

เรื่อง

## สู่สังคมสมานฉันท์

กลุ่มที่ 1

ความสมานฉันท์กับความแตกต่างทางวัฒนธรรม และชาติพันธุ์

"เจ๊กและแขกกับสังคมไทย:

พินิจปัญหาคนไทยมุสลิมเชื้อสายมลายูจากประสบการณ์คนไทยเชื้อสายจีน"

โดย

รองศาสตราจารย์ ดร. เกษียร เตชะพีระ  
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ร่วมจัดโดย

มูลนิธิชัยพัฒนา

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ

สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน

กระทรวงทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

กระทรวงแรงงาน

และ

มูลนิธิสถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย

**"เจ๊กและแขกกับสังคมไทย:  
พินิจปัญหาคนไทยมุสลิมเชื้อสายมลายูจากประสบการณ์คนไทยเชื้อสายจีน"<sup>1</sup>**

โดย รองศาสตราจารย์ ดร. เกษียร เตชะพีระ  
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

**บทคัดย่อ**

บทความนี้ไม่มีเป้าหมายจะเสนอข้อค้นพบใหม่จากการวิจัยเกี่ยวกับ “เจ๊ก” และ “แขก” (หรือชนกลุ่มน้อยคนไทยเชื้อสายจีนและคนไทยมุสลิมเชื้อสายมลายู) ในสังคมไทยแต่อย่างใด หากเพียงมุ่งพยายามประมวลข้อสรุปเชิงแนวคิดทั่วไปหลัก ๆ เกี่ยวกับประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์และการเมืองวัฒนธรรมของ “เจ๊ก” ในสังคมไทยเท่าที่ผู้เขียนได้เคยค้นคว้าวิจัยมาแล้ว เพื่อนำมาลองประยุกต์พิจารณาปัญหาความแตกต่างทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ของคนไทยมุสลิมเชื้อสายมลายูผู้เป็นชนกลุ่มน้อยอีกกลุ่มในรัฐชาติไทยว่าเป็นคนส่วนใหญ่ในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ (จังหวัดปัตตานี, ยะลา, นราธิวาส, สตูลและสงขลา) อันนำไปสู่ความขัดแย้งทางการเมืองยืดเยื้อเรื้อรังในพื้นที่กระทั้งปะทุเป็นเหตุรุนแรงต่อเนื่องในระยะหลังนี้

เนื้อหาบทความแบ่งออกเป็น ๓ ส่วน ได้แก่: - ๑) เปรียบเทียบความเหมือน/ไม่เหมือนที่โดดเด่นระหว่างสถานการณ์ของ “เจ๊ก” กับ “แขก” ในฐานะชนกลุ่มน้อยในสังคมไทย ๒) ประมวลข้อสรุปข้อค้นพบหลักของผู้เขียนเกี่ยวกับประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์และการเมืองวัฒนธรรมของ “เจ๊ก” ในสังคมไทย, และ ๓) ทดลองเสนอหลักเค้าโครงของ “ข้อตกลงใหม่” (a new deal or *modus vivendi*) ระหว่าง “แขก” กับรัฐชาติไทยตามที่ประมวลได้จากทฤษฎีของบุคคลและกลุ่มฝ่ายต่าง ๆ อันหลากหลายทั้งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้และสังคมไทยทั่วไป ประสานกับประสบการณ์ที่ผ่านมาของ “เจ๊ก” ซึ่งอาจเป็นพื้นฐานแก่การแสวงหาทางออกให้คนไทยที่ต่างกันสามารถอยู่ร่วมกันไปพลางและทะเลาะกันไปพลางอย่างสมานฉันท์และสันติวิธีในรัฐชาติไทยสืบไป

---

<sup>1</sup> รายงานเสนอต่อการประชุมกลุ่มย่อยกลุ่มที่ ๑ เรื่องความสมานฉันท์บนความแตกต่างทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ ในการสัมมนาวิชาการประจำปี พ.ศ. ๒๕๔๘ ของสถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทยเรื่อง “สู่สังคมสมานฉันท์” ณ โรงแรมแอมบาสเดอร์ ซิตี้ จอมเทียน จังหวัดชลบุรี, ๒๖ - ๒๗ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๕๔๘

*Yet there is, I think, a sense in which ethnocentrism is inescapable,.....We can, in the end, only understand the unfamiliar by analogy with the familiar. The important thing is to extend the range of the latter and to discipline the processes of understanding by the use of rigorous and relevant comparative methods.*

Steven Lukes

Liberals & Cannibals: The Implications of Diversity

2003

### เจ๊กกับแขกในสังคมไทย: ความเหมือน

ในการอภิปรายแลกเปลี่ยนแนวทางและประสบการณ์การสร้างความสัมพันธ์ การจัดการความขัดแย้งและร่วมกันฟื้นฟูท้องถิ่นภาคใต้ ในการประชุมวิชาการทางรัฐศาสตร์และรัฐ-ประศาสนศาสตร์ในส่วนภูมิภาคประจำปี พ.ศ. ๒๕๔๘ (ภาคใต้) จัดโดยคณะวิทยาการจัดการ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ (หาดใหญ่) โดยการสนับสนุนของสำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ ณ โรงแรมเจบีหาดใหญ่ อำเภอหาดใหญ่ จังหวัดสงขลา เมื่อเช้าวันที่ ๒๙ กันยายน ศกนี้ ผู้อภิปรายที่ดึงดูดความสนใจของผู้ฟังเป็นพิเศษเห็นจะได้แก่ “หมอแว” หรือนายแพทย์แวมาหะดี แวดาโอะ อดีตแพทย์ประจำโรงพยาบาลนราธิวาสราชนครินทร์และศิษย์เก่าของมหาวิทยาลัยผู้จัด การประชุม

มูลเหตุก็เพราะนี่เป็นครั้งแรกหลังถูกปล่อยตัวเป็นอิสระมาที่หมอแวรับเชิญขึ้นอภิปรายในเวทีสาธารณะ โดยที่เขาและเพื่อนพ้องชาวไทยมุสลิมเชื้อสายมลายูในภาคใต้อีก ๓ คนได้ถูกตำรวจจับกุมดำเนินคดีในข้อหาอั้งยี่ ซ่องโจรและความผิดต่อความมั่นคงของรัฐภายนอกราชอาณาจักรหรือที่เรียกกันว่าคดี “เจไอ” อันอื้อฉาวตั้งแต่เมื่อวันที่ ๑๐ มิถุนายน พ.ศ. ๒๕๔๖ เป็นต้นมา ตามที่ประเทศสิงคโปร์ร้องขอ เนื่องจากคำชดทอดของสมาชิกขบวนการเจมาห์ อิสลามิยาห์ หรือ เจไอ ชาวต่างชาติที่ถูกทางการสิงคโปร์จับกุม<sup>2</sup> ระหว่างพิจารณาคดีในศาลอาญา หมอแวถึงกับหลังน้ำตา ร้องไห้สะอึกสะอื้นกลางศาลขณะให้การว่าตัวเองถูกตำรวจซ้อมทรมานในวันจับกุมและระหว่าง

<sup>2</sup> ตามคำกล่าวของนายกรัฐมนตรีนาย พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตรเองในรายการวิทยุนายกทักษิณพบประชาชนเมื่อวันเสาร์ที่ ๑๕ มิถุนายน พ.ศ. ๒๕๔๖ อ้างถึงในคำพิพากษาศาลอาญาคดีหมายเลขดำที่ ๒๖๘๒/๒๕๔๖ คดีหมายเลขแดงที่ ๑๕๐๖/๒๕๔๘, ระหว่างพนักงานอัยการ สำนักงานอัยการสูงสุด ฝ่ายโจทก์ กับ นายแพทย์แวมาฮาดี แวดาโอะ จำเลยที่ ๑ นายมัสมุส หะย็อบตุลเลาะ จำเลยที่ ๒ นายมูญาฮิด หะย็อบตุลเลาะ จำเลยที่ ๓ นายสมาน แวกะจี จำเลยที่ ๔, ๑ มิถุนายน ๒๕๔๘, น. ๔๓.

สอบสวนอย่างไร<sup>3</sup> ภายหลังจากจับกุมคุมขังดำเนินคดีอยู่ร่วมสองปี ในที่สุดศาลชั้นต้นได้พิพากษายกฟ้อง “เนื่องจากพยานหลักฐานของโจทก์ไม่อาจนำมาลงโทษจำเลยทั้งสิ้นตามที่ฟ้อง” เมื่อวันที่ ๑ มิถุนายน ศกนี้<sup>4</sup> และพนักงานอัยการตัดสินใจไม่อุทธรณ์ คดีจึงสิ้นสุด<sup>5</sup>

ในคำอภิปราย นอกจากเล่าถึงกิจกรรมตระเวนเยือนมัสยิดและชุมชนชาวมุสลิมในจังหวัดนราธิวาสนับแต่ออกจากคุกเพื่อแนะนำตัวและรับฟังเสียงสะท้อนของชาวบ้านสำหรับเตรียมลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นวุฒิสมาชิกปีหน้าซึ่งหมอแวไปมาแล้วถึง ๔๐๐ มัสยิดกับอีก ๑๐ ชุมชนพุทธจากทั้งหมดที่ตั้งใจจะไปให้ครบทั้ง ๖๐๗ มัสยิดทั่วจังหวัด<sup>6</sup> เขายังเล่าประสบการณ์ชีวิตในอดีตให้ฟัง ๒ - ๓ เรื่องเป็นตัวอย่างสะท้อนปัญหาอันเกิดจากความแตกต่างทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ได้แก่ :

เรื่องแรก หมอแวเล่าถึงพ่อของเขาว่าถึงแม้จะไม่รู้ภาษาไทย แต่ก็รู้ภาษามลายูดี ได้ประกอบอาชีพทอดปลาห้องโก๋ขาย ส่งเสียเลี้ยงดูลูก ๘ คนจนกระทั่ง ๒ คนได้เป็นหมอ, ๔ คนได้เป็นวิศวกร, และอีก ๒ คนทำโรงงานผ้าบาติกของตัวเอง แต่กระนั้นเมื่อพ่อไปโรงพยาบาล กลับถูกเจ้าหน้าที่หาว่าไร้การศึกษา

เรื่องที่สอง สมัยเป็นเด็กอายุได้ ๗ ขวบ นอกจากเรียนหนังสือสายสามัญจันทร์ถึงศุกร์แล้ว หมอแวยังต้องไปเรียนศาสนาที่โรงเรียนตาดีกาทุกเสาร์-อาทิตย์เหมือนลูกหลานมลายูมุสลิมทั่วไป<sup>7</sup> จึงบ่นกับพ่อว่าตนเหนื่อย แต่พอบอกจะไม่เรียนตาดีกาไม่ได้ มิฉะนั้นจะไม่รู้ภาษามลายู หมอแวตั้ง

<sup>3</sup> “หมอคดี”เจไอ”ร่ำไห้กลางศาล ถูกทรมาณ จับนั่งรถใช้ถุงผ้าคลุมหัว ตระเวน 100กม.เดินซ้อมูล,” มติชนรายวัน, ๓ ก.พ. ๒๕๔๘, น. ๑; และ “น.พ. แฉเค้นในค่ายตชด.สงขลา อ้างถูกอุ้มขื่อฟ้องหน.เบอร์ซาตู,” มติชนรายวัน, ๔ ก.พ. ๒๕๔๘, น. ๑.

