



พิธีเจ้าเซ่น (อาชูรอ) : อัตลักษณ์และการธำรงชาติพันธุ์
ของมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทย

โดย
นายธีรนนท์ ช่างพิชิต

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชามานุษยวิทยา

ภาควิชามานุษยวิทยา

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร

ปีการศึกษา 2551

ลิขสิทธิ์ของบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร

พิธีเจ้าเซ็น (อาซุร) : อัตลักษณ์และการดำรงชาติพันธุ์
ของมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทย

โดย
นายธีรนนท์ ช่วงพิชิต

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชามานุษยวิทยา

ภาควิชามานุษยวิทยา

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร

ปีการศึกษา 2551

ลิขสิทธิ์ของบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร

CHAO SEN RITE (ASHURA) : ETHNIC IDENTITY AND ETHNICITY
OF SHI'ITE MUSLIM OF THAILAND.

By
Teeranun Chuangpichit

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree

MASTER OF ARTS

Department of Anthropology

Graduate School

SILPAKORN UNIVERSITY

2008

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร อนุมัติให้วิทยานิพนธ์เรื่อง “พิธีเจ้าเซ็น (อาชูรอ)
: อัตลักษณ์และการธำรงชาติพันธุ์ของมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทย” เสนอโดย นายธีรนนท์
ช่วงพิชิต เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชา
มานุษยวิทยา

.....
(รองศาสตราจารย์ ดร.ศิริชัย ชินะตั้งกูร)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

วันที่.....เดือน..... พ.ศ.....

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์

ศาสตราจารย์ปราณี วงษ์เทศ

คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.มณีวรรณ ผิวนิม)

...../...../.....

..... กรรมการ

(รองศาสตราจารย์สุกัญญา สุขฉายา)

...../...../.....

..... กรรมการ

(ศาสตราจารย์ปราณี วงษ์เทศ)

...../...../.....

47108205 : สาขาวิชามานุษยวิทยา

คำสำคัญ : อัตลักษณ์และการอ้างชาติพันธุ์

ธีรนนท์ ช่างพิชิต : พิธีเจ้าเซ็น (อาซุรอ) : อัตลักษณ์และการอ้างชาติพันธุ์ของมุสลิม
นิกายชีอะห์ในสังคมไทย. อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ : ศ.ปราณี วงษ์เทศ. 272 หน้า.

การวิจัยในครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อเป็นการนำเสนอเรื่องราวของชาวไทยมุสลิมนิกาย
ชีอะห์ในสังคมไทย ที่ผู้คนส่วนใหญ่ในอดีต และตามเอกสารประวัติศาสตร์กล่าวถึงในนาม “แขก
เทศ” หรือ “แขกเจ้าเซ็น” ขณะที่ปัจจุบันคนส่วนใหญ่กลับรับรู้เรื่องราวของชนมุสลิมกลุ่มนี้จาก
ความเป็นนิกายชีอะห์ในศาสนาอิสลาม อย่างไรก็ตามกลุ่มชนแขกเจ้าเซ็นกลุ่มนี้มีความสัมพันธ์
ทางสังคม และมีประวัติศาสตร์ของตนเองสืบเนื่องมายาวนาน ความมุ่งหมายของการศึกษาในครั้งนี้
เน้นศึกษาในเรื่องอัตลักษณ์และการอ้างอยู่ของกลุ่มมุสลิมนิกายชีอะห์ที่ดำเนินชีวิตอยู่ในสังคม
กรุงเทพมหานคร โดยศึกษาผ่าน “พิธีเจ้าเซ็น” ในมิติทางประวัติศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรมของ
กลุ่มชน

จากการศึกษาพบว่า “พิธีเจ้าเซ็น” มีบทบาทในการแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของ
กลุ่มชนที่มีสำนึกร่วมอันเกิดจากความสัมพันธ์ทั้งทางด้านสังคม ความเป็นเครือญาติ และสำนึก
ร่วมในความเชื่อความศรัทธาทางศาสนาอย่างเดียวกัน ผ่านความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ทั้งยังมี
บทบาทในการแสดงออกถึงสำนึกร่วมของผู้คนร่วมชาติพันธุ์

ปฏิสัมพันธ์ของแขกเจ้าเซ็นกับสังคมรอบด้านที่ถูกกระทำให้เป็น “ชายขอบ” ทั้งจาก
สังคมมุสลิมกลุ่มอื่น ซึ่งแขกกลุ่มนี้ได้กลายเป็น “ชนกลุ่มน้อย” ในหมู่ชนร่วมวัฒนธรรม และจาก
สังคมไทยที่เป็นกลุ่มคนต่างวัฒนธรรม ยิ่งทำให้พื้นที่ของชนกลุ่มนี้ถูกบีบให้เล็กลง “พิธีเจ้าเซ็น”
จึงมีบทบาทในการรวมหมู่สร้างเสริมความเข้มแข็งของความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” และยังคงแสดงให้เห็นถึง
พื้นที่และตัวตนของกลุ่มมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทย อีกทั้งยังมีบทบาทในการแสดงอัตลักษณ์
ร่วมของชนหลายกลุ่มที่มีสำนึกร่วมในสิ่งเดียวกัน คือ ความเป็นชาติพันธุ์ของมุสลิมนิกายชีอะห์
เพื่อให้คงอยู่ได้ท่ามกลางกระแสสังคมไทยที่ปรับเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลาจนกระทั่งถึงปัจจุบัน

ภาควิชามานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร

ปีการศึกษา 2551

ลายมือชื่อนักศึกษา.....

ลายมือชื่ออาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์

47108205 : MAJOR : ANTHROPOLOGY

KEY WORDS: ETHNIC IDENTITY AND ETHNICITY, SHI'ITE MUSLIM, CHAO SEN RITE
TEERANUN CHUANGPICHIT : CHAO SEN RITE (ASHURA) : ETHNIC IDENTITY
AND ETHNICITY OF SHI'ITE MUSLIM OF THAILAND. THESIS ADVISOR: PROF. PRANEE
WONGTHET. 272 pp.

This thesis is a study of the historical development of the Shi'ite Muslim groups in Thailand who were previously referred to in historical documents and known by the majority of the Thai people as "Khaek Ted" or "Khaek Chao Sen". Nowadays, they are merely recognized as the Thai people who belong to the Islamic Shi'ite sect. In fact, these "Khaek Chao Sen" ethnic groups have a long history of their own and unique social relations with other groups in the Thai society. This study focused on the ethnic Identity and ethnicity of the Muslim's Shi'ite sect in Bangkok through the "Chao Sen Rite" from historical, social and cultural perspectives.

The study found that "Chao Sen Rite" reflects the common ethnic identity of an Islamic Shi'ite group who shares mutual ethnic awareness based on common social and kinship relationship as well as common religious faith through their identity of "Khaek Chao Sen".

Through their relationship with other people in the Thai society the "Chao Sen" group has become "Marginalized", both by other Muslim groups of similar religious background and by the Thai group of different cultural background. They have become the "minority Muslim". "Chao Sen Rite" has significant roles in providing the Shi'ite Muslim in Thailand with a unique social space to express their common identity and to maintain their ethnicity among the changes that have taken place in the Thai society from the past to present time.

Department of Anthropology Graduate School, Silpakorn University Academic Year
2008

Student's signature

Thesis Advisor's signature

กิตติกรรมประกาศ

ในระหว่างการศึกษาอาจารย์บางท่านพยายามเตือนเสมอว่า “วิทยานิพนธ์ไม่ใช่งานเขียนที่เป็น “ต้นแบบ” หากแต่เป็นเพียง “แบบฝึกหัด” สำหรับการศึกษาในวันข้างหน้าเท่านั้น” อย่างไรก็ตาม เมื่อถึงเวลาที่ “แบบฝึกหัด” หรือ “วิทยานิพนธ์” ฉบับนี้สำเร็จลงได้ด้วยความร่วมมือของบุคคลหลายท่านซึ่งไม่อาจแสดงสำนึกในความกรุณาในที่นี้ทั้งหมด

คุณอาจารย์ภาควิชามานุษยวิทยาทุกท่านเป็นบุคคลกลุ่มแรกที่อยู่ในสำนึกของการกล่าว “ขอขอบคุณ” ที่ร่วมให้ความรู้ และวิธีคิดอย่าง “มานุษยวิทยา” ตลอดจนประสบการณ์ในการทำวิจัยภาคสนามที่มากด้วยคุณค่า

ขอขอบคุณ ศาสตราจารย์ปรานี วงษ์เทศ ผู้ให้ทั้งคำแนะนำ ความรู้ และความอดทนในการ “รอคอย” ตลอดจนทำให้กระจ่างในความหมายของคำว่า “ปรานี”

ขอขอบคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.มณีวรรณ ผิวนิม ผู้ให้นิยามของ “พระเจ้า” ในมุมมองที่แตกต่าง

ขอขอบคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์เอกรินทร์ พึ่งประชา ที่สอนให้รู้จักคุณค่าของ “เวลา” และ “การเปลี่ยนแปลง”

ขอขอบคุณ คุณแม่สมศรี พนมวัน ณ อยุธยา ผู้เป็นแรงบันดาลใจแรกของการศึกษานี้
ขอขอบคุณ คุณทำเนียบ แสงเงิน ญาติผู้ใหญ่ใจดี ผู้จุดประกายความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ให้เกิดขึ้น

ขอขอบคุณ และอุทิศส่วนกุศลแด่ “น้ำขวัญดี” อัครวาอุฒิชัย ผู้วายชนม์ และคุณพีญาณี สรประไพ บัณฑิตรุ่นพี่ผู้ลวงลับ ผู้เป็นแบบอย่างของความ “อดสาหะ” และ “ความไม่ประมาท”

ขอขอบคุณ “ญาติโกโหติกา” ใน “สามกะดี่-สี่สุเหว่า” ของสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ทุกคน ซึ่งหมายถึงการให้ความเข้าใจใน “ตัวตน” ของตนเองมากกว่าที่เคยรู้

ขอขอบใจ “เพื่อนผู้น้อง” ภาควิชามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยศิลปากรทุกคนที่ช่วยเหลือเกื้อกูลแก่กันและกันเสมอมา

ขอขอบคุณ “พ่อ” ผู้เป็นกำลังใจ และ “แม่” ผู้จากไป กับการอบรมสั่งสอน ตลอดจนเป็นแบบอย่างที่ดีสำหรับลูก ๆ ทุกคนในครอบครัว “ช่วงพิชิต”

ท้ายสุดของคำ “ขอขอบพระคุณ” อันหมายถึงสำนึกแรกที่เกิดขึ้นก่อนการกล่าวคำใด ๆ ขอกล่าวขอบคุณต่อ “พระเจ้าผู้เป็นเจ้า” ผู้ทรงประทานทั้งทางนำ และพลังแห่งสติปัญญาที่อำนวยให้ งานวิจัยครั้งนี้ดำเนินมาจนสัมฤทธิ์ผล และแม้ว่าจะเป็นเพียง “แบบฝึกหัด” ก็ตาม

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญภาพ.....	ฎ
บทที่	
1 บทนำ	
ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา.....	1
ความมุ่งหมายและวัตถุประสงค์ของการศึกษา.....	5
ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	5
สมมติฐานของการศึกษา.....	5
ขอบเขตพื้นที่การศึกษา.....	6
นิยามศัพท์ที่ใช้ในการศึกษา.....	6
ขั้นตอนการศึกษา.....	6
แนวคิดและทฤษฎีที่ใช้ในการศึกษา.....	7
เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	10
ข้อจำกัดในการศึกษา.....	16
2 แขกเจ้าเซ็น : ประวัติศาสตร์และพัฒนาการในสังคมไทย	
“แขก”ในการรับรู้ของคนไทย.....	18
แขกเจ้าเซ็น : แขกเทศ แขกมะหังน แขกมัวร์.....	20
แขกเจ้าเซ็น : ความสัมพันธ์ในศาสนาอิสลาม.....	22
แขกเจ้าเซ็นในสังคมอยุธยา.....	26
ศาสนาและความเชื่อของแขกเจ้าเซ็นในสังคมอยุธยา.....	35
ชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมธนบุรี หลังเสียกรุงฯ ปี พ.ศ. 2310.....	41
กะดี : ศาสนสถานของแขกเจ้าเซ็น.....	44
“กะดี” นัยและความหมาย.....	48
“กะดี” : อัตลักษณ์และตัวตนในพื้นที่ฝั่งธนฯ.....	52
“สามกะดี-สี่สุเหร่า” ชุมชนแขกเจ้าเซ็นในสังคมธนบุรี.....	53

บทที่	หน้า
กฎีเจ้าเซ็น หรือกฎีหลวง : “กะดี” แรกของแขกเจ้าเซ็น.....	57
กฎีเจริญพาศน์ หรือกฎีกกลาง : บ้านล่างของแขกเจ้าเซ็น.....	59
กฎีนอก หรือกฎีปลายนา : “กะดี” สุดท้ายของแขกเจ้าเซ็น.....	62
สุหระ่าผดุงธรรมอิสลาม : “สุหระ่า” หนึ่งเดียวในความต่าง.....	64
คำว่า “กะดี” หายไปจากสังคมธนบุรี.....	69
โครงสร้างสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ในพื้นที่ “สามกะดี-สี่สุหระ่า”.....	70
ระบบเครือญาติ “ยาย ย่า ตา ปู่ ลุง ป้า น้า อา พ่อ แม่ พี่ น้อง”	70
“ติดเหย้า-ปลายเหย้า” : ระบบการแต่งงานแบบ “แต่งงานบ้าน”.....	73
สัปบุรุษ : พื้นที่แสดงความเป็นตัวตนของ “แขกเจ้าเซ็น”.....	74
“แขกเจ้าเซ็น” : “มุสลิมชายขอบ” ในสังคมชายขอบ.....	75
ระบบเศรษฐกิจจาก “แขกเจ้า” สู่ “ชาวไพร่”.....	76
ความต่างในวัฒนธรรมประเพณีของ “แขกเจ้าเซ็น”.....	79
“หมวกกลีบ” : อัตลักษณ์การแต่งกายที่คงเหลือ.....	81
“อลีฟ เบ เต เซ...” : ร่องรอยภาษาของ “แขกเจ้าเซ็น”.....	85
“สุสานกฎีต้นสน” : พื้นที่ไร้พรมแดนระหว่างความแตกต่าง.....	88
3 พิธีเจ้าเซ็น : พิธีกรรมบนความศรัทธาที่แตกต่างกัน	
ความศรัทธาของแขกเจ้าเซ็น : ความเหมือนที่แตกต่าง.....	92
ปฐมเหตุของความแตกต่าง.....	93
ทัศนะมุสลิมนิกายชีอะห์ (Shi'ite).....	95
“สิบสองอิหม่ามผู้บริสุทธิ์” ของมุสลิมนิกายชีอะห์ (Shi'ite).....	102
ทัศนะมุสลิมนิกายสุนนี (Sunni).....	105
“คอลีฟะฮ์ผู้ทรงธรรม” ฝ่ายสุนนี (Sunni).....	109
รอยต่อประวัติศาสตร์ที่ถูกลืมของมุสลิมนิกายชีอะห์.....	109
อิหม่ามฮุเซน บินอะลี : อิหม่ามที่ 3 ของมุสลิมนิกายชีอะห์.....	114
ลำดับเหตุการณ์ของกองคาราวานอิหม่ามฮุเซน.....	118
โศกนาฏกรรม ณ แผ่นดินกัรบะลาฮ์ : ที่มาของพิธีเจ้าเซ็น	120
4 พิธีเจ้าเซ็นในเมืองไทย : อัตลักษณ์ของแขกเจ้าเซ็น	
“ใครเป็นใคร” ก่อนเริ่มพิธีเจ้าเซ็น.....	125

อิหม่ามในพิธีเจ้าเซ็น.....	127
ฝ่ายภาษามาลา.....	128
คนอ่าน “โรห์ยา” และคนชัก”มะระเสี่ย”.....	130
คณะจำปี-จำกลอง.....	132
“มือควั่น”.....	134
วันขึ้นเพดานดำ-เพดานแดง : การเตรียมเข้าสู่เดือนมุฮัรรอม.....	136
แต่งดำ : การแต่งกายไว้ทุกข์ของแขกเจ้าเซ็น.....	140
พิธีเจ้าเซ็น : โศกนาฏกรรมในรูปการแสดง (tragic).....	141
ความหมายของคืน-วันในพิธีเจ้าเซ็น.....	142
ไขวิสูตร : เปิดม่านใน “วันตั้ง-คืนหนึ่ง”.....	143
ก่อนพลบค่ำของคืนที่ 1.....	144
โรห์ยา-ริว่าหยัด : ประวัติศาสตร์ที่ถูกขบขานในพิธีเจ้าเซ็น.....	146
มะตำ-มะระเสี่ย : รำระบำแห่งความอาลัย.....	148
ความหมายจาก “ริว่าหยัด” ในพิธีเจ้าเซ็น.....	149
คืนที่ 1 ประวัติชีวิตของท่านศาสดามุฮัมมัด.....	149
คืนที่ 2 ท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ อัชชะฮ์รอ.....	149
คืนที่ 3 อิหม่ามอะลี บุคคลแรกที่ขานรับการเผยแผ่.....	150
คืนที่ 4 อิหม่ามฮะซัน บุตรชายของอิหม่ามอะลี ผู้ถูกบีบบังคับ.....	150
คืนที่ 5 ท่านมุสลิม บินอะกีร์ ตัวแทนอิหม่ามฮุเซนแห่งเมืองกูพะฮ์.....	151
คืนที่ 6 มุฮัมมัดและอิบรอฮีม บุตรของมุสลิม บินอะกีร์.....	151
คืนที่ 7 คาราวานของอิหม่ามฮุเซนเดินทางสู่กัรบะลาฮ์.....	151
คืนที่ 8 ฮูร ผู้กลับใจ.....	152
คืนที่ 9 กอซิม ผู้อำภัพ.....	153
คืนที่ 10 อับบาส ผู้อาสา.....	153
ฉากที่ 11 วันอาชูรอ : ร้อยร่ำคำอำลาในวันท้ายสุดของพิธีเจ้าเซ็น.....	153
ฉากที่ 12 อิหม่ามฮุเซน : ปัจฉิมบทของการพลีชีพ.....	154
รูดม่านพิธีเจ้าเซ็น : ท่านหญิงซัยนับบาทาสตรีแห่งกัรบะลาฮ์.....	155
“พิธีเจ้าเซ็น” : “โศกนาฏกรรมบนสถานที่จริง” หรือ “เรื่องจริงบนฉากแสดง..	157

บทที่	หน้า
คืบหน้าในพิธีเจ้าเซ็น.....	159
แก้คืบเจ็ด.....	164
ก่อนแก้เย็น.....	167
ยก “สั้นดุก” ขึ้นประดับ “ไต้ระบัด”.....	168
แก้คืบอาชูรอ.....	170
แก้อัลเวด่า.....	172
อารมณ์จากฉากสุดท้าย.....	177
บทสรุปจากพิธีเจ้าเซ็น.....	186
5 พิธีเจ้าเซ็นในกระแสการเปลี่ยนแปลง	
ช่วงที่ 1 หลังบ้านแตกสาแหรกขาด (พ.ศ. 2310-2325).....	187
ช่วงที่ 2 แยกเจ้าเซ็นในที่ดิน “พระราชทาน” (พ.ศ. 2325-2411).....	189
ช่วงที่ 3 พิธีเจ้าเซ็นใน “พระบรมราชูปถัมภ์”.....	192
ช่วงที่ 4 “แยกเจ้าเซ็น” หลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475.....	197
สิ้นสุด “จุฬาราชมนตรี” ของ “แยกเจ้าเซ็น”.....	198
จาก “พระบรมราชูปถัมภ์” สู่ “ศาสนูปถัมภ์ฝ่ายอิสลาม”.....	201
“จุฬาราชมนตรี” ฝ่าย “มุสลิมสุหนี่”.....	201
การเปลี่ยนแปลงในพื้นที่ “สามกะดี-สี่สุเหว่า”.....	203
ช่วงที่ 5 “ก้าวย่าง” ของการเปลี่ยนแปลง “พิธีเจ้าเซ็น”.....	204
นายสง่า อหะหมัดจุฬา “คนกวอดัน”.....	206
“กัฟฟาหนี่สั้น-กัฟฟาหนี่ยาว” ใน “พิธีเจ้าเซ็น”.....	207
ช่วงที่ 6 “ครูทองหยิบ ยวงมณี” เจ้าสำนักตำราและแหล่งความรู้.....	208
ช่วงที่ 7 “ศูนย์ส่งเสริมการศึกษาศาสนาอิสลาม (ศศอ.)”.....	211
ช่วงที่ 8 การเปลี่ยนแปลงแบบ “ก้าวกระโดด” ในสังคมไทย.....	213
การขยายตัวในสังคมมุสลิม	214
ผลต่อชุมชนแยกเจ้าเซ็นในธนบุรี	215
ช่วงที่ 9 “นักรศาสนา” : สถาบัน “เซค” ในสังคมใหม่.....	217
ช่วงที่ 10 “พิธีเจ้าเซ็น” ในมุมมองที่แตกต่าง.....	219
“คนไทย”.....	219

บทที่	หน้า
มุสลิมสุหนี่.....	221
“คนในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็น”.....	223
“เซค” สถาบันผู้รู้ในสังคม.....	224
“พี่น้องใหม่”.....	228
6 บทวิเคราะห์ “แขกเจ้าเซ็น” ใน “พิธีเจ้าเซ็น”	
บททวน “พิธีเจ้าเซ็น” ผ่านความเป็นชาติพันธุ์.....	231
“แขกเจ้าเซ็น” กับ “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์”.....	232
สำนึกและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ผ่าน “พิธีเจ้าเซ็น”.....	234
“แขกเจ้าเซ็น” ในความเป็น “มุสลิมชายขอบ”.....	237
บทสรุป.....	238
ข้อเสนอแนะ.....	243
 บรรณานุกรม.....	 245
 ภาคผนวก.....	 250
ภาคผนวก ก พิธีโมหะหรั้าข้ามฟาก ครั้งที่ ๑	252
ภาคผนวก ข พิธีโมหะหรั้าข้ามฟาก ครั้งที่ ๒.....	254
ภาคผนวก ซ หมายถึงรับสั่ง เรื่อง ให้จ่ายเรือศิระมีดโกนแก้ตำปุด.....	256
ภาคผนวก ค หมายถึงรับสั่ง เรื่อง เสด็จฯ ทอดพระเนตรการแก้ตำปุด.....	257
ภาคผนวก ค จดหมายเหตุบันทึกพระยาจุฬาราชมนตรี (สัน).....	259
ภาคผนวก ฌ ปฏิทินวันสำคัญทางศาสนาอิสลามของชุมชน “แขกเจ้าเซ็น”...	260
ภาคผนวก ง มหากาพย์ แห่ง กัรบะลาอู.....	263
ภาคผนวก จ ภูซงคปยาตร์ฉันท.....	264
ภาคผนวก ฉ มุฮัรรอม.....	265
ภาคผนวก ช นิราศยี่สาร.....	266
ภาคผนวก ซ คำศัพท์ในพิธีเจ้าเซ็น.....	268
 ประวัติผู้วิจัย.....	 272

สารบัญภาพ

ภาพที่		หน้า
1	ภาพแขกเทศ แขกมะหะงัน แขกมัวร์ ในจิตรกรรมไทยที่วัดสุวรรณาภิราม.....	21
2	ภาพถ่ายสถานฝังศพเจ้าพระยาบวรราชนายก (เจกอะหมัด) ในอยุธยา.....	28
3	สถานฝังศพเจ้าพระยาบวรราชนายก (เจกอะหมัด) ในปัจจุบัน.....	30
4	จิตรกรรมที่วัดโพธิ์ปฐมาวาส สงขลา เขียนพิธีเจ้าเซ็น (อาซุรอ).....	36
5	ภาพเขียนแขกเปอร์เซีย หรือแขกเทศ ในสายตาคอนสยาม.....	38
6	ภาพเขียนชาวสยามในสายตาของฝรั่งเศส.....	39
7	กุฎใหญ่ หรือมัสยิดต้นสน (หลังเดิม).....	42
8	ขบวนพยุหยาตราขลมารค แสดงชุมชนแขกเจ้าเซ็นใน “ที่ดินพระราชทาน”.....	54
9	กุฎหลวง หรือ กุฎเจ้าเซ็น (อาคารหลังเดิม).....	55
10	กุฎหลวง (ปัจจุบัน) ตั้งอยู่บนถนนพรานนก บางกอกน้อย.....	58
11	กุฎกลาง หรือกุฎเจริญพาศน์ (อาคารหลังเดิม).....	60
12	กุฎเจริญพาศน์ หรือกะดีล่าง (ปัจจุบัน).....	60
13	กุฎนอก หรือ กะดีปลายนา.....	63
14	สุเหร่าผดุงธรรมอิสลาม หลังแรกที่ปากคลองมอญ.....	65
15	(สุเหร่า) มัสยิดผดุงธรรมอิสลาม (ปัจจุบัน).....	68
16	หมวกฉาก หรือหมวกจีบ อุตลักษณ์การแต่งที่เหลืออยู่ของแขกเจ้าเซ็น.....	82
17	สุสานมัสยิดต้นสน สุสานร่วมของ “แขกสุหนี่” และ “แขกเจ้าเซ็น”.....	88
18	แม่น้ำพะรอด เมืองกัรบะลาห์ สถานที่เคยเกิดโศกนาฏกรรม.....	120
19	พิธีเจ้าเซ็นที่กุฎเจริญพาศน์ในอดีต (พ.ศ. 2456).....	124
20	“ไต้ระบัด” เครื่องประกอบพิธีเจ้าเซ็น ที่กุฎหลวง.....	126
21	ฝ่ายภาษามาลา กำลังตระเตรียม “จันด่น” เครื่องแหในพิธีเจ้าเซ็น.....	129
22	คนอ่าน “โรหย่า” เล่าเหตุการณ์ กัรบะลาห์ ในแต่ละคำคืนที่กุฎเจริญพาศน์.....	131
23	บทโคลก “มะระเสี้ย” ภาษาเปอร์เซีย ขบร่องสลบกับการ “มะต๋า”.....	131
24	คณะจำปี-จำกลอง ในพิธีเจ้าเซ็นที่กุฎเจริญพาศน์.....	132
25	ลุงสอน ทัพไชย เมื่อยังมีชีวิตอยู่เคยเป็น “มือควั่น” ของกุฎเจริญพาศน์.....	135

ภาพที่	หน้า	
26	แผงกะหนาด” สถานผังศพอิหม่ามฮุเซน (จำลอง) ในพิธีเจ้าเซ็น.....	137
27	ภาพสถานผังศพอิหม่ามฮุเซน (ปัจจุบัน).....	138
28	การแต่งตัวของแขกเจ้าเซ็น ในการเข้าร่วมพิธีฯ และการไว้ทุกข์.....	139
29	สัญลักษณ์ที่ถูกลำเอียงออกแหใน “พิธีเจ้าเซ็น” แทนบุคคลต่าง ๆ.....	142
30	“มะต๋ำ” การตีออกชกตัวในอารมณ์ของผู้เข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็น ที่กุฎิเจริญพาศน์.....	148
31	แขกเจ้าเซ็นที่เข้าร่วมพิธีจะเป็นส่วนหนึ่งของการแสดงโคกนาฏกรรม.....	160
32	เครื่องภูษามาลา แพรพรรณ และดอกไม้สด ใช้ตกแต่งในพิธีอย่างงดงาม.....	162
33	ผู้ชายที่เข้าร่วมพิธีในวันสุดท้ายสวมผ้า “กัฟฟาหนี่” สัญลักษณ์ของความตาย	164
34	กองเพลิงสำหรับการลอยไฟในคืนที่ 7.....	164
35	บ้ายี่หนู่ หรือมััจญญู “ลั้มหนู่” ในพิธีเจ้าเซ็นที่สุเหร่ามดุงธรรมอิสลาม.....	165
36	สัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่นำออกแหใน “พิธีเจ้าเซ็น” ที่กุฎิเจริญพาศน์.....	171
37	“บ้ายี่หนู่” เดินนำ “ลุยไฟ” เพื่อรับความร้อน ที่กุฎิเจริญพาศน์.....	172
38	อารมณ์ร่วมของสตรีที่เข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็นในวันสุดท้าย.....	173
39	“ความรักและการเสียสละ” ในมโนสำนึกต่อ “พิธีเจ้าเซ็น”.....	174
40	รอยคมมีดที่ปรากฏเพื่อการย้ำเตือน “สำนึกร่วมในเหตุการณ์กัรบะลาฮ์”.....	176
41	จำลองเหตุการณ์ช่วงสุดท้ายของพิธีเจ้าเซ็น (อาชูรอ).....	177
42	พิธีเจ้าเซ็นในวันสุดท้ายที่กุฎิเจริญพาศน์.....	179
43	การ “ควั่นหัว” ในพิธีเจ้าเซ็น “สูงสุดของการพลี” ในพิธีเจ้าเซ็น.....	179
44	“ด้นยะหน้า” แต่งด้วยสีแดงแทนเลือดจริงที่ สุเหร่ามดุงธรรมอิสลาม.....	180
45	อารมณ์ความรู้สึกในวันสุดท้ายของพิธีเจ้าเซ็นของผู้ร่วมพิธี.....	180
46	ผู้เข้าร่วมพิธีร่วมอารมณ์กับเหตุการณ์ที่อิหม่ามฮุเซนถูกสังหาร.....	181
47	สตรีในอารมณ์ร่วมกับเรื่องราวของอิหม่ามฮุเซน.....	182
48	พิธีอาชูรอของมุสลิมชีอะห์ในหมู่บ้านฮอปปีเยเนย์ ประเทศอิหร่าน.....	183
49	ภาพพิธีอาชูรอที่ใหญ่ที่สุดของเมืองยาซ ประเทศอิหร่าน เมื่อปี พ.ศ. 2451.....	184
50	พิธีอาชูรอที่เมืองนยะย์พัลชอพอในอดีต (พ.ศ. 2458).....	185
51	การทารุณกรรมตนเองในพิธีอาชูรอในต่างแดน.....	185

ภาพที่	หน้า
52	
ข้าราชการเข้าเฝ้าฯ ที่พระที่นั่งวิมานเมฆ พระยาจุฬาราชมนตรี (สิน)	
แสดงอัตลักษณ์การแต่งกาย.....	192
53	
พระยาจุฬาราชมนตรี (สิน) ในรัชกาลที่ 5.....	193
54	
พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช เสด็จฯ	
ทอดพระเนตรพิธีเจ้าเซ็นที่กุฎิเจริญพาศน์.....	196
55	
พระยาจุฬาราชมนตรี (สิน) ในรัชกาลที่ 6.....	197
56	
พระจุฬาราชมนตรี (เกษม) ในรัชกาลที่ 6-7.....	200
57	
พระจุฬาราชมนตรี (สอน) ในรัชกาลที่ 7 จุฬาราชมนตรีสุดท้าย.....	200
58	
“นายสง่า คนกวานดิน” และ “ครูทองหยิบ” หัวก้าวหน้าของชุมชนในอดีต.....	206

บทที่ 1

บทนำ

ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา (STATEMENTS AND SIGNIFICANCE OF THE PROBLEMS)

คำว่า “เจ้าเซ็น” หรือ “แขกเจ้าเซ็น” ปรากฏอยู่ในเอกสารอ้างอิงทางประวัติศาสตร์ตั้งแต่สมัยอยุธยาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ โดยเฉพาะในวรรณกรรมสำคัญ ๆ เช่น พระราชนิพนธ์กาพย์เห่เรือในพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย (รัชกาลที่ 2) มีชื่อบทเห่เจ้าเซ็น ว่า

โคลง

ดลเดือนมหาร้าเจ้า	เซ็นปี ใหม่แม่
มะหุ่งนัประปรานทวิ	ทวษให้
ห่อนเห็นมิงมารศรี	เสมอซีพ มานา
เรียมลูปอกไล่ไล่	คู่ช่อน ทรวงเซ็น ฯ

กาพย์

ดลเดือนเรียมมหาร้า	ขึ้นสองคำแขกตั้งการ
เจ้าเซ็นสืบวันวาร	ประหารอก ฟกพูนัยน์
มหาร้าเรียมคอยคร่า	ไม่เห็นเจ้าเศร้าเสียใจ
ลูปอกไอ้อาลัย	ลาลดล้า กำศรวลเซ็น ¹

แขกเจ้าเซ็น หมายถึงกลุ่มชนที่นับถือศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์เฉพาะในประเทศไทย ซึ่งคนไทยยังมีคำเรียกอื่น ๆ ที่ให้ความหมายถึงชนกลุ่มนี้อย่างรวมๆ ด้วย เช่นคำว่า แขกเทศ แขกมะหุ่ง หรือแขกมัวร์

“เจ้าเซ็น” หรือ “แขกเจ้าเซ็น” แม้จะหมายถึงผู้ที่นับถือศาสนาอิสลามเช่นเดียวกับชนกลุ่มอื่น เช่น แขกมลายู แขกชวา แขกจาม หรือแขกอาหรับ แต่มีความเชื่อหรือความศรัทธาของตน

¹พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย, ประชุมกาพย์เห่เรือ และเสภาเรื่องพระราชพงศาวดารของสุนทรภู่ (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2498), 30.

ที่แยกแตกต่างจากชนกลุ่มใหญ่ในศาสนาอิสลาม โดยเฉพาะพิธีกรรม (rituals) การรำลึกถึงมรณกรรมของบุคคลสำคัญที่ชื่อว่า ฮูเซน อิบนิอะลี ผู้เป็นผู้นำคนสำคัญที่มีตำแหน่งเป็นอิหม่ามและยังมีสถานะเป็นหลานชายของศาสดามุฮัมมัดที่เกิดจากท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ ผู้เป็นบุตรสาวคนเดียวของท่านศาสดาอีกด้วย นางได้สมรสกับอิหม่ามอะลีและมีบุตรด้วยกันสองคน คือ ฮะซันและฮูเซน บุคคลทั้งสองในเวลาต่อมาได้เป็นผู้นำประชาคมและดำรงตำแหน่งอิหม่ามในปีฮิจเราะฮ์ศักราชที่ 61 ตามปฏิทินอิสลาม (ราว พ.ศ. 1224) สมัยที่ท่านฮูเซนเป็นอิหม่ามท่านถูกกระทำทารุณกรรมและถูกสังหารอย่างโหดเหี้ยม พร้อมกับบริวารของท่านอีกจำนวนหนึ่ง ณ แผ่นดินกัรบะลาฮ์²

เหตุการณ์ในครั้งนั้นเป็นที่มาของพิธีกรรมดังที่เรียกว่า “พิธีมะหะหฺร่า” ซึ่งเป็นพิธีที่แขกเจ้าเซ็นจัดขึ้นในทุก ๆ เดือนมะหะหฺร่า อันเป็นเดือนแรกของปฏิทินอิสลาม โดยจัดพิธีกรรมต่อเนื่องเป็นเวลา 10 วัน นับตั้งแต่วันแรกของเดือน ส่วนหนึ่งของพิธีมะหะหฺร่าประกอบไปด้วยการเล่าประวัติศาสตร์ประกอบการขับร้องพิลาปรำพันถึงการสูญเสียชีวิตของอิหม่ามฮูเซนและบริวาร

วิธีการเล่าเรื่องย้อนรำลึกถึงเหตุการณ์และกล่าวถึงชื่ออิหม่ามฮูเซนสลับกับการตีอกชกตัวในรูปแบบสัญลักษณ์ที่แสดงออกถึงการสูญเสียและความอาลัย พร้อมไปกับท่วงท่าการเคลื่อนไหวอย่างมีระเบียบเป็นจังหวะ ในอดีตผู้ที่เคยได้ยินคำรำพันเหล่านี้จึงจับเอาสรรพสำเนียงที่ได้ยินมาใช้เรียกเป็นชื่อพิธีกรรมนี้ว่า พิธีเต้นเจ้าเซ็น หรือพิธีเจ้าเซ็น อันกลายเป็นที่มาของทั้งชื่อพิธีกรรมและคำเรียกกลุ่มชนนี้ในเวลาต่อมา

ในชั้นต้นคำเรียก แขกเจ้าเซ็น สมัยอยุธยามีนัยหมายถึงชาวเปอร์เซีย (Persian) หรือแขกเปอร์เซียเป็นส่วนใหญ่ เพราะแขกกลุ่มนี้เป็นผู้นำแบบแผนในศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ (Shi'ite) รวมทั้งพิธีกรรมของตนเข้ามาสู่สังคมไทยในช่วงเวลานั้น อย่างไรก็ตามความเข้าใจเกี่ยวกับชาติพันธุ์ของคนกลุ่มนี้ในสังคมไทยยังมีความคลาดเคลื่อนอยู่ไม่น้อย เพราะยังขาดข้อชี้ชัดให้เห็นความต่างระหว่างแขกกลุ่มนี้กับกลุ่มอื่น บางครั้งเรียกว่า แขกอินเดีย แขกเปอร์เซีย และแขกอาหรับ รวมกันไป สังคมไทยในสมัยนั้นรับรู้อัตลักษณ์ร่วมในศาสนาของชนทั้งสามกลุ่มที่นับถือศาสนาอิสลามแบบเดียวกัน ทั้งยังเดินทางมาจากดินแดนทางซีกตะวันตกของเมืองไทยเหมือนกัน บางครั้งจึงกำหนดภาพลักษณ์เรียกรวมกันอย่างกว้าง ๆ ว่า “แขก” หรือเรียกรวมสำหรับความเข้าใจของตนขณะนั้นว่า “แขกอาหรับ” เช่นที่ปรากฏในคำโคลงภาพต่างชาติต่างภาษา จารึกในวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม ว่า

² กัรบะลาฮ์ : เมือง Kabala ตั้งอยู่ในประเทศอิรักในปัจจุบัน

อาหรับภาพพวกนี้	แต่งกาย
เสื้อเสวตโศภณกรอม	คอฟ้า
กางเกงวีสลายน	แลเลียน
จีบจะดัดเกี่ยวเกล้า	ต่างสี ๆ
เครื่องดำหมวกเสื้อเปลี่ยน	แปลกตัว
ปางยูเซ็นถึงปี	ปาวพ้อง
ลุยเพลิงคว้นหัวจน	โลหิต ถังนา
เต็นตบอกรัวร์้อง	ร่าเซ็น ๆ

(กรมหมื่นไกรสรวิชิต : ประพันธ์)³

นอกจากนี้คำว่า แยกเจ้าเซ็น ยังอาจหมายถึงแยกกลุ่มอื่นที่มีรูปแบบของพิธีกรรมที่เรียกว่า พิธีเจ้าเซ็น ก็เป็นได้ เช่น อินเดีย เปอร์เซีย หรืออาหรับ ทว่ายังมีความแตกต่างในเรื่อง ภาษา เชื้อชาติ เผ่าพันธุ์ การแต่งกาย และอื่นๆ ที่สามารถจำแนกลักษณะของชนทั้งสามกลุ่มออกจากกันได้ โดยเฉพาะจากประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์กับชาวต่างชาติในสมัยอยุธยา ชาวเปอร์เซีย เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีบทบาทโดดเด่นทั้งในทางด้านเศรษฐกิจ การเมือง การปกครองมากกว่าแยกกลุ่มอื่นในขณะนั้น เหตุนี้คำว่า แยกเจ้าเซ็น สำหรับงานศึกษาในครั้งนี้จึงกำหนดขอบเขต วัฒนธรรมจากพิธีกรรมของแยกกลุ่มเชื้อสายเปอร์เซียเป็นสำคัญ

ปัจจุบันคำว่า แยกเจ้าเซ็น ในสังคมไทย หมายถึง มุสลิมนิกายชีอะห์ (Shi'ite) กลุ่มที่เดินทางเข้ามาในสมัยอยุธยาซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวเปอร์เซีย ในอดีตผู้คนกลับไม่คุ้นกับคำว่า “ชีอะห์” เท่ากับคำว่า “เจ้าเซ็น” ชาวเปอร์เซียเป็นผู้ชำนาญการด้านการเดินทางทางทะเล เข้ามาปฏิสัมพันธ์ทำการค้ากับชาวสยามตั้งแต่ก่อนราชอาณาจักรอยุธยาจะรุ่งเรือง หากแต่ยังไม่ปรากฏตัวตนที่เด่นชัด จนมีบันทึกในสมัยอยุธยาถึงการเข้ามาของบุคคลในกลุ่มชนนี้ ที่เข้ามาทำการค้า และทำความขอให้แก่ราชสำนัก พระมหากษัตริย์ในเวลานั้นจึงโปรดเกล้า ๆ ให้เข้ารับราชการในงานพระคลัง คุมกรมท่าขวา ทำหน้าที่เป็นตัวแทนการค้า และได้รับพระราชทานบรรดาศักดิ์สูงถึงออกญาบวรราชนายก ออกญาจุฬาราชมนตรี หรือออกพระศรีเนาวรัตน์ เป็นต้น

³กาญจนาศพนธ์, ภูมิศาสตร์วัดโพธิ์ เล่ม 2 (กรุงเทพฯ : ห้างหุ้นส่วนรวมสาส์น, 2517),

นอกจากเข้ารับราชการแล้ว พวกแขกเจ้าเซ็นที่ทยอยตามเข้ามาในเวลาต่อมาได้ผสมกลมกลืนกับสังคมไทย (Acculturation) ด้วยการแต่งงานสร้างครอบครัวกับคนพื้นถิ่น และยังเชื่อมโยงสายสัมพันธ์กับชนชั้นปกครองของสังคมไทยขณะนั้น เช่น สถาบันพระมหากษัตริย์ หรือกลุ่มขุนนางด้วยกัน จนสืบทอดวงศ์วานลูกหลานเป็นคนไทยเชื้อสายแขกเทศหรือเชื้อสายเปอร์เซียในเวลาต่อมา

หลังเสียกรุงในปี พ.ศ. 2310 พวกแขกเจ้าเซ็นได้อพยพจากกรุงศรีอยุธยาลงมาสมทบกับสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี รวมตัวตั้งถิ่นฐานเป็นชุมชนอยู่ตามริมฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาและตามคูคลองสายสำคัญของเมืองธนบุรี โดยเฉพาะบริเวณสองฝั่งคลองบางหลวงหรือคลองบางกอกใหญ่ ปรากฏชุมชนและศาสนสถานของพวกแขกเจ้าเซ็นในย่านนี้หลายแห่งตามสำนวนปากของผู้คนในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็น ว่า “สามกะดี-สี่สุเหว่า”⁴ ได้แก่ กะดีกลาง หรือกะดีเจริญพาศน์ กะดีหลวง กะดีปลายนา และสุเหว่าหรือมัสยิดผดุงธรรมที่เกิดขึ้นหลังสุด ซึ่งยังคงดำรงวัฒนธรรมและสืบสานแบบแผนประเพณี วิถีชีวิตที่เป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มชนสืบมา

การที่ผู้ศึกษานำเรื่องราวของแขกเจ้าเซ็นมาเป็นหัวข้อวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เพราะสังคมไทยวางอยู่บนพื้นฐานของความหลากหลายและความแตกต่างในหลายมิติ ทั้งทางด้านชาติพันธุ์ ภาษา หรือแม้แต่ศาสนา ฯลฯ ปัจจุบันลักษณะดังกล่าวของสังคมไทยมักถูกหยิบยกให้กลายเป็นประเด็นปัญหาของสังคมในหลายแห่ง ซึ่งล้วนมีผลกระทบทั้งทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองโดยรวมอย่างไม่สามารถหลีกเลี่ยง บ่อยครั้งที่ความแตกต่างถูกนำมาเป็นปัญหาในลักษณะของความขัดแย้ง โดยเฉพาะความต่างระหว่างลัทธิศาสนาที่กลายเป็นเงื่อนไขของสังคมไทยซึ่งเริ่มก่อตัวขึ้นในปัจจุบัน และอาจนำไปสู่ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ดังที่เกิดขึ้นอยู่ในหลาย ๆ ประเทศ

ชุมชนย่านฝั่งธนบุรีของกรุงเทพมหานครเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรม (cultural area) หนึ่งที่พบความแตกต่างและความหลากหลาย โดยเฉพาะมิติของกลุ่มชนหรือชาติพันธุ์ (ethnic group) และมิติของศาสนาด้วย เช่น ความต่างในศาสนาอิสลามระหว่างนิกายสุนนี (Sunni) และนิกายชีอะห์ (Shi'ite) ความต่างของชาวคริสต์ระหว่างนิกายโรมันคาทอลิกกับนิกายโปรเตสแตนต์ และ

⁴“สามกะดี สี่สุเหว่า” : เป็นคำเรียกขานของแขกเจ้าเซ็นที่แสดงถึงพื้นที่ทางวัฒนธรรมและความสัมพันธ์ทางเครือญาติที่มีต่อกัน คือ กะดีกลาง กะดีหลวง กะดีนอก และสุเหว่าผดุงธรรมอิสลาม ตัวอย่างการใช้สำนวนดังกล่าว เช่น “...รู้กันทั่วบางทั่วทั้งสามกะดี-สี่สุเหว่า” หรือ “...โคตรเหง้าเดียวกันทั้งสามกะดี-สี่สุเหว่า” เป็นต้น

ชาวไทยพุทธทั้งฝ่ายมหายานและเถรวาท ซึ่งผู้วิจัยต้องการศึกษากลุ่มแขกเจ้าเซ็นที่อยู่ในพื้นที่ธนบุรีในปัญหาเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ รวมถึงความเป็นนิกายชีอะห์ในศาสนาอิสลาม โดยเฉพาะพิธีกรรมของชนกลุ่มนี้ที่ถูกรเรียกว่า “พิธีเจ้าเซ็น”

ประเด็นคำถามที่นำมาซึ่งการศึกษาในครั้งนี้ คือ การดำรงอยู่ของมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทยเป็นอย่างไร ความแตกต่างทางชาติพันธุ์บนพื้นฐานความเป็นมุสลิมและปฏิสัมพันธ์ระหว่างนิกายสุหนี่กับนิกายชีอะห์ในสังคมไทย ความรู้สึกแปลกแยกต่อวัฒนธรรมของมุสลิมชีอะห์จากชนกลุ่มใหญ่ร่วมศาสนา ตลอดจนการกลืนกลายทางวัฒนธรรม (assimilation) จากสังคมรอบข้างทั้งร่วมศาสนาและต่างวัฒนธรรมเป็นอย่างไร และพิธีเจ้าเซ็นอันเป็นประเพณีความเชื่อสำคัญของมุสลิมนิกายชีอะห์ที่ปฏิบัติสืบทอดตลอดมาได้แสดงความเป็นอัตลักษณ์ และตัวตนของแขกเจ้าเซ็นอย่างไร

ความมุ่งหมายและวัตถุประสงค์ของการศึกษา (GOAL AND OBJECTIVE)

ความมุ่งหมายของงานวิจัยฉบับนี้มุ่งศึกษาเรื่องอัตลักษณ์เพื่อการดำรงอยู่ของมุสลิมนิกายชีอะห์ที่ดำเนินชีวิตอยู่ในสังคมเมือง โดยผ่านมิติทางประวัติศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรม โดยมีวัตถุประสงค์ของการศึกษาครั้งนี้

1. เพื่อทำความเข้าใจสังคมและวัฒนธรรมของความเป็นมุสลิมนิกายชีอะห์ โดยศึกษาผ่านพิธีเจ้าเซ็น
2. เพื่อศึกษากระบวนการดำรงอยู่ของมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทยผ่านพิธีเจ้าเซ็น
3. เพื่อศึกษาบทบาทและหน้าที่ของพิธีเจ้าเซ็นในสังคมไทยทั้งอดีตและปัจจุบัน

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. ทำให้เข้าใจพิธีเจ้าเซ็นในฐานะที่เป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของมุสลิมนิกายชีอะห์
2. ทำให้เข้าใจพิธีเจ้าเซ็นในฐานะของพิธีกรรมเพื่อการดำรงอยู่ของมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทย
3. สามารถนำผลการศึกษาที่ได้ไปเปรียบเทียบกับชนกลุ่มอื่นในสังคมเมือง ในมิติการดำรงอยู่ด้วยอัตลักษณ์ของตน

สมมติฐานของการศึกษา

พิธีเจ้าเซ็นที่เกิดขึ้นในสังคมไทยนั้น มีมาพร้อมกับการมีชุมชนชาติพันธุ์ของคนกลุ่มหนึ่ง ตั้งแต่สมัยอยุธยาสืบมา ในความเป็นจริงบทบาทของพิธีกรรมดังกล่าว หาได้เป็นอัตลักษณ์ของ

กลุ่มคนที่แสดงออกถึงความเป็นชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่งเป็นการเฉพาะ หากแต่หมายถึงนัยความเป็นชาติพันธุ์ของกลุ่มคนที่ร่วมกันรักษาอัตลักษณ์ดังกล่าว ซึ่งอาจหมายถึงการครอบคลุมความเป็นชาวอินเดีย อาหรับ และเปอร์เซีย หรือชนกลุ่มอื่น ๆ อีกด้วยก็เป็นได้ ทั้งนี้เพราะนัยความเป็นชาติพันธุ์ที่ถูกมองผ่านอัตลักษณ์ของพิธีกรรมนี้ก็กลับหมายถึง สำเนียงร่วมของชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งที่รักษาวัฒนธรรมร่วมกันและกัน โดยหาใช่ความเป็นชาติพันธุ์ที่บริสุทธิ์ของชนกลุ่มใดเป็นการเฉพาะ

ทั้งยังมีบทบาทในการแสดงอัตลักษณ์ร่วมของชนหลากหลายเหล่านั้นที่มีสำเนียงร่วมในสิ่งเดียวกันหรือคล้ายคลึงกัน คือ ความเป็นชาติพันธุ์ของมุสลิมนิกายชีอะห์ให้คงอยู่ท่ามกลางกระแสสังคมไทยที่ปรับเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลาจนกระทั่งถึงปัจจุบัน

ขอบเขตพื้นที่การศึกษา (SCOPE OF THE STUDY)

งานวิจัยนี้จำกัดกรอบพื้นที่ศึกษากับชุมชนมุสลิมนิกายชีอะห์ในย่านฝั่งธนฯ ทั้งอดีตและปัจจุบันรวม 4 พื้นที่ที่เรียกตามสำนวนปากของผู้ร่วมวัฒนธรรมนี้ว่า “สามกะดี-สี่สุเหร่า”

ด้วยเหตุที่พื้นที่ดังกล่าวมีความสัมพันธ์ในเชิงประวัติศาสตร์และสังคม ทั้งยังคงรักษารูปแบบของพิธีกรรมที่เรียกว่า “พิธีเจ้าเซ็น” ให้คงอยู่ร่วมกันในปัจจุบันด้วย

นิยามศัพท์ที่ใช้การวิจัย

แขกเจ้าเซ็น : ชาวไทยที่นับถือศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์เฉพาะกลุ่มที่เรียกว่าชีอะห์อิษนาอะชะรียะห์ และเฉพาะกลุ่มที่รักษารูปแบบพิธีกรรมที่เรียกว่า พิธีเจ้าเซ็น เท่านั้น

พิธีเจ้าเซ็น : พิธีกรรมที่แขกเจ้าเซ็นจัดขึ้นในทุกรอบปีเพื่อรำลึกถึงเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์อิสลามที่ผู้นำตามแนวทางความเชื่อของตนที่ชื่อว่า อิหม่ามฮุเซ็น ถูกสังหาร

นิกายชีอะห์ (Shi'ite) : หมายถึงเฉพาะมุสลิมนิกายชีอะห์อิษนาอะชะรียะห์ แม้ว่าในสังคมไทยจะมีมุสลิมนิกายชีอะห์ในสาขาอื่นที่แยกย่อยอีกก็ตาม

นิกายสุนนี (Sunni) : มุสลิมนิกายสุนนี หรือเรียกว่า “ซุนนะห์” เป็นชนกลุ่มใหญ่ของวัฒนธรรมอิสลามในสังคมไทย แม้ว่าจะอาจแยกออกเป็นนิกายย่อยอื่น ๆ อีกก็ตาม

ขั้นตอนในการศึกษา

1. ศึกษาและค้นคว้ารวบรวมข้อมูลจากเอกสารทั้งหมดที่เกี่ยวข้องกับประวัติความเป็นมาของมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทย โดยเฉพาะกลุ่มแขกเจ้าเซ็น และพิธีเจ้าเซ็น
2. ศึกษาทฤษฎีและนำมาใช้เป็นกรอบและแนวทางในการศึกษา

3. ศึกษาภาคสนามโดยใช้วิธีการทางชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) เพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลพื้นฐานของชุมชนที่ต้องการศึกษา โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม ประเพณี และพิธีกรรมด้วยวิธีสัมภาษณ์แบบไม่เป็นทางการ รวมทั้งการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม (participant observation)

4. ตรวจสอบความถูกต้องของข้อมูล นำมาเรียบเรียง วิเคราะห์ และอภิปราย

แนวคิดและทฤษฎีที่ใช้ในการศึกษา

การศึกษาเรื่องดังกล่าวเป็นการศึกษาความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์และสังคมของคนกลุ่มหนึ่งที่นิยามตนเองด้วยความเป็นชาติพันธุ์หนึ่งภายใต้วัฒนธรรมศาสนา และยังคงรักษาขนบธรรมเนียม แบบแผน และวิถีชีวิตของตนเอง ซึ่งผู้ศึกษาให้ความสนใจต่ออัตลักษณ์ (Identity) ที่แสดงออกถึงความเป็นตัวตนที่แตกต่างจากกลุ่มคนอื่น ๆ ภายใต้วัฒนธรรมศาสนาเดียวกัน ตลอดจนแนวคิดในการอ้างชาติพันธุ์ (ethnicity) ผ่านกระบวนการแสดงออกด้วยพิธีกรรมในสังคมที่สำคัญต่อการคงอยู่ในปัจจุบัน

แนวคิดหรือทฤษฎีที่เกี่ยวข้องที่ผู้ศึกษานำมาเป็นแนวทางในการศึกษาในครั้งนี้ประกอบไปด้วย แนวคิดเรื่องชาติพันธุ์ (ethnic) อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (ethnic identity) และการอ้างชาติพันธุ์ (ethnicity)

แนวคิดเรื่องชาติพันธุ์ (ethnic)

ความหมายของชาติพันธุ์ถูกหยิบยกและกล่าวถึงในความเข้าใจที่แตกต่างกันอยู่มาก ในช่วงระยะเวลาที่ผ่านมา โดยเฉพาะการนำคำ ๆ นี้มาใช้ในแวดวงของการศึกษาทางมานุษยวิทยา สังคมศาสตร์ และหรือรัฐศาสตร์เองก็ตาม บางครั้งคำว่าชาติพันธุ์ (ethnic) ถูกใช้ทดแทนด้วย เชื้อชาติ หรือสัญชาติ ตามความเข้าใจโดยทั่วไป หรือบางครั้งกำหนดความเป็นชาติพันธุ์ด้วยภาษาที่ใช้ร่วมกันก็พบเห็นได้มาก เช่น ความเป็นจีน หรือลาว ภายใต้วัฒนธรรมภาษาร่วม แต่ในทางมานุษยวิทยา ความเป็นชาติพันธุ์ถูกมองจากหลายมิติ

กลุ่มชาติพันธุ์หรือกลุ่มวัฒนธรรมมีลักษณะเด่น คือเป็นกลุ่มคนที่สืบทอดมาจากบรรพบุรุษเดียวกัน บรรพบุรุษในที่นี้หมายถึงบรรพบุรุษทางสายเลือด และบรรพบุรุษทางวัฒนธรรม ผู้ที่อยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันจะมีความรู้สึกผูกพันทางสายเลือดและวัฒนธรรมอยู่ด้วยพร้อม ๆ กันไป เป็นความรู้สึกผูกพันที่ช่วยเสริมสร้างเอกลักษณ์ของบุคคลและของชาติพันธุ์

และในขณะเดียวกันสามารถเร้าอารมณ์ความรู้สึกให้เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าผู้ที่อยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์นับถือศาสนาเดียวกัน⁵

ชาลส์ เอฟ คายส์ (Charles F. Keyes) เสนอว่า กลุ่มชาติพันธุ์ที่ตั้งรกรากอยู่ในบริเวณเดียวกันจะมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันในลักษณะที่พึ่งพากัน...

เฟรดเดอริค บาร์ท (Frederick Barth) เสนอว่า กลุ่มชาติพันธุ์ที่ตั้งรกรากในบริเวณเดียวกันจะมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันในลักษณะแบ่งอาณาเขตกัน (ethnic boundary)...⁶

การศึกษาของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความขัดแย้งกัน และจำเป็นที่จะต้องอยู่ใกล้ชิดกัน มีตัวอย่างเช่น ปัญหาของกลุ่มชาติพันธุ์ที่นับถือศาสนาต่างกัน ความขัดแย้งเกิดจากความเชื่อของศาสนามากกว่าความขัดแย้งที่เกิดจากความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ปัญหาระหว่างคาทอลิก และโปรเตสแตนต์ในประเทศไอร์แลนด์ ปัญหาระหว่างชาวซิกซ์และฮินดูในประเทศอินเดีย ปัญหาชาวยิวและมุสลิมในเลบานอน เป็นต้น⁷

แนวคิดในเรื่องชาติพันธุ์ดังที่กล่าวมา หากนำมาเปรียบเทียบกับการศึกษาครั้งนี้ ซึ่งในสนามศึกษาที่มีความแตกต่างทั้งทางชาติพันธุ์ของคนหลายกลุ่ม และความเชื่อทางศาสนารวมอยู่ด้วย

แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (ethnic identity)

นักมานุษยวิทยาหลายท่านให้ความสำคัญและสนใจต่อการก่อตัวและกระบวนการพัฒนาเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ว่าเป็นขั้นตอนของการปรับตัวทางสังคม ฮาโรลด์ ไอแซค (Harold Isaacs) ให้ความสำคัญกับมโนทัศน์ “basic identity” หรือ “ethnic identity” ซึ่งได้มาโดยกำเนิดจากการเป็นสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่ง และเป็นพื้นฐานสำคัญให้มีความรู้สึกผูกพันกับคนอื่น ๆ ที่อยู่ในกลุ่มเดียวกัน โดยผ่านกระบวนการปฏิสัมพันธ์ทางสังคมและ

⁵อมรภา พงศาพิชญ์, วัฒนธรรม ศาสนา และชาติพันธุ์ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541).

⁶เรื่องเดียวกัน.

⁷เรื่องเดียวกัน.

ร่วมพิธีกรรมต่าง ๆ ซึ่งสืบทอดอดีตและกำหนดสถานการณ์ปัจจุบัน และมีอิทธิพลต่ออัตลักษณ์ และชีวิตของบุคคล⁸

ไอแซคได้เสนอว่าองค์ประกอบสำคัญของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มี 2 มิติ คือ “ร่างกาย” (body) และ “นาม” (name) เขาอธิบายว่า “ร่างกาย” มีรากฐานทางชีวภาพ ซึ่งแม้ว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงได้บ้าง แต่ก็ยังบ่งบอกชาติพันธุ์ของคนอยู่ เช่น สีผิวและลักษณะรูปร่างหน้าตา ร่างกายจึงเป็นตัวการสำคัญในการระบุอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ส่วน “นาม” มักจะดำรงนานกว่า “ตัวสิ่งของ” (thing) และซ่อนความหมายในเชิงประวัติศาสตร์ไว้ด้วย⁹

แนวคิดเรื่องการอ้างชาติพันธุ์ (ethnicity)

ชาลส์ เอฟ คายส์ (Charles F. Keyes) ให้ความสำคัญเรื่อง การอ้างชาติพันธุ์ (ethnicity) ว่าเป็นที่มาของลักษณะทางวัฒนธรรม จุดกำเนิด ภูมิหลัง ถือเป็นรากฐานทางอัตลักษณ์ที่ไม่มีความสัมพันธ์กันอย่างสลับซับซ้อน แต่ให้ความสำคัญที่การแสดงออกทางวัฒนธรรม (Cultural Expression) เท่านั้น โดยที่ Charles F. Keyes มองผ่าน ตำนาน ศาสนา ความเชื่อ พิธีกรรม ประวัติศาสตร์พื้นบ้าน คติธรรม หรือแม้แต่ศิลปะก็เป็นตัวแทนที่แสดงออกถึงความเป็น ethnicity

ชาลส์ เอฟ คายส์ (Charles F. Keyes) มองว่าเงื่อนไขของสังคมมีส่วนในการกำหนดอัตลักษณ์ (Ethnic Identity) หากเงื่อนไขของสังคมมีการเปลี่ยนแปลง อัตลักษณ์ (Ethnic Identity) ก็ จะปรับตัวเช่นกัน นอกจากนั้น Ethnic Identity ของกลุ่มหรือของบุคคลก็อาจถูกกลืนกลาย (Assimilation) ให้เป็นกลุ่มชาติพันธุ์อีกกลุ่มหนึ่งได้ด้วย และอัตลักษณ์ (Ethnic Identity) ก็เป็น เครื่องมือหนึ่งที่น่ามาใช้เพื่อการอ้างชาติพันธุ์

ตามทัศนะของ Charles F. Keyes จากการศึกษาทางชาติพันธุ์พิสูจน์ให้เห็นว่า สำนักทางชาติพันธุ์ (การอ้างชาติพันธุ์ : ผู้เขียน) คือปัจจัยของความสัมพันธ์ทางสังคม (social relations) สำนักทางชาติพันธุ์จึงมีส่วนเกี่ยวข้องกับเรื่องของการสืบสายเลือดจากบรรพบุรุษ

⁸ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ (กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2547).

⁹เรื่องเดียวกัน.

การนับรวมในระบบเครือญาติ การรับเอาและร่วมกันรักษามรดกทางวัฒนธรรม เช่น ภาษา ศาสนา สำเนียงทางชาติพันธุ์เป็นรูปแบบหนึ่งของการจัดองค์กรทางสังคม¹⁰

ส่วนแนวคิดของ เฟรดเดอริค บาร์ทส์ (Fredrik Barth) นักมานุษยวิทยาอีกคนหนึ่งที่ทำให้ความสนใจต่อหัวข้อเรื่องการอ้างชาติพันธุ์ (Ethnicity) ของกลุ่มเป้าหมายที่เขาศึกษา คือ กลุ่มชนมุสลิม เฟรดเดอริค บาร์ทส์ (Fredrik Barth) มองว่าสำเนียงทางชาติพันธุ์ไม่ควรถูกมองเป็นเพียงสมบัติของกลุ่ม (property of a group) แต่น่าจะเป็นลักษณะของความสัมพันธ์และกระบวนการทางสังคม

จากกรอบแนวคิดที่นำเสนอมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า ความสำคัญของ กลุ่มชาติพันธุ์ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และการอ้างชาติพันธุ์ เป็นกระบวนการทางสังคมที่ผู้ศึกษาให้ความสำคัญและนำมาเป็นแนวทางประกอบการศึกษากลุ่มชนกลุ่มแรกเจ้าถิ่นท่ามกลางพื้นฐานของสังคมโดยรอบที่มีความแตกต่างและความหลากหลายทั้งวัฒนธรรมและกลุ่มชาติพันธุ์ด้วย

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

เอกสารและงานวิจัยกลุ่มแรกที่ใช้ประกอบงานศึกษาในครั้งนี้ ผู้ศึกษาเลือกกลุ่มงานวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องในเชิงประวัติศาสตร์ สังคม และเศรษฐกิจ เพื่อศึกษาภูมิหลังที่ผ่านมาในอดีตของกลุ่มชนกลุ่มแรกเจ้าถิ่นงานวรรณกรรมที่ศึกษาเกี่ยวกับบทบาทในอดีต

1. วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอก เรื่อง “บทบาทและหน้าที่ของขุนนางกรมท่าขวาในสมัยอยุธยาถึงสมัยรัตนโกสินทร์ (พ.ศ. 2153-2435)” ของ จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์¹¹ (2544) ซึ่งศึกษาถึงบทบาทและหน้าที่ของกลุ่มขุนนางมุสลิมเชื้อสายอินโด-อิหร่าน (Indo-Iranian) ในสมัยอยุธยา-สมัยรัตนโกสินทร์ ในด้านประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าวที่เข้ามาทำการค้ากับราชสำนักสยามตั้งแต่สมัยอยุธยา และเข้ามามีบทบาทในฐานะขุนนางกรมท่าขวา โดยศึกษาบทบาทในประวัติศาสตร์ของคนกลุ่มนี้จนถึงในสมัยรัชกาลที่ 5

¹⁰แพรว ศิริศักดิ์ดำเกิง, “ปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวมลายูมุสลิมและชาวจีนในย่านสายกลางจังหวัดยะลา” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2546).

¹¹จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, “บทบาทและหน้าที่ของขุนนางกรมท่าขวา ในสมัยอยุธยาถึงสมัยรัตนโกสินทร์ (พ.ศ. 2153-2435)” (วิทยานิพนธ์ดุขุฎีบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ อักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2544).

งานชิ้นนี้เป็นการศึกษาจากเอกสารเป็นส่วนใหญ่ แต่มีจุดเด่นที่เลือกใช้ศึกษาประกอบกับเป็นวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องเพราะผู้ศึกษาเน้นการศึกษาในด้านประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์เปอร์เซีย อีกทั้งยังศึกษาให้เห็นภาพทั้งในมุมมองของความรุ่งเรืองจนถึงช่วงเวลาเสื่อมของคนในกลุ่มดังกล่าว แม้จะเป็นบทบาทของคนในกลุ่มข้าราชการหรือกล่าวเน้นเฉพาะกลุ่มขุนนาง แต่ก็มีส่วนสำคัญในการทำความเข้าใจประวัติศาสตร์ของกลุ่มชนที่ผู้ศึกษากำลังศึกษาได้เป็นอย่างดี

อนึ่ง กลุ่มคนที่ผู้ศึกษาทำการศึกษาในวิทยานิพนธ์ฉบับดังกล่าว คือ กลุ่มขุนนางเชื้อสายอินโด-อิหร่าน (Indo-Iranian) ซึ่งหมายถึงกลุ่มชาติพันธุ์เปอร์เซียที่ผู้ศึกษาในครั้งนี้ทำการศึกษาเช่นเดียวกัน เพียงแต่งานวิทยานิพนธ์ให้ความสำคัญในบทบาทด้านการค้าของกลุ่มชนชั้นปกครอง ขณะที่การศึกษาก่อนหน้านี้ให้ความสำคัญในมุมมองทางมานุษยวิทยาเรื่องการอ้างชาติพันธุ์โดยมองผ่านพิธีกรรมของชนกลุ่มนี้เป็นสำคัญ

2. หนังสือเรื่อง *จดหมายเหตุการณ์เดินทางเข้าสู่ประเทศสยาม* ของ บาทหลวงตาซาร์ต¹² สันต์ ท. โกมลบุตร แปล เป็นเอกสารแปลจากบันทึกจดหมายเหตุของคณะราชทูตพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 ที่ทรงส่ง เซอร์วาเลอ เดอ โซมองต์ เป็นราชทูตเข้าเฝ้าสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ในปี พ.ศ. 2228 ในเอกสารดังกล่าวผู้บันทึกบรรยายถึงพิธีกรรมของคนกลุ่มเปอร์เซียในสังคมอยุธยาที่ภายหลังเรียกพิธีกรรมนี้ว่า พิธีเจ้าเซ็น หรือพิธีมะหะหระ อันถือเป็นการทำชาติพันธุ์วรรณา (Ethnography) ถึงพิธีเจ้าเซ็นเป็นครั้งแรก และรวมถึงยังเป็นมุมมองจากสายตา “คนนอกวัฒนธรรม” อีกด้วย

งานวรรณกรรมที่ศึกษาปฏิสัมพันธ์ของคนหลายกลุ่ม

3. วิทยานิพนธ์เรื่อง “ปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวมลายูมุสลิมและชาวจีนในย่านสายกลางจังหวัดยะลา” ของ แพร ศิริศักดิ์ดำเกิง¹³ (2546) ซึ่งศึกษาเรื่องการปฏิสัมพันธ์ของกลุ่ม คือ กลุ่มชาวมลายูมุสลิมที่ประกอบอาชีพค้าขายและชาวจีนในย่านสายกลาง ที่จัดเป็นย่านตลาด ในภายใต้บริบทความเป็นเมืองขนาดเล็กของเทศบาลนครยะลา เพราะการปฏิสัมพันธ์

¹²บาทหลวงตาซาร์ต. *จดหมายเหตุการณ์เดินทางสู่ประเทศสยาม*, แปลโดย สันต์ ท. โกมลบุตร, พิมพ์ครั้งที่ 6 (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์บรรณกิจ (1991), 2539).

¹³แพร ศิริศักดิ์ดำเกิง, “ปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวมลายูมุสลิมและชาวจีนในย่านสายกลางจังหวัดยะลา” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2546).

นำไปสู่การสร้างสำนึกทางชาติพันธุ์และการปรับอัตลักษณ์ใหม่เฉพาะของกลุ่ม คือความเป็นชาวมลายูจีนมุสลิม การปรับอัตลักษณ์นี้เพื่อตอบสนองต่อสภาวะแวดล้อมการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและต่อชาติพันธุ์ที่กลุ่มมีปฏิสัมพันธ์ด้วย

ในการศึกษาเรื่องปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ของงานชิ้นนี้ จุดเด่นอยู่ที่ผู้ศึกษามุ่งให้ความสนใจไปที่คู่ความสัมพันธ์ระหว่างชาวจีนและชาวมลายูมุสลิม เพราะงานศึกษาส่วนใหญ่จะมุ่งคู่ปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์มลายูมุสลิมกับชาติพันธุ์ไทยพุทธ เมื่อนำมาศึกษาเปรียบเทียบกับงานศึกษาครั้งนี้ ที่มีคู่ปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มมุสลิมนิกายชีอะห์ (Shi'ite) กับกลุ่มมุสลิมนิกายสุนนี (Sunni) และคู่ปฏิสัมพันธ์ระหว่างมุสลิมนิกายชีอะห์ (Shi'ite) กับคนต่างวัฒนธรรม และอื่น ๆ รอบข้างภายใต้ความเป็นแขกเจ้าเซ็น

4. งานศึกษาวิทยานิพนธ์เรื่อง “การอ้างชาติพันธุ์ ของชุมชนชาวจีนคาทอลิกผ่านพิธีศพ : กรณีศึกษาชุมชนคาทอลิกบ้านบางนกแขวก ตำบลบางนกแขวก อำเภอบางคนที จังหวัดสมุทรสงคราม” โดย รุ่งนภา พรหมณวงศ์¹⁴ (2544) ซึ่งศึกษาพัฒนาการทางประวัติศาสตร์กระบวนการปรับตัวทางสังคมวัฒนธรรมต่อสภาพแวดล้อมท้องถิ่น และบทบาทของคริสต์ศาสนาที่มีต่อวิถีชีวิตในชุมชนชาวจีนคาทอลิกบ้านบางนกแขวก จังหวัดสมุทรสงคราม ซึ่งผู้ศึกษาให้ความสำคัญต่อพิธีศพของชาวจีนคาทอลิกซึ่งมีรูปแบบพิธีกรรมแตกต่างจากพิธีศพของชาวคริสตชนทั่วไป

จากงานศึกษาจะพบว่าพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชนชาวจีนคาทอลิกบ้านบางนกแขวก สะท้อนให้เห็นความต่อเนื่องของกระบวนการเผยแพร่คริสต์ศาสนาในสังคมไทย และการผสมผสานความหลากหลายทางสังคมและวัฒนธรรมภายใต้บริบทของสังคมไทยซึ่งนำไปสู่การสร้างอัตลักษณ์ของชาวจีนคาทอลิก

พิธีศพของชาวจีนคาทอลิกบ้านบางนกแขวกสะท้อนสำนึกทางชาติพันธุ์ของกลุ่ม ซึ่งถูกปิดกั้นการแสดงออกทางความเชื่อดั้งเดิม เพราะขัดต่อหลักคริสต์ศาสนา ดังนั้นชาวจีนคาทอลิกจึงได้ปรับพิธีกรรมตามความเชื่อดั้งเดิมเรื่องการนับถือและการปฏิบัติตนต่อวิญญาณบรรพบุรุษของ

¹⁴รุ่งนภา พรหมณวงศ์, “การอ้างชาติพันธุ์ของชุมชนชาวจีนคาทอลิกผ่านพิธีศพ : กรณีศึกษาชุมชนคาทอลิกบ้านบางนกแขวก ตำบลบางนกแขวก อำเภอบางคนที จังหวัดสมุทรสงคราม” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2544).

ชาวจีนให้สอดคล้องกับพิธีกรรมทางคริสต์ศาสนา ทำให้พิธีศพของชุมชนชาวจีนคาทอลิกแห่งนี้มีลักษณะพิเศษและเป็นรูปแบบพิธีกรรมเฉพาะกลุ่ม

เมื่อนำมาศึกษาเปรียบเทียบกับงานศึกษาในครั้งนี้อาจเห็นทัศนคติที่ขัดแย้งต่อรูปแบบพิธีกรรมที่ผู้ร่วมศาสนาเดียวกันแต่ต่างนิกาย มีมุมมองที่แตกต่างกัน ทั้งปฏิเสธจนถึงการต่อต้านตลอดจนสามารถเป็นกรณีศึกษาเปรียบเทียบถึงการปรับตัวเองของกลุ่มแขกเจ้าเซ็น

5.งานศึกษาวิทยานิพนธ์เรื่อง “ชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า : สัมพันธภาพระหว่างพหุสังคม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ และการอ้างชาติพันธุ์” โดย จักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง¹⁵(2543) ที่ศึกษาชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า ในประเด็นการอ้างชาติพันธุ์ แม้จะให้ความสนใจในวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจด้วยก็ตาม หากแต่จุดที่น่าสนใจที่นำมาศึกษาเปรียบเทียบอยู่ที่สัมพันธภาพระหว่างพหุสังคม ซึ่งผู้ทำวิทยานิพนธ์ได้เชื่อมโยงประเด็นสำคัญทั้งสามประเด็นเข้าด้วยกัน ได้แก่ พหุสังคม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ และการอ้างชาติพันธุ์

ในบทที่ 5 ของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ผู้ศึกษาให้ความสำคัญเรื่องการอ้างชาติพันธุ์ของมุสลิมในเมืองตลาดชายแดน และเสนอวาทกรรม “กะลา” กับมุสลิมกลุ่มนี้ว่า

ชาวแม่สอดมักเรียกมุสลิมว่า “กะลา” และเรียกถนนศรีพานิชซึ่งเป็นบริเวณที่มุสลิมอาศัยกันอย่างหนาแน่นว่า “ตรอกกะลา” รวมทั้งเรียกเทศกาลอิดิ้ลฟิตรี (id al-fitr) ว่า “ปีใหม่กะลา” ด้วยไม่ว่าอะไรก็ตามที่เกี่ยวข้องกับมุสลิม ดูเหมือนจะต้องมีคำว่า “กะลา” เข้ามาเป็นส่วนร่วมด้วยเสมอ ชาวมุสลิมเองก็ไม่ค่อยพอใจกับคำเรียกนี้มากนัก เพราะนัยที่แฝงอยู่เหมือนกับการดูถูกดูแคลน ลบหลู่ดูหมิ่น หรือเป็นการตีตรา (Labeling) ให้กับพวกเขาโดยมีอาจปฏิเสธได้ เช่นเดียวกับที่เราเรียกคนจีนว่า “เจ๊ก” เรียกคนอีสานว่า “ลาว” หรือเรียกกลุ่มชนที่เดินทางมาจากดินแดนแถบเอเชียใต้ว่า “แขก” เป็นต้น

จากการที่ชาวแม่สอดเรียกมุสลิมที่อยู่แม่สอดว่า “กะลา” และรวมถึงนัยอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับคนกลุ่มนี้ว่า “กะลา” ดังที่กล่าวมา คำว่า “กะลา” ที่ใช้เรียกชาวมุสลิมเป็นการตีตราทางชาติพันธุ์ (Ethnic labeling) ที่ถูกหยิบยกมาใช้เพื่อจำแนกแยกแยะผู้คนกลุ่มต่าง ๆ ออกจากกัน ยังสะท้อนให้เห็นถึงการยอมรับว่าโดยพื้นฐานแล้ว ผู้คนในกลุ่มชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่งมีพฤติกรรมคล้ายคลึงกัน เนื่องจากเขามีบรรพบุรุษและมีวัฒนธรรมร่วมกันนั่นเอง

¹⁵จักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง, “ชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า : สัมพันธภาพระหว่างพหุสังคม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจและการอ้างชาติพันธุ์” (วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2543).

นัยที่ผู้ศึกษากล่าวไว้ในงานวิทยานิพนธ์นี้สามารถนำมาอ้างอิงเปรียบเทียบกับคำว่า “เจ้าเซ็น” หรือ “แขกเจ้าเซ็น” ในความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์เปอร์เซียที่อยู่ในเมืองไทยได้เช่นกัน

6. ศึกษางานวิจัยเรื่อง “บทบาทผู้หญิงในการดำรงอัตลักษณ์และพรมแดนชาติพันธุ์: กรณีศึกษาผู้ที่เรียกตัวเองว่า “ออเรนายู” (Malay-Muslim)” โดย ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ¹⁶ (2547) ซึ่งผู้ศึกษาได้รับอิทธิพลแนวคิดเรื่อง อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และพรมแดนชาติพันธุ์ ตามสมัยนิยมฯ แต่ได้ผสมผสานแนวคิดของ บาทส์และโคเฮน เข้าด้วยกัน เพื่อใช้เป็นกรอบในการศึกษากลุ่มคนที่รัฐบาลเรียกว่า ไทย-มุสลิม ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ และเป็นที่ยึดในภาษาอังกฤษว่า Malay-Muslim แต่พวกเขาเรียกตัวเองว่า “ออเรนายู” จากประสบการณ์ดังกล่าว ทำให้ได้ข้อคิดเกี่ยวกับแนวทางการศึกษาเรื่องชาติพันธุ์อ้างว่า มโนทัศน์ “ชาติพันธุ์อ้าง” ยังมีความคลุมเครืออย่างที่เดส์เพอร์สได้ตั้งข้อสังเกตไว้ จนทำให้ยากต่อการสร้างทฤษฎี

ในการวิเคราะห์ข้อมูลเกี่ยวกับการอ้างชาติพันธุ์ของ “ออเรนายู” ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ ได้แสดงให้เห็นว่า การอ้างชาติพันธุ์ของออเรนายูในสวนหนึ่งเป็นผลผลิตของสถานการณ์ทางประวัติศาสตร์ ที่รัฐปัตตานีของออเรนายูถูกผนวกเข้ากับรัฐไทย และโดยกระบวนการทางการเมืองได้ทำให้กลายเป็นชนกลุ่มน้อยของรัฐไทย แต่ยังคงเป็นส่วนใหญ่ในท้องถิ่นของชายแดนภาคใต้ ความแตกต่างทางวัฒนธรรมดั้งเดิม คือภาษามลายูท้องถิ่น ศาสนาอิสลาม และการแต่งกาย “แบบมลายู” ยังเป็นสัญลักษณ์สำคัญของการเป็นสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์ คือ ความเป็น “ออเรนายู” สำหรับ “ออเรนายู” บางคนหรือบางกลุ่ม โดยเฉพาะที่ได้รับการศึกษาจากสังคมไทย อาจจะได้ลดความแตกต่างทางวัฒนธรรมลงไปบ้าง แต่ไม่เคยสูญเสียอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่มีมา

ในทัศนะของผู้ศึกษาเห็นว่าปัจจัยต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในชุมชน “ออเรนายู” หรือไทย-มุสลิมทางภาคใต้มีลักษณะที่คล้ายคลึงกับปัจจัยที่เกิดขึ้นในชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ในกรุงเทพมหานคร ทั้งเรื่องความเชื่อ ศาสนา ภาษา วัฒนธรรม และอื่น ๆ ซึ่งน่าจะนำกรอบการศึกษาของ “ออเรนายู” มาพิจารณาเปรียบเทียบได้เพื่อศึกษาในประเด็นของการอ้างชาติพันธุ์เช่นเดียวกัน

7. ศึกษางานวิจัย เรื่อง “มุสลิมกับการอยู่ร่วมกันในสังคมไทย” โดย บันทิตย์ สมะออนศักดิ์ดา ยูเต๊ะ สมาน อิสมาแอล¹⁷ (2550) ซึ่งคณะผู้ศึกษาให้ความสำคัญต่อความหลากหลายของ

¹⁶ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ (กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2547).

¹⁷บันทิตย์ สมะออน, ศักดา ยูเต๊ะ, และ สมาน อิสมาแอล. “มุสลิมกับการอยู่ร่วมกันในสังคมไทย.” (งานวิจัยของ สำนักงานคณะกรรมการการวิจัยแห่งชาติ, 2550).

กลุ่มคนที่เรียกว่า “มุสลิม” ภายใต้กรอบความศรัทธาในศาสนาว่าร่วมกันตามที่ปรากฏอยู่ในสังคมไทยมาแต่อดีตกาล โดยมุ่งเน้นมองผ่านกลุ่มชนต่าง ๆ ที่นับถือศาสนาว่าร่วมกันจากพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่ต่างกันทุกภูมิภาคในประเทศไทย ทั้งยังหมายถึงความแตกต่างในเรื่อง วัฒนธรรม ประเพณี ภูมิภาค ชาติพันธุ์ และรวมถึงความต่างในความศรัทธาที่แยกย่อย

โดยพิจารณาผ่านปฏิสัมพันธ์ของชนกลุ่มต่าง ๆ เหล่านี้ร่วมกันภายใต้กรอบความศรัทธาในศาสนาเดียวกันที่ต่างเชื่อมั่นในนิยามที่ว่า “มุสลิมเป็นพี่น้องกัน” หรือ “มุสลิมเปรียบเสมือนเรือนร่างเดียวกัน ส่วนหนึ่งส่วนใดเจ็บก็ทำให้ร่างกายเจ็บไปด้วย”

อีกทั้งยังศึกษาเปรียบเทียบความหลากหลายของมุสลิมต่อสำนึกร่วมในศาสนาหรือความเป็น “โน” ในเชิงทัศนคติที่มีต่อความเป็น “อื่น” อันหมายถึงความต่างในวัฒนธรรมศาสนาที่ปรากฏอยู่ในสังคมไทย โดยศึกษาผ่านพื้นที่วัฒนธรรมของชนกลุ่มต่าง ๆ ได้แก่ มุสลิมเปอร์เซีย ศึกษาในส่วนของภาคกลาง (กรุงเทพมหานคร) มุสลิมมลายู ศึกษาในภาคใต้ตอนล่าง (ปัตตานี) มุสลิมจีน (ฮ่อ) ศึกษาในส่วนของภาคเหนือ (เชียงใหม่) มุสลิมปาตาน ในภาคตะวันออก (กาญจนบุรี) และมุสลิมจาม ในพื้นที่กรุงเทพมหานคร (ชุมชนบ้านครัว)

ทั้งนี้ ผลการวิจัยของคณะผู้วิจัยพบว่า ความสัมพันธ์ระหว่างมุสลิมกับมุสลิมด้วยกัน หรือผู้คนต่างกลุ่มร่วมวัฒนธรรมมีความสัมพันธ์ที่ดีในด้านหลักการ แต่ในทางปฏิบัติพบว่ามีปัญหาอยู่ โดยเฉพาะความแตกต่างในเรื่องแนวคิดแนวศรัทธาที่แยกย่อยระหว่างกันและกัน

ส่วนความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มมุสลิมต่าง ๆ กับกลุ่มชนต่างศาสนิก คณะผู้ศึกษาพบว่า อยู่ในภาวะที่น่าเป็นห่วง เริ่มมีปัญหามากขึ้น โดยคณะผู้วิจัยมองว่าเป็นปฏิกิริยาที่เกิดขึ้นใหม่ที่มีความแตกต่างจากอดีตอีกด้วย

หนึ่งในหากลุ่มที่คณะผู้ศึกษาตามงานวิจัยดังกล่าว นั้น คือ การศึกษากลุ่มมุสลิมเปอร์เซีย ในภูมิภาคภาคกลาง (กรุงเทพมหานคร) เป็นการศึกษากลุ่มเป้าหมายเดียวกับที่งานวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ให้ความสำคัญ หรือที่เรียกว่า “แขกเจ้าเซ็น” ซึ่งอาศัยอยู่ในพื้นที่ทางฝั่งธนฯ ของกรุงเทพมหานคร ทั้งภาพรวมของการวิจัยยังเป็นกรอบที่กว้างทั่วทุกภูมิภาค ซึ่งเป็นอุปสรรคหนึ่งที่ทำให้การมองภาพของคู่ปฏิสัมพันธ์ระหว่างคู่ต่าง ๆ เช่น คู่ความต่างในเรื่องศาสนา คู่ความต่างเชิงชาติพันธุ์ และคู่ความต่างในด้านความศรัทธาย่อยหรือนิกาย เป็นภาพปรากฏที่พร่ามัวทั้งในเชิงลบและบวกก็เป็นได้ อีกทั้งข้อจำกัดดังกล่าวยังมีส่วนที่ทำให้คณะผู้วิจัยไม่สามารถทำความเข้าใจในเรื่องต่าง ๆ ที่เป็นรายละเอียด แต่มีความสำคัญต่อการดำรงอยู่และการสร้างหรือทำลายปฏิสัมพันธ์ต่าง ๆ ได้อีกด้วย

โดยเฉพาะในกลุ่มแขกเจ้าเซ็นหรือมุสลิมกลุ่มเปอร์เซียของคณะผู้วิจัยดังกล่าว เป็นเพียงกลุ่มชนเล็ก ๆ ในสังคมไทยปัจจุบัน หากศึกษาเปรียบเทียบในเชิงปริมาณของชนแต่ละกลุ่มแล้วมุสลิมกลุ่มเปอร์เซียนี้ไม่อาจเป็นตัวแทนหรือเป็นเครื่องชี้วัดแทนชนกลุ่มใหญ่ของความเป็นมุสลิมได้ แต่ในทางเดียวกันกระบวนการศึกษาในวิทยานิพนธ์ที่ผู้ศึกษากำลังทำการศึกษาลือกมองจากประเด็นที่ว่าด้วยปัจจัยของการดำรงอยู่ท่ามกลางปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มต่าง ๆ เช่นเดียวกัน หากพิจารณาในรายละเอียดที่มีความสำคัญ แม้ว่าจะเป็นเพียงเรื่องเล็ก ๆ ก็ตาม

งานวรรณกรรมที่ศึกษาบทบาทของพิธีกรรม

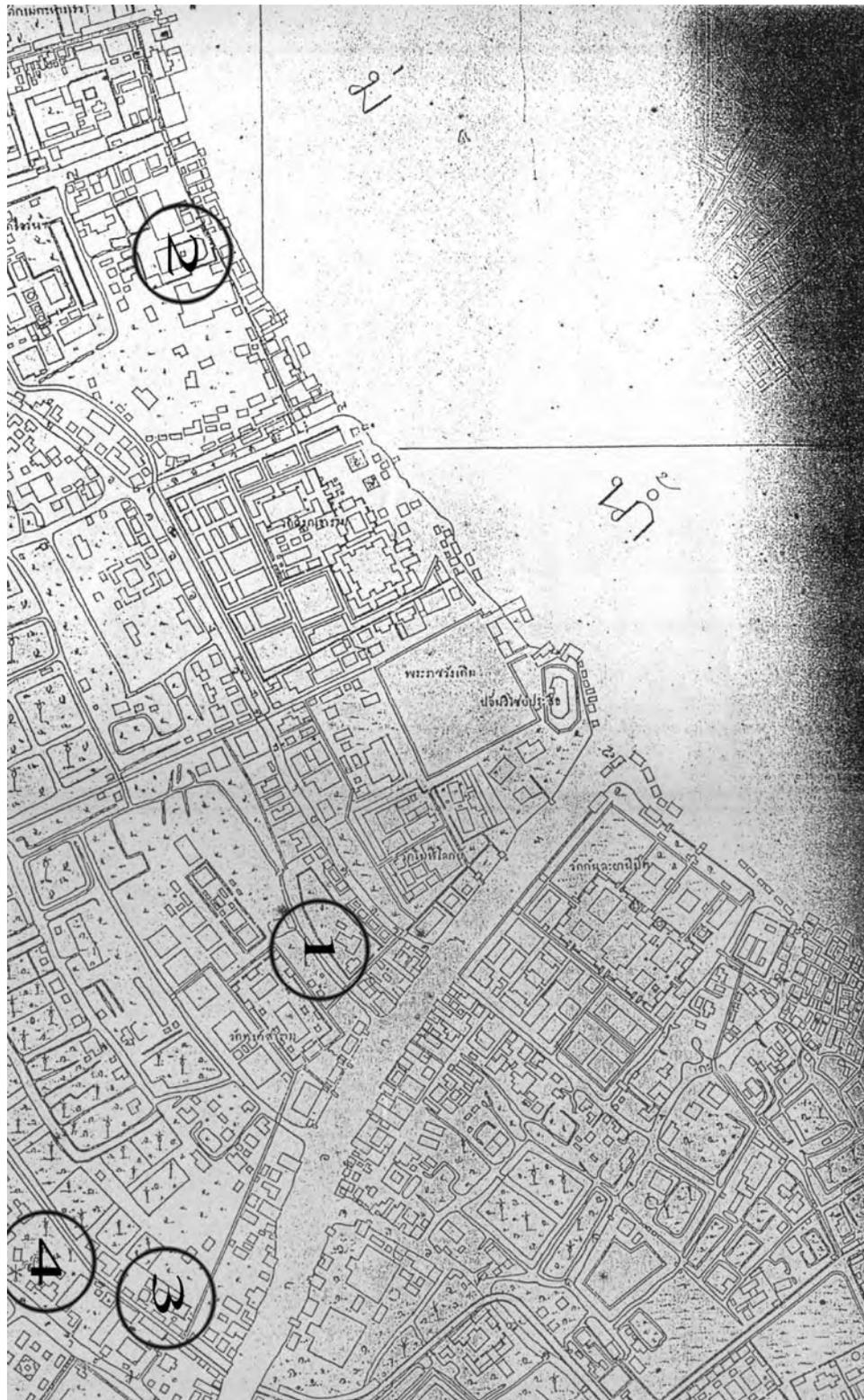
8. งานศึกษาสารนิพนธ์เรื่อง “การจัดการการสื่อสารสัญญาณผ่านพิธี “มุฮัรรอม” เพื่อสร้างเอกลักษณ์ของมุสลิมนิกายชีอะห์” โดย มาริสา พิบูลศิริ¹⁸ (2548) เป็นงานที่ทำการศึกษาถึงพิธีมุฮัรรอม หรือพิธีมะหะหะร่า หรือพิธีเจ้าเซ็น โดยผ่านสายตา “คนใน” เช่นเดียวกัน หากแต่เป็นการศึกษากระบวนการจัดการในพิธีกรรม และรวมถึงการสื่อสารผ่านพิธีกรรมด้วยสัญญาณต่าง ๆ ที่ปรากฏในพิธีกรรมนี้เท่านั้น

ข้อจำกัดในการศึกษา

เนื้อหาของวิทยานิพนธ์เป็นเรื่องราวของมุสลิมนิกายชีอะห์กลุ่มหนึ่งที่อาศัยอยู่ย่านฝั่งธน ฯ ซึ่งดำเนินวิถีชีวิตอย่างมีอัตลักษณ์เฉพาะหลายด้านโดยเฉพาะรูปแบบพิธีกรรมที่ถูกเรียกว่า พิธีเจ้าเซ็น อันเป็นพิธีปิดที่จัดขึ้นสำหรับคนร่วมวัฒนธรรมหรือสำหรับ “คนใน” เท่านั้น จึงทำให้การเข้าถึงข้อมูลสำหรับบุคคลภายนอกมีข้อจำกัด

ทว่าผู้ศึกษาเป็น “คนใน” หรือคนร่วมวัฒนธรรมจึงเป็นข้อได้เปรียบของงานศึกษาครั้งนี้ที่สามารถเข้าถึงข้อมูล และยังเป็นการสะท้อนความคิดหรือทัศนคติจากคนใน (Inner Out) ได้อย่างรอบด้านอีกด้วย

¹⁸มาริสา พิบูลศิริ, “การจัดการการสื่อสารสัญญาณผ่านพิธี “มุฮัรรอม” เพื่อสร้างเอกลักษณ์ของมุสลิมนิกายชีอะห์” (สารนิพนธ์ วารสารศาสตร์และสื่อสารมวลชน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548) .



แผนที่ที่ 1 แผนที่แสดงที่ตั้งชุมชน"แขกเจ้าเซ็น" ในสังคมนาบุรี
ที่มา : ธงชัย ลิขิตพรสวรรค์ สำนักพิมพ์ต้นฉบับ

บทที่ 2

แขกเจ้าเซ็น : ประวัติศาสตร์และพัฒนาการในสังคมไทย

การศึกษาถึงประวัติศาสตร์และพัฒนาการของความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมไทยมีความเป็นมาที่ยาวนานพร้อม ๆ กับการตั้งชุมชนของชนกลุ่มนี้ในสมัยอยุธยาที่สืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน และแม้ว่าการรับรู้ของสังคมในระยะแรก คนไทยกลับคุ้นเคยชนกลุ่มนี้ในความเป็น “แขกเทศ” “แขกมัวร์” หรือความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เปอร์เซียก่อนที่จะรู้จักกับคำว่า “แขกเจ้าเซ็น” ด้วยเหตุนี้การทำความเข้าใจในพัฒนาการและความเป็นมาของ “แขกเจ้าเซ็น” จึงมีส่วนสำคัญตลอดจนเป็นพื้นฐานของการศึกษาที่จะนำมาซึ่งความเข้าใจถึงที่มาที่ไปของผู้คน และพิธีกรรมหนึ่งที่ถูกลืมถึงในสังคมไทยในเวลาต่อมาว่า “พิธีเจ้าเซ็น” อันเป็นกลไกของการดำรงอยู่ของชนกลุ่มนี้ในสังคมปัจจุบัน

“แขก” ในการรับรู้ของคนไทย

ความเข้าใจของผู้คนในสังคมไทยต่อคำว่า “แขก” มีนิยามความหมายที่เลื่อนไหลไปตามบริบทของคำพูดที่ใช้ เช่น แขกอินเดีย หมายถึงกลุ่มชนที่เดินทางมาจากประเทศอินเดีย แขกยาม หมายถึงอาชีพ ฯลฯ แต่ยังคงมีความต่างจากความหมายที่ได้ถูกบัญญัติในพจนานุกรมอยู่เช่นกัน อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดี คนส่วนหนึ่งเรียก “แขก” ตามการรับรู้ที่หมายถึง ผู้มาเยือน ผู้มาจากต่างแดน รวมถึงผู้ที่ไม่ใช่คนพื้นถิ่นของสังคมไทยมาก่อน และบางครั้งยังใช้สำหรับหมายถึง ผู้ที่มีวัฒนธรรมอันแตกต่าง หรือเพื่อแสดงออกถึงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ก็เป็นได้

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 ให้ความหมาย “แขก” ไว้หลายคำ ได้แก่ ผู้มาหา, ผู้มาแต่อื่น¹ หรือ คำเรียกชาวอินเดีย ศรีลังกา ปากีสถาน บังคลาเทศ อัฟกานิสถาน เนปาล ชาว มลายู ชาวเอเชียตะวันออกกลางและตะวันออกไกล ยกเว้นชาวยิว แอฟริกาเหนือ และนิโกร.² ความหมายดังกล่าวแสดงถึงความต่างทางชาติพันธุ์ภายใต้ความเป็น “แขก” ที่หมาย

¹ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542, (กรุงเทพฯ : นานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่น, 2546), 205.

²เรื่องเดียวกัน.

รวมกลุ่มคนที่เดินทางมาจากดินแดนซีกตะวันตกของประเทศไทยเป็นสำคัญ และบ่งบอกถึงความต่างทางด้านวัฒนธรรมที่อาจแสดงออกด้วยอัตลักษณ์การแต่งกาย ภาษา หรือศาสนาก็ได้ โดยเฉพาะวัฒนธรรมศาสนา เห็นได้ว่าคำว่า “แขก” มักจะถูกนำมาใช้คู่กับผู้ที่นับถือศาสนาอิสลาม อาทิ แขกมลายู แขกจาม แขกตานี ฯลฯ หรือใช้เพื่อเรียกแสดงนัยของกลุ่มชาติพันธุ์ที่นับถือศาสนาอิสลาม ทั้งที่ยังมีความหมายที่กว้างกว่าศาสนาใดศาสนาหนึ่ง เช่นใช้เรียกผู้ที่นับถือศาสนาอื่นที่ไม่ใช่ศาสนาอิสลาม อาทิ แขกพราหมณ์ แขกฮินดู หรือแขกซิกข์ ฯลฯ

สังคมไทยตั้งแต่อดีตเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม ดำรงอยู่กับความหลากหลายทั้งด้านศาสนา ภาษา วัฒนธรรมความเชื่อ และกลุ่มชาติพันธุ์ ฯลฯ เหตุนี้จึงทำให้ “แขก” ที่หมายถึงกลุ่มผู้ที่นับถือศาสนาอิสลามหรือมุสลิม เป็นที่รู้จักคุ้นเคยกับคนพื้นถิ่นในประเทศไทยมาช้านาน

ทั้งโดยการค้าและการเดินทาง และรวมถึงจุดประสงค์อื่น ๆ ของผู้คนในอดีต เป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่ทำให้สังคมไทยเปิดรับวัฒนธรรมของชนกลุ่มอื่นมากขึ้น รวมถึงการรับเอาความหลากหลายของกลุ่ม “แขก” เข้ามาสู่สังคมไทยด้วย สามารถจำแนกลักษณะความต่างของ “แขก” ออกได้หลากหลายประเภท เช่น ความต่างด้านภาษา ความต่างด้านศาสนา ความต่างด้านชาติพันธุ์ ฯลฯ ดังปรากฏใน บันทึกดำรับทำวสารีจุฬาลักษณ์ ยังกล่าวถึงเรื่องชาติและภาษาต่าง ๆ ด้วยการจำแนก “แขก” ตามกลุ่มภาษาออก 12 กลุ่ม

...แขกอาหรับภาษา ๑ แขกมหน่นภาษา ๑ แขกสุหน่นภาษา ๑ แขกม้งกะลี้ภาษา ๑ แขกมะเล
ลาภาษา ๑ แขกขุร่าภาษา ๑ แขกฮุยฮุยภาษา ๑ แขกมลายูภาษา ๑ แขกมูหนิงภาษา ๑ แขกชวา
ภาษา ๑ แขกจามภาษา ๑ แขกพฤษภาภาษา ๑...³

อย่างไรก็ดีความเข้าใจเกี่ยวกับคำว่า “แขก” ยังถูกนำไปใช้ด้วยความหมายที่กว้างและคลุมเครือ ไม่แน่นอน ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับบริบทของการใช้เป็นสำคัญ เช่น อาจจะใช้ในความหมายที่แสดงออกถึงถิ่นฐานหรือกลุ่มชาติพันธุ์ของผู้คนเหล่านั้น หรืออาจใช้เรียกเพื่อจำแนกศาสนาก็เป็นได้ พิจารณาในด้านศาสนาเห็นได้ว่า คนไทยจำแนก “แขก” ออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ๆ ได้แก่ กลุ่มที่นับถือศาสนาอิสลาม และกลุ่มที่นับถือศาสนาอื่น ๆ

³ ตรีศักดิ์ เผือกสม, คนแปลกหน้า นานาชาติของกรุงสยาม (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2546), 61.

ส่วน “แขก” กลุ่มหลังหรือกลุ่มที่นับถือศาสนาอื่น ๆ ซึ่งไม่ใช่ศาสนาอิสลาม เป็นกลุ่มที่มีจำนวนไม่มากนัก เมื่อเปรียบเทียบกับแขกกลุ่มที่นับถือศาสนาอิสลาม โดยหมายถึงแขกที่นับถือศาสนาอื่นคือ ศาสนาพราหมณ์ และศาสนาซิกข์ เป็นต้น

สังคมอยุธยากล่าวถึง “แขก” ที่เข้ามาปฏิสัมพันธ์กับสยามไว้หลายกลุ่ม โดยจำแนกออกตามกลุ่มภาษาหรือกลุ่มชาติพันธุ์ และจำแนกด้วยจารีตประเพณี ฯลฯ แขกที่นับถือศาสนาอิสลามเป็นกลุ่มที่มีจำนวนมากกว่กลุ่มอื่น จึงเรียกโดยรวมว่า แขกมะหะหมัด หรือพวกศาสนา มะหะหมัด⁴ กำหนดเรียกตามนามของศาสดาในศาสนาอิสลาม ส่วนแขกที่เรียกตามลักษณะกลุ่มชาติพันธุ์ก็จะเรียกชื่อของชาตินั้น ๆ ต่อท้าย เช่น แขกอาหรับ แขกเปอร์เซีย แขกอินเดีย แขกจาม แขกมกกะสัน แขกมลายู แขกชวา และแขกตานี เป็นต้น

แขกเจ้าเซ็น : แขกเทศ แขกมะหะหมัด แขกมัวร์

จะเห็นได้ว่ากระบวนคิดของคนไทยต่อการจำแนกความเป็น “แขก” มีอยู่หลายวิธีคิด หากกล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ของแขกเฉพาะกลุ่มที่นับถือศาสนาอิสลามซึ่งคนไทยคุ้นเคย ไม่ว่าจะ เป็น แขกอาหรับ แขกเปอร์เซีย แขกอินเดีย แขกจาม แขกมกกะสัน แขกมลายู แขกชวา หรือแขกตานีแล้ว ในเอกสารบันทึกประวัติศาสตร์หลายชิ้นปรากฏคำอีกกลุ่มหนึ่ง ที่ถูกนำมาใช้เรียกและสื่อความหมายถึงลักษณะของกลุ่มคน พื้นที่ทางวัฒนธรรม และพิธีกรรมของแขกกลุ่มหนึ่งเป็นการเฉพาะ ได้แก่คำว่า แขกเทศ แขกมะหะหมัด แขกมัวร์ และแขกเจ้าเซ็น

แขกเทศ แขกมะหะหมัด แขกมัวร์ และแขกเจ้าเซ็น เป็นคำที่เกิดขึ้นในสังคมอยุธยา ทั้งจากคนไทยในสังคมอยุธยาและเรียกตามชาวตะวันตกที่เดินทางเข้ามา คำทั้งสี่สัมพันธ์กันในความหมายที่เจาะจงไปที่กลุ่มคนกลุ่มเดียวกัน

แขกเทศ เป็นคำที่คนไทยในสังคมอยุธยาใช้เรียกกลุ่มคนที่เดินทางมาจากประเทศแถบอินเดีย เปอร์เซีย หรืออาหรับ⁵

แขกมะหะหมัด (บางทีสะกดว่า แขกมะหังล) เป็นแขกกลุ่มเดียวกับคำว่า แขกเทศ แต่เรียกจากชื่อราชวงศ์โมกุล (Mogul Dynasty) ของอินเดีย ที่ได้รับอิทธิพลศาสนาอิสลามผ่านราชวงศ์ซาฟาวิดของเปอร์เซียเข้าไปในอินเดียเมื่อราว ค.ศ.1555 (พ.ศ. 2098)

⁴ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, อยุธยา (กรุงเทพฯ : มุลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, 2536), 68.

⁵กาญจนาคพันธุ์, ภูมิศาสตร์วัดโพธิ์ เล่ม 2, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : บุรินทร์การพิมพ์, 2517), 164.

แขกมัวร์ หรือมัวร์ (Moors) เป็นอีกคำหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับผู้ที่นับถือศาสนาอิสลามโดยตรง ปรากฏอยู่ในเอกสารหรือบันทึกประวัติศาสตร์ตั้งแต่สมัยอยุธยาหลายแห่ง คำนี้กลับเป็นคำที่ชาวตะวันตกนำเข้ามาใช้เรียกอย่างเจาะจงกลุ่มคนที่นับถือศาสนาอิสลามโดยเฉพาะ กับกลุ่มที่เดินทางมาจากอินแดนเปอร์เซีย อาหรับ อาณาจักรออตโตมาน และอินเดีย⁶



ภาพที่ 1 ภาพแขกเทศ แขกมะหะงัน แขกมัวร์ ในจิตรกรรมไทยที่วัดสุพรรณาราม
ที่มา : หนังสือ จิตรกรรมฝาผนังหนึ่งในสยาม, 2544.

ส่วนคำว่า แขกเจ้าเซ็น เป็นอีกคำหนึ่งที่ถูกกำหนดเรียกจากสังคมไทย หลังจากที่คนกลุ่มนี้เดินทางเข้ามาปฏิสัมพันธ์และนำรูปแบบพิธีกรรมของตนเข้ามายังสังคมไทย คนในสังคมอยุธยาที่ได้พบเห็นหรือคุ้นเคยกับพิธีกรรมเฉพาะของคนกลุ่มนี้ เรียกพิธีกรรมนี้ว่า พิธีเจ้าเซ็น รวมถึงเรียกคนหรือ “แขก” กลุ่มที่ประกอบพิธีกรรมนี้ว่า แขกเจ้าเซ็น ด้วย

⁶ ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, อยุธยา (กรุงเทพฯ : มุลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, 2536), 160.

แขกเจ้าเซ็น เป็นคำที่น่าจะเกิดขึ้นในสังคมอยุธยาเป็นครั้งแรก โดยเรียกตามพิธีกรรมที่คนสยามเรียก ขณะที่คนกลุ่มนี้เรียกพิธีกรรมของตนเองต่างจากที่คนไทยเรียกว่า พิธีมะหะหฺร่า⁷ หรือพิธีอาชูรอ⁸

สำหรับพิธีกรรมที่คนกลุ่มนี้เรียกว่า พิธีมะหะหฺร่าหรือพิธีอาชูรอ หรือคนสยามเรียกว่า พิธีเจ้าเซ็น นั้น ความสำคัญของพิธีมะหะหฺร่าที่จัดขึ้นโดยแขกกลุ่มนี้กลายมาเป็นอัตลักษณ์ของแขกกลุ่มที่จัดทำพิธีกรรมดังกล่าว รวมถึงเป็นภาพลักษณ์ที่ทำให้แขกกลุ่มนี้แตกต่างจากแขกกลุ่มอื่น ทั้งยังมีนัยที่แสดงออกถึงความต่างเรื่องนิกายในศาสนาอิสลามอีกด้วย

พิธีมะหะหฺร่าจึงเป็นเสมือนหนึ่งอัตลักษณ์ร่วมตามความเชื่อความศรัทธาของคนหลายกลุ่มชาติพันธุ์ ที่ไม่ได้ผูกโยงกับกลุ่มชนหนึ่งกลุ่มชนใดเป็นการเฉพาะ การเรียนรู้เพื่อสร้างความเข้าใจในเรื่องราวของ แขกเจ้าเซ็น ผู้ศึกษาจึงจำเป็นต้องทำความเข้าใจผ่านประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของศาสนาอิสลาม เพื่อทำความเข้าใจในเรื่องนิกายต่าง ๆ ในศาสนานี้ ตลอดจนเรียนรู้เรื่องกลุ่มชาติพันธุ์และการผสมผสานด้านวัฒนธรรม เพื่อทำความเข้าใจบทบาทของพิธีกรรมนี้ไปพร้อม ๆ กันด้วย

แขกเจ้าเซ็น : ความสัมพันธ์ในศาสนาอิสลาม

ตามที่กล่าวข้างต้นว่า คำว่า แขกเจ้าเซ็น น่าจะเป็นคำที่ถูกบัญญัติขึ้นในสังคมอยุธยาเป็นครั้งแรก โดยหมายถึงคนกลุ่มเดียวกับที่ผู้คนในสังคมไทยเรียกว่า แขกเทศ แขกมะหะหฺนง หรือแขกมัวร์ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นคนในกลุ่มชาติพันธุ์ที่เดินทางมาจากซีกตะวันตกของเมืองไทย นับรวมถึงตั้งแต่ชาวอินเดีย เปอร์เซีย และอาหรับ เนื่องด้วยผู้คนจากทั้งสามกลุ่มเป็นผู้นำพาวัฒนธรรมอิสลามในแบบฉบับของตนเข้ามายังสังคมไทยเป็นเวลาช้านาน และยังคงรวมถึงเข้ามาปฏิสัมพันธ์กับผู้คนในอาณาบริเวณเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นี้ ก่อนที่ศาสนาอิสลามจะก่อกำเนิดอีกด้วย

หลักฐานทางประวัติศาสตร์และโบราณคดีจำนวนมากแสดงถึงการเดินทางเข้ามายังสังคมไทยของแขกเปอร์เซียและอาหรับ ที่เข้ามาติดต่อกับค้าขายกับผู้คนในภูมิภาคนี้ตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 5-6 จากการขุดพบหลักฐานโบราณคดีจำนวนมาก จำพวกลูกปัด เหยี่ยวงาช้าง

⁷มะหะหฺร่า หรือ มุฮัรรออม : ชื่อเดือนแรกตามปฏิทินอิสลาม และเป็นเดือนสำหรับจัดพิธีกรรมดังกล่าว

⁸อาชูรอ : ภาษาอาราบิก แปลว่า สิบ หรือวันที่สิบ มุสลิมกลุ่มนี้จะจัดพิธีกรรมเพื่อรำลึกถึงอิหม่ามฮุเซนของพวกตน ที่ถูกสังหารในวันที่ 10 เดือนมุฮัรรออม ฮิจเราะฮ์ที่ 61 (ราว พ.ศ. 1224) ของศาสนาอิสลาม

ทองคำ เศษเครื่องถ้วย และรูปปั้นดินเผา ฯลฯ ตามแหล่งโบราณคดีหลายแห่ง เช่น แหล่งโบราณคดีควนลูกปัด อำเภอคลองท่อม จังหวัดกระบี่ แหล่งโบราณคดียะรัง อำเภอยะรัง จังหวัดปัตตานี (พุทธศตวรรษที่ 10) และแหล่งโบราณคดีแหลมโพธิ์ อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี (พุทธศตวรรษที่ 15-16)⁹ ขณะที่ศาสนาอิสลามเริ่มเกิดขึ้นบนดินแดนคาบสมุทรมลายู ประมาณพุทธศตวรรษที่ 12 (ประมาณ พ.ศ. 1153 หรือ ค.ศ. 610)

วัฒนธรรมอิสลามเข้ามายังสังคมไทยหลังจากที่มีผู้คนเดินทางเข้ามามากขึ้น กลุ่มที่ชาวสยามเรียกว่า “แขก” เดินทางเข้ามาสัมพันธ์กับดินแดนในภูมิภาคนี้ ก่อนการเกิดรัฐและความเป็นสยาม อีกทั้งก่อนที่จะรู้จักชาวตะวันตกชาติอื่น ๆ ซึ่งเข้ามาภายหลัง บันทึกประวัติศาสตร์ร่วมสมัยกล่าวถึง “แขก” ที่นำพาวัฒนธรรมศาสนาอิสลามมาสู่สังคมไทยในนามของ “แขกมะหะหมัด” หรือ “พวกศาสนามะหะหมัด” ที่หมายถึงคนกลุ่มเดียวกับ แขกเทศ แขกมะหง่น หรือแขกมัวร์นั่นเอง

กรุงศรีอยุธยารุ่งเรืองจากการทำการค้าอย่างมากในพุทธศักราช 2112 กล่าวคือในแผ่นดินของสมเด็จพระนเรศวร (พ.ศ. 2133-2148) เป็นเวลาที่ราชสำนักอยุธยาเปิดประตูต้อนรับชาวต่างชาติอย่างกว้างขวาง พระองค์ทรงมีพระราชประสงค์ที่จะขยายการค้าทางของกรุงศรีอยุธยาไปทางชายฝั่งทะเลตะวันตกมากขึ้น ขณะเดียวกันก็ทรงมีพระราชโบายที่จะจำกัดบทบาทของอาณาจักรเขมร ซึ่งกำลังรุ่งเรืองและพยายามทำการค้าแข่งกับกรุงศรีอยุธยาในขณะนั้น

สมเด็จพระนเรศวร จึงทรงอำนวยโอกาสให้กับชาวต่างชาติทุกชาติเข้ามายังกรุงศรีอยุธยา ทำให้ชาวต่างชาติเหล่านั้นทั้งในฐานะของนักเดินทาง นักแสวงโชค และพ่อค้าวานิชต่าง ๆ หลั่งไหลเข้ามายังกรุงศรีอยุธยาเป็นจำนวนมาก รวมถึงพวกกลุ่มแขกมัวร์หรือชาวเปอร์เซียที่เคยเข้ามาสัมพันธ์กับสังคมอยุธยาอยู่ก่อนแล้ว

บาทหลวงตาซาร์ด จากคณะเยซุอิตที่เดินทางมาพร้อมกับคณะราชทูตของพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 ในปี พ.ศ. 2228 ปลายแผ่นดินสมเด็จพระนารายณ์ฯ (พ.ศ. 2199-2231) บันทึกเรื่องราวของสังคมอยุธยาที่สัมพันธ์กับศาสนาอิสลาม ซึ่งมีผู้คนนำเข้าเผยแพร่จนได้รับการตอบรับจากชาวสยามเป็นจำนวนมากว่า

...มีคนสยามเป็นอันมากทั้งชายหญิงทุกวัยที่นับถือศาสนาพระมะหะหมัด ด้วยว่านับตั้งแต่มีมุขมัวร์เข้ามาอยู่ในราชอาณาจักรแล้ว ก็ตั้งผู้คนพื้นเมืองไปเข้าศาสนาตนได้มิใช่

⁹ อมรา ศรีสุชาติ และธราพงศ์ ศรีสุชาติ, “โบราณคดีภาคใต้,” สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้ 9 (2529) : 4160.

น้อย อันเป็นการแสดงว่าคนสยามมิได้ผูกพันอยู่กับการเชื่อถือโชคลางเท่าใดนัก และพวกเขาอาจผละมาได้ ถ้าเรามีความพยายามและความอดทนพอที่จะสั่งสอนให้พวกเขาารู้แจ้งเห็นจริงในพระสัจธรรมของเรา เป็นความจริงที่ว่าประเทศชาตินี้นิยมการแก้แค้นและพิธีรีตองที่หรูหราเป็นที่สุด เพราะฉะนั้นด้วยเหตุนี้เองพวกมัวร์จึงได้ทำการฉลองอย่างเอิกเกริกครึกครื้น เป็นการชักจูงผู้คนไปสู่ศาสนาพระมะหะหมัดได้เป็นอันมาก...¹⁰

แขกกลุ่มนี้ส่วนมากเป็นผู้ที่มีความชำนาญการเดินเรือ และการค้า เดินทางเข้ามาติดต่อกับค้าขายและสัมพันธ์กับผู้คนในสังคมสยามอยู่ก่อนแล้ว บันทึกของชาวตะวันตกที่เดินทางเข้ามาภายหลังยังกล่าวถึงแขกกลุ่มนี้ไว้หลายครั้ง เช่น บันทึกการเดินทางเข้ามาয়รัชอาณาจักรสยามของคณะราชทูตพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 โดย มองซิเออร์ เดอ ลาลูแบร์ (พ.ศ. 2230) แสดงให้เห็นถึงจำนวนกลุ่มชนที่ถูกเรียกว่า มัวร์ หรือแขกมัวร์ในสังคมอยุธยาเวลานั้น ว่า

...เฉพาะพวกมัวร์ซึ่งควรจะนับเป็นชาติเดียว ก็แบ่งออกเป็นตั้ง 10 ชาติเสียแล้ว ค่าที่เข้ามาสู่กรุงสยามจากประเทศต่างๆ กัน โดยถือเกณฑ์จากการที่มาเป็นพ่อค้าบ้าง เป็นทหารบ้าง และเป็นขานาชาวไร่บ้างเท่านั้น (ข้าพเจ้าเรียกว่า (Mores) ตามอย่างสเปน มิได้หมายถึงพวกแขกนิโกร แต่เป็นแขกชาติอาหรับนับถือศาสนาพระมะหะหมัด ซึ่งบรรพบุรุษของเราเรียกว่าแขกสาระเซ็น และแขกชาตินี้แผ่ฐานอยู่ในที่ต่างๆ เกือบทั่วทวีปยุโรป)...¹¹

แขกมัวร์ คือกลุ่มคนที่ไม่ในเวลาต่อมาถูกเรียกว่า แขกเจ้าเซ็น เป็นกลุ่มที่มีส่วนทำให้วัฒนธรรมอิสลามในแบบของพวกตนได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางในเวลานั้น ทั้งระดับพื้นบ้าน กลุ่มชนชั้นสูง หรือแม้แต่วราชสำนักอยุธยาที่ทรงอุปถัมภ์งานศาสนาของคนกลุ่มนี้ นิโคลาส์ แชรแวงส กล่าวถึงบทบาทและอิทธิพลของของแขกกลุ่มนี้ในสังคมอยุธยา ว่า

...ได้ฝังรากอย่างลึกซึ้งลงในกรุงสยาม จนเกรงกันมากกว่าจะกลายเป็นศาสนาประจำชาติไปเสียแล้ว ในชั้นแรกพระเจ้าแผ่นดินก็โปรดสนับสนุนมากอยู่ และทรงพระราชทานพระราชทรัพย์อันจำเป็นช่วยให้จัดงานฉลองทางศาสนาตามลัทธินิยมของพระมะหะหมัดได้อย่าง

¹⁰บาทหลวงตาซาร์ด, จดหมายเหตุการเดินทางสู่ประเทศสยาม, แปลโดย สันต์ ท. โกมลบุตร, พิมพ์ครั้งที่ 6 (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์บรรณกิจ (1991), 2539), 68.

¹¹มองซิเออร์ เดอ ลาลูแบร์, จดหมายเหตุ ลาลูแบร์ ราชอาณาจักรสยาม, แปลโดย สันต์ ท. โกมลบุตร, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, 2548), 49.

สมเกียรติ สุเหว่าของพวกนี้ดังมาก ดำเนินการเทศนาและสวดมนต์ได้อย่างเสรี และโดยสม่ำเสมอได้ทำในประเทศที่ชนชาตินี้ปกครองอยู่เหมือนกัน ทุก ๆ ปี พวกเขาจะจัดขบวนแห่ไปตามบ้านนอกและในเมือง มีผู้คนเข้าร่วมขบวนติดตามไปเป็นอันมาก ความมหิพารและความแปลกของการแห่แหงคนให้มาชมจากทุกทิศ...¹²

ในชั้นแรก ชนส่วนใหญ่ของแควมัวร์หมายถึงชาวเปอร์เซีย ซึ่งเป็นกลุ่มที่เดินทางเข้ามายังสังคมอยุธยาเป็นจำนวนมากกว่าแควกลุ่มอื่น ๆ โดยเฉพาะในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 16-17 ตรงกับราชวงศ์ซาฟาวิยะฮ์ปกครองอาณาจักรเปอร์เซีย (ค.ศ. 1501-1732) การเมืองของราชสำนักสยามตรงกับราชวงศ์ปราสาททอง โดยเฉพาะในช่วงที่สมเด็จพระนารายณ์ฯ ทรงเป็นพระมหากษัตริย์ได้ทรงส่งคณะราชทูตไปยังประเทศเปอร์เซียเพื่อสร้างความสัมพันธ์ระหว่างราชสำนักทั้งสอง รวมทั้งความร่วมมือทางการค้า

ด้วยความสามารถในด้านพาณิชย์นาวีของพวกแควมัวร์หรือแควเปอร์เซีย ส่งผลให้ในเวลาต่อมาแควกลุ่มนี้บางส่วนได้ก้าวเข้ามามีบทบาทรับราชการเป็นขุนนางตำแหน่งสำคัญในราชสำนักอยุธยาในเวลานั้น และมีส่วนที่นำพาให้วัฒนธรรมต่าง ๆ ของพวกตนทั้งในเรื่องศาสนา จารีตประเพณี และวัฒนธรรมอื่น ๆ เข้ามามีบทบาทต่อสังคมหลายด้าน จนกลายเป็นสิ่งที่คุ้นเคยกับผู้คนในสังคมอยุธยา

ในมิติด้านประวัติศาสตร์และความสัมพันธ์ที่ว่าด้วยเรื่องอาณาบริเวณของความเป็นอินเดีย เปอร์เซีย และอาหรับ กับการรับรู้ของคนไทยในอดีต ไม่ว่าจะด้วยการมองผ่านคำว่า แควเทศ แควมะหังน หรือแควมัวร์ หรือทั้งจากอินเดีย เปอร์เซีย และอาหรับ ต่างก็มีอารยธรรมของตนเอง รวมถึงที่เป็นอารยธรรมร่วม เชื่อมโยงผานซึ่งกันและกันมาอย่างยาวนานนับพันปี เช่น อิทธิพลจากอารยธรรมอาหรับต่ออาณาจักรเปอร์เซียมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงความเชื่อดั้งเดิมในมิติศาสนาของชนชาวเปอร์เซีย จากศาสนาไซโรแอสเตอร์ (Zoroaster) เดิม เปลี่ยนมาเป็นศาสนาอิสลาม หรือการรับวัฒนธรรมด้านภาษา โดยชนชาวเปอร์เซียรับเอาภาษาเขียนจากโลกอาหรับเข้ามาประยุกต์ใช้กับภาษาเปอร์เซียเดิมของตนเอง

ในมิติด้านประวัติศาสตร์และการเมืองของอาณาจักรเปอร์เซีย ที่มีอิทธิพลเหนืออินเดีย ในช่วงที่ราชวงศ์โมกุลรุ่งเรืองและปกครองอินเดียอยู่ยาวนาน และยังรวมถึงเส้นทางการค้าทางทะเลที่สำคัญ ต่างเป็นปัจจัยที่เชื่อมโยงวัฒนธรรมของผู้คนทั้งสามกลุ่มผ่านเส้นทางการค้าและการ

¹²นิโกลาส์ แชรแวงส, ประวัติศาสตร์ ธรรมชาติ และการเมือง แห่งราชอาณาจักรสยาม, แปลโดย สันต์ ท. โกมลบุตร (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ก้าวหน้า, 2506), 212.

