

บทที่ 2

แนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

แนวคิดเกี่ยวกับชาตินิยม (Nationalism) และจิตสำนึกชาติพันธุ์ (Ethnicity)

Hans Kohn ระบุว่าความคิดเรื่องชาตินิยมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเพียงไม่นานและไม่ได้มีความเก่าแก่เกินกว่าครึ่งหลังของศตวรรษที่ 18¹ นอกจากนี้ Kohn ยังเน้นย้ำว่าชาตินิยมมิใช่ปรากฏการณ์ธรรมชาติ แต่เป็นสิ่งที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นจากการพัฒนาทางด้านประวัติศาสตร์และความคิด² หรือกล่าวได้ว่า ชาตินิยม คือ ความคิดที่อยู่ในสมองและหัวใจของคน เป็นสิ่งที่ผลักดันให้คนเปลี่ยนความรู้สึกของตนเองไปสู่การกระทำ ดังนั้น ชาติจึงไม่ใช่กลุ่มของคนที่ถูกรวมกันด้วยความรู้สึกที่เหมือนกันเท่านั้น แต่เป็นกลุ่มคนที่แสวงหาแนวทางแสดงออกซึ่งสิ่งที่พวกเขามองว่าเป็นการกระทำของพวกเขา³

Benedict Anderson ได้ต่อยอดแนวคิดของ Kohn ว่าชาตินิยมเป็นสิ่งประดิษฐ์ที่ถูกใส่ไปในสมองคนคน โดยระบุว่าความรู้สึกชาตินิยมมีความเกี่ยวข้องกับกระบวนการทางจิต แม้สมาชิกของชาติที่เล็กที่สุดยังไม่สามารถรู้จักเพื่อนร่วมชาติทั้งหมดได้ แต่ภาพของเพื่อนร่วมชาติของเขาก็ก็นำมาอยู่ร่วมกันภายในจิตของเขา ว่าเป็นเสมือนคนในชุมชนเดียวกัน อย่างไรก็ตาม Anderson ยืนยันว่าไม่มีชุมชนที่แท้จริงที่ใหญ่ไปกว่าหมู่บ้านที่ทุกคนรู้จักหน้าตากันผ่านการติดต่อสื่อสารแบบตัวต่อตัว ดังนั้น ชุมชนในลักษณะอื่น ๆ จึงถือได้ว่าเป็นชุมชนในจินตนาการ (imagined communities) ทั้งสิ้น⁴

James G. Kellas ได้ขยายความของลักษณะของชุมชนในจินตนาการให้ละเอียดมากขึ้นโดยระบุว่า แท้ที่จริงแล้วชาติ คือ กลุ่มคนกลุ่มหนึ่งซึ่งมีความรู้สึกว่าเขาเป็นชุมชน (community) ที่มีความผูกพันกันโดยสายใยแห่งประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และการมีบรรพบุรุษ

¹Hans Kohn, The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background (New York: The Macmillan Company, 1960), p. VII.

²Ibid., p. 1.

³Ibid., pp. 18-19.

⁴Benedict Anderson, Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (London: Verso, 1991), p. 15.

ร่วมกัน⁵ โดย Kellas ได้จำแนกให้เห็นว่าลักษณะของชาติมีลักษณะเฉพาะ 2 แบบด้วยกัน กล่าวคือ ชาติมีลักษณะเฉพาะที่สังเกตเห็นได้ (objective characteristics) ได้แก่ อาณาเขต ภาษา ศาสนา และความมีสายเลือดเดียวกัน และชาติมีลักษณะเฉพาะในเชิงจิตใจ (subjective characteristics) ได้แก่ ความรู้สึกของประชาชนถึงชาติของเขาและความรักของเขาที่มีต่อชาติ ดังนั้น สำหรับบางคน ชาติ คือ ความจงรักภักดีสูงสุดที่เขาพร้อมที่จะตายเพื่อชาติ⁶

แนวคิดของ Kellas ค่อนข้างสองคล้อยกับแนวคิดของ Kohn ที่มองชาตินิยมที่เป็นทั้ง สิ่งที่อยู่ในจิตใจและสิ่งที่ถูกแสดงออกมาให้เห็น โดย Kellas มองว่าชาตินิยม (nationalism) เป็น ทั้งอุดมการณ์ (ideology) และ รูปแบบของพฤติกรรม (form of behavior) และอุดมการณ์ของ ความเป็นชาตินิยมเกิดจากความรู้สึกของประชาชนของชาติใดชาติหนึ่งที่ได้สร้างชุดของทัศนคติ และแบบแผนของการกระทำ โดยสิ่งเหล่านี้อาจเป็นวัฒนธรรม เศรษฐกิจ หรือการเมืองก็ได้⁷

ในปัจจุบันชาติส่วนใหญ่ประกอบด้วยคนจากหลากหลายชาติพันธุ์ ดังนั้น หลายครั้ง จินตนาการเกี่ยวกับชาติพันธุ์และจินตนาการเกี่ยวกับชาติไม่ลงรอยกัน ด้วยเหตุนี้สิ่งที่ควรนำมาทำ ความเข้าใจก็คือ ความแตกต่างของคำว่าชาติพันธุ์และชาติ และความแตกต่างของคำว่าชาติพันธุ์ นิยมและชาตินิยม

Kellas ชี้ให้เห็นว่าคำว่ากลุ่มชาติพันธุ์ (ethnic group) และชาติพันธุ์นิยม (ethnocentrism) สามารถเปรียบเทียบได้กับคำว่าชาติ (nation) กับชาตินิยม (nationalism) ความแตกต่างของ คำดังกล่าวก็คือ กลุ่มชาติพันธุ์เป็นนิยามที่แคบลงไปของชาติ และชาติพันธุ์นิยมเป็นรากลึกในเชิง สังคมจิตวิทยาของคำว่าชาตินิยม แต่โดยทั่วไปแล้วกลุ่มชาติพันธุ์จะมีความแตกต่างจากชาติใน หลายมิติ ได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์มักเป็นกลุ่มชนที่เล็กกว่าชาติ กลุ่มชาติพันธุ์มักมีความรู้สึกร่วมกันอยู่ บนพื้นฐานของบรรพบุรุษและเกี่ยวข้องกับเรื่องราวประวัติศาสตร์ของมนุษย์มากกว่า ขณะที่ชาติ น่าจะเกี่ยวข้องกับเรื่องราว ณ สถานที่หนึ่งและช่วงเวลาหนึ่ง กลุ่มชาติพันธุ์มีลักษณะที่ค่อนข้าง แคบ คือ ความเกี่ยวข้องกับความเป็นกลุ่มเฉพาะของคน หรือการเป็นสมาชิกของกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ซึ่งมีคุณสมบัติบางอย่างร่วมกัน ขณะที่ชาติมีลักษณะที่ค่อนข้างกว้าง คือ เป็นการรวมเอากลุ่มคน เอาไว้ด้วยการนิยามในเชิงทางวัฒนธรรมและการเมือง⁸ Kellas ยังได้อธิบายคำว่าจิตสำนึกชาติพันธุ์

⁵James G. Kellas, The Political of Nationalism and Ethnicity (Hong Kong: Macmillan, 1993), p. 2

⁶Ibid., pp. 2-3.

⁷Ibid., p. 3.

⁸Ibid., p. 4.

(ethnicity) ก็คือ ภาวะของการเป็นชาติพันธุ์หรือความเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มชาติพันธุ์ บางชาติอาจถูกเรียกว่าเป็นประเทศในเชิงชาติพันธุ์ (ethnic nation) แต่ก็มีหลายกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่ได้แสดงตนเองว่าเป็นชาติ ชาตินิยมจะมุ่งจุดสนใจไปที่ข้อตกลงร่วมกันของของคนในชาติหรือกฎเกณฑ์ในอาณาเขตประเทศชาติ ขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์นิยมนั้นจะมีความเกี่ยวข้องกับการปกป้องสิทธิของสมาชิกที่อยู่ในรัฐ โดยไม่ได้เกี่ยวข้องกับความความเป็นบ้านเกิดเมืองนอน (homeland)⁹

เมื่อพิจารณาเรื่องราวของชาติและชาติพันธุ์ในพื้นที่ประเทศไทยและประเทศมาเลเซีย จะพบว่า งานเขียนที่ให้ภาพอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างชาติกับชาติพันธุ์ได้ดีขึ้นหนึ่งก็คืองานเขียนของ David Brown ซึ่งเป็นอาจารย์คณะรัฐศาสตร์ในมหาวิทยาลัย Murdoch ประเทศออสเตรเลีย

Brown เป็นนักรัฐศาสตร์ที่ทำการศึกษารีวิวทางการเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ได้แก่ ประเทศสิงคโปร์ พม่า อินโดนีเซีย ไทย และมาเลเซีย Brown แปลความหมายคำว่าจิตสำนึกชาติพันธุ์ (ethnicity) ในลักษณะที่เป็นอุดมการณ์ (ideology) ที่ปัจเจกบุคคลเลือกใช้เพื่อป้องกันความไม่ปลอดภัยที่เกิดจากโครงสร้างอำนาจในพื้นที่ ๆ ตนอยู่¹⁰ Brown ระบุว่า ลักษณะที่จิตสำนึกชาติพันธุ์และความรู้สึกชาตินิยมมีความเกี่ยวข้องกันและมีความสัมพันธ์กับกับชนิตของชาตินิยมที่ถูกใช้ในประเทศต่าง ๆ Brown ได้แบ่งชาติออกเป็น 2 ลักษณะจากรากความคิดของ Meinecke และ Kohn ก็คือ ชาติในเชิงการเมือง (political nation) และชาติในเชิงวัฒนธรรม (cultural nation) สำหรับชาติในเชิงการเมืองนั้นรัฐ (state) ยืนยันว่าประชาชนในชาติเป็นส่วนหนึ่งของชาติเนื่องจากพวกเขาสมัครใจที่จะมาอยู่ร่วมกันในรูปแบบของชุมชนหนึ่งที่พลเมืองมีความเท่าเทียมกันโดยไม่คำนึงถึง สีผิว ศาสนา หรือภาษา ดังนั้น ชาติเป็นชาติขึ้นมาได้เนื่องจากพวกเขาสมัครใจ และเชื่อว่าพวกเขาเป็นชาติชาติหนึ่ง ดังนั้น ความเป็นชาติจึงถูกนิยามในลักษณะที่ว่าทุกคนมี หน้าที่ สิทธิ และสถานะความเป็นพลเมืองที่เท่าเทียมกัน Brown ระบุว่า ชาติลักษณะดังกล่าวน่าจะเหมาะสมกับประเทศในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งประกอบด้วยชุมชนหลากหลายชุมชนที่มีความรู้สึกทางวัฒนธรรมชาติพันธุ์ที่แตกต่างกัน หรือกล่าวได้ว่าภาพของชาติดังกล่าวมีลักษณะเป็นชุมชนที่จิตสำนึกชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่ไม่ถูกนำมาเกี่ยวข้องในเชิงการเมือง ส่วนชาติในเชิงวัฒนธรรมนั้น Brown ระบุว่า เป็นชุมชนซึ่งประกอบด้วย

⁹Ibid., pp. 5-6.

¹⁰David Brown, The State and Ethnic Politics in South East Asia (London and New York: Routledge, 1994), p. 1.

กลุ่มชนที่มีภาษา วิถีชีวิต ประวัติศาสตร์ และบ้านเกิดเมืองนอนเป็นของตัวเอง เมื่อรัฐยืนยันที่จะสร้างชาติในเชิงวัฒนธรรมขึ้นมา รัฐจึงค้นหาสิทธิของตัวเองที่มีต่ออำนาจที่เกี่ยวข้องกับมายาคติความเป็นญาติ (kinship myth) ชาติลักษณะเช่นนี้ จึงพยายามสร้างภาพสังคมที่มีลักษณะเป็นชุมชนชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่ง การอ้างสิทธิถึงความเป็นประเทศในเชิงวัฒนธรรมทำให้รัฐต้องการความจงรักภักดีของประชาชนของตนในลักษณะที่เป็นความจงรักภักดีในเชิงชาติพันธุ์ ดังนั้น ชาติถูกวาดภาพในลักษณะที่เป็นการให้เอกลักษณ์ ความปลอดภัย และอำนาจแก่สมาชิกเช่นเดียวกับครอบครัวที่มีให้แก่ลูกหลาน และในทางกลับกันชาติเรียกร้องต้องการความจงรักภักดีจากลูกหลานดังครอบครัวเรียกร้องจากลูกหลานเช่นกัน เมื่อเป็นเช่นนั้น ยิ่งรัฐสามารถชี้ให้เห็นถึงคุณสมบัติทางวัฒนธรรมที่เหมือนกันของชนในชาติมากเท่าไร ก็ยิ่งได้รับความจงรักภักดีจากสมาชิกในชาติมากขึ้นเท่านั้น และยิ่งปัจเจกบุคคลแสดงลักษณะทางวัฒนธรรมซึ่งเกี่ยวข้องกับความเป็นชาติมากเท่าไร ปัจเจกบุคคลก็สมควรได้รับสิทธิความเป็นพลเมืองของชาติมากขึ้นเท่านั้น¹¹

Brown ระบุว่า ลักษณะของชาติทั้งสองไม่ได้ลงรอยกับประเทศต่าง ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เท่าไร และในหลายประเทศใช้ทั้งสองสูตรร่วมกัน หลายประเทศยืนยันว่าจะให้สิทธิที่เท่าเทียมต่อพลเมืองทุกคนไม่ว่าจะมีลักษณะทางวัฒนธรรมใด แต่ประเทศดังกล่าวก็ยังนิยามชาติในเชิงวัฒนธรรม และให้สิทธิที่เหนือกว่าแก่การแสดงออกถึงลักษณะวัฒนธรรมบางอย่างที่แสดงถึงความเป็นชาติ Brown ชี้ให้เห็นว่าผู้นำของรัฐมักมองว่าความรู้สึกชาตินิยมเชิงวัฒนธรรม (cultural nationalism) เป็นสิ่งที่สร้างความสามัคคีและความจงรักภักดีได้เข้มข้นได้มากกว่าความรู้สึกชาตินิยมเชิงการเมือง (political nationalism) ขณะที่ชาตินิยมเชิงการเมืองถูกมองในลักษณะที่เป็นสิ่งที่กำเนิดจากตะวันตกและจากนักล่าอาณานิคม ดังนั้น แต่ละประเทศในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จึงพยายามสร้างภาพที่เป็นชุดของลักษณะทางวัฒนธรรมใดลักษณะหนึ่งหรือคุณค่าใดคุณค่าหนึ่งที่ครอบงำอยู่ในสังคมของตน เพื่อให้เป็นแก่นของความเป็นชาติ ดังนั้น พวกเขาจึงสร้างภาพของสังคมพหุวัฒนธรรมซึ่งมีความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันโดยมีแก่นวัฒนธรรมที่ความเป็นชาติ (nationhood) สามารถเกิดขึ้นได้ อาทิ ในมาเลเซียก็คือ ลักษณะความเป็นบุมิปุตรา ในประเทศไทยก็คือ วัฒนธรรมและพระมหากษัตริย์จากส่วนกลางของประเทศ¹²

ที่กล่าวมาข้างต้นชี้ให้เห็นว่า แท้ที่จริงแล้วจิตสำนึกชาติพันธุ์และชาตินิยมก็มีความเหมือนกันในลักษณะที่เป็นสิ่งที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นและใส่ลงในความคิดของคน ซึ่งเป็นสิ่งที่สามารถ

¹¹Ibid., pp. 260-261.

¹²Ibid., p. 261.

ผลักดันให้คนแสดงการกระทำบางอย่างออกมาเพื่อเป้าหมายบางอย่าง แต่ก็มีความแตกต่างกันตรงที่ขอบเขตของจิตสำนึกชาติพันธุ์มักจะแคบกว่าขอบเขตของชาตินิยม เนื่องจากจิตสำนึกชาติพันธุ์มักจะผูกพันติดประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และความสัมพันธ์ทางสายเลือดของกลุ่มชนใดกลุ่มชนหนึ่งเท่านั้น ขณะที่ชาตินิยมมักมีขอบเขตที่กว้างกว่า โดยแนวคิดชาตินิยมบางลักษณะอาจผูกติดกับลักษณะเฉพาะของกลุ่มชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่ง ขณะที่แนวคิดชาตินิยมบางลักษณะมิได้ผูกติดกับลักษณะเฉพาะของกลุ่มชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่งหากแต่ผูกติดกับความคิดทางการเมืองแบบใดแบบหนึ่งมากกว่า นอกจากนี้ยังพบว่า มีแนวคิดชาตินิยมอีกแบบหนึ่งที่เกิดขึ้นจากความพยายามใช้สัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่สร้างขึ้นมาเพื่อให้คนในชาติที่มีชาติพันธุ์แตกต่างกันระบุตัวตนไปในแนวเดียวกันและสามารถความรู้สึกร่วมกันว่าเป็นชนชาติเดียวกันได้

การศึกษาครั้งนี้เป็นการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งเป็นส่วนน้อยในชาติ ดังนั้น จึงมีความเกี่ยวข้องทั้งในเรื่องของชาติและกลุ่มชาติพันธุ์ สองแนวคิดดังกล่าวจึงเป็นสิ่งสำคัญอย่างยิ่งในการศึกษาและวิเคราะห์ข้อมูลที่ได้จากการศึกษา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ สภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรม สังคม และจิตวิทยาของทั้งชาวไทยเชื้อสายมลายูและชาวมลายูเชื้อสายไทย

แนวคิดเกี่ยวกับการขัดเกลาทงสังคม (Socialization)

การขัดเกลาทงสังคมเป็นกระบวนการที่บุคคลเรียนรู้เกี่ยวกับทัศนคติ คุณค่า และการกระทำที่เหมาะสมในฐานะที่เป็นสมาชิกของวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่ง การขัดเกลาทงสังคมเกิดขึ้นผ่านการปฏิสัมพันธ์ของมนุษย์ ในระดับจุลภาคจะพบว่า การขัดเกลาทงสังคมช่วยให้มนุษย์ค้นพบวิธีการแสดงพฤติกรรมที่เหมาะสมและสิ่งที่บุคคลอื่นคาดหวังว่าเป็นพฤติกรรมที่เหมาะสม เช่น การปฏิบัติตามคุณค่าและบรรทัดฐานของสังคม แต่ในระดับมหภาคจะพบความสำคัญของการขัดเกลาทงสังคมในลักษณะเป็นสิ่งที่มีส่วนทำให้มนุษย์สามารถส่งผ่านวัฒนธรรมจากรุ่นหนึ่งสู่รุ่นหนึ่งได้¹³

นักสังคมวิทยาหลายท่านเน้นย้ำว่า มนุษย์มีความรู้สึกถึงความเป็นตัวเองในฐานะที่เป็นบุคคลโดยผ่านการเข้าร่วมในสภาพแวดล้อมทางสังคม ทั้งนักสังคมวิทยาและนักจิตวิทยาต่างให้ความสนใจกับวิธีการที่บุคคลพัฒนาและปรับใช้ความรู้สึกถึงความเป็นตัวเองที่ได้จากการมี

¹³Richard T. Schaefer and Robert P. Lamn, Sociology: Instructor's Manual

(New York: The McGraw-Hill Companies, Inc., 1998), pp. 96-97.

อันตรกิริยาทางสังคม โดยเฉพาะงานของ Charles Horton Cooley และ George Herbert Mead เป็นงานเขียนที่ได้ให้คำอธิบายที่ดียิ่งในประเด็นนี้¹⁴

Cooley และ Mead ถือได้ว่าเป็นผู้วางรากฐานทฤษฎีอันตรกิริยาสัญลักษณ์ (symbolic interaction) ทฤษฎีดังกล่าวเป็นทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับการขัดเกลาทางสังคม โดยเน้นย้ำไปที่การอธิบายพฤติกรรมการณ์อันตรกิริยาทางสังคมผ่านสัญลักษณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสัญลักษณ์ในรูปแบบของภาษา Cooley และ Mead ปฏิเสธแนวคิดที่ว่ามนุษย์ถูกกำหนดโดยลักษณะทางชีวภาพ แต่ทั้งคู่เชื่อว่ามนุษย์เป็นผลผลิตทางสังคม หรือกล่าวได้ว่าลักษณะของมนุษย์ถูกบ่มเพาะขัดเกลาจากสังคมรอบข้างของเขา

Cooley ได้ทำการพัฒนาแนวคิดเกี่ยวกับมโนทัศน์แห่งตน (self-concept) โดยการสังเกตลูก ๆ ของเขาขณะที่กำลังเล่น Cooley ค้นพบว่าเด็กเรียนรู้ที่จะได้รับความสนใจโดยการตีความปฏิกิริยาของผู้อื่นที่มีต่อตน เช่น เด็กเรียนรู้ว่าการทำกรรบนางอย่างขณะที่เพื่อน ๆ ของพ่อแม่อยู่ในบ้านจะทำให้ตนเองได้รับความสนใจมากกว่าแขกที่มาบ้าน ดังนั้น เด็กเรียนรู้ที่จะตัดสินตัวเองโดยใช้การจินตนาการว่าบุคคลอื่นจะมีปฏิกิริยาตอบสนองต่อตนอย่างไร สิ่งนี้ทำให้บุคคลอื่นทำหน้าที่คล้ายกระจกในการพัฒนาความเป็นตัวตนของเขา Cooley เรียกสิ่งนี้ว่าการเรียนรู้กระจกเงาสะท้อนตัวตน (looking-glass self) ดังนั้น มโนทัศน์แห่งตนจึงมีรากฐานมาจากการรับรู้ของเราเกี่ยวกับการตัดสินของผู้อื่นที่มีต่อเรา นั่นคือ เราใช้ผู้อื่นเป็นกระจกสะท้อนปฏิกิริยาของเราให้เราเห็น สำหรับ Cooley แล้ว กระจกสะท้อนแห่งตนเป็นผลผลิตของกระบวนการสามขั้นตอน ได้แก่ ขั้นแรกเราจินตนาการลักษณะของเราที่ปรากฏต่อสายตาของบุคคลอื่น ขั้นต่อมาเราจินตนาการปฏิกิริยาตอบกลับของบุคคลอื่นต่อภาพปรากฏของเรา ขั้นสุดท้าย เราประเมินตัวเองตามที่เรจินตนาการว่าบุคคลอื่นจะตัดสินตัวเราอย่างไร ทั้งนี้ทั้งนั้นผลที่ได้รับอาจเป็นบวกหรือลบก็ได้¹⁵

อย่างไรก็ตามในบางครั้งคนเราก็อาจสร้างความเป็นตัวตนของตัวเองจากจินตนาการที่ผิดพลาดที่เราคิดว่าผู้อื่นมองเราอย่างไร อาทิ ในจินตนาการของนักเรียนที่มีต่อครูคนหนึ่งอาจมีลักษณะเช่นนี้ 1. เมื่อครูต่อว่าฉัน 2. ครูจะต้องเชื่อว่าฉันโง่ 3. ฉันเป็นคนโง่ ตามเหตุการณ์ข้างต้นจะเห็นได้ว่าเมื่อครูต่อว่านักเรียนทำให้นักเรียนเริ่มคิดว่าครูมองว่าตนเองเป็นคนโง่และนักเรียนเองก็มองตัวเองว่าเป็นคนโง่ ในความเป็นจริงนักเรียนอาจไม่ใช่คนโง่ก็ได้ หากทำยที่สุดนักเรียนคน

¹⁴Ibid., p. 110.

