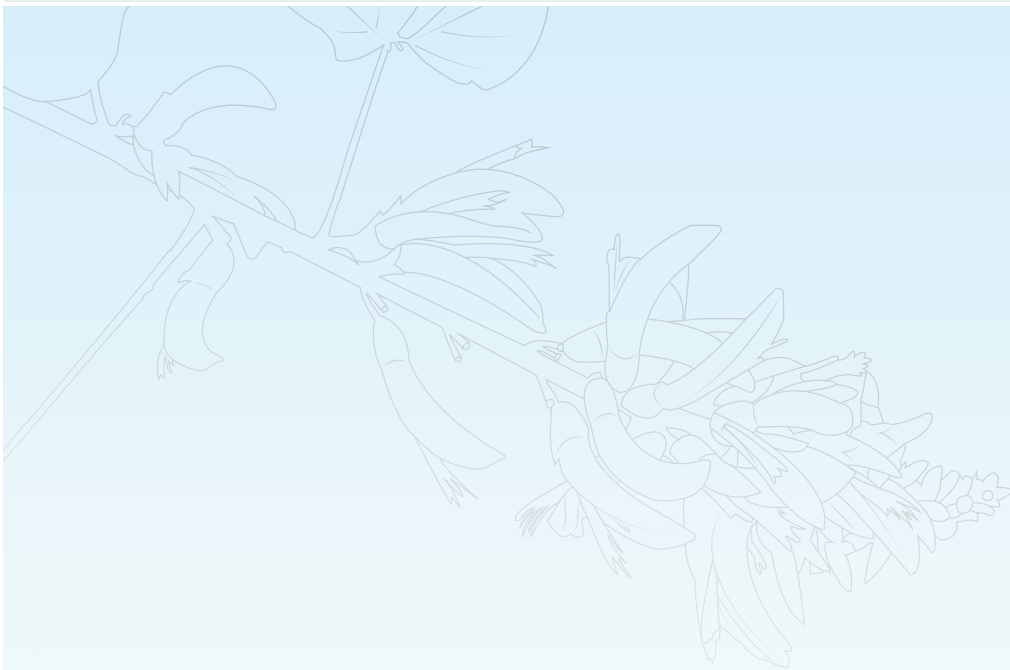


อิสลามกับสังคมไทย: บทบาทของงานเมาลิดกลาง
แห่งประเทศไทยที่มากกว่าพิธีกรรมทางศาสนา
Islam and Thai Society: The Role of
the Maulid Central Celebration of Thailand
Beyond a Religious Ritual

ชัยวัฒน์ มีสำฐาน^{1*} และอัสนี ดอเลาะแล²

Chaiwat Meesanthan^{1*} and Asnee Dolohlae²



¹ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ปทุมธานี 12121

¹ นักวิชาการอิสระ ประเทศไทย

¹ Faculty of Liberal Arts, Thammasat University, Pathum Thani, 12121, Thailand

² Independent Scholar, Thailand

*Corresponding author: E-mail address: chaiwat.m@arts.tu.ac.th

(Received: January 25, 2025; Revised: December 4, 2025; Accepted: February 6, 2026)

บทคัดย่อ

งานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย มิได้เป็นเพียงพิธีกรรมทางศาสนา หากแต่เป็นกิจกรรมทางสังคม และการเมืองที่มีนัยสำคัญในบริบทพหุวัฒนธรรม งานวิจัยนี้มุ่งศึกษาบทบาทของงานเมาลิดกลางในการส่งเสริมอัตลักษณ์มุสลิม ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและรัฐ รวมถึงบทบาทของสถาบันพระมหากษัตริย์ ในการสนับสนุนความหลากหลายทางศาสนา โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพผ่านการวิเคราะห์พร้อมสื่อร่วมสมัย ผลการศึกษาพบว่า งานเมาลิดกลางเป็นเวทีสำคัญในการธำรงอัตลักษณ์ทางศาสนาและวัฒนธรรมของชุมชนมุสลิม อีกทั้งยังเป็นพื้นที่สาธารณะที่เอื้อต่อการสื่อสารระหว่างศาสนาและสร้างความเข้าใจร่วมกันในสังคมไทย ผ่านกิจกรรมต่าง ๆ เช่น นิทรรศการ การแสดงศิลปวัฒนธรรม และการจำหน่ายอาหารฮาลาล นอกจากนี้ยังสะท้อนบทบาทของสถาบันพระมหากษัตริย์ที่ทรงให้ความสำคัญต่อชาวไทยมุสลิม ผ่านการเสด็จพระราชดำเนินหรือส่งผู้แทนพระองค์มาเป็นประธานพิธีเปิดอย่างต่อเนื่องตั้งแต่ปี พ.ศ. 2506 ซึ่งช่วยเสริมสร้างความไว้วางใจและความภาคภูมิใจในความเป็นพลเมือง การวิเคราะห์ภายใต้กรอบแนวคิดหน้าที่นิยมและความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและการเมือง ชี้ว่างานเมาลิดกลางทำหน้าที่เป็นกลไกเชิงสัญลักษณ์ในการส่งเสริมเอกภาพ เสถียรภาพ และความชอบธรรมของรัฐในสังคมพหุวัฒนธรรม ดังนั้น งานเมาลิดกลางจึงมิใช่เพียงพิธีกรรมทางศาสนา แต่เป็นภาพสะท้อนของการผสมผสานความร่วมมือระหว่างศาสนา รัฐ และสถาบันพระมหากษัตริย์ ในการธำรงสมดุลความหลากหลายของสังคมไทย

คำสำคัญ: อิสลามในประเทศไทย งานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย สังคมพหุวัฒนธรรม

Abstract

The *Maulid Central Celebration of Thailand* is not merely a religious ritual but a multidimensional event that plays a vital role in shaping Muslim identity, fostering interfaith understanding, and reinforcing the relationship between religion, the state, and the monarchy within Thailand's multicultural society. This study examines the political and socio-cultural significance of the celebration through qualitative research methods, including document analysis, historical records, and digital media sources. Findings reveal that the *Maulid Central Celebration* functions as a strategic platform for expressing the cultural and religious identity of Thai Muslims. Beyond its spiritual core, the event incorporates exhibitions, traditional Islamic performances, and halal food markets, offering an inclusive space for cultural exchange and the reduction of religious prejudice. The sustained royal patronage evident in the participation of members of the Thai monarchy since 1963 underscores the symbolic and practical support of the state for Muslim communities. The study further applies the theoretical frameworks of **Functionalism** and the **Religion-Politics Nexus** to illustrate how the celebration strengthens social cohesion, legitimizes state authority, and contributes to national stability. As such, the *Maulid Central Celebration of Thailand* emerges as a significant example of how religion, monarchy, and state policy are interwoven to promote harmony and balance in a pluralistic nation.