อนึ่ง [การจับกุม -> มักซ้อมทรมาณให้ผู้ต้องหารับสารภาพในชั้นสอบสวน -> แต่แล้วศาลก็พิพากษายกฟ้องปล่อยตัวจำเลยเป็นอิสระในที่สุดเพราะหลักฐานอ่อน] นี้ดูจะเป็นแบบแผนที่ค่อนข้างคงเส้นคงวาของการดำเนินคดีด้านความมั่นคงในชายแดนภาคใต้ของเจ้าหน้าที่ตำรวจในระยะสองปีหลังนี้หลายคดี ดูรายงานข่าวและบทวิเคราะห์เปรียบเทียบใน เกษียร เตชะพีระ, “สิทธิเสรีภาพกับเอกราชอธิปไตย,” มติชนรายวัน, ๑๗ มิ.ย. ๒๕๔๘, น. ๖; สุวพงศ์ จันผิงเพชร, “ยกฟ้อง ๓ ผู้ต้องหาคดียิงน.ศ.มอ.,” มติชนรายวัน, ๒๑ ต.ค. ๒๕๔๘, น. ๒; และ “ศาลพิพากษายกฟ้อง ๔ คดีตั้ง “ภาพ ๗๐ ไร่-เล่าดำ-ป่วนใต้” สะท้อนศักยภาพ”ตร.-อัยการ,” มติชนรายวัน, ๓๐ ต.ค. ๒๕๔๘, น. ๑๒.

<sup>4</sup> คำพิพากษาศาลอาญาคดีหมายเลขดำที่ ๒๖๘๒/๒๕๔๖ คดีหมายเลขแดงที่ ๑๕๐๖/๒๕๔๘, ๑ มิถุนายน ๒๕๔๘.

<sup>5</sup> “ไม่ยื่นอุทธรณ์จับคดี”หมอแว,” ข่าวสด, ๗ ก.ค. ๒๕๔๘.

<sup>6</sup> “หมอแวหยุดกิจกรรมประชาสังคมลุยหาเสียงส.ว.,” เว็บข่าวประชาไท, ๑๔ กรกฎาคม ๒๕๔๘, [www.prachathai.com/news/show.php?Category=nm&No=5319](http://www.prachathai.com/news/show.php?Category=nm&No=5319).

<sup>7</sup> โรงเรียนตาดีกา “หมายถึงโรงเรียนสอนศาสนาอิสลามประจำมัสยิดระดับชั้นเด็กเล็กเพื่อปูพื้นฐานด้านศาสนาอิสลาม มักสอนกันในวันเสาร์-อาทิตย์ช่วงกลางวัน หรือบางแห่งอาจสอนเวลา ๑๙.๐๐ - ๒๐.๐๐ น. ทุกวัน.....” อ้างจาก ภูมิบุตร (นามแฝง), “ภาคผนวก (๓) คำอธิบายศัพท์เพิ่มเติม,” ๑๐๖ ศพ ความตายมีชีวิต (กรุงเทพฯ: คณะบุคคลสำนักพิมพ์เขียนแผ่นดิน, ๒๕๔๗), น. ๒๕๕.

คำถามทิ้งท้ายว่า: ใครผิดที่เด็กเล็กอย่างเขาในตอนนั้นต้องเรียนถึง ๗ วัน? พ่อของเขา? หรือ  
กระทรวงศึกษาธิการ?

เรื่องสุดท้าย ที่แผนกสูตินรีเวช โรงพยาบาลนราธิวาสราชนครินทร์ซึ่งเขาเคยทำงานอยู่ มี  
โตะครู<sup>๘</sup> คนหนึ่งพาภรรยามาคลอดลูกที่โรงพยาบาลและขอเข้าไปในห้องคลอดด้วยเพื่อจะได้ทำ  
“อาซาน” ลูกของตนทันทีที่เกิดตามประเพณีมุสลิม<sup>๙</sup> ทว่านางพยาบาลไม่อนุญาต หลังจากนั้น โตะครูก็  
ไม่พาภรรยาทำคลอดที่โรงพยาบาลอีกเลย หมอแอดตั้งคำถามทิ้งท้ายอีกว่า: กรณีนี้ใครผิด?  
ประชาชนผิดหรือนโยบายของโรงพยาบาลผิดที่ไม่เคารพประเพณีชาวบ้าน?

เรื่องเล่าของหมอแอดเหล่านี้มีกังวาน (resonance) ที่กระตุ้นให้ผมหวนคิดถึงประสบการณ์ส่วนตัว  
ในวัยเยาว์ในฐานะลูกแจ็กโดยทันที ไม่ว่าจะเป็ความฮึดฮัดขุ่นเคืองที่เห็นอาอี (แม่) ถูกเสมียนที่  
การอำเภอตะกอกคุด่าว่าไม่รู้ภาษาไทยเมื่อไปยื่นใบคำร้องคล้าย ๆ กัน, หรือการที่เตี้ย (พ่อ) ทั้ง  
ปลอบทั้งขู่ผมสมัยอยู่ชั้น ป. ๕ ให้เรียนภาษาจีนพิเศษตอนกลางคืนเพิ่มเติมจากเรียนหนังสือไทย  
ปกติตอนกลางวันจากหกโมงเย็นถึงสองทุ่มตั้งแต่จันทร์ยันศุกร์และเมื่อผมต้องขี้ขี้เพราะไม่พอใจ  
ที่อดดูทีวีตอนหัวค่ำ เตี้ยก็กระหน่ำหวดน้องผมด้วยด้ามหวายไม้ขนไก่ (โกยหม้อไซ) เสียหลาย  
พร้อย จนผมจำต้องยอมทุ่มซื้อเรียนจีนที่ “สี่ต่อตงฮัก” (หรือชื่อไทยว่าโรงเรียนสิดบุตรบำรุง ซึ่งส่วนหนึ่ง  
กลายเป็น Oriental Academy ของ ดร. ปรีดี เกษมทรัพย์ในชั้นหลัง) อยู่ถึง ๗ ปีทำนองเดียวกัน ฯลฯ

ผมได้เล่าเรื่องราวเหล่านี้ให้ที่ประชุมและหมอแอดฟังพร้อมทั้งเสนอต่อไปว่ากล่าวให้ถึงที่สุด  
แล้วปัญหาแจ็กในสังคมไทยเกิดขึ้นเพราะรัฐไทยบีบบังคับให้พวกเขาเลือกเอาว่าจะมีเอกลักษณ์  
(identity) เป็น “คนจีน” หรือ “คนไทย” อย่างไรอย่างหนึ่งเพียงอย่างเดียว อันฝืนความเป็นจริงทาง

<sup>๘</sup> โตะครู หมายถึงเจ้าของปอเนาะหรือสถาบันการศึกษาทางศาสนาอิสลาม ผู้ที่จะเป็นโตะครูต้องเรียนมาทางศาสนา  
ในประเทศหรือต่างประเทศก็ได้ การเรียนทางศาสนาอาจไม่มีการจัดระดับชั้นว่าจบมาจากชั้นไหน ไม่จำเป็นต้อง  
มีประกาศนียบัตรรับรอง แต่วัดจากความรู้ของผู้ที่นั้น ซึ่งคนที่รู้ทางศาสนาจะยอมรับคนที่มีความรู้ด้วยกัน เมื่อมี  
ปัญหาทางศาสนา โตะครูจะสามารถอธิบายหรือสอนคนอื่นได้ ภายหลังเมื่อมีการจัดระเบียบปอเนาะเป็น  
“โรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลาม” แล้ว เจ้าของโรงเรียนยังเรียกว่า “โตะครู...” อ้างจาก ภูมิบุตร (นามแฝง),  
๑๐๖ ศพ ความตายมีชีวิต, น. ๒๕๗.

<sup>๙</sup> คู่มือวัฒนธรรมมลายูมุสลิมได้อธิบายธรรมเนียมประเพณีนี้ว่า “เมื่อเด็กเกิด ผู้เป็นพ่อจะกระซิบใส่หูลูกน้อยเป็น  
ถ้อยความ azan ทางหูขวาและ iqamat ทางหูซ้าย ทั้งนี้เพื่อปิดเป่าภยันตรายให้เด็กและเป็นการประกาศว่าทารกนี้  
เป็นมุสลิม” ดู Asiapac Editorial, *Gateway to Malay Culture* (Singapore: Asiapac Books Pte Ltd., 2005), p. 56. การ์ตูน  
อัตชีวประวัติของ Lat นักเขียนการ์ตูนยอดนิยมของมาเลเซียได้บรรยายประเพณีนี้ไว้ในฉากการเกิดของตนว่า:  
“ไม่กี่นาทีให้หลัง (จากตนเองคลอด) พ่อก็มายืนอ้อมผมไว้ในอ้อมแขนที่ซ่านบ้าน แล้วกระซิบคำเรียกบิลาใส่หูผม  
เบา ๆ เหมือนดังพ่อมุสลิมที่ติดคนไหน ๆ เขาก็ทำกันกับลูกเกิดใหม่ของตัวเอง”

ดู Lat, *The Kampung Boy* (Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn. Bhd., 1994), p. 1. คำแปลจากอังกฤษเป็นไทย  
ทั้งสองแห่งเป็นของผู้เขียน

ประวัติศาสตร์, การเมือง, วัฒนธรรมและชาติพันธุ์ที่พวกเขาเป็นพร้อมกันทั้งสองอย่าง ดังจะเห็นได้ว่าปัญหาเจ็กในสังคมไทยมาค่อนข้างนานหลายยุคไปในระยะหลังราวสองทศวรรษที่ผ่านมาอีกด้วยรัฐและสังคมไทยยอมรับว่า It's OK to be both Thai and Jek at the same time. บางทีด้วยการยอมรับอย่างเดียวกันปัญหาของคนมลายูมุสลิมในสังคมไทยอาจบรรเทาเบาบางลงและแก้ตกไปก็เป็นได้

## การแสวงหาความไม่เหมือน

ทว่าเมื่อผมแชร์ประสบการณ์ร่วมที่ “เจ็ก” ดูจะมีละม้ายเหมือน “แขก” ในสังคมไทยให้ฟัง น่าสนใจว่าปฏิกิริยาตอบรับกลับเน้นไปที่ความ “ไม่เหมือน” ระหว่างชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ทั้งสอง หมอแวกกล่าวว่าการรับรู้ของคนจีนต่างจากมลายูมุสลิมเพราะคนจีนเป็นผู้อพยพมาจากที่อื่น ขณะที่คนมลายูมุสลิมเป็นเจ้าของพื้นที่อยู่ในท้องถิ่นนี้มาแต่เดิม

ความจำกัดของเวลา (รายการถัดไปเป็นปาฐกถาพิเศษของคุณอานันท์ ปันยารชุน ประธานคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ) ทำให้หมอแวกไม่ได้ขยายความมากกว่านี้ อากักรคันคะเยอในใจยากที่จะเกาะระหว่างความเหมือน/ความไม่เหมือนของเจ็กกับแขกจึงเรือ่งรังคาใจผม จนกระทั่งมาได้อ่านถ้อยความอธิบายเต็มปากเต็มคำยิ่งขึ้นในประเด็นเดียวกันของคุณไพศาล พรหมยงค์ กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิแห่งคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติจากภาคประชาสังคมนอกพื้นที่, รองเลขาธิการคณะกรรมการอิสลามกลางแห่งประเทศไทย, และประธานจัดงานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทยประจำปี ฮ.ศ. ๑๔๒๖ (หรือ พ.ศ. ๒๕๔๘)<sup>10</sup> ในข้อเขียนของท่าน เรื่อง “คนไทยเชื้อสายมลายู” ว่า -

