

การเมืองแห่งอัตลักษณ์: ความหลากหลายและพลวัตของ
“มลายูมุสลิมปัตตานี” ในจังหวัดชายแดนภาคใต้



นายเอกรินทร์ ต่วนศิริ

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาสังคมวิทยามหาบัณฑิต

สาขาวิชาสังคมวิทยา ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2553

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

THE POLITICS OF IDENTITY: DIVERSITY AND DYNAMICS OF
“MALAYU MUSLIM PATTANI” IN DEEP SOUTH THAILAND

Mr. Ekkarin Tuansiri

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Master of Arts Program in Sociology

Department of Sociology and Anthropology

Faculty of Political Science

Chulalongkorn University

Academic Year 2010

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์

การเมืองแห่งอัตลักษณ์: ความหลากหลายและพลวัตของ
“มลายูมุสลิมปัตตานี” ในจังหวัดชายแดนภาคใต้

โดย

นายเอกรินทร์ ต่วนศิริ

สาขาวิชา

สังคมวิทยา

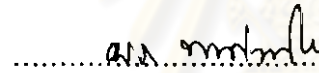
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

ศาสตราจารย์ สุรัชย์ หวันแก้ว


คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้บัณฑิตวิทยาลัยเป็นส่วน
หนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาโทบัณฑิต


 คนบดเคี้ยวคณะรัฐศาสตร์
(ศาสตราจารย์ ดร. สุรัชย์ ยาวะประภาส)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

 ประธานกรรมการ
(ศาสตราจารย์ ดร. อมรา พงศาพิชญ์)

 อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
(ศาสตราจารย์ สุรัชย์ หวันแก้ว)

 กรรมการ
(ดร. ศราวุฒิ อารีย์)

 กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ศรีสมภพ จิตรภิรมย์ศรี)

เอกรินทร์ ต่วนศิริ: การเมืองแห่งอัตลักษณ์: ความหลากหลายและพลวัตของ "มลายูมุสลิมปัตตานี" ในจังหวัดชายแดนภาคใต้. (THE POLITICS OF IDENTITY: DIVERSITY AND DYNAMICS OF "MALAYU MUSLIM PATTANI" IN DEEP SOUTH THAILAND) อ.ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก: ศ. สุรัชย์ วันวันแก้ว, 197 หน้า.

วิทยานิพนธ์นี้มีวัตถุประสงค์ 1. เพื่อศึกษาความหลากหลายและปัจจัยที่เกี่ยวข้องในการเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยสนใจทางด้านความคิดของศาสนานิกายอิสลาม ชาตินิยมมลายู ความรุนแรงและสันติภาพ 2. เพื่อศึกษาพลวัตทางการเมืองแห่งอัตลักษณ์และปฏิบัติการทางด้านวาทกรรม เรื่องทางด้านศาสนา ชาตินิยมมลายู ความรุนแรงและสันติภาพ การศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก (In - depth Interview) การสัมภาษณ์แบบกลุ่ม (Focus Group) และเทคนิควิธีหลากหลายประกอบกันของการเก็บข้อมูลในพื้นที่จริง โดยสุ่มตัวอย่างแบบเจาะจงจากกลุ่มสำนักคิดมุสลิมหลายพื้นที่ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ซึ่งให้ความสำคัญกับกลุ่มที่เรียกว่า คณะเก่า คณะใหม่

ผลการศึกษาวิจัยพบว่า ความหลากหลายทางด้านความคิดในมิติทางด้านศาสนาและแนวทางปฏิบัติ ไม่ได้เป็นปัญหาลำดับแรกนำไปสู่ความรุนแรง ซึ่งข้อค้นพบที่สำคัญพื้นที่ก็คือ หลายชุมชนมีความแตกแยกจริงแต่ก็ไม่ใช่สาเหตุที่จะนำไปสู่ความรุนแรง ปัจจุบันความขัดแย้งทางด้านความคิดของกลุ่ม คณะเก่า คณะใหม่ ได้ลดน้อยลงเป็นลำดับ อันเนื่องมาจากชุมชนในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ต้องเผชิญกับปัญหาความรุนแรงที่เกิดขึ้นจากกลุ่มผู้ก่อการไม่สงบและนโยบายบางส่วนของรัฐที่ขัดแย้งกับวิถีชีวิตของชุมชนและนำไปสู่การต่อต้าน ทำให้ผู้นำของกลุ่ม "คณะเก่า" และ "คณะใหม่" ได้หันมาร่วมมือในการแก้ไขปัญหาที่ตระหนักร่วมกันมากขึ้น ทั้งนี้ก็เพื่อจะรักษาอัตลักษณ์มลายูมุสลิมและการดำเนินชีวิตแบบวิถีอิสลาม

ภาควิชา.....สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา.....

ลายมือชื่อนิสิต.....

สาขาวิชา.....สังคมวิทยา.....

ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก.....

ปีการศึกษา 2553

5080774624 : MAJOR SOCIOLOGY

KEYWORDS : POLITICS OF IDENTITY/ ISLAM / MALAYU/ MUSLIMPATTANI / DEEP SOUTH THAILAND / DIVERSITY

EKKARIN TUANSIRI: THE POLITICS OF IDENTITY; DIVERSITY AND DYNAMICS OF "MALAYU MUSLIM PATTANI" IN DEEP SOUTH THAILAND. ADVISOR: PROF. SURICHAJ WUNGAOW, 197 pp.

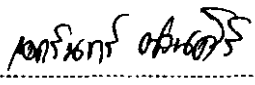
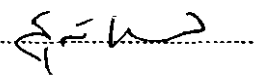
The thesis aims to study the diversity and facilitating factors leading to the social changes in the Malay-Muslim society of Thailand's southern provinces. The study is being carried out through the lens of Islamic ideology, Malay identity, concept of peace and violence. The study also focuses on the dynamics of identity politics, discourse on religious value, Malay identity and its effects on violence and peace.

The study employs qualitative research methods through in-depth interviews and focus group interviews. Combination of research techniques have been applied which includes documentary and data collection in the field; purposive sample study on different Muslim factions in several areas of Southern provinces with a specific focus on Khana Kao (Conservative Wing) and Khana Mai (Progressive Wing).

The research found that the ideological diversity in religious and ritual practices is not the major factors or problems leading to the violence. Though conflict appears among communities, it is not the principal factor driving the violence in the area. In fact, the current ideological conflict between Khana Khao (Conservative Wing) and Khana Mai (Progressive Wing) has gradually reduced as the communities are facing common challenges.

The increasing violent attacks by the separatists/ terrorist groups and challenges posed by some of the government policies and practices that contradict to the Malay- Muslim way of life have generated collaboration between Khana Khao (Conservative Wing) and Khana Mai (Progressive Wing) to jointly solve problems pertaining the conflict in the communities in order to preserve Malay-Muslim identity and Islamic way of life.

Department : Sociology and Anthropology
Field of Study : Sociology
Academic Year : 2010

Student's Signature 
Advisor's Signature 

กิตติกรรมประกาศ

“อัลฮัมดุลิลลาฮฺ” ขอขอบคุณในความกรุณา เมตตาของเอกองค์อัลลอฮฺ ที่ได้ให้โอกาสแก่บ่าวผู้ต่ำต้อย ได้มีชีวิตอยู่บนโลกใบนี้ และประทาน “ฮิกมะฮฺ” (สติปัญญา) เพื่อที่จะได้รู้จักศาสนาในวิถีทางของสังคมศาสตร์อันเป็น “อิมมูฮฺ” (ความรู้) ของพระองค์ทั้งสิ้น

ขอขอบพระคุณศาสตราจารย์สุริชัย หวันแก้ว “ผู้เป็นครู” ที่เป็นทั้งแบบอย่างทางด้านงานวิชาการ การทำงานในฐานะนักวิชาการเพื่อสังคม ร่วมทุกข์ ร่วมสุข กับปัญหาทางด้านสังคมและตลอดระยะเวลาที่ทำงานได้มอบโอกาสและสนับสนุนช่วยเหลือผู้เขียนมาโดยตลอดระยะเวลาของการเรียนหนังสือที่กรุงเทพมหานคร จนกระทั่งแบกรับภาระมาเป็นอาจารย์ที่ปรึกษาหลักของวารวิทยานิพนธ์เล่มนี้

ขอขอบคุณ ศาสตราจารย์ ดร.อมรา พงศาพิชญ์ ประธานกรรมการ ที่ได้ให้คำแนะนำ ใฝ่ใจ คอยสอบถามอย่างสม่ำเสมอเมื่อได้พบเจอ และสิ่งที่ได้เรียนรู้จากอาจารย์ก็คือความละเอียดละออ และเคร่งครัดในหลักวิชา ถือว่าเป็นประสบการณ์ที่มีค่าอย่างยิ่ง ขอขอบคุณ ดร.ศราวุฒิ อารีย์ ในฐานะกรรมการ ที่คอยให้กำลังใจและได้ให้โอกาสแลกเปลี่ยนและที่สำคัญได้ให้ความเห็นเกี่ยวกับการทำงานวิทยานิพนธ์ ขอขอบคุณ ผศ.ดร.ศรีสมภพ จิตร์ภิรมณศรี ผู้เป็น “เสาหลัก” ของการทำงานวิชาการเพื่อการขับเคลื่อนเครือข่ายขององค์กรภาคประชาสังคมชายแดนใต้ ระหว่างการเก็บข้อมูลงานชิ้นนี้ ก็ได้เชื้อเพื่อสถานที่ทำงาน ที่พัก การสนทนาแลกเปลี่ยน ชี้แนะแนวทาง ของการวิจัย ด้วยมิตรภาพและไม่ตรีจิต

ขอขอบคุณผู้ให้สัมภาษณ์ทุกท่านและกัลยาณมิตร ที่ปาดานี อับดุลเลาะ เจ๊ะโฮ๊ะ ช่วยดูแลและให้กำลังใจในการเก็บข้อมูล เพื่อนมอ.ปัตตานีทุกท่าน คณะทำงานยุติธรรมเพื่อสันติภาพ ที่มอบโอกาสในการทำงานช่วงระยะเวลาสั้นๆ พี่แอนและทีมงานศูนย์เฝ้าระวังสถานการณ์จังหวัดชายแดนภาคใต้ Deep South Watch

ขอขอบคุณเจ้าหน้าที่ห้องสมุดรัฐศาสตร์ ศูนย์เอกสารแห่งประเทศไทย ที่มอบมิตรไมตรีให้และเอื้ออำนวยในการหยิบยื่นหนังสือ และเอกสาร ขอขอบคุณเพื่อนๆ ภาคสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาทุกคน ขอขอบคุณพี่นุ้ม ฮาพิสสา อย่างมากที่ช่วยเหลือในการจัดแบบฟอร์ม ดูเป็นรูปเป็นร่างอย่างน่าประหลาดใจ

ขอขอบคุณ “ที่บ้าน” ทุกคนย่อมสำคัญต่อชีวิตของผมทั้งสิ้น และที่สำคัญผมตระหนักและรู้ดีเสมอ ถึงความรักที่มีให้ผมอย่างไม่มีที่สิ้นสุดและไม่เคยหวังผลตอบแทนใดๆ

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
สารบัญภาพ.....	ญ
บทที่	
1 บทนำ	1
1. ที่มาและความสำคัญของปัญหา.....	1
2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย.....	5
3. สมมติฐานในการวิจัย.....	5
4. คำจำกัดความที่ใช้ในการวิจัย.....	5
5. ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	6
6. วิธีดำเนินการวิจัย.....	7
2 แนวคิด ทฤษฎี วรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง	11
1. แนวคิดและทฤษฎี.....	11
1.1 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ (Identity).....	11
1.2 แนวคิดเรื่องวาทกรรม (Discourse).....	23
1.3 แนวคิดเรื่องสนาม (Field) และปฏิบัติการ (Practices).....	27
1.4 แนวคิดเรื่องความทันสมัย (Modernity).....	32
1.5 แนวคิดเรื่องโลกาภิวัตน์ (Globalization).....	34
2. งานวิจัยและเอกสารที่เกี่ยวข้อง.....	35
3 วาทกรรม ชาติพันธุ์ ชนกลุ่มน้อยมลายูในบริบทความทันสมัยของไทยปัจจุบัน	43
1. อิสลาม มุสลิม มลายูศึกษา.....	43
2. ความทันสมัยกับศาสนาอิสลาม.....	55
3. ภัยสูญหลงกับการปฏิรูปศาสนาในปาตานี.....	65

4.	สำนักปฏิบัติในพื้นที่ปาตานีในปัจจุบัน.....	68
5.	สถาบันการเมืองสมัยใหม่กับชาติพันธุ์มลายู.....	70
6.	ทรรศนะของเจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคงต่ออัตลักษณ์มลายูมุสลิมปาตานี...	72
	6.1 สาเหตุของปัญหาความรุนแรงในจังหวัดชายแดนภาคใต้.....	72
	6.2 วาทกรรมอิสลาม มลายู และการปรับตัวรัฐไทย.....	80
7.	ข้อมูลจากการปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มคณะเก่าคณะใหม่.....	84
4	ความหลากหลายและพลวัตมลายูปาตานี.....	87
	1. ข้อพิพาททางประวัติศาสตร์ ของการแต่งตั้งกอดีระหว่าง มุสลิมคณะสุหนี่ คณะวาหะบี ว่าด้วย “หลักฐานฉบับประวัติศาสตร์”.....	87
	2. ภาพ “ไทยมุสลิม” ภายใต้ร่มธงสามสีของ “ชาติไทย”.....	92
	3. บทบาทมุสลิมในการพัฒนาประชาธิปไตยของประเทศไทย.....	94
	4. “คำถาม” จากปัญญาชนมลายูมุสลิมถึงประชาธิปไตยไทย.....	108
	5. พลวัตของการศึกษา “ความรู้สมัยใหม่” กับ “ความรู้แบบดั้งเดิม”.....	109
	6. การนิยามและให้ความหมายจาก “คู่ตรงกันข้าม” กรณีคณะเก่า คณะใหม่	115
	7. พลวัตและการปรับตัวอัตลักษณ์มุสลิมมลายู.....	120
	8. กรณีตัวอย่างของความตึงเครียด.....	125
	9. เยาวชนแห่งปาตานี กับทางแพร่งของอัตลักษณ์ปาตานี.....	127
5	การเมืองแห่งอัตลักษณ์ของ “พวกเรา” มิอาจแบ่งแยกกันได้.....	131
	1. จาก “แผลเก่า” ถึง “แผลใหม่” ของชาวมุสลิมมลายูปาตานี.....	132
	2. ว่าด้วยความชอบธรรม การต่อสู้ที่ปาตานี.....	136
	3. ความคิดเรื่องพื้นที่ทางการเมืองแบบสังคมอิสลาม.....	137
6	วิเคราะห์ผลการศึกษา.....	145
	1. สำนักคิด คณะเก่า คณะใหม่.....	145
	2. อัตลักษณ์มลายูอิสลามปาตานี.....	147
	3. สำหรับผู้กำหนดนโยบายและเจ้าหน้าที่รัฐไทย.....	149
7	บทสรุปและข้อเสนอแนะ.....	152
	สรุปผลการศึกษา.....	153
	ข้อเสนอแนะ.....	157
	รายการอ้างอิง.....	163

บทที่	ณ
	หน้า
ภาคผนวก.....	169
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์.....	197



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สารบัญภาพ

ภาพที่		หน้า
1	กระบวนการสร้างอัตลักษณ์และปัจเจกภาพในแนวคิดหลังสมัยใหม่.....	17
2	ปฏิริยามุสลิมมลายูต่อภาวะสมัยใหม่.....	59
3	สำนักคิดปฏิบัติและการประกาศตัวต่อสาธารณะ.....	68
4	กรอบแนวความคิดว่าด้วยการปรับตัวและต่อรองของอัตลักษณ์มลายูปัตตานี...	124
5	สนามแห่งวาทกรรมแห่งการปกครองพิเศษ.....	149

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 1

บทนำ

1. ที่มาและความสำคัญของปัญหา

นับตั้งแต่มกราคม 2547 เป็นต้นมา ประเทศไทยและประชาชนชาวไทยทุกภาคส่วนต้องเผชิญสถานการณ์และข่าวคราวอันเนื่องมาจากความไม่สงบในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ ปัญหาที่เกิดขึ้นในระยะแรกเริ่มดูเหมือนเป็นปัญหาชั่วคราวซึ่งชาวไทยต้องเผชิญร่วมกัน แต่ปัญหาดังกล่าวกลับยืดเยื้อบานปลายทั้งสภาพและขนาดของปัญหาที่ครอบคลุมพื้นที่ทั้งสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ บางเหตุการณ์ขยายสู่พื้นที่ในบางอำเภอของจังหวัดสงขลา

ปัญหาความไม่สงบในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้เกิดขึ้นจากการก่อการของแนวร่วมผู้ก่อการและปฏิบัติการที่ผิดพลาดจากเจ้าหน้าที่รัฐ ที่นำสู่การใช้ความรุนแรงเข้าแก้ไข ปัญหา ปัญหาจึงยิ่งเพิ่มความยากขึ้น พร้อมกับการทำลายความไว้วางใจที่มีต่อกันของคนในพื้นที่ การทำทลายอำนาจรัฐและความสามารถในการปกครองของภาครัฐที่ถดถอย จนไม่สามารถคุ้มครองผู้บริโภคหรือผู้ที่ไม่เกี่ยวข้องให้ปลอดภัยได้

เหตุการณ์ความไม่สงบที่เกิดขึ้น นอกจากทำให้เกิดการใช้ความรุนแรงด้วยอาวุธ ซึ่งเป็นภาวะของความไม่ปกติของสังคมและการอยู่ร่วมกัน อีกทั้งลักษณะของปัญหาที่เริ่มจากการปล้นปืน คุ่มฆ่า การปราบปรามอย่างเด็ดขาดและการตอบโต้ด้วยอาวุธนำสู่การสร้างรอยปริแยกของสังคมให้เป็นฝักฝ่าย ทั้งระหว่างเจ้าหน้าที่รัฐกับประชาชน หรือความต่างระหว่างศาสนิกในพื้นที่ นำสู่ปัญหาความขัดแย้งที่ซ่อนเร้นและปรากฏชัด โดยมีปัจจัยเสริมที่มาจากความเชื่อทางประวัติศาสตร์ ความต่างของศาสนา ชาติพันธุ์ รวมทั้งแนวคิดและอุดมการณ์ที่ต่างกันของแต่ละกลุ่ม จนนำสู่ปัญหาความไม่ไว้วางใจต่อกันระหว่างชนต่างศาสนิกและความหวาดระแวงระหว่างประชาชนกับเจ้าหน้าที่รัฐในบางพื้นที่

บางส่วนของปัญหาความไม่สงบในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ เกิดขึ้นจากพฤติกรรม ทั้งที่จงใจในหลายๆกรณี เช่น การมุ่งหมายเอาชีวิตคนบางกลุ่ม การทำลายศพและพฤติกรรมที่ไม่ได้ตั้งใจเป็นผลที่สืบเนื่องมาจากข้อผิดพลาดของความไม่เข้าใจความแตกต่างทั้งทางด้านภาษา ศาสนา วิถีชีวิตและวัฒนธรรม บางครอบครัวสูญเสียเสาหลักและสมาชิกในครอบครัว การสูญเสียครอบครัวยุติทั้งฝ่ายครอบครัวของแนวร่วมผู้ก่อการและครอบครัวของฝ่ายเจ้าหน้าที่รัฐ หรือแม้กระทั่งประชาชนผู้บริโภคในพื้นที่ ซึ่งทุกคนในพื้นที่ล้วนแล้วแต่มีเพื่อนหรือคนรู้จักที่ได้รับผลกระทบทั้งสูญเสียชีวิตและทรัพย์สิน บางส่วนต้องอพยพย้ายถิ่นไปอยู่นอกพื้นที่

ปัญหาที่เกิดขึ้นบางส่วนอาจเกิดจากแก้ปัญหาไม่ตรงจุด บางปัญหาเกิดจากการที่หลายภาคส่วนยังขาดความรู้เรื่องจังหวัดชายแดนภาคใต้อย่างเพียงพอ เจ้าหน้าที่และผู้เกี่ยวข้องยังขาดการทำความเข้าใจสภาพปัญหาอย่างแท้จริง และบางส่วนเป็นปัญหาเรื่องการเมืองการปกครองในพื้นที่ที่มีลักษณะเฉพาะแห่งนี้ที่เรามักเรียกว่า “พื้นที่พิเศษ”

พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ได้ทรงพระราชทานยุทธศาสตร์ “เข้าใจ เข้าถึง พัฒนา” เพื่อเป็นยุทธศาสตร์การแก้ไขปัญหาจังหวัดชายแดนภาคใต้ ซึ่งทุกฝ่ายต่างน้อมรับเพื่อนำสู่การปฏิบัติ ในขณะที่ นายอานันท์ ปันยารชุน อดีตนายกรัฐมนตรีกระทรวงมหาดไทยเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ (กอส.) ได้กล่าวถึงวิธีการในการแก้ไขปัญหาความไม่สงบในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่สอดคล้องกับยุทธศาสตร์พระราชทานข้างต้น ไว้ว่า “เราควร ‘เรียนรู้อันตราย’ และ ‘เข้าใจ’ สังคมและวัฒนธรรม รวมถึงภาษาและวัฒนธรรมอันเป็นมรดกทางปัญญาของชาวไทยทุกเชื้อสายรวมทั้งชาวไทยเชื้อสายมลายูเพื่อจะได้ตระหนักว่า ภายใต้นโยบายที่เรียกว่าพัฒนานั้นมีผลอะไรต่อชีวิตของเขา มีความเคลื่อนไหวทางการเมืองในแต่ละยุคอย่างไร และที่สุดแล้วต่อสถานการณ์ความรุนแรงที่เป็นอยู่ในขณะนี้ เราจะช่วยกัน ‘ศึกษา’ เพื่อหาทางออกได้อย่างไรบ้าง”

ความรุนแรงรอบใหม่ที่เกิดขึ้นในจังหวัดชายแดนภาคใต้ช่วงกึ่งทศวรรษที่ผ่านมาได้ทำให้แวดวงวิชาการ สื่อมวลชน ตื่นตัว และได้ทำการศึกษาสาเหตุของปัญหาของความรุนแรงรอบใหม่ขึ้นมาอีกครั้ง จนทำให้เรื่องราวของจังหวัดชายแดนภาคใต้ กลับมาได้รับความสนใจอย่างกว้างขวางแทบทุกวงการ โดยเฉพาะวงการทางด้านวิชาการ

ท่ามกลางความอึกทึกคึกโครมของงานด้านวิชาการที่เกี่ยวข้องกับปัญหาจังหวัดชายแดนภาคใต้ ได้ก่อรูปก่อร่างสร้างคำอธิบายจำนวนมากถึงสาเหตุปัญหาความรุนแรงที่เกิดขึ้นด้วยวิธีการทางด้านวิทยาศาสตร์ที่แตกต่างกันอย่างเช่น งานการศึกษาชุมชนมลายู งานทางด้านความมั่นคง การก่อการร้าย งานเกี่ยวกับสันติภาพ งานเกี่ยวข้องกับทางด้านสิทธิมนุษยชน งานเกี่ยวกับเรื่องของบทบาทของผู้หญิงในพื้นที่ความรุนแรง งานเกี่ยวข้องกับทางด้านทรัพยากรธรรมชาติ ฯลฯ

เบื้องหลังคำอธิบายต่างๆ ล้วนแล้วแต่ตั้งอยู่ในมุมมองแนวคิดระหว่างรัฐไทย กับชุมชนมลายู ที่มีการปะทะกันทางความคิดหรือขนบธรรมเนียมประเพณีที่ไม่สอดคล้องกับรัฐไทยหรือแม้กระทั่งการศึกษางานวิจัยจำนวนมากได้สะท้อนให้เห็นถึงมุมมอง ทรรศนะ ความขัดแย้งที่นำไปสู่ความรุนแรง ที่เกิดความขัดแย้งระหว่างรัฐไทยกับชุมชนมลายู มุมมองเช่นนี้เป็นมุมมองแนวคิด ที่ไม่สามารถอธิบายให้เห็นเนื้อในและพลวัตของสังคมมลายูหรือการปรับตัวของรัฐไทย

ทว่างานวิชาการที่ศึกษาความหลากหลายและพลวัตในสังคมมลายูกลับมีให้เห็นน้อยมาก เป็นที่ทราบกันดีว่า สังคมหรือสรรพสิ่งต่างๆ ไม่ได้นิ่งอยู่กับที่ เฉกเช่นเดียวกับสังคม

มลายูที่มีการปรับเปลี่ยนและต่อรองกับคนภายในสังคมมลายูด้วยกันเอง ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงสภาวะสมัยใหม่ และกลุ่มคนใหม่ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ เสียงที่เราได้ยินจากสังคมมลายู กลับเป็นเสียงเดียวหรือช่องทางเดียว ในการเข้าใจปัญหา อย่างเช่น การไม่ได้รับความเป็นธรรมจากรัฐ แต่เสียงที่เรากลับได้ยินน้อยมากหรือแทบที่จะไม่ได้ยินก็คือ เสียงของความขัดแย้ง การต่อรอง ไม่ลงรอยของคนในสังคมมลายูเองในด้านต่างๆที่เกิดขึ้น หรือการต่อรองของคนภายในสังคมมลายูด้วยกันเอง

การอธิบาย ความขัดแย้ง ความรุนแรงรอบใหม่ครั้งนี้ เป็นลักษณะของความขัดแย้งแนวตั้ง กล่าวคือ แนวความขัดแย้งระหว่าง รัฐกับประชาชนมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ หรือการผลิดงานทางด้านวิชาการแบบแนวคิดการมองมลายูแบบโรแมนติก คือการมองสังคมมลายูมุสลิมแบบเหมารวมที่เข้าร่วมกลุ่มกันต่อต้านอำนาจ ลูกขึ้นต่อสู้กับรัฐไทย หรือกรอบแนวคิดการมองสังคมมลายูปาตานีแบบหนึ่งเดียวโดยไม่มี ความขัดแย้งกัน งานทางด้านวิชาการที่ผ่านมา การมองแบบเหมารวม แบบชาวดำ ได้ทำให้เห็นมิติมุมมองทางมลายูปาตานีแบบโรแมนติกจากนักวิชาการจำนวนมาก

มิติหนึ่งที่น่าสนใจอย่างยิ่งที่ทำให้เห็นความสำคัญของพลวัตในสังคมมลายู คือ การเกิดขึ้นของแนวคิดทางด้านศาสนาที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวันและแพร่ขยายไปสู่สังคมมลายูมุสลิม ที่ทำให้เกิดการตีความทางด้านความคิด และแนวทางปฏิบัติทางด้านศาสนาที่แตกต่างกันไป

อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เกิดขึ้นในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่น่าสนใจและยังมีการอธิบายน้อยก็คือ การเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมภายใน ที่มีการต่อรอง การต่อสู้ เพื่อให้ได้ซึ่งมา ความชอบธรรมของกลุ่มภายในด้วยกันเอง อย่างเช่น การต่อรองเรื่องราวในชีวิตประจำวันของผู้คนในพื้นที่ ที่มีความคิดทางด้านศาสนาที่แตกต่างกันไป

เป็นที่ทราบกันดีว่า ดินแดนจังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นพื้นที่ที่มีลักษณะทางสังคมที่แตกต่างจากภูมิภาคอื่นของประเทศ ซึ่งพลเมืองส่วนใหญ่คือร้อยละ 79.3 หรือ 1.4 ล้านคน นับถือศาสนาอิสลาม ใช้ภาษามลายูถิ่นในการดำเนินชีวิตประจำวัน โดยมีประชาชนชาวไทยพุทธอยู่เพียงร้อยละ 20.1 เท่านั้น แม้ชุมชนแห่งนี้จะเป็นชุมชนเล็กและถือว่าเป็นชนส่วนน้อยของรัฐไทย หากแต่ความพิเศษของสังคมมลายูมุสลิมมิได้ล่อยโดดเดี่ยวอยู่เพียงเท่านั้น เพราะความพิเศษทางวัฒนธรรมยังเข้มข้นอยู่สม่ำเสมอเนื่องจากแผนที่ทางภูมิศาสตร์และประวัติศาสตร์ที่เชื่อมโยงกับชุมชนมุสลิมในประเทศมาเลเซีย ทำให้กระแสกระบวนการทำให้เป็นอิสลามหรือที่เรียกกันว่า อิสลามนวัตน์ (Islamization) ส่งผลต่อผู้คนในท้องถิ่นในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่น่าสนใจ

หากแต่ปรากฏการณ์ดังกล่าวกลับถูกละเลยที่จะพยายามทำความเข้าใจมาเป็นเวลานานเพราะไม่เห็นว่าคุณค่าอันสะท้อนถึงการพัฒนาความเจริญหรือทันสมัยในพื้นที่ เพราะสำหรับรัฐประชาชาติแล้วในทางการเมืองของสภาวะสมัยใหม่ (Modernity) ความหลากหลายนั้นก็ดูว่าเป็นกรอบคิดที่แปลกปลอมและไม่ให้ความสนใจและเข้าใจว่าการผสมกลมกลืนเป็นหนึ่งเดียวกันทั้งสังคมจะทำให้เกิดความเป็นจริงหนึ่งเดียวทั้งสังคม (ธเนศ, 2552)

กระทั่งเกิดการทำสงครามต่อต้านการก่อการร้าย (counter terrorism) ทั่วโลก รัฐไทยจึงได้หยิบยกเรื่องดังกล่าวมาพิจารณา แต่เป็นการพิจารณาแบบคลาดเคลื่อน โดยเฉพาะการเชื่อมโยงกลุ่มผู้ก่อความไม่สงบในพื้นที่เข้ากับกลุ่มวาฮาบีฮูที่มีความเชื่อมโยงกับความรุนแรงที่เกิดขึ้นจากการเคลื่อนไหวในพื้นที่กับทั่วโลก การเชื่อมโยงนี้ได้สร้างความอึดอัดใจให้แก่มุสลิมหลายกลุ่มในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้อย่างมาก โดยละเลยว่าแท้ที่จริงการศึกษาเรื่องดังกล่าวต้องให้ความสำคัญกับ “ความเป็นจริงของพื้นที่” เป็นหลัก ความเป็นจริงของพื้นที่อาจมีประโยชน์ในแง่การทำความเข้าใจวิถีชีวิตและพัฒนาการของความคิดทางศาสนาและการเมืองของผู้คนในท้องถิ่นในสังคมไทยมากยิ่งขึ้น เพราะการที่ผู้คนในท้องถิ่นจังหวัดชายแดนภาคใต้จะสังกัดคณะใหม่หรือคณะเก่าก็ย่อมส่งผลต่อวิถีการดำเนินชีวิตประจำวันไม่มากนัก

หากพิจารณาสถาบันการศึกษาทั้งทางโลกและทางธรรมในพื้นที่ จะพบว่าได้มีแนวความคิดทางด้านศาสนาเข้าไปบรรจุในหลักสูตรการเรียนการสอนให้แก่เยาวชนในพื้นที่ ซึ่งขึ้นอยู่กับฝ่ายใดมีอำนาจในการจัดการบริหารและได้สมานความคิดจากสำนักใด ทั้งนี้โดยการทำความเข้าใจด้วยว่าโลกทัศน์ทางการเมืองที่แยกศาสนาออกจากพันธกิจทางการเมืองที่อยู่ในร่างของรัฐชาติสมัยใหม่ ถือเป็นสิ่งที่มาทีหลังความเข้าใจเรื่องศาสนาที่แยกไม่ออกจากเรื่องทางการเมืองของชุมชนชาวมุสลิมทั่วไป โดยเฉพาะในพื้นที่ที่มีความภาคภูมิใจในประวัติศาสตร์ยาวนานและอัตลักษณ์ของตนอย่างในจังหวัดชายแดนภาคใต้

ดังนั้น การศึกษาเรื่อง ความหลากหลายของสังคมมลายุมุสลิม เป็นการเสนอมุมมองใหม่ ในการพินิจวิเคราะห์เรื่องจังหวัดชายแดนภาคใต้ ที่มักจะเป็นมุมมองแนวตั้ง ที่มองเห็นความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชนมลายุมุสลิม หรือความขัดแย้งระหว่างพุทธกับมุสลิม อย่างไรก็ตามการแก้ไขปัญหาลักษณะจังหวัดชายแดนภาคใต้ ก็มีอาจจะถือคำตอบเดียวหรือมิติทางด้านใดด้านหนึ่งด้านเดียวในการแก้ไขปัญหาความรุนแรงที่เกิดขึ้น แต่ก็มีควมจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องศึกษาความขัดแย้งหรือสมานฉันท์ในหมู่มลายุมุสลิมด้วยกัน

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาความหลากหลายทางด้านความคิดของสังคมมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ ในมิติทางด้าน ศาสนาอิสลาม ชชาติพันธุ์มลายู ความรุนแรงและสันติภาพ
2. เพื่อศึกษาพลวัตทางการเมืองแห่งอัตลักษณ์และปฏิบัติการทางด้านวาทกรรม ในมิติทางด้าน ศาสนาอิสลาม ชชาติพันธุ์มลายู ความรุนแรงและสันติภาพ

3. สมมติฐานในการวิจัย

สังคมมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ มีกลุ่มก้อนทางความคิดด้านศาสนาอิสลาม ชชาติพันธุ์ ความรุนแรง และสันติภาพ อันหลากหลายและมีการต่อรอง แอ้งชิง การผลิตวาทกรรม และการปฏิบัติการทางวาทกรรม เพื่อประโยชน์ของกลุ่มสำนักคิดต่างๆ

4. คำจำกัดความที่ใช้ในการวิจัย

เพื่อให้เกิดความเข้าใจตรงกันสำหรับผู้อ่านงานศึกษาชิ้นนี้ ผู้ศึกษาได้นิยามศัพท์บางคำที่มีความสำคัญ ที่มีความเฉพาะเจาะจงในกรอบของการศึกษา โดยเฉพาะงานศึกษาชิ้นนี้ การนำไปอ้างอิง หรือ การศึกษาต่อ จำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องระมัดระวังในการใช้คำศัพท์ เพื่อให้เกิดความเข้าใจร่วมกันระหว่างผู้ศึกษาและผู้อ่านงานศึกษาชิ้นนี้

กาฟิร เป็นคำเรียกผู้ที่ไม่ใช่มุสลิม

ชะรีอะฮ์ กฎหมายอิสลาม ที่มาจากบัญญัติของศาสนาอิสลาม ในฐานะที่เป็นข้อปฏิบัติในระดับปัจเจกบุคคล และเป็นกฎหมายของสังคม อันมาจากตัวบทคัมภีร์อันกรุอาณและคำสอนของท่านศาสดามุฮัมมัด กรณีทั่วไป อาจรวมทั้งความเห็นและข้อวินิจฉัยชี้ขาด (ฟัตวา) ต่อประเด็นปลีกย่อยร่วมสมัยโดยผู้รู้ทางด้านศาสนาที่ได้รับการยอมรับ

ซุนนี่ สำนักคิดหนึ่งในศาสนาอิสลาม มีชื่อเต็มในภาษาอาหรับว่า อะหฺลุซซุนนะหฺวะ อัลญะมาอะหฺ (أهل السنة والجماعة) (นิยมอ่านว่า อะหฺลุซซุนนะหฺ วัลญะมาอะหฺ) เป็นนิกายที่ใหญ่ที่สุดในอิสลาม แบ่งเป็นสำนักหรือมัซฮับย่อย ๆ ออกเป็นหลายมัซฮับ แต่ปัจจุบันเหลือแค่เพียง 4 มัซฮับ นอกจากนี้ยังมีมัซฮับมุสลิมซุนนีย์ที่ไม่ยึดถือมัซฮับ เรียกตนเองว่า พวกสะลาฟี

ซุนนะฮ์ ทุกสิ่งที่ถ่ายทอดมาจากท่านนบีมุฮัมมัด คืออัลลิลลฮฺ อะลยฺฮิ วัซซัลลัม ไม่ว่าจะ เป็นคำพูด การกระทำ หรือการยอมรับ

คณะเก่า กลุ่มที่นิยมอิสลามที่อิงกับวัฒนธรรม ประเพณีท้องถิ่น โดยหลักการทางด้านศาสนาได้ให้ความสำคัญกับสำนักคิดซาฟีอีฮ์ ซึ่งคำดังกล่าว จะนิยมเรียกกันในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้

คณะใหม่ กลุ่มนิยมอิสลามแบบรากฐานบริสุทธิ์ โดยให้ความสำคัญกับหลักฐานทางด้านศาสนาที่สำคัญก็คือ อัลกุรอาน และ แบบฉบับของท่านศาสดา ซึ่งคำดังกล่าว จะนิยมเรียกกันในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้

ปาตานี อาณาบริเวณทางภูมิศาสตร์อันประกอบไปด้วย จังหวัดปัตตานี จังหวัดยะลา จังหวัดนราธิวาส อำเภอจะนะ อำเภอสะบ้าย้อย อำเภอนาทวี อำเภอเทพา ของจังหวัดสงขลา

มลายู กลุ่มชาติพันธุ์ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ที่ขึ้นอยู่กับองค์ประกอบสำคัญ ได้แก่ ภาษามลายู ศาสนาอิสลาม และวัฒนธรรม ทั้งสามอย่างถือว่าเป็นสิ่งที่บ่งบอกอย่างชัดเจน

เมาลิด การจัดงานเฉลิมฉลองคล้ายวันเกิดของท่านนบีมุฮัมมัด ศ็อลลัลลอฮุ อะลัยฮิ วะสัลลัม

บิตอะฮ์ สิ่งที่เกิดขึ้นใหม่ซึ่งขัดกับอัลกุรอาน ชุนนะฮ์ ร่องรอยจากบรรดาข้อหาปะฮ์ หรือการลงมติอย่างเป็นทางการเป็นเอกฉันท์ ของบรรดานักวิชาการทางด้านศาสนา

พัตวา ข้อวินิจฉัยชี้ขาดเรื่องที่เกี่ยวข้องกับทางด้านศาสนาอิสลาม

ยูแวน นักบรุษใหม่ปาตานี

วะฮาบียะฮ์ กลุ่มที่นิยมแนวทางศึกษาอิสลามของมุฮัมมัด อิบน์ อับดุลวะฮาบ ที่เน้นการตีความตามหลักฐานทางด้านศาสนาที่ถูกต้องและเชื่อถือได้เท่านั้น และรื้อถอน วิพากษ์วิจารณ์ หลักฐานทางด้านศาสนาที่ขาดความน่าเชื่อถือ

เปอรุ่มตอ เป็นภาษามลายูถิ่นปัตตานี ที่ใช้เรียก เยาวชน คนหนุ่มสาว

สะลาฟี ผู้ดำเนินตามแนวทางแห่งบรรพชนยุคแรกเริ่มของอิสลามอย่างเคร่งครัด สะลาฟีจัดเป็นกลุ่มหนึ่งของกลุ่มนิยมแนวทางอิสลามที่มีแนวทางในการทำงานเพื่อฟื้นฟูสังคมโดยอาศัยการตีความบนพื้นฐานของอัลกุรอานและแบบฉบับของท่านศาสดา

อุลามาฮ์ ผู้รู้ ผู้เชี่ยวชาญทางด้านศาสนาอิสลาม

5. ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. สร้างความเข้าใจในความหลากหลายและพลวัตทางด้านความคิดของสังคมมลายูจังหวัดชายแดนภาคใต้ ในมิติทางด้าน ศาสนาอิสลาม ชาติพันธุ์มลายู ภูมิศาสตร์การเมืองปัตตานี

2. ได้รับทราบถึงการปฏิบัติการทางด้านวาทกรรมของกลุ่มสำนักคิดทางด้านศาสนาในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้

3. ทำให้เกิดความเข้าใจและลดความหวาดระแวงในเรื่องของ สำนักคิดทางด้านศาสนาของแต่ละกลุ่มสำนักคิด หรือโดยเฉพาะการมองมลายูมุสลิมแบบเหมารวม ทั้งในแง่ของเรื่อง การก่อการร้าย และ มุมมองสังคมมลายูมุสลิมแบบหนึ่งเดียว

6. วิธีดำเนินการวิจัย

การศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยได้แบ่งการศึกษาออกเป็นสามส่วน คือ ส่วนแรกเป็นการศึกษาเอกสาร (documentary research) ส่วนที่สองเป็นการศึกษาภาคสนาม ประกอบด้วย (1) การสัมภาษณ์เชิงลึก (in-depth interview) และ (2) การจัดอภิปรายกลุ่ม (focus group) มีคำถามหลักที่เกี่ยวข้องกับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นจากบทบาททางด้านศาสนา และส่วนที่สามคือการวิเคราะห์และสังเคราะห์ งานศึกษาชิ้นนี้ได้เน้นส่วนที่ 2 ก็คือ การสัมภาษณ์เชิงลึก ที่มีส่วนสำคัญอย่างมากที่จะเข้าใจเรื่องของบทบาทและศาสนาอิสลาม และวาทกรรมทางด้านศาสนาอิสลาม จนกระทั่ง การต่อรอง ในสนามของความขัดแย้งอันยืดเยื้อครั้งนี้

ส่วนแรก การศึกษาเอกสาร (documentary research) ประกอบด้วย การศึกษาค้นคว้าจากเอกสารต่างๆทั้งที่เป็นปฐมภูมิและทุติยภูมิ ภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ภาษามลายูถิ่น ได้แก่ งานวิจัย วิทยานิพนธ์ วารสาร หนังสือพิมพ์และเอกสารต่างๆที่เกี่ยวข้อง เอกสารเผยแพร่ บทความออนไลน์ แถลงการณ์ เอกสารทางทฤษฎี แนวความคิดและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องรวมทั้ง การศึกษาผลงานที่อธิบายเรื่อง ศาสนาอิสลาม ความเป็นชาติพันธุ์มลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้ (สามารถพิจารณาได้ในบทที่ 3)

ส่วนที่สอง การศึกษาภาคสนาม (1) การสัมภาษณ์เชิงลึก (in-depth interview) เพื่อสอบถามความคิดเห็นและข้อเสนอแนะต่างๆ รวมทั้งเพื่อสร้างความกระจ่างชัดและการเข้าถึงข้อมูลที่ไม่สามารถหาได้ในเอกสาร การศึกษาภาคสนามในการลงพื้นที่ไปสัมภาษณ์เกี่ยวกับเรื่องของสำนักคิดทางด้านศาสนาอิสลามในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ถือว่าต้องอาศัยระยะเวลาอันยาวนานสำหรับการเตรียมตัวและต้องอาศัยความ “ไว้วางใจ” อย่างสูงในการที่จะพูดคุยเรื่องสำนักคิด เพราะว่าในพื้นที่ถือว่าเรื่องนี้เป็นเรื่องที่มีความละเอียดอ่อนในการพูดคุย โดยงานศึกษาภาคสนามครั้งนี้ ได้สัมภาษณ์บุคคลหรือตัวแทนของสำนักคิด 2 สำนักคิดใหญ่ในพื้นที่ ทั้งนักวิชาการ ผู้นำศาสนา ชาวบ้าน นักศึกษา วิธีการศึกษานั้นจะใช้ การสัมภาษณ์แบบกึ่งมีโครงสร้าง (semi-structured interview) ดังนี้

1. ตัวแทนกลุ่มผู้รู้ทางด้านศาสนาในสถาบันการศึกษา
2. ตัวแทนกลุ่มองค์กรภาคประชาชนมุสลิมที่มีบทบาทในการทำงานเพื่อแก้ไขปัญหาจังหวัดชายแดนภาคใต้
3. ตัวแทนกลุ่มนักวิชาการที่ศึกษาทางโลก ตัวแทนกลุ่มนักการเมืองระดับชาติ
4. ตัวแทนกลุ่มองค์กรผู้หญิงที่มีบทบาทในการทำงานเรื่องการขับเคลื่อนเปลี่ยนแปลงผ่านความขัดแย้ง
5. กลุ่มตัวแทนชมรม เยาวชน องค์กรนักศึกษา ที่มีบทบาทในการเคลื่อนไหว ทำกิจกรรมในจังหวัดชายแดนภาคใต้

(2) การจัดอภิปรายกลุ่ม (Focus Group) งานชิ้นนี้ได้จัดอภิปรายกลุ่ม ตามเงื่อนไขความเป็นไปได้ อย่างไรก็ตาม พบว่า การอภิปรายกลุ่มในระดับของผู้ใหญ่หรือผู้มีความรู้ทางด้านศาสนาสูงไม่สามารถกระทำได้ เมื่อผู้ศึกษาอาศัยกลุ่มคนรุ่นใหม่ของสำนักคิดมาอภิปรายกลุ่มรวมกัน ก็ต้องพบสภาพความ “อึดอัด” ของการพูดคุย เหตุผลเพราะการศึกษาวิจัยในการอภิปรายกลุ่มต้องศึกษาประเด็นคำถามที่เจาะลึก ทำให้ได้ข้อมูลในการศึกษาในการอภิปรายกลุ่มไม่ได้มากเท่าที่ต้องการ ซึ่งหากเปรียบเทียบการสนทนากลุ่มกับการสัมภาษณ์รายบุคคลแบบเชิงลึก ก็จะได้คำสัมภาษณ์ที่มีเนื้อหา และข้อมูลที่ตรงประเด็นมากกว่า

ส่วนที่สาม วิเคราะห์และสังเคราะห์ข้อมูล โดยใช้การวิเคราะห์เชิงพรรณนา (descriptive analysis) จากข้อมูลที่ได้จากเอกสาร การสัมภาษณ์ ประกอบกัน โดยใช้แนวคิดหลังสมัยใหม่ที่เน้นการเปรียบเทียบการให้ความหมายและการสร้างอัตลักษณ์ การปฏิบัติการทางวาทกรรมที่ลื่นไหลของสองกลุ่มสำนักคิด ในมิติทางด้านมลายูมุสลิม ศาสนาอิสลาม ความรุนแรง และสันติภาพ

สรุปผลการศึกษาจากการสังเคราะห์ข้อมูลที่ได้รวบรวมมา โดยอาศัยวิธีสรุปความเป็นมาของเรื่อง (summarizing historical details) ทั้งหมด

อนึ่ง งานศึกษาวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ได้ใช้เวลาในการเก็บข้อมูลเป็นเวลาเกือบ 2 ปี โดยการสร้างความคุ้นเคยกับแหล่งข้อมูลและสร้างความไว้วางใจจากแหล่งข้อมูล งานชิ้นนี้ได้พยายามอย่างยิ่งที่จะเก็บข้อมูลอย่างรอบด้านให้มากที่สุดเท่าที่เงื่อนไขจะเอื้ออำนวยให้สามารถทำได้

การลงพื้นที่เก็บข้อมูล ในงานวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ได้ ใช้เครื่องมือการทำงานวิจัยทั้งการสนทนากลุ่ม (focus group interview) และการสัมภาษณ์เชิงลึก (in-depth interview) และการสัมภาษณ์ในรูปแบบกึ่งสนทนาในชีวิตประจำวัน (semistructured conversation)

ผู้ศึกษาได้พยายามใช้รูปแบบการสัมภาษณ์ทั้งหมดและพยายามกลับไปพิจารณาข้อมูลตลอด ผู้ศึกษาเข้าใจเป็นอย่างดีว่า เรื่องที่ทำอยู่นั้น มีผู้คนสนใจและพยายามตรวจสอบงานของผู้เขียนอย่างสม่ำเสมอ ทั้งทฤษฎี ความเห็น หรือการลงพื้นที่ในการเก็บข้อมูล เหตุเพราะว่า งานศึกษาชิ้นนี้ได้วางบทบาทการศึกษา โดยตั้งคำถามกับประเด็นในใจกลางของความหลากหลายของพลวัตในเรื่องของศาสนาอิสลาม และอัตลักษณ์มลายู ซึ่งมีความละเอียดอ่อนและซับซ้อน ซึ่งบางครั้งต้องยอมรับและสารภาพว่า บางเรื่อง บางประเด็น ได้ถูกร่องขอไว้จากคนในพื้นที่ไม่ให้เขียนหรือบันทึกไว้ แต่ผู้ร้องขอพร้อมที่จะอธิบายและให้ความรู้แก่ผู้ศึกษา ด้วยไม่ตรีจิตและความร่วมมืออย่างดี

ต่อประเด็นของการทำวิทยานิพนธ์เรื่องนี้ ในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ถือว่าเป็นเรื่องที่มีความละเอียดอ่อน และมีความซับซ้อน จึงทำให้คนในพื้นที่ไม่ได้คุยเรื่องนี้ในที่สาธารณะ และการแลกเปลี่ยนเรื่องเหล่านี้ ตามความเข้าใจของคนในพื้นที่ถือว่า เป็นเรื่องของผู้รู้ทางด้านศาสนา และมักปฏิเสธอยู่บ่อยครั้งว่าตนเองไม่อยู่ในฐานะเป็นผู้ที่ให้ข้อมูลได้

อย่างไรก็ตาม ผู้ศึกษาได้พยายามอย่างยิ่งที่จะเข้าไปคุยกับผู้รู้ทางด้านศาสนาของทั้งสองสำนักคิด ซึ่งก็ได้รับความร่วมมืออย่างดี แม้บางรายได้เอ่ยปฏิเสธบ้าง และแนะนำให้ทำเรื่องอื่นแทน เหตุเพราะว่าเรื่องที่ผู้ศึกษากำลังตั้งคำถามนั้นได้จบสิ้นลงแล้ว ไม่มีใครมาวิจัยอีกแล้ว และเป็นเรื่องที่ล้าหลังอย่างมาก เป็นเรื่องของคนเมื่อสามสิบปีที่ผ่านมา ที่คนเคঁาทะเลาะกันและไม่เข้าใจ การทำเรื่องนี้จะทำให้สังคมแตกแยกเปล่าๆ และบ่อยครั้งผู้ศึกษาเอง ก็มักได้รับคำ “เตือน” จากกัลยาณมิตรนักวิชาการรุ่นใหม่ ว่าการทำเรื่อง “คณะใหม่ คณะเก่า” เป็นเรื่องที่ “ดูตึน” ของคนที่มีผลประโยชน์ทางด้านความคิด หรือเจ้าพ่อสำนักคิดต่างๆ ในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้

ในอีกด้านหนึ่งด้วยความห่วงใยจากกัลยาณมิตรหลายท่าน ที่สนใจเรื่องเหล่านี้ แต่ไม่กล้าทำ ด้วยเหตุผลส่วนตัว ว่าไม่มีความรู้มากพอ ไม่รู้จะเก็บข้อมูลอย่างไร จนกระทั่งสนับสนุนและผลักดันให้ผู้ศึกษาทำงานชิ้นนี้ และรออ่านงานเมื่อเขียนเสร็จสมบูรณ์

ทฤษฎีข้างต้น ทำให้ส่วนผู้ศึกษาเอง ก็มีความรู้สึกประหม่า ผสมกับความท้าทาย และถือว่าเป็นโอกาสดีอย่างยิ่ง หากงานชิ้นนี้สามารถก่อเกิดการแลกเปลี่ยน ต่อประเด็นข้างต้น ในท่วงทำนองของการพยายามที่จะเข้าใจการปรับเปลี่ยน การต่อรอง ท่ามกลางโลกสมัยใหม่ ที่มีการเคลื่อนไหวตลอดเวลา หาใช่หยุดนิ่งอยู่กับที่ และหากว่าเรื่องที่ผู้ศึกษากำลังค้นหาอยู่นั้น ได้เป็นประเด็นที่จบเสร็จแล้ว ผู้ศึกษาจึงจะตั้งหาคำตอบต่อไปว่า ทำไม่ถึงเรื่องดังกล่าวได้จบลง

ประเด็นต่อมากการนำเรื่องเหล่านี้ ไปพูดคุย แลกเปลี่ยน กับ คนมุสลิม ก็จะทำให้เข้าใจถึงสภาพความ “อึดอัด” เรื่องเล่ามากมาย ที่ถูกถ่ายทอดทั้งจากที่ตนเองประสบมา หรือจากการบอกเล่าของญาติพี่น้อง หรือแม้กระทั่ง ยากที่จะบอกกล่าวหรืออธิบายให้แก่คนที่ไม่ใช่มุสลิมได้รู้ ในส่วนของผู้ศึกษางานชิ้นนี้ก็พบว่า ในช่วงการสัมภาษณ์อย่างเป็นทางการหรือการแลกเปลี่ยนมักจะไม่ได้รับคำตอบอย่างตรงประเด็นมากนัก ในช่วงแรกของการสัมภาษณ์ประมาณ 30 นาทีแรก แต่เมื่อถึงช่วงท้ายๆของการสัมภาษณ์จะปรากฏให้เห็นถึงประเด็นต่างๆตามที่ผู้วิจัยต้องการอย่างชัดเจน ซึ่งผู้ศึกษารูปในเบื้องต้นได้ว่า คงต้องอาศัยความไว้วางใจ และระหว่างการสัมภาษณ์ต้องพยายามเชื่อมโยง ตัวละคร กับประวัติศาสตร์ ความเป็นมาอย่างละเอียดอ่อนจึงจะได้บทสัมภาษณ์และคำอธิบายของผู้ให้สัมภาษณ์

สิ่งหนึ่งที่ปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจนก็คือ ผู้ศึกษาจำเป็นต้องเรียนรู้หลักการปฏิบัติทางด้านศาสนา และระมัดระวังอย่างยิ่งในการวางตัวในเรื่องของมิติทางด้านศาสนา ที่ดูเหมือนว่า การเคลื่อนไหว หรือถ้อยคำต่างๆที่สัมภาษณ์ต้องมีพื้นฐานและแสดงให้เห็นถึงการเข้าใจ และต้องศึกษาเพิ่มเติม ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับ ประวัติศาสตร์ การเมือง สังคม และเศรษฐกิจ ของทางด้านศาสนาอิสลาม และประวัติศาสตร์ท้องถิ่นฉบับปาดานี

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 2

แนวคิด ทฤษฎี วรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้นำมาโน้ตค้น (Concept) ทางด้านสังคมวิทยาการศึกษาเพื่อทำการศึกษาและมุ่งสู่ความเข้าใจ “การเมืองแห่งอัตลักษณ์ ความหลากหลายและพลวัตที่เกิดขึ้นในจังหวัดชายแดนภาคใต้” โดยคำถามหลักของวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ มุ่งประเด็นไปสู่คำถามหลักที่ว่า สังคมมลายูมุสลิมมีความหลากหลายและพลวัตทางด้านความคิด เกี่ยวกับทางด้านศาสนา อิสลาม ชาตินิยม ความรุนแรงและสันติภาพ ดังนั้นผู้ศึกษาจึงได้นำเสนอแนวคิดและรูปแบบของการวิเคราะห์เนื้อหาข้อมูล ซึ่งผู้ศึกษาได้นำมาโน้ตค้นดังต่อไปนี้

1. แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ (Identity)/การเมืองแห่งอัตลักษณ์ (Politic of Identity)
2. แนวคิดเรื่องวาทกรรม (Discourse)/การปฏิบัติทางวาทกรรม (Discursive practice)
3. แนวคิดเรื่องสนาม (Field) และการปฏิบัติ (Practices)
4. แนวคิดเรื่องความทันสมัย (Modernity)
5. แนวคิดเรื่องโลกาภิวัตน์ (Globalization)

อันเนื่องจากแนวความคิดทางด้านศาสตร์โดยเฉพาะทางด้านสังคมวิทยา ได้มีแนวคิดหลายสำนักและหลายส่วนที่มีความสัมพันธ์และพัฒนาทางด้านแนวคิดอยู่ตลอดเวลา ผู้ศึกษาจึงเห็นว่าแนวคิดต่างๆ ที่กล่าวไว้ข้างต้น เหมาะสมและเพียงพอที่จะเป็นแนวทางในการตอบโจทย์ข้างต้นของการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้ได้ ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1. แนวคิดและทฤษฎี

1.1 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ (Identity)

ในพจนานุกรมภาษาไทย-อังกฤษ หรือ อังกฤษ-ไทย (วิทย์ เทียงบูรณะธรรม; 1049) คำแปลของ identity คือคำว่า “เอกลักษณ์” ซึ่งตรงกับความหมายของคำว่าเป็นพจนานุกรมภาษาอังกฤษ (Oxford Advance Learner's 1973:487; Colline Dictionary 1996) นั่นก็คือสิ่งที่เป็นคุณสมบัติของคนหรือสิ่งหนึ่งเป็นคุณสมบัติของคนหรือสิ่งหนึ่ง และมีนัยขยายต่อไปว่าเป็นคุณสมบัติของคนหรือสิ่งหนึ่ง และมีนัยขยายต่อไปว่าเป็นคุณสมบัติเฉพาะของสิ่งนั้น ที่ทำให้สิ่งโดดเด่นขึ้นมาหรือแตกต่างจากสิ่งอื่น

ทว่าในแวดวงสังคมศาสตร์ปัจจุบัน ความหมายนี้แปรเปลี่ยนไปแล้ว แนวโน้มทางทฤษฎียุคหลังสมัยใหม่ (Postmodernism) ทำให้เกิดการตั้งคำถามอย่างมากกับวิธีการมองโลก

การเข้าถึง “ความจริง” ของสิ่งต่างๆรวมทั้งสิ่งที่เชื่อว่าเป็นความจริงที่เป็น “แก่นแกน” ของปัจเจกบุคคล วิธีการคิดในกระแสนี้หรือถอนความเชื่อเกี่ยวกับการนิยามความหมายซึ่งสามารถเลื่อนไหลเปลี่ยนแปลงไปได้ตามบริบท มันมิได้หมายถึง คุณสมบัติเฉพาะตัวอีกต่อไป ดังนั้น คำว่า “อัตลักษณ์” จะเหมาะสมกว่า “เอกลักษณ์” ในความหมาย identity ในยุคปัจจุบัน (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546)

การเปลี่ยนแปลงความหมายของ Identity สัมพันธ์อย่างมากกับการทำความเข้าใจการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมในปัจจุบันของยุคโลกาภิวัตน์ การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์นี้แสดงออกได้หลายมิติ ในระดับจุลภาคจะพบการเปลี่ยนแปลงประสบการณ์และแบบแผนในชีวิตประจำวันของปัจเจก ซึ่งเชื่อมโยงถึงการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น ส่วนในระดับมหภาค เราเห็นขบวนการเคลื่อนไหวทางด้านศาสนา ชาติพันธุ์ และวัฒนธรรมใหม่ๆผุดขึ้นมาอย่างมากมาย

หากจะกล่าวถึงเรื่องของ “อัตลักษณ์” ทางด้านทฤษฎีทางสังคมศาสตร์จะสามารถแบ่งแยกให้เห็นได้สองยุคด้วยกัน การแบ่งออกเป็นสองยุคเพื่อที่จะให้เห็นข้อถกเถียงและพลวัตเกี่ยวกับทางด้านแนวความคิดทางด้านอัตลักษณ์

อภิญา เพ็ญฟูสกุล (2546) ได้ทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิดในเรื่องของอัตลักษณ์ (Identity) ทำให้เห็นว่าการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ มีมายาวนานและในหลายสาขาวิชา สาขาที่เกี่ยวข้องโดยตรงคือ ปรัชญา จิตวิทยา สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา อันเป็นเรื่องเกี่ยวกับความคิดเรื่องของคุณสมบัติของมนุษย์ การให้ความหมายของความเป็นตัวตน คำที่มีความเกี่ยวเนื่องในการศึกษาเรื่องนี้ ได้แก่ คำว่า subject, subjective, subjectivism, individual, individualism, personality, self และ agency

หัวใจของวิธีคิดในยุคสมัยใหม่ (Modernism) คือปรัชญาในยุคแสงสว่างแห่งภูมิปัญญา (Enlightenment) ในศตวรรษที่ 18 ลัทธิปัจเจกนิยม (Individualism) เชื่อมมั่นในศักยภาพตามธรรมชาติของมนุษย์ที่สามารถเข้าถึงความจริง (truth) ที่เป็นสากล สามารถมีพฤติกรรมที่สอดคล้องกับระเบียบและความเป็นเหตุเป็นผลของความจริงสูงสุดนั้นได้ วิทยาศาสตร์เป็นสิ่งที่จะนำไปสู่ความก้าวหน้าของอารยธรรมในทุกด้าน อุดมคติคือการใช้ความรู้เพื่อปลดปล่อยมนุษยชาติให้เป็นอิสระจากการขาดแคลนทางวัตถุ ความไร้เหตุผล เป็นเสรีจากธรรมชาติด้านมืดในตัวมนุษย์เอง การสร้างทฤษฎีทางสังคมมีลักษณะมุ่งแสวงหากฎสากล (Universal law) ที่จะอธิบายพฤติกรรมมนุษย์ได้ครอบคลุม วิธีคิดกระแสหลักเชื่อในแนวคิดสาร์ตอะนิซึม (Essentialism) คือเชื่อว่าธรรมชาติของสังคมหรือมนุษย์มี “คุณสมบัติบางอย่าง” เป็นแก่นแกนที่

ซ่อนแฝงอยู่ลึกๆ และกำหนดทิศทางของพฤติกรรมที่เห็นจากภายนอก ซึ่งแนวคิดนี้มีผลต่อการทำความเข้าใจในทศน์อัตลักษณ์

วิธีคิดแบบปัจเจกนิยมทำให้ภาพลักษณ์ของปัจเจกมีแก่นแกน (Essence) ที่มีลักษณะคือ แก่นแกนที่เป็นจิตสำนึกและกระบวนการของเหตุผล มีความเป็นเอกภาพ เป็นศูนย์รวมของบุคลิกภาพหรืออัตลักษณ์อย่างหนึ่งที่แน่นอนแจ่มชัด ปัจเจกภาพเป็นสิ่งที่มีความสมบูรณ์ในตัวเอง เป็นที่มาและฐานรากทางศีลธรรม รวมทั้งพิจารณาความสัมพันธ์กับโลกข้างนอกตามแนวคิดทวินิยมของเดร์คาร์ตส์ที่ว่าสามารถตัดความสัมพันธ์ของมนุษย์กับโลกภายนอกได้ ความสัมพันธ์กับโลกสามารถแยกออกและควรพิจารณาที่หลังจากการนิยามปัจเจก ทำให้โลกข้างนอกดูราวเป็นอิสระ แยกต่างหากจากความเป็นตัวของมนุษย์ได้ ลักษณะสำคัญของการใช้เหตุผลในชีวิตประจำวันคือความสามารถในการคาดค่านวนได้ ดังจะเห็นในการศึกษาที่มีการคาดประมาณต่างๆ ดังนั้นอารมณ์ ความรู้สึกที่จะทำให้การคาดค่านวนต่างๆ ผิดพลาดจะถูกตัดออกจากการศึกษา พฤติกรรมมนุษย์ดูจะมีแบบแผน สามารถคาดเดาทำนายล่วงหน้าได้ สิ่งนี้นักปรัชญาที่ส่งอิทธิพลต่อความคิดยุคหลังสมัยใหม่เห็นว่าเป็นเพียงอุดมการณ์และมายาคติ

ในการศึกษาสังคมวิทยาให้ความสำคัญกับประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างสังคมและปัจเจก ในประเด็นเรื่องมโนทัศน์อัตลักษณ์ มีการตั้งคำถามที่ว่าอัตลักษณ์ของปัจเจกประกอบขึ้นจากอะไร สังคมมีกลไกหรือกระบวนการในการซึมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของปัจเจกได้อย่างไร ปฏิสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกนำไปสู่การสร้างและเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์อย่างไร ซึ่งสังคมวิทยาที่เน้นระดับจุลภาค ได้แก่ สายปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic Interactionism) จะสามารถอธิบายถึงปัจเจกที่มีอิสระในการคิดริเริ่ม จัดการกับความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมได้ในระดับหนึ่ง มากกว่าสังคมวิทยาระดับมหภาคที่กล่าวถึงอิทธิพลของสังคมในการกำหนดปัจเจก (อภิญาเพื่องฟูสกุล, 2546)

แนวความคิดหลังสมัยใหม่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ ทั้งนี้ความคิดหลังสมัยใหม่มีสมมติฐานใหม่ และการเสนอความคิดที่ได้แย้งกับความคิดยุคสมัยใหม่ ซึ่งส่งผลต่อการศึกษาในเรื่องอัตลักษณ์ ลักษณะของแนวคิดหลังสมัยใหม่มีจุดเด่นที่สำคัญ 3 ประการคือ

1. การตั้งข้อสงสัยกับเหตุผลในฐานะเป็นเครื่องมือให้เข้าถึงความเป็นจริง แนวคิดหลังสมัยใหม่อาจเรียกได้ว่าเป็นช่วง “วิกฤตของเหตุผล” ที่ผ่านมาทฤษฎีต่างๆ ทางสังคมศาสตร์ ตั้งอยู่บนพื้นฐานของเหตุผลในฐานะเครื่องมือแสวงหาความรู้ เชื่อมันว่าเหตุผลจะไม่บิดเบือนหรือแทรกแซงสิ่งที่ถูกศึกษา เชื่อว่าความรู้ที่แท้จริงที่ได้มานั้นมีลักษณะที่เป็นสากล ความถูกต้องของ

ความรู้ต้องเป็นอิสระไม่ขึ้นต่อบริบทของเวลา สถานที่ แนวคิดหลังสมัยใหม่เป็นการตั้งคำถามกับสิ่งที่คิดขึ้นมาก่อนหน้า โดยมีความเห็นว่าเรามีได้รับรู้โลกโดยตรงไปตรงมา กระบวนการของจิตสร้างกรอบบางอย่างในการจำแนกแยกแยะข้อมูลดิบที่ได้มาจากประสาทสัมผัส สิ่งต่างๆ ในโลกมิได้เป็นเพียงข้อเท็จจริง (Fact) ของประสาทสัมผัสเท่านั้น ข้อเท็จจริงเหล่านั้นถูกตั้งไว้ด้วย “ความหมาย” ซึ่งมีที่มาจากสังคมและวัฒนธรรม

จันทน์ เจริญศรี (2544: 76) กล่าวว่า เหตุผลไม่มีความเป็นสากล แต่ละเหตุการณ์มีตรรกะของมันเอง เราจะเข้าใจมันได้ต่างวิธีกัน มีลักษณะเป็นเหตุ-ผลเหมือนกันหมด ถ้าจะมีเหตุผลก็มีลักษณะแตกแยก (Fragmented) ขึ้นกับบุคคลและวัฒนธรรม นักคิดหลังสมัยใหม่แนวประนีประนอมไม่ได้ปฏิเสธเหตุผลเลยทีเดียว แต่เรียกร้องให้มีความยืดหยุ่น สนใจกับบริบทที่จะใช้เหตุผลให้มากขึ้น

2. การเปลี่ยนแปลงฐานะและความสัมพันธ์ระหว่างผู้ศึกษากับผู้ที่ถูกศึกษา คือ ปัญหาญาณวิทยา (Epistemology) ที่ว่าด้วยการเข้าถึงความจริง ทฤษฎียุคสมัยใหม่มักอิงกับปรัชญาสังคมเกี่ยวกับความจริงสุดท้ายเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์และสังคม แนวคิดหลังสมัยใหม่เห็นว่า “ความเป็นจริง” เป็นเพียงอุดมการณ์ ความจริงเป็นการผูกติดกับเรื่องของอำนาจ ซึ่งหมายถึงอำนาจของผู้ประกาศตนเป็นผู้ค้นพบความจริง การให้อภิสิทธิ์กับผู้วิจัยที่อยู่นอกเหนือกว่าผู้ที่ถูกวิจัยที่จะสามารถมองเห็นความเป็นไปได้ทั้งหมดนั้นไม่สามารถทำได้จริง มิเชล ฟูโก กล่าวถึงว่าองค์ความรู้แต่ละยุคสมัยอยู่ภายใต้กรอบและมุมมองแบบหนึ่ง เรียกว่า “วาทกรรม” ซึ่งเป็นกรอบของการนิยามความจริง วางอยู่บนมุมมองหนึ่งและประกอบด้วยการปฏิบัติทางสังคมที่มารองรับชุดความจริงนั้นๆ ดังนั้นกรอบของวาทกรรมเป็นตัวกำหนดจัดวางตำแหน่งของตัวประธาน ผู้ศึกษาก็ไม่อาจหลุดออกจากกรอบของวาทกรรมได้

จากแนวคิดนี้ทำให้วิธีเขียนงานการนำเสนอภาพต้องมีการจัดพื้นที่ใหม่ของผู้ศึกษากับผู้ถูกศึกษา ผู้ศึกษาซึ่งถูกทำให้มองไม่เห็นแม้ผู้อ่านจะได้ยินเสียงของเขายืดเวลาจะต้องปรากฏขึ้น ผู้ถูกศึกษาซึ่งเคยเป็นแต่วัตถุของการศึกษา ไม่มีโอกาสพูดจะต้องปรากฏขึ้นบ้าง

3. การเปลี่ยนแปลงฐานะของทฤษฎี แนวคิดยุคสมัยใหม่เน้นการวิเคราะห์เชิงองค์รวมทั้งหมด (Totality) การมองเห็นและการอ่านสิ่งที่ศึกษาอย่างทะลุปรุโปร่ง แนวคิดยุคหลังสมัยใหม่เห็นว่าเป็นเพียงมายาคติ เมื่อเราไม่อาจรับรู้ความจริงที่อยู่เหนือประสบการณ์หรือพ้นเหนือจากวาทกรรมไปได้ ดังนั้นทฤษฎีจึงไม่ควรอ้างถึงความจริงที่เป็นจุดเริ่มพื้นฐาน อาจเป็นเพียงประโยคที่เป็น “ภาพแทนความจริง” เท่านั้น นอกจากนี้ไม่พยายามเสนอทฤษฎีแบบครอบจักรวาล

ควรเปลี่ยนมาเน้นการศึกษาเฉพาะกรณี เน้นระดับท้องถิ่นหรือชุมชน การศึกษาที่เน้นบริบทจะช่วยทำให้ตอบได้ว่าทางเลือกแบบไหนเหมาะสมที่สุดในบริบทแบบไหน

ผลของการเปลี่ยนแปลงค่านิยมความรู้และวิธีการแสวงหาความรู้ข้างต้นมีผลต่อการศึกษารื่องอัตลักษณ์ แนวคิดหลังสมัยใหม่ไม่เชื่อเรื่องความเป็นเหตุผลซึ่งเป็นแก่นแกนของธรรมชาติมนุษย์ แต่กลับถูกตั้งคำถามในฐานะของเครื่องมือแห่งอำนาจ สิ่งที่ตามมาคือการรื้อถอนภาพปัจเจก แนวคิดสมัยใหม่พยายามแสวงหาคำตอบสุดท้ายให้กับคำถามว่าความเป็นมนุษย์หรือพฤติกรรมทางสังคมของมนุษย์ถูกกำหนดจากอะไรแน่ สิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและสังคมมีอิทธิพลเพียงใด โดยเสนอคุณสมบัติอะไรบางอย่างที่เป็นฐานรากของธรรมชาติและพฤติกรรมมนุษย์ แนวคิดหลังโครงสร้างนิยม (Poststructuralism) กล่าวถึงลักษณะที่ดึงความเป็นศูนย์กลางออกจากปัจเจก (Decentering Subject) ซึ่งมีสองความหมายคือ ประการแรก คือการไม่ให้สิทธิแก่ปัจเจกในฐานะเป็นผู้กระทำการ (Agent) หรือเป็นศูนย์กลางของพฤติกรรมทางสังคม เป็นการทลายมายาคติว่าคนเราน่าจะเป็นเจ้าของหรือควบคุมพฤติกรรมของตนได้ ประการที่สองคือ การเน้นถึงการไร้ซึ่งแก่นแกนอันเป็นสากลของปัจเจกภาพ สิ่งที่เน้นแทนคือลักษณะปัจเจกภาพที่เป็นผลผลิตของประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม เปลี่ยนแปลงไปได้ตามยุคสมัย เป็นผลของกระบวนการต่อรองเชิงอำนาจในความสัมพันธ์ทางสังคมหลายระดับ ตั้งแต่ระดับจุลภาคเช่นในครอบครัวไปจนถึงระดับมหภาค ปัจเจกภาพเป็นเรื่องของกระบวนการสร้างความหมายทางสังคมให้แก่อัตลักษณ์อย่างหนึ่ง อาจเป็นอัตลักษณ์ของปัจเจกหรือของกลุ่มก็ได้ **ความเป็นปัจเจกจึงถูกเน้นในฐานะที่เป็น “กระบวนการทางสังคมของการสร้างอัตลักษณ์” มากกว่าแก่นแกนของคุณสมบัติบางอย่างที่มีลักษณะตายตัว**

Michael Foucault และ Stuart Hall อ้างถึงใน อภิญา เฟื่องฟูสกุล (2546: 50-57) ได้กล่าวถึง วิธีคิดของนักคิดแนวหลังโครงสร้างนิยมที่มีส่วนสำคัญในการรื้อถอนภาพความเป็นแก่นแกนของปัจเจก

อัตลักษณ์คืออะไร อัตลักษณ์คือความรู้ที่นึกคิดต่อตนเองว่า "ฉันคือใคร" ซึ่งจะเกิดขึ้นจากการปฏิสังสรรค์ระหว่างตัวเรากับคนอื่น โดยผ่านการมองตัวเองและคนอื่นมองเราในขณะนั้น และในขณะเดียวกัน มโนทัศน์อัตลักษณ์ จะถูกกล่าวควบคู่ไปกับเรื่องของอำนาจ

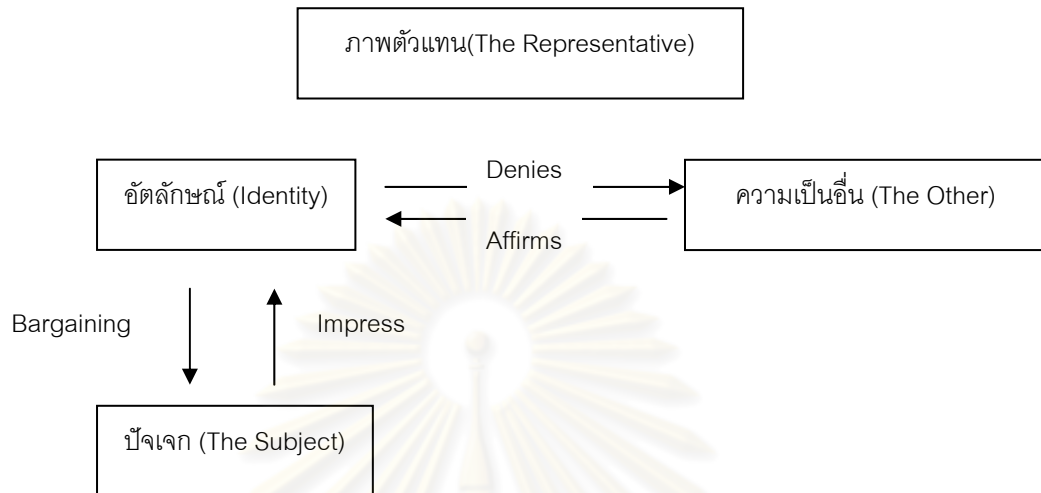
อภิญา เฟื่องฟูสกุล (2546:1) นิยามความหมายหรือการสร้างภาพแทนความจริง (Representation) เมื่ออัตลักษณ์ไปสัมพันธ์กับแนวคิดที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว ดูจะมีความหมายที่แตกต่างจากความหมายที่เข้าใจกันโดยสามัญสำนึกมาก

อัตลักษณ์ แตกต่างจากบุคลิกภาพในประเด็นที่สำคัญหลายประการ เราอาจมีบุคลิกภาพร่วมกับบุคคลอื่น แต่การมีอัตลักษณ์ร่วมมีนัยของการเกี่ยวพันกับการตื่นตัว (Active) บางอย่างในตัวของเรา เช่นเราเลือกที่จะแสดงตัวตนกับกลุ่มหรืออัตลักษณ์ที่เฉพาะ ซึ่งบางครั้งเราอาจมีตัวเลือกรมากกว่าคนอื่น และอัตลักษณ์ต้องการความตระหนัก (Awareness) บางอย่างที่เกี่ยวข้องกับส่วนที่เป็นของเรา

บุคลิกภาพอธิบายลักษณะต่างที่บุคคลทั่วไปน่าจะมี เช่น การเข้าสังคมเก่งหรืออาจเป็นคุณลักษณะภายใน แต่อัตลักษณ์ต้องการพื้นฐานบางอย่าง อาจถูกจัดประเภทด้วยการมีลักษณะบุคลิกภาพ แต่เราต้องแสดงตนเอง (นั่นคือการยอมรับอย่างตั้งใจ) กับอัตลักษณ์ ความสำคัญของการแสดงตัวตน (Marking Oneself) คือการมีอัตลักษณ์เหมือนกับกลุ่มหนึ่งและมีความแตกต่างกับอีกกลุ่มอื่น หากลองคิดถึงสถานการณ์ที่เราพบกับใครสักคนในครั้งแรก และเรากำลังพยายามค้นหาว่าเขาคือใคร ด้วยการตั้งคำถามว่าเขามาจากไหนและเขาทำอะไรในสถานการณ์ต่างๆ สิ่งเหล่านี้เป็นการพยายามค้นหาสิ่งเกี่ยวกับตัวของบุคคลนี้และสิ่งที่ทำให้เขาเหมือนกับเราด้วย (สิ่งที่เรามีส่วนร่วม) และสิ่งที่ทำให้เขาแตกต่างจากเรา หรือการพิจารณาถึงสถานการณ์การเดินทางไกล สถานที่ที่คุณจะไป คุณได้ยินเสียงคนกลุ่มหนึ่งกำลังสนทนาแล้วพูดภาษาเดียวกับคุณ คุณจะรับรู้ด้วยความรู้สึกของการระลึกรู้ (Recognition) และความเป็นเจ้าของร่วมกับกลุ่มนั้นการที่คุณมีบางอย่างร่วมกัน ได้นำเสนอช่วงของการระลึกรู้และการมีบางอย่างร่วมกับผู้อื่นผู้ที่มีอัตลักษณ์ร่วมกับคุณ อัตลักษณ์ถูกแสดงออกให้เห็นด้วยการคล้ายกัน นั่นคือมันเกี่ยวกับบุคคลที่เหมือนเราและความแตกต่างของบุคคลที่ไม่เหมือนกับเรา

Stuart Hall อ้างถึงใน อภิธานศัพท์ (2546: 94-95) ได้นิยามเทคนิคการสร้างภาพลักษณ์ต้นแบบ ว่าหมายถึงการเลือกดึงคุณสมบัติบางสิ่งบางอย่างของบุคคลที่เด่นชัด มีชีวิตชีวา เข้าใจง่าย เป็นที่รับรู้ทั่วไปและลดทอนอัตลักษณ์บุคคลไปเป็นคุณสมบัติไม่กี่อย่างเหล่านั้น วิธีการลดทอนก็คือประเภทแรก **ทำให้คุณสมบัติไม่กี่อย่างมีลักษณะสุดขั้วเกินจริง เพื่อให้เข้าใจง่าย** ประการที่สองคือ **การสร้างอัตลักษณ์คู่ตรงกันข้ามออกมา** ประการที่สาม **คู่ตรงกันข้ามที่ถูกสร้างขึ้นมามีการให้ค่าที่ไม่เท่ากัน** ดังนั้นอุดมการณ์อำนาจเพื่อปิดกั้นกีดกันและให้ค่าเชิงลบแก่สัญลักษณ์ที่อยู่ตรงข้าม มันทำให้อัตลักษณ์ของคน “หยุดนิ่ง” และกลายเป็นคุณสมบัติแก่นแกน คนดูจะซึบซับเอาแก่นแกนของการแบ่งขั้วออกเป็นสองขั้วอย่างง่ายดาย

ภาพที่ 1 กระบวนการสร้างอัตลักษณ์และปัจเจกภาพในแนวคิดหลังสมัยใหม่



ที่มา: อภิญา เฟื่องฟูสกุล (2546: 75)

ความเป็นตัวเรามีลักษณะคล้ายกับเหรียญสองด้าน ซ้อนทับกันอยู่ วาทกรรมจะหยิบยื่น **ภาพตัวแทน (Representative)** ของความเป็นไทย ความเป็นมลายู ความเป็นมุสลิม กลุ่มสำนักคิด ฯลฯ มาให้อัตลักษณ์เหล่านี้ร้องเรียกและหลอหลอม (Interpellate) ยัดเหยียดตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมและเป็นสิ่งการันตีประสบการณ์ “ความเป็นตัวเรา” ในแง่มุมต่างๆ ในอีกด้านหนึ่ง การกระโดดเข้าสวมรับบทบาทต่างๆ เหล่านี้หรือต่อรอง ปฏิเสธบทบาทเหล่านั้นสร้าง “ตำแหน่งแห่งที่ของปัจเจก” (Subject Positioning) ขึ้นมา ภายใน วาทกรรม แนวคิดหลังสมัยใหม่ ปฏิเสธปัจเจกภาพที่มีก่อนสังคมหรือมีอยู่นอกวาทกรรม

คุณสมบัติสำคัญที่สุดของ “ความเป็นเรา” ในกระบวนการนี้ คือ ลักษณะที่เรียกว่า **“การโยกย้ายตำแหน่งแห่งที่”** (Dislocation) ซึ่งหมายถึงการไม่อาจถูกต้องติดกับคุณสมบัติบางอย่างที่ตายตัวหยุดนิ่ง มโนทัศน์นี้เน้นความเคลื่อนไหวและชี้ให้เห็นว่ากล่องในภาพข้างต้นคืออัตลักษณ์และปัจเจกภาพไม่สามารถซ้อนทับกันได้สนิท ในด้านหนึ่ง จะเห็นว่าการนิยามอัตลักษณ์ของสิ่งต่างๆ เกิดขึ้นจากกระบวนการแยกแยะที่ตามมาด้วยการลากเส้นแบ่งสิ่งนี้ออกจากสิ่งนั้นและการปฏิเสธคุณสมบัติที่ไม่ใช่ตัวมันออกไป

การไม่อาจหยุดนิ่งตายตัวของอัตลักษณ์จึงหมายถึงกระบวนการที่ปัจเจกต่อรองตั้งคำถาม หรือปฏิเสธตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมที่ถูกยัดเหยียดมาให้ การปฏิเสธอาจไม่จำเป็นต้องหมายถึงการต่อต้านตรงๆ หรือสร้างอัตลักษณ์ตรงกันข้ามขึ้นมา บางทีมันเป็นการ “เล่น” กับขีดจำกัดที่ถูกตีกรอบไว้ให้ โดยพลิกสร้างนัยยะของความหมายใหม่ขึ้นมาแทน การไม่อาจหยุดนิ่ง

ของกระบวนการนี้บ่งชี้ถึงศักยภาพของการต่อต้านที่มีชีวิตชีวา ซึ่งในงานศึกษาชิ้นนี้ได้นำแนวคิดเกี่ยวกับ “สนาม” ของบูดีเยอร์ ในการอธิบายต่อไป

หากจะกล่าวถึงว่างานศึกษาชิ้นนี้ ตั้งหลักปักฐานในทางด้านแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ของยุคหลังสมัยใหม่ ซึ่งคงต้องกล่าวว่า การเลือกแนวคิดหลังสมัยใหม่เข้ามาศึกษางานชิ้นนี้ ก็เพื่อที่จะอธิบายการไหลเลื่อนของอัตลักษณ์ และคงจะต้องทอด “สมอ” ลงหลักปักฐานในชุดความคิด “อัตลักษณ์หลังสมัยใหม่” อย่างไรก็ตาม ก็ยอมไม่สามารถที่จะหาความสมบูรณ์แบบทางด้านแนวความคิดใดความหนึ่งในการอธิบายปรากฏการณ์จากงานที่ศึกษาได้ แนวความคิดของนักคิดคนสำคัญของยุคหลังสมัยใหม่ ที่ได้นำมาอธิบายในงานศึกษาชิ้นนี้ ก็กล่าวถึง Michael Foucault

1.1.1 อัตลักษณ์ทรศนะ Michael Foucault

มโนทัศน์เรื่องอำนาจและความรู้ตามแนวคิดของฟูโกมีลักษณะที่ช่วยทำลายมายาคติเรื่องปัจเจกภาพ กล่าวคือ ประการแรก ฟูโกทำให้เห็นว่าความเป็นปัจเจกเป็นผลของวาทกรรม (Discourse) และปฏิบัติการทางวาทกรรม (Discursive Practice) วาทกรรม หมายถึง การผลิตความหมายเกี่ยวกับความจริงในเรื่องต่างๆ ซึ่งหมายรวมถึงการผลิตชุดของความรู้ กฎเกณฑ์ และข้อปฏิบัติทางสังคม การมีสถาบันทางสังคมและปฏิบัติการทางสังคมที่ต่อเนื่องมาจากความรู้ นั้น ที่สำคัญคือ การเปลี่ยนแปลงให้คนนิยามตนเองตามความรู้ที่ถูกผลิตออกมา อำนาจ หมายถึง กระบวนการทางประวัติศาสตร์สังคมที่สถาปนา “อาณาจักรแห่งความจริง” (Regime of Truth) ชุดใดชุดหนึ่งขึ้นมา เช่น ความจริงเกี่ยวกับ “คนบ้า” หรืออาการที่ถูกจัดเป็น “ความผิดปกติทางเพศ” “ความจริง” เหล่านี้จะนำไปสู่ปฏิบัติการทางสังคมทั้งในระดับมหภาคและจุลภาค ตั้งแต่สถาบันจิตเวช วิธีการบำบัด “ผู้ป่วย” การมีโครงการให้คำปรึกษาเกี่ยวกับพฤติกรรมเบี่ยงเบนในโรงเรียน การที่เด็กหญิงชายเติบโตขึ้นพร้อมกับมีความรู้สึกว่าเป็น “คนปกติ” หรือ “ผิดปกติ” ทางเพศนั้น เป็นผลของการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของเขาภายในอาณาจักรแห่งความจริงนั้นๆ (Subject Positions)

เทคนิคอำนาจในการจัดวางตำแหน่งปัจเจกภายในวาทกรรม ได้แก่

1. การทำให้ปัจเจกกลายเป็นวัตถุของความรู้และการศึกษา (Objectification Process) การพัฒนาความรู้ทางวิทยาศาสตร์การแพทย์ จิตเวช วิชาในสังคมศาสตร์ ล้วนมีมนุษย์เป็นศูนย์กลางของการศึกษา มนุษย์ถูกจับจองในฐานะวัตถุและเป้าหมายของการศึกษา ร่างมนุษย์ทั้งมีชีวิตและตายถูกนำมาเปิดออกเพื่อค้นคว้า คนที่ถูกจัดเป็นคนบ้าถูกนำตัวมากักตัวจับจองเพื่อศึกษาพฤติกรรม เทคนิคอำนาจนี้ทำงานควบคู่ไปกับเทคนิคการทำให้ปัจเจกรู้สึกว่าตน

เป็นองค์ประธานของการกระทำ (Subjectification Process) Foucault ชี้ให้เห็นว่าเทคนิคดังกล่าวมีพลังมากในจารีตอย่างหนึ่งที่เป็นมรดกทางวัฒนธรรมเฉพาะของยุโรปตะวันตก นั่นคือ เทคนิคการสารภาพบาป จารีตนี้มีมาในประเพณีสารภาพบาปของคริสเตียน สิ่งที่ถูกเก็บกดหรือการกระทำอันน่าละอายจะถูกเล่าออกมาให้ผู้มีอำนาจ (ทางศีลธรรม) สูงกว่าได้รับฟัง การจัดวางตำแหน่งแห่งที่ระหว่างผู้เล่าและผู้ฟังก็อยู่ในกรอบของวาทกรรมแล้ว คนที่จะสารภาพต้องยอมรับ “กตिका” ตั้งแต่ต้น คือ การยอมรับตำแหน่งแห่งที่ของตนเองภายในกรอบอุดมการณ์นั้น “ฉัน” ทำบางสิ่งผิด “ฉัน” จึงเกิดความละอายใจ “ฉัน” โสงใจหลังจากได้ระบายออก “ฉัน” รู้สึกว่าไม่เป็นคนบาปอีกเมื่อเดินออกจากห้องสารภาพ เทคนิคอำนาจที่เข้มลึกที่สุดคือการที่ผู้ตกเป็นเป้าของอำนาจกลับไม่รู้สึกรู้ว่าถูกกระทำ และยังกระตือรือร้นที่จะสวมบทบาทนั้นด้วยตนเอง Foucault ชี้ให้เห็นว่าจารีตการสารภาพสืบทอดมาถึงยุคสมัยใหม่ในหลายลักษณะ เช่น ในความสัมพันธ์ระหว่างหมอจิตเวชกับคนไข้ ครูกับนักเรียน “เสียง” ของผู้มีความรู้หรืออำนาจทำให้เราสยบยอมและจัดวางตัวเราเองภายในกติกาของวาทกรรม การจัดแจงตนเองยังเห็นได้ชัดจากวาทกรรมของระบบทุนนิยมที่ให้ค่ากับความมีประสิทธิภาพ การแข่งขัน การเพิ่มผลผลิตภาพ และความเป็นเหตุเป็นผล ผู้คนในระบบนี้จึงต่างจัดการตนเองให้กลายเป็นผู้มีประสิทธิภาพและมากด้วยเหตุผล การจัดการดังกล่าวแสดงตนอยู่ในการจัดการศึกษาด้วยเช่นกัน

2. การจัดการเชิงกายภาพ “ร่างกาย” เป็นมโนทัศน์ที่ฟูโกสนใจในฐานะเป็นพื้นที่รูปธรรมที่อำนาจแสดงตัวตนออกมา การที่ร่างกายเป็นพื้นที่ของอำนาจนั้นมีลักษณะแตกต่างกันไปตามยุคสมัยประวัติศาสตร์ ในยุโรปยุคก่อนสมัยใหม่ เทคนิคอำนาจมีลักษณะที่เห็นชัดว่ารวมศูนย์และเน้นการทำให้มองเห็นได้ (Visibility) คือรวมศูนย์อยู่ที่สถาบันที่ครอบครองอำนาจ เช่น สถาบันกษัตริย์และรวมศูนย์อยู่ที่ร่างกายของผู้ที่เป็นเป้าของการใช้อำนาจนั้น การลงทัณฑ์อย่างรุนแรงกับร่างกายของผู้ต่อต้านจึงเป็นการทำให้อำนาจของพระราชูปถัมภ์ปรากฏเป็นรูปธรรมออกมา ในช่วงปลายศตวรรษที่ 18 เป็นต้นมา ยุโรปพัฒนาลักษณะของอำนาจแบบใหม่ที่มีลักษณะแพร่กระจาย ไม่รวมศูนย์อยู่ที่สถาบันใดสถาบันหนึ่ง อำนาจในช่วงนี้ทำงานโดยผ่านการสร้างองค์ความรู้ที่สร้างปัจเจกภาพขึ้นมาดังกล่าวแล้วข้างต้น และที่ต่างจากยุคก่อนนี้คือ ยุคสมัยใหม่มีที่วิธีการจัดระเบียบเชิงพื้นที่ที่ทำให้ผู้ถูกจัดอยู่ภายใต้การจับจองโดยไม่จำเป็นต้องมีผู้คอยจับจอง Foucault เปรียบอ้างอิงถึงแบบแผนของคุกในฝันของ Jeremy Bentham คุกดังกล่าวออกแบบเป็นอาคารรูปวงแหวนที่มีโล่งว่างตรงกลาง กลางวงแหวนมีหอคอยสูงที่เป็นที่อยู่ของผู้คุม ห้องนักโทษมีหน้าต่างที่หันมาทางหอคอยนี้ ผู้อยู่ในหอคอยจึงสามารถมองเห็นนักโทษโดยที่นักโทษไม่สามารถมองเห็นผู้คุมได้ นักโทษไม่รู้ว่ามีผู้คุมอยู่ในเวลาใดบ้าง จึงจำต้อง

ประพุดิตตนดิราวกับว่ามีผู้คุมอยู่ คุณในอุดมคติคือคนที่ไม่จำเป็นต้องมีผู้คุมก็ได้ การออกแบบอาคารในศตวรรษที่ 19 ไม่ว่าจะเป็นครู โรงเรียน โรงพยาบาล โรงงานอุตสาหกรรม ล้วนสามารถควบคุมการเคลื่อนไหวของผู้ที่อยู่ภายใน ทำให้การเคลื่อนไหวสังเกตได้ชัดเจน

การจัดระเบียบเชิงกายภาพที่มีประสิทธิภาพจะต้องควบคู่กับการจัดระเบียบ “ภายใน” ด้วย หากคนงานในโรงงานแห่งหนึ่งเชื่อและยึดมั่นในคุณค่าของควมมีประสิทธิภาพว่าเป็นสิ่งวัดคุณค่าของความสำเร้จ เขาก็จะสร้างวินัยให้กับตนเอง ทั้งร่างกายและจิตใจของเขาถูกทำให้เชื่อง (Docile Body) ภายในกรอบวาทกรรมทุนนิยม Foucault ทำให้เราเห็นปัจเจกที่เป็นผลิตผลของวัฒนธรรมแห่งยุคสมัย