เดินเรือ การผสมผสานทางสายเลือดบนความสัมพันธ์ทางสังคมของผู้คนตลอดช่วงเวลาในหน้าประวัติศาสตร์ตามที่กล่าวมา จึงเป็นเรื่องยากต่อการกำหนดความชัดเจนในลักษณะเฉพาะทางชาติพันธุ์ของผู้คนกลุ่มเหล่านี้ได้ด้วยคำใดคำหนึ่งเป็นการเฉพาะ และเมื่อกล่าวถึงแขกกลุ่มใด ๆ เช่น แขกเทศ แขกมะหังน และแขกมัวร์ ในอดีต ย่อมแสดงให้เห็นถึงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์รวมมากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์บริสุทธิ์ที่กลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเป็นการจำเพาะ และเป็นเรื่องยากที่จะกำหนดลักษณะทางชาติพันธุ์ของแขกทั้งสามกลุ่มนี้ได้โดยปราศจากเงื่อนไขของการผสมผสานระหว่างกัน

แม้แต่ความเป็นเปอร์เซีย (Persian) อันหมายถึงกลุ่มแขกมัวร์กลุ่มใหญ่ที่สุดที่เดินทางเข้ามากรุงศรีอยุธยาก็ตาม ยังแสดงให้เห็นถึงความเป็นกลุ่มชนที่ผสมผสานด้วยชนหลายกลุ่ม คณะคล้ากลมกลืนกันทั้งด้วยความเป็นอาหรับ และอินเดีย ดังที่ จุฬิศพงศ จุฬารัตน์ กล่าวถึง ว่า

อย่างไรก็ตามเป็นการยากที่จะกำหนดถึงสายเลือดที่แท้จริงของคนกลุ่มนี้ เนื่องจากชาวอิหร่านประกอบไปด้วยคนหลายเชื้อชาติเผ่าพันธุ์ที่มีการผสมกลมกลืนกันอยู่ในระดับหนึ่ง เช่นเดียวกับมุสลิมในอินเดีย ซึ่งส่วนใหญ่เป็นพวกเลือดผสมระหว่างชนพื้นเมืองกับมุสลิมจากอาหรับ ตุรกี และอิหร่าน ในเอกสารของชาวตะวันตกจะเรียกมุสลิมกลุ่มนี้โดยรวม ๆ ว่า “มัวร์” (Moor)¹³

ทำให้เห็นได้ว่า คำว่า แขกเทศ แขกมะหังน หรือแขกมัวร์ จึงมีนัยถึงคนกลุ่มเดียวกันที่ต่อมาภายหลังวัฒนธรรมความเชื่อ และประเพณี พิธีกรรม ของคนกลุ่มนี้ถูกนำเข้ามาสัมพันธ์กับผู้คนในสังคมอยุธยามากขึ้น จึงเป็นเหตุให้คนสยามในอยุธยาบัญญัติคำว่า แขกเจ้าเซ็น ขึ้น เมื่อกล่าวถึงคนกลุ่มนี้ อันพ้องกับรูปแบบของพิธีกรรมที่คนไทยเรียกขานว่า พิธีเจ้าเซ็น นั่นเอง

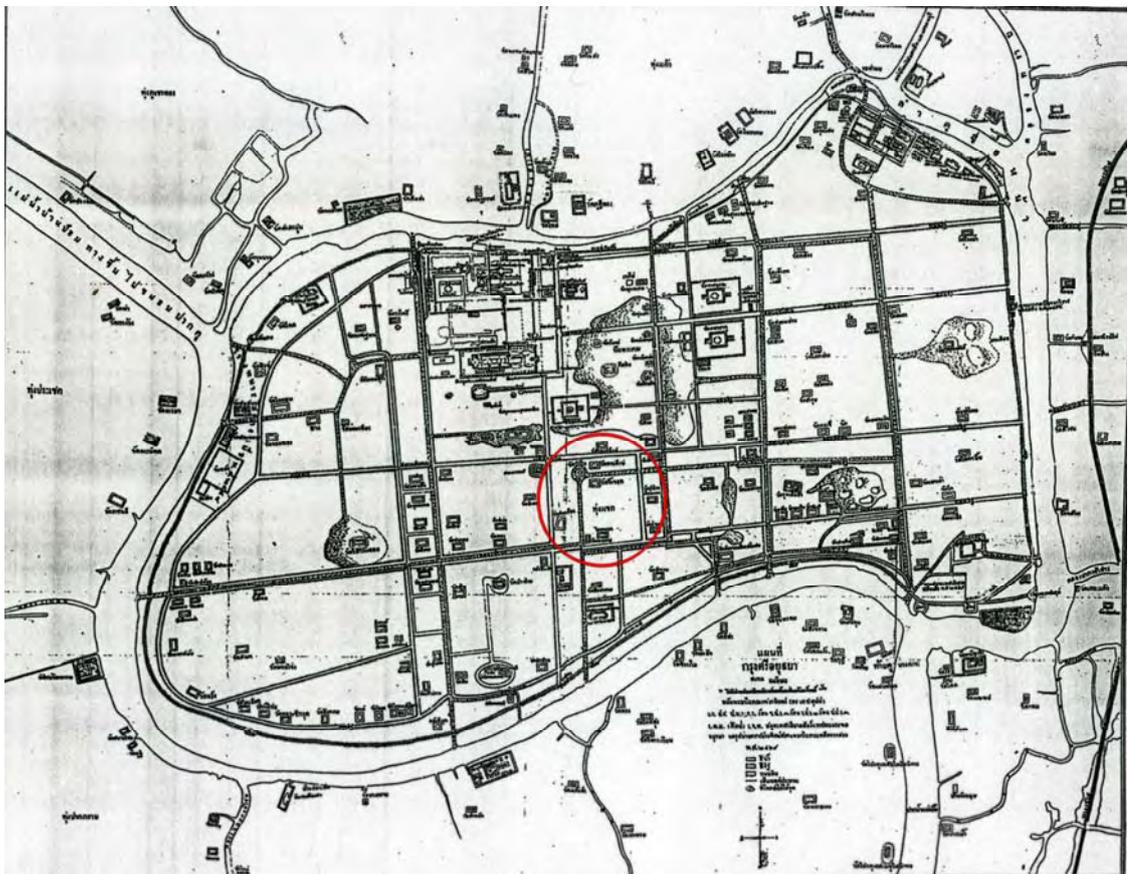
แขกเจ้าเซ็นในสังคมอยุธยา

คำว่า แขกเจ้าเซ็น สันนิษฐานในขั้นต้นได้ว่าถูกบัญญัติขึ้นโดยผู้คนในสังคมสมัยอยุธยาเป็นต้นมา ทั้งนี้เพราะคำว่า แขกเจ้าเซ็น ถูกเรียกตามพิธีกรรมในศาสนาของคนกลุ่มนี้ โดยการรับรู้ทางสังคมผ่านรูปแบบของพิธีกรรมนี้

พิธีกรรมที่ผู้คนในสังคมอยุธยาเรียกว่า พิธีเจ้าเซ็น ถูกบันทึกโดยชาวต่างชาติที่เดินทางเข้ามาและพบเห็นพิธีกรรมของคนกลุ่มนี้ได้บันทึกตามความเข้าใจของตนเองเป็นสำคัญ ส่วน

¹³จุฬิศพงศ จุฬารัตน์, ขุนนางกรมท่าขวา การศึกษาบทบาทและหน้าที่ในสมัยอยุธยาถึงสมัยรัตนโกสินทร์ พ.ศ.2153-2435 (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546).

ใหญ่มักกล่าวโดยรวมตามทัศนะของตน เช่นกล่าวว่า เป็นพิธีของพวกมะหะหมัด หรือพรรณนาให้เห็นถึงภาพลักษณ์ของพิธีกรรมในลักษณะของรูปแบบการจัดงานเฉลิมฉลองทางศาสนาตามลัทธินิยมของพระมะหะหมัด หรือบ้างก็บรรยายให้เห็นภาพของการฉลองอย่างเอิกเกริกครึกครื้น เป็นต้น อย่างไรก็ตามการบันทึกเรื่องราวและพิธีกรรมของคนกลุ่มนี้ในสมัยอยุธยาส่วนใหญ่อยู่ในช่วงราชวงศ์ปราสาททอง โดยเฉพาะในแผ่นดินของสมเด็จพระนารายณ์ฯ ซึ่งเป็นเวลาที่คณะราชทูตชาวตะวันตกเดินทางเข้ามามากคณะ



แผนที่ที่ 2 แผนที่ชุมชนแขกเจ้าเซ็นในกรุงศรีอยุธยาฉบับพระยาโบราณราชธานินทร์
ที่มา : หนังสือ ประชุมพงศาวดารภาค 63¹⁴

¹⁴ กรมศิลปากร, ประชุมพงศาวดาร ภาค 63 เรื่องกรุงเก่า (พระนคร : โรงพิมพ์การศาสนา, 2511).
(พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ นายพิมพ์ พิมล บุญอาภา, 2511.)

คำว่า แยกเจ้าเซ็น น่าจะเกิดขึ้นภายหลัง และเฉพาะแต่ในหมู่คนในสังคมอยุธยาเท่านั้น ตามที่ปรากฏเป็นหลักฐานในรูปบันทึกคำให้การของชาวกรุงเก่า ซึ่งเป็นบันทึกร่วมสมัยของสังคมอยุธยา ตอนปลายที่กล่าวถึงชุมชนแยกใหญ่เจ้าเซ็น และยังบรรยายถึงชุมชนแยกกลุ่มนี้ว่าอยู่ในตัวเกาะเมืองด้านใต้ เป็นการพรรณนาถึงตัวตนและความมีอยู่ของกลุ่มแยกเจ้าเซ็นในสังคมอยุธยา ขณะนั้น ว่า

..มีตะพานอิฐตรงถนนบ้านแยกใหญ่ ข้ามมาถนนบ้านแห ชื่อตะพานวานร 1 มีคลองน้อย ลัดมาจากคลองใหญ่ประตูจีนมาทลออกคลองประตูเทศ มีตะพานอิฐเดินมาถนนบ้านแยกใหญ่ ข้ามมาศาลาอาไศรยที่ถนนป่าหญ้าชื่อตะพานป่าหญ้า 1 แล้วมีตะพานอิฐเดินมาแต่นำวัดอ้าแม่ ท้ายบ้านแยกใหญ่เจ้าเซ็น¹⁵



ภาพที่ 2 ภาพถ่ายสถานฝังศพเจ้าพระยาบวรราชนายก (เฉกอะหมัด) ในอยุธยา
ที่มา : หนังสือ ประวัติการบูรณะสถานฝังศพเจ้าพระยาบวรราชนายก (เฉกอะหมัด)¹⁶

¹⁵ วินัย พงศ์ศรีเพียร, คำให้การขุนหลวงวัดประดู่ทรงธรรม เอกสารจากหอหลวง (ลาดพร้าว : โรงพิมพ์คุรุสภา, 2534), 11.

¹⁶ สิริ ตั้งตรงจิตร, ประวัติการบูรณะสถานฝังศพเจ้าพระยาบวรราชนายก เฉกอะหมัด (กรุงเทพฯ : จันทราทิพย์การพิมพ์, 2533), (7).

บันทึกดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า ชุมชนของแขกเจ้าเซ็นในสมัยอยุธยาอาศัยอยู่ในตัวเกาะเมืองทางตอนใต้ ซึ่งเป็นที่ดินที่กล่าวกันว่าในแผ่นดินพระเจ้าทรงธรรม (พ.ศ. 2153-2171) ทรงพระราชทานให้แก่ชนกลุ่มนี้เพื่อตั้งเป็นนิคมชุมชนของพวกเขา

หลักฐานการเดินทางเข้ามายังสังคมไทยของกลุ่มแขกเจ้าเซ็นนี้ แม้ว่าจะมีข้อมูลจำนวนไม่น้อยที่แสดงให้เห็นถึงการเข้ามาตั้งแต่ก่อนสมัยอยุธยาแล้วก็ตาม แต่ตัวตนในประวัติศาสตร์ของคนกลุ่มนี้กลับปรากฏขึ้นในสังคมอยุธยาปลายแผ่นดินสมเด็จพระนเรศวร (พ.ศ. 2133-2148) ถึงแขกกลุ่มนี้ในนามบุคคล ว่า เจกอะหมัด ในฐานะผู้นำกลุ่มชนที่เดินทางเข้ายังอยุธยาในสถานะพ่อค้า วานิชพร้อมด้วยน้องชาย เจกอะหมัดผู้นี้ได้ทำการค้าอยู่ในสังคมอยุธยาจนรุ่งเรืองตลอดจนมีโอกาสช่วยปรีชาราชการงานเมืองที่เกี่ยวกับการค้าขายและการเดินเรือกับราชสำนักสยาม ส่งผลให้การค้าของราชสำนักอยุธยาเจริญขึ้นตามลำดับ

ต่อมาเจกอะหมัดได้รับโอกาสเลื่อนฐานะภาพขึ้นเป็นขุนนางในแผ่นดินของพระเจ้าทรงธรรม (พ.ศ. 2153-2177) พระองค์โปรดเกล้าฯ แต่งตั้งแขกผู้นี้เป็นออกญาเจกอะหมัดรัตนราชเศรษฐี เจ้ากรมท่าขวา ว่าที่จุฬาราชมนตรี ในแผ่นดินของพระเจ้าปราสาททอง (พ.ศ. 2172-2199) และทรงโปรดเกล้าฯ ให้เลื่อนขึ้นเป็นออกญาบวรราชนายก จางวางกรมมหาดไทย

ออกญาบวรราชนายก (เจกอะหมัด) ผู้นี้ได้สมรสกับหญิงพื้นเมืองในสังคมอยุธยาที่มีนามว่า เชน และสืบวงศ์วานของตนต่อมาชั้นลูกหลานในสังคมไทยภายหลัง

ในแผ่นดินสมเด็จพระนารายณ์ฯ วงศ์แขกเทศของออกญาบวรราชนายก (เจกอะหมัด) ได้เข้ามามีบทบาทสำคัญในราชสำนักฯ กล่าวได้ว่าเกือบตลอดแผ่นดินของสมเด็จพระนารายณ์ฯ พระองค์ทรงเลือกใช้แขกกลุ่มนี้เพื่อคานดุลกับอำนาจกลุ่มต่างๆ ของราชสำนักฯ ส่งผลให้แขกกลุ่มนี้ก้าวเข้ามามีบทบาทต่องานราชแผ่นดินของสมเด็จพระนารายณ์ในเวลาต่อมาอีกหลายคน เช่น ออกญาศรีเนาวรัตน์ (อกามะหะหมัด) ผู้ซึ่งเป็นหลานลุงของเจกอะหมัด เป็นต้น

สถานภาพและความมีอยู่ของแขกกลุ่มนี้ปรากฏหลักฐานเอกสารที่ใช้อ้างอิงอยู่จำนวนมาก แต่สำหรับการปรากฏตัวของ เจกอะหมัด นี้ถูกกล่าวถึงในฐานะหัวหน้ากลุ่มชนชาวเปอร์เซีย ปรากฏในบันทึกของพระยาจุฬาราชมนตรี (เชน)¹⁷ ผู้ซึ่งเป็นวงศ์วานของเจกอะหมัดสืบต่อมา อีกทั้งยังเป็นบุคคลร่วมสมัยในสังคมอยุธยาตอนปลายต่อกับกรุงธนบุรี ซึ่งได้กล่าวว่า

¹⁷ พระยาจุฬาราชมนตรี (เชน) : จุฬาราชมนตรีในแผ่นดินสมเด็จพระที่นั่งสุริยามรินทร์ (พ.ศ. 2301-2310)

...จึงทรงพระมหากรุณาโปรดเกล้าฯ ตั้งท่านเอกอัครมหาดเป็นพระยาเอกอัครมหาดรัตนราช
 เศรษฐี เจ้ากรมท่าขวา ว่าที่จุฬาราชมนตรี ครั้งนั้นพระยาเอกอัครมหาดรัตนราชเศรษฐี กราบบังคม
 ทูลพระกรุณาขอพระราชทานที่ตำบลท้ายคูจะให้พวกแขกตั้งบ้านเรือนอยู่ พระเจ้าแผ่นดินก็
 พระราชทานที่ท้ายคูให้ พวกแขกมะหฺนจึงได้ตั้งบ้านเรือนและสร้างสุเหร่ากุฎีใหญ่ แล้วทำที่
 สำหรับฝังศพด้วย...¹⁸



ภาพที่ 3 สถานที่ฝังศพเจ้าพระยาบวรราชนายก (เอกอัครมหาด) ในปัจจุบัน

บันทึกฉบับดังกล่าวบันทึกถึงเมื่อปลายชีวิตของ เอกอัครมหาด ว่า “...ครั้งนั้นเจ้าพระยา
 บวรราชนายก (เอกอัครมหาด) ถึงแก่อสัญกรรม อายุศม์ได้ 88 ปี ฝ่ายเจ้าพระยาอภัยราชา (ชื่น) สมุ
 หนายก ผู้บุตรก็จัดการศพบิดาแห่แหนศพนั้นไปฝังที่ป่าช้าแขกที่บ้านท้ายคู...” เมื่อเปรียบเทียบกับ
 สมุดบันทึกลายมือเขียน *ใครเปนใคร* เรื่อง *เอกอัครมหาด* ฉบับคัดลอกโดย นายเพิ่ม อหะหมัดจุฬา

¹⁸พระยาจุฬาราชมนตรี (เชน), พระยารวเทพ (เถื่อน) และ เจ้าพระยาทิพากรวงษ์มหา
 โกษาธิบดี (ข้า บุนนาค), *จดหมายเหตุประมวงศกุลบุณนาค* (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหามกุฏราช
 วิทยาลัย, 2482), 3.

จากต้นฉบับของพระยาจุฬาราชมนตรี (เซน) มีความต่างในการใช้ภาษาและสำนวนเขียนอยู่เล็กน้อย แต่น่าจะใกล้เคียงกับต้นฉบับเดิมมากที่สุดว่า

...พระยาเอกอัครราชทูตราชเศรษฐี ทำราชการสนองพระเดชพระคุณมาช้านาน วันหนึ่งมีโอกาสอันดีแล้ว จึงมีช่องสมควรกราบบังคมทูลพระกรุณาว่า ตนไม่มีบ้านอยู่พอเพียงแก่พวกพ้อง จึงต้องขอรับพระราชทานที่อยู่พอสมควร คือขอรับพระราชทานที่ดินตำบลบ้านท้ายคู ให้แก่พวกแขกมะหะง่นพวกของตนนี้อยู่ พระเจ้าอยู่หัวก็ทรงพระมหากรุณาโปรดพระราชทานที่ดินตำบลบ้านท้ายคูให้ตามที่ทูลขอ ตำบลบ้านท้ายคูจึงเป็นที่อยู่ ของพวกแขกมะหะง่น ๆ จึงสร้างบ้านเรือนเป็นหมู่ใหญ่โตด้วยพวกมาก แล้วก็สร้างสุเหร่ากระฎีเจ้าเซนใหญ่โตระโหฐาน สร้างเป็นที่สำราญด้วยอิฐปูนดุงวัดไทย แล้วสร้างที่ป่าช้าฝังศพพวกแขกเจ้าเซนด้วย มีกำแพงแก้วก่อด้วยอิฐล้อมรอบป่าช้า ในเวลานั้นคนไทยร้องเรียกดั่งนี้ “กระฎีเจ้าเซนใหญ่” บ้าง “วัดแขกใหญ่” บ้าง...

...อธิบายว่า กระฎีเจ้าเซนใหญ่ คู่กันกับ กระฎีเจ้าเซนน้อย ๆ อยู่ในกำแพงพระนครใกล้กันกับวัดกระบือเคลือบ...¹⁹

ตามบันทึกจดหมายเหตุประจวบสมุทรพงศาวดาร ก่อถึงบุคคลอีกท่านหนึ่งผู้เป็นหลานที่เกิดจากน้องชายของเอกอัครราชทูต ชื่อ อากามะหะหมัด ที่เดินทางกลับมายังอยุธยาและได้เข้ารับราชการในแผ่นดินสมัยสมเด็จพระนารายณ์ ว่า

...อึ่งท่านอากามะหมัดได้ท่านชีบุตรของลุงมาเป็นภรรยาแล้ว จึงไปสร้างเรือนตึกหลายหลังมีกำแพงแก้วล้อมเรือนเป็นหมู่หนึ่ง แต่นอกกำแพงนั้นเป็นเรือนของพวกแขกบริวารอยู่แวดล้อมโดยรอบสามด้านเว้นไว้แต่ด้านแม่น้ำใหญ่ ที่หมู่บ้านท่านอากามะหมัดอยู่นั้นใกล้กันกับวัด ชื่อวัดอำแม่...²⁰

เปรียบเทียบสำนวนบันทึก “ใครเป็นใคร” ฉบับคัดลอกจากต้นฉบับของพระยาจุฬาราชมนตรี (เซน) โดย พ. อหะหมัดจุฬา ว่า

¹⁹ พ. อหะหมัดจุฬา, ต้นฉบับลายมือ. “ใครเป็นใคร”, 2474, 22.

²⁰ พระยาจุฬาราชมนตรี (เซน), พระยาวรเทพ (เถื่อน) และ เจ้าพระยาทิพากรวงษ์มหาโกษาธิบดี (ขำ บุนนาค), จดหมายเหตุประจวบสมุทรพงศาวดาร (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์พิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2482), 8.

...เมื่อท่านอากาศไม่ฮั่มหมัดได้ท่านซิปูตรของลุงมาเป็นเอกภรรยาแล้ว จึงได้ไปสร้างบ้านเรือนตึกใหญ่โตระโหดาน ทำเป็นที่สุขสำราญรมย์ยิ่งนัก สร้างตึกหลายหลัง แล้วจึงก่อกำแพงแก้วล้อมรอบบ้านเรือนหมู่หนึ่งของตน แต่ที่นอกกำแพงแก้วนั้น เป็นเรือนของพวกแขกบริวารอยู่เต็มไปทั้งสิ้น ล้อมรอบหมู่บ้านของนายสามด้าน เว้นไว้แต่ด้านริมแม่น้ำใหญ่ด้านเดียวที่หมู่บ้านท่านอากาศไม่ฮั่มหมัดอยู่เป็นที่ใกล้เคียงกันกับวัดไทย ๆ นี้มีชื่อว่าตั้งนี้ "วัดอ้าแม่"...²¹

ตำแหน่งชุมชนของแขกกลุ่มนี้ในสมัยอยุธยาเปรียบเทียบกับตามที่ปรากฏในบันทึกของพระยาจุฬาราชมนตรี (เชน) ทั้งฉบับตีพิมพ์และฉบับลายมือเขียนกล่าวว่าไว้ตรงกันถึงตำแหน่งชุมชนแขกกลุ่มนี้ว่าอยู่ในกำแพงพระนคร ว่า "...กระฎีเจ้าเชนน้อย อยู่ในกำแพงพระนครใกล้กับวัดกระบือเค็ลือบ..."²² ตำแหน่งของวัดกระบือเค็ลือบหรือวัดบรมพุทธาราม และวัดอ้าแม่ เมื่อสำรวจเทียบตามแผนที่กรุงศรีอยุธยา ฉบับพระยาโบราณราชธานินทร์ (พร เดชะคุปต์) ผู้เป็นสมุหนเทศาภิบาลสำเร็จราชการมณฑลอยุธยา ซึ่งท่านได้ใช้เวลามากกว่า 20 ปีทำการสำรวจและเขียนแผนที่ขึ้นในปี พ.ศ. 2468 พบตำแหน่งชุมชนแขกเทศหรือแขกเปอร์เซียในกำแพงพระนคร บันทึกคำว่า "โคกแขก" อยู่บน "ทุ่งแขก" อยู่ท่ามกลางวัดป่าจวน วัดจิ้งจอก วัดกระบือเค็ลือบ วัดสิงหาราม วัดสวนหลวง ค้างคาวและวัดอ้าแม่พ้องกับที่ระบุอยู่ในเอกสารที่อ้าง

จดหมายเหตุของ นิโคลาส์ แชรแวงส กล่าวถึงชุมชนแขกมัวร์หรือแขกเปอร์เซีย ระบุว่า "...ถิ่นฐานของชาวเปอร์เซียในอยุธยา ตั้งอยู่ในกำแพงเมืองใกล้กับย่านชาวจีน มีบ้านเรือนและร้านค้าอยู่ติดถนนอิฐขนาดใหญ่ที่ทอดไปสู่พระบรมมหาราชวัง..."

ในสมัยอยุธยาการที่ชุมชนต่างชาติได้รับสิทธิให้ตั้งชุมชนอยู่อาศัยในกำแพงพระนครมีเพียงกลุ่มชนชาวจีนและชุมชนแขกมัวร์หรือชาวเปอร์เซียเท่านั้น ด้วยเพราะชาติทั้งสองต่างมีบทบาททางด้านการค้า เป็นตัวแทนทำการค้าขายของราชสำนักอยุธยากับชาติต่าง ๆ โดยคุมสังกัดกรมท่าซ้ายและกรมท่าขวาในหน่วยงานของกรมพระคลัง

กล่าวกันว่าชุมชนของพวกแขกกลุ่มนี้เป็นชุมชนขนาดใหญ่ในพระนครด้านใต้ มีอาคารตึกและมีถนนสายที่หรูหราสำหรับผู้คนในสมัยนั้น ตึกหลังหนึ่งในชุมชนแขกใช้เป็นที่รับรองแขกเมือง ตามบันทึกของคณะราชทูตชาติตะวันตกกล่าวถึงหมู่บ้านแขกกลุ่มนี้ไว้ เช่นกล่าวถึงตำแหน่ง

²¹ พ. อหะหมัดจุฬา, ต้นฉบับลายมือ, "ใครเป็นใคร", 2474, 36.

²² พระยาจุฬาราชมนตรี (เชน), พระยาวรเทพ (เถื่อน) และ เจ้าพระยาทิพากรวงษ์มหาโกษาธิบดี (ข้า บุนนาค), จดหมายเหตุประมวงศกุลบุณนาค, 8.

บ้านรับแขกเมืองในกรุงศรีอยุธยาว่าอยู่ในกำแพงเมืองทางทิศใต้ เป็นอาคารก่อตึกอยู่ในถนน
 แขกมัวร์ โดยบันทึกว่าไทยได้เตรียมการจัดบ้านต้อนรับบาทหลวงตาซารด์ ว่า

...แต่ในระหว่างนี้ไทยก็ยังเตรียมจัดบ้าน ซึ่งอยู่ในถนนของพวกแขกมัวร์และยังคง
 เตรียมการอย่างอื่น ๆ อีกหลายอย่าง...

...เมื่อได้ออกจากพระราชวังแล้ว พวกเราก็ได้ตามพวกบาทหลวงลงเรือ เรือได้ไปตามทาง
 เดิมที่มานั่นเอง พวกเราก็กับข้าราชการไทยหลายคนได้ไปส่งท่านบาทหลวงจนถึงที่พัก ซึ่งเจ้า
 พนักงานได้จัดเตรียมไว้ในถนนพวกแขกมัวร์.²³

ตำแหน่ง “บ้านรับแขกเมือง” บนถนนแขกมัวร์ ตรงกับ “ตึกรับแขกเมืองฝรั่งเศส” จาก
 การสำรวจของพระยาโบราณราชธานินทร์ (พร เดชะคุปต์) ที่ระบุตำแหน่งใกล้เคียง คลองประตูเทศ
 มี อีกทั้งคำให้การชาวกรุงเก่าและ คำให้การขุนหลวงวัดประดู่ทรงธรรมหรือขุนหลวงหาวัด ที่เป็น
 บันทึกในสมัยอยุธยา บรรยายถึงคลองประตูเทศมีใกล้บ้านแขกใหญ่ในชุมชนแขกเปอร์เซียใน
 กำแพงพระนครไว้ว่า

...คลองประตูเทศมีเข้ามาจนลำคูปากสมุทรแบ่งน้ำกลางเมืองออกริมตะพานนาคบรรจบ
 กับคลองประตูเทศมีตะพานอดีต บ้านแขกใหญ่ ข้ามมาถนนบ้านแห ชื่อตะพานวานร 1 มีคลอง
 น้อยลัดจากคลองใหญ่ไปตู่จีน มาทลออกคลองประตูเทศ มีตะพานอดีตแต่ ถนนบ้านแขกใหญ่
 เจ้าเห็น ข้ามศาลาอาไศรย มาป่า...²⁴

ตำแหน่งสะพานวานรข้ามคลองประตูเทศมี ยังคงปรากฏรากฐานอยู่โครงสร้างของ
 สะพานที่เหลืออยู่สมบูรณ์กว่าสะพานอื่น ๆ ที่เคยปรากฏอยู่ในพระนคร ปัจจุบันอยู่ในบริเวณ
 บ้านพักอาจารย์ด้านหลังศูนย์ศึกษาประวัติศาสตร์อยุธยา ในอดีตชาวบ้านเรียกสะพานนี้ว่า
 สะพานบ้านแขกใหญ่ ตามคำอธิบายแผนที่ฉบับพระยาโบราณราชธานินทร์ ที่กล่าวมาทำให้เรา
 สามารถเข้าใจถึงตำแหน่งของชุมชนแขกมัวร์ในพระนครศรีอยุธยาได้มากขึ้น

สะพานวานรหรือสะพานบ้านแขกใหญ่ข้ามคลองประตูเทศมี กล่าวว่ายู่ในชุมชนแขก
 เปอร์เซียตามที่เอกสารต่างๆ ระบุ นั้น สะพานวานรหรือสะพานบ้านแขกใหญ่เป็นสะพานเรียงอิฐ
 หนึ่งในสิบห้าสะพานที่ปรากฏอยู่ในพระนคร เช่น สะพานป่าถ่าน สะพานชีกุน ฯลฯ ส่วนอีกสิบห้า

²³ องค์การคำคุณฐา, ประชุมพงศาวดาร ภาค 35 เล่มที่ 21, 2507, 227.

²⁴ วินัย พงศ์ศรีเพียร, คำให้การขุนหลวงวัดประดู่ทรงธรรม เอกสารจากหอหลวง, 11.

สะพานสร้างด้วยเครื่องไม้จึงเสื่อมสภาพไปตามกาลเวลา สะพานวางอยู่บนแนวถนนแขกมัวร์ที่เป็นถนนเรียงอิฐรูปก้างปลาเช่นเดียวกับตัวสะพาน และเป็นถนนเส้นที่หรูหราเพียงไม่กี่สายของพระนครในเวลานั้น

ถนนแขกมัวร์ หรือย่านแขกมัวร์ เป็นชุมชนที่อยู่อาศัยของพวกต่างชาติที่เดินทางมาจากดินแดนอาหรับ เปอร์เซีย บ้านพักรับรองราชทูตก็อยู่บนถนนเส้นนี้ อีกทั้งยังเป็นถนนสายที่ยาวไปเชื่อมต่อกับย่านที่อยู่อาศัยของพ่อค้าชาวจีนทางฝั่งตะวันออกของเกาะเมือง ผ่านประตูจีนไปด้านหลังป้อมเพชร พระยาโบราณราชธานินทร์ (พร เดชะคุปต์) อธิบายแผนที่เกาะเมืองอยุธยาในย่านนี้ว่า

...แต่บางสะพาน เช่น สะพานประตูจีน สะพานประตูเทพมณีนันท์ก่ออิฐตลอด กลางคลองเจาะเป็นช่องโค้งคูกกลางใหญ่ 2 ช่องเล็ก เป็น 3 ช่อง สำหรับให้เรือลอดไปมาได้...

...ถนนเหล่านี้ต้องพูนดินสูงกว่าระดับดินเดิมตั้งแต่ 2 ศอก ถึง 4 ศอก เพราะพื้นดินในพระนครเป็นที่ลุ่ม ถึงฤดูน้ำ น้ำคงท่วมทุกปีเหมือนทุกวันนี้ เพราะฉะนั้นถึงต้องถมเสียชั้นหนึ่ง แล้วปูอิฐตะแคง บางสายกว้าง ๖ วาบ้าง 3 วาบ้าง 10 ศอกบ้าง และที่เป็นแต่ถนนดินเปล่าไม่ได้ปูอิฐก็มี...²⁵

จากข้อมูลและหลักฐานที่กล่าวมาแล้ว เป็นเสมือนพื้นที่ทางสังคมของกลุ่มแขกเจ้าเซ็นในสังคมอยุธยา ที่กล่าวถึงถนนแขกมัวร์ หรือย่านแขกมัวร์ ว่าเป็นย่านอยู่อาศัยของชุมชนชาวเปอร์เซีย อินเดีย หรืออาหรับ ที่ภายหลังคนอยุธยาเรียกคนกลุ่มนี้ว่า แขกเจ้าเซ็น ทั้งอาณาบริเวณบางพื้นที่ในตัวเกาะเมือง และตามชุมชนชาวพระนครด้านใต้ก็เช่นกัน และจากคำให้การขุนหลวงวัดประดู่ทรงธรรมที่อธิบายภาพชุมชน ถนน และย่านต่างๆ ในกรุงศรีอยุธยาเมื่อครั้งยังรุ่งเรืองอยู่ได้กล่าวถึง ถนนบ้านแขกใหญ่เจ้าเซ็น²⁶ จึงเป็นการกล่าวถึงสถานที่ที่เป็นชุมชนของพวกแขกเจ้าเซ็นในอยุธยาที่สัมพันธ์กับหลักฐานที่แสดงถึงตัวตนของแขกเจ้าเซ็นกลุ่มในอยุธยาดังที่กล่าวมาแล้ว

²⁵ น. ณ ปากน้ำ, ศิลปะและวัฒนธรรมจากดินแดนอาหรับเมื่อแรกเข้าสู่สยามประเทศ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2534), 109 - 110.

²⁶ วินัย พงศ์ศรีเพียร, คำให้การขุนหลวงวัดประดู่ทรงธรรม เอกสารจากหอหลวง, 11.

ศาสนาและความเชื่อของแขกเจ้าเซ็นในสังคมอยุธยา

ชาวเปอร์เซียหรือแขกเปอร์เซียในนามของ “แขกเจ้าเซ็น” ที่เดินทางเข้ามายังสังคมอยุธยาในเวลานั้นมีความเชื่อความศรัทธาในศาสนาอิสลามของตนที่มีความต่างจากมุสลิมกลุ่มอื่น เป็นที่รู้จักกันในนาม นิกายชีอะห์

มุสลิมชีอะห์เป็นหนึ่งในนิกายสำคัญของศาสนาอิสลามคู่กับมุสลิมสุหนี่ มุสลิมชีอะห์มีความเชื่อความศรัทธาที่ต่างจากมุสลิมสุหนี่ในเรื่องบุคคลที่สืบทอดตำแหน่งภายหลังจากที่ศาสดามุฮัมมัดจากไป ในสังคมอยุธยาความแตกต่างที่ปรากฏชัดระหว่างมุสลิมทั้งสองกลุ่มคือพิธีกรรมตามความศรัทธาของตน หนึ่งในอัตลักษณ์ที่โดดเด่นของ “แขกเจ้าเซ็น” หรือมุสลิมชีอะห์ในสังคมอยุธยาเวลานั้นได้แก่พิธีกรรมที่ถูกเรียกว่า “พิธีมะหะหะร่า” หรือพิธีอาชูรอ ที่ชาวสยามในเวลานั้นกลับเรียกพิธีกรรมนี้ว่า “พิธีเจ้าเซ็น”

ในขณะที่มุสลิมสุหนี่หรือแขกกลุ่มอื่นในศาสนาอิสลามกลับไม่ปรากฏรูปแบบของพิธีกรรมดังกล่าว ทำให้จารีตประเพณีของกลุ่มชนทั้งสองมีความแตกต่างกันชัดเจน โดยที่พิธีกรรมดังกล่าวของแขกเจ้าเซ็นหรือมุสลิมชีอะห์ในสังคมอยุธยาได้ถูกจัดขึ้นเป็นประจำทุก ๆ ปี สืบมา

ในสังคมอยุธยาโดยเฉพาะช่วงราชวงศ์ปราสาททอง “แขกเจ้าเซ็น” หรือที่ตามบันทึกของชาวตะวันตกเรียกว่า มัวร์ หรือแขกมัวร์เป็นกลุ่มชนที่เข้ามามีบทบาทสำคัญในขณะนั้นได้นำพาเอาวัฒนธรรมความเชื่อความศรัทธาของตนเข้ามาเผยแพร่ในสังคมสยาม ทำให้ศาสนาอิสลามของชนกลุ่มนี้ได้รับการตอบรับจากสังคมเป็นอย่างมาก มองซิเออร์ เดอ ลาลูแบร์ บันทึกถึงการเข้ามามีบทบาทในราชสำนักสยาม ทั้งอิทธิพลด้านการเมือง ความมั่นคงด้านเศรษฐกิจ รวมถึงศาสนาและพิธีกรรมของแขกกลุ่มนี้ไว้ว่า

...ในบรรดาประชาชาติต่างๆ นั้น พวกแขกมัวร์ตั้งเนื้อตั้งตัวได้เป็นอย่างดีในรัชกาลนี้มีอยู่สมัยหนึ่งที่พระคลังเป็นแขกมัวร์ คงเป็นด้วยสมเด็จพระเจ้ากรุงสยามทรงพระราชดำริเห็นว่า บุคคลผู้นั้นอาจมีวิธีการดำเนินพานิชยกิจของพระองค์ให้เจริญรุ่งเรืองยิ่งขึ้นก็เป็นได้ ด้วยว่าพระราชชาในประเทศข้างเคียงที่มีเดชานุภาพต่างก็นับถือศาสนาพระมะหะหมัดด้วยกันทั้งสิ้น ตำแหน่งหน้าที่สำคัญๆ ในราชสำนัก และในหัวเมืองในครั้งนั้นจึงตกอยู่ในมือของพวกแขกมัวร์โดยสิ้นเชิง สมเด็จพระเจ้ากรุงสยามโปรดให้สร้างสุเหร่าขึ้นเป็นหลายแห่ง และทุกวันนี้ยังโปรดพระราชทานพระราชทรัพย์เป็นค่าใช้จ่ายในพิธีทางศาสนาอันสำคัญ ซึ่งพวกแขกมัวร์ทำการเฉลิมฉลองติดต่อกันอยู่ตั้งหลายวัน เพื่อเป็นอนุสติถึงวันมรณภาพของอาลี

หรือวันมรณภาพของพระบุตรของอาลี ชาวสยามที่เข้ารับศาสนาแขกมัวร์ได้รับอภิสิทธิ์ยกเว้น
การเข้าเดือนรับราชการแผ่นดิน...²⁷



ภาพที่ 4 จิตรกรรมที่วัดโพธิ์ปฐมาวาส สงขลา เขียนพิธีเจ้าเซ็น (อาชูรอก)
ที่มา : วารสารเมืองโบราณ²⁸

²⁷ มองซิเออร์ เดอ ลาลูแบร์, จดหมายเหตุ ลา ลูแบร์ ราชอาณาจักรสยาม, แปลโดย สันต์
ท. โกมลบุตร, พิมพ์ครั้งที่ 2 (นนทบุรี : สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, 2548).

²⁸ น. วน ปากน้ำ, [นามแฝง], "ภาพเขียนที่วัดโพธิ์ปฐมาวาส," วารสารเมืองโบราณ 10, 1
(มกราคม-มีนาคม 2527) : 96.

จดหมายเหตุการณ์เดินทางของบาทหลวงตาซาร์ด ยังบันทึกถึงพิธีกรรมของพวกแขก เจ้าเซ็นหรือแขกมัวร์ในสังคมอยุธยาโดยบรรยายถึงความโอ้อ่าและเอิกเกริกในพิธีกรรมของพวกตน และเป็นอัตลักษณ์หนึ่งที่ทำให้ในเวลาต่อมาคนไทยเรียกพิธีนี้ว่า พิธีเจ้าเซ็น และเรียกแขกกลุ่มนี้ว่า แขกเจ้าเซ็น

...ในเวลาเกือบจะใกล้ ๆ กันนี้ พวกแขกมัวร์ก็มึ่งงานตามไฟขึ้นเหมือนกันเป็นเวลาถึงแปดวัน เพื่อฉลองวันปลงพระศพพระมะหะหมัดศาสดาผู้พยากรณ์กับโอรสของพระองค์ เขาเริ่มงานฉลองกันแต่วันสุดท้ายที่เดียวตอนสี่โมงเย็นโดยมีขบวนแห่ มีผู้คนเข้าร่วมขบวนกว่าสองพันคน เขาแบกโลงศพของคนเจ้ามารยา (imposteurs) ทั้งสองนั้นไปพร้อมด้วยสัญลักษณ์ต่างๆ เป็นอันมาก วาดไว้งดงามพอใช้ ที่สำคัญนั้นมีกรงขนาดใหญ่หุ้มผ้าระบายสีซึ่งคนแบกนั้นพาเดินไปและหมุนตัวอย่างมีจังหวะจะโคนท่ามกลางเสียงกลองสองหน้า และกลองหน้าเดี่ยว อากาศเคลื่อนไหวอย่างรวดเร็วและเป็นระเบียบของกรงใหญ่ซึ่งมองแต่ไกลไม่เห็นตัวผู้แบกหามนั้น เป็นสิ่งแปลกตาพอใช้

ที่ตรงหัวขบวนนั้น มีทหารดาบขึ้นมาแต่งเครื่องอาวตงามนำหน้าสามหรือสี่คนกับคนกลุ่มใหญ่แต่ละคนติดโคมหลายใบที่ปลายไม้ นำขบวนไปพร้อมกับร้องเพลงสวดทำนองแปลกๆ ขบวนแห่ดังนี้จะกระทำอยู่หลายคืนติดๆ กันจนกระทั่งถึงเวลาตีห้า เราไม่ทราบเหมือนกันว่าพวกคนที่แบกกรงใหญ่และหมุนตัวอย่างไม่หยุดหย่อนจึงสามารถทำเช่นนั้นอยู่ได้ถึงสิบห้าหรือสิบหกชั่วโมงเต็มๆ โดยมีได้พักผ่อนเลย และพวกต้นเสียงร้องเพลงสวดอย่างสุดเสียงนั้นจึงตะเบ็งอยู่ได้เป็นเวลาช้านานถึงเพียงนั้น ส่วนคนอื่นๆ ในขบวนนั้นค่อยมีความล้ารวมเหนื่อย บ้างก็เดินไปข้างหน้าพวกต้นเสียงซึ่งห้อมล้อมโลงศพที่มีคนแบกคนแบกไว้บนบ่า บ้างก็เดินปนเปไปกับพวกต้นเสียง...²⁹

บาทหลวง เดอ ชัวซีย์ บาทหลวงชาวตะวันตกเป็นอีกผู้หนึ่งที่บันทึกการเดินทางเมื่อครั้งที่เข้ามายังกรุงศรีอยุธยากับคณะราชทูตชุดใหญ่ของพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 โดยมีเซอวาลิเอร์ เดอ โซมองต์ เป็นเอกอัครราชทูต ในรัชสมัยของสมเด็จพระนารายณ์ โดยบรรยายภาพพิธีกรรมของแขกกลุ่มนี้ไว้อย่างเห็นภาพ ถึงแม้ว่าจะมีความคลาดเคลื่อนอยู่บ้าง ว่า

²⁹บาทหลวงตาซาร์ด, จดหมายเหตุการณ์เดินทางสู่ประเทศสยาม, แปลโดย สันต์ ท. โกมลบุตร, พิมพ์ครั้งที่ 6 (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์บรรณกิจ (1991), 2539), 67 - 68.

...เมื่อคืนนี้เป็นคืนสุดท้ายแห่งพิธีรามาทันต์³⁰ (Ramadant) ของพวกแขกมัวร์ ไม่เคยได้ยินใครทำเสียงพิลาปรำเอ็ดอึ้งถึงเท่านี้เลย. ขบวนแห่งของเขางดงามพอใช้ มีกล่องเก็บอัฐิของนักบุญปิดทองหลายกล่อง มีคบเพลิงเป็นอันมาก นักระบำรำฟ้อน ผู้เล่นเครื่องดนตรี. เขาหยุดกันเป็นพัก ๆ แล้วก็คร่ำครวญขึ้นอีกว่า “เขาตายแล้ว เขาตายแล้ว” โดยพูดถึงอาลีซึ่งพวกเขาถือตามลัทธิอยู่ พวกแขกมัวร์ที่มั่งมีศรีสุข ก็ตั้งโต๊ะบูชาที่หน้าบ้านของตน เผาเครื่องหอม กายานกระแจะจตุรจันท์ พวกเขาถือไม้ด้ามยาวตรงปลายเป็นรูปมือทำด้วยเงินยื่นไปสัมผัสกล่องบรรจุอัฐินักบุญ ส่วนพวกที่ยากจนนั้นเข้าพเจ้าเวทนานัก เพราะตั้งหน้าตั้งตาซ่อนอกอย่างเขาเป็นเอาตายทีเดียว...³¹



ภาพที่ 5 ภาพเขียนแขกเปอร์เซีย หรือแขกเทศ ในสายตาคนสยาม
ที่มา : หนังสือ สำนึกษัตริย์สุลัยมาน, 2545.

³⁰พิธีรามาทันต์ (Ramadant) : เป็นการบันทึกที่คาดเคลื่อน เพราะรูปแบบพิธีกรรมที่ถูกบันทึกไว้ น่าจะหมายถึงพิธีมะหะหฺร่า จัดขึ้นเพื่อรำลึกถึงฮุเซนผู้เป็นบุตรชายคนหนึ่งของอาลี และเป็นหลานชายท่านศาสนามุฮัมมัด

³¹บาทหลวง เดอ ชัวซีย์, จดหมายเหตุรายวันการเดินทางไปสู่สยามประเทศ ในปี ค.ศ. 1685 และ 1686, แปลโดยสันต์ ท. โกมลบุตร, พิมพ์ครั้งที่ 2 (นนทบุรี : สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, 2550), 304.

พิธีกรรมนี้ถูกบรรยายไว้ในบันทึกของชาวตะวันตกหลายฉบับ เกิดขึ้นในสังคมอยุธยาสมัยนั้น หากแต่ว่าทั้งรูปแบบและความหรรษาของพิธีนี้กลับยังไม่ปรากฏมีคำเรียกใด ๆ เป็นการเฉพาะ หากแต่คำเรียกชื่อแขกกลุ่มนี้ว่า แขกเจ้าเซ็น ดูจะเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามมาภายหลังช่วงปลายของกรุงศรีอยุธยา ตามบันทึกคำให้การขุนหลวงประจู่ทรงธรรมกล่าวถึงตำแหน่งชุมชนของคนกลุ่มนี้ในเกาะเมืองพระนครว่า บ้านแขกใหญ่เจ้าเซ็น

“แขกเจ้าเซ็น” เป็นคำที่เกิดขึ้นในสังคมอยุธยาหลังจากที่ผู้คนคุ้นเคยกับพิธีกรรมที่ชนกลุ่มนี้จัดขึ้นเป็นประจำทุกปีเพื่อรำลึกถึงการพลีชีวิตของผู้นำของพวกเขาที่ชื่อว่า ฮูเซน ประวัติศาสตร์อิสลามหลายฉบับกล่าวถึงท่านฮูเซนในฐานะอิหม่ามหรือผู้นำคนหนึ่งของมุสลิมชีอะห์ ท่านเป็นบุตรชายของอิหม่ามอะลีและเป็นหลานของท่านศาสดามะหะหมัด ถูกทารุณกรรมและสังหารพร้อมกับวงศ์วานอีกจำนวนหนึ่งในปีฮิจเราะฮ์ศักราชที่ 61 ของศาสนาอิสลาม (ราวปี พ.ศ. 1224) ณ แผ่นดินเมืองกัรบะลา³² คนในสังคมอยุธยาสมัยนั้นพยายามสื่อถึงรูปแบบพิธีกรรมดังกล่าวตามความคุ้นเคยของตนเองว่า “พิธีเจ้าเซ็น”



ภาพที่ 6 ภาพเขียนชาวสยามในสายตาของฝรั่งเศส

ที่มา : หนังสือ ย้อนรอยโกษาปานใน “ต้นทางฝรั่งเศส”³³

³² กัรบะลา^{ฮ์} หรือ กัรบะลา (Kabala) : ชื่อเมืองเก่า ปัจจุบันอยู่ในประเทศอิรัก

³³ ปรีดี พิศณุวิณี, ย้อนรอยโกษาปานใน “ต้นทางฝรั่งเศส” (กรุงเทพฯ : กองวรรณกรรมและประวัติศาสตร์, กรมศิลปากร, 2544), 63.

“พิธีเจ้าเซ็น” จัดขึ้นตั้งแต่วันแรกถึงวันที่สิบของเดือนมะหะหฺร่า³⁴ ในพิธีมีการสวดแบบ การขับท้อองพิลาปรำพันถึงการเสียชีวิตของอิหม่ามฮุสเซน การคร่ำครวญเชิงพรรณนาถึงอิหม่าม ของตนเองอย่างซ้ำๆ คล้ายบทโคลกสรรเสริญ มีจังหวะและท่วงทำนองที่สลับกับการข่อนอกหรือตี ออก³⁵อย่างแรงของบรรดาผู้ชายที่เข้าร่วมพิธีสลับกับจังหวะการเคลื่อนไหวอย่างมีท่วงท่าการก้าว ง่าย ผู้ที่เคยได้ยินคำรำพันจากพิธีกรรมของคนกลุ่มนี้ จับเอาสำเนียงเสียงที่ได้ยินคำว่า “ฮุสเซน” จากนามของอิหม่ามฮุสเซน กลายมาเป็นชื่อเรียกพิธีกรรมนี้ว่า “พิธีเจ้าเซ็น”

พิธีดังกล่าวในอยุธยาจัดขึ้นในยามค่ำคืนมีการตั้งริ้วขบวนอย่างโอ่อ่า พร้อมประดับ ประดาตกแต่งริ้วพิธีอย่างสวยงาม มีการตามไฟอย่างหรูหราและยิ่งใหญ่สมเกียรติของอิหม่ามฮุ สเซนเพื่อรำลึกถึงเหตุการณ์ที่ท่านถูกสังหารตามประวัติศาสตร์ของเหตุการณ์ ขบวนพิธีเจ้าเซ็นของ แยกเทศ หรือเปอร์เซียในสังคมอยุธยาได้รับความนิยม และคำชื่นชมถึงความสวยงาม อาลักษณ์ ในคณะราชทูตของกษัตริย์เปอร์เซียที่เดินทางเข้ามาในสมัยสมเด็จพระนารายณ์ฯ ได้กล่าวถึงพิธีนี้ ว่า สมเด็จพระนารายณ์ฯ ทรงเลือกใช้พิธีกรรมเป็นการอำพรางแผนการปราบดาภิเษกพระศรีสุ ธรรมราชา ว่า

...ตามที่เป็นจริงนั้น พระเจ้ากรุงสยามองค์นี้ได้ขึ้นครองราชย์บัลลังก์นี้เองด้วยความ ช่วยเหลือของพวกอิหร่าน ซึ่งตอนนั้นกำลังทำพิธีเศร้างโศกไว้อาลัยท่านอิหม่ามฮุสเซน...เพื่อตอบแทน บุญคุณข้อนี้ พระองค์จึงทรงอนุญาตให้พวกโมกุลเหล่านี้ทำพิธีไว้อาลัยท่านอิหม่ามฮุสเซนได้ทุกปี ยิ่งกว่านั้น พระองค์ยังทรงสั่งให้หรือวัดแล้วสร้างมัสญิดขึ้นเป็นเกียรติแก่ท่านอากอ มุหัมมัด พระองค์ จะทรงประทานเครื่องใช้หรือสิ่งที่ต้องการต่าง ๆ แก่ชาวอิหร่านสำหรับทำพิธีนี้ เช่น อาหารการกิน, เทียนไข, น้ำมันเติมตะเกียงรวมทั้งเงินทองด้วย ปีนี้พระองค์ทรงรับสั่งให้พวกอิหร่านจัดพิธีเช่นเคย พวกเราได้รับเชิญให้ร่วมในพิธีด้วย นักเทศน์ก็ขึ้นไปบนธรรมาสน์พลางตะโกนสาปแช่งปรบักษ์ เมื่อ ปีกลายนี้ นักเทศน์คนนี้จะยืนเทศน์บนหลังช้างตลอดคืน...³⁶

³⁴ มะหะหฺร่า หรือ มุฮัรรออม : ชื่อเดือนแรกตามปฏิทินอิสลาม

³⁵ ข่อนอก, ตีอก : กิริยาการใช้ฝ่ามือหวดหรือฟาดลงบนแผ่นอกของตนเอง ส่วนใหญ่ใช้ฝ่า มือขวาหวดลงบนแผ่น ออกด้านซ้าย เป็นการแสดงออกถึงความรู้สึกเจ็บแค้น หรือเศร้าสะเทือนใจ อย่างแรง

³⁶ อิบนิ มุหัมมัด อิบรอฮีม, สำนึกกษัตริย์สุลัยมาน, แปลโดย ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์ (กรุงเทพฯ : สุทธิสารการพิมพ์, 2517), 139.

หากความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” เป็นคำที่หมายรวมจากรูปแบบของพิธีกรรมที่ผู้คนใน สังคมอยุธยาเรียกขานแล้ว และยังหมายถึงวัฒนธรรมศาสนาอิสลามในแบบที่ถูกนำเข้ามาใน สังคมอยุธยาซึ่งวางอยู่บนพื้นฐานความเชื่อและความศรัทธาของแขกกลุ่มนี้เป็นการเฉพาะก็ตาม หากแต่กระแสที่เกิดขึ้นในสังคมอยุธยาถูกนักบวชที่ชาวตะวันตกซึ่งเดินทางเข้ามาในสมัยนั้น ถ่ายทอดให้เห็นว่าวัฒนธรรมดังกล่าว ก่อให้เกิดกระแสการเปลี่ยนแปลงในสังคมอยุธยา อีกทั้งยัง แสดงให้เห็นว่าวัฒนธรรมอิสลามในแบบดังกล่าว ได้รับการตอบรับทั้งจากราชสำนักอยุธยาไป จนถึงประชาชนในสังคมพื้นบ้านเรื่อยมา จนกระทั่งถึงปี พ.ศ. 2310 คราวกรุงแตกสาแหรกชาติมี ผลให้ชุมชนของแขกกลุ่มนี้ในอยุธยา ต้องมีอันแตกฉานซ่านเซ็นไปพร้อม ๆ กับสังคมอยุธยาด้วย

ชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมธนบุรี หลังเสียกรุงฯ ปี พ.ศ. 2310

การตัดสินใจย้ายศูนย์กลางการปกครองของสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี จากกรุงศรีอยุธยา มายังเมืองธนบุรี หรือเมืองทณบุรีศรีมหาสมุทร เป็นการย้ายราชธานีครั้งสำคัญที่เกิดขึ้นใน ช่วงเวลาที่เป็นหัวเลี้ยวหัวต่อของสังคม เกิดขึ้นท่ามกลางสภาวะสงคราม การสร้างบ้านแปงเมือง ในคราวนั้นส่งผลต่อการปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตของผู้คนในเกือบทุก ๆ ด้าน

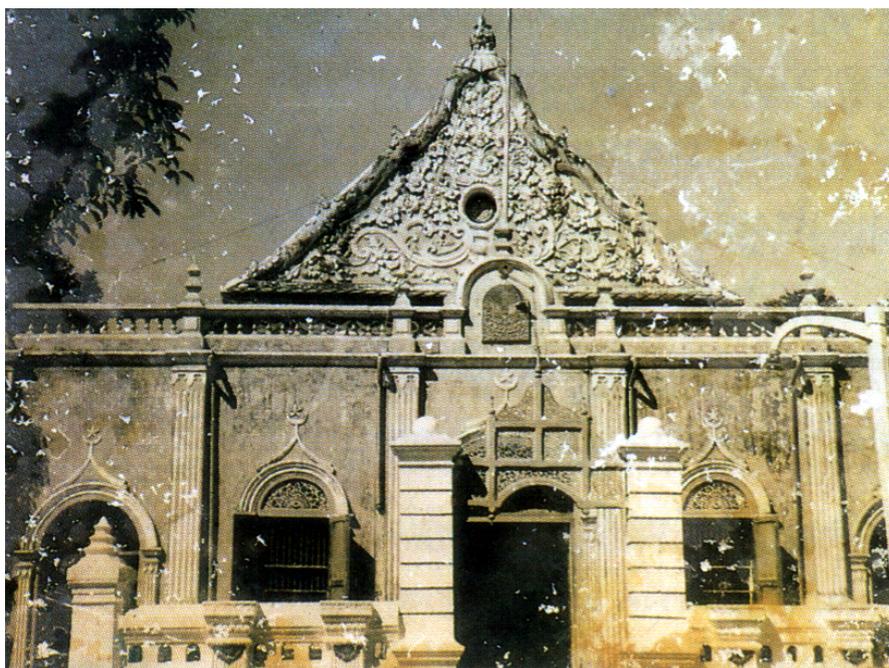
ผู้คนที่เคยอาศัยอยู่ที่กรุงศรีอยุธยาต่างอพยพย้ายถิ่นฐานมายังศูนย์กลางใหม่ที่กรุง ธนบุรี สภาพสังคมที่ผสมกลมกลืนด้วยความหลากหลายวัฒนธรรมตามที่เคยปรากฏอยู่ในสังคม อยุธยาเมื่อคราวรุ่งเรือง กลับมาก่อตัวขึ้นอีกครั้งในรัชสมัยของพระองค์

ในบรรดากลุ่มชนที่ย้ายถิ่นฐานมาตั้งรกรากในสังคมธนบุรีหลังปี พ.ศ. 2310 แขกเจ้าเซ็น เป็นหนึ่งในหลายกลุ่มชนที่อพยพละทิ้งชุมชนเดิมของตนลงมาจากกรุงศรีอยุธยา โดยตั้งชุมชนของ ตนระยะแรกในอาณาบริเวณใกล้กับศูนย์กลางอำนาจของสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี

ชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมธนบุรีเป็นการรวมตัวกันเป็นกลุ่มลักษณะบ้านเรือนแพ หรือบ้านเรือนริมน้ำ ทั้งนี้เพราะอพยพมาจากอยุธยาตามเส้นทางน้ำเป็นสำคัญ อีกทั้งสังคมผู้คนใน ช่วงแรกต่างยึดโยงกับวิถีสังคมชาวน้ำเป็นหลัก ด้วยเหตุนี้จึงไม่ปรากฏหลักฐานการมีศาสนสถาน เป็นของพวกเขาเป็นการถาวรตลอดช่วงกรุงธนบุรี (พ.ศ.2310-2325) แต่อย่างใด

สำหรับชุมชนในเมืองบางกอก นับเป็นชุมชนแรกของแขกเปอร์เซียที่เกิดขึ้นตั้งอยู่ใน คลองบางกอกใหญ่ ต่ำกว่าวัดหงส์รัตนารามไม่ไกลจากพระราชวังของสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี โดยยัง ไม่มีการกล่าวถึงการสร้างศาสนสถานของตนเองแต่ประการใด หากกลับกล่าวถึงชุมชนแขกผู้ร่วม ศาสนาที่ตั้งอยู่มาก่อนแล้วบริเวณเหนือวัดหงส์และประชิดติดกับวัดท้ายตลาด ที่เรียกว่า “มัสยิด ต้นสน” หรือ “กระฎี่ใหญ่” ดังระบุไว้ในเอกสารประชาสัมพันธ์ของมัสยิดฯ ว่า

...ประวัติของชุมชน “มัสยิดต้นสน” นั้นมีความเป็นมาโดยสันนิษฐานว่าแต่แรกน่าจะเป็นการรวมตัวของมุสลิมเชื้อสายจามที่เข้ามาเป็นกองอาสาต่างชาติในสมัยสมเด็จพระชัยราชาธิราช (พ.ศ. 2077-2089) ซึ่งเป็นช่วงของการเกณฑ์แรงงานอาสาต่างชาติเพื่อการศึกษาสงครามและบูรณะบ้านเมือง โดยเฉพาะการขุดคลองลัดบางกอกในปีพุทธศักราช 2085 เพื่อเชื่อมระหว่างคลองบางกอกน้อยและคลองบางกอกใหญ่ จึงทำให้มีชุมชนมุสลิมอยู่ในบริเวณท้ายป้อมเมืองบางกอกหรือป้อมวิชัยประสิทธิ์ในปัจจุบัน...”³⁷



ภาพที่ 7 กูฎีใหญ่ หรือมัสยิดต้นสน (หลังเดิม)

การที่มีชุมชนของกลุ่มชนร่วมวัฒนธรรมอาศัยอยู่ก่อนแล้วจึงเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้แขกเจ้าเซ็นที่เคยตั้งบ้านเรือนอยู่ในกรุงศรีอยุธยาได้อพยพมารวมกัน แล้วมาตั้งเป็นชุมชนตามริมฝั่งแม่น้ำและในลำคลองสายสำคัญทางฝั่งธนฯ โดยเฉพาะในคลองบางหลวงหรือคลองบางกอกใหญ่

ดังที่ปรากฏในบันทึกลายมือเขียน ความทรงจำของ พระยาจุฬาราชมนตรี (สัน) ว่า

³⁷ ฝ่ายประชาสัมพันธ์ คณะกรรมการอิสลามประจำมัสยิดต้นสน, มัสยิดต้นสนกับชุมชนบางกอก, 3.

...อนึ่ง เมื่อครั้งกรุงเทพทวารวดีศรีอยุธยา เสียแก่ค่าศึกครั้ง ท่านขุนป๋องพลขันธ์ กับ ท่านเสม ภรรยา และ ภรรยาอื่น ๆ กับบุตรหลานของท่านได้ควบคุมกันลงมาอยู่ยังกรุงเทพ ฯ ในระหว่างราชการพระเจ้ากรุงธนบุรี เมื่อท่านได้ลงมาในระหว่างกรุงธนบุรีนั้นเป็นเวลาบ้านเมืองยังไม่ปรกติราบคาบ ทั้งการศาสนาของเรานั้นเล่า ก็ยังไม่เป็นหลัก ซึ่งจะตั้งภูมิลำเนาอยู่ที่แห่งใด ยังเป็นการรอนรับร่อนเร่อยู่ เมื่อเป็นฉนั้นแล้วท่านจึงได้สืบเสาะแสวงหาว่าจะมีพวกเดียวกันได้ทำการอย่างเช่นเดียวกัน หรือทำการต่างกัน แต่ว่าเป็นชาติแขกด้วยกัน จะมีอยู่ที่ไหนบ้าง ก็เป็นโชคดีมาพบที่แห่งหนึ่งซึ่งเป็นพวกแขกด้วยกัน เขาได้ตั้งเป็นสุเหร่า หรือ มัสยิด ที่เราได้เรียกกันว่า (กระฎี่) ที่ในคลองบางกอกใหญ่คือกระฎี่ใหญ่เดี๋ยวนี้ เมื่อท่านได้พบปะตั้งนั้นแล้วก็เป็นที่ยินดี ท่านจึงได้ทำความตกลงกับเจ้าของกระฎี่ ๆ ได้อนุญาต ชาวเราทั้งหลายในเวลานั้นก็ได้อุสาคะไปอาไศรยทำบุญโมหะหระ³⁸ ในที่นั้น...³⁹

สอดคล้องกับ ชาตรี นนทเกษ นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ของชุมชนแขกเจ้าเซ็น กล่าวถึงการอพยพย้ายถิ่นฐานของพวกตนหลังปี พ.ศ. 2310 ไว้ใน *อากาศหทัยกับกฎจารีฎปาสน์* ว่า

ในคลองบางกอกใหญ่ทั้งสองฟากนับแต่ปากคลอง เป็นจุดเริ่มต้นของการตั้งถิ่นฐานใหม่ของบรรดาของบรรดามุสลิมเชื้อหทัยอพยพมาตั้งแต่ครั้งกรุงศรีอยุธยาเสียแก่พม่าในปี 2310 การพำนักอยู่ในเรือนแพในคลองบางกอกใหญ่ของบรรดาทายาทในสกุลวงศ์ท่านเจกอะหมัด ยาวนานประมาณ 18 ปี (พ.ศ. 2310-2328) จึงได้เคลื่อนย้ายการตั้งบ้านเรือนบนบกในโอกาสต่อมา คือ หลังการสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์แล้ว 3 ปี⁴⁰

ระยะเวลาประมาณ 15 ปีแรกจนถึงการสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ เป็นเวลาของการเริ่มต้นสร้างชุมชนแขกเจ้าเซ็นในสังคมธนบุรี โดยไม่ปรากฏหลักฐานว่ามีการสร้างศาสนสถานเป็นของตนเองในเวลานั้น ทั้งนี้เนื่องจากปฏิสัมพันธ์ระหว่างชุมชนแขกเจ้าเซ็นกับกะตี่ใหญ่ อันเป็นศาสนสถานที่มีประวัติความเป็นมาตั้งแต่สมัยอยุธยา และเป็นศูนย์รวมผู้นับถือศาสนาอิสลามในเวลานั้น

³⁸โมหะหระ : มุฮัรรอหม เป็นชื่อเดือนแรกของปฏิทินอิสลาม ตรงกับเดือนที่มุสลิมนิกายเชื้อหทัยทั่วโลก หรือแขกเจ้าเซ็นในสังคมไทยต่างประกอบพิธีสำคัญที่คนไทยเรียกว่า พิธีเจ้าเซ็น

³⁹พระยาจุฬาราชมนตรี (สัน), บันทึกลายมือ, ความทรงจำของท่านพระยาจุฬาราชมนตรี (สัน), 26.

⁴⁰ชาตรี นนทเกษ, *อากาศหทัยกับกฎจารีฎปาสน์* (กรุงเทพฯ : บริษัท ออฟเซ็ท ครีเอชั่น จำกัด, 2540), 12 - 13.

เหตุนี้ พิธีกรรมของแขกเจ้าเซ็นที่เรียกกันว่า พิธีเจ้าเซ็น หรือพิธีมะหะหฺร่า จึงได้รับอนุญาตให้จัดขึ้นได้ในกะดีใหญ่ แต่ต่อมาในปลายแผ่นดินของสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีเกิดความขัดแย้งเด็ดฉันทน์ ระหว่างสองชุมชน ซึ่งตามบันทึก *ใครเปนใคร* ปลายมือของ พ. อหะหมัดจุฬา ได้บันทึกเรื่องนี้ว่า

ครั้นเมื่อปลายแผ่นดินกรุงธนบุรี ในการที่อาศรัยทำ ก็เกิดระหองระแหงกันขึ้น ซึ่งเป็นการไม่พอใจด้วยกันทั้งสองข้างแต่ฝ่ายเราเสียเปรียบ เพราะเราเปนผู้อาศรัยเขาทำ จำต้องเอาใจดีต่อไว้ ก็พอสิ้นรัชกาลพระเจ้ากรุงธนบุรีลง⁴¹

แสดงให้เห็นว่ามีร่องรอยของความขัดแย้งเกิดขึ้นระหว่างกลุ่มแขกเจ้าเซ็นผู้ทำพิธีกรรมที่อพยพมาอาศัยพื้นที่ศาสนสถานร่วมกับมุสลิมกลุ่มเก่าผู้เป็นเจ้าของสถานที่คือชาวกะดีใหญ่ แม้ว่าจะเป็นเพียงภาพสะท้อนความรู้สึกถึงความต่างในวัฒนธรรมประเพณีระหว่างกันก็ตาม

กะดี : ศาสนสถานของแขกเจ้าเซ็น

คำว่า “กะดี” พบว่ามีเขียนสะกดที่แตกต่างกันอยู่หลายแบบ ทั้งที่พบความหมายตามพจนานุกรม หรือตามที่เป็นคำสะกดแบบสำเนียงพื้นถิ่นของคนในวัฒนธรรม อาทิ กะดี กะดีร์ กระดี๋ย กุฎี กุฎี กุฎี กระฎี กุฎี กุฎี ฯลฯ กลุ่มคำเหล่านี้ถูกหยิบยืมนำมาใช้เรียกจนทำให้เกิดความสับสนอยู่มาก อาจเพราะคำดังกล่าวเป็นคำที่มีรากศัพท์มาจากภาษาอื่นที่นำเข้ามาใช้เฉพาะกับวัฒนธรรมของตน เมื่อเวลาผ่านไปวัฒนธรรมทางภาษาถูกหยิบยืม แลกเปลี่ยน จนหาเค้าเดิมได้ยาก

ความหมายที่ปรากฏอยู่ในพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 ให้ความหมายคำว่า “กะดี” ว่า โรงที่ประชุมทำพิธีฝ่ายศาสนาอิสลาม นิกายเจ้าเซ็น⁴² ส่วนพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2493 ให้ความหมายที่สัมพันธ์กัน ว่า โรงที่ประชุมทำลัทธิพิธีฝ่ายศาสนาอิสลาม นิกายเจ้าเซ็น⁴³ ส่วนคำอื่นที่คล้ายคลึงกันอีกหลายคำ เช่น กระฎี กุฎี

⁴¹พ. อหะหมัดจุฬา, ต้นฉบับลายมือ, *“ใครเปนใคร”*, 2474, 142.

⁴²ราชบัณฑิตยสถาน, *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542* (กรุงเทพฯ : นานมีบุ๊คส์พับลิเคชันส์, 2546), 91.

⁴³ราชบัณฑิตยสถาน, *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2493*, พิมพ์ครั้งที่ 11 (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, 2513), 107.

กฏี กุดี กฏี กฏี กฏี ฯลฯ กลับถูกนำมาใช้ปะปนกัน เช่น กฏี หมายถึง กระท่อมที่อยู่ของนักบวช เช่น พระภิกษุ, เรือนหรือตึกสำหรับพระภิกษุสามเณรอยู่⁴⁴ กฏี 1 หมายถึง เรือนหรือตึกสำหรับพระภิกษุสามเณรอยู่⁴⁵ กฏี 2 หมายถึง ที่บรรจุมะพร้าวที่ก่ออิฐถือปูนเป็นหลังๆ ; เรือนที่ทำให้คนขนทองนอน.⁴⁶ ขณะที่บางคำยังถูกหยิบยืมมาใช้เรียกเป็นชื่อศาสนสถานของมุสลิมก็มี โดยนำมาใช้เรียกทับกับคำว่า “กะดี” ที่หมายถึงศาสนสถานในศาสนาอิสลามตามพจนานุกรมที่กล่าวไว้ข้างต้น

หากพิจารณาคำต่าง ๆ ในกลุ่มนี้ทั้งที่เขียนเหมือนหรือคล้ายคลึงกัน และความหมายเหมือนหรือคล้ายกันตามหนังสืออักขราภิธานศรับท์ ของ หมอปรัดเลที่ตีพิมพ์ในปี พ.ศ. 2416 และถือเป็นพจนานุกรมฉบับแรกของเมืองไทยจะพบว่ามีคำต่าง ๆ ปรากฏอยู่หลายคำ เช่น กะดี เรือนที่อยู่ของพวกพระสงฆ์ทั้งปวงแต่หลังโตๆ นั้น.⁴⁷ กระติ เรือนปนที่อยู่ของพวกพระสงฆ์ทั้งปวง.⁴⁸ กระติ เรือนปนที่อยู่ของพระสงฆ์ทั้งปวงทำเป็นเรือนโต, ฝากระดาร์บ้างฝาจากบ้าง.⁴⁹ กฏี เรือนเล็ก ๆ, สำหรับพระสงฆ์อาศัย.⁵⁰ คำตามที่ปรากฏในอักขราภิธานศรับท์เล่มนี้กลับให้ความหมายไปในทางเดียวกันที่หมายถึงสถานที่เพ็ญอยู่อาศัยของพระสงฆ์เท่านั้น ทั้งนี้เพราะคำในกลุ่มนี้หยิบยืมมาจากภาษาบาลี ที่บัญญัติใช้ในครั้งแรกสำหรับพระสงฆ์เท่านั้นจึงยังไม่ปรากฏคำว่า “กะดี” ในความหมายอื่นตามที่ถูกบัญญัติต่อมาภายหลัง

คำจากกลุ่มนี้มีความหมายที่ซ้อนคำและซ้อนความ หรือยืมคำระหว่างกัน จึงยังขาดความชัดเจน โดยที่ในเรื่องนี้ สมเด็จเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ทรงประทานแลกเปลี่ยนต่อพระยาอนุমানราชธน ในบันทึกเรื่องความรู้ต่าง ๆ เรื่องคำ “กะดี” ว่า พระยาอนุমানราชธน “... กะดี อีกคำหนึ่ง ในภาษาอาหรับหมายถึงความถึงอาศน์หรือแท่น เช่น กะดีเจ้าเซน คือ แท่นของเจ้าเซน แต่มาเขียนแปลงเป็น กฏีเจ้าเซนให้เข้ารูปกับกฏีไป”

โดยสมเด็จเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ทรงประทานตอบกลับ ว่า

⁴⁴ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542, 11, 131.

⁴⁵เรื่องเดียวกัน, 131.

⁴⁶เรื่องเดียวกัน, 131.

⁴⁷องค์การคำของคุรุสภา, อักขราภิธานศรับท์ ของหมอปรัดเล พ.ศ. 2416 (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภา, 2514), 17.

⁴⁸เรื่องเดียวกัน, 46.

⁴⁹เรื่องเดียวกัน, 48.

⁵⁰เรื่องเดียวกัน, 3.

...คำ กะดี ท่านบอกนั้นดีมาก กรุงเก่ากะดีเจ้าเซนอยู่ที่ไหนฉันไม่ทราบ ได้เคยไปแต่ที่ตะเกีย เปนที่ฝั่งศพ เขาว่าเป็นชื่อคน แต่ที่นั่นมีโบสถ์ด้วย เชื่อกันแล้วว่คำ กะดี ไม่ใช่ภาษามคธ หากเอาไปยัดคำ กุฎิ ภาษามคธเข้าที่หลัง คำกุฎิก็ชอบกล พระศาสนโสภณท่านว่าท่านแปลไม่ออก ท่านพบว่ามั่งก็เรียก กุฎิ ...⁵¹

แสดงให้เห็นว่า ในเวลานั้นมีการใช้คำว่า “กะดี” กับ “กุฎิ” สับสนขาดความชัดเจน หากแต่คำทั้งสองเป็นคนละคำกันอีกทั้งมีความหมายที่แตกต่าง ยังถูกนำมาใช้ปะปนกันจนดูคล้ายกับเป็นคำ ๆ เดียวกัน แต่คำว่า “กะดี” ที่หมายเรียกถึงศาสนสถานของแขกเจ้าเซ็นนั้น เป็นคำเรียกที่กำหนดขึ้นเฉพาะตัวเพื่อให้ต่างไปจากคำเรียกศาสนสถานในศาสนาเดียวกันของชนกลุ่มอื่น เช่น ที่มุสลิมส่วนใหญ่นิยมเรียกศาสนสถานของตนว่า มัสยิด เป็นคำมาจากภาษาอาหรับ ส่วนแขกมลายูซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นชาวมุสลิมทางตอนใต้ของไทยนิยมเรียกว่า สุเหร่า⁵²

ขณะที่คำว่า “กะดี” หรือ “กะดีร์” มีรากคำที่มาจากภาษาอาหรับและเปอร์เซีย บัญญัติขึ้นเฉพาะสำหรับ “แขกเจ้าเซ็น” ใช้เรียกชื่อศาสนสถานของพวกตนมาตั้งแต่เริ่มแรกมีชุมชนในสังคมอยุธยา ตามที่ จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์ ขยายความไว้ว่า

คำว่า “กระฎี” เป็นคำสามัญที่มุสลิมชื่อะหฺใช้เรียกชื่อศาสนสถานของพวกเขาอาจมาจากคำว่า “กะดีร์คุม” (Gadir Khumm) เป็นตำบลที่ตั้งอยู่ระหว่างนครเมกกะและมะดีนะ มุสลิมนิกายนี้เชื่อว่า “กะดีร์คุม” เป็นสถานที่ซึ่งอิหม่ามอาลีได้รับแต่งตั้งจากศาสดามะหฺมัดให้เป็นกาหลิบสืบต่อจากท่าน มุสลิมนิกายชื่อะหฺจึงสมมติศาสนสถานของพวกเขาว่าเป็นตำบลอันศักดิ์สิทธิ์นี้...⁵³

โดยศัพท์คำว่า “กะดีร์คุม” (Gadr Khumm) ตามที่กล่าวถึงว่ามาจากภาษาอาหรับและเปอร์เซียนั้น เป็นคำสมาสระหว่างคำว่า กระดีร์ ที่หมายถึงชื่อเฉพาะใช้เรียกสถานที่แห่งหนึ่ง และ

⁵¹ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยา นริศรานุวัดติวงศ์, บันทึกเรื่องความรู้ต่าง ๆ เล่มที่ 5, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2521), 110.

⁵² สุเหร่า : มีรากศัพท์มาจากคำว่า ซูรอ ในภาษาอาหรับ และเปอร์เซีย หมายถึงการประชุมหรือชุมนุม หรือสถานที่ที่จัดไว้เพื่อประชุมหรือเพื่อชุมนุม

⁵³ จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์, ขุนนางกรมท่าขวา การศึกษาบทบาทและหน้าที่ในสมัยอยุธยาถึงสมัยรัตนโกสินทร์ พ.ศ. 2153-2435, 47.

คำว่า คุม ที่เป็นคำนามหมายถึง เมืองเล็กๆ ตำบล หรือสถานที่แห่งหนึ่ง ด้วยเหตุนี้คำว่า “กะดีร์ คุม” จึงหมายถึงชื่อตำบลแห่งหนึ่งที่มีชื่อว่า กะดีร์ (Gadr) หรือ ตำบลกะดีร์

ตำบลดังกล่าวตั้งอยู่บนเส้นการเดินทางของกองคาราวานระหว่างเมืองสำคัญสองเมือง คือ นครเมกกะและนครมะดีนะฮ์ ในประเทศซาอุดีอาระเบียปัจจุบัน ประวัติศาสตร์ศาสนาอิสลาม ตามความศรัทธาในฝ่ายนิกายชีอะห์กล่าวถึงการเดินทางไปทำฮัจญ์ครั้งสุดท้ายของศาสดามุฮัมมัด ตรงกับปีฮิจเราะฮ์ ที่ 10 ตามปฏิทินอิสลาม และเป็นสถานที่ซึ่งศาสดามุฮัมมัดได้แต่งตั้ง หรือมอบหมายให้ท่านอะลี บุตรชายของท่านอับดุลิบ ผู้เป็นลูกพี่ลูกน้องกับท่านศาสดา และมีฐานะเป็นบุตรเขยของท่าน ได้ดำรงตำแหน่งอิหม่ามหรือผู้นำประชาชาติมุสลิมต่อจากท่านศาสดา เมื่อท่านถึงแก่กรรมแล้ว

ประเด็นดังกล่าวกลายเป็นเหตุสำคัญต่อทัศนคติที่แตกต่างตามความเชื่อระหว่าง นิกายสุหนี่ และนิกายชีอะห์ ด้วยเหตุนี้ มุสลิมนิกายชีอะห์ในเมืองไทยหรือแขกเจ้าเซ็น จึงนำชื่อ ของสถานที่แห่งนี้มาเป็นคำเฉพาะเพื่อให้เรียกศาสนสถานของพวกตนเพื่อให้เป็นอัตลักษณ์เฉพาะ กลุ่มที่แตกต่างจากกลุ่มคนอื่น โดยกร่อนเสียงจากคำว่า เฆาะดีร์ มาเป็น กะดี หรือ กะดีร์ ดังที่ เป็นอยู่

อีกทั้งสถานที่ ๆ ถูกเรียกว่า เฆาะดีร์ หรือ กะดี ที่พบในสังคมไทย ยังหาใช่เป็นเพียงศาสนสถานที่สร้างขึ้นโดยมีวัตถุประสงค์เป็นการเฉพาะเช่นเดียวกับมัสยิด หรือสุเหร่าอีกด้วย หากแต่ เฆาะดีร์ หรือ กะดี กลับสร้างขึ้นโดยมีนัยแฝงที่มากกว่านั้นคือ นอกจากใช้เพื่อกิจต่าง ๆ โดยรวม เช่นเดียวกับศาสนสถานอื่นแล้ว ยังมีนัยเพื่อรองรับรูปแบบของการประกอบพิธีกรรม และเพื่อรำลึก ถึงเหตุการณ์สำคัญ ๆ ที่เกิดขึ้นตามทัศนคติหรือความเชื่อของชนกลุ่มนี้ได้ตลอดทั้งปีอีกด้วย เช่น วันอีดกะดีร์คุม⁵⁴ หรือตรุษเพื่อร่วมเฉลิมฉลองและรำลึกถึงเหตุการณ์การแต่งตั้งท่านอะลี ขึ้นเป็น อิหม่าม หรือผู้สืบฐานะผู้ปกครองประชาชาติมุสลิมต่อจากท่านศาสดามุฮัมมัด การจัดงานวัน บิสชะยะกุม⁵⁵ หรือพิธีกรรมที่จัดขึ้นเพื่อการรำลึกถึงวันที่ท่านอิหม่ามอะลีถูกลอบสังหารจนเสียชีวิต ในเวลาต่อมา ณ มัสยิดแห่งหนึ่งในเมืองคูฟะฮ์⁵⁶ บทบาทหรือหน้าที่สำคัญอย่างมากของ เฆาะดีร์

⁵⁴อีด : หมายถึงวันตรุษ หรือวันแห่งการเฉลิมฉลอง

⁵⁵บิสชะยะกุม : คำสำเนียงไทยที่มีรากจากภาษาเปอร์เซีย คือ บิสเตวะเย็กกุม หมายถึง วันที่สี่สิบเอ็ด ตรงกับวันที่ 21 เดือนรอมฎอน เป็นวันที่อิหม่ามอะลี เสียชีวิตจากการถูกลอบสังหาร

⁵⁶เมืองคูฟะฮ์ : ชื่อเมืองหนึ่งซึ่งเป็นสถานที่ ๆ อิหม่ามอะลีถูกลอบสังหาร และเป็นเมืองที่มี สถานฝังศพของท่าน ปัจจุบันอยู่ในประเทศอิรัก

หรือ กะดีของแขกเจ้าเซ็นในสังคมไทยอีกอย่างหนึ่งคือการใช้สถานที่เพื่อจัดพิธีกรรมที่เรียกว่า พิธีเจ้าเซ็น เพื่อรำลึกถึงการพลีชีวิตของอิหม่ามฮุเซน บุตรของอิหม่ามอะลี พร้อมทั้งวงศวานอีกจำนวนมากซึ่งเหตุการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นในเดือนมูฮัรรออม ฮิจเราะฮ์ที่ 61 (ราวปี พ.ศ. 1224) และแขกเจ้าเซ็นจะต้องจัดพิธีกรรมดังกล่าวขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าว ทุกปี ที่ “กะดี” ทุกแห่งด้วยเช่นกัน

“กะดี” นัยและความหมาย

สถาปัตยกรรมของอาคารหรือโรงประชุมของแขกเจ้าเซ็นที่เรียกว่า “กะดี” ตามหนังสือบันทึกเรื่องความรู้ต่าง ๆ ถูกกล่าวโดย สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ทรงประทานแลกเปลี่ยนต่อพระยาอนุমানราชชน ได้มีจดหมายตอบเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า

คำว่า บันหย่า บันหย่า สงสัยจะเป็นคำแขก แขกอะไรก็ไม่ทราบ คลับคล้ายคลับคลาว่า กุฎีเจ้าเซ็น เขาเรียกว่า บันหย่า หรือจะเป็นชื่อมือทองเสียบไม้ ซึ่งเขานับถือเป็นพระเจ้าของเขา ซึ่งเก็บไว้ในกุฎีนั้น เลยพาเอากุฎีเป็นชื่อบันหย่าไป ก็จำไม่ได้แน่ แต่ความหมายที่ชาวบ้านใช้กัน ดูเหมือนจะหมายเป็นชื่อหลังคา ชนิดเอนเข้าหากันทั้งสี่ด้าน ไม่มีจั่วเหมือนกุฎีเจ้าเซ็น⁵⁷

พระยาอนุমানราชชน ได้มีจดหมายตอบกลับรวมอยู่ในหนังสือเล่มเดียวกันลงวันที่ 7 มิถุนายน พ.ศ. 2481 เคยตั้งข้อสังเกตว่าคำว่า “กะดี” เป็นคำที่มาจากภาษาเปอร์เซียมากกว่า

...แต่คำว่า กุฎีเจ้าเซ็น กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ เคยบอกแก่ข้าพระพุทธเจ้าว่า เป็นคำเปอร์เซีย แปลว่า พระแท่น หรือที่ประทับของเจ้าเซ็น ข้าพระพุทธเจ้าค้นในภาษามลายู พบคำว่า กะเต ว่ามาจากเปอร์เซีย แปลความเดียวกัน คิดด้วยเกล้าฯ จะเป็นคำเดียวกัน⁵⁸

พิจารณาจากความหมายของคำว่า “กะดี” ที่มักพบว่าเชื่อมโยงกับคำว่า “กะเต” ในภาษามลายูและภาษาอื่น ที่หมายถึง พระแท่นหรือ แท่น ตามที่กล่าวถึงนั้น เห็นได้ว่าอาคารที่ถูกเรียกว่า กะดี ซึ่งสร้างขึ้นเพื่อใช้สอยในกิจต่าง ๆ ของแขกเจ้าเซ็น ที่เคยมีอยู่ในสังคมธนบุรีทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหร่า” นี้จะต้องรักษาขนบในเรื่องของรูปทรง รวมถึงส่วนประกอบในการสร้างศาสนอาคารของพวกตน โดยจะไม่สร้างให้อาคาร “กะดี” เป็นพื้นราบตลอดอาคาร แต่จะสร้างภายในอาคารให้

⁵⁷ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยา นริศรานุวัดติวงศ์, บันทึกเรื่องความรู้ต่าง ๆ เล่มที่ 2, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2521), 98.

⁵⁸ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยา นริศรานุวัดติวงศ์, บันทึกเรื่องความรู้ต่าง ๆ เล่มที่ 2, 100.

มีรูปแบบเฉพาะด้วยการยกพื้นส่วนกลางตัวอาคารให้สูงขึ้นกว่าปกติ ในลักษณะที่เป็นเสมือนขั้นหรือชั้น หรือแท่นขนาดใหญ่ ซึ่งถือเป็นพื้นที่ต้องห้ามโดยมีระเบียบแบบแผนกำกับ ทั้งยังมีชื่อเฉพาะสำหรับเรียกพื้นที่ส่วนนี้ว่า แท่นหรือชั้นชะดัด⁵⁹ ซึ่งเป็นตำแหน่งหรือสถานที่ ๆ พึงได้รับการเคารพ อีกทั้งยังพ้องกับประวัติชีวิตของอิหม่ามอะลีที่ถูกลอบสังหารในมัสยิดแห่งหนึ่ง ขณะที่กำลังสวดมนต์จนเป็นเหตุให้ต้องเสียชีวิตในเวลาต่อมา

จากเหตุการณ์หน้าประวัติศาสตร์ที่ถูกกล่าวอ้างในหมู่แขกเจ้าเซ็นนี้ ทำให้อาคารที่เรียกว่า “เฮมาดีร์” หรือ “กะดี” ของแขกเจ้าเซ็นทุกแห่ง จะต้องปรากฏแท่นสำคัญดังกล่าวอยู่ตรงกลางของอาคารเสมอ แม้จะไม่ปรากฏหลักฐานที่ชัดว่าขนบการสร้างอาคารในลักษณะนี้เกิดขึ้นเมื่อไร หากแต่ศาสนสถานทุกแห่งในชุมชนแขกกลุ่มนี้ในสังคมธนบุรียังคงดำรงรักษารูปแบบดังกล่าวสืบต่อกันมายาวนาน และแม้ปัจจุบัน ตำแหน่งของขั้นหรือแท่นดังกล่าวจะถูกปรับเปลี่ยนรูปแบบไปบ้างในบางศาสนสถาน หากยังคงปรากฏอยู่ในเชิงสัญลักษณ์เป็นสำคัญ

ความเป็นพื้นที่พิเศษที่เป็นเสมือนพื้นที่ต้องห้ามซึ่งมีระเบียบแบบแผนกำกับการใช้สอย และมีเงื่อนไขเป็นข้อกำหนดในเรื่องความสะอาดเป็นพิเศษกว่าพื้นที่โดยรวม ดังที่ทำเนียบ แสงเงิน นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ของชุมชนแขกเจ้าเซ็น กล่าวถึงว่า

...แต่เดิม กะดีทุกแห่งของชุมชนเราจะต้องมีชั้นชะดัด หรือชั้นชะดัดคั่นทั้งนั้น ต้องบอกว่าไม่มีไม่ได้ อยู่ด้านหน้าเมียหรือบ หรือประตูทิศของกะดี ถือเป็นหัวใจของกะดีทุกที่ก็ว่าได้ แม้ภายหลังที่มีการสร้างสุเหร่าขึ้นมาอีกก็ยังคงสร้างชั้นชะดัด ความสูงของชั้นดังกล่าวประมาณว่าต้องก้าวขึ้นสูงกว่าปกติ มีขั้นสำหรับก้าวเท้าก่อนหนึ่งขั้นถึงจะเป็นชั้นชะดัด ทั้งยังเป็นชั้นต้องห้ามสำหรับสตรีในช่วงที่มีรอบเดือน รวมถึงเด็กผู้ชายที่ยังไม่ได้เข้าสู่หนัด สำหรับผู้ชายเองต้องสะอาด ต้องทำน่านะมาซก่อนถึงจะขึ้นไปบนขั้นนี้ได้ อีกทั้งก่อนจะก้าวขึ้นบนชั้นชะดัดนี้ ยังจำเป็นต้องกล่าวคำสลามต่ออิหม่ามก่อนด้วยทุกครั้งไป เด็ก ๆ จึงมีโอกาสที่จะขึ้นขั้นนี้น้อยมาก ที่สำคัญ บนชั้นชะดัดยังจะต้องมีแท่น ๆ หนึ่ง ทำเป็นการถาวรไว้ข้างบน โดยเรียกว่า แท่นกะตันกำ⁶⁰ หรือแท่นที่สมมุติแทนตำแหน่งที่อิหม่ามอะลีตอนที่ถูกลอบสังหารนั่นเอง

ปัจจุบันนี้ถูกเปลี่ยนแปลงไปหลายแห่งแล้ว ที่ดูจะเห็นชั้นชะดัดชัดเจนกว่าที่อื่น คงเป็นที่กะดินอก ส่วนกะดีกลาง และกะดีบน เหลือเป็นเพียงแนวเขตบ่งบอกพื้นที่ ๆ เคยเป็นชั้นชะดัด

⁵⁹ ชะดัด หรือ ชะฮาดัต : (อาหรับ) หมายถึง ผู้ที่ถูกกระทำการสังหารในวิถีทางของอิสลาม

⁶⁰ กะตันกำ : (อาหรับ และเปอร์เซีย) ว่า ฆะตันเกาะฮ์ หมายถึงตำแหน่งที่ถูกสังหาร

เท่านั้น ส่วนที่สุเหร่ามัจฉะธรรมหลังใหม่ ก็ทำไว้เป็นเชิงสัญลักษณ์เท่านั้น โดยสูงเพียงแค่คืบเดียว

...⁶¹

“กะดี” ยังรวมถึงชั้นหรือแท่นที่มีหรือเคยมีอยู่ในทุก ๆ กะดีของแขกเจ้าเซ็น เรียกว่า ชั้นชะดัด หรือชั้นชะฮาดัต หมายถึง สถานที่เฉพาะของบุคคลที่ได้พลีชีพในวิถีทางของพระผู้เป็นเจ้าของรวมถึง “แท่นกะตันก่า” ที่มาของคำว่า กะเต อันหมายถึงตำแหน่งหรือสถานที่ ๆ ได้กระทำบุคคลถูกสังหารนั้น ความหมายโดยรวมของทั้งคำว่า “กะดี” “ชั้นชะดัด” หรือ “ชั้นชะฮาดัต” และ “กะเต” หรือ “แท่นกะตันก่า” เหล่านี้มีนัยความหมายของการเป็นสถานที่สำคัญสำหรับบุคคลคนเดียวกัน คือ อะลี หรืออิหม่ามอะลีซึ่งเป็นบุคคลสำคัญผู้เป็นต้นทางความศรัทธาของแนวทางของมุสลิมชีอะห์ หรือ “แขกเจ้าเซ็น”

อีกทั้งสถานที่ดังกล่าวยังถูกกำหนดให้ใช้เพื่อการจัดพิธีรำลึกการเสียชีวิตของบรรดาอิหม่ามที่สืบเชื้อสายจากวงศ์วานของท่านศาสดามุฮัมมัด รวมถึงบุคคลสำคัญอีกหลายท่านตามความเชื่อความศรัทธาของมุสลิมนิกายชีอะห์ หรือแขกเจ้าเซ็น เป็นการเฉพาะ โดยเฉพาะในช่วงเวลาที่ใช้ประกอบพิธีกรรมที่เรียกว่า พิธีเจ้าเซ็น กะดีทุกแห่งจะถูกจัดให้เป็นสถานที่เพื่อการรำลึกถึง หรือเพื่อการเล่าขานเรื่องราวในแง่มุมต่าง ๆ ตามเรื่องราวหรือชีวประวัติของบุคคลต่าง ๆ ที่ได้รับความศรัทธาตามแนวทางนิกายชีอะห์ โดยเฉพาะบุคคลที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์การพลีชีพตั้งแต่อิหม่ามที่ 1 หรืออิหม่ามอะลี จนถึงอิหม่ามฮุเซน และรวมถึงวงศ์วานของอิหม่ามที่ร่วมพลีชีพจากเหตุการณ์เดียวกันเป็นสำคัญอีกด้วย

ในช่วงเวลาของเดือนมุฮัรรอม⁶² มุสลิมกลุ่มนี้จะต้องจัดพิธีเจ้าเซ็นขึ้นทุก ๆ ปีนั้น ชั้นชะดัด หรือชั้นชะฮาดัต ภายในกะดี จะถูกประดับประดาด้วยเครื่องประกอบต่าง ๆ ให้สอดคล้องกับเรื่องราวในเหตุการณ์นั้น เช่น การจำลองสถานฝังศพอิหม่ามฮุเซน ที่เรียกว่า กะบ์อิหม่ามฮุเซน แท่นศพของอิหม่ามฮุเซน ที่เรียกว่า ทาบูร ทูร์บ์ หรือตุ้มบุต ตามสำเนียงคนไทย การแห่แห่นจำลองเหตุการณ์ในระหว่างการดำเนินพิธีกรรม รวมถึงสัญลักษณ์อื่น ๆ อีกหลายอย่าง พื้นที่บนชั้นชะดัดจึงถูกจัดเตรียมเพื่อการแสดงออกต่อการรำลึกถึงเหตุการณ์สำคัญ

เหตุนี้ กะดี จึงมีความสำคัญต่อแขกเจ้าเซ็นในมิติที่ไม่เพียงแต่เป็นสถานที่เพื่อการเคารพภักดีต่อพระผู้เป็นเจ้าของ หรือเพื่อการนมาซเท่านั้น หากแต่ยังรวมถึงการใช้สถานที่ดังกล่าว

⁶¹ สัมภาษณ์ ทำเนียบ แสงเงิน, นักวิชาการศูนย์ข้อมูลประวัติศาสตร์ชุมชนธนบุรี, 29 กันยายน 2551.

⁶² มุฮัรรอม : เดือนแรกของปฏิทินอิสลาม

เพื่อรองรับการแสดงอัตลักษณ์ความเป็นตัวตนผ่านพิธีกรรมสำคัญของตนที่เรียกว่า พิธีเจ้าเซ็น ด้วย อย่างไรก็ตาม แม้พิธีกรรมดังกล่าวจะเป็นกิจหรือรูปแบบพิธีที่จัดขึ้นเพียงช่วงระยะเวลาหนึ่ง ๗ ในรอบปีก็ตาม แต่ความหมายของ กะดี รวมถึงชั้นชะดัด และแท่นกะต้นกำ ในความศรัทธาของ แยกเจ้าเซ็นจึงมีนิยามความหมายที่ลึกซึ้งทั้งยังเชื่อมโยงเหตุการณ์ประวัติศาสตร์การต่อสู้เชิงอุดมการณ์ตามความศรัทธาของกลุ่มตนในอดีตเข้ากับวิถีชีวิตในวันเวลาปัจจุบันได้อย่างต่อเนื่อง และมีความหมายยิ่ง

อย่างไรก็ตาม การค้นหาความหมายของคำว่า “กะดี” ผ่านข้อมูลด้านหลักภาษาและนัยที่ปรากฏในชุมชน หากพิจารณาตามประวัติศาสตร์ของชุมชนกับความต่อเนื่องจากสังคมอยุธยา แล้ว การปรากฏศาสนสถานเรียกว่า “กะดี” ยังมีความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงชุมชนของกลุ่มชนดังกล่าวได้เช่นกัน

เห็นได้จากการตั้งชุมชนแขกเปอร์เซียหรือแยกเจ้าเซ็นตั้งแต่สมัยอยุธยาในแผ่นดินพระเจ้าทรงธรรม (พ.ศ. 2163-2171) โดยแขกเชื้อสายเปอร์เซียที่ชื่อ เจกอะหมัด ที่เข้ามาทำการค้ากับสังคมอยุธยาตั้งแต่ปลายแผ่นดินสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ภายหลังได้เข้ารับราชการเป็นขุนนาง และได้รับพระราชทานที่ดินที่ตำบลท้ายคูทางตอนใต้ในเกาะเมืองของกรุงศรีอยุธยา และได้สร้างศาสนสถานเพื่อประกอบศาสนกิจของพวกตนขึ้นเป็นครั้งแรก และยังคงเรียกสถานที่ดังกล่าวว่า “กระดีย์ทอง” หรือ “กะดีทอง” ซึ่งน่าจะบัญญัติศัพท์ดังกล่าวขึ้นเป็นครั้งแรกเพื่อสร้างอัตลักษณ์ของพวกตนขึ้นในสังคมไทย

ชื่อของกะดี หรือกระดีย์ที่เคยมีอยู่ในสังคมอยุธยาเมื่อแรกมีชุมชน “แยกเจ้าเซ็น” ในเกาะเมืองที่เรียกว่า โคกแขก หรือทุ่งแขก เช่น กะดีทอง หรือกะดีเจ้าเซ็นบ้านแขกใหญ่ตามที่กล่าวว่าเป็นศาสนสถานของชนกลุ่มชาติพันธุ์เปอร์เซียมีอยู่อย่างน้อย 2 แห่ง และในชุมชนแขกนอกเกาะเมืองด้านใต้อีกแห่งหนึ่ง ปัจจุบันมีแต่เพียงหลักฐานที่เป็นบันทึกไว้เท่านั้น โดยเฉพาะ “กะดี” ในเกาะเมืองยังไม่มีหลักฐานว่าตั้งอยู่สถานที่ใด

พิจารณาวิวัฒนาการใช้คำ “กะดี” ในสังคมอยุธยายังคงปรากฏให้เห็นอยู่จนถึงปัจจุบัน เช่น “กะดีตะเกียบ” ที่เปลี่ยนชื่อมาเป็น มัสยิดตะเกียบโยคินราชมิตรจินจาสยาม อยู่ย่านปากคลองตะเคียนด้านใต้ และ “กะดีซ่อฟ้า” ปัจจุบันเปลี่ยนมาเป็น มัสยิดกุฎีซ่อฟ้า ศาสนสถานทั้งสองแห่งล้วนแต่ตั้งอยู่ในชุมชนแขกนอกเกาะเมืองอยุธยาทางใต้ ในอดีตย่านดังกล่าวเป็นชุมชนแขกหลายกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น แขกจาม แขกมลายู แขกมกัสะสัน ฯลฯ โดยเฉพาะที่ “กะดีตะเกียบ” ยังเป็น “กะดี” แก่แก่ของชุมชนย่านคลองตะเคียนที่มีประวัติความเป็นมาสัมพันธ์กับพวก “แขกเทศ” หรือ “แยกเจ้าเซ็น” ในเกาะเมืองด้วย

“กะดี” : อัตลักษณ์และตัวตนในพื้นที่ฝั่งธนฯ

วัฒนธรรมการใช้คำ “กะดี” ยึดถือสืบต่อมาจากสังคมอยุธยาพร้อมกับกลุ่มชนร่วมวัฒนธรรม และยังคงใช้คำนี้เรียกต่อเนื่องจนกลายเป็นวัฒนธรรมร่วมของแขกในพื้นที่ฝั่งธนฯ และกลายเป็นอัตลักษณ์ที่ยอมรับของชาวมุสลิมหลายแห่งทางฝั่งธนฯ ที่มีประวัติศาสตร์สัมพันธ์กับอยุธยา เช่น กะดีใหญ่ หรือกุฎีต้นสน หรือมัสยิดต้นสนในปัจจุบัน ซึ่งตั้งอยู่ท้ายพระราชวังเดิม และมีอยู่ก่อนแล้ว

กุฎีเจ้าเซน หรือกุฎีหลวง บางที่เรียกว่า กะดีบน ในอดีตตั้งอยู่บริเวณปากคลองมอญ บนที่ดินซึ่งได้รับพระราชทานจากรัชกาลที่ 1 ปัจจุบันหลังการเวนคืนที่ดินถูกย้ายไปอยู่ถนนพราณอก แขวงบ้านช่างหล่อ

กุฎีเล็ก หรือมัสยิดหลวง ปัจจุบันคือมัสยิดอัลชอลิซซุนนะฮ์ ตั้งอยู่ปากคลองบางกอกน้อย เป็นชุมชนมุสลิมฝ่ายสุหนี่

กุฎีกลาง หรือกุฎีล่าง ภายหลังเปลี่ยนเป็นกะดีเจริญพาศน์ ซึ่งเป็นชุมชนแรกของกลุ่มชาติพันธุ์เปอร์เซียหลังอพยพจากอยุธยามาอยู่กรุงธนบุรี

กะดีโต๊ะหยี หรือกุฎีขาว ศาสนสถานของมุสลิมสุหนี่ ตั้งอยู่ริมคลองบางหลวง ฝั่งตะวันออก ปัจจุบันคือมัสยิดบางหลวง โดยมี กุฎีแดง ตั้งอยู่ในชุมชนเดียวกัน กล่าวไว้ในงานวิจัย ชุมชนท่องเที่ยวยั่งยืน ย่านกุฎีจีนและพื้นที่เกี่ยวเนื่อง เขตธนบุรี ว่า เดิมสร้างเป็นอาคารไม้ทาสีแดง เรียกว่า “กุฎีแดง” แต่ต่อมาเกิดการชำรุดทรุดโทรม จึงมีการสร้างขึ้นใหม่⁶³ ภายหลังชาวบ้านได้ยุบกะดีแดงมารวมกับที่กะดีขาว หรือมัสยิดบางหลวง

กุฎีนอก หรือกะดีปลายนา ชุมชนแขกเจ้าเซนที่ตั้งอยู่ริมคลองวัดปลับใน ส่วนที่เดิมเคยเป็นปลายนาหลวงในสมัยสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี ซึ่งชาวบ้านเรียกว่า ปลายนา ปัจจุบันกะดีปลายนาเปลี่ยนชื่อเป็น มัสยิดดิลพัลลาห์

กะดีบ้านสวน ตั้งอยู่ริมคลองบางหลวง แถบวัดใหม่ทองคั้ง หรือวัดเวฬุราชิน ปัจจุบันคือ มัสยิดสวนพลู ส่วนกะดีอีกแห่งหนึ่งทางฝั่งธนฯ ที่อยู่ในย่านสวนพลู แต่ปัจจุบันรื้อไปหมดแล้วชาวบ้านเรียกว่า กะดีเขียว กุฎีเขียว หรือพวกโป๊ะเขียว เป็นชุมชนเดิมตั้งอยู่ริมคลองบางหลวงหรือคลองบางกอกใหญ่ใกล้ย่านตลาดพลู ชุมชนนี้ได้สลายไปพร้อม ๆ กับการเวนคืนที่ดินเพื่อตัดถนนอินทรพิทักษ์ และสร้างสะพานเนาวจำเนียรข้ามคลองบางกอกใหญ่ภายหลัง ตามที่ ศิริ

⁶³สำนักศิลปะและวัฒนธรรม,มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา, การศึกษาองค์ความรู้และแนวทางการพัฒนาการท่องเที่ยวแบบยั่งยืน ย่านกุฎีจีนและพื้นที่เกี่ยวเนื่อง เขตธนบุรี,

ศักดิ์ คุ่มรักษา กล่าวถึงชุมชนนี้ใน “คนฝั่งธนฯ” จากหนังสือ *ธนบุรี* ว่ามุสลิมกลุ่มนี้แยกออกมาจากพวกสุเหร่าสวนพลู ออกไปตั้งชุมชนกุฎีเขียวหรือโป๊ะเขียวติดฝั่งคลองบางหลวง หลังจากแนวถนนและสะพานผ่ากลางสุสานและสุเหร่า ชาวกุฎีเขียวจึงต้องแยกย้ายกลับมาตั้งชุมชนเดิม⁶⁴

ธนบุรีจึงเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมของคำว่า “กะดี” ได้อย่างชัดเจน และปรากฏศาสนสถานของมุสลิมที่ใช้คำเรียกนำด้วยคำว่า “กะดี” ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันมีมากถึง 9 แห่ง โดยสามแห่งเป็น “กะดี” ของแขกเจ้าเซ็น

“สามกะดี-สี่สุเหร่า” ชุมชนแขกเจ้าเซ็นในสังคมธนบุรี

หลังจากที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (รัชกาลที่ 1) ทรงสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ขึ้นในปี พ.ศ. 2325 และทรงย้ายศูนย์กลางการปกครองข้ามฟากจากฝั่งตะวันตกไปทางฝั่งตะวันออก

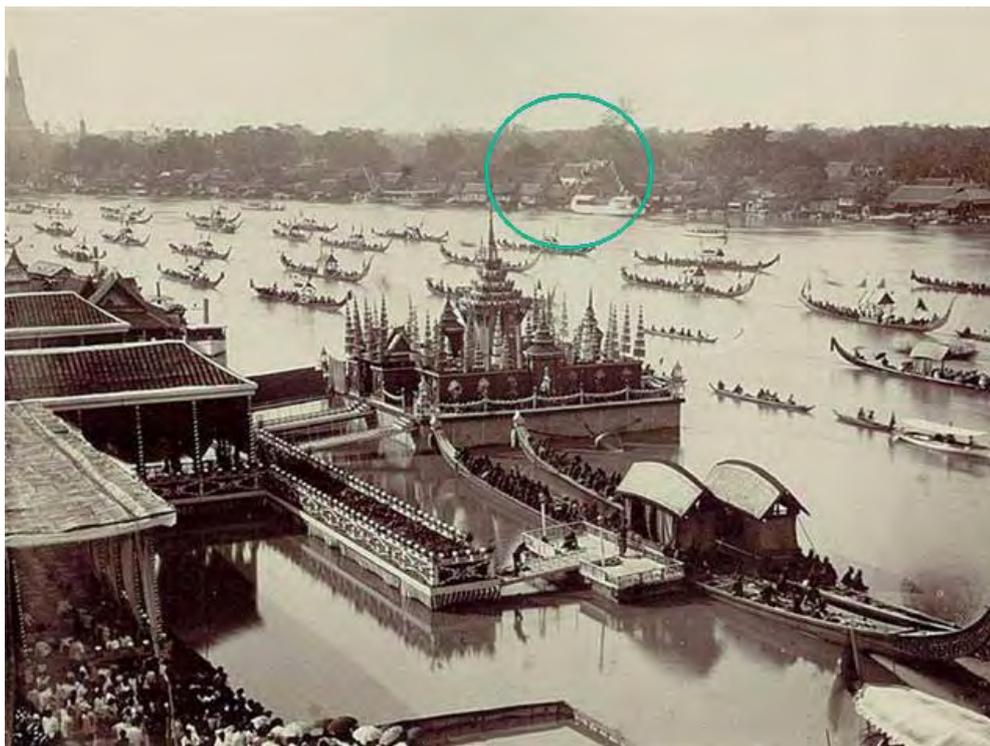
การย้ายราชธานีในครั้งนี้ มีผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงบนที่ดินบนสองฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาในสังคมธนบุรี แขกเจ้าเซ็นได้เริ่มตั้งชุมชนพร้อมศาสนสถานของตนขึ้นเป็นครั้งแรกบนที่ดินที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (รัชกาลที่ 1) ทรงโปรดเกล้าฯ พระราชทานให้ตั้งที่ ชาตริ นนทเกษ กล่าวถึงสภาพการเปลี่ยนแปลงสังคมในสมัยรัตนโกสินทร์เวลานั้นที่มีอิทธิพลต่อสังคมแขกเจ้าเซ็นซึ่งเกิดขึ้นเป็นครั้งแรกว่า

ภายหลังการประกอบพระราชพิธีบรมราชาภิเษกเต็มตามแบบแผนโบราณราชประเพณี 2328 (กรมศิลปากร, 2525 : 32-46) ตำแหน่งจุฬาราชมนตรี ได้ถูกรื้อฟื้นขึ้นอีกครั้งในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ซึ่งท่านก่อนแก้วได้ถือครองตำแหน่งดังกล่าวและเป็นระยะเดียวกันกับการกำเนิดขึ้นของกุฎีเจ้าเซ็น ศาสนสถานแห่งแรกของมุสลิมชื่อหะดี โดยท่านจุฬาราชมนตรี (ก่อนแก้ว) ได้รับพระราชทานที่ดินผืนหนึ่งริมฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาฟากตะวันตก ระหว่างคลองวัดอรุณราชวราราม (วัดแจ้ง) กับคลองมอญ หรือที่เรียกกันว่า “ที่นครบาล” เนื่องจากเคยเป็นที่ตั้งกรมนครบาลเมื่อครั้งกรุงธนบุรีเป็นราชธานี ที่ดินพระราชทานดังกล่าว นอกจากเป็นที่ตั้งศาสนสถานแล้วยังเป็นแหล่งที่อยู่อาศัยตั้งบ้านเรือนของสังคมมุสลิมชื่อหะดีบางส่วน⁶⁵

⁶⁴ ศิริศักดิ์ คุ่มรักษา, “คนฝั่งธนฯ,” *ธนบุรี*, (สิงหาคม 2542) :152.

⁶⁵ ชาตริ นนทเกษ, *อากาหยี่กับกุฎีเจริญพาศน์*, 13.

การตั้งศาสนสถานของแขกเจ้าเซ็นมีขึ้นครั้งแรกหลังจากเสร็จพระราชพิธีบรมราชาภิเษกแล้ว พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (รัชกาลที่ 1) ทรงโปรดเกล้าฯ พระราชทานที่ดินให้แก่ พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) ตามปรากฏในบันทึกลายมือ ฉบับของพระยาจุฬาราชมนตรี (สัน) ว่า



ภาพที่ 8 ขบวนพยุหยาตราชลมารค แสดงชุมชนแขกเจ้าเซ็นใน “ที่ดินพระราชทาน”
ที่มา : หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ต่อมาพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกย์ได้บรมราชาภิเษกเป็นพระเจ้าแผ่นดิน จึงทรงพระมหากรุณาโปรดเกล้าฯ ตั้งขุนบ้องพลชั้น ก้อนแก้ว เป็นพระยาจุฬาราช โดยได้ทรงคุ้นเคยในพระองค์มาตั้งแต่ครั้งกรุงศรีอยุธยาอยู่ ครั้นท่านได้รับบรรดาศักดิ์เป็นพระยาจุฬาราช ขึ้นแล้ว ท่านก็ถวายบุตรหญิงของท่านที่ชื่อ (หงษ์) เป็นเจ้าจอมพร้อมกันกับเจ้าพระยาอรรคมหาเสนา (บุนนาค) ถวายบุตรหญิงของท่านที่ชื่อว่า (ตานี)...

...แล้วต่อมาท่านพระยาจุฬาราช จึงได้กราบบังคมทูลขอพระราชทานที่เพื่อสำหรับได้ทำบุญในศาสนา พระบาทสมเด็จพระเจ้าแผ่นดินจึงโปรดเกล้าฯ พระราชทานที่ตำบลซึ่งใกล้กับ

พระราชวังพระเจ้ากรุงธนบุรีฝั่งตะวันตก ในเวลานั้นที่เรียกกันว่าที่นครบาล การที่เรียกที่นครบาล นั้นข้าพเจ้าคิดว่าคงจะเป็นกระทรวงนครบาลครั้งกรุงธนบุรีจะตั้งอยู่ที่นี้⁶⁶

พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) ผู้เป็นจุฬาราชมนตรีในรัชกาลที่ 1 ได้รับพระราชทานที่ดิน สำหรับชุมชนตนพร้อมกับสร้างศาสนสถานหลังแรกขึ้น เรียกว่า กะฎีเจ้าเซ็น หรือกุฎีหลวง ตั้งอยู่ริมฝั่งเจ้าพระยาเหนือวัดอรุณฯ บริเวณปากคลองมอญ

การที่ได้รับพระราชทานที่ดินในบริเวณดังกล่าว ทำให้มองเห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนแขกเจ้าเซ็นกับราชสำนักสยามที่มีความสัมพันธ์มาแต่ครั้งอยุธยา และทำให้ชุมชนแขกเจ้าเซ็นเป็นปึกแผ่นขึ้นจากนั้นมา



ภาพที่ 9 กุฎีหลวง หรือ กุฎีเจ้าเซ็น (อาคารหลังเดิม)
ที่มา : หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

⁶⁶พระยาจุฬาราชมนตรี (สัน), ต้นฉบับลายมือ, ความทรงจำของท่านพระยาจุฬาราชมนตรี [สัน], 27-28.

บันทึกลายมือฉบับดังกล่าว ยังกล่าวถึงการสร้างกระฎีเจ้าเซ็นขึ้นในครั้งนั้น จนแล้วเสร็จ จึงได้ยกครอบครัวเครือญาติจากชุมชนเดิมในคลองบางกอกใหญ่มารวมกันที่ “กะดี” ของตนเอง รวมถึงการการจัดการเกี่ยวกับพิธีมะหะหรั้าขึ้น โดยสร้าง “เครื่องแห่” ในพิธีเจ้าเซ็นขึ้นใหม่ เพื่อให้กิจในพิธีดังกล่าวได้เกิดขึ้นพร้อมกันในศาสนสถานของตนเองตั้งแต่นั้นสืบต่อมา

หลังจากที่พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) ได้สร้างศาสนสถานของตนเป็นที่แล้วเสร็จ จนเป็นปึกแผ่นมั่นคงแล้ว ศาสนสถานหรือกะดีในชุมชนแขกเจ้าเซ็นหลังต่อมาก็เกิดขึ้นในตอนปลายรัชกาลที่ 1 โดยชาตรี นนทเกษ เขียนถึงกะดีหลังที่ 2 ของชุมชนแขกเจ้าเซ็นไว้ว่า หลังจากทีพระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) ถึงอนิจกรรมลงเมื่อปลายรัชกาลที่ 1 สันนิษฐานว่า ท่านอากาหียีผู้เป็นน้องชายของท่านจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) ได้รับพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ขึ้นเป็นจุฬาราชมนตรีท่านต่อมา จึงได้สร้างกะดีขึ้นเป็นหลังที่ 2 บนที่ดินที่เป็นชุมชนของตนเองในคลองบางกอกใหญ่แห่งนั้น โดยเรียกกะดีที่สร้างขึ้นใหม่ในครั้งนี่ว่า “กะดีล่าง” โดย ชาตรี นนทเกษ กล่าวไว้ในกำเนิดกุฎีล่าง ว่า

การตั้งมั่นในภูมิลำเนาเดิมของท่านอากาหียีนี้เอง ได้เป็นจุดเริ่มต้นของการสร้างกุฎีเจ้าเซ็นขึ้นอีกแห่งหนึ่ง ริมฝั่งคลองบางกอกใหญ่ ฟากตะวันตก ชาวบ้านแยกเรียกกุฎีเจ้าเซ็นทั้งสองว่า กุฎีบน และ กุฎีล่าง สันนิษฐานว่าได้กำหนดให้พระราชวังเดิมเป็นเกณฑ์ ด้วยเหตุที่กุฎีเจ้าเซ็นของท่านก้อนแก้วอยู่เหนือพระราชวังเดิม และกุฎีเจ้าเซ็นของท่านอากาหียีอยู่ใต้พระราชวังเดิมลงมานอกจากนี้กุฎีบนยังมีชื่อเรียกว่า กุฎีหลวง อีกชื่อหนึ่ง คงด้วยถือเอาที่ดินที่ได้รับพระราชทานเป็นเกณฑ์นั่นเอง⁶⁷

หลังจากเกิดกะดีล่างเป็นแห่งที่ 2 แล้ว ในเวลาต่อมาจึงเกิดกะดีที่ 3 ขึ้นตามสำนึกร่วมจากความเป็นกลุ่มอาชีพเดียวกัน ตั้งอยู่ในบริเวณเดียวกัน เรียกว่า กุฎีปลายนา หรือกะดีนอก เป็นกะดีแห่งที่ 3 และในปี พ.ศ. 2479 หรือประมาณ 70 ปี ที่ผ่านมากในชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” จึงได้ตั้งศาสนสถานอีกหลังหนึ่งในนาม “สุเหร่าผดุงธรรมอิสลาม” ที่ไม่ได้ถูกเรียกว่า “กะดี” ขึ้น จนเป็นที่มาของสำนวนปากในชุมชนแขกเจ้าเซ็น ว่า “สามกะดี-สี่สุเหร่า”

ความเป็นมาของศาสนสถานทั้งสี่ที่ปรากฏอยู่ในชุมชนแขกเจ้าเซ็นทุกวันนี้ ต่างมีความสัมพันธ์ในเชิงประวัติศาสตร์และทางเครือญาติต่อกัน ที่สำคัญคือมีการร่วมวัฒนธรรมในรูปแบบของพิธีกรรมเหมือนกัน

⁶⁷ชาตรี นนทเกษ, อากาหียีกับกุฎีเจริญพาศน์, 18.

“สามกะดี-สี่สุเหร่า” เป็นคำเรียกที่มีนัยแสดงออกถึงความสัมพันธ์ทางสังคม ความเป็นเครือญาติ อัตลักษณ์ในวัฒนธรรม ประเพณี และรวมถึงรูปทรงและความหมายในศาสนสถานของพวกตน คำดังกล่าวยังสื่อถึงพื้นที่ทางวัฒนธรรมในสังคมชนบุรีที่ประกอบด้วยศาสนสถาน 4 แห่ง โดยสามแห่งถูกเรียกว่า “กะดี” ที่เป็นอัตลักษณ์ทางภาษาของตนที่มีมาตั้งแต่สมัยอยุธยาสืบจนปัจจุบัน ได้แก่ กุฎีหลวงหรือกุฎีบน กุฎีกลาง กุฎีล่าง หรือกุฎีเจริญพาศน์ กุฎีนอก หรือกุฎีปลายนาที่ปัจจุบันเปลี่ยนเป็นมัสยิดดิลพัลลาห์ และรวมถึง สุเหร่าผดุงธรรมอิสลาม หรือที่จดทะเบียนในนาม มัสยิดผดุงธรรมอิสลาม ที่แม้ไม่อาจรักษาอัตลักษณ์เดิมของคำว่า “กะดี” ให้คงอยู่ก็ตาม

ด้วยเหตุนี้เอง ความหมายของคำ “สามกะดี-สี่สุเหร่า” จึงไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นถึงจำนวนศาสนสถานในชุมชนของแขกร่วมวัฒนธรรมเท่านั้น หากแต่มิใช่เพียงแฝงอยู่ด้วย

กุฎีเจ้าเซ็น หรือกุฎีหลวง : “กะดี” แรกของแขกเจ้าเซ็น

ในสมัยรัตนโกสินทร์ราวหลังปี พ.ศ. 2328 แล้ว ชุมชนแขกเจ้าเซ็นจึงเริ่มมีการปลูกสร้างอาคารศาสนสถานของพวกตนเป็นการถาวรขึ้นทางย่านฝั่งธนฯ ภายใต้พระบรมราชูปถัมภ์ในพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (รัชกาลที่ 1) ชาตรี นนทเกษ กล่าวถึงเรื่องการอพยพและการตั้งถิ่นฐานของพวกแขกเจ้าเซ็น ใน *อากาหยี่กับกุฎีเจริญพาศน์* ว่า

..ภายหลังการประกอบพระราชพิธีบรมราชาภิเษกเต็มตามแบบแผนโบราณราชประเพณีในปี 2328 (*กรมศิลปากร, 2325 : 32-46*) ตำแหน่งจุฬาราชมนตรีได้ถูกรื้อฟื้นขึ้นอีกครั้งในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ซึ่งท่านก่อนแก้วได้ถือครองตำแหน่งดังกล่าวและเป็นระยะเดียวกับการกำเนิดขึ้นของกุฎีเจ้าเซ็น ศาสนสถานแห่งแรกของมุสลิมชีอะห์ โดยท่านจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) ได้รับพระราชทานที่ดินผืนหนึ่งริมฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาปากตะวันตกระหว่างคลองวัดอรุณราชวราราม (วัดแจ้ง) กับคลองมอญ หรือที่เรียกกันว่า “ที่นครบาล” เนื่องจากเคยเป็นที่ตั้งกรมนครบาลเมื่อครั้งกรุงธนบุรีเป็นราชธานี...⁶⁸

⁶⁸ เรื่องเดียวกัน, 13.



ภาพที่ 10 กุฎีหลวง (ปัจจุบัน) ตั้งอยู่บนถนนพรานนก บางกอกน้อย

กุฎีเจ้าเซ็น ที่ถูกกล่าวถึงว่า พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว)⁶⁹ ได้รับพระราชทานที่ดินจากพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช (รัชกาลที่ 1) ตั้งอยู่ทางฝั่งธนบุรีเกิดขึ้นในช่วงเวลาแรกเริ่มของกรุงรัตนโกสินทร์ (หลังปี พ.ศ. 2325) เป็นเวลาที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกทรงเริ่มปฏิรูปบ้านเมืองอีกครั้งหนึ่งหลังจากกรุงธนบุรีสิ้นสุดลงในปี พ.ศ. 2325 โดยนำแบบแผนการปกครองของราชสำนักอยุธยากลับมาใช้เต็มรูปแบบ พระมหากษัตริย์พระราชทานชั้นยศแก่ขุนนางตามแบบแผนของกรุงเก่า มีผลให้ขุนนางเดิมครั้งกรุงศรีอยุธยาส่วนหนึ่งมีโอกาสได้กลับเข้ามารับใช้ราชการงานราชสำนักอีกครั้งหนึ่ง รวมถึงพระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) ที่เคยรับราชการตั้งแต่ครั้งกรุงเก่า ได้สืบเนื่องงานราชการต่อมาในกรุงธนบุรีและได้รับความไว้วางพระทัยจากพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ให้เข้ารับราชการต่อมาในงานพระคลังในตำแหน่ง จุฬาราชมนตรี คุมการค้าฝ่ายกรมท่าขวา อันหมายถึงตำแหน่งจุฬาราชมนตรีคน

⁶⁹พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) : ขุนนางเชื้อสายแขกเจ้าเซ็น ในตอนปลายกรุงศรีอยุธยาเป็นขุนป้องกันพลชั้นหนึ่ง เข้ารับราชการในกรุงธนบุรีในตำแหน่งหลวงศรีเนาวรัตน์ และรับราชการในกรุงรัตนโกสินทร์ในตำแหน่งจุฬาราชมนตรี ซึ่งเป็นตำแหน่งที่สืบทอดต่อจาก พระยาจุฬาราชมนตรี (เซิน) ผู้เป็นบิดา

แรกของกรุงรัตนโกสินทร์ด้วย จึงเป็นปัจจัยสำคัญที่สนับสนุนให้ชุมชนแขกเจ้าเซ็นมีความเป็นปึกแผ่นมากขึ้นเป็นลำดับ นับแต่ได้รับพระราชทานที่ดินให้สร้างศาสนสถานของตนที่เรียกว่า กุฎีเจ้าเซ็น เป็นต้นมา

พวกแขกเจ้าเซ็นกล่าวถึง “กุฎีเจ้าเซ็น” ของตน ที่ตั้งอยู่ริมฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยา เหนือวัดอรุณขบริเวณปากคลองมอญแห่งนี้ในหลายชื่อเรียก ซึ่งมีที่มาต่างกันออกไป เช่น กุฎีหลวง กุฎีปากคลองมอญ และกุฎีบน หรือบางครั้งยังเรียกอย่างคุ้นเคยว่า “บ้านบน” ก็มี

กุฎีหลวง เป็นการเรียกตามที่ศาสนสถานดังกล่าวสร้างบนที่ดินที่พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) ได้รับพระราชทานจากพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช (รัชกาลที่ 1) ส่วนที่เรียกว่า กุฎีปากคลองมอญ เพราะทำเอาที่ตั้งของศาสนสถานแห่งนี้ตั้งอยู่บริเวณปากคลองมอญ โดยหันหน้าประชิดติดกับแม่น้ำเจ้าพระยาเป็นสำคัญ ส่วนที่เรียกว่า กุฎีบน หรือบ้านบน เป็นคำเรียกที่บอกถึงที่ตั้งของกุฎีแห่งนี้ ที่อยู่ตำแหน่งด้านบน หรือเหนือกะดีแห่งอื่นของพวกเจ้าเซ็นที่สร้างต่อมาทีหลัง

อย่างไรก็ตาม กุฎีแห่งแรกของแขกเจ้าเซ็นที่เกิดขึ้นใหม่หลังปี พ.ศ. 2328 เป็นรากฐานสำคัญของการตั้งชุมชนแขกเจ้าเซ็นในเวลานั้นจนสืบมาอีกกว่า 150 ปีจนหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 จึงเกิดการเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญแก่ชุมชนแขกเจ้าเซ็นแห่งนี้

กุฎีเจริญพาศน์ หรือกุฎีกกลาง : บ้านล่างของแขกเจ้าเซ็น

แม้ กุฎีเจ้าเซ็น หรือกุฎีหลวง จะเป็นศาสนสถานแรกของแขกเจ้าเซ็นที่สร้างขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์ แต่ความเป็นชุมชนของแขกเจ้าเซ็นหาได้เกิดขึ้นพร้อมกับศาสนสถานนั้นไม่ ชุมชนแรกของแขกเจ้าเซ็นในสมัยธนบุรีเกิดขึ้นหลังอพยพลงมาจากกรุงศรีอยุธยาคราวเสียกรุง ฯ ในปี พ.ศ. 2310 แล้ว มีการตั้งรกรากกันเป็นชุมชนริมน้ำคลองบางหลวงอยู่ก่อนแล้วในย่านที่ไม่ไกลจากพระราชวังของสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีมากนัก

ชุมชนแรกเริ่มของแขกเจ้าเซ็นในธนบุรีอยู่บริเวณพื้นที่ต่ำจากวัดหงสาวรามลึกเข้าไปตามแนวคลองบางกอกใหญ่ โดยพิจารณาจากวัดวาอารามรวมถึงสถานที่สำคัญหลายแห่งที่มีอยู่ก่อนหน้านี้นี้ทางฝั่งเหนือของคลองบริเวณเดียวกัน (ฝั่งที่ตั้งพระราชวังของสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี) สถานที่สำคัญตั้งเรียงรายตามแนวคลองบางกอกใหญ่นับจากป้อมวิไชยประสิทธิ์ หรือป้อมเมืองบางกอกฝั่งตะวันตกที่อยู่ต่อกับวัดท้ายตลาด หรือวัดโมลีโลกยาราม เป็นวัดเก่าในสมัยอยุธยาแนวปากคลองคูเมืองเดิมฝั่งตะวันตกที่ขุดขึ้นในสมัยสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี ต่อด้วยชุมชนมุสลิมที่มีสยิดต้นสน หรือกุฎีใหญ่ อันเป็นชุมชนเก่าแก่ของมุสลิมในธนบุรีที่มีอยู่ตั้งแต่สมัยอยุธยา



ภาพที่ 11 กุฎีกลาง หรือกุฎีเจริญพาศน์ (อาคารหลังเดิม)



ภาพที่ 12 กุฎีเจริญพาศน์ หรือกะดี่ล่าง (ปัจจุบัน)

แนวเขตของชุมชนแยกที่กุฎีต้นสนตั้งอยู่ประชิดติดกับที่ดินของวัดหงส์รัตนาราม สุดแนวที่ดินของวัดหงส์ ฯ เป็นที่อยู่ของชาวบ้านที่อาศัยรายรอบวัดจนกระทั่งถึงชุมชนแยกเจ้าเซ็นซึ่งภายหลังต่อมาเมื่อมีการสร้างกุฎี (กะดี) ขึ้น จึงเรียกชุมชนตนว่า บ้านล่าง หรือกุฎี (กะดี) ล่าง

หลังจากที่พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) จุฬาราชมนตรีแรกของกรุงรัตนโกสินทร์ได้สร้างกุฎีเจ้าเซ็นในที่ดินที่ได้รับพระราชทานจากพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (รัชกาลที่ 1) แล้ว แยกเจ้าเซ็นส่วนหนึ่งได้ย้ายไปรวมกันที่กุฎีแห่งใหม่ ขณะที่บางส่วนยังคงอยู่ร่วมกันในชุมชนเดิมของพวกตน จนช่วงปลายรัชกาล 1 หลังจากพระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) ถึงแก่อนิจกรรม ท่านอากาหียี่ผู้เป็นน้องชายได้ขึ้นดำรงตำแหน่งเป็นจุฬาราชมนตรีต่อมา จึงได้สร้างศาสนสถานของพวกตนขึ้นในธนบุรีเป็นแห่งที่ 2 เรียกกันในเวลานั้นว่า บ้านล่าง หรือกุฎีล่าง

บ้านล่าง หรือกุฎีล่าง ถูกสร้างขึ้นเป็นกะดีแห่งที่สองในที่ดินที่รวมตัวกันเป็นชุมชนในต้นกรุงธนบุรีเป็นครั้งแรก ชุมชนแยกเจ้าเซ็นในเวลานั้นน่าจะเป็นชุมชนเรือนแพที่ปลูกบ้านเรือนของพวกตนอาศัยอยู่ริมน้ำเป็นสำคัญ กะดีที่สร้างขึ้นในเวลาต่อมาจึงตั้งอยู่ไม่ไกลจากริมคลองบางกอกใหญ่มากนัก อีกทั้งการตั้งกะดีของพวกตนยังให้ความสำคัญกับเส้นทางน้ำเป็นหลัก

อย่างไรก็ดี กะดีแห่งที่สองนี้เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่ไม่ห่างจากการสร้างกุฎีเจ้าเซ็นแห่งแรกมากนัก ดังที่ ชาตรี นนทเกษ กล่าวใน *อากาหียี่กับกุฎีเจริญพาศน์* ว่า

...การตั้งมั่นในภูมิลาเนาเดิมของท่านอากาหียี่นี้เอง ได้เป็นจุดเริ่มต้นของการสร้างกุฎีเจ้าเซ็นขึ้นอีกแห่งหนึ่ง ริมฝั่งคลองบางกอกใหญ่ปากตะวันตก ชาวบ้านแยกเรียกกุฎีเจ้าเซ็นทั้งสองว่า กุฎีบน และ กุฎีล่าง สันนิษฐานว่าได้กำหนดให้พระราชวังเดิมเป็นเกณฑ์ ด้วยเหตุที่กุฎีเจ้าเซ็นของท่านก้อนแก้วอยู่เหนือพระราชวังเดิมและกุฎีเจ้าเซ็นของท่านอากาหียี่อยู่ใต้พระราชวังเดิมลงมา นอกจากนี้กุฎีบนยังมีชื่อเรียกว่า กุฎีหลวง อีกชื่อหนึ่ง คงด้วยถือเอาที่ดินที่ได้รับพระราชทานเป็นเกณฑ์นั่นเอง...⁷⁰

กุฎีเจ้าเซ็นหลังที่สองที่สร้างขึ้นโดยพระยาจุฬาราชมนตรี (อากาหียี่) นี้ ถูกเรียกว่ากุฎีล่าง ด้วยวิธีเรียกที่กำหนดเอาศูนย์กลางการปกครองของกรุงธนบุรี หรือพระราชวังเดิมเป็นตัวแบ่งโดยเรียกเป็น “บ้านบน” คู่กับ “บ้านล่าง” หรือ “กุฎีบน” คู่กับ “กุฎีล่าง” นอกจากชื่อกุฎีล่างหรือบ้านล่างแล้วแยกเจ้าเซ็นยังเรียกกุฎีแห่งนี้ในชื่ออื่นที่แตกต่างจากที่กล่าวมาแล้ว ได้แก่ “กุฎีกกลาง” ซึ่งเป็นการเรียกในเวลาต่อมาหลังจากมีกุฎีแห่งที่สามเกิดขึ้นในชุมชนแล้ว

⁷⁰ ชาตรี นนทเกษ, *อากาหียี่กับกุฎีเจริญพาศน์*, 18.

ชื่อเรียกหลังสุดของกะดีแห่งนี้เกิดขึ้นเมื่อพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 6) ทรงดำเนินการสร้างสะพานชุด “เจริญ” ขึ้นในรัชกาลของพระองค์ให้สอดคล้องกับแนวคิดของพระบรมราชชนกหรือพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) ที่ทรงสร้างสะพานชุด “เฉลิม” โดยหนึ่งในสะพานชุด “เจริญ” ที่ถูกสร้างขึ้นในช่วงเวลานั้นอยู่ทางฝั่งธนฯ ได้แก่ “สะพานเจริญพาศน์ 33” เพื่อข้ามคลองบางกอกใหญ่บริเวณที่ใกล้กับสถานที่ตั้งกุฎีล่างของพระยาจุฬาราชมนตรี (อากาหะยี) แห่งนี้ หลังจากนั้นจึงมีผลให้ชื่อของกะดีแขกเจ้าเซ็นแห่งนี้เปลี่ยนไปอีกครั้งหนึ่งในชื่อที่เป็นทางการต่อมาว่า กุฎีเจริญพาศน์ และใช้เรียกมาจนถึงปัจจุบันนี้ ตามที่ ชาตรี นนทเกษ กล่าวถึงใน *อากาหะยีกับกุฎีเจริญพาศน์* ว่า นับแต่ได้มีการสร้างสะพานเจริญพาศน์ 33 ขึ้นแล้ว ชื่อของสะพานได้ถูกผนวกเข้ากับชื่อของกุฎีล่างและใช้เป็นชื่อทางการในลำดับต่อมาว่า กุฎีเจริญพาศน์ จนถึงทุกวันนี้

กุฎีนอก หรือกุฎีปลายนา : “กะดี” สุดท้ายของแขกเจ้าเซ็น

กุฎีนอก หรือกุฎีปลายนา เป็นกะดีแห่งสุดท้ายที่เกิดขึ้นในสังคมธนบุรี ปัจจุบันตั้งอยู่บนแนวถนนอิสราภาพ ฝั่งธนฯ เช่นเดียวกับที่อื่น ในอดีตกุฎีปลายนาเป็นชุมชนของแขกเจ้าเซ็นที่รวมตัวจากผู้คนร่วมวัฒนธรรมและร่วมอาชีพจากสังคมอยุธยา

แขกเจ้าเซ็นกลุ่มนี้ส่วนใหญ่ดำรงชีพด้วยการค้าขายทางน้ำ โดยอาศัยเรือขนาดกลางเป็นที่รวบรวมสินค้านานาชนิดที่จำเป็นในชีวิตประจำวัน เช่น เครื่องใช้ไม้สอย ภาชนะในครัวเรือน ประเภทถ้วยชามหลากชนิด ออกเรือขายล่องตามลำน้ำคูคลองสายสำคัญ เพื่อค้าขายสินค้าเหล่านั้นมาตั้งแต่สมัยอยุธยาแล้ว ผู้คนในสังคมอยุธยาเรียกอาชีพของแขกกลุ่มนี้ว่า “พวกเรือเครื่องเทศ”

คนกลุ่มที่มีอาชีพเรือเครื่องเทศนี้ ส่วนใหญ่จะเป็นมุสลิมหรือแขกจากอยุธยา ซึ่งมีความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับแขกเจ้าเซ็นกลุ่มอื่น ๆ ในธนบุรี หากแต่ว่าเป็นแขกกลุ่มหลังที่อพยพมาตั้งรกรากในธนบุรี ทั้งนี้เพราะอาชีพดังกล่าวไม่จำเป็นต้องตั้งชุมชนเป็นหลักแหล่ง จึงทำให้ชุมชนแห่งนี้เกิดขึ้นล่าช้ากว่าชุมชนแขกเจ้าเซ็นกลุ่มอื่นที่กล่าวถึงในตอนแรก

การที่เรียกศาสนสถานแห่งนี้ว่า กุฎีนอก นั้น มีข้อสันนิษฐานว่าในอดีตกะดีดังกล่าวตั้งอยู่ห่างจากแหล่งอื่น แม้จะอยู่ในบริเวณที่ไม่ไกลจากกันมากนัก ส่วนอีกชื่อหนึ่งที่เรียกว่า “กุฎีปลายนา” ส.พลายน้อย เขียนไว้ในบทความ เรื่อง “ทำไม...ต้องสถาปนากรุงธนบุรี” ใน *วารสารศิลปวัฒนธรรม* ว่า

...เคยอ่านพบเรื่องของต้นตระกูลสุนทรโวหารว่า บรรพบุรุษคนหนึ่งเคยเป็นทหารของสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช และเคยรับหน้าที่ปลุกข้าวทำนาที่ฝั่งธนบุรี ต้นนาเริ่มตั้งแต่สวนอนันต์ไปจนถึงที่เรียกกันว่า ปลายนา ซึ่งมีกุฎีเจ้าเซ็นที่เรียกกันว่า กุฎีปลายนา บริเวณนั้นเคยมีศาลาสี่เหลี่ยม พื้นเตี้ย ตามคำบอกเล่าว่า ต้นนาคือสวนอนันต์ก็มีศาลาแบบเดียวกันนี้ เป็นศาลาที่สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชเสด็จไปประทับทอดพระเนตรการทำนาปลุกข้าว...⁷¹



ภาพที่ 13 กุฎีนอก หรือ กะดีปลายนา

กุฎีนอก หรือกุฎีปลายนา เป็นศาสนสถานของชุมชนแขกเจ้าเซ็นหลังสุดท้ายที่เกิดขึ้น โดยยังคงเรียกว่า “กะดี” เช่นเดียวกับแห่งอื่นก่อนหน้านี้ แม้จะไม่ปรากฏหลักฐานถึงวันเวลาของการสร้างหรือรวมตัวของผู้คนกลุ่มดังกล่าว หากแต่มีข้อมูลจากคำสัมภาษณ์ตามที่ ศิริศักดิ์ กล่าว ว่า ตั้งขึ้นเมื่อประมาณรัชกาลที่ 3 ผู้สร้างกุฎีชื่อ อาดัมอาลี เป็นชาวอินเดียจากเมืองลัคเนา ที่มีชายแดนติดต่อกับประเทศอิรัก ซึ่งเป็นศูนย์กลางของนิกายชีอะห์⁷² อันเป็นช่วงเวลาที่แขกเจ้าเซ็นกลุ่มนี้มารวมตัวกันเป็นชุมชนในบริเวณดังกล่าว

⁷¹ส.พลายน้อย, “ทำไม...ต้องสถาปนากรุงธนบุรี,” ศิลปวัฒนธรรม 21, 9 (กรกฎาคม 2543) : 61 - 62.

⁷²ศิริศักดิ์ คุ่มรักษา, “คนฝั่งธน,” ธนบุรี (สิงหาคม 2542) : 154.

ในคราวที่ทางราชการต้องการขยายแนวถนนอิสรภาพเมื่อปี พ.ศ. 2480 เป็นสาเหตุที่สำคัญที่ทำให้ที่ดินเดิมของกะดีแห่งนี้ถูกเวนคืนไปจนเกือบหมด

พ.ศ. 2480 ทางราชการได้เวนคืนที่ดินเพื่อขยายถนนอิสรภาพ (พระเจ้ากรุงธนสาย 2) ซึ่งบริเวณถนนที่ขยายใหม่นี้ได้ล้ำเข้ามาในที่ดินของสุสานประมาณ 2 เมตรเศษ ส่วนกุฎีปลายนาชั้นระเบียบด้านหน้าได้ถูกตัดเป็นอาณาเขตถนน พร้อมทั้งที่ดินที่ใช้เป็นที่แห่งประกอบพิธีกรรมที่ดินของกุฎีปลายนาที่ถูกเวนคืนนี้ ทางราชการก็ขุดใช้ให้ตามกฎหมายโดยจ่ายเงินให้แก่นายชิต อาดัมอาลี หัวหน้ากุฎีปลายนาไปเรียบร้อยแล้ว⁷³

แต่อย่างไรก็ตาม กุฎี (กะดี) หลังปัจจุบันของชุมชนแห่งนี้ยังคงดำรงอยู่และรองรับการประกอบพิธีกรรมของพวกตนมาอย่างต่อเนื่องยาวนานจนถึงปัจจุบันในนามของกุฎีนอก หรือกุฎีปลายนา แม้ว่าภายหลังจะจดทะเบียนเป็นนิติบุคคลในชื่อว่า “มัสยิดดีลฟีลลาห์” ก็ตาม แต่ชาวบ้านยังคงคุ้นเคยอยู่กับชื่อเดิมมาโดยตลอด

สุเหร่ามดุงธรรมอิสลาม : “สุเหร่า” หนึ่งเดียวในความต่าง

ศาสนสถานที่เรียกว่า “สุเหร่า” แห่งแรกของแขกเจ้าเซ็นเกิดขึ้นหลังจากมีกะดีทั้งสามแห่งแล้ว “สุเหร่ามดุงธรรมอิสลาม” ที่ตั้งขึ้นในชุมชนที่กุฎีเจ้าเซ็น หรือกุฎีบน ย่านปากคลองมอญ ผู้สร้างตั้งใจอุทิศให้เป็นโรงเรียนหรือสถานการศึกษาของชุมชนในนาม “โรงเรียนมดุงธรรมอิสลาม” โดยนายเพ็ง เมนาคม ตั้งเป็นโรงเรียนขึ้นเมื่อวันจันทร์ที่ 22 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2479 ตามที่ปรากฏข้อความในหนังสือที่ระลึกงานเปิดโรงเรียนในคราวนั้นว่า ที่ระลึกเนื่องในงานเปิดโรงเรียน “มดุงธรรมอิสลาม” อยู่หลังกุฎีเจ้าเซ็น ตำบลวัดเครือวัลย์ อำเภอบางกอกใหญ่ จังหวัดธนบุรี ณ วันจันทร์ที่ 22 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2479 ตรงกับวันที่ 10 เดือนร่อหัด⁷⁴ ฮ.ศ. 1355⁷⁵ โรงเรียนมดุงธรรมอิสลามตั้งขึ้นบนเจตนาธรรมของบรรดาบรรพบุรุษในครั้งนั้นเพื่อให้เป็นสถานศึกษาของชุมชน เน้นการให้ความรู้ด้านวัฒนธรรมและจริยธรรมแก่บรรดาเยาวชนหรือลูกหลานร่วมวัฒนธรรมเดียวกัน

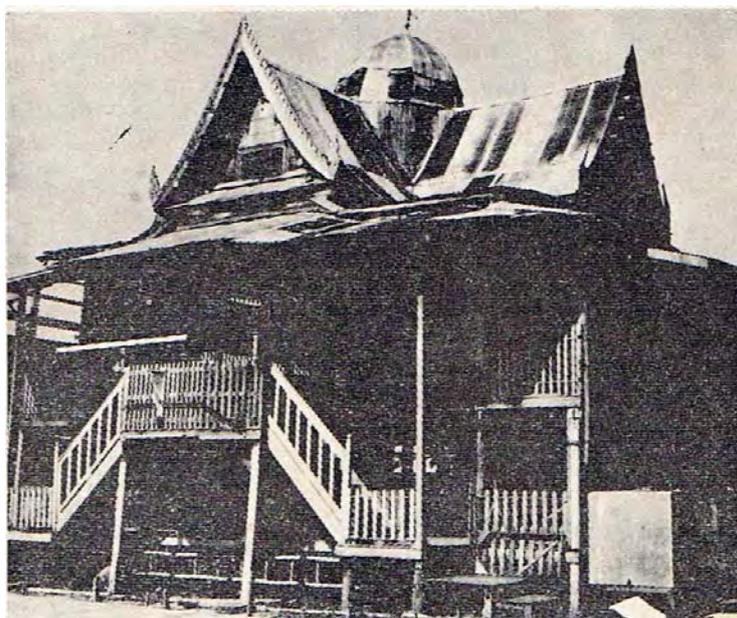
โรงเรียนมดุงธรรมอิสลามเกิดขึ้นในเวลาที่ชุมชนแขกเจ้าเซ็นในธนบุรียังขาดสถานที่หรือสถาบันเพื่อการเรียนการสอนในเรื่องเหล่านั้น อีกทั้งด้วยแนวคิดที่แตกต่างต่อมุมมองของสังคม

⁷³ สุพิทย์ พรไพบูลย์, มูลนิธิหว่านเจริญพาศน์ ธนบุรี (โรงพิมพ์เสรีบรรณกิจ, 2502), 7.

⁷⁴ เดือนร่อหัด : ชื่อเดือนซุลฮิจญะฮ์ ที่ 12 ในปฏิทินอิสลาม

⁷⁵ เพ็ง เมนาคม, ที่ระลึกเนื่องในงานเปิดโรงเรียน “มดุงธรรมอิสลาม” (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ดำรงธรรม, 2479), 1.

แขกเจ้าเซ็นทั่วไปในเวลานั้น ที่เกิดขึ้นหลังจากการกลับมาจากการจาริกไปยังเมืองกัรบะลาห์ ประเทศอิรัก⁷⁶ เพื่อแสวงหาความรู้ของกลุ่มบุคคลจากชุมชนแขกเจ้าเซ็น ที่นำมาซึ่งความเปลี่ยนแปลงต่อแนวคิดแนวปฏิบัติในชุมชนดั้งเดิม และก่อให้เกิดแนวคิดที่ขัดแย้งต่อกรอบความเชื่อเก่าบางประการที่เคยดำรงเป็นวิถีปฏิบัติก่อนหน้านั้น โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับรูปแบบหรือจารีตปฏิบัติในพิธีกรรมของแขกเจ้าเซ็น



ภาพที่ 14 สุเหร่ามดุงธรรมอิสลาม หลังแรกที่ปากคลองมอญ
ที่มา : หนังสือ ทำบุญยก 40 วัน ท่านเมี้ยน ช่วงรัชสมัย

ความขัดแย้งทางความคิดที่เกิดขึ้นเป็นเหตุให้สถานที่ที่ถูกสร้างขึ้นด้วยประสงค์เพียงเพื่อเป็น “โรงเรียนมดุงธรรมอิสลาม” เท่านั้น ต้องปรับสภาพไปสู่การเป็น “สุเหร่า” ที่เป็นองค์กรหลักของชุมชนเพิ่มขึ้นจากเดิมอีกแห่งหนึ่ง โดยเปลี่ยนเจตนารมณ์จากสถานเพื่อการศึกษาหาความรู้ กลายเป็นศาสนสถาน เพื่อรองรับรูปแบบวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของแขกเจ้าเซ็นที่แตกต่างจากเดิมภายใต้ชื่อ “สุเหร่ามดุงธรรมอิสลาม” ในเวลาต่อมา ตามที่ นาวาโท สุพาสน์ สุวกุล ได้กล่าวถึงความเป็นมาของชุมชนแขกกลุ่มนี้ไว้ใน ประวัติศาสตร์มดุงธรรมอิสลาม ว่า

⁷⁶ กัรบะลาห์ : ชื่อเมืองที่อิหม่ามฮุเซน (หลานชายของศาสดามุฮัมมัด) ถูกสังหาร เป็นเมืองศูนย์กลางของศาสนาอิสลาม นิกายชีอะห์

มัสยิดผดุงธรรมอิสลามเป็นมัสยิดที่มีอายุน้อยที่สุดในชุมชนไทยชีอะห์อิชานอะชะรี นายเพ็ง เมนาคม ได้สถาปนามัสยิดนี้ขึ้นเมื่อวันจันทร์ที่ 22 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2479 ตรงกับวันที่ 10 ชุลฮิจญะฮ์ ฮ.ศ. 1355 ในที่ดินหลังวัดเครือวัลย์วรวิหาร ตำบลวัดอรุณ อำเภอบางกอกใหญ่ จังหวัดธนบุรี ห่างจากหลังกุฎีบน (มัสยิดกุฎีหลวงเดิม) ประมาณ 100 เมตร มัสยิดได้กำเนิดขึ้นบนความจำเป็นบางประการ มิใช่เพราะผู้สถาปนาต้องการสร้างชื่อเสียงให้แก่ตนเองหรือสร้างความแตกแยกในชุมชนไทยชีอะห์อิชานอะชะรีแต่อย่างใด

ก่อนมีมัสยิดผดุงธรรมอิสลาม ชุมชนไทยชีอะห์อิชานอะชะรีมีศาสนสถานอยู่เพียง 3 แห่ง คือ กุฎีบน กุฎีล่าง (บางที่เรียกว่า “กุฎีกลาง”) และกุฎีปลายนา (บางที่เรียกว่า “กุฎีนอก”) กุฎีทั้งสามแห่งนี้ตั้งอยู่ในตำบลเดียวกัน คือตำบลวัดอรุณ อำเภอบางกอกใหญ่ จังหวัดธนบุรี กุฎีบนตั้งอยู่ริมฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยา ใกล้ปากคลองมอญ และวัดเครือวัลย์วรวิหาร กุฎีล่าง หรือกุฎีเจริญพาสณ์ในปัจจุบัน ตั้งอยู่ริมฝั่งคลองบางหลวงปากตรอกวัดหงส์รัตนาราม กุฎีปลายนาตั้งอยู่ในพื้นที่ที่เป็นถนนอิสรภาพในขณะนี้ ห่างจากด้านหลังของกุฎีล่างประมาณ 100 เมตร⁷⁷

กรณีของความต่างทางความคิดที่เกี่ยวกับประเพณีและพิธีกรรมของแขกเจ้าเซ็น หรือพิธีเจ้าเซ็นภายในชุมชนคนร่วมวัฒนธรรมเดียวกัน เป็นผลให้เกิดทัศนคติที่แปลกแยกจากผู้คนกลุ่มใหญ่และกลายเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้เกิดศาสนสถานใหม่เป็นแห่งที่สี่ในนาม “สุเหร่าผดุงธรรมอิสลาม” นั้น ในหนังสือเล่มเดียวกัน โดย นาวาโท สุพาสณ์ สุวภูล ยังให้ภาพความสัมพันธ์ภายในชุมชนของผู้คนกลุ่มแขกเจ้าเซ็นในเวลานั้นได้ชัดเจนมากขึ้น ว่า

นายเพ็ง เมนาคม และครอบครัว เดิมเป็นสัปบุรุษของกุฎีบน ตั้งบ้านเรือนอยู่หน้ากุฎีบนตรงข้ามหัวมุมกำแพงด้านขวามือ เมื่อ พ.ศ. 2468 นายสง่า อหะหมัดจุฬา และนายพิน ชาญคูไร ได้กลับมาจากการเยี่ยมหัตถ์อิหม่ามสุเฮน อ. ณ กัรบะละ ประเทศอิรัก และได้เผยแพร่ความจริงให้ญาติมิตรได้ทราบ ว่า ชีอะห์อิชานอะชะรีจะทำแต่ “ตะชียัด”⁷⁹ ไม่ได้ จะต้องทำนมะฆ ถือศีล และอื่น ๆ ที่เป็นวาญิบด้วยโดยเคร่งครัด ท่านเพ็งพร้อมด้วยลูกหลานหลายคนเชื่อฟัง ทั้งๆ ที่นายสง่าและนายพินมีศักดิ์เป็นหลานของท่านเอง และพากันทำนมะฆและถือศีลโดยเคร่งครัด ท่าน

⁷⁷ นาวาโท สุพาสณ์ สุวภูล, “ประวัติสังเขปมัสยิดผดุงธรรมอิสลาม,” หนังสืออนุสรณ์พิมพ์แจกในงานทำบุญ 40 วัน ท่านเมี้ยน ชวงรัศมี (โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์, 2516), 32-33.

⁷⁸ การเยี่ยมหัตถ์อิหม่ามสุเฮน อ. : การจาริกเยือนสถานฝังศพของอิหม่ามสุเฮน เมืองกัรบะลาห์ ประเทศอิรัก

⁷⁹ ตะชียัด : การแสดงออกถึงการรำลึกถึงการพลีชีวิตของอิหม่ามสุเฮนในรูปแบบต่าง ๆ

เพ็งได้กลายเป็น “นักทำนมะฆ และอ่านกุรอานหลังนมะฆ” อย่างหาตัวจับได้ยาก ผู้ที่เคร่งครัดในนมะฆเหล่านี้จะสวมกัฟนี⁸⁰ยาวเลยหัวเข่าในวันอาชูราตามคำแนะนำของนายสง่า อหะหมัดจุฬา ทำให้เกิดข้อขัดแย้งกันขึ้น เมื่อไม่อาจทำความเข้าใจกันได้ ท่านพิงกับลูกหลานจึงพากันมาเป็นสัปบุรุษของกุฎีล่างตั้งแต่ พ.ศ. 2469 ครั้นถึง พ.ศ. 2478 ในคืน 10 ของพิธีมุฮัรรัม บุคคลบางคนของท่านพิงได้ตัดผมเกรียนด้วยปัตตาเลี่ยนเพื่อประกอบพิธีในวันอาชูราแทนที่จะโกนศีรษะตามเดิม ทำให้เกิดข้อขัดแย้งกันขึ้น เมื่อไม่อาจทำความเข้าใจกันได้ ท่านพิงกับลูกหลานพร้อมทั้งผู้เคารพนับถือท่าน ก็พากันกลับบ้านในคืนนั้นเอง

ใน พ.ศ. 2479 นายพิง ได้พิจารณาเห็นว่า ถ้าลูกหลานของท่านไม่มีศาสนสถานประกอบศาสนกิจเช่นนี้สืบไป ย่อมเป็นการยากที่ลูกหลานของท่านจะดำรงความเป็น ชีอะหิซนะอะชะรีฮอยู่ได้ ท่านจึงตัดสินใจปลูกสร้างอาคารหลังหนึ่งขึ้นในที่ดินของท่านหลังกุฎีบน เป็นอาคารรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้า หลังคาหน้าจั่ว ใต้ถุนสูง แล้วสถาปนาอาคารหลังนี้เป็นสุเหร่าและโรงเรียนผดุงธรรมอิสลาม เมื่อวันที่จันทร์ที่ 22 กุมภาพันธ์ 2479⁸¹

ภาพดังกล่าวสะท้อนให้เห็นปัญหาและความเป็นชุมชนของแขกเจ้าเซ็นในสังคมธนบุรีที่มีลักษณะความผูกพันแบบเครือญาติเป็นพื้นฐานมาแต่แรก การตั้งชุมชนอยู่อาศัยจึงเป็นรูปแบบที่ยึดโยงกันและกันแบบสังคมหรือชุมชนขยาย ศาสนสถานที่เกิดขึ้นแต่ละแห่งตั้งอยู่ในอาณาบริเวณเดิมที่ไม่ห่างไกลจากกันมากนักโดยอยู่อาศัยร่วมกันเป็นหมู่เป็นเหล่า และด้วยความสัมพันธ์แบบเครือญาติดังกล่าวที่แนบแน่นโยงชุมชนต่อชุมชนเข้าด้วยกัน เมื่อปัญหาหรือความขัดแย้งใดๆ เกิดขึ้นระหว่างกันภายในสังคมเครือญาติ ชุมชนก็ยังคงยึดเหนี่ยวอยู่ได้ด้วยความผูกพันทางสังคมที่เป็นพื้นฐานอยู่แต่เดิม

อย่างไรก็ดี สุเหร่าผดุงธรรมอิสลาม ที่เกิดขึ้นบนความต่างตามอัตลักษณ์คำเรียกว่า “กะดี” จากแห่งอื่นของพวกตนในเวลานั้น ยังรวมถึงรูปแบบจารีตปฏิบัติที่เกี่ยวกับพิธีกรรมของพวกตนที่เรียกว่า พิธีเจ้าเซ็น ที่คณะของสุเหร่าผดุงธรรมอิสลามมีข้อแตกต่างอยู่บางประการด้วย อย่างไรก็ตาม สุเหร่าแห่งนี้ยังเป็นสุเหร่าที่ตั้งอยู่ในชุมชนเดิมของพวกตนเช่นเดียวกับศาสนสถานอื่นๆ จนกระทั่งกรณีรัฐเวนคืนที่ดินของชุมชนในปี พ.ศ. 2486 แขกเจ้าเซ็นทั้งที่กุฎีหลวงและคณะของสุเหร่าผดุงธรรมอิสลามจึงได้โยกย้ายทั้ง “กะดี” และ “สุเหร่า” ของพวกตนออกไป โดยที่ กุฎี

⁸⁰ กัฟนี : หรือ กัฟฟาหนี่ ผ้าขาวที่ใช้คลุมคอเฉพาะฝ่ายชายขณะร่วมพิธีเจ้าเซ็นในวันสุดท้าย เป็นสัญลักษณ์ของความตาย

⁸¹ นาวาโท สุพาสน์ สุวภูล, “ประวัติสังเขปมัสยิดผดุงธรรมอิสลาม,” หนังสืออนุสรณ์พิมพ์แจกในงานทำบุญ 40 วัน ท่านเมี้ยน ช่างวัศมี, 34-36.

(กะดี) หลวงย้ายไปในที่ดินผืนใหม่ที่ทางราชการจัดสรรให้ชดเชย ขณะที่คณะของสุเหร่าผดุงธรรมอิสลามได้ไปสร้าง “สุเหร่า” ขึ้นใหม่ในที่ดินส่วนบุคคลของเครือญาติพวกพ้องในย่านริมคลองบางหลวงที่ตั้งอยู่ในบริเวณเดียวกับที่ตั้งของกุฎี (กะดี) เจริญพาศน์ อยู่ก่อนแล้ว



ภาพที่ 15 (สุเหร่า) มัสยิดผดุงธรรมอิสลาม (ปัจจุบัน)

ต่อมาในปี พ.ศ. 2492 “สุเหร่าผดุงธรรมอิสลาม” จึงได้จดทะเบียนเป็นนิติบุคคลในนาม “มัสยิดผดุงธรรมอิสลาม” เป็นศาสนสถานหนึ่งในสี่แห่งของชุมชนแขกเจ้าเซ็น ตามสำนวนปากที่กล่าวว่า “สามกะดี-สี่สุเหร่า”

จะเห็นได้ว่านิยามความเป็น “สามกะดี-สี่สุเหร่า” ของแขกเจ้าเซ็นในสังคมธนบุรีนี้ ถูกนำมาใช้ในความหมายที่เชื่อมโยงความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมในศาสนาของแขกเจ้าเซ็นเป็นเบื้องต้น อีกทั้งยังแสดงถึงนัยความเป็นเครือญาติของผู้ร่วมวัฒนธรรมเดียวกันอีกด้วย ด้วยเหตุนี้ศาสนสถานทั้งสี่แห่งของแขกเจ้าเซ็นที่ถึงแม้ว่าจะมีความต่างในคำเรียกอยู่บ้างด้วยเหตุผลดังที่กล่าวมา หากวัฒนธรรมของแขกเจ้าเซ็นทั้งในเรื่องศาสนา ความเชื่อ ประเพณีรวมถึงวิถีชีวิตต่างๆ

รวมถึงความผูกพันและความสัมพันธ์ทางเครือญาติต่างถูกถ่ายทอดผ่านผู้คนร่วมวัฒนธรรม ภายใต้ความเป็น “สามกะดี-สี่สุเหว่า” มายาวนาน

คำว่า “กะดี” หายไปจากสังคมธนบุรี

การใช้คำว่า “กะดี” ในวัฒนธรรมอิสลามเกิดขึ้นเป็นครั้งแรกในสังคมอยุธยา และถูกนำมาใช้จนเป็นแบบแผนที่ยอมรับในสังคมธนบุรีและสัมพันธ์กับการอพยพผู้คนหลังปี พ.ศ. 2310 แล้ว เหตุผลใดคำดังกล่าวจึงเลือนหายไปจากสังคมไทย ทั้งรูปแบบในการสะกดคำกลับถูกใช้ในรูปอื่นแทน เช่น กุฎี กุฎิ หรือ กุฎิ ฯลฯ ที่เป็นความหมายของเรือนที่อยู่ของสงฆ์ พร้อมกับรูปคำ “กะดี” ก็ถูกกลืนหายไปอย่างสิ้นเชิงในทุกวันนี้

ปัจจุบันอาจกล่าวได้ว่าคำ “กะดี” พบได้แต่เพียงภาษาปากของชาวบ้านตามความคุ้นเคยที่เรียกกันมาต่อเนื่อง หากรูปของการใช้กลับพบด้วยรูปคำอื่น ๆ ทดแทน

สาเหตุหนึ่งมาจากรูปคำอื่นที่ถูกนำมาใช้ทั้งคำเฉพาะในวัฒนธรรมอิสลามกลุ่มแขกเจ้า เช่นที่ถูกบัญญัติให้เขียนในรูปคำ “กะดี” ในความหมายของโรงพิธีกรรมของศาสนาอิสลามฝ่ายนิกายเจ้าเซ็น และรูปคำ กุฎี กะฎิ กุฎิ หรือ กุฎิ ที่หมายถึงที่อยู่อาศัยของพระสงฆ์นั้น ล้วนเป็นคำที่นำมาบัญญัติในภายหลัง อีกทั้งตามที่ปรากฏอยู่ในพจนานุกรมหลายฉบับก็ยังให้ความหมายที่สับสน และใช้เขียนรูปคำที่ผสมปนกัน แม้ว่าคำดังกล่าวในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็นจะมีนัยความหมายที่ซับซ้อนกว่าก็ตาม อีกทั้งรูปคำดังกล่าวยังไม่เป็นที่แน่นอนสามารถหยิบยืมคำหรือเสียงที่ใกล้เคียงกันมาใช้ทดแทนกันได้

มาในปี พ.ศ. 2490 มีการตราพระราชบัญญัติมัสยิดอิสลามขึ้นในสมัยรัฐบาล พลเรือตรี ถวัลย์ ธำรงนาวาสวัสดิ์ ว่า

มาตรา 4 ในพระราชบัญญัตินี้

“มัสยิด” หมายความว่าสถานที่ซึ่งอิสลามิกชนมีสิทธิใช้เป็นที่ประกอบพิธีกรรมตามลัทธิศาสนาอิสลามในวันศุกร์เป็นปกติ

มาตรา 5 ให้มัสยิดซึ่งได้จดทะเบียนต่อพนักงานเจ้าหน้าที่แล้วเป็นนิติบุคคล

มาตรา 6 ในการขอจดทะเบียนมัสยิด ให้อธิหามาม คอเต็บ บิหลันเป็นผู้ขอโดยความเห็นชอบของคณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัด

มาตรา 7 แต่ละมัสยิดซึ่งได้จดทะเบียนแล้ว ให้มีคณะกรรมการคณะหนึ่งไม่น้อยกว่า 7 คน เรียกว่าคณะกรรมการมัสยิด มีหน้าที่จัดการทั่วไปในกิจการและทรัพย์สินของมัสยิด⁸²

⁸² สำนักจุฬาราชมนตรี, พระภูมิพลมหาราชกับพสกนิกรมุสลิม, 2530, 88.

ส่งผลให้ศาสนสถานของกลุ่มชนในวัฒนธรรมอิสลามในเมืองไทยที่เคยกำหนดใช้เรียกชื่อนำศาสนสถานเหล่านั้นด้วยคำที่แตกต่างกัน และยังคงแสดงออกถึงความเป็นมาความเป็นตัวตนที่แตกต่างกันนั้น เช่น สุเหร่า กะดี หรือกุฎี และมียึดต่างจำต้องจดทะเบียนในนาม “มัสยิด” เพื่อมุ่งความเป็นนิติบุคคลที่กฎหมายหรือพระราชบัญญัติฉบับนั้น ๆ รับรองเป็นสำคัญ

จนเป็นการตื่นตัวของสังคมมุสลิมเกือบทุกพื้นที่ รวมถึงศาสนสถานของเจ้าเซ็นในธนบุรีที่เรียกว่า กะดี และศาสนสถานของแขกเจ้าเซ็นในสังคมธนบุรีที่เรียกว่า “กะดี” หรือ “กุฎี” ที่มีอยู่เพียง “สามกะดี” ถูกนำไปจดทะเบียนเปลี่ยนสถานะเดิมของตนจนเกือบสิ้น เช่น กะดีเจ้าเซ็น หรือ กุฎีหลวง จดทะเบียนเป็น มัสยิดกุฎีหลวง กะดีนอก หรือกุฎีปลายนา เปลี่ยนเป็น มัสยิดดิลพัลลาห์ สุเหร่าผดุงธรรมอิสลาม ศาสนสถานล่าสุดที่เกิดขึ้นหลังพระราชบัญญัติฉบับดังกล่าว ยังจดทะเบียนในนาม มัสยิดผดุงธรรมอิสลาม เมื่อ 9 กันยายน พ.ศ. 2492

ทุกวันนี้คงเหลือเพียงกุฎีเจริญพาศน์ หรือกุฎีกลางเท่านั้นที่ยังคงไม่ได้จดทะเบียนเป็นมัสยิด คงรักษาอัตลักษณ์ความเป็น “กะดี” โดยนามไว้ได้เพียงแห่งเดียว ส่วนนิยาม “สามกะดี-สี่สุเหร่า” ของแขกเจ้าเซ็นกลุ่มนี้ยังคงรักษาพื้นที่ทางวัฒนธรรมร่วมกันอยู่ทางฝั่งธนฯ ไว้อย่างเข้มแข็งที่ต่างสร้างปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันและดำรงอยู่ด้วยความสัมพันธ์ทางเครือญาติที่มีต่อกันเป็นที่ตั้ง คงรักษาวัฒนธรรมและประเพณีของตนไว้ได้อย่างมีเอกลักษณ์เฉพาะตัวที่สืบทอดต่อมาจนถึงปัจจุบัน แม้ว่า คำว่า “กะดี” จะสูญหายไปเส้นทางของประวัติศาสตร์แล้วก็ตาม

โครงสร้างสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ในพื้นที่ “สามกะดี-สี่สุเหร่า”

แม้คำว่า “กะดี” จะถูกกลืนกลายเป็นสูญหายไปจากสังคมธนบุรีในปัจจุบัน ทว่าสำหรับชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ที่อยู่ทางฝั่งธนฯ กับคำว่า “สามกะดี-สี่สุเหร่า” ยังคงเป็นสำนวนภาษาของ “แขกเจ้าเซ็น” ที่แสดงความเป็นตัวตนร่วมกัน แสดงถึงการมีประวัติศาสตร์ร่วม ความสัมพันธ์ทางเครือญาติ สำเนียงร่วมในศาสนา และความเชื่อความศรัทธาของตน ฯลฯ

การศึกษาโครงสร้างสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ในบริบทต่าง ๆ ภายในพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่ถูกเรียกว่า “สามกะดี-สี่สุเหร่า” ในมิติรอบด้านที่แสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์และตัวตนความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ได้เป็นอย่างดี

ระบบเครือญาติ “ยาย ย่า ตา ปู่ ลุง ป้า น้า อา พ่อ แม่ พี่ น้อง”

เครือญาติในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหร่า” มีลักษณะความเป็นสังคมครอบครัวแบบครอบครัวขยาย ประวัติความเป็นมาของชุมชนสืบย้อนไปได้ไม่น้อยกว่าสี่ร้อยปี นับจากบรรพบุรุษของพวกเขาเดินทางมาในอยุธยา ด้วยเหตุนี้การลำดับญาติภายในชุมชน “แขกเจ้า

เซ็น” ทั้ง 4 แห่ง จึงเชื่อมโยงด้วยประวัติศาสตร์ร่วมของชุมชน เห็นได้จากระบบสายตระกูลสำคัญ 2 สายหลักในชุมชนแขกเจ้าเซ็น ได้แก่ สาย “บ้านบน” โดย พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) และสาย “บ้านล่าง” โดย พระยาจุฬาราชมนตรี (อากาหะยี)

เจ้าพระยาบวรราชนายก (เฉกอะหมัด) พ่อค้าชาวเปอร์เซียที่เดินทางเข้ามาทำการค้าในสังคมอยุธยาช่วงปลายแผ่นดินสมเด็จพระนเรศวร จนกระทั่งได้เข้ารับราชการในแผ่นดินพระเจ้าทรงธรรม (พ.ศ. 2163-2171) และแต่งงานกับชาวไทยในสมัยอยุธยาจนสืบสายเครือญาติกันต่อมา เป็นบรรพบุรุษชั้นต้นของสายเครือญาติทั้ง 2 สาย ระหว่าง “สายพี่” และ “สายน้อง” ในระหว่างชุมชน “สามกะดี-สี่สุเหว่า”

ในสมัยรัตนโกสินทร์ สายเครือญาติทั้ง 2 สาย ทั้ง “สายพี่” หรือ “บ้านบน” และ “สายน้อง” หรือ “บ้านล่าง” คือ สายของพระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) เป็นผู้สร้างกุฎเจ้าเซ็น หรือกุฎบน ขณะที่สาย “บ้านล่าง” โดย พระยาจุฬาราชมนตรี (อากาหะยี) ผู้เป็นน้องชาย และเป็นผู้สร้างกุฎเจริณูพาศน์ หรือ “บ้านล่าง”

สายสัมพันธ์ที่สำคัญของทั้ง 2 สายนี้ยังปรากฏอยู่ ได้แก่สกุล “อะหมัดจุฬา” สำหรับผู้ที่สืบเชื้อสายมาจากพระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) หรือ “สายพี่” และสกุล “อากาหะยี” สำหรับผู้ที่สืบเชื้อสายมาจาก พระยาจุฬาราชมนตรี (อากาหะยี) ในความเป็น “สายน้อง” โดยนามสกุล “อะหมัดจุฬา” ยังเป็นนามสกุลที่ได้รับพระราชทานในรัชกาลที่ 6 อีกด้วย ดังที่ปรากฏอยู่ในบัตรนามสกุลพระราชทาน ว่า

พระบาทสมเด็จพระรามาธิบดี ศรีสินทรมหาวชิราวุธ พระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ พระราชทานนามสกุล

อะหมัดจุฬา (Ahmadchula)

แก่

พระยาจุฬาราชมนตรี (สัน) จางวางกรมท่าขวา ผู้ช่วยเจ้ากรมกองแสตมป์ กระทรวงยุติธรรม
เฉกอะหมัดเป็นต้นสกุล เข้ามาแต่แผ่นดินพระเจ้าทรงธรรม บุตรหลานรับราชการสืบกันมาจนถึง
พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) ในรัชกาลที่ 1 และได้เป็นที่พระยาจุฬา ต่อๆ กันลงมาคือ จุฬาเถื่อน

ซึ่งภายหลังเป็นพระยาวรเทศภักดี เป็นบุตรจุฬา (ก้อนแก้ว)

บุตรจุฬา (เถื่อน) คือ จุฬา (นาม) ๆ เป็นพ่อจุฬา (สัน) ๆ เป็นพ่อจุฬา (สัน)

เมื่อวันที่ 27 กรกฎาคม พุทธศักราช 2456

เป็นลำดับที่ 371 ในสมุดทะเบียนพินามสกุลพระราชทาน⁸³

⁸³ มุลนิธิพระบรมราชานุสรณ์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, บัตรนามสกุล.

ลำดับเครือญาติที่ถูกระบุอยู่ตามบัตรนามสกุล แสดงให้เห็นถึงความเป็นครอบครัวใหญ่ที่สืบสายความสัมพันธ์ทางเครือญาติต่อมายาวนาน ทั้งสกุลดังกล่าวยังสืบเครือญาติสัมพันธ์กับฝ่ายสุหร่าผดุงธรรมอีกด้วย

ขณะเดียวกัน สายกฏีนอก หรือกฏีปลายนายยังเป็นชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” อีกแห่งหนึ่งที่สามารถนับญาติได้สัมพันธ์กันทั้งโดยประวัติโคตรวงศ์จากสายพระยาจุฬาราชมนตรี (เซน) ผู้เป็นบิดาของพระยาจุฬาราชมนตรีทั้งสองสายตามที่กล่าวมา จึงทำให้เห็นถึงโครงข่ายความสัมพันธ์ความเป็นเครือญาติที่แต่ละสถานที่ผูกโยงระหว่างกันทั้ง “สามกะดี-สี่สุหร่า” ที่เชื่อมสัมพันธ์ต่อกันมาหลายชั่วอายุคน

วัฒนธรรมความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ที่ผสมผสานอยู่ในสังคมไทยมาอย่างยาวนานหลายร้อยปี หากพิจารณาวัฒนธรรมการนับเครือญาติ (kin terms) ในชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ระหว่าง “สามกะดี-สี่สุหร่า” ที่ปัจจุบันถูกกลืนกลายเป็นวัฒนธรรมไทยในฐานะ “วัฒนธรรมหลัก” ของสังคม จึงมีส่วนที่แสดงออกด้วยคำเรียกเครือญาติของทุกคนครอบครัวในความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” จึงเป็นชุดคำเดียวกับวัฒนธรรมไทยโดยทั่วไป

“ยาย ย่า ตา ปู่ ลุง ป้า น้า อา พ่อ แม่ พี่ น้อง” เป็นคำเรียกญาติที่กลายเป็นแบบแผนในวัฒนธรรม “แขกเจ้าเซ็น” ทุกวันนี้ ความเป็นตัวตนดั้งเดิมของแขกเจ้าเซ็นในปัจจุบันได้ถูกลบรวมจนไม่หลงเหลืออัตลักษณ์ในการนับเครือญาติที่แสดงความเป็นตัวตนอีก

วัฒนธรรมการนับเครือญาติแบบ “ยาย ย่า ตา ปู่ ลุง ป้า น้า อา พ่อ แม่ พี่ น้อง” ของ “แขกเจ้าเซ็น” ที่ถูกลบรวมจากวัฒนธรรมหลักในสังคมไทยจนไม่ปรากฏร่องรอยวัฒนธรรมเดิมของกลุ่มตน ทั้งวัฒนธรรมดังกล่าวได้สูญหายไปจากสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ตั้งแต่เมื่อไร และหรือแม้แต่ระบบการนับญาติเดิมของตนเป็นอย่างไรจึงไม่สามารถสืบค้นได้เช่นกัน หากแต่ชุดวัฒนธรรมที่ “แขกเจ้าเซ็น” รับเข้ามาใช้ตามสังคมไทยกลับกลายเป็นอัตลักษณ์ที่เกิดขึ้นใหม่ที่ทำให้ “แขกเจ้าเซ็น” แตกต่างจากมุสลิมกลุ่มอื่นในเรื่องระบบเครือญาติ เช่น มุสลิมสุหนี่ซึ่งส่วนใหญ่เป็นเชื้อสายแขกมลายูจะมีค่านับญาติของตน เช่น ป๊ะ มะ เยอะ กิ นิ บัง ฯลฯ ขณะที่ “ยาย ย่า ตา ปู่ ลุง ป้า น้า อา พ่อ แม่ พี่ น้อง” จึงเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้แขกเจ้าเซ็นแตกต่างจากคนกลุ่มอื่นในความเป็นมุสลิมด้วย

“ติดเหย้า-ปลายเหย้า” : ระบบการแต่งงานแบบ “แต่งงานบ้าน”

สำนวนปากที่ว่า “ติดเหย้า-ปลายเหย้า” ในอดีตที่ผ่านมาเป็นวลีที่คุ้นเคยของชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ในพื้นที่ทั้ง “สามกะดี-สี่สุหร่า” มาถ้วนหน้า ส่วนมากผู้ที่จะสภวสินนี้ได้ต้องมาก

ด้วยประสบการณ์และยังต้องสัมพันธ์เป็น “โคตรเหง้า” เดียวกัน คนที่รับฟังจึงไม่มีใครกล้าปฏิเสธ วลีดังกล่าว ขณะที่ผู้คนภายนอกเกือบทุกรายที่ได้ยินครั้งแรกเป็นต้องรู้สึก “ปร่าหู” หรือ พื้กพิพ่วนกันทุกราย

คำดังกล่าวเป็นสำนวนปากแสดงภาพความสัมพันธ์ทางเครือญาติของ “แขกเจ้าเซ็น” ที่ ผูกพันและเชื่อมโยงต่อกันมาหลายชั่วอายุคน ทั้งยังแสดงออกถึงวัฒนธรรมการใช้ชีวิตคู่ของสังคม แขกเจ้าเซ็นของพวกเขาตนได้เป็นอย่างดี

ผู้ชายในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็นจำนวนไม่น้อยที่นิยมระบบพหุคู่ครอง (Polygamy) แบบ ที่เรียกว่า “หลายเมีย” มากกว่าการใช้ชีวิตคู่แบบ “เมียเดียว” อีกทั้งยังยอมรับรูปแบบการแต่งงาน ระหว่างชุมชนที่เรียกว่า “แต่งงานบ้าน” ในระหว่างกลุ่มชนร่วมวัฒนธรรม “สามกะดี-สี่สุหร่า” จน กลายเป็นรูปแบบการแต่งงานที่พบได้เป็นส่วนใหญ่ของวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็นในอดีต เช่น “เด็ก บ้านบนมาแต่งงานกับเด็กบ้านล่าง” หรือ “ลูกบ้านกะดินออกไปเป็นเขยสุหร่าผดุงธรรมฯ” “สาว กะดีกลางไปเป็นสะใภ้กะดีบน” ฯลฯ จนกระทั่งกลายเป็นแบบแผนของการเลือกคู่ครองที่เป็นเรื่อง ปกติสำหรับชุมชนแขกเจ้าเซ็น และมีส่วนทำให้ความเป็นเครือญาติระหว่างชุมชนแขกเจ้าเซ็นทั้งสิ้น แห่งแสดงออกผ่านสำนวนปากชาวบ้านดังที่กล่าวมา

แต่หากเป็นสำนวนสัปดนของ “คนชอบผวน” ตามวลีคำที่ว่า “กะดีพ่อ-กะดอผี” ก็ให้ ความรู้สึกที่ไม่ต่างกันเพราะความที่ “ย่าของเธอ ก็เป็นยายของฉัน” “ถ้านับข้างพ่อก็เป็นลุง แต่ถ้า นับข้างแม่เป็นแค่อา” ผลที่ตามมาปรากฏว่าผู้คนในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็นทั้ง “สามกะดี-สี่สุหร่า” “ต่างก็โคตรเหง้าเดียวกันทั้งสิ้น หากผลออกไปได้ว่าใคร กระทบกระเทือนกันทั้งบาง” ฯลฯ

ทางตรงกันข้าม หากมีการแต่งงาน โดยนำคนภายนอกเข้ามาเป็นเขยหรือสะใภ้ เช่นถ้า มีการแต่งงานกับ “สุหนี่” หรือ แต่งงานกับ “คนไทย”⁸⁴ ถึงจะเข้ารับศาสนาอิสลามแล้วอย่าง ถูกต้องก็ยังคงถูกสังคมตำหนิ ไม่เป็นที่ยอมรับจากสังคมหมู่ใหญ่ในวัฒนธรรมของตน

กรณีเรื่องการแต่งงาน หากเปรียบเทียบระหว่างการแต่งงานของแขกเจ้าเซ็นกับ “คน ไทย” ที่เปลี่ยนศาสนาเป็น “มุสลิม” กับการแต่งงานกับ “สุหนี่” กรณีหลังที่ “แขกเจ้าเซ็น” แต่งงานกับ “สุหนี่” กลับเป็นไปได้ยากและมีเงื่อนไข ทั้งยังถูกวิพากษ์วิจารณ์ รวมถึงคัดค้าน หรือ คำท้วงติงจากญาติผู้ใหญ่ของทั้งสองฝ่าย ทั้งนี้เพราะการเลือกคู่ครองจากมุสลิม “สุหนี่” ในอดีต

⁸⁴“คนไทย” : ในความหมายของชุมชนแขกเจ้าเซ็นในอดีต หมายถึง ผู้อยู่นอกศาสนา หรือศาสนิกชนอื่น

ส่วนใหญ่จะมีทัศนคติต่อ “แขกเจ้าเซ็น” ในเชิงลบ โดยเฉพาะกับภาพลักษณ์ของ “พิธีเจ้าเซ็น” จนทำให้ปรากฏว่าทั้งมุสลิมสุหนี่และมุสลิมชีอะห์ต่างฝ่ายต่างไม่สนับสนุนให้มีการใช้ชีวิตคู่ร่วมกัน

ปัจจุบัน การเลือกคู่ครองของคนหนุ่มสาวรุ่นใหม่ในชุมชนแขกเจ้าเซ็นมีการปรับตัวในเงื่อนไขต่าง ๆ สะดวกขึ้นกว่าอดีต รวมทั้งการแต่งงานข้ามชุมชนในระหว่างบ้านแบบที่เคยเป็นจารีตของ “แขกเจ้าเซ็น” แบบเดิมกลับพบได้น้อยลง ทั้งยังมีการนำคนจากภายนอกแต่งงานเข้าชุมชนพบได้มากขึ้น และรวมถึงการแต่งงานกับ “สุหนี่” ที่เคยเป็นเงื่อนไขในอดีตก็ยังคงได้รับการยอมรับมากขึ้นในปัจจุบัน

สาเหตุที่พฤติกรรมของผู้คนในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็นมีการปรับเปลี่ยนไปจากเดิมในช่วงเวลาต่อมา น่าจะมาจากทั้งปัจจัยภายในและภายนอกสังคม เช่น สังคมแขกเจ้าเซ็นมีการขยายตัวเพิ่มมากขึ้น อีกทั้ง “แขกเจ้าเซ็น” ไม่อาจดำรงอยู่ในสภาพสังคมปิดได้อย่างเคย ภาพลักษณ์ต่อ “พิธีเจ้าเซ็น” ของชุมชนได้รับการยอมรับ รวมถึงความรู้ความเข้าใจในหลักการศาสนาของตนที่เพิ่มขึ้นและเปิดกว้างมากกว่าอดีต ปัจจัยที่กล่าวถึงล้วนมีผลต่อการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมการใช้ชีวิตของผู้คนในวัฒนธรรม “แขกเจ้าเซ็น” ตามที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน

สรุป : พื้นที่แสดงความเป็นตัวตนของ “แขกเจ้าเซ็น”

แม้คำว่า “สามกะดี-สี่สุเหว่า” อาจเป็นพื้นที่ ๆ แสดงออกถึงความเป็นชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ด้านกายภาพ หากแต่กลับไม่สามารถบ่งชี้ถึงจำนวนสมาชิกความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ที่มีอยู่ในสังคมของตน ขณะที่ความเป็นสมาชิกในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ทุกแห่งกลับให้ความสำคัญต่อสถานะของสมาชิกภาพในสังคมด้วยความเป็น “สัปบุรุษ”

คำว่า “สัปบุรุษ” ตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 ให้ความหมายคำดังกล่าว ว่า คนที่เป็นสัมมาทิว, คฤหัสถ์ผู้มีศรัทธาในพระศาสนา, คนที่มีความเห็นชอบตามทำนองคลองธรรม.⁸⁵ ขณะที่นิยามความหมายของ “สัปบุรุษ” ในชุมชนแขกเจ้าเซ็นกลับหมายถึงสถานะภาพความเป็นสมาชิกของบุคคลในชุมชนแขกเจ้าเซ็นแต่ละแห่งที่ผูกพันต่อกันและกันด้วยปฏิสัมพันธ์ในสังคมของตนในทุก ๆ ด้าน เช่น สัปบุรุษของกวีเจริญพาศน์ หมายถึงสมาชิกความเป็นแขกเจ้าเซ็นในสังกัดกวีเจริญพาศน์ ที่จะต้องมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันตั้งแต่เกิดจนกระทั่งถึงบั้นปลายของชีวิต

ในทางปฏิบัติ “สัปบุรุษ” ของชุมชนแขกเจ้าเซ็นทั้งสี่แห่ง หมายถึงสมาชิกของแต่ละกะดีที่ไม่ใช่เพียงแต่การเข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็นในทุก ๆ ปีเท่านั้น แต่ยังหมายรวมถึงยังต้องสร้างปฏิสัมพันธ์

⁸⁵ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542, 1168.

ระหว่างตนเองกับสังคมโดยการเข้าร่วมศาสนกิจอื่นในรอบปีตามประเพณีของตนตามศักยภาพ นอกจากนี้ “สับปะรุช” ยังหมายถึงกลไกทางด้านเศรษฐกิจของแต่ละชุมชนที่มีส่วนได้รับการสนับสนุน หรือการบริจาคทางด้านการเงินต่อชุมชนของตนด้วยรูปแบบการ “ไร” หรือ “เรียไร” จาก “สับปะรุช” ของตนเพื่อแสดงออกถึงความเป็นสมาชิกของตน

ศาสนสถานทั้งสี่ของแขกเจ้าเซ็นมีการทำ “ทะเบียนสับปะรุช” เพื่อรวบรวมสมาชิกของแต่ละแห่ง “สับปะรุช” ของชุมชนแต่ละแห่งต่างมีส่วนร่วมสนับสนุนต่อชุมชนของตนด้วยการบริจาคทรัพย์ผ่านขั้นตอนการ “เรียไร” หรือที่เรียกกันเพียงสั้น ๆ ในชุมชนของตน ว่า “ไร” จากอิหม่ามผู้เป็นหัวหน้าชุมชนแต่ละแห่งเป็นระยะ ๆ ตามกำหนดการงานบุญประเพณีต่าง ๆ ในรอบปีอีกด้วย ทั้งนี้ “ไร” หรือ “เรียไร” อาจรวมถึงการบอกบุญในรูปแบบอื่นที่ไม่ใช่เงิน เช่น ความร่วมมือ การลงแรง หรือการมีส่วนร่วมในบางงานบุญของชุมชนด้วยอาหาร หรือผลไม้ ก็เป็นได้

“แขกเจ้าเซ็น” : “มุสลิมชายขอบ” ในสังคมชายขอบ

แขกเจ้าเซ็นที่เป็น “สับปะรุช” ตามกะดีและสุเหร่าที่เข้าร่วมทำบุญตามงานประเพณีของชุมชนในแต่ละปี ประมาณการตามทะเบียนสับปะรุชของทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหร่า” มีจำนวนโดยรวมประมาณ 2,000-2,500 คน

หากเปรียบเทียบตามสัดส่วนของศาสนสถานของมุสลิมในกรุงเทพมหานครที่จัดทะเบียนรวมทั้งสิ้น 172 แห่ง⁸⁶ โดยมีศาสนสถานเหล่านั้นอยู่ทางฝั่งธนฯ ประมาณ 20 แห่ง ในจำนวนดังกล่าวเป็นศาสนสถานของ “แขกเจ้าเซ็น” ที่จัดทะเบียนเป็นมัสยิด 3 แห่ง และไม่จัดทะเบียนหนึ่งแห่ง รวมเป็น 4 แห่ง

จากจำนวนมัสยิด 172 แห่งในกรุงเทพมหานครดังกล่าว หากเทียบกับจำนวนศาสนสถานเพียงสี่แห่งของชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหร่า” ทำให้มองเห็นภาพความแตกต่างระหว่าง “แขกเจ้าเซ็น” กับมุสลิมกลุ่มอื่นในสังคมเมืองได้เป็นอย่างดี และเมื่อพิจารณาภาพมุสลิมในสังคมใหญ่ของประเทศไทย ที่ข้อมูลจากสำนักกิจการความมั่นคงภายใน กรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย ระบุว่ามัสยิดทั่วประเทศรวม 3,494 แห่ง ขณะที่จำนวนศาสนสถานที่แสดงความเป็นตัวตนของ “แขกเจ้าเซ็น” ยังคงไม่มีอยู่เพียง 4 แห่งคงเดิม

จำนวนศาสนสถานที่แตกต่างกันอย่างสุดโต่งไม่สามารถนำมาเปรียบเทียบกันได้ กลายเป็นภาพแทนของจำนวนผู้คนในแต่ละวัฒนธรรมระหว่างความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” กับความ

⁸⁶ คณะกรรมการอิสลามประจำกรุงเทพมหานคร, ประชาคมมุสลิมกรุงเทพมหานคร, 2548, 99.

เป็น “มุสลิมกลุ่มอื่น” อีกทั้งยังตอกย้ำแสดงให้เห็นถึงความเป็น “มุสลิมชายขอบ” ของ “แขกเจ้าเซ็น” ในวัฒนธรรมอิสลามของกรุงเทพมหานคร และรวมถึงในสังคมไทยอีกด้วย

ภาพรวมในสังคมไทยแสดงให้เห็นความเป็น “ชายขอบ” ของวัฒนธรรมอิสลามเกิดขึ้นจากความแตกต่างของจำนวนผู้คนที่วัฒนธรรมศาสนาที่สังคมไทยมีพื้นฐานหลักเป็นสังคมชาวพุทธเป็นชนกลุ่มใหญ่ที่สุด ความต่างดังกล่าวเป็นตัวกำหนดให้ “มุสลิม” หรือผู้ที่นับถือศาสนาอิสลามในสังคมไทยกลายเป็น “ชนกลุ่มน้อย” หรือ “คนชายขอบ” ของวัฒนธรรมไทย

ขณะเดียวกันที่ “มุสลิม” ถูกทำให้เป็น “คนชายขอบ” ในสังคมไทยนั้น ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” หรือมุสลิมชีอะห์ กลับถูกสังคมใหญ่กำหนดให้อยู่ในสถานะความเป็น “มุสลิมชายขอบ” ที่มีพื้นที่ของตนเองในสังคมไทยเล็กลงอีกชั้นหนึ่ง จำนวนความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ท่ามกลางสังคม “มุสลิมสุนี่” ในความเป็นอื่นประกอบกับ “มุสลิมสุนี่” ก็ถูกทำให้กลายเป็น “คนชายขอบ” ในสังคมไทยในมุมมองของพื้นที่ร่วมวัฒนธรรมทางฝั่งธนฯ หรือภายใต้กรอบความเป็นสังคมเมืองของกรุงเทพมหานครก็ตาม

อย่างไรก็ตาม ความเป็น “สัปบุรุษ” ของ “แขกเจ้าเซ็น” ในชุมชน “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ที่เป็นเพียงชนกลุ่มเล็ก ๆ จึงไม่อาจปฏิเสธได้ว่า สังคมไทยและสังคมมุสลิมกลุ่มอื่นในสังคมใหญ่เป็นตัวกำหนดให้ต้องตกอยู่ในพื้นที่วัฒนธรรมความเป็น “มุสลิมชายขอบ” ท่ามกลางสังคมชายขอบของสังคมไทย ทั้งสถานะดังกล่าวยังมีผลให้ “แขกเจ้าเซ็น” จำเป็นต้องปรับตัวเพื่อการดำรงอยู่ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลง และพลังกลืนกลายของสังคมใหญ่รอบด้านในแต่ละช่วงเวลา

ระบบเศรษฐกิจจาก “แขกเจ้า” สู่ “ชาวไพร่”

ผู้ศึกษามีโอกาสได้ร่วมงานบูรณะสุสานของกุฎีใหญ่ หรือมัสยิดต้นสนเมื่อประมาณสิบปีที่ผ่านมา จากการสำรวจก่อนการบูรณะพบว่าทำเนียบผู้วายชนม์ในสุสานของมัสยิดต้นสน มีรายนาม “แขกเจ้าเซ็น” จำนวนมากที่ถูกฝังร่างอยู่ในสุสานแห่งนี้ พื้นที่ส่วนหนึ่งของสุสานดังกล่าวถูกใช้เป็นสถานที่สำหรับฝังศพบรรดา “แขกเจ้าเซ็น” จาก “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ที่ได้เสียชีวิตมายาวนานกว่า 200 ปี หรืออาจกล่าวได้ว่าสุสานดังกล่าวเป็นสุสานแห่งแรกของ “แขกเจ้าเซ็น” ทั้งยังเป็นพื้นที่ที่ใช้ร่วมกันกับ “แขกสุนี่” ที่มีมัสยิดต้นสน ต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน ตามที่ปรากฏรายนามที่สำรวจพบ เช่น

พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) พระยาจุฬาราชมนตรี (อากาศหี) พระยาจุฬาราชมนตรี (เถื่อน) พระยาจุฬาราชมนตรี (นาม) พระยาจุฬาราชมนตรี (น้อย) พระยาจุฬาราชมนตรี (สิน) พระยาจุฬาราชมนตรี (สัน) พระยาจุฬาราชมนตรี (เกษม) พระยาจุฬาราชมนตรี (สอน) ขุนบ่องพลชั้นตรี

หลวงศรีเนาวรัตน์ รองอำมาตย์โทขุนถนัด นทีธรรม (ชุปศรีพิทักษ์) ขุนวรวาที (เล็ก) อหะหมัด จุฬ่า หลวงพิมลเสนีอากาศยศ อหะหมัด พระสนม (หงส์) ในพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ขุนศรีเนาวรัตน์ (แดง) คุณในวัง (เจ้าจอมละม้าย) ในรัชกาลที่ 5 ขุนศรีวรวงษ์ (ชิต อหะหมัดจุฬ่า) หลวงศรียศ (จ๋า) หลวงนนทเกษ (ข้าง) ขุนสำรวจโทรกิจ (เยื้อน) ขุนสฤษดิ์ภักดิ์ภักดิ์ (ช่วง อากาศยศ) หลวงรำบาญทุกขพ่าย พระราชเศรษฐีสุนทร (สุทธิ เศรษฐีสุนทร) พระศรียศ (สน) หลวงสุนทรภักดิ์ (แก้ว)...⁸⁷

ส่วนหนึ่งของรายชื่อจากการสำรวจแสดงให้เห็นว่าบรรดาบรรพชนของชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ในอดีตจำนวนหนึ่งดำเนินชีวิตอยู่ด้วยการเข้ารับราชการ หรือเป็นข้าราชการในตำแหน่งหน้าที่ ๆ สำคัญ โดยเฉพาะการเป็นข้าราชการในอดีตหมายถึงการมี “บรรดาศักดิ์” นำหน้าราชทินนามด้วยชั้นยศ ขุน หลวง พระ พระยา ฯลฯ อีกทั้งหลายครอบครัวยังสืบทอดบรรดาศักดิ์ในหน้าที่ราชการงานเหล่านั้นต่อมายังบุตรหลานในสายสกุลของตนอีกหลายรุ่น และยังรวมไปถึงความสัมพันธ์ต่อราชสำนักที่บรรดาข้าราชการ หรือขุนนางชั้นผู้ใหญ่ที่เป็น “แขกเจ้าเซ็น” อาทิ พระยาจุฬาราชมนตรีบางคนยังได้ถวายธิดาของตนเองเป็นข้าราชการฝ่ายใน เช่น เจ้าจอมต่าง ๆ ซึ่งต่างมีส่วนทำให้ราชสำนัก และ “แขกเจ้าเซ็น” ในอดีตมีความสัมพันธ์ต่อกันอยู่ไม่น้อย

เหตุนี้เองเมื่อกล่าวถึงคำว่า “แขกเจ้าเซ็น” ซึ่งเป็นคำที่ถูกเรียกจากสังคมภายนอกในอดีต คนกลุ่มนี้กลับภาคภูมิใจที่จะเรียกตัวเองว่า “แขกเจ้าฯ” มากกว่า นัยของคำว่า “แขกเจ้าฯ” แฝงไว้ด้วยความผูกพัน หรือความสัมพันธ์ที่ “แขกเจ้าเซ็น” ได้รับการอุปถัมภ์จากฝ่ายราชสำนักมาโดยตลอดจนกระทั่งหลังเหตุการณ์เปลี่ยนแปลงการปกครอง ปี พ.ศ. 2475 แล้ว ความภูมิใจใน “แขกเจ้าฯ” ของ “แขกเจ้าเซ็น” จึงค่อย ๆ ลดน้อยลงพร้อม ๆ กับสถานะของราชสำนักที่เปลี่ยนไป

การปรับเปลี่ยนสถานะภาพจากความเป็น “แขกเจ้าฯ” มาสู่ “ชาวไพร่” ในนิยามของความเป็น ชาวเมือง หรือ พลเมือง นั้น “แขกเจ้าฯ” ที่ปราศจากทั้งราชทินนาม บรรดาศักดิ์ หรือฐานันดรศักดิ์ซึ่งหมายถึงความเป็น “ข้าราชการ” ตั้งแต่อดีตเริ่มเลือนหายไปจากสังคมของชนกลุ่มนี้ ซึ่งมีผลต่อภาพรวมทางด้านเศรษฐกิจในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” อย่างมาก

การเปลี่ยนแปลงจากกรณีหลังปี พ.ศ. 2475 นี้ แม้จะมีผลต่อชนชั้นที่เป็น “ข้าราชการ” โดยตรงในชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” แต่ก็ไม่อาจปฏิเสธได้ว่าผลที่ตามมากระทบต่อผู้คนในทั้งในระดับบนจนถึงระดับล่าง ค่านิยมหนึ่งที่เกิดขึ้นในเวลาต่อมากลายเป็นรูปแบบของการทำมาหากิน

⁸⁷ ทำเนียบรายชื่อผู้วายชนม์จากการสำรวจก่อนการบูรณะสุสานมัสยิดต้นสน ปี พ.ศ.

และการดำเนินชีวิตของผู้คนส่วนใหญ่ที่ยังคงผูกติดกับการเป็น “ข้าราชการ” ต่อมาถึงปัจจุบัน แม้ว่าสังคมรอบด้านจะเปลี่ยนแปลงไปจากอดีตอย่างมากก็ตาม

สภาพเศรษฐกิจในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ในปัจจุบันของชุมชนทั้ง 4 แห่ง การที่ “แขกเจ้าเซ็น” เป็นชุมชนในสังคมเมืองที่มีพื้นฐานค่านิยมเป็นสังคมข้าราชการมาแต่ครั้งอดีตและยังได้รับการปลูกฝังต่อมาให้มุ่งเข้าสู่อาชีพ “ข้าราชการ” หรือองค์กรที่ขึ้นกับหน่วยงานของรัฐมากกว่าการประกอบอาชีพอื่น ๆ จึงมีผลให้ภาพรวมของระบบเศรษฐกิจชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” มีฐานรายได้จากการเข้ารับราชการตามหน่วยงานต่าง ๆ เช่น ข้าราชการทหาร ตำรวจ และข้าราชการพลเรือน ฯลฯ แม้ว่าจำนวนดังกล่าวจะไม่เท่ากับอดีตก็ตาม

สมาชิกของชุมชนส่วนหนึ่งมีฐานการดำเนินวิชาชีพตามหน่วยงานรัฐวิสาหกิจหลายแห่ง เช่น การไฟฟ้า การสื่อสาร ประปา และโทรศัพท์ ฯลฯ และอีกจำนวนไม่น้อยที่เข้าสู่ระบบงานตามหน่วยงานภาคเอกชน รวมถึงการประกอบธุรกิจ บริษัท ห้างร้าน เป็นของตนเอง ที่แม้จะเป็นส่วนน้อยก็ตาม

กลุ่มอาชีพเฉพาะอื่น ๆ ของผู้คนในวัฒนธรรมที่แตกต่างจากที่กล่าวมา ได้แก่ “สัปบุรุษ” ของกฏีปลายนา หรือ กฏีนอก โดยที่ส่วนใหญ่ของสัปบุรุษกฏีนอก หรือกฏีปลายนามีมูลีลาเนาในพื้นที่ห่างไกลออกชุมชน “สามกะดี-สี่สุเหว่า” เช่น บางพลี บางป่อ จังหวัดสมุทรปราการ และที่อำเภอบางน้ำเปรี้ยว จังหวัดฉะเชิงเทรา ที่พื้นฐานความเป็นอยู่ของผู้คนยังอยู่กับความเป็นชาวเกษตรที่ทำนาสืบมาจนถึงปัจจุบัน แม้ว่าภาพดังกล่าวจะค่อยเลือนหายไปพร้อมกับการเข้าสู่ภาคธุรกิจการค้า และการทำงานตามห้างร้านเข้าแทนที่ พร้อมกับ “แขกเจ้าเซ็น” ผู้ถือครองที่ดินแปลงใหญ่ที่เชื้อตอวิถีชีวิตดังกล่าวเริ่มลดลงก็ตาม

ภาพความเป็นสังคม “แขกเจ้าฯ” จากอดีต ถูกปรับเปลี่ยนไปอย่างสิ้นเชิงหลังจากการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองใน พ.ศ. 2475 ทำให้บทบาทและความภาคภูมิใจในฐานะ “แขกเจ้าฯ” ที่เคยมีอยู่แต่เดิม ถูกทำให้ลดน้อยถอยลงไปตามกาลเวลา คงหลงเหลืออยู่เพียง “ค่านิยม” ที่เริ่มลดน้อยลงไปพร้อม ๆ กับการปรับเปลี่ยนโครงสร้างใหม่ในสังคม “ข้าราชการ” ปัจจุบัน ทำให้ภาพแทนทางด้านเศรษฐกิจของชุมชนแห่งนี้แตกต่างจากยุคสมัยของการเป็น “แขกเจ้าฯ” เมื่อวันวาน

ความต่างในวัฒนธรรมประเพณีของ “แขกเจ้าเซ็น”

วัฒนธรรมประเพณีในวิถีชีวิตของ “แขกเจ้าเซ็น” เป็นแบบแผนของการดำเนินชีวิตและการรวมกลุ่มของมุสลิมกลุ่มหนึ่งในสังคมไทยที่วางอยู่บนพื้นฐานของศาสนาอิสลามเช่นเดียวกับมุสลิมกลุ่มอื่น อย่างไรก็ตามแม้ว่าศาสนาอิสลามจะเป็นวัฒนธรรมหลักที่สำคัญต่อชนร่วมศาสนา

หากแต่ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ที่หมายถึง “มุสลิมชีอะห์” ในขณะที่มุสลิมกลุ่มใหญ่ของสังคมไทย กลับเป็น “มุสลิมสุนี่” จึงทำให้วัฒนธรรมประเพณีวิถีชีวิตบนพื้นฐานศาสนาร่วมกัน จึงมีความแตกต่างกันอยู่บางประการ

วัฒนธรรมศาสนาอิสลามของมุสลิมชีอะห์ หรือ “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมไทยมีส่วนหนึ่งที่ทำให้เกิดอัตลักษณ์เฉพาะ (Identity) ซึ่งปรากฏอยู่ตามงานบุญประเพณีในรอบปี การทำความเข้าใจต่อวัฒนธรรมประเพณีในศาสนาอิสลามที่อยู่บนวิถีการดำเนินชีวิตของ “แขกเจ้าเซ็น” หรือมุสลิมชีอะห์เป็นความจำเป็นต่อเรียนรู้ ศึกษาเปรียบเทียบกับวัฒนธรรมประเพณีในศาสนาเดียวกันของชนกลุ่มนี้ด้วย

ขณะที่แบบแผนของศาสนามีความสำคัญต่อการดำเนินชีวิตของบรรดาผู้ศรัทธา และไม่ว่าจะอยู่ในสังคมใดแบบแผนของศาสนาก็จะถูกถ่ายทอดผสมผสานเข้ากับรูปแบบของบุญประเพณีที่มีอยู่ในรอบปีของการดำเนินชีวิตจนกลายเป็นวัฒนธรรมร่วมที่พบเห็นได้ทั่วไป

สำหรับความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” นอกเหนือจากบุญประเพณีที่เป็นแบบแผนร่วมในศาสนาเดียวกันกับมุสลิมกลุ่มอื่นแล้ว ยังมีงานบุญประเพณีที่เป็นรูปแบบเฉพาะกลุ่มของ “แขกเจ้าเซ็น” ที่ทำให้กลุ่มชนของตนแตกต่างไปจากแขก หรือมุสลิมกลุ่มอื่น

พิจารณาจากศาสนาอิสลามที่เป็นแบบแผนร่วมของมุสลิมทุกกลุ่มในสังคมไทย เห็นได้จากงานบุญในศาสนาที่เกิดขึ้นในรอบปีที่พบเห็นได้ทั่วไปในมุสลิมทุกกลุ่ม แม้ว่าจะมีความแตกต่างกันอยู่บ้างในรายละเอียดตามวัฒนธรรมท้องถิ่นที่ต่างกัน ที่เป็นประเพณีชีวิตทั่วไปแล้ว ศาสนาอิสลามยังให้ความสำคัญต่อวันที่เป็นวาระในรอบปีอีกประมาณ 4 ครั้งด้วยกัน ได้แก่

งานเมาลิดดินนบี บางครั้งเรียกว่า “งานเมาลิด” เป็นวาระที่จัดขึ้นเพื่อเฉลิมฉลองวันวิลาตต์หรือวันเกิดของท่านศาสดามุฮัมมัด ตรงกับวันที่ 12 เดือนเราะบิอูลเอาวัล หรือเดือนที่ 3 ในปฏิทินอิสลาม

การถือศีลอด เป็นเดือนของการฝึกปฏิบัติการควบคุมร่างกายและจิตใจของตัวเองด้วยการถือศีลอดในเวลากลางวันในรอบหนึ่งเดือนหรือ 30 วัน โดยปฏิบัติตลอดเดือนรอมฎอน ตรงกับเดือนที่ 9 ตามปฏิทินอิสลาม

วันตรุษฟิตรี (อีดิลฟิตรี) เป็นวันเฉลิมฉลองหลังสิ้นสุดการถือศีลอด จัดขึ้นในวันที่ 1 เดือนเซาวาล หรือเดือน 10 ตามปฏิทินอิสลาม

วันตรุษอัฎฮา (อีดิลอัฎฮา) เป็นวันตรุษรื่นเริงของชุมชนมุสลิมทุกแห่งที่จัดขึ้นเพื่อเฉลิมฉลองเสร็จสิ้นการประกอบพิธีฮัจญ์ โดยจัดในวันที่พ้องกับที่ประเทศซาอุดีอาระเบีย ซึ่งเป็นที่ตั้ง

ของมหาวิทยาลัยพระบะฮ์ และเป็นศูนย์กลางของการประกอบพิธีฮัจญ์ วันดังกล่าวตรงกับวันที่ 10 เดือนซุลฮิจญะฮ์ หรือเดือน 12 ตามปฏิทินอิสลาม

ส่วนงานบุญประเพณีในรอบปีที่มีความเฉพาะในวัฒนธรรม “แขกเจ้าเซ็น” ที่แตกต่างจากแขกกลุ่มอื่น ได้แก่

พิธีเจ้าเซ็น หรือพิธีมะหะหฺร่า ที่เป็นชื่อเดือนแรกในปฏิทินอิสลาม ถูกนำมาเป็นชื่อเรียกพิธีกรรมที่สำคัญในวัฒนธรรม “แขกเจ้าเซ็น” พิธีดังกล่าวเป็นพิธีกรรมที่มีความสำคัญที่สุดในรอบปีของ “แขกเจ้าเซ็น” ถูกจัดขึ้นเพื่อย้ำเตือนอุตมการณในศาสนาอิสลามเพื่อรำลึกถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับอิหม่ามฮุเซน ผู้เป็นหลานชายของท่านศาสดามุฮัมมัด เหตุการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นบนหน้าประวัติศาสตร์อิสลามในฮิจเราะฮ์ที่ 61 (ราวปี พ.ศ. 1224) บางครั้งเรียกว่า พิธีอาชูรอ ที่หมายถึงวันที่ 10 เพราะเหตุการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นตรงกับวันที่ 10 ของเดือนมุฮัรรอหม หรือเดือนแรกในปฏิทินอิสลาม

อาบน้ำอาคะหฺรี คำว่า อาคะหฺรี หรือ อาเคร มาจากภาษาอาหรับและเปอร์เซียที่หมายถึง “สุดท้าย” วันดังกล่าวถูกกำหนดให้พ้องกับวันพุธสุดท้ายของเดือนเศาะฟัร (เดือนที่ 2 ตามปฏิทินอิสลาม) “อาบน้ำอาคะหฺรี” จึงหมายถึงการชำระล้างร่างกายในเดือนนี้ซึ่ง “แขกเจ้าเซ็น” มีความเชื่อว่าในวันเวลาดังกล่าว พระผู้เป็นเจ้าจะทรงขจัดสิ่งอัปมงคลต่างๆ ออกจากชีวิตมนุษย์ผู้ศรัทธาตลอดจนเพื่อขจัดความชั่วร้ายออกจากสังคมของมวลมนุษย์

วันซุบะหฺรอต หรือ บุญนิสฟูชะฮ์บาน เป็นงานบุญที่จัดขึ้นเพื่อการอุทิศส่วนกุศลให้แก่บรรพบุรุษผู้ล่วงลับ โดยกำหนดตั้งแต่วันที่ 15 ของเดือนชะฮ์บาน หรือกลางเดือน 8 ของปฏิทินอิสลาม เป็นเวลาสิบห้าวันก่อนเข้าสู่เดือนแห่งการถือศีลอดในเดือนรอมฎอน

วันฮีดมาะฮ์ดิรซัหม วันตรุษเฉลิมฉลองที่สำคัญอีกเป็นอัตลักษณ์ของ “แขกเจ้าเซ็น” ความสำคัญของวันตรุษดังกล่าวเนื่องจากเป็นวันแห่งการเฉลิมฉลองที่ท่านศาสดามุฮัมมัดได้แต่งตั้งท่านอะลี ให้ดำรงตำแหน่ง “อิหม่าม” เพื่อผู้นำประชาคมมุสลิมต่อจากท่านศาสดา

นอกเหนือจากบุญประเพณีตามที่กล่าวถึงทั้งในส่วนของงานบุญในศาสนาอิสลามที่เป็นแบบแผนร่วมของบรรดามุสลิมทุกกลุ่ม และ บุญประเพณีที่มีลักษณะเฉพาะของ “แขกเจ้าเซ็น” แล้ว ยังมีงานบุญที่เกี่ยวข้องกับบรรดาบุคคลที่ “แขกเจ้าเซ็น” มีความศรัทธา เช่น วันวิลาตัต หรือวันเกิด วันวะฟาต หรือวันเสียชีวิต และวันชะฮาดัต หรือวันที่บุคคลนั้น ๆ ถูกสังหารในวิถีทางของศาสนาอิสลาม

“แขกเจ้าเซ็น” มีความศรัทธาต่อกลุ่มบุคคลดังกล่าวเหล่านี้ในฐานะ “บรรดาผู้บริสุทธ์”⁸⁸ มีจำนวนทั้งสิ้น 14 ท่าน ได้แก่ ศาสดามุฮัมมัด ท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ผู้เป็นบุตร และ “อิหม่าม” ทั้ง 12 คน ที่สืบสายวงศ์วานจากศาสดามุฮัมมัด ด้วยเหตุนี้ เมื่อถึงวันวิลาต⁸⁹ วันวะฟาต⁹⁰ หรือวันชะฮาดัต⁹¹ ของ “บรรดาผู้บริสุทธ์” ทั้ง 14 ท่าน แขกเจ้าเซ็นให้ความสำคัญต่อวันสำคัญดังกล่าว โดยมีการจัดงานรำลึกถึงพร้อมนำเกร็ดประวัติของบุคคลเหล่านั้นมากล่าวถึง และการจัดเลี้ยงอาหารเป็นทานต่อกันด้วย

ด้วยเหตุดังกล่าวในรอบปีหนึ่งในปฏิทินอิสลามในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” จึงถูกกำหนดให้มีวันสำคัญที่เกี่ยวกับบุคคลเหล่านั้นไว้ตลอดทั้งปี ทำให้ปฏิทินกิจกรรมในศาสนาของ “แขกเจ้าเซ็น” มีวันสำคัญที่แตกต่างไปจาก “มุสลิมสุหนี่” อยู่มาก โดยเฉพาะวันสำคัญที่เกี่ยวกับ “บรรดาผู้บริสุทธ์” ที่ล้วนเป็นวงศ์วานเครือญาติของท่านศาสดามุฮัมมัดทั้งสิ้น

“หมวกกลีบ” : อุตลักษณ์การแต่งกายที่คงเหลือ

กวีในสมัยรัตนโกสินทร์บรรยายถึงอุตลักษณ์การแต่งกายของ “แขกเจ้าเซ็น” ในการรับรู้โดยรวมว่าเป็น “แขกอาหรับ” ตามโคลงภาพคนต่างภาษาในรูปแบบจารึกศิลาตามผนังเฉลียงศาลารายของวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม ว่า

⁸⁸“บรรดาผู้บริสุทธ์” บางครั้งเรียกว่า “มะฮ์ซุม” หมายถึง “บรรดาผู้บริสุทธ์ทั้ง 14 ท่าน” ประกอบด้วย ท่านศาสดามุฮัมมัด ท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ผู้เป็นบุตร อิหม่ามอะลี ผู้ที่เป็นลูกพี่ลูกน้องกับท่านศาสดา และบรรดาทายาทที่สืบสายจากท่านอะลีกับท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ โดยได้รับการแต่งตั้งให้เป็น “อิหม่าม” รวมสิบสองท่าน อีกทั้งนัยของ “ผู้บริสุทธ์” หมายถึง ผู้ที่พระเจ้าทรงประสงค์ที่จะปกป้องกลุ่มคนเหล่านี้ให้ปราศจากความผิดพลาดทั้งมวล

⁸⁹วิลาต : วันคล้ายวันเกิด บางครั้งใช้คำว่า “วันประสูติ” แทน เพราะเป็นคำที่ใช้สำหรับ “บรรดาผู้บริสุทธ์” ตามความศรัทธาของ “แขกเจ้าเซ็น” เท่านั้น

⁹⁰วะฟาต : วันคล้ายวันสิ้นชีพ หรือวันเสียชีวิตของ “บรรดาผู้บริสุทธ์” ตามความศรัทธาของ “แขกเจ้าเซ็น” แต่คำดังกล่าวใช้สำหรับกรณีที่เสียชีวิตโดยทั่วไป เช่น ป่วยไข้ หรือชราภาพ เป็นต้น

⁹¹ชะฮาดัต : หรือเรียกว่า วันชะฮีด หมายถึง วันคล้ายวันสิ้นชีพ หรือวันเสียชีวิตของ “บรรดาผู้บริสุทธ์” โดยที่บุคคลนั้น ๆ ต้องสิ้นชีพเพราะถูกสังหาร หรือถูกลอบสังหาร และถือเป็นการพลีชีพในวิถีทางของศาสนาอิสลาม

อาหารับภาพพวงนี้	แต่งกาย
เสื่อเสวตโสภณกรอม	คอเท้า
กางเกงวิลาศลาย	แลเฉียง
จีบจะดัดเกี่ยวเกล้า	ต่างสี ๆ

(กรมหมื่นไกรสรวิชิต : ประพันธ์)⁹²



ภาพที่ 16 หมวกฉาก หรือหมวกกลีบ อัดลักษณะการแต่งที่เหลื่ออยู่ของแขกเจ้าเซ็น

วัฒนธรรมการแต่งกายของ “แขกเจ้าเซ็น” ที่กวีในอดีตพรรณนาไว้ ว่าชนกลุ่มนี้นิยมใส่เสื่อยาวกรอมข้อเท้า สวมกางเกงขายาว ส่วนมากนิยมใช้เสื่อผ้าลายหรือผ้าลายทางตามยาว รวมถึงการโพกผ้าพันศีรษะด้วยสีสันที่แตกต่างกันออกไปนั้น

ในสมัยอยุธยา วัฒนธรรมการแต่งกายของ “แขกเจ้าเซ็น” ในนามของแขกมัวร์ หรือแขกเทศได้รับการยอมรับจนกลายเป็นแบบแผนของราชสำนักสยามในเวลานั้น โดยในสมัยของ

⁹²กาญจนาศพนธ์, ภูมิศาสตร์วัดโพธิ์ เล่ม 2 , 3.

สมเด็จพระนารายณ์ฯ (พ.ศ. 2199-2231) พระองค์ทรงรับเอาวัฒนธรรมการแต่งกายของ “แขกมัวร์” หรือ “แขกเทศ” มาใช้เป็น “พระราชนิยม” ของพระองค์จนทำให้ขุนนางในราชสำนักสยามในเวลานั้นได้ปรับเปลี่ยนแบบแผนตาม “พระราชนิยม” ของพระองค์จนกลายเป็นแบบแผนการแต่งกายของขุนนางในเวลาต่อมา เช่น การใช้ฉลองพระองค์และฉลองพระองค์ครุย พระสนับเพลา ฉลองพระบาทเชิงงอน อีกทั้งทรงเหน็บพระแสงกฤช เว้นแต่การโภกศีระชะเพราะมีน้ำหนักจึงไม่โปรด แต่ทรงปรับมาใช้พระมาลาทรงสูงที่พัฒนามาจากการใช้แถบผ้าโภกศีระชะพัน และรัดส่วนปลายให้สูงแหลมขึ้นที่เรียกว่า “ลอมพอก” แทนการโภก “สระบัน” ของชนกลุ่มนี้ และในเวลาต่อมากลายมาเป็นส่วนหนึ่งของเครื่องสูงพระมหากษัตริย์ หรือ เครื่องเบญจราชาภรณ์ภัณฑ์ มงซิเออร์ เดอ ลาลูแบร์ เอกอัครราชทูตฝรั่งเศสผู้มีอำนาจเต็มของพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 ที่เดินทางเข้ามาเพื่อเจริญสัมพันธไมตรีกับราชอาณาจักรสยามในช่วงปลายแผ่นดินสมเด็จพระนารายณ์ฯ ได้บันทึกว่าด้วยเรื่องเครื่องนุ่งห่มและรูปร่างหน้าตาของชาวสยาม กล่าวถึง “ลอมพอก” ยอดสูงและปลายแหลม ว่า

...เครื่องสวมศีรษะสีขาว ทรงสูงและปลายแหลมดังที่เราเคยเห็นเอกอัครราชทูตแห่งพระเจ้ากรุงสยามสวมนั้น เป็นศิราภรณ์สำหรับใช้ในงานพระราชพิธี ซึ่งองค์สมเด็จพระเจ้าอยู่หัว และขุนนางของพระองค์ก็ทรงแต่งและแต่งเหมือน ๆ กัน ต่างแต่ว่าพระลอมพอกของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวนั้นประดับขอบหรือเสวียนเกล้าด้วยพระมหามงกุฎเพชรรัตน์ ส่วนของพวกขุนนางนั้นประดับเสวียนทองคำ, เงินหรือกาไหล่ทองมากน้อยตามยศ ลางคนก็ไม่มีเสวียนเลย. พวกขุนนางจะใช้ลอมพอกนี้ชั่วเวลาเข้าเฝ้าพระมหากษัตริย์หรือเพลาชุมนคณะขุนศาลตุลาการหรือในพิธีลางอย่างเท่านั้น เขาใช้แถบผูกโยงยึดเข้าไว้ได้คาง...⁹³

นิโคลาส์ แชรแวงส กล่าวถึงในจดหมายเหตุการเดินทางของตนในบทที่ว่าด้วยเครื่องแต่งกายของผู้ชาย และเครื่องประดับของผู้หญิง ว่า

ช่างตัดรองเท้าก็ไม่ค่อยมีความจำเป็นเท่า ๆ กับช่างตัดเสื้อเหมือนกัน เพราะทุกคนเดินเท้าเปล่า นอกจากพวกขุนนางเท่านั้นที่เข้รองเท้าหนีบแบบแขกมัวร์แล้วก็ไปศีระชะเปล้า นอกจากในบางวันที่แต่งเต็มยศเพื่อเข้าเฝ้าทูลละอองธุลีพระบาทเท่านั้น โอกาสเช่นนั้นเขาจะสวมลอมพอกมี

⁹³ มงซิเออร์ เดอ ลาลูแบร์, จดหมายเหตุ ลา ลูแบร์ ราชอาณาจักรสยาม, แปลโดย สันต์ ท. โกมลบุตร, พิมพ์ครั้งที่ 2 (นนทบุรี : สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, 2548), 92.

ปลายแหลมเหมือนก้อนน้ำตาลของเรา (pains de sucre) ในโอกาสอื่น เขามักใช้ให้บ่าวเดินถือหมวก...⁹⁴

ในสมัยรัตนโกสินทร์ พระนิพนธ์ในสมเด็จพระปรมานุชิตชิโนรส จากลิลิตกระบวนแห่งกรุงพยุหยาตรา ในสมัยรัชกาลที่ 1 พรรณนาถึงภาพการแต่งกายของชนกลุ่ม “แขกเจ้าเซ็น” ในความเป็น “แขกเทศ” ว่า

ไพร่หลวงกรมท่าพื้น	ผจงกาย แต่งเฮย
อย่างแขกเทศทั้งหลาย	เหล้าล้วน
กระบี่โจ่ง่าทำทาย	เสโลห์ หนั่งนา
ลายวิลาสอาดม้อล้วน	หมวกเสื่อกางเกง
กรมท่าแขกเทศล้วน	แลโส ภณแฮ
กุมกระบี่เสโลห์	ง่าเงื่อ
พัทธพัตรโพกเคียรโต	ตามเทศ เขาเฮย
สวมใส่กางเกงเสื่อ	จีบห้อมกรอมกรุยฯ
ไพร่หลวงกรมท่าเสร้าง	แต่งตน
แปรเทศแขกเทศกล	แขกค้ำ
หมวกฉากเชิดกระบานบ	บังชาติ
ดูบุ้จักหน้า	ห่อนแจ้แปลงปลอมฯ ⁹⁵

การสวมหมวกของ “แขกเจ้าเซ็น” จากเดิมที่ใช้การโพกผ้า หรือการสวมลอมพอกเปลี่ยนมาสวมหมวกที่เรียกว่า “หมวกฉาก” แทน ตามที่พรรณนาไว้ว่า “หมวกฉากเชิดกระบานบ บังชาติ”

รูปแบบของการสวมหมวกในวัฒนธรรม “แขกเจ้าเซ็น” ในแบบแผนสำหรับชนพื้นบ้านในอดีต ตัดเย็บหมวกกันอย่างง่าย ๆ ด้วยผ้าขาว ผ้าสี หรือผ้าลาย ตามกิจในที่แตกต่างกันศาสนา

⁹⁴นิโกลาส์ แชรเวส, ประวัติศาสตร์วัฒนธรรมชาติและการเมืองแห่งราชอาณาจักรสยามในแผ่นดินสมเด็จพระนารายณ์มหาราช, แปลโดยสันต์ ท. โกมลบุตร, พิมพ์ครั้งที่ 2 (นนทบุรี : สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, 2550), 103.

⁹⁵กาญจนาศพนันธุ์, ภูมิศาสตร์วัดโพธิ์ เล่ม 2, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : บุรินทร์การพิมพ์, 2517), 162 - 163.

เช่น งานบุญทั่วไปจะใช้หมวกสีขาว ส่วนใน “พิธีเจ้าเซ็น” จะใช้หมวกสีดำเท่านั้น และ “หมวกฉาก” ที่ตัดเย็บแล้วจะนำมาอัดพับจับจีบเป็นฉากตรงกลางส่วนหน้าหมวกที่เป็นที่มาของคำว่า “หมวกฉาก” หากแต่คนในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็นเรียกหมวกชนิดนี้ว่า “หมวกจีบ” หรือ “หมวกกลีบ” ตามลักษณะที่จับกลีบหมวกแล้ว

ปัจจุบันวัฒนธรรมการโพกผ้าหรือสวมหมวกของ “แขกเจ้าเซ็น” กลายเป็นเพียง “ภาพเงา” ที่เกือบจะไม่หลงเหลือให้เห็น เว้นแต่เฉพาะในงาน “พิธีมะหะหะร่า” หรือ “พิธีเจ้าเซ็น” ที่ยังพบการแต่งกายที่คงแสดงอัตลักษณ์ของพวกตนอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับกลุ่มผู้ที่ทำหน้าที่ ๗ เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมโดยตรงเท่านั้น ส่วนในงานบุญประเพณีทั่วไป อัตลักษณ์ที่เหลืออยู่คงมีเพียง “หมวกฉาก” หรือ “หมวกกลีบ” เท่านั้นที่ยังแสดงออกถึงอัตลักษณ์ความเป็นตัวตน “แขกเจ้าเซ็น” ที่อาจมองเห็นในปัจจุบัน

พร้อม ๆ กับการรับเอารูปแบบการสวมใส่ และหมวกกะปิเยาะห์ ที่เป็นวัฒนธรรมของแขกมลายูในความเป็น “มุสลิมสุหนี่” เข้ามาคลืนกลายเป็นอัตลักษณ์การแต่งกายของ “แขกเจ้าเซ็น” อยู่ตลอดเวลา

“อลีฟ เบ เต เซ...” : ร่องรอยภาษาของ “แขกเจ้าเซ็น”

บทบาทของวัฒนธรรมภาษาต่อการศึกษากลุ่มชนใด ๆ ทั้งภาษายังทำหน้าที่เพื่อการแสดงออกถึงความเป็นชาติพันธุ์ของคนชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ทั้งยังแสดงความเป็นตัวตนของตนเองให้ปรากฏต่อผู้คนร่วมกลุ่ม หรือเพื่อแสดงพื้นที่ของตนเองต่อชนกลุ่มอื่นได้ด้วยเช่นกัน

วัฒนธรรมภาษาในศาสนาอิสลามก็เช่นกันที่ชนกลุ่มต่าง ๆ ที่รับเอาภาษาอาหรับเข้ามาเป็นแบบแผนในการดำเนินชีวิตในหลายด้าน ศาสนาอิสลามที่เกิดขึ้นในดินแดนคาบสมุทรอารเบีย จึงเป็นเหตุให้ภาษาอาหรับถูกกำหนดให้เป็นวัฒนธรรมในศาสนาอิสลามสำหรับเป็นแบบแผนของการเผยแพร่ อีกทั้งคัมภีร์อัล-กุรอานในศาสนาอิสลามยังถ่ายทอดด้วยภาษาอาหรับ ภาษาอาหรับจึงถูกนำมาสู่การศึกษาเรียนรู้สำหรับชนทุกกลุ่มในวัฒนธรรมอิสลาม โดยมีเป้าหมายเพื่อการดำเนินชีวิตบนวิถีทางอิสลาม และยิ่งเพื่อสร้างความเข้าใจต่อสาระสำคัญของคัมภีร์ของศาสนาของตน โดยเริ่มจากการเรียนรู้พื้นฐานการอ่านภาษาอาหรับ และการศึกษาคัมภีร์ด้วยการอ่านและการทำความเข้าใจในเนื้อหา

ตารางเทียบการออกเสียงพยัญชนะอาหรับ⁹⁶ และเปอร์เซีย⁹⁷

พยัญชนะอาหรับ พยัญชนะเปอร์เซีย พยัญชนะไทย

อะลీฟ	อลีฟ	อ
บาอู	เบ	บ
ตาอู	เต	ต
ซาอู	เซ	ซ
ฎีม	ฎีม	ญ
หา	เฮ	ห,ฮ
คอก	เค	ค
ดาด	ดอด	ด
ซาล	ซอล	ซ
รอ	เร	ร
ซัย	เซ	ซุ
ซีน	ซีน	ส
เซน	ซีน	ซ
ศอด	คี้อด	ศ
ฎอด	ซ็อด	ฎ,(ซ)
ฎอ	ฎอ	ฎ
ซุอ	ซุอ	ซุ
อีน	อีน	อ
เมน	เมน	ม
ฟาอู	เฟ	ฟ
ก้อฟ	กอฟ	ก
ก้าฟ	กาฟ	ก
ลาม	ลาม	ล
มีม	มีม	ม
นูน	นูน	น

⁹⁶ชัยยิด ซาอีด อัคตาร์ ริซวี. อิสลาม, แปลโดย กรรมการฝ่ายข้อเขียน ฝ่ายการแปล และ ฝ่ายการพิมพ์ ดารุ อหฺลิลบัยตุ (อ.) (กรุงเทพฯ : อมรินทร์การพิมพ์, 2526), หน้าตารางเทียบอักษร ภาษาอาหรับ.

⁹⁷ตะกี พูรนอมดอริยอน, บทเรียนเบื้องต้นภาษาเปอร์เซียสำหรับชาวต่างชาติ, แปลโดย ปริญญา พินดี (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สองสิ่ง, 2545), 9.

เว	ว	ว
ฮ	เฮ	ฮ
ย	เย	ย

อาจกล่าวได้ว่า วัฒนธรรมภาษาเปอร์เซียที่มีสัมพันธ์อยู่กับ “แขกเจ้าเซ็น” พร้อมกับการตั้งชุมชนของตนในสังคมอยุธยา นั้น เป็นไปได้ว่าภาษาของชนกลุ่มนี้กลับเข้ามามีบทบาทผสมผสานอยู่ในวัฒนธรรมภาษาถิ่นของสังคมไทยมายาวนานเกินกว่าการมีชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” เท่านั้น ด้วยเหตุที่ชนกลุ่มนี้ได้เข้ามาปฏิบัติสัมพันธ์กับสังคมของผู้คนบนเส้นทางการค้าก่อนหน้าสังคมอยุธยา จึงมีส่วนให้วัฒนธรรมภาษาของตนถูกนำเข้ามาใช้ในวิถีชีวิตและผสมกลมกลืนอยู่กับวัฒนธรรมภาษาในสังคมไทยจำนวนมาก ทั้งคำที่ถูกนำไปใช้เฉพาะสำหรับชนชั้นสูงในสังคมอยุธยาภายใต้กรอบของ “ราชาศัพท์” ดังที่ ธเนศ ช่างพิชิต กล่าวถึงใน *ภาษาเปอร์เซียในสังคมสยาม*⁹⁸ นำเสนอบางส่วน of คำไทยในราชยานักที่อยู่ในวัฒนธรรมภาษาเปอร์เซีย เช่น ภูษา ลักหลาด ผ้าสุจหนี่ ราชาวดี ฉัตร สุหร่าย ฯลฯ และยังรวมถึง “คำสามัญ” อีกจำนวนไม่น้อยที่ถูกนำมาใช้อยู่กับวัฒนธรรมสังคมพื้นบ้านไทย อาทิ ผ้าข้าวม้า การบูร องุ่น ยี่หว่า หน้ผ้าฝร่น กะหล่ำปลี กุหลาบ สบู่ คาราวาน ชา ฝรั่งเศส ญี่ปุ่น ซวลา กากี แม้แต่คำว่า กระจุกกระจิก ฯลฯ และถูกกลืนกลายเป็นภาษาไทยในสังคมปัจจุบัน

สำหรับ “แขกเจ้าเซ็น” ในช่วงแรกได้นำแบบแผนศาสนาอิสลามผ่านวัฒนธรรมภาษาเปอร์เซีย หรือภาษาฟาร์ซีเข้ามาสู่สังคมไทยสมัยอยุธยา ภาษาดังกล่าวได้รับการปลูกฝังเรียนรู้จนกลายเป็นรากเหง้าของวัฒนธรรมภาษาที่ติดมากับชนในกลุ่ม “แขกเจ้าเซ็น” จนถึงปัจจุบัน

ด้วยเหตุนี้ศาสนาอิสลามในวัฒนธรรม “แขกเจ้าเซ็น” หลายด้านจึงถูกหล่อหลอมผ่านวัฒนธรรมภาษาของตน แม้แต่การเรียนการสอนภาษาอาหรับในชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ในอดีตก็ยังคงสอนผ่านภาษาอาหรับในเสียงภาษาเปอร์เซียที่มีความแตกต่างกับภาษาอาหรับในเรื่องสำเนียง

แม้ว่าการเรียนรู้ภาษาอาหรับหรือวัฒนธรรมอิสลามผ่านสำเนียงเสียงภาษาเปอร์เซียในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” มีผลดีต่อการแสดงตัวตนความเป็นชนร่วมกลุ่มชาติพันธุ์ผ่านเดียวกันด้วยวัฒนธรรมภาษาเปอร์เซีย และยังผลให้ “แขกเจ้าเซ็น” สามารถนำทักษะในภาษาเปอร์เซียไปใช้ต่อยอดเพื่อเรียนรู้ภาษาเปอร์เซียในวัฒนธรรม “แขกเจ้าเซ็น” ได้อีกมากในประเพณีและวิถีชีวิตของพวกเขา

⁹⁸ ธเนศ ช่างพิชิต, “ภาษาเปอร์เซียในสังคมสยาม,” *อิหร่าน ภูมิทัศน์ ประชาชน และวัฒนธรรม* (มกราคม 2544) : 25.

ปัจจุบันกระบวนการเรียนรู้ภาษาอาหรับและภาษาเปอร์เซียในวัฒนธรรม “แขกเจ้าเซ็น” ดังที่กล่าวมากลับไม่เป็นที่ยอมรับสำหรับมุสลิมกลุ่มอื่น อีกทั้งการเรียนการสอนในวิถีเดิมของ “แขกเจ้าเซ็น” ยังถูกปรับเปลี่ยนไปโดยกระแสหลักในวัฒนธรรมอิสลาม มีผลให้การอ่านอาหรับแบบ “อลีฟ เบ เต เซ...” ที่แสดงอัตลักษณ์ทางภาษาและความเป็นตัวตนของ “แขกเจ้าเซ็น” ได้หายไปจากสังคมตน พร้อมกับหันไปใช้วิธีการอ่านออกเสียงในวัฒนธรรมภาษาอาหรับแบบ “อลีฟ บาอู ตาอู ซาอู...” ทดแทน

“สุสานกุฎีต้นสน” : พื้นที่ไร้พรมแดนระหว่างความแตกต่าง

หากปลายทางชีวิตของมนุษย์ทุกผู้นามหมายถึงความตายแล้ว “กุโบร์” หรือ “สุสาน” ในชุมชนมุสลิมก็เป็นสถานที่ ๆ มีความสำคัญต่อการดำรงชีวิตเช่นกัน นอกจากนี้กุโบร์ยังเป็นพื้นที่ ๆ แสดงองค์ประกอบความเป็นชุมชนในวัฒนธรรมอิสลามอีกด้วย ด้วยเหตุดังกล่าว สุสาน หรือ กุโบร์จึงเป็นความจำเป็นที่จะต้องถูกจัดเตรียมพื้นที่เพื่อการนี้



ภาพที่ 17 สุสานมัสยิดต้นสน สุสานร่วมของ “แขกสุหนี่” และ “แขกเจ้าเซ็น”

หากแต่การมีชุมชนในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ที่รวมตัวกันในพื้นที่ฝั่งธนฯ อยู่อาศัยกันมา ยาวนานกว่า 200 ปี โดยมีศาสนสถานเป็นศูนย์กลางของชุมชนรวม 4 แห่ง อย่างที่เรียกกันว่า “สามกะดี-สี่สุเหร่า” นั้น กลับไม่ปรากฏพื้นที่ “สุสาน” หรือ “กุโบร์” ที่เป็นของตนเองเลย

ทั้งนี้ด้วยเพราะ “แขกเจ้าเซ็น” ทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหร่า” ได้ใช้พื้นที่ “สุสาน” หรือ “กุโบร์” ร่วมกันในพื้นที่สุสานของกุฎีต้นสนตั้งแต่ครั้งที่อพยพมาตั้งรกรากอยู่ในสังคมธนบุรีหลังปี พ.ศ. 2310 แล้ว

ระยะเวลากว่า 200 ปี ของการมีชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมธนบุรี กับวัฒนธรรมการฝังศพ “แขกเจ้าเซ็น” ต่อบรรดาผู้วายชนม์ของตน ด้วยการนำศพผู้ล่วงลับเหล่านั้นตั้งขบวนแห่ นำไปฝังในสุสานของกุฎีต้นสนร่วมกันเรื่อยมา จนเป็นภาพเสมือนว่า “สุสานกุฎีต้นสน” เป็น “พื้นที่ร่วม” ในวัฒนธรรม “แขกเจ้าเซ็น” ของตนด้วย เช่น ในอดีตหากมีผู้วายชนม์ที่เป็นข้าราชการจะต้องนำไปประกาศในราชกิจจานุเบกษา เพื่อแจ้งข่าวการตายและการฝังศพโดยนำมาฝังที่สุสานของกุฎีต้นสนเสมอ จนดูเป็นเรื่องปกติสำหรับผู้คนทั้งฝ่าย “แขกเจ้าเซ็น” ในพื้นที่ “สามกะดี-สี่สุเหร่า” และต่อความรู้สึกของ “แขกสุหนี่” ที่กุฎีต้นสนแห่งนี้ด้วยเช่นกัน

ข่าวฝังศพ⁹⁹

รองอำมาตย์ตรี ขุนสฤษดิกรณภักถวาที (ช่วง อาก่าหยี่) สังกัดกระทรวงพาณิชย์และคมนากรม ป่วย เปนไข้ ถึงแก่กรรม วันที่ ๑๒ พฤษภาคม พุทธศักราช ๒๔๗๐ อายุได้ ๔๘ ปี รุ่งขึ้นวันที่ ๑๓ พฤษภาคม พุทธศักราช ๒๔๗๐ เวลา ๑๐.๐๐ ก.ท. ได้นำศพไปฝังที่กุฎีต้นสนข้างวัดโมลีโลก จังหวัดธนบุรี ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้เจ้าพนักงานนำเครื่องขมาศพไปพระราชทานยังที่ฝังศพ พร้อมด้วยเงิน ๕๐๐ สตางค์ ผ้าขาวพับ ๑

ข่าวฝังศพ¹⁰⁰

รองอำมาตย์ตรี ขุนสำรวจโทรกิจ (เขื่อน อหมัดจุฬา) นอกประจำการ สังกัดกระทรวงพาณิชย์และคมนากรม ถึงแก่กรรมวันที่ ๑๑ มิถุนายน พุทธศักราช ๒๔๗๑ วันที่ ๑๒ มิถุนายน เจ้าภาพได้นำศพไปฝังที่กุฎีต้นสน ข้างวัดโมลีโลก จังหวัดธนบุรี ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้

⁹⁹ ราชกิจจานุเบกษา, เล่มที่ 44, 630.

¹⁰⁰ ราชกิจจานุเบกษา, เล่มที่ 45, 961.

เจ้าพนักงานจัดเครื่องขมาศพไปพระราชทาน เป็นเกียรติยศพร้อมด้วยเงิน ๕๐๐ สตางค์ ผ้าขาว
๑ พับ

อิหม่ามพัฒนา หลังปูเต๊ะ¹⁰¹ อิหม่ามมัศยิดต้นสน หรือกฎีกต้นสนที่รับผิดชอบดูแลพื้นที่
สุสานของมัศยิดแห่งนี้อยู่ถึง 2 แห่ง คือ สุสานมัศยิดต้นสน และสุสานปลายนาบนถนนอิสราภาพ ที่
“แขกเจ้าเซ็น” ใช้สุสานทั้ง 2 แห่งนี้ฝังศพร่วมกัน ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นมาช้านานกับ
การมีศาสนสถานของพี่น้อง “แขกเจ้าเซ็น” อยู่ในย่านเดียวกัน ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ที่ไม่ใช่
“ฉันท์หรือญาติ” หากแต่เป็นเครือญาติกันในความเป็นจริง ต่างฝ่ายต่างเอื้ออาทรระหว่างกัน ต่าง
ฝ่ายต่างเคารพซึ่งกันและกัน แม้ว่าความสัมพันธ์ระหว่าง “แขกเจ้าเซ็น” และ “แขกสุหนี่” ในชุมชน
แห่งนี้จะมีความศรัทธาปลีกย่อยที่ต่างกันอยู่บ้าง ก็หาได้สำคัญเหนือไปกว่าความเป็น “ญาติพี่
น้อง” ร่วมศาสนาเดียวกัน

สำหรับความแตกต่างในเรื่องความศรัทธาระหว่างกันของชนทั้งสองกลุ่ม ทั้งความเป็น
“แขกเจ้าเซ็น” ของมุสลิมชีอะห์ กับ “มุสลิมสุหนี่” บนพื้นที่สุสานกฎีกต้นสนแห่งนี้จึงเป็นสัญลักษณ์
หนึ่งของพื้นที่ไร้พรมแดนทางชาติพันธุ์ระหว่างกันมายาวนาน และยังคงดำรงอยู่ตลอดมา

โดยภาพรวมของการนำเสนอในบทที่ 2 นี้ เป็นการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจใน
ประวัติศาสตร์และพัฒนาการของความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมไทย ทั้งนิยามความหมายและ
การรับรู้ของสังคมไทยต่อชนกลุ่มดังกล่าว อีกทั้งพยายามทำความเข้าใจต่อมิติของศาสนาอิสลาม
ในความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” และนำเสนอให้เห็นถึงประวัติความเป็นมาของชุมชนแขกกลุ่มนี้ทั้งใน
ในอดีตและปัจจุบัน โดยผู้ศึกษาได้นำเสนอผ่านพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่เรียกว่า “สามกะดี-สี่สุเหร่า”
โดยเฉพาะอัตลักษณ์คำว่า “กะดี” ของ “แขกเจ้าเซ็น” ผ่านศาสนสถานทั้ง 4 แห่ง ได้แก่ กฎีกเจ้าเซ็น
หรือกฎีกหลวง กฎีกเจริญพาศน์ หรือกฎีกกลาง กฎีกนอก หรือกฎีกปลายนา และรวมถึงสุเหร่าผดุงธรรม
อิสลาม ในความแตกต่างทั้งความเป็นมาและความหมาย

เนื้อหาในส่วนที่เกี่ยวกับบริบทชุมชนของ “แขกเจ้าเซ็น” ในบทนี้ ผู้วิจัยได้พยายามศึกษา
และทำความเข้าใจในโครงสร้างสังคมผ่านระบบเครือญาติ ระบบการแต่งงาน และวัฒนธรรมการ
แต่งงานทั้งในอดีตและปัจจุบัน ความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านความหมายของ “สับปูรุษ” ตลอดจน
ศึกษาถึงวัฒนธรรมประเพณีและวิถีชีวิตรอบปีในศาสนาอิสลามทั้งด้านวัฒนธรรมร่วม และ
วัฒนธรรมต่างที่เป็นอัตลักษณ์ของ “แขกเจ้าเซ็น” อัตลักษณ์การแต่งกายทั้งในอดีตจนปัจจุบัน
และอัตลักษณ์ภาษาเปอร์เซียในวัฒนธรรม “แขกเจ้าเซ็น” ที่กำลังถูกกลืนกลาย ทำยสูญได้ศึกษา

¹⁰¹ สัมภาษณ์ พัฒนา หลังปูเต๊ะ อิหม่ามมัศยิดต้นสน, 24 กุมภาพันธ์ 2552.

ถึงสถานที่ ๆ เรียกว่า สุสาน หรือ กุโบร์ ซึ่งเกี่ยวกับความตายในบั้นปลายชีวิตของมนุษย์ในพื้นที่ของสุสานกุฎีต้นสน อันเป็นพื้นที่ไร่พรมแดนของ “แขกเจ้าเซ็น” กับ “แขกสุหนี่” เนื้อหาจากการศึกษามีส่วนทำให้เห็นภาพความเป็นตัวตนของชนกลุ่มนี้ได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

บทที่ 3

พิธีเจ้าเซ็น : พิธีกรรมบนความศรัทธาที่แตกต่าง

ศาสนาอิสลามแบ่งออกเป็น 2 นิกายใหญ่ ๆ คือ นิกายสุหนี่ และนิกายชีอะห์ ดังที่ทราบกันมา หากแต่ความเข้าใจของสังคมไทยในความต่างระหว่างมุสลิมทั้ง 2 กลุ่มนี้กลับมีอยู่อย่างจำกัด ทั้ง ๆ ที่มุสลิมทั้งสองกลุ่มต่างก็มีประวัติศาสตร์ร่วมกันในศาสนาอิสลาม หากแต่เพียงมีความเชื่อความศรัทธาในข้อปลีกย่อยที่แตกต่างกันออกไป เช่นเดียวกับเรื่องราวของ “มุสลิมชีอะห์” ที่สังคมรับรู้เรื่องของมุสลิมกลุ่มนี้มาตั้งแต่สมัยอยุธยา โดยรู้จักกันในความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ทั้งยังคุ้นเคยกับภาพพิธีกรรมของแขกกลุ่มนี้ใน “พิธีเจ้าเซ็น” อีกด้วย

“พิธีเจ้าเซ็น” เป็นพิธีกรรมที่จะจัดขึ้นในทุกปีเพื่อรำลึกถึงเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์อิสลามตามที่ตนเองเชื่อและศรัทธา โดยนำมาอ้างอิงกับประวัติศาสตร์อิสลามในช่วงฮิจเราะฮ์ที่ 61 (ราวปี พ.ศ. 1224) เนื้อหาในบทที่ 3 เป็นการนำเสนอเพื่อที่จะทำความเข้าใจต่อพิธีกรรมดังกล่าวในมิติด้านประวัติศาสตร์ในมุมที่เป็นจุดเริ่มต้นของ “พิธีเจ้าเซ็น” รวมทั้งติดตามลำดับเหตุการณ์ในหน้าประวัติศาสตร์ เพื่อความเข้าใจในพิธีกรรมดังกล่าว

ความศรัทธาของแขกเจ้าเซ็น : ความเหมือนที่แตกต่าง

ในขณะที่สังคมไทยรับรู้ความเป็นแขกเจ้าเซ็นผ่านอัตลักษณ์จากพิธีกรรม หากในความเข้าใจของสังคมมุสลิมด้วยกันเองแล้ว คำดังกล่าวกลับเป็นชื่อที่คนส่วนใหญ่มีความเข้าใจน้อยมาก อีกทั้งแขกกลุ่มนี้ยังมีพื้นที่ทางวัฒนธรรมของตนเองอยู่ไม่มากนัก จึงทำให้ความเข้าใจในคำดังกล่าวถูกจำกัดให้อยู่ในเฉพาะกลุ่มของผู้ที่รับรู้เรื่องราวจากพิธีกรรมดังกล่าวเท่านั้น

หากศึกษาตามแนวทางที่เป็นความเชื่อความศรัทธาของแขกกลุ่มนี้ตามที่ปรากฏอยู่ในสังคมไทยจะเห็นได้ว่าในปัจจุบัน แขกเจ้าเซ็นกลับเป็นที่ยอมรับในฐานะของศาสนาอิสลามนิกายหนึ่ง คือ มุสลิมนิกายชีอะห์ ความเข้าใจดังกล่าวเป็นหลักการที่ยอมรับตรงกันสำหรับสังคมมุสลิมทั่วโลก โดยมองว่ามุสลิมกลุ่มนี้เป็นแนวทางหรือนิกายหนึ่งที่มีอยู่ในสังคมมุสลิม มีความเชื่อความศรัทธาในศาสนาว่าร่วมกันทว่าแตกสาขาออกเป็นสำนักคิดหรือที่เรียกว่านิกายภายหลังจากที่ท่านศาสดามุฮัมมัดสิ้นชีวิตลงแล้ว

จากเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ของโลกอิสลามในอดีตก่อเกิดเป็นทัศนคติที่แตกต่างระหว่างกันอยู่ไม่น้อย และเป็นสาเหตุที่ถูกนำมากล่าวอ้างกันถึงความต่างจากทัศนคติของประชาคมมุสลิมในขณะนั้น ทั้งยังเป็นต้นทางของการเกิดสำนักคิดหรือนิกายในศาสนาอิสลามในยุคแรก ๆ ที่ศาสนาอิสลามถูกแบ่งออกเป็นสำนักคิดใหญ่ 2 สำนักคิด คือ นิกายสุหนี่ (Sunni) และนิกายชีอะห์ (Shi'ite)

แนวทางทั้งสองต่างมีรากเหง้าของความเชื่อหรือความศรัทธาที่มาจากพื้นฐานเดียวกัน หากแตกต่างกันในความศรัทธาที่มีต่อบุคคลของแต่ละฝ่ายที่เกิดขึ้นภายหลังจากที่ศาสดามุฮัมมัดสิ้นชีวิตลงในปีฮิจเราะฮ์ที่ 11 (ราวปี พ.ศ. 1176) ของศักราชในศาสนาอิสลาม อันกลายเป็นจุดเริ่มต้นของประเด็นความขัดแย้งจากทัศนคติที่แตกต่างระหว่างกัน และแยกตัวออกเป็นสำนักคิดหรือนิกายทั้งสองในเวลาต่อมา

อย่างไรก็ดี สาเหตุจากทัศนคติของกลุ่มชนทั้งสองที่วางอยู่บนรากฐานความคิดเดียวกัน จึงยังไม่ใช่ความขัดแย้งที่ต่างกันโดยสิ้นเชิง ความเชื่อหรือความศรัทธาของชนทั้งสองกลุ่มต่างก็มีทั้งความเหมือน คล้ายคลึงกัน และที่แตกต่างกันอยู่หลายประการ โดยเฉพาะทั้งความเหมือนและความแตกต่างในหลายมุมที่เกิดขึ้นบนพื้นฐานเดียวกันนี้ อีกทั้งมูลเหตุของความแตกต่างระหว่างกันยังมักถูกนำมาเป็นข้ออ้างให้เห็นถึง “ความเป็นอื่น” ระหว่างกันและถูกนำมาใช้เป็นประเด็นของความขัดแย้งอยู่ด้วยเช่นกัน

ด้วยเหตุนี้ การทำความเข้าใจทั้งจาก ความเหมือน ความแตกต่าง และความเป็นอื่น จากความศรัทธาในความเป็นมุสลิมของทั้งสองนิกาย จึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจละเลยหรือมองข้ามไปได้ รวมทั้งยังทำให้เข้าใจชนกลุ่มนี้ได้มากยิ่งขึ้นด้วย

ปฐมเหตุของความแตกต่าง

ศาสนาอิสลามเกิดขึ้นท่ามกลางวัฒนธรรมของกลุ่มชนชาวอาหรับบนดินแดนซึ่งพื้นที่ส่วนใหญ่เป็นทะเลทราย โดยบุรุษนามว่า มุฮัมมัด มุสต่อฟา ผู้ที่ต่อมาอยู่ในฐานะศาสดาพยากรณ์ ผู้เผยแผ่แนวทางของศาสนา ปฐมเหตุของการเริ่มปีศักราชของศาสนาอิสลามที่เรียกว่า ฮิจเราะฮ์ ซึ่งหมายถึงการอพยพ หรือปีแห่งการอพยพ เกิดขึ้นประมาณ ค.ศ. 622 (ราวปี พ.ศ. 1165) มีเหตุสืบเนื่องมาจากที่ท่านศาสดามุฮัมมัดได้รับโองการจากพระผู้เป็นเจ้า และได้นำหลักความศรัทธาในเรื่องพระผู้เป็นเจ้าพระองค์เดียว (Atheism) มาเผยแผ่ต่อบุคคลภายในครอบครัว เป็นเบื้องต้น และขยายออกไปสู่กลุ่มชนหมู่มากต่อเนื่องเป็นเวลาถึง 14 ปี แต่กลับได้รับการต่อต้านจากบุคคลบางกลุ่มในนครมักกะฮ์ขณะนั้น จึงเป็นเหตุให้ท่านจำเป็นต้องอพยพลี้ภัยตาม

พระบัญชาของพระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้า โดยท่านศาสดาพร้อมผู้ติดตามจำนวนหนึ่งได้ลี้ภัยออกจากนครเมกกะไปสู่นครมะดีนะฮ์

จากเหตุการณ์การลี้ภัยในครั้งนั้น กลายมาเป็นปีเริ่มต้นของศักราชที่ 1 ในศาสนาอิสลาม ที่เรียกว่า ฮิจเราะฮ์ศักราช ในเวลาต่อมา

ศาสดามุฮัมมัด ผู้ที่อยู่ในฐานะศาสดาพยากรณ์ของศาสนาอิสลาม ได้ทำหน้าที่เผยแผ่สังฆธรรมของศาสนาด้วยการประกาศโอองการต่าง ๆ ตามที่พระเจ้าทรงสื่อสารผ่านมายังท่านต่อมาจนถึงฮิจเราะฮ์ศักราชที่ 10 (ราวปี พ.ศ. 1175) นับเป็นช่วงสุดท้ายในชีวิตของท่าน โดยที่ในปีนั้นท่านศาสดามุฮัมมัดได้เดินทางไปประกอบพิธีฮัจญ์ในฐานะผู้นำด้วยตัวของท่านเอง เหตุการณ์ในปีนั้นจึงถูกกล่าวถึงในฐานะที่เป็นการทำฮัจญ์ครั้งสุดท้ายในชีวิตของท่านศาสดา ในทัศนะนักประวัติศาสตร์มุสลิมต่างกล่าวถึงการกระทำฮัจญ์ในครั้งนั้นของท่านว่า “ฮัจญ์แห่งการอำลา”¹ ทั้งนี้ด้วยเพราะหลังจากเสร็จสิ้นพิธีฮัจญ์ในปีดังกล่าวประมาณสองเดือนเศษ ท่านศาสดามุฮัมมัดก็ถึงแก่อสัญกรรม อันถือเป็นการสิ้นสุดบทบาทหน้าที่ในการเผยแผ่สังฆธรรมของศาสนาอิสลามในสถานะความเป็นศาสดา

เหตุการณ์ในหน้าประวัติศาสตร์อิสลามช่วงเวลาดังกล่าว จึงถือเป็นช่วงที่เป็นรอยต่อสำคัญเป็นอย่างยิ่งของการกำหนดแนวทางหรือทิศทางแก่บรรดาศรัทธาชนผู้นับถือศาสนาอิสลามทั้งหมด ทั้งที่อยู่ร่วมสมัยกับท่านศาสดาในขณะนั้น และบรรดาชาวมุสลิมทั้งหมดในเวลาต่อมาว่า ภายหลังจากที่ท่านถึงแก่อสัญกรรมแล้ว ท่านได้กำหนดทิศทางของสังคมมุสลิมไว้หรือไม่ อย่างไร รวมถึงผู้ใด จะเป็นผู้ที่มีบทบาทสูงสุดในฐานะผู้นำ ที่สืบทอดบทบาทและหน้าที่ที่จะกำหนดทิศทางที่ถูกต้องต่อจากท่านศาสดา

ประวัติศาสตร์ของเหตุการณ์ในช่วงเวลานั้น นับแต่สิ้นสุดพิธีฮัจญ์แห่งการอำลาในฮิจเราะฮ์นั้น จนกระทั่งถึงวันที่ท่านศาสดาถึงแก่อสัญกรรม กลายมาเป็นประเด็นปัญหาที่เกิดขึ้นเป็นทัศนคติที่แตกต่างกันของแนวคิดระหว่างกลุ่มชนสองกลุ่ม ซึ่งเป็นที่มาของความแตกต่างในเรื่องความศรัทธาระหว่างมุสลิมกลุ่มที่กล่าวว่า เป็นผู้รักษาแบบฉบับของท่านศาสดา หรือ ชุนนะห์ ที่ต่อมาถูกเรียกว่า “นิกายสุหนี่” กับกลุ่มที่กล่าวว่าพวกตนได้ดำเนินแบบแผนตามคำสั่งเสียที่ท่านศาสดากำหนดไว้ในช่วงชีวิตสุดท้ายของท่าน ให้ดำเนินแบบแผนตามท่านอะลี อิบนิอับดุลิบ ผู้ที่เป็นลูกพี่ลูกน้องกับท่านศาสดา และทั้งยังเป็นบุตรเขยของท่านด้วย โดยที่ชนกลุ่มนี้เรียกกลุ่มของตนว่า กลุ่มของอะลี หรือชีอะห์อะลี ซึ่งในเวลาต่อมาถูกเรียกว่า “นิกายชีอะห์”

¹ฮัจญ์แห่งการอำลา : ภาษาอาหรับเรียกว่า ฮัจญะตุลวะดาอู

กลุ่มชนทั้งสองต่างก็หิบบกเหตุผลมากล่าวอ้างเพื่อสนับสนุนแนวคิดของกลุ่มตน และคัดค้านแนวคิดของฝ่ายตรงข้ามอย่างต่อเนื่องนับแต่เหตุการณ์ในการประกอบพิธีฮัจญ์ในครั้งนั้นเรื่อยมา

ทัศนะมุสลิมนิกายชีอะห์ (Shi'ite)

การประกอบพิธีฮัจญ์ในปีฮิจาเราะฮ์ศักราชที่ 10 (ราวปี พ.ศ. 1175) ที่กล่าวว่า เป็นพิธีฮัจญ์แห่งการอำลาของท่านศาสดามุฮัมมัดนั้น เป็นโอกาสสำคัญยิ่งที่ท่านศาสดาได้อยู่ท่ามกลางหมู่มชนผู้ที่ศรัทธาในแนวทางศาสนาที่ท่านนำมาเผยแผ่ ซึ่งต่างก็เดินทางมาร่วมประกอบพิธีฮัจญ์ในปีนั้นอย่างหนาแน่น นักประวัติศาสตร์อิสลามบันทึกคำเทศนาครั้งประวัติศาสตร์ของท่านศาสดาซึ่งกล่าวระหว่างการทำพิธีฮัจญ์ในคราวนั้น ตรงกับเช้าของวันที่ 9 เดือนซุลฮิจญะฮ์² ณ ทุ่งอาเราะอะฮ์³ โดยท่านศาสดาได้กล่าวเทศนาครั้งประวัติศาสตร์นั้น ว่า

...โอ้ มุสลิม จงฟังฉันให้ดี ครั้งนี้อาจเป็นโอกาสสุดท้ายที่ฉันจะได้อยู่กับพวกเจ้า และฉันอาจไม่มีอายุยืนนานที่จะได้ประกอบพิธีฮัจญ์อีกครั้งหนึ่ง

พระเจ้าผู้เป็นเจ้าของเอกะและพระองค์ทรงปราศจากภาคี จงอย่าได้ตั้งภาคี ผู้ใดหรือสิ่งใดกับพระองค์ จงเคารพเชื่อฟังพระองค์ เกรงกลัวพระองค์ ซื่อสัตย์ต่อพระองค์และมีความรักต่อพระองค์ จงอย่าได้พลาดไปจากนมาซภาคบังคับของพวกเจ้า จงรักษาเดือนแห่งการถือศีลอดไว้ให้มั่นคง จงจ่ายซะกาต (ภาษีคนยากจน) อย่างสม่ำเสมอ และจงเยี่ยมเยียนบ้านของพระเจ้าเมื่อใดก็ตามที่พวกเจ้ามีโอกาส.. ฉันขอเรียกร้องมายังพวกเจ้าทั้งหมด ให้แสดงความเคารพต่อเกียรติยศ ชีวิต และทรัพย์สินของกันและกัน ในทำนองเดียวกันกับที่พวกเจ้าได้แสดงออกซึ่งความเคารพต่อความศักดิ์สิทธิ์ของวันนี้ บรรดาผู้ศรัทธาทั้งหมดล้วนเป็นพี่น้องซึ่งกันและกัน ถ้าหากมีบางสิ่งที่เป็นของผู้ใดสักคนหนึ่งในหมู่พวกเจ้า มันย่อมไม่เป็นที่อนุมัติสำหรับผู้อื่นที่จะเอามันไปโดยปราศจากการขออนุญาตจากเจ้าของ...

เจ้ามีสิทธิในเรื่องเกี่ยวกับผู้หญิง ฉะนั้น เจ้าก็มีหน้าที่ต่อพวกนางเช่นเดียวกัน จงปฏิบัติต่อพวกนางด้วยความรัก ความกรุณา ความเคารพ และความเอื้ออาทร

²ซุลฮิจญะฮ์ : ชื่อเดือนที่สิบสอง หรือเดือนสุดท้ายของปฏิทินอิสลาม

³ทุ่งอาเราะอะฮ์ : ทุ่งโล่งขนาดใหญ่อยู่นอกเมืองมักกะฮ์ สถานที่ดังกล่าวเป็นที่ซึ่งผู้ที่ได้ไปประกอบพิธีฮัจญ์ในแต่ละปีจะต้องไปรวมตัวกันอย่างพร้อมเพรียงเพื่อปฏิบัติขั้นตอนหนึ่งของการทำฮัจญ์

บรรดาทาสที่เจ้ามีเป็นเจ้าของก็ล้วนเป็นสิ่งถูกสร้างของพระเจ้าเช่นกัน จงอย่ากระทำทารุณกรรมต่อพวกเขา ถ้าหากพวกเขาผิดก็จงอภัยให้กับพวกเขา จงให้อาหารแก่พวกเขาอย่างเดียวกันกับที่เจ้าใช้บริโภค และจงให้เสื้อผ้าพวกเขาสวมใส่อย่างที่คุณเจ้าสวมใส่

สมาชิกแห่งครอบครัวของฉัน เปรียบเสมือนดวงดาวประจำขั้วโลก พวกเขาจะนำความจรรโลงใจมาให้กับบรรดาผู้คนที่ได้เชื่อฟังพวกเขา และปฏิบัติตามพวกเขา ฉันได้ละทิ้งไว้ในหมู่พวกเขา คือมรดกที่เป็นของคู่กัน นั่นคือ คัมภีร์ของพระเจ้า (อัล กุรอาน) และสมาชิกของครอบครัวของฉัน ทั้งสองนี้ต่างก็มีความสัมพันธ์ต่อกันและไม่อาจแยกออกจากกันได้ ถ้าหากเจ้ายึดมั่นอยู่กับทั้งสองนี้แล้ว เจ้าก็จะมีวันหลงทาง

และจงจำไว้ว่าฉันเป็นศาสนทูตสุดท้ายของพระเจ้าที่ถูกส่งมายังมวลมนุษย์ ภายหลังจากฉัน แล้วจะไม่มีศาสนทูตอื่น ๆ หรือศาสนทูตของเจ้าอีก⁴

จากคำเทศนาของท่านศาสดาในคราวนั้น แสดงให้บรรดาผู้ศรัทธาทั้งหมดซึ่งอยู่ในสถานที่ดังกล่าวรับรู้ได้ว่า ท่านศาสดาได้รู้ถึงกำหนดอายุขัยของตัวเองก่อนแล้ว จึงกล่าวคำเทศนาในลักษณะคำสั่งที่มีต่อบรรดาศรัทธาชนในระหว่างประกอบพิธีอันสำคัญนั้น

อีกช่วงเวลาหนึ่งของเหตุการณ์สำคัญที่ดำเนินต่อเนื่องจากการประกอบพิธีฮัจญ์ครั้งนั้น เสร็จสิ้นลง และเป็นกรณีที่มีถูกหยิบยกขึ้นมาเป็นเหตุผลเพื่อสนับสนุนแนวคิดของกลุ่มมุสลิม นิกายชีอะห์ คือ เหตุการณ์ในวันนั้นตรงกับวันที่ 18 เดือนชุลฮิจญะฮฺ หรือหลังจากคำเทศนาในระหว่างพิธีฮัจญ์ในเดือนเดียวกัน ห่างกันประมาณ 10 วัน ในขณะที่กองคาราวานจากต่างเมือง กำลังจะเดินทางกลับยังบ้านเมืองของพวกเขา เหตุการณ์ดังกล่าวถูกบันทึกไว้ว่าได้เกิดขึ้น ณ สถานที่ ๆ เรียกว่า ตำบลเฮาะดีร์ หรือที่ชาวอาหรับเรียกว่า “เฮาะดีร์ คุม” ตำบลดังกล่าวตั้งอยู่บนเส้นทางของกองคาราวานที่จะเดินทางกลับระหว่างเมืองมักกะฮฺกับเมืองมะดีนะฮ์

นักประวัติศาสตร์บันทึกไว้ว่า เมื่อกองคาราวานของท่านศาสดาเดินทางกลับจากประกอบพิธีฮัจญ์มาถึงยังสถานที่ดังกล่าว ท่านได้สั่งให้กองคาราวานของผู้ที่ร่วมเดินทางจากการแสวงบุญเหล่านั้นหยุดลงยังตำบลเฮาะดีร์ ซึ่งตรงกับเวลาที่เที่ยงวัน เพราะเทวทูตญิบรีล⁵ ได้นำโองการจากพระผู้เป็นเจ้าสื่อสารมายังท่านศาสดา ว่า

⁴ ซัยยิด อะลี อัซซอมร ริซวี, ชำระประวัติศาสตร์อิสลามและมุสลิม ค.ศ. 570 ถึง 661, แปลโดย คณะผู้แปลของสถาบันส่งเสริมการศึกษาและวิจัยเกี่ยวกับอิสลาม (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ 14 พับลิเคชั่น, 2542), 272 - 273.

⁵ ญิบรีล หรือญิบรออิล คือนามของเทวทูตที่ทำหน้าที่นำโองการจากพระผู้เป็นเจ้าสื่อสารต่อยังท่านศาสดามุฮัมมัด

“ไอ้ รอสูล⁶ จงประกาศสิ่งซึ่งได้ถูกประทานลงมาแก่เจ้า จากพระผู้อภิบาลของเจ้า และถ้าเจ้าไม่ปฏิบัติ ก็เสมือนเจ้าไม่ได้ประกาศศาสน์ของพระองค์ทั้งหมด และอัลลอฮฺจะทรงปกป้องเจ้าให้พ้นจากมนุษย์ผู้ชั่วร้าย” (อัลกุรอาน ซูเราะฮฺ อัลมาอิดะฮฺ 5 : 67)⁷

เมื่อโองการดังกล่าวมาถึงยังท่านศาสดามุฮัมมัด ท่านได้ให้กองคาราวานหยุดลงทันที พร้อมกับมีคำสั่งให้บรรดาผู้ที่เดินทางมาร่วมพิธีฮัจญ์กับท่านทั้งหมดกลับมารวมกลุ่มโดยพร้อมเพรียงกัน รวมทั้งให้แจ้งข่าวไปยังกลุ่มที่เดินทางล่วงหน้าไปก่อนแล้วด้วย และเมื่อทุกหมู่มาถึงโดยพร้อมหน้ากันแล้ว ท่านจึงได้เริ่มกล่าวเทศนาขึ้นว่า

“ไอ้ ประชาชนทั้งหลาย จงรู้เถิดว่าญิบรีลได้ลงมายังฉันหลายครั้งหลายครา เพื่อนำพระบัญญัติจากพระผู้อภิบาลผู้ทรงกรุณาปรานีมายังฉัน และบอกให้ฉันทำการหยุด ณ สถานที่นี้ และให้ประกาศให้ทุก ๆ คนทราบไม่ว่าเป็นชาวผิวขาวหรือชาวผิวดำ ว่า อาลี บิน อับฏอลิบ คือ พี่น้องของฉัน และเป็นตัวแทนผู้สืบทอดต่อจากฉัน และเป็นคอลีฟะฮ์⁸ ของฉัน และเป็นอิมามภายหลังฉัน ตำแหน่งของเขาแก่ฉันเหมือนอย่างฮารูนแก่มูซา⁹ เว้นแต่ว่าไม่มีนบี¹⁰ อีกแล้วหลังจากฉัน และเขาเป็นผู้ปกครองของท่านทั้งหลายถัดไปจากอัลลอฮฺและรอสูลของพระองค์”

“ไอ้ ประชาชนทั้งหลาย แท้จริง อัลลอฮฺได้ทรงแต่งตั้งอาลีให้เป็นอิมามและผู้ปกครองของพวกท่านทั้งหลาย จงเชื่อฟังปฏิบัติตามเขาซึ่งถือเป็นพันธะผูกพันที่จำเป็น (วาญิบ) เหนือบรรดามุฮากษารีนทั้งหมด (ผู้อพยพ) และแก่ชาวอันศอร (ผู้ช่วยเหลือ) และแก่เขาเหล่านั้นผู้ปฏิบัติและเชื่อฟัง

⁶ รอสูล เป็นชื่อตำแหน่งของศาสดามุฮัมมัดในภาษาอาหรับ

⁷ ฮัยยิด ซาอีด อัคดาร์ ริซวี, อิมามผู้นำศาสนา และเขมาะดีร์ คุม, แปลโดย กรรมการฝ่ายข้อเขียน ฝ่ายการแปล และฝ่ายการพิมพ์ ดารุ อหฺลิลบายตุ (อ.) (กรุงเทพฯ ฯ : อมรินทร์การพิมพ์, 2526), 32.

⁸ คอลีฟะฮ์ : คอลีฟะฮ์ คอลีฟะฮฺ หรือ กาลิบ (Garlib) ชื่อตำแหน่งผู้สืบทอดอำนาจหลังจากท่านศาสดาถึงแก่อสัญกรรมลงด้วยวิธีการเลือกตั้ง

⁹ มูซา : นามศาสดาในศาสนาユดาเย ผู้ที่พระผู้เป็นเจ้าทรงส่งฮารอตมาเป็นผู้ช่วยเหลือ และมีสถานะเป็นศาสดาเช่นเดียวกัน ศาสดาทั้งสองปรากฏนามอยู่ในพระคัมภีร์อัล-กุรอานด้วยนามมูซา และฮารูน

¹⁰ นบี : ตำแหน่งศาสนทูตของพระผู้เป็นเจ้าที่ทรงประทานมายังมนุษยชาติในแต่ละยุคสมัย

ตามพวกเขาในด้านคุณธรรมความดี และเหนือบรรดาผู้อาศัยในเมืองต่าง ๆ และที่ร่อนเร่อยู่เหนือพวกอาหรับและพวกไม่ใช่อาหรับ เหนือพวกเสรีชนและพวกทาส เหนือคนหนุ่มและคนแก่ เหนือผู้ใหญ่และผู้ย่อย เหนือพวกผิวขาวและผิวดำ คำสั่งของเขาเป็นสิ่งที่ต้องเชื่อฟังปฏิบัติตาม คำพูดของเขาถือเป็นพันธะผูกพัน และคำสั่งของเขาเป็นสิ่งที่วาญิบเหนือผู้ศรัทธาในอัลลอฮ์ทุกคน การสถาปนาแข่งมีแก่ผู้คนผู้ไม่เชื่อฟังเขาและความโปรดปรานก็จะมีแก่ผู้ปฏิบัติตามเขา และเขาผู้ซึ่งเชื่อฟังอาลี คือผู้ศรัทธาที่แท้จริง”¹¹

“โอ้ ประชาชนทั้งหลาย นี่เป็นครั้งสุดท้ายที่ฉันยืนปรากฏอยู่ในที่ชุมนุมนี้ เพราะฉะนั้นท่านทั้งหลายจงฟังและเชื่อฟังปฏิบัติตามโดยการยอมจำนนต่อคำบัญชาของพระผู้อภิบาลของท่านทั้งหลาย แท้จริง อัลลอฮ์ พระองค์เป็นพระผู้อภิบาลของท่านทั้งหลาย และเป็นพระผู้เป็นเจ้าของคดียุติธรรม มุฮัมมัดรอสูลุลลอฮ์ คือ รอสูลของพระองค์ ภายหลังจากรอสูล เขาผู้ซึ่งกำลังได้รับการแนะนำแก่ท่านทั้งหลายจะเป็นผู้ปกครองท่านทั้งหลาย ฉะนั้น ภายหลังจากฉัน อาลี คือผู้ปกครองท่านทั้งหลาย และเป็นอิมามของท่านทั้งหลาย นี่เป็นพระบัญชาของอัลลอฮ์”

“แหละแล้วภายหลังจากตำแหน่งอิมาม¹² จะสืบต่อไปยังลูกหลานของฉันซึ่งเกิดจากอาลี จนกระทั่งถึงวันที่ท่านจะได้พบอัลลอฮ์และรอสูลของพระองค์”

“โอ้ ประชาชนทั้งหลาย จงพิจารณาอัลกุรอานและความเข้าใจใองการต่าง ๆ ของมัน จงใคร่ครวญใองการที่ชัดเจนของอัลกุรอาน และจงอย่าไปยังความคลุมเครือของมัน ขอสาบานด้วยนามของอัลลอฮ์ว่า ไม่มีผู้ใดจะอธิบายแก่ท่านซึ่งความหมายของอัลกุรอาน คำเตือนของอัลกุรอาน และการชี้แจงเหตุผลที่ถูกต้องในความหมายของมันแก่ท่านทั้งหลายได้ นอกจากบุรุษคนนี้ (อาลี) ซึ่งมือของเขาฉันจับไว้ และผู้ซึ่งฉันกำลังยกขึ้นโดยการจับแขนทั้งสองของเขามายังตัวฉัน และฉันขบออกแก่ท่านทั้งหลายว่า อาลีคือผู้ปกครองแก่เขาทั้งหมดผู้ซึ่งยอมรับฉันว่าเป็นผู้ปกครองแก่เขา และเขาผู้นั้นคือ อาลี บุตรของอับดุลิบ พี่น้องของฉันและเป็นวะซี ความรักที่มีแก่เขาและการปฏิบัติเชื่อฟังเขาได้ถูกกำหนดเป็นข้อผูกพัน (วาญิบ) โดยอัลลอฮ์ผู้ทรงอำนาจ ผู้ทรงสูงส่ง”¹³

“โปรดรู้และจดจำไว้เถิดว่า ผู้ใดก็ตามที่ฉันเป็นนายเหนือเขา อาลีคนนี้ก็คือนายของเขาด้วย”¹⁴

พร้อมกันนั้นท่านศาสดาได้กล่าวขออภัยพรจากพระผู้เป็นเจ้าของท่านอาลีด้วยว่า

¹¹ ซัยยิด ซาอิด อัคตาร์ ริซวี, อิมามผู้นำศาสนาและฆะมาอีฮ์ คุม, 33 - 34.

¹² อิมามัต : การสืบทอดตำแหน่งความเป็นผู้นำศรัทธาชนของศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์

¹³ เรื่องเดียวกัน, 34.

¹⁴ เรื่องเดียวกัน, 35.

“โอ้ อัลลอฮ์ โปรดเป็นเพื่อนแก่ผู้ซึ่งเป็นเพื่อนของอาลี และโปรดเป็นศัตรูแก่เขาผู้ซึ่งตั้งตนเป็นศัตรูต่อ อาลี และโปรดช่วยเหลือเขาผู้ซึ่งช่วยเหลือ อาลี และโปรดทอดทิ้งเขาผู้ซึ่งทอดทิ้ง อาลี”¹⁵

คำเทศนาดังกล่าวเป็นเสมือนปัจฉิมโอวาทครั้งสำคัญของประวัติศาสตร์อิสลามครั้งหนึ่งที่ท่านศาสดามุฮัมมัดได้กล่าวเป็นครั้งสุดท้าย ณ ตำบลเขาะดีร์ ระหว่างการเดินทางกลับหลังเสร็จสิ้นพิธีฮัจญ์แล้ว ด้วยการแต่งตั้งผู้ที่จะสืบทอดการนำแก่บรรดาผู้ศรัทธาชนในศาสนาที่ท่านเป็นผู้เผยแผ่ และเมื่อปัจฉิมเทศนาสิ้นสุดลง นักบันทึกประวัติศาสตร์อิสลามได้บันทึกถึงโองการจากพระผู้เป็นเจ้าที่สื่อสารลงมายังท่านศาสดาในเวลานั้นว่า ทันทีที่การประกาศนี้ได้เสร็จสิ้นลง โองการสุดท้ายของอัลกุรอานได้ถูกประทานลงมาให้กับท่านศาสดามุฮัมมัด ซึ่งมีความหมายว่า

วันนี้ ข้าได้ทำให้ศาสนาของพวกเจ้าสมบูรณ์เพื่อพวกเจ้าแล้ว และได้ทำให้ความโปรดปรานของข้า สมบูรณ์เหนือพวกเจ้า และได้เลือกอิสลามให้เป็นศาสนาของพวกเจ้า (อัล-กุรอาน บทที่ 5 โองการที่ 4)¹⁶

โองการดังกล่าวเป็นโองการสุดท้ายที่พระผู้เป็นเจ้าทรงสื่อสารผ่านมายังท่านศาสดามุฮัมมัดในวันนั้น คือ วันที่ 18 เดือนซุลฮิจญะฮฺ ฮิจาเราะฮ์ศักราชที่ 10 ของปฏิทินอิสลาม ตรงกับวันที่ 21 เดือนมีนาคม คริสต์ศักราชที่ 632 (ราวปี พ.ศ. 1175) ณ สถานที่ ๆ เรียกว่า เขาะดีร์ คุม ทันทีที่ท่านศาสดาได้ประกาศแต่งตั้งอาลี บุตรของอับฏอลิบ ผู้ที่มีความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับท่านศาสดา เป็นผู้นำต่อจากท่านแล้ว

ในทัศนะของกลุ่มที่เชื่อถือและปฏิบัติตามคำสั่งที่เกิดขึ้นในวันนั้น ณ สถานที่ดังกล่าว เห็นว่าเหตุการณ์นี้มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อหน้าประวัติศาสตร์ในวันเวลาข้างหน้า อีกทั้งยังมีความสมบูรณ์และชัดเจนอยู่ในเนื้อหาของเหตุการณ์ในครั้งนั้น จึงเป็นประวัติศาสตร์ที่ถูกนำมาเป็นแบบแผนปฏิบัติในการดำเนินวิถีทางของประชาคมมุสลิมในเวลาต่อมาหลังจากที่ท่านศาสดาถึง

¹⁵ ซัยยิด ซาอีด อัคตาร์ ริซวี, อิมามผู้นำศาสนาและเขาะดีร์ คุม, 35.

¹⁶ ซัยยิด อะลี อัสมอร ริซวี, ชำระประวัติศาสตร์อิสลามและมุสลิม ค.ศ. 570 ถึง 661, แปลโดย คณะผู้แปลสถาบันส่งเสริมการศึกษาและวิจัยเกี่ยวกับอิสลาม (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ 14 พับลิเคชัน, 2542), 278.

แก่อสังฆกรรมลง โดยเฉพาะกลุ่มชนผู้ศรัทธาที่เรียกตนเองว่า “ผู้ปฏิบัติตามอะลี” หรือ “ชีอะห์อะลี” ซึ่งก็คือกลุ่มมุสลิมนิกายชีอะห์

อนึ่ง นับจากเหตุการณ์การแต่งตั้งผู้สืบทอดความเป็นผู้นำประชาคมมุสลิมต่อจากท่าน ศาสดาท่ามกลางหมู่ชนจำนวนเรือนแสนนั้นได้เสร็จสิ้นลงในวันที่ 18 เดือนซุลฮิจญะฮ์ จนกระทั่งถึงวันจันทร์ที่ 28 เดือนชอฟัร¹⁷ ฮิจเราะฮ์ที่ 11 (ราวปี พ.ศ. 1176) ซึ่งท่านศาสดาได้ถึงแก่อสังฆกรรม รวมอายุของท่าน 63 ปี และทำการเผยแพร่สัจธรรมอิสลามอยู่ถึง 23 ปีเต็ม

ช่วงเวลาเพียงสองเดือนเศษระหว่างเหตุการณ์สำคัญนั้น เป็นเสมือนหัวเลี้ยวหัวต่อของหน้าประวัติศาสตร์อิสลาม ที่เป็นช่วงของการช่วงชิงจังหวะและโอกาสเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจและการเป็นผู้นำการปกครองประชาคมมุสลิมสืบต่อมา เมื่อถึงเวลาที่ท่านศาสดาถึงแก่อสังฆกรรมลง

ความพยายามเพื่อป้องกันมิให้เกิดสภาวะการช่วงชิง หรือความขัดแย้งระหว่างกันจากเงื่อนงำที่ท่านศาสดาได้กำหนดและปฏิบัติเป็นแบบแผนไว้แล้ว ท่านศาสดาพยายามที่จะให้มีการบันทึกในรูปแบบของพินัยกรรมที่เป็นลายลักษณ์อักษร เพื่อให้เป็นหลักฐานสำคัญในขณะที่มีอาการป่วยและบรรดาผู้นำเผ่าต่าง ๆ ได้เข้ามาเยี่ยมท่าน หนังสือ *มุฮัมมัด (ศ.) รัศมีนิรันดร เล่ม 2* บันทึกเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ในช่วงนั้นไว้ว่า

ด้วยเหตุนี้เอง วันหนึ่งเมื่อบรรดาผู้นำเผ่าต่าง ๆ ของกูเรซ¹⁸ ได้มาเยี่ยมอาการป่วยของท่าน ท่านนั่งก้มหน้าครุ่นคิดอยู่สักพักหนึ่ง หลังจากนั้นท่านได้จ้องมองไปยังพวกเขาและสั่งว่า จงนำปากกาและกระดาษมาให้ฉัน ฉันจะบันทึกสิ่งสำคัญบางอย่างแก่พวกท่านซึ่งจะไม่ทำให้พวกท่านหลงทางภายหลัง ในเวลานั้น อุมร์ อิบนิ เคาะฎ็อบ คอลีฟะฮ์ที่สอง ได้ทำลายความเยียบของที่ประชุมพร้อมกับกล่าวว่า อาการไขขึ้นสูงได้ทำให้ท่านศาสดาเพื่อไปเสียแล้ว พวกท่านมีอัล-กูรออันซึ่งอัล-กูรออันอย่างเดียวในหมู่พวกเราที่เพียงพอแล้ว¹⁹

เหตุการณ์ครั้งนั้นนำมาซึ่งการโต้เถียงระหว่างกันถึงสิ่งที่ควรจะทำตามคำสั่งของท่านศาสดาหรือไม่ จนเกิดเสียงดั่งขึ้น ทำให้ท่านศาสดาเสียใจต่อสิ่งที่เกิดขึ้นและโกรธมาก จึงให้

¹⁷ ชอฟัร : ชื่อเดือนที่สองในปฏิทินอิสลาม

¹⁸ กูเรซ : ชื่อเผ่าชนชาวอาหรับกลุ่มเดียวกับท่านศาสดามุฮัมมัด

¹⁹ อัลลามะฮ์ ญะฮูฟัร ซุบฮานี, *มุฮัมมัด (ศ.) รัศมีนิรันดร เล่มที่ 2*, แปลโดย เซคซัยนุลอาบิ ดีน ฟินดี และคนอื่น ๆ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ อัล-สุดา อินเตอร์เนชั่นแนล, 2549), 230-231.

พวกเขาออกจากบ้านของท่าน และทำให้ความพยายามที่จะบันทึกคำสั่งเสียในรูปแบบพินัยกรรมในครั้งนั้นประสบกับความล้มเหลว

และจากการที่ท่านศาสดาไม่ได้บันทึกคำสั่งเสียในครั้งนั้น ได้ถูกนำมาวิเคราะห์ในเวลาต่อมาว่า สิ่งสำคัญใดที่ท่านศาสดาประสงค์จะบันทึกเพื่อไม่ทำให้กลุ่มชนเหล่านั้นหลงทางในภายหลัง โดยที่นักประวัติศาสตร์อิสลามได้วิเคราะห์ถึงคำกล่าวของท่านศาสดาที่เรียกว่า ฮะดีษ²⁰ ฮะเคาะลียะนุ ที่ท่านศาสดาได้กล่าวไว้ในช่วงสุดท้ายของชีวิตท่าน ซึ่งพ้องกับคำสั่งเสียของท่านว่า

“ฉันได้ทิ้งของสองสิ่งซึ่งมีน้ำหนักไว้แก่พวกท่านทั้งหลาย สิ่งหนึ่งคือคัมภีร์ของอัลลอฮ์ และอีกสิ่งหนึ่งคืออะหฺลุลบายตุ (ครอบครัว) ของฉัน ถ้าพวกท่านยึดมั่นในสองสิ่งนี้ และปฏิบัติตามเชื้อพืงทั้งสองนี้ตลอดไปและไม่ละทิ้งทั้งสองนี้ พวกท่านจะไม่หลงทางเลย สองสิ่งนี้จะไม่ถูกแยกจากกัน จนกว่าทั้งสองนี้จะมาถึงฉันที่ ฮัจจุลเกาะฮ์ (ที่พิทักษ์ไว้แห่งสวนสวรรค์)”²¹

จากเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ช่วงสุดท้ายของชีวิตท่านศาสดา นับแต่คำเทศนาในระหว่างการประกอบพิธีฮัจญ์ที่เรียกว่า ฮัจญ์แห่งการอำลา คำประกาศการแต่งตั้งผู้สืบทอดความเป็นผู้นำต่อจากท่าน (ที่ตำบลเฮาะดีร์ หรือ เฮาะดีร์ คุม) รวมถึงคำกล่าวของท่านศาสดาที่เรียกว่า ฮะดีษฮะเคาะลียะนุ เป็นเหตุผลในการสนับสนุนแบบแผนการปฏิบัติหลังท่านศาสดาถึงแก่อสัญกรรมของกลุ่มที่เรียกว่า ชีอะหฺอะลี หรือกลุ่มที่ปฏิบัติตามท่านอะลี ซึ่งต่อมาถูกจำแนกออกเป็นนิกายหนึ่งในศาสนาอิสลาม คือ นิกายชีอะห์

กลุ่มดังกล่าวให้ความสำคัญต่อสาระของคัมภีร์อัลกุรอานในความเป็นธรรมนุญแห่งการดำเนินชีวิต เป็นคัมภีร์แห่งพระเจ้า และรวมกับแบบฉบับการดำเนินชีวิตของท่านศาสดาที่ถ่ายทอดผ่านครอบครัวเครือญาติของท่าน นับแต่ท่านอะลีและท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ ผู้เป็นบุตร ซึ่งถูกกำหนดให้เป็นวงศ์วานในครอบครัวของท่านศาสดา ทั้งยังสืบทอดความเป็นผู้นำ หรืออิหม่าม อยู่ในวงศ์วาน นับจากท่านอะลีต่อลงมาอีกรวม 12 ท่าน โดยสนับสนุนแบบแผนดังกล่าวด้วยคำกล่าวของท่านศาสดาที่ว่า “ฉัน อาลี ฮะซัน ฮุเซน และเก้าจากผู้สืบสายโลหิตจากฮุเซน เป็นผู้

²⁰ ฮะดีษ : คำกล่าวของท่านศาสดามุฮัมมัดในวาระต่าง ๆ ที่ได้รับการตรวจสอบแล้วว่า เป็นความจริง

²¹ ซัยยิด ซาอีด อัคตารุ ริซวี, อิมามผู้นำศาสนา และเฮาะดีร์ คุม, 54.

บริสุทธิและปราศจากบาป”²² รวมถึงฮะดีษหรือคำที่ท่านศาสดาได้เคยกล่าวแก่ ฮูเซน หลานชายของท่านผู้เป็นบุตรของอะลีกับฟาฏิมะฮ์ ผู้เป็นบุตรี ว่า

“เธอเป็นอิมาม ลูกของอิมาม น้องชายของอิมาม เธอเป็นข้อพิสูจน์ของอัลลอฮ์ ลูกของข้อพิสูจน์ของอัลลอฮ์ น้องชายของข้อพิสูจน์ของอัลลอฮ์ และเธอเป็นบิดาของข้อพิสูจน์ของอัลลอฮ์ทั้งเก้าคน ที่เก้าของบุคคลเหล่านี้จะเป็น มะหฺดี”²³

“สิบสองอิมามผู้บริสุทธิ” ของมุสลิมนิกายชีอะห์ (Shi’ite)

โองการที่ 23 จากพระมหาคัมภีร์อัลกุรอาน ในซูเราะฮ์อัลซุรอ กล่าวย้าให้ท่านศาสดามุฮัมมัด ประกาศเผยแผ่และให้บรรดามุสลิมทั้งปวงตระหนักถึงความสำคัญของวงศ์เครือญาติที่ใกล้ชิดของท่านศาสดา

“จงกล่าวเถิด (มุฮัมมัดต่อมุสลิมทั้งหลายว่า) ฉันไม่ขอค่าตอบแทนใด ๆ เพื่อการประกาศอิสลามนี้ยกเว้นให้แสดงความรักต่อญาติสนิทของฉัน”

บทซุรอ โองการที่ 23²⁴

ความหมายวงศ์เครือญาติตามโองการดังกล่าว คือ ท่านอาลี ท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ ท่านฮะซัน และท่านฮูเซน รวมถึงทายาทที่สืบต่อมาในวงศ์วานของท่านศาสดามุฮัมมัด ซึ่งสืบทอดความเป็นอิมามผู้นำต่อลงมาทั้งสิ้นจำนวน 12 ท่าน โดยเริ่มต้นที่การประกาศแต่งตั้งท่านอาลีเป็นอิมามท่านแรกในการนำประชาชาติอิสลามหลังจากท่านศาสดามุฮัมมัดจบชีวิตลง

แบบแผนการปฏิบัติตนตามครรลองที่สืบทอดโดยท่านอะลีในฐานะผู้ได้รับการแต่งตั้งจากท่านศาสดาให้ทำหน้าที่เป็นผู้นำประชาคมมุสลิมต่อจากท่าน หลังจากที่ท่านศาสดาถึงแก่อสัญกรรมแล้ว ท่านอะลีอยู่ในสถานะอิมามท่านแรกของแนวทางนี้ รวมทั้งศรัทธาว่าหลังจากท่านศาสดาแล้วจะมีผู้ดำรงตำแหน่งอิมามต่อจากท่าน คือ ท่านอะลี และสืบทอดตำแหน่งนี้ต่อ

²² เรื่องเดียวกัน, 58.

²³ เรื่องเดียวกัน, 59.

²⁴ เซค อับดุลญะวาด สว่างวรรณ, อาซุรอจากอัลกุรอานและฮะดีษ (กรุงเทพฯ : สมาคมนักเรียนเก่าไทย-อิหร่าน, 2551), 16.

มาถึง 12 ท่าน ซึ่งบรรดาอิหม่ามเหล่านั้นล้วนได้รับการแต่งตั้งจากพระผู้เป็นเจ้าของเจ้าสืบทอดกันลงมา อันเป็นที่มาของชื่อนิกาย “ชีอะห์อิษนาอะชะรียะฮ์” ที่หมายถึง ชีอะห์สิบสอง หรือกลุ่มที่มีความศรัทธาในเรื่องอิหม่าม 12 ท่าน ซึ่งประกอบไปด้วยรายชื่อตามลำดับความเป็นอิหม่าม คือ

1. อิหม่าม อะลี อิบนิ อบีฏอลิบ
2. อิหม่าม ฮาซัน บิน อะลี
3. อิหม่าม ฮุเซน บิน อะลี
4. อิหม่าม อะลี อิบนิ ฮุเซน ซัยนุลอาบิตีน
5. อิหม่าม มุฮัมมัด อิบนิ อะลี อัล บากิร
6. อิหม่าม ญะอ์ฟัร อิบนิ มุฮัมมัด อัซซอดิก
7. อิหม่าม มูซา อิบนิ ญะอ์ฟัร อัล กาชิม
8. อิหม่าม อะลี อิบนิ มูซา อัรวฎอ
9. อิหม่าม มุฮัมมัด อิบนิ อะลี อัตตะเกีย
10. อิหม่าม อะลี อิบนิ มุฮัมมัด อัล นะเกีย
11. อิหม่าม ฮาซัน อิบนิ อะลี อัล อัศการีย
12. อิหม่าม มุฮัมมัด อิบนิ ฮาซัน อัล มะฮ์ดี²⁵

บุคคลทั้ง 12 คนล้วนสืบเชื้อสายต่อเนื่องกันลงมาเป็นลำดับชั้น ทั้งหมดล้วนเป็นวงศ์วานของท่านศาสดาทั้งสิ้น มุสลิมนิกายชีอะห์มีความศรัทธาในเรื่องการยังคงมีชีวิตอยู่ของ อัล มะฮ์ดี หรืออิหม่ามมุฮัมมัด อิบนิ ฮาซัน อัล มะฮ์ดี ซึ่งเป็นอิหม่ามลำดับที่ 12 และเป็นอิหม่ามลำดับสุดท้ายในสายศรัทธาของพวกเขา นอกจากนี้อิหม่ามท่านนี้ยังมีสถานะเป็น อิหม่ามแห่งการรอคอยตามความศรัทธาของมุสลิมกลุ่มนี้สืบต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบันด้วย

ในความศรัทธาของมุสลิมนิกายชีอะห์ซึ่งเกี่ยวกับความเป็น “อิมามัด” หรือสถานภาพความเป็นผู้นำของบุคคลพิเศษกลุ่มนี้ เป็นพื้นฐานความศรัทธา อิหม่ามทั้งหมดสืบเชื้อสายต่อมาจากท่านศาสดามุฮัมมัด ผ่านมาทางบุตรของท่าน คือ ฟาฏิมะฮ์กับท่านอะลี ผู้ที่ดำรงสถานะความเป็นอิหม่าม หมายถึง อิหม่ามผู้บริสุทธิ์ คือกลุ่มชนผู้ซึ่งพระผู้เป็นเจ้าของเจ้าประสงคฺที่จะปกป้องให้เขาเหล่านั้นห่างไกลจากความผิดทั้งมวล ตามที่ปรากฏในพระคัมภีร์อัลกุรอาน ซูเราะฮ์อัลอะฮฺซาบ

²⁵อาบู อาดิล ชะรีฟ อัล ฮาดีย, การกำเนิดสำนักคิดต่าง ๆ ในอิสลาม (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ 14 พับลิเคชั่น, 2546), 198-199.

โองการที่ 33 หรือโองการแห่งความพิสุทธ์ ว่า “อันที่จริง อัลลอฮฺทรงประสงค์ที่จะขจัดความโสมมออกไปจากพวกเจ้า อะฮฺลุลบัยตุ²⁶ และทรงชำระพวกเจ้าให้สะอาดบริสุทธิ์”²⁷ ด้วยเหตุนี้ การดำรงความเป็นอิหม่ามของกลุ่มบุคคลดังกล่าวในความสำเร็จของนิกายชีอะห์ จึงยึดมั่นว่าเป็นการเลือกสรรตามความประสงค์ของพระผู้เป็นเจ้าของอย่างแท้จริง

อิหม่ามที่ 3 จากบรรดาอิหม่ามทั้ง 12 คนตามความสำเร็จของมุสลิมนิกายชีอะห์ ได้แก่ อิหม่ามฮุเซน ซึ่งเป็นบุตรของอิหม่ามอะลี และเป็นน้องชายของอิหม่ามฮาซัน จากลำดับชั้นของอิหม่ามผู้บริสุทธิ์ โดยที่อิหม่ามฮุเซนผู้นี้ยังจะเป็นผู้สืบวงศ์วานความเป็นอิหม่ามต่อลงมาอีกเก้าชั้น จนกระทั่งถึงอิหม่ามมะฮ์ดี เป็นอิหม่ามลำดับที่ 12 ซึ่งสอดคล้องตามคำกล่าวของท่านศาสดาที่กล่าวไว้ข้างต้น

อิหม่ามที่ 3 หรืออิหม่ามฮุเซน บิน อะลี ผู้นี้ เป็นผู้ที่มีชีวิตของท่านต้องผ่านการทดสอบครั้งสำคัญ ด้วยต้องเผชิญกับท้าทายในการเลือกดำรงรักษาวิถีทางแห่งอิสลามที่วงศ์วานของท่านรักษาสืบมา อันหมายถึงการคงอยู่ของแนวทางแห่งสัจธรรมของศาสนาอิสลาม รวมถึงการตัดสินใจครั้งสำคัญในชีวิตของท่าน ระหว่างการเลือกมีชีวิตอยู่หรือความตาย การตัดสินใจระหว่างสัจธรรมกับอธรรม ฯลฯ เป็นเงื่อนไขที่กำหนดให้บั้นปลายชีวิตของท่านต้องเลือกอย่างใดอย่างหนึ่ง โดยท่านตัดสินใจเลือกข้างความตาย เพื่อแลกเปลี่ยนกับการรักษาสัจธรรม พร้อมกันนั้นท่านได้นำชีวิตของวงศ์วานอีกจำนวนหนึ่งเข้าแลก จนเกิดเป็นโศกนาฏกรรมครั้งสำคัญในหน้าประวัติศาสตร์อิสลาม

เหตุการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้น ณ สถานที่ ๆ ถูกเรียกว่า แผ่นดินกัรบลา²⁸ อันเป็นที่มาของเรื่องราวหรือฉากแห่งพิธีกรรมที่ถูกเรียกว่า พิธีมะหะหฺร่า²⁹ หรือพิธีอาฮฺรอร³⁰ ที่ผู้คนในเมืองไทยเรียกขานพิธีนี้ว่า พิธีเจ้าเซิน

²⁶ อะฮฺลุลบัยตุ : ความเป็นวงศ์วานเครือญาติของท่านศาสดามุฮัมมัดในภาษาอาหรับ

²⁷ ชัยนุลอิสลาม, “สิทธิและสถานภาพของอะฮฺลุลบัยตุ(อ.),” อัลอิตเราะฮฺ 1,1 (ตุลาคม-ธันวาคม 2551) : 30.

²⁸ แผ่นดินกัรบลาห์ : ปัจจุบันคือเมืองกัรบลา ตั้งอยู่ในประเทศอิรัก

²⁹ มะหะหฺร่า หรือ มุฮ์รอม : ชื่อเดือนแรกของปฏิทินอิสลาม เป็นเวลาของการจัดการรำลึกถึงเหตุการณ์โศกนาฏกรรมในทุกปี

³⁰ อาฮฺรอร : ลำดับที่สิบในภาษาอาหรับ หมายถึง วันที่สิบของเดือนมะหะหฺร่าซึ่งอิหม่ามฮุเซนถูกสังหารพร้อมวงศ์วานของท่าน

เห็นได้ว่าความหมายของคำว่า อิหม่าม ที่หมายถึง ผู้นำ หรือ อิหม่าม คือ สถานภาพความเป็นผู้นำ ในทัศนะของมุสลิมนิกายชีอะห์ มีนัยที่ลึกซึ้งกว่าความหมายตามตัวอักษรที่หมายถึงผู้นำโดยทั่วไป หากแต่ อิหม่าม หรือ อิหม่ามัต ตามความศรัทธาของชนกลุ่มนี้นอกจากจะหมายถึงสถานะความเป็นผู้นำของประชาคมมุสลิมแล้ว ยังหมายถึงกลุ่มชนในครอบครัวเครือญาติของท่านศาสดา กลุ่มผู้สืบสายโลหิตของท่านศาสดา กลุ่มผู้ที่ได้รับการปกป้องจากพระเจ้าเป็นเจ้าของให้พ้นจากมลทินทั้งมวล กลุ่มชนผู้ซึ่งพระเจ้าทรงประสงค์ให้เป็นแบบอย่างในการดำเนินชีวิต และกลุ่มชนที่พระเจ้าเป็นผู้ประสงค์ให้เป็นผู้นำเป็นการเฉพาะ

ทัศนะมุสลิมนิกายสุนนี (Sunni)

ประวัติศาสตร์อิสลามในช่วงเวลาที่ท่านศาสดามุฮัมมัดได้เดินทางไปร่วมประกอบพิธีฮัจญ์ครั้งสุดท้ายเสร็จสิ้นลงเมื่อฮิจาเราะฮ์ศักราชที่ 10 (ราวปี พ.ศ. 1175) จนกระทั่งท่านถึงแก่อสัญกรรมในวันที่ 12 เดือนรอบิอุลเอาวัล ฮิจาเราะฮ์ศักราชที่ 11³¹ (ราวปี พ.ศ. 1176) เหตุการณ์จากหน้าประวัติศาสตร์ในช่วงเวลานั้น

ทัศนะของมุสลิมฝ่ายนิกายสุนนี (Sunni) มีความเชื่อว่า ท่านศาสดามุฮัมมัดไม่ได้กำหนด หรือแต่งตั้งบุคคลหนึ่งบุคคลใดเป็นการเฉพาะ เพื่อเป็นผู้สืบทอดบทบาทในการชี้นำประชาคมของท่าน หากแต่ปล่อยให้เป็นที่ของประชาคมมุสลิมในวันเวลาที่ท่านไม่ได้อยู่ร่วมด้วย เป็นผู้กำหนดรูปแบบการสรรหาผู้ปกครองกันเอง รวมถึงวิธีการที่จะได้มาซึ่งผู้ปกครอง ท่านศาสดาก็ไม่ได้กำหนดกฎเกณฑ์ใด ๆ ไว้เป็นการเฉพาะ เช่น ในเรื่องของคุณสมบัติของบุคคลที่จะมาเป็นผู้นำ กระบวนการและวิธีการที่จะเลือกสรรบุคคลนั้น ๆ มุสลิมฝ่ายสุนนีมีความเชื่อว่าทั้งหมดเป็นเสมือนพื้นที่ว่างที่ท่านศาสดาเปิดไว้ โดยปราศจากการกำหนดหรือการชี้นำใด ๆ และท้ายที่สุดสภาวะอันเหมือนสูญญากาศของอำนาจปกครองก็เกิดขึ้นในทันทีที่ท่านถึงแก่อสัญกรรม

ตำแหน่งของผู้ปกครองตามรูปแบบที่เกิดขึ้นจากทัศนะของมุสลิมฝ่ายนิกายสุนนี (Sunni) เรียกผู้สืบทอดตำแหน่งของท่านศาสดาว่า “คอลีฟะฮ์” โดยได้กำหนดเป็นหลักการไว้ 4 แบบด้วยกัน ซึ่งรูปแบบของหลักการทั้ง 4 เป็นเงื่อนไขที่เกิดขึ้นภายหลังจากสถานการณ์ของประวัติศาสตร์นั้นได้ผ่านไปแล้ว เช่น

1. พิจารณาจากความคิดเห็นที่เป็นเอกฉันท์ของกลุ่มผู้มีอำนาจและตำแหน่งที่เกี่ยวข้อง
2. การแต่งตั้งให้เข้าสู่อำนาจโดยคอลีฟะฮ์คนก่อน

³¹ ฝ่ายนิกายชีอะห์มีทัศนะที่ต่างกันโดยเชื่อว่าท่านศาสดามุฮัมมัดถึงแก่อสัญกรรมในวันที่ 28 เดือนซอฟาร์ ฮิจาเราะฮ์ศักราชที่ 11

3. ตั้งกลุ่มคนในรูปแบบคณะกรรมการเพื่อการคัดเลือก
4. อำนาจหรือบารมีที่เกิดจากผู้ที่มีกองกำลังที่เหนือกว่าผู้อื่นเป็นสำคัญ

จากหลักการทั้ง 4 ประการดังที่กล่าวมา ฝ่ายนิกายสุหนี่เห็นว่า หลักการดังกล่าวเป็นแนวทางปฏิบัติที่ถูกต้องและมีความชอบธรรม หากทว่าหลักการนั้นล้วนมีความแตกต่างในเนื้อหาวิธีการปฏิบัติ และกระบวนการที่มาของหลักการ อีกทั้งเงื่อนไขยังปราศจากมิติความสัมพันธ์ต่อพระคัมภีร์อัลกุรอาน และกั๊วจะหรือฮะดีษของท่านศาสดาแต่ประการใด

ด้วยเหตุนี้ จึงทำให้การได้มาซึ่งผู้ปกครองหรือคอลีฟะฮ์ ตามนัยความเป็นผู้นำของมุสลิมฝ่ายสุหนี่จากลำดับที่เกิดขึ้น จึงเกิดจากหลักเกณฑ์และสถานการณ์ที่แตกต่างกันออกไปพิจารณาจากความเป็นผู้ปกครองใน คอลีฟะฮ์ที่ 1 คือ ท่านอับูบักร ผู้เป็นคอลีฟะฮ์แรกที่สืบทอดตำแหน่งการนำประชาคมอิสลามในนครมะดีนะฮ์หลังจากท่านศาสดา ท่านอับูบักรได้รับตำแหน่งคอลีฟะฮ์มาด้วยการเลือกตั้งโดยเสียงส่วนใหญ่ของผู้ที่ร่วมประชุมที่ชะกีฟะฮ์³² ในวันเดียวกับที่ท่านศาสดาเสียชีวิต

ขณะที่ท่านอุมัร บิน คอฎฎอบ ผู้ซึ่งเข้ามาดำรงตำแหน่งเป็นคอลีฟะฮ์ที่ 2 ต่อจากท่านอับูบักร กลับเข้าสู่สถานะของคอลีฟะฮ์ที่ 2 ด้วยวิธีการแต่งตั้ง และผู้ที่แต่งตั้งท่านอุมัร บิน คอฎฎอบ เป็นคอลีฟะฮ์ที่ 2 ต่อมาก็คือ ท่านอับู บักร นั่นเอง

สถานภาพของอุมัร บิน คอฎฎอบ ผู้เป็นคอลีฟะฮ์ที่ 2 จบลงจากการถูกลอบสังหารหลังจากที่ปกครองอยู่ประมาณ 10 ปี ก่อนการจบชีวิตลง อุมัร บิน คอฎฎอบ ท่านได้กำหนดรูปแบบใหม่ของการสรรหาผู้ที่จะมาเป็นคอลีฟะฮ์ที่ 3 ต่อจากตน โดยท่านได้แต่งตั้งบุคคลขึ้นมาคณะหนึ่งจำนวน 6 คนในรูปแบบคณะกรรมการ และคณะกรรมการชุดนั้นได้เลือกท่านอุศมานขึ้นมาเป็นคอลีฟะฮ์ที่ 3 ตามเจตนารมณ์ของท่านอุมัร บิน คอฎฎอบ นั่นเอง

หลังจากที่ อุศมาน ผู้เป็นคอลีฟะฮ์ที่ 3 ได้ปกครองมาครบมะดีนะฮ์มาระยะหนึ่ง มีเหตุให้ต้องจบชีวิตลงอย่างกะทันหัน เพราะถูกลอบสังหาร ท่านอุศมานสิ้นชีวิตลงโดยไม่มีโอกาสที่จะกำหนดให้ผู้ใดขึ้นมาเป็นคอลีฟะฮ์สืบทอดจากท่าน

ช่วงที่คอลีฟะฮ์ที่ 3 ถูกลอบสังหาร เป็นช่วงเวลา สถานะของผู้ปกครองในตำแหน่งคอลีฟะฮ์ว่างลง มุสลิมส่วนใหญ่จึงกลับมาใช้รูปแบบการเลือกตั้งอีกครั้งหนึ่ง โดยที่ชาวมุฮาญิรีน และชาว

³²ชะกีฟะฮ์ คือสถานที่ชุมนุมของกลุ่มบุคคลจากเผ่าต่าง ๆ ในวันที่ท่านศาสดามุฮัมมัดถึงอสัญกรรม สถานที่ดังกล่าวเป็นบ้านลับซึ่งพวกอาหรับเคยใช้เป็นที่ประชุมในการทำกิจกรรมบางอย่างที่ชั่วร้าย (ชัยยิด ซาฮิด อัคตารู : 64)

อันศอวโนนक्रमะดินะฮ์ตัดสินใจเลือกท่านอะลี อิบนิ อับฏอลิบ ขึ้นเป็นคอลีฟะฮ์ที่ 4 ซึ่งท่านอะลี อิบนิ อับฏอลิบ ท่านนี้ เป็นบุคคลเดียวกับผู้ที่ดำรงตำแหน่งอิหม่ามท่านแรกตามความศรัทธาของมุสลิมนิกายชีอะฮ์ที่กล่าวมาในตอนต้น สภาพสังคมมุสลิมในนครมะดีนะฮ์ในขณะนั้นกำหนดให้ท่านจำต้องรับตำแหน่งคอลีฟะฮ์โดยไม่มีทางเลือกอื่นใด นักประวัติศาสตร์ได้วิเคราะห์เหตุการณ์แวดล้อมในช่วงเวลาที่ท่านอะลี เป็นคอลีฟะฮ์ที่ 4 ว่า

...ระหว่างช่วง 25 ปี ที่ได้ผ่านไปตั้งแต่ท่านรอซูลุลลอฮ์ได้สิ้นชีวิตไปแล้ว ทรรศนะของบรรดามุสลิมได้เปลี่ยนไปอย่างกว้างขวาง ซึ่งในสมัยของท่านคอลีฟะฮ์อาลีได้จัดการปกครองโดยใช้อำนาจสร้างความเป็นธรรมและความเสมอภาค พยายามให้ใกล้เคียงสมัยการปกครองของท่านรอซูลุลลอฮ์ พวกเขาสำหรับหลายคนที่เป็นผู้มิชอบาทอยู่ในขณะนั้นรู้สึกไม่พอใจการปกครองของท่านอาลี พวกเขาสำหรับเหล่านั้นทนต่อสภาพเช่นนั้นไม่ได้ เพราะเขาไม่คาดคิดว่าตัวเขาจะได้รับการปฏิบัติให้เท่าเทียมกับมุสลิมที่ไม่ใช่อาหรับ³³

สภาพของสังคมมุสลิมในช่วงที่ท่านอะลีขึ้นเป็นคอลีฟะฮ์ที่ 4 เป็นเวลาที่สังคมมุสลิมในนครมะดีนะฮ์ปราศจากความมั่นคง กระทั่งมีกบฏขึ้นเป็นครั้งแรกในสมัยนี้ พร้อมกับก้าวเข้ามา มีบทบาทของของมูอาวิยะฮ์ ผู้ที่มากอำนาจและมีกองกำลังเหนือกว่าท่านอะลี จนกระทั่งเมื่อท่านอะลีถูกลอบทำร้ายในคำคืนหนึ่งในเดือนรอมฎอน ฮิจเราะฮ์ศักราชที่ 40 (ราวปี พ.ศ. 1204) เป็นเหตุให้ท่านจบชีวิตลงในสองวันต่อมา คือ วันที่ 21 เดือนรอมฎอนนั่นเอง มีผลให้ความเป็นคอลีฟะฮ์ของท่านสิ้นสุดลง พร้อมกับก้าวขึ้นมาสู่ตำแหน่งคอลีฟะฮ์ที่ 5 ของมูอาวิยะฮ์ ผู้ซึ่งมีกองกำลังที่เหนือกว่าเข้ายึดครองอำนาจรัฐอิสลามในนครมะดีนะฮ์ขณะนั้นได้สำเร็จ

การศึกษาในเรื่องสถานการณ์การเข้าสู่อำนาจในตำแหน่งคอลีฟะฮ์ของผู้นำประชาคมในฝ่ายสุหนี่ (Sunni) มีประเด็นที่เป็นข้อถกเถียงซึ่งเกี่ยวข้องกับบริบททางประวัติศาสตร์อีกหลายด้าน ซึ่งสำหรับผู้ที่มีความสนใจศึกษาจำเป็นต้องศึกษาในรายละเอียดอย่างรอบด้าน แต่หากพิจารณาเพื่อเปรียบเทียบในด้านทัศนคติที่แตกต่างระหว่างแนวคิดของกลุ่มมุสลิมนิกายสุหนี่ (Sunni) กับแนวคิดของมุสลิมกลุ่มนิกายชีอะฮ์ (Shi'ite) จากมุมมองประวัติศาสตร์ในช่วงที่ท่านศาสดามุฮัมมัดถึงแก่อสัญกรรม จะเห็นได้ว่าสภาวะความเป็นผู้นำประชาคมระหว่างตำแหน่งอิหม่ามกับตำแหน่งคอลีฟะฮ์ มีฐานความคิดที่แตกต่างกัน และเป็นข้อถกเถียงระหว่างกลุ่มแนวคิดทั้งสองว่า ท่านศาสดากำหนดเงื่อนไขหรือบุคคลใดไว้หรือไม่ ขณะที่ฝ่ายหนึ่งเชื่อว่าท่านศาสดาได้

³³ ชัยยิด ซาอีด อัคตาร์ ริชี, อิหม่ามผู้นำศาสนา และฆะาะดีร คุม, 85-86.

ปฏิบัติในเรื่องดังกล่าวเป็นที่ชัดเจนก่อนจะถึงวาระสุดท้ายของชีวิตท่าน ที่อีกฝ่ายหนึ่งกลับเชื่อว่า สิ่งเหล่านี้ไม่ได้มีข้อกำหนดไว้แต่ประการใดในสมัยท่านศาสดา หากแต่ให้สังคมมุสลิมร่วมกัน กำหนดแบบแผนต่าง ๆ ขึ้นมาภายหลัง

สถานภาพของทั้งอิหม่ามตามความศรัทธาของฝ่ายชีอะห์ กับคอลีฟะฮ์ตามความศรัทธาของฝ่ายสุหนี่ มีความแตกต่างกันอยู่หลายประเด็น ที่ผู้ที่เป็นอิหม่ามในฝ่ายนิกายชีอะห์ เป็นกลุ่มบุคคลที่อยู่ในฐานะอิหม่ามผู้บริสุทธิ์ หมายถึงบุคคลที่มาจากครอบครัวเครือญาติของท่านศาสดา ตลอดจนมีความสัมพันธ์ทางสายเลือดกับท่านศาสดาโดยตรง ด้วยเหตุนี้คำว่า “อิหม่าม” จึงไม่ได้มีความหมายเพียงตามหลักภาษาที่หมายถึง การนำ หรือผู้นำเท่านั้น หากแต่ยังหมายถึง การบังคับบัญชาสูงสุดของมวลมุสลิม ทั้งในด้านศาสนาและกิจการสังคม การปกครองทั้งหมดในฐานะผู้สืบต่อจากท่านศาสดารอสูลุลลอฮ์³⁴

อิหม่าม ในทัศนะของฝ่ายชีอะห์ คือบุคคลที่ถูกคัดเลือกและประกาศแต่งตั้งโดยท่านศาสดาขณะที่ท่านยังมีชีวิตอยู่ตามพระประสงค์ของพระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้าของ และสืบทอดต่อลงมายังกลุ่มบุคคลเดียวกันตามพระประสงค์ของพระเจ้าเช่นกัน

ผู้ที่สืบทอดต่อกันลงมามีจำนวนทั้งหมด 12 ท่าน อันเป็นที่มาของคำว่า “ชีอะห์อิษนาอะชะรียะฮ์” หรือ “ชีอะห์สิบสอง”

ขณะที่ความหมายของคำว่า “คอลีฟะฮ์” นั้น หมายถึง ผู้สืบต่อ ทั้งเงื่อนไขการเข้าสู่ตำแหน่งความเป็นคอลีฟะฮ์ภายหลังจากท่านศาสดาแล้ว ยังเป็นข้อกำหนดที่เกิดขึ้นภายหลังสมัยของท่านศาสดา ดังจะเห็นได้ว่าสถานะของการเป็นคอลีฟะฮ์ที่สืบต่อมา ถูกผลัดเปลี่ยนทั้งตัวบุคคล กระบวนการ รวมถึงวิธีการเข้าสู่อำนาจในตำแหน่งดังกล่าว จึงเป็นปัญหาในหมู่พี่น้องมุสลิมฝ่ายนิกายสุหนี่ที่กำหนดให้คอลีฟะฮ์ที่สืบต่อมาจากท่านศาสดาเพียง 4 ท่าน อันประกอบด้วย ท่านอับบอ์บักกร ท่านอุมัร บินค็อฏฏอบ ท่านอุศมาน และท่านอะลี อิบนิ อปีฏอลิบ เท่านั้น ที่ได้รับการยอมรับในหมู่มุสลิมฝ่ายสุหนี่ว่าเป็น “คอลีฟะฮ์ผู้ทรงธรรม” พร้อมกับปฏิเสธต่อคอลีฟะฮ์ในยุคสมัยหลังที่เกิดขึ้นหลังจากที่ท่านอะลี อิบนิ อปีฏอลิบ จบชีวิตลงจากการถูกลอบสังหาร และมุอาวียะฮ์ก้าวขึ้นสู่ตำแหน่งคอลีฟะฮ์ที่ 5 เป็นต้นไป

การที่มุอาวียะฮ์ (ปี ค.ศ. 661-80) ขึ้นสู่อำนาจ มักถือกันว่าเป็นการสิ้นสุดของขั้นตอนหนึ่ง และเป็นการเริ่มต้นของอีกขั้นตอนหนึ่ง เคาะลีฟะฮ์สี่ท่านแรกจากอับบอ์บักกรถึงท่านอะลี เป็นที่รู้จักแก่ชาวมุสลิมส่วนใหญ่ว่าเป็น รอชิดูน (Rashidun) คือ “คอลีฟะฮ์ผู้ทรงธรรม” หรือ “ผู้ที่ได้รับการ

³⁴ ซัยยิด ซาอีด อัคตาร์ ริซวี, อิหม่ามผู้นำศาสนา และเฮาะดีษ คุม, 1.

นำทางอย่างถูกต้อง” ส่วนเคาะลีฟะฮ์ท่านหลัง ๆ กลับถูกมองในด้านที่แตกต่างกันออกไป
ประการแรกนับแต่ที่นี่ไป เคาะลีฟะฮ์ ได้กลายเป็นตำแหน่งที่สืบทอดโดยทายาท...³⁵

จะเห็นได้ว่าปัญหาสำคัญที่เป็นที่มาของทัศนคติที่แตกต่างระหว่างกันของมุสลิมฝ่าย
นิกายสุหนี่กับมุสลิมฝ่ายนิกายชีอะห์ ก็คือมุมมองที่แตกต่างกันในเรื่องเกี่ยวกับตำแหน่งของผู้ที่จะ
สืบทอดต่อจากท่านศาสดา เป็นจุดเริ่มต้นและก่อตัวเป็นปัญหาแก่ประชาคมมุสลิมในระยะเวลา
ต่อมา

“คอลลีฟะฮ์ผู้ทรงธรรม” ฝ่ายสุหนี่ (Sunni)

ทัศนะจากมุสลิมฝ่ายนิกายสุหนี่ต่างยอมรับบุคคลที่ได้เข้ามาดำรงตำแหน่งคอลลีฟะฮ์ใน
ฐานะผู้ปกครองรัฐอิสลามต่อจากท่านศาสดาที่เกิดขึ้นเพียงเฉพาะลำดับคอลลีฟะฮ์ที่ได้รับการยก
ย่องจากหมู่พี่น้องมุสลิมฝ่ายสุหนี่ว่าเป็น “คอลลีฟะฮ์ผู้ทรงธรรม” เท่านั้น ซึ่งมีเพียง 4 ลำดับแรก อัน
ประกอบด้วย

คอลลีฟะฮ์ที่ 1 ท่านอับูบักร บินกุฮาฟะฮ์

คอลลีฟะฮ์ที่ 2 ท่านอุมร์ บิน คอฎฎอบ

คอลลีฟะฮ์ที่ 3 ท่านอุษมาน บินอัฟฟาน

คอลลีฟะฮ์ที่ 4 ท่านอะลี อิบนิ อปีฏอลิบ

อย่างไรก็ดีจะเห็นได้ว่า แม้ทัศนะของมุสลิมทั้งสองกลุ่มจะมีความแตกต่างกันอยู่ในเรื่อง
ของผู้ที่ดำรงตำแหน่งต่อจากศาสดามุฮัมมัดดังที่กล่าวมา แต่ผู้ที่ดำรงตำแหน่งคอลลีฟะฮ์ที่ 4 จาก
กลุ่ม “คอลลีฟะฮ์ผู้ทรงธรรม” ของทางฝ่ายสุหนี่ได้รับการยอมรับก็คือ ท่านอะลี อิบนิ อปีฏอลิบ ซึ่ง
เป็นบุคคลคนเดียวที่เหมือนกับอิหม่ามท่านแรกของนิกายชีอะห์

รอยต่อประวัติศาสตร์ที่ถูกลืมของมุสลิมนิกายชีอะห์

การเป็นผู้นำอันดับที่ 4 ของท่านอะลีในตำแหน่งคอลลีฟะฮ์นี้ เป็นช่วงเวลาที่ไม่ว่ายาวนาน
มากนัก ในช่วงเวลาที่ท่านอยู่ในตำแหน่งคอลลีฟะฮ์ที่ 4 ทำให้ท่านสามารถจะนำรูปแบบการ
ปกครองตามแนวทางของท่านศาสดามุฮัมมัดกลับมาใช้อีกครั้งหนึ่ง รวมถึงการปรับเปลี่ยนปฏิรูป
ระบบเดิมที่ดำเนินมายาวนานนับแต่ท่านศาสดาถึงแก่อสัญกรรม

³⁵อัลเบิร์ต ฮูรานี, ประวัติศาสตร์ของชนชาติอาหรับ, แปลโดย จรัญ มะลูลีม (กรุงเทพฯ :
โครงการตำรา และสิ่งพิมพ์ คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ : 2550), 39.

การปฏิรูปสังคมมุสลิมในเวลานั้น มีผลกระทบต่อกลุ่มอำนาจต่าง ๆ เป็นอย่างมาก จนก่อให้เกิดกระแสการต่อต้านและลุกلامออกไปกลายเป็นก่อกบฏในเวลาต่อมา และชักนำมาสู่เหตุการณ์การลอบสังหารท่านในท้ายที่สุด ขณะที่ท่านกำลังจะมาขอยู่ภายในมัสยิดของเมืองกูพะฮ์ ของวันที่ 19 เดือนรอมฎอน ฮิจเราะฮ์ศักราชที่ 40 (ราวปี พ.ศ. 1204) และสิ้นชีวิตลงในสองวันต่อมา คือวันที่ 21 เดือนรอมฎอนนั่นเอง

การสิ้นชีวิตของท่านอะลีเป็นเสมือนจุดหักเหของหน้าประวัติศาสตร์อิสลาม การสิ้นสุดกลุ่มบุคคลที่มุสลิมฝ่ายสุหนียะยกย่องยอมรับให้อยู่ในฐานะ “คอลีฟะฮ์ผู้ทรงธรรม” ซึ่งท่านอะลี อิบนิ อบี ฏอลิบ เป็นท่านสุดท้าย หากทว่าในอีกด้านหนึ่งสภาพของความเป็น อิหม่ามที่ 1 ตามความศรัทธาของฝ่ายชีอะห์ก็จบลงในวันเวลาเดียวกันนั้นด้วย

หนังสือ ประวัติศาสตร์ของชนชาติอาหรับ ที่เขียนโดย อัลเบิร์ต ฮูรานี วิพากษ์ณ์ช่วงเวลาที่ท่านอะลีก้าวเข้ามาเป็นคอลีฟะฮ์ที่ 4 กับการเป็นรอยต่อประวัติศาสตร์ไว้ว่า

นี่คือการเปิดสมัยแรกแห่งสงครามกลางเมืองในประชาคม ท่านอะลี อิบนิ อะบี ฏอลิบ (Ali ibn Abi Talib-ปี ค.ศ. 656-61) ผู้อ้างว่าเป็นผู้สืบทอดของท่านศาสดานั้น เป็นชนเผ่ากัร็อยซ์และเป็นผู้เปลี่ยนศาสนามาตั้งแต่ต้น เป็นลูกพี่ลูกน้องของศาสดามุฮัมมัด และได้แต่งงานกับท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ (Fatima) บุตรสาวของท่านศาสดา ท่านอะลีพบว่าตัวท่านต้องเผชิญกับการต่อต้านเป็นสองเท่า ญาติ ๆ ของท่านอุษมานต่อต้านท่าน แต่คนอื่น ๆ ที่มีความขัดแย้งในเรื่องของความชอบธรรมในการเลือกตั้ง ก็ต่อต้านท่านด้วยการต่อสู้เพื่ออำนาจในนครมะดีนะฮ์ลุกลามเข้าไปสู่เมืองค่ายต่าง ๆ ท่านอะลีได้สถาปนาตัวเองขึ้นเป็นคอลีฟะฮ์ในเมืองกูพะฮ์³⁶

ช่วงสุดท้ายของชีวิต ท่านอะลีต้องเผชิญหน้ากับการทำทลายครั้งสำคัญจากดินแดนซีเรีย โดยผู้ครองแคว้นที่ชื่อว่า มุอาวียะฮ์ อิบนิ อะบี สุฟยาน (Mu'awiya ibn Abi Sufyan) ซึ่งเป็นญาติสนิทของอุษมาน ผู้ที่เคยดำรงตำแหน่งเป็นคอลีฟะฮ์ที่ 3³⁷ มุอาวียะฮ์ อิบนิ อะบี สุฟยาน เป็นผู้มีกองกำลังที่เข้มแข็งเหนือกว่ากลุ่มอื่น ๆ ในขณะนั้น และท้ายที่สุดหลังจากที่ท่านอะลีถูกลอบสังหารและจบชีวิตลง มุอาวียะฮ์ อิบนิ สุฟยาน จึงได้ประกาศตนเองขึ้นเป็นคอลีฟะฮ์ที่ 5 ต่อจากท่านอะลี อิบนิ อบี ฏอลิบ

³⁶ อัลเบิร์ต ฮูรานี, ประวัติศาสตร์ของชนชาติอาหรับ, แปลโดย จรัญ มะลูลีม, 38.

³⁷ เรื่องเดียวกัน, 38.

การก้าวเข้ามาสู่ตำแหน่งคอลีฟะฮ์ที่ 5 ของ มุอาวียะฮ์ อิบน์ อะบี สุฟยาน เป็นจุดเริ่มต้นของการครอบครองอำนาจการปกครองรัฐประชาคมอิสลามโดยตระกูลอุมัยยะฮ์ และสืบทอดอำนาจการปกครองนี้ต่อไปยัง ยะซีด อิบน์ มุอาวียะฮ์ ผู้เป็นลูกชายของตนในเวลาต่อมา

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าในหมู่มุสลิมฝ่ายสุหนี่จะยอมรับในความเป็นคอลีฟะฮ์ว่าได้จบลงเพียงตำแหน่งคอลีฟะฮ์ที่ 4 โดยท่านอะลี อิบนิ อปีฏอลิบ เท่านั้น แต่ฝ่ายของกลุ่มผู้ศรัทธาในตำแหน่งอิหม่ามผู้บริสุทธิ์ของท่านอะลี หรือรู้จักกันในนามของมุสลิมกลุ่มที่สนับสนุนและปฏิบัติตามแนวทางของท่านอะลี อิบนิ อปีฏอลิบ หรือมุสลิมกลุ่มชีอะฮ์อะลี ยังเชื่อว่าท่านศาสดามุฮัมมัดได้แต่งตั้งท่านอะลีตลอดจนวงศ์วานผู้บริสุทธิ์ของท่านให้ดำรงรักษาตำแหน่งอิหม่าม เพื่อทำหน้าที่ชี้นำประชาคมมุสลิมในส่วนที่ยังมีความศรัทธามั่นคงอยู่ โดยมุสลิมกลุ่มนี้เชื่อว่าสถานภาพความเป็นอิหม่ามได้ถูกกำหนดโดยพระบัญชาจากพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของ โดยยืนยันตามคำสั่งเสียของท่านอะลี ที่มีขึ้นก่อนถึงวาระสุดท้ายของชีวิตท่าน ต่อบุตรชายทั้งสองของท่าน คือ ท่านฮะซันและท่านฮุเซน ว่า

“โอ้ลูกรัก ท่านศาสนทูตแห่งอัลลอฮ์ (ศ) ได้มีบัญชาให้ข้าสิ่งเสียไว้กับเจ้า และให้ข้ามอบคัมภีร์ของข้าและดาบของข้าให้แก่เจ้า เหมือนเมื่อตอนที่ท่านได้สิ่งเสียแก่ข้า และมอบคัมภีร์และดาบของท่านให้แก่ข้า และได้สั่งข้าว่า ให้สิ่งเจ้าไว้ว่า ในยามที่ความตายจะมาถึงยังเจ้า เจ้าก็ตั้งมอบมันให้แก่น้องชายของเจ้า นั่นคือฮุเซน”

ต่อจากนั้นท่านก็ได้หันไปยังอิหม่ามฮุเซน (อ) ผู้เป็นบุตรของท่านแล้วกล่าวว่า

“ท่านศาสนทูตแห่งอัลลอฮ์ (ศ) ได้บัญชาให้เจ้ามอบมันต่อไปยังบุตรของเจ้าคนนี้”

ต่อจากนั้นท่านก็ได้จับมือของท่านอะลี บินฮุเซน (อ) แล้วกล่าวว่า

“และท่านศาสนทูตแห่งอัลลอฮ์ (ศ) ได้แจ้งเจ้าว่า ให้มอบมันต่อไปยัง มุฮัมมัด บินอะลี บุตรของเจ้า แล้วจงนำสลามจากท่านศาสนทูตแห่งอัลลอฮ์ (ศ) และจากฉันฝากไปถึงเขาด้วย”³⁸

รอยต่อของประวัติศาสตร์ในช่วงนี้จะเห็นได้ว่า ขณะที่ตำแหน่ง “คอลีฟะฮ์ผู้ทรงธรรม” ที่ได้รับการยอมรับสำหรับมุสลิมฝ่ายสุหนี่ยุติลง พร้อมกับการจบชีวิตของท่านอะลี อิบนิ อปีฏอลิบ หากแต่ตำแหน่ง “อิหม่ามผู้บริสุทธิ์” ตามความเชื่อความศรัทธาของฝ่ายชีอะฮ์ กลับถูกสืบทอดต่อไปยังท่านฮะซัน บินอะลี อิหม่ามท่านที่ 2 ผู้ซึ่งเป็นบุตรชาย และเป็นกาบสืบทอดตำแหน่งต่อใน

³⁸ เซค อะลี มุฮัมมัด อะลีคุยียิล, อิหม่ามอะลี (อ), แปลโดย อัยยูบ ยอมใหญ่ (กรุงเทพฯ : สถานศึกษาदारูล อิลมุ อิหม่าม คูอัย : 2537), 21.

วงศ์วานของท่านศาสดามุฮัมมัด โดยเชื่อมโยงตามเจตนารมณ์ของท่านศาสดาที่มีคำสั่งไว้ก่อนหน้านั้น ทั้งยังเป็นคำสั่งเสียที่สัมพันธ์ตามพระบัญชาของพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของ

หลังการจบชีวิตด้วยการถูกลอบสังหารของท่านอะลี อิบนิ อบีฏอลิบ ตำแหน่งคอลีฟะฮ์ที่ 5 ตกอยู่กับการครอบครองของมูอาวิยะฮ์ อิบนู อะบี สุฟยาน ที่เข้าสู่ตำแหน่งดังกล่าวด้วยกองกำลังที่แข็งแกร่งกว่าชนอาหรับเผ่าใดในเวลานั้น ทั้งยังย้ายศูนย์การปกครองชาวอาหรับในเวลานั้นไปยังเมืองดามัสกัส³⁹

เป็นเวลาเดียวกับที่ตำแหน่งของอิหม่ามที่ 2 ของการก้าวขึ้นมาทำหน้าที่ผู้นำประชาคมมุสลิมตามคำสั่งของท่านศาสดา กลับตกอยู่กับท่านฮะซัน บินอะลี ผู้เป็นบุตรชายของอิหม่ามท่านแรก และเป็นหลานตาของท่านศาสดาโดยตรง การอยู่ในตำแหน่งผู้นำของอิหม่ามฮะซัน บินอะลี เป็นเวลาที่ มูอาวิยะฮ์ อิบนู อะบี สุฟยาน มีกองกำลังที่แข็งแกร่งและพยายามทุกวิถีทางที่จะบีบบังคับต่ออิหม่ามฮะซัน บินอะลี ให้ต้องยอมรับความเป็นผู้นำในตำแหน่งคอลีฟะฮ์ของตนเอง ทั้งด้วยการยกกองทัพของฝ่ายตนเข้ามากดดันต่อท่านอิหม่ามฮะซัน และโดยวิธีอื่น ๆ ซึ่งทำยที่สุด ท่านอิหม่ามฮะซันถูกบีบบังคับให้ต้องเข้าสู่การทำสิ่งที่เรียกว่า สัญญาสันติภาพ ต่อมูอาวิยะฮ์ ดังที่อัลลามะฮ์ ฮัยยิด มุฮัมมัด ฮูเซน ตอบาตอบาอี กล่าวถึงประวัติศาสตร์ในช่วงนี้ว่า

...ในระหว่างนั้น มูอาวิยะฮ์ ซึ่งเป็นศัตรูตัวฉกาจของท่านอะลี และครอบครัวของท่านพยายามต่อสู้เป็นเวลาหลายปีเพื่อให้สมความทะเยอทะยานในการยึดครองตำแหน่งคอลีฟะฮ์ในขั้นแรกเขาต่อสู้ด้วยข้ออ้างที่จะทวงหนี้เลือดจากการเสียชีวิตของคอลีฟะฮ์ที่ 3 และในที่สุดก็อ้างตำแหน่งคอลีฟะฮ์ซึ่งเป็นของอิหม่ามฮาซันอย่างเปิดเผย ด้วยการยatraทัพเข้าสู่อิรัก และเพื่อความแน่นอนของผลแห่งสงคราม มูอาวิยะฮ์ได้หว่านเงินซื้อนายทหารของฝ่ายอิหม่ามฮาซันและสัญญาที่จะปูนบำเหน็จต่าง ๆ ให้ จนทหารของอิหม่ามฮะซันก่อกบฏขึ้น ในที่สุดอิหม่ามถูกบีบให้ทำสัญญาสันติภาพ และมอบตำแหน่งคอลีฟะฮ์ให้มูอาวิยะฮ์ โดยมีเงื่อนไขว่า ต้องคืนตำแหน่งมาให้หลังจากมูอาวิยะฮ์เสียชีวิต และครอบครัววงศ์วานตลอดจนพรรคพวกของอิหม่ามฮาซันจะต้องได้รับการคุ้มครองทุกด้าน⁴⁰

เงื่อนไขจากข้อสัญญาสันติภาพที่เกิดขึ้นกลายมาเป็นข้อปฏิเสธและคำบิดพลิ้วอย่างสิ้นเชิงในเวลาต่อมาโดยมูอาวิยะฮ์ และนำมาซึ่งความพยายามที่จะกดดันต่อกลุ่มชนที่ยังคง

³⁹ดามัสกัส : เมืองหนึ่งในประเทศซีเรียในปัจจุบัน

⁴⁰อัลลามะฮ์ ฮัยยิด มุฮัมมัด ฮูเซน ตอบาตอบาอี, ชีอะห์ในอิสลาม, แปลโดย เซค มุฮัมมัด ชรีฟ เกตุสมบุญ, 236.

ศรัทธาต่ออิหม่ามสะฮัน รวมถึงต่อครอบครัววงศ์วานของท่านศาสดาเรื่อยมาจนถึงปีฮิจเราะฮ์ ศักราชที่ 50 (ราวปี พ.ศ. 1214) ที่อิหม่ามสะฮันยังคงอยู่กับตำแหน่งอิหม่ามตามแนวทางของ มุสลิมนิกายชีอะห์อยู่ได้ประมาณ 10 ปี ก็ถูกลอบวางยาพิษจนเสียชีวิต โดยภรรยาของท่านคนหนึ่ง ซึ่งได้รับการชักจูงและว่าจ้างจากมูอาวีเยฮ์นั่นเอง

ความขัดแย้งในช่วงสุดท้ายระหว่างมูอาวีเยฮ์ ผู้เป็นคอลีฟะฮ์ที่ 5 กับอิหม่ามสะฮัน บินอะลี ผู้เป็นอิหม่ามที่ 2 กล่าวถึงโดย ศาสตราจารย์ เซค อะลิมุฮัมมัด อะลีดุคัยยิล ในหนังสือ *ชีวประวัติอิหม่ามสะฮัน*⁴¹ ว่า

นักประวัติศาสตร์ทั้งฝ่ายซุนนีและฝ่ายชีอะฮ์ หรือไม่ใช่ทั้งสองฝ่ายนี้ต่างก็ได้ร่วมกันบันทึก ว่า เมื่อครั้งที่มูอาวีเยฮ์ ตั้งใจที่จะให้มีการบัยอัต (ทำการสัตยาบัน)⁴² แก่ยะซีด⁴³ นั้น ไม่มีอะไรที่เป็นที่หนักใจแก่เขามากเท่าอิหม่ามสะฮัน บินอะลี (อ)

เขาจึงลอบนำยาพิษไปให้ท่านดื่ม โดยผ่านมือของญุอะดะฮ์ บินอัล-อัชอัษ ผู้เป็นภรรยาคน หนึ่งของท่านเอง โดยสัญญาว่าจะให้เงินแก่งานจำนวน 1,000,000 ดิรฮัม พร้อมทั้งแต่งงานกับ ยะซีด ดังนั้นนางจึงนำยาพิษใส่ลงในแก้วนมให้ท่านดื่มเพื่อละศีลอด ปรากฏว่าท่านอิหม่าม (อ) ต้องทรมานกับฤทธิ์ยาพิษนานถึง 40 วัน แล้วท่านก็ถึงวาระแห่งการกลับคืนสู่พระผู้อภิบาล...⁴⁴

⁴¹ เซคอะลี มุฮัมมัด อะลีดุคัยยิล, *อิหม่ามสะฮัน (อ)*, แปลโดย อัยยูบ ยอมใหญ่ (กรุงเทพฯ : สถานศึกษาदारु อิลมุ อิหม่าม คูอัยย์, 2537), 114.

⁴² การบัยอัต : การให้สัตยาบัน (บัยอะฮ์) เป็นประเพณีที่พวกอาหรับปฏิบัติมาเก่าแก่ ในกรณีที่มีการกระทำในเรื่องที่สำคัญ เช่น เรื่องผู้นำหรือผู้ปกครอง ผู้ที่เป็นผู้ปกครองโดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ซึ่งเป็นที่รู้จักกันดีในหมู่พวกเขาจะสัมผัสมือเพื่อเป็นการให้สัตยาบัน ยอมรับและปฏิบัติตาม ผู้นำคนดังกล่าว และในที่นี้จะแสดงการสนับสนุนการกระทำของเขาด้วย การฝ่าฝืนภายหลังให้สัตยาบันแล้ว ถือเป็นสิ่งที่พึงรังเกียจ และทำให้เสื่อมเกียรติแก่บุคคล และเช่นเดียวกับการละเมิด ภายหลังการลงนามตกลงเป็นทางการแล้วถือเป็นอาชญากรรม โดยการตามแบบอย่างของท่านศาสดา ประชาชนเชื่อว่า การให้สัตยาบันโดยอิสระและปราศจากการบังคับ ถือเป็นความชอบธรรมและต้องได้รับการเชือดถือ (ชีอะห์ในอิสลาม : 238).

⁴³ ยะซีด : บุตรชายของมูอาวีเยฮ์ อิบну อะบี สุฟยาน ผู้ซึ่งถูกคาดหวังให้ขึ้นเป็นคอลีฟะฮ์ที่ 6

⁴⁴ เซคอะลี มุฮัมมัด อะลีดุคัยยิล, *อิหม่ามสะฮัน (อ)*, แปลโดย อัยยูบ ยอมใหญ่, 115.

ท่านอิหม่ามสะหฺนจบชีวิตลงในวันที่ 8 เดือนศอฟีร ปีฮิจเราะฮ์ศักราชที่ 50⁴⁵ โดยก่อนสิ้นชีวิตของท่าน ได้บันทึกคำสั่งเสียเป็นพินัยกรรมขึ้นไว้อย่างชัดเจน ตลอดจนมอบหมายให้ท่านฮุเซน บินอะลี ผู้เป็นน้องชายของท่านสืบตำแหน่งอิหม่ามต่อจากท่าน ตามเจตนารมณ์ของท่าน ศาสดามุฮัมมัดที่เคยมีคำสั่งไว้ต่อท่านอะลี บินอับฏอลิบ ผู้เป็นบิดาของบุคคลทั้งสองตามประสงค์ดังกล่าวจึงทำให้ท่านฮุเซน บินอะลี ก้าวขึ้นมารับภาระด้วยการเป็นอิหม่ามที่ 3 สืบต่อมา

ความยากลำบากของการสืบทอดตำแหน่งอิหม่ามเพื่อปกครองประชาคมมุสลิมท่ามกลางกระแสความแตกแยก การแบ่งฝักฝ่าย และการช่วงชิงอำนาจอย่างหนักในหมู่ชนชาวอาหรับมุสลิมนับเนื่องหลังจากที่ท่านศาสดามุฮัมมัดได้ถึงแก่อสัญกรรมลงแล้ว ประชาคมชาวอาหรับผู้นับถือศาสนาอิสลามตกอยู่ในสภาพที่ปราศจากทิศทาง ทั้งนี้ด้วยเพราะเหตุที่วัฒนธรรมเผ่าแบบดั้งเดิมของชนชาวอาหรับยังคงแฝงอิทธิพลไว้อย่างมากในช่วงเวลาที่ศาสนาอิสลามเริ่มถูกเผยแพร่ในสมัยของท่านศาสดา และเริ่มประทุกำลังขึ้นอีกครั้งหลังสมัยท่านศาสดาแล้ว

หน้าประวัติศาสตร์ดังกล่าวหาได้สะท้อนภาพให้เห็นถึงเพียงช่วงเวลาของการแย่งชิงอำนาจการปกครองเพื่อครอบครองสิทธิต่อประชาคมมุสลิมชาวอาหรับด้วยทัศนคติที่ขัดแย้งระหว่างกลุ่มชนผ่านตำแหน่ง อิหม่ามผู้บริสุทธิ์ และ คอลีฟะฮ์ผู้ทรงธรรม เท่านั้นไม่ หากแต่ความคิดที่แตกต่างระหว่างกันของมุสลิมทั้งสองกลุ่ม คือ กลุ่มที่มีความศรัทธาอยู่กับแนวทางการดำเนินวิถีชีวิตตามวงศัวานของท่านศาสดา กับกลุ่มของประชาคมชาวอาหรับมุสลิมกลุ่มใหญ่ที่อยู่ภายใต้อิทธิพลของคอลีฟะฮ์ของราชวงศ์อุมัยยะฮ์ในยุคหลัง นับแต่มุอวียะฮ์ก้าวขึ้นมาสู่การเป็นคอลีฟะฮ์ที่ 5 ของหน้าประวัติศาสตร์อิสลาม และถึงแม้ว่าจะมีความแตกต่างกันอยู่มากในด้านจำนวนมวลมุสลิมที่เชื่อถือของแต่ละกลุ่มก็ตาม

อิหม่าม ฮุเซน บินอะลี : อิหม่ามที่ 3 ของมุสลิมนิกายชีอะฮ์

“ฮุเซนมาจากฉัน และฉันมาจากฮุเซน”⁴⁶ วาจาของท่านศาสดามุฮัมมัดที่กล่าวถึงความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณระหว่างศาสดามุฮัมมัดที่มีต่อฮุเซนผู้เป็นหลานชายที่เกิดจากท่านอะลีกับท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ และเป็นผู้ดำรงตำแหน่ง “อิหม่าม” เป็นลำดับที่ 3 ตามความเชื่อของมุสลิมชีอะฮ์ หรือ “แขกเจ้าเซ็น”

นับแต่ท่านอิหม่ามสะหฺนผู้ที่เป็นอิหม่ามที่ 2 ถูกลอบสังหารด้วยการลอบวางยาพิษและจบชีวิตลง ท่านได้มอบหมายให้ผู้ที่สืบตำแหน่งอิหม่ามต่อจากท่านตกเป็นหน้าที่ความรับผิดชอบ

⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, 6.

⁴⁶ เซค อับดุลญะวาด สว่างวรรณ, อาชูรอจากอัลกุรอานและฮะดีษ, 43.

ของท่านอิหม่ามสุเซน บินอะลี ผู้เป็นน้องชายนั้น ในฐานะความเป็นอิหม่ามของท่านสุเซนกลับเป็นหน้าที่ที่ทวีความยากลำบากมากยิ่งขึ้น ทั้งนี้ด้วยเพราะความพยายามทุกวิถีทางของมูอาวิยะฮ์ที่ปรารถนาจะวางรากฐานบนตำแหน่งคอลีฟะฮ์ให้แข็งแกร่งและมั่นคงแก่ยะซีดผู้เป็นบุตรชายของตนเอง ถึงแม้ว่าสถานะของยะซีดจะถูกปฏิเสธจากประชาคมมุสลิมในเวลานั้นมากเพียงไรก็ตาม

อิหม่ามสุเซน เป็นบุตรชายคนที่ 2 ของอิหม่ามอะลี และท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ ถือกำเนิดในอิรักวันที่ 4 (ค.ศ.626) ขึ้นดำรงตำแหน่งเป็นอิหม่ามหลังจากที่อิหม่ามฮะซันจบชีวิตลงด้วยการวางแผนของมูอาวิยะฮ์

ท่านอิหม่ามสุเซนอยู่ในตำแหน่งอิหม่ามประมาณ 10 ปี อันเป็นช่วงเวลาที่ท่านต้องร่วมสมัยอยู่กับการปกครองประชาคมมุสลิมอาหรับอยู่กับตำแหน่งคอลีฟะฮ์ที่ 5 ของมูอาวิยะฮ์ ซึ่งทำให้ท่านอิหม่ามสุเซนต้องเผชิญต่อความยากลำบากรอบด้าน ทั้งสภาพสังคมมุสลิมที่มูอาวิยะฮ์มีกองกำลังที่แข็งแกร่งและมีอำนาจสูงสุดได้พยายามที่จะลดทอนความสำคัญของบทบัญญัติและกฎหมายอิสลามลง อันเป็นผลให้ฐานะสภาพความเป็นอิหม่ามของท่านถูกจำกัดบทบาทลงอย่างสิ้นเชิง และสิ่งหนึ่งที่เกิดขึ้นตลอดช่วงเวลาในสมัยอำนาจของมูอาวิยะฮ์ คือความพยายามทุกวิถีทางเพื่อจะขจัดครอบครัววงศ์วานของท่านศาสดาออกไปจากสังคมมุสลิมในเวลานั้น ซึ่งเท่ากับเป็นความพยายามเพื่อกำจัดเสี้ยนหนามที่จะกีดขวางการเข้าสู่อำนาจของยะซีดผู้ที่จะเป็นทายาทของตนเองในตำแหน่งคอลีฟะฮ์ในภายหน้า ตามที่อัลลามะฮ์ ฮัยยิด มุฮัมมัด สุเซน ตอบาตอบาอีนักประวัติศาสตร์อิสลามได้วิเคราะห์สถานการณ์ในช่วงนี้ไว้ว่า

มูอาวิยะฮ์ต้องการสร้างความแข็งแกร่งในตำแหน่งคอลีฟะฮ์ให้กับยะซีดบุตรชายของตน ผู้ซึ่งถูกต่อต้านจากบรรดามุสลิมจำนวนมาก อันเนื่องมาจากการขาดคุณสมบัติและความเหมาะสม ดังนั้นเพื่อที่จะจัดการเป็นปฏิกิริยาทั้งปวง มูอาวิยะฮ์จึงพยายามหาวิธีการใหม่และที่มั่นใจได้มากกว่า ด้วยการถูกบีบบังคับและความจำเป็น อิหม่ามสุเซนพยายามอดทนในช่วงเวลาที่ผ่านไป พยายามอดกลั้นทั้งทางอารมณ์และจิตใจตลอดจนเล่นกลต่าง ๆ ของมูอาวิยะฮ์ จนกระทั่งมูอาวิยะฮ์เสียชีวิตในกลางปีฮิจาเราะฮ์ศักราชที่ 60 และยะซีดบุตรชายได้ขึ้นเป็นคอลีฟะฮ์⁴⁷

⁴⁷อัลลามะฮ์ ฮัยยิด มุฮัมมัด สุเซน ตอบาตอบาอีน, ชีอะฮ์ในอิสลาม, แปลโดย เซค มุฮัมมัด ชรีฟ เกตุสมบุรณ์, 238.

ความพยายามในช่วงสุดท้ายของมูอาวีเยฮ์เพื่อให้ได้มาซึ่งการยอมรับในรูปแบบที่เป็น
 พฤตินัยต่อยะซีดผู้เป็นบุตรชายของตน ด้วยการบีบบังคับเอาสัตยาบันของบรรดาหัวหน้าเผ่าและผู้
 มีชื่อเสียงในหมู่ชนชาวอาหรับในเมืองมะดีนะฮ์ขณะนั้นทุก ๆ กลุ่ม ยกเว้นแต่สัตยาบันจาก
 อิมามฮุเซน ซึ่งมูอาวีเยฮ์สั่งเสียกำชับต่อยะซีดเป็นการเฉพาะ โดยสั่งให้เพิกเฉยหรือมองข้าม
 ความสำคัญของสัตยาบันจากอิมามฮุเซน เพราะเขารู้ดีถึงผลที่จะตามมาหากเรื่องดังกล่าวถูก
 กระทำด้วยการบีบบังคับให้เกิดขึ้นต่ออิมามฮุเซน

หากทว่า ทันทันที่มูอาวีเยฮ์จบชีวิตลง พฤติกรรมของยะซีดผู้ก้าวสู่ความเป็นคอลีฟะฮ์ที่ 6
 ได้ออกคำสั่งไปยังผู้ปกครองของเมืองมะดีนะฮ์ขณะนั้น ให้บังคับเอาสัตยาบันจากอิมามฮุเซนให้
 จงได้ หรือไม่ก็ให้ตัดศีรษะของท่านเพื่อส่งไปยังดามัสกัสทันที

เมื่อผู้ปกครองนครมะดีนะฮ์แจ้งความประสงค์ดังกล่าวของยะซีดต่ออิมามฮุเซน ท่าน
 จึงต่อรองด้วยการขอไต่ตรองเพื่อเป็นการประวิงเวลากับสถานการณ์ที่ท่านอิมามกำลังถูกบีบ
 บังคับ พร้อมกันนั้นท่านอิมามฮุเซนและครอบครัวของท่านพร้อมด้วยมิตรสหายที่ยังคงมั่นศรัทธา
 ต่อท่านได้ออกเดินทางไปสู่เมืองมักกะฮ์ซึ่งเป็นเมืองศูนย์กลางของศาสนาอิสลาม และเป็นสถานที่
 ซึ่งน่าจะนำความปลอดภัยและความมั่นคงมายังท่านและครอบครัวของท่านได้

เหตุการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นหลังจากที่มูอาวีเยฮ์จบชีวิตลงและยะซีดขึ้นเป็นคอลีฟะฮ์
 เพียงไม่กี่เดือนตรงกับช่วงปลายเดือนรอญับต่อกับเดือนชะอ์บานในฮิจเราะฮ์ศักราชที่ 60⁴⁸ (ราวปี
 พ.ศ. 1224) ทำให้ท่านอิมามฮุเซนต้องพำนักอยู่ในเมืองมักกะฮ์ราวสี่เดือนจนกระทั่งถึงเดือนซุล
 ฮิจญ์⁴⁹ ซึ่งเป็นฤดูกาลการทำฮัจญ์ของมุสลิมทั้งหมด ทำให้มุสลิมจากทั่วทุกสารทิศต่างหลั่งไหลกัน
 เข้ามาในเมืองมักกะฮ์เพื่อประกอบพิธีฮัจญ์ โดยที่ท่านอิมามฮุเซนพบว่า มีพวกของยะซีดจำนวน
 หนึ่งได้เดินทางปะปนเข้ามากับผู้แสวงบุญโดยมีเจตนาเพื่อหวังลอบสังหารท่านอิมามในระหว่าง
 การประกอบพิธีฮัจญ์ จึงทำให้ท่านอิมามฮุเซนจำต้องตัดสินใจที่จะเลี่ยงไม่ประกอบพิธีฮัจญ์ในปี
 นั้น และออกเดินทางจากเมืองมักกะฮ์ทันที ท่านได้ประกาศเจตนารมณ์การเดินทางสู่อิรัก ว่า ท่าน
 จะถูกสังหาร และขอให้บรรดามุสลิมช่วยเหลือท่านให้ประสบความสำเร็จในภารกิจนี้ และมอบ

⁴⁸ อัลลามะฮ์ ฮัยยิด มุฮัมมัด ฮุเซน ตอบาตอบาฮ์, ชีอะฮ์ในอิสลาม, 239.

⁴⁹ ซุลฮิจญ์ : เดือนสุดท้ายของปฏิทินอิสลาม ซึ่งมุสลิมจะร่วมกันประกอบพิธีฮัจญ์ที่เมือง
 มักกะฮ์

ชีวิตนี้ให้กับพระเจ้าเป็นเจ้า โดยในวันรุ่งขึ้นท่านและสมาชิกในครอบครัวรวมทั้งมิตรสหายของท่าน
จึงออกเดินทางมุ่งสู่อิรัก⁵⁰



แผนที่ที่ 3 แผนที่แสดงเส้นทางกองคาราวานอิหม่ามฮุเซน (ฮิจเราะฮ์ที่ 61)

ที่มา : สถานศึกษาดารุล อิลมุ อิมาม คูอียู

การเดินทางโดยมุ่งสู่อิรักของกองคาราวานของท่านอิหม่ามฮุเซนพร้อมด้วยครอบครัวและมิตรสหายในช่วงเวลาดังกล่าว เป็นการมุ่งหน้าไปสู่อิรักโดยหันหลังให้กับพิธีฮัจญ์ในปีนั้น ด้วยเจตนารมณ์เพื่อการหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้า โดยเฉพาะหากเป็นการเผชิญหน้าโดยมีชีวิตของท่านเป็นเดิมพันที่อาจนำมาซึ่งความมัวหมองให้เกิดขึ้นกับดินแดนอันศักดิ์สิทธิ์ของมุสลิมแล้ว การ

⁵⁰อัลลามะฮ์ ฮัยยิด มุฮัมมัด ฮุเซน ตอบาตอบาอี, ชีอะห์ในอิสลาม, 240.

เดินทางของท่านจึงเป็นการรักษาเกียรติต่อบ้านของพระผู้เป็นเจ้าของเจ้า และเป็นการปฏิเสธการให้สัตยาบันต่อตัวแทนของยะซิดทั้งโดยนิตินัยและพฤตินัยในเวลานั้น

เหตุการณ์ดังกล่าวนำมาซึ่งหน้าประวัติศาสตร์อิสลามอันเจ็บปวดและการสูญเสียครั้งสำคัญครั้งหนึ่ง ทั้งยังเป็นหน้าประวัติศาสตร์ที่ถูกลืมเลือนและเพิกเฉยจากบรรดาผู้ที่ถูกเรียกว่า ผู้ศรัทธาในแนวทางของอิสลาม เหตุการณ์ดังกล่าวอุบัติขึ้น ณ แผ่นดินหนึ่งที่กล่าวขานกันว่า กัรบะลาฮ์ ในช่วงเวลาของการเริ่มต้นแห่งฮิจเราะฮ์ศักราชที่ 61 (ราว พ.ศ. 1224) และดำเนินไปจนกระทั่งถึงวันอาชูรออันเป็นการสูญเสียอย่างเป็นที่สุดของบรรดากลุ่มชนที่ศรัทธาต่อท่านศาสดามุฮัมมัดและวงศ์วานของท่าน ซึ่งเป็นที่มาของพิธีกรรมที่เล่าขานเรื่องราวหน้าประวัติศาสตร์ดังกล่าวที่ไม่มีวันจะถูกลืมเลือนจากมวลผู้ศรัทธา ถูกเรียกว่า พิธีอาชูรอ หรือพิธีเจ้าเช็นในเมืองไทย

ลำดับเหตุการณ์ของกองคาราวานอิหม่ามฮุเซน⁵¹

กองคาราวานของอิหม่ามฮุเซนออกเดินทางจากมะดีนะฮ์สู่มักกะฮ์ และบ่ายหน้ามุ่งตรงสู่กัรบะลาฮ์ ถูกบันทึกลำดับเหตุการณ์ไว้ในวารสาร *สายธาร* สื่อสิ่งพิมพ์ในชุมชนแขกเจ้าเช็น ที่เผยแพร่เพื่อให้ความรู้ในด้านเอกสารเชิงวิชาการ ลำดับเหตุการณ์ไว้ดังนี้

วันอาทิตย์ที่ 28 เราะญับ ฮิจเราะฮ์ที่ 60

เวลากลางคืน อิหม่ามฮุเซน พร้อมญาติมิตรและผู้ติดตามเดินทางออกจากมะดีนะฮ์มุ่งสู่มักกะฮ์

วันศุกร์ที่ 3 ชะอฺบาน ฮิจเราะฮ์ที่ 60

เวลากลางคืน อิหม่ามฮุเซน (อ.) เดินทางถึงมักกะฮ์

วันอังคารที่ 8 ซิลฮิจญ์ ฮิจเราะฮ์ที่ 60

อิหม่ามฮุเซน เดินทางออกจากมักกะฮ์มุ่งสู่เมืองกูฟะฮ์

(ซึ่งเป็นวันเดียวกับที่มุสลิมบินอะกิล ถูกทำชะฮาดัตที่เมืองกูฟะฮ์)

วันพฤหัสบดีที่ 2 มุฮัรรอม ฮิจเราะฮ์ที่ 61

อิหม่ามฮุเซนพร้อมญาติมิตรและผู้ติดตามทั้งหมดเดินทางถึงกัรบะลาฮ์

วันศุกร์ที่ 3 มุฮัรรอม ฮิจเราะฮ์ที่ 61

⁵¹ สถาบันदारุ อหฺลิลบัยตุ (อ.), "ทำไมท่านอิหม่ามฮุเซน (อ.) จึงเดินทางไปกัรบะลาฮ์",

อัมร์ บินชะอัด แม่ทัพใหญ่ของยะซีดในกัรบะลาห์ นำทหาร 6,000 คน มากัรบะลาห์ ขณะที่แม่ทัพคนอื่น ๆ นำทหารมาไม่น้อยกว่าคนละพัน รวมทหารของยะซีดไม่น้อยกว่า 30,000 คน

วันเสาร์ที่ 4 มุฮัรรอหม ฮิจเราะฮ์ที่ 61

อัมร์ บินชะอัด จะส่งคนไปถามต่ออิหม่ามฮุเซน ถึงสาเหตุที่มาเมืองกัรบะลาห์ แต่ไม่มีใครกล้าไป ตอนกลางคืน อัมร์ ขอร้องให้อิหม่ามฮุเซนออกมาสนทนา อิหม่ามฮุเซนแสดงเจตนาของชาวเมืองกัรบะลาห์ที่เขียนมาถึงท่าน ทั้งสองสนทนากันจนดึก

วันอาทิตย์ที่ 5 มุฮัรรอหม ฮิจเราะฮ์ที่ 61

อิหม่ามฮุเซน กับอัมร์ ยังคงสนทนากันอีก

วันจันทร์ที่ 6 มุฮัรรอหม ฮิจเราะฮ์ที่ 61

คูลี ซึ่งมีความเกลียดชังคนในครอบครัวของท่านศาสดามุฮัมมัด ได้มีเจตนาไปถึงอูบัยดิลละฮ์ อิบนิซียาด ข้าหลวงเมืองกัรบะลาห์ กล่าวหา อัมร์ ว่าอะลุ่มอะล่วยให้ท่านอิหม่าม

วันอังคารที่ 7 มุฮัรรอหม ฮิจเราะฮ์ที่ 61

เจตนาของอูบัยดิลละฮ์ถึงอัมร์สั่งให้ทหารคุมแม่น้ำไม่ให้อิหม่ามฮุเซน และผู้ติดตามได้ใช้ดื่มกิน และสั่งให้ดำเนินการขัณฑ์เตีฆาดกับอิหม่าม อัมร์สั่งให้ทหาร 500 คนไปคุมแม่น้ำพะรอด

วันนี้อิหม่ามฮุเซน พร้อมผู้ติดตามไม่ได้ดื่มน้ำเลย

วันพุธที่ 8 มุฮัรรอหม ฮิจเราะฮ์ที่ 61

อิหม่ามฮุเซน สั่งให้อับบาสนำคนไปเอาน้ำมาได้

วันพฤหัสบดีที่ 9 มุฮัรรอหม ฮิจเราะฮ์ที่ 61

ตอนเย็นอิหม่ามฮุเซน ท่านอะลีอักบาร ท่านอับบาต ได้เจรจากับอัมร์ อิหม่ามขอเวลาหนึ่งคืน อัมร์ให้อิหม่ามฮุเซนตัดสินใจว่าจะยอมรับยะซีดเป็นคอลลีพะฮ์หรือไม่ ถ้าปฏิเสธวันรุ่งขึ้นก็จะสังหารให้สิ้น

วันนี้คนในค่ายพักของอิหม่ามฮุเซน 4-5 คน พยายามไปเอาน้ำมาได้แต่เด็ก ๆ ทำกหมด

ตอนกลางคืน อิหม่ามฮุเซน แจ้งให้ทุกคนทราบถึงเหตุการณ์ที่จะเกิดขึ้นในวันพรุ่งนี้ พร้อมกับอนุญาตให้ทุกคนหลบหนีไปได้

วันศุกร์ที่ 10 มุฮัรรอหม ฮิจเราะฮ์ที่ 61

วันอาชูรอ ตอนสายอิหม่ามฮุเซน พยายามสั่งสอน ชี้อัจเจง ตักเตือนต่อเหล่าศัตรู แต่ไม่มีใครยอมฟังนอกจากท่านฮุร ท่านอะลีบุตรของฮุร หนีกลับมาอยู่กับอิหม่ามฮุเซน

หลังจากนั้นทุกคนฝ่ายอิหม่ามฮุเซน เริ่มพลีชีพทีละคน ตอนบ่ายหลังจากคนในครอบครัวของท่านอิหม่ามฮุเซน 18 คน รวมกับคณะผู้ติดตามร่วมพลีชีพเป็นจำนวน 72 คนแล้ว อิหม่ามฮุเซนจึงได้พลีชีพเป็นคนสุดท้ายโดยถูก ซิมร์ ตัดศีรษะของท่าน



ภาพที่ 18 แม่น้ำพะรอด เมืองกัรบะลาห์ สถานที่ที่เคยเกิดโศกนาฏกรรม
ที่มา : หนังสือ The Sultan of Karbara⁵²

โศกนาฏกรรม ณ แผ่นดินกัรบะลาห์ : ที่มาของพิธีเจ้าเช็น

นักประวัติศาสตร์วิเคราะห์สถานการณ์ที่อิหม่ามฮุเซนและกองคาราวานของท่านเผชิญในเวลานั้นว่า การให้สัตยาบันต่อตัวแทนของคอลีฟะฮ์ยะซีดเป็นสิ่งที่ไม่อาจเกิดขึ้นได้เลย ทั้งนี้ด้วยเพราะยะซีดดูหมิ่นเกียรติของศาสนาอิสลามอย่างเปิดเผย การยอมแลกด้วยชีวิตของท่านและเครือ

⁵²JABER ANASSERI, The Sultan of Karbara : A Chronicle of the Martyrdom of Imam Hosein And Survey of Rituals Commemorating this Tragic Event in Iran (Tehran : Zarrin & Simin books, 2003) 29.

ญาติของท่านซึ่งเป็นวงศวานของท่านศาสนานั้น เพื่อรักษาแบบฉบับของศาสนาอิสลามที่ท่าน ศาสดามุฮัมมัดนำมาเผยแผ่แก่มวลประชาชาติ ซึ่งเท่ากับการตัดสินใจของท่านอิหม่ามฮุเซนเป็น กระบวนการในการดำรงไว้ซึ่งสัจธรรมของศาสนาอย่างแท้จริง

เรื่องราวของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ณ แผ่นดินกัรบะลาฮ์ หาได้สิ้นสุดลงพร้อมกับการพลี ชีวิตของบุคคลกลุ่มดังกล่าวแต่เพียงเท่านั้น หากแต่เรื่องราวอันอัปยศที่กองทัพฝ่ายยะซิดก่อขึ้น ต่อวงศวานของท่านศาสดามุฮัมมัดในช่วงเวลาดังกล่าว กลับถูกหยิบยกขึ้นมาเล่าขานและ ประจานผู้ที่อยู่เบื้องหลังเหตุการณ์นั้นด้วยบทบาทของสตรี ผู้ซึ่งเป็นน้องสาวของอิหม่ามฮุเซนที่ชื่อ ว่า ท่านหญิงซัยนับ⁵³ ที่อยู่ในฐานะเชลยและลุกขึ้นต่อต้านและประจานการกระทำของยะซิดต่อ หน้าประชาชนจำนวนมากในเมืองดามัสกัส ท่ามกลางที่ชุมนุมของคอลีฟะฮ์ยะซิด ก่อนที่จะถูก ส่งกลับไปยังเมืองมะดีนะฮ์อย่างสมเกียรติ เพื่อเป็นการสร้างภาพของยะซิดต่อประชาชนในเมือง นั้นทดแทนเหตุการณ์โศกนาฏกรรมที่เพิ่งผ่านไป

ขณะที่สถานการณ์ความเป็นอิหม่ามในกลุ่มผู้ที่ศรัทธาตามแนวทางของมุสลิมนิกาย ซืออะห์หาได้สะดุดหยุดลงด้วยเหตุการณ์ที่กัรบะลาฮ์ไม่ ท่านอิหม่ามฮุเซนได้มอบภาระการเป็นผู้นำ ประชาคมมุสลิมในตำแหน่งอิหม่ามต่อมายังบุตรชายของตนในระหว่างเหตุการณ์นั้น โดยอยู่ใน ความรับผิดชอบของอิหม่ามอะลี ซัลนุลอาบิดีน ผู้เป็นบุตรชายในฐานะอิหม่ามที่ 4 ตามสายธาร ความศรัทธาของมุสลิมนิกายซืออะห์

อิหม่ามอะลี ซัลนุลอาบิดีน ผู้ซึ่งเป็นบุตรชายของอิหม่ามฮุเซน และได้รอดพ้นจาก เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นที่แผ่นดินกัรบะลาฮ์ เป็นบุคคลแรกที่นำเรื่องราวจากเหตุการณ์ดังกล่าวมาเล่า ขานให้มวลมุสลิมรับรู้ได้ในเวลาต่อมา

โดยสรุป ภาพรวมของเนื้อหาบทที่ 3 นี้ ผู้ศึกษาประสงค์ที่จะนำเสนอให้เห็นถึงภูมิหลัง ของพิธีเจ้าเซ็น หรือพิธีมะหะร่า สิ่งอันเป็นปฐมเหตุ หรือที่เป็นที่มาของพิธีดังกล่าว เกิดจากความ แตกต่างทางความคิดในเรื่องสถานะผู้นำประชาคมมุสลิมภายหลังจากท่านศาสดามุฮัมมัด รวมถึง ที่มาของตำแหน่งผู้นำประชาคมมุสลิมในสมัยหลังท่านศาสดามีความต่างกันอย่างใด ตลอดจน บุคคลต่าง ๆ ที่เข้าสู่อำนาจและสถานะผู้นำเหล่านั้น เนื้อหาดังกล่าวทำให้เกิดความเข้าใจในที่มา

⁵³ ท่านหญิงซัยนับ : เป็นน้องสาวของอิหม่ามฮุเซนที่รอดชีวิต และหลังจากเหตุการณ์ สิ้นสุดลงท่านตกเป็นเชลยของกองกำลังฝ่ายยะซิดและมียบทบาทในการปกป้องบรรดาผู้ที่รอดชีวิต จากเหตุการณ์ที่กัรบะลาฮ์ ซึ่งหนึ่งในนั้นได้แก่ อิหม่ามซัลนุลอาบิดีน ผู้เป็นบุตรชายของอิหม่ามฮุเซน และได้รับการมอบหมายให้ดำรงตำแหน่งอิหม่ามที่ 4 ต่อจากท่าน

ของพิธีกรรมดังกล่าว และรวมถึงการลำดับเหตุการณ์ตั้งแต่ต้นจนถึงสุดท้าย และเป็นที่มาของ
เนื้อหาสาระของพิธีกรรมที่จะนำเสนอในบทถัดไป

บทที่ 4

พิธีเจ้าเซ็นในเมืองไทย : อัดลักษณะของแขกเจ้าเซ็น

โคลง

ดลเดือนมะหะร่าเจ้า	เซ็นปี ใหม่แม่
มะหุ่งนประปรานทวิ	ทวษให้
ห่อนเห็นมิงมารศรี	เสมอชีพ มานา
เรียนลูปอกไล่ได้	คู่ช้อน ทรวงเซ็น ฯ

กาพย์

ดลเดือนเรียกมะหะร่า	ขึ้นสองคำแขกตั้งการ
เจ้าเซ็นสิบวันวาร	ประหารอก ฟกพุ่มนัยน์
มะหะร่าเรียนคอยคร่า	ไม่เห็นเจ้าคร่าเสียใจ
ลูปอกไ้อาลัย	ลาลดล้า กำศรวลเซ็น ¹

พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย (รัชกาลที่ 2) ทรงพระราชนิพนธ์ *กาพย์เห่เรือ บทเห่เจ้าเซ็น* โดยนำเสนอผ่านงานวรรณกรรมในรูปแบบร้อยกรองพรรณนาให้เห็นถึงพิธีกรรมที่แขกเจ้าเซ็นจัดขึ้นในทุกปี โดยเฉพาะในเดือนที่เรียกว่า มะหะร่า² ในปฏิทินอิสลาม พิธีเจ้าเซ็นที่ถูกจัดขึ้นในทุกเดือนมุฮัรรอมนี้ ปรากฏขึ้นในสังคมไทยและถูกบันทึกไว้ตั้งแต่สมัยอยุธยามาแล้ว แม้จะเรียกด้วยชื่ออื่นก็ตาม *จดหมายเหตุการณการเดินทางของบาทหลวงตาซาร์ด* ซึ่งเดินทางเข้ามาในกรุงสยามถึง 3 ครั้งตามพระบัญชาของพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 แห่งประเทศฝรั่งเศส ในระหว่างแผ่นดินสมเด็จพระนารายณ์มหาราช และแผ่นดินสมเด็จพระเพทราชา ได้บรรยายภาพของพิธีกรรมของพวกแขกเจ้าเซ็นในนามของแขกมัวร์ในช่วงเวลานั้นว่า

¹พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย, ประชุมกาพย์เห่เรือ และเสภาเรื่องพระราชพงศาวดารของสุนทรภู่ (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2498), 30.

²มะหะร่า : เดือนแรกของปฏิทินอิสลาม บางครั้งเรียกว่า มุฮัรรอม (Muharam)

“...ในเวลาเกือบจะใกล้ ๆ กันนี้ พวกแขกมัวร์ก็มีงานตามไฟขึ้นเหมือนกันเป็นเวลาถึงแปดวัน เพื่อฉลองวันปลงพระศพพระมะหะหมัดศาสดาผู้พยากรณ์กับโอรสของพระองค์ เขาเริ่มงานฉลองกันแต่วันสุกดิบไปที่เดียวตอนสี่โมงเย็นโดยมีขบวนแห่ มีผู้คนเข้าร่วมขบวนกว่าสองพันคน เขาแบกโลงศพของคนเจ้ามารยา (imposteurs) ทั้งสองนั้นไปพร้อมด้วยสัญลักษณ์ต่างๆ เป็นอันมาก วาดไว้ตรงตามพอใช้ ที่สำคัญนั้นมีกรงขนาดใหญ่หุ้มผ้าระบายสี ซึ่งคนแบกนั้นพาเดินไปและหมุนตัวอย่างมีจังหวะจะโคนท่ามกลางเสียงกลองสองหน้า และกลองหน้าเดียว อากาศเคลื่อนไหวอย่างรวดเร็วและเป็นระเบียบของกรงใหญ่ซึ่งมองแต่ไกลไม่เห็นตัวผู้แบกหามนั้น เป็นสิ่งแปลกตาพอใช้³



ภาพที่ 19 พิธีเจ้าเซ็นที่กุฎิเจริญพาศน์เมื่อ พ.ศ. 2456

ที่มา: ชาตรี นนทเกษ

³บาทหลวงตาซาร์ด, จดหมายเหตุการณ์เดินทางสู่ประเทศสยาม, แปลโดย สันต์ ท. โกมลบุตร, พิมพ์ครั้งที่ 6 (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์บรรณกิจ (1991), 2539), 67 - 68.

