพุทธเจ้าทั้งหลาย มาเพียงชั่วพรรษากาลหนึ่งหนึ่งเท่านั้น ย่อมเห็นผล

แห่งความเจริญประโยชน์สุขโดยอเนกประการ ส่วนชนชาวอิสลามที่ยังมิได้เข้าในคณะนี้ ย่อมมีความยินดีขอสวามิภักดิ์ต่อใต้ฝ่าละอองธุลีพระบาท ตามจำนวนซึ่งจะได้พระกรุณาโปรดเกล้าโปรดกระหม่อมพระราชทานเสียสละแก่โต๊ะอิหม่ามให้เป็นหัวหน้าคณะ ณบัดนี้ มีจำนวน ๖๖ อิหม่ามเป็นหัวหน้าคณะกลาง ๓ หัวหน้ารองคณะ ๖๓ กับอิหม่ามที่สมควรได้รับพระราชทานผ้าซาญัด๊ะ³ รองกราบ ๓ อิหม่ามซึ่งเป็นกอลีหัวหน้าคณะใหญ่ กับหัวหน้าคณะกลาง ผู้มีความดีความสามารถในศาสนา ทั้งนี้อาศัยพระกรุณาบารมี และพระบรมเดชานุภาพ ปกเกล้าปกกระหม่อมข้าพระพุทธเจ้าทั้งหลาย ให้ดำเนินในทางเจริญถาวร เห็นปานฉะนี้... ขอพระองค์จงทรงรับคทาอาเด่นนี้อิสลามนี้ไว้เป็นเครื่องหมายแห่งชนชาวอิสลาม ซึ่งอยู่ในพระบรมราชูปถัมภ์ว่าอาเด่นด้วยอิหม่าม ขอตั้งสัจจาอธิษฐาน ถวายในใต้ฝ่าละอองธุลีพระบาท โดยความซื่อสัตย์สุจริต กตัญญูกตเวที จิตจงรักภักดีตั้งใจรักษาพระมหากษัตริย์ ผู้คุ้มครองปกป้องศาสนาและคทานี้ไว้ให้ดำรงอยู่ในอิสรภาพชั่วกาลนาน...แม้ถึงเวลาจำเป็นแล้ว ข้าพระพุทธเจ้าทั้งหลาย ชนชาวอิสลาม ชะบิลตะวักกีล⁴ ยอมสละชีวิตถวายไว้ในใต้ฝ่าละอองธุลีพระบาท จะสู้ทรمانป้องกันชาติศาสนา พระมหากษัตริย์ไว้โดยเต็มกำลัง ตามพระอนุสาสน์พระณปิฎกอำมหิตตราไว้ว่า ได้ชะฮีด⁵ ในกริยาบุญอันนี้ ก็พึงสละโดยเต็มใจพร้อมกัน”.

(“Kham krap thawai bangkhom”, 1916, p. 2419)

คำกราบบังคมทูลฯ ข้างต้น สะท้อนให้เห็นถึงการเชื่อมประสานอุดมการณ์ราชาชาตินิยมเข้ากับหลักการศาสนาอิสลามภายใต้แนวคิดสำคัญ 2 ประการ ประการแรกเป็นการเน้นให้เห็นความเป็น “องค์อัครศาสนูปถัมภก” (มูรออิตดิน) ของพระมหากษัตริย์ เพราะ “พระบรมเดชานุภาพ” ในฐานะผู้ปกป้องคุ้มครองศาสนาและให้ความสะดวกแก่กิจการของอิสลาม ประการที่สอง การเสียสละชีวิตเพื่อปกป้องชาติโดยนำแนวคิด “ชะฮีด” (มรณะสักขี) มาสนับสนุนการกระทำของคณะอิหม่ามทั้งหลาย ซึ่งในความเป็นจริงแล้วแนวคิด “ชะฮีด” นั้นหมายถึงการสละชีวิตในสงครามศาสนาเพื่อปกป้องศาสนาอิสลามเท่านั้น (Suasaming, 2009) แต่ทว่าการ “ชะฮีด” ของพระยาภิรมย์ภักดีและคณะอิหม่ามกลับมีความหมายและแตกต่างจากนิยามทั่วไป นั่นคือเป็นการเสียสละชีวิตที่หมายถึงการทำคามดี “...ในกริยาบุญอันนี้” ซึ่งก็คือการเสียสละชีวิตเพื่อปกป้องชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์นั่นเอง

แน่นอนว่าพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงตระหนักดีว่าพุทธศาสนาเป็น “ศาสนาประจำชาติไทย” ด้วยเหตุนี้ เพื่อสงวนท่าทีเอาไว้ไม่ให้ขัดต่ออุดมการณ์ที่พระองค์ทรงสร้างขึ้น รวมถึงขัดต่อหลักของการเป็นผู้อุปถัมภ์ที่เปี่ยมไปด้วยความยุติธรรม พระองค์จึงต้องทรงเล็งเห็นว่ากล่าวถึงสถาบันพุทธศาสนาอย่างตรงไปตรงมา และปรับจุดเน้นให้การพิทักษ์ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์เป็นหัวใจหลักของการปฏิบัติตามหลักศาสนาอิสลาม “ของพวกท่าน” แทน ดังนั้น การ “รักษาและพระมหากษัตริย์” จึงเท่ากับการรักและหวงแหนในศาสนาอิสลามอีกโสดหนึ่งด้วย ดังที่ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้มีพระราชดำรัสตอบคณะของพระยาภิรมย์ภักดี ใน “พระราชดำรัสตอบพวกแขกอิสลามเฝ้าถวายไชยมงคล วันที่ ๓๑ ธันวาคม พุทธศักราช ๒๔๕๙” (ราชกิจจานุเบกษา วันที่ 14 มกราคม 2459 ตามปฏิทินปัจจุบันคือ พ.ศ.2560) มีความตอนหนึ่งว่า

³ ผ้าสำหรับปูเพื่อประกอบศาสนกิจการละหมาด

⁴ นิยามทางศาสนาโดยทั่วไปหมายถึง “การมอบหมายต่อพระเจ้า” เพื่อคาดหวังว่าพันธกิจที่เข้าไปในนามของหลักการศาสนาอย่างตั้งใจมุ่งมั่นจะสำเร็จลุล่วงตามพระประสงค์ของพระผู้เป็นเจ้า กล่าวอย่างง่ายคือ การมอบหมายให้พระเจ้าประทานความสำเร็จต่อพันธกิจที่ได้กระทำนั่นเอง

⁵ นิยามทางศาสนาโดยทั่วไปหมายถึง “การสละชีวิตในหนทางของพระผู้เป็นเจ้า”

“เราขอขอบใจ ท่านทั้งหลายที่พร้อมใจกันมาให้แก่เราในวันนี้และได้นำคทาอมินเปนของสำคัญมาให้แก่เรา ที่ได้แสดงมาแล้วตั้งแต่ปีที่ล่วงมา คือตั้งใจที่จะทำนุบำรุงท่านทั้งหลาย บรรดาที่เป็นอิสลามศาสนิกเพื่อให้ได้รับความร่มเย็นเสมอกัน ดุจชนที่อยู่ในอาณาเขต...และเมื่อท่านทั้งหลายได้นำคทาอมินเปนของสำคัญมาให้เช่นนี้แล้ว เรายังรู้เหมือนเปนน่าที่ผูกพันมากขึ้นอีกที่จะต้องตั้งใจทำนุบำรุงท่านทั้งหลายให้มีความเจริญมั่นคง ให้ได้รับความสุขสมบูรณ์เสมอเหมือนพลนิกรทั้งหลายของเรา เรารู้สึกพอใจเป็นอันมากที่ได้ฟังคำของพระยาภักดี แสดงความจงรักภักดีในนามของท่านทั้งหลาย แลแสดงความตั้งใจว่าในเมื่อเวลาจำเป็นแล้วก็จะยอมสละชีวิตเลือดเนื้อ เพื่อป้องกันชาติศาสนาพระมหากษัตริย์ของท่านทั้งหลาย ให้สมกับที่เป็นพลเมืองดี แลให้ตรงกับคำที่เทศนาซึ่งพระมหามหัตประสาทไว้แก่หมู่อิสลามศาสนิก เป็นบุญกิริยาหนึ่ง”

(“Phra rat damrat top”, 1916, p. 2823)