นอกจากนี้จุดยืนทางทฤษฎีของ Foucault การใช้มโนทัศน์เรื่องอำนาจ Foucault ทำให้มโนทัศน์นี้เป็นอิสระจากการผูกกับปัจเจกหรือคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งโดยเฉพาะ โดยสามัญสำนึกเข้าใจกันว่า เมื่อมีอำนาจก็แปลว่าต้องมีผู้ใช้หรือผลิตอำนาจขึ้นมา ดังเช่น แม็กซ์ เวเบอร์สนใจศึกษากลุ่มผู้มีอำนาจในการผลิตโลกทัศน์ทางศาสนา โลกทัศน์ทางศาสนาแบบหนึ่งยอมมีตรรกะที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตและระบบคุณค่าของกลุ่มชนที่ผลิตมันขึ้นมา สำหรับมาร์กซิสต์อำนาจผูกอยู่กับชนชั้น ไม่ว่าจะเป็อำนาจอุดมการณ์หรืออำนาจทางเศรษฐกิจ ส่วน Foucault แม้จะเห็นพ้องว่าอำนาจเป็นสิ่งที่ผูกอยู่กับเจตจำนงของผู้ผลิตมันขึ้นมาก็จริง เมื่อวิเคราะห์ในระดับจุลภาค เราสามารถระบุได้ว่านักจิตวิเคราะห์คนใดเสนอทฤษฎีเกี่ยวกับความเป็ยงเบนทางเพศแบบใด สามารถเห็นความพยายามของกลุ่มผู้ที่ก่อตั้งสถาบันจิตเวช กระบวนการตัดสินใจ การวางแผนและนโยบายของสถาบันนั้นๆ แต่ในระดับมหภาคเมื่อมองภาพรวม เราไม่อาจบอกได้ว่าปัจเจกคนใดคนหนึ่งหรือกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเป็นผู้ควบคุมเครือข่ายอำนาจ เนื่องจากผลลัพธ์ของเครือข่ายอำนาจนั้นอยู่นอกเหนือการคาดหมายและควบคุมหรือผูกขาดของใครกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง

อาณาจักรความจริงชุดหนึ่งๆ สามารถมีปฏิบัติการทางสังคมที่หลากหลายระดับและซับซ้อน เมื่อความรู้เกี่ยวกับความปกติและผิดปกติทางเพศได้รับการสถาปนาขึ้นมา จะส่งผลให้เกิดปฏิบัติการทางสังคมหลากหลายในระดับต่างๆ ของสังคม ตั้งแต่สถาบันวิทยาศาสตร์ สุขภาพ มหาวิทยาลัย โรงเรียน ระดับครอบครัว ชุมชน รัฐ และระดับปัจเจก ผลลัพธ์รวมของวาทกรรมคือการทำให้ความจริงเหล่านั้นซึมซาบเข้าไปสถาปนา “ความเป็นตัวฉัน” ในแบบใดแบบหนึ่งขึ้นมา หรือแทรกเข้าไปอยู่ในการจัดความสัมพันธ์ทางสังคมหลากหลายระดับตั้งแต่ระดับครอบครัว โรงเรียน ชุมชน และระดับชาติ ผลรวมเหล่านี้ไม่อาจจัดได้ว่าเป็นผลงานที่จงใจของคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งโดยเฉพาะเท่านั้น สิ่งที่ Foucault หมายถึงเมื่อกล่าวว่ “คนเรารู้ว่าตนกำลังทำอะไร บ่อยครั้งรู้ว่าทำไมตนทำเช่นนั้น แต่สิ่งที่ไม่รู้คือผลที่สืบต่อมาจากการกระทำของตนเอง” นี้คือที่มาของการ

วิเคราะห์อำนาจแบบที่เรียกว่า เห็นความจริง แต่ไร้ผู้กระทำ จุดประสงค์คือต้องการให้การวิเคราะห์เรื่องที่มาของอำนาจหลุดออกจากข้อตรงข้ามของปัจเจกหรือโครงสร้าง เพราะอำนาจมีโอกาสทอนลงไปง่ายๆ เป็นเพียงเจตนาของบุคคลผู้ใช้อำนาจ รวมทั้งไม่อาจมีโครงสร้างเพียงอย่างเดียวอย่างหนึ่งที่รองรับเครือข่ายรวมของอำนาจนั้น สิ่งที่เขาเน้นจึงเป็นตัวเทคโนโลยีและเครือข่ายของอำนาจที่แผ่ไปในอณูของสังคม

ในหนังสือ The Order of Things ของ Foucault อ้างถึงใน อภิญา เพื่อองฟูสกุล (2546: 51-55) ได้รื้อถอนวาทกรรมมนุษยนิยมโดยชี้ให้เห็นความลักลั่นเชิงตรรกะภายในภาพมนุษยที่เป็นอุดมคติของปรัชญามนุษย์นิยมตะวันตก ความลักลั่นสรุปเป็นคู่ตรงข้ามสามคู่ คู่แรกคือความขัดแย้งระหว่างภาพมนุษย์ที่เป็นความจริงเชิงประจักษ์กับภาพมนุษย์ที่สามารถหลุดออกจากกรอบจำกัดของประสบการณ์ ด้านหนึ่งปรัชญาประจักษ์นิยมทำให้มนุษย์กลายมาเป็นวัตถุถูกศึกษาในเชิงวัตถุทุกชอกมูม อีกด้านหนึ่งปรัชญาตะวันตกเน้นความยิ่งใหญ่ของเหตุผล นิยามมนุษย์ให้สูงส่งจนดูราวสามารถหลุดพ้นจากกรอบจำกัดของร่างกายได้ นี่คือการตรงข้ามระหว่าง Transcendent Man กับ Empirical Man คู่ขัดแย้งที่สองคือ ภาพมนุษย์ที่มีเหตุผลเป็นแก่นแกนกับภาพมนุษย์ที่มีอารมณ์หรือพลังลึกลับในจิตไร้สำนึกเป็นแก่นแกน บางครั้งเชื่อว่าเหตุผลคือแก่นแกนของมนุษย์ นี่เป็นคู่ตรงข้ามระหว่าง The Cognito กับ The Unthought คู่ขัดแย้งที่สามเกี่ยวข้องกับมิติเวลา ในด้านหนึ่งคนตะวันตกมักเชื่อเสมอว่าตนเป็นผลิตผลของพัฒนาการประวัติศาสตร์ที่ยาวนาน ใฝ่ฝันอยากจะย้อนกลับไปรู้ที่มาที่เป็นจุดกำเนิดตนให้ได้ แต่ความใฝ่ฝันนี้ก็ยังมิอาจบรรลุถึงได้ สิ่งที่เป็นจุดกำเนิดจริงๆ ยังเพียงเป็นการคาดคะเน แต่อีกด้านหนึ่งปรัชญามนุษย์นิยมก็ตั้งอยู่บนความเชื่อมั่นว่ามนุษย์ก็คือที่มาของประวัติศาสตร์เอง นี่เป็นคู่ขัดแย้งที่เรียกว่า การถอยกลับและการหวนคืนสู่จุดกำเนิด จะเห็นได้ว่าในวาทกรรมทางปรัชญาเอง แก่นแกนของมนุษย์ไม่อาจเป็นอะไรได้มากไปกว่า ความปรารถนาและความใฝ่ฝันที่ขัดแย้งกัน

1.1.2 การเมืองแห่งอัตลักษณ์ (Politic of Identity)

รายงานการพัฒนาคนของสหประชาชาติ (UN Human Development Report) (2547: 1) ได้กล่าวถึงสิ่งที่เกิดขึ้นใหม่ในปัจจุบันคือการเมืองเชิงอัตลักษณ์ที่มีเนื้อหาและแนวทางที่แตกต่างกันไปในแต่ละพื้นที่ ตั้งแต่ชาวพื้นเมืองในลาตินอเมริกาจนถึงชนกลุ่มน้อยทางด้านศาสนาในเอเชียใต้ ชนกลุ่มน้อยทางด้านเชื้อชาติในคาบสมุทรบอลข่านและทวีปแอฟริกาและผู้อพยพในยุโรปตะวันตก ผู้คนมีการเคลื่อนไหวอีกครั้งจากความไม่พอใจที่มีมาแต่เดิมทางด้านเชื้อชาติการนับถือศาสนา สีผิว เผ่าพันธุ์ และวัฒนธรรม เพื่อเรียกร้องให้สังคมในวงกว้างยอมรับ และชื่นชมในอัตลักษณ์ของพวกเขา การต้องทนทุกข์กับการถูกแบ่งแยกและถูกมองข้าม ซึ่งทำให้ขาดโอกาส

ทางด้านสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองนั้น ทำให้พวกเขาต้องการความยุติธรรมทางสังคมอีกด้วย สิ่งใหม่สำหรับวันนี้อีกเช่นกันคือ การเคลื่อนไหวที่ใช้อำนาจบังคับกดขี่และคุกคามเสรีภาพทางวัฒนธรรม

Eriksen อ้างถึงใน อภิปัญญา เพื่อสกุล (2546: 72-75) สรุปว่า มโนทัศน์ “**ความเป็นชาติพันธุ์**” จึงเป็นเรื่องของการจำแนกแยกแยะกลุ่มคนเมื่อมีความสัมพันธ์กับกลุ่มอื่นๆ ความแตกต่างทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มสองกลุ่มในตัวเองก็ยังมีใช้ดัชนีที่กำหนดเป็นชาติพันธุ์ หากมีกลุ่มสองกลุ่มที่มีภาษา ความเชื่อ เทคโนโลยีการผลิตที่แตกต่างกัน เราก็คงไม่อาจกล่าวได้ว่าทั้งสองกลุ่มมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันอย่างไร และต่างฝ่ายต่างฝ่ายต่างมีความคิดว่าอีกฝ่ายแตกต่างจากตน วิธีจำแนกแยกแยะและความสัมพันธ์ที่ตามมาจากวิธีคิดดังกล่าวนี้เองที่ทำให้ความเป็นชาติพันธุ์ก่อรูปขึ้น

ความเป็นชาติพันธุ์จึงหมายถึงแง่มุมหนึ่งของความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกลุ่มคนที่คิดว่ากลุ่มตนแตกต่างจากกลุ่มอื่น มิได้หมายถึงสิ่งที่เป็นคุณสมบัติเฉพาะทางวัฒนธรรมหรือเชื้อชาติของกลุ่ม

ดังนั้น การนิยามกรอบความเป็นชาติพันธุ์ใดๆจึงเลียงไม่พ้นที่จะต้องเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจ เพราะการนิยามขอบเขตทางชาติพันธุ์ย่อมตามมาด้วยการนิยาม “**ความเป็นอื่น**” ที่อยู่นอกกรอบนั้น ประเด็นก็คือการ “วางท่าที” ต่อความเป็นอื่นนั้น มีทั้งเชิงบวกและเชิงลบ จะยอมรับความแตกต่างของกลุ่มอื่นอย่างไร มีระยะในระนาบเท่ากันหรือมีระยะห่างในแนวตั้งและกดขี่กระบวนการเหล่านี้ทำผ่านระบบสัญลักษณ์หลายแบบ

รายงานการพัฒนาคนของสหประชาชาติ (UN Human Development Report) กล่าวถึง การต่อสู้ดิ้นรนเพื่ออัตลักษณ์ทางด้านวัฒนธรรมเหล่านี้ หากถูกปล่อยทิ้งไว้โดยไม่มีการจัดการหรือมีการจัดการที่ไม่มีประสิทธิภาพ จะกลายเป็นสาเหตุที่สำคัญที่สุดสาเหตุหนึ่งของความไม่มั่นคง ทั้งภายในรัฐและระหว่างรัฐ และด้วยสาเหตุนี้ ก็จะกระตุ้นให้เกิดความขัดแย้งที่จะนำไปสู่การพัฒนาแบบถอยหลังลงคลอง การเมืองเชิงอัตลักษณ์ที่แบ่งประชาชนและกลุ่มออกเป็นขั้วกำลังสร้างเส้นแบ่งประชาชนและกลุ่มออกเป็นขั้วกำลังสร้างเส้นแบ่งที่ผิดระหว่าง “พวกเรา” และ “พวกเขา” ความไม่ไว้วางใจและความเกลียดชังที่เพิ่มขึ้นระหว่างกลุ่มต่างๆ ย่อมคุกคามสันติภาพการพัฒนา และอิสรภาพของมนุษย์

อภิปัญญา เพื่อสกุล (2546) กล่าวถึงตัวอย่างของศาสนา การศึกษา กระบวนการผสมผสานทางวัฒนธรรมในกรณีกลุ่มชาติพันธุ์ จากงานของ Jonathan Friedman ซึ่งชี้ให้เห็นว่าในระบบโลกปัจจุบัน ไม่ว่าจะเป็นครุณย์กลางหรือเขตรอบนอกของระบบ ล้วนพบ

ปรากฏการณ์ของขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องอิสรภาพทางการเมืองที่มีฐานบนกลุ่มชาติพันธุ์ เขาอธิบายโดยจำแนกสถานการณ์เป็นสามลักษณะดังนี้ ประเภทแรก กลุ่มชาติพันธุ์ที่เคลื่อนไหว ถูกผนวกสู่สังคมโลกอย่างหลวมๆ วัฒนธรรมท้องถิ่นดั้งเดิมยังคงเห็นได้ชัดเจนและมีอิทธิพลมาก ในวิถีชีวิตประจำวัน และยังคงเป็นแกนในการจัดระเบียบองค์กรทางสังคมของกลุ่มนั้นๆ เช่น ชนเผ่านาคา (Naga) ทางด้านตะวันออกเฉียงเหนือของอินเดีย พวกคะฉิ่น (Kachin) ในพม่า หรือ เคิร์ดส์ (Kurds) ในอิหร่าน กลุ่มที่ถูกผนวกอย่างเต็มที่หรือเกือบเต็มที่ในระบบทุนนิยมโลก สิ่งที่ถูก สามาชิกกลุ่มเหล่านี้คือสัญลักษณ์ทางชาติพันธุ์เช่น ภาษา การสืบทอดเชื้อสาย สัตว์ หรือ สัญลักษณ์ทางด้านศาสนาและวัฒนธรรมอื่นๆ อย่างไรก็ตาม สัญลักษณ์ทางด้านวัฒนธรรม เหล่านี้มีได้เป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตการผลิตหรือวิถีชีวิตประจำวันของพวกเขาอีกแล้ว เพราะความ ที่วิถีชีวิตถูกผนวกอยู่กับระบบศูนย์กลางมานาน

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2549) ได้เขียนหนังสือ เรื่อง วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง และความเป็นอื่น การอภิปรายในหนังสือเล่มนี้ ชี้ชวนให้เห็นถึงเรื่องของการเมืองแห่งอัตลักษณ์ (แม้ว่างานชิ้นนี้ของไชยรัตน์จะเลือกใช้คำว่า “เอกลักษณ์” แทน “อัตลักษณ์” ก็ตาม) ซึ่งได้ยกตัวอย่างการต่อสู้และการเคลื่อนไหวทางสังคมของกลุ่มต่างๆทั่วโลกที่พยายามเน้นย้ำและเลือกประเด็นอัตลักษณ์ของตนเองมาต่อสู้ ทั้งในแง่ของกลุ่ม และปัจเจกบุคคล ซึ่งได้สะท้อนให้เห็นถึงความขัดแย้งและสลับซับซ้อนมากขึ้น (Too Complex) ในกระบวนการโลกาภิวัตน์ที่ส่งผลให้เรื่องวัฒนธรรมถูกกลับมาได้รับความสำคัญอีกครั้ง

กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความขัดแย้งชุดใหม่ที่เกิดขึ้นในโลกยุคโลกาภิวัตน์ เป็นความขัดแย้งบนฐานของเอกลักษณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเอกลักษณ์ประจำชาติ ที่ได้ถูกท้าทาย เกิดภาวะสั่นคลอนทางด้านเอกลักษณ์ของชาติหรือชาติพันธุ์ของตนเอง

ในที่นี้คงไม่ต่างจากความเป็นไทย (ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์) หรือความเป็นมลายู (ศาสนา ภาษา ชาติพันธุ์) ที่ล่อแหลมต่อการสูญเสียตัวตนของตนเองท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงและไหลเลื่อน ไม่หยุดนิ่ง แต่ทว่าในทางกลับกันความขัดแย้งที่ทำให้เกิดความรุนแรง ได้กลับสร้าง ความหมายและคุณค่าของ “ลัทธิชาตินิยม” ภายในท้องถิ่นและสังคมใหญ่ระดับประเทศ ที่อยู่ท่ามกลางกระแสคลื่นที่ยังหาทางลงมิได้

1.2 แนวคิดเรื่องวาทกรรม (Discourse)

1.2.1 ความหมายของวาทกรรม

คำว่า “Discourse” ในแวดวงวิชาการไทย มีการถกเถียงในเรื่องของการแปลความหมายเป็นภาษาไทยที่สื่อความหมายให้ตรงมากที่สุด เพื่อที่จะสื่อสารให้ตรงกับความหมาย

ทางภาษาอังกฤษ ซึ่งในงานชิ้นนี้ได้เลือกสำนวนแปล “Discourse” ว่า “วาทกรรม” ที่ดูเหมือนว่าเป็นการสื่อความหมาย นักวิชาการทางด้านสังคมศาสตร์ส่วนใหญ่ในปัจจุบัน ให้การยอมรับและนิยมใช้กัน

พจนานุกรมศัพท์สังคมวิทยา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2549: 96) นิยาม Discourse หรือ วาทกรรม ก็คือ การแสดงออกซึ่งความคิดโดยใช้ภาษา เช่น การเทศนา บรรยายวิชาการ และการแสดงออกดังกล่าวมีอำนาจครอบงำบุคคลอื่นให้คล้อยตาม ตามแนวคิดคตินิยมแนวโครงสร้าง (Post-Structurism) วาทกรรมถูกมองว่าเป็นเครื่องมือครอบงำความคิดคนส่วนใหญ่ในสังคม

อภิญา เพ็ญฟูสกุล (2546: 51) ให้ความหมาย วาทกรรมว่า หมายถึง การผลิตความหมายเกี่ยวกับความจริงในเรื่องต่างๆ ซึ่งหมายถึงการผลิตชุดความรู้ กฎเกณฑ์ และข้อปฏิบัติทางสังคม การมีสถาบันทางสังคมและปฏิบัติการทางสังคมที่ต่อเนื่องมาจากความรู้นั้น วาทกรรมให้คนนิยามตนเองตามความรู้ที่ถูผลิตออกมา

Foucault (1969) ได้อธิบายไว้ในหนังสือ The Archeology of Knowledge เกี่ยวกับโครงสร้างความรู้กับปฏิบัติการเชิงวาทกรรมและการปฏิบัติที่ไม่ใช่วาทกรรม โดยเน้นโครงสร้างวาทกรรม (Order of Discourse) ในรูปของสถาบันที่สร้างวาทกรรม วาทกรรม ในความหมายของหนังสือเล่มนี้ คือ ความรู้และความจริงที่มีอิสระในตัวเอง จึงมีอำนาจในการกำหนด บังการ

ข้อเสนองานเกี่ยวกับแนวความคิดเรื่อง “วาทกรรม” ของฟูโกต์ ที่ดูเหมือนว่า ทรงพลาบทบาทในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจ ความรู้ และความจริง โดยผ่านงานการนำเสนอของเขา ได้แก่ Discipline and Punish (1975) และ The History of Sexuality (1976-1984) แนวความคิดของฟูโกต์มักจะตั้งคำถามโดยตลอดในเรื่องตัวตนและความเป็นมนุษย์

Foucault (1984) ได้อธิบายไว้ในหนังสือ The History of Sexuality ไว้ว่า รัฐบาลได้ตระหนักว่าตนเองกำลังเข้าไปเกี่ยวข้องกับปัญหาในการควบคุมประชากรทั้งหมดในรูปของตัวแปรต่างๆ เช่น อัตราการเกิดและการตาย ความยืนยาวของชีวิต สุขภาพ การเจ็บป่วย อาหารและที่อยู่อาศัย ดังนั้น ในศตวรรษที่ 18 ปริมาณเรื่องเพศวิถี (Sexuality) ได้กลายมาเป็นจุดเน้นของวาทกรรมอย่างเข้มข้น ทั้งนี้โดยมีเป้าหมายที่จะจัดระเบียบควบคุมและจัดการเรื่องเพศโดยสร้างนิยามของ “ความปกติ” ของเรื่องเพศนับจากต้นศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา ได้มีการพูดและเขียนมากมาย (วาทกรรม/Discourse) เกี่ยวกับเรื่องเพศวิถี โดยพยายามที่จะกำหนดขอบเขตที่ชัดเจนและเป็นปกติของการตอบสนองทางเพศและประเภทของอัตลักษณ์ทางเพศ (Sexual Identities)

“วาทกรรม” ได้ปรากฏออกมาในรูปแบบของ “ภาษา” ในพื้นที่สาธารณะของสังคม แต่ทว่าเบื้องหลังของภาษาต่างๆ ย่อมมีเบื้องหลัง และแฝงไปด้วยแนวความคิดต่างๆ และคงเคยไปถึง สัญลักษณ์ต่างๆ ที่ปรากฏขึ้นเพื่อรองรับความเข้าใจของ “วาทกรรม” นั้นๆ

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2549: 19-21) ได้กล่าวถึง วาทกรรมในงานศึกษานี้ว่า หมายถึง ระบบและกระบวนการในการสร้าง/ผลิต (Constitute) ให้กับสรรพสิ่งต่างๆ ในสังคมที่ห่อหุ้มเราอยู่ ไม่ว่าจะเป็นความรู้ ความจริง อำนาจ หรือตัวตนของเราเอง นอกจากนี้วาทกรรม ยังทำหน้าที่ตรึงสิ่งที่สร้างขึ้นให้ดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับของสังคมในวงกว้าง (Valorize) กลายสภาพเป็นสิ่งที่เรียกว่าในงานศึกษานี้ว่า “วาทกรรมหลัก” (Dominant Discourse)

Foucault ไม่ได้เห็นด้วยกับการวิเคราะห์วาทกรรมหลัก เพราะว่ามันนอกจากอาจจะทำให้เราไม่ได้เห็นความสลับซับซ้อนของการต่อสู้ระหว่างวาทกรรมแล้ว ยังอาจทำให้เราเข้าใจผิดไปได้ว่ามีการแบ่งวาทกรรมหลักมีอำนาจสมบูรณ์เด็ดขาด ทำให้มองไม่เห็นการขัดแย้งระหว่างวาทกรรม และทำให้เรามองไม่เห็นอย่างที่ Foucault เรียกว่า “ชุดของเสียงที่ไม่มีคำตอบหรือมีความมั่นคง” จึงจำเป็นรับรู้ว่ามีชุดวาทกรรมที่มีความแตกต่างและหลากหลาย และต่างก็มียุทธศาสตร์เฉพาะตัวที่ไม่เหมือนกันในการมาอยู่ร่วมกัน

ขณะเดียวกัน วาทกรรมก็ทำหน้าที่เก็บกด/ปิดกั้นมิให้เอกลักษณ์และความหมายบางสิ่งที่ดำรงอยู่แล้วในสังคม เลื่อนหายไปได้พร้อมๆ กันด้วย (Displace)

ฉะนั้น วาทกรรมจึงเป็นมากกว่าเรื่องของภาษาหรือคำพูด แต่มีภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรม (Discursive Practices) ซึ่งรวมถึงจารีตปฏิบัติ ความคิด ความเชื่อ คุณค่า และสถาบันต่างๆ ในสังคมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนั้นๆ ระหว่างสิ่งที่สามารถพูดได้อย่างถูกต้องในช่วงเวลาหนึ่ง (ภายใต้กฎเกณฑ์และตรรกะชุดหนึ่ง) กับสิ่งที่ถูกต้องอย่างแท้จริง สนามของวาทกรรมในขณะใดขณะหนึ่งคือกฎเกณฑ์ว่าด้วยความแตกต่างนี้ ฉะนั้น วาทกรรมจึงสร้างสรรค์สิ่งให้ดำรงอยู่รวมทั้ง การเปลี่ยนแปลง หรือ การเลื่อนหายไปของสรรพสิ่ง หมายความว่า ควบคู่ไปกับสรรพสิ่งต่างๆ ที่สังคมสร้างขึ้น ยังมีการสร้างและการเปลี่ยนแปลงสิ่งที่ถูกพูดถึงโดยวาทกรรมอีกด้วย

ในความหมายข้างต้นพื้นที่สนามของความขัดแย้ง ก็ย่อมมีกลุ่มผู้เล่นต่างๆ ที่เข้าไปเล่นในสนามเพื่อสร้างวาทกรรมหรือความชอบธรรมต่างๆ ให้แก่กลุ่มตนเอง

อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2552: 51-52) ได้กล่าวถึงโครงสร้างของวาทกรรมตามที่ Foucault ได้สรุปไว้ในบทความ “Politics and the Study of Discourse” โดยชี้ให้เห็นว่า “วาทกรรมไม่ใช่ระบบ” เพราะมีการปรับเปลี่ยนและเพิ่มเติมข้อคิดใหม่ๆ อยู่ตลอดเวลา โดย Foucault เสนอให้มองโครงสร้างของแต่ละวาทกรรมด้วยเกณฑ์ 3 ประการคือ

ประการแรก คือเกณฑ์ของการก่อตัว หมายความว่า แต่ละวาทกรรมจะขึ้นอยู่กับชุดของกฎเกณฑ์ (Set of Rules) ในการก่อตัวขึ้นมาของทั้งตัวเนื้อหา การปฏิบัติการ แนวคิด และทางเลือกทางทฤษฎีทั้งหมด

ประการที่สองคือ เกณฑ์ของการเปลี่ยนผ่าน หมายถึง การปรับตัวภายในและจุดเปลี่ยนในการก่อตัวของกฎเกณฑ์ใหม่

ประการที่สามคือ เกณฑ์ของการเชื่อมโยง หมายถึงชุดของความสัมพันธ์ นิยาม และกำหนดเงื่อนไขให้เห็นความเกี่ยวข้องกับวาทกรรมอื่นๆ รวมทั้งปฏิบัติการที่ไม่ใช่วาทกรรม ซึ่งวาทกรรมนั้นทำหน้าที่อยู่

แต่ทว่า “วาทกรรม” ไม่ใช่สิ่งที่หยุดนิ่งตายตัว ไร้การเคลื่อนไหว ในทางกลับกัน วาทกรรม ได้มีการช่วงชิงการนำ ไหลลื่น ไม่หยุดอยู่กับที่ เมื่อหนึ่งเมื่อใด มีการสถาปนาวาทกรรมขึ้นมา ย่อมต้องมีปฏิกิริยารักษาวาทกรรมนั้นไว้ ทางตรงกันข้าม ก็ย่อมมีการพยายามรื้อถอน วาทกรรม และพยายามอธิบายใหม่ขึ้นมา ท่ามกลางการต่อสู้ ต่อรอง ของกลุ่มฝ่ายต่างๆ ของสังคม

หากจะพิจารณาลักษณะที่สำคัญๆ ของวาทกรรม 5 ประการ ดังนี้

ประการแรก ข้อจำกัดและรูปแบบของเรื่องที่จะพูดได้หรือพูดไม่ได้ ในฐานะที่เป็นขอบเขตของวาทกรรม

ประการที่สอง ข้อจำกัดและรูปแบบในการเจรจา ที่ใช้กำหนดว่า การเจรจาแบบใดจะคงอยู่หรือแบบใดจะปล่อยให้หายไปเอง

ประการที่สาม ข้อจำกัดและรูปแบบในความทรงจำ ที่ปรากฏในการก่อตัวของวาทกรรมต่างๆว่า การพูดแบบใดยอมรับได้ และแบบใดไม่เป็นที่ยอมรับ

ประการที่สี่ ข้อจำกัดและรูปแบบการนำกลับมาใช้ใหม่ จากวาทกรรมที่เคยใช้มาก่อน หรือที่หยิบยืมมาจากวัฒนธรรมอื่นๆด้วยการให้คุณค่าใหม่

ประการที่ห้า อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2552: 53-54) ได้กล่าวถึง ข้อจำกัดและรูปแบบในการจัดจำแนกแยกแยะว่าใคร กลุ่มใด หรือชนชั้นไหนจะเข้าถึงวาทกรรมใดได้บ้าง และจะต้องสัมพันธ์กันอย่างไร รวมทั้งการต่อสู้เพื่อควบคุมวาทกรรมระหว่างกลุ่มต่างๆ

ด้วยเหตุนี้ Foucault จึงเฟื่องฟูนิวจิวิเคราะห์ ลงลึกไปสู่ศึกษาที่เรียกกันว่า การวิเคราะห์วาทกรรม (Discourse Analysis) เรื่องมิติของการปฏิบัติการทางวาทกรรม (Discursive Discourse) จากบทความเรื่อง Subject and Power ของ Foucault (1982 : 208-226) แสดงให้เห็นว่า นับตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 16 เป็นต้นมา รัฐสร้างอำนาจด้วยการทำให้พลเมืองกลายเป็นปัจเจก โดยการใช้กลไกเชิงอำนาจสมัยใหม่ควบคุมการเข้าถึงความจริง เพื่อควบคุมวิจารณ์ญาณ

และการตัดสินใจของปัจเจก โดยการให้คำมั่นสัญญาว่า รัฐจะให้หลักประกันด้านเสรีภาพแก่ปัจเจก ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องของการมีสุขภาพที่ดี การมีชีวิตที่ดี การกินดีอยู่ดี การมีความงามของร่างกาย การมีความปลอดภัย เสรีภาพในการคิดและตัดสินใจ ฯลฯ การทำให้มนุษย์กลายเป็นปัจเจก ทำให้มนุษย์กลายเป็นหน่วยที่ถูกควบคุม ถูกจัดการ ถูกทำให้สยบยอม และมีฐานะที่พึ่งพิงอำนาจรัฐจึงแทรกกลีกลงสู่ความคิดของปัจเจก และการตัดสินใจของปัจเจกได้อย่างลึกซึ้ง

จากหนังสือ Discourse on Language พูโกต์ ตั้งคำถามถึงที่มาของ "อำนาจ" ที่สร้างความจริง และในหนังสือ The Order of Thing เขาได้ชี้ให้เห็นถึงแรงบันดาลใจที่ทำให้เกิดการสร้างภาพแทนขึ้นมาว่า เกิดจากความปรารถนาที่ผู้สร้างภาพ ต้องการให้ภาพแทนที่ถูกสร้างขึ้นเป็นตัวแทนความรู้ และเป็นสิ่งที่ปราศจากข้อสงสัย เพื่อสถาปนาตัวผู้สร้างให้มีอำนาจ พูโกต์ ได้เสนอสมมุติฐานในการศึกษาความจริงไว้ 3 ข้อ คือ

1. ความจริงกับกระบวนการสร้าง ความจริงเป็นระบบความเข้าใจที่เกิดจากกระบวนการสร้างและกฎเกณฑ์ที่เผยแพร่ความจริง ไม่มีความจริงใดเกิดขึ้นเอง โดยไม่มีเหตุสร้างขึ้น
2. ความจริงกับอำนาจ ความจริงเชื่อมโยงกับระบบอำนาจที่สร้างและรักษาความจริง และเกิดจากความพยายามในการใช้อำนาจสร้าง และยืนยันความจริงให้แผ่กว้างออกไป
3. ความจริงกับความเป็นอื่น ปริณทลของอำนาจที่สร้างความจริง มิได้จำกัดอยู่ที่สถาบันทางสังคม แต่อยู่ที่กระบวนการสร้างภาพ "คนอื่น" และ "ความเป็นอื่น" ให้กับสิ่งต่างๆ ในโลกของความจริง

Foucault (1972: 56-70) ได้เขียนเรื่อง การก่อรูปวาทกรรม (Discursive Formation) ไว้หนังสือ Archaeology of Knowledge โดยได้อธิบายเรื่องของกรก่อตัวของการวิเคราะห์เรื่องของภาษาในการต่อการผสานกับแนวความคิดของและรูปแบบต่างๆ

1.3 แนวคิดเรื่องสนาม (Field) และปฏิบัติการ (Practices)

งานศึกษาชิ้นนี้ได้้นำแนวคิดความคิดของ ปีแอร์ บูร์ดิเยอ มาใช้ในการวิเคราะห์ ทว่าแนวความคิดของบูร์ดิเยอ นั้นได้มีหลายแนวความคิดด้วยกัน งานชิ้นนี้จึงเลือกเฉพาะในส่วน ของแนวความคิดเรื่องของ "สนาม" (Field) และ ปฏิบัติการ (Practices)

Pierre Bourdieu อ้างถึงใน ศรีสมภพ จิตรภิรมย์ศรี และสุกรี หลังปฐเต๊ะ (2551: 6) ได้เสนอแนวทางที่น่าสนใจในการมองการเมืองแห่งสัญลักษณ์ โดยวิเคราะห์อำนาจในแง่ของทุนทางสังคมและรูปแบบจิตสำนึก ข้อเสนอนี้ทำให้เรามองเห็นสถานะของอำนาจในแง่ของภววิสัยและอัตวิสัย ความจริงทางสังคมมิได้อยู่ตรงที่เนื้อหาสาระของสรรพสิ่งที่กล่าวอ้างถึง ปราบกฎการณ์สำคัญในสังคมก็คือความสัมพันธ์ซึ่งทำให้เกิดพื้นที่แห่งตำแหน่งแหล่งที่ (Relational of Positions)

ที่เป็นอิสระต่อกันและถูกกำหนดนิยามด้วยความใกล้ชิด ความเป็นละแวกใกล้เคียงหรือระยะห่างกัน และยังถูกกำหนดโดยตำแหน่งแหล่งที่โดยเปรียบเทียบสัมพันธ์ (Relational Position) เช่น การมีตำแหน่งแหล่งที่ในความสัมพันธ์ที่เหนือกว่า ต่ำกว่า อยู่ระหว่างหรืออยู่ตรงกลาง เป็นต้น สิ่งที่จะต้องพิจารณาในลำดับต่อมาคือแนวคิดเรื่อง “สนามของอำนาจ” ซึ่งก็คือกลุ่มย่อย (Different Fractions) ของชนชั้นที่ครอบงำสังคมที่มีวิถีชีวิต (Lifestyles) อันแตกต่างกัน เพราะฉะนั้น ถึงที่สุดแล้ว “ความเป็นจริงทางสังคม” (Social Reality) จะถูกมองว่าเป็นปรากฏการณ์ของสนามพลังหรือสนามแห่งอำนาจ (Field of Power) ซึ่งเกิดจากคนครอบครองทรัพยากรอันมีอยู่อย่างจำกัดในสังคม ทรัพยากรเหล่านี้ประกอบไปด้วย ทุนทางเศรษฐกิจ ทุนทางวัฒนธรรม และทุนทางสัญลักษณ์ การครอบครองต้นทุนเหล่านี้กลับเป็นตัวกำหนด “ความชอบธรรม และบทบาท” ในสนามแห่งอำนาจนี้

1.3.1 สนาม (Field) ในความหมายของ ปีแอร์ บูร์ดิเยอ (Pierre Bourdieu)

Bourdieu and Wacquant อ้างถึงใน รัฐสภา ยรรยงเกษมสุข (2550: 30) กล่าวว่า สนาม คือ โครงสร้างของความสัมพันธ์เชิงภาวะวิสัยระหว่างตำแหน่งของพลังอำนาจภายใต้การโอบล้อมและการชี้นำของยุทธศาสตร์ ด้วยเหตุนี้ผู้ที่ดำรงอยู่ในตำแหน่งเหล่านั้น จึงอาจแสวงหาทั้งโดยปัจเจกบุคคลแล โดยกลุ่มเพื่อปกป้องหรือปรับปรุงตำแหน่งของเขา และเพื่อกำหนดหลักของการสร้างลำดับชั้นที่เหมาะสมที่สุดให้กับผลผลิตของพวกเขา

สนาม (Field) ไม่ได้หมายถึงพื้นที่ทางกายภาพที่มีรั้วกำหนดอาณาบริเวณ และคงไม่ได้หมายถึงการที่เราจะสามารถใช้สายตาเพื่อเพ่งมองได้ หลักการของการเคลื่อนไหวพลวัตของสนามคงต้องอาศัยโครงสร้าง ความหลากหลาย และระยะใกล้ ไกลของรูปแบบของสนาม อาจจะทำให้เห็นถึงความอสมมาตรของพลังต่างๆที่ต้องลงเข้ามาสู่ในการพื้นที่ของสนาม

การเกิดพลวัตของสนามคงต้องอาศัยหลายอย่าง เช่น ทุน เครือข่าย ความสัมพันธ์ในสนาม และการต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งประโยชน์เฉพาะตามแต่ละสนามที่เข้าไปเล่น ทุนต่างๆที่ถูกครอบครองก็ได้ถูกนำไปใช้ในสนาม เพื่อที่จะให้ได้มาอย่างที่ตนต้องการ

ซึ่งเป็นการกระทำ เป็นสิ่งที่เราเลือกทำหรือเป็นสิ่งที่เราทำได้ ซึ่งได้รับอิทธิพลและแรงผลักดันภายในอาณาบริเวณหนึ่ง ภายใต้ระบบฮาบิตูส วิถีชีวิตจิตและรสนิยม (Habitus) ชุดหนึ่งของเรา ดังกรณีการเล่นเกมที่บูร์ดิเยอยกตัวอย่าง ผู้เล่นจะมีทิศทางและความเข้าใจกฎของเกมอยู่ชุดหนึ่ง รวมกับความสามารถของเขามืออยู่ในการเล่น เกม ในวินาทีของการเล่น ผู้เล่นจะคาดการณ์หรือตอบสนองโดยอัตโนมัติตามสมรรถภาพของวิถีชีวิตและจิตของเขา ดังนั้นเราสามารถเข้าใจปฏิบัติการได้อย่างถ่องแท้ก็เฉพาะในอาณาบริเวณหนึ่ง และจะพบเห็นความ

หลากหลายตามจริตของแต่ละคน หากคนหนึ่งต้องการที่จะเล่นอยู่ในอาณาบริเวณหนึ่งโดยไม่มีระบบวิถีชีวิตเป็น ตัวนำทาง ก็จะไม่สามารถมีส่วนร่วมในเกมได้อย่างสมบูรณ์

Bourdieu (1991: 14) อ้างถึงใน รุ่งนภา ยรรยงเกษมสุข (2550: 31) กล่าวว่า ภายในสนาม (Field) นอกจากตำแหน่ง (Position) ของตัวแสดงแล้ว ยังมีสนามแห่งอำนาจด้วย (Field of Power) กล่าวคือ เป็นพื้นที่ของการแสดงความสัมพันธ์ของพลัง (Force) ของทุนชนิดต่างๆหรือของตัวแสดงที่เป็นเจ้าของทุน ทั้งนี้เพื่อที่ตัวแสดงนั้นจะสามารถอยู่ในตำแหน่งของการครอบงำได้ ความขัดแย้งของทุนต่างๆจะเข้มข้นมากขึ้นเมื่อคุณค่าที่สัมพันธ์กันกับชนิดของทุนถูกสงสัย โดยเฉพาะเมื่อความสมดุลภายในสนามถูกกล่าวหาด้วยการคุกคามการผลิตซ้ำของสนามแห่งอำนาจ (Field of Power) ดังนั้นคุณลักษณะสำคัญประการหนึ่งของ สนาม คือ เป็นที่ที่ปัจเจกบุคคลสามารถใช้เพื่อรักษาหรือเปลี่ยนรูปจัดสรรทุนที่แตกต่างกัน

1.3.2. ปฏิบัติการ (Practices)

บูร์ดิเยอร์มักจะเปรียบเทียบปฏิบัติการทางสังคมว่า เหมือนดังการเล่นเกมนชนิดหนึ่ง สนามแข่งขันจึงเป็นพื้นที่/ปริมาตรที่ปัจเจกแต่ละคนเข้ามาแข่งขันต่อสู้ เพื่อจะได้ทรัพยากรที่มีอยู่ ซึ่งต่างต้องรู้ถึงวิถีเล่น (The Feel for the Games) เพื่อการหลบหลีกหรือครองเกมการแข่งขันเพื่อความเป็นต่อเสมอ ดังนั้นปัจเจกแต่ละคนเข้ามาในสนามการแข่งขันโดยมีเป้าหมายของการแข่งซึ่งที่ จริงถูกกำหนดโดยสังคมอยู่แล้ว

ในส่วนของการศึกษาทางมิติวัฒนธรรม บูร์ดิเยอร์ มองว่าวัฒนธรรมเป็นพื้นฐานของการสื่อสาร ทำหน้าที่เป็นสื่อที่สร้างความเข้าใจสารที่มนุษย์ต้องการสื่อให้แก่กัน เป็นระบบของความเข้าใจร่วมกันเพื่อที่จะสามารถอยู่ร่วมกันในสังคมได้ อีกทั้งยังเป็นตัวถ่ายทอดความรู้สึกนึกคิด มโนทัศน์เกี่ยวกับโลก เพื่อที่จะสามารถมีหลักปฏิบัติต่อโลกได้อย่างถูกต้อง วัฒนธรรมจึงเป็นการนำพาวิถีชีวิตแบบหนึ่งของคนรุ่นหนึ่งส่งผ่านสืบสานให้ผู้คนอีกรุ่นหนึ่ง เพื่อให้เป็นแนวทางปฏิบัติหรือเป็นช่องทางในการดำรงชีวิตอยู่บนโลกนี้ และสร้างพื้นฐานของการดำรงชีวิตในอนาคตต่อไป

Bourdieu (1993) ได้กล่าวไว้ว่า วัฒนธรรมมิได้ทำหน้าที่เพียงเพื่อการสื่อสารอย่างเดียวนั้น วัฒนธรรมยังทำหน้าที่ครอบงำผ่านระบบสัญลักษณ์ต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น ศิลปะ ภาษา พิธีกรรม ศาสนา หรือภูมิปัญญา ล้วนมีมิติของการครอบงำและจำแนกความแตกต่างของคนทั้งสิ้น คือ ทำหน้าที่จัดหมวด แยกแยะ ลำดับความแตกต่าง ชี้ให้เห็นความเหลื่อมล้ำของผู้คนในสังคมให้อยู่ในลำดับชั้นของฐานานุกรมทาง สังคม (Social Hierarchy) ตามตำแหน่งแห่งที่ที่แตกต่างกันไป ดังนั้นการทำความเข้าใจวัฒนธรรม หรือกระบวนการการผลิตทางวัฒนธรรม

(Cultural Production) นั้น จำเป็นต้องเชื่อมโยงกับอำนาจหรือความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ในแต่ละพื้นที่ทางสังคมเสมอ

บูร์ดิเยอร์จึงได้พัฒนาแนวคิดเศรษฐศาสตร์การเมืองว่าด้วยปฏิบัติการของอำนาจเชิงสัญลักษณ์ (Political Economy of Symbolic Power) ที่มีมโนทัศน์หลักว่าด้วยผลประโยชน์เชิงสัญลักษณ์ แนวคิดที่ว่าด้วยทุนประเภทต่างๆ และทฤษฎีที่ว่าด้วยความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ เพื่ออธิบายว่า มนุษย์ได้ใช้ประโยชน์เชิงเศรษฐกิจอย่างไรเพื่อเป็นการสะสมผลประโยชน์เชิงสัญลักษณ์ เขาเห็นว่า วัฒนธรรมก็เป็นทุนอย่างหนึ่ง สามารถสะสมออกเวย แลกเปลี่ยน และกระจายได้ ตามหลักตรรกของทุนทางเศรษฐกิจ

เมื่อวัฒนธรรมมีศักยภาพเป็นทุนที่สามารถนำมาลงทุนในปริมณฑลของเศรษฐศาสตร์ การเมืองว่าด้วยปฏิบัติการของอำนาจเชิงสัญลักษณ์ได้ จึงจำเป็นต้องมีปฏิบัติการเชิงอำนาจ (Exercise of Power) เพื่อจะครองความชอบธรรมในการมีอำนาจโดยปราศจากข้อกังขาและปราศจากการตั้งคำถามใดๆ การสะสมทุนทางวัฒนธรรมนั้นผ่านการลงทุนแรงงานและเวลา ความหมายของแรงงานไม่เพียงแต่เป็นการออกแรงทางกายภาพเท่านั้น แต่รวมถึงการลงทุนทางด้านสังคม การเมือง ศาสนา และการคุ่นเคย ซึ่งเป็นการสะสมทุนในรูปแบบต่างๆ เอาไว้ และสามารถเรียกใช้ปรับเปลี่ยนในยามที่ต้องการ

บูร์ดิเยอร์ไม่เพียงแบ่งทุนออกเป็นประเภทต่างๆ และชี้ให้เห็นถึงรูปแบบของทุนแต่ละประเภทเท่านั้น แต่ยังแสดงให้เห็นว่า ทุนประเภทต่างๆ นั้นสามารถสลับสับเปลี่ยนและแปลงตนจากทุนประเภทหนึ่งไปสู่ทุนอีกประเภทหนึ่ง ได้ และรูปแบบของการแปลงทุนจะมีลักษณะที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละสังคมวัฒนธรรม

โดยปกติแล้ว เราสามารถแปลงทุนทางเศรษฐกิจไปเป็นทุนทางสังคมและทุนวัฒนธรรมได้ง่ายกว่าการแปลงทุนทางวัฒนธรรมหรือทุนทางสังคมไปเป็นทุนทางเศรษฐกิจ อย่างไรก็ตามเราอาจจัดหาหรือได้มาซึ่งสินค้าและบริการบางอย่างโดยการใช้ทุนทางเศรษฐกิจ ในขณะที่สินค้าและบริการบางอย่าง อาจแลกมาได้ด้วยการใช้ทุนทางสังคมและวัฒนธรรมเท่านั้น นักการเมืองบางคนอาจใช้ทุนทางเศรษฐกิจเป็นพื้นฐานสำคัญของการหาเสียง แต่ในขณะเดียวกันก็ต้องใช้ทุนทางสังคมในรูปของเครือข่ายห้วคณะแน และทุนทางวัฒนธรรมในแง่ของการเป็นคนท้องถิ่น เพื่อเป็นทุนในการต่อสู้ทางการเมืองให้ได้รับการเลือกตั้ง เป็นต้น

แนวคิดเรื่องวัฒนธรรมในฐานะที่เป็นทุนรูปแบบหนึ่ง ช่วยทำให้เราตระหนักถึงมิติของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่แฝงอยู่ในทรัพยากรทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งศักยภาพของการที่ทุนวัฒนธรรมจะปรับเปลี่ยนหรือแปลงเป็นอำนาจเชิงสัญลักษณ์ บูร์ดิเยอร์เสนอว่า ในสังคม

อุตสาหกรรมนั้น รูปแบบหลักของอำนาจและการครอบงำได้ปรับเปลี่ยนจากการใช้กำลังบังคับและการใช้ความรุนแรง ไปสู่การใช้สัญลักษณ์เป็นยุทธวิธีในการหลอกล่อและครอบงำประชาชนกลุ่มต่างๆ ด้วยเหตุนี้ บูร์ดิเยอร์จึงสนใจบทบาทของกระบวนการทางวัฒนธรรม ตลอดจนผู้ผลิตวัฒนธรรม (Cultural Producers) เช่น ผู้นำ ครู นักเขียน นักวิชาการ ฯลฯ และสถาบันต่างๆ ในกระบวนการครอบงำเชิงสัญลักษณ์และการสถาปนาความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ เหลื่อมล้ำในสังคม

ตามทัศนะของบูร์ดิเยอร์ อำนาจเชิงสัญลักษณ์มีความสำคัญแทบจะเท่าเทียมกับอำนาจทางเศรษฐกิจเลยทีเดียว อำนาจเชิงสัญลักษณ์เป็นอำนาจในการครอบงำผ่านการสร้างความชอบธรรม (Legitimacy) หรือที่มาร์กส์เรียกว่าอุดมการณ์ (Ideology) เขานิยาม "อุดมการณ์" หรือที่เขาเรียกว่าความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ (Symbolic Violence) ว่าเป็นศักยภาพในการสร้างและยึดเย็บรูปแบบและวิธีการทำความเข้าใจและปรับตัวเข้ากับสังคม ด้วยการนำเสนออำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองในรูปแบบที่กลบเกลื่อนหรือปิดบัง ซ่อนเร้นอำนาจที่แท้จริงเอาไว้

การใช้อำนาจจำเป็นต้องมีความชอบธรรมบางอย่างที่สร้างให้เกิด "ความเข้าใจที่คลาดเคลื่อน" หรือสำนึกที่ผิดพลาดเกี่ยวกับการใช้อำนาจนั้น บูร์ดิเยอร์มองว่า สำนึกที่ผิดพลาดเกิดจากการ "สร้าง" ปฏิเสธผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการเมืองที่แฝงอยู่ในกิจกรรมทุกประเภท นั่นคือ ตระรกะของผลประโยชน์ที่เป็นพื้นฐานของกิจกรรมทุกอย่าง ถูกทำให้เกิดความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนไปว่าเป็นเรื่องของการไม่มีผลประโยชน์ เกี่ยวข้อง ปฏิบัติการเชิงสัญลักษณ์หลอกล่อหรือบิดเบือนความสนใจไปจากผลประโยชน์ที่อยู่ในกิจกรรมเหล่านั้น และทำให้ดูราวกับว่ากิจกรรมเหล่านั้นเกิดขึ้นและดำเนินไปโดยไม่มีผลประโยชน์ เข้ามาเกี่ยวข้อง กิจกรรมหรือการกระทำบางอย่างอาจสร้างให้เกิดอำนาจเชิงสัญลักษณ์หรือความชอบธรรมขึ้นมาได้ เมื่อกิจกรรมนั้นถูกนำเสนอในลักษณะที่แยกต่างหากจากผลประโยชน์ที่อยู่เบื้องหลัง และทำให้เกิดความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนว่าเป็นกิจกรรมที่ไม่มีผลประโยชน์แอบแฝงเลยแม้แต่น้อย

ปัจเจกบุคคลและกลุ่มที่สามารถกลบเกลื่อน และปรับเปลี่ยนผลประโยชน์ส่วนตนไปสู่การนำเสนอว่าไม่มีผลประโยชน์อะไรเกี่ยวข้องในกิจกรรมบางอย่าง สามารถสะสมหรือเพิ่มพูนทุนสัญลักษณ์ของตนได้ "ทุนสัญลักษณ์" จึงหมายถึง "ทุนในเชิงนิเสธ" (denied capital) นั่นคือผลประโยชน์ถูกกลบเกลื่อนภายใต้การกระทำที่ดูเฉยๆ แล้วไม่มีผลประโยชน์แอบแฝง ความสำคัญของทุนสัญลักษณ์เกิดจากการปฏิเสธทุนทางเศรษฐกิจ ทุนสัญลักษณ์เป็นรูปแบบหนึ่งของอำนาจซึ่งคนทั่วไปมักไม่มองว่าเป็นอำนาจ หากแต่เป็นการยอมรับ เป็นความจริงรักภักดีและความซื่อตรง มั่นคง ในความสัมพันธ์ทางสังคมชุดใดชุดหนึ่ง

บูร์ดิเยอร์ อ้างถึงใน ยศ สันตสมบัติ (2546 : 99-101) ได้ยกตัวอย่างการแลกเปลี่ยนของขวัญของกำนันในสังคมชาวนาคาบิลีเย ซึ่งแบบแผนของการแลกเปลี่ยนกลบเกลื่อนหรือทำให้เกิดความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนเกี่ยวกับจุดมุ่งหมายแท้จริงของการแลกเปลี่ยน ในทำนองเดียวกัน ปฏิบัติการของสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่ลงพื้นที่ไปเยี่ยมชาวบ้าน ไม่ว่าจะเป็นการไปงานแต่งงาน ไปช่วยงานศพ ล้วนแล้วแต่ถูกนำเสนอว่าเป็นการแสดง "น้ำใจ" แก่คนคุ้นเคย ทั้งๆ ที่การกระทำดังกล่าวคือการเปลี่ยนทุนเศรษฐกิจ ในรูปของเงินและสิ่งของช่วยเหลือต่างๆ ให้กลายเป็นทุนเชิงสัญลักษณ์ นั่นคือ การสร้างภาพของคนดีมีน้ำใจ ซึ่งอาจเปลี่ยนไปเป็นความชอบธรรมที่จะได้รับเลือกตั้ง ในทำนองเดียวกับ การแจกผ้าห่มของบริษัทเบียร์ยี่ห้อดัง หรือการเป็นเจ้าของภาพถ่ายทอดฟุตบอล ก็คือความพยายามที่จะสะสมทุนเชิงสัญลักษณ์ โดยการปรับเปลี่ยนทุนเศรษฐกิจไปสู่การจัดกิจกรรมเพื่อประโยชน์ส่วนรวม เพื่อสร้างภาพลักษณ์และการยอมรับจากสาธารณชน

1.4 แนวคิดเรื่องความทันสมัย (Modernity)

เนื่องจากแนวคิดเรื่องความทันสมัย ได้มีงานวิชาการจำนวนมากที่เขียนและอธิบายเรื่องความทันสมัย (Modernity) ที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ความเป็นมาจนกระทั่งผลกระทบทั้งด้านบวกและด้านลบที่เกิดขึ้นจากความทันสมัย อย่างไรก็ตาม งานศึกษาชิ้นนี้ได้เลือกงานของผู้ที่ศึกษาและอธิบายเกี่ยวกับ “ความทันสมัย” ของ Anthony Giddens ในหนังสือ The Consequences of Modernity และแนวคิดของ Arjun Appandurai ในหนังสือ Modernity at Large การนำมาอธิบายในงานชิ้นนี้จะใช้ในกรอบกว้างที่อธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในจังหวัดชายแดนภาคใต้

Anthony Giddens (1990) กล่าวถึง ความทันสมัย (Modernity) ว่าหมายถึง วิถีชีวิตสังคมหรือองค์กรสังคมที่เกิดขึ้นในยุโรปจากประมาณศตวรรษที่ 17 เป็นต้นมา ซึ่งมีอิทธิพลไปทั่วโลกไม่มากนักน้อย และได้ชี้ให้เห็นว่า โลกาภิวัตน์เป็นกระบวนการเชิงวิภาษวิธี ที่ไม่ได้นำพาให้เกิดสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่แน่นอนและตายตัวและมีได้ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่างๆ อันเป็นทิศทางเดียวกันแต่อย่างใดเลย แต่เป็นกระบวนการที่ประกอบขึ้นจากแนวโน้มหรือกระแสที่ขัดแย้งกัน

Arjun Appandurai (1996) ได้กล่าวถึงประสบการณ์ที่เกิดขึ้นในชุมชนของประเทศอินเดีย ที่เสนอให้มีการเปลี่ยนแปลงจากข้างล่างที่เป็นข้อสรุปจาก กรณีศึกษาการจัดการที่อยู่อาศัยและการจัดการสลัม ด้วยภูมิปัญญาท้องถิ่นในกรุงบอมเบย์ ซึ่งเป็นเมืองที่มีการปะทะขัดแย้งอย่างรุนแรงทางศาสนาและชาติพันธุ์ ระหว่างกลุ่มคนฮินดูกับมุสลิมเมื่อต้นทศวรรษ 1990

การจัดการที่อยู่อาศัยและสลัมในกรุงบอมเบย์ เกิดจากการประสานความร่วมมือระหว่างองค์กรสลัมในท้องถิ่น สมาพันธ์ผู้อาศัยในสลัมของอินเดีย และองค์กรพัฒนาเอกชน และเกิดจากการประสานความร่วมมือระหว่างกลุ่มคนต่างศาสนา (คริสต์-มุสลิม-ฮินดู) เพื่อแก้ปัญหาและแสวงหาทางออกของชาวสลัม การจัดการเรื่องที่อยู่อาศัย และสลัมในบอมเบย์นั้น ได้รับการจัดการด้วยภูมิปัญญาในท้องถิ่นของอินเดีย ภูมิปัญญาท้องถิ่นจากแอฟริกา จากพนมเปญ และจากกรุงเทพมหานคร โดยภูมิปัญญาเหล่านี้ถูกสร้างหรือปรับให้สอดคล้องกับบริบทท้องถิ่นของบอมเบย์ เมื่อมองในแง่ภูมิปัญญาท้องถิ่นของบอมเบย์จึงมิใช่ภูมิปัญญาท้องถิ่นของบอมเบย์โดยสิ้นเชิง แต่เป็นภูมิปัญญาที่ถูกผสมด้วยภูมิปัญญาข้ามท้องถิ่นจากพนมเปญ แอฟริกาและกรุงเทพมหานคร และเกิดจากกระบวนการสร้างร่วมกันระหว่างคนในสลัมกับคนนอกสลัม และมีการผสมผสาน ถ่ายทอดผ่านคนต่างๆ ที่ได้สื่อสารกัน

Arjun Appadurai (1990) (อ้างถึงใน วัฒนา สุภัทน์ศีล, 2548 : 49) เสนอว่า กระแสโลกาภิวัตน์ได้พัดพาให้คนต่างชาติพันธุ์ ต่างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ต่างสถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคม ได้มารวมกันผ่านการไหลเวียน เทคโนโลยีรูปแบบต่างๆ ข่าวสารข้อมูล เงินทุน แนวคิดและอุดมการณ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติด้วยอัตราความเร็ว ปริมาณและทิศทางที่อำนาจรัฐไม่อาจจะควบคุมได้อีกต่อไป โลกาภิวัตน์ก่อให้เกิดวัฒนธรรมมวลชนในระดับโลก การค้นหา ต่อสู้ และการใช้ความรุนแรงรูปแบบต่างๆ เพื่อค้นหาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมท้องถิ่น ในขณะเดียวกันโลกาภิวัตน์ก็เป็นกระแสที่ทำให้ประชากรโลกที่ต่างชาติพันธุ์ ภาษา ศาสนา ผิวพรรณ และวัฒนธรรม ได้มีโอกาสติดต่อเชื่อมโยงถึงกันและกันมากขึ้น และได้แบ่งกระแสการไหลเวียนของวัฒนธรรมโลก (Global Cultural Flows) ออกเป็น 5 มิติด้วยกัน ได้แก่

มิติแรก Ethnoscapes เป็นกระแสความเคลื่อนไหวของผู้คน เช่น นักท่องเที่ยว กลุ่มคนย้ายถิ่น ผู้ลี้ภัย ผู้หนีภัยการเมือง แรงงานข้ามประเทศ เป็นต้น

มิติที่สอง Technoscapes หมายถึง การเคลื่อนย้ายและการไหลเวียนข้ามพรมแดนประเทศและขอบเขตอื่นๆ ของเทคโนโลยีต่างๆ ทั้งที่เป็นเทคโนโลยีขั้นสูงและขั้นต่ำ เทคโนโลยีการผลิตและเทคโนโลยีการสื่อสาร

มิติที่สาม Finanscapes เป็นเรื่องของการไหลเวียนเงินจำนวนมหาศาลด้วยเวลาอันรวดเร็ว ผ่านตลาดแลกเปลี่ยนเงินตรา ตลาดหุ้นในประเทศและตลาดซื้อขายสินค้าล่วงหน้า

มิติที่สี่ Mediascapes เป็นมิติของการกระจายและขยายตัวของสื่ออิเล็กทรอนิกส์ในการผลิต สร้างและแพร่ข่าวสาร สัญลักษณ์ต่างๆ ไปทั่วทุกมุมโลก

มิติที่ห้า Ideoscapes เป็นการเคลื่อนย้าย การกระจายตัวและการไหลเวียนของความคิด ความเข้าใจและอุดมการณ์ความเชื่อต่างๆ ผ่านภาพและสัญลักษณ์หลากหลายที่แพร่กระจายโดยสื่อออกไปทั่วโลก

โลกาภิวัตน์ก่อให้เกิดกระแสของการไหลเวียนวัฒนธรรม การไหลเวียนดังกล่าวนี้ไม่จำเป็นที่จะต้องไหลไปตามทิศทางหรือเส้นทางที่กำหนด หรือควบคุมโดยความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจเท่านั้น แต่กระแสการไหลเวียนของวัฒนธรรมสามารถที่จะไหลไปได้หลายๆ ทิศทางพร้อมๆ กัน ดังเช่น การแพร่กระจายของแฟชั่น การแต่งกาย เพลง ซึ่งมีทั้งการไหลเข้ามาทั้งของตะวันตก และขณะเดียวกันก็ไหลบ่ามาจากตะวันออกด้วย การไหลบ่าเหล่านี้ไม่มีทิศทางที่แน่นอนแต่อย่างใด

Lash and Urry (1994) (อ้างถึงใน วัฒนา สุทัศน์ศิล, 2548: 48) เกี่ยวกับปรากฏการณ์การแพร่กระจายของสื่อ กอปรกับระบบเครือข่ายที่ครอบคลุมไปทั่วโลกในยุคโลกาภิวัตน์ มีนัยยะสำคัญหลายประการ ดังที่ Lash และ Urry ได้กล่าวไว้ว่า รูปลักษณ์และสัญลักษณ์ต่างๆ ที่ถ่ายทอดผ่านเทคโนโลยีสื่อสารข้ามโลกกลายเป็นสาระและองค์ประกอบสำคัญ สำหรับรูปแบบองค์ประกอบต่างๆ ของวัฒนธรรมร่วมสมัย พัฒนาการของระบบสื่อสารโลกช่วยแพร่กระจายสัญลักษณ์ต่างๆ ออกไปในวงกว้างและทำให้พื้นที่ความคิด ความหมาย ความเข้าใจหรืออุดมการณ์ต่างๆ (ทั้งแบบตะวันตกและแบบอื่นๆ) ขยายครอบคลุมอาณาบริเวณและผู้คนกว้างขวางขึ้น ทั้งในแง่เวลาและพื้นที่ การกระจายและการขยายพื้นที่ของสัญลักษณ์และความหมายนี้ ก่อให้เกิดรูปแบบและลักษณะการปฏิสัมพันธ์ใหม่ๆ และที่สำคัญคือ ภาพลักษณ์ (Image) ต่างๆ ที่หลากหลาย ซ้ำซ้อน และท่วมทับ

1.5 แนวคิดเรื่องโลกาภิวัตน์ (Globalization)

กระแสโลกาภิวัตน์นำมาซึ่งความเปลี่ยนแปลงและความไม่แน่นอน ในโลกที่เผชิญกับความสับสนและปัญหาความซับซ้อนมากขึ้น ในทางการวิเคราะห์ กระแสของโลกาภิวัตน์อันเป็นพลังของการเปลี่ยนแปลงโลกและสังคมปัจจุบัน ประกอบด้วยมิติ 2 ด้าน ได้แก่ มิติทางด้านกว้าง (แผ่ขยายออก) มิติทางด้านลึก (การหยั่งรากลง)

กล่าวคือ ในทางหนึ่ง โลกาภิวัตน์หมายความว่ากระบวนการอันเป็นสากล หรือกลุ่มของกระบวนการที่ก่อให้เกิดการเชื่อมโยงและการเกี่ยวพันกันหลายชั้นหลายซ้อน ซึ่งมักจะพิจารณาอาณาบริเวณข้ามพรมแดนประเทศและสังคมจนประกอบกันขึ้นเป็นระบบโลกสมัยใหม่ โดยนัยยะ มโนทัศน์โลกาภิวัตน์จึงบ่งบอกความหมายเกี่ยวกับทั้งกาลและเทศะ

แม้ว่า ทั้งความเชื่อมโยงทางเศรษฐกิจ สังคม การเมืองและวัฒนธรรมจะทวีความเข้มข้นและการเคลื่อนย้ายและไหลเวียนของทุน สินค้า ภาพ ข่าวสาร ความเชื่อและความคิดเห็น จะเร่งทวีความเร็วมมากขึ้น แต่โลกาภิวัตน์มีความหมายมากกว่าความเชื่อมโยงกันทั่วโลก กล่าวคือ โลกาภิวัตน์ยังหมายถึงการจัดความสัมพันธ์ของเวลาและพื้นที่ใหม่ (Reordering Offtime and Space) เช่นแนวคิดเรื่อง “การย่อเวลาและพื้นที่” (Times Space Compression) ของ Harvey (1989) และ “การจัดความสัมพันธ์ข้ามเวลาและพื้นที่” (Time-space Distanciation) ของ Giddens (1990)

ประเด็นที่ได้รับความสนใจและมีการถกเถียงกันมากที่สุดเรื่องหนึ่ง ก็คือ ประเด็นเกี่ยวกับโลกาภิวัตน์เป็นกระบวนการที่ทำให้ชีวิตความเป็นอยู่ของผู้คนเหมือนกัน หรือต่างกัน หรือพูดอีกอย่างก็คือ โลกาภิวัตน์ ก่อให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า “วัฒนธรรมโลก” (Global Culture) ซึ่งชี้ให้เห็นว่าการแพร่กระจายของสื่อ โดยเฉพาะโทรทัศน์ เปิดโอกาสให้ทุกคนได้สัมผัสรับรู้เรื่องราว ภาพ และเหตุการณ์เดียวกันในเวลาเดียวกัน งานทางด้านวิชาการที่ศึกษาเรื่องของ โลกาภิวัตน์มีจำนวนมาก และหลายมิติ ผู้ศึกษาจึงเลือกพิจารณามิติโลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรมเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ผู้ศึกษาจะอภิปราย เรื่องของโลกาภิวัตน์กับอัตลักษณ์มลายูในบทต่อไป

2. งานวิจัยและเอกสารที่เกี่ยวข้อง

ในการสำรวจศึกษางานทางด้านวิชาการที่เกี่ยวข้องกับจะพิจารณาในการสำรวจ 2 ประการ อย่างแรกคือ สำรวจงานวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับเรื่อง ความหลากหลายในสังคมมุสลิมทั้งในและต่างประเทศ อย่างที่สอง สำรวจงาน ที่กล่าวถึง เรื่องการเมืองแห่งอัตลักษณ์และการปฏิบัติการทางด้านวาทกรรม

วัฒนา สุกัญศีล (2548) ได้กล่าวถึงเรื่องของโลกาภิวัตน์ (Globalization) โดยได้กล่าวถึงเรื่องของโลกาภิวัตน์ในแง่มุมของทางด้านศาสนาอิสลาม ที่ในปัจจุบันมีขบวนการเคลื่อนไหวทางด้านศาสนาอิสลามเป็นจำนวนมาก มีเงื่อนไขต่างๆมากมายที่ทำให้เรามีอาจมองมุสลิมแบบหนึ่งเดียวได้ หรือ เรายังวิชาการควรให้ความสำคัญหรือมีการศึกษากลุ่มโลกมุสลิมให้มากขึ้น เพราะพลวัตในสังคมมุสลิมมีสูงมาก จนเรามีอาจจะหยุดนิ่งเพียงแต่การมองมุสลิมหัวรุนแรง หรือมุสลิมสายกลางเท่านั้น งานของ วัฒนา ได้ให้ความสนใจและอธิบายเกี่ยวกับขบวนการเคลื่อนไหวอิสลามในยุคโลกาภิวัตน์อย่างมาก เนื่องจากความรุนแรงที่เกิดขึ้นทั่วโลกหรือการต่อต้านทางโลกาภิวัตน์ที่เข้มข้นมากที่สุดของกลุ่มมุสลิม และหลังจากเกิดเหตุการณ์ 11 กันยายน โลกมุสลิมก็มักจะถูกมองเหลือแค่มิติเดียวเท่านั้น

งานด้านวิชาการเรื่อง Many Faces of Political Islam: Religion and Politics in the Muslim World ของ **Mohammad Ayooob** เขากล่าวถึงความหลากหลายของการเมืองในโลกมุสลิม และความจำเป็นในการอธิบายรูปแบบของการเมืองในประเทศมุสลิม ภายใต้สภาพเงื่อนไขของสังคมและการเมืองของประเทศๆ นั้น ซึ่งเป็นการโต้แย้งว่า การเมืองของโลกมุสลิมหรือ “Political Islam” ไม่จำเป็นต้องอธิบายในกรอบที่ถูกกำหนดภายใต้การนำของสื่อตะวันตกและวงวิชาการบางสำนัก ขบวนการเคลื่อนไหวของนักอิสลามนิยม (Islamists Movement) ในประเทศต่างๆ นั้นมีวาระซ่อนเร้นและยุทธศาสตร์ในการดำเนินความเคลื่อนไหวแตกต่างกัน งานเขียนชิ้นนี้แสดงให้เห็นว่าขบวนการเคลื่อนไหวส่วนใหญ่ของนักอิสลามนิยม ซึ่งผู้เขียนได้นิยามว่าเป็น “กระแสหลัก” นั้น ปฏิเสธความรุนแรงและพยายามดำเนินการอยู่ภายใต้ข้อกำหนดและกติกาของรัฐ ส่วนกลุ่มมุสลิมหัวรุนแรงนั้นก็ได้อ้างสร้างเครือข่ายของตนเองและใช้ความรุนแรงในการบรรลุเป้าหมาย นอกจากนี้ภายในสองกลุ่มเองก็ยังสามารถแบ่งแยกแนวคิดและแนวปฏิบัติออกได้เป็นหลายแนวทาง ซึ่งในส่วนที่เกี่ยวข้องกับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ผู้เขียนได้ยกตัวอย่างบางประเทศเช่น ประเทศอินโดนีเซียและตุรกีที่เผชิญกับปัญหาของกลุ่มอิสลามนิยมที่ใช้ความรุนแรง เช่น กลุ่ม ญามิอะห์ อิสลามมียะห์ (JI) ที่ถูกกล่าวหาว่าเกี่ยวข้องระเบิดที่บาห์ลีในประเทศอินโดนีเซีย Mohammad Ayooob (2008) ได้กล่าวว่าเราไม่ควรเข้าใจสับสนระหว่างการกระทำของกลุ่มมุสลิมที่นิยมความรุนแรงที่ได้รับการสนับสนุนจากคนในสังคมบางส่วน กับกลุ่มหรือองค์กรมุสลิมกระแสหลักที่มีฐานการสนับสนุนจากสังคมเป็นส่วนใหญ่ เช่น องค์กรมุฮัมมาดิยะห์ หรือ องค์กรนาห์ดาห์ ตูลูอูลามะห์ ในประเทศอินโดนีเซีย เนื่องจากกลุ่มมุสลิมที่นิยมความรุนแรงนั้นมิเกี่ยวข้องกับประเด็นปัญหาหลักทางสังคมและการเมืองที่สังคมอินโดนีเซียเผชิญอยู่ ซึ่งเป็นสิ่งที่กลุ่มองค์กรมุสลิมกระแสหลักพยายามจะสะท้อน

การศึกษาวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับสภาพทั่วไปของอิสลามในโลกมาเลย์นั้น ได้รับการบอกกล่าวอย่างมีน้ำหนักจากข้อถกเถียงทางวิทยาศาสตร์ที่น่าสนใจในการศึกษาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (อ่าน Malay World Studies หรือ โลกมาเลย์ศึกษา) โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากงานศึกษาในช่วงปี 1960 ของ คลิฟฟอร์ด เกียร์ตซ์ (Clifford Geertz) นักมานุษยวิทยาวัฒนธรรมอเมริกัน กับงานอีกชิ้นหนึ่งของ วิลเลียม รอฟ (William Roff) นักประวัติศาสตร์โลกมาเลย์ชาวสกอต ผู้หยิบยกเป็นประเด็นการศึกษาในช่วงปี 1970 โดยทั้งคู่ได้สร้างสรรค์จุดที่เหมาะสมในการผลิตความรู้ เกี่ยวกับสังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอิสลามและมุสลิมในโลกมาเลย์

Geertz (1968) ได้สร้างวลีอันโด่งดังคือ “Islam Observed” ซึ่งเป็นความคิดและเป็นสิ่งสำคัญในหนังสือของเขาที่มีชื่อเหมือนกับวลีนี้ หนังสือเล่มนี้เปรียบเทียบศาสนาอิสลามและมุสลิมในอินโดนีเซียกับมุสลิมในโมร็อกโก ซึ่งให้ความสำคัญอยู่ที่ “การนำอิสลามมาใช้” หรือ “อิสลามในความเป็นจริงของการดำรงชีวิตในหมู่ชาวมุสลิมชวา” ซึ่งเป็นงานทบทวนวรรณกรรมและการตั้งข้อสังเกตของวัฒนธรรมอันโด่งดังของเขา อะบันกัน-ปรียารี-ซานตริ คอนตินัม (The Abangan-priyayi-santri Continuum) เกี่ยวกับกาแบ่งประเภทมุสลิมในชวา งานเขียนของเขาหลายชิ้นที่เกี่ยวกับอิสลามในฐานะที่เป็นข้อปฏิบัติทางวัฒนธรรมในสมัยศุการ์โนนั้น มีการศึกษาต่ออย่างกว้างขวางและส่งอิทธิพลอย่างมากที่ไปไกลกว่าโลกวิชาการ

ผลงานของ Roff (1985) บทความในวารสารฝรั่งเศสชื่อ อาร์ชิเปิล (Archipel) ทำให้เรารู้จัก “Islam Obscured” แม้ว่าบทความนี้ไม่ได้แสดงปฏิกริยาโดยตรงต่อ “Islam Observed” ของ Geertz แต่มันช่วยให้คำตอบทั่วไปต่อทิศทางในการวิเคราะห์ซึ่งเป็นที่นิยมในหมู่ผู้เชี่ยวชาญเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ทั้งภายในและภายนอกภูมิภาค ในการนำเสนออิสลามของภูมิภาค รอฟเสนอว่าผู้หนึ่งผู้ใดจะต้องไม่เน้นย้ำภาพลักษณ์ทางวัฒนธรรมของอิสลามจนเกินจริง เพื่อขยายการซ่อนเร้นบทบาททางการเมืองสำคัญที่ปรับเปลี่ยนชีวิตทางสังคมของชาวมุสลิมในโลกมาเลยทั้งในระดับโครงสร้างและระดับหน่วยงาน รอฟ อธิบายถึง ธรรมชาติของ “อิสลามเชิงการเมือง” (Political Islam) หรือ “อิสลามในฐานะที่เป็นระบอบการเมือง” ในรูปของ มาเลย์ เกอราจาอัน (Malay KERAJAAN) หรือระบอบการปกครองแบบศักดินามาเลย์ยุคก่อนอาณานิคม ทำให้เรามองเห็นความหมายและรูปแบบอีกรูปหนึ่งของ “อิสลามเชิงการเมือง”

ผู้ศึกษาอยากชี้แจงเพิ่มเติมว่านักวิชาการทั้งสองท่านอาจวิเคราะห์อิสลามในโลกมาเลย์ โดยบรรยายเพียงแค่อารยธรรมที่เกิดขึ้น และเช่นเดียวกับศาสนาฮินดูและ ศาสนาพุทธ กำเนิดของอิสลามไม่ใช่มีเพียงในโลกมาเลย์ อิสลามนำผู้คนต่างถิ่นและต่างต้นกำเนิดมาสู่ภูมิภาคจำนวนมาก คือพ่อค้าและกลุ่มซุฟี (Sufis) เมื่อพวกเขาเดินทางมาถึงโลกมาเลย์ อิสลามก็ได้เข้าไปสู่อารยธรรมมาเลย์ที่รุ่มรวยและมีความเชื่อดั้งเดิมเรื่องการนับถือผีมาอย่างน้อยกว่าหนึ่งพันปี ดังนั้นหากจะกล่าวในเชิงมานุษยวิทยาแล้วเป็นไปได้ที่อิสลามจะเปลี่ยนแปลงอารยธรรมดั้งเดิม ซึ่งตามข้อเท็จจริง อิสลามใช้เวลากว่าสองถึงสามศตวรรษเพื่อค้นหารูปแบบที่พอเหมาะพอดีในโลกมาเลย์ (ซัมซูล อัมรี บาฮารุดดีน, ม.ป.ป.)

ในงานที่ศึกษาเรื่องของสังคมมลายูที่ใกล้เคียงกับงานของผู้วิจัยมากที่สุด แต่ใช้มุมมองทางด้านมานุษยวิทยา ก็คือ งานวิทยานิพนธ์ เรื่อง “ปาเยาะห์เนาะยาดินาเยู” (มันยากที่จะเป็นนาเยู): ความเป็นชาติพันธุ์ ความหมาย และการต่อรองของมลายูในชีวิตประจำวัน” ของ ศร

ยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ เป็นการศึกษาความเป็นชาติพันธุ์ของมลายูมุสลิม ภายใต้บริบทของกระแสอิสลามนวัตกรและอำนาจรัฐไทย ในงานชิ้นดังกล่าว ได้ศึกษาในแง่มุมมานุษยวิทยา ซึ่งได้นำเสนอสุดท้ายความเป็นชาติพันธุ์ของมลายูมุสลิมได้กลายเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาจากคนมลายูมุสลิมเอง เพื่อยืนยันตัวตนของพวกเขาและเธอ ภายใต้การเผชิญหน้ากับกระแสอิสลามนวัตกร และอำนาจรัฐไทย ซึ่งดูเหมือนว่าในช่วงเวลาดังกล่าวความเป็นมลายูมุสลิมได้ซ้อนทับกับแบบกับความเป็นมุสลิม และเริ่มมีรอยแตกแยกกับคนไทยซึ่งมีภาษา วัฒนธรรม และศาสนาที่แตกต่างกันไป

ในส่วนประเด็นที่สำคัญที่งานชิ้นนี้ค้นพบก็คือ การเข้ามาของกระแสอิสลามนวัตกร ซึ่งส่งผลให้โลกทัศน์และทัศนคติที่มีต่อตนเองและชุมชนของตนเปลี่ยนแปลงไป โดยเฉพาะการเกิดกลุ่มที่ตีความหลักการศาสนาอิสลามแบบใหม่ ซึ่งสอดคล้องกับการปรับตัวทางด้านเศรษฐกิจและความคิดเรื่องเหตุผลนิยม ทำให้เกิดการตั้งคำถาม “ความเป็นมลายู” ในชุมชนที่ยังคงผูกพันอยู่กับวิถีการดำรงชีพแบบเดิมและมีวัตรปฏิบัติทางด้านศาสนาแบบ “อิสลามพื้นบ้าน” (สายเก่า) ซึ่งได้กลายเป็นตัวแทนของความล้าสมัยและงมงาย

“ความเป็นมลายู” ได้ถูกตั้งคำถามที่สะท้อนถึงความสัมพันธ์กับรัฐไทยโดยตรง เมื่อเกิดเหตุการณ์และความรุนแรงขึ้นใน จ.ปัตตานี ในรอบ 3-4 ปี กลุ่มที่ตีความหลักการศาสนาอิสลามแตกต่างกันภายในชุมชนได้เกิดการปะทะและต่อรองความหมายของ “ความเป็นมลายู” ผ่านสัญลักษณ์และพิธีกรรมต่างๆ เช่น การเข้าทรง การฝังศพ และมาไซยะยาวิ (การคลิบอวัยวะเพศชาย) ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงมุมมองของรัฐไทยและการยอมรับอำนาจชอบธรรมของรัฐที่คนแต่ละกลุ่มมีความต่างกัน และความแตกต่างดังกล่าวยังปรากฏในสายสัมพันธ์เชิงเครือญาติทั้งในกลุ่มมลายูมุสลิมเองที่พยายามแยก “ความเป็นมุสลิม” ออกจาก “ความเป็นมลายู” รวมไปถึงการยุติความเป็นเครือญาติระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ผ่านการตัดขาดความทรงจำที่มีร่วมกัน (ศรายุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ, 2551: 3)

งานวิจัยอีกชิ้นหนึ่งคือ “โครงการศึกษาความคิดของ “อูลามาอะอ์”: ความสัมพันธ์กับสุขภาวะชุมชนในสังคมมุสลิม 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้” งานวิจัยชิ้นนี้ได้แบ่งอูลามาอะอ์ในพื้นที่ 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ออกเป็น 5 กลุ่มด้วยกัน โดยมีการพิจารณาหลักเกณฑ์ 3 ประการด้วยกัน คือ แนวคิดหรือคำสอน แนวทางการปฏิบัติและการประกาศตัวต่อสาธารณะ กล่าวคือ

1. กลุ่มจารีตดั้งเดิม (ในหมู่บ้านไทยมุสลิมเรียกว่า คณะเก่า) กลุ่มนี้ยึดถือธรรมเนียม ประเพณีปฏิบัติที่มีมาดั้งเดิมยาวนานตั้งแต่ยุคบรรพบุรุษ เช่น ในแง่ของการศึกษา สนับสนุนให้ใช้รูปแบบปอเนาะ ซึ่งสืบทอดมาอย่างยาวนานนับตั้งแต่ออดีต โดยเห็นว่าเป็นรูปแบบที่มีการเหมาะสมมากกว่ารูปแบบโรงเรียนสมัยใหม่ในปัจจุบัน

2. กลุ่มชุมชนะฮ์ เป็นกลุ่มที่เรียกร้องให้หันกลับมาใช้อัลกุรานและสุนนะฮ์ ในการดำเนินชีวิตทั้งในด้านศรัทธาและ การปฏิบัติในชีวิตประจำวัน ตลอดจนในด้านคุณธรรมและจริยธรรมต่อต้านสิ่งที่เป็นอุตริกรรมในด้านศาสนา

3. กลุ่มชีอะห์ รับแบบอย่างจากมุสลิมนิกายชีอะห์ของประเทศอิหร่าน ในประเทศไทยมีไม่มากนัก ทั้งในพื้นที่ 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้และพื้นที่อื่น

4. กลุ่มดะวะห์ตັบลิซ กลุ่มนี้เน้นการรวบรวมสมาชิกให้เดินทางไปเผยแพร่ศาสนา

5. กลุ่มตริกัตหรือซูฟี กลุ่มนี้มีลักษณะ ชีวิตที่เรียบง่าย สมถะ มุ่งอุทิศตนเพื่อให้ได้ใกล้ชิดกับพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของ มักจะปลีกวิเวกด้วยการอาศัยอยู่ในถ้ำเพื่อศึกษาความรู้ทางด้านศาสนาและการประกอบกิจการทางศาสนา

ในงานวิจัยเรื่องข้างต้น ได้ชี้ให้เห็นคุณลักษณะของกลุ่มจารีตดั้งเดิม (คณะเก่า) โดยลักษณะของประชากรที่ยึดถือตามหลักการวินิจฉัยของอิหม่ามชาฟีอีย์ ข้อค้นพบในการวิจัยสามารถพิจารณาสรุปได้ว่าในสภาพสังคมจังหวัดชายแดนภาคใต้ ชาวบ้านได้ให้การนับถือโต๊ะครู โต๊ะอิหม่ามเป็นหลัก เมื่อมีงานต่างๆ จะมีการเชิญโต๊ะครู โต๊ะอิหม่ามมาร่วมงานเสมอ เช่น ทำบุญเนื่องในโอกาสได้ลูกคนใหม่ งานแต่งงาน งานศพ เป็นต้น แม้กระทั่งเมื่อเกิดกรณีพิพาทระหว่างเพื่อนบ้าน หรือคู่สมรส ก็จะให้โต๊ะครู โต๊ะอิหม่ามมาทำหน้าที่ไกล่เกลี่ย หรือให้คำแนะนำในการแก้ไขปัญหาทางด้านเศรษฐกิจมีลักษณะเป็นแบบเศรษฐกิจพอเพียง กินอยู่อย่างเรียบง่าย ไม่ฟุ้งเฟ้อ มีลักษณะปัจเจกชน ไม่นิยมมารวมกลุ่ม เช่น การทำธุรกิจร่วมกัน ปฏิเสธความเจริญที่นำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงชุมชนทำให้อัตลักษณ์ของตนเองและชุมชนสูญหายไป

ด้านการเมือง สำนักนี้ (คณะเก่า) มีลักษณะที่เป็นปัจเจกชนบุคคลสูง ถึงแม้ว่าจะยึดถือหรือให้ความนับถือต่อโต๊ะครู โต๊ะอิหม่าม คณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัด แต่เรื่องการเมือง ผู้นำเหล่านี้ไม่ได้มีบทบาทสนับสนุนหรือส่งเสริมบุคคลใดเป็นการเฉพาะ แต่มักจะวางตัวเป็นกลาง เนื่องจากมีนักการเมืองในระดับต่างๆ ซึ่งสังกัดคนละกลุ่มหรือต่างพรรค แต่ยึดถือความคิดของสำนักนี้มาพบปะ ขอคำปรึกษาหารือ หรือแม้กระทั่งขอพรเพื่อความเจริญก้าวหน้าในหน้าที่การงานอยู่เสมอ

งานวิจัยข้างต้นได้กล่าวว่า ประชาชนใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ดำเนินอยู่ภายใต้แนวความคิดของกลุ่มจารีตดั้งเดิมนับเป็นกลุ่มใหญ่ที่สุดมีจำนวนมากกว่าร้อยละ 70 ของจำนวนประชากรทั้งหมด

ในส่วนของ กลุ่มมลาญมุสลิม คณะใหม่ ได้มีอธิบายว่า กลุ่มคนที่จบการศึกษามาจาก ประเทศซาอุดีอาระเบีย ซึ่งเป็นประเทศที่นำแนวทางการฟื้นฟูของมุฮัมมัด อิบน์ อับดุล วะฮาบ มาเผยแพร่ เช่น ดร.อิสมาแอล ลุตฟี จะปะกียา อธิการบดีมหาวิทยาลัยอิสลามยะลา ดร.อุมร์ จะปะกียา รองอธิการบดีฝ่ายวิชาการ มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา ดร.อับดุลฮาติม คณบดีคณะอิสลามศึกษา วิทยาลัยอิสลามยะลา ดร.อิสลามแอล อาลี คณบดีวิทยาลัยอิสลามศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี และโต๊ะครูฮาซัน มะ โต๊ะอิหม่ามมัศยิดกลาง อ.สายบุรี จ.ปัตตานี ประธานชมรมอิหม่าม อ.สายบุรี เป็นต้น

แนวคิดทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองของกลุ่มซุนนะฮ์ (คณะใหม่) กลุ่มนี้ไม่ใช่กลุ่มที่มีระบบแบบขบวนการ แต่เป็นกลุ่มที่เห็นด้วยกับคำสอน การปฏิบัติ และการศรัทธา ที่นำมาฟื้นฟูใหม่ โดยเชคมุฮัมมัด อิบน์ อับดุลวะฮาบ โดยยึดกรอ่านและซุนนะฮ์เป็นปฐมภูมิในด้าน คำสอน การปฏิบัติและการศรัทธา

องค์กรทางด้านศาสนาหลายองค์กรทั้งที่เป็นภาครัฐและภาคเอกชนของประเทศซาอุดีอาระเบียได้ให้ความช่วยเหลือกับมุสลิมในประเทศไทยที่อยู่ในทุกภาคของประเทศไทย ในรูปแบบความช่วยเหลือทางด้านการศึกษา เช่น สร้างอาคารเรียน สร้างหอพัก ให้ทุนการศึกษา ให้ความช่วยเหลือในการด้านสังคม เช่น ส่งเคราะห์เด็กกำพร้า อนุบาล คนแก่ คนยากจน การสร้างหอพัก และให้ความช่วยเหลือทางด้านศาสนา เช่น สร้างมัศยิด ให้หนังสือ ตำรา และอื่นๆ

จากการศึกษาของ **สุไรณี สายนุ้ย (2547)** เรื่อง “ผู้นำศาสนาอิสลามกับขบวนการทางสังคม” ได้เปรียบเทียบผู้นำศาสนาที่มีบทบาทสำคัญระหว่าง หะยีสุหลง อับดุลกาเดร์ กับ ดร.อิสมาอีลลุตฟี จะปะกียา ผลการศึกษาพบว่าผู้นำศาสนาทั้งสองท่านได้รับการยอมรับสูงเนื่องจากปัจจัยหลายอย่าง ส่วนหนึ่งเกิดจากการเป็นผู้มีความรู้และปัจจัยจากสภาพแวดล้อมทางสังคมที่ทำให้มีการยอมรับแนวคิดในการฟื้นฟูศาสนา และ แนวทางในดาร์เคลีฮ์ของทั้งสองท่านก็ไม่ได้แสดงให้เห็นถึงมิติทางด้านการใช้ความรุนแรง กล่าวโดยสรุปแล้ว เรื่องการเคลื่อนไหวของกลุ่มผู้นำศาสนาทั้งสองท่านสะท้อนให้เห็นถึงบทบาทและการเคลื่อนไหวทางด้านสังคมในรูปแบบที่แตกต่าง ที่นำสู่กระบวนการวิเคราะห์ชุดบุคลิกภาพ แนวคิดซึ่งสามารถที่จะแสดงให้เห็นถึงบุคลิกภาพของมุสลิม แม้ว่าจะมิใช่ภาพอันอาจบ่งบอกบุคลิกลักษณะของมุสลิมได้ทั้งหมดแต่ก็สามารถที่จะสะท้อนภาพความหลากหลายในสังคม และเกิดภาพลักษณ์และความเข้าใจใหม่ๆกับมุสลิมมากยิ่งขึ้น

งานชิ้นสุดท้าย ที่มีความน่าสนใจอย่างยิ่งก็คืองานวิจัยเกี่ยวกับเยาวชนมุสลิมท่ามกลางความรุนแรงและเรื่องของความแตกต่างทางด้านความคิดของช่วงวัยอายุ ระหว่างคน

สูงอายุที่เป็นมุสลิมกับคนมุสลิมรุ่นใหม่ในปัจจุบัน ในบริบทของจังหวัดชายแดนภาคใต้ ถือว่า เยาวชนมุสลิมเป็นกลุ่มคนที่มีความสำคัญอย่างมาก และเมื่อพิจารณาเปรียบเทียบสังคมยุโรปจากการศึกษาของ **โอลิเวอว์ รอย** (Olivier Roy) นักวิชาการชาวฝรั่งเศสผู้เชี่ยวชาญสังคมมุสลิมในยุโรป ซึ่งให้เห็นปัญหาทางด้านพฤติกรรมที่ก้าวร้าวของกลุ่มเยาวชนมุสลิมในยุโรป ว่ามีผลมาจากความขัดแย้งในอัตลักษณ์ของตัวเอง กล่าวคือกลุ่มนี้จะปฏิเสธวัฒนธรรมดั้งเดิมของคนรุ่นก่อน (คือวัฒนธรรมของพ่อแม่) ในขณะที่เดียวกันก็ไม่สามารถยอมรับวัฒนธรรมกระแสหลักของสังคมยุโรปที่อาศัยอยู่ได้ และที่ปลอดภัยสำหรับพวกเขา ก็คือ การยึดถืออยู่ในศาสนาอิสลามอันบริสุทธิ์ "ตามจินตนาการ" ที่ถูกสร้างขึ้นใหม่

เขาอธิบายว่า "ยิ่งผู้ก่อการร้ายมีลักษณะเป็นคนหัวรุนแรงมากขึ้นเท่าใด ยิ่งแสดงให้เห็นได้ว่าเขาไม่ได้มีส่วนของวัฒนธรรมดั้งเดิมของพ่อแม่อยู่ในตัวเอง หรือส่วนของวัฒนธรรมยุโรปอื่นใดทั้งสิ้น การทำให้อิสลามเกี่ยวข้องกับความรุนแรงเป็นผลมาจากการลบล้างวัฒนธรรม (De-culturalization) และไม่ใช่การแสดงออกของวัฒนธรรมดั้งเดิมอันบริสุทธิ์" (Olivier Roy, 2005: 6-7) จากคำอธิบายดังกล่าวของรอย ก่อให้เกิดคำถามตามมาว่า ปรากฏการณ์จากการลบล้างวัฒนธรรมในทำนองเดียวกัน อาจเป็นปัจจัยหนึ่งอีกในความหลากหลายปัจจัยที่มีส่วนให้เกิดลัทธินิยมความรุนแรงขึ้นในภาคใต้ของไทยด้วยหรือไม่

ช่องว่างระหว่างรุ่น และสำนึกในการขาดสิทธิเสรีภาพ ศรัทธาทางศาสนาถูกทำให้ความเชื่อเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคล ต้องอาศัยการเรียนรู้เอาเอง การปฏิเสธอำนาจทางการ (รวมถึงผู้นำทางศาสนา) การขาดสายสัมพันธ์ที่แนบแน่นในครอบครัว ไม่มีการหล่อหลอมทางสังคมกับชุมชนภายนอก (รวมทั้งชุมชนทางชาติพันธุ์ของบรรพชน) และการถอนตัวออกจากสังคมใหญ่เพื่อเข้าไปในกลุ่มขนาดเล็กๆ ซึ่งมีลักษณะคล้ายลัทธิพิธิ ทั้งหมดคือปัจจัยแสดงให้เห็นการขยายตัวของกระบวนการลบล้างวัฒนธรรมของพวกเขาหัวรุนแรง (Olivier Roy, 2005: 7)

อย่างไรก็ตาม งานวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ ได้พยายามพินิจวิเคราะห์โดยมุ่งประเด็นไปสู่เรื่องของความหลากหลายของคนมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยใช้กรอบการพิจารณาทางด้านแนวคิดทางทฤษฎีสังคมวิทยาเป็นหลัก ในมิติทางด้านมุสลิมศึกษา ซึ่งมีความแตกต่างจากเรื่องการศึกษาเรื่องของ อุดมการณ์ทางด้านศาสนา หรือศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับทางด้าน อิสลามศึกษา ซึ่งผู้ศึกษาตระหนักอย่างยิ่งและค้นพบว่า เส้นแบ่งระหว่าง "มุสลิมศึกษา" และ "อิสลามศึกษา" เป็นเรื่องที่กระทำได้อย่างยิ่ง เพราะทั้งสองศาสตร์ไม่สามารถที่จะแยกกันได้อย่างเด็ดขาด แต่ทั้งสองศาสตร์ ก็ย่อมที่จะกระทำได้โดยอาศัยวิธีวิทยาเฉพาะของแต่ละศาสตร์ที่จะเอื้ออำนวยสร้างความเข้าใจต่อสังคม และคงต้องกล่าวว่า ทั้งสองศาสตร์ก็ต้องหา

ช่องทางที่จะทำงานร่วมกัน เรียนรู้ซึ่งกันและกัน ท่ามกลางของการแบ่งขั้ว ที่มุ่งหวังแต่เพียงจะสร้างจุดเน้นให้แก่ตนเอง คงไม่มีประโยชน์อะไร หากองค์ความรู้ต่างๆ ได้หลุดลอยจากปัญหาสังคมที่เกิดขึ้น