ในสมัยรัตนโกสินทร์ พิธีกรรมดังกล่าวถูกเรียกขานจากคนนอกวัฒนธรรมจนเป็นที่ยอมรับของสังคมว่า “พิธีเจ้าเซ็น” ส่วนคนในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็น และมุสลิมกลุ่มอื่นกลับเรียกพิธีนี้ว่า พิธีอาซุรอ หรือพิธีมุฮัรรอม ตามวันและเดือนที่เกิดเหตุการณ์นี้ ที่มาของชื่อพิธีกรรมดังกล่าวที่คนนอกเรียกว่า พิธีเจ้าเซ็น มาจากนามของอิหม่ามฮูเซน ซึ่งเป็นอิหม่ามท่านที่ 3 ตามความศรัทธาของมุสลิมนิกายชีอะห์ หรือแขกเจ้าเซ็นในเมืองไทย

เหตุการณ์ที่อิหม่ามฮูเซนถูกสังหารอย่างทารุณพร้อมกับวงศ์วานของท่านอีกรวม 72 คน ในวันที่สิบ หรือในภาษาอาหรับเรียกว่า วันอาซุรอ ที่ใช้เรียกเดือนมุฮัรรอมปีฮิจเราะฮ์ศักราชที่ 61 (ประมาณ พ.ศ. 1224) นั้น ถูกนำมาบอกกล่าวเล่าขานในรูปแบบที่แตกต่างกันไปตามวัฒนธรรมท้องถิ่นในที่ต่าง ๆ ที่ศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์แผ่เข้าไปถึง เช่น อาจจะเป็นในรูปแบบของการขับบทโคลง เรื่องเล่า หรือการแสดง ฯลฯ ในสังคมไทยพิธีกรรมนี้มีการขับบทร้องในหลายรูปแบบ โดยร่ำรำพันถึงชื่อของอิหม่ามฮูเซน กระทั่งผู้ฟังจากคนนอกวัฒนธรรมที่มีโอกาสได้รับฟังคำร้องเหล่านั้น นำมาเรียกขานเป็นชื่อพิธีกรรมว่า พิธีเจ้าเซ็น ในเวลาต่อมา

ความที่ชุมชนแขกเจ้าเซ็นในธนบุรีมีพื้นที่ชุมชนพร้อมศาสนสถานเป็นของตนเอง เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้รูปแบบของพิธีเจ้าเซ็นที่ปรากฏอยู่ของทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหว่า” มีรูปแบบการจัดการที่เป็นระเบียบแบบแผนมากกว่าอดีต อีกทั้งความสัมพันธ์กับราชสำนักรัตนโกสินทร์ที่มีมาโดยตลอดตั้งแต่เริ่มตั้งชุมชนโดยได้รับพระราชทานที่ดินจากพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช (รัชกาลที่ 1) ตลอดจนงานที่กลุ่มแขกเจ้าเซ็นได้มีโอกาสเป็นขุนนางในตำแหน่งสังกัดกรมท่าขวา เช่น จุฬาราชมนตรี และสืบต่อเนื่องในหน้าที่นั้นมายาวนานจนเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. 2475 ต่างเป็นปัจจัยสนับสนุนให้พิธีกรรมของแขกเจ้าเซ็นทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหว่า” สร้างให้เป็นพิธีกรรมที่มากด้วยระเบียบแบบแผนและข้อกำหนด กลายเป็นจารีตของพิธีกรรมที่เกิดขึ้นในสังคมไทยที่มีอัตลักษณ์เฉพาะที่แตกต่างไปจากพิธีกรรมเดียวกันในพื้นที่อื่น ๆ

โดยภาพรวมของพิธีเจ้าเซ็นในสังคมธนบุรีถูกจัดเตรียมขึ้นในรูปแบบคล้ายคลึงกับการแสดงนาฏกรรม (Tragic) ประกอบเรื่องราวโดยใช้ศาสนสถานเฉพาะของตนที่เรียกว่า กะดี จัดให้เป็นสถานที่สำหรับการจัดแสดงการรำลึกถึงเหตุการณ์สำคัญนี้ กะดี ของแขกเจ้าเซ็นถูกนิยามให้เป็นกัรบะลาฮ์จำลอง โดยที่มีผู้เข้าร่วมในพิธีกรรมทุกคนอยู่ในฐานะนักแสดง ที่ร่วมขับเคลือนเล่าขานเรื่องราวของเหตุการณ์กัรบะลาฮ์ไปเป็นลำดับพร้อม ๆ กัน

“ใครเป็นใคร” ก่อนเริ่มพิธีเจ้าเซ็น

“พิธีเจ้าเซ็น” เป็นพิธีสำคัญที่จัดขึ้นในเดือนมุฮัรรอมของทุกปี กล่าวได้ว่าเป็นพิธีสำคัญที่สุดในรอบปีของชุมชนแขกเจ้าเซ็น ที่เกิดขึ้นจากความร่วมมือร่วมใจของลูกบ้านหรือ “สี่ปบุรุษ”

ของแต่ละสถานที่ ทั้งนี้เพราะงานดังกล่าวจัดขึ้นอย่างพร้อมเพรียงกัน ทั้งยังต้องตรงกันทั้งวันและเวลา ทั้งนี้เพราะกำหนดการของการจัดงานพิธีเจ้าเซ็นเป็นไปตามปฏิทินที่สังคมกำหนดใช้ร่วมกัน ทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหว่า”



ภาพที่ 20 “โต้ระบัต” เครื่องประกอบพิธีเจ้าเซ็น ที่กุฎีหลวง

ก่อนถึงวันเวลาของ “พิธีเจ้าเซ็น” ชุมชนทั้ง “สามกะดี สีสุเหว่า” ทำการตระเตรียมการกันมาเป็นระยะ ๆ อย่างต่อเนื่อง งานบางประเภทมีผู้ชำนาญการรับผิดชอบโดยตรง เช่น งานประดับและประดิษฐ์ตกแต่งเครื่องแห่แทนที่ใช้ในพิธีกรรม แม้ว่า ส่วนใหญ่จะเป็นงานที่เตรียมการไว้อย่างถึงถาวร เช่น เครื่องแห่ในพิธีหลายชิ้น มีส่วนประกอบที่นำกลับมาใช้ใหม่ได้ต่อเนื่องหลายปี งานซ่อมบำรุงจึงเป็นงานที่ต้องดำเนินการมาก่อนด้วยเช่นกัน งานบางประเภทเป็นงานที่จะต้องจัดทำขึ้นใหม่หรือปรุงแต่งขึ้นเฉพาะปี เช่น งานปรุงเครื่องหอม งานดอกไม้สด งานอาหารจัดเลี้ยง ฯลฯ

ก่อนกำหนดงานจะมาถึงประมาณหนึ่งสัปดาห์ ในชุมชนแขกเจ้าเซ็นทุกแห่งจะมีการลงแรงร่วมมือกันจากบรรดา “สัปบุรุษ” เพื่อร่วมกันทำความสะอาดอาคารสถานที่ครั้งใหญ่ เรียกกันว่า “ล้างกะดี” เป็นการลงแรงร่วมใจของคนในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็น ด้วยการสละเวลาและแรงกาย ร่วมกันทำความสะอาดสถานที่ โดยมีผู้ที่เป็นกำลังหลักที่มีหน้าที่รับผิดชอบในแต่ละแผนกแยกกันเตรียมงานแขนงต่าง ๆ ของตน

งานทั้งก่อนและหลัง รวมถึงในพิธีเจ้าเซ็นของชุมชนทั้งสี่แห่ง เป็นการขอแรง ร่วมใจที่ไม่มีสิ่งตอบแทนใด ๆ แก่ทุกฝ่ายที่เข้ามามีส่วนร่วม ทั้งร่างกาย แรงใจ และทุนทรัพย์ของแต่ละคนที่ร่วมสละเพื่องานนี้ เกิดจากกำลังความศรัทธาที่ทุกคนมีต่อศาสนาและอุดมการณ์ชีวิตของอิหม่ามฮุเซ็นอันเป็นวิถีชีวิตของพวกเขาแขกเจ้าเซ็นทุกคน อย่างไรก็ตาม งานดังกล่าวเป็นเรื่องจำเป็นที่ต้องได้รับความร่วมมือจากบรรดา “สัปบุรุษ” แต่ละแห่ง รวมทั้งจำนวนคนที่เข้ามาร่วมเป็นกำลังให้กับชุมชนในแต่ละขั้นตอนของงานนั้นมีจำนวนไม่น้อย จึงต้องมีบุคคลหรือกลุ่มบุคคลเข้ามารับผิดชอบและเป็นศูนย์กลางของงานนี้เพื่อเป็นการขับเคลื่อนร่างกายและกำลังศรัทธาของผู้คนทั้งหมดให้งานของพิธีดังกล่าวดำเนินไปได้

อิหม่ามในพิธีฯ

อิหม่าม เป็นผู้ที่ทำหน้าที่เป็นหัวหน้าหรือผู้นำของกะดี หรือสีสุเหว่าแต่ละแห่ง การได้มาซึ่งตำแหน่งอิหม่ามของชุมชนแขกเจ้าเซ็นทั้ง “สามกะดี-สีสุเหว่า” แม้ว่าจะกันไปโดยข้อกำหนดของพระราชบัญญัติมัสยิดอิสลามที่ต้องผ่านการเสนอและคัดเลือกโดย “สัปบุรุษ” ของแต่ละสถานที่ก็ตาม เงื่อนไขดังกล่าวเป็นเพียงเพื่อให้ดำเนินไปถูกต้องตามกฎหมายที่ถูกกำหนดขึ้นเท่านั้น

“สัปบุรุษ” ของชุมชนแขกเจ้าเซ็นแต่ละแห่งจะให้ความสำคัญต่อคุณสมบัติของผู้จะมาเป็นอิหม่าม ด้วยความดีงาม ความซื่อสัตย์ และความไว้วางใจเป็นสำคัญ โดยเฉพาะหากเป็นผู้ที่ได้รับฉันทานุมัติหรือการมอบหมายจากอิหม่ามคนก่อนว่าบุคคลนั้น ๆ เป็นคนดี มีความสามารถแล้ว “สัปบุรุษ” ในสังคมก็จะให้การยอมรับโดยปริยาย

ในยามปกติทั่วไป อิหม่ามจะทำหน้าที่ในการบริหารกิจการต่าง ๆ ภายในศาสนสถานของตน เป็นผู้ผู้นำในศาสนิกในกะดีของตน เช่น การนำสวดมนต์หรือนมาซในแต่ละเวลาของทุก ๆ วัน ทั้งยังจะต้องให้ความช่วยเหลือต่อบรรดา “สัปบุรุษ” ในทุกกิจที่เกี่ยวกับศาสนา และสัปบุรุษร้องด้วยเหตุนี้อิหม่ามของแต่ละสถานที่จึงมีบทบาทในการชี้แนะ ว่ากล่าวตักเตือนแก่ทุกคนรอบครว้ที่เป็นสัปบุรุษ หรือเป็นลูกบ้านของตน อิหม่ามในแต่ละสถานที่จึงมีบทบาทสูงต่อ “สัปบุรุษ” ทั้งในเรื่องที่เกี่ยวกับศาสนาตั้งแต่เกิดจนถึงตายซึ่งล้วนต้องได้รับความช่วยเหลือจากอิหม่ามเป็นสำคัญ

ในการบริหารจัดการกิจการต่าง ๆ ในแต่ละสถานที่ อิหม่ามจะเป็นผู้ที่รับผิดชอบโดยตรงและโดยตำแหน่ง และมี “ครอบครัวของอิหม่าม” หรือ “วงศ์เครือญาติที่ใกล้ชิด” เป็นกลุ่มบุคคลที่คอยให้ความช่วยเหลือ สนับสนุน หรือแบ่งเบาภาระหน้าที่ต่าง ๆ เท่าที่อิหม่ามจะมอบหมายให้ช่วยเหลือ ดูแลในแต่ละด้าน เช่น การเงิน การจัดซื้อ การทำนุบำรุง ฯลฯ

เหตุนี้เอง การกล่าวถึง “ครอบครัวของอิหม่าม” ที่คอยช่วยเหลือในกิจการงานของแต่ละแห่งด้วยคำว่า “บ้านใหญ่” ที่หมายถึง ครอบครัวของผู้เป็นอิหม่ามที่จะต้องทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางของงานในศาสนิก และรวมถึงในศาสนพิธีต่าง ๆ ด้วย

สำหรับในศาสนพิธีสำคัญอย่าง “พิธีเจ้าเซ็น” ซึ่งเป็นพิธีกรรมใหญ่ที่สุดในรอบปีในชุมชนแขกเจ้าเซ็น มีภาระหน้าที่ต่าง ๆ มากที่จะต้องใช้กำลังคนในการจัดเตรียมการ ที่ไม่ใช่แต่เพียงในระหว่างพิธีกรรมเท่านั้น เช่น งานความสะอาด การจัดเตรียมสถานที่ งานดอกไม้สด งานอาหารจัดเลี้ยง งานเรียไรหรือบริจาค งานการเงิน งานจัดซื้อ ฯลฯ อิหม่ามจะทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางของพิธีกรรมไม่เฉพาะแต่เพียงในพิธีกรรมเท่านั้น แต่รวมถึงในช่วงเวลาของการจัดเตรียมหรือเตรียมพิธีกรรมอีกด้วย โดยที่มีครอบครัว “บ้านใหญ่” เข้ามาเป็นกลไกสำคัญในการให้ความช่วยเหลือ

และมี “สัปบุรุษ” หรือ ลูกบ้านอีกจำนวนไม่น้อยที่อุทิศทั้งเวลาและกำลังเข้ามาช่วยร่วมขับเคลื่อนในการจัดเตรียมกิจการต่าง ๆ ของพิธีเจ้าเซ็นนี้

ฝ่ายภาษามาลา

คำเรียก ฝ่ายภาษามาลา เป็นการเรียกโดยรวม ๆ ที่หมายถึงกลุ่มบุคคลภายในชุมชนแขกเจ้าเซ็นที่เข้ามามีหน้าที่รับผิดชอบเกี่ยวกับการตกแต่งเครื่องประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ เช่น ใต้ระบัต บันหย่า จันดัล แผงกะหนด เครื่องไม้ประกอบพิธีกรรม เครื่องกระดาษ ผ้าแพรพรรณ งานดอกไม้แห้ง และงานเครื่องสดหรือดอกไม้สด ฯลฯ งานดังที่กล่าวมาเป็นศิลปกรรมที่มีระเบียบวิธี และขั้นตอนการเตรียมที่ต้องใช้ผู้ชำนาญการที่ได้รับการปลูกฝังและฝึกฝนต่อ ๆ กันมา

แบบ "จากรุ่นต่อรุ่น" โดยเฉพาะจะต้องเป็นผู้ที่มีใจรักและผูกพันเป็นสำคัญ ทั้งนี้เพราะงานในทุกหน้าที่ ๆ เกี่ยวกับพิธีเจ้าเซ็น หมายถึงงานที่เป็นความศรัทธาในศาสนาและความเชื่อของตน จึงปราศจากคำตอบแทนใด ๆ กำลังงานของฝ่ายภูษามาลาของพิธีเจ้าเซ็นจึงประกอบไปด้วยทั้งหญิงและชายที่แบ่งสรรหน้าที่กันตามความถนัด โดยจัดสรรเวลาของตนเองเข้ามาร่วมลงแรงกันต่อเนื่อง ทั้งก่อนเข้าสู่ช่วงเวลาของพิธีเจ้าเซ็น จนกระทั่งพิธีดังกล่าวแล้วเสร็จจึง



ภาพที่ 21 ฝ่ายภูษามาลา กำลังเตรียม "จันด้น" เครื่องแหในพิธีเจ้าเซ็น

คำว่า ฝ่ายภูษามาลา นี้ น่าจะหยิบยืมคำมาจากศัพท์ในงานพระราชพิธีหลวง ตามที่ปรากฏในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน ให้ความหมายว่า ข้าราชการในราชสำนักมีหน้าที่ถวายทรงพระเครื่องใหญ่ ถวายพระกลด ถวายสุก้า ทำสุก้า เปลื้องเครื่องสุก้าศพ พระบรมศพ พระศพ และเปลื้องเครื่องสุก้าศพที่ได้รับพระราชทานโกศ (ราชบัณฑิตยสถาน : 826)

กิตติศักดิ์ บุรณสมภพ หัวหน้าฝ่ายภูษามาลาของสุเหร่ามดงธรรมอิสลาม เล่าลำดับที่มาของคำว่า ภูษามาลา และหน้าที่ความรับผิดชอบที่เกี่ยวข้องกับเรื่องดังกล่าว ว่า

ภูษามาลาเป็นศัพท์ที่มาจากในวัง เป็นเจ้าหน้าที่ที่ดูแลเกี่ยวกับเครื่องประดับ ดอกไม้ และเครื่องผ้าทั้งหมด ถ้าเป็นอย่างกะตึกกลาง ครอบครวัคคุณตากอน (กอน อหะหมัดจุฬา) จะรับผิดชอบเรื่องบัว ถ้าเป็นครอบครวัคตากองก็รับผิดชอบเรื่องธงทั้งหมด กิ่งคะหรีประดับได้ระบัตก็ ต้องเป็นของสิริ ตั้งตรงจิตร ส่วนเรื่องดอกไม้สด สายเมฆาหลี่⁴ ก็ต้องพวกผู้หญิงมาช่วย ๆ กัน แต่พอมาทีสู่หะร่าแล้วก็จะช่วย ๆ กัน กิ่งคะหรี กิ่งคะกุด ไม้คั้นหยัด สันดูก เประห่าน ไม้ยันกะหม่าน สายบะดัด ฯลฯ

ส่วนงานเครื่องกระดาษเงินกระดาษทองนี้ของเราได้ชัช อหะหมัดจุฬา เขาเป็นคนละเอียด เคยทำงานโรงกาษาปณ์ ฉะนั้น งานฉลุกระดาษ หรืองานที่เกี่ยวกับการประดับได้ระบัต ผงกะหนด จันดล พวกนี้อยู่กับชัชเขาทั้งหมด งานพวกนี้เป็นงานอาสา ใจรักและศรัทธา เพราะไม่มีค่าจ้างค่าแรง ชัชเขาเป็นคนที่ฝีมือเป็นที่สุด ตอนนั้นก็ไม่ค่อยสบายแล้ว นอกนั้นก็พวกเชียง ทัพไชย กับพวกวันชัย ชวงรัศมี ก็ตายกันหมดแล้ว⁵

โดยที่ชุมชนแขกเจ้าเซ็นในอดีตได้นำคำเดียวกันนี้ซึ่งมีความหมายสอดคล้องกับหน้าที่ ๆ เกี่ยวกับงานพระบรมศพ หรือศพของชนชั้นสูงมาใช้เรียกใน “พิธีเจ้าเซ็น” ที่จัดขึ้นเพื่อรำลึกถึงการเสียชีวิตของอิหม่ามสุเซ็นผู้เป็นหลานชายของท่านศาสดามุฮัมมัด โดยเรียกกลุ่มบุคคลที่พร้อมใจมาช่วยเหลือในงานเหล่านี้ว่า ฝ่ายภูษามาลา เช่นกัน

คนอ่าน “โรห์ยา” และคนชัก “มะระเสี๋ย”

“โรห์ยา” หรือ “ริว่าหยัด”⁶ เป็นรูปแบบของการนำเสนอเนื้อหาจากเหตุการณ์ตามประวัติศาสตร์ โดยมีผู้เล่าหรือที่เรียกว่า “นักริว่าหยัด” ส่วน “มะระเสี๋ย” หมายถึงการขับบทโคลงซึ่งผู้ขับ “มะระเสี๋ย” จะต้องขับเป็นท่วงทำนองที่แตกต่างกันออกไป ทั้งคนอ่าน “โรห์ยา” และคนชัก “มะระเสี๋ย” เป็นผู้ที่ทำหน้าที่ดำเนินเรื่องของพิธีเจ้าเซ็น จึงเป็นกลุ่มบุคคลที่มีความสำคัญต่อพิธีกรรมเป็นอย่างยิ่ง

⁴เม่าหลี่ : ดอกไม้ที่รอยเป็นสายยาว นิยมเรียกว่า สายเมฆาหลี่ น่าจะมาจากคำไทย ว่า มาลี หมายถึงดอกไม้

⁵สัมภาษณ์ กิติศักดิ์ บุรณสมภพ, หัวหน้าฝ่ายภูษามาลาของมัสยิดมัจญิดธรรมอิสลาม, 31 ธันวาคม 2551.

⁶โรห์ยา หรือริว่าหยัด : ภาษาเปอร์เซีย แปลว่า การเล่า หมายถึง ผู้เล่าเรื่องเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับพิธีเจ้าเซ็น โดยแบ่งเรื่องราวจากเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับกัรบะลาอ์ออกเป็นตอน ๆ รวม 12 ตอน หรือที่เรียกว่า โรห์ยา หรือ ริว่าหยัด 12 บัน

ด้วยเหตุนี้ นักวิชาวัยต์ และคนชั๊กมะระเสี้ย จึงจำเป็นจะต้องเป็นผู้ที่มีความรู้ในการอ่าน ภาษาเปอร์เซีย ทั้งยังต้องมีความเข้าใจในประวัติศาสตร์เป็นอย่างดี และจำเป็นจะต้องเป็นมีความสามารถในการเล่าเรื่องได้อย่างมีชีวิตชีวา เรื่องเล่าของเหตุการณ์นั้น ๆ จึงจะถูกถ่ายทอดออกมาอย่างมีสีสันและทำให้ผู้เข้าร่วมพิธีกรรมเกิดอารมณ์ร่วมตามไปพร้อมกับผู้เล่าและผู้รับฟัง



ภาพที่ 22 คนอ่าน “โรห์ย่า” เล่าเหตุการณ์ฯ กัรบะลาฮ์ ในแต่ละคำคืนที่ กุฎีเจริญพาศน์



ภาพที่ 23 บทโคลก “มะระเสี้ย” ภาษาเปอร์เซีย ชับร็องสลับกับการ “มะด้า”

คนอ่านโรห์ยา หรือนักริว่าหัตต์ และคนชักมะระเสี๋ย ส่วนใหญ่จึงเป็นผู้ที่มีความใกล้ชิดหรือเป็นผู้ที่อิหม่ามไว้วางใจ โดยมากจะเลือกจากบรรดาลูกหลาน หรือลูกบ้านของตนเองที่มีบุคลิกลักษณะเหมาะสม ทั้งยังจะต้องมีใจรักที่จะฝึกฝน เริ่มเรียนรู้ตั้งแต่การอ่านอาหรับ และพัฒนาความสามารถไปสู่การอ่านเปอร์เซีย ต่อจากนั้นจึงจะทำการคัดเลือกเยาวชนที่มีพรสวรรค์ให้ได้รับการฝึกฝนเพื่อทำหน้าที่นั้น ๆ แตกต่างกันไป

จำนวนคนที่ทำหน้าที่ชักมะระเสี๋ยมีประมาณ 4-5 คน ในแต่ละพิธีกรรม ส่วนผู้ที่ทำหน้าที่อ่านโรห์ยา หรือนักริว่าหัตต์ ในแต่ละพิธีจะมีเพียง 1-2 คน ดังนั้นความสำคัญของบุคคลทั้ง 2 กลุ่มจึงต้องสอดคล้อง หรือรับส่งกันได้อย่างถูกต้องตามจังหวะและเรื่องราวนั้น ๆ ทั้งยังต้องรับผิดชอบต่อการดำเนินเรื่องราวผ่านการเล่า (ริว่าหัตต์) ก่อนที่จะไปถึงขั้นตอนพิธีกรรมในการชักมะระเสี๋ย

คณะจำปี-จำกลอง

ดนตรีเป็นองค์ประกอบที่สำคัญของพิธีกรรม เช่นเดียวกับพิธีเจ้าเซ็นที่จำเป็นต้องมีกลุ่มบุคคลที่ทำหน้าที่ “คณะจำปี-จำกลอง” เครื่องดนตรีในพิธีเจ้าเซ็นประกอบด้วย ปีชวา 1-2 เลากลองแขก 2 คู่ กลองทัด 1 ใบ แฉ่งและฉาบอย่างละ 1 คู่ เป็นส่วนหนึ่งขององค์ประกอบพิธีกรรม



ภาพที่ 24 คณะจำปี-จำกลอง ในพิธีเจ้าเซ็น ที่กุฎิเจริญพาศน์

กะดีและสุเหว่า จะต้องมียกกลุ่มบุคคลที่เรียกกันว่า “คณะจำปี-จำกลอง” ที่ฝึกฝนกัน ต่อเนื่องกันมา โดยเฉพาะผู้ที่ทำหน้าที่ “จำปี” จะต้องเป็นผู้ที่ได้รับการฝึกฝนจนกระทั่งเกิดเป็น ทักษะ และส่วนใหญ่จะรับผิดชอบถือเป็นหน้าที่ของครอบครัวนั้น ๆ เป็นการเฉพาะ แตกต่างกับ เครื่องดนตรีชนิดอื่น เช่น แฉ่ง ฉาบ และกลอง ฯลฯ ที่สามารถเรียนรู้ได้ในเวลาที่ไม่มากนัก

เยาวชนและผู้ที่อยู่ในกลุ่ม “คณะจำปี-จำกลอง” จึงเป็นผู้ที่รู้สึกภาคภูมิใจต่อหน้าที่ของตน ดังที่ อู๊ด สีนทอง อายุ 58 ปี หนึ่งในจำปีของกุฎีหลวงได้เล่าถึงเครื่องดนตรีชิ้นต่าง ๆ ใน “คณะจำปี-จำกลอง” ของตนตั้งแต่อดีตและปัจจุบัน ว่า

เครื่องดนตรีของกะดีหลวงมีปีชวา 3 เล้า แต่เวลาจะเป่าจะใช้เพียง 2 เล้า ลูกพงษ์ (สมพงษ์ สว่างวรรณ) เป็นจำปี รุ่นเก่ากว่านั้นก็ลุงหระ (สละ สีนทอง) หรือไม่กี่รุ่นร่วม (ขุนจุฬามหาราช (ร่วม อหะหมัดจุฬา)) ที่เป็นสามมีป่าอู๊ด เป็น “จำปี” รุ่นโบราณของกะดีหลวง ปีในพิธีมะหะหะ ร่าจะมีชื่อทั้ง 3 เล้า คือ ขุนประดิษฐ์ไพเราะ ขุนเสนาะจับใจ และขุนไกลกังวาน สำหรับกลองแขก ก็มีชื่อ ทุกใบ ๆ ที่ทำหน้าที่ตี หรือจ้ง ให้จังหวะชื่อว่า ย่าสนธยา ใบที่ทำหน้าที่ตีรับ มี 3 ใบมีชื่อว่า ช้างนางนอน ขจรอังวะ และ ชนะหงสา

ส่วนกลองบ้ายี่หนูที่ปัจจุบันเป็นกลองทัด สมัยก่อนเป็นกลองดินเผา นำจะเอาโองมอญ มาตัดทำและชิงหนังหน้า โดยใช้หนังวัวที่ทำกูรบันมาชิง กลองใบนั้นมีชื่อว่า กลองอังกะหล่า แต่ไม่ ู้ความหมาย ใช้ตีในทุกวันศุกร์และก็ตอนเช้าบวชออกบวช และในพิธีมะหะหะหะ ร่า กลองอังกะหล่าใบ นั้นใช้มาตั้งแต่สมัยกะดีหลวงที่ปากคลองมอญ เสียตายมาแตกในเวลาต่อมา ถ้าให้ครบสำหรับของ เครื่องดนตรีที่ใช้ในพิธีมะหะหะหะ ร่า ต้องมีกลองแขก 4 ใบ ปี 3 เล้า ฉาบ 1 แฉ่ง 1 และกลองทัด 1⁷

อย่างไรก็ดี แม้ว่าเครื่องดนตรีในพิธีกรรมอาจจะมีความสำคัญในการเป็นเพียง องค์ประกอบของพิธีเท่านั้น มีความสำคัญเฉพาะในด้านองค์ประกอบที่ไม่เกี่ยวกับเรื่องราวหรือสาระ ในพิธีกรรมมากนัก แต่ไม่อาจปฏิเสธได้ว่า เสียงดนตรีจาก “คณะจำปี-จำกลอง” มีส่วนสำคัญในการปลุกเร้า สร้างความรู้สึกต่าง ๆ ให้เกิดขึ้นในระหว่างการเข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็น เช่น อารมณ์เศร้า สะเทือนใจ อาลัยอาวรณ์ ความรู้สึกหึกเหิม แม้แต่อารมณ์ความรู้สึกปวดร้าวก็ตาม ดังนั้นกลุ่ม “คณะจำปี-จำกลอง” ในพิธีเจ้าเซ็นจึงมีส่วนสำคัญที่ไม่อาจขาดหายไปจากพิธีเจ้าเซ็นได้

⁷สัมภาษณ์ อู๊ด สีนทอง, จำปีอาวุโสใน “คณะจำปี-จำกลอง” ของกุฎีหลวง, 6 มกราคม 2552.

“มือควั่น”

“มือควั่น” หรือ “คนควั่นหัว” เป็นคนอีกกลุ่มหนึ่งที่มีหน้าที่สำคัญในพิธีเจ้าเซ็น “มือควั่น” ต้องเป็น “สัปบุรุษชาย” ของกฎแต่ละแห่งจะมอบให้เป็นหน้าที่ของคนทำหน้าที่ควั่นศีรษะให้กับบุคคลอื่นที่อยู่ในพิธีเจ้าเซ็น “มือควั่น” จะต้องเป็นผู้ที่ได้รับความไว้วางใจจากอิหม่ามของแต่ละแห่ง เพราะหน้าที่ดังกล่าวต้องรับผิดชอบสูง มีสมาธิและจิตใจที่มั่นคง ตัดสินใจเด็ดขาด สามารถแก้ปัญหาเฉพาะหน้าได้ดี ที่สำคัญ “มือควั่น” จะต้องมีความรู้ ความชำนาญ รวมทั้งได้รับการถ่ายทอดจนมีทักษะในการควั่น รวมถึงจะต้องเป็นคนที่ยังคงยอมรับให้ทำหน้าที่นั้น ๆ

“มือควั่น” ต้องมีความเชี่ยวชาญตั้งแต่การเตรียมอุปกรณ์การ “ควั่นหัว” ทั้งการเลือกมีด การลับมีด การดูแลมีด และฝึกฝนการกรีด และทักษะในการ “ควั่น” มาอย่างมีความชำนาญ พี่เหว่า (อนันต์ นาคงาม) “มือควั่น” คนสำคัญของกฎีกกลาง เล่าให้ฟังถึงขั้นตอนต่าง ๆ ว่า

...ปัจจุบันในกะดึกกลาง ก็มีมือควั่นอยู่ประมาณ 2-3 คน เวลาจะควั่นทีหนึ่งก็ต้องฝึกต้องเรียนรู้กันมาก่อน มีดส่วนใหญ่สั่งทำจากอุทัยธานี ใช้เหล็กชนิดพิเศษที่เรียกว่า เหล็กแหนบรอฟ โดยเอามาตีขึ้นรูปเป็นแบบมีดพับที่ใช้โกนหนวดสมัยก่อน ก่อนจะนำมาใช้ก็ต้องเอาไปฝังไว้กับต้นกล้วยเพื่อให้ยางจากต้นกล้วยทำปฏิกิริยากันการเกิดสนิม ฝังไว้หลายวัน แล้วถึงเอามาลับให้คมกริบทุกเล่ม เวลาใช้ในพิธีจำเป็นจะต้องลับให้คมกริบตลอดเวลา

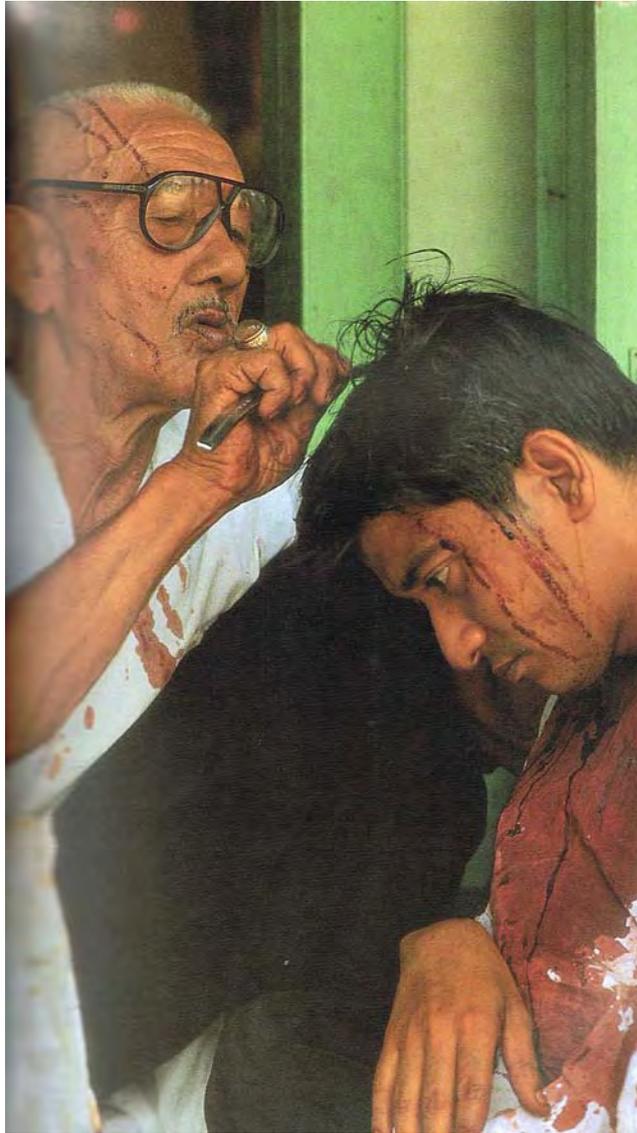
ระหว่างที่คนหนึ่งทำหน้าที่ควั่น คนอื่นก็ต้องคอยทำหน้าที่ลับมีดสลับกันไป จะควั่นอย่างเดียวไม่ได้ คนที่จะเป็น “มือควั่น” จะต้องใจเย็น มีสมาธิ รู้จักแก้ปัญหาเฉพาะหน้าที่เกิดขึ้น รวมถึงจะต้องรู้วิธีเลือกบ่อเลือด^๘ คือให้แผลหรือรอยควั่นเล็กน้อย แต่ได้เลือดมาก ผู้ที่เข้ามาควั่นก็จะรู้สึกพอใจคือไม่กรอบ^๙ ก็ได้เลือดแล้ว

ก็มีบอกระว่า คนน้อยลงที่เข้ามาควั่นหัว ปีนี้ผมเลยลองนับดูในกะดึกกลางก็ประมาณ 69 คน ไม่ควั่น 32 คน นับกันแบบเรียงครอบครัวเลย จะว่าน้อยมันก็ไม่น้อยนะ แต่ก็มีคนพูดกันมากเรื่องโรคภัยไข้เจ็บ เราก็ต้องระวังอยู่แล้ว พวกที่อยู่ในกลุ่มเสี่ยงแบบพวกยาเสพติดเขาก็จะแยกออกไปเลย เพื่อความปลอดภัย แต่สมัยก่อนผู้ชายที่เข้ากะดึกจะต้องควั่นหัวกันทุกคน ลูกเด็กเล็ก

^๘ บ่อเลือด : ตำแหน่งของการควั่นหัว ซึ่งเมื่อกรีด หรือควั่นลงไปจะทำให้มีเลือดไหลออกมาเยอะ แต่เกิดแผลเพียงเล็กน้อย

^๙ กรอบ : หมายถึงรอยมีดกรีดศีรษะ 1 รอย ยาวประมาณ 2-3 เซนติเมตร เรียกว่า 1 กรอบ

แดงถือว่าเป็น “นิช่าหรัต”¹⁰ เด็กเล็กเวลาที่แม่กุ่มเข้ามา เราก็ใช้เฉพาะส่วนที่เป็นสันมีดวงเอาเท่านั้น โตขึ้นมาหน่อยก็ซักรอบหรือสองรอบก็พอ¹¹



ภาพที่ 25 ลุงสอน ทักษิณ เมื่อยังมีชีวิตอยู่เคยเป็น “มือควั่น” ของก๊วยเจริญพาสน์
ที่มา : หนังสือ ธนบุรี¹²

¹⁰นิช่าหรัต : ภาษาเปอร์เซีย หมายถึง เป็นเครื่องหมาย หรือสัญลักษณ์

¹¹สัมภาษณ์ อนันต์ นาคงาม, “มือควั่น” ของก๊วยเจริญพาสน์, 12 มกราคม 2552.

¹²สุทธรา สุจฉายา. ธนบุรี (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สารคดี, 2542) 105.

ในกฎนี้แต่ละแห่งจะมีกลุ่ม “มือควั่น” ประมาณ 3-5 คน ที่รับผิดชอบในหน้าที่นี้ โดยเฉพาะ และได้รับการถ่ายทอดความรู้จากรุ่นสู่รุ่นกันลงมา แม้ว่าในปัจจุบันจะมีจำนวนผู้คนที่ควั่นศีรษะลดน้อยลงในทุก ๆ ปีก็ตาม

วันขึ้นเพดานดำ-เพดานแดง : การเตรียมเข้าสู่เดือนมุฮัรรอหม

เดือนมุฮัรรอหมเป็นเดือนต่อจากเดือนซุลฮิจญ์¹³ ซึ่งเป็นเดือนสุดท้ายของปฏิทินอิสลาม เดือนดังกล่าวมีความสำคัญต่อประวัติศาสตร์อิสลามในหลายด้าน ด้านหนึ่งคือเป็นเดือนที่มุสลิมทั่วโลกกำหนดให้เดินทางไปร่วมกันประกอบพิธีฮัจญ์ ณ มหานครเมกกะฮ์ อีกด้านหนึ่งในทัศนะของมุสลิมนิกายซุนนะห์ได้ถือเป็นเดือนที่ท่านศาสดามุฮัมมัดร่วมประกอบพิธีฮัจญ์เป็นครั้งสุดท้ายเมื่อปีฮิจเราะฮ์ที่ 10 และได้ประกาศแต่งตั้งท่านอะลีให้เป็นผู้ปกครองประชาคมมุสลิมในตำแหน่ง “อิหม่าม” ณ ตำบลเมาะดีร์ อีกทั้งยังเป็นเดือนที่ อิหม่ามฮุเซนจำเป็นต้องละจากการประกอบพิธีฮัจญ์เพื่อหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้ากับกองกำลังของฝ่ายยะซิดที่พยายามสกัดกั้นท่าน

จารีตปฏิบัติที่ถูกกำหนดให้เป็นระเบียบในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็นในสังคมสามกะดีสี่สุเหร่า กำหนดให้มีวันหนึ่งที่เรียกว่า “วันขึ้นเพดานดำ-เพดานแดง” โดยวันดังกล่าวกำหนดให้มีขึ้นหลังจากวันอีตมะอะดีร์คัม¹⁴ แล้วเจ็ดวัน

วันขึ้นเพดานดำ-เพดานแดง เป็นสัญลักษณ์ของการเริ่มต้นหรือเป็นการตระเตรียมสถานที่ภายในชุมชนแขกเจ้าเซ็นเพื่อเตรียมรับเดือนมุฮัรรอหมที่กำลังจะมาถึง

รูปแบบของการขึ้นเพดานดำ-เพดานแดง เป็นการนำเรื่องของสีเข้ามาเป็นสัญลักษณ์แทนอารมณ์และความรู้สึกของแขกเจ้าเซ็นในช่วงเวลาของเดือนมุฮัรรอหม เหตุนี้กะดีในชุมชนแขกเจ้าเซ็นแต่ละแห่งจะนำผ้าผืนดำขนาดใหญ่มาคาดไว้เหนือเพดานของห้องโถงชั้นในของศาสนสถาน ที่เรียกว่า ชั้นชะดัต¹⁵ ของกะดี เพื่อใช้เป็นสัญลักษณ์แทนความเศร้าโศกที่กำลังจะก้าวเข้ามาปกคลุมทั่วทั้งชั้นฟ้าและแผ่นดิน และจัดเตรียมผ้าแดงขอบติดระบายคล้ายฉัตรสีเหลี่ยมผืนผ้าสีแดงสดที่ประดับประดาอย่างงดงาม โดยยกขึ้นวางซ้อนในพื้นที่เพดานสีดำ เรียกว่า เพดานแดง¹⁶

¹³ เดือนซุลฮิจญ์ คือ เดือนสุดท้ายของปีปฏิทินอิสลาม

¹⁴ วันอีตมะอะดีร์คัม : วันเฉลิมฉลองที่ท่านศาสดามุฮัมมัดได้แต่งตั้งท่านอะลีให้ทำหน้าที่เป็น อิหม่าม ให้เป็นประมุขชีนนำมุสลิมต่อจากท่าน

¹⁵ ชะดัต หรือบางที่เรียกว่า ชั้นชะดัต : ภาษาอาหรับ หมายถึงสถานที่ ๆ ที่สังหาร

¹⁶ เพดานแดง : กางซ้อนอยู่ติดกับเพดานดำเหนือตำแหน่งที่เรียกว่า แทนกะตันก่า หรือตำแหน่งเพื่อการรำลึกถึงอิหม่ามอะลีที่ถูกลอบสังหารในมัสยิดคุฟะฮ์ขณะกำลังนมาซ

ความหมายของทั้งเพดานดำ-เพดานแดง ให้ความรู้สึกถึงความเศร้าอาดูรต่อบรรดาผู้ศรัทธา โดยเฉพาะเพดานแดงสื่อแทนชั้นฟ้าเหนือแผ่นดินกัรบะลาอ์ที่เกิดเหตุการณ์สังหารฮิมามฮูเซนและผู้ติดตามท่าน ณ แผ่นดินแห่งนั้น

หลังจากการขึ้นเพดานดำ-เพดานแดงแล้วเสร็จ ฝ่ายภูษามาลา¹⁷ จะประกอบเครื่องไม้และเครื่องกระดาศตอกลายที่รวมเรียกว่า แผงกะหนาด¹⁸ ขึ้นโดยจัดวางไว้บนชั้นชะดัตเพื่อใช้เป็นฉากของสถานฝังศพของฮิมามฮูเซน ทำเนียบ แสงเงิน ได้เล่าถึงความหมายที่เกี่ยวกับแผงกะหนาด เอาไว้ว่า



ภาพที่ 26 “แผงกะหนาด” สถานฝังศพฮิมามฮูเซน (จำลอง) ในพิธีเจ้าเซ็น

¹⁷ฝ่ายภูษามาลา : เป็นชื่อเรียกกลุ่มบุคคลภายในชุมชนแต่ละแห่งที่มีหน้าที่รับผิดชอบในเรื่องที่เกี่ยวกับเครื่องตกแต่งประกอบพิธีเจ้าเซ็น เช่น เครื่องไม้ เครื่องกระดาศ ผ้าแพรพรรณ รวมถึงดอกไม้เครื่องสดด้วย

¹⁸กะหนาด หรือ กิหนาด : ภาษาเปอร์เซียแปลว่า ด้านข้าง แผงกะหนาด หมายถึง ด้านข้างของสถานฝังศพของฮิมามฮูเซน เป็นการจำลองคล้ายสถานที่จริงเพื่อใช้เป็นฉากสำคัญของการเล่าเรื่องในแต่ละค่ำคืนในเดือนมุฮัรรอม

การตั้งแผงกะหนาดนั้น คำว่า กะหนาด น่าจะมาจากคำว่า กิหนาด ในภาษาอาหรับที่หมายถึง ด้านข้าง ซึ่งผู้ใหญ่ในอดีตได้คิดประดิษฐ์งานเครื่องไม้พร้อมประดับเครื่องกระดาดเงิน กระดาดทองตอกลายให้เกิดเป็นความงดงามแบบวิจิตรที่เรียกว่า แผงกะหนาด เพื่อเป็นการจำลองส่วนหนึ่งของโครงครอบสถานฝังศพของอิหม่ามฮุเซนในสถานที่จริงมาเพื่อใช้ประกอบในพิธีกรรมเท่านั้น

เมื่อถึงเดือนมุฮัรรอมในพิธีอาชูรอ ผู้ที่ทำหน้าที่อ่าน ริว่าหัยด์ หรือโรห์ยา ก็จะมานั่งอยู่ด้านหน้าของแผงกะหนาดนี้ และทำหน้าที่ ริว่าหัยด์ เล่าเรื่องราววัน ๆ หนึ่งเดียวกัน บรรดาผู้ที่เข้ามาร่วมพิธีเจ้าเซ็น ก็จะนั่งฟังการริว่าหัยด์ อยู่ทางด้านหน้าของ แผงกะหนาดอีกที ซึ่งก็เท่ากับสื่อความหมายว่า ผู้เล่าเรื่อง นั่งริว่าหัยด์ (เล่าเหตุการณ์) อยู่หน้าสถานฝังศพของอิหม่ามฯ และผู้ฟังที่มารับฟังเรื่องราวต่าง ๆ ที่ริว่าหัยด์นี้ ก็เสมือนกับนั่งอยู่ด้านหน้าของสถานฝังศพของอิหม่ามฯ ด้วยเช่นกัน¹⁹



ภาพที่ 27 ภาพสถานฝังศพอิหม่ามฮุเซน (ปัจจุบัน)

นอกเหนือจากการขึ้นเพดานดำ-เพดานแดง รวมถึงการตั้ง แผงกะหนาดแล้ว ในช่วงเวลาดังกล่าวยังรวมถึงการที่จะต้องจัดเตรียมการตกแต่งกะดีหรือสถานที่ของตนให้พร้อม

¹⁹ สัมภาษณ์ ทำเนียบ แสงเงิน, นักวิชาการศูนย์ข้อมูลประวัติศาสตร์ชุมชนธนบุรี, 29 กันยายน 2551.

สำหรับงานพิธีกรรมที่กำลังจะมาถึง ซึ่งรวมไปถึงการทำความสะอาด การจัดเตรียมบรรดาเครื่อง
แห่ในพิธีเจ้าเซ็น²⁰ เพราะวันเวลาเหลือเวลาเพียง 3-4 วันเท่านั้นที่จะถึงวันของพิธีกรรมดังกล่าว
ชาวชุมชนที่มีหน้าที่รับผิดชอบโดยเฉพาะกลุ่มพวกที่เรียกว่า พวกภูษามาลา จะมารวมกันอาสา
แรงช่วยตระเตรียมกิจต่าง ๆ อย่างพรักพร้อม

กลุ่มคนเหล่านี้เป็นผู้ที่ผูกพันกับหน้าที่นี้มาต่อเนื่องหลายปี จึงต้องเป็นผู้มีประสบการณ์
มีความชำนาญเพราะงานดังกล่าวที่มีรายละเอียดข้อปลีกย่อยอยู่ไม่น้อย



ภาพที่ 28 การแต่งดำของแขกเจ้าเซ็น ในการเข้าร่วมพิธีฯ และการไว้ทุกข์

²⁰เครื่องแห่ในพิธีเจ้าเซ็น : ส่วนประกอบของการจัดริ้วขบวนในพิธีกรรม เช่น ใต้ระบัต
หรือโลงศพของอิหม่ามสุเชนจำลอง จันด้น หมายถึงพานะที่ใช้ในการบันทุกเพื่อเดินทางโดยจัด
วางไว้บนหลังอูฐ คล้ายกับ วอ ฯลฯ

แต่งตั้ง : การแต่งกายไว้ทุกข์ของแขกเจ้าเซ็น

การแต่งกายเป็นอีกจารีตปฏิบัติหนึ่งที่กลายเป็นข้อกำหนดของการเข้าร่วมพิธีกรรม และถือปฏิบัติกันอย่างเคร่งครัดนับแต่วันเริ่มต้นของการเข้าสู่ช่วงเวลาของพิธีกรรม คือ วันที่ 1 เดือนมูฮัรรมเป็นต้นไป เสื้อผ้าเครื่องแต่งกายในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็นทั้งชายและหญิง จะเปลี่ยนจากเครื่องสีตามวิถีชีวิตที่ใช้เสื้อผ้ามีสีสันโดยทั่วไปมาเป็นการใช้เครื่องแต่งกายที่เป็นสีดำล้วนเท่านั้น ทั้งยังใช้ต่อเนื่องตลอดช่วงเวลาของการไว้ทุกข์ให้กับอิหม่ามสุเอนรวมเป็นเวลาที่จะต้องอยู่ในระหว่างการไว้ทุกข์ประมาณเกือบสองเดือน ทั้งนี้รวมถึงหมวกกลีปที่เป็นอัตลักษณ์ในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็นสำหรับเพศชาย ซึ่งในยามปกติจะใช้หมวกกลีปขาว ครั้นในช่วงเวลาของการไว้ทุกข์ก็จะใช้หมวกกลีปสีดำแทนด้วยเช่นกัน

นอกเหนือจากการแต่งเครื่องดำแล้ว ยังรวมถึงการงดเว้นงานรื่นเริงทุกประเภท และงดการจัดงานมงคลทุกชนิดในช่วงเดียวกันนี้ด้วย

เครื่องดำหมวกเสื้อเปลี่ยน	แปลกตัว
ปางสุเอนถึงปี	ปาวพ้อง
ลุยเพลิงควั่นหัวจน	โลหิต ถึงนา
เต็นตบอกร้าวร้อง	รำเซ็น ฯ

(กรมหมื่นไกรสรวิจิต : ประพันธ์)²¹

ในอดีตการแต่งกายดำเป็นระเบียบที่มีความเคร่งครัดกว่าปัจจุบัน ทั้งนี้เพราะการแต่งกายด้วยเสื้อผ้าดำในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็น กำหนดรวมไปถึงให้เป็นระเบียบในการดำเนินชีวิตทั้งในขณะที่อยู่นอกพิธีกรรมด้วย จะเห็นได้ว่าช่วงเวลาของพิธีเจ้าเซ็นมีอยู่เพียงประมาณ 10 วันของเดือนมูฮัรรมเท่านั้น หากแต่การแต่งดำเพื่อไว้ทุกข์จะหมายรวมถึงช่วงเวลาหลังจากที่อิหม่ามฯ เสียชีวิตลงแล้วอีก 40 วัน ตามวัฒนธรรมในศาสนาของแขกกลุ่มนี้ กำหนดเป็นระเบียบเพื่อการอุทิศส่วนกุศลแก่ผู้วายชนม์ต่ออีกเป็นเวลา 40 วัน

หากแต่สำหรับเรื่องของอิหม่ามสุเอนเป็นกรณีพิเศษเฉพาะที่แขกเจ้าเซ็นยกให้เป็นระเบียบปฏิบัติที่แตกต่างจากบุคคลทั่วไป โดยกำหนดให้แต่งดำไว้ทุกข์ เพื่อเป็นการให้เกียรติต่อการสูญเสียในเหตุการณ์นั้น

²¹ กัญจนาคพันธ์, ภูมิศาสตร์วัดโพธิ์ เล่ม 2 (กรุงเทพฯ : ห้างหุ้นส่วนร่วมศาสน์, 2517),

ระเบียบเรื่องการแต่งกายในช่วงของการไว้ทุกข์ในระหว่างพิธีกรรมของแขกเจ้าเซ็นนี้ จากคำบอกเล่าของ ธวัชชัย ช่วงพิชิต อายุ 79 ปี เป็นผู้อาวุโสของสังคมแขกเจ้าเซ็นปัจจุบัน ในวัยเด็กเคยใช้ชีวิตในชุมชนกะดีหลวงที่ตั้งอยู่ใกล้กับปากคลองมอญ เล่าเรื่องการแต่งดำให้ฟัง ว่า

ในพิธีมูฮัรอม ระเบียบการแต่งดำเป็นที่แน่นอน ทุกคนต้องแต่งดำเหมือนกันหมดทั้งชาย และหญิง รวมถึงหมวกของพวกผู้ชายและผ้าคลุมผมของผู้หญิงด้วย แต่ก่อนใช้วิธีย้อมผ้า บางทีก็ให้เป็นหน้าที่ของเจ๊กย้อมผ้าเป็นคนย้อม พอจะเข้ามาฮัรอมกันที่กร้อล้างผ้าดำกันที่ เสื้อผ้าสียกเก็บ ใส่ลงไปเลย เพราะจะไม่ได้ใช้ผ้าสีกันอีกนาน เวลาย้อมผ้าแล้วส่วนใหญ่เป็นการย้อมมะเกลือ ผ้าจะมีกลิ่นมะเกลือติดอยู่นาน พวกผู้ใหญ่จะต้องนำผ้าดำที่ย้อมมะเกลือแล้วเอามาต้มกับชะลูดเพื่อ กลบกลิ่นมะเกลืออีกที

พวกเราสมัยก่อนการทำงานทำการมักจะไม่ได้อะไรไปไหนไกล พอหลังหมดมูฮัรอมแล้วเวลาไปทำงานก็ต้องแต่งดำกันไปทำงานด้วย และดำที่แต่งจะต้องดำจริง ๆ ใครผลอใส่เสื้อลายดำหรือมี ลายหรือสีอื่นแซม เป็นต้องถูกเอ็ดกันเปิง ไม่เหมือนปัจจุบัน เพราะชีวิตมันเปลี่ยนไปเป็นสังคมการ ทำมาหากินกันตามบริษัทต่าง ๆ จะไปบังคับให้แต่งดำเป็นพื้นทั้งหมดแบบแต่ก่อนก็คงยาก เพียงแต่ว่าในบุญพิธีจริง ๆ ยังคงเข้มแข็งอยู่เช่นเดิมก็พอ...²²

พิธีเจ้าเซ็น : โศกนาฏกรรมในรูปการแสดง (tragic)

รูปแบบของพิธีเจ้าเซ็นในสังคมธนบุรีที่ปฏิบัติกันทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหว่า” จะเริ่มขึ้นตั้งแต่วันที่ 2 ของเดือนมูฮัรอมในเวลาเย็นก่อนพลบค่ำของวันที่ 1 ตามปฏิทินจันทรคตินั้น วันที่ 1 กำลังจะสิ้นสุดลงพร้อมกับก้าวเข้าสู่วันที่ 2 หรือตรงกับสองค่ำตามปฏิทินอิสลามดังที่ปรากฏในกาพย์ บทพระราชนิพนธ์ हेเจ้าเซ็นในรัชกาลที่ 2 ว่า

ดลเดือนเรียกมเหหว่า	ขึ้นสองค่ำแขกตั้งการ
เจ้าเซ็นสิบวันวาร	ประหารอกฟกฟุมนัยน์

ความสำคัญของวันที่ 2 เดือนมูฮัรอม ฮิจเราะฮ์ที่ 61 เป็นวันเวลาที่กองคาราวานของ อิหม่ามฮูเซนเดินทางมาถึงแผ่นดินกัรบะลาฮ์ กระทั่งเกิดเรื่องราวแห่งความทุกข์เข็ญบนดินแดนของการทดสอบ ทั้งความอดทน อดกลั้น และการเสียสละครั้งยิ่งใหญ่ในชีวิตศรัทธาชน ซึ่งเกิดขึ้น

²² สัมภาษณ์ ธวัชชัย ช่วงพิชิต, ผู้อาวุโสในชุมชนแขกเจ้าเซ็น, 15 ธันวาคม 2552.

หลังจากการปิดล้อมคาราวานของอิหม่ามสุเซนโดยกองทัพฝ่ายยะซีदनานแปดวันท่ามกลางดินแดนอันกันดาร

เหตุการณ์จากโศกนาฏกรรมในครั้งนั้นถูกนำมาเรียงร้อยเล่าขานและดำเนินเรื่องไปในรูปแบบของการแสดงประกอบพิธีกรรมจนเรื่องจบลงด้วยการยอมพลีชีพของอิหม่ามสุเซนพร้อมวงศ์วานผู้ติดตามอีกจำนวน 72 ชีวิต

ความหมายของคืน-วันในพิธีเจ้าเซ็น

การดำเนินเนื้อหาในพิธีเจ้าเซ็นเป็นการแสดงในรูปหนึ่งที่เรียกว่า อูปรากกร ((tragic) ที่แสดงออกด้วยอารมณ์สะเทือนใจของบรรดาผู้เข้าร่วมพิธีทุกคน รูปแบบพิธีเจ้าเซ็นในเมืองไทยมีการแบ่งเรื่องราวออกเป็นฉากเป็นตอน ในแต่ละฉากหรือแต่ละตอนของพิธีกรรมในแต่ละค่ำคืนของพิธีนั้น ๆ จะมีนัยความหมายหรือเนื้อเรื่องที่แตกต่างกันออกไป หากแต่ยังคงอยู่ในโครงเรื่องเดิม

โดยเรื่องราวแต่ละค่ำคืนจะนำเสนอในรูปแบบของการเล่าเรื่อง โดยแบ่งออกเป็นตอน ๆ ต่อกันไป จนถึงวันสุดท้ายของพิธีกรรม หรือวันที่ 10 คือเรื่องราวของอิหม่ามสุเซนที่ถูกสังหารพร้อมกับวงศ์วานของท่านในแผ่นดินกัรบะลาฮ์



ภาพที่ 29 สัญลักษณ์ที่ถูกนำออกแห่ใน “พิธีเจ้าเซ็น” แทนบุคคลต่าง ๆ

ไขวีสตร : เปิดม่านใน “วันตั้ง-คืนหนึ่ง”

จากคำว่า “แขกตั้งการ” ตามโคลงพระราชนิพนธ์ของรัชกาลที่ 2 ที่หมายถึงวันของการเริ่มต้นพิธีเจ้าเซ็น หรือพิธีมุฮัรรออม บางทีก็เรียกว่า พิธีอาซุรอ ในวันที่ 2 ของเดือนมุฮัรรออม วันที่ถูกเรียกว่า “วันตั้ง” จะเริ่มต้นก่อนพลบค่ำ รูปแบบที่เป็นพิธีกรรมจะเริ่มต้นด้วยอิหม่ามของกะดีแต่ละแห่งเป็นประธานในพิธี มีการตั้งริ้วขบวนเชิญหีบปั้นหย่า²³ จำนวน 7 หีบลงมาจากสถานที่เก็บ และเคลื่อนขบวนมายังกะดีและสุเหร่าที่เป็นสถานที่จัดพิธีเจ้าเซ็น เพื่อเป็นการสื่อความหมายถึงการเดินทางของกองคาราวานของอิหม่ามสุเซนมาถึงยังแผ่นดิน กัรบะลาฮ์ ในวันที่ 2 ของเดือนมุฮัรรออม

เมื่อขบวนอัญเชิญหีบปั้นหย่ามาถึงภายในอาคารที่ดาดเพดานดำ-เพดานแดง และกางม่านดำพื้นใหญ่ที่อยู่ด้านหน้าถูกเปิดออก อิหม่ามผู้เป็นประธานในพิธี รับหีบทั้ง 7 ใบจะเปิดออกและนำปั้นหย่ารมด้วยเครื่องหอมที่เรียกว่า “ระบัน” และนำขึ้นจัดประดับไว้ในตำแหน่งต่าง ๆ อย่างครบครัน เป็นการเริ่มต้นพิธี หลังจากนั้น เจ้าหน้าที่ในพิธีกรรมก็จะทยอยนำเครื่องแห่อื่น ๆ ขึ้นประกอบในสถานที่

เครื่องสัญลักษณ์ที่ใช้แห่จะประกอบด้วยปั้นหย่า ซัลพะกาต²⁴ และชะด่า²⁵ ฯลฯ ในบรรยากาศที่อบอุ่นไปด้วยควันเครื่องหอมที่พุ่งกันในกลุ่มชน เรียกว่า ระบัน ระคนกับกลิ่นหอมจากมาลัยดอกไม้สด พร้อมกับผู้คนที่ย้ำมาร่วมพิธีกรรมด้วยเครื่องแต่งกายสีดำ ที่ทุกคนต่างอยู่ในบรรยากาศสำรวมทั้งชายและหญิง

อิหม่ามผู้เป็นประธานในพิธีกล่าวบทสรรเสริญอิหม่ามสุเซนและบรรดาผู้วายชนม์จากเหตุการณ์กัรบะลาฮ์ด้วยภาษาอาหรับ เป็นท่วงทำนองและมีจังหวะพร้อมกับให้ผู้เข้าร่วมทุกคนรับการสวดดีโดยพร้อมเพรียงกัน

²³ ปั้นหย่า : สัญลักษณ์รูปมือทำด้วยโลหะ เช่น แผ่นเงิน หรือแผ่นทองเป็นสื่อแทนอิหม่ามสุเซนในพิธีกรรม การใช้รูปมือเป็นเครื่องหมายแทนการปกป้องศาสนา

²⁴ ซัลพะกาต : มาจากคำว่า ซุลฟิกอร์ต ซึ่งเป็นชื่อของดาบประจำตัวของอิหม่ามสุเซน ซึ่งได้รับสืบทอดมาจากท่านศาสดาที่มอบให้แก่ท่านอะลี และอิหม่ามอะลีมอบให้กับอิหม่ามฮะซัน และอิหม่ามฮะซัน ก็ได้มอบดาบนี้ให้แก่อิหม่ามสุเซน ซุลฟิกอร์ตจึงเป็นสัญลักษณ์ของอาวุธที่อิหม่ามสุเซนใช้เพื่อพิทักษ์รักษาอิสลาม

²⁵ ชะด่า : เป็นคำในภาษาอาหรับที่ก่อนเสียงมาจากคำว่า โชชะดา หมายถึง ผู้ที่อุทิศชีวิตในวิถีทางของศาสนา

เมื่อการตั้งเครื่องแห่ที่เป็นสัญลักษณ์ต่าง ๆ เสร็จสิ้นลงแล้ว อิหม่ามในพิธีก็จะกล่าวนำ แก่ผู้เข้าร่วมพิธีด้วยบทสาปแช่งต่อผู้ที่กระทำต่ออิหม่ามสุชนด้วยภาษาเปอร์เซีย เมื่อจบความที่ กล่าวสาปแช่งแล้ว ผู้เข้าร่วมในพิธีกรรมก็จะขานรับคำแช่งนั้นโดยพร้อมเพรียงกัน เป็นการเสร็จ ขึ้นตอนของวันตั้ง

ก่อนพลบค่ำของคืนที่ 1

ก่อนเวลาพลบค่ำหรือเริ่มต้นค่ำคืนแรก ที่จะเริ่มพิธีในช่วงเย็นของแต่ละวัน มีการ “เดินหนู่” โดยคณะบ้ายี่หนู่ประมาณ 7-10 คน ในเครื่องแต่งกายกางเกงขาวาวสีขาวยาวระดับลูก กระพรวนทองเหลืองจำนวนมากที่ชอบขา ไม่สวมเสื้อ แต่ใช้ริ้วผ้าขาวระดับคล้ายสายสังวาลสวม ไขว้จากไหล่ซ้ายและขวา คลุมศีรษะด้วยผ้าขาวพร้อมประดับข้างหูด้วยเส้นผมดัดฝ่า²⁶ ตามเนื้อ ตามตัวก็จะประดับเงินขาวทั่วตัว ตามที่ปรากฏในวรรณกรรม นิราศยี่สาร ของ ก.ศ.ร. กุหลาบ บรรยายภาพลักษณะของ “บ้ายี่หนู่”²⁷ ไว้ว่า

มีพวกเด็กเรียกว่าบ้ายี่หนู่ เปนหมู่ ๆ แต่งเต็มดูเข้มแข็ง
ผูกลูกพรวนควมุดงกริ่งกว้างแรง ล้วนทาแป้งตลอดหัวทั่วถึงตีน²⁸

คณะบ้ายี่หนู่จะออกมาเต้นเป็นวงกลมรอบบริเวณลานหน้ากะดีหรือสุเหร่า โดยเฉพาะ บริเวณกลางลานพิธีมีการประดับเสาธงบนฐานที่เรียกว่า “อ่างแก้ว” คณะบ้ายี่หนู่ออกมาเต้น รอบอ่างแก้วพร้อมด้วยผู้บรรเลงเครื่องดนตรีซึ่งประกอบด้วยคนตีกลองทัด 1 คน และตีฉาบ 1 คน ทุกคนจะต้องเรียนรู้บทร้องประกอบการเต้นด้วย ทำเนียบ แสงเงิน เล่าถึงบทขับร้องของบ้ายี่หนู่ ว่า

²⁶ ดัดฝ่า : เครื่องประดับศีรษะที่ทำจากปอขมโดยใช้เส้นผมของเด็กผู้หญิงนำมาประดับ บริเวณจอมผมในการแต่งกายของ “บ้ายี่หนู่” ให้ดูคล้ายกับคนเสียจริตที่ปล่อยผมรกร้าง

²⁷ บ้ายี่หนู่ : กร่อนเสียงมาจากคำว่า มัจฉานุ เป็นตัวละครจากวรรณคดีเปอร์เซีย เรื่อง มัจฉานุ-ไลลา ซึ่งมีมัจฉานุ ลุ่มหลงความงามและรักในสตรีผู้หนึ่งชื่อ ไลลา จนกระทั่งเสียสติ ตอนท้าย ของเรื่องทั้งคู่ไม่ได้เคียงคู่กันจนตาย ในพิธีเจ้าเซ่น นำมัจฉานุมาเป็นสัญลักษณ์ของความรักที่มีต่อ ไลลามากเพียงไร ยังไม่เท่าความรักที่เรามีต่ออิหม่ามสุชน

²⁸ ก.ศ.ร. กุหลาบ [นามแฝง], นิราศยี่สาร (กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2543),

ความจริงบทร้องรำฟั้นของบ้ายี่หนู มีเนื้อหาที่เปรียบเปรยความรักของตนเองที่มีต่อหญิงคนหนึ่ง ที่ชื่อว่า ไลลา ความรักความลุ่มหลงของบ้ายี่หนูที่มีต่อหญิงนางนี้มากจนกระทั่งเสียสติ กลายเป็นคนบ้า แต่อย่างไรก็ตาม ความรักของบ้ายี่หนูที่มีต่อ ไลลา ก็ยังไม่อาจจะเปรียบได้กับความรักที่บ้ายี่หนูมีต่ออิมามฮุเซน จะเห็นได้ว่า บ้ายี่หนู ในพิธีเจ้าเซ็น ก็คือ มัจนูน-ไลลา ในวรรณกรรมของเปอร์เซีย การแต่งกายของบ้ายี่หนูก็ให้ดูแตกต่างจากคนธรรมดา ใช้เส้นผมดัดฝ่าประดับให้คล้ายพวกเสียดจริต ซ้ำเนื้อตัวก็ประแบ่งจนขาไปทั่วตัว²⁹

เมื่อบ้ายี่หนูทั้งคณะออกมาเต้นจนครบ 7 รอบแล้ว จะเต้นวนกลับเข้าไปในกะดีอีอีกครั้งหนึ่ง พร้อมกับเสียงกลองทัดและฉาบที่ย่ำประโคมสลับรับกันก็สิ้นเสียงลง เป็นอันจบการเต้นหมู่ซึ่งจะมีเต้นแบบนี้ไปตลอด 10 วัน ในเวลาเดิมคล้ายการเบิกโรงก่อนจะนำเข้าสู่การแสดงในแต่ละค่ำคืน

ต่อจากนั้นอิมามฮุเซนในพิธีก็จะอ่านบทสวดอิหม่ามฮุเซนอีกครั้งหนึ่ง เมื่อจบลงแล้วก็จะเข้าสู่ช่วงเวลาของการนมัสการประจำวัน ก่อนที่จะแยกย้ายกลับไปเพื่อมารวมตัวกันใหม่อีกครั้งในภาคกลางคืนของแต่ละคืน

บรรยากาศของวันตั้ง-คืน 1 นี้ กุศล เอี่ยมอรุณ ได้เขียนบรรยายไว้อย่างเห็นภาพใน “บันทึกเจ้าเซ็นในคืนวันเลือดปนน้ำตา” ว่า

...คนเริ่มทยอยเข้ามาที่กุฎี เด็กและผู้หญิงนั่งรอบระเบียง ส่วนด้านในกุฎีเป็นพื้นที่ของฝ่ายชาย ทุกคนอยู่ในอาการสำรวม รูปสามดอกถูกจุดขึ้นโดยท่านอิมาม ส่งกลิ่นอบอวลไปทั่วบริเวณ ขณะเดียวกันขบวนอัญเชิญหีบเจ็ดใบจากบ้านอิมามซึ่งอยู่ด้านหลัง ก็เดินเข้ามาในกุฎี คนถือธงชายทางแสวงแสวสีเขียวและแดงเดินนำหน้า ตามด้วยกระถางจุดระบับัน กลิ่นหอมเย็นลุ่มลึกของระบับันเพิ่มความขมขลังให้กับบรรยากาศพิธีกรรม ทันทีที่หีบทั้งเจ็ดเข้าสู่ภายในกุฎี ฝุ่นองสีด้า-ธงชัยเฉลิมพลแห่งกองทัพสุเซิน ที่พัววางไว้บนพานทองก็ถูกเชิญขึ้นสูยอดเสาด้านหน้ากุฎีทันที

...สัญลักษณ์แห่งพิธีเจ้าเซ็นปีนี้เริ่มขึ้นแล้ว

ในกุฎี ม่านสีด้าที่ตั้งอยู่กลางห้องถูกบรรจงเปิดออก เผยให้เห็น “แผงกะหนด” ฉากสีทองมั่งมีเครื่องสูงระดับสายตา ส่วนบนของแผงกะหนดประดิษฐานอักษรอาหรับรายนามอิมาม 12 ท่านที่ชาวชีอะฮ์นับถือว่าเป็นผู้นำและเสียสละแก่ศาสนาอิสลาม ในจำนวนนี้มีพระนามของ

²⁹ สัมภาษณ์ ทำเนียบ แสงเงิน, นักวิชาการศูนย์ข้อมูลประวัติศาสตร์ชุมชนธนบุรี, 15 ธันวาคม 2551.

ครอบครัวท่านศาสดา ที่เรียกว่า “บันญะตันปีก”³⁰ แปลว่า ผู้สะอาดบริสุทธิ์ทั้งห้า” หน้าผางกะ
 ขนาดเป็นที่ตั้งโต๊ะหมู่บูชา มีพานพุ่มห้าพุ่ม ฐานห้าดอก เทียนห้าเล่ม แจกันดอกไม้สด ฆานาข้าง
 ด้วยเสาคัตร์ห้าชั้น และธงสี่เหลี่ยมสีแดง

หีบทั้งเจ็ดใบถูกเปิดออกท่ามกลางความมืดสลัว สิ่งที่อยู่ในหีบมีลักษณะคล้ายฝ่ามือคน มี
 ทั้งขนาดใหญ่กว่ามือเราหลายเท่าไปจนถึงขนาดเล็กจิ๋ว บางองค์ทำด้วยเงิน บางองค์ทำด้วยทอง..
 แต่ชาวชีอะฮ์เรียก “พระปั้นหย่า” ที่กลางมือจารึกพระนามของบันญะตันปีก ด้วย นอกจากนี้ใน
 หีบยังมี “ซูลฟิกอร์” หรือดาบออกศึก เป็นมีดดาบของทหารอาหรับขนาดต่าง ๆ ทำด้วยเงิน และยังมี
 มี “ชะด่า” รูปร่างคล้ายหัวสับประรด มีแจกห้าแจกอันเป็นสัญลักษณ์แห่งความเศร้าโศกของชาว
 ชีอะฮ์ ทำด้วยเงินเช่นกัน...³¹

ภาคกลางคืนของพิธีเจ้าเซ็นจะเริ่มตั้งแต่คืนหนึ่งไปจนถึงคืนสิบ โดยนำ “ริว่าหยัต” หรือ
 เรื่องเล่าแต่ละคืนมาเล่า “ริว่าหยัต” ทั้งหมดล้วนเป็นเรื่องของประวัติศาสตร์อิสลามที่เกี่ยวข้องกับ
 เหตุการณ์กัรบะลาห์เกือบทั้งหมด ยกเว้นในช่วงคืนแรก ๆ จะนำเรื่องราวประวัติชีวิตบางส่วนบาง
 ตอนของท่านศาสดามุฮัมมัด ท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ ท่านอิมามอะลี และท่านอิมามฮะซัน มา
 ผวนวกับเรื่องราวของบุคคลที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์กัรบะลาห์ โดยเจตนาที่จะให้ผู้เข้าร่วมรับฟัง
 “ริว่าหยัต” ได้รับความรู้ และสร้างความเข้าใจได้อย่างต่อเนื่องเป็นลำดับไป

โรหย่า-ริว่าหยัต : ประวัติศาสตร์ที่ถูกขบขานในพิธีเจ้าเซ็น

โรหย่า หรือ ริว่าหยัต เป็นวิธีการเล่าเรื่องรูปแบบหนึ่งที่ถูกนำมาประกอบในพิธีมุฮัมมัดรวม
 ที่ปรากฏอยู่ในเมืองไทยมาช้านาน โรหย่าหรือริว่าหยัตของเหตุการณ์กัรบะลาห์ถูกจัดแบ่งออกเป็น
 ตอนต่าง ๆ เพื่อนำเสนอเรื่องโดยหยิบยกเอาประวัติศาสตร์อิสลามตั้งแต่ช่วงปลายชีวิตของท่าน
 ศาสดามุฮัมมัดนำมาเล่าเรียง จัดลำดับบุคคล เชื่อมความสำคัญต่อเนื่องเป็นตอน ๆ ไปจนถึง
 เรื่องราวของอิมามฮุเซน ที่พลีชีพ ณ แผ่นดินกัรบะลาห์พร้อมด้วยวงศ์วาน 72 ชีวิต การสละชีพ

³⁰บันญะตันปีก : ผู้บริสุทธิ์ทั้งห้าหมายถึง ศาสดามุฮัมมัดและลูกหลานของท่าน
 ได้แก่ ท่านอะลี ท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ ฮะซัน และฮุเซน ท่านเหล่านี้ล้วนมีชีวิตร่วมช่วงเวลาเดียวกัน
 และเป็น 3 ท่านในจำนวนอิมาม 12 ท่าน ที่ชาวชีอะฮ์ให้ความเคารพศรัทธา (กุศล เอี่ยมอรุณ :
 103).

³¹กุศล เอี่ยมอรุณ, “บันทึกเจ้าเซ็นในคืนวันเลือดปนน้ำตา,” ใน ธนบุรี (กรุงเทพฯ :
 สำนักพิมพ์สารคดี, 2542), 103.

ของกลุ่มบุคคลนี้ต่างได้รับการสดุดีในฐานะผู้สละชีวิตเพื่อดำรงรักษาแนวทางของศาสนาอิสลามให้คงอยู่ ซึ่งเรียกว่า ชุฮะดา³² หรือในพิธีเจ้าเซ็นเรียกว่า “ชุฮะดา” หรือ “ชะด่า”

นักอ่าน “ริว่าหัยต” จึงมีส่วนสำคัญที่จะทำให้ผู้เข้าร่วมพิธีกรรมที่ได้รับฟังเรื่องราวผ่านโรห์ยา หรือริว่าหัยตนั้น ๆ มีความรู้สึกคล้อยตามไปกับเรื่องราวที่ถูกนักริว่าหัยตนำเสนอ

โรห์ยา หรือริว่าหัยต แบ่งเรื่องราวจากเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับกัรบะลาฮ์ ออกเป็นตอน ๆ รวม 12 ตอน หรือ โรห์ยา หรือ ริว่าหัยต 12 บั้น³³ แต่ถูกนำมาจัดระเบียบในการเล่าเรื่องเพียง 11 บั้น ในแต่ละบั้นหรือแต่ละตอนเกือบทั้งหมดจะดำเนินไปในช่วงเวลาตั้งแต่พลบค่ำเป็นต้นไปจนจบลงในตอนดึกของคืนนั้น ๆ ในแต่ละบั้นผู้เล่าจะนำเนื้อหาเรื่องราวประวัติศาสตร์ของบุคคลที่เกี่ยวข้องในเหตุการณ์กัรบะลาฮ์มาแล้ว โดยที่ตอนท้ายของเรื่องที่น่ามาริว่าหัยต จะกล่าวถึงเรื่องราวการเสียชีวิตของบุคคลนั้น ๆ ในเหตุการณ์กัรบะลาฮ์ด้วยเสมอไป

ทั้งเมื่อ นักริว่าหัยต เล่าเรื่องของบุคคลต่าง ๆ จนบุคคลนั้นจบชีวิตลงแล้ว ก็จะเป็นการขับบทโคลกจำพันแบบมีท่วงทำนองที่เรียกว่า มะระเสี³⁴ โดยผู้ที่ทำหน้าที่อ่านมะระเสีจะร่ายบทโคลกที่มีทั้งเนื้อหาและทำนองที่แตกต่างกันไปในแต่ละคืน ผู้เข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็นที่เป็นผู้ชายจะเป็นผู้ร่วมขับรับบทโคลกนั้นเป็นจังหวะจะโคน มีท่วงทำนองที่สลับกันไประหว่างผู้อ่านกับผู้รับมะระเสี

สุรพล พุ่มภักดี ผู้เชี่ยวชาญภาษาเปอร์เซีย ทั้งยังเป็นคนในวัฒนธรรมของแขกเจ้าเซ็น กล่าวถึง โรห์ยา หรือ ริว่าหัยต และมะระเสี ว่า

ทั้งโรห์ยา และมะระเสีที่ปรากฏอยู่ในสังคมเราส่วนใหญ่จะเป็นภาษาเปอร์เซียเสียมาก เพียงแต่ว่าภาษาที่นำมาใช้ในพิธีกรรมทั้งรูปแบบของริว่าหัยต และการขับมะระเสี ผ่านปากต่อปากของผู้เข้าร่วมที่ส่วนมากไม่มีความเข้าใจเรื่องภาษานั้นมากนักจึงมีโอกาสเพี้ยนหรือกร่อนไปตามกาลเวลา เพราะวัฒนธรรมมันเข้ามานานมากแล้ว ตั้งเป็นร้อย ๆ ปีตั้งแต่อยุธยาเรื่อยลงมา

ด้วยเหตุนี้ทั้งภาษา ไวยากรณ์ และสำเนียงมันก็จะบิดเบี้ยวไปบ้าง แต่กลุ่มของนักริว่าหัยตค่อนข้างจะกร่อนน้อยกว่าคนกลุ่มอื่น เพราะแต่ละกะตึกก็มีบั้นของริว่าหัยตเป็นตัวควบคุมอยู่แล้ว หากแต่ว่า หัวใจหลักของเรื่องราวยังคงได้รับการรักษาไว้ได้ตลอด และก็อาจจะมีภาษาอื่นเข้ามา

³² ชุฮะดา : เป็นพหูพจน์ของคำว่า ชะฮีด ในภาษาอาหรับ หมายถึงผู้ที่พลีชีวิตเพื่อวิถีทางของอิสลาม คำว่า ชุฮะดา ถูกกร่อนเสียงในภาษาพื้นบ้านว่า ชะด่า

³³ บั้น : (อาหรับ หรือเปอร์เซีย) พ้องกับคำว่า “บรรณ” ในภาษาไทย หมายถึง หนังสือ

³⁴ มะระเสี หรือ มะระชียัต : รูปแบบของการขับบทโคลกเป็นท่วงทำนองต่าง ๆ ในพิธีเจ้าเซ็น

ปะปนอยู่ด้วย เช่นภาษา อาหรับ และอูรดู เป็นต้น ซึ่งส่วนใหญ่เข้ามากับกลุ่มคนที่เข้ามาร่วมพิธีกรรม...³⁵

มะต๋ำ-มะระเสี๋ย : รำระบำแห่งความอาลัย

ความสำคัญของการมีส่วนร่วมในแต่ละคำคือขึ้นอยู่กับระหว่างการขับบทโคลงที่เรียกว่า “มะระเสี๋ย” ซึ่งทั้งฝ่ายผู้ขับนำและผู้ขับรับต้องให้จังหวะพร้อมกันไป การให้จังหวะระหว่างขับบทโคลงมะระเสี๋ยที่เกิดจากกิริยาอาการของการแสดงออกถึงอารมณ์เศร้าสะเทือนใจกับเรื่องราวจากริว่าหัยัต นั้นแสดงออกด้วยการตีกหรือฟาดอกตัวเองโดยการไ้ฝ่ามือข้างขวาปรบหรือฟาดลงไปบนแผ่นอกข้างซ้ายอย่างเป็นจังหวะ เป็นกิริยาที่เกิดจากอารมณ์สะเทือนใจกับเหตุการณ์ที่ได้รับรู้รับฟัง อาการนี้ของคนในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็นจะเรียกว่า “มะต๋ำ”³⁶



ภาพที่ 30 “มะต๋ำ” การตีกชกตัวในอารมณ์ของผู้เข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็น ที่กุฎิเจริณูพาศน์

³⁵ สัมภาษณ์ สุรพล พุ่มภักดี, ศูนย์วัฒนธรรม สถานเอกอัครราชทูตสาธารณรัฐอิสลามแห่งอิหร่าน, 12 มกราคม 2552.

³⁶ มะต๋ำ : การแสดงออกถึงความเศร้าโศกเสียใจแบบที่ในสำนวนไทยเรียกว่า ตีกชกตัว ที่แสดงออกอย่างเป็นระเบียบโดยใช้ฝ่ามือข้างขวาฟาดหรือปรบลงบนแผ่นอกข้างซ้ายเป็นสำคัญ

จังหวะของการกระทำที่ผู้เข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็นร่วมสำแดงออกถึงอารมณ์นี้ จะลำดับตั้งแต่จังหวะจากช้าไปจนถึงจังหวะที่เร็วขึ้น ท่วงท่าในการตอบก็จะเริ่มจากการตอบอย่างเบาไปจนถึงอากัปกริยาของการฟาดแผ่นอกตนเองอย่างเต็มแรงตามอารมณ์สลับกับจังหวะก้าวอย่างทำอย่างพร้อมเพรียงที่สอดรับกับจังหวะฟาดอกหนักเบาสลับกันไป เป็นท่วงท่าที่ยกเยื้องละม้ายคล้ายการเต้นรำตามท่วงทำนองของบทโคลงมະระเสียนั้น ๆ เป็นสำคัญ

ความหมายจาก “ริว่าหยัด” ในพิธีเจ้าเซ็น

ด้วยการใช้รูปแบบการเล่าเรื่องที่เรียกว่า ริว่าหยัด เป็นตัวกำกับลำดับเรื่องราวในแต่ละคำคืน หรือแต่ละวันนั้น ริว่าหยัดจะเป็นตัวควบคุมพิธีเจ้าเซ็นให้ดำเนินไปอย่างเป็นขั้นเป็นตอน ผู้เข้าร่วมได้รับรู้รับฟังเรื่องราวจะสามารถติดตามเนื้อหาเหตุการณ์ได้อย่างถูกต้องและรวมถึงสามารถลำดับอารมณ์ตามได้ง่ายยิ่งขึ้น ด้วยเหตุนี้การริว่าหยัดในแต่ละคืนจึงถูกผูกร้อยเนื้อหาเข้าด้วยกัน โดยมีเป้าหมายเพื่อนำผู้ฟังไปยังเหตุการณ์กัระละลา ด้วยเหตุนี้ เรื่องราวของบุคคลต่าง ๆ ที่ถูกหยิบยกมาเล่าประกอบการ ริว่าหยัด จึงเป็นเหตุการณ์ที่แต่ละคนต้องเผชิญในช่วงสุดท้ายของชีวิต ซึ่งล้วนสื่อกระทบอารมณ์โศกเศร้าเสียใจ

คืนที่ 1 ประวัติชีวิตของท่านศาสดามุฮัมมัด

เนื้อหาของริว่าหยัดในคืนที่ 1 หยิบยกเรื่องราวของท่านศาสดามุฮัมมัด ในฐานะที่เป็นศาสดาสุดท้ายของมนุษยชาติ โดยกล่าวถึงศาสดาที่มีมาก่อนหน้านั้น เช่น ศาสดาอาดัม ศาสดานูฮ์ ศาสดามูซา หรือโมเสสของศาสนายูดาห์ ศาสดาอิซา หรือพระเยซูของชาวคริสต์ จนกระทั่งถึงศาสดามุฮัมมัด

ริว่าหยัดในคืนที่ 1 นี้ บรรยายให้เห็นถึงความตายที่เป็นสัจธรรมของชีวิต ไม่มีผู้ใดรอดพ้น แม้แต่ผู้เป็นศาสดาของพระเจ้าก็ยังไม่อาจปฏิเสธสัจธรรมนี้ได้ ตอนท้าย จะยกอิงการจากพระคัมภีร์ที่เกี่ยวกับความตายมากล่าวว่า

“แท้จริง เราเป็นสิทธิของพระเจ้าผู้อภิบาล และเราจะกลับคืนสู่ยังพระองค์”

คืนที่ 2 ท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ อัชชะฮ์รอ

เนื้อหาของริว่าหยัดในคืนที่ 2 เน้นเรื่องของท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ อัชชะฮ์รอ ผู้เป็นธิดาคนเดียวของท่านศาสดามุฮัมมัด ท่านผู้นี้ได้สมรสกับอิหม่ามอะลี และมีบุตรด้วยกันสองคน คือ ฮะซัน และฮุเซน ซึ่งทั้งสองคือผู้ที่ดำรงตำแหน่งอิหม่ามที่ 2 และ 3 ในภายหลัง

ท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ นอกเหนือจากสถานภาพของบุตรีของท่านศาสดามุฮัมมัดแล้ว ยังได้รับการยอมรับในฐานะ “มารดาแห่งศรัทธาชน” อีกด้วย ในทัศนะของชาวมุสลิมถือท่านเป็นแบบอย่างของสตรีในการดำเนินชีวิต และเป็นต้นทางของความเป็นวงศ์วานแห่งศาสดา หมายความว่า ความเป็นเลือดเนื้อเชื้อไขของท่านศาสดามุฮัมมัด จำเป็นต้องสืบสายเลือดผ่านจากท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ และท่านอิหม่ามอะลี

ในบั้นปลายชีวิตของท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ หลังจากท่านศาสดาลิ้นชีวิตลงแล้ว ท่านถูกกดขี่ ช่มเหง และกลั่นแกล้ง ถูกลิดรอนสิทธิที่พึงมี และท้ายที่สุดล้มป่วยและเสียชีวิตลงหลังจากท่านศาสดาเพียง 95 วันเท่านั้น

คินที่ 3 อิหม่ามอะลี บุคคลแรกที่ขานรับการเผยแพร่

เนื้อหาของวิว่าหัตคินที่ 3 เป็นเรื่องราวชีวิตของอิหม่ามอะลี ซึ่งเป็นอิหม่ามท่านแรกที่ท่านศาสดาแต่งตั้ง ในยามมีชีวิตอยู่ท่านอิหม่ามอะลีมีส่วนในการสนับสนุนท่านศาสดาในทุก ๆ กิจกรรม รวมถึงในยามที่อิสลามต้องเผชิญกับผู้รุกราน ท่านอิหม่ามอะลีก็อยู่ในฐานะของนักต่อสู้ที่ยืนหยัดเคียงข้างท่านศาสดามาโดยตลอด เมื่อสิ้นยุคของท่านศาสดาแล้ว มุอาวิยะฮ์ก็ตั้งตัวเป็นศัตรูกับท่านจนกระทั่งเกิดเหตุการณ์การลอบสังหารโดยใช้ดาบอาบยาพิษพิษร้ายของท่านตอรูงสูงของคินวันที่ 19 ในเดือนรอมฎอนขณะที่ท่านกำลังนมาซ

ท่านเสียชีวิตในเวลาสองวันต่อมา คนในครอบครัวของท่านได้นำศพของท่านไปฝังไว้ที่นยะย์พัลซัรฟ์ ในประเทศอิรักปัจจุบัน

คินที่ 4 อิหม่ามฮะซัน บุตรชายของอิหม่ามอะลี ผู้ถูกบีบบังคับสู่สัญญา

เนื้อหาของวิว่าหัตคินที่ 4 เป็นเรื่องราวของอิหม่ามฮะซัน ผู้ซึ่งอิหม่ามอะลีได้มอบหมายให้รับภาระต่อในการชี้นำประชาคมอาหรับมุสลิมในเวลานั้น ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่มีมุอาวิยะฮ์ก้าวเข้ามา มีบทบาทและเผชิญหน้ากับวงศ์วานของท่านศาสดา ทันทิที่อิหม่ามอะลีถูกลอบสังหารและจบชีวิตลงเพราะสถานภาพความเป็นคาลิฟะฮ์ในหมู่ชนชาวอาหรับในขณะนั้นถูกช่วงชิงไปอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดโดยมุอาวิยะฮ์

มุอาวิยะฮ์พยายามทุกวิถีทางที่จะให้ตนเองได้รับการยอมรับทั้งจากสังคมชาวอาหรับ และรวมถึงการยอมรับโดยวงศ์วานของท่านศาสดา ซึ่งอิหม่ามฮะซันพยายามหลีกเลี่ยง จนกระทั่งถูกบีบบังคับให้ทำสัตยาบันต่อกัน โดยแลกกับการที่มุอาวิยะฮ์จะให้ความคุ้มครองต่อครอบครัวของท่านศาสดา

แต่ทำยที่สุดก็ เพื่อเป็นการเปิดทางให้ลูกชายของตน หลังจากได้ทำข้อตกลงกับอิหม่าม สะหฺนแล้ว มุอาวิยะฮฺจึงได้ว่าจ้างอย่างลับ ๆ ให้ภรรยาท่านหนึ่งของอิหม่ามสะหฺนลอบวางยาพิษ ท่าน ด้วยการให้รางวัลล่อใจอย่างงาม พร้อมกับลวงว่าจะให้แต่งงานกับยะซีดผู้เป็นลูกชายของตน เป็นเหตุให้อิหม่ามสะหฺนจบชีวิตลงด้วยยาพิษ

คินที่ 5 ท่านมุสลิม บินอะกีร์ ตัวแทนอิหม่ามสุเซนแห่งเมืองกูปะฮ์

ริว่าหฺยัตเนื้อหาของคินที่ 5 นี้เน้นเรื่องราวของท่านมุสลิม บินอะกีร์ ผู้ซึ่งเป็นลูกพี่ลูกน้อง กับท่านอิหม่ามอะลี และท่านอิหม่ามสุเซนได้ส่งไปเป็นตัวแทนเพื่อเผยแผ่ศาสนา หลังจากที่ ชาวเมืองกูปะฮ์เขียนจดหมายจำนวนมากเพื่อเชื้อเชิญให้ท่านอิหม่ามสุเซนไปพำนักยังเมืองกูปะฮ์ ระหว่างนั้นท่านอิหม่ามสุเซนได้มอบหมายให้ท่านมุสลิม บินอะกีร์ เดินทางไปลวงหน้า

อิหม่ามสุเซนตัดสินใจจะไม่เข้าร่วมการทำฮัจญ์ในปีนั้น และได้ออกเดินทางมุ่งตรงไปยัง เมืองกูปะฮ์ตามคำเชิญที่มีมายังท่าน แต่ทว่าระหว่างที่คาราวานของท่านฯ เดินทางอยู่นั้น ท่านก็ได้ รับทราบข่าวร้ายที่เกิดขึ้นกับท่านมุสลิม บินอะกีร์ ตัวแทนที่ท่านส่งไปลวงหน้า

ท่านมุสลิม บินอะกีร์ ถูกกองทหารของฝ่ายยะซีดในเมืองกูปะฮ์ ลอบสังหารอย่าง โหดร้ายทารุณ และยังนำศพของท่านใช้มาลากประจานไปทั่วเมือง เพื่อเป็นการกำราบแก่ผู้ใดก็ตามที่ปรารถนาจะตอบรับคณะของท่านอิหม่ามสุเซนที่จะเดินทางมาถึง

คินที่ 6 มุฮัมหมัดและอิบรอฮีม บุตรของมุสลิม บินอะกีร์

เนื้อหาของริว่าหฺยัตคินที่ 6 เป็นความต่อเนื่องจากคินที่ 5 หลังจากที่ท่านมุสลิม บินอะกีร์ ถูกสังหารอย่างโหดเหี้ยม ริว่าหฺยัตได้นำเสนอเรื่องราวโศกนาฏกรรมที่ประสพกับชีวิตของบุตรชาย ทั้งสองคนของท่านมุสลิม บินอะกีร์ ได้แก่ ท่านมุฮัมหมัด บินมุสลิม และอิบรอฮีม บินมุสลิม

หลังจากที่ท่านมุสลิม บินอะกีร์ จบชีวิตลงแล้ว มุฮัมหมัด และอิบรอฮีม ลูกชายทั้งสองที่ ติดตามท่านมุสลิมไปด้วย ก็ถูกจับกุมตัวเป็นเชลย ทั้งสองยังอยู่ในวัยเด็ก แต่แทนที่จะได้รับการ ปฏิบัติให้สมกับความเป็นเด็ก ทำยที่สุดกลับถูกฆ่าตัดคออย่างทารุณทั้งสองคน

ท่านมุสลิม บินอะกีร์ และบุตรชายทั้งสอง ต่างจบชีวิตลงในระหว่างที่กองคาราวานของ อิหม่ามสุเซนกำลังมุ่งเดินทางมายังเมืองกูปะฮ์ตามสัญญาและคำเชื้อเชิญที่มีมาจากชาวเมืองนี้

คินที่ 7 กองคาราวานของอิหม่ามสุเซนยাত্রาสู่กัรบะลาฮ์

เนื้อหาของคินที่ 7 เป็นเรื่องการเดินทางของกองคาราวานที่นำโดยอิหม่ามสุเซน พร้อมด้วย บุตรและภรรยา และผู้ติดตามรวมประมาณ 90 ชีวิต เดินทางจากเมืองมักกะฮ์มุ่งตรงไปยัง

เมืองกูปะฮ์ แต่ถูกกองทัพของยะซิดที่นำโดย อุบัยดุลลาฮ์อิบนิซียาด ยกทัพกองทัพมารมาปิดเส้นทาง ณ แผ่นดินกัรบะลาฮ์ ซึ่งเป็นสถานที่ ๆ อิหม่ามฮุเซนให้หยุดกองคาราวานของท่าน

ตามประวัติศาสตร์จากเหตุการณ์ตอนนั้น กล่าวว่ากองคาราวานของอิหม่ามฮุเซนเดินทางมาถึงในวันแผ่นดินกัรบะลาฮ์ในวันที่ 2 เดือนมุฮัรรัม ฮิจเราะฮ์ที่ 61 แต่ในรูปแบบของกราวีว่าหัยต์ในพิธีเจ้าเซ็น ยกเรื่องราวดังกล่าวมาอยู่ในคืนที่ 7 โดยเล่าเรื่องและเหตุผลของการตัดสินใจ โดยกล่าวว่าดินแดนดังกล่าวเป็นสถานที่แห่งการทดสอบที่ท่านศาสดาเคยทำนายไว้ล่วงหน้าว่า อิหม่ามฮุเซน และผู้ติดตามจำนวนมากจะถูกเชือดพลี ณ สถานที่แห่งนี้

แผ่นดินกัรบะลาฮ์ อยู่ห่างจากเมืองกูปะฮ์ประมาณ 70 กิโลเมตร กองคาราวานของอิหม่ามฮุเซนถูกปิดล้อม และสกัดกั้นไม่ให้ฝ่ายของอิหม่ามฮุเซนได้เข้าถึงแหล่งน้ำของแผ่นดินนั้นคือ ลำน้ำฟะรอต³⁷ ซึ่งถูกปิดกั้นอยู่เป็นเวลา 8 วันจนกระทั่งถึงวันที่ 10 ที่ท่านอิหม่ามฮุเซนถูกสังหาร

คืนที่ 8 สุร ผู้กล้าใจ

เนื้อหาของวีรกรรมคืนที่ 8 เป็นเรื่องราวของ สุร ทหารฝ่ายยะซิดผู้มีฝีมือ ซึ่งยะซิดสั่งให้อุบัยดุลลาฮ์อิบนิซียาด นำกองทัพทหารจำนวนมากมาสกัดกองคาราวานของอิหม่ามฮุเซน ณ กัรบะลาฮ์ และสุร เป็นทหารคนหนึ่งที่ถูกอุบัยดุลลาฮ์อิบนิซียาดส่งมาในภารกิจที่ชั่วร้ายนี้

หลังจากที่รับรู้เรื่องราวของผู้ที่ตนเองจะต้องมาเผชิญหน้าด้วยแล้ว ทำยที่สุด สุร เห็นถึงสัจธรรมจึงกลับใจมาให้การช่วยเหลือกับอิหม่ามฮุเซน แม้ว่าจะเห็นถึงความแตกต่างในจำนวนที่ต้องเผชิญหน้าต่อกัน และการต่อสู้ที่เกิดขึ้นจนกระทั่งส่งผลให้ สุร ต้องจบชีวิตลงจากการกลับใจมาอยู่ฝ่ายของอิหม่ามฮุเซน

หนังสือ *ฮุเซน วีรชนแห่งอิสลาม* กล่าวว่าท่านอิหม่ามฮุเซนกล่าวแก่สุรในช่วงสุดท้ายก่อนที่เขาจะสิ้นลมว่า “ท่านทำได้ดีมาก สุรเอ๋ย ท่านคือสุร เสร้ชนที่แท้จริงทั้งในโลกนี้และภพหน้าสมกับชื่อของท่าน ขอพระเจ้าเป็นเจ้าทรงโปรดปรานท่านด้วยเถิด” (ฮุเซน วีรชนแห่งอิสลาม : 204)

³⁷ ฟะรอต : เป็นชื่อของลำน้ำสำคัญสายหนึ่งที่ไหลผ่านเมืองกะปะฮ์ ในประเทศอิรัก ปัจจุบันรู้จักกันในนามของ ชัรอาหรับ ที่เกิดจากการรวมตัวของลำน้ำไทกริส และยูเฟรติส

คืนที่ 9 กอซิม ผู้อภัพ

ริว่าหยัดคืนที่ 9 เป็นเรื่องราวของท่านกอซิม บินฮะซัน ผู้เป็นบุตรชายของอิหม่ามที่ 2 พร้อมด้วย อูน และมุฮัมหมัด ผู้เป็นบุตรชายของท่านหญิงซัยนับ น้องสาวของอิหม่ามฮุเซน ซึ่งร่วมคณะไปกับคาราวานของอิหม่ามฮุเซน

การถูกปิดล้อม ท่านหญิงซัยนับผู้เป็นแม่ปรารถนาที่จะได้เห็นกอซิมผู้เป็นบุตรชายของตนอยู่ในชุดแต่งงานที่เป็นของพ่อที่นางได้เก็บรักษาไว้ จึงขอให้กอซิมแต่งเป็นครั้งสุดท้าย หลังจากนั้น กอซิมจึงขออาสาต่ออิหม่ามฮุเซนที่จะออกไปเผชิญหน้ากับฝ่ายศัตรู และจบชีวิตลงในเหตุการณ์เดียวกัน

คืนที่ 10 อับบาส ผู้อาสา

เนื้อหาของคืนที่ 10 เน้นเรื่องราวการพลีชีพของท่านอับบาส น้องชายต่างมารดาของอิหม่ามฮุเซน ได้มาร่วมกับคาราวานในการเดินทางครั้งนี้ ภายหลังจากที่กองคาราวานของอิหม่ามฮุเซนถูกปิดล้อมเป็นวันที่แปด ซึ่งตรงกับคืน 10 ของเดือนมุฮัรรมนั้น กองทัพฝ่ายยะซีดสกัดการใช้น้ำของกองคาราวานโดยปิดเส้นทางที่จะมุ่งไปยังลำน้ำพะรอด จนทำให้ฝ่ายอิหม่ามฮุเซนตกอยู่ในสภาพขาดน้ำ

ท้ายที่สุด ท่านอับบาสจึงอาสาฝ่าวงล้อมไปยังลำน้ำพะรอดเพื่อจะนำน้ำกลับมาให้แก่เด็ก ๆ และสตรีที่กำลังขาดแคลน ท้ายที่สุดก็ไม่สามารถทำได้สำเร็จ เพราะท่านอับบาสได้ถูกรุมสังหารอย่างโหดเหี้ยมที่ลำน้ำนั่นเอง

สภาพของการถูกปิดล้อมมายาวนานถึงแปดวัน มีผลให้ท่านอิหม่ามฮุเซนต้องตกอยู่ในสภาวะที่ยากลำบากในการตัดสินใจระหว่างความหิวโหยของเด็กและสตรีที่กองทหารของยะซีดนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการต่อรองเพื่อแลกกับการให้สัตยาบันของอิหม่าม เพื่อแสดงถึงการยอมรับการปกครองของยะซีด เป็นการทำลายระบบของศาสนาอิสลามที่ท่านศาสดามุฮัมหมัดนำมาเผยแผ่

สภาวะความรับผิดชอบของอิหม่ามฮุเซนที่มีต่อชีวิตของผู้คนดังกล่าว ก่อให้เกิดอารมณ์สะเทือนใจให้แก่ผู้ฟัง

ฉากที่ 11 วันอาชูรอ : ร้อยร่ำคำอำลา (วันท้ายสุดของพิธีเจ้าเซ็น)

อาชูรอ เป็นวันของการรำลึกถึงการสูญเสียที่สำคัญ ซึ่งหมายถึงว่าเป็นวันท้ายสุดของพิธีเจ้าเซ็น พิธีกรรมที่จัดขึ้นในวันนี้จัดต่อเนื่องจากกลางคืนโดยมีการริว่าหยัดในตอนเช้าต่อเนื่องจนกระทั่งถึงตอนบ่าย

พิธีกรรมในภาคเช้าเป็นการรื้อว่าหัตถ์เรื่องราววันที่ 11 ต่อเนื่องจากภาคกลางคืนซึ่งอิหม่ามสุเซนจำต้องใคร่ครวญถึงผลที่จะเกิดขึ้นกับการตัดสินใจของท่าน อิหม่ามสุเซนตัดสินใจที่จะออกไปเผชิญหน้ากับกองทัพของฝ่ายยะซิด จึงได้อำลาคนใกล้ชิดและคนในครอบครัวเป็นครั้งสุดท้าย ท่ามกลางเสียงทัดทาน

ในระหว่างที่ท่านกำลังจะจากไปนั้น เกิดความโกลาหลขึ้นภายในกระโจมค่ายพักของอิหม่ามสุเซน เพราะอะลี อัศกีร์ ทารกน้อยวัยเพียงหกเดือนซึ่งเป็นลูกชายของท่านอิหม่ามสุเซนได้ร้องไห้ขึ้นมาด้วยความกระหายน้ำ ซึ่งในสถานการณ์เช่นนี้ท่านไม่มีทางเลือกอื่นใดนอกจากต้องพาทารกน้อยออกไปเผชิญหน้ากับกองทัพของอุมัยยุดดูลลาฮ์อิบนิซียาด โดยหวังเจรจาต่อรองเพื่อขอน้ำให้กับทารกน้อยซึ่งยังไม่รู้เดียงสา

แต่สิ่งที่ทารกน้อยอะลี อัศกีร์ ได้รับคือคมจากลูกธนูที่ถูกยิงมาจากฝ่ายศัตรูและจบชีวิตลงขณะอยู่ในอ้อมกอดของผู้เป็นพ่อ รื้อว่าหัตถ์จากหนังสือเรื่อง *สุเซน วีรชนแห่งอิสลาม* ได้เขียนถึงเหตุการณ์ในขณะนั้นว่า

...ท่านสุเซนดึงลูกธนูออกมา เลือดสด ๆ ของทารกน้อยพุ่งกระเด็นออกมาจากลำคอของเขา กระเซ็นเปรอะเปื้อนใบหน้าของผู้เป็นพ่อจนแดงฉานไปหมด ท่านสุเซนคิดว่าลูกน้อยไว้ที่ไหล เลือดจากลำคอของอะลี อัศกีร์ ไหลเป็นทางลงไปตามเสื้อผ้าของท่าน ท่านจึงจะโกนขึ้นว่า “มันหนึ่สินอัน ไต่กันที่พวกเขาไม่เว้นแม้แต่เจ้า ไซ้ อะลี อัศกีร์”³⁸

อิหม่ามสุเซนจำต้องหวนกลับเข้ามายังกระโจมพักอีกครั้งหนึ่งเพื่อนำร่างที่ปราศจากวิญญาณของทารกน้อย ส่งคืนให้กับผู้เป็นแม่ท่ามกลางความรู้สึกทุกขเวทนา

ฉากที่ 12 อิหม่ามสุเซน : ปัจฉิมบทของการพลีชีพ

หลังจากที่ท่านอิหม่ามสุเซนได้นำร่างที่ปราศจากวิญญาณของลูกชายกลับมาคืนผู้เป็นแม่แล้ว ชีวิตและจิตวิญญาณของท่านอิหม่ามสุเซนกลายเป็นเครื่องสังเวทิต่างที่ท่านจะต้องนำไปพลีเพื่อให้ได้มากับฐานะ “ชะฮีด”³⁹ อิหม่ามตัดสินใจควบม้าของท่านออกไปเผชิญหน้ากับฝ่าย

³⁸ อัล ฮัจญ์ มุลวี มिरซา กุลาม อับบาส อะลี ซาฮิบ, *สุเซนวีรชนแห่งอิสลาม*, แปลโดย เทวการานี, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : 14 พับบลิคเคชั่น, 2546), 239.

³⁹ ชะฮีด : (อาหรับ) หมายถึงสถานภาพของผู้ที่พลีชีพในวิถีทางของพระเจ้าผู้เป็นเจ้าในศาสนาอิสลาม, ชุฮะดาเป็นคำพหูพจน์

ศัตรูโดยลำพังและต่อสู้กับเหล่าศัตรูจำนวนมากศาลอย่างองอาจและตระหนง จนกระทั่งบ่ายคล้อย กองทหารจำนวนมากของฝ่ายยะซิดที่นำโดย อุมัรบินนิสะฮัด ขุนพลที่ยะซิดวางใจได้กำชัยโดยสังหารท่านอิหม่ามและตัดศีรษะของท่านเพื่อนำไปประจานและแลกกับรางวัลที่ยะซิดตั้งไว้

การต่อสู้ของอิหม่ามฮุเซนในช่วงสุดท้ายจนจบชีวิตลงนั้น มีบันทึกจากผู้เห็นเหตุการณ์ด้วยตนเองหลายคน หนึ่งในนั้นคือ อุมุมิคนิฟ ซึ่งบันทึกเหตุการณ์เอาไว้ว่า

...จากการต่อสู้และได้รับบาดเจ็บ จนไม่สามารถลุกขึ้นมาต่อสู้ได้อีกนั้น ซิอับ บุตรของรุษอิดี ได้อาสาที่จะเป็นผู้ตัดศีรษะท่านฮุเซน แต่ก็ทำไม่ลง เพราะท่านฮุเซนมีประพิมพิระพายคล้ายท่านศาสดาและท่านอะลีมร่วมกัน ซีนาน บุตรของอานาสรับอาสาที่จะตัดศีรษะท่านฮุเซนเป็นคนต่อไป แต่ก็คงทำไม่ลงเช่นกัน ในที่สุดซิมรรับอาสาที่จะตัดศีรษะท่าน และเมื่อมาถึงที่ ซึ่งท่านฮุเซนนอนบาดเจ็บอยู่ มันได้จับตัวท่านไว้ และตัดศีรษะของท่าน เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นเมื่อวันศุกร์ที่ 10 เดือนมุฮัรรอม ฮิจเราะฮ์ศักราช 61”⁴⁰

จุดม่านพิธีเจ้าเซ็น : ท่านหญิงชั้นนบทบาทสตรีแห่งกัรบะลาฮ์

เนื้อความตามริว่าหยัตที่บอกเล่าเรื่องราวจนอิหม่ามฮุเซนถูกกระทำ ซะฮ์อาดัต จบความลงพร้อมกับพิธีเจ้าเซ็นในภาคบ่ายของวันที่ 10 เดือนมุฮัรรอมด้วยเหตุการณ์ที่อิหม่ามถูกสังหารและศีรษะของท่านถูกตัดออกจากร่างเพื่อนำไปแห่ประจานต่อผู้คนในเมืองต่าง ๆ บันทึกตามริว่าหยัต กล่าวบรรยายถึงเหตุการณ์หลังจากที่อิหม่ามฮุเซนถูกสังหารแล้ว ว่า

หลังสงครามสิ้นสุดลง ทหารฝ่ายศัตรูได้บุกเข้ารื้อทำลายและเผากระโจมค่ายพักของท่านอิหม่าม ใช้มีดเหยียบย่ำทำลายศพ ฉีกทิ้งเสื้อผ้า ฉกเอาสิ่งของไป และทิ้งศพเหล่านั้นไว้โดยไม่ฝัง จากนั้นจึงนำบรรดาเชลยซึ่งเกือบทั้งหมดเป็นผู้หญิงและเด็กที่ไร้ทางสู้ รวมทั้งศีรษะของบรรดาผู้สละชีพทุกคน ไปยังเมืองกูพะฮ์ ในบรรดาเชลยมีผู้ชาย 3 คน คือ บุตรชายวัย 22 ปีของอิหม่ามฮุเซน ซึ่งป่วยหนัก และไม่อาจลุกขึ้นมาต่อสู้ได้ คือ อิหม่าม อะลี ชัยนุลอาบิติน อิหม่ามท่านที่ 4 และมุฮัมมัด บากิร บุตรชายของท่านผู้ซึ่งจะเป็นอิหม่ามท่านที่ 5 และท่านสุดท้ายคือท่านฮะซัน อัล มุฮันนา บุตรชายของอิหม่ามฮะซันและเป็นบุตรเขยของอิหม่ามฮุเซน ซึ่งท่านถูกพันบาดเจ็บนอนรวมอยู่กับ

⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, 248.

บรรดาผู้สละชีพ และรอดจากการถูกตัดศีรษะ เนื่องจากนายทหารฝ่ายศัตรูคนหนึ่งเข้าขัดขวางไว้ ทั้งหมดถูกนำตัวมายังกุพะฮ์ และต่อไปที่ตามัสกัส เพื่อเผชิญหน้ากับยะซีด⁴¹

หากแต่ เรื่องราวจากเหตุการณ์กัรบะลาฮ์หลังจากนั้นยังดำเนินต่อไปด้วยการขับเคื้อนตามบทบาทของท่านหญิงซัยนัับผู้เป็นบุตรสาวของอิหม่ามอะลี เป็นน้องสาวของอิหม่ามฮุเซน ซึ่งนางได้ทำหน้าที่เยี่ยงวีรสตรีที่แข็งแกร่งในความพยายามที่จะปกป้องชีวิตที่ยังเหลืออยู่ โดยเฉพาะทั้งของเด็กและสตรี เหตุการณ์ในช่วงหลังจากที่อิหม่ามฮุเซนเป็น ชะฮีดไปแล้วนั้น วิชาห์ยัตกล่าวถึงช่วงเวลาดังกล่าวไว้ว่า ชับกะรีบาน⁴² หรือยามพลบค่ำอันล้ำค่า

สถานการณ์เป็นตัวผลักดันให้ท่านหญิงซัยนัับต้องแสดงบทบาทของสตรีผู้เข้มแข็ง รวมถึงเป็นผู้ที่ต้องตอบโต้ต่อคำประณาม คำดูหมิ่นดูแคลน การเยาะเย้ยถากถาง และการกระทำร้ายต่อผู้ตกอยู่ในฐานะเชลย และเพื่อพิทักษ์ศักดิ์ศรีของอีกฝ่ายซึ่งมีอิหม่ามฮุเซนเป็นหัวหน้าพร้อมด้วยวงศ์วานจากบรรดาผู้ถูกพลีผู้ล่วงลับ ที่อยู่ในฐานะ ชะฮีด ผู้วายชนม์ จากเหตุการณ์นี้

ท่านหญิงซัยนัับ ถูกจองจำด้วยเครื่องพันธนาการพร้อมกับเด็ก สตรี และผู้ที่รอดชีวิตที่เหลืออยู่แห่งปรจางนไปยังเมืองต่าง ๆ พร้อมกับศีรษะของอิหม่ามฮุเซนก่อนที่จะนำไปพบกับยะซีด ท่านหญิงซัยนัับยืนหยัดต่อสู้อย่างเด็ดเดี่ยว จนท้ายที่สุด ยะซีดต้องยอมส่งคณะเชลยกลับสู่มาตุภูมิ

เหตุการณ์ ซามกะรีบอน ถูกนำมาแสดงในเวลาก่อนพลบค่ำของวันที่ 9 ของพิธีเจ้าเซ็นเรียกกันว่า “การลากโซ่” โดยนำโซ่ตรวนสัญลักษณ์แห่งการจองจำ เพื่อให้ผู้ที่เข้าร่วมพิธีเกิดอารมณ์ร่วมตามเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น อีกทั้งยังจัดให้มีคืน ซามกะรีบอน ขึ้นในค่ำคืนหนึ่งหลังจากวันอาชูรอแล้วหนึ่งวัน โดยมีการขับบทโคลกในท่วงทำนองที่เป็นลักษณะเฉพาะของคืนวันนั้น ที่เรียกว่า กะเฮโรโร⁴³ บทโคลกภาษาเปอร์เซียที่ใช้ขับพิลาปรำพันด้วยน้ำเสียงและท่วงทำนองที่แผงไว้ด้วยอารมณ์อันสะเทือนใจต่อเนื่องเหตุการณ์ตอนบ่าย อันเป็นบทส่งท้ายพิธีเจ้าเซ็น

⁴¹ อัลลามะฮ์ ซัยยิด มุฮัมมัด ฮุเซน ตอบาตอบาอี, ชีอะห์ในอิสลาม, แปลโดย เซด มุฮัมมัด ซรีฟ เกตุสมบูรณ, 242.

⁴² ชับกะรีบาน : คำกร่อนในภาษาเปอร์เซียจากคำว่า ซามกะรีบอน หมายถึง ช่วงเวลาพลบค่ำอันล้ำค่า ที่เล่าเรื่องเกี่ยวกับเหตุการณ์ต่อเนื่องจากวันที่อิหม่ามฮุเซนถูกสังหารแล้ว

⁴³ กะเฮโรโร : รูปแบบของบทโคลกภาษาเปอร์เซียที่ใช้ขับพิลาปรำพันด้วยน้ำเสียงจังหวะ และอารมณ์ที่เศร้าสะเทือนใจเป็นบทส่งท้ายพิธีเจ้าเซ็น

“พิธีเจ้าเซ็น” : “โศกนาฏกรรมบนสถานที่จริง” หรือ “เรื่องจริงบนฉากแสดง”

ผู้คนที่เข้าร่วมในพิธีกรรมเจ้าเซ็นในแต่ละคำคืนจะตกอยู่ในอารมณ์ที่คล้อยตามเรื่องราวที่ถูกเล่าขาน และต่อยอดด้วยการเข้าร่วมการจำลองแสดงเหตุการณ์ต่าง ๆ ตามไปด้วย ในแต่ละวันนับจากคืนแรกที่พิธีกรรมจะเริ่มในช่วงเย็นต่อเนื่องจนประมาณเกือบเที่ยงคืน แต่วันสุดท้ายของพิธีจะดำเนินต่อเนื่องจากคำคืนของวันที่ 10 หรือ ชั้วอาซุรอก ต่อไปจนถึงวันรุ่งขึ้นในเวลาบ่ายที่เรียกว่า วันอาซุรอก

ทั้ง “สามกะดี สี่สุเหว่า” ได้ใช้ริว่าหยัต 12 บัน หรือบันทีก 12 เล่มที่ลำดับเหตุการณ์ ภัระลาห์ เป็นเสมือนกุญแจเพื่อเปิดบานประตูประวัติศาสตร์ของเหตุการณ์นั้นเรียงไปที่ละเรื่องจนจบครบทั้ง 12 เหตุการณ์สำคัญในเวลา 10 วันนั้น

ในอดีตผู้ที่นำ ริว่าหยัตทั้ง 12 ฉาก มาเล่าความจะเล่าขานด้วยภาษาเปอร์เซียแบบพรรณนาเชิงโวหารเท่านั้น โดยไม่ได้ถอดความเป็นภาษาไทย อาศัยฐานของความเป็น “คนใน” ร่วมวัฒนธรรมที่สื่อสารกับเรื่องราวตามอารมณ์ที่เคยรับฟังรับรู้มาก่อน ต่อมาในสมัยรัตนโกสินทร์ เมื่อมีศาสนสถานประกอบพิธีกรรมแล้ว จึงมีการริว่าหยัตแบบถอดความ โดยอ่านภาษาเปอร์เซียสลับกับถอดความหมายเป็นภาษาไทย

เนื้อหาของ ริว่าหยัต ที่นำมาเล่าเรื่องอยู่ในรูปของการพรรณนาความเชิงโวหาร เน้นให้เกิดอารมณ์และความรู้สึกร่วมที่เรียกว่า โมชีบัต⁴⁴ เป็นการบอกเล่าเรื่องราวชีวิตอันเจ็บปวดจากการกระทำของฝ่ายตรงข้ามที่เกิดขึ้นกับตั้งแต่ท่านศาสดามุฮัมมัดจนถึงวงศ์วานเครือญาติที่ต้องร่วมเผชิญกับความทุกข์ทรมานทั้งทางด้านร่างกายและจิตใจ

ผู้เล่าริว่าหยัต จะกล่าวถึงความโหดร้ายของฝ่ายยะซิดผู้ปฏิเสธแนวทางแห่งอิสลาม โดยเพียรพยายามทุกวิถีทางเพื่อที่จะกำจัดบุคคลที่เป็นเครือญาติของท่านศาสดาที่ขัดขวางการเข้าสู่อำนาจและการใช้อำนาจอย่างอธรรมของฝ่ายตนเพียงเพื่อแลกด้วยการยอมรับรูปแบบและวิธีการปกครองที่ตนกำหนดขึ้น พฤติกรรมที่โหดร้ายจึงถูกสำแดงออกมาจากคำสั่งของยะซิดให้กระทำการอย่างโหดร้ายต่อฝ่ายของอิหม่ามฮุเซน ซึ่งในแต่ละคำคืนนั้น ผู้อ่านริว่าหยัต นำอารมณ์เข้าสู่ความรู้สึกกรันทดท้อ ความโศกเศร้า ความสลดหดหู่ ตลอดจนความรู้สึกเสียใจต่อเรื่องราวที่ได้รับฟัง หลายคนเกิดความรู้สึกความเจ็บแค้นต่อบรรดาผู้ที่กระทำต่อบรรดาผู้บริสุทธิ์ฝ่ายอิหม่ามฮุเซน ผู้คนที่เข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็นจำนวนไม่น้อยถึงกับหลังน้ำตาจากการฟังเรื่องราวจากริว่าหยัตเหล่านั้น

⁴⁴โมชีบัต หรือ มุชีบัต หมายถึงการเล่าเรื่องราวอันเลวร้าย ที่เกิดจากการกระทำของฝ่ายศัตรูที่มีต่อวงศ์วานผู้บริสุทธิ์ของท่านศาสดา

เมื่อ ริว่าหัยต์ แต่ละคำคืบจบลงด้วยความตายในฐานะผู้พลีของบุคคลต่าง ๆ แล้ว เป็นหน้าที่ของกลุ่มผู้ขับมะระเสีย กลุ่มละประมาณ 3-4 คนทำหน้าที่ร่ายบทโคลกด้วยภาษาเปอร์เซีย ด้วยท่วงทำนองอันไพเราะ เนื้อความของมะระเสียแต่ละบทที่ขับเป็นโคลกนั้นจะขับด้วยภาษาเปอร์เซียเป็นส่วนใหญ่ และเป็นถ้อยคำที่ผู้ฟังเข้าใจง่าย โดยจะอารัมภบทถึงความอาดูร สงสาร เวทนาต่อบุคคลนั้น ๆ มะระเสียบางบทยังกล่าววประณามบุคคลที่กระทำการทารุณกรรม รวมถึงสาบแช่งให้พระเจ้าเป็นเจ้าทรงลงโทษทัณฑ์ต่อผู้กระทำเหล่านั้น

ในระหว่างการอ่านมะระเสีย หรือที่เรียกว่า ชักมะระเสีย หลังจากฟังริว่าหัยต์แล้ว ผู้ที่ขับร้องบทโคลก มะระเสีย จะร้องนำเป็นต้นเสียงเพื่อให้ฝ่ายชายที่เข้าร่วมพิธีกรรมเป็นผู้รับมะระเสีย โดยรับด้วยท่วงทำนองตามต้นเสียงอย่างพร้อมเพรียงกันด้วยภาษาเปอร์เซีย

พร้อมกันนั้น ทั้งผู้ขับหรือต้นเสียงและผู้รับก็จะแสดงอากัปกริยาประกอบจังหวะด้วยการ มะต๋า หรือการตบอกตัวเองอย่างแรงเป็นจังหวะสลับกันไป เสียงที่ได้ยินจากการตบอกหรือตีอกของผู้คนที่เข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็นที่ทำพร้อมกันเป็นจังหวะ ๆ รับมะระเสียเป็นช่วง ๆ นั้น ดังไปทั่วบริเวณพิธี รวมกับเสียงร้องรำพันและอารมณ์ของผู้อยู่ในพิธีกรรมที่แสดงออกถึงความรู้สึกอัน รันทดและเจ็บปวดตามไปกับเรื่องราว

จังหวะของมะระเสียบางบทที่ผู้ขับขับด้วยบทโคลกที่มีท่วงทำนองที่เร่งจังหวะถึงกระชั้น พร้อมกับอารมณ์และความรู้สึกที่เจ็บปวดมากยิ่งขึ้นทั้งฝ่ายขับและฝ่ายรับในจังหวะที่เรียกว่า “เข้าหมัด” เป็นอากัปกริยาที่ผู้รับมะระเสียจะมะต๋าเข้าล้อมกันเป็นวงกลมในบริเวณหน้าลานกะดี โดยผู้ขับมะระเสียอยู่ตรงกลางของวงนั้น ทั้งผู้รับและผู้ขับจะเปล่งเสียงร้องสุดเสียงสลับกันอย่างเอ็ดอึง ระคนกับเสียงฟาดมือลงบนแผ่นอกดังพร้อมเพรียงกัน สลับด้วยบทโคลกที่ร้องรับกันเป็นจังหวะ ๆ ว่า

ยาอิมาม...ยาฮูเซน...ยาฮะซัน...ยาฮูเซน...ยาเมาลา...ยาฮะฮีด...ซากะรีบ...ยาฮูเซน...⁴⁵

มะระเสียบทนี้ เป็นที่มาของคำว่า แยกเจ้าเซ็น หรือชื่อของพิธีเจ้าเซ็น เสียงที่ดังจากการ ขับรับและนำมะระเสียเป็นจังหวะ ๆ เสียงที่ดังและกระชั้นในความเงียบนี้ ผู้ที่เคยเข้าร่วมพิธีกรรม

⁴⁵ ยาอิมาม...ยาฮูเซน...ยาฮะซัน...ยาฮูเซน...ยาเมาลา...ยาฮะฮีด...ซากะรีบ...ยาฮูเซน... : โคลกเป็นภาษาเปอร์เซียมีความหมายว่า ใ้ผู้เป็นผู้นำของเรา ใ้ ท่านฮูเซน ใ้ ท่านฮะซัน ใ้ผู้ เป็นนายของเรา ใ้ผู้เป็นผู้พลีในวิถีทางแห่งอิสลาม ใ้ ผู้เป็นนายของบรรดาผู้ถูกกดขี่ ใ้ท่านฮู เซน

หรือทั้งจากภายนอก จับเอาสำเนียงที่ได้ยินเพียงคำว่า ยาฮูเซน...ยาฮูเซน กลายมาเป็นคำว่า เจ้า เซ็น...เจ้าเซ็น ในท้ายที่สุด

ลำดับของพิธีกรรมในแต่ละคำคืนจะจบลงด้วยผู้ที่เป็นอิหม่ามในพิธีจะเปล่งเสียงด้วยคำว่า “ตะมัม”⁴⁶ เป็นสัญญาณการร้องขอให้หยุดการกระทำโดยพร้อมกันทุกคน โดยอิหม่ามในพิธีจะกล่าวนำ บทฟาติฮะฮ์ ด้วยภาษาเปอร์เซียเป็นบทสรุป ด้วยการกล่าวคำสรรเสริญอิหม่ามฮูเซน และผู้ร่วมเหตุการณ์ในครั้งนั้น ตามความหมายภาษาไทย ว่า

ขอความโปรดปรานผ่าน
 มวลบรรดาอิหม่ามและผู้บริสุทธิ์ทั้งหลาย
 ด้วยพลังของผู้ที่เปรียบประดุจดวงตาของท่านศาสดาฯ
 ผู้เป็นความสว่างไสวในชีวิตของท่านอิหม่ามอะลี
 ผู้เป็นบุตรที่รักของท่านหญิงฟาฏิมะฮ์
 ผู้ที่เป็นน้องชายที่เป็นที่รักยิ่งของอิหม่ามฮะซัน
 เขาผู้ซึ่งเป็นอิหม่ามแห่งกาลเวลา
 และ ผู้เป็นเครื่องนำทางที่ส่องสว่างแก่มนุษยชาติ
 ทุก ๆ สิ่งทีกล่าวถึงย่อหมายถึง อิหม่ามฮูเซน
 ผู้ซึ่งยอมพลีชีวิตในวิถีทางของพระเจ้า
 พร้อมด้วยบรรดาเขาเหล่านั้นจากเหตุการณ์กัรบะลาฮ์อีก 72 ชีวิต⁴⁷

ท้ายสุดของพิธีเจ้าเซ็นในแต่ละคำคืน จะต้องจบลงโดยผู้ที่เป็นผู้นำในพิธีการกล่าวคำสาปแช่ง หรือล่าหน้า⁴⁸ ด้วยการขอวิงวอนต่อพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของให้ทรงสาปแช่งต่อผู้ที่กระทำการโหดชั่วต่ออิหม่ามฮูเซนของพวกตนด้วยเสมอ

คืนแห่ในพิธีเจ้าเซ็น

ความสำคัญของพิธีเจ้าเซ็นในแต่ละคำคืน ถูกกำหนดด้วยเรื่องราวหรือริว่าหยัตทั้ง 12 บั้น ประกอบกับรูปแบบพิธีเจ้าเซ็นในแต่ละวันในภาคกลางคืนดำเนินเรื่องตามลำดับด้วยริว่าหยัต

⁴⁶ ตะมัม : เป็นคำอุทานในภาษาเปอร์เซีย หมายถึง หยุด ยุติ หรือ จบ

⁴⁷ ฟาติฮะฮ์ : บทสรรเสริญอิหม่ามฮูเซน และบรรดาผู้พลีชีพในเหตุการณ์กัรบะลาฮ์อีก 72 ชีวิต บทฟาติฮะฮ์จะถูกนำมาใช้สดุดีในทุก ๆ การเริ่มและการจบพิธีเจ้าเซ็นในทุก ๆ วัน

⁴⁸ ล่าหน้า : ภาษาอาหรับและฟาโรซี หมายถึง คำสาปแช่ง

มะระเสี๋ย และจบลงด้วยการมะต๋าร่วมกันของฝ่ายชายตามที่กล่าวถึงมาแล้ว แต่จะมีบางคืนที่รูปแบบของพิธีกรรมแตกต่างกันไป ชาวบ้านในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็นเรียกคืนเหล่านี้ว่า “คืนแห่” ซึ่งหมายถึง คืนสี่ คืนเจ็ด และคืนสิบต่อเนื่องกับวันรุ่งขึ้นที่เรียกว่า วันอาซุร

คืนทั้งสามที่ถูกเรียกว่า คืนแห่ นั้นมีความสำคัญกว่าคืนอื่น ๆ ตรงที่เรื่องราวของ ริว่าหยัตได้กล่าวถึงเหตุการณ์สำคัญบางเหตุการณ์ เช่น คืนที่ 7 ริว่าหยัต กล่าวถึงการเดินทางของคาราวานอิหม่ามฮูเซน เรียกว่า แห่คืนเจ็ด วันที่ 10 ก่อนพลบค่ำ เรียกว่า แห่เย็น และคืนที่ 10 หรือคืนอาซุร เรียกว่า แห่คืนสิบ จนถึงเช้าวันอาซุร เรียกว่า แห่อัลเวดา เป็นการแห่ครั้งสุดท้ายในพิธีเจ้าเซ็น รวมเป็นการแห่แห่นในพิธีเจ้าเซ็นทั้งหมด 4 ครั้งด้วยกัน

ความพิเศษที่แตกต่างจากช่วงอื่น ๆ ของพิธีกรรมในคืนต่าง ๆ ที่รูปแบบของการจัดริ้วขบวนเป็นพิเศษ เป็นริ้วขบวนที่มีความวิจิตรและปราณีตโดยจำลองเรื่องราวของแต่ละเหตุการณ์ขึ้นมา คืนแห่ที่สำคัญจึงประกอบด้วย แห่คืนเจ็ด แห่เย็น(ก่อนคืนสิบ) แห่คืนสิบ และแห่อัลเวดา(อำลา)ในเช้าวันอาซุร



ภาพที่ 31 แขกเจ้าเซ็นที่เข้าร่วมพิธีจะเป็นส่วนหนึ่งของการแสดงโศกนาฏกรรม

ในวันที่เป็นคืนแห่ หลังจากจบเรื่องราวตามริว่าหยัตในเวลานั้นแล้ว ก่อนการอ่านมะระเสี๋ย ขบวนแห่องค์ประกอบของริ้วขบวนแห่ในพิธีเจ้าเซ็นน่าจะได้รับอิทธิพลจากพิธีหลวงหรือพิธีใน

ราชสำนัก โดยเฉพาะกระบวนอัญเชิญพระศพ หรือพระบรมศพเจ้านาย และนำมาประยุต์กับเรื่องราวจากเหตุการณ์กัรบะลาห์ ดังที่ ทำเนียบ แสงเงิน กล่าวถึงความสัมพันธ์ของพิธีเจ้าเซ็นกับราชสำนัก ว่า

“พวกเรารับเอาวัฒนธรรมหลวงเข้ามามาก อย่างเช่นอาคารด้านข้างกะดีที่แต่เดิมเราเคยเรียกกันว่า โรง หรือโรงใต้ระบัต⁴⁹ น่าจะตรงกับตำแหน่งของโรงราชรถในพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติพระนคร ที่เป็นที่เกิดราชรถ หรือราชยานที่ใช้ในกระบวนพระศพต่าง ๆ

ในสมัยรัชกาลที่ 5 พิธีเจ้าเซ็นยังอยู่ในพระบรมราชูปถัมภ์ มีเครื่องใช้ต่าง ๆ ที่จะได้รับพระราชทานมาจากวังหลวง เช่น กระดาษเงิน กระดาษทอง เทียนไข น้ำมันก๊าด และเงิน เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีการใช้ราชวัตร ฉัตรธง ฉัตรแก้ว ฉัตรผ้าขาว ประดับพิธีเจ้าเซ็นในแต่ละคืนที่มีแห่ และยังรวมไปถึงดนตรีประโคมประกอบในระหว่างพิธี ด้วยมีทั้งกลองแขก 2 คู่ 4 ใบ ปี่ชวา 2 เล้า ฉาบใหญ่ 1 คู่ และแฉ่ง 1 คู่⁵⁰

ในแต่ละคืนที่มีแห่จะต้องมี ด่นยะหน้า หรือชุลญานะ⁵¹ หรือม้าประจำของอิหม่ามสุเซนที่ถือเป็นจุดเด่นของขบวนแห่ในพิธีนี้ ด่นยะหน้า จะแต่งเครื่องม้าอย่างสวยงามแบบม้าศึกประจำของอิหม่ามสุเซน ซึ่งแต่เดิมทั้ง “สามกะดี สี่สุเหว่า” จะมีม้าประจำแต่ละกะดีที่เลี้ยงกันตลอดทั้งปีเพื่อใช้ในพิธีกรรมเท่านั้น แต่ระยะหลังเนื่องจากมีค่าใช้จ่ายในการเลี้ยงดูที่สูงมาก จึงเปลี่ยนมาเป็นการขออนุญาตนำม้าของหน่วยงานราชการทหารบกมาใช้ในพิธีกรรมแทนการเลี้ยง

แห่คืนเจ็ด

ขบวนแห่ของพิธีกรรมในคืนที่เจ็ด เป็นการจัดริ้วขบวนเรื่องการเดินทางของกองคาราวานอิหม่ามสุเซนมาถึงยังกัรบะลาห์ รูปแบบของริ้วขบวนจึงจำลองกองคาราวานโดยมีสัญลักษณ์บุคคลสำคัญที่ร่วมไปกับคณะของอิหม่ามสุเซนในพิธีเจ้าเซ็น เช่น ปันหย่าใหญ่ และซู้ลพะกาต สัญลักษณ์แทนอิหม่ามสุเซนพร้อมดาบประจำกายของท่าน ปันหย่าทอง หมายถึงอะดี

⁴⁹โรงใต้ระบัต : โรงเก็บเสลียงสำหรับอัญเชิญสัญลักษณ์ของหีบศพจำลอง

⁵⁰ สัมภาษณ์ ทำเนียบ แสงเงิน, นักวิชาการศูนย์ข้อมูลประวัติศาสตร์ชุมชนธนบุรี, 29 กันยายน 2551.