*ไม่ว่าอะไรจะเกิดขึ้นกับแผ่นดินปัตตานี ความเป็นชาติพันธุ์ของคนปัตตานีก็ไม่สามารถที่จะเปลี่ยนเขาเหล่านั้นจากชาติพันธุ์มลายูไปเป็นอื่นได้ เจกเช่นเดียวกับคำประกาศอย่างภาคภูมิใจของพี่น้องร่วมชาติไทยอีกกลุ่มหนึ่งที่เขาได้ประกาศว่า “เราคือคนไทยเชื้อสายจีน”*

<sup>10</sup> ไพศาล พรหมยงค์เป็นบุตรของนาย แซ่ม พรหมยงค์ หรือหะยีซำซุดดิน มุสตาฟา ผู้นำชาวมลายูมุสลิมภาคใต้ที่ร่วมงานขบวนการเสรีไทยกับสมาชิกคณะผู้สำเร็จราชการแผ่นดินปรีดี พนมยงค์สมัยสงครามโลกครั้งที่สอง หลังสงคราม นายแซมได้ดำรงตำแหน่งจุฬาราชมนตรีและมีบทบาทสำคัญร่วมกับรัฐบุรุษอาวุโสและนายกรัฐมนตรีปรีดี พนมยงค์ ในการแก้ปัญหาขบวนการแยกดินแดนจังหวัดชายแดนภาคใต้ช่วงปี พ.ศ. ๒๔๘๘- ๒๔๘๙

สำหรับบทบาทโดดเด่นของคุณไพศาลในการจัดงานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทยหลายปีหลังนี้รวมทั้งความขัดแย้งเรื่องการจัดงานดังกล่าวในหมู่ชาวไทยมุสลิม โปรดดูบทความพิเศษในเว็บไซต์ของงานเมาลิดกลางแห่งประเทศไทยประจำปีนี้: อัจริไฟซอล บินซำซุดดี, “เมาลิดวันนี้ถึงเมาลิดกลางแห่งประเทศไทย”

([www.maolidthai.com/subindex.php?page=show&id=13](http://www.maolidthai.com/subindex.php?page=show&id=13))

การประกาศก้องดังกล่าวกลับได้รับการขานรับยกย่องว่าเป็นการแสดงถึงความซื่อสัตย์ที่มีต่อบรรพบุรุษและพี่น้องชาวจีน เขาเหล่านั้นได้ประกาศให้ทราบด้วยว่าพวกเขาเพิ่งอพยพเดินทางมาสู่ดินแดนนี้ไม่ถึง ๑๐๐ ปี และที่ผ่านมาก็มีบางยุคบางช่วงที่ชาวจีนเหล่านี้ได้เคยร่วมกันก่อกบฏกลางเมืองหลวงและมีการตั้งกลุ่มตั้งแก๊งค์อิทธิพลจนทางราชการต้องปราบปรามจนมีการเสียชีวิตกันจำนวนมาก เป็นที่รู้จักกันในนามว่า “กบฏอั้งยี่” และยิ่งในยุคที่มีการปลุกผีคอมมิวนิสต์ก็ปรากฏว่าพี่น้องชาวจีนบางส่วนมีส่วนเกี่ยวข้องกับองค์กรลับใต้ดินต่อต้านรัฐบาล จนปัจจุบันปรากฏว่ากลุ่มชาวจีนที่เพิ่งอพยพเข้ามาสู่ประเทศไทยไม่ถึง ๓ ชั่วอายุคนกลับกลายเป็นกลุ่มชนที่มีอิทธิพลและควบคุมเศรษฐกิจเกือบทั้งประเทศ โดยมีคนไทยที่เป็นเจ้าของประเทศเป็นเพียงลูกจ้างและผู้เช่าที่ดินทำกินไม่ต่างอะไรกับผู้อาศัย ในขณะที่กลุ่มชนซึ่งบรรพบุรุษอยู่ในดินแดนแห่งนี้มาตั้งแต่ก่อนประวัติศาสตร์ ร่วมเสียเลือดเสียเนื้อปกป้องแผ่นดิน ไม่เคยแม้แต่คิดที่จะมีอำนาจทางการเมือง การทหารหรือทางเศรษฐกิจ เพื่อการเป็นพลเมืองที่เหนือกว่าพี่น้องร่วมชาติ เพียงแค่ความแตกต่างทางศาสนา กลับกลายเป็นว่าไม่สามารถที่จะประกาศชาติพันธุ์ของตนให้ได้ว่าชาติพันธุ์ที่แท้จริงของตนคือคนไทยเชื้อสายมลายู<sup>11</sup>

มองจากมุมมองของผู้นำมลายูมุสลิมคนสำคัญ ความไม่เหมือนกันระหว่างคนไทยเชื้อสายจีนกับคนไทยเชื้อสายมลายูถูกขีดเน้นด้วยเส้นเสียงแปร่งปร่าเฟื่อนผาดพอสมควร และถึงแม้ความทรงจำทางประวัติศาสตร์ชุดดังกล่าวจะผิดแปลกแตกต่างไม่คุ้นชินสำหรับลูกหลานเจ๊กส่วนใหญ่ผู้ไม่เคยอพยพมาจากไหนหรือนักประวัติศาสตร์ผู้ค้นคว้าข้อมูลขบวนการใต้ดินต่อต้านญี่ปุ่นของคนจีนฝ่ายต่าง ๆ ในเมืองไทยสมัยสงครามโลกครั้งที่สองอย่างไร<sup>12</sup> แต่ความไม่เหมือนกันกับ “เจ๊ก” หรือนัยหนึ่งลักษณะเฉพาะของชนส่วนน้อยชาวไทยมุสลิมเชื้อสายมลายูในประเทศไทยก็เป็นโจทย์ที่ชวนขบคิดค้นคว้าอย่างเยือกเย็นในทางวิชาการ

<sup>11</sup> ไพศาล พรหมยงค์, “คนไทยเชื้อสายมลายู” (เอกสารสำเนาไม่ปรากฏที่พิมพ์ สำนักพิมพ์และปีที่พิมพ์ แต่น่าจะเป็นภายในปี พ.ศ. ๒๕๔๗ - ๒๕๔๘).

<sup>12</sup> โปรดพิจารณา เออิจิ มูราชิม่า, “สัมพันธมิตรไทย-ญี่ปุ่นกับชาวจีนในประเทศไทยสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง”, แปลโดยเออิจิ มูราชิม่าและนครินทร์ เมฆไตรรัตน์ ใน ชาวนิวทรี เกษตรศิริ และ ฮายาโอะ ฟูกูย, บรรณาธิการ, ญี่ปุ่น-ไทย-อุษาคเนย์ (กรุงเทพฯ: โครงการ Core University ธรรมศาสตร์-เกียวโต และ มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, ๒๕๔๑).

ต่อโจทย์ข้อนี้ เท่าที่สังเคราะห์รวบรวมจากงานวิชาการชั้นต่าง ๆ พอจะประมวลลักษณะเฉพาะที่ว่าได้ ๔ ประการใหญ่ ๆ กล่าวคือ -

๑) คนมลายุมุสลิมในชายแดนภาคใต้ของไทยไม่ใช่ผู้อพยพมาจากดินแดนอื่น แต่มีรากฐานอยู่ในพื้นที่ดังกล่าวมายาวนาน อีกทั้งพื้นที่ดังกล่าวก็อยู่ประชิดติดประเทศเพื่อนบ้านที่มีคนมลายุมุสลิมเป็นประชากรหลักด้วย

อย่างไรก็ตามลักษณะเพียงเท่านี้ก็ไม่ถึงกับโดดเด่นเป็นเอกลักษณ์จำเพาะกลุ่มคนมลายุมุสลิมเสียทีเดียว เพราะคนลาวทางภาคอีสานของไทยก็มีความเป็นมาและเป็นอยู่ในสภาวะการณ์คล้ายคลึงกัน

๒) ในทางวัฒนธรรม คนมลายุมุสลิมยังแตกต่างจากคนส่วนใหญ่ในสังคมไทยซึ่งเป็นชาวไทยพุทธทั้งทางชาติพันธุ์, ภาษาและศาสนา ลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมดังกล่าวผนึกผสมผสานเชื่อมโยงแนบแน่นเป็นเนื้อเดียวในวิถีชีวิต-วิถีอิสลามของพวกเขา จนมีอาจแยกความเป็นมลายูทางชาติพันธุ์และภาษาออกจากความเป็นมุสลิมทางศาสนาได้ ปริมาณความแตกต่างทับซ้อนหลายชั้นดังกล่าวจึงอ่อนไหวทางวัฒนธรรมอย่างสูงเมื่อเปรียบเทียบกับกรณีชนส่วนน้อยกลุ่มอื่น

ลักษณะข้อนี้สำคัญยิ่งขึ้นเมื่อมาพิจารณาว่าแม้โดยทางการรัฐไทยจะเป็นรัฐฆราวาส (secular state) ไม่ใช่รัฐศาสนาตามบทบัญญัติของกฎหมายรัฐธรรมนูญ ซึ่งตามหลักการแล้วรัฐประเภทนี้ควรต้องเป็นกลางทางศาสนา แต่ทว่ากล่าวในทางปฏิบัติที่เป็นจริงของ “รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย” สถาบันพุทธศาสนามีสถานะพิเศษกว่าศาสนาอื่น ๆ ในรัฐไทยตามวัฒนธรรมการเมืองไทยแต่เดิม จวบจนปัจจุบัน<sup>13</sup>

<sup>13</sup> แนวคิดดังกล่าวและคำอธิบายเรื่องนี้อยู่ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, “รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย,” สุพจน์ แจ้งเร็ว, บรรณาธิการ, ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียนและอนุสาวรีย์: ว่าด้วยวัฒนธรรม, รัฐและรูปการจิตสำนึก (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๓๘), โดยเฉพาะหน้า ๑๔๘-๕๑. ความตอนหนึ่งว่า: -

“พระพุทธศาสนาจึงไม่ใช่ศาสนาหนึ่งที่พลเมืองทุกคนมีเสรีภาพจะเลือกนับถือ ไม่ต่างไปจากศาสนาอื่น ๆ แต่พระพุทธศาสนามีสถานะพิเศษในรัฐไทย รัฐธรรมนูญฉบับลายลักษณ์อักษรทุกฉบับกำหนดให้องค์พระประมุขต้องเป็นพุทธมามกะ ราชพิธี, รัฐพิธี, และพิธีกรรมที่หน่วยราชการจัดขึ้นแทบทุกอย่างมักมีพิธีสงฆ์เป็นส่วนหนึ่งอยู่ด้วย รัฐเข้ามาอุดหนุนการเผยแผ่พระพุทธศาสนาทั้งในและต่างประเทศด้วยเงินภาษีอากรซึ่งเก็บจากพลเมืองมุสลิม, คริสต์, ฮินดูและซิกข์