ฉะนั้น “จุดยืน” ของผู้ศึกษา ที่มีความสำคัญอย่างยิ่งของการศึกษาคั้งนี้ ก็คือการพยายามชี้ให้เห็นถึงความซับซ้อน และให้เกิดพลังของการแลกเปลี่ยนทางด้านความคิดและปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในจังหวัดชายแดนภาคใต้



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 3

วาทกรรมชาติพันธุ์ ชนกลุ่มน้อยมลายูในบริบทความทันสมัยของไทยปัจจุบัน

1. อิสลาม มุสลิม มลายูศึกษา

1.1 อัตลักษณ์มลายู

หากว่าอัตลักษณ์ คือ การนิยามการให้ความหมายแก่กลุ่มตนเอง และนิยามตนเองคงต้องกล่าวว่า ออแชนาญู (Orang Melayu – คนมลายู) เป็นคำที่เขาเรียกตัวเอง หมายความว่า เป็นคนมลายู บางทีก็เติมคำข้างหน้าด้วยว่า “กิตอออแชนาญู” (kita Orang Melayu) ซึ่งแปลว่า “พวกเราเป็นคนมลายู” สิ่งทีคนซึ่งใช้ภาษาไทยควรเข้าใจด้วยก็คือคำว่า “กิตออ” แปลว่าพวกเรา มีความหมายหนักไปทางนึกเป็นพวกเดียวกันมากกว่าคำว่า “เรา” ในภาษาไทย ความหมายที่ครอบคลุมไว้ด้วยประโยคนี้ก็คือเป็นคนเชื้อสายมลายู พูดภาษามลายู ซึ่งเขาเรียกว่า “บาซอ” (Bahasa-ภาษา) นับถือศาสนาอิสลาม มีประเพณี คือ อาดะห์(กฎเกณฑ์ประเพณี) ซึ่งหมายถึงประเพณีมลายูเช่นเดียวกับเมื่อเขาพูดว่าถึง อุกาโม (agama- ศาสนา) ซึ่งที่จริงมีความหมายว่าศาสนาเพียงอย่างเดียว แต่เขาจะใช้หมายถึงศาสนาอิสลามเท่านั้น และนี่แหละคือเขาในการนิยามตนเอง ของชาวมลายูมุสลิมในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้

โดยจากประสบการณ์ของผู้ศึกษา ที่ได้สัมผัสและรับรู้ถึงความรู้สึกของการเป็นคนมลายู คงต้องกล่าว ความเป็นมลายู แตกต่างจาก ไทยมุสลิม หรือมุสลิมจากนครศรีธรรมราช อย่างสิ้นเชิง อันเนื่องจาก คนมลายู ได้จำกัดความเป็นมลายู ที่มีความชัดเจน ก็คือ ต้องมีสายเลือดมลายู และที่สำคัญก็คือ การพูดภาษามลายู ไม่ใช่ภาษาไทย หรือภาษาใต้ตอนบน แม้ว่าจะมีความเป็นมุสลิมด้วยกัน แต่ลักษณะของความเข้มข้นทางด้านอัตลักษณ์ย่อมมีการแบ่ง และจัดประเภทของการเป็นคนมลายูอย่างชัดเจน อย่างที่จะกล่าวต่อไป

1.2 ภาษามลายู

ขณะที่ประเทศเพื่อนบ้าน เช่น มาเลเซีย ซึ่งมีประชากรชาวมลายูเป็นส่วนใหญ่และพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ส่วนหนึ่งเป็นเรื่องเดียวกันกับประวัติศาสตร์ของชาวดานี "ความเป็นมาเลย์" ถูกบัญญัติไว้ตามรัฐธรรมนูญ อินโดนีเซีย บรูไน และมาเลเซีย ใช้ภาษามาเลย์มาตรฐาน อินโดนีเซีย รับการใช้อักษรโรมันมาเป็นตัวเขียน (Bahasa Indonesia) เมื่อ พ.ศ.2471 มาเลเซียใช้ภาษามาเลเซีย (Bahasa Malaysia) เป็นภาษาราชการเมื่อ พ.ศ.2500 โดยเปลี่ยนการใช้อักษรยาวีมาเป็นอักษรโรมันหรือที่เรียกกันว่า ภาษาอาราบิค

การปรับเปลี่ยนในมาเลเซียก็เพื่อมุ่งพัฒนาด้านภาษาและหนังสือ สร้างคำศัพท์มลายูด้านต่างๆ เพื่อการศึกษาในระดับสูง เป็นส่วนสำคัญทำให้ชาวมลายูมีส่วนร่วมในการพัฒนาเศรษฐกิจมากขึ้น ภาษากลายเป็นพื้นฐานในการพัฒนาชีวิตของคนมลายูในมาเลเซีย

สิ่งเหล่านี้คนตานีในจังหวัดชายแดนภาคใต้ไม่ได้มีส่วนร่วมแต่อย่างใด ในขณะที่การสื่อสารระหว่างคนมลายูในโลกของมาเลย์ สามารถสื่อสารกันได้ด้วยภาษามาเลย์มาตรฐานและอักษรโรมัน เอกสารตำราและหนังสือจำนวนมากพิมพ์เผยแพร่ความรู้สู่ชาวมลายูในประเทศเหล่านั้น แต่คนตานียังคงใช้อักษรยาวี ซึ่งเคยใช้กันอยู่ในโลกมาเลย์ยุคก่อน ยังพูดภาษายาวีแบบปาดานี

1.3 อาเนาะฮุตานี (คนปาดานี)

การเปลี่ยนการเรียกตนเองจาก "คนยาวี" ซึ่งหมายถึงคนที่พูดภาษายาวี ใช้ตัวอักษรยาวีและเป็นคนจากปัตตานี มาเป็น "คนนายู" หรือคนมลายูในภาษามาเลย์มาตรฐาน มีผู้สังเกตและให้ความเห็นว่า น่าจะเริ่มเมื่อสยามแยกรัฐในปาดานีเดิมบางส่วนให้กับอังกฤษ ในพ.ศ. 2452 เป็นต้นมา จนถึงเมื่อราวยี่สิบปีที่ผ่านมา อาจจะพร้อมๆ กับกระแสการฟื้นฟูศาสนาอิสลามที่ผ่านมาจากมาเลเซีย เริ่มจากคนที่มีฐานะเป็นคนชั้นกลางและมีการศึกษาอาศัยอยู่ในเมือง และพอใจจะเรียกตนเองว่า "คนนายู" มากกว่า "คนยาวี" เพราะคำว่าอาหมะยาวีค่อนข้างจะรู้สึกว่าเป็นพวกบ้านนอกหรือคนชนบทคล้ายๆ กับคำว่าชาวเขา ทุกวันนี้ คนนอกจะรู้จัก "คนตานี" ในนาม "คนนายู" มากกว่า "คนยาวี" ที่แทบไม่เคยมีใครอ้างถึงแล้ว เพราะต่างเรียกตนเองว่า "คนนายูหรือออสมะนายู" เพื่อให้ต่างไปจาก "ออสมะซีแยหรือคนสยาม"

ในขณะเดียวกัน "คนตานี" ที่ถูกกวาดต้อนมาเป็นพลเมืองที่กรุงเทพมหานคร และอาศัยอยู่ในบริเวณพลตามจังหวัดรอบนอก เช่น นนทบุรี ปทุมธานี ฉะเชิงเทรา แม้บางส่วนจะกลับไปสู่ปัตตานีในรุ่นต่อมา แต่ชุมชนเหล่านี้ยังคงอยู่เป็นจำนวนมาก ยังคงนับถือศาสนาอิสลามและบางส่วนยังคงพูดภาษายาวีอยู่ (เช่นที่ชุมชนท่าอิฐ) แต่กลุ่มคนเหล่านี้มีสถานภาพแตกต่างไปจากชาวมลายูมุสลิมที่เป็นคนตานี เพราะสภาพสังคมในเมืองสามารถซ่อนเร้นอัตลักษณ์ของตนเองให้พ้นไปจากสายตาของคนกลุ่มใหญ่ได้ นอกจากในสายตาของผู้คนละแวกใกล้เคียงแล้ว พวกเขาแทบไม่มีตัวตนในสังคมของกรุงเทพมหานคร

การดำรงอยู่ทางศาสนาก็กลายเป็นบุคคลชั้นสอง คือพวกที่ไม่นับถือพุทธ ซึ่งอาจจะถูกกำหนดจากทางรัฐให้แตกต่าง แต่คนเชื้อสายตานีในปัจจุบันถูกมองจากคนในพื้นที่ว่าพวกเขาได้หลงลืมอดีตไปหมดแล้ว มาตุภูมิในปัจจุบันก็คือ หนองจอก ลาดกระบัง นนทบุรี ปทุมธานี ไม่ใช่ "ปาดานีดารุสสลาม" หรืออีกนัยหนึ่ง มุสลิมที่กรุงเทพมหานคร หรือภาคกลาง ไม่ใช่คนตานีอีกต่อไป แต่เป็นคนกรุงเทพมหานคร ที่เป็นมุสลิม

ดังนั้น คนมลายูในมาเลเซีย คนตานีที่กรุงเทพมหานคร และคนตานีที่ปัตตานี จึงถูกตัดขาดออกจากกันโดยพื้นที่ทางสังคม [Social Space] นับแต่กระบวนการสร้างรัฐชาติเกิดขึ้น ขอบเขตพื้นที่แน่นอนจึงกลายเป็นพื้นที่ทางสังคม ซึ่งเกี่ยวข้องกันน้อยที่สุด และแน่นอนที่สุด ได้ตัดขาดชีวิตของคนตานีไว้ในโลกของยารวี ซึ่งหมายถึง โลกของมาเลย์ที่ทันสมัยและแข่งขันโดยขาดการพัฒนาและด้อยโอกาส ไม่ทัดเทียมคนมลายูที่นับถือศาสนาอิสลามกลุ่มอื่นๆ

1.4 วาทกรรมรัฐไทย ว่าด้วย “มลายู” คือ “ไทยมุสลิม”

ประการแรก นับตั้งแต่ยุคการปลดปล่อยอาณานิคม และการก่อเกิดลัทธิชาตินิยม มลายูขึ้นบนดินแดนมลายูในบังคับอังกฤษ (British Malaya) รัฐบาลไทยพยายามที่จะไม่กล่าวถึงประเด็นเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มลายูของประชาชนในภูมิภาคนี้ โดยเหตุผลว่า กระแสชาตินิยมที่กำลังร้อนแรงในยุคปลดปล่อยอาณานิคม ทำให้เกรงว่าการยอมรับต่อความเป็น “มลายู” ของประชาชนในภูมิภาคนี้ อาจเป็นการให้ความชอบธรรมต่อการเรียกร้องเพื่อเป็นรัฐมลายูอิสระ ไม่ว่าจะเป็นในรูปแบบของรัฐสุลต่านปาตานีแต่เดิม หรือการรวมตัวกับรัฐมลายูอื่นๆ ในบังคับอังกฤษที่กำลังจะได้รับเอกราชจากรัฐบาลอังกฤษอยู่ในเวลานั้นก็ตาม

โดยวิธีการและเหตุผลทำนองเดียวกันกับที่รัฐไทยพยายามสลายอัตลักษณ์ความเป็นลาว ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในภูมิภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และนิยามชื่อเรียกใหม่อย่างเป็นทางการว่า “อีสาน” และการบังคับให้ชาวจีนแสดงความภักดีต่อรัฐไทย ด้วยการเปลี่ยนชื่อแซ่ตามแบบจีนที่ใช้อยู่มาเป็นคำไทย นโยบายวัฒนธรรมแบบรัฐนิยมในช่วงสมัยแรกของรัฐบาลจอมพล ป. (ค.ศ. 1938-46) ได้สั่งห้ามมิให้ข้าราชการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ใดๆ ภายใต้ นโยบายผสมกลมกลืนเพื่อการบูรณาการแห่งชาติ (national assimilation) ของไทย ซึ่งเริ่มต้นขึ้นในยุคสมัยจอมพล ป. มาจนถึงทศวรรษ 1990 อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวมลายูทั้งในทางภาษา การแต่งกาย การศึกษา ประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรมต่างๆ ถูกควบคุมจากรัฐอย่างเคร่งครัด

รัฐบาลได้พยายามแทนที่อัตลักษณ์เหล่านั้นด้วยภาพลักษณ์ทางศาสนา คือ การเป็น “ไทยมุสลิม” หรือ “ไทยอิสลาม” ด้วยหวังว่าการเปลี่ยนแปลงชื่อนามทางภาษาจะนำมาซึ่งความสำเร็จของนโยบายผสมกลมกลืน ดังนั้น นับตั้งแต่รัฐบาลสมัยจอมพล ป. เป็นต้นมา ต่างก็ถือว่าอดีตชาว “มลายูปาตานี” ภายในรัฐไทยจะมีเพียงอัตลักษณ์อย่างเป็นทางการในฐานะของ “ไทยมุสลิม” เท่านั้น

กระบวนการเปลี่ยนผ่านทางการเมืองและการสร้างรัฐไทยสมัยชาตินิยมนี้ นำไปสู่การใช้กำลังและความรุนแรงปราบปรามและสยบการเรียกร้อง และสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมการเมืองของภูมิภาคทั้งหลายลงไป โดยที่กรณีของมลายูมุสลิมในภาคใต้มีลักษณะเฉพาะต่างจาก

ภาคอื่น และมีผลสะท้อนที่ยังส่งผลต่อมาอีกนาน พรรคและและการจัดการของรัฐไทยต่อข้อเรียกร้องของขบวนการมุสลิมว่า เป็นภัยอันตราย และข่มขู่เสถียรภาพของรัฐบาล จนเมื่อเกิดรัฐประหาร 2490 และสถานการณ์ในยุคสงครามเย็น ได้มีการสนับสนุนวาทกรรมรัฐว่าด้วย "การแบ่งแยกดินแดน" ซึ่งกลายมาเป็นความชอบทำที่จะจัดการผู้ต่อต้านอย่างรุนแรง

งานศึกษาเรื่องของรัฐไทยกับวาทกรรมแบ่งแยกดินแดนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ที่ได้ศึกษาและค้นคว้าทางด้านประวัติศาสตร์ที่ดีที่สุดก็คือ ทฤษฎีแบ่งแยกดินแดน ของ ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ (2549) ที่ได้ศึกษาและค้นหาที่มาที่ไปของการเกิดขึ้นของ วาทกรรมแบ่งแยกดินแดนที่รัฐไทยมักจะกล่าวอ้างอย่างเสมอ

เมื่อความเคลื่อนไหวปรากฏ

“ผู้สื่อข่าวรายงานว่า ในช่วงปลายมีกิจกรรมที่น่าสนใจคือการบรรยายธรรมของผู้นำศาสนาอิสลามสายเก่าและสายใหม่คือ นาย มุฮัมมัด อาดำ โต๊ะครูผู้ทรงคุณวุฒิ และดร.อิสมาอีลลุตฟี จะปะกียา อธิการบดีมหาวิทยาลัยอิสลามยะลา และ รวมทั้งพระครูปัญญา ทนากร เจ้าอาวาสวัดตันติการาม อ.สุโขทัย จ.นราธิวาส และชาวมุสลิมที่มาร่วมงานกว่า 3,000 คน ร่วมกันละหมาดฮายัด” (มติชนรายวัน, 21 มิถุนายน 2552)

รายงานข่าวข้างต้นเป็นการรายงานข่าวจากการจัดงานมหกรรมชุมชนศรัทธา “กัมปงต์กวา” เมื่อวันที่ 20 มิถุนายน 2552 จังหวัดยะลา สิ่งที่น่าสนใจสำหรับการรายงานข่าวครั้งนี้ก็คือ ในรอบเจ็ดปีกว่าที่ผ่านมา พบว่ารายงานข่าวชิ้นนี้ แม้ว่าจะเป็นรายงานไม่ใช่การวิเคราะห์ แต่เป็นการนำเสนอคำว่า “มุสลิมสายเก่า” และ “มุสลิมสายใหม่” ซึ่งสะท้อนถึง การมองเห็นว่ามีความหลากหลายของ คนมุสลิม ในพื้นที่ อย่างน้อยมากกว่าหนึ่ง แม้คำว่า “ใหม่” และ “เก่า” จะไม่ได้ลงรายละเอียดและไม่ได้อธิบายอะไรในรายงานข่าว แต่ทว่างานสื่อสารมวลชนในกระแสหลักก็สะท้อนถึงความไม่เป็นหนึ่งเดียวและทำให้ภาพมลายูมุสลิมที่ความซับซ้อนขึ้นอีกชั้นหนึ่ง

1.5 กุญแจสู่ความเข้าใจปัญหาความรุนแรงในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้

ชาวมลายูมุสลิมในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ของประเทศไทย มีประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมเป็นของตนเองมาโดยตลอด เนื่องจากสภาพทางภูมิศาสตร์ที่ใกล้กับอาณาจักรที่เป็นศูนย์กลางทางวัฒนธรรมมลายู-อิสลามในยุคต่างๆ เช่น อาณาจักรฮินดู (ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 9) อาณาจักรปัตตานีดารุสลาม (ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 15) มาโดยตลอด

ความเป็นเอกเทศของมุสลิม-มลายูไม่เคยเป็นปัญหาที่นำไปสู่ความรุนแรงมาในพื้นที่นี้แถบมาก่อนจนกระทั่งการเกิดขึ้นของรัฐไทยซึ่งความแตกต่างนำไปสู่ความอยุติธรรม หรือพูด

ได้ว่า ความแตกต่างระหว่างไทยพุทธและมลายูมุสลิมไม่เคยเป็นปัญหาตราบเท่าที่ไม่เป็นสาเหตุของความอยุติธรรม (สุริชัย หวันแก้ว, 2550: 169 - 201)

รายงานของคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ (2549) ได้ระบุถึงสาเหตุความรุนแรงได้อธิบายถึง “ขั้น” ของความรุนแรง เรื่องความรุนแรงในสามจังหวัดภาคใต้ (กอส.) ได้อธิบายไว้ทั้งหมด 3 ขั้นด้วยกัน ได้แก่ ขั้นบุคคล ขั้นโครงสร้าง ขั้นวัฒนธรรม ว่า ก่อนที่จะเกิดการกระทำอันตรรายต่อชีวิตและทรัพย์สินนั้น เงื่อนไขของความรุนแรงมาจาก ขั้นของวัฒนธรรม และขั้นของโครงสร้าง ซึ่ง ทั้งสองขั้นนี้เป็นแรงสนับสนุนให้กับความรุนแรงได้เพราะถูกทำให้เป็นชายขอบ

คำอธิบายถึงกระบวนการกลายเป็นชายขอบของมลายู-มุสลิมที่ใช้กันโดยทั่วไปในแวดวงวิชาการและในรายงานของกอส. คือ การสร้างรัฐ ‘ไทย’ จากการรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางคือกรุงเทพฯ และการนิยามความเป็นไทยที่ไม่รวมเอาความเป็นมลายู-มุสลิมเอาไว้ด้วย การทำให้กลายเป็น “แขก” คนไทยส่วนใหญ่มักเรียกคนมุสลิมว่าแขก แต่ในความเป็นจริงแล้วมันมีความหมายที่แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง เพราะคนมุสลิมนั้น จะเรียกตนเองว่าเป็นมุสลิม “โจรแบ่งแยกดินแดน” เป็นสิ่งที่คนในสามจังหวัดภาคใต้จะมีตราบาปติดตัว ว่าเป็นโจรแบ่งแยกดินแดน และมักมองคนสามจังหวัดว่าเป็นโจรแบ่งแยกดินแดนแบบเหมารวม และส่วนผู้ก่อการร้ายนั้นสังคมส่วนใหญ่มักจะระแวงคนมุสลิมว่าจะเป็นผู้ก่อการร้ายด้วยกระแสของโลก

การใช้ความแตกต่างทางเชื้อชาติ-ศาสนาเป็นข้อรังเกียจ ข้อกีดกัน การเข้าถึงโอกาสทางเศรษฐกิจ หากพิจารณาจากรายงาน กอส. หมู่บ้านต่างๆในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่เกิดปัญหาความรุนแรงมักจะเป็นพื้นที่ที่มีความขัดแย้งทางด้านการจัดการทรัพยากรสูง เพราะประชาชนในพื้นที่ไม่สามารถเข้าถึงทรัพยากรในพื้นที่ ถูกกั้นออกมาทำให้เป็นคนชายขอบทางสังคม หากจะกล่าวถึงการมีสังคม ศาสนา วิถีชีวิต วัฒนธรรม ประเพณี ซึ่งแตกต่างกัน ทั้งหมดนี้นำไปสู่การผลักไสมลายู-มุสลิมไปสู่ชายขอบของสังคมไทย ซึ่งเป็นตำแหน่งนำที่นำไปสู่ต่อการฉวยโอกาสจากการกระทำทุจริตต่างๆ พัฒนาและไปสู่ความรุนแรงที่มลายู-มุสลิมตกเป็นเหยื่อของการแสวงหาประโยชน์ ทั้งหมดนี้รัฐไทยสร้างเงื่อนไขสำคัญของปัญหาขึ้นมาด้วยตนเอง

ปรากฏการณ์ความรุนแรงที่ปะทุขึ้นตั้งแต่ปี 2547¹ (คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ, 2549) ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ทำให้เรื่องอิสลามและมุสลิมได้รับความสนใจ

¹ เพราะอันที่จริงสามจังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นพื้นที่ที่มีปัญหาความไม่สงบเกิดขึ้นต่อเนื่องยาวนานนับศตวรรษ อันปรากฏเรื่องราวความขัดแย้งและความรุนแรงระหว่างรัฐไทยและชาวมลายูมุสลิมกลุ่มต่างๆ ในพื้นที่นับตั้งแต่การผนวกพื้นที่นี้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของสยาม

อยู่ไม่น้อยในสังคมไทยทั้งจากหน่วยงานของรัฐ หรือภาคเอกชน กระทั่งทำให้เกิดงานศึกษาวิจัยเรื่องที่เกี่ยวข้องกับศาสนาอิสลาม/สังคมมุสลิม/มลายูมุสลิม เป็นจำนวนมากพร้อมการอุดหนุนเงินทุนในการวิจัยเรื่องที่เกี่ยวข้องกับปัญหาความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้

ข้อสังเกตเกี่ยวกับงานวิชาการทางด้านประวัติศาสตร์ปาตานี โดย ทวีศักดิ์ เผือกสม และจิรวัดณ์ แสงทอง ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับนักวิชาการที่ศึกษาเรื่องจังหวัดชายแดนภาคใต้ดังนี้

“เนื่องด้วยไม่มีทุนความรู้เดิมที่ไม่ใช่ของตน นักวิชาการมีชื่อเหล่านั้น จึงได้เพียงแค่ผลิตซ้ำความรู้เดิมที่ไม่ใช่ของตน ประวัติศาสตร์ปาตานีเป็นกรณีที่ชัดเจนอันแสดงให้เห็นการไม่ได้ “เขียนใหม่” และทำทนายอย่างถึงแก่น อันเป็นคุณลักษณะที่การวิพากษ์วิจารณ์ทางประวัติศาสตร์ควรจะเป็น และจึงเป็นได้ก็เพียงแค่ส่วนขยายต่อจากหยาดน้ำหมึกอันแค่น้อยของอิบรอฮิม ชูกรี”

ต่อประเด็นข้างต้น ทำให้ก่อเกิดคำถามที่สำคัญคือ องค์ความรู้ทางด้านงานวิชาการที่แพร่สะพัดในช่วงเวลานี้ได้ทำให้เราเข้าใจเกี่ยวกับจังหวัดชายแดนภาคใต้มากน้อยเพียงใด การอธิบายเรื่องความขัดแย้ง สาเหตุจากความรุนแรงที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน มีกรอบการอธิบายอย่างไรบ้าง

งานวิชาการจำนวนมากก็ไม่ได้อธิบายปรากฏการณ์การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับเรื่องแนวความคิดทางด้านศาสนาในพื้นที่สอดคล้องกับแพร ศิริศักดิ์ดำเกิงที่ตั้งข้อสังเกตจากการสำรวจทบทวนวรรณกรรมประเภทวิทยานิพนธ์ และรายงานการวิจัยทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษรวม 26 ปี (ตั้งแต่ปี 2521 -2547) ว่างานวิจัยในจังหวัดชายแดนภาคใต้อาจยังไม่ก้าวหน้ามากเท่ากับการวิจัยในภูมิภาคอื่นๆ โดยเฉพาะในเชิงกระบวนการผลิตที่ขาดการมีส่วนร่วมจากชุมชน นอกจากนี้ที่ผ่านมางานศึกษาในแง่ประวัติศาสตร์ก็พบว่างานวิชาการ วิจัยส่วนใหญ่มิได้ศึกษาปัตตานีในฐานะพื้นที่ที่มีอัตลักษณ์เฉพาะตน (แพร ศิริศักดิ์ดำเกิง อ้างถึงใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, 2551)

และแม้ภายหลังปี 2547 ที่ความรุนแรงระลอกใหม่ปะทุขึ้นอีกครั้ง ปรากฏว่ามีรายงานวิจัยจำนวนหนึ่งที่สะท้อนพลวัตความขัดแย้งรุนแรงที่ส่งผลสะท้อนชนิดเรื้อรังจากปัญหาความขัดแย้งในความสัมพันธ์แนวตั้งระหว่างรัฐกับประชาชนในพื้นที่ไปสู่ความสัมพันธ์แนวนอนคือระหว่างผู้คนที่แตกต่างกันหลากหลายในพื้นที่ (รัตติยา, 2549 และคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ, 2549) อย่างไรก็ตาม งานศึกษาวิจัยเท่าที่ทำกันมาจะยังไม่สามารถสร้างความเข้าใจเรื่อง “ความจริงทางสังคม” (Social Realities) ในสังคมการเมืองของชาวมลายูมุสลิม

ในพื้นที่ได้อย่างแจ่มชัด และดูเหมือนว่าอิสลามที่นี้ไม่เคยเปลี่ยนแปลงท่ามกลางกาลเวลาที่เปลี่ยนไป เนื่องเพราะงานวิจัยทั้งหลายเหล่านั้นนำมาสู่ข้อสรุปตรงกันว่าศาสนาอิสลามมิได้เป็นสาเหตุของความขัดแย้งและการใช้ความรุนแรง ซึ่งเป็นแต่เพียงข้ออ้างรองรับการใช้ความรุนแรงของคนบางกลุ่มในพื้นที่เท่านั้น (คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ, 2549) เมื่อการศึกษาทั้งหลายต่างมุ่งค้นหา และวิเคราะห์ความเชื่อมโยงเพื่อนำมาสู่การให้คำอธิบายสาเหตุแห่งปรากฏการณ์ความรุนแรงที่เกิดขึ้นเท่านั้น ส่งผลให้การศึกษาเรื่องความหลากหลายและพลวัตของมุสลิมในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ไม่ได้รับความสนใจมากนัก

ดังนั้นความรู้เข้าใจของสังคมเรื่องชีวิตและความเป็นอยู่ของมุสลิมและสังคมมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้แม้จะดีขึ้นบ้าง เช่นการไม่เหมารวมทั้งหมดว่าเป็นโจรได้ หากแต่ยังคงเข้าใจกันมากกว่าชุมชนและมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ยังดำรงอยู่ในภาวะล้าหลัง (ไม่ทันสมัย) อยู่นั่นเอง ซึ่งความเข้าใจดังกล่าวจะผิดไปมากจากความเป็นจริงในพื้นที่

ประเด็นนี้ให้ความสำคัญกับ “ความเป็นจริง” ของมุสลิมและสังคมมุสลิมมลายู ยิ่งกว่าการอธิบายถึงความเชื่ออิสลามที่แท้จริงหรือมิใช่ โดยมุ่งมองความหลากหลายทางชาติพันธุ์ของชาวมลายูมุสลิมใน “โลกมลายู” ที่มีผู้กล่าวถึงอยู่บ้างในช่วงหลัง อย่างไรก็ตามงานศึกษาชิ้นนี้จะอธิบายถึงความหลากหลายในสังคมมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ปรากฏอยู่ทั้งในมิติด้านความคิด วัฒนธรรมปลุกย่อยในวิถีชีวิตประจำวัน ฐานะทางสังคม ความคาดหวังถึงอนาคต และการปรับตัวเพื่อรับมือกับความทันสมัยรวมทั้งการเปลี่ยนแปลงระดับโลกที่มาจากทั้งฝั่งโลกาภิวัตน์ตะวันตก และโลกาภิวัตน์ที่มาจากโลกอาหรับ/โลกมุสลิมของคนต่างวัยรวมทั้งพลวัตของปรากฏการณ์

โดยจะพยายามชี้ให้เห็นและริเริ่มการตอบคำถามที่มีผู้ถามอยู่บ้างแล้วว่าคุณแตกต่างเหล่านี้มีความหมายเช่นไรต่อสัมพันธภาพในเหตุการณ์ความรุนแรงที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน โดยเสนอข้อถกเถียงว่าปรากฏการณ์ความแตกต่างที่เกิดขึ้นเป็นทั้งผลพวงจากกระแสโลกาภิวัตน์ทั้งในอดีตและปัจจุบัน ประการต่อมาคือความแตกต่างเหล่านี้ปรากฏให้เห็นร่องรอยของความขัดแย้งภายในสังคมมลายูมุสลิม หากแต่ความขัดแย้งนั้นเป็นธรรมชาติอย่างยิ่งเพราะความเกาะเกี่ยวเชื่อมโยงระหว่างผู้คนยังคงอยู่ หากแต่ความขัดแย้งได้ทวีความน่ากังวลมากขึ้นเมื่อกลไกรัฐประชาชาติสมัยใหม่เข้าไปเกี่ยวข้อง เลือกข้างและก่อให้เกิดภาวะหวาดระแวงภายในสังคมมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่สำคัญ โดยเฉพาะการทำให้สถาบันทางอำนาจในพื้นที่ถูกลดความน่าเชื่อถือและก่อชนวนความชอบธรรมลงยังผลให้เงื่อนไขแห่งความขัดแย้งรุนแรงในพื้นที่ทวีความตึงเครียดขึ้นอีก

โครงสร้างของประเด็นนี้จะเริ่มจากการวางกรอบการวิเคราะห์ปรากฏการณ์ในจังหวัดชายแดนภาคใต้โดยวิธีการที่เรียกว่า มุสลิมศึกษา ตามแนวทาง รัฐศาสตร์ทวนกระแส (Radical Political Science) โดยเชื่อมโยงกับการอภิปรายในประเด็นเกี่ยวข้องกับ “ภาวะความทันสมัย” (Modernity) สามประเด็นคือ ความทันสมัยกับศาสนา ความทันสมัยกับอัตลักษณ์ และสถาบันสมัยใหม่กับความหลากหลายทั้งนี้จะให้ความสำคัญกับบริบทชุมชนชาวมลายูมุสลิมในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้เท่านั้น ส่วนถัดมาจะชี้ให้เห็นภาพความหลากหลายในโลกมลายูในอินโดนีเซียและมาเลเซีย ส่วนที่สามคือภาพความหลากหลายในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้และการปรับตัวเพื่อคงรักษาอัตลักษณ์ของผู้คนในพื้นที่ และส่วนสุดท้ายคือการยกตัวอย่างที่น่าสนใจอันเกิดขึ้นในปัจจุบันของกลุ่มปัญญาชนมุสลิม

1.6 มุสลิมศึกษา

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (2551) ได้นำเสนอเรื่อง “มุสลิมศึกษา” (Muslim Studies) ในฐานะพื้นที่ทางวิชาการ (Academic Space) ที่สามารถใช้แนวความคิดทฤษฎี หรือลู่ทางการวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ (Critical) ได้เต็มที่ โดยการนำเสนอข้อแตกต่างระหว่างอิสลามศึกษากับมุสลิมศึกษา ทางสังคมศาสตร์และแง่มุมทางเทววิทยา หากจะกล่าวถึงข้อสรุปเกี่ยวกับการสิ่งที่ชัยวัฒน์เสนอ เกี่ยวกับมุสลิมศึกษา คือ “การพยายามศึกษาชาวมุสลิมในบริบททางสังคม ซึ่งอาจเป็นสังคมมุสลิมหรือไม่เป็นก็ได้ โดยให้ความสำคัญกับแบบแผนพฤติกรรม ความเชื่อ การปฏิบัติตนทางศาสนา และทางสังคม เป็นการศึกษาที่ตระหนักชัดว่า กำลังศึกษาผู้คนและสังคมอย่างเป็นมนุษย์สามัญ ไม่ใช่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และดังนั้นจึงดีหรือเลวก็ได้ รุ่งเรืองหรือเสื่อมโทรมก็ได้ เป็นธรรมดาของโลก ผลการศึกษาก็ไม่ใช่ “สัจจะ” อันต้องเคารพเทิดไว้เหนือความรู้ทุกอย่างอื่น ๆ ทั้งหมดวิพากษ์วิจารณ์ไม่ได้ หากเป็นเพียงผลทางการศึกษาสังคมมนุษย์ที่ถูกต้องแม่นยำที่วิธีวิทยาที่ใช้จะอำนวย”

โดยข้อเสนอของชัยวัฒน์ ได้เสนอกรอบการศึกษาหรือมิติต่างๆของมนุษย์อย่างน้อย 3 ระดับ คือ ระดับแรก สนใจศึกษาผู้คนชาวมุสลิมในแง่ของบุคคล (Personal) ระดับที่สอง “โครงสร้างทางสังคม” บริบททางด้านสังคม ระดับที่สาม คือ ในแง่ของทาง “วัฒนธรรมมุสลิม” ที่มีศาสนาอิสลามเป็นแกนกลาง

อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาข้อเสนอของชัยวัฒน์ ก็จะทำให้การศึกษาระหว่างเรื่องอิสลามศึกษากับมุสลิมศึกษา มีเส้นแบ่ง หรือพรมแดน ชัดเจนมากขึ้น ทว่า ก็ใช้ว่าจะเป็นเส้นแบ่งแบบคมชัด แยกขาดออกจากกัน โดยผู้วิจัย เห็นว่า ทั้งเรื่องอิสลามศึกษากับมุสลิมศึกษา มีความเกี่ยวข้อง และคาบเกี่ยวกันอยู่บ้างในบางมิติ อย่างเช่น ผู้ศึกษาเรื่องของมุสลิมศึกษา ย่อมมี

ความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีความรู้เบื้องต้นอยู่บ้างไม่มากนักในเรื่องของศาสนาอิสลาม เพราะจะทำให้เกิดความเข้าใจและพินิจพิจารณาอย่างแม่นยำและช่วยในการเข้าใจกรอบแนวคิดจักรวาลวิทยา (Cosmology) ของสังคมมุสลิม

มุสลิมถามทำโลกสมัยใหม่

ผู้เชี่ยวชาญด้านสังคมศาสตร์มุสลิมของไทยอย่าง ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (2551) เห็นว่าการศึกษา“ความเป็นจริงทางศาสนา” (Religious Truth) “แตกต่างจากการศึกษาความเป็นจริงทางสังคม” (Social Realities) อันหลากหลายและเปลี่ยนแปลงตลอดเวลาอย่างมากเนื่องด้วยเพราะเนื้อหาสาระแห่ง “สิ่งที่ถูกศึกษา” โดยเฉพาะอย่างยิ่งในโลกมุสลิม ทั้งนี้เขาเรียกวิธีศึกษาอย่างแรกว่า อิสลามศึกษา ซึ่งมีนัยทางศาสนวิทยา เนื่องจากตัวตนของการศึกษาคือ อิสลาม เป็นศรัทธาของผู้ประกาศตนว่านับถือศาสนาดีกว่าพันล้านคนทั่วโลก ภายใต้กรอบของศรัทธาอิสลามมีภาวะศักดิ์สิทธิ์อันละเมิดมิได้ เช่น หลักการเรื่องเอกภาพของพระผู้เป็นเจ้าสูงสุด เป็นต้น

ดังนั้นจึงมีบางเรื่องที่จะละเมิดหรือต่อรองมิได้ ในขณะที่เรียกวิธีกล่าวถึงความจริงทางสังคมว่า “มุสลิมศึกษา” มุ่งศึกษาชาวมุสลิมในบริบททางสังคม โดยให้ความสำคัญกับแบบแผนพฤติกรรม ความเชื่อ การปฏิบัติตนทางศาสนาและทางสังคม อันเป็นการศึกษาที่ตระหนักชัดว่ากำลังศึกษาผู้คนและสังคมอย่างที่เป็นมนุษย์สามัญ มิใช่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ ดังนั้นจึงมีที่ทางให้สามารถใช้แนวคิดทางทฤษฎีหรือลู่ทางการวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ได้เต็มที่เพราะมุ่งศึกษาคนคือตัวชาวมุสลิมและสังคมที่ผู้คนเหล่านี้มีชีวิตอาศัยอยู่และมีได้ชัดกับทัศนะหลักของศาสนาอิสลามแต่อย่างใด

ด้วยเหตุผลข้างต้น ชัยวัฒน์ จึงเห็นว่าวิธีวิทยาที่น่าจะนำมาใช้กับมุสลิมศึกษาตามแนวทางสังคมศาสตร์ทวนกระแสที่ถือ “มนุษย์” (มุสลิม) เป็นศูนย์กลางของการศึกษาและต้องให้ความสนใจกับมิติต่างๆ ของมนุษย์ในสามระดับ กล่าวคือ ระดับแรกสนใจผู้คนชาวมุสลิมในแง่บุคคล (personal) ระดับที่สองสนใจบริบททางสังคมที่เป็นตัวแปรที่อาจช่วยอธิบายหรือช่วยให้เข้าใจพฤติกรรมหรือการกระทำของบุคคลได้ และระดับที่สามสนใจตัวแปรในระดับที่ลึกที่สุดคือตัวแปรทางวัฒนธรรม

โดยประเด็นนี้ให้ความสนใจกับ “กลุ่มคนในสังคม” ที่หมายถึงชาวมลายูมุสลิมในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้จึงได้เลือกใช้แนวทาง มุสลิมศึกษา ที่สามารถแตกต่างหลากหลายได้โดยมิได้อภิปรายว่าอิสลามคืออะไรและใคร/กลุ่มใดมีความเป็นอิสลามมากกว่ากันอันจะนำไปสู่ประโยชน์ประการใดต่อชุมชนมุสลิม ดังนั้นวิทยานิพนธ์จึงศึกษาความหลากหลายด้านพฤติกรรม ความคิดและการปรับตัวของกลุ่มคนรุ่นใหม่และคณะเก่าที่สามารถสังเกตเห็นได้ในเชิงกายภาพ

โดยชี้ให้เห็นตัวแปรที่ก่อให้เกิดความหลากหลายและพลวัตของคนกลุ่มต่างๆ ในพื้นที่อันได้แก่ สภาพโครงสร้างทางเศรษฐกิจ สังคมและการเปลี่ยนแปลงทางด้านประชากรในพื้นที่ รวมทั้ง โครงสร้างรัฐประชาชาติสมัยใหม่เช่นรัฐไทยที่มีส่วนกดดันและส่งผลกระทบต่อความขัดแย้งหรือร่วมมือของกลุ่มคณะใหม่และเก่าในพื้นที่ตั้งแต่อดีตจนปัจจุบัน และศึกษาลึกลงไปถึงระดับ วัฒนธรรมอันทำหน้าที่เสริมหรือลดทอนความชอบธรรมต่อพฤติกรรมหรือการกระทำของชาวมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้อันประกอบด้วย อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ดำรงมา ยาวนานในพื้นที่ และอิทธิพลจากกระแสการต่อต้านความคิดตะวันตกและกระแสการฟื้นฟูศาสนา อิสลามในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ที่เป็นผลมาจากกระแส การได้ภาวะทันสมัย (Counter-Modernization)² ที่เกิดขึ้นทั่วโลก (Majid Tehranian อ้างถึงใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, 2549) ใน งานศึกษาชิ้นนี้จะเริ่มจากการอภิปรายปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับปรากฏการณ์ในระดับโครงสร้างและ วัฒนธรรมอันเกี่ยวเนื่องกับภาวะสมัยใหม่ โดยแบ่งประเด็นในการอภิปรายออกเป็นสามประเด็น ได้แก่ ความทันสมัยกับศาสนา ความทันสมัยกับอัตลักษณ์ และสถาบันสมัยใหม่กับความ หลากหลาย อย่างไรก็ตามเนื้อหาในนี้จะเริ่มจากการอภิปรายเนื้อหาลักษณะของความ เปลี่ยนแปลงขนานใหญ่ที่เกิดขึ้นในนาม ภาวะทันสมัย เพื่อเป็นกรอบและทำความเข้าใจร่วมกัน

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ สรุปปัจจัยสามสิ่งที่เขาเชื่อว่ามีพลังความสามารถในการ อธิบายลักษณะหรือเนื้อหาของความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นระลอกใหม่ในโลกได้แก่ ปัจจัยความ รวดเร็วของการเปลี่ยนแปลง หมายถึงความรวดเร็วอันเป็นผลจากพัฒนาการทางเทคโนโลยีนั่นเอง ที่ทำให้ยุคสมัยนี้แตกต่างจากอดีตอย่างสำคัญ ปัจจัยประการที่สองคือ ขอบข่ายของการ เปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตของผู้คนโดยรวมที่ถูกระทบอย่างกว้างขวางกว่าในอดีต และปัจจัยที่สามคือ ลักษณะเฉพาะของสถาบันสมัยใหม่อย่างกำเนิดของรัฐชาติ (Nation-State) อันเป็นสิ่งสร้าง สมัยใหม่ของสังคม ทั้งนี้ภาวะสมัยใหม่ยังได้ส่งผลกระทบแปรเปลี่ยนผู้คนจากภายในด้วยการถอน

² Majid Tehranian ตั้งข้อสังเกตว่าภาวะทันสมัยจำต้องเผชิญกับปฏิริยาที่สำคัญสี่ประการ ได้แก่ การได้ ภาวะทันสมัย (Counter-Modernization) ซึ่งเห็นได้จากกระแสการฟื้นคืนทางศาสนาต่างๆ ทั่วโลก ประการที่สองคือ ปฏิริยาการ เร่งภาวะทันสมัย (Hyper-Modernization) ซึ่งปรากฏให้เห็นชัดในอุดมการณ์ของรัฐชาติในการเร่งการพัฒนาความทันสมัยด้วยการ ระดมทรัพยากรธรรมชาติและสมาชิกในสังคมภายใต้อำนาจผูกขาดการใช้ความรุนแรง โดยเฉพาะในช่วงการสร้างรัฐประชาชาติ และการสร้างความเป็นชาตินิยมเข้มข้น ปฏิริยาประการที่สามคือ การทอนภาวะทันสมัย (De-Modernization) ด้วยการท้าทาย จากพลังอื่นๆ ในสังคมไม่ว่าจะเป็นอุดมการณ์ด้านการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม อุดมการณ์สิทธิสตรี หรือแม้กระทั่งการฟื้นฟูภูมิปัญญา ประเพณีพื้นบ้านในการตั้งคำถามเชิงท้าทายความเจริญที่การพัฒนาให้ทันสมัยพัดพามา ประการสุดท้ายคือ ปฏิริยาการพ้นภาวะ สมัย (Post-Modernization) ได้แก่การพัฒนาความคิดเพื่อวิพากษ์องค์ความรู้ความเป็นศาสตร์ทั้งหลายในระดับรากฐาน ทั้งนี้ เพื่อทำลายความชอบธรรมขององค์ความรู้ชุดต่างๆ ที่มาพร้อมกับภาวะทันสมัย

รากบุคคลออกจากสายสัมพันธ์เดิมชนิดต่างๆ ที่มีอยู่ ด้วยกระบวนการทำให้บุคคลเป็นปัจเจกที่กลายเป็นคนที่มีเหตุผลและเชื่อความเป็นศาสตร์ขึ้นมาแทน (Giddens, 1991:6) ทั้งนี้ผู้ศึกษาเห็นว่าในบรรดาข้อถกเถียงทั้งหลายเกี่ยวกับภาวะสมัยใหม่ ผลกระทบและผลสะท้อนที่เกิดขึ้น โดยเฉพาะในโลกมุสลิม

ความหลากหลายในโลกมลายุมุสลิม

งานทางด้านวิชาการหลายชิ้นที่ศึกษาเรื่องอิสลามในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ทำให้เราเห็นเรื่องอิสลามที่มีความหลากหลายและขยายภาพให้แจ่มชัดมากขึ้น กรณีงานทางด้านสาขามนุษยวิทยาที่มีความโดดเด่น อย่างเช่น Clifford Geertz (1960) นักมนุษยวิทยาผู้โด่งดัง และมีอิทธิพลอย่างยิ่งต่อวงการสังคมศาสตร์ ได้กล่าวถึงมุสลิมในอินโดนีเซียแบ่งออกเป็น 2 กลุ่มคือ มุสลิมแบบเคร่งครัด (Santri) กับมุสลิมแบบชาวบ้านที่ผสมผสานกับความเชื่อในเรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติ นับถือผี ใช้เวทมนตร์คาถา (Abangan) ฯลฯ ซึ่งเรียกกันในภาษาวันรูนว่า “Muslim KTP” หรือมุสลิมตามบัตรประชาชน ถึงกระนั้นชาวมุสลิมแบบเคร่งครัดในอินโดนีเซียก็แบ่งออกอีกอย่างน้อย 2 สาย คือ มุสลิมแบบจารีต (Traditional Muslim หรือ “Kolot (Old Fashion) Santri” ที่ยึดมั่นความเชื่อดั้งเดิมแบบชวา และมุสลิมแบบสมัยใหม่ (Modernist Muslim) หรือ “Moderen (Modern) Santri” ได้รับอิทธิพลจากการปฏิรูปศาสนาจากตะวันออกกลาง และต้องการฟื้นฟูค่านิยมดั้งเดิมของอิสลาม (ทวีศักดิ์ เผือกสม, 2547: 125)

ท่ามกลางกระแสอิสลามนวัตกรของอินโดนีเซียในปัจจุบัน มีการแบ่งอิสลามออกเป็น 3 ประเภทใหญ่ด้วยกัน อย่างแรกก็คืออิสลามแบบสายกลาง (Moderate Islam) ถือว่าเป็นมุสลิมส่วนใหญ่ในอินโดนีเซีย ภายใต้แนวความคิด ชุมชนสายกลาง (Umma Wasatan) ทำคะแนนเกี่ยวกับการเมือง อิสลามเชื่อในสถานการณ์ระหว่างรัฐฆราวาสและกับรัฐที่มีผู้ปกครองนับถือพระเจ้าเป็นหลัก นอกจากนั้นได้ให้ความสำคัญกับสิ่งที่อัลกุรอานกำหนดและสิทธิเสรีภาพในการสร้างความถ่วงดุลเรื่องภาระหน้าที่ต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับชีวิตในโลกนี้ อย่างที่สอง กลุ่มเสรีภาพก้าวหน้าอิสลาม (Liberal-Progressive Islam) ถือว่าเป็นกลุ่มที่ทำทนายและพยายามปรับตัวกับสภาวะโลกสมัยใหม่ แนวคิดทางการเมืองได้นำเสนอและสนับสนุนให้มีรัฐฆราวาสในอิสลาม (Secular in Islam) สมาชิกกลุ่มส่วนใหญ่ก็เป็นปัญญาชนที่แยกมาจากกลุ่มนั้ดดาตุล อูลามะ Nahdlatul Ulama (NU) หลังจากการหมดวาระของประธานาธิบดีซูฮาร์โต อย่างที่สาม กลุ่มหัวรุนแรงอิสลาม (Radical Fundamentalist Islam) กลุ่มนี้ี้จะมีความแตกต่างจากสองกลุ่มแรก โดยปฏิเสธภาวะสมัยใหม่ ต้องการเรียกร้องไปสู่การสถาปนารัฐอิสลาม (Darul Islam) ซึ่งในอินโดนีเซียกลุ่มที่พยายามเรียกร้องไปสู่การสถาปนารัฐอิสลามมีความหลากหลาย (Diversity)

การเคลื่อนไหวในปัจจุบันก็มีหลายกลุ่มด้วยกัน และมีผนังทองแดงกำแพงเหล็กจากกลุ่มมวลชนระดับพื้นล่างของสังคมจำนวนมากให้การสนับสนุน (Pradana Boy ZTF, 2008)

สิ่งที่น่าสนใจเกี่ยวกับเรื่องมุสลิมในอินโดนีเซีย ก็คือ ความหลากหลายของพลวัตของการเคลื่อนไหวทางด้านความคิดเกี่ยวกับบริบททางด้านสังคม การเมือง เศรษฐกิจ ท่ามกลางโลกสมัยใหม่ พิจารณาระดับกว้างและประเด็นใหญ่ในประเทศอินโดนีเซีย ปรากฏการณ์ที่เด่นชัดมากที่สุดก็คือ เรื่องการต่อสู้ของประชาชนอาเจะห์ก็จะพบว่ามุสลิมด้วยกันก็ย่อมมีการเมืองเรื่องอัตลักษณ์เข้าเกี่ยวข้องและท้าทายอำนาจรัฐกลางของกรุงจาการ์ แม้ว่าจะมีความเป็นมุสลิมเหมือนกันก็ตาม แต่ทว่าประวัติศาสตร์อาเจะห์ และเรื่องของความชอบธรรมการปกครองดินแดนอาเจะห์ของรัฐบาลกลางจาการ์ ก็ถูกท้าทายด้วยความเป็นมุสลิมที่มีอัตลักษณ์ท้องถิ่นแบบอาเจะห์

สำหรับกรณีประเทศมาเลเซีย ปรากฏการณ์ทางการเมืองระหว่างพรรคปาสกับพรรคอัมโน ทั้งสองพรรคก็ได้ใช้แนวคิดอิสลามเข้ามาต่อสู้ในปริมนทลทางด้านการเมือง ฉะนั้นประเด็นอยู่ที่ว่า “การตีความ” ศาสนาอิสลามให้เป็นอย่างไร? ที่จะเอื้ออำนวยทั้งด้านโลกนี้ (ดุนยา) และโลกหน้า (อาคีเราะห์) แก่ประชาชนมลายูมุสลิมมาเลเซียเพื่อให้เกิดการยอมรับและผลักดันสนับสนุนทางการเมือง ท่ามกลางบริบทสังคมยุคกระแสอิสลามานุวัตรและทุนนิยมโลกาภิวัตน์

นักวิชาการไทยผู้เชี่ยวชาญด้านความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อย่าง **กุลลดา เกษบุญชู มีต์** ได้ศึกษาและวิจัย เรื่อง “มาเลเซียกับทุนนิยมอิสลาม ผลกระทบต่อไทย” ได้อธิบายและแสดงให้เห็นว่า การพัฒนาระบบทุนนิยม คือ พลังหลักที่อยู่เบื้องหลังการดำเนินนโยบายทางเศรษฐกิจของผู้นำมาเลเซีย ส่วนลักษณะของชาตินิยมของนโยบายทางเศรษฐกิจมีความสำคัญเช่นกัน โดยมีบทบาทในการให้ความชอบธรรมแก่การดำเนินนโยบายของผู้นำมาเลเซีย และได้นำเรื่องของแนวความคิดของศาสนาอิสลามมาใช้ท่ามกลางระบบเศรษฐกิจโลก ซึ่งกุลลดา นิยามระบบเศรษฐกิจของมาเลเซียว่า “ทุนนิยมอิสลาม” อาจจะสามารถได้ว่าสังคม เศรษฐกิจ การเมืองในประเทศมาเลเซีย ก็ได้มีความแตกต่างกันอย่างมากเรื่องแนวคิดทางด้านศาสนา และการแสดงตัวตนอย่างชัดเจนในการสมานความความคิดทางด้านศาสนา นั้นอาจเป็นเพราะการที่ประเทศมาเลเซียมีคนมุสลิมเป็นคนส่วนใหญ่ (Majority) ของประเทศ

ทางด้าน **Liow Chinyong** ได้ชี้ให้เห็นถึงความเชื่อมโยงของอิทธิพลของอิสลามานุวัตรข้ามพรมแดนเหนือรัฐชาติ โดยอภิปรายถึง การก่อกำเนิด เครือข่าย การเคลื่อนไหว ของกลุ่มอิสลามต่างๆในภาคใต้ของไทย ตั้งแต่กลุ่มสมาคมยุวมุสลิมแห่งประเทศไทย (YMAT) จนถึงกลุ่มสะลาฟี คณะเก่า คณะใหม่ในพื้นที่ การเชื่อมโยงกับองค์กรภายนอกประเทศ อย่างเช่นกลุ่ม

สมาคมมุสลิมแห่งประเทศไทยได้มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับอันวาร์ อิบรอฮีม ตั้งแต่สมัยอันวาร์สังกัตกลุ่มอัมโน จนกระทั่งมาสังกัตกลุ่มพรรคการเมืองยุติธรรมในปัจจุบัน (Chinyong Liow, Joseph, 2009: 189 - 208)

จากข้อมูลข้างต้นทำให้เข้าใจได้ว่า เรื่องการศึกษาความหลากหลายเกี่ยวกับอิสลามในพื้นที่ปาตานี ได้มีนักวิจัยจากต่างประเทศจำนวนไม่น้อยที่ได้ให้ความสนใจศึกษา แต่ด้วยเนื่องงานในการอภิปรายส่วนใหญ่ก็ไม่ได้อภิปรายถึงความขัดแย้งหรือความร่วมมือของด้านต่างๆของสังคมในปาตานี การอธิบายเพียงชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างทางด้านความคิดกับลักษณะอิสลามในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่มีงานศึกษาจำนวนมาก

2. ความทันสมัยกับศาสนาอิสลาม

แนวคิดริเริ่มที่โดดเด่นและได้รับการกล่าวถึงทั้งในทางสนับสนุนและวิพากษ์มากที่สุดได้แก่ แนวคิดเรื่องการปะทะทางอารยธรรมของ แซมมวล ฮันติงตัน ที่กล่าวว่าโลกกำลังก้าวเข้าสู่ยุคแห่งการปะทะกันทางอารยธรรมโดยมีอารยธรรมตะวันตกฝ่ายหนึ่ง เผชิญหน้ากับโลกส่วนที่เหลือที่มีพันธมิตรระหว่างอารยธรรมเก่าแก่สองกระแส คือ จีนและอิสลามเป็นคู่ทำปะทะอีกฝ่ายหนึ่ง (Huntington, 1993: 22 - 49) ปัญหาของข้อเสนอนี้คือการแบ่งให้เกิดสองขั้วชัดเจนไม่ต่างจากภาวะที่โลกแบ่งออกเป็นสองขั้วความคิด ความเชื่อทางการเมือง (ขั้วเสรีนิยมและขั้วคอมมิวนิสต์) เจกเซนช่วงสงครามเย็น การแบ่งขั้วทางวัฒนธรรมในคริสต์ศตวรรษที่ 20 สำคัญว่าตรงที่ย้ายโจทย์แห่งการระบุศัตรูจากคำถามที่ว่าคุณอยู่ข้างไหน? (ในช่วงสงครามเย็น) ที่อาจเปลี่ยนกันได้ไม่ยากมาสู่คำถามที่ว่า “คุณเป็นใคร” ที่ไม่อาจเปลี่ยนให้ศัตรูเป็นมิตรไปได้โดยง่าย

ซ้ำร้ายคำทำนายเรื่องการปะทะทางอารยธรรมก็นำมาสู่การตีความเชิงสัญลักษณ์ที่ส่งเสริมให้ฝั่งอารยธรรมตะวันตกเป็นตัวแทนความทันสมัยและผลักดันให้อารยธรรมจีนและอิสลามอยู่ในฝั่งล้าหลังกว่าโดยปริยาย นอกจากนี้ยังปรากฏทัศนะที่คล้ายกันอีกเช่น Ernest Gellner ซึ่งเห็นว่า ศาสนาอิสลามอย่างที่เบ็ญอยู่ในโลก ซึ่งประชากรส่วนใหญ่นับถืออิสลามในขณะนี้ ไม่ได้มีอะไรผิดแผกไปจากวิถีทางของอิสลามเมื่อหลายร้อยปีที่แล้วมา เพียงแต่ความเฟื่องฟูของอิสลามแบบที่เน้นการหวนกลับไปหาหลักการมูลฐาน - หรือที่เรียกว่า Islamic Fundamentalism นั้น - ไม่ได้เป็นวิถีทางของอิสลามมาตั้งแต่ต้นแต่อย่างใด หากเป็นผลผลิตของความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ซึ่งเกิดแก่โลกอิสลามอันเนื่องมาจากการเผชิญหน้ากับความเปลี่ยนแปลงไปสู่สถานะสมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในช่วงหลังจากการรุกรานของชาติตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 18-20 เป็นต้นมา (ศิริโรตม์ คัลามไพบูลย์, 2552) มุมมองทั้งสองเป็นปัญหาต่อความเข้าใจโลกมุสลิมในมิติที่มองว่าอิสลาม/

มุสลิมมีลักษณะหยุดนิ่ง ไม่มีพลวัต ไม่มีความเปลี่ยนแปลง หรือไม่ปรับตัวต่อกาลเวลาที่เปลี่ยนแปลงไป
ใดๆ

แม้ว่าข้อสรุปดังกล่าวของ Olivier Roy จะไม่สามารถบอกได้อย่างเบ็ดเสร็จ ว่า การเข้าสู่โลกศตวรรษที่สามของศาสนาอิสลาม ทำให้มุสลิมส่วนใหญ่ต้องกลับรากฐานดั้งเดิมเมื่อหลายร้อยปีที่ผ่านมาหรือไม่เหมือนวัฒนธรรมดั้งเดิมอันบริสุทธิ์เลย จากการตั้งข้อสังเกตของ Gellner และ Roy ช้างต้น ก็สะท้อนให้เห็นว่า การขบคิดถึงประเด็นเรื่องความท้าทายกับศตวรรษที่สามนั้น มีวิธีการมองและวิธีการคิดในโลกอย่างน้อยมากกว่าหนึ่งแบบ และยอมชี้ให้เห็นพลวัตของโลกมุสลิมที่ไม่ได้หยุดนิ่งหรือแช่แข็งตายตัวด้วย

สำหรับนักวิชาการมุสลิมนั้น อาจกล่าวได้ว่ามีจำนวนไม่น้อยที่มีมุมมองและกล่าวโทษหรือมีมุมมองทางด้านลบกับความสมัยใหม่ (Modernity) ว่าเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้โลกมุสลิมเสื่อมถอย และชุมชนมุสลิมต่างต้องต่อสู้กับศตวรรษที่สามใหม่ (Modernity) เช่น การให้คำอธิบายถึงกระแสการฟื้นฟูอิสลามไปทั่วโลกว่าเกิดจากการตระหนักถึงความเสื่อมถอยของโลกมุสลิมและการถูกคุกคามจากลัทธิจักรวรรดินิยมตะวันตก (Esposito อ้างถึงใน ฮาฟิส สาและ, 2550) และความรู้สึกหวงรำลึกถึงความรุ่งเรืองของอาณาจักรอิสลามในอดีต ระหว่างคริสต์ศตวรรษ 13-17 มุมมองเช่นนี้ก็อาจทำให้เข้าใจได้ว่ามุสลิมไม่ต่างอะไรกับศาสนิกอื่น ๆ ไม่มี ความพิเศษ แตกต่างอะไรจากศาสนาอื่น ๆ ทั่วโลกที่ต้องเผชิญกับความท้าทายของโลกสมัยใหม่ คง ต้องตั้งคำถามต่อไปว่า หากไม่มีการรุกรานจากชาติตะวันตก มุสลิมก็จะหยุดนิ่งกับที่ไม่เปลี่ยนแปลงตัวเองในสังคมมุสลิมเลยหรือ ความคิดเห็นหรือความเข้าใจดังกล่าวก็อาจไม่เพียงพอ เพราะจริงๆ แล้วในโลกวิชาการอิสลามก็มีการปรับตัวและพัฒนาเนื้อหาการเรียนการสอนอย่างสม่ำเสมอเพราะปัญหาความท้าทายในสังคมมุสลิมเองก็ย่อมมีให้ขบคิดด้วย

ปรากฏการณ์ทางสังคมที่น่าสนใจและอาจตอบได้ทั้งคำถามเรื่องการทำให้ทันสมัยจากภายใน (ชุมชนมุสลิมโลก) และอาจใช้ตั้งคำถามต่อการคาดการณ์ของนักสังคมศาสตร์ในอดีตที่เคยคาดกันว่า เมื่อสังคมถูกทำให้ทันสมัย ผู้คนจะกลายเป็นคนที่ “มีเหตุผล” และความเชื่ออย่างเป็น “ศาสตร์” จะเข้ามาทดแทนศรัทธาในศาสนา แต่โลกก็กลับมุ่งไปในทิศทางตรงข้าม เนื่องจาก “ปรากฏการณ์ฟื้นคืนศาสนา” อย่างน้อยที่เกิดกับศาสนาอิสลาม/ชุมชนมุสลิมใน ตะวันออกกลางและเอเชีย เป็นต้น

ฮาฟิส สาและ (2550) เรียบเรียงปรากฏการณ์กระแสการฟื้นฟูอิสลามไว้อย่างดีเยี่ยม ว่าสาเหตุแห่งความรู้สึกเสื่อมถอยในด้านต่างๆ ในสังคมมุสลิมโดยเฉพาะการล่มสลายของอาณาจักรออตโตมานในค.ศ. 1924 และนำไปสู่ความรู้สึกว่าตกอยู่ในฐานะผู้ถูกรุกรานทาง

วัฒนธรรมจากชาติตะวันตกเรื่อยมา ผลักดันให้เกิดแนวความคิดในการฟื้นฟูอิสลามขึ้นโดยมีเป้าหมายเพื่อปฏิรูปสังคมมุสลิมให้กลับไปอยู่ในแนวทางแห่งอิสลามซึ่งกระแสที่เกิดขึ้นควบคู่กันก็คือ การปฏิรูปอิสลาม (Islamic Reformism) ซึ่งกลุ่มที่นิยมแนวทางอิสลาม (Islamists) ที่ถือว่าโดดเด่นและมีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงสังคมมุสลิมอย่างกว้างขวางที่สุดในช่วงศตวรรษที่ 20 นี้คือ กลุ่มภราดรภาพมุสลิม (Muslim Brotherhood) อันก่อตั้งขึ้นในอียิปต์เมื่อปีค.ศ.1928 ทั้งนี้ในช่วงศตวรรษที่ 18 มีกลุ่มนักปราชญ์มุสลิมที่มีบทบาทในการฟื้นฟูอิสลามมาก

โดยเฉพาะ มุฮัมหมัด อิบน์ अबดุลวาฮาบ (Muhammad Ibn Abd al-Wahhab/ 1703-87) เป็นผู้ฟื้นฟูแนวทางการศึกษาอิสลามโดยเน้นการกลับไปศึกษารากฐานอันบริสุทธิ์ของอิสลามที่มาจากคัมภีร์อัลกุรอานและแบบอย่างจากท่านศาสดามุฮัมหมัด และมีบทบาทในการต่อต้านการบิดเบือนศาสนา และได้รับความนิยมจากนักฟื้นฟูศาสนาเป็นจำนวนมาก กระทั่งกลายเป็นที่มาของคำว่า “แนวทางวะฮาบีฮ์”

โดยทั่วไปแล้วกลุ่มนิยมแนวทางอิสลามเคลื่อนไหวโดยการเรียกร้องให้สังคมมุสลิมกลับไปเคร่งครัดในหลักการทางศาสนาและการนำอิสลามมาเป็นมาตรฐานและวิถีทางในการดำเนินชีวิตทั้งในระดับบุคคล ครอบครัว และสังคมรวมทั้งครอบคลุมในทุกมิติทั้งเศรษฐกิจและสังคม เมื่อเป็นเช่นนี้การเคลื่อนไหวดังกล่าวจึงถูกเรียกในลักษณะหนึ่งว่า แนวความคิดแบบรากฐานนิยม (Fundamentalism) ซึ่ง John L. Esposito มองว่าการเรียกว่าเป็นความคิดแบบรากฐานนิยมเป็นวาทกรรมที่มักถูกโลกตะวันตกกล่าวถึงโดยผูกโยงกับการใช้ความรุนแรงและการก่อการร้าย (Esposito อ้างถึงใน ฮาฟิส สาละและ, 2550) ทั้งนี้นิยามที่โลกตะวันตกใช้กล่าวถึงกลุ่มและแนวทางการเคลื่อนไหวของมุสลิม ได้แก่ Islamic Extremism, Islamic Radicalism and Fanaticism, Islamic Terrorism, Political Islam, Islam Fundamentalism, Islamic Revivalism, Islamic Reformism, Salafism, Islamic Militant และ Wahabism ด้วย

นอกจากนี้ ในช่วงทศวรรษ 1970 ของการปฏิวัติอิสลาม (The Islamic Revolution) ในอิหร่าน อันเกิดจากการถกเถียงระหว่างนักทฤษฎีการเมืองอิสลามภายหลังกระแสรัฐชาติแบบตะวันตกแพร่หลาย มีผลในการขยายพื้นฐานอุดมการณ์การฟื้นฟูและปฏิรูปศาสนาออกไปอย่างกว้างขวางทั่วโลก โดยเฉพาะกระแสการถกเถียงเรื่องการก่อตั้งรัฐอิสลามเพื่อให้เกิดการบังคับใช้กฎหมายอิสลามอย่างสมบูรณ์

สำหรับในสังคมมลายูปาตานีก็ปรากฏร่องรอยของทัศนคติการมองเรื่องความสมัยใหม่หลากหลายมุมมองซึ่งโดยส่วนมากปัญญาชนชาวมุสลิมก็ได้รับการศึกษาจากโลกอาหรับ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อปรากฏหลักฐานว่ามีการยกย่องให้ ดอน อัล ปาตานี (Daud al-

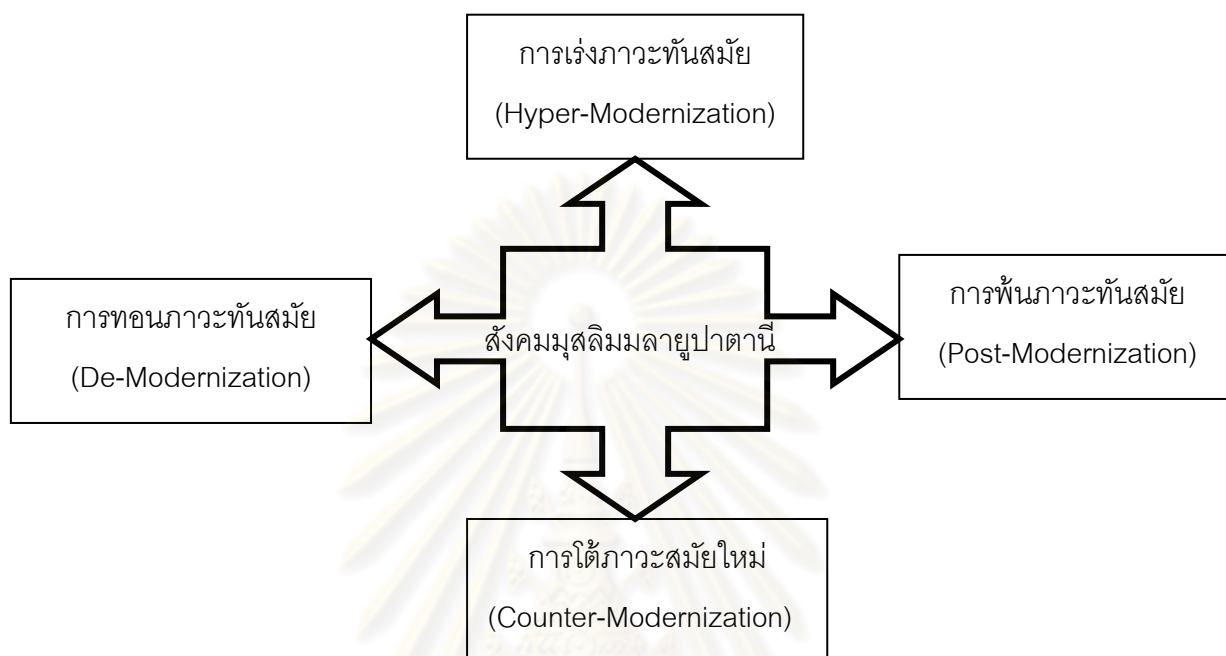
Patani) เป็นอุลามาห์ (ผู้รู้ทางศาสนา) คนสำคัญในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ช่วงศตวรรษที่ 17 ด้วย (K.S.Nathan and Kamali eds.,2005: 10) นอกจากนี้ ก็เกิดกระแสการฟื้นฟูอิสลามในพื้นที่ปาตานีมากขึ้น ผ่านรูปแบบเครื่องแต่งกายของกลุ่มผู้หญิง และเกิดสำนักทางชาติพันธุ์มลายูอย่างเข้มข้นมากขึ้น สำหรับกลุ่มเยาวชนรุ่นใหม่ ๆ เพื่อเป็นการท้าทายอำนาจรัฐและระบบราชการที่กระจายอยู่ในพื้นที่นั่นเอง

อาจกล่าวได้ว่าปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในโลกมุสลิม โดยเฉพาะกระแสการฟื้นฟูอิสลามสายสัมพันธ์ทางศาสนาที่อื่นๆ และดินแดนปาตานี สามารถนำมาสู่การตั้งคำถามเชิงท้าทายต่อกระแสความทันสมัยที่มากับกระบวนการทำให้เป็นโลกสมัยใหม่ หรือที่เรียกกันว่าโลกภิวัตน์นั้น แท้จริงมิใช่กระแสการเปลี่ยนแปลงที่ถึงรากถึงโคนชนิดที่ถอนคนออกจากรากเดิมได้ทั้งหมด อีกทั้งก็มิได้มีผลกำลัการควบคุมความสม่ำเสมอของความเปลี่ยนแปลงครั้งนี้อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดอีกด้วย นอกจากนี้สังคมทั่วไปรวมทั้งชาวมลายูมุสลิมในปาตานียังได้รับผลสะท้อนในทางที่ดีจากการพัฒนาเทคโนโลยีการสื่อสารไร้พรมแดนซึ่งแม้จะทำให้ได้รับผลกระทบจากการตีตราแบบเหมารวม อย่างไรก็ตามผลสะท้อนก็เกิดขึ้นในแง่ที่สามารถพัฒนาองค์ความรู้ การปฏิบัติและความรู้สึกร่วมระหว่างมุสลิมโลกด้วย

ความทันสมัยกับอัตลักษณ์มลายูมุสลิม

ดูเหมือนคำทำนายเกี่ยวกับลักษณะพิเศษของโลกในช่วงเวลาแห่งรอยต่อระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 20 และ 21 ของ Huntington ยังคงทรงพลังอยู่อย่างมาก ตรงที่ว่าเศรษฐกิจและอุดมการณ์ล้วนลดความสำคัญลงไป ในขณะที่วัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมซึ่งจะมีพลังเพิ่มขึ้นในการกำหนดทิศทาง ความเป็นไปในโลกและรวมถึงความขัดแย้ง หรือร่วมมือที่ดำรงอยู่ในโลกยุคสงครามเย็น (Huntington, 1993) ต่างเพียงแต่ว่าในความเป็นจริงทางสังคมความขัดแย้งและความร่วมมืออาจยังถูกกำหนดจากปัจจัยด้านความไม่เท่าเทียมทางเศรษฐกิจและความแตกต่างทางอุดมการณ์อยู่มาก แต่กลับกลายเป็นว่า เหตุปัจจัยเหล่านั้นกลับถูกบดบังด้วยการอ้างเหตุผลรองรับด้วยความแตกต่างแห่งอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเท่านั้น ดังเช่นที่ Appadurai วิเคราะห์ว่าแม้ว่าที่จริง ความขัดแย้งจะมีสาเหตุมาจากการปะทะกันของระบบโลกและการบีบคั้นจากระบบรัฐชาติ แต่โลกาภิวัตน์ก็เป็นตัวสร้างความไม่แน่นอน ไม่หยุดนิ่ง ทำให้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ลื่นไหล ส่งผลให้เกิดความวิตกกังวลในเรื่องความไม่มั่นคงของอัตลักษณ์ นำไปสู่การจำแนกแยกแยะเพื่อกำหนดศัตรู และเป็นเงื่อนไขของการก่อสงครามระหว่างชาติพันธุ์ ทั้งนี้ก็เพื่อการดำรงอยู่และความบริสุทธิ์แห่งอัตลักษณ์ (Appadurai, 2002:288)

ภาพที่ 2 ปฏิกริยามุสลิมมลายูต่อภาวะสมัยใหม่



ที่มา: ปรับจากแนวคิดของ Majid Tehranian, (1993) ใน "Ethnic Discourse and the New World Disorder: A Communication Perspective." In Colleen Roach, ed. Communication and Culture in War and Peace. Newbury Park, London, New Delhi: SAGE และพิจารณาภาษาไทยได้จากหนังสือ อารุณมีชีวิต? : แนวคิดเชิงวิพากษ์ว่าด้วยความรุนแรง โดย ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (2549)

จากภาพที่ 2 อธิบายได้ว่าคงไม่ใช่เพียงสังคมมลายูมุสลิมปาตานีเท่านั้นที่ต้องเผชิญกับภาวะทันสมัย แต่ทว่ากรอบแนวคิดข้างต้น จะนำมาวิเคราะห์เกี่ยวกับสังคมมุสลิมมลายูปาตานี กล่าวคือ

ปฏิกริยาอย่างแรก การเร่งภาวะทันสมัย (Hyper-Modernization) คือ มีความพยายามของกลุ่มต่างๆในพื้นที่ที่มีความต้องการจะให้สังคมมลายูเปลี่ยนแปลงและก้าวให้ทันกับโลกที่เปลี่ยนแปลงไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของ การค้าขาย และการพัฒนาพื้นที่ให้แก่ระบบทุนนิยม ส่วนคำอธิบายหลักในเรื่องดังกล่าวก็คือ การพยายามและขยันขันแข็งให้เป็นทุนนิยมอิสลามหรือตอบสนองของโลกมุสลิม อย่างเช่น กรณีการพยายามผลักดันให้พื้นที่ที่เป็นพื้นที่ของอุตสาหกรรมฮาลาลในเขตชายฝั่งของพื้นที่จังหวัดปัตตานี

ปฏิกริยาอย่างที่สอง การโต้ภาวะสมัยใหม่ (Counter-Modernization) คงต้องกล่าวว่ากระแสของการโต้ภาวะสมัยใหม่ในสังคมมุสลิมก็มีให้เห็นอย่างมาก อย่างเช่น การพยายามแต่งกาย หรือแสดงอัตลักษณ์ของตนเองขึ้นมาของกลุ่มผู้หญิง และได้สร้างคำอธิบายแบบใหม่ขึ้น อย่างเช่นการพยายามบอกว่าจะไม่ตามวิธีหรือประเพณีของตะวันตก

ปฏิกริยาอย่างที่สาม การทอนภาวะทันสมัย (De-Modernization) สิ่งที่เป็นภาพปรากฏการณ์เด่นชัดมากที่สุดก็คือ ขบวนการอนุรักษ์ทรัพยากรท้องถิ่น และประเพณีท้องถิ่นต่างๆแบบดั้งเดิม หรือการร่วมมือกันระหว่างเครือข่ายของกลุ่มชาวประมงพื้นบ้าน ที่ทำลายและตั้งคำถามกับนโยบายการพัฒนาของรัฐ และแนวคิดการพัฒนาแบบเส้นตรง ที่เข้ามาทำลายทรัพยากรท้องถิ่น เช่น การต่อต้านการสร้างเขื่อนสายบุรี ของกลุ่มปราชญ์ชาวบ้านและคนในพื้นที่ที่เป็นจุดตั้งของเขื่อน

ปฏิกริยาอย่างทีสี่ การพ้นภาวะทันสมัย (Post-Modernization) ชุดความคิดนี้จะอยู่ในกลุ่มก้อนทางด้านวิชาการเท่านั้น และไม่ได้รับการตอบรับจากสังคมในท้องถิ่น อาจจะเป็นเพราะว่า ปัญหาของญาณวิทยา และพื้นฐานทางด้านความคิด ก็มีหลายส่วนที่แย้งอยู่กับพื้นฐานทางด้านศาสนาอิสลาม แต่ทว่า ความคิดชุดดังกล่าวก็มีการนำมาปรับใช้ในการวิพากษ์วิจารณ์รัฐบาลอยู่บ้าง อย่างเช่น กรณีของการใช้เครื่องมือการตรวจวัดถูระเบิด GT 200 ที่หลายฝ่ายไม่เห็นด้วยกับเครื่องมือของฝ่ายความมั่นคง ชาวบ้านที่มีประสบการณ์ในพื้นที่ต่างไม่เชื่อคำอธิบายของผู้เชี่ยวชาญ เพราะจากประสบการณ์หลายครั้งของชาวบ้าน พบว่าเครื่องมือการตรวจวัดถูระเบิดก็มีความผิดพลาดและสร้างความเสียหายให้แก่ชีวิตและทรัพย์สิน จนกระทั่งนำไปสู่การละเมิดสิทธิมนุษยชน

สิ่งที่แสดงให้เห็นข้างต้นก็คือ ภายในระบบสังคมที่มีพลวัตและการเปลี่ยนแปลงไปกับสมัยนิยม ทำให้เราสามารถมองสังคมมลายูปาตานี ได้หลายมิติ แล้วแต่ใครสามารถที่จะสัมผัสจุดไหนของสังคม และอีกเช่นกัน การสัมผัสแต่ละชุดของสังคมก็สะท้อนให้เห็นบางมุม แต่อีกหลายจุดก็ยังไม่สามารถเข้าถึงได้

ผู้ศึกษาพยายามที่จะมองภายใต้กรอบของการเปลี่ยนแปลงที่เราเรียกว่า “ภาวะทันสมัย” เพื่อที่จะชี้ให้เห็นถึงหน่วยงานด้านสังคมที่มีหลากหลายอารมณ์และหลายกระแสของการปรับตัวและต่อรองกับภาวะทันสมัย

สำหรับอัตลักษณ์มุสลิมนั้น Edward Said อธิบายว่า “อัตลักษณ์มุสลิม” มีจุดกำเนิดมาจากช่วงเวลาของท่านศาสดามุฮัมมัด (ซล.) ยุคการปกครองนครรัฐมาดีนะห์ ทั้งนี้ Said เห็นว่า “อัตลักษณ์มุสลิม” ประกอบด้วยสองส่วนร่วมกันได้แก่ ส่วนที่เป็นหลักคำสอนในศาสนา

อิสลามซึ่งเป็นรากฐานของอัตลักษณ์อันมีอาจเปลี่ยนแปลงได้ เช่น การแต่งกาย หรือการรับประทานอาหารฮาลาล เป็นต้น ซึ่งในส่วนนี้ ฮาฟิซ สาและเรียกว่าเป็น “อัตลักษณ์อิสลาม” (ฮาฟิซ, 2550) ส่วนที่เหลือก็คือสภาพสังคมวัฒนธรรมซึ่งมีแหล่งที่มาจากความสัมพันธ์ชุดต่างๆ ระหว่างผู้คน ชุมชน ประเพณี ประวัติศาสตร์ ความศรัทธาและการปฏิบัติศาสนกิจ และที่ตั้งทางภูมิศาสตร์ที่ขึ้นกับแต่ละบุคคล ทั้งนี้ศาสนาอิสลามเปิดกว้างและยอมรับให้มีความหลากหลายบนพื้นฐานที่ไม่สวนทางกับคำสอนทางศาสนา (Said, 1984 อ้างถึงใน ฮาฟิซ สาและ, 2550) สิ่งประกอบร่างแห่งอัตลักษณ์ดังกล่าวสะท้อนลักษณะที่เรียกได้ว่า “เอกภาพในความหลากหลาย” นั่นเอง (Lings, 1983 อ้างถึงใน ฮาฟิซ สาและ, 2550) การเปลี่ยนแปลงจากอัตลักษณ์อิสลามบริสุทธิ์และอัตลักษณ์แห่งวัฒนธรรมอาหรับในยุคมาดีนะห์ ซึ่งเป็นอัตลักษณ์แรกเริ่มของมุสลิม การเดินทางออกนอกคาบสมุทรอารเบียไปยังดินแดนต่างๆ หลายยุคหลายสมัย ผ่านกิจกรรมการค้า การเผยแพร่ศาสนา การศึกษาและการแสวงหาความรู้ การขยายอำนาจทางทหาร การย้ายถิ่นไปยังดินแดนใหม่จนกระทั่ง การตั้งรกรากในสังคมอื่นที่มีวัฒนธรรม ภาษา ประเพณี วิถีชีวิต ตลอดจนความเชื่อทางศาสนาที่แตกต่างกัน การอาศัยในสังคมต่างๆ นั้น มุสลิมจำต้องปรับตัวต่อรอง รวมทั้งต่อสู้เพื่อความอยู่รอดในสังคมนั้น ทั้งนี้ ปฏิบัติการต่อการรับอัตลักษณ์ในแต่ละสังคมของมุสลิมอาจแบ่งออกเป็นแนวทางกว้างๆ 3 ลักษณะคือ (1) การยอมรับโดยซึมซับวัฒนธรรมใหม่ (2) ปิดตัวเองและปฏิเสธวัฒนธรรมจากภายนอก และ(3) ปฏิเสธโดยรักษาจุดยืนเดิมไว้และปรับเปลี่ยนบางอย่างเพื่อถ่วงดุลระหว่างอัตลักษณ์เดิมกับอัตลักษณ์ใหม่ กล่าวได้อีกอย่างหนึ่งว่า ด้วยสาเหตุดังกล่าวนี้เองที่ทำให้อัตลักษณ์ของมุสลิม “ไม่ใช่สิ่งที่เป็นเนื้อเดียวกัน”

อย่างไรก็ตาม ผู้ศึกษาเห็นว่าการแบ่งลักษณะการเมืองแห่งการต่อสู้ ต่อรอง อัตลักษณ์ของมุสลิมในแต่ละที่คงมีมากกว่าสามแบบเพราะคงมีพื้นที่บางอย่างที่มุสลิมบางที่ยอมรับวัฒนธรรมใหม่ในขณะที่ปิดตัวเองเมื่อวัฒนธรรมใหม่บางประการล่วงละเมิดสิ่งที่เขารู้สึกว่ามีอาจล่วงละเมิดได้ และคงมีพื้นที่อีกหลายลักษณะที่มุสลิมจะเลือกประนีประนอมความเชื่อถือศรัทธาของตนกับอัตลักษณ์ใหม่ นอกจากนี้ สัดส่วนด้านขนาดของชุมชนมุสลิมในที่ต่างๆ ยังมีความสำคัญต่อปฏิบัติการในการคงรักษาไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของมุสลิมด้วย ทั้งนี้ในสังคมที่มุสลิมเป็นชนส่วนใหญ่ (Majority) ในรัฐย่อมมีปรากฏการณ์แตกต่างไปจากในรัฐที่มุสลิมเป็นชนส่วนน้อย (Minority) ซึ่งมีแนวโน้มที่จะต้องเผชิญภาวะการถล่มทลาย (Assimilation) ดังนั้นมุสลิมในที่นั้นจึงมีแนวโน้มที่จะปฏิเสธวัฒนธรรมใหม่มากกว่าในหลายที่ที่มุสลิมเป็นประชากรส่วนใหญ่ นอกจากนี้ แม้ในพื้นที่เดียวกันระดับการเปิดรับ/ปิดตัวต่อวัฒนธรรมใหม่ก็เกิดขึ้นอย่างไม่เท่าเทียม

สม่ำเสมอ ปรากฏการณ์เหล่านี้ย่อมมีอิทธิพลในการกำหนดรูปแบบทิศทางความร่วมมือ/ ชัดแย้ง
ทั้งระหว่างรัฐกับชาวมุสลิม ชาวมุสลิมและศาสนิกอื่น รวมทั้งระหว่างมุสลิมด้วยกันเองด้วย

แม้จะปรากฏข้อถกเถียงจำนวนมากโดยเฉพาะคำถามเช่นว่า อิสลามเป็นหนึ่งใน
หรือหลากหลาย? K.S. Nathan และ Mohammad Hashim Kamali เห็นว่าเมื่อมีการถกเถียง
ประเด็นนี้ในชุมชนมุสลิมคำตอบที่ได้จะยืนยันว่า โดยมากอิสลามเป็นหนึ่งในเดียวและปฏิเสธความ
หลากหลายโดยสิ้นเชิง อย่างไรก็ตาม K.S. Nathan และ Kamali เห็นว่าความเป็นหนึ่งและความ
หลากหลายจะสามารถกล่าวถึงได้เช่นกัน เมื่อพิจารณา “ระดับ” (level) เนื้อหาและความเป็นจริง
ทางสังคม กล่าวคือพวกเขาเห็นว่าเมื่อ กล่าวถึงระดับของอัลกุรอานซึ่งถ่ายทอดพระวจนะของพระ
ผู้เป็นเจ้าของและสถานะของศาสดามูฮัมหมัด (ศาสนทูตของพระเจ้า) แล้วกล่าวได้ว่า “อิสลามเป็น
หนึ่ง” และไม่ปรากฏว่ามีการโต้เถียงกันระหว่างชาวมุสลิมในเรื่องดังกล่าว แต่เมื่อภายหลังยุคสมัย
ของท่านศาสดา (ซล.) แล้ว ความคิดเห็น การตีความพระวจนะ วัตรปฏิบัติของศาสดาก็เกิดความ
แตกต่างอย่างมากกระทั่งนำมาซึ่งการแบ่งแยกออกเป็นนิกายอย่างน้อย 2 นิกายที่ชัดเจนคือ ซุนนี
และชีอะห์

ความคิดอิสลามนั้นแท้จริงแล้วเป็นเรื่อง “ความสลับซับซ้อน” (Complexity)
มากกว่า “ความหลากหลาย” (Diversity) ทั้งในแง่ที่เป็นหลักคำสอนทางศาสนา ปรัชญา ทฤษฎี
และแนวความคิดมุมมอง ความสลับซับซ้อนเช่นนี้จะทวีขึ้นมากต่อเมื่อใส่บริบทแวดล้อมลงไป
โดยเฉพาะตัวอย่างบริบทระหว่างประเทศอย่างเหตุการณ์โจมตีสหรัฐอเมริกาเมื่อวันที่ 11 กันยายน
พ.ศ. 2544 อย่างไรก็ตามทั้งสองเห็นว่าเมื่อพิจารณาความคิดอิสลามแบบใส่บริบทลงแล้ว
“อิสลามในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้” นับว่ามีความซับซ้อนอย่างมาก และกล่าวได้ว่ามีความ
ซับซ้อนแตกต่างไปจากอิสลามในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ซึ่งความซับซ้อนที่กล่าวถึงก็เนื่องมาจาก
บริบทด้านประวัติศาสตร์ สังคม วัฒนธรรม และความเป็นจริงทางการเมือง กล่าวโดยสรุปก็คือเมื่อ
มองอิสลามในระดับทางสังคมวิทยาแล้วก็อาจพบว่าความเป็นอิสลามนั้นมีลักษณะซับซ้อนและ
มากกว่าหนึ่ง (“Islams”) แต่ความหลากหลายนั้นก็กล่าวได้เช่นกันว่าเกิดจากระดับปฏิบัติการโดย
ผ่านประวัติศาสตร์อิสลามในแต่ละกาลเทศะนั้นเอง (K.S. Nathan and Kamali eds., 2005: 4)

เมื่อความสลับซับซ้อนแปรผันตามบริบทและกาลเทศะที่เป็นเรื่องของพื้นที่และ
เวลาปริศนาแล้ว การเปลี่ยนแปลงขนาดใหญ่โดยเฉพาะด้านเทคโนโลยีสื่อสารแบบไร้แก้ว ที่
ก่อให้เกิดการแปรเปลี่ยนความสัมพันธ์ระหว่างท้องถิ่นใกล้และไกลในลักษณะที่ท้องถิ่นไกลๆ กลับ
กลายมาเป็นศูนย์กลางของการเปลี่ยนแปลงของส่วนที่เหลือ และในบางครั้งส่วนที่เคยเป็น
ศูนย์กลางก็ต่างเชื่อมโยงและส่งผลกระทบต่อกันอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน โดยการหลั่งไหล

ถ่ายเทข้อมูลข่าวสารจากจุดหนึ่งไปยังส่วนอื่นๆ ที่เกิดขึ้นแทบจะในวินาทีเดียวกันนั้น ย่อมมีส่วนเกี่ยวข้องกับ “ความสลับซับซ้อน” ของอิสลามและสังคมมุสลิมอย่างมีอาจปฏิเสธได้ โดยเฉพาะที่กล่าวไปข้างแล้วว่าในบางลักษณะการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นจากการไหลทะลักของข่าวสารและการเงินก็อาจนำไปสู่ปมขัดแย้งภายในทั้งด้านที่ชีวิตตามธรรมชาติกำลังถูกคุกคามโดยพลังทุนนิยม/ วัตถุนิยมขนาดใหญ่จากตะวันตก จนรู้สึกไม่อาจต่อต้าน ต่อรองได้ แต่อีกด้านหนึ่งความรู้ที่ได้รับจากการแสวงหาความถูกต้องของกระแสอิสลามนิยมและกระแสการปฏิวัติอิสลามที่เกิดขึ้นทั่วโลก ก็ทำให้การหวนคืนไปสู่สายสัมพันธ์ดั้งเดิมในท้องถิ่นทวีความเข้มข้นขึ้นอย่างมาก ทั้งนี้ความรู้สึกกดดันเช่นว่าประกอบกับความซับซ้อนของความคิดอิสลามและบริบทเชิงพื้นที่ทั่วโลก ก็ได้ขยายอาณาบริเวณความขัดแย้งในเชิงพื้นที่ทางจินตนาการ และอาณาบริเวณความสัมพันธ์ระหว่างรุ่น ช่วงชั้นทางสังคมในท้องถิ่นด้วย เพราะขณะที่คนรุ่นเก่าประสงค์จะดำเนินชีวิตเรียบง่ายของตนตามหลักศาสนาและวัฒนธรรม โดยไม่ปรารถนาจะต่อกรกับพลังกดดันจากภายนอกกับคนรุ่นใหม่ ถ้าไม่เปลี่ยนวิถีชีวิตให้สอดคล้องหรือแสวงหาความเที่ยงแท้แห่งสัจธรรมเพื่อสร้างความมั่นคงหรืออนาคตที่ทำนายได้บ้าง จากพลังภายนอกต่างๆ ก็ต้องต่อต้านขัดขวางด้วยวิธีการต่างๆ นอกจากนี้ สังคมท้องถิ่นในหลายที่ยังต้องเผชิญกับความ “ลึกลับ” ระหว่างความคิดความเชื่อของชาวบ้านและผู้นำหรือผู้อยู่ในช่วงชั้นทางสังคมที่มีโอกาสการเข้าถึงข้อมูลหลายชุดและทรัพยากรในการดำรงอยู่และความสามารถในการพัฒนาศักยภาพของตนได้มากกว่า

อย่างไรก็ตาม ควรพิจารณาด้วยว่าสิ่งที่สะท้อนออกมานั้นไม่ว่าจะเป็นสาระแห่งความขัดแย้งและ/หรือความรุนแรงเท่านั้น หากแต่สะท้อนอย่างชัดเจนเรื่องการปรับตัว ต่อสู้ ต่อรองของผู้คนทุกระดับต่อความเปลี่ยนแปลงในท้องถิ่นๆ ที่ส่งผลสะท้อนต่อตนอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ สิ่งจำเป็นต่อการปรับตัวดังกล่าวคงหนีไม่พ้น “พื้นที่ทางการเมืองแห่งอัตลักษณ์” ที่เชื่อมโยงกับพื้นที่ทางการเมืองในท้องถิ่นและระดับชาติอย่างมาก

นอกจากนี้ยังควรให้ความใส่ใจกับความสลับซับซ้อนภายในสังคมมุสลิมยังมีอีกชั้นหนึ่ง เนื่องจากแนวความคิดเรื่อง “อุมมะห์” (ประชาชาติอิสลาม) ความคิดนี้สะท้อนความซับซ้อนของการพิจารณาขอบเขตที่กว้างไกลของชุมชนช่วงชั้นที่ครอบคลุมมุสลิมทั่วโลกไว้เป็นชุมชนเดียวกัน ความคิดเรื่องประชาชาติอิสลามยังถือเป็นเป้าหมายของการจัดการปกครองโดยพื้นฐานของอิสลามโดยมีจุดมุ่งหมายให้เกิดความเป็นเอกภาพ (Unity) ในหมู่ผู้ศรัทธา ทั้งนี้ความเป็นประชาชาติอิสลามมิได้มีพื้นฐานทางชาติพันธุ์ สัญชาติ ถิ่นฐาน อาชีพ ความเป็นญาติพี่น้อง หรือผลประโยชน์ใดๆ พรหมแดนของประชาชาติอิสลามจึงวางอยู่นอพรหมแดนแห่งรัฐ (อิสลาม) หรืออาจเรียกว่าชุมชนไร้พรหมแดน (Non Territory Community) (ฮาฟิซ, 2550) ที่สามารถสร้าง

สายสัมพันธ์เชื่อมโยงเกาะเกี่ยวและรวบรวมความร่วมมือระหว่างชุมชนมุสลิมในการต่อสู้ ต่อรองกับพลังกดดันจากภายนอก รวมทั้งอาจเป็นปัจจัยเงื่อนไขแห่งการที่ปัญหาความขัดแย้งอัน เนื่องมาจากความแตกต่างทางความคิดจะได้รับการระงับหรือกล่าวถึงอย่างสร้างสรรค์หรือไม่ด้วย ทั้งนี้ความเปลี่ยนแปลงอาจต้องเกิดขึ้นอีกขั้นเพื่อก่อให้เกิด “พื้นที่สาธารณะในชุมชนวัฒนธรรม แข็ง” เฉกเช่นในกรณีชุมชนมุสลิมขนาดใหญ่ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทย เป็นต้น

อิสลามกระแสหลักในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทยนั้นคือ อิสลามซุนนี (Sunni) ตั้งแต่ในช่วงริเริ่มในศตวรรษที่ 12 สันนิษฐานกันว่าอิสลามในพื้นที่นี้เข้ามาพร้อมกับครูสอนศาสนาสายซุฟี (Sufi) และเหล่าพ่อค้าจากตะวันออกกลาง (เป็นส่วน ใหญ่) ประชากรเกือบทั้งหมดจึงเป็นมุสลิมซุนนี ซึ่งแม้จะสันนิษฐานกันว่ามีชาวมุสลิมชีอะห์และ กระแสการปฏิบัติอิสลามจากอิหร่านเข้ามาบ้างแต่ไม่มีหลักฐานแน่ชัดที่ยืนยันการดำรงอยู่มั่นคง กว้างขวางของกลุ่มชีอะห์แต่อย่างใด (K.S. Nathan and Kamali eds., ibid: 8) แต่เดิมนั้นในพื้นที่ นี้นับถือศาสนาและมีความเชื่อแบบต่างๆ โดยเฉพาะศาสนาฮินดู พุทธ ความเชื่อผีหรือสิ่ง คักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติต่างๆ และโดยเฉพาะอย่างยิ่งที่ประกอบด้วยความรู้ความเชื่อเรื่องการใช้ อำนาจพิเศษเหนือธรรมชาติชนิดต่างๆ มุสลิมในท้องถิ่นจึงได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมอารยธรรม เดิมของตนอยู่ด้วย

ดังเช่นในงานศึกษาของ Duncan McCargo ที่ยกตัวอย่างชาวประมงพื้นเมือง ดั้งเดิมใน อ.สายบุรี จ.ปัตตานีที่เคยขอพรจากเทพเจ้าแห่งท้องทะเลและจะจุดประทัดก่อนขึ้น เรือประมง (กระทั่งถูกสั่งยกเลิกธรรมเนียมดังกล่าวจากผู้นำศาสนาคณะใหม่ในช่วงต้นทศวรรษที่ 1990) McCargo เรียกชั่วคราวไปพลางว่ากลุ่มแรกคือกลุ่ม “คนะเก่า” (Khana Kao) (McCargo, 2009: 21) ทั้งนี้ McCargo เห็นว่าคลื่นการเปลี่ยนแปลงที่ประสบความสำเร็จในการแสวงหา มาตรฐานและความเปลี่ยนแปลงของอิสลามที่ปฏิบัติกันอยู่ในภาคใต้มาจาก ฮัจยีสุหลง อับดุลกา เตร์ ที่สนับสนุนและเรียกร้องสังคมไปสู่แนวทางดังกล่าวในช่วงต้นคริสต์ทศวรรษที่ 1920 (ทศวรรษ ที่ 2460) โดยการสอนให้มีการยกเลิกพิธีกรรมทางวัฒนธรรมที่ประกอบด้วยมิติลักษณ์ต่างๆ ส่งผล ให้เกิดขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองใหม่ในพื้นที่ที่รู้จักกันในนามเหตุการณ์ กบฏดุซงญอ นั้นเอง อย่างไรก็ตาม อูมา ตายิบ อดีตุลมุสมาชิกจังหวัดนราธิวาสกล่าวว่า ในช่วงเวลานั้น ชาวบ้านส่วนใหญ่ยังคงมีระบบความคิดแบบสำนักเก่า (Old School) ในขณะที่อิหม่ามและ สมาชิกคณะกรรมการอิสลามที่มีโอกาสได้เรียนศาสนาในต่างประเทศโดยเฉพาะประเทศใน อาหรับส่วนมากไม่ได้มีความคิดแบบดั้งเดิมอย่างชัดเจนอีกต่อไป ปრაภาฏการณ์ดังกล่าวก่อให้เกิด ช่องว่างของกรอบแนวทางด้านสังคม การศึกษาระหว่างสำนักคิดใหม่และผู้ยึดถือแนวทางดั้งเดิม

สถานการณ์ใหม่ในพื้นที่ในเวลานั้นคือการปรากฏตัวของกลุ่มชนชั้นนำใหม่ชาวมลายูมุสลิม และชุมชนมลายูมุสลิมจารีต

ภายหลังจากแนวความคิดใหม่ (ในสมัยนั้น ก็ย่อมแตกต่างกับสำนักคิดใหม่ในปัจจุบัน) ตั้งตัวได้ในจังหวัดชายแดนภาคใต้โดยฮัจยีสุหลง อับดุลกาเดร์ ซึ่งในขณะนั้นฮัจยีสุหลงคือผู้นำประชาชนภาคใต้ที่มีชื่อเสียงและได้รับความเคารพอย่างมากในสมัยนั้น และกลายเป็นสัญลักษณ์ของการต่อสู้ทางการเมืองของคนมลายูมุสลิมในบริเวณปัตตานี ทั้งยังเป็นผู้นำมุสลิมรุ่นใหม่ สำเร็จการศึกษาชั้นสูงจากเมืองมักกะห์ ซาอุดีอาระเบีย ฮัจยีสุหลงกลับมาฟื้นฟูการศึกษาอิสลามในปัตตานีและจังหวัดใกล้เคียง จนกระทั่งเข้าสู่ขบวนการเคลื่อนไหวเรียกร้องการต่อสู้เพื่อความเป็นธรรมของคนมุสลิม โดยเฉพาะนำการต่อสู้ประท้วงนโยบายเชื้อชาตินิยมของรัฐไทย กระทั่งถูกจับกุมตัวในปี 2491 จากนั้นถูกพิพากษาลงโทษ จนได้รับการปล่อยตัวในปี พ.ศ. 2497 ก่อนจะถูกทำให้หายและฆาตกรรมอย่างลึกลับ (ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, 2547 อ้างถึงใน จันทน์ สุวรรณวาสี (บก.), 2548) รูปแบบของคณะใหม่ได้รับการปฏิรูปอีกครั้งในช่วงคลื่นลูกที่สองซึ่งนำโดย อุมาร์ ตายิบในช่วงคริสต์ทศวรรษที่ 1960 (ทศวรรษที่ 2500) และรวมถึงปัญญาชนมุสลิมผู้มีชื่อเสียงในปัตตานีที่สนับสนุนจุดยืนเป็นกลางของ อิสมาแอล ลุตฟี จะปะกียา นักสอนที่จบการศึกษาจากซาอุดีอาระเบีย (และเดินทางกลับมาประเทศไทยช่วงทศวรรษที่ 1980 หรือทศวรรษที่ 2520) ได้จัดตั้งวิทยาลัยอิสลามยะลาซึ่งในช่วงเวลาของเขานั้นก่อให้เกิดกระแสการตั้งคำถามต่อวิธีการแต่งกาย การทำละหมาด ระบบการเรียนการสอนอัลกุรอาน รายละเอียดปลีกย่อยเรื่องการปฏิบัติศาสนกิจในชีวิตประจำวัน และรวมทั้งประเด็นที่ดูจะเป็นที่สนใจมากที่สุดคือธรรมเนียมการจัดงาน “เมอลิด” เพื่อเฉลิมฉลองวาระครบรอบวันเกิดของท่านศาสดา (ชล.)