⁵¹ ด่นยะหน้า หรือชุลญานะ : ชื่อม้าประจำของอิหม่ามสุเซน ใช้ทั้งเดินทางและในยามออกสู้ศึก

ชัยนูลอาบิตีน บุตรชายคนโตของท่านผู้ที่ก้าวขึ้นเป็นอิหม่ามที่ 4 หลังการมรณกรรมของอิหม่ามสุ เชนจากเหตุการณ์กัรบะลาห์ คู่ยะหวาบ และชะด่า หมายถึงเหล่าบรรดา ชุฮะดา ผู้พลีชีพเพื่อ อิสลามในเหตุการณ์เดียวกันนี้

เครื่องแต่งที่เป็นสัญลักษณ์แทนบุคคลดังกล่าว ถูกสวมประดับบนยอดปลายไม้สูงหุ้ม ด้วยแพรพรรณที่เรียกว่า เป้ระหาน⁵² และสวมทับด้วยสายอุบะดอกไม้สดเรียงร้อยอย่างสวยงาม ด้วยดอกไม้หลายชนิด เช่น กระดังงา มะลิ บานไม่รู้โรย รัก จำปี จำปา ฯลฯ เพื่อนำออกแห่ไปกับ กองคาราวาน โดยผู้ที่ทำหน้าที่แห่เครื่องแต่งต่าง ๆ เรียกกันว่า “คนเชิญ” เช่น คนเชิญปั้นหย่า คนเชิญชะด่า เป็นต้น



ภาพที่ 32 เครื่องภูษามาลา แพรพรรณ และดอกไม้สด ใช้ตกแต่งในพิธีอย่างงดงาม

ต้นยะหน้า ม้าประจำอิหม่ามสุชนแต่งให้อยู่ในเครื่องม้าคีงดงามเพื่อออกร่วมขบวน พร้อมด้วยจตุรงคบาททั้งสี่คน “จัสตัน” เป็นสัญลักษณ์แทนวอนหลังอุฐที่ร่วมขบวนคาราวาน ด้วย ที่ผู้เชิญจันต้นในขบวนแห่จะก้าวเดินก้าวเยอะ ๆ ย่ำเท้าเยื้องย่างด้วยท่วงท่าละม้ายคล้ายกับ อากัปกริยาอุฐขณะมีวอนบนทุกอยู่บนหลัง

⁵² เป้ระหาน : ภาษาเปอร์เซีย ออกเสียงว่า พีรอฮาน หมายถึงเสื่อยาวที่คลุมมาถึงข้อเท้า

ขบวนแห่หน้าด้วยธงอาร์มดาว⁵³ ซึ่งผู้ที่ทำหน้าที่นี้ในคาราวานของอิหม่ามสุเซนได้แก่ อับบาส ผู้เป็นน้องชายของท่าน

ขบวนแห่ในคืน 7 ของพิธีเจ้าเซ็นลำดับเหตุการณ์ตอนที่กองคาราวานของอิหม่ามสุเซนเดินทางมาถึงแผ่นดินกัรบะลาห์ ซึ่งตรงกับวันที่ 2 ของเดือนมุฮัรรอม ในอิจราฮ์ศักราชที่ 61 ในขบวนแห่คืน 7 จึงได้มีการจัดรูปขบวนด้วย รั้วธงสี จำปี-จำกลอง⁵⁴ พร้อมเครื่องประโคม รั้วธงใหญ่ พานระบัน⁵⁵ ควันหอม ธงอาร์มดาว หรือธงประจำตัวของอิหม่ามฯ ดนยะหน้า และจาทูรงคบาท ฉัตรลูกปัดแก้ว พร้อมด้วยเครื่องแห่สัญลักษณ์แทนบุคคลต่าง ๆ ธงเขียว-แดง⁵⁶ คณะผู้อ่านมะระเสียบประมาณ 4 คน พร้อมผู้ติดตามที่เข้าร่วมพิธีทั้งชายและหญิง โดยที่ฝ่ายหญิงจะตามอยู่ตอนท้ายของขบวนแห่

ขบวนแห่จะเวียนไปรอบกะดีจนครบ 7 รอบด้วยอาการเศร้าสงบและสำรวมเสมือนการเดินทางของกองคาราวาน โดยผู้ร่วมเดินแห่ทุกคนแทนความรู้สึกร่วมในการเดินทางในครั้งนั้น พร้อมกับคณะผู้อ่านมะระเสียบก็ขับบทโศลกที่รำพันถึงความลำบากทุกข์ยากระหว่างการเดินทาง

⁵³อาร์มดาว : ธงประจำตัวของอิหม่ามสุเซน ลักษณะธงเป็นหางแสวงแสวงสีดำพื้นใหญ่ กลางธงประดับอักษรอาหรับออกเสียงว่า “ลา” ซึ่งมีความหมายเชิงปฏิเสธเช่นเดียวกับคำว่า “ไม่” ในภาษาไทย เป็นคำต้นของคำปฏิญาณตนในศาสนาอิสลาม ว่า “ลาอิลาฮะอะอิลลัลลา มุฮัมหมัดุรรอซูลุลลา” หรือ “ไม่มีพระเจ้าอื่นใดนอกจากอัลลอฮ์ มุฮัมหมัดเป็นศาสนทูตของพระองค์”

⁵⁴จำปี-จำกลอง : เป็นชื่อเรียกคณะผู้รับผิดชอบประโคมดนตรีในระหว่างพิธีประกอบ ด้วยกลองแขก 2 คู่ ปี่ชวา 2 เล้า ฉาบ 1 คู่ และ แฉ่ง 1 คู่

⁵⁵ระบัน : เครื่องหอมในชุมชนแขกเจ้าเซ็น ที่ปรุงขึ้นมานานแล้วใช้กันเฉพาะในพิธีมะหะร่าเท่านั้น โดยมีส่วนผสมจาก อ้อยแห้ง ใบชะลูด จันทน์หอม กัลปังหา กายาน น้ำตาลทรายแดง นำไปผสมกันในกระทะบนไฟอ่อน ในแต่ละกะดีจะมีบ้านที่รับทำหน้าที่ปรุงเป็นการเฉพาะ

⁵⁶ธงเขียว-แดง : ธงคู่สีเขียวและแดง ยอดธงประดับด้วยอาวุธคล้ายใบหอก ส่วนขอบธง ด้านล่างประดับด้วยพุ่มขนหางนกยูง ธงคู่นี้เป็นธงสีที่ใช้เป็นสัญลักษณ์แทนอิหม่ามสะฮันและอิหม่ามสุเซน โดยธงเขียว แทนอิหม่ามสะฮัน ผู้ซึ่งต้องพลีชีพจากการถูกลอบวางยาพิษ ส่วนธงแดง แทนอิหม่ามสุเซน ซึ่งพลีชีพด้วยคมดาบ



ภาพที่ 33 ผู้ชายที่เข้าร่วมพิธีในวันสุดท้ายสวมผ้า “กัฟฟาหนี่” สัญลักษณ์ของความตาย

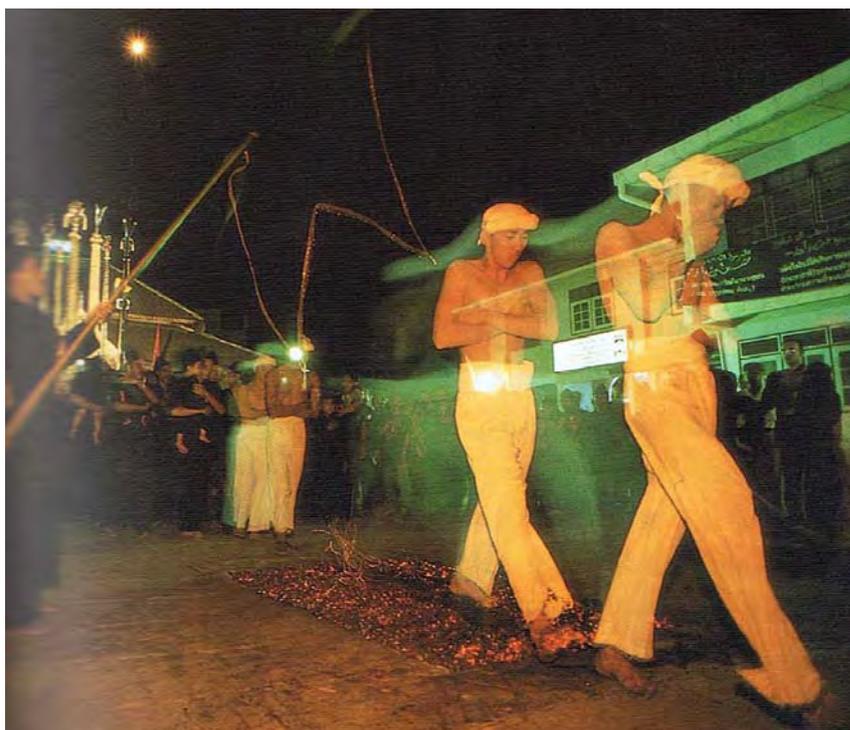


ภาพที่ 34 กองเพลิงสำหรับการลุยไฟในคืนที่ 7

ในการแห่ของคืน 7 เป็นความทุกข์ยากจากการเดินทางของอิหม่ามและคาราวานในพิธีเจ้าเซ่น ในคืนที่ 7 นี้ ที่กุฎีหลวง และกุฎีเจริญพาศน์จึงมีการลุยไฟในคืนดังกล่าวด้วย โดยก่อนขบวนแห่คาราวานจะเริ่มออกแห่ อิหม่ามในพิธีจะทำหน้าที่จุดไฟขึ้น และคณะผู้รับผิดชอบเรื่องเตรียมการลุยไฟ ที่เรียกว่า “คนคุมไฟ” จะเลี้ยงไฟในฟอนพื้นขนาดเรียงสูงท่วมหัวกลางลานกะดี

ในระหว่างการแห่คืน 7 ในพิธีกำลังดำเนินไป “คนคุมไฟ” ก็ควบคุมการเผาฟอนไม้แสมที่กองสูงให้ลุกโชนโดยเผาจนเหลือเป็นถ่านแดง และใช้ไม้ตบอัดให้ถ่านแดงนั้นแน่น

เมื่อขบวนแห่เวียนครบรอบตามที่กำหนดแล้ว คณะผู้อ่านมะระเสี่ยจะเปลี่ยนบทโคลงจากการรำพันถึงการเดินทางอันยาวไกลและเป็นความทุกข์ยากทั้งกับเด็กและสตรีที่ร่วมคาราวานไปในครั้งนั้น มาเป็นบทมะระเสี่ยเพื่อทำมาฆะต๋าของฝ่ายชาย ผู้เข้าร่วมขบวนที่เป็นฝ่ายหญิงจะเข้าไปในกะดีเพื่อร่วมรับฟังและเฝ้าดูเหตุการณ์ไปพร้อม ๆ กัน



ภาพที่ 35 “บ้ายี่หนู” เดินนำ “ลุยไฟ” เพื่อรับความร้อนที่กุฎีเจริญพาศน์
ที่มา : หนังสือ ธนบุรี⁵⁷

⁵⁷ สุदारา สุขฉายา, ธนบุรี (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สารคดี, 2542), 111.

บทพระระเสี้ยที่ขับให้ผู้เข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็นได้ร่วมแสดงออกด้วยการมระต๋า ซึ่งแสดงถึงความรู้สึกร่วมกับความทุกข์ยากจากเหตุการณ์ในเวลานั้น โดยช่วงหนึ่งของการมระต๋าอหาม่าในพิธีของกะดีจะเป็นผู้โบกธงอาร์มดาว เพื่อเปิดโอกาสให้ผู้เข้าร่วมในขบวนที่ต้องการที่จะลุยไฟได้ลุยไปบนถ่านแดงที่เจ้าหน้าที่เตรียมไว้ พร้อม ๆ กับการขับบทพระระเสี้ยที่กระชั้น ระทึก และเร้าใจให้เกิดความหึกเหิมต่อผู้ร่วมพิธี สลับกับเสียงตบอกที่ดังสนั่นพร้อมบทขับรับของผู้เข้าร่วมจนดังไปทั่วกะดี

อย่างไรก็ตาม การลุยไฟของพิธีเจ้าเซ็นในคืน 7 มีเพียงที่กะดีหลวง หรือบ้านบน และกะดีเจริญพาศน์หรือบ้านล่างเท่านั้น ที่จัดเตรียมไว้ โดยลูกบ้านจากสุเหร่าหรือกะดีอื่นที่ต้องการเข้าร่วมลุยไฟก็จะตามมาสมทบ จึงทำให้กะดีที่จัดให้มีการลุยไฟมีจำนวนคนที่เข้าร่วมในพิธีคึกคักกว่าในยามทั่วไป และที่สำคัญเจตนาการลุยไฟของผู้เข้าร่วมในพิธีก็เพื่อแสวงหาวิธีที่จะทำให้ตนได้รับรู้ถึงความรู้สึกของความร้อนและความลำบากของการเดินทางเป็นสำคัญ ตามที่ ทำเนียบ แสงเงิน เล่าให้ฟังถึงการลุยไฟในพิธีเจ้าเซ็นไว้ว่า

สมัยเด็ก ๆ ผมก็ลุยไฟนะ แต่ก็ไม่ใช่เด็กมากหรอก เป็นวัยรุ่นแล้ว ลุยเสร็จก็จะมาโซวกันว่าร้อนหรือไม่ ฝ่าเท้าใครพองน้อยพองมากกว่ากัน พอบางคนยังอุ่มลูกเล็กของตัวเองเข้าไปลุยด้วยเลย ส่วนใหญ่ก็จะไม่พองหรือเป็นเพียงรอยด้าน ๆ ตามฝ่าเท้าเท่านั้น น้อยคนที่จะพองหรือเป็นอันตรายอะไรนักหนา และรอยด้านก็จะหายไปซักประมาณสัปดาห์หนึ่ง ที่สำคัญคือเจตนาธรรมของการลุยไฟนี้ ผู้ใหญ่ต้องการให้เป็นนิชาหรัต⁵⁸ เท่านั้น คือพอให้เป็นความรู้สึกร่วม ไม่ใช่เรื่องปาฏิหารยหรืออิทธิฤทธิ์แบบที่เราเคยเห็นในที่อื่น ๆ กัน⁵⁹

หลังจากเสร็จจากการลุยไฟแล้ว และสลับกับการมระต๋าครบทุกบทโคลงที่คณะมระระเสี้ยชักขับจนครบถ้วน เป็นการจบพิธีเจ้าเซ็นในคืนลุยไฟของแห่คืน 7 โดยตอนท้ายของพิธีกรรมในแต่ละค่ำคืนก็จะจบลงด้วยการกล่าวคำสรรเสริญสดุดีต่ออหาม่าและผู้วายชนม์จากการพลีชีพตามเหตุการณ์นั้น พร้อมกับขอให้พระผู้เป็นเจ้าได้ทรงสาปแช่งต่อผู้ที่กระทำต่อบุคคลเหล่านั้นเหมือนเช่นกับวันอื่น ๆ ที่เคยยกมากล่าวแล้ว

⁵⁸นิชาหรัต : ภาษาเปอร์เซีย หมายถึง เป็นเครื่องหมาย หรือสัญลักษณ์

⁵⁹สัมภาษณ์ ทำเนียบ แสงเงิน, ฝ่ายวิชาการศูนย์ข้อมูลประวัติศาสตร์ชุมชนธนบุรี, 5 มกราคม 2552.

ก่อนแห่เย็น

รูปแบบของพิธีเจ้าเซ่นของการแห่เย็น แห่คืนสิบ หรือที่เรียกว่าคืนอาชูรอ และแห่อัลเวดา ทั้ง 3 ครั้ง เป็นการลำดับเรื่องราว ริว่าหยัด ต่อเนื่องของเหตุการณ์กัรบะลาฮ์ช่วงสุดท้ายที่อิหม่ามฮุเซนยังดำรงชีพอยู่จนถึงวาระสุดท้ายในเวลาบ่ายของวันรุ่งขึ้นจนเสร็จสิ้น เนื้อหาจาก ริว่าหยัด นำเสนอเรื่องราวตามเหตุการณ์และผูกโยงเรื่องในรูปการแห่โดยมีริวัชบวนของพิธีเจ้าเซ่นที่โอ้อ่า อลังการด้วยองค์ประกอบต่าง ๆ จำนวนมาก

ส่วนประกอบที่สำคัญในการแห่สำหรับพิธีเจ้าเซ่นอยู่ที่ ใต้ระบัต⁶⁰ ซึ่งเป็นการจัดทำเป็นเสมือนเสลี่ยงคานาขนาดใหญ่ที่จำลองเป็นสถานที่บรรจุศพของอิหม่ามฮุเซนขึ้นเพื่อใช้ประกอบพิธีกรรมตั้งแต่วันแห่เย็นก่อนค่ำของวันสุดท้ายของพิธีกรรมนี้เป็นต้นไป

ใต้ระบัต เป็นเครื่องแห่ที่ใหญ่ที่สุดในพิธีเจ้าเซ่น เหตุนี้จึงทำขึ้นด้วยแรงพลังของศรัทธาเป็นที่ตั้ง โครงสร้างหลักของใต้ระบัตทำจากไม้ซึ่งจะเก็บดูแลไว้ตลอดปีระหว่างที่ยังไม่ถึงฤดูกาลของการตระเตรียมเพื่อทำพิธีกรรม สถานที่ ๆ ใช้เก็บรักษาโครงและเครื่องประกอบต่าง ๆ ของใต้ระบัต เรียกว่า โรงใต้ระบัต โดยที่ทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหว่า” จะปลูกสร้างอาคารหลังดังกล่าวขึ้นอย่างเป็นทางการถาวรเพื่อเก็บรักษาใต้ระบัตโดยเฉพาะ และเมื่อถึงวันที่ขึ้นเพดานดำ-เพดานแดง โรงใต้ระบัตก็จะถูกเปิดขึ้นอีกครั้งเพื่อเริ่มลงแรงร่วมใจจากฝ่ายภูษามาลาช่วยกันปรุงใต้ระบัตกันขึ้นในปีนั้น ๆ

งานตกแต่งใต้ระบัตเป็นงานที่ละเอียดอ่อน มีองค์ประกอบเป็นส่วนประดับจำนวนมาก ซึ่งหัวหน้าผู้ดูแลใต้ระบัตในแต่ละกะดีจะต้องมีความพิถีพิถันทุก ๆ ขั้นตอน และจะต้องประกอบกันตามลำดับขั้นไปตั้งแต่วันขึ้นเพดานดำ-เพดานแดง จนกระทั่งเสร็จสมบูรณ์ลงก็ในวันที่ 10 ของพิธีมะหะร่าในเวลาใกล้เคียงกับ แห่เย็น

กิตีศักดิ์ บุรณะสมภพ เด็กบ้านปากคลองมอญมาเติบโตที่บ้านล่างตอนนี้รับผิดชอบเป็นหัวหน้า “ภูษามาลา” ของสุเหว่าผดุงธรรมอิสลาม เล่าให้ฟังถึงความรับผิดชอบเกี่ยวกับใต้ระบัต ว่า

ผมนี้เป็นคนบ้านบนเกิดที่บ้านบนตอนนั้นยังเด็ก ๆ เลยอยู่ริมแม่น้ำตอนประมาณปี 84 แต่ถ้าถามเรื่องความทรงจำกับกะดีบนนี้จำได้น้อยมาก เฉากลับมามีความทรงจำกับกะดีกลางมากกว่า

⁶⁰ใต้ระบัต : (อาหรับและเปอร์เซีย) มาจากคำว่า เตานูร หรือ โตรนูด หมายถึง สิ่งที่สร้างเพื่อจำลองโครงสร้าง ในที่นี้หมายถึงศพของอิหม่ามฮุเซน ในภาษาไทยอาจใช้คำอื่น ๆ ที่ใกล้เคียง เช่น ต่ำปุด เป็นต้น

ถ้าจะเทียบกับพิธีมะหะหฺร่าของเราที่เห็นกับที่อื่นๆ ก็ไม่เห็นว่าจะมีไ้ระบัตที่เหมือนกับเราเลยนะไม่ว่าจะเป็นอินเดีย ปากีสถาน บังคลาเทศ หรือพม่า ส่วนในบ้านเราทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหว่า” นี้เราก็มองของที่ผดุงธรรมจะมีสัดส่วนที่น่าจะลงตัวมากกว่าที่อื่น เราได้รูปทรงมาจากของตาเลียต (นายเลียต อหะหมัดจุฬา) ตอนที่เขาทำขนาดจำลองขึ้นมา แล้วเราไปขยายทรงให้ใหญ่จากแบบอีกครั้งหนึ่ง

ส่วนที่สำคัญที่สุดของไ้ระบัตอยู่ที่ พระคัมภีร์กูราน เพราะจะบรรจุอัล-กูรานเอาไว้ตรงส่วนกลางของไ้ระบัต โดยเปิดซูเราะฮ์ซึ่งมีโองการที่ให้ความหมายสัมพันธ์กับเรื่องราวการเสียสละและความอดทนของอิหม่ามฮูเซน เพื่อเป็นสัญลักษณ์ของการสละชีพของอิหม่ามฮูเซนก็เพื่อพิทักษ์รักษาอิสลามให้คงอยู่

ในอนาคต เด็กในสมัยใหม่ไม่ค่อยให้ความสำคัญกับเรื่องเหล่านี้ เพราะเป็นงานที่เหนื่อย ต้องใช้แรงกายและแรงใจ ก็พยายามที่จะรักษาไว้ให้ได้มากที่สุดเท่าที่กำลังของเรายังมีอยู่นะ สุดท้ายเท่าชีวิตเราจะพยายามรักษาไว้ รุ่นต่อไปก็น่าจะยังคงมีอยู่ได้⁶¹

ยก “สันดูก” ขึ้นประดับ “ไ้ระบัต”

เย็นวันที่เก้าของพิธีมะหะหฺร่า การประกอบไ้ระบัตใกล้เสร็จสมบูรณ์ ก่อนพลบค่ำจะเป็นการเคลื่อนส่วนที่เรียกว่า “สันดูก” หรือหีบศพจำลองของอิหม่ามฮูเซนจากบนชั้นชดัดในกะดีมายังโรงไ้ระบัต เพื่อนำขึ้นติดตั้งบริเวณส่วนบนของไ้ระบัต เรียกว่า “ยกสันดูก” หลังจากนั้นเจ้าหน้าที่ภูษามาลา⁶²จะอัญเชิญพระคัมภีร์อัล-กูรานมาประดิษฐ์ไ้ตรงส่วนกลางของไ้ระบัต โดยเปิดโองการที่มีความหมายเกี่ยวกับความอดทนและการเสียสละ อันเป็นเสมือนเป็นหัวใจของพิธีเจ้าเซ็น ที่ทำขึ้นเพื่อรำลึกถึงการพลีชีพของบุคคลสำคัญยิ่งเพื่อผดุงไว้ซึ่งแนวทางของอิสลาม

⁶¹ สัมภาษณ์ กิตติศักดิ์ บุรณสมภพ, หัวหน้าฝ่ายภูษามาลาของสุเหร่าผดุงธรรมอิสลาม, 31 ธันวาคม 2551.

⁶² ฝ่ายภูษามาลา หรือเจ้าหน้าที่ภูษามาลา : เป็นชื่อเรียกกลุ่มบุคคลภายในชุมชนแขกเจ้าเซ็นที่มีหน้าที่รับผิดชอบเกี่ยวกับการตกแต่งเครื่องประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ เช่น ไ้ระบัต บันหย่า จันดัล ฯลฯ ประกอบด้วยเครื่องไม้ เครื่องกระดาด ผ้าแพรพรรณ งานดอกไม้แห้งและเครื่องสด คำนี้น่าจะหยิบยืมคำมาจากศัพท์ในงานพระราชพิธีหลวง พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2542 : 826) ให้ความหมายว่า น. ข้าราชการในราชสำนักมีหน้าที่ถวายทรงพระเครื่องใหญ่ ถวายพระกลด ถวายสุก้า ทำสุก้า เปลื้องเครื่องสุก้าศพพระบรมศพ พระศพ และเปลื้องเครื่องสุก้าศพที่ได้รับพระราชทานโกศ

ก่อนการแห่เย็นของวันรุ่งขึ้น (ก่อนค่ำคืนอาชูรอ) อิหม่ามในพิธีเริ่มพิธีที่หน้าโรงใต้ระบัต กล่าวบทสรรเสริญอิหม่ามฮุเซนและบรรดาผู้พลีชีพแล้ว จึงเริ่มกล่าวอารัมภบทถึงเรื่องราวของ อิหม่ามฮุเซน อันหมายถึงการเชือดพลีครั้งสำคัญบนหน้าประวัติศาสตร์อิสลาม โดยเปรียบเทียบ การเชือดพลีของท่านอิบรอฮีม⁶³ ที่กระทำต่อบุตรชายของตน รวมถึงการพลีที่เคยเกิดขึ้นกับท่านอี ซา⁶⁴ ซึ่งการเชือดพลีที่กำลังจะเกิดขึ้นในวันพรุ่งนี้จะสำคัญยิ่งจะถูกจดจำและจดจาร ตลอดจนเล่า ขานกันต่อไปจนถึงวาระสุดท้าย

เมื่อกล่าวจบ อิหม่ามในพิธีกรรมจะนำแกะมาทำการกุรบาน⁶⁵ โดยเชือดพลีหน้าใต้ระบัต เป็นการสวดดีต่อเหล่าบรรดาผู้พลีชีพ หรือ ซะฮีด จึงหมายแรง “สับปुरुช” ช่วยกันเชิญใต้ระบัตออก แห่เป็นครั้งแรกในพิธีเจ้าเซ้นตอนแห่เย็นนั่นเอง

รูปแบบของการแห่เย็น แห่คืนสิบ หรือ ซับอาชูรอ และการแห่อัลเวดาในวันรุ่งขึ้น เป็นการจัดริ้วขบวนเป็นพิเศษกว่าการแห่ในคืนใด ๆ การจัดริ้วขบวนนำโดยใต้ระบัตที่ประดับตกแต่ง เป็นด้วยชะด่า สัญลักษณ์ของผู้พลีในวิถีทางของพระผู้เป็นเจ้าของเจ้า และเครื่องกระดาษาเงิน กระดาษา ทองที่ฉลักเงลาอย่างงามตา พร้อมด้วยเครื่องงูษา ลูกบิดแก้ว กระดาษาสี ตกแต่งจนมองเห็น มลิ่งเมลิ้องเมื่อต้องแสงดูงามสง่าและเข้มขลัง ใต้ระบัตถูกเชิญเคลื่อนที่เข้าขบวนด้วยเสลียงคาน หามขนาดใหญ่จากแรงของผู้เชิญที่เข้าร่วมพิธีประมาณ 20-30 คน

การตั้งริ้วกระบวนจัดลำดับด้วย

ธงสีจำนวน 6 คู่รวม 12 คัน ประกอบด้วยริ้วธงสีแดง เขียว ดำ ขาว ฟ้ำ และเหลือง

คนะจาปี-จากลอง ประกอบด้วย กลองแขก 2 คู่ 4 ใบ ปี่ชวา 2 เล้า ฉาบใหญ่ 1 คู่ และ แฉ่ง 1 คู่

ริ้วธงใหญ่ 6 ผืน ตามด้วยพานระบัน (เครื่องหอม) นำหน้าธงอารัมดาร์ ประจำอิหม่ามฮุ เซน และผู้เชิญจันด้น แทนคาราวานฝ่ายสตรี

ต้นยะหน้า ม้าประจำของอิหม่ามฮุเซน แต่งเครื่องม้าศึกพร้อมด้วยดาบ เสโลห์⁶⁶ และ ตีร์⁶⁷ พร้อมด้วยจตุรงคบาททั้งสี่ พร้อมฉัตรแก้ว 5 ชั้น 4 ชุด

⁶³อิบรอฮีม : ศาสดาอับราฮัมในศาสนายูดา

⁶⁴อีซา : ศาสดาเยซูในศาสนาคริสต์

⁶⁵กุรบาน : การนำสัตว์ที่ได้รับการอนุมัติมาทำการเชือดพลีต่อพระผู้เป็นเจ้าของเจ้า

⁶⁶เสโลห์ : เครื่องกันอาวุธ หรือ โล่

⁶⁷ตีร์ : ภาษาอาหรับ หมายถึง คันธนูพร้อมลูกธนู

ธงเขียว-ธงแดง ปักลายปั้นหย่าและชะดำประจำคู่ชายขวา โดยมีเจ้าหน้าที่ภูษามาลาเชิญเครื่องแห่สัญลักษณ์บุคคล ประกอบด้วย ปั้นหย่าใหญ่ ชั้ลพะกาด ปั้นหย่าทอง และชะดำ-คู่ยะหาวบ

คณะผู้ขับโศลกมะระเสี 4 นาย

ได้ระบัด พร้อมธงประจำทิศทั้ง 4 รายรอบ

บรรดาผู้ที่เข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็นฝ่ายชายทุกคนที่เข้าร่วมขบวน และปิดท้ายขบวนด้วยกลุ่มสตรี การแห่เย็นในวันนี้ ตามริว่าหยัตที่ยกเรื่องการเสียชีวิตของท่านอับบาสผู้ที่เป็นน้องชายต่างมารดา กับอิหม่ามฮุเซน ที่ท่านอิหม่ามมาส่งท่านอับบาสเพื่อออกไปเป็นตัวแทนของท่านในการเจรจาต่อฝ่ายศัตรู เพื่อนำน้ำกลับมาให้กับเด็กและสตรี แต่ท้ายที่สุดอับบาสก็ถูกสังหารอย่างอนาถ

แห่คืนอาซุรอ

ในภาคค่ำของคืนวันอาซุรอ อันเป็นคืนสุดท้ายจากเหตุการณ์ก่อนที่ในวันรุ่งขึ้นอิหม่ามฮุเซนจะถูกทำ ชะฮาดัต⁶⁸ เพื่อให้พ้องกับเรื่องราววิว่าหยัตตามเหตุการณ์ ผู้ชายที่เข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็นตั้งแต่ค่ำคืนนี้เป็นต้นไปจนกระทั่งจบพิธี จะไม่สวมหมวกเพื่อเป็นการไว้ทุกข์ในช่วงท้ายสุด รวมทั้งยังต้องแต่งกายไว้ทุกข์ด้วยการสวมผ้ากัฟฟาหนีสีขาวทับบนเครื่องแต่งกายสีดำ

การสวมผ้ากัฟฟาหนีสี⁶⁹ สำหรับผู้ชายทุกคนทั้งเด็กและผู้ใหญ่ที่เข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็นในค่ำคืนอาซุรอนี้ เป็นภาพลักษณะของการไว้อาลัยขั้นสูงสุดที่จะแสดงต่ออิหม่ามฮุเซน อันเป็นสัญลักษณ์ที่หมายถึงการร่วมพลีชีวิตกับเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ครั้งนั้นด้วย ในอีกด้านหนึ่งสำหรับแขกเจ้าเซ็นบางคนผ้ากัฟฟาหนีสีสวมยังใช้เพื่อรองรับเลือดของตนเองจากการควั่นหัวในวันรุ่งขึ้นด้วย

พิธีเจ้าเซ็นในค่ำคืนสุดท้ายอยู่ในบรรยากาศที่หดหู่มากกว่าวันใด ๆ เวลาผ่านไปอย่างช้า ๆ การควั่นหัวที่มีขึ้นในตอนสายของวันรุ่งตามกะดัดต่าง ๆ ทั้งสามแห่ง เว้นแต่สุเหร่ามดุงธรรมอิสลามเท่านั้นที่ไม่มีการควั่นศีรษะ

⁶⁸ ชะฮาดัต : ถูกฆ่าหรือเสียชีวิตในวิถีทางของอิสลาม

⁶⁹ กัฟฟาหนีสี : ผ้าที่ใช้สำหรับหุ้มหรือรองคนตาย บางทีเรียกว่า ผ้ากะฝัน ผ้ากัฟฟาหนีสีในพิธีเจ้าเซ็นเป็นผ้าฝ้ายสีขาวหน้ากว้างประมาณ 50 เซ็นติเมตร ยาวประมาณ 1.20 เมตร ฉีกทำช่องสวมศีรษะตรงกลางตามความยาวผ้า พาดจากด้านหน้าไปด้านหลัง ใช้เป็นสัญลักษณ์ของการอุทิศพลีเพื่ออิหม่ามฮุเซนในเหตุการณ์กัรบะลาฮ์ ขณะที่ในพิธีเจ้าเซ็นยังใช้ผ้ากัฟฟาหนีสีเพื่อรองรับเลือดของตนเองจากการควั่นศีรษะด้วย

พวกผู้ชายที่ประสงค์จะควั่นหัว จะแหวกผมของตนเองตรงกลางศีรษะเปิดออกเป็นช่องกว้างยาวพอควรเพื่อให้สะดวกต่อรอยมีดในการควั่น พร้อมกับกันเส้นผมในบริเวณช่องที่เปิดนั้น ออกหมดเพื่อให้ง่ายต่อการเตรียมทำความสะอาดแผลด้วย

การแห่ในคืนวันอาชูรอ เช่นเดียวกับการจัดริ้วขบวนตอนแห่เย็น ต่างแต่เพียงการแต่งกายของผู้ชายที่เข้าร่วมพิธีจะพร้อมสวมผ้ากัฟฟาหน้าทุกคน ท่ามกลางความมืดในยามค่ำคืนการมะต่ำในคืนนี้ระคนสลับด้วยเสียงตบอักษอีกทีก กับผ้ากัฟฟาหน้าผืนขาวพราวปะปนไปกับสีดำของการแต่งกายชวนให้ผู้เข้าร่วมพิธีในเวลานั้น หวนคิดถึงความปลอดภัย ความสูญเสีย และความตายของทั้งอิหม่ามและบรรดาบุคคลที่จะต้องร่วมพลีชีพในวันรุ่ง

คืนสุดท้ายผ่านไปด้วยจิตใจที่ระทึกเป็นทวีของบรรดาแขกเจ้าเซ็นทุกคนทั้งชายและหญิง ความรู้สึกจากอารมณ์ร่วมต่อความสูญเสียแผ่ซ่านไปทั่ว บรรยากาศในทูกกะดีและสุเหร่าละม้ายคล้ายคลึงกัน พร้อมกับการพลางไฟด้วยแสงสีแดงสลัว ยิ่งชวนให้ความสลดหดหู่เพิ่มมากขึ้นกว่าทุก ๆ คำคืน



ภาพที่ 36 สัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่นำออกแห่ใน “พิธีเจ้าเซ็น” ที่กุฎิเจริญพาสน์

แห่อัลเวด่า⁷⁰

รุ่งเช้าในแต่ละกะดีและสุเหร่า เริ่มต้นแห่อัลเวด่าตามเรื่องราวการอำลาของอิหม่ามสุ เชนต่อครอบครัวเครือญาติของท่านที่ยังคงมีชีวิตอยู่กำลังร่วมชะตากรรมเดียวกัน การตัดสินใจของท่านถูกทักท้วงจากหลายคนในเวลานั้น เพราะรู้ดีถึงสิ่งที่คุณจะต้องเผชิญเมื่อก้าวเท้าออกนอกค่ายพัก

พิธีเจ้าเซ็นในวันอาชูรอเริ่มด้วยการแห่อัลเวด่าถูกถ่ายทอดด้วยอารมณ์อาลัยอาวรณ์ และความเศร้าโศก อารมณ์ของผู้ที่เข้าร่วมในพิธีนี้หลายคนต่างสะเทือนใจ เสียงร่ำไห้ของผู้เข้าร่วมพิธีระคนท่ามกลางการขับบทโศลกมะระเสี่ยที่โหยหาอาวรณ์ต่ออิหม่ามสุ เชน ความทุกข์โศกจากเรื่องราวของเหตุการณ์ทำให้ผู้เข้าร่วมพิธีหลายคนไม่อาจกลั้นอารมณ์ของตน

ผู้เชิญบั้นหยา และซัลพะกาต เป็นสัญลักษณ์แทนอิหม่ามพร้อมด้วยอาวุธคู่กายท่านเชิญออกมาด้วยท่วงท่าที่แสดงออกปฏิกิริยาและอารมณ์พ้องตามเหตุการณ์ ความรู้สึกทรวงหน้าพะวงหลัง ตัดสินใจเดินหน้าออกไปอย่างวิตกกังวล ด้วยท่วงโยกกับบรรดาเด็กและสตรีที่อยู่ข้างหลังว่าจะถูกกระทำอย่างไรที่เลวร้ายอย่างไร



ภาพที่ 37 บ้ายี่หนุ หรือมััจญญู “ลัมหนุ” ในพิธีเจ้าเซ็นที่สุเหร่ามดงธรรมอิสลาม

⁷⁰อัลเวด่า : (ภาษาอาหรับ-เปอร์เซีย) หมายถึง การอำลา

ช่วงนี้การแสดง “ล้มหนู่” ในพิธีกรรม โดยบ้ายี่หนู่ 2 คนจะออกจากกุฎีหรือสุเหร่ามา บริเวณหน้าลานพิธี ที่เรียกว่า “หน้าหล้า” ในกิริยาเศร้าสะเทือนใจเมื่อทราบข่าวว่าอิหม่ามฮุเซนจะเดินทางออกไปแล้ว บ้ายี่หนู่ทั้งสองมาเพื่อห้ามปรามและขัดขวางอิหม่ามไม่ให้ออกไป พร้อมกับทิ้งตัวล้มฟาดลงกับพื้นลานทั้งยืน ในภาพการขวางการออกไปเผชิญหน้ากับศัตรูของอิหม่าม พร้อมเกลือกกกลงไปบนพื้นลานและคร่ำครวญถึงอิหม่ามฮุเซน เป็นฉากในพิธีที่สร้างความอาดูรแก่ผู้เข้าร่วมพิธีอย่างมาก หลายคนถึงกับพร่ำบ่นตัดพ้อต่อว่า หรือร้องห้ามเสมือนตนอยู่ร่วมในเหตุการณ์ครั้งนั้นด้วย



ภาพที่ 38 อารมณ์ร่วมของสตรีที่เข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็นในวันสุดท้าย

หลังจากนั้นกระบวนแห่ อัลเวด่า จะยุติลงชั่วคราวพร้อมกับอิหม่ามในพิธีนำริว่าหยัตฉากที่ 11 มาเล่าต่อเนื่องกับเหตุการณ์ เน้นเรื่องอิหม่ามฮุเซนตัดสินใจออกไปเผชิญกับฝ่ายตรงข้าม บอกลาเครือญาติ บุตรชายและภรรยาของตน และสั่งเสียถึงความวิตกของท่าน ท้ายที่สุดได้สั่งให้อะลี ชัยนูลอาบิดีน ผู้เป็นบุตรชายให้ดำรงตำแหน่งอิหม่ามต่อจากท่าน พร้อมกับบริวารหยัต

ตอนที่อะลีอัลักร์ผู้เป็นบุตรชายคนเล็กของท่านร้องไห้จากความกระหาย จนอิหม่ามต้องตัดสินใจที่จะพาทารกน้อยออกไปยังมัยดาน⁷¹ เพื่อต่อร้องขอน้ำให้แก่ทารกน้อย

แต่สิ่งที่อิหม่ามได้รับ กลับเป็นคำปฏิเสธร่วมกับยิงธนูมาทะลุลำคอ อะลี อัลักร์ แทนจนทารกน้อยขาดใจตายทันที หลังจากนั้นอิหม่ามจึงนำศพของบุตรชายตนเองกลับมาคืนให้กับผู้เป็นแม่ ท่ามกลางอารมณ์เศร้าสะเทือนใจอย่างหนักของผู้ที่อยู่ในพิธีเพิ่มขึ้น



ภาพที่ 39 “ความรักและการเสียสละ” ในมโนสำนึกต่อ “พิธีเจ้าเซิน”

พร้อม ๆ กับริว่าหยัต บันที่ 11 ถูกเปิดอ่านผู้คนที่อยู่ในพิธีต่างรับรู้ได้ถึงความรู้สึกที่เจ็บปวดจากเรื่องราวที่ได้รับฟัง ความรู้สึกร่วมกับทารกน้อย อะลี อัลักร์ ้วยหกเดือน อารมณ์ร่วม

⁷¹มัยดาน : มัยดอน ในภาษาเปอร์เซีย หมายถึงสถานที่โล่งกว้าง หรือจตุรัส สำหรับในเหตุการณ์กัรบะลาห์ มัยดานหมายถึงทุ่งโล่งหน้ากระโจมพักที่ฝ่ายศัตรูปิดล้อมไว้

ต่อการสูญเสียครั้งสำคัญของอิหม่ามฮุเซน จำนวนไม่น้อยเลือกที่จะหลั่งน้ำตาท่ามกลางบรรยากาศความอาดูรทิวบริวณกะดี เป็นความรู้สึกของตัวตนและของผู้คนที่อยู่รายรอบ บ้างก็ดีออกชกหัวเป็นการระบายความเจ็บปวดที่อยู่ในจิตใจตน พวกผู้หญิงหลายคนรำเสียดร้องอย่างสะอึกสะอื้นออกมาแบบสุดอารมณ์กลั่น ขณะที่พวกผู้ชายบางส่วนเลือกที่จะเดินเข้าหา “มือควั่น” ที่พร้อมจะลงคมมีดกรีดเป็นรอยแผลเล็ก ๆ บนศีรษะของแต่ละคนทดแทนอารมณ์ความรู้สึกปวดร้าวในขณะนั้น

ท่ามกลางบรรยากาศภายในกะดึกกลางหลังแห่อัลเวต่าตอนเช้าของวันอาฮูรอ ที่ กุศล เอี่ยมอรุณ คนนอกวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็นที่ได้มีโอกาสเข้ามาสัมผัสกับช่วงเวลาของการควั่นหัวในพิธีเจ้าเซ็นเมื่อหลายปีก่อน เขียนไว้ใน *บันทึกเจ้าเซ็นในคืนวันเลือดปนน้ำตา* ว่า

การควั่นหัวเริ่มขึ้นแล้ว...

กุฎีซึ่งเป็นอาคารปั้นหยาลงไม้ใหญ่นัก ยามนี้คละคลุ้งไปด้วยกลิ่นคาวเลือดผสมกับกลิ่นควั่นรูปและระบับัน สัตบุรุษชายทุกคนนั่งเรียงแถวรอให้มือควั่นลงมีดที่ศีรษะ...เลือดยิ่งมากยิ่งอึมนุญ แม้เด็กตัวเล็ก ๆ พ่อก็อุ้มเข้าไปให้มือควั่นสะกิดหนังศีรษะ ใครที่เลือดยังออกไม่มากก็กลับไปต่อแถวควั่นหัวซ้ำอีกรอบ เสร็จแล้วมานั่งทำมาตมรอบพระวอทอง สัญลักษณ์ของทารกน้อยที่ถูกฆ่าอย่างเลือดเย็น

สนามรบกระบะลาอค์คงคละคลุ้งไปด้วยคาวเลือด และซากศพของผู้ต่อสู้เพื่อประกาศสัจจะแห่งอิสลาม แม้คมจากปลายมีดโกนบาง ๆ ที่เกิดจากการควั่นหัวจะไม่ทำให้รู้สึกเจ็บปวดได้สาสมกับคมหอกคมดาบในสงคราม แต่อย่างน้อย เขาเหล่านั้นได้แสดงพลังแห่งศรัทธาที่ออกมาจากหัวใจให้ประจักษ์แล้ว

“ยาฮิมาม ยาฮูเซ็น ชาอสะฮัน ยาฮูเซ็น ยาเมาลา ยาชะฮีด ชาคะลีย ยาฮูเซ็น” เสียงร้องสวดตามจังหวะตีกัดไต้ยถนัดถนี่ ทุกคำว่า “ยาฮูเซ็น” เน้นหนักแน่นเหมือนโหยหวนจากวิญญาณยืงนาน จังหวะตบอากก็ยั้งกระแทกกระทั้น...หนัก และแรง เสียงฝ่ามือกระทบแผ่นอกดงสนั่นกุฎี ยืงนาน เลือดยิ่งไหลทะลักทั้งจากแรงสะเทือนและอากาศระอุอ้าวในวันนั้น หลายคนเสียเลือดมากถึงกับหน้ามืดล้มพับไป พวกผู้หญิงกรูเข้าปฐมพยาบาล ใช้กระดาษฟางและสตางค์เหรียญกดปากแผลห้ามเลือด...บรรยากาศสับสนอลหม่านราวกับกำลังอยู่ในสนามรบ⁷²

⁷² กุศล เอี่ยมอรุณ, “บันทึกเจ้าเซ็นในคืนวันเลือดปนน้ำตา,” ใน *ธนบุรี* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สารคดี, 2542), 115,117.



ภาพที่ 40 รอยคมมีดที่ปรากฏเพื่อการฆ่าเตือน “สำนึกร่วมในเหตุการณ์กัรบะลาห์”

บรรยากาศในพิธีเจ้าเซ็นในวันสุดท้ายระหว่างที่มีการ “ควั่นหัว” ที่ถูกถ่ายทอดผ่านสายตา “คนนอกวัฒนธรรม” นี้ ในอดีต วรรณกรรม นิราศยี่สาร ที่เขียนขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 (พ.ศ. 2422) โดย ก.ศ.ร. กุหลาบ บรรยายภาพในขณะนั้นไว้ว่า

.....

พวกผู้ชายวันสี่จะจนหะแหง

เลือดออกแดงหยดเหาะเฝาะผอย ๆ

ต่างเดินเดินเปนทำนองร้องตะบอย

โลหิตย่อยตบอกร้องฮกเซ็น

เมื่อเดินมาว่าตายลงครานั้น

ขึ้นสวรรคแนจิตระเขาคิดเหน

นี่ก ๆ คู่ผู้ถือนี้คือเวร

ครั้นคำเต้นลุลยเพลิงตะเกิงแดง⁷³

เรื่องราวของ ริว่าหยัต วันที่ 11 จบลงหลังจากแห่เช้า ด้วยฉากที่อิหม่ามสุเซนอำลาผู้คนที่เหลืออยู่ เป็นการพบกันครั้งสุดท้ายเพื่อกล่าวอำลาต่อกัน โดยฝ่ายภาษามาลาจะเชิญป็นหย่าใหญ่พร้อมด้วย ซัดปะกาต ดันยะหน้า และโต๊ะบัต ให้อยู่ในลักษณะประจันหน้าเข้าหากันที่กลางลาน โดยผู้เป็นอิหม่ามของพิธีได้กล่าวคำอำลาแทนอิหม่ามสุเซนต่อผู้ที่อยู่ในพิธีทั้งหมด พร้อมกับ

⁷³ ก.ศ.ร. กุหลาบ [นามแฝง], นิราศยี่สาร, 40.

เพลงเสียงร่ำเรียกชื่ออิหม่ามฮุเซนสามครั้ง ว่า ยาฮุเซน...ยาฮุเซน...ยาฮุเซน ฝ่ายเจ้าหน้าที่ภูษามาลาที่เชิญเครื่องสัญลักษณ์ต่าง ๆ จะขานรับตามเสียงร้องเรียกอิหม่ามฮุเซนด้วยกิริยากิริยาอ่อนช้ำคล้ายการโค้งเพื่ออำลา ก่อนที่จะแยกกันไปคนละทิศทาง เป็นครั้งสุดท้าย



ภาพที่ 41 จำลองเหตุการณ์ช่วงสุดท้ายในพิธีเจ้าเซ็น (อาชูรอ)

อารมณ์จากฉากสุดท้าย

หลังจากเวลานมาชเวลาคล้อยเที่ยงเสร็จสิ้นลงพร้อมกับสัญลักษณ์ในพิธีเจ้าเซ็นทั้งหมดในสุเหร่าและกะดีทุกแห่งถูกปลดลงจากสถานที่ที่ตั้งเพื่อกลับบรรจุคืนในหีบทั้ง 7 ใบ แล้วตั้งขบวนอัญเชิญกลับไปยังสถานที่เก็บรักษาภายในกะดีต่าง ๆ กลับไปอยู่ในสภาพเสมือนแผ่นดินที่บอบลไปด้วยความตาย พร้อมกับเครื่องดนตรีตีประโคมด้วยเสียงกลองที่ถี่กระชั้นขึ้นตลอดเวลา เหมือนย้ำเตือนเวลาสุดมาถึงแล้ว

ในยามบ่ายของวันอาชูรอ ทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหร่า” เปิดฉากการแสดงของอุปรากรรังก์สุดท้าย โดยเล่าเรื่องราวหยัดต่อจากวันที่ 11 หลังจากที่อิหม่ามฮุเซนออกไปยังมัยดานจนกระทั่งถูกฆ่าอย่างทารุณโหดร้ายและเชือดศีรษะของท่านออกจากร่างอย่างน่าเวทนา

ม้าต้นยะหน้ากลับมายังกระโจมพักโดยปราศจากร่างของอิหม่ามฮุเซน ปีปีสะกินะฮ์บุตรสาวของอิหม่ามฮุเซนได้กล่าวถามกับต้นยะหน้าถึงอิหม่ามฮุเซน และหาสาเหตุที่มีเลือดเปื้อนไปทั่วร่างต้นยะหน้า จนกระทั่งต้นยะหน้าพาปีปีสะกินะฮ์ ออกไปพบยังร่างที่ปราศจากศีรษะของ

พ่อของท่าน ซึ่งฉากสุดท้ายหลังจากริว่าหยุด พวกผู้ชายที่อยู่ในพิธีจะออกวิ่งตามต้นยะหน้าไปรอบกะติเพื่อตามดูเรื่องราวที่เกิดขึ้นกับอิหม่าม

บทมะระเสี้ยในภาคสุดท้ายของพิธีเจ้าเซ็น ถูกขับนักอ่านมะระเสี้ยด้วยบทโคลกในท่วงทำนองที่คล้ายกับคืนวันอื่น ๆ อีกทั้งบทที่ปลูกเร้าอารมณ์ให้ฮึกเหิม จังหวะที่ถี่กระชั้นและหนักหน่วงมากขึ้นของบทมะระต่ำโดยผู้คนที่เข้าร่วมพิธีที่คลาคล่ำกว่าทุกวัน

มะต่ำและมะระเสี้ยในวันสุดท้ายนี้ทำกันภายในโรงพิธีที่เรียกว่า โรงใต้ระบัต ในรูปการแสดงประหนึ่งผู้เข้าร่วมพิธีทุกคนคือผู้ที่อยู่ร่วมในระจิมคาราวานหรือคัยมา⁷⁴ ด้วย อารมณ์ของผู้ที่รอคอยการกลับมาของอิหม่ามสุเซนที่ประทุออกมาด้วยการมะต่ำจังหวะที่หนักหน่วง เต็มไปด้วยพลังหึกเหิม โกรธแค้น พร้อมตะเบ็งเสียงรับมะระเสี้ยที่ผู้ขับร้องออกมาจากอารมณ์เดียวกันพร้อมกับเดินนำมะต่ำเวียนรอบใต้ระบัตที่เป็นสัญลักษณ์ศพของอิหม่ามฯ

อารมณ์เกรี้ยวกราดของผู้คนในพิธีที่ถูกบีบคั้นจากเนื้อหาริว่าหยุดจากประวัติศาสตร์ในช่วงเวลานั้น ไม่เว้นแม้แต่ผู้หญิงที่รายล้อมโรงใต้ระบัต ภาพทิวบริเวณพิธีถูกปกคลุมไปด้วยสีดำของเครื่องแต่งกายไว้ทุกข์สลบสีขาวจากผ้ากัฟฟาหน้าในความหมายของผู้ที่พร้อมสละชีพตามวิถีทางที่อิหม่ามสุเซนรักษา เสียงร่ำไห้จากหมู่สตรีกอบปรักกับการมะต่ำในจิตที่นางสามารถจะทำได้ มากพอที่จะสะท้อนความรู้สึกของพวกนางได้อย่างลุ่มลึก

อารมณ์ต่าง ๆ ที่ถูกปลดปล่อยผ่านสรรพเสียงนักอ่านมะระเสี้ยที่เปล่งตะโกนพร้อมกับจังหวะตบมะต่ำอย่างไม่รู้จักเหน็ดเหนื่อยหรืออ่อนล้า

จนคล้ายป้าย ดันยะหน้า ม้าของอิหม่ามสุเซนที่ถูกแต่งแต้มตามร่างและเครื่องอาณให้เปราะเปื้อนไปด้วยสีเลือดถูกชักโผนเข้ามาในโรงพิธีด้วยจาดูรงคบาทั้งสี่ ประหนึ่งเป็นคำตอบที่ทุกคนกำลังรอคอยการกลับมาของดันยะหน้า เสียงแผดร้องรับมะระเสี้ยกับจังหวะมะต่ำที่ถูกกระหน่ำอย่างรุนแรงเป็นทิวบนแผ่นอกของพวกเขาทุกคน เป็นเหมือนคำถามที่ทุกคนล่วงรู้ถึงสิ่งที่เกิดขึ้นกับอิหม่ามสุเซนของตน

ความเอ็ดอิ่งโกลาหลที่เกิดขึ้นหยุดลงชั่วคราวด้วยเสียงของอิหม่ามในพิธีที่ทำหน้าที่แทนปีปีชะกินะฮ์ ธิดาของท่านอิหม่าม แทนคำถามจากใจทุกคนที่ตกอยู่ในอารมณ์รับรู้ถึงเวลานั้นที่ต่างสูญเสียอิหม่ามของตนไปแล้ว

⁷⁴ คัยมา หรือคัยมะ : ภาษาอาหรับ-เปอร์เซีย หมายถึงระจิมพักกองคาราวานฝ่ายอิหม่ามสุเซนที่ถูกปิดล้อม



ภาพที่ 42 พิธีเจ้าเซ่นในวันสุดท้ายที่กุฎิเจริญพาศน์



ภาพที่ 43 การ “ควั่นหัว” ในพิธีเจ้าเซ่น “สูงสุดของการพลี” ในพิธีเจ้าเซ่น



ภาพที่ 44 “ดั้นยะหน้า” แต่งด้วยสีแดงแทนเลือดจริงที่ สุเหร่ามดุงธรรมอิสลาม

อิหม่ามในพิธีกล่าวถามกับ ดั้นยะหน้า ว่า

ทำไม ท่านจึงกลับมาเพียงลำพัง

ทำไม พ่อของฉันจึงไม่ได้กลับมาพร้อมกับท่าน

ทำไม ร่างของท่านจึงเปราะเปื้อนไปด้วยเลือด...



ภาพที่ 45 อารมณ์ความรู้สึกในวันสุดท้ายของพิธีเจ้าเซ็นของผู้ร่วมพิธี



ภาพที่ 46 ผู้ร่วมเข้าพิธีร่วมอารมณกับเหตุการณ์ที่อิหม่ามฮุเซนถูกสังหาร

บันทึกลายมือเขียนของ ชัตติยา (วงศ์) อาลีบาย ได้เขียนรวิว่าหยุด กล่าวถึงเหตุการณ์ในช่วงเวลานั้น ว่า

ฝ่ายชระยะหน้า⁷⁵ เมื่อหัตร์ซอิหม่ามฮุเซนเสด็จสู่ซาฮาดัตแล้วก็แสดงกิริยาเศร้าโศก ลงกิ้งเกลือกกับศพด้วยความกตัญญู แล้วเอาศิะลงคลุกเคล้ากับพระโลหิต แล้วลุกขึ้นกระโดดแผ่นอกจากมัยดาลมายังคัยมากา⁷⁶ ครั้นถึงก็ยืนนิ่งมีน้ำตาไหลลงอาบหน้า

อะหะเรเบท⁷⁷ ทอดพระเนตรเห็นชระยะหน้ามาแล้วลำพังและมีพระโลหิตติดเปื้อนมา หาได้เห็นพระองค์เสด็จมาด้วยดุจคราวก่อน ทรงทราบแน่ก็พากันทรงพระกรรแสงขึ้นพร้อมกันด้วยความเศร้าโศกอย่างสุดซึ้ง⁷⁸

⁷⁵ ชระยะหน้า : ชื่อม้าประจำของอิหม่ามฮุเซน ที่บันทึกตามสำเนียงของผู้บันทึก

⁷⁶ คัยมากา : คัยมาหรือกระโຈมพักคาราวานของอิหม่ามฮุเซน

⁷⁷ อะหะเรเบท : อะหะลิลบัยต์ ในภาษาอาหรับ หมายถึงวงศัวานของท่านศาสดา

⁷⁸ ชัตติยา (วงศ์) อาลีบาย, ต้นฉบับบันทึกลายมือเขียน, 276.

หลังรับรู้เรื่องที่เกิดขึ้น ด้วยอารมณ์ความรู้สึกที่เจ็บปวดต่อการสูญเสียอันยิ่งใหญ่นี้ อิมามามในพิธีจะเป็นผู้ขับนำบทมะละละฮียให้ทุกคนขานรับในอารมณ์เดียวกันพร้อมกับการมะละละฮียสลับด้วยเสียงมะละละฮียดังก้องโรงพิธีอย่างอีกทีก็ขึ้นอีกครั้งหนึ่ง พร้อมกับด้นเยหนาที่วิ่งเวียนไปรอบ ๆ ได้ระบัด ควบคู่ไปกับอารมณ์ที่เซียวกรากของผู้อยู่ในพิธีขณะนั้น

จนกระทั่งจาตุรคบาทชักนำด้นเยหนาควบแผ่นออกไปจากโรงพิธี...



ภาพที่ 47 สตรีในอารมณ์ร่วมกับเรื่องราวของอิมามฮุเซน

ในตอนท้ายของพิธีเจ้าเซิน ผู้ขับโศลกมะละละฮียจะขับด้วยบทรำพันอย่างโหยให้ตัดพ้อต่อชะตากรรมที่เกิดขึ้นกับอิมามฮุเซนและบริวาร บทสาปแช่งต่อยะซิดตลอดจนเครือญาติและบุคคลอื่น ๆ ที่กระทำต่ออิมามฮุเซน บทรำร้องต่อพระผู้เป็นเจ้าให้ทรงรับรู้ถึงชะตากรรมที่ครอบครัวของลูกหลานท่านศาสดาถูกกระทำย่ำยี ณ แผ่นดินกัรบะลาฮ์ ก่อนจะจบลงด้วยบทขอความสันติจากพระผู้เป็นเจ้าพึงประสบต่อผู้ที่เข้ามาร่วมในพิธีนี้

อิมามามในพิธีกล่าวบทสรรเสริญอิมามฮุเซนและผู้ที่ตั้งเวียงชีวิตจากเหตุการณ์เป็นการสงท้าย ในความหมายที่ว่า



ภาพที่ 48 พิธีอาชูรอของมุสลิมชีอะห์ในหมู่บ้านฮอบีเยเนห์ ประเทศอิหร่าน
ที่มา : หนังสือ The Sultan of Karbara⁷⁹

ขอความพินาศงอุบัตินยะซีด

ขอความพินาศงอุบัตินเบซร์ชียาด

ขอความพินาศงอุบัตินอุมร์ชะอัด

ฟ้องผู้กระทำความชั่วร้ายกับการปิดกั้นน้ำต่ออิหม่ามฮุเซนบุตรของอะลี

ทราวมกว่าที่เฟรฮูน⁸⁰ได้เคยกระทำต่อศาสดามูซา

ไม่เว้นวายแม้กระทั่งต่อทารกน้อยอะลีษักร

โอ้..ผู้เป็นศาสดาแห่งพระเจ้าผู้เป็นเจ้า

และ ทุก ๆ คนที่อยู่ ณ ที่นี้ ขอร่วมเปล่งคำสาปแช่งต่อแนวทางของพวกมัน

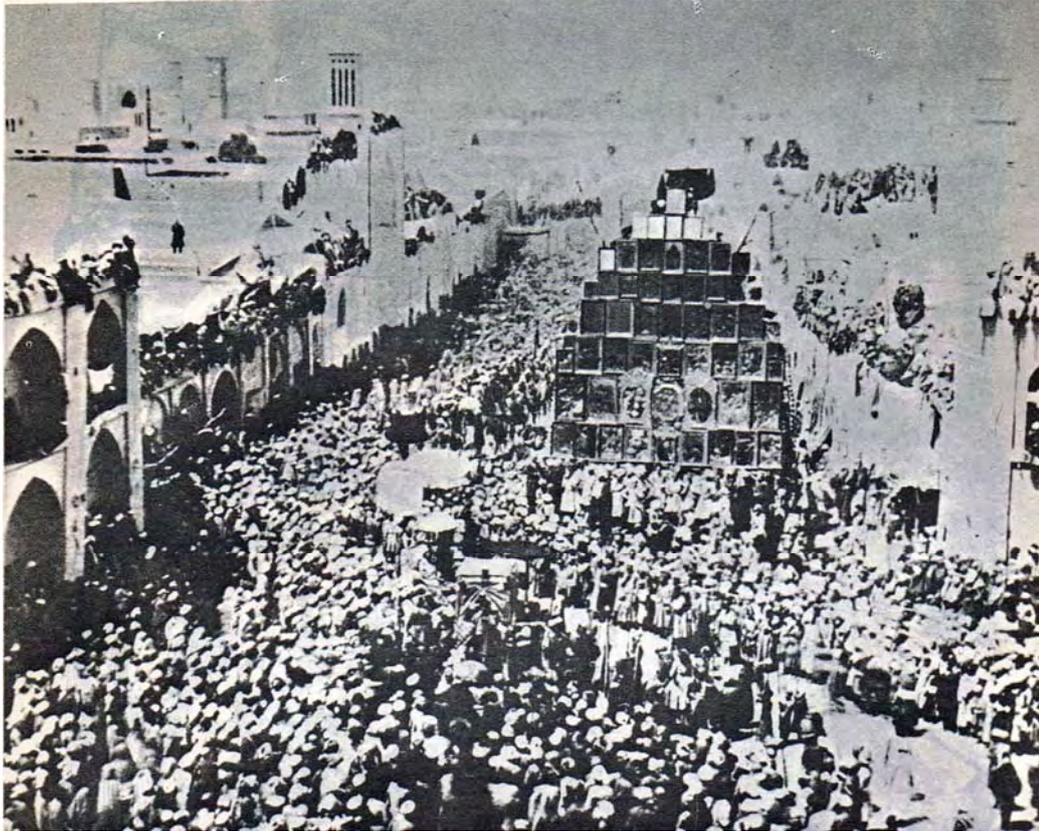
ขอความพินาศงมียังยะซีดตลอดจนพวกฟ้องของมันด้วย⁸¹

⁷⁹ JABER ANASSERI, The Sultan of Karbara : A Chronicle of the Martyrdom of Imam Hosein And Survey of Rituals Commemorating this Tragic Event in Iran. (Tehran : Zarrin & Simin books, 2003), 89.

⁸⁰ เฟรฮูน หรือ เฟรอว : นามกษัตริย์อียิปต์ที่ได้เคยกระทำการกดขี่ต่อศาสดาโมเสส

⁸¹ บทเหล่านั้น : ความหมายของคำสาปแช่งที่กล่าวด้วยภาษาเปอร์เซียในพิธีกรรม

พร้อมกับที่ผู้เข้าร่วมในพิธีกล่าวรับกับเสียงคำสาปแช่งต่อฝ่ายกระทำต่ออิหม่ามฮูเซนที่
ตั้งขึ้นเป็นคำรบสุดท้าย



ภาพที่ 49 ภาพพิธีอาชูรอที่ใหญ่ที่สุดของเมืองยาซ ประเทศอิหร่าน เมื่อปี พ.ศ. 2451
ที่มา : หนังสือ Iranian Architecture of the Islamic period⁸²

⁸² M.Y. Kiani, Iranian Architecture of The Islamic period (Tehran : Ministry of Islamic guidance Press, 1987), 79.



ภาพที่ 50 พิธีอาชูรอที่เมืองนัยล์ซอโรฟในอดีต (พ.ศ. 2458)
ที่มา : สำเนาภาพจาก ร้านอิรักกี ซอยนานา กรุงเทพฯ



ภาพที่ 51 การทำทารุณกรรมตนเอง ใน “พิธีอาชูรอ” ต่างประเทศ

บทสรุปจากพิธีกรรม

แม้ว่าพิธีเจ้าเซ็นจะจบลงด้วยความรู้สึกของคนร่วมวัฒนธรรมที่ละม้ายคล้ายคลึงกับการชมหรือการเข้าร่วมการแสดงอุปรากร ที่มีผู้ร่วมแสดงจำนวนมาก ต่างร่วมกันลำดับเรื่องราวต่าง ๆ ไปตามฉากของริวว่าหยัตที่ถูกจัดวางไว้อย่างเป็นระเบียบ โดยที่เรียงลำดับวิธีการนำเสนอไว้ถึง 12 บั๊น

อุปรากรทั้ง 12 ฉากที่ถูกบรรจุคลี่ให้เปิดขึ้นอย่างอลังการท่ามกลางสายตาของผู้ชมที่ร่วมแสดงเรียงไปตามแต่ละฉาก จนกระทั่งทั้งผู้เข้าชมและผู้แสดงถูกบรรยากาศของเหตุการณ์ประวัติศาสตร์นั้นในรูปแบบที่เป็นพิธีกรรมหลอมรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งกับเนื้อหาของเรื่องทั้งหมด คนต่างแสดงบทบาทที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละฉากและในแต่ละตอน

เนื้อหาการแสดงถูกคลุกเคล้าทั้งอารมณ์และความรู้สึกจากทั้งผู้ชมและผู้แสดงไปพร้อม ๆ กันอย่างด้วยความเป็นอันหนึ่งอันเดียว

อย่างไรก็ดี แม้ผู้เข้าชมไม่อาจปฏิเสธต่ออารมณ์ ความระทมทุกข์ ความรู้สึกเศร้าสลด ความเจ็บปวด และความปวดร้าวกับสิ่งที่ได้รับรู้ ทั้งความกดดันที่กระทบกับจิตใจของตนตามเนื้อหาที่เป็นเครื่องกระทำต่อผู้เข้าร่วมพิธีกรรมทุกคน

ทว่า เป้าหมายของการเข้าร่วมพิธีของแขกเจ้าเซ็นหาใช่เช่นเดียวกับการเวียนเข้าชมอุปรากรหรือการแสดงที่มีอยู่ทั่วไป หากแต่แรงปรารถนาของผู้เข้าร่วมพิธีกรรมนี้ กลับกลายเป็นเป้าหมายของชีวิตหนึ่งที่ดำรงอยู่ ซึ่งต่างรอคอยวันเวลาของการกลับมาเพื่อย้ำเตือนต่อจิตสำนึกของการมีชีวิตอยู่ รวมถึงเพื่อเป็นการหล่อหลอมอุดมการณ์และจิตวิญญาณแก่ตัวตนความเป็นแขกเจ้าเซ็นให้สามารถดำรงตนอยู่ได้ในชีวิตปัจจุบัน แม้จะถูกมองจากสายตาของคนภายนอกว่าเป็นเพียงอุปรากร หรือเป็นประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาแล้วนับพันปีเท่านั้นก็ตาม

บทที่ 5

พิธีเจ้าเซ็นในกระแสการเปลี่ยนแปลง

ชุมชนแขกเจ้าเซ็นที่อยู่อาศัยในพื้นที่ฝั่งธนฯ มายาวนานกว่า 200 ปี ท่ามกลางความเป็นสังคมเมืองใหญ่ของกรุงเทพมหานครตั้งแต่เริ่มแรกจนถึงปัจจุบัน ไม่อาจปฏิเสธสังคมรอบด้านที่มีส่วนผลักดันให้ชุมชนแห่งนี้ต้องปรับตัวเองท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลง ทั้งยังมีผลต่อโครงสร้างสังคมภายในชุมชน ที่มีส่วนต่อทิศทางการปรับตัวของชุมชนแห่งนี้ในทุกด้าน รวมถึงผลกระทบที่เกิดกับวัฒนธรรมต่าง ๆ ภายในชุมชน “แขกเจ้าเซ็น”

ชุมชนแขกเจ้าเซ็นในมิติของกระแสการเปลี่ยนแปลงของงานศึกษาในบทนี้ ให้ความสำคัญกับช่วงเวลาต่าง ๆ ตั้งแต่การอพยพย้ายถิ่นจากสังคมอยุธยา (พ.ศ. 2310) มาตั้งชุมชนของตนอยู่รวมกันในธนบุรีเป็นลำดับต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน

อย่างไรก็ตาม การศึกษากระบวนการปรับตัวของชุมชนแขกเจ้าเซ็นไม่อาจปฏิเสธปฏิสัมพันธ์กับสังคมรอบด้านได้ โดยให้ความสำคัญต่อทั้งปัจจัยภายนอกและปัจจัยภายในที่มีผลต่อการปรับตัวของชุมชน ด้วยการกำหนดเวลาของชุมชนออกเป็นช่วง ๆ ต่อเนื่องกัน โดยเฉพาะความสำคัญในปัจจัยรอบด้านที่มีผลต่อการปรับตัวของ “พิธีเจ้าเซ็น” ในชุมชนแห่งนี้เป็นสำคัญ

ช่วงที่ 1 หลังบ้านแตกสาแหรกขาด (พ.ศ. 2310-2325)

ในช่วงเวลาของกรุงธนบุรี (พ.ศ. 2310-2325) ที่แขกเจ้าเซ็นอพยพย้ายถิ่นฐานจากสังคมอยุธยามาตั้งชุมชนหลังปี พ.ศ. 2310 นั้น เวลา 15 ปีแรกยังไม่ปรากฏหลักฐานการตั้งชุมชนของตนเป็นหลักแหล่งที่ใด นอกจากเป็นที่รับรู้ว่าจะอาศัยรวมตัวกันอยู่ในย่านคลองบางกอกใหญ่ พิจารณาจากหลักฐานที่กล่าวถึงการฟื้นกลับมาของ “พิธีเจ้าเซ็น” ที่เกิดขึ้นขึ้นอีกครั้งในกรุงธนบุรี โดยอาศัยสถานที่ในการประกอบพิธีดังกล่าว ณ ภูมิดันสน ศาสนสถานของชุมชนมุสลิมกลุ่มแรกที่อยู่บริเวณปากคลองบางกอกใหญ่

“พิธีเจ้าเซ็น” ที่จัดขึ้นในเวลานั้น เป็นเพียงการจัดตามโอกาสและปัจจัยที่เอื้ออำนวย โดยยังไม่สามารถจัดพิธีดังกล่าวขึ้นอย่างเต็มรูปแบบเหมือนในอดีต เพราะชุมชนแขกเจ้าเซ็นในระยะเวลานั้นยังขาดความพร้อมในทุกด้าน อีกทั้งการจัดพิธีดังกล่าวที่ภูมิดันสนในเวลาต่อมาได้

กลายเป็นความรู้สึกแปลกแยกแตกต่างระหว่างชุมชนแขกเจ้าเซ็นที่อาศัยพื้นที่ของกฎีตันสนทำพิธีกรรมกับมุสลิมเจ้าของพื้นที่

ปัญหาที่เกิดขึ้นแม้ยังไม่เป็นความขัดแย้งหรือเป็นข้อพิพาทระหว่างกัน ทั้งแสดงให้เห็นว่าสถานะของ “พิธีเจ้าเซ็น” ในช่วงแรกยังขาดความมั่นคง ทั้งยังถูกมองอย่างขาดการยอมรับจากชุมชนร่วมวัฒนธรรมในศาสนาอิสลามด้วยกันที่กฎีตันสน

ขณะที่ภาพลักษณ์ของ “พิธีเจ้าเซ็น” ต่อกลุ่มชนต่างวัฒนธรรมยังขาดข้อมูลสนับสนุนซึ่งไม่อาจชี้ให้เห็นถึงปฏิสัมพันธ์ของสังคมรอบด้านที่มีต่อพิธีดังกล่าวได้มากนัก ด้วยอาจเป็นไปได้ว่า “พิธีเจ้าเซ็น” ในสังคมใหม่ ยังไม่เป็นภาพลักษณ์เชิงรูปธรรมอันเกิดจากข้อจำกัดเรื่องพื้นที่และความพร้อม ทว่าหากพิจารณาภาพรวมกับฐานะความเป็น “มุสลิม” ในเวลานั้น กลับมีหลักฐานแสดงให้เห็นถึงภาพลักษณ์ในเชิงลบที่สังคมไทยมองมุสลิม จากทัศนคติของสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี ที่ทรงมีประกาศห้ามชาวไทยและชาวมอญเข้ารีตและนับถือศาสนาอิสลาม ว่า

ประกาศของไทยลงวันที่ ๑๓ เดือนตุลาคม ค.ศ. ๑๗๗๔ (พ.ศ. ๒๓๑๗)

ห้ามมิให้ไทยและมอญเข้ารีตและนับถือศาสนาหมะหมัด

...เพราะเหตุนี้ จึงห้ามขาด มิให้ไทยและมอญ ไม่ว่าผู้ชายหรือผู้หญิงเด็กหรือผู้ใหญ่ได้ไปเข้าในพิธีของพวกหมะหมัดหรือพวกเข้ารีต ถ้าผู้ใดมีใจดีแวงเจตนาไม่ดีมีดมีฆไปดักด้วยกิเลสต่าง ๆ จะฝ่าฝืนต่อประกาศอันนี้ ขึ้นไปเข้าในพิธีของพวกหมะหมัดและพวกเข้ารีตแม้แต่อย่างใดอย่าง ๑ แล้ว ให้เป็นหน้าที่ของสังฆราช หรือบาทหลวง มิชชันนารี หรือบุคคลที่เป็นคริสเตียนหรือหมะหมัดจะต้องคอยห้ามปราม มิให้คนเหล่านั้นได้เข้าไปในพิธีของพวกคริสเตียนและพวกหมะหมัด ให้เจ้าพนักงานจับกุมคนไทยและมอญที่ไปเข้าพิธีเข้ารีตและหมะหมัดตั้งว่ามานี้ ส่งให้ผู้พิพากษาชำระและให้ผู้พิพากษาวางโทษถึงประหารชีวิต ถ้าแม้สังฆราชก็ดี มิชชันนารีคนใดก็ดี หรือคนเข้ารีตและพวกหมะหมัดคนใดก็ดี ไม่เกรงกลัวต่อประกาศพระราชโองการนี้ ขึ้นชักชวนคนไทยหรือมอญไม่ว่าผู้ชายผู้หญิง เด็กหรือผู้ใหญ่ให้เข้าไปในพิธีของพวกเข้ารีตและพวกหมะหมัดแม้แต่พิธีใด ๆ ก็ตาม ก็ให้เจ้าพนักงานจับกุมสังฆราชหรือบาทหลวง มิชชันนารี หรือบุคคลที่เข้ารีตหรือเปนมหมะหมัดนั้น ๆ ไว้ และให้วางโทษถึงประหารชีวิต...¹

¹ พันจันทนุมาศ (เจิม), พระราชพงศาวดารกรุงธนบุรี (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, 2551), 298.

คำประกาศห้ามทั้งชาวไทยและมอญเข้ารีตนับถือศาสนาหมัด (ศาสนาอิสลาม) ที่กำหนดโทษขั้นสูงถึงประหารชีวิตในเวลานั้น แสดงถึงทัศนคติของสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีที่มีต่อสถานภาพความเป็นมุสลิมได้เป็นอย่างดี แม้จะไม่อาจชี้ชัดลงไปได้ว่า “พิธีของพวกหมัด” หมายถึงพิธีใดเป็นการเฉพาะ แต่ย่อมรวมถึงสถานะทางสังคมของมุสลิมและศาสนาอิสลามในเวลานั้น ได้ถูกขีดวงจำกัดให้อยู่ในพื้นที่จำกัด ซึ่งหมายถึง “พิธีเจ้าเซ็น” ที่อยู่ในบริบทการเป็น “ศาสนาหมัด” ในเวลาดังกล่าว เป็นภาพลักษณ์เชิงรูปธรรมกว่ามุสลิมกลุ่มอื่นด้วย

แม้ช่วงแรกในสังคมธนบุรี “พิธีเจ้าเซ็น” จะดำเนินไปอย่างไม่สู้ราบรื่น แวดล้อมด้วยปัญหาทั้งจากความพร้อมของชุมชนแขกเจ้าเซ็นเอง รวมถึงปฏิกิริยาจากมุสลิมเก่าในพื้นที่ซึ่ง “เดียดฉันท์” ต่อพิธีกรรม รวมถึงประกาศในกรุงธนบุรีต่อการเผยแพร่ศาสนา ต่างเป็นเหตุผลที่จำกัดบทบาทและตีกรอบพื้นที่ของ “พิธีเจ้าเซ็น” ในเวลานั้นไปโดยปริยาย

ช่วงที่ 2 แขกเจ้าเซ็นในที่ดิน “พระราชทาน” (พ.ศ. 2325-2411)

หลังจากที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (รัชกาลที่ 1) โปรดเกล้าฯ ให้ขุนบ้องพลชั้นตรี (ก้อนแก้ว) ขุนนางแขกเจ้าเซ็นในกรุงธนบุรีเข้ารับราชการในตำแหน่งเป็น พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) พร้อมกับพระราชทานที่ดินให้ตั้งชุมชนและสร้างกุฎีเจ้าเซ็นขึ้นเป็นแห่งแรกแล้ว พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว) ได้จัดการเกี่ยวกับแบบแผนพิธีเจ้าเซ็นขึ้นอีกครั้งในเวลานั้น จนกระทั่งในเวลาต่อมา พระยาจุฬาราชมนตรี (อากาศหยา) ได้เข้ารับราชการในตำแหน่งดังกล่าวต่อจากท่านก้อนแก้ว (ผู้เป็นพี่) ได้สร้าง “กุฎีล่าง” หรือบ้านล่างขึ้นมาเป็นศาสนสถานแห่งที่ 2 ทำให้ชุมชนแขกเจ้าเซ็นมีความเข้มแข็งมากขึ้นเป็นลำดับในกรุงรัตนโกสินทร์

เวลาดังกล่าว ภาพลักษณ์ของพิธีเจ้าเซ็นกลับได้รับการยอมรับมากขึ้นจากสังคมภายนอก ทั้งจากฐานะทางสังคมของพระยาจุฬาราชมนตรีกับความเป็นแขกเจ้าเซ็น รวมถึงความวิจิตรอลังการของพิธีเจ้าเซ็นจากเมื่อครั้งกรุงเก่าที่ได้รับการฟื้นฟูขึ้นอีกครั้ง โดยเฉพาะการเป็นที่ยอมรับจากราชสำนักกรุงรัตนโกสินทร์ในขณะนั้น

ดังที่ พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย (รัชกาลที่ 2) ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ทั้งกุฎีเจ้าเซ็น หรือกุฎีหลวงที่อยู่ปากคลองมอญ (ตรงข้ามกับพระบรมมหาราชวัง) และกุฎีล่างในคลองบางกอกใหญ่ ให้ยกกระบวนแห่พิธีเจ้าเซ็น ข้ามไปแสดงหน้าพระที่นั่งสุทไธสวรรย์ถึงสองปีติดต่อกัน (พ.ศ. 2359 และ 2360) โดยในปีหลังทรงโปรดให้ “แขกเจ้าเซ็น” ลุยไฟถวายทอดพระเนตรอีกด้วย ปรากฏตามหมายรับสั่ง ว่า

บัดนี้ ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ สั่งให้ พระจุฬา นนทเกษ โกษาธิบดีท้าวสุรนารี (วัดอรุณ) เอาตำบูลงเรือศรีระมัดโกนขนานกันข้ามมาขึ้นท่าพระ ณ วัน ๖ ขึ้น ๑๐ ค่ำ เดือน ๑ ปีชวด อัฐศก เพลาย่ำ ๔ โมง พร้อมกันทั้ง ๕ ตำบูล ครั้นเพลาค่ำจะได้แห่ตำบูลไปตามถนนเลี้ยวลงไปหน้าจักรวรรดิ ครั้นถึงหน้าพระที่นั่งสุทธานภวัตรแล้ว หยุดยกตำบูลขึ้นตั้งบนร้านแล้วจะได้เสด็จฯ ออกทอดพระเนตร ณ พระที่นั่งสุทธานภวัตร แยกจะได้เล่นเจ้าเซ็นลุยไฟถวาย ประมาณยามหนึ่ง ครั้นเสด็จฯ เข้าในพระราชวังแล้ว จะได้แห่ตำบูลขึ้นไปเล่นเจ้าเซ็นลุยไฟ ถวายกรมพระราชวังบวรฯ หน้าพระที่นั่งสุทธานภวัตร (พุทธาสุวรรณ) ครั้นกรมพระราชวังเสด็จฯ กลับเข้าในพระราชวังแล้ว จะได้แห่ตำบูลกลับมาลงเรือขนาน ณ ประตูท่าข้ามไปส่งที่กะดีแขก²

เอกสารดังกล่าวตรงกับบันทึกลายมือของพระยาจุฬาราชมนตรี (สัน) ในรัชกาลที่ 6 บันทึกเรื่องการจัดการแห่พิธีมะหะร่าตามหมายรับสั่งไว้ทั้ง 2 ปี ได้กล่าวว่าในปีแรกถึงกับต้องร้องก้ำแกงพระนคร ว่า

ครั้นเมื่อปีจอ ออศก จุลศักราช ๑๑๗๖ เดือนยี่ ขึ้น ๑๑ ค่ำ เป็นปีที่ ๕ ในรัชกาลที่ ๒ โปรดเกล้าฯ ให้เอาการโหมหะร่าอันนี้ไปทอดพระเนตรที่หน้าพระที่นั่งสุทธานภวัตร³ ทั้งสองกระฎี่ ครั้นได้ทราบกระแสพระบรมราชโองการแล้วฝ่ายท่านเจ้าของกระฎี่ทั้งสองและสับรุษด้วยกันทั้งสองข้างก็มีความวิตกแลเสราโคกถึงงานที่จะต้องไป แต่ขัดพระบรมราชโองการมิได้ ต่างคนก็ต่างปรับทุกข์ด้วยกันทั้งสองพวก ครั้นถึงกำหนดวันทั้งสองกระฎี่⁴ ก็ต่างจัดแจงคือที่กระฎี่บนนั้นคำที่เล่าว่าได้เอาเรือใหญ่ ๆ มาขนานเทียบกันสองลำ แล้วก็ยกบันหย่า และได้ระบัด ลงในเรือข้ามฝากไปขึ้นที่ท่านำวัดพระเชตุพล ฝ่ายกระฎี่ล่างนั้นคำที่เล่าว่าได้เอาเรือที่ใหญ่ ๆ เหมือนกัน แล้ว

²สำนักนายกรัชมุนตรี, ประชุมหมายรับสั่ง ภาคที่ 3 สมัยกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย (กรุงเทพฯ : 2528), 94.

³พระที่นั่งสุทธานภวัตร : พระที่นั่งสุทธานภวัตร ตั้งอยู่บนกำแพงเมืองเป็นพระที่นั่งทรงไทย ยอดปราสาท ด้านตะวันออกมีพระเจดีย์งมไม้สร้างในปี พ.ศ. 2492 เป็นสิ่หับัญชรสำหรับเสด็จออกให้ประชาชนเฝ้าทูลละอองธุลีพระบาท (กรุงรัตนโกสินทร์ : 53)

⁴สองกระฎี่ หมายถึง กระฎี่บนและกระฎี่ล่าง โดยที่ กระฎี่บนหรือกุฎีเจ้าเซ็น ตั้งอยู่บริเวณปากคลองมอญ ริมน้ำเจ้าพระยา ฝั่งธนบุรี ในที่ดินพระราชทาน พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช (รัชกาลที่ 1) ส่วนกระฎี่ล่าง ตั้งอยู่ริมคลองบางกอกใหญ่ หรือคลองบางหลวง เปลี่ยนชื่อเป็น กุฎีเจริญพาศน์ในสมัยรัชกาลที่ 6 หลังทรงสร้างสะพานเจริญพาศน์ในบริเวณใกล้เคียงกับศาสนสถานแห่งนี้ ส่วนคำว่า บน และ ล่าง ต่อท้ายชื่อกระฎี่ คาดว่ากำหนดหมายเอาจากตำแหน่งของพระราชวังเดิมที่เป็นศูนย์กลางที่สำคัญในเวลานั้น

ก็เอาปืนหย่าและได้ระบัตตั้งมาในเรือออกจากคลองบางกอกใหญ่ข้ามฝากไปขึ้นที่ท่าเดียวกัน พอพร้อมกันแล้วทั้งสองฝ่ายก็ได้ยกไปตามถนนข้างวัดพระเชตุพล เลี้ยวขึ้นถนนหน้าพระที่นั่งสุทไธสวรรย์หยุดพักอยู่ด้านใต้พระที่นั่งทั้งสองกระฎี่ การที่ยกได้ระบัตไปนั้นโปรดเกล้าฯ ให้รื้อกำแพงพระนครด้านริมหน้าตวงวัดพระเชตุพล...⁵

และบันทึกถึงพิธีโมหะหรั้าข้ามฝาก ครั้งที่ 2 ในปี พ.ศ. 2358 โดยพระยาจุฬาราชมนตรี (สัน) ในหนังสือเล่มเดิม กล่าวว่

รุ่งขึ้นปีกุนสัพศกจุลศักราช ๑๑๗๗ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรับสั่งว่าเมื่อปีกลายนั้น ได้ทอดพระเนตรในการโมหะหรั้าครั้งหนึ่งแล้วแต่ได้ทอดพระเนตรจำเภาะพระองค์ ฝ่ายเจ้านายและเจ้าจิตรเจ้าจอมผู้หญิง ๆ ยังหาได้เห็นไม่ ปีนี้ว่าจะดูอีกสักปีแต่อย่าต้องให้ถึงแก่อำแพงบ้านกำแพงเมืองเลย ครั้นได้ทราบกระแสรับสั่งดังนั้นแล้ว ท่านเจ้าของกระฎี่ทั้งสองก็มีความยินดีต่างก็มาจัดแจงการงานที่จะต้องเอาโมหะหรั้าไปแห่ถวายตัวอิกด้วยกันทั้งสองพวก ในปีนี้ตามคำที่เล่าว่าบรรดาสับริษัทั้งชายหญิงมีความชื่นชมยินดี หัวหรือต่อกระซิบจนถึงแก่ตัดผมใหม่ในโมหะหรั้า แต่งตัวให้สวยงาม บางพวกที่ไม่มีแพรเพราะก็ไปซื้อหามาจากกระฎี่จีนแล้วร้อบให้หอมปนการประกวดประชันกันอย่างเต็มที่ ปราศจากความเคระ้าไศกทั้งสองพวก ส่วนได้ระบัตที่กระฎี่บนก็เป็นการพลิกแพลง คือทำเป็นกระบอกสร่วมเนร่าแล้วตัดเนร่าให้สั้นลงผูกเชือกโยงไว้สำหรับที่จะลอดประตูกำแพงพระนคร ฝ่ายที่กระฎี่ล่างนั้นก็พลิกแพลงได้ระบัตเหมือนกัน คือที่องค์ชะด่าทำเป็นบานพับ ๆ ได้แล้วผูกเชือกโยงไว้สำหรับจะลอดประตูกำแพงพระนคร ครั้นถึงวันกำหนดเดือนอ้ายขึ้น ๑๑ ค่ำ คีน ๑๐ ทั้งสองกระฎี่ก็ยกปืนหย่าได้ระบัตลงเรือข้ามฝากไปขึ้นที่หน้าวัดพระเชตุพลเหมือนอย่างปีที่แล้วมา...⁶

หลังจากการสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์แล้ว เมื่อแขกเจ้าเซ็นมีชุมชนเป็นของตนเองและมีศาสนสถานของตนเพิ่มขึ้นเป็นลำดับ รวมทั้งการได้รับความวางใจจากราชสำนักให้เข้ามามีบทบาทหน้าที่ราชการฝ่ายกรมท่าขวาในตำแหน่ง “จุฬาราชมนตรี” ต่อเนื่อง ทำให้ฐานะภาพของชุมชนแขกเจ้าเซ็น รวมถึง “พิธีเจ้าเซ็น” ในเวลานั้นมีความเข้มแข็งและเป็นปึกแผ่นยิ่งขึ้น

อีกทั้งตำแหน่ง “จุฬาราชมนตรี” ที่แขกเจ้าเซ็นเข้ารับราชการต่อเนื่อง ยังอยู่ในฐานะของการหัวหน้ามุสลิมกลุ่มอื่น ๆ ด้วย ทำให้บทบาทการเป็นผู้นำหรือหัวหน้าชุมชนมุสลิมของ

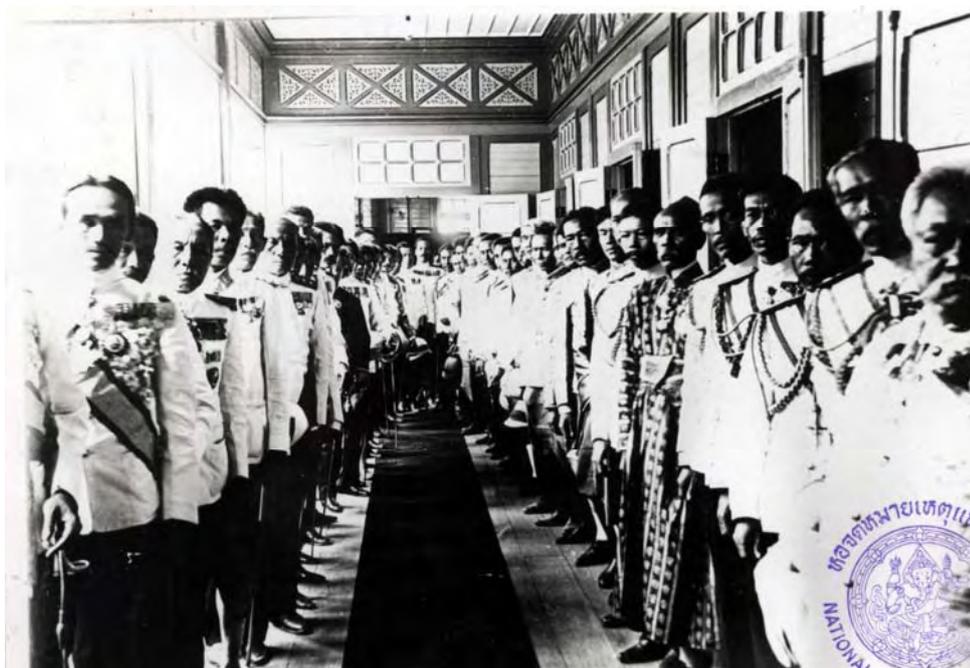
⁵พระยาจุฬาราชมนตรี (สัน), ต้นฉบับลายมือ, ความทรงจำของท่านพระยาจุฬาราชมนตรี [สัน], 43.

⁶เรื่องเดียวกัน, 44.

“จุฬาราชมนตรี” ในสายแขกเจ้าเซ็นที่ได้รับจากการโปรดเกล้าฯ จากพระมหากษัตริย์ มีบทบาทเหนือทัศนคติที่แตกต่างต่อ “พิธีเจ้าเซ็น” ในช่วงเวลานั้น

ช่วงที่ 3 พิธีเจ้าเซ็นใน “พระบรมราชูปถัมภ์” (พ.ศ. 2411-2466)

ในสมัยรัชกาลที่ 5 พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) ทรงอุปถัมภ์ “แขกเจ้าเซ็น” มากยิ่งกว่าที่ช่วงเวลาที่ผ่านมา โดยเฉพาะในสมัยของพระยาจุฬาราชมนตรี (สิน) ที่มีความใกล้ชิดต่อราชสำนักรัตนโกสินทร์ ด้วยเพราะ “คุณหญิงกลิ่น” มารดาของท่านเป็นลูกเรียงพี่เรียงน้องกับสมเด็จพระเทพศิรินทราบรมราชชนนีในรัชกาลดังกล่าว รวมถึง “เจ้าจอมละม้าย” ในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ยังเป็นบุตรของ พระยาจุฬาราชมนตรี (สิน) ด้วย



ภาพที่ 52 ข้าราชการเข้าเฝ้าฯ ที่พระที่นั่งวิมานเมฆ พระยาจุฬาราชมนตรี (สิน)

แสดงอัตลักษณ์การแต่งกาย

ที่มา : หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ความสัมพันธ์ระหว่างราชสำนักสยามกับขุนนางกลุ่มแขกเจ้าเซ็นเป็นเครือข่ายที่มีมาตั้งแต่ครั้งกรุงเก่า ในสมัยรัตนโกสินทร์แขกกลุ่มนี้จึงยังได้รับการอุปถัมภ์สืบมาโดยเฉพาะในรัชกาล

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) ทรงรับพิธีมหาหรรษา หรือพิธีเจ้าเซ็นให้อยู่ในพระบรมราชูปถัมภ์

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) เสด็จพระราชดำเนินร่วมพิธีดังกล่าวหลายคราว ทั้งในการเสด็จฯ แต่ละครั้ยังพร้อมด้วยพระบรมวงศานุวงศ์หลายพระองค์ตามที่ปรากฏหลักฐานในชุมชนแขกเจ้าเซ็น ที่กล่าวถึงความสัมพันธ์ของ "พิธีเจ้าเซ็น" ต่อราชสำนัก บันทึกถึงการเสด็จฯ โดยเรือพระที่นั่งข้ามปากจากพระบรมมหาราชวังเข้าร่วมงานพิธีมหาหรรษา หรือพิธีเจ้าเซ็นอยู่หลายครั้ง



ภาพที่ 53 พระยาจุฬาราชมนตรี (สิน) ในรัชกาลที่ 5
ที่มา : หอจดหมายเหตุแห่งชาติ

ครั้งสุดท้ายในรัชกาลที่ 5 พระองค์ทรงเสด็จพระราชดำเนินตรงกับปี พ.ศ. 2451 ตามจดหมายเหตุบันทึกของพระยาจุฬาราชมนตรี (สิน) กล่าวว่า

วัน ๒ ๑๑๓ ค่ำ กัะตลั กลางคืน พระบาทสมเด็จพระรามาธิบดีที่ ๕ พระจุลจอมเกล้า
 เจ้าอยู่หัว เสด็จพระราชดำเนินทอดพระเนตรพิธีไม่ฮั้วรหรั้ม (ที่กระตึยบ้นเปนครั้งสุดท้ายของ
 รัชกาลที่ ๕ แต่ครั้งนี้) มีข้างในตามเสด็จด้วย คือ- สมเด็จพระบรมราชินี ๑ สมเด็จพระบรมราชเทวี
 ๑ พระนางเจ้าสุซุมาลมารศรี ๑ สมเด็จพระเจ้าลูกเธอ กรมหลวงศรีรัตนโกสินทร์ ๑ สมเด็จพระ
 เจ้าฟ้าหญิงวไลยอลงกรณ์ ๑ พระองค์เจ้าหญิง (ลูกเจ้าจอมอ่อน) ๑ พระอรรคราชา ๑ เจ้าดาราร
 รัศมี (พระราชชายา) ๑ เจ้าจอมมารดาอ่อน ๑ เจ้าจอมมารดาหวด ๑ เจ้าจอมมารดาเหม ๑ เจ้า
 จอมมารดาจันทร์ ๑ เจ้าจอมมารดาเลื่อน ๑ เจ้าจอมเอี่ยม ๑ เจ้าจอมเอิบ ๑ เจ้าจอมเอื้อน ๑ เจ้า
 จอมแสด ๑ เจ้าจอมเรียม ๑...⁷

อีกด้านหนึ่งของความสัมพันธ์ระหว่างราชสำนักในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระ
 จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวกับชุมชนแขกเจ้าเซ็นทั้ง “สามกะดี” ทางฝั่งธนฯ ถูกบันทึกไว้ถึงข้อพิพาทใน
 “พิธีเจ้าเซ็น” ที่เกิดขึ้นระหว่างฝ่ายสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระจักรพรรดิพงษ์ พระเจ้าน้องยาเธอ ใน
 รัชกาลที่ 5 ประทับอยู่ที่พระราชวังเดิมทางฝั่งธนฯ กับฝ่ายแขกเจ้าเซ็น ฎฎึปลายนา เรื่อง เจ้าเทโพ
 ดูหมิ่นเจ้าเซนศาสนา ในหนังสือ *ใครเป็นใคร* ของ พ. อหะหมัดจุฬา ว่า เป็นเรื่องราวความ
 บาดหมางที่เกิดจากสาเหตุที่ เจ้าเทโพ จางวางในสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระจักรพรรดิพงษ์ พร้อม
 ลูกน้อง เมาสุรา และเข้าไปดูการลุยไฟในพิธีเจ้าเซ็นที่ฎฎึปลายนา ก่อนจะลบหลู่พิธีดังกล่าวด้วย
 การนำเอามันหมูย่นใส่เข้าไปในกองเพลิงที่แขกเจ้าเซ็นใช้ทำพิธีในคืนที่ 7 และโดนฝ่ายแขกเจ้า
 เซ็นรุมประชาทัณฑ์จนเจ็บหนัก เรื่องดูจะบานปลายจนถึงสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระจักรพรรดิพงษ์
 ให้จับหัวหน้าแขกเจ้าเซ็นที่ฎฎึปลายนามาจองจำ และจะพิพากษาความให้ถึงขั้น “ทรงรับสั่งให้
 ถอนเสากะดี”

ความจากข้อพิพาทดังกล่าวร้อนถึงพระกรรณ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้า
 เจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) จึงโปรดเสด็จฯ ข้ามฟากจากวังหลวงมาตัดสินความให้แก่ทั้งสองฝ่าย ตาม
 บันทึกเล่มเดียวกันนั้น ว่า

...แล้วก็ทรงมีพระดำรัสถามแก่กรมพระ ฯ ว่า เรื่องราวอย่างไรกันพอลกลาง ไปดูหมิ่นเอ้มามเม
 สุเซน ฯ จ้าวของเขา คือ เอามูลึงที่เขาถือ แลเกลียดชัง ไปโยนเข้าในกองไฟพิธีของเขา และ พวก
 เขาเห็นเข้า เขาก็ได้ชกตอยเอาจริงหรือไม่ ?

⁷ พ. อหะหมัดจุฬา, ต้นฉบับลายมือ, “ใครเป็นใคร”, 2474, 283.

สมเด็จพระนเรศวรฯ ก็กราบทูลทวงรับว่าจริง !

พระเจ้าอยู่หัวก็รับสั่งว่า ก็นั่นมันไปทำอย่างนั้น ก็ไปดูหมิ่นศาสนาเขาหรือมิใช่ ถ้าปะปนศาสนาของเราบ้าง สิ่งที่เราจับถือ ถ้าพวกเขาทำดั่งนั้น เราจะโกรธจะเคืองเขาหรือไม่ ? ก็อ้ายเจ้าบ่าวพอกกลางมันเมามายไปจนไม่เป็นคนแล้ว และไปแก้มลิงเขาอย่างนั้น จะไม่ให้เขาโกรธเคืองบ้างอย่างไร หรือมันถือว่ามันเป็นเจ้าของ เจ้าอะไรไปเที่ยวชมเหงเขาเล่น มันจะใช้ได้ที่ไหน ใครเขาจะจับถือแลกลัวเกรง ถ้าเราไปดูเขาโดยรักษาเกียรติยศแล้ว เขาจะมาชมเหงเราได้อย่างไร นี่มันจะไม่ใช่เจ้าคนแล้ว จึงไปทำให้เกิดเรื่องมา ให้ชายหน้ามาถึงพอกกลางด้วย ที่จริงพวกเขาไม่ผิด ขอให้พอกกลางคิดดูเสียให้ดี พวกแขกพวกนี้มันก็เป็นข้าแผ่นดินเหมือนกัน หว่าพวกเขาเป็นขบฏต่อเรานั้นก็ยังไม่ปรกาฎอะไร ถ้าพวกเขามีความผิดจริงแล้ว เราอาจจะทำโทษพวกเขาได้ โดยไม่มีความขัดข้องอะไร หรือจะไม่มีมีความครหานินทาเราได้เลยเป็นอันขาดทีเดียว

เรื่องนี้ฉันขอเสียที่ ขอให้เลิกแล้วต่อกันไป และอย่าให้มีความอาฆาตต่อกันเลยทั้งสองข้าง และให้ปล่อยตัวสมภารของเขาไป เขาจะได้ไปทำพิธีของเขาต่อไป อย่ามากกักขังเขาไว้ บาปมาก ฉันก็เข้าใจใน พระคัมภีร์ ก็รัตนอ่าน เหมือนกัน “ใครทำผิด พระอัลลอฮ์ และพระโมฮัมหมัด พระองค์จะทรงลงโทษเอา” ท่านรับสั่งตอนนี้แล้ว ท่านก็ทรงพระสรวล⁸

แม้ว่าข้อพิพาทดังกล่าวจะไม่ได้ระบุวันเวลาที่เกิดขึ้นในปีใดแน่ชัด แต่น่าจะเกิดขึ้นในช่วงก่อนปี พ.ศ. 2443 ด้วยสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระจักรพรรดิพงษ์ ทรงสิ้นพระชนม์ในรัชกาลที่ 5 ปี พ.ศ. 2443 ซึ่งพระองค์เป็นพระบรมวงศานุวงศ์ที่ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้า โปรดฯ ให้ประทับอยู่ที่พระราชวังเดิมเป็นพระองค์สุดท้ายจนกระทั่งสิ้นพระชนม์

อย่างไรก็ดีกรณีข้อพิพาทในเรื่องดังกล่าวนี้ แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ และความผูกพันที่มีอยู่อย่างใกล้ชิดของชุมชนแขกเจ้าเซ็นกับราชสำนักในสมัยรัตนโกสินทร์ โดยเฉพาะในรัชกาลที่ 5 ดังกล่าว

ต่อมาในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 6) พระองค์ยังคงรักษาธรรมเนียมพระราชทานเงิน และเทียนสีผึ้งให้แก่กุฎีหลวงต่อมา อีกทั้งพระองค์ยังเสด็จพระราชดำเนินมาทอดพระเนตรพิธีเจ้าเซ็นที่กุฎีหลวงเข้มเดิม กระทั่งธรรมเนียมดังกล่าวเริ่มลดความสำคัญลงท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงหลังเหตุการณ์เปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475

⁸พ. อหะหมัดจุฬา, ต้นฉบับลายมือ, “ใครเป็นใคร”, 2474, 283.



ภาพที่ 54 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช เสด็จฯ ทอดพระเนตรพิธีเจ้าเซ็น
ที่กุฎีเจริญพาศน์
ที่มา : หนังสือ กุฎีเจริญพาศน์⁹

แม้แต่ ปี พ.ศ. 2496 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว (รัชกาลปัจจุบัน) ยังทรงเสด็จพระราชดำเนินพร้อมด้วยสมเด็จพระนางเจ้าฯ พระบรมราชินีนาถ สมเด็จพระศรีนครินทร์ราชบรมราชชนนี และพระเจ้าพี่นางเธอ มาทรงทอดพระเนตรพิธีลุยไฟที่กุฎีเจริญพาศน์อีกครั้งหนึ่ง ในวันที่ 16 กันยายน พ.ศ. 2496 แม้จะเป็นเพียง “ส่วนพระองค์” ก็ตาม

การที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงรับ “พิธีเจ้าเซ็น” หรือพิธีมหาร่ำให้อยู่ใน “พระบรมราชูปถัมภ์” มีผลให้ภาพลักษณ์ของพิธีดังกล่าวมาถึง “ความรุ่งเรืองสูงสุด” นับแต่พิธีกรรมดังกล่าวเกิดขึ้นในสังคมไทย

ความสัมพันธ์กับราชสำนักของ “แขกเจ้าเซ็น” มีผลต่อทั้ง “พิธีเจ้าเซ็น” และฐานะภาพทางสังคมของแขกกลุ่มนี้ ซึ่งอยู่ในบทบาท “ผู้นำ” ในตำแหน่ง “จุฬาราชมนตรี” ต่อมุสลิมกลุ่มอื่น

⁹ชาติรี นนทเกษ, กุฎีเจริญพาศน์ (กรุงเทพฯ : บริษัท ออฟเซ็ท ครีเอชั่น จำกัด, 2545),

แม้จะเป็น “มุสลิมกลุ่มใหญ่” จนอาจกล่าวได้ว่าการอยู่ใน “พระบรมราชูปถัมภ์” ในช่วงเวลานั้น ทำให้ “แขกเจ้าเซ็น” กลายเป็น “ชนกลุ่มน้อย” ผู้มีบทบาทสูงสุดในสังคมมุสลิมเวลานั้นด้วย

ช่วงที่ 4 “แขกเจ้าเซ็น” หลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475

วันศุกร์ที่ 24 มิถุนายน 2475 ข้าราชการทหารและพลเรือนระดับกลางจำนวน 99 นาย ในนามของ “คณะราษฎร” ได้ยึดอำนาจจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 7) โดยมีจุดมุ่งหมายที่จะให้ประเทศไทยมีรัฐธรรมนูญการปกครองแผ่นดิน การยึดอำนาจในวันนั้นสำเร็จลงภายในเวลาไม่กี่ชั่วโมง และสามารถยึดอำนาจการปกครองจบลงใน 4 วัน โดยคณะราษฎรสามารถยึดกุมอำนาจได้โดยสงบเรียบร้อย และพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระนิพนธ์ประณาม ยอมรับการสิ้นสุดของระบอบเก่ากับการเริ่มต้นระบบใหม่ (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2535 :15-20)



ภาพที่ 55 พระยาจุฬาราชมนตรี (สัน) ในรัชกาลที่ 6

หลังจากเปลี่ยนแปลงการปกครองสำเร็จ อำนาจของพระมหากษัตริย์ถูกลดทอนให้อยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญใหม่ ชุมชนแขกเจ้าเซ็นได้รับผลกระทบอย่างสูงจากกระแสการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในครั้งนั้น โดยเฉพาะในสมัยรัฐบาล จอมพล ป. พิบูลสงคราม ยุคสมัยของการสร้างชาติให้ทันสมัย ถึงกับมีคำสั่งห้ามจัด “พิธีเจ้าเซ็น” โดยเฉพาะ “การควั่นหัว” ในพิธีกรรมนี้ โดยทางราชการอ้างว่าเป็นเรื่องน่าอับอายชาวญี่ปุ่นในขณะนั้น หากแต่ชุมชนแขกเจ้าเซ็นยังคงแอบทำกันอย่างสงบ และกลายเป็น “พิธีต้องห้าม” สำหรับบุคคลภายนอก โดยเฉพาะหากเป็นเจ้าหน้าที่ของรัฐ

สิ้นสุดจุฬาราชมนตรีแขกเจ้าเซ็น

ผลที่ตามมาต่อชุมชนแขกเจ้าเซ็นพร้อมกับการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ทำให้แขกกลุ่มนี้โดยเฉพาะในระดับผู้ปกครองที่มีส่วนกำหนดทิศทางของชุมชนแขกเจ้าเซ็นในแต่ละแห่งซึ่งเป็นการเข้ารับราชการในหลายตำแหน่ง สูงสุดของตำแหน่งข้าราชการ “แขกเจ้าเซ็น” ได้แก่ “จุฬาราชมนตรี”

“จุฬาราชมนตรี” ไม่ได้มีบทบาทเฉพาะในหน้าที่ราชการเท่านั้น บทบาททางสังคมของ “จุฬาราชมนตรี” ยังเป็นเสมือนหัวหน้าของมุสลิมทุกกลุ่ม ตำแหน่งดังกล่าวจึงสัมพันธ์กับการพิจารณาโปรดเกล้าฯ เป็นการเฉพาะ ดังจะเห็นได้ว่า “จุฬาราชมนตรี” ตั้งแต่อยุธยาสืบมาจนกระทั่งถึงก่อนเปลี่ยนแปลงการปกครองต่อเนื่องมากกว่า 300 ปี จะได้รับพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้สืบต่อกันลงมาในกลุ่ม “แขกเจ้าเซ็น” อย่างต่อเนื่องมาโดยตลอด

ทำเนียบ แสงเงิน นักประวัติศาสตร์ของชุมชนแขกเจ้าเซ็น กล่าวถึงสภาพสังคมแขกเจ้าเซ็นก่อนและหลังเปลี่ยนการปกครอง ว่า

...สำหรับในสังคมแขกเจ้าเซ็น “จุฬาราชมนตรี” มีฐานะเป็นผู้นำสูงสุดของสังคม ไม่ว่าจะกะตี่ไหน ๆ ท่านก็มีคำสั่งลงไปได้ทั้งหมด เพราะจุฬาราชมนตรีเป็นฐานันดรศักดิ์ มีชั้นยศนำหน้า ตั้งแต่ระดับพระและพระยา ในทุกกะตี่ของแขกเจ้าเซ็นผู้มีบารมีสูงสุดคือ เจ้าคุณจุฬาย ท่านนั้น...¹⁰

ที่สำคัญตำแหน่งจุฬาราชมนตรีนี้ พระมหากษัตริย์เป็นผู้ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ แต่งตั้ง และ ตำแหน่ง “จุฬาราชมนตรี” ทั้งหมดที่มีมาตั้งแต่ครั้งกรุงเก่าจนสืบมาตลอดกรุงรัตนโกสินทร์ จนถึงปีเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 ที่ข้าราชการ “แขกเจ้าเซ็น” ได้เข้ารับราชการสืบทอดต่อกันลงมาในวงศ์เครือญาติของตนอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะสมัยรัตนโกสินทร์

¹⁰ สัมภาษณ์ ทำเนียบ แสงเงิน, นักวิชาการศูนย์ข้อมูลประวัติศาสตร์ชุมชนธนบุรี, 29 กันยายน 2551.

ก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ปราบกฏรายนามของบรรดา “จุฬาราชมนตรี” จาก “แขกเจ้าเซ็น” ถึง 9 ท่าน ดังนี้

จุฬาราชมนตรีในสมัยรัตนโกสินทร์

พระยาจุฬาราชมนตรี (ก้อนแก้ว)	ในรัชกาลที่ 1
พระยาจุฬาราชมนตรี (อากาศหยา)	ในรัชกาลที่ 2
พระยาจุฬาราชมนตรี (เถื่อน)	ในรัชกาลที่ 2-3
พระยาจุฬาราชมนตรี (นาม)	ในรัชกาลที่ 3-4
พระยาจุฬาราชมนตรี (น้อย)	ในรัชกาลที่ 4
พระยาจุฬาราชมนตรี (สิน)	ในรัชกาลที่ 5
พระยาจุฬาราชมนตรี (สัน)	ในรัชกาลที่ 6
พระจุฬาราชมนตรี (เกษม)	ในรัชกาลที่ 5-6
พระจุฬาราชมนตรี (สอน)	ในรัชกาลที่ 7 ¹¹

หลังเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. 2475 มีผลให้บรรดาฐานันดรศักดิ์หมดความสำคัญลงตามนัยของกฎหมายรัฐธรรมนูญ มาตรา 12 ที่ระบุว่า

ฐานันดรศักดิ์ไม่กระทำให้เกิดเอกสิทธิ์อย่างใด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ตำแหน่งเจ้ากรมท่าขวา ซึ่งแต่เดิมสังกัดกระทรวงการต่างประเทศนั้น ตามบรรดากฎหมายว่าด้วยระเบียบราชการที่ใช้อยู่ก็มิได้สงวนตำแหน่งนี้ไว้ เพราะฉะนั้นย่อมถือว่าตำแหน่งนี้เป็นอันตกไป ตามนัยของกฎหมายนี้เอง ทำให้ตำแหน่งหัวหน้าการศาสนาเจ้าเซ็นควรจะตั้งกันเองตามศาสนานิยม มิใช่พระกษัตริย์ทรงแต่งตั้งอีกต่อไป เพราะพระมหากษัตริย์ในฐานะที่เป็นองค์อัครศาสนูปถัมภกตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม ควรจะเป็นเพียงให้การคุ้มครองเพื่อเสรีภาพในการเชื่อถือโดยบริสุทธิ์ใจ และในการประกอบพิธีกรรมตามศาสนา ไม่เกี่ยวข้องโดยตรงกับการดำเนินการศาสนาของหมู่ศาสนิกชนต่าง ๆ เว้นแต่จะมีกฎหมายบัญญัติไว้ ส่วนการที่จะพระราชทานของและเงินตามประเพณีที่ได้เคยทำมานั้นย่อมถือว่าเป็นการกุศลอย่างหนึ่งจึงควรพระราชทานต่อไป¹²

¹¹ ชาตรี นนทเกษ, อากาศหยาภิธานศัพท์, 33.

¹² กองจดหมายเหตุแห่งชาติ, เอกสารกองกลางสำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี, สร.0201.78/4. (24 ธันวาคม 2479–29 มีนาคม 2481), “เรื่องเกี่ยวกับการพิพาทระหว่างพวกอิสลามนิกายชีอะห์ (เจ้าเซ็น).” (สำเนารายงานการประชุมคณะอภิรัฐมนตรี ครั้งที่ 9/2480 วันที่ 17 มกราคม 2480).



ภาพที่ 56 พระจุฬาราชมนตรี (เกษม) ในรัชกาลที่ 6-7



ภาพที่ 57 พระจุฬาราชมนตรี (สอน) จุฬาราชมนตรีสุดท้าย

หลังเปลี่ยนแปลงการปกครองในครั้งนั้น พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์จึงได้รับผลโดยตรง ด้วยถูกลดทอนให้อยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญเท่านั้น ข้าราชการและขุนนางต่างสิ้นอำนาจและบารมีตามไปด้วย “จุฬาราชมนตรี” หนึ่งในข้าราชการที่เคยมีฐานันดรศักดิ์และยังคงเคยเป็นหัวหน้าของบรรดามุสลิมกลุ่มต่าง ๆ โดยตำแหน่ง ก็ได้รับผลกระทบโดยตรง

พระจุฬาราชมนตรี (สอน) จุฬาราชมนตรีสุดท้ายของแขกเจ้าเซ็น ที่ดำรงตำแหน่งประมุขฝ่ายมุสลิมในช่วงเวลาของการเปลี่ยนแปลงในครั้งนั้น จำต้องยุติบทบาทลงโดยสิ้นเชิง ซึ่งหมายถึงฐานะภาพทางสังคมบนความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ที่มีอยู่ในขณะนั้นจบสิ้นลง พร้อมกับสถานะของ “จุฬาราชมนตรี” ที่ถูกเปลี่ยนแปลงทั้งบทบาทหน้าที่ในเวลาต่อมา

จาก “พระบรมราชาูปถัมภ์” สู่ “ศาสนูปถัมภ์ฝ่ายอิสลาม”

การปรับโครงสร้างส่วนบนของสังคมไทยหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองปี พ.ศ. 2475 กล่าวได้ว่าหาได้มีผลต่อเฉพาะสถาบันกษัตริย์และผู้คนในชนชั้นปกครองของสังคมเพียงฝ่ายเดียว “จุฬาราชมนตรี” กับฐานันดรศักดิ์ที่ลึกลงลงพร้อมกับการเป็นผู้นำสูงสุดของสังคมมุสลิม ก็จำต้องยุติบทบาทลงด้วย

ความเป็น “จุฬาราชมนตรี” ของ พระจุฬาราชมนตรี (สอน) ฝ่ายแขกเจ้าเซ็นคนสุดท้ายในช่วงการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ได้ทำหน้าที่เพียงข้าราชการตามกฎหมายและออกจากราชการจนจบชีวิตลง อันเป็นปลายทางของ “ฐานันดรศักดิ์” และฐานะภาพทางสังคมที่ข้าราชการขุนนาง “แขกเจ้าเซ็น” ดำรงสืบทอดต่อมายาวนานภายใต้ “พระบรมราชาูปถัมภ์” จนนำมาสู่ “จุฬาราชมนตรี” ในบทบาทใหม่ในปี พ.ศ. 2488 ภายใต้พระราชกฤษฎีกาว่าด้วยการ “ศาสนูปถัมภ์ฝ่ายอิสลาม” เป็นผลให้ชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ที่เคยเป็น “ชนกลุ่มน้อย” ในสังคมมุสลิม แต่มีบทบาทสูงกว่ามุสลิมอื่นในสังคมไทย กลายเป็น “มุสลิมชายขอบ” ในสังคมมุสลิมและเป็น “ชนชายขอบ” ในสังคมไทยในเวลาต่อมา

“จุฬาราชมนตรี” ฝ่าย “มุสลิมสุนี่”

หลังจากนั้นคณะรัฐบาลของนายปรีดี พนมยงค์ ได้ประกาศใช้พระราชกฤษฎีกาว่าด้วยการศาสนูปถัมภ์ฝ่ายอิสลาม พุทธศักราช 2488 ซึ่งตรงกับปีที่ 12 ในรัชกาลสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล (รัชกาลที่ 8) ตามประกาศพระราชกฤษฎีกาดังกล่าว คณะรัฐบาลได้แต่งตั้งนายแช่ม พรหมยงค์ (นามเดิม แช่ม มุสตาฟา หรือ ฮัจญ์ฮาซุดดิน) ผู้เป็นคนหนุ่มมุสลิมที่เข้าร่วมกับคณะราษฎร สายพลเรือน ให้ดำรงตำแหน่ง “จุฬาราชมนตรี”

ต่อมาในวันที่ 25 สิงหาคม 2490 รัฐบาลไทยโดย พลเรือตรี ถวัลย์ ธำรงนาวาสวัสดิ์ นายกรัฐมนตรี ได้ประกาศใช้พระราชบัญญัติมัสยิดอิสลาม พ.ศ. 2490 ตรงกับปีที่ 2 ในรัชกาลสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช (รัชกาลปัจจุบัน) ครั้นวันที่ 8 พฤศจิกายน 2490 ได้เกิดรัฐประหารขึ้น จึงทำให้นายแช่ม พรหมยงค์ ต้องติดตามนายปรีดี พนมยงค์ เดินทางออกนอกประเทศ และรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม นายกรัฐมนตรี ได้จัดให้มีการเลือกตั้ง “จุฬาราชมนตรี” ขึ้น ซึ่งนายต่วน สุวรรณศาสน์ได้รับเลือกตั้งให้เป็นจุฬาราชมนตรี

วันที่ 14 ธันวาคม 2491 รัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้ประกาศใช้พระราชกฤษฎีกา ว่าด้วยศาสนูปถัมภ์ฝ่ายอิสลาม (ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2491 เพื่อแก้ไขเพิ่มเติมพระราชกฤษฎีกา ว่าด้วยการศาสนูปถัมภ์ฝ่ายอิสลาม พุทธศักราช 2488 ตรงกับปีที่ 3 ในรัชกาลสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช บทบาทและหน้าที่ของจุฬาราชมนตรีจึงเปลี่ยนไปเพียงให้คำปรึกษาแก่กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ เกี่ยวกับการศาสนูปถัมภ์ฝ่ายอิสลาม และเป็นประธานคณะกรรมการกลางอิสลามแห่งประเทศไทย โดยตำแหน่ง

จากนั้นเป็นต้นมาตำแหน่ง “จุฬาราชมนตรี” จึงไม่ใช่ตำแหน่งที่พระมหากษัตริย์ทรงโปรดเกล้าฯ อีกต่อไป โดยลำดับผู้ดำรงตำแหน่งจุฬาราชมนตรีใน “มุสลิมสุหนี่” ได้แก่ นายแช่ม พรหมยงค์ จุฬาราชมนตรีตามประกาศแต่งตั้งโดยรัฐบาลนายปรีดี พนมยงค์ นายต่วน สุวรรณศาสน์ โดยการเลือกตั้งจากคณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดทั่วประเทศเป็นคนแรก จนกระทั่งนายต่วน สุวรรณศาสน์ ถึงแก่กรรม จึงเลือกตั้ง นายประเสริฐ มะหะหมัด ขึ้นดำรงตำแหน่งมาและใช้วิธีการเลือกตั้งจนถึง นายสวาสดี สุมาลัยศักดิ์ จุฬาราชมนตรีคนปัจจุบัน รวมจุฬาราชมนตรีใน “มุสลิมสุหนี่” ถึงปัจจุบันรวม 4 ท่าน

ผลจากการเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับบทบาทและฐานะภาพของ “จุฬาราชมนตรี” ดังกล่าวเห็นได้ว่า จุฬาราชมนตรีจากกลุ่มแขกเจ้าเซ็นที่ได้รับการโปรดเกล้าฯ จากพระมหากษัตริย์ที่ทรงพิจารณาวินิจฉัยตามดุลยพินิจของพระองค์เป็นการเฉพาะนั้น แม้ว่าจะสามารถนับสืบความสัมพันธ์ย้อนกลับไปได้ถึงสมัยอยุธยาก็ตาม หากแต่บทบาทและฐานะภาพของจุฬาราชมนตรีทั้งก่อนและหลังเปลี่ยนแปลงการปกครองนั้น มีการปรับเปลี่ยนมาเป็นลำดับ

“จุฬาราชมนตรี” ก่อนเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 จึงเป็นเพียงหน้าที่ราชการที่มีบทบาทหน้าที่ลดน้อยลงกว่าอดีต หลงเหลือเพียงภาพลักษณ์ตาม “ฐานันดรศักดิ์” เท่านั้น และเมื่อเกิดเปลี่ยนแปลงการปกครองจึงทำให้ฐานันดรศักดิ์นั้นต้องสิ้นสุดลง จึงทำให้ความเป็น “จุฬาราชมนตรี” ของแขกเจ้าเซ็นที่เคยมีอำนาจและบารมีต่อชุมชนของตน เพื่ออ้างความเป็น “ชน

กลุ่มน้อย” ให้ดำรงอยู่ได้ท่ามกลางสังคมมุสลิมหมู่มา ที่มีอำนาจและฐานะภาพใหม่กับตำแหน่ง “จุฬาราชมนตรี” เข้ามาแทนที่ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น”

การเปลี่ยนแปลงในพื้นที่ “สามกะดี-สี่สุเหว่า”

รัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม เป็นนายกรัฐมนตรี ปี พ.ศ. 2486 สถานที่ตั้งกุฎีเจ้าเซ็น แห่งแรกและรวมถึงอาณาบริเวณใกล้เคียงทางฝั่งธน ฯ กลายเป็นพื้นที่ ฯ ทางราชการต้องการจะใช้ เพื่อขยายหน่วยงานราชการมากขึ้น ดังที่ จารุภา จอมมู กล่าวไว้ใน “ก่อนและหลัง “ธนบุรี” ถึงการเปลี่ยนแปลงการใช้สอยที่ดินทางฝั่งธนฯ ว่า

..โดยเฉพาะการเวนคืนที่ดินครั้งใหญ่ที่สุดเมื่อ พ.ศ. 2486 ในสมัย จอมพล ป. พิบูลสงคราม เป็นนายกรัฐมนตรี ครั้งนั้นที่ดินถูกเวนคืนทั้งสิ้น 89 แปลง 35 ไร่ 326 ตารางวา กวาดรวมชุมชนตลาดเก่าแก่อันเป็นที่มาของบ้านขมิ้น ตลาดวัดอรุณที่เกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 ชุมชนมุสลิม ซื่อะห์หรือแขกเจ้าเซ็นกุฎีหลวงที่อยู่กันมาตั้งแต่ต้นกรุงรัตนโกสินทร์ และบ้านเรือนขุนนางเก่าแก่ริมน้ำเจ้าพระยาจนหมดสิ้น...¹³

ผลจากประกาศเวนคืนที่ดินของทางราชการในปี พ.ศ. 2486 เป็นการเปลี่ยนแปลงในการถือครองที่ดินครั้งใหญ่สำหรับพื้นที่ทางฝั่งธนฯ โดยเฉพาะพื้นที่ ฯ มีความสำคัญต่อมิติประวัติศาสตร์ของกรุงธนบุรี ด้วยที่ดินดังกล่าวอยู่ในแนวคลองคูเมืองเดิมทางฝั่งตะวันตกทั้งสิ้น กุฎีเจ้าเซ็นหรือกุฎีหลวงแห่งแรกของกรุงรัตนโกสินทร์บนที่ดินที่ได้รับพระราชทาน รวมถึงชุมชนแขกเจ้าเซ็นที่ตั้งชุมชนอยู่อาศัยมานานกว่า 150 ปี จึงมาถึงช่วงเวลาของการเปลี่ยนแปลงที่ไม่อาจทัดทานได้

ภายหลังการเวนคืนที่ดินกุฎีเจ้าเซ็นหรือกุฎีหลวงในครั้งนั้น ทางราชการได้จัดสรรที่ดินทดแทนให้ด้วยการรื้อถอนศาสนสถานเดิมที่ตั้งอยู่ปากคลองมอญ ไปปลูกสร้างใหม่บนแนวถนนพรานนก แขวงบ้านช่างหล่อ เขตบางกอกน้อย ทำให้ความเป็นชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ที่เคยอาศัยอยู่ร่วมกันเป็นหมู่ต้องกระจายตัวออกไป

ผลจากการเปลี่ยนแปลงที่ดินใน “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะกุฎีหลวงในครั้งนั้นเพียงแห่งเดียว หากยังรวมถึง “สุเหว่าผดุงธรรมอิสลาม” ที่อยู่ในที่ดินบริเวณเดียวกัน จำต้องย้ายสถานที่ตั้งเดิมมายังที่ดินแปลงใหม่ของตนในพื้นที่ใกล้เคียงกับกุฎีเจริญพาศน์ ย่านคลองบาง

¹³ สุดารา สุจฉายา, ธนบุรี, 95.