Keywords: Islam in Thailand, The Maulid Central Celebration of Thailand, Multicultural Society

บทนำ

แม้ศาสนาอิสลามจะเป็นศาสนาของชนกลุ่มน้อยในประเทศไทย แต่ก็มีบทบาทเชิงประวัติศาสตร์และสังคมอย่างต่อเนื่องตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน หลักฐานแสดงให้เห็นว่าชุมชนมุสลิมได้เข้ามามีส่วนร่วมในด้านเศรษฐกิจ การทูต และการบริหารราชการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงปลายสมัยอยุธยาและต้นรัตนโกสินทร์ [1-2] ปัจจุบัน ประชากรมุสลิมในประเทศไทยมีประมาณ 3-5 ล้านคน หรือคิดเป็นร้อยละ 5-7 ของประชากรทั้งประเทศ โดยมีความหลากหลายในเชิงชาติพันธุ์และภูมิภาค เช่น มุสลิมมลายูในภาคใต้ มุสลิมเชื้อสายปาตานอหารับ โรฮิงญา และไทยมุสลิมในกรุงเทพฯ [3-4]

แม้จะอยู่ในฐานะชนกลุ่มน้อย มุสลิมในประเทศไทยยังคงสามารถรักษาอัตลักษณ์ทางศาสนาได้อย่างมั่นคง ผ่านสถาบันการศึกษา ศาสนสถาน และกิจกรรมทางศาสนาสาธารณะ โดยหนึ่งในกิจกรรมที่มีความสำคัญอย่างยิ่งคือ งานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย ซึ่งเป็นการเฉลิมฉลองวันประสูติของศาสดามูฮัมหมัด (ค็อลลัลลอฮุอะลัยฮิวะซัลลัม) และจัดขึ้นต่อเนื่องในระดับชาติมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2506

คำว่า *เมาลิด* (Mawlid) มาจากภาษาอาหรับ หมายถึง “การประสูติ” และในบริบทศาสนาอิสลาม หมายถึง “วันประสูติของศาสดามูฮัมหมัด” ซึ่งในหลายประเทศมุสลิมทั่วโลกถูกจัดขึ้นเป็นพิธีกรรมสาธารณะที่มีทั้งด้านศาสนาและวัฒนธรรม [5-6] เมาลิดในประเทศไทยจึงไม่ใช่เพียงพิธีกรรมทางศาสนา แต่ยังสะท้อนความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ระหว่างรัฐ ศาสนา และสถาบันพระมหากษัตริย์ ซึ่งนับเป็นพลวัตที่สำคัญของสังคมพหุวัฒนธรรมไทย

ในบริบทของประเทศไทย งานเมาลิดกลางได้รับพระมหากรุณาธิคุณจากพระมหากษัตริย์หรือผู้แทนพระองค์เสด็จมาเป็นประธานเปิดงานอย่างต่อเนื่อง อีกทั้งมีการถ่ายทอดสดในระดับชาติ สะท้อนถึงการยอมรับงานนี้ในฐานะ “พิธีกรรมของรัฐ” (State-sanctioned Religious Event) ซึ่งมีนัยทางการเมืองและวัฒนธรรมในเชิงลึก

การศึกษานี้มุ่งวิเคราะห์ บทบาทของงานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย ในมิติที่ลึกและกว้างกว่าพิธีกรรมทั่วไป โดยเฉพาะในฐานะ “พื้นที่สาธารณะทางศาสนา” (Public Religious Space) ที่ส่งเสริมอัตลักษณ์มุสลิม และเชื่อมโยงกับ กระบวนการสร้างความชอบธรรมของรัฐไทย ผ่านพิธีกรรมและสัญลักษณ์ความสัมพันธ์กับสถาบันกษัตริย์

เพื่อตอบคำถามวิจัยดังกล่าว บทความนี้เลือกใช้กรอบแนวคิด 2 แนวทาง ได้แก่ แนวคิด หน้าที่นิยม (Functionalism) ของ Parsons [7] เพื่อวิเคราะห์บทบาทของพิธีกรรมในการสร้างเสถียรภาพทางสังคม การรวมกลุ่ม (Integration) และการถ่ายทอดคุณค่า (Latency) ให้กับชุมชนมุสลิม และแนวคิด ศาสนาและการเมือง (Religion and Politics) โดยอิงจาก Weber [8], Casanova [9] และ Shils [10] ซึ่งมองศาสนาในฐานะที่เชื่อมโยงกับอำนาจรัฐ และเป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมทางการเมืองผ่านพิธีกรรมสาธารณะ

ทั้งนี้ การวิเคราะห์จะอาศัยข้อมูลจากเอกสารวิชาการ บันทึกทางประวัติศาสตร์ และสื่อร่วมสมัย ตลอดจนการสังเคราะห์ความรู้จากงานศึกษาทั้งในและต่างประเทศ เพื่อเสนอภาพที่ครอบคลุมของปรากฏการณ์เมาลิดในฐานะพื้นที่ของอัตลักษณ์ ความร่วมมือ และการเมืองวัฒนธรรมในสังคมไทย

วัตถุประสงค์ของการศึกษา

1. เพื่อศึกษาบทบาทของงานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทยในการส่งเสริมอัตลักษณ์ทางศาสนาและวัฒนธรรมของชุมชนมุสลิมในบริบทสังคมพหุวัฒนธรรมไทย
2. เพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างงานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทยกับสถาบันพระมหากษัตริย์และรัฐไทย ในฐานะกลไกทางสังคมและการเมือง
3. เพื่ออธิบายการทำงานของพิธีกรรมทางศาสนาในฐานะ “พื้นที่สาธารณะทางวัฒนธรรม” ที่ส่งเสริมความเข้าใจ ความชอบธรรม และการอยู่ร่วมกันในสังคมไทย

กรอบแนวคิดในการศึกษา

การวิเคราะห์บทบาทของงานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย จำเป็นต้องพิจารณาหลายมิติทั้งทางศาสนา สังคม วัฒนธรรม และการเมือง กรอบแนวคิดที่เลือกใช้ในงานนี้ประกอบด้วย 2 ส่วนหลัก ได้แก่:

1. แนวคิดหน้าที่นิยม (Functionalism)

แนวคิดนี้มุ่งเน้นในการอธิบายบทบาทของพิธีกรรมและกิจกรรมทางสังคมว่าเป็นกลไกในการรักษาเสถียรภาพ ความสามัคคี และเอกภาพของสังคม [7] โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการวิเคราะห์โครงสร้างทางสังคมที่ต้องเผชิญกับความหลากหลายทางชาติพันธุ์และศาสนา

การศึกษาได้นำแนวคิด GAIL model ของ Parsons มาใช้เป็นเครื่องมือวิเคราะห์ โดยเฉพาะองค์ประกอบ Integration (การรวมกลุ่ม) และ Latency (การถ่ายทอดคุณค่า) เพื่ออธิบายว่าพิธีกรรมเมาลิดทำหน้าที่เป็น “ตัวกลาง” ในการเชื่อมโยงชุมชนมุสลิมจากหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ และถ่ายทอดค่านิยมของความภักดีต่อชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์

2. แนวคิดความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและการเมือง (Religion and Politics)

กรอบแนวคิดนี้ช่วยอธิบายบทบาทของศาสนาในฐานะกลไกสร้างความชอบธรรมของรัฐ [8] โดยเฉพาะเมื่อรัฐมีบทบาทในการสนับสนุนศาสนาและพิธีกรรมของชนกลุ่มน้อย การจัดงานเมาลิดได้รับพระมหากรุณาธิคุณจากสถาบันพระมหากษัตริย์ในการเสด็จเปิดงานทุกปี สะท้อนความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic Politics) ที่มีต่อการสร้างเอกภาพและการยอมรับร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรม

นอกจากนี้ งานศึกษายังหยิบยกแนวคิดร่วมสมัยของ José Casanova [9] เรื่อง Public Religion และ Edward Shils [10] เรื่อง Civil Religion เพื่ออธิบายว่า พิธีกรรมสาธารณะของศาสนาอิสลามในงานเมาลิดได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่สาธารณะที่รัฐไทยรับรอง ส่งผลให้ศาสนาอิสลามมีบทบาทในกระบวนการสร้างชาติ (Nation-building) อย่างสงบ

วิธีการศึกษา

การศึกษานี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยอิงแนวทางของ Creswell [11] และ Merriam & Tisdell [12] ซึ่งเหมาะสมกับการวิเคราะห์ประเด็นที่มีความซับซ้อนหลายมิติ เช่น บทบาทของพิธีกรรมทางศาสนาในสังคมพหุวัฒนธรรม และการเชื่อมโยงระหว่างศาสนา อัตลักษณ์ และอำนาจรัฐ

การศึกษานี้เป็นการวิจัยเอกสาร (Documentary Research) และการวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) เพื่อศึกษาการนำเสนอ บทบาท และความหมายของ "งานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย" ผ่านเอกสารรอง

(Secondary Sources) และข้อมูลเปิดเผยสาธารณะ โดยเน้นการวิเคราะห์เชิงตีความ (Interpretive Approach) ซึ่งเหมาะสำหรับการเข้าใจ “ความหมาย” ในบริบทสังคมและวัฒนธรรม

เอกสารที่ใช้ในการศึกษาถูกคัดเลือกจากแหล่งที่มีความน่าเชื่อถือ ได้แก่ งานวิชาการเช่น บทความวารสาร หนังสือวิชาการ วิทยานิพนธ์ และงานวิจัยที่ตีพิมพ์ในวารสารที่ผ่านการพิจารณาโดยผู้ทรงคุณวุฒิ เอกสารทางประวัติศาสตร์ เช่น หนังสือพิมพ์เก่า รายงานข่าวสารของรัฐ หรือสื่อราชการ และแหล่งข้อมูลออนไลน์จากหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง เช่น สำนักจุฬาราชมนตรี, ศูนย์อำนวยการบริหารจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ศอ.บต.), กระทรวงวัฒนธรรม, เว็บไซต์องค์กรอิสลาม รวมถึง ข้อมูลเชิงสื่อ ทั้ง รายการโทรทัศน์ สารคดี และ คลิปสื่อที่เผยแพร่โดยหน่วยงานรัฐและชุมชนมุสลิม โดยผู้วิจัยมีเกณฑ์การคัดเลือกเอกสารดังต่อไปนี้ (1) ความสัมพันธ์โดยตรงกับงานมาลิดในประเทศไทย, (2) เนื้อหาครอบคลุมประเด็นศาสนา-รัฐ-อัตลักษณ์, (3) แหล่งข้อมูลมีความน่าเชื่อถือในเชิงวิชาการ/ทางการ และ (4) เอกสารที่เผยแพร่ไม่เกิน 20 ปี เว้นแต่เป็นเอกสารประวัติศาสตร์หลัก ในขณะที่เกณฑ์การตัดออกคือ เอกสารที่เนื้อหาไม่สัมพันธ์กับคำถามวิจัย หรือขาดความชัดเจนในแหล่งที่มา เช่น บล็อกส่วนตัว หรือบทความความเห็นที่ไม่มีการอ้างอิงวิชาการ

การวิเคราะห์ใช้แนวทาง การวิเคราะห์เนื้อหาเชิงคุณภาพ (Qualitative Content Analysis) ตามแนวของ Mayring [13] โดยแบ่งการวิเคราะห์ออกเป็น 3 ขั้นตอนคือ 1. การจัดหมวดหมู่ข้อมูล (Thematic Coding) ตามประเด็นหลัก เช่น ศาสนา วัฒนธรรม การเมือง 2. การตีความความหมาย (Interpretive Reading) เพื่อทำความเข้าใจความหมายเชิงลึกของพิธีกรรมมาลิดในบริบทไทย และ 3. การสังเคราะห์เปรียบเทียบ (Comparative Analysis) เช่น เทียบระหว่างช่วงเวลา หรือระหว่างพื้นที่กลาง-ท้องถิ่น

เพื่อให้ข้อมูลมีความเชื่อถือได้ (Trustworthiness) และความแม่นยำ (Credibility) การวิจัยนี้ใช้กระบวนการตรวจสอบแบบ สามเส้า (Triangulation) ได้แก่: การเปรียบเทียบข้อมูลจากแหล่งต่างประเภท (Data Source Triangulation) เช่น หนังสือ ข่าว เว็บไซต์ การพิจารณาเนื้อหาโดยใช้แนวคิดทางทฤษฎีที่หลากหลาย (Theory Triangulation) ได้แก่ Functionalism, Civil Religion, และ Religion & Politics การตรวจสอบซ้ำในช่วงต่างเวลาหรือเหตุการณ์ เช่น งานมาลิดยุคต้น (พ.ศ. 2506-2530) เทียบกับยุคปัจจุบัน นอกจากนี้ยังใช้ วิธีการตรวจสอบแบบการอ่านซ้ำโดยผู้วิจัยร่วม (Peer Debriefing) เพื่อทวนความเข้าใจและลดอคติในการวิเคราะห์

แนวคิดที่เกี่ยวข้อง

การศึกษานี้มุ่งวิเคราะห์ บทบาทของงานมาลิดกลางแห่งประเทศไทย โดยพิจารณาผ่านมิติศาสนา วัฒนธรรม สังคม และการเมือง ซึ่งเกี่ยวพันอย่างลึกซึ้งกับบริบทของสังคมพหุวัฒนธรรมในประเทศไทย กรอบแนวคิดที่ใช้ประกอบด้วยแนวคิดหลัก 2 กลุ่ม ได้แก่:

1. แนวคิดหน้าที่นิยม (Functionalism) ของ Talcott Parsons

แนวคิดนี้เน้นว่าทุกสถาบันและกิจกรรมในสังคมล้วนมี “หน้าที่” ในการธำรงรักษาระบบและสร้างสมดุล โดยเฉพาะในบริบทของความหลากหลายทางวัฒนธรรมและศาสนา แม้แนวคิดนี้จะได้รับการวิพากษ์ว่า ล้าสมัย และไม่สามารถอธิบายพลวัตของอำนาจ ความเปลี่ยนแปลง หรือความขัดแย้งได้อย่างชัดเจน [13] แต่ในการศึกษานี้ การนำมาใช้อย่าง วิพากษ์และจำกัดขอบเขต สามารถเป็นประโยชน์ในการอธิบาย “กลไกการรวมกลุ่ม” และ “การถ่ายทอดคุณค่า” ผ่านพิธีกรรมทางศาสนา

โดยผู้วิจัยได้นำกรอบย่อย GAIL Model ของ Parsons [7] มาประยุกต์ใช้โดยเน้น 2 องค์ประกอบคือ: Integration (I): งานเมาลิดกลางทำหน้าที่เป็นพื้นที่รวมตัวของมุสลิมจากหลายเชื้อชาติ/ภูมิภาค เสริมสร้างเอกภาพในสังคมพหุวัฒนธรรม