นอกจากนี้ McCargo ให้ความเห็นว่าสัญลักษณ์ที่สะท้อนความแตกต่างชัดเจนระหว่างคณะเก่าและคณะใหม่คือการใช้พื้นที่สถาบันทางศาสนาในการสอนศาสนาในวันเสาร์-อาทิตย์ (McCargo, 2009: 23) ปรากฏการณ์ดังกล่าวสามารถสะท้อนให้เห็นวิธีการปรับตัวของแต่ละฝ่ายต่อการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่ถาโถมเข้ามาในจังหวัดชายแดนภาคใต้และการรักษาสายสัมพันธ์ดั้งเดิมของผู้คนในพื้นที่

3. ฮัจยีสุหลงกับการปฏิรูปศาสนาในปาตานี

สำหรับบรรยากาศการเปลี่ยนแปลงและความขัดแย้งในสังคมมลายูมุสลิมในระยะแรกของการเปลี่ยนแปลงภายในนั้น ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ อธิบายภาพในช่วงเวลาของฮัจยีสุหลงไว้ว่า เมื่อฮัจยีสุหลงเดินทางกลับปัตตานีในปี 2469 นั้นปัตตานีและสังคมมุสลิมในภาคใต้ในสายตาใหม่ของเขา ยังคงสภาพเหมือนสังคมอาหรับยุคที่ศาสนาอิสลามเพิ่งเผยแพร่คือเป็นสังคมที่

ยังคงมีความเชื่อในไสยศาสตร์และพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ท้องถิ่นอื่นๆอีกมาก สภาพการณ์ดังกล่าวทำให้เขาตัดสินใจปักหลักที่ปัตตานี “ด้วยความสำนึกในหน้าที่ของมุสลิมที่ดีที่จะต้องเผยแผ่ศาสนาอิสลามให้ถูกต้องตามโอองการของอัลเลาะห์” ฮัจยีสุหลงจึงเริ่มการเป็นโต๊ะครูโดยเปิดสอนะมัดเราะหะห์ อัล-มารีฟ อัล-วาตานียะห์ เพื่อสอนศาสนาอิสลามแบบใหม่รวมทั้งเดินทางไปสอนยังที่ต่างๆ ในมณฑลปัตตานีจนประสบความสำเร็จอย่างมาก

เนื่องจากชาวบ้านสนับสนุนให้เปิดโรงเรียนสอนศาสนาอิสลามแทนการสอนในปอเนาะที่ทำกันอยู่โดยชาวบ้านบริจาคเงินสมทบ ด้วยบุคลิกและการได้รับความนิยมนอย่างรวดเร็วก่อให้เกิดความไม่ไว้วางใจกันเองระหว่างผู้นำมุสลิมหัวเก่าและหัวใหม่ ซึ่งคู่ขัดแย้งแรกๆ ของฮัจยีสุหลงคนหนึ่งคือตระกูลอับดุลลาบุตรในอำเภอยะหริ่งจังหวัดปัตตานี (ธเนศ, 2547 อ้างถึงในจันท์ สุวรรณวาสี (บก.), 2548)

อย่างไรก็ตาม ความขัดแย้งในครั้งนี้มิได้มีสาเหตุโดยตรงจากความแตกต่างด้านความคิดแนวทางเกี่ยวกับศาสนาแต่ประการใด หากแต่เกี่ยวเนื่องยิ่งกว่ากับความแตกต่างด้านความคิดทางการเมือง เนื่องจากฮัจยีสุหลงสนับสนุนผู้สมัครอีกคนแทนพระพิพิธภักดี (ตนกูมุดกาอับดุลลาบุตร) คือขุนเจริญ วรเวช (เจริญ สีบแสง) สาธารณสุขจังหวัดปัตตานีซึ่งเป็นคนไทยพุทธและมีพรรคการเมืองที่ก้าวหน้ากว่าและได้รับชัยชนะในการเลือกตั้งตลอดมาจากรปี 2481 – 2491 อย่างไรก็ตาม เป็นที่น่าสังเกตอย่างยิ่งว่าเรื่องราวความขัดแย้งภายในสังคมขณะนั้นมิได้ถูกหยิบยกขึ้นมาเป็นประเด็นแห่งการถกเถียงกว้างขวางและกำหนดทิศทางความขัดแย้งและ/หรือความรุนแรงในพื้นที่เท่ากับความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชนมลายูมุสลิมที่ถูกกดขี่อย่างหนักในเวลานั้น ภาพความขัดแย้งดำรงอยู่ในลักษณะการแข่งขันทางการเมืองมากกว่า

ปัจจุบันผู้ศึกษาเห็นว่าบรรยากาศการเปลี่ยนแปลงภายในสังคมมลายูมุสลิม แม้มองดูผิวเผิน ความแตกต่างระหว่างแนวคิดของมุสลิมตามแนวทางคณะเก่าและคณะใหม่จะยังคงผูกยึดกับผู้คนต่างช่วงชั้นในสังคม ดังปรากฏว่ามีบรรยากาศการถกเถียงในเรื่องความแตกต่างด้านรายละเอียดการปฏิบัติตามแนวทางศาสนาในชีวิตประจำวันกระจายไปสู่ระดับชุมชนหมู่บ้าน (Srisompob, 2007 cited in McCargo, 2009: 22) หากแต่ปรากฏรายละเอียดที่น่าสนใจอย่างน้อยสองประการคือ ประการแรก ปัจจุบันบรรยากาศการแบ่งแยกระหว่างสำนักเก่าและสำนักใหม่อย่างชัดเจนมีความสำคัญจริงจึงอยู่น้อยมาก โดยเฉพาะในหมู่ประชากรส่วนมากในพื้นที่ ดังที่ McCargo ให้ความเห็นว่าประชาชนส่วนมากอยู่ในช่วงไม่นิ่งคือกลับไปกลับมาระหว่างคลื่นการเปลี่ยนแปลงลูกต่างๆ ส่งผลให้การแบ่งแยกเป็นสองฝ่ายไม่มีภาพชัดเจน (blurred) อย่างมาก ยิ่งกว่านั้นผู้คนหลายคนที่เขาสัมภาษณ์และแลกเปลี่ยนด้วยก็พิจารณาอัตลักษณ์ตนเองใน

ลักษณะที่ “อยู่ระหว่าง” (in between) ทั้งสองสำนัก ดังที่เรียกตนเองว่า “คณะปัจจุบัน” แทนคำว่าคณะใหม่และเก่า ดังนั้นเขาจึงเห็นว่าการใช้ชื่อกลุ่มโดยยืมชื่อผู้นำแนวทางน่าจะเหมาะสมมากยิ่งขึ้นกว่าการใช้ชื่อเรียกตามความเก่า/ใหม่เพราะยอมเสี่ยงต่อการตีตรากลุ่มต่างๆ (McCargo, 2009: 25) นอกจากนี้ยังไม่ควรละเลยอัตลักษณ์อันไหลของคนรุ่นใหม่ที่มีความรู้สึกว่าเป็นทั้งชาวมลายูมุสลิมและทั้ง “คนไทย” ด้วย ดังที่จิรวัดน์ แสงทอง และทวิศักดิ์ เผือกสมย้าเตือนเราไว้ว่า

“อันตรายอย่างหนึ่งของการเน้นความเป็น “ชาวไทยมุสลิมเชื้อสายมลายู” คือบีบให้คนเหล่านี้เหลือแต่ความเป็นมลายูมุสลิม แม้ว่าเราจะยอมรับความหลากหลาย แต่ไม่ควรมองข้ามประเด็นที่ว่าในความเป็นชาวไทยเชื้อสายมลายูนั้นก็ยังมีจิตสำนึกความเป็นไทยรวมอยู่ด้วย แม้ว่าจะถูกเจ้าหน้าที่รัฐรังแกอยู่เรื่อยๆ ก็ตาม และสำหรับบางคนแล้วอาจจะมีสำนึกความเป็นไทยมากกว่าสำนึกความเป็นมลายูเสียด้วยซ้ำ ทั้งนี้ด้วยเงื่อนไขแตกต่างกันออกไป เช่น การเปิดรับการศึกษาที่รัฐไทยเปิดให้ หรือสถานะชนชั้นในสังคมที่เปิดให้คนเหล่านี้เปิดรับและได้ประโยชน์จากโลกาภิวัตน์และการพัฒนาของรัฐไทย กล่าวให้ถึงที่สุด อัตลักษณ์ของความเป็นมลายูอาจจะเป็นแค่เปลือกกระพี้ของการแสดงออกหรือรูปธรรมท่าทีในการปฏิบัติ (Performativity) มากเสียยิ่งกว่าความเป็นแก่นแท้แต่กำเนิด (Essence)

ประการต่อมาคือ การพิจารณาปรากฏการณ์ร่วมกับการพิจารณาบริบทความรุนแรงที่เกิดขึ้นในจังหวัดชายแดนภาคใต้ในปัจจุบันอาจมีส่วนเกี่ยวข้องให้เกิดการแบ่งแยกชัดเจนระหว่างทั้งสองสำนัก

โดยเฉพาะในระดับหมู่บ้านซึ่งมาจากปัจจัยความหวาดระแวงต่อกันและความกังวลใจเกี่ยวกับความมั่นคงในชีวิตของตนด้วย ทั้งนี้สถานการณ์ความไม่สงบส่งผลให้พื้นที่สาธารณะในการแสดงความคิดเห็นหรือบรรยากาศการถกเถียงอย่างสร้างสรรค์เรียบง่ายมองเห็นได้ชัด

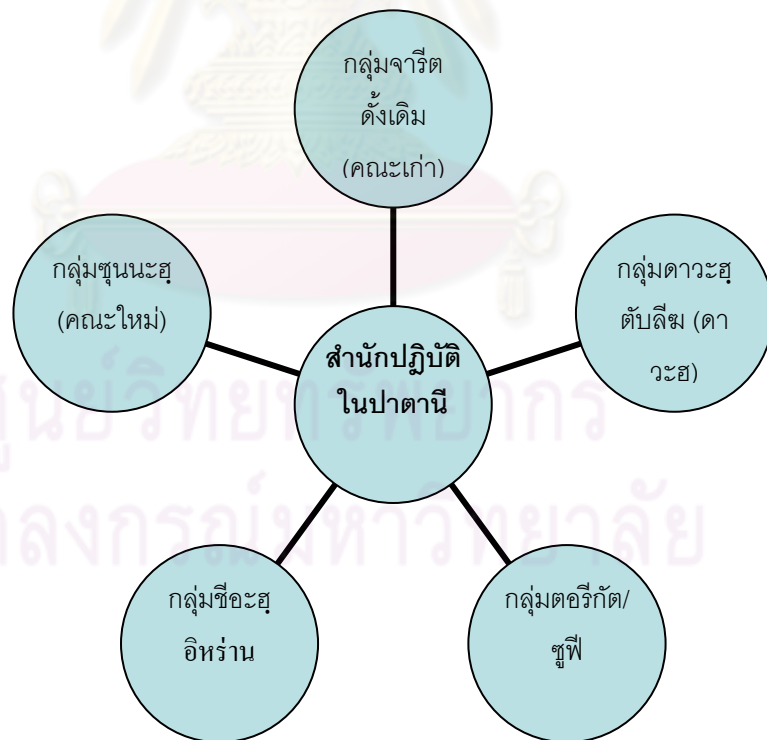
และยังส่งผลให้ประเด็นดังกล่าวถูกเบียดขับออกไปจากการแลกเปลี่ยนอย่างสร้างสรรค์ไปสู่พื้นที่การใช้ความรุนแรงในบางระดับได้ง่าย อาจกล่าวได้ว่ารายละเอียดของปรากฏการณ์เกี่ยวกับความหลากหลายของมุสลิมในพื้นที่สะท้อนภาพการเปลี่ยนแปลงในสังคมจังหวัดชายแดนใต้ที่น่าสนใจยิ่ง ผู้เขียนเห็นว่าข้อสังเกตทั้งสองประการแสดงให้เห็นว่า สังคมมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้กำลังอยู่ในระยะ “เปลี่ยนผ่าน” อย่างแท้จริง

เพราะในขณะที่ดูเหมือนผู้คนจะเป็นปัจเจกมากขึ้น ส่งผลให้อัตลักษณ์จะสิ้นไปหมดมากกว่าก่อน ผู้คนรู้จักวิธีการในการร่วมมือ/ ชัดแย้งกันมากขึ้น อีกทั้งสังคมการเมืองก็ดูจะเปิดพื้นที่ให้คนท้องถิ่นมากขึ้น แต่ในอีกแง่หนึ่งสถานการณ์ความรุนแรงและความขัดแย้งที่ดำรงอยู่อย่างยาวนานระหว่างรัฐและประชาชนในพื้นที่ที่ต้องการความร่วมมือจากผู้นำศาสนาในท้องถิ่นในการควบคุมสถานการณ์ความไม่สงบในพื้นที่ ก็ดูจะยังเป็นอุปสรรคสำคัญของการถกเถียงอย่างสร้างสรรค์และนำไปสู่การพัฒนาตามศักยภาพของประชาชนและแนวคิดอิสลามในพื้นที่อย่างสำคัญ

ดังจะได้กล่าวถึงเงื่อนไขการบริหารจัดการของรัฐ ที่ได้มีส่วนเกี่ยวข้องกับอันส่งผลกระทบต่อชุมชนท้องถิ่นในส่วนถัดไป

4. สำนักปฏิบัติในพื้นที่ปาตานีในปัจจุบัน

ภาพที่ 3 สำนักคิดปฏิบัติและการประกาศตัวต่อสาธารณะ



งานศึกษาครั้งนี้ผู้ศึกษา ได้แบ่งสำนักคิดออกเป็น 5 กลุ่มด้วยกัน โดยผู้ศึกษาได้รวบรวมจากข้อเท็จจริงในพื้นที่ โดยมุมมองส่วนใหญ่ก็จะอธิบายผ่านปรากฏการณ์การรับรู้ของ

ชาวบ้านซึ่งสอดคล้องกับงานพื้นฐานของ โครงการศึกษาความคิด “อุลามาอะฮ์” : ความสัมพันธ์กับ
 สุขภาวะชุมชนในสังคมมุสลิม 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ (บุษกริ ยีหมะ, มปป.)

1. กลุ่มจารีตดั้งเดิม (คณะเก่า) เป็นกลุ่มที่ยึดถือหลักปฏิบัติ และประเพณีที่มีมาตั้งแต่ดั้งเดิม ซึ่งถือว่าเป็นกลุ่มที่ใหญ่ที่สุดในพื้นที่ปาตานี
2. กลุ่มซุนนะฮ์ (คณะใหม่) เป็นกลุ่มที่ยึดถือและเรียกร้องให้กลุ่มไปใช้แหล่งอ้างอิงทางด้านคัมภีร์อัลกุรอานและแบบฉบับของท่านศาสดา และเรียกร้องต่อต้านสิ่งที่เป็นอุตริกรรมทางศาสนา อย่างเช่น กิจกรรมเมาลิด (เฉลิมฉลองวันเกิดท่านศาสดา) กิจกรรมวันอาชูรอ ฯลฯ โดยถือว่าเป็นกลุ่มรองลงมาจากกลุ่มแรก
3. กลุ่มดาวะฮ์ฮ์ดัลลีฮ์ เป็นกลุ่มที่เรียกร้องเชิญชวนให้เผยแพร่ทางด้านศาสนาและขั้บเน้นให้มีการปฏิบัติมากขึ้น โดยออกเดินทางไปในพื้นที่ต่างๆ หรือการเชิญชวนแบบเคาะประตูบ้าน ลักษณะที่โดดเด่นอย่างยิ่งก็คือ รูปแบบการแต่งกาย ก็จะคล้ายกับการแต่งกายกับชาวมุสลิมในปากีสถาน อินเดีย และบังคลาเทศ และประกาศจุดยืนว่าตนเอง “ไม่สนใจการเมือง” โดยมีสำนักใหญ่ที่จังหวัดยะลา
4. กลุ่มตอริกัต/ซูฟี เป็นกลุ่มเน้นการปลีกวิเวก และการพยายามหาวิถีทางในการเข้าถึงพระเจ้า ซึ่งส่วนใหญ่จะศึกษาอยู่ในเฉพาะกลุ่ม และอาศัยพื้นที่ป่าสงวนหรือถ้ำในการฝึกฝนตนเอง จะรู้กันเฉพาะกลุ่ม ไม่ค่อยมีอิทธิพลทางด้านสังคมมาก
5. กลุ่มชีอะฮ์ เป็นกลุ่มที่สมาทานแนวความคิดทางด้านศาสนามาจากประเทศอิหร่าน โดยส่วนใหญ่ในพื้นที่ที่มีจำนวนน้อยมาก เคยรุ่งเรืองอย่างยิ่งสมัยการปฏิวัติอิสลามประเทศอิหร่าน

ซึ่งแต่ละกลุ่มก็มีลักษณะที่แตกต่างกัน ในแนวทางการปฏิบัติ อย่างไรก็ตาม ผู้ศึกษาได้กำหนดขอบเขตของการศึกษาไว้เพียงแค่สองกลุ่ม คือ กลุ่มที่ชาวบ้านเรียกกันว่า “คณะเก่า” และ “คณะใหม่” ที่มีความสำคัญและทำให้สังคมการเมืองในพื้นที่ปาตานีเปลี่ยนแปลงไป อย่างไรก็ตามการที่มีศึกษาได้ใช้เรียกชื่อว่า คณะเก่า และคณะใหม่ เหตุเพราะว่า ชาวบ้านในพื้นที่ได้เรียกกัน แม้ว่าจะมีชื่ออื่นแตกต่างกันบ้าง แต่ก็ ดูเหมือนว่าเป็นสิ่งที่รับรู้กันในพื้นที่

และน่าสังเกตว่า การเรียกชื่อทั้งสองฝ่ายก็ไม่ค่อยจะชอบให้เรียก ของระดับผู้รู้ทางด้านศาสนา แต่ในทางกลับกันในระดับของชาวบ้านทั่วไป ก็เรียกกันจนคุ้นปาก หรือเข้าใจกันเมื่อเอ่ยถึง ชื่อดังกล่าว

5. สถาบันการเมืองสมัยใหม่กับชาติพันธุ์มลายู

ระบบรัฐชาติ” (Nation-State System) ถือเป็นสิ่งสร้างทางสังคมสมัยใหม่ที่มีความโดดเด่น และนำมาซึ่งความขัดแย้งมากมายอันเกี่ยวเนื่องกับการจัดการความสัมพันธ์ระดับโลกชนิดที่มีเคยเป็นประเด็นตลอดระยะเวลาสองร้อยปีที่ผ่านมา ในความเห็นของ Giddens แล้ว ระบบรัฐชาติจะมีบทบาทสำคัญในการสร้างคุณลักษณะของการสะท้อนไปมาในภาวะสมัยใหม่ทั้งกระบวนการ โดยที่การดำรงอยู่ของอำนาจอธิปไตยจะถูกควบคุมแบบสะท้อนไปมาระหว่างรัฐในระบบรัฐชาติ และอำนาจอธิปไตยบนฐานของขอบเขต (Borders) แทนที่อธิปไตยบนฐานของชายแดน (Frontiers) ของรัฐดั้งเดิม (Traditional State) สถาบันการเมืองสมัยใหม่ที่เรียกว่า รัฐชาติ (Nation-State) จึงถูกนิยาม (โดยอาศัยปัจจัยด้าน ขอบเขตเชิงพื้นที่กายภาพ และอำนาจควบคุมการใช้ความรุนแรง) ว่าหมายถึง รูปแบบ/สถาบันที่ใช้และคงไว้ซึ่งระเบียบทางการเมืองอันปกครองดินแดนที่ถูกระบุโดยเขตแดนซึ่งเป็นของใหม่เสียยิ่งกว่าความเป็นชาติ (Nation) ในความหมายของเชื้อชาติ และสายสัมพันธ์ดั้งเดิมที่มีมาอยู่ก่อนความเป็นชาติตามจินตนาการใหม่ที่รัฐชาติสมัยใหม่ (Nation State) สร้างขึ้นภายหลัง (Giddens, 2001)

โจทย์อันเป็นปัญหาของการสร้างรัฐประชาชาติไทยนั้น คือการสร้างความเป็นไทยขึ้นเพื่อเป็นจุดร่วมของผู้คนภายในประเทศให้มีความเป็นเอกภาพภายใต้จิตสำนึกร่วมของความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไท ถือเป็นจุดก่อตั้งความเป็นชาตินิยมขึ้นเพื่อต่อต้านอำนาจหรือภัยต่างๆ ซึ่งเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ อาทิ กลุ่มชาติพันธุ์ชายขอบ ลัทธิคอมมิวนิสต์ สีเสื้อ หรือแม้กระทั่งชนพื้นเมืองที่อยู่มาก่อนและเป็นเจ้าของแผ่นดินอย่างประชาชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ได้ถูกขับออกให้เป็นที่อื่นหรือผู้ร้าย และได้กลายเป็น “โจรใต้” นั่นเอง ทั้งนี้การให้ความสำคัญต่อความเป็นไทยโดยปลูกกระแสจิตสำนึกร่วมโดยใช้องค์ประกอบหลักแกนกลาง 3 ประการได้แก่ ชาติ ศาสนา (พุทธ) และพระมหากษัตริย์ เมื่อเกิดการสร้างชาติขึ้นก็จะปรากฏความล้มเหลวในบางเรื่องดังที่ ธีรยุทธ บุญมี (2546) ให้ความเห็นว่า “สิ่งเดียวที่ประชาชนในประเทศนั้นจะไขว่คว้าหาได้ก็คืออัตลักษณ์จากรากเหง้าดั้งเดิมของเขา ซึ่งเป็นสิ่งที่หลงเหลืออยู่ อาจจะเป็นชาติพันธุ์หรือศาสนา นี่จึงเป็นที่มาของลัทธิหวนกลับไปหารากเหง้าซึ่งมีโอกาสจะชัดเจนขึ้นเรื่อยๆ”

กลุ่มชาติพันธุ์มลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทยเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่ได้รับผลกระทบโดยตรงจากการสร้างรัฐประชาชาติสมัยใหม่โดยเฉพาะการที่รัฐสมัยใหม่

พัฒนาเอกภาพและความมั่นคงของตนโดยการก้าวล่วงเข้าไปทำลายอัตลักษณ์ที่เด่นชัด 4 ประการอันแก่ความเป็นชาติ (มลายู) ภาษา (ยาวี) ศาสนา (อิสลาม) และประวัติศาสตร์ของรัฐดั้งเดิม (ปาดานี) โดยเฉพาะในสมัยรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม และจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ที่ใช้แนวทางนโยบายผสมกลมกลืนความหลากหลายทางชาติพันธุ์ผ่านมาตรการต่างๆ ทั้งทางการเมือง วัฒนธรรม ที่ดำเนินอยู่อย่างต่อเนื่องกระทั่งปัจจุบันคือ ด้านการศึกษาที่รัฐไทยพยายามเข้าควบคุมแทรกแซงระบบการศึกษาแบบปอนาแอสดั้งเดิมของท้องถิ่น รวมทั้งการเลือกใช้ผู้นำทางศาสนาหรือชนชั้นนำบางกลุ่ม และการตีตราบางกลุ่มให้เชื่อมโยงกับขบวนการเคลื่อนไหวอิสลามนิยมที่เกิดขึ้นทั่วโลก (โดยเฉพาะการกล่าวหาว่าบางกลุ่มบางพวกเป็นพวกวาฮาบีซึ่งเคลื่อนไหวอยู่ทั่วโลก ซึ่งมุมมองตะวันตกก็จะมองว่าเป็นพวกก่อการร้าย) นำมาซึ่งความตึงเครียดระหว่างกลุ่มคนเก่าและคนใหม่ตั้งแต่ในอดีตถึงปัจจุบัน นอกจากนี้ยังส่งผลให้ความชอบธรรมของสถาบันและผู้นำทางศาสนาอ่อนแอ อ่อนแอลงอย่างมากตั้งแต่ในอดีตและยังมาสู่ภาวะวิกฤตความชอบธรรมขึ้นในปัจจุบัน (McCargo, 2009: 20) ดังนั้น นอกจากจะส่งผลกระทบต่อความไว้วางใจเชื่อใจระหว่างผู้คนในสังคมมลายุมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้แล้ว ยังส่งผลให้กลไกจัดการความขัดแย้งของชุมชนอ่อนแอลงอย่างมาก ความซับซ้อนของความขัดแย้งและรุนแรงจึงยืดเยื้อและเรื้อรังขึ้นทุกวัน ทั้งนี้สาเหตุประการสำคัญอันนำมาสู่การเข้าแทรกแซงและความระแวงสงสัยบทบาทของผู้นำศาสนาแต่ละกลุ่มในจังหวัดชายแดนภาคใต้

การที่รัฐไทยขาดความรู้ ความเข้าใจประการสำคัญเกี่ยวกับบทบาทที่สำคัญของผู้นำศาสนาเหล่านั้น ทำให้ทางการไทยมองว่าการปฏิบัติหรืออ้างถึงศาสนาในฝ่ายมุสลิมนั้นแท้จริงแล้วมีจุดมุ่งหมายทางการเมืองและการแบ่งแยกดินแดนเป็นสำคัญ ตามแนวคิดอิสลามที่ไม่แยกความคิดการปฏิบัติทางศาสนาและการเมืองออกจากกัน

ดังที่ได้กล่าวไว้ในส่วนที่แล้วและที่กล่าวเบื้องต้นจะเห็นว่าความแตกต่างระหว่างสำนักเก่าและสำนักใหม่ในพื้นที่ซึ่งมีความคลุมเครืออยู่ด้วย หากแต่ก็กล่าวได้ด้วยว่ากลไกรัฐชาติที่ละเลยความละเอียดอ่อนของอิสลามในพื้นที่ รวมทั้งการเลือกใช้แนวทางการประสานเครือข่ายผลประโยชน์กับบางกลุ่มที่ให้ความร่วมมือกับรัฐ ซึ่งในระดับปัจเจกก็เชื่ออำนวยความสะดวกให้แก่กันและกัน และตีตราอีกกลุ่มโดยหน่วยงานความมั่นคงของรัฐส่งผลให้เกิดความไม่ไว้วางใจระหว่างผู้นำศาสนาในท้องถิ่นและประชาชนท้องถิ่นด้วยกันเองและกับผู้นำศาสนาในส่วนกลางที่ถูกมองว่าเป็นเครื่องมือให้กับรัฐไทยไปโดยปริยาย ความขัดแย้งจึงถูกทำให้เข้มข้นขึ้นในพื้นที่ทางการเมืองแบบเปิดบางส่วนและปิดบางส่วนในปัจจุบัน

ทั้งนี้ผู้ศึกษาเห็นว่าสถานการณ์ดังกล่าวสะท้อนว่าสังคมมลายูมุสลิมในพื้นที่กำลังอยู่ระหว่างทางระยะเปลี่ยนผ่านที่มีความชัดเจนขึ้น เพราะอย่างน้อยในปัจจุบันความคิดเชิงพื้นที่และแผนที่ทางวัฒนธรรมที่อยู่ในความคิดของรัฐไทยก็เปลี่ยนแปลงไปบ้าง จากอดีตที่เข้าใจว่าภูมิศาสตร์ทางวัฒนธรรมของประเทศนี้เป็นเนื้อเดียวกันหมด (เป็นคนไทยทั้งหมด) ประเด็นปัญหาสำคัญคงอยู่ที่การเปิดพื้นที่ทางความคิด ความเชื่อ เสรีภาพ การแสดงออกทางการเมือง โดยเฉพาะที่เชื่อมโยงกับความคิดทางศาสนาจากทั้งภายในและภายนอกสังคมมลายูมุสลิมในพื้นที่นั้นนั่นเอง

6. ทรรศนะของเจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคงต่ออัตลักษณ์มลายูมุสลิมปาตานี

งานศึกษาได้ทำการสัมภาษณ์กลุ่ม (Focus Group) เจ้าหน้าที่ความมั่นคงทหารและตำรวจระดับปฏิบัติการในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ การสัมภาษณ์กลุ่มครั้งนี้ให้ผู้สัมภาษณ์ไม่ประสงค์ให้ระบุชื่อ เพราะว่าจะส่งผลกระทบต่อหน่วยงานต้นสังกัด

ผู้ศึกษาเห็นว่า ตัวผู้เล่นในสนามแห่งความขัดแย้ง ที่มีความสำคัญอย่างยิ่งก็คือเจ้าหน้าที่ที่ปฏิบัติงานประจำในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้และคลุกคลีกับประชาชนในท้องถิ่น เพื่อที่จะสะท้อนให้เห็นว่าทรรศนะของเจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคง มีความเห็นอย่างไรกับอัตลักษณ์มลายูมุสลิม งานศึกษาชิ้นนี้ได้จึงเลือกสรุปประเด็นที่สำคัญๆ ตามหัวข้อข้างล่างดังต่อไปนี้

6.1 สาเหตุของปัญหาความรุนแรงในจังหวัดชายแดนภาคใต้

ภาพกว้างของการอภิปรายปัญหาความรุนแรงในจังหวัดชายแดนภาคใต้ สิ่งที่มีความจำเป็นและการรับรู้ของเจ้าหน้าที่ระดับปฏิบัติการถือว่าเป็นเรื่องที่มีความสำคัญ ซึ่งต่อไปนี้จะ เป็นมุมมองของเจ้าหน้าที่โดยสรุปรวบยอดดังนี้

ความรุนแรงที่เกิดขึ้นสาเหตุเกิดจากรื่อง “ส่วนตัว” หรือเรื่องทั่วไป ซึ่งปัญหาภาคใต้ อาจมีหลายสาเหตุ แต่สิ่งที่เป็นปัญหาและน่าจะเป็นสาเหตุของปัญหาคือ

- ปัญหายาเสพติด (Drugs) ในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้มียาเสพติดจำนวนมาก และระบาดเกือบทุกหมู่บ้าน ชาวชนในพื้นที่ติดยาเสพติดเป็นจำนวนมาก การค้ายาเสพติดในพื้นที่อาจจะเป็นสาเหตุหนึ่งของการเกิดปัญหาความรุนแรง
- การเมืองท้องถิ่น (Local Politics) ความขัดแย้งเรื่องการเมืองท้องถิ่น มีเกือบทุกที่ การกระจายอำนาจทางด้านเมืองตามรัฐธรรมนูญปี 2540 โดยจัดให้มี องค์การบริหารส่วนตำบล (อบต.) องค์การบริหารส่วนจังหวัด (อบจ.) ได้ทำให้เกิดความขัดแย้งในพื้นที่ อย่างเช่น มีการแย่ง

ซึ่งตำแหน่งของผู้คนในท้องถิ่น มีการขัดแย้งทางด้านอำนาจเก่ากับกลุ่มอำนาจใหม่ กำนันผู้ใหญ่บ้าน เกิดปรากฏการณ์เช่นนี้เพื่อให้อาณาเขตเดียวกันสามารถเข้าสู่ตำแหน่ง

- อาชญากรรม (Crime) เรื่องความขัดแย้งส่วนตัว เหตุการณ์จำนวนมากมีความขัดแย้งระหว่างประชาชนด้วยกัน ซึ่งคนในพื้นที่รู้ดี การที่เราทำงานเราก็ต้องสอบถามไปที่ กำนันผู้ใหญ่บ้าน ซึ่งหลายกรณีชาวบ้านก็บอกว่าเป็นเรื่องส่วนตัว จากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ บางรายก็มีพฤติกรรมที่น่าจะตาย เนื่องจากมีความขัดแย้งกับคนในพื้นที่ หรือเป็นการล้างแค้นส่วนตัว สมัย พทท 43 ปี พ.ศ. 2536-2537 หากสรุปเหตุการณ์ในแต่ละเดือนมีไม่ถึง 5 ครั้ง แต่ปัจจุบันมีเหตุการณ์ความไม่สงบทุกวัน

- ปัญหาทางด้านชาตินิยม (Nationalism) ผนวกรวมกับปัญหาเกี่ยวกับการสอนทางด้านศาสนาอิสลามที่ผิด เหตุการณ์ปัญหาความรุนแรงที่เกิดขึ้นอาจจะเป็นกลุ่มคนเดียวกันที่กระทำการด้วยเหตุผลตามข้างต้น การปลุกกระแสหลายที่คิดว่าอิสลามอย่างเดียว แต่คนมลายูจำนวนมากก็ไม่ได้เป็นอิสลามในพื้นที่ แต่ก็มีความพยายามที่จะให้มลายูเท่ากับอิสลาม มีคนจำนวนมากที่อาศัยที่นี่มาก่อน และไม่ใช่อิสลาม เป็นการสร้างเงื่อนไขชาติพันธุ์ เพื่อแบ่งแยก คำว่ามลายู ไม่ใช่ศาสนา แต่คนเข้าใจว่ามลายูคือมุสลิม คนไทยที่อาศัยเดิมที่นี่ก็เป็นมลายู

- เรื่องผลประโยชน์จากต่างประเทศก็เป็นสาเหตุที่ทำให้เกิดความรุนแรงในพื้นที่ อย่างเช่น ผลประโยชน์ในอาณาบริเวณทางทะเล ความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรในท้องถิ่น มีคนพยายามปักเขตทางด้านทางน่านน้ำทางทะเล

- เรื่องการไม่ให้ความร่วมมือต่อเจ้าหน้าที่ที่ปฏิบัติหน้าที่ในพื้นที่ เช่นเมื่อเกิดเหตุการณ์ ชาวบ้านจะไม่ให้ข้อมูลใดๆ ชาวบ้านจะบอกไม่รู้ไม่เห็น เพราะความอยู่รอด ที่นี้พยานสำคัญ ปัญหาคือไม่มีใครกล้าเป็นพยาน เนื่องจากมีการข่มขู่พยาน ชาวบ้านจึงเกิดความกลัวว่าจะถูกเก็บ คดีส่วนใหญ่จึงถูกยกฟ้องเนื่องจากพยานหลักฐานไม่เพียงพอ

ความสัมพันธ์ระหว่างชาวพุทธและมุสลิม

เจ้าหน้าที่ซึ่งเป็นชาวไทยพุทธมีความกังวลความสัมพันธ์ระหว่างคนพุทธและมุสลิมในพื้นที่ทำให้การทำงานของพวกเขาเหล่านั้น มีความยากลำบากอย่างยิ่งต่อการแก้ไขปัญหา

“หากเปรียบเทียบความสัมพันธ์ระหว่างชาวพุทธและมุสลิม ก่อนหน้าเหตุการณ์ปี 2547 ชาวพุทธและมุสลิมมีความสัมพันธ์ที่ดีต่อกัน แต่หลังจากเหตุการณ์

เกิดความรู้สึก “ไม่ไว้วางใจ” เกิดขึ้นระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในพื้นที่ ความสัมพันธ์ระหว่างกันไม่เหมือนก่อน นำไปสู่ความหวาดระแวงต่อกัน

ปัจจัยอย่างหนึ่งก็คือ อัตลักษณ์คนมุสลิมในพื้นที่เข้มแข็ง เช่น ภาษามลายู ศาสนาอิสลาม ที่ทำให้เกิดความไม่เข้าใจระหว่างเจ้าหน้าที่รัฐกับประชาชนในพื้นที่ เจ้าหน้าที่รัฐไม่สามารถที่จะพูดภาษามลายูได้ ไม่สามารถเข้าใจคนมลายูได้ หากเป็นเจ้าหน้าที่รัฐมุสลิม จะได้เปรียบในแง่ความเข้าใจภาษา

แต่อย่างไรก็ดีเจ้าหน้าที่มุสลิมก็มีความเสี่ยงเทียบเท่าเจ้าหน้าที่ไทยพุทธ เช่น การไปละหมาดในมัสยิด ก็ต้องระมัดระวัง เนื่องจากมีความเสี่ยงเท่าๆกัน แต่เจ้าหน้าที่รัฐที่เป็นคนมลายูก็ได้เปรียบในเรื่องการเข้าใจภาษามลายูท้องถิ่นได้ ภาษาเป็นเรื่องที่มีความสำคัญอย่างมาก”

(เจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคง, สัมภาษณ์, 27 กรกฎาคม 2553)

โลกาภิวัตน์กับความรุนแรง

เนื่องด้วยสถานการณ์ความรุนแรงในพื้นที่ภาคใต้ปัจจุบัน มีความพยายามที่จะเชื่อมโยงกับสถานการณ์ความรุนแรงทั่วโลก โดยเฉพาะโลกมุสลิม ทศนะความคิดของเจ้าหน้าที่ผู้ปฏิบัติงานมีความเข้าใจว่ามีการเลียนแบบและนำรูปแบบจากต่างประเทศดังปรากฏในบทสัมภาษณ์ต่อไปนี้

“เรื่องโลกาภิวัตน์ ก็มีผลต่อสถานการณ์ในพื้นที่ แต่เดิมไม่ต่าง แต่ปัจจุบันมีความแตกต่างมากขึ้น เช่น มีการเลียนแบบ การเกิดขึ้นที่ต่างประเทศ แล้วมักจะนำไปใช้ในพื้นที่ เทคนิคในการใช้ก่อเหตุการณ์และวิธีการต่างๆมาใช้ในพื้นที่ ซึ่งจริงๆแล้วความแตกต่างจากเหตุการณ์ต่างประเทศมีความแตกต่างจากสถานการณ์ในจังหวัดชายแดนภาคใต้

ในขณะที่ปัจจุบันมีช่องการสื่อสารต่างๆมากขึ้น เช่น การสื่อสารทางอินเทอร์เน็ตเว็บไซต์ ซึ่งมีการถ่ายทอดสดในการจัดงานต่างๆไปทั่วโลก การสื่อสารต่างๆก็ทำให้เกิดความไม่เข้าใจมากขึ้น ต้องระมัดระวังในการสื่อสารต่างๆ เพราะมีการพยายามปลุกระดมทางด้านชาตินิยม (nationalism) เพื่อให้เกิดความเกลียดชังระหว่างคนในพื้นที่ด้วยกันเอง

ตอนนี้มีการนำศาสนาอิสลามมาใช้ในการต่อสู้หรือพยายามดูกระแสของโลก ทั้งนี้ ความจริงดั้งเดิมผู้คนไม่ต่างกัน แต่มีคนพยายามชี้ให้เห็นความแตกต่าง มีหลาย

เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ เช่น คนมุสลิมที่ถูกยิง ก็มักจะเป็นคนมุสลิมที่มักจะให้ความช่วยเหลือข้าราชการในพื้นที่ หรือเข้าร่วมทำงานกับทางการในพื้นที่

กรณีเหยื่อที่เกิดขึ้นมักจะเป็นคนพุทธในพื้นที่ หากเปรียบเทียบกับสมัยก่อนก่อนปี 2537 เหตุการณ์ในพื้นที่เกิดน้อยมาก ในแต่ละเดือนไม่ถึง 20 ครั้ง แต่หากเปรียบเทียบกับปัจจุบันมีเหตุการณ์เยอะมาก หากดูเหตุการณ์ปัจจุบันมีการสะสมกองกำลังใต้ดินอยู่ในพื้นที่จำนวนมากตั้งแต่ปี 2544 ซึ่งเหตุการณ์ปี 2547 เป็นผลพวงของความเงียบก่อนหน้านี้ เช่น แนวความคิดการปราบโจรให้หมด ของ พลเอก ทรงกิตติ จักการบาตร ได้พยายามเสนอนโยบายให้ยุบทางด้าน พทต. 43 และศอ.บต. ในห้วงเวลาของการบริหารของ พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตร ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรี ทำให้เกิดการก่อตัวของกลุ่มขบวนการสะสมกองกำลังใต้ดิน จนทำให้ไม่สามารถดูแลได้ทั่วถึง เมื่อก่อนได้มีการจัดทำเนียบของกลุ่มต่างๆที่เรียกค่าคุ้มครอง เรียกค่าไถ่จากชาวบ้านในพื้นที่ ซึ่งทางเจ้าหน้าที่ตำรวจก็ได้ไปดูแล ในสมัยนั้นไม่มีกองกำลังชัดเจน

(เจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคง, สัมภาษณ์, 27 กรกฎาคม 2553)

ข้อสังเกตของผู้ศึกษาจากการสัมภาษณ์เจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคง พบว่า พวกเขามีการเรียนรู้ การปรับตัว ทางด้านความคิดเกี่ยวกับการใช้ความรุนแรงตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ซึ่งบทสัมภาษณ์ข้างต้นสะท้อนให้เห็นถึงความพยายามที่จะเข้าใจกลุ่มที่ใช้ความรุนแรง แม้ว่าในปัจจุบันพวกเขาเหล่านั้นกับประชาชนในพื้นที่อย่างยากลำบากเนื่องจากสายสัมพันธ์ความไว้วางใจระหว่างเจ้าหน้าที่กับประชาชนบางส่วนลดน้อยถอยลง

นโยบายของรัฐ กฎหมาย และกระบวนการยุติธรรม

จากการสัมภาษณ์เจ้าหน้าที่ความมั่นคง ซึ่งเป็นผู้ปฏิบัติงานในพื้นที่ เครื่องมือที่สำคัญของพวกเขาก็คือ กฎหมายที่สามารถเอื้ออำนวยให้พวกเขาได้ปฏิบัติงานได้อย่างสะดวก ฉะนั้น ข้อเสนอแนะที่สำคัญคือ กฎหมายความมั่นคงและนโยบายของรัฐ ตลอดจนกระบวนการยุติธรรม(ศาล) ไม่ต้องรับผิดชอบในการปราบปรามผู้ก่อเหตุความรุนแรง โดยเจ้าหน้าที่กลุ่มนี้คิดว่าความรุนแรงในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นสงคราม

“นโยบายของรัฐได้พยายามไม่ใช้ความรุนแรง แต่หากฝั่งตรงข้าม (ผู้ก่อการ) ได้ใช้ความรุนแรง เจ้าหน้าที่ก็จะใช้ความรุนแรงเพื่อปกป้องตนเอง ซึ่งถือว่าต่อนั้นนโยบายของรัฐได้พยายามนำเสนอการทำงานแบบไม่ใช้ความรุนแรงให้แก่เจ้าหน้าที่ตำรวจ แต่จะให้เราไปจับใจด้วยมือเปล่า เราคงไม่สบายใจ

นโยบายของรัฐหลายอย่างมีความจำเป็นที่จะต้องสร้างความเข้าใจและประชาสัมพันธ์ให้เกิดภาพลักษณ์ที่ดีของในพื้นที่อย่างเช่น การสนับสนุนทางด้านการลงทุนทางด้านเศรษฐกิจ การนำเสนอต่อสื่อให้เกิดความเข้าใจต่อคนทั้งประเทศในส่วนดีๆ ในพื้นที่

กฎหมายพระราชบัญญัติสถานการณ์ฉุกเฉิน (พรก. ฉุกเฉิน) มีความจำเป็นในการปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่ เพราะการทำงานของเจ้าหน้าที่จริงๆ แล้วก็ไม่ได้สร้างความเดือดร้อนให้แก่ชาวบ้านในพื้นที่ ชาวบ้านในพื้นที่ยังใช้ชีวิตปกติ มีการออกมาดื่มน้ำชาในร้านน้ำชาปกติ มีหลายคนพยายามสร้างกระแสให้เกิดความไม่เข้าใจระหว่างเจ้าหน้าที่รัฐกับประชาชนในพื้นที่ ว่าเจ้าหน้าที่ได้ทำลายประชาชน มีกลุ่มคนที่พยายามสร้างกระแสในการยกเลิกกฎหมาย พรก. ฉุกเฉินในพื้นที่ โดยมองว่าทำความรุนแรงต่อชาวบ้าน มีการเคลื่อนไหวซึ่งต้องการให้ยกเลิกกฎหมายดังกล่าว

เรื่องกระบวนการยุติธรรมไม่ใช่เรื่องง่าย ที่จะเอาคนผิดมารับผิด (กล่าวต่อเนื่องจาก การใช้ พรก. ฉุกเฉิน) ฝ่ายเรามีกระบวนการยุติธรรม ฝ่ายชาวบ้านก็มีมูลนิธิต่างๆ ให้การช่วยเหลือ ส่วนเรื่องของพยาน ในคดีความมั่นคง มักจะไม่ค่อยมีพยานเนื่องจากชาวบ้านกลัว เพราะพยานตายไปหลายรายแล้ว

มีกลุ่มคนพยายามข่มขู่จะทำลายชาวบ้านในพื้นที่ ชาวบ้านไม่ยอมมีปัญหาในพื้นที่ สร้างภาวะความหวาดกลัวในพื้นที่ จึงส่งผลให้ไม่สามารถดำเนินคดีกับผู้กระทำผิดได้ ไม่ใช่ชาวบ้านไม่ยอมให้ความร่วมมือ มีเหตุการณ์ปิดล้อมหมู่บ้านภายใต้ของพรก. ฉุกเฉิน ผลของการปิดล้อม ก็สามารถจับกุมได้ แต่ก็หลายครั้งที่กลุ่มขบวนการได้ทำการชุมนุมปะทะ (สาบานตน) จึงไม่สามารถทำให้ได้ข้อมูลตามที่ต้องการ ยุทธวิธีของกลุ่มผู้ก่อการร้ายในปัจจุบัน ก็มีการปะทะอย่างเดี๋ยวมามากขึ้น

การเปลี่ยนผ่านของรัฐบาลในกรุงเทพมหานคร ไม่มีผลกระทบต่อการปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่ในพื้นที่ นโยบายของรัฐบาลจะต้องผู้ปฏิบัติงานพื้นที่ ทุกๆ รัฐบาลจะมีแนวนโยบายในการทำงานที่ไม่แตกต่างกัน

กรณีการเปลี่ยนผ่านทางด้านนโยบายก็มักจะเกิดการคัดค้านของกลุ่มนักการเมืองที่เป็นฝ่ายค้านเสนอ คล้ายว่าหากใครเป็นรัฐบาลฝ่ายตรงกันข้ามก็มักจะออกมาคัดค้าน ซึ่งก็เป็นเรื่องปกติของนักการเมือง (แม้้นักการเมืองท้องถิ่นส่วนใหญ่เป็นมุสลิม) ผู้นำฝ่ายค้านจะปลุกกระแส ที่มองสาเหตุจากเจ้าหน้าที่เพื่อโจมตีรัฐบาล ต่างคนต่างต้องการล้มรัฐบาล มีการเช่นฆ่ากัน หวาดระแวงต่อกัน

หากรัฐบาลส่วนกลาง(กรุงเทพมหานคร) มีเสถียรภาพทางการเมือง ก็จะส่งผลให้การแก้ไขปัญหาความรุนแรงในจังหวัดชายแดนภาคใต้มีความเป็นเอกภาพ ซึ่งจะส่งผลดีต่อการแก้ไขปัญหา ซึ่งมีความสัมพันธ์กันอย่างมาก และสิ่งที่รัฐบาลจะต้องทำมากที่สุดก็คือ การประชาสัมพันธ์ การลดความหวาดระแวงระหว่างพุทธมุสลิม ให้กลับมาอยู่ร่วมกันให้ได้ และเน้นนโยบายทางด้านเศรษฐกิจ

(เจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคง, สัมภาษณ์, 27 กรกฎาคม 2553)

บทบาทของประเทศเพื่อนบ้าน นานาชาติ องค์กรระหว่างประเทศ

คำสัมภาษณ์และทรรศนะที่เผยแพร่มาให้เห็นของกลุ่มเจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคงที่ข้างต้น ได้สะท้อนให้เห็นถึงความกังวลอย่างหนึ่งเรื่องของอัตลักษณ์มลายูมุสลิมที่เข้มแข็งขึ้นดังต่อไปนี้

“ปัจจัยอย่างหนึ่ง(ความรุนแรง) ก็คือ อัตลักษณ์คนมุสลิมในพื้นที่เข้มแข็ง เช่น ภาษามลายู ศาสนาอิสลาม ที่ทำให้เกิดความไม่เข้าใจระหว่างเจ้าหน้าที่รัฐกับประชาชนในพื้นที่ เจ้าหน้าที่รัฐไม่สามารถที่จะพูดภาษามลายูได้ ไม่สามารถเข้าใจคนมลายูได้ หากเป็นเจ้าหน้าที่รัฐมุสลิม จะได้เปรียบในแง่ความเข้าใจภาษา แต่อย่างไรก็ดีเจ้าหน้าที่มุสลิมก็มีความเสี่ยงเทียบเท่าเจ้าหน้าที่ไทยพุทธ เช่น การไปละหมาดในมัสยิดก็ต้องระมัดระวัง เนื่องจากมีความเสี่ยงเท่าๆกัน แต่เจ้าหน้าที่รัฐที่เป็นคนมลายูก็ได้เปรียบในเรื่องการเข้าใจภาษามลายูท้องถิ่นได้ ภาษาเป็นเรื่องที่มีความสำคัญอย่างมาก

ประเทศเพื่อนบ้านไม่ควรจะเข้ามาเกี่ยวข้อง และไม่แน่ใจในเป้าหมายการทำงานขององค์กรระหว่างประเทศ อย่างเช่น สภากาชาดสากล (Red Cross International) ไม่แน่ใจการทำงานเรื่องของความเป็นกลางในการเก็บข้อมูล ไม่แน่ใจว่าเก็บข้อมูลครบถ้วน การทำงานของกลุ่ม NGO ในพื้นที่ก็มีเงินต่างๆเข้ามาจำนวนมาก เป็นการแสวงหาผลประโยชน์ของกลุ่มทำงานของ NGO มากกว่า ซึ่งมีหลายเรื่องที่กลุ่ม NGO ไม่รู้จริง ความเป็นกลางของกลุ่ม NGO การทำงานของกลุ่มต่างๆ พยายามเข้าข้างชาวบ้านมากเกินไป แต่ก็มีองค์กรบางองค์กรที่พยายามลงทุกพื้นที่

กรณีของ USAid ได้เข้ามาสอบถามคนในพื้นที่เพื่อที่จะช่วยเหลือต่างๆ แต่ก็ยังไม่สามารถรู้จุดประสงค์ เป้าหมายของการเข้ามาขององค์กรต่างประเทศ มีการจัดงานสัมมนาในพื้นที่ครั้งหนึ่ง แต่ก็ยังไม่ได้เข้ามาเต็มที่ เราเลยไม่สามารถที่จะรู้การทำงานขององค์กรระหว่างประเทศได้

การให้ท่านจุฬาราชมนตรี มาช่วยแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้น เพราะว่าผู้นำของพวกมุสลิมด้วยกัน น่าจะได้รับการยอมรับมากกว่า ซึ่งหลังจากได้รับตำแหน่งก็ได้มาเปิดงานเมาลิดที่ปัตตานี แต่ว่ามีหลายกลุ่มก็วิเคราะห์ว่า จุฬาราชมนตรี ก็เป็นคนของพรรคประชาธิปไตยมีความสัมพันธ์ทางการเมือง ซึ่งตอนนี้ทุกอย่างก็วิเคราะห์ไปทางการเมืองแทบทั้งหมด ซึ่งการแก้ไขปัญหามิรู้ว่าจะจบเมื่อไร คงต้องรอให้สถานการณ์การเมืองส่วนกลางดีขึ้น การแก้ไขปัญหาคงต้องเลี้ยงไข้ ต้องปลูกฝังค่านิยมใหม่ ระบบการศึกษาใหม่ทั้งหมด”

(เจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคง, สัมภาษณ์, 27 กรกฎาคม 2553)

ข้อกังวลข้างต้น ได้ทำให้เห็นว่า ฝ่ายเจ้าหน้าที่ความมั่นคงก็ได้พิจารณาถึงอัตลักษณ์มลายูมุสลิมปาตานีที่เข้มข้นมากขึ้น ว่าเป็นปัญหาและเกิดความยากลำบากในการปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่

และหากพิจารณาถึงบทสัมภาษณ์ข้างต้น ก็สะท้อนให้เห็นว่า มุมมองต่อปัญหาในจังหวัดชายแดนภาคใต้ก็ไม่ได้เพียงแค่มุมมองเดียวหรือสาเหตุเดียวอีกต่อไป ปัญหาของเจ้าหน้าที่ และบทสะท้อนกรอบการวิเคราะห์เบื้องต้นถึงสาเหตุของปัญหา ย่อมทำให้เห็นถึงมิติตั้งแต่ระดับชุมชนที่มีปัญหาทางด้านยาเสพติด อิทธิพลเถื่อน การเมืองท้องถิ่น อาชญากรรม และปัญหาของชาตินิยมมลายู ซึ่งแน่นอนว่า ปัญหาเหล่านี้ก็ย่อมเกิดขึ้นในพื้นที่อื่นๆ แต่ที่แตกต่างและพิเศษก็คือ ปัญหาชาตินิยมมลายูปาตานี ที่เหล่าเจ้าหน้าที่ความมั่นคงต้องประสบเจออยู่

ข้อสังเกตอีกประการหนึ่งคือ ระหว่างการสนทนากลุ่มกับเจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคงนั้น พวกเขาได้พูดและอ้างว่า การทำหน้าที่ของตนเองก็เพื่อ “ชาติ” เพื่อ “แผ่นดิน” เพื่อ “ในหลวง” ตลอดเวลาระหว่างการสนทนา ทำให้ผู้ศึกษามองและคิดตรงกับ นักวิชาการประวัติศาสตร์ไทย อย่างธงชัย วินิจจะกุล ที่กล่าวไว้ว่า

“เราไม่จำเป็นจะต้องเห็นด้วยกับลัทธิชาตินิยมปัตตานี และไม่ควรเห็นด้วยหรือเห็นใจปฏิบัติการรุนแรงใดๆ ที่กระทำต่อชาวพุทธ ชาวบ้านอื่นๆ อันเกิดจากทัศนคติที่เห็นชาวพุทธเป็นคนอื่น เป็นศัตรูของมุสลิมปัตตานีจนต้องข่มเหงรังแก ทัศนคติเช่นนั้นคับแคบไร้สติไร้วิจรรย์ญาณพอๆ กับลัทธิชาตินิยมไทย และไม่ใช่ว่าทางแก้ปัญหาย่างแน่นอน แต่การแก้ปัญหาในระดับมหภาค จำเป็นต้องเริ่มที่ฝ่ายมีอำนาจเหนือกว่า ฝ่ายครอบงำกดขี่ข่มเหง ได้แก่รัฐไทย และชาตินิยมไทยทั้งหลาย นักชาตินิยมไทยไม่เคยเข้าใจเลยว่าทำไมจึงเกิดความขัดแย้งเรื้อรังในชายแดนใต้สุด คนไทยทั่วไปส่วนใหญ่ไม่ใจกว้างพอจะยอมรับ

ประวัติศาสตร์อัปลักษณ์อีกบทของสยาม ไม่กล้ายอมรับว่าสยามกดขี่ข่มเหงคนอื่นตลอดร้อยปีที่ผ่านมา” (ธงชัย วินิจจะกุล, 2554)

อย่างไรก็ตามหากพิจารณาเรื่องของ โลกาภิวัตน์ในมุมมองของเจ้าหน้าที่ กรอบแนวคิดมักจะมองเรื่องของ เครือข่ายของการก่อการร้ายหรือรูปแบบของการใช้ความรุนแรงที่ได้รับอิทธิพลมาจากต่างประเทศ ในที่นี้อาจจะกล่าวได้ว่า ภาพมุสลิมหลังจากเหตุการณ์ 11 กันยายนได้ทำให้เจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคงได้ทำงานและมีกรอบแนวคิดการมอง เรื่องของการก่อการร้ายที่เชื่อมโยงกันในพื้นที่มากขึ้น ตามคำสัมภาษณ์ด้านล่าง

“เรื่องโลกาภิวัตน์ ก็มีผลต่อสถานการณ์ในพื้นที่ แต่เดิมไม่ต่าง แต่ปัจจุบันมีความแตกต่างมากขึ้น เช่น มีการเลียนแบบ การเกิดขึ้นที่ต่างประเทศ แล้วมักจะนำไปใช้ในพื้นที่ เทคนิคในการใช้ก่อเหตุการณ์และวิธีการต่างๆมาใช้ในพื้นที่ ซึ่งจริงๆแล้วความแตกต่างจากเหตุการณ์ต่างประเทศมีความแตกต่าง (เงื่อนไข) จากสถานการณ์บ้านเรามาก (จังหวัดชายแดนภาคใต้)

ตอนนี้มีช่องการสื่อสารต่างๆมากขึ้น เช่น การสื่อสารทางอินเทอร์เน็ตเว็บไซต์ ซึ่งมีการถ่ายทอดสดในการจัดงานต่างๆไปทั่วโลก การสื่อสารต่างๆก็ทำให้เกิดความไม่เข้าใจมากขึ้น ต้องระมัดระวังในการสื่อสารต่างๆ เพราะมีการพยายามปลุกกระดมทางด้านชาตินิยม (nationalism) เพื่อให้เกิดความเกลียดชังระหว่างคนในพื้นที่ด้วยกันเอง ตอนนี้มีการนำศาสนาอิสลามมาใช้ในการต่อสู้หรือพยายามดูกระแสของโลก ความจริงเดิมเราไม่ต่างกัน(ระหว่างไทยกับมลายู) แต่มีคนพยายาม ชี้ความแตกต่าง

มีหลายเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ เช่น คนมุสลิมที่ถูกยิง ก็มักจะเป็นคนมุสลิมที่มักจะทำให้ความช่วยเหลือข้าราชการในพื้นที่ หรือเข้าร่วมทำงานกับทางการในพื้นที่ และกรณีเหยื่อที่เกิดขึ้นมักจะเป็นคนพุทธในพื้นที่”

(เจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคงทหารและตำรวจ, สัมภาษณ์, 27 กรกฎาคม 2553)

กรอบแนวคิดของเจ้าหน้าที่ที่ปฏิบัติงานอยู่ในพื้นที่นั้น มักจะมองภายใต้กรอบของความมั่นคงรัฐ และภายใต้อุดมการณ์ของชาตินิยมไทย ที่หากพิจารณาแล้ว มุมมองที่มีความแตกต่างเหล่านี้ ได้ทำให้เกิดเงื่อนไขใหม่ของความรุนแรง กล่าวคือ เงื่อนไขของการไม่ยอมรับอัตลักษณ์มลายูและมองว่าการเปลี่ยนแปลงทางด้านศาสนา หรือความเข้มข้นจากอัตลักษณ์มลายูเป็นภัยคุกคามต่อสังคมไทยหรือมองว่าความเข้มข้นเหล่านี้จะทำให้เกิดแนวคิดการแบ่งแยกดินแดน

อย่างไรก็ตาม กลุ่มเจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคงก็ยังคงเห็นว่า การที่จะแก้ไขปัญหาได้นั้น ต้องอาศัยจุฬาราชมนตรี มาช่วยแก้ไขปัญหาก็เพราะว่าเป็นมุสลิมด้วยกัน แนวคิดดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นว่าการต่อสู้หรือจะชนะได้นั้น ต้องชนะด้วยแนวคิดที่เป็นอิสลาม หรือกล่าวอย่างสรุปก็คือ ต้องใช้อิสลามในการต่อสู้กับชาตินิยมมลายูปาตานี

ซึ่งผู้ศึกษาเห็นว่า การใช้แนวคิดอิสลามในการต่อสู้ที่ปาตานี ได้ถูกนำไปปฏิบัติหรือเชื่อมร้อยในการสร้าง “วาทกรรมอิสลาม” และ “วาทกรรมมลายูมุสลิม” โดยองค์กรของรัฐ ในที่นี้หมายถึง รัฐ ก็ได้เข้ามามีส่วนร่วมของการต่อสู้ด้วย โดยนิยามและสร้างความเป็นมลายูขึ้นมาแบบของรัฐ ซึ่งผู้เขียนจะกล่าวในหัวข้อต่อไป

6.2 วาทกรรมอิสลาม มลายู และการปรับตัวรัฐไทย

จากหัวข้อ 6.1 ที่ผ่านมา พิจารณาจากการรับรู้โดยการสัมภาษณ์กลุ่มเจ้าหน้าที่ความมั่นคงระดับปฏิบัติการในพื้นที่ พบว่า เจ้าหน้าที่รัฐในพื้นที่ มีการปรับตัวและศึกษาเรื่องอิสลาม มลายู ซึ่งทรงคนะหลายประการ ก็เป็นที่น่าสนใจอย่างยิ่ง หากจะกล่าวเพื่อให้เห็นความเชื่อมโยงกับภาพใหญ่ หรือทางด้านนโยบายการปรับตัวของฝ่ายผู้กำหนดนโยบาย ทำให้ต้องพินิจพิเคราะห์การปรับตัวรัฐไทย

ประเด็นในหัวข้อนี้ ผู้ศึกษาเห็นว่า “รัฐไทย” ได้มีพลวัตและการปรับตัวและทำความเข้าใจประเด็นทางอัตลักษณ์ความเป็นมลายู และศาสนาอิสลาม ท่ามกลางศึกษาวิจัย และเรียกร้องจากสังคมจำนวนมาก เห็นได้จากรายงานชิ้นสำคัญของคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ (กอส) ที่ได้เสนอให้มีการทำความเข้าใจความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากขึ้น ส่วนปัจจัยทางวัฒนธรรมคือ ภาษามลายู ศาสนาอิสลาม และประวัติศาสตร์ปัตตานีไม่ใช่สาเหตุแต่เป็นเงื่อนไขในสังคมซึ่งทำหน้าที่ให้ความชอบธรรมกับการใช้ความรุนแรง หรือยอมรับฝ่ายที่ใช้ความรุนแรง (คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ, 2548)

หากพิจารณางานของฟูโกต์ ได้เสนอให้พิจารณาว่า อำนาจต้องมีนัยของการผลิตสร้างหรือก่อให้เกิดบางสิ่งบางอย่างได้ จึงจะถือว่าเป็นอำนาจ จากนั้นก็ตั้งคำถามต่อไปว่า อำนาจก่อให้เกิดหรือผลิตสร้างขึ้นมาได้อย่างไร ซึ่งฟูโกต์พยายามจะเสนอข้อถกเถียงว่า อำนาจคือพลังที่สามารถผลิตทั้งความรู้และความจริง และยังเป็นปริวิตถลของสรรพสิ่ง ตลอดจนพิธีกรรมของความจริง (Ritual of Truth) ด้วยและการผลิตความรู้เพื่อให้ยอมรับว่าเป็นจริงในฐานะวาทกรรม จึงมีเรื่องของพิธีกรรมและปริวิตถลของสรรพสิ่งต่างๆ เช่น รัฐจะแสดงอำนาจตามความรู้ความเข้าใจได้นั้น รัฐต้องแสดงให้เห็นว่าตนเองรู้และเข้าใจถึงจะมีความชอบธรรม (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2552: 126)

การศึกษากระบวนการปรับตัวของรัฐไทยด้วยการเข้ามาสู่พื้นที่ “สนามของอัตลักษณ์มลายูมุสลิมปัตตานี” โดยมีรัฐเข้ามาในพื้นที่สนามแห่งอัตลักษณ์เพื่อที่จะปรับตัวและแสดงบทบาทท่าทีการยอมรับเท่าที่รัฐจะยอมรับโดยการแสดงออกในพื้นที่สาธารณะ และเพื่อรักษาสถานภาพความชอบธรรมและอำนาจรัฐ ท่ามกลางกระแสที่เรียกร่องภาคประชาสังคมให้รัฐยอมรับในเรื่องของความหลากหลายทางชาติพันธุ์มลายูมุสลิมและการปรับวิถีคิดการทำงานในพื้นที่ทางวัฒนธรรม หรือสนามของอัตลักษณ์

การปรับตัวรัฐต้องอาศัยกลไกต่างๆทั้งในและนอกพื้นที่ เป็นเครื่องมือในการรักษาสถานภาพของรัฐ โดยเฉพาะศูนย์อำนวยการบริหารจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ศอ.บต.) โดยงานศึกษาชิ้นนี้จะพิจารณาเฉพาะช่วงเวลา สมัยที่นายพระยา สุวรรณรัฐ เป็นผู้อำนวยการเท่านั้น

ซึ่งเป็นกลไกที่สำคัญในพื้นที่ในการทำงานทางด้านความคิดและถือว่าเป็นหน่วยงานที่พยายามสร้างความสัมพันธ์กับชุมชนท้องถิ่น การสร้างวาทกรรมของโดยรัฐเป็นการช่วงชิงวาทกรรมเรื่อง อิสลาม มลายู จากนักกิจกรรมและองค์กรพัฒนาเอกชนนอกภาครัฐและพยายามสามารถสถาปนาวาทกรรมในประเด็นใหญ่ก็คือการเป็นมุสลิมที่ดีให้คนในพื้นที่

อย่างไรก็ตาม การศึกษาในหัวข้อนี้ ผู้ศึกษาเลือกหลักฐานและการพิจารณาจากดังนี้

1. เอกสาร หนังสือ ที่เกี่ยวข้องกับประเด็น ชาติพันธุ์มลายู ศาสนาอิสลาม โดยการสนับสนุนของ ศูนย์อำนวยการบริหารจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ศอ.บต.) ในที่นี้ ผู้ศึกษาพิจารณาจากหนังสือ 3 เล่มที่มีเนื้อหาความสำคัญตรงกับประเด็นของหัวข้อการศึกษาข้างต้น
2. กิจกรรม โครงการการสนับสนุนจากรัฐ ในประเด็น วัฒนธรรม ประเพณี ชาติพันธุ์ และอิสลาม
3. นักวิชาการบางส่วนที่สนับสนุนและใช้แนวความคิดไปในทิศทางเดียวกับวาทกรรมของรัฐที่ปรับตัว หรือเห็นต่างกับประวัติศาสตร์ฉบับปัตตานี

หนังสือ อิสลามกับความจริงที่ต้องรู้ โดย สภาที่ปรึกษาเสริมสร้างสันติสุขจังหวัดชายแดนภาคใต้ (สสต.) คณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดชายแดนภาคใต้ ชมรมสถาบันศึกษาปอเนาะจังหวัดชายแดนภาคใต้ ซึ่งเนื้อหาหลักของหนังสือเล่มนี้ มุ่งประเด็นไปที่ตอบโต้และตีความใหม่ โดยประกอบด้วย การอยู่ร่วมกันบนความหลากหลายทางศาสนา ภาษา และเผ่าพันธุ์ การไม่ยอมรับการอยู่ภายใต้การปกครองของชนต่างศาสนิก การชูความเป็นเชื้อชาติและการต่อสู้เพื่อขอแบ่งแยกดินแดน การญิฮาด การชะฮีด การไม่อาบน้ำศพอันเนื่องจากเหตุการณ์ความไม่สงบ การสุ่มประหาร การถอนคำสุ่มประหาร การใช้ผ้ายันต์ และเครื่องรางของขลัง การฆ่าบุคคลที่เป็น

การฟิรและผู้ที่ถูกกล่าวหาว่าเป็นมูนาฟิก การทำลายศพ การฆ่าผู้บริสุทธิ์ การทำลายทรัพย์สินของประชาชนและศาสนสถาน บทบาทของอุละมาฮ์และผู้นำศาสนา การเคารพและเชื่อฟังบิดามารดา การรับเงินอุดหนุนจากรัฐและเยียวยาครอบครัวผู้เสียชีวิตจากเหตุการณ์ความไม่สงบ

หนังสือ ชุมนุมปาฐกถาผู้นำองค์กรมุสลิมโลก โดย สภาที่ปรึกษาเสริมสร้างสันติสุขจังหวัดชายแดนภาคใต้ (สสจ.) โดยเนื้อหาประกอบด้วยประเด็นดังต่อไปนี้

- คำกล่าวของผู้ว่าสูงสุดทางศาสนาอิสลามของสาธารณรัฐอาหรับอียิปต์ ต่อรัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงต่างประเทศของประเทศไทย
- ปาฐกถาของผู้ว่าสูงสุดทางศาสนาอิสลามของสาธารณรัฐอาหรับอียิปต์ เนื่องในโอกาสรับมอบปริญญาศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์ ณ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ อำเภอหาดใหญ่ จังหวัดสงขลา ประเทศไทย
- สาระจากเลขาธิการองค์การการประชุมอิสลามถึงชาวไทยมุสลิมใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้
- ปาฐกถาของเลขาธิการสันติบาลมุสลิมโลก ณ ทำเนียบรัฐบาล กรุงเทพมหานคร ประเทศไทย
- ปาฐกถาของเลขาธิการสันติบาลมุสลิมโลก ในพิธีประสาทปริญญาศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์ ณ มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา อำเภอยะรัง จังหวัดปัตตานี ประเทศไทย
- ปาฐกถาของเลขาธิการสันติบาลมุสลิมโลกแก่ผู้นำศาสนา ณ โรงแรม ซี.เอส. ปัตตานี อำเภอเมืองปัตตานี จังหวัดปัตตานี ประเทศไทย
- ปาฐกถาของเลขาธิการสันติบาลมุสลิมโลกแก่สมาชิกสภาที่ปรึกษาเสริมสร้างสันติสุขจังหวัดชายแดนภาคใต้ ณ โรงแรม ซี.เอส.ปัตตานี อำเภอเมืองปัตตานี จังหวัดปัตตานี ประเทศไทย
- ปาฐกถาของเลขาธิการสันติบาลมุสลิมโลก ในโอกาสที่เยี่ยมเยียนผู้นำศาสนาและชุมชนมุสลิม ณ มัสยิดกลางจังหวัดยะลา ปัตตานี นราธิวาส ประเทศไทย
- ปาฐกถาของประธานองค์กรมุหัมมาดียะฮ์ และรองประธานสภาอุละมาฮ์ประเทศอินโดนีเซีย ณ โรงแรม ซี.เอส. ปัตตานี อำเภอเมืองปัตตานี จังหวัดปัตตานี ประเทศไทย

สิ่งที่กล่าวมาข้างต้น สามารถสรุปรวบยอดได้ก็คือ รัฐพยายามอย่างตั้งใจนำหลักการทางศาสนาอิสลาม(บางส่วน) เพื่อที่จะมาต่อสู้อ้างด้านความคิดกับฐานความคิดที่ฝ่ายรัฐคิดว่า อีกฝ่ายหมายถึง กลุ่มที่ใช้ความรุนแรง ได้พยายามอธิบายสถานการณ์ที่เกิดขึ้นว่าเป็น “สงครามศาสนา” ซึ่งทำให้รัฐต้องปรับตัวและนำนักวิชาการจากพื้นที่ต่างๆเพื่อมาอธิบาย หลักการศาสนาอิสลาม ให้แก่คนในพื้นที่ เพื่อที่จะปรับเปลี่ยนความคิดของมุสลิมในพื้นที่ให้ถูกต้องตามความหมายของรัฐ หรืออย่างที่รัฐให้เป็น รัฐจึงมีความจำเป็นต้องเข้ามาสู่พื้นที่สนามของอัตลักษณ์ แต่ทว่าอีกฝ่ายหรือบทสะท้อนของกลุ่มปัญญาชนมลายูมุสลิมปาตานีในพื้นที่ กลับมองท่าทีการสร้างวาทกรรมของรัฐและการเชิญนักปราชญ์มุสลิมจากนอกประเทศมาในพื้นที่ที่ว่า

“วันนี้รัฐกำลังดูถูกคนในพื้นที่ เดี่ยวเอาคนนู้นมา คนนี้มาพูดเรื่อง “อิสลาม” ให้แก่พวกเราฟัง ทำเหมือนว่าเราไม่มีความรู้ทางด้านศาสนา และที่มาพูดก็ประเด็นเพียงอย่างเดียวก็ มุสลิมที่นี่สามารถอยู่ร่วมกับรัฐไทยได้ และที่นี่ไม่ใช่พื้นที่ของการต่อสู้ พูดแค่นี้ก็กลับไป เรื่องที่เค้าพูดเราก็รู้อยู่แล้ว แต่เรื่องการไม่ได้รับความเป็นธรรมเป็นเรื่องที่สำคัญกลับไม่พูด แต่อย่างว่า พวกเค้าแม้ว่าจะจะเป็นมุสลิม ก็เป็นคนนอก ไม่รู้เรื่องในพื้นที่หรอก”

(มะตามิง อารีฎู, สัมภาษณ์, 24 เมษายน 2553)

และบทสะท้อนรวบยอดที่ผู้ศึกษาเห็นว่ามีความสำคัญอย่างยิ่งต่อประเด็นเรื่องนี้ก็คือ

“รัฐเองมีธงของรัฐว่าในการต่อสู้ของคนสามจังหวัดมันไม่ใช่การต่อสู้เพื่ออิสลามไม่ได้เป็นการต่อสู้ในรูปแบบของศาสนาอิสลามไม่เป็นเงื่อนไขที่ศาสนาอิสลามยอมรับ เช่น รัฐมองว่าสู้เพื่อดินแดน สู้เพื่อมลายู สู้เพื่อเชื้อชาติ สู้เพื่อทุนเก่า และก็อ้างประวัติศาสตร์เก่าๆมาใช้

รัฐก็ต้องหาแนวคิดใหม่ๆในรูปแบบอิสลามเค้ามองว่าในเมื่อความเชื่อทางด้านศาสนามันต้องแก้ด้วยความเชื่อทางด้านศาสนา คือคนสามจังหวัดอ้างว่าทำเพื่อศาสนา ในขณะที่ทางรัฐอ้างว่ามันไม่ชอบธรรมทางด้านศาสนาเค้า ในขณะที่รัฐจะเอาศาสนาพุทธหรือศาสนาอื่นมาตัดทอนไม่ได้ก็ต้องเอาความเชื่อทางด้านศาสนาอิสลามด้วยกันมาใช้

รัฐก็มองว่ากลุ่มใหม่(สายใหม่)เป็นกลุ่มไม่นิยมวัฒนธรรม ประเพณี ไม่เชื่อชาตินิยมของท้องถิ่นปัจจุบัน รัฐก็เลยเอากลุ่มใหม่ พยายามที่จะสนับสนุนกลุ่มใหม่ ในการอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ เรียกว่าลดความชอบธรรมของฝ่าย

**ตรงข้าม มันไม่สร้างความชอบธรรมให้กับรัฐ โดยการยกข้อบัญญัติทางศาสนา
ยกขึ้น รัฐที่ดีที่สุด ผมว่ารัฐที่ดีที่สุด”**

(นิโอรัง นิเต๊ะ, สัมภาษณ์, 21 มีนาคม 2553)

หากพิจารณาแล้ววาทกรรมหรืออำนาจความรู้ที่เกี่ยวกับ ศาสนาอิสลาม ชาติพันธุ์มลายู ความรุนแรง ที่ถูกผลิตสถาปนาจากรัฐผ่านกระบอกเสียงของกลุ่มนักวิชาการศาสนาอิสลามทั้งในและนอกพื้นที่ ก็ทำให้เกิดความปฏิกิริยาจากผู้คนท้องถิ่นได้เช่นกัน อย่างเช่นกรณีชาวบ้านที่ต้องประสบเจอเหตุการณ์และมองเห็นความซับซ้อนของปัญหา ที่ไม่ใช่ปัญหาเพียงแต่เรื่องของศาสนาอิสลาม หรือความเป็นมลายู แต่ปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือ “ความเป็นธรรม” จากผู้ปกครองหรือ การกล่าวอ้างในการปกครองแผ่นดินมลายูปาตานี

7. ข้อมูลจากการปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มคณะเก่าคณะใหม่

ยุคสมัยการบริหารประเทศภายใต้ผู้นำ นายกรัฐมนตรี ทักษิณ ชินวัตร (พ.ศ. 2543-2549) ไม่ได้รับการร่วมมือจากผู้นำศาสนาท้องถิ่น อันเนื่องจากการบงการวิธีความคิดที่เกเชียร เตชะพีระ เรียกว่า “ระบอบทักษิณ” ที่มุ่งแก้ไขปัญหาจังหวัดชายแดนภาคใต้แบบ “ตาต่อตา ฟันต่อฟัน บ้ามา บ้าไป” ซึ่งมีเพียงแต่ท่านจุฬาราชมนตรี ที่ออกมาให้ความเห็นกรณีเรื่อง “เหตุการณ์กรือเฮะ ว่าเจ้าหน้าที่ทำได้ดีแล้ว” นอกจากนั้นก็ได้รับการประมาณการกระทำของเจ้าหน้าที่รัฐอย่างผู้นำศาสนาในท้องถิ่นและผู้นำศาสนาในระดับประเทศ

อย่างไรก็ตาม หลังจากรัฐประหาร 19 กันยายน พ.ศ.2549 ประเทศไทยได้ปรับเปลี่ยนถ่ายโอนอำนาจโดยคณะรัฐประหาร ภายใต้การนำของ พลเอก สนธิ บุญยรัตกลิน ได้มีการปรับเปลี่ยนการแก้ไขปัญหาจังหวัดชายแดนภาคใต้มากขึ้น โดยมีนายกรัฐมนตรี พลเอกสุรยุทธ์ จุลานนท์ ได้กล่าวคำขอโทษแทนรัฐบาลที่ผ่านมา ต่อหน้าผู้นำศาสนาในพื้นที่จำนวนมาก ทำให้ได้รับการยอมรับและให้ความร่วมมืออย่างมาก จนกระทั่งนำไปสู่การประชุมของผู้นำศาสนาและผู้รู้จำนวนมากทั้งในพื้นที่และนอกพื้นที่ เกี่ยวกับปัญหาจังหวัดชายแดนภาคใต้ ที่เกี่ยวข้องกับทางด้านศาสนา หรือเป็นวาทกรรมทางศาสนาที่กลุ่มใช้ความรุนแรงได้หยิบยกขึ้นมา ทำให้เกิดมติออกมาอย่างเป็นทางการ ซึ่งผู้ศึกษาเห็นว่ามีความสำคัญอย่างยิ่ง และบรรยากาศในระหว่างการประชุมก็มีหลายเรื่องที่ไม่ตรงกัน ตัวอย่างเช่น ฝ่ายความมั่นคงต้องการให้ผู้รู้ในพื้นที่ออกคำพิตวา (คำตัดสิน) ว่าพื้นที่ปัตตานี ไม่ได้เป็นพื้นที่ของสงคราม หรือกล่าวอีกแบบก็คือ การต่อสู้ของกลุ่มขบวนการ “ไม่มีความชอบธรรม” แต่ทว่าบตอบได้จากพื้นที่ก็น่าสนใจและน่ารับฟังอย่างยิ่ง เช่น เราไม่สามารถที่จะพิตวาอะไรง่าย ๆ ได้ เพราะว่าสิ่งที่สำคัญ หากเราพิตวา ออกไปอย่างไร

หนึ่ง ก็คืออาจจะทำให้อีกฝั่งไม่พอใจ และสิ่งที่น่าทำมากกว่าก็การให้ความเป็นธรรมแก่คนในสามจังหวัด มากกว่า การออกพัตวา และอีกฝั่ง (ขบวนการที่ใช้ความรุนแรง) ก็ยอมอุลามาฮะฮ์ (ผู้รู้) ของพวกเขาเองด้วย

ผู้ศึกษาขอเสนอประเด็นสรุปที่สำคัญจากที่ประชุมครั้งสำคัญครั้งหนึ่ง ในวันที่ 26 มีนาคม พ.ศ. 2550 ผู้รู้ทางศาสนาได้ออกมาแสดงความคิดเห็นหรือแสดงบทบาทต่อปัญหาในจังหวัดชายแดนภาคใต้ การประชุมครั้งนี้ ผู้รู้ (อุลามาฮ์) ทั้งคณะเก่าและคณะใหม่ในพื้นที่ได้ร่วมประชุมด้วยกัน และมีความเห็นหลายประเด็นคล้ายกัน แต่สังเกตจากที่ประชุมได้ว่าผู้รู้ทางด้านศาสนาบางคนจากส่วนกลาง (กรุงเทพมหานคร) จะมีความคิดไม่สอดคล้องกับผู้รู้ในพื้นที่

สรุปผลการประชุมคณะผู้รู้ทางศาสนาอิสลาม (วันจันทร์ที่ 26 มีนาคม 2550 ณ ห้องตะรุเตา โรงแรมพินนาเคิลวังใหม่ อำเภอเมือง จังหวัดสตูล)

สถานการณ์การก่อความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ได้ดำเนินมาอย่างต่อเนื่อง และทวีความรุนแรงขึ้นตามลำดับในขณะนี้ ได้สร้างความทุกข์ความเดือดร้อนแก่ประชาชนอย่างไม่อาจปฏิเสธได้จากความหวงใยต่อสถานการณ์อันเลวร้ายที่เกิดขึ้นในเวลานี้ สำนักจุฬาราชมนตรี กรรมการกลางอิสลามแห่งประเทศไทย ผู้รู้ทางศาสนาอิสลาม และประธานกรรมการอิสลามประจำจังหวัดทั่วประเทศ ได้ร่วมกันประชุมปรึกษาหารือ และมีข้อสรุปดังนี้

1. ในยามที่สังคมเกิดวิกฤติ ผู้รู้และผู้รู้ศาสนาอิสลามต้องมีความกล้าหาญในทางจริยธรรมในการชี้แนะสังคมไปในทางที่ถูกต้อง ทั้งนี้โดยรัฐให้การสนับสนุน ส่งเสริมให้ผู้รู้และผู้รู้ทางศาสนามีบทบาทสำคัญในการแก้ไขปัญหาของสังคมมุสลิมและประเทศชาติโดยรวม

2. หลักคำสอนของศาสนาอิสลาม ยอมรับในความแตกต่างและความหลากหลายทางศาสนาและวัฒนธรรม ตลอดจนความหลากหลายทางชาติพันธุ์ การกระทำหรือคำกล่าวใด ๆ ที่แสดงให้เห็นว่าศาสนาอิสลามมีความเกลียดชังรังเกียจศาสนิกในศาสนาและชาติพันธุ์อื่น ๆ ไม่ใช่หลักคำสอนของอิสลาม

3. อิสลามมีหลักคำสอน เรื่อง ญีฮาดชัดเจน และการญีฮาดมิได้หมายถึงการทำลายชีวิตและทรัพย์สินของประชาชนผู้บริสุทธิ์ ไม่ว่าจะบุคคลเหล่านั้นจะนับถือศาสนาใด การอ้างคำสอนเรื่องญีฮาดเพื่อนำมาทำลายชีวิตและทรัพย์สินของประชาชนผู้บริสุทธิ์ เป็นการกระทำที่ไม่ถูกต้องตามหลักศาสนาอิสลาม

4. การเรียกว่าญีฮาดใช่หรือไม่ จะต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขที่ว่า ถูกกดขี่และขับไล่ออกจากยุติธรรม ถูกวิตรอนด้านศาสนาและจะต้องอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ทางจริยธรรมในการทำสงครามญีฮาด เพราะฉะนั้น การก่อความรุนแรงต่อประชาชนผู้บริสุทธิ์ ย่อมไม่ถือเป็นการญีฮาด

อนึ่ง รัฐจะต้องไม่สร้างเงื่อนไขใด ๆ อันจะนำไปสู่การอ้างความชอบธรรมของผู้ไม่หวังดีในการกระทำความรุนแรง

5. การวินิจฉัยว่า บุคคลจะเป็นชะฮีด (ผู้ที่เสียชีวิตจากการต่อสู้ในการปกป้องศาสนาอิสลาม) หรือไม่ จะต้องขึ้นอยู่กับเงื่อนไขและหลักเกณฑ์ของการทำญิฮาด แต่หากการเสียชีวิตที่อยู่นอกเงื่อนไขและหลักเกณฑ์ดังกล่าวย่อมไม่ถือเป็นชะฮีดตามบทบัญญัติอิสลาม

6. การสาบาน (ซุมเปาะห์) จะสมบูรณ์ได้ จะต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขตามบทบัญญัติของอิสลาม และมีเป้าหมายในสิ่งที่ไม่ขัดต่อหลักการของอิสลาม หากผู้กล่าวสาบานไม่ได้ดำเนินการตามบทบัญญัติของอิสลามหรือมีเป้าหมายที่ขัดแย้งกับหลักคำสอนของอิสลาม การสาบานนั้นให้ถือเป็นโมฆะ

7. เงินที่ได้รับจัดสรรเยียวยาให้กับครอบครัวผู้เสียชีวิตจากเหตุการณ์ความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ไม่ถือว่าเป็นมรดก

8. การประกาศวันสำคัญในศาสนาอิสลาม (อีดิลฟิตรีและอีดิลอัฎฮา) ในประเทศไทย มีข้อเสนอให้จุฬาราชมนตรีประชุมร่วมกับประธานคณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดทุกจังหวัด เพื่อกำหนดหลักเกณฑ์ในการประกาศวันสำคัญของศาสนาอิสลามให้เป็นเอกภาพ

9. การผ่าศพและการขุดศพเพื่อชันสูตรหาข้อเท็จจริงในเรื่องความเป็นบุคคลสาเหตุการตาย หรือเพื่อหาความเป็นธรรมให้กับผู้เสียชีวิตและเพื่อประโยชน์ในการดำเนินการตามกระบวนการยุติธรรมสามารถทำได้ ทั้งนี้ต้องอยู่ภายใต้คำวินิจฉัยของผู้รู้ทางศาสนาและได้รับการอนุญาตจากญาติของผู้เสียชีวิต

อนึ่ง ในกรณีศพนิรนาม การดำเนินการให้อยู่ในดุลยพินิจของสำนักจุฬาราชมนตรี

10. คำวินิจฉัยของอดีตจุฬาราชมนตรี (นายประเสริฐ มะหะหมัด) เกี่ยวกับปัญหาการปฏิบัติตามหลักศาสนาของมุสลิมกับทางราชการ ยังไม่ได้รับการเผยแพร่สู่หน่วยงานราชการ สาธารณชนและสู่การปฏิบัติอย่างทั่วถึง รัฐจะต้องกำหนดเป็นนโยบายสำคัญ เร่งด่วนในการแก้ไขปัญหาดังกล่าว

ความสำคัญของการประชุมครั้งนี้ชี้ให้เห็นว่า ผู้รู้ทางด้านศาสนาของสำนักเก่าและสำนักใหม่ สามารถมีความคิดเห็นที่สอดคล้องกันได้ ความแตกต่างระหว่างสำนักเก่าและสำนักใหม่จึงเป็นเพียงมายาคติและไม่ใช่ประเด็นสำคัญ

บทที่ 4

ความหลากหลายและพลวัตมลาญปาตานี

1. ข้อพิพาททางประวัติศาสตร์ ของการแต่งตั้งกอฎีระหว่าง มุสลิมคณะสุหนี่ คณะวาหะบี ว่าด้วย “หลักฐานฉบับประวัติศาสตร์”