ก่อนหน้านี้นี้หนึ่งปี พระองค์ก็ได้แสดงพระราชดำรัสตอบพระยาภักดีไว้เช่นกัน ใน “พระราชดำรัสตอบ อิสลามศาสนิกบริษัท” พ.ศ.2458 (พ.ศ.2459 ตามปฏิทินปัจจุบัน) ความว่า

“เราได้ฟังถ้อยคำที่พระยาภักดีกล่าวแทนท่านทั้งหลายที่ถือศาสนาอิสลามเป็นที่จับใจอย่างยิ่ง มารู้อีกว่า ชนอิสลามได้มาเห็นความจริงโดยแน่แท้แห่งพระราชาบายของพระเจ้าแผ่นดินสยามตั้งแต่อดีตรัชกาลมาว่า ได้มีพระราชหฤทัยที่จะทำนุบำรุงชนไม่ว่าชาติใด ภาษาใด แลศาสนาใด ที่ได้เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารแล้ว ย่อมสงเคราะห์เสมอหน้ากันหมด...แลเราเชื่อว่าเมื่อถึงเวลาจำเป็นชนอิสลามคงจะได้มาเข้าพวกเราช่วยป้องกันชาติแลพระมหากษัตริย์ ซึ่งเป็นผู้อุปถัมภ์ของท่านทั้งหลาย ซึ่งเหมือนกับท่านทั้งหลายช่วยป้องกันศาสนาของท่านเอง นับว่าเปนกิริยาบุญสมควรจะประพฤติเพราะตรงกับอนุสาสน์ของพระมหามหัต ว่าผู้ที่สละชีวิตเพื่อป้องกันศาสนาเป็นผู้ประกอบการกุศลจะได้รับผลอันเปนสุขในเบื้องหน้า เราเชื่อว่าผู้เลื่อมใสในศาสนาหมัด คงตั้งใจทำตามคำสอนของพระมหามหัตเปนแน่”

(“Phra rat damrat top Itsalam satsanik borisat”, 1916, p. 2509)

พระราชดำรัสตอบของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวในแต่ละปี บ่งชี้ให้เห็นถึงกลวิธีในการเน้นถึงหลักการศาสนาอิสลามกับมิติทางการเมืองตามที่คณะของพระองค์ได้เป็นอย่างดี พระองค์ทรงเชื่อมั่นว่ามุสลิมทั้งหลายจะยอมสละชีวิตเพื่อ “ชาติและพระมหากษัตริย์” ด้วยเหตุผลว่าการกระทำดังกล่าวคือการสร้าง “กิริยาบุญ” (โดยอ้างว่าปฏิบัติตามคำสอนศาสดามุฮัมมัด) ให้มีความสอดคล้องกับอุดมการณ์ราชาชาตินิยมอย่างกลมกลืน ทำให้สัญญาของผู้ปกครองที่มีเมตตาธรรมซึ่งทำนุบำรุงราษฎรอย่าง “เสมอเหมือน” ในพระราชอาณาเขตของพระองค์เป็นสิ่งที่สมเหตุสมผลสำหรับอิสลามิกชน อุดมการณ์ราชาชาตินิยมของรัชกาลที่ 6 จึงมีลักษณะที่ยืดหยุ่นต่อความแตกต่างทางศาสนาได้อย่างน่าอัศจรรย์ แม้ว่าวาทกรรมด้านศาสนาบางมิติจะขัดกับราษฎรผู้นับถือศาสนาอื่นก็ตาม ยิ่งไปกว่านั้นคำกราบบังคมทูลของพระยาภักดีภักดีก็ล้วนแล้วแต่แสดงว่าพวกเขาสำนึกในพระมหากรุณาธิคุณที่พระราชทาน “พระบรมราชูปถัมภ์” แก่ศาสนาอิสลาม ซึ่งปฏิบัติการในการสร้างความหมายโต้ตอบไปมาระหว่างชนชั้นนำและผู้ถูกปกครองชาวมุสลิม ทำให้เห็นได้ชัดว่า “ความเป็นมุสลิม” นอกจากจะไม่ขัดแย้งกับความรักในชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์แล้ว บรรดาผู้นำมุสลิมยังตีความหลักการของศาสนาให้สอดคล้องกับอุดมการณ์ดังกล่าวอีกด้วย ฉะนั้นอุดมการณ์ราชาชาตินิยมในยุคแรกจึงตั้งอยู่บนความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ภายใต้ระบอบการเมืองของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์โดยความสมัครใจของผู้นำมุสลิมเอง

อนึ่ง ความสัมพันธ์ระหว่างพระยาภิรมย์ภักดีและบรรดาอิมหม่ามกับเจ้านายในรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์สามารถสามารถทอนให้เห็นนัยของความสัมพันธ์ระหว่าง “เจ้ากรุงเก่า” กับชาวมุสลิมในเขตเมืองหลวง (และภาคกลาง) ได้อีกด้วย⁶ ทั้งนี้ การขยายตัวของระบบราชการ การจัดการศึกษาสมัยใหม่ รวมถึงความหลากหลายของการผลิตสินค้าในระบบเศรษฐกิจที่ขยายตัวขึ้น 2 ระลอกตั้งแต่ช่วงต้นของทศวรรษ 1920 (ราวสมัยรัชกาลที่ 6) และช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 20 (หลังสงครามโลกครั้งที่ 2) ได้ทำให้กลุ่มมุสลิมในพื้นที่ที่มีกิจกรรมทางเศรษฐกิจและสังคมสูงอย่างในเขตเมืองหลวงเห็นด้านที่เป็นประโยชน์จากโอกาสที่เข้ามาพร้อมกับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น ส่งผลให้พวกเขายินดีที่จะปรับปรุงอัตลักษณ์ทางสังคมให้เข้ากับโครงการทางการเมืองของชนชั้นนำไทยในแต่ละยุคสมัย ตัวอย่างเช่น การใช้ภาษาไทยกลางเป็นหลักซึ่งทำให้การสืบทอดภาษาแม่ของชาติพันธุ์ต่างๆ (เช่น ภาษามลายู, อินโดนีเซีย ฯลฯ) ไปสู่ทายาทไม่มีความจำเป็นอีกต่อไป เพราะภาษาไทยกลายมาเป็นภาษาอันดับหนึ่งในการประกอบอาชีพและการดำเนินชีวิต หรือความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจการเมืองทำให้สังคมมุสลิมเห็นโอกาสในการประกอบอาชีพที่หลากหลายมากกว่าเดิม มุสลิมจำนวนหนึ่งจึงหลุดออกจากอาชีพตามประเพณีดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์ตนเอง (เช่น ธุรกิจปศุสัตว์มักจะถูกติดกับชาวมุสลิมเชื้อสายปาตาน หรือธุรกิจค้าขายมักจะถูกติดกับมุสลิมเชื้อสายอินโดนีเซียและอินเดีย) มุสลิมในเขตเมืองหลวงเหล่านี้กลายเป็นข้าราชการ นักการเมือง หรือแรงงานนอกระบบราชการจำนวนมาก และแน่นอนว่าพวกเขา “กลายเป็นไทย” และเริ่มนิยามตนเองว่าเป็น “มุสลิมไทย” (Thai-Muslim) เป็นกลุ่มแรกๆ ในสังคม (Scupin, 1981, pp. 173-179)

ความจงรักภักดีต่อรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ยังสะท้อนผ่านเพลงสรรเสริญพระบารมีฉบับมุสลิม ซึ่งนายต่วน สุวรรณศาสน์ ครูใหญ่และผู้นำทางศาสนาประจำโรงเรียนอันฮัมนอิสลาม (เวลาต่อมาดำรงตำแหน่งจุฬาราชมนตรีคนที่ 11 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์) ได้แปลออกมาเป็นภาษาอาหรับเพื่อใช้รับเสด็จ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 6 เมื่อครั้งเสด็จฯ ทางชลมารคมาที่บริเวณศาลกสถาน ในการนี้ นายต่วน ได้เป็นผู้นำในการรับเสด็จอย่างใกล้ชิด และจุดเทียนชัยถวายพระพรพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวในยามค่ำคืนพร้อมกับบรรดาลูกศิษย์ลูกหา (U-Ngamsin, 2018, pp. 83-94) ความหมายในแต่ละช่วงของเนื้อร้องบ่งชี้ว่าสถานะของความเป็นผู้อุปถัมภ์ศาสนาอิสลาม หรือสถานะของผู้นำสูงสุดของชาติ ผู้วางโครงสร้างด้านการปกครองในราชอาณาจักร เพื่อการปกปักรักษาประเทศ เป็นสิ่งที่บรรดามุสลิมในเวลานั้นคุ้นเคยและเข้าใจดีอยู่แล้วในสมัยนั้น