Latency (L): งานเมาลิดเป็นกลไกการส่งผ่านคุณค่า เช่น ความภักดีต่อชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ ซึ่งเป็นรากฐานของความมั่นคงทางสังคมในบริบทไทย

แนวคิดนี้ยังสามารถเชื่อมโยงกับการอธิบาย “ศาสนา” ในฐานะเครื่องมือธำรงเสถียรภาพของสังคม [14] โดยพิธีกรรมเช่นเมาลิดถูกมองว่าเป็น “ceremonial reaffirmation of collective identity” [15]

2. แนวคิดศาสนาและการเมือง (Religion and Politics)

กรอบนี้ใช้วิเคราะห์บทบาทของศาสนาในการผลิตและสร้างความชอบธรรมให้กับอำนาจรัฐ โดยเฉพาะในสังคมที่รัฐไม่ได้นับถือศาสนาเดียวกับกลุ่มศาสนาเป้าหมาย [8-9] กรณีของงานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย แสดงให้เห็นว่า พิธีกรรมของชนกลุ่มน้อย (มุสลิม) ได้รับการ รับรองโดยรัฐ ผ่านการเสด็จของพระมหากษัตริย์ การถ่ายทอดสด และการสนับสนุนเชิงโครงสร้าง ซึ่งสะท้อนถึง “ความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์” (Symbolic Legitimization) ระหว่างรัฐกับศาสนา

นอกจากนี้ยังได้นำแนวคิดร่วมสมัยเสริม ได้แก่ Civil Religion Shils [10] และ Bellah [15] อธิบายว่างานเมาลิดมีลักษณะเป็นพิธีกรรมสาธารณะที่ส่งเสริมคุณค่าทางศีลธรรมและการเมืองของรัฐ ผ่านสัญลักษณ์ทางศาสนา Public Religion Casanova [9] อธิบายการปรากฏตัวของศาสนาในพื้นที่สาธารณะ ซึ่งไม่เพียงแต่มิ้นยทางศรัทธาเท่านั้น แต่ยังสะท้อนอำนาจต่อรองและการมีส่วนร่วมของศาสนาในวาทกรรมชาติและการเมือง

งานศึกษานี้ตระหนักว่า แนวคิดหน้าที่นิยมมีข้อจำกัดในการอธิบายพลวัตเชิงอำนาจและความเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้าง อย่างไรก็ตาม ยังไม่มีงานศึกษาที่วิเคราะห์พิธีกรรมทางศาสนาอิสลามในประเทศไทย โดยเฉพาะ “เมาลิดกลางแห่งประเทศไทย” ผ่านแนวคิดที่ผสานระหว่างฟังก์ชันของพิธีกรรมกับมิติความสัมพันธ์ทางการเมืองและสัญลักษณ์ งานนี้จึงเสนอ การผสมผสานกรอบแนวคิดระหว่าง Functionalism และ Civil Religion/Public Religion เพื่ออธิบายว่า งานเมาลิดไม่เพียงมีหน้าที่ภายใน (Intra-community Integration) แต่ยังมีนัยระหว่างรัฐ-ศาสนา (State-Religion Symbolism) ซึ่งช่วยสร้างความชอบธรรมของรัฐ และเสริมสร้าง “อัตลักษณ์ทางศาสนาแบบสันติ” ในบริบทของสังคมพหุวัฒนธรรม

ความเป็นมาของงานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย

คำว่า “เมาลิด” (Maulid) มาจากรากศัพท์ภาษาอาหรับ “mawlid” (مولد) ซึ่งหมายถึง “สถานที่หรือเวลาประสูติ” โดยเฉพาะใช้เพื่ออ้างถึงวันประสูติของท่านศาสดามูฮัมหมัด (คือลัทธิลัทธิอะลียะฮ์วะฮ์ลัฮ์) ซึ่งตรงกับวันที่ 12 เดือนรอบีอุลลอฮ์ในปฏิทินฮิจเราะห์ [16-17] โดยในหลายสังคมมุสลิมทั่วโลก การจัดงานเมาลิดกลายเป็นพิธีกรรมที่สื่อถึงความรักและการยกย่องศาสดา ตลอดจนเป็นเวทีของการรวมตัวทางศาสนาและวัฒนธรรม [18] ในประเทศไทย งานเมาลิดถูกปรับประยุกต์ให้เข้ากับบริบทของสังคมพหุวัฒนธรรมและรัฐฆราวาส โดยไม่จำกัดเฉพาะมุสลิมเท่านั้น หากแต่เปิดกว้างต่อสาธารณะมากขึ้น

การจัดงานเมาลิดในประเทศไทยสามารถย้อนรอยได้ถึงระดับชุมชนในหมู่บ้านและมัสยิดต่าง ๆ โดยเฉพาะในพื้นที่มุสลิม เช่น ปัตตานี ยะลา นราธิวาส กรุงเทพฯ และภาคกลางบางส่วน [19] อย่างไรก็ตาม งานเมาลิดในระดับชาติ หรือที่เรียกกันว่า “งานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย” เริ่มต้นอย่างเป็นทางการในปี

พ.ศ. 2480 โดยต้นกำเนิดของการจัดงานระดับชาติสืบเนื่องจากวิกฤติของชุมชนมุสลิมไทยในช่วงเปลี่ยนผ่าน การปกครอง (พ.ศ. 2475) และภายใต้นโยบายชาตินิยมของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ซึ่งนำไปสู่การยกเลิก ตำแหน่งจุฬาราชมนตรีใน พ.ศ. 2479 [1, 20] ชุมชนมุสลิม โดยเฉพาะกลุ่มที่มีส่วนร่วมกับคณะราษฎรจึงริเริ่ม จัดงานเมาลิดระดับชาติขึ้นในกรุงเทพมหานคร เพื่อฟื้นฟูอัตลักษณ์และบทบาทในสังคมไทยผ่านพิธีกรรม ทางศาสนา

แม้งานเมาลิดนปีครั้งแรกจะเกิดขึ้นในปี พ.ศ. 2480 แต่ก็ถูกระงับชั่วคราวในปี พ.ศ. 2483 อันเป็นผล จากนโยบายรัฐนิยม 12 ประการ ซึ่งจำกัดพิธีกรรมของศาสนาและวัฒนธรรมท้องถิ่น อย่างไรก็ตาม ด้วยการ ปรับยุทธศาสตร์ของผู้นำมุสลิม งานเมาลิดได้รับการฟื้นฟูอีกครั้งในปี พ.ศ. 2486 [20] ต่อมา ในช่วงทศวรรษ 2500 งานเมาลิดได้รับการสถาปนาอย่างเป็นทางการอีกครั้ง และเปลี่ยนชื่อเป็น “งานเมาลิดส่วนกลาง” ก่อนจะ เปลี่ยนเป็น “งานเมาลิดกลาง” ใน พ.ศ. 2522 และ “งานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย” ใน พ.ศ. 2525 [1]



Figure 1. His Majesty the King presides over the Maulid Central Celebration of Thailand in 1965 (Hijri Year 1368).

