

“นบีตะมาแกปีแน” (นบีไม่กินหมาก): มลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ประเทศไทย  
“Nabee Ta Ma-kae Pi-nae” (Muhammad does not eat Betel Nuts): Malay Muslims in  
Thailand’s Southern Border Province

โดย

อาจารย์ ดร. อนุสรณ์ อุณโณ

โครงการวิจัยนี้ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยจากกรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม  
ประจำปีงบประมาณ ๒๕๕๔

## บทคัดย่อ

โครงการวิจัย “‘ในปีตะมาแกปีแน’ (ในปีไม่กินหมาก): มลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ประเทศไทย” มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิถีชีวิต พิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่น และการปฏิบัติศาสนาอิสลามในชีวิตประจำวันของชาวมลายูมุสลิมบ้านกือเม็งภายใต้กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้ประเทศไทยในช่วง 3 ทศวรรษที่ผ่านมา ผลการศึกษาพบว่าในอดีตชาวกือเม็งไม่ได้ปฏิบัติศาสนาอิสลามที่เคร่งครัดดังในปัจจุบัน พวกเขานับถือ “ศาสนาอิสลามพื้นบ้าน” ซึ่งมีคติความเชื่อท้องถิ่นรวมทั้งศาสนาพราหมณ์ฮินดูเจือปน อีกทั้งพวกเขายังเกี่ยวข้องกับกิจกรรมผิดบาปในหลายลักษณะ ทว่าหลังจากการกลับมาของผู้ไปศึกษาศาสนาในประเทศมุสลิมที่นำความรู้ด้านศาสนาที่เรียนมาเผยแพร่ รวมทั้งการเข้ามาของขบวนการศาสนา เช่น “ดาวะห์” และ “คณะใหม่” ก็ส่งผลให้ชาวกือเม็งหันมาให้ความสำคัญกับการปฏิบัติตามหลักศาสนามากขึ้น พฤติกรรมผิดบาปค่อยๆ หดไป และพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นจำนวนมากถูกยกเลิก

อย่างไรก็ดี ท่ามกลางการมีวัตรปฏิบัติทางศาสนาที่เคร่งครัดขึ้น ชาวกือเม็งจำนวนมากยังคงมีวิถีชีวิตบางส่วนและประกอบพิธีกรรมบางพิธีที่หากตีความอย่างเคร่งครัดถือว่าขัดหลักศาสนาอิสลาม ไม่ว่าจะเป็นในส่วนของพิธีกรรมเกี่ยวกับวงจรชีวิต การรักษาอาการเจ็บป่วย การสะเดาะเคราะห์ หรือการสืบหาทรัพย์สินที่สูญหายหรือถูกขโมย จึงส่งผลให้ในพื้นที่มี “บอมอ” ที่มี “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” จำนวนมากเพื่อตอบสนองความต้องการดังกล่าว โดย “บอมอ” บางคนมีความสามารถพิเศษมาแต่กำเนิด ขณะที่บางคนสามารถรักษาโรคเฉพาะทางได้

การดำเนินชีวิตและการประกอบพิธีกรรมดังกล่าวถูกวิพากษ์วิจารณ์จากผู้ขับเคลื่อนกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในกือเม็งพอสมควรแม้จะไม่ใช่อุปสรรคหรือสิ่งกีดขวาง โดยนอกจากเป็นเพราะบุคคลเหล่านี้ไม่ต้องการให้เกิดความขัดแย้งกับเครือญาติและเพื่อนพ้อง ยังเป็นเพราะทั้งชาวกือเม็งโดยทั่วไปและ “บอมอ” อาศัยกลวิธีบางประการในการทำให้พฤติกรรมของพวกเขาไม่นำไปสู่การเผชิญหน้าอย่างรุนแรงกับผู้ที่ไม่เห็นด้วย โดยชาวกือเม็งรายที่มีพฤติกรรมหมิ่นเหม่ออาศัยการเจรจาทอรองกับพระเจ้าและการตีความคำสอนศาสนาในลักษณะที่เอื้อต่อพวกเขา ขณะที่ “บอมอ” อาศัยกลวิธีต่างๆ ในการปรับเปลี่ยนพิธีกรรมให้สอดคล้องอยู่ภายใต้ หรือไม่ขัดแย้งกับศาสนาอิสลาม จึงส่งผลให้บ้านกือเม็งเป็นชุมชนมลายูมุสลิมแห่งหนึ่งในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่วิถีชีวิต ขนบธรรมเนียม ประเพณี และพิธีกรรมความเชื่อมลายูยังคงโดดเด่นอย่างมีชีวิตชีวาแม้จะผ่านกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในช่วงเวลาที่ผ่านมาสามทศวรรษที่ผ่านมา

## Abstract

The research project entitled “‘Nabee Ta Ma-kae Pi-nae’ (Muhammad does not eat Betel Nuts): Malay Muslims in Thailand’s Southern Border Province” is aimed to examine ways of life, local rituals and beliefs, and the everyday practices of Islam of Malay Muslims of Gue-Meng village amidst the Islamization in southernmost Thailand over the past three decades. The research finds that in the past Gue-Meng people did not practice Islam in a pious manner as they do at present. They embraced “local Islam” which is imbued with local beliefs as well as Brahmanism and Hinduism. They were also involved with a variety of sinful activities. However, after the returns of those studying Islam in Muslim countries who practiced and introduced what they have learnt in the village, coupled with the advents of Islamic movements such as Dakwah and the “New School,” Gue-Meng people began to give importance to religious observances. Sinful activities gradually disappeared and many local rituals and beliefs were abolished.

However, amidst religious piety, many Gue-Meng people still live parts of their lives and perform certain kinds of ritual which, if strictly interpreted, are not in accordance with Islamic teachings. These include life-cycle rituals, curing diseases, changing bad fortunes, finding lost or stolen items, etc., which in turn leads to a large number of “Bor-mor” who specialize in each area. Some “Bor-mor” were born with supernatural gift whereas others are able to cure a specific illness.

Such ways of life and rituals were criticized by those engaged in Islamization in the village, although not in public or in a confrontation manner. This is partly because these critics did not want to have conflicts with their relatives and friends. This is also partly because Gue-Meng people in general and “Bor-Mor” in particular employed certain techniques to render their practices acceptable to such critics. Gue-Meng people who engaged in sinful activities employed the negotiation with Allah and the reinterpretation of Islamic teachings to support their practices. “Bor-Mor” employed a variety of techniques to adjust the rituals they performed to be in line with and to be under Islam. Taken together, Malay ways of life, rituals, and beliefs are still lively in Gue-Meng, a socio-cultural location which has experienced Islamization over the past three decades.

## สารบัญ

บท	หน้า
บทนำ	1
บทที่ 2 บ้านกือเม็ง	13
1. ลักษณะ ประวัติ และตำนานการตั้งถิ่นฐาน	13
2. สภาพเศรษฐกิจ	22
3. ลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรม	31
สรุปท้ายบท	38
บทที่ 3 กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในกือเม็ง	40
1. การปฏิบัติศาสนาอิสลามในอดีต	40
2. กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในกือเม็ง	42
3. ผลกระทบต่อคติความเชื่อและพิธีกรรมท้องถิ่น	57
สรุปท้ายบท	63
บทที่ 4 วิถีชีวิตและพิธีกรรมความเชื่อมลายู	64
1. วิถีชีวิตและพิธีกรรมความเชื่อมลายู	64
2. “บอมอ”	79
3. แรงต้าน	88
สรุปท้ายบท	89
บทที่ 5 การต่อรองและการปรับตัว	90
1. การต่อรองในชีวิตประจำวัน	91
2. การปรับเปลี่ยนพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นมลายู	96
สรุปท้ายบท	98
บทสรุป	100
รายการอ้างอิง	104

## บทนำ

### ความเป็นมาของปัญหา

ในช่วงบ่ายกลางเดือนสิงหาคม 2552 ชานคร้วของบ้านหลังหนึ่งในบ้านกือเม็ง อำเภอรามัน จังหวัดยะลา ได้ถูกแปรสภาพเป็นสถานที่จัดพิธีสะเดาะเคราะห์และแก้บนชั่วคราว โดยนอกจากสมาชิกของครอบครัวและญาติสนิท ผู้เข้าร่วมพิธีจำนวนประมาณ 20 คนยังประกอบด้วยเพื่อนบ้านและคนรู้จัก มีทั้งเด็ก ผู้ใหญ่ และคนชรา ทั้งผู้ชายและผู้หญิง พวกเขาต่างนั่งรายล้อมภาคเครื่องบวงสรวงจำนวน 8 ภาค ตามจำนวนของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่จะบวงสรวง ได้แก่ โต๊ะนิ (เจ้าเมืองรามัน) โต๊ะกือเม็ง (ผู้ก่อตั้งหมู่บ้าน) โต๊ะแนณะ (ปู่ย่าตายาย) โต๊ะปานัง สาระ (ครูกริช) โต๊ะกือดาเงี (ครูศิลาปะ) และนปีมุฮัมหมัด เครื่องบวงสรวงในแต่ละภาคเหมือนกัน ประกอบด้วย ข้าวเหนียวเหลือง ข้าวเหนียวขาว ขนมพื้นบ้าน หมากพลู น้ำ กัลฉวย ข้าวตอก และไถ่อย่าง อย่างไรก็ตาม ภาควงเครื่องบวงสรวงนปีมุฮัมหมัดต่างจากภาคเครื่องบวงสรวงอื่นในแง่ที่ว่าไม่มีสำหรับหมากพลู แต่มีดอกไม้แทน มังบุตรชายคนรองของครอบครัวซึ่งเป็นผู้รับผิดชอบในการจัดพิธีให้เหตุผลว่าเป็นเพราะ “นปีโต๊ะมาแก้ปีแฉ” หรือ “นปีไม่กินหมาก” เพราะความที่ท่านเป็นชาวอาหรับ ส่วนดอกไม้เป็นสิ่งที่ชาวอาหรับนิยมใช้ในการประกอบพิธีกรรม จึงสามารถนำมาใช้ทดแทนกันได้

พิธีสะเดาะเคราะห์และแก้บนข้างต้นเป็นความพยายามของชาวมลายูมุสลิมในเขตชายแดนภาคใต้ของประเทศไทยที่จะสืบทอดพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นท่ามกลางกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลาม (Islamization) ที่ทวีความเข้มงวดขึ้นในช่วง 3 ทศวรรษที่ผ่านมา ทั้งนี้ ศาสนาอิสลามกำหนดให้มุสลิมนับถืออัลเลาะห์เพียงพระองค์เดียวและไม่อนุญาตให้ศาสนิกเคารพบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่นใดอีกไม่ว่าจะเป็นพระเจ้า เทพ ภูติผี หรือวิญญาณบรรพบุรุษ การจัดพิธีสะเดาะเคราะห์ให้กับม้าที่เสียชีวิตเพราะเชื่อว่าถูกรังควานโดยวิญญาณบรรพบุรุษที่ไม่ได้รับการบวงสรวงเป็นเวลานาน กับการแก้บนให้กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์หลังจากสมประสงค์ตามที่บนบานไว้ในพิธีข้างต้นจึงผิดหลักการของศาสนาอิสลาม และฉะนั้นจึงไม่สามารถปฏิบัติได้หากตีความอย่างเคร่งครัด อย่างไรก็ตาม เหตุที่ความเชื่อเรื่องผีและสิ่งเหนือธรรมชาติเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ในคาบสมุทรมลายูมาเป็นเวลากว่าสี่ทศวรรษ หรือก่อนการเข้ามาของศาสนาฮินดู ศาสนาพุทธ และศาสนาอิสลาม ตามลำดับ ขณะที่สาเหตุสำคัญประการหนึ่งที่ศาสนาอิสลามสามารถแทนที่ศาสนาฮินดูและศาสนาพุทธและลงหลักปักฐานในคาบสมุทรมลายูได้ก็เพราะอาศัยการประสานเข้ากับประเพณีและพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นแทนที่จะขัดแย้งเสีย (ดู นิธิ 2550, Che Man 1990, Idris 1995, Teeuw and Wyatt 1970) ฉะนั้น แม้กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามโดยเฉพาะในส่วนที่ปฏิบัติและส่งเสริมโดย “คณะใหม่” จะห้ามการประกอบประเพณีและพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นในส่วนที่เห็นว่าขัดกับหลักศาสนาอิสลาม (ดู ศรยุทธ 2551) ทว่าชาวมลายูโดยเฉลี่ย

ต่างพยายามสืบทอดพิธีกรรมความเชื่อในส่วนที่พวกเขาเห็นว่าสำคัญไว้โดยอาศัยกลวิธีต่างๆ การบวงสรวง นปีมุฮัมมัดควบคู่ไปกับการบวงสรวงดวงวิญญาณอื่นๆ ชำงต้นนับเป็นกลวิธีสืบทอดพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่น กลวิธีหนึ่งด้วยการทำให้พิธีกรรมความเชื่อเหล่านี้อยู่ภายใต้การกำกับของศาสนาอิสลาม และเมื่อเห็นว่านปีมุฮัมมัดไม่รับประทานหมากเพราะความที่ท่านเป็นชาวอาหรับ ผู้ประกอบพิธีก็แก้ปัญหาด้วยการใช้ดอกไม้แทน

ขณะเดียวกัน “คณะใหม่” ในบ้านกือเม็งไม่ได้ขยายตัวจนกระทั่งเกิดความขัดแย้งกับ “คณะเก่า” เหมือนดังที่เกิดขึ้นในบางพื้นที่ในชายแดนภาคใต้ (ดู ศรยุทธ 2551) ส่วนหนึ่งเป็นเพราะว่าไม่ผู้จะมีผู้เดินทางไปศึกษาศาสนาอิสลามในต่างประเทศแล้วนำความรู้ที่ได้รับเข้ามาปฏิบัติและเผยแพร่ในพื้นที่ ชาวกือเม็งรายที่กล่าวว่าตนเป็น “คณะใหม่” ไม่ได้สำเร็จการศึกษาด้านศาสนาจากต่างประเทศ พวกเขาเพียงจะสนใจ “คณะใหม่” หลังจากที่ “คณะใหม่” ขยายตัวในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้แล้ว ขณะเดียวกันพวกเขาก็ไม่ได้เปิดเผยตัวเองต่อชาวกือเม็งรายอื่นว่าเป็น “คณะใหม่” หากแต่เลือกที่จะปฏิบัติวัตรทางศาสนาที่พวกเขาเชื่ออย่างเงียบๆ และไม่ได้ดำเนินหรือห้ามปรามการปฏิบัติศาสนกิจรวมทั้งประเพณีและพิธีกรรมท้องถิ่นของคนอื่นในหมู่บ้านอย่างเปิดเผย เนื่องจากไม่ต้องการปะทะหรือสร้างความขัดแย้ง นอกจากนี้ ชาวกือเม็งรายที่สูงวัยเห็นว่าศาสนาอิสลามที่พวกเขาปฏิบัติสืบเนื่องกันมานั้นดีอยู่แล้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือเป็น “ของแท้” ส่วนของ “คณะใหม่” เป็น “ของปลอม” หรือมีลักษณะผิดเพี้ยน พวกเขาจึงเลือกที่จะปฏิบัติตามแนวทางเดิมมากกว่าประการสำคัญ ผู้ใหญ่บ้านคนปัจจุบันไม่สนับสนุน “คณะใหม่” เพราะเห็นว่าจะนำมาซึ่งความแตกแยกในหมู่บ้าน เพราะเหตุนี้ “คณะใหม่” จึงไม่สามารถเข้ามาเผยแพร่หรือขยายฐานในบ้านกือเม็งได้

นอกจากนี้ กลุ่มศาสนาเช่น “ดาวะห์”<sup>1</sup> ซึ่งปัจจุบันขยายตัวอย่างมากในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้ รวมทั้งในบ้านกือเม็งให้ความสำคัญกับการชักชวนให้มุสลิมปฏิบัติวัตรทางศาสนาให้ครบถ้วนโดยเฉพาะการละหมาด มากกว่าจะพุ่งเป้าไปที่การตรวจตราและห้ามปรามประเพณีและพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นเหมือนเช่น “คณะใหม่” ฉะนั้น ท่ามกลางกระแสการตื่นตัวศาสนาอิสลามโดยเฉพาะที่อยู่ในร่มเงาของ “ดาวะห์” ประเพณี

<sup>1</sup> ถึงแม้มุสลิมในเขตชายแดนภาคใต้รวมทั้งในภาคอื่นๆ ของประเทศไทยเรียกขบวนการทางศาสนาซึ่งขยายตัวอย่างกว้างขวางในประเทศไทยในขณะนี้ว่า “ดาวะห์” ทว่าในความเป็นจริงขบวนการทางศาสนาดังกล่าวมีชื่อว่า “ญะมาอะฮ์ ตะบลิ๊ก” (Jemaah Tabligh หรือ Tablighi Jamaat) ซึ่งเป็นขบวนการศาสนาข้ามชาติซึ่งก่อตั้งขึ้นในปี พ.ศ. 2469 ในหมู่บ้านแห่งหนึ่งในประเทศอินเดีย กล่าวกันว่าขบวนการ “ญะมาอะฮ์ ตะบลิ๊ก” ก่อตั้งขึ้นในฐานะที่เป็นปฏิริยาต่อขบวนการฟื้นฟูศาสนาฮินดูซึ่งมุสลิมในอินเดียเห็นว่าเป็นภัยคุกคามต่อพวกเขา วัตถุประสงค์หลักของขบวนการ “ญะมาอะฮ์ ตะบลิ๊ก” จึงเป็นการชักชวนมุสลิมโดยเฉพาะกลุ่มที่เปราะบางให้เข้าใกล้วัตรปฏิบัติของศาสนา ต่อมาขบวนการ “ญะมาอะฮ์ ตะบลิ๊ก” ได้ขยายตัวจากระดับท้องถิ่นเป็นระดับชาติและระดับข้ามชาติในที่สุด โดยปัจจุบันมีสมาชิกอยู่ในกว่า 150 ประเทศทั่วโลกรวมทั้งประเทศไทย (ดู Metcalf 2002, Horstmann 2007a, 2007b) ในขณะที่ “ดาวะห์” หมายถึงคำสั่งสอนในศาสนาอิสลามที่มุ่งเน้นให้มุสลิมมีศรัทธาปสาทยุทธศาสตร์อย่างแรงกล้า ไม่ใช่ขบวนการทางศาสนา รวมทั้งไม่มีขบวนการทางศาสนาอิสลามใดที่ชื่อว่า “ดาวะห์”

และพิธีกรรมความเชื่อมลายูท้องถิ่นจึงไม่ได้สูญหาย แต่ยังคงเคลื่อนไหวอย่างมีชีวิตชีวาโดยมีศาสนาอิสลามเป็นคู่สนทนาสำคัญ

ทั้งนี้ การปรับตัวและการต่อรองของชาวมลายูต่อกระแสการตื่นตัวศาสนาอิสลามข้างต้นทำทลายความรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับ “มลายูมุสลิม” ในเขตชายแดนภาคใต้ประเทศไทยโดยทั่วไปอย่างน้อย 2 ประการ ประการแรก ชาวมลายูหรือ “ความเป็นมลายู” มักถูกเชื่อมโยงให้เป็นเนื้อเดียวกับศาสนาอิสลาม เช่น ชาวมลายูมุสลิมในชายแดนใต้ใช้คำว่า “มาไซกันยาฮู” ซึ่งแปลตามตัวอักษรว่า “เข้ามลายู” ในการหมายถึงการรับหรือการเข้าศาสนาอิสลาม แทนที่จะใช้คำว่า “มาไซกันอิสลาม” หรือ “เข้าอิสลาม” อย่างตรงไปตรงมา เช่นเดียวกับพิธีชลิบที่พวกเขานิยมใช้คำว่า “มาไซกันยาฮู” ซึ่งแปลว่าการเข้าภาษามลายูที่เขียนด้วยอักษรอาหรับ มากกว่าจะใช้คำว่าสุนัตซึ่งเป็นภาษากลาง ซึ่งการใช้คำว่ามลายูแทนคำว่าอิสลามดังกล่าวนี้ส่งผลให้นักวิชาการจำนวนมากสรุปว่าความเป็นมลายูกับศาสนาอิสลามประสานเป็นเนื้อเดียวกันอย่างแนบแน่นแยกจากกันไม่ออก อย่างไรก็ดี ความตึงเครียดที่เกิดขึ้นระหว่างพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นกับกระแสการตื่นตัวอิสลามในบ้านกือเม็งข้างต้นชี้ให้เห็นว่ามลายูกับมุสลิมไม่จำเป็นจะต้องเป็นเนื้อเดียวกันเสมอไปและมีหลายกรณีที่ขัดแย้งกัน สำคัญแต่เพียงว่าทั้งสองส่วนมีแนวโน้มที่จะปรับตัวเข้าหากันมากกว่าที่จะปะทะกันจนถึงขั้นแตกหัก โดยนอกจากกรณีของบ้านกือเม็งที่สมาชิก “คณะใหม่” หลีกเลี่ยงการเผชิญหน้าและสร้างความขัดแย้ง ปัจจุบันความขัดแย้งระหว่าง “คณะใหม่” กับ “คณะเก่า” ที่เคยเกิดขึ้นในบางพื้นที่ของชายแดนภาคใต้ได้ลดความรุนแรงลงไปมากแล้วด้วยเหตุผลในทำนองเดียวกัน ทั้งนี้ ยังไม่นับรวมถึง “ความเป็นมลายู” ที่มีฐานะเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่ก่อตัวขึ้นภายใต้เงื่อนไขทางการเมืองจำเพาะ มากกว่าที่จะเป็นคุณลักษณะตามธรรมชาติที่ติดตัวชาวมลายูมาแต่สมัยดึกดำบรรพ์ (ดู Shamsul 1994, 2004) ซึ่งส่งผลให้การตอกตรึง “ความเป็นมลายู” เข้ากับศาสนาอิสลามเป็นไปได้ยากยิ่งขึ้น

ประการที่สอง การที่ศาสนาอิสลามมีแนวโน้มที่จะผสมผสานหรือปรับตัวเข้ากับประเพณีและพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นมากกว่าจะขจัดทิ้งเสีย ชี้ให้เห็นว่าศาสนาอิสลามมีนัยกว้างขวางและสลัซซิบซ็อนกว่าสิ่งที่บันทึกไว้ในคัมภีร์อัลกุรอานและประมวลคำสอนและจริยวัตรของศาสดา โดยขณะที่ “คณะใหม่” รวมถึงมุสลิมกลุ่มต่างๆ ที่พยายามฟื้นฟูศาสนาอิสลามตีความและปฏิบัติตามคำสอนในคัมภีร์ค่อนข้างจะเคร่งครัด มุสลิมโดยเฉลี่ยตีความและปรับใช้คำสอนในศาสนาอิสลามในลักษณะที่ค่อนข้างยืดหยุ่นเพื่อให้สอดคล้องกับเงื่อนไขในชีวิตประจำวันของพวกเขา ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องของการคุมกำเนิด การประกอบอาชีพ การพนัน การเลี้ยงโชค หรือแม้กระทั่งการดื่มเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ นอกจากนี้ แม้แต่ในมุสลิมกลุ่มที่เน้นการปฏิบัติตามคัมภีร์อย่างเคร่งครัดก็ตีความสิ่งที่บันทึกในคัมภีร์ไม่เหมือนกันในหลายกรณี เพราะเหตุนี้ การตีความและการปรับใช้

ศาสนาอิสลามที่แตกต่างหลากหลายจึงเป็นคุณสมบัติสำคัญของศาสนาอิสลามในชีวิตประจำวันของมุสลิมมากกว่าสิ่งที่บัญญัติไว้ในคัมภีร์

อย่างไรก็ดี ความสัมพันธ์ระหว่างมลายูกับศาสนาอิสลามที่ซับซ้อนและเลื่อนไหลดังกล่าวไม่ผู้ได้รับความสนใจจากแวดวงวิชาการที่เกี่ยวข้อง โดยเฉพาะในช่วง 7 ปีที่ผ่านมาที่ความสนใจทางวิชาการต่อเขตชายแดนภาคใต้กระจุกตัวอยู่ที่สถานการณ์ความไม่สงบเป็นหลัก งานเหล่านี้มุ่งตอบคำถามว่าเหตุการณ์ความไม่สงบเป็นเรื่องเกี่ยวกับอะไร ทำไมจึงทวีความรุนแรงขึ้น และมีใครอยู่เบื้องหลัง (เช่น Abuza 2003, 2005, Askew 2007, Croissant 2005, Liow 2006, McCargo 2006, Srisompob and Panyasak 2006, Ukrist 2006, Wattana 2006) แต่ไม่ผู้จะให้ความสำคัญกับชีวิตของชาวมลายูมุสลิมโดยทั่วไปในพื้นที่ที่ได้รับผลกระทบจากสถานการณ์โดยตรง นอกจากนี้ แม้จะมีงานบางส่วนให้ความสำคัญกับสังคมและวัฒนธรรมมลายูมุสลิม แต่ก็มักจะให้ภาพที่หยุดนิ่งตายตัวมากกว่าพลวัตและการปรับตัวของชาวมลายูมุสลิมในพื้นที่ (เช่น ศรีศักร 2550) ฉะนั้น การศึกษาชาวมลายูมุสลิมบ้านกือเม็งในบริบทของกระแสการตื่นตัวศาสนาอิสลามรวมทั้งสถานการณ์ความไม่สงบในเขตชายแดนภาคใต้จึงเป็นสิ่งสำคัญ เพราะนอกจากจะช่วยให้เข้าใจสังคมวัฒนธรรมมลายูและศาสนาอิสลามในลักษณะที่สอดคล้องกับความเป็นจริงในชีวิตประจำวันของผู้คนในพื้นที่ ยังเป็นการช่วยป้องกันไม่ให้ความเป็นมลายูมุสลิมถูกลดทอนความสลบซับซ้อนในการช่วงชิงความได้เปรียบทางการเมืองของผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ความไม่สงบในพื้นที่

### วัตถุประสงค์

1. ศึกษาประเพณีและพิธีกรรมความเชื่อมลายูในกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในบ้านกือเม็งในช่วง 3 ทศวรรษที่ผ่านมา
2. ศึกษาศาสนาอิสลามในชีวิตประจำวันของชาวกือเม็ง
3. ศึกษากลวิธีการอ้างประเพณีและพิธีกรรมความเชื่อมลายูในกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในบ้านกือเม็ง

### คำถามหลักในการวิจัย

1. ชาวกือเม็งมีวิถีชีวิต ขนบธรรมเนียม ประเพณี และพิธีกรรมความเชื่ออย่างไร และสิ่งเหล่านี้มีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับศาสนาอิสลามอย่างไร
2. กระแสการตื่นตัวศาสนาอิสลามในบ้านกือเม็งเกิดขึ้นในลักษณะใด และส่งผลกระทบต่อประเพณีและพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นมลายูอย่างไร



3. ชาวคือเม็งอาศัยกลวิธีใดในการดำรงไว้ซึ่งวิถีชีวิต ประเพณี และพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นภายใต้ กระแสการตื่นตัวศาสนาอิสลาม

4. ชาวคือเม็งตีความและปรับใช้ศาสนาอิสลามอย่างไรภายใต้เงื่อนไขและความจำเป็นในชีวิตประจำวัน

### เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

#### 1) ชาติพันธุ์ศึกษากับ “ความเป็นมลายู”

การศึกษาชาติพันธุ์ร่วมสมัยสามารถจำแนกได้ 3 แนวทางหลัก แนวทางแรกคือการพิจารณาความเป็นชาติพันธุ์ (ethnicity) ในฐานะที่เป็นคุณลักษณะที่ก่อตัวขึ้นท่ามกลางปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มต่างๆ แทนที่จะมองว่าเป็นทรัพย์สินหรือมรดกทางวัฒนธรรม (cultural property) ที่ติดตัวกลุ่มชาติพันธุ์ในฐานะหน่วยให้กำเนิดวัฒนธรรม (culture bearing unit) มาแต่ดึกดำบรรพ์ เช่น Keyes (1976, 1981, 1997a) เสนอว่าความเป็นชาติพันธุ์เป็นผลผลิตของความสัมพันธ์ระหว่างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่มีรากมาแต่อดีตกับปฏิสัมพันธ์ทางสังคมและการเมือง ในทำนองเดียวกัน Tambiah (1989) เสนอว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นการผสมผสานกันระหว่างการอ้างอิงอดีตกับการเล็งประโยชน์ในปัจจุบันในบริบทของการแข่งขันทางการเศรษฐกิจและการเมือง แนวทางที่สองเป็นการพิจารณาความเป็นชาติพันธุ์ในบริบทของอัตลักษณ์ทางสังคม โดย Eriksen (1993) เสนอว่าอัตลักษณ์ทางสังคมครอบคลุมอัตลักษณ์ประเภทต่างๆ และหนึ่งในนั้นคืออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ นอกจากนี้ ในบางสถานการณ์อัตลักษณ์ประเภทอื่น เช่น ชนชั้น และเพศสถานะ มีนัยสำคัญกว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ส่วนแนวทางที่สามพิจารณาความเป็นชาติพันธุ์ในบริบทของรัฐชาติสมัยใหม่ โดย Keyes (1976) เสนอว่าความเป็นชาติพันธุ์ได้กลายมาเป็นปัจจัยสำคัญในความสัมพันธ์ทางสังคมนับตั้งแต่การเกิดขึ้นของรัฐชาติเนื่องจากรัฐชาติมักจะมีกลุ่มชาติพันธุ์ใดกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งพร้อมกับเบียดขับหรือกลืนกลายกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในเวลาเดียวกัน ดังกรณีของประเทศไทยที่ชุดคุณลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเหนือคุณลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในการสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมเชิงชาติพันธุ์ (ดู Keyes 1971, 1995, 1997b, Scupin 1986, Uthai 1988) ฉะนั้น “ความเป็นไทย” จึงไม่ใช่คุณสมบัติที่ติดตัวกลุ่มชาติพันธุ์ไทมาแต่สมัยดึกดำบรรพ์ หากแต่เป็นประดิษฐกรรมทางวัฒนธรรมในบริบทของการสร้างอุดมการณ์ชาติของประเทศไทย

อย่างไรก็ดี ไม่เฉพาะ “ความเป็นไทย” เท่านั้นที่ถูกสร้างขึ้นในบริบทของการเมืองรัฐชาติ หากแต่ความเป็นชาติพันธุ์อื่นๆ ด้วยที่มีลักษณะและเกิดขึ้นในเงื่อนไขเดียวกัน ดังกรณีของ “ความเป็นมลายู” ซึ่งแม้จะวางอยู่บนตระกูลภาษา ประเพณี พิธีกรรม และความเชื่อร่วมกัน (ดู นิธิ 2550, วรวิทย์ 2551) แต่ก็มีลักษณะของการถูกสร้างขึ้นมาอย่างมาก โดย Shamsul (1994, 2004) ชี้ว่า “ความเป็นมลายู” เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นในบริบท

ของการแข่งขันทางการเมืองและการสร้างกระแสชาตินิยมในประเทศมาเลเซีย ขณะที่ Farouk (1988) และ Scupin (1986) ชี้ว่ากระแสชาตินิยมดังกล่าวต่อมาได้ขยายตัวเป็นกระแสชาตินิยมมหาอาณาจักรมลายู (Pan-Malay nationalism) ปกคลุมทั่วทั้งคาบสมุทรมลายู โดยในช่วงทศวรรษ 1950 – 1970 ได้มีการรื้อฟื้นและประดิษฐ์ขนบธรรมเนียมประเพณีมลายูจำนวนมากในฐานะที่เป็นมรดกร่วมเพื่อที่จะเชื่อมโยงผู้คนที่พูดภาษามลายูในคาบสมุทรมลายูเข้าด้วยกัน ฉะนั้น ในขณะที่รู้สึกแปลกแยกต่อกระแสชาตินิยมไทยพุทธของรัฐไทย ชาวมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้รู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของกระแสชาตินิยมมหาอาณาจักรมลายู เกิดเป็นสิ่งที่ Farouk (1988) และ Scupin (1986) เรียกว่า “ชาตินิยมเชิงปฏิกิริยา” (reactive nationalism)

ประเด็นที่ควรพิจารณาคือ แม้ “ความเป็นมลายู” จะเป็นประดิษฐกรรมทางวัฒนธรรมในบริบทของการเมืองรัฐชาติ แต่นักวิชาการจำนวนไม่น้อยยังคงมอง “ความเป็นมลายู” ในฐานะที่เป็นทรัพย์สินหรือมรดกทางวัฒนธรรมที่ติดตัวกลุ่มชาติพันธุ์มาแต่อดีต เช่น ศรีศักร (2550) เสนอว่าคนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ไม่ได้ถือว่าตนเองเป็นคนไทยหรือคนมาเลเซีย หากแต่เป็น “คนปัตตานี” ที่มีคุณลักษณะเฉพาะทางสังคมวัฒนธรรมมาแต่สมัยประวัติศาสตร์ ขณะที่ฉวีวรรณ (2550) เสนอว่าคนในจังหวัดชายแดนภาคใต้มีอัตลักษณ์เฉพาะตัวและมองกลุ่มชาติพันธุ์อื่นเป็น “คนอื่น” พวกเขาเรียกตัวเองว่า “ออสแม นายู” หรือคนมลายูที่พูดภาษามลายูและนับถือศาสนาอิสลาม ซึ่งตรงข้ามกับ “ออสแม ซือแย” หรือคนไทยที่นับถือพุทธศาสนา พวกเขาจึงไม่สามารถเป็นคนไทยได้ทราบเท่าที่นับถือศาสนาอิสลาม ขณะเดียวกันประวัติศาสตร์นิพนธ์ชาตินิยมมลายู เช่น งานของ Che Man (1990) และ Idris (1995) ก็ช่วยตอกตรึง “ความเป็นมลายู” ในลักษณะดังกล่าวนี้ให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้น

การมองความเป็นชาติพันธุ์ของชาวมลายูในลักษณะดังกล่าวค่อนข้างจะเหมาะสมและไม่เห็นความสลับซับซ้อนและปฏิบัติการอำนาจที่แฝงอยู่เบื้องหลังการเมืองเรื่อง “ความเป็นมลายู” งานวิจัยชิ้นนี้จึงจะอาศัยแนวพินิจความเป็นชาติพันธุ์ในเชิงวิภาษวิธีที่ให้ความสำคัญกับบทบาทของรัฐชาติในการศึกษาว่า “ความเป็นมลายู” ในฐานะอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ได้ถูกสร้าง ทำทลาย และปรับใช้อย่างไรในบริบทของกระแสการตื่นตัวศาสนาอิสลามและเหตุการณ์ความไม่สงบในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้

## 2) อิสลามศึกษาและการศึกษาศาสนาอิสลามแนวมานุษยวิทยา

การศึกษาศาสนาอิสลามถูกครอบงำโดยแนวคัมภีร์ (Scriptural Approach) ที่มักจัดวางศาสนาอิสลามตรงข้ามกับสังคมตะวันตก เช่น Al-Marzouqi (1999) และ Kamali (2002) ซึ่งไปยังมโนทัศน์บางประการในคัมภีร์อัลกุรอานเพื่อแสดงให้เห็นว่าศาสนาอิสลามให้การสนับสนุนหลักการประชาธิปไตยและสิทธิอย่างไร ขณะที่ Moussalli (2001) ชี้ว่าแนวคิดเรื่องประชาธิปไตยและสิทธิของตะวันตกแท้ที่จริงแล้ววางอยู่บนแนวคิดเรื่องการเมืองของศาสนาอิสลาม ในทำนองเดียวกัน Moosa (2000) ชี้ให้เห็นถึงกรอบความคิดเรื่องสิทธิของสังคม

ตะวันตกและศาสนาอิสลามที่ต่างกัน ขณะที่ Zimmermann (2005) ชี้ไปยังระบบคิดของสังคมตะวันตกและศาสนาอิสลามเพื่อแสดงให้เห็นว่าแนวคิดเรื่องสิทธิของตะวันตกกับอิสลามแท้จริงแล้วเข้ากันไม่ได้ ทั้งนี้ การศึกษาศาสนาอิสลามแนวคัมภีร์มีความโดดเด่นเป็นพิเศษในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาอิสลามกับความรุนแรง เช่น Euben (2002) เสนอว่าคำสอนศาสนาอิสลาม เช่น ญิฮัด เป็นแหล่งสร้างความชอบธรรมให้กับการใช้ความรุนแรง ขณะที่ Huntington (1993) เสนอว่าความขัดแย้งระหว่างอารยธรรมตะวันตกกับอารยธรรมอิสลามซึ่งจะครอบงำการเมืองโลกนั้นมีแรงผลักดันมาจากความเถรตรง (immutability) ของศาสนาอิสลาม

อย่างไรก็ดี แนวทางเหล่านี้มีข้อจำกัดเพราะความคิดในศาสนาอิสลามไม่ได้มีลักษณะเป็นเอกพจน์หยุดนิ่ง หรือวางอยู่บนคัมภีร์เพียงประการเดียว หากแต่ขึ้นกับการตีความอันหลากหลายรวมทั้งการปรับใช้ในบริบททางประวัติศาสตร์และการเมืองจำเพาะ (Esposito 2002) ขณะเดียวกันศาสนาอิสลามก็ไม่เคยเป็นเนื้อเดียว แต่มีความหลากหลาย ซึ่งทำให้แนวคิดเรื่อง “การปะทะกันระหว่างอารยธรรม” ของ Huntington (1993) กลวงและว่างเปล่า พร้อมกับทำให้การปะทะประสานกันภายในศาสนาอิสลามมีนัยสำคัญมากกว่า (Barber 1996, Esposito 1991, Gunn 2003, Hefner 2001, 2002, Milton-Edwards 2005, Tibi 2001) นอกจากนี้ สิ่งที่มีก้นกบกันว่าเป็นเรื่องเกี่ยวกับศาสนาอิสลามแท้ที่จริงแล้วมีแรงผลักดันมาจากเงื่อนไขทางสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมืองจำเพาะ (Eickelman and Piscatori 1996, Esposito 1999, Lawrence 1998, Sidel 2006) ฉะนั้น การทำความเข้าใจศาสนาอิสลามจึงจำเป็นต้องให้ความสำคัญกับสภาวะหรือเงื่อนไขท้องถิ่น ซึ่งศาสนาอิสลามปรากฏตัวขึ้น และการศึกษาศาสนาอิสลามด้วยแนวทางมานุษยวิทยาสามารถช่วยให้บรรลุวัตถุประสงค์ดังกล่าวได้

เช่น Bowen (2003) เสนอว่าศาสนาอิสลามไม่ใช่ชุดของกฎเกณฑ์ที่ตายตัว หากแต่เป็นการรวบรวมของธรรมเนียมที่แข่งขันกันซึ่งผู้คนเลือกหยิบใช้และตีความในเงื่อนไขและบริบทต่างๆ การศึกษาศาสนาอิสลามจึงไม่ใช่เรื่องของการศึกษาว่าคัมภีร์จารึกไว้อย่างไร หากแต่เป็นว่าชาวมุสลิมแต่ละแห่งเลือกหยิบใช้และตีความคำสอนในศาสนาอิสลามในแต่ละบริบทและเงื่อนไขอย่างไรมากกว่า นอกจากนี้ Bowen (1993) ยังเสนอการศึกษาสิ่งที่เขาเรียกว่า “ชีวิตทางสังคมของคัมภีร์” โดยเขาศึกษาว่าชาวมุสลิมอินโดนีเซียสร้างคัมภีร์ของพวกเขาแต่ละคนโดยการดัดแปลงเนื้อหาในคัมภีร์สำคัญของศาสนาอิสลามอย่างไร ในทำนองเดียวกัน Peletz (2002) แสดงให้เห็นว่าศาลอิสลามในประเทศมาเลเซียได้รับอิทธิพลจากแนวคิดเรื่องความยุติธรรมของท้องถิ่นค่อนข้างมาก ขณะที่ Messick (1993) ชี้ให้เห็นว่าคัมภีร์ศาสนาอิสลามในประเทศเยเมนได้รับอิทธิพลจากบริบททางสังคมและการเมืองรวมทั้งเทคโนโลยีการพิมพ์ในประเทศอย่างสำคัญ

ทั้งนี้ การศึกษาศาสนาอิสลามในเขตชายแดนภาคใต้ประเทศไทยส่วนใหญ่อาศัยวิธีการศึกษาแนว คัมภีร์ ซึ่งไม่เพียงแต่จะทำให้ไม่เห็นว่าคุณค่าศาสนาอิสลามได้รับการปฏิบัติ ดีความ หรือปรับใช้ในชีวิตประจำวันของ ชาวมลายูมุสลิมในพื้นที่อย่างไร หากแต่ยังชวนให้เชื่อว่าศาสนาอิสลามเป็นสาเหตุสำคัญของเหตุการณ์ความ ไม่สงบระลอกใหม่นี้ด้วย (เช่น Wattana 2006) ทั้งที่สถานการณ์ยังมีความสับสนและคลุมเครืออยู่มาก ฉะนั้น เพื่อหลีกเลี่ยงข้อจำกัดของการศึกษาศาสนาอิสลามด้วยแนวทางคัมภีร์ งานวิจัยชิ้นนี้จึงอาศัยการศึกษาศาสนา อิสลามแนวมานุษยวิทยาศึกษาว่าชาวมลายูมุสลิมในชายแดนใต้เข้าใจ อธิบาย ดีความ และปรับใช้ศาสนา อิสลามในชีวิตประจำวันของพวกเขาอย่างไร โดยเฉพาะในสถานการณ์ความไม่สงบร่วมสมัยที่ศาสนาอิสลาม ถูกโยนโย่ให้มีความเกี่ยวข้องมากขึ้น

### 3) ชาติพันธุ์มลายูและศาสนาอิสลามในสถานการณ์ความไม่สงบ

สถานการณ์ความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ทวีความรุนแรงขึ้นตั้งแต่ต้นปี พ.ศ. 2547 ที่ผ่านมามีการ อธิบายในหลายลักษณะ เช่น McCargo (2006) เสนอว่าความรุนแรงปะทุขึ้นใหม่อีกครั้งเพราะความ ขัดแย้งทางการเมืองระหว่างอดีตนายกรัฐมนตรี พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร กับ “เครือข่ายในหลวง” (network monarchy) ทั้งนี้ก็เพราะว่า พ.ต.ท.ทักษิณ ได้แต่งตั้งคนของเขาในตำแหน่งทางทหาร ตำรวจ และการปกครอง ในเขตชายแดนใต้ซึ่งครั้งหนึ่งเคยถูกยึดครองโดย “เครือข่ายในหลวง” ฉะนั้น เพื่อปกป้องเขตยึดครองเอาไว้ “เครือข่ายในหลวง” จึงตอบโต้รัฐบาล พ.ต.ท.ทักษิณ ในลักษณะต่างๆ ซึ่งหนึ่งในนั้นคือการก่อความไม่สงบ ส่วน Ukrist (2006) เสนอว่าการที่ พ.ต.ท.ทักษิณ ใช้ “แนวทางเหยี่ยว” ในการแก้ไขปัญหาชายแดนใต้ได้ ก่อให้เกิดความโกรธเคืองในหมู่ชาวมลายูมุสลิมในพื้นที่ และส่วนหนึ่งของความโกรธเคืองนั้นได้แปลออกมา เป็นความรุนแรง

นอกเหนือจากการเมืองระดับชาติและนโยบายรัฐบาล พ.ต.ท.ทักษิณ ศาสนาอิสลามเป็นอีกปัจจัย สำคัญที่นักวิชาการจำนวนหนึ่งเห็นว่ามีส่วนทำให้ความรุนแรงระลอกใหม่ปะทุขึ้น เช่น Srisompob and Panyasak (2006) เสนอว่าอิทธิพลของความเชื่อเชิงอุดมการณ์ของขบวนการเคลื่อนไหวได้ชักนำให้ชาวมลายู มุสลิมในพื้นที่ก่อความรุนแรง ขณะที่ Wattana (2006) เสนอว่ากระแสศาสนาอิสลามสุดขั้วระดับโลกผนวกกับ กระแสฟื้นฟูอิสลามและการแตกตัวของสิทธิอำนาจในศาสนาอิสลามในประเทศไทยได้ชักนำชาวมลายูมุสลิม จำนวนมากไปสู่การก่อความรุนแรงในนามของญีฮัดและการพลีชีพ โดยเขาเสนอว่าหนังสือชื่อ “การก่อญีฮัด ณ ปตานี” ที่พบบนร่างของผู้เสียชีวิตในมัสยิดกรือเซะชี้ให้เห็นว่าขบวนการแบ่งแยกดินแดนแห่งปตานีซึ่งเดิมชี้นำ โดยนักปลุกระดมทางโลกที่อาศัยอุดมการณ์ชาตินิยมเชิงชาติพันธุ์และมีกลิ่นอายของศาสนาอิสลามเพิ่มขึ้นใน

ทศวรรษ 1980 นั้นปัจจุบันได้กลายเป็นการก่อญัตต์หรือการทำสงครามศาสนาคัดค้านกับรัฐไทย พุทธ

McCargo (2008) ให้ความสำคัญกับแง่มุมทางศาสนาของสถานการณ์ความไม่สงบในเขตชายแดนใต้ เช่นกันแต่เป็นอีกลักษณะ เขาเสนอว่าแม้ในทัศนะอิสลาม เช่น ญัตต์ จะมีให้เห็นในปฏิบัติการของขบวนการเคลื่อนไหว แต่สิ่งนี้ไม่ได้ทำให้เหตุการณ์ความไม่สงบในพื้นที่เป็นความขัดแย้งทางศาสนา ศาสนาอิสลามมีส่วนเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ความไม่สงบ ทว่าสิ่งที่เกิดขึ้นไม่ใช่ความขัดแย้งเกี่ยวกับศาสนาอิสลาม เพราะสิ่งที่ขบวนการเคลื่อนไหวเน้นย้ำคือความโกรธเคืองเชิงประวัติศาสตร์และการเมือง ไม่ใช่ความขุ่นแค้นทางศาสนา เหตุการณ์ความไม่สงบในภาคใต้เป็นสงครามช่วงชิงความชอบธรรมเพราะรัฐไทยล้มเหลวที่จะสถาปนาการปกครองแบบมีส่วนร่วมในพื้นที่ และศาสนาอิสลามก็ถูกนำมาใช้เพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ทางการเมืองที่ว่านี้ ในทำนองเดียวกัน Liow (2006) เสนอว่าแม้จะถูกฉาบด้วยกระแสศาสนาอิสลามสุดขั้วระดับโลกเพิ่มขึ้น แต่ความรุนแรงในภาคใต้ยังคงมีรากฐานอยู่บนอุดมการณ์การเมืองแบบชาตินิยม สิ่งที่แสดงออกซึ่งมิติทางศาสนาในความขัดแย้งที่เป็นระบบที่สุดอย่างหนึ่งคือ “การก่อญัตต์ ณ ปตานี” ที่พบบนร่างของผู้เสียชีวิตในมัสยิดกรือเซะแท้ที่จริงแล้วเป็นเครื่องพิสูจน์ว่าความความรุนแรงที่ปะทุขึ้นไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของญัตต์โลกหรือกระแสศาสนาอิสลามสุดขั้วข้ามชาติ หากแต่แสดงให้เห็นถึงลักษณะของความเป็นภูมิภาคของเหตุการณ์ความไม่สงบอย่างสำคัญ

ทั้งนี้ แม้ปัจจุบันจะยังไม่สามารถสรุปได้ว่าสาเหตุที่ความรุนแรงปะทุขึ้นอีกระลอกคืออะไรและใครคือผู้ที่อยู่เบื้องหลังเนื่องจากทุกคำอธิบายล้วนแล้วแต่อยู่ “ในร่มเงาของการคาดคะเน” (Connors 2006: 125) แต่ก็เป็นที่เห็นพ้องกันว่าความรุนแรงที่เกิดขึ้นมีนัยของความขัดแย้งเชิงศาสนาและชาติพันธุ์รวมอยู่ด้วย งานวิจัยชิ้นนี้จึงสนใจที่จะศึกษาว่าวิถีชีวิต ขบธรรมเนียม ประเพณี และพิธีกรรมความเชื่อมลายู และการปฏิบัติศาสนาอิสลามของชาวมลายูมุสลิมในเขตชายแดนภาคใต้ได้รับผลกระทบจากเหตุการณ์ความไม่สงบอย่างไร และชาวมลายูมุสลิมในพื้นที่ศึกษาปรับตัวหรือต่อกรอย่างไรในสถานการณ์ดังกล่าวนี้

## วิธีการวิจัยและพื้นที่วิจัย

โครงการวิจัยดำเนินการในบ้านกือเม็ง ซึ่งตั้งอยู่ในหมู่ 1 และหมู่ 2 ต.อาซ่อง อ.รามัน จ.ยะลา โดยอาศัย การศึกษาภาคสนามหรือวิธีวิจัยทางมานุษยวิทยาซึ่งประกอบด้วย การสัมภาษณ์และการสังเกตการณ์แบบมี ส่วนร่วมเป็นวิธีการวิจัยหลัก และเสริมด้วยการวิจัยเอกสารในส่วนที่เกี่ยวข้องและจำเป็น

ทั้งนี้ แม้จะมีลักษณะเป็นการศึกษาชุมชน (Community Studies) ทว่าโครงการวิจัยให้ความสำคัญกับ การสัมภาษณ์พูดคุย การสังเกตการณ์ และการมีส่วนร่วมในกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับประเพณีและพิธีกรรม ความเชื่อท้องถิ่นต่างๆ เป็นหลัก ผู้ให้ข้อมูลหลักจึงประกอบด้วย 1) “บอมอ” (หมอ) หรือผู้เชี่ยวชาญในการ ประกอบพิธีกรรมด้านต่างๆ เช่น ไล่ผี ห้ามฝน ค้นหาทรัพย์สินหรือสัตว์เลี้ยงที่สูญหาย ทำเสน่ห์ รักษาความ เสื่อมสมรรถภาพทางเพศ ฯลฯ ซึ่งมีตั้งแต่เด็กวัยรุ่น ผู้ใหญ่ คนวัยกลางคน ไปจนกระทั่งคนชรา ทั้งผู้ชายและ ผู้หญิง 2) ผู้ให้บริการ “บอมอ” เหล่านี้รวมทั้งผู้เข้าประเพณีและพิธีกรรมต่างๆ เช่น พิธีขลิบ เป็นต้น และ 3) ผู้ จัดให้มีประเพณีและพิธีกรรมดังกล่าว นอกจากนี้ โครงการวิจัยยังให้ความสำคัญกับผู้ที่อยู่ในขบวนการศาสนา อิสลามต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือ “คณะใหม่” และ “ดาวะห์” เพื่อศึกษาว่าแต่ละฝ่ายคิดเห็นอย่างไร และ แสวงหาทางออกให้กับความตึงเครียดที่เกิดขึ้นระหว่างธรรมเนียมมลายูกับศาสนาอิสลามอย่างไร

การวิจัยในช่วงแรกเน้นการรวบรวมรายชื่อ “บอมอ” และประเพณีและพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นมลายู ทั้งที่ยังคงปฏิบัติอยู่ ที่ได้รับการปรับเปลี่ยน และที่ถูกยกเลิกไปภายใต้กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลาม จากนั้นจึงทำการสัมภาษณ์พูดคุยรวมทั้งสังเกตการณ์การประกอบพิธีของ “บอมอ” แต่ละคน โดยในการ สังเกตการณ์การประกอบพิธีของ “บอมอ” คณะวิจัยจะถือโอกาสสัมภาษณ์ผู้เข้าร่วมพิธีด้วย หลังจากนั้น คณะวิจัยจะให้ความสำคัญกับประเพณีและพิธีกรรมความเชื่อมลายูถิ่นที่ยังคงเป็นที่ถกเถียงกันโดยเฉพาะ ระหว่าง “บอมอ” กับกลุ่มที่ตีความศาสนาอย่างเคร่งครัด โดยคณะวิจัยจะให้ความสำคัญกับเทคนิคหรือกลวิธี ต่างๆ ที่ “บอมอ” ใช้ในการทำให้ประเพณีและพิธีกรรมที่พวกเขาปฏิบัติอยู่สามารถดำเนินต่อไปได้ภายใต้แรง กดดันของกลุ่มที่ตีความศาสนาอิสลามเคร่งครัด นอกจากนี้ ในกรณีที่เป็นไปได้คณะวิจัยจะขอให้ “บอมอ” ได้ สานิตการประกอบพิธีที่ยกเลิกไปแล้ว รวมทั้งเข้าพิธีที่ “บอมอ” ประกอบ เช่น การรักษาอาการเจ็บป่วย เป็นต้น

นอกจากนี้ คณะวิจัยให้ความสำคัญกับการตอบสนองของชาวมลายูมุสลิมในพื้นที่ศึกษาต่อสิ่งที่เชื่อว่า เป็นข้อห้ามหรือข้อกำหนดของขบวนการเคลื่อนไหวในส่วนที่เกี่ยวกับศาสนาอิสลาม เช่น การห้ามประกอบ อาชีพในเช้าวันศุกร์ การห้ามขายที่ดินให้กับคนไทยพุทธ การห้ามซื้อสินค้าบางประเภทและบางยี่ห้อ ฯลฯ โดย คณะวิจัยจะสัมภาษณ์ว่าชาวมลายูมุสลิมโดยทั่วไปคิดเห็นและแสวงหาทางออกจากสถานการณ์กดดันนี้ อย่างไร รวมทั้งสัมภาษณ์ผู้นำ ผู้สอน และผู้รู้ทางศาสนาว่าคิดเห็นอย่างไรกับข้อกำหนดดังกล่าวและชาวมุสลิม โดยทั่วไปควรปฏิบัติตนอย่างไร

## การอ้างอิงผู้ให้ข้อมูล

เนื่องจากรายงานการวิจัยเรียบเรียงขึ้นจากข้อมูลภาคสนามและโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือจากการสัมภาษณ์เป็นหลัก ขณะที่ข้อมูลภาคสนามและข้อมูลจากการสัมภาษณ์ส่วนหนึ่งสามารถก่อให้เกิดอันตราย สร้างความเสียหาย หรือส่งผลกระทบต่อผู้ให้ข้อมูลบางคนได้ ฉะนั้น เพื่อป้องกันไม่ให้เกิดสถานการณ์ดังกล่าว และเพื่อความเป็นระบบเดียวกันในการอ้างอิงผู้ให้ข้อมูล รายงานการวิจัยจะใช้นามสมมติของผู้ให้ข้อมูลทุกคน ไม่ว่าข้อมูลที่เขาหรือเธอให้จะส่งผลกระทบต่อเขาหรือเธอโดยตรงหรือไม่ก็ตาม พร้อมทั้งนี้รายงานการวิจัยจะระบุสถานะทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองของผู้ให้ข้อมูลแต่ละคนโดยสังเขปในการปรากฏตัวครั้งแรกในรายงานการวิจัยหรือในกรณีที่เป็น

## เค้าโครงรายงานวิจัย

รายงานการวิจัยประกอบด้วย 6 บท คือ บทนำ ซึ่งประกอบด้วยความเป็นมาของปัญหา วัตถุประสงค์ คำถามหลักในการวิจัย เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง วิธีการวิจัยและพื้นที่วิจัย และการอ้างอิงผู้ให้ข้อมูล ดังที่กล่าวแล้วข้างต้น ส่วนบทที่ 2 เป็นการแสดงพัฒนาการและลักษณะการตั้งถิ่นฐาน สภาพทางเศรษฐกิจ และลักษณะทางสังคม ชชาติพันธุ์ และศาสนาของบ้านกือเม็งเพื่ออาศัยเป็นฐานในการทำความเข้าใจวิถีชีวิตและพิธีกรรม ความเชื่อท้องถิ่นในกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในพื้นที่ในลำดับต่อไป ทั้งนี้ก็เพราะว่าจังหวัดชายแดนภาคใต้มักได้รับการกล่าวถึงในลักษณะเหมารวมและเป็นเนื้อเดียว ไม่ว่าจะ เป็นในแง่ของชนบทรอบนิยมและประเพณีท้องถิ่น การปฏิบัติศาสนาอิสลาม หรือเหตุการณ์ความไม่สงบ ทว่าในความเป็นจริงปรากฏการณ์ดังกล่าวจะเกิดขึ้นในลักษณะใดต่างขึ้นกับความจำเพาะเจาะจงของแต่ละพื้นที่อย่างสำคัญ เช่น การที่ “คณะใหม่” ไม่ขยายตัวอย่างกว้างขวางในกือเม็งจนกระทั่งขัดแย้งกับ “คณะเก่า” ดังที่เกิดในพื้นที่อื่นส่วนหนึ่งเป็นเพราะชาวกือเม็งเหนือและชาวกือเม็งกลางไม่ได้เข้มงวดด้านศาสนาเหมือนชาวกือเม็งใต้ที่นิยมส่งบุตรหลานไปศึกษาด้านศาสนาในประเทศมุสลิม หรือการที่ชาวกือเม็งไม่ได้รู้สึกกับการที่ “ขบวนการ” อาศัยประวัติศาสตร์ “ปัตตานีอันยิ่งใหญ่” ในการปลุกเร้าชาวมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้มากนักส่วนหนึ่งเป็นเพราะว่าตำนานการตั้งถิ่นฐานของพวกเขาผูกอยู่กับเมืองรามันห์ซึ่งมีปัตตานีเป็นปฏิปักษ์

บทที่ 3 กล่าวถึงกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในกือเม็งในช่วง 3 ทศวรรษที่ผ่านมา โดยชี้ให้เห็นว่าในอดีตชาวกือเม็งไม่ได้ปฏิบัติตามหลักศาสนาอย่างที่แลดูเคร่งครัดดังในปัจจุบัน พวกเขาไม่ได้ละหมาดครบถ้วนวันละ 5 เวลา ผู้หญิงไม่ค่อยคลุมศีรษะด้วยฮิญาบ ขณะที่ผู้ชายจำนวนมากไม่ได้ไปละหมาดเที่ยงวัน ศุภครีที่มัสยิด ไม่นับรวมกิจกรรมหมิ่นเหม่ศีลธรรมจำนวนมากในกือเม็ง ไม่ว่าจะเป็นการชนวัว การตีไก่ การพนัน

ไฮโด การสูบฝิ่น หรือแม้กระทั่งการเที่ยวโสเภณี ทว่าสิ่งเหล่านี้ค่อยๆ หดไปหลังจากการกลับมาจากการศึกษา ศาสนาอิสลามในประเทศซาอุดีอาระเบียของ “บาบอ” โดย “บาบอ” ได้เปิดโรงเรียนสอนศาสนาและบรรยาย ธรรมทั้งที่มีสยิดและตามบ้านเรือน ประกอบกับเป็นช่วงเวลาเดียวกับที่เด็กที่ไปศึกษาศาสนาในประเทศมุสลิม เดินทางกลับมาและเผยแพร่แนวคิดทางศาสนาในพื้นที่ ขณะที่การเข้ามาของขบวนการศาสนา เช่น “ดาวะห์” และ “คณะใหม่” ส่งผลให้ชาวก็อเม็งหันมาให้ความสำคัญกับการปฏิบัติตามหลักศาสนายิ่งขึ้น พวกเขาเลิก พฤติกรรมผิดบาป และพิธีกรรมท้องถิ่นจำนวนมากถูกยกเลิก

บทที่ 4 ซึ่งให้เห็นว่าท่ามกลางการมีวัตรปฏิบัติทางศาสนาที่เคร่งครัดขึ้น ชาวก็อเม็งยังคงประกอบ พิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นกันอย่างคึกคัก นับตั้งแต่ในส่วนของพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับวงจรชีวิต เช่น การฝากครรภ์ พิธีขึ้นเปล และพิธีเหยียบดินในพิธีชดบ เป็นต้น การรักษาอาการเจ็บป่วยทั้งในสิ่งที่เชื่อว่ามีสาเหตุมาจาก ธรรมชาติและในสิ่งที่เชื่อว่าเป็นผลมาจากสิ่งเหนือธรรมชาติโดยเฉพาะวิญญาณครูศิลาปะพื้นบ้านมลาญ การ แก่คุณไสย ตลอดจนการจัดพิธีมงคล เช่น พิธีมงคลสมรส ที่ต้องมีการประกอบพิธีจำพวกการห้ามฝนและการ ทำให้แขกหรือรับประทานอาหารอย่างสำรวม เป็นต้น ซึ่งการที่ชาวก็อเม็งมีวิถีชีวิตที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมความ เชื่อท้องถิ่นอย่างหลากหลายเช่นนี้ส่งผลให้ในพื้นที่มี “บอมอ” ที่มี “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” ต่างๆ จำนวน มากเพื่อตอบสนองความต้องการตามไปด้วย ไม่ว่าจะเป็น “บอมอ” ระดับแนวหน้าที่เชี่ยวชาญในการไล่ผีและ การนำสวดดูอา หรือรายที่มีความสามารถพิเศษสามารถมองเห็นสิ่งที่สูญหายหรือถูกลักขโมย หรือ “บอม ออ” ระดับรองลงมาที่มีความเชี่ยวชาญพิเศษ เช่น การรักษาอาการเสื่อมสมรรถภาพทางเพศในผู้ชาย ที่ “บอม ออ” ระดับแนวหน้าไม่สามารถให้บริการได้ อย่างไรก็ตาม การประกอบพิธีกรรมของ “บอมอ” เหล่านี้ถูก วิพากษ์วิจารณ์จากกลุ่มที่ “เคร่งศาสนา” ระดับหนึ่งแม้จะไม่โดยเปิดเผยก็ตาม

บทที่ 5 กล่าวถึงกลวิธีที่ชาวก็อเม็งใช้ในการช่วยให้พวกเขาสามารถดำเนินชีวิตประจำวันและประกอบ พิธีกรรมความเชื่อที่หากตีความอย่างเคร่งครัดถือว่าผิดบาปหรือขัดกับศาสนาอิสลามได้โดยไม่ก่อให้เกิดความ ขัดแย้งหรือการเผชิญหน้ากันอย่างรุนแรงกับกลุ่มที่ “เคร่งศาสนา” หรือผู้ขับเคื่อนกระแสการตื่นตัวในศาสนา อิสลามในพื้นที่ โดยชาวก็อเม็งทั่วไปอาศัยการเจรจาต่อรองกับพระเจ้าและการตีความคำสอนในศาสนาใหม่ใน การช่วยให้พวกเขาสามารถดำเนินชีวิตประจำวันบางส่วนที่อาจขัดหลักศาสนา เช่น การคุมกำเนิด การชม มหรรศพ และการทำงานเข้าวันศุกร์ เป็นต้น ขณะที่ “บอมอ” อาศัยกลวิธี เช่น การยกความดีความชอบให้พระ เจ้า การทำให้เป็นวิทยาศาสตร์ การทำให้เป็นเรื่องทางโลกย์ ฯลฯ ในการทำให้พวกเขาสามารถประกอบ พิธีกรรมบางส่วนที่อาจแลดูขัดหลักศาสนาอิสลามได้ เป็นเหตุให้ทั้งวิถีชีวิต ขนบธรรมเนียมประเพณี และ พิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นมลาญยังคงโลดแล่นอย่างมีชีวิตชีวาในก็อเม็งท่ามกลางกระแสการตื่นตัวในศาสนา อิสลามที่เกิดขึ้นในพื้นที่ในช่วงกว่า 3 ทศวรรษที่ผ่านมา ส่วนบทที่ 6 เป็นบทสรุป



## บทที่ 2 บ้านกือเม็ง

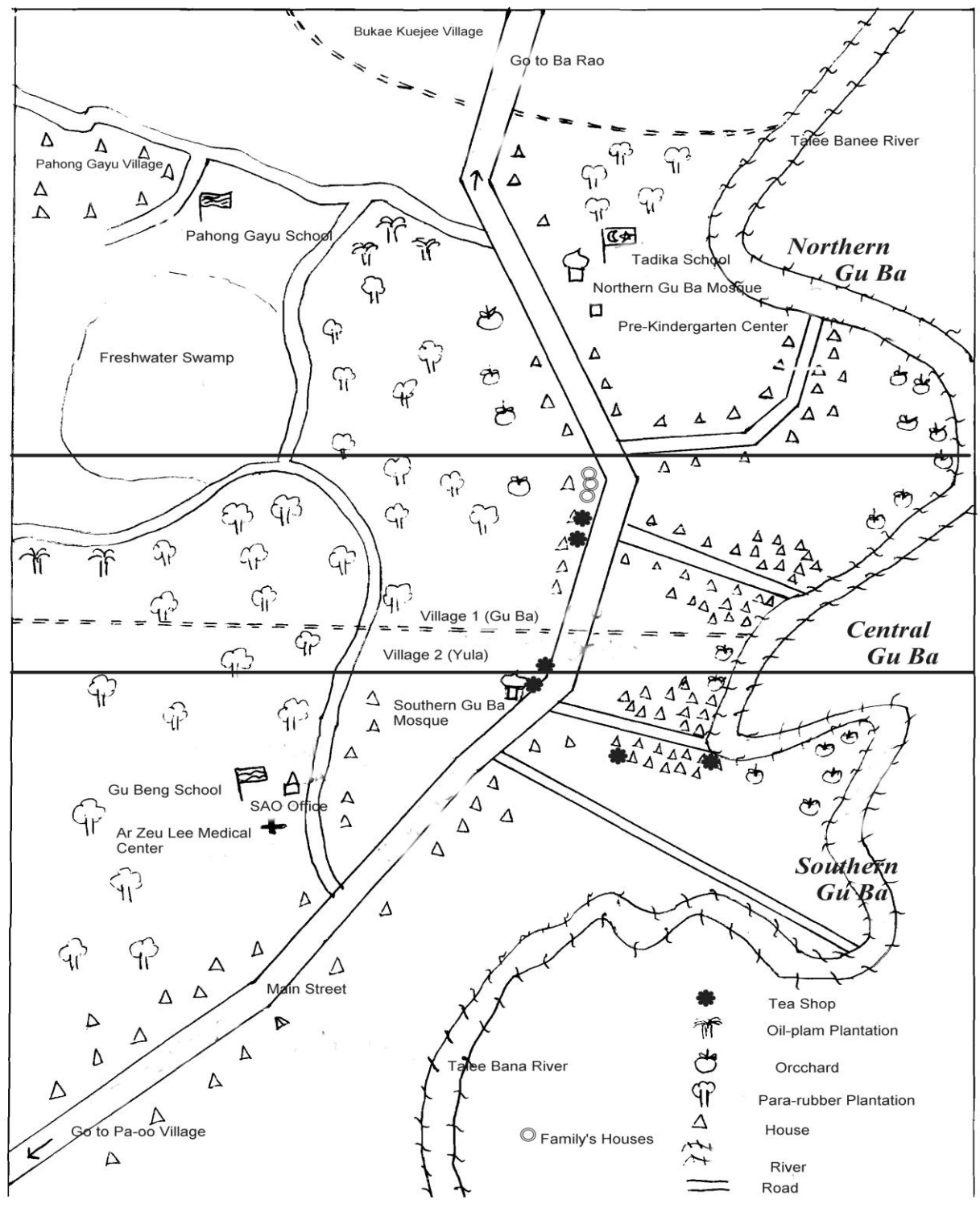
จังหวัดชายแดนภาคใต้มักได้รับการกล่าวถึงในลักษณะเหมารวมและเป็นเนื้อเดียว ไม่ว่าจะป็นในแง่ของขนบธรรมเนียมและประเพณีท้องถิ่น การปฏิบัติศาสนาอิสลาม หรือเหตุการณ์ความไม่สงบ ทว่าในความเป็นจริงปรากฏการณ์ทางสังคม วัฒนธรรม และการเมืองทั้งสามไม่ได้เกิดขึ้นอย่างเสมอไปทุกส่วน หากแต่ขึ้นกับลักษณะเฉพาะของแต่ละพื้นที่อย่างสำคัญ บางพื้นที่ยังมีการประกอบพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นอย่างกว้างขวาง ขณะที่ในบางพื้นที่กลับกำลังเหือดหาย ในบางพื้นที่เกิดการปะทะระหว่าง “คณะใหม่” กับ “คณะเก่า” อย่างแหลมคม ทว่าในบางพื้นที่กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามเกิดขึ้นในลักษณะประนีประนอม หรือบางพื้นที่เกิดเหตุการณ์ความไม่สงบอย่างหนาแน่น ทว่าบางพื้นที่เกิดค่อนข้างห่าง จะเข้าใจปรากฏการณ์เหล่านี้ได้จึงจำเป็นต้องทำความเข้าใจความจำเพาะเจาะจงของแต่ละพื้นที่เป็นเบื้องต้น

บทนี้กล่าวถึงความจำเพาะเจาะจงของบ้านกือเม็งทั้งในส่วนของคุณลักษณะ พัฒนาการ และตำนานการตั้งถิ่นฐาน สภาพเศรษฐกิจ และลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมโดยเฉพาะในส่วนของความเป็นชาติพันธุ์ มลายูและการนับถือศาสนาอิสลาม เพื่อเป็นฐานในการทำความเข้าใจพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นในกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในพื้นที่ในลำดับต่อไป

### 1. ลักษณะ ประวัติ และตำนานการตั้งถิ่นฐาน

บ้านกือเม็งตั้งอยู่ในเขตหมู่ 1 และหมู่ 2 ต.อาซ่อง อ.รามัน จ.ยะลา อยู่ระหว่างหลักกิโลเมตรที่ 6-8 ของถนนสายรามัน-มายอ แบ่งเป็น 3 บริเวณ คือ กือเม็งเหนือ กือเม็งกลาง และกือเม็งใต้ โดยกือเม็งเหนือและกือเม็งกลางอยู่ในเขตหมู่ 1 (ซึ่งมีบ้านตะโละสะดาร์รวมอยู่ด้วย) ส่วนกือเม็งใต้อยู่ในเขตหมู่ 2 (ซึ่งมีบ้านแยะรวมอยู่ด้วย) กือเม็งเหนือมีประชากร 162 คน 27 ครัวเรือน กือเม็งกลาง 504 คน 90 ครัวเรือน กือเม็งใต้ 411 คน 78 ครัวเรือน บ้านกือเม็งจึงมีประชากรรวม 1,077 คน 195 ครัวเรือน โดยกือเม็งเหนือและกือเม็งกลางมีพื้นที่รวม 3,876 ไร่ ส่วนกือเม็งใต้มีพื้นที่ 1,654 ไร่

แผนที่ 1: บ้านกือเม็ง



อย่างไรก็ดี ในอดีตบ้านกือเม็งตั้งอยู่อีกบริเวณ “แซวอละ” อดีตผู้ใหญ่บ้านหมู่ 1 วัย 83 ปี เล่าว่าในอดีตผู้คนแถบนี้ตั้งถิ่นฐานในบริเวณที่ปัจจุบันคือบ้านบาโงจือปากอซึ่งอยู่ในเขตหมู่ 3 ต.ท่าธง ติดกับบ้านตะโละสะดา เนื่องจากเป็นพื้นที่สูง น้ำท่วมไม่ถึงในฤดูน้ำหลาก กับอีกบางส่วนตั้งถิ่นฐานริมฝั่งแม่น้ำสายบุรี บริเวณหมู่ 1 ในปัจจุบัน ขณะที่บริเวณที่ตั้งบ้านเรือนในปัจจุบันในอดีตมีสภาพเป็นทุ่งนา จนเมื่อเริ่มมีการตัดถนนสายรามัน-มายอในช่วงทศวรรษ 2500 ผู้คนจึงเริ่มอพยพมาตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนในบริเวณทุ่งนามากขึ้นจนเกิดเป็นกลุ่มบ้านขึ้นใหม่ในที่สุดและสืบเนื่องมาจนกระทั่งปัจจุบัน (แซวอละ, สัมภาษณ์ 25 มีนาคม 2554) ชาวกือเม็งส่วนใหญ่เกิดและเติบโตในพื้นที่ มีบางรายที่ย้ายเข้ามาผ่านการแต่งงาน และมีบางรายที่อพยพมาจากประเทศมาเลเซีย ดังกรณีมารดาของ “ก๊ะเนะ” (ซึ่งทำงานรับจ้างกรีดยางที่ประเทศมาเลเซียพร้อมกับสามีเป็นเวลากว่า 10 ปีแล้ว) ซึ่งอพยพมาจากรัฐเคดาห์ในการหลบหนีทหารญี่ปุ่นในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้น

พัฒนาการการตั้งถิ่นฐานดังกล่าวสอดคล้องกับตำนานการตั้งถิ่นฐานสองตำนานที่เล่าสืบต่อกันมาในหมู่ชาวกือเม็ง ตำนานแรกเล่าว่าในปี พ.ศ. 2353 เจ้าเมืองปัตตานีได้ตั้งญาติชื่อ “ไต่ะนิ” เป็นเจ้าเมืองรามันห์ ทว่าต่อมา “ไต่ะนิ” ได้แข็งข้อและประกาศให้รามันห์เป็นอิสระจากปัตตานี เจ้าเมืองปัตตานีจึงส่งกองทัพมาปราบทว่าไม่ประสบความสำเร็จเนื่องจากรามันห์มีกองกำลังที่เข้มแข็ง หลังจากนั้นปัตตานีก็ส่งกองทัพลงมาโจมตีรามันห์อย่างต่อเนื่องเป็นเวลาหลายปี และด้วยเหตุที่ช้างและม้ามีความสำคัญในการศึก เจ้าเมืองรามันห์จึงได้มอบหมายให้ “ไต่ะกือเม็ง” และครอบครัวเป็นผู้รับผิดชอบในการเลี้ยงและฝึกช้างศึกและม้าศึกในพื้นที่ที่ปัจจุบันคือบ้านบาโงจือบาเกาะเนื่องจากเป็นพื้นที่สูงน้ำท่วมไม่ถึง พร้อมกันนี้เจ้าเมืองรามันห์ได้แต่งตั้งให้ “ไต่ะกือเม็ง” เป็นหัวหน้าหมู่บ้านที่ตั้งขึ้นใหม่ด้วย ต่อมาได้มีการโยกย้ายการตั้งถิ่นฐานมายังที่ตั้งบ้านกือเม็งในปัจจุบันพร้อมกับการเปลี่ยนชื่อที่ตั้งถิ่นฐานแห่งใหม่ว่ากือเม็งตามชื่อของ “ไต่ะกือเม็ง” ซึ่งเป็นผู้นำในการตั้งถิ่นฐาน กล่าวกันว่า “ไต่ะกือเม็ง” เป็นผู้หญิงสวยผอมยาวสลวยและฉลาดหลักแหลม เธอเรียนรู้เวทมนตร์คาถานานาชนิดและมีความเชี่ยวชาญในการใช้ศาสตราวุธอย่างยิ่ง ไม่ว่าจะเป็นหอกหรือดาบ อย่างไรก็ตาม ชาวกือเม็งบางคนกล่าวว่าคำว่า “กือเม็ง” เพี้ยนมาจากคำว่า “กิมบ้ง” ซึ่งแปลว่าเบ่งบาน แต่ด้วยความที่คำว่า “กิมบ้ง” ออกเสียงยาก ผู้คนจึงเลือกที่จะเรียกชื่อหมู่บ้านของพวกเขาว่ากือเม็งแทน

ตำนานการตั้งถิ่นฐานที่สองเล่าว่าเดิมทีบริเวณที่ตั้งหมู่บ้านในปัจจุบันเป็นท้องทุ่งและที่นาที่มีแพะมาก ต่อมาเมื่อมีการปรับเปลี่ยนท้องทุ่งและที่นาเป็นที่ตั้งบ้านเรือนจึงเรียกชื่อหมู่บ้านว่า “กาเม็ง” เพื่อรำลึกถึงคุณลักษณะที่โดดเด่นของบริเวณดังกล่าวในอดีต เนื่องจาก “กาเม็ง” ในภาษามลายูถิ่นแปลว่าแพะ ฉะนั้น แม้จะให้ชื่อหมู่บ้านและวางอยู่บนเรื่องราวต่างกัน แต่ตำนานการตั้งถิ่นฐานทั้งสองเรื่องมีความสอดคล้องกันในแง่

ที่ว่าเดิมทีที่ตั้งหมู่บ้านในปัจจุบันเป็นทุ่งนาและเพิ่งจะมีการเคลื่อนย้ายกันมาตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนในบริเวณดังกล่าวภายหลัง

นอกจากตำนานทั้งสอง ตำนานการตั้งถิ่นฐานที่เล่ากันในหมู่ชาวกือเม็งอีกตำนานเล่าว่าคำว่า “กือเม็ง” เพี้ยนมาจากคำว่า “ลือเม็ง” ซึ่งเป็นภาษามลายูถิ่นแปลว่าหอก โดยเล่ากันว่าในอดีตมีขบวนศึกเคลื่อนผ่านบริเวณที่ตั้งหมู่บ้านในปัจจุบันและหอกซึ่งติดตั้งอยู่บนหลังช้างศึกได้ร่วงหล่นลงและถูกปล่อยทิ้งไว้ ต่อมาจึงเรียกบริเวณนี้ว่า “ลือเม็ง” เพื่อรำลึกถึงเหตุการณ์ที่หอกตกลงดังกล่าว อย่างไรก็ตามการตั้งถิ่นฐานตำนานนี้ไม่ได้กล่าวถึงการย้ายบริเวณการตั้งถิ่นฐานเหมือนเช่นในสองตำนานข้างต้น

ตำนานการตั้งถิ่นฐานที่แพร่หลายและได้รับการยอมรับมากที่สุดในหมู่ชาวกือเม็งคือตำนาน “โต๊ะกือเม็ง” ทั้งนี้ก็เพราะว่าก่อนหน้าปี พ.ศ. 2553 บ้านกือเม็งมีชื่อทางการว่าบ้านกาเม็ง ซึ่งสอดคล้องกับตำนานการตั้งถิ่นฐานเรื่องที่สอง ซึ่งแม้ชาวกือเม็งจำนวนมากจะไม่เห็นด้วยกับชื่อดังกล่าวแต่ก็ไม่ได้เคลื่อนไหวหรือแสดงความไม่พอใจมากนัก ส่วนใหญ่จะเพียงแต่บ่นกันเองแล้วก็เงียบไป ทว่าหลังจากพ่อแม่ของเด็กจำนวนหนึ่งถูกรบเร้าจากลูกชายที่ไปแข่งขันฟุตบอลกับหมู่บ้านหรือตำบลอื่นก็ส่งผลให้เกิดความพยายามที่จะแก้ไขชื่อหมู่บ้านเป็นกือเม็งในที่สุด โดยเด็กเหล่านี้เล่าให้พ่อแม่ของพวกเขาฟังว่าทุกครั้งที่เวลาลงสนามแข่งขันฟุตบอลจะถูกทีมคู่แข่งล้อเลียนต่างๆ นานาเกี่ยวกับชื่อหมู่บ้าน เช่น “แะ๊ะ แะ๊ะ ทีมแพะมาแล้ว” สร้างความอับอายและอับยศอดสูให้กับพวกเขาเป็นอย่างมาก พวกเขาจึงบอกให้พ่อแม่ไปแจ้งกับผู้นำทางการที่เกี่ยวข้อง เช่นผู้ใหญ่บ้านและสมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลของหมู่บ้าน ให้ดำเนินการเปลี่ยนชื่อหมู่บ้านเสีย หลังจากนั้นเลขาธิการนายกองค์การบริหารส่วนตำบลอาซ่องในขณะนั้นซึ่งเป็นชาวกือเม็งได้แจ้งเรื่องนี้ให้นายพระนายสุวรรณรัตน์ เลขาธิการศูนย์อำนวยการบริหารจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ศอบต.) ทราบในการประชุมร่วมกันครั้งหนึ่ง โดยนายพระนายรับปากในที่ประชุมว่าจะดำเนินการให้ จนสุดท้ายก็ได้เปลี่ยนชื่อหมู่บ้านจากกาเม็งเป็นกือเม็งในที่สุด

ภาพ 1: กิจกรรมฉลองการเปลี่ยนชื่อหมู่บ้าน



ทั้งนี้ สาเหตุที่ชาวกือเม็งเลือกที่จะตั้งชื่อหมู่บ้านว่ากือเม็งรวมทั้งยอมรับตำนาน “โต๊ะกือเม็ง” มากที่สุด นอกจากจะเป็นเพราะความภาคภูมิใจในคุณสมบัติที่เพียบพร้อมและโดดเด่นของ “โต๊ะกือเม็ง” แล้ว ยังเป็นเพราะว่าพวกเขามีสายสัมพันธ์กับเมืองรามันห์ในหลายลักษณะ เช่น ชาวกือเม็งบางคนเล่าว่าบิดาของทวดของเขาเป็นความทุกข์ให้กับเจ้าเมืองรามันห์ มีหน้าที่ในการจับและฝึกช้างศึกสำหรับการทำสงครามกับเมืองปัตตานี เขายังเล่าต่อด้วยว่าทวดของเขาเป็นบุตรบุญธรรมของเจ้าเมืองรามันห์ และถึงแม้ทวดของเขาจะไม่ได้พำนักอยู่ในวังรามันห์ แต่เธอก็ได้รับอนุญาตให้เข้าออกวังรามันห์ได้อย่างอิสระรวมทั้งได้ผ่านพิธีสำคัญของราชสำนัก เช่น การเจาะหูด้วยอุปกรณ์ในวัง นอกจากนี้ เขาเล่าว่าเจ้าเมืองรามันห์มักเดินทางมาเยี่ยมทวดของเขาที่กือเม็งพร้อมกับนำของขวัญพิเศษมามอบให้ด้วย ขณะที่ทวดของเขามีหน้าที่จัดพิธีต้อนรับเจ้าเมืองรามันห์อย่างใหญ่ ชาวกือเม็งคนนี้ยังกล่าวต่อไปอีกว่านอกเหนือจากทวดของเขาแล้วยังมีผู้หญิงกือเม็งอีกหลายคนที่เป็นบุตรบุญธรรมของเจ้าเมืองรามันห์

นอกจากนี้ ชาวกือเม็งมีความสัมพันธ์กับราชสำนักรามันห์ในลักษณะอื่นด้วย เช่น ชาวกือเม็งคนหนึ่งเล่าว่ายายของเขาเป็นแม่ครัวในวังรามันห์เพราะความที่เธอมีความชำนาญในการปรุงอาหารอย่างมากและชื่อเสียงของเธอก็โด่งดังไปทั่วจนได้รับมอบหมายให้เป็นแม่ครัวของวังรามันห์ในที่สุด ยายของเขาได้รับรางวัลจากเจ้าเมืองรามันห์เป็นสิ่งตอบแทนแม้ว่าปัจจุบันรางวัลเหล่านั้นจะสาบสูญหมดแล้ว นอกจากนี้ ช่างทองชาวกือเม็งที่มีฝีมือและมีชื่อเสียงมากคนหนึ่งได้รับการมอบหมายให้ทำเครื่องทองต่างๆ เช่น สร้อยคอ แหวน กำไล และสร้อยข้อมือ เป็นต้น ให้กับเจ้าเมืองรามันห์และเชื้อพระวงศ์คนอื่น ๆ ปัจจุบันบ้านของช่างทองคนนี้ตั้งอยู่ตรงข้ามมัสยิดกือเม็งใต้ ทว่าไม่ค่อยมีคนอยู่เนื่องจากลูกหลานของเขาส่วนใหญ่ย้ายไปอยู่ที่อื่นรวมทั้งได้ขายเครื่องทองที่เขาได้ผลิตขึ้นไปหมดแล้ว

ด้วยความที่ชาวกือเม็งในอดีตมีความจงรักภักดีต่อราชสำนักรามันห์ค่อนข้างสูง เจ้าเมืองรามันห์จึงได้พระราชทานต้นลองกองให้เป็นรางวัล โดยต้นลองกองพระราชทานนี้ปลูกในป่าริมแม่น้ำสายบุรีซึ่งปัจจุบันป่านี้เป็นสวนยางพาราของชาวกือเม็งคนหนึ่ง นอกจากนี้ หลังจากที่ “โต๊ะกือเม็ง” เสียชีวิต ร่างของเธอถูกฝังในสุสานริมแม่น้ำสายบุรีเช่นกัน ถึงแม้ไม่มีการจัดพิธีบวงสรวงเจ้าเมืองรามันห์ (โต๊ะนิ) และผู้ก่อตั้งหมู่บ้าน (โต๊ะกือเม็ง) เป็นการเฉพาะ ทว่าบุคคลในตำนานทั้งคู่มักได้รับการเอ่ยถึงหรือบวงสรวงในพิธีบวงสรวงวิญญาณบรรพบุรุษและพิธีกรรมอื่นๆ

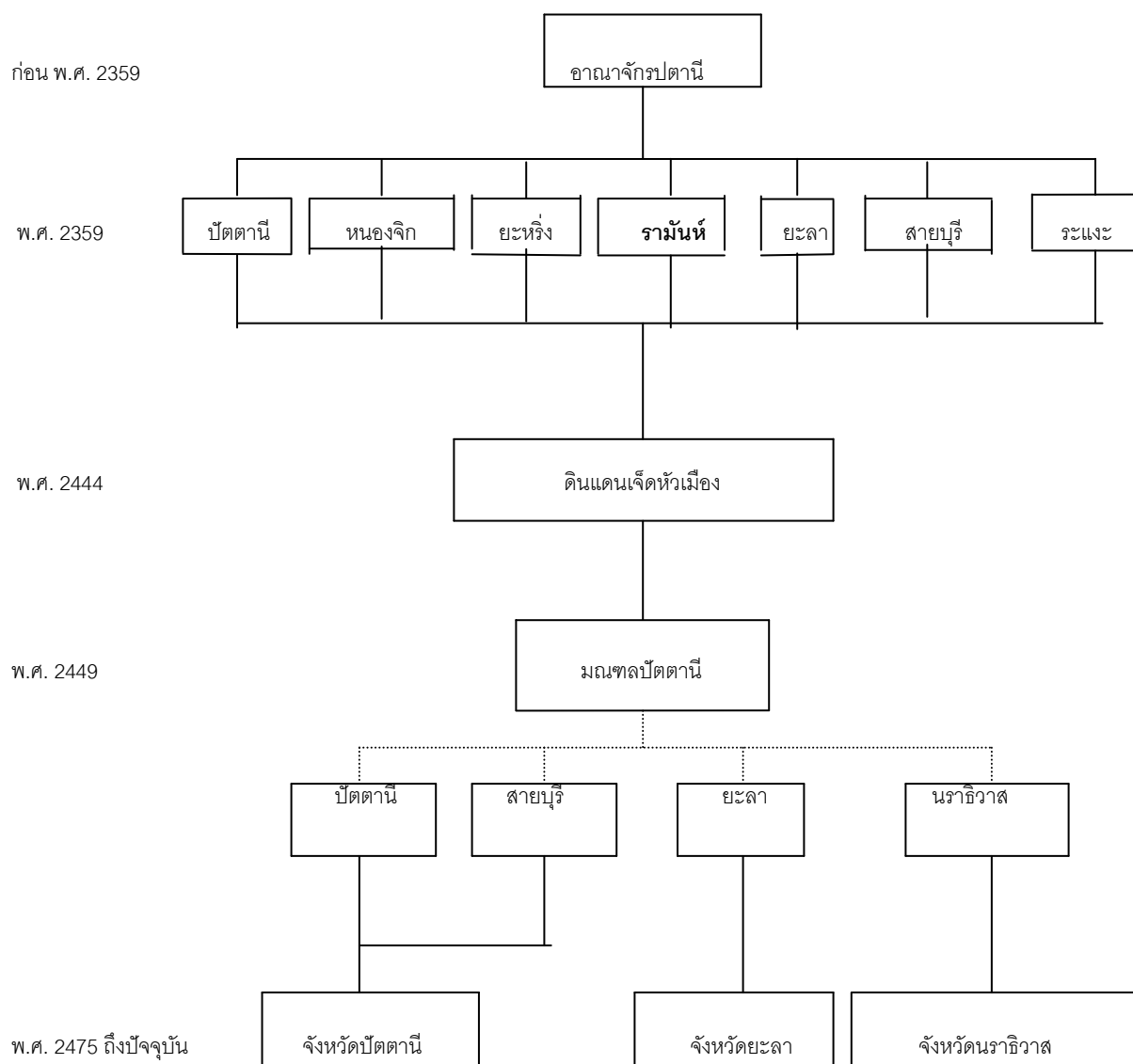
ภาพ 2: สุสาน "โต๊ะนิ"



ทั้งนี้ การที่ชาวกือเม็งมีความผูกพันและภักดีต่อราชสำนักรามันห์มีความสำคัญ เพราะชายแดนภาคใต้ของประเทศไทยมักถูกเหมารวมว่าเป็นดินแดนของอาณาจักรปัตตานีโดยมีลังกาสุกะเป็นอาณาจักรก่อนหน้า ขณะที่เมืองที่อยู่ด้านในโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือรามันห์ถูกนับโดยประวัติศาสตร์นิพนธ์ชาตินิยมไทยและมลายูว่าเป็น “โครงการของสยาม” (A unilateral Siamese Initiative) ในความพยายามที่จะสลายหัวเมืองที่แข็งข้อเช่นปัตตานีให้กลายเป็นรัฐขนาดเล็กที่สามารถจัดการได้ง่ายขึ้น (King 2009: 487) และต่อมาทั้งขบวนการแยกดินแดนในอดีตและผู้ก่อความไม่สงบในปัจจุบันต่างลำเลิกประวัติศาสตร์ปัตตานีที่ยิ่งใหญ่ในการสร้างความชอบธรรมให้กับเป้าหมายและวิธีการของพวกเขา อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดี King เสนอว่ารามันห์ดำรงอยู่ในฐานะรัฐอิสลาม (Sultanate) ท้องถิ่นซึ่งมีการทำเหมืองแร่ดีบุกเป็นฐานเศรษฐกิจเมื่อตอนที่สยามสลายอาณาจักรปัตตานีและแทนที่ด้วย “เจ็ดหัวเมือง” (เพ็ญอ้าง: 485-91) ขณะที่ความสัมพันธ์อันลึกซึ้งและเหนียวแน่นของชาวกือเม็งต่อราชสำนักรามันห์ยังคงยกย่องการดำรงอยู่และนัยสำคัญของเมืองรามันห์ที่ยิ่งขึ้น โดยเฉพาะในแง่ของการมีปัตตานีเป็นศัตรูสำคัญ ฉะนั้น การที่ขบวนการแยกดินแดนในอดีตและผู้ก่อความไม่สงบในปัจจุบันอาศัยประวัติศาสตร์อาณาจักรปัตตานีเป็นสิ่งปลุกเร้าชาวมลายูมุสลิมในพื้นที่จึงสร้างความกระอักกระอ่วนให้กับชาวกือเม็งอยู่ไม่น้อย ดังคำกล่าวของ “มง” ที่ว่า “ชาวบ้านกือเม็งรู้สึกลำบากใจเหมือนกันถ้าจะให้ยอมรับเฉพาะเรื่องความยิ่งใหญ่ของปัตตานีเพราะว่าปัตตานีในอดีตเป็นศัตรูกับรามันห์ แล้วคนกือเม็งบางคนก็มีเชื้อเจ้าเมืองรามันห์หรือเคยทำงานในวังหรือว่าทำอย่างอื่นให้ จริงๆ แล้วคนกือเม็งเป็นพวกรักอิสระมากกว่า” (มง, สัมภาษณ์ 30 มีนาคม 2554)



แผนภูมิ 1: รามันห์ในประวัติศาสตร์นิพนธ์ชาตินิยมไทยและปัตตานี



(ที่มา: Anuar Nik Mahmud 1994, Farouk 1984, Idris 1995, Nantawan 1976, 1977)

## 2. สภาพเศรษฐกิจ

บ้านกือเม็งเป็น “ชุมชนเกษตรกรรม” ในความหมายที่ว่าระบบเศรษฐกิจหลักหรือว่ารายได้หลักของสมาชิกในชุมชนมาจากภาคเกษตร ในอดีตชาวกือเม็งปลูกข้าวในบริเวณที่ตั้งบ้านเรือนในปัจจุบันทั้งเพื่อบริโภคในครัวเรือนและเพื่อขาย รวมทั้งทำสวนยางและสวนไม้ผลผสมผสานควบคู่กันไป ทว่าหลังจากที่ย่างพาราราคาดิ ประกอบกับการเปลี่ยนแปลงของสภาพภูมิศาสตร์ซึ่งส่วนใหญ่เป็นผลมาจาก “โครงการพัฒนา” ของรัฐ เช่น โครงการสร้างอ่างเก็บน้ำ ชาวกือเม็งเลิกทำนาและหันมาทำยางพาราอย่างเข้มข้นเมื่อ 2 ทศวรรษที่ผ่านมา โดยที่นาส่วนหนึ่งถูกปรับเปลี่ยนเป็นที่ตั้งบ้านเรือน ส่วนหนึ่งโดยเฉพาะบริเวณที่สูงถูกปรับเปลี่ยนเป็นสวนยางพารา ขณะที่ส่วนที่เป็นที่ลุ่มจำนวนหนึ่งถูกปล่อยทิ้งร้าง ส่วนสวนไม้ผลผสมผสานส่วนใหญ่ถูกปรับเปลี่ยนเป็นสวนยางพาราเชิงเดี่ยว

ปัจจุบันชาวกือเม็งแทบทุกครัวเรือนเกี่ยวข้องกับเศรษฐกิจยางพาราในฐานะแหล่งรายได้หลัก โดย 153 ครัวเรือนจาก 195 ครัวเรือนหรือประมาณร้อยละ 78 ของครัวเรือนทั้งหมดถือครองสวนยางพาราเฉลี่ยครัวเรือนละ 9.7 ไร่ มีเพียง 16 ครัวเรือนที่ไม่มีที่ดินการเกษตร ทั้งนี้ นอกจากตัดยางพาราด้วยตนเองแล้ว ชาวกือเม็งรายที่มีสวนยางพาราขนาดใหญ่และหลายแปลงมักให้ชาวกือเม็งรายอื่นโดยเฉพาะรายที่ไม่มีสวนยางพาราเป็นของตนเองตัดยางให้ โดยแบ่งรายได้ร้อยละ 60/40 ระหว่างเจ้าของสวนยางพารากับคนตัด นอกจากนี้ เจ้าของสวนยางพารารายใหญ่ยังว่าจ้างชาวกือเม็งรายอื่นโดยเฉพาะเด็กวัยรุ่นชายในการขนขึ้นยางจากสวนเพื่อนำมาขายที่ร้านรับซื้อด้วย ชายหนุ่มจำนวนมากเป็นลูกจ้างร้านรับซื้อผลผลิตยางพาราในการบรรทุกขึ้นยางและยางแผ่นด้วยรถจักรยานยนต์ตัดแปลงจากสวนมายังร้านรวมทั้งทำงานอื่นๆ ในร้าน ปัจจุบันบ้านกือเม็งมีร้านรับซื้อผลผลิตยางพาราจำนวน 6 ร้าน โดยนอกเหนือจากการซื้อขายผลผลิตยางพารา เจ้าของร้านเหล่านี้มีสวนยางพาราเป็นของตนเองซึ่งจ้างให้ชาวกือเม็งรายอื่นกรีดให้ในอัตราค่าจ้างร้อยละ 60/40 (เจ้าของ/คนตัด) เช่นกัน ชาวสวนยางที่นำผลผลิตมาขายที่ร้านเหล่านี้ส่วนใหญ่เป็นชาวกือเม็ง แต่ก็มีชาวสวนยางจากตะโละสะดาที่อยู่ห่างออกไปประมาณ 2 กิโลเมตรนำผลผลิตยางพารามาขายด้วย ส่วนหนึ่งเป็นเพราะพวกเขาตัดยางให้กับเจ้าของร้านเหล่านี้

ภาพ 3: ร้านรับซื้อผลผลิตยางพารา



นอกเหนือจากเศรษฐกิจยางพารา ชาวกือเม็งจำนวนหนึ่งเกี่ยวข้องกับเศรษฐกิจการเกษตรประเภทอื่นอีก เช่น สวนไม้ผล ผักสวนครัว ไร่ และแพะ ในฐานะที่เป็นแหล่งรายได้เสริม นอกจากนี้ ชาวกือเม็งบางคนเกี่ยวข้องกับเศรษฐกิจนอกภาคเกษตร เช่น ร้านขายของชำซึ่งมีจำนวน 5 ร้าน ร้านซ่อมรถจักรยานยนต์จำนวน 2 ร้าน ร้านขายก๋วยเตี๋ยว 2 ร้าน เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ธุรกิจในเหล่านี้มีฐานะเป็นแหล่งรายได้เสริมเนื่องจากเจ้าของกิจการส่วนใหญ่ต่างมีสวนยางพาราซึ่งเป็นกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่พวกเขาให้ความสำคัญเป็นลำดับแรกหรือเป็นแหล่งรายได้หลักของครัวเรือน

ในทำนองเดียวกัน แม้มี “ร้านน้ำชา” จำนวน 7 ร้าน แต่มีเพียง 1 ร้านเท่านั้นที่เป็นแหล่งรายได้หลักของเจ้าของร้าน นอกจากนี้ แม้ชาวกือเม็งบางคนเดินทางไปทำงานในประเทศมาเลเซีย ทว่าส่วนใหญ่จะทำงานรับจ้างกรีดยางในสวนยางพาราของชาวมาเลเซีย มีเพียงไม่กี่รายที่ทำงานในธุรกิจร้านอาหาร ขณะเดียวกันมีชาวกือเม็งน้อยมากที่ทำงานนอกภาคเกษตรจำพวกรับราชการและบริษัทเอกชน ฉะนั้น จึงสามารถกล่าวได้ว่ากือเม็งเป็นท้องถิ่นที่มียางพาราเป็นฐานเศรษฐกิจหลักเช่นเดียวกับท้องถิ่นอื่นๆ โดยทั่วไปในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้

เศรษฐกิจยางพาราที่คึกคักส่งผลให้มีคนย้ายเข้ามาอาศัยและทำมาหากินในกือเม็งจำนวนมาก ส่วนใหญ่ผ่านทาง การแต่งงานเพราะเห็นว่า มีช่องทางในการประกอบอาชีพมากกว่าโดยเฉพาะเมื่อเปรียบเทียบกับที่พวกเขาจากมา เช่น “แบยิม” บ้านเดิมอยู่ อ.สายบุรี จ.ปัตตานี กล่าวว่าสาเหตุที่เขาเลือกที่จะย้ายมาอยู่อาศัยและทำมาหากินที่กือเม็งหลังแต่งงานกับผู้หญิงกือเม็งคนหนึ่งว่า

“เราย้ายมาอยู่กือเม็งเมื่อ 19 ปีที่แล้ว ตอนแรกเรากับแฟนพักอยู่ที่บ้านเราที่สายบุรี หลังแต่งงานใหม่ๆ แต่ว่าอยู่ที่นั่นไม่มีงานทำ ก็เลยย้ายมาอยู่กับบ้านแฟนที่นี่ เราตัดยางแล้วก็ปลูกผักขายด้วย อยู่ที่นี่สบายมากเพราะว่ามีงานให้ทำเออะแยะแล้วก็ไม่มีเรื่องต้องกังวล ตื่นตอนเช้าก็ไปตัดยาง กลับมาบ้านแล้วก็นอนกลางวัน ตื่นอีกทีตอนบ่ายแล้วก็เที่ยวเดินเล่นนั่งคุยกับเพื่อน กลางคืนที่นี่ก็สนุกมาก ไม่เหงาเลย เป็นหมู่บ้านที่มีชีวิตชีวาดีมาก” (แบยิม, สัมภาษณ์ 26 เมษายน 2554)

ในทำนองเดียวกัน “เต๊ะชะ” บ้านเดิมอยู่ อ.สายบุรี จ.ปัตตานี กล่าวว่าสาเหตุที่เธอย้ายมาอยู่กือเม็งพร้อมกับสามีหลังไม่มีงานทำอยู่หลายเดือนที่บ้านหลังแต่งงานเป็นเพราะว่า “ที่นี่ [กือเม็ง] หางานง่ายมาก

นอกจากตัดยางแล้วที่นี้เราสามารถปลูกผักหาปลา ชีวิตที่นี้มันสบายมากเลย” (เต๊ะชะ, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2554)

นอกจากนี้ การที่ก๊อเม็งเป็นพื้นที่ที่สามารถหางานได้ง่ายเป็นสาเหตุหนึ่งที่ส่งผลให้นักเรียนจำนวนมากไม่สู้จะให้ความสำคัญกับการศึกษาและเป็นเหตุให้จำนวนหนึ่งออกจากโรงเรียนกลางคัน เช่น “อาเต๊ะ” เด็กชายวัย 10 ขวบกล่าวว่านอกจากความน่าเบื่อของชั้นเรียนและการบ้านจำนวนมาก สาเหตุที่เขาออกจากโรงเรียนก็เพราะว่า “เที่ยวเล่นในหมู่บ้านสนุกกว่าเยอะ จะเล่นที่ไหนเมื่อไหร่ก็ได้อย่างที่เรากำลังต้องการ ไม่มีใครคอยห้าม คอยตำ หรือว่าลงโทษเรา แล้วเราก็ตัดหางหางเงินเองได้ด้วย เรารับจ้างทำงานหลายอย่างในหมู่บ้าน เก็บขี้เียง แล้วทำงานอื่น ทำงานแค่สามสี่ชั่วโมงก็ได้เงินแล้วร้อยบาท ก็พอแล้ววันหนึ่ง เวลาที่เหลือก็เล่นอยู่แถวๆ หมู่บ้านนี้แหละ” (อาเต๊ะ, สัมภาษณ์ 25 กรกฎาคม 2554) เพราะฉะนั้น จึงเป็นเรื่องปกติที่จะเห็นเด็กและวัยรุ่นจำนวนมากโดยเฉพาะผู้ชายที่เที่ยวเล่นอยู่ในหมู่บ้านแม้จะเป็นในวันและเวลาเรียนก็ตาม

นอกจากนี้ กิจกรรมทางเศรษฐกิจบางกิจกรรม เช่น ร้านน้ำชา มีนัยทางสังคมและวัฒนธรรม เนื่องจากเป็นพื้นที่สาธารณะที่ชาวก๊อเม็งโดยเฉพาะผู้ชายมาพบปะพูดคุยและประกอบกิจกรรมต่างๆ ร่วมกัน โดยก๊อเม็งมีร้านน้ำชา 5 ร้านตั้งขนานไปกับถนนสายรามัน-มายอซึ่งตัดกลางหมู่บ้าน ส่วนอีก 2 ร้านตั้งอยู่ด้านในหมู่บ้านหรือ “กำปง” ของก๊อเม็งกลาง โดยร้านน้ำชาใน “กำปง” 2 ร้านนี้เปิดตั้งแต่เช้าตรู่ไปจนกระทั่งพลบค่ำ ส่วนร้านริมถนนร้านหนึ่งเปิดเฉพาะช่วงเช้า ขายน้ำชากาแฟและอาหารเช้าหลากหลายชนิดโดยเฉพาะข้าวต้ม ถัดมาอีกร้านเริ่มขายตั้งแต่ช่วงบ่ายไปจนกระทั่งค่ำ เน้นน้ำชากาแฟและขนมท้องถิ่น ส่วนช่วงเย็นถึงค่ำมีการขายกับข้าวควบคู่ไปด้วย ร้านน้ำชาทั้งสองร้านนี้ตั้งอยู่ในก๊อเม็งใต้หรือในเขตหมู่ 2 ส่วนอีก 2 ร้านที่อยู่ถัดมาซึ่งอยู่ในก๊อเม็งกลางหรือในเขตหมู่ 1 เปิดตั้งแต่พลบค่ำไปจนกระทั่งดึก ร้านหนึ่งเน้นน้ำชากาแฟและขนมขบเคี้ยวจากโรงงาน ขณะที่อีกร้านไม่สนใจกับการขายมากนัก จะให้ความสำคัญกับการขายเฉพาะในช่วงเดือนรอมฎอนที่ จะเป็นเพียงร้านเดียวที่ขายส้มตำ ยำมะม่วง รวมทั้งลูกชิ้นและไส้กรอกปิ้ง ส่วนร้านน้ำชาอีกร้านตั้งอยู่ในก๊อเม็งเหนือ เพิ่งเปิดใหม่ เป็นของบุตรชายคนเดียวของอดีตผู้ใหญ่บ้านหมู่ 1 เปิดตั้งแต่เช้าจนกระทั่งบ่ายแก่ๆ ขายน้ำชากาแฟและอาหารเช้า

ร้านน้ำชาแต่ละร้านมีลูกค้าประจำต่างกัน ร้านริมถนนใหญ่ซึ่งเปิดขายตั้งแต่เช้าตรู่มักเนืองแน่นไปด้วยลูกค้าผู้หญิงซึ่งต่างพากันมาซื้ออาหารเช้าโดยเฉพาะข้าวต้มสำหรับลูกและสมาชิกคนอื่นในครอบครัว และเพราะความที่เจ้าของร้านหรือคนขายเป็นผู้หญิง โต๊ะกลางด้านในร้านจึงมักถูกยึดครองโดยลูกค้าผู้หญิงซึ่งมักนั่งดื่มน้ำชา รับประทานอาหารเช้า และพูดคุยกันอย่างสนุกสนาน อย่างไรก็ตาม ลูกค้าผู้หญิงกลุ่มนี้ค่อนข้างมีฐานะ ไม่ใช่ “ชาวบ้าน” ธรรมดาที่มักซื้ออาหารกลับไปรับประทานที่บ้านร่วมกับสมาชิกครอบครัวคนอื่นๆ

มากกว่า ร้านน้ำชาอีกร้านที่อยู่ติดกันซึ่งเปิดตั้งแต่บ่ายจนถึงค่ำเป็นที่ชุมนุมกันของบรรดา “คอกการเมือง” ส่วนร้านน้ำชาที่ชายขนมขบเคี้ยวนานาชนิดมักคลาคล่ำไปด้วยผู้ชาย ตั้งแต่เด็กประถม วัยรุ่น วัยฉกรรจ์ จนกระทั่งวัยกลางคน ขณะที่ร้านของบุตรชายอดีตผู้ใหญ่บ้านหมู่ 1 มักมีคนที่อยู่ในขั้วการเมืองเดียวกับอดีตผู้ใหญ่บ้านเป็นลูกค้าหลักและลูกค้าประจำ ชายชาวก็อเม็งส่วนใหญ่ไปร้านน้ำชาอย่างน้อยวันละ 1 ครั้ง แต่บางคนก็ไปวันละ 2 ครั้ง คือ ตอนเช้า 1 ครั้ง และในตอนเย็นหรือค่ำอีก 1 ครั้ง และมักนั่งเล่นที่ร้านประมาณครึ่งหรือ 1 ชั่วโมง ส่วนผู้หญิงนิยมไปชื้อน้ำชาและอาหารเช้าที่ร้านวันละ 1 ครั้ง และส่วนใหญ่นิยมซื้อกลับไปดื่มหรือรับประทานที่บ้านมากกว่า

ภาพ 4: ร้านน้ำชา



นอกจากร้านน้ำชา สถานที่อีกแห่งที่ชาวเกี๊วยนิยมนั่งเล่นพูดคุยกันคือศาลาหน้าบ้านหรือริมถนน ซึ่งบางแห่ง (โดยเฉพาะศาลาขนาดใหญ่ริมถนน) ถูกใช้เป็นจุดแจกจ่ายยาของหน่วยแพทย์เคลื่อนที่หรือโรงพยาบาล เป็นจุดแจกของบริจาค เป็นจุดสำหรับประกอบธุรกิจปริมกฏหมายในยามวิกาล รวมทั้งเป็นจุดแวะพักหรือรวมพลของหน่วยทหารในการเดินลาดตระเวนหมู่บ้าน ศาลาส่วนใหญ่สร้างขึ้นด้วยไม้ หลังคามุงด้วยใบจากหรือกระเบื้องดินเผา ตั้งอยู่หน้าบ้านขนานไปกับถนนใหญ่หรือว่าทางเดินหากเป็นกรณีที่อยู่ด้านในเข้าไป มีหลายขนาด มีตั้งแต่ขนาดเล็กรองรับคนได้ประมาณ 5 คน ไปจนถึงขนาดใหญ่สามารถจุคนได้มากถึง 20 คน ศาลาแต่ละแห่งมี “ชาประจำ” และมักมีคนนั่งเล่นพูดคุยหนาแน่นในช่วงเย็นจนถึงค่ำ แต่บางแห่งก็มี “ผู้ใช้บริการ” ใน “ยามวิกาล” ส่วนใหญ่เป็นกิจกรรมปริมกฏหมายประเภทต่างๆ



ภาพ 5: ศาลาริมทาง



ทั้งนี้ ร้านน้ำชาและศาลาที่คึกคักและมีชีวิตชีวาได้ดึงดูดใจให้คนจากที่อื่นพากันเดินทางมา “เที่ยว” กือเม็งเป็นจำนวนมาก เช่น “แบ๊งตา” ชาว อ.บันนังสตา จ.ยะลา ซึ่งแต่งงานกับผู้หญิงกือเม็ง นิยมเดินทางมาเที่ยวและค้างคืนที่กือเม็งด้วยเหตุผลที่ว่า

“เพราะว่าที่นี่สนุก บ้านเราที่นังตาเจียบมากเพราะว่ามีประกาศเคอร์ฟิว ร้านปิดกันตั้งแต่ยังไม่ค่ำดี ร้านที่เปิดอยู่มั่งก็เจียบมาก ไม่มีคนเลย แต่ว่าที่กือเม็งนี้ร้านน้ำชาเปิดกลางคืนหลายร้าน แล้วก็เปิดดึกด้วย คนก็เยอะด้วย แล้วคนกือเม็งนิสัยดี เราก็เลยชอบมาเที่ยวที่นี่แล้วก็คุยกับคนตามศาลา ร้านน้ำชามั่ง สนุกมากเลย เราก็เลยชอบมาที่นี่ถ้ามีโอกาส เราไม่ได้อยากอยู่บ้านเฉยๆ มั่นหน้าเปื้อ” (แบ๊งตา, สัมภาษณ์ 15 กันยายน 2554)

นอกเหนือจากกิจกรรมทางเศรษฐกิจปกติแล้ว กือเม็งยังมีธุรกิจปริมกฏหมายที่คึกคักด้วย ได้แก่ ธุรกิจนำต้มใบกระท่อม ทั้งนี้ ใบกระท่อมถูกจัดประเภทเป็นสารเสพติดประเภท 5 ซึ่งผู้มีไว้ในครอบครองจำหน่ายแจก และบริโภคมีความผิดต้องระวางโทษจำคุกและปรับ การต้มนำใบกระท่อมขายจึงเป็นธุรกิจผิดกฎหมาย อย่างไรก็ตาม ในกือเม็งมีผู้ผลิต/ผู้ขายนำต้มใบกระท่อมจำนวนหนึ่งและสาเหตุที่ธุรกิจดังกล่าวคึกคักในกือเม็งมีความสลับซับซ้อนพอสมควร กล่าวคือ ชาวกือเม็งเลว่่านอกจากผลกำไรอย่างงามแล้ว การไม่มีเจ้าหน้าที่ตำรวจในพื้นที่เพราะเหตุการณ์ความไม่สงบก่อให้เกิดโอกาสอันพิเศษสำหรับธุรกิจผิดกฎหมายประเภทนี้ ขณะเดียวกันเงื่อนไขนี้ก็ได้รับการหนุนเสริมด้วยการที่ทหารในค่ายที่ตั้งในพื้นที่บางคนเป็นลูกค้าประจำและบางคนเป็นผู้ให้ “ความคุ้มครอง” ธุรกิจดังกล่าว

นอกจากนี้ การที่นาย “มานะ” อดีตผู้ใหญ่บ้านหมู่ 1 “ใส่เกียร์ว่าง” เพราะกลัวว่าคนที่ “มีเอี่ยว” โดยเฉพาะอย่างยิ่งวัยรุ่นเลือดร้อนจะสร้างความเดือดร้อนให้กับเขาก็ยังส่งผลให้ธุรกิจนำต้มใบกระท่อมในกือเม็งขยายตัวกว้างยิ่งขึ้น เขากล่าวว่า “เราจำเป็นต้องทำเป็นมองไม่เห็นพวกน้ำกระท่อมเพราะว่าไม่อยากจะมีปัญหาเกี่ยวกับพวกเด็กวัยรุ่น พวกนี้มันอาจมาเผาเราเผาอะไรของเราได้ถ้าไปขัดขวางพวกมัน เรายอมรับกับตำรวจแล้วก็นายอำเภอว่าในหมู่บ้านเรามีน้ำกระท่อม เราจะให้ความร่วมมือถ้าหากว่าพวกเขาจะเข้ามาจับ จะปล่อยให้จับเลย แต่ว่าเราจะไม่เป็นคนจับเองเพราะว่าเราไม่อยากถูกพวกต้มน้ำกระท่อมแล้วก็พวกเด็กวัยรุ่นที่กินกันเกลียดเอา เราทนแรงเสียดทานไม่ไหวหรอก แต่เราก็บอกพวกนั้นว่าเราจะไม่ช่วยเหลือหรือว่าประกันตัวให้ถ้าหากว่าใครถูกจับ” (มานะ, สัมภาษณ์ 21 กันยายน 2554) เพราะเหตุนี้ กือเม็งจึงมักคลาคล่ำไปด้วยลูกค้านำต้มใบกระท่อมตลอดทั้งวันและต่อเนื่องไปจนกระทั่งกลางคืน ลูกค้าส่วนใหญ่เป็นผู้ชายอายุระหว่าง 15-30 ปี และจำนวนมากมาจากหมู่บ้านและตำบลห่างไกลที่ซึ่งกล่าวกันว่าผู้ใหญ่บ้านและกำนัน “เอาจริง” กับปัญหา

น้ำดื่มใบกระท่อม ชาวกือเม็งจำนวนมากกล่าวว่าวัยรุ่นชายในกือเม็งประมาณร้อยละ 70 ดื่มน้ำดื่มใบกระท่อม ทั้งประเภทที่ดื่มเป็นประจำและประเภทที่ดื่มเป็นครั้งคราว

น้ำดื่มใบกระท่อมเปลี่ยนชีวิตของเด็กวัยรุ่นชายในกือเม็งค่อนข้างมาก “จามู” กับ “แดมอ” ที่อยู่ในวัย 50 ตอนต้นและ 40 ตอนปลายตามลำดับกล่าวว่าในอดีตวัยรุ่นชายซึ่งรวมถึงพวกเขาไม่ชอบอยู่บ้านหรือว่าเที่ยวเตร่อยู่ในหมู่บ้าน พวกเขามักจะพยายามหาโอกาสไปเที่ยวในตัวจังหวัดเพื่อหาประสบการณ์ในเมืองและวิถีชีวิตทันสมัยหรือไม่ก็ไปสถานที่ท่องเที่ยวที่มีชื่อในที่ไกลๆ “จามู” กล่าวว่าเขาใช้เวลาส่วนใหญ่ในวัยเด็กนอกหมู่บ้านและกลับมาบ้านเฉพาะในเทศกาลสำคัญเท่านั้น นอกจากนี้ เขาเล่าว่าวัยรุ่นชายในยุคก่อนชอบแสวงหู่หญิงโดยเฉพาะเมื่อผู้หญิงเดินหรือขี่จักรยานผ่านมา ทว่าวัยรุ่นชายสมัยนี้ไม่สนใจทำในสิ่งเหล่านี้อีกต่อไป พวกเขาชอบเที่ยวเตร่อยู่ในหมู่บ้านและสูมหักกันในที่ลับตาเช่นปาริมแม่น้ำลัดลอบดื่มน้ำดื่มใบกระท่อม พวกเขาแทบจะไม่เคยแสวงหู่หญิงเลย (จามู, สัมภาษณ์ 11 กุมภาพันธ์ 2555) ชาวกือเม็งบางคนกล่าวว่าน้ำดื่มใบกระท่อมได้พรากชีวิตของวัยรุ่นชายในหมู่บ้านไปเสียสิ้น หลายคนกังวลกับปัญหานี้แต่ก็ไม่รู้ว่าจะแก้อย่างไร และไม่กล้าทำหายพวกที่เกี่ยวข้องกับธุรกิจนี้ พวกเขาบอกว่าสถานการณ์เลวร้ายลงเมื่อทหารที่ประจำอยู่ในค่ายในพื้นที่จำนวนหนึ่งเป็นลูกค้าและบางรายก็เป็นผู้ดูแลหรือให้ความคุ้มครองธุรกิจนี้ ทั้งนี้ยังไม่นับรวมข้อสงสัยของพวกเขาจำนวนไม่น้อยที่ว่าสาเหตุที่น้ำดื่มใบกระท่อมระบาดหนักในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้ทั้งที่มีด่านตรวจแน่นอนหนาและมีเจ้าหน้าที่จำนวนมากปฏิบัติการในพื้นที่เป็น “แผนสมคบคิด” ของรัฐไทยในการตัดกำลังหรือว่าขจัดพวกเขาออกจากดินแดนแห่งนี้ผ่านการทำให้เยาวชนมลายูมุสลิม “ติดน้ำกระท่อมกันงอมแงม”

### 3. ลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรม

ในเชิงชาติพันธุ์ ชาวกือเม็งเป็น “ชาวมลายู”<sup>2</sup> (ยกเว้นบางคนที่ตั้งงานเข้ามาจากภาคอื่น) นับถือศาสนาอิสลาม พวกเขาพูดภาษามลายูถิ่นรามันห์ซึ่งต่างจากภาษามลายูมาตรฐานหรือภาษามลายูกกลางรวมทั้งต่างเล็กน้อยจากภาษามลายูถิ่นปัตตานีซึ่งอยู่ทางทิศตะวันออกของคาบสมุทรมลายู และเพราะเหตุที่ภาษามลายูถิ่นรามันห์เป็นภาษาพูด ไม่ใช่ภาษาเขียน ชาวกือเม็งจำนวนมากโดยเฉพาะตั้งแต่วัยกลางคนขึ้นไปไม่สามารถอ่านหรือเขียนภาษามลายูได้ ไม่ว่าจะเป็นที่เขียนด้วยอักษรอาหรับ (ยาวิ) หรือที่เขียนด้วยอักษรโรมัน (รูมี) เนื่องจากพวกเขาไม่ได้เรียนการอ่านและเขียนภาษามลายูอย่างจริงจังเหมือนเช่นเด็กในปัจจุบัน

<sup>2</sup> คำว่า “ชาวมลายู” ในที่นี้มีความหมายในเชิงกลุ่มชาติพันธุ์ ไม่ใช่เชื้อชาติหรือในเชิงพันธุกรรมศาสตร์ เพราะกลุ่มคนที่เรียกว่า “ชาวมลายู” ในคาบสมุทรมลายูในปัจจุบันประกอบด้วยกลุ่มคนหลายเชื้อชาติที่ผสมผสานกันมาแต่อดีตจนกระทั่งก่อตัวขึ้นเป็นสังคมและวัฒนธรรมมลายูในเวลาต่อมา

นอกจากภาษา ชาวก็อเม็งใช้ชีวิตในครรรลองของชาวมลายูในด้านอื่นๆ อีก ไม่ว่าจะเป็นการแต่งกาย อาหาร ประเพณี การละเล่น หรือพิธีกรรมความเชื่อต่างๆ เช่น พวกเขา มักสวมชุดมลายูพื้นเมืองในการเข้าร่วม กิจกรรมเชิงสังคมและวัฒนธรรมของหน่วยงานรัฐ และมักตกแต่งประดับประดาไว้ชบวนในลักษณะที่โยงใยไปถึงชบวนแห่ของเจ้าเมืองมลายูในอดีต พวกเขา นิยมทำขนมพื้นบ้านมลายูในพิธีแต่งงาน และนิยมทำ “bungochi ree” ในพิธีต่างๆ พวกเขา เล่าว่า “bungochi ree” สามารถเทียบเคียงได้กับเครื่องบายศรีของชาวไทย เป็นประเพณีท้องถิ่นที่ได้รับอิทธิพลจากศาสนาพราหมณ์และฮินดูที่พวกเขาปฏิบัติกันมาหลายศตวรรษ นอกจากนี้ พวกเขา นิยมชมศิลปะการแสดงพื้นบ้านจำพวกสีลัตและมะโย่งแม้ไม่ผู้จะมีโอกาสให้ชมบ่อยนักก็ตาม

ภาพ 6: ชุมชนอายุพื้นเมือง การแสดงสีลัด และบุงอซีอะ



ในเชิงศาสนา ชาวถือเม็งทุกคนเป็นมุสลิม พวกเขาใช้ชีวิตในครรลองศาสนาอิสลามตั้งแต่เกิดจนกระทั่งเสียชีวิต โดยภายหลังการคลอด โต๊ะครูจะสวดอาซานให้มารดาและทารกฟังก่อนจะละหมาดบริเวณหุขวาทารกพร้อมกับเปิดปากทารกด้วยอินทผาลัม น้ำผึ้ง หรือนมสด จากนั้นเมื่อทารกอายุครบ 40 วันจะมีการทำพิธีอาเกอร์เกาะะ (มีลักษณะคล้ายพิธีบูชาญ์) ให้ทารกด้วยวัว แพะ หรือแกะ ก่อนจะเข้าสู่พิธีขลิบ (“มาไซกนาญ” ในภาษามลายูถิ่นและพิธีสุนัตในภาษาไทยภาคกลาง) ในกรณีทารกเพศชาย โดยศาสนาอิสลามบัญญัติให้มุสลิมเพศชายทุกคน (ยกเว้นผู้มีอาการไม่สมประกอบ) ต้องผ่านพิธีขลิบในช่วงอายุตั้งแต่ 40 วันถึง 15 ปี มิฉะนั้นจะไม่ถือว่าเป็นมุสลิมที่สมบูรณ์ ส่วนกรณีมุสลิมเพศหญิงจะเป็นเพียงการกรีดบริเวณอวัยวะเพศพอให้เลือดออกหลังแรกเกิดและไม่มีการประกอบพิธีกรรมเหมือนเช่นในกรณีของทารกหรือเด็กเพศชาย

เมื่อโตพอจะอ่านเขียนได้ เด็กมุสลิมทั้งชายและหญิงศึกษาคัมภีร์อัลกุรอานในตอนค่ำที่มัสยิดหรือบ้านของผู้สอน (เป็นการอ่านออกเสียงภาษาอาหรับโดยไม่จำเป็นต้องรู้คำแปลหรือความหมายทั้งผู้สอนและผู้เรียน) ขณะที่ในวันเสาร์อาทิตย์พวกเขาไปตาดีกาซึ่งตั้งอยู่ในเขตมัสยิด เพื่อศึกษาไม่เฉพาะศาสนาอิสลามและคัมภีร์อัลกุรอานเหมือนเช่นในชั้นเรียนศาสนาตอนค่ำ หากแต่ยังรวมถึงวิชาอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง เช่น ภาษาอาหรับ ภาษามลายู รวมทั้งวิชาประวัติศาสตร์และสังคมศึกษาซึ่งกำหนดโดยกระทรวงศึกษาธิการ โดยตาดีกาเป็นโรงเรียนศาสนาชั้นปฐมภูมิ มี 6 ชั้น เทียบได้กับการศึกษาชั้นประถมของรัฐ โดยโรงเรียนประถมศึกษาในหมู่บ้านบรจวิชาวาอิสลามไว้ในหลักสูตรท้องถิ่นด้วย ฉะนั้น เด็กถือเม็งอายุระหว่าง 5-12 ปีจึงศึกษาศาสนาอิสลามรวมทั้งวิชาอื่นที่เกี่ยวข้องทุกวัน

ภาพ 7: ตาดีกาและการเรียนอัลกุรอานที่มัสยิด



หลังสำเร็จการศึกษาระดับประถมศึกษาชั้นปีที่ 6 (ซึ่งเทียบเคียงได้กับการศึกษาศาสนาที่ตาดีกา รวมทั้งการเรียนคัมภีร์อัลกุรอานตอนค่ำ) นอกจากโรงเรียนมัธยมศึกษาในจังหวัด เด็กกือเม็งจำนวนหนึ่งศึกษาต่อใน “โรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลาม” (ซึ่งเป็นการปรับตัวของสถานศึกษาปอเนาะต่อการจัดระเบียบสถานศึกษาศาสนาอิสลามของประเทศไทยที่ต้องการควบคุมตรวจตราการศึกษาศาสนาของชาวมลายูมุสลิมในชายแดนภาคใต้) ซึ่งสอนหลักสูตรสามัญควบคู่ไปกับศาสนา เทียบเคียงได้กับการศึกษาระดับมัธยมศึกษาของรัฐบาล ส่วนเด็กกือเม็งรายที่ต้องการศึกษาศาสนาอย่างเข้มข้นเพียงอย่างเดียว (ซึ่งมีจำนวนไม่มากและมีเฉพาะผู้ชาย) จะไปศึกษาต่อที่ปอเนาะ ซึ่งไม่ได้กำหนดว่าจะต้องใช้เวลาเท่าใดจึงจะสำเร็จ ขึ้นกับความต้องการของผู้เรียนว่าต้องการเรียนเท่าใดและขึ้นกับความเห็นของผู้สอนว่าสำเร็จแล้วหรือไม่ บางคนใช้เวลาเพียง 3 ปีแต่บางคนก็ใช้เวลาถึง 10 ปีกว่าจะศึกษาสำเร็จ ส่วนเด็กที่สำเร็จการศึกษาจากโรงเรียนมัธยมศึกษาและ “โรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลาม” จำนวนหนึ่งเรียนต่อระดับอุดมศึกษาในมหาวิทยาลัยทั้งในจังหวัดชายแดนภาคใต้และในกรุงเทพฯ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นของเอกชน

ขณะที่การศึกษาศาสนาอิสลามในสถาบันการศึกษาสิ้นสุดที่ระดับมัธยมศึกษา การศึกษาศาสนาอิสลามในชีวิตประจำวันไม่มีสิ้นสุด ชาวกือเม็งที่ต้องการศึกษาศาสนาอิสลามในหมู่บ้านมีทางเลือกอย่างน้อย 3 ทาง ทางแรกคือชั้นเรียนศาสนาตอนค่ำซึ่งเน้นการอ่านออกเสียงคัมภีร์อัลกุรอานภาษาอาหรับ เป็นชั้นเรียนที่จัดขึ้นในมัสยิดควบคู่ไปกับชั้นเรียนของเด็ก ทางเลือกที่สองคือการเรียนการอ่านคัมภีร์อัลกุรอานที่บ้านของครู ส่วนใหญ่จัดขึ้นตอนบ่ายประมาณสัปดาห์ละ 2 ครั้ง โดยวิธีการเรียนการสอนจะเหมือนกับที่มัสยิด แต่จะต่างกันตรงที่ว่าชั้นเรียนนี้ผู้เรียนต้องจ่ายเงินค่าเล่าเรียนด้วย แม้จะไม่กำหนดตายตัวว่าเป็นเท่าใด ขึ้นอยู่กับกำลังของแต่ละคน ส่วนใหญ่จะอยู่ครั้งละประมาณ 10-20 บาท ปัจจุบันมีครูสอนการอ่านคัมภีร์อัลกุรอานในกือเม็งจำนวน 3 คน ทางเลือกที่สามคือชั้นเรียนศาสนาของ “بابอ” (ผู้นำศาสนาในกือเม็งซึ่งจะกล่าวถึงโดยละเอียดในบทถัดไป) ซึ่งจัดขึ้นที่มัสยิดกือเม็งได้ในค่ำวันอังคารและพฤหัสบดี และที่บ้านของ “بابอ” ในเช้าวันศุกร์ ชั้นเรียนศาสนาของ “بابอ” ต่างจากชั้นเรียนศาสนาสองประเภทก่อนหน้านี้ในแง่ที่ว่าไม่ได้เป็นการเรียนการอ่านออกเสียงคัมภีร์อัลกุรอาน แต่เป็นการ “บรรยายธรรม” หรือสอนศาสนาอิสลามของ “بابอ” ซึ่งมีผู้เข้าฟังครั้งละประมาณ 50 คน ขณะที่การเรียนการอ่านคัมภีร์อัลกุรอานตอนค่ำที่มัสยิดมีคนเรียนประมาณ 4-5 คน ส่วนการเรียนการอ่านคัมภีร์อัลกุรอานที่บ้านมีคนเรียนบ้านละประมาณ 5-7 คน



ภาพ 8: การเรียนคัมภีร์อัลกุรอานที่บ้านผู้สอน



นอกจากนี้ ชาวก็อเม็งโดยทั่วไปถือวัตรปฏิบัติทางศาสนาค่อนข้างครบถ้วน โดยนอกจากการเข้าพิธีขลิบข้างต้น พวกเขาส่วนใหญ่ละหมาดวันละ 5 เวลา (ผู้ชายเริ่มตั้งแต่อายุประมาณ 13 ปีขึ้นไป ส่วนผู้หญิงเริ่มตั้งแต่หลังจากมีประจำเดือนครั้งแรก) และผู้ชายแทบทุกคนเดินทางไปละหมาดที่มัสยิดทุกเที่ยงวันศุกร์ นอกจากนี้ ชาวก็อเม็งส่วนใหญ่หยุดงานช่วงเช้าวันศุกร์เพราะพวกเขาเห็นว่าสอดคล้องกับคำสอนของศาสนา พวกเขาถือศีลอดในช่วงเดือนรอมฎอนรวมทั้งบริจาคเงินหรือชะกัตในช่วงสิ้นสุดของเดือนรอมฎอน นอกจากนี้ ชาวก็อเม็งรายที่พอมีฐานะจะเดินทางไปประกอบพิธีฮัจจ์ที่นครเมกกะ ส่วนรายที่ไม่มีกำลังพอก็มักเดินทางไปส่งกันอย่างเนืองแน่น กล่าวอีกนัยหนึ่ง ชาวก็อเม็งปฏิบัติตามหลัก 5 ประการของศาสนาอิสลาม (การปฏิญาณตนว่าไม่มีพระเจ้าอื่นใดนอกจากอัลเลาะห์ การละหมาด การถือศีลอดในเดือนรอมฎอน การบริจาคเงินหรือการจ่ายชะกัต และการประกอบพิธีฮัจจ์) ค่อนข้างครบถ้วน ทั้งนี้ยังไม่นับรวมการปฏิบัติตามศาสนาอิสลามในลักษณะอื่นอีก เช่น การคลุมศีรษะด้วยฮิญาบในสตรี การร่วมกิจกรรม “ดาวะห์” ฯลฯ ส่งผลให้พวกเขาเป็นตัวอย่างหนึ่งของชาวมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ได้ชื่อว่ามีศรัทธาในศาสนา โดยเฉพาะเมื่อเปรียบเทียบกับมุสลิมในภาคอื่นของประเทศไทยหรือแม้กระทั่งในประเทศอื่นในเอเชียอาคเนย์

### สรุปท้ายบท

บทนี้กล่าวถึงลักษณะและตำนานการตั้งถิ่นฐาน สภาพเศรษฐกิจ และลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมบ้านก็อเม็ง โดยชี้ให้เห็นว่าเดิมที่บ้านก็อเม็งตั้งอยู่อีกบริเวณ ทว่าต่อมาด้วยเหตุผลด้านการคมนาคม ชาวก็อเม็งจึงย้ายมาตั้งถิ่นฐานในบริเวณปัจจุบันซึ่งเคยเป็นที่นาและท้องทุ่งมาก่อน ขณะที่ตำนานการตั้งถิ่นฐาน 2 ใน 3 ตำนานที่แพร่หลายในพื้นที่ต่างกล่าวถึงที่ดั้งแรกเริ่มและการเคลื่อนย้ายแม้จะภายใต้โครงเรื่องและนัยที่แตกต่างกัน โดยตำนานการตั้งถิ่นฐานสำนวนหลักซึ่งยึดโยงกับเมืองรามันห์ที่มีตำนานเป็นปฏิปักษ์มีผลต่อการจัดวางตัวเองของชาวก็อเม็งเข้ากับขบวนการเคลื่อนไหวที่มักอาศัยประวัติศาสตร์ปัตตานีอันยิ่งใหญ่ในการปลุกเร้าคนในพื้นที่โดยตรง

ในเชิงเศรษฐกิจ บ้านก็อเม็งเป็น “ชุมชนเกษตรกรรม” ที่มีฐานอยู่บนเศรษฐกิจยางพารา เพราะแทบทุกครัวเรือนต่างประกอบอาชีพเกี่ยวกับยางพาราและมีรายได้หลักจากพืชชนิดนี้แม้จะมีบางครัวเรือนประกอบอาชีพอื่นเสริมด้วยก็ตาม นอกจากนี้ กิจกรรมเศรษฐกิจ เช่น ร้านน้ำชา มีนัยทางสังคมและวัฒนธรรมแฝงอยู่ด้วยอย่างสำคัญเนื่องจากเป็นพื้นที่ทางสังคมหลักพื้นที่หนึ่งซึ่งชาวก็อเม็งโดยเฉพาะผู้ชายใช้ในการพบปะสังสรรค์ พูดคุย และดำเนิน “ธุรกรรม” ต่างๆ ร่วมกัน

ในเชิงสังคมและวัฒนธรรม ชาวก็อเม็งแทบทุกคนเป็นชาวมลายูที่มีชีวิตเกี่ยวข้องกับธรรมเนียมและวัฒนธรรมท้องถิ่นมลายูค่อนข้างแนบแน่น ขณะที่ทุกคนเป็นมุสลิมซึ่งมีชีวิตเกี่ยวข้องกับศาสนาอิสลามตั้งแต่

เกิดจนตาย ไม่ว่าจะเป็นพิธีชลิบ การปฏิบัติตามหลัก 5 ประการ การศึกษาศาสนาอย่างเข้มข้นและต่อเนื่อง จนกระทั่งส่งผลให้กือเม็งเป็นตัวอย่างหนึ่งของชุมชนมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ผู้คนปฏิบัติศาสนาอิสลามอย่างเคร่งครัด

อย่างไรก็ดี ชาวกือเม็งไม่ได้ “เคร่งศาสนา” มาตั้งแต่ต้น ก่อนหน้านั้นพวกเขานับถือศาสนาอิสลามในลักษณะ “พื้นบ้าน” ซึ่งมีคุณลักษณะของความเชื่อพื้นบ้านรวมทั้งศาสนาพราหมณ์เจือปนอยู่ด้วย ทว่าด้วยเงื่อนไขและปัจจัยหลายประการประกอบกันในช่วงเวลา 3 ทศวรรษที่ผ่านมาได้ส่งผลให้พวกเขาส่วนใหญ่มีวัตรปฏิบัติทางศาสนาที่ค่อนข้างจะเคร่งครัดโดยเฉพาะเมื่อเปรียบเทียบกับมุสลิมในภูมิภาคอื่นของประเทศ ดังจะได้กล่าวถึงโดยละเอียดในบทต่อไป

### บทที่ 3 กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในกือเม็ง

ในคำหนึ่ง “จามู” นำอัลบั้มภาพถ่ายในอดีตของเขาและอดีตภรรยาที่เสียชีวิตไปแล้วออกมาดู ภรรยาของเขาไว้ผมทรงยอดนิยมในยุค “บุปผาชน” และไม่ได้คลุมศีรษะด้วยฮีญาบ ขณะที่ตัวเขานุ่งกางเกงขาบาน ทรงมอสซึ่งเป็นแฟชั่นยอดนิยมในยุคนั้นเช่นกัน ทั้งสองถ่ายภาพเดี่ยว ภาพคู่ และภาพหมู่ในหลายโอกาส และในจำนวนนั้นคือภาพถ่ายภายในถ้ำของวัดคูหาสวรรค์ในตัวจังหวัดยะลาซึ่งเป็นสถานที่ท่องเที่ยวยอดนิยมแห่งหนึ่งของชาวมลายูมุสลิม จ.ยะลา ในเวลานั้น “จามู” อธิบายว่า “ภาพนี้ถ่ายตอนไปเที่ยวในวันฮารีรายอ คือเมื่อก่อนวันรายอนี้หลังเสร็จละหมาดที่มัสยิดตอนเช้าคนจะนั่งทำรอปิคอัฟไปเที่ยวกัน ส่วนมากจะไปดูหนังที่ยะลา ดูเรื่องโน้นแล้วดูเรื่องนี้ต่อ สนุกมาก หรือไม่ก็ไปเที่ยวที่ต่างๆ อย่างทะเลหรือว่าถ้ำที่วัดคูหาฯ นี้คนก็ชอบไปเที่ยวกัน” อย่างไรก็ตาม “จามู” กล่าวเพิ่มเติมว่าภาพถ่ายดังกล่าวเป็นอดีตที่ไม่มีวันหวนกลับคืน เพราะปัจจุบันผู้หญิงกือเม็งทุกคนคลุมฮีญาบ และไม่มีชาวกือเม็งคนใดเดินทางไปชมภาพยนตร์ในตัวจังหวัดและโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือไปเที่ยวถ้ำวัดคูหาสวรรค์ในวันฮารีรายออีกต่อไป (จามู, สัมภาษณ์ 11 กุมภาพันธ์ 2555) เกิดอะไรขึ้นในกือเม็ง

บทนี้กล่าวถึงกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในบ้านกือเม็งในช่วงสามทศวรรษเศษที่ผ่านมาที่ส่งผลให้ชาวกือเม็งมีวัตรปฏิบัติทางศาสนาที่เคร่งครัดในปัจจุบัน โดยชี้ให้เห็นว่าชาวกือเม็งในอดีตปฏิบัติศาสนาอิสลามอย่างไร มีเงื่อนไขและปัจจัยใดที่ส่งผลให้พวกเขาหันมาให้ความสำคัญกับการปฏิบัติตามหลักศาสนาที่พวกเขาเห็นว่า “ถูกต้อง” มากขึ้น และสิ่งดังกล่าวส่งผลกระทบหรือก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างไรทั้งในส่วนของศาสนาอิสลามดั้งเดิมและพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นในกือเม็ง

#### 1. การปฏิบัติศาสนาอิสลามในอดีต

ชาวกือเม็งสูงวัยจำนวนหนึ่งเล่าว่าในอดีตหรือก่อนทศวรรษ 2520 พวกเขาไม่ได้ปฏิบัติตามหลักศาสนาอิสลามเคร่งครัดมากนัก ส่วนใหญ่ไม่ได้ละหมาดครบวันละ 5 เวลา มัสยิดไม่ค่อยมีคนแม้กระทั่งในการละหมาดตอนเที่ยงวันศุกร์ หลายคนไม่ได้ถือศีลอดในช่วงเดือนรอมฎอน รวมทั้งไม่มีการสอนศาสนาหรือว่าการอ่านคัมภีร์อัลกุรอานไม่ว่าจะเป็นที่มัสยิดหรือที่บ้าน พวกเขาเล่าว่าในอดีตผู้หญิงไม่ได้คลุมผ้าคลุมศีรษะหรือฮีญาบรวมทั้งยังทักทายผู้ชายที่ไม่ใช่ญาติด้วยการจับมือ ผู้ชายจำนวนมากไม่ได้สวมหมวกศาสนา (เช่น กะปิเยาะ และซอเก๊าะ) รวมทั้งยังมักนุ่งกางเกงขาสั้นเหนือเข่า ขณะที่ในวันฮารีรายอ (วันฉลองการสิ้นสุดการถือศีลอดในเดือนรอมฎอน) พวกเขานิยมเดินทางไปชมภาพยนตร์ในตัวจังหวัดรวมทั้งท่องเที่ยวและพักผ่อนหย่อนใจในสถานที่ต่างๆ โดยสถานที่ท่องเที่ยวยอดนิยมแห่งหนึ่งในขณะนั้นคือถ้ำภายในวัดคูหาสวรรค์ในตัวจังหวัดยะลา

นอกจากนี้ ในช่วงทศวรรษ 2500 มีกิจกรรมที่เป็นบาปหรือผิดหลักศาสนาจำนวนมากในก๊อเม็ง นับตั้งแต่ในส่วนของการพนัน กล่าวคือ มีสนามชนวัว 2 สนามและบ่อนชนไก่ 3 บ่อน เป็นของคนในพื้นที่ ซึ่งแม้จะไม่ได้จดทะเบียนถูกต้องตามกฎหมาย แต่ก็ไม่เคยถูกจับกุม ตรงกันข้าม กลับมีเจ้าหน้าที่ตำรวจบางคนเป็น “ลูกค้าประจำ” ของสนามชนวัวและบ่อนชนไก่เหล่านี้ ท่ามกลางลูกค้าจำนวนมากที่ไม่ได้มีเฉพาะชาวก๊อเม็ง และคนในหมู่บ้านใกล้เคียงหากแต่รวมถึงคนที่อยู่ในตำบลและอำเภออื่นที่อยู่ห่างไกลออกไปด้วย ขณะเดียวกัน มีบ่อนไฮโล 1 บ่อน เป็นของพี่น้องชาวจีนคนหนึ่งซึ่งเช่าบ้านคนในพื้นที่แล้วดัดแปลงเป็นร้านรับซื้อขี้ยางกับบ่อนไฮโล ลูกค้าส่วนใหญ่เป็นคนในพื้นที่ แต่บางครั้งก็มีเจ้าหน้าที่ตำรวจมาเล่นพนันด้วย พี่น้องชาวจีนคนนี้เปิดบ่อนไฮโลในก๊อเม็งเป็นเวลาประมาณ 5 ปีก่อนจะย้ายไปประกอบธุรกิจในตัวอำเภอรามันเพราะมีคู่แข่งมากกว่า หลังจากนั้นผู้ใหญ่วบ้านหมู่ 1 ในขณะนั้นได้เปิดบ่อนไฮโลคู่กับร้านน้ำชา โดยเปิดให้บริการทุกวันแม้กระทั่งในช่วงเดือนรอมฎอน

ในช่วงเวลาเดียวกันมีร้านขายฝิ่น 1 ร้านในก๊อเม็ง เจ้าของเป็นชาวจีนที่เช่าบ้านคนในพื้นที่แล้วดัดแปลงเป็นร้านขายฝิ่น พร้อมกันนี้เขาได้สร้างกระท่อม 1 หลังในป่าริมฝั่งแม่น้ำสายบุรีสำหรับเป็นสถานที่สูบฝิ่นของลูกค้าซึ่งมีประมาณ 20 คน ทั้งหมดเป็นชายชาวก๊อเม็ง ชาวจีนรายนี้เปิดร้านขายฝิ่นในก๊อเม็งเป็นเวลาประมาณ 10 ปีก่อนจะถูกจับตัวและสังหารเพื่อชิงทรัพย์ระหว่างเดินทางกลับจากธุระมายังบ้านก๊อเม็ง หลังจากนั้นไม่มีใครเปิดร้านขายฝิ่น รวมทั้งไม่มีชาวจีนคนใดอีกที่เข้ามาดำเนินธุรกิจและพักอาศัยในก๊อเม็ง นอกจากนี้ในอดีตมีการค้าประเวณีในก๊อเม็ง แต่ไม่ใช่โดยผู้หญิงในพื้นที่ หากแต่เป็นชาวมลายูมุสลิมจากตัวเมือง

ทั้งนี้ ชาวก๊อเม็งโดยเฉพาะรายที่เป็นผู้ชายตั้งแต่วัยกลางคนขึ้นไปหากไม่ได้เป็นประจักษ์พยานก็มักมีส่วนเกี่ยวข้องกับกิจกรรมผิดกฎหมายเหล่านี้ เช่น “แหวอละ” อดีตผู้ใหญ่วบ้านเล่าว่าเขาเล่นพนันวัวชนและไก่ชนเป็นบางครั้งเพราะเห็นว่าสนุกดี เขากล่าวเพิ่มเติมว่า “คนจากหมู่บ้านไกลๆ ก็มาเล่นพนันที่นี่ มีมอเตอร์ไซด์หลายสิบลคันจอดเรียงรายตามถนน มันคึกคักมากแถมนี้ในอดีต” (แหวอละ, สัมภาษณ์ 25 มีนาคม 2554) ส่วน “จามู” บุตรชายของ “แหวอละ” เล่าว่าบางครั้งเขาเดินตามผู้ใหญ่ไปยังกระท่อมริมแม่น้ำเพื่อดูว่าพวกเขาสูบฝิ่นกันอย่างไร เขากล่าวว่า “กระท่อมอยู่ในป่าริมแม่น้ำ จะมีคนสูบฝิ่นอยู่ในกระท่อมเกือบตลอดเวลา คนพวกนี้เขาซื้อฝิ่นจากร้านคนจีนแล้วก็เอามาสูบที่นี้กันเพราะว่ามันสะดวกดี พวกเขาจะนอนลงบนพื้นกระท่อมแล้วก็สูบฝิ่นด้วยปล่องยาวๆ ที่สูบฝิ่นนี้เป็นของคนจีนด้วย เขาจัดการทุกอย่างให้ลูกค้าเขา จามูไม่ได้สูบเพราะว่ายังเป็นเด็กอยู่ตอนนั้น จามูแค่ตามผู้ใหญ่ไปดูว่าเขาสูบฝิ่นกันยังไง” (จามู, สัมภาษณ์ 25 มีนาคม 2554)

กล่าวกันว่าชาวก๊อเม็งรายที่ติดฝิ่นในอดีตไม่ทำงานและหลายคนก็สิ้นเนื้อประดาตัว ต้องกู้หนี้ยืมสินหรือไม่มีงานทรัพย์สมบัติโดยเฉพาะสวนยางพารากับพ่อค้าฝิ่นชาวจีน ในกรณีนี้ “ยี่แย” ซึ่งเป็น “แซะ” หรือผู้

ให้บริการการไปประกอบพิธีฮัจจ์ที่นครเมกกะ ได้แสดงความเห็นไว้ค่อนข้างรุนแรง เขากล่าวว่า “พวกนั้น [ชาวก็อเม็งในอดีต] ตัดฝืนอย่างแรง งานการไม่ทำ ซี้เกียจ ถ้าไม่นอนก็เอาแต่ดูตึนทั้งวัน มีอะไรก็ขายหมดเพื่อเอาเงินมาซื้อฝืน รู้ไหมว่าทำไมสวนยางหลายร้อยไร่หลังบ้านตะโละสะดาถึงเป็นของบริษัทในตอนี้ ก็เพราะว่าชาวบ้านขายให้กับคนจีนแล้วคนจีนก็ขายให้กับบริษัท พวกนี้สวนยางหมดก็เพราะฝืน” (यीแยะ, สัมภาษณ์ 25 ตุลาคม 2554)

ทั้งนี้ แม้การพนัน ฝืน รวมถึงการค้าประเวณีจะเป็นบาปตามหลักศาสนาอิสลาม แต่ไม่มีผู้นำศาสนาคนใดบอกให้ผู้ประกอบการโดยเฉพาะพ่อค้าชาวจีนเลิกกิจการหรือห้ามไม่ให้ชาวก็อเม็งเข้าไปเกี่ยวข้องกับกิจกรรมเหล่านี้ ชาวก็อเม็งมักอธิบาย “ความหย่อนยานทางศีลธรรม” ดังกล่าวเข้ากับความรู้ศาสนาอิสลามของคนในอดีต พวกเขาบอกว่าคนในอดีตซึ่งรวมถึงผู้นำศาสนามีความรู้เกี่ยวกับศาสนาอิสลามจำกัดและไม่ชัดเจน คนในอดีตไม่รู้ว่าจะไรฎุกอะไรผิด หรือว่าจะไรสามารถทำได้หรืออะไรเป็นข้อห้ามในศาสนาอิสลาม หรือแม้พวกเขาจะรู้ว่าการกระทำใดบาปแต่พวกเขาก็ไม่รู้ว่าเป็นบาปอย่างไรหรือทำไมถึงเป็นบาป ดังคำกล่าวของ “यीแยะ” ที่ว่า “พวกนั้น [ชาวก็อเม็งในอดีต] ทำตัวเหมือนกับไม่มีศาสนา ผู้หญิงไม่คลุมผ้าแล้วก็ทักทายผู้ชายด้วยการจับมือ ผู้ชายนุ่งกางเกงขาสั้น ไม่ได้นุ่งโสร่งอย่างในทุกวันนี้ พวกนี้คบชู้แล้วก็กินน้ำตาลเมา บางคนเมาทั้งวันเหมือนกับคนอิสาน พวกนี้ทำตัวเหมือนกับเป็นสัตว์” (यीแยะ, สัมภาษณ์ 25 ตุลาคม 2554)

อย่างไรก็ดี “แซวอละ” มีทัศนะเกี่ยวกับเรื่องนี้ต่างออกไป เขากล่าวว่าเขาเล่นพนันไก่ชน วัวชน และไฮโล เขาแสดงดนตรี ขอบคุมหรรศพ หรือแม้กระทั่งเลี้ยงสุนัขไว้ช่วยล่าสัตว์ และรู้ดีว่ากิจกรรมเหล่านี้เป็นบาปและเป็นข้อห้ามในศาสนาอิสลามเพราะว่าเขาเรียนปอเนาะที่ ต.บาลอ อ.รามัน สมัยเป็นเด็ก แต่สาเหตุที่เขายังคงเกี่ยวข้องกับกิจกรรมเหล่านี้อยู่เป็นเพราะว่าเขา “อยากสนุก เราารู้ว่าทำบาปมากกว่าบุญ แต่ว่ามันสนุก” (แซวอละ, สัมภาษณ์ 25 มีนาคม 2554)

คำถามจึงเป็นว่าเหตุใดปัจจุบัน “แซวอละ” จึงเลิกพฤติกรรมที่เขาคิดว่าเป็นบาปดังกล่าว เหตุใดธุรกิจหรือกิจกรรมปริมกฏหมายและศีลธรรมจึงสูญหายไปจากก็อเม็งจนแทบหมดสิ้น และเหตุใดชาวก็อเม็งส่วนใหญ่จึงหันมาให้ความสำคัญกับการปฏิบัติตามคำสอนของศาสนาอิสลาม

## 2. กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในก็อเม็ง

แม้ชาวก็อเม็งมีทัศนะเกี่ยวกับพฤติกรรมในอดีตต่างกัน แต่พวกเขามีความเห็นร่วมกันว่าสาเหตุสำคัญประการหนึ่งที่ก่อให้เกิดความตื่นตัวในศาสนาอิสลามในก็อเม็งคือการกลับมาของ “بابอ” โดย “بابอ” เกิดและ

เติบโตที่กือเม็งใต้ เมื่ออายุได้ 14 ปีเขาได้จากบ้านไปศึกษาศาสนาอิสลามและวิชาอื่นที่เกี่ยวข้อง เช่น ภาษาอาหรับ ที่ปอนาะที่ ต.บาลอ ซึ่งอยู่ห่างจากกือเม็งประมาณ 10 กิโลเมตรเป็นเวลา 6 ปี หลังสำเร็จการศึกษาที่ปอนาะ เขาได้แต่งงานกับผู้หญิงในหมู่บ้านใกล้เคียงก่อนเดินทางไปประเทศซาอุดีอาระเบียพร้อมภรรยาเพื่อศึกษาด้านศาสนาต่อด้วยทุนของสถาบันศาสนาในประเทศซาอุดีอาระเบียเป็นเวลาประมาณ 14 ปี เขาและภรรยากลับมากือเม็งประมาณต้นทศวรรษ 2500 ในฐานะชาวกือเม็งคนแรกที่สำเร็จการศึกษาด้านศาสนาอิสลามจากประเทศในตะวันออกกลาง จากนั้นชาวกือเม็งได้ระดมทุนสำหรับปลูกสร้างบ้านให้กับเขาบนที่ดินของเขาเอง ขณะที่เขาก็ตอบแทนชาวกือเม็งด้วยการเปิดชั้นเรียนศาสนาตอนค่ำที่มีสยิดกือเม็งได้ทุกคืนวันจันทร์และคืนวันพฤหัสบดี (ซึ่งเป็นกิจกรรมทางศาสนาที่เขาปฏิบัติมาจนกระทั่งปัจจุบัน) จากนั้นเขาได้เปิดปอนาะใกล้บ้าน ในช่วงแรกมีนักเรียนประมาณ 50 คน ส่วนใหญ่มาจากที่อื่น ต่อมาประมาณ 1 ปีปอนาะของเขาต้องปิดตัวลงเพราะอาคารถูกน้ำท่วมเสียหาย (ทว่า “ชาวละ” กล่าวว่าปอนาะ “بابอ” ไม่มีเทคนิคการสอนที่ดึงดูดใจเด็กนักเรียนมากกว่า) จากนั้นเขาได้เปิดตาดีกาใกล้บ้านซึ่งยังคงเปิดดำเนินการมาจนกระทั่งปัจจุบัน ตาดีกาของเขามีนักเรียนหลายสิบคน ส่วนใหญ่มาจากกือเม็งกลางและกือเม็งใต้ นอกจากนี้ ในอดีตเขามักเดินทางไปสอนศาสนาหรือ “บรรยายธรรม” ตามบ้านเรือนของชาวกือเม็งและบริเวณใกล้เคียง โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือการชี้ให้เห็นว่าอะไรถูกอะไรผิดหรืออะไรปฏิบัติได้หรือไม่ได้ในศาสนาอิสลาม

การกลับมาของ “بابอ” ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในการนับถือศาสนาอิสลามในกือเม็งอย่างมาก “แดมอ” อดีต “เด็กปอนาะ” ของ “بابอ” กล่าวว่า “เมื่อก่อนคนที่นี่ทำผิดศาสนากันเยอะ แต่ต่อมาก็ค่อยๆ ตัดออก อย่างเมื่อก่อนนกบางชนิดเข้าบ้านคนก็จะทำขนมรูปนกเอาไว้ไล่นก เพราะกลัวว่านกจะนำสิ่งชั่วร้ายเข้ามาในบ้าน แต่ว่าตอนนี้เลิกทำกันแล้ว เพราะว่าبابอสอนให้รู้ว่าผิดหลักศาสนา คนก็เลยเลิกไป” (แดมอ, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554) เช่นเดียวกับ “สุติน” เพื่อนร่วมชั้น “แดมอ” ที่กล่าวว่า “เมื่อก่อนคนที่นี่ไม่กินปลาไหลเพราะคิดว่าเป็นงูน้ำ แต่พอبابอกลับมา แกกินคนก็เลยกินตามกันเพราะแกบอกว่าจะไม่ผิดหลักศาสนา” (สุติน, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554) นอกจากนี้ ทั้ง “แดมอ” และ “สุติน” เห็นว่าการที่ในปัจจุบันคนในหมู่บ้านส่วนใหญ่ละหมาดวันละ 5 เวลา การที่ผู้ชายแทบทุกคนไปละหมาดเที่ยงวันศุกร์ที่มีสยิด การที่แทบทุกคนถือศีลอดในช่วงเดือนรอมฎอนอย่างเคร่งครัด การที่มีคนสนใจเรียนศาสนากันอย่างคึกคัก รวมทั้งการที่กิจกรรมและความบันเทิงที่เป็นบาปในอดีต เช่น การชนวัว การชนไก่ ไฮโล โสเภณี หนังกลางแปลง การแสดงดนตรี ฯลฯ ได้หมดไป ล้วนเป็นผลมาจากการดำเนินกิจกรรมทางศาสนาของ “بابอ” และเพราะเหตุตั้งนั้นพวกเขาถือว่าปัจจุบัน “بابอ” จึงเป็นผู้นำศาสนาที่ได้รับการเคารพศรัทธาสูงสุดในกือเม็งและในหมู่บ้านใกล้เคียง

ภาพ 9: “บามอ”





อย่างไรก็ดี ชาวถือเม้งบางคนไม่เห็นด้วยกับการอธิบายการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในถือเม้งด้วย “บาบอ” เพียงปัจจัยเดียว เช่น “แซวอลละ” ซึ่งอาวูโสกว่า “บาบอ” เล็กน้อยและรับรู้การเปลี่ยนแปลงตั้งแต่ต้นกล่าวว่าก่อนที่ “บาบอ” จะกลับมาจากประเทศซาอุดีอาระเบีย ชาวถือเม้งมีความรู้เกี่ยวกับศาสนาอิสลามอยู่แล้วและก็ตระหนักดีว่าจะไร้อะไรผิดหรืออะไรเป็นบาปหรือบุญตามหลักศาสนาอิสลาม แต่สาเหตุประการหนึ่งที่พวกเขาไม่เคร่งและยังคง “ทำบาป” กันก็เพราะว่าไม่มีใครมานำพวกเขาให้กระทำในสิ่งที่ถูกต้อง “บาบอ” เพียงแต่สอนว่าการกระทำหรือกิจกรรมใดผิดหรือเป็นบาปแต่ไม่เคยบอกหรือบังคับให้ใครเลิกพฤติกรรมดังกล่าวเสีย นอกจากนี้ “แซวอลละ” กล่าวว่าชาวถือเม้งส่วนใหญ่ไม่ได้รู้สึกว่าเขาต้องเชื่อฟังคำสั่งสอนของ “บาบอ” มากนัก สาเหตุหลักที่พวกเขาเลิกกิจกรรมที่เป็นบาปก็เพราะว่าพวกเขา รู้สึกจะอายมากกว่า โดยเฉพาะเมื่อ “บาบอ” เห็นพวกเขาขณะทำกิจกรรมที่นับว่าเป็นบาปอยู่ (แซวอลละ, สัมภาษณ์ 25 มีนาคม 2554)

ในทำนองเดียวกัน “แซวอลละ” กล่าวว่าสาเหตุที่บรรดาการพนันต่างๆ ในถือเม้งหายไปไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับ “บาบอ” เขาเล่าว่าสองพี่น้องชาวจีนเลิกกิจการบ่อนไฮโลและจากถือเม้งไปอยู่ที่ตัวอำเภอรามัน เพราะเห็นว่าที่นั่นมีโอกาสทางเศรษฐกิจดีกว่า และหลังจากนั้นผู้ใหญ่อำเภอ 1 ก็เปิดบ่อนไฮโลแทนแม้ว่า “บาบอ” จะกลับมาอยู่ถือเม้งแล้วก็ตาม ส่วนสาเหตุที่บ่อนแห่งนี้มีอันต้องเลิกไปเป็นเพราะผู้ใหญ่บ้านถูกลูกน้องของ “ครูเป๊ะฮู” (อดีตผู้นำของชาวมลายูมุสลิมในพื้นที่) ยิงเสียชีวิตเพราะโกรธที่ผู้ใหญ่บ้านรายงานให้ตำรวจทราบเกี่ยวกับสถานที่หลบซ่อนตัวของพวกเขา และแม้จะไม่มีใครเปิดบ่อนการพนันต่อจากนั้นอีก “แซวอลละ” ซึ่งได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้ใหญ่บ้านหมู่ 1 คนใหม่ก็มักอนุญาตให้ลูกน้อง “ครูเป๊ะฮู” เปิดบ่อนไฮโลในถือเม้งและได้รับเงินจากพวกเขาเป็นสินน้ำใจ “แซวอลละ” เล่าว่าการชนวัวและการชนไก่เลิกไปเพราะว่าเจ้าของบ่อนแพ้และขาดทุนประกอบกับเจ้าหน้าที่ตำรวจเข้มงวดกวัดขั่นมากขึ้น (แซวอลละ, สัมภาษณ์ 25 มีนาคม 2554) ซึ่งความเห็นของ “แซวอลละ” ข้อนี้อาจสอดคล้องกับความเห็นของชาวถือเม้งอีกหลายคน (ไม่นับรวมคำวิจารณ์ของ “แซวอลละ” ต่อรูปแบบและวิธีการสอนของ “บาบอ” ที่ไม่ดึงดูดใจและส่งผลให้นักเรียนไม่มีและต้องปิดบ่อนะในที่สุด ซึ่งชาวถือเม้งจำนวนหนึ่งเห็นพ้องด้วย)

ภาพ 10: “ชาวอละ”



นอกจากนี้ แม้ในชาวก็อเม็งรายที่เห็นว่า “บาบอ” เป็นปัจจัยสำคัญของการฟื้นฟูศาสนาอิสลามในก็อเม็งพวกเขาเห็นว่าปัจจัยอื่นๆ หนุนเสริมด้วย เช่น “ยีแย” ซึ่งเป็น “แซะ” หรือผู้ให้บริการการไปประกอบพิธีฮัจจ์ที่เมกกะกล่าวว่า “บาบอ” กลับมาและประกอบกิจกรรมทางศาสนาในก็อเม็งเมื่อปัจจัยอื่น ๆ ต่างดำรงอยู่แล้ว กล่าวคือ เด็กจำนวนมากโดยเฉพาะในส่วนของก็อเม็งได้เริ่มสำเร็จการศึกษาซึ่งเน้นด้านศาสนาและได้กลับมายังบ้าน พวกเขาซึ่งบัดนั้นได้เติบโตเป็นผู้ใหญ่ไม่เพียงแต่เริ่มปฏิบัติศาสนาอิสลามที่ “ถูกต้อง” ที่พวกเขาจำเรียนมา หากแต่ยังกระตุ้นให้พ่อแม่ญาติพี่น้องของพวกเขาได้ปฏิบัติตามด้วย ประการสำคัญ “ยีแย” กล่าวว่าในช่วงเวลานั้นได้มีศาสนาอิสลามสายต่างๆ เริ่มแพร่กระจายเข้ามา ได้แก่ “คณะใหม่” และ “ดาวะห์” ซึ่งเป็นปัจจัยหนุนเสริมให้เกิดการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในก็อเม็งในที่สุด (ยีแย, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554)

“ยีแย” เล่าว่า “คณะใหม่” เป็นส่วนหนึ่งของนิกายในศาสนาอิสลามชื่อวาสะบิสม์ซึ่งมีจุดกำเนิดในประเทศซาอุดีอาระเบียเมื่อประมาณ 300 ปีที่แล้ว มีจุดเน้นที่การปฏิบัติตามคัมภีร์อัลกุรอานและวัตรปฏิบัติของศาสนานบีมุฮัมมัดแทนที่จะอาศัยความเห็นของผู้รู้ทางศาสนาหรืออุลามา วาสะบิสม์เข้าสู่เขตจังหวัดชายแดนภาคใต้ในต้นทศวรรษ 2520 โดยคนในพื้นที่ซึ่งเกี่ยวข้องกับนิกายนี้เมื่อครั้งอยู่ที่ประเทศซาอุดีอาระเบีย (ยีแย, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554) อย่างไรก็ตาม เมื่อเข้าสู่จังหวัดชายแดนภาคใต้ วาสะบิสม์ได้ถูกปรับเปลี่ยนจุดเน้นเพื่อจะได้ผนวกประเด็นเฉพาะของท้องถิ่นเข้าไว้ด้วย ในด้านหนึ่ง วาสะบิสม์ในจังหวัดชายแดนภาคใต้มีเป้าหมายที่จะ “แก้ไข” ศาสนาอิสลามให้ถูกต้องด้วยการยึดคัมภีร์อัลกุรอานและวัตรปฏิบัติของศาสดา ในอีกด้านหนึ่ง วาสะบิสม์ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ให้ความสำคัญกับการชำระศาสนาอิสลามให้บริสุทธิ์ด้วยการขจัดคติความเชื่อและประเพณีท้องถิ่นหรือที่เรียกว่า “วัฒนธรรมมลายู” ออกไป เพราะเหตุนี้ วาสะบิสม์จึงถูกเรียกว่า “คณะใหม่” เพื่อจะได้มีความแตกต่างจากอิสลามท้องถิ่น/ดั้งเดิมหรือ “คณะเก่า” ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมมลายูอย่างมาก (สำหรับการอภิปรายประเด็น “คณะใหม่” ในมาเลเซีย ดู Roff 1998)

บุคคลที่เป็นกำลังสำคัญของ “คณะใหม่” ในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้คือ ดร.อิสมาอีลลุตฟี จะปะกียา ผู้ก่อตั้งและอธิการบดีมหาวิทยาลัยอิสลามยะลาคนปัจจุบัน โดยหลังสำเร็จการศึกษาระดับปริญญาเอกสาขานิติศาสตร์เปรียบเทียบจากมหาวิทยาลัยอิหม่ามมุฮัมมัดบินสะอูด ประเทศซาอุดีอาระเบียและกลับมาประเทศไทยในปี พ.ศ. 2529 เขาได้ดำเนินกิจกรรมเผยแพร่ “คณะใหม่” ในพื้นที่อย่างแข็งขัน ดังคำกล่าวของ “ยีแย” ที่ว่า “ดร.อิสมาอีล เป็นแกนนำในการเผยแพร่คณะใหม่ แกเขียนหนังสือเกี่ยวกับศาสนาที่สอดคล้องกับวาระของท่านนบีฯ หลายเล่ม คือท่านนบีฯ มีวาระมาตั้งแต่ท่านอายุ 20 ปีจนกระทั่งอายุ 61 ปี วาระได้ถูกบันทึกเอาไว้เป็นหะดีษ แล้วการบรรยายธรรมของ ดร.อิสมาอีล มีชื่อเสียงมาก แกเน้นหลักการ และความสัมพันธ์ฉันพี่น้องของชาวมุสลิม คนฟังกันเยอะมาก แกบรรยายที่มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา เราก็เคยไปฟังครั้งสองครั้งเพราะว่าไม่ค่อยมีเวลา” นอกจากนี้ “ยีแย” กล่าวว่านอกจากมหาวิทยาลัยอิสลามยะลา

สถานศึกษาที่เป็นหรือว่าจัดการเรียนการสอนในแนวทางของ “คณะใหม่” คือโรงเรียนพัฒนาวิทยา จ.ยะลา ขณะเดียวกันปัจจุบันสมาชิกของ “คณะใหม่” กำลังร่วมมือกันดำเนินกิจกรรมทางด้านเศรษฐกิจด้วยการดำเนินโครงการ “ปัตตานีจายา” ซึ่ง “ยี่แยะ” เล่าว่าเป็น “การพัฒนาเศรษฐกิจด้วยพลังของมุสลิม เป็นส่วนหนึ่งของเครือข่าย ดร.อิสมาอีล ทัฬหยาจะช่วยให้อิสลามดูดี มีภาพลักษณ์ที่ดี ไร้สิ่งเสพติด โสเภณี” (ยี่แยะ, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554)

ขณะที่ในส่วนของก๊อเม็ง “ยี่แยะ” เล่าว่า “คณะใหม่” แพร่เข้ามาผ่านทางตัวเขาและเพื่อนที่ชื่อ “บาบอ เอ” ที่เคยทำงานในประเทศซาอุดีอาระเบีย อย่างไรก็ตาม “ยี่แยะ” กล่าวเพิ่มเติมว่าแม้เขาได้ยินเรื่องราวเกี่ยวกับวะฮะบีย์ตั้งแต่อยู่ที่ประเทศซาอุดีอาระเบีย แต่ก็ไม่ได้มีความสนใจหรือเข้าไปเกี่ยวข้องด้วยเนื่องจากต้องทำงานไม่มีเวลา จนกระทั่งเขากลับมาประเทศไทยในปี พ.ศ. 2533 และเริ่มสนใจการศึกษาศาสนามากขึ้นจึงเริ่มพบว่าตนเองมีความชอบใจใน “คณะใหม่” เนื่องจาก “คณะใหม่ให้คำสอนในศาสนาอิสลามที่ถูกต้องกับเรา ไม่เหมือนกับศาสนาอิสลามในหมู่บ้านที่มีเรื่องความเชื่ออื่นๆ เจือปนเยอะ ยิ่งเราศึกษาศาสนาอิสลามในแนวทางของคณะใหม่มากเท่าไรเราก็ยิ่งพบว่ามันเป็นเรื่องที่ถูกต้องมากขึ้นเท่านั้น” และเพราะเหตุที่เขาเชื่อในความถูกต้องตามหลักศาสนาของ “คณะใหม่” “ยี่แยะ” จึงเลิกปฏิบัติตามศาสนาอิสลามดั้งเดิมบางส่วนพร้อมกับประพฤติปฏิบัติตนตามครรลองของ “คณะใหม่” เช่น เปลี่ยนแปลงบางส่วนของวิถีละหมาด ดังที่เขาเล่าว่า

“คณะใหม่จะเน้นการทำตามต้นตำรับตามแบบท่านนบีฯ เช่น ไม่มีการลูบหน้าขณะละหมาด เพราะในการละหมาดซาฟิอีหรือว่าคณะเก่า ต้องสลาม ลูบหน้า และเริ่มต้นด้วยการกล่าวพระนามของพระเจ้าว่าบิสมิลลา แต่อันที่จริงนบีฯ ไม่ได้ทำอย่างนั้น มีแต่พวกซาฟิอีเท่านั้นที่ลูบหน้า นิกายอื่นๆ อีกสามนิกายไม่มีใครทำอย่างนั้นเลย คือหากท่านนบีฯ จะลูบหน้าก็เป็นเพราะว่าท่านละหมาดในทะเลทราย จึงต้องลูบหน้าเพื่อปัดทรายออกเท่านั้น” (ยี่แยะ, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554)

นอกจากนี้ “ยี่แยะ” กล่าวว่าพิธีกรรมทางศาสนาอิสลามจำนวนหนึ่งที่ปฏิบัติในก๊อเม็งมีความไม่ถูกต้อง เช่น การเฉลิมฉลองเดือนเมาลิดเป็นสิ่งที่ผิดเพราะนบีมุฮัมมัดไม่ได้สอนให้รำลึกถึงท่านเฉพาะในช่วงเดือนเกิดของท่าน หากแต่สอนให้ระลึกถึงท่านตลอดเวลาเพื่อที่ว่าจะได้ไม่กระทำความผิดบาป เช่นเดียวกับการละหมาดศฟ “ยี่แยะ” กล่าวว่า “การละหมาดศฟอย่างที่ทำๆ กันอยู่ผิด ที่ถูกต้องจะต้องไม่มีการแจกข้าวสารหรือแจกเงินเพื่อต้องการจะให้คนมาละหมาดกันมากๆ ศฟบางรายมีคนมาละหมาดเป็นพัน ซึ่งสายใหม่จะต่อต้านเรื่องนี้มาก แม้นบีฯ จะบอกว่ายิ่งคนมาละหมาดเยอะจะยิ่งล้างบาปได้มาก นั่นก็เพราะว่าที่ซาอุดีฯ การ

ละหมาดศพนันฟรี เจ้าภาพไม่ต้องจ่ายให้คนที่มาละหมาด แต่ที่จริงแล้วมีคนมาละหมาดแค่ให้สี่ห้าคนก็พอแล้ว” (यीแยะ, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554) ในทัศนะของ “यीแยะ” ในฐานะสมาชิก “คณะใหม่” ศาสนาอิสลามในกือเม็งจึงยังมีข้อที่ต้องแก้ไขเปลี่ยนแปลงอยู่พอสมควร

ภาพ 11: “यीแยะ” และ “บาบอเอ” สมาชิก “คณะใหม่”



อย่างไรก็ดี “คณะใหม่” ไม่สู้ประสบความสำเร็จในกือเม็ง มีชาวกือเม็งเพียงไม่กี่คนที่ปฏิบัติตามแนวทางของ “คณะใหม่” ส่วนหนึ่งเป็นเพราะว่าชาวกือเม็งจำนวนมากเชื่อว่าศาสนาอิสลามตามประเพณีที่พวกเขาปฏิบัติมาอย่างต่อเนื่องยาวนานเป็นสิ่งที่ถูกต้องอยู่แล้ว เป็นอิสลามของ “คณะใหม่” ต่างหากที่ผิดพลาดคลาดเคลื่อน เช่น “แซวอลละ” กล่าวว่า “มัน [คณะใหม่] เป็นของปลอม ของที่เรามีอยู่นี่สิเป็นของจริงของเก่าคือของจริง คนก็เลยไม่ค่อยยอมรับพวกคณะใหม่เท่าไรแล้วพวกนั้น [ผู้เผยแพร่ของคณะใหม่] ก็รู้ว่าไม่สามารถขยายฐานหรือว่าเครือข่ายที่นี้ได้ ก็เลยย้ายไปที่อื่น” (แซวอลละ, สัมภาษณ์ 25 มีนาคม 2554)

นอกจากนี้ การที่ชาวกือเม็งส่วนใหญ่ไม่ตอบรับ “คณะใหม่” เกี่ยวเนื่องกับระดับการศึกษาศาสนาอิสลามของพวกเขาด้วย กล่าวคือ สมาชิกของ “คณะใหม่” ส่วนใหญ่ได้รับการศึกษาศาสนาอิสลามในระดับสูงและโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือจากประเทศมุสลิมที่มีชื่อเสียง ขณะที่ชาวกือเม็งส่วนใหญ่โดยเฉพาะกลุ่มที่อาศัยบริเวณกือเม็งกลางและกือเม็งเหนือสำเร็จการศึกษาระดับมัธยมศึกษาตอนต้นและมีเพียงไม่กี่คนที่ไปศึกษาต่อที่ปอเนาะ และไม่มีคนใดที่ไปศึกษาศาสนาอิสลามในมหาวิทยาลัยที่มีชื่อเสียงในต่างประเทศ ดังที่ “แดมอ” กรรมการมัสยิดกือเม็งได้กล่าวว่า “คนกือเม็งมีการศึกษาไม่สูง ส่วนใหญ่จบแค่ ป.6 และจบปอเนาะชั้น 6 หรือว่าชั้น 8 คนที่เป็นคณะใหม่ส่วนใหญ่คือพวกที่ไปเรียนต่อด้านศาสนาในต่างประเทศอย่างซาอุดีฯ และอียิปต์” (แดมอ, สัมภาษณ์ 15 กุมภาพันธ์ 2555)

นอกจากนี้ สาเหตุที่ “คณะใหม่” ไม่ประสบความสำเร็จในกือเม็งยังเป็นเพราะไม่ได้รับการยอมรับจากทั้งผู้นำศาสนาและผู้นำทางการ ในส่วนของผู้นำศาสนา “ยีแย” กล่าวว่า “ที่นี่พวกโต๊ะครูปอเนาะไม่ยอมรับสายใหม่ เพราะพวกเขากลัวการเปลี่ยนแปลง” (ยีแย, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554) ทั้งนี้ก็เพราะว่า “คณะใหม่” จะยึดตามคัมภีร์อัลกุรอานและวจนะของศาสดาที่บันทึกในหะดีษเท่านั้น ไม่ได้ให้ความสำคัญกับคำสอนหรือการตีความของผู้รู้ทางศาสนาหรือว่าอูลามาะ ซึ่งในแง่หนึ่งก็ส่งผลให้ชาวกือเม็งส่วนใหญ่โดยเฉพาะที่เป็น “เด็กปอเนาะ” ปฏิเสธ “คณะใหม่” ไปโดยปริยาย ดังคำกล่าวของ “แดมอ” อดีต “เด็กปอเนาะ” ของ “บาบอ” ที่ว่า

“วาฮาบีเขาจะไม่ยอมรับอูลามาะเก่าๆ ของเรา เพราะว่าเขาจะยึดจากอัลกุรอานและหะดีษ แต่เราคิดว่ายังควรจะต้องมีอูลามาะ เพราะว่าเขาอ่านจากหะดีษแล้วมาอธิบายให้ละเอียดอีกที แต่ว่าพวกคณะใหม่ไม่ค่อยเอา แล้วเขาก็ไม่รู้ว่าเขาทำอะไร บ้านเราไม่มีใครเป็นวาฮาบี หรือว่าถ้าไปถามว่าเขาเป็นวาฮาบีหรือเปล่าเขาจะโกรธเอา คือก็อยู่ร่วมกันได้ แต่ว่าวาฮาบีจะเคร่งกว่า บ้านเราไม่ค่อยมี เพราะว่าคนในบ้านไม่ค่อยเคร่ง คนจะเป็นวาฮาบีต้องเคร่ง แล้ววาฮาบีก็ไม่เอาอูลามาะ แต่ว่าเราเป็นซุนนะะ ยังเอาอูลามาะอยู่” (แดมอ, สัมภาษณ์ 20 พฤษภาคม 2555)

ขณะที่ในส่วนของผู้นำทางการ นาย “มานะ” อดีตผู้ใหญ่บ้านคนก่อนหน้าและพ่อตาของผู้ใหญ่บ้านคนปัจจุบันกล่าวว่าเขาไม่อนุญาตให้ “คณะใหม่” เข้ามาเผยแพร่หรือดำเนินกิจกรรมทางศาสนาในก๊อเม็งเพราะเขาเห็นว่า “คณะใหม่” มีลักษณะสุดโต่งเกินไปและศาสนาสลามดั้งเดิมที่ปฏิบัติกันอยู่ก็ดีอยู่แล้ว เขากล่าวว่า “เราไม่อนุญาตให้พวกเขา [ผู้เผยแพร่ของคณะใหม่] เข้ามาเผยแพร่ความเชื่อของพวกเขาที่นี่ เพราะว่าอันเก่าที่เราถืออยู่นั้นดีอยู่แล้ว เรามีสิทธิห้ามได้เพราะว่าเราเป็นผู้ใหญ่บ้านและที่นี้อยู่ภายใต้การดูแลของเรา” (มานะ, สัมภาษณ์ 21 กันยายน 2554)

ประการสำคัญ “ยีแย” เองก็มีเหตุผลส่วนตัวเชิงธุรกิจที่ส่งผลให้เขาไม่สามารถเผยแพร่ “คณะใหม่” ในก๊อเม็งได้เต็มที่ ทั้งนี้ก็เพราะว่า “การที่เราเป็นแะะ ต้องทำธุรกิจพาคนไปฮัจจ์ ต้องหาลูกค้า ก็ทำให้เราไม่สามารถเปิดเผยตัวเองว่าเป็นพวกคณะใหม่ได้เพราะว่าจะกระทบการทำธุรกิจของเราเพราะว่ามีคนเยอะเหมือนกันที่ไม่ชอบคณะใหม่” (ยีแย, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554)

เพราะเหตุที่ได้รับการปฏิเสธต่อต้าน สั่งห้าม รวมทั้งวางเฉย สมาชิก “คณะใหม่” ในก๊อเม็งจึงไม่ผู้จะเปิดเผยตัวให้ใครได้รับรู้ ยกเว้น “ยีแย” ซึ่ง “สารภาพ” ว่าเป็น “คณะใหม่” ไม่มีชาวก๊อเม็งคนใดที่เปิดเผยว่าพวกเขาเป็น “คณะใหม่” โดย “ยีแย” เล่าว่าบุคคลเหล่านี้ซึ่งมีจำนวนไม่มากนักเพียงแต่ปฏิบัติในสิ่งที่พวกเขาเห็นว่าถูกต้อง แต่พวกเขาไม่ได้บังคับให้ผู้อื่นเปลี่ยนแปลงหรือปฏิบัติตามเพราะพวกเขารวมทั้ง “ยีแย” ไม่ต้องการมีความขัดแย้งกับคนในหมู่บ้านเดียวกันรวมทั้งการละเมิดสิทธิผู้อื่น เช่น “ยีแย” กล่าวว่า “ถ้าละหมาดที่บ้านเราไม่ลูบหน้า แต่หากละหมาดที่มัสยิดจะลูบเพราะว่าเราก็ต้องให้เกียรติคนอื่นด้วย” นอกจากนี้ “ยีแย” กล่าวว่า “คณะใหม่” ไม่มีองค์กรอย่างเป็นทางการ ไม่มีศูนย์กลางหรือว่าการประกอบกิจกรรมร่วมกันระหว่างสมาชิกอย่างสม่ำเสมอ ขณะที่มหาวิทยาลัยอิสลามยะลาดำเนินการในลักษณะมหาวิทยาลัยทั่วไปที่เพียงแต่มีจุดเน้นที่ศาสนาอิสลามเท่านั้น ไม่ได้เป็นสถาบันหรือศูนย์ของ “คณะใหม่” แต่อย่างใด (ยีแย, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554) ปัจจัยเหล่านี้ส่งผลให้ไม่มีการเคลื่อนไหวของ “คณะใหม่” ในก๊อเม็งอย่างเด่นชัดหรือเป็นกิจจะลักษณะ

ขณะที่ “คณะใหม่” ไม่ประสบความสำเร็จในก๊อเม็ง “ดาวะห์” (หรือในความเป็นจริงคือ เยมิฮ๊ะ ตะบลี๊ก) กลับมีลักษณะตรงกันข้าม โดยหลังจากใช้ความพยายามอยู่หลายปี “ดาวะห์” ก็สามารถถดถอยหลักปักฐานในก๊อเม็งได้ในที่สุด “โต๊ะยุซุบ” ชาวไทยพุทธจาก จ.อุบลราชธานี ที่รับศาสนาอิสลามหลังจากมาอยู่ในจังหวัดชายแดนภาคใต้เมื่อประมาณ 40 ปีที่แล้วและปัจจุบันเป็นผู้นำของ “ดาวะห์” ใน อ.รามัน เล่าถึงความ

ยากลำบากที่เขาและสมาชิก “ดาวะห์” คนอื่นๆ ประสบในช่วงเผยแพร่แนวทางของ “ดาวะห์” ในช่วงแรกๆ หรือเมื่อประมาณ 20 ปีที่ผ่านมาความว่า

“ในช่วงแรกๆ เผยแพร่ดาวะห์แถวนี้ยากมาก พวกเราถูกต่อต้านจากผู้นำศาสนาซึ่งร่วมมือกับเจ้าหน้าที่รัฐเพราะพวกเขาสงสัยพวกเรา บางครั้งพวกเราโดนสาตน้ำไล้ ตอนนั้นไปที่มัสยิดตะโลละสะดาปรากฏว่าอิหม่ามที่นั่นแล้วก็ชาวบ้านมาไล้พวกเราเพราะคิดว่าพวกเราจะเผยแพร่ความคิดประหลาดในหมู่บ้าน พวกเราโดนไล้ออกจากมัสยิดหลายแห่ง บางแห่งพวกเราโดนเอาปืนจ่อหัวแล้วก็บอกให้พวกเราไปเดี๋ยวนั้น พวกเราก็ต้องไปแต่โดยดีแต่ว่าหลังจากนั้นพวกเราก็จะกลับไปใหม่อีก เราจะกลับไปอยู่เรื่อยๆ จนในที่สุดพวกเราก็สามารถเอาชนะหัวใจของชาวบ้านได้เพราะว่าเรามีความอดทน มีความพยายาม เราไม่ได้ใช้หลักธรรมที่สูงส่งหรือความคิดที่ซับซ้อนอะไรในการเผยแพร่ดาวะห์” (โต๊ะยูซุบ, สัมภาษณ์ 12 มิถุนายน 2554)

เหตุผลหลักที่ “ดาวะห์” ได้รับการยอมรับในกือเม็งเป็นเพราะว่า “ดาวะห์” ไม่ได้เสนอความเชื่อและการปฏิบัติใหม่ รวมทั้งไม่ได้ห้ามความเชื่อและประเพณีดั้งเดิมอย่างรุนแรงเหมือนเช่นในกรณีของ “คณะใหม่” ชาวกือเม็งส่วนใหญ่เห็นว่า “ดาวะห์” ต้องการชักชวนมุสลิมเข้าสู่แนวทางของศาสนาเป็นหลัก ดังคำกล่าวของ “แดมอ” กรรมการมัสยิดกือเม็งใต้และอดีต “เด็กปอเนาะ” ที่ว่า “ดาวะห์นี้เรารับได้เพราะว่าอยู่ใน 4 นิยามของซุนนะะ แล้วพวกดาวะห์ก็แค่เคร่งแล้วก็ชวนให้คนเข้าสู่แนวทางศาสนา” (แดมอ, สัมภาษณ์ 8 พฤศจิกายน 2554) ในทำนองเดียวกัน นาย “มานะ” ผู้ใหญ่บ้านหมู่ 1 คนก่อนหน้าที่ไม่อนุญาตให้ “คณะใหม่” ดำเนินกิจกรรมในหมู่บ้าน กล่าวว่าเขาอนุญาตให้ “ดาวะห์” ดำเนินกิจกรรมในกือเม็งเพราะ “ดาวะห์ชวนมุสลิมให้เดินตามรอยศาสดา” (มานะ, สัมภาษณ์ 21 กันยายน 2554) ส่วน “จามู” ซึ่งเป็นชาวกือเม็งทั่วไปกล่าวว่า “ดาวะห์” ได้รับการยอมรับก็เพราะ “ดาวะห์ชวนให้เราละหมาดวันละ 5 ครั้งและไปละหมาดที่มัสยิดทุกวันศุกร์ เขาไม่ได้มีคำสอนใหม่อะไร” (จามู, สัมภาษณ์ 5 ธันวาคม 2554)

ทั้งนี้ สมาชิก “ดาวะห์” คนแรกในกือเม็งคือ “โต๊ะแวน” ซึ่งดำเนินกิจกรรม “ดาวะห์” เพียงลำพังเป็นเวลา 5 ปีก่อนเสียชีวิต จากนั้นก็มีสมาชิก “ดาวะห์” คนที่สองซึ่งได้เสียชีวิตไปแล้วเช่นกันหลังดำเนินกิจกรรม “ดาวะห์” ประมาณ 2-3 ปี ก่อนจะเกิดสมาชิก “ดาวะห์” รุ่นที่สามซึ่งปัจจุบันมีจำนวนทั้งสิ้น 7 คน ส่วนใหญ่เป็นผู้ชายวัยกลางคนขึ้นไปจนถึงผู้สูงอายุ มีวัยรุ่น 2 คน “โต๊ะแวน” ซึ่งเป็นแกนนำของ “ดาวะห์” รุ่นปัจจุบันในกือเม็งเล่าถึงการดำเนินกิจกรรม “ดาวะห์” ของเขาในกือเม็งและที่อื่นๆ ว่า



“เราสอนชาวบ้านเกี่ยวกับว่านบีช มีชีวิตยังไง กินข้าวยังไง แล้วก็บอกให้พวกเขาบ้านปฏิบัติตาม เราไม่ได้สอนความคิดใหม่อะไร กิจกรรมหลักของดาวะห์คือการชวนมุสลิมให้ศึกษาศาสนาและละหมาดที่มัสยิด มันเหมือนกับการเดินตามรอยเท้าศาสดาอย่างทีอัลเลาะห์ต้องการ ทุกเย็นวันพุธเราจะมีประชุมกันที่มัสยิดก็อเม็งเหนือและเดินไปตามบ้านคนในหมู่บ้านเพื่อพูดคุยกับชาวบ้านเกี่ยวกับศาสนาอิสลามและว่าอะไรคือสิ่งที่ควรทำ ทุกคืนวันพฤหัสบดี เราก็เข้าร่วมประชุมประจำสัปดาห์ที่มัสยิด [ศูนย์ดาวะห์ที่ จ.ยะลา] เราออกดาวะห์ 4 วันทุกเดือนแล้วก็ไปประชุมประจำปีดาวะห์ทุกปีใน 5 ปีที่ผ่านมา” (โต๊ะแวง, สัมภาษณ์ 21 มิถุนายน 2554)

หลังจากใช้ความวิริยะอุตสาหะเป็นเวลาประมาณ 20 ปี “ดาวะห์” สามารถวางรากฐานลงในก็อเม็งได้ในที่สุด ปัจจุบันนอกเหนือจากสมาชิกหลักซึ่งประกอบกิจกรรมทางศาสนาอย่างสม่ำเสมอ ทั้งมัสยิดก็อเม็งเหนือและก็อเม็งใต้ต่างเป็นสถานที่พำนักของ “ดาวะห์” กลุ่มต่างๆ ที่เดินทางมาปฏิบัติศาสนกิจในพื้นที่อยู่เนืองๆ ประการสำคัญ ในช่วง 4 ปีที่ผ่านมากิจกรรมการชุมนุมประจำปีของ “ดาวะห์” ที่กรุงเทพฯ และ จ. ปทุมธานี ได้รับการสนับสนุนทางการเงินจากองค์การบริหารส่วนตำบลอาซ่อง โดยผู้เข้าร่วม (ซึ่งได้รับการจัดสรรโควตาหมู่บ้านละ 8 คน) เดินทางด้วยรถยนต์โดยสารปรับอากาศชั้นหนึ่งพร้อมกับอาหารและเครื่องดื่มฟรีตลอดการเดินทาง โควตาที่จัดสรรให้แต่ละหมู่บ้านจะเต็มทุกปีเพราะชาวก็อเม็งจำนวนมากต้องการเข้าร่วมการประชุมประจำปี “ดาวะห์” แม้ว่าพวกเขาไม่ได้เป็นสมาชิก “ดาวะห์” นอกจากนี้ในเดือนพฤษภาคม 2552 ได้มีการจัดชุมนุม “ดาวะห์” ที่มัสยิดก็อเม็งใต้เป็นครั้งแรกด้วยการสนับสนุนขององค์การบริหารส่วนตำบลอาซ่อง

ชาวก็อเม็งบางคนเข้าร่วมและกลายเป็นสมาชิก “ดาวะห์” เพราะพวกเขาเชื่อว่า “ดาวะห์” จะนำพวกเขาไปในทิศทางที่ถูกต้อง เช่น สมาชิก “ดาวะห์” วิทยุคนหนึ่งกล่าวว่าเขาเข้า “ดาวะห์” เพราะต้องการเป็นคนดี สมาชิกวิทยุอีกคนกล่าวว่า “ดาวะห์” สอนให้เขารู้ว่ามารยาทที่ดีเป็นอย่างไร ซึ่งเขาคิดว่าสิ่งนี้คือหัวใจของศาสนาอิสลาม และเพราะเหตุที่เชื่อกันว่า “ดาวะห์” สามารถชี้ทางที่ถูกต้องให้ได้ สมาชิกของ “ดาวะห์” จำนวนมากจึงเป็นบุคคลที่มีประวัติอันโชกโชนหรือด่ามีดที่จำเป็นจะต้องได้รับการชำระ เช่น “โต๊ะแวง” แกนนำ “ดาวะห์” บ้านก็อเม็ง เข้าร่วม “ดาวะห์” หลังถูกคุมขังในเรือนจำเป็นเวลา 1 ปีระหว่างการพิจารณาคดีฆ่าคนตายจำนวน 3 คนและได้รับการปล่อยตัวโดยไม่มีควมผิด ในทำนองเดียวกัน “แบแน” เจ้าของร้านน้ำชาในหมู่บ้าน เข้าร่วม “ดาวะห์” หลังติดคุกเป็นเวลาหลายปีด้วยข้อหาพยายามฆ่า “เซวาเลาะ”

นอกจากนี้ เพราะเหตุที่พันธกิจประการหนึ่งของ “ดาวะห์” คือการช่วยให้ “ผู้หลงทาง” ได้พบแสงสว่างหรือแนวทางที่ถูกต้อง ผู้เข้าร่วมกิจกรรม “ดาวะห์” จึงมักประกอบด้วย “ผู้หลงผิด” หรือว่าผู้ใช้ชีวิตออกนอก

นอกทาง เช่น วิทยุผู้ชายที่เข้าร่วมการประชุมประจำปี 2552 ของ “ดาวะห์” ที่ จ.ปทุมธานี เป็นพวกที่ติดน้ำดื่มใบกระท่อม บางคนออกโรงเรียนกลางคัน และ 2 คนถูกไล่ออกจากโรงเรียนเพราะลักลอบดื่มน้ำดื่มใบกระท่อมที่โรงเรียน พวกเขาถูกผู้ใหญ่ในตำบลชักชวน (หรืออีกนัยหนึ่งคือบังคับหรือเกณฑ์) ให้เข้าร่วมการประชุมประจำปีของ “ดาวะห์” เพราะผู้ใหญ่เหล่านั้นเชื่อว่า “ดาวะห์” จะช่วยชี้นำให้พวกเขาไปในทางที่ถูกต้องได้ ซึ่งความหวังเช่นนี้เชื่อว่าจะไม่มีมูลเพราะว่ามีกรณีตัวอย่างของบุคคลที่ “หลงทาง” แต่สามารถกลับตัวกลับใจ หันมาเดินในทางที่ถูกต้องได้ด้วย “ดาวะห์” ดังกรณีของ “อาซุ” ที่มักได้รับการกล่าวถึงบ่อยที่สุด

“อาซุ” เป็นสมาชิก “ดาวะห์” ที่เคร่งครัด ตอนสมัยเป็นวัยรุ่น เขาเป็นที่รู้จักในหมู่บ้านก็เนื่องในฐานะ “ตัวแสบ” เขาออกจากโรงเรียนตอนอยู่ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 และเลิกเรียนตาติกาเมื่อตอนอายุ 10 ขวบ เขาไม่ได้ทำงาน ไม่ว่าจะเป็นเพื่อเลี้ยงตัวเองหรือช่วยเหลือครอบครัว แต่ใช้เวลาส่วนใหญ่เที่ยวเล่นอยู่ในหมู่บ้าน เขามักมีปัญหาทะเลาะวิวาทกับวัยรุ่นคนอื่นๆ อยู่เป็นประจำ และส่งผลให้เขาถูกจับกุมคุมขังที่สถานีตำรวจบ่อยครั้ง ขณะที่ครอบครัวก็ต้องเดือดร้อนในการหาเงินมาประกันตัวเขา สถานการณ์เลวร้ายลงเมื่อเขาเริ่มติดยาเสพติดโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือยาบ้า เขามักขอเงินญาติๆ เพื่อนำไปซื้อยาเสพติดมาเสพ และจะโกรธและอาละวาดหากไม่ได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งหากเป็นช่วงที่เขา “หิวยา” หรือ “ลงแดง” ในทางกลับกัน เมื่อเขาเสพยาจนเกิดอาการมึนเมา บางครั้งเขาก็ทำร้ายผู้อื่นหรือไม่ก็พยายามฆ่าตัวตาย อย่างไรก็ตาม ชีวิตเขามาถึงจุดพลิกผันเมื่อยายของเขาเสียชีวิต เขาเศร้าโศกเสียใจเป็นอย่างมากเพราะว่ายายเป็นผู้เลี้ยงดูเขามาตั้งแต่ยังเด็ก หลังจากที่มารดาเขาเสียชีวิตและบิดาก็ได้ทิ้งเขาไปแต่งงานใหม่ เขาจึงตั้งปณิธานว่าเขาจะเลิกเสพยารวมทั้งพฤติกรรมเลวร้ายอื่นๆ ทั้งหมดและเข้าร่วม “ดาวะห์” เพื่อขอใช้ในความผิดที่เขาได้ก่อกับยายหรือว่าที่ได้ทำให้ยายเสียใจ และเขาก็ได้ทำอย่างที่เขาตั้งปณิธานไว้ในที่สุด

ปัจจุบัน “อาซุ” เปลี่ยนเป็นคนใหม่ โดยหลังจากเลิกพฤติกรรมเลวร้ายและเข้าร่วม “ดาวะห์” เขาได้ใช้ชีวิตในครรลองของศาสนาอิสลามอย่างเคร่งครัด เขาไว้เครยาวและสวมชุดศาสนาตลอดเวลาในลักษณะเดียวกับศาสนานบีมุฮัมมัด เขา “ออกดาวะห์” เป็นเวลา 4 วันทุกเดือนในสถานที่ต่างๆ และบางครั้งก็ “ออกดาวะห์” เป็นเวลา 40 วัน รวมทั้งเข้าร่วมการประชุมประจำปีของ “ดาวะห์” เป็นประจำทุกปี เขาได้แต่งงานกับผู้หญิงมุสลิมที่เคร่งครัดในอีกหมู่บ้าน ภรรยาของเขามักสวมชุดคลุมศาสนาสีดำและปิดใบหน้าด้วยผ้าสีดำ เขากล่าวถึงชีวิตใหม่ของตนหลังจากการได้เข้า “ดาวะห์” ดังนี้

“ดาวะห์ให้ชีวิตใหม่กับเรา ดาวะห์สอนให้เราว่าจะดำเนินชีวิตให้ถูกต้องตามหลักศาสนาอิสลามอย่างไร ไม่มีคำสอนอื่นๆ เราเพียงแต่ดำเนินชีวิตให้เหมือนกับท่านนบี เราเดิน

ตามรอยของศาสดา ท่านนั้นแหละ เราเคยเดินหลงทางไปพักหนึ่งแล้วดาวะห์ก็ช่วยให้เราพบทางที่ถูกต้อง ตอนที่ออกดาวะห์ เรายุ่สึกว่าเราได้มีชีวิตที่ถูกต้อง เป็นเรื่องถูกแล้วที่เราเข้าดาวะห์” (อาซุ, สัมภาษณ์ 3 พฤษภาคม 2554)

ภาพ 12: “อาซุ” (คนขวาสุดภาพบน) และ “ดาวะห์”



ทั้งนี้ นอกจาก “คณะใหม่” และ “ดาวะห์” การเคลื่อนไหวในศาสนาอิสลามในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ในช่วง 3 ทศวรรษที่ผ่านมา ยังประกอบด้วย การเคลื่อนไหวของกลุ่มชีอะห์ด้วย ต่างกันแต่เพียงว่าการเคลื่อนไหวของกลุ่มชีอะห์ถูกต่อต้านจากชาวก่อเม็ง (รวมถึงมุสลิมในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้โดยทั่วไป) อย่างรุนแรง ด้วยเหตุผลที่ว่าชีอะห์ไม่ใช่ศาสนาอิสลาม ดังคำกล่าวของ “แดมอ” ที่ว่า “อิสลามส่วนใหญ่ในไทยคือซุนนะห์หรือสุหนี่ ประกอบด้วย 4 นิกายคือ ซาฟีอี ซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ แล้วก็มีมาลิกี ฮัมบาลี ฮานาฟี แต่ทำไมไม่นับรวมชีอะห์ เพราะว่าพวกนั้นนับถือลูกเขยนบีฯ คือ ไชดินะ อาลี อย่างวันที่อาลีตายพวกเขาจะทรมานตัวเอง คนแก่ๆ ที่นี่จะไม่รู้จักว่าชีอะห์คืออะไร” (แดมอ, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554) เช่นเดียวกับ “สุตินิก” ที่กล่าวว่า “ชีอะห์ผิดเพราะว่าไม่ได้อยู่ใน 4 นิกายที่เราเรียนมา ถึงแม้ว่าตอนประท้วงฮิญาบที่วิทยาลัยครูยะลาจะมีชีอะห์จากกรุงเทพฯ มาช่วยประมาณ 200 คนก็เถอะ” (สุตินิก, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554) ขณะที่ “ยีแย” ซึ่งเดินทางไปประกอบพิธีฮัจจ์ที่เมกกะทุกปีในช่วง 18 ปีที่ผ่านมาในฐานะ “แซะ” ไม่เพียงแต่อธิบายว่าเหตุใดมุสลิมส่วนใหญ่ในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้จึงไม่ยอมรับชีอะห์ หากแต่ยังชี้ให้เห็นความขัดแย้งระหว่างมุสลิมสุหนี่กับชีอะห์ในระดับโลกด้วย ดังที่ว่า

“ชีอะห์ไม่ใช่อิสลาม แม้ว่าพวกนั้นจะอ้างว่าตัวเองเป็นอิสลาม ซุนหนี่อย่างพวกเราไม่ยอมรับ เพราะว่าพวกนั้นไม่นับถือศาสดา แต่ไปยกอาลีซึ่งเป็นหลานและลูกเขยนบีฯ แทน แล้วอ้างว่าอัลเลาะห์ดีกว่าหลง แทนที่จะให้โองการกับอาลีกลับไปให้นบีฯ แทน ซึ่งการว่าพระเจ้าหลงอย่างนี้รับไม่ได้ เราไม่ถือว่าเป็นอิสลาม ที่นี่ไม่มีเลย แต่ที่โกลกมีบ้าง เป็นคนมลายูกับบางกลุ่มที่มีเชื้อปากีฯ และได้รับอิทธิพลจากทางโน้นมา พวกชีอะห์มาขยายในหมู่บ้านไม่ได้ เพราะว่าไม่มีใครเอาเพราะเราไม่ถือว่าพวกนี้เป็นอิสลาม เมื่อสี่ห้าปีที่แล้วมีชีอะห์กลุ่มหนึ่งมาเช่าบ้านที่แยกมลายูบางกอกแต่ว่าพอคนแถวนั้นรู้ก็ไปไล่ไม่ให้อยู่ แล้วเวลาจะไปฮัจจ์ที่ซาอุฯ รัฐบาล [ไทย] ก็ไม่ยอมให้ไปแต่ก็ห้ามยาก ที่เมกกะเวลาพวกนี้ละหมาดก็จะมีที่แยกต่างหาก พวกชีอะห์จากอิหร่านจะแยกไปละหมาด เราก็ดู ก็ไม่ได้ว่าอะไร เวลาพวกนั้นละหมาดจะพกเอาก่อนหินสีดำมาด้วย คล้ายๆ จะคารวะก่อนหิน บนเครื่องบินอิหร่านมีห้องละหมาดมีก่อนหินวางอยู่บนพรม แต่ว่าเราจะเอาก่อนหินออกตอนเราละหมาด คือเขาวางไว้สำหรับพวกชีอะห์เพราะว่ามีในอิหร่านเยอะ ในอิรักก็มี แต่ว่าบ้านเราไม่มี” (ยีแย, สัมภาษณ์ 30 กันยายน 2554)

ทั้งนี้ ถึงแม้ชาวกือเม็งต่อต้านและไม่นับซื่ออะห์เป็นนิกายหรือกระแสหนึ่งของศาสนาอิสลาม แต่การเคลื่อนไหวของกลุ่มซื่ออะห์ก็กระตุ้นให้พวกเขาหันมาให้ความสำคัญกับศาสนามากขึ้น ฉะนั้น เมื่อประกอบกับเงื่อนไขและปัจจัยหลัก เช่น “بابอ” และเด็กที่สำเร็จการศึกษาด้านศาสนาจากต่างประเทศ รวมทั้งขบวนการทางศาสนา เช่น “คณะใหม่” และ “ดาวะห์” ก็ส่งผลให้ชาวกือเม็งส่วนใหญ่หันมาประพฤติปฏิบัติในครรลองของศาสนาในลักษณะที่เคร่งครัดมากขึ้น การละหมาดวันละ 5 เวลากลายเป็นสิ่งที่ปฏิบัติกันโดยทั่วไป ผู้ชายแทบทุกคนไปละหมาดที่มัสยิดตอนเที่ยงวันศุกร์ ผู้หญิงแทบทั้งหมดบู้บ้านสวมฮิญาบ และแทบไม่มีใครไม่ถือศีลอดในช่วงเดือนรอมฎอน ชาวกือเม็งสนใจเรียนการอ่านคัมภีร์อัลกุรอานมากขึ้นและการบรรยายธรรมของ “بابอ” ก็เนื่องแน่นไปผู้คน กือเม็งจึงเป็นตัวอย่างหนึ่งของชุมชนมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ผ่านกระแสการฟื้นฟูศาสนาอิสลามในช่วง 3 ทศวรรษที่ผ่านมา

### 3. ผลกระทบต่อคติความเชื่อและพิธีกรรมท้องถิ่น

นอกจากการปฏิบัติศาสนาที่เคร่งครัดตามคัมภีร์อัลกุรอานและหะดีษ ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นภายใต้กระแสการตื่นตัวศาสนาอิสลามในกือเม็งในช่วง 3 ทศวรรษที่ผ่านมาคือการยกเลิกหรือปรับเปลี่ยนพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่น เพราะเป้าหมายประการหนึ่งของการฟื้นฟูศาสนาอิสลามในจังหวัดชายแดนภาคใต้คือการชำระศาสนาอิสลามให้บริสุทธิ์ ฉะนั้น คุณลักษณะที่ “ไม่เป็นอิสลาม” ไม่ว่าจะเป็นที่ยึดถือและปฏิบัติกันมานานและกว้างขวางเพียงใดจำเป็นต้องถูกขจัดออกไปจากศาสนาอิสลาม ขณะที่คติความเชื่อและพิธีกรรมท้องถิ่นที่ขัดกับหลักศาสนาอิสลามจำเป็นต้องถูกยกเลิกหรือไม่ก็ปรับเปลี่ยนเสีย เพราะจะว่าไปแล้วสิ่งที่ผู้ขับเคลื่นกระแสการตื่นตัวศาสนาอิสลามโดยเฉพาะ “คณะใหม่” ต้องการยกเลิกหรือแก้ไขไม่ใช่ศาสนาอิสลามที่มุสลิมส่วนใหญ่ในพื้นที่นับถือ เช่น นิกายซาฟีอี เพราะไม่ได้มีความขัดแย้งกันในระดับรากฐาน หากแต่เป็นพิธีกรรมความเชื่อมลายูมากกว่าที่พวกเขาเห็นว่าขัดแย้งกับศาสนาอิสลามอย่างรุนแรงจนไม่สามารถอนุโลมได้ ดังคำกล่าวของ “ยี่แย” สมาชิกของ “คณะใหม่” ในกือเม็งที่ว่า

“อันที่จริงสายใหม่ไม่ได้ขัดแย้งกับสายซาฟีอี แต่ขัดแย้งกับพิธีกรรมมลายูมากกว่า เช่น สายใหม่คัดค้านการไหว้ครู การเชือดไก่ แล้วก็การเล่นสื๊ดต และว้ายังกูเลาะ [หนึ่งตะลุง] ที่มีการไหว้ครู พวกวิญญาณ พวกสิ่งศักดิ์สิทธิ์ คือพวกนี้มีมาก่อนที่ศาสนาอิสลามจะเข้ามา แต่ว่ารับอิสลามแล้วคนก็ยังทำกันอยู่ อันนี้เป็นสิ่งที่เราขอรับไม่ได้เพราะว่าขัดกับหลักศาสนาอย่างรุนแรง เป็นมุสลิมจะไปนับถือผีนับถือวิญญาณได้ยังไง” (ยี่แย, สัมภาษณ์ 30 กันยายน 2554)

นอกจากนี้ สาเหตุที่บ้านกือเม็งมีมัสยิด 2 แห่ง คือ มัสยิดกือเม็งใต้ และมัสยิดกือเม็งเหนือ ไม่ได้เป็นผลมาจากความขัดแย้งระหว่าง “คณะใหม่” กับ “คณะเก่า” ดังที่เกิดขึ้นในบางพื้นที่ หากแต่เป็นผลมาจากความขัดแย้งหรือฝักฝ่ายทางการเมืองมากกว่า กล่าวคือ ในอดีตกือเม็งมีมัสยิดเพียงแห่งเดียวคือมัสยิดกือเม็งใต้และชาวกือเม็งต่างก็ไปมัสยิดแห่งนี้ ทว่าเนื่องจากมัสยิดกือเม็งใต้ตั้งอยู่ในเขตหมู่ 2 ฉะนั้นมัสยิดแห่งนี้จึงถูกขึ้นทะเบียนเป็นมัสยิดประจำหมู่ 2 ซึ่งนาย “มานะ” อดีตผู้ใหญ่บ้านหมู่ 1 ซึ่งมีบ้านอยู่กือเม็งเหนือกล่าวว่า ก่อให้เกิดความยุ่งยากสำหรับเขาในการจะพูดคุยกับ “ลูกบ้าน” เกี่ยวกับกิจกรรมต่างๆ ของหมู่ 1 เขาจึงดำเนินการก่อสร้างมัสยิดหลังใหม่ในเขตกือเม็งเหนือและขึ้นทะเบียนเป็นมัสยิดประจำหมู่ 1 อย่างเป็นทางการ อย่างไรก็ตาม เป็นที่รับรู้กันโดยทั่วไปว่าการที่นาย “มานะ” ดำเนินการดังกล่าวเป็นผลมาจากการที่น้องเขยของเขาแพ้การเลือกตั้งอิหม่ามประจำมัสยิดกือเม็งใต้เสียมากกว่า กล่าวคือ หลังจากที่อิหม่ามประจำมัสยิดกือเม็งใต้คนแรกเสียชีวิตลง ได้มีการจัดให้มีการเลือกตั้งอิหม่ามคนใหม่แทน มีผู้ลงรับสมัครเลือกตั้ง 2 คนคนหนึ่งเป็นลูกชายของ “بابอ” ผู้ซึ่งเป็นพี่ชายของอิหม่ามที่เสียชีวิตลง ส่วนอีกคนเป็นน้องเขยของนาย “มานะ” การแข่งขันมีความเข้มข้นอย่างมากเพราะผู้สมัครแต่ละคนต่างเป็นตัวแทนของชั่วคราวเมืองใหญ่ 2 ชั่วในกือเม็ง ผลการเลือกตั้งปรากฏว่าลูกชาย “بابอ” เป็นฝ่ายชนะ ทว่าฝั่งนาย “มานะ” ยังไม่ล้มเลิกความพยายาม เขาจึงเดินเรื่องจัดตั้งมัสยิดขึ้นอีกแห่งที่กือเม็งเหนือ และเมื่อมัสยิดสร้างเสร็จ เขาได้ดำเนินการแต่งตั้งน้องเขยของตนเป็นอิหม่ามประจำมัสยิดโดยไม่มีการเลือกตั้งแต่อย่างใด และน้องเขยของเขาก็ดำรงตำแหน่งดังกล่าวเรื่อยมาจนปัจจุบัน

ทั้งนี้ หลังจากที่มัสยิดกือเม็งเหนือสร้างเสร็จใหม่ๆ ความขัดแย้งระหว่างชั่วคราวเมืองทั้งสองที่แสดงออกในอาณาบริเวณศาสนาค่อนข้างรุนแรง สมาชิกมัสยิดบางรายปฏิเสธที่จะเข้าร่วมพิธีทางศาสนาของอีกฝ่าย ส่วนชาวกือเม็งรายที่ไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดมากนักจำเป็นต้องเชิญสมาชิกของมัสยิดทั้งสองมาร่วมพิธีที่ตนจัดขึ้นในช่วงเวลาต่างกัน อย่างไรก็ตาม ปัจจุบันความขัดแย้งดังกล่าวลดลงมากแล้ว แม้ว่าสมาชิกประจำของแต่ละมัสยิดจะยังเป็นตัวแทนของชั่วคราวเมืองที่ต่างกันทั้งสองก็ตาม

การยกเลิกหรือปรับเปลี่ยนพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นที่ถูกมองว่าขัดกับศาสนาอิสลาม ในกือเม็งเกิดขึ้นในหลายลักษณะ ดังที่ “มิง” ผู้เชี่ยวชาญด้านพิธีกรรมมลายู เล่าว่าในอดีตชาวกือเม็งประกอบพิธีอาบน้ำไถ่กูโบร์ (สุสาน) เนื่องในโอกาสต่างๆ เช่น การแก้บนหลังไม่ถูกเกณฑ์ทหาร การทำความสะอาดร่างกายเด็กผู้ชายก่อนเข้าพิธีชลิบ เป็นต้น ทว่าต่อมาพิธีอาบน้ำไถ่กูโบร์ต้องถูกยกเลิกไปด้วยเหตุผลที่ว่าน้ำที่ผ่านการชำระร่างกายซึ่งตามหลักศาสนาอิสลามมีความสกปรกจะซึมไปยังหลุมศพซึ่งตามหลักศาสนาต้องได้รับการดูแลให้

สะอาดและบริสุทธิ์ นอกจากนี้ “ม่ง” กล่าวว่าการทำบุญใกล้ๆ โบว์ด้วยความเชื่อที่ว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์อยู่ในบริเวณนั้นก็ถูกยกเลิกเพราะตามหลักคำสอนของศาสนาอิสลามจะไม่มีวิญญาณล่องลอยอยู่ในโลกนี้ โดยหลังจากเสียชีวิต หากไม่ขึ้นสวรรค์ วิญญาณก็จะตกนรก “ม่ง” กล่าวเสริมว่าบรรดาพิธีไหว้ครูของการแสดงพื้นบ้าน เช่น มะโย่ง และมโนราห์ ก็พลอยถูกยกเลิกไปด้วยด้วยเหตุผลที่ว่าศาสนาอิสลามไม่อนุญาตให้ศาสนิกเคาะพญา สิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่นใดอีกนอกจากอัลเลาะห์ (ม่ง, สัมภาษณ์ 30 มีนาคม 2554)

นอกจากในส่วนของพิธีกรรมความเชื่อมลายู กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามส่งผลกระทบต่อชีวิตประจำวันของชาวก็อเม็งระดับหนึ่ง โดยนอกเหนือจากกิจกรรมผิดบาปจำพวกการพนันประเภทต่างๆ ชาวก็อเม็งเลิกเลี้ยงสุนัขเพราะเกิดกระแสที่ว่าสุนัขเป็นสัตว์ “ต้องห้าม” ในศาสนาอิสลาม ดังคำกล่าวของ “แซวอลละ” ที่ต้องเลิกเลี้ยงสุนัขที่เขาเลี้ยงมาเป็นเวลาหลายปีที่ว่า

“เมื่อก่อนเราเลี้ยงหมา 3 ตัว เอาไว้ช่วยเวลาล่าสัตว์ ไปยิงไก่ป่า ยิงนก ยิงกระรอก อะไรยังงี้ เอาไว้ช่วยเลี้ยงวัว แล้วก็ช่วยเฝ้าบ้านด้วยเพราะเมื่อก่อนแถวนี้ไม่มีไฟฟ้า กลางคืนมันมืด โจรขโมยอะไรยังงี้ก็มี กลางคืนหมามันก็ช่วยเฝ้าได้ ก็มีเลี้ยงกันหลายคนเหมือนกัน ก็รู้ว่ามันเป็นบาปแต่ก็ยังเลี้ยงกัน แต่ว่าตอนหลังต้องเลิกไปเพราะว่าพอพวกนั้นที่ไปเรียนศาสนาต่างประเทศกลับมาเกิดกระแสว่าเลี้ยงหมามันผิดมันบาปในศาสนาอิสลาม คือเมื่อก่อนก็รู้ว่ามันผิดหลักศาสนา แต่ว่ามันไม่มีกระแส พอเกิดกระแสขึ้นมาก็เลี้ยงลำบาก เลยกเลิกเลี้ยง แต่ว่าไม่ได้เอาไปทิ้งไหน แค่มั้ยให้ข้าวมันกินเฉยๆ แล้วมันก็หายไปเอง ไม่รู้หายไปไหน หมุดหมู่บ้านเลย จริงๆ ก็เสียตายเหมือนกัน หมามันใช้งานได้แล้วก็นำร่อนเอาเอ็นดู แต่ว่าเราจะจับตัวหรือว่าหยอกเล่นกับมันไม่ได้เพราะตามหลักศาสนาอิสลามมุสลิมต้องล้างร่างกายด้วยน้ำสะอาดจำนวน 7 ครั้งเพื่อล้างบาปจากการสัมผัสสุนัขในแต่ละครั้ง” (แซวอลละ, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554)

อย่างไรก็ดี ถึงแม้กระแสการฟื้นฟูศาสนาอิสลามจะส่งผลให้เกิดการยกเลิกหรือปรับเปลี่ยนพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นรวมถึงชีวิตประจำวันของชาวก็อเม็งในส่วนที่ถูกระบุว่าขัดกับหลักศาสนาอิสลาม แต่ก็มีบางกรณีที่กระแสการฟื้นฟูศาสนาอิสลามไม่สามารถกระทำการดังกล่าวได้แม้จะเห็นว่าขัดกับหลักศาสนาอิสลามอย่างชัดเจนก็ตาม ดังกรณีพิธี “รายอแน” หรือพิธีเฉลิมฉลองการสิ้นสุดการถือศีลอดต่อเนื่องจากเดือนรอมฎอนจำนวน 6 วันที่ “ยี่แย” สมาชิก “คณะใหม่” กล่าวว่

“สิ่งที่คณะใหม่รับไม่ได้คือพิธีกรรมเก่าๆ เช่น ร่ายอแน ซึ่งคณะใหม่ถือว่าไม่มีอยู่จริง เพราะว่าท่านนบีฯ ไม่ได้ทำอย่างนี้ ที่จริงท่านนบีฯ บอกให้ไปเยี่ยมกุโบร์เท่านั้น หรือพวกอุลามะก็บอกแต่ทำให้มาช่วยกันซ่อมแซมบำรุงกุโบร์ให้สวยงาม แต่ไม่ได้บอกว่าจะให้มีการจัดงานใหญ่โต การเอาข้าวห่อไปแจก มีนักเรียนไปร่วมกิจกรรมพัฒนากุโบร์เป็นเรื่องดี แต่ก็ทำให้มีผู้หญิงเดินไปมาที่กุโบร์ มันไม่เหมาะ แล้วมีการแต่งตัวแข่งขันประชันกันในวันนั้น มีการปะปนกันระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย เป็นเรื่องที่ไม่เหมาะสม เราไม่เคยเข้าร่วมกิจกรรมของวันร่ายอแนเลย มีแต่ไปเยี่ยมหลุมศพที่กุโบร์ เสร็จแล้วก็กลับบ้าน”<sup>3</sup> (อีแย, สัมภาษณ์ 30 กันยายน 2554)

ทั้งนี้ นอกจากสมาชิก “คณะใหม่” เช่น “อีแย” ชาวถือเม็งโดยทั่วไปจำนวนหนึ่งคัดค้านการจัดงาน “ร่ายอแน” ดังกรณี “มะลี” สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลหมู่ 1 ซึ่งเป็นชาว อ.ศรีสาคร จ.นราธิวาส แต่งงานและย้ายเข้ามาอยู่ในถือเม็ง กล่าวอย่างชัดเจนว่าในความเป็นจริงศาสนาอิสลามไม่มีพิธี “ร่ายอแน” ดังที่จัดกันอย่าง “ใหญ่โต” ในถือเม็ง เขากล่าวว่าศาสนาอิสลามมี “ร่ายอ” เพียง 2 “ร่ายอ” คือ “ฮารีร่ายอ” (อีดริล พิตรี) หรือวันเฉลิมฉลองการสิ้นสุดการถือศีลอดในเดือนรอมฎอน และ “ร่ายอฮัจยี” (อีดริล อัดฮา) หรือวันเฉลิมฉลองการสิ้นสุดเทศกาลฮัจยี ส่วน “ร่ายอแน” เป็นธรรมเนียมมลายูท้องถิ่น ซึ่งแม้จะได้รับการปฏิบัติอย่าง “ใหญ่โต” ในถือเม็งรวมทั้งหมู่บ้านใกล้เคียงในเขต อ.รามัน ทว่าไม่ได้รับความสนใจมากนักในหมู่บ้านของเขาที่ อ.ศรีสาคร เขากังวลว่าประเพณีมลายูถิ่นเช่นนี้จะสร้างความสับสนในหมู่เด็กๆ เพราะเมื่อเขาถามว่าศาสนาอิสลามมีร่ายอที่ร่ายอ เด็กหลายคนตอบว่า “สาม” (มะลี, สัมภาษณ์ 12 สิงหาคม 2554)

“มะลี” กล่าวว่าเขาไม่ได้ต้องการให้ยกเลิกประเพณี “ร่ายอแน” ซึ่งเขาเห็นว่ามีความคุณค่าและความสำคัญในตัวเอง แต่เขาต้องการให้ทำให้กระจ่างว่า “ร่ายอแน” เป็นประเพณีมลายูท้องถิ่น ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของศาสนาอิสลาม เขากล่าวว่า “ผมต้องการให้พวกเราเข้าใจว่าร่ายอแนเป็นประเพณีมลายู ไม่ใช่ของศาสนาอิสลาม เราจะจัดกันต่อไปก็ได้แต่ว่าต้องพูดให้ชัด เพราะไม่งั้นความเข้าใจผิดจะกลายเป็นความจริงในวันใดวัน

<sup>3</sup> อย่างไรก็ตาม “อีแย” กล่าวว่าในความเป็นจริงศาสนาอิสลามอนุญาตให้ศาสนิกยกเว้นการปฏิบัติหรือละเมิดข้อห้ามในศาสนาได้ หากมีเหตุผลหรือความจำเป็น เช่น “หากอยู่ระหว่างการเดินทางก็อนุญาตว่าไม่ต้องละหมาดก็ได้ หรือสามารถละหมาดแบบนั่งหรือแบบนอนก็ได้ แม้แต่หมูก็สามารถอนุญาตให้กินได้ถ้าหลงทางในป่าและกำลังจะอดตาย ศาสนาอิสลามนั้นอนุญาตให้อินโดนีเซียไม่ได้ก็คือ คอมมิวนิสต์ ส่วนเรื่องการห้ามกินหมู ก็เนื่องมาจากพระเจ้าส่งเสริมให้กินพืชผักมากมาย จะได้เป็นผลดีต่อสุขภาพ พระเจ้าประทานสมองมาให้เรา ให้เรากินแต่ของสะอาดๆ และเรื่องการห้ามกินอาหารชนิดต่างๆ ก็เป็นการดำเนินตามรอยนบีที่ไม่กินอาหารชนิดนั้นๆ” (อีแย, สัมภาษณ์ 30 กันยายน 2554)



หนึ่งข้างหน้า เพราะว่าตอนนี้เด็กหลายคนคิดว่าศาสนาอิสลามมี 3 รายนอ” เขากล่าวเพิ่มเติมว่าเขาได้หยิบยกประเด็นนี้ขึ้นมาพูดคุยกับผู้นำศาสนาในกือเม็งหลายครั้งแต่ก็ไม่มีใครสนใจหรือทำอะไรเพื่อแก้ไขความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนดังกล่าว ขณะที่ชาวกือเม็งส่วนใหญ่ก็ไม่นำพาหรือว่าเห็นเป็นเรื่องจำเป็นเร่งด่วนที่ต้องได้รับการแก้ไขแต่อย่างใด (มะลี, สัมภาษณ์ 12 สิงหาคม 2554)

ทั้งนี้ สาเหตุที่ชาวกือเม็งส่วนใหญ่เห็นด้วยที่จะให้มีการจัดพิธี “รายอแน” ต่อกันไปเพราะพวกเขาเห็นว่า “รายอแน” ไม่ได้ผิดหลักศาสนาอีกทั้งยังมีประโยชน์กับชุมชนด้วย ดังคำกล่าวของ “สุติน” รองนายกองค์การบริหารส่วนตำบลอาซ่องที่ว่า “อิสลามว่ามี 2 รายนอกก็ใช่ แต่ว่าอันนี้เราเพิ่มเข้ามาเพราะว่าเราต้องการให้คนมาร่วมกันและก็ทำกิจกรรมพัฒนาร่วมกัน เราก็เลยส่งเสริมวันนี้ ไม่ได้ผิดหลักศาสนาอะไร ในพื้นที่ที่เขาไม่มีรายอแนเขาจะไปทำความสะอาดกุโบร์ในวันฮารีรายอหลังการละหมาดตอนเช้าที่มัสยิด” (สุติน, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554) ในทำนองเดียวกัน “แถมอ” กรรมการมัสยิดกือเม็งได้ กล่าวว่า “รายอแนไม่มีปัญหาเพราะว่าให้คนมาทำดี มีแต่พวกควาฮาบีที่มีปัญหา เพราะว่าพวกนั้นไม่เข้าใจว่าเรามีวัตถุประสงค์อะไร” (แถมอ, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554) พิจารณาในแง่นี้ กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในกือเม็งจึงไม่ได้หมายถึงการสูญหายไปของพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นอย่างสิ้นเชิงแต่อย่างใด

ภาพ 13: “จ่ายอเน”



## สรุปท้ายบท

บทนี้กล่าวถึงกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในกือเม็ง โดยชี้ให้เห็นว่าในอดีตชาวกือเม็งไม่ได้ปฏิบัติศาสนาอิสลามครบถ้วนมากนัก พวกเขาส่วนใหญ่ไม่ได้ละหมาดครบวันละ 5 เวลา ผู้หญิงจำนวนมากไม่ได้คลุมฮิญาบ และผู้ชายหลายคนไม่ได้ไปละหมาดที่มัสยิดในเที่ยงวันศุกร์ นอกจากนี้ พวกเขายังเกี่ยวข้องกับกิจกรรมผิดบาปหลายลักษณะ ไม่ว่าจะเป็นการพนัน การสูบบุหรี่ หรือการเที่ยวหญิงบริการ ขณะที่บางส่วนเลี้ยงสุนัขสำหรับใช้งาน ทั้งนี้ พวกเขาเริ่มหันมาให้ความสำคัญกับการปฏิบัติตามหลักศาสนามากขึ้นหลังจากการกลับมาของ “บาบอ” ประกอบกับปัจจัยอื่น เช่น ลูกหลานที่สำเร็จการศึกษาด้านศาสนาจากต่างประเทศ รวมทั้ง การเข้ามาของขบวนการศาสนา เช่น “ดาวะห์” และ “คณะใหม่” ส่งผลให้เกิดการยกเลิกหรือปรับเปลี่ยนพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นในกือเม็งจำนวนมาก

อย่างไรก็ดี กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในกือเม็งไม่ได้เกิดขึ้นอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด เพราะแม้พิธีกรรมท้องถิ่นบางพิธี เช่น “รายอแน” จะถูกมองจากบางฝ่ายว่าไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของศาสนาอิสลามและถูกเรียกร้องให้มีการปรับแก้ แต่ก็ไม่เป็นผล พิธี “รายอแน” ยังเป็นที่ปฏิบัติอย่างแข็งขัน นอกจากนี้ ยังมีพิธีกรรมท้องถิ่นอีกจำนวนมากที่ยังเป็นที่ปฏิบัติในกือเม็งแม้จำนวนหนึ่งจะถูกมองจากบางฝ่ายว่าขัดกับหลักศาสนาก็ตาม ดังจะได้กล่าวถึงโดยละเอียดในบทต่อไป

## บทที่ 4 วิถีชีวิตและพิธีกรรมความเชื่อมลายู

เมื่อถูกถามว่า “ออแซมรนายู” หรือคนมลายูหมายถึงอะไร ชาวเกือเม็งมักตอบว่าเป็นคนที่สืบเชื้อสายมลายู บางคนกล่าวเพิ่มเติมว่า “ออแซมรนายู” ยังหมายถึงคนที่นับถือศาสนาอิสลามและปฏิบัติตามความเชื่อท้องถิ่นควบคู่กันไปด้วย หลายคนกล่าวว่าถึงแม้พวกเขาจะรู้สึกว่าการตีความอย่างเคร่งครัดพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นบางอย่างขัดกับศาสนาอิสลาม ทว่าพวกเขาก็ไม่ต้องการหยุดปฏิบัติพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นเหล่านี้ ส่วนหนึ่งเป็นเพราะพวกเขารู้สึกว่า “ทำแล้วรู้สึกสบายใจ” และอีกส่วนเป็นเพราะพวกเขาเห็นว่า “เป็นสิ่งที่ทำกันมาแต่สมัยปู่ย่าตายาย” ฉะนั้น ท่ามกลางการมีวัตรปฏิบัติทางศาสนาที่เคร่งครัดขึ้น ชาวเกือเม็งยังคงประกอบพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นกันอย่างคึกคัก กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในเกือเม็งจึงไม่ได้หมายถึงการสูญหายไปของพิธีกรรมความเชื่อมลายูอย่างสิ้นเชิงแต่อย่างใด

บทนี้กล่าวถึงวิถีชีวิตและพิธีกรรมความเชื่อมลายูในกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในบ้านเกือเม็ง โดยชี้ให้เห็นว่าชีวิตชาวเกือเม็งเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมความเชื่อมลายูอย่างไร ทั้งในส่วนของพิธีกรรมที่เกี่ยวกับวงจรชีวิต การรักษาอาการเจ็บป่วยโดยเฉพาะในส่วนที่เชื่อว่าเป็นผลมาจากสิ่งเหนือธรรมชาติ การทำคุณไสย รวมไปถึงการจัดพิธีมงคลต่างๆ ซึ่งส่งผลให้ในเกือเม็งมี “บอมอ” ที่มี “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” ต่างๆ จำนวนหลายคนตามไปด้วย แม้ว่าการประกอบพิธีกรรมของพวกเขาบางส่วนจะถูกวิพากษ์วิจารณ์จากชาวเกือเม็งรายที่ขับเคลื่อนกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในพื้นที่ก็ตาม

### 1. วิถีชีวิตและพิธีกรรมความเชื่อมลายู

ชาวเกือเม็งมีวิถีชีวิตอยู่กับพิธีกรรมความเชื่อมลายูตั้งแต่เกิดจนตาย ส่วนหนึ่งโดยผ่านพิธีกรรมเกี่ยวกับวงจรชีวิต (Life-crisis ritual, ดู Turner 1986: 7-9) ของศาสนาอิสลาม เช่น ขณะตั้งครรรค์ชาวเกือเม็งมีธรรมเนียมการฝากครรรค์กับ “บีแดกะตุโยะ” จำนวน 7 คน โดย 1 ใน 7 ของ “บีแดกะตุโยะ” หรือผู้รับฝากครรรค์จะต้องเป็นหมอตำแยหรือ “โต๊ะบีแด” ส่วนที่เหลือจะเป็นใครหรือเพศใดก็ได้ โดยผู้ตั้งครรรค์จะทำพิธีกะนูรี (ประกอบด้วยไก่ปิ้งและถาดราโชซึ่งประกอบด้วยข้าวเหนียว กลิ้ว และน้ำเปล่า) กับ “บีแดกะตุโยะ” คนที่เป็น “โต๊ะบีแด” เพื่อให้เด็กในครรรค์สมบูรณ์แข็งแรงและให้มารดาคลอดง่าย และเมื่อใกล้คลอดผู้ตั้งครรรค์จะไปขอพรและน้ำมนต์จาก “บีแดกะตุโยะ” มาดื่มเพื่อให้คลอดง่าย ซึ่งแม้การฝากครรรค์กับ “บีแดกะตุโยะ” จะเป็นธรรมเนียมที่ปฏิบัติตามแนวทางของนบีมุฮัมมัด ทว่าการทำกะนูรีโดยเฉพาะในส่วนของการไก่ปิ้งเป็นพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่น ปัจจุบันแม้ชาวเกือเม็งนิยมคลอดที่โรงพยาบาล ทว่าธรรมเนียมการฝากครรรค์กับ “บีแดกะตุโยะ” ยังคงมีอยู่ เช่น “ดาแมะ” เล่าว่าภรรยาของเขาซึ่งเป็นเจ้าหน้าที่หน่วยแพทย์ฉุกเฉินโรงพยาบาลรามันไปฝากครรรค์กับ “แซโอะ” (บอ

มอที่มีชื่อเสียงในพื้นที่) ทั้งสองท้องเพื่อให้คลอดง่าย โดยในการฝากครรภ์นั้น “แม่กับแฟนเอาไข่ไปให้แซ่โฉ๊ะ 3 ฟอง ไปให้แกทำพิธีปลุกเสกให้ จากนั้นแฟนแม่ก็เอาไข่มาต้มกิน ก็คลอดง่ายทั้งสองท้อง” (ดาแม่ะ, สัมภาษณ์ 25 ธันวาคม 2554) ขณะที่ “เย็ง” สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลหมู่ 1 กล่าวว่าภรรยาของเขาไปฝากครรภ์กับ “ก๊ะเต๊ะ” เพราะ “ก๊ะเต๊ะ” มี “ความรู้เกี่ยวกับเรื่องนี้ แกทำน้ามนต์เป็น” (เย็ง, สัมภาษณ์ 13 พฤษภาคม 2555)

หลังจากคลอดได้ 40 วันจะมีการประกอบพิธีขึ้นเปลให้ทารก โดยโต๊ะครูจะทำกะนุรี ข้าวเหนียวขวัญ และบายศรี จากนั้นก็ขลิบผมทารกก่อนนำทารกขึ้นเปล (ในบางพื้นที่ เช่น อ.ยะหริ่ง จ.ปัตตานี มีการประกอบพิธีเลาติดขณะขลิบผมทารกด้วย) โดยเส้นผมที่ขลิบจะนำไปใส่ในลูกมะพร้าวอ่อนแล้วนำไปฝังที่โคนต้นกล้วย ทั้งนี้ แม้การขลิบผมทารกจะเป็นการทำตามแนวทางของนบีมุฮัมมัด ทว่าการนำเส้นผมทารกใส่ลูกมะพร้าวอ่อนแล้วนำไปฝังที่โคนต้นกล้วยด้วยความเชื่อที่ว่าจะทำให้ทารกเฉลียวฉลาด สมองจะได้เติบโตแตกหน่อเหมือนหน่อกล้วย เป็นความเชื่อท้องถิ่น

นอกจากนี้ ในช่วงระหว่างอายุ 40 วันถึง 15 ปี เด็กผู้ชายในกือเม็งต้องเข้าพิธีขลิบ (หรืออีกนัยหนึ่งคือ พิธีกรรมเลื่อนสถานภาพ (Initiation Rite) ของสังคมมุสลิม) มิฉะนั้นจะไม่ถือว่าเป็นมุสลิมที่สมบูรณ์ อย่างไรก็ตาม ในคืนก่อนจะมีพิธีขลิบจะมีการประกอบพิธีียะเยาะตานิอะหรือพิธีเหยียบดิน โดย “โต๊ะบีเต็ง” หรือผู้ประกอบพิธีขลิบจะนำดินมาใส่ในถาด จากนั้นก็นำท่อนอ้อยมาวางทับบนดินในลักษณะคล้ายชั้นบันได แล้วจึงให้เด็กที่จะเข้าพิธีขลิบเหยียบท่อนอ้อยเพื่อขอขมาแผ่นดินที่ได้เหยียบย่ำมา พิธีนี้ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของศาสนาอิสลาม หากแต่เป็นพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นซึ่งปฏิบัติสืบทอดกันมาก่อนการรับศาสนาอิสลาม นอกจากนี้ บางครั้งก็มีการจัดให้เด็กที่จะเข้าพิธีขลิบนั่งหลังข้างในชบวนแห่ ซึ่งก็ไม่ได้บัญญัติไว้ในศาสนาอิสลามเช่นกัน โดยพิธีียะเยาะตานิอะและโดยเฉพะอย่างยิ่งคือชบวนแห่ข้างมักทำในครอบครัวที่มีสถานะทางเศรษฐกิจดีเนื่องจากมีค่าใช้จ่ายสูง

นอกจากพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับวงจรรชีวิต เมื่อเจ็บป่วยชาวกือเม็งจำนวนมากยังคงรักษาด้วยวิธีการพื้นบ้านซึ่งมักเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่น เช่น “แบโอ” กล่าวว่าบุตรสาวของเขามีอาการผิดปกติบริเวณจมูก ไม่แน่ใจว่าเป็นไซนัสหรือริดสีดวงจมูก อย่างไรก็ตาม แทนที่จะพานุตรสาวไปพบแพทย์หรือไปซื้อยาแผนปัจจุบันมารักษา เขาพานุตรสาวมาพบ “แซก่าปง” ซึ่งมีชื่อเสียงในการรักษาโรคประเภทนี้ โดยหลังจากสอบถามและดูอาการของเด็ก “แซก่าปง” กล่าวว่าเด็กมีอาการคล้ายริดสีดวงจมูก เขาจึงให้สมุนไพรบางชนิดไปรับประทานพร้อมกับให้ข้าวสารเสกไปต้มและล้างหน้าควบคู่กันไป “แบโอ” กล่าวขอบคุณ “แซก่าปง” พร้อม

กับมอบเงินให้ 20 บาทเป็นค่าตอบแทน และหลังจากนั้นประมาณ 1 สัปดาห์ “แบโอ” กล่าวว่าบุตรสาวของเขาหายจากอาการผิดปกติบริเวณจมูกแล้ว (แบโอ, สัมภาษณ์ 13 มกราคม 2555)

ในทำนองเดียวกัน “ก๊ะเมะแต” กล่าวว่าบุตรชายของเธอเป็นพยาธิ ทว่าเธอไม่ได้พาเขาไปพบแพทย์หรือไปซื้อยาแผนปัจจุบันมาให้เขารับประทาน หากแต่พาเขาไปหา “เป๊ะจ๊ะ” ญาติที่อยู่บ้านหลังติดกันที่มีความสามารถในการรักษาโรคพยาธิในเด็กด้วยการทำตะกรุดให้เด็กห้อยคอ อย่างไรก็ตาม การรักษาไม่ได้ผลเนื่องจาก “เป๊ะจ๊ะ” กับเธอมีความใกล้ชิดกันเกินไป เธอจึงพานุตรชายไปให้ “บอมมอ” อีกคนที่อยู่อีกหมู่บ้านรักษาด้วยวิธีการเดียวกัน หลังจากนั้นบุตรชายของเธอก็อาการดีขึ้น ทว่าเธอยังคงให้บุตรชายสวมสร้อยคอตะกรุดอยู่เพื่อป้องกันไม่使他กลับมาเป็นพยาธิอีก (ก๊ะเมะแต, สัมภาษณ์ 12 กุมภาพันธ์ 2555)

หรือกรณีของ “จามู” พ่อม่ายวัย 50 เศษ เขากล่าวว่าก่อนหน้านี้เขาไม่ได้ใส่ใจมากนักว่าตนเองจะมีปัญหาสมรรถภาพทางเพศหรือไม่ ทว่าหลังจากที่ตัดสินใจจะแต่งงานอีกหนเขาก็เริ่มวิตกกังวลเกี่ยวกับปัญหานี้ จึงตัดสินใจไปหา “เย็ง” สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลหมู่ 1 ซึ่งเป็นที่รู้จักกันในนาม “หมอนกเขา” เพื่อให้ “เย็ง” ประกอบพิธีเสริมสร้างสมรรถภาพทางเพศให้ ดังที่ว่า

“ก่อนหน้านี้จามูจะแต่งงานกับแฟนคนนี้เมื่อปีที่แล้วก็ไปหาเย็งเหมือนกัน คือ ไม่แน่ใจว่าเรามีปัญหาหรือเปล่า แต่ว่าเป็นเหมือนกับเตรียมพร้อมรบเพื่อเวลาลงสนามหรือว่าสู้ศึกจริงๆ จะได้สามารถสู้ได้ จามูไม่แน่ใจไม่มั่นใจว่าจะทำได้หรือเปล่า เพราะว่าไม่ได้มีเรื่องอย่างนี้มานาน ตอนรักษาเย็งก็เสกหมากพลูให้กิน ก็ได้ผลนะ ก็ตอนนี้ได้ลูกแล้วไง แต่ว่าจำไม่ได้ว่าให้เงินเย็งไปเท่าไร เพราะว่าแล้วแต่เราจะให้” (จามู, สัมภาษณ์ 14 กุมภาพันธ์ 2555)

นอกจากนี้ ชาวกือเม็งจำนวนมากหันมารักษาด้วยวิธีพื้นบ้านหลังจากได้รับการรักษาด้วยการแพทย์แผนปัจจุบันแล้วอาการยังไม่ดีขึ้น ดังกรณี “ก๊ะมะ” ซึ่งป่วยเป็นโรคเบาหวาน เธอไปรับการรักษาที่โรงพยาบาลและรับประทานยา รวมทั้งปฏิบัติตามคำแนะนำของแพทย์อย่างเคร่งครัดประมาณ 2 เดือนทว่าอาการไม่ดีขึ้น เธอจึงตัดสินใจยุติการรับประทานยาชั่วคราวแล้วหันไปรักษาด้วยวิธีการพื้นบ้านแทน ดังที่เธอเล่าว่า “เป็นเบาหวานมา 2 เดือนแล้ว ไปหาหมอและกินยาโรงพยาบาล แต่ก็ไม่หาย ตอนนี้อยู่หยุด ลองน้ำมนต์ดูก่อน อันนี้ไปเอามาจากบอมมอที่หมู่บ้านที่อำเภอมายอดอนที่ไปเยี่ยมมินะวันนี้ เป็นน้ำมนต์สำหรับรักษาโรคเบาหวาน เขาให้กินวันละช้อน ห้ามกินของหวาน” (ก๊ะมะ, สัมภาษณ์ 13 กุมภาพันธ์ 2555)

ทั้งนี้ สาเหตุสำคัญประการหนึ่งที่ส่งผลให้ชาวกือเม็งหันมารักษาด้วยวิธีพื้นบ้านหลังจากได้รับการรักษาด้วยการแพทย์แผนปัจจุบัน นอกจากจะเป็นเพราะอาการที่ไม่ทุเลาลง (ในอัตราและลักษณะที่พวกเขาพอใจ) ยัง

เป็นเพราะพวกเขาคิดว่าสาเหตุของอาการเจ็บป่วยไม่ได้เป็นผลมาจากปัจจัยทางชีววิทยาและเคมี หากแต่เป็น สิ่งเหนือธรรมชาติ เช่น วิญญาณบรรพบุรุษ ผี และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ชนิดต่างๆ ดังกรณีพี่ชายของ “จามู”

พี่ชายของ “จามู” ป่วยและเข้ารับการรักษาตัวที่โรงพยาบาลด้วยอาการทางสมองและแพทย์ลง ความเห็นว่าจำเป็นต้องรักษาด้วยการผ่าตัด แต่ภรรยาของเขา รวมทั้งลูกและญาติต่างไม่เห็นด้วยเพราะคิดว่า จะยิ่งส่งผลให้อาการของเขาทรุดหนักลงอีก พวกเขาจึงตัดสินใจนำตัวพี่ชายของ “จามู” ออกจากโรงพยาบาล และมารักษาตัวที่บ้านด้วยยาแผนปัจจุบันควบคู่กับยาพื้นบ้าน ซึ่งหลังจากออกมารักษาพยาบาลที่บ้าน ประมาณ 1 สัปดาห์ปรากฏว่าอาการของพี่ชาย “จามู” ดีขึ้น ไม่ได้ทรุดลงเหมือนอย่างที่แพทย์กล่าวไว้ ยกเว้น เพียงปัญหาเดียวเท่านั้น คือ อาการ “ผีเข้า” กล่าวคือ พี่ชาย “จามู” มักอาละวาดและส่งเสียงโวยวายตอน กลางคืนว่าเขาเป็นคนไทยพุทธมาจากวัดแห่งหนึ่ง แต่เขาจะจดจำอะไรไม่ได้เมื่อตื่นนอน นอกจากนี้ เขายังรู้สึก ว่าขาทั้งสองข้างของเขายาวไม่เท่ากัน ภรรยาเขากล่าวว่าบางครั้งเขาคิดว่าตนเองเป็นคนอื่นและพูดจาภาษาที่ ฟังไม่ได้ศัพท์ ฉะนั้น เมื่อประมวลอาการดูแล้ว ญาติของพี่ชาย “จามู” รวมทั้งตัวของพี่ชาย “จามู” เองด้วยจึงลง ความเห็นว่าเขาถูก “ผีเข้า” และจำเป็นต้องได้รับการรักษาโดยด่วน ทั้งนี้ ถึงแม้ว่าพี่ชาย “จามู” จะอาศัยอยู่ที่ ต. บาลอ ซึ่งอยู่ห่างบ้านก็เกินกว่า 10 กิโลเมตร ทว่าด้วยกิตติศัพท์เรื่องความสามารถในการ “ไล่ผี” ของ “แซโฮ๊ะ” ที่ขจรไปทั่วก็ส่งผลให้เขาเป็นชื่อของ “บอมอ” คนแรกที่ญาติพี่ชาย “จามู” นี้มาถึง

พิธี “ไล่ผี” เริ่มต้นด้วยการที่ “แซโฮ๊ะ” “วินจันโยค” ด้วยการสอบถามอาการพี่ชาย “จามู” อยู่ครู่หนึ่ง จากนั้น “แซโฮ๊ะ” ก็หันหน้ามาทาง “จามู” ภรรยาพี่ชาย “จามู” และคณะวิจัยพร้อมกล่าวว่าพี่ชาย “จามู” ถูก “ผี เข้า” เขาอธิบายเพิ่มเติมว่ากุมารทอง 3 ตนได้ถูกนำมาปล่อยไว้ในโรงเรียนแห่งหนึ่งเพื่อดูแลสนามฟุตบอลของ โรงเรียน แต่ว่ามีกุมารทองตนหนึ่งมีนิสัยเกราะและชอบแอบหนีเที่ยวตอนกลางคืนตามสถานที่ต่างๆ รวมทั้งชอบ เข้าสิงคนที่อ่อนแอ ซึ่งด้วยเหตุที่พี่ชาย “จามู” ป่วยและมีร่างกายอ่อนแอจึงเป็นเหตุให้ถูกกุมารทองตนนี้เข้าสิง “แซโฮ๊ะ” กล่าวว่าเขาจะประกอบพิธีไล่กุมารทองตนนี้ออกจากร่างของพี่ชาย “จามู” จากนั้นเขาเดินนำพี่ชาย “จามู” ไปยังมุมหนึ่งของบ้านและให้นั่งลง เขาเริ่มพิธีด้วยการเดินวนรอบตัวพี่ชาย “จามู” พร้อมกับบริกรรม คาถาและใช้ผ้ากำมะหยี่สำหรับปูลงละหมาดฟาดไปตามร่างกายของพี่ชาย “จามู” ซึ่งไม่ได้ตอบสนองใดๆ เขา ได้แต่นั่งเจีบบและมีดวงตาที่ว่างเปล่า พิธี “ไล่ผี” ใช้เวลาประมาณ 15 นาทีจึงเป็นอันเสร็จสิ้น

หลังเสร็จพิธี “แซโฮ๊ะ” กล่าวว่าพิธีนี้มีผลในแง่ที่ว่าตอนนีือกุมารทองส่วนที่ยังตกค้างอยู่ได้ถูกขจัดออกไป จากร่างของพี่ชาย “จามู” หหมดแล้ว ขณะเดียวกันพี่ชาย “จามู” ก็ได้รับการป้องกันไม่ให้ถูกกุมารทองตนนี้ กลับมาเข้าสิงใหม่ในตอนกลางคืน อย่างไรก็ตาม เขากล่าวเพิ่มเติมว่าต้องรอดูผลลัพธ์สักระยะแม่พี่ชาย “จามู” จะ กล่าวได้ว่าตอนนี้เขารู้สึกว่าขาทั้งสองข้างกลับมาเท่ากันเหมือนเดิมและอาการเจ็บปวดก็ทุเลาลง จากนั้น “แซโฮ๊ะ” ได้มอบข้าวสารเสก 1 ถุงและน้ำมันต์ 1 ขวดให้กับ “จามู” เพื่อให้ “จามู” มอบให้กับพี่ชายของเขาสำหรับ

ผสมน้ำอาบเพื่อเป็นตัวช่วยป้องกันไม่ให้ถูกกุมารทองเข้าสิงอีกทาง “จามู” กล่าวขอบคุณพร้อมกับให้เงิน “แซโฮ๊ะ” 100 บาทเป็นค่าตอบแทน ตอนแรก “แซโฮ๊ะ” ปฏิเสธ เขากล่าวว่าเงินมีจำนวนมากเกินไป แต่เมื่อ “จามู” ยืนกรานและคะยั้นคะยอเขาก็รับเงินตอบแทนจำนวนนี้ในที่สุด จากนั้น “แซโฮ๊ะ” ก็กล่าวคำลากับพวกเราพร้อมกับต้อนรับ “คนไข้” รายต่อไปซึ่งมารออยู่ตั้งแต่ช่วงกลางของพิธี “ไล่ผี” โดย “จามู” กล่าวระหว่างเดินทางกลับว่า “คนไข้” รายนี้เป็นชาวก็องเม็งใต้ที่มาให้ “แซโฮ๊ะ” รักษาอาการเจ็บปวดตามร่างกาย โดยมีมะม่วงสุก 2 ถูงที่เธอหิ้วติดตัวมาเป็นของกำนัล

สัปดาห์ต่อมา “จามู” กล่าวว่าพี่ชายเขามีอาการดีขึ้น เขากล่าวว่าในตอนกลางคืนหลังจากทำพิธี พี่ชายเขาเล่าว่าผีตนหนึ่งซึ่งเป็นผู้ชายพูดภาษามลายูได้มานั่งข้างเขาแต่ไม่ได้พยายามจะเข้าสิง ผีตนนั้นเพียงแต่ใช้มือลูบเท้าเขาแล้วก็หายตัวไปหลังจากที่ภรรยาเขารู้สึกตัวตื่น และหลังจากนั้นเขาก็ไม่ถูกวิญญาณตนใดเข้าสิงอีก “จามู” กล่าวว่าหากพิธี “ไล่ผี” ที่จัดขึ้นไม่ได้ผล แผนขั้นต่อไปที่วางไว้คือการปาไข่เน่าใส่ร่างกาย พี่ชายของเขาบริเวณที่ผีเข้าสิง (จามู, สัมภาษณ์ 14 กุมภาพันธ์ 2555)



ภาพ 14: “แซโฉ๊ะ” ทำพิธีไล่ผี



เช่นเดียวกับกรณีของหัวหน้าคณะวิจัย กล่าวคือ ระหว่างเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ หัวหน้าคณะวิจัยมีอาการปวดขาอย่างรุนแรงและแม้จะให้หมอนพื้นบ้านนวดให้ 2 คนอาการก็ยังไม่ดีขึ้น หัวหน้าคณะวิจัยจึงตัดสินใจเดินทางไปรับการรักษาที่โรงพยาบาลอำเภอรามัน อย่างไรก็ตาม เนื่องจากข้อจำกัดของเครื่องมือแพทย์และความเชี่ยวชาญของแพทย์ การรักษาทำได้เพียงแค่การเอ็กซเรย์ขณะที่แพทย์ก็ไม่สามารถวินิจฉัยอาการเจ็บป่วยได้ จำเป็นต้องไปรับการรักษาต่อที่โรงพยาบาลใน จ.ยะลา หัวหน้าคณะวิจัยพร้อมผู้ช่วยวิจัยจึงต้องเดินทางไปยังโรงพยาบาลเอกชนแห่งหนึ่งใน จ.ยะลา ซึ่งมีแพทย์เชี่ยวชาญด้านศัลยกรรมกระดูกและข้อโดยตรง โดยหลังจากการวินิจฉัยและสอบถามอาการ แพทย์ลงความเห็นว่าหัวหน้าคณะวิจัยมีอาการหมอนรองกระดูกเคลื่อนทับเส้นประสาทที่ส่งมายังขาด้านซ้าย จึงทำให้เกิดอาการเจ็บปวดบริเวณขา เดินไม่ได้ โดยหมอแนะนำให้ฉีดยา รับประทานยา และนอนดูอาการที่โรงพยาบาลประมาณ 2-3 วัน อย่างไรก็ตาม หัวหน้าคณะวิจัยไม่ต้องการนอนรักษาตัวที่โรงพยาบาล จึงเพียงแค่ฉีดยาและรับยามารับประทานเองที่กือเม็ง

หลังจากทราบข่าวอาการเจ็บป่วยของหัวหน้าคณะวิจัย ชวนน้ำดำ ต.น้ำดำ อ.ทุ่งยางแดง จ.ปัตตานี ที่คณะวิจัยรู้จักได้เดินทางมาเยี่ยมพร้อมกับพาตัวหัวหน้าคณะวิจัยไปรับการรักษาจาก “บอมอ” ที่มีชื่อเสียงคนหนึ่งในเขต อ.ยะรัง จ.ปัตตานี เพราะพวกเขาเชื่อว่าหัวหน้าคณะวิจัยอาจถูก “ผีเข้า” ขณะเดินทางไปชมการแข่งขันเรือที่ อ.ทุ่งยางแดง โดยหลังจากสอบถามชื่อ ที่อยู่ และรายละเอียดอื่นๆ ของหัวหน้าคณะวิจัย “บอมอ” คนดังกล่าวลงความเห็นว่าหัวหน้าคณะวิจัย “โดนของ” จากที่ผู้ไม่หวังดีมา “วาง” ไร่ที่เสนาหน้าบ้านหลังที่คณะวิจัยพำนักในกือเม็ง จากนั้น “บอมอ” ได้ให้น้ำมนต์หัวหน้าคณะวิจัย 1 ขวดพลาสติกขุ่นมาไว้สำหรับล้างหน้าและดื่ม ชวนน้ำดำที่พาหัวหน้าคณะวิจัยไปรับการรักษาได้มอบเงินค่ารักษาให้ “บอมอ” จำนวน 100 บาท (โดยหนึ่งในพวกเขาซึ่งเป็นตำรวจตระเวนชายแดนก็เข้ารับการรักษาด้วยอาการปวดเมื่อยตามร่างกายและได้รับน้ำมนต์มา 1 ขวดด้วยค่ารักษาจำนวน 100 บาทเช่นกัน) ก่อนเดินทางพาคณะวิจัยกลับมาส่งที่กือเม็งโดยเมื่อเล่าให้ “แม่” หรือมารดาบ้านหลังที่คณะวิจัยพักพิงจึงได้ความว่าอาจเป็นเพราะว่า “มง” บุตรชายคนที่สองของเธอกำลังจะลงสมัครเลือกตั้งผู้ใหญ่บ้าน ฝ่ายตรงข้ามจึง “ทำของ” มาวางไร่ที่เสนาหน้าบ้าน และเหตุที่หัวหน้าคณะวิจัยมีสภาพร่างกายอ่อนแอไม่แข็งแรงจึงทำให้ “ของ” ดังกล่าวเข้าสู่ตัวหัวหน้าคณะวิจัยแทนที่จะเป็น “มง” หรือว่าสมาชิกคนอื่นในครอบครัว ฉะนั้น ในช่วง 4 วันที่หัวหน้าคณะวิจัยนอนพักรักษาตัวที่กือเม็งจึงตั้งดีมน้ำมนต์และกินยาแผนปัจจุบันจากโรงพยาบาลในการรักษาอาการ “โดนของ” และอาการหมอนรองกระดูกเคลื่อนทับเส้นประสาทควบคู่กันไป

นอกจากผีหรือวิญญาณร้ายโดยทั่วไป สิ่งเหนือธรรมชาติอีกประการที่ชาวทือเม็งเชื่อว่าเป็นสาเหตุให้เกิดความเจ็บป่วยคือวิญญาณครูคิดปะพื้นบ้านมลายูโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือมะโย่งและสีลัต ดังกรณีมารดาของ “ชนะ” เด็กสาววัย 12 ปี โดยวันหนึ่ง “ชนะ” ได้ปั่นจักรยานมายังศาลาริมทางซึ่งมี “มง” ผู้เชี่ยวชาญคิดปะพื้นบ้านมลายูนั่งอยู่ด้วย เธอจอดรถแล้วหยิบถุงหิ้วพลาสติกในตะกร้าหน้ารถขึ้นมาแล้วยื่นให้ “มง” ในถุงมีข้าวสาร หมาก 1 ผล ปูน 1 ตลับ ใบพลู 3 คู่ และธนบัตร 20 บาทหนึ่งใบ เธอบอก “มง” ว่ามารดาของเธอมีอาการหน้ามืดคล้ายจะเป็นลมและสงสัยว่าน่าจะเป็นผลมาจากกา “ทำ” ของ “ครูมะโย่ง” จึงบอกให้เธอนำสิ่งของเหล่านี้มาให้ “มง” ปลุกเสก จากนั้น “มง” ก็ “ดูอา” เป็นภาษาอาหรับใส่ข้าวสารแล้วบอกเด็กสาวว่าให้แม่เธอนำไปผสมน้ำสำหรับดื่มและล้างหน้าเพื่อจะได้หายจากอาการวิงเวียนหน้ามืด ต่อจากนั้นเขาก็บริกรรมคาถาภาษามลายูใส่ใบพลูรวมความว่าขอให้ “ของ” จาก “ครูมะโย่ง” ที่กำลัง “ทำ” เธออยู่ออกไปจากร่างของเธอ พร้อมกับใช้มือทำท่ารูด “ของ” ออกจากปลายใบพลูแล้วนำหมากมาวางบนใบพลูและนำปูนมาป้ายใบพลู เป็นอันเสร็จพิธี อย่างไรก็ตามที่จจะรับเงิน 20 บาทเป็นค่าตอบแทนตามธรรมเนียม “มง” คืนเงินจำนวนดังกล่าวให้กับเด็กสาว โดยหลังจากเด็กสาวกลับไป “มง” กล่าวถึงสาเหตุของอาการเจ็บป่วยของแม่เด็กสาวว่า

“พอดีแม่ของเด็กมีเชื้อมะโย่ง คือทวดของเธอเล่นมะโย่งแม้ว่าแม่ของเธอจะไม่ได้เล่น ในหมู่บ้านมีคนที่มีเชื้อมะโย่งหลายคนและพวกนี้ก็ชอบเจ็บป่วยกัน ไม่ต้องทำผิดอะไรก็สามารถป่วยได้ คือ บางครั้งก็อาจเป็นเพราะไม่ได้จัดพิธีรำลึกถึงครูมะโย่งนานเกินไป หรือว่าเกิดมีคนบางคนอยากจัดให้มีการเล่นมะโย่งขึ้นมาแล้วก็เป็นผลให้คนที่มีเชื้อมะโย่งเกิดอาการขึ้นมา ก็ต้องมารักษาอย่างนี้” (มง, สัมภาษณ์ 12 พฤษภาคม 2555)

เช่นเดียวกับในกรณี “ครูสีลัต” ที่มักจะแสดงอิทธิฤทธิ์โดยการเข้าสิงคนที่มี “เชื้อ” หรือว่าเล่นสีลัตอยู่เสมอ ดังที่เกิดขึ้นขณะการประกอบพิธีไหว้ครูสีลัตที่บ้านครูสอนสีลัตชื่อ “แบอิง” โดยหลังจากประกอบพิธีไหว้ครูที่บ้านเสร็จก็จัดให้มีการแสดงสีลัตบริเวณลานหน้าบ้านซึ่งอยู่ใจกลางหมู่บ้านและมีชาวทือเม็งทุกเพศทุกวัยมาเฝ้าชมประมาณ 100 คน อย่างไรก็ตาม หลังจากที่มีการแสดงสีลัตครั้งแรกจบลงและอยู่ระหว่างการเตรียมการแสดงคู่ที่สอง “ก๊ะเต๊ะ” และบุตรสาวของ “แบอิง” มีอาการคล้าย “ผีเข้า” พวกเขาล้มตัวลงนอนดินไปมาพร้อมกับส่งเสียงฟังไม้สู้ไม้ค้ำพิท โดยบุตรสาว “แบอิง” ไม่ได้อาละวาดมากนัก เธอนอนดินไปมาสักพักก็หยุดแล้วก็มีเพียงอาการสะอึกสะอื้น ทว่า “ก๊ะเต๊ะ” กลับแสดงอาการเกรี้ยวกราดอย่างรุนแรงและไม่มีท่าจะสงบได้โดยง่าย คนที่อยู่ในเหตุการณ์ส่วนใหญ่จึงลงความเห็นกันว่า “ก๊ะเต๊ะ” ถูกผีเข้าและจำเป็นจะต้องทำพิธีไล่ผีออกจากตัวเธอ โดยผู้ประกอบพิธีคือ “มง” ซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญด้านนี้เป็นการเฉพาะและอยู่ร่วมในเหตุการณ์

“ม่ง” ถาม “ก๊ะเต๊ะ” ว่าเหตุใดจึงได้อาละวาด “ก๊ะเต๊ะ” ตอบเสียงเข้มคล้ายผู้ชายว่า “เขา” ไม่พอใจที่ผู้ประกอบพิธีไม่ใส่น้ำในโกดินเผาเพราะว่าเธอจำเป็นต้องใช้น้ำนั้นในการรักษาโรค “ม่ง” กล่าวว่าที่นี่ไม่มีใครป่วย และไม่มีโรคอะไรให้ต้องรักษา อีกทั้งการแสดงสีลัดไม่ได้เป็นการแสดงจริง เป็นเพียงการแสดงให้ครูสีลัดชมเท่านั้น ฉะนั้น ขอให้วิญญาณดังกล่าวออกไปจากร่าง “ก๊ะเต๊ะ” เสีย แต่การเจรจาไม่ประสบความสำเร็จ “ก๊ะเต๊ะ” ยังคงแสดงอาการเกรี้ยวกราด “ม่ง” จึงตัดสินใจทำพิธีไล่ผีด้วยการ “ฮิลลา” หรือใช้ผ้ากวาดไปตามตัวของ “ก๊ะเต๊ะ” พร้อมท่องคัมภีร์อัลกุรอานภาษาอาหรับ จากนั้นก็กล่าวเป็นภาษามลายูสรุปความว่าขอให้ “ก๊ะเต๊ะ” มีการสงบเสงี่ยมเหมือนกับนางบุษบาที่อยู่ในถ้ำ “ก๊ะเต๊ะ” จึงค่อยสงบลง คงเหลือแต่เพียงอาการสะอึกสะอื้นและหายจากอาการดังกล่าวในที่สุด

“ก๊ะเต๊ะ” กล่าวว่าเธอจำอะไรไม่ได้และไม่ทราบว่าจะเกิดขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าว เธอกล่าวว่าในฐานะที่เป็นลูกสาวคนสุดท้ายของครอบครัว เธอได้รับ “มรดก” การถูก “ผีเข้า” มาจากมารดาซึ่งได้รับมาจากมารดา (หรือยายของเธอ) อีกทอดหนึ่ง เธอกล่าวว่านอกเหนือจากศิลปะการแสดงพื้นบ้านเช่นสีลัดและมะโย่ง ยังมีสถานการณ์อื่นๆ อีกที่เธอถูกเข้าสิงโดยวิญญาณประเภทต่างๆ เช่น เธอจำได้ว่าครั้งหนึ่งเมื่อตอนที่เธอเข้าไปใช้ห้องน้ำในวัดแห่งหนึ่งและมองเห็นข้อความบางอย่างเขียนที่ฝาผนัง เธอก็ออกอาการคลุ้มคลั่งจนคนอื่นๆ ต้องช่วยกันทำให้เธอสงบลง เธอกล่าวว่าเธอจำไม่ได้ว่าเกิดอะไรขึ้นกับเธอในช่วงนั้นและคนที่อยู่กับเธอก็ไม่รู้ว่ามีวิญญาณอะไรที่เข้าสิงเธอ เธอกล่าวว่าทุกครั้งที่เธอถูกเข้าสิงเธอจะอาละวาดและบางครั้งก็ทำร้ายคนที่อยู่ใกล้ด้วย ปกติแล้ววิญญาณจะเข้าสิงเธออยู่สักพักก่อนจะออกไปโดยไม่จำเป็นต้องอาศัยพิธีไล่ผีเข้าช่วย หลังวิญญาณออกจากร่างเธอจะมีการอาการเหนื่อยล้าหมดแรง แต่ก็ฟื้นตัวขึ้นมาหลังจากผ่านไปสักพักโดยไม่จำเป็นต้องมีการประกอบพิธีใดๆ ช่วย ทว่าไม่มีวิธีการแก้ไขให้เธอหายขาดจากการถูกผีเข้าขณะที่ยังอยู่ในบางกรณี เธออาละวาดอย่างรุนแรงและเป็นเวลานานก็จำเป็นจะต้องประกอบพิธีไล่ผี ซึ่งผู้ที่รับหน้าที่นี้ส่วนใหญ่คือ “จิงนู” หรือบางครั้งก็เป็น “ม่ง” ดังกรณีข้างต้น “ก๊ะเต๊ะ” กล่าวเพิ่มเติมว่านอกจากเธอก็ยังมีชาวก็อเม็งคนอื่นอีก (ซึ่งทั้งหมดเป็นผู้หญิง) ที่มักถูก “ผีเข้า” และนอกจาก “จิงนู” และ “ม่ง” แล้วยังมีชาวก็อเม็งคนอื่นอีก (ซึ่งทั้งหมดเป็นผู้ชาย) ที่สามารถประกอบพิธีไล่ผีได้ โดยคนที่มีความเชื่อที่ลึกซึ้งที่สุดคือ “แซโฮ๊ะ” แห่งก็อเม็งใต้ (ก๊ะเต๊ะ, สัมภาษณ์ 12 มีนาคม 2555)

ภาพ 15: พิธีไหว้ครูสืตบ้าน “แม็ง”



นอกจากนี้ บางครั้งวิญญาณบรรพบุรุษก็สามารถก่อให้เกิดอาการเจ็บป่วยหรือเภทภัยได้เช่นกัน ทั้งนี้ ชาวทือเม็งจำนวนหนึ่งยังคงจัดพื้นที่บางส่วนในบ้านเรือนให้เป็นที่อยู่ของวิญญาณบรรพบุรุษเพื่อจะได้ป้องกันไม่ให้วิญญาณบรรพบุรุษเหล่านี้มาก่อวณหรือทำร้ายพวกเขา ทว่า “ศาลบรรพบุรุษ” ที่ว่านี้ไม่ได้อยู่ในรูปที่สามารถเห็นได้ชัด ส่วนใหญ่จะเป็นเพียงไม้กระดานที่วางเรียงกันจำนวนหนึ่ง หรือไม่เป็นไม้ไผ่ที่แขวนไว้กับหลังคาหรือวางบนช่อโดยไม่มีเครื่องเซ่นไหว้อะไรแต่อย่างใด รวมทั้งไม่มีการจัดพิธีกรรมบวงสรวงวิญญาณบรรพบุรุษเป็นประจำหรือว่าเป็นการเฉพาะ จะมีเป็นนานครั้งและในโอกาสพิเศษที่ชาวทือเม็งจะจัดพิธีให้กับวิญญาณบรรพบุรุษ ดังกรณีการจัดพิธีเนื่องในโอกาสที่ม้าพยศจนตัวมันเองได้รับบาดเจ็บสาหัส

“มง” เลี้ยงม้าจำนวน 8 ตัว วัตถุประสงค์หลักเพื่อความเพลิดเพลินจำเริญใจ และเป็นเหตุผลให้เด็กวัยรุ่นชายจำนวนมากชอบมาขลุกกันที่บ้าน “มง” เพราะว่าพวกเขาจะได้มีโอกาสขี่ม้าเล่นกัน อย่างไรก็ตามก็ดี บางครั้ง “มง” ก็จัดให้ม้าเหล่านี้เข้าร่วมขบวนพาเหรดในตัวอำเภอและจังหวัด โดยม้าเหล่านี้จะได้รับการตกแต่งประดับประดาอย่างวิจิตรบรรจงพร้อมกับมีเด็กวัยรุ่นชายเหล่านี้ในชุดมลายูถิ่นเป็นผู้ขี่ นอกจากนี้ ม้าบางตัวมีความแข็งแรง พวกมันจึงมักถูกนำไปร่วมการแข่งขัน ซึ่งในการแข่งขันครั้งหนึ่งได้เกิดเหตุการณ์ไม่คาดฝันขึ้นจนนำมาสู่การจัดพิธีบวงสรวงวิญญาณบรรพบุรุษรวมทั้งวิญญาณอื่นๆ ในที่สุด

สองวันก่อนการแข่งขัน ม้าเพศเมียตัวหนึ่งได้ถูกนำตัวไปยังสนามสำหรับการฝึกซ้อม ตอนแรกม้าเชื่องฟังคำสั่งแต่โดยดี มันก้าวขึ้นท้ายรถกระบะโดยไม่ต้องมีใครบังคับ และหลังจากใช้ไม้ไผ่มัดกับตะแกรงเหล็กด้านข้างเพื่อเป็นแนวป้องกันด้านหลัง เด็กผู้ชาย 3-4 คนก็ปีนขึ้นท้ายกระบะและยืนอยู่ร่วมกับม้า ส่วน “มง” ก็ขึ้นไปนั่งในแก่งด้านหน้าคู่กับคนขับ อย่างไรก็ตามก็ดี ม้าเริ่มแสดงอาการกระสับกระส่ายทันทีที่เริ่มออกเดินทาง และหลังออกจากบ้านได้เพียงครู่เดียว คนขับก็จำเป็นต้องหยุดรถเพราะม้าเริ่มพยศมากขึ้น พวกเด็กๆ ลงจากรถไปหักกิ่งไม้ข้างทางเพื่อนำมาฟาดม้าให้หายพยศ แต่ไม่เป็นผล ม้ายังคงพยศต่อไปเรื่อยๆ จนกระทั่งต้องหยุดรถอีกครั้งและ “มง” ก็ต้องลงจากแก่งรถด้านหน้าเพื่อมาปราบม้าพยศด้วยตนเอง ซึ่งก็ไม่เป็นผล ม้ากลับแสดงอาการพยศมากขึ้นเรื่อยๆ มันใช้เท้าถีบกระบะจก กระบะถีบหลังคารถและพื้นกระบะอยู่ครู่หนึ่งก่อนจะสงบลงหลังจากบาดเจ็บจากการที่ขาขวาหน้าครูดกับพื้นกระบะที่มันกระเทาะเป็นรู “มง” เห็นว่าอาการบาดเจ็บของม้าค่อนข้างหนัก เขาจึงตัดสินใจพาม้ากลับไปปฐมพยาบาลที่บ้านแทนที่จะนำมันไปสนามฝึกซ้อมดังที่ตั้งใจไว้

ข่าวเกี่ยวกับม้าพยศและบาดเจ็บสาหัสแพร่กระจายไปอย่างรวดเร็ว ญาติสนิทมิตรสหายที่รู้ข่าวต่างพากันเดินทางมายังบ้านของ “มง” เพื่อพูดคุยกันเกี่ยวกับเรื่องที่เกิดขึ้น ในเบื้องต้นพวกเขาสันนิษฐานว่าม้าซึ่งมีลูกอ่อนอาจเป็นห่วงลูกของมันอย่างมากจนกระทั่งไม่ต้องการถูกพรากไปจากลูกของมัน ทว่าข้อสันนิษฐานในเชิง “วิทยาศาสตร์” เช่นนี้ยังไม่สามารถเป็นคำอธิบายที่พึงพอใจสำหรับคนในวงสนทนา จึงเปิดโอกาสให้กับข้อสันนิษฐานทางเลือกอื่นโดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับสิ่งเร้นลับเหนือธรรมชาติ “ก๊ะเต๊ะ” ซึ่งเป็นลูกจ้างตัดยางให้กับ

บ้านของ “ม่ง” สันนิษฐานว่าเหตุการณ์ “สะเทือนขวัญ” ดังกล่าวเป็นผลมาจากการที่ครอบครัวของ “ม่ง” ไม่ได้จัดพิธีบวงสรวงให้วิญญาณบรรพบุรุษเป็นการเฉพาะมาเป็นเวลานานแล้ว ในการประกอบพิธีที่ผ่านมาพวกเขาเพียงแต่เอ่ยชื่อวิญญาณรวมๆ ไม่ได้ระบุจำเพาะเจาะจงลงไปว่าเป็นวิญญาณบรรพบุรุษ เหตุการณ์ “สะเทือนขวัญ” จึงเป็นเสมือนสัญญาณเตือนจากวิญญาณบรรพบุรุษที่ถูกละเลย “จี้ยา” ซึ่งเป็นอาสาวของ “ม่ง” สนับสนุนข้อสันนิษฐานของ “ก๊ะเต๊ะ” พร้อมทั้งบอกว่าเพิ่มเติมว่าเธอได้บนบานกับวิญญาณบรรพบุรุษมาหลายครั้งแล้วแต่ว่ายังไม่จัดพิธีแก่นบให้สักที หากว่า “ม่ง” ตัดสินใจว่าจะประกอบพิธีกรรมให้กับวิญญาณบรรพบุรุษในครั้งนี้อาจจะสนับสนุนให้ใช้ใบโพธิ์ ส่วนคนอื่นก็เห็นด้วยกับ “ทฤษฎี” ของ “ก๊ะเต๊ะ” และเห็นว่าควรจัดพิธีบวงสรวงวิญญาณบรรพบุรุษให้เร็วที่สุด ซึ่งก็คือช่วงบ่ายของวันรุ่งขึ้น

พิธีบวงสรวงจัดขึ้นบริเวณด้านหลังของบ้านซึ่งอยู่ถัดห้องครัวออกไป โดยมี “จิงนู” เป็นผู้ประกอบพิธีกรรมหลักและมี “แซโธ๊ะ” จากบ้านพรุเป็นผู้ควบคุมดูแลดูผีวิญญาณหรือสิ่งชั่วร้ายต่างๆ ที่อาจเกิดขึ้นหรือรบกวนการประกอบพิธีกรรม ผู้เข้าร่วมพิธีประกอบด้วยสมาชิกในครอบครัว เครือญาติ รวมทั้งเพื่อนบ้านทุกเพศทุกวัย พิธีเริ่มต้นด้วยการที่ผู้เข้าร่วมพิธีสวดอัลกุรอานบทหนึ่งร่วมกัน ต่อด้วยการสวดอัลกุรอานเดี่ยวของ “จิงนู” จากนั้นก็เป็นการถวายเครื่องบวงสรวงให้กับดวงวิญญาณต่างๆ โดยมี “ม่ง” เป็นผู้ช่วยเพราะว่าเขารู้ว่าเครื่องบวงสรวงใดจะถวายให้กับวิญญาณดวงใด เครื่องบวงสรวงมีจำนวน 8 ถาด แบ่งเป็นของ “โต๊ะ” ต่างๆ จำนวน 7 ถาด ส่วนอีกถาดเป็นของศาสนานบีมุฮัมมัด “โต๊ะ” ทั้งเจ็ดประกอบด้วย “โต๊ะนิ” เจ้าเมืองรามันท์ “โต๊ะกือเม็ง” ผู้ก่อตั้งหมู่บ้าน ทวด ครูกรีซ และครูศิลปะการแสดง โดยถาดเครื่องบวงสรวง “โต๊ะ” เหล่านี้ประกอบด้วยข้าวเหนียวขาวและเหลือง ขนมโบราณ สำหรับหมากพลู น้ำ กัลฉวย ข้าวตอก และไถ่ย่าง ส่วนถาดเครื่องบวงสรวงสำหรับนบีมุฮัมมัดจะต่างออกไป คือ ไม่มีสำหรับหมากพลู เพราะนบีมุฮัมมัดเป็นชาวอาหรับซึ่งไม่รับประทานหมาก จึงจัดให้มีดอกไม้ในถาดแทน “จิงนู” กล่าวดูอาขณะที่ “ม่ง” ใช้มือแตะถาดบวงสรวงแต่ละถาดพร้อมกับเอ่ยชื่อวิญญาณแต่ละดวง หลังเสร็จพิธี เครื่องบวงสรวงในถาดจะถูกแจกจ่ายให้ผู้เข้าร่วมพิธีได้รับประทานกัน “จิงนู” รับประทานเครื่องบวงสรวงเล็กน้อย เขารับผ้า 1 ผืนพร้อมกับข้าวสาร 1 ถุงเป็นของกำนัลก่อนเดินทางกลับ “ม่ง” กล่าวว่าเขารู้สึกดีขึ้นมากหลังจากได้จัดพิธี เขากล่าวว่า “เราไม่น่าลืมจัดพิธีให้วิญญาณบรรพบุรุษนี้เลย จะได้ไม่ต้องมีเรื่องเกิดขึ้น” (ม่ง, สัมภาษณ์ 12 มีนาคม 2555) เช่นเดียวกัน “จามู” ซึ่งเป็นน้ำชายของ “ม้ง” กล่าวว่า “ดินะที่เราได้จัดพิธีนี้เพราะว่าวิญญาณจะได้พอใจ จะได้ไม่มารบกวนเราหรือว่าก่อเรื่องอะไรอีก” (จามู, สัมภาษณ์ 12 มีนาคม 2555)

ภาพ 16: พิธีบูชาวิญญูญาณ





นอกจากความเจ็บป่วยและเภทภัยที่เกิดจากวิญญานบรรพบุรุษ คุรุศิลปะ รวมทั้งผีโดยทั่วไปตั้งข้างต้น ปัญหาอีกประการที่ชาวกือเม็งนิยมแก้ไขด้วยการประกอบพิธีกรรมคือการถูกทำคุณไสยโดยผู้ไม่ประสงค์ดี ซึ่งหลายกรณีมีสาเหตุมาจากการแข่งขันกันในการประกอบธุรกิจ ดังกรณีของ “กลุ่มกะทิ” ซึ่งเป็นกลุ่มกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่ได้รับการสนับสนุนจากองค์กรพัฒนาเอกชนชื่อ สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา ดำเนินกิจกรรมขายกะทิ แกง รวมทั้งอาหารว่างจำพวกลูกชิ้นปิ้ง ในช่วงแรกกิจการของกลุ่มไปได้ดี มีลูกค้ามาอุดหนุนจำนวนมาก ทว่าต่อมากลุ่มค้ากลับลดจำนวนลงจนแทบไม่เหลือ อีกทั้งยังเกิดความแตกแยกภายในกลุ่ม สมาชิกกลุ่มจึงหารือกันว่าเป็นเพราะเหตุใดและลงความเห็นกันว่าต้องมีสิ่งไม่ดีเกิดขึ้นกับกลุ่มของพวกเขา จึงตัดสินใจพากันไปขอความช่วยเหลือจาก “บอมมอ” ในหมู่บ้านใกล้เคียงกัน และหลังจากประกอบพิธีกรรมกิจการของ “กลุ่มกะทิ” ก็กลับมาคึกคักเหมือนเก่า สมาชิกหันมารักใคร่กลมเกลียวกันเหมือนเดิม ดังที่ “ก๊ะเซะ” สมาชิก “กลุ่มกะทิ” คนหนึ่งเล่าว่า

“อยู่ๆ กลุ่มกะทิก็อบายของไม่ได้ แกงขายไม่ได้ มะพร้าวไม่มีคนมาซื้อ ทั้งๆ ที่ก่อนหน้านี้ขายดีมาตลอด แล้วสมาชิกกลุ่มกะทิก็อขัดแย้งกัน นินทากัน เคยขอให้สูงสุดไปหาบอบบอ หรือว่าขอให้บอบบอช่วยแต่สูงสุดไม่ยอมพาไป พวกเราก็อเลยชวนกันไปหาบอบบอที่เจาะลิมัส มีก๊ะตะ มะจะจี้ แล้วก๊ะ พอไปถึงบอบบอก็ไปละหมาด พวกเรานั่งรอ พอบอบบอออกมาแกก็ดูใบพลูและบอกว่าถูกแกลังแล้ว แกถามว่ามีผู้ชายมาซื้อลูกชิ้นเมื่อสองวันที่แล้วใช่ไหม เป็นคนกำปังบารู แกว่าผู้ชายคนนี้เขาไปซื้อตุ๊กตาราคาห้าร้อยแล้วไปทำให้เป็นผีแล้วมาปล่อยไว้แถวๆ นี้เพื่อไม่ให้คนมาซื้อ จะทำให้คนแลดูแถวนี้สกปรกและมีกลิ่นเหม็น คือเขาขายของกิน ขายก้วยเตี่ยว แล้วเหมือนกับว่ากลุ่มกะทิขายดี แกงขายดี ทำให้คนไม่กินของเขา เขาเลยทำของมาแกลังเรา ให้เราขายไม่ได้ บอบบอก็ให้น้ำตาลทราย เกลือ พริกไทย แล้วก็ส้มแขก ให้เอาไปโปรยรอบๆ ร้านเพื่อแก้เคล็ดและเปิดทางให้คนเข้าร้าน พอทำพิธีเสร็จสองสามวันร้านกลับมาขายดีเหมือนเดิม สมาชิกไม่ทะเลาะกัน ร้านนั้นรู้สึกละอายใจเขาเด็กชายก้วยเตี่ยวแล้วแบบแอบประธานกลุ่มก็ให้เมียแกทำให้ด้วยอีกทางหนึ่ง ตอนนั้นก็เลยดี” (ก๊ะเซะ, สัมภาษณ์ 12 พฤษภาคม 2555)

นอกจากนี้ ชาวกือเม็งยังประกอบพิธี “เสริมมงคล” ในการประกอบธุรกิจด้วย เช่น พิธีเปิดกิจการห้างร้าน ดังกรณีการประกอบพิธีเปิดร้าน “กิฟท์ชอป” ของ “จามู” โดยหลังจากตัดสินใจที่จะเปิดกิจการร้าน “กิฟท์ชอป” ในตัวอำเภอราชมั่นพร้อมกับภรรยา “จามู” ได้ให้แม่ของอดีตภรรยาที่เสียชีวิตไปแล้วไปหาฤกษ์ยามวันเปิด

ร้านให้จาก “บอมมอ” ในหมู่บ้าน หลังจากได้ “วันดี” มาเขาและภรรยา ก็จัดเตรียมทำข้าวเหนียวมูลหน้าต่างๆ สำหรับใช้ในพิธี โดยเขาได้เชิญ “บอมมอ” คนหนึ่งมาทำพิธีให้ ทว่าหลังจากได้เวลา “บอมมอ” คนดังกล่าวยังเดินทางมาไม่ถึง เขาจึงให้แขกที่เชิญมาร่วมพิธีอีกคนเริ่มพิธีด้วยการกล่าวดูอาพร้อมกับเขาไปก่อน จากนั้น “บอมมอ” ก็เดินทางมาถึงแล้วก็สวมบทผู้นำในการกล่าวดูอา โดยในช่วงท้ายของพิธี “จามู” ได้แจกเงินให้กับ “บอมมอ” และผู้เข้าร่วมพิธีคนอื่นคนละ 20 บาท และเมื่อเสร็จพิธีพวกเขาก็ร่วมรับประทานอาหารในถาดตราไซ ซึ่งประกอบด้วยข้าวเหนียวหน้าปลาและหน้ามะพร้าวและกล้วยหอมพร้อมกับชาดำร้อน จากนั้น “บอมมอ” และผู้เข้าร่วมพิธีก็แยกย้ายกันกลับ โดยไม่มีการเจิมหรือพรมน้ำมันตีปายชื่อร้านเหมือนดังกรณีชาวไทยพุทธและชาวจีน

นอกจากในเชิงธุรกิจ การทำคุณไสยยังเกิดขึ้นในการแข่งขันเชิงอื่นแม้กระทั่งในกิจกรรมสันตนาการ ดังกรณีการแข่งขันชักเย่อหญิงระหว่างบ้านกือเม็งกับบ้านสะโตในงาน “อบต. คัพ” โดยหลังการแข่งขันที่ดุเดือดและการมีชัยของทีมชักเย่อหญิงบ้านกือเม็งมีการกล่าวกันอย่างหนาหูว่าการแข่งขันครั้งนี้มีเรื่องเวทย์มนต์คาถาเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย เริ่มจากการที่ผู้หญิงสะโตคนหนึ่งซึ่งอยู่ในทีมชักเย่อได้ว่าจ้าง “บอมมอ” ที่มีชื่อเสียงของบ้านสะโตให้ทำพิธีช่วยให้ทีมของพวกเขาเป็นฝ่ายชนะ “บอมมอ” จึงทำพิธีโดยการสั่งให้ “ผีดิน” ไปช่วยเหลือทีมชักเย่อหญิงสะโตในการแข่งขันโดยให้ไปยึดขาทีมคู่แข่ง ทว่าแผนการนี้รั่วไปถึงหูของผู้ชายสะโตคนหนึ่งซึ่งแต่งงานกับผู้หญิงกือเม็งและปัจจุบันอาศัยอยู่ในกือเม็ง เขาจึงบอกเรื่องนี้ให้ภรรยาเขาซึ่งอยู่ในทีมชักเย่อทราบ และภรรยาเขาก็นำไปบอกคนอื่นๆ ในทีมต่อ โดยหลังจากหารือกัน นักชักเย่อหญิงกือเม็งลงความเห็นว่าคุณเธอควรไปขอความช่วยเหลือจาก “แซเอ” ซึ่งเป็น “บอมมอ” ที่มีชื่อเสียงบ้านกือเม็ง จากนั้น “แซเอ” ก็ทำพิธีแก้เคล็ดโดยการให้นำนักชักเย่อใส่ได้เดือนไว้ในกระเป่าเสื้อเพราะว่าใส่เดือนจะช่วยยึดขาของพวกเขาไว้ให้แน่นกับพื้นขณะแข่งขัน ผลปรากฏว่าทีมชักเย่อหญิงกือเม็งเป็นฝ่ายชนะ ซึ่งอีกนัยหนึ่งสำหรับผู้แข่งขันและชาวกือเม็งคนอื่นๆ อีกจำนวนมากก็คือว่าใส่เดือนสามารถเอาชนะผีดิน

ประการสำคัญ ในการจัดพิธีสำคัญ เช่น พิธีมงคลสมรส มักต้องมีการประกอบพิธีกรรม “รอบนอก” หรือ “หลังฉาก” จำนวนมาก นับตั้งแต่ในส่วนของการดูฤกษ์ยาม การห้ามฝน ไปจนกระทั่งการทำให้แขกเหรื่อรับประทานอาหารอย่างสำรวม ดังกรณีพิธีมงคลสมรสของหลานสาว “ยี่แย” ซึ่ง “ยี่แย” กล่าวอย่างภาคภูมิใจหลังจากเสร็จพิธีว่าแขกที่มางานรับประทานอาหารอย่างสำรวม ไม่มีแขกคนใดรับประทานอาหารอย่างตะกละตะกรามหรือในลักษณะ “กินทิ้งกินขว้าง” ข้าวสารหมดไปเพียง 5 กระสอบและเชือดวัวไปเพียง 3 ตัวทั้งที่มีแขกมาร่วมงานมากถึงประมาณ 2,500 คน “ยี่แย” กล่าวว่าสาเหตุที่แขกรับประทานอาหารอย่าง “มีมารยาท” เช่นนี้เป็นผลมาจากพิธีกรรมที่ป่าเขาจัดขึ้น เขากล่าวว่า “แขกไม่กินตะกละเพราะว่าเราให้ป่าเราทำพิธีให้ แก

เสกมนต์ลงบนข้าวสารในมือแล้วก็เอาข้าวสารเสกไปวางไว้บนปากกระสอบข้าวที่เตรียมไว้หุงทุกระสอบ เลยทำให้แขกกินข้าวอย่างเรียบร้อย ไม่มีใครกินอย่างตะกละหรือว่ากินเหลือกินทิ้งกินขว้าง” นอกจากนี้ เขากล่าวต่ออย่างภาคภูมิใจว่าสาเหตุที่ฝนไม่ตกในกือเม็งในวันงานทั้งที่มีฝนตกหนักอย่างมากในบริเวณใกล้เคียง เพราะว่าเขาให้คนในหมู่บ้านคนหนึ่งช่วยทำพิธีห้ามฝนให้ก่อนหน้าวันงาน 1 วัน (ยี่แย, สัมภาษณ์ 12 พฤษภาคม 2555) ประสิทธิภาพและความสำเร็จเหล่านี้จึงส่งผลให้ “ยี่แย” ซึ่งเป็น “แซะ” หรือผู้ให้บริการการไปประกอบพิธีฮัจจ์ที่เมกกะมีความเชื่อมั่นในพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นยิ่งขึ้น

เพราะเหตุที่ชาวกือเม็งมักพึ่งพาหรือว่า “ใช้บริการ” “บอมอ” ในหลายเงื่อนไขและในหลายลักษณะ จึงเป็นเหตุให้กือเม็งเป็นชุมชนมลายูมุสลิมอีกแห่งที่ประกอบด้วย “บอมอ” รวมไปถึงผู้มีความสามารถพิเศษจำนวนมาก โดย “บอมอ” แต่ละคนมี “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” สำหรับให้ “ลูกค้า” เลือก “ใช้บริการ” ตามความต้องการ ดังจะได้กล่าวถึงในส่วนต่อไป

## 2. “บอมอ”

ชาวกือเม็งโดยทั่วไปรู้ว่าใครเป็น “บอมอ” และ “บอมอ” แต่ละคนมีความสามารถหรือ “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” อะไร เช่น “ก๊ะเต๊ะ” ซึ่งมักถูกผีเข้าและต้องให้ “บอมอ” มาไล่ผีออกจากตัวเองบ่อยครั้ง กล่าวว่าในกือเม็งมี “บอมอ” หลายคน แต่ละคนมีความสามารถแตกต่างกันให้สามารถขอความช่วยเหลือได้ เช่น “ถ้าของหาย ต้องใช้เด็กแฝด ผีเข้าต้องแซโอะ๊ะ คุรุคิลปะอย่างมะโย่งต้องมง จิงนูนี้เรื่องเด็กกร่องให้ตอนกลางคืน ตัวร้อน ก้างปลาติดคอ แล้วแกเป็นคนอ่านดูอารอไซสำหรับปีฯ แบนแหวหรือว่าเปาะจี้รักษาโรคพยาธิโดยใช้คาถา โตะดอมารักษาโรคกระดูกเคลื่อน” (ก๊ะเต๊ะ, สัมภาษณ์ 12 กรกฎาคม 2554) ในทำนองเดียวกัน “จามู” กล่าวว่าเขารู้จัก “บอมอ” หลายคนในกือเม็งและรู้ว่าแต่ละคนมี “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” อะไรให้ขอความช่วยเหลือได้ เช่น “ถ้านกเขาไม่ขัน [อาการเสื่อมสมรรถภาพทางเพศในผู้ชาย] ต้องเย็ง แต่ถ้าเรื่องผีเข้าต้องแซโอะ๊ะ” (จามู, สัมภาษณ์ 14 กุมภาพันธ์ 2555) นอกจากนี้ ชาวกือเม็งคนอื่นก็กล่าวในลักษณะเดียวกัน สามารถสรุปรายชื่อ ประเภทการให้ “บริการ” รวมทั้ง “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” ของ “บอมอ” แต่ละคนในกือเม็งได้ดังในตารางที่ 1

ตารางที่ 1: “บอมอ” ในก๊อเม็ง

บอมอ	บริการ	ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน
จิงนู	ไถ่ผี สวด “ดูอารอไซ” สำหรับศาสนานบีมุฮัมหมัด เอาแก้งปลาออกจากคอก สวดในพิธี “กินเหนียว” ให้เด็กผู้ชายก่อนเข้าพิธีขลิบ ปล่อยขวัญคนที่ตื่นตระหนกจากสถานการณ์เลวร้าย เช่น อุบัติเหตุ เป็นต้น ฉีกผ้าขาวห่อศพ ทำเส้นด้ายสีเหลืองสำหรับเด็กใช้คล้องคอ รักษาเด็กร้องไห้ตอนกลางคืนเพราะเป็นไข้ตัวร้อน	นำสวด “ดูอารอไซ” ในงานกะนูรีหรืองาน “กินเหนียว”
แซโฮ๊ะ	ไถ่ผี ทำเครื่องราง เช่น ตะกรุด และผ้ายันต์ หาฤกษ์มงคลสำหรับประกอบพิธีและทำการค้า ทำพิธีเปิดร้านค้า ทำเสน่ห์ (เพื่อให้กลับมาคืนดีกัน) ตามมหาสัตว์ที่ถูกขโมย (โดยทำให้ขโมยสำนึกผิดและนำสัตว์มาคืนหรือทำให้ขโมยประสบเคราะห์กรรมหากไม่นำสัตว์มาคืน)	ไถ่ผี เปลี่ยนแปลงโชคร้าย
มง	ห้ามฝน (เมื่อประกอบพิธีและงานประเพณีต่างๆ) รักษาโรคที่เกิดจากครุฑศิลาปะหรือโรคประเภท “โดนครุฑ” โดยการให้ผู้ป่วยรับประทานสำหรับหมากพลูที่ปลุกเสก ประกอบพิธี “กินเหนียว”	ประกอบพิธีกรรมชนิดต่างๆ
بابอ	ตามมหาสัตว์หาย รักษาผู้ติดยาเสพติด (โดยใช้น้ำผึ้งเสก) ห้ามฝน สวดดูอา ทำเสน่ห์ให้คนรักหรือสามีภรรยากลับมาคืนดีกัน (โดยใช้เกลือเสก) ไถ่ผี หาฤกษ์งามยามดี นำสวดในพิธีสวดให้ศพ	สวดดูอาในพิธีกรรม
เด็กสาวแฝด	ตามมหาทรัพย์สินและสัตว์หาย ทำเสน่ห์	ตามมหาทรัพย์สินและสัตว์หาย
แซกำปง	รักษาโรคไชนัส ปวดฟัน และโรคทั่วไปอื่นๆ	รักษาโรคทั่วไป
เย็ง	รักษาอาการเสื่อมสมรรถภาพทางเพศในผู้ชาย	รักษาอาการเสื่อมสมรรถภาพทางเพศในผู้ชาย
แซเอ	รักษาอาการหอบหืดในเด็กด้วยสมุนไพร	รักษาอาการหอบหืดในเด็กด้วยสมุนไพร
โต๊ะตอมาและ	รักษาโรคกระดูกเคลื่อนและอาการปวดเมื่อย	รักษาโรคกระดูกเคลื่อน
แบแเว	รักษาโรคพยาธิในเด็ก	รักษาโรคพยาธิในเด็ก

ทั้งนี้ “บอมอ” ที่มีชื่อเสียงระดับแนวหน้าในก๊อเม็งคือ “เซโอะ” “จิงนู” และ “มง” โดย “เซโอะ” มีชื่อเสียงในด้านการไล่ผีและการทำเครื่องรางของขลัง “จิงนู” มีชื่อเสียงในด้านการดูอาหรือการนำสวดในพิธี (ทว่าหากเป็นพิธีเด็กก็สามารถอาศัย “บอมอ” คนอื่นที่มีชื่อเสียงรองลงมาได้ เช่น แบแวน) ส่วน “มง” มีชื่อเสียงในการรักษาอาการเจ็บป่วยหรือการถูกเข้าสิงโดยวิญญาณครูศิลาปะพื้นบ้าน ซึ่งการประกอบพิธีกรรมของ “บอมอ” ทั้งสามได้กล่าวไปแล้วในส่วนก่อนหน้า

ภาพ 17: “บอมอ” ระดับแนวหน้าในก๊อเม็ง



ประเด็นที่ควรกล่าวเพิ่มเติมใน “บอมอ” ระดับแนวหน้าทั้งสามคนนี้คือขณะที่ “แซโฉะ” และ “จิงนู” มีอายุประมาณ 70 ปีเศษ “มง” มีอายุ 39 ปี และขณะที่ “แซโฉะ” และ “จิงนู” ไม่สามารถอ่าน เขียน พูดภาษาไทยได้เพราะไม่ได้เรียนหนังสือ “มง” สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาตรีสาขาศิลปะการแสดงจากคณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี นอกจากนี้ ขณะที่ “บอมอ” คนอื่นๆ ให้บริการเฉพาะการรักษาโรคและเวทย์มนต์คาถา การให้บริการของ “มง” ครอบคลุมไปถึงงานศิลปะแขนงต่างๆ ด้วย เขาดำรงตำแหน่งเลขานุการกลุ่มทำกริชตำบลตะโละหะล่อ และเพราะเหตุดังนั้นเขาจึงมักจะทำหน้าที่แกะสลักหัวกริชก่อนส่งมอบให้กับสมาชิกคนอื่นในกลุ่มนำไปเข้ากับตัวกริชและขายในนามของกลุ่มต่อไป นอกจากนี้ เขายังมักได้รับการว่าจ้างจากเพื่อนและคนรู้จักให้ทำงานศิลปะประเภทต่างๆ ซึ่งมักเกี่ยวข้องกับสิ่งเร้นลับเหนือธรรมชาติ ดังกรณีการแกะสลักไม้เป็นรูปอวัยวะเพศชายหรือปลัดขิก

“มง” กล่าวขณะนั่งแกะสลักปลัดขิกว่าเพื่อนเก่าเขาสมัยเรียนมหาวิทยาลัยที่ปัจจุบันอาศัยอยู่ใน อ.หาดใหญ่ ได้จ้างให้เขาแกะสลักไม้เป็นรูปอวัยวะเพศชายขึ้นละ 50 บาท และครั้งนี้เป็นครั้งที่สามแล้วที่เพื่อนของเขาคนนี้จ้างให้เขาแกะสลักไม้ในลักษณะดังกล่าว อย่างไรก็ตาม เขากล่าวว่าเขาเพียงแค่แกะสลักไม้ให้มีรูปทรงคล้ายอวัยวะเพศชายเท่านั้น จากนั้นเพื่อนของเขาก็จะไปว่าจ้างคนอื่นให้ลงคาถาอาคมอีกทอด ฉะนั้น เขาจึงรับผิดชอบเฉพาะในส่วนที่เป็นงานศิลปะ ไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับความสำเร็จเรื่องปลัดขิก เขากล่าวว่าเขาไม่สามารถปฏิเสธคำขอของเพื่อนได้เพราะเกรงเพื่อนตำหนิ ขณะที่เพื่อนของเขาคนนี้ก็เคยว่าจ้างให้เขาทำในสิ่งที่เกี่ยวเนื่องกับความเชื่อทางศาสนาอื่นๆ อีก เช่น พระพิศณุ เป็นต้น เขากล่าวว่าหากกล่าวอย่างเคร่งครัดสิ่งที่เขาทำผิดหลักศาสนาอิสลาม (มง, สัมภาษณ์ 12 มิถุนายน 2554) กระนั้นเขาก็มีวิถีแก้ปัญหาดังกล่าว ดังจะกล่าวถึงในบทต่อไป

นอกจาก “บอมอ” ทั้งสาม “บอมอ” ที่มีชื่อเสียงอีกคนในกือเม็งเป็นนักเรียนหญิงชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 6 โรงเรียนคณะราษฎร จ.ยะลา เธอเกิดมาพร้อมกับความสามารถพิเศษ สามารถมองเห็นอะไรที่ไหนก็ได้ตามความต้องการ เธอตระหนักถึงความสามารถนี้เมื่อเธอเรียนอยู่ชั้นอนุบาลและใช้มันครั้งแรกในการหาของหายให้กับชาวบ้านคนหนึ่งที่มาขอให้เธอช่วย โดยหลังจากที่เธอสามารถบอกสถานที่ที่ของหายอยู่ได้อย่างแม่นยำ และชาวบ้านคนนั้นไปค้นหาจนพบในที่สุดชื่อเสียงของเธอก็ขจรไปทั่วอย่างรวดเร็ว ไม่เฉพาะในกือเม็งและบริเวณใกล้เคียง หากแต่ยังรวมถึงอำเภอและจังหวัดที่ห่างไกลด้วย โดยนอกเหนือจากการหาของหายซึ่งเป็นการแสดงความสามารถที่โดดเด่นของเธอแล้ว เด็กสาวยังมีความสามารถในการรักษาโรค ทำเสน่ห์ รวมทั้งรักษาการ “โดนของ” อย่างไรก็ตาม เด็กสาวไม่ประกอบพิธี “ไล่ผี” และโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือไม่ให้บริการการทำนายโชคชะตาเพราะเธอกล่าวว่าเธอไม่สามารถล่วงรู้เหตุการณ์ในอนาคตได้ เธอกล่าวว่าทุกสิ่งล้วนถูกกำหนด

โดยอัลเลาะห์และมีเฉพาะอัลเลาะห์เท่านั้นที่รู้ว่าสิ่งต่างๆ จะเป็นอย่างไร สิ่งที่เขาสามารถทำได้คือการบรรเทาความรุนแรงของสิ่งที่เกิดขึ้นแล้ว

ลูกค้าส่วนใหญ่ของเธอเป็นผู้หญิงในกือเม็งและหมู่บ้านใกล้เคียง อายุตั้งแต่ 15-50 ปี ที่มาขอความช่วยเหลือในเรื่องเกี่ยวกับการแต่งงานและ “ปัญหาหัวใจ” อย่างไรก็ตาม บางครั้งชายไทยพุทธจากที่ไกลๆ ก็เดินทางมาขอความช่วยเหลือจากเธอในเรื่องเกี่ยวกับธุรกิจการงานด้วย คนที่มาหาเธอส่วนใหญ่จะมาให้ช่วยเรื่องปัญหา “เมียหลวง เมียน้อย” ที่เหลือก็เป็นเรื่องเกี่ยวกับอาชีพการงานหรือไม่ก็เกี่ยวกับทรัพย์สินและสัตว์เลี้ยงสูญหาย ดังกรณีล่าสุดที่เธอกล่าวไว้ว่า

“เมื่อวานมีคนมาให้ช่วยเรื่องสร้อยคอหนัก 6 บาทหาย มาจากอำเภอศรีสาคร เขาก็ถามไถ่มาเรื่อยๆ เคยไปหาคนอื่นมาก่อนเราแล้วด้วย พอมาก็นั่งคุยกันไปมา ไม่ต้องทำพิธีอะไร พอคุยๆ ไปเขาก็รู้และบอกเขาว่าของมีคนเอาไป จากนั้นเขาก็ให้ข่าวสารเขาไปล้างหน้า ซึ่งจะส่งทำให้คนที่เอาไปเกิดอาการร้อนรุ่มและเอาสร้อยมาคืนให้ในที่สุด วันนี้จะมีคนจากตำบลท่าธงมาให้ช่วย คืออยู่ๆ ชายของไม่ได้เลยอยากจะมาให้ช่วยว่าเป็นเพราะอะไรและจะแก้ไขได้อย่างไร ก็ไม่ต้องทำพิธีอะไร แค่มานั่งคุยกันแล้วก็ให้ข่าวสารไป” (เด็กสาวบอมอ, สัมภาษณ์ 12 กรกฎาคม 2555)

เด็กสาวกล่าวว่าใจจริงเธอไม่ต้องการคิดค่าบริการจากคนที่มาขอความช่วยเหลือเพราะเธอต้องการ “ทำบุญ” และช่วยเหลือคนที่เดือดร้อนมากกว่า และเธอก็ไม่สามารถสัมผัสเงินค่าตอบแทนได้เช่นกัน แต่ “ลูกค้า” ก็มักยื่นกรานหรือคະຍັ້ນคະຍອให้เธอรับเงิน เธอกล่าวว่าเธอไม่จำเป็นต้องปฏิบัติตนหรือว่ามีข้อห้ามที่ต่างจากมุสลิมโดยทั่วไปในการเป็น “บอมอ” ที่มีความสามารถพิเศษ เธอต้องการเป็นแพทย์หรือพยาบาล เธอเพิ่งสอบแพทย์ในเขตสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ท่าคະແນนขนาดไป 3 คະແນน ปัจจุบันเธอจึงรอสอบพยาบาลของมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตหาดใหญ่ เธอให้เหตุผลของความต้องการเป็นแพทย์หรือพยาบาลรวมทั้งการจัดความสัมพันธ์ระหว่างความรู้วิทยาศาสตร์การแพทย์กับความสามารถพิเศษของเธอดังนี้

“อยากเป็นหมอเพราะว่าจะได้สามารถช่วยคนได้เยอะ แต่ถ้าไม่ได้ก็เป็นพยาบาลก็ช่วยคนได้เยอะเหมือนกัน คืออยากทำงานในชุดขาว จิตใจจะได้สะอาดบริสุทธิ์ ตายไปก็อยู่ในชุดขาว เราไม่รู้สึกรู้สึกว่ามีความขัดแย้งกันระหว่างความรู้วิทยาศาสตร์การแพทย์กับการรักษาของเรา ถือว่าเป็นคนละอย่างกัน คือความสามารถพิเศษนี้พอรักษาเสร็จก็หายไป



ไม่ได้อยู่กับเรา แต่ความรู้พยายามต้องท่องจำ เลยไม่รู้สึกรู้สึกลับสนหรือขัดแย้งกัน” (เด็กสาว บอมมอ, สัมภาษณ์ 12 กรกฎาคม 2555)

คณะวิจัยมีโอกาสชมเด็กสาวประกอบพิธีครั้งหนึ่ง เป็นพิธีที่จัดขึ้นสำหรับครูสาวโรงเรียนตาดีกาวัย ยี่สิบตอนปลายที่ประสบปัญหาเกี่ยวกับความรัก กล่าวคือ ครูสาวมีผู้ชายมา “หลงรัก” 2 คน คนหนึ่งเป็นคน ทั่วไป ส่วนอีกคนเป็นอุซตฺฮฺหรือครูสอนศาสนาที่อยู่โรงเรียนเดียวกับเธอ ทว่าที่ผ่านมาเธอไม่ได้ตอบสนองหรือ ว่ามีใจให้กับผู้ชายคนใด ทว่าตอนนี้เธอต้องการจะสานสัมพันธ์กับหนึ่งในผู้ชายสองคนนี้ ซึ่งก็คือครูสอนศาสนา แต่ปัญหาก็คือว่าเธอยังคงหวั่นไหวและไม่สามารถบังคับตนเองให้มีใจรักเขาได้ เธอกังวลใจกับเรื่องนี้อย่างมาก เพราะว่าเธอไม่ต้องการสูญเสียผู้ชายคนนี้ไปเพราะว่าเขาเป็นคนดีและมีความรู้ โดยหลังจากได้รับคำแนะนำ จากเพื่อน เธอจึงเดินทางมาหาเด็กสาวเพื่อขอคำปรึกษาและความช่วยเหลือ เธอต้องการให้เด็กสาวทำให้เธอ รักผู้ชายคนที่เธอเลือกอย่างมั่นคงซึ่งจะเป็นก้าวแรกที่จะนำไปสู่การแต่งงานในอนาคต

พิธีเริ่มด้วยการที่เด็กสาวอาบน้ำให้กับครูสาวด้วยน้ำตุ้มธรรมดา จากนั้นเด็กสาวก็ใส่ข้าวสารเสกลงใน ตุ้มน้ำและใช้น้ำดังกล่าวอาบให้ครูสาวพร้อมกับกล่าวคำว่า “บิสมิลลาห์” (ด้วยพระนามของอัลเลาะห์) และ บางส่วนของคัมภีร์อัลกุรอานควบคู่ไปด้วย พิธีอาบน้ำใช้เวลาประมาณ 15 นาทีจึงเสร็จสิ้น จากนั้นเด็กสาวมอบ ข้าวสารเสกอีก 1 ถุงให้ครูสาวเพื่อนำไปผสมกับน้ำอาบที่บ้านด้วยตนเองเพื่อเป็นการชำระ “กรรม” รวมทั้ง ความสกปรกและสิ่งชั่วร้ายออกจากร่างกาย เด็กสาวบอกให้ครูสาวมาเข้าพิธีอาบน้ำอีกหนในอาทิตย์ถัดไป ครู สาวรับคำแล้วกล่าวขอบคุณพร้อมกับมอบเงินจำนวน 120 บาทเป็นค่าตอบแทนก่อนจากไป ครูสาวดูขวยเขิน และอึดอัดเล็กน้อย ส่วนหนึ่งเป็นเพราะว่าปัญหาของเธอค่อนข้างจะมีลักษณะส่วนตัว กับอีกส่วนเป็นเพราะว่า การที่เธอเป็นครูโรงเรียนตาดีกาทำให้การเกี่ยวข้องกับกิจกรรมทำนองนี้เป็นสิ่งที่ไม่เหมาะสม

นอกจาก “บอมมอ” ระดับแนวหน้าและที่มีความสามารถพิเศษข้างต้น ในกือเม็งยังประกอบด้วย “บอม มอ” ระดับรองลงมาอีกหลายคน ปกติ “บอมมอ” เหล่านี้จะให้การรักษาโรคทั่วไปรวมทั้งการประกอบพิธีกรรม ฟื้นฟู เช่น การห้ามฝน อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดี “บอมมอ” ระดับรองเหล่านี้บางคนมี “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” ที่ “บอมมอ” ระดับแนวหน้าไม่มี ดังกรณี “เย็ง” สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลหมู่ 1 ที่เป็นที่รู้จักกันในนาม “หมอนกเขา” เนื่องจากเขามี “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” ในการรักษาอาการเสื่อมสมรรถภาพทางเพศในผู้ชาย “เย็ง” กล่าว ว่าเขาสามารถรักษาโรคนี้ได้เพียงโรคเดียวเท่านั้น เป็นความรู้ที่เขาได้รับการถ่ายทอดมาจากตาที่เคยรักษา อาการนี้ให้เขาหลายครั้ง และปัจจุบันเขาก็รักษาให้ตัวเองด้วยเมื่อเกิดอาการหย่อนสมรรถภาพทางเพศขึ้นมา

วิธีการรักษาของ “เย็ง” เริ่มจากการกล่าวว่า “บิสมิลลา” ลงบนใบพลูหรือน้ำมะพร้าวอ่อน ตามด้วยการบริกรรมคาถาภาษามลายูตามลงไป เนื้อความหลักแปลว่า “ศัตรูอยู่ข้างหน้า ขอให้มิชัยชนะ ทั้งในโลกนี้และในโลกหน้า” จากนั้นก็จะให้ “ผู้ป่วย” รับประทานหมากพลูหรือต้มน้ำมะพร้าวอ่อนที่ผ่านการปลุกเสกดังกล่าว ลูกค้าของเขามีทั้งผู้ชายในกือเม็ง (ซึ่งกล่าวกันว่าเล่นที่จริงว่ามีปัญหาสมรรถภาพทางเพศเสื่อมกันค่อนข้างมาก) และผู้ชายจากที่อื่นรวมทั้งที่เป็นคนไทยพุทธ เขาให้การรักษาโรคนี้มาประมาณ 10 ปีแล้ว มีคนมารับการรักษาอย่างต่อเนื่องและส่วนใหญ่จะมีอาการดีขึ้น ล่าสุดเป็นผู้ชายวัย 40 เศษจาก ต.จะก๊ะ ซึ่งก่อนหน้าเคยมารักษาแล้ว ทว่าต่อมาเกิดปัญหาจึงต้องมารักษาอีก ส่วนอัตราค่าบริการไม่มีการกำหนด อาจจะเป็น 10 บาทหรือ 20 บาท หรือบางครั้งอาจจะเป็น 100 บาท ขึ้นอยู่กับกำลังและความประสงค์ของผู้มารับการรักษา รายล่าสุดเขาได้รับค่าตอบแทน 100 บาท “เย็ง” กล่าวว่านอกจากตัวเขาแล้วในบริเวณนี้ยังมี “บอมอ” อีก 2 คนที่สามารถรักษาอาการเสื่อมสมรรถภาพทางเพศในผู้ชายได้ คนหนึ่งคือ “บาบอ” แห่งกือเม็งได้ ส่วนอีกคนคืออิหม่ามประจำมัสยิดตะโละสะดา โดย “บาบอ” รักษาด้วยการให้ผู้ป่วยสวดอัลกุรอาน ส่วนอิหม่ามรักษาด้วยการบริกรรมคาถาลงในน้ำมะพร้าวแล้วให้ผู้ป่วยดื่ม “เย็ง” กล่าวว่าเขาไม่สามารถรับประทานมะละกอได้เพราะไม่แล้วคาถาที่เขาจะมีเสื่อม เขาจึงต้องรับประทานยาหรือว่าตำมะม่วงแทนเมื่อเขาต้องการรับประทานอาหาร จำพวกส้มตำ (เย็ง, สัมภาษณ์ 2 กรกฎาคม 2554)

นอกจากนี้ ชาวกือเม็งบางคนที่มีความสามารถพิเศษบางประการมักได้รับการขอความช่วยเหลือในลักษณะเดียวกันนี้แม้โดยปกติจะไม่ถูกนับว่าเป็น “บอมอ” ดังกรณี “กะเต๊ะ” ซึ่งมักถูกตีเข้า คนจึงเชื่อกันว่าเธอมี “สัมผัสพิเศษ” และเพราะเหตุดังนั้นจึงน่าจะมีความสามารถในการรักษาอาการเจ็บป่วยที่เป็นผลมาจากสิ่งเหนือธรรมชาติได้ ดังในกรณีหนึ่งที่เธอเล่าว่า

“เมื่อเดือนที่แล้วมีคนข้างบ้านบอกว่าน้องชายเขาที่เล่นสืลด์มีอาการสั่นอยากให้เราไปดูให้หน่อยที่กาลูบั้ง แต่เราไม่ไปเพราะว่าไกล คึนนันเขาก็พาน้องชายมาที่บ้านเขาที่อยู่ติดกับบ้านเรา เขามาตามเราก็ดูเลยเดินไปที่บ้านเขา ไปถึงเราก็ให้เขาเอาข้าวสารและเงิน 12 บาทใส่จานวางบนพื้น เราก็นั่งดูแล้วคล้ายกับมีคนบอกว่าเขาไปทำอะไรมา ถามเขาว่าไปซื้อรัตนไม้ที่มีผ้าสีพันแถวละลาไซ้ไหม เขาว่าใช่ เราเลยบอกให้เขาไปขอน้ำมันต์จากพระที่วัดข้างให้มาอาบ แล้วเราก็ดูอาให้ พอเสร็จเขาให้เงินเรา 100 บาท พอตอนเช้าพวกเขาก็ไปขอน้ำมันต์จากพระที่วัดข้างให้ พอได้มาก็เอามาอาบที่บ้าน อาบเสร็จอาการสั่นก็หายไป คนมุสลิมสามารถเข้าวัดได้ คนนาญู [มลายู] เข้าวัดข้างให้กันเป็นปกติ มีแม่ค้าที่หมู่ 2 อีกคนที่มีความสามารถ

อย่างนี้เหมือนเรา แต่ไม่เรียกว่าบอมบอ เวลารักษาโรคไม่ต้องใช้คาถาอะไร ใช้ข้าวสารกับเงินแล้ว  
ก็จะรู้สึกได้เอง” (ก๊ะเต๊ะ, สัมภาษณ์ 15 กรกฎาคม 2555)

ภาพ 18: ก๊ะเต๊ะ



### 3. แรงต้าน

ถึงแม้ชาวถือเม้งส่วนใหญ่ปฏิบัติพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นดังกล่าว แต่มีชาวถือเม้งจำนวนหนึ่งโดยเฉพาะที่เป็นสมาชิกของ “คณะใหม่” ไม่เห็นด้วยในบางระดับเพราะเห็นว่าขัดกับศาสนาอิสลาม ดังกรณี “ยีแย” ซึ่งเขากล่าวว่าการทำพิธีห้ามฝนและพิธีทำให้แขกรับประทานอาหารอย่างสำรวมในงานแต่งงานหลานสาวของเขาสามารถกระทำได้เพราะเป็นการขอพรจากอัลเลาะห์ หรือการรักษาอาการเจ็บป่วยของ “บอมอ” ด้วยการดูอา การพ่นน้ำ การทำน้ำมันตีให้ผู้ป่วยดื่มและล้างหน้าก็สามารถทำได้เพราะเป็นสิ่งที่มีมุฮัมมัดปฏิบัติ อย่างไรก็ตามและไม่ได้เป็นสิ่งที่มีมุฮัมมัดปฏิบัติ นอกจากนี้ เขาวิจารณ์การนับถือวิญญาณครูคิดปะพื้นบ้านค่อนข้างรุนแรง ดังที่ว่า “พวกมะโย่งนี้เราจับไม่ได้เลย เพราะก่อนเล่นต้องมีการไหว้วิญญาณครู ไหว้ผี ซึ่งในศาสนาอิสลามนี้ผิดอย่างรุนแรง มุสลิมต้องเคารพอัลเลาะห์เท่านั้น จะมาทำพิธีไหว้ผีครูได้อย่างไร” (ยีแย, สัมภาษณ์ 30 กันยายน 2554)

นอกจากนี้ “ยีแย” ได้วิจารณ์การเชื่อว่าเด็กสาวฝาแฝดมีความสามารถพิเศษมาตั้งแต่เกิดว่า “อันนี้ขัดแย้งกับศาสนาอิสลาม เพราะในอิสลามไม่มีที่บอกว่าใครจะเกิดมาพร้อมกับความสามารถพิเศษแบบนั้น แต่ว่าชาวบ้านเชื่อกันไปเอง เป็นเรื่องมงายและผิดหลักศาสนา คนธรรมดาจะไปเห็นอะไรได้” (ยีแย, สัมภาษณ์ 30 กันยายน 2554) ในทำนองเดียวกัน “بابอเอ” ซึ่งเป็นสมาชิก “คณะใหม่” อีกคนในบ้านถือเม้งกล่าวว่าเขาไม่เชื่อว่าเด็กสาวฝาแฝดจะสามารถมองเห็นสิ่งที่สูญหายหรือถูกลักขโมยไปได้เพราะว่าเธอเป็นมนุษย์ พร้อมกับกล่าวว่า “คำทำนายของแกเชื่อได้แค่ครั้งเดียวเพราะว่าจริงๆ แล้วแกไม่เห็น” (بابอเอ, สัมภาษณ์ 30 กันยายน 2554)

อย่างไรก็ดี ทั้ง “ยีแย” และ “بابอเอ” ไม่เคยวิพากษ์วิจารณ์หรือต่อต้านการประกอบพิธีของเด็กสาวฝาแฝดรวมทั้งการศิลปะการแสดงพื้นบ้านมลายูอย่างเปิดเผยหรือซึ่งหน้า เพราะไม่ต้องการให้เกิดความขัดแย้งระหว่าง “ญาติสนิทมิตรสหาย” ฉะนั้น “บอมอ” ทั้งหลายจึงไม่ได้เผชิญกับการวิพากษ์วิจารณ์หรือการต่อต้านที่รุนแรง เช่น “มง” กล่าวว่าแม้ว่าเขาจะเกี่ยวข้องกับงานศิลปะวัฒนธรรมนาชานิดซึ่งจำนวนมากขัดแย้งกับศาสนาอิสลาม แต่เขาก็ไม่เคยถูกตำหนิ วิพากษ์วิจารณ์ หรือว่าถูกสั่งห้ามจาก “พวกที่เคร่งศาสนา” ในทำนองเดียวกัน “จิงนู” ไม่เคยถูก “แดมอ” นุตรชาย ซึ่งเป็นทั้งกรรมการมัสยิดถือเม้งใต้ ครูสอนอัลกุรอาน และสมาชิกกลุ่ม “กิตีบโบราณ” วิพากษ์วิจารณ์ โดย “แดมอ” กล่าวว่า “พ่อเราก็ทำพิธีเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องวิญญาณ เรื่องผี ซึ่งผิดหลักศาสนา แต่เราก็ไม่ได้ว่าอะไรพ่อเรา ก็ให้แกทำไป เพราะพ่อเรา แล้วแกเคยทำมาอย่างนั้น แล้วมันก็ยังพอรับได้อยู่” (แดมอ, สัมภาษณ์ 20 พฤษภาคม 2555)

## สรุปท้ายบท

บทนี้กล่าวถึงวิถีชีวิตและพิธีกรรมความเชื่อมลายูในกระแสดารัตนัตวในศาสนาอิสลามในบ้านกือเม็ง โดยชี้ให้เห็นว่าชีวิตชาวกือเม็งเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมความเชื่อมลายูในหลายลักษณะ นับตั้งแต่ในส่วนของพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับวงจรชีวิต เช่น พิธีฝากครรภ์ และพิธีชลิบ เพราะแม้พิธีทั้งสองจะเป็นการปฏิบัติตามแนวทางศาสนาและตามหลักศาสนาอิสลามตามลำดับ ทว่า “เครื่องเซ่น” จำพวกไถ่อย่างในพิธีฝากครรภ์และพิธีเหยียบดินรวมทั้งขบวนแห่ข้างในพิธีชลิบเป็นพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่น ขณะที่เมื่อเกิดอาการเจ็บป่วย ชาวกือเม็งนิยมไปรับการรักษาด้วยวิธีพื้นบ้านซึ่งมักต้องอาศัยเวทย์มนต์คาถาโดยเฉพาะในกรณีที่เชื่อว่าอาการเจ็บป่วยเป็นผลมาจากสิ่งเหนือธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นวิญญูณทั้วไป วิญญูณบรรพบุรุษ หรือวิญญูณครุติลปะพื้นบ้านซึ่งมักเข้าสิงคนที่มี “เชื้อ” และจำเป็นต้องมีการประกอบพิธีไล่ผีออกจากร่างของผู้ถูกเข้าสิง นอกจากนี้ ชาวกือเม็งมักไปขอความช่วยเหลือจาก “บอมอ” ในกรณีที่เชื่อว่าถูกกลั่นแกล้งด้วยการทำคุณไสย ไม่นับรวมในส่วนของการจัดพิธีสำคัญที่มักมีการประกอบพิธีกรรมแวดล้อม จึงส่งผลให้บ้านกือเม็งมี “บอมอ” ที่มี “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” หลายคน โดยนอกจาก “บอมอ” ระดับแนวหน้าที่มีความสามารถในเรื่องสำคัญ เช่น การไล่ผี และการนำดูอา ยังประกอบด้วย “บอมอ” ที่มีความสามารถพิเศษแต่กำเนิด เช่น การสามารถมองเห็นสิ่งที่หายหรือถูกลักขโมยไปได้ ขณะที่ “บอมอ” ระดับรองลงมาบางคนก็มี “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” ที่ “บอมอ” ระดับแนวหน้าไม่มี เช่น การรักษาอาการหย่อนสมรรถภาพทางเพศ เป็นต้น

ถึงแม้เป็นที่ปฏิบัติอย่างกว้างขวาง ทว่าพิธีกรรมความเชื่อมลายูเหล่านี้ถูกวิพากษ์วิจารณ์พอสมควร โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากผู้ขับเคลื่อนกระแสดารัตนัตวในศาสนาอิสลามในบ้านกือเม็ง สำคัญแต่เพียงว่าบุคคลเหล่านี้ไม่ได้วิพากษ์วิจารณ์อย่างเปิดเผยหรือซึ่งหน้า ส่วนหนึ่งเป็นเพราะพวกเขาไม่ต้องการให้เกิดความขัดแย้งกับญาติและพวกพ้อง ทว่าอีกส่วนที่สำคัญไม่แพ้กันคือเป็นเพราะบรรดา “บอมอ” ต่างมีวิถีในการปรับเปลี่ยนพิธีกรรมให้สอดคล้อง อยู่ภายใต้ หรือไม่ขัดแย้งกับศาสนาอิสลามอย่างรุนแรง ดังจะได้กล่าวถึงโดยละเอียดในบทต่อไป

## บทที่ 5 การต่อรองและการปรับตัว

ในการศึกษาศาสนาอิสลามและพิธีกรรมความเชื่อของชาว Gayo ในประเทศอินโดนีเซีย Bowen (1993: 181-310) ซึ่งชี้ให้เห็นว่ามีกลไก 2 ประการที่ช่วยป้องกันไม่ให้ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มปฏิรูป (Modernist) กับกลุ่มดั้งเดิม (Traditionalist) ในหมู่ชาว Gayo พัฒนาเป็นความรุนแรง กลไกประการแรกคือการแยกพิธีกรรมออกเป็นส่วน (Compartmentalization of Ritual) เพราะการแยกพิธีกรรมออกเป็น 1) การสื่อสารและธุรกรรมส่วนบุคคลระหว่างผู้เชี่ยวชาญกับวิญญาณ และ 2) การสื่อสารและการบูชาพระเจ้าในลักษณะส่วนรวมหรือสาธารณะ ช่วยให้ชาว Gayo สามารถละเว้นบางส่วนของพิธีกรรมและมีส่วนร่วมในอีกส่วนได้ รวมทั้งสามารถมีความเห็นต่างกันได้โดยไม่จำเป็นต้องปะทะกันอย่างเปิดเผย กลไกประการที่สองคือการหลบเลี่ยงทางสังคม (Social Avoidance) กล่าวคือ เมื่อไม่สามารถหลีกเลี่ยงหรือยอมขอมได้ ชาว Gayo มักอาศัยการหลบเลี่ยงทางสังคมเป็นกลไกในการป้องกันไม่ให้ความขัดแย้งระหว่างพวกเขาพัฒนาเป็นความรุนแรงเชิงกายภาพ เช่น ชาว Gayo จำนวนมากเลี้ยงที่จะไม่ไปประกอบศาสนกิจที่มีสยิดเพราะไม่ต้องการประกอบพิธีตามแนวทางของกลุ่มปฏิรูป บางกรณีพวกเขาแก้ปัญหาด้วยการสร้างมัสยิดใหม่ หรือในบางกรณีบางส่วนก็ย้ายไปอยู่ที่อื่น เป็นต้น

กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในกือเม็งส่งผลกระทบต่อการดำเนินชีวิตประจำวันของคนทั่วไป และการประกอบพิธีกรรมของ “บอมอ” โดยตรง ในด้านหนึ่งชาวกือเม็งเลิกพฤติกรรมที่ถูกมองว่าผิดบาปแม้ในส่วนลึกพวกเขาจะยังมีความปรารถนาอยู่ และ “บอมอ” ก็ต้องเลิกการประกอบพิธีกรรมบางพิธีที่ถูกนับว่าขัดแย้งกับหลักศาสนาแม้จะเป็นวิชาความรู้ที่พวกเขาสืบทอดมาแต่บรรพบุรุษ ขณะที่ในอีกด้านชาวกือเม็งยังคงใช้ชีวิตประจำวันส่วนหนึ่งที่หากตีความอย่างเคร่งครัดถือว่าเป็นความผิดบาป และ “บอมอ” ก็ยังคงประกอบพิธีกรรมบางพิธีที่หากตีความอย่างเคร่งครัดถือว่าเป็นผิดหลักศาสนา ทว่าพฤติกรรมดังกล่าวไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้งหรือการเผชิญหน้ากันอย่างรุนแรงกับกลุ่มที่ “เคร่งศาสนา” หรือผู้ขับเคลื่อนกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในพื้นที่ ซึ่งสาเหตุที่เป็นเช่นนี้ส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากกลวิธีที่ผู้เกี่ยวข้องกับพฤติกรรมหมิ่นเหม่คิดค้นขึ้นมาในลักษณะที่เทียบเคียงได้กับกรณีของชาว Gayo

บทนี้กล่าวถึงกลไกที่ช่วยให้การดำเนินชีวิตประจำวันและการประกอบพิธีกรรมที่ดูหมิ่นเหม่หลักศาสนาอิสลามไม่พัฒนาไปสู่ความขัดแย้งหรือการเผชิญหน้ากันอย่างรุนแรงในกือเม็ง โดยชี้ให้เห็นว่าชาวกือเม็งเจรจาต่อรองกับพระเจ้าและตีความคำสอนศาสนาอิสลามอย่างไรที่ช่วยให้พวกเขาสามารถดำเนินชีวิตประจำวันในส่วนที่ผิดบาปได้ และชี้ให้เห็นว่า “บอมอ” มีกลวิธีอะไรในการช่วยให้พวกเขาสามารถประกอบพิธีกรรมบางพิธีได้แม้จะขัดกับหลักศาสนาอิสลามก็ตาม

## 1. การต่อรองในชีวิตประจำวัน

ถึงแม้กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามจะส่งผลให้ชาวก็อเม็งปฏิบัติตนในแนวทางศาสนามากขึ้น ทว่าพฤติกรรมที่ถูกลองว่าผิดบาปยังคงมีให้เห็น ในบางกรณีแม้ผู้นำศาสนา เช่น อิหม่าม กอเต็บ และบิหล่าพยายามบังคับใช้กฎหมายบางข้อแต่ก็ไม่ประสบความสำเร็จ ส่วนหนึ่งเป็นเพราะผู้นำศาสนาเหล่านี้ไม่มีเครื่องมือในการบังคับใช้กฎหมายอย่างมีประสิทธิภาพ อีกส่วนเป็นเพราะชาวก็อเม็งถือว่าการปฏิบัติตามหลักศาสนาเป็นความรับผิดชอบส่วนบุคคลของมุสลิมแต่ละคน พวกเขาไม่ได้คิดหรือรู้สึกว่าผู้นำศาสนารวมทั้งกระแสศาสนาอิสลามกระแสต่างๆ คือบุคคลหรือสถาบันที่พวกเขาต้องขึ้นต่อ เชื้อพัง หรือรับผิดชอบด้วย พวกเขาเห็นว่ามีเฉพาะอัลเลาะห์เท่านั้นที่พวกเขาในฐานะมุสลิมจะต้องมีพันธกรณีด้วย ดังกรณี “ดาแมะ” เจ้าของร้านน้ำชา ซึ่งเกี่ยวข้องกับพฤติกรรมหมิ่นเหม่ในหลายลักษณะ

“ดาแมะ” เปิดร้านขายน้ำชาริมถนน ทว่าธุรกิจของเขากว้างขวางกว่าการขายน้ำชา กาแฟ ขนม รวมทั้งแกงมื่อคำ บริเวณหน้าร้านเขามีชั้นวางน้ำมันบรรจุขวดจำหน่าย ทว่าเป็นน้ำมันเถื่อนที่พ่อค้าชาวมลายูมุสลิมลักลอบซื้อมาจากปั้มน้ำมันมาตระเวนส่งขายให้เขาอีกทอด โดยเติมสารบางชนิดเข้าไปเพราะเชื่อว่าจะทำให้น้ำมันมีพลังหรือ “แรง” มากขึ้น ชาวก็อเม็งส่วนใหญ่นิยมซื้อน้ำมันบรรจุขวดเหล่านี้เพราะว่าราคาถูกกว่าและสะดวกกว่าการไปซื้อที่สถานีบริการน้ำมัน นอกจากนี้ “ดาแมะ” จำหน่ายบุหรี่ปาเลเซียและอินโดนีเซียหนีภาษี เขาจับบุหรี่ปาเลเซียเหล่านี้มาจากพ่อค้าชาวจีนที่เป็นตัวแทนจำหน่ายใน อ.รามัน ซึ่งรับมาจากพ่อค้าชาวจีนซึ่งเป็นตัวแทนรายใหญ่ใน จ.ยะลา อีกทอดหนึ่ง บุหรี่ปาเลเซียนี้ถูกลักลอบนำเข้ามาผ่านทางด่านวังประจัน จ.สตูล และด่านสุโขทัยโลก จ.นราธิวาส ชาวก็อเม็งนิยมสูบบุหรี่ปาเลเซียนี้เพราะว่ามีราคาถูกกว่าบุหรี่ปาเลเซียไทยเกือบครึ่งคือ ซองละ 25 บาท ขณะที่บุหรี่ปาเลเซียไทยซองละประมาณ 50 บาท นอกจากนี้ “ดาแมะ” ยังเป็น “โต๊ะบอล” หรือรับพนันฟุตบอลต่างประเทศให้กับเจ้ามือใน จ.ยะลา ไม่ว่าจะ Premier League ของประเทศอังกฤษ La Liga ของประเทศสเปน หรือว่า Bundesliga ของประเทศเยอรมันนี่ “ดาแมะ” กล่าวว่าการขายน้ำมันเถื่อนและบุหรี่ปาเลเซียนี้รวมถึงการรับพนันฟุตบอลเป็นสิ่งผิดกฎหมาย แต่เขาไม่เห็นว่าการกระทำดังกล่าวจะเป็นสิ่งเลวร้ายหรือว่าผิดศีลธรรมรุนแรงแต่อย่างใด เขากล่าวว่าเขาทำไปเป็นเพียงแค่การทำมาหากิน เป็นการหาเข้ากินค่าของชาวบ้านที่ไม่ได้มีการศึกษาระดับปริญญา มีกิจกรรมผิดกฎหมายที่เขาเกี่ยวข้องกับเพียงกิจกรรมเดียวเท่านั้นที่เขาคิดว่าเป็นบาปหรือว่าไม่ดี สิ่งนั้นคือการเล่นหวยใต้ดิน

“ดาแมะ” กล่าวว่าเขาเล่นหวยใต้ดินมาตั้งแต่เขายังเป็นเด็ก ตอนแรกก็เพื่อความสนุกสนาน แต่หลังจากถูกรางวัลใหญ่ครั้งหนึ่งเขาก็ติดมันอย่างถอนตัวไม่ขึ้น เขายอมรับว่าเขาติดหวยใต้ดินอย่างมาก ในอดีตก่อนเกิดเหตุการณ์ความไม่สงบ (ก่อน พ.ศ. 2547) เขามักตระเวนไปทั่วจังหวัดชายแดนภาคใต้เพื่อไปขอ

“เลขเด็ด” จาก “เซียนหวย” คนต่างๆ รวมทั้งไปเสาะหาตัวเลขจากต้นไม้หรือพืชศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งมหัศจรรย์อื่นๆ นอกจากนี้ เขาและเพื่อนๆ ยังมักจัดพิธี “ทำเลข” ในกูโบร์หรือป่าช้าตอนกลางคืนเป็นประจำ เขากล่าวว่า นอกจากเขาแล้วยังมีชาวถือเม็งคนอื่นๆ อีกหลายคนที่มีมักจะนั่งเบียดเสียดทำยรรถระบะกันไปขอ “เลขเด็ด” หรือว่า “ทำเลข” ในสถานที่ต่างๆ กิจกรรมเหล่านี้เพิ่งยุติลงหลังเกิดเหตุการณ์ความไม่สงบเพราะทุกคนต่างกลัวในอันตรายที่จะเกิดขึ้น ปัจจุบัน “ดาเมะ” หา “เลขเด็ด” ด้วยการโทรศัพท์ไปสอบถามคนในแวดวง เขาซื้อหวย (ทั้งของประเทศไทยและมาเลเซีย) โดยการโทรศัพท์ไปยังตัวแทนชาวจีนใน อ.รามัน ซึ่งเป็นตัวแทนของเจ้ามือหวยรายใหญ่ใน จ.ยะลา นอกจากนี้ เขายังรับเป็นเจ้ามือหวยรายย่อยในพื้นที่ให้กับตัวแทนและเจ้ามือหวยชาวจีนเหล่านี้ด้วยในบางครั้ง

“ดาเมะ” ยอมรับว่าการเล่นหวยเป็นบาป แต่เขาก็ไม่สามารถหักห้ามใจได้ เมื่อถามว่าเคยถูกผู้นำศาสนาตำหนิหรือห้ามปรามเรื่องการเล่นหวยได้ดินหรือไม่ เขาตอบว่า “ไม่เคย แล้วอันนี้มันเป็นสิทธิส่วนบุคคลของเรา” เขากล่าวว่าในฐานะมุสลิมมีแต่ตัวเขาเท่านั้นที่จะเป็นผู้รับผลพวงจากการกระทำของเขาและมีเฉพาะอัลเลาะห์เท่านั้นที่เขาต้องรับผิดชอบ เชื่อฟัง หรือว่ามีพันธกรณีด้วย นอกจากนี้ เขากล่าวว่า

“มุสลิมสามารถล้างบาปทั้งหมดที่ผ่านมาได้ด้วยการสัญญากับอัลเลาะห์ว่าคุณจะไม่ทำมันอีก อัลเลาะห์จะยกโทษให้คุณถ้าหากว่าคุณทำตามสัญญา แต่ถ้าคุณไม่ทำตามสัญญา บาปก็จะเพิ่มขึ้นเป็นสองเท่า มะจะทำสัญญากับอัลเลาะห์ตอนแก่ว่าจะเลิกเล่นหวยเพราะว่าถึงตอนนั้นมะคงไม่อยากจะเล่นหวยอีกและบาปในอดีตก็จะหมดไป แต่ว่าตอนนี้มะยังอยากเล่นอยู่” (ดาเมะ, สัมภาษณ์ 5 กรกฎาคม 2554)

การทำสัญญากับอัลเลาะห์เป็นสิ่งที่ชาวถือเม็งโดยทั่วไปปฏิบัติเมื่อพวกเขาเผชิญกับสถานการณ์ที่เกี่ยวข้องกับความผิดบาป เช่น “จามู” ซึ่งเป็นแพนตัวของมหรสพประเภทต่างๆ กล่าวว่าแท้จริงแล้วการชมมหรสพเพื่อความบันเทิงถือเป็นบาปในศาสนาอิสลาม แต่เขาหักห้ามใจตัวเองไม่ได้ เขากล่าวว่าสิ่งที่เขาสามารถกระทำได้ก็คือ “จามูจะสัญญากับอัลเลาะห์เมื่อตอนแก่ว่าจะไม่ยุ่งเกี่ยวกับเรื่องสนุกอย่างนี้อีกต่อไปแล้ว บาปในอดีตทั้งหมดก็จะหมดไปแล้วเราก็จะไม่ถูกลงโทษหลังจากตาย” (จามู, สัมภาษณ์ 15 กันยายน 2554) ในทำนองเดียวกัน “เชวอลละ” กล่าวว่าเขาไม่ร่วมการแสดงพื้นบ้านอีกเลยหลังจากให้สัญญากับอัลเลาะห์ เขากล่าวว่าเขาสามารถรักษาสัญญาที่ให้ไว้กับอัลเลาะห์ได้จนถึงบัดนี้ก็เพราะว่า “เราแก่แล้วเราก็เลยไม่อยากเล่นมันอีก แล้วอีกอย่างก็อายเด็กมันด้วย ตอนนี้มีแต่เด็กๆ มันเล่นกัน เราคนแก่ไปเล่นด้วยก็อายเด็ก” (เชวอลละ, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554)



วิธีจัดการปัญหาเกี่ยวกับบาปอีกวิธีคือการจำแนกตามระดับความรุนแรงของบาป การกระทำบางอย่างจึงถูกจัดว่าเป็นบาปมหันต์ ห้ามกระทำ ขณะที่การกระทำบางอย่างเป็นบาปเล็กน้อย อาจกระทำได้ หากจำเป็น และบรรดา “กิจกรรมบาป” ที่ชาวก็อเม็งเกี่ยวข้องกับส่วนใหญ่ถูกจัดว่าเป็นบาปเล็กน้อยทั้งสิ้น เช่น “เซ็ง” ประธานชมรมนกกองหัวจุกหมู่ 1 กล่าวยืนยันว่าการจัดแข่งนกกองหัวจุกเข้าวันศุกร์เป็นบาป แต่สาเหตุที่ต้องทำเช่นนั้นเป็นเพราะไม่เหลือเวลาอื่นให้เลือกในรอบสัปดาห์และบาปจากการกระทำดังกล่าวก็ไม่มีมาก เขากล่าวเพิ่มเติมว่าการแข่งนกในวันเวลาดังกล่าวไม่เป็นปัญหาหากว่าเสร็จสิ้นก่อนเที่ยงเพื่อว่าคนที่เข้าแข่งจะได้สามารถเตรียมตัวไปละหมาดที่มัสยิดได้ทัน จึงไม่มีคนใดคัดค้านหรือวิพากษ์วิจารณ์การแข่งขันนกกองหัวจุกในเช้าวันศุกร์ที่ก็อเม็ง ทั้งนี้ การแข่งขันแต่ละครั้งมีผู้เข้าร่วมประมาณ 100-120 คน ส่วนใหญ่เป็นคนก็อเม็งและหมู่บ้านใกล้เคียง แต่ก็มีคนจากที่ไกลๆ เข้าร่วมด้วย (เซ็ง, สัมภาษณ์ 15 พฤศจิกายน 2554) ในทำนองเดียวกัน “ดาเมะ” กล่าวว่าการเล่นหอยเป็นบาปในศาสนาอิสลามแต่ไม่ได้หนักหนาสาหัส เขารวมทั้งชาวก็อเม็งคนอื่นบางคนจึงยังคงเล่นหอยอยู่และไม่ถูกตำหนิหรือว่าห้ามปรามจากใครแต่อย่างใด (ดาเมะ, สัมภาษณ์ 5 กรกฎาคม 2554)

ส่วนกรณีการกระทำที่มีความผิดบาปร้ายแรง เช่น การดื่มเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ ผู้ที่เกี่ยวข้องอาศัยการตีความคำสอนในศาสนาใหม่เป็นกลวิธีหลัก เช่น “เจ๊ะ” เด็กหนุ่มวัย 17 ปีกล่าวว่าเขาติดน้ำดื่มใบกระท่อมมาเป็นเวลากว่า 2 ปีแล้ว เขาจะรู้สึกหงุดหงิด ง่วงนอน กระสับกระส่ายทุกครั้งที่เขาอยากดื่มน้ำดื่มใบกระท่อม ปัญหานี้ทวีความรุนแรงยิ่งขึ้นหากว่าเขาต้องเดินทางเข้าไปในเมืองและไม่สามารถหาซื้อน้ำดื่มใบกระท่อมได้ อยากรู้ก็ อากการ “ลงแดง” น้ำดื่มใบกระท่อมสามารถบรรเทาได้ด้วยการดื่มเบียร์แทน “เจ๊ะ” กล่าวว่า การดื่มเบียร์เป็นบาปหนักในศาสนาอิสลามแต่เขามีวิธีการตีความข้อห้ามในศาสนาใหม่ที่ช่วยให้เขาไม่ก่อบาปมหันต์เมื่อคราวที่ต้องดื่มเบียร์ เขากล่าวว่า “คนพูดว่ากินเบียร์ 1 หยดจะทำให้การละหมาดหายไป 40 ครั้ง แต่เราคิดว่าถ้ากินเบียร์หรือเหล้า 1 แก้วนี่ไม่เป็นไรเพราะว่าตอนเทลงแก้วนี้มันจะมีหยดมากและเร็วมากจนนับจำนวนหยดไม่ทัน” (เจ๊ะ, สัมภาษณ์ 5 กรกฎาคม 2555) และเพราะเหตุที่เขาตีความข้อห้ามในศาสนาอิสลามในลักษณะดังกล่าว “เจ๊ะ” จึงยังคงดื่มเบียร์เมื่อถึงคราวจำเป็นหรือว่าเกิดความต้องการขึ้นมา

การตีความคำสอนหรือข้อห้ามศาสนาอิสลามไม่ได้จำกัดเฉพาะในหมู่ผู้ที่เกี่ยวข้องกับกิจกรรมที่เป็นบาป รวมทั้งไม่ได้ถูกผูกขาดโดยผู้นำศาสนาไม่ว่าจะเป็นประเภทใด หากแต่เป็นกิจกรรมปกติหรือชีวิตประจำวันของมุสลิมโดยทั่วไป ทั้งนี้ก็เพราะว่าเพราะเหตุที่เป็นศาสนาที่ไม่มีผู้เป็นสื่อกลางระหว่างพระเจ้ากับสาวกศาสนาอิสลามจึงจัดวางสาวกไว้เบื้องหน้าอัลเลาะห์โดยตรง ซึ่งหมายความว่าไม่เฉพาะแต่การเจรจาต่อรองกับ

พระเจ้าผู้มีอำนาจสูงสุด หากแต่หมายรวมถึงการตีความคำสอนหรือระเบียบของพระเจ้าผู้มีอำนาจสูงสุดด้วยที่เป็นองค์ประกอบสำคัญของชีวิตทางศาสนา ฉะนั้น จึงเป็นสิ่งปกติที่จะพบเห็นชาวก็อเม็ง “อภิปราย” ปัญหาทางศาสนาพร้อมกับอ้างอิงแหล่งต่างๆ เพื่อสนับสนุนความเห็นหรือการตีความของพวกเขาในปัญหาข้อนั้นๆ ดังกรณีการคุมกำเนิดของผู้หญิง

“ก๊ะเต๊ะ” ซึ่งเป็นอาสาสมัครสาธารณสุขหมู่บ้านกล่าวว่าผู้หญิงก็อเม็งประมาณร้อยละ 80 คุมกำเนิดบางคนก็โดยการฉีดยา แต่ส่วนใหญ่นิยมรับประทานยาเม็ดคุมกำเนิด โดยผู้หญิงที่คุมกำเนิดจะกระทำอย่างลับและไม่แพร่พรายให้คนอื่นรู้เพราะต่างตระหนักดีว่าการกระทำดังกล่าวขัดกับหลักศาสนา อย่างไรก็ตาม เธอกกล่าวว่าจริงๆ แล้วการคุมกำเนิดของผู้หญิงในก็อเม็งเป็นที่รับรู้กันโดยทั่วไป แต่ก็ไม่เคยมีใครโดยเฉพาะผู้นำศาสนาหยิบยกเรื่องนี้ขึ้นมาว่ากล่าวหรือสั่งห้ามกัน ส่วนกรณีของเธอ – การฉีดยาคุมกำเนิดควบคู่กับการมีเพศสัมพันธ์ก่อนและหลังการมีประจำเดือน 7 วัน – เป็นกรณียกเว้นเพราะว่า “ก๊ะเต๊ะผ่าตัดมา 2 ครั้งติดกันแล้ว มันก็เลยเป็นอันตรายถ้าหากว่าจะมีลูกอีกคน ก๊ะเต๊ะอ่านเจอในอัลกุรอานว่ากรณีอย่างนี้เป็นข้อยกเว้น สามารถคุมกำเนิดได้” (ก๊ะเต๊ะ, สัมภาษณ์ 5 ธันวาคม 2554) ส่วน “มิง” กล่าวเสริมว่าวิธีการคุมกำเนิดวิธีหนึ่งที่สอดคล้องกับศาสนาอิสลามคือการหลังด้านนอก โดยเขาให้เหตุผลว่าเป็นเพราะ “ศาสนาก็ทำอย่างนี้ เป็นการเดินตามรอยศาสดา” (มิง, สัมภาษณ์ 5 ธันวาคม 2554)

ในทำนองเดียวกัน “ก๊ะเต๊ะ” อ้างถึงคัมภีร์อัลกุรอานในการสนับสนุนการตัดยางเข้าวันศุกร์ของเธอ เธอกกล่าวว่าไม่มีส่วนไหนในคัมภีร์อัลกุรอานที่ห้ามทำงานเข้าวันศุกร์ เธอกจึงยังคงตัดยางเข้าวันศุกร์ไปเรื่อยๆ โดยไม่กลัวว่าจะถูกใครตำหนิโดยเฉพาะชาวบ้านคนที่เคร่งและผู้นำศาสนา เธอกกล่าวเสริมว่า “ก๊ะเต๊ะจน เลยต้องทำงานหาเงินเท่าที่หาได้ ไหนจะค่าอาหาร ค่าเงินโช [บุตรชาย] ไปโรงเรียน แล้วที่นี้ภาคใต้ฝนก็ตกบ่อย ตัดยางไม่ได้ก็หลายวัน ยางผลัดใบอีก ปีหนึ่งตัดแค่ไม่กี่วันหรอก ก๊ะเต๊ะเลยต้องตัดยางวันศุกร์ด้วยหากว่าฝนไม่ตก” (ก๊ะเต๊ะ, สัมภาษณ์ 5 ธันวาคม 2554) ขณะที่ “แดมอ” ซึ่งเป็นกรรมการมัสยิดก็อเม็งได้กล่าวว่าคัมภีร์อัลกุรอานเขียนไว้แต่เพียงว่ามุสลิมโดยเฉพาะผู้ชายควรจะทำตัวให้ว่างในเข้าวันศุกร์เพื่อจะได้มีเวลาสำหรับการเตรียมตัวไปละหมาดที่มัสยิดในช่วงเที่ยง แต่ไม่ได้ห้ามทำงาน มุสลิมสามารถทำงานเข้าวันศุกร์ได้ตราบเท่าที่พวกเขาสามารถไปละหมาดเที่ยงที่มัสยิดได้ (แดมอ, สัมภาษณ์ 5 พฤศจิกายน 2554) เขาและภรรยาซึ่งเป็นครูสอนอ่านคัมภีร์อัลกุรอานที่มีชื่อเสียงในก็อเม็งจึงยังคงตัดยางเข้าวันศุกร์เหมือนเช่นชาวก็อเม็งคนอื่นๆ จำนวนหนึ่ง

อย่างไรก็ดี ชาวลือที่ว่า “ขบวนกร” หรือผู้ก่อความไม่สงบห้ามทำงานในเข้าวันศุกร์ในช่วงเดือนกันยายน 2555 ที่ผ่านมามีผลกระทบต่อการประกอบอาชีพของชาวก็อเม็งอย่างสำคัญ เพราะแม้ชาวลือในลักษณะเดียวกันนี้ในปี พ.ศ. 2549 ส่งผลกระทบต่อการประกอบอาชีพของชาวก็อเม็งไม่มาก ร้านน้ำชาและอาหารริมถนนยังเปิดขายตามปกติและชาวก็อเม็งจำนวนมากยังคงไปตัดยางแม้จำนวนหนึ่งจะถือโอกาสเป็น

วันหยุดในรอบสัปดาห์ไปในตัว ทว่าข่าวลือในช่วงเดือนกันยายนที่ผ่านมาส่งผลให้ร้านน้ำชาและร้านอาหารริมถนนปิดและแทบไม่มีชาวก็องเม็งคนใด (รวมทั้ง “แดมอ” และ “กะเต๊ะ”) ไปตัดยางเข้าวันศุกร์ แม้จะมีใบปลิวจากผู้ก่อความไม่สงบปฏิเสธความเกี่ยวข้องก็ตาม ทั้งนี้ สาเหตุที่ชาวก็องเม็งปฏิบัติตามข้อห้ามไม่ได้หมายความว่าพวกเขาเห็นด้วยกับการตีความศาสนาในลักษณะดังกล่าว หากแต่เป็นเพราะว่าพวกเขากลัวจะได้รับอันตรายหากไม่ปฏิบัติตาม เนื่องจากครั้งนี้ไม่ได้มีเฉพาะใบปลิว หากแต่ยังมีการข่มขู่และลงโทษผู้ฝ่าฝืนควบคู่มาด้วย ฉะนั้น เพื่อความปลอดภัยพวกเขาจึงเลือกที่จะปฏิบัติตามข่าวลือแม้พวกเขาจำนวนมากจะไม่เชื่อว่า “ขบวนการ” จะเป็นผู้ที่อยู่เบื้องหลัง ดังคำกล่าวของ “ดาแมะ” เจ้าของร้านน้ำชาริมถนนที่ปิดกิจการเข้าวันศุกร์ ตั้งแต่เดือนกันยายน 2555 เป็นต้นมาที่ว่า

“เขาเล่าว่ามีคนชุดดำมากับรถปิคอัพ จอดรถถามหน้าร้านค้าที่เปิดเข้าวันศุกร์ว่ารู้จักโกเตใหม่ แล้วก็ถลกเสื้อขึ้นโชว์ปิ่น คือโกเตคือปือเตที่แปลว่าปิ่น คือ ชูพวกที่เปิดร้านวันศุกร์หรือบางทีก็มาจอดรถหน้าร้านแล้วถามว่ามีชูปใหม่ คือเขาลือว่าถ้าไม่เชื่อพวกนั้นจะฆ่าแล้วก็ตัดหู คือมันไม่ได้มีแค่ใบปลิว มันมีชูด้วย แล้วมันก็ทำจริงด้วย มันยิงกราดร้านค้าที่เปิดเข้าวันศุกร์ แล้วมีคนตายด้วย เทียนนี้คนก็เลยกลัวกัน อย่างร้านมะกับร้านพี่สาวนี่หยุดเลย กลัวพี่ชายที่เป็นตำรวจก็โทรมาบอกให้หยุด คือ เราไม่รู้ว่าเป็นใคร แต่ไม่เชื่อว่าจะเป็นพวกขบวนการ ไม่เชื่อว่าเป็นคนนาย มันเป็นแผนจะเอาคืนอะไรหรือเปล่าก็ไม่รู้ แต่ไม่ว่าจะเป็นใครเราก็กลัว ก็เลยหยุดเลย คนที่เคยตัดยางตอนเข้าวันศุกร์ก็หยุดกันด้วยเพราะกลัว” (ดาแมะ, สัมภาษณ์ 5 ธันวาคม 2554)

นอกจากนี้ ชาวก็องเม็งยังมี “อภิปราย” ประเด็นทางศาสนากันอยู่เสมอๆ ดังกรณีการเข้าเขตกูโบร์ของคนต่างศาสนา กล่าวคือ “สุตดิน” ซึ่งเป็นเพื่อนสนิทของหัวหน้าคณะวิจัยห้ามไม่ให้หัวหน้าคณะวิจัยเข้าในเขตกูโบร์โดยอ้างว่าเป็นข้อห้ามของศาสนาอิสลาม อย่างไรก็ตามหัวหน้าคณะวิจัยพบว่าคนไทยพุทธบางคนสามารถเข้าไปในเขตกูโบร์ขณะประกอบพิธีฝังศพ จึงได้หยิบยกประเด็นนี้ขึ้นมาอภิปรายขณะอยู่ท่ามกลางชาวก็องเม็งคนอื่นๆ โดย “มง” ซึ่งเป็นน้องชาย “สุตดิน” และดูเหมือนจะมีความรู้ทางศาสนามากกว่ากล่าวว่าการห้ามคนต่างศาสนาเข้าในเขตกูโบร์เป็น “ทฤษฎีของสุตดิน” แต่สำหรับตัวเขาแล้วใครไม่ว่านับถือศาสนาใดก็สามารถเข้าในเขตกูโบร์ได้เพราะว่าศาสนาอิสลามไม่ได้สั่งห้ามไว้ ขอแต่เพียงให้มีความสำรวมและเคารพศพที่ฝังอยู่เท่านั้น (มง, สัมภาษณ์ 8 พฤศจิกายน 2554) ขณะที่ “ยีแย” สมาชิก “คณะใหม่” กล่าวว่า “อิสลามเป็นศาสนาที่เปิดกว้าง เราต้อนรับศาสนิกของศาสนาอื่น ถ้าหากเราไม่อนุญาตให้คนอื่นรู้ว่าเราทำอะไร แล้วคนอื่น

จะเข้าใจเราได้อย่างไร ฉะนั้นคุณ [หัวหน้าคณะวิจัย] สามารถเดินเข้ากูโบร์ได้ “ไม่ต้องไปฝังสุติน” (ยี่แย, สัมภาษณ์ 8 พฤศจิกายน 2554) ในทำนองเดียวกัน “بابอเอ” สมาชิก “คณะใหม่” อีกคนซึ่งใช้ชีวิตในซาอูดิอารเบียนับสิบปีกล่าวว่า “อิสลามเป็นศาสนาแห่งสันติและความรัก เรายินดีต้อนรับทุกคน คุณ [หัวหน้าคณะวิจัย] สามารถเข้ากูโบร์และดูพิธีฝังศพในนั้นได้ แค่ทำตัวให้สุภาพเรียบร้อยเท่านั้น” (بابอเอ, สัมภาษณ์ 8 พฤศจิกายน 2554) การตีความคำสอนและข้อห้ามทางศาสนาโดยที่ไม่มีใครสามารถผูกขาดการตีความได้อย่างเบ็ดเสร็จจึงเป็นคุณลักษณะสำคัญอีกประการควบคู่ไปกับการปฏิบัติตามศาสนาที่เคร่งครัดขึ้นอันเป็นผลพวงของกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในกือเม็ง และเป็นอีกเงื่อนไขสำคัญที่ส่งผลให้พฤติกรรมที่ดูหมิ่นเหม่งไม่นำไปสู่ความขัดแย้งหรือการเผชิญหน้ากันอย่างรุนแรงระหว่างกลุ่มที่ตีความศาสนาต่างกันในพื้นที่

## 2. การปรับเปลี่ยนพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นมลายู

“บอมอ” จำนวนมากประกอบพิธีกรรมที่หากกล่าวอย่างเคร่งครัดถือว่าผิดหลักศาสนาอิสลาม ทว่าพวกเขาอาศัยกลวิธีบางประการที่ช่วยให้พวกเขาสามารถประกอบพิธีกรรมเหล่านั้นได้โดยไม่ถูกวิพากษ์วิจารณ์หรือก่อให้เกิดความขัดแย้งอย่างรุนแรงกับกลุ่มที่ “เคร่งศาสนา” หรือผู้ขับเคื่อนกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในกือเม็ง สามารถพิจารณาได้จากกรณีของ “มง” เป็นสำคัญ

“มง” เป็นบุคคลที่มีความสามารถพิเศษหลายด้าน แต่ที่สำคัญคือเขาเป็นผู้เชี่ยวชาญในการประกอบพิธีกรรมหรือเป็น “บอมอ” และเป็นศิลปินท้องถิ่นที่เป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวาง ชาวกือเม็งรวมทั้งชาวมลายูมุสลิมจากที่อื่นมักมาขอให้เขาประกอบพิธีต่างๆ ให้ เช่น การห้ามฝน การดูฤกษ์ยาม การรักษาโรคที่เชื่อว่าเป็นผลมาจากสิ่งเหนือธรรมชาติ และการไล่วิญญาณชั่วร้ายปะมลายุออกจากร่างผู้ถูกเข้าสิง เป็นต้น เขาตระหนักดีว่าหากตีความอย่างเคร่งครัดพิธีกรรมเหล่านี้จำนวนหนึ่งขัดกับหลักศาสนาอิสลาม แต่เขามีกลวิธีหลายประการที่ช่วยให้เขายังสามารถประกอบพิธีเหล่านี้ต่อไปได้

กลวิธีแรกอาจเรียกได้ว่าเป็น “การยกความดีความชอบให้อัลเลาะห์” “มง” กล่าวว่าความสามารถในการห้ามฝนของเขาไม่ได้มาจากเวทย์มนต์คาถาอันศักดิ์สิทธิ์หรือจากความสามารถพิเศษหรือว่าพรสวรรค์ใดๆ ที่ติดตัวเขามาแต่กำเนิด หากแต่มาจากการที่เขารู้วิธีที่จะขอพรจากอัลเลาะห์ให้เขาสามารถห้ามฟ้าห้ามฝนรวมทั้งการรักษาโรคต่างๆ ได้ (มง, สัมภาษณ์ 8 ธันวาคม 2554) ซึ่งกลวิธีเช่นนี้ถูกใช้โดย “บอมอ” คนอื่นเช่นกัน เช่น “บอมอ” ที่เป็นเด็กสาวฝาแฝดกล่าวว่าเธอไม่มีเวทย์มนต์คาถาใดๆ เธอเพียงแต่นึกถึงหรือว่าเอ่ยพระนามอัลเลาะห์หรือสวดอัลกุรอานขณะประกอบพิธีและเสกข้าวสารก็ช่วยให้เธอสามารถรู้เห็นในสิ่งที่ต้องการได้ (บอมอเด็กสาว, สัมภาษณ์ 8 สิงหาคม 2554) ในทำนองเดียวกัน “เย็ง” กล่าวว่าถึงแม้คาถาที่เขาใช้เสกข้าวสารและน้ำมะพร้าวอ่อนจะเป็นภาษามลายูและไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับคัมภีร์อัลกุรอานหรือศาสนา

อิสลาม ทว่าการเริ่มต้นบทสวดด้วยการเอ่ยนามพระเจ้าว่า “บิสมิลลาห์” ก็เป็นคล้ายกับการขออำนาจของพระองค์ในการรักษาโรคโดยปริยาย (เย็ง, สัมภาษณ์ 18 มีนาคม 2554) นอกจากนี้ หมอนวดที่มีชื่อเสียงอย่างมากแห่งบ้านตะโละสะดากล่าวว่าเขาสวดเป็นภาษาอาหรับขณะนวดให้กับคนที่มีอาการเคล็ดขัดยอก ความว่า “ข้าพเจ้าไม่ได้ทำการนวดนี้ แต่เป็นอัลเลาะห์ที่เป็นผู้กระทำ” (หมอนวดบ้านตะโละสะดา, สัมภาษณ์ 2 พฤศจิกายน 2554) เป็นต้น

กลวิธีที่สองที่ “มง” ใช้ในการทำให้การประกอบพิธีของเขาไม่ขัดศาสนานิสลามสามารถเรียกได้ว่าเป็น “การทำให้เป็นวิทยาศาสตร์” โดยเขากล่าวว่าหนึ่งในคติความเชื่อและพิธีกรรมท้องถิ่นที่ขัดกับศาสนานิสลามอย่างชัดเจนคือพิธีไหว้ครูศิลปะพื้นบ้านมลายูประเภทต่างๆ โดยเฉพาะมะโย่งและสีลัตเพราะว่าเกี่ยวเนื่องกับความเชื่อในวิญญาณของครูศิลปะ อย่างไรก็ตาม “มง” ได้ปรับเปลี่ยนความหมายของพิธีเสียใหม่ โดยให้หมายถึงการไหว้ครูศิลปะที่ยังมีชีวิตอยู่ (เหมือนเช่นพิธีไหว้ครูในโรงเรียน) นอกจากนี้ เขายังอธิบายให้นักแสดงศิลปะพื้นบ้านคนอื่นฯ ฟังว่าที่พวกเขาคิดว่าบางครั้งถูกเข้าสิงโดยวิญญาณครูศิลปะแท้ที่จริงแล้วเป็นเรื่องของความคิดและจิตใจของพวกเขาเองที่เป็นเช่นนั้น ไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับวิญญาณครูศิลปะของพวกเขา เขากล่าวว่า

“เราบอกคนที่คิดว่าตัวเองถูกผีของครูเข้าว่ามันเป็นเรื่องของจิตของพวกเขาเอง มันเป็นเรื่องของจิตของพวกเขาต้องการจะเชื่อแบบนั้น มันก็เหมือนกับที่เด็กวัยรุ่นอยากเดินพอได้ยินเสียงกลองเสียงดนตรีเวลาที่พวกเขาอยากจะขยับตัวเวลาที่ได้ยินเสียงปี่ในสีลัต เราอธิบายให้พวกนี้ฟังว่ามันไม่มีอะไรเกี่ยวกับวิญญาณ มันเป็นเรื่องเกี่ยวกับจิตของพวกเขา หรืออย่างตอนที่กะตะอะลาจะวาดเพราะคิดว่าถูกผีครูสีลัตเข้าเราก็ใช้ผ้ากวาดตัวให้แกสงบ คือกะตะอะลาคิดไปเอง แกเธอเห็นว่าอะไรขาดไปในพิธีแล้วเกิดอาการกังวลกระวนกระวายแล้วกลายเป็นอะลาจะวาดคล้ายกับถูกผีเข้าอะไรอย่างนี้ อันนี้เราก็มาอธิบายให้แกฟังทีหลัง ตอนที่แกสงบแล้ว” (มง, สัมภาษณ์ 8 ธันวาคม 2554)

กลวิธีที่สามคือ “การทำให้เป็นเรื่องทางโลกย์” โดย “มง” มักใช้กลวิธีนี้ในกรณีที่เกิดความเชื่อและพิธีกรรมท้องถิ่นมีแนวโน้มที่จะเกี่ยวข้องกับศาสนาอื่น เช่น เขากล่าวว่ามุสลิมที่เคร่งจะไม่ยุ่งเกี่ยวกับปลัดขิกเพราะปลัดขิกเกี่ยวข้องกับความเชื่อในศาสนาพราหมณ์ฮินดูหรือแม้กระทั่งศาสนาพุทธ แต่เหตุผลที่เขารับจ้างแกะสลักไม้รูปอวัยวะเพศชายให้กับเพื่อนของเขา ก็เพราะเขาคิดว่ามันไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับศาสนาหรือความเชื่อใดๆ เขายืนยันว่า “เราไม่ได้แกะสลักพระพุทธรูปหรือเทพเจ้าอะไร ที่เราทำคืองานศิลปะ คือแกะไม้เป็นรูป

อวัยวะเพศชาย ส่วนว่าเขาจะเอางานที่เราทำเสร็จไปทำอะไร ไปลงคาถาอาคมต่ออะไรนั้นเป็นเรื่องของเขา ไม่เกี่ยวกับเรา” ในทำนองเดียวกัน เขากล่าวว่าเขาได้ตัดความเชื่อเกี่ยวกับเขาพระสุเมรุตามคติพราหมณ์ฮินดูออกจากการทำบายศรีหรือ “บุงอ ซีระ” เพื่อจะได้สามารถสืบทอดธรรมเนียมประเพณีเหล่านี้ต่อไปได้ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมมลายู (มง, สัมภาษณ์ 8 ธันวาคม 2554)

กลวิธีที่สี่คือ “การเทียบเคียงกับการปฏิบัติของศาสนา” เช่น “มง” กล่าวว่าแม้การแสดงดนตรีจะถูกนับว่าเป็นบาปในศาสนาอิสลาม แต่การเล่นเครื่องดนตรีบางชนิด เช่น กลอง ไม่ถือว่าเป็นความผิดหรือเป็นบาป เพราะว่าเป็นเครื่องดนตรีที่ใช้บรรเลงในการต้อนรับศาสนานบีมุฮัมมัดขณะท่านเดินทางกลับจากการทำศึกสงคราม และเพราะเหตุที่ศิลปะการแสดงพื้นบ้านมลายูจำนวนมากที่เขาเกี่ยวข้องด้วย เช่น สีลัต และมะโย่ง ประกอบด้วยการบรรเลงกลอง จึงเป็นเหตุให้การบรรเลงกลอง (รวมทั้งการเล่นเครื่องดนตรีประเภทอื่น) ในศิลปะการแสดงเหล่านี้ไม่ถือว่าเป็นผิดหลักศาสนาหรือว่าเป็นบาปเช่นกัน ในทำนองเดียวกัน “มง” กล่าวว่าถึงแม้ศาสนาอิสลามจะห้ามการคุมกำเนิด ทว่าผู้ชายมุสลิมสามารถหลังภายนอกได้หากไม่ต้องการมีบุตรเพราะเป็นสิ่งที่ศาสนานบีมุฮัมมัดปฏิบัติ (มง, สัมภาษณ์ 8 ธันวาคม 2554)

นอกเหนือจากกลวิธีทั้งสี่ของ “มง” ดังกล่าว (ซึ่ง “บอมอ” คนอื่นใช้ด้วยเช่นกันในบางกรณี) ยังมีกลวิธีที่ “บอมอ” คนอื่นในบ้านกือเม็งใช้ในการช่วยให้พวกเขายังสามารถประกอบพิธีกรรมของพวกเขาได้ เช่น กลวิธี “การทำให้กลายเป็นศาสนาอิสลาม” ซึ่งกลวิธีนี้คล้ายคลึงกับกลวิธี “การยกความดีความชอบให้อัลเลาะห์” ของ “มง” ในแง่ที่เป็นการจัดวางคติความเชื่อและพิธีกรรมมลายูให้อยู่ภายใต้การกำกับดูแลของศาสนาอิสลาม เช่น “แซโฮ๊ะ” ฟาดผ้าสำหรับรองละหมาดลงบนร่างของผู้ถูกผีเข้าพลางสวดอัลกุรอานขณะประกอบพิธีไล่ผี เขากล่าวว่าในอดีต “บอมอ” บริกรรมเวทย์มนต์คาถาภาษามลายูโดยไม่รู้ว่ามีแหล่งที่มาจากไหน ทว่าตอนนี้พวกเขาซึ่งรวมถึงเขาด้วยรู้ว่าเวทย์มนต์คาถาดังกล่าวขัดกับศาสนาอิสลามจึงหันมาสวดอัลกุรอานขณะประกอบพิธีไล่ผีแทน เขากล่าวว่าสำหรับเขาในฐานะมุสลิม อัลเลาะห์คือผู้ทรงพลานุภาพที่สุดและทุกสิ่งรวมทั้งวิญญาณทั้งหลายล้วนอยู่ภายใต้พระองค์ จึงเป็นพลังอำนาจของอัลเลาะห์ที่ขับวิญญาณชั่วร้ายออกจากร่าง ไม่ใช่ฤทธิ์เดชของเวทย์มนต์คาถาใดๆ เหมือนเช่นที่เคยเชื่อกันมาในอดีต (แซโฮ๊ะ, สัมภาษณ์ 23 ธันวาคม 2554)

### สรุปท้ายบท

บทนี้กล่าวถึงการปรับตัวและการต่อรองของชาวกือเม็งในอันที่จะคงไว้ซึ่งการดำเนินชีวิตประจำวันและการประกอบพิธีกรรมความเชื่ออย่างที่เคยปฏิบัติมาโดยไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้งอย่างรุนแรงกับกลุ่มที่ “เคร่งศาสนา” หรือผู้ขับเคื่อนกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในพื้นที่

กล่าวในส่วนของการดำเนินชีวิตประจำวัน ชาวถือเมืองรายที่มีพฤติกรรมหมิ่นเหม่ศีลธรรม เช่น การเล่นการพนัน และการชมมหรสพบันเทิง มักถือว่ามีเฉพาะพระเจ้าเท่านั้นที่พวกเขาต้องเคารพเชื่อฟัง และพวกเขาอาศัยการเจรจาต่อรองกับพระเจ้าในการคงไว้ซึ่งพฤติกรรมดังกล่าว ในช่วงระยะเวลาหนึ่ง ขณะที่ในบางกรณี เช่น การคุมกำเนิด การทำงานเข้าวันศุกร์ พวกเขาอาศัยการตีความคำสอนหรือข้อห้ามในลักษณะที่เอื้อต่อพฤติกรรมของพวกเขา นอกจากนี้ พวกเขามักอภิปรายประเด็นทางศาสนาโดยที่ไม่มีใครสามารถผูกขาดหรือครอบงำได้อย่างเบ็ดเสร็จ ซึ่งส่วนหนึ่งส่งผลให้ความเข้าใจและการปฏิบัติตามศาสนาที่ต่างกันในกลุ่มพวกเขาไม่พัฒนาเป็นความขัดแย้งหรือการเผชิญหน้าอย่างรุนแรง

ขณะที่ในส่วนของการประกอบพิธีกรรม “บอมอ” อาศัยกลวิธีหลายประการ ได้แก่ การยกความดีความชอบให้พระเจ้า การทำให้กลายเป็นศาสนาอิสลาม การทำให้เป็นวิทยาศาสตร์ การทำให้เป็นเรื่องทางโลกย์ และการเทียบเคียงกับการปฏิบัติของศาสนา ในการช่วยให้การประกอบพิธีของพวกเขาไม่ขัดแย้งกับศาสนาอิสลามและไม่นำไปสู่การเผชิญหน้ากับกลุ่มที่ไม่เห็นด้วยโดยเฉพาะกลุ่มที่ “เคร่งศาสนา” ซึ่งการต่อรองและการปรับตัวทั้งในส่วนของชาวถือเมืองโดยทั่วไปและในส่วนของ “บอมอ” เช่นนี้ส่งผลให้ถือเมืองเป็นตัวอย่างหนึ่งของชุมชนมลายูมุสลิมในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่พิธีกรรมความเชื่อมลายูยังคงโดดเด่นอย่างมีชีวิตชีวาแม้จะผ่านกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในช่วงเวลากว่าสามทศวรรษที่ผ่านมา

## บทสรุป

โครงการวิจัย “‘นับี๊ะมาแกปีแน’ (นับีไม่กินหมาก): มลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ประเทศไทย” มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิถีชีวิต ขนบธรรมเนียมประเพณี พิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่น และการปฏิบัติศาสนาอิสลามในชีวิตประจำวันของชาวมลายูมุสลิมบ้านกือเม็งภายใต้กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้ประเทศไทยในช่วง 3 ทศวรรษที่ผ่านมา โดยศึกษาว่าในช่วงก่อนทศวรรษ 2520 ชาวบ้านกือเม็งมีวิถีชีวิต ขนบธรรมเนียมประเพณี และพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นอย่างไร รวมทั้งพวกเขาปฏิบัติศาสนาอิสลามในชีวิตประจำวันอย่างไร จากนั้นจึงศึกษาว่ากระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในบ้านกือเม็งเกิดขึ้นในลักษณะใด ภายใต้เงื่อนไขและปัจจัยใด และกระแสดังกล่าวส่งผลกระทบต่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างไรทั้งในส่วนของ การปฏิบัติศาสนาอิสลาม การดำเนินชีวิตประจำวัน และการประกอบพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่นของชาวบ้านกือเม็ง นอกจากนี้ โครงการวิจัยศึกษาว่าชาวบ้านกือเม็งทั้งที่เป็นบุคคลทั่วไปและที่เป็นผู้ประกอบพิธีกรรมหรือ “บอมอ” อาศัยกลวิธีใดในการดำรงไว้ซึ่งการดำเนินชีวิตประจำวันบางส่วนและการประกอบพิธีกรรมบางพิธีที่หากตีความอย่างเคร่งครัดถือว่าขัดกับหลักศาสนาอิสลาม

บ้านกือเม็งซึ่งปัจจุบันตั้งอยู่ในเขตหมู่ 1 และหมู่ 2 ต.อาซ่อง อ.รามัน จ.ยะลา เดิมตั้งอยู่อีกบริเวณซึ่งอยู่ห่างประมาณ 1 กิโลเมตร ทว่าด้วยเหตุผลด้านการคมนาคม ต่อมาในช่วงประมาณต้นทศวรรษ 2510 ชาวบ้านกือเม็งจึงย้ายมาตั้งถิ่นฐานในบริเวณปัจจุบันซึ่งเคยเป็นที่นาและท้องทุ่งมาก่อน โดยดำเนินการตั้งถิ่นฐานซึ่งยึดโยงกับเมืองรามันที่มีปตานีเป็นปฏิปักษ์ส่งผลให้ชาวบ้านกือเม็งไม่สู้จะรู้สึกกับการที่ขบวนการเคลื่อนไหวมักอาศัยประวัติศาสตร์ “ปตานีอันยิ่งใหญ่” ในการปลุกเร้าชาวมลายูมุสลิมในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้เท่าใดนัก ไม่ว่าจะ เป็นในอดีตหรือในปัจจุบัน

ในเชิงเศรษฐกิจ บ้านกือเม็งเป็น “ชุมชนเกษตรกรรม” ที่มีฐานอยู่บนยางพารา เพราะแทบทุกครัวเรือนต่างประกอบอาชีพเกี่ยวกับยางพาราและมีรายได้หลักจากพืชชนิดนี้แม้จะมีบางครัวเรือนประกอบอาชีพอื่นเสริมด้วยก็ตาม ขณะที่ในเชิงชาติพันธุ์และศาสนา ชาวบ้านกือเม็งแทบทุกคนเป็นชาวมลายูที่มีชีวิตเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมท้องถิ่นมลายูค่อนข้างแนบแน่น ขณะเดียวกันทุกคนเป็นมุสลิมซึ่งมีชีวิตเกี่ยวข้องกับศาสนาอิสลามตั้งแต่เกิดจนตาย ไม่ว่าจะเป็นพิธีชลิบ การปฏิบัติตามหลัก 5 ประการ หรือการศึกษาศาสนาอย่างเข้มข้นและต่อเนื่อง จนกระทั่งส่งผลให้บ้านกือเม็งเป็นตัวอย่างหนึ่งของชุมชนมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ผู้คนปฏิบัติศาสนาอิสลามอย่างเคร่งครัด

อย่างไรก็ดี ชาวบ้านกือเม็งไม่ได้ “เคร่งศาสนา” มาตั้งแต่ต้น ก่อนหน้านั้นพวกเขานับถือศาสนาอิสลามในลักษณะ “พื้นบ้าน” ซึ่งมีคุณลักษณะของความเชื่อพื้นบ้านรวมทั้งศาสนาพราหมณ์ฮินดูรวมทั้งพุทธเจือปนอยู่



ด้วย ในอดีตพวกเขาส่วนใหญ่ไม่ได้ละหมาดครบวันละ 5 เวลา ผู้หญิงจำนวนมากไม่ได้คลุมศีรษะด้วยฮิญาบ และผู้ชายหลายคนไม่ได้ไปละหมาดที่มัสยิดในเที่ยงวันศุกร์ นอกจากนี้ พวกเขาเกี่ยวข้องกับกิจกรรมผิดบาปหลายลักษณะ ไม่ว่าจะเป็นการพนัน การสูบบุหรี่ หรือการเที่ยวหญิงบริการ ขณะที่บางส่วนเลี้ยงสุนัขสำหรับใช้งาน พวกเขาเริ่มหันมาให้ความสำคัญกับการปฏิบัติตามหลักศาสนามากขึ้นหลังจากการกลับมาของ “بابอ” ซึ่งสำเร็จการศึกษาด้านศาสนาจากประเทศซาอุดีอาระเบีย โดย “بابอ” ได้เปิดสอนและตาดีกาสำหรับสอนศาสนารวมทั้งยังมักแสดงธรรมที่มีสยิดก็อเม็งได้และตามบ้านเรือน ขณะเดียวกันเด็กชวาก็อเม็งโดยเฉพาะรายที่อาศัยบริเวณก็อเม็งได้ที่เดินทางไปศึกษาศาสนาในตะวันออกกลางเดินทางกลับมาหลังสำเร็จการศึกษาในเวลาไล่เลี่ยกัน เด็กหนุ่มเหล่านี้ไม่เพียงแต่ดำเนินชีวิตและปฏิบัติศาสนกิจในแนวทางที่พวกเขาจำเรียนมา หากแต่ยังกระตุ้นให้พ่อแม่และญาติพี่น้องของพวกเขาปฏิบัติตามด้วย นอกจากนี้ การเข้ามาของขบวนการศาสนา เช่น “ดาวะห์” และ “คณะใหม่” กระตุ้นให้ชวาก็อเม็งหันมาให้ความสำคัญกับการใช้ชีวิตและปฏิบัติศาสนกิจที่ “ถูกต้อง” ตามหลักศาสนามากยิ่งขึ้น พวกเขาเลิกพฤติกรรมผิดบาปจำนวนมากที่เคยทำมา พิธีกรรมความเชื่อที่ถือว่าขัดหลักศาสนาอิสลามจำนวนมากถูกยกเลิก

ประเด็นที่ควรพิจารณาคือ กระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในก็อเม็งไม่ได้เกิดขึ้นอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด เพราะแม้พิธีกรรมท้องถิ่นบางพิธี เช่น “รายอแน” จะถูกมองจากบางฝ่ายว่าไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของศาสนาอิสลามและถูกเรียกร้องให้มีการปรับแก้ แต่ก็ไม่เป็นผล พิธี “รายอแน” ยังเป็นที่ปฏิบัติอย่างแข็งขันมาอย่างต่อเนื่องจนปัจจุบัน นอกจากนี้ ยังมีพิธีกรรมท้องถิ่นอีกจำนวนมากที่ยังเป็นที่ปฏิบัติในก็อเม็งแม้จะถูกมองจากกลุ่ม “เคร่งศาสนา” โดยเฉพาะ “คณะใหม่” ว่าผิดหลักศาสนา นับตั้งแต่ในส่วนของพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องเนื่องกับวงจรชีวิต เช่น พิธีฝากครรภ์ และพิธีชลิบ เพราะแม้พิธีทั้งสองจะเป็นการปฏิบัติตามแนวทางศาสนาและตามหลักศาสนาอิสลามตามลำดับ ทว่าเครื่องเช่นจำพวกไก่ย่างในพิธีฝากครรภ์และพิธีเหยียบดินรวมทั้งขบวนแห่ช้างในพิธีชลิบเป็นพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่น ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของศาสนาอิสลาม

นอกจากนี้ เมื่อเกิดอาการเจ็บป่วย ชวาก็อเม็งนิยมไปรับการรักษาด้วยวิธีพื้นบ้านโดย “บอมอ” ซึ่งมักอาศัยเวทย์มนต์คาถาโดยเฉพาะในกรณีที่เชื่อว่าอาการเจ็บป่วยเป็นผลมาจากสิ่งเหนือธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นวิญญาณทั่วไป วิญญาณบรรพบุรุษ หรือวิญญาณครูศิลาปะพื้นบ้านหลายๆ ซึ่งมักเข้าถึงคนที่มี “เชื่อ” และจำเป็นต้องมีการประกอบพิธีไล่ผีออกจากร่างของผู้ถูกเข้าถึง ขณะเดียวกันพวกเขามักไปขอความช่วยเหลือจาก “บอมอ” ในกรณีที่เชื่อว่าถูกกลั่นแกล้งด้วยการทำคุณไสย ไม่นับรวมในส่วนของการจัดพิธีสำคัญที่มักมีการประกอบพิธีกรรมเวดล้อม เช่น พิธีห้ามฝน พิธีทำให้แขกรับประทานอาหารอย่างสำรวม เป็นต้น จึงส่งผลให้บ้านก็อเม็งมี “บอมอ” ที่มี “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” หลายคน โดยนอกจาก “บอมอ” ระดับแนวหน้าที่มีความสามารถในเรื่องสำคัญ เช่น การไล่ผี และการนำดูอา ยังประกอบด้วย “บอมอ” ที่มีความสามารถพิเศษแต่

กำเนิด เช่น การสามารถมองเห็นสิ่งที่หายหรือถูกลักขโมยไปได้ ขณะที่ “บอมอ” ระดับรองลงมาบางคนก็มี “ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน” ที่ “บอมอ” ระดับแนวหน้าไม่มี เช่น การรักษาอาการเสื่อมสมรรถภาพทางเพศในผู้ชาย เป็นต้น

อย่างไรก็ดี ถึงแม้เป็นที่ปฏิบัติอย่างกว้างขวาง ทว่าพิธีกรรมความเชื่อมลาญเหล่านี้ถูกวิพากษ์วิจารณ์พอสมควร โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากกลุ่ม “เคร่งศาสนา” หรือผู้ขับเคื่อนกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในบ้านกือเม็ง สำคัญแต่เพียงว่าบุคคลเหล่านี้ไม่ได้วิพากษ์วิจารณ์อย่างเปิดเผยหรือซึ่งหน้า ส่วนหนึ่งเป็นเพราะพวกเขาไม่ต้องการให้เกิดความขัดแย้งกับญาติและเพื่อนพ้อง อีกส่วนเป็นเพราะบรรดา “บอมอ” ต่างมีกลวิธีในการปรับเปลี่ยนพิธีกรรมให้สอดคล้อง อยู่ภายใต้ หรือไม่ขัดแย้งกับศาสนาอิสลาม ได้แก่ การยกความดีความชอบให้พระเจ้า การทำให้กลายเป็นศาสนาอิสลาม การทำให้เป็นวิทยาศาสตร์ การทำให้เป็นเรื่องทางโลกย์ และการเทียบเคียงกับการปฏิบัติของศาสนา กลวิธีเหล่านี้ช่วยให้พวกเขายังคงสามารถประกอบพิธีกรรมต่อไปได้โดยไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้งหรือการเผชิญหน้าอย่างรุนแรงกับกลุ่ม “เคร่งศาสนา” ในพื้นที่

นอกจากนี้ ชาวกือเม็งรายที่มีพฤติกรรมหมิ่นเหม่ศีลธรรม เช่น การเล่นการพนัน และการชมมหรสพบันเทิง มักถือว่ามีเฉพาะพระเจ้าเท่านั้นที่พวกเขาต้องเคารพเชื่อฟัง และพวกเขาอาศัยการเจรจาต่อรองกับพระเจ้าในการคงไว้ซึ่งพฤติกรรมดังกล่าวในช่วงระยะเวลาหนึ่ง ขณะที่ในบางกรณี เช่น การคุมกำเนิด และการทำงานเข้าวันศุกร์ พวกเขาอาศัยการตีความคำสอนหรือข้อห้ามในลักษณะที่เอื้อต่อพฤติกรรมของพวกเขา นอกจากนี้ พวกเขามักอภิปรายประเด็นทางศาสนาโดยที่ไม่มีใครสามารถผูกขาดหรือครอบงำได้อย่างเบ็ดเสร็จ ซึ่งทั้งการเจรจาต่อรองกับพระเจ้าและการตีความคำสอนศาสนาของชาวกือเม็งโดยทั่วไปและการอาศัยกลวิธีต่างๆ ในการปรับเปลี่ยนและให้ความหมายพิธีกรรมใหม่ของบอมอส่งผลให้บ้านกือเม็งเป็นพื้นที่ที่ประเพณีและพิธีกรรมความเชื่อมลาญยังคงโดดเด่นอย่างมีชีวิตชีวาแม้จะผ่านกระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในช่วงเวลากว่าสามทศวรรษที่ผ่านมา

ทั้งนี้ การที่ชาวกือเม็งยังคงปฏิบัติขนบธรรมเนียมประเพณีและประกอบพิธีกรรมความเชื่อมลาญถิ่นมาอย่างต่อเนื่องแม้บางส่วนจะขัดกับหลักศาสนาอิสลามชี้ให้เห็นว่ากระแสการตื่นตัวในศาสนาอิสลามในเขตจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ก่อตัวขึ้นตั้งแต่ทศวรรษ 2510 ไม่ได้เกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอหรือเป็นเนื้อเดียว รวมทั้งไม่ได้ถูกกำหนดจากปัจจัยภายนอกอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด หากแต่ขึ้นอยู่กับความจำเพาะเจาะจงของแต่ละพื้นที่อย่างสำคัญ ขณะเดียวกันขนบธรรมเนียมและพิธีกรรมความเชื่อมลาญก็มีความสำคัญกับชาวมุสลิมเหล่านี้ไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าศาสนาอิสลาม การศึกษาศาสนาอิสลามในชีวิตประจำวันให้ความสำคัญกับการปรับใช้และการตีความคำสอนทางศาสนาของชาวมุสลิมในเงื่อนไขและบริบทต่างๆ โดยเฉพาะในส่วนที่ยืดหยุ่น

กับวิถีชีวิตและความเชื่อท้องถิ่นจึงช่วยให้เห็นความแตกต่างหลากหลายของชาวมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของประเทศไทยที่มักถูกวาดภาพให้มีความกลมกลืนเป็นเนื้อเดียวกันเป็นส่วนใหญ่

## รายการอ้างอิง

### เอกสารภาษาไทย

ฉวีวรรณ ประจบเหมาะ

2550 “สังคมและวัฒนธรรมมลายู” ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์ (บก.) มลาญศึกษา: ความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับประชาชนมลายูมุสลิมในภาคใต้ กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อัมรินทร์

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (บก.)

2550 มลาญศึกษา: ความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับประชาชนมลายูมุสลิมในภาคใต้ กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อัมรินทร์

วรวิทย์ บารุ และคณะ

2551 รายงานการวิจัยเรื่อง มลาญปัตตานี: ชาติพันธุ์ อัตลักษณ์ และการเปลี่ยนแปลง กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ

ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ

2551 “ปาเยาะห์เนาะยาดีนายู” (มันยากที่จะเป็นนายู): ความเป็นชาติพันธุ์ ความหมาย และการต่อรองของมลาญในชีวิตประจำวัน วิทยานิพนธ์มานุษยวิทยามหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ศรีศักร วัลลิโภดม

2547 “ศรีวิชัยในรัฐปัตตานี” ใน สุจิตต์ วงษ์เทศ (บก.) ประวัติศาสตร์ปกปิดของสามจังหวัดชายแดนภาคใต้: รัฐปัตตานีใน “ศรีวิชัย” เก่ากว่ารัฐสุโขทัยในประวัติศาสตร์ กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน

2550 เล่าขานตำนานใต้ นครปฐม: ศูนย์สันติศึกษาและการพัฒนา มหาวิทยาลัยมหิดล

### เอกสารภาษาอังกฤษ

Abuza, Zachary.

2003. *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror*. Boulder, Colorado: Lynne Rienner Publishers, Inc.

2005. "A Conspiracy of Silence: Who is Behind the Escalating Insurgency in Southern Thailand?," *Jamestown Foundation Terrorism Monitor*. Vol. 3, No. 9.

Al-Marzouqi, Ibrahim A.

1999. "Political Rights and Democracy in Islamic Law," in Eugene Cotran and Adel Omar Sherif (eds.) *Democracy, the Rule of Law and Islam*. London; Boston: Kluwer Law International.

Askew, Marc.

2007. *Conspiracy, Politics, and a Disorderly Border: the Struggle to Comprehend Insurgency in Thailand's Deep South*. Singapore: East-West Center Washington, and ISEAS.

Barber, Benjamin.

1996. *Jihad VS. McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping the World*. New York: Times Books.

Bowen, John Richard.

1993. *Muslims Through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

2003. *Islam, Law, and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.

Che Man, Wan Kadir.

1990. *Muslim Separatism: The Moros of Southern Philippines and the Malays of Southern Thailand*. Singapore: Oxford University Press.

1995. "National Integration and Resistance Movement: The Case of Muslims in Southern Thailand," in Volker Grabowsky (ed.) *Regions and National Integration in Thailand 1892-1992*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Connors, Michael.

2006. "War on Error and the Southern Fire: How Terrorism Analysts Get It Wrong," *Critical Asian Studies*. Vol. 38, No. 1.

Croissant, Aurel.

2005. "Unrest in South Thailand: Contours, Causes and Consequences Since 2001," **Contemporary Southeast Asia**. Vol. 21, No. 1.

Eickelman, Dale F., and James Piscatori.

1996. **Muslim Politics**. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Eriksen, Thomas Hylland.

1993. **Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives**. London and Chicago: Pluto Press.

Esposito, John L.

1991. **Islam and Politics**. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press.

1999. **The Islamic Threat: Myth or Reality**. New York: Oxford University Press.

2002. **Unholy War: Terror in the Name of Islam**. New York: Oxford University Press.

Euben, Roxanne L.

2002. "Killing (For) Politics: Jihad, Martyrdom, and Political Action," **Political Theory**, Vol. 30, No. 1.

Farouk, Omar.

1984. "The Historical and Transnational Dimensions of Malay-Muslims Separatism in Southern Thailand," in Lim Joo-Jock and Vani S. (eds.) **Armed Separatism in Southeast Asia**. Pasir Panjang: Institute of Southeast Asian Studies.

1988. "The Origins and Evolution of Malay-Muslim Ethnic Nationalism in Southern Thailand," in Taufik Abdullah and Sharon Siddique (eds.) **Islam and Society in Southeast Asia**. Pasir Panjang: Institute of Southeast Asian Studies.

Gunn, T. Jeremy.

2003. "Shaping and Islamic Identity: Religion, Islamism, and the State in Central Asia," **Sociology of Religion**. Vol. 64 No. 3 (Special Issue, Autumn).

Hefner, Robert W.

2001. "Public Islam and the Problem of Democratization," *Sociology of Religion*. Vol. 62, No. 4.

2002. "Global Violence and Indonesian Muslim Politics," *American Anthropologist*, Vol. 104, No. 3.

Horstmann, Alexander.

2007a. "The Tablighi Jama'at, Transnational Islam, and the Transformation of the Self between Southern Thailand and South Asia," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*. Vol. 27, No. 1.

2007b. "The Inculturation of a Transnational Islamic Missionary Movement: Tablighi Jamaat al-Dawa and Muslim society in Southern Thailand," *Sojourn*. Vol. 22, No. 1.

Huntington, Samuel P.

1993. "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*. (Summer).

Idris, Ahmad.

1995. "Tradition and Cultural Background of the Patani Region," in Volker Grabowsky (ed.) *Regions and National Integration in Thailand 1892-1992*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Kamali, Mohammad Hashim.

2002. *Freedom, Equality and Justice in Islam*. Cambridge: Islamic Texts Society.

Keyes, Charles F.

1971. "Buddhism and National Integration in Thailand," *Journal of Asian Studies*. Vol. 30, No. 3.

1976. "Towards a New Formulation of the Concept of Ethnic Group," *Ethnicity*, Vol. 3.

1981. "The Dialectics of Ethnic Change," in Charles F. Keyes (ed.) *Ethnic Change*. Seattle: University of Washington Press.

1995. "Who Are the Tai? Reflections on the Invention of Local, Ethnic and National Identities," in Lola Romanucci-Ross and George A. De Vos (eds.) *Ethnic Identity: Creation Conflict, and Accommodation*. Walnut Creek, CA: Alta Mira Press.

1997a. "Ethnic Groups, Ethnicity," in Thomas J. Barfield (ed.) **The Blackwell Dictionary of Anthropology**. Oxford: Basil Blackwell.

1997b. "Cultural Diversity and National Identity in Thailand," in Michael Brown and Sunait Ganguly (eds.) **Government Policies and Ethnic Relations in Asia and the Pacific**. Cambridge, MA: MIT Press.

King, Philip.

2009. "A Tin Mine in Need of a History: 19<sup>th</sup> Century British Views of the Patani Interior," in Patrick Jory and Jirawat Saengthong (eds.) **The Phantasm in Southern Thailand: Historical Writings on Patani and the Islamic World**. (Volume 1) Conference Proceedings. 11-12 December 2009. Chulalongkorn University, Bangkok, Thailand.

Lawrence, Bruce.

1998. **Shattering the Myth: Islam Beyond Violence**. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Liow, Joseph Chinyong.

2006. "International Jihad and Muslim Radicalism in Thailand?: Toward and Alternative Interpretation," **Asia Policy**. No. 2.

McCargo, Duncan.

2006. "Thaksin and the Resurgence of Violence in the Thai South: Network Monarchy Strikes Back?" **Critical Asian Studies**. Vol. 38, No. 1.

2007. **Rethinking Thailand's Southern Violence**. Singapore: Singapore University Press.

2008. **Tearing Apart the Land: Islam and Legitimacy in Southern Thailand**. Ithaca: Cornell University Press.

Messick, Brinkley.



1993. *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society*. Berkeley: University of California Press.

Metcalf, Barbara D.

2002. "Traditionalist" Islamic Activism: Deoband, Tablighis, and Talibs. Leiden: ISIM.

Milton-Edwards, Beverley.

2005. *Islamic Fundamentalism since 1945*. New York: Routledge.

Moosa, Ebrahim.

2000. "Non-Violence, Peace Building, Conflict Resolution and Human Rights in Islam: The Dilemma of Islamic Rights Schemes," *Journal of Law and Religion*, Vol. 15, No. 1/2.

Moussalli, Ahmad S.

2001. *The Islamic Quest for Democracy, Pluralism, and Human Rights*. Gainesville: University Press of Florida.

Peletz, Michael G.

2002. *Islamic Modern: Religious Courts and Cultural Politics in Malaysia*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Roff, William R.

1998. "Patterns of Islamization in Malaysia, 1890s – 1990s: Exemplars, Institutions, and Vectors," *Journal of Islamic Studies*. Vol. 9, No. 2.

Scupin, Raymond.

1986. "Thailand as a Plural Society: Ethnic Interaction in a Buddhist Kingdom," *Crossroads* Vol. 2, No. 3.

Shamsul, A B.

1994. "Religion and Ethnic Politics in Malaysia: The Significance of the Islamic Resurgence Phenomenon," in Charles F. Keyes, Laurel Kendall, and Helen Hardacre (eds.) *Asian*

**Visions of Authority: Religion and the Modern States of East and Southeast Asia.** Honolulu: University of Hawaii Press.

2004. "A History of an Identity, an Identity of a History: The Idea and Practice of 'Malayness' in Malaysia Reconsidered," in Timothy P. Barnard (ed.) **Contesting Malayness: Malay Identity Across Boundaries.** Kent Ridge: Singapore University Press.

Sidel, John T.

2006. **Riots, Pogroms, Jihad: Religious Violence in Indonesia.** Ithaca and London: Cornell University Press.

Srisompob Jitpiromsri and Panyasak Sobhonvasu.

2006. "Unpacking Thailand's Southern Conflict: The Poverty of Structural Explanations," **Critical Asian Studies.** Vol. 38, No. 1.

Tambiah, S. J.

1976. **World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background.** Cambridge; New York: Cambridge University Press.

1989. "Ethnic Conflict in the World Today," **American Ethnologist.** Vol. 16, No. 2.

Teeuw, A. and David K. Wyatt.

1970. **Hikayat Patani: The Story of Patani.** The Hague, Martinus Nijhoff.

Tibi, Bassam.

2001. **Islam between Culture and Politics.** New York: Palgrave.

Turner, Victor.

1986. **The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual.** Ithaca, NY: Cornell University Press.

Ukrist Pathmanand.

2006. "Thaksin's Achilles' Heel: The Failure of Hawkish Approaches in the Thai South," **Critical Asian Studies.** Vol. 38, No. 1.

Uthai Dulyakasem.

1988. "The Emergence and Escalation of Ethnic Nationalism: The Case of the Muslim Malays in Southern Siam," in Taufik Abdullah and Sharon Siddique (eds.) *Islam and Society in Southeast Asia*. Pasir Panjang: Institute of Southeast Asian Studies.

Wattana Sugunnasil.

2006. "Islam, Radicalism, and Violence in Southern Thailand: Berjihad di Patani and the 28 April 2004 Attacks," *Critical Asian Studies*. Vol. 38, No. 1.

Zimmerman, John C.

2005. "Roots of Conflict: The Islamist Critique of Western Value," *The Journal of Social, Political, and Economic Studies*. Vol. 30.

### สัมภาษณ์บุคคล

"ก๊ะมะ" ผู้ป่วยเบาหวาน, สัมภาษณ์ 13 กุมภาพันธ์ 2555

"ก๊ะเต๊ะ" ผู้มักถูกผีเข้า, สัมภาษณ์ 12 กรกฎาคม 2554, 5 ธันวาคม 2554, 12 มีนาคม 2555, 15 กรกฎาคม 2555

"ก๊ะเมาะแต" มารดาบุตรที่ป่วยเป็นโรคพยาธิ, สัมภาษณ์ 12 กุมภาพันธ์ 2555

"ก๊ะเซะ" สมาชิกกลุ่มกะทิ, สัมภาษณ์ 12 พฤษภาคม 2555

"จามุ" บุตรชายอดีตผู้ใหญ่บ้านผู้นิยมชมชอบมหรสพบันเทิง, สัมภาษณ์ 25 มีนาคม 2554, 15 กันยายน 2554, 5 ธันวาคม 2554, 11 กุมภาพันธ์ 2555, 14 กุมภาพันธ์ 2555, 12 มีนาคม 2555

"เจ๊ะ" เด็กหนุ่มติดน้ำต้มใบกระท่อม, สัมภาษณ์ 5 กรกฎาคม 2555

"เขวอละ" อดีตผู้ใหญ่บ้านหมู่ 1, สัมภาษณ์ 25 มีนาคม 2554, 25 กันยายน 2554

"เซอ๊ะ" บอมนอผู้เชี่ยวชาญในการไล่ผี, สัมภาษณ์ 23 ธันวาคม 2554

"เซ็ง" ประธานชมรมนกกองหัวจุกหมู่ 1, สัมภาษณ์ 15 พฤศจิกายน 2554

"ดาแมะ" เจ้าของร้านน้ำชา, สัมภาษณ์ 5 กรกฎาคม 2554, 5 ธันวาคม 2554, 25 ธันวาคม 2554

"เดมอ" อดีตนักเรียนเด็กปอเนาะและกรรมการมัชยิดกือเม็งใต้, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554, 5 พฤศจิกายน 2554, 8 พฤศจิกายน 2554, 15 กุมภาพันธ์ 2555, 20 พฤษภาคม 2555

"เด๊ะชะ" ชาวสายบุรีที่แต่งงานเข้ามาอยู่กือเม็ง, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2554

"เด็กสาวบอมอ," สัมภาษณ์ 8 สิงหาคม 2554, 12 กรกฎาคม 2555

“ไต้ะยูซูป” ชาวอุบลราชธานีที่เข้าอิสลามและเป็นแกนนำ “ดาวะห์” เขตอำเภอรามัน, สัมภาษณ์ 12 มิถุนายน 2554

“ไต้ะแวง” แกนนำ “ดาวะห์” บ้านกือเม็ง, สัมภาษณ์ 21 มิถุนายน 2554

“بابอเอ” สมาชิก “คณะใหม่,” สัมภาษณ์ 30 กันยายน 2554, 8 พฤศจิกายน 2554

“แบยี้ม” ชาวสายบุรีที่แต่งงานเข้ามาอยู่กือเม็ง, สัมภาษณ์ 26 เมษายน 2554

“แบนังตา” ชาวอำเภอบันนังสะตาที่มักมาเที่ยวที่กือเม็ง, สัมภาษณ์ 15 กันยายน 2554

“แบโอ” บิดาที่บุตรสาวป่วยเป็นโรคเกี่ยวกับจมูก, สัมภาษณ์ 13 มกราคม 2555

“มง” บอมอ, สัมภาษณ์ 30 มีนาคม 2554, 12 มิถุนายน 2554, 8 พฤศจิกายน 2554, 8 ธันวาคม 2554, 5 ธันวาคม 2554, 12 มีนาคม 2555, 12 พฤษภาคม 2555

“มะลิ” สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลหมู่ 1, สัมภาษณ์ 12 สิงหาคม 2554

“มานาะ” อดีตผู้ใหญ่บ้านหมู่ 1, สัมภาษณ์ 21 กันยายน 2554

“ฮัยเย” ผู้นำการเดินไปประกอบพิธีฮัจจ์และสมาชิก “คณะใหม่,” สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554, 30 กันยายน 2554, 25 ตุลาคม 2554, 8 พฤศจิกายน 2554, 12 พฤษภาคม 2555

“เย็ง” สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลหมู่ 1 และผู้เชี่ยวชาญการรักษาอาการเลือดสมรรถนะทางเพศในผู้ชาย, สัมภาษณ์ 18 มีนาคม 2554, 2 กรกฎาคม 2554, 13 พฤษภาคม 2555

“สุติน” อดีตนักเรียนปอเนาะและรองนายกองค์การบริหารส่วนตำบลอาซ่อง, สัมภาษณ์ 25 กันยายน 2554  
หมอนวดบ้านตะโละสะดา, สัมภาษณ์ 2 พฤศจิกายน 2554

“อาเต๊ะ” เด็กชายที่ออกจากโรงเรียนกลางคืน, สัมภาษณ์ 25 กรกฎาคม 2554

“อาซุ” เด็กหนุ่มที่กลับตัวและเข้า “ดาวะห์,” สัมภาษณ์ 3 พฤษภาคม 2554