เพลงสรรเสริญพระบารมีฉบับของ ต่วน สุวรรณศาสน์ (ภาษาอาหรับ) แปลเรียบเรียงโดยนายสันติ เสือสมิง (อาลี เสือสมิง)

คำแปลภาษาไทย	คำอ่านภาษาไทย	ภาษาอาหรับ
กษัตริย์แห่งสยาม	มา มาลิกุส สยาม	ما ملك سيام
ทรงมีชัยต่อพสกนิกรของพระองค์ด้วยพระกรุณา	ญา ดะรออี-ยะตะฮู	جاد رعيته
ทรงประทานธงชัยของพระองค์ให้เป็นร่มเงา	อะซอล-ละ รอ ยะตะฮู	أظل رايته
พระราชอำนาจของพระองค์สถิตสถาพร	ดา มัด-ซัล ต่อณะ ตะฮู	دامت سلطنته

⁶ ดูจากบัญชีรายชื่อโต๊ะอิหม่ามทั้ง 69 ท่าน ที่ได้รับผ้าซาญุดะ (ผ้าปูละหมาด) และเสื้อยศพระราชทานในวันที่ 31 ธันวาคม 2459 (ในคำกราบบังคมทูลฯ บอก 66 ท่าน แต่วันจริงรับ 69 ท่าน) ซึ่งเกือบทั้งหมดอาศัยอยู่ในท้องที่ภาคกลาง อาทิ จังหวัดธนบุรี, พระนคร, มินบุรี, กรุงเทพฯ, พระประแดง, นนทบุรี, อ่างทอง, ฉะเชิงเทรา, นครนายก มีเพียง 2 ท่านเท่านั้นที่มาจากจังหวัดนครศรีธรรมราช โปรดดู Banchi rai nam to imam (1916)

พระองค์ทรงบริหารปกครองเขา ทรงอุปถัมภ์พวกเขา	ยะมี-ฮิม ยันซุรฮุม	يحييمهم ينصرهم
อุปบัติการณ์ที่ไม่ดี ย่อมประสบการหักห้าม	นา ลัล-ฮะรอม สกีมุล-ฮุดุส	نال - الحرام سقيم الحداث
ทรงเป็นผู้ขัดขวาง ผู้ที่ล่วงล้ำ...	มา นิอุน-มุตะอัด-ดิดา บี ฮี	ما نع متعديابه
การวางระบบประเทศ	ตันซีมุล-บิลาด	تنظيم-البلاد
และทรงทำให้ความศานติ (ปลอดภัย) เป็นที่เสถียรมั่นคง และทรงปกป้องรักษาประเทศชาติ	วะยุส บิตุล-อะมัน วะยะหฟะซุลละติอน	ويثبت الأمن ويحفظ الوطن
และทรงแผ่ความยุติธรรมให้จรรขยายไป อามีน	วะยัน ซิ รุลอัลล์ อะมีน	وينشر العدل أمين

(Suasaming, 2016)

“พระบรมราชูปถัมภ์” ของพระมหากษัตริย์กลายเป็นความคิดที่ได้รับการสืบทอดและคงอยู่ในศาสนาอิสลาม จนถึงยุคสมัยที่จุฬาราชมนตรีแปรสถานะเป็น “สถาบัน” ตามกฎหมายสมัยใหม่ หลังการปฏิวัติ พ.ศ.2475 พระราชกฤษฎีกาว่าด้วยการศาสนูปถัมภ์ฝ่ายอิสลามฉบับปีพุทธศักราช 2488 ความในมาตรา 3 กำหนดเอาไว้ว่า “ให้จุฬาราชมนตรีมีหน้าที่ปฏิบัติราชการส่วนพระองค์เกี่ยวแก่การที่จะที่จะทรงอุปถัมภ์ศาสนาอิสลาม” (Phraratchakritsadika, 1945, pp. 333-336) ซึ่งให้เห็นอำนาจหน้าที่ทางราชการของจุฬาราชมนตรีที่จัดได้ว่าสำคัญประหนึ่งตัวแทนของกษัตริย์ในด้านกิจการของศาสนาอิสลาม อย่างไรก็ตามในปี พ.ศ.2491 ความในมาตราที่ 3 ก็เปลี่ยนเป็น “พระมหากษัตริย์ทรงแต่งตั้งจุฬาราชมนตรีเพื่อให้คำปรึกษาแก่กรมศาสนาในกระทรวงศึกษาธิการ เกี่ยวแก่การศาสนูปถัมภ์ฝ่ายอิสลาม และให้มีเงินอุดหนุนฐานะจุฬาราชมนตรีตามสมควร (Phraratchakritsadika, 1948, pp. 4-9) อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าอำนาจหน้าที่ของจุฬาราชมนตรีจะย้ายโอนจากการเป็น “ตัวแทน” ต่างพระเนตรพระกรรณของพระมหากษัตริย์ไปเป็นที่ปรึกษาของกระทรวงศึกษาธิการแล้วก็ตาม พระมหากษัตริย์ก็ยังทรงมีบทบาทในขั้นตอนสุดท้ายเพื่อรับรองการแต่งตั้งผู้ดำรงตำแหน่งจุฬาราชมนตรีอยู่ดี

สมัยที่ นายต่วน สุวรรณศาสน์ ดำรงตำแหน่งจุฬาราชมนตรีอยู่นั้น (พ.ศ.2490-2524) นับว่าเป็นจุดเปลี่ยนที่สำคัญจุดหนึ่งในประวัติศาสตร์สังคมมุสลิมในประเทศไทยก็ว่าได้ อุดมการณ์ราชาชาตินิยมในสังคมมุสลิมถูกปรับปรุงใหม่ให้เข้ากับสถานการณ์ทางการเมืองที่เปลี่ยนแปลง หากมองในบริบททางการเมือง จะพบว่ารัฐได้ทำให้บทบาทของจุฬาราชมนตรีถูกบั่นทอนลงไปมากด้วยการบังคับใช้พระราชกฤษฎีกาศาสนูปถัมภ์ฝ่ายอิสลาม (ฉบับแก้ไข) พ.ศ.2491 จุฬาราชมนตรีจึงเปรียบเสมือนประมุขของฝ่ายศาสนาจักรเช่นเดียวกับสมเด็จพระสังฆราชไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการเมือง (ในเชิงปฏิบัติการ) กระนั้นก็ตาม มิใช่สังคมมุสลิมจะไม่มี การปรับตัวต่อความเปลี่ยนแปลงในทางการเมืองที่เกิดขึ้นเลย ในทศวรรษ 2490 เป็นต้นมากลุ่มอนุรักษนิยมอันเป็นกลุ่มอำนาจทางการเมืองที่สำคัญก็มีส่วนในการสร้างวาทกรรมเรื่องของการศาสนูปถัมภ์ฝ่ายอิสลามให้เข้ากับบริบทที่เปลี่ยนไปด้วย คู่ขนานไปกับบทบาทของสถาบันจุฬาราชมนตรีในการเติมเต็มให้อุดมการณ์นี้สมเหตุสมผลกับวิถีชีวิตตามครรลองของศาสนาอิสลามในสังคมไทยในทุกระดับ ภายหลังจากที่แทบไม่มีบทบาทในทางการเมืองการบริหารจัดการภายในสถาบันเลย ในช่วงที่กลุ่มมุสลิมสายปฏิรูป⁷ ที่นำโดยนายแช่ม พรหมยงค์ และนายบรรจง ศรีจรูญ มีอำนาจอยู่ การเข้ามา

⁷ Raymond Scupin (1980, pp.1226-1230) เห็นว่า กลุ่มมุสลิมสายปฏิรูป (reformist Muslim) ซึ่งมีพื้นฐานมาจากความสัมพันธ์กับคณะราษฎรและเสรีไทยหลัง พ.ศ.2475 เป็นกลุ่มที่ผลักดันให้สถาบันจุฬาราชมนตรีมีอำนาจทางราชการในการจัดการปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมมุสลิมร่วมกับรัฐบาล (โดยเฉพาะในพื้นที่ 4 จังหวัดชายแดนภาคใต้) ทว่าความพยายามนั้นก็ยุติลงเมื่อเกิดการรัฐประหารใน พ.ศ.2490 กลุ่มมุสลิมสายปฏิรูปนี้ไม่มีมุมมองต่อ

มีบทบาทแทนที่ของนายต่วน สุวรรณศาสน์ จึงหมายถึงการพลิกบทบาทให้กลุ่มมุสลิมสายกษัตริย์นิยมเข้ามา มีบทบาทแทนในสถาบันจุฬาราชมนตรีเป็นครั้งแรกหลังการปฏิวัติ พ.ศ.2475 (Scupin, 1980, pp. 1223-1235) อำนาจรวมศูนย์ของสถาบันจุฬาราชมนตรีในยุคนี้ถือว่าเป็นต้นตอในด้านของผู้นำทางความคิดและการกระทำทางสังคมให้มุสลิมทุกพื้นที่มีสำนึกร่วมกัน (ไม่ใช่แค่ในเขตเมืองหลวงอีกต่อไป) โดยวางอยู่บนความรักและความห่วงใยในสถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์

“ราชาชาตินิยม” กับ “พระบรมราชูปถัมภ์” ในทศวรรษ 2510

หลังจากพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 เสด็จนิวัตพระนครใน พ.ศ.2494 ก็เกิดเปลี่ยนแปลงทางการเมืองหลายประการก่อนจะเกิดเหตุการณ์ 6 ตุลาคม พ.ศ.2519 เช่น การก้าวขึ้นมา มีอิทธิพลทางการเมืองของกลุ่มกษัตริย์นิยม การขยายอิทธิพลของลัทธิสังคมนิยม-คอมมิวนิสต์ที่กำลังเข้ามา ช่วงชิงอำนาจนำทางความคิดในสังคมไทย ตลอดจนยุคสมัยแห่งการแสวงหาประชาธิปไตยในหมู่นักศึกษา ซึ่งล้วนแต่ส่งผลให้ “พระบรมราชูปถัมภ์” ของพระมหากษัตริย์เกิดความเปลี่ยนแปลงไปตามบริบททางการเมืองในยุคนั้น

ในช่วงสองทศวรรษแรกของพุทธศตวรรษที่ 26 พระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดชฯ (ต่อไปจะใช้คำว่ารัชกาลที่ 9) ทรงทำให้การอุปถัมภ์ศาสนาอิสลาม (รวมถึงศาสนาอื่น) มีความเหมาะสมกับสถานการณ์ของบ้านเมืองที่พระองค์เผชิญอยู่ในเวลานั้น โดยที่ทรงปรับเปลี่ยนจุดเน้นให้ “เสรีภาพในการนับถือศาสนาศาสนา” เป็นปัจจัยที่สำคัญที่สุดประการหนึ่งของกิจการด้านศาสนูปถัมภ์ของพระองค์ เพื่อสอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองสมัยนั้นที่มีการปะทะกันของ “โลกสังคมนิยม-คอมมิวนิสต์” ซึ่งกำลังไหลบ่ามาประชิดชายแดนของประเทศ กับ “โลกเสรี” ที่รัฐบาลไทยสังกัดอยู่ บทบาทของพระองค์จะช่วยเหลือเสริมให้ตัวแปรด้านศาสนาเป็นงานบสัดกัการรุกรืบของคอมมิวนิสต์ แต่ในอีกด้านหนึ่งก็เป็นตัวกระตุ้นให้สังคมมุสลิมได้ปรับปรุงความหมายให้กับ “ความเป็นมุสลิมไทย” อีกครั้ง ด้วยความจำเป็นทางการเมืองตามที่กล่าวมา ว่าทศวรรษราชาชาตินิยมจึงจะต้องเปิดพื้นที่ให้กับศาสนาอื่น ๆ มากขึ้น เป็นการเปิดโอกาสให้ศาสนาทั้งหลายเข้าไปร่วมกันสร้างความหมายให้กับราชาชาตินิยมเพื่อตอบสนองความเปลี่ยนแปลงของสังคม ในส่วนนี้ผู้เขียนขอกล่าวถึงช่วงทศวรรษ 2510 เป็นสำคัญเพราะเป็นช่วงเวลาที่พระองค์ได้ทรงแสดงทัศนะด้านศาสนาของพระองค์อย่างเปิดเผยเมื่อมีพิธีกรรมทางศาสนาต่างๆ

รัชกาลที่ 9 ทรงแสดงให้เห็นว่าประเทศไทยนี้มี “เสรีภาพอย่างเต็มที่” ในการนับถือศาสนา เพราะไม่ว่าจะเป็นศาสนาใดก็ตามล้วนแต่สอนให้บรรลุลหรรณตามหลักการของศาสนานั้น ซึ่งเมื่อปัจเจกบุคคลได้บรรลุลหรรณก็จะประสบแต่ความผาสุกร่มเย็น ดังนั้นเป็นหน้าที่ของศาสนิกชนทุกหมู่เหล่าที่จะต้องปกป้องรักษาเสรีภาพที่มีอยู่แล้วในประเทศนี้ ดังพระบรมราโชวาทที่พระราชทานแด่ผู้แทนสถาบันและองค์กรศาสนาที่มาเข้าเฝ้าฯ เนื่องในวันเฉลิมพระชนมพรรษา พ.ศ. 2511 ความว่า

“...ที่ท่านทั้งหลายเป็นผู้แทนขององค์การสมาคมและศาสนาต่าง ๆ หลายศาสนา พวกท่านมาให้พรวันเกิดพร้อมกัน ณ ที่นี้ เป็นเครื่องแสดงความสามัคคีระหว่างคนไทยผู้ที่อยู่ในเมืองไทย แม้จะถือศาสนาต่างๆ กัน ก็มีสมานฉันท์ที่จะรวมกันโดยพร้อมเพรียงได้ นับว่าเป็นการดีมาก และเป็นการแสดงให้เห็นว่าเมืองไทยเรามีเสรีภาพในทางความคิดอย่างเต็มที่ เมื่อมีเสรีภาพทางความคิดและทางความนับถืออย่างเต็มที่เช่นนี้เราจึงจะต้องรักษาไว้ด้วยความห่วงใยอย่างที่สุด ศาสนานั้น ไม่ว่าจะ

หน้าที่ของสถาบันจุฬาราชมนตรีแตกต่างจากมุสลิมสายกษัตริย์นิยมหรือมุสลิมสายจารีต (conservative Muslim) ตรงที่มุสลิมสายจารีตต้องการสนับสนุนให้สถาบันจุฬาราชมนตรีกลับไปสู่สถาบันจารีตนิยมที่สัมพันธ์พระมหากษัตริย์โดยตรงเหมือนในอดีต แต่มุสลิมสายปฏิรูปต้องการสนับสนุนให้สถาบันจุฬาราชมนตรีพัฒนาไปสู่องค์กรสมัยใหม่ร่วมกับรัฐ (โดยพระมหากษัตริย์ทรงเป็นองค์เอกอัครศาสนูปถัมภกอีกทอดหนึ่ง – ผู้เขียน)

เป็นศาสนาใดก็ตาม ย่อมจะมีจุดประสงค์หลายอย่าง หลายชั้น ขึ้นสูง เรียกว่าชั้นปรมาตม์ หมายถึง หลักของศาสนาที่เป็นปรัชญา และโดยมากปรัชญานั้นก็เป็นความคิดความเชื่อของบุคคลแต่ละบุคคลว่าโลกนี้มาอย่างไรและจะไปอย่างไร จะมีความสุขสุดยดอย่างไร แต่ละศาสนามีวิธีการปฏิบัติต่างๆ กัน ซึ่งสรุปแล้วก็คือวิธีหาความสุขความร่มเย็นให้แก่ตัว”

(Chutintaranond et al., 2013, p. 91)

สังเกตได้ว่าพระราชวิสัยทัศน์ของรัชกาลที่ 9 มีความแตกต่างจากมุมมองของชนชั้นนำในรัชกาลก่อนๆ และถึงแม้จะเป็นข้อเท็จจริงที่ว่าบรรดาชนชั้นนำในสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์เปิดโอกาสให้มีการนับถือศาสนา แต่ในทางกลับกัน บรรดาชนชั้นนำเหล่านั้นก็ไม่ได้มองเสรีภาพทางศาสนาบนฐานของอุดมการณ์รัฐแต่อย่างใด เพราะการมีเสรีภาพทางความคิดขัดต่ออุดมการณ์ราชาชาตินิยมของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่ต้องการเปลี่ยนราษฎรให้มีนิสัยใจคอแบบไทย มีหน้าซำช้นชั้นนำเหล่านั้นยังเรียกร้องให้ราษฎรละเสรีภาพส่วนตนเพื่อทำหน้าที่ตามหลักชาติภูมิ โดยการมีเจตนาอย่างแน่วแน่เพื่อชาติ ศาสน์ กษัตริย์

นอกเหนือไปจาก “เสรีภาพ” แล้วศาสนายังเป็นตัวชี้วัด “ความสุข” ของคนในประเทศ เพราะเมื่อสังคมมีความสงบสุขเป็นผลลัพธ์มวลรวมจะนำมาซึ่งความมั่นคงให้แก่ประเทศชาติ ดังที่พระราชดำรัส ซึ่งพระราชทานแก่คณะกรรมการจัดงานวันเมาลิดกลาง ณ พระตำหนักจิตรลดารโหฐาน วันที่ 3 สิงหาคม พ.ศ.2519 ซึ่งบ่งชี้ให้เห็นถึงความสำคัญว่าการนับถือศาสนาจะช่วยยังประโยชน์ให้เกิดความผาสุกและความมั่นคงแก่ผู้คนในประเทศชาติได้เป็นอย่างดี

“...ฉะนั้น การที่ได้พึ่งศาสนาและปฏิบัติศาสนาอย่างดีนี้ ก็เป็นประโยชน์อย่างยิ่ง และเป็นสิ่งที่น่าชื่นชม ก็ขอให้ท่านทั้งหลายได้เพียรพยายาม ในการปฏิบัติให้เคร่งครัดที่สุด และพยายามที่จะให้ความรู้แก่ผู้ที่อาจจะด้อยความรู้ในการปฏิบัติตน ให้ทุกคนปฏิบัติตนอย่างดี อย่างชอบ จะนำความมั่นคงและผาสุกสู่ส่วนรวมของประเทศชาติได้ ก็นับว่าท่านทั้งหลายจะได้ทำงานเพื่อส่วนรวม และทำงานเพื่อความอยู่เย็นเป็นสุขของแต่ละคนในเวลาเดียวกัน”

(Mukem, 2016)

สถาบันจุฬาราชมนตรีเองก็ถูกเหี่ยวเฉาให้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของเครือข่ายทางการเมืองของชนชั้นนำในทศวรรษที่ 2510 ด้วยเช่นกัน สมัยที่ นายต่วน สุวรรณศาสน์ ดำรงตำแหน่งจุฬาราชมนตรี ลักษณะของราชาชาตินิยมที่กลุ่มมุสลิมได้นิยามจึงมีพลวัตที่แตกต่างไปจากสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์เป็นอย่างมาก สถาบันจุฬาราชมนตรีในช่วงทศวรรษ 2510 นี้มีบทบาทในฐานะผู้กระทำการ (agency) เป็นหัวจักรที่ส่งออกอุดมการณ์ราชาชาตินิยมให้แพร่หลายตามโครงสร้างขององค์กร ดังนั้น “เสรีภาพ” และ “ประชาธิปไตย” จึงเป็นสิ่งที่ถูกบูรณาการควบคู่ไปกับการสร้างความหมายให้กับอุดมการณ์ราชาชาตินิยมในสังคมมุสลิม สถาบันจุฬาราชมนตรีกลายเป็นแกนขาให้กับรัฐบาลอย่างดีในขั้นตอนของ “การตกแต่งนิสัยใจคอ” ให้มุสลิมในทุกภาคส่วนเริ่มมีความเป็นมุสลิมแบบไทย

ตัวอย่างแรกปรากฏในสาส์นของจุฬาราชมนตรี ต่วน สุวรรณศาสน์ (ดำรงตำแหน่ง พ.ศ.2490-2524) ที่มอบให้กับหนังสือพิมพ์ “วิศวกรรมสังคม” สะท้อนบทบาทของประมุขฝ่ายอิสลามในการสร้างความเข้าใจในกรอบอุดมการณ์ดังกล่าวได้เป็นอย่างดี จะเห็นได้ว่าท่านตีความให้ความเสมอภาคและเสรีภาพตามแนวทางของประชาธิปไตยเป็นสิ่งที่มีความหมายมากแล้วในสมัยของศาสนทูตท่านแรก (อาดัม) โดยที่พระผู้เป็นเจ้าคือผู้อยู่เบื้องหลังในการวางรากฐานของ “การปกครองของมนุษย์” ให้มนุษย์นั้นได้จัดการบริหารปกครองกันเองผ่านความคิดเห็นจากหลาย ๆ ฝ่าย อันเป็นบ่อเกิดของอำนาจหน้าที่ของผู้ปกครองในระบอบประชาธิปไตย

ยิ่งไปกว่านั้น ยังเน้นย้ำอีกว่าหากเข้าใจถึงแก่นแท้ของศาสนาจะเข้าใจถึงประชาธิปไตย (ที่มีอยู่ก่อนแล้วในศาสนา) ได้

“ตามที่บรรณาธิการหนังสือพิมพ์ “วิศวกรรมสังคม” ประสงค์จะได้รูปและคำขวัญของข้าพเจ้าลงในหนังสือ โดยมีนโยบายเผยแพร่การปกครองระบอบประชาธิปไตย ฯลฯ นั้น นโยบายของท่านเป็นที่มุ่งประสงค์ของประชาชน โดยทั่วไปที่มีศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยว อิสลามได้มีคำสอนเกี่ยวกับระบบประชาธิปไตยมาแต่สมัยของท่านศาสดาอาดัม ซึ่งเป็นมนุษย์คนแรกของโลก พระผู้เป็นเจ้าได้วางรากฐานการปกครองโดยแต่งตั้งท่านศาสดาอาดัมเป็นผู้ปกครองโลก ให้มนุษย์ปกครองมนุษย์ อำนาจมาจากมนุษย์ ปกครองมนุษย์ เพื่อมนุษย์ และทรงรวบรวมความคิดเห็นจากทุกฝ่ายในเรื่องของการแต่งตั้งผู้ปกครองดังกล่าวอีกด้วย สำหรับหลักปฏิบัตินั้นมีบัญญัติเอาไว้ในอัล-กุรอาน ว่า “และกิจการเหล่านั้น ให้ปรึกษาหารือกันในระหว่างเขาด้วยกัน” ถ้ามนุษย์พยายามจนสามารถเข้าถึงส่วนลึกแห่งเจตนารมณ์ของศาสนาแล้ว ระบบแห่งความเสมอภาคในเชิงประชาธิปไตยย่อมมีขึ้นและลอยชัดเจนแลเห็นได้ง่าย และเป็นความเสมอภาคอย่างอัตโนมัติ คนเราทุกคนปรารถนาจะมีความมั่นคง เสรีภาพ และเสมอภาคในเชิงเป็นเอง เพราะมีศาสนาเป็นพื้นฐาน หากใช้ความเสมอภาคในทางบังคับขู่เข็ญไม่”

(“Chiwit læ ngan”, 1982)

นอกเหนือไปจากประชาธิปไตยแล้ว กิจการที่เกี่ยวข้องกับภาครัฐอย่างกิจการลูกเสือซึ่งเป็นที่รับรู้กันดีว่าเป็นเป้าหมายที่สำคัญของภาครัฐในการสร้างสำนึกร่วมให้กับพลเมืองไทยโดยเฉพาะในหมู่เยาวชน จุฬาราชมนตรีเองก็ได้มอบวิสัยทัศน์ของลูกเสือมุสลิมรุ่นเยาว์ที่พึงต้องปฏิบัติต่อสถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์เอาไว้ด้วยเช่นกัน แสดงให้เห็นว่าการนับถือศาสนาใด ๆ ก็ตามเป็นหลักชัยประจำจิตนั้นเปรียบเสมือนการจรรงรักภักดีประหนึ่งเครื่องหมายที่บ่งบอกถึงความเป็นพลเมืองในประเทศ การนับถือศาสนาจึงหมายถึงการนับถือใน “สถาบันศาสนา” ควบคู่กันไปด้วย สาส์นจากจุฬาราชมนตรี เนื่องในวันลูกเสือร่วมกันประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ณ ค่าย วชิราวุธ ศรีราชา วันที่ 25 พฤศจิกายน 2516 ระบุถึงความตอนหนึ่งเอาไว้ว่า:

“ท่านพี่น้องลูกเสือมุสลิมทั้งหลาย คำปฏิญาณของลูกเสือนั้นมีข้อหนึ่งกล่าวว่า “ลูกเสือจะจงรักภักดีต่อชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” นั้นหมายถึงว่าลูกเสือทุกคนต้องมีศาสนา และปฏิบัติตามหลักการทางศาสนาที่บัญญัติเอาไว้ จึงเป็นอันว่าการปฏิบัติศาสนกิจนั้นลูกเสือทุกคนจะต้องปฏิบัติโดยเคร่งครัด ตามแต่ตนจะนับถือศาสนาใด เราจะไม่เคยได้ยินว่าลูกเสือในเครื่องแบบไปทำอะไรในสิ่งที่ไม่ตรงตามที่ไหน จึงเป็นที่น่าภาคภูมิใจอย่างยิ่ง ขอให้ลูกเสือทุกคนได้รักษาความดีไว้”

(“Chiwit læ ngan”, 1982)

มาตรการทางด้านการศึกษาเป็นมิติหนึ่งที่สถาบันจุฬาราชมนตรีให้ความร่วมมือกับรัฐบาลอย่างกระตือรือร้น เพียงหนึ่งเดือนภายหลังเหตุการณ์ล้อมปราบนักศึกษาในวันที่ 6 ตุลาคม พ.ศ.2519 รัฐบาลนายธานินทร์ กรัยวิเชียร ภายใต้การสนับสนุนของ “คณะปฏิรูปการปกครองแผ่นดิน” ได้ส่งตัวแทนจากฝั่งรัฐบาลประกอบไปด้วย นายภิญโญ สาธร รัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการ นายพิชัย บุรณะสมบัติ เลขาธิการรัฐมนตรี และนายประจวบ คำบุญรัตน์ อธิบดีกรมการศาสนา เข้าคารวะ นายถ้วน สุวรรณศาสน์ จุฬาราชมนตรีในสมัยนั้นเพื่อขอความอนุเคราะห์ให้จัดทำตำราหลักธรรมคำสอนเกี่ยวกับศาสนาอิสลามขึ้น

เพื่อสร้างความปลอดภัยและมั่นคงให้กับสถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ ในการนี้เอง นายด่วน ได้เลือกหนังสือ⁸ “ศาสนาอิสลามสอนอะไร” ที่เคยตีพิมพ์แจกจ่ายแล้วในพ.ศ.2514 เป็นต้นฉบับและได้มีการเพิ่มเติมเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับสถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ เอาไว้พร้อมมูลตามความประสงค์ของรัฐบาล กรมการศาสนาได้จัดพิมพ์ด้วยการอนุมัติของกระทรวงศึกษาธิการ นำไปเผยแพร่แจกจ่ายให้แก่ครู อาจารย์ นักเรียน นักศึกษาในสถานศึกษาต่างๆ รวมถึงประชาชนทั่วไปให้เรียนรู้เกี่ยวกับศาสนาอิสลามและทราบถึงแนวทางในการปกป้องสามสถาบันหลักไปในตัว⁹ หนังสือ **“ศาสนาอิสลามสอนอะไร”: ฉบับของจุฬาราชมนตรี** โฉมใหม่ที่ดีพิมพ์ใน พ.ศ.2519 นี้ ถือว่าเป็นภาพสะท้อนอุดมการณ์ราชาชาตินิยมในความหมายที่ถูกปรับให้เข้ากับบริบททางสังคมการเมืองในยุคหนึ่งอย่างชัดเจนที่สุด เนื้อหาในหนังสือประมวลแนวทางการเมืองที่ให้ความสำคัญกับความมั่นคงของชาติ การสำนึกในหน้าที่ของตนเอง เสรีภาพในการนับถือศาสนา ฯลฯ ยิ่งไปกว่านั้น ยังเป็นงานเขียนสำคัญชิ้นหนึ่งในสมัยนั้น เพราะเป็นตำราที่เรียบเรียงโดยสถาบันจุฬาราชมนตรีโดยตรง [โดยปกติแล้วตำราประเภทนี้จะให้องค์กรศาสนาที่ดูแลเกี่ยวกับการศึกษา เช่น สมาคมคุรุสัมพันธ์ เรียบเรียงและจัดทำ]

ในบท “ศาสนาอิสลามกับชาติไทย” ระบุข้อความอันเป็นหน้าที่ของการเป็นมุสลิมต่อชาติเอาไว้ว่า

“...ผู้ที่พูดภาษาต่าง ๆ เหล่านี้เราจะเรียกเขาว่าเป็นคนชาติอื่นตามภาษาที่พูดไม่ได้ จะเรียกคนที่นับถือศาสนาอื่นนอกจากศาสนาพุทธว่าเป็นชาติอื่นไม่ได้ ภาษาไม่ได้เป็นเครื่องแบ่งแยกความเป็นไทยออกได้เพราะคือคนที่มีกำเนิดและมีภูมิลำเนาอยู่ในประเทศไทยนั่นเอง...เมื่อผู้นับถือศาสนาอิสลาม จะอยู่ภาคไหนของประเทศก็ตาม เป็นคนไทยแล้ว เราก็มีหน้าที่จะต้องปฏิบัติต่อประเทศชาติและชาติไทยเหมือนกันทุกคน นั่นคือการช่วยกันรักษาความมั่นคงของประเทศ ศาสนาสอนให้คนมีความรักในชาติของตนตามที่ได้เคยกล่าวมาแล้วว่า “ความรักประเทศชาติ ย่อมเป็นส่วนหนึ่งของหน้าที่ต่อพระเจ้า”.

(Phuminarong, 1976, pp. 19-20)

ข้อความนี้สะท้อนถึงอิทธิพลของแนวคิดเกี่ยวกับรัฐชาติสมัยใหม่ที่ผนวกกรวมเข้ากับอุดมการณ์ราชาชาตินิยมได้เป็นอย่างดี กล่าวคือไม่ว่ามุสลิมจะอยู่ในพื้นที่ใดพูดภาษาแม่ภาษาใด ต่างก็ต้องมีหน้าที่ในฐานะพลเมืองในชาติที่ต้องทำหน้าที่รักษาความมั่นคงให้แก่ชาติไทยเหมือนกัน เพราะเกิดในแผ่นดินไทย ความรักและหวงแหนประเทศชาติจึงถูกตีความให้สอดคล้องกับความศรัทธาต่อพระเจ้าเป็นเจ้าและทำให้ความแตกต่าง (ทางภาษา) มลายหายไป พูดอีกอย่างหนึ่งคือความเป็นมุสลิมของปัจเจกบุคคลนั้นคือการเติมเต็มช่องว่างให้สถาบันชาติมีความสมบูรณ์มากขึ้นอีกโสดหนึ่ง การปฏิบัติตามหลักการของศาสนาอิสลามก็ย่อมหนุนเสริมให้สถาบันชาติมีความมั่นคงเข้มแข็งตามไปด้วย เช่น แต่ละคนจะต้องมุ่งมั่นทำทุกวิถีทางให้ประเทศชาติก้าวหน้า มีความเสียสละเพื่อชาติ เห็นแก่ความสามัคคีของส่วนรวมและอย่าแตกแยกกัน รวมถึงเคารพต่อกฎหมายและสถาบันพระมหากษัตริย์ในฐานะของประมุขของประเทศชาติ ปกป้องชาติให้พ้นจากภัยจาก “ภายนอก” (คอมมิวนิสต์-ผู้เขียน) (Phuminarong, 1976, pp. 20-32)

ลำดับถัดมาในบท “ศาสนากับความมั่นคงแห่งชาติ” ก็ได้ระบุเอาไว้อย่างชัดเจนว่า การนับถือศาสนาอิสลามจะช่วยส่งเสริมให้จิตใจสูงส่งมีคุณธรรม จิตใจที่ดีมีศีลธรรมจะช่วยสร้างสังคมที่เข้มแข็งและมีความมั่นคง สอดคล้องกับนโยบายทางด้านความมั่นคงแห่งชาติ “ด้านสังคมจิตวิทยา” สิ่งที่น่าสนใจคือบางตอนของ

⁸ หนังสือ “ศาสนาอิสลามสอนอะไร” ต้นฉบับมีที่มาจากพระราชประสงค์ของ สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี ที่ทรงต้องการให้ประชาชนทั่วไปเรียนรู้เกี่ยวกับศาสนาอิสลามโดยเฉพาะประชาชนผู้นับถือศาสนาอิสลามในจังหวัดภาคใต้ พระองค์ได้พระราชทานพระราชดำริและโปรดเกล้าฯ ให้ คุณหญิงสมร ภูมิณรงค์ (เลขาธิการจุฬาราชมนตรีและบุตรสาวของ นายด่วน สุวรรณศาสน์) ทำการเรียบเรียงเนื้อหา ตรวจสอบความถูกต้อง (โดยนายด่วน) และจัดพิมพ์ขึ้นเป็นครั้งแรกเมื่อวันที่ 20 มกราคม 2514 โปรดดู Phuminarong (1976, pp. ข)