“ฉะนั้นรัฐไทยจึงไม่ใช่รัฐฆราวาสแท้ ๆ เหมือนรัฐในยุโรปตะวันตก.....จะเขียนหรือไม่เขียนไว้ในรัฐธรรมนูญ รัฐไทยเป็นรัฐพระพุทธศาสนา.....เราจัดให้พระพุทธศาสนามีสถานะพิเศษกว่าศาสนาอื่น ๆ รัฐไทยเป็นกลางระหว่างศาสนาคริสต์, อิสลามหรือฮินดู แต่รัฐไทยเจตนาและแสดงออกอย่างตรงไปตรงมาว่าจะลำเอียงเข้าข้างพระพุทธศาสนา

“ถึงจะเขียนหรือไม่เขียนไว้ในรัฐธรรมนูญว่าพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ พุทธศาสนาก็เป็นศาสนาประจำชาติไทยอย่างปฏิเสธไม่ได้และตราไว้อย่างเปิดเผยชัดเจนในรัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมอยู่แล้ว”



๓) ยิ่งกว่านี้ หากมองให้ลึกลงและกว้างออกไปจากระดับชาติ สถานภาพชนกลุ่มน้อย (minority) ของคนมลายูมุสลิมในสังคมไทยมีบุคลิกพิเศษที่ดำรงอยู่ท่ามกลางสถานการณ์ชนกลุ่มน้อย ซ้อนกันสามชั้น (triple minorities) กล่าวคือ -

ชั้นแรก: - ในระดับพื้นที่ ชาวไทยพุทธเป็นชนส่วนน้อย (ราว ๓ แสนคน) ท่ามกลางชาวมลายูมุสลิมส่วนใหญ่ (ราว ๑ ล้าน ๘ แสนคน) ในชายแดนภาคใต้

ชั้นที่สอง: - ในระดับประเทศ ชาวมลายูมุสลิมเป็นชนส่วนน้อยท่ามกลางชาวไทยพุทธส่วนใหญ่ในประเทศไทย

ชั้นที่สาม: - ในระดับภูมิภาค ชาวไทยพุทธเป็นชนส่วนน้อยท่ามกลางชาวมลายูมุสลิมส่วนใหญ่ในเอเชียอาคเนย์ (ซึ่งมีชาวมลายูอยู่ราว ๓๓๐ ล้านคนและชาวมุสลิมอยู่ราว ๒๖๐ ล้านคนในประเทศต่าง ๆ ทั่วเอเชียอาคเนย์)<sup>14</sup> โดยเฉพาะในมาเลเซีย อินโดนีเซีย บรูไนและภาคใต้ของฟิลิปปินส์

ความสลับซับซ้อนหลายชั้นดังกล่าวทำให้ประเด็นสิทธิของคนส่วนน้อยสำคัญโดดเด่นขึ้น มาและกดดันให้ทุกฝ่ายพึงต้องคิดเผื่อคนอื่นในเรื่องนี้ เพราะหาก “คนอื่น” ที่เป็นชนส่วนน้อยในบางระดับได้สิทธิหนึ่ง ๆ ไว้ “ฝ่ายเรา” ซึ่งเป็นชนส่วนน้อยในระดับอื่นก็ย่อมมีความชอบธรรมที่จะได้สิทธิ นั้นมาด้วยตามหลักความเสมอภาคของพลเมืองในระบอบเสรีประชาธิปไตย เนื่องจากทั้ง “เรา” และ “เขา” คือทั้งมลายูมุสลิมและไทยพุทธ ก็เป็นชนส่วนน้อยในบางระดับบางสถานการณ์เหมือนกัน มีฐานะและประสบปัญหาชะตากรรมละม้ายคล้ายกัน เพียงแต่อยู่ในระดับต่าง ๆ กันเท่านั้น

๔) ทว่าความแตกต่างเป็นพิเศษจากชนส่วนน้อยกลุ่มอื่นในประเทศไทยน่าจะอยู่ตรงคนมลายูมุสลิมบางส่วนโดยเฉพาะในหมู่ปัญญาชนและผู้นำชุมชนมีสำนึกทางประวัติศาสตร์ค่อนข้างสูงว่าพื้นที่แถบนี้เคยเป็นรัฐปัตตานีอิสระมาแต่ก่อนซึ่งมีอารยธรรมย้อนหลังไปยาวนานเก่าแก่กว่ารัฐสุโขทัยและเคยเป็นศูนย์กลางความรู้ศาสนาอิสลามในภูมิภาคอุษาคเนย์ จนกระทั่งถูกศูนย์อำนาจที่กรุงเทพฯ ยึดครองเป็นเมืองขึ้นและผนวกดินแดนเข้าเป็นส่วนหนึ่งของสยามประเทศในสมัยรัชกาลที่

<sup>14</sup> Gateway to Malay Culture, p. 1, 26.

๕<sup>15</sup> อันเป็น “เรื่องเล่า” ต่างหากที่แตกต่างแปลกแยกจากประวัติศาสตร์แห่งชาติฉบับราชการไทยที่  
ธงชัย วินิจจะกุลเรียกว่า “ประวัติศาสตร์ไทยแบบราชาชาตินิยม”<sup>16</sup>

สำนักหรือ “เรื่องเล่า” ประวัติศาสตร์ฉบับ “ปตานี ดารุสสะลาม” ดังกล่าวฉายาทาบหาทับจาก  
อดีตสู่ปัจจุบันให้ผู้คนในพื้นที่อาจมองเปรียบเทียบสภาพทุกวันนี้ต่างออกไปจากสำนักประวัติ-ศาสตร์  
กระแสหลักในสังคมไทยได้ ว่าเสมือนเป็น “รัฐในรัฐ” และ “สังคมในสังคม” (หรือนัยหนึ่ง “รัฐและสังคม  
ปตานีในอดีต) ในรัฐและสังคมสยามปัจจุบัน”) อันอิทธิพลเหลือ ไม่ล่องลอยตัว มันช่วยประกอบส่วน  
สร้างชุมชนแห่งความทรงจำและชุมชนทางศีลธรรม (community of memory & moral community) ขึ้นมาเป็น  
“บ้าน” หรือเอกลักษณ์ต่างหากที่กลุ่มชนมลายูมุสลิมสังกัด<sup>17</sup> ทำให้สามารถจินตนาการถึงความเป็น  
“ชาติปตานีในชาติสยาม” ที่ยึดอัตลักษณ์หลัก ตั้รบนแสวงหาทางเลือกทางออกไม่อย่างใดก็อย่างหนึ่ง  
ได้<sup>18</sup>

### จากการเมืองจีนสยามสู่การเมืองมลายูมุสลิมไทย

ความไม่เหมือนดังลำดับแจกแจงมาข้างต้นมีนัยกระทบต่อสิ่งที่สำคัญต่อสถานการณ์  
ลักษณะและบทบาททางการเมืองของมลายูมุสลิมไทย ซึ่งอาจแสดงให้เห็นได้ด้วยการเปรียบเทียบ  
กับการเมืองจีนสยามในอดีตที่ผ่านมา

เมื่อพิจารณาข้อค้นพบในงานวิจัยที่ละเอียดพิศดารที่สุดว่าด้วยบทบาททางการเมืองยุค  
เริ่มแรกของจีนอพยพในสยามเรื่อง การเมืองจีนสยาม: การเคลื่อนไหวทางการเมืองของชาวจีนโพ้น

<sup>15</sup> สุจิตต์ วงษ์เทศ, บรรณาธิการ, รัฐปัตตานีใน “ศรีวิชัย” เก้าแก่กว่ารัฐสุโขทัยในประวัติศาสตร์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๔๘). โดยเฉพาะบท “คำนำบรรณาธิการ”, “บทนำเกียรติยศ: เรื่องเล่าจากชายแดน” โดย ธงชัย วินิจจะกุล, และ “ปตานี ดารุสสะลาม (มลายู-อิสลาม ปตานี) สู่ความเป็น “จังหวัดปัตตานี” ยะลาและ นราธิวาส” โดย รัตติยา สาและ

<sup>16</sup> ธงชัย วินิจจะกุล, “ประวัติศาสตร์ไทยแบบราชาชาตินิยม จากยุคอาณานิคมอำพรางสู่ราชาชาตินิยมใหม่หรือลัทธิ เสด็จพ่อของกรรมกรไทยในปัจจุบัน,” ศิลปวัฒนธรรม, ๒๓: ๑ (พฤศจิกายน ๒๕๔๔), ๕๖-๖๕.

<sup>17</sup> ดูคำอภิปรายแนวคิด community of memory ใน Daniel Bell, Communitarianism and its Critics (Oxford: Clarendon Press, 1993), Act IV: On the Importance of the Nation; ส่วนบทบาทความสำคัญของ moral community ทางการเมือง โปรดดู Jonathan Barker, The No-Nonsense Guide to Terrorism (London: New Internationalist & Verso, 2003), pp. 87-95.

<sup>18</sup> ความเปรียบเหล่านี้เป็นของ ธงชัย วินิจจะกุล ใน “บทนำเกียรติยศ: เรื่องเล่าจากชายแดน,” ในสุจิตต์ วงษ์เทศ, บรรณาธิการ, รัฐปัตตานีใน “ศรีวิชัย” เก้าแก่กว่ารัฐสุโขทัยในประวัติศาสตร์, หน้า ๒-๓๐; และ ธงชัย วินิจจะกุล, ข้ามให้พ้นประชาธิปไตยแบบหลัง ๑๔ ตุลา (กรุงเทพฯ: มูลนิธิ ๑๔ ตุลา, ๒๕๔๘), หน้า ๖๗-๗๘.

ทะเลในประเทศไทย ค.ศ. ๑๙๒๔-๑๙๔๑ (พ.ศ. ๒๕๓๙) ของเออีจิ มูราชิม่า<sup>19</sup> เราอาจตั้งข้อสรุปบางประการเกี่ยวกับการเมืองจีนสยามมาได้ว่า:-

๑) ลักษณะพิเศษแห่งสถานการณ์ทางการเมืองของจีนสยามคือความเหลื่อมล้ำล้าถัน ไม่ลงร่องลงตัวระหว่างรัฐกับชาติที่พวกเขาสังกัด (the non-congruence between the state and the nation) กล่าวคือพวกเขาอยู่ใต้เขตอำนาจอธิปไตยของรัฐไทยในทางเป็นจริง แต่กลับรู้สึกสำนึกว่าตนสังกัดชาติจีนในทางจินตนาการ

๒) ตรงรอยปริแยกระหว่างรัฐไทยกับชาติจีนนี้เองที่เผยอ้าเปิดช่องให้จีนอพยพตกอยู่ใต้ข้อเรียกร้องและการอ้างสิทธิเกะเกณท์เอาจากลัทธิชาตินิยมต่าง ๆ หลายกระแส (being subjected to the calls and claims of many nationalisms) ไม่ว่าชาตินิยมก๊กมินตั๋ง, ชาตินิยมจีนคอมมิวนิสต์, ชาตินิยมของรัฐบาลทหารไทย เป็นต้น

๓) การเมืองจีนสยามจึงเป็นการเมืองของชุมชนอพยพพลัดถิ่น (diaspora politics) และจีนอพยพในสยามก็แสดงบทบาททางการเมืองเป็นนักชาตินิยมทางไกล (long-distance nationalists) หรือพูดง่าย ๆ ว่าพวกเขาอยู่เมืองไทยนี้แต่ดันรักชาติจีนโน่น<sup>20</sup>