¹⁵Jon M. Shepard, Sociology (New York: West Publishing Company, 1987), p. 123.

ดังกล่าวสอบได้รับเกรด A ในวิชานั้น และเมื่อทราบผลสอบนักเรียนคนดังกล่าวก็จะรับรู้ว่าเป็นคนโง่¹⁶

งานของ Cooley ได้ปูทางในการทำความเข้าใจการขัดเกลาทางสังคมจากทฤษฎีอันตรกิริยาสัญลักษณ์ ขณะที่ Mead ได้สนับสนุนและเติมเต็มงานของ Cooley ในหลายประเด็น

Mead ได้จำแนกตัวตน (self) ของมนุษย์ออกเป็น 2 ส่วนด้วยกัน คือ 'I' กับ 'Me' โดย 'I' คือ ส่วนที่เกี่ยวข้องกับความต้องการของตนเองที่บุคคลแสดงออกมาโดยที่ไม่ใช่ความต้องการของสังคม ส่วน 'Me' คือ ส่วนที่เป็นตัวเองซึ่งเกี่ยวข้องกับรับเอาทัศนคติ ความต้องการ กฎเกณฑ์ ระเบียบประเพณีรอบข้างมาเป็นของตน หรือเรียกได้ว่าส่วนที่เป็นตนเองที่ยอมรับกฎเกณฑ์ของสังคม อาทิ ชายคนหนึ่งที่ถูกแฟนสาวบอกเลิก เขาได้ทำการฆ่าแฟนสาวของตนทันที หลังจากนั้นเขาเริ่มตระหนักว่าเขาได้ทำอะไรลงไป และไม่รู้ว่าจะอะไรทำให้เขาทำเช่นนั้น เขาเริ่มคิดว่า “ผมฆ่าแฟนที่ผมรักได้อย่างไร” Mead ระบุว่าความรู้สึกที่มีได้สำนึกถึงความถูกผิดชั่วที่เป็นบรรทัดฐานทางสังคมที่ทำให้ชายคนหนึ่งฆ่าแฟนรักเช่นนี้เป็นสิ่งที่เรียกว่า 'I' หรือกล่าวได้ว่า ปฏิกริยาของคนเราในช่วงแรกก่อนจะแสดงการกระทำบางอย่างลงไปเกิดจากตัวตนที่เรียกว่า 'I' แต่ก่อนการกระทำเกิดขึ้นการกระทำของเราจะถูกกลั่นกรองโดยบรรทัดฐานของสังคมซึ่งตรงนี้เรียกว่า 'Me' ดังนั้น 'I' มักจะควบรวม 'Me' เข้าไปด้วยก่อนที่จะแสดงการกระทำออกมา อย่างไรก็ตามต้องระลึกเสมอว่า 'Me' ไม่ได้เป็นตัวควบคุมการกระทำของบุคคลเสมอไป¹⁷

Mead ยังได้ชี้ให้เห็นว่ามโนทัศน์แห่งตนไม่ใช่เป็นสิ่งที่ได้รับผลกระทบจากบุคคลอื่นเท่ากันทุกคน ในหลายกรณีคนบางคนมีความสำคัญต่อเรามากกว่าบุคคลอื่น และผู้ที่เราใช้ในการตัดสินใจพฤติกรรมของเราซึ่งเป็นผู้ที่มีความสำคัญต่อเรามากที่สุดมักถูกเรียกว่าคนสำคัญ (significant others) ตัวอย่างของคนสำคัญก็คือ เมื่อเด็กคนหนึ่งแสดงกิริยาก้าวร้าวต่อบุคคลสองคน คนหนึ่งเป็นพี่เลี้ยงที่เพิ่งรู้จักเพียงไม่กี่วัน อีกคนเป็นแม่ที่ตนรัก แม้ว่าทั้งคู่จะมีปฏิกริยาตอบสนองต่อการกระทำเด็กเหมือนกันแต่ปฏิกริยาตอบสนองจากแม่กับพี่เลี้ยงคนใหม่นั้นมีผลต่อพฤติกรรมที่เด็กจะกระทำแตกต่างกัน นอกจากนี้เรายังใช้กลุ่มคนบางกลุ่มในการประเมินตัวเรา ทัศนคติ คุณค่า ความเชื่อ และบรรทัดฐานของเรา กลุ่มคนในลักษณะนี้เราอาจเรียกว่ากลุ่มอ้างอิง (reference groups) เช่น เด็กมัธยมปลายตอนต้นอาจเลียนแบบพฤติกรรมการดื่มสุราของเพื่อนรุ่นพี่เนื่องจากมองว่าเป็นพฤติกรรมที่เด็กกลุ่มเดียวพึงกระทำ¹⁸

¹⁶Richard T. Schaefer and Robert P. Lamn, op. cit., footnote, p. 101.

¹⁷Jon M. Shepard, op. cit., footnote 15, p. 126.

¹⁸Ibid., pp. 124-125.

ดังนั้น คำถามที่สำคัญในจุดนี้ก็คือ ใครบ้างที่เป็น ‘บุคคลอื่น’ ที่เราใช้เป็นกระจกเงาสะท้อนความเป็นตัวตนของเรา แนวคิดการขัดเกลาทางสังคมใช้คำเรียก ‘บุคคลอื่น’ ที่ว่านี่ว่าเป็น ‘ตัวแทน’ (agents) ในการขัดเกลาทางสังคม

สุพัตรา สุภาพ ได้จำแนกตัวแทนของการขัดเกลาทางสังคมออกเป็น 6 กลุ่มด้วยกัน ได้แก่ ครอบครัว กลุ่มเพื่อน โรงเรียน กลุ่มอาชีพ ตัวแทนศาสนา และสื่อมวลชน¹⁹ ซึ่งแต่ละกลุ่มก็จะทำหน้าที่แตกต่างกันไป

1. ครอบครัว เป็นสถาบันลำดับแรกที่ทำหน้าที่ในการขัดเกลาบุคคลให้รู้ว่าสิ่งใดควรและสิ่งใดไม่ควร สิ่งใดถูกสิ่งใดผิด เป็นสถาบันที่มีอิทธิพลต่อบุคลิกภาพ อารมณ์ ทัศนคติ และความประพฤติของบุคคลเป็นอย่างยิ่ง

2. กลุ่มเพื่อน เป็นอีกตัวแทนหนึ่งที่มีอิทธิพลในการขัดเกลาทางสังคมของบุคคล โดยบุคคลในกลุ่มมักจะมีอายุใกล้เคียงกัน โดยจะมีอิทธิพลต่อกันในด้านทัศนคติของเป็นอย่างมาก ทั้งยังมีอิทธิพลในเชิงบวกและเชิงลบต่อสถาบันอื่นทางสังคม เช่น กลุ่มเพื่อนอาจส่งเสริมให้บุคคลกระทำตามหรือฝ่าฝืนกฎเกณฑ์ของครอบครัวได้

3. โรงเรียนเป็นตัวแทนในเชิงทางการที่จัดตั้งขึ้นด้วยวัตถุประสงค์เพื่อขัดเกลาบุคคล โดยเฉพาะ ทั้งยังเป็นสถานที่ ๆ สร้างโอกาสเด็กมีโอกาสมาพบกันกับเด็กในวัยเดียวกัน ดังนั้นโรงเรียนจึงมีอิทธิพลต่อการพัฒนาบุคลิกภาพของเด็ก เนื่องจากเด็กจะต้องใช้ชีวิตอยู่ในโรงเรียนเป็นระยะเวลายาวนาน ทำให้เด็กรับรู้คุณค่าและความรู้ อย่างไรก็ตาม หากการขัดเกลาของโรงเรียนสอดคล้องกับการขัดเกลาของพ่อแม่ก็จะทำให้เด็กรับรู้กฎเกณฑ์ของสังคมไปแนวทางเดียวกัน แต่หากไม่สอดคล้องกับการขัดเกลาของพ่อแม่ก็อาจทำให้เด็กเกิดการสับสนได้ หรือหากการขัดเกลาของโรงเรียนสอดคล้องกับความเป็นจริงก็จะทำให้เด็กมีความเข้าใจสังคมง่ายขึ้น แต่หากการขัดเกลาของโรงเรียนไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงก็อาจทำให้เด็กเกิดความสับสนได้เช่นกัน

4. กลุ่มอาชีพ เป็นสถาบันขัดเกลาทางสังคมที่ทำหน้าที่ขัดเกลาทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับอาชีพของบุคคลเป็นสำคัญ เช่น การทำให้ครุมีความรู้ความเข้าใจถึงจรรยาบรรณของครู เป็นต้น การขัดเกลาทางสังคมในช่วงนี้เป็นช่วงที่บุคคลมีอายุมากพอสมควร หรือค่อนข้างจะเป็นผู้ใหญ่ ดังนั้น การขัดเกลาจึงอาจจะยากกว่าช่วงวัยเด็ก เนื่องจากบุคคลแต่ละคนเมื่อถึงวัยนี้ก็ได้ผ่านการขัดเกลาทางสังคมมาแล้ว จะมีความรู้สึกรู้สีกคิดเป็นแบบฉบับของตนเองแล้ว

¹⁹สุพัตรา สุภาพ, สังคมและวัฒนธรรม (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547), น. 42-45.

4. ตัวแทนศาสนา เป็นตัวแทนที่ช่วยในการขัดเกลานุคคลคนโดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของการเป็นที่ยึดเหนี่ยวด้านจิตใจ ศาสนาจึงมีส่วนสร้างเจตคติที่ดี จิตใจที่งดงาม พฤติกรรมที่มีคุณธรรม ความสุจริต หรือกล่าวได้ว่าเป็นตัวแทนที่ขัดเกลานุคคลให้อยู่ในร่องในรอยของศีลธรรม ให้มีความมุ่งมั่นกระทำความดีและยับยั้งการกระทำชั่ว แม้ว่าผู้ที่ไม่ได้มีความเกี่ยวข้องกับศาสนาอย่างใกล้ชิดก็ยังได้รับการขัดเกลาจากศาสนาทางอ้อม เช่น หลักกฎหมายที่สอดคล้องกับศาสนาเมื่อบังคับใช้กับบุคคลก็ทำให้นุคคลทำตามศาสนาโดยปริยาย

6. สื่อมวลชน เป็นอีกสถาบันที่มีส่วนอย่างยิ่งในการขัดเกลานุคคลทั้งในด้านความคิด ความเชื่อ แบบของพฤติกรรม อย่างไรก็ตามอิทธิพลของสื่อมวลชนจะมีมากน้อยเพียงไรก็ขึ้นอยู่กับภูมิหลังของครอบครัว และภูมิหลังทางด้านอื่น ๆ ที่ได้อบรมขัดเกลานุคคลในด้านต่าง ๆ มาแล้วเช่นกัน

Jon M. Shepard มิได้พยายามจำแนกว่ามีตัวแทนใดบ้างที่มีอิทธิพลต่อการขัดเกลาทางสังคม แต่พยายามชี้ให้เห็นตัวแทนที่มีอิทธิพลต่อเด็กและวัยรุ่นในแต่ละช่วงของการเจริญเติบโต โดยชี้ให้เห็นว่าตัวแทนที่ส่งผลกระทบต่อการขัดเกลาทางสังคมแก่เด็กและวัยรุ่น ได้แก่ ครอบครัว โรงเรียน กลุ่มเพื่อน สื่อมวลชน และตัวแทนอื่น ๆ เช่น โบสถ์ ค่ายเยาวชน ศูนย์กีฬา ฯลฯ²⁰

Shepard ชี้ให้เห็นว่าครอบครัวเป็นสถาบันแรกที่ทำการศึกษาขัดเกลานุคคลในช่วงต้นของชีวิต การขัดเกลาในช่วงวัยเด็กมิได้ส่งผลกระทบและจบลงเมื่อมีอายุเพียง 5 ปี หากแต่การขัดเกลาในช่วงวัยดังกล่าวดังกล่าวยังเป็นเป็นรากฐานสำคัญต่อการแสดงออกในช่วงวันอื่น ๆ เป็นอย่างมาก

โรงเรียนเป็นช่วงเวลาแรกสำหรับเด็กที่มีได้อยู่ในการดูแลของผู้ปกครองและญาติพี่น้อง โรงเรียนมีความสำคัญอย่างยิ่งจะผูกเด็ก ๆ เข้ากับสังคมที่กว้างขึ้น โดยสร้างความรู้สึกถึงความจงรักภักดีต่อบางสิ่งบางอย่างนอกเหนือไปจากครอบครัว นอกจากโรงเรียนจะสอนในวิชาต่าง ๆ ที่กำหนดไว้ซึ่งเป็นเป้าหมายหลักของโรงเรียนหรือเป็นการสอนแบบทางการแล้ว โรงเรียนยังทำหน้าที่สอนอย่างไม่เป็นทางการในเรื่องอื่นที่จะทำให้เด็กพร้อมที่จะออกสู่สังคมภายนอก เช่น ความมีระเบียบ การร่วมมือกัน การมีส่วนร่วมในกิจกรรมต่าง ๆ ฯลฯ

ทั้งครอบครัวและโรงเรียนเป็นตัวแทนที่ขัดเกลาสังคมโดยบุคคลที่เป็นผู้ใหญ่ ขณะที่กลุ่มเพื่อนเป็นตัวแทนที่มักอยู่ในช่วงอายุเดียวกัน หรือเป็นตัวแทนลักษณะเดียวที่ไม่ได้ควบคุมโดย

²⁰ Jon M. Shepard, op. cit., footnote 15, pp. 127-130.

ผู้ใหญ่ กลุ่มเพื่อนจะเป็นกลุ่มที่สร้างโอกาสให้เด็กได้เรียนรู้ความสัมพันธ์ในลักษณะอื่นในแบบที่ไม่มีในบ้าน เช่น การให้และการรับที่นอกเหนือไปจากการให้และการรับจากคนในครอบครัว

ส่วนสื่อมวลชนทุกแขนง ซึ่งได้แก่ โทรทัศน์ วิทยุ หนังสือพิมพ์ นิตยสาร ภาพยนตร์ หนังสือ ถูกมองว่าเป็นตัวแทนที่ค่อนข้างทรงพลังในการขัดเกลาทางสังคมให้แก่เด็ก แม้ว่าจะเป็นที่ยากในการประเมินผลกระทบของสื่อมวลชนก็ตาม สื่อมวลชนทำหน้าที่หลักหน้าที่หนึ่งในการขัดเกลาทางสังคมก็นำเสนอให้เด็กเห็นว่าวัฒนธรรมของตนเป็นอย่างไร

นอกจากนี้ Shepard ยังชี้ให้เห็นว่ามีตัวแทนอื่น ๆ ที่มีอิทธิพลต่อเด็กและวัยรุ่นอีกไม่ว่าจะเป็นโบสถ์ ที่ช่วยสอนให้เด็กและวัยรุ่นรู้ผิดชอบชั่วดี ค่ายเยาวชน ศูนย์กีฬา ฯลฯ ซึ่งเป็นสถานที่ที่เด็กหรือวัยรุ่นที่มีความสนใจเช่นเดียวกันจะเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์กัน

Schaefer และ Lamm จำแนกตัวแทนในการขัดเกลาทางสังคมออกเป็น 6 ตัวแทน ได้แก่ ครอบครัว โรงเรียน กลุ่มเพื่อน สื่อมวลชน สถานที่ทำงาน และรัฐ²¹ โดย Schaefer และ Lamm ได้อธิบายหน้าที่และความสำคัญของตัวแทนต่าง ๆ ดังนี้

1. ครอบครัว เป็นสถาบันที่เกี่ยวข้องกับการขัดเกลาทางสังคมมากที่สุด แม้ว่าจะเป็น การทำให้เด็กเรียนรู้เกี่ยวกับบรรทัดฐานและคุณค่าของครอบครัวตนเองและสังคม ทั้ง Cooley และ Mead ชี้ให้เห็นว่า การพัฒนาตัวตนของบุคคลคนหนึ่งได้รับอิทธิพลอย่างมากจากสิ่งที่เกิดกับเขาในช่วงวัยเริ่มต้นของชีวิต

2. โรงเรียน มีส่วนสำคัญอย่างยิ่งในการขัดเกลาบุคคลให้มีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับคุณค่า บรรทัดฐาน ของวัฒนธรรม นอกจากนี้โรงเรียนยังมีส่วนสำคัญในการสร้างการรับรู้เกี่ยวกับการให้รางวัลและการลงโทษ เช่น การตัดเกรดโดยครูที่นักเรียนที่เรียนเก่งมักได้รับรางวัลและนักเรียนที่ไม่สนใจเรียนมักได้รับการลงโทษในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง

3. กลุ่มเพื่อน เมื่อเด็กโตขึ้น ครอบครัวมักมีความสำคัญน้อยลงในสังคมของเด็ก ขณะเดียวกันกลุ่มเพื่อนก็เริ่มมีความสำคัญมากขึ้น ซึ่งมักเป็นกลุ่มที่แสดงให้เห็นถึงศักยภาพของ 'คนสำคัญ' ตามแนวคิดของ Mead การที่เด็กวัยรุ่นเลียนแบบพฤติกรรมบางอย่างจากเพื่อนของตน เนื่องจากภายในกลุ่มเพื่อนนั้นมีสิ่งหนึ่งที่เป็นระบบที่มีความหมายซึ่งระบบความหมายดังกล่าวมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อสมาชิกในกลุ่ม

4. สื่อมวลชน เกือบ 80 ปีมาแล้วนับตั้งแต่การประดิษฐ์ วิทยุ ภาพยนตร์ เครื่องบันทึกเสียงและโทรทัศน์ สื่อมวลชนได้กลายเป็นตัวแทนในการขัดเกลาทางสังคมที่สำคัญและไม่ควรถูกมองข้าม สื่อโทรทัศน์มักถูกทำให้เป็นเสมือนเพื่อนเล่นกับเด็ก และลักษณะสำคัญของสื่อ

²¹Richard T. Schaefer and Robert P. Lamm, op. cit., footnote 13, pp. 108-115.

โทรทัศน์ที่ทำให้สื่อโทรทัศน์ทรงพลังในการขัดเกลาทักษะสังคมก็คือ มันเปิดโอกาสให้เด็กเลียนแบบและเล่นบทบาทตามได้โดยการนำเสนอในรูปแบบที่ง่ายต่อการเรียนรู้

5. หน้าที่การงาน องค์ประกอบพื้นฐานของมนุษย์ในการขัดเกลาทักษะสังคมอีกอย่างหนึ่งก็คือ การเรียนรู้ที่จะแสดงพฤติกรรมที่เหมาะสมกับหน้าที่การงาน ในสหรัฐอเมริกา การทำงานเต็มเวลาเป็นสิ่งที่ยืนยันสถานะความเป็นผู้ใหญ่ หรือกล่าวได้ว่าเป็นสิ่งที่บ่งบอกว่าคนคนหนึ่งได้เลยวัยรุ่นแล้ว การขัดเกลาทักษะหน้าที่การงานอาจเป็นทั้งการทำงานเพื่อหาเงินและการทำงานที่ตนชื่นชอบ ขณะเดียวกันการขัดเกลาทักษะสังคมเกี่ยวกับหน้าที่การงานไม่สามารถแยกจากประสบการณ์การขัดเกลาทักษะสังคมที่เกิดขึ้นในช่วงเด็กและวัยรุ่น เนื่องจากเด็กมักเรียนรู้ลักษณะของหน้าที่การงานหรืออาชีพจากพ่อแม่หรือคนที่ตนรู้จักในช่วงวัยเด็ก หรือแม้แต่บุคคลคนที่อยู่ในสื่อมวลชน

6. รัฐ (state) ปัจจุบันนักสังคมศาสตร์ได้ให้ความสนใจกับความสำคัญของรัฐมากขึ้นกว่าอดีตที่ผ่านมา ในฐานะที่เป็นตัวแทนในการขัดเกลาทักษะสังคม เนื่องจากรัฐยังมีอิทธิพลต่อช่วงชีวิตของบุคคลแต่ละช่วงค่อนข้างมาก ในสังคมดั้งเดิมวัฒนธรรมของเราทำให้ครอบครัวทำหน้าที่เบื้องต้นในการปกป้องคนในครอบครัว แต่ในศตวรรษที่ 20 การปกป้องกันได้เปลี่ยนไปอยู่ตัวแทนภายนอก เช่น โรงพยาบาล คลินิก บริษัทประกันภัย และตัวแทนเหล่านี้จำนวนมากก็ขึ้นอยู่กับรัฐ ขณะเดียวกันส่วนที่เหลือก็ได้รับการอนุญาตจากรัฐ

โดยสรุป แนวคิดเกี่ยวกับการขัดเกลาทักษะสังคมชี้ให้เห็นว่าบุคคลเป็นผลผลิตจากสังคมรอบข้าง เริ่มจากมโนทัศน์แห่งตนได้รับอิทธิพลจากบุคคลอื่นที่เข้าร่วมในการมีอันตรกิริยาด้วย ซึ่งบุคคลอื่นดังกล่าวมักเรียกขานกันว่าเป็น ‘ตัวแทน’ ในการขัดเกลาทักษะสังคม นักวิชาการหลายท่านพยายามจำแนกตัวแทนที่มีอิทธิพลในการขัดเกลาทักษะสังคม อาทิ สุพัตรา สุภาพ จำแนกได้เป็น 6 กลุ่ม ประกอบด้วย ครอบครัว กลุ่มเพื่อน โรงเรียน กลุ่มอาชีพ ตัวแทนศาสนา และสื่อมวลชน ขณะที่ Jon M. Shepard จำแนกเป็น 5 กลุ่ม ได้แก่ ครอบครัว โรงเรียน กลุ่มเพื่อน สื่อมวลชน และตัวแทนอื่น ๆ ส่วน Schaefer และ Lamm จำแนกเป็น 6 กลุ่ม ได้แก่ ครอบครัว โรงเรียน กลุ่มเพื่อน สื่อมวลชน สถานที่ทำงาน และรัฐ แม้ว่านักวิชาการแต่ละท่านจะจำแนกกลุ่มตัวแทนแตกต่างกันออกไป แต่ความแตกต่างดังกล่าวกลับเป็นแง่ดีต่อการศึกษาครั้งนี้ตรงที่ทำให้ผู้ศึกษาสามารถมองภาพของตัวแทนในการขัดเกลาทักษะสังคมได้รอบด้านมากขึ้น อย่างไรก็ตามแก่นของความเป็นตัวแทนไม่ว่าจะเป็นตัวแทนกลุ่มใดก็ตามจะมีลักษณะเหมือนกัน ก็คือเป็นเสมือนกระจกสะท้อนภาพตัวตนของบุคคลและมีส่วนช่วยให้บุคคลปรับแต่งพฤติกรรมของตนจากปฏิกิริยาของตัวแทนดังกล่าว

การศึกษานี้เป็นการศึกษาพฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยและชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยที่มีต่อชนส่วนใหญ่ของสังคมในประเทศตน ซึ่งมีความ

แตกต่างกันทั้งทางด้านชาติพันธุ์และศาสนา การศึกษาแนวคิดเกี่ยวกับการขัดเกลาทางสังคมจึงน่าจะเป็นประโยชน์ในการทำความเข้าใจพฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของชนทั้งสองกลุ่มให้มีความละเอียดรอบด้านมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นการแสดงออกในลักษณะผสมกลมกลืนกันปรับตัวเข้าหากัน หรือแม้แต่การแยกตัวออกจากกัน

ทฤษฎีการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมและการสื่อสารวัฒนธรรมร่วม

ประมาณ 20 ปีก่อน²² การศึกษาเกี่ยวกับการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรม (intercultural communication) ยังไม่เป็นที่แพร่หลายกว้างขวางนัก แต่ในปัจจุบัน มีทฤษฎีเกี่ยวกับการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมที่ครอบคลุมเนื้อหาองค์ความรู้ที่แตกต่างกันออกไปอย่างน้อยถึง 15 ทฤษฎี ทั้งที่เป็นทฤษฎีที่กำเนิดจากการศึกษาในเชิงวัตถุวิสัย (objective) และการศึกษาในเชิงอัตวิสัย (subjective) William B. Gudykunst ได้จัดกลุ่มทฤษฎีการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมโดยจำแนกตามจุดสนใจหรือแก่นของทฤษฎีออกเป็น 5 กลุ่มด้วยกัน คือ 1. ทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับประสิทธิผลของการสื่อสาร 2. ทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับการปรับวิธีในการสื่อสาร 3. ทฤษฎีเกี่ยวกับการเจรจาต่อรองและการจัดการทางด้านเอกลักษณ์ 4. ทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับเครือข่ายการสื่อสาร และ 5. ทฤษฎีเกี่ยวกับการปรับตัวในการสื่อสาร²³ นอกจากนี้ Gudykunst ยังได้ชี้ให้เห็นว่าแม้ว่าทฤษฎีเกี่ยวกับการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมจะมีการพัฒนาไปอย่างมากในช่วงเวลาที่ผ่านมา แต่ยังมีอีกหลายส่วนที่จำเป็นต้องมีการพัฒนาต่อไปในอนาคต เนื่องจากประการแรกทฤษฎีส่วนใหญ่กำเนิดจากการศึกษาเชิงวัตถุวิสัยในขณะที่มีเพียงส่วนน้อยที่ได้มาจากการศึกษาเชิงอัตวิสัยแต่แนวโน้มที่จะใช้ทฤษฎีที่กำเนิดจากวิธีการแสวงหาความรู้ทั้งสองแบบร่วมกันมีมากขึ้น ดังนั้น จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะมีการศึกษาการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมในเชิงอัตวิสัยมากขึ้น ประการที่สองทฤษฎีส่วนใหญ่กำเนิดในประเทศสหรัฐอเมริกา ดังนั้น จึงมีความต้องการทฤษฎีที่พัฒนาจากนักวิชาการจากส่วนอื่นของโลก ประการที่สามที่ผ่านมาการศึกษาการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมได้ให้ความสนใจเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องอำนาจอยู่น้อยมาก ในขณะที่แนวคิดดังกล่าวมีบทบาทสำคัญในการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมเป็นอย่างมาก ประการที่สี่แม้ว่าหลายทฤษฎีที่มีอยู่ในปัจจุบันสามารถเข้ากันได้ดีแต่

²²20 ปีก่อนการศึกษาครั้งนี้คือ 20 ปีก่อนปี พ.ศ. 2550

²³William B. Gudykunst, "Intercultural Communication Theories," in Cross-Cultural and Intercultural Communication, edited by William B. Gudykunst (Thousand Oaks: Sage Publications, 2003), pp. 167-184.

ยังคงขาดการศึกษาที่ใช้ทฤษฎีต่าง ๆ มาบูรณาการเข้าด้วยกัน ประการสุดท้ายในปัจจุบันยังคงมีทฤษฎีที่เกี่ยวกับการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมหลายทฤษฎียังไม่มีการวิจัยมาสนับสนุนจึงจำเป็นต้องมีการศึกษาในแนวทางดังกล่าวเกิดขึ้น²⁴ ดังนั้น ในการศึกษาในครั้งนี้ นอกจากผู้ศึกษาต้องการทำความเข้าใจพฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของชาวไทยเชื้อสายมลายูและชาวมลายูเชื้อสายไทยเพื่อใช้เป็นแนวทางในการกำหนดวิธีการที่เหมาะสมอันจะนำไปสู่แนวทางการสื่อสารที่ก่อให้เกิดความเข้าใจและการยอมรับกันในสังคมแล้ว ผู้ศึกษายังมีความคาดหวังที่จะเติมเต็มส่วนที่กำลังเป็นที่ต้องการของการพัฒนาทฤษฎีการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมอีกด้วย

จากเนื้อหาทฤษฎี พบว่า การศึกษาพฤติกรรมการสื่อสารของชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ส่วนใหญ่เป็นการศึกษาที่ให้ภาพกว้างไกล (perspectives) เป็นความคิดสรุปรวบรวมต่อสถานการณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ ทั้งส่วนใหญ่ยังเป็นงานที่เริ่มต้นจากส่วนกลางหรือคนนอกพื้นที่ที่สรุปความคิดและความเข้าใจต่อชีวิตของคนภายในพื้นที่²⁵ นอกจากนี้ยังพบว่า ในต่างประเทศจุดสนใจของการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยในสังคมก็ยังคงมีลักษณะใกล้เคียงกัน คือ ผู้ติดต่อกับมุมมองจากส่วนกลางหรือมุมมองจากชนกลุ่มใหญ่ในสังคมเป็นหลัก²⁶ ดังนั้น การศึกษาวิจัยครั้งนี้จึงมุ่งศึกษาพฤติกรรมการสื่อสารของชาวไทยเชื้อสายมลายูผ่านมุมมองของตนเองที่มีต่อโลกหรือกล่าวได้ว่าเป็นเป็นการศึกษาที่จะเริ่มต้นจากมุมมองของคนภายในชุมชนเอง

จากการสำรวจทฤษฎีเกี่ยวกับการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมที่ Gudykunst จำแนกไว้ทั้ง 5 กลุ่มทฤษฎี พบว่า ทฤษฎีดังกล่าวสามารถใช้เป็นแนวทางในการศึกษาการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมได้ทั้งสิ้น ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับจุดสนใจที่จะศึกษา แต่จากการทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับชาวไทยเชื้อสายมลายูและชาวมลายูเชื้อสายไทยทำให้พบลักษณะเฉพาะของชนทั้งสองกลุ่มดังนี้คือ ประการแรกชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของไทยและชาวมลายูเชื้อสายไทยมิใช่กลุ่มชนผู้อพยพมาจากต่างแดน (คือเป็นกลุ่มชนที่ดำรงอยู่ในพื้นที่ดังกล่าวก่อนการกำหนดแนวพรมแดนไทยมาเลเซียโดยการเซ็นสัญญาอังกฤษ-สยามในปี ค.ศ. 1909) ประการที่

²⁴Ibid., pp. 184-185.

²⁵สุรพงษ์ โสธนะเสถียร, คุณลักษณะทางสังคมของชาวไทยมุสลิมและการตอบสนองต่อรัฐบาล, น. 6-9.

²⁶Mark P. Orbe, Constructing Co-Cultural Theory: An Explication of Culture, Power and Communication (London: SAGE, 1998), p. 3.

สองกลุ่มชนทั้งสองกลุ่มอาศัยอยู่ภายในสังคมที่ชนกลุ่มอื่นหรือชาติพันธุ์อื่นที่อาศัยอยู่ในพื้นที่เดียวกันมีอำนาจเหนือกว่า และประการสุดท้ายอำนาจอันไม่เท่าเทียมกันดังกล่าวมีอิทธิพลต่อพฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของชนทั้งสองกลุ่มที่มีต่อชนกลุ่มอื่น แต่เนื่องจากเป็นการยากที่จะทำให้อำนาจของชนส่วนน้อยและชนส่วนใหญ่ในสังคมเท่าเทียมกัน ดังนั้น คำถามที่ควรหาคำตอบมากกว่าก็คือ แบบแผนการสื่อสารเช่นไรที่เหมาะสมสำหรับการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมเมื่ออำนาจระหว่างชนทั้งสองกลุ่มไม่เท่าเทียมกัน ด้วยเหตุนี้ทฤษฎีที่ใช้เป็นแนวทางในการศึกษาคำนี้จึงควรเป็นทฤษฎีที่เน้นจุดสนใจไปที่พฤติกรรมการสื่อสารของกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งเป็นชนส่วนน้อยที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นชนส่วนใหญ่ของสังคม และเป็นทฤษฎีที่เน้นจุดสนใจไปที่อำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันของชนทั้งสองกลุ่มอันมีผลต่อพฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของชนทั้งสองกลุ่ม ผู้ศึกษาจึงเลือกใช้ทฤษฎีการสื่อสารวัฒนธรรมร่วม (Co-Cultural Communication Theory)²⁷ ของ Mark P. Orbe เป็นแนวทางในการศึกษาวิจัยครั้งนี้เนื่องจากเป็นทฤษฎีที่พยายามอธิบายถึงพฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมและปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของชนส่วนน้อยที่มีต่อชนส่วนใหญ่ของสังคมภายใต้อำนาจที่ไม่ทัดเทียมกัน ซึ่งจัดอยู่ในกลุ่มทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับการปรับวิธีในการสื่อสาร

ทฤษฎีการสื่อสารวัฒนธรรมร่วมเป็นทฤษฎีที่เกิดขึ้นจากกรอบการศึกษาที่เน้นจุดสนใจไปที่สามประเด็นหลักด้วยกัน ได้แก่ วัฒนธรรม อำนาจ และการสื่อสาร ทฤษฎีดังกล่าวมีรากเหง้าจากทฤษฎี Muted-group theory ซึ่งเป็นงานศึกษาของนักสตรีนิยม คือ Cheris Kramarae²⁸ และทฤษฎี Standpoint theory ของ Dorothy E. Smith²⁹

Muted-group theory มีที่มาจากแนวคิดของ Edwin Ardener และ Shirley Ardener ให้ความสำคัญกับระดับชั้นทางสังคม และระบบการสื่อสารของคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคม โดยแบ่งผู้คนในสังคมออกเป็นกลุ่มคนที่มีอำนาจเหนือกว่าและกลุ่มที่มีอำนาจต่ำกว่า ในขณะที่กลุ่มที่มี

²⁷Orbe ได้ใช้ทั้งคำว่า Co-Cultural Theory และ Co-Cultural Communication Theory เป็นชื่อเรียกทฤษฎีดังกล่าว การศึกษาครั้งนี้เลือกใช้คำว่า Co-Cultural Communication Theory ซึ่งตรงกับภาษาไทยว่าทฤษฎีการสื่อสารวัฒนธรรมร่วมเนื่องจากเป็นชื่อที่ชี้ให้เห็นว่ามีความเกี่ยวข้องกับการสื่อสารซึ่งสอดคล้องกับการศึกษาคำนี้

²⁸Cheris Kramarae, Women and men speaking (Rowley, MA: Newbury House, 1981).

²⁹Dorothy E. Smith, The everyday world as problematic: A feminist sociology of knowledge (Boston: Northeastern University Press, 1984).

อำนาจเหนือกว่าสร้างและอ้างระบบการสื่อสาร แต่กลุ่มที่มีอำนาจต่ำกว่าหรือไม่มีอำนาจกลับไม่สามารถแสดงออกซึ่งเสียงของตนเองได้ Ardener และ Ardener เชื่อว่ากลุ่มคนที่อยู่ในชั้นสูงของสังคมเป็นผู้กำหนดการครอบงำของระบบการสื่อสารของสังคมโดยรวม Muted-group Theory ระบุว่าภาษาสามารถสะท้อนการมองโลกได้ กลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าหรือกลุ่มที่ครอบงำจะสร้าง (โดยมีความตระหนักรู้หรือไม่ก็ตาม) ระบบการสื่อสารที่สนับสนุนมุมมองเกี่ยวกับโลกของตนและให้ค่านิยมมันเป็นภาษาที่เหมาะสมสำหรับสังคม กระบวนการนี้เองทำให้กลุ่มที่ไม่อำนาจจะต้องใช้ระบบการสื่อสารที่ไม่ได้มีประสบการณ์ชีวิตของพวกเขาเข้าไปเกี่ยวข้อง³⁰ งานศึกษาตามกรอบทฤษฎีนี้จึงมุ่งมองรูปแบบและวิธีการที่ระบบการสื่อสารสาธารณะทำให้เสียงของคนส่วนน้อยต่าง ๆ ในสังคมเงียบลง ขณะเดียวกันก็ศึกษารูปแบบและวิธีการที่สมาชิกของชนส่วนน้อยดังกล่าวใช้วิธีการสื่อสารทั้งที่เป็น วัจนภาษาและอวัจนภาษาเพื่อพยายามแสดงออกซึ่งเสียงของตนเอง ทฤษฎีดังกล่าวนำเสนอข้างต้นมาใช้โดยให้ความสำคัญกับกรอบความคิดที่จะทำให้ได้มาซึ่งความเข้าใจเกี่ยวกับรูปแบบและวิธีการที่ชนส่วนน้อยหรือกลุ่มชนที่ไม่มีอำนาจในสังคมสื่อสารกับกลุ่มที่มีอำนาจทางสังคมเหนือกว่า³¹

ส่วน Standpoint Theory ของ Smith นั้นมุ่งให้ความสนใจที่การให้การยอมรับความสามารถทางสังคมของมนุษย์ที่มีความสามารถในการมีอันตรกิริยากับตัวเองและโลกของเขา นั่นคือ การทำความเข้าใจเกี่ยวกับประสบการณ์ของบุคคลเป็นสิ่งจำเป็นในการทำความเข้าใจการรับรู้ของเขาเกี่ยวกับประสบการณ์การสื่อสารในชีวิตประจำวัน Standpoint theory ยืนยันว่าชนส่วนน้อยของสังคมมีความสามารถที่จะมองโครงสร้างทางสังคมที่ถูกครอบงำอยู่จากตำแหน่งของตนเองหรือตำแหน่งของชนส่วนใหญ่ได้ นั่นคือ ชนส่วนน้อยผู้ที่สามารถเข้าไปสู่โครงสร้างสังคมที่มีอำนาจกว่าจะมีโอกาสในการประสบกับรูปแบบของความเชื่อและพฤติกรรมจากมุมมองที่ใกล้และไกลได้ หรือกล่าวได้ว่าเขาสามารถมีความตระหนักถึงเงื่อนไขที่ละเอียดอ่อนของทั้งกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าในสังคมและกลุ่มของเขาเองซึ่งด้อยอำนาจในสังคม³²

แนวคิดพื้นฐานทั้งสองทฤษฎีข้างต้นถูกนำมาเป็นฐานรากการสร้างทฤษฎีการสื่อสารวัฒนธรรมร่วมที่ให้ความสำคัญกับประสบการณ์ชีวิตของคนชายขอบของสังคมซึ่งเป็นกลุ่มที่ไม่มีเสียงขณะเดียวกันก็ยังให้ความสนใจกับความแตกต่างของสมาชิกของคนชายขอบกลุ่มต่าง ๆ ของ

³⁰Mark P. Orbe, op. cit., footnote 26, p. 20.

³¹Ibid., pp. 8-9.

³²Ibid., pp. 8-10.

สังคมอีกด้วย Orbe ได้ชี้ให้เห็นว่าฐานแนวคิดของทฤษฎีการสื่อสารวัฒนธรรมอยู่บนสมมติฐาน 5 ประการด้วยกันคือ

1. ในทุกสังคมมีระดับชั้นทางสังคมดำรงอยู่ซึ่งจะให้สิทธิพิเศษกับคนบางกลุ่ม
2. บนพื้นฐานที่ว่า มีระดับของสิทธิพิเศษหลายระดับ สมาชิกของกลุ่มที่มีอิทธิพลในสังคมถือครองตำแหน่งที่มีอำนาจซึ่งเขาใช้ (ไม่ว่าจะโดยมีความตระหนักรู้หรือไม่ก็ตาม) เพื่อสร้างและดำรงระบบการสื่อสารที่สะท้อน สนับสนุน และส่งเสริมประสบการณ์ของเขาเอง
3. และไม่ว่าจะโดยตรงหรือโดยทางอ้อมก็ตาม โครงสร้างการสื่อสารที่มีการครอบงำ เช่นนี้ขัดขวางการเพิ่มขึ้นหรือเจริญเติบโตของผู้ที่ประสบการณ์ชีวิตไม่ได้ถูกสะท้อนในระบบการสื่อสารสาธารณะนี้
4. แม้ว่าจะมีความหลากหลายของประสบการณ์ชีวิตดำรงอยู่ แต่สมาชิกของกลุ่มวัฒนธรรมร่วม ไม่ว่าจะเป็นสตรี ขนผิวสี เกย์ เลสเบี้ยน ผู้พิการ ฯลฯ จะมีตำแหน่งทางสังคมที่คล้ายกันซึ่งทำให้พวกเขาถูกทำให้กลายเป็นคนชายขอบของสังคม และไม่ถูกนำเสนอภายในโครงสร้างที่มีอิทธิพลดังกล่าว
5. ในการที่จะเผชิญหน้ากับโครงสร้างที่มีอำนาจเหนือกว่า สมาชิกของกลุ่มวัฒนธรรมร่วม ได้มีการปรับประยุกต์พฤติกรรมการสื่อสารต่าง ๆ และใช้ในขอบเขตของโครงสร้างการสื่อสารสาธารณะดังกล่าว

โดยสรุปทฤษฎีการสื่อสารวัฒนธรรมร่วมพยายามที่จะค้นหาและเปิดเผยความเหมือนกันในหมู่สมาชิกชนด้อยอำนาจในสังคม ในขณะที่พวกเขาใช้ชีวิตในสังคมที่ถูกครอบครองโดยผู้มีอำนาจเหนือกว่า ขณะเดียวกันก็พยายามค้นหาและพิสูจน์ความหลากหลายของประสบการณ์ระหว่างชนกลุ่มต่าง ๆ ด้วย³³

ทฤษฎีการสื่อสารวัฒนธรรมร่วมเป็นทฤษฎีที่มีรากฐานมาจากแนวการศึกษาวิจัยเชิงปรากฏการณ์วิทยาอันมีรากเหง้าจากแนวคิดของ Edmund H. Husserl ซึ่งให้ความสำคัญกับการศึกษาโลกชีวิต ซึ่งเป็นโลกที่เราประสบมากกว่าการให้ความสำคัญกับการสร้างแนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับโลก³⁴ หรืออาจกล่าวได้ว่าเป็นการศึกษาที่มุ่งค้นหาว่า “อะไรคือรูปแบบและประสบการณ์สำคัญในชีวิตของบุคคลนั้น ๆ ” การศึกษาเช่นนี้มาจากรากฐานคติที่ว่า “มนุษย์เราจะรู้ดีในเรื่องที่ตนเองมีประสบการณ์มาก่อน โดยการรับรู้ รู้และเข้าใจความหมายในขณะที่มี

³³Ibid., pp. 11-12.

³⁴Edmund H. Husserl, “The Idea of Phenomenology,” (The Hague: Marinus Nijhoff, 1964), cited by Mark P. Orbe, op. cit., footnote 26, p. 35.

สติสัมปชัญญะอยู่” ดังนั้น การศึกษาแนวนี้จึงเน้นการให้บุคคลอธิบายถึงเรื่องราวและประสบการณ์ต่าง ๆ ที่ตนเองประสบทางโสธสัผัสต่าง ๆ เป็นสำคัญ สิ่งนี้ทำให้นักปรากฏการณ์นิยมจึงมุ่งสนใจศึกษาว่า “มนุษย์ผ่านประสบการณ์ในชีวิตมาอย่างไรบ้างและมีปรากฏการณ์อะไรที่สะสมให้เขาสร้างโลกของความเป็นจริงของเขา”³⁵

Orbe เชื่อว่าการศึกษาเกี่ยวกับการแสดงออกทางการสื่อสารของกลุ่มชายขอบของสังคม เป็นสิ่งสำคัญในการทำความเข้าใจพฤติกรรมที่สมาชิกของกลุ่มชนดังกล่าวใช้สื่อสารกับสมาชิกของกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่า เขาได้ระบุกรอบความคิดในการศึกษารูปแบบวิธีการที่สมาชิกของกลุ่มชายขอบของสังคมใช้ในการทำการสื่อสารซึ่งวางอยู่บนแนวคิดดังต่อไปนี้

1. ประสบการณ์การสื่อสารของสมาชิกของกลุ่มชายขอบของสังคม สามารถถูกศึกษาในลักษณะที่เป็นการตอบสนองต่อโครงสร้างทางสังคมที่ครอบงำอยู่ซึ่งมองพวกเขาว่าเป็นคนนอก

2. เกี่ยวกับการที่สมาชิกกลุ่มชายขอบของสังคมเลือกใช้วิธีการสื่อสารนั้น ทฤษฎีนี้มุ่งจุดสนใจไปที่ธรรมชาติที่เกิดขึ้นของกระบวนการดังกล่าว คือ การสื่อสารวัฒนธรรมร่วมเป็นกระบวนการที่เคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่อง ไม่ใช่เพียงเป็นการตัดสินใจและเดินตามของสมาชิกของกลุ่มชายขอบของสังคม การเลือกรูปแบบวิธีการสื่อสารหลากหลายวิธีเป็นผลของการเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่องดังกล่าว มีการเปลี่ยนการกระทำ การประเมินผล และการปรับปรุงใหม่ การตัดสินใจเกี่ยวกับการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมไม่ได้ถูกกระทำอย่างเอกเทศโดยกลุ่มชายขอบของสังคม กลุ่มต่าง ๆ แต่พวกเขาเจรจาต่อรองในเวลาเดียวกันกับสมาชิกของกลุ่มที่มีอิทธิพลในหลาย ๆ เหตุการณ์ บริบทและสถานการณ์

3. การทำการสื่อสารถูกเลือกและใช้ด้วยเหตุผลหลายประการ เหตุผลของการใช้รูปแบบวิธีการต่าง ๆ ระหว่างการมีปฏิสัมพันธ์อาจมีความแตกต่างกันในหมู่สมาชิกของกลุ่มชายขอบของสังคม แต่มันมีเหตุผลบางอย่างดำรงอยู่แน่นอน

4. สมาชิกของกลุ่มชายขอบของสังคม มีหลายวิธีการที่เป็นทางเลือกที่จะเลือกใช้ในการติดต่อสื่อสาร³⁶

สิ่งที่ Orbe เรียกว่าเป็นการสื่อสารวัฒนธรรมร่วมหรือ ‘co-cultural communication’ แท้ที่จริงก็เป็นอีกคำหนึ่งที่ใช้แทนการกล่าวถึงสื่อสารระหว่างวัฒนธรรม (intercultural communication) โดย Orbe ได้อธิบายคำว่าสื่อสารวัฒนธรรมร่วมว่าเป็นการมีอันตรกิริยา

³⁵นิศา ชูโต, การวิจัยเชิงคุณภาพ (กรุงเทพมหานคร: แมทส์ปอยท์ จำกัด, 2545), น. 39-40.

³⁶เรื่องเดียวกัน, น. 86-88.

ระหว่างกลุ่มคนที่มีอำนาจเหนือกว่ากับกลุ่มคนที่มีอำนาจต่ำกว่าในสังคม เขาเลือกที่จะใช้คำว่า 'co-cultural communication' แทนที่จะเป็นคำอื่น อาทิ 'sub-cultured', 'subordinate' หรือ 'muted group' เนื่องจากเชื่อว่าคำเรียกดังกล่าวค่อนข้างเป็นคำเรียกที่มองกลุ่มสังคมเหล่านี้อย่างต่ำต้อยกว่า³⁷

Orbe ได้ใช้วิธีการแบบปรากฏการณ์วิทยาในการศึกษาค้นคว้าว่ากลุ่มวัฒนธรรมร่วมมีการกระทำการสื่อสารอย่างไรบ้าง เขาได้ค้นพบ 26 พฤติกรรมที่กลุ่มวัฒนธรรมร่วมใช้ในการสื่อสาร ได้แก่ 1. การเน้นย้ำในความเหมือนกัน (emphasizing commonalities) คือ เน้นย้ำในสิ่งที่เป็นความเหมือนกันขณะเดียวกันก็หลีกเลี่ยงที่จะพูดถึงความแตกต่างทางด้านวัฒนธรรม 2. การพัฒนาสีหน้าท่าทางในเชิงบวก (developing positive face) คือ การทำการคาดการณ์ท่าทีของผู้สื่อสารที่ดีว่าควรมีความเข้าใจผู้อื่น สุภาพ ตั้งใจฟัง และใช้ท่าทีดังกล่าวกับชนกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่า 3. การยับยั้งความเป็นตัวเอง (censoring self) คือ ใช้ความเงียบในการตอบสนองพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมของสมาชิกของชนกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่า เช่น เมื่อถูกแสดงออกเป็นนัยถึงการดูถูกดูแคลนหรือก้าวร้าว 4. การหลีกเลี่ยงการโต้เถียง (averting controversy) คือ หลีกเลี่ยงการพูดถึงประเด็นที่จะทำให้เกิดการโต้เถียงกันขึ้น 5. การเตรียมความพร้อม (extensive preparation) คือ การใส่ใจในรายละเอียดต่าง ๆ ที่ใช้เป็นพื้นฐานในการติดต่อสื่อสารกับชนกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่า 6. พยายามที่จะทำดีมากกว่าที่ควรเป็น (overcompensating) เพื่อหลีกเลี่ยงการเหยียดเผ่าพันธุ์ จึงพยายามที่จะทำดีมากกว่าที่ควรเป็น 7. การจัดการกับภาพลักษณ์แบบเหมารวม (manipulating stereotypes) คือ ทำตามความเชื่อที่เป็นที่ยอมรับของชนกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าเพื่อที่จะให้เกิดการยอมรับ 8. การเจรจาต่อรอง (bargaining) คือ การตกลงกันอย่างเปิดเผยหรือลับ ๆ กับสมาชิกของกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าทางสังคมในการที่จะเพิกเฉยต่อความแตกต่างกันทางวัฒนธรรม 9. การแยกตัวออกห่าง (dissociating) คือ พยายามที่จะหลีกเลี่ยงจากพฤติกรรมที่ขัดกับบรรทัดฐานของสมาชิกกลุ่มที่มีอิทธิพลเหนือกว่า 10. การเลียนแบบ (mirroring) คือ พยายามปรับใช้รหัสการสื่อสารของชนกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าเพื่อให้เอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนเองมีน้อยลงหรือไม่มีเลย 11. การสร้างระยะห่างอย่างมีกลยุทธ์ (strategic distancing) คือ การหลีกเลี่ยงการเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับชนกลุ่มตนเพื่อที่จะให้ถูกมองว่าใช้ชีวิตแบบอิสระปัจเจกชน 12. การเย้ยหยันตัวเอง (ridiculing self) คือ การทำตัวแตกต่างจากสมาชิกคนอื่นในกลุ่มชนของตนเอง โดยการเข้าร่วมหรือทำการวิจารณ์ในเชิงเย้ยหยันกับกลุ่มชนที่มีอำนาจเหนือกว่าเกี่ยวกับสมาชิกคนใดคนหนึ่งในกลุ่มตนเอง ซึ่งอาจเป็นการเข้าร่วมในเชิงรับ (passive) หรือเชิงรุก (active) ก็ได้ 13. การแสดงให้เห็น

³⁷ Mark P. Orbe, op. cit., footnote 26, pp. 50-51.

เห็นการมีอยู่ของตัวเอง (increasing visibility) คือ การดำรงตนอย่างเปิดเผยและอย่างมียุทธวิธี เพื่อแสดงให้เห็นว่ากลุ่มชนของตนยังมีอยู่ในสังคมที่ถูกครอบงำโดยผู้มีอำนาจเหนือกว่า 14. การแยกตัวออกจากภาพลักษณ์แบบเหมารวม (dispelling stereotypes) คือ การแสดงให้เห็นว่าคนแต่ละคนที่เป็นกลุ่มชนเดียวกันนั้นมีลักษณะต่างกันขึ้นอยู่กับลักษณะส่วนตัวของแต่ละคน 15. การสื่อสารความเป็นตัวของตัวเอง (communicating self) คือ การมีอันตรกิริยากับสมาชิกของกลุ่มชนที่มีอำนาจเหนือกว่าในลักษณะที่เปิดเผยถึงลักษณะความเป็นตัวตนที่แท้จริงของตัวเองด้วยความรู้สึกเป็นตัวของตัวเองอย่างมาก 16. การสร้างเครือข่ายภายในกลุ่ม (intra-group networking) คือ การยืนยันความเป็นตัวเองและทำงานร่วมกับสมาชิกของกลุ่มวัฒนธรรมร่วมกลุ่มอื่นที่มีปรัชญาการดำเนินชีวิต ความเชื่อ และเป้าหมายชีวิตเหมือนกัน 17. การใช้ความสัมพันธ์กับบุคคลในกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าเป็นตัวช่วย (using liaisons) คือ การแสดงให้เห็นว่ารู้จักกับสมาชิกของกลุ่มที่มีอิทธิพลในสังคมซึ่งเป็นคนที่น่าเชื่อถือให้คำแนะนำและให้ความช่วยเหลือเมื่อมีอันตรกิริยากับสมาชิกของกลุ่มที่มีอิทธิพลเหนือกว่า 18. การให้ความรู้ชนกลุ่มอื่น (educating others) คือ การแสดงบทบาทเป็นครูสอนให้กับสมาชิกของกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าเกี่ยวกับ บรรทัดฐาน ค่านิยม และอื่น ๆ ที่ใช้ในการมีอันตรกิริยาต่อกัน 19. การเผชิญหน้ากัน (confronting) คือ ใช้วิธีการก้าวร้าวรุนแรงซึ่งรวมถึงวิธีการที่จะเมล็ดิทธิของผู้อื่นเพื่อที่จะยืนยันสิทธิของตัวเอง 20. การสร้างความได้เปรียบ (gaining advantage) คือ การสอดแทรกสิ่งที่เป็นการกดขี่ที่เกิดขึ้นกับตนเองหรือกลุ่มของตนเพื่อกระตุ้นให้สมาชิกของกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่ามีปฏิกิริยาตอบสนองหรือเพื่อให้ผู้อื่นอยู่ในฐานะที่จะต้องป้องกันตัวเองเพื่อให้ประโยชน์จากการกระทำดังกล่าวทำให้ตัวเองถือไพ่เหนือกว่า 21. การหลีกเลี่ยง (avoiding) คือ การดำรงระยะห่างจากสมาชิกของกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่า ละเว้นกิจกรรมหรือสถานที่ ๆ จะทำให้เกิดการติดต่อสื่อสารกัน 22. การดำรงรักษาขอบเขต (maintaining barriers) คือ การกำหนดระยะห่างทางจิตวิทยากับสมาชิกของกลุ่มที่มีอิทธิพลเหนือกว่าโดยใช้วัจนภาษาหรืออวัจนภาษา 23. การแสดงจุดแข็ง (exemplifying strengths) คือ การสนับสนุนการทำให้จุดแข็งของกลุ่มตนเองเป็นที่รู้จัก เช่น ความสำเร็จที่มีในอดีตหรือสิ่งที่ทำให้กับสังคม 24. การยอมรับภาพลักษณ์แบบเหมารวม (embracing stereotypes) คือ การใช้การเจรจาต่อรองในการให้ความหมายของภาพลักษณ์แบบเหมารวมที่มีอยู่ในความคิดของสมาชิกของกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่า และทำให้ความหมายดังกล่าวกลายเป็นบวก 25. การโจมตี (attacking) คือ การลงโทษที่ก่อให้เกิดความเจ็บใจโดยการโจมตีลักษณะส่วนตัวของชนกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่า 26. การทำลายผู้อื่น

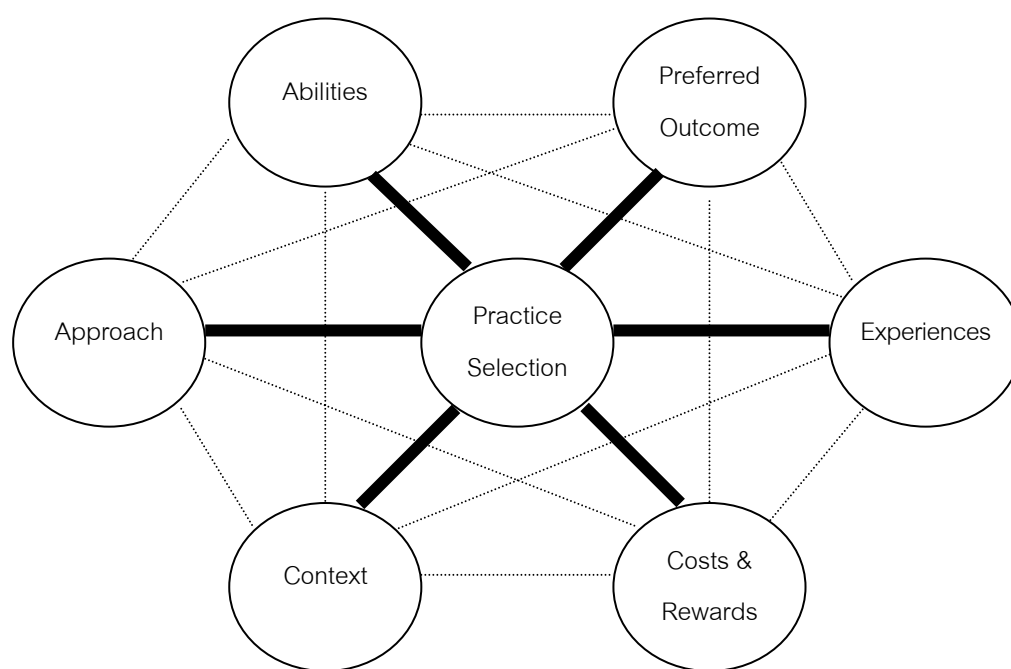
(sabotaging others) คือ การทำลายความสามารถของสมาชิกของกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าในการใช้อำนาจดังกล่าวในโครงสร้างของสังคมที่ตนเองครอบงำอยู่³⁸

Orbe พบว่า คำนับปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการเลือกใช้วิธีการสื่อสาร (practice selection) ทั้งหมด 6 ปัจจัยด้วยกัน ได้แก่ 1. ผลที่ต้องการ (preferred outcome) 2. ประสบการณ์ชีวิต (field of experience) 3. ความสามารถ (abilities) 4. บริบทของสถานการณ์ (situational context) 5. สิ่งที่ได้มาและสิ่งที่เสียไป (perceived costs and rewards) 6. วิธีการสื่อสาร (communication approach) ซึ่งสามารถแสดงในรูปแบบจำลองได้ดังนี้

ภาพที่ 2.1

ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการเลือกใช้พฤติกรรมสื่อสารระหว่างวัฒนธรรม

(Influential Factors of Co-cultural Practice Selection)



Orbe ได้ให้คำอธิบายปัจจัยต่าง ๆ ดังนี้

1. ผลที่ต้องการจากการสื่อสาร โดยธรรมชาติแล้วปัจเจกบุคคลจะมีความคิดหรือตั้งคำถามกับตัวเองว่าพฤติกรรมสื่อสารอะไรจะนำไปสู่ผลที่ฉันต้องการ Orbe พบว่า แม้ว่าการสื่อสารจะเปลี่ยนไปเมื่อสถานการณ์เปลี่ยนแปลง แต่ก็สามารถจำแนกผลการสื่อสารได้

³⁸ Ibid., pp. 14-16.

เป็น 3 ประเภทด้วยกัน ได้แก่ 1. การผสมกลมกลืน (assimilation) 2. การปรับตัวเข้าหากัน (accommodation) และ 3. การแยกตัวออกจากกัน (separation)

2. ประสบการณ์ชีวิต โดยธรรมชาติแล้วปัจจัยทั้ง 6 ปัจจัยข้างต้นมีการเกี่ยวของระหว่างกันอยู่ เช่น ประสบการณ์ชีวิตของสมาชิกกลุ่มวัฒนธรรมร่วมมีผลกระทบต่อบุคคลที่เขาติดต่อปัจจัยอื่น ๆ และรวมถึงการเลือกพฤติกรรมการสื่อสารของเขา ปัจจัยนี้เป็นปัจจัยสำคัญเนื่องจากไม่มีบุคคลใดมีประสบการณ์ชีวิตที่เหมือนกันหมด ดังนั้น ประสบการณ์ชีวิตจึงมีผลกระทบต่อการติดต่อสื่อสารระหว่างกลุ่มวัฒนธรรมร่วมกับกลุ่มที่มีอิทธิพลในสังคม

3. ความสามารถ คือ ความสามารถในการเข้าร่วมไปอยู่ในพฤติกรรมการสื่อสารที่แตกต่างมีอิทธิพลต่อการเลือกพฤติกรรมการสื่อสารของปัจเจกบุคคล ขณะเดียวกันการใช้พฤติกรรมการสื่อสารที่เป็นของคนกลุ่มอื่นของสมาชิกของกลุ่มวัฒนธรรมร่วมก็มีความแตกต่างกันออกไปทั้งนี้ขึ้นอยู่กับลักษณะส่วนตัวและสถานการณ์ที่เกิดขึ้น

4. บริบทรอบข้าง พฤติกรรมการสื่อสารที่เหมาะสม (appropriate) และมีประสิทธิภาพ (effective) นั้นจะต้องสอดคล้องกับสถานการณ์หรือสถานที่ที่การสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมเกิดขึ้น บริบทของสถานการณ์ที่แตกต่างกันออกไปนี้เองที่ทำให้ไม่สามารถกำหนดวิธีการสื่อสารที่เหมาะสมที่สุดหรือเหมาะสมทุกสถานการณ์วิธีใดวิธีหนึ่งได้ ดังนั้น ลักษณะของสถานที่ที่การสื่อสารเกิดขึ้นมีส่วนสำคัญในการเลือกใช้พฤติกรรมการสื่อสารที่เหมาะสม

5. สิ่งที่ได้มาและสิ่งที่เสียไป ในการสื่อสารอีกปัจจัยหนึ่งที่มีอิทธิพลต่อการเลือกใช้พฤติกรรมการสื่อสาร ก็คือ สิ่งที่ได้มาและเสียไปจากการสื่อสาร สมาชิกกลุ่มวัฒนธรรมจะประเมินสิ่งที่ได้มาและเสียไปในการเข้าร่วมในกระบวนการการสื่อสารแตกต่างกันขึ้นอยู่กับบริบทรอบข้างและผลที่เขาต้องการ และบ่อยครั้งกระบวนการประเมินดังกล่าวก็ได้รับอิทธิพลจากประสบการณ์ชีวิตส่วนบุคคล

6. แนวทางการสื่อสาร ปัจจัยสุดท้ายที่ถูกมองว่ามีอิทธิพลต่อกระบวนการที่สมาชิกของกลุ่มวัฒนธรรมร่วมเลือก ใช้ และประเมินพฤติกรรมการสื่อสารของตน ก็คือ วิธีการสื่อสาร โดยในทางทฤษฎีการสื่อสารวัฒนธรรมร่วมแล้วคำว่าแนวทางการสื่อสาร (communication approach) ในที่นี้ถูกใช้ในการกล่าวถึงพฤติกรรมการสื่อสารในลักษณะไม่แสดงออกให้เห็น (nonassertive) แสดงออกให้เห็น (assertive) หรือแสดงออกให้เห็นชัดเจนเป็นอย่างมาก (aggressive) โดยการกระทำการสื่อสารแบบไม่แสดงออกให้เห็น (nonassertive communicative practice) ได้แก่ พฤติกรรมที่ปัจเจกบุคคลดูเหมือนว่าจะถูกยับยั้งด้วยตัวของเขาเองหรือเป็นการหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้า ขณะเดียวกันก็คำนึงถึงความต้องการของผู้อื่นก่อนความต้องการของตนเอง ขณะที่การกระทำการสื่อสารที่แสดงออกให้เห็นชัดเจนเป็นอย่างมาก (aggressive communicative

practice) คือ การกระทำที่ถูกละเลยว่าเป็นการแสดงออกที่ทำให้เจ็บช้ำใจ (hurtfully expressive) เข้าข้างตัวเอง (self-promoting) และควบคุมทางเลือกของคนอื่น³⁹

Orbe ได้พยายามที่จะชี้ให้เห็นถึงเครื่องมือที่สมาชิกของกลุ่มชายขอบของสังคมใช้ในการมีอันตรกิริยากับสมาชิกของกลุ่มชนที่มีอำนาจเหนือกว่า ซึ่งประกอบด้วยการประเมินสถานการณ์ (assess) การเลือก (selecting) การประยุกต์ใช้ (implementing) และการประเมินผล (evaluating) การกระทำระหว่างการมีอันตรกิริยา โดย Orbe เรียกสิ่งนี้ว่า ความโน้มเอียงทางการสื่อสาร ‘communication orientation’ โดยแนวคิดดังกล่าวจะเน้นความสนใจที่ 2 ปัจจัยด้วยกัน คือ 1. แนวทางการสื่อสาร (communication approach) และ 2. ผลที่ต้องการจากการสื่อสาร (preferred outcome) โดยทั้งสองปัจจัยจะถูกผสมรวมเข้าด้วยกันและสามารถสรุปเป็นแนวทางในการสื่อสาร 9 รูปแบบ คือ 1. การแยกตัวออกจากกันโดยไม่แสดงออกให้เห็นชัด (nonassertive separation) ซึ่งประกอบด้วย การหลีกเลี่ยงการมีอันตรกิริยา (avoiding) และ การอ้างรักษาขอบเขตระหว่างบุคคล (maintaining barriers) 2. การปรับตัวเข้าหากันโดยไม่แสดงออกเห็นชัดเจนน (nonassertive accommodation) ประกอบด้วย การแสดงให้เห็นการมีอยู่ของตัวเอง (increasing visibility) และการแยกตัวออกจากภาพลักษณ์แบบเหมารวม (dispelling stereotypes) 3. การผสมกลมกลืนโดยไม่แสดงออกให้เห็นชัดเจนน (nonassertive assimilation) ประกอบด้วย การเน้นย้ำในความเป็นคนธรรมดาเหมือนกัน (emphasizing commonalities) การพัฒนาสีหน้าท่าทางในเชิงบวก (developing positive face) การยับยั้งความเป็นตัวเอง (censoring self) การหลีกเลี่ยงการโต้เถียง (averting controversy) 4. การแยกตัวออกจากกันโดยแสดงออกให้เห็นชัดเจนน (assertive separation) ประกอบด้วย การสื่อสารความเป็นตัวของตัวเอง (communicating self) การสร้างเครือข่ายภายในกลุ่ม (intra-group networking) การแสดงจุดแข็งของกลุ่มตน (exemplifying strengths) การยอมรับภาพลักษณ์แบบเหมารวม (embracing stereotypes) 5. การปรับตัวเข้าหากันโดยแสดงออกให้เห็นชัดเจนน (assertive accommodation) ประกอบด้วย การสื่อสารความเป็นตัวของตัวเอง (communicating self) การสร้างเครือข่ายภายในกลุ่ม การใช้ความสัมพันธ์กับบุคคลในกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าเป็นตัวช่วย (using liaisons) และการให้ความรู้ชนกลุ่มอื่น (educating others) 6. การผสมกลมกลืนโดยแสดงออกให้เห็นชัดเจนน (assertive assimilation) ประกอบด้วย การเตรียมตัวอย่างมาก (extensive preparation) การพยายามที่จะทำดีมากกว่าที่ควรเป็น (overcompensating) การจัดการกับภาพลักษณ์แบบเหมารวม (manipulating stereotypes) การทำการเจรจาตกลง

³⁹Ibid., pp. 86-106.

(bargaining) 7. การแยกตัวออกจากกันโดยแสดงออกให้เห็นชัดเจนเป็นอย่างมาก (aggressive separation) ประกอบด้วย การโจมตี (attacking) การทำลายผู้อื่น (sabotaging others) 8. การปรับตัวเข้าหากันโดยแสดงออกให้เห็นชัดเจนเป็นอย่างมาก (aggressive accommodation) ประกอบด้วย การใช้วิธี การเผชิญหน้ากัน (confronting) และการสร้างความได้เปรียบ (gaining advantage) ให้กับตนเอง 9. การผสมกลมกลืนโดยแสดงออกให้เห็นชัดเจนเป็นอย่างมาก (aggressive assimilation) ประกอบด้วย การแยกตัวออกห่าง (dissociating) การเลียนแบบ (mirroring) การสร้างระยะห่างอย่างมีกลยุทธ์ (strategic distancing) และการเหยียดหยันตัวเอง (ridiculing self)⁴⁰ ความโน้มเอียงทางการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมร่วม (co-cultural communication orientations) ดังกล่าวสามารถสรุปเป็นแผนภาพในหน้าต่อไป

ตารางที่ 2.1

ความโน้มเอียงทางการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรม
(Co-cultural Communication Orientations)

	Separation	Accommodation	Assimilation
Nonassertive	Avoiding, Maintaining Interpersonal barriers	Increasing visibility, Dispelling stereotypes	Emphasizing commonalities, Developing positive face, Censoring self, Adverting controversy
Assertive	Communicating self, Intra-group networking, Exemplifying strengths, Embracing stereotypes	Communicating self, Intra-group networking, Using liaisons, Educating others	Extensive preparation, Overcompensating, Manipulating stereotypes, Bargaining

⁴⁰Ibid., pp. 108-120.

ตารางที่ 2.1 (ต่อ)

	Separation	Accommodation	Assimilation
Aggressive	Attacking, Sabotaging others	Confronting, Gaining advantage	Dissociating, Mirroring, Strategic distancing, Ridiculing self

สุดท้าย Orbe ได้พยายามเชื่อมโยงมโนทัศน์เหล่านั้นเพื่ออธิบายกระบวนการสื่อสารร่วมวัฒนธรรม (co-cultural communication process) ว่า

เกิดขึ้นภายในประสบการณ์ชีวิตที่เฉพาะเจาะจง ซึ่งเป็นสิ่งที่กำหนดความคิดเกี่ยวกับสิ่งที่จะได้มาหรือเสียไปในกระบวนการสื่อสาร ความสามารถของเขาในการมีส่วนร่วมในกระบวนการ และพฤติกรรมการสื่อสารหลากหลายรูปแบบ กลุ่มวัฒนธรรมร่วมจะประยุกต์พฤติกรรมการสื่อสารไปตาม ผลของการสื่อสารที่เขาต้องการและแนวทางการสื่อสารของเขาเพื่อที่จะให้เหมาะสมกับสถานการณ์ใดสถานการณ์หนึ่ง⁴¹

เห็นได้ว่างานของ Orbe มุ่งไปที่พฤติกรรมการสื่อสารของกลุ่มที่ไม่มีอำนาจในโครงสร้างของระบบการสื่อสารกับกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่า ข้อค้นพบของ Orbe สามารถทำให้เราเห็นภาพพฤติกรรมการสื่อสารของกลุ่มผู้ที่ไม่มีอำนาจในระบบการสื่อสารของสังคมได้อย่างค่อนข้างชัดเจน อย่างไรก็ตามการศึกษาของ Orbe เป็นการศึกษาที่เกิดขึ้นในสหรัฐอเมริกาซึ่งให้ข้อมูลหรือที่ Orbe ได้จากการสัมภาษณ์ ‘ผู้ร่วมวิจัย’ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นผู้ที่ด้อยอำนาจในสังคมหลายกลุ่ม อาทิ ชนผิวดำ เกย์ สตรี เลสเบี้ยน ฯลฯ ขณะที่งานวิจัยชิ้นนี้เป็นการศึกษาชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้และชาวมลายูเชื้อสายไทยในประเทศมาเลเซีย ดังนั้น พฤติกรรมสื่อสารข้ามวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในบริบทที่แตกต่างกันนี้น่าจะเอื้อประโยชน์ในการนำไปเปรียบเทียบและต่อยอดองค์ความรู้ที่ Orbe ค้นพบได้เป็นอย่างดี

งานวิจัยชิ้นนี้ใช้ทฤษฎีการสื่อสารวัฒนธรรมร่วมเป็นแนวทางในการศึกษาโดยจะใช้มโนทัศน์ที่เกี่ยวข้องกับความโน้มเอียงทางการสื่อสารวัฒนธรรมร่วมมาเป็นแนวทางในการศึกษาพฤติกรรมการสื่อสารของชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ภาคใต้ของประเทศไทยและชาวมลายูเชื้อสายไทยในประเทศมาเลเซีย นอกจากนี้ยังใช้มโนทัศน์ที่เป็นปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการเลือก

⁴¹Ibid., p. 120.

พฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรม (Influential Factors of Co-cultural Practice Selection) ของ Orbe มาเป็นแนวทางในการศึกษาปัจจัยที่มีอิทธิพลถึงพฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของชนทั้งสองกลุ่ม โดยการใช้ทฤษฎีดังกล่าวจะเป็นแนวทางที่เอื้อประโยชน์ต่อผู้ศึกษาในการนำข้อค้นพบจากการศึกษากลุ่มชนทั้งสองกลุ่มมาเปรียบเทียบกันได้อย่างชัดเจนมากขึ้น

งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ในการศึกษครั้งนี้ผู้ศึกษาได้ทำการสำรวจเอกสารทั้งที่เป็นบทความ วิทยานิพนธ์ และงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของประเทศไทยและชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยในรัฐกลันตันประเทศมาเลเซีย ผู้ศึกษาพบว่า เอกสารที่เกี่ยวข้องกับไทยเชื้อสายมลายูมีค่อนข้างมากและหลากหลาย ขณะที่เอกสารที่เกี่ยวข้องกับชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยในรัฐกลันตันประเทศมาเลเซียยังมีอยู่น้อยมากและเป็นการศึกษาผ่านมุมมองของนักมานุษยวิทยาเป็นส่วนใหญ่

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับชาวไทยเชื้อสายมลายู

จากการศึกษาของ อารง สุทธาศาสน์ เกี่ยวกับปัญหาสี่จังหวัดภาคใต้ พบว่า ปัญหาสี่จังหวัดภาคใต้ คือ ปัญหาความขัดแย้งระหว่างชนสองกลุ่ม คือ ชาวไทยเชื้อสายมลายูกับเจ้าหน้าที่ของรัฐบาล ซึ่งเป็นปัญหาที่เกิดขึ้นจากความแตกต่างของเอกลักษณ์เกือบทุกด้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เอกลักษณ์ทางประวัติศาสตร์ ศาสนา วัฒนธรรม และภาษา เอกลักษณ์ทั้งสามประการนี้ทำให้เกิดภาวะทางจิตวิทยาของกลุ่ม ซึ่งจะนำไปสู่การแบ่งเขาแบ่งเราจากทั้งสองฝ่าย ภาวะทางจิตวิทยาดังกล่าวจะทำให้เกิดความตึงเครียด โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่ออยู่ในสภาวะการที่ชนสองกลุ่มนี้จะต้องสัมพันธ์กันในการเมืองการปกครองความตึงเครียดดังกล่าวจะยิ่งมีความเข้มข้นมากขึ้น และหากผสมเข้ากับปัญหาเรื่องกลุ่มผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ กลุ่มอิทธิพล กลุ่มเจ้าหน้าที่ทุจริต กลุ่มขบวนการต่าง ๆ นโยบายที่ไม่เหมาะสมของรัฐบาล ตลอดจนสภาวะตกต่ำทางเศรษฐกิจ และการศึกษา ฯลฯ จนมีชนวนที่รุนแรงพอ อาจลงเอยด้วยความรุนแรง เช่น การปะทะระหว่างกลุ่มสองกลุ่มได้⁴² อารง สุทธาศาสน์ ยังได้ระบุว่าต้นเหตุของความขัดแย้งดังกล่าวมาจากโครงสร้างทางสังคมที่มีความแตกต่างกัน โดยสังคมไทยเป็นสังคมที่อำนาจของผู้ปกครองเป็นสิ่ง

⁴²อารง สุทธาศาสน์, ปัญหาความขัดแย้งในสี่จังหวัดภาคใต้ (กรุงเทพมหานคร: บริษัทพิทักษ์ประชา จำกัด, 2519).

สูงสุดและต้องไม่ถูกทำลายโดยชนกลุ่มใด สิ่งนี้เป็นการปฏิเสธสมมติฐานที่ว่าสังคมไทยเป็นสังคมที่มีความอดทนสูง⁴³

งานเขียนของอารงทั้งสองชิ้นชี้ให้เห็นว่า สาเหตุแห่งปัญหาความขัดแย้งเกิดขึ้นจากความแตกต่างทางเอกลักษณ์ด้านต่าง ๆ และโครงสร้างทางสังคม ซึ่งก่อให้เกิดการแบ่งเขาแบ่งเรา และความตึงเครียด เมื่อมีความสัมพันธ์กันทางการเมืองความตึงเครียดดังกล่าวก็จะรุนแรงมากขึ้น และลงเอยด้วยความรุนแรง งานเขียนของ Astri Suhrke ก็มีมุมมองที่คล้ายกันโดยระบุว่าสาเหตุที่ทำให้เกิดปัญหาความขัดแย้งระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูกับกับรัฐบาลไทยในพื้นที่ชายแดนภาคใต้มี 2 ประการ คือ ประการแรกเกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูกับรัฐบาลในฐานะผู้ปกครองและผู้ถูกปกครองซึ่งเป็นปัญหาที่เกิดขึ้นในทุกพื้นที่ของประเทศ แต่เมื่อผนวกพร้อมกับความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ และการแบ่งระดับชั้นทางสังคมปัญหาดังกล่าวจึงทวีความรุนแรงมากขึ้น ประการที่สองก็คือ การที่คุณค่าที่ชาวไทยเชื้อสายมลายูเชื่อว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องและควรได้รับการปกป้อง อันได้แก่ ศาสนาอิสลามและภาษามลายูถูกกระทบกระเทือน

บทความของ Suhrke นอกจากจะมีการกล่าวถึงสาเหตุของปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ว่าเกิดจากความแตกต่างในด้านต่าง ๆ แล้ว Suhrke ยังได้ให้ความสำคัญกับจุดที่ความแตกต่างดังกล่าวแสดงออกมาเป็นการกระทำ โดยชี้ให้เห็นว่าเมื่อมีความขัดแย้งเกิดขึ้นจะเกิดปฏิกิริยาแสดงออกให้เห็นใน 4 ลักษณะ คือ 1. เกิดการไม่เข้าใจและมีอคติต่อกันระหว่างข้าราชการของรัฐกับชาวไทยเชื้อสายมลายู 2. มีการลุกขึ้นต่อต้านซึ่งอาจแสดงออกในรูปแบบของการนำเสนอข้อเรียกร้องโดยสันติ การประท้วง หรือการใช้ความรุนแรง 3. มีการเข้าร่วมในกระบวนการทางการเมืองการปกครอง ไม่ว่าจะเป็นการเข้ารับราชการและการลงสมัครรับเลือกตั้ง และการลงคะแนนเสียงเลือกตั้ง 4. เกิดการถอยห่างจากการมีอันตรกิริยา (interaction) กับเจ้าหน้าที่ของรัฐ⁴⁴

⁴³ Arong Suthasasna, "Thai Society and the Muslim Minority," in The Muslims of Thailand. Vol 2: Politics of the Malay-Speaking South, edited by Andrew D.W. Forbe (India: Catholic Press, 1989), pp. 91-111.

⁴⁴ Astri Suhrke, "The Muslim of Southern Thailand," in The Muslims of Thailand. Vol 2: Politics of the Malay-Speaking South, edited by Andrew D.W. Forbe (India: Catholic Press, 1989), pp. 1-18.

งานวิจัยที่น่าสนใจอีกชิ้นหนึ่งซึ่งเป็นงานที่ได้รับการยอมรับจากอย่างกว้างขวางจากนักวิชาการทั้งในประเทศไทยและในต่างประเทศ ก็คือ งานวิจัยระดับปริญญาเอกของ สุรินทร์ พิศสุวรรณ ซึ่งเขียนขึ้นในปี ค.ศ. 1982 และตีพิมพ์ในประเทศไทยโดยสถาบันไทยคดีศึกษาในปี ค.ศ. 1985 เป็นงานวิจัยที่ศึกษาต้นตอของความขัดแย้งจากจุดเริ่มต้นและปฏิกิริยาต่าง ๆ ที่ชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ได้แสดงออกต่อความขัดแย้งดังกล่าว สุรินทร์ค้นพบว่าเหตุผลหลักของความบาดหมางระหว่างกลุ่มชนก็คือความเชื่อของรัฐบาลที่ว่าความมั่นคงของชาติได้มาด้วยการประสมประสานอย่างสมบูรณ์ของประชากร⁴⁵ งานเขียนของสุรินทร์ พิศสุวรรณ ชิ้นนี้ได้เพิ่มความกระจ่างถึงสิ่งที่ Suhrke ระบุว่าปฏิกิริยาตอบสนองของชาวไทยเชื้อสายมลายูที่มีต่อผู้ปกครองซึ่งเป็นชาวไทยเชื้อสายไทย โดยชี้ให้เห็นว่าการตอบสนองต่อรัฐบาลไทยของผู้นำชาวไทยเชื้อสายมลายูขึ้นอยู่กับการเปลี่ยนแปลงทางด้านการเมืองไทย กล่าวคือ เมื่อกระบวนการทางการเมืองมีลักษณะปิด ชาวไทยเชื้อสายมลายูก็ดำเนินการใต้ดินและยังคงธำรงรักษาความรู้สึกทางวัฒนธรรมมลายูเอาไว้ และเมื่อกระบวนการทางการเมืองเปิดกว้างสำหรับการมีส่วนร่วม เขาก็จะเข้าร่วมเลือกนักการเมืองชาวไทยเชื้อสายมลายูเป็นตัวแทนของเขาในรัฐสภา โดยเป้าหมายสูงสุดที่ต้องการเสมอมาก็คือ การมีอธิปไตยทางวัฒนธรรม⁴⁶ ดังนั้น การเรียกร้องทางการเมืองของชาวไทยเชื้อสายมลายูล้วนตั้งอยู่บนฐานคติที่ว่าอิสลามและวัฒนธรรมมลายูต้องได้รับการรักษาไว้และต่อต้านการแทรกแซงจากคนนอก⁴⁷

นอกจากนี้งานวิจัยอีกชิ้นหนึ่งของสุรินทร์ พิศสุวรรณซึ่งมุ่งศึกษาเจาะลึกนโยบายของรัฐบาลไทยโดยตรงยังได้ข้อค้นพบที่สามารถอธิบายถึงสาเหตุที่นโยบายของรัฐบาลประสบความสำเร็จล้มเหลวว่า นโยบายประสมประสานมักจะถูกกำหนดขึ้นโดยคำนึงถึงความมั่นคงปลอดภัยของชาติเป็นสำคัญ ไม่ว่าจะเป็นพระราชบัญญัติอุปถัมภ์ฝ่ายอิสลาม พ.ศ. 2488 หรือพระราชบัญญัติประกาศใช้กฎหมายครอบครัวและมรดกฝ่ายอิสลาม พ.ศ. 2489 และนโยบายดังกล่าวถูกกำหนดขึ้นโดยที่เจ้าหน้าที่ของรัฐที่ไม่เข้าใจปัญหาตลอดจนภูมิหลังทางสังคมของชาวไทยเชื้อสายมลายูอย่างลึกซึ้งดีพอ ความพยายามที่จะ ‘อุปถัมภ์’ จึงกลับกลายเป็นการเข้าไป ‘ก้าวร้าว’ และ ‘ควบคุม’ กิจกรรมทางศาสนาไป ซึ่งนำไปสู่ความบาดหมางใจต่อกัน แทนที่จะสร้างความสมาน

⁴⁵Surin Pitsuwan, Islam and Malay Nationalism: A Case Study of the Malay-Muslim of Southern Thailand, p. 276.

⁴⁶Ibid., p. 5.

⁴⁷Ibid., p. 277.

สามัคคี และนำไปสู่ปัญหาอื่นที่ตามมาอย่างไม่สิ้นสุด⁴⁸

ธานินทร์ ณะเฒ่า ค้นพบสาเหตุแห่งปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ไม่ต่างจากข้อค้นพบของสุรินทร์ พิศสุวรรณ โดยระบุว่าปัญหาความขัดแย้งว่าเกิดขึ้นจากการที่ระบบการปกครองไม่สามารถตอบสนองต่อความต้องการของชาวไทยเชื้อสายมลายูในเรื่องการอนุรักษ์เอกลักษณ์ทางสังคมได้ และการไม่ได้รับการปฏิบัติอย่างเป็นธรรมจากรัฐและกลไกของรัฐทั้งในทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองการปกครอง โดยได้รับแรงผลักดันจากความแตกต่างในเรื่องประวัติศาสตร์ เชื้อชาติ ศาสนาวัฒนธรรม และภาษา ซึ่งผสมผสานกับนโยบายและมาตรการการแก้ปัญหาของรัฐโดยปราศจากความเข้าใจต่อปัญหาอย่างถูกต้อง ธานินทร์ สรุปว่านโยบายของรัฐบาลที่กำลังดำเนินอยู่ในปัจจุบันโดยหลักการทั่วไปแล้วกล่าวได้ว่ามีความเหมาะสมในทัศนะของผู้กำหนดนโยบาย แต่ยังไม่ได้นำถึงเอกลักษณ์ทางด้านศาสนาและภาษาอย่างพอเพียง⁴⁹

เช่นเดียวกันกับงานวิจัยของ เฉลิมเกียรติ ชุนทองเพชร ที่ได้ข้อค้นพบว่า สาเหตุหนึ่งที่ทำให้ผู้นำท้องถิ่นชาวไทยเชื้อสายมลายูต่อต้านรัฐบาลไทยก็คือ รัฐบาลมีนโยบายไม่เหมาะสมกับชาวไทยเชื้อสายมลายู เช่น การละเมิดชีวิตความเป็นอยู่ประจำวันของชาวไทยเชื้อสายมลายูและต้องการผสมกลมกลืนชาวไทยเชื้อสายมลายู ทำให้ชาวไทยเชื้อสายมลายูมุสลิมมีปฏิกริยา 2 ลักษณะคือ การยอมรับอย่างสันติและการต่อต้าน⁵⁰

จะเห็นได้ว่าข้อค้นพบเกี่ยวกับสาเหตุของปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของนักวิชาการทั้งห้าท่านที่กล่าวมา มีความคล้ายคลึงกัน เมื่อนำข้อค้นพบทั้งหมดมาประมวลแล้วพอจะสรุปได้ว่า ความขัดแย้งในพื้นที่ภาคใต้เริ่มต้นจากชาวไทยเชื้อสายมลายูในฐานะผู้ถูกปกครองกับชาวไทยเชื้อสายไทยในฐานะผู้ปกครองมีเอกลักษณ์และโครงสร้างทางสังคมที่แตกต่างทั้งสองกลุ่มได้มีการติดต่อสื่อสารกันบนเงื่อนไขที่ว่าอำนาจของผู้ปกครองจะต้องไม่ถูกท้าทายและชาวไทยเชื้อสายมลายูจะต้องถูกผสมกลมกลืนเข้าในสังคมไทย เงื่อนไขดังกล่าวทำให้ศาสนา

⁴⁸สุรินทร์ พิศสุวรรณ, นโยบายประสมประสานชาวมุสลิมในประเทศไทยสมัยรัตนโกสินทร์ (เอกสารวิชาการหมายเลข 43 เพื่อประกอบการสัมมนาสองศตวรรษรัตนโกสินทร์: ความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย, 2525), น. 20-21.

⁴⁹ธานินทร์ ณะเฒ่า, “นโยบายการแก้ไขปัญหามันคงในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้,” (สารนิพนธ์มหาบัณฑิต สาขาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527).

⁵⁰เฉลิมเกียรติ ชุนทองเพชร, “การต่อต้านนโยบายรัฐบาลใน 4 จชต. ของประเทศไทย โดยการนำของหะยีสุหลง อับดุลกาเดร์ พ.ศ. 2482-2497,” (ปริญญาานิพนธ์มหาบัณฑิต คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2539).

อิสลามและภาษามลายูอันเป็นสิ่งที่ชาวไทยเชื้อสายมลายูต้องการรักษาไว้ถูกกระทบกระเทือนและนำไปสู่ความขัดแย้งในที่สุด

เอกสารที่น่าสนใจอีกชิ้นหนึ่งเป็นงานวิจัยระดับปริญญาเอกของอุทัย ดุลยเกษม เขียนขึ้นในปี ค.ศ. 1981 ซึ่งได้เน้นจุดสนใจไปที่ผลกระทบของนโยบายด้านการศึกษาที่มากกว่าผลกระทบจากนโยบายด้านการเมืองการปกครอง งานวิจัยดังกล่าวได้ข้อค้นพบที่น่าสนใจว่าการขยายตัวของการศึกษามัธยมศึกษาหรือการศึกษายาสามัญมีความสัมพันธ์ในเชิงบวกต่อความรู้สึกชาตินิยมเชิงชาติพันธุ์ (ethnic nationalism) ของชาวไทยเชื้อสายมลายูหรืออาจกล่าวอีกนัยหนึ่งว่าการขยายการศึกษายาสามัญอาจส่งผลในเชิงลบต่อการพัฒนาประเทศในบางสถานการณ์ นอกจากนี้อุทัยยังชี้ให้เห็นว่าไม่เพียงแต่การขยายการศึกษายาสามัญในพื้นที่ชายแดนภาคใต้จะประสบความล้มเหลวในการช่วยผสมกลมกลืนแต่ยังสนับสนุน (หากไม่ได้สร้าง) ให้เกิดความขัดแย้งให้เกิดขึ้นระหว่างชาวมุสลิมกับรัฐบาลอีกด้วย ดังนั้น การบังคับให้เกิดการผสมกลมกลืนระหว่างชาติพันธุ์อาจไม่ใช่ยุทธวิธีที่ดีที่สุดสำหรับการพัฒนาประเทศ⁵¹ ข้อค้นพบดังกล่าวที่น่าสนใจอย่างยิ่งเนื่องจากสวนทางกับนโยบายที่มุ่งขยายการศึกษาภาคสามัญและพยายามลดความสำคัญของการศึกษาภาคศาสนาของชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ด้วยมุ่งหวังให้เกิดการผสมกลมกลืนอย่างสมบูรณ์

แม้ว่างานหลายชิ้นจะได้ข้อค้นพบว่า นโยบายของรัฐบาลที่เป็นต้นเหตุสำคัญของความขัดแย้ง แต่ก็ยังมีงานวิจัยหลายชิ้นเช่นกันที่ได้ข้อค้นพบที่แตกต่างออกไปโดย งานวิจัยของ ปิยนาด บุนนาค⁵² Kanniga Sachakul⁵³ และจักรพันธุ์ วงษ์บุรณาวาทย์⁵⁴ ระบุว่า สาเหตุที่การนโยบายของ

⁵¹Uthai Dulyakasem, "Education and Ethnic Nationalism: A study of the Muslim-Malays in Southern Siam," (Ph.D. Dissertation, Stanford University, 1981).

⁵²ปิยนาด บุนนาค, นโยบายการปกครองของรัฐบาลไทยต่อชาวไทยมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ (พ.ศ. 2475-2516) (กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534).

⁵³Kanniga Sachakul, "Education as a Means for National Integration: Historical and Comparative study of Chinese and Muslim Assimilation in Thailand," (Ph.D. Dissertation, School of Education, The University of Michigan, 1984).

⁵⁴จักรพันธุ์ วงษ์บุรณาวาทย์, "แนวทางแก้ไขปัญหาในจังหวัดชายแดนภาคใต้ในทัศนะของกรรมการอิสลามประจำจังหวัด," (วิทยาลัยการปกครอง กรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย, 2523).

รัฐบาลไม่ประสบความสำเร็จในพื้นที่ภาคใต้ นั่นมิได้ขึ้นอยู่กับตัวนโยบาย หากแต่ขึ้นอยู่กับเจ้าหน้าที่ของรัฐที่นำนโยบายไปปฏิบัติในพื้นที่มากกว่า

เป็นที่น่าสังเกตว่าข้อค้นพบของนักวิชาการที่กล่าวมาข้างต้นทั้งหมดมิได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทยเชื้อสายไทยผู้มีเชื้อสายราชการของรัฐหรือในฐานะประชาชนทั่วไปกับชาวไทยเชื้อสายมลายู ดังนั้น การกล่าวถึงชาวไทยเชื้อสายไทยในงานวิจัยข้างต้นจึงกล่าวถึงชาวไทยเชื้อสายไทยที่เป็นข้าราชการของรัฐหรือในฐานะผู้ปกครองเท่านั้น

ไม่ว่าสาเหตุของปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้จะเกิดขึ้นเพราะนโยบายของรัฐบาลหรือเจ้าหน้าที่ของรัฐก็ตาม การศึกษาของ จรัญ มะลูลีม, กิติมา อมรทัต และ พรพิมล ตริโชติ ชี้ให้เห็นว่าความขัดแย้งดังกล่าวกำลังขยายตัว จากที่เป็นความขัดแย้งระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูกับเจ้าหน้าที่ของรัฐไปสู่ความขัดแย้งระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูกับชาวไทยเชื้อสายไทย ทั้งยังระบุว่าการปราบปรามของฝ่ายปกครองรุนแรงเพียงไร ความขัดแย้งระหว่างชนสองฝ่ายก็ยิ่งเห็นชัดขึ้นเท่านั้น เพราะมาตรการปราบปรามผู้ที่ถูกกล่าวหาว่าเป็นผู้คิดแบ่งแยกดินแดนนั้นเป็นที่พอใจของชาวไทยเชื้อสายไทย ในขณะที่เดียวกันก็สร้างความไม่พอใจแก่ชาวไทยเชื้อสายมลายู⁵⁵ ประเด็นนี้ค่อนข้างสอดคล้องกับแนวความคิดของ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ซึ่งได้จำแนกความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูกับชาวไทยเชื้อสายไทยออกเป็น 2 มิติด้วยกัน คือ มิติแรกเป็นความสัมพันธ์ระหว่างประชาชนชาวไทยเชื้อสายมลายูกับเจ้าหน้าที่ของรัฐซึ่งเรียกว่าเป็นมิติความสัมพันธ์แนวตั้ง (vertical dimension) และอีกมิติหนึ่งเป็นความสัมพันธ์ระหว่างประชาชนชาวไทยเชื้อสายมลายูกับประชาชนชาวไทยเชื้อสายไทยซึ่งเรียกว่าเป็นมิติแนวนอน (horizontal dimension) ชัยวัฒน์ ระบุว่าหากมิติความสัมพันธ์แนวนอนถูกทำลายแล้วก็เป็นกรยากที่จะเยียวยารักษาแก้ไข⁵⁶ ดังเช่น กรณีเหตุการณ์สังหารพระภิกษุในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ นั้นกล่าวได้ว่ามิติที่พินลงบนพระภิกษุไม่ได้พินลงไปที่คน แต่พินสัญลักษณ์บางอย่างในสังคมซึ่งเป็นสัญลักษณ์ที่เคยได้รับความเคารพหรืออย่างน้อยก็ไม่เคยถูกละเมิด ไม่ว่าผู้กระทำจะนับถือศาสนาพุทธหรือมุสลิมก็ตาม เหตุการณ์ดังกล่าวทำให้สายใยบางอย่างที่เคยได้รับการถนอมรักษาไว้ขาด

⁵⁵จรัญ มะลูลีม, กิติมา อมรทัต และ พรพิมล ตริโชติ, ไทยกับโลกมุสลิม

(กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538), น. 76.

⁵⁶Chaiwat Satha-Anand, cited by Miki Ebara, "Communities in Fear: Case Study of Yala in Thailand's Troubled South," (Paper for the international Seminar on "Islamic Issues in Southeast Asia" 24-25 November 2005 Chulalongkorn University Bangkok, Thailand).

ลง สิ่งก็ตามมาก็คือ ความไม่ไว้วางใจหรือความคลางแคลงใจในแนวระนาบซึ่งเป็นความคลางแคลงใจที่เกิดขึ้นระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูและชาวไทยเชื้อสายไทย⁵⁷

ปัจจุบันนอกจากความคลางแคลงใจหรือความไม่ไว้วางใจจะเกิดขึ้นระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูกับชาวไทยเชื้อสายไทยแล้วยังมีการศึกษาที่ค้นพบว่ามีความไม่ไว้วางใจกันได้เกิดขึ้นในหมู่ชาวไทยเชื้อสายมลายูด้วยกันเอง ดังเช่นการศึกษาของ Miki Ebara ที่ศึกษาเกี่ยวกับความกลัว (fear) และความไม่ไว้วางใจ (distrust) ที่เกิดขึ้นในหมู่ชาวไทยเชื้อสายไทยและชาวไทยเชื้อสายมลายูในจังหวัดยะลา พบว่า ปัจจุบันนี้ระดับของความกลัวในหมู่ชาวไทยเชื้อสายไทยและชาวไทยเชื้อสายมลายูนั้นมีค่อนข้างสูง Ebara ได้อธิบายว่าการที่ครูชาวไทยเชื้อสายไทยเข้าอบรมการให้ป็นเป็นสัญลักษณ์แสดงให้เห็นถึงความไม่เชื่อใจในความสามารถในการให้ความคุ้มครองของเจ้าหน้าที่ของรัฐ ในขณะที่ความกลัวของชาวไทยเชื้อสายมลายูก็ได้แพร่กระจายกว้างขึ้น ปัจจุบันนอกจากชาวไทยเชื้อสายมลายูจะไม่ไว้วางใจเจ้าหน้าที่ของรัฐ (ซึ่งเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาเป็นเวลาช้านานแล้ว) ขณะนี้ความกลัวหรือไม่ไว้วางใจในหมู่ชาวไทยเชื้อสายมลายูด้วยกันเองก็กำลังเพิ่มมากขึ้น⁵⁸

วรรณกรรมที่กล่าวมาข้างต้นทั้งหมดสามารถสร้างความกระจ่างในการทำความเข้าใจปรากฏการณ์ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ได้เป็นอย่างดี อย่างไรก็ตามยังคงมีการศึกษาวิจัยอีกหลายชิ้นที่มุ่งศึกษาค้นคว้าในมุมที่แคบลงแต่เจาะลึกมากขึ้นในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการติดต่อสื่อสารระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูกับชนกลุ่มอื่นในสังคมดังรายละเอียดต่อไปนี้

งานเขียนของ Togby และ Togby ระบุว่าลักษณะความสัมพันธ์ของประชาชนชาวไทยเชื้อสายมลายูและข้าราชการชาวไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนภาคใต้มีลักษณะที่ว่าข้าราชการเป็นเสมือนคนใหญ่คนโตขณะที่ชาวบ้านเป็นเสมือนคนตัวเล็ก ๆ เมื่อข้าราชการรู้สึกว่ามีสิทธิในการปกครองและใช้อำนาจแต่ชาวบ้านไม่ได้มองว่าเจ้าหน้าที่เป็นผู้มีอำนาจ สิ่งที่เกิดขึ้นก็คือ ชาวบ้านไม่ได้แสดงท่าทีที่เหมาะสมหรือแสดงความเกรงขามต่อข้าราชการเพราะวัฒนธรรมของชาวไทยเชื้อสายมลายูนั้นไม่มีสิ่งที่เรียกว่าผู้ใหญ่กับผู้น้อย เมื่อชาวไทยเชื้อสายมลายูรู้สึกถึงความต่ำต้อยกว่าก็จะหลีกเลี่ยงจากสถานการณ์ดังกล่าวด้วยการ 1. หลีกเลี่ยงการติดต่อสื่อสาร 2. ต่อต้าน หรือ 3. ยินยอมด้วยความจำใจ ดังนั้น การมีอันตรกิริยาที่ดีของทั้งสองฝ่ายจะเกิดขึ้นได้ก็ด้วยการ

⁵⁷ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, “คนตัวเล็ก ๆ คุยกันเรื่องสันติภาพ,” (กรุงเทพมหานคร: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2547). (อัดสำเนา)

⁵⁸ Miki Ebara, “Communities in Fear: Case Study of Yala in Thailand's Troubled South,” (Paper for the international Seminar on “Islamic Issues in Southeast Asia” 24-25 November 2005 Chulalongkorn University Bangkok, Thailand).

ตอบสนองความคาดหวังของข้าราชการคือ การได้รับความเคารพจากชาวบ้านเท่านั้น สิ่งนี้เป็นไปได้ยากเนื่องจากแนวคิดเกี่ยวกับสถานะต่ำสูงของชนทั้งสองกลุ่มแตกต่างกัน สิ่งที่เกิดขึ้นก็คือ เมื่อมีอันตรกิริยากันมักทำให้ข้าราชการรู้สึกไม่สมหวังในขณะที่ชาวไทยเชื้อสายมลายูก็รู้สึกไม่พอใจ⁵⁹ งานของ Togby และ Togby ชี้ให้เห็นว่าความไม่เข้าใจในวัฒนธรรมของกลุ่มชนทั้งสองฝ่ายในขณะที่มีอันตรกิริยากันสามารถนำไปสู่ความขัดแย้งได้ Togby และ Togby ยังได้ระบุว่า การมีอันตรกิริยากันระหว่างสองฝ่ายจะต้องมีผู้ทำหน้าที่เป็นคนกลางระหว่างรัฐไทยกับชาวไทยเชื้อสายมลายู โดยในอดีตคนกลางดังกล่าวเป็นเจ้าของ ต่อมาได้เปลี่ยนเป็นกำนันและผู้ใหญ่บ้าน และเป็นชาวไทยเชื้อสายมลายูที่ใช้ภาษาไทยได้ดี อย่างไรก็ตาม บุคคลเหล่านี้มักไม่สามารถทนต่อการอยู่ระหว่างแรงเสียดทานของข้าราชการและชาวไทยเชื้อสายมลายูได้ Togby และ Togby จึงมองว่าคนกลางที่ดีที่สุด ก็คือ ชาวจีนผ่านบทบาททางด้านเศรษฐกิจ เพราะชาวจีนถูกมองจากข้าราชการว่าเป็นผู้ใกล้ชิดที่ดี และถูกมองจากชาวไทยเชื้อสายมลายูว่าเป็นชนอิสระจากการครอบงำของผู้ปกครอง⁶⁰

จากการตรวจสอบงานเขียนของ Franser พบข้อมูลที่อธิบายขยายความงานเขียนของ Togby และ Togby ให้ชัดเจนมากขึ้น Franser ระบุว่า การใช้คนกลางในการสื่อสารระหว่างรัฐกับชาวไทยเชื้อสายมลายูประสบความสำเร็จเนื่องจากคนกลางส่วนใหญ่ไม่ว่าจะเป็นกำนันหรือผู้ใหญ่บ้านต้องได้รับการเห็นชอบจากส่วนกลาง ซึ่งเป็นผู้รัฐขึ้นชอบมากกว่าเป็นผู้ที่เหมาะสม และทำหน้าที่เป็นหูเป็นตาของรัฐบาลมากกว่าเป็นผู้อำนวยความสะดวกกับประชาชน⁶¹

นอกจากการมีอันตรกิริยาของข้าราชการของรัฐกับประชาชนชาวไทยเชื้อสายมลายู จะต้องผ่านตัวกลางที่ไม่ค่อยมีประสิทธิภาพในการสร้างความสัมพันธ์อันดีแล้ว การมีอันตรกิริยาโดยตรงระหว่างชนทั้งสองกลุ่มที่มีอย่างจำกัดนั้นมักเกิดขึ้นในบริบทที่มักไม่นำไปสู่ความเข้าใจอันดี

⁵⁹Donald Tugby and Elise Tugby, "Malay-Muslim and Thai-Buddhist Relations in the Pattani Region: An interpretation," in The Muslims of Thailand. Vol 2: Politics of the Malay-Speaking South, edited by Andrew D.W. Forbe (India: Catholic Press, 1989), pp. 73-89.

⁶⁰Ibid.

⁶¹Thomas Franser, Fishermen of Southern Thailand (New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1966), cited by Surin Pitsuwan, Islam and Malay Nationalism: A Case Study of the Malay-Muslim of Southern Thailand (Bangkok: Thai Khadi Research Institute Thammasat University, 1985).

ต่อกันอีกด้วย จากการศึกษาของ จวีวรรณ ประจวบเหมาะ พบว่า ชาวบ้านมักได้รับประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่ไม่ดีต่อเจ้าหน้าที่ของรัฐ (ผ่านการเล่าต่อกันมา) สิ่งนี้สร้างบรรยากาศที่ยากแก่การสื่อสารที่ดี⁶² ขณะเดียวกันการปฏิบัติตัวของเจ้าหน้าที่ของรัฐก็สร้างความสับสนให้กับชาวบ้านเนื่องจากเจ้าหน้าที่ของรัฐต่อต้านชาวไทยเชื้อสายมลายูจากการเป็นคนไทยโดยใช้คำว่า ‘แขก’ ขณะเดียวกันก็ยังต้องการที่จะผสมผสานชาวไทยเชื้อสายมลายูผู้ซึ่งไม่ต้องการกลายเป็นคนไทย⁶³

จากวรรณกรรมที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่าการติดต่อสื่อสารระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูกับชาวไทยเชื้อสายไทยนั้นเกิดขึ้นท่ามกลางอุปสรรคต่าง ๆ มากมาย นอกจากนี้ยังค้นพบเอกสารที่ระบุว่าโอกาสในการติดต่อสื่อสารระหว่างชนทั้งสองกลุ่มนั้นยังมีค่อนข้างน้อย ดังที่งานเขียนของจรัญ มะลูลีม ระบุว่าสังคมของชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้เป็นสังคมค่อนข้างปิด ชาวไทยเชื้อสายมลายูส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในพื้นที่ห่างไกลจากการติดต่อสื่อสารกับชนกลุ่มอื่น มีเพียงการติดต่อกับเจ้าหน้าที่ของรัฐและการติดต่อค้าขายเท่านั้นที่จะนำไปสู่การติดต่อสื่อสารระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูกับผู้ที่ไม่ใช่ชาวไทยเชื้อสายมลายู นอกจากนี้ยังชี้ให้เห็นถึงปัจจัยหลักสองประการที่มีส่วนในการแยกชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ออกจากผู้ที่ไม่ใช่ชาวไทยเชื้อสายมลายู ก็คือ ภาษาและศาสนา และสิ่งนี้จะมีความชัดเจนมากเมื่อพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูที่อยู่ในชนบทกับเจ้าหน้าที่ของรัฐชาวไทยเชื้อสายไทย⁶⁴

นอกจากจะมีเอกสารที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูกับข้าราชการชาวไทยเชื้อสายไทยแล้ว ยังมีการศึกษาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ภาคใต้กับชาวมาเลเซียซึ่งมีชาติพันธุ์เดียวกันเพื่อให้เห็นภาพความสัมพันธ์อีกด้านหนึ่งของสังคมโดย วินัย ครุวรรณพัฒน์ ได้ศึกษาทัศนคติของชาวไทยเชื้อสายมลายูในสี่จังหวัดภาคใต้ที่มีต่อประเทศสหพันธ์มาเลเซียได้ขอค้นพบว่า แม้จะมีพรมแดนติดชิดกันแต่ชาวไทยเชื้อสายมลายูในสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้ก็ยังมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับประเทศมาเลเซีย

⁶²Chavivun Prachuabmoh, “The Role of Women in maintaining Ethnic Identity and Boundaries: A Case of Thai-Muslims (The Malay Speaking Group) In Southern Thailand,” (Ph.D. Dissertation, School of Anthropology, University of Hawaii, 1980), pp. 70-71.

⁶³Ibid., p. 201.

⁶⁴Jaran Maluleem, The Coming of Islam to Thailand (PROSEA Occasional Paper No. 15, April 1998), pp. 13-14.

น้อยกว่าเกี่ยวกับประเทศไทย แม้เป็นเช่นนั้น ชาวไทยเชื้อสายมลายูก็ยังมีความรู้สึกสนับสนุนมาเลเซียมากกว่าไทย (ยกเว้นความรู้สึกต่อการครองชีพกลับเห็นว่าคนไทยในประเทศไทยมีการครองชีพที่ดีกว่า) และกลุ่มตัวอย่างทั้งหมดก็ยังมีความรู้สึกผูกพันในสัญชาติมาเลเซียมากกว่าผูกพันกับสัญชาติไทย⁶⁵

อย่างไรก็ตามสิ่งนี้มีได้หมายความว่าชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้มีความภักดีต่อประเทศมาเลเซียมากกว่าประเทศไทย เพราะจากการศึกษาของ สุรพงษ์ โสธนะเสถียร พบว่าแม้ชาวไทยเชื้อสายมลายูจะมีความผูกพันในเชิงความนิยมที่สูงยิ่งต่อประเทศมาเลเซียและอยู่เหนือความผูกพันในความเป็นคนไทยในปริมาณที่ค่อนข้างมาก แต่ชาวไทยเชื้อสายมลายูก็มีความรู้สึกลึก ๆ ว่าเป็นคนไทยแม้จะมีปริมาณของความผูกพันในระดับต่ำก็ตาม สิ่งนี้อาจเป็นเพราะประวัติศาสตร์ ศาสนา วัฒนธรรม ภาษาเป็นมูลเหตุที่สำคัญขณะที่เบื้องหลังของจิตใจก็ยังคงตระหนักถึงความเป็นไทย⁶⁶

งานวิจัยของ ดร.ณิ บุญภิบาล เป็นงานศึกษาที่แบ่งชาวมุสลิมในพื้นที่ชายแดนภาคใต้เป็นสองกลุ่ม คือ กลุ่มที่ใช้ภาษามลายูในชีวิตประจำวันหรือเป็นภาษาแม่ มีชาติพันธุ์มลายู ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในจังหวัด ปัตตานี นราธิวาส และยะลา และกลุ่มที่ใช้ภาษาไทยในชีวิตประจำวันหรือเป็นภาษาแม่ มีชาติพันธุ์ไทย ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในจังหวัดสตูล ดร.ณิ ได้ทำการเปรียบเทียบความแตกต่างในการตอบสนองต่อรัฐบาลของชาวมุสลิมทั้งสองกลุ่มและพบว่า วัฒนธรรมด้านที่มีความแตกต่างกันมากที่สุดระหว่างชาวมุสลิมสองกลุ่มก็คือ เศรษฐกิจ รองลงมาคือ ภาษา การศึกษา ศาสนา ขนบธรรมเนียมประเพณี การปฏิบัติตามระบบการปกครอง ตามลำดับ นอกจากนี้ยังพบว่าศาสนามีความสัมพันธ์ทางบวกกับการปฏิบัติตามระบบการปกครอง คือ ถ้าชาวมุสลิมมีความยึดมั่นในหลักศรัทธาและหลักปฏิบัติของศาสนาเท่าไรก็จะทำให้การปฏิบัติตามระบบการปกครองถูกต้องดีงามมากตามไปด้วย ส่วนขนบธรรมเนียมประเพณีก็มีความสัมพันธ์ในทางบวกกับการปฏิบัติตามระบบการปกครอง คือ ถ้าชาวมุสลิมมีความยึดมั่นในขนบธรรมเนียมประเพณีอย่างเคร่งครัดมากเท่าไรก็จะทำให้การปฏิบัติตามระบบการปกครองถูกต้องดีงามมากตามไปด้วย ในขณะที่การศึกษามีความสัมพันธ์ในทางบวกกับการปฏิบัติตามระบบการปกครองเช่นเดียวกัน นั่นคือ ยิ่งชาวมุสลิมมีการศึกษามากขึ้นก็จะทำให้การปฏิบัติตามระบบ

⁶⁵วินัย ครุวรรณพัฒน์, “ทัศนคติของคนไทยในสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้ที่มีต่อประเทศสหพันธ์มาเลเซีย,” (รายงานการวิจัย สถาบันเอเชีย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2523).

⁶⁶สุรพงษ์ โสธนะเสถียร, คุณลักษณะทางสังคมของชาวไทยมุสลิมและการตอบสนองต่อรัฐบาล, น. 46-47.

การปกครองถูกต้องดีงามมากตามไปด้วย อย่างไรก็ตาม กลับพบว่าภาษามีความสัมพันธ์ในทางลบกับการปฏิบัติตนตามระบบการปกครอง คือถ้าชาวมุสลิมพูดภาษามลายูกลางหรือมลายูถิ่นมากก็จะทำให้การปฏิบัติตนตามระบบการปกครองถูกต้องดีงามน้อยลง ส่วนเศรษฐกิจไม่มีความสัมพันธ์กับการปฏิบัติตนตามระบบการปกครอง⁶⁷ การค้นพบดังกล่าวนอกจากจะชี้ให้เห็นว่าความแตกต่างกันทางด้านภาษาของชาวมุสลิมทั้งสองกลุ่มมีผลต่อการตอบสนองต่อรัฐบาลแล้วยังชี้ให้เห็นว่าปัจจัยด้านความเคร่งครัดทางศาสนาและความยึดมั่นในขนบธรรมเนียมประเพณีมิได้เป็นสาเหตุของปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้อย่างที่หลายคนเข้าใจ

จากการสำรวจวรรณกรรมพบว่า นอกจากจะมีการศึกษาที่มุ่งค้นหาสาเหตุของปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้แล้ว ยังมีงานวิจัยอีกส่วนหนึ่งที่มุ่งค้นหาแนวทางในการลดปัญหาความขัดแย้ง เช่น งานวิจัยของ ฉวีวรรณ วรรณประเสริฐ, พีรยศ ราฮิมมูลา และ มานพ จิตต์ภูษา ที่ค้นหาประเพณีที่ช่วยส่งเสริมการผสมผสานทางสังคม ซึ่งค้นพบว่า ประเพณีที่ช่วยส่งเสริมการผสมผสานทางสังคมในระดับสูงระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้คือ ประเพณีการสมรส ประเพณีการเข้าสู่หนัด ประเพณีวันเมาลิด และประเพณีการบวชของชาวพุทธ ซึ่งได้สรุปเป็นสมมติฐานได้ว่า “ประเพณีที่มีพิธีกรรมทางสังคมมากจะเป็นปัจจัยที่ช่วยให้มีการผสมผสานทางสังคมมาก”⁶⁸

การศึกษาของกาญจนา แดงมณี ในปี พ.ศ. 2541 ซึ่งศึกษาเกี่ยวกับความขัดแย้งและการผสมผสานทางวัฒนธรรมของชาวพุทธกับชาวมุสลิมในอำเภอสะเดาจังหวัดสงขลาพบว่า มีความขัดแย้งทางด้านค่านิยมและขนบธรรมเนียมประเพณี เช่น การแต่งกาย การกิน การปฏิบัติศาสนกิจ การจัดกิจกรรมทางศาสนา การเมืองการปกครอง ความขัดแย้งระหว่างข้าราชการกับประชาชน ความรู้สึกไม่ได้รับความเป็นธรรมด้านภาษาและการศึกษา ขณะเดียวกันก็มีการผสมผสานทางวัฒนธรรมเกิดขึ้นในด้านค่านิยมและประเพณีบางเรื่อง เช่น การแต่งกาย การกิน การจัดกิจกรรมทางศาสนา ประเพณีในรอบปี เช่น ความเชื่อทางไสยศาสตร์ ปราภฏการณ์

⁶⁷ดรุณี บุญภิบาล, “การศึกษาเปรียบเทียบวัฒนธรรมชาวไทยมุสลิมในจังหวัดปัตตานี ยะลา นราธิวาส กับจังหวัดสตูล ซึ่งมีผลกระทบต่อการปกครอง,” (รายงานการวิจัยสถาบันทักษิณคดีศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ สงขลา, 2530).

⁶⁸ฉวีวรรณ วรรณประเสริฐ, พีรยศ ราฮิมมูลา และ มานพ จิตต์ภูษา, “ประเพณีที่ช่วยส่งเสริมการผสมผสานทางสังคมระหว่างชาวไทยพุทธกับชาวไทยมุสลิม,” (รายงานการวิจัย: สถาบันเอเชีย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524).

ธรรมชาติ การร่วมมือพัฒนาท้องถิ่น การอบรม ลส.ชบ ทส.ปช. ความนิยมภาษาถิ่นได้สื่อสาร และการส่งบุตรหลานเข้าโรงเรียนตามกำหนด⁶⁹

ล่าสุดงานวิจัยของ รัตติยา สาและ ศึกษาการปฏิสัมพันธ์ระหว่างศาสนิกที่ปรากฏในจังหวัดปัตตานี ยะลา และนราธิวาส⁷⁰ พบว่า สิ่งสำคัญที่เอื้อต่อการติดต่อสื่อสารและการรวมชมระหว่างศาสนิกที่ปรากฏในจังหวัดปัตตานี ยะลา และนราธิวาส คือ ความเข้าใจและยอมรับในเรื่อง 'ความแตกต่างของค่านิยม' ซึ่งกันและกัน สิ่งนี้เกิดขึ้นได้โดยอาศัยความสัมพันธ์อันดีระหว่างกัน ซึ่งก่อตัวจากอำนาจของระบบอุปถัมภ์ในลักษณะที่เป็นความสัมพันธ์ในเชิง เพื่อนฝูง การเป็นเครือญาติ การเป็นนายจ้าง-ลูกจ้าง การเป็นเจ้านาย (ลูกพี่)-ลูกน้อง การเป็นครู-ศิษย์ และการเป็นผู้นำและเป็นผู้ตามทั้งในระบบและนอกระบบ

นอกจากจะมีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูกับชาวไทยเชื้อสายไทยแล้ว ยังมีงานวิจัยส่วนหนึ่งที่มุ่งศึกษาความสัมพันธ์ภายในประชาคมมุสลิมเพื่อแสวงหาช่องทางสำคัญในการเข้าถึงชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ จากการศึกษาของ อกันตริ อารีกุล เกี่ยวกับบุคคลชั้นนำและโครงสร้างอำนาจชุมชนชาวไทยเชื้อสายมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้ พบว่า บุคคลชนชั้นนำของชุมชนชาวไทยเชื้อสายมลายูจะต้องมีคุณสมบัติสำคัญในการได้รับการยอมรับเป็นบุคคลชั้นนำระดับชุมชน คือ การดำรงตำแหน่งทางการเมืองและการดำรงตำแหน่งทางสังคม (ผู้นำศาสนาอิสลาม) นอกจากนี้ยังพบปัจจัยอื่นที่สามารถอธิบายความเป็นบุคคลชั้นนำนอกจากสองปัจจัยข้างต้นก็คือ การมีการศึกษาทางสายศาสนา วิทยุผี และการผ่านการอบรมในโครงการต่าง ๆ เป็นคุณสมบัติที่อธิบายความเป็นบุคคลชนชั้นนำได้ดีตามลำดับ ส่วนความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างประชาชนกับบุคคลชนชั้นนำจะมีระดับความสัมพันธ์ การคบค้าสมาคมต่อกันในระดับสนิทสนมคุ้นเคยกันดี ส่วนทางด้านความสัมพันธ์เชิงอำนาจพบว่า ในกลุ่มบุคคลชั้นนำจะมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจเชื่อมโยงกันภายในกลุ่มอย่างใกล้ชิด ทั้งในระดับเดียวกันและต่างระดับ (สูง-ต่ำ) โดยเฉพาะในกลุ่มบุคคลชนชั้นนำระดับสูงจะมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด อกันตริ สรุปว่า ลักษณะโครงสร้างอำนาจ

⁶⁹กาญจนา แดงมณี, "ศึกษาความขัดแย้งและการผสมผสานทางวัฒนธรรมระหว่างชาวไทยพุทธกับชาวไทยมุสลิมใน อ. สะเดา จ.สงขลา," (ปริญญาานิพนธ์มหาบัณฑิต คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ, 2541).

⁷⁰รัตติยา สาและ, "การปฏิสัมพันธ์ระหว่างศาสนิกที่ปรากฏในจังหวัด ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส," (รายงานการวิจัยโครงการสร้างและพลวัตวัฒนธรรมภาคใต้กับการพัฒนาสำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.), 2544).

ชุมชนมีลักษณะเป็นปริมิต โดยที่บุคคลชนชั้นนำระดับสูงเป็นผู้ที่อยู่ยอดสุดของปริมิตและบุคคลชนชั้นนำระดับต่ำอยู่ในส่วนกลางของปริมิต และประชาชนส่วนใหญ่เป็นฐานของปริมิตสังคม โดยที่บุคคลชนชั้นนำของชุมชนซึ่งมีจำนวนน้อยเป็นผู้มีอำนาจในการปกครองประชาชนทั้งหมดของปริมิต ส่วนข้อสังเกตที่น่าสนใจก็คือ ปัจจัยทางการศึกษาสายสามัญ ไม่สามารถกำหนดหรือพยากรณ์การเป็นบุคคลชนชั้นได้⁷¹

นอกจากนี้จากการศึกษาเรื่องการสื่อสารทางการเมืองและการไหลเวียนของข่าวสารในชุมชนมุสลิมในปี พ.ศ. 2532 ของ สุรพงษ์ โสธนะเสถียร ค้นพบความสัมพันธ์ระหว่างแหล่งสารกับชาวมุสลิมว่า แม้ว่าผู้นำชุมชนมุสลิมในพื้นที่ชายแดนภาคใต้จะเปิดรับแหล่งสารจากฝ่ายอาณาจักรนิยมหรือฝ่ายบ้านเมืองทั้งที่เป็นทางฝ่ายราชการหรือฝ่ายสภาตำบลเป็นส่วนมาก เนื่องด้วยเพราะเป็นภารกิจหน้าที่ อย่างไรก็ตามก็ให้ความไว้วางใจแหล่งสารทางฝ่ายศาสนจักรนิยมมากกว่า ซึ่งส่งผลให้กันั้นบางคนมักจะออกข่าวไปยังชาวบ้านโดยอาศัยมัสนิดเสมอ⁷²

งานวิจัยดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าความแตกต่างทางศาสนาของแหล่งสารเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งในการสร้างความน่าเชื่อถือ ข้อค้นพบดังกล่าวสามารถอธิบายถึงกระบวนการเลือกสรรสารจากสื่อต่าง ๆ ได้เป็นอย่างดีว่าชาวมุสลิมมีแนวโน้มที่จะเชื่อถือแหล่งสารที่เป็นชาวมุสลิมมากกว่าชาวไทยพุทธ ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของ วิโรจน์ ขวัญเกื้อ ที่ทำการศึกษาบทบาทของโต๊ะอิหม่าม (ผู้นำทางด้านศาสนาของชาวมุสลิม) ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ในปี พ.ศ. 2530 ซึ่งค้นพบอิทธิพลของโต๊ะอิหม่ามในการเป็นสื่อกลางระหว่างคนในชุมชนและรัฐบาลว่า ในด้านข้อมูลข่าวสารนั้นอิหม่ามสามารถเป็นตัวแทนของชาวมุสลิมที่จะแถลงข้อเท็จจริงเพื่อความเข้าใจอันดีต่อกันระหว่างรัฐกับประชาชนและด้วยความเป็นตัวแทนที่ดี จึงทำให้อิหม่ามเป็นตัวแทนสังคม

⁷¹ อกันตริ อารีกุล, “ปัจจัยทางการศึกษาและปัจจัยอื่นบางประการที่เกี่ยวข้องกับบุคคลชนชั้นนำ โครงสร้างอำนาจชุมชนชาวไทยมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ : ศึกษากรณีชุมชนในจังหวัดปัตตานี,” (รายงานการวิจัย แผนกวิชาการศึกษานบพ ภาควิชาการศึกษา คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี, 2532).

⁷² สุรพงษ์ โสธนะเสถียร, “การสื่อสารทางการเมืองและการไหลเวียนของข่าวสารในชุมชนมุสลิม,” (รายงานการวิจัย คณะวารสารศาสตร์และสื่อสารมวลชน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2532).

มุสลิมได้ดีในการเผยแพร่ความรู้ และข่าวสารข้อมูลที่เป็นประโยชน์ และทันต่อเหตุการณ์แก่ประชาชน และช่วยเป็นสื่อกลางในการเผยแพร่ข่าวสารที่ถูกต้องจากรัฐไปสู่ประชาชน⁷³

แม้ว่าโต๊ะอิหม่ามจะได้รับความเชื่อถือจากคนในชุมชนเป็นอย่างมาก แต่งานวิจัยของ สุณีย์ ทองอินทร์เล็ก เกี่ยวกับรูปแบบการกระจายความคิดไปสู่ชาวมุสลิมยังพบว่า มีการกระจายความคิดสู่ชาวมุสลิมจากแหล่งสารอื่น ๆ โดยพบว่า การศึกษามีผลต่อการยอมรับความคิดใหม่ คือ ผู้มีการศึกษาสูงมีแนวโน้มจะให้การยอมรับบุคคลไกลตัวมากกว่าบุคคลใกล้ตัว ในขณะที่ผู้มีการศึกษาต่ำมีแนวโน้มที่จะยอมรับบุคคลใกล้ตัวมากกว่าบุคคลไกลตัว สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่าการศึกษาเป็นตัวแปรสำคัญที่มีความสัมพันธ์กับช่องทางสารอันจะนำไปสู่การยอมรับ⁷⁴ จะเห็นได้ว่าการติดต่อสื่อสารภายในประชาคมมุสลิมนั้นเงื่อนไขของความเป็นผู้นำ ตำแหน่งทางการหรือทางสังคม ตลอดจนความสัมพันธ์ใกล้ชิดกันมีความสัมพันธ์กับการแพร่กระจายของข่าวสารและความเชื่อถือในแหล่งสารเป็นอย่างมาก วรรณกรรมที่สำรวจมาข้างต้นแสดงให้เห็นว่ากระแสการไหลเวียนของข่าวสารภายในประชาคมยังเป็นตัวกำหนดช่องทางการแพร่กระจายข่าวสารจากภายนอกที่สำคัญ กล่าวคือ หากข่าวสารจากภายนอกนั้นนอกจากจะต้องถูกนำเสนอในเนื้อหาที่เหมาะสมแล้วยังต้องผ่านช่องทางที่เหมาะสมอีกด้วยจึงจะได้รับการยอมรับจากประชาคมมุสลิม

จากการสำรวจวรรณกรรมที่ศึกษาเกี่ยวกับชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของไทยพบว่า งานวิจัยในอดีตที่ผ่านมาได้มีเส้นทางศึกษาที่เริ่มจากการศึกษาสาเหตุที่มาของปัญหาความขัดแย้ง ลักษณะการแสดงออกของความขัดแย้งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ นโยบายของรัฐบาลที่มีต่อชาวมุสลิมในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ซึ่งเป็นการศึกษาในภาพกว้าง ขณะเดียวกันก็มีการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างรัฐ ชำราชการของรัฐและประชาชนชาวไทยเชื้อสายไทย กับประชาชนชาวไทยเชื้อสายไทยในประเด็นที่แคบแต่ลึกมากขึ้น โดยเน้นไปที่การติดต่อสื่อสารระหว่างกลุ่มชน นอกจากนี้ยังมีงานวิจัยที่มุ่งไปที่อุปสรรคและแนวทางในการสร้างความสัมพันธ์

⁷³วิโรจน์ ขวัญเกื้อ, “บทบาทของโต๊ะอิหม่ามในจังหวัดชายแดนภาคใต้ในการสนับสนุนการพัฒนาโครงการศึกษานอกระบบโรงเรียน ตามการรับรู้ของผู้บริหารการศึกษานอกโรงเรียน ผู้นำท้องถิ่นและโต๊ะอิหม่าม,” (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาการศึกษานอกระบบโรงเรียน บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530).

⁷⁴สุณีย์ ทองอินทร์เล็ก, “การศึกษาเปรียบเทียบรูปแบบการกระจายความคิดไปสู่ชาวมุสลิมในเขตอำเภอเมือง จังหวัดปัตตานี,” (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2517).

อันดีระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูและชาวไทยเชื้อสายไทย ทั้งยังได้มีการศึกษาช่องทางที่เหมาะสมในการเข้าถึงชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้อีกด้วย

จะเห็นได้ว่าแม้จะมีการศึกษาเกี่ยวกับกับชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้อย่างต่อเนื่อง แต่ยังคงการศึกษาที่เจาะลึกไปที่พฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของชาวไทยเชื้อสายมลายูกับชาวไทยเชื้อสายไทยที่อาศัยในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของไทย ผู้ศึกษาเชื่อว่าการทำความเข้าใจแบบแผนของพฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ภาคใต้จะเป็นกุญแจสำคัญที่จะนำไปสู่การสร้างความสัมพันธ์อันดีขึ้นระหว่างกลุ่มชนผ่านการสื่อสาร นอกจากนี้ยังเป็นการต่อยอดองค์ความรู้สำคัญที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ของชนทั้งสองกลุ่มที่มีอยู่เดิมให้สมบูรณ์มากขึ้น

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับชาวมลายูเชื้อสายไทย

เมื่อพิจารณาเอกสารที่เกี่ยวข้องกับชาวมลายูเชื้อสายไทย พบว่า แม้จะมีการศึกษาจากนักวิชาการชาวไทยอยู่บ้าง แต่ส่วนใหญ่เป็นการศึกษาโดยนักวิชาการชาวตะวันตกเป็นหลัก และเป็นการศึกษาจากมุมมองของนักมานุษยวิทยาเป็นส่วนใหญ่

งานศึกษาเชิงศาสตร์ชิ้นเก่าแก่ที่สุดที่ค้นพบเป็นเป็นวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอกของ Roger Kershaw ที่ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1969 ซึ่งเป็นการศึกษาชุมชนซีเมระ (Semerak) ในเขตอำเภอปาเซร์ปูเต๊ะ รัฐกลันตัน ประเทศมาเลเซีย โดยการศึกษาดังกล่าวมุ่งไปที่ปัญหาในการผสมผสานชาวมลายูเชื้อสายไทย เข้าไปในสังคมและวัฒนธรรมมาเลเซีย⁷⁵ ในการศึกษาล่าสุดของ Kershaw เขาได้ค้นพบว่า ความรู้สึกถึงความเป็นชนพื้นถิ่นกลันตันของชาวมลายูเชื้อสายไทย สืบทอดจากการดำรงอยู่อย่างยาวนานของต้นนั้นเป็นมากกว่าความทรงจำส่วนบุคคลหรือเฉพาะปัจเจกชน หากแต่มีลักษณะเป็นความทรงจำของเผ่าพันธุ์⁷⁶

⁷⁵Roger Kershaw, "The Thais of Kelantan: A Socio-Political Study of an Ethnic outpost," (Ph.D. Thesis, University of London, 1969), cited by Mohamed Yusoff Ismail, Buddhism and Ethnicity: Social Organization of a Buddhist Temple in Kelantan (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1993), p. xxi.

⁷⁶Roger Kershaw, "Native but Not Bumiputra: Crisis and Complexity in the Political Status of the Kelantan Thais after Independence," Contributions to Southeast Asian Ethnography 3 (1984):47.

หลังจากงานวิจัยเกี่ยวกับชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยในรัฐกลันตันเรื่องแรกได้รับการตีพิมพ์แล้ว เป็นเวลาถึงเกือบ 10 ปี จึงมีงานวิจัยชิ้นต่อมาให้เห็น โดยในปี ค.ศ. 1976 Golomb ได้ตีพิมพ์วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอกสาขาวิชามานุษยวิทยาเรื่อง Ethnicity and Socioeconomic Adaptation in a Kelantanese Thai Enclave. จากนั้นวิทยานิพนธ์เล่มดังกล่าวจึงถูกขัดเกลากลายเป็นหนังสือชื่อ *Brokers of Morality : Thai Ethnic Adaptation in a Rural Malaysian Setting* ในเวลาต่อมา งานวิจัยชิ้นดังกล่าวเป็นผลจากการศึกษาชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยในรัฐกลันตันระหว่างปี ค.ศ. 1973-1974 โดยใช้วิธีการสัมภาษณ์และการสังเกตการณ์การมีอันตรกิริยาของชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยกับชาวมาเลเซียเชื้อสายมลายูในรัฐกลันตัน Golomb ได้ทำการศึกษาการมีอันตรกิริยาของชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยและชนกลุ่มอื่นทั้งในสถานที่ที่มีการอันตรกิริยาเกิดขึ้นอย่างชัดเจน เช่น ร้านกาแฟ ตลาด และสถานที่ที่มีอันตรกิริยาเกิดขึ้นอย่างชัดเจนอื่น ๆ เช่น ในการติดต่อธุรกิจต่าง ๆ Golomb ให้ความสนใจเป็นพิเศษในการผสมผสานของชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยเข้าไปในสิ่งแวดล้อมมาเลเซียผ่านสัญลักษณ์ต่าง ๆ อาทิ ภาษา การกินดื่ม การแต่งกาย การทำเกษตรกรรม การประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ฯลฯ⁷⁷ Golomb ค้นพบว่าชาวไทยกลันตันแม้จะเป็นชนส่วนน้อยของสังคมเช่นเดียวกับชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของไทย แต่มีความแตกต่างกันตรงที่ชาวไทยเชื้อสายมลายูได้ผสมกลมกลืนเข้าเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมไทยผ่านสื่อมวลชนและโรงเรียน แต่ชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยได้ซึมซับแบบแผนทางพฤติกรรมและการรับรู้จากเพื่อนบ้านชาวมาเลเซียเชื้อสายมลายู ดังนั้น เราจึงพบว่า ชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยและชาวมาเลเซียเชื้อสายมลายูในรัฐกลันตันมักจะระบุชื่อตัวเองเหมือนกันว่าเป็นชาวชนบทของมาเลเซียเหมือนกัน มีความรู้สึกต่ำต้อยร่วมกันหลายอย่าง เช่น ความไม่รู้หนังสือ ลักษณะท่าทางที่เป็นคนบ้านนอก นอกจากนี้พวกเขายังก็มีความภูมิใจร่วมกัน เช่น ความสามารถในการใช้ชีวิตบนความยากลำบากของชีวิตชนบท ภูมิใจในความมีไมตรีเชื้ออารีกับคนอื่น เอกลักษณะร่วมกันของชนทั้งสองกลุ่มยังรวมถึงการมีเรื่องเล่าหรือตำนานพื้นบ้านร่วมกันอีกด้วย Golomb ชี้ให้เห็นว่าสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ช่วยในการติดต่อสื่อสารและสร้างความเข้าใจร่วมกันในหมู่ชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยและชาวมาเลเซียเชื้อสายมลายูในกลันตันได้เป็นอย่างดี ไม่ว่าพวกเขาจะมีมานะประเพณีที่แตกต่างกันอย่างไร นอกจากนี้ยังพบว่า ชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยยังได้รับความเห็นอกเห็นใจและเข้าใจจาก

⁷⁷Louis Golomb, *Brokers of Morality: Thai Ethnic Adaptation in a Rural Malaysian Setting* (USA: The University Press of Hawaii, 1978), pp. 6-7.

ชาวมลายูเชื้อสายไทยเนื่องจากความสามารถในการพูดภาษามลายูสำเนียงกลันตันเช่นเดียวกัน⁷⁸

Golomb สรุปว่าความสำเร็จในการปรับตัวของชาวมลายูเชื้อสายไทยในสังคมมาเลเซียส่วนใหญ่เกิดจากความรอบคอบในการจัดการภาพลักษณ์ตนเอง ด้วยการพยายามที่เน้นย้ำเอกลักษณ์ที่เป็นลักษณะเฉพาะของตนเอง อาทิ ความไว้วางใจได้ ความสงบเสถียร ความชำนาญด้านเวทมนตร์คาถา⁷⁹ นอกจากนี้ Golomb ยังค้นพบว่า การดำรงไว้ซึ่งสังคมที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมหรือพหุวัฒนธรรมนิยม (cultural pluralism) นำไปสู่การผสมผสานทางเศรษฐกิจระหว่างชาติพันธุ์ (interethnic economic integration) งานวิจัยของ Golomb ชี้ให้เห็นว่าลักษณะเฉพาะของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นมากกว่าเส้นขอบเขตทางสังคมระหว่างกลุ่มชน แต่ลักษณะเฉพาะที่แตกต่างดังกล่าวนี้ยังสามารถสนับสนุนความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ได้อีกด้วย⁸⁰ หรืออาจกล่าวได้ว่าความแตกต่างทางเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่ดำรงอยู่ในสังคมสามารถนำไปสู่การมีความสัมพันธ์อันดีต่อกันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ได้

งานวิจัยของ Golomb มุ่งมองไปที่การปรับตัวของชาวมลายูเชื้อสายไทยเป็นหลัก จึงค้นพบด้านดีของการใช้ชีวิตอยู่ในพหุสังคมเป็นส่วนใหญ่ อย่างไรก็ตามยังมีงานศึกษาชิ้นอื่นที่แสดงให้เห็นถึงอีกด้านหนึ่งของชีวิตชาวมลายูเชื้อสายไทยในรัฐกลันตันที่ใช้ชีวิตอยู่ในสังคมที่ชาวมลายูเชื้อสายมลายูเป็นใหญ่ในด้านการเมืองและชาวมลายูเชื้อสายจีนเป็นใหญ่ในด้านเศรษฐกิจ

ในปี ค.ศ. 1980 Mohamed Yusoff Ismail ได้ตีพิมพ์งานวิจัยที่ได้จากศึกษาชุมชนชาวมลายูเชื้อสายไทยหรือที่ Ismail เรียกว่าชาว 'สยาม' ในหมู่บ้าน Aril งานวิจัยชิ้นดังกล่าวมุ่งความสนใจไปที่สถานะทางสังคมที่ชาวมลายูเชื้อสายไทยถือครองอยู่ภายในสังคมหลายชาติพันธุ์ของมาเลเซีย แม้จะเป็นที่ทราบกันดีว่าประเทศมาเลเซียเป็นพหุสังคม แต่ Ismail ยืนยันว่าความเป็นพหุสังคมนี้เองที่ทำให้ชาวมลายูเชื้อสายไทยและชนส่วนน้อยกลุ่มอื่นอยู่ในฐานะเป็นรองและเป็นกลุ่มชายขอบของสังคม ชาวมลายูเชื้อสายไทยในรัฐกลันตันจำต้องอดทนต่อสถานะชนส่วนน้อยของตนเนื่องจากตำแหน่งของตนในพื้นที่สาธารณะทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองนั้นเป็นรองชนกลุ่มอื่น Ismail ระบุว่าสถานะเป็นรองของชาวมลายูเชื้อสายไทยแสดงให้เห็นในหลายลักษณะด้วยกันโดยเฉพาะเมื่อมีความสัมพันธ์กับชนกลุ่มอื่นของสังคม อาทิ ชาว

⁷⁸Ibid., p. 188.

⁷⁹Ibid., p. 199.

⁸⁰Ibid., p. 201.

มาเลเซียเชื้อสายไทยมักเป็นผู้ได้รับความช่วยเหลือจากกลุ่มชนชาวมลายูเชื้อสายจีนที่ทำหน้าที่เป็นผู้อุปถัมภ์ และชาวมลายูเชื้อสายไทยมักได้รับตำแหน่งที่ต่ำต้อยกว่าชาวมลายูเชื้อสายมลายูเสมอ⁸¹

Ismail ค้นพบว่าในการติดต่อสื่อสารระหว่างบุคคลนั้นชาวมลายูเชื้อสายไทยมีการติดต่อสื่อสารระหว่างบุคคลกับชาวมลายูเชื้อสายมลายูในหลายรูปแบบ ในระดับภายในชุมชนชาวมลายูเชื้อสายไทยได้เข้าร่วมในกิจกรรมทางสังคมและเศรษฐกิจกับชาวมลายูเชื้อสายมลายู อาทิ เข้าร่วมวงสนทนาในร้านกาแฟของชุมชน ได้รับการเชื้อเชิญไปงานแต่งงาน มีการช่วยเหลือกันด้านการใช้แรงงานในช่วงเก็บเกี่ยวผลผลิตทางการเกษตร ส่วนในระดับระหว่างชุมชนมีการเข้าร่วมกิจกรรมต่าง ๆ ด้วยกัน เช่น การชนไก่ นอกจากนี้ยังมีการติดต่อสื่อสารระหว่างบุคคลในรูปแบบลับ ๆ เช่น ในการเข้าร่วมวงดื่มน้ำเมากัน ซึ่งการร่วมกิจกรรมเช่นนี้ มักเกิดขึ้นในบ้านของชาวมลายูเชื้อสายไทยเนื่องจากชาวมลายูเชื้อสายมลายูไม่สามารถดื่มน้ำเมาได้อย่างเปิดเผย กิจกรรมที่กล่าวมาทั้งหมดมักเกิดขึ้นในระดับความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลเท่านั้น แต่ในระดับกลุ่มแล้วมีการแบ่งแยกกันค่อนข้างชัดเจนระหว่างกลุ่มชาวมลายูเชื้อสายไทยกับชาวมลายูเชื้อสายมลายูเนื่องจากเงื่อนไขทางศาสนาเป็นหลัก ชาวมลายูเชื้อสายไทยไม่เคยถูกเชิญไปร่วมงานพิธีทางศาสนาอิสลามเนื่องจากพิธีกรรมมักจัดขึ้นที่มัสยิด ขณะที่ชาวมลายูเชื้อสายมลายูก็ไม่เคยเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนาพุทธเช่นเดียวกัน⁸² แต่สำหรับความสัมพันธ์ระหว่างชาวมลายูเชื้อสายไทยกับชาวมลายูเชื้อสายจีนนั้นมีลักษณะตรงกันข้าม ในบทความชื่อ Ethnic Relations in Malaysia ของ Tan Chee-Beng ระบุว่าความเชื่อทางศาสนาของชาวมลายูเชื้อสายจีนนั้นไปด้วยกันไม่ได้กับความเชื่อทางศาสนาของชาวมลายูเชื้อสายมลายู แต่กลับเข้ากันได้กับความเชื่อของชาวมลายูเชื้อสายไทย ดังนั้น การติดต่อสื่อสารระหว่างชาวมลายูเชื้อสายจีนกับชาวมลายูเชื้อสายไทยในมาเลเซียจึงเป็นไปได้สะดวกมากกว่า ดังจะเห็นได้จากการที่ชาวมลายูเชื้อสายมลายูไม่สามารถได้เข้าไปมีโอกาสนในการมีอันตรกิริยากับชาวมลายูเชื้อสายจีนในวัด และชาวมลายูเชื้อสายจีนเองก็ไม่มีโอกาสในการมีอันตรกิริยากับชาวมลายูเชื้อสาย

⁸¹Mohamed Yusoff Ismail, *The Siamese of Aril: A Study of Ethnic Minority Village* (Malaysia: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1980), preface.

⁸²Ibid., p. 12.

มลายูในมัสยิดเช่นกัน แต่ชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยกับชาวมาเลเซียเชื้อสายจีนสามารถมีอันตรกิริยากันได้ในวัดและในพื้นที่สาธารณะอื่น ๆ⁸³

งานเขียนชิ้นสำคัญอีกชิ้นหนึ่งเกี่ยวกับชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยในรัฐกลันตันถูกตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1985 ในชื่อ *Ethnic Relations in Kelantan* เขียนโดย Robert L. Winzeler มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างชาวมาเลเซียเชื้อสายจีนและชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยในฐานะชนส่วนน้อยของสังคมกับชาวมาเลเซียเชื้อสายมลายูในฐานะชนส่วนใหญ่ของสังคม งานเขียนดังกล่าวแม้จะเป็นงานเขียนที่ออกมาช้ากว่า Kershaw แต่ก็เป็นข้อมูลที่มีการศึกษาในช่วงเวลาใกล้เคียงกับงานของ Kershaw กล่าวคือ Winzeler ทำการเก็บข้อมูลภาคสนามที่อำเภอปาเซิร์มัสเป็นเวลา 14 เดือนในช่วงระหว่างปี ค.ศ. 1966-1967 จากนั้นก็ได้มีการศึกษาในสถานที่เดิมอย่างต่อเนื่องจนถึงปี ค.ศ. 1984 การศึกษาของ Winzeler ได้ข้อค้นพบที่ค่อนข้างสอดคล้องกับงานวิจัยของ Golomb ว่าศาสนาพุทธค่อนข้างจะได้รับการยกย่องในมุมมองของชนกลุ่มอื่นรวมทั้งชาวมาเลเซียเชื้อสายมลายูด้วย เขาระบุว่าชนกลุ่มอื่นมักมีความประทับใจในสถาปัตยกรรมของวัดไทยและมองว่าเป็นเสมือนสมบัติล้ำค่าในพื้นที่ดังกล่าว นอกจากนี้ยังพบว่า แม้ชาวมาเลเซียเชื้อสายมลายูจะเชื่อว่าอิสลามคือศาสนาที่แท้จริงเพียงศาสนาเดียวแต่การนับถือศาสนาหรือมีศาสนาของชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยนั้นดีกว่าการไม่มีศาสนา ดังนั้น การมีส่วนร่วมในพิธีกรรมทางศาสนามากยิ่งขึ้นทำให้ชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยได้รับการยอมรับจากชาวมาเลเซียเชื้อสายมลายูมาก แม้ว่าการร่วมพิธีกรรมดังกล่าวจะแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างชนสองกลุ่มก็ตาม⁸⁴ อย่างไรก็ตาม Winzeler ได้ระบุว่าความแตกต่างทางศาสนานั้นยังส่งผลกระทบต่อความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนในหลายด้านและหลายระดับ เช่น ในปี ค.ศ. 1945 นั้น ประวัติศาสตร์มาเลเซียระบุว่า การเดินทางบนต่อต้านชาวมาเลเซียเชื้อสายจีนเกิดขึ้นเนื่องจากวัยรุ่นชาวมาเลเซียเชื้อสายจีนได้ขว้างก้อนหินใส่ตึกสถานที่ประชุมมุสลิมในเมืองโกตาบารู ส่วนในระดับการปฏิบัติตนนั้นความสัมพันธ์ระหว่างมาเลเซียเชื้อสายมลายูกับชนกลุ่มอื่นต้องถูกจำกัดด้วยเงื่อนไขทางศาสนาเป็นหลัก เช่น ในเรื่องของอาหารการกิน เนื่องจากแอลกอฮอล์และหมูเป็นสิ่งต้องห้ามสำหรับชาวมาเลเซียเชื้อสายมลายู ขณะที่ชาวมาเลเซียเชื้อสาย

⁸³Tan Chee-Beng, "Ethnic Relations in Malaysia," in *Ethnicity and Interpersonal Interaction: a Cross cultural study*, edited David Y. H. Wu (Singapore: Maruzenasia, 1982), pp. 38-62.

⁸⁴Robert L. Winzeler, *Ethnic Relations in Kelantan: A Study of the Chinese and Thai as Ethnic Minorities in a Malay State* (Singapore: Oxford University Press, 1985), p. 95.

ไทยและชาวมลายูเชื้อสายจีนมักดื่มแอลกอฮอล์และรับประทานเนื้อหมูในงานประเพณีของตน สิ่งนี้เป็นส่วนหนึ่งที่เป็นเส้นชั้นระหว่างชาวมลายูเชื้อสายมลายูกับชาวมลายูเชื้อสายไทยและชาวมลายูเชื้อสายจีน นอกจากนี้ยังพบว่า การแต่งงานเป็นประเด็นหนึ่งที่ชี้ให้เห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างชาวมลายูเชื้อสายมลายูกับชาวมลายูเชื้อสายไทยหรือชาวมลายูเชื้อสายจีนในมาเลเซียมีอย่างจำกัด เนื่องจากใครก็ตามที่จะแต่งงานกับชายหรือหญิงชาวมลายูเชื้อสายมลายูนั้นจะต้องเข้ารับนับถือศาสนาอิสลาม ซึ่งในภาษามลายูเรียกว่า ‘masuk melayu’ หรือ ‘masuk jawi’ (คือ การคำปฎิญาณตนว่าไม่มีพระเจ้าอื่นใดที่ถูกกราบไหว้นอกจากอัลลอฮ์และนบีมุฮัมมัดเป็นศาสนทูตของพระองค์ ในกรณีของชายต่างศาสนิกจะต้องเข้าสู่หน้หรือขลิบหนังหุ้มปลายอวัยวะเพศก่อน) การปฏิบัติดังกล่าวมิได้หมายถึงเพียงการเข้ารับอิสลามเท่านั้น แต่หมายรวมถึงการเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของสังคมชาวมลายูเชื้อสายมลายูอีกด้วย อย่างไรก็ตาม แม้ความสัมพันธ์ระหว่างชาวมลายูเชื้อสายมลายูกับชาวมลายูเชื้อสายไทยและชาวมลายูเชื้อสายจีนจะถูกจำกัดในเรื่องอาหารการกินและการแต่งงาน แต่มิได้หมายความว่าข้อจำกัดดังกล่าวทำให้เกิดความบาดหมางกัน⁸⁵ Winzeler ระบุว่าในเมืองที่มีกระแสการเมืองที่ค่อนข้างรุนแรงอย่างรัฐกลันตัน ความสัมพันธ์ระหว่างชาวมุสลิมและกลุ่มที่ไม่ใช่มุสลิมกลับดำเนินไปอย่างค่อนข้างสงบ สิ่งนี้มิได้หมายความว่าชาวกลันตันมีความรักสงบกว่าชนกลุ่มอื่นในประเทศ แต่การแสดงความก้าวร้าวที่เกิดขึ้นมักจะเกิดกับกลุ่มชาวมุสลิมด้วยกันมากกว่าเกิดกับกลุ่มที่ไม่ใช่มุสลิม Winzeler สรุปว่าแม้ชาวมุสลิมและกลุ่มชนที่ไม่ใช่มุสลิมจะมีอคติระหว่างกันอยู่ แต่ก็มีเพียงส่วนน้อยที่แสดงออกซึ่งความเกลียดชังชนกลุ่มอื่น นอกจากนี้ดูเหมือนว่าชาวมลายูเชื้อสายมลายูในกลันตันส่วนใหญ่พยายามที่จะลดผลกระทบจากมุมมองด้านลบที่มีต่อชนกลุ่มอื่น ด้วยการอดทนอดกลั้นอย่างแท้จริง ทั้งยังแสดงให้เห็นถึงความรู้สึกไม่สบายใจในการแสดงออกอย่างเปิดเผยว่าเป็นปรปักษ์ต่อกัน อย่างไรก็ตามข้อค้นพบดังกล่าวมิได้หมายความว่าทัศนคติเชิงลบที่มีต่อชนกลุ่มอื่นไม่ถูกแสดงออกหรือมีไม่มากเพียงพอที่จะแสดงออกถึงความขัดแย้งเมื่อถูกการกระตุ้น⁸⁶

ในปี ค.ศ. 1993 Mohamed Yusoff Ismail ได้ตีพิมพ์งานวิจัยอีกชิ้นซึ่งเป็นการศึกษาที่เก็บข้อมูลในปี ค.ศ. 1982-1983 งานวิจัยชิ้นนี้ได้มุ่งความสนใจไปที่ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนต่างงานวิจัยในอดีตที่ผ่านมา แต่กลับมุ่งไปที่กระบวนการในการดำรงเอกลักษณ์และพรมแดนชาติพันธุ์ของชาวมลายูเชื้อสายไทย Ismail พบว่า ในกลันตันแม้ว่าศาสนาพุทธจะไม่ใช่เป็นศาสนา

⁸⁵Ibid., pp. 116-117.

⁸⁶Ibid., p. 118.

ประจำชาติอย่างในประเทศไทย แต่ความเป็นชาติพันธุ์ชาวมลายูเชื้อสายไทยจะถูกระบุที่ใช้ศาสนาพุทธเป็นเกณฑ์ หรืออาจกล่าวได้ว่าการเจริญเติบโตของศาสนาพุทธเป็นการยืนยันการดำรงอยู่ (existence) และการสืบทอด (continuity) ของชาติพันธุ์ไทยในกลันตัน⁸⁷ นอกจากนี้ Ismail ยังค้นพบว่าในกลันตันซึ่งเป็นสังคมที่ชนส่วนใหญ่เป็นชาวมลายูเชื้อสายมลายู ชาวมลายูเชื้อสายจีนชนบทซึ่งเป็นชนส่วนน้อยของสังคมเช่นเดียวกับชาวมลายูเชื้อสายไทย ก็พยายามที่จะระบุชี้ตนเองว่าเป็นสมาชิกของชาวมลายูเชื้อสายไทยเช่นกัน โดยการเข้าร่วมและเป็นผู้สนับสนุนในพิธีกรรมทางศาสนาพุทธเนื่องจากชาวมลายูเชื้อสายไทยมักได้รับการยอมรับจากชาวมลายูเชื้อสายมลายูมากกว่าชาวมลายูเชื้อสายจีน เนื่องจากมีประวัติศาสตร์การดำรงอยู่ที่ยาวนานกว่า และไม่มีรอยประวัติศาสตร์ความขัดแย้งกับชาวมลายูเชื้อสายมลายู⁸⁸

งานวิจัยของ Golomb, Winzeler และ Ismail ยืนยันถึงความสัมพันธ์อันดีระหว่างชาวมลายูเชื้อสายไทยกับชาวมลายูเชื้อสายมลายูในกลันตันได้เป็นอย่างดี แต่งานเขียนที่ชี้ให้เห็นถึงเหตุผลหนึ่งที่อยู่เบื้องหลังความสัมพันธ์อันดีดังกล่าว ก็คือ งานเขียนของ Andrew Forbe โดย Forbe ระบุว่าชาวมลายูเชื้อสายไทยในรัฐกลันตันถูกมองจากชาวมลายูเชื้อสายมลายูว่าเป็นเสมือน ‘ภูมิมิตร’ (Son of the Soil) หรือที่ภาษามลายูเรียกว่า ‘Bumiputras’ คือ เป็นชนพื้นเมืองดั้งเดิมของมาเลเซีย ซึ่งมีสิทธิเช่นเดียวกับชาวมลายูเชื้อสายมลายูและเหนือกว่าชาวมลายูเชื้อสายจีนและชาวมลายูเชื้อสายอินเดียซึ่งอพยพมาภายหลัง⁸⁹

งานวิจัยชิ้นล่าสุดที่ศึกษาเกี่ยวกับชาวมลายูเชื้อสายไทยที่ค้นพบเป็นงานศึกษาของ Irving Johnson ที่ศึกษาเกี่ยวกับการสร้างเอกลักษณ์ของชาวมลายูเชื้อสายไทยในกลันตัน Johnson ระบุว่าแม้ว่าชาวมลายูเชื้อสายไทยจะได้รับอิทธิพลหลายอย่างจากชาวไทยในจังหวัดนราธิวาส เช่น การเปิดรับวิทยุรายการเพลงจากฝั่งไทย การเปิดรับรายการโทรทัศน์จากฝั่งไทย และแม้ว่าชนเชื้อสายไทยจากทั้งสองฝั่งประเทศจะรู้สึกถึงความเป็นพี่น้องกัน พูดจาด้วยสำเนียงภาษาที่คล้ายกัน ชอบอาหารคล้าย ๆ กัน แต่ความเป็นพลเมืองของรัฐชาติที่ต่างกันก็ยังคงมี

⁸⁷ Mohamed Yusoff Ismail, Buddhism and Ethnicity: Social Organization of a Buddhist Temple in Kelantan (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1993), p. 4.

⁸⁸ Ibid., p. 144.

⁸⁹ Andrew Forbes, “The Tak Bai Thais of Kelantan,” <http://www.cpamedia.com/culture/tak_bai_Thais_kelantan/CPA_2001>, May 2001.

อิทธิพลต่อเอกลักษณ์ของชาวมาเลเซียเชื้อสายไทย Johnson ที่ให้เห็นว่าชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยยังคงระบุชี้ว่าตนเองแตกต่างจากชาวไทยในจังหวัดนราธิวาส เนื่องจากชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยสามารถจำแนกออกด้วยสายตาว่าใครคือคนไทยในมาเลเซียและใครคือคนไทยจากจังหวัดนราธิวาส โดยมักใช้คำพูดที่ระบุชี้ความเป็นตัวเองและความเป็นคนอื่นในหลายรูปแบบ อาทิ การใช้คำว่า ‘คนเมืองไทย’ แทนการพูดถึงคนไทยที่อยู่ในประเทศไทย และ ‘คนเมืองเรา’ หรือ ‘เราคนมาเลเซีย’ แทนการพูดถึงคนไทยในมาเลเซีย⁹⁰

หากพิจารณาวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยนั้นจะพบว่า วรรณกรรมส่วนใหญ่เป็นการศึกษาในสาขาวิชามานุษยวิทยา ขณะเดียวกันก็เป็นงานที่ศึกษาโดยชาวตะวันตกแทบทั้งหมด ในขณะที่งานวิจัยของนักวิชาการชาวไทยมีเพียงงานศึกษาที่เกี่ยวข้องกับสาขาวิชาภาษาศาสตร์เท่านั้น อันได้แก่ งานวิจัยเรื่อง ‘สถานะของภาษาตากใบในภาษาไทยถิ่น’ ของพุทธชาติ โปธิบาล และ ธนนันท์ ตรงดี⁹¹ จากการสำรวจวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องจะเห็นได้ว่าแม้ว่าจะมีการศึกษาการติดต่อสื่อสารระหว่างชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยกับชนกลุ่มอื่นในมาเลเซียอยู่บ้าง แต่ยังขาดการศึกษาที่พยายามทำความเข้าใจพฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยในมาเลเซียในฐานะชนส่วนน้อยกับชาวมาเลเซียเชื้อสายมลายูซึ่งเป็นชนส่วนใหญ่ของสังคม

อย่างไรก็ตามการสำรวจวรรณกรรม พบว่า มีงานวิจัยเพียงชิ้นเดียวที่เป็นการศึกษาเปรียบเทียบกลุ่มชนชาวไทยเชื้อสายมลายูกับชาวมาเลเซียเชื้อสายไทยในเวลาเดียวกัน คืองานวิจัยเรื่อง ‘ผู้แทนทางการเมืองของชนกลุ่มน้อย : ศึกษากรณีชาวมุสลิมเชื้อสายมลายูในจังหวัดชายแดนใต้ประเทศไทยและชาวพุทธเชื้อสายไทยในรัฐชายแดนเหนือประเทศมาเลเซีย’ ซึ่งเป็นการศึกษานั้นจุดสนใจไปที่ผู้แทนทางการเมืองของชนทั้งสองกลุ่ม โดยการศึกษาดังกล่าวค้นพบว่า แม้ว่าการศึกษาที่สูงจะมีความสัมพันธ์กับการเป็นผู้แทนทางการเมืองของชนกลุ่มน้อยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของประเทศไทยและชนกลุ่มน้อยเชื้อสายไทยในภาคเหนือของประเทศมาเลเซีย แต่การเคลื่อนไหวของผู้แทนไม่ว่าจะเป็นรูปแบบของความรุนแรงหรือเดินสายกลาง

⁹⁰Irving Johnson, “Movement and Identity Construction Among Kelantan’s Thai Community,” <http://www.unimuenster.de/Ethnologie/South_Thai/working_paper/Johnson_Kelantan.pdf>, May 2007.

⁹¹พุทธชาติ โปธิบาล และ ธนนันท์ ตรงดี, “สถานะของภาษาตากใบในภาษาไทยถิ่น,” (รายงานการวิจัย สำนักงานวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี, 2540).

จะไม่ขึ้นอยู่กับสถานภาพการศึกษาสูง แต่จะขึ้นอยู่กับทิศทางการตอบสนองของรัฐบาลที่มีต่อชนกลุ่มน้อยนั้น ๆ เอง สุริยะยังได้ชี้ให้เห็นว่าชาวไทยเชื้อสายมลายูจะให้ความสนับสนุนองค์กรสายกลางในขณะที่รัฐบาลมีระดับของความเป็นประชาธิปไตยสูง และจะสนับสนุนความเคลื่อนไหวที่รุนแรงเมื่อใดที่รัฐบาลใช้นโยบายเชิงบังคับควบคุมผู้คนในท้องถิ่น ส่วนชาวมลายูเชื้อสายไทยไม่เคยสนับสนุนความรุนแรงเลย อาจเป็นเพราะรัฐบาลมลายูไม่เคยมีการใช้นโยบายควบคุมที่บังคับชุมชนชาวไทยในประเทศมาเลเซียเลย⁹²

จากการสำรวจเอกสารที่ศึกษาเกี่ยวชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของประเทศไทยกับชาวมลายูเชื้อสายไทยในรัฐกลันตันประเทศมาเลเซียทั้งหมดทำให้ค้นพบว่าขณะที่ทั้งสองกลุ่มเป็นชนส่วนน้อยของสังคมเหมือนกันแต่ความสัมพันธ์ที่มีกับชนส่วนใหญ่กลับต่างกันอย่างชัดเจน กล่าวคือ ความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของไทยกับชาวไทยเชื้อสายไทยและเจ้าหน้าที่ของรัฐไม่สู้จะดีนัก แต่ความสัมพันธ์ของชาวมลายูเชื้อสายไทยกับชาวมลายูเชื้อสายมลายูกลับค่อนข้างดี โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อเปรียบเทียบกับชนกลุ่มอื่น เช่น ชาวมลายูเชื้อสายจีน ดังนั้น การทำความเข้าใจพฤติกรรมการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของชาวไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของประเทศไทยและชาวมลายูเชื้อสายไทยในรัฐกลันตันประเทศมาเลเซียในฐานะที่เป็นชนส่วนน้อยของสังคมจึงน่าจะนำไปสู่การค้นพบข้อมูลพื้นฐานที่จะเป็นประโยชน์ในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ได้อย่างถูกต้องและเหมาะสม

⁹²สุริยะ สะนิวา, “ผู้แทนทางการเมืองของชนกลุ่มน้อย: ศักยภาพของชาวมุสลิมเชื้อสายมลายูในจังหวัดชายแดนใต้ประเทศไทยและชาวพุทธเชื้อสายไทยในรัฐชายแดนเหนือประเทศมาเลเซีย,” มุสลิมนิวส์ 12 (15 กรกฎาคม-14 สิงหาคม 2550):26-31.