⁹ สรุปลงความจากคำปรารภของ นายเจริญ วงศ์สายัณห์ ปลัดกระทรวงศึกษาธิการ ณ ขณะนั้น โปรดดู Phuminarong (1976, pp. ก-ค)

บทนี้ ได้อัญเชิญพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช ที่พระราชทานแก่ผู้แทนองค์กรศาสนาต่างๆ เมื่อ 5 ปีที่ผ่านมา¹⁰ ความว่า “ไม่มีอะไรที่จะช่วยแก้สถานการณ์ของบ้านเมืองได้ดีกว่า พระศาสนา” มาอ้างไว้ โดยผู้เรียบเรียงหนังสือได้อธิบายเพิ่มเติมไว้ว่า “...ทั้งนี้พระองค์ทรงเห็นว่า หากทุกคน มีจิตใจที่สูงด้วยคุณธรรมแล้ว ก็จะเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวต่อกัน ให้ความช่วยเหลือกัน มากกว่าที่จะเป็นศัตรูกัน อันจักก่อให้เกิดความมั่นคงแก่ชาติในที่สุด” (Phuminarong, 1976, pp. 43-44).

นอกจากจะส่งเสริมให้รักและหวงแหนชาติบ้านเมืองแล้ว ยังส่งเสริมให้มุสลิมปฏิบัติตาม “กติกา” ของสังคมด้วยการเคารพในกฎหมายและระบอบการปกครอง ตลอดจนขนบธรรมเนียมประเพณีอันดีงามของชาติไทยและเสรีภาพตามกฎหมายในระบอบประชาธิปไตย ที่ประชาชนมีเสรีภาพในการนับถือศาสนาต่างๆ พร้อมกับเตือนว่า ถ้าหากคนหนุ่มสาวในยุคสมัยนี้ใช้เสรีภาพที่เกินความพอดีและหันเหออกไปจากกรอบทางศีลธรรมของศาสนา ขนบธรรมเนียมประเพณี รวมถึงกฎหมายของบ้านเมืองแล้วไซ้ สถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ก็จะเป็นอันต้องจบสิ้นไปตามกัน ดังนั้นการทำลายเสรีภาพ (ในระบอบเสรีนิยมประชาธิปไตย) จึงหมายถึงการทำลายศาสนาและสถาบันหลักของชาติด้วย ในบท “สิทธิเสรีภาพในการนับถือศาสนา” ได้เน้นย้ำเรื่องนี้เอาไว้อย่างชัดเจนว่า

“...เรื่องของการมีสิทธิเสรีภาพในการนับถือศาสนาและประกอบศาสนกิจเป็นเรื่องสำคัญ เรื่องหนึ่ง เพราะเรื่องของศาสนานั้น หากศาสนาถูกทำลายไปเมื่อไร ประเทศชาติก็ไปไม่รอด หากประเทศชาติถูกทำลายลงเมื่อไร ศาสนาก็สูญสลาย และหากประเทศชาติและศาสนาถูกทำลายหมดสิ้นแล้ว สถาบันพระมหากษัตริย์ก็ถึงจุดดับ เพราะศัตรูของเราเวลานี้เป็นศัตรูประเภทไม่มีศาสนา เป็นลัทธิที่เป็นอริกับศาสนาอย่างร่วมกันไม่ได้...เราปล่อยปละละเลยกันมานาน ยอมให้เด็กมาสร้างบ้าน ยอมให้เด็กมาเป็นผู้บงการงานของชาติบ้านเมืองหลายต่อหลายเรื่อง จนกระทั่งประเทศชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ เกือบจะตกเป็นของต่างชาติ”

(Phuminarong, 1976, pp. 43-44)

บทสรุป

ในระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ระหว่างพระมหากษัตริย์กับมุสลิมตั้งแต่ยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์จนถึง พ.ศ. 2519 มีระบบความหมายที่ทั้งฝ่ายชนชั้นนำและฝ่ายมุสลิมร่วมกันสร้าง โดยมีการปรับเปลี่ยนเพื่อตอบสนองต่อบริบทที่เปลี่ยนแปลง ระบบความหมายนี้สัมพันธ์เชื่อมโยงกับพัฒนาการของประติสัณฐาน “ความเป็นไทย” “ราชาชาตินิยม” และ “พระบรมราชูปถัมภ์” ที่ล้วนแล้วแต่แปรเปลี่ยนไปพร้อมกับ “ความเป็นมุสลิม” โดยมุสลิมในเขตเมืองหลวงและภาคกลาง เป็นกลุ่มแรกๆ ที่กระตือรือร้นในการ “กลายเป็นไทย” ตามวาทกรรมของชนชั้นนำไทย เพราะได้ประโยชน์จากความเปลี่ยนแปลงนี้มากที่สุด โดยที่ “สถาบันจุฬาราชมนตรี” เป็นตัวอย่างที่สะท้อนกระบวนการ “กลายเป็นไทย” นี้ได้อย่างชัดเจน

ผู้เขียนหวังเป็นอย่างยิ่งว่าข้อเสนอซึ่งได้อภิปรายในเนื้อหาทั้งหมดจะช่วยกะเทาะความศักดิ์สิทธิ์ของมายาคติที่เชื่อว่า ประวัติศาสตร์ของมุสลิมในสังคมไทยดำเนินอยู่ภายใต้ “พระบรมราชูปถัมภ์” ของพระมหากษัตริย์ลงไปได้บ้าง ประวัติศาสตร์แนวนี้นี้สร้างคำอธิบายว่าความเป็น “ผู้อุปถัมภ์ศาสนา” ของพระมหากษัตริย์เป็นคุณสมบัติสถิตที่ดำรงอยู่มาเนิ่นนาน มุมมองของพระมหากษัตริย์จึงอยู่ในด้านที่เป็น

¹⁰ เป็นไปได้ว่าข้อความนี้ถอดมาจากพระราชดำรัสที่พระราชทานแก่กลุ่มคณะบุคคล ตัวแทนองค์กรศาสนาต่างๆ ที่เข้าเฝ้าฯ ถวายพระพรในวันเฉลิมพระชนมพรรษาทุกๆ ปี (ประเพณี “พระราชทานพระดำรัส” นี้เริ่มขึ้นราวทศวรรษ 2510) ซึ่งถ้าหากว่าข้อความดังกล่าวเป็นความจริง (มีความเป็นไปได้สูงมากเพราะหนังสือเล่มนี้ตรวจและพิจารณาให้เผยแพร่โดยกระทรวงศึกษาธิการ) พระราชดำรัสดังกล่าวก็อาจจะอยู่ในช่วง พ.ศ. 2511 - 2515 โปรดดู Jeamteerasakul (2001, pp. 126-130)

“ความดี” ที่กระทำต่อผู้คนต่างศาสนาโดยตลอด ตำราบางเล่มสามารถลากยาวกลับไปถึงสมัยสุโขทัยเลยทีเดียว ท่องเรื่องราวทางประวัติศาสตร์แนวนี้นี้ครอบครองความทรงจำเกี่ยวกับอดีตของมุสลิมในประเทศไทยไปจนไม่เหลือพื้นที่ให้กับประวัติศาสตร์จากมุมมองแบบอื่นๆ เลย ความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ที่มีมานานนับร้อยปีอุปมาดังโครงเรื่องที่อ่อนแอของประวัติศาสตร์ราชาชาตินิยมที่เน้นไปที่วีรกรรมในการปกป้องชาติเข้าไปมาของมหาบุรุษ ดังที่ ธงชัย วินิจจะกูล ได้บรรยายเอาไว้ ฉะนั้น หากยังคงอาศัยโครงเรื่อง “ประวัติศาสตร์ของผู้อุปถัมภ์” เป็นโครงเรื่องหลัก ความสัมพันธ์ระหว่างสยามกับตัวแสดงอื่นทางการเมืองก็สามารถจัดอยู่ในประวัติศาสตร์ชนิดเดียวกันทั้งหมดเหมือนกัน เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างเจ้านายล้านนากับเจ้านายสยาม หรือความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากษัตริย์แห่งสยามกับพระยาแขกเจ็ดหัวเมือง เป็นต้น แต่ข้อเท็จจริงก็คือ ได้เกิด “กบฏ” ในเชียงใหม่ แพร่ และเจ็ดหัวเมือง ซึ่งไม่อาจอธิบายจากโครงเรื่อง “ประวัติศาสตร์ของผู้อุปถัมภ์” ฉะนั้นแล้วโครงเรื่องของประวัติศาสตร์มุสลิมแนวนี้นี้จึงได้เวลาอันสมควรที่จะถูกตั้งคำถามเสียที