Source: The Monarchy and Muslims in Thailand, Chutintaranond & Amatayakul [23]

หนึ่งในจุดเปลี่ยนสำคัญของงานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย คือการเสด็จฯ ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดชในปี พ.ศ. 2506 ตามคำกราบบังคมทูลเชิญของจุฬาราชมนตรีในขณะนั้น นายต่วน สุวรรณศาสตร์ นับแต่นั้นเป็นต้นมา งานเมาลิดได้รับสถานะเป็นพิธีกรรมที่มีการสนับสนุนจากรัฐและสถาบันพระมหากษัตริย์อย่างเป็นทางการ ซึ่งสื่อถึงความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic Relationship) ระหว่างศาสนาอิสลามกับสถาบันรัฐไทย [21]

พิธีเปิดงานได้รับพระมหากรุณาธิคุณให้มีการถ่ายทอดสดทางโทรทัศน์ มีข้าราชการเข้าร่วมจำนวนมาก และยังมีการจัดนิทรรศการสินค้าฮาลาล การเสวนาทางศาสนา การแสดงวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์มุสลิม ซึ่งทั้งหมดสะท้อนถึงบทบาทใหม่ของศาสนาอิสลามในพื้นที่สาธารณะของไทย [9, 22]

ปัจจุบัน งานเมอลิดกลางแห่งประเทศไทยมิใช่เพียงพิธีกรรมศาสนา หากแต่เป็นเวทีแสดงพลังของ ความหลากหลายทางศาสนาและวัฒนธรรมในไทย และเป็น “เครื่องมือทางวัฒนธรรม” ที่มุสลิมใช้ในการ แสดงออกถึงอัตลักษณ์ของตนเองโดยไม่ขัดแย้งกับรัฐชวา哇ส [23-24]



Figure 2. His Majesty King Maha Vajiralongkorn Bodindradebayavarangkun presides over the opening ceremony of the Maulid Central Celebration of Thailand in 2017 (Hijri Year 1438).

Source: <http://www.publicpostonline.net/13818>

ดังนั้น งานมาลิตกลางจึงเป็นทั้งพิธีกรรมที่มึนย “ธำรงอัตลักษณ์” (Identity Maintenance) และ “การเมืองเชิงสัญลักษณ์” (Symbolic Politics) ที่เชื่อมโยงอำนาจของรัฐ ศาสนา และประชาชนเข้าด้วยกัน อย่างเป็นเอกลักษณ์ของไทย

ผลการศึกษาและอภิปรายผล

งานเมาลิตกลางแห่งประเทศไทย มิได้เป็นเพียงพิธีกรรมทางศาสนาเท่านั้น หากแต่มีความสำคัญในเชิงสังคมและการเมือง โดยสามารถวิเคราะห์ผ่านกรอบแนวคิดหน้าที่นิยม (Functionalism) และความสัมพันธ์ระหว่างศาสนและการเมือง (Religion and Politics) ที่สะท้อนการใช้พื้นที่ทางศาสนาในการสร้างเอกภาพ การเชื่อมโยงกับสถาบันรัฐ และการเสริมสร้างอัตลักษณ์ของชุมชนมุสลิมในรัฐพหุวัฒนธรรม โดยแนวคิดเหล่านี้ช่วยให้เราเข้าใจทั้งบทบาทเชิงสังคม ศาสนา และการเมืองในบริบทที่ซับซ้อนของประเทศไทย

1. มิติหน้าที่นิยม (Functionalism): งานเมาลิดกลางในฐานะกลไกสร้างเสถียรภาพทางสังคม

แนวคิดหน้าที่นิยมของ Emile Durkheim [25] มองว่า ศาสนาเป็นสถาบันสำคัญที่ทำหน้าที่หล่อหลอมคุณค่า ความเชื่อ และความรู้สึกเป็นหนึ่งเดียว (Collective Consciousness) ในหมู่สมาชิกสังคม โดยเน้นย้ำว่า พิธีกรรมทางศาสนามีได้มีคุณค่าทางศาสนาเพียงอย่างเดียว หากแต่ยังมีผลต่อการคงอยู่ของระเบียบทางสังคมในภาพรวมอีกด้วย ในบริบทนี้ งานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทยสามารถตีความว่าเป็น "พิธีกรรมรวมหมู่" (Collective Ritual) ที่มีหน้าที่ทั้งทางจิตวิญญาณและทางสังคมอย่างชัดเจน

ประการแรก งานเมาลิดกลางทำหน้าที่เป็น กลไกในการเสริมสร้างความสมานฉันท์ (Social Solidarity) ภายในชุมชนมุสลิมไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทที่ชาวมุสลิมกระจ่ายตัวอยู่ในพื้นที่ต่าง ๆ ของประเทศ และอาจเผชิญความรู้สึกโดดเดี่ยวหรือถูกทำให้เป็นอื่น (Otherness) จากบริบทวัฒนธรรมหลัก งานเมาลิดจึงเป็นพื้นที่ที่ทำให้พวกเขาได้กลับมาเชื่อมโยงกับอัตลักษณ์ทางศาสนา วัฒนธรรม และความเป็นมุสลิมร่วมกันอีกครั้ง

ตัวอย่างที่เห็นได้ชัด คือ การที่ชาวมุสลิมจากทั้งภาคใต้ กรุงเทพฯ และจังหวัดต่าง ๆ ทั่วประเทศต่างเดินทางเข้าร่วมกิจกรรมเป็นประจำทุกปี โดยกิจกรรมภายในงาน เช่น การอ่านอัลกุรอาน การบรรยายธรรมะ การจัดนิทรรศการวัฒนธรรมอิสลาม และการจำหน่ายอาหารฮาลาล มิได้เป็นเพียงการแสดงออกทางศาสนาเท่านั้น แต่ยังทำหน้าที่เป็น พื้นที่สร้างสำนึกแห่งอัตลักษณ์ร่วม และพื้นที่ปลอดภัยทางวัฒนธรรม (Safe Space) สำหรับมุสลิมไทยในการแสดงความรู้สึกภาคภูมิใจต่อศรัทธาและวัฒนธรรมของตนเองอย่างเปิดเผย Geertz [25] เคยกล่าวถึงศาสนาในฐานะ "ระบบของสัญลักษณ์" ที่มีพลังในการจัดระเบียบความคิดและพฤติกรรมของผู้คน งานเมาลิดกลางจึงไม่ใช่เพียงการรำลึกถึงการประสูติของศาสดามุฮัมมัด (ช.ล.) แต่ยังเป็นการแสดงออกถึงระบบสัญลักษณ์ของความเป็นมุสลิมในชาติไทย ที่สอดคล้องกับคุณค่าของการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรม

นอกจากนี้ ยังสามารถเปรียบเทียบกับ Maulid Celebrations ในประเทศสิงคโปร์ ซึ่งรัฐบาลสนับสนุนการจัดงานของชาวมลายูมุสลิม เพื่อแสดงให้เห็นถึงการเคารพความหลากหลายทางศาสนาในบริบทของรัฐสมัยใหม่ Mutalib [26] งานเมาลิดในทั้งสองประเทศจึงมีบทบาทคล้ายกัน คือ เป็นกลไกสื่อกลางระหว่างศาสนา ชาติ และรัฐ และเป็นเครื่องมือในการสร้างสันติภาพบนพื้นฐานของการยอมรับอัตลักษณ์ที่หลากหลาย

อีกหนึ่งมิติที่สำคัญคือ การที่ พระมหากษัตริย์ หรือผู้แทนพระองค์เสด็จพระราชดำเนินไปทรงเปิดงาน แสดงให้เห็นถึงความสำคัญทางสัญลักษณ์อย่างยิ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในรัชสมัยของ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ที่ทรงเสด็จฯ เปิดงานเมาลิดกลางอย่างต่อเนื่องนับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2506 เป็นต้นมา ถือเป็นการ "รับรองอย่างเป็นทางการ" ของรัฐไทยต่อความชอบธรรมของศาสนาอิสลามในพื้นที่สาธารณะ (Public Recognition) สิ่งนี้สอดคล้องกับแนวคิดของ Parsons ที่มองว่า ศาสนาและพิธีกรรมมีบทบาทสำคัญในการ บูรณาการระบบค่านิยมระหว่างสถาบันหลักต่าง ๆ ในสังคม เช่น ศาสนา การเมือง และครอบครัว โดยเฉพาะในสังคมสมัยใหม่ที่หลากหลาย ศาสนาจึงยังมียบทบาทในการช่วยเสริมสร้างเสถียรภาพของโครงสร้างสังคมโดยรวม

งานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย มิได้เป็นเพียงกิจกรรมรำลึกถึงศาสดามุฮัมมัดในเชิงศาสนาเท่านั้น หากแต่ทำหน้าที่ในฐานะ “กลไกหน้าที่นิยม” ที่ส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างมีเสถียรภาพของมุสลิมในสังคมไทย และเป็นเวทีของการยืนยันอัตลักษณ์ เสริมพลังให้กับชุมชนมุสลิม และเชื่อมโยงกับโครงสร้างของรัฐไทย ในฐานะรัฐพหุวัฒนธรรมอย่างแนบแน่น

2. มิติความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและการเมือง: งานเมาลิดกลางในฐานะพื้นที่เจรจาอำนาจระหว่างรัฐและชุมชนมุสลิม

ในบริบทของรัฐสมัยใหม่ ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและการเมืองไม่ได้สิ้นสุดลงตามแนวทางฆราวาสนิยมแบบตะวันตก หากแต่ยังคงดำรงอยู่ในรูปแบบที่ยืดหยุ่นและกลมกลืนกับโครงสร้างอำนาจของรัฐแต่ละแห่ง งานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทยจึงอาจถูกมองในฐานะ “พื้นที่สัญลักษณ์” ที่เปิดให้เกิดการต่อรองและเจรจาเชิงอำนาจระหว่างรัฐไทยกับชุมชนมุสลิมภายใต้กรอบความสัมพันธ์ที่มีพลวัต

การมีส่วนร่วมของรัฐในการจัดงานเมาลิดกลาง ไม่ว่าจะเป็นในรูปแบบของการสนับสนุนงบประมาณ การส่งผู้แทนพระองค์เข้าร่วมพิธี หรือการถ่ายทอดสดพิธีเปิดผ่านโทรทัศน์แห่งชาติ ล้วนสะท้อนให้เห็นถึงการใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมทางการเมือง (Political Legitimation) ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ José Casanova [9] ที่ระบุว่า ศาสนาไม่เคยหายไปจากพื้นที่สาธารณะของรัฐสมัยใหม่ แต่กลับ “เปลี่ยนรูปแบบ” เพื่อรับใช้เป้าหมายของอำนาจรัฐในบริบทใหม่ ๆ

หนึ่งในตัวอย่างที่ชัดเจนคือ พิธีเปิดงานเมาลิดกลาง ซึ่งได้รับการถ่ายทอดสดผ่านโทรทัศน์ทุกปี โดยมีการจัดวางพิธีกรรมและคำปราศรัยที่เน้นย้ำความสำคัญของศาสนาอิสลามในบริบทของชาติไทย การแสดงออกเชิงสัญลักษณ์เช่นนี้ทำให้รัฐสามารถ สร้างภาพลักษณ์ของตนเองในฐานะ “รัฐที่เคารพความหลากหลายทางศาสนา” (Religiously Pluralist State) และขยายฐานความชอบธรรมไปยังกลุ่มประชาชนที่มักถูกมองว่าอยู่นอกกระแสของรัฐกลาง เช่น ชวามุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ แนวคิดของ Peter van der Veer [27] ให้กรอบสำคัญว่า ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาในรัฐหลังอาณานิคมมักอยู่บนพื้นฐานของ “การประสานความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic Accommodation)” ซึ่งรัฐพยายามผูกพันกับชุมชนศาสนาผ่านสัญลักษณ์ที่ให้การรับรองทางวัฒนธรรม ขณะเดียวกันชุมชนศาสนาเองก็ใช้พื้นที่นี้ในการแสดงออกถึงความจงรักภักดี เพื่อสร้าง “การยอมรับในฐานะพลเมือง” (Citizenship Recognition) ซึ่งในกรณีของไทย ชุมชนมุสลิมก็มักแสดงความภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ผ่านบทกวี การกล่าวสุนทรพจน์หรือกิจกรรมเฉลิมพระเกียรติภายในงานเมาลิดกลาง

ในเชิงนโยบาย การสนับสนุนงานเมาลิดกลางจึงไม่ใช่เพียงการส่งเสริมกิจกรรมทางศาสนา หากแต่ยังสะท้อน ยุทธศาสตร์ของรัฐไทยในการสร้างความมั่นคงเชิงวัฒนธรรม (Cultural Security Strategy) ที่พยายามรักษาสัมพันธ์ภาพกับชุมชนชายขอบผ่านพิธีกรรมที่ยอมรับในระดับชาติ และมีส่วนช่วยลดแรงต้านต่ออำนาจรัฐในพื้นที่อ่อนไหวทางการเมือง เช่น จังหวัดชายแดนใต้ หากมองในกรอบเปรียบเทียบระหว่างประเทศ กรณีของอินโดนีเซียในยุค New Order ภายใต้ประธานาธิบดีซูฮาร์โต ก็มีความคล้ายคลึงกัน โดยที่รัฐใช้เวทีทางศาสนา เช่น งานเมาลิด หรือกิจกรรมของกลุ่ม Nahdlatul Ulama (NU) และ Muhammadiyah เพื่อสร้างพันธมิตรทางการเมืองและควบคุมบทบาทของศาสนาในลักษณะ “ศาสนารับใช้รัฐ” Hefner [28] อย่างไรก็ตาม ความแตกต่างสำคัญคือ ในอินโดนีเซีย การใช้ศาสนาในทางการเมืองมีแนวโน้มจะกลายเป็นเครื่องมือของกลุ่มผลประโยชน์ที่แข่งขันกันระหว่างรัฐและองค์กรศาสนา ในขณะที่ในประเทศไทย งานเมาลิดกลางยังคงถูกวางอยู่ในกรอบของพิธีกรรมรัฐนิยมที่ควบคุมโดยรัฐและราชสำนักเป็นสำคัญ

ผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่า งานเมาลิดกลางในประเทศไทยมิใช่เพียงกิจกรรมศาสนา แต่ยังเป็น “เวทีเจรจาอำนาจ” ระหว่างรัฐไทยกับชุมชนมุสลิม ที่ต่างฝ่ายต่างใช้พื้นที่นี้ในการสร้างภาพลักษณ์ ความชอบธรรมและความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ซึ่งเอื้อต่อความมั่นคงของรัฐพหุวัฒนธรรมในระยะยาว