ประวัติศาสตร์สังคมดูเหมือนจะมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการทำความเข้าใจเรื่องราวและสถานการณ์ในปัจจุบัน ผู้ศึกษาจึงเห็นว่าสมควรอย่างยิ่งที่จะต้องค้นหาหลักฐานเอกสารทางด้านประวัติศาสตร์ที่บันทึกเรื่องราวของมุสลิมและความเห็นที่แตกต่างกันหรือการร่วมมือกัน

หนึ่งผู้ศึกษายังคงรูปแบบภาษาการเขียนงานทางหลักฐานทางด้านประวัติศาสตร์ อย่างเช่น ในการสะกดชื่อต่างๆในยุคสมัยนั้น

นายบรรจง ศรีจรูญ ขอดตั้งกอฎี (หัวหน้าศาลอิสลาม) ขึ้นในกรุงเทพมหานคร (11 ก.ค. – 2 ธ.ค. 2475) เพียงไม่กี่เดือนหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง ด้วยบรรยากาศแห่งประชาธิปไตยที่เพิ่งเกิดขึ้น มีชาวมุสลิมในกรุงเทพมหานคร จำนวนหนึ่งร้องขอต่อสมุหพระนครบาลขอให้ตั้งกอฎีขึ้นในกรุงเทพมหานคร ทั้งนี้เนื่องจากปัญหาความขัดแย้งในเรื่องตำแหน่งโต๊ะอิหม่าม ความประพฤติของโต๊ะอิหม่าม ตลอดจนการปฏิบัติศาสนกิจต่างๆ จึงจำเป็นต้องมีผู้ที่ทำหน้าที่เป็นผู้ชี้ขาดทางศาสนาอิสลามในการตัดสินปัญหาต่างๆ และรวมถึงอรรถคดีต่างๆของชาวมุสลิมด้วย

เรื่องดังกล่าวนี้ นายบรรจง ศรีจรูญ มุสลิมที่เป็นหนึ่งคณะราษฎร ได้ทำหนังสือถึงพระยามโนปกรณนิติธาดา ประธานคณะกรรมการราษฎร ลงวันที่ 11 กรกฎาคม 2475 ความว่าตามที่มี “อิสลามศาสนิกชน” ยื่นคำร้องต่อสมุหพระนครบาล ขอให้ตั้งกอฎีขึ้นในกรุงเทพมหานคร คณะหนึ่ง เพื่อเป็นตุลาการชำระอรรถคดีที่มุสลิมเกิดกรณีพิพาทกันทางแพ่งและข้อพิพาททางศาสนา บรรจงได้เสนอความเห็น ว่า ไม่ควรมีกอฎีคนเดียวด้วยขัดต่อหลักประชาธิปไตย “ตามพระธรรมนูญการปกครองสยามต้องการให้มีคนหลายๆคนปรึกษาหารือดูแลผลประโยชน์ของราษฎร” นอกจากนี้ผู้ที่จะเป็นกอฎีนั้นจะต้องมีความรู้ทางศาสนาอย่างแตกฉาน ดังนั้นจำเป็นต้องมีผู้รู้หลายๆคนมาช่วยกันปรึกษาหารือออกความคิดเห็นจึงจะทำหน้าที่ได้อย่างถูกต้องและ “ศาสนาอิสลามในประเทศสยาม มี 3 นิกายด้วยกัน” การมีกอฎีคนเดียวก็ยังไม่อาจนำมาซึ่งความยุติธรรมแก่คนทุกหมู่เหล่าได้ ดังนั้นจึงขอเสนอตั้งคณะบุคคล 5 คนเป็นคณะกอฎี ดังต่อไปนี้

1. พระรังสรรค์สารกิจ

2. เอก.อรุณอาดำ ประกาศนียบัตร Theology, Egypt
3. นายเข้มมุสตาฟา ประกาศนียบัตร Theology, Egypt
4. นายประวิติ ศรีจัญญ ประกาศนียบัตร Theology, Egypt
5. เอก.อับดุลลา สอนสวรรค์ ประกาศนียบัตร Theology, Egypt

ส่งทำยบรรจงก็เสนอว่ากอดีควรจะมีดำริตั้งโรงเรียน “เผยแพร่แก่อิสลามศาสนิกชน” โดยอนุโลมตามแบบกระทรวงธรรมการ เช่น โรงเรียนอัสสัมชัญ เป็นต้น

คำร้องของบรรจง ทำให้การเรียกร้องให้มีกอธิ ทำให้ประธานคณะกรรมการราษฎรได้ส่งเรื่องไปยังกระทรวงมหาดไทย พิจารณาและทำความเข้าใจเสนอต่อคณะกรรมการราษฎรเมื่อวันที่ 31 กรกฎาคม 2475 โดยทางกระทรวงมหาดไทยได้ดำเนินการโดยทางผู้รักษาราชการแทนสมุหพระนครบาลได้จัดประชุมโต๊ะอิหม่ามประจำสุเหร่าและมัสยิดตำบลต่างๆในกรุงเทพมหานคร เมื่อวันที่ 15 สิงหาคม 2475 ซึ่งที่ประชุมก็เห็นว่าสมควรที่จะมีกอธิเป็นผู้ชี้ขาดข้อพิพาททางศาสนาและเพื่อความยุติธรรมก็ควรเป็นคณะกอธิมากกว่าที่จะตั้งบุคคลคนเดียวเป็นกอธิ และเนื่องจาก “ศาสนาอิสลามแยกออกเป็น 2 คณะ คือ คณะสุหนี่และคณะวาหะบี” ก็สมควรที่จะเลือกบุคคลทั้ง 2 คณะเท่าๆกันขึ้นเป็นคณะกอธิ โดยโต๊ะอิหม่ามที่เข้าร่วมประชุมรับว่าจะไปปรึกษาหารือว่าผู้ใดสมควรเป็นกอธิและเมื่อได้ผลการคัดเลือกแล้วจะแจ้งมายังศาลาว่าการนครบาลต่อไป

อย่างไรก็ตาม ในระหว่างการคัดเลือกของบรรดาโต๊ะอิหม่ามนั้นก็เกิดกระแสคัดค้านทั้งยื่นหนังสือมายังทางราชการและเขียนบทความลงหนังสือพิมพ์แสดงความไม่พอใจเรื่อง ที่รัฐบาลจะตั้งกอธิ “โดยเข้าใจว่ากอธิจะได้รับอำนาจให้ชำระคดีตลอดมีอำนาจบังคับบัญชากิจการอย่างอื่นด้วย แท้จริงความประสงค์ที่จะตั้งกอธิ ก็เพื่อจะให้เป็นที่ปรึกษาในทางศาสนาของนครบาล” (หนังสือศาลาว่าการกระทรวงมหาดไทย ที่ 398/10621 จากเสนาบดีกระทรวงมหาดไทย ถึงประธานคณะราษฎร ลงวันที่ 1 ธันวาคม 2475)

จากหนังสือร้องเรียนของนายถนอม อรุณประเสริฐถึงพระยามโนปกรณนิติธาดา ประธานคณะกรรมการราษฎร (ในจดหมายโดยเขียนผิดว่า “ประธานกรรมการคณะราษฎร”) ลงวันที่ 31 สิงหาคม 2475 คัดค้านการตั้งกอธิ โดยได้แนบบันทึกเรื่องราวการประชุมว่า

ด้วยพระยาเพชรพิชัยศรีสวัสดิ์ ได้เรียกบรรดาอิหม่ามตามสุเหร่าต่างๆรวม 85 นาย มาประชุมที่ศาลาว่าการนครบาลเมื่อวันที่ 15 เดือนนี้ เพื่อจัดตั้งกอดี ตามลัทธิศาสนาอิสลาม ให้เป็นกอดีเปนนุ้ซุ้ชาตในทางศาสนา และเพื่อเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างอิสลามศาสนิกชน ตามนิกายต่างๆให้มีความสามัคคี พระยาเพชรพิชัย เปนประธานในที่ประชุม แต่การโหวต ให้บรรดาอิหม่ามเลือกตั้งผู้เปนกอดีขึ้นในประชุมไม่สำเร็จ เพราะว่บรรดาอิหม่ามที่มาประชุมหลายตำบลต่างก็จะให้อิหม่ามของตนเปนกอดี ถึงกับได้เถียงอย่างเผ็ดร้อน ประธานผู้ซุ้ชาต 1 คน เปนที่ปรึกษา 4 คน ถ้าอิหม่ามผู้ใด จะให้ใครเปนกอดี และที่ปรึกษาก็ให้เขียนนามผู้ั้นยื่นต่อศาลาว่าการนครบาลหรือที่ว่าการอำเภอที่ตนอยู๋ภายในวันสิ้นเดือนนี้กับผู้ที่โหวต ต้องเฉพาะแต่นามอิหม่าม ถ้ามิใช่อิหม่ามจะส่งคะแนนโหวตไม่ได้

เหตุผลของการคัดค้านการตั้งกอดีของถนอม อรุณประเสริฐ และผู้ที่ลงรายชื่อร่วมกันอีก 166 คนคือการมีกอดีซึ่งมีอำนาจหน้าที่ตามบทบัญญัติของศาสนาอิสลามจะขัดแย้งกับการปกครองและกฎหมายบ้านเมือง “ไม่ควรให้มีกอดีขึ้นเพราะอำนาจและหน้าที่ของกอดีที่จะต้องกระทำตามหลักศาสนาผิดกับการปกครองและกฎหมายบ้านเมือง “เช่นตามหลักกฎหมายอิสลาม การคบซุ้ผู้ชายนั้นมิโทษถึงประหารชีวิต “โดยใช้อิฐขว้างปาจนกว่าจะถึงแก่ความตาย” ซึ่งขัดต่อกฎหมายบ้านเมือง หรือในกรณีมรดกหรือสินสมรสชาวมุสลิมก็มีวิธีการปฏิบัติตามแบบชุมชนอย่างการตั้งผู้ใหญ่ที่มีความรู้ทางด้านศาสนาเป็นผู้ชำระความ ซึ่งถ้าจะมีกอดีแล้ว ผู้ที่เป็นก็ต้องเป็นผู้ที่มีความรู้ดี ซึ่ง “ในประเทศสยามยังไม่มีอิสลามคนใดที่มีคุณวุฒิสามารถพอที่จะเปนกอดีได้ เพราะยังไม่มีผู้ที่เรียนสำเร็จทั้ง 4 นิกาย” รวมถึงการเลือกที่ให้เฉพาะอิหม่ามเท่านั้นเลือกก็ไม่ถูกต้อง การมีกอดีแทนที่จะสร้างความแน่นแฟ้นกลมเกลียวกลับจะนำมาซึ่งความแตกแยกมากขึ้น ดังการประชุมเมื่อวันที่ 15 สิงหาคม สองคณะก็ขัดแย้งกันในการเลือกฝ่ายของตนเองเปนกอดี ในบันทึกของถนอม เล่าเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า

“อิสลามิกชนเวลานี้ได้แยกออกเปน 2 คณะ ขึ้นในประเทศสยามมา 3-4 ปีแล้ว คือ คณะ 1 มีการปฏิบัติศาสนกิจไปตามหลักศาสนา ซึ่งเคยปฏิบัติมาแล้ว แต่ครั้งโบราณกาล มีการทำบุญให้ทาน สวดมนต์ภาวนาอุทิศส่วนกุศลผลบุญไปให้บิดามารดาวงษ์ญาติพี่น้อง ผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว ส่วนอีกคณะ 1 ไม่ชอบการทำบุญทำทานสวดมนต์เพราะคณะนี้ว่าส่วนกุศลผลบุญไม่ถึงผู้ตาย ดังนี้ เมื่อคณะ 1 คณะใด เปนกอดีขึ้น คณะนั้นก็ยอมบังคับให้อีกคณะ 1 ปฏิบัติศาสนกิจไปตามคณะของตน ย่อมต้องเกิดการโต้แย้งคัดค้านกันยกใหญ่อันเปนเหตุนำมา ซึ่งความไม่เรียบร้อยและสงบ เท่าที่ปฏิบัติอยู่ในทุกวันนี้ใครชอบทางไหนก็กระพไปทางนั้น เปนที่เรียบร้อยดี” (บันทึกของถนอม อรุณประเสริฐ เรียนพระยามโนปกรณนิติธาดา ลงวันที่ 10 สิงหาคม 2475)

นอกจากนี้การมีผู้ชี้ขาดทางศาสนาอิสลามนั้นยังเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ แม้กระทั่งประเทศมุสลิมเองก็มีความเห็นไม่ตรงกันในหลายๆเรื่อง ดังที่ถนอมยกตัวอย่างว่า

“การมีผู้ชี้ขาดในทางศาสนา แม้ประเทศที่มีรัฐบาลเป็นอิสลาม ยังชี้ขาดไม่ได้ เป็นต้น การถือศีล (อดการบริโภคทุกสิ่งในเวลากลางวันมีกำหนดเดือน 1 ทุกปี) มี 2 พวก พวก 1 เริ่มถือศีลในวันขึ้น 1 ค่ำของเดือนที่ต้องถือศีล อีกพวก 1 รอให้เห็นเดือนเสียดก่อนจะเป็นที่ค้ำก็ตาม เมื่อค้ำ 1-2 ค่ำ ไม่เห็นไปเห็นเอา 3-4 ค่ำ ก็ถือว่าในวันรุ่งขึ้น ทั้ง 2 พวก ยังไม่มีใครชี้ขาดได้ หรือจะบังคับให้ทั้ง 2 ฝ่าย มาถือศีลอดพร้อมกันในวันเดียวกันไม่ได้ ฯลฯ แล้วประเทศสยามเป็นรัฐบาลซึ่งไม่ใช่อิสลาม จะมีกอดิขึ้น เป็นผู้ชี้ขาดในการศาสนาอิสลามยอมเป็นการยาก”

ดังนั้นไม่มีความจำเป็นเลยที่จะตั้งกอดิขึ้นมาและเท่าที่ผ่านมาชาวมุสลิมก็ “ได้รับความร่มเย็นเป็นปกติตลอดมา” ขอเพียงแต่ให้กฎหมายบ้านเมืองคุ้มครองชาวมุสลิมอย่างที่ผ่านมา ก็เพียงพอแล้ว

ดังนั้นด้วยเหตุดังกล่าวจึงเปลี่ยนจากการตั้งกอดิมาเป็นคณะกรรมการที่ปรึกษาที่มีชื่อเรียกว่า “กรรมการที่ปรึกษาศาสนาอิสลามของนครบาล” (หนังสือศาลาว่าการนครบาลที่ 200/2475 เรื่องระเบียบการเรื่องกรรมการศาสนาอิสลามลงวันที่ 15 ตุลาคม 2475) ซึ่งก็อาศัยรายชื่อผู้ถูกคัดเลือกจากบรรดาโต๊ะอิหม่ามต่างๆ ตามเดิมและเชิญผู้ที่ได้รับคะแนนสูงมาประชุม เมื่อวันที่ 17 ตุลาคม 2475 บรรดาผู้ที่ได้คะแนนสูงเหล่านั้นก็ได้รับการแต่งตั้งเป็นกรรมการดังกล่าว กรรมการนี้จะแบ่งออกเป็นสองคณะนั้นมาประชุมเพื่อขอความเห็น “ทั้งนี้กรรมการมีหน้าที่” เป็นที่ปรึกษาผ่านศาสนาอิสลามของนครบาลโดยเฉพะจะไม่เกี่ยวข้องแก่การพิจารณาคดีด้วยความอย่างหนึ่งอย่างใดเลย”

ทั้งนี้การดำเนินการของนครบาลจึงถึงว่าเสร็จสิ้นและได้แจ้งแก่บรรดาโต๊ะอิหม่ามให้ทราบโดยทั่วกันแล้ว (หนังสือศาลาว่าการนครบาลที่ 398/10621 จากเสนาบดีกระทรวงมหาดไทย ถึงประธานคณะกรรมการราษฎร ลงวันที่ 1 ธันวาคม 2475) โดยกรรมการที่ปรึกษาศาสนาอิสลามของนครบาลมีรายชื่อตามประกาศต่อไปนี้

คำสั่ง 201/2475

แผนกมหาดไทย

ตั้งกรรมการที่ปรึกษาศาสนาอิสลามของนครบาล

เนื่องจากคำสั่ง 200/2475 ลงวันที่ 15 ตุลาคม ศกนี้ ความว่าจะได้เลือกผู้ทรงคุณวุฒิในทางศาสนาอิสลามขึ้นเป็นกรรมการที่ปรึกษา รวม 2 คณะ คือ คณะสุหนี่ และ คณะวาหะบี นั้น

บัดนี้ ได้จัดการเลือกผู้ทรงคุณวุฒิในทางศาสนาอิสลามแล้ว โดยถือคะแนนจากใบเลือกตั้งгодиของได้อิหม่าตามสุเหร่าฯดังมีรายชื่อต่อไปนี้ คือ

คณะสุหนี่

1. หะยีมูस्ताฟา
2. หะยีอิสมาอิล
3. หะยียูซุฟ
4. หะยีอับบัส
5. หะยีมะหะมุด

คณะวาหะบี

1. อับดุลรามาน การิมี่
2. ต่วนอะหมัดกอดีบ
3. อับดุลเราะมาน กำปะนี
4. อับดุลการิม มัสอูดี้
5. นายตอฮา

ฉะนั้น ให้ผู้มีนามปรกฏแล้วข้างต้น เป็นกรรมการที่ปรึกษาศาสนาอิสลามของนครบาล ตั้งแต่บัดนี้เป็นต้นไป

ศาลาว่าการนครบาล

สั่งณวันที่ 19 ตุลาคม พุทธศักราช 2475

(ลงนาม) มหาอำมาตย์ตรี พระยาเพชรพิไชยศรีสวัสดิ์

ทำการแทนสมุหพระนครบาล

หลักฐานจากหอบจดหมายเหตุขึ้นนี้ ถือว่ามีความสำคัญอย่างยิ่งในการทำความเข้าใจและตั้งต้นของการศึกษามุสลิมสำนักต่างๆในประเทศไทย เพราะว่าสะท้อนให้เห็นว่าการแบ่งคณะหรือสำนักคิดต่างๆของมุสลิมในประเทศไทย ไม่ใช่เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นใหม่ ที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน ในกลุ่มชนชั้นนำทางด้านศาสนาอิสลาม ก็ได้มีการต่อรองและช่วงชิงตำแหน่งแห่งที่ทางการเมือง ให้แก่สำนักคิดของตนเอง

การแต่งตั้งกรรมการที่ปรึกษาศาสนาอิสลามของนครบาล ไม่ได้มีผู้แทนจากกลุ่มคนมลายูปาตานีโดยตรง โดยส่วนใหญ่จะเป็นกลุ่มศาสนาจากกรุงเทพมหานคร ฉะนั้นการเกิดขึ้นของกลุ่มที่เรียกว่า “มุสลิมคณะใหม่” ไม่ได้มีจุดเริ่มต้นจากปาตานี แต่มีการก่อตัวขึ้นตามปรากฏในหลักฐานข้างต้นมานานแล้ว

ในแง่ของหลักฐานทางด้านประวัติศาสตร์ได้ทำให้เห็นว่า ความหลากหลายของสังคมมุสลิมไทย ได้มีปรากฏให้เห็นมานานแล้ว ซึ่งตั้งแต่ ปรีดี พนมยงค์ ก่อการอภิวัฒน์ เมื่อ 2475 จึงเป็นสิ่งที่ยืนยันได้ว่า สิ่งที่เกิดขึ้นไม่ใช่ “เรื่องใหม่” ที่เพิ่งปรากฏหรือเกิดข้อขัดแย้งและไม่เข้าใจกัน

ในประเด็นข้างต้นผู้ศึกษาเห็นว่าเป็นเรื่องการต่อรองการช่วงชิงพื้นที่ทางการเมืองของการเมืองของกลุ่มคนมุสลิมด้วยกันเอง ที่เกิดขึ้นท่ามกลางของการเปลี่ยนแปลงของสถานการณ์บ้านเมืองที่เกิดขึ้น โดยดูเหมือนว่า ตำแหน่งแห่งที่การต่อรองทางด้านเมืองครั้งนี้ ผู้มีบทบาทเป็นตัวกลางที่มีความสำคัญอย่างยิ่งก็คือ “คนนอกที่มีอำนาจ” ในความหมายที่ว่า รัฐได้เข้ามามีส่วนร่วมในการแก้ไขปัญหาและจัดสรรอำนาจให้แก่ทั้งสองกลุ่ม เพื่อให้เกิดพื้นที่ทางสังคมของกลุ่มทั้งสองกลุ่ม

2. ภาพ “ไทยมุสลิม” ภายใต้ร่มธงสามสีของ “ชาติไทย”

ชาวไทยมุสลิมหรือผู้ที่นับถือศาสนาอิสลามได้ตั้งถิ่นฐานกระจัดกระจายไปทั่วทุกภูมิภาคของประเทศไทย จากข้อมูลที่ได้จากสำมะโนประชากรและการเคหะ พ.ศ. 2543 ของสำนักงานสถิติแห่งชาติระบุว่า ปัจจุบันประเทศไทยมีประชากรมุสลิมทั้งหมด 2,777,542 คน คิดเป็นร้อยละ 4.6 มากเป็นอันดับที่สองของประเทศรองจากพุทธศาสนาซึ่งเป็นศาสนาของคนไทยส่วนใหญ่และมีอิทธิพลต่อชีวิตความเป็นอยู่ของประชาชนเป็นอย่างมาก การตั้งถิ่นฐานของชาวไทยมุสลิมในแต่ละภูมิภาคมีความหนาแน่นของประชากรไม่เท่ากัน ทั้งนี้อาจจะขึ้นอยู่กับปัจจัยต่าง ๆ เช่น ความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ โอกาสด้านเศรษฐกิจ เป็นต้น

ในกลุ่มชาวไทยมุสลิมด้วยกันเองยังพบว่า ชาวไทยมุสลิมก็ยังคงมีความแตกต่างกันทางด้านแหล่งที่มาของบรรพบุรุษ ชาติพันธุ์ การปฏิบัติตามหลักการศาสนาที่แตกต่างกัน ในแง่ของการตีความเข้าใจในหลักคำสอนบางประการ

อมรา พงศาพิชญ์ (2545: 144 - 145) กล่าวโดยสรุปถึงชาวไทยมุสลิมไว้ในหนังสือความหลากหลายทางวัฒนธรรม กระบวนทัศน์และบทบาทในประชาสังคมว่า หลายคนมองว่าชาวไทยมุสลิมเป็นคนมลายูที่อาศัยอยู่ในสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทย แต่แท้ที่จริงแล้วมีคนมุสลิมกระจัดกระจายอยู่ในหลายกลุ่มคือ กลุ่มที่มีบรรพบุรุษเป็นมลายูหรือมาเลย์ กลุ่มอาหรับเปอร์เซีย กลุ่มมุสลิมเชื้อสายชวา กลุ่มเชื้อสายจาม-เขมร กลุ่มที่มาจากเอเชียใต้ เช่น อินเดีย ปากีสถาน อัฟกานิสถาน กลุ่มเชื้อสายจีนและจีนฮ่อมุสลิม กลุ่มที่มาจากประเทศบังคลาเทศ และพม่า เป็นต้น

“ไทยมุสลิม” พลเมืองดีของสยามประเทศถึงประเทศไทย?

การดำรงอยู่ของความเป็นคนมุสลิมในสังคมไทย ในช่วงประวัติศาสตร์ชาติไทยที่ผ่านมา ได้มีงานวิชาการ งานวิจัย จำนวนมากหรือเกือบทั้งหมดได้เลือกใช้คำว่า “ไทยมุสลิม” โดยเนื้อหาหลักก็ได้อธิบายว่ามุสลิมได้อยู่ร่วมกับชาติไทยมาอย่างยาวนานและเป็นพลเมืองที่มีคุณประโยชน์ร่วมอยู่ในสังคม

แต่สิ่งที่น่าสังเกต ก็คือ การที่เลือกใช้คำว่า “ไทยมุสลิม” ของกลุ่มนักวิชาการ ในช่วงที่ผ่านมา แทนกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่เป็นมุสลิม โดยตัดคำลงท้ายในการอธิบายเรื่องชาติพันธุ์ เช่น มลายูมุสลิม จามมุสลิม ฯลฯ จึงไม่สามารถทำให้เราเข้าใจความซับซ้อนของความหลากหลายของคนมุสลิมในสังคมไทยได้ ทำให้ขาดการมองเรื่องของ ฐานความคิดอุดมการณ์ ทางด้านการเมือง สังคมอุดมคติ เศรษฐกิจแบบอิสลาม หรือ เรื่องของความยุติธรรมในรูปแบบอิสลาม และเมื่อถกเถียงประเด็นเหล่านี้ทำให้เรานึกถึงปัญหา “ปัตตานี” หรือปัญหาแบ่งแยกดินแดนที่ปัตตานี จนไม่สามารถนึกถึงปัญหาชาวมุสลิมที่อื่น ๆ

การทำให้ไทยมุสลิมส่วนใหญ่กลายเป็นพลเมืองที่ดีของประเทศไทย ทำให้การเคลื่อนไหวทางด้านสังคม และด้านการเมืองของมุสลิมไทยส่วนใหญ่ (ไม่ใช่มลายูมุสลิม) ก็ไม่ได้มีข้อเรียกร้องในประเด็นข้างต้นนี้ แต่ทว่าการเคลื่อนไหวทางด้านสังคมของกลุ่มคนมุสลิมในประเทศไทยมักจะเคลื่อนไหวในประเทศที่เกี่ยวข้องกับประเทศมุสลิมด้วยกัน เช่น เรียกร้องต่อรัฐบาลไทยให้หยุดส่งทหารไทยไปทำสงครามอิรัก สงครามอัฟกานิสถาน หรือประเด็นสงครามระหว่างปาเลสไตน์กับอิสราเอล ล่าสุครึ้นที่เกิดขึ้นในเขตการปกครองพิเศษซินเจียง ประเทศจีน

หากพินิจพิจารณาการเคลื่อนไหวทางสังคมของชาวไทยมุสลิม พบว่าไม่ได้ส่งผลกระทบต่ออำนาจของรัฐไทยโดยตรง ยกเว้น การเคลื่อนไหวของกลุ่มชาวมลายูมุสลิมปัตตานี ที่ถือว่าเป็นปัญหาต่อความมั่นคงของไทยมาโดยตลอดตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน จึงทำให้ภาพไทยมุสลิมไม่ค่อยเป็นปัญหากับทางรัฐไทย อาจจะเป็นเพราะพื้นที่ทางด้านสังคมการเมืองที่เปิดโอกาสให้ชาว

ไทยมุสลิมที่ยื่นทางสังคมในสังคมไทย โดยเฉพาะในพื้นที่ที่ไม่เข้าไปเกี่ยวข้องกับเรื่องของอำนาจรัฐ

คนไทยมุสลิมจำนวนมากได้รับโอกาสในการให้พื้นที่ทางด้านสังคม การเมือง และทางเศรษฐกิจ สังเกตได้จากเซลยศึกษาวมละยูมุสลิมปัตตานีจำนวนมากที่ได้รับโอกาสทางด้านเศรษฐกิจ เช่น ได้รับที่ดินทำมาหากินจำนวนมากในเขตกรุงเทพมหานครหรือปริมณฑลในยุคแรก แต่สำหรับมลายูมุสลิมในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้แล้ว พื้นที่ทำมาหากินของคนมลายูมุสลิมในช่วงเวลาต่อมากลับถูกจัดสรรแบ่งปันให้แก่ผู้อพยพจากภาคอีสานที่มาอาศัยในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้มากกว่า

“ภาพมุสลิมไทย” จึงเป็นภาพของกลุ่มคนมุสลิมที่มาเป็นผู้อาศัยใต้พื้นธงสามสี และมีส่วนร่วมต่าง ๆ ที่เป็นคุณงามความดีที่ได้ทำให้แก่ราชสำนักไทย ตั้งแต่อยุธยา กรุงธนบุรี รัตนโกสินทร์ตอนต้น และในช่วงปัจจุบัน ที่มีนายทหารมุสลิม ชื่อ พลเอกสนธิ บุญยรัตกลิน ผู้ทำการปฏิวัติรัฐประหารเพื่อระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข เมื่อวันที่ 19 กันยายน พ.ศ. 2549 ที่ผ่านมา

แต่ทว่า ภาพไทยมุสลิมที่ดี ไม่ได้ช่วยให้เราเข้าใจความซับซ้อนของฐานะหรือปัญหามุสลิมในสังคมไทย แต่ยิ่งกลับทำให้เรายึดติดภาพที่หยุดนิ่งอยู่กับที่ของคนมุสลิม ผ่านความเข้าใจเดิม ๆ ว่ามุสลิมไม่บริโภคนิยม (แต่น่าจะบริโภคนิยมอย่างอื่น ๆ ได้?) มุสลิมสัมผัสสุขไม่ได้ มุสลิมคลุมฮิญาบคือพวกเคร่งครัด(เกินไป) โดยสังคมไทยไม่ได้มีความสนใจว่าคนมุสลิมคิดอย่างไรกับระบอบประชาธิปไตย มุสลิมจะปรับตัวอย่างไรกับระบบทุนนิยม มุสลิมคิดอย่างไรกับปัญหาเรื่องโลกร้อน หรือไปไกลกว่านั้นก็คือ ความเป็นมุสลิมไม่มีผลอันใด ๆ เลย ต่อประเด็นดังกล่าว

แม้ว่าภาพต่าง ๆ จะถูกอธิบายโดยลักษณะดังกล่าว แต่ก็มีมุสลิมบางคนในฐานะของปัจเจกชนได้ร่วมการกบฏต่อรัฐไทยหรือเข้าร่วมการเปลี่ยนแปลงการเมืองในเหตุการณ์ต่าง ๆ นับตั้งแต่ พ.ศ. 2475 จนถึงปัจจุบัน จนเป็นที่น่าสนใจว่าคนเหล่านี้ ได้นำเอาประเด็นเฉพาะของความเป็นมุสลิม ไปอภิปราย แลกเปลี่ยน หรือเรียกร้องต่อสังคมหรือไม่ อย่างไร ?

แน่นอนว่าเหตุการณ์ทางด้านประวัติศาสตร์ของการเคลื่อนไหวของปัญญาชนในช่วงยุค 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 ย่อมมีคนมุสลิมอยู่ด้วย แต่ในนามของปัจเจกชน หรือในนามของกลุ่ม กลับไม่มีงานวิชาการหรือบันทึกประวัติศาสตร์ที่สนใจนำมาถกเถียงหรืออภิปราย

3. บทบาทมุสลิมในการพัฒนาประชาธิปไตยของประเทศไทย

การนำเสนอในหัวข้อนี้ พยายามมุ่งประเด็นที่กลุ่มนักศึกษามุสลิมในบริบทสังคม ช่วง 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 ว่ามีใครทำอะไรบ้าง หรือหากคนเหล่านั้นทำ เขาทำในประเด็นอะไร แล้วทำไมพวกเขาถึงหายไปจากหน้าประวัติศาสตร์ของเส้นทางประชาธิปไตยไทย เพื่อที่จะสะท้อน ความสำเร็จของการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยและตำแหน่งแห่งที่ของกลุ่มคนมุสลิมในประเทศไทย

3.1 นายแหม่ม พรหมยงค์ คณะราษฎรสายมุสลิม

ปรีดี พนมยงค์ บัญญาชนคนสำคัญของคณะราษฎรได้บันทึกเหตุการณ์ก่อตัว ของคณะผู้ก่อการอภิวัฒน์ไว้ว่า "เมื่อเสร็จการประชุมก่อตั้งคณะราษฎรแล้ว ข้าพเจ้ากลับสยามในเดือนมีนาคมปีนั้น แล้วเพื่อนที่ยังอยู่ในปารีสเลือกเพื่อนผู้ที่เหมาะสมควรชวนร่วมคณะราษฎรต่อไป อีกประมาณ 2-3 เดือน เพื่อนที่ยังอยู่ปารีสได้ชวน ทวี บุญยเกตุ นักศึกษาวิชาเกษตร และบรรจง ศรี จรุญ ไทยมุสลิมจากอียิปต์ที่มาเยือนปารีสซึ่งรับภาระจัดตั้งไทยมุสลิมต่อไป อาทิ แหม่ม มุสตาฟา (บุตรหัวหน้าศาสนาอิสลามในไทย ที่รู้จักกันในนามว่า "ครูฟา" ต่อมานายแหม่มเปลี่ยนนามสกุลว่า "พรหมยงค์" คล้ายๆ นามสกุลข้าพเจ้า)" (อนุสรณ์ ธรรมใจ, 2552: 13 - 14)

การเข้ามีส่วนร่วมในการเปลี่ยนแปลงการเมืองการปกครองของไทย ในวันที่ 24 มิถุนายน 2475 ได้มีกลุ่มมุสลิมที่ปรากฏเป็นหลักฐานว่าได้เข้ามามีส่วนร่วมทางด้านประวัติศาสตร์ ของการก่อเกิดประชาธิปไตยร่วมกับคณะราษฎรได้แก่ แหม่ม พรหมยงค์ (ข้าซูดีน มุสตาฟา), บรรจง ศรีจรุญ, ประเสริฐ ศรีจรุญ และการิม ศรีจรุญ

ในวันที่มีการก่อการอภิวัฒน์ 24 มิถุนายน 2475 พวกเขาก็ได้รับมอบหมายให้เป็น ผู้ถวายการอารักขาเจ้านายพระบรมวงศานุวงศ์ชั้นสูง ที่ถูกเชิญไปประทับอยู่ที่พระที่นั่งอนันต สมมาคมในตอนเช้า โดยที่พวกเขาทั้ง 4 คนเป็นคนแปลกหน้า "สำหรับท่านที่ถูกถวายอารักขา และ ยังความแปลกใจกับท่านเหล่านั้น เพราะหน้าตาของพวกเขาเข้มข้นพิเศษ รวมทั้งหมวดเคราที่ ประดับอยู่บนริมปากและคางของแต่ละคนที่อยู่ในเครื่องแต่งกายพลเรือน จึงได้สร้างความไม่ สบายพระทัยแก่เจ้านายบางพระองค์" ถึงกับเรียกร้องให้มีการปลดเปลี่ยนผู้อารักขาที่เป็นพลเรือน เหล่านั้นมาเป็นทหาร

แหม่ม พรหมยงค์ จึงเปลี่ยนหน้าที่ผู้ถวายความอารักขามาเป็นฝ่ายโฆษณา โดยนำ แถลงการณ์เปลี่ยนแปลงการปกครองไปแจกจ่ายประชาชนย่านต่าง ๆ ในขอบเขตกรุงเทพมหานคร ได้รับทราบ (สุพจน์ ด่านตระกูล, 2547: 34 - 35)

การเปลี่ยนแปลงรัฐบาลที่กรุงเทพมหานครได้ทำให้ แหม่ม พรหมยงค์ ต้องลี้ภัย ทางด้านการเมืองออกนอกประเทศเป็นประจำ และได้กลับเข้ามามีบทบาททางด้านการเมืองที่ สำคัญอีกครั้งในปี พ.ศ. 2488 โดยดำรงตำแหน่งจุฬาราชมนตรี ในปีเดียวกันก็ได้มีการแต่งตั้ง

กรรมการอิสลามประจำจังหวัด หน้าที่ประการแรกในทันทีของ แหม่ม พรหมยงค์ คือเป็นตัวแทนของรัฐบาลไปปรับความเข้าใจกับผู้นำศาสนาจังหวัดชายแดนภาคใต้ และพยายามดึงผู้นำศาสนาอิสลามเหล่านั้นให้คืนสู่ระบบการควบคุมดูแลของรัฐบาลไทยหลังจากที่บรรดาผู้นำศาสนาอิสลามเหล่านั้นถูกตัดออกจากความสนใจของรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม (เฉลิมเกียรติ ชุนทองเพชร , 2547: 36 - 64) แต่ดูเหมือนว่าบทบาทโดดเด่นที่สุดของ แหม่ม พรหมยงค์ นอกจากจะเข้าร่วมก่อการอภิวัฒน์ประเทศและขบวนการเสรีไทยแล้ว บทบาทที่สำคัญที่สุดก็คือได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งจุฬาราชมนตรีคนแรกภายหลังเปลี่ยนแปลงการปกครองและได้ดำเนินการให้ทางรัฐสภาตรา พ.ร.บ. ว่าด้วยการใช้กฎหมายอิสลามในจังหวัดชายแดนภาคใต้ พ.ศ. 2489 ซึ่งมีผลให้ชาวไทยมุสลิมในจังหวัดมีสิทธิใช้กฎหมายอิสลาม (อิมรอน มะลูลีม, 2538: 20)

ตำแหน่งจุฬาราชมนตรีเป็นตำแหน่งที่มีความใกล้ชิดกับรัฐไทย และมีบทบาทสำคัญในการเป็นผู้นำสูงสุดของมุสลิมในสังคมไทย นายแหม่ม พรหมยงค์ จึงเป็นตัวแทนของความเป็นรัฐไทยในการลงไปประนีประนอม ระหว่างชาวมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้กับรัฐไทยในช่วงหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง

ในช่วงดังกล่าวก็ได้มีผู้นำท้องถิ่นอย่าง หะยีสุหลง อับดุลกาเดร์ ที่ได้พยายามเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อยื่นข้อเสนอต่รัฐบาล เรียกร้องสิทธิ เสรีภาพ ให้แก่คนมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้ และแน่นอนในการเคลื่อนไหวเรียกร้องความเป็นธรรมจากอำนาจรัฐศูนย์กลางในช่วงดังกล่าวก็ได้มีกลุ่มมลายูมุสลิมที่เลือกใช้แนวทางการติดอาวุธเพื่อเรียกร้องความเป็นธรรมจากรัฐไทยด้วยเช่นกัน

3.2 การก่อกำเนิดกลุ่มองค์กรนิสิตนักศึกษามุสลิมในช่วง “ประชาธิปไตยแบ่งบาน”

องค์กรนักศึกษามุสลิมที่เป็นองค์กรใหญ่ที่สุดที่เกิดจากการรวมกันของกลุ่มนิสิตนักศึกษามุสลิมจากมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ก็คือ สมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม (สนท.) การกำเนิดก่อตั้ง สนท. เริ่มเกิดขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2511 และ สนท. ได้จดทะเบียนเป็นสมาคม เมื่อวันที่ 8 สิงหาคม พ.ศ. 2511 ซึ่งมี ปกรณ์ ปรียากร เป็นนายกสมาคมคนแรก โดยเป้าหมายของการดำเนินกิจกรรมส่วนใหญ่ก็เพื่อจะรวบรวมนักศึกษามุสลิมที่เข้ามาศึกษาในมหาวิทยาลัยในส่วนกลาง ให้มีความรู้จักและร่วมงานกิจกรรมด้วยกันทั้งทางด้านศาสนาและกิจกรรมทั่วไป หลังจากการเกิดสมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม ทางกลุ่มก็ได้พยายามผลักดันให้นักศึกษามุสลิมในมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ตั้งชมรมนักศึกษามุสลิมในมหาวิทยาลัยของตน

องค์กรนักศึกษามุสลิมที่สำคัญที่ก่อตั้งขึ้นในขณะนั้น เช่น ชมรมนักศึกษามุสลิม องค์กรนักศึกษามหาวิทยาลัยรามคำแหง ชมรมนี้ได้กลายมาเป็นศูนย์กลางของนักศึกษามุสลิม ภายในมหาวิทยาลัยรามคำแหง พร้อม ๆ กับการก่อตั้งมหาวิทยาลัยรามคำแหงในปี พ.ศ. 2514 ชมรมนักศึกษามุสลิม มหาวิทยาลัยรามคำแหง เกิดจากการรวมตัวครั้งแรกของนักศึกษาของนักศึกษาจำนวน 3 คนที่ได้พบปะพูดคุยกันในการที่จะรวมนักศึกษามุสลิมเพื่อเป็นชุมชนนักศึกษามุสลิม ซึ่งประกอบด้วย สุรศักดิ์ ฉิมกุล, วีระ ฐูไชนี และปรีชา ฐูไชนี โดยได้ประกาศและเรียกประชุมเพื่อนนักศึกษามุสลิมในมหาวิทยาลัยต่าง ๆ เป็นครั้งแรก ที่ห้อง บีบี3 ตึกเบตพล (ปัจจุบันคือ อาคาร สวป.) ซึ่งการพบปะประชุมกันในครั้งนี้ครั้งแรกเกิดจากแรงหนุน 2 ประการ คือ ประการแรก เกิดจากความต้องการรวมตัวของนักศึกษามุสลิมที่มาจากสถานที่ต่าง ๆ ทั่วประเทศ และประการต่อมา เกิดจากการสนับสนุนของสมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม

เราจะเห็นบทบาทของชุมชนนักศึกษามุสลิม มหาวิทยาลัยรามคำแหง ในการทำกิจกรรมต่าง ๆ มาโดยตลอด จนถึงปี พ.ศ. 2519 ได้เกิดเหตุการณ์ 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 กิจกรรมและการดำเนินงานต่าง ๆ ของชมรมต้องหยุดชะงักลง ในปี พ.ศ. 2521 เมื่อสถานการณ์ความรุนแรงและความขัดแย้งลดลง ก็ได้มีการจัดตั้งชมรมขึ้นใหม่ภายใต้การควบคุมของมหาวิทยาลัยรามคำแหง โดยใช้ชื่อว่า “ชมรมนักศึกษามุสลิม” โดยมี วีระพล รักษมณี เป็นประธาน และได้บริหารชมรมนักศึกษามุสลิมมหาวิทยาลัยรามคำแหง โดยได้จัดทำโครงการต่าง ๆ ทั้งในและนอกมหาวิทยาลัย เช่น โครงการต้อนรับน้องใหม่ โครงการการจัดทำจุลสาร และอื่น ๆ อีกหลายโครงการ

การรวมตัวกันของกลุ่มนิสิตมุสลิมจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยมีที่มาจากตั้งแต่ยุคเริ่มต้นของการสถาปนาจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในช่วงยุคก่อนปีพ.ศ.2500 ได้มีการรวมกลุ่มนิสิตมุสลิมเพื่อมาทำความรู้จักกันและร่วมกันทำกิจกรรมต่าง ๆ เช่น พุดคุยกันทั่วไป นัดรับประทานอาหารร่วมกันบ้างตามโอกาส มีกิจกรรมที่ทำร่วมกับชมรมอื่น เช่น การอภิปราย 3 ศาสนา คือ อิสลาม พุทธ คริสต์ เป็นต้น

ต่อมาในปี พ.ศ. 2507 ได้มีแกนนำกลุ่มนักศึกษามุสลิมประมาณ 3-5 สถาบันรวมกันและจัดตั้ง ชุมชนนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม ซึ่งต่อมาได้จดทะเบียนเป็น "สมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม" (สนท.) มีแกนนำจากจุฬาลงกรณ์ ได้แก่ วันมูหะมัดนอร์ มะทา (ประธานชมรมมุสลิมจุฬาลงกรณ์คนแรกจากคณะครุศาสตร์), กุสุมา หะสะนี (รักษมณี) จากคณะอักษรศาสตร์, อภินันท์ บุรณพงศ์ และไชยา เกือบบุญเกิด จากคณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ และเสาวนีย์ จิตต์หมวด

จากคณะครุศาสตร์ เป็นต้น โดยประธานชมรมดำรงตำแหน่งเป็นกรรมการกลางของสมาคมนิสิตนักศึกษามุสลิม

ตั้งแต่ยุคเริ่มต้นมาจนถึงปี พ.ศ.2516 แกนนำและประธานของแต่ละสถาบันจะหาสมาชิกและนำสมาชิกของสถาบันตนเองไปร่วมกิจกรรมกับสมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิมอย่างเหนียวแน่นเพราะทุกสถาบันไม่มีห้องชมรมแต่อย่างใด เนื่องจากสภาพทางการเมืองในขณะนั้นไม่เอื้อสำหรับการทำกิจกรรมทุกประเภท จนกระทั่งภายหลังปี พ.ศ. 2517 ซึ่งเป็นยุคประชาธิปไตยเฟื่องฟู องค์การนักศึกษาของแต่ละสถาบันรวมทั้งชมรมมุสลิมจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ก็ได้รับอนุญาตให้ดำเนินกิจกรรมต่อไปได้

สมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม ได้เข้ามามีบทบาทอย่างเป็นทางการเป็นรูปธรรมในการผลักดันให้มีการจัดตั้งชมรมมุสลิมตามมหาวิทยาลัยต่าง ๆ เพื่อที่จะเป็นเครือข่ายให้องค์กรตัวเองและมีทำหน้าที่ในการรวบรวมนักศึกษามุสลิมให้เข้ามาร่วมกิจกรรมตามที่องค์กรได้จัดขึ้นมา

ในการดำเนินกิจกรรมของกลุ่มนักศึกษามุสลิมในช่วงก่อนและหลังเกิดเหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 ส่วนใหญ่ก็จะไปในแนวทางเดียวกับกิจกรรมทางด้านกระแสหลักเหมือนกัน มีการออกค่ายตามชนบท ค่ายอบรมทางด้านศาสนาอิสลามและจริยธรรมเด็ก อาจจะกล่าวได้ว่ากิจกรรมส่วนใหญ่ไม่ได้มีเนื้อหาทางด้านศาสนาอิสลามที่เข้มข้นเหมือนในยุคปัจจุบัน และการทำกิจกรรมก็จะเกิดขึ้นในพื้นที่ กลุ่ม เฉพาะที่มีคนนับถือศาสนาอิสลาม

สำหรับประเด็นการเมืองอิสลามหรือเรื่องสิทธิของนักศึกษามุสลิม สังเกตได้ว่าในยุคดังกล่าวนักศึกษาผู้หญิงมุสลิมคลุมฮิญาบ (ผ้าคลุมศีรษะ) จำนวนน้อยมากหรือแทบจะไม่มีเห็นเลย สืบเนื่องจากความเข้มข้นในเรื่องการเมืองแห่งอัตลักษณ์ยังไม่มีพลังมากเพียงพอ จึงทำให้นักศึกษามุสลิมก็ไม่ได้มีความแตกต่างจากนักศึกษาโดยทั่วไป

ในกระแสของนักศึกษามุสลิมที่ศึกษาในมหาวิทยาลัยอื่น ก็ไม่ได้กล่าวถึงสัญลักษณ์ความเป็นมุสลิมที่มีความแตกต่างจากนักศึกษาโดยทั่วไป และถึงแม้ว่านักศึกษามุสลิมผู้หญิงต้องการคลุมศีรษะจริง ๆ ก็อาจจะขัดต่อระเบียบแบบการแต่งกายของนักศึกษาในมหาวิทยาลัยในขณะนั้น

หากจะกล่าวถึงการเข้ามามีส่วนร่วมในกิจกรรมทางด้านการเมืองในยุคสมัย 14 ตุลาคม ก็จะไม่พบเห็นผู้เข้าร่วมขบวนการในนามหรือสังกัดขององค์กรมุสลิมที่ได้เข้าร่วมขบวนการนักศึกษาในสมัยนั้น จะมีก็แต่การเข้าร่วมในนามของปัจเจกชนของนักศึกษาที่ให้ความสนใจแต่ละบุคคล

กิจกรรมต่าง ๆ ที่นักศึกษามุสลิมในนามของสมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิมส่วนใหญ่แล้วเป็นการออกค่ายสร้างโรงเรียนในพื้นที่ชนบทและกิจกรรมการอบรมทางด้านศาสนาจริยธรรมให้แก่เด็ก (Preeda Prapertchob, 2001: 104-108) นอกจากกิจกรรมทางสังคมนิสิตนักศึกษามุสลิมก็ได้มีการเคลื่อนไหวทางด้านการเมืองเป็นครั้งคราว แต่ส่วนใหญ่ก็ไม่ได้เป็นองค์กรหลักที่จะคิดกิจกรรมขึ้นมาเอง สมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิมได้เข้าร่วมกับศูนย์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทยซึ่งในขณะนั้น ธีรยุทธ บุญมี ดำรงตำแหน่งเป็นเลขาธิการศูนย์นิสิตฯ เช่น กิจกรรมรณรงค์ในการต่อต้านสินค้าจากประเทศญี่ปุ่น ซึ่งน่าสังเกตว่าส่วนใหญ่งานทางด้านกิจกรรมของสมาคมนิสิตนักศึกษามุสลิมก็ไม่ได้เข้าไปมีส่วนร่วมทางด้านงานกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับทางด้านการเมือง หรือกระแสการเรียกร้องประชาธิปไตยในขณะนั้น ทำให้การใช้ประเด็นความเป็นมุสลิมได้หายไป

ในส่วนของนักศึกษามุสลิมที่มีบทบาทสำคัญและโดดเด่นที่สุดก็คือ สมาน เลือดวงศ์หัด (สมาน เลือดวงศ์รัฐ) ซึ่งได้รับตำแหน่งที่สำคัญอย่างเช่น ประธานสภานักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ พ.ศ. 2518 และนายกองค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ พ.ศ. 2519 โดยได้เขียนหนังสือเรื่อง การศึกษาของมวลชน (สมาน เลือดวงศ์หัด, 2517) ซึ่งหากจะกล่าวถึงหนังสือเล่มนี้ก็ไม่ได้มีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องเจาะจงถึงเรื่องของศาสนาอิสลาม หรือกลุ่มคนมุสลิมเลย และในส่วนของวีรชนผู้สูญเสียชีวิตจากเหตุการณ์ในวันที่ 14 ตุลาคม ซึ่งมีคนมุสลิมร่วมอยู่ด้วย ก็ไม่ได้มีความสำคัญกับความเป็นมุสลิมแต่อย่างใด

เนื่องด้วยบริบททางด้านสังคมในยุค 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 กระแสของสังคมนิยมและคอมมิวนิสต์กลายเป็นกระแสหลักในหมู่ปัญญาชนนิสิตนักศึกษา (ประจักษ์ ก้องกีรติ, 2548: 109 - 134) จึงมีการจัดพิมพ์หนังสือ วารสารต่าง ๆ จากปัญญาชนและนิสิตนักศึกษาในขณะนั้นเป็นจำนวนมาก ซึ่งเนื้อหาจะเน้นการวิพากษ์วิจารณ์สังคมหรือมีการนำเสนอแนวคิดทางด้านการเมืองที่เรียกกันว่า แนวคิดฝ่ายซ้ายหรือแนวคิดทางด้านสังคมนิยม

สำหรับสังคมมุสลิม หนังสือหรือวารสารที่ผลิตโดยนักเขียนมุสลิม ก็มีจำนวนน้อยสามารถแยกให้เห็นลักษณะเนื้อหาของหนังสือเป็น 2 แบบด้วยกัน อย่างแรก หนังสือที่เกี่ยวข้องกับทางด้านศาสนาและเกี่ยวข้องกับโลกมุสลิมซึ่งส่วนใหญ่ก็จะเป็นเรื่องของปัญหาหรือเหตุการณ์ในโลกอาหรับ ซึ่งเกี่ยวข้องกับสถานการณ์ในการเมืองไทยน้อยมาก ด้วยความที่หนังสือและวารสาร

เหล่านี้มุ่งความสนใจอย่างเฉพาะเจาะจงที่ความเป็นมุสลิมและในเรื่องของความเป็นอุมมะฮฺ (พี่น้องกัน)³ จึงได้รับความสนใจจากนิสิตนักศึกษามุสลิมเป็นพิเศษ

สำหรับนักศึกษาส่วนใหญ่ก็จะใช้รูปแบบการบรรยายจากผู้ที่มีความรู้ประสบการณ์เป็นส่วนใหญ่ อย่างเช่น ไรน่าน อรุณรังสี และกิติมา อมรทัต ก็จะเป็นคนบรรยายหรือจะเขียนบทความ เอกสาร ออกมาเผยแพร่ แต่ก็อยู่ในกลุ่มเล็ก ๆ และคนที่สนใจพิเศษเท่านั้น (พีรยศ ราฮิมมูรา, **สัมภาษณ์**, 10 กรกฎาคม 2552)

อย่างที่สอง เกี่ยวกับเรื่องการเมือง สังคม เศรษฐกิจ การผลิตหนังสือ หรือเอกสารต่าง ๆ ในยุคนั้นสิ่งพิมพ์ที่ออกจำหน่ายส่วนใหญ่ก็จะเป็นของนักเขียนฝ่ายประชาธิปไตยแบบสังคมนิยม หรือ ลัทธิคอมมิวนิสต์ ซึ่งแน่นอนหนังสือเหล่านี้ นักศึกษามุสลิมก็ได้รับอิทธิพลเช่นกัน แต่ก็มีบางเรื่อง บางประเด็นที่ไม่สามารถสมาทานความคิดมาได้ทั้งหมด อย่างเช่น การปฏิเสศพระเจ้าของฝั่งแนวคิดสำนักคอมมิวนิสต์ แต่ทว่าหนังสือที่กลุ่มนักศึกษามุสลิมสนใจมากเป็นพิเศษก็คือ เรื่องของปัญหาความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยมีการผลิตหนังสือออกมามากเล่มและหนังสือหลายเล่มกลายเป็นหนังสือต้องห้าม แต่เนื้อหาหนังสือส่วนใหญ่ก็จะเป็นการอธิบายเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ซึ่งหนังสือที่มีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดหรือทฤษฎีทางด้านการเมืองของคนมุสลิมกลับไม่ปรากฏให้เห็น

3.3 สถานการณ์ภาคใต้ในช่วงปี พ.ศ. 2516-2519

ในระหว่างสามปีนี้ (พ.ศ.2516-2519) ความจริงเกี่ยวกับการปฏิบัติที่ไม่เหมาะสมและการไม่ได้รับความเป็นธรรมจากเจ้าหน้าที่รัฐบาลที่กระทำต่อชาวมุสลิมก็ได้รับการเปิดเผยมากขึ้นเรื่อย ๆ พร้อม ๆ กับการมีเสรีภาพทางด้านประชาธิปไตยของสังคมไทย

ชาวมุสลิมก็ต้องการผู้นำที่มีความสามารถมากยิ่งขึ้น คนหนุ่มสาวและผู้นำรุ่นใหม่เหล่านี้ส่วนมากสำเร็จการศึกษาชั้นสูงมาจากประเทศมุสลิมในตะวันออกกลางหรือเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ บางคนก็เรียนวิชาทางโลกรวมทั้งวิชาทางด้านศาสนาอิสลาม พวกเขาได้รับความนับถือจากประชาชน เพราะมีความรู้เป็นดีในทางด้านศาสนาและมีทรรศนะสมัยใหม่นอกจากนั้นคนเหล่านี้ยังมีความผูกพันอย่างแข็งแกร่งกับองค์กรมุสลิมในประเทศอื่น ๆ ด้วย จึงสามารถนำความทุกข์เข็ญของชุมชนมุสลิมไปสู่สายตาของโลกภายนอกได้ดีกว่าคนรุ่นเก่า องค์กรต่างประเทศต่าง ๆ ก็ให้ความสนใจต่อเรื่องราวเช่นนี้

³ ประเด็นแนวคิดเรื่อง อุมมะฮฺ ได้มีการตั้งคำถามอย่างคนที่ไม่ใช่มุสลิมจำนวนมาก ว่ามุสลิมจะนับความเป็นพี่น้องกับแค่คนร่วมศาสนาอย่างเดียวเท่านั้นหรือ ? การอธิบายเรื่องของความเป็นพี่น้องของคนมุสลิมทั่วโลกก็มีการ ถกเถียงกันจำนวนมากเช่นกันในหมู่นักคิดนักวิชาการมุสลิม ว่ามุสลิมให้ความสำคัญเป็นพี่น้องแค่กลุ่มคนมุสลิมหรือไม่ ?

ผู้นำรุ่นใหม่เหล่านี้มักจะหยิบยกเรื่องนี้ไปเสนอในการประชุมต่าง ๆ เช่น การประชุมสันนิบาตโลกมุสลิม การประชุมรัฐมนตรีต่างประเทศอิสลาม การประชุมอิสลามในเอเชีย และการประชุมสันนิบาตอาหรับ เป็นต้น ในช่วงดังกล่าวกระแสของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยและพรรคคอมมิวนิสต์แห่งมาเลเซียได้มีความสนใจในเรื่องของปัญหาจังหวัดชายแดนภาคใต้เช่นกัน อย่างเช่น งานของโทมัส ก็ได้กล่าวไว้ว่า

“สมัยหนึ่งพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (CPT) และพรรคคอมมิวนิสต์แห่งมาเลเซีย (CPM) ได้เริ่มมีความแข่งขันในการสนับสนุนขบวนการแบ่งแยกดินแดน มีหลักฐานแสดงว่าอย่างน้อยพรรคทั้งสองนี้มีจุดหมายร่วมกันที่จะยุยงให้ประชาชนต่อต้านอำนาจของรัฐบาลนั้น ทำให้มันใกล้ชิดกัน”

ในส่วนของความคิดของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยในยุคสมัยนั้นก็ได้อีกกล่าวไว้กว้าง ๆ ในงานฉลองพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยครั้งที่ 34 เมื่อปีพ.ศ.2519 โดยประกาศว่า

“ประชาชนเชื้อชาติต่าง ๆ ในประเทศไทยควรมีสิทธิเท่าเทียมกัน ควรมีความนับถือสนับสนุนและช่วยเหลือกันและกัน ควรมีสิทธิที่จะได้ใช้ภาษาและตัวอักษรของตนเอง และรักษาขนบธรรมเนียมประเพณี และวัฒนธรรมอันดีของตนไว้ เราขอคัดค้านต่อการเลือกปฏิบัติและการกดขี่คนเชื้อชาติใดๆ” (อิมรอน มะลูลีม, 2538: 172)

ระหว่าง พ.ศ. 2511 ถึง พ.ศ. 2519 รัฐบาลไทยได้ปฏิบัติทางการทหารที่เรียกว่า “ปฏิบัติการพิเศษสำหรับสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้” “ปฏิบัติการรามคำแหง” และ “การรณรงค์พิเศษต่อผู้ก่อการร้ายในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้” ในการปฏิบัติการทั้งสามนี้ใช้กองกำลังตำรวจพิเศษของเขตที่ 9 และชาวไทยพุทธและอาสาสมัครชาวมุสลิมจำนวนมาก ปฏิบัติการเหล่านี้ยังไปรวมอยู่ในการปฏิบัติการปกติของกองกำลังทหารและตำรวจด้วย ผลของการรณรงค์เจ็ดปีนี้เป็นภาระปะทะกับ “ผู้ก่อการ (ร้าย) มุสลิม” [วงเล็บโดยผู้เขียน] ผู้ก่อการร้ายตายไป 329 คน และ 165 คนยอมแพ้ต่อฝ่ายรัฐบาลถูกจับกุม 1,208 คน ยึดอาวุธต่าง ๆ ได้ 1,451 ชิ้น กระสุน 27,538 นัด และลูกกระเบิด 95 ลูก ค่าของผู้ก่อการร้ายถูกทำลายไป 250 ค่า (มนัส เมกะรัต, 2520 อ้างถึงใน อิมรอน มะลูลีม, 2538: 181)

เราสามารถพิจารณาและวิเคราะห์ได้ว่า ในช่วงของกระแสประชาธิปไตยแบ่งบาน สถานการณ์ความรุนแรงในพื้นที่ก็เกิดขึ้นตลอด รัฐบาลในกรุงเทพมหานครในช่วงการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองก็ตระหนักดีในเรื่องปัญหาในจังหวัดชายแดนภาคใต้ น่าสังเกตว่าแนวทางการเมืองก็

ไม่สามารถเปลี่ยน/นำแนวทางการทหารได้ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน⁴ หน่วยงานที่มีอิทธิพลต่อการแก้ไขปัญหในช่วงระหว่าง พ.ศ.2511-2519 หรือก่อนหน้านั้นเป็นหน่วยงานทางด้านความมั่นคงมาโดยตลอด

3.4 “กลุ่มนักศึกษาสลัดัน” นิสิตนักศึกษามลายูมุสลิมจากชายแดนภาคใต้

นโยบายการปกครองของรัฐบาลต่อชาวไทยมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ (พ.ศ. 2475-2516) ในห้วงสมัยรัฐบาลจอมพลถนอม กิตติขจร มีโครงการพัฒนาการศึกษาในจังหวัดชายแดนภาคใต้ เช่น โครงการจัดส่งนักศึกษาชาวไทยมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้เข้ามหาวิทยาลัยและโรงเรียนนายร้อยตำรวจสามพราน โครงการส่งเสริมการศึกษาแก่ชาวไทยมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ และโครงการส่งเสริมชาวไทยมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้เข้ารับราชการ (ปิยนาด บุนนาค, 2546: 154)

โครงการจัดส่งนักเรียนชาวไทยมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้เข้ามหาวิทยาลัยและโรงเรียนนายร้อยตำรวจสามพราน เป็นโครงการระยะยาว คือ ระหว่าง พ.ศ. 2514-2519 มีวัตถุประสงค์สำคัญเพื่อสนับสนุนให้ชาวไทยมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ได้เข้าศึกษาต่อระดับอุดมศึกษา และโครงการนักเรียนนายร้อยตำรวจสามพราน โดยไม่ต้องผ่านการสอบคัดเลือก (ปิยนาด บุนนาค, 2546: 242)

ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2514 รัฐบาลได้จัดโควตาให้เยาวชนมุสลิมใน 5 จังหวัดชายแดนภาคใต้ มีที่นั่งในการศึกษาระดับมหาวิทยาลัยจำนวน 50 ที่นั่งต่อปี และโรงเรียนตำรวจปีละ 15 ที่นั่ง ในปีเดียวกันนั้นรัฐบาลได้จัดตั้งอิสลามวิทยาลัยแห่งประเทศไทย (อวท.) ขึ้นในกรุงเทพมหานคร เพื่อรองรับนักเรียนมลายูมุสลิม จากจังหวัดชายแดนภาคใต้ เพื่อเตรียมต่อในระดับมหาวิทยาลัย (อารีฟิน บินจิจิ และลออแมน ชูฮัยมียี อิสมาแอล, 2550: 133) ทำให้นักศึกษามลายูมุสลิมที่ได้เข้ามาเรียนมหาวิทยาลัยหลายแห่งในกรุงเทพมหานคร อย่างเช่น มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย จึงได้เข้ามามีส่วนร่วมกับขบวนการเคลื่อนไหวเรียกร้องประชาธิปไตยของนักศึกษาในช่วงเวลาดังกล่าวด้วย และหลังจากชัยชนะของนิสิต นักศึกษา ในช่วง 14 ตุลาคม พ.ศ.2516 จึงทำให้เกิดกระแสการตื่นตัวทางด้านสิทธิ เสรีภาพมากขึ้น กล่าวให้ชัดก็คือ ได้เห็นโอกาสทางด้านการเมืองที่เอื้ออำนวยให้พวกเขา ในการที่จะแก้ไขปัญหในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้

⁴ สังเกตได้ว่า ปัญหาจังหวัดชายแดนภาคใต้ในปัจจุบันก็มีการ ถกเถียงเรื่อง “แนวทาง” ระหว่างการเมืองกับการทหาร ว่าแนวทางเป็นไฉนจะนำ แต่ปัจจุบันก็ยังเป็นแนวทางทหารที่มีบทบาทนำเช่นเดิม ไม่ต่างจากอดีต

ผลจากการที่รัฐบาลได้เปิดโอกาสให้นักศึกษามลาญมุสลิมได้มีโอกาสศึกษาในมหาวิทยาลัยชั้นนำของประเทศ ทำให้เรื่องพื้นที่ทางด้านการเมืองได้เปิดขึ้น จนทำให้เกิดการก่อตั้ง “กลุ่มสลัดตัน” เพื่อที่จะให้เกิดการรวมกลุ่มและทำกิจกรรมเพื่อสังคมของนักศึกษามลาญมุสลิมกับปัญหาท้องถิ่นในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้

ในเหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 กลุ่มสลัดตัน ไม่ได้เข้าไปมีส่วนร่วมในขบวนการเคลื่อนไหวมากนัก แต่ทว่าในนามของปัจเจก มีคนในกลุ่มสลัดตันอย่างเช่น พีรยศ ราฮิมมูลา ได้เข้าไปมีส่วนร่วม ซึ่งแน่นอนเป็นความสนใจส่วนตัว

หลังจากนั้นกลุ่มสลัดตันได้มีบทบาทในการเผยแพร่ความคิดทางด้านประชาธิปไตยแก่ประชาชนในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ ด้านกลุ่มสลัดตัน ได้ขอแบ่งงานในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ จากศูนย์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทยเป็นการเฉพาะ เพราะพื้นที่ดังกล่าว ประชาชนส่วนใหญ่ สื่อสารภาษาไทยไม่ค่อยได้ ส่วนใหญ่ก็จะใช้ภาษามลาญถิ่นมากกว่า ด้วยความพิเศษเฉพาะของพื้นที่ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ทำให้กลุ่มนักศึกษาสลัดตัน ได้เข้าไปรับผิดชอบอย่างเต็มที่ เพื่อที่จะรณรงค์ เผยแพร่ เรื่องประชาธิปไตยให้แก่ชาวบ้าน การเก็บข้อมูลต่าง ๆ จากชาวบ้านที่ไม่ได้รับความเป็นธรรมจากเจ้าหน้าที่รัฐ ก็ได้มีมากขึ้น ชาวบ้านได้ให้การสนับสนุนกลุ่มสลัดตันจำนวนมาก หลังจากเก็บข้อมูลกลุ่มสลัดตันก็ได้มีโอกาสได้เข้าพบ นายกรัฐมนตรี เพื่อรายงานข้อมูลสิ่งที่ได้พูดคุยแลกเปลี่ยนกับชาวบ้าน

ผลงานที่เด่นชัดมากที่สุด จนทำให้กลุ่มสลัดตันได้รับการยอมรับก็คือ การปล่อยชาวบ้านมลาญมุสลิมที่ตกเป็นผู้ต้องหาและถูกจำคุกอยู่ที่อำเภอสีคิ้ว จ.นครราชสีมา โดยมีคำสั่งจากนายกรัฐมนตรีสัญญา ธรรมศักดิ์ โดยตรงให้ปล่อยนักโทษที่ไม่ได้รับความเป็นธรรมจากการจับกุมของเจ้าหน้าที่ ทำให้สื่อต่าง ๆ ในประเทศได้ให้ความสนใจอย่างมาก (พีรยศ ราฮิมมูลา, สัมภาษณ์, 10 กรกฎาคม 2552)

การสังหารชาวมุสลิม 5 ศพ ที่สะพานกอตอ อำเภอบาเจาะ จังหวัดนราธิวาส เมื่อวันที่ 29 พฤศจิกายน พ.ศ. 2518 เหลือความรุนแรงที่ 6 เป็นเด็กชายอายุ 14 ปี ถูกแทงข้างหลังด้วยมีดยาวประมาณ 1 ฟุต ถูกของแข็งตีศีรษะอีกสองสามครั้ง จากนั้นก็ถูกเหวี่ยงจากสะพานลงแม่น้ำ แต่เด็กชายผู้นี้รอดมาได้ เขายังให้การอีกด้วยว่าฆาตกรมี 3 คน แต่งชุดเขียวถืออาวุธคล้ายทหาร ชาวมลาญมุสลิมเชื่อว่าความรุนแรงครั้งนี้เป็นฝีมือข้าราชการทหารนาวิกโยธิน ในขณะที่ทางราชการปฏิเสธและไม่พยายามสอบสวนหาตัวคนร้าย (อารง สุทธาศาสน์, 2519 อ้างถึงใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, 2551: 213 - 214)

การก่อตัวประท้วงที่อำเภอสายบุรี ชาวอำเภอสายบุรีเป็นกลุ่มแรกที่สนับสนุนการประท้วงหลังจากเกิดเรื่องอื้อฉาวที่เกี่ยวข้องกับการสังหารหมู่ 5 ศพแล้ว ขณะเดียวกันก็มีผู้ไปขอความร่วมมือจากนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิมที่อยู่กรุงเทพมหานคร (กลุ่มสลาดตัน) เพื่อให้ลงไปดำเนินการ ทำให้เกิดขึ้นกลุ่ม “พิทักษ์ประชาชน” ขึ้น

การประท้วงที่ปัตตานี เริ่มต้นเมื่อวันที่ 11 ธันวาคม พ.ศ. 2518 ที่หน้าศาลากลางจังหวัดปัตตานี โดยมี “กลุ่มพิทักษ์ประชาชน” อันเป็นกลุ่มที่เกิดจาก กลุ่มนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม (กรุงเทพมหานคร) หรือ “กลุ่มสลาดตัน” เป็นแกนนำในการประท้วง เริ่มแรกการประท้วงได้ยื่นข้อเสนอเพียงให้ถอนทหารออกจากวัดหัวเขา อำเภอบาเจาะ จังหวัดนราธิวาส และชดใช้ค่าเสียหายให้แก่ญาติผู้ตายและผู้ที่ได้รับบาดเจ็บ ผลของการประท้วงที่จังหวัดปัตตานีเมื่อปี พ.ศ. 2518 ได้ทำให้สังคมที่ปัตตานีจดจำกลุ่มสลาดตันได้เป็นอย่างดี ในฐานะเป็นคนหนุ่มสาวของคนในท้องถิ่นที่ได้เข้าไปเป็นแกนนำในการเรียกร้องประชาธิปไตย การเคลื่อนไหวของกลุ่มสลาดตัน ได้แบ่งออกเป็น สอง ส่วนด้วยกัน ส่วนแรก ในส่วนของพื้นที่จังหวัดปัตตานีได้มีกลุ่มนักศึกษาบางส่วนที่ได้ลงไปทำกิจกรรมในพื้นที่ และบางส่วนได้ทำหน้าที่ในการประสานในกรุงเทพมหานคร การเคลื่อนไหวเรียกร้องความเป็นธรรมครั้งนี้ มีการประสานจากกลุ่มนักศึกษาต่าง ๆ เช่น มีการขอร้องให้ทางศูนย์กลางนิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย ให้ออกมาเคลื่อนไหว โดยในขณะนั้นมี สุธรรม แสงประทุม เลขาธิการศูนย์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย ได้เข้าไปร่วมในการเคลื่อนไหวครั้งนี้ด้วย

ทางนิสิตนักศึกษาได้นำ เด็กชายสื่อแม บราแซะ ที่รอดชีวิตจากเหตุการณ์สะพานกอดตอ มาปราศรัยที่กรุงเทพมหานคร ณ ห้องสนามหลวงเพื่อให้ประชาชนรับทราบ โดยกลุ่มสลาดตันที่อยู่กรุงเทพมหานครร่วมกับศูนย์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย เป็นผู้ดำเนินการจัดให้มีการปราศรัยที่ห้องสนามหลวง

เหตุการณ์ปี พ.ศ. 2518 ถือว่าเป็นเหตุการณ์ที่ทำให้กลุ่มสลาดตัน ได้มีบทบาทและชื่อเสียงมากที่สุดในประวัติศาสตร์ของการต่อสู้ของผู้คนในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ในช่วง 45 วันของการประท้วงที่มีสยิดกลางปัตตานีได้รับการสนับสนุนจากคนมุสลิมและไม่ใช่มุสลิมจำนวนมาก และที่สำคัญได้มีการตื่นตัวทางด้านการเมืองของประชาชนในชนบทของพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้

ปรากฏการณ์เช่นนี้ในทางหนึ่งคงเกี่ยวพันกับความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยในยุคสมัยที่สิทธิเสรีภาพหอมหวลและเข้มแข็งหลังเหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 ขณะเดียวกันก็อาจเป็นผลของอาการหมดความอดทนกับความรุนแรงที่คอยเอาชีวิตผู้บริสุทธิ์ตลอดมา ที่สำคัญ

คือพวกเขาออกมาต่อสู้เรียกร้อง “ความจริง” ทำทลายอำนาจของฝ่ายราชการที่เขาเชื่อว่าเป็นตัวการก่อความรุนแรง ด้วยการใช้สิทธิเสรีภาพของตนและด้วยสันติวิธี (ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, 2551: 217)

การเคลื่อนไหวเมื่อปี พ.ศ.2518-2519 ทำให้เกิดกระแสเรื่องประชาธิปไตยในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ และในเวลาต่อมาได้ทำให้กลุ่มเยาวชนในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้เลือกที่จะเข้าศึกษาต่อในมหาวิทยาลัยในเขตกรุงเทพมหานครมากขึ้น อย่างเช่น มหาวิทยาลัยรามคำแหง ซึ่งก่อนหน้านี้ คนที่มีโอกาสที่ศึกษาในมหาวิทยาลัยก็เลือกที่จะไปศึกษาต่างประเทศมากกว่าศึกษาในมหาวิทยาลัยของรัฐไทย

3.5 ชตินิยมมลายูในขบวนการนักศึกษาชาวมุสลิม

การเคลื่อนไหวทางด้านสังคมของกลุ่มสล่าตันได้นำประเด็นของความเป็นมลายูมุสลิมมาใช้ในการเคลื่อนไหว แต่ไม่ได้มีการนำเสนอต่อสังคมใหญ่หรือการแสดงข้อเรียกร้องต่อสังคมไทยให้มีการยอมรับความเป็นมลายูมุสลิมหรือข้อเรียกร้องให้มีการยอมรับความเป็นมลายูมุสลิม

กลุ่มสล่าตันเป็นกลุ่มที่เกิดขึ้นมาในสถานการณ์เฉพาะหน้าในช่วงที่บริบทด้านสังคมการเมืองในขณะนั้นเอื้ออำนวยในการทำงาน แต่ทว่าด้วยเนื้อหาสาระในกิจกรรม การทำงานของกลุ่มสล่าตันก็ยังไม่ได้ส่งผลกระทบยาวในการเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมการเมืองในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้หรือเกิดข้อเรียกร้องทางด้านอัตลักษณ์ของชาวมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ แต่ทว่าปรากฏการณ์ที่เห็นได้ชัดเจนนก็คือ ได้เกิดกลุ่มนักศึกษามลายูมุสลิมเดินทางเข้ามาสู่ระบบศึกษาในมหาวิทยาลัยของไทยมากขึ้น

การดิ้นรนหาทางเลือกในการศึกษาผนวกกับการที่มีมหาวิทยาลัยเปิดอย่างเช่นรามคำแหง ได้ทำให้กลุ่มเยาวชนจำนวนมาก ก็เลือกที่จะเดินทางเข้ามาศึกษาในมหาวิทยาลัยรามคำแหง จนทำให้เกิดการก่อตัวกลุ่ม PNYS ของกลุ่มนักศึกษามลายูในพื้นที่กรุงเทพในเวลาต่อมา หากพิจารณาตั้งแต่ฐานะสมาชิกของกลุ่มนักศึกษาสล่าตัน และการทำกิจกรรม/พื้นที่/รูปแบบต่าง ๆ ก็จะมีพบเห็นได้ว่า “กลุ่มนักศึกษาสล่าตัน” มุ่งเน้นทางด้านการทำงานเฉพาะพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้เท่านั้น โดยไม่ขยายงานในการทำงานในพื้นที่อื่น ๆ สิ่งที่น่าสนใจอย่างมากก็คือ การทำงานของกลุ่มสล่าตันได้ทำให้เกิดขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองมากขึ้นในกลุ่มขบวนการนักศึกษามลายูมุสลิม ก็คือ การเกิดขึ้นของกลุ่ม PNYS (พีเอ็นวายเอส) เป็นการรวมกลุ่มกันของนักศึกษามุสลิมจากจังหวัดชายแดนภาคใต้ ได้แก่ จ.ปัตตานี (P) จ.นราธิวาส (N) จ.ยะลา

(Y) จ.สตูล/จ.สงขลา (S) จึงเป็นที่มาของชื่อกลุ่ม PNYS ก่อตั้งหลังจากการสลายตัวหรือหมดบทบาทของกลุ่มสลัดตัน

กลุ่มนักศึกษาสลัดตันมีความห่างเหินกับสมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม (สนท.) ที่เป็นองค์กรใหญ่ของนักศึกษาในช่วงนั้น เนื่องจากความแตกต่างกันระหว่างบริบททางด้านสังคม ภูมิลำเนา ทำให้ความห่างเหินเกิดขึ้นระหว่างกลุ่มสลัดตันกับสนท. แม้ว่าจะมีความเป็นมุสลิมด้วยกันก็ตาม แต่มองปัญหาเรื่องที่เกิดขึ้นต่างกัน ความขัดแย้งที่ปรากฏชัดเจนมากก็คือ แม้ว่าจะทางด้านสนท. จะมีสมาชิกส่วนหนึ่งเป็นกลุ่มสลัดตันแต่เนื่องจากมี ภาษา ประเพณี วัฒนธรรม ที่แตกต่าง บางครั้งการทำกิจกรรมระหว่าง สนท. กับกลุ่มสลัดตันจึงมีความขัดแย้งกัน ยิ่งในประเด็นของการใช้ภาษา หรือเรื่องของความเป็นอิสลามมลายูมุสลิมที่กลุ่มสลัดตันมักจะบอกว่าตัวเองดีกว่า (อดีตสมาชิกสมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม (สนท.), **สัมภาษณ์**, 29 มิถุนายน 2552)

ความไม่ลงรอยกันระหว่างนักศึกษามุสลิมทั่วไปกับนักศึกษามลายู ที่เป็นประเด็นหลักก็คือ เรื่องการใช้ภาษาในการสื่อสาร เรื่องของความเข้าใจทางด้านศาสนาที่มีหลักปฏิบัติบางอย่างแตกต่างกัน และความรู้สึกด้านชาตินิยมมลายูมุสลิม ความคับแค้นของคนมุสลิมที่ไม่ใช่ชาวมลายู ที่ไม่สามารถยอมรับกันได้ ทำให้หลาย ๆ กิจกรรมก็ไม่สามารถร่วมทำงานกันได้ สิ่งที่สำคัญการเคลื่อนไหวของกลุ่มนักศึกษามุสลิม ไม่ได้ก้าวข้ามมิติการเวียนรู้เปรียบเทียบกับกลุ่มกิจกรรมอื่นๆ หรือประเด็นปัญหาทางด้านสังคมอื่นที่เกิดขึ้น ความขัดแย้งภายในกลุ่มนักศึกษามุสลิมด้วยกันมักจะมี ความขัดแย้งในเรื่องความคิดเกี่ยวกับรูปแบบกิจกรรมทางด้านศาสนา ซึ่งบางครั้งมีมากจนเกินเลย ทำให้ลดทอนความสามารถในการพิจารณามิติอื่น ๆ หรือบริบทที่เกิดขึ้นรอบตัวในขณะนั้น

ปัจจัยภายนอก “โลกมุสลิม” มีผลต่อกลุ่มนักศึกษามุสลิม?

ในช่วงขณะนั้นการเปลี่ยนแปลงของโลกมุสลิมในระดับสากลไม่ได้มีอิทธิพลทางด้านความคิดต่อนักศึกษา ปัญญาชนในประเทศไทยมากนัก พิจารณาได้จากหนังสือของฝ่ายนักศึกษา ปัญญาชน ไม่ได้มีงานที่เกี่ยวข้องกับทางด้านโลกอาหรับหรือโลกมุสลิมอื่น ๆ และหากพิจารณาทางด้านความคิดหรือวิธีทางด้านความคิดก็ยังไม่ได้รับอิทธิพลจาก สังคมนิยมเป็นส่วนใหญ่ และเฉพาะในบริบททางด้านสังคมในประเทศเป็นหลัก แต่ยังมีปัญญาชนมุสลิมอีกจำนวนหนึ่งที่ไม่ได้ศึกษาต่างประเทศ ได้รับอิทธิพลจาก นักคิดจากโลกมุสลิมในช่วงนั้น อย่างเช่น ชัยยิด กุฎฎูบิ และอาซัน อัลบานา แต่เขาเหล่านั้นก็ไม่ได้มีอิทธิพลทางความคิดต่อความเคลื่อนไหวของนักศึกษามุสลิมในประเทศไทย

หลังจากการปฏิวัติอิหร่านในปี พ.ศ. 2522 ก็ได้ทำให้นักศึกษามุสลิมหรือสังคมนุสลิมในประเทศตื่นตัวอย่างมากต่อการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ถือได้ว่ามีผลกระทบต่อการคิดเรื่องการเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมในหมู่นักกิจกรรมมุสลิม มีการผลิต/แปลหนังสือจากประเทศโลกมุสลิมจำนวนมาก เช่น อิสลามและสันติภาพสากล โดย ชัยยิด กุฎฎูบ์ จัดพิมพ์โดย สมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม(สนท.) หรือ หนังสือหลักชัยอิสลาม ของ ชัยยิด กุฎฎูบ์ และการบรรยายเรื่องแนวทางการปฏิวัติอิหร่านในพื้นที่ต่าง ๆ ของประเทศไทย โดยการสนับสนุนของสถานทูตอิหร่าน

สถานการณ์สากลได้เข้ามามีอิทธิพลทางความคิดต่อปัญญาชนมุสลิมในประเทศ โดยเฉพาะเหตุการณ์ “การปฏิวัติอิหร่าน” ในปลายปี พ.ศ. 2522 ประกอบกับการทำสงครามของ “นักรบมูจาฮิดีน” จากทั่วทุกมุมโลกกับโซเวียตหลังจากการยึดครองอัฟกานิสถานในช่วงเวลาไล่เลี่ยกัน แนวความคิดการปฏิวัติสังคมโดยฐานความคิดของอิสลามได้กลายมาเป็นกระแสท้าทายแนวคิดชาตินิยมในอดีต อีกทั้งยังปลุกเร้าคนรุ่นใหม่ให้หันกลับมาองหลักการศาสนาเพื่อการเปลี่ยนแปลงสังคม (รวมภวน ปันจอร์ และฮาร์ปบัน บังซาอู, 2551: 176)

การปฏิวัติอิสลามของประเทศอิหร่าน ทำให้การเคลื่อนไหวในสังคมมุสลิม เน้นสู่การตั้งคำถามต่อเรื่องการเมือง การปกครองมากขึ้น มีการถกเถียงกันอย่างกว้างขวางในรูปแบบถึงความเป็นไปได้ในการนำส่วนหนึ่งของระบอบอิสลามมาใช้ในประเทศไทย และแน่นอนในเรื่องของประเด็นประชาธิปไตยก็ได้รับการตั้งคำถามเช่นกัน ประชาธิปไตยแบบอิสลาม หรือ อิสลามกับประชาธิปไตย จะมีหน้าตาอย่างไร ? แล้วหากเป็นรูปเป็นร่างขึ้นมาหน้าตาของมันจะเป็นอย่างไร และสังคมไทยจะรับได้หรือไม่ ?