สุดท้ายนี้ การทำความเข้าใจความเปลี่ยนแปลงของระบบความสัมพันธ์ในสังคมมุสลิมให้กว้างขวางออกไปกว่าเดิม รวมถึงตั้งคำถามและสร้างข้อถกเถียงกับ “เรื่องเล่าแม่แบบ” ที่ครอบงำความทรงจำอดีตของมุสลิม จะช่วยให้สังคมมุสลิมมองเห็นปัจจุบันและอนาคตของตนเองได้ชัดเจนขึ้น เป็นหลักประกันว่าประวัติศาสตร์ของพวกเขาจะไม่ตายลงเพราะเต็มไปด้วยเรื่องเล่าแบบเดิมๆ ที่หมดความหมายต่อชีวิตและสังคมไปแล้ว แต่จะมีประวัติศาสตร์แบบใหม่ๆ ที่เป็นพลังขับเคลื่อนสังคมมุสลิมให้เปลี่ยนแปลงไปในทิศทางที่มุสลิมทั้งหลายจะมีทางเลือกใหม่ๆ ที่ทำให้คุณภาพชีวิตดีขึ้นในทุกทาง

References

- Banchi rai nam toimam thi dai rap phraratchathan phasa rong krap læ sua yot pen huana khana nai wan maha mongkhon samai chaloem phra chon phansa Phutthasakkarat 2459* [The List of Imams Who Received Prayer Rug and Ranked Apparel on The Occasion of King's Birthday]. (1916, 14 January-c). Government Gazette. lem 33 ton thi ngo. na 2825.
- Chiwit læ ngan khong nai tuan suwan sa* [Life and Contributions of Mr. Tuan Suvannasat]. (1982). Bangkok: Munnithi tuan suwan sa chularatchamontri.
- Chonlaworn, P. (2013). *Kan padirup kotmai læ kan san nai Pattani samai chet huamuang* [Reformation of "Law" and "Jurisdiction" in Pattani during Seven Mandated-Melayu Provinces]. *RUSAMILAE JOURNAL*, 34(4). 8-30.
- Chuenpakdee, S. (2001). *Mutsalim matsayit ton son kap bap chon sam yuk samai : prawat chao matsayit ton son bot wikhro khwampenma siraj pi khiang khu ekkaratchachat Thai* [Islamic Committee of Masjid Tonson and The 3-Eras-Forebears: Masjid Tonson and the 400 Years of History of Thai-Independent-Nation] . Bangkok: Khana kammakan chat ngan sewana Mutsalim matsayit ton son kap bap chon sam yuk samai.
- Jeamteerasakul, S. (2001). *Prawattisat thi phoeng sang* [The Reconstructed History]. Bangkok: Samnakphim hok tula ramluk.
- Kham krap thawai bangkhom thunklao thunkramom thawai dokmai thup thian lækhatha a den Itsalam* [The Informed Script to the Royal-Highness regarding Islamic Tribute (Dokmai thup thian and Khatha a den Itsalam)]. (1916, 14 January-a). Government Gazette. lem 33 ton thi ngo. na 2819.
- Lona, A. (2014). *Phatthanakan kan khian prawattisat Itsalam nai sangkhom Thai (yuk rat charit - Pho.So. 2511)* [The Development of Writing on Islamic History in Thai society (The age of pre-nation state - 1968 C.E.)]. (Master of Arts (History), Thammasat University), Retrieved from https://digital.library.tu.ac.th/tu_dc/frontend/Info/item/dc:104628#
- Mukem, E. (2016). *RAJA KITA : Sathaban kasat kap mao lit klang hæng prathet Thai* [Royal Institution and Thailand's Mawlid un-Nabi]. Retrieved from <http://www.thealami.com/main/content.php?page=sub&category=5&id=1864&fbclid=IwAR2TVE5Z1I7bHEXOVeYnyx3mn6Aj-5JnjeGQAeY4xqYmoNvd5D4YQ2lVSTg>
- Phra rat chakritsadika waduai kan satsanupatham fai Itsalam* [Islamic-Patronage Decree (1945)]. (1945, 8 May). Government Gazette. lem 62 ton thi 66 ko. na 332.
- Phra rat chakritsadika waduai kan satsanupatham fai Itsalam* (chabap thi 2) Pho.So. 2491 [Islamic-Patronage Decree (Volume 2) (1948)]. (1948, 31 December). Government Gazette. lem 65 ton thi 77 ko na 4
- Phra rat damrat top Itsalam satsanik borisat* [Royal-Answer to Islamic Committee]. (1915, 16 January). Government Gazette. lem 32 ton thi ngo. na 2509.

- Phra rat damrat top phuak khæk Itsalam fao thawai chai mongkhon wan thi 31 Thanwakhom Phutthasakkarat 2459* [The Royal-Answer to The Islamic Tribute on 31st December 1916]. (1916, 14 January-b). Government Gazette. lem 33 ton thi ngo. na 2823.
- Phuminarong, S. (1976). *Satsana Itsalam son arai : chabap khong samnak chularatchamontri* [What Does Islam Teach?: A Chularatchamontri (Shaykh al-Islam in Thailand) Official Edition]. Bangkok: Department of Religious Affairs.
- Sathaban phra maha kasat kap Mutsalim nai phændin Thai* [The Monarchy and Muslims in Thailand]. (2013). (S. Chutintaranond Ed.). Bangkok: Institute of Asian Studies Chulalongkorn University.
- Sattayanurak, S. (2014). *Sip panyachon Sayam lem 1 panyachon hæng ratsomburanyasitthirat* [10 Saimese Intellectuals Vol. 1, Intellectuals of Absolute Monarchy]. Bangkok: openbooks.
- Scupin, R. (1980). The Politics of Islamic Reformism in Thailand. *Asian Survey*, 20(12). 1223-1235. doi:10.2307/2643628
- Scupin, R. (1981). The socio-economic status of Muslims in central and North Thailand. *Institute of Muslim Minority Affairs Journal*, III(2). 162-190. doi:10.1080/02666958108715845
- Suasaming, A. (2009). *Phak phanuak : 3. kan siachiwit bæp चाहित (morana sakkhi)* [Appendix: 3. Shahid (Martyr in Islam)]. Retrieved from <https://alisuasaming.org/main/appendix-sahid/>
- Suasaming, A. (2016). *Khwammai nuarong botphleng sanrasæen phra barami phak phasa Arap thang 2 samnuan* [Interpretation of Thai Royal Anthem, Comparing with 2 Arabic-Translated Styles]. Retrieved from <https://alisuasaming.org/main/?p=6859>
- Ungamsin, S. (2018). Chularatchamontri tuan suwan sa : chiwit læ bæpyang kan yu ruam kan yang samanachan nai sangkhom phahu watthanatham [Shaykul al-Islam Tuan Suvannasat: Life and Exemplars of Peaceful Living on Multicultural Society]. *RUSAMILAE JOURNAL*, 39(2). 83-94. Retrieved from <https://so05.tci-thaijo.org/index.php/rusamelae/article/view/145668>
- Vajiravudh, H. M. K. (1914). *Thetsana suapa kan thi nung thung sipet ruam kan phiset duai* [Edifying *Suapa* (Wild Tiger Corps) Chapter 1 - 11 (Extra Chapter included)]. Retrieved from https://digital.library.tu.ac.th/tu_dc/frontend/Info/item/dc:48185
- Vajiravudh, H. M. K. (1941). *Plukchai suapa* [Arousing *Suapa* (Wild Tiger Corps)]. Phra Nakhon: Rongphim amnuai sin.
- Winichakul, T. (2016). *Chomna racha chatniyom: waduai prawattisat Thai* [The Actual Characteristic of Royal-Nationalism in Thai History]. Nonthaburi: Fa diaokan.
- YUSUF, I. (1998). ISLAM AND DEMOCRACY IN THAILAND: REFORMING THE OFFICE OF "CHULARAJMONTRI/SHAIKH AL-ISLAM". *Journal of Islamic Studies*, 9(2). 277-298. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/26198065>