การอภิปรายผล

การศึกษาบทบาทของงานแมลิตกลางแห่งประเทศไทย โดยใช้กรอบแนวคิดของ José Casanova [9] เรื่อง “การกลับมาของศาสนาในพื้นที่สาธารณะ” และ Peter van der Veer [27] เกี่ยวกับ “การประสานความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ระหว่างรัฐกับศาสนา” ช่วยเปิดมุมมองใหม่เกี่ยวกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐและชุมชนมุสลิมในสังคมไทยร่วมสมัย โดยเฉพาะในแง่ของการใช้พิธีกรรมศาสนาเพื่อวัตถุประสงค์ทางการเมืองและวัฒนธรรมในบริบทพหุสังคม

1. ศาสนาในฐานะเครื่องมือรัฐกับการสร้างเอกภาพพหุวัฒนธรรม

งานแมลิตกลางมิได้จำกัดอยู่ในฐานะพิธีกรรมเพื่อเฉลิมฉลองวันประสูติของศาสดามุฮัมมัดเท่านั้น หากแต่ยังสะท้อนถึงกลยุทธ์ของรัฐไทยในการสร้าง “ความกลมกลืนทางวัฒนธรรม” (Cultural Integration) ผ่านการให้การรับรองเชิงสัญลักษณ์และการมีส่วนร่วมของสถาบันพระมหากษัตริย์ ทั้งนี้ สอดคล้องกับแนวคิดของ Van der Veer [27] ที่เสนอว่ารัฐหลังอาณานิคมมักใช้ “เครื่องมือทางวัฒนธรรม” ในการสร้างสันติและความชอบธรรมในพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์และศาสนา

การมีส่วนร่วมของรัฐผ่านงบประมาณ เจ้าหน้าที่ระดับสูง และการถ่ายทอดพิธีกรรมผ่านสื่อหลัก เป็นตัวอย่างของการทำให้ศาสนากลายเป็น “วาทกรรมที่รัฐควบคุม” เพื่อส่งสารถึงประชาชนว่า ชุมชนมุสลิมเป็นส่วนหนึ่งของชาติ นี่คือนโยบายที่ Hefner [28] เคยกล่าวถึงในบริบทอินโดนีเซียว่า รัฐสามารถ “บูรณาการศาสนาเข้าสู่โครงการความเป็นชาติ” (Religion Incorporated into Nation-building Project) ซึ่งในกรณีของไทย เราเห็นการเชื่อมโยงดังกล่าวผ่านภาพลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ที่ทรงให้ความสำคัญกับงานแมลิต และส่งเสริมความเข้าใจระหว่างศาสนา

2. งานแมลิตในฐานะพื้นที่ต่อรองอำนาจระหว่างชุมชนชายขอบกับรัฐ

การจัดงานแมลิตกลางในกรุงเทพฯ เปิดโอกาสให้ชุมชนมุสลิมจากภูมิภาคต่าง ๆ โดยเฉพาะจากชายแดนใต้ ได้เข้ามามีบทบาทในพื้นที่กลางของรัฐไทย ถือเป็นการ “แทรกเสียงของชายขอบสู่ศูนย์กลาง” (Voice from the Periphery) ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของการต่อรองทางอำนาจโดยใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือ

ขณะที่รัฐไทยใช้งานแมลิตเพื่อสร้างความชอบธรรมและลดแรงต้าน ชุมชนมุสลิมเองก็ใช้เวทีนี้แสดงออกถึงความภักดี (Loyalty Signaling) และความเป็นพลเมือง (Citizenship Claims) ผ่านการแต่งกาย การนำเสนอวัฒนธรรม การกล่าวสุนทรพจน์ และการมีส่วนร่วมในพิธีกรรมราชสำนัก ทั้งนี้ ถือเป็นกระบวนการของการ “ต่อรองอัตลักษณ์” (Identity Negotiation) ซึ่งช่วยลดช่องว่างระหว่างรัฐกับชุมชนศาสนา

3. เปรียบเทียบกับบริบทอินโดนีเซียและมาเลเซีย: ความเหมือนที่ต่างกัน

ในขณะที่ประเทศไทยใช้งานแมลิตกลางเพื่อส่งเสริมภาพลักษณ์แห่งความกลมกลืน มาเลเซียและอินโดนีเซียกลับแสดงให้เห็นถึงมิติทางการเมืองของงานแมลิตที่เข้มข้นยิ่งกว่า โดยเฉพาะในยุคของ New Order ของอินโดนีเซียที่รัฐพยายามควบคุมองค์กรศาสนาอย่าง Nahdlatul Ulama ให้เป็นพันธมิตรทางอำนาจ [28] หรือในกรณีของมาเลเซียที่พรรคการเมืองเชิงศาสนา เช่น PAS ใช้งานแมลิตเป็นพื้นที่ระดมมวลชนทางศาสนา และสื่อสารนโยบายสาธารณะ [29]

เมื่อเปรียบเทียบกับไทย เราจะเห็นว่างานแมลิตไทยเน้นความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์และจารีตมากกว่าการใช้เป็นพื้นที่เคลื่อนไหวทางการเมืองโดยตรง แม้มีความพยายามแสดงออกทางอัตลักษณ์ แต่การจัดการยังอยู่ภายใต้กรอบที่รัฐออกแบบและควบคุมอย่างแนบเนียน ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะเฉพาะของ

รัฐไทยที่เน้น “วัฒนธรรมแห่งความเป็นหนึ่งเดียว” (Culture of Unity) มากกว่าการเปิดพื้นที่ให้ศาสนาเป็นพลังทางการเมืองอย่างแท้จริง

4. ศาสนาในพื้นที่สาธารณะแบบไทย: ความต่อเนื่องและการประยุกต์ใช้

กรณีของงานเมาลิดกลางแสดงให้เห็นว่าแนวคิดของ Casanova [9] เรื่อง “การกลับมาของศาสนาในพื้นที่สาธารณะ” มิได้หมายถึงการทำลายรัฐสมัยใหม่หรือการเมืองแบบฆราวาสเสมอไป หากแต่สามารถถูกดัดแปลงให้เป็นส่วนหนึ่งของการเสริมสร้างรัฐชาติในรูปแบบที่เหมาะสมกับบริบทเฉพาะ งานเมาลิดในไทยจึงมิได้เป็นเพียงสัญลักษณ์ของการคงอยู่ของศาสนาเท่านั้น แต่ยังสะท้อนถึงความสามารถของรัฐในการบูรณาการศาสนาเข้ากับโครงการทางอำนาจในลักษณะที่ไม่เผชิญหน้า และยังรักษาความสง่างามของโครงสร้างจารีตราชสำนักไว้อย่างแนบเนียน

สรุปผลการวิจัย

จากการศึกษาบทบาทของงานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทยในบริบทสังคมไทย พบว่า งานเมาลิดกลางไม่ใช่เพียงกิจกรรมเฉลิมฉลองวันประสูติของท่านศาสดามุฮัมมัด (ศ็อลลัลลอฮุอะลัยฮิวะซัลลัม) เท่านั้น หากแต่มีบทบาทในหลายมิติ ทั้งทางศาสนา สังคม และการเมือง โดยสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างอัตลักษณ์มุสลิม สถาบันพระมหากษัตริย์ และการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรมอย่างกลมกลืน