จากนี้ เราก็อาจคิดเปรียบเทียบพิเคราะห์พิจารณาการเมืองมลายูมุสลิมไทยออกมาได้ว่า:-

๑) ลักษณะพิเศษแห่งสถานการณ์ทางการเมืองของมลายูมุสลิมไทยคือความเหลื่อมล้ำล้าถัน ไม่ลงร่องลงตัวที่อาจเกิดขึ้นได้ระหว่างรัฐที่พวกเขาอยู่ใต้อำนาจอธิปไตย กับชุมชนที่พวกเขารู้สึกว่าตนสังกัด โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีที่พวกเขาผ่านเผชิญประสบการณ์ที่อาจทำให้เห็นไปได้ว่ารัฐมิได้พิทักษ์ปกป้องสิทธิประโยชน์ของพวกเขา (มิใช่ a protective state), มิได้เป็นตัวแทนของพวกเขา (a non-representative state), มิได้เป็นรัฐแห่งชาติของเขาเอง (มิใช่ their own national state)<sup>21</sup>

ในกรณีนั้น ท่ามกลางสภาพที่ถูกกีดกันแบ่งแยกเลือกปฏิบัติและแปลกแยกเสมือนมิได้เป็นส่วนหนึ่งของชาติไทย พวกเขาก็อาจหันไปหาและรู้สึกที่ตัวเองสังกัดชุมชนแห่งความทรงจำอัน (ชาติปัตตานี) หรือชุมชนทางศีลธรรมอื่น (แนวคิดชุมชนอิสลามเอกภาพที่ครอบคลุมทั่วสากลหรือที่เรียกว่า *Umma*)<sup>22</sup> เป็นเอกเป็นหลักเหนือสิ่งใด

<sup>19</sup> เออีจิ มูราชิม่า, การเมืองจีนสยาม: การเคลื่อนไหวทางการเมืองของชาวจีนโพ้นทะเลในประเทศไทย ค.ศ. ๑๙๒๔-๑๙๔๑, เออีจิ มูราชิม่าและวรศักดิ์ มหัทธโนบล, แปล (กรุงเทพฯ: ศูนย์จีนศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๙).

<sup>20</sup> ดัดแปลงจาก เกษียร เตชะพีระ, "ชวนอ่านการเมืองจีนสยาม (ตอนจบ)," ผู้จัดการรายวัน, ๘ เม.ย. ๒๕๓๙, น. ๘.

<sup>21</sup> Barker, The No-Nonsense Guide to Terrorism, p. 90.

<sup>22</sup> L'Islam: Histoire & Patrimoine (Toulouse: Milan Presse, 2004), p. 50.

๒) ตรงรอยปริแยกระหว่างรัฐไทยกับชาติปัตตานีหรือชุมชนอิสลาม *Umma* นี้เองที่เป็นเงื่อนไขให้แนวคิดและขบวนการอันหลากหลายรวมทั้งชาตินิยมแยกรัฐ (separatist nationalism) และอิสลามสู้รบ (militant Islam) สามารถอ้างความชอบธรรม เรียกร้องแสวงหาความเห็นอกเห็นใจสนับสนุนเป็นแนวร่วม และกะเกณฑ์สมัครพรรคพวกเพื่อเคลื่อนไหวทางการเมืองด้วยวิธีการต่าง ๆ

๓) การเมืองมลายูมุสลิมในชายแดนภาคใต้ของไทยจึงเป็นการเมืองบนฐานชุมชนชาติพันธุ์ - ศาสนา (ethno-religious community-based politics) และชาวไทยมุสลิมเชื้อสายมลายูก็แสดงบทบาททางการเมืองออกมาในลักษณะนักชาตินิยมทางชาติพันธุ์-วัฒนธรรม (ethno-cultural nationalists) ผู้เรียกร้องให้ยอมรับฐานะการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมอันแตกต่างหลากหลายอย่างเสมอภาคและต้องการอำนาจส่วนรวมที่สะท้อนแสดงออกซึ่งลักษณะทางวัฒนธรรมชุมชนของพวกเขาและพิทักษ์ปกป้องสิทธิทางวัฒนธรรมในท้องถิ่น<sup>23</sup>

## ประมวลสรุปประสบการณ์เจ๊ก

เมื่อได้พิจารณาความไม่เหมือน "เจ๊ก" หรือนัยหนึ่งลักษณะพิเศษของชนกลุ่มน้อยคนไทยมุสลิมเชื้อสายมลายูมาบ้างระดับหนึ่งแล้ว เราก็อาจใช้ความเข้าใจดังกล่าวเป็นพื้นฐานประกอบการวินิจฉัยวิเคราะห์เลือกสรรดัดแปลงประสบการณ์เจ๊กในสังคมและรัฐไทยเพื่อลองนำมาขบแก้ปัญหา มลายูมุสลิมไทยด้วยวิจรรณญาณ

ในที่นี้ ผู้เขียนจะขอประมวลสรุปรวบยอดแนวคิด (conceptual synopsis) ของข้อค้นพบจากงานวิจัยเรื่องนี้ที่ผ่านมาของตัวเองจำนวนหนึ่ง เพื่อสะดวกแก่ผู้สนใจติดตามค้นคว้าต่อไป ผู้เขียนขออนุญาตนำรายชื่อบทความและหนังสือที่เกี่ยวข้องมาแสดงไว้ ณ ที่นี้: -

"Pigtail: A Pre-History of Chineseness in Siam," *Sojourn*. VII:1 (February 1992), 95-122.

-แลลดอดลายมังกร: รวมข้อเขียนว่าด้วยความเป็นจีนในสยาม. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คปไฟ,

๒๕๓๗.

-จินตนากรรมชาติที่ไม่เป็นชุมชน: คนชั้นกลางลูกจีนกับชาตินิยมโดยรัฐของไทย. กรุงเทพฯ: สถาบันพัฒนาและฝึกอบรมนักข่าว หนังสือพิมพ์ผู้จัดการ, ๒๕๓๗.

<sup>23</sup> Barker, *The No-Nonsense Guide to Terrorism*, p. 52, 54.

-"The Story of Three Songs: Illuminations on the Cultural Politics of Thai Cultural Citizenship," Journal of Behavioral and Social Sciences, 1997:1 (April 1997), 105-28.

"Imagined Uncommunity: The Lookjin Middle Class and Thai Official Nationalism." Essential Outsiders: Chinese and Jews in the Modern Transformation of Southeast Asia and Central Europe. Daniel Chirot and Anthony Reid, eds. Seattle and London: University of Washington Press, 1997. Pp.75-98.

-Commodifying Marxism: The Formation of Modern Thai Radical Culture, 1927-1958. Kyoto and Melbourne: Kyoto University Press and Trans Pacific Press, 2001.

"De-Othering Jek Communists: Rewriting Thai History from the Viewpoint of the Ethno-Ideological Other." in Southeast Asia over Three Generations: Essays Presented to Benedict R. O'G. Anderson. James T. Siegel and Audrey R. Kahin, eds. Ithaca: Southeast Asia Program Publications, Southeast Asia Program, Cornell University, 2003. Pp. 245-62.

เมืองไทยมักได้รับการยกย่องว่าเป็นตัวอย่างอันโดดเด่นเป็นเอกลักษณ์ในกลุ่มประเทศเอเชียอาคเนย์ที่สามารถประสานชนส่วนน้อยชาวจีนเข้ากับสังคม-วัฒนธรรมไทยได้อย่างสนิทแนบแน่นพันทศวรรษมองโลกในแง่ดีดังกล่าวนี้มีรากฐานข้อเท็จจริงให้เห็นประจักษ์ในการดำเนินชีวิตประจำวันของประชาชนไทยต่างชาติต่างภาษาอยู่ แต่ขณะเดียวกันมันก็ออกจะมองข้ามแง่มุมและเหตุปัจจัยทางการเมืองที่เกี่ยวข้องไป ทำให้ไม่เห็นคลื่นใต้น้ำของการครอบงำและความตึงเครียดทางเชื้อชาติรวมทั้งการปรับตัวและต่อรองด้วยยุทธวิธีทางการเมืองวัฒนธรรม (cultural politics) ซึ่งดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไทยกับคนจีน

ลัทธิชาตินิยมโดยรัฐของไทย (Thai official nationalism) ตั้งอยู่บนสมมุติฐานประเภทเดียวกับแนวคิดเรื่อง "สังคมพหุภาพ" (plural society) ของข้าราชการเจ้าอาณานิคมอังกฤษในเอเชียอาคเนย์คนหนึ่งชื่อ John Sydenham Furnivall กล่าวคือถือว่าอันผู้คนต่างชาติต่างภาษากันเช่นคนไทยกับคนจีนนั้น "ผสมแต่ไม่ผสมกัน" และ "อยู่เคียงข้างแต่แยกต่างหากจากกัน" (*"They mix but do not combine. They live side by side but separately."*)<sup>24</sup>

ด้วยเหตุนี้ หากเราจะเลียนแนวคิดอันโด่งดังของศาสตราจารย์ Benedict Anderson ผู้เชี่ยวชาญการเมืองไทย, เอเชียอาคเนย์และลัทธิชาตินิยมที่ว่าชาติคือชุมชนในจินตนากรรมหรือ

<sup>24</sup> John Sydenham Furnivall, Colonial Policy and Practice : A Comparative Study of Burma and Netherlands India (New York: New York University Press, 1956).

imagined communities แล้ว<sup>25</sup> ก็จะพบว่าชาติไทยได้ถูกลัทธิชาตินิยมโดยรัฐของไทยในสมัย สมบูรณาญาสิทธิราชย์และรัฐบาลทหารอำนาจนิยมจินตนาการรวมว่า “ไม่เป็นชุมชน” หรือ “แบ่งแยก เป็นก๊กเป็นเหล่า” (imagined uncommunity) เพราะคนจีนกับคนไทยผสมเข้ากันไม่ได้ ซึ่งทางเดียวที่จะ สร้างชาติขึ้นมาจากสภาพไม่เป็นชุมชนดังกล่าวก็คือ ให้ชนชาติไทยครอบงำชนชาติอื่นเสียในทาง การเมืองวัฒนธรรม หรืออีกนัยหนึ่งก็คือให้ชนชาติอื่น ๆ ยอมหลอมละลายเอกลักษณ์ทางการเมือง และวัฒนธรรมของตัวเองกลายเป็นคนไทยเสียนั่นเอง

สิ่งที่เรียกกันว่า “นโยบายผสมกลมกลืน” หรือ “นโยบายสมานลักษณะ” (assimilation policy) ของรัฐไทย เอาเข้าจริงแล้วจึงเป็น “นโยบายตอน” (emasculatation policy) สองทิศทาง กล่าวคือ ด้าน หนึ่งมันตอนคนจีนทางวัฒนธรรมและการเมือง โดยเอาขุมพลังทางเศรษฐกิจที่ทรงพลวัตสูงสุดใน ประชาสังคมเมืองของไทยไปสยบอยู่ภายใต้อุดมการณ์ชาติพันธุ์ว่าด้วย “ความเป็นไทย” (the ethno-ideology of Thainess) แบบรัฐนิยมอุปถัมภ์ ในอีกด้านหนึ่ง มันก็ตอนชุมชนคนไทยและชนชาติอื่น ๆ ใน ชนบททางเศรษฐกิจ โดยเอาแรงงานและทรัพยากรท้องถิ่นของพวกเขาไปส่งเวกการพัฒนาเศรษฐกิจ แบบทุนนิยมไม่ยั้งยั้ง ภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจสังคมแห่งชาติ ซึ่งวางแผน ชี้นำและบริหารโดยรัฐ