หลวง และย้งรวมถึงกรณีการเวนคืนที่ดินเพื่อขยายแนวถนนอิสรภาพ ก่อนหน้านั้น (พ.ศ. 2480) เป็นผลให้กฎึ้ปลายนาหนึ่งในศาสนสถานของแขกกลุ่มนี้ถูกแนวเวนคืนจนเกือบหมด จำต้องขยับขยายย้ายสถานที่ตั้งกฎึ้แห่งใหม่ไปในที่ดินแปลงใกล้เคียง จนกลายมาเป็นปัญหาทับซ้อนในชุมชนแขกเจ้าเซ็นถึงปัจจุบัน

ผลจากการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างกายภาพของ “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ที่เกิดขึ้นในชุมชนแขกเจ้าเซ็น หากนับรวมถึงเจตนารมณ์ในปี พ.ศ. 2503 ของนายเสนาะ อากาหียี ทรัสตีกฎึ้เจริญพาศน์ที่มีแนวคิดและความพยายามจะย้าย กฎึ้เจริญพาศน์ ไปในที่ดินของหมู่บ้านเศรษฐกิจ ย่านบางแค เพื่อรองรับการขยายตัวของชุมชนในอนาคต หากแต่ไม่ประสบความสำเร็จจากความคิดเห็นที่แตกต่างในหมู่ “สั้ปบุรุษ” จึงทำให้ปัญหาดังกล่าวยังไม่เกิดขึ้นสำหรับกฎึ้เจริญพาศน์

หากแต่ความเป็นชุมชน “สั้ปบุรุษ” ที่เคยอาศัยอยู่รายรอบกฎึ้แห่งนี้ กลับจำต้องสูญไปพร้อมกับ “สั้ปบุรุษ” ส่วนใหญ่ที่ต่างอยู่อาศัยในที่ดินเช่าของเอกชนซึ่งในเวลาต่อมาได้ยกเลิกการเช่าที่ดินแปลงนั้น ส่งผลให้กฎึ้เจริญพาศน์ ศาสนสถานหนึ่งในสี่ของแขกเจ้าเซ็นเป็นเพียงศูนย์กลางของชุมชนที่ปราศจากภาพความเป็นชุมชนเช่นอดีตอีกต่อไป

ปัญหาเรื่องที่ดินที่เกิดขึ้นสำหรับชุมชนแขกเจ้าเซ็น ซึ่งเคยอาศัยอยู่ร่วมกันเป็นชุมชนใหญ่ จากชุมชนเล็ก ๆ ทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหว่า” กลับต้องแยกย้ายกระจายตัวไปออกไป ทำให้สภาพสังคม “แขกเจ้าเซ็น” มีความเป็นชุมชนที่อ่อนล้าลงตลอดเวลา ซึ่งส่งผลถึงความเข้มแข็งความเป็นปึกแผ่น รวมถึงเอกภาพใน “พิธีเจ้าเซ็น” ที่จำเป็นต้องปรับตัวรับกระแสการเปลี่ยนแปลงอย่างรอบด้าน

ช่วงที่ 5 “ก้าวย่าง” ของการเปลี่ยนแปลง “พิธีเจ้าเซ็น”

ก้าวสำคัญของการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในชุมชนแขกเจ้าเซ็นแห่งนี้ในช่วง พ.ศ. 2467-2475 การปรับตัวหลายประการหลายกรณีที่ยังผลต่อทิศทางของ “พิธีเจ้าเซ็น” ทั้งในช่วงเวลานั้น และในอนาคตต่อมา

สังคมไทยในระยะเวลา 8 ปีนี้ อยู่ในช่วงปลายรัชกาลที่ 6 ต่อเนื่องจนถึงการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 ในรัชกาลที่ 7 เป็นเวลาที่บทบาทของขุนนางข้าราชการในตำแหน่ง “จุฬาราชมนตรี” ได้สิ้นสุดลงพร้อมกับเหตุการณ์ของบ้านเมือง

ชุมชนแขกเจ้าเซ็นในเวลานั้น พระยาจุฬาราชมนตรี (สัน) ในรัชกาลที่ 6 ได้ถึงแก่กรรมลง (พ.ศ. 2466) และ พระจุฬาราชมนตรี (เกษม) ผู้เป็นน้องชาย ได้รับการโปรดเกล้าฯ ให้เข้ารับราชการแทน โดยดำรงตำแหน่งอยู่ได้เพียง 3 ปีเศษก็ถึงแก่กรรม (พ.ศ. 2469) ต่อมาหลวงราช

เศรษฐี (สอน) บุตรชายพระยาจุฬาราชมนตรี (สัน) จึงได้รับโปรดเกล้าฯ ให้เลื่อนบรรดาศักดิ์ขึ้นเป็น พระจุฬาราชมนตรี (สอน) ในรัชกาลที่ 7 และท่านนี้ยังเป็น “จุฬาราชมนตรี” สุดท้ายของแขกเจ้าเซ็นอีกด้วย

นายสง่า อหะหมัดจุฬา “คนกวานดิน”¹⁴

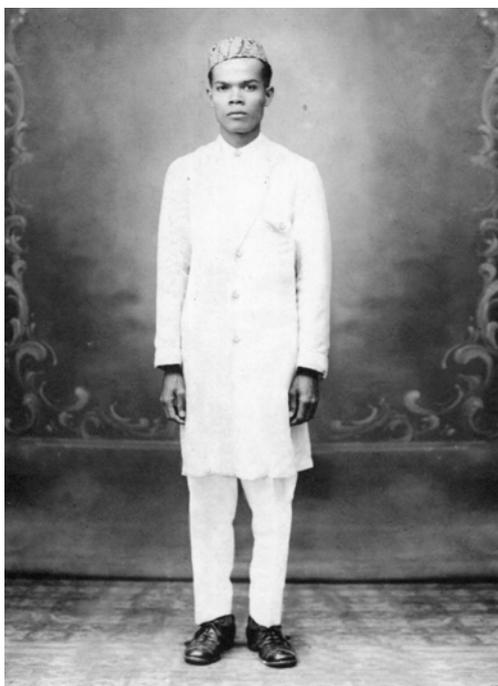
ปลายปี พ.ศ. 2467 หนึ่งปีหลังจากการถึงแก่กรรมของพระยาจุฬาราชมนตรี (สัน) นายสง่า อหะหมัดจุฬา บุตรนายช่วง ลูกบ้านกุฎีหลวง ปากคลองมอญ ได้ตัดสินใจออกจาริกเดินทาง พร้อมด้วยนายพิน ชาญอุไร และเด็กชายสนั่น (บุตรนายสง่า) โดยเรือโดยสาร โดยมีจุดหมายเพื่อเป็นการเยือนสถานฝังศพอิหม่ามฮุเซนที่เมืองกัรบะลาห์ และเมืองดังกล่าวยังเป็นศูนย์กลางของศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ในเวลานั้น การเดินทางของนายสง่าจึงรวมถึงการแสวงหาความรู้ และการเปิดโลกทัศน์แก่สังคมแขกเจ้าเซ็นในเมืองไทยเวลานั้น

การเดินทางในครั้งนั้น เป็นการตัดสินใจก้าวสำคัญสำหรับชุมชนแขกเจ้าเซ็นในเวลาประมาณ 85 ปีที่ผ่านมา ทั้งยังเป็น “แนวความคิดใหม่” ที่ยังไม่เคยมีใครเดินทางไกลเช่นนั้นมาก่อน นายสง่าและคณะใช้เวลาทั้งสิ้นประมาณปีเศษ เดินทางกลับมาถึงพร้อมกับการจุดกระแสการเปลี่ยนแปลงให้เกิดขึ้นในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ทั้งการแสวงหาความรู้ใหม่ โดยท่านได้นำความรู้รวมทั้งตำรับตำราเข้ามาสู่สังคมแขกเจ้าเซ็นในเมืองไทย รวมถึงการจุดประกายความคิดและจัดระเบียบปฏิบัติใหม่ ๆ ต่อพิธีเจ้าเซ็นในสังคมไทยจากประสบการณ์จริง นำมาซึ่งกระแสการเปลี่ยนแปลงต่อระเบียบปฏิบัติในพิธีเจ้าเซ็นของสังคมไทย เช่น การปฏิเสธรูปแบบการ “ควั่นหัว” หรือ “การกรีดศีรษะ” อันเป็นจารีตที่ถูกปฏิบัติต่อเนื่องกันมาอย่างยาวนานในสังคม “สามกะดี” ของแขกเจ้าเซ็น จนก่อให้เกิดทั้งกระแสตอบรับและกระแสต้านอย่างรุนแรงในช่วงเวลานั้น

การปรับตัวครั้งสำคัญของ “พิธีเจ้าเซ็น” เกิดขึ้นและส่งผลกระทบต่อจารีตในพิธีกรรม จนกลายเป็นกระบวนการความคิดของคนรุ่นใหม่ที่เป็น “หัวก้าวหน้า” ของสังคมแขกเจ้าเซ็นในเวลาต่อมา ในทางกลับกันแนวคิดแบบก้าวหน้าต่อ “พิธีเจ้าเซ็น” ของ นายสง่า อหะหมัดจุฬา กลับถูกมองจาก

¹⁴ ดิน : หมายถึง แนวทางของศาสนา มาจากภาษาอาหรับ เช่น ดินอิสลาม คือ แนวทางของศาสนาอิสลาม คำว่า “คนกวานดิน” เป็นคำดูถูกเหยียดหยาม หมายถึง ผู้ที่ทำให้แนวทางของศาสนาอิสลามเสื่อมเสีย

คนร่วมวัฒนธรรมในเวลานั้นว่า เป็นกลุ่มที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง และทำให้สังคมนักเจ้าเซ็นแตกแยก รวมถึงยังทำให้พิธีเจ้าเซ็นที่ดำเนินมาช้านานขาดเอกภาพในพิธีกรรม



ภาพที่ 58 “นายสง่า คนกวन्दีน” และ “ครูทองหยิบ” หัวก้าวหน้าของชุมชนในอดีต

นายสง่า และกลุ่มลูกศิษย์ลูกหาที่เชื่อถือและปฏิบัติตาม ได้แยกตัวออกมาเพื่อดำเนินพิธีกรรมนั้นในแนวคิดใหม่ จนทำให้ผู้คนส่วนหนึ่งในชุมชนปฏิเสธการเปลี่ยนแปลง และกล่าวประณามนายสง่า และคณะว่าเป็น “คนกวन्दีน” ดังที่ เพิ่ม อหะหมัดจุฬา บันทึกไว้ใน *ใครเปนใคร* ถึงมุมมองของสังคมในเวลานั้น ว่า

ท่าน ๓ คน ที่ออกไปกั๊วบ๊ะลา ฯ นี้ กลับเข้ามาแล้ว ก็หาประโยชน์มิได้เลย กลับมาทำให้ตื่นปั่นป่วนเปนจลาจลหมด และทั้งละทิ้งประเพณี แล เปลี่ยนแบบแผนของโบราณเสียจนหมดสิ้น ก็คืออะไร ? ก็คือ เขาเหยียบหัวปู่แลบิดาของเขาเองนั่นแหละ ! เทวดาจึงไม่คุ้มครอง นายสง่า กลับเข้ามาจากกั๊วบ๊ะลา ฯ พอมาทำให้ตื่นปั่นป่วนจลาจล ชะพืดชะฝำ¹⁵ ได้สักหน่อย ก็เกิดเป็นโรค

¹⁵ ชะพืดชะฝำ : หมายถึง พวกสติไม่สมประกอบ

พระเจ้าลึงโทะ (ที่เรียกว่า ถูกลัด) อย่าง อ๊ะหราบดุ่นหย่า¹⁶ ให้เห็นประจักษ์ตาโลกจนตายฉะนี้แล¹⁷

หลังจากกลับมา นายสง่าได้นำแนวคิดใหม่ ๆ ที่ได้จากการเดินทางเข้ามาเผยแพร่ให้กับลูกบ้านในชุมชนแขกเจ้าเซ็นจนได้รับการตอบรับเป็นลำดับ แต่กลับยิ่งทำให้เกิดช่องว่างมากขึ้นระหว่างแนวคิดของคนทั้ง 2 กลุ่ม เป็นชนวนของความคิดที่แตกต่างในระหว่างกัน แต่หลังจากนั้นไม่นาน นายสง่า ก็จบชีวิตลงในกลางปี พ.ศ. 2473 ด้วยอายุเพียง 33 ปี ท่ามกลางเสียงตำหนิติฉินของสังคมแขกเจ้าเซ็นตามแนวคิดเก่าแบบอนุรักษนิยมถึงพฤติกรรมการณ์เป็น “คนกวนดิน” นำมาซึ่งการถูกพระเจ้าลึงโทะในที่สุด

“กัฟฟานี่สั้น-กัฟฟานี่ยาว” ใน “พิธีเจ้าเซ็น”

หลังจากนายสง่า อหะหมัดจุฬา ได้นำความรู้ที่ได้จากประสบการณ์การเดินทางมาเผยแพร่แก่ชุมชน โดยให้ความสำคัญต่อสิ่งที่เป็นศาสนบัญญัติที่มุสลิมรู้จักใน “หลักศรัทธา” และ “หลักปฏิบัติ” ควบคู่ไปกับความสำคัญของพิธีกรรมในรูปแบบเดิมของสังคม

นายสง่าได้ให้ความรู้และเปลี่ยนทัศนคติของสังคมในเวลานั้น ประเด็นสำคัญเกี่ยวกับ “พิธีเจ้าเซ็น” คือ ปฏิเสธการ “ควั่นหัว” หรือ “กรีดศีรษะ” ในพิธีดังกล่าว อันเป็นขั้นตอนที่สำคัญในวันสุดท้ายของพิธี แนวคิดของนายสง่าเรื่องการปฏิเสธการ “ควั่นหัว” ในพิธีเจ้าเซ็นเวลานั้น ได้รับการต่อต้านจากกลุ่มผู้ปกครองของกะดี โดยเฉพาะ กุฎีหลวง หรือกะดีบน ซึ่งอำนาจศูนย์กลางอยู่ที่ “เจ้าคุณ” หรือ “จุฬาราชมนตรี”

ปี พ.ศ. 2469 ปีแรกที่เกิดความขัดแย้งในเรื่องดังกล่าว เกิดขึ้นหลังพระจุฬาราชมนตรี (เกษม) ถึงแก่อนิจกรรม และต่อมาในปีถัดมา พ.ศ. 2470 หลวงราชเศรษฐี (สอน) เป็นหัวหน้ากุฎีในเวลานั้น อีกทั้งยังไม่ได้รับพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้เป็น “จุฬาราชมนตรี”

หลวงราชเศรษฐี (สอน) ได้ปรึกษาหารือในหมู่เครือญาติ และผู้อาวุโสของชุมชน โดยขอร้องให้ลูกบ้านทุกกลุ่ม รวมทั้งกลุ่มของนายสง่า อหะหมัดจุฬา ให้รักษาระเบียบร่วมกันในการเข้าร่วมพิธีเจ้าเซ็น โดยเฉพาะการใช้ผ้ากัฟฟานี่ขนาดเดียวกันในวันสุดท้ายของพิธีเจ้าเซ็น ขณะที่

¹⁶ อ๊ะหราบดุ่นหย่า : ภาษาอาหรับ หมายถึง การถูกลึงโทะจากพระเจ้าผู้เป็นเจ้าในโลกมนุษย์

¹⁷ พ. อหะหมัดจุฬา, ต้นฉบับลายมือ, “ใครเป็นใคร”, 2474, 156.

นายสง่า ได้ให้กลุ่มลูกศิษย์ของตนใช้ผ้ากัฟฟาหนึ่งขนาดยาว เพื่อแสดงความต่างว่า การสวมผ้ากัฟฟาหนึ่งขนาดยาวในพิธีเจ้าเซ็นหมายถึงกลุ่มที่ปฏิเสธ “การควั่นหัว”

ท้ายที่สุด นำมาซึ่งข้อขัดแย้งระหว่างกลุ่ม “กัฟฟาหนึ่งสั้น” และกลุ่ม “กัฟฟาหนึ่งยาว” ในชุมชนแขกเจ้าเซ็นที่กุฎีหลวง และปฏิบัติสืบต่อมาแม้เมื่อนายสง่าจบชีวิตลงไปแล้วก็ตาม ดังที่เพิ่มอหะหมัดจุฬา บันทึกถึงข้อขัดแย้งดังกล่าวใน *ใครเปนใคร* ปี พ.ศ. 2474 หลังจากที่นายสง่าถึงแก่กรรม โดยระบุนาม “แขกเจ้าเซ็น” ลูกบ้าน กุฎีหลวง กลุ่มแรกที่ปฏิเสธการ “ควั่นหัว” ว่า

หนึ่งในปีนี้ ลูกศิษย์นายสง่า อหะหมัดจุฬา แล นายพิน ชาญอุไร ไม่ขวันศึสะ นับ ๑ แต่ นายเซย เมนาคม นายหวน อหะหมัดจุฬา นายสมบุญ อหะหมัดจุฬา (ตัวนายพิน ชาญอุไร ด้วย) นายพลาด ถมประเสริฐ นายทับ ถมประเสริฐ นายเลียบ ถมประเสริฐ (ลูกของน้องสาว นายพินอีก ๑ หรือ ๒ คน ข้าพเจ้าก็จำชื่อไม่ได้) กับคนอื่น ๆ ด้วยถึง ๑๒ หรือ ๑๓ คนแล้ว (ท่านพวกนี้ คงจะได้ไปเห็นกันวันอำคะรัดซัระหม่าน เปนแน่ ไม่ต้องสงสัย)¹⁸

ข้อขัดแย้งในชุมชนจากแนวคิดของ “คนกวนดิน” อย่างนายสง่า อหะหมัดจุฬา กลายเป็นจุดเริ่มต้นของการศึกษาหาความรู้ มีการจัดตั้งโรงเรียนผดุงธรรมอิสลามขึ้นเป็นครั้งแรกในเวลาต่อมา (พ.ศ. 2479) และพัฒนามาเป็น “สุเหร่าผดุงธรรมอิสลาม” ในปี พ.ศ. 2582 ศาสนสถานของชุมชนแขกเจ้าเซ็นใน “สามกะดี่-สี่สุเหร่า” หนึ่งในเดียวที่รักษารูปแบบ “พิธีเจ้าเซ็น” โดยปฏิเสธ “การควั่นหัว” ตามกระแส “คนกวนดิน” จนถึงปัจจุบัน

ช่วงที่ 6 “ครูทองหยิบ ยวงมณี” เจ้าสำนักตำราและแหล่งความรู้

การเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. 2475 กล่าวได้ว่าเป็นเพียง “ฟางเส้นสุดท้ายบนหลังอูฐ” ที่ทำให้ภาพจริงของความเป็นชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ปรากฏชัด ความเป็น “ชนกลุ่มน้อย” ของแขกกลุ่มนี้ไม่ได้เป็นเฉพาะในสมัยรัตนโกสินทร์เท่านั้น หากแต่เป็นความจริงมาก่อนหน้านั้น ที่ดำรงความเป็น “ชนกลุ่มน้อย” มาอย่างต่อเนื่อง

การปรับตัวภายในชุมชนแขกเจ้าเซ็นจึงไม่ได้เกิดขึ้นหลัง พ.ศ. 2475 เท่านั้น กระแสการเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวมีมาเป็นระยะ ๆ โดยเฉพาะในย่างก้าวสำคัญของการเปิดโลกทัศน์สังคมในปี พ.ศ. 2467 ที่คณะของนายสง่า อหะหมัดจุฬา “คนกวนดิน” ได้ออกเดินทางจนหลัง

¹⁸ พ. อหะหมัดจุฬา, ต้นฉบับลายมือ, *“ใครเปนใคร”*, 2474, 248.

กลับมาได้เกิดกระแสการปรับตัวครั้งสำคัญในชุมชนขึ้น โดยเฉพาะการตื่นตัวในด้านความรู้ของสังคมในเวลานั้น

อย่างไรก็ดี การเคลื่อนไหวในสังคมแขกเจ้าเซ็นจากกระแสดังกล่าวหาได้สิ้นสุดลงไปพร้อมกับชีวิตของ “คนกวन्दิน”

ความคิดความขัดแย้งของสังคมที่เกิดขึ้นกับ “พิธีเจ้าเซ็น” เรื่อง “การควั่นหัว” ทำให้คนกลุ่มใหญ่ของชุมชนยังคงเป็น “กลุ่มอนุรักษ” และส่วนหนึ่งที่เป็น “คนกวन्दิน” กลายเป็น “หัวก้าวหน้า” นั้น นายทองหยิบ ยวงมณี หรือ “ครูทองหยิบ” ลูกบ้านล่าง “สัปบุรุษ” ฎีกาจารย์ ผู้มีทั้งพื้นฐานการศึกษาและหน้าที่ราชการที่มั่นคง ทั้งยังเป็นคนร่วมรุ่นกับนายสง่า อหะหมัดจุฬา ได้ตัดสินใจเลือกอยู่ในกลุ่ม “หัวก้าวหน้า” ของสังคม ทั้งยังพยายามร่วมผลักดันสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ในขณะนั้นให้ดำเนินไปในทิศทางที่ก้าวหน้าตามกระแสอย่างเต็มกำลัง ตามที่ *ชีวประวัตินายทองหยิบ ยวงมณี* กล่าวถึง ว่า

...ต่อมาในปี พ.ศ. ๒๔๗๐ ก็ได้มีผู้ปฏิบัติในพิธีกรรมเป็น ๒ กลุ่ม คือกลุ่มหนึ่งกริดศิระระตามเดิม กับอีกกลุ่มหนึ่งไม่กริดฯ ตามวิทยาการแผนใหม่ แต่ก็ได้ปฏิบัติพิธีกรรมอยู่ในสถานที่แห่งเดียวกัน (ฎีกาจารย์) นายทองหยิบเป็นผู้ที่รักษามารยาทและความสงบเรียบร้อย ได้อยู่ในกลุ่มไม่ได้กริดศิระด้วย จึงได้สละสิทธิ์ต่าง ๆ ที่มีอยู่นั้นเพื่อมารยาทให้แก่ผู้ปกครองฎีกาจารย์ กลุ่มที่ไม่ได้กริดฯ ร่วมกันมี เช่น นายพิน, นายเชิญ และญาติพี่น้องอีกหลายท่านได้ถูกเชื้อเชิญให้เข้าร่วมประกอบศาสนกิจและพิธีกรรมขึ้นที่บ้านนางผัน ช่วงแสงอุทัย ณ ปากคลองมอญ¹⁹

จากแนวคิดแบบ “หัวก้าวหน้า” ของ “ครูทองหยิบ” เริ่มเป็นรูปธรรมขึ้น ด้วยการผลิตตำราความรู้สำหรับชุมชนแขกเจ้าเซ็นในแบบภาษาไทย โดยเน้นตำราความรู้ที่เกี่ยวกับศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ขึ้นเป็นครั้งแรก ทำให้ความเข้าใจในศาสนาอิสลามเป็นสิ่งที่ผู้คนทั่วไปสามารถเข้าถึงได้ โดยหนังสือ *เดือนเพื่อนลัทธิชีอะห์* ที่ “ครูทองหยิบ” พิมพ์ขึ้นในปี พ.ศ. 2478 เป็นหนังสือเล่มแรกที่พิมพ์ขึ้นเพื่อให้ความรู้พื้นฐานในศาสนาแก่ผู้ร่วมศรัทธาในแนวทางอิสลามนิกายชีอะห์ในชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ในเวลานั้น

ในปีเดียวกัน “ครูทองหยิบ” ยังได้พิมพ์ตำราความรู้ออกมาอีกหลายเล่ม เช่น หนังสือ *ทิพย์โอสถบำรุงจิตร์ อิสลามลัทธิชีอะห์* และตำราการอรรถาธิบายความคัมภีร์อัลกุรอานออกมาถึง

¹⁹ ทองอยู่ ยวงมณี, “ชีวประวัตินายทองหยิบ ยวงมณี,” เอกสารเย็บชุด. (พิมพ์ดีด)

2 เล่ม คือ หนังสือ *ตัพทฺวิ.ฮักกุลยะกิน เล่มที่ 1* และ หนังสือ *ตัพทฺวิ.ฮักกุลยะกิน เล่มที่ 2 เรื่อง โควิเศษ* ซึ่งหนังสือทั้ง 2 เล่ม เป็นการทำความเข้าใจเนื้อหาพระคัมภีร์อัลกุรอาน โดยความร่วมมือกับนักวิชาการมุสลิมจากภายนอกในการถ่ายทอดความรู้ และการแปลจากเอกสารต่างประเทศ

ปี พ.ศ. 2479 ท่านได้ร่วมมือกับท่านเพ็ง เมนาคม เพื่อก่อตั้ง “โรงเรียนผดุงธรรมอิสลาม” พร้อมกับพิมพ์หนังสือ *ที่ระลึกเนื่องในงานเปิดโรงเรียน “ผดุงธรรมอิสลาม”* เป็นตำราความรู้พื้นฐานความศรัทธาของศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ โดยให้ความรู้ในรูปแบบคำสอนคำโคลง เช่นว่า

...อิสลามอันเป็นนามศาสนา
 ที่เรามามอบถวายทั้งกายจิตต์
 แบ่งจำแนกแยกคณะเป็นชนิด
 บำเพ็ญกิจสองนิกายหมายสำคัญ
 คือนิกายเรียก “สุนี่” นี้ชื่อหนึ่ง
 กับนามซึ่งเรียก “ชีอะ” ปรากฏมัน
 ที่ฝ่ายเราเข้าอยู่นี้ทุกวี่วัน
 ย่อมแย้งกันกับสุนี่มีเงื่อนไข...²⁰

ปี พ.ศ. 2481 “ครูทองหยิบ” ได้พิมพ์หนังสือ *คู่มือและระเบียบแบบอิสลามนิกายชีอะฮ์* พ.ศ. 2481 เป็นตำราคู่มือปฏิบัติและพื้นฐานศรัทธา เล่มสำคัญที่ในชุมชนแขกเจ้าเซ็นเรียกหนังสือเล่มดังกล่าวว่า “หนังสือเล่มขาว” และใช้เป็นหนังสือคู่มือทำความเข้าใจในหลักศรัทธาและหลักปฏิบัติตนการเป็น “แขกเจ้าเซ็น” หรือ “มุสลิมชีอะห์” ต่อมาไม่น้อยกว่า 40 ปี

นอกจากการผลิตตำราที่สำคัญหลายเล่มดังกล่าวแล้ว “ครูทองหยิบ” ยังร่วมตั้ง “สุเหร่าผดุงธรรมอิสลาม” เพื่อมุ่งปรับปรุงสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ให้เจริญก้าวหน้ายิ่งขึ้น โดยท่านได้เข้ารับเป็นหัวหน้า (อิหม่าม) ท่านแรก

²⁰เพ็ง เมนาคม, *ที่ระลึกเนื่องในงานเปิดโรงเรียน “ผดุงธรรมอิสลาม”* (พระนคร : โรงพิมพ์ดำรงธรรม, 2479), 13.

ด้วยความรู้ และความสามารถที่สังคมมุสลิมให้การยอมรับไม่เฉพาะแต่ในสังคม “แขก เจ้าเซ็น” เท่านั้น มีส่วนสำคัญที่ทำให้ปี พ.ศ. 2488 ท่านได้รับการแต่งตั้งให้เป็น “กรรมการกลางอิสลามแห่งประเทศไทย”

“ครูทองหยิบ” ถึงแก่กรรมในปี พ.ศ. 2504 เรื่องราวของท่านทำให้ภาพของสังคม “แขก เจ้าเซ็น” ที่กล่าวว่าเป็นเพียง “ชนกลุ่มน้อย” ในสังคมมุสลิม กลับได้รับการยอมรับในสังคมมุสลิม กลุ่มใหญ่ทั้งทางด้านความรู้ในศาสนา และฐานะภาพสังคมที่ “ครูทองหยิบ” ได้แสดงพื้นที่ตัวตนของ “แขกเจ้าเซ็น” ให้เป็นที่ยอมรับได้ในเวลานั้น

ต่อมาในปี พ.ศ. 2506 แนวคิดการทำงานแบบ “หัวก้าวหน้า” ได้รับการสานต่อมาสู่ “แขกเจ้าเซ็น” รุ่นหลังที่นำโดย นายไพโรจน์ อหะหมัดจุฬา และคณะที่ก้าวสู่ความเป็นสากลของ “แขกเจ้าเซ็น” ไปสู่โลกทัศน์ใหม่ในนาม “ศูนย์กลางชีอะฮ์อิสลามิกแห่งประเทศไทย” มุ่งสร้างเครือข่ายกับองค์กรมุสลิมชีอะฮ์ในอีกหลายประเทศทั้งยุโรปและเอเชีย ผ่านวารสาร *อัลบับ อัลชีอะฮ์* ทำให้ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ถูกแทนที่ด้วยนิยามใหม่ในการเป็น “มุสลิมนิกายชีอะฮ์” ในสังคมมุสลิมที่เป็นสากล

ช่วงที่ 7 “ศูนย์ส่งเสริมการศึกษาศาสนาอิสลาม (ศศอ.)”

ชุมชนแขกเจ้าเซ็นในช่วงเวลาก่อนและหลังปี พ.ศ. 2520 มีกระบวนการเคลื่อนไหวภายในสังคมต่อเนื่องมาเป็นลำดับในเรื่องการศึกษาและความรู้ ซึ่งแตกต่างจากที่ผ่านมาที่ความรู้ถูกจำกัดอยู่ในวงแคบเฉพาะกลุ่มบุคคล กลายเป็นการเปิดกว้างสู่สาธารณณะ เดิมที “จุฬาราชมนตรี” หรือ “เจ้าคุณ” ของลูกบ้านทำหน้าที่เป็นทั้งประมุขสูงสุดที่ให้ความรู้ รวมทั้งการชี้ขาดตัดสินข้อขัดแย้งทั้งด้านสังคมและศาสนา ต่อมาที่ความรู้เป็นสิ่งที่ลูกบ้านสามารถเข้าถึงได้มากขึ้น โดยเฉพาะเมื่อองค์กรในสังคมแขกเจ้าเซ็นขยายตัวออกไปพร้อม ๆ กับศูนย์อำนาจของชุมชนเปลี่ยนแปลงไป

ประมาณปี พ.ศ. 2517 สังคมแขกเจ้าเซ็นจึงได้เปิดเวทีสาธารณะที่เรียกว่า *มััจริฎ*²¹ เกิดกระบวนการสังคมรูปแบบใหม่ในการร่วมหาความรู้ แลกเปลี่ยนทัศนะและมุมมองในปัญหาต่าง ๆ ของสังคมขณะนั้นแบบที่ไม่เป็นทางการ และหาความคิดสรุปรวบยอดจากบรรดา “ผู้รู้” ภายในชุมชน หรือแม้แต่จากภายนอกชุมชนก็ตาม กระบวนการ “มััจริฎ” เป็นทางออกสำหรับปัญหาศาสนาของสังคมในช่วงเวลาที่สังคมขาดผู้ที่สามารถให้ความกระจ่างในเรื่องนั้นได้

²¹มััจริฎ : ภาษาอาหรับ หมายถึง การร่วมชุมนุมเพื่อรับฟังความรู้ หรือแลกเปลี่ยนความรู้ระหว่างกัน

จาก “มัจริญ” ที่เป็นเพียงการรวมตัวเพื่อแสวงหาความรู้ในรูปแบบองค์กรไม่เป็นทางการ นำมาสู่การรวมกลุ่มจากทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหร่า” เพื่อการทำงานร่วมกันในรูปแบบองค์กร “กึ่งทางการ” มีการจัดองค์กรเป็นรูปธรรมเพื่อดำเนินงานมีวัตถุประสงค์ในเรืองการศึกษามิติศาสนา ของชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ในนาม “ศูนย์ส่งเสริมการศึกษาศาสนาอิสลาม (ศศอ.)”

ปี พ.ศ. 2519 ความร่วมมือภายในสังคมแขกเจ้าเซ็นต่อองค์กรดังกล่าว ได้ผลักดันการผลิตตำราความรู้ที่เกี่ยวกับหลักการดำเนินชีวิตของมุสลิมนิกายชีอะห์สำหรับคนรุ่นใหม่เป็นรูปธรรมในชื่อ *ประทีปนำทาง* พร้อมกับความพยายามที่จะสร้างองค์ความรู้ด้านศาสนาให้เกิดขึ้นใหม่แก่สังคมคนรุ่นใหม่ โดย “ศูนย์ส่งเสริมการศึกษาศาสนาอิสลาม (ศศอ.)” สร้างเครือข่ายการศึกษาข้ามพรมแดนเป็นรูปธรรมในปีเดียวกันนี้ ด้วยการส่ง “นักเรียนศาสนา” คณะแรกที่ประกอบด้วย นายธเนศ ช่างพิชิต นายสายชิต สุวกุล นายสุรพล พุ่มภักดี และนายวรพงษ์ ลีเจริญ เพื่อเดินทางไปศึกษาต่อยังเมืองกุม ประเทศอิหร่าน ศูนย์กลางศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ที่สำคัญในขณะนั้น

ธเนศ ช่างพิชิต²² หนึ่งใน “นักเรียนศาสนา” ชุดแรกของสังคมแขกเจ้าเซ็นที่เล่าให้ฟังถึงการเดินทางไปศึกษาในเวลานั้นว่า เป็นการก้าวกระโดดครั้งสำคัญ เพราะก่อนหน้านี้สังคมยังไม่เคยมีการส่งหรือเดินทางไป ทั้งยังไปเพื่อศึกษาทางด้านศาสนาอิสลามโดยตรง คณะนักเรียนศาสนาในชุดแรกที่เดินทางไปยังขาดความพร้อมทั้งในเรื่องภาษา และการปรับตัวในสังคมใหม่ แต่สิ่งที่ ธเนศ เห็นว่าเป็นการตัดสินใจที่ถูกต้องที่สุดสำหรับการเดินทางในครั้งนั้น อยู่ที่การได้มาสัมผัสกับสังคมมุสลิมนิกายชีอะห์ที่เป็นแม่แบบของ “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมไทยโดยตรง

อีกประการหนึ่งที่เห็นว่าเหมาะสมสำหรับช่วงเวลาเดินทางไปในเวลานั้น คงเป็นเพราะได้เดินทางมาถึงในปี พ.ศ. 2519 ก่อน “การปฏิวัติอิสลาม” จะเกิดขึ้น ทำให้คณะของผู้ที่ร่วมเดินทางมาศึกษาอยู่ระหว่างกำลังศึกษานั้น ได้เข้าใจถึงพัฒนาการทางสังคมในประเทศอิหร่าน และยังได้เห็นกระบวนการเปลี่ยนแปลงในสังคมมุสลิมที่นั่น ซึ่งในเวลาต่อมาส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในสังคมมุสลิมหลายแห่งทั่วโลก รวมถึงในสังคมไทย

และหากเป็นการเดินทางมาศึกษาหลังจาก “การปฏิวัติอิสลาม” แล้ว ย่อมหมายถึงว่า คณะนักเรียนศาสนาจากเมืองไทยที่ถูกส่งให้ไปศึกษาศาสนาอิสลามในเวลานั้น เป็นผลพวงจากกระแสการปฏิวัติที่เกิดขึ้นแทน

²² สัมภาษณ์ ธเนศ ช่างพิชิต, “นักเรียนศาสนา” จากประเทศไทยคณะแรก, 12 กุมภาพันธ์ 2552.

หลังจากการเดินทางไปของคุณะ “นักเรียนศาสนา” จากเมืองไทย ประมาณ 3 ปีต่อมา ก็เกิด “การปฏิวัติอิสลาม” ขึ้นในประเทศอิหร่าน และเปลี่ยนชื่อประเทศเป็น สาธารณรัฐอิสลาม แห่งอิหร่าน จากนั้นจึงเกิดกระแสการเดินทางไปศึกษาศาสนากันในประเทศอิหร่านกันอย่างมาก ในสังคม “แขกเจ้าเซ็น”

ช่วงที่ 8 การเปลี่ยนแปลงแบบ “ก้าวกระโดด” ในสังคมไทย

ปลายปี พ.ศ. 2521 ชาวต่างประเทศรายงานถึงเหตุการณ์สำคัญที่เกิดขึ้นในโลกมุสลิม โดยมีกระบวนการนักศึกษาและประชาชนชาวอิหร่านจำนวนมาก ลูกฮือขึ้นต่อต้านการปกครอง เผด็จการโดยรัฐบาลของกษัตริย์ ซาห์ แห่งราชวงศ์ปาเลวี

การเคลื่อนไหวเพื่อต่อสู้และเรียกร้องความเป็นธรรมของชาวอิหร่านในครั้งนั้น นักศึกษา ที่เป็นแกนนำในการเคลื่อนไหวได้รับการสนับสนุนจากกลุ่มนักปราชญ์ของศาสนาอิสลามในประเทศ กระบวนการต่อสู้ภาคประชาชนก่อตัวเป็นจลาจลขึ้นกลางกรุงเตหะราน และขยายวงไปทั่วประเทศ จนวันที่ 8 เดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ. 2522 การต่อสู้ของประชาชนเป็นฝ่ายได้รับชัยชนะ โดยโค่นล้มกษัตริย์ซาห์ ปาเลวีได้เป็นผลสำเร็จ

จากชัยชนะของประชาชนชาวอิหร่านในวันนั้น ประชาชนต่างเรียกร้องให้อยาตุลลอฮ์ รุซูลลอฮ์ โคหมัยนี ประมุขของนักปราชญ์ศาสนาอิสลามฝ่ายชีอะห์ ที่ถูกกษัตริย์ซาห์ เนรเทศและลี้ภัยอยู่ในประเทศฝรั่งเศส ให้เดินทางกลับสู่มาตุภูมิเพื่อเป็นผู้นำในการสถาปนารูปแบบการปกครองของประเทศขึ้นใหม่

หลังจาก อยาตุลลอฮ์ รุซูลลอฮ์ โคหมัยนี เดินทางกลับและได้รับการสนับสนุนจากประชาชนจำนวนมากให้เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณของประชาชนชาวอิหร่านขณะนั้น และได้สถาปนาประเทศขึ้นเป็น “สาธารณรัฐอิสลาม” โดยนำคัมภีร์อัลกุรอานในศาสนามาเป็นต้นแบบของการร่างรัฐธรรมนูญขึ้นปกครองประเทศ

ท่ามกลางสายตาดูจากนานาประเทศจำนวนไม่น้อยที่เฝ้าดูความเป็นไปของ “สาธารณรัฐอิสลาม” ที่เกิดขึ้น ขณะที่ประเทศในโลกมุสลิมจำนวนไม่น้อยที่ให้การสนับสนุนและบางประเทศกลับมีท่าทีที่ต่างไป ความเป็น “สาธารณรัฐอิสลาม” ที่เกิดขึ้นในประเทศอิหร่านได้รับการสถาปนาบนความเป็นรัฐอิสลาม แนวทางฝ่ายชีอะห์ เป็นผู้ก่อตั้งขึ้น

หลังจัดตั้ง “สาธารณรัฐอิสลาม” สำเร็จ อยาตุลลอฮ์ รุซูลลอฮ์ โคหมัยนี ประกาศนโยบายของชาติด้วยคำขวัญว่า “ไม่มีตะวันออก ไม่มีตะวันตก มีแต่อิสลาม” และ “ไม่มีสุนหนี่ ไม่มีชีอะห์ มีแต่อิสลาม” คำขวัญดังกล่าว กลายเป็นพันธกิจที่รัฐบาลของสาธารณรัฐอิสลาม แห่งอิหร่าน

ประกาศและนำไปสู่การปฏิบัติให้เห็นเป็นรูปธรรมในเวลาต่อ ๆ มาจนกระทั่งวันเวลาผ่านไปครบปีที่ 30 ในปี พ.ศ. 2552

สามทศวรรษหลังการปฏิวัติอิสลาม สังคมมุสลิมในเมืองไทยไม่อาจปฏิเสธกระแสการปรับตัวที่เกิดขึ้นจากการ “ปฏิวัติอิสลาม” แม้จะเป็นปัจจัยภายนอกแต่กลับมีผลต่อสังคมมุสลิมในเมืองไทยอยู่ไม่น้อยเช่นกัน โดยเฉพาะต่อสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ในเมืองไทยเกิดการปรับตัวแบบ “ก้าวกระโดด” ทั้งจากการเป็น “มุสลิมชายขอบ” “มุสลิมกลุ่มน้อย” รวมถึงในมิติของพื้นที่ซึ่งในเวลาต่อมาที่ไม่ได้ถูกจำกัดอยู่เพียง “สามกะดี-สี่สุเหว่า” อีกต่อไป รวมถึงทัศนคติในด้านต่าง ๆ ของการเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ปรับเปลี่ยนไปจากเดิมเช่นกัน

การขยายตัวในสังคมมุสลิม

กระแสตื่นตัวที่เกิดขึ้นในหมู่มุสลิมสุหนี่หรือสังคมมุสลิมในวงกว้าง เพื่อแสวงหาความรู้ สร้างความเข้าใจอิสลามในมุมที่แตกต่างระหว่างนิกายสุหนี่และชีอะห์ การผลิตตำราวิชาการอิสลามในสาขาที่แตกต่างมากยิ่งขึ้น

มุสลิมฝ่ายสุหนี่จำนวนไม่น้อย ในแวดวงวิชาการ ที่เคยมีปฏิสัมพันธ์กับสังคมแขกเจ้าเซ็นมาก่อนนั้น และรวมถึงได้เคยมีโอกาสเดินทางไปเรียนรู้และสัมผัสกับประเทศอิหร่านช่วงหลังปฏิวัติอิสลาม ได้ปรับเปลี่ยนทัศนคติต่อมุสลิมนิกายชีอะห์ในเมืองไทย และส่วนหนึ่งเปลี่ยนอุดมการณ์หรือหลักศรัทธาเดิมของตน จากความเป็น “มุสลิมสุหนี่” มาสู่แนวทาง “มุสลิมชีอะห์” ซึ่งสังคมแขกเจ้าเซ็น เรียกมุสลิมกลุ่มนี้ว่า “พี่น้องใหม่”

ความเป็น “พี่น้องใหม่” ในสังคมมุสลิมชีอะห์เกิดขึ้นหลังการปฏิวัติอิสลาม อัตราการกระจายความเป็น “ชีอะห์ใหม่” เพิ่มขึ้นตลอดเวลา ปัจจุบันมีชุมชนที่ขยายตัวเพิ่มขึ้นไปในสังคมมุสลิมในภาคใต้หลายจังหวัด อาทิ ตรัง ยะลา สตูล นครศรีธรรมราช พัทลุง ตามที่ เซค ซารีฟ นักเรียนศาสนาที่เปลี่ยนหลักศรัทธามาเป็น “พี่น้องใหม่” และมีโอกาสเดินทางไปศึกษาด้านศาสนาและปรัชญาต่อในประเทศอิหร่าน กล่าวถึงชุมชนชีอะห์ที่ขยายตัวในกรุงเทพมหานครหลายแห่ง เช่น มัสยิดอิมามอะลี (อ.) แขวงทุ่งครุ เขตทุ่งครุ ดารุลกุรอาน ถนนเทอดไทย สวนพลู เขตธนบุรี บางแห่งมีการรวมตัวกันเป็นองค์กรการทำงานที่เข้มแข็ง ผลิตตำราวิชาการออกมาเผยแพร่อีกด้วย อย่างสถาบันวิจัยและศึกษาเกี่ยวกับอิสลาม เขตยานนาวา กรุงเทพฯ ทั้งยังมีมัสยิดในจังหวัดใกล้เคียงเป็นมัสยิดในความศรัทธาฝ่ายชีอะห์ที่เกิดขึ้น เช่น มัสยิดชอฮิบุซซามาน คลอง 13 ปทุมธานี เป็นต้น

การโตแบบก้าวกระโดดสำหรับชุมชนมุสลิมชีอะห์ในเมืองไทยที่เป็นผลพวงจาก “การปฏิวัติอิสลาม” ประเทศอิหร่าน ส่งผลกระทบต่อสังคมมุสลิมทั้งฝ่ายสุหนี่และฝ่ายชีอะห์ โดยเฉพาะในด้านกายภาพที่ความเป็น “มุสลิมนิกายชีอะห์” ในสังคมไทยเติบโตขึ้นอย่างรวดเร็ว เมื่อเทียบกับระยะเวลากว่า 200 ปี ของ “ชุมชนแขกเจ้าเซ็น” ในสังคมธนบุรี

ผลต่อชุมชนแขกเจ้าเซ็นในธนบุรี

ปฏิสัมพันธ์สังคมที่เกิดขึ้นใน “ชุมชนแขกเจ้าเซ็น” หลังการปฏิวัติอิสลามเป็นสำนึกร่วมโดยประวัติศาสตร์ความเป็น “ชาติพันธุ์เปอร์เซีย” ที่อาจนับลำดับชั้นสัมพันธ์กันได้หลายร้อยปี ของบรรพบุรุษ “แขกเจ้าเซ็น” กลุ่มนี้ ที่สัมพันธ์กับความเป็นอิหร่านในปัจจุบัน

อิหร่านในความเป็นประเทศศูนย์กลางศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ ที่เป็นแนวทางความศรัทธาในศาสนาอิสลามของ “แขกเจ้าเซ็น” กลุ่มนี้มาแต่เดิม เป็นวัฒนธรรมประเพณีที่ชนกลุ่มนี้ดำรงรักษาอยู่ จึงเป็นความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นที่เกิดจากสำนึกร่วมในความเชื่อความศรัทธาเดียวกัน

การปฏิวัติอิสลามในประเทศอิหร่านในครั้งนั้น เกิดขึ้นในช่วงเวลาเดียวกับที่เยาวชนของสังคมแขกเจ้าเซ็นได้อยู่ร่วมในกระแสการเปลี่ยนแปลงในเวลานั้นด้วย เป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างสังคมแขกเจ้าเซ็น หรือพี่น้องมุสลิมชีอะห์ในเมืองไทย กับองค์กรหรือสถาบันการศึกษาในประเทศอิหร่าน โดยมีการส่งเยาวชนเดินทางไปศึกษาต่อในสาขาต่าง ๆ มาเป็นลำดับจนถึงปัจจุบัน

ผลที่เกิดขึ้นกับสังคมแขกเจ้าเซ็นหลังการเปลี่ยนแปลงในประเทศอิหร่าน โดยอยาตุลลอฮ์ รุซูลลอฮ์ โคมายนี กับสุนทรพจน์สำคัญที่กล่าวว่า “ไม่มีสุหนี่ ไม่มีชีอะห์ มีแต่อิสลาม” เป็นผลให้สังคมแขกเจ้าเซ็นตื่นตัวต่อการแสวงหาความรู้ และเปิดกว้างต่อการรับรู้ รวมถึงการแลกเปลี่ยนทางวิชาการที่เพิ่มขึ้น พร้อมกับที่สังคมมุสลิมสุหนี่ให้ความสำคัญในเรื่องราวของ “นิกายชีอะห์” และ “แขกเจ้าเซ็น” เพิ่มขึ้น ดังที่ อิหม่ามพัฒนา หลังปูเต๊ะ อิหม่ามมัศยิดต้นสน กล่าวถึงคำประกาศหลังการปฏิวัติอิสลาม ไว้ว่า

สุนทรพจน์ที่อยาตุลลอฮ์ โคมายนี ประกาศว่า “ไม่มีสุหนี่ ไม่มีชีอะห์ มีแต่อิสลาม” ไม่ใช่สิ่งใหม่ แต่เป็นคำกล่าวที่สัมพันธ์กับสิ่งที่ท่านศาสดามุฮัมมัดประกาศไว้ว่า “แท้จริง มุสลิมทั้งหมดต้องเป็นพี่น้องกัน” ไม่ว่าคุณจะมาจากเผ่าไหน ชาติไหน ทุกคนล้วนเป็นประชาชาติเดียวกัน และถ้าท่านศาสดามีความคิดที่คับแคบแล้ว รับรองว่าอิสลามมาไม่ถึงเมืองไทยแน่นอน เพราะถ้าคุณ

ยังไม่สามารถมองข้ามความต่างของกันและกันแล้ว ทั้งสุหนี่และชีอะห์นั้นแสดงว่า คุณยังเข้าไม่ถึงแก่นแท้ของอิสลาม²³

สุรพล พุ่มภักดี เจ้าหน้าที่ประจำศูนย์วัฒนธรรมอิสลาม ของสถานเอกอัครราชทูตสาธารณรัฐอิสลามแห่งอิหร่าน และยังเป็น “นักศึกษาศาสนา” คนแรกๆ ที่เดินทางไปศึกษายังประเทศอิหร่านในช่วงก่อนการปฏิวัติอิสลาม (พ.ศ. 2519) กล่าวถึงกระแสการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมไทย ว่า

...ในสังคมบ้านเราเริ่มมาคลี่คลายเมื่อหลังปฏิวัติอิสลามในประเทศอิหร่าน และนักการศาสนาสายสุหนี่จากเมืองไทยมีโอกาสเดินทางไปประเทศอิหร่าน จึงเป็นการเปิดโลกทัศน์ และการทำความเข้าใจเรื่องชีอะห์ ตอนหลังนี้เพิ่งจะเริ่มมารู้จักคำว่า “ชีอะห์” กันมากขึ้น หนังสือเล่มแรกที่ถูกเผยแพร่และมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงทัศนคติหลังจากการปฏิวัติอิสลามแล้ว คือ *วีรกรรมแห่งกัรบะลาฮ์* และตามมาด้วย *ฮุเซน วีรชนแห่งอิสลาม* ที่ทางสถาบันศึกษาและวิจัยเกี่ยวกับอิสลาม นำหนังสือชีวิตการต่อสู้ของอิมามฮุเซน มาพิมพ์ใหม่ และหนังสือเล่มอื่น ๆ ที่ออกมาอีกมากทำให้พี่น้องมุสลิมมีความเข้าใจ “ชีอะห์” หรือ “แขกเจ้าเซ็น” ในอดีตมากยิ่งขึ้นด้วย²⁴

ต่อคำถามเกี่ยวกับ “พี่น้องใหม่” ว่ามีปัจจัยอะไรในให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้นในบ้านเรา สุรพล พุ่มภักดี กล่าวว่า

ความเป็นพี่น้องใหม่เกิดขึ้นจากคำรับตำราที่พิมพ์ออกเผยแพร่หลังจากปฏิวัติอิสลาม เมื่อผู้คนเหล่านี้มีความรู้มากขึ้น เข้าใจมากขึ้น ว่า สำหรับความเป็นชีอะห์แล้ว หลักศรัทธา จะต้องควบคู่ไปกับการรำลึกถึงอิมามฮุเซน (ตาชียัต) ด้วย

หลักว่าด้วยความภักดีต่อพระเจ้าจะต้องคู่กับหลักการรำลึกถึงอิมามฮุเซน ที่เรียกว่า ตาชียะฮ์ เมื่อคนของพวกเขาออกไปพบเห็นมา พ้องกับตำรับตำรามีมากขึ้น ความเข้าใจมีครบแล้วก็จะนำมาสู่การปฏิบัติ ยิ่งเรื่องเกี่ยวกับการตาชียะฮ์เขาก็ต้องการที่จะทำ หากแต่ว่าอุปสรรค

²³ สัมภาษณ์ พัฒนา หลังปุเต๊ะ, อิมามมัสยิดต้นสน, 24 กุมภาพันธ์ 2552.

²⁴ สัมภาษณ์ สุรพล พุ่มภักดี, เจ้าหน้าที่ศูนย์วัฒนธรรม สถานเอกอัครราชทูตสาธารณรัฐอิสลามแห่งอิหร่าน ประจำกรุงเทพฯ, 15 กุมภาพันธ์ 2552.

มันมีอยู่ เช่น ความเข้าใจอย่างลึกซึ้งของพี่น้องใหม่ยังไม่เพียงพอ รูปแบบพิธีกรรมในหมู่พี่น้องใหม่จึงต่างกันออกไปในรายละเอียด²⁵

ในปี พ.ศ. 2525 หลังการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในประเทศอิหร่าน ในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ที่เป็นศูนย์กลางสังคมมุสลิมชีอะห์ในสังคมไทย รวมตัวกันขึ้นอีกครั้งหนึ่งในรูปแบบองค์กรดำเนินงานบนความร่วมมือระหว่างชุมชนมุสลิมชีอะห์ในสังคมไทยทุก ๆ แห่งในนาม *สถาบันดารุอหฺลิลบายตุ (อ.)* โดยนักการศาสนาชาวคูเวต ชัยยิดมุฮัมมัด ชะกีร์ อัซซุเวจ ร่วมมือกับชุมชนมุสลิมชีอะห์ หรือ “แขกเจ้าเซ็น” เพื่อจัดพิมพ์ตำราวิชาการภาษาไทย เผยแพร่ความรู้เกี่ยวกับอิสลามแนวทางชีอะห์ พร้อมกับประสานงานกับองค์กรมุสลิมกลุ่มต่าง ๆ ทั้งในสังคมไทยและต่างประเทศ ทั้งในนามของ “มุสลิมสุหนี่” และ “มุสลิมชีอะห์”

สังคมแขกเจ้าเซ็นที่เดิมมีอยู่เพียง 4 แห่งในความเป็น “สามกะดี-สี่สุเหว่า” มีการปรับตัวขยายชุมชนของตนเพิ่มขึ้น ทั้งด้วยปัจจัยที่เกิดจากข้อจำกัดของพื้นที่ชุมชนเดิม และรวมถึงเพื่อรองรับกลุ่ม “พี่น้องใหม่” ที่เพิ่มขึ้นตลอดเวลา โดยก่อตั้งเป็นมัสยิดขึ้น 2 แห่งในช่วงแรก คือ มัสยิดอัล-ฮุดา ในพื้นที่เขตตลิ่งชัน และมัสยิดชีอะห์ ในพื้นที่คลองสิบเจ็ด บางน้ำเปรี้ยว จังหวัดฉะเชิงเทรา และที่เป็นองค์กรการเผยแผ่ศาสนาอีก 1 แห่ง คือ สถาบันสุซัยนียะฮ์บาบุลฮาวาอิญญ์ในเขตตลิ่งชัน กรุงเทพมหานครเช่นกัน

การขยายตัวของชุมชนที่เกิดขึ้นในระยะแรก มีความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับสังคมดั้งเดิม และร่วมศรัทธาในแนวทางอิสลามเดียวกัน หากแต่กระแสการเปลี่ยนแปลงที่เกิดจากความรู้ความเข้าใจที่มีมากขึ้น ทำให้องค์กรต่าง ๆ มีรูปแบบของการพิธีมะหะหะร่า หรือพิธีอาชูรอเพื่อรำลึกถึงอิหม่ามฮุเซนที่แตกต่างจาก “พิธีเจ้าเซ็น” เน้นรูปแบบการให้ความรู้และการเล่าเรื่องหรือ ริว่าฮยัต ร่วมถึงการมะต่า หากแต่การจัดรูปแบบพิธีกรรมแบบเดิมถูกลดทอนลง

ช่วงที่ 9 “นักการศาสนา” : สถาบัน “เซค” ในสังคมใหม่

หลังปี พ.ศ. 2519 ที่สังคม “แขกเจ้าเซ็น” ในนามของ “ศูนย์ส่งเสริมการศึกษาศาสนาอิสลาม (ศศอ.)” ได้ประสานงานกับองค์กรศาสนาในประเทศอิหร่านเพื่อส่ง “นักเรียนศาสนา” เป็นคณะแรกเดินทางไปศึกษายังเมืองกุม ประเทศอิหร่าน และตามด้วยกลุ่มต่อ ๆ มาอีกจำนวนไม่น้อย

เจตนารมณ์ของสังคมในเวลานั้น เพื่อเปิดโลกทัศน์ “ชุมชนแขกเจ้าเซ็น” หรือ “มุสลิมชีอะห์” ในสังคมไทยในด้านองค์ความรู้ของศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ให้กว้างไกลกว่าที่ผ่านมา

²⁵ เรื่องเดียวกัน.

รวมถึงปัญหาศาสนาที่ “มุสลิมชีอะห์” ในสังคมไทยมีข้อจำกัดในการเข้าถึง “องค์ความรู้” เหล่านั้น ทั้งยังเพื่อรับกระแสการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นภายในสังคม “สามกะดี-สี่สุเหว่า” และสังคมรอบด้านที่กำลังขยายตัวทวีมากขึ้น

เจตนารมณ์เริ่มแรกของสังคมได้รับการขานรับ จนในเวลาต่อมามีจำนวน “นักเรียนศาสนา” เพิ่มมากขึ้นเป็นลำดับ “นักเรียนศาสนา” ที่เดินทางกลับมาทำหน้าที่ให้ความรู้ ความเข้าใจรวมถึงตอบคำถามต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับศาสนาแก่สังคมจนได้รับการยอมรับให้อยู่ในฐานะ “ผู้รู้” โดยจะเรียกคำหน้าชื่อ “ผู้รู้” ในศาสนาเหล่านั้นด้วยคำว่า “เชค”

“เชค” ในความหมายของผู้ที่มีความรู้แตกฉานในด้านศาสนา เป็นผู้มีความสามารถในด้านภาษา ทั้งภาษาอาหรับในศาสนาอิสลาม และภาษาเปอร์เซียในวัฒนธรรมมุสลิมชีอะห์ที่ใช้เพื่อการสื่อสารในสังคมศาสนาและในพิธีกรรมต่าง ๆ “เชค” สามารถตอบคำถามที่เป็นข้อสงสัยหรือข้อข้องใจเกี่ยวกับศาสนากิจ หรือศาสนบัญญัติของสังคมได้ และ “เชค” จำเป็นจะต้องประพฤติตนเป็น “คนดี”

คุณสมบัติต่าง ๆ ในความเป็น “เชค” สำหรับสังคมมุสลิมชีอะห์ในยุคปัจจุบัน มีสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงในสังคมมุสลิมชีอะห์ในช่วงเวลาหลัง “การปฏิวัติอิสลาม” กลุ่มบุคคลที่มีความรู้เหล่านั้น มีส่วนสำคัญต่อการถ่ายทอดความรู้ การสร้างความเข้าใจทั้งต่อชนบจารีตเดิม ทั้งยังมีความรู้ความเข้าใจต่อประวัติศาสตร์อิสลามในมิติที่รอบด้านกว่าความเข้าใจในอดีต จึงสามารถเข้าถึง “พิธีเจ้าเซ็น” ในสังคม “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ได้มากกว่าการรับรู้จาก “ริว่าหยัด” และ “เชค” ยังหมายถึงกลุ่มบุคคลที่ให้ความเข้าใจในสาระและความจำเป็นต่อพิธีกรรมเดียวกันนี้แก่ชุมชนต่าง ๆ ที่ขยายตัวมากขึ้น เพื่อยึดโยงกับสังคมเดิมบนพื้นฐานความศรัทธาเดียวกัน ทว่าซับซ้อนในอุดมการณ์ของ “พิธีเจ้าเซ็น” จากรูปแบบที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละสถานที่

ท่ามกลางแสงสังคมที่อัตราการเติบโตและการขยายตัวชุมชน “มุสลิมชีอะห์” ที่เพิ่มมากขึ้นในช่วงหลายสิบปีที่ผ่านมาจาก “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ภายใต้นิยามความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” มาสู่นิยามใหม่ของ “มุสลิมนิกายชีอะห์” ในอุดมการณ์เดิม ซึ่งมีทั้งในกลุ่มสังคมดั้งเดิมและในกลุ่มพี่น้องใหม่นี้ บรรดา “เชค” จึงอยู่ในฐานะภาพความเป็นสถาบัน หรือองค์ความรู้ของสังคมที่มีความจำเป็น และสามารถสนองตอบกระแสการปรับตัวของสังคม “มุสลิมชีอะห์” ในปัจจุบันได้อย่างรอบด้าน

ช่วงที่ 10 “พิธีเจ้าเซ็น” ในมุมมองที่แตกต่าง

หลายสิบปีต่อมา หลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 ที่ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมธนบุรีอยู่ในฐานะ “ชนกลุ่มน้อย” สำหรับสังคมไทยซึ่งปราศจากฐานันดรศักดิ์ทางสังคมใด ๆ และยังเป็น “ชนกลุ่มน้อย” ที่ถูกทำให้เป็น “ชายขอบ” ในสังคมมุสลิมอีกชั้นหนึ่งที่เกิดจากทัศนคติที่แตกต่างผ่านมุมมองต่อ “พิธีเจ้าเซ็น” ของชนกลุ่มนี้เป็นส่วนสำคัญที่ทำให้ “มุสลิมชีอะห์” ในความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ต่างปฏิเสธต่อการมีปฏิสัมพันธ์กับชุมชนมุสลิมกลุ่มอื่น ๆ โดยเฉพาะกับพิธีกรรมซึ่ง “แขกเจ้าเซ็น” ทำให้พิธีกรรมดังกล่าวกลายเป็น “พิธีปิด” สำหรับสังคมภายนอกและสำหรับคนทุกกลุ่ม

“พิธีเจ้าเซ็น” ในเวลานั้นทั้ง “สามกะดี-สี่สุหร่า” กลายเป็น “พิธีต้องห้าม” สำหรับบุคคลภายนอก ส่วนหนึ่งมาจาก “การควั่นหัว” และ “การลุยไฟ” ในพิธีกรรมที่ทำให้ถูกมุสลิมกลุ่มอื่นรอบด้านมองว่าเป็น “วัฒนธรรมแปลกปลอม” ในความเป็นมุสลิม ปฏิสัมพันธ์ในความเป็นมุสลิมร่วมศาสนาถูกขีดวงจำกัดระหว่างกันมายาวนาน และเมื่อมุสลิมกลุ่มอื่นปฏิเสธความเป็นมุสลิมของ “แขกเจ้าเซ็น” แขกกลุ่มนี้จึงเลือกที่จะปฏิเสธการมีปฏิสัมพันธ์ใด ๆ ต่อกัน

มุมมองต่อ “พิธีเจ้าเซ็น” จากการเก็บข้อมูลในการศึกษาค้นคว้า โดยให้ความสำคัญต่อแหล่งข้อมูลทั้งจาก “คนใน” และ “คนนอก” หลายกลุ่ม เพื่อสะท้อนทัศนคติต่อพิธีกรรมนี้ ทั้งยังเป็นกรณีศึกษาที่ทำให้การศึกษาค้นคว้าเข้าใจถึงกระบวนการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับ “พิธีเจ้าเซ็น” ในสังคม “สามกะดี-สี่สุหร่า” จากผู้คนหลายกลุ่มได้อย่างกระจ่างมากขึ้น

“คนไทย”

นัยความเป็น “คนไทย” ในการศึกษาในครั้งนี้ หมายถึง ผู้คนในชุมชนวัฒนธรรมศาสนาอื่น ที่ไม่ใช่อิสลามในสังคมธนบุรี ซึ่งมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกันมายาวนาน ทั้งนี้เนื่องจากชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ทั้ง “สามกะดี-สี่สุหร่า” ที่อยู่ทางฝั่งธนฯ ตั้งอยู่ท่ามกลางความผสมผสานของศาสนาและวัฒนธรรมจากกลุ่มชนที่ต่างกัน และด้วยวัฒนธรรมที่แตกต่างในพื้นที่ดังกล่าว จึงมีส่วนทำให้ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” และ “พิธีเจ้าเซ็น” กลายเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมสังคมในธนบุรีมาช้านาน ความรู้สึกแปลกแยกต่อ “พิธีเจ้าเซ็น” ในมุมมองของสังคม “คนไทย” จึงไม่เคยปรากฏ ทั้งยังให้การยอมรับต่อพื้นที่ของพิธีกรรมนี้มาโดยตลอด

ด้วยเหตุที่ “พิธีเจ้าเซ็น” ถูกนำไปเชื่อมโยงสร้างเป็นความสัมพันธ์กับราชสำนักในสมัยรัตนโกสินทร์ตามที่ปรากฏในวรรณกรรมสำคัญ ๆ หลายชิ้น สังคมไทยในอดีตจึงตอบรับและให้ความสำคัญต่อพิธีกรรมดังกล่าวในระดับใกล้เคียงกับพิธีหลวงอื่น ๆ เช่น พิธีตรียัมปวาย-ตรีปวาย ฯลฯ และยักรวมถึงวัฒนธรรมอื่น ๆ ที่ชนกลุ่มนี้มีส่วนถ่ายทอดเข้ามาสู่สังคมไทยผ่านภาพลักษณ์

จากพิธีกรรมที่แสดงให้เห็นถึงการตอบรับจากสังคม “คนไทย” เช่นการนำทำนองของดนตรีในพิธีกรรม หรือท่วงท่าจากพิธีนี้ไปถ่ายทอดในรูปแบบต่าง ๆ เช่น ทำนองเพลงไทยเดิม ทำรำหรือนาฏลีลา เป็นต้น

ส่วนใน “คนไทย” ทางฝั่งธนฯ ในเวลาที่ “พิธีเจ้าเซ็น” อยู่ในสภาพเป็น “พิธีปิด” จากสังคมรอบด้าน ทั้งการเผยแพร่ข้อมูลข่าวสารอยู่ในวงจำกัด รวมถึงพิธีกรรมดังกล่าวเกือบทั้งกระบวนการยังประกอบพิธีกันในยามค่ำคืนเป็นส่วนใหญ่ จึงมีส่วนทำให้ “พิธีเจ้าเซ็น” อยู่นอกเหนือการรับรู้จากสังคม “คนไทย” ที่อยู่ห่างไกลจากชุมชนแขกเจ้าเซ็นออกไป เว้นแต่ชุมชน “คนไทย” ที่อยู่รายรอบใกล้เคียงที่ต่างรับรู้ และดูจะเป็นประเพณีพิธีกรรมประจำปีของ “แขกเจ้าเซ็น” ที่ไม่ต่างไปจากในวัฒนธรรมของ “คนไทย” กลุ่มอื่น เช่น พิธีทอดพระที่วัดช่างตากุ้งี พิธีทิ้งกระจาดที่วัดกัลยาณิ พิธีสงกรานต์ที่บ้านมอญ ฯลฯ ต่างกันแต่เพียงวัฒนธรรมกลุ่มอื่น ๆ เปิดรับให้ผู้คนภายนอกเข้าร่วม แต่ “พิธีเจ้าเซ็น” เป็นพิธีที่หวงห้าม “ไม่อนุญาต” สำหรับคนภายนอก หรือแม้แต่ “คนในวัฒนธรรม” เอง การบันทึกภาพที่เกี่ยวกับพิธีกรรมนี้ยังเป็นข้อห้ามอย่างเคร่งครัดอยู่จนในปี

สำหรับ “คนไทย” เพื่อนบ้านรอบชุมชนแขกเจ้าเซ็น ยามที่วันเวลาของพิธีกรรมดังกล่าวมาถึง ความรู้สึกน่าสนใจใคร่รู้ต่อพิธีเจ้าเซ็นจะอยู่ที่ “การลุยไฟ” และ “การควั่นหัว” ซึ่งส่วนใหญ่ก็จะเลือกวิธี “แอบมอง” จากภายนอกเท่าที่สามารถรับรู้ได้เท่านั้น หรือจะได้เห็นก็ต่อเมื่อเสร็จพิธีกรรมในวันสุดท้ายแล้ว “แขกเจ้าเซ็น” ส่วนหนึ่งจะออกมาล้างเลือดจากการ “ควั่นหัว” ที่ทำน้ำของคลองบางหลวง ผู้อาวุโสชาวบ้านมอญ วัดประดิษฐาราม ที่เคยเห็นในเวลานั้นเล่าให้ฟังว่า “เวลาที่พวกแขกเจ้าเซ็นออกมาล้างเลือดกันที่ น้ำในคลองจะมีคาวเลือดไหลไปไกลทีเดียว แต่ชาวบ้านเขาก็รับรู้ พอถึงวันที่แขกเจ้าเซ็น “กรีดหัว” ก็จะมาใช้น้ำทำน้ำคลองกันไปวันหนึ่ง”

เจ็ม วัย 77 ปี และ เจ็หงส์ น้องสาว แม่ค้าขายผักชาวจีนในตลาดเจริญพาสน์ ตั้งอยู่ตรงข้ามกับกุฎกลาง กับเพื่อนบ้านตรอกหัวสะพานแดง เล่าให้ฟังถึง “พิธีเจ้าเซ็น” ผ่านสายตาของตัวเองว่า

เห็นกันมาตั้งแต่เล็ก ๆ ก็เราเกิดที่นี่ โตที่นี่ เห็นจนไม่รู้สึกรู้ว่าแปลก เพราะเราค้าขายกับพวกเจ้าเซ็นกันมานาน สมัยก่อนเขาไม่ได้มีรั้วรอบขอบชิดดีแบบนี้หรอก เราอาศัยไปแอบดูที่รั้วสังกะสีก็เห็นแล้ว ดูแล้วเฉย ๆ เขาก็ไม่ว่าอะไรนะ สมัยก่อนแต่ด้านหน้ากะดีจะมีป้ายเขียนไว้ว่า “ห้ามถ่ายรูป” ถ้าถ่ายโดยไม่ขออนุญาตก่อน ก็มีคนบอกว่าจะถ่ายไม่ติดด้วย

ฉันว่าเดี๋ยวนี้แขกเจ้าเซ็นกรีดหัวกันน้อยลงไปมาก ที่ไม่กรีดมีมากขึ้นด้วย สมัยก่อนเห็นกรีดหัวกันทั้งตอนเช้าและตอนบ่าย เดี่ยวนี้ตอนบ่ายไม่ค่อยเห็นแล้ว บางตาลงไปมาก แต่ก่อนนะขนาดผ้าที่เขาใช้ซับเลือดของแต่ละคนที่คล้องคอ เรียกว่าเอาออกมาบิดได้เลย ตอนในหลวงเสด็จ

ฯ ฉันทก็สืบทว่าขบแล้ว (16 กันยายน 2496) ดีใจมาก ยังไปแอบดูกัน ตอนนั้นยังเป็นรั้วสังกะสีเก่า ๆ อยู่เลยนะ

เดี๋ยวนี้ก็เหมือนกัน ไม่รู้ว่าจะไปดูทำไม เห็นมาตลอดชีวิต เขาทำบุญของเขา เพียงแต่ว่า เวลาเขาจะทำบุญก็จะส่งผักต่าง ๆ จากเราให้เขาเอาเข้าไปส่งให้ ค้าขายกันมานาน เป็นเพื่อนบ้านที่ดีต่อกันทั้งนั้น²⁶

เช่นเดียวกับเพื่อนบ้านอีกหลายบ้านรอบ ๆ ชุมชนแขกเจ้าเซ็น ทั้งคนไทย มอญ หรือชาวจีนที่มีความรู้สึกกับพิธีเจ้าเซ็นในทำนองเดียวกัน โดยเฉพาะความทรงจำที่เกี่ยวกับเมื่อครั้งที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว รัชกาลปัจจุบัน ทรงเสด็จฯ มาร่วมพิธีเจ้าเซ็นที่กุฎิเจริญพาศน์ ที่ทำให้ “คนไทย” รอบชุมชนต่างยังจดจำกับความรู้สึกที่เริ่มต้นจากวันเวลานั้นได้อย่างดี

มุสลิมสุหนี่

ในกรอบความเป็น “คนนอก” วัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็น “มุสลิมสุหนี่” เป็นกลุ่มชนร่วมวัฒนธรรมในศาสนาอิสลามกลุ่มใหญ่ที่สุดที่กลายมาเป็นขั้วอำนาจใหม่ของศาสนาอิสลามในสังคมไทยหลังจากเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 แล้ว มุสลิมกลุ่มดังกล่าวก้าวเข้ามามีบทบาททั้งในด้านการเมืองการปกครองสมัยนั้นกับตำแหน่ง “จุฬาราชมนตรี” แทนขุนนางกลุ่มแขกเจ้าเซ็น และยังทำให้ “แขกเจ้าเซ็น” และ “พิธีเจ้าเซ็น” ในสังคมฝั่งธนฯ กลายเป็น “มุสลิมชายขอบ” ในสังคมไทย

อีกด้านหนึ่งที่เรื่องราวของ “แขกเจ้าเซ็น” และพิธีกรรมของตนยังคงถูกจำกัดอยู่ในวงสังคมแคบ ๆ เฉพาะทางฝั่งธนเท่านั้น “มุสลิมสุหนี่” ที่รับรู้เรื่องราวและพิธีกรรมของชนกลุ่มนี้มีจำนวนไม่มากนัก ทั้งยังรับรู้เรื่อง “พิธีเจ้าเซ็น” ผ่านคำบอกเล่าจากปากต่อปากมากกว่าที่จะได้รับรู้โดยตรงจาก “คนใน” ดังที่ได้พูดคุยกับพี่น้องมุสลิมหลายพื้นที่ทั้งในกรุงเทพฯ และที่อื่น ๆ ถึง “พิธีเจ้าเซ็น” ส่วนใหญ่จะไม่ได้รับรู้เรื่องเหล่านี้ เช่นเดียวกับที่สอบถามกับ คุณลุงไพศาล หลังปู่เต๊ะ อายุ 82 ปี ผู้เป็นบุตรชายของ เจ๊ะอับดุลลาห์ หลังปู่เต๊ะ (อดีตรัฐมนตรีช่วยกระทรวงศึกษาธิการ และ กระทรวงสาธารณสุข) เล่าให้ฟังถึง “แขกเจ้าเซ็น” “พิธีเจ้าเซ็น” และ “มุสลิมชีอะห์” ในสังคมพี่น้องมุสลิมภาคใต้ในอดีต ว่า

²⁶ สัมภาษณ์ เจ็ม และ เจ็หังส์ [นามแฝง], แม่ค้าผักในตลาดเจริญพาศน์, 2 กุมภาพันธ์

...ในสังคมภาคใต้ไม่มีการพูดกันถึงเลย บอกได้ว่าไม่มีเลย เพิ่งจะมาพูดกันก็เมื่อหลังปฏิวัติอิสลามของท่านโคหมัยนี่แหละ ผมเองก็มาได้ยินเรื่องชื้ออะหักันก็กรุงเทพฯ นี่แหละ สำหรับคนใต้บอกได้ว่าไม่มีใครรู้จักชื้ออะหักันเลย ไม่มีการพูดกันถึงด้วย แต่เดี๋ยวนั้นแหละที่รู้จัก ตอนนั้นทางใต้มีเยอะมากขึ้นนะ ที่สตูลก็ยังมีเลยนะ มัสยิดก็มีนะ ที่ตรัง สตูล ปะเหลียน ควนโดน ควนกาหลง ที่สตูลนะเยอะที่สุด คุณรู้ไหม ผมไปอยู่มักกะฮ์ตั้ง 10 ปีแล้วยังไม่รู้เลยว่ามี “มุสลิมชื้ออะหักัน” เพราะเขาไม่ได้แสดงตัว เข้ากันได้ทั้งหมดเลย พิธีต่าง ๆ ก็ไม่เคยเห็น ตบอากก็ไม่มี ผมมาเจอเรื่องนี้ที่บ้านเรานี่แหละ ที่โน้นเขา ก็อยู่กันอย่างปกติสุขดีนะ ไม่เห็นมีข้อแตกต่างอย่างไรเลย²⁷

ในฝ่ายของ “มุสลิมสุหนี่” ที่เหมาะสมสำหรับข้อมูลในเรื่อง “แขกเจ้าเซ็น” และ “พิธีเจ้าเซ็น” ได้แก่ อิหม่ามพัฒนา หลังปูเต๊ะ บุตรชายของคุณลุงไพศาล ปัจจุบันเป็นอิหม่ามที่มัสยิดต้นสน ซึ่งเป็นมัสยิดของ “มุสลิมสุหนี่” ที่อยู่ในสังคมธนบุรีมาตั้งแต่สมัยอยุธยาแล้ว และตั้งอยู่ท่ามกลาง “สามกะดี-สี่สุเหว่า” มีความสัมพันธ์ทางเครือญาติและทางประวัติศาสตร์กับ “แขกเจ้าเซ็น” อย่างใกล้ชิด มอง “พิธีเจ้าเซ็น” ในสังคมมุสลิมชื้ออะหักันที่เจริญพาศน์เปรียบเทียบกับที่อื่น ๆ ให้ฟัง ว่า

แต่ก่อนนั้นผมเคยตั้งข้อสงสัยว่าพวกพี่น้องชื้ออะหักันทำอะไรกัน ในสมัยที่เรายังไม่มีความรู้ มีความรู้สึกที่พี่น้องชื้ออะหักันเหมือนไม่ใช่ศาสนาเดียวกับเรา แต่พอเวลาที่ผ่านไป ทั้ง ๆ ที่เรารู้เรื่องความเป็นมาของสายตระกูลความเป็นมาของมุสลิมในประเทศไทยมีมาทั้งสายสุหนี่และสายชื้ออะหักันด้วยกันตลอด เราด้วยกันสร้างบ้านสร้างเมืองกันมา แม้กระทั่ง มัสยิดต้นสนเอง ในเวลาที่พี่น้องชื้ออะหักันบ้านแตกสาแหรกขาดมา พวกผู้ใหญ่ของเราที่มีความรู้จริง ๆ ก็ยังเผื่อแผ่ให้พี่น้องชื้ออะหักันทำพิธีมะหะหะร่าที่นี้...

คนส่วนใหญ่อาจจะเห็นว่าพิธีเจ้าเซ็นนี้เป็นเรื่องแปลก เป็นเพราะการประชาสัมพันธ์ของพี่น้องชื้ออะหักันไม่ดีพอ และบางส่วนยังขาดความเข้าใจว่า พิธีนี้มีความเป็นมาอย่างไร แต่ถ้าเรารู้และเข้าใจในหลักคิดแล้ว แน่แน่นอนที่ทุกคนจะเข้าใจ ต้องอย่าลืมว่าสังคมมุสลิมชื้ออะหักันถูกปิดมานาน นอกจากที่เรารับรู้แต่เพียงว่า “ดลเดือนเรียกมะหะหะร่า ขึ้นสองค่าแขกตั้งการ” มายาวนาน แต่ถ้าถามว่าในหมู่พี่น้องชื้ออะหักันทุกคนเข้าใจหมดหรือเปล่านั้น สิ่งที่เราทำนี้มีเป้าหมายอย่างไร เราทำเพื่ออะไร เราແ່ແหนเพื่ออะไร ในแต่ละสิ่งที่อยู่ในพิธีกรรมนี้มีความหมายอย่างไร จึงขอฝากไปถึงบรรดา “ผู้รู้” ในสังคมพี่น้องชื้ออะหักันให้ช่วยกันให้ความรู้ และเมื่อเราทุกคนรู้ช่วยกันกระจาย

²⁷ สัมภาษณ์ ไพศาล หลังปูเต๊ะ, ผู้อาวุโสในสังคมมุสลิมจังหวัดสตูล, 19 มีนาคม 2552.

ความรู้เหล่านี้ต่อไป เชื่อว่าองค์ความรู้เหล่านั้นทั้งพี่น้องฝ่ายสุหนี่และฝ่ายชีอะห์ก็ควรจะส่งเสริมให้มากขึ้น²⁸

ขณะที่สอบถามจากมุสลิมกลุ่มอื่น ๆ ในความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” คำตอบที่ได้ส่วนใหญ่จะไม่เคยได้ยินมาก่อน เว้นแต่ถามถึง “มุสลิมชีอะห์” ที่ปัจจุบันมุสลิมทุกกลุ่มในสังคมไทยต่างเข้าใจตรงกัน

“คนในวัฒนธรรมแขกเจ้าเซ็น”

ทัศนะมุมมองจากความเป็น “คนใน” สังคมแขกเจ้าเซ็น ที่ดำเนินวิถีชีวิตอยู่กับ “พิธีเจ้าเซ็น” มายาวนานจนอาจกล่าวได้ว่า “พิธีเจ้าเซ็น” เป็นเลือดเนื้อ และจิตวิญญาณของแขกกลุ่มนี้ที่ดำรงรักษาเป็นแบบแผนของสังคมตนเองมาอย่างต่อเนื่อง เสียงจาก “คนใน” น่าจะเป็นผู้สะท้อนความเป็นตัวตนได้เหมาะสม เช่น มุมมองจาก พี่ชาติรี นนทเกษ “คนใน” วัย 57 ปี ที่อยู่กับ “พิธีเจ้าเซ็น” มาทั้งชีวิต เขียนหนังสือในมิติประวัติศาสตร์ของชุมชนแขกเจ้าเซ็นมาหลายเล่ม เช่น *กฎจารีตประเพณี* และ *อากาศหทัยกับกฎจารีตประเพณี* ที่สำคัญปัจจุบัน พี่ชาติรี นนทเกษ ยังอยู่ในตำแหน่ง “ทริสตี”²⁹ ของกฎจารีตประเพณี กล่าวถึง ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับสังคมและพิธีกรรมของชุมชนตน ว่า

ในส่วนของพิธีกรรม ผมเห็นว่ามีมีการปรับเปลี่ยนมาโดยตลอด มีทั้งลดและเพิ่มเติมเข้าไป และยังมีการปรับรูปแบบใหม่ให้เข้ากับสถานการณ์สังคมในเวลานั้น ๆ เช่น กฎีกกลางแต่เดิมจะเป็นการ “จิวาหัต” เล่าเรื่องด้วยภาษาเปอร์เซีย หรือภาษาฟาร์ซีอย่างเดียว ไม่มีการแปล ต่อมาในระยะหลังยังต้องปรับมาเป็นการอ่านภาษาฟาร์ซี สลับกับการแปลเป็นไทย หรือไม่ก็อ่านเพียงบทนำและ จิวาหัต ต่อเลย เพื่อให้กระชับเวลาขึ้น

สาเหตุที่เรามีการปรับเปลี่ยนก็เพราะว่าเราเปิดสังคมสัมพันธ์กับพี่น้องต่างชาติมากขึ้น ขณะที่ในสมัยก่อน “พิธีเจ้าเซ็น” เหมือน “พิธีปิด” แต่ถ้าถามว่าเราถูกรังเกียจหรือไม่ ผมคิดว่า “ไม่” บางทีสังคมภายนอกอาจจะไม่รู้ก็ได้ว่าเราทำพิธีนี้ เพราะเป็นพิธีเฉพาะสำหรับ “คนใน” อีกทั้งคนของเราเองจำนวนไม่น้อยที่ยังขาดความเข้าใจ

เรื่อง “การควั่นหัว” ของเรากับการรับรู้ของเพื่อนบ้าน ผมเชื่อว่าเขามองเราว่าเป็นประเพณีพิธีกรรม ซึ่งไม่ได้มีผลกระทบต่ออะไรกับเขา โดยเฉพาะเราทำอยู่ในพื้นที่ของเรา แต่ถ้าเป็นสำหรับที่

²⁸ สัมภาษณ์ พัฒนา หลังปูเต๊ะ, อีหม่ามมัดฮิดตันสน, 24 กุมภาพันธ์ 2552.

²⁹ ทริสตี : ตำแหน่งผู้ปกครองกฎจารีตประเพณีตามข้อบังคับของกฎหมาย

น้องมุสลิมกลุ่มอื่น ก็อาจจะเคยได้ยินในทำนอง “ปฏิเสธ” พวกเรา ไม่คบหาสมาคมด้วย ซึ่งก็เป็นแต่คำเล่า ตัวเองยังไม่เคยเจอเหมือนกัน

ต่อกลุ่มพี่น้องใหม่เกี่ยวกับการควั่นหัว แรก ๆ ผมว่าเขาก็รับไม่ได้ รับเฉพาะเนื้อหาสาระพิธีกรรม แต่ปฏิเสธรูปแบบ “การควั่นหัว” ต่อมาภายหลังดูจะเข้าใจกันได้มากขึ้น หรือแม้แต่ในสังคมของเราเองก็คลี่คลาย มีจำนวนกลุ่มคนที่ “ไม่ควั่นหัว” เพิ่มมากขึ้น ทั้งนี้น่าจะมาจากการที่เราจำเป็นต้องมีปฏิสัมพันธ์กับสังคมภายนอก และไม่สามารถให้คำอธิบายแก่คนภายนอกได้ถึง “การควั่นหัว” ซึ่งเป็นเพียงทางเลือกเท่านั้น จึงทำให้มีกระแสปรับเปลี่ยนพฤติกรรมในเรื่องนี้อีกทั้งการที่เรามีความเข้าใจมากขึ้น เช่น เข้าใจในหลักการศาสนาที่ชัดเจนกว่าแต่ก่อน³⁰

ส่วนในกรอบคิดของ อิหม่ามชาฎ อัดัมอาลี อิหม่ามมัศยิดดิลฟีลลาห์ หรือกูฎีนอกหนึ่งใน “สามกะดี-สี่สุเหว่า” อายุ 65 ปี เป็นอีกผู้หนึ่งที่มองชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” แห่งนี้มาตลอดชีวิต มองเห็นทั้งความเปลี่ยนแปลงในจำนวน “สัปบุรุษ” รวมถึงสาระของพิธีกรรมที่ปรับเปลี่ยนไปตามกาลเวลา โดยร่วมแลกเปลี่ยนมุมมองว่า

สำหรับ “พี่น้องใหม่” จำนวนพี่น้องใหม่เดี่ยวนั้นเยอะมากขึ้น ผมว่าจะเยอะกว่าพี่น้องในสังคมทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ด้วย และก็รู้สึกดีใจที่เขาเข้ามาจับในแนวทางนี้

...การควั่นหัวของเราเป็นเรื่องที่ไม่ได้เป็นการบังคับ เรื่องนี้บังคับได้อย่างไร รวมทั้งผู้ที่เข้ามาร่วมพิธีกับเราก็ไม่เคยมีข้อกำหนด มันอยู่ที่หัวใจของแต่ละคน บางทีคนที่เขามาใหม่ ๆ เรายังไม่ให้ทำเลย จนกว่าจะเข้าใจจริง ๆ เราถึงจะให้ “ควั่น”

“การควั่นหัว” ในปัจจุบัน ผมว่ามากนะ คนของเราควั่นกันเป็นร้อยคนในปีนี้ และมันไม่จำเป็นที่เราจะต้องควั่นมากหรือควั่นน้อย ที่ว่าควั่นมากได้บุญมาก ควั่นน้อยได้บุญน้อยอย่างนี้ไม่เกี่ยวเลย ควรจะควั่นกันพอเป็นพิธีเท่านั้น

ปัจจุบันนี้ กะดินอกน่าจะควั่นมากกว่าที่อื่น ๆ สำหรับเรื่องกระแสเกี่ยวกับยาเสพติด หรือโรคติดต่ออะไรทำนองนั้น ของเราไม่มีปัญหา เพราะคนของเรา ๆ ต้องรู้ เราเป็นคนตัดสินใจเอง ถ้าใครข้องแวะกับยาเสพติดแล้วเข้ามา เราจะ “สั่งห้าม” เลย ถ้าสั่งห้ามแล้วใครควั่นให้ก็เป็นเรื่องเพราะฉะนั้นเราสามารถควบคุมได้...³¹

“เซค” สถาบันผู้รู้ในสังคม

ในกระแสการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับ “พิธีเจ้าเซ็น” ในสังคมไทย “ผู้รู้” ของชุมชนในนาม “เซค” เป็นตัวแปรที่สำคัญที่มีผลต่อทิศทางการปรับตัวของพิธีกรรมในสังคมนี้ บรรดาผู้รู้ของ

³⁰ สัมภาษณ์ ชาตรี นนทเกษ, ทรัสต์อิหม่ามบาระฮ์กุฎีเจริญพาศน์, 7 มีนาคม 2552.

³¹ สัมภาษณ์ ชาฎ อัดัมอาลี, อิหม่ามมัศยิดดิลฟีลลาห์, 15 กุมภาพันธ์ 2552.

สังคม “เซค” ยังเป็นผู้ที่มีการศึกษาศาสนาอิสลามขั้นสูง มีประสบการณ์ต่อพิธีกรรมนี้ในพื้นที่ต่าง ๆ การรับฟังแนวคิดจากบรรดา “เซค” ทำให้สามารถมองเห็นทิศทางในวันข้างหน้าของพิธีเจ้าเซ็นได้เป็นอย่างดี

วิชณู ปุยสำลี (เซค กุลามอะลี อบอซัว)³² “ผู้รู้” คนแรกในสังคมแขกเจ้าเซ็นที่เปลี่ยนคำหน้าชื่อใหม่เป็น “เซค” หลังจากตัดสินใจยุติการเรียนสามัญในกรุงเทพฯ และตั้งจุดมุ่งหมายสู่การเรียนต่อในสังคมการศึกษาศาสนาของโลกมุสลิม

ประมาณปี พ.ศ. 2518 ครอบครัวตัดสินใจส่งเขาเดินทางไปศึกษาต่อในระดับพื้นฐานจนถึงระดับสูงในสาขาศาสนาและปรัชญาอิสลามที่เมืองการาจี ประเทศปากีสถาน และย้ายไปศึกษาต่อที่ประเทศคูเวตและอิหร่านตามลำดับ ปัจจุบันทำหน้าที่เป็นผู้นำชุมชนแขกเจ้าเซ็นที่ขยายตัวเพิ่มขึ้นในนาม มัสยิด อัล-ฮูดา ในเขตตลิ่งชัน กรุงเทพฯ

สำหรับทัศนะเกี่ยวกับพิธีเจ้าเซ็นในเมืองไทย เซค กุลามอะลี มองผ่านประสบการณ์ที่ตนเองได้ไปเห็นในประเทศต่าง ๆ ว่า อยู่ในรูปแบบการแสดงอย่างแน่นอน เพียงแต่ที่อื่น ๆ เขาแตกต่างไปจากเรา องค์ประกอบของพิธีอาซุรอที่อื่น ๆ มีมากยิ่งขึ้นกว่าที่ปรากฏในสังคมไทย อย่างในประเทศอินเดีย พม่า ปากีสถาน อิรัก อิหร่าน อัฟกานิสถาน คูเวต ดูไบ ซีเรีย เลบานอน ต่างก็ดำรงรักษาพิธีกรรมดังกล่าวไว้อย่างเข้มแข็ง

ประมาณห้าปีที่ผ่านมา พิธีอาซุรอหรือพิธีเจ้าเซ็นในบ้านเรา เป็นที่อนุญาตจากรัฐบาลชาอุดูอาร์เบียให้จัดพิธีอาซุรอขึ้นได้ครบเต็มรูปแบบ คือ การรวิว่าหยัต การแห่แหน และการมะต๋า ฯลฯ

เซค กุลามอะลี มองพิธีเจ้าเซ็นในกระแสการเปลี่ยนแปลงที่เป็นอยู่ ว่าไม่จำเป็นจะต้องเปลี่ยนแปลงในรูปแบบพิธีที่กลายเป็นจารีตของสังคมแขกเจ้าเซ็น หากแต่ในวันข้างหน้าควรจะต้องปรับเปลี่ยนในเรื่อง “การควั่นหัว” เห็นได้ว่าหลังจากการปฏิวัติอิสลามในประเทศอิหร่าน “การควั่นหัว” ในสังคมแขกเจ้าเซ็นลดลงด้วย

ส่วนสาเหตุน่าจะมาจากการที่มี “เซค” หรือผู้รู้เพิ่มมากขึ้น นักเรียนศาสนาเดินทางไปและกลับมาให้ความรู้แก่สังคมเพิ่มขึ้น อีกเหตุผลหนึ่งก็น่าจะมาจากโรคติดต่อที่แพร่ระบาดมากขึ้น เช่น โรคเอดส์ ฯลฯ พร้อมกับการแพร่เข้ามาของยาเสพติดในชุมชนต่าง ๆ ทวีสูงขึ้น ส่งผลให้เป็นที่กระแสที่มีผลให้ “การควั่นหัว” ในเมืองไทยลดน้อยเป็นลำดับ

³² สัมภาษณ์ วิชณู ปุยสำลี (เซค กุลามอะลี อบอซัว), อิหม่ามมัสยิดอัล-ฮูดา ตลิ่งชัน, 23 กุมภาพันธ์ 2552.

ขณะที่ เซค ซรีฟ เกตุสมบุญณ์ ประธานนักเรียนไทยในประเทศอิหร่าน ที่ดูแล “นักเรียนศาสนา” ชาวไทยในเมืองกุม ประเทศอิหร่าน อยู่ประมาณ 30 คน กล่าวถึง “พิธีเจ้าเซ็น” ในเมืองไทยกับการเปรียบเทียบกับตนเองเคยเข้าร่วมพิธีเดียวกันนี้ในประเทศอิหร่าน ว่า

ลักษณะของพิธีกรรมในบ้านเราคงจะปรับเปลี่ยนมากกว่านี้ไม่ได้ เพราะมันเป็นส่วนหนึ่งของวิถีพวกเรามาแล้ว เพียงแต่ว่าทำอะไรที่จะให้ความรู้แก่พี่น้องเราให้มากขึ้น ให้เข้าใจถึงปรัชญาของพิธีกรรม เข้าใจถึงความหมายและเป้าหมายมากกว่าที่จะยึดโยงแต่เฉพาะรูปแบบเท่านั้น

ในประเทศอิหร่าน ผมได้มีโอกาสเข้าร่วมพิธีนี้เกือบทุกปี โดยเฉพาะพิธีอาชูรอหรือที่บ้านเราเรียกว่า “พิธีเจ้าเซ็น” ตามหมู่บ้านเล็ก ๆ ในเมืองชนบทอย่างเมืองกุม เมืองกาซาน เมืองยาซ ฯลฯ ซึ่งก็ไม่แตกต่างไปจากบ้านเรา มีการ (ริว่าหัยต) เล่าเรื่อง มีการมะต่าร่วมกัน มีรูปแบบของการแห่แหน โดยมีเครื่องแห่และดนตรีประเภทต่าง ๆ เข้ามาเป็นส่วนหนึ่ง การทำผางกะหนาดในบางพื้นที่จะทำขึ้น แต่ไม่ได้จัดวางไว้ในมัสยิด เคลื่อนย้ายไปได้ตามสถานที่ต่าง ๆ

ประเทศอิหร่าน มีการควบคุมมากในเรื่องการทารุณกรรมตนเอง ถ้ามีการกริดศีระจะเจ้าหน้าที่จะจับทันที รัฐบาลควบคุมเรื่องนี้อย่างเข้มงวด เพราะถือว่าท่านผู้นำสูงสุด (ท่านอયાตุลลอฮ์ คามาเนอี) มีคำสั่งห้ามชัดเจนแล้วว่า “ไม่ให้ทำ” แม้ว่าท่านอยาตุลลอฮ์ท่านอื่น ๆ อาจจะไม่ได้ออกคำสั่งออกมาก็ตาม ซึ่งไม่ได้หมายความว่า “อนุญาตให้กระทำได้”³³

เซค กวีฮัยดร์ หรือ สุรพล พุ่มภักดี นักวิชาการประจำศูนย์วัฒนธรรม สถานเอกอัครราชทูตสาธารณรัฐอิสลามแห่งอิหร่าน ประจำกรุงเทพฯ กล่าวถึง “การควั่นหัว” ในพิธีเจ้าเซ็น ว่า

การกริดศีระในประเทศอิหร่านยังมีปฏิบัติกันอยู่ ส่วนใหญ่จะเป็นคนจากเมืองดัลลีซ แต่คนต่างชาติที่เข้าไปในอิหร่านไม่ค่อยมีคนทำกันแล้ว สำหรับทัศนคติของอิหม่ามโคมัยนีในเรื่องเกี่ยวกับพิธีมะหะร่าหรือพิธีอาชูรอ กล่าวเพียงว่า การทำเพื่อรำลึกถึงอิหม่ามฮุเซนเป็นแบบฉบับของบรรดาอิหม่ามผู้บริสุทธิ์ (มุสตะฮับ) ถ้าสามารถปฏิบัติได้ก็เป็นสิ่งที่มีคุณค่า แต่ไม่ใช่ข้อบังคับ และหากกระทำแล้วกลับทำให้อิหม่ามผู้บริสุทธิ์ถูกตำหนิตเดียวน ถือเป็นข้อห้าม³⁴

³³ สัมภาษณ์ วัลลภ เกตุสมบุญณ์ (เซค ซรีฟ), ประธานนักเรียนไทยในประเทศอิหร่าน, 4 มกราคม 2552.

³⁴ สัมภาษณ์ สุรพล พุ่มภักดี (เซค กวีฮัยดร์), นักวิชาการประจำศูนย์วัฒนธรรม สถานเอกอัครราชทูตสาธารณรัฐอิสลามแห่งอิหร่าน ประจำกรุงเทพฯ, 6 มกราคม 2552.

ขณะที่ พรชัย ครุฑเนตร (เชค อับดุลลอฮ์) ปัจจุบันเป็นเจ้าหน้าที่ประจำสถานเอกอัครราชทูตสาธารณรัฐอิสลามแห่งอิหร่าน ประจำกรุงเทพฯ กล่าวถึงความสำคัญของพีธีดังกล่าวผ่านสายตา “เชค” ที่เป็นลูกหม้อของชุมชนแห่งนี้ ว่า

พีธีเจ้าเซ็นหรือพีธีมะหะหร่านี้ มีบทบาทสำคัญในกระบวนการเปลี่ยนแปลงการปฏิบัติอิสลามในสาธารณรัฐอิสลามอิหร่านเมื่อประมาณ 30 ปีที่ผ่านมา สำหรับบ้านเราเป็นสิ่งที่ต้องคงอยู่ตลอดไป ทั้งนี้เพราะ “พีธีเจ้าเซ็น” ของบ้านเราได้รับอิทธิพลมาจากประเพณีหลวงในราชสำนักไทย ทั้งพีธีกรรมดังกล่าวยังมีผลต่อการสร้างพลังของสังคมให้เกิดขึ้น และเป็นกระบวนการหล่อหลอมจิตวิญญาณของการเป็น “มุสลิมชีอะห์” ที่สำคัญที่สุดอีกด้วย³⁵

ประเสริฐ ศาสนกวิน (เชค ชะรีฟ ฮาดีย์) “พี่น้องใหม่” จากจังหวัดพัทลุง ปัจจุบันเป็นอาจารย์สอนศาสนาอยู่ที่สถาบัน ดารุล อิลมุ อิมามคูอีย์ กรุงเทพฯ กำลังศึกษาในระดับดุขฎีบัณฑิตสาขาปรัชญาศาสนา กล่าวถึง “พีธีเจ้าเซ็น” ในด้านที่เป็นรหัสทั้งใน “การควั่นหัว” และ “การลุยไฟ” ว่า

เป็นความสำคัญขั้นสูงที่บุคคลหนึ่งจะนำพาจิตวิญญาณของตนเองเข้าไปถึงแก่นสารของการกระทำนั้น ๆ และตามหลักนิติศาสตร์ในศาสนาอิสลามก็ไม่มีข้อบ่งชี้ใดที่จะทำให้เป็น “ข้อจำกัด” ในการกระทำนั้น

ส่วนการเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดขึ้นในวันข้างหน้า กระแสสังคมและคนในสังคมจะเป็นผู้ที่ร่วมกันกำหนดเองว่าจะไปในทิศทางใด ส่วนตัวแล้วเห็นวาระระหว่างอุดมการณ์ที่หล่อหลอมความเป็นมุสลิมชีอะห์จากกระบวนการของอิหม่ามฮูเซน ซึ่งท่านยังเป็นหลานผู้เป็นที่รักของท่านศาสดา ความรักที่ใครผู้ใดผู้หนึ่งที่ร่วมศรัทธาจะแสดงออกในความรักอย่างบริสุทธิ์ใจแล้ว ไม่เป็นข้อจำกัดหรือเป็นอุปสรรคใด ๆ

³⁵ สัมภาษณ์ พรชัย ครุฑเนตร (เชค อับดุลลอฮ์), เจ้าหน้าที่สถานเอกอัครราชทูตสาธารณรัฐอิสลาม แห่งอิหร่าน ประจำกรุงเทพฯ, 23 กุมภาพันธ์ 2552.

ที่สำคัญ กระบวนการของอิหม่ามฮุเซนถูกนำไปแปรเปลี่ยนเป็นพลังขับเคลื่อนทั้งในการปฏิบัติอิสลามในประเทศอิหร่าน และยังรวมถึงขบวนการเคลื่อนไหวในประเทศเลบานอน ที่ได้รับชัยชนะ ล้วนเกิดจากแนวทางของอิหม่ามฮุเซนทั้งสิ้น³⁶

“พี่น้องใหม่”

พิธีเจ้าเซ็น ในกระแสการเปลี่ยนแปลงผ่านสายตา “พี่น้องใหม่” ยงยุทธ วงศ์เสนาอารีย์ เป็นพี่น้องใหม่สมัยแรก ๆ ในสังคมแขกเจ้าเซ็น ที่ผันตัวเองจากที่เกิดและเติบโตในสังคมพี่น้องชีอะห์สายดาดูดีโบราห์ ซึ่งเป็นมุสลิมชีอะห์อีกสำนักคิดหนึ่งที่มีอยู่จำนวนมากในประเทศอินเดีย และในประเทศไทยพี่น้องมุสลิมกลุ่มนี้ปฏิบัติศาสนกิจที่มัสยิดเซฟี ย่านคลองสาน ยงยุทธ ได้เปลี่ยนตัวเองมาเป็นมุสลิมชีอะห์สาย “แขกเจ้าเซ็น” หลังการปฏิบัติอิสลามในประเทศอิหร่าน

เมื่อถามถึงการเปลี่ยนแปลงต่อพิธีกรรมดังกล่าว เขามองว่า เป็นศาสนพิธีที่น่าจะมีการปรับเปลี่ยนได้ เพราะเห็นการปรับตัวมาโดยตลอด และเชื่อว่าในอนาคตจะต้องปรับตัวอีก ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับช่วงเวลาของสังคม เขาเองมองว่า “พิธีเจ้าเซ็น” ของพี่น้องที่ย่านเจริญพาสน์ เป็นรูปแบบของการแสดงโศกนาฏกรรม (Tragic) ส่วน “การควั่นหัว” ที่ปฏิบัติกันอยู่ในชุมชนแขกเจ้าเซ็น เขาให้ทัศนะว่า

แนวโน้มการเปลี่ยนแปลงเรื่อง “การควั่นหัว” เชื่อว่า วันข้างหน้าน่าจะค่อย ๆ หดไป ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับกลุ่มพี่น้องเก่าที่ยังคงควั่นหัวอยู่ ถ้าปฏิบัติตามจารีตที่รักษากันมาแต่อดีต ก็อาจจะเปลี่ยนแปลงได้ไม่ยากนัก เพราะสังคมรอบข้างภายนอกเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลให้เกิดการปรับเปลี่ยนได้ง่าย แต่หาก “ควั่นหัว” ดำรงรักษาไว้ด้วยสำนึกและอุดมการณ์ที่มีต่อวิถีทางของอิหม่ามฮุเซน การเปลี่ยนแปลงคงจะเห็นได้ไม่ง่ายนัก

สำหรับทัศนะของบรรดานักปราชญ์ในศาสนาคงไม่ใช่เงื่อนไขสำคัญมากนัก เพราะทัศนะเหล่านั้นยังมีความแตกต่างกันในรายละเอียดปลีกย่อย ซึ่งพี่น้องชีอะห์ทุกคนมีสิทธิ์ที่จะเลือกในสิ่งที่สอดคล้องกับที่ตนยอมรับได้ ถึงที่สุดคำวินิจฉัยในเรื่องนี้จะเป็นเพียงทัศนะที่ไม่ส่งผลกระทบมากนัก อีกทั้งปรากฏการณ์ “ควั่นหัว” ในสังคม “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ลดจำนวนลง มีปัจจัยทางสังคมโดยรอบเป็นตัวกำหนดมากกว่า³⁷

³⁶ สัมภาษณ์ ประเสริฐ ศาสนกวิน (เชค ชะรีฟ ฮาดีย์), อาจารย์ประจำสถาบัน ดารุลอิลมุ อิมามคูอีย์, 25 กุมภาพันธ์ 2552.

³⁷ สัมภาษณ์ ยงยุทธ วงศ์เสนาอารีย์, “พี่น้องใหม่” หลังจาก “การปฏิบัติอิสลาม”, 23 กุมภาพันธ์ 2552.

อย่างไรก็ดี ท่ามกลางกระแสรอบด้านของสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ที่เป็นเพียงชุมชนเล็ก ๆ ซึ่งรายรอบด้วยความหลากหลาย ทั้งจากสังคมมุสลิมกลุ่มอื่นที่เป็น “ชนกลุ่มใหญ่” ของวัฒนธรรมอิสลามเมืองไทย ทั้งที่อยู่ร่วมกันจากวัฒนธรรมประเพณีของผู้คนหลายกลุ่มที่ร่วมอาศัยในพื้นที่ฝั่งธนฯ และทั้งจากปัจจัยภายนอกและภายในของสังคมไทย ล้วนมีอิทธิพลต่อการกำหนดรูปแบบสังคม และวัฒนธรรมประเพณีของ “แขกเจ้าเซ็น” อย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้

การศึกษาในบทนี้พยายามที่จะให้ความกระจ่างถึงมิติต่าง ๆ ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นแก่สังคมแขกเจ้าเซ็น และต่อพิธีกรรมดังกล่าวด้วย โดยอาศัยช่วงเวลาต่าง ๆ บนประวัติศาสตร์ของชุมชนแห่งนี้

รวมทั้งองค์ประกอบรอบด้านจากหลายเหตุการณ์ที่ล้วนเป็นเงื่อนไขต่อความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ในปัจจุบัน แม้แต่ในช่วงเวลาประมาณ 30 ปีหลัง ที่ “การปฏิวัติอิสลาม” เกิดขึ้นในประเทศอิหร่าน กลับส่งผลกระทบต่อสังคมมุสลิมในประเทศไทย โดยเฉพาะผลที่เกิดกับ “ชุมชนแขกเจ้าเซ็น” กลับกลายเป็นพลวัตใหม่ที่มีส่วนในการขับเคลื่อนสังคมแห่งนี้ และพลิกฟื้นความมีชีวิตของ “แขกเจ้าเซ็น” กลับมาอีกครั้งหนึ่ง จากสภาพภาพความเป็น “มุสลิมชายขอบ” ในรอบหลายสิบปีที่ผ่านมา และยังคงดำเนินต่อเนื่องถึงปัจจุบัน

บทที่ 6

บทวิเคราะห์ “แขกเจ้าเซ็น” ใน “พิธีเจ้าเซ็น”

พื้นที่ชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ที่อยู่รวมกันในบ้านฝั่งธนฯ มายาวนาน ภายใต้นิยามความเป็นกลุ่มชนของตนที่สะท้อนจาก “คนใน” ด้วยคำว่า “สามกะดี-สี่สุเหว่า” นี้ เป็นเพียงกลุ่มชนเล็กๆ ที่เกาะกลุ่มอยู่อาศัยรวมกัน โดยมีพัฒนาการความเป็นมาพร้อม ๆ กับประวัติศาสตร์ของกรุงเทพมหานคร

ขอบเขตพื้นที่ความเป็นชุมชนดังกล่าว มองผ่านศาสนสถานที่แขกกลุ่มนี้เรียกว่า “กะดี” โดยเริ่มจากหนึ่งเป็นสองและสามตามเวลาของการสร้างศาสนสถาน จนกระทั่งครบ 3 แห่ง รวมถึงศาสนสถานสุดท้ายที่แสดงความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” แต่กลับถูกเรียกว่า “สุเหว่า” ต่างออกไป หากยังคงดำรงรักษาวัฒนธรรมร่วมที่แสดงออกผ่าน “พิธีเจ้าเซ็น” เช่นเดียวกัน

“สามกะดี-สี่สุเหว่า” แสดงให้เห็นถึงความเป็นชุมชนแขกเจ้าเซ็นที่ยึดโยงกันและกัน ด้วยรูปแบบของวัฒนธรรมประเพณีและพิธีกรรมที่ชุมชนทั้ง 4 แห่งต่างยึดถือเป็นแบบแผนร่วมกัน แม้จะมีความต่างกันบ้างจากจารีตปฏิบัติในพิธีกรรมดังกล่าว

อย่างไรก็ดี ความเป็น “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ในชุมชนแห่งนี้ ทั้งกุฎีเจ้าเซ็นหรือกะดีบน กุฎีเจริญพาศน์หรือกะดีกลาง กุฎีปลายนาหรือกะดีนอก และสุเหว่าผดุงธรรมอิสลาม เป็นสังคมของชนกลุ่มเดียวที่มีความเชื่อ ความศรัทธาร่วมในศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ โดยมีรูปแบบพิธีกรรมดังกล่าวอยู่ภายใต้ความเป็น “สังคมไทย” ในเวลานั้น เหตุนี้เอง นิยามความเป็น “สามกะดี-สี่สุเหว่า” จึงหมายถึงรวมถึงความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ที่ปรากฏอยู่เพียงชนกลุ่มเดียวในสังคมไทยมายาวนาน

แม้ว่าความเป็น “สังคมไทย” ในแต่ละช่วงเวลาที่ผ่านมามีความแตกต่างกันออกไปตามแต่บริบทประวัติศาสตร์ของสังคมในช่วงนั้น ๆ การนำ “พิธีเจ้าเซ็น” ที่เป็นรูปแบบพิธีกรรมของชนกลุ่มนี้ผูกโยงสัมพันธ์กับ “สังคมไทย” มีผลให้การศึกษาครั้งนี้สามารถมองเห็นถึงพื้นที่ทางวัฒนธรรมใน “สามกะดี-สี่สุเหว่า” และพื้นที่ความเป็น “ตัวตน” ของ “แขกเจ้าเซ็น” เท่าที่มีอยู่ หรือที่ปรากฏอยู่จริง

บททวน “พิธีเจ้าเซ็น” ผ่านความเป็นชาติพันธุ์

จากสมมติฐานขั้นต้นที่มองความเป็นชาติพันธุ์ผ่านภาพความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” และ “พิธีเจ้าเซ็น” ที่มีอยู่ในสังคมไทย เห็นได้ว่าความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ในไทยมีมาพร้อมกับการมีอยู่ของชุมชนชาติพันธุ์เปอร์เซียตั้งแต่สมัยอยุธยา

“แขกเทศ” หรือ “แขกมัวร์” จากกลุ่มชาติพันธุ์เปอร์เซียในสังคมอยุธยา เป็นกลุ่มชนที่นำพาวัฒนธรรมศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ พร้อมกับ “พิธีเจ้าเซ็น” เข้ามาสู่สังคมไทยในเวลาหลายร้อยปีที่ผ่านมา และยังรวมถึงวัฒนธรรมด้านอื่น ๆ อีกหลายด้าน เช่น วัฒนธรรมอาหาร แบบแผนการแต่งกายของชนชั้นสูงในสมัยนั้น ศาสตร์ทางด้านศิลปะและสถาปัตยกรรม ฯลฯ จนได้รับการยอมรับในสังคมอยุธยา ไม่เฉพาะแต่ชนชั้นผู้ปกครองเท่านั้น หากยังรวมถึงคนในสังคมพื้นบ้านเวลานั้นอีกด้วย

หากมองผ่านภาพลักษณ์ของ “พิธีเจ้าเซ็น” ที่มีความสัมพันธ์กับชนกลุ่มนี้มาตั้งแต่สังคมอยุธยา อาจมองได้ว่า “พิธีกรรมดังกล่าวเป็นพื้นที่ที่ถูกกำหนดโดยกลุ่มชาติพันธุ์เปอร์เซียในสังคมไทยเท่านั้น” แต่ความจริงอีกด้านหนึ่งในเวลาต่อมา ภาพลักษณ์ของพิธีกรรมนี้หาได้เป็นข้อจำกัดหรือเป็นอัตลักษณ์เฉพาะของกลุ่มชนชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่งเหมือนในอดีตอีกต่อไป

อีกทั้งนัยความเป็น “ชาติพันธุ์” ในทางมานุษยวิทยาของนักมานุษยวิทยารุ่นใหม่หลายท่าน ยังได้นิยามความเป็น “ชาติพันธุ์” ที่แตกต่างไปจากเดิมซึ่งเคยมองว่า ชาติพันธุ์ (ethnic) ควรถูกใช้ทดแทนด้วยคำว่า เชื้อชาติหรือสัญชาติ ตามความเข้าใจที่มีโดยทั่วไป อีกทั้งนักทฤษฎีบางสำนักยังกำหนดความเป็นชาติพันธุ์ผ่านสัญลักษณ์ภาษาที่ชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งใช้ร่วมกัน เมื่อนำวิธีคิดดังกล่าวเปรียบเทียบกับภาพความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ภายใต้วัฒนธรรมภาษา เช่น ภาษาฟาร์ซี (ภาษาเปอร์เซีย) อันเป็นภาษาในวัฒนธรรมของกลุ่มชนชาวเปอร์เซียแล้ว ในกลุ่ม “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมไทยกลับดำเนินวิถีชีวิตโดยมีวัฒนธรรมภาษาอื่นร่วมอยู่ในวัฒนธรรมของตน เช่น การใช้ภาษาไทยสำหรับความเป็นกลุ่มชนในสังคมไทย หรือภาษาอาหารสำหรับวัฒนธรรมร่วมในศาสนาอิสลาม จึงไม่อาจกำหนดแน่นอนได้ว่า วัฒนธรรมภาษาที่คนกลุ่มหนึ่งใช้ร่วมกันจะต้องแสดงออกถึงความเป็นชาติพันธุ์นั้น ๆ เสมอไป

ความเป็นชาติพันธุ์ถูกมองได้จากหลายมโนทัศน์ผ่านสายตาของมานุษยวิทยา โดยมองภาพความเป็นชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่งที่สามารปรับเปลี่ยนแปลง หรือปรับตัวไปได้จากเดิม อีกทั้งความเป็นชาติพันธุ์ยังรวมถึงพฤติกรรมการแสดงออกทางสังคมผ่านภาพลักษณ์ต่าง ๆ ได้อีกมากมายหลายด้าน ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องของศาสนา ความเชื่อ ประวัติศาสตร์ชุมชน คติชนของชน

แต่ละกลุ่ม รวมถึงความเป็นเครือญาติ ฯลฯ ที่ผู้คนกลุ่มหนึ่งกลุ่มใดต่างยอมรับร่วมกัน ทั้งยังรวมถึงการที่ชนกลุ่มนั้นร่วมกันรักษาวัฒนธรรมเหล่านั้นและแสดงพื้นที่ร่วมกันก็เป็นได้

กรอบคิดของการศึกษาทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาในสมัยหลัง จึงมีส่วนทำให้ความเป็น “ชาติพันธุ์” ของกลุ่มชนที่ดำรงรักษาวัฒนธรรมร่วมใน “พิธีเจ้าเซ็น” ซึ่งสังคมเรียกว่า “แขกเจ้าเซ็น” ยังหมายรวมถึงความเป็น “ชาติพันธุ์” ที่เกิดจากสำนึกร่วมจากความสัมพันธ์ทางสายเลือดกับความเป็น “เปอร์เซีย” ตั้งแต่สมัยอยุธยา และสืบต่อเนื่องลงมาจนถึงปัจจุบัน แบบความสัมพันธ์ทางเครือญาติที่เกิดจากบรรพบุรุษเดียวกัน และยังรวมถึงสำนึกร่วมในชาติพันธุ์เดียวกันที่เกิดจากความสัมพันธ์ในศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ที่อยู่ในสังคมไทยอีกด้วย ในประเด็นของชาติพันธุ์เป็นการรับรู้ที่เกิดจากความเชื่อ ความศรัทธาในศาสนา ร่วมกัน ทำให้ “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมไทย สามารถปรับตัวเองเข้าสู่กระแสสังคมที่เปลี่ยนแปลงมาสู่ปัจจุบันได้อย่างกว้างขวางมากยิ่งขึ้น จากที่เคยเป็นสังคมปิดแบบ “สามกะติ-สี่สุหร่า” กลายเป็นคนกลุ่มใหม่ในความศรัทธาเดิมของศาสนาอิสลามในแบบแผนของ “แขกเจ้าเซ็น” และเรียกคนกลุ่มที่ร่วมศรัทธานี้ว่า “พี่น้องใหม่” ซึ่งหมายถึงกลุ่มชนที่นับถือศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ ที่เกิดขึ้นในกระแสการเปลี่ยนแปลงของยุคปัจจุบัน ไม่ได้เกิดจากมิติตามความเป็นเปอร์เซียหรือแม้แต่ความสัมพันธ์ทางเครือญาติแบบในอดีต

ความเป็นชาติพันธุ์ที่เกิดจากความเชื่อความศรัทธาร่วมสำหรับ “พี่น้องใหม่” ท่ามกลางสังคมเดิมของ “แขกเจ้าเซ็น” มีผลให้ศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ในสังคมไทยมีอัตราการเติบโตที่เพิ่มขึ้นในเวลาต่อมา ทั้งชนกลุ่มใหม่นี้ยังให้การยอมรับต่อ “พิธีเจ้าเซ็น” ในฐานะของพิธีกรรมที่เกิดขึ้นจากจิตสำนึกของคนร่วมศาสนาและแรงศรัทธา เหนือกว่าประเด็นอื่น ๆ ตามที่กล่าวมาแล้ว

ภาพความเป็นชาติพันธุ์ร่วมของผู้คนหลายกลุ่มผ่านการรับรู้ต่อ “พิธีเจ้าเซ็น” ที่อยู่ในสังคมไทย กลายเป็นชาติพันธุ์ร่วมของผู้มีศรัทธาในศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์

“แขกเจ้าเซ็น” กับ “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์”

พื้นที่ความเป็นตัวตนของ “แขกเจ้าเซ็น” ที่มีตั้งแต่สังคมอยุธยา เมื่อครั้งคนกลุ่มนี้เข้ามาสัมพันธ์กับสังคมไทย และมีส่วนสำคัญในการนำพาวัฒนธรรมบางอย่างของตนเข้าสู่สังคมอยุธยา และเกิดการผสมผสานเข้าเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมไทยทั้งในเวลานั้นและเวลาต่อมา อัตลักษณ์ในวัฒนธรรมประเพณีต่าง ๆ ที่คนกลุ่มนี้นำเข้ามาผสมกับวัฒนธรรมพื้นถิ่น เพื่อสร้างพื้นที่ความเป็น “ตัวตน” พร้อมกับแสดงอัตลักษณ์หลายด้านของตนขึ้นในสังคม เช่น วัฒนธรรมการแต่งกาย ภาษา อาหาร รวมถึงความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับศาสนาของตน เป็นต้น

อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของ “แขกเจ้าเซ็น” ที่แสดงพื้นที่ความเป็น “ตัวตน” ของชนกลุ่มนี้หลายด้านได้รับการตอบรับทั้งจากชนชั้นปกครอง จนกลายเป็นแบบแผนหรือจารีตของราชสำนักสยามมาตั้งแต่สมัยอยุธยาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ ขณะที่อัตลักษณ์บางเรื่องได้รับการผสมผสานเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมใหม่ของสังคมไทยต่อมา ขณะที่บางเรื่องกลับกลืนหายไปกับกระแสสังคมไทยรอบด้าน โดยไม่สามารถรักษาความเป็นตัวตนเอาไว้ได้และสูญหายไปกับวันเวลา

“การแต่งกาย” อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

การแต่งกายของ “แขกเจ้าเซ็น” เข้าสู่สังคมไทยพร้อมกับภาพของ “แขกมัวร์” หรือ “แขกเทศ” และได้รับการตอบรับในฐานะอาภรณ์ของผู้มีอารยะ ผู้มีความรู้และปัญญา จนกลายเป็นแบบแผนของเครื่องแต่งกายในราชสำนักอยุธยา โดยเฉพาะที่เกิดขึ้นสมัยสมเด็จพระนารายณ์ฯ ภาพขุนนางและคณะราชทูตในอาภรณ์เสื้อครุยกรอมข้อเท้า พร้อมกับหมวกทรงสูงที่เรียกว่า “ลอมพอก” สวมถุงน่องรองเท้าเปิดส้น พร้อมเหน็บกริชเป็นเครื่องยศ เป็นภาพแปลกตาสำหรับชาวต่างชาติที่พบเห็น จนได้รับการบันทึกไว้ในเอกสารต่างชาติ ที่กล่าวถึงผู้ที่นำแบบแผนนั้นมาสู่สังคมสยามผ่านความเป็น “แขกมัวร์”

อัตลักษณ์การแต่งกายของ “แขกเจ้าเซ็น” ได้รับการตอบรับจากสังคมชนชั้นสูงในเวลานั้น และสืบเนื่องต่อมาจนถึงปัจจุบันโดยดำรงรูปแบบอยู่ในพระราชพิธีของราชสำนักกรุงรัตนโกสินทร์

ขณะที่วัฒนธรรมการแต่งกายของ “แขกเจ้าเซ็น” ก็ถูกกลืนไปตามกระแสสังคมสมัยใหม่ที่วัฒนธรรมตะวันตกไหลบ่าเข้ามาทำลายความเป็น “ตัวตน” ในวัฒนธรรมของแขกกลุ่มนี้จนเกือบสิ้น คงพบเห็นแบบแผนการแต่งกายของ “แขกเจ้าเซ็น” ได้เฉพาะแต่ใน “พิธีเจ้าเซ็น” เท่านั้น ทว่าก็อ่อนล้าและพร้อมจะถูกกลืนไปกับกระแสวัฒนธรรมใหม่ ดังกรณีการสวม “หมวกกลีบ” ที่หลงเหลือ และคลี่คลายมาจากการสวมลอมพอกในอดีตของแขก “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ยังไม่อาจทานหมวก “กะปิเยาะห์” จากวัฒนธรรมมุสลิมโดยรวมได้

อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์กับ “ภาษา”

“แขกเจ้าเซ็น” แสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนผ่านวัฒนธรรมภาษา ที่นำมาพร้อมกับการเดินทางเข้ามาทำการค้าตั้งแต่ในอดีต วัฒนธรรมภาษาของชนกลุ่มนี้ที่เรียกว่า ภาษาเปอร์เซีย (ภาษาฟาร์ซี) เป็นภาษาในอารยธรรมเปอร์เซียที่มีอายุไม่ต่ำกว่า 5,000 ปี ทั้งยังเป็นภาษาในวิถีชีวิตและทางราชการของประเทศอิหร่านในปัจจุบัน

วัฒนธรรมภาษาของ “แขกเจ้าเซ็น” เข้ามาสัมพันธ์กับราชสำนักอยุธยาในส่วนที่เกี่ยวข้อง “คำราชาศัพท์” หรือภาษาเฉพาะสำหรับใช้กับแบบแผนจารีตของราชสำนัก ซึ่งยังคงใช้สืบมาจนถึงทุกวันนี้ เช่น ผ้าสุจหนี่ คนโทสุห่วย ฉัตร สนม ฯลฯ

ขณะเดียวกัน ในกลุ่มชนชาวบ้านทั่วไป วัฒนธรรมภาษาของ “แขกเจ้าเซ็น” ก็ได้เข้ามาผสมกลมกลืนกับวัฒนธรรมภาษาเดิม จนกลายเป็นส่วนหนึ่งของภาษาในวัฒนธรรมชีวิตของคนไทยโดยทั่วไป แต่คนส่วนใหญ่ยังขาดความรู้ความเข้าใจที่จะแยกแยะและเห็นความสัมพันธ์ทางภาษากับกลุ่มชาติพันธุ์เปอร์เซียได้