3.6 “ประชาธิปไตย” หลัง 14 ตุลาฯ 16 ต่อผู้คนปัตตานี

สังคมการเมืองไทยนับตั้งแต่เกิดรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในสมัยรัชกาลที่ 5 จนถึงปัจจุบัน ไม่มีความเปลี่ยนแปลงอย่างใหญ่หลวงในระดับที่เป็นจุดแตกหักกับระบอบศักดินา แม้ว่าจะเกิดการปฏิวัติใน พ.ศ.2475 ก็ไม่ได้นำไปสู่การเกิดระบอบประชาธิปไตยในเชิงเนื้อหาอย่างแท้จริง ระบอบใหม่โดยเนื้อแท้แล้วยังคงเป็นระบอบการเมืองแบบรวมศูนย์อำนาจ ส่วนเหตุการณ์ 14 ตุลา พ.ศ. 2516 นั้น แม้ว่าจะทำให้ชนชั้นกลางมีอำนาจมากขึ้น แต่ชนชั้นกลางก็เป็นเพียงคนส่วนน้อยในสังคมไทย อีกทั้งยังเป็นชนชั้นที่เข้าถึงระบบการศึกษาและสื่อต่าง ๆ ที่รัฐควบคุมจัดการมากที่สุด จึงถูกรอบงำจากอุดมการณ์ชาตินิยมและวัฒนธรรมแห่งชาติอย่างเข้มข้นที่สุด ดังนั้น ความสับสนและพลังของอุดมการณ์ชาตินิยมและวัฒนธรรมแห่งชาติจึงมีอยู่สูง (สายชล สัตยานุรักษ์, 2551: 96)

หลังจากเหตุการณ์ 14 ตุลาฯ 16 นักศึกษา/ปัญญาชน ได้รับชัยชนะมาในรูปแบบประชาธิปไตย เช่นการเลือกตั้ง ให้ประชาชนมีสิทธิ เสรีภาพมากขึ้น ฯลฯ แต่ทว่าเนื้อหาสาระที่ส่งผลต่อความทุกข์ยากของคนเล็กคนน้อยจำนวนมากในสังคมไทย ยังไม่ได้รับการแก้ไข หรือทำให้เกิดพื้นที่ของการรับรู้ของสังคมไทย ไม่มีการกล่าวถึงเนื้อหาสาระที่เป็นเรื่องของการกระจายอำนาจแก่ท้องถิ่น มีแต่เพียงงบประมาณบางส่วนที่ลงไป แต่รูปแบบการเมืองของคนท้องถิ่นยังไม่ได้รับการพิจารณา หรือมีการขบคิดอย่างจริงจัง

หลัง 14 ตุลาฯ ประชาธิปไตยในเชิงเนื้อหาของเสรีภาพและความเป็นธรรม ในพื้นที่ปัตตานี ไม่มีความเปลี่ยนแปลงใด ๆ ทั้งสิ้น ความรู้สึกไม่ได้รับความเป็นธรรมของผู้คนท้องถิ่นจากนโยบายรัฐกรุงเทพมหานครก็เกิดขึ้นตั้งแต่อดีตจนปัจจุบันทุกวันนี้

คงต้องขบคิดกันต่อไปว่า ประชาธิปไตยแบบใดที่พอจะมีค่ามากพอสำหรับคนทุกข์ยากในสังคมไทย หรือสำหรับเรื่องของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในสังคมไทย

4. “คำถาม” จากปัญญาชนมลายูมุสลิมถึงประชาธิปไตยไทย

มีคำถามหนึ่งที่อยู่ใใจของนักคิดชาวมลายูปะตานีอยู่ตลอดเวลา คำถามนั้นก็คือเมื่อไรที่ชาวมลายูปะตานีจะมีความเข้าใจอย่างถ่องแท้ในระบบประชาธิปไตย ซึ่งจะทำให้พวกเขาให้ความสำคัญในหน้าที่และยินดีที่จะต่อสู้ถึงที่สุดเพื่อปกป้องประชาธิปไตย

ในจำนวน 100 ล้านคนของประชากรของชนชาติมลายูทั้งหมดนั้น ชาวมลายูปัตตานีถือว่าโชคร้ายที่สุด ถึงแม้ว่าพวกเขาจะอยู่ภายใต้การปกครองของระบอบประชาธิปไตยเป็นเวลายาวนาน แต่ก็ไม่ใช่ประชาธิปไตยที่แท้จริง แต่เป็นประชาธิปไตยที่แบ่งชนชั้นของเชื้อชาติซึ่งกำหนดโดยรัฐบาลสยาม โชคชะตาชาวมลายูปะตานีจึงเปรียบได้กับต้นไม้เล็ก ๆ ชนิดหนึ่งที่ไม่มีความเจริญเติบโตได้ ดังนั้นเพื่อความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น ชาวมลายูปะตานีจะต้องไม่ปล่อยให้รัฐบาลสยามเป็นผู้กำหนดโชคชะตาให้ แต่พวกเขาจะต้องกำหนดโชคชะตาของตัวเอง

ประวัติศาสตร์การพัฒนาประชาธิปไตยของไทยที่ผ่านมา หลายกลุ่ม หลายฝ่ายได้เข้ามามีส่วนร่วมในการพัฒนาสังคมไทยเพื่อให้เกิดความเท่าเทียม มีเสรีภาพ ความเสมอภาค และส่วนหนึ่งในหน้าประวัติศาสตร์การเมืองไทยที่ต้องจารึก ก็คือมีกลุ่มคนนักศึกษา ปัญญาชนมุสลิม ได้เข้ามามีส่วนร่วมในการเปลี่ยนแปลงระบอบการเมืองของประเทศไทยตั้งแต่ การอภิวัฒน์ของคณะราษฎร จนกระทั่งการลุกขึ้นสู้ของมวลประชาชนในเหตุการณ์ 14 ตุลาฯ พ.ศ.2516 การทำความเข้าใจและเรียนรู้ประวัติศาสตร์ จะทำให้เข้าใจ รับรู้บทบาทของคนมุสลิมในสังคมไทยมากขึ้น

5. พลวัตของการศึกษา “ความรู้สมัยใหม่” กับ “ความรู้แบบดั้งเดิม”

ชาวปาตานีจำนวนไม่น้อยที่ได้เข้าไปศึกษาในสถาบันทางด้านศาสนาอิสลามชั้นนำของโลก อย่างเช่น มหาวิทยาลัยมาดีนะฮ์ ประเทศซาอุดีอาระเบีย มหาวิทยาลัยอัลอัซฮัร ประเทศอียิปต์ ที่เป็นต้นตำรับผลิตนักคิด นักเผยแพร่องค์ความรู้ทางด้านศาสนาอิสลามจากดินแดนอาหรับที่ไกลเวียนอยู่ทั่วทุกมุมโลก

การศึกษาอิสลามแบบดั้งเดิม (Traditional Islamic System) กับการศึกษาแบบโลก (Secular System) ซึ่งเป็นการแยกการศึกษาเป็นสองส่วน และเป็นการแยกกันโดยสิ้นเชิงเกิดขึ้นเพราะความบกพร่องจากภายในระบบการศึกษาของมุสลิมเองส่วนหนึ่ง กับอิทธิพลกระแสการศึกษาแบบตะวันตกที่เน้นการพัฒนาทางด้านวัตถุอีกส่วนหนึ่ง การแยกระบบการศึกษาเช่นนี้ย่อมไม่เป็นรูปแบบการศึกษาที่ถูกต้องตามรูปแบบอิสลาม

ในรูปลักษณะเดียวกัน การพัฒนาตามแบบฉบับตะวันตกที่เป็นกระแสหลักของวาทกรรมโลกในสมัยปัจจุบันก็มีข้อบกพร่อง เช่น การพัฒนาที่เน้นทางวัตถุเพียงอย่างเดียว โดยไม่คำนึงถึงผลกระทบจากการทำลายสิ่งแวดล้อม การพัฒนาเทคโนโลยีโดยไม่คำนึงถึงวิธีการในการใช้ที่จะไม่สร้างผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อมทางนิเวศวิทยา ซึ่งประกอบไปด้วยสิ่งมีชีวิตมากมายที่ต้องล้มหายตายจาก จากการทดลองทางวิทยาศาสตร์ต่าง ๆ เช่นการทดลองอาวุธนิวเคลียร์ เป็นต้น และในท้ายที่สุดระบบนิเวศวิทยาที่เสื่อมโทรมก็กลับมาทำลายมนุษย์เสียเอง เช่น ภัยแล้ง น้ำท่วม ที่เกิดจากการตัดไม้ทำลายป่า หรือแม้แต่การเกิดสภาวะเรือนกระจกบนผิวบรรยากาศของโลก (Green House Effect) ทำให้ผิวโลกร้อนระอุขึ้น ล้วนเป็นผลมาจากฝีมือมนุษย์ที่ต้องการเอาชนะธรรมชาติ โดยการสร้างเครื่องปรับอากาศ ที่มีผลกระทบทำให้ชั้นบรรยากาศของโลกเลวร้ายลง

ถึงแม้ว่าไม่มีมนุษย์คนใดปฏิเสธความสะอาดสวยงามจากเทคโนโลยีดังกล่าวก็ตาม แต่ความสะอาดสวยงามเหล่านั้นกลับย้อนมาทำลายมนุษย์อีกทางหนึ่ง โดยเฉพาะคนจนระดับรากหญ้าที่ไม่สามารถหาซื้อสิ่งอำนวยความสะดวกต่าง ๆ ที่มีอยู่ในระบบบริโภคนิยม เพราะความยากจนและความด้อยโอกาสในสังคมยุคใหม่ที่ต้องแข่งขันกันสูง ผู้ที่ยืนหยัดอยู่ได้และได้รับการอำนวยความสะดวกก็คือ กลุ่มคนร่ำรวยและมีฐานะทางสังคม ปრაการณณ์นี้เป็นจุดด้อยของการพัฒนาสังคมสมัยใหม่อย่างเห็นได้ชัดเจน

ส่วนผลกระทบทางด้านจริยธรรมก็มีให้เห็นกันเกลื่อนกลาด จริยธรรมของคนในสังคมสมัยใหม่เสื่อมทรามลง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง วัฒนธรรมสมัยใหม่ที่เข้ามาแทนที่วัฒนธรรมดั้งเดิมที่ใช้ระบบพึ่งพาอาศัย เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ การใช้หลักเกณฑ์ความถูกต้องโดยมีหลักจริยธรรมทางศาสนาเป็นส่วนประกอบไม่ว่าจะเป็น ศาสนา พุทธ อิสลาม หรือคริสต์ แต่วัฒนธรรมสมัยใหม่ที่

เน้นเฉพาะเสรีภาพ ความเป็นอิสระของปัจเจกชน ความเห็นแก่ตัว ตัวใครตัวมัน ใช้ระบบการต่อสู้เพื่อการอยู่รอด ตามที่แนวคิดของดาร์วิน ที่ได้กล่าวไว้ว่า "ผู้ที่แข็งแรงที่สุดก็จะอยู่รอด" (The Survival of the Fittest) หมายความว่า ผู้ที่ต้องการจะอยู่รอดสามารถทำอย่างไรก็ได้เพื่อแสดงให้เห็นว่าตัวเองมีกำลังอำนาจและแข็งแรงและอยู่รอดได้ สังคมสมัยใหม่จะเปิดโอกาสให้ผู้อ่อนแอเข้าสู่ระบบการแข่งขันได้น้อยมาก นอกจากนี้หากได้รับโอกาสดังกล่าวก็จะเป็นการแข่งขันที่ไม่เท่าเทียมกัน ทั้งนี้เพราะผู้ได้รับโอกาสใหม่ ย่อมมีฐานในการแข่งขันที่ไม่แข็งแรงเท่ากันกับผู้ที่เคยมีโอกาสและที่เคยอยู่ในระบบเดิม

ผลจากความเลื่อมทางด้านจริยธรรมที่เป็นรูปธรรมที่ชัดเจน ก็คือจริยธรรมในสังคมสมัยใหม่ไม่คำนึงถึงหลักความเชื่อหรือศรัทธาใด ๆ ของศาสนาใด ๆ ทั้งสิ้น นอกจากนี้สิ่งที่เป็นหลักเหตุและผลที่สามารถพิสูจน์ได้ตามหลักวิทยาศาสตร์ แต่ผลที่ตามมาคือปัจเจกบุคคลเหล่านี้ ต่างก็อ้างเหตุผล และผลประโยชน์แห่งตนเสียมากกว่า หลักที่ว่า "การปกครองภายใต้กฎหมาย" ก็กลายเป็นหลักกฎหมายที่บุคคลบางกลุ่มสร้างเป็นข้ออ้าง เพื่อผลประโยชน์ของกลุ่มตนเท่านั้น

5.1 ความหมายขององค์ความรู้อิสลาม

สำหรับมุสลิมแล้วความรู้หรือองค์ความรู้อิสลาม ในนัยยะที่มุสลิมศรัทธาและถือปฏิบัติถูกถือว่าเป็นองค์ความรู้สากล ทั้งนี้เพราะมุสลิมทุกคนที่นับถืออิสลามถูกบังคับโดยศาสนาว่า ต้องเรียนรู้ทั้งหลักการศรัทธา ควบคู่กันกับหลักการปฏิบัติอันเดียวกัน แม้ว่าจะมีรายละเอียดปลีกย่อยที่แตกต่างกันบ้างก็ตาม ดังที่ท่านศาสดามุฮัมมัด (ซ.ล.) ได้กล่าวไว้ว่า "การศึกษาหาความรู้เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับมุสลิมทั้งหญิงและชาย" จะไม่มีมุสลิมคนใดได้รับการยอมรับเป็นมุสลิมที่สมบูรณ์ได้ ถ้าเขาเลือกปฏิบัติแต่ไม่ศรัทธาหรือเลือกศรัทธาแต่ไม่ปฏิบัติตามบทบัญญัติ

ดังนั้นองค์ความรู้อิสลามจึงเป็นองค์ความรู้แรกเริ่มสำหรับมุสลิมตั้งแต่แรกเกิดหรือตั้งแต่เขาน้อมรับตนเข้าอิสลาม การน้อมตนเข้ารับอิสลามมิได้เป็นการบังคับดังที่อัลกุรอานได้กล่าวไว้ว่า "ไม่มีการบังคับในเรื่องศาสนา" อัลกุรอาน (2: 256) แต่ตราบดีที่เขาน้อมรับอิสลามแล้ว แสดงว่าเขาพร้อมที่จะนำเอาหลักการและความรู้อิสลามมาปฏิบัติตนในทุกช่วงท่าของชีวิต โดยไม่รู้สึกว่าตัวเองถูกบังคับแต่อย่างใด ในทางตรงกันข้าม เป็นความปลอบปล้ำยินดีในการปฏิบัติตามและการไม่ได้ปฏิบัติตามความรู้และหลักปฏิบัติของอิสลามจะทำให้เขารู้สึกละอายตนในการเป็นมุสลิมเป็นอย่างยิ่ง ดังนั้นทุกองค์ความรู้อิสลามมีหลักปฏิบัติที่สอดคล้องกับหลักการศรัทธาเสมอ

องค์ความรู้อิสลามจึงเป็นองค์ความรู้ที่ครอบคลุมในทุกบริบทของสังคม ดังพรรณนะของชัยยิดคุตบ ที่จำกัดความรู้ตามอิสลาม ซึ่งท่านมีความเห็นสอดคล้องกับอิบนิมัสอูดว่า "ความรู้คือบางสิ่งที่มีมากกว่าความเข้าใจ ความรู้คือความเข้าใจที่สมบูรณ์และการปฏิสัมพันธ์กับ

ความเข้าใจในเบื้องต้นของจิตวิญญาณและสติสัมปชัญญะ ซึ่งติดตามมาด้วยการกระทำที่สอดคล้องลงรอยกัน

ดังนั้นการกระทำที่สอดคล้องกับความรู้อาจเป็นขั้นตอนที่สามที่สมบูรณ์ หลังจากขั้นตอนแรกที่จิตรับรู้เป็นความเข้าใจ มาสู่ขั้นตอนที่สองคือการยอมรับโดยจิตวิญญาณและสติสัมปชัญญะ สำหรับ ชัยยิดกุดบุบ เขามองว่าความรู้ของมนุษย์ยังหมายความรวมถึง ความรู้ที่มนุษย์ไม่สามารถเข้าถึงได้ในเชิงประจักษ์ หรือสิ่งที่ประสาทสัมผัส(senses)ของมนุษย์ไม่สามารถพิสูจน์ได้ อันเนื่องมาจากข้อจำกัดของมนุษย์เองเช่น ความรู้ในเรื่องพระเจ้า แนวคิดดังกล่าวจึงเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับนักคิดตะวันตก เช่น อริสโตเติลที่มองว่า ความรู้คือสิ่งที่มีอยู่เป็นรูปธรรม (Objective Existence - สิ่งที่มีอยู่เป็นภาววิสัย)

อันที่จริงความรู้ในทฤษฎีอิสลามถูกแบ่งออกเป็น

หนึ่ง ความรู้ที่มาจากธรรมชาติหรือความรู้ที่ได้จากการแสวงหาโดยการใช้อวัยวะสัมผัส(sensory knowledge)ของมนุษย์ หรือเรียกอีกอย่างว่า(acquired knowledge)

สอง ความรู้ที่มาจากการประทานของ พระเจ้า(revealed knowledge) โดยผ่านศาสนทูตศาสดาผู้ประกาศโอองการของพระเจ้า มีศาสดามากมายหลายองค์ที่ถูกส่งลงมาโดยพระเจ้า เพื่อประกาศโอองการของพระองค์ผู้อภิบาล ทั้งนี้เพราะพระองค์ทรงรู้ว่ามนุษย์มีความอ่อนแอและมีขีดความสามารถอันจำกัด ไม่อาจรอบรู้ในทุกๆสิ่ง

ท่านศาสดามุฮัมมัด(ช.ล)ก็เป็นหนึ่งในศาสดาเหล่านั้น ท่านเป็นศาสดาองค์สุดท้ายที่มาพร้อมกับศาสนอันสุดท้ายที่สมบูรณ์คือพระมหาคัมภีร์อัลกุรอาน เพื่อให้เป็นทั้งความรู้และการตักเตือนแก่มนุษยชาติ และศาสนดังกล่าวก็ได้รับการรับรองและปกป้อง มีโอองการหนึ่งที่อัลลอฮ์ได้กล่าวว่า "วันนี้ข้าได้ให้สมบูรณ์แก่พวกเจ้าแล้วซึ่งศาสนาของพวกเจ้า และข้าได้ให้ครบถ้วนแก่พวกเจ้าแล้วซึ่งความกรุณาเมตตาของข้า" อัลกุรอาน(5:3)

อีกโอองการหนึ่งอัลลอฮ์ได้กล่าวถึงการปกป้องศาสนาของพระองค์มีความว่า "แท้จริงเราได้ให้ข้อตักเตือน(อัลกุรอาน)ลงมา และแท้จริงเราเป็นผู้รักษามันอย่างแน่นอน" อัลกุรอาน (15:9)

โดยทั่วไปความรู้ตามทฤษฎีอิสลามจึงมีที่มาและปฐมเหตุสุดท้ายจากพระเจ้าทั้งสิ้น ทั้งความรู้ที่มนุษย์แสวงหาและความรู้ที่มาจากพระเจ้าโดยผ่านท่านศาสดา ดังนั้น การจำกัดความ "ความรู้" ในศาสนาอิสลามจึงไม่จำกัดเฉพาะ ความรู้ที่มนุษย์ขวนขวายเองเพียงอย่างเดียว และการค้นหา"ความจริง" (Truth) ที่ได้มาจากความรู้จะต้องประกอบไปด้วยความรู้ที่แสวงหา (Acquired Knowledge) และความรู้ที่ถูกประทานลงมา (Revealed Knowledge) คือ

อัลกุรอานและสุนนะห์ของท่านศาสดามุฮัมมัด (ช.ล.) การรับหรือปฏิเสธความรู้เพียงอย่างหนึ่งอย่างใดจึงไม่ใช่ของศรัทธาอิสลามที่แท้จริง ดังเช่น การค้นหา "ความจริง" ขององค์ความรู้สมัยใหม่ที่ปฏิเสธองค์ความรู้ใด ๆ ที่มีที่มาจากพระเจ้า

หากพิจารณาแล้ว มุมมองว่าด้วย องค์ความรู้ทางด้านศาสนาอิสลามแล้ว ผู้ศึกษาเห็นว่า การพยายามมองหรือวิเคราะห์สิ่งที่เกิดขึ้นท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทางสังคมนั้นก็หมายถึงการที่ผู้คนในพื้นที่ปาตานี ก็ไม่ได้หยุดนิ่งอยู่กับที่ และพยายามอย่างยิ่งที่จะพยายามปรับเปลี่ยนและขับเคลื่อนทางการศึกษา ตามสภาพของอำนาจที่ตนเองสามารถที่จะบริหารจัดการได้ หรือตามเงื่อนไขสภาพแวดล้อมที่เอื้ออำนวยในการขับเคลื่อนประเด็นต่างๆ

หากจะกล่าวสรุปในขั้นนี้ก็คือ ข้อเด่นที่ประจักษ์ชัดก็คือ พัฒนาการด้านศึกษาของคนในพื้นที่ ที่เกี่ยวข้องกับศาสนาอิสลาม คือการต่อสู้และต่อรองมาโดยตลอด ยิ่งกับระบบความคิดการศึกษาแบบส่วนกลาง หรือระบบการศึกษาไทย ที่พยายามอย่างยิ่งที่จะปรับเปลี่ยนระบบการศึกษาของผู้คนในพื้นที่ แต่ทว่า การยืนหยัดและต่อรอง ที่จะรักษาระบบการศึกษาของตนไว้ ก็เป็นสิ่งที่ยากลำบากไม่น้อย ท่ามกลางความหวาดระแวงของอำนาจรัฐ ที่ไม่เคยไว้ใจเกี่ยวกับระบบการศึกษาของคนท้องถิ่น ตั้งแต่อดีตจนกระทั่งปัจจุบัน

5.2 การปรับตัวของสถาบันการศึกษาศาสนา

ด้วยเหตุข้างต้น ทำให้มีการปรับตัวและมุ่งเน้นการพัฒนาในด้านการศึกษาของคนพื้นที่มากขึ้น โดยทั้งนี้ ก็คงต้องกล่าวว่า การศึกษาที่ไหลเวียนในโลกมุสลิม ก็ได้อาศัยด้านบวกของกระแสโลกาภิวัตน์ ในการเชื่อมโยงอาศัยเครือข่ายทั้งในและต่างประเทศ เพื่อการพัฒนาคุณภาพระบบการศึกษาของผู้คนในพื้นที่ปาตานี อย่างไรก็ตามเส้นทางการศึกษา หรือแหล่งความรู้ แต่ละสถาบัน ก็ย่อมมีความแตกต่างกัน ฉะนั้นก็ทำให้กลุ่มผู้นำศาสนาอิสลามในปัจจุบัน ก็ย่อมมีความคิดและการ "ตีความ" ทางศาสนาแตกต่างกันด้วย และส่งผลให้ชุมชนก็ย่อมมีความหลากหลายท่ามกลางการเปลี่ยนแปลง โดยเฉพาะสังคมมุสลิมแล้ว การศึกษาถือว่าเป็นเรื่องที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง

ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ ที่เป็นสัญลักษณ์ทางด้านศาสนา ที่ก่อร่างสร้างรูปภายใต้สถาบันและมีระบบการบริหารจัดการที่เป็นระบบโดยสะท้อนให้เห็นถึงการตอบรับการศึกษาแบบสมัยใหม่ ก็คือ มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา อันเป็นสถาบันอุดมศึกษาเอกชนที่หมายมุ่งให้ประชาชนในพื้นที่เกิดการเปลี่ยนแปลงและมีการพัฒนาทางด้านองค์ความรู้ทั้งด้านศาสนาและสามัญ ถือได้ว่าเป็นผลแห่งความสำเร็จของชาวมลายูปาตานี ที่ได้ยกระดับการศึกษาจากรูปแบบปอเนาะจนถึงมหาวิทยาลัย และเป็นตัวแทนของสำนักคิดหนึ่ง ที่ชาวบ้านเรียกขานกันว่า

สายวะฮาปียู หรือคณะใหม่ หรือบางครั้งก็จะเรียกว่าตามชื่อของผู้นำ อย่างเช่น ชื่อของอธิการบดี ซึ่งสามารถรับรู้ได้เมื่อได้เข้าไปแลกเปลี่ยนกับชาวบ้านที่อยู่ห่างไกลอย่างเช่น ชนบท เป็นที่เข้าใจกันว่าชาวบ้านจะเรียกชื่อผู้นำที่โดดเด่น ถือว่าเป็นความเข้าใจของกลุ่มคนชาวบ้านด้วยกัน

“พยายามจะขับเคลื่อนให้สังคมมีการเปลี่ยนแปลงในรูปนั้น แต่ก็ได้รับการโต้ตอบ กลายๆ หมายถึงว่าการไม่ยอมรับมากกว่า เพราะฉะนั้นการขับเคลื่อนภายหลังทำให้สังคมเกิดการเรียนรู้มากขึ้นโดยใช้กระบวนการของการศึกษา ปอเนาะบราโอเอง กุลลียะห์เองก็แสดงบทบาทในแนวทางของอิสลามที่ชัดเจน เพราะฉะนั้นการยอมรับก็มากขึ้น ถ้ามองว่าความขัดแย้งยังมีไหม ในช่วงนั้นของการเปิดกุลลียะห์ก็ดี มันก็มีความขัดแย้งอยู่ ผมมองว่าการสร้างกุลลียะห์(มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา)ก็เป็นส่วนหนึ่งที่จะบอกว่าแนวทางการพัฒนา การขับเคลื่อนในรูปแบบของอิสลามมันก็ต้องผ่านกระบวนการศึกษานั้นแหละ”

(อัสหมัดสมบูรณ บัวหลวง, สัมภาษณ์, 6 เมษายน 2553)

อย่างไรก็ตามผู้ศึกษา เห็นว่าการเกิดขึ้นของสถาบันการศึกษาอิสลามชั้นสูง อย่างมหาวิทยาลัยอิสลามยะลา มีความสำคัญอย่างยิ่ง สะท้อนให้เห็นถึงการปรับตัวท่ามกลางสภาวะทันสมัย ที่มีองค์ความรู้ ถือว่าเป็นอำนาจอย่างหนึ่ง สิ่งที่เกิดขึ้นก็มีความสำคัญอย่างยิ่ง ก็คือ กระแสของการต่อต้านสูงในช่วงแรกจนค่อยๆลดน้อยถอยลงเรื่อยๆ และการกลับมากของกลุ่มคณะใหม่ หรือวะฮาปียู ที่มีแนวคิด เรื่องทางด้านศาสนาในเรื่องปลีกย่อยแตกต่างกันจากขนบธรรมเนียมดั้งเดิมของท้องถิ่น

“20-30 ปีที่แล้ว ตอนที่ทางบราโอกลับมาใหม่ๆ 30 ปีที่แล้วค่อนข้างจะวุ่นวายมาก ก่อนหน้านั้นมันเป็นเรื่องของคณะเก่าคณะใหม่ พอคณะเก่าคณะใหม่มันเบาบางลงในพื้นที่ เพราะว่าคณะเก่าก็ยังคงอยู่ คณะใหม่ที่เกิดใหม่ในช่วงนั้น ผู้หลักผู้ใหญ่ โต๊ะครู อุลามะห์หลายคนก็เฉยๆ ไม่มีการสานต่อ ทีนี้พอทางบราโอกลับมา พื้นที่ชาวบ้านเข้าใจว่านี่เป็นเรื่องของคณะใหม่ในสายของวาฮะปียู ก็มองอย่างนั้น แต่หลังจากปี 2547 ผมมองว่าความเข้าใจกับการทำงานกับการขับเคลื่อนของบราโอเป็นไปในทิศทางที่ทำให้เกิดการยอมรับในสังคมมากขึ้น เพราะเคลื่อนไหวในกระบวนการของการศึกษามากกว่าเคลื่อนไหวในแง่ของการโน้มน้าวจิตใจให้เข้าไปอยู่หรือเข้าไปสังกัดกลุ่มของตน”

(อัสหมัดสมบูรณ บัวหลวง, สัมภาษณ์, 6 เมษายน 2553)

สิ่งที่น่าสนใจอย่างยิ่งในพื้นที่ความอ่อนไหวทางด้านอัตลักษณ์อย่างเช่นใน ปาดานี ก็คือ การเข้ามาของแนวความคิดใหม่หรือกรอบวิธีการปฏิบัติแบบใหม่ ทำให้เกิด กระแสของการต่อต้านและการปฏิเสธ แต่ทว่าเมื่อสิ่งใหม่ หรือแนวความคิดการปฏิบัติแบบใหม่ ไม่ได้คุกคามหรือทำลายอัตลักษณ์ความเป็นมลายู ทำให้บรรยากาศของการต่อต้านแบบรุนแรงก็ ลดน้อยลง

“ต้องเข้าใจว่าการเปลี่ยนแปลงที่ยิ่งใหญ่ของคน คือ การศึกษา ฉะนั้นการศึกษา เป็นอย่างนั้น ในช่วงเริ่มต้นระบบการศึกษาของมุสลิมคือระบบการศึกษาที่มาจาก ปอเนาะ สถาบันการศึกษาของมุสลิมมีแค่นี้ การพัฒนาคนก็หยุดชะงักมาก ในขณะที่ การศึกษาสมัยใหม่เข้ามาแล้ว เข้ามาในมาเลเซีย เข้ามาในประเทศภายใต้การปกครอง ของจักรวรรดินิยมอังกฤษเข้ามานำความเจริญทางการศึกษาเข้ามา รัฐบาลไทยเองก็เป็น รัฐบาลทหาร มีความผูกพันกับยุโรป แต่เมื่อรัฐบาลไทยหรือสยามพยายามที่จะใช้ระบบ การศึกษาเข้ามา คนที่นี้ก็ระแวงว่าการศึกษาของไทยที่เข้ามามันมีเจตนาที่จะทำลายอัต ลักษณ์ทำลายศาสนา เพราะฉะนั้นทางนี้ก็ต่อต้านการศึกษาของไทย

ในขณะที่คนมลายูก็ไม่มีรัฐ ซึ่งไม่มีรัฐของตัวเอง การไม่มีรัฐของตนเองการจัด การศึกษาก็ไม่เป็นระบบ เป็นไปตามมีตามเกิด เป็นการทิ้งช่วงความแตกต่างกับสังคม รอบข้างมานานมาก มาเลเซียมีรัฐบาลสนับสนุนอยู่ สามารถพัฒนาการศึกษา ตอนนั้น ผู้นำมาเลเซียก็ไปไกลแล้ว ไปเรียนที่อังกฤษ แต่คนที่เรียนทางสามัญก็มีอยู่ คนไปเรียน ใน กทม. ก็มีอยู่ แต่คนในปัตตานีก็ยังมึนน้อยมากที่เข้าสู่วงการศึกษา

เขามองว่าใครเรียนสามัญก็ตกศาสนา คนเรียนสามัญเรียนแบบไม่ใช่ปอเนาะ เป็นพวกหัวใหม่ หรือพวก Modern นี่มันขัดแย้งกับหลักการศาสนา ไม่ได้ได้ไต่ไต่ไปเรียน รัฐไทยก็พยายามเปลี่ยนแปลงคนเหล่านี้ รัฐเองพยายามที่จะเปลี่ยนอัตลักษณ์ เปลี่ยน ภาษา วัฒนธรรมมลายู เขาระแวงและก็เกิดขึ้นจริง ๆ”

(ชอและ ตาและ, สัมภาษณ์, 10 พฤษภาคม 2553)

อย่างไรก็ตาม นักการศึกษาหรือปัญญาชนหลายท่านก็ได้ให้ความสำคัญกับ ทางการศึกษาในพื้นที่มาโดยตลอดตั้งแต่อดีตจนกระทั่งปัจจุบัน และสิ่งหนึ่งที่เห็นได้ว่า การเปรียบ เทียบระบบการศึกษาในพื้นที่กับประเทศเพื่อนบ้านอย่างประเทศมาเลเซีย ก็ได้สร้างความคับข้อง ใจต่อระบบการบริหารการศึกษาของรัฐ ที่ได้เข้ามาทำให้พื้นที่เกิดความแตกแยก หรือความ หวาดระแวงในเรื่องของการศึกษาทางด้านศาสนาอิสลาม

ผู้ศึกษาเห็นว่า นอกจากการเผชิญกับอำนาจรัฐที่บรรจุก่อหีบระบบการศึกษาจาก ส่วนกลางและส่งตรงมาถึงในพื้นที่แล้ว การเปลี่ยนแปลงและพลวัตของการศึกษาในพื้นที่ก็ย่อม เปลี่ยนแปลงไปด้วย เนื่องจากปัจจัยที่สำคัญก็คือ การนำการศึกษาแบบสมัยใหม่ หรือการ พยายามสร้างสถาบันทางการศึกษาที่ตรงกับแนวคิดของกลุ่มตนเองขึ้นมา เพื่อสถาปนาทางด้าน สำนักคิด คงจะกล่าวได้ว่า “เป็นการเปลี่ยนแปลงจากภายใน” และขึ้นอยู่กับอิทธิพลของกระแส ทางด้านศาสนาอิสลามในบริบทโลกด้วย

5.3 สถาบันการศึกษาอิสลามก้าวไม่พ้นระบบ “การตลาดทุนนิยม”

ด้วยในสถานการณ์ปัจจุบัน คงต้องกล่าวอย่างตรงไปตรงมา ว่าระบบการศึกษา หรือการพัฒนาโรงเรียนหรือสถาบันการศึกษาในพื้นที่ปาตานี ก็ย่อมต้องอาศัยผู้ที่สนใจหรือ “ลูกค้า” ที่จะต้องเข้ามาศึกษา เพื่อให้โรงเรียนของตน ได้รับการยอมรับมากขึ้น

สิ่งที่น่ากังวลและอัดอั้นใจอย่างยิ่งของผู้ที่เฝ้ามองระบบการศึกษาผ่านระบบ การศึกษาที่เป็นสถาบันที่มุ่งแต่จะรับเด็กจำนวนมาก แต่ไม่ได้เอาใจใส่ทางด้านคุณภาพของเด็ก เหตุเพราะ การมีนักเรียนนักศึกษาจำนวนมากก็ได้สะท้อนให้เห็นถึง ความได้รับนำเชื่อถือและ งบประมาณสนับสนุนทางการศึกษาจากรัฐด้วย

“ต่อไปนี่จะมีความแตกแยกในแง่ของธุรกิจ เขาเรียกว่าธุรกิจการศึกษาเข้ามา เกี่ยวข้องด้วย จริงๆแล้วเขาก็คงไม่อยากให้เป็นแบบนั้น แต่ว่ามันก็เป็นเป็นโดยอัตโนมัติ เพราะได้ค่าหัว จริงๆแล้วการได้ค่าหัวนั้นรัฐสบาย การพัฒนาการศึกษาเพียงแค่อำนาจให้ ค่าหัวหัวละ 1 หมื่นบาท แต่ก็อาจจะทำให้โรงเรียนสองโรงเรียนเกิดการแข่งขันกัน ส่วนหนึ่งคือ ต้องพัฒนาอีกส่วนคือในการแข่งขันต้องมีการโจมตีฝ่ายตรงข้าม”

(อับดุลชุกรี ดินอะฮู, สัมภาษณ์, 8 เมษายน 2553)

อย่างไรก็ตามผู้ศึกษาเห็นว่า การต่อรองเพื่อหาทางออกทางด้านการพัฒนา การศึกษาในพื้นที่นั้นมีความสำคัญอย่างยิ่ง การรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมลายู ที่ต้องอาศัย ปัจจัยหลายประการบางครั้งแม้ว่าอาจจะต้องทำให้เกิดการสูญเสียหรือการมองในแง่ลบในบาง กิจกรรมแต่หากว่าพิจารณาในภาพใหญ่ หรือการมองสังคมในภาพกว้างก็จะทำให้เห็นถึงการ พยายามรักษาหรือใช้ทรัพยากรอันจำกัดท่ามกลางอำนาจของรัฐและอำนาจของระบบทุนนิยม

6. การนิยามและให้ความหมายจาก “คู่ตรงกันข้าม” กรณีคณะเก่า คณะใหม่

6.1 ปริศนามุสลิม “คณะเก่า” “คณะใหม่”

ดูเหมือนว่าเรื่องของ มุสลิมสายเก่า สายใหม่ จะเป็นเรื่องที่มีความซับซ้อน และเข้าใจยาก สำหรับคนนอกศาสนา (ไม่ใช่มุสลิม) ซึ่งอาจจะไม่เป็นเรื่องที่มีความแปลกประหลาดสำหรับขอบเขตของความเป็นคนนอก แต่ทว่าสิ่งที่น่าสนใจจากประสบการณ์ของข้าพเจ้า คือ คนนอก(ไม่ใช่มุสลิม) กลับมีความสนใจมากอย่างจริงจังในเรื่อง คณะเก่า คณะใหม่ และมีการค้นหาทำความเข้าใจ ซึ่งส่วนใหญ่ก็ศึกษาทำความเข้าใจในฐานะ ความเป็นจริงทางสังคม ไม่ใช่ความจริงทางด้านศาสนา เช่น วิทยานิพนธ์ ของศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ (2551) นักมานุษยวิทยารุ่นใหม่ที่ได้ศึกษาชุมชนมลายูโดยใช้เวลาหนึ่งปีเต็มในการลงพื้นที่ในชุมชนปะนาเระ และได้พยายามนำเสนอการเปลี่ยนแปลงของชุมชน โดยพิจารณาจากกระแสอิสลามนวัตกร และอำนาจรัฐไทย โดยงานเขียนชิ้นนี้ได้นำเสนอในกรอบของหลักวิชาของมานุษยวิทยา ในการทำความเข้าใจและอธิบายชุมชนปะนาเระท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของสังคม การเมือง เศรษฐกิจ

แต่ทว่าสำหรับคนมุสลิมจำนวนมาก เห็นว่าเรื่องดังกล่าว ไม่สมควรที่จะพูดหรือศึกษา ถือว่าเป็นเรื่องเก่า และมีมาช้านานแล้ว หากเมื่อถามคนมุสลิมต่อไปว่า เข้าใจเรื่อง สายเก่า สายใหม่ อย่างไร ? ก็กลับมีคำตอบที่หลากหลายแตกต่างกันไป บ้างก็มีคำตอบแบบกรอบ “หลักการศาสนา” บางทรรศนะอาศัย “ประสบการณ์จริง” บางทรรศนะอาศัยการเข้าใจจาก “เรื่องเล่า” บางทรรศนะเห็นว่าเรื่องดังกล่าว ไม่มีความสำคัญมากพอที่จะศึกษา บางทรรศนะกล่าวว่าการศึกษางานเหล่านี้ อาจส่งผลทำให้เกิดความขัดแย้งและความไม่เข้าใจในสังคมได้ ซึ่งผู้เขียนกลับคิดต่างและพิเคราะห์ว่างานเรื่องมุสลิมศึกษา กลับมีความสำคัญยิ่ง และอาจจะสามารถช่วยให้เราเข้าใจความเป็นจริงของสังคมมากขึ้นท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของสภาวะสมัยใหม่

อัตลักษณ์ที่เกิดขึ้น ไม่ใช่แต่เพียงเรานิยามตนเองเท่านั้น แต่กลุ่มคนอื่นก็นิยามให้กลุ่มตนเองด้วย กล่าวในที่นี้ก็คือ การให้ความหมายและการนิยามจากคนอื่น ก็ย่อมทำให้เกิดอัตลักษณ์และความเข้าใจอย่างหนึ่งกับกลุ่มตนเองด้วย หมายถึง คนอื่น ก็ย่อมมีความสำคัญไม่น้อยให้การรับรู้หรือเข้าใจ รวมทั้งการให้ความหมายกับกลุ่มและการกำหนดนิยาม

“การเรียกสายเก่าหรือสายใหม่ที่ได้พูดมาในตอนแรกมันเป็นคำเรียกจากฝ่ายตรงข้ามทั้งนั้น คำว่าวะฮาบีฮู คนไม่ได้เรียกเองแต่มาจากวาทกรรมจากข้างนอก เขาจะเรียกตัวเองว่าสะลาฟียะฮู วัลญามาอะฮู แต่อีกกลุ่มจะไม่เรียกเพราะคำว่าวะฮาบีฮู (คณะใหม่) จะทำให้กลุ่มของเขาถูกลดค่า เพราะว่าคำว่า วะฮาบีฮู นั้นในพื้นที่มักจะเป็นคำลบ”

(อับดุลชุกร์ ดินอะฮู, สัมภาษณ์, 8 เมษายน 2553)

หากพิจารณา การนิยามจากกลุ่มอื่นๆ ก็ย่อมเป็นการเมืองของการให้ความหมายได้เช่นกัน ในที่นี้หมายถึง การนิยามตนเอง หรือ การให้นิยามจากคนอื่น ก็เป็นส่วนสำคัญที่ทำให้เกิดเป็นเราขึ้นมาได้ ดังที่ Stuart Hall (อ้างถึงใน อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546: 94-95) ได้นิยามเทคนิคการสร้างภาพลักษณ์ต้นแบบ ว่าหมายถึงการเลือกดึงคุณสมบัติบางสิ่งบางอย่างของบุคคลที่เด่นชัด มีชีวิตชีวา เข้าใจง่าย เป็นที่รับรู้ทั่วไปและลดทอนอัตลักษณ์บุคคลไปเป็นคุณสมบัติไม่กี่อย่างเหล่านั้น วิธีการลดทอนก็คือประเภทแรก **ทำให้คุณสมบัติไม่กี่อย่างเหล่านี้สุดขั้วเกินจริงเพื่อให้เข้าใจง่าย** ประการที่สองคือ **การสร้างอัตลักษณ์คู่ตรงกันข้ามออกมา** ประการที่สาม **คู่ตรงกันข้ามที่ถูกสร้างขึ้นมามีการให้ค่าที่ไม่เท่ากัน** ดังนั้นอุดมการณ์อำนาจเพื่อปิดกั้นกีดกันและให้ค่าเชิงลบแก่สัญลักษณ์ที่อยู่ตรงข้าม ทำให้อัตลักษณ์ของคน “หยุดนิ่ง” และ กลายเป็นคุณสมบัติแก่นแกน คนดูจะซึบซับเอาแก่นแกนของการแบ่งขั้วออกเป็นสองขั้วอย่างง่ายดาย

ผู้ศึกษาได้ให้กลุ่มที่เรียกว่าตนเองว่า คณะเก่า และคณะใหม่ ให้นิยามตนเองและนิยามความหมายของฝ่ายตรงกันข้ามเพื่อให้รับรู้ถึงความเข้าใจและแนวความคิดของแต่ละฝ่าย โดยผู้ศึกษาได้สรุปได้ดังต่อไปนี้

1. คณะเก่า กล่าวถึง คณะใหม่ ว่าคือ กลุ่มวะฮาบีฮู ที่ได้รับแนวคิดมาจากตะวันออกกลาง ซึ่งทำให้ชุมชนเกิดความแตกแยก และไม่เข้าใจสังคมมลายู
2. คณะใหม่ กล่าวถึง คณะเก่า ว่าคือ กลุ่มที่ไม่ยอมรับการเปลี่ยนแปลง ยึดถือความคิดเก่าๆ สิ่งทีปฏิบัติกันมาก็มาจากบรรพบุรุษ หลายเรื่องไม่ถูกต้องตามหลักการศาสนา

แต่สิ่งที่น่าสนก็คือ เมื่อกลับกัน โดยให้แต่ละฝ่ายได้นิยามกลุ่มตนเองขึ้นมา ก็จะได้ผลสรุปดังนี้

1. คณะเก่า นิยามตนเอง คือกลุ่มที่เป็นชาฟีฮฺฮู(สำนักคิด 1 ใน 4 ที่ได้รับการยอมรับ) และได้ปฏิบัติตามแบบอัลกรุอานและท่านนบีมุฮัมมัด
2. คณะใหม่ นิยามตนเอง คือกลุ่มที่เป็น “อิลิซุนนะฮฺฮฺวาลยามาอะฮฺฮฺ” ยึดถืออัลกรุอาน และแบบฉบับของท่านนบีมุฮัมมัด

อนึ่ง ที่ผู้ศึกษาเห็นว่ามีความสำคัญอย่างยิ่งก็คือ กรณีของ “สายเก่า” นั้นสามารถแยกหรือพิจารณาได้มากกว่าหนึ่งด้วยกัน ก็คือ ยังมีหลายกลุ่มที่อ้างว่าตนเองเป็นสายเก่า แต่ยังมีวัตรปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับทางไสยศาสตร์ ซึ่งสายเก่าที่ไม่เห็นด้วยกับมิตีความเชื่อทางไสยศาสตร์

ได้มีการปรับตัวและต่อสู้ทางความคิดกันระหว่างสายเก่าด้วยตัวเองอีกด้วย ในที่นี้ผู้ศึกษาไม่ขอจะกล่าวถึงรายละเอียด

ผู้ศึกษาขอสรุปประเด็นสำคัญและรวบยอดความคิด ที่เห็นว่าทั้งฝ่ายมีประเด็นร่วมกันดังต่อไปนี้คือ

1. ทั้งสองฝ่ายมีเข็มทิศมุ่งปฏิบัติตามแนวทางให้ใกล้เคียงตามหลักคำสอนของศาสนามากที่สุดและพยายามแสวงหาความรู้ตามแนวทางของแต่ละฝ่าย

2. ทั้งสองฝ่ายพยายามและเห็นเหมือนกันว่า หลักปฏิบัติหรือประเพณีหลายอย่างในพื้นที่ ไม่ถูกต้องตามหลักการศาสนา และต้องห้ามปรามและเทศนาให้ผู้คนในสังคมรับรู้ อย่างเช่น กรณีของมะโย่ง โนราห์ ที่เป็นกิจกรรมที่ไม่อนุญาตตามหลักการศาสนา แต่ทว่ารัฐก็พยายามสนับสนุนอย่างเต็มที่ เพื่อเชิดชูประเพณีท้องถิ่น ทำให้สองฝ่ายทั้งคณะเก่า คณะใหม่ “อึดอัด” ต่อนโยบายของรัฐที่ใช้กรอบแบบวัฒนธรรมท้องถิ่นแบบชาตินิยม

3. ทั้งสองฝ่ายเห็นว่า การศึกษา การต่อยอดความรู้ทางด้านศาสนานั้นมีความจำเป็นอย่างยิ่ง โดยแต่ละฝ่ายก็พยายามที่จะสร้างสถาบันการศึกษาของตนเองขึ้นมา อย่างเช่น โรงเรียนเอกชนสอนศาสนา ปอเนาะ ตาดีกา สมาคมอุลามาฮ์สุฟาตอนีฮุดารุสสลาม มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา ฯลฯ

4. ไม่ว่าจะอย่างไร “ปัญหาใจกลาง” ของทั้งสองฝ่ายหรือทั้งสองกลุ่ม ก็คือ “อำนาจรัฐ” ภายใต้แนวคิดแบบเสรีนิยมที่ไม่เอาศีลเอาธรรม มาแก้ไขปัญหา และนโยบายหลายชุดของรัฐเป็นสิ่งที่ “บั่นทอน” สันติภาพในพื้นที่

5. ภายใต้ความรุนแรง ทั้งสองฝ่ายเห็นตรงกันว่า วันนี้นักไม่สามารถที่จะเรียกร้องหรือพึ่งรัฐได้อีกต่อไป หรือการอีกแบบก็คือ “รัฐไร้ความอบอุ่น” ต้องอาศัยแผ่นผ้าโลกาภิวัตน์จากประเทศพี่น้องมุสลิมด้วยกัน อย่างเช่น ตะวันออกกลาง มาเลเซีย อินโดนีเซีย ในการพัฒนาทางการศึกษา หรือสนับสนุนทุนเพื่อสร้างการศึกษาแบบอิสลาม อย่างเช่น มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา ที่ได้รับสนับสนุนทุนจากประเทศซาอุดีอาระเบีย ฯลฯ

6. ระหว่างสองกลุ่ม ได้พยายามกลับไปสู่อะไรของ คัมภีร์อัลกุรอาน (Back to the Book) และตีความขึ้นมาใหม่ตามความเข้าใจและวิถีวิทยาของแต่ละฝ่าย ซึ่งเหตุนี้เองได้ทำให้เกิดความแตกต่างซึ่งส่วนใหญ่ เกิดมาจากการ “ตีความ” ทางคัมภีร์ทั้งสิ้น

6.2 การต่อรองท่ามกลางการแบ่งขั้ว ระหว่างคณะเก่า และคณะใหม่

ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงและความเข้มข้นทางด้านศาสนา ที่ทำให้สังคมมุสลิมมลายูปาตานีจำนวนมาก ต้องกลับไปสนใจหรือค้นหาอัตลักษณ์ของตนเอง เพื่อที่จะยืนหยัดและ

ปักหลักปักฐานหาที่มั่น อย่างน้อยเพื่อตอบตนเอง และสังคมรอบข้างได้ แต่ทว่าในขณะเดียวกัน ก็พบว่า

“ไม่มีใครเป็นกลาง ในการปฏิบัติมันต้องเลือกทำอย่างใดอย่างหนึ่งแต่ในขณะเดียวกัน เมื่อคิดถึงการสร้างสังคมและสังคมที่เราต้องอยู่ในความจริง เช่น เราต้องการเปลี่ยนแปลงสังคมที่ให้ความรู้ตามที่เราศึกษาและเรียนมา แต่อย่าลืมว่าเรามีหน้าที่ที่จะรักษาสังคมด้วย เพราะว่าอันนี้เป็นปัญหาที่ใหญ่กว่า ตามความคิดของผม ถ้ามีการจัดเมอลิต (งานเฉลิมฉลองวันเกิดท่านศาสดามูฮัมหมัด) ก็ไม่ค่อยเห็นด้วยตามหลักการ แต่หากมองตามทิศทางของสังคมในปัจจุบัน มันก็จะทำให้เราได้มีโอกาสเข้าไปเยี่ยมสังคม เราอยู่ตรงนี้ถ้าเราไปต่อต้านอะไรก็จะเสียมากกว่า แต่สมมุติว่าเราจะให้สร้างแนวคิด สร้างว่าเมอลิตถ้าเราทำในมุมมองยุคใหม่น่าจะอย่างไร เพราะฉะนั้นแต่ละคนก็จะมีจุดยืนของตัวเอง”

(อับดุลซุโกร์ ดินอะฮฺ, สัมภาษณ์, 8 เมษายน 2553)

หากพิจารณา ประเด็นเรื่องของ “สายเก่า” กับ “สายใหม่” ผู้นำศาสนาในชุมชนดูเหมือนว่ามีบทบาทสำคัญอย่างยิ่ง ในการสร้างความเข้าใจและรับรู้ความรู้สึกของชุมชน ซึ่งท่าทีของการระมัดระวังและการเปลี่ยนผ่านแบบค่อยเป็นค่อยไปและสร้างคำอธิบายใหม่ก็ย่อมมีความสำคัญอย่างยิ่ง อย่างเช่น

“หากเรามอง “สายใหม่” ไม่มีความเป็นกลุ่ม และไปเน้นในเรื่องการปลีกย่อย ไม่เน้นในเรื่องของสังคม ความสัมพันธ์ทางความรวม เน้นเรื่องของการอยู่ร่วมกันทางสังคมให้มากขึ้น แต่ทว่าสายจารีต ได้เพียงการทำกิจกรรมร่วมกัน แต่ไม่สามารถสร้างความรู้ใหม่ขึ้นมาได้

สิ่งที่สำคัญที่ทั้งสองกลุ่มต้องเปลี่ยนมุมมอง คือการใช้รูปแบบเดิม แต่มีคำอธิบายใหม่ ต้องมองแบบบูรณาการ ถือว่าเป็นข้อเสียของกลุ่มสายใหม่ แยกมัศยิดได้ง่ายมาก ถือว่าทำให้สังคมอ่อนแออย่างมาก

“เราจำเป็นต้องมีเวทีในการแลกเปลี่ยนทางด้านองค์ความรู้ตั้งแต่ระดับจุฬาราชมนตรี คณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัด หรือในแวดวงมหาวิทยาลัย เพื่อเปิดพื้นที่ให้แต่ละฝ่ายมาแลกเปลี่ยนกัน” ความแตกแยกของสังคมมุสลิมวันนี้สาเหตุก็คือเราไปเน้นเรื่องรายละเอียดปลีกย่อยมากเกินไป แต่ละเลยในเรื่องของประชาสังคม การอยู่ร่วมกันท่ามกลางความแตกต่างทางความคิด คนที่เป็นปัญหามาก

ที่สุดก็คือ กลุ่มผู้ปัญญาชนที่เทิดทูนแต่ความรู้ของตนเอง ไม่เห็นคุณค่าของความรู้อื่นๆ หรือความรู้ที่แตกต่างจากสำนักคิดตนเอง

...วันนี้รัฐจะไม่มีวันเข้าใจในสิ่งที่เกิดขึ้น ว่ามีการเปลี่ยนแปลงเรื่ององค์ความรู้ทางด้านอิสลามที่มีความหลากหลายและมีพลวัตในสังคมมุสลิมที่หลายสำนักคิดก็พยายามที่จะพัฒนาสังคม(มุสลิม)ให้อยู่ร่วมกับรัฐไทย ซึ่งรัฐมักมองแต่เรื่องความมั่นคงของรัฐเป็นใหญ่ แต่มองไม่เห็นคนในรัฐ หรือไม่เห็นสังคมตนเอง”

(วิสุทธิ บิลลาเต๊ะ, **สัมภาษณ์**, 17 พฤษภาคม 2553)

การวิเคราะห์กรอบการมองหรือวิธีคิดแบบการหาความสมดุลหรือหาทางออกให้แก่ปัญหาเรื่อง “สำนักคิด” ก็มีหลายกลุ่มได้พยายามคิดและเห็นจุดอ่อนและจุดแข็งของกันและกัน ซึ่งทำให้เกิดแนวคิดที่ประนีประนอมกันมากขึ้นในบางชุมชน และมองเรื่องความแตกต่างหรือวิธีการปฏิบัติเป็นเรื่องความแตกต่างที่ไม่ร้ายแรง แต่สิ่งที่ร้ายแรงและน่ากังวลยิ่งกว่าก็คือ การที่กลุ่มคนรุ่นใหม่ ไม่ได้ใส่ใจ ในเรื่องของศาสนาและจริยธรรมเลย ซึ่งมีจำนวนไม่น้อย

7. พลวัตและการปรับตัวอัตลักษณ์มุสลิมมลายู

ผู้ศึกษาได้พิจารณาจากการมองย้อนไปทางด้านประวัติศาสตร์หลักฐาน ร่องรอยทางด้านประวัติศาสตร์ท้องถิ่น(ไม่ใช่ ประวัติศาสตร์ชาตินิยมไทย) และพิจารณาในแง่ของผู้นำการเคลื่อนไหวทาง สังคม การเมือง ที่มีความสำคัญอย่างยิ่งในประวัติศาสตร์ปัตตานี ผู้ศึกษาพบว่า ฮัจญีสุหลง อับดุลกาเดร์ ซึ่งการเดินทางกลับเข้ามาที่ปัตตานี โดยมีความตั้งใจอย่างแรก ก็คือต้องการที่จะเปลี่ยนแปลงสังคมปัตตานี ในแง่ของทางด้านความเชื่อทางศาสนา ที่ยังมีความเชื่อในเรื่องของไสยศาสตร์และพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ แนวทางของฮัจญีสุหลง ได้เดินทางเทศนาคำสอนไปยังที่ต่างๆในปัตตานี เพื่อเผยแพร่ “ความคิดใหม่” ของเขา และปลงล้างความเชื่อผิดๆและที่ขัดกับหลักศาสนาอิสลาม (ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, 2549) ซึ่งหากพิจารณาในแง่ของการเข้ามาเผยแพร่ทางด้านศาสนาของฮัจญีสุหลง ก็ถือว่าเป็นเรื่องใหม่ และมีความขัดแย้งกับเหล่าโต๊ะครูหัวเก่าตามปอเนาะต่างๆ จนทำให้เกิดการต่อต้าน

จนกระทั่งนำไปสู่การรายงานให้ทางรัฐบาล ซึ่งในยุคสมัยนั้นการเผยแพร่ศาสนาฮัจญีสุหลงได้ประสบความสำเร็จอย่างมากจนได้รับการยอมรับจากประชาชนในปัตตานีจำนวนมาก และได้เปิดโรงเรียนสอนศาสนาเป็นครั้งแรกของอาณาบริเวณมณฑลปัตตานี

พินิจวิเคราะห์บทบาทของรัฐสยามในยุคสมัยนั้น คือการเลือกตำแหน่ง แห่งที่ และจัดสรรอำนาจ หนุนพลังอำนาจให้ไปสู่นายที่ปฏิบัติปฏิบัติขบวนการเคลื่อนไหวฮัจญีสุหลง

โดยพยายามกำจัดผู้นำท้องถิ่นที่มีพลังอำนาจในการทำทายอำนาจศูนย์กลาง ดูเหมือนว่าประเด็นนี้น่าจะเป็นบทเรียนให้แก่อำนาจรัฐไทยได้ในปัจจุบัน ความท้าทายที่มาจากท้องถิ่นต่ออำนาจศูนย์กลางดูเหมือนว่า ประเด็นการเลือกหรือสนับสนุนเพื่อสร้างอำนาจในการจัดการ

การเคลื่อนไหวทางด้านสังคมที่เกิดขึ้นในอดีตของสังคมปัตตานี ดูเหมือนว่า “ไม่ใช่สิ่งใหม่” หากเปรียบเทียบกับยุคสมัยปัจจุบัน โดยพิจารณาจากกรณีของฮัจญีสุหลง ทำให้เกิดแนวคิดและอุดมการณ์ทางการเมือง (สังคม) สมัยใหม่ โดยปักหลักอยู่ในฐานคติของอิสลาม ที่ได้รับอิทธิพลจากการศึกษามาจากตะวันออก โดยแนวทางหลักไม่ใช่เพื่อการเข้าสู่ทางการเมือง แต่ต้องการปฏิรูปทางด้านสังคมมากกว่า

แต่ท้ายสุดขบวนการเคลื่อนไหวของฮัจญีสุหลงก็ได้เคลื่อนไปสู่ทางการเมือง จนนำไปสู่ข้อเสนอทางการเมือง 7 ประการ

หากพิจารณาการปรับตัวทางด้านสังคมปัตตานีในอดีต ก็สามารถทำให้เราเห็นได้ว่า บทบาทของผู้นำทางด้านศาสนาย่อมมีผลต่อสังคมการเมืองในอดีตอย่างแน่นอน งานของ สุโรนี สายนุ้ย (2547) ก็พยายามชี้ให้เห็นถึงบทบาทของผู้นำศาสนาอิสลามกับขบวนการทางสังคม โดยเลือกศึกษาผู้นำศาสนาสองท่าน ได้แก่ หะยีสุหลง บินอับดุลการเดร์ และดร.อิสมาอีล ลุตฟี จะปะกียา ซึ่งสิ่งที่น่าสนใจก็คือ สุโรนี ได้เลือกผู้นำต่างกาลเวลาทั้งสองท่าน โดยสรุปว่าผู้นำศาสนาอิสลามทั้งสองท่านได้มีแนวทางในการเคลื่อนไหวภายใต้แนวคิดการฟื้นฟูทางด้านศาสนา และได้รับความตอบรับอย่างสูงเนื่องจากปัจจัยหลายประการ อย่างไรก็ตามภายใต้สภาวะสมัยใหม่ (Modernity) ที่เกิดขึ้นในปัจจุบันดูเหมือนว่าความซับซ้อนทางด้านกรอบแนวคิดทางด้านศาสนาหรือของสังคมได้มีความหนาแน่นและยากที่จะคลี่คลาย จัดแยกอย่างชัดเจน

7.1 กระแสโลกาภิวัตน์กับพลวัตอัตลักษณ์มลายูมุสลิม

ข้อถกเถียงอันสำคัญอย่างมากในโลกมุสลิมก็คือ มุสลิมจะอยู่อย่างไรท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงของยุคสมัย หรือกล่าวในอีกแง่หนึ่งก็คือ มุสลิมจะมีที่ท่าอย่างไรต่อกระแสโลกาภิวัตน์ที่เข้ามาในสังคมมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้

จากการที่ผู้วิจัยได้สัมภาษณ์เจาะลึกกลุ่มปัญญาชนมลายูมุสลิมเกี่ยวกับทฤษฎีต่อการเปลี่ยนแปลงในพื้นที่ สิ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งก็คือ เรื่องของ “การศึกษา” และแนวคิดหลักปฏิบัติทางด้านศาสนา ที่มีผลอย่างยิ่งต่อการเปลี่ยนแปลงทางด้านอัตลักษณ์มลายูมุสลิม แต่ทว่ากระแสความเปลี่ยนแปลงบริบทการเมืองของโลกมุสลิมก็ย่อมส่งผลต่อความรู้สึกหรือจินตนาการของผู้คนชาวปัตตานีด้วยเช่นกัน

นักวิชาการตะวันตก อย่าง โรเบิร์ต โฮลตัน อังใน สุริชัย หวันแก้ว (2545) ได้พิจารณาข้อโต้แย้งและจุดยืนในเรื่องผลสืบเนื่องจากกระแสโลกาภิวัตน์ได้สำรวจและจำแนกแยกแยะข้ออภิปรายต่างๆ ออกเป็นหมวดหมู่ และจัดแยกได้เป็น 3 ทฤษฎีด้วยกันกล่าวคือ

1. ทฤษฎีการกลายเป็นเนื้อเดียวกันหมด (Homogenization) กระบวนการโลกาภิวัตน์ทำให้เกิดความเหมือนกันและความคล้ายคลึงกันทางด้านวัฒนธรรม จนถือว่าสังคมต่างๆ จะโคจรมาบรรจบทางวัฒนธรรม หากจะกล่าวถึงแนวคิดในการวิเคราะห์ในชุดความคิดดังกล่าวก็คือ Coca-colonization Mc Donaldization Mc-University และ Karaokeization ล้วนแล้วตั้งอยู่ในฐานความคิดแบบการกลายเป็นเนื้อเดียวกัน

2. ทฤษฎีการแยกขั้ว (Polarization) การเกิดความขัดแย้งและสงครามทางวัฒนธรรม เช่น ระหว่างตะวันตกกับฝ่ายปฏิปักษ์ ดังตัวอย่างแนวคิดเรื่องการปะทะทางอารยธรรม (Clash of Civilization ของ S Huntington) ซึ่งหมายถึงการปะทะระหว่างวิถีแบบอเมริกันกับสงครามศักดิ์สิทธิ์แห่งอิสลาม (Mc World vs Jihad ของ B.Barber)

3. ทฤษฎีการผสมผสาน (Hybridization) เกิดการปฏิบัติทางวัฒนธรรมต่างๆ ที่หลากหลาย พัฒนาการของวัฒนธรรมสังคมในอดีตก็เป็นกระแสวัฒนธรรม ข้ามพรมแดนปรากฏการณ์แนวโน้มจึงเป็นแนวทางหลัก

ผู้ศึกษาได้นำแนวคิดของ โรเบิร์ต โฮลตัน มาพิจารณาเกี่ยวกับอัตลักษณ์ลายมุสลิมที่กำลังเผชิญสู่กระแสของโลกาภิวัตน์ เพื่อที่จะได้เห็นพลวัตของมุสลิมที่เกิดขึ้นในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้

อนึ่งผู้ศึกษาได้ผนวกรวมแนวคิดของ Edward Said (1983) ที่เกี่ยวข้องกับผลกระทบของโลกาภิวัตน์ที่ทำให้เกิดการเดินทางของผู้คนมากขึ้น ชาฮิด นักบูรพาคดีศึกษา ก็ได้เสนอทฤษฎีแห่งการเดินทาง (Travelling Theory) ผู้ศึกษาเห็นว่ามีความสำคัญอย่างยิ่งเมื่อพิจารณากับเงื่อนไขและบทสัมภาษณ์ของผู้คนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ที่ให้ความสำคัญกับการศึกษา และปัญญาชนจำนวนมากก็ได้เดินทางเพื่อศึกษาในต่างประเทศ ส่วนใหญ่ก็คือ ไปเรียนทางด้านศาสนา เพื่อที่จะกลับมาพัฒนาสังคมด้วยองค์ความรู้

ในส่วนของ Edward Said ได้ระบุถึงความสำคัญของทฤษฎีแห่งการเดินทางจากวัฒนธรรมหนึ่งไปสู่อีกวัฒนธรรมหนึ่ง ทฤษฎีได้นี้ได้กล่าวไว้ว่า

“Like people and schools of criticism, ideas and theories travel—from person to person, from situation to situation, from one period to another. Cultural and intellectual life are usually nourished and often sustained by this

circulation of ideas, and whether it takes the form of acknowledged or unconscious influence, creative borrowing, or wholesale appropriation, the movement of ideas and theories from one place to another is both a fact of life and a usefully enabling condition of intellectual activity. Having said that, however, one should go on to specify the kinds of movement that are possible, in order to ask whether by virtue of having moved from one place and time to another an idea or a theory gains or loses in strength, and whether a theory in one historical period and national culture becomes altogether different for another period or situation. (Said Edward, 1983, p. 226)”

“เช่นเดียวกับผู้คนและสำนักคิด ความคิดและทฤษฎีต่างเดินทาง จากบุคคลหนึ่ง ไปยังอีกบุคคลหนึ่ง จากสถานการณ์หนึ่งไปยังอีกสถานการณ์หนึ่ง จากช่วงระยะเวลาหนึ่งไปสู่อีกช่วงระยะเวลาหนึ่ง วัฒนธรรมและการดำรงชีวิตของเหล่าปัญญาชนโดยปกติ แล้วจะถูกทำให้อุดมสมบูรณ์และยั่งยืนโดยวัฏจักรทางความคิดเหล่านี้ ไม่ว่าจะมาจาก อิทธิพลแห่งการรับรู้โดยตั้งใจหรือไม่ตั้งใจ การหยิบยืมอย่างสร้างสรรค์ หรือการจัดสรร อย่างเหมาะสม การเคลื่อนย้ายทางความคิดและทฤษฎีจากสถานที่หนึ่งไปยังอีกสถานที่ หนึ่งก็คือข้อเท็จจริงของชีวิตและเป็นเงื่อนไขที่ทำให้เกิดกิจกรรมทางภูมิปัญญา อย่างไรก็ตาม ควรจะชี้ชัดถึงประเภทของการเคลื่อนไหวที่เป็นไปได้เพื่อถามว่าจากที่การได้ เคลื่อนย้ายจากสถานที่หนึ่งไปยังอีกสถานที่หนึ่งและจากเวลาหนึ่งไปยังอีกเวลาหนึ่ง เป็น ความคิดหรือทฤษฎีเพิ่มพลังหรือเสียพลัง หรือทฤษฎีที่เกิด ณ ช่วงประวัติศาสตร์และ วัฒนธรรมหนึ่งกลายมาเป็นสิ่งที่แตกต่างโดยสิ้นเชิงในอีก สถานการณ์หนึ่งและอีก ช่วงเวลาหนึ่ง”

สาระสำคัญของ ซาอิด ก็คือทำให้ความสำคัญกับ “คน” ที่มีการเดินทางข้ามถิ่น และได้เรียนรู้ในสิ่งที่ตนเองไปพบเจอมา โดยซาอิด ได้เสนอลักษณะของการเปลี่ยนแปลงทางด้าน ความคิดใน 4 ขั้นตอนดังนี้

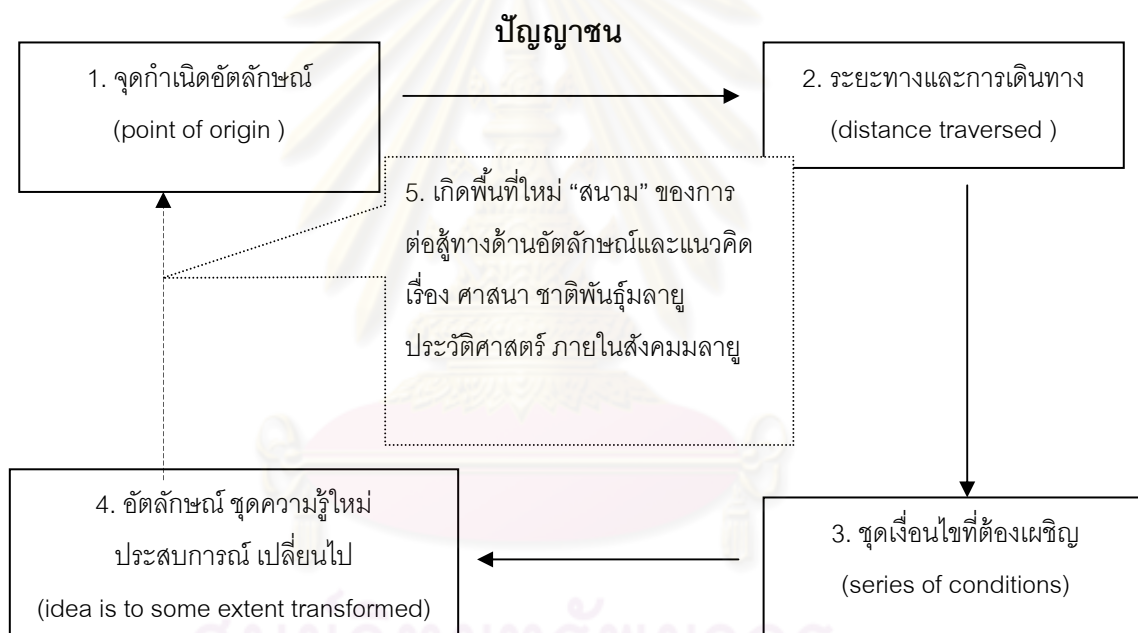
1. จุดกำเนิดของแนวคิด (Point of Origin) ทางด้านแนวคิด ซึ่งอาจจะเป็น บริบททางสังคมวัฒนธรรม ณ. สถานที่หนึ่งไปอีกสถานที่หนึ่ง หรือ ช่วงเวลาหนึ่งไปอีกช่วงเวลาหนึ่ง
2. ระยะทางและการเดินทาง (Distance Traversed) ที่แนวคิดได้เคลื่อน จากจุดบ่อเกิดผ่านไปยังเวลาและสถานที่อื่น โดยอาศัย สื่อกลาง ในการเปลี่ยนผ่านทางด้าน

แนวคิด เช่น ชุมชนของผู้อพยพ ปัญญาชนพลัดถิ่น หรือ สื่อทางด้านอิเล็กทรอนิกส์ การสื่อสารทางด้านเทคโนโลยี เป็นต้น

3. การเผชิญกับชุดของเงื่อนไข (Series of Conditions) ที่จะเป็นจุดหักเหในการยอมรับ ปฏิเสธ หรือปรับเปลี่ยนในเวลาและสถานที่ใหม่ เช่น ค่านิยม วัฒนธรรม ประเพณี วิถีชีวิต และระเบียบกฎเกณฑ์ของแต่ละสังคมแต่ละสถานที่และยุคสมัย

4. ความคิดที่เปลี่ยนแปลงไป (Idea is to Some Extent Transformed) Said Edward (1983, p. 227) Said, Edward W. (1983).

ภาพที่ 4 กรอบแนวความคิดว่าด้วยการปรับตัวและต่อรองของอัตลักษณ์มลายูปาดานี



แนวคิดข้างต้น สามารถอธิบายได้ตาม**ขั้นตอนที่หนึ่ง** อัตลักษณ์มลายูมีจุดกำเนิดในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยมีการผสมผสานกับวัฒนธรรมท้องถิ่นดั้งเดิม ที่ได้รับอิทธิพลมาจากศาสนาพุทธ ฮินดู หรือความเชื่อท้องถิ่นดั้งเดิม ซึ่งถือว่าเป็นอัตลักษณ์ของความเป็นมลายูมุสลิม **ขั้นตอนที่สอง** จุดที่ทำให้เกิดความหักเหหรือมีการปรับเปลี่ยนก็คือ การเดินทางไปศึกษาต่างประเทศของกลุ่มปัญญาชน หรือออกเดินทางไปค้าขายท่องเที่ยว สิ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งสำหรับศาสนาอิสลามก็คือ การเดินทางไปประกอบพิธีฮัจญ์ ในเมืองมะดีนะฮ์ และเมืองมักกะฮ์ ในประเทศซาอุดีอาระเบีย โดยสมัยก่อนได้มีการเดินทางด้วยเรือ โดยใช้เวลานานนับเดือน ก่อนที่ในยุคหลังจะมีการเดินทางไปด้วยเครื่องบิน แต่ทว่า**ขั้นตอนที่สาม** ก็คือ การเผชิญกับ

เงื่อนไขตลอดระยะเวลาของการเดินทางหรืออยู่ต่างถิ่น **ขั้นตอนที่สี่** ก็คือ การกลับมาของเหล่าปัญญาชนเพื่อต้องการเปลี่ยนแปลงสังคมตามประสบการณ์และองค์ความรู้ของตนเองที่ได้รับมา

กระบวนการนี้สะท้อนให้เห็นว่า อุดมการณ์มลายูดั้งเดิมของท้องถิ่นจะต้องเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงและการต่อรองกับสิ่งใหม่ หรือองค์ความรู้ใหม่ต่างๆที่เข้ามาสู่ท้องถิ่น และที่สำคัญอย่างยิ่งองค์ความรู้ใหม่นั้นก็เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของความเป็นมุสลิม หลายส่วนก็พร้อมที่จะเรียนรู้ในการเปลี่ยนแปลง และหลายส่วนก็มีความรู้สึกต่อต้านทางด้านองค์ความรู้ หากทว่าสิ่งเหล่านั้นมาทำลายโครงสร้างทางสังคม

ขั้นตอนที่ห้า ผู้ศึกษาเห็นว่าได้เกิดพื้นที่ใหม่ “พื้นที่สี่เทา” เป็นพื้นที่ด้านในของสังคมมลายูมุสลิม ที่ผู้ศึกษาขอเรียกว่า สนามภายในของการต่อสู้ทางอัตลักษณ์ ที่ไม่มีกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งครอบครองได้ทั้งหมด แต่ทว่า จะเกิดกลุ่มใหม่ๆมากขึ้น ที่มีมากกว่าสองกลุ่ม และมีความหลากหลายมากขึ้น ตามช่วงอายุ ประสบการณ์ ภูมิหลังการศึกษา ฐานะทางเศรษฐกิจ การเข้าถึงอำนาจทั้งแบบทางการและไม่ทางการ หากจะกล่าวอย่างสรุปก็คือ ได้เกิด “กลุ่มลูกผสม” มากขึ้น หรือตรงกับสิ่งที่ โรเบิร์ต โฮลตัน กล่าวไว้ที่เรียกว่า ทฤษฎีการผสมผสาน (Hybridization) ที่กำลังเกิดขึ้นในสังคมมลายูปาตานี

ข้อสรุปข้างต้น ผู้ศึกษาจึงเห็นว่า การพยายามที่จะเรียกกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งว่า “มุสลิมบริสุทธิ์” หรือ “มลายูปาตานีบริสุทธิ์” คงไม่มีกลุ่มใดที่สามารถอ้างได้อย่างมีความชอบธรรม เพราะว่าอาจจะมีการมีกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งถกเถียงและไม่ยอมรับกับคำกล่าวอ้างเบื้องต้น แต่ทว่าสิ่งที่น่าสำคัญที่สุดก็คือ การต่อรองกันในสนามภายในของอัตลักษณ์มลายูปาตานี เพราะว่าหากฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดชนะแบบเบ็ดเสร็จ ก็จะทำให้สังคมมุสลิมมลายูปาตานีเอง ไม่ได้รับอานิสงค์หรือคุณค่าจากอีกฝ่ายที่ต้องพ่ายแพ้อย่างราบคาบ

8. กรณีตัวอย่างของความตึงเครียด

กลุ่มเปอร์มูดอ(เยาวชน) แห่งปาตานี ปฏิกริยาต่อคณะใหม่

กลุ่มเยาวชนก็เป็นอีกกลุ่มหนึ่งที่ต้องเผชิญกับภาวะที่สับสนระหว่าง คณะเก่า และคณะใหม่ ที่ได้เข้ามาในชีวิต ท่ามกลางสภาวะความทันสมัยและบริบทเฉพาะที่มีความรุนแรง

การอภิปรายกลุ่มในประเด็นปัญหาจังหวัดชายแดนภาคใต้ในกลุ่มนักศึกษาพบว่า เมื่อเริ่มการสนทนากลุ่ม สิ่งแรกที่ได้ยินเสมอก็คือ ศาสนาไม่ใช่ประเด็นปัญหา แต่เมื่อคุยกันไปอย่างลึกๆก็จะพบว่า นักศึกษาเกือบทุกคนที่เข้าร่วมอภิปรายกลุ่มมีความรู้สึก ว่า ปัญหาระหว่าง คณะเก่า คณะใหม่ เป็นเรื่องเพียงภายใน และเป็นเรื่องในอดีตที่เกิดความขัดแย้งมานานแล้ว ซึ่งสอดคล้องกับการให้สัมภาษณ์ของกลุ่มตัวแทนคณะเก่าและคณะใหม่ ที่กล่าวว่า เรื่องความ

ขัดแย้งระหว่างคณะเก่าและคณะใหม่ ได้มีความขัดแย้งอยู่จริงในอดีต แต่ระดับความขัดแย้งในปัจจุบันลดลงแล้ว

กลุ่มเยาวชนนักศึกษาในพื้นที่ มักจะเรียกว่า คณะใหม่ ว่า “กลุ่มวาทาฮ์” โดยการที่เรียกว่ากลุ่มวาทาฮ์ เป็นที่เข้าใจกันในหมู่นักศึกษา เป็นกลุ่มที่ต่อต้านการจัดการประเพณีต่างๆที่เกิดขึ้นในพื้นที่ อย่างเช่น งานเมาลิด ที่ถือว่าเป็นปัญหาอย่างมากในระดับชุมชน

กรณีเมื่อกลางปี พ.ศ. 2549 ที่เกิดปรากฏการณ์ให้เห็นอย่างชัดเจนก็คือ ได้เกิดข้อถกเถียง วิวาทะ บนสื่อออนไลน์ และมีแถลงการณ์จากกลุ่มนักศึกษาที่ใช้ชื่อว่า กลุ่ม “เซาดารอ” ทางกลุ่มได้ออกแถลงการณ์ชี้แจงเกี่ยวกับการให้สัมภาษณ์ของ “นักการศึกษา” คนหนึ่งในพื้นที่ โดยแถลงการณ์ชิ้นนี้ได้เปิดเรื่องความขัดแย้งภายในกลุ่มนักศึกษามุสลิม ระหว่างกลุ่มคณะเก่าและคณะใหม่ เป็นครั้งแรก

หลังจากปรากฏการณ์ความรุนแรงที่เกิดขึ้นในพื้นที่ สืบเนื่องจากการให้สัมภาษณ์ของนักการศึกษาในพื้นที่คนหนึ่ง อย่างไรก็ตาม แถลงการณ์ชิ้นนี้ มีการรับรู้ในหมู่คนจำนวนน้อยมาก แต่สำหรับกลุ่มนักศึกษาด้วยกันแล้ว ถือว่าเป็นการตอบโต้สิ่งที่ตนเอง “อึดอัดใจ” มาโดยตลอด ซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

นักศึกษาที่เข้าศึกษาในมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี ก็มีความตั้งเครียดในเรื่องของอัตลักษณ์ตัวเอง เพราะว่าระบบการศึกษาสมัยใหม่ ความรู้สมัยใหม่ ได้เข้ามาทำทลายชุดความคิดเดิมของพวกเขา สิ่งหนึ่งที่สะท้อนออกมาจากการเผชิญกับชุดความคิดใหม่ก็คือ

“ตอนที่เรียนวิชา Islam Culture ในมหาวิทยาลัยข้อสอบก็มักจะมีคำถามเรื่องเกี่ยวกับศาสนาอิสลาม ซึ่งไม่ใช่เรื่องแปลก แต่ที่ทำให้ “อึดอัดใจ” ก็คือ มีคำถามหลายข้อ ที่ให้ตอบว่า การจัดงานประเพณีต่างๆที่เกิดขึ้นในพื้นที่ อย่างเช่น การจัดงานงานเมาลิด เป็นบิดอะฮ์ (บิดเบือน) หรือไม่? ซึ่งที่บ้านผมก็จัดกันจะตอบว่าบิดอะฮ์ได้ อย่างไรก็ตาม แต่ผมคิดว่า ผมตอบบิดอะฮ์ดีกว่า เพื่อเอาแต้ม แต่จริงๆพวกเราก็จัดกันในพื้นที่ตามหมู่บ้านต่างๆ”

(อัสมาน เจ๊ะมะ, สัมภาษณ์, 22 ตุลาคม 2553)

อัสมาน เจ๊ะมะ อดีตนักศึกษามหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี สาขามลาญศึกษา ที่เพิ่งจบการศึกษามาไม่นาน ได้สะท้อนเรื่องราวการเกิดขึ้นของกลุ่ม “เซาดารอ” ว่ากลุ่มเซาดารอ ได้มีการรวมกลุ่มกันมานานแล้ว ซึ่งส่วนใหญ่ก็จะเป็นนักศึกษาที่จบมาจาก

โรงเรียนเอกชนสอนศาสนาในพื้นที่ ที่มีโรงเรียนขนาดใหญ่ เพราะว่ามีสมาชิก ที่ได้เข้ามาเรียนในมหาวิทยาลัยจำนวนมาก จึงต้องการรวมกลุ่มกัน เพื่อทำกิจกรรมจากข้อชี้แจงข้างต้น แต่ทว่าอัสมาน ก็ไม่ได้เห็นด้วยทั้งหมดกับกิจกรรมและวิธีการของกลุ่มเซาदारอ ซึ่งอัสมานบอกว่าแม้ว่าตัวเค้าเองก็เป็น “สายเก่า” เหมือนกัน แต่ก็วิธีการของกลุ่มเซาदारอ ก็แรงเกินไป ซึ่งก็เข้าใจได้ว่าเป็นกลุ่มนักศึกษาไฟแรง ซึ่งอีกฝ่ายก็แรงเหมือนกัน เค้าเห็นว่าไม่มีประโยชน์อะไรที่จะต้องคิดมากถึงเรื่องนี้ แต่ถ้าไม่แก้ไขปัญหา หรืออำนาจทางการเมืองไม่เท่ากัน ก็จะทำให้เกิดปัญหาตั้งแต่ระดับหมู่บ้าน จนถึงมหาวิทยาลัย

ปรากฏการณ์ข้างต้น ได้สะท้อนให้เห็นถึงความตึงเครียดของกลุ่มนักศึกษา คนรุ่นใหม่ ที่ต้องเผชิญกับ ความรู้สมัยใหม่ที่ผ่านระบบการศึกษาในมหาวิทยาลัย และต้องเผชิญกับเรื่องราวในชีวิตจริงภายในหมู่บ้าน เมื่อพวกเขาต้องกลับบ้าน และต้องไปใช้ชีวิตจริงใน “บ้าน” ของพวกเขา

9. เยาวชนแห่งปาตานี กับทางแพร่งของอัตลักษณ์ปาตานี

การก่อตัวของปัญญาชนมุสลิมและกลุ่มผู้นำมุสลิม เป็นเรื่องที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง การพิจารณาประวัติศาสตร์สังคมการเมืองไทย ตั้งแต่การอภิวัฒน์ 2475 จนถึง 14 ตุลาคม 2516 ส่วนปรากฏการณ์การก่อตัวของปัญญาชนมุสลิมส่วนใหญ่ไม่ได้มาจากผู้รู้ผู้มีสถานะทางด้านศาสนาและการยอมรับตามธรรมเนียมประเพณี เช่น กลุ่ม “อูลามาฮะ” (ผู้รู้ทางด้านศาสนา) แต่ส่วนใหญ่ผู้นำมีพื้นเพมาจากกลุ่มคนที่มีการศึกษา หรือเป็นนักศึกษาที่จบจากมหาวิทยาลัยหรือต่างประเทศ ในระบบการศึกษาสมัยใหม่ ปัญญาชนมุสลิมกลุ่มนี้ก็ย่อมมีสถานะที่ไม่ชัดเจนและแตกต่างไปจากกลุ่มผู้ที่ศึกษาทางด้านศาสนาอย่างเดียว แต่ลักษณะพิเศษก็คือสามารถค้นหา ค้นคว้า หรือเปิดประตูความรู้ทางด้านวิทยาศาสตร์ เทคโนโลยีและวิชาการสมัยใหม่สาขาอื่นๆ

การพยายามสร้างคำอธิบาย หรือวาทกรรมการเมืองใหม่ๆ (Political Discourse) ที่ผสมปนเปกับหลักการศาสนาและการนำความรู้สมัยใหม่ขึ้นมาและการนำออกเผยแพร่ผ่านสื่อต่างๆ เช่น คลิปวิดีโอ อีเมลล์และเว็บไซต์

อาจกล่าวได้ว่าปัญญาชนมุสลิม ก็ได้แสวงหาและผลักดันทางเลือกใหม่ไปสู่ความทันสมัยและเป็นทางเลือกที่มุ่งพัฒนา “ความทันสมัยบนพื้นฐานของหลักการอิสลาม” (Islamization of Modernity) (วัฒนา สุภัทธานี 2548)

จากการที่ได้คุยแลกเปลี่ยนเรื่องของ แนวความคิดเรื่อง คณะใหม่และคณะเก่า สิ่งที่น่าสนใจ ผ่านการสัมภาษณ์ทั้งส่วนตัว และประสบการณ์ ในเรื่องคณะเก่าและคณะใหม่ ของ

กลุ่มนักศึกษาปัญญาชนมลาญมุสลิมรุ่นใหม่ สามารถแบ่งให้เห็นทัศนคติและลักษณะทางความคิด ได้ออกเป็น 3 ประเภทด้วยกัน คือ

(1) ทัศนคติแบบประนีประนอม กล่าวคือ พยายามที่จะกล่าวถึง ปัญหาเฉพาะหน้า ในปัจจุบัน คือ เรื่องปัญหาเกี่ยวกับการละเมิดสิทธิมนุษยชนของประชาชนในพื้นที่ ซึ่งบางเรื่องต้องอาศัยความร่วมมือกันหากจะเป็นประโยชน์ต่อชาวบ้าน อย่างเช่น วิธีการปฏิบัติเรื่องละหมาดก็ขึ้นอยู่กับว่าใครเป็นผู้ดำเนินการละหมาดก็ให้ละหมาดตามผู้นำ ไม่ว่าจะเป็นคนเก่าหรือคนใหม่ พยายามจะไม่นำเรื่องดังกล่าวมาเป็นประเด็นหลักใหญ่ใจความในการถกเถียง และหลีกเลี่ยงที่จะกล่าว แต่อาศัยความร่วมมือในการทำงานร่วมกัน

(2) ทัศนคติแบบต่างคนต่างอยู่ กล่าวคือ ต่างกลุ่มก็มีพื้นที่ที่เป็นของตนเองไม่จำเป็นต้องมาเกี่ยวข้องกันในเรื่องความคิดเห็นที่แตกต่างทางด้านศาสนาและรายละเอียดต่างๆที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง ซึ่งทัศนคตินี้ขึ้นอยู่กับฐานอำนาจว่ากลุ่มใดมีมากกว่ากันในพื้นที่ หรือเรื่องที่มีความคิดเห็นต่างกัน ฝ่ายที่มีฐานอำนาจ (ไม่ใช่จำนวนคน) มากกว่าก็เป็นฝ่ายนำในการทำกิจกรรม

(3) ทัศนคติแบบปะทะกัน กล่าวคือ ทัศนคติเช่นนี้มักจะเกิดขึ้นกับกลุ่มนักศึกษาปัญญาชนที่ก่อตัวมาจากโรงเรียน/ปอเนาะ ที่มีความยึดถืออย่างหนักแน่น แข็งตัว ไม่เปลี่ยนแปลง ไม่ว่าจะเป็นคนใหม่หรือคนเก่า ล้วนแล้วแต่มีทัศนคติอย่างนี้ด้วยกัน ในทางรูปธรรม “เรื่องเล่า” ของทั้งสองกลุ่มเป็นเครื่องมือที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง อย่างไม่รู้ตัว ซึ่งกลุ่มที่มีความเห็นหรือลักษณะอย่างนี้ ก็ย่อมไม่สามารถร่วมงาน หรือพยายามที่จะหลีกเลี่ยงในการทำงานด้วยกัน ตั้งแต่ระดับ ชมรม สโมสร จนถึงระดับ สถานศึกษา และองค์การบริหารนักศึกษา

คงต้องกล่าวว่า พื้นที่ของการ “ตอรอง” ในชีวิตประจำวันของนักศึกษาปัญญาชนมลาญมุสลิมเป็นพื้นที่ที่น่าสนใจ บางครั้งก็เกิดการ “ตอรอง” ทางด้านการเมืองแห่งอัตลักษณ์อย่างเงิบๆที่คนนอกมิอาจรับรู้ได้ เนื่องด้วยทัศนคติและพฤติกรรมของทั้งฝ่ายก็ไม่อยากให้คนนอกรับรู้ เพราะถือว่าเป็นเรื่องภายในสังคมมุสลิมมลาญ การเมืองแห่งอัตลักษณ์ท่ามกลางของโลกสมัยใหม่ของชาวมลาญมุสลิมปาตานี ไม่ได้เพียงแต่ต้องยืนยันอัตลักษณ์ของตนเองต่อคนข้างนอกอย่างรัฐไทยแบบแข็งขันแล้ว ในอีกด้านหนึ่งก็ต้องตอรองกับผู้คนในสังคมปัตตานีด้วยกันเองด้วย

คำอธิบายดังกล่าว คงไม่สามารถบอกได้อย่างเบ็ดเสร็จว่าถูกต้อง แต่ก็มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องใคร่ครวญพิจารณาและพยายามทำความเข้าใจเรื่องดังกล่าวอย่างสร้างสรรค์ เพื่อชี้ให้เห็นถึงความแตกต่าง ความหลากหลาย ว่าเป็นเรื่องปกติธรรมดาของสังคมมนุษย์

ความจำเป็นของการศึกษาและทำความเข้าใจเกี่ยวกับความซับซ้อน ความหลากหลาย และสภาพเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมในสังคมมุสลิมปัตตานี ดูเหมือนว่ามีความจำเป็นอย่างยิ่ง ที่จะต้องหาเครื่องมือ กรอบแนวคิดทางด้านทฤษฎี เพื่อที่จะอธิบายทำความเข้าใจอย่างละเอียดละไม มากกว่าการแบ่งขั้ว เลือกว่าง่ายตาย ไม่เห็นการปรับตัวและต่อรองของกลุ่มคนมุสลิมปัตตานีท่ามกลางสภาวะสมัยใหม่

การอธิบายความขัดแย้งภายใต้มุมมองแบบแนวคิดระหว่างรัฐและประชาชนอย่างเดียวยังไม่สามารถมีพลังที่จะแก้ไขปัญหาหรือฟันฝ่าข้อจำกัดได้ คงมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องมองปรากฏการณ์ความซับซ้อนและพลวัตของท้องถิ่นด้วย ความขัดแย้งระหว่างชนชั้นระหว่างคนรวยคนจน (มีหลักคำสอนอิสลาม บอกว่าไม่มีชนชั้น แต่สภาพความเป็นจริงของสังคมมุสลิมก็มีการแบ่งชนชั้นให้เห็นอยู่) สภาพล้มละลายและหมดความเชื่อมั่นของนักการเมืองมุสลิมที่ฝักใฝ่อำนาจรัฐแต่กลับไม่สนใจผู้คนที่ท้องถิ่นมลายุมุสลิม ก็ส่งผลให้กระบวนการพัฒนาหรือการแก้ไขปัญหาของรัฐไทยยิ่งสูญเสียความชอบธรรมและการยอมรับมากขึ้นไปอีก รวมทั้งการยอมรับสมาทานแนวคิดอิทธิพลของความสมัยใหม่ของกลุ่มชนชั้นนำมลายุมุสลิม(บางส่วน)อย่างเต็มอกเต็มใจและขาดการใช้เหตุผลในการอธิบายต่อกลุ่มชนชั้นล่าง ที่ยังอยู่ท่ามกลางข้อจำกัดของความรู้ที่ยึดถือกันคนละแบบ และคุณค่าของดำเนินชีวิตที่แตกต่างจากกลุ่มชนชั้นนำมลายู

ท่ามกลางสภาวะสมัยใหม่ความสลับซับซ้อนของสังคมมุสลิม มีหลายฝ่ายและหลายแนวคิดด้วยกัน ท่ามกลางบริบทโลกมุสลิมที่มีกลุ่มการเคลื่อนไหวทางสังคมจำนวนมาก วัฒนา สุกัณศีล (2548) ได้ชี้ให้เห็น ถึงกลุ่มฝ่ายต่างๆของขบวนการอิสลาม ดังนี้ พวกสนับสนุนความทันสมัย (Modernizers) และพวกปฏิรูป (Reformers) กับ พวกรากฐานนิยมสมัยใหม่ (Neofundamentalists) กลุ่มต่างๆเหล่านี้ล้วนแต่เป็นส่วนหนึ่งของขบวนการอิสลามนิยม หรืออิสลามการเมือง ซึ่งถือว่าเป็นผลพวงของโลกสมัยใหม่โดยแท้ อย่างไรก็ตาม วัฒนา ได้ชี้ให้เห็นว่า ถึงแม้กลุ่มคนเหล่านี้จะมีต้นกำเนิดร่วมกัน แต่ขบวนการอิสลามการเมืองก็มีความแตกต่างกันอยู่มาก อาทิ พวกสนับสนุนความทันสมัย เป็นกลุ่มมุ่งหาหนทางปฏิรูป หรือ จัดระบบความคิดและสถาบันอิสลามเพื่อให้สามารถปรับตัวให้สอดคล้องกับเงื่อนไขสังคมสมัยใหม่ตามแนวทางตะวันตก ขณะที่พวกปฏิรูปก็พยายามปรับเปลี่ยนแนวทางการพัฒนาแบบตะวันตกให้สอดคล้องกับหลักการอิสลาม รวมทั้งการหาหนทางผสมผสานความทันสมัยกับอิสลามเข้าด้วยกัน ส่วนพวกจารีตนิยมและพวกรากฐานนิยมใหม่กลับมองเห็นแต่อิทธิพลอันเลวร้ายของวัฒนธรรมตะวันตก ซึ่งทั้งสองกลุ่มนี้ก็ปฏิเสธการพัฒนาตามแนวทางตะวันตกอย่างสิ้นเชิง แต่เลือกที่จะหันกลับไปสู่เนื้อหาในหลักคำสอนทางด้านศาสนาและเลือกดำเนินชีวิต (การแต่งตัว การแสดงอาภักภักิยาและความ

เครื่องครัดในการทำวัตรปฏิบัติ) เพื่อแสดงให้เห็นถึงลักษณะเฉพาะของผู้ศรัทธาที่เป็นสมาชิกของกลุ่มศาสนา

หากมองสังคัมปาตานี ข้อสังเกตข้างต้นของวัฒนา อาจช่วยให้เราสามารถทำความเข้าใจลักษณะทางสังคัมหรือพิจารณาพฤติกรรมของกลุ่มต่างๆในสังคัมปัตตานีได้ดียิ่งขึ้น

อย่างน้อยก็ช่วยให้เรามองเห็นความหลากหลายและสลับซับซ้อนของทางสังคัมปาตานีมากขึ้น ซึ่งทรรศนะแบบเหมารวมเอียงเอนไปทางใดทางหนึ่ง ย่อมส่งผลต่อความเข้าใจสังคัมมุสลิมที่ผิดเพี้ยนและอาจจะกลายเป็นภาพที่ตายตัว แต่ทว่าความเปลี่ยนแปลงของทางสังคัมปาตานีก็มีลักษณะหลายด้านทั้งถดถอยและรุ่งโรจน์ ซึ่งคงไม่ต่างจากสังคัมไทยหรือตะวันตก และการวิเคราะห์หรือวิจารณ์ทางสังคัมใดๆ ที่ละเลยความสนใจประเด็น “บริบทท้องถิ่น” หรือ “พื้นที่” อย่างจริงจัง ย่อมมิได้ช่วยให้เห็นภาพของความจริงอย่างครอบคลุมและครบถ้วนสมบูรณ์



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 5

การเมืองแห่งอัตลักษณ์ของ “พวกเรา” มีอาจแบ่งแยกกันได้

หากว่าประวัติศาสตร์ ความรุนแรงปัตตานีได้มีความทรงจำคนละด้านกับประวัติศาสตร์ชาติไทย ร่องรอยบาดแผลของผู้คนที่อยู่ชายขอบจากอำนาจศูนย์กลางรัฐสยามในอดีตจนถึงรัฐชาติสมัยใหม่ที่เป็น “รัฐไทย” ความทรงจำเกี่ยวกับความรุนแรงที่ได้ถูกปฏิบัติมาอย่างยาวนานและต่อเนื่องจากผู้ปกครอง ในสายตาการรับรู้ของคนในปาตานี มีความทรงจำที่เจ็บปวดกับการต่อสู้เรียกร้องเพื่อความเป็นธรรม บทนี้จึงทำหน้าที่พินิจวิเคราะห์ เหตุการณ์ความรุนแรงทางการเมืองที่ส่งผลสะท้อนต่อสันติภาพในพื้นที่ รวมทั้งนำเสนอความคิดเห็นที่เรื่องการเมืองของอิสลามที่มีต่อดินแดนปาตานี

การศึกษาชิ้นนี้ พบว่า ความเป็นมลายูปาตานี ได้มีความเคลื่อนไหว แปรเปลี่ยนไปตามยุคสมัย และด้วยกระแสของอิสลามนวัตกร ที่ได้เข้ามาสู่พื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา ได้ทำให้ “ความเป็นมลายูปาตานี” มีการช่วงชิง ความหมาย และการอธิบายเกี่ยวกับมลายุมุสลิมในพื้นที่

ชุมชนมลายูปาตานี คงไม่ต่างจากชุมชนวัฒนธรรมอื่นๆ ที่เต็มไปด้วยความขัดแย้งภายในและไม่ได้มีความเป็นหนึ่งเดียวเสมอไป มีวิวาทะในชีวิตประจำวันระหว่างคนในด้วยกันเองมากมาย อย่างเช่น เรื่องของหลักการปฏิบัติทางด้านศาสนา ที่สำนักคิดต่างๆ อ้างว่า ตนเองถูกต้องกว่า บริสุทธิมากกว่า

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าจะมีความแตกต่างกันทางด้านความคิด เกี่ยวกับการตีความทางด้านศาสนาและแนวปฏิบัติต่างๆ แต่เมื่อหนึ่งเมื่อใด ที่อัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมของชุมชนมลายูปาตานีถูกทำลาย หรือการปฏิบัติที่ไม่ถูกต้องจากรัฐ หรือปัจเจกบุคคลภายนอก พวกเขาจะร่วมตัวกันต่อต้าน ปฏิเสธ จากอำนาจภายนอกอย่างฉับพลัน ตัวอย่างเช่น รัฐพยายามที่จะเข้าแทรกแซงระบบการศึกษาภายในโรงเรียนปอเนาะ หรือ โรงเรียนเอกชนสอนศาสนา ผู้นำชุมชนมลายูปาตานี ต่างออกมาเรียกร้องและคัดค้าน หรือกรณีการไม่ได้รับความเป็นธรรมจากเจ้าหน้าที่รัฐ อย่างเช่น การกรณีเหตุการณ์ตากใบ หรือมัสยิดกรือเซะ ทั้งสองฝ่ายก็ออกมาเรียกร้องและประมาณการกระทำอย่างรุนแรงจากเจ้าหน้าที่รัฐ

1. จาก “แผลเก่า” ถึง “แผลใหม่” ของชาวมุสลิมมลายูปาตานี

1. กบฏดุซงญอ เมษายน 2491

กบฏดุซงญอ (มลายูปัตตานี: ปือแระดุซงญอ แปลว่า "ดุซงญอลุกขึ้นสู้" หรือ "สงครามดุซงญอ") เป็นเหตุการณ์การปะทะกันระหว่างเจ้าหน้าที่รัฐไทยกับกลุ่มชาวไทยมุสลิมเชื้อสายมลายู ระหว่าง 25 - 28 เมษายน พ.ศ. 2491 ที่ ตำบลดุซงญอ อำเภอจะนะะ จังหวัดนราธิวาส ทำให้มีผู้เสียชีวิตจำนวนมากทั้งสองฝ่าย หลังจากเหตุการณ์ผ่านไป มีการสร้างอนุสาวรีย์ลูกปืนเพื่อรำลึกถึงเหตุการณ์นี้ แต่อนุสาวรีย์นี้ไม่เป็นที่รู้จักมากนัก

ผลสะท้อน



ผลสะท้อนทางการเมือง

ผลของการจลาจลทำให้ชาวมลายูมุสลิมปาตานี ประมาณ 2,000 - 4,000 คนอพยพเข้าไปในสหพันธรัฐมลายู (ประเทศมาเลเซียปัจจุบัน) ความตึงเครียดในพื้นที่ทำให้รัฐบาลประกาศภาวะฉุกเฉินในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้เพื่อปราบคอมมิวนิสต์

การอพยพของชนมลายูมุสลิมปาตานีเข้าสู่มาลายายังเกิดอย่างต่อเนื่อง ในเดือนมิถุนายน พ.ศ. 2491 นายกรัฐมนตรีกล่าวปราศรัยผ่านทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทยชักชวนให้ชาวไทยมุสลิมกลับคืนถิ่นฐาน แต่การลักลอบเข้ามาลหายา

2. หะยีสุหลงถูกอุ้มหาย 24 มีนาคม 2497

หะยีสุหลงตัวแทนของชาวมลายูมุสลิมปาตานีได้ยื่นข้อเสนองาน 7 ข้อต่อรัฐบาลไทย จากข้อเรียกร้องดังกล่าวจึงทำให้หะยีสุหลงถูกมองเป็นกบฏ เป็นผู้นำแบ่งแยกดินแดน ถูกจับดำเนินคดี 2 ข้อหาสำคัญ คือเป็นกบฏและหมิ่นประมาทรัฐบาลที่กล่าวหาคดีที่ประชาชน ในที่สุดศาลได้ตัดสินให้หะยีสุหลงพ้นมลทินข้อหา กบฏ หลังจากนั้นตำรวจสันติบาลที่สงขลาเรียกพบหะยีสุหลง อับดุลกาเดร์ โต๊ะมีนา กับบุตรและเพื่อนรวมจำนวน 4 คน แต่ทว่าหลังจากนั้นก็ไม่มีร่องรอยของหะยีสุหลงและพวก ทำ

ผลสะท้อน



ผลสะท้อนทางการเมือง

ปี 2500 อันเป็นที่กำหนดให้มีการเลือกตั้งทั่วไปในวันที่ 25 กุมภาพันธ์ หะยีอาหมิน โต๊ะมีนา ลูกชายของหะยีสุหลงคนถัดจากอาหมัด โต๊ะมีนา เป็นหนึ่งในผู้สมัครรับเลือกตั้งสมาชิกผู้แทนราษฎร ในช่วงการรณรงค์หาเสียง ประเด็นจึงหนีไม่พ้นเรื่องของศาสนาและการเมือง ซึ่งประจวบเหมาะกับการที่มาเลเซียได้รับเอกราชจากอังกฤษในปีเดียวกันนั้น ความตื่นตัวของชาวมุสลิมใน 4 จังหวัดภาคใต้เรื่องสิทธิและเสรีภาพแห่งตนจึงเกิดขึ้นอีกครั้ง หะยีอาหมิน โต๊ะมีนาได้รับเลือกให้เป็น ส.ส. ปัตตานีทั้ง 2 ครั้งที่มีการเลือกตั้งซ้อน ๆ กัน

3. ประท้วงหน้ามัสยิดกลางปัตตานี

2518

ชาวมลายูมุสลิมถูกทหารซึ่งตั้งค่ายอยู่ที่ วัดเชิงเขา ต.บารูกาสาเมา อ.บาเจาะ ได้ กั้นรถและตรวจค้น ก่อนที่ชายทั้ง 5 คน กลายเป็นศพถูกนำไปโยนทิ้งแม่น้ำบริเวณ สะพานกอดต เนื่องจากความไม่พอใจที่มี การฆ่าชาวบ้านที่ “สะพานกอดต” ได้ทำ ให้นำไปสู่การประท้วงเรียกร้องความเป็น ธรรมเกิดขึ้นหน้าศาลา กลางจังหวัด ปัตตานี ในวันที่ 11 ธ.ค. 2518 การ ประท้วงผ่านไปได้แค่ 3 วัน ในคืนวันที่ 13 ธ.ค. 2518 มีมือลึกลับขว้างระเบิดใส่ที่ ชุมนุม ทำให้มีผู้เสียชีวิต 12 คน บาดเจ็บ