แต่ถึงแม้ในทางวาทกรรม ลัทธิชาตินิยมโดยรัฐของไทยจะมีลักษณะเชื้อชาตินิยม (racism) ทว่าในการประยุกต์ใช้ที่เป็นจริง มันกลับมีลักษณะเลือกปฏิบัติและฉวยโอกาสเสมอมา หรือกล่าวให้ แม่นยำขึ้นก็คือ ชาตินิยมโดยรัฐของไทยไม่ใช่เชื้อชาตินิยมเรียบง่ายตรงไปตรงมา เท่ากับเป็น วาท กรรมที่ฉวยเชื้อชาติหรือชาติพันธุ์ไปใช้ในทางการเมือง (racializing or ethnicizing political discourse) ดัง จะเห็นได้ว่าแต่ไหนแต่ไร ชาตินิยมโดยรัฐของไทยไม่เคยเป็นอุปสรรคขัดขวางชนชั้นนำทหาร- ข้าราชการไทยไม่ให้อุปถัมภ์ค้ำจุน ปกป้อง คบค้าสมาคมและเชิงล้อย่างใกล้ชิดสนิทแนบกับพ่อค้า นายทุนจีนเลย จนกระทั่งการทุจริตติดสินบนแพร่ระบาดมโหฬารกลายเป็น(อ)ธรรมเนียมปฏิบัติของ ข้าราชการไทยมาช้านาน ถึงขั้นลุกลามหยั่งรากลึกเป็นระบบทุนนิยมขุนนางในทางเศรษฐกิจ (bureaucratic capitalism)<sup>26</sup> ควบคู่กับรัฐข้าราชการ (bureaucratic polity)<sup>27</sup> ซึ่งรวมศูนย์อำนาจสูง แต่ขาด เอกภาพในทางการเมือง

<sup>25</sup> Benedict Richard O'Gorman Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983).

<sup>26</sup> งานวิชาการคลาสสิกเรื่องนี้ได้แก่วิชานิพนธ์มหาบัณฑิตที่ต่อมาตีพิมพ์เป็นหนังสือของ สังคีต พิริยะรังสรรค์, *ทุนนิยมขุนนางไทย (พ.ศ. ๒๔๗๕-๒๕๐๓)* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, ๒๕๒๖).

<sup>27</sup> งานคลาสสิกทางรัฐศาสตร์เรื่องนี้ที่รู้จักกันดีย่อมได้แก่ Fred Warren Riggs, *Thailand: The Modernization of a Bureaucratic Polity* (Honolulu: East-West Center Press, 1966).

จนอาจกล่าวได้ว่า เนื้อแท้แล้วชาตินิยมโดยรัฐของไทยมีขึ้นมากก็เพื่อการนี้ นั่นคือเป็นหลักประกันไม่ให้นายทุนจีนแปรเปลี่ยนอำนาจครอบงำในทางเศรษฐกิจของตัวไปเป็นอำนาจอิสระในทางการเมือง จะได้พึ่งพาอภิสิทธิ์หรืออิทธิพลอุปถัมภ์จากรัฐไทยสืบไปนานเท่านาน กล่าวในแง่ปัญหาความสัมพันธ์ไทยกับจีนในเมืองไทยเอาเข้าจริงแล้วเป็นปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับทุนที่ใช้วาทกรรม “ความเป็นไทย” มาเป็นสื่อจัดการแค่นั้นเอง ไม่มากไม่น้อยไปกว่านี้

สำหรับ “เจ๊ก” หรือคนจีนอพยพรุ่นแรก ๆ ในเมืองไทย เมื่อถูกรัฐบังคับให้ต้องเลือกเอาว่าจะดำรงเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมตามชาติพันธุ์ของตัวเองไว้ หรือ จะรักษาสมบัติทรัพย์สินที่เพิ่งเก็บหอมรอมริบสะสมมาใหม่ให้อยู่รอด พวกเขาส่วนใหญ่ก็ทำอย่างแรก เลือกเอาอย่างหลัง พูด่าง ๆ ก็คือ “รวยไว้ก่อนดีกว่าจะเปิดตัวเป็นจีน” ส่วนบางคนในหมู่พวกเขาที่ตื่นตัวสนใจและทะเยอทะยานทางการเมือง ก็จะใช้ยุทธศาสตร์ปรับตัวต่อระบบยึดหยุ่นพลิกแพลงด้วยการเล่นหรือปลอมเป็น “ไทย” ทั้งนี้ทั้งนั้นเพื่อเข้าสู่การเมือง ซึ่งก็เชื่อว่าต้องทำอะไรมากมายนัก เพียงแค่เปลี่ยนชื่อแซ่เป็นชื่อสกุลไทย เรียนหนังสือไทย หาข้าราชการไทยเป็นนายอุปถัมภ์ทางการเมือง และถ้าจำเป็นก็เข้ารับราชการเสียเอง

แต่สำหรับ “ลูกเจ๊ก” หรือ “ลูกจีน” รุ่นหลัง ๆ โดยเฉพาะรุ่นที่เติบโตภายใต้ยุคแผนพัฒนาเศรษฐกิจสังคมแห่งชาติของจอมพลสฤษดิ์-ถนอม-ประภาสเป็นต้นมา พวกเขาเป็นผลผลิตของพัฒนาการทางเศรษฐกิจสังคมสมัยใหม่และระบบการศึกษาแห่งชาติภายใต้การกำกับรวมศูนย์ของรัฐ ดังนั้นพวกเขาจึงเติบโตใหญ่กลายเป็นส่วนประกอบสำคัญของชนชั้นกลางในเมืองโดยเฉพาะกรุงเทพฯ มีฐานะมั่งคั่ง ใช้ภาษาไทยในการสื่อสาร และกลมกลืนเข้ากับชนชั้นกลางเชื้อชาติอื่น ๆ ทั้งในทางวิถีคิด รสนิยมและแบบแผนการดำเนินชีวิต ภายใต้อิทธิพลของสินค้าและลัทธิบริโภคนิยมตะวันตก พวกเขาเริ่มเห็นระบอบเผด็จการทหารและรัฐราชการเป็นอุปสรรคกีดขวางเสรีภาพทางการเมืองและความเจริญรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจสืบไปของตน จึงได้ลงสู่ท้องถนนกระทั่งเข้าป่าเพื่อประท้วงต่อสู้ทั้งโดยสันติวิธีและรุนแรงกับระบอบเผด็จการทหารและรัฐราชการนับแต่กลางพุทธทศวรรษที่ ๒๕๑๐ เป็นต้นมา จนกลายเป็นการลุกขึ้นสู้ ๑๔ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๑๖, การฆ่าหมู่และรัฐประหาร ๖ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๑๙, การเข้าร่วมต่อสู้ด้วยอาวุธภายใต้การนำของขบวนการคอมมิวนิสต์ในเขตชนบทป่าเขาในพุทธทศวรรษที่ ๒๕๒๐ มาถึงการลุกขึ้นสู้เดือนพฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๓๕ การตื่นตัวสนใจและเข้าร่วมกิจกรรมวัฒนธรรมจีนกันอย่างขนานใหญ่ รวมทั้งความพยายามจินตนาการชาติไทยใหม่ตามสื่อมวลชนระยะหลังเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ พ.ศ. ๒๕๓๕ เป็นต้นมา เป็นการแสดงออกของการต่อสู้สืบเนื่องทางการเมืองวัฒนธรรมดังกล่าวนี้เอง

ทว่าถึงจะมีทรัพย์สินและเรื่องอำนาจทางวัฒนธรรมขึ้นมาเพียงใด ชนชั้นกลางโดยเฉพาะที่เป็นลูกจีนเหล่านี้ก็ยังคงเป็นส่วนข้างน้อยของประเทศ เหตุนี้เองทำให้ความเพียรพยายามของพวกเขาที่จะควบคุมและปฏิรูปรัฐราชการไทยไม่สำเร็จเรื่อยมา ทั้งนี้ก็เพราะรัฐราชการไทยอาศัยฉวยใช้ความแบ่งแยกแตกต่างจริง ๆ (real uncommunity) ทางเศรษฐกิจสังคมและการเมืองวัฒนธรรมระหว่างประชาสังคมเมืองกับชุมชนชนบทส่วนข้างมากของประเทศ อันเป็นผลมาจากการรวมศูนย์อำนาจรัฐไว้ที่ส่วนกลางเบี่ยงเบนและการพัฒนาทุนนิยมไม่ยั่งยืนต่อเนื่องกันกว่าสี่สิบปีมาชำระรักษาอำนาจของตนไว้

ตราบเท่าที่ช่องว่างนี้ยังไม่ถูกปิด ตราบเท่าที่ชนชั้นกลางลูกจีนยังไม่พบทางที่จะผูกพันมิตรกับคนไทยและคนเชื้อชาติอื่น ๆ ส่วนข้างมากในชนบทเป็นแนวร่วมเข้าควบคุมรัฐ ตราบนั้นชุมชนชาติใหม่ของคนไทยที่ก่อปรไปด้วยผู้คนหลายเชื้อชาติหลายวัฒนธรรมเป็นเจ้าของร่วมกันก็จะยังคงอยู่ในจินตนาการเท่านั้น

### ร่างเค้าโครง “ข้อตกลงใหม่” ระหว่างมลายูมุสลิมกับรัฐชาติไทย

ปัจจุบัน ปัญหาความสัมพันธ์จีน-ไทยหรือนัยหนึ่งปัญหาความสัมพันธ์ทุนกับรัฐในสังคมไทยได้รับการแก้ไขตกไปทางประวัติศาสตร์แล้ว กลุ่มทุนใหญ่เชื้อสายเจ๊กหรือลูกจีนที่กลายเป็น “ไทย” ได้อาศัยกำลังทุนที่สั่งสมมาจากธุรกิจสัมปทานผูกขาดและตลาดหุ้นฟองสบู่ ใช้เงื่อนไขของระบอบเลือกตั้งประชาธิปไตย ผงาดเป็นอิสระทางการเมือง ผูกสัมพันธ์ทางการเมืองกับคนชนบทด้วยสัญญาประชาคม “ประชานิยม” แบบอุปถัมภ์-บริโภคนิยม เข้ายึดกุมอำนาจรัฐและควบคุมกลไกรัฐระบบราชการให้รับใช้ขึ้นต่อผลประโยชน์และแนวนโยบายของตน

“ข้อตกลง” (a deal or *modus vivendi*) ทางเศรษฐกิจการเมืองและสังคมวัฒนธรรมของการอยู่ร่วมกันระหว่างเจ๊กกับรัฐชาติไทยนี้เกิดขึ้นภายหลังการลุกขึ้นสู้ ๑๔ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๑๖, การยุติสงครามประชาชนระหว่างขบวนการคอมมิวนิสต์กับรัฐไทย และการลุกขึ้นสู้พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๓๕ เป็นต้นมา กล่าวในทางวัฒนธรรม “ความเป็นจีน” จึงมิใช่ข่มข้อยในสังคมไทยที่จะต้องคอยปิดอำพรางอีกต่อไป ถ้าไม่ถึงกับเป็นปมเงื่อนให้อวดอ้าง มันสามารถเปิดตัวออกมาปรากฏเคียงข้าง “ความเป็นไทย” ได้อย่างปกติธรรมดา หลังจากดิ้นรนท่ามกลางแรงกดดันให้ต้องเลือกเอาระหว่าง “ความเป็นจีน” กับ “ความเป็นไทย” อย่างใดอย่างหนึ่งมานานปี บัดนี้กล่าวได้เต็มปากเต็มคำแล้วว่า it's OK to be both Thai and Jek at the same time.



ทว่าตราบเท่าทุกวันนี้ ดูเหมือนมันจะยังไม่โอเคที่จะเป็นทั้งไทยและมลายูมุสลิมหรือ “แขก” ในเวลาเดียวกัน

“ระเบียบเก่า” ที่รัฐไทยได้จัดวางสร้างไว้ในชายแดนภาคใต้ นับแต่สมัยรัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๒๔ ตามคำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรีที่ ๘/๒๕๒๔ ซึ่งมีศูนย์อำนวยการบริหารจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ศอ.บต.) และ กองบัญชาการผสมพลเรือนตำรวจทหารที่ ๔๓ (พตท. ๔๓) เป็นหน่วยงานแกนกลาง ถูกยุบเปลี่ยนไปอย่างสิ้นเชิงภายใต้รัฐบาลทักษิณ ๑ เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๔๕ ตามคำแนะนำของตำรวจ

ปรากฏว่าในช่วงเปลี่ยนผ่านไปสู่การพยายามสถาปนา “ระเบียบใหม่” ในชายแดนภาคใต้ของ รัฐบาลทักษิณซึ่งมุ่งอาศัยกำลังตำรวจเป็นหลักในการเข้ารักษาความสงบแทนที่ทหารที่ถูกถอนกำลัง กลับกรมกอง ได้เกิดการรื้อโครงสร้างสายสัมพันธ์ทางการเมืองของ “ระเบียบเก่า” ลง ปฏิบัติการต่อต้านขัดขืนจากบุคคลสายขาวของทหารในพื้นที่ถูกจัดการอย่างเด็ดขาดด้วยอำนาจระเบียบใหม่ใน ลักษณะก่อการร้ายโดยรัฐด้วยการอุ้มฆ่าและสังหารทิ้ง ในทางกลับกันก็มีเจ้าหน้าที่ตำรวจถูกลอบสังหารทำร้ายในพื้นที่มากมายหลายครั้งผิดสังเกต<sup>28</sup> สถานการณ์ความรุนแรงยิ่งเข้มข้นขึ้นเมื่อรัฐบาล ทำสงครามต่อสู้เพื่อเอาชนะยาเสพติดในปี พ.ศ. ๒๕๔๖ ซึ่งนำไปสู่การฆ่าตัดตอนที่เป็นปัญหา มากมายทั่วประเทศกว่า ๒,๐๐๐ ศพรวมทั้งในพื้นที่ภาคใต้

อาการต่อต้าน “ระเบียบใหม่” ในชายแดนภาคใต้มาปะทุระเบิดด้วยเหตุการณ์ปล้นปืนกองพัน พัฒนาที่ ๔ ค่ายกรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์เมื่อเดือนมกราคม พ.ศ. ๒๕๔๗ นับแต่นั้นเหตุ รุนแรงรายวันก็เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง<sup>29</sup> สิ่งเหล่านี้เมื่อประกอบกับผลการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทน ราษฎรทั่วไปในพื้นที่ภาคใต้เมื่อเดือนกุมภาพันธ์ศกนี้<sup>30</sup> ย่อมเป็นสัญญาณบ่งบอกดีที่สุดในว่า “ระเบียบ ใหม่” ของรัฐบาลทักษิณไม่เป็นที่ยอมรับของกลุ่มพลังฝ่ายต่าง ๆ ในชายแดนภาคใต้ มากพอที่พวกเขาจะเลือกใช้ทั้งกระสุนและ/หรือบัตร์ลงคะแนนไปแสดงการคัดค้านต่อต้านมันและก่อภาวะไร้ ระเบียบที่รัฐอ่อนแอหรือกระทั่งล้มเหลว (failed state) ในการทำหน้าที่พื้นฐานที่จะปกป้องร่างกาย ชีวิต ทรัพย์สินของพลเมืองขึ้นมา<sup>31</sup>

<sup>28</sup> สุลักษณ์ กาญจนขุนดีและดอน ปาทาน, สันติภาพในเปลวเพลิง (กรุงเทพฯ: บริษัทเนชั่นบุ๊คส์ อินเตอร์เนชั่นแนล จำกัด, ๒๕๔๗), น. ๓๐๑-๐๕.

<sup>29</sup> “ผลวิจัยฯชี้รัฐบาลทักษิณมีส่วนไหมไฟใต้,” ประชาไท, ๒๑ ธ.ค. ๒๕๔๗, [www.prachathai.com](http://www.prachathai.com).

<sup>30</sup> “ชัยวัฒน์ สถาอานันท์...ตั้ง ‘ปูจจา’ ทรท. วิดเจาะใต้,” มติชนรายวัน, ๑๐ ก.พ. ๒๕๔๘, น. ๑๑.

<sup>31</sup> “สัมภาษณ์พิเศษ รศ.ดร.ชัยวัฒน์ สถาอานันท์...สันติวิธีมิใช่ไม่สูญเสีย และสูญเสียมิใช่พ่ายแพ้,” ประชาไท, ๓๐ ก.ย. ๒๕๔๘, [www.prachathai.com](http://www.prachathai.com); นิธิ เอียวศรีวงศ์, “แดนไร้รัฐ,” มติชนรายวัน, ๑๑ ก.ค. ๒๕๔๘, น. ๖.

ในปรัชญาการเมืองเสรีนิยมคลาสสิก รัฐที่สูญเสีย consent หรือความยินยอมให้ปกครองของราษฎรไป ได้แต่ใช้ coercion หรือกำลังบังคับในการปกครองควบคุมและลงอาญาราษฎรตายเดี่ยวโดยสิทธิ์ขาดนั้น พุดให้ถึงที่สุดก็ไม่ต่างจากภาวะไม่มีรัฐหรือภาวะธรรมชาติ (stateless state or the state of nature)<sup>32</sup> ที่ปราศจากอำนาจทางกรที่สถิตยยุติธรรม (want of a common judge with authority) นักและอาจเสื่อมถอยไกลไปสู่ภาวะสงคราม (the state of war) ซึ่งผู้คนใช้กำลังเข้าทำร้ายกันโดยปราศจากสิทธิ (force without right, upon a man's person) ได้โดยง่าย<sup>33</sup>

ถ้านี่คือภาพสะท้อนแนวโน้มสถานการณ์ชายแดนภาคใต้ที่สมจริง ทางออกจากภาวะธรรมชาติที่เสมือนไร้รัฐเช่นนี้ในทางทฤษฎีการเมืองก็คือการแสวงหาข้อตกลงหรือสัญญาประชาคมฉบับใหม่เพื่อสร้างอำนาจทางการเมืองอันชอบธรรมและเป็นที่ยอมรับได้ขึ้นมาอีกครั้ง

แต่อะไรเล่าคือ “ข้อตกลงใหม่” (a new deal or *modus vivendi*) ที่จะทำให้ชุมชนชาวไทยมุสลิมเชื้อสายมลายูอยู่ร่วมกับพี่น้องชาวไทยชาติพันธุ์-ศาสนาต่าง ๆ ในรัฐและสังคมไทยต่อไปได้อย่างสมานฉันท์และสันติ?

เพื่อพยายามหาคำตอบต่อคำถามข้างต้น ผู้เขียนได้อ่านและประมวลสรุปข้อคิดเห็นและเสนอแนะของบุคคล กลุ่มองค์กรและหน่วยงานราชการจำนวนหนึ่งที่เกี่ยวข้องทั้งในและนอกพื้นที่ชายแดนภาคใต้ ซึ่งประกอบไปด้วยเอกสารทั้งสิ้น ๒๔ ชิ้น จำแนกเป็นกลุ่มตามผู้เขียน/แหล่งที่มาได้แก่:

#### หน่วยงานความมั่นคงและการปกครอง

- ๑) แนวทางการเสริมสร้างสันติสุขในจังหวัดชายแดนภาคใต้ โดย กองอำนวยการเสริมสร้างสันติสุข จังหวัดชายแดนภาคใต้ ๓๐ มีนาคม ๒๕๔๘.
- ๒) บันทึกเรื่องแนวทางปฏิบัติในการแก้ไขปัญหาและพัฒนาจังหวัดชายแดนภาคใต้ ถึง ศปก.กท. ศปก.มท. ศปก.ตร, ทภ.๔สน. กปร. จาก พลเอกชวลิต ยงใจยุทธ รองนายกรัฐมนตรี ลงวันที่ ๒๑ มี.ค. ๒๕๔๗.

<sup>32</sup> ดูบทวิเคราะห์วิจารณ์สถานการณ์ภาคใต้อันแหลมคมในประเด็นนี้ได้ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, “ประเทศไทยที่หายไป,” มติชนรายวัน, ๑ ส.ค. ๒๕๔๘, น. ๖.

<sup>33</sup> John Locke, “Second Treatise,” Two Treatises of Government (New York: New American Library, 1965), Chapter II Of the State of Nature, Chapter III Of the State of War, Chapter VII Of Political or Civil Society.

- ๓) วิเคราะห์สภาพความไม่สงบใน ๓ จังหวัดชายแดนภาคใต้ ของ คลังสมองวิทยาลัยป้องกัน  
ราชอาณาจักร.
- ๔) สรุปปัญหาและแนวทางแก้ไขความไม่สงบสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ (๒๒ เม.ย. ๒๕๔๘,  
ปัตตานี).
- ๕) สรุปรายงานการรับฟังข้อมูลระดับผู้บริหารและแกนนำท้องถิ่นพร้อมข้อเสนอแนะการแก้ปัญหา ๔  
จังหวัดชายแดนภาคใต้ของคณะกรรมการการปกครอง วุฒิสภา ระหว่างวันที่ ๔ - ๕  
กรกฎาคม ๒๕๔๘ (๕ สิงหาคม ๒๕๔๘).
- ๖) สัมภาษณ์ “พลตรี พิเชษฐ์ วิสัยจร รองแม่ทัพภาคที่ ๔ เศรษฐกิจพอเพียง - กุญแจสำคัญในการ  
แก้ปัญหา ๓ จังหวัดชายแดนภาคใต้”, นิตยสารสารคดี (๒๒ ส.ค. ๒๕๔๘).
- ๗) สัมภาษณ์ “พีชัย รัตนพล อดีตรองเลขาธิการสภาความมั่นคงแห่งชาติ สันติวิธีกับทางออกของ  
สถานการณ์ภาคใต้”, นิตยสารสารคดี (เอกสารขาดหายไปหลายหน้า ไม่ลงวันที่).
- ๘) เอกสารโครงการตำบลสามัคคี ของกองอำนวยการเสริมสร้างสันติสุขจังหวัดชายแดนภาคใต้  
(ไม่ลงวันที่).

#### นักวิชาการและสถาบันวิจัย

- ๙) “ความรุนแรงและการคลี่คลายปัญหาความขัดแย้งใน ๓ จังหวัดชายแดนภาคใต้ในปัจจุบัน”  
(๒๕๔๘) (ชัยวัฒน์ สถาอานันท์?).
- ๑๐) ทศนคติเรื่องความขัดแย้งของประชาชนใน ๕ จังหวัดชายแดนภาคใต้และทางเลือกอื่นในการ  
แก้ปัญหาความขัดแย้งในภูมิภาค จัดทำโดยสถาบันพระปกเกล้า ด้วยการสนับสนุนจาก  
มูลนิธิเอเชีย มีนาคม ๒๕๔๘.
- ๑๑) รายงานการศึกษาปัญหาพื้นฐานของชาวบ้านจังหวัดปัตตานี ยะลา นราธิวาส เสนอต่อ  
คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ (กอส.) ในการประชุมครั้งที่ ๖/๒๕๔๘  
วันจันทร์ที่ ๒๗ มิ.ย. ๒๕๔๘ ณ วิเทศสโมสร กระทรวงการต่างประเทศ กรุงเทพมหานคร  
โดย นายปิยะ กิจถาวร กรรมการภาคประชาสังคมในพื้นที่ กอส.

### นักคิดนักเขียนและกลุ่มอิสระในประชาสังคม

#### ๑๒) กมล กมลตระกูล

- การสร้างสันติภาพในภาคใต้ (พ.ศ. ๒๕๔๘)
- บทเรียนจากความรุนแรงในอิรัก (พ.ศ. ๒๕๔๘)
- หนทางดับไฟใต้ (พ.ศ. ๒๕๔๘)

๑๓) จัดหมายนำและบทวิเคราะห์ยุทธศาสตร์พระราชทานในการแก้ปัญหาการก่อการร้ายในภาคใต้ ตอนล่าง “เข้าใจ เข้าถึง พัฒนา” โดยพลเอก ปัญญา สิงห์ศักดิ์ นายกสมาคมรัฐธรรมนูญเพื่อประชาชน ลงวันที่ ๗ มี.ค. ๒๕๔๘.

๑๔) จัดหมายเรื่องแนวทางการแก้ไขปัญหาความไม่สงบเรียบร้อยใน ๓ จังหวัดชายแดนภาคใต้ถึง ประธานสภาที่ปรึกษาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติจาก ส....(อ่านลายเซ็นไม่ออก) ลงวันที่ ๑ มี.ค. ๒๕๔๘.

๑๕) บะห์รูน. “ยุทธศาสตร์-แนวทาง-นโยบายเพื่อความสันติสุขของจังหวัดชายแดนภาคใต้”, เนชั่น สดส์ปาดาร์, ๑๔: ๖๙๑ (๒๙ ส.ค. ๒๕๔๘), ๑๔ - ๑๗.

๑๖) เอกสารการจัดตั้งกลุ่มดอกไม้และนกกระดาศเพื่อสันติภาพถึงประธานคณะกรรมการสมานฉันท์แห่งชาติจากนายสุमित แซ่มประสิทธิ์ ประธานกลุ่มดอกไม้และนกกระดาศเพื่อสันติภาพลงวันที่ ๘ มี.ค. ๒๕๔๘.

### องค์กรศาสนาอิสลาม

๑๗) คำตอบจุฬาราชมนตรี (นายประเสริฐ มะหะหมัด) เกี่ยวกับปัญหาขัดแย้งในด้านศาสนาอิสลาม ฉบับปรับปรุง โดย ฝ่ายวิชาการ คณะกรรมการกลางอิสลามแห่งประเทศไทย หนังสือนำลงวันที่ ๒๗ มิ.ย. ๒๕๔๘.

๑๘) ไพศาล พรหมยงค์. จุดตะเบียนปอเนาะ จุดเริ่มต้นหรือบทสุดท้าย และ คนไทยเชื้อสายมลายู. (ไม่ลงวันที่).

๑๙) สมาพันธ์นักเรียนเก่าอาหรับ ไทย มาเลเซีย อินโดนีเซีย (ชื่อมันนั้นมลายู). “สาสน์ถึงพี่น้องผู้รักสันติ” (ไม่ลงวันที่).

### บุคคลและองค์กรต่าง ๆ ในพื้นที่

- ๒๐) ข้อเสนอแนะและความต้องการของประชาชนในพื้นที่ ๓ จังหวัดชายแดนภาคใต้จากการพบปะกลุ่มบุคคลต่าง ๆ เมื่อวันที่ ๕ - ๗ สิงหาคม ๒๕๔๘ ณ จังหวัดปัตตานี.
- ๒๑) จดหมายร้องทุกข์ของนางสาแลสะ มะรานอ ไม่ลงวันที่.
- ๒๒) ใบปลิวในพื้นที่แปลโดยรัตติยา สาและ ๗ พ.ค. ๒๕๔๘.
- ๒๓) ระดมแนวคิดร่วมมือในการแก้ไขปัญหา ๓ จังหวัดชายแดนภาคใต้เชิงรุกแบบบูรณาการด้านการศึกษาและด้านการอุตสาหกรรมโดยนายสุชาติ มั่นคงพิทักษ์กุล นายกสมาคมนักศึกษาเก่ามหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ (ไม่ลงวันที่).
- ๒๔) สรุปปัญหาและแนวทางแก้ไขความไม่สงบสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ ปัตตานี ๒๒ เม.ย. ๒๕๔๘ (ไม่ลงชื่อผู้เขียน).

วิธีการสรุปวิเคราะห์ของผู้เขียนคือเลือกหยิบชิ้นที่สรุปรวบยอดแนวคิดและนำเสนอข้อเสนอได้เป็นระบบและกว้างขวางครอบคลุมที่สุด แล้วสังเคราะห์ประเด็นหลักแกนออกมาเป็นตัวตั้ง จากนั้นจึงค่อยเพิ่มเติมบทสรุปสังเคราะห์จากเอกสารชิ้นอื่นที่เป็นระบบหรือครอบคลุมน้อยกว่าเข้าไป ชิ้นที่ผู้เขียนเลือกเป็นตัวตั้งได้แก่ ๑๕) บะห์รูน. "ยุทธศาสตร์-แนวทาง-นโยบายเพื่อความสันติสุขของจังหวัดชายแดนภาคใต้", เนชั่นสุดสัปดาห์, ๑๔: ๖๕๑ (๒๕ ส.ค. ๒๕๔๘), ๑๔ - ๑๗.

สำหรับผลการสรุปวิเคราะห์ข้อเสนอทางออกสำหรับปัญหาความรุนแรงชายแดนภาคใต้เป็นดังนี้คือ: -

- ๑) สร้างชุมชนทางการเมืองขึ้นมาในพื้นที่ชายแดนภาคใต้
  - ปลุกพลังชุมชนขึ้นมาเป็นกำลังหลักในการแก้ปัญหาโดยมีฐานะเป็นภาคีที่เสมอภาค อิสระเป็นตัวของตัวเองกับภาครัฐในระดับพื้นที่
  - เป้าหมายคือสร้างชุมชนทางการเมืองที่อิสระและหลากหลายทางวัฒนธรรม (a culturally diverse & autonomous political community) ที่รักสันติ, สามารถแก้ปัญหาความแตกต่างขัดแย้งภายในได้เอง, ดำเนินงานภายใต้กรอบสิทธิหน้าที่ตามรัฐธรรมนูญเพื่อไปแก้ไขประดาคความอยุติธรรม
  - ชุมชนทางการเมืองดังกล่าวต้องมีสถาบันแทนตนระดับพื้นที่ที่สามารถแทนตนพลังสังคมอันหลากหลายและเข้มแข็งในพื้นที่ได้อย่างทั่วถึงเพื่อร่วมทำงานควบคู่ไปกับภาครัฐ
  - ในการนี้ มวลชนระดับหมู่บ้านเป็นเป้าหมายยุทธศาสตร์ชี้ขาดที่จะต้องเข้าถึง ช่างชิงและปลุกพลังให้เข้าร่วมให้ได้

-ปัญหาหลักของภาครัฐได้แก่ความไม่แน่นอนของนโยบายแก้ไขปัญหาและความขัดแย้งของผู้นำหน่วยงานราชการต่าง ๆ ด้วยเหตุผลทางการเมือง

## ๒) เปลี่ยนเอกลักษณ์ไทยให้หลากหลาย

-ต่อกฎหมายรัฐธรรมนูญที่เป็นทางการ (legal constitution) ใช้ประโยชน์ให้เต็มที่จากมาตราต่าง ๆ ที่มีลักษณะโลกวิสัย (formal secularistic provisions) ในแง่ประกันความเสมอภาค หลากหลาย เปิดกว้างทางศาสนา ชาตินิยมและวัฒนธรรม

-ต่อ "รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย" (cultural constitution หรือนัยหนึ่งแบบแผนวัฒนธรรมการเมืองไทยดังที่เป็นอยู่) ผลักดันแบบแผนปฏิบัติและการสร้างสถาบันแก้ไขข้อพิพาทจากเดิมซึ่งมีลักษณะวัฒนธรรมเดียว (monocultural แบบไทยพุทธ) ให้เปลี่ยนไปในทิศทางพหุ-วัฒนธรรม (multicultural)

-เมื่อเทียบกับข้อตกลงทางวัฒนธรรม (cultural deal) ที่รัฐไทยเคยทำกับเจ๊กโดยให้เจ๊กคงวัฒนธรรมจีนได้ในปริมาตรชุมชนและส่วนตัว (community & private spheres) แต่ยอมรับวัฒนธรรมราชการไทยในปริมาตรสาธารณะและทางการ (public & official spheres) นั้น

ในกรณีมลายูมุสลิมภาคใต้ อาจต้องขยับเส้นแบ่งให้วัฒนธรรมมลายูมุสลิมเคลื่อนจากปริมาตรชุมชนและส่วนตัว เข้าไปสู่ปริมาตรสาธารณะและทางการมากขึ้นอย่างน้อยในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ที่มลายูมุสลิมเป็นคนส่วนใหญ่และถือตนเป็นเจ้าของพื้นที่

-ปรับนโยบายวัฒนธรรมของรัฐที่เน้นมิตินิยมอิสลาม, ละเลยมิตินิยมชาตินิยมมลายู, และพุ่งเป้าเล่นงานปอเนาะ

## ๓) การประคับประคองและปฏิรูปเศรษฐกิจชายแดนใต้

-ปัญหา นโยบายเศรษฐกิจของรัฐที่ผ่านมาคือดึงคนมุสลิมเข้าเศรษฐกิจหลัก เน้นพื้นที่มีศักยภาพ แต่ละเลยพื้นที่ยากจน

-ถ้าหากข้อตกลงทางเศรษฐกิจ (economic deal) ที่รัฐไทยทำกับเจ๊กคือเปิดกว้างให้เจ๊กพัฒนาเศรษฐกิจทุนนิยมโดยรัฐเก็บภาษีและค่าเช่าเศรษฐกิจแล้ว

ต่อมลายูมุสลิมพึงปรับเปลี่ยนเป็น สร้างเศรษฐกิจโดยรวมให้สมดุล โดยเปิดทางให้ชาวบ้านเลือกเข้าสู่เศรษฐกิจพอเพียงซึ่งสอดคล้องกับหลักศาสนาและวิถีชีวิตเดิมของตน

-ต่อเศรษฐกิจการค้าในพื้นที่ซึ่งรับผลกระทบรุนแรงต่อเนื่องจากภัยธรรมชาติและความไม่สงบ ขอให้ภาครัฐผ่อนปรนภาษี ตั้งกองทุนช่วยเหลือ และภาคธนาคารพาณิชย์ลดหย่อนผ่อนปรนดอกเบี้ย