ส่วนในกลุ่มชน “แขกเจ้าเซ็น” เองวัฒนธรรมภาษาได้เข้ามาพร้อมกับศาสนา พิธีกรรมจึงทำให้วัฒนธรรมภาษาที่ตกทอดยังคงเติบโตและเข้มแข็ง โดยเฉพาะในช่วงเวลาของการทำ “พิธีเจ้าเซ็น” ที่ภาษาเปอร์เซียอยู่ทั้งในเนื้อหาเรื่องราวระหว่างการเล่าเรื่องประกอบพิธีกรรมที่ต่างจากมุสลิมชีอะห์นอกพื้นที่วัฒนธรรม “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ที่ภาษาเปอร์เซียไม่ได้ถูกนำมาใช้ในศาสนิกเท่ากับกลุ่ม “แขกเจ้าเซ็น”

ทั้งในด้านการดำเนินชีวิตและวัฒนธรรมภายในสังคม ภาษาเปอร์เซียก็ยังมีบทบาทสูง ชาวบ้านยังพูดและใช้ศัพท์เฉพาะสื่อสารกันโดยที่คนนอกพื้นที่ยากจะเข้าใจและเรียนรู้ อาทิ ขอบ บุนด่า ลันดี ซ่าเหรีย บ๊ะหล่า ฝ่าหน่า เป๊ะระหน่า เป็นต้น

วัฒนธรรมภาษาเปอร์เซียของ “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคม “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ซึ่งแสดงความเป็นตัวตนที่ทำให้ “แขกเจ้าเซ็น” มีวัฒนธรรมภาษาที่แตกต่างจากคนกลุ่มอื่นภายใต้วัฒนธรรมศาสนาอิสลามร่วมกัน

สำนึกและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ผ่าน “พิธีเจ้าเซ็น”

“แขกเจ้าเซ็น” กับ “พิธีเจ้าเซ็น” ในสังคมไทยเป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันในพื้นที่ “สามกะดี-สี่สุเหว่า” เพราะคำว่า “แขกเจ้าเซ็น” เกิดจากการมีพิธีกรรมของคนกลุ่มนี้ในสังคมไทย ด้วยเหตุนี้ พิธีกรรมของ “แขกเจ้าเซ็น” จึงเป็นพื้นที่ของการแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่โดดเด่นกว่าวัฒนธรรมอื่น ๆ ของตน และยังก่อให้เกิดสำนึกทางชาติพันธุ์ร่วมกันด้วย

“พิธีเจ้าเซ็น” แม้จะถูกเรียกจากคนร่วมวัฒนธรรมศาสนาด้วยคำที่แตกต่างกันออกไป เช่น พิธีมะหะหะร่า พิธีอาซุรอ หรือพิธีเจ้าเซ็น ก็ตาม แต่นัยสำคัญของพิธีกรรมดังกล่าวหมายถึงรูปแบบของการจัดงานเพื่อรำลึกถึงการพลีชีพของอิหม่ามฮุเซน และวงศวานของท่านอีก 72 คน จากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ณ แผ่นดินกัรบะลาห์ เมื่อวันที่ 10 เดือนมุฮัรรออม ฮิจเราะฮ์ที่ 61 (ราว พ.ศ. 1224)

“พิธีมะหะหะร่า” หรือ “อาซุร่อ” เป็นคำเรียกที่สามารถสื่อสารกับคนในสังคมไทยหลายกลุ่ม และยังเป็นคำที่ใช้สื่อสารกับผู้ร่วมวัฒนธรรมศาสนา และอุดมการณ์เดียวกันกับ “พิธีเจ้าเซ็น” ในระดับที่เป็นสากล

ขณะที่คำว่า “แขกเจ้าเซ็น” และ “พิธีเจ้าเซ็น” เป็นคำที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นในสังคมไทยเท่านั้น โดยนิยามความเป็นมาตามพิธีกรรมที่คนกลุ่มนี้แสดงออกตามการรับรู้ของสังคมเวลานั้น ตั้งแต่กรุงศรีอยุธยาตอนปลายสืบมาในสมัยรัตนโกสินทร์ ดังปรากฏเป็นหลักฐานในวรรณกรรมสำคัญอย่างพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย (รัชกาลที่ 2) บทเห่เจ้าเซ็น การปรากฏตัวตนในวรรณกรรมดังกล่าวมีส่วนทำให้ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ได้รับการยอมรับจากสังคมผ่านพิธีกรรมนี้

“พิธีเจ้าเซ็น” ในสังคม “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ถูกจัดขึ้นทุกปีเพื่อรำลึกถึงการสละชีพของอิหม่ามฮูเซน (ผู้เป็นหลานของศาสดามุฮัมมัด) พร้อมกับบวงสรวงของท่านอีกจำนวน 72 คนที่จบชีวิตลงในวันที่ 10 เดือนมุฮัรรอหม ฮิจเราะฮ์ที่ 61 (ราว พ.ศ. 1224) การรำลึกถึงเหตุการณ์ครั้งนั้น แม้มุสลิมนิกายชีอะห์ในทุก ๆ ที่จะจัดขึ้นในวันเวลาที่พ้องกับเกิดเหตุการณ์ครั้งนั้น ในรูปแบบที่หลากหลายและแตกต่างกันออกไปในแต่ละพื้นที่ แต่สำหรับมุสลิมนิกายชีอะห์ในพื้นที่ “สามกะดี-สี่สุเหว่า” จัดพิธีกรรมในรูปแบบการแสดงโศกนาฏกรรม (Tragic) ผ่านวิธีการเล่าเรื่องที่เรียกว่า “ริว่าหัยต” ประกอบการแสดง โดยผู้เข้าร่วมในพิธีกรรมทุกคนจะเป็นส่วนหนึ่งของการแสดงเหตุการณ์ตามหน้าประวัติศาสตร์ ในวันเวลาที่พ้องกับเหตุการณ์ที่กระบะลาห์ตรงกัน โดยมีรูปแบบที่หลากหลายและแตกต่างกันออกไปในแต่ละพื้นที่

วิธีการลำดับเรื่องราวด้วยริว่าหัยต 12 บั๊น เป็นการนำประวัติศาสตร์เหตุการณ์ในครั้งนั้น มาบอกเล่าด้วยการใช้ภาษาเปอร์เซียพร้อมกับการให้ความหมายเป็นภาษาไทยเพื่อรำลึกถึงเหตุการณ์ครั้งนั้น พื้นที่ของพิธีกรรมดังกล่าวในชุมชนแขกเจ้าเซ็น จึงมีความสำคัญต่อการหล่อหลอมอุดมการณ์ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ให้มั่นคงและแข็งแกร่งมากขึ้น

การลำดับเรื่องราวด้วย “ริว่าหัยต” ที่เกี่ยวข้องกับการพลีชีวิตของอิหม่ามฮูเซน แบ่งออกเป็น 12 เรื่อง หรือ 12 บั๊น และใช้เวลายามค่ำคืนของแต่ละคืนในเดือนมุฮัรรอหมเพื่อร้อยเรียงเรื่องราวบนหน้าประวัติศาสตร์ให้กลับคืนมาสู่ความทรงจำ และสร้างจิตสำนึกต่อความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ทั้งยังเพื่อการตระหนักรู้ต่อเป้าหมายที่เกิดขึ้นทั้งก่อนและหลังเหตุการณ์ในครั้งนั้น

ด้านอารมณ์ของผู้เข้าร่วมพิธีกรรมดังกล่าว ภาพลักษณ์ความเป็นพิธีกรรมใน “พิธีเจ้าเซ็น” กระตุ้นให้เกิดอารมณ์แก่ผู้เข้าร่วมพิธี ทั้งความโกรธแค้น ความเศร้าโศก ความเจ็บปวดรวดร้าว และความสะเทือนใจจากเหตุการณ์กระบะลาห์ ให้ได้รับรู้บทบาทของอิหม่ามฮูเซนในด้าน

ความเสียสละ ความอดทน ความอดกลั้น ความกล้าหาญ และสูงสุด คือความศรัทธาที่มีต่อพระผู้เป็นเจ้า ที่นำมาซึ่งการตัดสินใจใด ๆ ของอิหม่ามฮุเซนต่อเหตุการณ์ครั้งนั้น แม้จะนำมาซึ่งความตายที่เกิดขึ้นกับทั้งตนเองและบริวารของท่าน อันกลายมาเป็นบทเรียนในการดำเนินชีวิตของ “แขกเจ้าเซ็น”

“พิธีเจ้าเซ็น” กับภาพลักษณ์ “การมะต๋า” “การกรีดศีรษะ” รวมถึง “การลุยไฟ” ถูกปฏิเสธจากสังคมมุสลิมกลุ่มใหญ่ด้วยทัศนคติในเชิงลบ ที่มองว่าการแสดงออกของ “แขกเจ้าเซ็น” ผ่านบทบาท “การแสดงอิทธิฤทธิ์และปาฏิหาริย์” เกินขอบเขตการอนุมัติของศาสนา ทำให้ “คนใน” เลือกลงมือด้วยการปรับปฏิสัมพันธ์แบบ “ปิดสังคม” และตอกย้ำอุดมการณ์ของตนที่มีทัศนคติต่อการกระทำดังกล่าวด้วยความภาคภูมิใจและเต็มใจรับ “ความเจ็บปวด” ที่เกิดขึ้นกับตนเอง ทดแทนการสูญเสียและการเสียสละของอิหม่ามฮุเซน โดยอุทิศความร้อนรุ่มและความเจ็บปวดของตนด้วยความรักและความจงรักภักดีของคนที่มาต่ออิหม่ามฮุเซน ผู้ซึ่งเป็นที่รักของศาสนิกชนมุฮัมมัด และของพระผู้เป็นเจ้า

เรื่องราวจากพิธีกรรมเป็นส่วนสำคัญต่อการสร้างความทรงจำในประวัติศาสตร์ความศรัทธาของตน กระตุ้นให้เกิดความรู้สึกร่วมในความทรงจำเพื่อการคงความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ให้ได้ดำรงคงอยู่ผ่านจากคนรุ่นหนึ่งไปยัง “แขกเจ้าเซ็น” รุ่นต่อไป ท่ามกลางกระแสการปรับตัวของสังคมเมืองในกรุงเทพมหานคร

การย้ำเตือนและหยิบยกเรื่องราวจากเหตุการณ์ครั้งนั้นกลับมาตอกย้ำเพื่อเรียกร้องความเป็นธรรม ซึ่งมีโทษเพียงแต่เพื่ออิหม่ามฮุเซนเท่านั้น หากแต่หมายรวมถึงผู้ถูกกดขี่ทั้งหมดโดยมีอิหม่ามฮุเซนผู้เป็นเสมือนสัญลักษณ์ของบรรดาผู้ถูกกระทำ หรือผู้ถูกกดขี่เหล่านั้น

การตอกย้ำความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ผ่าน “พิธีเจ้าเซ็น” เป็นภาพสะท้อนตัวตนผ่านจิตสำนึกของความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ในภาพของผู้ถูกกดขี่ที่สัมพันธ์กับเหตุการณ์กัรบะลาฮ์ที่อิหม่ามฮุเซนและวงศวานของท่านถูกกระทำ ที่มีส่วนสำคัญต่อการสำแดงออกนอกจากคู่อริตรงข้ามในเหตุการณ์ในครั้งนั้น ระหว่างคุณธรรมกับอธรรม ปัญญากับความโหดเหี้ยม ความซื่อสัตย์กับความคดโกง ความจริงกับความเท็จ ความเสียสละกับความเห็นแก่ตัว ความดีงามกับความต่ำทราม โดยผ่านภาพแทนของอิหม่ามฮุเซนกับยะซิด ที่เป็นแบบแผนของการเลือกฝ่ายในการดำเนินชีวิต ทั้งยังย้ำความสำคัญต่อการหล่อหลอมอุดมการณ์ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ให้มั่นคงและแข็งแกร่งยิ่งขึ้น

ด้านหนึ่งของสำนึกร่วมในความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมไทยที่ไม่อาจปฏิเสธได้ สำหรับความสัมพันธ์ทางเครือญาติ และความสัมพันธ์ร่วมเชิงประวัติศาสตร์ รวมถึงความเชื่อ

ความศรัทธาในศาสนาที่สัมพันธ์ต่อกันมาร่วมกับประวัติของคนกลุ่มนี้ในสังคมไทย ซึ่งพื้นที่วัฒนธรรม “สามกะดี-สี่สุเหว่า” สามารถสะท้อนสำนึกร่วมผ่านความเป็น “ตัวตน” ใน “พิธีเจ้าเซ็น” อันเป็นวัฒนธรรมเฉพาะในศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์

ความแตกต่างในรูปแบบการจัดการรำลึกต่อเหตุการณ์ครั้งนั้น ไม่ว่าจะถูกถ่ายทอดหรือนำเสนอออกมาในภาพใดภายใต้ปรัชญาการต่อสู้ของอิหม่ามฮุเซน ย่อมแสดงให้เห็นได้ถึงควมมีสำนึกร่วมต่ออุดมการณ์ของอิหม่ามฮุเซนตามความเชื่อความศรัทธาในศาสนาที่อยู่บนวิถีทางเดียวกัน ด้วยเหตุนี้ สำนึกร่วมความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ในสังคมไทยในระยะแรกจึงถูกกำหนดจากรูปแบบพิธีกรรมของตน และรวมกับพื้นที่ทางวัฒนธรรมภายใต้คำว่า “สามกะดี-สี่สุเหว่า” ร่วมกับการรับวัฒนธรรมจากราชสำนักเข้ามาปรับใช้ จึงทำให้รูปแบบของพิธีนี้ในชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” เป็นแบบฉบับเฉพาะที่ปรากฏอยู่ในชุมชนทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหว่า” เท่านั้น โดยที่รูปแบบของการจัดพิธีกรรมดังกล่าวจากมุมมองที่เป็นอุดมการณ์ เห็นได้ว่า “พิธีเจ้าเซ็น” ที่มีอยู่ล้วนเป็นอุดมการณ์ร่วมเดียวกันกับวัฒนธรรมการรำลึกถึงอิหม่ามฮุเซนของมุสลิมนิกายชีอะห์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ต่าง ๆ ทั้งในสังคมไทย และแม้แต่ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ต่าง ๆ

“แขกเจ้าเซ็น” ในความเป็น “มุสลิมชายขอบ”

ในมิติความสัมพันธ์กับราชสำนักของ “แขกเจ้าเซ็น” ก่อนและหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง มีผลต่อทั้ง “พิธีเจ้าเซ็น” และฐานะภาพทางสังคมของแขกกลุ่มนี้เป็นอย่างมาก ฐานะการเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ที่เคยอยู่ในตำแหน่ง “จุฬาราชมนตรี” ต่อมุสลิมกลุ่มอื่น จนอาจกล่าวได้ว่าการอยู่ใน “พระบรมราชูปถัมภ์” ในช่วงเวลานั้น ทำให้ “แขกเจ้าเซ็น” กลายเป็น “ชนกลุ่มน้อย” ที่มีบทบาทสูงสุดในสังคมมุสลิม

ภาพลักษณ์ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ในด้านหนึ่ง เป็นภาพแทนกลุ่มชนที่มีความสามารถในหน้าที่ราชการ มีวัฒนธรรมประเพณีที่ได้รับการยอมรับจากสังคมไทย มีความสัมพันธ์กับราชสำนักมายาวนาน เป็นผลให้ “แขกเจ้าเซ็น” กลายเป็นชนกลุ่มน้อยผู้มีฐานะภาพทางสังคมเหนือกว่ามุสลิมกลุ่มใหญ่

แต่ ในอีกด้าน ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ในสายตา “คนนอก” ผู้ร่วมวัฒนธรรมศาสนาอิสลาม ฝ่ายสุหนี่ กลับมองภาพ “แขกเจ้าเซ็น” ผ่านพิธีกรรมบนความดูแลในทัศนะของ “ผู้ปฏิเสฐพระเจ้า” ที่นำมาซึ่งการปฏิเสฐร่วมสังฆกรรมในวัฒนธรรมศาสนาอิสลามจากมุสลิมกลุ่มใหญ่ โดยเฉพาะเมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 “แขกเจ้าเซ็น” ซึ่งเคยมีบทบาทสูงกลับถูกมองด้วยสายตาดูแล ต่ำหนิ และปฏิเสฐในอัตลักษณ์ของตนจากสายตา “คนนอก” ที่

ร่วมวัฒนธรรมศาสนา และเป็น “คนนอก” ที่เป็นชนกลุ่มใหญ่บนความเป็น “สุหนี่” ในช่วงเวลานั้น ทำให้สถานะภาพความเป็น “ชนกลุ่มน้อย” ของ “แขกเจ้าเซ็น” ที่มีทั้งบทบาทและฐานะภาพต่อสังคมชนชั้นผู้ปกครองก่อนหน้านั้น กลายมาเป็น “มุสลิมชายขอบ” ท่ามกลางสังคมมุสลิมสุหนี่ที่เข้ามามีบทบาทแทนหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง ส่งผลให้ “แขกเจ้าเซ็น” เลือกใช้การจำกัดบทบาทและงดปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน เพื่อเป็นการต่อรองกับการที่ถูกทำให้เป็น “มุสลิมชายขอบ” และยิ่งเพื่อการรักษาสถานะภาพความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ให้ดำรงอยู่ได้ท่ามกลางกระแสสังคมที่เปลี่ยนแปลง

คู่ปฏิสัมพันธ์ระหว่าง “มุสลิมสุหนี่” กับ “มุสลิมชีอะห์” ที่ปรากฏในการวิจัยครั้งนี้ จากการศึกษาแสดงให้เห็นว่า สังคมมุสลิมในเมืองไทยหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 มีพื้นที่สำหรับ “แขกเจ้าเซ็น” หรือ “มุสลิมชีอะห์” อยู่ไม่มากนัก และถูกทำให้เป็น “มุสลิมชายขอบ” สำหรับสังคมไทยในเวลานั้น ความแตกต่างเรื่องพื้นที่ในสังคมของคู่ปฏิสัมพันธ์นี้เป็นสิ่งที่มีมายาวนานและเป็นความจริงมาโดยตลอด

พิจารณาทัศนคติที่แตกต่างระหว่างกันทั้ง “มุสลิมสุหนี่” และ “มุสลิมชีอะห์” ด้านความเชื่อความศรัทธาในศาสนาอิสลามแล้ว กลับไม่ใช่เงื่อนไขสำคัญที่นำมาเป็นความแปลกแยกระหว่างมุสลิมทั้งสองกลุ่ม เท่ากับทัศนคติที่เกิดจากภาพลักษณ์ในพิธีกรรมที่ “มุสลิมชีอะห์” หรือ “แขกเจ้าเซ็น” ยึดถือเป็นแบบแผนอุดมการณ์และความศรัทธา

ขณะที่ “มุสลิมสุหนี่” ให้ความสำคัญต่อภาพลักษณ์ที่ปรากฏ เช่น การควั่นหัว การตัดอกขกตัว หรือการลุยไฟของ “แขกเจ้าเซ็น” ทว่า “มุสลิมชีอะห์” หรือ “แขกเจ้าเซ็น” เองกลับให้ความสำคัญต่อสิ่งที่เป็นปรัชญาและอุดมการณ์ในศาสนาที่เป็นแบบของตนเป็นสำคัญ และยังมีมองข้ามภาพลักษณ์และทัศนยะจากสายตาสังคมภายนอกที่มีต่อกลุ่มของตน

บทสรุป

ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงรอบด้าน เป็นที่มาของการวิจัยครั้งนี้ ที่ศึกษาถึงการอ้างชาติพันธุ์ของมุสลิมนิกายชีอะห์ (Shi'ite) ในสังคมไทย ผ่านพิธีเจ้าเซ็น โดยกำหนดวัตถุประสงค์ของการศึกษาในเรื่องอัตลักษณ์เพื่อการอ้างชาติพันธุ์ของมุสลิมนิกายชีอะห์ ที่ดำเนินชีวิตอยู่ในสังคมเมืองผ่านมิติทางประวัติศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรม

ประการแรก เพื่อทำความเข้าใจสังคม วัฒนธรรมความเป็นมุสลิมนิกายชีอะห์โดยศึกษาผ่านพิธีเจ้าเซ็น ประการที่สอง ศึกษากระบวนการอ้างอยู่ของมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทยโดย

มองผ่านพิธีเจ้าเซ็น และประการสุดท้าย เพื่อศึกษาบทบาทและหน้าที่ของพิธีเจ้าเซ็นในสังคมไทย ทั้งอดีตและปัจจุบัน

ผู้ศึกษาในฐานะ “คนใน” วัฒนธรรม “แขกเจ้าเซ็น” พบว่า สภาพสังคมในชุมชนแขกเจ้าเซ็นทั้ง 4 แห่ง มีการเปลี่ยนแปลงทั้งด้านโครงสร้างทางกายภาพ และรูปแบบของวัฒนธรรม ประเพณีในวิถีชีวิตของพวกตนมาอย่างต่อเนื่อง รวมถึงกระแสภายนอกที่เข้ามากระทบให้เกิดการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างภายใน เช่น การเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 นำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงต่ออำนาจและบทบาทของชนชั้นนำของ “แขกเจ้าเซ็น”

ผลกระทบทางด้านกายภาพของชุมชนที่เกิดขึ้นในเวลาต่อมา เมื่อที่ดินผืนแรกของชุมชนที่ได้รับพระราชทานจากพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช (รัชกาลที่ 1) พร้อมศาสนสถานของ “แขกเจ้าเซ็น” ถูกเวนคืนในรัฐบาล จอมพล ป. พิบูลสงคราม ที่เกิดขึ้นหลังเปลี่ยนแปลงการปกครองเช่นเดียวกัน มีผลให้ “แขกเจ้าเซ็น” ปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงรอบด้านด้วยการ “ปิดสังคม” โดยเฉพาะกับกรณีพิธีกรรมที่มีผลต่อการดำรงอยู่ในความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” หรือในความเป็นมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทย

ผลกระทบจากภายนอกอีกด้านหนึ่ง ได้แก่ กระแสจากการปฏิวัติอิสลามในประเทศอิหร่าน หลังปี พ.ศ. 2522 ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงหลายด้านในช่วงที่ผ่านมา ทั้งต่อแนวคิดทางสังคม รวมถึงจำนวนสมาชิกความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ที่เพิ่มมากขึ้น ที่มีผลต่อการขยายตัวของชุมชน และรวมไปถึงรูปแบบของพิธีเจ้าเซ็นที่มีการปรับเปลี่ยนทั้งในสังคมเดิม และในสังคมใหม่

การศึกษาทำความเข้าใจสังคม วัฒนธรรมความเป็นมุสลิมนิกายชีอะห์ผ่าน “พิธีเจ้าเซ็น” ทำให้เข้าใจถึงอุดมการณ์ในศาสนาที่เรียกว่า หลักศรัทธา ที่มีความแตกต่างกันระหว่าง มุสลิมนิกายสุหนี่ (Sunni) และมุสลิมนิกายชีอะห์ (Shi'ite) แม้ว่าจะวางอยู่บนพื้นฐานหลักศรัทธาในศาสนาอิสลามเดียวกัน

มุสลิมนิกายชีอะห์ให้ความสำคัญต่อบทบาทชีวิตในช่วงสุดท้ายของท่านศาสดามุฮัมมัด ที่นำมาสู่ความแตกต่างตามความศรัทธาของมุสลิมทั้ง 2 กลุ่ม โดยที่ มุสลิมนิกายชีอะห์ ให้ความสำคัญต่อวงศ์วานของท่านศาสดา ที่ผูกโยงมาเป็นความรุนแรงที่เกิดขึ้นในหน้าประวัติศาสตร์อิสลามในฮิจเราะฮ์ที่ 61 ต่ออิหม่ามฮุเซนผู้เป็นหลานชายของท่านศาสดามุฮัมมัด

จากเหตุการณ์ครั้งนั้นถูกนำมาหลอมรวมเป็นปรัชญาในการดำเนินชีวิตของมุสลิมนิกายชีอะห์ ในรูปแบบพิธีกรรมประกอบการเล่นเรื่อง และการแสดงแบบโคกนาฏกรรมที่ถูกเรียกในสังคมไทย ว่า “พิธีเจ้าเซ็น”

พิธีกรรมดังกล่าว กลายเป็นทัศนคติที่แตกต่างกันระหว่างมุสลิมทั้ง 2 กลุ่ม และนำมาซึ่งความแปลกแยกทางความคิดที่มีต่อกันในช่วงเวลาที่ผ่านมา

ขณะที่การปฏิเสธต่อพิธีกรรมดังกล่าวจากมุสลิมนิกายสุหนี่ เกิดขึ้นในมุมมองซึ่งพิจารณาตัดสินจากรูปแบบของ “พิธีเจ้าเซ็น” และการกระทำในพิธีกรรม เช่น การแห่แห่น มะต๋่า ลูยไฟ แลควั่นหัว โดยมองข้ามสิ่งที่เป็นอุดมการณ์หรือปรัชญาชีวิตของความเป็น “แขกเจ้าเซ็น”

ภายหลังกระบวนการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ทั้งจากการแสวงหาความรู้จากกระบวนการศึกษาในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” และจาก “การปฏิวัติอิสลาม” ในปี พ.ศ. 2522 นำมาซึ่งความรู้ความเข้าใจในสาระที่เป็นแก่นสารของ “พิธีเจ้าเซ็น” มากยิ่งขึ้น และนำมาซึ่งกระบวนการเปลี่ยนแปลงต่อภาพลักษณ์ของพิธีกรรมที่เคยถูกสะท้อนผ่านสายตาที่แปลกแยกต่อกันระหว่างมุสลิมทั้ง 2 กลุ่ม มาสู่การปรับเปลี่ยนมุมมองที่คลี่คลายขึ้นเป็นลำดับ จากที่เคยถูกปฏิเสธต่อการร่วมกิจกรรมใด ๆ ส่งผลต่อพื้นที่ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” บนรากฐานของศาสนาอิสลามร่วมกัน

ประเด็นต่อมาของการศึกษาคั้งนี้ที่ให้ความสำคัญต่อกระบวนการดำรงอยู่ของมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทย โดยมองผ่าน “พิธีเจ้าเซ็น” ซึ่งปรากฏอยู่ในสังคมไทยมาตั้งแต่สมัยอยุธยาจนถึงปัจจุบัน โดยที่กลุ่มชนชาวเปอร์เซียเป็นผู้นำรูปแบบดังกล่าวเข้ามาในสังคมสยาม วัฒนธรรมดังกล่าวยังคงได้รับการจัดขึ้นทุก ๆ ปี สืบต่อเนื่องอยู่ในกลุ่มชน “แขกเจ้าเซ็น” ที่มีความสัมพันธ์ทางสังคมกับชาวเปอร์เซียตั้งแต่อดีต แม้ว่าพิธีดังกล่าวได้เป็นเครื่องมือสำคัญแสดงความเป็นตัวตนของชนผู้นับถือศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ ที่มีประเทศอิหร่านเป็นศูนย์กลางของศาสนาอิสลามนิกายนี้

พิจารณาจากวัฒนธรรมภาษา การแต่งกาย และรูปแบบพิธีเจ้าเซ็นที่แฝงนัยความสัมพันธ์กับกลุ่มชนชาวเปอร์เซียในอดีตอยู่ไม่น้อย หากแต่ในอีกด้านหนึ่ง “พิธีเจ้าเซ็น” เป็นอัตลักษณ์ร่วมของผู้ที่มีความศรัทธาในศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ ที่ไม่จำเป็นต้องมีความสัมพันธ์กับกลุ่มชนเปอร์เซีย ทั้ง “พิธีเจ้าเซ็น” ที่มีอยู่ในสังคมไทยในปัจจุบันยังเป็นพื้นที่ของกลุ่มชนที่หลากหลายที่ร่วมอุดมการณ์ และความศรัทธาเป็นสำคัญ

แม้ว่ารูปแบบของพิธีกรรมที่เรียกว่า “พิธีเจ้าเซ็น” จะถูกกำหนดให้มีระเบียบ แบบแผน และขั้นตอนของพิธีกรรมที่ยึดถือปฏิบัติกันมาหลายชั่วอายุคน หากแต่สำนึกร่วมในความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ผ่าน “พิธีเจ้าเซ็น” ในสังคมไทย ยังสามารถเลื่อนไหลไปตามองค์ประกอบต่าง ๆ รอบด้าน เช่น แต่เดิมสำนึกร่วมในความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันเกิดขึ้นบนความสัมพันธ์ทางเครือญาติ และบริบทต่าง ๆ ของ “สามกะดี-สี่สุเหว่า” เท่านั้น แต่เมื่อกระแสสังคมโดยรอบมีการปรับเปลี่ยน

ในแต่ละช่วงเวลา ทั้งด้วยการขยายตัวของชุมชนและการเปิดรับ “พี่น้องใหม่” เข้ามาเพิ่มขึ้น จึงมีผลทำให้พื้นที่ทางวัฒนธรรมความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ถูกปรับเปลี่ยนตามไปด้วย

จารีตวัฒนธรรมใน “พิธีเจ้าเซ็น” บางอย่างที่เคยเป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมที่แสดงออกถึงความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ในอดีต เช่น “การควั่นหัว” ในปัจจุบันกลับเป็นเพียง “ทางเลือก” ซึ่งจะเลือกปฏิบัติหรือไม่ เป็นดุลยพินิจของผู้เข้าร่วม “พิธีเจ้าเซ็น” เท่านั้น เห็นได้จากจารีตปฏิบัติดังกล่าวที่เกิดขึ้นกับสุเหร่ามดุงธรรมอิสลาม หนึ่งในความเป็นชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” เดิมในพื้นที่ “สามกะดี-สี่สุเหร่า” ที่เกิดขึ้นบนเจตนารมณ์และอุดมการณ์ตามความเชื่อความศรัทธาเดียวกัน และจัด “พิธีเจ้าเซ็น” เหมือนกับแห่งอื่น แต่กลับไม่มีรูปแบบ “การควั่นหัว” มาพร้อม ๆ กับการตั้งศาสนสถานของตน ซึ่งแสดงให้เห็นได้ว่า “พิธีเจ้าเซ็น” กับ “การควั่นหัว” หาใช่ภาพแทนของความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ของมุสลิมนิกายชีอะห์เสมอไป

ในบางช่วงเวลา “การควั่นหัว” ใน “พิธีเจ้าเซ็น” กลับเป็นการแสดงออกถึงสำนึกทางชาติพันธุ์ของมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทยได้อย่างมีพลัง เช่นเวลาที่สังคมมุสลิมนิกายชีอะห์ หรือ “แขกเจ้าเซ็น” ถูกควบคุมหรือต่อต้านจากสังคมภายนอก รวมถึงมุมมองเชิงอคติที่ได้รับจากมุสลิมนิกายสุหนี่ ปฏิกริยาจากสังคมมุสลิมนิกายชีอะห์จึงปรับเปลี่ยนสัมพันธ์ระหว่างกัน ด้วยการ “ปิดสังคม” หรือลดเว้นความสัมพันธ์ต่อกันในส่วนที่จะทำให้พื้นที่ของ “แขกเจ้าเซ็น” และรวมถึงให้ความสำคัญต่อ “การควั่นหัว” เป็นการแสดงออกถึงสำนึกทางชาติพันธุ์ในความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ร่วมกัน และรวมถึงใช้ “การควั่นหัว” เป็นข้อกำหนดที่แสดงความต่างระหว่างกันอย่างชัดเจน

วัตถุประสงค์ประการสุดท้าย คือ ศึกษาถึงบทบาทและหน้าที่ของพิธีเจ้าเซ็นในสังคมไทย ทั้งอดีตและปัจจุบัน ทำให้สามารถเข้าใจถึงบทบาทและหน้าที่ของ “พิธีเจ้าเซ็น” ที่จัดขึ้นทุก ๆ ปีในชุมชนแขกเจ้าเซ็นนี้ ที่ทำหน้าที่ในการตอกย้ำถึงสำนึกในชาติพันธุ์ของความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” หรือมุสลิมนิกายชีอะห์ ในความเป็น “ชนกลุ่มน้อย” ที่อยู่ท่ามกลางกระแสสังคมที่หลากหลาย วัฒนธรรม รวมถึงอาจกลืนกลายความเป็น “ตัวตน” ของ “แขกเจ้าเซ็น” ลงได้ จึงเห็นได้ว่าบทบาทหนึ่งของ “พิธีเจ้าเซ็น” คือการทำหน้าที่ในการตอกย้ำต่อสำนึกทางชาติพันธุ์ และต่อ “ตัวตน” ความเป็นมุสลิมนิกายชีอะห์ในนาม “แขกเจ้าเซ็น” นั่นเอง

“พิธีเจ้าเซ็น” ในฐานะของพิธีกรรมเพื่อการรวมเครือญาติ หรือการรวมหมู่ ในอดีตพิธีกรรมดังกล่าวถูกกำหนดให้มีความสำคัญอันดับแรก ที่ “แขกเจ้าเซ็น” ทุกคนจำเป็นต้องเข้าร่วมพิธีกรรมนี้ ด้วยเพราะสังคมแขกเจ้าเซ็นเป็นเพียง “ชนกลุ่มน้อย” ในสังคมใหญ่ อีกทั้งความเป็นเครือญาติในหมู่ชนร่วมวัฒนธรรมยังดำเนินไปแบบเครือญาติใกล้ชิดระหว่างกันของทั้ง “สามกะดี-สี่สุเหร่า” ที่บรรดา “สี่ปुरुษ” เกือบทุกครัวเรือนล้วนมีความสัมพันธ์ทางเครือญาติต่อกัน จึงเห็นได้

ว่าบทบาทของพิธีกรรมนี้ เป็นกลไกทางสังคมเพื่อการรวมเครือข่ายของ “ชนกลุ่มน้อย” เพื่อสร้างความเข้มแข็งท่ามกลางสังคมใหญ่ ทั้งจากสังคมมุสลิมกลุ่มอื่น ๆ และท่ามกลางความหลากหลายในสังคมไทย

“พิธีเจ้าเซ็น” กับบทบาทการธำรงชาติพันธุ์ภายใต้ नियามของกลุ่มคนที่ต่างมีสำนึกร่วมกัน ในวัฒนธรรมหนึ่ง หรือประเพณีใดประเพณีหนึ่ง สำนึกร่วมของผู้คนร่วมวัฒนธรรมมีผลต่อการธำรงรักษาวัฒนธรรมและประเพณีร่วมกัน เป็นสำนึกร่วมทางชาติพันธุ์ที่มีผลต่อการคงอยู่ของวัฒนธรรมและยังมีบทบาทต่อการธำรงอยู่ของกลุ่มชนอีกด้วย

ด้วยเหตุที่ “พิธีเจ้าเซ็น” ในปัจจุบัน เป็นพิธีกรรมร่วมกันของผู้คนหลายกลุ่ม ทั้งกลุ่มชนชาวเปอร์เซียที่เดินทางเข้ามาในอดีตและแต่งงานกับคนพื้นเมืองจนสืบทอดเป็นวงศ์วานที่สังคมไทยเรียกคนกลุ่มนี้ว่า “แขกเจ้าเซ็น” และเป็นกลุ่มชนที่ดำรงรักษาวัฒนธรรมดั้งเดิมของตน และประเพณีพิธีกรรมที่เรียกว่า “พิธีเจ้าเซ็น” อีกทั้งยังรวมถึงมุสลิมเชื้อสายอื่นที่ปรับเปลี่ยนแนวศรัทธามาเป็นมุสลิมนิกายชีอะห์ ที่หมายถึง “แขกเจ้าเซ็น” ในอดีต

นอกจากนี้ “พิธีเจ้าเซ็น” ในสังคมไทยยังรวมกลุ่มชนมุสลิมชาวต่างชาติที่เดินทางเข้ามาในสังคมไทยในเป้าหมายอื่น เช่น ธุรกิจ การค้า และอื่น ๆ ที่มีสำนึกร่วมในศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์ ย่อมมีสำนึกร่วมในพิธีกรรมดังกล่าวด้วย แม้ว่าชนกลุ่มต่าง ๆ เหล่านั้นจะเรียกขานพิธีดังกล่าวด้วยคำที่แตกต่างกันก็ตาม จึงทำให้ “พิธีเจ้าเซ็น” จึงมีบทบาทต่อการธำรงอยู่ของชนหลากหลายกลุ่มแต่ร่วมวัฒนธรรมเดียวกันในสังคมเดียวกัน

“พิธีเจ้าเซ็น” ในการทำหน้าที่เพื่อย้ำเตือนต่อประวัติศาสตร์ของพิธีกรรมนี้ ย้ำถึงที่มาขอพิธีดังกล่าวเกิดขึ้นจากเงื่อนไขของประวัติศาสตร์อิสลามในช่วงเวลาที่ผ่านมา การทำความเข้าใจต่อ “พิธีเจ้าเซ็น” จึงอยู่บนพื้นฐานความเข้าใจในประวัติศาสตร์อิสลามตามแนวทางของตนเอง การเข้าถึงพิธีกรรมย่อมหมายถึงความเข้าใจต่อรากเหง้าปัญหาที่เป็นชนวนของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นมากกว่าการรับรู้ต่ออรรถรสของพิธีกรรมผ่านการรูปแบบแสดงเท่านั้น

ด้วยเหตุนี้ พิธีกรรมจึงทำหน้าที่ย้ำเตือนประวัติศาสตร์ศาสนาอิสลามของกลุ่มมุสลิมนิกายชีอะห์เป็นการเฉพาะ และมีส่วนในการหล่อหลอมอุดมการณ์ของการเป็นมุสลิมกลุ่มนี้ผ่าน “พิธีเจ้าเซ็น” อีกด้วย

มุสลิมนิกายชีอะห์ในความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” พบอยู่เพียงในเมืองไทยเท่านั้น ความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” เป็นคำที่อยู่เหนือความเข้าใจของมุสลิมในพื้นที่อื่น ๆ ด้วยเหตุนี้ “พิธีเจ้าเซ็น” ในปัจจุบันจึงทำหน้าที่เชื่อมโยงความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” กับความเป็น “มุสลิมนิกายชีอะห์” ในการรับรู้ที่เป็นสากลต่อมุสลิมร่วมศรัทธาในพื้นที่อื่นได้เช่นกัน

ท้ายสุดของการศึกษาเรื่อง พิธีเจ้าเซ็น (อาชูรอ) : การอ้างชาติพันธุ์ของมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทย ได้แสดงให้เห็นถึงกระบวนการพัฒนาที่สัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ของชุมชนแห่งหนึ่งในสังคมธนบุรี ที่อยู่อาศัยมายาวนานกว่า 200 ปี ภายใต้พื้นที่ทางวัฒนธรรมของความเป็น “แขกเจ้าเซ็น” ที่ประกอบด้วยสมาชิกชุมชนเล็ก ๆ โดยมีความสัมพันธ์ทางเครือญาติเป็นเครือข่ายที่เชื่อมโยงถึงกัน ให้สามารถอ้างความเป็นตัวตนให้คงอยู่ท่ามกลางสภาพสังคมหลากหลายวัฒนธรรมเช่นในปัจจุบัน

ข้อเสนอแนะ

ผลที่ได้รับจากการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์และการอ้างชาติพันธุ์ของมุสลิมนิกายชีอะห์ในสังคมไทย โดยศึกษาผ่านพิธีเจ้าเซ็น ทำให้เห็นถึงรูปแบบของการปรับเปลี่ยนผ่านกระบวนการทางสังคมของ “แขกเจ้าเซ็น” ในความเป็น “ชนกลุ่มน้อย” ที่มีจำนวนน้อยอยู่ในสภาพสังคมเมืองท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงทั้งจากสังคมไทยและจากสังคมผู้ร่วมวัฒนธรรมศาสนาอิสลามที่ต่างอุดมการณ์

ผลจากความแตกต่างทั้งทางด้านวัฒนธรรมและจำนวนคนในวัฒนธรรม มีผลให้ “แขกเจ้าเซ็น” กลุ่มดังกล่าวต้องอยู่ในฐานะความเป็น “มุสลิมชายขอบ” ของสังคม และต้องสร้างพื้นที่ความเป็น “ตัวตน” ภายใต้กรอบความเป็นมุสลิมท่ามกลางสังคมเมืองใหญ่อย่างกรุงเทพมหานครที่หลากหลายและแตกต่างทั้งวัฒนธรรมและศาสนา และยังคงพยายามสร้างพื้นที่ความเป็น “มุสลิมกลุ่มน้อย” ของนิกายชีอะห์ คู่กับ “มุสลิมกลุ่มใหญ่” ของนิกายสุหนี่ ที่พร้อมถูกกลืนหายไปกับกระแสสังคมในยุคปัจจุบัน

จากข้อมูลทางชาติพันธุ์ที่ศึกษา ทำให้เห็นถึงการปรับตัวของชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” แห่งนี้บนเส้นทางประวัติศาสตร์ชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” ที่คู่ขนานไปกับประวัติศาสตร์สังคมใหญ่ซึ่งบางครั้งก่อให้เกิดประโยชน์อย่างมากต่อการอ้างความเป็นตัวตนและทำให้พื้นที่ในสังคมของชนกลุ่มนี้มีมากขึ้น ขณะเดียวกันที่บ่อยครั้งกระแสสังคมใหญ่กลับมีอิทธิพลที่เป็นเงื่อนไขในการลดทอนพื้นที่ความเป็น “ตัวตน” ของคนกลุ่มนี้ลงอย่างน่าวิตก

กระบวนการเปลี่ยนแปลงในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” ที่เกิดจากการปรับตัวทั้งทางด้านสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม และกระแสการเปลี่ยนแปลงภายในสังคม มีผลต่อการปรับตัวกับกระแสรอบด้าน และยังรวมถึงการปรับตัวจากปัจจัยภายนอก ที่ล้วนมีส่วนต่อการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคม “แขกเจ้าเซ็น” เป็นผลให้ชุมชน “แขกเจ้าเซ็น” สามารถอ้างความเป็นตัวตนอยู่ได้ในสังคมที่แตกต่าง

อย่างไรก็ดี การศึกษาในครั้งนี้ จะเป็นประโยชน์ต่อการนำไปปรับใช้เพื่อทำความเข้าใจใน
บทบาทของการปรับตัวในกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็น “ชนกลุ่มน้อย” ในสังคมเมือง และอยู่ท่ามกลาง
วัฒนธรรมความเชื่อที่แตกต่างของผู้คนหลายกลุ่ม ซึ่งปัญหาดังกล่าวมีอยู่ไม่น้อยในสังคมปัจจุบัน

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- กาญจนาศพนันท์. ภูมิศาสตร์วัดโพธิ์ เล่ม 2. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : บุรินทร์การพิมพ์, 2517.
- ก.ศ.ร. กุหลาบ [นามแฝง]. นิราศยี่สาร. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2543.
- กรมศิลปากร. ประชุมพงศาวดาร ภาค 63 เรื่องกรุงเก่า. พระนคร : โรงพิมพ์การศาสนา, 2511.
(พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ นายพิมล บุญอาภา, 2511.)
- กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารกองกลางสำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี. สร.0201. 78/4.
(24 ธันวาคม 2479–29 มีนาคม 2481). “เรื่องเกี่ยวกับการพิพาทระหว่างพวกอิสลาม
นิกายชีอะห์ (เจ้าเซ็น).” (สำเนารายงานการประชุมคณะอภิรัฐมนตรี ครั้งที่ 9/2480 วันที่
17 มกราคม 2480).
- ชัตติยา (วงษ์) อาลีบาย, ต้นฉบับบันทึกลายมือ.
คณะกรรมการอิสลามประจำกรุงเทพมหานคร. ประชาคมมุสลิมกรุงเทพมหานคร. กรุงเทพฯ,
2548.
- จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์. “บทบาทและหน้าที่ของขุนนางกรมท่าขวา ในสมัยอยุธยาถึงสมัยรัตนโกสินทร์
(พ.ศ. 2153-2435).” วิทยานิพนธ์ดุขฎิบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ อักษรศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2544.
_____. ขุนนางกรมท่าขวา การศึกษาบทบาทและหน้าที่ในสมัยอยุธยาถึงสมัยรัตนโกสินทร์
พ.ศ.2153-2435. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.
- จักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง. “ชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า : สัมพันธภาพระหว่าง
พหุสังคม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ และการอ้างชาติพันธุ์.” วิทยานิพนธ์ สังคมวิทยาและ
มานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543.
- ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์. กรุงเทพฯ :
ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2547.
- เชค อับดุลญะวาด สว่างวรรณ, อาชुरออกจากอัลกุรอานและฮะดีษ, สมาคมนักเรียนเก่าไทย-อิหร่าน,
2551.
- ชาตรี นนทเกษ. อากาศเกี่ยวกับกฎจารีตประเพณี. กรุงเทพฯ : บริษัท ออฟเซ็ท ครีเอชั่น จำกัด, 2540.
_____. จารีตประเพณี. กรุงเทพฯ : บริษัท ออฟเซ็ท ครีเอชั่น จำกัด, 2545.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. อยุธยา. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, 2538.

- เชค อะลี มุฮัมมัด อะลีดูคัยยิล. อิมามอะลี (อ). แปลโดย อัยยูบ ยอมใหญ่. กรุงเทพฯ :
สถานศึกษาดารุล อิลมุ อิมาม คูอัยย์, 2537.
- เชคอะลี มุฮัมมัด อะลีดูคัยยิล. อิมามฮะซัน (อ). แปลโดย อัยยูบ ยอมใหญ่. กรุงเทพฯ :
สถานศึกษาดารุล อิลมุ อิมาม คูอัยย์, 2537.
- ชัยนูลอิสลาม. "สิทธิและสถานภาพของอะฮ์ลุลบัยตุ (อ.)" อัลอิตเราะฮฺ 1, 1 (ตุลาคม-ธันวาคม
2551) : 30.
- ชัยยิด ซาอีด อัคตาร์ ริซวี. อิมามผู้นำศาสนาและฆะมาอะตีร์ คุม. กรุงเทพฯ : อมรินทร์การพิมพ์,
2526.
- ชัยยิด อะลี อัซฆอร ริซวี. ชำระประวัติศาสตร์อิสลามและมุสลิม ค.ศ. 570 ถึง 661. แปลโดย คณะ
ผู้แปลของสถาบันส่งเสริมการศึกษา และวิจัยเกี่ยวกับอิสลาม. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์
14 พับลิเคชัน, 2542.
- ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์. ความสัมพันธ์ของมุสลิมทางประวัติศาสตร์และวรรณคดีไทย.
กรุงเทพฯ : สุทธิสารการพิมพ์, 2517.
- _____. สำเนาอักษรีย์สุลัยมาน. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2545.
- ตะกี พูนอมอดอริยอน. บทเรียนเบื้องต้นภาษาเปอร์เซียสำหรับชาวต่างชาติ, แปลโดย ปริญา
พินดี. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สองสิ่ง, 2545.
- ทวีศักดิ์ เผือกสม. คนแปลกหน้า นานาชาติของกรุงสยาม. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2546.
- ทองหยิบ ยวงมณี. คู่มือและระเบียบแบบฝึกอิสลามนิกายชีอะห์ พ.ศ. 2481.
ธนบุรี : โรงพิมพ์ดำรงธรรม, 2481.
- ทองอยู่ ยวงมณี, "ชีวประวัติ นายทองหยิบ ยวงมณี," (พิมพ์ดีด)
- ธเนศ ช่างพิชิต. "ภาษาเปอร์เซียในสังคมสยาม." อิหร่าน ภูมิลักษณะ ประชาชน และวัฒนธรรม,
(มกราคม 2544) : 25.
- นิโกลาส แชรแวงส. ประวัติศาสตร์ธรรมชาติและการเมืองแห่งราชอาณาจักรสยาม (ในแผ่นดิน
สมเด็จพระนารายณ์มหาราช). แปลโดย สันต์ ท. โกมลบุตร. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ :
สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, 2550.
- สุพาสน์ สุภูกุล. นาวาโท "ประวัติสังเขปสมัยกรุงรัตนโกสินทร์อิสลาม." ใน หนังสืออนุสรณ์พิมพ์แจกในงาน
ทำบุญ 40 วัน ท่านเมี้ยน ช่วงรัศมี. 32-33. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์,
2516.

- นริศรานูวัตติวงศ์, สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยา. บันทึกเรื่องความรู้ต่าง ๆ เล่มที่ 2, พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2521.
- น. ณ ปากน้ำ.[นามแฝง]. ศิลปะและวัฒนธรรมจากดินแดนอาหรับเมื่อแรกเข้าสู่สยามประเทศ. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2534.
- _____. "ภาพเขียนที่วัดโพธิ์ปฐมาวาส." วารสารเมืองโบราณ 10, 1 (มกราคม-มีนาคม 2527) : 95-98.
- บัณฑิตย ษะมะธูน, ศักดา ยูเต๊ะ, และ สมาน อิศมาแอล. มุสลิมกับการอยู่ร่วมกันในสังคมไทย. งานวิจัยของ สำนักงานคณะกรรมการการวิจัยแห่งชาติ, 2550.
- บาทหลวงตาซารด์. จดหมายเหตุการณ์เดินทางสู่ประเทศสยาม, แปลโดย สันต์ ท. โกมลบุตร. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์บรรณกิจ (1991), 2539.
- บาทหลวง เดอ ซัวซีย์. จดหมายเหตุรายวันการเดินทางไปสู่สยามประเทศ ในปี ค.ศ. 1685 และ 1689. แปลโดย สันต์ ท. โกมลบุตร. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, 2550.
- ปรีดี พิศุกมิตี. ย้อนรอยโกษาปานใน "ต้นทางฝรั่งเศส". กรุงเทพฯ : กองวรรณกรรมและประวัติศาสตร์, กรมศิลปากร, 2544.
- แพรว ศิริศักดิ์ดำเกิง. "ปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวมลายูมุสลิมและชาวจีนในย่านสายกลาง จังหวัดยะลา." วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัย ศิลปากร, 2546.
- พุทธเลิศหล้านภาลัย, พระบาทสมเด็จพระ. ประชุมภาพยี่เหวและเสภาเรื่องพระราชพงศาวดารของสุนทรภู่. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2498.
- พ. อหะหมัดจุฬา. ต้นฉบับลายมือ "โคโรเปโนโคโร", 2474.
- พระยาจุฬาราชมนตรี (สัน). ต้นฉบับลายมือ. ความทรงจำของท่านพระยาจุฬาราชมนตรี [สัน]. เพ็ง เมนาคม. ที่ระลึกเนื่องในงานเปิดโรงเรียน "ผดุงธรรมอิสลาม". ธนบุรี : โรงพิมพ์ดำรงธรรม, 2479.
- พันจันทนุมาศ (เจิม). พระราชพงศาวดารกรุงธนบุรี. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, 2551.
- ภูมิพัฒน์ เซตียนนท์. "ปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์แห่งลุ่มทะเลสาบ รัฐฉาน "ย่องห้วย-อินเล." วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัย มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์, 2546.

มาริสซา พิบูลศิริ. “การจัดการการสื่อสารสัญญาณผ่านพิธี “มุฮัรรอหม” เพื่อสร้างเอกลักษณ์ของมุสลิม
นิกายชีอะห์.” สารนิพนธ์ วารสารศาสตร์และสื่อสารมวลชน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์,
2548.

มัศยิดผดุงธรรมอิสลาม. “วันสำคัญทางศาสนาอิสลาม ปี ฮ.ศ. 1428-1430 (พ.ศ. 2550-2551).”
(พิมพ์ดีด)

มองซีเออร์ เดอ ลาลูแบร์. จดหมายเหตุ ลา ลูแบร์ ราชอาณาจักรสยาม. แปลโดย สันต์ ท. โกมล
บุตร. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, 2548.

ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542. กรุงเทพฯ : นานมีบุ๊คส์
พับลิเคชั่น, 2546.

ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2493. พิมพ์ครั้งที่ 11.
พระนคร : โรงพิมพ์การศาสนา, 2513.

รุ่งนภา พรหมณวิวงศ์. “การอธิบายชาติพันธุ์ของชุมชนชาวจีนคาทอลิกผ่านพิธีศพ : กรณีศึกษา
ชุมชนคาทอลิกบ้านบางนกแขวก ตำบลบางนกแขวก อำเภอบางคนที จังหวัด
สมุทรสงคราม.” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัย
ศิลปากร, 2544.

วินัย พงศ์ศรีเพียร. คำให้การขุนหลวงวัดประดู่ทรงธรรม เอกสารจากหอหลวง.
กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภา, 2534.

สำนักนายกรัฐมนตรี. ประชุมหมายรับสั่ง ภาคที่ 3 สมัยกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลพระบาทสมเด็จพระ
พระพุทธเลิศหล้านภาลัย, กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี, 2528.

สำนักพิมพ์เมืองโบราณ. จิตรกรรมฝาผนังหนึ่งในสยาม, กรุงเทพฯ : ด้านสุทธากการพิมพ์, 2544.

สิริ ตั้งตรงจิตร. ประวัติการบูรณะสถานฝังศพเจ้าพระยาบวรราชนายก เจกอะหมัด.
กรุงเทพฯ : จันทราทิพย์การพิมพ์, 2533.

สถาบันดารุ อหฺลิลบายตุ (อ.). “ทำไมท่านอิมามฮุเซน (อ.) จึงเดินทางไปกัรบะลาอ์.”
วารสารสายธาร 2, 10 (กรกฎาคม 2536) : 7.

สุดารา สุขฉายา. ฮนบุรี. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สารคดี, 2542.

_____. กรุงรัตนโกสินทร์. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สารคดี, 2547.

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา. การศึกษาองค์ความรู้
และแนวทางการพัฒนาการท่องเที่ยวแบบยั่งยืน ย่านกุฎีจีนและพื้นที่เกี่ยวเนื่อง เขต
ฮนบุรี, 2550.

ส.พลายน้อย. “ทำไม...ต้องสถาปนากรุงธนบุรี.” ศิลปวัฒนธรรม 2, 9 (กรกฎาคม 2443) : 61 - 62.

สุพิทย์ พรโพลย์. มูลนิธิหว่านเจริญพาศน์ธนบุรี. ธนบุรี : โรงพิมพ์เสรีบรรณกิจ, 2502.

สำนักจุฬาราชมนตรี. พระภูมิพลมหาราชกับพสกนิกรมุสลิม, 2530.

องค์การค้ำของครูสภา. อักขรวิธานศรึบท์ ของ หมอปรัดเล พ.ศ.2416. กรุงเทพฯ :

โรงพิมพ์ครูสภา ลาดพร้าว, 2514.

อัลลามาฮะฮ์ ญะฮูฟิร ชุบฮานี. มุฮัมมัด (ศ.) รัศมีนวันดร เล่ม 1. แปลโดย เชคชัยนุลอาบิดีน ฟินดี และคนอื่น ๆ. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ อัล-ฮุดา อินเตอร์เนชันแนล, 2549.

..... มุฮัมมัด (ศ.) รัศมีนวันดร เล่ม 2. แปลโดย เชคชัยนุลอาบิดีน ฟินดี และคนอื่น ๆ.

กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ อัล-ฮุดา อินเตอร์เนชันแนล, 2549.

อาบู อาดีล ชะรีฟ อัล ฮาดีย์. การกำเนิดสำนักคิดต่าง ๆ ในอิสลาม. กรุงเทพฯ : 14 พับลิเคชั่น, 2546.

อัลเบิร์ต ฮูรานี. ประวัติศาสตร์ของชนชาติอาหรับ. แปลโดย จรัญ มะลูลีม. กรุงเทพฯ :

โครงการตำรา และสิ่งพิมพ์ คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2550.

อัลลามาฮะฮ์ ชัยยิด มุฮัมมัด ฮูเซน ตอบาตอบาอี. ชีอะห์ในอิสลาม. แปลโดย เชค มุฮัมมัด ชรีฟ เกตุสมบูรณ. กรุงเทพฯ : 12 กราฟฟีก อาร์ต, 2546.

อัล ฮัจย์ มุลวี มิวซา กุลาม อับบาส อะลี ซาฮิบ, ฮูเซนวีรชนแห่งอิสลาม. แปลโดย เทวการานี.

พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : 14 พับลิเคชั่น, 2546.

อมรา ศรีสุชาติ และธราพงศ์ ศรีสุชาติ. “โบราณคดีภาคใต้” สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้ 9, 2529.

อมรา พงศาพิชญ์. วัฒนธรรม ศาสนา และชาติพันธุ์. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, 2541.

ภาษาต่างประเทศ

M.Y. Kiani. Iranian Architecture of The Islamic period. Ministry of Islamic guidance. Tehran Press, 1987.

JABER ANASSERI. The Sultan of Karbara : A Chronicle of the Martyrdom of Imam Hosein And Survey of Rituals Commemorating this Tragic Event in Iran.

Tehran : Zarrin & Simin books, 2003.

การสัมภาษณ์

กิติศักดิ์ บูรณสมภพ. “หัวหน้าฝ่ายภาษามาลา” สุเหร่าผดุงธรรมอิสลาม. สัมภาษณ์. 31 ธันวาคม 2551.

เจ็ม และ เจ็หังส์ [นามแฝง]. แม่ค้าผักในตลาดเจริญพาสน์. สัมภาษณ์. 2 กุมภาพันธ์ 2552.

ชาญ อาตัมอาลี. อิหม่ามมัสยิดดีลพัลลาห์. สัมภาษณ์. 15 กุมภาพันธ์ 2552.

ชาติรี นนทเกษ. ข้าราชการ, ทรัสต์อิหม่ามบาระฮ์กุฎีเจริญพาสน์. สัมภาษณ์ 7 มีนาคม 2552.

ทำเนียบ แสงเงิน. นักวิชาการศูนย์ข้อมูลประวัติศาสตร์ชุมชนธนบุรี. สัมภาษณ์. 29 กันยายน 2551, 15 ธันวาคม 2551, 5 มกราคม 2552.

ธวัชชัย ช่างพิชิต. ผู้อาวุโสในชุมชนแขกเจ้าเซ็น. สัมภาษณ์. 15 ธันวาคม 2552.

ธเนศ ช่างพิชิต (เชค อิสมาอิล). “นักเรียนศาสนา” จากประเทศไทยคนแรก. สัมภาษณ์. 12 กุมภาพันธ์ 2552.

ประเสริฐ ศาสนกวิน (เชค ชะรีฟ ฮาดีย์). อาจารย์ประจำสถาบัน ดารุล อิลมุ อิหม่ามคูฮีย์. สัมภาษณ์. 25 กุมภาพันธ์ 2552.

พรชัย คุรุชเนตร (เชค อับดุลลฮ์). เจ้าหน้าที่สถานเอกอัครราชทูตสาธารณรัฐอิสลามแห่งอิหร่าน ประจำกรุงเทพฯ. สัมภาษณ์. สัมภาษณ์. 23 กุมภาพันธ์ 2552.

พัฒนา หลังปุเต๊ะ. อิหม่ามมัสยิดต้นสน. สัมภาษณ์. 24 กุมภาพันธ์ 2552.

ไพศาล หลังปุเต๊ะ. ผู้อาวุโสในสังคมมุสลิมจังหวัดสตูล. สัมภาษณ์. 19 มีนาคม 2552.

ยงยุทธ วงศ์เสนาอารีย์. “พี่น้องใหม่” หลังจาก “การปฏิวัติอิสลาม”. สัมภาษณ์. 23 กุมภาพันธ์ 2552.

วิชญ์ ปุยสำลี (เชค กุลามอะลี อบอซัร). อิหม่ามมัสยิดอัล-ฮุดา ตลิ่งชัน. สัมภาษณ์. 23 กุมภาพันธ์ 2552.

วัลลภ เกตุสมบุญ (เชค ชรีฟ). ประธานนักเรียนไทยในประเทศอิหร่าน. สัมภาษณ์. 4 มกราคม 2552.

สุรพล พุ่มภักดี (เชค กวีฮัยดร์ พุ่มภักดี). ศูนย์วัฒนธรรม สถานเอกอัครราชทูตสาธารณรัฐอิสลามแห่งอิหร่าน. สัมภาษณ์. 6 และ 12 มกราคม 2552. 15 กุมภาพันธ์ 2552.

ฮูต ลินทอง [นามแฝง]. “คณะจำปี-จำกลอง” กุฎีหลวง. สัมภาษณ์. 6 มกราคม 2552.

อนันต์ นาคงาม. “มือควั่น” ของกุฎีเจริญพาสน์. สัมภาษณ์. 12 มกราคม 2552.

ภาคผนวก

ภาคผนวก ก
พิธีโมหะหรั้าข้ามฟาก ครั้งที่ ๑¹

ครั้งที่ ๑ ครั้งเมื่อปีจอ ฉศก จุลศักราช ๑๑๗๖ เดือนยี่ ขึ้น ๑๑ ค่ำ เป็นปีที่ ๕ ในรัชกาลที่ ๒ โปรดเกล้าฯ ให้เอาการโมหะหรั้าอันนี้ไปทอดพระเนตรที่นำพระที่นั่งสุทไธสวรรย์² ทั้งสองกระฎี่ ครั้งได้ทราบกระแสพระบรมราชโองการแล้วฝ่ายท่านเจ้าของกระฎี่ทั้งสองและสับรุษด้วยกันทั้งสองข้างก็มีความวิตกแลเสราโศกถึงการงานที่จะต้องไป แต่ขัดพระบรมราชโองการมิได้ ต่างคนก็ต่างปรับทุกข์ด้วยกันทั้งสองพวก ครั้นถึงกำหนดวันทั้งสองกระฎี่³ ก็ต่างจัดแจงคือที่กระฎี่บนนั้นคำที่เล่าว่าได้เอาเรือใหญ่ ๆ มาขนานเทียบกันสองลำ แล้วก็ยกบันหย่า⁴ และได้ระบัต⁵ลงในเรือข้ามฟาก

¹พระยาจุฬาราชมนตรี (สัน), ต้นฉบับบันทึกลายมือ, ความทรงจำของท่านพระยาจุฬาราชมนตรี (สัน), 43.

²พระที่นั่งสุทไธสวรรย์ : พระที่นั่งสุทไธสวรรย์ ตั้งอยู่บนกำแพงเมือง เป็นพระที่นั่งทรงไทย ยอดปราสาท ด้านตะวันออกมีพระเจดีย์ไม้สร้างในปี พ.ศ. 2492 เป็นสิ่หัญจรสำหรับเสด็จออกให้ประชาชนเฝ้าทูลละอองธุลีพระบาท (กรุงรัตนโกสินทร์ : 53)

³สองกระฎี่ หมายถึง กระฎี่บนและกระฎี่ล่าง โดยที่ กระฎี่บนหรือกะดีหลวง ตั้งอยู่ในที่ดินที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช (รัชกาลที่ 1) ทรงพระราชทานที่ดินให้อยู่บริเวณปากคลองมอญริมแม่น้ำเจ้าพระยาฝั่งธนบุรี ส่วนกระฎี่ล่าง ตั้งอยู่ริมคลองบางกอกใหญ่หรือคลองบางหลวง เปลี่ยนชื่อเป็น กะดีเจริญพาสน์ในสมัยรัชกาลที่ 6 เพราะทรงสร้างสะพานเจริญพาสน์อยู่ในบริเวณใกล้เคียงกับศาสนสถานแห่งนี้ ส่วนคำว่า บน และ ล่าง ต่อท้ายชื่อกระฎี่ คาดว่ากำหนดหมายเอาจากตำแหน่งของพระราชวังเดิมที่เป็นศูนย์กลางที่สำคัญในเวลานั้น

⁴บันหย่า : สัญลักษณ์รูปมือ หนึ่งในเครื่องประกอบกระบวนแห่งพิธีเจ้าเซ็นในเมืองไทย หมายถึงสัญลักษณ์การปฏิบัติให้สัตยาบันของอิหม่ามสู่เซนต่อผู้ปกครองยะซิดผู้ธรรมในยุคนั้น อีกทั้งยังหมายถึงการผดุงไว้ซึ่งความยุติธรรมเพื่อธำรงรักษาวิถีของศาสนาอิสลามที่ท่านศาสดามุฮัมมัดนำมาเผยแผ่ ซึ่งประกอบด้วยวงศัวานผู้บริสุทธ์ของท่านศาสดาในสมัยแรกผู้สืบทอดเจตนาธรรมรวม 5 บุคคล ได้แก่ ศาสดามุฮัมมัด ฟาฏิมะฮ์ผู้เป็นบุตรี อะลี ผู้เป็นบุตรเขย อะซัน และฮุเซน ผู้เป็นหลานชายของศาสดามุฮัมมัด และเป็นบุตรของอะลีกับฟาฏิมะฮ์ ทั้งยังสืบทอดความเป็นอิหม่ามผู้บริสุทธ์ลำดับที่ 2 และ 3 ต่อมาด้วย

⁵ได้ระบัต เตานุต หรือตุ้มบุด : มาจากคำ ทานุต ในภาษาอาหรับ หมายถึง การจำลองหีบศพของอิหม่ามฮุเซน เพื่อการรำลึกถึงในพิธีกรรมนี้

ไปขึ้นที่ท่าหน้าวัดพระเชตุพล ฝ่ายกระฎีล่างนั้นคำที่เล่าว่าก็ได้เอาเรือที่ใหญ่ ๆ เหมือนกัน แล้วก็เอา
 ปันหย่าและได้ระบัตตั้งมาในเรือออกจากคลองบางกอกใหญ่ข้ามฝากไปขึ้นที่ท่าเดียวกัน พอพร้อม
 กันแล้วทั้งสองฝ่ายก็ได้ยกไปตามถนนข้างวัดพระเชตุพล เลี้ยวขึ้นถนนหน้าพระที่นั่งสุทไธสวรรย์หยุด
 พักอยู่ด้านใต้พระที่นั่งทั้งสองกระฎี การที่ยกได้ระบัตไปนั้นโปรดเกล้าฯ ให้รื้อกำแพงพระนครด้าน
 ริมน้ำตรงวัดพระเชตุพล ครั้นได้เวลา พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวก็เสด็จออก ทั้งสองข้างก็เดิน
 กระบวนแห่เรียงกันไปทั้งสองกระฎี แต่มาระเซีย⁶เดินหน้านั้นอ่านรวมกันเอาข้างละคน คือกระฎีบน
 นั้นท่านพระยาจุฬาท (นาม) ฝ่ายกระฎีล่างท่านหลวงศรีเนาวรัตน์ (สิทธิ์) และท่านทั้งสองที่อ่าน
 มาระเซีย⁶ได้ความว่า ในเวลานั้นดูเหมือนจะยังไม่มีบรรดาศักดิ์ ครั้นแห่เสร็จแล้วก็มาตำ การที่มา
 ตำ⁷นั้นแยกกันคนละกระฎี เมื่อเลิกมาตำแล้วอ่านฝาดตะสาเหมือนอย่างตามเคยเป็นอันหมดการ
 เสด็จขึ้น ในปีนั้นเรียบริ้อยไม่มีเหตุการณ์สิ่งใด

⁶มาระเซีย : คำจากภาษาเปอร์เซีย ว่า มาระเซียะฮ์ เป็นรูปแบบการขับร้องบทโคลงพินาป
 จำพันด้วยความอาดูร

⁷มาตำ หรือ มะตำ : ภาษาเปอร์เซีย หมายถึงการแสดงออกถึงความเสียใจ อาลัยอย่างน่า
 เวทนา สำหรับพิธีเจ้าเซ็นในเมืองไทยแสดงอาการ มาตำ ด้วยการใช้ฝ่ามือตบฟาดลงบนแผ่นอก
 ของตนเอง ส่วนใหญ่จะใช้ฝ่ามือขวาฟาดลงบนแผ่นอกด้านซ้ายเป็นสำคัญ

ภาคผนวก ข
พิธีโมหะหรั้าข้ามฟาก ครั้งที่ ๒^๑

รุ่งขึ้นปีกุนส์พฤศจิกายน ๑๑๗๗ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรับสั่งว่าเมื่อปีกลายนั้น ได้ทอดพระเนตรในการโมหะหรั้าครั้งหนึ่งแล้วแต่ได้ทอดพระเนตรจำเพาะพระองค์ ฝ่ายเจ้านาย และเจ้าจิตรเจ้าจอมผู้หญิง ๆ ยังหาไม่เห็นไม่ ปีนี้ยากจะดูอีกสักปีแต่อย่าต้องให้ถึงแก่เรือกำแพง บ้านกำแพงเมืองเลย ครั้นได้ทราบกระแสน้ำดังนั้นแล้ว ท่านเจ้าของกระฎี่ทั้งสองก็มีความยินดี ต่างก็มาจัดแจงการงานที่จะต้องเอาโมหะหรั้าไปแห้ววยตัวอีกด้วยกันทั้งสองพวก นปีนี้ตามคำที่เล่าว่า บรรดาสับุรุษทั้งชายหญิงมีความชื่นชมยินดี หัวหรือต่อกระชิบจนถึงแก่ตัดผมใหม่ในโมหะหรั้า แต่งตัวให้สวยงาม บางพวกที่ไม่มีแพรเพราะก็ไปซื้อหามาจากกระฎี่จีนแล้วร้อบให้หอมเป็นการประกวดประชันกันอย่างเต็มที่ ปราศจากความเศร้าโศกทั้งสองพวก ส่วนได้ระบัดที่กระฎี่บน ก็เป็นการพลิกแพลง คือทำเป็นกระบอกสรวมเนร่าแล้วตัดเนร่าให้สั้นลงผูกเชือกโยงไว้สำหรับที่จะลดประตูกำแพงพระนคร ฝ่ายที่กระฎี่ล่างนั้นก็พลิกแพลงได้ระบัดเหมือนกัน คือท้องค์ชะด่า ทำเป็นบานพับ ๆ ได้แล้วผูกเชือกโยงไว้สำหรับจะลดประตูกำแพงพระนคร ครั้นถึงวันกำหนดเดือนอ้ายขึ้น ๑๑ ค่ำ ค่ำ ๑๐ ทั้งสองกระฎี่ก็ยกบันหย่าได้ระบัดลงเรือข้ามฟากไปขึ้นที่ท่านำวัดพระเชตุพลเหมือนอย่างปีที่แล้วมา เมื่อจะลดประตูนั้น ฝ่ายได้ระบัดกระฎี่บนก็ยกเชือกที่โยงเนร่า ๆ ก็เลื่อนลง ส่วนได้ระบัดกระฎี่ล่างก็ยกเชือกที่โยงชะด่า ๆ ก็พับลง พอลดประตูไปแล้วได้ระบัดกระฎี่บนลากเชือกก็หาขึ้นไม่ เนร่าเลยหลุบอยู่ดั่งนั้นเอ็ง ฝ่ายได้ระบัดกระฎี่ล่างนั้นพอชักเชือกขึ้นเชือกก็ขาด ชะด่าเลยห้อยหรงแรงไปตามกัน ครั้นถึงพระที่นั่งสุทไธสวรรย์ก็หยุดได้ระบัดเรียงกันเป็นลำดับอย่างทีแล้วมา พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวก็เสด็จออกทอดพระเนตรพร้อมด้วยเจ้านายและเจ้าจอม ในเวลานั้นเจ้าจอม (จิตหรือจิบ)^๑ ที่เป็นบุตรท่านหลวงราชเศรษฐี (เถื่อน) เจ้าของกระฎี่บนได้ตามเสด็จออกมาด้วย แล้วทั้งสองกระฎี่ก็เดินกระบวนแห่บันหย่า ได้ระบัดเรียงกันเป็นลำดับ ฝ่ายท่านผู้ที่อ่านมาระเซี่ยแห่ก็อ่านรวมกันเหมือนปีที่แล้วมา คือ ท่านคู่ที่เคยอ่านเดิมนั้นเอ็ง ครั้นแห่แหนเสร็จแล้วก็ชักเป็นมำตำเข้าด้วยกันทั้งสองพวก แต่คราวนี้มีเพลงน้อยหนึ่งใน ว่ามำตำคนละที ถึงคราวกระฎี่บนมำตำก็เอาแฉ่งหลาย ๆ คู่ตีกระนาบใหญ่เพื่อให้หนุ่นเสียงมา

^๑พระยาจุฬาราชมนตรี (สัน), ต้นฉบับบันทึกลายมือ, ความทรงจำของท่านพระยาจุฬาราชมนตรี (สัน), 44-45.

^๑เจ้าจอม (จิตหรือจิบ) : ใครเป็นใคร บันทึกโดย พ. อหะหมัดจุฬา กล่าวไว้ว่า หญิงชื่อท่าน(จิบ ธา จิบ) บุตรท่านพระยาวรเทศภักดี (เถื่อน) มาดาชื่อ ท่าน (นก) ท่าน(จิบ ธา จิบ) ได้เป็นเจ้าจอมในพระบาทสมเด็จพระรามาธิบดีที่ 2 พระพุทธเลิศหล้านภาลัย

ต่ำ ถึงที่คราวกระฎี่ล่างมาต่ำ ก็เอาแฉ่งหลาย ๆ คู่ตีกระนาบบ้างเหมือนกันเพื่อให้หนูเสียงมาต่ำ เป็นการเอาชะนะคะคานกัน เสียงคนกลัวว่าจะไม่เพียงพอ ข้าแฉ่งเข้าช่วยด้วย แล้วใน ระหว่างนี้ก็มียุยเพลิงถวาย แต่ได้ความว่าการที่ยุยเพลิงนั้นรวมกัน วิธีทำเพลิงดังนี้ คือว่าเมื่อเพลิงจวนจะ ไชรมก็เขี่ยพืนที่ยังติดเพลิงออกมาข้างนำที่นี้ และกันที่ไชรมเป็นถ่านแล้วไว้ข้างใน แล้วก็ยุย เพื่อให้ทอดพระเนตรเห็นว่าความกล้าหาญยุยเพลิงทั้งลูก ๆ ครั้นเสร็จแล้วก็เสด็จขึ้นเป็นหมดการ

ภาคผนวก ข
 หมายรับสั่ง
 เรื่อง ให้อำยเรือศิระษะมีดโกนแห่ตำปุด¹⁰
 จ.ศ. 1178 ปีชวด อัฐศก (พ.ศ. 2360)

ด้วยพระยาพิพัฒน์โกษา รับพระราชโองการใส่เกล้าฯ ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ สั่งว่า
 ให้อำยตำปุดทั้ง 5 ตำปุด แยกลงเรือศิระษะมีดโกนข้ามมาขึ้น ณ ประตูท่าพระ แห่ไปเล่นหน้าพระที่
 นิ่งสุทธาวรรย์ ณ วันขึ้น 10 ค่ำเดือน 1 ปีชวด อัฐศก เพลาบ่าย

นั้นให้ 3 พระคลังจ่ายเรือศิระษะมีดโกนให้แก่ 8 ตำรวจ 8 ลำ ใส่ตำปุด ให้เร่งจ่ายให้แก่ ณ
 วันขึ้น 9 ค่ำ เดือน 1 ตามรับสั่ง

(คัดจากหมายรับสั่ง รัชกาลที่ 2 จ.ศ. 1178 เล่มเลขที่ 9 สมุดไทยดำ)
 ตำปุด คือพิธีกรรมของแขกเจ้าเซ็น

¹⁰ คณะกรรมการพิจารณาและจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ สำนักนายกรัฐมนตรี,
ประชุมหมายรับสั่ง ภาคที่ 3 สมัยกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย
 (กรุงเทพฯ, 2528), 93.

ภาคผนวก ค

หมายรับสั่ง

เรื่อง พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ฯ และกรมพระราชวังบวร ฯ
เสด็จ ฯ ทอดพระเนตรการแห่ตำปุต และแขกเจ้าเซ็นเล่นลู่ไฟถวาย
จ.ศ. 1178 ปีชวด อัฐศก¹¹

ด้วยพระยาพิพัฒน์โกษา รับพระราชโองการใส่เกล้า ฯ ทรงพระกรุณาโปรดเกล้า ฯ สั่งว่า
แขกจะได้เล่นเจ้าเซ็น แห่ตำปุต ลู่ไฟตามภาษาอย่างทุกปี

บัดนี้ ทรงพระกรุณาโปรดเกล้า ฯ สั่งให้ พระจุฬา นนทเกษ โกษาธิบดี ข้างวัดแจ้ง (วัด
อรุณ) เอาตำปุตลงเรือศิระมิดโกนขนานกันเข้ามาขึ้นท่าพระ ณ วัน 6 ขึ้น 10 ค่ำ เดือน 1 ปีชวด
อัฐศก เพล่าบ่าย 4 โมง พร้อมกันทั้ง 5 ตำปุต ครั้นเพลาค่ำจะได้แห่ตำปุตไปตามถนนเลี้ยวลงไป
หน้าจักรวรรดิ ครั้นถึงหน้าพระที่นั่งสุทาสวรรย์แล้ว หยุดยกตำปุตขึ้นตั้งบนร้านแล้วจะได้เสด็จ ฯ
ออกทอดพระเนตร ณ พระที่นั่งสุทาสวรรย์ แขกจะได้เล่นเจ้าเซ็นลู่ไฟถวาย ประมาณยามหนึ่ง
ครั้นเสด็จ ฯ เข้าในพระราชวังแล้ว จะได้แห่ตำปุตขึ้นไปเล่นเจ้าเซ็นลู่ไฟ ถวายกรมพระราชวังบวร
ฯ หน้าพระที่นั่งสุทาสวรรย์ (พุทธาสวรรย์) ครั้นกรมพระราชวังเสด็จ ฯ กลับเข้าในพระราชวังแล้ว
จะได้แห่ตำปุตกลับมาลงเรือขนาน ณ ประตูท่าข้ามไปส่งที่กะดีแขก ในเพลากลางคืน ณ วัน 6 ขึ้น
10 ค่ำ เดือน 1 นั้น ให้พระยาอภัยรณฤทธิ์ พระยาอนุชิตราชา 8 ตำรวจรับเลขต่อพันพุ่ม พันเทพ
ราช ผูกเรือศิระมิดโกน 8 ลำขนานกัน คนลงเรือนั้น 165 คน ให้ไปรับตำปุตใหญ่ 2 กลาง 2 เข้า 1
รวม 5 ตำปุต ต่อพระจุฬา หลวงนนทเกษ หลวงโกษาธิบดีเข้ามา ณ ประตูท่าพระ ณ วัน ๖ ขึ้น
10 ค่ำ เดือน 1 เพล่าบ่าย แล้วให้ทำร้านรับตำปุต ณ ประตูท่าพระ (และ) ณ พระที่นั่งสุทาสวรรย์
ทั้ง 2 แห่ง แล้วให้จัดแจงซ่อมแซมพลับพลาให้พร้อม แล้วให้ทำโคมลูกฟัก 100 ใบ เบิกกระดาด
ต่อชาวพระคลังในซ้ายให้พอบิดโคม แล้วส่งให้พระจุฬา หลวงนนทเกษ หลวงโกษาธิบดี แต่ ณ
วัน 6 ขึ้น 10 ค่ำ เดือน 1 แล้วให้จัดแจงคนหามตำปุต แห่แล้วไปส่งด้วย

อนึ่ง ให้พระจุฬา หลวงนนทเกษ หลวงโกษาธิบดี จัดแจงตำปุตส่งให้ 8 ตำรวจยกลง
เรือเข้ามาประตูท่าพระ แล้วบอกอย่างให้กรมพระนครบาลขุดรางสำหรับใส่ถ่านลู่เพลิง แล้วให้
พื้นเทียนหนักเล่มละ 1 บาท สำหรับใส่ตามโคมลูกฟัก และโคมนั้นให้รับต่อ 8 ตำรวจ 100 ใบมา
ตาม 3 ผลัด เป็นเทียน 300 เล่ม ให้รับเอาพื้นแสมต่อชาวพระคลังราชการมาใส่ราง เอาไฟติดเป็น

¹¹เรื่องเดียวกัน, 94.

ถ่านให้พอ แลให้รับได้คืบต่อชาวพระคลังราชการสำหรับแห่ตำปุด 300 ใบ ให้เร่งมาจัดแจงการ
แห่ตำปุด ณ ท่าพระขึ้นมาหน้าพระที่นั่งสุทธาศวรย์ให้พร้อม แต่ ณ วัน 6 ขึ้น 10 ค่ำ เดือน 1

อนึ่ง ให้พันพุม พันทเพวราช พระสัสดีซ้าย พระสัสดีขวา จ่ายเลิกให้พระยาอภัยภทรณฤทธิ
พระยาอนุกิตติราชา 8 ตำรวจ ผูกเรือขนาน 8 ลำ ห้ามตำปุดใหญ่ 2 กลาง 2 เข้า 1 (รวม) 5 ตำปุด
คน 165 คน เร่งจ่ายให้แต่ ณ วัน 5 ขึ้น 9 ค่ำ เดือน 1 เพลาเช้า แลให้เกณฑ์คนไปรับโคมลูกฟัก
ราวเทียน ได้คืบ ต่อพระจุฟ้า หลวงนนทเกษ หลวงโกษาอิศหาค ณ ประตุท่าพระ แห่ตำปุดจะ
เป็นคนมากน้อยเท่าใด อย่างปีกุน สัปตศก แลให้หมหาดไทย กลาโหม เกณฑ์จุกช่องล้อมวงให้
พร้อมทุกหมู่ทุกกรม อย่าให้ขาดสิ่งหนึ่งใดได้

อนึ่ง ให้กรมท่าปาร้องแต่บรรดาแขกสุหนี่ แขกโต๊ะ แขกสุเหว่า ให้มาช่วยแห่ตำปุดแต่
เพลา 2 โมง ให้พร้อมกัน ณ ประตุท่าพระให้ทันกำหนด

อนึ่ง ให้พระราชอากร จ่ายพิน จ่ายใต้ ให้พระจุฟ้า นนทเกษ โกษาอิศหาค (เอา) พินแสม
ไปส่ง ณ พระที่นั่งสุทธาศวรย์ จะได้เผาเอาถ่านลุยเพลิง ได้คืบให้ ณ ประตุท่าพระ 300 ใบ จะเป็น
พินมากน้อยเท่าใด ให้ถามพระจุฟ้า นนทเกษ โกษาอิศหาค แลให้เอาเสื้อลวดไปปูพลับพลา แล
ที่ขุนนางเฝ้าให้พอ แลให้เอาได้คืบมาส่ง ณ ทิมดาบขาววัง ๆ จะได้ส่งให้ท่านข้างใน สำหรับตาม
ทางเสด็จ 50 ใบ ให้เร่งเอาได้มาส่งแต่ ณ วัน 5 ขึ้น 9 ค่ำ เดือน 1 เพลาบ่าย 2 โมง

อนึ่ง ให้กรมพระนครบาลไปขุดรางสำหรับเจ้าเซ็น จะได้ลุยไฟหน้าพระที่นั่งสุทธาศวรย์ ๒
ราง กว้างยาวเท่าใดถาม พระจุฟ้า นนทเกษ โกษาอิศหาค จะบอกอย่างไรขุด ให้เร่งไปขุดแต่ ณ
วัน 5 ค่ำ ขึ้น 9 ค่ำ เดือน 1

อนึ่ง ให้สนมพลเรือนเอาม่าน พรม เสื้อ ไปที่ข้างใน ณ พระที่นั่งสุทธาศวรย์ให้พร้อม

อนึ่ง ให้ชาวพระคลังในซ้าย จ่ายกระดาศให้ 8 ตำรวจให้พอปิดโคมลูกฟัก 100 ใบ แลให้
เอามูลี่ไปกั้นพลับพลาให้พอ อย่าให้ขาดได้

อนึ่ง ให้หมื่นราชพิจิตร หมื่นจิตภักดี ไปแต่งที่รับเสด็จ ๆ ให้พร้อม อย่าให้ขาดได้

อนึ่ง ให้ชาวแสงสรรพยุทธ เอาอินทนูไปติดพลับพลาพระที่นั่งสุทธาศวรย์ตามอย่างทุก
ครั้ง แลให้เจ้าพนักงานทั้งนี้ จัดแจงให้พร้อมอย่างปีกุน สัปตศก อย่าให้ขาดแต่สิ่งใดสิ่งหนึ่งได้
เป็นอันขาดทีเดียว ตามรับสั่ง

เวร นายฤทธิ เวร นายแก้วน

(คัดจากหมายรับสั่ง รัชกาลที่ 2 เล่มเลขที่ 9 จ.ศ. 1178 สมุดไทยดำ)

ภาคผนวก ค

จดหมายเหตุบันทึกพระยาจุฬาราชมนตรี (สัน)¹²

ณ วันอาทิตย์ที่ ๑ โม่ฮัรฺรหฺรัม ชะนะฮฺฮฺฮฺฮฺฮฺฮฺฮฺฮฺฮฺ ๑๓๒๖ ชะฮฺฮฺฮฺฮฺฮฺ ๑๒๖๕ ตรงกับวัน ๑
๓๕ ๓ ค่ำ ปีมอก สัมฤทธิศก จุลศักราช ๑๒๗๐ พ.ศ. ๒๔๕๑ ค.ศ. ๑๙๐๘-๙ ร.ศ. ๑๒๗ (อธิกวาร)

วัน ๒ ๑๕ ๓ ค่ำ กะตัล กลางคืน พระบาทสมเด็จพระรามาธิบดีที่ ๕ พระจุลจอมเกล้า
เจ้าอยู่หัว เสด็จพระราชดำเนินทอดพระเนตรพิธีโม่ฮัรฺรหฺรัม (ที่กระตึบบนแป้นครั้งสุดท้ายของ
รัชกาลที่ ๕ แต่ครั้งนี้ มีข้างในตามเสด็จด้วย คือ- สมเด็จพระบรมราชินี ๑ สมเด็จพระบรมราชเทวี
๑ พระนางเจ้าสุชุมาลมารศรี ๑ สมเด็จพระเจ้าลูกเธอ กรมหลวงศรีรัตนโกสินทร์ ๑ สมเด็จพระ
เจ้าฟ้าหญิงวไลยอลงกรณ์ ๑ พระองค์เจ้าหญิง (ลูกเจ้าจอมอ่อน) ๑ พระอรรคราช ๑ เจ้าดาร
รัศมี (พระราชชายา) ๑ เจ้าจอมมารดาอ่อน ๑ เจ้าจอมมารดาวาด ๑ เจ้าจอมมารดาเหม ๑ เจ้า
จอมมารดาจันทร์ ๑ เจ้าจอมมารดาเลื่อน ๑ เจ้าจอมเอี่ยม ๑ เจ้าจอมเอิบ ๑ เจ้าจอมเอื้อน ๑ เจ้า
จอมแส ๑ เจ้าจอมเรียม ๑

ฝ่ายนำ คือ- กรมหลวงประจักษ์ ๑ กรมขุนสรรพสาทร ๑ กรมหลวงดำรง ๑ เจ้าฟ้ากรม
หลวงนริศรา ๑ ทูลกระหม่อมอัมฤงศ์ ๑ พระองค์เจ้าอรุณวงศ์ ๑ หม่อมเจ้าหลานเธออีก ๓ องค์

ข้าราชการคือ- เจ้าพระยายมราช ๑ เจ้าพระยาสุระวงศ์ ๑ พระยาบำเรอภักดิ์ ๑ พระยา
รองเมือง ๑ พระยาอนุชิต ๑ พระยามหาเทพ ๑ พระยามหามนตรี ๑ พระยาอินทรเทพ ๑ พระพิเร
นทรเทพ ๑ พระพรหมสุรินทร์ ๑ พระยาสเถียร ๑ พระยาสุภกร ๑ พระยาบุรุษ ๑ พระยาเสมอใจ ๑
พระองค์กาญจโนภาส ๑ กับตำรวจและ ข้าราชการโดยเสด็จอีกเป็นอันมาก

เสด็จเป็นกระบวน มีตำรวจ แล ทหารหน้าเสด็จลงที่ท่าราชวรดิษฐ์ (ได้จัดของถวายร้อย
โต๊ะ และเสวยพร้อมด้วยเจ้านายช่างนำข้างในที่กระตึบนั้น ทอดพระเนตรตั้งแต่เวลา ๔ ทุ่ม (๒๒
นาฬิกา) ไปจบ ๓ ยาม (๓ นาฬิกา) เศษ เลิก เสด็จกลับ

¹²พ. อหะหมัดจุฬา, ต้นฉบับลายมือคัดลอกจดหมายเหตุบันทึกพระยาจุฬาราชมนตรี
(สัน), ใครเปนใคร, กรกฎาคม 2474, 237.

ภาคผนวก ข

ปฏิทินวันสำคัญทางศาสนาอิสลามของชุมชน “แขกเจ้าเซ็น”¹³

เปรียบเทียบระหว่างปฏิทินทางสุริยคติและจันทรคติ

ปี ฮ.ศ. 1428-1430 (พ.ศ. 2550-2551)

วันเสาร์ที่	13 ตุลาคม 2550	วันตรุษอีดิ้ลฟิตรี (1 เชาวาล)
วันอังคารที่	16 ตุลาคม 2550	วันซียารัต 15 วัน อิมามอะลี (อ.)
วันพุธที่	31 ตุลาคม 2550	วันซียารัต 30 วัน อิมามอะลี (อ.)
วันจันทร์ที่	5 พฤศจิกายน 2550	ค่ำวันชะฮาดัต อิมามญะอ์ฟิร ศอติก (อ.)
วันเสาร์ที่	10 พฤศจิกายน 2550	วันซียารัต 40 วัน (อับเราะฮีน) อิมามอะลี (อ.)
วันพุธที่	21 พฤศจิกายน 2550	ค่ำวันประสูติอิมามอะลี รฎอ (อ.)
วันจันทร์ที่	10 ธันวาคม 2550	ค่ำวันชะฮาดัตอิมามมุฮัมมัดตะกี (อ.)
วันจันทร์ที่	17 ธันวาคม 2550	ค่ำวันชะฮาดัตอิมามมุฮัมมัดบากิร (อ.)
วันศุกร์ที่	21 ธันวาคม 2550	วันอีดิ้ลอฎฮา (อีดุ قربาน)
วันอังคารที่	25 ธันวาคม 2550	ค่ำวันประสูติอิมามอะลีญุนนะกี (อ.)
วันเสาร์ที่	29 ธันวาคม 2550	วันอีดิ้ลเฆาะดร์คุม (วันแต่งตั้งอิมามอะลี (อ.) เป็นอิมามะห์)
วันศุกร์ที่	4 มกราคม 2551	วันมูบาฮิละห์
วันเสาร์ที่	5 มกราคม 2551	วันขึ้นเพดานดำ-เพดานแดง
วันพุธที่	9 มกราคม 2551	ค่ำวันที่ 1 มุฮัรรอม ปี ฮ.ศ.1429
วันอังคารที่	15 มกราคม 2551	ค่ำวันที่ 7 มุฮัรรอม
วันเสาร์ที่	19 มกราคม 2551	วันชะฮาดัตอิมามฮุเซน (อ.) วันอาชูรอ
วันอาทิตย์ที่	20 มกราคม 2551	วันซียารัต อิมามฮุเซน (อ.)
วันจันทร์ที่	21 มกราคม 2551	วันซียารัต 3 วัน อิมามฮุเซน (อ.)
วันศุกร์ที่	25 มกราคม 2551	วันซียารัต 7 วัน อิมามฮุเซน (อ.)
วันจันทร์ที่	2 กุมภาพันธ์ 2551	วันซียารัต 15 วัน อิมามฮุเซน (อ.)

¹³มัสยิดมดฺจุมมอิสลาม, วันสำคัญทางศาสนาอิสลาม ปี ฮ.ศ. 1428-1430 (พ.ศ. 2550-2551), 13 ตุลาคม 2550.

วันพฤหัสบดีที่	14 กุมภาพันธ์ 2551	และคำวันชะฮาดัตอิมามอะลี ชัยนุลอาบิตีน (อ.)
วันอาทิตย์ที่	17 กุมภาพันธ์ 2551	คำวันประสูติอิมามมุซาทากาซิม (อ.)
วันพุธที่	17 กุมภาพันธ์ 2551	วันซียารัต 30 วัน อิมามฮุเซน (อ.)
วันพุธที่	5 มีนาคม 2551	วันซียารัต 40 วัน อิมามฮุเซน (อ.)
วันพฤหัสบดีที่	6 มีนาคม 2551	พุดสุดท้ายของเดือนเศาะฟัร (อาบน้ำอาคิรี)
		คำวันวะฟาตท่านนบีมุฮัมมัด (ศ.) ปีที่ ฮ.ศ. ๑๑
		และคำวันชะฮาดัตอิมามฮะซัน มุจญะตะบา (อ.)
วันศุกร์ที่	7 มีนาคม 2551	คำวันชะฮาดัตอิมามอะลี รฎอ (อ.)
วันเสาร์ที่	15 มีนาคม 2551	คำวันชะฮาดัตอิมามฮะซัน อัศกะรียฺ (อ.)
วันอังคารที่	25 มีนาคม 2551	คำวันประสูติท่านนบีมุฮัมมัด (ศ.)
		และคำวันประสูติอิมาม ญะอ์ฟัร ศอดีก (อ.)
วันจันทร์ที่	14 เมษายน 2551	คำวันประสูติอิมามฮะซัน อัศกะรียฺ (อ.)
วันศุกร์ที่	6 มิถุนายน 2551	คำวันวะฟาตท่านหญิงฟาฏิมะห์ (อ.)
วันจันทร์ที่	23 มิถุนายน 2551	คำวันประสูติท่านหญิงฟาฏิมะห์ (อ.)
วันพฤหัสบดีที่	3 กรกฎาคม 2551	คำวันประสูติอิมามมุฮัมมัด บากีร์ (อ.)
วันเสาร์ที่	5 กรกฎาคม 2551	คำวันชะฮาดัตอิมามอะลีญุนนะกีย์ (อ.)
วันเสาร์ที่	12 กรกฎาคม 2551	คำวันประสูติอิมามมุฮัมมัด ตะกีย์ (อ.)
วันอังคารที่	15 กรกฎาคม 2551	คำวันประสูติอิมามอะลี (อ.)
วันอาทิตย์ที่	27 กรกฎาคม 2551	คำวันชะฮาดัตอิมามมุซา กากิม (อ.)
วันอังคารที่	29 กรกฎาคม 2551	คำวันมับอซ(วันแต่งตั้งท่านนบีมุฮัมมัด (ศ.))
		เป็นศาสนทูตของอัลลอฮุ (ซบ.) ต่อประชาชาติ
วันจันทร์ที่	4 สิงหาคม 2551	คำวันประสูติอิมามฮุเซน (อ.)
วันอังคารที่	5 สิงหาคม 2551	คำวันประสูติหิซรุตอับบาส อิบนิอะลี (อ.)
วันพุธที่	6 สิงหาคม 2551	คำวันประสูติอิมามอะลี ชัยนุลอาบิตีน (อ.)
วันอังคารที่	12 สิงหาคม 2551	คำวันประสูติหิซรุตอะลียุลอักบัรอิบนิฮุเซน (อ.)
วันเสาร์ที่	16 สิงหาคม 2551	คำนิศฟูชะอ์บาน คำวันประสูติอิมามมุฮัมมัดมะห์ดี (อ.)
วันจันทร์ที่	1 กันยายน 2551	วันที่ 1 รอมฎอน ฮ.ศ. 1429
วันอาทิตย์ที่	14 กันยายน 2551	คำนิศฟูรอมฎอน ประสูติอิมามฮะซัน มุจญะตะบา (อ.)
วันพฤหัสบดีที่	18 กันยายน 2551	คำลัยละตุลก็อดริ (คำวันที่ 19 รอมฎอน)

วันจันทร์ที่	22 กันยายน 2551	ตรงกับคำที่อิมามอะลี (อ.) ถูกทำฎาะเราะบัต (ฟัน) คำลัยละตุ้ลก็อดริ (คำวันที่ 21 รอมฎอน) ตรงกับคำวันชะฮาดัตอิมามอะลี (อ.)
วันจันทร์ที่	22 กันยายน 2551	คำลัยละตุ้ลก็อดริ (คำวันที่ 23 รอมฎอน) และชิยารัต 3 วัน อิมามอะลี (อ.)
วันศุกร์ที่	26 กันยายน 2551	วันชิยารัต 7 วัน อิมามอะลี (อ.)
วันพุธที่	1 ตุลาคม 2551	วันตรุษอีดีลฟิตรี (1 เซาวาล)
วันเสาร์ที่	4 ตุลาคม 2551	วันชิยารัต 15วัน อิมามอะลี (อ.)
วันอาทิตย์ที่	19 ตุลาคม 2551	วันชิยารัต 30วัน อิมามอะลี (อ.)
วันศุกร์ที่	24 ตุลาคม 2551	คำวันชะฮาดัต อิมามญะอ์ฟัรศอดิก (อ.)
วันพุธที่	29 ตุลาคม 2551	วันชิยารัต 40 วัน (อรับะอีน) อิมามอะลี (อ.)
วันอาทิตย์ที่	9 พฤศจิกายน 2551	คำวันประสูติ อิมามอะลี ฎิฏูอ (อ.)
วันศุกร์ที่	28 พฤศจิกายน 2551	คำวันชะฮาดัต อิมามมุฮัมมัด ตะกี๊ (อ.)
วันศุกร์ที่	5 ธันวาคม 2551	คำวันชะฮาดัต อิมามมุฮัมมัดบากิร (อ.)
วันอังคารที่	9 ธันวาคม 2551	วันอีดีลฮัจญ์ยา (อีดีลกูรบาน)
วันเสาร์ที่	13 ธันวาคม 2551	คำวันประสูติอิมามอะลี ญุนนะกี๊ (อ.)
วันพุธที่	17 ธันวาคม 2551	วันอีดีลฆะาะด็รคุม (วันแต่งตั้งอิมามอะลี (อ.) เป็นอิมามะห์)
วันอังคารที่	23 ธันวาคม 2551	วันมุบาฮิละห์
วันพุธที่	24 ธันวาคม 2551	วันขึ้นเพดานดำ-เพดานแดง
วันอาทิตย์ที่	28 ธันวาคม 2551	คำวันที่ 1 มุฮัรรัม ปี ฮ.ศ.1430

หมายเหตุ : วันสำคัญทางศาสนานี้อาจคลาดเคลื่อนได้หนึ่งวัน เพราะตามหลักการศาสนาถือดวงจันทร์เป็นเกณฑ์

มัศยิดผดุงธรรมอิสลาม

13 ตุลาคม 2550

ภาคผนวก ง
มหากาพย์ แห่ง กัรบะลาอ

บรรจบครบขอบเข้่า	มุฮัรรอม
ผันเปลี่ยนเวียนยนิยอม	อยู่เหี้ย่า
ชำระจิตคิดตรอม	ตรมอก ดูแล
ร่ำทุกคืนค่ำเข้่า	ชอกช้ำกำศรวล
ครวญค่ำทุกขอบเข้่า	อสงไขย
เพราะเหตุการณ์ครั้งใด	ร่ำให้
บาดแผลแห่งชีพใคร	สุดลึก
เกสซ์บ่าบัดบ่อได้	เงกใช้ ชลนัยน์
กัรบาลาเลิศล้ำ	คำไข
โลหิตอิมามไหล	หลังหล้า
ซึ่มซึ่มเช่นซาบใน	นรชาติ
บาดลึกวิญญานเข้่า	ไปสิ้นถวิลถวาย
หวนหาประวัติไว้	ทุกสมัย
ซึ้งซึบซึ่มหฤทัย	ห่อนสิ้น
ท่านประดุจดวงใจ	ประชาชาติ
มะตัมย์่าอกดิน	ล้นพื้นโลกแสง
กรรแสงแฝงโคกซึ้ง	สรวงสวรรค์
ชลเนตรนองท่วมบร	พตพื้น
ก็ปีก็เดือนวัน	วนทวษ
น้ำเพชรพรายตาซึ้น	ซั้วฟ้า ดินสลาย
ซุบชีพซึ้อะฮ์ไ้	อกเอย
วันอะซุรอเปิดเผย	แผ่กว้าง
ตื่นเถิดตื่นอย่าเฉย	เขื่อนอยู่ โยนา
ทุกแผ่นดินอาจอ้าง	เปรียบได้กัรบาลา

ภาคผนวก จ
 ภูซงคปยาดร้จันท์¹⁴

อนุสาวรียนี้	เพื่อเป็นที่ระกุกถึง
ให้มันไน ฤท้ยตริง	มนัคน้อมแด่พระองค้
พระอิม่ามองค้ฮุเซ็น	อาลัยอิสลามทรง
เสด็จดับพระชีพลง	ขณะยทุทสงคราม
พระองค้ท่านเป็นนัลดดา	พระศาสดาอิสลาม
มุฮัมหมัดผู้เรื่อนาม	พระเดชฟุ้งจรุงไกล
ถึงเหตุการณ้จะนานมา	อนุสาวรียไซร์
เป็นเครื่องเตือนหทัยไว้	ระกุกถึงพระองค้ท่าน
พระอิม่ามฮุเซ็นองค้	พระชีพลงก็เพราะมาร
สัตุร้รายมุงประหาร	ด้วยหวังเพื่อทำลายวงค้
ด้วยเดชะอัลลี้ฮุเจ้า	ผู้ปกเกล้าอันสูงส่ง
มิหมดสิ้นตระกูลวงค้	ดำรงศาสน์ตลอดมา
ขอพระองค้เสวยสุข	นิวาศทุกขีในสรกา
ด้วยเดชะพระอัลลาลัย	ผู้เป็นเจ้าของเราเออย
	กาเซ็ม ลิกามดาร์

¹⁴ ทองหยิบ ยวงมณี, คู่มือและระเบียบแบบฝีกอิสลามนิกายชีอะห์ พ.ศ. 2481, : โรงพิมพ์
 ดำรงธรรม, 2481, ปกหลัง.

ภาคผนวก จ
มูฮัรรอม

ดลเดือนมูฮัรรอม
เลือดไหลหลังขลุ่ยมณีธรณิน
เป็นเวลากว่าพันปีที่ผันผ่าน
ระลึกถึงโลหิตชุกษะดาร์
ผสุธานภาจากกรแสง
รังสีมันต์ดับรังสีในบัดดล
คลื่นสมุทรซัดกระหน่ำย้าจิตโศก
เมื่อหุเซนถูกบันเคียรปลิดวิญญาณ
อนิจจาสุไคนาร้องเรียกพ่อ
มีแต่ร่างไร้เคียรนอนเรียงราย
เสียงเด็กน้อยครวญคร่ำรำอาลัย
เลือดหลังรินสะเทือนใจอันบิยาธ
สะเทือนจิตเมื่อคิดถึงชะฮ์รอ
ไอ้หุเซนอกชะฮ์รอแสนระทม
บนผืนทรายลมหายใจเหือดหายสิ้น
กำระลาห์แสนอาลัยหุชัยนา
เศรำโศกาอาตุรพูนทเวษ
เมื่อหวนคิดครวญหาสุดอาลัย
พิลาปพรำรำไห่ไม่สิ้นโศก
หลังเลือดอาบผืนทรายนัยนะวา
กาลเวลาแม้ผันผ่านไม่ผ่านพัน
เลือดชะหิดหอมฟุ้งทวิคุณ

น้อมดวงใจโหยหาอาวรณ์ถวิล
พลีชีวินศาสน์คงธำรงมา
แม้เนิ่นนานเท่าใดใจหวนหา
กำระลาห์ผืนทรายอันร่อนรน
ฟ้าดับมืดเดือนแดงทั่วแห่งหน
ทั่วสกลมีดมนอนธกาล
ประดุจโลกถึงคราวอวสาน
เลือดสาดข่านไหลรินสิ้นชีพวย
อยู่ไหนหนออกลูกแทบสลาย
บนผืนทรายอบอ้าวเผากายา
พ่อจากไปดวงจิตถวิลหา
มุสต่อฟาสะอื่นให้ใจระทม
มองดูคอถูกเชือดเฉือนอย่างชื่นชม
แม่ตรอมตรมลูกแต่ตื่นสิ้นวิญญาณ
เลือดไหลรินล่องลับดับสังขาร์
ร่างไร้ผ้าห่มเนื้อเมื่อสิ้นใจ
ชลเนตรเจิ่งพักตราหน้าองไหล
หาทุกซัดเปรียบได้ในโลกา
วิปโยคที่อุบัติสุดพรรณนา
ชุกชีวาศานาอันไพบุลย์
ทั่วสกลยังหอมกลิ่นไม้สิ้นสูญ
คงเพิ่มพูนประดับไว้ในปฐพี

คีตกานต์

11 มิถุนายน พ.ศ. 2551

ภาคผนวก ข
นิราศยี่สาร¹⁵

ทำยวัดหงษ์พวกวงษ์ชะวาวอยู่	เปนมุ่ม ๆ ต่างชาติศาสนา
ตั้งบ้านเรือนแออัดสร้างวัดวา	มีศาลาเรียกสุเหว่าเข้ากระฎี่
กระฎี่แขกแปลกนอกก่อนโบสถ์	ดูสูงโสดบันสลักตามค้ำศรี
ถือเจ้าเซ็นเป็นประธานนันทิมที่	ในกระฎี่มีรูปมือถือเจ้าเซ็น
เอาทองคำทำรูปมือบูชา	ตามศัพท์ลัดทิตริ์เห
บ้างเอาเงินทำมือถือเจ้าเซ็น	เวลาเย็นแห่ให้เปนโกลา
ทำรูปโลงระยางโยงย้อยระยับ	ล้ำระบับหลายศรีดีหนักหนา
ดูแพรวพราวลายทองละอองตา	ประดับประดาล้วนดอกไม้วิไลจริง
เรียกตุ้มบุตสมมุตพวกอิสลาม	ก็แห่หามมากมายทั้งชายหญิง
มีรั้งไก่ใส่มือเจ้าเซ็นพิง	ประหลาดจริงช่างคิดประดิษฐ์ประดอย
พวกผู้ชายขวันศึสะจนหะแหง	เลือดออกแดงหยดเหาะเฆาะผอย ๆ
ต่างเดินเด่นเป็นทำนองร้องตะบอย	โลहितย้อยตบอกร้องฮกเซ็น
เมื่อเดินมาว่าตายลงคราวนั้น	ขึ้นสวรรค์แน่จิตระเขาคิดเห
นี่ก ๆ ดูผู้ถือนี้คือเวร	ครั้นค่าเต็มลุยเพลิงทะเกิงแดง
มีพวกเด็กเรียกว่าบ้ายี่นุ	เปนมุ่ม ๆ แต่งเต็มดูเข้มแข็ง
ผูกผูกพรวนครวญดังกริ่งกร่างแรง	ล้วนทาแป้งตลอดหัวทั่วถึงตีน
ก็ลุยไฟได้ทุกคนจนถ้วนตัว	ดูน่ากลัวอำมหิตจิตระมเห
ครั้นเสร็จการลุยไฟในราติน	หาของกินเลี้ยงกันช่างสรรทำ
เข้านูหรือลู่อี่มาศมาน	ทั้งควหวานชื่นชูเปนคู่ข่า
ลางก็ถือเข้าบวชสวดล้า ๆ	บ้วนแต่น้ำลายบริดไม่ติดคอ
รัญจวนจิตระคิดสลดรันทอแท้	ถึงลูกแล่มังมิศสนิทนอ
ถ้ามาพร้อมก็จะนั่งฟังอ้อออ	นำหัวร่อเรื่องเล่าถึงเจ้าเซ็น
อันพวกแขกตีกอดูหมกมุ่น	คิดถึงหุ่นขวัญใจไม่แลเห
แทบจะตีกบ้างอย่างเจ้าเซ็น	เพราะที่เว้นห่างสมรमानอนเรือ

¹⁵ ก.ศ.ร. กุหลาบ [นามแฝง], นิราศยี่สาร, ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2543, 39-41.

เรือแจวก็ไม่หยุดทั้งบุตรกับฉัน
 เหลือจะกลับเหลือจะไกลอาลัยเจือ
 ระทมทับกลับประทังยังวันทด
 ใจจำไกลใจจริงจึงมากรม
 โบทเจ้าเซ็นพวกที่เด่นตบตีอก
 ตะพานหกใหญ่ทขาดประหลาดตา

แสนกระสับก็ไม่อยุคนี่สุดเหลือ
 อาลัยจนวนอนในเรือเหลือระทม
 ทดระทวยด้วยไม่ปลดสวาสดีถม
 เพราะนิยมไปไหว้พระปะติมา
 อยู่ริมดินตะพานหกฝั่งเหนือหนา
 แต่เกิดมาไม่เคยมีเช่นนี้เลย...

ภาคผนวก ข คำศัพท์ในพิธีเจ้าเซ็น

กูเรช ชื่อเผ่าชนชาวอาหรับกลุ่มเดียวกับท่านศาสดามุฮัมมัด

กะหนาด หรือ กิหนาด ภาษาเปอร์เซียหมายถึง ด้านข้าง แผงกะหนาด หมายถึง ด้านข้างของสถานฝังศพอิหม่ามฮุเซน เป็นการจำลองคล้ายสถานที่จริงเพื่อใช้เป็นฉากสำคัญของ การเล่าเรื่องแต่ละคำคืนในเดือนมุฮัรรัม

กะเฮโรโร รูปแบบของบทโคลกภาษาเปอร์เซียที่ใช้ขับพิลาปรำพันด้วยน้ำเสียง จังหวะ และอารมณ์อันเศร้าสะเทือนใจเป็นบทส่งทำพิธีเจ้าเซ็น

กูรบาน การนำสัตว์ที่ได้รับการอนุมัติมาทำการเชือดพลีต่อพระผู้เป็นเจ้า

กัฟฟาหนี่ ผ้าที่ใช้สำหรับห่มห่อร่างคนตาย บางที่เรียกว่า ผ้ากะผั้น ผ้ากัฟฟาหนี่ใน พิธีเจ้าเซ็นเป็นผ้าฝ้ายสีขาวหน้ากว้างประมาณ 50 เซนติเมตร ยาวประมาณ 1.20 เมตร ฉีกทำช่อง สวมศีรษะตรงกลางตามความยาวผ้า พาดจากด้านหน้าไปด้านหลัง ใช้เป็นสัญลักษณ์ของการ อุทิศพลีเพื่ออิหม่ามฮุเซนในเหตุการณ์กัรบะลาฮ์ ขณะที่ในพิธีเจ้าเซ็นยังใช้ผ้ากัฟฟาหนี่นี้เพื่อรอง ซับเลือดของตนเองจากการควั่นศีรษะด้วย

กัรบะลาฮ์ เป็นสถานที่ ๆ อิหม่ามฮุเซน และวงศ์วานของท่านถูกสังหาร ปัจจุบันคือ เมืองกัรบาลา ตั้งอยู่ในประเทศอิรัก

กะมะชาตัน หรือกะมะมะตำ (อาหรับ-เปอร์เซีย) พฤติกรรมการกระทำทารุณกรรมบน ศีรษะตนเองในพิธีเจ้าเซ็น (อาซุรอ) เช่น การควั่นหัว หรือการกรีดศีรษะ เพื่อรับรู้ความรู้สึกเจ็บปวด ของผู้กระทำ เป็นอารมณ์หนึ่งของผู้ที่อยู่ในพิธีนี้

คัยมา หรือคัยมะ (อาหรับ-เปอร์เซีย) หมายถึงกระโจมพักกองคาราวานฝ่ายอิหม่ามฮุ เซนที่ถูกปิดล้อม

เครื่องแหในพิธีเจ้าเซ็น ส่วนประกอบของการจัดริ้วขบวนในพิธีกรรม เช่น ใต้ระบัต หรือ โลงศพของอิหม่ามฮุเซนจำลอง จัลดัน หมายถึงพาหนะที่ใช้ในการบันทุกเพื่อเดินทางโดยจัดวางไว้ บนหลังอูฐ คล้ายกับ วอ ฯลฯ

คู้ย้าหวาบ คำว่า ย้าหวาบ หรือญะวาบในภาษาเปอร์เซีย หมายถึง การถามและ ตอบหรือการปรึกษาหารือ คู้ย้าหวาบ หมายถึง ที่ปรึกษา

จันตัน พาหนะที่ใช้ในการบันทุกเดินทางโดยวางไว้บนหลังอูฐ คล้าย ๆ กับ วอ

ชะด่า หรือ ชุสะดา เป็นพหูพจน์ของคำว่า ชะฮีด ในภาษาอาหรับ หมายถึงผู้ที่พลี ชีวิตเพื่อวิถีทางของอิสลาม คำว่า ชุสะดา ถูกกร่อนเสียงในภาษาพื้นบ้านว่า ชะด่า

- ชะฮีด** (อาหรับ) หมายถึงสถานภาพของผู้ที่พลีชีพในวิถีทางของพระเจ้าในศาสนาอิสลาม, ชุฮะดาเป็นคำพหูพจน์
- ชะดัต** บางทีเรียกว่า ชั้นชะดัต : ภาษาอาหรับ หมายถึงสถานที่ ๆ ที่สังหาร
- ซับกะรีบาน** คำกร่อนในภาษาเปอร์เซีย จากคำว่า ซามกะรีบอน หมายถึง ช่วงเวลาพลบค่ำอันล้ำค่า ที่ถือว่าหยุดเกี่ยวกับเหตุการณ์ต่อเนื่องจากวันที่อิหม่ามสุเซนถูกสังหารแล้ว
- ซัลพะกาต** มาจากคำว่า ซุลฟิกอร์ต ซึ่งเป็นชื่อของดาบประจำตัวของอิหม่ามสุเซน ซึ่งได้รับสืบทอดลงมาจากท่านศาสดาที่มอบให้แก่ท่านอะลี และอิหม่ามอะลีมอบให้กับอิหม่ามสะฮัน และอิหม่ามสะฮัน ก็ได้มอบดาบนี้ให้แก่อิหม่ามสุเซน ซุลฟิกอร์ต จึงเป็นสัญลักษณ์ของอาวุธที่อิหม่ามสุเซนใช้เพื่อพิทักษ์รักษาอิสลาม
- ซุลฮิจญ์** เดือนสุดท้ายของปฏิทินอิสลาม ซึ่งมุสลิมจะมาร่วมกันประกอบพิธีฮัจญ์ที่เมืองมักกะฮ์
- ชะฟันชะฝ่า** พวกสติไม่สมประกอบ
- ดีน** แนวทางของศาสนา เช่น ดีนอิสลาม คือ แนวทางของศาสนาอิสลาม
- ดันฝ่า** เครื่องประดับศีรษะที่ทำจากปอยผมโดยใช้เส้นผมของเด็กผู้หญิงนำมาประดับบริเวณจอนผมในการแต่งกายของ “บ้ายีหนู” ให้ดูคล้ายกับคนเสียจริตที่ปล่อยผมรกรุงรัง
- ดันยะหน้า** หรือซุลญานะ ชื่อม้าประจำของอิหม่ามสุเซน ที่ใช้ทั้งเดินทางและในยามออกสู้ศึก
- ตีส** ภาษาอาหรับ-เปอร์เซีย หมายถึง ลูกศร หรือลูกธนู
- ไต้ระบัด** สัญลักษณ์ของหีบศพอิหม่ามสุเซนจำลองสำหรับพิธีกรรม
- ธงเขียว-แดง** ธงคู่สีเขียวและแดง ยอดธงประดับตกแต่งด้วยอาวุธคล้ายใบหอก ส่วนขอบธงด้านล่างประดับด้วยพุ่มขนหางนกยูง ธงคู่นี้เป็นธงสีที่ใช้เป็นสัญลักษณ์แทนอิหม่ามสะฮันและอิหม่ามสุเซน โดยธงเขียว แทนอิหม่ามสะฮัน ผู้ซึ่งต้องพลีชีพจากการถูกลอบวางยาพิษ ส่วนธงแดง แทนอิหม่ามสุเซน ซึ่งต้องพลีชีพด้วยคมดาบ
- นิซัฮรัต** ภาษาเปอร์เซีย หมายถึง เป็นเครื่องหมาย หรือสัญลักษณ์
- บ้ายีหนู** กร่อนเสียงมาจากคำว่า มัจญูญ เป็นตัวละครจากวรรณคดีเปอร์เซีย เรื่องมัจญูญ-ไลลา ซึ่งมัจญูญ ลุ่มหลงความงามและรักในสตรีผู้หนึ่งชื่อ ไลลา จนกระทั่งเสียสติ ตอนท้ายของเรื่องทั้งคู่ไม่ได้เคียงคู่กันตาย ในพิธีเจ้าเซ็น นำมัจญูญมาเป็นสัญลักษณ์ของความรักที่มีต่อไลลามากเพียงไร ยังไม่เท่าความรักที่เรามีต่ออิหม่ามสุเซน
- บัน** ภาษาอาหรับ หรือเปอร์เซีย พ้องกับคำไทยว่า บรรณ หมายถึง หนังสือ

บัยออต การให้สัตยาบัน (บัยอะฮ์) เป็นประเพณีที่พวกอาหรับปฏิบัติมาเก่าแก่ในกรณีที่มีการกระทำในเรื่องที่สำคัญ เช่น เรื่องผู้นำหรือผู้ปกครอง ผู้ที่เป็นผู้ปกครองโดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ซึ่งเป็นที่รู้จักกันในหมู่พวกเขาจะสัมผัสมือเพื่อเป็นการให้สัตยาบัน ยอมรับและปฏิบัติตามผู้นำคนดังกล่าว

บั้นญะตันปาก ผู้บริสุทธิทั้งห้าหมายถึง ศาสดามุฮัมมัดและลูกหลานของท่าน ได้แก่ ท่านอะลี ท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ ฮะซัน และฮุเซน ซึ่งท่านเหล่านี้ล้วนมีชีวิตร่วมยุคสมัยเดียวกัน และเป็น 5 ท่านในจำนวนอิมาม 12 ท่าน ที่ชาวชีอะฮ์ให้ความเคารพศรัทธา

บั้นหย่า สัญลักษณ์รูปมือ หนึ่งในเครื่องหมายประกอบกระบวนแห่งของพิธีเจ้าเซ็นในเมืองไทย ทำจากโลหะ เช่น แผ่นเงิน หรือแผ่นทอง เป็นสัญลักษณ์การปฏิบัติให้สัตยาบันของอิหม่ามฮุเซนต่อผู้ปกครองยะซีดผู้ธรรมในยุคนั้น อีกทั้งยังหมายถึงการผดุงไว้ซึ่งความยุติธรรมเพื่อธำรงรักษาวิถีของศาสนาอิสลามที่ท่านศาสดามุฮัมมัดนำมาเผยแพร่ ซึ่งประกอบด้วยวงศาวาน ผู้บริสุทธิของท่านศาสดาในสมัยแรกผู้สืบทอดเจตนารมณรวม 5 บุคคล ได้แก่ ศาสดามุฮัมมัด ฟาฏิมะฮ์ผู้เป็นบุตร อะลี ผู้เป็นบุตรชาย ฮะซัน และฮุเซน ผู้เป็นหลานชายของศาสดามุฮัมมัด และเป็นบุตรของอะลีกับฟาฏิมะฮ์ ทั้งยังสืบทอดความเป็นอิหม่ามผู้บริสุทธ์ลำดับที่ 2 และ 3 ต่อมาด้วย

เป็ระห่าน ภาษาเปอร์เซีย ออกเสียงว่า ฟือรห่าน หมายถึงเสื้อยาวที่คลุมมาถึงข้อเท้า

เพดานแดง กางช้อนอยู่ติดกับเพดานดำเหนือตำแหน่งที่เรียกว่า แท่นกะตันกำ หรือตำแหน่งเพื่อการรำลึกถึงอิหม่ามอะลีที่ถูกลอบสังหารในมัสยิดกูพะฮ์ขณะกำลังนมาซ

พระรอด เป็นชื่อของลำน้ำสำคัญสายหนึ่งที่ไหลผ่านเมืองกะพะฮ์ ในประเทศอิรัก ปัจจุบันรู้จักกันในนามของ ชีรอหับ ที่เกิดจากการรวมตัวของลำน้ำไทกริส และยูเฟรติส ซึ่งกองคาราวานของอิหม่ามฮุเซนถูกปิดล้อมอยู่ใกล้กับลำน้ำนี้

ฟาติฮะฮ์ : บทสรรเสริญอิหม่ามฮุเซน และบรรดาผู้พลีชีพในเหตุการณ์กัรบะลาอ์อีก 72 ชีวิต ซึ่งบทฟาติฮะฮ์นี้จะถูกนำมาใช้สวดในทุก ๆ การเริ่มและการจบพิธีเจ้าเซ็นในทุก ๆ วัน

เม่าหลี่ ดอกไม้ที่รอยเป็นสายยาว นิยมเรียกว่า สายเม่าหลี่ น่าจะมาจากคำไทยว่า มาลี หมายถึงดอกไม้

มะตำ การแสดงออกถึงความเศร้าโศกเสียใจแบบที่ในสำนวนไทยเรียกว่า ตีอกชกตัว ที่แสดงออกอย่างเป็นระเบียบโดยใช้ฝ่ามือข้างขวาฟาดหรือปรบลงบนแผ่นอกข้างซ้ายเป็นสำคัญ

มะระเสี้ย หรือ มะระชียัต รูปแบบการขับบทโคลกเป็นท่วงทำนองต่าง ๆ ในพิธีเจ้าเซ็น
โม้ชียัต หรือ มุชียัต เรื่องเล่าที่กระทบกระเทือนความรู้สึก และอารมณ์ของผู้ฟัง เป็น
 การกระทำของฝ่ายศัตรูที่มีต่อวงศัวานของท่านศาสดา

มัยดำน ภาษาเปอร์เซีย เรียก มัยดอน หมายถึงสถานที่โล่งกว้าง หรือจตุรัส ใน
 เหตุการณ์กัรบะลาห์ มัยดำนหมายถึงทุ่งโล่งหน้ากระโจมพักที่ฝ่ายศัตรูปิดล้อมไว้

มะหะหฺร่า หรือ มุฮ์รรอม ชื่อเดือนแรกของปฏิทินอิสลาม เป็นช่วงเวลาของการจัดการ
 รำลึกถึงเหตุการณ์โศกนาฏกรรมในทุกปี

ยะซิด บุตรชายของมูอาวิยะฮ์ อิบน์ อะบี สุฟยาน ผู้ที่ถูกคาดหวังให้ขึ้นเป็นค่อ
 ลีฟะฮ์ที่ 6

โร้หย่า ริว่าหฺยัต หรือ ริวายะฮ์ หมายถึงการเล่าเรื่องเหตุการณ์กัรบะลาห์ของอิหม่ามฮุ
 เซน โดยแบ่งเนื้อหาจากเหตุการณ์ประวัติศาสตร์นั้นออกเป็นตอน ๆ รวม 12 ตอน เรียกว่า โร้หย่า
 หรือ ริว่าหฺยัต 12 บััน

ระบัน เครื่องหอมในชุมชนแขกเจ้าเซ็น ที่ปรุงขึ้นมานานแล้วใช้กันเฉพาะในพิธี
 มะหะหฺร่าเท่านั้น โดยมีส่วนผสมจาก อ้อยแห้ง ใบชะลูด จันทน์หอม กัลปังหา กายาน น้ำตาล
 ทรายแดง นำไปผสมกันในกระทะบนไฟอ่อน

โรงโด้ระบัต โรงเก็บเสลียงสำหรับอัญเชิญสัญลักษณ์ของหีบศพอิหม่ามฮุเซนจำลอง

ล่าหนัต ภาษาอาหรับและพาร์ซี หมายถึง คำสาปแช่ง

เสโลห์ เครื่องกันอาวุธ หรือ โล่

อารัมदार ธงประจำตัวของอิหม่ามฮุเซน ลักษณะธงเป็นหางแสลงแสวงสีดำพื้นใหญ่
 กลางธงประดับอักษรอาหรับออกเสียงว่า “ลา” ซึ่งมีความหมายเชิงปฏิเสธเช่นเดียวกับคำว่า “ไม่”
 ในภาษาไทย เป็นคำต้นของคำปฏิญาณตนในศาสนาอิสลาม ว่า “ลาอิลลาฮะอิลลัลลา มุฮัมมัดดุ
 รอซูลุลลา” หรือ “ไม่มีพระเจ้าอื่นใดนอกจากอัลลอฮ์ มุฮัมมัดเป็นศาสนทูตของพระองค์”

อัลเวด่า (เปอร์เซีย) หมายถึง การอ้อลา

อะหะเรเบท อะหะลิลบัยต์ ในภาษาอาหรับ หมายถึงวงศัวานของท่านศาสดา

อะหฺร่าบุดันหย่า การถูกลงโทษจากพระเจ้าเป็นเจ้าในโลกมนุษย์

อิมามัต การสืบทอดตำแหน่งความเป็นผู้นำศรัทธาชนของศาสนาอิสลามนิกาย
 ชีอะฮ์

อาซุรรอ ลำดับที่สิบในภาษาอาหรับ อันหมายถึง วันที่สิบของเดือนมะหะหฺร่าซึ่ง
 อิหม่ามฮุเซนถูกสังหารพร้อมวงศัวานของท่าน

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ - สกุล	นายธีรนนท์ ช่างพิชิต
วัน เดือน ปีเกิด	12 เมษายน 2504
วุฒิการศึกษา	พ.ศ. 2522 โรงเรียนทวีธาภิเศก พ.ศ. 2531 ศิลปศาสตรบัณฑิต (รัฐศาสตร์) สาขารัฐประศาสนศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง พ.ศ. 2551 ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยศิลปากร
ที่อยู่	276 ซอยโรจคราม ถนนเทศบาลสาย 2 แขวงวัดกัลยาณ์ เขตธนบุรี กรุงเทพมหานคร 10600 โทรศัพท์ (02) 472-7754