ในด้านศาสนา งานเมาลิดกลางช่วยส่งเสริมการธำรงรักษาอัตลักษณ์ของชุมชนมุสลิมในประเทศไทยให้ดำรงอยู่อย่างมีเกียรติและศักดิ์ศรี ท่ามกลางบริบทของรัฐโลกวิสัย (Secular State) ผ่านกิจกรรมที่เปิดกว้างแก่บุคคลทั่วไป ไม่ว่าจะเป็นการแสดงศิลปวัฒนธรรมอิสลาม การจัดนิทรรศการศาสนา และการจำหน่ายอาหารฮาลาล ซึ่งล้วนมีส่วนช่วยในการเผยแพร่ความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับอิสลาม และลดอคติทางศาสนาในหมู่ประชาชนทั่วไป

ในมิติทางสังคม งานเมาลิดกลางทำหน้าที่เป็นพื้นที่สาธารณะสำหรับการสื่อสารและสร้างความสัมพันธ์ระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนาในประเทศไทย โดยเฉพาะผ่านการจัดกิจกรรมที่ไม่จำกัดเฉพาะชาวมุสลิมเท่านั้น หากแต่เปิดรับประชาชนทุกกลุ่มอย่างเท่าเทียม ทั้งยังได้รับความร่วมมือจากหลายภาคส่วน อาทิ หน่วยงานราชการ สมาคมมุสลิม เอกชน และสื่อมวลชน ซึ่งช่วยสะท้อนถึงความเป็นไปได้ในการสร้าง “สังคมพหุวัฒนธรรมเชิงบูรณาการ”

ในมิติทางการเมือง งานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทยเป็นหนึ่งในสัญลักษณ์สำคัญของสายสัมพันธ์ระหว่างสถาบันพระมหากษัตริย์กับชาวมุสลิม โดยมีการเสด็จพระราชดำเนินหรือผู้แทนพระองค์มาเป็นประธานในพิธีเปิดงานอย่างต่อเนื่องตั้งแต่ปี พ.ศ. 2506 เป็นต้นมา ก่อให้เกิดความภาคภูมิใจในความเป็นพลเมืองไทยของมุสลิม และเสริมสร้างความชอบธรรมของรัฐไทยในบริบทของการปกครองที่เคารพศาสนาและวัฒนธรรมอันหลากหลายของประชาชน

เมื่อวิเคราะห์ผ่านกรอบแนวคิดหน้าที่นิยม (Functionalism) พบว่า งานเมาลิดกลางได้ปฏิบัติหน้าที่เป็นกลไกที่ส่งเสริมความเป็นปึกแผ่นของสังคม โดยเน้นบทบาทของศาสนาในฐานะโครงสร้างที่หลอมรวมผู้คนจากหลากหลายพื้นเพให้เกิดความสามัคคีและการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ขณะที่เมื่อพิจารณาผ่านกรอบ “ศาสนาและการเมือง” (Religion and Politics) ก็พบว่า งานเมาลิดกลางยังเป็นเวทีสำคัญในการแสดงออกถึงการยอมรับความหลากหลายของรัฐไทย และความต่อเนื่องของนโยบายเชิงสัญลักษณ์ของสถาบันพระมหากษัตริย์

ในการดูแลประชาชนมุสลิมอย่างเสมอภาคกับประชาชนศาสนาอื่น

อาจกล่าวได้ว่า งานเมอลิดกลางแห่งประเทศไทยคือพื้นที่แห่งการสื่อสารข้ามศาสนา ความร่วมมือข้ามวัฒนธรรม และความเชื่อมโยงเชิงสถาบันระหว่างศาสนา ชุมชน และรัฐ ซึ่งมีนัยสำคัญยิ่งต่อการส่งเสริมสันติภาพและเอกภาพของสังคมไทยในระยะยาว

เอกสารอ้างอิง

- [1] Imtiyaz, Y. (2015). *The Middle East and Muslim Southeast Asia: Implications of the Arab Spring*. http://www.oxfordislamicstudies.com/Public/focus/essay1009_southeast_asia.html
- [2] Thanet, A. (2006). *History of Islam in Thailand*. Silkworm Books.
- [3] McCargo, D. (2008). *Tearing apart the land: Islam and legitimacy in southern Thailand*. Cornell University Press.
- [4] Yusuf, I. W. (2020). Islam and the state in Thailand: Negotiating the space between identity and citizenship. In *The politics of Islamic identity in Southeast Asia* (pp. 129–148). ISEAS.
- [5] Bangstad, S. (2011). Saba Mahmood and anthropological feminism after virtue. *Theory, Culture & Society*, 28(3), 28–54.
- [6] El Aswad, E. (2002). Narrating the Mawlid in Upper Egypt: Between text and performance. *Journal of Folklore Research*, 39(3), 263–281.
- [7] Parsons, T. (1951). *The social system*. Routledge & Kegan Paul.
- [8] Weber, M. (1963). *The sociology of religion*. Beacon Press.
- [9] Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press.
- [10] Shils, E. (1981). *Tradition*. University of Chicago Press.
- [11] Creswell, J. W. (2013). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (3rd ed.). SAGE.
- [12] Merriam, S. B., & Tisdell, E. J. (2016). *Qualitative research: A guide to design and implementation* (4th ed.). Jossey-Bass.
- [13] Mayring, P. (2000). Qualitative content analysis. *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research*, 1(2). <https://doi.org/10.17169/fqs-1.2.1089>
- [14] Durkheim, E. (1915). *The elementary forms of the religious life*. Macmillan.
- [15] Bellah, R. N. (1967). Civil religion in America. *Daedalus*, 96(1), 1–21.
- [16] Schielke, S. (2007). *Public performances of the pilgrimage: The Maulid festivals of Egypt*. Leiden University Press.
- [17] Ahmed, L. (1992). *Women and gender in Islam: Historical roots of a modern debate*. Yale University Press.

- [18] Kaptein, N. J. G. (1994). *Muhammad's birthday festival: Early history in the Central Muslim lands and development in the Muslim West until the 10th/16th century*. Brill.
- [19] Yusuf, I. W. (2010). *Islamic identity and integration in Thailand*. Prince of Songkla University Press.
- [20] Yegar, M. (2002). *Between integration and secession: The Muslim communities of the southern Philippines, southern Thailand, and western Burma/Myanmar*. Lexington Books.
- [21] Chutintaranond, S., & Amatayakul, P. (Eds.). (2011). *The Monarchy and Muslims in Thailand*. The Institute of Asian Studies, Chulalongkorn University.
- [22] Farouk, O. (2018). Islam and multiculturalism in Thailand: Negotiating minority status. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 38(4), 567–589.
- [23] Abdullah, A. (1996). The formation of a Muslim identity in Indonesia: An overview. *Studia Islamika*, 3(1), 1–21.
- [24] Yusuf, I. W., & Othman, N. (2013). Muslim minorities in Thailand: Political participation and identity negotiation. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 33(3), 345–362.
- [25] Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. Basic Books.
- [26] Mutalib, H. (2008). *Singapore Malays: Being ethnic minority and Muslim in a global city state*. Routledge.
- [27] Van der Veer, P. (1996). *Religious nationalism: Hindus and Muslims in India*. University of California Press.
- [28] Hefner, R. W. (2000). *Civil Islam: Muslims and democratization in Indonesia*. Princeton University Press.
- [29] Liow, J. C. (2009). *Piety and politics: Islamism in contemporary Malaysia*. Oxford University Press.