ผลสะท้อน

ผลสะท้อนทางการเมือง

ป็รุ่งขึ้นสังคมไทยตกอยู่ในภาวะ “ลงแดง” กลุ่มฝ่ายขวา ได้การปราบปรามนักศึกษา ในมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ในวันที่ 6 ตุลาคม 2519

หลังจากนายกรัฐมนตรีสัญญา ธรรมศักดิ์ ขึ้นมาดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรี ทำให้ นักศึกษามลายูปัตตานี ตั้งกลุ่ม “สลาดัน” เพื่อออกแถลงการณ์เผยแพร่แนวคิด ประชาธิปไตย แต่ทว่าปัญญาชนอีก จำนวนหนึ่งได้ไปตั้งกลุ่มใต้ดินติดอาวุธ นามว่า PULO¹ เพื่อต่อต้านอำนาจรัฐไทย ทำให้เกิดกลุ่มติดอาวุธขึ้นอย่างเป็นทางการ ส่วนหนึ่งอันเนื่องมาจากความ

4. การประท้วงฮิญาบ 2531

การประท้วงฮิญาบ เป็น เวลานั้นสัปดาห์ ที่จ.ยะลาเมื่อปี 2531 เป็นการประท้วง เพื่อสนับสนุนนักศึกษามุสลิมในสถาบัน ราชภัฏยะลาประมาณ 7 คน ที่ต้องการ แต่งฮิญาบตามบัญญัติอิสลาม คือปกปิด เรือนร่างทั้งหมดด้วยเสื้อผ้าหลวม ๆ ยกเว้นใบหน้าและฝ่ามือ ซึ่งขัดกับ เครื่องแบบของสถาบัน การต่อสู้เพื่อให้ ได้มาซึ่งเครื่องแต่งกาย ตามบัญญัติ ศาสนาของนักเรียน นักศึกษา ข้าราชการ ทุกกระทรวงของสตรีมุสลิม เป็นการต่อสู้ที่ เกิดจากภาคประชาชนภายใต้บทบัญญัติ แห่งรัฐธรรมนูญว่าด้วย สิทธิในการนับถือ

ผลสะท้อน

ผลสะท้อนทางการเมือง

กรณีประท้วงฮิญาบทำให้กลุ่มवादะฮุนา โดย นายเด่น โต๊ะมีนา ส.ส.ปัตตานี นาย อารีเพ็ญ อุดรสินธุ์ ส.ส.นราธิวาส นาย วันมูหะมัดนอร์ มะทา ส.ส.ยะลา และ นายสมบุรณ์ สิทธิมนต์ ส.ส.กระบี่ พรรค ประชาธิปัตย์ ตัดสินใจลาออกจากพรรค ประชาธิปัตย์ในการเลือกตั้งเดือน กรกฎาคม 2531 และในการเลือกตั้งครั้ง นั้น พรรคประชาธิปัตย์ก็ไม่ได้รับการ เลือกตั้งเข้ามาเป็น ส.ส. ทำหน้าที่ตัวแทน ของประชาชนในพื้นที่ จ.ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส เลยแม้แต่นคนเดียว

5. อุ้มหายทนายสมชาย 12 มีนาคม 2547

ในฐานะของทนายที่ติดตามคดีทางภาคใต้ และได้เห็นการกระทำที่เจ้าหน้าที่รัฐปฏิบัติ ต่อประชาชน สมชาย นีละไพจิตร จึงออกมาเรียกร้องให้รัฐบาลยกเลิกกฎหมายอัยการศึก ทั้งยังล่า 50,000 รายชื่อ เพื่อขอแก้ไขกฎหมายนี้ และออกมาเปิดโปงการทรมานผู้ต้องหาในคดีปล้นปืนเผาโรงเรียน ทั้งเรียกร้องให้นายกรัฐมนตรีส่งคณะแพทย์เข้าไปดูอาการของผู้ต้องหา ก่อนที่จะถูกกลุ่มชายฉกรรจ์อุ้มลักพาตัวไปในรถคันหนึ่งใจกลางกรุงเทพมหานคร ที่สำคัญคือในช่วงนั้น "ทนายสมชาย" กำลังดำเนินคดีสำคัญอยู่คือ เป็นทนายให้กับจำเลยในคดีก่อการร้ายในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยผู้ต้องหาเป็น

ผลสะท้อน



ผลสะท้อนทางการเมือง

การถูกบังคับสูญหายทนายสมชาย นีละไพจิตร ได้ทำให้เรื่องของกระบวนการสิทธิมนุษยชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ได้รับการเอาใจใส่มากขึ้น เป็นคดีหนึ่งซึ่งส่งผลกระทบต่อความเชื่อมั่นในกระบวนการยุติธรรม และหลักนิติธรรมในประเทศไทย โดยเฉพาะกับประชาชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ซึ่งแม้รัฐบาลจะประสบความสำเร็จใน การให้ความช่วยเหลือเยียวยา รวมถึงการพัฒนาในด้านต่างๆ แต่สิ่งเดียวที่รัฐยังไม่เคยให้แก่ประชาชนคือ ความยุติธรรม และ ความเสมอภาคทางกฎหมาย จนทำให้เกิดกระแสเรียกร้องภายในสังคมมาลุยปาดานี้ ในเรื่องของกระบวนการตรวจสอบการทำงานของรัฐมากขึ้น และเกิดการทำงานทางด้านสิทธิ

6. กรณีมัสยิดกรือเซะ 28 เมษายน 2547

เมื่อเช้าวรณที่ 28 เมษายน 2547 กลุ่มผู้ก่อความไม่สงบดังกล่าว ได้โจมตีป้อมตำรวจที่อยู่ใกล้ๆ กับมัสยิดกรือเซะ พลเอก พัลลภ ปิ่นมณี รองผอ.กอ.รมน ได้เดินทางไปถึงที่เกิดเหตุ มีประชาชนประมาณ 2,000-3,000 คน รวมตัวกันอยู่ที่บริเวณมัสยิด เจ้าหน้าที่ปิดล้อมมัสยิดอยู่นานครึ่งค่อนวัน ทางตำรวจทหารตัดสินใจบุกเข้าไปในมัสยิด ใช้ระเบิดมือและอาวุธจนเป็นเหตุให้กลุ่มผู้ก่อความไม่สงบที่อยู่ภายในมัสยิดทั้ง 32 คนเสียชีวิต การสังหารกลุ่มบุคคลภายในมัสยิด กรือเซะ ดังกระฉ่อนแพร่กระจายไปทั่วโลกโดยภาพรวมต่างๆ ที่เกิดขึ้นจากเหตุการณ์นี้ทำให้คนต้องจบชีวิตลงกว่าหลายร้อยคน

ผลสะท้อน



ผลสะท้อนทางการเมือง

ในความทรงจำ กับความรุนแรงครั้งนี้ ได้ตอกย้ำความรู้สึกของผู้ที่ถูกกระทำอย่างยิ่ง เพราะว่าการสังหารหมู่ครั้งนี้ได้กระทำต่อหน้าชาวมลายูมุสลิมปาดานี้ทั่วโลก เหตุเพราะว่าได้มีการถ่ายทอดสดทางทีวี ในการปราบปรามและสังหารครั้งนี้ ทำให้ความเชื่อมั่นต่อรัฐบาลแลรัฐไทย ได้ถึงขีดต่ำสุด และเป็นความรู้สึกเย็นยะเยือกทางด้านสังคม การเมืองในจังหวัดชายแดนภาคใต้อย่างยิ่ง จนทำให้ผลการเลือกตั้งครั้งต่อมากลับมาหลังจากนั้น ได้ทำให้ประชาชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ได้ no vote แก่รัฐบาลไทยรักไทย และต่อมาพรรคการเมืองผ่านตรงกันข้ามได้รับการเลือกจากประชาชนในพื้นที่กลับมาอีกครั้ง

7. สังหารหมู่ตากใบ 25 ตุลาคม 2547

เมื่อวันที่ 25 ตุลาคม 2547 เจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคงจากหน่วยต่างๆ ถูกระดมมาเพื่อสลายผู้ชุมนุมชาวมุสลิม ที่มารวมตัวกันอยู่หน้าสถานีตำรวจภูธรอำเภอตากใบ จังหวัดนราธิวาส ผู้ชุมนุมประท้วง 7 คน ถูกยิงเสียชีวิตในที่เกิดเหตุ ขณะที่ผู้ชุมนุมประท้วงอีก 78 คนขาดอากาศหายใจ หรือถูกทับจนเสียชีวิตระหว่างที่ถูกขนย้ายไปยังสถานที่ควบคุมตัว การดูแลทางการแพทย์ที่ไม่เหมาะสมในช่วงเวลาหลายวัน ที่ผู้ชุมนุมประท้วงกว่า 1,200 คนอยู่ในความควบคุมของทหาร ทำให้มีผู้ประท้วงจำนวนมากมีอาการบาดเจ็บรุนแรง และต้องถูกตัดแขน หรือขา ยังไม่มีเจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคง ต้องแสดงความรับผิดชอบต่อเหตุการณ์ตากใบ แต่

ผลสะท้อน



ผลสะท้อนทางการเมือง

เหตุการณ์ครั้งนี้ได้ทำให้เกิดผลกระทบอย่างกว้างขวางและยื้อเยื้อ นับตั้งแต่เกิดเหตุการณ์จนกระทั่งสู่กระบวนการยุติธรรมศาลไทย ที่ตัดสินว่า การตายของผู้ชุมนุมเพราะว่าขาดอากาศหายใจซึ่งคนรับผิดชอบต่อเหตุการณ์ที่เกิดต่อชาวมลายูมุสลิมปาตานี ในทางกลับกัน ลูกหลานและญาติพี่น้องของผู้ที่เสียชีวิตก็ได้ตัดสินใจจะเข้าร่วมในการปฏิบัติกับกลุ่มติดอาวุธในพื้นที่ และเหตุการณ์ครั้งนี้ก็เป็นเงื่อนไขสำคัญอย่างยิ่งที่ทำให้เหตุผลของกลุ่มที่ติดอาวุธมีพลังและโน้มน้าวให้เด็กรุ่นใหม่เข้าขบวนการ ส่วนทางการเมือง ทำให้เกิดภาวะ “รัฐล้มเหลว” อย่างเต็มรูปแบบตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

ทั้ง 7 กรณีข้างต้น ผู้ศึกษาได้สรุปขบยอดจากการที่ได้ไปสัมภาษณ์และพูดคุย รวมทั้งเข้าร่วมงานสัมมนาทางวิชาการ และกลุ่มประชาสังคมในพื้นที่ ซึ่งแน่นอนมีหลายเหตุการณ์ที่ได้รับการกล่าวถึง แต่ทั้ง 7 เหตุการณ์ข้างต้น ถือเป็นบาดแผลทางด้านการเมืองที่เปลี่ยนจาก “แผลเก่า” กลายเป็น “แผลใหม่” ทั้งสิ้น

สรุปในขั้นตอนนี้ มีเพียงเหตุการณ์การประท้วงฮิญาบที่จังหวัดยะลาเพียงที่เดียว ที่ไม่มีคนเสียชีวิต นอกจากนั้นก็มีผู้คนเสียชีวิตทั้งหมด และเป็นความทรงจำที่ฝ่ายมลายูมุสลิมปาตานีรับรู้เรื่องราวผ่านประสบการณ์ทางการเมืองของผู้คนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ เป็นความรู้สึกและความเข้าใจว่าตนเอง ได้ต่อสู้ทางการเมืองอย่างสันติวิธีมาโดยตลอด แต่ทว่าต้องมาได้รับการปฏิบัติจากฝ่ายรัฐด้วยความรุนแรง

สิ่งที่ผู้ศึกษาได้พยายามชี้ให้เห็นถึงผลกระทบทางการเมือง เพียงพอที่จะบ่งบอกชี้ให้เห็นปรากฏการณ์การตอบโต้ในลักษณะของภาพใหญ่ ที่มีผลหลังจากของเหตุการณ์เกิดขึ้น ทั้งสิ้น แน่แน่นอนอาจจะเป็นเพียงส่วนหนึ่งที่กลุ่มมลายูมุสลิมปาตานีที่มีช่องทางในการปฏิบัติการ

เช่น การร่วมกันลงคะแนนเสียงให้แก่กลุ่ม คณะบุคคล ที่เป็นฝ่ายตรงกันข้ามกับรัฐบาลในขณะนั้น หรือ การเลือกใช้ช่องทาง สิทธิ เสรีภาพตามกฎหมายเพื่อที่จะต่อสู้กับอำนาจรัฐอันไม่ชอบธรรม

ซึ่งมุมมองเช่นนี้อาจเป็นการบอกได้ว่าเป็นมุมมองด้านลบ แต่ทว่าเงื่อนไขสำคัญอย่างยิ่งที่จะคลี่คลายเรื่องจากกรณีทั้งหมดในข้างต้น ก็คือ การเปิดเผยความจริง และยอมรับความผิดพลาดที่เกิดขึ้น เพื่อให้เป็นประวัติศาสตร์แห่งบาดแผล ที่จะเตือนสติแก่สังคมว่า เราจะต้องไม่ไปสร้างเงื่อนไขของความรุนแรงให้เกิดขึ้นแก่คนกลุ่มน้อยชาวมลายูมุสลิม

ในขั้นนี้ เราก็ควรจะเปิดพื้นที่ทางการเมือง หรือ พื้นที่สาธารณะ เพื่อให้กลุ่มคนมุสลิมมลายูมีสิทธิและใช้ช่องทางที่ไม่ใช้ความรุนแรง เพื่อให้เกิดความมั่นใจและตระหนักได้ว่าหนทางที่จะเปลี่ยนแปลงสังคม วัฒนธรรม หรือพิทักษ์ปกป้องรักษาของความเป็นมลายู ย่อมเกิดขึ้นได้

2. ว่าด้วยความชอบธรรม การต่อสู้ที่ปาตานี

วิวาทะอันสำคัญของกลุ่มคนมลายูด้วยกัน ในประเด็นของการต่อสู้ที่ปาตานี คือ เรื่องของอัตลักษณ์มลายู เป็นสิ่งที่มีความสำคัญอย่างมาก เพราะว่าหมายถึง “ความชอบธรรม” (Legitimacy) และเหตุผลของการต่อสู้กับรัฐ ที่มีศาสนามารองรับในการต่อสู้

ท่ามกลางของความรุนแรงที่เกิดขึ้น บทบาทของผู้นำศาสนา หรือผู้นำทางด้านจิตวิญญาณมักจะถูกเรียกร่องอย่างสม่ำเสมอจากกลุ่มต่างๆในสังคมเพื่อให้ชี้แจงหลักการทางด้านศาสนาที่แท้จริง หรือ “อิสลามที่แท้จริง” และการอยู่ร่วมกันในแผ่นดินไทย ของคนไทยมุสลิม แต่ทว่า ความซับซ้อนของปัญหาและความเป็นมลายูกับอิสลาม ไม่สามารถที่จะแยกอย่างชัดเจนหรือตัดขาดออกจากกันได้อย่างเบ็ดเสร็จและสมบูรณ์

การปฏิบัติการที่ใช้ความรุนแรง หรือมีกลุ่มอ้างว่าเป็นนักต่อสู้เพื่อปาตานี ขึ้นมาก็ไม่อาจจะปฏิเสธได้ว่า กลุ่มคนเหล่านี้จะตัดขาดจากชุมชน หรือไม่ได้รับการยอมรับอย่างสิ้นเชิง เพราะว่าบริบทของการกดทับของอำนาจรัฐไทย ได้ทำให้กลุ่มคนเหล่านี้ มีเหตุผลเพียงพอที่จะลุกขึ้นมาต่อสู้กับรัฐ และใช้ความรุนแรงในการตอบโต้

“หากไม่มีกลุ่มที่ต่อสู้กับรัฐไทย หรือกลุ่มที่ติดอาวุธ บ้านเรา พี่น้องเราก็คงจะแย่มากกว่านี้ นับว่าเป็นข้อดีอย่างหนึ่ง ที่กลุ่มคนที่เรียกว่า “ยูแวน” (นักรบปาตานี) ที่เค้าได้ต่อสู้ และทำให้คนทั้งประเทศได้สนใจเรื่องของบ้านเรามากขึ้น ได้รับรู้ถึงความไม่ยุติธรรมมากขึ้น แต่ทางเราก็ขอเลือกการต่อสู้ที่ไม่ติดอาวุธ เน้นเรื่องการศึกษาที่พัฒนาคนและเป็นฐานของสังคมต่อไป” (นักการศาสนา, สัมภาษณ์, 11 เมษายน 2553)

การมองเรื่องการใช้ความรุนแรงเพื่อการต่อสู้ในปาตานี ทั้งสองฝ่ายพยายามมองทั้งสองด้าน กล่าวคือ ได้เห็นเงื่อนไขต่างๆ ที่ได้ทำให้นักต่อสู้ปาตานี ได้เข้ามาต่อสู้ ทว่าเรื่องที่เกิดขึ้นก็มิอาจจะปฏิเสธได้ว่า การกระทำความรุนแรงที่เกิดขึ้นของทั้งสองฝ่าย ทั้งฝ่ายเจ้าหน้าที่รัฐและกลุ่มขบวนการที่ใช้ความรุนแรงในพื้นที่ ได้มีส่วนทำให้สายใยความสัมพันธ์ “ความไว้วางใจ” ได้เปราะบางลงทุกที

“ทางบาบเอง ก็ต้องเตือนๆกลุ่มพวกต่อสู้ที่เป็นเด็กรุ่นใหม่ (ญูแวง) เสมอ แต่ก็เปลี่ยนความคิดของเค้าลำบากเหมือนกัน เพราะว่าพวกเค้าตัดสินใจแล้ว การต่อสู้ด้วยการติดอาวุธ เป็นวิธีการหนึ่งที่ทำให้เกิดความยุติธรรม แต่ทางเราก็ต้องเฉยๆ จะพูดมากไม่ได้ พูดเท่าที่พูดได้ ไม่งั้น เราก็อยู่ในพื้นที่ลำบาก”

(อับดุลอาซิส ยานยา, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2553)

บทบาทและหน้าที่ของกลุ่มผู้นำศาสนาที่อยู่ภายในชุมชน ที่ต้องเผชิญกับความจริงและการ “วางตัว” ที่เหมาะสมถือว่าเป็นเรื่องที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะว่า กลุ่มนักการศาสนา ก็ต้องหลีกเลี่ยงภาวะที่เรียกว่า “ท่ามกลางเขาควาย” ที่ต้องเผชิญกับความความระแวงจากเจ้าหน้าที่รัฐ และต้องเผชิญกับกลุ่มที่ใช้ความรุนแรงที่อาศัยอยู่ในชุมชน ทำให้บทบาทของนักการศาสนาถูกจำกัดลง ท่ามกลางบริบทของความรุนแรงและเงื่อนไขของชีวิตที่ต้องรักษาชุมชนเพื่อไม่ให้เกิดความวุ่นวายหรือแตกแยกและต้องรักษาความสัมพันธ์ระหว่างคนในชุมชน

ภาระหน้าที่อันหนักหน่วง ทั้งด้านศาสนาและความสัมพันธ์ของคนในชุมชน ทำให้เกิดภาวะที่เรียกว่า “ความเงิบ” โดยผู้นำศาสนาเลือกที่จะไม่แสดงความคิดเห็นใดๆออกมา เมื่อมีเหตุการณ์ความรุนแรงต่างๆ เพราะว่ากลุ่มผู้นำศาสนาได้ตระหนักเสมอว่า ความคิดเห็นของตนเองมักจะได้รับการตรวจสอบจากเจ้าหน้าที่ โดยผ่านการ “ตีความ” ของฝ่ายเจ้าหน้าที่ความมั่นคงและอีกด้านหนึ่ง ก็ต้องระมัดระวัง จากฝ่ายกลุ่มขบวนการใช้ความรุนแรงในพื้นที่ เพราะว่าอาจจะได้ถูกเข้าใจผิดได้ว่าเป็นผู้นำศาสนาที่ได้สนับสนุนรัฐ

3. ความคิดเรื่องพื้นที่ทางการเมืองแบบสังคมนิยม

ในการบรรยายหัวข้อ “อนาคตของประเทศไทย” (Future of the Nation State) ปลายปี 2001 Giddens (2001) อธิบายว่าการพิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับสถาบันทางการเมืองสมัยใหม่อย่างรัฐชาติ (Nation-State) ควรเข้าใจว่าแท้จริงแล้วรัฐชาติสมัยใหม่ก็คือ ร่าง (สถาบัน)ทางการเมืองที่ทำหน้าที่รักษาระเบียบทางสังคมเหนืออาณาเขต (Territory) ชัดเจนอันเกิดจากการลากขอบเขต (Border) ในแผนที่สมัยใหม่ ทั้งนี้ “ความใหม่” ของรัฐชาติ (Nation-

State) มิได้ถูกนิยามจากช่วงเวลาของการกำเนิด (เมื่อคริสต์ศตวรรษที่ 18) เท่านั้น แต่ยังครอบคลุมถึงเนื้อหา (Content) หรือหน้าที่ที่ต่างไปจากรัฐจารีตดั้งเดิมในห้าประการคือ ประการแรก รัฐโบราณอยู่ในรูปแบบ (Form) ที่ต่างอย่างสิ้นเชิงเนื่องจากความกระจัดกระจายของศูนย์อำนาจในรัฐจารีต ขณะที่รัฐชาติผูกขาดอำนาจศูนย์กลางไว้ได้ ประการที่สอง รัฐโบราณทั้งหลายไม่มีอัตลักษณ์ร่วมในด้านภาษาและวัฒนธรรม ประการที่สาม รัฐจารีตทั้งหลายต่างไม่อยู่ในฐานะของผู้ผูกขาดความรุนแรงได้แต่เพียงผู้เดียว ประการที่สี่ คือรัฐโบราณมีเส้นแบ่งอำนาจอธิปไตยบางเพียงพรมแดน (Frontiers) มิใช่เขตแดน (borders) และ ประการสุดท้าย คือรัฐโบราณมิได้ดำรงอยู่และสัมพันธ์กันอย่างเป็นระบบรัฐ (Giddens, 2001)

เมื่อพิจารณาเฉพาะด้านที่เป็นความคิดทางการเมืองที่สะท้อนเนื้อหาสาระของสถาบันการปกครองทั้งแบบจารีตและสมัยใหม่เทียบกับความคิดทางการเมืองแบบมาตินะห์ ก็จะพบความซับซ้อนของโจทย์แห่งยุคสมัยใหม่ โดยเฉพาะเมื่อใช้เกณฑ์องค์ประกอบด้านความชัดเจนของ “เขตแดน” มาพิจารณา เนื่องจากการปกครองแบบมาตินะห์มองการแบ่งขอบเขตอธิปไตยบนฐาน “เทววิทยาเชิงพื้นที่” (Theology of Space) (Nyang, 2002 in Hashmi, 2002:110)

หลักการสูงสุดของการจัดการปกครองในความคิดอิสลามคือการมอบเอกภาพแก่พระผู้เป็นเจ้า (Tawhid) และเอกภาพในหมู่ชนผู้ศรัทธา (Ummah) ในแง่ความคิดสถาบันการเมืองแบบมาตินะห์จึงมีพรมแดนที่ชัดเจนไม่น้อยไปกว่าเส้นเขตแดนรัฐชาติ เพียงแต่ใช้ไม้บรรทัดคนละชนิดในการขีด อาจกล่าวได้ว่าพื้นที่ทางการเมืองแบบเทววิทยาในความคิดอิสลามประกอบด้วยการจัดสรรพื้นที่สามแบบดังนี้ คือ

1. อิสลามมิได้ขีดเส้นแบ่งระหว่างพื้นที่ทางศาสนากับพื้นที่ทางการเมืองอย่างเด่นชัดเนื่องจากได้วางหลักการปกครองสูงสุดไว้ที่เอกภาพแห่งพระผู้เป็นเจ้า พื้นที่ทางการเมืองจึงทับซ้อนกับพื้นที่ทางศาสนาตั้งแต่ความชอบธรรมของมีอยู่ของรัฐ

2. ความคิดในการจัดแบ่งดินแดนซึ่งเป็นพื้นฐานในการจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนศาสนา (มุสลิมและไม่ใช่มุสลิม) ปรากฏใน 4 ลักษณะ ได้แก่

- 2.1 ดินแดนแห่งสันติ (Dar al-Isam) คือดินแดนที่ผู้อยู่อาศัยทั้งหมดหรือส่วนใหญ่เป็นมุสลิมและปกครองโดยใช้กฎหมายอิสลาม (Shariah Law)

- 2.2 ดินแดนแห่งสงคราม (Dar al-Harb) คือดินแดนที่ผู้อยู่อาศัยส่วนใหญ่ไม่ใช่มุสลิมและไม่ยอมรับสถานะของดินแดนแห่งสันติ

2.3 ดินแดนแห่งสัญญาพันธะไมตรี (Dar al-Sulh) คือดินแดนที่ผู้อาศัยส่วนใหญ่ไม่ใช่มุสลิมแต่รับรองสถานะของดินแดนแห่งสันติ

2.4 ดินแดนแห่งมิตรไมตรี (Dar al-Aman) คือดินแดนที่ผู้อาศัยส่วนใหญ่ไม่ใช่มุสลิมแต่มีความสัมพันธ์อันดีกับดินแดนแห่งสันติ (Zaman, 2002 in Hashmi, 2002:92)

3. กรอบแนวคิดเรื่อง “ประชาชาติอิสลาม” (Ummah Islam) ความคิดเรื่องเขตแดนชนิดนี้สะท้อนความซับซ้อนของการพิจารณาขอบเขตที่กว้างไกลออกไปกลายเป็นช่วงชั้นที่ครอบคลุมมุสลิมทั่วโลกไว้เป็นชุมชนเดียวกัน ความคิดเรื่องประชาชาติอิสลามยังถือเป็นเป้าหมายของการจัดการปกครองโดยพื้นฐานของอิสลามโดยมีจุดมุ่งหมายให้เกิดความเป็นเอกภาพ (unity) ในหมู่ผู้ศรัทธา ทั้งนี้ความเป็นประชาชาติอิสลามมิได้มีพื้นฐานทางชาติพันธุ์ สัญชาติ ถิ่นฐาน อาชีพ ความเป็นญาติพี่น้อง หรือผลประโยชน์ใดๆ พรหมแดนของประชาชาติอิสลามจึงวางอยู่เหนือพรหมแดนแห่งรัฐ (อิสลาม) หรืออาจเรียกว่าชุมชนไร้พรหมแดน (Non Territory Community) (ฮาฟิซ, 2550)

จากความคิดข้างต้นจะเห็นว่าความแตกต่างระหว่างร่างทางการเมืองแบบรัฐชาติและร่างทางการเมืองที่อยู่ในความคิดอิสลามแบบมาดีนะห์ไม่สามารถสะท้อนได้โดยการตอบคำถามว่าเส้นเขตแดนมีความชัดเจนหรือไม่ แต่ความต่างอย่างชัดเจนอยู่ที่วิธีการขีดเส้นแบ่ง และที่ดูจะโดดเด่นที่สุดคงอยู่ที่อิสลามไม่ขีดเส้นพรหมแดนที่ชัดเจนระหว่างศาสนาและการเมืองแยก เช่นสถาบันใหม่อย่างรัฐชาติ กล่าวได้อีกอย่างว่า ความแตกต่างระหว่างมุมมองเรื่องรัฐชาติสมัยใหม่และแบบอิสลามจึงเป็นความแตกต่างเรื่องความซับซ้อนเชิงพื้นที่ และการผสมผสานแห่งอำนาจทางการเมืองเข้ากับพลังทางจิตวิญญาณของศาสนานั้นเอง ด้วยความซับซ้อนทั้งหมดที่กล่าวมานั้นเป็นสาเหตุให้การเมืองการปกครองในความคิดทางการเมืองอิสลามแตกต่างจากความคิดทางการเมืองสมัยใหม่อย่างยิ่ง นอกจากนี้ยังส่งผลให้การดำรงชีวิตตามแนวทางอิสลามตลอดยุครัฐชาติกลายเป็นความท้าทายภูมิปัญญาของมุสลิมยิ่งกว่ายุคใดๆ ด้วย การอธิบายปฏิบัติการของสังคมมุสลิมในการยืนยันหลักการปกครองแบบรัฐอิสลามในโลกสมัยใหม่ คงต้องเริ่มจากการอธิบายแนวความคิดเรื่องการปกครองรูปแบบรัฐอิสลามว่าหมายถึงรูปแบบใด นอกเหนือจากการอธิบายเฉพาะด้านที่ต่างจากรูปแบบรัฐชาติสมัยใหม่ซึ่งมีผู้กล่าวถึงเป็นจำนวนมาก (ประทับจิต นิละไพจิตร, พื้นที่การเมืองแบบอิสลามในโลกสมัยใหม่, กำลังจะตีพิมพ์ ในโครงการคนหนุ่มสาวกับมุสลิมในโลกสมัยใหม่)

หากจะกล่าวตามการแบ่งพื้นที่ทางการเมืองเบื้องต้น และปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในปาตานี ก็สามารถเข้าสู่ “การตีความ” ว่าพื้นที่ทางสังคม การเมือง ของปาตานี อยู่ในฐานะใด

ซึ่งมีจำนวนคนไม่น้อยที่กล่าวว่าปาตานีอยู่ใน ดินแดนแห่งสงคราม (Dar al-Harb) คือดินแดนที่ผู้อาศัยส่วนใหญ่ไม่ใช่มุสลิมและไม่ยอมรับสถานะของดินแดนแห่งสันติ ทำให้เกิดเงื่อนไขสำคัญและความชอบธรรมในการต่อสู้กับรัฐไทย ที่ไม่ได้ให้ความเป็นธรรมแก่ชาวปาตานี อย่างไรก็ตาม ความคิดเห็นข้างต้น ก็เป็นแนวคิดของการสร้างความชอบธรรมในทางด้านศาสนา อย่างที่กล่าวไว้ข้างต้น ข้อถกเถียงในปัจจุบันของกลุ่มปัญญาชนมุสลิมมลายูปาตานี ที่เป็นคนรุ่นใหม่ ก็ยังมีข้อถกเถียงและวิวาทะในเรื่องของดินแดนในปาตานีว่าเป็นแบบลักษณะใด

3.1 สู่ปริศนาทางออก: เขตปกครองพิเศษ

ท่ามกลางข้อเสนอ “เขตการปกครองพิเศษ” เพื่อแก้ไขปัญหาความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ในช่วงปลายปี 2552 จนกระทั่งถึงปัจจุบัน ได้สร้างข้อถกเถียง และชุดคำอธิบายต่างๆ ในเวทีสาธารณะ และเวทีทางด้านวิชาการ

ศรีสมภพ จิตรภิรมศรี และสุกรี หลังปูเต๊ะ (2551) ได้ทำศึกษาวิจัยและสัมภาษณ์เครือข่ายกลุ่มคนต่างๆ ที่มีส่วนได้ส่วนเสียจำนวนมากในงานวิจัยชื่อ “การปกครองท้องถิ่นแบบพิเศษในจังหวัดชายแดนภาคใต้” สิ่งที่น่าสนใจอย่างยิ่งในงานวิจัยชิ้นนี้ อยู่ที่กระบวนการได้มาของข้อมูลที่มีความหลากหลายและผนวกกับแนววิเคราะห์ที่ทำให้เราเห็น “สนาม” ที่มีผู้เล่นจำนวนมากที่ได้เข้ามาต่อรอง/ต่อสู้เพื่อพิทักษ์ผลประโยชน์ของกลุ่มตนเอง

ข้อเสนอของงานวิจัยชิ้นนี้ ก็คือ การเสนอ “ทบวงการบริหารการพัฒนาจังหวัดชายแดนภาคใต้” (Southern Border Provinces Development Administration Bureau—SBPAB) โดยกำหนดฐานะของหน่วยงานให้อยู่ภายใต้อำนาจของนายกรัฐมนตรีหรือรัฐมนตรีทบวง มีฐานะเทียบเท่าทบวงพิเศษ มีรัฐมนตรีทบวงเป็นผู้ดูแลทางด้านนโยบาย มีปลัดทบวง รองปลัดทบวงและผู้อำนวยการเขตทำหน้าที่ดูแลในแต่ละพื้นที่ในฐานะข้าราชการส่วนภูมิภาคแบบพิเศษควบคู่ไปกับองค์กรปกครองท้องถิ่นในทุกระดับ

หากจะกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้ว เรื่องของ เขตการปกครองพิเศษ ยังคงไม่มีคำตอบที่แน่นอนที่แจ่มชัดมาก ที่ออกมาเป็นโครงสร้างการบริหารการจัดการพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ แต่ทว่างานวิจัยชิ้นนี้ทำให้ได้รับความสนใจจากสังคมจำนวนมาก จนกระทั่งนำไปสู่เวทีสาธารณะที่มีการถกเถียงกันอย่างกว้างขวางอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน ท่ามกลางความสับสนของสังคมไทย และรัฐบาลโดยการนำของพรรคประชาธิปัตย์ที่ต้องเผชิญปัญหาโดยตรงกับกลุ่มผู้ต่อต้านรัฐบาล จนถึงกระทั่งการวิพากษ์สถาบันทางการเมืองต่างๆ ของรัฐไทย จนทำให้การเคลื่อนไหวเรื่องเขตการปกครองพิเศษในจังหวัดชายแดนภาคใต้ได้รับความสนใจอย่างมากด้วยเช่นกัน การขับเคลื่อนเรื่องเขตการปกครองพิเศษ ที่เริ่มขึ้น อย่างเป็นทางการโดยผ่านองค์ความรู้ทางด้านงานวิจัย ของ ศรี

สมภพ จิตภรณ์ศรี ถือว่าเป็น “วาทกรรม” ที่ถูกนำเสนอมาอย่างต่อเนื่อง และทำให้พื้นที่ของการพูดคุยเรื่องเหล่านี้เปิดมากขึ้นอย่างกว้างขวางขยายวงจากในพื้นที่สู่ภูมิภาคต่างๆของประเทศ รวมทั้งมีการถกเถียงนำไปสู่นโยบายการหาเสียงของพรรคการเมืองต่างๆ

เมื่อผู้ศึกษาได้ลงพื้นที่ในการสัมภาษณ์บุคคลต่างๆและก่อนที่จะลากากันไป มักจะมีคำถามสุดท้ายที่สำคัญ ก็คือ “ท่านคิดว่ามีวิธีการใดสามารถแก้ไขปัญหาความรุนแรงในพื้นที่ได้บ้าง” โดยผู้ศึกษามักจะได้รับคำตอบแบบนามธรรมก็คือ เรื่องความยุติธรรม เรื่องของโอกาสทางด้านสังคม แต่เมื่อผู้ศึกษาพยายามสอบถามและแลกเปลี่ยนเพื่อให้เสนออย่างเป็นรูปธรรมมากขึ้น ผู้ให้สัมภาษณ์ทั้งหลายก็จะกล่าวถึง เรื่องของ “การปกครองตนเอง” แต่ก็มีหลายฝ่ายที่ยังไม่แน่ใจว่าจะออกมาแบบไหน แต่ท้ายที่สุดก็คือ ต้องการที่จะปกครองตนเองในรูปแบบของคนท้องถิ่นมีอำนาจในการดูแลและจัดการตนเองมากขึ้นโดยขยับเน้นเรื่อง “อำนาจ” ในการบริหารจัดการท้องถิ่นตนเอง

เงื่อนไขและบริบทของการเก็บข้อมูลเรื่องของความเห็นเกี่ยวกับ “เขตการปกครองพิเศษ” ก็คือในช่วงเวลาตั้งแต่ต้นปี 2553 ถึงปลายปีนั้น ได้มีการพูดถึงเรื่องเขตการปกครองพิเศษในจังหวัดชายแดนภาคใต้จำนวนมาก และมีการนำเสนอเวทีสาธารณะทั้งทางโทรทัศน์ วิทยูในพื้นที่ บทความทางหนังสือพิมพ์จำนวนมาก กล่าวได้ว่า เป็นประเด็นร้อนทางสาธารณะ ทำให้เรื่องราว และบทสัมภาษณ์ต่อไปนี้ มีทิศทางเห็นด้วยกับข้อเสนอ เขตการปกครองพิเศษ อย่างไรก็ตาม แม้ว่ามีแนวโน้มและทิศทางไปค่อนข้างเห็นด้วย แต่มีหลายประเด็นเช่นกันที่เห็นความต่างและเหมือนในเรื่องเขตการปกครองพิเศษ

3.2 เรามีอาจอยู่ร่วมและแบ่งแยกกันได้

“เราก็เรียกร้องให้มีการกระจายอำนาจมาตั้งนานแล้ว รัฐธรรมนูญก็เขียน แต่รัฐบาลทุกรัฐบาลไม่ทำ ตรงนี้ถ้าจะเรียกร้องในงานวิจัยก็คือว่า เรียกร้องให้ผู้รู้ทั้งหลายเป็นโจทย์ที่ของรัฐที่ไม่ทำตามรัฐธรรมนูญ.... นี่คนสามจังหวัด บ้านเราบอกว่าขอกระจายอำนาจเต็มรูปแบบ เช่นเลือกผู้ว่าราชการจังหวัดเอง รัฐกลับมองว่าแบ่งแยกดินแดน”

(อัสหมัดสมบุรณ์ บัวหลวง, สัมภาษณ์, 6 เมษายน 2553)

“เพราะวันนี้มันมีคำถามที่สำคัญก็คือเราต้องการ “Autonomy” หรือไม่? หากว่าต้องการเราต้องขยับเคลื่อนต่อไปในภาคประชาชน ส่วนเรื่องการเจรจากับกลุ่มใต้ดิน รัฐบาลมีความจำเป็นที่ต้องทำ ปฏิเสธไม่ได้ แต่วันนี้เราก็สามารถที่เคลื่อนบนดินเรื่องของ Autonomy ได้ซึ่งเราต้องเจรจาทำความเข้าใจกับคนที่ไม่เห็นด้วย หรือยังสงสัยอยู่”

(มันโตร์ สาและ, **สัมภาษณ์**, 29 พฤษภาคม 2553)

“วันนี้เห็นว่าเรื่องที่เราไม่มีสิทธิที่จะพูดได้พูดในที่สาธารณะมากขึ้น เรื่องเขตการปกครอง รัฐก็น่าจะฟังและลองปรับเปลี่ยนตามข้อมูลของนักวิชาการที่ศึกษาดู ชาวบ้านไม่รู้เรื่องรายละเอียด แต่ว่าเค้าต้องการความเปลี่ยนแปลง ต้องการสันติภาพ ก็น่าจะเป็นหนทางหนึ่งที่จะลองทำอะไรใหม่ๆ เพื่อที่บ้านเราจะได้สงบ”

(ชอและ ตาและ, **สัมภาษณ์**, 10 พฤษภาคม 2553)

“อยากเห็นผู้ว่าราชการที่มาจากกาเลือกตั้ง โดยเฉพาะสามจังหวัด มีการใช้ศาลชารีอะฮ์อย่างจริงจัง มีสภาพศาสนาที่ชัดเจนมากกว่านี้ อยากเห็นการได้สวนตามกระบวนการศาสนา การใช้กฎหมายที่ไม่ขัดแย้งกับหลักการอิสลาม”

(เยาวชชชายปัตตานี, **สัมภาษณ์**, 25 กรกฎาคม 2553)

สิ่งที่ทำให้เราเห็นได้ก็คือ เรื่องของการเลือกตั้งผู้ว่าราชการจังหวัด แม้ว่าจะไม่ได้ลงรายละเอียด แต่ทว่า คนส่วนใหญ่อยากได้อำนาจสูงสุดของท้องถิ่นก็คือ ผู้ว่าราชการจังหวัดที่มาจากการเลือกตั้ง โดยการสัมภาษณ์นั้น ผู้สัมภาษณ์ไม่ได้สอบถามถึงเรื่องของการคำนึงถึงการ “ดุลอำนาจ” ของฝ่ายต่างๆ เพื่อให้เกิดความสอดคล้องกับความเป็นจริง ซึ่งคำตอบส่วนใหญ่ก็จะเห็นว่าอำนาจที่จะได้มาก็คือ การเลือกตั้งผู้ว่าราชการจังหวัด

และประการต่อมา ก็คือ การเพิ่มอำนาจทางศาสนาอิสลาม บรรจุห่อหีบไปอยู่ในสถาบันหลักต่างๆของสังคม หากจะกล่าวอย่างกระชับก็คือ การลงทะเลเบียนอำนาจของฝ่ายศาสนาให้อยู่ในระบบเพื่อที่จะทำหน้าที่ทางสังคมตามจินตนาการของผู้ให้สัมภาษณ์

ที่น่าสนใจก็คือ ผู้ให้สัมภาษณ์ส่วนใหญ่มองว่า การมอบอำนาจให้ฝ่ายศาสนาก็จะสามารถที่จะพิทักษ์ ปกป้อง อัตลักษณ์ความเป็นมลายูปาตานีได้ และสามารถที่จะเอื้ออำนวยความยุติธรรมทางสังคมได้

3.3 เปลี่ยนก่อน และค่อยว่ากันภายใน

สิ่งที่น่าสนใจก็คือ เมื่อกล่าวถึงการให้อำนาจท้องถิ่นในการบริหารจัดการตนเองหรือปกครองพิเศษ และภายในสามารถบริหารจัดการกันเองได้หรือไม่ ผู้ศึกษาก็พยายามอย่างจริงจังในการค่อยๆถาม คำถามเรื่องของ ผู้นำคนต่อไปของพื้นที่ ถ้าเป็นสายใหม่ อีกฝ่ายหนึ่งจะรับได้หรือไม่

“วันนี้เราต้องมองว่าเราต้องต่อสู้กับรัฐ (สยาม) ถึงวันที่เราได้ปกครองตนเอง เราก็ต้องมาบริหารและจัดการภายในอีกครั้ง ในเรื่อง ของสายเก่า สายใหม่ ก็ต้องมานั่งคุยกันว่า จะเอากันอย่างไร แต่ต้องดูมวลชนด้วย ว่าวันนี้มีมวลชนสายเก่า เยอะกว่ามาก แต่ก็ต้องดูฝ่ายวะฮาบี (สายใหม่) ด้วยว่าพวกเค้าจะเอาอย่างไร”

(เยาวชนปัตตานี, สัมภาษณ์, 25 กรกฎาคม 2553)

“เราต้องยอมรับว่าวันนี้ สายวะฮาบี (คนละใหม่) ได้เข้าสู่อำนาจทางการเมือง เยอะ ตั้งแต่ สว. หรือ การสร้างมหาวิทยาลัยอิสลาม สายเก่าไม่มีเวลาที่จะมานั่งทำเรื่องนี้ อย่างจริงจังที่ผ่านมา เพราะว่าสายเก่าทำอะไรก็ดูเหมือนว่าจะเป็นกลุ่มใต้ดิน และรัฐก็มักจะจับตามองเสมอ ไปดูได้เลยว่าปอเนาะ หรือหมู่บ้านต่างๆ ที่ปิด หรือถูกตรวจค้นก็จะเป็นสายเก่าทั้งนั้น ไม่มีหรือสายใหม่ มีแต่สายเก่า ฉะนั้นเราก็ต้องยอมรับว่า รัฐมองสายเก่า ไม่ค่อยดี แต่หากว่ามีการปกครองด้วยตัวเราเองก็จะทำให้เรื่องต่างๆ ได้ดำเนินการไปง่ายขึ้น ไม่ต้องกังวล เราก็ต้องการพัฒนาเหมือนกัน และมีหลายสิ่งที่เราอยากสร้างขึ้นมาให้เป็นระบบเพื่อชาวปัตตานี”

(เยาวชนปัตตานี, สัมภาษณ์, 27 กรกฎาคม 2553)

หากพิจารณาบทสัมภาษณ์ข้างต้น ก็สามารถมองได้ว่า ปัญหาระดับมหภาค เฉพาะหน้าวันนี้ก็คือ การต่อสู้ทางด้านความคิดกับรัฐไทย ที่ผูกติดกับโครงสร้างทางด้านอำนาจแบบเดิม กล่าวคือ การไม่ยอมรับการเปลี่ยนแปลงท่ามกลางเงื่อนไขบริบทและข้อเรียกร้องจากท้องถิ่นที่ต้องการให้เกิดความเปลี่ยนแปลง หรือจัดสัมพันธภาพทางอำนาจใหม่ เพื่อให้คลี่คลายความรู้สึกและปัญหาเรื่องของการยอมรับธรรมในการปกครองปัตตานี

อย่างไรก็ตาม ปัญหาภายในเรื่องของการสนทนาระหว่างคณะเก่า คณะใหม่ หรือสายเก่า สายใหม่ นั้นดูเหมือนว่าในระดับจุดนี้ทุกฝ่ายก็พร้อมที่จะร่วมมือกันเพื่อเปลี่ยนแปลงทางอำนาจ แม้ว่าจะยังมีหลายเรื่องในแต่ละฝ่ายมีความรู้สึกต่อกัน อย่างเช่น กรณีที่สายเก่า มักจะกล่าวอ้างว่า สายใหม่ จะได้รับการสนับสนุนจากรัฐมากกว่า หรือกรณีที่สายใหม่นั้น ไม่ได้ต่อสู้อย่างหนัก ตามความเข้าใจหรือเสียงของกรณีสายเก่า

ภายใต้ช่วงระหว่างเก็บข้อมูลในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ซึ่งประกอบด้วยเรื่อง “เขตการปกครองพิเศษ” ได้ถูกนำไปขับเคลื่อนในพื้นที่ต่อจากกลุ่มภาคประชาสังคม 23 องค์กร ได้ทำให้งานวิจัยชิ้นนี้และผู้ให้สัมภาษณ์มีความคิดเห็นจำนวนหนึ่งที่สนใจต่อเรื่อง “การปกครอง

พิเศษ” ซึ่งทางผู้ศึกษาจึงเห็นว่าประเด็นนี้มีความสำคัญอย่างยิ่งที่จะได้รับฟังทรรศนะของกลุ่ม
คณะเก่า คณะใหม่ ต่อเรื่องดังกล่าว

จากทรรศนะอันหลากหลาย ย่อมแสดงให้เห็นว่า ทั้งกลุ่ม คณะเก่า คณะใหม่ ก็
ต้องการที่จะเห็นรูปแบบการปกครอง “ใหม่” หรือ “พิเศษ” โดยประเด็นที่เน้นย้ำก็คือ เรื่องของ
อัตลักษณ์มลายู และศาสนาอิสลาม ที่จะต้องพิทักษ์ปกป้องรักษา ไม่ว่าจะอำนาจเหล่านั้นจะอยู่
ภายใต้ใต้อ้อมมือกลุ่มใดก็ตาม แม้กระทั่งอำนาจที่อยู่ภายใต้กลุ่มมลายูมุสลิมปาตานีเองก็ตาม



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 6

วิเคราะห์ผลการศึกษา

ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงที่เราคุ้นเคยกันว่า “โลกาภิวัตน์” ที่พัดพาชุดความคิด ทั้งภาวะสมัยใหม่ หลังสมัยใหม่ แต่ทว่าสิ่งที่สำคัญอย่างยิ่ง ก็คือ เหตุใดความรุนแรงจึงได้ทวีเกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลา และมีรูปแบบต่างๆ ทั้งทางด้านเศรษฐกิจ ภัยธรรมชาติ สังคม และความรุนแรงในเอื้อมมือของมนุษย์ด้วยกัน และเมื่อพิจารณาถึงรัฐชาติ ที่เป็นอำนาจสูงสุด ตามโครงสร้างสถาบันทางการเมือง ก็ใช้อำนาจ ทรัพยากร เพื่อประโยชน์ให้แก่กลุ่มคนจำนวนน้อยของประเทศ จนลืมเรื่องราวความทุกข์ร้อนของคนเล็กคนน้อย หรือที่เราเรียกว่า “คนชายขอบ” ที่มีจำนวนมากของสังคมไทย

งานศึกษาชิ้นนี้ ตั้งคำถามเกี่ยวกับประเด็นใหญ่ก็คือ ความหลากหลายในจังหวัดชายแดนภาคใต้ในบริบทความรุนแรงที่เกิดขึ้น และกระแสของการเปลี่ยนแปลงทางด้านความคิดภายในสังคมมลายูมุสลิม และพินิจวิเคราะห์พลวัตของผู้คนในสังคม งานศึกษาชิ้นนี้มุ่งมองภาพกว้างทางสังคม เพื่อให้เกิดความเข้าใจและค้นหา “รอยต่อ” ทางความคิด เพื่อที่จะสะท้อนภาพใหญ่ หรือกล่าวอีกแบบก็คือ จะได้เข้าใจ “ไวยากรณ์ทางความคิด” ของคนในสังคมมลายูมุสลิม

การวิเคราะห์ข้อมูลผู้ศึกษาจะแบ่งประเด็นในกาวิเคราะห์ดังต่อไปนี้

1. สำนักคิด คณะเก่า คณะใหม่

การเกิดของกลุ่มมุสลิมคณะใหม่ คณะเก่า ในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ในสถานการณ์ปัจจุบันที่มีความรุนแรงเป็นเงื่อนไขบริบทสำคัญของความพิเศษในพื้นที่ ทำให้เรื่องของแนวความคิดเรื่องคณะใหม่ คณะเก่า มีความขัดแย้งน้อยลง ซึ่งแตกต่างจากเมื่อ 20-30 ก่อนหน้านี้อย่างมาก ที่เรื่องนี้ ถือเป็นเรื่องที่มีความขัดแย้งภายในสังคมจังหวัดชายแดนภาคใต้อย่างสูง แต่แน่นอนว่าความขัดแย้งไม่ได้หายไปเหมือนไม่มีอะไรเกิดขึ้นเลย เพราะว่าด้วยเงื่อนไขพิเศษเฉพาะที่มีความรุนแรง ได้ทำให้เรื่องเหล่านี้ได้ถูกกลบและทำให้หายไปในสังคม เพราะว่าทั้งสองฝ่ายก็ไม่อยากให้เรื่องเหล่านี้ เป็นที่รับรู้ของคนข้างนอก เหตุเพราะสถานการณ์ที่ดำเนินอยู่ก็คือ ปัญหาของความไม่เข้าใจของประเทศไทย ที่เป็นเงื่อนไขร่วมกัน ของสังคมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ เรื่องของความไม่ได้รับความเป็นธรรมจากรัฐ และผู้นำของทั้งสองฝ่ายก็ยังมีจุดร่วมในเรื่องการต้องการรักษาอัตลักษณ์มลายู และการดำเนินชีวิตแบบวิถีอิสลาม ที่ถือว่าเป็นสิ่งที่คนในสังคมจังหวัดชายแดนภาคใต้ห่วงแหนมากที่สุด

ในส่วนของบรรดาของกลุ่มเยาวชนคนรุ่นใหม่ เรื่องเหล่านี้จะได้รับการสังเกตและตั้งคำถามอย่างเจียบๆถึงเรื่องของความขัดแย้งระหว่างสำนักคิดของทั้งสองฝ่าย แม้ว่าตนเองจะอยู่ในสังกัดใดก็ตาม ก็จะพยายามหลีกเลี่ยงหรือการที่จะกล่าวถึงเรื่องทางด้านศาสนา แต่หากมีความในใจอยู่หลายประการ ที่กลุ่มเยาวชน ได้เห็นความเปลี่ยนแปลงของคนในหมู่บ้าน และของกลุ่มเครือข่ายญาติมิตร ที่ได้ยึดถือการปฏิบัติแบบคนละสำนักคิดทางด้านศาสนาอิสลามในการดำเนินการใช้ชีวิต

หากในส่วนของกลุ่มเยาวชนที่มีความสนใจเรื่องดังกล่าวโดยเฉพาะ ส่วนใหญ่ก็จะเป็นกลุ่มเยาวชนที่ได้รับการศึกษาในทางด้านศาสนาในระดับ 7-10 หรือได้รับการศึกษาชั้นมหาวิทยาลัย ที่กลุ่มเยาวชนมุสลิมได้มีการคุยเรื่องนี้กันอย่างจริงจัง เหตุเพราะว่าเรื่องของ คณะเก่า คณะใหม่ มีผลต่อการเรียนรู้ทางด้านศาสนาและมีการแบ่งกลุ่มกันอย่างชัดเจนในเรื่องของการทำกิจกรรมในมหาวิทยาลัย หรือการทำงานร่วมกัน โดยมีการแยกกันทำในกิจกรรมต่างๆ

ท่ามกลางการของการเปลี่ยนแปลงในโลกสมัยใหม่ ถือว่าความหลากหลายของกลุ่มคนมุสลิมมีจำนวนมากทุกกลุ่มเห็นว่า “ระบบการศึกษา” เป็นสิ่งที่มีความสำคัญอย่างมากต่อการเปลี่ยนแปลงของกลุ่มคนในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ อย่างที่กล่าวไว้ข้างต้น สิ่งที่เป็นตัวขับเคลื่อน หรือ ผลักดัน ให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในพื้นที่ก็คือ “ทางด้านการศึกษา” ที่มีส่วนสำคัญอย่างมากต่อการเปลี่ยนแปลงทางด้านแนวคิดทางด้านศาสนา หรือมุมมองต่อเรื่อง ความรุนแรงในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ในสายตาของคนใน อาจกล่าวได้ว่า กรอบการมองเรื่องปรากฏการณ์ ความรุนแรงนั้น อาจจะถูกกล่าวได้ว่า อยู่ในกรอบของ จักรวาลวิทยาแบบอิสลาม (Cosmology in Islam) และด้วยการต่อรองพื้นที่ทางด้านอัตลักษณ์ ที่ศาสนาอิสลามผูกพันกับอัตลักษณ์มลายู จึงเกิด ข้อถกเถียงอันสำคัญอย่างยิ่งว่าที่ปาตานีมีความชอบธรรมทางด้านศาสนาหรือไม่ และ ตำแหน่งแห่งที่ของ อัตลักษณ์มลายู จะถูกจัดวางอย่างไร เมื่ออิสลามเข้ามามีอิทธิพลต่อในชีวิตประจำวันของสังคมมลายู อันเนื่องมาจากกระแสของโลกาภิวัตน์ ที่ได้นำความรู้ ความคิด แบบปฏิบัติทางด้านศาสนาอิสลาม ที่ต้องการเปลี่ยนแปลงให้เป็นอิสลามแบบบริสุทธิ ได้ขัดแย้งกับวัฒนธรรมท้องถิ่นหลายประการและทำให้ผู้คนในท้องถิ่นมีทั้งต่อต้านและยอมรับ โดยอาศัยการตีความทางด้านศาสนาด้วยอิงกับสำนักคิดต่างๆ ที่ตนเองยึดถือและปฏิบัติ

ผู้ศึกษาสรุปได้ว่า ประเด็นเรื่องทางด้านความคิด คณะเก่า และ คณะใหม่ หรือสายปฏิบัติอื่น ๆ นั้น ไม่ได้มีผลต่อความรุนแรงโดยตรง แต่ทว่าในทางอ้อมคงไม่สามารถปฏิเสธได้ว่า มีบางสำนักหรือชุดความคิดตีความทางด้านศาสนาและเห็นว่าพื้นที่ของปาตานี เป็นพื้นที่ของการต่อสู้ทางด้านศาสนา แต่ทว่ากลับมิให้เห็นเป็นรายกลุ่มบุคคลหรือความคิดเห็นส่วนตัวมากกว่า

การเหมารวมไปทั้งสำนักคิด ว่าสำนักคิดหนึ่งสำนักคิดใด สนับสนุนความรุนแรงในการต่อสู้ในพื้นที่ ซึ่งผู้ศึกษาเห็นว่า ข้อนี้มีความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะว่า การสัมภาษณ์ระหว่างกลุ่ม ก็มีบางกลุ่มก็ได้แสดงทรรศนะว่าอีกฝ่ายหรืออีกสำนักคิดหนึ่ง ได้สนับสนุนหรือให้ความชอบธรรมในการใช้ความรุนแรงของขบวนการต่อสู้ที่ปาตานี

2. อัตลักษณ์มลายูอิสลามปาตานี

หากพิจารณาของกลุ่มตั้งงานศึกษาขึ้นได้กล่าวถึงหรือมุ่งการศึกษา สรุปได้ว่า ทั้งคณะเก่า และ คณะใหม่ มีความรู้สึกห่วงใยในอัตลักษณ์มลายูเช่นเดียวกัน แต่ทว่าต่างกันตรงที่ คำอธิบายต่อความเข้มข้นทางด้านอัตลักษณ์มลายูอิสลามปาตานี ซึ่งความเข้มข้นหรือการขบขันประเด็นเรื่องอัตลักษณ์มลายูปาตานี ที่เด่นชัดก็คือ

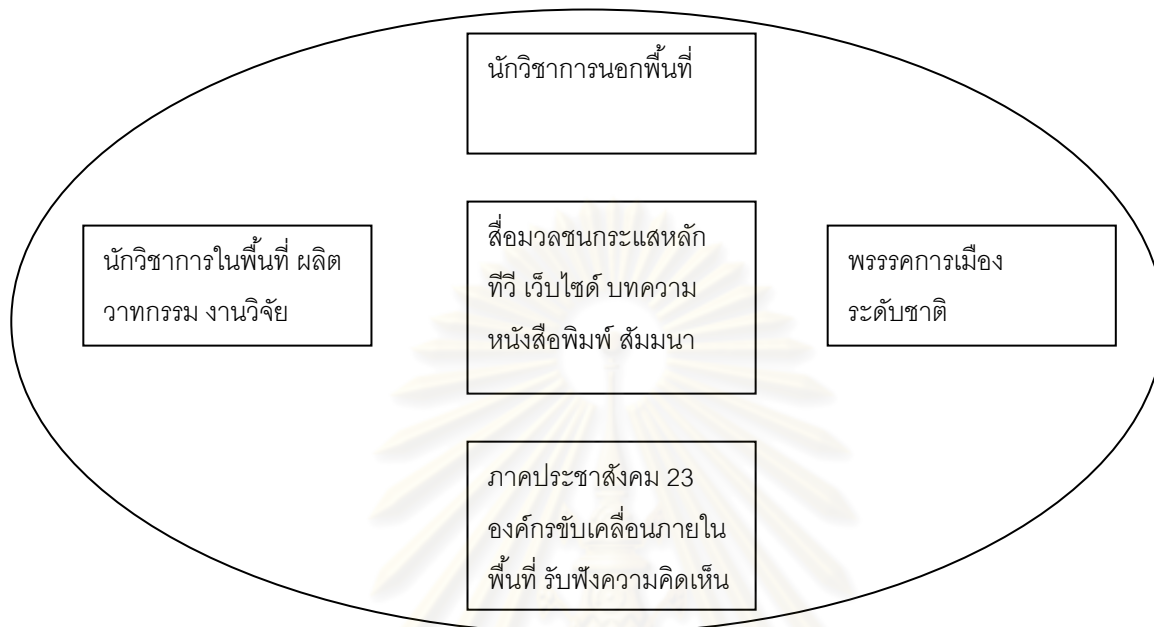
2.1 ประเด็นเรื่องประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์มลายู ทั้งคณะเก่าและคณะใหม่ก็มีความภาคภูมิใจต่ออัตลักษณ์ท้องถิ่นเช่นกัน แต่ทว่า พบว่าความเข้มข้นทางอัตลักษณ์หรือเรื่องราวประวัติศาสตร์ฉบับปาตานี คณะเก่ามีมากกว่าและหลายส่วนก็มีการถ่ายทอดหรือเรียกว่า การปฏิบัติการทางวาทกรรมผ่านโรงเรียนและสถาบันการศึกษาบางแห่ง บางโรงเรียนถือว่าเป็นรายวิชาเกี่ยวกับ ประวัติศาสตร์ปาตานี หรือในภาษามลายูถิ่นเรียกว่า ซายาเราะห์ปาตานี (Sejarah Patani)

2.2 ประเด็นเรื่องศาสนาอิสลาม ทั้งคณะเก่าและคณะใหม่มีพลวัตและการปรับเปลี่ยนทางด้านศาสนาอิสลามให้สอดคล้องกับโลกสมัยใหม่ปัจจุบัน โดยผลิคำอธิบายหรือตีความทางด้านศาสนาต่อการเปลี่ยนแปลงของโลกในปัจจุบัน แต่ทว่า คณะใหม่ สามารถใช้ผลพวงของการเปลี่ยนแปลงทางด้านโลกาภิวัตน์ได้มีประสิทธิภาพกว่า และได้สร้างสถาบันการศึกษาที่สอดคล้องกับโลกสมัยใหม่ อย่างเช่น มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา ให้เป็นสถานที่ในการถ่ายทอดอุดมการณ์และแนวความคิดทางด้านศาสนา และหากจะกล่าวในทางทฤษฎีก็อาจจะกล่าวได้ว่าเป็นสถาบันการศึกษาที่ได้ ปฏิบัติการทางด้านวาทกรรม (Discursive Practice) โดยผ่านระบบการศึกษา และได้ผลิตเอกสาร คำอธิบาย ในเรื่องของศาสนาอิสลามต่อสังคมโดยกว้าง การผลิตสื่อวิทยุชุมชน เมื่อมีการเรียนการสอนทางด้านศาสนา ถือว่าเกิดการหยิบใช้เงื่อนไขของการเปลี่ยนแปลงทางด้านเทคโนโลยี ได้อย่างมีประสิทธิภาพและบุคคลากรทั้งหลายก็ได้รับการศึกษา มาทั้งทางโลกและทางธรรม กล่าวคือ บุคคลากรมีความหลากหลาย ทั้งผู้เชี่ยวชาญด้านศาสนา และเชี่ยวชาญทางด้านสาขาวิชาสังคมศาสตร์และเทคโนโลยี ที่เด่นชัดกว่า คณะเก่า

2.3 ประเด็นเรื่องความรุนแรง ทั้งคณะเก่าและคณะใหม่ ปฏิเสธแนวทางการความรุนแรงทั้งสองกลุ่ม แต่ทว่าในการปฏิบัติในพื้นที่สาธารณะ หรือการเผยแพร่และสร้างวาทกรรมในการปฏิเสธความรุนแรง การรวมกลุ่มของคณะใหม่ ก็ค่อนข้างชัดเจนมากกว่า สืบเนื่องจากคณะใหม่ได้มีการรวมกลุ่มในการทำงานและเชื่อมความสัมพันธ์กับภาคประชาสังคมนอกพื้นที่ หรือนักวิชาการ เอ็นจีโอ ฯลฯ ในการทำงานอย่างเด่นชัดและต่อเนื่อง แต่ทว่าก็ยังจำกัดอยู่ในภาคของนักวิชาการมหาวิทยาลัยเท่านั้น ส่วนในภาคอื่นๆ อาจจะไม่ปรากฏให้เห็น สามารถวิเคราะห์ได้ว่า คณะใหม่ส่วนใหญ่ได้มีฐานะทางชนชั้นกลางระดับบน เหตุการณ์ต่างๆที่เกิดขึ้น ก็จะไม่มีความกระทบต่อกลุ่มก้อนของคณะใหม่ หรือชุมชนของกลุ่มคณะใหม่ ในทางกลับกันเหตุการณ์ความรุนแรงที่เกิดขึ้นกลับพบเห็นในหมู่บ้านที่มีคนส่วนใหญ่เป็นคณะเก่า อย่างเช่นหมู่บ้านบางพื้นที่ ที่เจ้าหน้าที่รัฐได้ปิดล้อมก็จะเป็นของคณะเก่า ทำให้เกิดกลุ่มคน เยาวชน คนรุ่นใหม่ ที่ทำงานทางด้านภาคประชาสังคม ออกมาเคลื่อนไหวในพื้นที่สาธารณะและตรวจสอบการทำงานของรัฐบาลส่วนใหญ่ก็สังกัดอยู่ในสำนักคิดของคณะเก่า

2.4 ประเด็นเรื่องสันติภาพ หากพิจารณาในภาพกว้าง ก็สามารถสรุปได้ว่า การเคลื่อนไหวทางออกเพื่อให้เกิดสันติภาพที่ปาตานี แนวโน้มส่วนใหญ่ทั้งคณะเก่าและคณะใหม่ มุ่งประเด็นไปเรื่องของ “เขตการปกครองพิเศษ” จากการสัมภาษณ์และสังเกตการเคลื่อนไหวของภาคประชาสังคมในพื้นที่ พบว่ามีแนวโน้มและทิศทางต่อเรื่องเขตการปกครองพิเศษ ไปในแง่บวก และเห็นด้วยกับรูปแบบพิเศษ คงต้องกล่าวว่างานศึกษาชิ้นนี้มีข้อจำกัดและไม่สามารถที่จะกล่าวในรูปธรรมได้ว่ามีลักษณะอย่างไร แต่ทว่าจากการสัมภาษณ์พบว่า ประเด็นใหญ่คล้ายๆกันก็คือ ต้องการเลือกผู้ว่าราชการจังหวัด และการให้มีคนท้องถิ่นเป็นผู้นำในการปกครอง ซึ่งอาจจะเป็นเพราะช่วงเวลาของการสัมภาษณ์และการลงพื้นที่ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ในช่วงที่มีการขับเคี่ยวกัน จนทำให้เกิดสนามของวาทกรรมว่าด้วยเขตการปกครองพิเศษ โดยมีผู้เล่นจำนวนมากได้เข้ามาสู่สนามและมีการปฏิบัติการทางวาทกรรมเกิดขึ้น ดังภาพที่ 5

ภาพที่ 5 สนามแห่งวาทกรรมแห่งการปกครองพิเศษ



ผู้ศึกษาพบว่าเงื่อนไขการสร้างสันติภาพที่เป็นรูปเป็นร่างทางด้านความคิดและการนำเสนอที่ได้รับการตอบรับภายใต้เงื่อนไขของสถานการณ์ปัจจุบันก็คือ เรื่องของเขตการปกครองพิเศษ ที่ทั้งคณะเก่าและคณะใหม่ เห็นไปในทิศทางเดียวกัน ฉะนั้นอาจจะกล่าวได้ว่า แนวความคิดหรือความเข้าใจของคนทั่วไป ที่มักจะกล่าวอ้างว่า คณะเก่าไม่เห็นด้วยเป็นเขตการปกครองพิเศษ คงไม่สามารถพิสูจน์ได้อย่างหนักแน่น เพราะว่าการกล่าวอ้างในลักษณะที่คณะเก่าไม่เห็นด้วยกับการปกครองพิเศษ ก็ทำให้เกิดประเด็นเข้าใจผิดว่า กลุ่มคณะเก่าต้องการให้ปาตานีแบบอิสระ แต่หากจะมีก็คงไม่ใช่ทั้งหมดและไม่ใช้ความคิดของคนส่วนใหญ่ของคณะเก่าอย่างแน่นอน ตามหลักฐานและบทสัมภาษณ์ของผู้ศึกษาในงานชิ้นนี้ ไม่สามารถที่หาคำตอบกับข้ออ้างอย่างที่กล่าวมาได้ ซึ่งในประเด็นนี้ผู้ศึกษาเห็นว่ามีความสำคัญอย่างยิ่ง ที่จะต้องย้ำว่าการกล่าวอ้างว่าคณะเก่าปฏิเสธเขตการปกครองพิเศษแต่ต้องการปาตานีทั้งหมด ถือเป็นความเข้าใจที่ทำให้คณะเก่าดูเหมือนว่าสนับสนุนความรุนแรงหรือเป็นพวกเดียวกับผู้ก่อการที่ใช้ความรุนแรง การแบ่งขั้วแบ่งดำลักษณะเช่นนี้ผู้ศึกษาคิดว่าเป็นแนวคิดหรือความเข้าใจที่ขาดความรับผิดชอบต่อผู้คนที่สังกัดสำนักคิดเก่า และยังไม่สามารถที่จะพิสูจน์ ณ ปัจจุบัน

3. สำหรับผู้กำหนดนโยบายและเจ้าหน้าที่รัฐไทย

การปรับเปลี่ยนของกลุ่มมลายูมุสลิมปาตานี ในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ท่ามกลางของการเปลี่ยนแปลงของยุคสมัยโลกาภิวัตน์ที่ได้เข้าไปสู่ในพื้นที่ ทำให้ความซับซ้อน

(Complexity) และความหลากหลาย (Diversity) มีมากขึ้น และได้แตกกระจายที่ไม่อาจใช้สายตาหรือแว่นตาเก่าในการมองสังคมมลายูแบบเดิมได้อีกต่อไป

กล่าวคือ กรอบนโยบายที่มุ่งเน้นการทำลายทางด้านความคิดเกี่ยวกับความรุนแรงและเงื่อนไขที่ก่อให้เกิดความรุนแรงของฝ่ายผู้กำหนดนโยบาย เป็นกรอบแนวคิดที่แข็งทื่อทำให้เกิดท่วงทำนองการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มมุสลิมมลายู ที่มีแนวคิดเห็นด้วยกับรัฐ แต่ทว่าคำถามที่สำคัญและปัญหาใจกลางก็คือ การยอมรับความหลากหลายทางด้านความคิดเกี่ยวกับสันติภาพหรือเกี่ยวกับอัตลักษณ์มลายูมุสลิม ที่คนในพื้นที่ที่มีความรู้สึก “ไว” ต่อกรอบนโยบายของรัฐที่มุ่งเน้นลดเงื่อนไข แต่ทว่าด้านความรุนแรงกลับสร้างเงื่อนไขในการลดคุณค่าและความภาคภูมิใจของอัตลักษณ์มลายูมุสลิมอิสลาม ด้วยเหตุดังกล่าวจึงต้องคำนึงถึงนโยบายที่ได้ลงไปสู่กลุ่มต่างในพื้นที่ อย่างเช่น

การกำหนดนโยบายต่างๆที่ลงไปในพื้นที่ ควรจะต้องสร้างความสมดุลให้แก่ทุกกลุ่ม โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มทางด้านศาสนา เพราะว่ามีผลสำคัญอย่างยิ่งต่อการต้อนรับหรือการต่อต้านนโยบายต่างๆของรัฐที่ได้บรรจุห่อหีบแล้วส่งลงไปในพื้นที่

สำนักคิดทางศาสนาอิสลาม กำลังจับจ้อง นโยบายต่างๆ ที่ส่งลงไปในพื้นที่ เกิดกระแส การวิพากษ์ วิจารณ์ ทั้งนโยบายของรัฐและโครงการของเอกชน ที่มาในนามของผู้ที่ต้องการแก้ไขปัญหาคความรุนแรงในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้

ความคับข้องใจต่อการแก้ไขปัญหามีให้เห็นอย่างสม่ำเสมอตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา กับรัฐบาลทุกชุดที่ต้องการแก้ไขปัญหาคความรุนแรง เช่น กรณีนำเยาวชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้มาทำกิจกรรมในกรุงเทพมหานครหรือนอกพื้นที่ ความกังวลมีผลอย่างมากก็คือรูปแบบการดำเนินการกิจกรรมต่างๆ การนำเยาวชนไปชมการแสดงดนตรี และมีการเต้นรำ และการปะปนของเยาวชนชายหญิง ที่ร่วมกิจกรรมด้วยกัน แม้ว่ามีหลายส่วนที่ “พอจะรับได้” แต่ก็มีส่วนของกลุ่มปัญญาชนและอุลามาฮ์ ในพื้นที่จำนวนมากที่ “อึดอัด” กับเรื่องที่เกิดขึ้น

“ความคับข้องใจ” ของปัญญาชนสายศาสนาในพื้นที่จำนวนมาก ที่สะท้อนถึงการทำงานของรัฐที่พยายามสนับสนุนกิจกรรมบางประเภท ที่ไม่เอื้ออำนวยต่อหลักการทางศาสนา อย่างเช่น การสนับสนุนกิจกรรม มะโย่ง มโนราห์ อันเป็นวัฒนธรรมท้องถิ่นที่มีมายาวนาน แต่ในยุคหลังก็ได้มีการวิพากษ์ทางด้านศาสนา ว่าการเล่น เหล่านี้ ผิดหลักการศาสนา ทว่ารัฐก็ได้สนับสนุนกิจกรรมเหล่านี้โดยผ่าน โครงการทางด้านวัฒนธรรม หรือโครงการประจำจังหวัดที่มีงบประมาณสนับสนุนอย่างเต็มที่

“การปรึกษาหารือ” กับผู้รู้ทางศาสนา หรือการดำเนินกิจกรรมต่างๆเป็นสิ่งที่มีความจำเป็น แต่ทว่าบทสะท้อนก็คือ การปรึกษาหารือต่างๆ ที่ได้ผลการสรุปประชุมร่วมกัน ไม่ได้ถูกนำไปปฏิบัติอย่างจริงจัง จนมีคำกล่าวว่าการประชุมเพื่อให้มีการระทับตรา หรือเป็นพิธีเท่านั้น จนปัจจุบันผู้นำศาสนาหลายฝ่ายไม่ได้ให้ความสำคัญกับการประชุมของฝ่ายเจ้าหน้าที่ของรัฐ หรือในส่วนของราชการเอง แต่ที่ต้องไปประชุม เหตุเพราะเกรงว่าหากไม่เข้าร่วมก็จะถูกมองว่าเป็นอีกฝ่าย หรือเป็นกลุ่มที่ต่อต้านรัฐ



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 7

บทสรุปและข้อเสนอแนะ

จากเนื้อหาทั้งหมดทั้ง 6 บทข้างต้นที่ผ่านมา ผู้ศึกษาได้อธิบายและวิเคราะห์ประเด็นต่างๆ ที่เกี่ยวข้องอย่างละเอียดและครบถ้วนตามวัตถุประสงค์และสมมุติฐาน และที่สำคัญอย่างยิ่งก็คือ วิธีการดำเนินวิจัยของงานศึกษาที่ได้ไว้ในบทที่ 1 อย่างเคร่งครัดเพื่อที่จะให้ ฐานะของงานศึกษาชิ้นนี้ ได้วางอยู่ของหลักการด้านงานวิชาการ เหนือสิ่งอื่นใด คุณูปการที่สำคัญอีกประการ ก็คือ การสร้างกรอบและข้อตกลงร่วมกันระหว่างผู้ศึกษากับผู้อ่านงานศึกษาวิทยานิพนธ์

ส่วนบทที่ 2 ผู้ศึกษาได้วางกรอบ ทฤษฎี เพื่อจะเป็นแผนที่ ที่จะทำการวิเคราะห์ เมื่อต้องเผชิญกับข้อมูลที่หลากหลาย แนวคิด กรอบ ทฤษฎีต่างๆ ที่ได้จัดวางไว้ในข้างต้น ได้มีส่วนช่วยให้งานศึกษาครั้งนี้ ได้ร้อยเรียงประเด็นต่างๆ ให้กระชับและหนักแน่นมากขึ้น พร้อมด้วยงานค้นคว้าศึกษา วิจัย ที่เคยศึกษากันมา ได้มีส่วนช่วยให้เนื้อหาการศึกษาครั้งนี้ได้รับอันนิสงค์ และหยิบยืม ประโยชน์ แง่คิด ข้อเสนอ ของงานงานวิจัยต่างๆ ในขณะที่เดียวกับผู้ศึกษาก็ไม่สามารถ เลี่ยงได้ที่จะวิพากษ์วิจารณ์งานบ้างขึ้นหรือข้อสรุป แนวความคิด บางประการ

ส่วนของบทที่ 3 ทำหน้าที่ในการอธิบายภาพกว้างเกี่ยวกับ อิสลาม มุสลิม มลายู และความทันสมัย ในโลกปัจจุบัน และได้อธิบายเกี่ยวกับ สำนักคิดปฏิบัติในพื้นที่ปาตานี กับ สถาบันทางการเมือง ตลอดจน ทรรศนะของเจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคงที่ปฏิบัติงาน การปรับตัว ของรัฐไทย ซึ่งหน้าที่สำคัญ อีกประการของบทที่ 3 ก็คือ การอธิบายที่แสดงให้เห็นถึง “วาทกรรม” ของฝ่ายต่างๆ ทั้งผู้นำศาสนา ผู้รู้ ตลอดจนถึงความย้อนแย้งหลายประการ

ส่วนของบทที่ 4 ผู้ศึกษาได้เสนอประเด็นหัวข้อใหญ่ ก็คือ ความหลากหลายและ พลวัตมลายูปาตานี ผู้ศึกษาเห็นว่า หลักฐานประศาสตร์ชิ้นสำคัญ ก็มีส่วนทำให้เราได้รับรู้ว่า เรื่องราวของ มุสลิม คณะเก่าและคณะใหม่ ไม่ใช่สิ่งที่เพิ่งเกิดขึ้น แต่ทว่าความหลากหลายของ มุสลิมก็ย่อมมีให้เห็นมาตั้งแต่อดีต และหน้าที่อีกประการของบทที่ 4 คือ ได้ยกกรณีตัวอย่างของ ความตึงเครียดระหว่างกลุ่มเยาวชนในพื้นที่ เกี่ยวกับทรรศนะทางด้านศาสนา และอัตลักษณ์ของ ตนเอง เมื่อต้องเผชิญกับสิ่งที่เรียกว่า “ความทันสมัย” ที่มีความจำเป็นอย่างยิ่ง หากเราต้องการ ความเข้าใจต่อกลุ่มคนรุ่นใหม่ๆของสังคมที่ปาตานี

ส่วนของบทที่ 5 ผู้ศึกษา ได้อธิบาย เรื่อง การเมืองแห่งอัตลักษณ์ ของมุสลิม มลายูปาตานี ที่จะต้องเผชิญกับปัญหาความรุนแรงจากฝ่ายอำนาจรัฐไทยกับกลุ่มผู้ที่ใช้ความ

รุนแรงในพื้นที่ การต่อสู้ทางด้านความคิดเกี่ยวกับ “ความชอบธรรม” ของพื้นที่ทางด้านประวัติศาสตร์ ความคิดเห็นของผู้รู้ด้านศาสนา ที่เกี่ยวกับพื้นที่ทางการเมืองแบบสังคมอิสลาม ส่วนบทที่ 6 ผู้ศึกษาได้วิเคราะห์ผลการศึกษาทั้งหมด ดังนั้นบทสุดท้ายของงานศึกษาวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ จึงทำหน้าที่สรุปประเด็นต่างๆ ที่ได้ศึกษา เพื่อสะท้อนผลการศึกษาภาพรวมตามวัตถุประสงค์ที่ได้กำหนดไว้ รวมทั้งนำเสนอข้อค้นพบที่ได้รับจากการศึกษาพร้อมกับให้ข้อเสนอแนะของการศึกษา วิจัย ต่อไปในอนาคต

สรุปผลการศึกษาตามวัตถุประสงค์ต่อไปนี้

วัตถุประสงค์ประการแรก เพื่อศึกษาความหลากหลายทางด้านความคิดของสังคมมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ ในมิติทางด้าน ศาสนาอิสลาม ชชาติพันธุ์มลายู ความรุนแรงและสันติภาพ

จากการได้ศึกษาดังกล่าวผู้ศึกษาพบว่า สังคมมลายูมุสลิม มีความหลากหลายทางด้านความคิดมากกว่าหนึ่งด้วย อย่างน้อยที่ค้นพบเบื้องต้นก็คือ มีสำนักคิดทางด้านศาสนา จำนวน 5 สำนักคิดใหญ่ๆด้วยกัน แต่ทว่างานศึกษาครั้งนี้ได้มุ่งไปที่ 2 สำนักคิดใหญ่ด้วยกัน คือ สำนักคิด ที่เรียกกันในท้องถิ่นว่า คณะเก่าและคณะใหม่ ผู้ศึกษาขอสรุปประเด็นสำคัญและรวบรวมถอดความคิด ที่เห็นว่าทั้งฝ่ายมีประเด็นร่วมกันดังต่อไปนี้คือ

1. ทั้งสองฝ่ายมีเข็มทิศมุ่งปฏิบัติตามแนวทางให้ใกล้เคียงตามหลักคำสอนของศาสนามากที่สุดและพยายามแสวงหาความรู้ตามแนวทางของแต่ละฝ่าย
2. ทั้งสองฝ่ายพยายามและเห็นเหมือนกันว่า หลักปฏิบัติหรือประเพณีหลายอย่างในพื้นที่ ไม่ถูกต้องตามหลักการศาสนา และต้องห้ามปรามและเทศนาให้ผู้คนในสังคมรับรู้ อย่างเช่นกรณีของมะโย่ง โนราห์ ที่เป็นกิจกรรมที่ไม่อนุญาตตามหลักการศาสนา แต่ทว่ารัฐก็พยายามสนับสนุนอย่างเต็มที่ เพื่อเชิดชูประเพณีท้องถิ่น ทำให้สองฝ่ายทั้งคณะเก่า คณะใหม่ “อึดอัด” ต่อนโยบายของรัฐที่ใช้กรอบแบบวัฒนธรรมท้องถิ่นแบบชาตินิยม
3. ทั้งสองฝ่ายเห็นว่า การศึกษา การต่อยอดความรู้ทางด้านศาสนานั้นมีความจำเป็นอย่างยิ่ง โดยแต่ละฝ่ายก็พยายามที่จะสร้างสถาบันการศึกษาของตนเองขึ้นมา อย่างเช่นโรงเรียนเอกชนสอนศาสนา ปอเนาะ ตาดีกา สมาคมอุลามาฮ์ฟาตอนีฮุดารุสสลาม มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา ฯลฯ

4. ไม่ว่าจะอย่างไร “ปัญหาใจกลาง” ของทั้งสองฝ่ายหรือทั้งสองกลุ่ม ก็คือ “อำนาจรัฐ” ภายใต้แนวคิดแบบเสรีนิยมที่ไม่เอาศีลเอาธรรม มาแก้ไขปัญหา และนโยบายหลายชุดของรัฐเป็นสิ่ง “บั่นทอน” สันติภาพในพื้นที่
5. ภายใต้ความรุนแรง ทั้งสองฝ่ายเห็นตรงกันว่า ปัจจุบันคงไม่สามารถที่จะเรียกร้องหรือที่รัฐได้อีกต่อไป หรือการอีกแบบก็คือ “รัฐไร้ความอบอุ่น” ต้องอาศัยแผนผ้าโลกาภิวัตน์จากประเทศพี่น้องมุสลิมด้วยกัน อย่างเช่น ตะวันออกกลาง มาเลเซีย อินโดนีเซีย ในการพัฒนาทางการศึกษา หรือสนับสนุนทุนเพื่อสร้างการศึกษาแบบอิสลาม อย่างเช่น มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา ที่ได้รับสนับสนุนทุนจากประเทศซาอุดีอาระเบีย ฯลฯ
6. ระหว่างสองกลุ่ม ได้พยายามกลับไปสู่ในเรื่องของ คัมภีร์อัลกุรอาน (Back to the Book) และตีความขึ้นมาใหม่ตามความเข้าใจและวิถีวิทยาของแต่ละฝ่าย ซึ่งเหตุนี้เองได้ทำให้เกิดความแตกต่างซึ่งส่วนใหญ่ เกิดมาจากการ “ตีความ” ทางคัมภีร์ทั้งสิ้น

วัตถุประสงค์ประการที่สอง เพื่อศึกษาพลวัตทางการเมืองแห่งอัตลักษณ์ และปฏิบัติการทางด้านวาทกรรม ในมิติทางด้าน ศาสนาอิสลาม ชาติพันธุ์มลายู ความรุนแรงและสันติภาพ

ผู้ศึกษาจึงเห็นว่า การพยายามที่จะเรียกกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งว่า “มุสลิมบริสุทธิ์” หรือ “มลายูปาตานีบริสุทธิ์” คงไม่มีกลุ่มใดที่สามารถอ้างได้อย่างมีความชอบธรรม เพราะอาจจะมีกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งถกเถียงและไม่ยอมรับกับคำกล่าวอ้างเบื้องต้น แต่ทว่าสิ่งที่น่าสำคัญที่สุดก็คือ การต่อรองกันในสนามภายในของอัตลักษณ์มลายูปาตานี เพราะว่าหากฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดชนะแบบเบ็ดเสร็จ ก็จะทำให้สังคมมุสลิมมลายูปาตานีเอง ไม่ได้รับอานิสงค์หรือคุณค่าจากอีกฝ่ายที่ต้องพ่ายแพ้อย่างราบคาบ

จากการที่ได้คุยแลกเปลี่ยนเรื่องของ แนวความคิดเรื่อง คณะใหม่และคณะเก่า สิ่งที่น่าสนใจ ผ่านการสัมภาษณ์ทั้งส่วนตัว และประสพการณ์ ในเรื่องคณะเก่าและคณะใหม่ ของกลุ่มนักศึกษาปัญญาชนมุสลิมรุ่นใหม่ สามารถแบ่งให้เห็นทัศนะและลักษณะทางความคิด ได้ออกเป็น 3 ประเภทด้วยกัน คือ

(1) ทัศนะแบบประนีประนอม กล่าวคือ พยายามที่จะกล่าวถึง ปัญหาเฉพาะหน้า ในปัจจุบัน คือ เรื่องปัญหาเกี่ยวกับการละเมิดสิทธิมนุษยชนของประชาชนในพื้นที่ ซึ่งบางเรื่องต้องอาศัยความร่วมมือกันหากจะเป็นประโยชน์ต่อชาวบ้าน อย่างเช่น วิธีการปฏิบัติเรื่องละหมาดก็ขึ้นอยู่กับว่าใครเป็นผู้นำในการละหมาดก็ให้ละหมาดตามผู้นำ ไม่ว่าจะเป็คณะเก่าหรือคณะใหม่ พยายาม

จะไม่นำเรื่องดังกล่าวมาเป็นประเด็นหลักใหญ่ใจความในการถกเถียง และหลีกเลี่ยงที่จะกล่าว แต่อาศัยความร่วมมือในการทำงานร่วมกัน

(2) ทักษะแบบต่างคนต่างอยู่ กล่าวคือ ต่างกลุ่มก็มีพื้นที่ที่เป็นของตนเองไม่จำเป็นต้องมาเกี่ยวข้องกันในเรื่องความคิดเห็นที่แตกต่างทางด้านศาสนาและรายละเอียดต่างๆที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง ซึ่งทักษะนี้ก็ขึ้นอยู่กับฐานอำนาจของกลุ่มใดมีมากกว่ากันในพื้นที่ หรือเรื่องที่มีความคิดเห็นต่างกัน ฝ่ายที่มีฐานอำนาจ (ไม่ใช่จำนวนคน) มากกว่าก็เป็นฝ่ายนำในการทำกิจกรรม

(3) ทักษะแบบปะทะกัน กล่าวคือ ทักษะเช่นนี้มักจะเกิดขึ้นกับกลุ่มนักศึกษาปัญญาชนที่ก่อตัวมาจากโรงเรียน/ปอเนาะ ที่มีความยึดถืออย่างหนักแน่น แข็งตัว ไม่เปลี่ยนแปลงไม่ว่าจะเป็นคณะใหม่หรือคณะเก่า ล้วนแล้วแต่มีทักษะอย่างนี้ด้วยกัน ในทางรูปธรรม “เรื่องเล่า” ของทั้งสองกลุ่มเป็นเครื่องมือที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง อย่างไรก็ตาม ซึ่งกลุ่มที่มีความเห็นหรือลักษณะอย่างนี้ ก็ย่อมไม่สามารถร่วมงาน หรือพยายามที่จะหลีกเลี่ยงในการทำงานด้วยกัน ตั้งแต่ระดับ ชมรม สโมสร จนถึงระดับ สถานักศึกษา และองค์การบริหารนักศึกษา

คงต้องกล่าวว่า พื้นที่ของการ “ต่อรอง” ในชีวิตประจำวันของนักศึกษาปัญญาชนมลายูมุสลิมเป็นพื้นที่ที่น่าสนใจ บางครั้งก็เกิดการ “ต่อรอง” ทางด้านการเมืองแห่งอัตลักษณ์อย่างเงี่ยบๆที่คนนอกมิอาจรับรู้ได้ เนื่องด้วยทัศนคติและพฤติกรรมของทั้งฝ่ายก็ไม่อยากให้คนนอกรับรู้ เพราะถือว่าเป็นเรื่องภายในสังคมมุสลิมมลายู การเมืองแห่งอัตลักษณ์ท่ามกลางของโลกสมัยใหม่ของชาวมลายูมุสลิมปัตตานี ไม่ได้เพียงแต่ต้องยืนยันอัตลักษณ์ของตนเองต่อคนข้างนอกอย่างรัฐไทยแบบแข็งขันแล้ว ในอีกด้านหนึ่งก็ต้องต่อรองกับผู้คนในสังคมปัตตานีด้วยตนเองด้วย

คำอธิบายดังกล่าว คงไม่สามารถบอกได้อย่างเบ็ดเสร็จว่าถูกต้อง แต่ก็มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องใคร่ครวญพิจารณาและพยายามทำความเข้าใจเรื่องดังกล่าวอย่างสร้างสรรค์ เพื่อชี้ให้เห็นถึงความแตกต่าง ความหลากหลาย ว่าเป็นเรื่องปกติธรรมดาของสังคมมนุษย์

ความจำเป็นของการศึกษาและทำความเข้าใจเกี่ยวกับความซับซ้อน ความหลากหลาย และสภาพเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมในสังคมมุสลิมปัตตานี ดูเหมือนว่ามีความจำเป็นอย่างยิ่ง ที่จะต้องหาเครื่องมือ กรอบแนวคิดทางด้านทฤษฎี เพื่อที่จะอธิบายทำความเข้าใจอย่างละเอียดละไม มากกว่าการแบ่งขั้ว เลือกว่าแบบง่ายตาย ไม่เห็นการปรับตัวและต่อรองของกลุ่มคนมุสลิมปัตตานีท่ามกลางภาวะสมัยใหม่

การอธิบายความขัดแย้งภายใต้มุมมองแบบแนวตั้งระหว่างรัฐและประชาชนอย่างเดี๋ยวกคงไม่สามารถมีพลังที่จะแก้ไขปัญหาหรือฟันฝ่าข้อจำกัดได้ คงมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่

ต้องมองปรากฏการณ์ความซับซ้อนและพลวัตของท้องถิ่นด้วย ความขัดแย้งระหว่างชนชั้นระหว่างคนรวยคนจน (มีหลักคำสอนอิสลาม บอกว่าไม่มีชนชั้น แต่สภาพความเป็นจริงของสังคมมุสลิมก็มีการแบ่งชนชั้นให้เห็นอยู่) สภาพล้มละลายและหมดความเชื่อมั่นของนักการเมืองมุสลิมที่ฝักใฝ่อานาจรัฐแต่กลับไม่สนใจผู้คนที่ท้องถิ่นมลายุมุสลิม ก็ส่งผลให้กระบวนการพัฒนาหรือการแก้ไขปัญหาของรัฐไทยยิ่งสูญเสียความชอบธรรมและการยอมรับมากขึ้นไปอีก รวมทั้งการยอมรับสมาทานแนวคิดอิทธิพลของความสมัยใหม่ของกลุ่มชนชั้นนำมลายุมุสลิม(บางส่วน)อย่างเต็มอกเต็มใจและขาดการใช้เหตุผลในการอธิบายต่อกลุ่มชนชั้นล่าง ที่ยังอยู่ท่ามกลางข้อจำกัดของความรู้อยู่ติดกันคนละแบบ และคุณค่าของดำเนินชีวิตที่แตกต่างจากกลุ่มชนชั้นนำมลายู

ผู้ศึกษาเห็นว่าได้เกิดพื้นที่ใหม่ “พื้นที่สี่เทา” เป็นพื้นที่ด้านในของสังคมมลายุมุสลิม ที่ผู้ศึกษาขอเรียกว่า สนามภายในของการต่อสู้ทางอัตลักษณ์ ที่ไม่มีกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งครอบครองได้ทั้งหมด แต่ทว่า จะเกิดกลุ่มใหม่ๆมากขึ้น ที่มีมากกว่าสองกลุ่ม และมีความหลากหลายมากขึ้น ตามช่วงอายุ ประสบการณ์ ภูมิหลังการศึกษา ฐานะทางเศรษฐกิจ การเข้าถึงอำนาจทั้งแบบทางการและไม่ทางการ หากจะกล่าวอย่างสรุปก็คือ ได้เกิด “กลุ่มลูกผสม” มากขึ้น หรือตรงกับสิ่งที่ โรเบิร์ต โฮลตัน กล่าวไว้ที่เรียกว่า ทฤษฎีการผสมผสาน (Hybridization) ที่กำลังเกิดขึ้นในสังคมมลายูปัตตานี

นอกจากนี้ ในประเด็นของชาวมลายุมุสลิมคนชายขอบกับความรุนแรง สามารถพิจารณาได้ดังนี้

ประเด็นที่ 1 การตกเป็นคนชายขอบของคนมลายุมุสลิมอาจทำให้แรงกดดันต่างๆที่สังคมใหญ่มองมลายุมุสลิมว่าเป็นคนชั้นสองในสังคม อาจจะนำไปสู่เงื่อนไขของการใช้ความรุนแรงได้

ประเด็นที่ 2 ความเป็นชายขอบ อาจทำให้มีกลุ่มคนต่างๆหยิบใช้เป็นเครื่องมือเพื่อแสวงหาผลประโยชน์ เช่น การค้ายาเสพติด การค้าอาวุธ การเกิดกลุ่มผู้มีอิทธิพล ในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นพื้นที่ของกลุ่มต่างๆที่ได้ใช้ความแตกต่างทางวัฒนธรรมเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัว

แนวคิดทางสังคมวิทยาที่ว่าด้วย คนชายขอบ และการกลายเป็นคนชายขอบ จึงมีประโยชน์ต่อการทำความเข้าใจถึงความเป็นชายขอบในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ ที่พัฒนาไปสู่ปัญหาความรุนแรง ความเข้าใจที่เกิดขึ้นย่อมทำให้เห็นถึงสาเหตุของปัญหา เท่ากับว่าแนวทางแก้ไขย่อมเกิดขึ้นโดยอัตโนมัติ บทเรียนเรื่องมลายุมุสลิมในประเทศไทย เป็นประเด็นที่น่าศึกษาเป็นอย่างยิ่ง หากเราสนใจต่อกระบวนการต่างๆที่ทำให้สังคมคนส่วนน้อยเป็นชายขอบ ก็สามารถมองเห็น

แนวทางการยุติความรุนแรงด้วยการช่วยเหลือคนชายขอบให้มี ศักดิ์ศรี เกียรติ เเท่าเทียมกับสังคมใหญ่ที่เขาอยู่ได้

ในสถานการณ์ปัจจุบันที่ความรุนแรงนำพาสังคมไทยเข้าใกล้ความแตกแยกอย่างที่ยากจะเยียวยาได้มากขึ้นทุกที การใช้ความรุนแรงทั้งกายภาพ ความรุนแรงทางโครงสร้างและความรุนแรงทางวัฒนธรรมในการแก้ปัญหาหวังแต่จะตอกย้ำความเป็นชายขอบที่ถูกกระทำอยู่เสมอของมุสลิม-มลายู แต่ไม่ได้แตะต้องสาเหตุของปัญหาแต่อย่างใด

ประโยชน์ของแนวคิดคนชายขอบ มิอาจจะเป็นคำตอบที่จะหยุดความรุนแรงได้อย่างเบ็ดเสร็จ แต่แนวคิด เรื่องชายขอบเป็นเงื่อนไขนำไปสู่ความเข้าใจต่อปัญหาการขาดความยุติธรรมและการที่ได้เห็นคุณค่าของเพื่อนมนุษย์ที่ร่วมสังคมเดียวกัน ชะตากรรมของคนชายขอบจะต้องอาศัยพลังจากสังคมส่วนใหญ่ หัวใจที่ปราศจากอคติทางด้านต่างๆ เพราะไม่มีใครที่จะบอกได้ว่าความรุนแรงจะหยุดเมื่อไร แต่ก็ต้องตอบตนเองทุกวันว่าเราจะไม่ตกเป็นส่วนหนึ่งที่มีส่วนร่วมกับความรุนแรงในทางตรงหรือทางอ้อม

ข้อเสนอแนะ

สำหรับผู้กำหนดนโยบายและภาครัฐ

การปรับเปลี่ยนของกลุ่มมลายูมุสลิมปาตานี ในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ท่ามกลางของการเปลี่ยนแปลงของยุคสมัยโลกาภิวัตน์ที่ได้เข้าไปสู่ในพื้นที่ ทำให้ความซับซ้อน (Complexity) และความหลากหลาย (Diversity) มีมากขึ้น และได้แตกกระจายที่ไม่อาจใช้สายตาหรือแว่นตาเก่าในการมองสังคมมลายูแบบเดิมได้อีกต่อไป

กล่าวคือ กรอบนโยบายที่มุ่งเน้นการทำลายด้านความคิดเกี่ยวกับความรุนแรงและเงื่อนไขที่ก่อให้เกิดความรุนแรงของฝ่ายผู้กำหนดนโยบาย เป็นกรอบแนวคิดที่แข็งทื่อ ทำให้เกิดท่วงทำนองการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มมุสลิมมลายู ที่มีแนวคิดเห็นด้วยกับรัฐ แต่ทว่าคำถามที่สำคัญและปัญหาใจกลางก็คือ การยอมรับความหลากหลายทางด้านความคิดเกี่ยวกับสันติภาพหรือเกี่ยวกับอัตลักษณ์มลายูมุสลิม ที่คนในพื้นที่มีความรู้สึก “ไว” ต่อกรอบนโยบายของรัฐที่มุ่งเน้นลดเงื่อนไข แต่ทว่าด้านความรุนแรงกลับสร้างเงื่อนไขในการลดคุณค่าและความภาคภูมิใจของอัตลักษณ์มลายูมุสลิมอิสลาม ด้วยเหตุดังกล่าวจึงต้องคำนึงถึงนโยบายที่ได้ลงไปสู่กลุ่มต่างในพื้นที่ อย่างเช่น

1. การกำหนดนโยบายต่างๆ ที่ลงไปในพื้นที่ ควรจะต้องสร้างความสมดุลให้แก่ทุกกลุ่ม ทุกฝ่าย โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มสำนักคิดด้านศาสนา เพราะว่ามีผลสำคัญอย่างยิ่งต่อการ

ตอบรับหรือการต่อต้านนโยบายต่างๆของรัฐที่ได้บรรจุหรือหยิบจากส่วนกลางแล้วส่งลงไปในพื้นที่

2. สำนักคิดทางศาสนาอิสลาม ได้เฝ้ามองนโยบายต่างๆ โดยถูกกำหนดมาจากส่วนกลางที่นำไปใช้ในพื้นที่ เกิดกระแส การวิพากษ์ วิจารณ์ ทั้งนโยบายของรัฐและโครงการของเอกชน ที่มาในนามของผู้ที่ต้องการแก้ไขปัญหาความรุนแรงในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยไม่คำนึงถึงเรื่องวัฒนธรรมและขอบเขตทางด้านศาสนาที่ไม่สามารถกระทำได้
3. ความคับข้องใจต่อการแก้ไขปัญหาให้เห็นอย่างสม่ำเสมอตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา กับรัฐบาลทุกชุดที่ต้องการแก้ไขปัญหาความรุนแรง เช่น กรณีนำเยาวชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้มาทำกิจกรรมในกรุงเทพมหานครหรือนอกพื้นที่ ความกังวลมีผลอย่างมากก็คือรูปแบบการดำเนินกิจกรรมต่างๆ การนำเยาวชนไปชมการแสดงดนตรี การเดินรำ และการปะปนของเยาวชนชายหญิง ที่ร่วมกิจกรรมด้วยกัน แม้ว่ามีหลายส่วนที่ “พอจะรับได้” แต่ก็มีส่วนของกลุ่มปัญญาชนและอุลามาฮะฮ์ ในพื้นที่จำนวนมากที่ “อึดอัด” กับเรื่องที่เกิดขึ้น
4. “ความคับข้องใจ” ของปัญญาชนสายศาสนาในพื้นที่จำนวนมาก ที่สะท้อนถึง การทำงานของรัฐที่พยายามสนับสนุนกิจกรรมบางประเภท ที่ไม่เอื้ออำนวยต่อหลักการทางศาสนา อย่างเช่น การสนับสนุนกิจกรรม มะโย่ง มโนราห์ อันเป็นวัฒนธรรมท้องถิ่นที่มีมายาวนาน แต่ในยุคหลังก็ได้มีการวินิจฉัยทางด้านศาสนา ว่าการเล่น เหล่านี้ ผิดหลักการศาสนา ทว่ารัฐก็ได้สนับสนุนกิจกรรมเหล่านี้โดยผ่านโครงการทางด้านวัฒนธรรม หรือโครงการประจำจังหวัดที่มีงบประมาณสนับสนุนอย่างเต็มที่
5. “การปรึกษาหารือ” กับผู้รู้ทางศาสนา หรือการดำเนินกิจกรรมต่างๆ เป็นสิ่งที่มีความจำเป็น แต่ทว่าบทสะท้อนก็คือ การปรึกษาหารือต่างๆ ที่ได้ผลการสรุปประชุมร่วมกัน ระหว่างรัฐกับผู้นำศาสนา ไม่ได้ถูกนำไปปฏิบัติอย่างจริงจัง จนมีคำกล่าวว่าการประชุมเพื่อให้มีการประทับตรา หรือเป็นพิธีเท่านั้น จนปัจจุบันผู้นำศาสนาหลายฝ่ายไม่ได้ให้ความสำคัญกับการประชุมของฝ่ายเจ้าหน้าที่ของรัฐ หรือในส่วนของราชการเอง แต่ที่ต้องไปประชุม เหตุเพราะเกรงว่าหากไม่เข้าร่วมก็จะถูกมองว่าเป็นอีกฝ่าย หรือเป็นกลุ่มที่ต่อต้านรัฐ
6. สำนักคิดทางด้านศาสนาอิสลามมีความหลากหลายจำนวนมาก และหลายสำนักคิดก็มีการประสมปนเป หยิบยืม และสร้างวาทกรรมทางด้านศาสนาในการอธิบายปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ ดังนั้น รัฐบาล หน่วยงานความมั่นคง โดยเฉพาะหน่วยข่าวความมั่นคง รวมทั้งนักวิชาการฝ่ายความมั่นคง ที่ศึกษา วิจัย ประเด็น การก่อการร้าย การ

เคลื่อนไหวของขบวนการมุสลิม ควรที่จะหลีกเลี่ยงการตีตรา แบ่งขั้ว แบบง่าย ๆ อาจจะทำให้เกิดความเข้าใจผิด และส่งผลกระทบต่อการสร้างสันติภาพในระยะยาว จำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องพิจารณาอย่างรอบคอบ ถี่ถ้วน ก่อนที่จะตัดสินว่ากลุ่มใดเป็นหัวรุนแรง (Radical) หรือมีแนวคิดสายกลาง (Moderate) ทั้งนี้เพื่อไม่ให้เกิดผลกระทบต่อกลุ่ม หรือสำนักคิดทางด้านศาสนา ที่ไม่ได้เกี่ยวข้อง และวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ก็ได้ชี้ให้เห็นแล้ว ไม่ได้มีสำนักคิดใดที่สนับสนุนความรุนแรงในจังหวัดชายแดนภาคใต้ แต่ทว่าสาเหตุสำคัญเกิดจากการไม่ได้รับความเป็นธรรมทางสังคม และหน้าที่ของรัฐบาลได้กระทำต่อคนในสังคมปาตานี ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน

ข้อเสนอแนะในการศึกษาวิจัย

1. ควรมีการศึกษาวิจัย แนวคิด หรือสำนักคิดทางด้านศาสนา ที่ได้เข้ามาเปลี่ยนแปลงสังคมการเมือง เศรษฐกิจ ในจังหวัดชายแดนภาคใต้
2. ควรมีการศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดปัญญาชนมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ที่ได้จบศึกษามาจากต่างประเทศ ทั้งตะวันออกกลาง เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ยุโรป อเมริกา ฯลฯ โดยการฟังพินิจวิเคราะห์ไปที่อิทธิพลทางด้านความคิดที่มีต่อชุมชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทย
3. ควรมีการศึกษา เกี่ยวกับประเด็นอัตลักษณ์เยาวชนมุสลิมมลายูที่ต้องเผชิญกับปัญหาความรุนแรงในจังหวัดชายแดนภาคใต้
4. ควรมีการศึกษาพลวัตการปรับตัวของรัฐไทยกับแนวคิดด้านศาสนาอิสลาม กรณีศึกษาการแก้ไขปัญหาความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้

ข้อเสนอแนะต่อสังคมมุสลิม

1. ด้วยความหลากหลายและมีพลวัตด้านความคิดเกี่ยวกับศาสนา สังคมมุสลิมจำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องถ่ายทอด องค์ความรู้ ต่อยอด วิจัยปัญหา เกี่ยวกับการศึกษาที่เป็นสมบัติอันล้ำค่าของสังคมมุสลิม แต่ทว่าก็จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเปิดกว้าง และวิสาสะกับศาสตร์องค์ความรู้ ความคิดเห็นต่างๆ ที่ไม่ได้มาจากโลกมุสลิม ซึ่งคำถามที่สำคัญก็คือ สังคมมุสลิมพร้อมที่จะเรียนรู้และอดทนกับความคิดเห็นที่แตกต่างกันหรือไม่ โดยเฉพาะความคิดเห็นที่แตกต่างระหว่างพี่น้องมุสลิมด้วยกัน เกี่ยวกับเรื่อง สังคมศาสตร์ มนุษยศาสตร์

- ฯลฯ จึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่สังคมมุสลิมต้องกล้าที่เผชิญกับความแตกต่าง ทั้งนี้ ความแตกต่างและหลากหลาย อาจช่วยให้พลังศรัทธาของสังคมมุสลิมมีพลังขึ้นกว่าเดิม
2. สังคมมุสลิมจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้อง “สนทนา” กับกลุ่มคนที่ไม่ใช่มุสลิม และการสนทนาจึงควรมีมากกว่าหนึ่งระดับ คือ ขอให้มีการสนทนาในระดับศาสนา ระดับวิชาการ สังคมศาสตร์และระดับการเมือง ฯลฯ เราคงปฏิเสธไม่ได้ว่าในหมู่มุสลิม (พวกเรา) มีบางคนไม่ได้ช่วยแต่งแต้มภาพลักษณ์ของอิสลามให้ออกมาดูดีและน่าสนใจ ไม่ว่าจะโดยวิธีคิดหรือพฤติกรรม มุสลิม (พวกเรา) ได้นำเสนอมุสลิมด้วยภาพลักษณ์ของความรุนแรง ลัทธิบ้าคลั่งชาตินิยมสุดขั้ว การปะทะกับผู้คนที่เห็นต่างถึงขั้นเอาเป็นเอาตาย และการปฏิเสธเสรีภาพ สิทธิมนุษยชน (ด้านบวก) โดยเฉพาะอย่างยิ่งสิทธิของชนกลุ่มน้อยที่มีมุสลิมเป็นชนกลุ่มใหญ่ และสิทธิสตรีที่จะเป็นพลังการรังสรรค์สังคม สภาพการณ์แท้จริงที่เกิดขึ้น อาจทำให้ภาพลักษณ์ (ด้านลบ) ประการนี้มีความเด่นชัด โดยคนต่างศาสนิกอาจจะเข้าใจว่าทั้งหมดนี้เป็นผลพวงของศาสนาอิสลามและกฎหมายอิสลาม ภาพลวงตาดังกล่าวไม่สามารถจางหายไปด้วยตัวมันเองหรือคนต่างศาสนิกจะลืมไป แต่สังคมมุสลิมสามารถที่จะกำจัดไปได้ โดยอาศัยการสนทนา เสวนา จัดการประชุมร่วมกัน ซึ่งวางอยู่บนพื้นฐานของความเปิดเผยและตรงไปตรงมา ไม่มีเล่ห์อุบายและความพลิกแพลงผสมโรง สร้างความคลุมเครือ ให้แก่กันและกัน
 3. สังคมมุสลิมต้องจำเป็นวิพากษ์วิจารณ์ตนเองเชิงสร้างสรรค์ เหนือสิ่งอื่นใด ก็เพื่อที่จะเรียนรู้และพัฒนาสังคมมุสลิมท่ามกลางความรุนแรง วัฒนธรรม ประเพณี พฤติกรรมหลายประการ ที่จำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องทบทวนและหาทางออกร่วมกันของคนในสังคมมุสลิม แนวทางการปฏิบัติหลายประการ ก็ไม่ได้สะท้อนถึงหลักการอันสร้างสรรค์ของอิสลาม หากมุสลิมได้ถูกส่งมาบนโลกใบนี้เพื่อปฏิบัติตามเจตนารมณ์ของพระเจ้าเป็นเจ้าภารกิจหลักก็คือเพื่อความยุติธรรม สังคมมุสลิมก็ย่อมมีหน้าที่การทำงานที่ต้องแบกรับสองเท่า อย่างแรกก็คือ ความเป็นธรรมต่อสังคม สิ่งแวดล้อม ประการที่สองคือ ความเป็นธรรม รักดีต่อเอกองค์อัลลอฮ์ ก็ย่อมหมายความว่า หน้าที่หลักที่ปฏิเสธไม่ได้ก็คือการสร้างสันติภาพให้แก่สังคม ยิ่งบริบทที่มีความรุนแรงในสังคมมุสลิมเอง ก็ยิ่งตอกย้ำภารกิจหลักอย่างหลีกเลี่ยงมิได้

บทส่งท้าย

ภาวะสมัยใหม่ที่กระแสวิกฤตเปลี่ยนแปลงเป็นไปอย่างฉับไว และส่งผลกระทบต่อสังคมอย่างรุนแรงทั้งแง่ด้านบวกและด้านลบ การรับมือกับความเปลี่ยนแปลงและพร้อมที่จะเรียนรู้ความสลับซับซ้อนของสถานการณ์ความรุนแรงที่เกิดขึ้น เมื่อใดที่เราสามารถยอมรับได้ว่าการกำลังเผชิญกับทางแพร่งแห่งปัญญา เมื่อนั้นย่อมแสดงว่าสังคมไทยได้ก้าวสู่การสร้างวัฒนธรรมแบบเจริญสติ* แล้ว กล่าวคือ สังคมสามารถยืนอยู่บนฐานของการเผชิญหน้ากับปัญหาของตนโดยไม่ยอมหลบตาหรือปิดตาข้างเดียว ความกล้าหาญต่อความจริงเช่นนี้ ย่อมเป็นสิ่งที่พระเจ้าผู้เป็นเจ้าของได้ประทานให้มนุษย์พร้อมกับด้วยสติปัญญาให้ใคร่ครวญต่อบททดสอบทางปัญญา

โจทย์ในการศึกษาเรื่องของสังคมมุสลิม มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องศึกษาลึกกลงไปในรายละเอียดและอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างสร้างสรรค์ หากพิจารณาลึกกลงไปในสังคมมลายูมุสลิมปัตตานี ย่อมทำให้เราเห็นถึงความเปลี่ยนแปลงของสังคม การเผชิญปัญหาและข้อท้าทายหลายประการด้วยกัน เช่น ความไม่เป็นธรรมทางสังคม ปรากฏการณ์ความรุนแรง สภาวะสมัยใหม่ ทุนนิยมโลกาภิวัตน์ ฯลฯ คงจะสามารถกล่าวได้ว่า ความทุกข์ยากและเดือนร้อนของผู้คนที่นี่ คงเป็น “ความจริงทางสังคม” อย่างหนึ่ง ที่สะท้อนความไร้น้ำยาภายใต้กรอบแนวคิดแบบรัฐชาติ

พลังแค่เพียงผู้มีอำนาจศูนย์กลางดูเหมือนจะไม่เพียงพอ ที่จะเข้าใจกับปัญหาความรุนแรงซ้ำร้ายความเป็นรัฐชาติ ยิ่งค่อยทำลายวิถีชีวิตผู้คนในท้องถิ่น การกระทำหรือปฏิบัติการของอำนาจรัฐศูนย์กลางตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ได้ต่อยก้าความรุนแรงและความขัดแย้งมาโดยตลอด ด้วยเหตุข้างต้น จึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งสังคมไทยต้องเรียนรู้กันเองผ่านคน ด้วยวัฒนธรรมความเชื่อ และความหลากหลายพันทาง

การศึกษาครั้งนี้ ได้นำเสนอข้อมูลและปรากฏการณ์ด้านสังคมของจังหวัดชายแดนภาคใต้บางส่วนเท่านั้น ดังที่วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้ทำหน้าที่ค้นคว้าความจริงและเปิดเผยข้อมูล “ใหม่” ที่น่าจะเป็นประโยชน์ต่อสังคม ผู้ศึกษาคาดหวังเป็นอย่างยิ่งว่าวิทยานิพนธ์ฉบับนี้จะเป็นส่วนหนึ่งที่จะสร้างความเข้าใจ การเรียนรู้ และธรรมเนียมปกติของงานด้านวิชาการก็หวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะได้รับการวิพากษ์วิจารณ์ด้วยมิตรภาพ

สำหรับคนมุสลิมแล้วการเข้าใจปัญหาของพี่น้องประชาชาติเดียวกัน ก็มีความจำเป็นและพร้อมที่จะร่วมวิพากษ์วิจารณ์อย่างสร้างสรรค์ต่อกัน เพื่อความเป็นธรรมทางด้านสังคม และนำ

* คำว่า “สังคมเจริญสติ” ผู้เขียนมักได้ยินเสมอตลอดระยะเวลาที่ทำงานร่วมกับอาจารย์สุริชัย หวันแก้ว โดยอาจารย์พยายามเน้นย้ำให้เห็นถึงความสลับซับซ้อนของปัญหาทางสังคมที่เกิดขึ้นทั่วโลก และใส่ใจที่จะคอยอธิบายกับปัญหาทางด้านสังคม ตั้งแต่หมู่บ้านจนถึงระดับโลก

วิทยสติปัญญา (อิกมะฮฺ) ที่อัลลอฮฺประทาน ศึกษาทำความเข้าใจคนมุสลิมด้วยกันมากกว่าการไป
ชี้ถูก ชี้ผิด ทางความคิดหรือทฤษฎีที่แตกต่างกัน ความสลับซับซ้อนของความคิดและแบบ
แผนปฏิบัติของคนในสังคมมุสลิม ย่อมเป็นสิ่งที่มีความค่าและคุณูปการต่อความคิดของมนุษยชาติ
อัลลอฮฺเท่านั้นที่รู้ดียิ่ง (วัลลอฮูอะอ์ลัม **والله أعلم**)



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ. รายงานคณะกรรมการอิสระเพื่อความ
สมานฉันท์แห่งชาติ (กอส.) เอาชนะความรุนแรงด้วยพลังสมานฉันท์
กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี, 2549.

คณะทำงานสื่อสารกับสังคม คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ (กอส.) **วิพากษ์**
รายงานคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ “เอาชนะความรุนแรง
ด้วยพลังสมานฉันท์”. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี,
2549.

เครือข่ายปัญญาชนมุสลิม. **มุสลิมกับสันติภาพ**. (ม.ป.ท., ม.ป.ป.).

โครงการพัฒนาแห่งประชาชาติ (ยูเอ็นดีพี), **เสรีภาพทางวัฒนธรรมในโลกแห่งความ**
หลากหลายวันนี้. กรุงเทพมหานคร: โครงการพัฒนาแห่งประชาชาติ (ยูเอ็นดีพี), 2547.

จันทน์ สุวรรณวาสี (บรรณาธิการ). **เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง “ปัญหาความไม่สงบ**
ในจังหวัดชายแดนภาคใต้จากมุมมองทางวิชาการด้านไทยศึกษา. 16-17
พฤศจิกายน 2548 ณ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ กรุงเทพมหานคร. 2548

เจ๊ะรูฮายา ลือแบลวง. นักศึกษาปริญญาเอก สาขาศาสนาและประวัติศาสตร์อิสลาม
มหาวิทยาลัยมุสลิมออลิการ์ อุดรประเทศ อินเดีย. **สัมภาษณ์**, 27 เมษายน 2553.

เจ้าหน้าที่ความมั่นคง ทหารและตำรวจ. **สัมภาษณ์**, 10 กรกฎาคม 2553.

เฉลิมเกียรติ ชุนทองเพชร. **การต่อต้านนโยบายรัฐบาลในสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้ของ**
ประเทศไทย โดยการนำของหะยีสุหลง อับดุลกาเดร์ พ.ศ. 2482-2497. สำนักงาน
สาขามูลนิธิอาจารย์หะยีสุหลง อับดุลกาเดร์ ไต่ถามีนา, (ม.ป.ท., ม.ป.ป.).

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (บรรณาธิการ), **แผ่นดินจินตนาการ: รัฐและการแก้ปัญหาคความรุนแรง**
ในภาคใต้, กรุงเทพ: สำนักพิมพ์มติชน, 2551.

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. มุสลิมศึกษา: สังคมศาสตร์ทวนกระแสและ “ความเป็นอื่น”. **วารสาร**
สงขลานครินทร์ 4 (มกราคม – เมษายน 2541).

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. **อาวุธมีชีวิต?: แนวคิดเชิงวิพากษ์ว่าด้วยความรุนแรง**.
กรุงเทพมหานคร: ฟาเดียวกัน, 2549.

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. อิสลามกับความรุนแรง: การศึกษาเฉพาะกรณีเหตุการณ์รุนแรงในสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้ประเทศไทย พ.ศ.2519-2524. ใน เสน่ห์ จามริก (บรรณาธิการ), **ชุดศึกษาวิจัยพัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย**, กรุงเทพมหานคร: สถาบันไทยศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2527.

ชาย โพธิ์สีดา. **ศาสตร์และศิลป์แห่งการวิจัยเชิงคุณภาพ**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พริ้นติ้ง, 2549.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. **วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง และความเป็นอื่น**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, 2549.

ชอและห์ ตาละ. **คณบดีคณะวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา. สัมภาษณ์**, 10 พฤษภาคม 2553.

ทวีศักดิ์ เผือกสม. **อินโดนีเซีย ราชอาณาจักรสู่ “ชาติ” ในจินตนาการ**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2547.

ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ. **ความเป็นมาของทฤษฎีแบ่งแยกดินแดนในภาคใต้ของไทย**.

กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ, 2549

ธเนศ วงศ์ยานนาวา. **ความไม่หลากหลายของความหลากหลายทางวัฒนธรรม**.

กรุงเทพมหานคร:

สำนักพิมพ์สมมติ, 2552.

ธีรยุทธ บุญมี. **ชาตินิยมและหลังชาตินิยม**. กรุงเทพมหานคร: สายธาร, 2546.

นิติ เอียวศรีวงศ์ (บรรณาธิการ). **มลายูศึกษา: ความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับประชาชนมลายูมุสลิมในภาคใต้**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์อมรินทร์, 2550.

นิอราง นิเต๊ะ. **สัมภาษณ์**, 21 มีนาคม 2553.

เบน แอนเดอร์สัน. **ชุมชนจินตกรรม บทสะท้อนว่าด้วยการกำเนิดและการแพร่ขยายของชาตินิยม**. แปลโดย ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. (ม.ป.ท.), 2552.

มะดามิง อารียู. **เกษตรกรปราชญ์ชาวบ้านจังหวัดยะลา. สัมภาษณ์**, 24 เมษายน 2553.

มันไชร์ साและ. **ผู้ก่อตั้งชมรมผู้บริโภคดี่านฮาลาล เครือข่ายวิทยุชุมชนมุสลิม จ.ยะลา**.

สัมภาษณ์, 8 พฤษภาคม 2553.

มุฮัมมัดซาคี เจ๊ะหะ. รองคณบดีบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา. **สัมภาษณ์,**

13 พฤษภาคม 2553.

เยาวชน นักศึกษา บัณฑิตานี้. **สัมภาษณ์,** 10 กรกฎาคม 2553.

วัฒนา สุภัทศิลป์. **โลกาภิวัตน์.** กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, 2548.

วิสุทธิ บิลลาเต๊ะ. คณะกรรมการอิสลามจังหวัดสงขลา ฝ่ายวิชาการต่างประเทศ. **สัมภาษณ์,** 17 พฤษภาคม 2553.

ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ. “ปาเยาะห์เนาะยาดินาฮู” (มันยากที่จะเป็นนายนู): **ความเป็นชาติพันธุ์ ความหมาย และการต่อรองของมลายูมุสลิมในชีวิตประจำวัน.** วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต, สาขาสังคมวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. 2551.

ศรีสมภพ จิตรภิรมย์ศรี และสุกรี หลังปู่เต๊ะ. **การปกครองท้องถิ่นแบบพิเศษในจังหวัด ชายแดนภาคใต้ รายงานโครงการวิจัยการปกครองท้องถิ่นในจังหวัดชายแดน ภาคใต้ที่มีความหลากหลายชาติพันธุ์.** นครปฐม: ศูนย์ศึกษาพัฒนาสันติวิธี มหาวิทยาลัยมหิดล, 2551.

สภาที่ปรึกษาเสริมสร้างสันติสุขจังหวัดชายแดนภาคใต้. **สภาพปัญหาและแนวทางแก้ไข สถานการณ์ความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้.** ยะลา: ยะลาการพิมพ์, 2551.

สภาที่ปรึกษาเสริมสร้างสันติสุขจังหวัดชายแดนภาคใต้. **อิสลามกับความจริงที่ต้อรู้.** พิมพ์ครั้งที่ 2. ยะลา: ยะลาการพิมพ์, 2551.

สุริชัย หวันแก้ว บรรณาธิการ. **กำเนิดไฟใต้.** กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, 2550.

สุริชัย หวันแก้ว. **คนชายขอบ: จากความคิดสู่ความจริง.** กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่ง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2550.

สุริชัย หวันแก้ว. **โลกกว้าง จิตแคบ.** กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิเด็ก, 2545.

สุรินทร์ พิศสุวรรณ. **สี่จังหวัดชายแดนภาคใต้กับปัญหาสิทธิมนุษยชน เงื่อนไขทางการเมืองที่ นำไปสู่การละเมิดสิทธิมนุษยชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้.** ใน **เสน่ห์ จามริก (บรรณาธิการ). พัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย.** กรุงเทพมหานคร: สถาบัน ไทยศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และ มนุษยศาสตร์, 2527

สุโรนีย์ สายน้อย. **ผู้นำศาสนาอิสลามกับขบวนการทางสังคม.** วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต,

สาขาสังคมวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.

สุภาวดี จันทวานิช. **ทฤษฎีสังคมวิทยา**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.

“หนังสือศาลาว่าการกระทรวงมหาดไทย ที่ 398/10621 จากเสนาบดีกระทรวงมหาดไทย ถึงประธานคณะกรรมการราษฎร”. หอจดหมายเหตุแห่งชาติ. 1 ธันวาคม 2475.

“หนังสือศาลาว่าการนครบาลที่ 200/2475 เรื่องระเบียบการเรื่องกรรมการที่ปรึกษาศาสนาอิสลามลง”. หอจดหมายเหตุแห่งชาติ. 15 ตุลาคม 2475.

“หนังสือศาลาว่าการนครบาลที่ 201/2475 เรื่องระเบียบการเรื่องกรรมการที่ปรึกษาศาสนาอิสลามลง”. หอจดหมายเหตุแห่งชาติ. 19 ตุลาคม 2475.

“บันทึกของถนอม อรุณประเสริฐ เรียนพระยามโนปกรณนิติธาดา”. หอจดหมายเหตุแห่งชาติ. 30 สิงหาคม 2475.

อภิญา เพ็ญฟูสกุล. **อัตลักษณ์ การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิด**. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, 2546.

อมรา พงศาพิชญ์. **ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (กระบวนการทัศน์และบทบาทในประชาสังคม)**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.

อับดุลสุโก ดินอะ. **ทัศนคติอิสลามในจังหวัดชายแดนภาคใต้ต่อแนวคิดเสรีและคอฟฟี่เกี่ยวกับคุณลักษณะของอัลลอฮ์**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาอิสลามศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์. 2544.

อับดุลอาซิส ยานยา. **นายกสมาคมสถาบันศึกษาปอเนาะจังหวัดชายแดนภาคใต้. สัมภาษณ์**, 15 เมษายน 2553.

อัสหมัดสมบูนอร์ บัวหลวง. **สัมภาษณ์**, 13 พฤษภาคม 2553.

อิสมาอีลลูตฟี จะปะกียา. **อิสลามศาสนาแห่งสันติภาพ**. แปลโดย ชูฟอัม อุษมาน. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิฟื้นฟูมรดกอิสลามภาคพื้นเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (ประเทศไทย), 2547.

อิสมาอีลลูตฟี จะปะกียา. **ประชาชาติเดียวกันคือวิถีแห่งการดำเนินชีวิตของเรา. การประชุมประจำปีสมาคมยุวมุสลิมแห่งประเทศไทย**, กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิเพื่อศูนย์กลางอิสลามแห่งประเทศไทย, 2553.

อุสตาซอับดุลอะซฮะกูร์ บิน ซาฟิอีย์. ผู้ช่วยผู้จัดการ โรงเรียนจริยธรรมศึกษามูลนิธิ. **สัมภาษณ์,**

4 เมษายน 2553.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. **คิดอย่างมิเชล ฟูกูต์ คิดอย่างวิพากษ์: จากวาทกรรมของอัตบุคคล ถึงจุดเปลี่ยนของอัตตา.** เชียงใหม่: สำนักพิมพ์เชียงใหม่, 2552

เอ.ซี. มิลเลอร์. **เกอราจาอัน: วัฒนธรรมการเมืองมลายูในยุคก่อนรุ่งอรุณรุ่งของระบอบ อาณานิคม.** แปลโดย ชนิตา พรหมพยัคฆ์ เผือกสม. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2551.

เอกรินทร์ ต่วนศิริ. บทสำรวจนักศึกษา ปัญญาชนมุสลิมใน 14 ตุลาคม. ใน เก่งกิจ กิติเรียงลาภ (บรรณาธิการ). **การเมืองวัฒนธรรมยุคเดือนตุลา.** กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิ 14 ตุลา. 2552.

ฮาฟิซ สาและ. **องค์กรมุสลิมข้ามชาติกับความมั่นคงของมนุษย์: ศึกษากรณีองค์กร สงเคราะห์มุสลิมนานาชาติแห่งซาอุดีอาระเบียในประเทศไทย.** วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. 2550.

ภาษาอังกฤษ

Appadurai, A. **Cultural Diversity: A Conceptual Platform. UNESCO Declaration on Cultural Diversity, Cultural Diversity Series #1.** Paris: UNESCO, 2002.

Assyaukanie, L. **Liberal Islam network: Its origin and network. Voice of Islam in Southeast Asia, for young Southeast Asian scholars** (February 2007).

Ayoob, M. **Many Faces of Political Islam: Religion and Politics in the Muslim World.** Singapore: NUS Press, 2008.

Bhikhu, P. **A New Politics of Identity: Political Principles for Interdependent World.** palgrave macmilan, 2008.

Edward, W. Said. **Traveling theory.** In *The world, the text, and the critic*, Cambridge, Massachusetts: Harvard UP, 1983.

Hooker, V. M. **Malay and Islam in Contemporary Malaysia.** In Timothy P. Barnard, (ed.), **Contesting Malayness: Malay Identity Across Borders,** Singapore: Singapore University Press, 2004.

- Huntington, S. P. **The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order**. New York: Simon & Schuster, 1996.
- Syuki, L. **The Malay Kingdom of Patani: Sejarah Kerajaan Melayu Patani**. Translated by Conner Bailey and John N. Miksic. Chiang Mai: Silkworm Books, 2005.
- Joseph, Chinyong Liow and Don, Pathan. **Confronting Ghosts Thailand's Shapeless Southern Insurgency Lowy**. Institute for International Policy, 2010.
- McCargo, D. **Tearing apart the land: Islam and legitimacy in Southern Thailand**. Singapore: NUS Press, 2009.
- Olivier, R. **A Clash of Cultures or a Debate on Europe's Values?**. International Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM) Review, 2005.
- Philip, W.sutton, and Stephen, V. **Resurgent Islam A Sociology Approach**. polity press, 2005.
- Pradana, B. Z. The Discourse of Moderate, Progressive and Radical Islam in Contemporary Indonesia. **Pluralism Journal of peace, Multiculturalism, Civilization, and Security 2** (2008).
- Shuriye, A. O. **Introduction to Political Science: Islamic and Western Perspective**. Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 2002.

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



ภาคผนวก

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ความเคลื่อนไหวชายแดนใต้กับสถานการณ์ในประเทศไทย พ.ศ.2319-2553

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
พ.ศ. 2319	รัฐสยามมีชัยชนะเหนือรัฐปัตตานี เป็นครั้งแรกที่สยามได้แต่งตั้งผู้ปกครองรัฐปัตตานี		ทำให้มีการขนย้ายชาวบ้านจำนวนมากที่เป็นเชลยสงครามมาที่กรุงเทพมหานคร
พ.ศ. 2328			ปืนพญาตานีซึ่งหล่อในอาณาจักรปัตตานีถูกขโมยที่กรุงเทพและปัจจุบันยังคงตั้งโชว์อยู่ที่หน้ากระทรวงกลาโหม
พ.ศ. 2359	ปัตตานีถูกแบ่งออกเป็น 7 หัวเมืองคือ ปัตตานี หนองจิก ยะลา สายบุรี รามัน ระแงะ โดยผู้ปกครองชาวสยาม ซึ่งในเวลานั้นชาวบ้านเริ่มไม่พอใจการปกครองของชาวสยามและมีการลุกขึ้นสู้ของหัวเมืองต่างๆ		มีการลุกขึ้นสู้ของชาวบ้านกับผู้ปกครองสยามตามหัวเมืองต่างๆ ตลอดระยะเวลาของการเปลี่ยนผ่านอำนาจจาก "คนใน" สู่ "คนนอก"
พ.ศ. 2445		มีการปฏิรูประบอบการปกครองในรัฐสยาม	รัฐสยามได้เข้าปกครองปัตตานีโดยตรง มีข้าราชการจากส่วนกลางเข้าไปกำกับดูแล
พ.ศ. 2449	ทั้ง 7 หัวเมืองทางภาคใต้ ได้ถูกเรียกว่า "มณฑลปัตตานี" โดยสตุลแยกออกมาต่างหาก		
พ.ศ. 2499		สยามประเทศลงนามสนธิสัญญา อังกฤษ-สยาม	พื้นที่ที่เคยอยู่ภายใต้การปกครองของสยามไปอยู่ใต้อธิปไตยของอังกฤษ คือ รัฐเคดาห์

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
			กลั่นตัน ตรังกานุ ปะ ลิส และเกาะลังกาวิ
พ.ศ. 2458	เต็งกู อับดุล การ์เดร์ กามาราดิน (Tengu Abdul Kadir Kamradin) ซึ่งเป็นราชาองค์สุดท้ายต้องลี้ภัยไปอยู่ที่รัฐกลั่นตัน โดยมีการพยายามรวบรวมกำลังคนในการเรียกร้องอิสรภาพให้แก่รัฐปัตตานี		
พ.ศ. 2464		ได้ประกาศบัญญัติการศึกษาภาคบังคับทั่วประเทศซึ่งบังคับให้เด็กทั่วราชอาณาจักรเข้ารับการศึกษ	ทำให้ชาวบ้านจำนวนมาก เริ่มไปพอใจในนโยบายทางด้าน การศึกษา แต่ทว่าก็ไม่ปรากฏ การต่อต้าน อย่างรุนแรงในการ บันทึกทางด้าน ประวัติศาสตร์
พ.ศ. 2464	เต็งกู อับดุล การ์เดร์ กามาราดิน และกลุ่มชาวบ้านมุสลิมที่บ้านน้ำใส อำเภอมายอ รวมกัน "กบฏ" ต่อรัฐสยาม แต่ล้มเหลว		หลังจากนั้น ได้มี เต็งกู มะหมัด มหยูดีน ได้สืบ ทอดเจตนาคมของบิดา ต่อ หลังจากบิดา ลี้ภัย ทางด้านการเมือง แล้ว เสียชีวิตที่กลั่นตัน ประเทศมาเลเซีย
พ.ศ. 2475	ระบบมณฑลถูกยกเลิกทำให้ มณฑลปัตตานีแยกออกเป็น 3 จังหวัด คือ ปัตตานี ยะลา และ นราธิวาส	สยามเปลี่ยนแปลงการปกครอง จาก ระบบสมบูรณาญาสิทธิราช มาเป็นมีพระมหากษัตริย์อยู่ ภายใต้การปกครอง	
พ.ศ. 2481		จอมพล ป.พิบูลสงครามเป็น นายกรัฐมนตรี กำหนดนโยบาย รัฐนิยม	ประชาชนในจังหวัด ชายแดนภาคใต้ได้ถูก ลิดรอนสิทธิมนุษยชน

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
			จากนโยบายดังกล่าว
พ.ศ. 2482		ชื่อประเทศสยามได้ถูกเปลี่ยนเป็นชื่อประเทศไทย	ชาวมลายูได้ถูกห้ามการแต่งกายตามวัฒนธรรมท้องถิ่น
พ.ศ. 2484		นโยบาย รัฐนิยม ได้ถูกนำมาปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง	รัฐบาลห้ามชาวบ้านมลายูมุสลิมศึกษาอัลกุรอาน และห้ามพูดภาษามลายูท้องถิ่นและการใช้ชื่อภาษาอาหรับ
พ.ศ. 2488		รื้อฟื้นตำแหน่งจุฬาราชมนตรีซึ่งเป็นตำแหน่งสูงสุดของผู้นำศาสนาอิสลามและเคยมีตำแหน่งนี้ในสมัยอยุธยา	นายชม พรหมยงค์ได้ดำรงตำแหน่งจุฬาราชมนตรีซึ่งเป็นสายสุนนีคนแรก
พ.ศ. 2490	มีการก่อตั้งขบวนการเคลื่อนไหว Patani people Movement - GAMPAR		
3 เมษายน พ.ศ.2490	ฮัจยีสุหลง โต๊ะมีนา ผู้นำท้องถิ่นได้เสนอแนะข้อเรียกร้อง 7 ประการ ประกอบด้วย ข้อเรียกร้องประวัติศาสตร์มีอยู่ 7 ประการ ดังนี้..... 1. ขอให้แต่งตั้งบุคคลคนหนึ่งซึ่งมีอำนาจเต็มมาปกครองใน 4 จังหวัด คือ จังหวัดปัตตานี ยะลาน นราธิวาส และสตูล ให้มีอำนาจที่จะปลด ระวัง หรือโยกย้ายข้าราชการได้ บุคคลผู้นี้จักต้องถือกำเนิดในจังหวัดใดจังหวัดหนึ่ง		

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
	<p>ของ 4 จังหวัด และจัดตั้งได้รับการเลือกตั้งมาจากประชาชนใน 4 จังหวัดนั้น</p> <p>2. ข้าราชการใน 4 จังหวัดจัดตั้งเป็นมุสลิมจำนวน 80 %</p> <p>3. ให้ใช้ภาษามลายูและภาษาไทยเป็นภาษาราชการของ 4 จังหวัด</p> <p>4. ให้ภาษามลายูเป็นภาษากลางของการสอนในโรงเรียนชั้นประถมศึกษา</p> <p>5. ให้ใช้กฎหมายมุสลิมในศาลศาสนา แยกออกไปจากศาลจังหวัดซึ่งเคยมีผู้พิพากษามุสลิม (KATH) นั่งพิจารณาร่วมด้วย</p> <p>6. ภาษีเงินได้และภาษีทั้งปวงที่เก็บจากประชาชนใน 4 จังหวัดจัดตั้งให้จ่ายเฉพาะใน 4 จังหวัดนั้น</p> <p>7. ให้จัดตั้งคณะกรรมการมุสลิมมีอำนาจเต็มในการดำเนินการเกี่ยวกับคนมุสลิมทุกเรื่อง โดยให้อยู่ในอำนาจสูงสุดของผู้นำตามข้อ 1.</p>		
16 มกราคม พ.ศ.2491	อัยยีสูลงถูกจับกุมข้อหากบฏ		
เมษายน พ.ศ.2491	ชาวบ้านในพื้นที่ดุซงญอ อำเภอระแงะ จ.นราธิวาส เกิดการปะทะกับเจ้าหน้าที่รัฐ ในตัวเลขของผู้เสียชีวิตทั้งชาวบ้านและรัฐแตกต่างกันไป	เจ้าหน้าที่เรียกเหตุการณ์นี้ว่า "กบฏดุซงญอ" ปัจจุบันมีอนุสรณ์ลูกกระสุนที่ สภอ.เมือง จ.นราธิวาส เป็นหน่วยความจำของรัฐ	ทำให้ชาวบ้านจำนวนมากต้องอพยพไปอยู่ประเทศเพื่อนบ้าน เกิดการไม่ไว้วางใจต่อเจ้าหน้าที่รัฐ

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
24 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2492	ศาลได้ยกฟ้องข้อหาทนายของฮัจยี สุหลงและพวก		
13 สิงหาคม	ฮัจยีสุหลงและพวกหายตัวไป หลังจากตัวทางการเรียกให้ไป รายงานตัวที่ จ.สงขลา		เกิดความไม่พอใจของ ชาวบ้านต่อเจ้าหน้าที่ รัฐ เพราะผู้นำท้องถิ่นที่ ได้รับความน่าเชื่อถือได้ หายตัวไป ชาวบ้านเชื่อ ว่าเป็นฝีมือของ เจ้าหน้าที่รัฐ
พ.ศ.2504	โรงเรียนปอเนาะในพื้นที่บางส่วน ต้องปรับเปลี่ยน	จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้ออก กฎหมายเพื่อบังคับให้โรงเรียน ปอเนาะจดทะเบียน	ทำให้เกิดความไม่ พอใจของชาวบ้านใน พื้นที่ เพราะชาวบ้าน จำนวนมากยังนิยมส่ง บุตรหลานเข้าศึกษา ปอเนาะแบบดั้งเดิม เกิดการต่อต้าน ทางการด้านการศึกษา
พ.ศ.2506	ได้มีกาจัดตั้งสร้างนิคมของตนเอง และให้ชาวไทยพุทธจำนวน 15,000 คน เข้าถือครองที่ดิน จำนวน 18-25 ไร่ ใน 4 จังหวัด ชายแดนภาคใต้		ได้สร้างความไม่พอใจ แก่ชาวบ้านมลายูใน พื้นที่ เนื่องจากการ จัดสรรที่ดินให้แก่ ชาวบ้านไทยพุทธ แต่ คนในพื้นที่ดั้งเดิมกลับ ไม่ได้รับสิทธิในการ กระจายที่ดินทำกิน
14 ตุลาคม พ.ศ.2516		เกิดการเรียกร้องประชาธิปไตย ของนิสิตนักศึกษาต่อรัฐบาล ทหาร	ชัยชนะของนักศึกษา และประชาชนทำให้ เกิดเสรีภาพทางด้าน เสรีภาพประชาธิปไตย มากขึ้น

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
พ.ศ.2518	มีชาวบ้าน 5คนถูกฆ่าและนำศพไปโยนทิ้งน้ำที่สะพานกอดอ อำเภอบาเจาะ จ.นราธิวาส		ทำให้เกิดการชุมนุมใหญ่ที่จังหวัดปัตตานี เป็นการชุมนุมที่ใหญ่ที่สุดของประชาชนในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้
พ.ศ.2520	เกิดระเบิดใกล้ๆพลับพลาที่ประทับจังหวัดยะลา	รัฐบาลกรุงเทพมหานครในขณะนั้นได้ถูกโจมตีอย่างหนักจากฝ่ายตักกันข้ามและประชาชน เรื่องการระเบิดที่พลับพลาจังหวัดยะลา กรุงเทพมหานคร	เหตุการณ์ครั้งนั้นทำให้เกิดกระแสความไม่พอใจต่อรัฐบาลในขณะนั้น และประชาชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ก็ตกอยู่ในฐานะลำบากมากขึ้น เพราะสถาบันอันสูงสุดของประเทศได้ถูกคุกคาม
พ.ศ. 2523	ประกาศนโยบาย "ได้ร่มเย็น" และ 66/23 มีผู้เข้าร่วมขบวนการแบ่งแยกดินแดนและผู้ฝึกฝาคอมมิวนิสต์จำนวนมาก เข้ามอบตัว แต่ทว่าในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ก็มีการปะทะกันอย่างประปราย	ประกาศโดยสำนักนายกรัฐมนตรีภายใต้ความคิดริเริ่มของพลเอกชวลิต ยงใจยุทธ ภายใต้การนำของพลเอกเปรม	ถือได้ว่าผลของนโยบายดังกล่าวของพลเอกชวลิต ยงใจยุทธ เป็นนโยบายทางการเมืองนำการทหาร ยุทธศาสตร์ดังกล่าวถือว่าเป็นยุทธศาสตร์อันสำคัญต่อพื้นที่ในการนำสันติสุขกลับมา
พ.ศ. 2527	มีการจัดตั้งหน่วยงานพิเศษ เรียกว่า ศูนย์อำนวยการบริหารจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ศอ.บต.)		ได้รับความร่วมมือและตอบสนองจากคนในพื้นที่จำนวนมาก
พ.ศ. 2535-2538	มีจำนวนโรงเรียนถูกเผาจำนวน 36 แห่งในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้	ภายใต้การนำของรัฐบาลนายชวน หลีกภัย (1)	
พ.ศ. 2538-	อนุมัติให้มีการแบ่งแยกสายการ	ภายใต้การนำของรัฐบาลนาย	เกิดการแบ่งงาน

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
2539	ทำงานระหว่าง พตท.43 และ ศอ.บต.	บรรหาร ศิลปะอาชา	ระหว่างฝ่ายพลเรือน และฝ่ายความมั่นคง อย่างชัดเจนในพื้นที่ จังหวัดชายแดนภาคใต้
พ.ศ. 2540-2543	มีเหตุการณ์ลอบข่มขืนของผู้ก่อการร้าย ทำให้เจ้าหน้าที่เสียชีวิต 10 คน และชาวบ้านเสียชีวิต 7 คน	ภายใต้การนำของรัฐบาลนายชวน หลีกภัย (2)	
7 เมษายน พ.ศ. 2544	ได้เกิดระเบิดที่สถานีรถไฟขนาดใหญ่	ภายใต้การนำของนายกรัฐมนตรี พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตร เพียงไม่กี่เดือน	
1 พฤษภาคม พ.ศ. 2545	มีคำสั่งยกเลิก/ยุบ ศอ.บต. และ พตท.43		
ธันวาคม พ.ศ. 2545	มีการประชุมโจมตีจุดตรวจของตำรวจหลายจุด ทำให้เจ้าหน้าที่และชาวบ้านอาสาสมัครเสียชีวิตและบาดเจ็บจำนวนมาก		
เมษายน พ.ศ. 2546	ชาวบ้านจำนวนหนึ่งรวมประชาทัณฑ์เจ้าหน้าที่ตำรวจ 2 นาย เพราะโกรธแค้นใจ "นินจา" หรือมนุษย์น้ำมัน" และหลังจากนั้น ค่ายทหารจังหวัดนราธิวาสได้ถูกปล้นปืน เจ้าหน้าที่ทหารนาวิกโยธินเสียชีวิต 5 นาย		ทำให้ชาวบ้านจำนวนหนึ่งที่อยู่ในเหตุการณ์วันดังกล่าวได้หายตัวหรือถูกข่มขู่หายไป เสียจากชุมชนในพื้นที่เล่าขานกันว่า เป็นเพราะเหตุการณ์ดังกล่าวทำให้มันันเป็นไป
4 มกราคม พ.ศ. 2547	ค่ายทหารกองพันพัฒนาที่ 4 อำเภอเจาะไอร้อง จ.นราธิวาส ถูกปล้น จำนวน 300 กระบอกหายไป	เกิดกระแสไม่พอใจอย่างมากของ นายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตร จนออกมาตำหนิเหล่าทหารที่เสียชีวิตในวันนั้นว่า "สมควรตายแล้ว ถ้าปกป้องค่ายทหาร	หลังจากนั้น ทำให้ในพื้นที่มีการ ชุมนประชาชนในพื้นที่จำนวนมาก แต่ข้อมูลที่น่าเชื่อถือก็ 23 คน

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
		ไม่ได้ ก็ยกดินแดนให้พวกมันเลย"	หลังจากมีการแต่งตั้งคณะทำงานติดตามเรื่องของคนหายเกิดขึ้น
12 มีนาคม พ.ศ. 2547		นายสมชาย นิละไพจิตร หนายความมุสลิมด้านสิทธิมนุษยชนถูกอุ้มหายไป ในใจกลางเมืองหลวงแห่งประเทศไทย	ทำให้พี่น้องมุสลิมที่อยู่ภายในประเทศจำนวนมากไม่พอใจจากการหายตัวไปของนายสมชาย นิละไพจิตร
28 เมษายน พ.ศ. 2547	มีเหตุการณ์ปะทะกันหลายจุดในพื้นที่ จุดที่ใหญ่ที่สุดก็คือ มัสยิดกรือเซะ จ.ปัตตานี ทำให้ผู้ก่อการมุสลิมมลายูในพื้นที่เสียชีวิต 106 คน และเจ้าหน้าที่เสียชีวิต จำนวน 5 คน		ทำให้เกิดความไม่พอใจขององค์กรมุสลิมทั้งประเทศและองค์กรมุสลิมต่างประเทศก็ได้แสดงความกังวลต่อเรื่องเหตุการณ์เสียชีวิตดังกล่าว
25 ตุลาคม พ.ศ. 2547	มีการชุมนุมเพื่อเรียกร้องให้ปล่อยตัวผู้รักษาความปลอดภัยในหมู่บ้าน ที่หน้า สภ.ตากใบ จังหวัดนราธิวาส การชุมนุมจบลงด้วยการสลายผู้ชุมนุมของเจ้าหน้าที่รัฐ มีผู้เสียชีวิตจากการสลายชุมนุมจำนวน 58 คน		ทำให้เกิดรอยร้าวทางด้านความเชื่อมั่นและไว้วางใจเจ้าหน้าที่มากที่สุด ในเหตุการณ์ครั้งนี้ ได้มีการเผยแพร่คลิปเหตุการณ์ในวันนั้นออกมาทำให้หลายฝ่ายรับไม่ได้ ต่อการกระทำดังกล่าวของรัฐบาลไทย หน่วยงานทางด้านสิทธิมนุษยชนทั่วโลกได้ประณามครั้งนี้ของรัฐบาล
14 พฤศจิกายน พ.ศ. 2547		ตัวแทนอาจารย์มหาวิทยาลัย จำนวน 22 คน เข้าหารือกับ นายกษ ทักษิณ ซึ่งเห็นชอบให้	

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
		ตั้งคณะกรรมการอิสระเพื่อ ความสมานฉันท์ แต่แบ่งรับแบ่ง สู้เรื่องการขอโทษ	
พฤศจิกายน พ.ศ. 2547		ทางรัฐบาลมีการรณรงค์ให้ ประชาชนทั่วประเทศพับนก สันติภาพ เพื่อไปโปรยในเขต พื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยใช้เครื่องบินจำนวนมากใน การโปรยนกสันติภาพครั้งนี้	
6 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2548	ผลการเลือกตั้งในพื้นที่จังหวัด ชายแดนภาคใต้ พรรครัฐบาลไทย รักไทย สอดตกทุกที่นั่ง		มีนักวิชาการหลายท่าน ออกมากล่าวว่า เป็น การตอบโต้แบบอาระ ขัดขึ้น หรือแนวทาสันติ วิธี ที่ไม่เห็นด้วยกับ แนวทางการดำเนินงาน ของรัฐบาลในการแก้ไข ปัญหาภาคใต้
กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2548		มีการจัดตั้ง คณะกรรมการอิสระ เพื่อคความสมานฉันท์แห่งชาติ โดยมีอดีตนายกรัฐมนตรี นาย อานันท์ ปันยารชุน เป็นประธาน	
กรกฎาคม พ.ศ. 2548	มีเหตุการณ์ไม่สงบเกิดขึ้นใน จังหวัดยะลาหลายจุดพร้อมๆกัน	รัฐบาลประกาศพระราชกำหนด สถานการณ์บริหารจังหวัด ชายแดนภาคใต้ โดยมีกำหนด ระยะเวลา 3 เดือน	
สิงหาคม พ.ศ. 2548	อิหม่ามของบ้านละหานเหนือ ต.. ปะลุรู อ.สุโขงปาดิ จ.นราธิวาส ถูกทำลายเสียชีวิต มีกระแสของ ชาวบ้านในพื้นที่ว่า เจ้าหน้าที่ ทหารเป็นคนฆ่า เหตุการณ์ครั้งนี้	นายกรัฐมนตรี พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตร แสดงความคิดเห็นต่อ เหตุการณ์ครั้งนี้ว่า "หากใครไม่ สบายใจจะอยู่กับประเทศไทย หรือไม่รักประเทศไทยก็ขอให้ไป	

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผล สะท้อน
	ได้ทำให้ชาวบ้านจำนวน 131 คน หลบหนีเข้าเมืองมาเลเซียแบบผิด กฎหมาย เพื่อลี้ภัยทางด้าน การเมือง อันเนื่องจากความรู้สึก ไม่ปลอดภัยที่จะอยู่ในประเทศ ไทยต่อไป	อยู่ที่อื่น คนเหล่านี้ไม่รัก ประเทศไทย"	
กันยายน พ.ศ. 2548	เกิดเหตุการณ์ชุมนุมยิงร้านน้ำชา ที่ บ้านต้นหยงมัน ทำให้ชาวบ้านจับ ตัวนักวิกโยธินสองคนได้และ เรียกร้องให้สื่อมาเลเซียเข้ามาใน พื้นที่ สุดท้ายนักวิกโยธินเสียชีวิต		
15 พฤศจิกายน พ.ศ.2548	คนร้ายบุกยิงครอบครัว "อาแวมือซา" ชาวบ้านกะทอง ระ แงะ นราธิวาส เสียชีวิตทั้ง ครอบครัวรวม 9 ศพ รวมเด็กวัย 8 เดือน ชาวบ้านเชื่อเป็นฝีมือ เจ้าหน้าที่ ขณะที่ทางการเชื่อว่า เป็นการตัดตอนภายในขบวนการ บีอาร์เอ็น		
8 ธันวาคม พ.ศ.2548		ทางการมาเลเซียส่งตัวนายฮา มือเยาะ ละดู อดีตผู้ใหญ่บ้านไ บาตูลู สุโหลงปาดิ นราธิวาส หนึ่ง ใน 131 ผู้อพยพที่ข้ามฝั่งไป มาเลเซียก่อนหน้านี้ เนื่องจากมี หมายจับคดีความมั่นคง	
17 ธันวาคม พ.ศ.2548		กลุ่มฮิวแมนไรท์วอตช์ออก แถลงการณ์ให้ทางการไทย ยกเลิก "บัญชีดำ" เนื่องจากมี ความผิดพลาดสูง	
9	ชาวบ้านเจาะเกาะ เกาะไอร่อง		

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
กุมภาพันธ์ พ.ศ.2549	นราธิวาสกว่า 300 คน รวมตัวกัน ควบคุมตัวครูในโรงเรียนบ้านเจาะ เกาะเพื่อตอรองให้เจ้าหน้าที่ ปล่อยตัวโต๊ะอิหม่ามที่ถูกตำรวจ จับกุมตัวไปก่อนหน้านี้		
24 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2549		นายกรัฐมนตรี ทักษิณ ชินวัตร ประกาศยุบสภา	
19 พฤษภาคม พ.ศ.2549	ชาวบ้านกุยจิงลือปะกักตัว น.ส.จุน ลิ่ง ปงกันมูลและ น.ส.ศิรินาถ ถาวรสุข ครูโรงเรียนบ้านกุยจิงลือ ปะไว้เป็นตัวประกันเพื่อแลกกับ ชาวบ้านที่เป็นผู้ต้องหา ภายหลัง ครูทั้งสองคนถูกทำร้ายบาดเจ็บ สาหัส		
24 กรกฎาคม พ.ศ.2549	เหตุสังหารนายประสาน มากชู ครู โรงเรียนบ้านมือแรง อ.เรือเสาะ จ. นราธิวาสระหว่างสอนหนังสือต่อ หน้านักเรียนในห้อง		
31 สิงหาคม พ.ศ.2549	เกิดเหตุลอบวางระเบิดธนาคารใน เขตจังหวัดยะลา 22 จุด		
16 กันยายน พ.ศ.2549	เจ้าหน้าที่และชาวบ้านรวมตัว ชุมนุมที่มีศูนย์กลางยะลาตาม โครงการสันติจังหวัดชายแดน ภาคใต้เพื่อประกาศตัวต้องการ แก้ไขปัญหาด้วยหนทางสันติ มีการ มอบประวัติบุคคลที่ต้องการ แก้ไขปัญหา 3 พันชุดต่อ พล.อ.วิชิต ยาทิพย์ รอง ผบ.ทบ.ผู้เป็นประธาน ในพิธี		

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
	0 เกิดระเบิดย่านชุมชนและย่านนักท่องเที่ยว 7 จุดกลางเมือง ชาติใหญ่ เสียชีวิต 5 ราย บาดเจ็บกว่า 60 ราย		
19 ก.ย. 2549		คปค.เข้ายึดอำนาจจากรัฐบาลทักษิณ หนึ่งในข้ออ้างคือความล้มเหลวในการแก้ปัญหาชายแดนใต้	เกิดการเปลี่ยนแปลงศูนย์อำนาจบริหารของประเทศไทย, เพิกถอนรัฐธรรมนูญฉบับปี 2540, มีการประกาศกฎอัยการศึกทั่วประเทศ, เฉพาะใน 3 จังหวัดและ 4 อำเภอมีการใช้กฎหมายข้อห้ามกับประกาศภาวะฉุกเฉินด้วย
ต.ค.2549		รัฐบาลใหม่ นำโดย พล.อ.สุรยุทธ์ จุลานนท์ มีคำสั่งจัดตั้ง ศอ.บต. และ พตท. ซึ่งเป็นโครงสร้างเก่า ก่อนหน้ารัฐบาลไทยรักไทย ทั้งสององค์กรขึ้นตรงต่อ กอ.รมน.	ทหารเข้ากุมสภาพการแก้ไขปัญหาชายแดนใต้ อย่างเบ็ดเสร็จ
2 พ.ย.2549	นายกฯ ลงพื้นที่และกล่าว "ขอโทษ" แทนรัฐบาลชุดก่อนหน้าต่อที่ประชุมผู้นำศาสนาและผู้นำชุมชน พร้อมทั้งประกาศให้หน่วยงานต่างๆ ทำลายบัญชีดำที่หมายหัวผู้ต้องสงสัยทั้งหมด		ท่าที่ดังกล่าวเป็นการส่งสัญญาณการแก้ปัญหาด้วยวิถีทางการเมืองที่ยึดหลักสมานฉันท์ การตอบรับจากชาวบ้านในพื้นที่ค่อนข้างดี ทว่าก็ถูกโจมตีจากภาคส่วนต่างๆ ว่า เป็นท่าที่ "ปูผ้ากราบใจ"
5 พ.ย.2549	ชาวบ้านและเด็กกว่า 200 คน		ถือว่าเป็นการชุมนุมครั้ง

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
	<p>ชุมนุมเรียกร้องให้ ตชด.ที่ตั้งฐานในโรงเรียนบ้านบาเจาะ อ.บันนังสตา จ.ยะลาถอนทหาร โดยเชื่อว่ามีส่วนสังหารชาวบ้านก่อนหน้านี้</p>		<p>แรก ซึ่งรูปแบบ เงื่อนไข และข้อเรียกร้องในลักษณะนี้จะกลายเป็นแพทเทิร์นการเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่องในอีกหลายเดือนต่อมา โดยเกิดขึ้นอีกประมาณกว่า 50 ครั้ง ส่วนใหญ่อยู่ในเขตยะลาและปัตตานี อย่างไรก็ตาม เจ้าหน้าที่ตั้งรับกับสถานการณ์ได้ค่อนข้างดี กล่าวคือไม่มีเหตุการณ์ที่บ้านปลาย</p>
10 พ.ย. 2549	<p>ชาวบ้านไทยพุทธจากบ้านสันติ 2 อ.บันนังสตาเคลื่อนย้ายออกจากหมู่บ้านของตัวเองเพื่อมาพำนักที่วัดนิโรธสังคาราม หลังจากเกิดเหตุสังหารและเผา 2 พ้อลูกอย่างโหดเหี้ยม</p>		<p>เกิดกระแสการเผชิญหน้าด้านความรู้สึกระหว่างชาวพุทธและมุสลิมในพื้นที่ขึ้นอีกครั้ง ความเห็นอกเห็นใจชาวพุทธที่ถูกขับไล่อะจายไปทั่วประเทศ</p>
3 พ.ย.2549		<p>รัฐบาลกำหนดให้พื้นที่ 5 จังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นเขตพัฒนาพิเศษเฉพาะกิจ</p>	<p>มาตรการด้านการเมืองของรัฐบาลใหม่หลังรัฐประหารระดมเข้ามาในพื้นที่อย่างต่อเนื่อง ทว่าในระยะยาวการอุดหนุนช่วยเหลือบางด้าน เช่นในกรณีนี้ก็ยังไม่ได้ส่งผลด้านบวกอย่างเป็นรูปธรรมมาก</p>

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
			นัก
31 ธ.ค. 2549		เกิดเหตุระเบิดป่วนกรุง 8 จุด ในช่วงเวลาการเฉลิมฉลองส่ง ท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่ ในขณะที่ นั้นเจ้าหน้าที่เชื่อว่าน่าจะมีส่วน เกี่ยวข้องกับกลุ่มที่ปฏิบัติการใน ชายแดนใต้	ความสับสนเกิดขึ้น ในทันทีหลังเหตุการณ์ เพราะในขณะนั้นสถานการณ์การเมืองระหว่าง รัฐบาลและฝ่ายที่ ต่อต้านก็กำลังเข้มข้น ขณะที่การเชื่อมโยงกับ กลุ่มทางใต้ยังได้ ต่อเชื่อมไปยังกลุ่ม PNYS ซึ่งเป็นกลุ่ม นักศึกษาหลายในรั้ว รวมคำแหงด้วย
8 ม.ค. 2550	ครูจุฬาลงกรณ์ ปงกันมุล ครูสาวจาก เชียงใหม่ที่มาทำงานใน จ. นราธิวาสได้เสียชีวิตลง หลังจากที่ ประสบเหตุถูกทำร้ายและรักษา ตัวนานเกือบปี		การเสียชีวิตของครูจุฬาลงกรณ์ ตอกย้ำความเจ็บ แค้นของคนไทยส่วน ใหญ่ต่อกลุ่มที่ปฏิบัติ ความรุนแรง
14 มี.ค. 2550	เกิดเหตุสังหารหมู่ผู้โดยสารรถตู้ เสียชีวิตยกคัน เว้นพนักงานขับรถ ซึ่งเป็นมุสลิมที่พูดภาษามลายูได้		เหตุการณ์นี้สร้างความ สะท้อนขวัญต่อ ประชาชน เนื่องจากเป็น เหตุการณ์สังหารที่ไม่ เลือกหน้าในบริการ สาธารณะ อีกทั้งยังได้ ตอกย้ำความแตกต่าง พุทธ - มุสลิมอีกคำรบ หนึ่ง
20 มี.ค. 2550	ศาล จ.ปัตตานีมีคำสั่งให้ญาติ ผู้เสียชีวิตจากเหตุการณ์ตากใบ ได้รับเงินสินไหมทดแทนกว่า 42 ล้านบาท		

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
26 มี.ค. 2550	ชาวไทยพุทธใน อ.สะบ้าย้อยนับพันชุมนุมเรียกร้องไม่ให้ถอนกำลังทหารพรานออกนอกพื้นที่ หลังจากที่เกิดเหตุลอบปลอมนาะบ้านควนหรั่งก่อนหน้านั้นที่ชาวบ้านมุสลิมเชื่อว่าทหารพรานเป็นผู้ก่อเหตุ		การเผชิญหน้าระหว่างชาวบ้านสองศาสนาได้ยกระดับเพิ่มมากขึ้น หลังจากการก่อตัวของผู้ชุมนุมไทยพุทธ อีกทั้งยังมีภัยสำคัญตรงที่เป็นการขยายพื้นที่มายัง อ.สะบ้าย้อย ซึ่งอยู่ในเขตสงขลา
31 พ.ค. - 4 มิ.ย. 2550	นักศึกษา นำโดยเครือข่ายนักศึกษา เพื่อพิทักษ์ประชาชนชุมนุมใหญ่ยึดมัสยิดกลางปัตตานีเป็นเวลา 4 วัน ยื่นข้อเรียกร้องต่อทางการ 10 ข้อ อาทิ ถอนทหารทั้งหมด ยกเลิกกฎอัยการศึก ฯลฯ ชนวนจนจุดประเด็นมาจากกรณีที่บ้านไม่ได้รับความเป็นธรรมหลายกรณี โดยเฉพาะกรณีที่พวกเขาเชื่อว่าชาวบ้านบ้านบาซาลาแป อ.ยะหา จ.ยะลา ถูกฆ่าข่มขืนโดยเจ้าหน้าที่		เป็นการเคลื่อนไหวในลักษณะชุมนุมใหญ่ยึดเยื่อเป็นครั้งแรกและมองเห็นบทบาทของนักศึกษามลายู แม้ว่าข้อเรียกร้องของพวกเขาจะยังรูปธรรมของผลสัมฤทธิ์ แต่การแสดงตัวในลักษณะนี้ก็ส่งผลกดดันต่อเจ้าหน้าที่รัฐไม่น้อย
20 มิ.ย. 2550	เกิดเหตุวางระเบิดรถยนต์ของนายอำเภอไม้แก่น จ.ปัตตานี ส่งผลให้นายอำเภอเสียชีวิต		ถือเป็นความสูญเสียข้าราชการระดับสูง หลังจากก่อนหน้านี้ทางการได้เสียชีวิตผู้บัญชาการหน่วยเฉพาะกิจที่ 1 ผู้พิทักษ์ศาลปัตตานี, รองผู้ว่า จ.ปัตตานี ไปในระหว่างสถานการณ์ความไม่สงบ

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
21 ม.ค. 2551	เกิดเหตุข้อมทรมานนักศึกษาจาก ม.ราชภัฏยะลาและวิทยาลัยพลศึกษา จำนวน 7 คน		
15 มี.ค. 2551	เกิดเหตุวางระเบิด "คาร์บอมบ์" ณ โรงแรมซีเอสปัตตานี ซึ่งถือได้ว่าเป็นสถานที่ที่กลางสำหรับการจัดสัมมนาและการพูดคุยหารือของกลุ่มต่างๆ		นัยของเหตุการณ์นี้คือการทำลายพื้นที่ตรงกลางสำหรับการพูดคุยสื่อสาร ถือเป็นภารกิจดีในเชิงสัญลักษณ์ นอกจากนั้น ก่อนหน้านั้นโรงแรมดังกล่าวยังถือได้ว่าเป็นสถานที่พักที่ยังคงปลอดภัยอยู่ในพื้นที่ชายแดนใต้
21 มี.ค. 2551	ยะผา กาเซ็ง อดีตโต๊ะอีหม่ามใน อ.เรือเสาะเสียชีวิตจากการถูกข้อมทรมานในระหว่างการควบคุมตัว โดยเจ้าหน้าที่ทหาร ฉก.39		เหตุการณ์ดังกล่าวส่งผลกระทบต่อความน่าเชื่อถือของเจ้าหน้าที่รัฐอย่างรุนแรง เพราะมีรูปการณ์ที่ชัดเจนกว่ากรณีอื่นๆ ไม่เพียงแต่สร้างความไม่พอใจต่อชาวบ้านในพื้นที่ แต่กรณีดังกล่าวยังถูกจับตามองจากหน่วยงานสิทธิมนุษยชนทั้งในและต่างประเทศอย่างใกล้ชิด ขณะที่ ผบ.ทบ.เองก็ยอมรับถึงความผิดพลาดในเหตุการณ์นี้ หลังเหตุการณ์เจ้าหน้าที่ทหารอย่าง

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
			น้อย 2 นายถูกย้ายออกนอกพื้นที่ก่อนจะตั้งคณะกรรมการสอบวินัย
28 มิ.ย. 2551	ตมภูบรีอ กอตอนีลล ผู้ก่อตั้งและประธานชมรมการทูตเอเชียชีวิตในวัยชราที่ประเทศซีเรีย โดยที่ กามะยูโซะ ขึ้นรับตำแหน่งประธานต่อ		ความเคลื่อนไหวของทูตไม่มีบทบาทในพื้นที่มากนัก แต่จะมีศักยภาพในการขับเคลื่อนในเวทีระหว่างประเทศ
17 ก.ค. 2551	"กลุ่มใต้ดินรวมภาคใต้ของประเทศไทย" แดลงข่าวหยุดยิงเพื่อถวายเป็นพระราชกุศลออกอากาศทางโทรทัศน์กองทัพบกช่อง 5 ซึ่งเป็นการผลักดันโดย พล.อ.เชษฐา ฐานะจาโร อดีต ผบ.ทบ. และหัวหน้าพรรครวมใจไทยชาติพัฒนา		กรณีดังกล่าวถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างมากว่ากลุ่มที่มาแกลง "ไม่ใช่ตัวจริง" แต่เป็นการจัดการเพื่อมุ่งหวังผลประโยชน์ทางการเมืองของผู้ผลักดันเสียมากกว่า
1 ส.ค. 2551	การปิดล้อมตรวจค้น "ปอเนาะตาล" หรือปอเนาะสมบูรณศาสน์ อ.ยะหริ่ง จ.ปัตตานี ซึ่งเกิดเหตุปะทะและกมตัวนักเรียนปอเนาะไปสออบจำนวนมาก		เนื่องจากเป็นสถาบันที่โด่งดังและได้รับความนับถือในพื้นที่มาก กรณีดังกล่าวจึงมีการวิพากษ์วิจารณ์ว่า สิ่งที่เจ้าหน้าที่ทำอาจกลายเป็นเรื่องน้ำผึ้งหยดเดียว
20 - 21 ก.ย. 2551		สื่อมวลชนอินโดนีเซียตีข่าวการเปิดทำเนียบโบกอร์เพื่อให้มีการเจรจาระหว่าง พล.อ.ชวัญชาติ กล้าหาญ หัวหน้าคณะฝ่ายทางการไทย และนายวาห์ยุดดิน	ยังมีคำวิจารณ์ว่าเป็น "ตัวจริง" หรือไม่ยังคงมีอยู่เหมือนกรณีการ แดลงข่าวผ่านโทรทัศน์ก่อนหน้านั้น ทว่าความ

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
		<p>โมฮัมหมัด ซึ่งอ้างว่าเป็นตัวแทนชุมชนชาวมลายูปัตตานี โดยมี นายยูซุฟ คัลลา รองประธานาธิบดีอินโดนีเซียเป็นคนกลาง ทั้งสองฝ่ายกำหนดจะหารือกันอีกครั้งในเดือน พ.ย.ปีหน้าหรือก่อนอีกครั้งในเดือน พ.ย.ปีหน้าว่าเสียงตอบรับจากการหารือของไทยกลับปฏิเสธความรับผิดชอบต่อการดำเนินการดังกล่าว</p>	<p>เคลื่อนไหวในลักษณะเช่นนี้ถือว่าการส่งสัญญาณต่อการสนับสนุนแนวทางการเมืองในการยุติความรุนแรง แต่ถึงกระนั้น การไม่ตอบรับของทางการไทยก็ทำให้แนวทางดังกล่าวอาจมีปัญหาคือความน่าเชื่อถือของทางการไทยในอนาคต มีข้อสังเกตด้วยว่าความเคลื่อนไหวครั้งนี้เชื่อมโยงกับการจัดตั้งรัฐบาลสมชาย 1 ซึ่งก่อนหน้านี้ไม่นาน พล.อ.ชวลิต ยงใจยุทธ ก็เปิดแถลงแนวทางในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทย รวมถึงเรื่องชายแดนใต้ พร้อมทั้งปรารถนาจะยุติเหตุร้ายภายในวันที่ 5 ธ.ค. นี้</p>
4 พฤศจิกายน พ.ศ.2551	<p>เหตุระเบิดคาร์บอมบ์ใกล้ที่ว่าการอำเภอสุคีริน จ.นราธิวาส ข้าสองลูก ระหว่างการเลิกประชุมกำนันผู้ใหญ่บ้านประจำเดือน บาดเจ็บ 71 ราย</p>		

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
17 ธันวาคม พ.ศ.2551		โปรดเกล้าฯ นายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ เป็นนายกรัฐมนตรี	
23 ธันวาคม พ.ศ.2551		นายกฯ อภิสิทธิ์แถลงถึงแนวคิดที่จะจัดตั้งสำนักงานบริหารราชการจังหวัดชายแดนภาคใต้ (สบ.ชต.) เพื่อทำหน้าที่แทนศอ.บต.	
13 มกราคม พ.ศ.2552		กรม.มีมติแต่งตั้งคณะกรรมการรัฐมนตรีพัฒนาพื้นที่พิเศษ 5 จังหวัดชายแดนใต้ จำนวน 18 คน ระหว่างรอการจัดตั้ง สบ.ชต. กรม.มีมติต่ออายุการใช้ พ.ร.ก.ฉุกเฉินฯ ตั้งแต่ 20 มกราคม – 19 เมษายน นายกฯ อภิสิทธิ์แถลงกำชับการประเมินผลการบังคับใช้ก่อนต่ออายุรอบหน้า องค์การนิโทษกรรมสากลเปิดเผยรายงานระบุว่าทางการไทยมีการละเมิดสิทธิโดยมีการซ้อมทรมานอย่างเป็นระบบ	
16 มกราคม พ.ศ.2552	นายอับดุลอาซิ คงเดี่ยว ชายพิการถูกวิสามัญฆาตกรรมที่ ต.เกาะมาวี อ.ยะรัง จ.ปัตตานี ท่ามกลางความคลางใจของชาวบ้าน		
30 มกราคม พ.ศ.2552	นายอับดุลกาวิม ยูโซ๊ะ อีหมาม มัสยิดกาหียี อ.สายบุรี จ.ปัตตานี ถูกยิงสังหารที่บริเวณหน้ามัสยิด		

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
8 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2552	หน่วยเฉพาะกิจที่ 23 จ.ปัตตานี นำกำลังเข้าบุกค้นสำนักงานของคณะทำงานเพื่อสันติภาพที่ตัวเมือง จ.ปัตตานี		
12 มีนาคม พ.ศ.2552	นางไลลา เปาะอีแมดาโต๊ะ นักเคลื่อนไหวในกลุ่มสตรีถูกลอบยิงเพื่อหวังผลสังหารที่บ้านใน อ.กรงปินัง จ.ยะลา เสียชีวิตในวันต่อมา		
17 มีนาคม พ.ศ.2552		กรม.มีมติอนุมัติตามที่กระทรวงยุติธรรมเสนอ ร่างแผนแม่บทการบริหารงานยุติธรรมแห่งชาติ พ.ศ.2552-2555 และร่างแผนยุทธศาสตร์การพัฒนากระบวนการยุติธรรมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ พ.ศ.2553-2557	
26 มีนาคม พ.ศ.2552	นายภูวนาท ยีจิ ผู้อำนวยการโรงเรียนมุฮัมมาดียะห์ถูกยิงสังหารระหว่างประชุมอยู่ภายในห้องประชุมโรงเรียน ขณะที่นายชอราฮุดดิน หะยีแวจิ ผู้จัดการโรงเรียนบาดเจ็บ		
31 มีนาคม พ.ศ.2552		นายอันวาร์ อิบรอฮีม หัวหน้าพรรคเกออดิลันของมาเลเซีย เดินทางมาปาฐกถาพิเศษเกี่ยวกับวิกฤตเศรษฐกิจที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยพร้อมระบุหากได้เป็นรัฐบาลพร้อมเป็นตัวกลางเจรจาดับไฟได้	

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
30 พฤษภาคม พ.ศ.2552	ศาลจังหวัดสงขลามีคำสั่งในคดีไต่สวนการตายจากเหตุการณ์สลายการชุมนุมที่บริเวณหน้า สภ.ตากใบ จ.นราธิวาส เมื่อวันที่ 25 ต.ค.2547 ซึ่งทำให้มีผู้เสียชีวิตรวม 78 ศพ โดยคำสั่งศาลระบุว่าผู้เสียชีวิตทั้งหมดเสียชีวิตจากการขาดอากาศหายใจ ไม่พบเหตุร้ายอย่างอื่นที่ทำให้ตาย และเจ้าพนักงานที่ปฏิบัติการในวันเกิดเหตุ เป็นการปฏิบัติราชการตามหน้าที่นั้น		คำสั่งศาลดังกล่าวได้รับความสนใจอย่างกว้างขวางจากทั้งในและต่างประเทศ เพราะกรณีตากใบเป็นคดีที่ทุกฝ่ายจับตามอง โดยเฉพาะองค์กรด้านสิทธิมนุษยชน หรือแม้แต่องค์กรการประชุมอิสลาม (โอไอซี) ก็เคยหยิบยกเรื่องนี้ขึ้นตั้งคำถามกับรัฐบาลไทย ข้อสังเกต การไต่สวนความจริงครั้งนี้ได้สร้างความไม่พอใจให้แก่คนในพื้นที่จำนวนมาก
8 มิถุนายน พ.ศ.2552	เกิดเหตุการณ์คนร้ายใช้อาวุธสงครามกราดยิงมัสยิดอัลกรอกอนที่บ้านไผ่ป่าแยะ ต.จวบ อ.เจาะไอร้อง จ.นราธิวาส ขณะชาวบ้านกำลังทำพิธีละหมาด เมื่อเวลาประมาณ 20.30 น.ของวันที่ 8 มิ.ย.2552 เป็นเหตุให้มีผู้เสียชีวิตและได้รับบาดเจ็บจำนวนมาก		
12 มิถุนายน พ.ศ.2552	คนร้ายใช้อาวุธปืนอาทัก และ 9 ม.ม. ยิงพระภิกษุขณะออกบิณฑบาตเมื่อช่วงเช้ามืดของวันที่ 12 มิ.ย.2552 ถึงชั้นมรณภาพ 1 รูป และบาดเจ็บสาหัสอีก 1 รูป ในเขต อ.เมือง		ยะลา ได้ส่งผลสะท้อนถึงความรู้สึกหวาดระแวงของผู้คนสองศาสนาในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคได้อย่างหลีกเลี่ยงมิได้

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
26 มิถุนายน พ.ศ.2552	องค์การภาคประชาสังคมจับมือกลุ่มนักศึกษาชายแดนใต้จัดเสวนาเนื่องในโอกาสวันต่อต้านการซ้อมทรมานสากล 26 ตามหลักการ "ยุติการทรมาน ยุติอาชญากรรม คือยุติความมอญติธรรม"		เป็นการรณรงค์ให้ประชาชนมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับปัญหาการซ้อมทรมานรับฟังและแลกเปลี่ยนความคิดเห็นตลอดจนสะท้อนปัญหาสถานการณ์การทรมานในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ และร่วมกันหาทางออกเพื่อป้องกันไม่ให้เกิดปัญหาการซ้อมทรมานอีกต่อไป
4 กรกฎาคม พ.ศ.2552		ประเทศกัมพูชา ปลดปล่อยตัว"สองอุสตาซ"จากชายแดนใต้ที่โดนคดีก่อการร้ายกลับถึงไทย	นายมุฮัมหมัดยาลาลุดดีน มะมิง และ นายอับดุลอาซิ หะยีเจ๊ะมิง สองอุสตาซ (ครูสอนศาสนา) จาก จ.ยะลา ที่ไปถูกจับกุมดำเนินคดีในข้อหาก่อการร้ายในประเทศกัมพูชา และถูกศาลกัมพูชาพิพากษาลงโทษจำคุกตลอดชีวิต ได้รับการปล่อยตัวจากรเรือนจำเขมรแล้วหลังถูกจองจำนานถึง 6 ปี ตามข้อตกลงแลกเปลี่ยนนักโทษระหว่างไทยกับกัมพูชา การถูกดำเนินคดีและ

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
			<p>จองจำนานถึง 6 ปี สร้างความลำบาก อย่างแสนสาหัสให้กับ ครอบครัวของคนทั้งคู่ โดย นายมุฮัมหมัดยา ลาตุตดิน มีนางปารีดีะ เป็นภรรยา และมีลูก ด้วยกันถึง 6 คน ขณะที่ นายอับดุลฮา ยี มีนางอาอีชีะหะยี เป็นภรรยา และมีลูก ด้วยกัน 3 คน</p>
<p>15 กรกฎาคม พ.ศ.2552</p>		<p>นายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ นายกรัฐมนตรี เผยออก หมายจับ"มือยิงในมัสยิด" คดี มัสยิดไอปาแย</p>	
<p>18 กรกฎาคม พ.ศ.2552</p>	<p>องค์กรภาคประชาสังคมรวม 20 องค์กรได้ร่วมกันจัดงาน "ระลึก 40 วัน เหยื่อความรุนแรงที่ มัสยิดอัลฟุรกอน ไอปาแย" ที่ห้อง ประชุมสำนักงานคณะกรรมการ อิสลามประจำจังหวัดนราธิวาส โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อให้ ประชาชนทั่วไปทราบข้อเท็จจริง ของเหตุการณ์ดังกล่าว และ เสนอแนะภาครัฐให้หาทางแก้ไข ปัญหา รวมทั้งรวบรวมเงินบริจาค ช่วยเหลือครอบครัวผู้เสียชีวิตและ สมทบกองทุนประชาชนเข้าถึง ความยุติธรรม</p>		

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
23 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2553		<p>พล.ต.อ.สมเพียร เดินทางมา ร้องเรียนกับ พล.ต.อ.ปทีป ตันประเสริฐ รักษาการผู้บัญชาการตำรวจแห่งชาติ และนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ นายกรัฐมนตรีไทย หลังการแต่งตั้งโยกย้าย นายตำรวจระดับรองผบก.-สว.ครั้งที่ผ่านมา ระบุว่าไม่ได้รับความเป็นธรรมจากคำสั่งแต่งตั้งโยกย้าย เพราะพล.ต.อ.สมเพียรขอให้ผู้บังคับบัญชาพิจารณาโยกย้ายไปเป็นผบก.สบ.กันตั้งจังหวัดตรัง พื้นที่ของตำรวจภูธรภาค 9 ซึ่งมีตำแหน่งว่างอยู่ และเห็นว่าเป็นปีสุดท้ายก่อนที่จะเกษียณราชการในปี พ.ศ. 2553 นี้แล้ว หลังจากที่รับราชการตำรวจตั้งแต่ชั้นประทวนมาเป็นเวลา 40 ปี แต่สุดท้ายไม่ได้รับการพิจารณา โดยไม่ทราบเหตุผลชัดเจน จนต้องร้องเรียนเรื่องนี้ให้รัฐบาลรับทราบ</p>	<p>เกิดกระแสข่าว เรื่องของข้าราชการที่ปฏิบัติงานในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ที่ต้องการย้ายออกนอกพื้นที่ และเรื่องของการคอร์รัปชัน เกี่ยวกับการโยกย้ายตำแหน่งของตำรวจในพื้นที่</p>
12 มีนาคม 2553	<p>พล.ต.อ. สมเพียร เนิ่งรตยนต์ กระบะออกติดตามการเคลื่อนไหวของกลุ่มผู้ก่อความไม่สงบ หลังทราบข่าวว่า กลุ่มผู้ก่อความไม่สงบ ได้ออกมาเคลื่อนไหวในพื้นที่ เพื่อเตรียมก่อเหตุร้ายครั้งใหญ่ เมื่อขับรถยนต์มาถึงบริเวณที่เกิดเหตุ มีคนร้ายไม่ทราบกลุ่ม จำนวน 5-8 คน กด</p>		<p>การเสียชีวิตของ "จำเพียร" ได้ทำให้เกิดกระแสเชิดชูวีรบุรุษ และการออกมาเปิดเผยชีวิตข้าราชการตำรวจที่ปฏิบัติงานอยู่ในจังหวัดชายแดนภาคใต้จำนวนมาก กระแสของการติดตาม</p>

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
	<p>ระเบิดที่ฝังไว้ ทั้งหมดถูกไล่เสียง ทั้งทางรถยนต์ และทาง เฮลิคอปเตอร์เป็นการด่วน แรง ระเบิดและคมกระสุนส่งผลให้ พล.ต.อ.สมเพียร ทนพิษบาดแผล ไม่ไหวเสียชีวิตที่ รพ.ศูนย์ยะลา สิริอายุ 59 ปี ส่วนลูกน้องคนสนิท 4 นาย บาดเจ็บสาหัส</p>		<p>เรื่องของจำเพียร ทั้ง รายการโทรทัศน์วิทยุ หนังสือพิมพ์ ฯลฯ</p>
<p>16 พฤษภาคม 2553</p>		<p>ได้มีการเลือกตั้งจุฬาราชมนตรี คนที่ 18 แทนนายสวาสดิ์ สุมาลยศักดิ์ที่ถึงแก่อนิจกรรม ตาม พระราชบัญญัติบริหารกิจการศาสนาอิสลาม พ.ศ.2540 ผลการเลือกตั้ง ปรากฏว่านายอาศิส พิทักษ์คุมพล ประธานคณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดสงขลา ได้รับการเลือกตั้งให้เป็นจุฬาราชมนตรี คนที่ 18 ซึ่งเป็นคนไทยมุสลิมในภาคใต้คนแรก ที่ได้รับการเลือกตั้งในครั้งนี้</p>	<p>ทำให้เกิดความหวัง จากภาคส่วนสังคมว่า จุฬาราชมนตรีสามารถ แก้ไขปัญหาความรุนแรงในจังหวัดชายแดนภาคใต้ได้ อันเนื่องจากจุฬาราชมนตรี เป็นคนแรกที่มาจากภาคใต้ ซึ่งสามารถใช้ความสัมพันธ์ในการ แก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้น</p>
<p>19 พฤษภาคม 2553</p>		<p>การชุมนุมของคนเสื้อแดงที่แยก ราชประสงค์ ถูกรัฐบาลอภิสิทธิ์ "กระชับพื้นที่" นำโดย กองทัพ พร้อมรถไล่ยิงหุ้มเกราะเข้าโจมตีค่ายผู้ชุมนุม ซึ่งทำให้มี ผู้เสียชีวิต 11 คน และผู้สื่อข่าวชาวอิตาลี 1 คน ผู้นำกลุ่มคนเสื้อแดงทั้งหมดยอมมอบตัวหรือพยายามหลบหนี ได้เกิดเหตุจลาจลทั่วกรุงเทพมหานครเมื่อ กลุ่มผู้ชุมนุมถูกบีบบังคับให้ออก</p>	<p>เกิดวิกฤติทางการเมือง ครั้งสำคัญของประเทศไทย ถือได้ว่าเป็นหน้าประวัติศาสตร์ทางการเมืองไทย มีการรายงานข่าวทั่วโลก เกี่ยวกับ เรื่องของการกระชับพื้นที่ ทำให้ผู้เสียชีวิตจำนวนมาก สังคมเกิดความแตกแยกอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน ทุก</p>

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
		จากค่าย ได้มีการวางเพลิงซึ่งทำลายศูนย์การค้าเซ็นทรัลเวิลด์ และอาคารอื่น ๆ ยอดความสูญเสียทั้งหมดอยู่ที่ 85 ศพ และมีผู้ได้รับบาดเจ็บ 1,378 คน	ภาคส่วนของสังคมไทย ได้ออกมาวิพากษ์วิจารณ์ ทั้งสนับสนุนรัฐบาล และคัดค้านรัฐบาลในการปฏิบัติต่อผู้ชุมนุมที่แยกราชประสงค์
1 พฤศจิกายน 2553	เกิดน้ำท่วมหนักในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยเฉพาะพื้นที่ติดชายฝั่งทะเล ทำให้หมู่บ้านหลายหมู่บ้านเกิดความเสียหายอย่างหนัก		ทั้งภาครัฐและภาคเอกชน ได้ออกมาช่วยเหลือผู้ประสบภัยจากน้ำท่วม ทั้งการช่วยเหลือในการติดต่อประสานงาน และการบริจาคสิ่งของต่างๆ เพื่อช่วยเหลือพื้นที่ที่ประสบภัยน้ำท่วม
21-23 ธันวาคม 2553	มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ (ม.อ.) จัดประชุมวิชาการอิสลามนานาชาติ ในหัวข้อ "Role of Islamic Studies in Post Globalized Society" ในวันที่ 21-23 ธันวาคม 2553 โดยนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ นายกรัฐมนตรี เป็นประธานในพิธีเปิดและกล่าวปาฐกถาพิเศษ ที่วิทยาลัยอิสลามศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี โดยมีสถาบันการศึกษาด้านอิสลามศึกษาทั่วโลกเข้าร่วม เพื่อเป็นเวทีแลกเปลี่ยนความรู้ ระหว่าง		ตัวแทนจาก 16 ประเทศที่เข้าร่วมประชุม ประกาศ "ปฏิญญาปัตตานี" หรือ Pattani Declaration สาระของคำประกาศปฏิญญาปัตตานี ได้แก่ 1. นำอิสลามศึกษาไปสู่สันติสุขแก่มนุษยชาติทุกคน 2. บูรณาการศาสตร์อิสลามศึกษาให้เกิดการพัฒนาต่อสังคม 3. ให้การศึกษาอิสลาม

วันเวลา	เหตุการณ์ในพื้นที่	เหตุการณ์ที่ส่วนกลาง	ผลกระทบ / ผลสะท้อน
	<p>คณาจารย์และนักวิชาการต่างๆ ในเรื่องหลักสูตรที่จะรองรับกับการเปลี่ยนแปลงของโลกสมัยใหม่</p>		<p>เป็นศาสตร์ที่มีชีวิตชีวา บูรณาการให้สอดคล้องกับเทคโนโลยีในการนำความเจริญไปสู่สังคมที่มีความสงบสุข</p> <p>4.ควรเน้นเรื่องอิสลามศึกษาในแนวทางที่จะนำไปสู่ความร่วมมือในระดับโลก</p> <p>5.จัด ให้ทุกประเทศได้มีโอกาสในการพูดคุยระหว่างสมาชิกด้วยกัน และเน้นนำเสนอให้ประชาคมมุสลิมได้ประพาศปฏิบัติเรื่องสิทธิเสรีภาพ เพื่อให้มีการปกป้องและป้องกันความคิดสุดโต่ง และป้องกันมรดกทางสังคม</p>

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

นายเอกรินทร์ ต่วนศิริ เกิดวันที่ 18 มิถุนายน 2526 จังหวัดนครศรีธรรมราช เข้าศึกษาระดับประถม โรงเรียนเทศบาลวัดเสมาเมือง ศึกษาระดับมัธยมศึกษา โรงเรียนอิสลามวิทยาลัยแห่งประเทศไทย สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาตรี สาขาเศรษฐศาสตร์และการจัดการในอิสลาม วิทยาลัยอิสลามศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี ปีการศึกษา 2548 ต่อมาเมื่อปี 2550 ได้เข้าศึกษาหลักสูตรสังคมวิทยา มหาวิทยาลัยราชภัฏสงขลา สาขาวิชาสังคมวิทยา ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



ศูนย์วิทยุวิทยาอิสลาม
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย