

## บทที่ 2

### อำนาจของเรื่องเล่าแห่งปัตตานี

“ปัตตานีงามเลิศ ระเบิดมากมี ประเพณีเฝ้าโรงเรียน แวะเวียนยิงครู”

เว็บไซต์เอ็กซ์ทีนคอตคอม, 2 มกราคม 2550

“แต่ก่อนตอนเกิดเหตุใหม่ๆ นั่งรถมาที่นี่ (ตรัง) เจ้าจะถามว่าเรามาจากไหน จะไปไหน พอเจ้ารู้ว่าเราเป็นมุสลิมเจ้าจะเจี๊ยบ มองเราแปลกๆ สายตาคอนพุทท์ที่มองเราว่าเราเป็นคนก่อเหตุ”

สัมภาษณ์ครูมาแล, 2551

นี่คือเรื่องเล่าขนาดเล็ก (บาร์ตส์ อ้างใน นพพร ประชากุล, 2552) ที่บ่งบอกถึงภาพของปัตตานีในตลอดหลายปีมานี้ได้เป็นอย่างดี ผู้คนในสังคมไทยเวลานี้พากันหวาดกลัวดินแดน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ กลัวว่าไปแล้วจะถูกฆ่าถูกทำร้าย ช้างคนปัตตานีมีบ่อยครั้งถูกมองด้วยสายตาไม่เป็นมิตรเพราะถูกเหมาไปเปรียบร้อยแล้วว่าเป็นผู้ก่อเหตุ ครั้นถามว่าต้นตอของปัญหา 3 จังหวัดชายแดนคืออะไร หนึ่งในหลายคำตอบที่เรามักได้ยินได้ฟังคือการขัดขวางของประวัติศาสตร์ชาตินิยมไทยกับชาตินิยมปัตตานีที่ต่างคนต่างเล่า ประวัติศาสตร์ที่ขัดกันมีพลังอำนาจในการสร้างความขัดแย้งอันเป็นที่มาของความรุนแรงได้อย่างไร เพื่อตอบคำถามนี้ผู้เขียนจึงลงมือศึกษาประวัติศาสตร์ปัตตานีในฐานะเรื่องเล่าอันเป็นประเด็นใจกลางหนึ่งของปัญหา 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ จากนั้นจะได้พูดคุยกันต่อไปว่าเมื่อเรื่องเล่าถึงปัตตานีที่ฝ่ายรัฐสยามเป็นผู้เล่าไปปรากฏกายอยู่ในนโยบายรัฐสยามที่มีต่อคนปัตตานี อำนาจของเรื่องเล่าจากฝ่ายรัฐสยามจะสร้างคู่ตรงข้ามระหว่างไทยพุทธกับมลายูมุสลิมอย่างไร

## 2.1 ประวัติศาสตร์ปัตตานีมีเรื่องเล่า

ตัวอย่างการศึกษาประวัติศาสตร์ในแง่ของเรื่องเล่าหาได้จากผลงานของธงชัย วินิจกูล ที่หยิบเอาประวัติศาสตร์นิพนธ์ตอนเสียดวงศรีอยุธยาครั้งที่ 1 มามองในเชิงเรื่องเล่าว่ามี การกำหนดบทบาทพระเอกหรือผู้ร้าย จึงเป็นการชี้ให้เห็นว่าประวัติศาสตร์นิพนธ์ก็มีการจัดการ ด้วยแบบแผนตรรกะภายในของเรื่องเล่า (นพพร ประชากุล, 2552) ในกรณีประวัติศาสตร์ปัตตานี กำเนิดของเรื่องเล่านี้เริ่มต้นมาพร้อมกับความสัมพันธ์ที่ปัตตานีมีต่อสยาม ตามหลักฐานของ *ฝ่ายรัฐสยาม* เล่าว่า ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 19 เป็นอย่างน้อย เมืองปัตตานี ได้ชื่อว่าเป็นหัวเมืองฝ่ายใต้ปลายแหลมมลายู มีฐานะเป็นเมืองประเทศราชของกรุงศรีอยุธยามาตั้งแต่รัชสมัยสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ (พ.ศ.1991-2031) และอยู่ภายใต้อำนาจของกษัตริย์กรุงศรีอยุธยาเรื่อยมา ในปี พ.ศ.2054 โปรตุเกสสามารถยึดครองมะละกาได้สำเร็จ และพยายามขยายอิทธิพลทางการค้า ขึ้นมาทางตอนเหนือของคาบสมุทรมลายู ประกอบกับพระราชโอรสที่ 2 (พ.ศ.2034-2072) ทรงยินยอมให้โปรตุเกสเข้ามาตั้งสถานีการค้าในเมืองชายฝั่งทะเลรวมทั้งปัตตานีด้วย ทำให้ปัตตานีกลายเป็นเมืองท่าหลักเมืองหนึ่ง แม้ว่าปัตตานีเป็นเมืองประเทศราชของกรุงศรีอยุธยา ก็ตาม แต่ด้วยเหตุเมืองที่ปัตตานีมีความเจริญมั่นคงทางเศรษฐกิจเป็นอย่างดีทำให้เจ้าเมืองปัตตานี ต้องการเป็นอิสระหลายครั้ง ในบริบทที่ปัตตานีมีความขัดแย้งกับสยามเช่นเกิดการทำสงครามขึ้น แต่แต่ละฝ่ายก็จะเป็นผู้ผลิตเรื่องเล่าออกมาเพื่อรับใช้การกระทำของตน เช่นสงครามครั้งสมเด็จพระมหาจักรพรรดิ ราวพ.ศ. 2106 สยามกล่าวว่าปัตตานีเป็นกบฏ ปัตตานีได้ว่าสยามหลู่เกียรติ หยามศักดิ์ศรี เรื่องเล่าเช่นนี้ดำเนินมาตั้งแต่ครั้งกรุงศรีอยุธยาจนถึงกระทั่งต้นกรุงรัตนโกสินทร์ อันเป็นเวลาปัตตานีฝ่ายแพ้ให้แก่สยามในสงครามครั้งสุดท้าย

ในช่วงรัชกาลที่ 5 บริบทของรัฐสยามชาติสมัยใหม่ได้ทำให้เกิดเรื่องเล่าถึงปัตตานี อีกตอนหนึ่ง เวลาที่รัฐสยามสยามกำลังหวั่นเกรงอำนาจคุกคามของประเทศมหาอำนาจที่ออกกล้า อาณานิคม *ฝ่ายรัฐสยาม* จึงต้องปฏิรูปการปกครอง ข้าง*ฝ่ายปัตตานี* ก็เล่าถึงการเคลื่อนไหวของตน ว่าเป็นการเรียกร้องให้รักษาสถานภาพเดิมอยากให้มีเจ้าเมืองเหมือนเดิม ครั้น 10 มีนาคม พ.ศ. 2452 รัฐสยามกับอังกฤษลงนามในสนธิสัญญาปักปันเขตแดนปัตตานี แยกรัฐปัตตานีในอดีต ออกเป็น 5 จังหวัดของไทย คือ ปัตตานี ยะลา นราธิวาส สตูล และบางส่วนอยู่ในพื้นที่ จังหวัด สงขลา และยะลา 4 รัฐให้แก่อังกฤษคือ กลันตัน เคาห์ (ไทรบุรี) ปะลิส และเปรัก (ตรังกานู) *ฝ่ายรัฐสยาม* เล่าว่าจำต้องยอมเสียดินแดนส่วนหนึ่งไปให้กับชาติมหาอำนาจเพื่อรักษา เอกราชเอาไว้ แต่ทาง*ฝ่ายปัตตานี* เล่าด้วยความเจ็บปวดว่าถูกรัฐสยามใช้เล่ห์กลลวงหลอกจนต้อง สูญเสียดินแดนปัตตานีไปอย่างถาวร หลังอังกฤษให้เอกราชกับมาเลเซียลูกหลานเจ้าเมืองเก่ามอง

ว่าพวกเขาไม่มีทางเลือกแล้วนอกจากการต่อสู้และต้องใช้อาวุธซึ่งนำไปสู่การจัดตั้งขบวนการใน อดีต (สมัชชา นิลปัทม์, 2551)

พ.ศ. 2475 เรื่องราวดำเนินไปจนกระทั่งรัฐสยามปรับตัวขนานใหญ่โดยการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นระบอบประชาธิปไตย ทั้งใน พ.ศ. 2482 จอมพล ป. พิบูลสงคราม นายกรัฐมนตรีในขณะนั้น ได้เปลี่ยนชื่อประเทศจาก สยามที่มีนัยถึงรัฐสยามที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์มาเป็นไทย ซึ่งความหมายถึงประเทศ ของชาติพันธุ์ไทยด้วยเหตุผลที่ว่าประเทศส่วนใหญ่มักตั้งชื่อตามเชื้อชาติของตน ในบริบทนั้น ฝ่ายปัตตานีก็ยังไม่ยอมจำนน ฝ่ายรัฐไทยจึงต้องออกแรงพยายามทำให้ปัตตานีเป็นของไทยอย่าง สมบูรณ์ทั้งในด้านดินแดนและสำนึกความเป็นชาติ ฝ่ายรัฐไทยเล็งถึงความทันสมัยทัดเทียมกับ อานารยประเทศด้วยการพัฒนา, การศึกษา, การแต่งกายสมัยใหม่รวมถึงการเชิดชูศาสนาพุทธให้ เป็นศาสนาประจำชาติ ภายใต้ระบบรัฐนิยม ฝ่ายรัฐไทยได้ยกเลิกตำแหน่งคาโต๊ะยุติธรรม ยกเลิก กฎหมายอิสลามในคดีที่เกี่ยวกับครอบครัวและมรดก ยกเลิกการหยุดงานในวันศุกร์ซึ่งเป็นวัน ประกอบศาสนพิธีสำคัญของมุสลิม (ชเนศ อาภรณ์สุวรรณ, 2550) ฝ่ายปัตตานีก็เล็งถึงการ ปกครองตนเองอย่างเป็นอิสระที่ไม่ต้องถูกเบียดบังทั้งด้านศาสนาและวัฒนธรรม เมื่อเกิดการ ต่อต้านจากฝ่ายปัตตานี พ.ศ. 2491 ฝ่ายรัฐไทยจึงเล่าเรื่องกบฏแบ่งแยกดินแดนผ่านตัวละครที่ชื่อ หะยีสุหลง โต๊ะมีนาซึ่งฝ่ายปัตตานีก็เล่าว่าคนผู้นี้มิใช่กบฏแต่เป็นปัญญาชนมุสลิมที่ถูกขืนมาต่อสู้ กับความไม่เป็นธรรม (สมัชชา นิลปัทม์, 2551) นั่นเป็นอีกห้วงหนึ่งที่ทั้งสองฝ่ายใช้เรื่องเล่าเป็น เครื่องมือต่อกรกับฝ่ายตรงข้าม

นับแต่ยุคที่จอมพล ป. พิบูลสงคราม ครองอำนาจในครั้งที่สอง ต่อเนื่องมาจนถึงยุค ของรัฐสยามบาลของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ บริบทโลกในยุคดังกล่าวได้เกิดความรุนแรงขึ้น เพราะการต่อสู้ของฝ่ายคอมมิวนิสต์กับฝ่ายโลกเสรีนิยม รัฐบาลไทยพยายามอย่างมากในการต่อสู้ กับฝ่ายคอมมิวนิสต์และหนึ่งในวิธีการต่อสู้คือการเร่งรัดพัฒนาประเทศให้ทันสมัย ในขณะที่ ประเทศไทยมีการเปลี่ยนแปลงทางด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาไปอย่างมากห้วงแห่ง “การ พัฒนา” นี้เองในปัตตานีขบวนการต่อต้านรัฐไทยก็เกิดขึ้น (ปิยะ กิจถาวร, 2550) จนอาจกล่าวได้ ว่าเป็นยุคสมัยที่มีการต่อต้านรัฐไทยด้วยอาวุธเพราะมีความรุนแรงและความถี่มากกว่ายุคก่อน (ชเนศ อาภรณ์สุวรรณ, 2550) กลุ่มกองกำลังต่างๆในเวลานี้ ในช่วงพ.ศ. 2511-2518 มีการก่อ เหตุร้ายมากที่สุด ทางฝ่ายรัฐไทยสังหารผู้ก่อเหตุไปจำนวนมาก ฝ่ายปัตตานีกล่าวว่าฝ่ายรัฐไทย สังหารประชาชนไปจำนวนมากเช่นกัน<sup>8</sup> (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2550)

<sup>8</sup> กลุ่มต่างๆที่ทำการเคลื่อนไหวในพื้นที่ 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ เช่น BRN (Berisau Revolusi Nasional-แนวร่วมปฏิวัติ แห่งชาติ) ตั้งขึ้นในปี พ.ศ. 2503 เป็นกลุ่มแรกที่มีเป้าหมายทางการเมืองสมัยใหม่ เป้าหมายคือเอกราชของปัตตานี การรวม

ราวพ.ศ. 2514 รัฐบาลไทยถือว่าปอเนาะ<sup>9</sup> เป็นแหล่งส่องสุ่มกำลังของฝ่ายต่อต้านและเป็นบ่มเพาะแนวคิดต่อต้านให้กับประชาชน (ปิยะ กิจถาวร, 2550) จึงได้มีนโยบายปรับปรุงปอเนาะให้เป็นโรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลามและให้มีการขึ้นทะเบียนปอเนาะ การสอนวิชาการด้านศาสนาจะต้องได้รับอนุมัติหลักสูตรรายวิชาจากกระทรวงศึกษาธิการ การณ์นี้เองทำให้ปอเนาะต้องปิดตัวลงจาก 535 แห่ง เหลือเพียง 109 แห่ง (วัน กาเคร์ เจ๊ะมาน, 2552) เพราะไม่สามารถดำเนินตามนโยบายที่รัฐสยามกำหนดได้ จุดนี้ทางฝ่ายปัตตานีก็ถือว่า รัฐสยามรุกรานวิถีมลายูปัตตานี การต่อต้านรัฐสยามจึงขยายออกไปสู่ประชาชนอย่างรวดเร็ว (ปิยะ กิจถาวร, 2550) สถานการณ์ความรุนแรงในพื้นที่จังหวัดชายแดนใต้เวลานั้นมีการต่อสู้กันในเขตป่าเขาอย่างเข้มข้น (สัมภาษณ์ ครูสัมฤทธิ์, 2553) ต่อมาในพ.ศ. 2520 เวลานี้ขบวนการต่อต้านรัฐสยามได้ปรับตัวโดยยึดโยงตัวเองเข้ากับโลกอิสลามเป็นการปรับจากการต่อสู้เพื่อชาตินิยมมาเน้นการต่อสู้ในนามของศาสนามากขึ้น และอาศัยแบบอย่างของนักรบทางศาสนา (มูจาฮิดีน-Mujahidin) ที่ทำสงครามในบางประเทศของตะวันออกกลางและอัฟกานิสถาน คือสร้างภาพจลาจลที่ทำให้เห็นว่ารัฐสยามไร้อำนาจในการจัดการหรือควบคุม แต่การต่อสู้ในเวลานั้นไม่ประสบผลมากนัก (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2550)

ความรุนแรงที่เกิดขึ้นเป็นอิทธิพลให้ฝ่ายนักวิชาการตั้งคำถามกับเรื่องราวที่เกิดขึ้นด้วยความเชื่อในเรื่องที่รัฐสยามเล่าทำให้ผลงานวิชาการจำนวนมากออกมาสอดคล้องตอบรับกับ

---

ชาวมลายู และการจัดตั้งระบอบสังคมนิยมอิสลาม กลุ่มนี้ประมวลลักษณะศักคินาของสังคมนิยมจึงไม่มีความสัมพันธ์กับกลุ่มชนชั้นนำคามาจาริต การเคลื่อนไหวของกลุ่มไม่ค่อยประสบความสำเร็จนักเพราะกลุ่มย่อยต่างๆเกิดความขัดแย้งกันเอง และด้านรัฐสยามไทยก็สร้างโรงเรียนและฝึกข้าราชการให้เข้าใจคนท้องถิ่นมากขึ้นทำให้ภาพของรัฐสยามดูดีขึ้นบ้าง พ.ศ. 2511 กลุ่มพูโลได้เกิดขึ้นโดยเป้าหมายของกลุ่มคล้ายกับ PLO ของปาเลสไตน์ กลุ่มนี้ไม่มีอุดมการณ์สังคมนิยมอย่าง BRN มีแต่ความต้องการปลดปล่อยปัตตานีให้เป็นเอกราช พ.ศ. 2514 เกิดกลุ่ม BNPP (Barisan Nasional Pembebasan Pattani แนวร่วมแห่งชาติเพื่อการปลดปล่อยปัตตานี) กลุ่มนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อต่อต้านแนวคิดสังคมนิยมของบีอาร์เอ็น มีความต้องการรักษาจารีตประเพณีอันดีของมลายู นอกจาก 3 กลุ่มใหญ่แล้วยังมีกลุ่มย่อยอีกมาก ในพ.ศ. 2522 ตามสถิติของรัฐสยามบอกว่ามีกลุ่มต่อต้านถึง 84 กลุ่ม (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2550)

<sup>9</sup> รากศัพท์ของคำว่า "ปอเนาะ" มาจากภาษาอาหรับว่า PONDOK อ่านว่าปอน โด๊ะ บ้าง พอนดอ กบ้าง แปลว่า กระท่อม ที่พัก ซึ่งความหมายในปัจจุบันคือ สำนักศึกษาเล่าเรียนวิชาการศาสนาอิสลาม ซึ่งหมายถึงทั้งที่พักและที่เรียน ในสารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้ ฉบับทักษิณคดีศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ (มศว.) สงขลา ฉบับ พ.ศ. ๒๕๒๕ เล่ม ๗ ระบุว่า เป็นมาว่า เชื่อกันว่าปอเนาะเกิดขึ้นในประเทศอียิปต์ แล้วแพร่มาสู่เอเชียที่ประเทศมาเลเซียก่อน ต่อมาจึงแพร่เข้าสู่เส้นทางใต้ของประเทศไทย ในสมัยกรุงศรีอยุธยา โดยเริ่มที่ปัตตานีเป็นแห่งแรก แล้วขยายไปสู่ท้องถิ่นที่มีชาวไทยมุสลิมทั้งในภาคใต้และภาคกลาง ระบบของปอเนาะในหลายประเทศ เช่น ปากีสถาน อินเดีย แอฟริกา แต่เรียกชื่อต่างกัน เช่น ปากีสถานเรียกว่า "มาคิรอรุซะ" เป็นชื่อที่เป็นทางการแปลว่า ที่เรียน ส่วนปอเนาะเป็นชื่อเรียกอย่างไม่เป็นทางการ (อนุญามา ลุดดีน ซอลิฮี, 2554)

เรื่องเล่าของ รัฐสยาม เช่น การมองว่าการศึกษาศาสนาอิสลามตามวิถีมลายูมุสลิมนั้นเป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติ (เช่น งานของพ.อ.ประสิทธิ์ เวชสวรรค์, 2509 รุ่ง แก้วแดง, 2511 ประกิจ ประจนปัจจนึก, 2516 เสมอ นาคพงศ์ ชูพันธ์ ตราชู, 2535 อังโน แพร ศิริศักดิ์คำแกิง, 2548) ในขณะที่นักวิชาการจำนวนหนึ่งเห็นว่าเรื่องเล่าของรัฐสยามนั้นเป็นเหตุนำความรุนแรงทั้งทางตรง เช่น โครงสร้าง และเชิงวัฒนธรรม นักวิชาการกลุ่มหลังนี้เล่าว่าการต่อต้านจากปัตตานีเกิดจากหลายสาเหตุด้วยกัน เช่น ประวัติศาสตร์ที่ขัดกัน การที่ข้าราชการกดขี่ประชาชน การถูกเหยียดชาติพันธุ์ ถูกเบียดบังทางด้านศาสนาและวัฒนธรรม ปัญหาอันเกิดจากการพัฒนา เช่น ความเสื่อมโทรมของทรัพยากร ตลอดจนความอยู่ดิ้นรนต่างๆ ในสังคม และที่สำคัญคือ การที่รัฐสยามปฏิบัติต่อปัตตานีภายใต้ความคิดที่ว่าปัตตานีต้องการแบ่งแยกดินแดน (อารง สุทธศาสตร์, 2518 นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2550 ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, 2550 ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, 2551)

พ.ศ. 2523-2524 เป็นช่วงเวลาที่ฝ่ายรัฐไทยปรับเรื่องเล่าใหม่โดยเน้นการสนับสนุนวิถีชีวิตในการปฏิบัติตามหลักศาสนาและวัฒนธรรมท้องถิ่นรวมทั้งการพัฒนาเศรษฐกิจในพื้นที่ มีการตั้งศูนย์อำนวยการบริหารจังหวัดชายแดนภาคใต้ หรือ สออบต. มีการนิรโทษกรรมให้แก่ผู้ที่เคยเข้าร่วมกับขบวนการต่อต้านรัฐสยามโดยถือว่าเป็นผู้หลงผิด ทั้งนี้เป็นไปเพื่อลดเงื่อนไขที่ก่อให้เกิดสงคราม เรียกว่านโยบายการเมืองนำการทหาร นับแต่นั้นมากำลังของฝ่ายปัตตานีก็อ่อนแรงลงแต่พวกเขาก็ไม่เคยจะยุติการเคลื่อนไหว พวกเขาชุมนุมรณรงค์อย่างยาวนานและระเบิดมันออกมาเป็นระลอก เช่น การเผาโรงเรียนกว่า 30 แห่ง ในปี พ.ศ. 2536 (แพร ศิริศักดิ์คำแกิง, 2548) และอีก 10 ปีให้หลังเหตุความรุนแรงก็เข้าครอบคลุม 3 จังหวัดชายแดนอย่างที่ไม่เคยเป็นมาก่อน

ความรุนแรงระลอกใหม่ก็เกิดขึ้นกับปัตตานีตั้งแต่ปลายปี พ.ศ. 2546 เรื่อยมาถึงเหตุการณ์ปล้นปืนที่กองพันพัฒนาที่ 4 ค่ายกรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์ในปี พ.ศ. 2547 นับแต่นั้นปัญหา 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ก็กลายเป็นปัญหาระดับประเทศอย่างแท้จริง เมื่อเหตุความรุนแรงโหมหนักขึ้นปัตตานีก็อยู่ในความสนใจของผู้คนอีกครั้ง ทั้งนักวิชาการ นักข่าว นักเขียน ศิลปิน อดีตแม่ทัพทหารในพื้นที่ ตลอดจนนักการเมืองที่เคยมีส่วนเกี่ยวข้องกับปัญหา 3 จังหวัดชายแดนต่างพากันถ่ายทอดเรื่องราวของปัตตานีจากประสบการณ์ของตนจนร้านหนังสือต้องอุทิศชั้นวางให้กับเรื่องเล่านี้เป็นการเฉพาะ นอกจากนี้ยังมีภาพยนตร์ สารคดี บทเพลง ที่พากันเล่าถึงปัตตานีอย่างไม่ขาดสาย ในส่วนของคนปัตตานีชาติพันธุ์ต่างๆ พวกเขาก็เล่าเรื่องความรุนแรงที่ตนเองได้ประสบทั้งการเล่าสู่กันฟังแบบปากต่อปากและการเล่าผ่านสื่อมวลชน พลังของผู้คนที่ได้รับผลกระทบก็ทวีคูณกับความมีอิสระของสื่อที่มากขึ้นกว่าแต่ก่อนทำให้เรื่องเล่าหลายอย่างที่

เคยเป็นเรื่องต้องห้ามอย่างเช่น เรื่องการจัดการปกครองแบบพิเศษให้แก่ปัตตานีกลับเป็นเรื่องที่ผู้คนสามารถพูดออกสื่อโทรทัศน์ได้ในปัจจุบัน (พ.ศ. 2554)

มีหลายฝ่ายพยายามอธิบายถึงเหตุการณ์ที่โหมกระพือขึ้นว่าความรุนแรงเกิดจากสาเหตุใด บางแหล่งข้อมูลกล่าวว่ามีกลุ่มต่อต้านรัฐไทยชื่อ GMPI (Gerakan Mujahidin Islam Pattani ขบวนการนักรบอิสลามปัตตานี) เป็นผู้เปิดศึกครั้งใหม่ (โดยการปล้นอาวุธปืนที่กองพันทหารพัฒนาในต้นปีพ.ศ. 2547) นิธิ เอียวศรีวงศ์ เห็นว่าหากข้อมูลนี้เป็นความจริงก็จะเห็นลักษณะการรบที่คล้ายกับอัฟกานิสถานอยู่บ้างและเน้นด้านศาสนาเป็นหลัก ด้านกลุ่มองค์กรอิสระ (เช่น คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์) ก็บอกว่าปัญหา 3 จังหวัดในเวลานี้เกิดจากหลายปัจจัยปัญหาที่ถูกสั่งสมมาเนิ่นนาน ทั้งความยากจน การขาดแคลนทรัพยากรธรรมชาติ ปัญหายาเสพติด ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ การถูกทำให้เป็นชายขอบทางวัฒนธรรม ส่วนเว็บไซต์ของกลุ่มฟูโลออกแถลงการณ์ว่ารัฐสยามไทยพยายามทำให้ปัญหา 3 จังหวัดชายแดนใต้เป็นเพียงเรื่องความยากจน การขัดแย้งเรื่องผลประโยชน์ ความไม่เป็นธรรม ฯลฯ แต่จุดประสงค์จริงๆของไทยคือต้องการบิดเบือนประเด็นที่ปัตตานีตกเป็นอาณานิคม<sup>10</sup>

ข้างฝ่ายรัฐไทยนั้นก็ทำตัวคลุมเครือ ด้านหนึ่งฝ่ายรัฐไทยยังคงเล่าถึงอุดมการณ์แบ่งแยกดินแดน เช่น เมื่อเกิดเหตุการณ์กลุ่มวัยรุ่นปะทะกับตำรวจ 12 จุด ในพื้นที่ 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ ผู้ก่อความไม่สงบถูกสังหาร 107 ศพ ทางฝ่ายรัฐไทยระบุว่าเหตุครั้งนี้เกี่ยวข้องกับแนวคิดการแบ่งแยกดินแดนโดยมีโต๊ะครู ผู้นำศาสนา และครูโรงเรียนปอเนาะอยู่เบื้องหลัง (แพรว สิริศักดิ์คำเกิง, 2548) แต่อีกด้านหนึ่งคำสัมภาษณ์ของฝ่ายปัตตานีก็กล่าวว่าฝ่ายรัฐไทยไม่ยอมรับค่อนานาประเทศว่าผู้ก่อเหตุมีตัวตน รัฐไทยพยายามทำให้เรื่องนี้เป็นปัญหาภายในเพื่อปิดหนทางไม่ให้ประชาคมโลกยื่นมือเข้ามาช่วยแก้ไขเรื่องนี้ เห็นได้จากการที่รัฐไทยไม่ยอมให้มีการเจรจาระหว่างฝ่ายปัตตานีกับรัฐไทย โดยมีบุคคลที่ 3 เป็นตัวแทนจากประชาคมโลกเข้ามาเป็นผู้ประสานในการเจรจา (กัณหา แสงราชา, 2010)

จุดความสนใจ (focus) ของเรื่องเล่าถึงปัตตานีในเวลานี้พูดถึง 2 สิ่งพร้อมกันนั่นคือ ความรุนแรงและสันติภาพ บางกลุ่มมุ่งพูดถึงความรุนแรงของเหตุการณ์ จำนวนผู้เสียชีวิต ผู้บาดเจ็บ (การรายงานข่าวของสื่อโดยมากเป็นไปในลักษณะนี้) (สัมภาษณ์นักข่าวบุษย์ นามสมมติ, 2552) คนบางกลุ่มมุ่งค้นหาว่าปัญหา 3 จังหวัดชายแดนเกิดจากสาเหตุใดกัน (ดังเช่น การทำงานของ กอส.) บางกลุ่มมุ่งสร้างสันติภาพตามกำลังความสามารถขององค์กรตน (เช่น สถาบันสันติวิธีตามมหาวิทยาลัยต่างๆ) บางกลุ่มมุ่งเน้นการเรียกร้องความเป็นธรรมและให้ความ

<sup>10</sup> กลุ่มเคลื่อนไหวเพื่อเอกราชของปาตานีจึงรวมตัวกันในนาม “ขบวนการปลดปล่อยปาตานี” และยังมีอุดมการณ์มั่นคงมุ่งปลดปล่อยปาตานีให้เป็นเอกราช (กัณหา แสงราชา, 2010)

ช่วยเหลือเยียวยาให้แก่เหยื่อจากเหตุรุนแรง (เช่น การทำงานของคณะกรรมการสิทธิมนุษยชน กลุ่มทำงานเพื่อผู้หญิงที่เป็นเหยื่อ และมูลนิธิต่างๆอีกมากมาย) ท่ามกลางภาวะความวุ่นวายของสังคมไทยปัญหา 3 ชายแดนภาคใต้เป็นเรื่องที่รัฐสยามในยุคนี้ให้ความสำคัญ (จนกระทั่งเกือบทุกพรรคการเมืองที่อยากขึ้นเป็นรัฐสยามบาลต่างพากันหาเสียงโดยเล่าว่าพวกเขามีนโยบายที่จะแก้ปัญหานี้ได้อย่างไร เช่น พรรคมาตุภูมิประกาศว่าจะจัดให้มีการปกครองแบบพิเศษเรียกว่า ปัตตานีมหานคร) (สมศักดิ์ หุ่นงาม, 2011) กระแสของเรื่องเล่าในเวลานี้ฝ่ายรัฐไทยพยายามเล่าว่ามีความเข้าใจในปัญหา 3 จังหวัดต่างไปจากเดิมโดยที่สำนึกเรื่องการกดขี่เหยียดหยันนั้นมลายไปแล้ว รัฐไทยขอโอกาสใช้การเมืองนำการทหาร พร้อมทุ่มเททั้งด้านงบประมาณและบุคลากรลงไปในพื้นที่ แต่เมื่อตรวจสอบในทางปฏิบัติโดยกลุ่มคนที่ทำงานเพื่อสันติภาพในชายแดนใต้ ฝ่ายนักวิชาการและคนทำงานยังเล่าอย่างแข็งขันว่าการละเมิดสิทธิมนุษยชนโดยเจ้าหน้าที่ของรัฐไทยนั้นยังมีอยู่ และการแก้ปัญหาของรัฐไทยหลายอย่างยังไม่ถูกจุด เช่น เรื่องประวัติศาสตร์ที่ขัดกันก็ยังไม่สามารถข้ามพ้นเรื่องเล่าแบบเดิมไปได้ (ศุภรา จันทรชิตฟ้า, 2549 และชัยวัฒน์ สถาอานันท์, 2551 )

ฝ่ายนักวิชาการจึงนำเสนอแนวทางในการศึกษาประวัติศาสตร์ปัตตานีในแนวทางที่แตกต่างหลากหลายเพื่อเป็นตัวอย่างในการเสริมสร้างทักษะทางวัฒนธรรมให้แก่ผู้คนที่ทั้งข้าราชการและประชาชนทั่วไปที่ต้องอยู่ในสังคมพหุลักษณะ “ทักษะวัฒนธรรม คู่มือวิธีการขัดกันฉันมิตรชายแดนใต้” ที่เขียนโดยแพรว ศิริศักดิ์คำเก็ง บอกว่าในพื้นที่เดียวกันประวัติศาสตร์สามารถถูกสร้างและถูกเล่าได้หลายแบบ แบบแรก คือ ประวัติศาสตร์ชาติที่พูดถึงการปราบปรามและการแข็งข้อของปัตตานี หรือปัตตานีเท่ากับกบฏ ในขณะที่ประวัติศาสตร์แบบที่สอง คือ ประวัติศาสตร์รายา แห่งปัตตานีดารุสซาลาม ที่เล่าถึงการต่อสู้เพื่อต่อต้านการครอบครองของสยาม แพรวตั้งข้อสังเกตว่า ประวัติศาสตร์ทั้ง 2 แบบมีนัยทางการเมืองที่ต่อรองอำนาจกัน ส่วนประวัติศาสตร์แบบที่สาม คือ ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ยะลา ปัตตานี และนราธิวาส เช่น ประวัติความเป็นมาของเจ้าแม่ลิ้มกอเหนี่ยว หรือประวัติความเป็นมา เรื่องเล่าการตั้งเมืองต่างๆ แบบที่สี่ คือ ประวัติศาสตร์ของกำปงหรือหมู่บ้าน เช่น บ้านพิเทน ที่มีเรื่องเล่าว่ามีพี่น้องทหารจาม 7 คน ซึ่งลงมากับกองทัพอยุธยาแต่ไม่ได้กลับไป จึงมาตั้งบ้านเมืองอยู่ที่หมู่บ้านนั้น โดยมีพี่ชายคนโตชื่อ ‘พีเณร’ และเสียงเพี้ยนกลายมาเป็น ‘พิเทน’ เป็นต้น ประวัติศาสตร์แบบนี้อาจสามารถบอกได้ว่า ใคร คนกลุ่มไหนมาตั้งถิ่นฐาน และสามารถบอกได้ว่า คนเป็นเครือญาติแต่สามารถข้ามรัฐสยามข้ามชาติกันได้อย่างไร แบบสุดท้าย คือ ประวัติศาสตร์บาดแผล เช่น ประวัติศาสตร์อันมีผลมาจากรัฐสยามนิยมในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม ที่ทำให้ยุ่งไปทั่วทั้งประเทศ เช่น การห้ามแต่งกายฮิญาบ คนจึงเล่าต่อๆ กันมาว่า เวลานั้นมีทั้งการถลกฮิญาบของผู้หญิง การเอากาปิเยาะห์

(หมวกทรงกระบอกของผู้ชายมุสลิม) มาเตะเล่น ปัจจุบันเรื่องเล่าอย่างนี้ยังไม่หายไป อีกบาดแผล อาจมาจากการพัฒนา เช่น สมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ที่ให้มีการสร้างนิคมพัฒนาตนเอง โดย ย้ายเอาคนอีสานมาตั้งถิ่นฐาน กลายเป็นการแย่งชิงทรัพยากรของคนในพื้นที่ หรือการประกาศ เขตอุทยานทับที่ทำกินของชาวบ้าน เป็นต้น นอกจากนี้ ยังมีเหตุการณ์ร่วมสมัย เช่น เหตุการณ์ สะพานกอดตอในพ.ศ. 2518 (ทหารนาวิกโยธินอุ้มคนมุสลิมไปสังหารและนำศพไปทิ้งที่สะพาน กอดตอ แต่มีผู้รอดชีวิตมาเป็นพยานเล่าเหตุการณ์) เหตุกรือเฮะ พ.ศ.2530-2533 และ พ.ศ.2547 เหตุการณ์ตากใบ พ.ศ. 2547 เป็นต้น ซึ่งบาดแผลเหล่านี้อาจทำให้ความเป็นมิตรทั้งไทยพุทธ จีน มลายู ที่เคยมีมาหายไป

แพร กล่าวสรุปตอนท้ายว่า หนังสือ“ทักษะวัฒนธรรม คู่มือวิธีการขจัดกันฉันท์มิตร ชายแดนใต้”เล่มนี้คงไม่สามารถแก้ปัญหาภาคใต้ได้ แต่ได้ให้ภาพทั้งสวยงามทั้งบาดแผล ว่าที่ ภาคใต้เป็นอยู่ในปัจจุบันนี้เพราะอะไร และอาจใช้กำหนดอนาคต หรือเป็นความรู้เบื้องต้นก่อน ลงไปทำงาน หรือไปทำความเข้าใจกับคนในพื้นที่ (เว็บไซต์ประชาไท, 14 กันยายน 2554)

## 2.2 จากเรื่องเล่าสู่นโยบายรัฐสยามที่มีต่อปัตตานี

“ปัญหาภาคใต้เป็นปัญหาของคนไทยที่ไม่รู้จักและเข้าใจใน วัฒนธรรมอื่นอย่างแท้จริง”

แพร สิริศักดิ์คำเกิง ( เว็บไซต์ประชาไท, 14 กันยายน 2554)

ถ้อยคำของนักวิชาการผู้คลุกคลีกับปัญหา 3 จังหวัดชายแดนใต้สะท้อนเรื่องราวที่ เกิดขึ้น ณ ดินแดนนั้นได้เป็นอย่างดี เห็นตัวอย่างได้จากการเล่าเรื่องของรัฐสยามที่มองคนปัตตานี ว่าเหมือนกันหมดและมองมันอย่างหยุดนิ่งคงที่ หน้าซ้ำประวัติศาสตร์ปัตตานีที่ฝ่ายรัฐไทยเล่า ก็ ได้ถ่ายทอดสู่สังคมผ่านช่องทางต่างๆ เช่น ตำราเรียนวิชาประวัติศาสตร์ ความรู้จากเรื่องเล่านี้ ส่งผลอย่างสำคัญต่อผู้มีอำนาจหน้าที่ในการวางแผนนโยบายที่รัฐสยามมีต่อปัตตานี จึงเท่ากับว่า รัฐไทยได้ส่งผ่านเรื่องเล่าลงไปตัวตนนโยบายด้วย หากมองในแง่ของการปกครองด้วยนโยบายก็คือ ช่องทางที่รัฐไทยจะแสดงอำนาจเหนือปัตตานีนั่นเอง

### 2.2.1 นโยบายรัฐสยามในยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์

งานเขียนของปิยะ กิจถาวร (2550) ถ้ายกทศว่า “ในช่วงยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์ สยาม” นโยบายที่ราชสำนักมีต่อปัตตานีคือการ ยึดครองและครองใจผู้คน แต่ติดขัดตรงที่ระบบ

ราชการซึ่งส่วนกลางควบคุมไม่ถึงและการมุ่งแสวงหาประโยชน์จากท้องถิ่น ผลในทางปฏิบัติจึงไม่อาจเกิดขึ้น บันทึกลงของทางราชการปรากฏว่าพระมหากษัตริย์ทรงมีความกังวลว่าอังกฤษจ้องผนวกรัฐสยามมลายูเข้ากับสหพันธรัฐมลายา ทำให้ราชสำนักสยามมีความใส่ใจต่อปัตตานีเป็นพิเศษ ในครั้งรัชกาลที่ 6 พระองค์ทรงโปรดฯ ให้เจ้าพระยามรราชลงไปตรวจราชการในท้องที่และทรงพระราชทานนโยบายต่อปัตตานีโดยมีใจความที่เกี่ยวข้องด้วย ข้าราชการ ชาติพันธุ์ และศาสนาเป็นสำคัญ ทรงกังวลว่าข้าราชการในท้องที่เป็นผู้มีความสามารถหรือไม่, ตั้งใจปฏิบัติหน้าที่หรือไม่, เกรงว่าอาจมีข้าราชการที่ใช้อำนาจหน้าที่แสวงหาประโยชน์ในทางมิชอบ และห่วงว่าบรรดาข้าราชการจะมีพฤติกรรมที่แสดงออกถึงการเหยียดหยามเชื้อชาติ/ศาสนาต่อคนท้องถิ่น ร.6 มีพระประสงค์ให้มีการสนับสนุนกิจการของศาสนาอิสลาม กฎข้อบังคับต่างๆ ที่เป็นไปในทางกดขี่ข่มเหงหรือขัดต่อศาสนาอิสลามขอให้ยกเลิกเสีย อาจกล่าวโดยสรุปได้ว่านโยบายสยามภายใต้ระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ คือ เข้าใจศาสนา วัฒนธรรม และวิถีชุมชน แม้กระทั่งนโยบายการศึกษาเจ้าพระยามรราชยังเสนอว่าต้องปรับเปลี่ยน เพื่อไม่ให้เกิดการต่อต้านจากคนในพื้นที่ ซึ่งเวลานี้ผู้ต่อต้านยังมีอยู่เป็นส่วนน้อย แต่หากรัฐสยามไม่ได้จัดการปรับปรุงการบริหารราชการในท้องที่และล่วงละเมิดต่อศาสนาอิสลามจะเกิดการต่อต้านอย่างรุนแรงตามมา

ส่วนด้านเศรษฐกิจในยุคนี้รัฐสยามได้เปิดให้ปัตตานีเป็นพื้นที่แห่งการใช้ทรัพยากรเพื่อการค้า มีการเปลี่ยนนาข้าวเป็นสวนยางพารา มีการทำเหมืองทอง ทำกระเบื้องและภาชนะดินเผา และยังมีการทำนาเกลืออีกด้วย นอกจากนี้ยังเกิดการเปลี่ยนแปลงขนาดใหญ่ขึ้นกับเส้นทางคมนาคม โดยการสร้างเส้นทางรถไฟสายใต้และการสร้างถนนเชื่อมเมืองต่างๆ ส่งผลให้มีการขยายตัวทางการค้าและมีชาวจีนอพยพเข้าไปตามชุมชนต่างๆ เพื่อหาประโยชน์จากการนี้ อย่างไรก็ตามข้อดีของการพัฒนาในยุคนี้ คือ การเสียดินที่ไม่เกิดประโยชน์แก่ชาวปัตตานี เพราะเงินภาษีถูกส่งเข้าสู่ส่วนกลาง และส่งเข้ากระเป๋าข้าราชการฉ้อฉลบางคน ทั้งนี้อาจเป็นเพราะความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากร จึงทำให้การเปลี่ยนแปลงทั้งด้านเส้นทางคมนาคม ระบบเศรษฐกิจ ตลาด และระบบภาษีแบบใหม่ไม่ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชาวปัตตานีมากนัก

### 2.2.2 นโยบายรัฐสยามต่อปัตตานีใน“ยุคการเปลี่ยนแปลงการปกครอง”

ต่อมาใน “ยุคการเปลี่ยนแปลงการปกครอง” นโยบายของรัฐบาลไทยต่อปัตตานีในช่วงพ.ศ. 2475 มีการเปลี่ยนแปลงไปจาก “การยึดครองและครองใจ” มาเป็น “การใช้อำนาจเข้าไปบังคับให้เกิดการกลืนเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของชาติไทยอย่างสนิท” (ปิยะ กิจถาวร, 2550) ในช่วงต้น เมื่อ นายแช่ม พรหมยงค์ มุสลิมผู้เข้าร่วมกับคณะราษฎรได้ดำรงตำแหน่ง

จุฬาราชมนตรี ส่งผลให้ชาวมลายูมุสลิมได้รับประโยชน์ เพราะท่านผู้นี้สามารถชักนำให้ข้าราชการในท้องถิ่นมีการปฏิบัติที่ดีขึ้นต่อชาวมลายูมุสลิม และยังมี พรบ.อิสลาม พ.ศ. 2488 เอื้อให้ข้อปฏิบัติในทางศาสนาที่มีความสอดคล้องกับวิถีอิสลามมากขึ้น เช่น ให้นำกฎหมายอิสลามหรือกฎเกณฑ์ของชารีอะห์มาใช้กับคดีครอบครัวและมรดกของประชาชนมลายูมุสลิม โดยมีคาโต๊ะยุติธรรมประจำจังหวัดเป็นผู้ตัดสินกรณีพิพาท นอกจากนี้มีการตั้งคณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดเพื่อให้คำปรึกษาแก่ข้าหลวงและผู้ว่าราชการจังหวัดในเรื่องที่เกี่ยวกับศาสนาอิสลาม ด้านการศึกษาจัดให้มีการเรียนการสอนทั้งภาษาไทย มลายู และศาสนาอิสลาม เป็นหลักสูตรเฉพาะของ 4 จังหวัดชายแดนภาคใต้<sup>11</sup>

ครั้นสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม และสายทหาร นโยบายสายเหยี่ยวของคนกลุ่มนี้ มีการใช้อำนาจบีบบังคับชาวมลายูมุสลิมในทางวัฒนธรรม กฎข้อบังคับรวมถึงระบบการศึกษาที่เคยเอื้อต่อวิถีอิสลามถูกยกเลิก ความทรงจำอันเลวร้ายของชาวบ้านในช่วงเวลาคือเวลาที่ความ เป็นมลายูมุสลิมของเขาถูกปฏิเสธจากรัฐไทย และการแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ของกลุ่มตนก็เป็น เรื่องที่ผิดต่อรัฐไทย

ต่อมาก่อนจะสิ้นสงครามโลกครั้งที่ 2 ปีตตานีดูเหมือนจะมีความหวังอีกครั้งหนึ่ง จากการที่รัฐบาลของกลุ่มนายปรีดี พนมยงค์ได้เข้ามาบริหารประเทศ หลวงธำรงนาวาสวัสดิ์ นายกรัฐมนตรีในขณะนั้น ได้ขอให้ผู้นำศาสนาผู้เป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวางในปีตตานีเป็นผู้ทำ ข้อเสนอการปฏิรูปราชการแผ่นดินต่อรัฐบาล ท่านผู้นั้นคือ หะยีสุหลง<sup>12</sup> ข้อเสนอจากตัวแทนของคนปีตตานีเต็มไปด้วยความหวังว่าดินแดนนี้จะได้รับการปกครองในลักษณะที่เหมาะสมกับวิถีชีวิตของผู้คนเป็นการเฉพาะ แต่เป็นที่น่าเสียดายเพราะข้อเสนอนี้มีอันต้องถูกพับเก็บไว้ด้วย

<sup>11</sup> ได้แก่อำเภอปีตตานี เขตนาทิวาสและสตูล ซึ่งเมื่อเปรียบเทียบกันแล้วสตูลได้รับแรงกดดันจากรัฐสยามน้อยกว่าใครเพื่อน ผู้นำมุสลิมของสตูลนั้นได้รับอำนาจในการปกครองมานาน ในขณะที่ผู้ของปีตตานีถูกโค่นล้มล้างอำนาจ สตูลจึงยอมเลือกเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของไทยได้อย่างราบรื่นกว่า (ปิยะ กิจถาวร, 2550)

<sup>12</sup> ข้อเสนอของหะยีสุหลง “เพื่อการเจรจากับรัฐสยาม” มี 7 ประการด้วยกัน ดังนี้ (ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, 2550)

1. ให้มีการเลือกตั้งใน 4 จังหวัดภาคใต้ เพื่อจะได้มีมุสลิมคนหนึ่งขึ้นมาเป็นหัวหน้าและให้อำนาจอย่างเต็มที่
2. ให้มีการเรียนภาษามลายูในทุกโรงเรียน เพื่อให้เด็กอายุก่อน 7 ขวบได้เรียนก่อนที่จะเรียนภาษาไทยหรือเรียนภาษามลายูร่วมกับภาษาไทย
3. ให้เก็บภาษีและรายได้ของ 4 จังหวัดไว้ใช้เฉพาะในพื้นที่
4. ร้อยละ 80 ของเจ้าหน้าที่รัฐสยามบาลในพื้นที่ต้องเป็นมุสลิม
5. ให้ใช้ภาษามลายูเป็นภาษาราชการ (อีกภาษาหนึ่ง)
6. ให้แยกศาลศาสนาออกจากศาลจังหวัด มีกฎหมายเฉพาะสำหรับดำเนินคดีในศาสนาอิสลาม
7. ให้จัดตั้งคณะกรรมการอิสลามที่มีอำนาจเต็มในการกำหนดกิจการมุสลิมทั้งปวงภายใต้อำนาจสูงสุดของผู้ปกครองรัฐสยามตามระบุในข้อ 1.

เหตุผลทางการเมือง เพราะนายฯพิเคราะห์ว่าข้อเสนอนี้ต้องถูกศัตรูทางการเมืองของรัฐบาลสยามต่อต้านว่าเป็นแนวความคิดในการแบ่งแยกดินแดน

เป็นอีกครั้งหนึ่งที่มีการเปลี่ยนหัวอำนาจทางการเมืองที่ส่วนกลางได้ส่งผลโดยตรงต่อชาวปัตตานี เมื่อเกิดรัฐประหารขึ้นในปี พ.ศ. 2490 อำนาจจึงผลัดเปลี่ยนไปอยู่ในอุ้งมือของฝ่ายทหาร ปัตตานีในยามนี้จึงต้องกลับเข้าไปอยู่ภายใต้ นโยบายแบบบีบบังคับอีกครั้งหนึ่ง และเวลานี้เองที่ชื่อของหะยีสุหลงกลายเป็นตำนานแห่งปัตตานี เมื่อเขาต้องโทษตามคำพิพากษาของศาลสูงในฐานะกบฏและถูกเข่นฆ่าอย่างทารุณ โดยอำนาจมืดของคณะรัฐประหาร เพราะระแวงว่าเขาเป็นพวกของนายปรีดี และมีแนวคิดในการแบ่งแยกดินแดน ภาวะความวุ่นวายจึงเกิดขึ้นในปัตตานีอันสอดคล้องกับสถานการณ์บ้านเมือง ประกอบกับความยากแค้นทางเศรษฐกิจอันเนื่องมาจากเพิ่งพ้นภาวะสงคราม ทั้งยังเกิดความเคลื่อนไหวของกลุ่มโจรจีนคอมมิวนิสต์ ผู้นำศาสนาอันเป็นที่นับถือก็ถูกข้อหา กบฏ ชาวบ้านจึงเกิดภาวะขาดความมั่นคงในชีวิตและทรัพย์สิน จนถึงขั้นที่ต้องลุกขึ้นมาดูแลปกป้องตนเอง จนเกิดเหตุ “การต่อสู้ที่คูขรงญอ” ในเดือนเมษายน พ.ศ. 2491 มีเรื่องเล่าว่าชาวบ้านตระเตรียมอาวุธและผู้คนเพื่อรับมือกับ โจรจีนคอมมิวนิสต์ (จคม.) ส่วนรัฐไทยก็เข้าใจว่าชาวบ้านก่อกบฏจึงเกิดการต่อสู้กันครั้งใหญ่มีผู้ล้มตายจำนวนมาก เวลานี้ภาพลักษณ์ที่ว่าจังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นดินแดนที่มีความไม่สงบก็ปรากฏขึ้นจากการต่อต้านที่ยังรากลึกโดยไม่ได้รับการแก้ไขให้ถูกต้อง แม้กำลังของ ฝ่ายปัตตานีจะไม่เข้มแข็งพอ กระเทือนต่ออำนาจรัฐไทยแต่ก็มีการก่อเหตุความรุนแรงกันเรื่อยมา

### 2.2.3 ปัตตานีใน “ยุคนโยบายการพัฒนา”

ความขัดแย้งนี้สะสมจนส่งต่อมาถึงปัตตานีใน “ยุคนโยบายการพัฒนา” สาเหตุที่เรียกช่วงเวลานี้ว่า “ยุคนโยบายการพัฒนา” เพราะรัฐบาลจอมพล สฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้ใช้การพัฒนาเป็นเครื่องมือเพื่อทำให้การลิดรอนสิทธิเสรีภาพของประชาชนภายใต้รัฐบาลเผด็จการเป็นที่ยอมรับ สำหรับปัตตานีนโยบายการพัฒนาง่ายอยู่บนพื้นฐานของความหวาดระแวงเรื่องการแบ่งแยกดินแดน การพัฒนาในพื้นที่จึงมีจุดมุ่งหมาย 2 ประการ คือ เปิดพื้นที่ให้แก่การลงทุนของทั้งภาครัฐและเอกชน รวมทั้งมุ่งฉนึ่กประชาชนชาวมลายูมุสลิมให้เข้ามาอยู่ในวัฒนธรรมไทยกระแสหลักให้ได้ อย่างไรก็ดี ในกรณีของพื้นที่ 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้มีความพิเศษกว่าชาติพันธุ์ส่วนน้อยอื่นๆ ดังนั้นการกลืนชาติไม่อาจเกิดขึ้นโดยง่าย เหตุหนึ่งเป็นเพราะคนมลายูมุสลิมโดยเฉพาะบรรดาผู้นำชุมชนหรือปัญญาชนมีสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่แตกต่างแปลกแยกไปจากประวัติศาสตร์กระแสหลัก สถานการณ์ความรุนแรงใน 3 จังหวัดชายแดนใต้ ณ ปัจจุบัน



เป็นสิ่งสะท้อนให้เราเห็นอย่างชัดเจนว่ากลุ่มชาติพันธุ์มลายูมุสลิมถูกรัฐไทยจัดวางไว้ในตำแหน่ง  
แห่งที่ต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆในประเทศ

ชาวมลายูมุสลิมเป็นผู้มีความอ่อนไหวทางวัฒนธรรมสูงกว่าชาติพันธุ์อื่นๆ เพราะ  
วิถีอิสลามของพวกเขานั้นมีลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมที่ไม่อาจแยกความเป็นมลายูทางชาติ  
พันธุ์และภาษาออกจากความเป็นมุสลิมได้ พวกเขาเป็นคนส่วนใหญ่ในพื้นที่แต่ก็เป็นคนกลุ่ม  
น้อยในประเทศ ไม่ว่าจะเป็นส่วนน้อยทางชาติพันธุ์ (มลายูมุสลิม) ,ภาษา (มลายูถิ่นปัตตานี)  
และศาสนา (อิสลาม) พวกเขาจึงมีความแตกต่างจากคนส่วนใหญ่ในสังคมซึ่งเป็นชาวไทยพุทธ  
ทั้งทางด้านชาติพันธุ์และศาสนา ลักษณะในทางวัฒนธรรมเช่นนี้มีความสำคัญมาก เมื่อพิจารณา  
ว่ารัฐไทยมิได้มีความเป็นกลางทางศาสนา โดยที่ศาสนาพุทธมีสถานะพิเศษกว่าศาสนาอื่นๆทั้ง  
ทางกฎหมายและทางพฤติกรรม (เกษียร เตชะพีระ, 2550 และ ศรีศักดิ์ วัลลิโลดมภ์, 2550)  
การบูรณาการวัฒนธรรมนี้ทำให้เรื่องชาติพันธุ์และศาสนาเข้ามาเป็นองค์ประกอบของความ  
ขัดแย้ง และในที่สุดการสูญเสียดินแดนให้กับรัฐไทยซึ่งเคยเป็นเรื่องที่สร้างผลกระทบต่อชนชั้น  
นำปัตตานีก็ได้เลื่อนความขัดแย้งลงสู่คนสามัญ (ดังเช่นการที่รัฐไทยเข้าจัดระเบียบปอเนาะ  
การสนับสนุนให้คนไทยพุทธจากต่างถิ่นเข้ามาตั้งนิคม และเมื่อคราวที่รัฐบาลของจอมพล. ป  
พิบูลสงคราม เข้มงวดต่อวัฒนธรรมท้องถิ่น ไม่ว่าจะเป็นการแต่งกาย การห้ามเรียนห้ามพูด  
ภาษามลายูถิ่นปัตตานี การห้ามเรียนคัมภีร์อัลกุรอานและภาษาอาหรับ ซึ่งการห้ามดังกล่าวขัดต่อ  
การปฏิบัติกิจทางศาสนาของชาวบ้าน ความไม่พอใจและความตึงเครียดจึงเพิ่มทวีคูณขึ้น ธเนศ  
อารณีสวรรณ, 2550) นั่นทำให้ผู้คนเริ่มคิดว่าเพราะการสูญเสียดินแดนเป็นเหตุชักนำให้เกิดผล  
กระทบต่อวัฒนธรรมของประชาชน (ชูลิพร วิรุณหะ, 2550)

หากหันไปฟังข้างฝ่ายปัตตานีบ้าง บทความของวัน กาเดร์ เจ๊ะมาน (2551) ผู้มี  
แนวคิดสายชาตินิยมมลายูซึ่งมีบทบาทอยู่ในฐานะผู้นำของขบวนการ BERSATU ได้เขียน  
บทความเรื่อง “ความเป็นมาของปัญหาภาคใต้และทางออก ปัญหาการต่อสู้ของขบวนการ  
ปลดปล่อยปาตานี” บทความนี้อ้างถึงเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์จำนวนมาก เรื่องเล่าที่ปรากฏใน  
ข้อเขียนแตกต่างไปจากเรื่องเล่าของรัฐไทยอย่างสิ้นเชิง เพราะสิ่งที่ชาวมลายู-มุสลิมในเรื่องเล่านี้  
กระทำลงไปหาใช่การแบ่งแยกดินแดนแต่เป็นการต่อสู้เพื่ออิสรภาพของผู้ถูกกดขี่ (อารง  
สุทธาสาสน์, 2518) เป็นความพยายามเพื่อการกู้ชาติ เช่น การขึ้นต้นบทความด้วยถ้อยคำว่า “พื้นที่  
จังหวัดชายแดนภาคใต้ของประเทศไทยเคยเป็นดินแดนของชนชาติมลายูมุสลิมภายใต้การ  
ปกครองแบบสุลต่านแห่งปาตานี แต่โดยอุบัติเหตุทางการเมืองในช่วงสมัยอาณานิคม ส่งผลให้  
ปาตานีถูกผนวกรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของราชอาณาจักรสยามในปี 1902”

#### 2.2.4 ปัตตานีในนโยบายความมั่นคงชาติไทย

เมื่อชาวปัตตานีถูกเลือกปฏิบัติหรือถูกกีดกันทำให้รู้สึกว่ามีได้เป็นส่วนหนึ่งของชาติไทย ความเหลื่อมล้ำถักถักไม่ลงตัวระหว่างรัฐไทยที่พวกเขาอยู่ได้อำนาจอธิปไตยกับชุมชนที่พวกเขา รู้สึกว่าตนสังกัด ในกรณีที่พวกเขาต้องพบเจอการกระทำของรัฐไทยที่อาจมองได้ว่ารัฐไทยไม่ได้ปกป้องสิทธิผลประโยชน์ของพวกเขา มิได้เป็นตัวแทนของพวกเขา มิได้เป็นรัฐแห่งชาติของเขาเอง พวกเขาอาจหันไปหาและรู้สึกว่าตนเองสังกัดชุมชนแห่งความทรงจำอื่น (ชาติปัตตานี) หรือชุมชนทางศีลธรรมอื่น (แนวคิดชุมชนอิสลามเอกภาพที่ครอบคลุมไปทั่วโลก หรือที่เรียกว่าอุมมะ (Umma)) รอยปริแยกเหล่านี้เองที่เป็นเงื่อนไขให้แนวคิดและขบวนการต่างๆ สามารถอ้างความชอบธรรมและความเห็นใจตลอดจนการสนับสนุนเข้าเป็นแนวร่วมหรือเป็นสมัครพรรคพวกเพื่อเคลื่อนไหวทางการเมืองด้วยวิธีต่างๆ (เกษียร เตชะพีระ, 2550) สถานะเช่นนี้อาจทำให้รัฐไทยเผลอคิดไปถึงคำว่า “แบ่งแยกดินแดน” ซึ่งถือได้ว่าเป็น “ปัญหาด้านความมั่นคง” ทำให้พื้นที่ซึ่งเกิดความรุนแรงในแถบชายแดนภาคใต้กลายเป็น “พื้นที่พิเศษ” จนกระทั่งรัฐไทยถึงกับต้องออก “นโยบายความมั่นคงแห่งชาติจังหวัดชายภาคใต้” ขึ้นเป็นการเฉพาะ (ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, 2551)

ปัจจัยทางด้านภูมิศาสตร์ก็เป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ทำให้ชาวมลายูมุสลิมถูกเพ่งเล็ง การที่ชายแดนด้านนี้ประชิดกับประเทศมาเลเซียทำให้ชาวมลายูมุสลิมมีความสะดวกในการเดินทางไปมา หน้าซ้าประชากรในมาเลเซียก็มีชาวมุสลิมเป็นคนส่วนใหญ่ ปัจจัยทั้งสองข้อนี้ถูกรัฐไทยมองว่าเป็นสิ่งที่เชื่อมคนมลายูมุสลิมเข้าใกล้ชิดกับมาเลเซียมากกว่ากรุงเทพมหานคร (มาร์ค ตามไท, 2551 และ เกษียร เตชะพีระ, 2550)

หากพิจารณาในเชิงเรื่องเล่า เรื่องความมั่นคงแห่งชาติที่ถูกถ่ายทอดโดยรัฐไทย นอกจากมีรัฐไทยเป็นพระเอกของเรื่องนี้แล้ว ที่ขาดเสียมิได้ก็คือฝ่ายปัตตานี ที่ถูกวางไว้ให้เป็นฝ่ายตรงกันข้ามโดยถูกขนานนามว่า “โจรใต้” “ผู้ก่อความไม่สงบ” หรือ “โจรแบ่งแยกดินแดน” สัญลักษณ์ที่บ่งบอกถึงความเป็น “โจรใต้” หมายความว่าบุคคลหรือกลุ่มบุคคลที่ก่อความรุนแรง สร้างสถานการณ์ความไม่สงบ เป็นกลุ่มที่ต้องการแบ่งแยกดินแดน มีกองกำลัง ใช้งานปฏิบัติการที่ปอเนาะ โดยมีชาวมลายูมุสลิมที่เป็นวัยรุ่นหรือเด็กนักเรียนปอเนาะเป็นเครื่องมือในการปฏิบัติงานมีอุสตาซ<sup>13</sup> เป็นผู้ควบคุมการงานอย่างเป็นระบบเป็นเครือข่าย และอาจโยงใยกับเครือข่ายก่อการร้ายสากล มีการทำร้ายเจ้าหน้าที่ของรัฐใช้อาวุธทำร้ายผู้บริสุทธิ์ โดยเฉพาะประชาชนไทยมุสลิมที่ต้องสงสัยว่ามีใจฝักใฝ่รัฐ (ชนาพล อิวสกุล และ คณะ, 2548: 31)

<sup>13</sup> อุสตาซมาจากคำภาษาอาหรับแปลว่าครู แต่สำหรับประเทศไทยและสังคมจังหวัดชายแดนใต้หมายครูสอนศาสนา (อับดุลชะกูร์ บิน ซาฟิอีย์ คินอะ, 2554)

นอกจากนี้ข้อเขียนของบะรุหนั อคติปัญญาชนผู้เคยเข้าร่วมขบวนการเบอร์ชาตูที่ตั้งคำถามว่ากลุ่มที่ปฏิบัติการอยู่ในขณะนี้ต้องการแบ่งแยกดินแดนจริงหรือ? การทำร้ายพระ วัง ระเบิดไม่เลือกเป้า การลอบสังหารคนมุสลิมที่เกี่ยวข้องกับรัฐสยาม การทำอย่างนี้จะนำไปสู่การแยกดินแดนได้หรือ? มวลชนจะอยู่ข้างไหน? สุดท้ายพวกเขาจะปกครองใคร? ข้อถามถึงการก่อการร้ายเหล่านี้ยังคงเป็นปริศนาอันดำมืด แต่ในด้านกลับการก่อการร้ายนั้นมีส่วนช่วยให้รัฐสยามเข้มแข็งมากขึ้น ทำให้มีการเสริมกำลังทหารเข้าไปในพื้นที่ และรัฐสยามบาลก็ได้รับการสนับสนุนจากประชาชนทั่วไปมากขึ้น (ชนาพล อิวสกุล และ คณะ, 2548: 125-134) จนอาจกล่าวได้ว่า “การแยกดินแดน” คือตัวอย่างของวาทกรรมความมั่นคงของรัฐสยามอันทรงพลังซึ่งถูกผูกโยงเข้ากับสถานการณ์ความรุนแรงในสามจังหวัดชายแดนใต้อย่างเหนียวแน่น และเมื่อวิเคราะห์เรื่องเล่าถึงความมั่นคง จะเห็นว่าเรื่องเล่านี้เป็นมือไม้ของกระบวนการปิดป้ายให้แก่ชาวมลายูมุสลิม เริ่มตั้งแต่ภาพชาวมลายูมุสลิมที่ต่อต้านรัฐสยามถูกแผ่ขยายออกไปจากเชื้อสายเจ้าเมืองเก่าไปยังผู้มีอุดมการณ์ปลดปล่อยปัตตานี บรรดาผู้นำหรือผู้มีความรู้ด้านศาสนาอิสลาม เด็กวัยรุ่นที่ถูกมอมเมาจากคำสอนที่บิดเบือนและยาเสพติด และในที่สุดชาวบ้านทั่วไปก็หนีป้ายผู้ก่อการร้ายไปไม่พ้น (ชเนศ อภรณ์สุวรรณ, 2550)

### 2.2.5 นโยบายพัฒนาปัตตานี

โครงการพัฒนาใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้เดิมเกิดจาก 3 สถาบันด้วยกัน คือ (1)โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ กำเนิดขึ้นเพื่อบรรเทาความทุกข์ร้อนของประชาชน เป็นลักษณะการวางแผนจากบนลงล่าง (top-down planning) (2)โครงการของศูนย์อำนวยการบริหารจังหวัดชายแดนภาคใต้ กำเนิดขึ้นเพื่อแก้ปัญหาด้านการบริหารราชการ ประสิทธิภาพของข้าราชการ ความมั่นคงของชาติหรือการพัฒนาด้านเศรษฐกิจ เป็นลักษณะการวางแผนจากบนลงล่าง (top-down planning) เช่นเดียวกับโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ และ (3)เป็นนโยบายที่มาจากฝ่ายบริหารหรือคณะรัฐมนตรี เพื่อที่จะสนับสนุนนโยบายของรัฐในการที่จะเพิ่มพูนรายได้ของประชาชนในชนบท เช่น โครงการสร้างงานในชนบท (กสช.) ซึ่งมีลักษณะการวางแผนแบบจากล่างสู่บน(bottom-up planning) ลักษณะการวางแผนงานจากบนลงล่างเป็นส่วนใหญ่นี้ถูกวิพากษ์ว่าทำให้มีข้อจำกัดในการตอบสนองต่อความต้องการที่แท้จริงของประชาชน แม้กระทั่งโครงการสร้างงานในชนบทที่มีลักษณะการวางแผนแบบจากล่างสู่บน แต่แท้จริงแล้วกลับพบว่ามีปัญหาในทางปฏิบัติเพราะขาดเป้าหมายที่ชัดเจนและบ่อยครั้งเมื่อท้องถิ่นเสนอความต้องการขึ้นไปสู่เบื้องบนแล้วกลับไม่ได้รับการตอบสนองหรือถูกปฏิเสธจากคณะกรรมการในระดับจังหวัดหรือระดับชาติ “การนี้ย่อมสะท้อนให้เห็นว่าเป้าหมายและนโยบายที่แท้จริงอยู่

ในมือของข้าราชการที่จะกำหนด จนบางครั้งนอกเหนือไปจากนโยบายและเป้าหมายที่รัฐสยามกำหนดไว้ด้วยซ้ำ” (เจษฎา อรุณีพัฒน์พงศ์, 2529)

เมื่อสภาพโดยทั่วไปของงานพัฒนาใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นเช่นนี้ ทั้งนโยบายหรือโครงการต่างๆไม่ว่าจะมีกำเนิดจากสถาบันใดย่อมต้องมีทั้งจุดดีจุดด้อย ท้ายที่สุดสิ่งที่เกิดตามมาคือผลกระทบจากการพัฒนาที่ชาวบ้านต้องเป็นผู้รองรับ ยิ่งกาลเวลาผ่านไปสภาพทางเศรษฐกิจเติบโตขึ้นแต่โครงสร้างทางสังคมไม่ได้รับการเหลียวแลปัญหาต่างๆก็ยิ่งหมักหมม เช่น หลายท้องที่มีโรงงานอุตสาหกรรมไปตั้งอยู่มากมายได้ปล่อยน้ำเสียลงสู่ทะเลจนกระทบต่อทรัพยากรสัตว์น้ำ เมื่อชายชาวประมงออกเรือไปยังต้องเข่นเขี้ยวกับเรือประมงพาณิชย์ขนาดใหญ่ของเหล่านายทุนในที่สุดเขาก็เสียค่าน้ำมันเรือไปโดยไม่ได้สัตว์ทะเลกลับมา ช้างเมียงจึงต้องไปเป็นสาวโรงงานกลายเป็นผู้หารายได้หลัก บทบาทหน้าที่ในครอบครัวกลับตาลปัตรเสริมภาพให้ชายชาวมลายูมุสลิมเป็นคนเกียจคร้านคอยขูดรีดน้ำพักน้ำแรงของฝ่ายหญิง บางครอบครัวถึงกับต้องหาหนทางไปทำงานในประเทศมาเลเซียทิ้งลูกเต้าไว้ให้คนแก่ดูแล

เมื่อชาวบ้านตกอยู่ในภาวะความยากจน มีหนี้สินล้นพ้นตัว พ่อไปทางแม่ไปทาง ลูกติดยาเสพติด คนชราไร้ผู้เหลียวแล ก็เป็นเวลาทีที่สถาบันต่างๆต้องเข้าไปจัดการพัฒนาในพื้นที่นั้นอีก จึงกลายเป็นว่าเป็นการ “พัฒนาจนฐานทรัพยากรพัง” ทั้ง ป่า พรุ ภูเขา ทะเล เมื่ออยู่ข้าวอยู่น้ำในชุมชนของเขาหมดลง เมื่อความชำนาญในการหาเลี้ยงชีพไม่มีที่ให้อาศัย เมื่อภูมิปัญญาท้องถิ่นไม่เป็นที่ยอมรับเพราะไม่ตรงกับหลักวิทยาศาสตร์ของรัฐสยาม ชาวบ้านก็ตกอยู่ในภาวะ “โง่ จน เจ็บ” เป็นผู้ด้อยพัฒนาตามนิยามความหมายของสังคมกระแสหลักอยู่ร่ำไป หน้าซ้ำความเป็นชาวมลายูมุสลิมจะถูกกล่าวหาโดยวาทกรรมแบ่งแยกดินแดนอีกชั้นหนึ่ง เมื่อชาวบ้านมีความเข้าใจว่าตนเองยากจนลงเพราะมีความรุนแรงเชิงโครงสร้างมากค้ำทับพวกเขาไว้ ในเวลาที่ชาวบ้านรวมตัวกันเพื่อเรียกร้องความยุติธรรม สิ่งทีพวกเขาได้รับคือข้อหาแนวร่วมแบ่งแยกดินแดนถือเป็นกลุ่มเสียงที่รัฐสยามต้องคอยเฝ้าจับตาดูเป็นพิเศษ

เมื่อเป็นเช่นนี้ การพัฒนาใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้จึงถูกวิพากษ์ว่าเป็นการพัฒนาที่ขัดกับวิถีชุมชนและไม่ตรงกับความต้องการของผู้คนในท้องถิ่น เสียงนี้ถูกเปล่งออกมาจากทั้งนักวิชาการ NGO และ คนในท้องถิ่นเอง แนวคิดเช่นนี้ถูกวิพากษ์ว่ามองการพัฒนาของรัฐในแง่ลบ เพราะมีสมมติฐานว่า “ชาวบ้าน (มุสลิม) ผู้มีวัฒนธรรมอันบริสุทธิ์” เป็นผู้ได้รับผลกระทบจากการพัฒนา (ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ, 2551: 40)

อย่างไรก็ดีหากเราพิจารณาในแง่ของเรื่องเล่าเราจะเห็นว่า เรื่องเล่าถึงการพัฒนาใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ปรากฏคู่ตรงข้ามอย่างชัดเจน ระหว่างรัฐกับชาวบ้าน หากถอดรหัสจากเรื่องเล่าของรัฐไทยจะพบการสร้างคู่ตรงข้ามเหล่านี้ ในเรื่องการพัฒนาพบว่า สิ่งทีเลวร้ายกว่า

ภาวะความยากจนที่เกิดขึ้นกับชาวบ้านก็คือ การพัฒนากระแสหลักได้สร้างอัตลักษณ์ในด้านลบให้แก่ชาวมลายูมุสลิม และกักขังพวกเขาไว้เช่นนั้น หลายท่านคงเคยได้ยินคำกล่าวถึงชาวมลายูมุสลิมที่ว่า “เป็นพวกยากจนเพราะเกียจคร้านและมีลูกมาก พวกผู้ชายวันๆไม่ทำอะไร มัวแต่เล่นนกเขา เข้าร้านน้ำชา บ้ายูบีซี มีเมียหลายคนไว้คอยหาเลี้ยง”

### 2.2.6 นโยบายการศึกษาใน 3 จังหวัดชายแดนใต้

ความซับซ้อนของวาทกรรมรัฐในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ไม่ได้มีเพียงเท่านั้น งานของปิยะ กิจถาวร (2550) ได้เปิดเผยว่า “ปัญหาความมั่นคงของชาติ” เป็นเรื่องหลักจุดตั้งลมหายใจเข้าออกของประเทศไทย กระทั่งนโยบาย “การพัฒนา” โดยรัฐยังแฝงมาด้วยเป้าหมายทางการเมืองในการพยายาม “กลืน” ชาวมลายูมุสลิมเสียมากกว่า ดังนั้นนโยบายของรัฐบาลทหารในยุคพัฒนาที่เริ่มด้วยการชักจูงชาวไทยพุทธจากส่วนอื่นของประเทศให้อพยพเข้าไปอยู่ในเขตสามจังหวัด ต่อมาจึงได้ทุ่มเทไปกับ นโยบาย “ปฏิรูปการศึกษา” ที่มุ่งส่งเสริมการใช้ภาษาไทยจนถูกโจมตีจากฝ่ายตรงข้ามว่าเป็นการ “กีดกันชาวมลายูมุสลิมออกจากภาษาและวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนเอง” จนเมื่อเกิดเหตุฆ่าครูเผาโรงเรียนหลายฝ่ายจึงวิเคราะห์ว่าเป็นเรื่องของนโยบายด้านการศึกษาโดยตรงที่ไม่สอดคล้องกับความแตกต่างทางวัฒนธรรมและศาสนาอย่างเพียงพอ

ดั้งเดิมชาวมลายูมุสลิมซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้รำเรียนรู้วิถีมุสลิมในปอเนาะ โดยมีโต๊ะครูเป็นผู้สอน และเป็นผู้มีบทบาทในการพัฒนาชุมชน ต่อมาทีมงานศึกษามากมายอธิบายว่ารัฐสยามในยุคชาตินิยมไทยทุ่มเทไปกับการจัดการศึกษาเพราะเห็นว่าเป็นเครื่องมือในการกลืนที่น่าจะได้ผลที่สุด จึงสร้างโรงเรียนเพิ่มขึ้นมากมาย รวมถึงการเข้าไปควบคุมปอเนาะ (แพร ศิริศักดิ์คำเกิง 2548 นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2550 และปิยะ กิจถาวร, 2550) จนกระทั่งปัจจุบัน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้กลายเป็นพื้นที่ซึ่งมีความหลากหลายของสถานศึกษาที่จัดออกเป็นหลายประเภทด้วยกัน ตั้งแต่โรงเรียนประถมศึกษาและมัธยมศึกษาที่จัดขึ้นโดยรัฐสยาม, ปอเนาะดั้งเดิมซึ่งหมายถึงที่สอนศาสนาของโต๊ะครู, โรงเรียนคาทอลิก คือ โรงเรียนสอนศาสนาพื้นฐานสำหรับเด็กๆ เป็นการศึกษาศาสนาขั้นพื้นฐานที่คนมุสลิมจัดให้เด็กในหมู่บ้าน จัดโดยมัซยิด<sup>14</sup>, โรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลาม เป็นโรงเรียนมัธยมที่จัดหลักสูตรสายสามัญควบคู่ไปกับการสอนศาสนา, ทั้งยังมีวิทยาลัยอิสลามศึกษา, วิทยาลัยชุมชน และมหาวิทยาลัยอีกด้วย รวมนักเรียนทั้งสิ้นตั้งแต่ระดับอนุบาลถึงอุดมศึกษาประมาณ 500,000 กว่าคน ผู้ที่เรียนในปอเนาะอีกประมาณ 7,000 กว่าคน โดยมีครูอยู่ 20,000 คน

<sup>14</sup> บางโรงเรียนจะเรียนทุกวันเสาร์-อาทิตย์ตั้งแต่ 8 โมงเช้าถึงบ่าย 3 โมงครึ่ง แต่บางโรงเรียนทุกเย็นหลังโรงเรียน (ของรัฐ) เลิก และจะเรียนวันละ 1 ชั่วโมง เมื่อเด็กเรียนจบชั้นประถมคอนอายุ 12 ปี ก็จะเรียนจบโรงเรียนคาทอลิกด้วย

เป็นที่รับรู้กันโดยทั่วไปในสังคมว่า ผู้คนใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้พูดภาษาไทยได้น้อย ทั้งยังมีผู้รู้หนังสือเพียง 30 เปอร์เซ็นต์ จำนวนเด็กเข้าเรียนชั้นประถมศึกษาามีเพียง 12.5 - 13.5 เปอร์เซ็นต์ของประชากรทั้งหมด จึงเป็นปัญหาในการรับรู้ข้อมูลข่าวสารจากราชการและง่ายต่อการถูกชักจูงปลุกกระดมจากกลุ่มผู้ก่อความไม่สงบ ทำให้ช่องว่างระหว่างรัฐสยามกับประชาชนยิ่งห่างออกจากกัน ทั้งในปัจจุบันข้อเท็จจริงยังปรากฏว่านักเรียนใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้มีผลสัมฤทธิ์ทางการศึกษาค่ำที่สุดของประเทศ (วรรณภา กลับคง, 2552)

ส่วนเหตุผลที่ชาวมลายูมุสลิมไม่นิยมเรียนภาษาไทยนั้นมีการอธิบายว่า “เพราะเขาคิดว่า ประการที่ 1 เรียนแล้วไม่เกิดประโยชน์ในการเรียน เพราะเป็นชาวสวนยางเรียนไปก็แค่นั้นเขาไป ตัดยางดีกว่า ประการที่ 2 ความไม่พร้อม คิดว่าไม่ใช่ภาษาแม่เขา ประการที่ 3 เมื่อเข้าไปอยู่ในหมู่บ้านเขาไม่เห็นความจำเป็น เมื่อไม่เห็นความจำเป็นก็ไม่ให้ความสนใจที่จะเรียนภาษาไทย นอกจากนี้การที่ประชาชนขาดความสนใจในการศึกษาที่รัฐสยามจัด สืบเนื่องมาจากมีความนิยมส่งบุตรหลานของตนเข้าเรียนปอเนาะซึ่งเป็นสถาบันให้การศึกษาและอบรมเกี่ยวกับศาสนาอิสลามและวิชาอื่นๆตามที่กำหนดไว้ เพื่อให้เป็นไปตามบัญญัติของศาสนาอิสลามที่ว่ามุสลิมทุกคนจะต้องปฏิบัติศาสนกิจได้อย่างถูกต้อง การศึกษาวิชาศาสนาอิสลามจึงเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับมุสลิมทุกคน นอกจากนี้ผู้ปกครองยังมีความกังวลว่าหากเด็กรู้ภาษาไทยแล้วจะหันเหไปจากภาษาและวัฒนธรรมเดิมของตน โดยบางคนยังเชื่อว่าถ้าใช้ภาษาไทยแล้วจะถูกกลืนศาสนาและเป็นบาป เนื่องจากเข้าใจผิดว่าภาษาไทยเป็นภาษาพุทธศาสนา เช่นเดียวกับภาษามลายูที่เป็นภาษาของคนที่นับถือศาสนาอิสลามเท่านั้น” (วรรณภา กลับคง, 2552)

เมื่อหันมาพิจารณาข้อมูลอีกด้านหนึ่ง มีผู้ให้ข้อสังเกตว่า หากมีการต่อต้านการจัดการศึกษาของรัฐไทยจริง สาเหตุของปัญหาอาจเป็นเพราะชาวบ้านมีความหวาดกลัวสะสมจากการที่รัฐไทยในยุคก่อนเคยกวาดต้อนชาวบ้านเข้าโรงเรียน และมีหลักสูตรการเรียนการสอนที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาอยู่มาก (ศุภรา จันทรชิตฟ้า, 2549)

ด้านผลสัมฤทธิ์ทางการศึกษาที่ต่ำกว่าเกณฑ์มาตรฐาน ส่วนสำคัญเป็นเพราะขาดความต่อเนื่องในการเรียนการสอนเนื่องจากต้องหยุดเพราะกรณีความไม่สงบซึ่งทำให้เด็กนักเรียนและครูผู้สอนขาดความปลอดภัย ทั้งยังมีวันทางราชการและวันสำคัญทางศาสนาอีกมากใน 1 ปี จึงมีเวลาเรียนเพียง 100 กว่าวันเท่านั้น นอกจากนี้อีกประเด็นหนึ่ง คือ องค์กรในการบริหารการศึกษาในพื้นที่ทั้งหมดขึ้นตรงต่อส่วนกลางที่กรุงเทพฯ รูปแบบของการบริหารการศึกษาเช่นนี้ทำให้มีความเห็นห่างกับทางพื้นที่มากพอสมควร (สัมภาษณ์ อดิพันธ์ ปากบารา, 2553)

ทั้งหมดนี้คือเรื่องเล่าที่เกิดจากการผลในทางปฏิบัติของนโยบายที่รัฐไทยมีต่อปัตตานี ผู้มีส่วนในการกำหนดนโยบายและนำนโยบายเหล่านี้ไปใช้ในทางปฏิบัติ ได้รับภาพปัตตานีจากประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไทยกับปัตตานี โดยที่รัฐไทยเป็นผู้เล่าเรื่องให้ตนเองและคนในสังคมฟังเข้าไปซ้ำมา อำนาจของเรื่องเล่าแห่งปัตตานีสร้างภาพลอกหลอนรัฐไทยมาตลอดกาล อำนาจของเรื่องเล่าส่งผลกระทบต่อความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่รัฐไทยมีกับชาวปัตตานี เพราะในทางปฏิบัติแล้วนโยบายต่างๆที่รัฐไทยดำเนินมานั้นล้วนส่งผลกับชาวปัตตานีทั้งโดยตรงและโดยอ้อม

### 2.3 จากนโยบายรัฐสยามสู่คนปัตตานี

เนื้อหาในหัวข้อนี้ควรเริ่มจากการตั้งคำถามว่าคนปัตตานีเป็นใคร การบอกเล่าถึงคนปัตตานีมีปัญหาในเชิงความรุนแรงมาโดยตลอด เพราะไม่ว่าเราจะพูดถึงพวกเขาโดยอาศัยภาษาพูด ศาสนา หรือประเพณีเป็นเกณฑ์ในการอธิบายหรือเราจะเรียกขานพวกเขาตามคำนิยามของรัฐไทย เราก็ไม่สามารถข้ามพ้นข้อหาเหยียดชาติพันธุ์ไปได้ เพราะคำอธิบายที่มีลักษณะตายตัว อาจทำให้เกิดการเข้าใจไปในแนวทางของการหลงใหลในชาติพันธุ์ตนจนไปเหยียดชาติพันธุ์อื่นๆ ไปก็เป็นได้ (สรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ, 2551) ทั้งที่ผู้อธิบายอาจไม่ได้มีเจตนาในทางร้ายสักเพียงน้อย อย่างไรก็ตามก็มีผู้ให้นิยามถึงคนปัตตานีไว้อย่างหลากหลาย ดังนี้

“นายู”, “ออแฉนนายู” และ “มุสลิม”<sup>15</sup> คือคำที่ชาวมลายูผู้นับถือศาสนาอิสลามใช้เรียกตนเอง กระบวนการในการนิยามตนเองนี้จะแตกต่างกันออกไปซึ่งขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2550) เช่น เมื่ออยู่ในหมู่ชาวมลายูมุสลิมด้วยกัน พวกเขาอาจใช้คำ “กิตอนายู” อันหมายถึง “พวกเรา พี่น้องมลายูมุสลิม” ความหมายของถ้อยคำนี้หนักไปในทางศรัทธามากกว่าคำว่า “เรา” ในภาษาไทย ครั้นปฏิสัมพันธ์กับคนไทยพุทธพวกเขาอาจเรียกตนเองว่านายู หรือ ออแฉนนายู บางคนอาจใช้คำว่า “ไทยมุสลิม” ตามที่ได้เรียนมาในโรงเรียน และพวกเขาพอใจที่จะให้คนไทยพุทธเรียกตนเองว่า “มุสลิม” มากกว่าเรียก “แขก” เพราะคำว่า “แขก” มีความหมายถึงผู้มาเยือน ผู้มาจากถิ่นอื่น แต่พวกเขาเป็นผู้ที่อยู่ร่วมกับชนหลายชาติพันธุ์ในดินแดนนี้มาแต่ดั้งเดิม ส่วนคำว่า “มลายูมุสลิม” ที่เราใช้เรียกพวกเขาในวิทยานิพนธ์เล่มนี้ ผู้ให้ข้อมูลท่านหนึ่งเปิดเผยว่า ในฐานะชาวนายูเขาก็รู้สึกสับสนกับถ้อยคำที่ใช้เรียกชาติพันธุ์ของ

<sup>15</sup> สัมภาษณ์ชาวบ้านกรือเซะ จังหวัดปัตตานี เมื่อ 20 สิงหาคม พ.ศ. 2552

ตนเอง<sup>16</sup> สำหรับคำว่า “มลายูมุสลิม” นั้นเขาเพิ่งได้ยินในช่วงที่เกิดเหตุความรุนแรงตอนปี พ.ศ. 2547 โดยส่วนตัวแล้วเขารู้สึกว่า “เมื่อเรียกมลายูก็ไม่ต้องพ่วงคำว่ามุสลิมเข้ามาอีก” เพราะคำมลายูหมายถึงชนชาติพันธุ์ที่เป็นมุสลิมอยู่แล้ว และหากคนมลายูเลิกนับถือศาสนาอิสลามพวกเขา ก็จะขาดความเป็นมลายูไปทันที อย่างไรก็ตามเขาก็เห็นว่าคนมุสลิมจำนวนมากเป็นความพยายามของนักวิชาการที่สร้างคำนี้ขึ้นมาเพื่อสร้างความรู้สึกด้านลบให้กับผู้คนใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยหวังให้มาต่อสู้กับคำว่า “แขก” ที่สร้างความรู้สึกด้านลบให้แก่ผู้คนส่วนใหญ่ในดินแดนนี้มาเนิ่นนาน

“คนไทย” คือคำที่ชาติพันธุ์ไทยใช้เรียกตนเอง ในพื้นที่ที่ชาติพันธุ์ไม่อาจแยกออกจากศาสนาอย่างใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ มีบ่อยครั้งที่พวกเขาเรียกตนเองว่า “คนไทยพุทธ” ด้วยความเคขิน และอาจใช้เรียกเพื่อแสดงการแยกแยะตนเองให้ชัดเจนออกจากกลุ่มคนไทยที่นับถือศาสนาอื่น เช่น คนชาติพันธุ์ไทยที่นับถือศาสนาอิสลามซึ่งโดยมากเป็นผู้มีพื้นเพมาจากจังหวัดอื่น คนท้องถิ่นเรียกคนกลุ่มนี้ว่า “ออแมฮิสแล” หรือที่วิทยาลัยพนธ์ของแพร์ ศิริศักดิ์คำถึงเรียกว่า “คนไทยมุสลิม” โดยที่เรียกคนไทยพุทธว่า “ออแมฮิเย” ซึ่งหมายถึงคนสยามนั่นเอง

“ไทยมุสลิม” คำนี้เป็นอีกถ้อยคำหนึ่งที่มีปัญหาของความขัดแย้งแฝงฝังอยู่ หลายท่านคงทราบดีว่านอกจากคำนี้จะมีความหมายถึงชนชาติพันธุ์ไทยที่นับถือศาสนาอิสลามแล้ว ในยุคจอมพล ป. พิบูลสงคราม ถ้อยคำนี้ก็กลับมีอำนาจทางการเมืองโดยที่รัฐสยามให้คำนิยามว่าคนมลายูมุสลิมนี้คือคนไทยมุสลิม การยกคำว่ามลายูออกไปนั้นมีความมุ่งหมายอยู่ที่การทำให้ชนมลายูกลายเป็นไทย หรือตามภาษาของรัฐสยามไทยเรียกนโยบายนี้ว่าการกลืนกลายชาติ (ขจัดภัยบุรุษพัฒน์, 2526) และที่สำคัญรัฐสยามนำคำว่าไทยมาใช้เพื่อหลบเลี่ยงคำว่าแขก ซึ่งเป็นคำที่ชาวมลายูไม่ปลื้มนั่นเอง (สรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ, 2551: 37)

“จีน” เป็นอีกกลุ่มชนชาติพันธุ์หนึ่งในท้องถิ่นนี้ พวกเขาบ้างเดินทางมาจากเมืองจีน บ้างอยู่ในดินแดนนานเนิ่น พวกเขามีประเพณีผูกพันกับการแสดงความกตัญญูกับบรรพชนและกราบไหว้เทพดาฟ้าดินและนับถือศาสนาพุทธ คนมลายูเรียกคนกลุ่มนี้ว่า “ออแมจินอ”

“คนจีนมลายูมุสลิม” คือกลุ่มคนที่ถือกำเนิดจากการแต่งงานข้ามชาติพันธุ์ระหว่างชาวจีนกับชาวมลายู พวกเขานับถือศาสนาอิสลาม

นอกจากนี้ในปัตตานียังมีคนอีกหลายชาติพันธุ์ ที่เข้ามาสัมพันธ์กันในดินแดนนี้ด้วยจุดประสงค์หลายๆอย่าง บ้างมาเพื่อการค้า การหาเลี้ยงชีพด้วยการขายแรงงาน การตั้งถิ่นฐาน

<sup>16</sup> เช่นเดียวกับงานศึกษาของฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ (2550) ที่พบว่าชาวมลายูมุสลิมต้องเผชิญกับความสับสนด้านอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ โดยเฉพาะคนที่พูดไทยได้และคนที่ได้รับการศึกษาระบบของรัฐสยามจะอ่อนไหวกับคำว่า “แขก” มากกว่าผู้ที่ไม่ได้เรียนและพูดไทยไม่ได้ นอกจากนี้ผู้ชายจะอ่อนไหวกับคำว่าแขกมากกว่าผู้หญิง



และมีคนจำนวนมากที่มาปิดตานี้เพราะต้องการมาศึกษาทางด้านศาสนาอิสลามในปอเนาะหรือในสถาบันการศึกษาต่างๆ

จากเรื่องชื่อเรียกชาติพันธุ์ ต่อมาเป็นการพิจารณาว่าเรื่องเล่าถึงปิดตานี้ที่รัฐไทยเล่า นั้นส่งผลต่อชาวปัตตานีอย่างไร จากเนื้อหาที่นำเสนอก่อนหน้านี้เราได้เห็นว่าการกำหนดพระราชอาณาเขตของราชอาณาจักรสยามตามระบบรัฐสมัยใหม่ได้กระเทือนต่อชนชั้นนำของปัตตานีในแง่ที่ต้องเสียดินแดนและผลประโยชน์มากมาย เป็นที่น่าสนใจว่าในระยะแรกนี้ชะตากรรมของสามัญชนชาวปัตตานี นั้นไม่ได้เป็นไปในแนวเดียวกับชะตากรรมของรัฐและผู้นำ ชีวิตของเหล่าสามัญชนก็ยังคงโลดแล่นต่อไปโดยมิต้องรับแรงกดดันหนักจากปัจจัยเรื่องดินแดนอย่างที่เหล่าชนชั้นนำแห่งปัตตานีต้องแบกรับไว้ ประวัติศาสตร์แห่งความขัดแย้งที่ปัตตานีต้องเผชิญในครั้งกาลก่อนแลเป็นเรื่องราวที่ชนชั้นนำชนชั้นปกครองของรัฐอย่างปัตตานีและไทยที่ต้องมีการกระทบกระทั่งกัน เพราะจุดมุ่งหมายที่รัฐไทยต้องการให้รัฐมีลักษณะเป็นรัฐที่มี “เชื้อชาติเดียว” ทำให้รัฐไทยจัดการปกครองแบบรวมศูนย์อำนาจไว้ที่ส่วนกลาง และเป็นเวลาที่ผู้นำดั้งเดิมของปัตตานีได้ถูกถอดจากตำแหน่งและอำนาจแล้ว ผลที่เกิดขึ้นตามมาคือการประท้วงและการกบฏเพราะ “สมาชิกของผู้นำประเพณีที่ถูกโค่นอำนาจหาทางที่จะกลับมามีอำนาจอีก” การก่อความไม่สงบเล็กๆและไม่เป็นเอกภาพเกิดขึ้นในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นศตวรรษที่ 20 จากนั้นเมื่อผู้นำท้องถิ่นถูกแทนที่มากขึ้นด้วยข้าราชการไทยจึงเกิดการประท้วงต่อต้านที่ยาวนานและมีการจัดตั้งมากขึ้น (โดยเฉพาะภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองใน พ.ศ. 2475 ซึ่งมีการปรับรูปแบบการปกครองส่วนภูมิภาคใหม่อีกครั้ง ระบบปกครองนี้ได้รับการปฏิบัติอย่างเต็มที่มากขึ้นภายใต้รัฐบาลจอมพล ป.พิบูลสงครามสมัยที่ 1) (ชเนศ อภรณ์สุวรรณ, 2550)

ทว่าหากพูดถึงผลของความขัดแย้งที่เลือนลงสู่ประชาชนกระบวนการสร้างคู่ตรงข้าม กระบวนการสร้างความเป็นอื่นระหว่างไทย-มลายูนี้ เข้าถึงและยึดกุมหัวใจผู้คนไว้ได้ อย่างไรก็ตาม ในปัตตานีแง่มุมความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ได้ทอทาบลงบนคนมลายูมุสลิมเมื่อเกิดรัฐสยามชาติสมัยใหม่ พวกเขาต้องเผชิญกับการเปลี่ยนมลายูให้เป็น “ไทยมุสลิม” ในขณะที่ชาติพันธุ์อื่นๆ ในปัตตานีไม่ต้องเผชิญปัญหานี้เพราะคนไทยพุทธก็เป็นไทยอยู่แล้ว ส่วนคนจีนก็กลายเป็นไทยได้อย่างกลมกลืน<sup>17</sup> งานวิชาการที่ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไทยกับชาวมลายูมุสลิมนั้นปรากฏว่า รัฐมองพวกเขาเป็นไทยแต่เกิดเป็นปัญหาชนกลุ่มน้อยขึ้นเพราะมีความ

<sup>17</sup> งานของเกษียร (2550) ซึ่งแสดงการศึกษาเปรียบเทียบระหว่าง “เจ๊ก” กับ “แขก” พบว่าปัญหาเจ๊กในสังคมไทยค่อนข้างคลี่คลายลงสองทศวรรษที่ผ่านมา เพราะรัฐสยามและสังคมไทยหันมาให้การยอมรับว่าพวกเขาสามารถเป็นทั้งเจ๊กและไทยในเวลาเดียวกันได้ ซึ่งไม่เหมือนกับชาวมลายูมุสลิมซึ่งไม่ใช่ “แขก” ที่เข้ามาอาศัยแผ่นดินไทย แต่เขาอยู่ในดินแดนของเขาที่เคยเป็นประเทศของเขา แต่ไทยไปยึดมา

แตกต่างกันทางด้านภาษาและศาสนา มุมมองนี้ส่งผลต่อนโยบายของประเทศไทยที่เลือกใช้ “นโยบายการผสมกลมกลืนชาติ (Assimilation) ต่อปัตตานี คือ การที่รัฐบาลพยายามให้ชนกลุ่มน้อยเข้าผสมกลมกลืนกับคนกลุ่มใหญ่ โดยผ่านทางกระบวนการทางสังคม (Socialization) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การพยายามให้ชนกลุ่มน้อยค่อยๆ เปลี่ยนวิถีชีวิต ขนบธรรมเนียมประเพณีของตนเข้าผสมกลมกลืนรวมกับคนกลุ่มใหญ่ไปในที่สุด” (จัตถัย บุรุษพัฒน์, 2526)

แนวคิดเช่นนี้เองที่ดึงและตรึงสามัญชนปัตตานีไว้กับความขัดแย้ง ทำให้ความรู้สึกเรื่องการเสียดินแดนของชนชั้นนำปัตตานีขยายไปสู่การขัดกันทางชาติพันธุ์และศาสนา ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าโดยสำนักของประชาชน “ความคิดในเรื่องการต่อต้านรัฐสยาม ไทยมิได้เป็นสิ่งที่ฝังอยู่ในสายเลือดของชาวปัตตานี แต่ความรู้สึกนี้เป็นกระบวนการที่ดำเนินไปพร้อมๆ กับการเติบโตของรัฐสยามไทยและการเติบโตของความรู้สึกถึงความเป็นปัตตานีนิยมของรัฐสยามปัตตานี” (ชุลีพร วิรุณหะ, 2549) อย่างไรก็ตามในช่วงที่ชาวปัตตานีต้องเผชิญกับนโยบายกลืนทางวัฒนธรรมนั้นชนกลุ่มต่างๆ ในสังคมไทยก็ต้องพบชะตากรรมเดียวกันทั้งผู้คนในภาคเหนือหรือภาคอีสาน ในส่วนของชาวมลายูในปัตตานีพวกเขาต้องสะท้อนต่อการถูกบังคับให้เปลี่ยนศาสนามานับถือพุทธ ต้องพูดภาษาไทยห้ามพูดมลายู ห้ามตั้งชื่อด้วยภาษามลายู ห้ามแต่งกายตามหลักศาสนา ความเคียดแค้นนี้เกิดแก่ชาวปัตตานีในเวลาที่ไม่มีความหวัง (สุดาน) ไม่มีแล้วซึ่งกลุ่มชนชั้นนำที่จะช่วยพวกเขาได้ เวลานี้ชาวบ้านได้หันไปพึ่งพาผู้นำที่ยังเหลืออยู่ในท้องถิ่น คือ ครูสอนศาสนา นับแต่นั้นมาก็ถึงคราที่ครูสอนศาสนาหลายต่อคนต้องถูกเพ่งเล็งจากรัฐสยามว่าเป็นแกนนำชักพาคนอพยพกระดุมชาวบ้านให้ต่อต้านรัฐสยาม ดังกรณีที่จะยีสุหลงเรียกร้องขอความเป็นธรรมจากรัฐสยาม ชื่อเรียกร้องของเขาถูกมองว่าเป็นความต้องการแบ่งแยกดินแดน จนในที่สุดชีวิตของเขาก็ถ่วงทิ้งไว้ ณ ก้นทะเลสาบสงขลา

เรื่องเล่าถึงความขัดแย้งและความรุนแรงที่ชาวมลายูมุสลิมต้องรับจากรัฐไทยนี้เป็นเรื่องเล่าที่ผู้คนยังคงเล่ากันในชีวิตประจำวัน จนพูดได้ว่าหะยีสุหลงและผู้ที่ได้รับความเป็นธรรมทั้งหลายยังไม่ตาย พวกเขา ยังคงหายใจอยู่ในเรื่องเล่าที่ผู้คนยังคงกล่าวขวัญถึงอยู่ทุกเมื่อเชิ้อวัน เรื่องเล่าเหล่านี้มักถูกผลิตซ้ำ โดยเฉพาะเมื่อเกิดเหตุเคลื่อนไหวต่างๆ เช่น เหตุการณ์ลุกขึ้นสู้ที่คูขุดเมื่อวันที่ 26-28 เมษายน พ.ศ. 2491<sup>18</sup> การเรียกร้องความเป็นธรรมให้แก่ผู้เสียชีวิตจากการกระทำของนาวิกโยธิน หรือ เรียกกันว่า เหตุสะพานกอดตอ การประท้วงหน้าศาลากลางจังหวัด

<sup>18</sup> การลุกขึ้นสู้ที่หมู่บ้านคูขุดจังหวังนครราชสีมาเป็นการปะทะระหว่างรัฐสยามกับชาวมลายูมุสลิมครั้งที่รุนแรงที่สุดจนมีผู้เสียชีวิต 400 คน คนทั่วไปรู้จักเหตุการณ์ครั้งนี้ในนามกบฏคูขุดและเข้าใจว่าเหตุการณ์นี้เกิดมาจากการที่หะยีสุหลงถูกจับหลังจากนั้น กบฏคูขุดก็ถูกทำให้เลือนและอยู่ภายใต้โครงเรื่องของ “กบฏหะยีสุหลง” ในที่สุดกองสื่อทางประวัติศาสตร์ก็หมุนบรรจบอีกครั้งเมื่อเกิดการปะทะกันระหว่างฝ่ายมลายูมุสลิมหัวรุนแรงกับกองกำลังเจ้าหน้าที่รัฐสยามในวันที่ 28 เมษายน พ.ศ. 2457 (ชนศ อภรณ์สุวรรณ, 2550)

ปิดตานีของชาวบ้านเรือนหมื่นเป็นเวลากว่า 45 วัน ในเดือนธันวาคม พ.ศ. 2518 เป็นอีกช่วงเวลาหนึ่งที่เรื่องเล่าเข้ามามีอิทธิพลสำคัญ เวลานั้นประชาชนสามัญได้รับรู้เรื่องราวที่พวกเขาไม่เคยรู้ ได้เห็นว่ามีการพูดถึงความเดือดร้อนที่ประชาชนต้องทนรับอย่างเปิดเผยในที่สาธารณะ พวกเขาได้รับรู้เรื่องราวทางการเมือง การฉ้อฉลของผู้มีอำนาจ และได้ฟังความรู้ด้านศาสนา ภาษา และอุดมการณ์ต่างๆทางการเมือง ในวันเวลาเช่นนี้ประชาชนได้ตระหนักถึงพลังของตนเองจนรัฐไทยต้องขยายเขตอิทธิพล (อารง สุทธาศาสน์, 2519)

จากนั้นชีวิตผู้คนในปิดตานีดำเนินมาท่ามกลางเหตุความรุนแรงเช่นการจับตัว, ฆ่า หรือทำร้ายครูและการลอบเผาโรงเรียนซึ่งเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นทุกๆปี จนกระทั่งความรุนแรงระลอกใหม่ได้ปะทุขึ้นในปี พ.ศ. 2547 จวบจนปัจจุบันก็ยังไม่สิ้นสุดลง ความรุนแรงในระลอกนี้ยังมีครูเป็นเป้าหมายสำคัญและได้ขยายขอบเขตความรุนแรงออกไปสู่ประชาชนทั้งไทยพุทธและมลายูมุสลิม กระทั่งนักบวชในศาสนาพุทธและผู้นำทางศาสนา ตลอดจนเจ้าหน้าที่รัฐอื่นๆ เรียกว่าการฆ่ารายวัน ห้วงเวลานี้นับให้รัฐไทยและคนปิดตานีต้องสัมพันธ์กันในเรื่องเงาของเหตุการณ์ความไม่สงบ ทำให้ฝ่ายรัฐไทยตัดสินใจใช้กฎหมายพิเศษในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้สามฉบับ คือ พระราชบัญญัติกฎอัยการศึก พ.ศ.2457 พระราชกำหนดการบริหารราชการในสถานการณ์ฉุกเฉิน พ.ศ.2548 ในพื้นที่จังหวัดปัตตานี ยะลา และนราธิวาส พระราชบัญญัติรักษาความมั่นคงภายในราชอาณาจักร พ.ศ.2551 ในพื้นที่อำเภอจะนะ นาทวี เทพา และสะบ้าย้อย ของจังหวัดสงขลา ห้วงเวลานี้เรื่องเล่าถึงความรุนแรงต่างๆเป็นเรื่องที่ผู้คนในท้องถิ่นบอกเล่ากันอย่างแพร่หลาย เช่น เหตุกรือเซะและเหตุตากใบซึ่งถือเป็นคดีเกี่ยวกับความมั่นคง ข้อมูลจากมูลนิธิผสานวัฒนธรรมชี้ว่าคดีเหล่านี้เกือบร้อยเปอร์เซ็นต์ได้พยานหลักฐานเริ่มต้นมาจากการจับกุมคุมขังบุคคลภายใต้กฎหมายพิเศษ ซึ่งไม่ได้ให้สิทธิแก่ผู้ถูกควบคุม (ที่ถูกควบคุมตัวไว้เพื่อให้เจ้าหน้าที่ได้ซักถาม) เช่น การซักถามโดยที่ไม่มีบุคคลที่ตนไว้วางใจหรือทนายความเข้าร่วมฟังการซักถาม และต่อมาพวกเขาก็ตกเป็นผู้ต้องหา ซึ่งขัดกับหลักสิทธิมนุษยชนและหลักการดำเนินคดีที่เป็นธรรม เวลานั้น เรื่องเล่าที่ชาวบ้านกล่าวถึง โดยมากเป็นเรื่องราวที่พวกเขาตกเป็นเหยื่อของเหตุความรุนแรงและเรื่องราวที่พวกเขาไม่ได้รับความเป็นธรรมจากเจ้าหน้าที่ของรัฐสยาม บ่อยครั้งพวกเขาเล่าถึงเหตุการณ์โดยให้เป็นเรื่องเสียดสีขมขื่น เช่น เรื่องเล่าที่ว่า

“วันก่อนผมถูกจับกุม เขาแจ้งข้อหาว่าผมพกอาวุธ ผมถามเขาว่า  
อาวุธอะไร เขาบอกว่า อาวุธไม่ทราบชนิดไม่ทราบขนาด”

(สัมภาษณ์เบเลาะ, 2554)

#### 2.4 การปะทะกันของชุดเรื่องเล่าว่าด้วยประวัติศาสตร์ปัตตานี

เรื่องเล่าถึงประวัติศาสตร์ปัตตานี ที่นำไปสู่การมีสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่ขัดกัน มี 3 ชุด เกิดจากผู้เล่า 3 ฝ่าย อันได้แก่ เรื่องเล่าจาก “ฝ่ายรัฐ” แฝงไว้ซึ่ง “วาทกรรมรัฐ” เรื่องเล่าจาก “ฝ่ายปัตตานี” ก็แฝงฝัง “วาทกรรมปัตตานี” (ในนิยามของงานชิ้นนี้กลุ่มคนที่ร่วมสร้าง “วาทกรรมปัตตานี” ประกอบด้วยคน 3 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มผู้มีแนวความคิดชาตินิยมปัตตานีโดยใช้ความรุนแรงเป็นแนวทางในการต่อสู้ กลุ่มผู้มีอุดมการณ์ชาตินิยมปัตตานีที่ไม่ใช้ความรุนแรง และอีกกลุ่มหนึ่ง คือ ผู้มีความรู้ด้านศาสนาอิสลามที่ใช้กำลังความสามารถของตนในการขับเคลื่อนสังคมมลายูมุสลิมไปสู่สังคมอิสลามในอุดมคติ) ส่วนเรื่องเล่าชุดสุดท้าย คือ เรื่องเล่าของเหล่าปัญญาชนในบ้านเมือง คนกลุ่มนี้เป็นผู้สร้างชุดเรื่องเล่าประวัติศาสตร์ปัตตานีที่แฝง “วาทกรรมวิชาการ” ชุดเรื่องเล่าว่าด้วยประวัติศาสตร์ปัตตานีจาก 3 ฝ่ายนี้ มีอำนาจเป็นอย่างมาก กล่าวคือ ชุดเรื่องเล่านี้ให้คำอธิบายและให้ความรู้เกี่ยวกับปัตตานีจนเกิดการสร้างความรู้และความจริงเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ปัตตานีที่หลากหลาย “ความรู้” และ “ความจริง” นี้เองที่สร้าง “ความเข้าใจ” เรื่องประวัติศาสตร์ปัตตานีให้แก่สังคมส่วนรวม

บริบทของการเล่าถึงประวัติศาสตร์ปัตตานีมีความสัมพันธ์เป็นอย่างมากกับการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการปกครองจากรัฐโบราณมาสู่รัฐสมัยใหม่ ในยามที่ทั้งรัฐสยามและปัตตานีต้องดิ้นรนปรับตัวเพื่อเอาตัวรอดท่ามกลางยุคสมัยที่เปลี่ยนแปลง ทำให้เกิดการปะทะกันระหว่างเรื่องเล่าว่าด้วยประวัติศาสตร์ปัตตานีจากฝ่ายวาทกรรมสยามและฝ่ายวาทกรรมปัตตานี เรื่องเล่าถึงประวัติศาสตร์ปัตตานีในยุคแรกเริ่มตั้งแต่ปัตตานีมีความสัมพันธ์กับสยาม เวลานั้นเรื่องเล่าของทั้ง 2 ฝ่าย ต่างอ้างอิงพงสาวดารของตน เช่น วาทกรรมรัฐอ้างอิงพงสาวดารไทยที่แนะนำให้คนยุคหลังรู้จักปัตตานี “ในนามหัวเมืองปักษ์ใต้ หัวเมืองแขก หรือหัวเมืองมลายูที่มีสถานภาพเป็นเพียงเมืองประเทศราช และมีหน้าที่ส่งเครื่องบรรณาการเป็นดอกไม้เงินดอกไม้ทองตามที่สยามกำหนด หรือไม่ก็ส่งกำลังพลให้สยามในยามที่สยามต้องการกำลังพลเพิ่ม” (รัตติยา สาและ, 2548) วาทกรรมปัตตานีก็อ้างอิงพงสาวดารที่ชื่อว่าฮิกายัตปัตตานี (Hikayat Patani) (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2550) เนื้อหาในบันทึกเล่าถึงการที่ปัตตานีต้องสัมพันธ์กับสยามในฐานะผู้ที่ถูกข่มเหงรังแกเป็นต้น

เมื่อกาลดำเนินมาจนถึงคราที่สยามเข้าสู่การปกครองสมบูรณาญาสิทธิราชย์โดยราชวงศ์จักรีในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ บริบทโลกเวลานั้นทำให้วาทกรรมรัฐเล่าเรื่องการที่ตนถูกคุกคามจากประเทศต่างๆที่ต้องการล่าอาณานิคม วาทกรรมรัฐชี้แจงว่ารัฐต้องใช้ความพยายามหนักหนาสาหัสเพียงใดในการรักษาดินแดนชวาหนทอง รัฐสูญเสียดินแดนส่วนหนึ่งไปแต่สามารถรักษาดินแดนส่วนใหญ่เอาไว้ได้ รวมถึงดินแดนปัตตานีดินแดนที่เป็นด้ามขวานทอง

วาทกรรมรัฐเล่าว่าปัตตานีเป็นส่วนหนึ่งของสยามมาแต่ไหนแต่ไร ดังนั้น รัฐจึงมีสิทธิอำนาจอันชอบธรรมที่จะจัดการปกครองปัตตานีให้เกิดความสุขสงบและเจริญรุ่งเรืองเช่นเดียวกับดินแดนส่วนอื่นๆของรัฐ และยังเล่าว่ารัฐได้ปกครองปัตตานีโดยธรรม ฝ่ายปัตตานีที่อ่อนแอลงทุกขณะก็ตอกย้ำหัวใจสำคัญของวาทกรรมปัตตานีว่าด้วยการเป็นผู้ถูกรุกรานและถูกลิดรอนอำนาจอย่างไม่เป็นธรรมขึ้นมาตอบโต้กับวาทกรรมรัฐ แต่เรื่องเล่านี้พ่ายแพ้ให้กับอำนาจทางการเมืองของประเทศผู้ล่าอาณานิคมอย่างอังกฤษและเจ้าอาณานิคมอย่างสยาม (ในสายตาฝ่ายปัตตานี) ในที่สุดฝ่ายปัตตานีก็สูญเสียอำนาจการปกครองให้แก่สยาม

ในยุคที่รัฐสยามเปลี่ยนแปลงการปกครองระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เข้าสู่ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข เป็นเวลาที่วาทกรรมรัฐเล่าถึงชาติไทยที่หมายถึงชาติของชนชาติพันธุ์ไทย ในขณะที่ “วาทกรรมปัตตานี” เล่าถึงความจริงใจและความพยายามของปัตตานีในการที่จะ “อยู่ร่วมกันกับรัฐบาลที่แตกต่างทางวัฒนธรรมและศาสนาในชาติไทย” (ปิยะ กิจถาวร, 2550) ฝ่ายวาทกรรมรัฐไทยเริ่มตั้งหลักในการเล่าว่าการกระทำของฝ่ายปัตตานีคือความพยายามในการแบ่งแยกดินแดน

เมื่อยุคที่รัฐมุ่งหน้าพัฒนาประเทศสู่ความเป็นสมัยใหม่ ในภาพใหญ่ของประเทศ การพัฒนาเป็นอาวุธที่รัฐใช้เพื่อต่อต้านลัทธิคอมมิวนิสต์ ในส่วนของปัตตานีก็ยังคงถูกรัฐเพ่งเล็งด้วยข้อหาทบกฏแบ่งแยกดินแดน วาทกรรมรัฐมุ่งเล่าถึงการพัฒนาโดยหวังทั้งผลในทางเศรษฐกิจเพื่อหนุนเสริมการลงทุนของทั้งภาครัฐและเอกชน และสิ่งที่สำคัญคือการตอกย้ำหัวใจของวาทกรรมรัฐที่ต้องการผนึกประชาชนในพื้นที่ให้เข้ามาอยู่ในวัฒนธรรมไทยกระแสหลัก

ในด้านวาทกรรมปัตตานีก็ยังไม่หยุดการทำงาน ครานี้ฝ่ายผู้มีอุดมการณ์ชาตินิยมปัตตานีเกิดการรวมกลุ่มเพื่อต่อต้านรัฐเพื่อเอกราชของปัตตานี ปลดปล่อยปัตตานีออกจากทุนนิยมแบบตะวันตกที่ถือเป็นต้นกำเนิดของลัทธิล่าอาณานิคม (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2550) ด้านผู้มีความรู้ด้านศาสนาอิสลามมีบทบาทในการตั้งคำถามกับวิถีมุสลิมที่ถูกคุกคาม ว่าการพัฒนาเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ส่งผลให้ชาติพันธุ์ ศาสนา และอัตลักษณ์ของชาวมลายูมุสลิมต้องถูกทำลาย (ปิยะ กิจถาวร, 2550) การเผยแพร่ความคิดนี้ทำให้ชาวมลายูมุสลิมจำนวนมากปฏิบัติตามแนวทางที่มุ่งค้นหาความเป็นอิสลามที่แท้จริง เวลานี้สังคมนามลายูมุสลิมเกิดกลุ่มก้อนที่หลากหลาย ทั้งแนวความคิดสายเก่า สายใหม่ ที่เผยแพร่ความเป็นอิสลามตามแนวทางของตน (ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ, 2551)

ยุคนี้เริ่มมีเรื่องเล่าของฝ่ายนักวิชาการที่พยายามทำความเข้าใจความขัดแย้งระหว่างฝ่ายรัฐสยามกับฝ่ายปัตตานี ฝ่ายนักวิชาการเล่าเรื่องปัตตานีโดยการสืบค้นข้อมูลทั้งจากฝ่ายรัฐสยามและฝ่ายต่อต้านแล้วนำมาวิเคราะห์ นอกจากนี้ยังมีนักวิชาการส่วนหนึ่งได้หยิบเอาเสียงของ

คนตัวเล็กตัวน้อย เช่น เสียงของประชาชนชาวมลายูมุสลิมในพื้นที่มาตีแผ่อีกด้วย สิ่งที่นักวิชาการเปิดเผยสู่สังคมมีหลายประการด้วยกัน เช่น การพัฒนาที่ผิดพลาดของรัฐ การวิพากษ์วาทกรรมรัฐด้านลบที่มุ่งเปลี่ยนชาวมลายูมุสลิมให้เป็นไทยมุสลิม ประเด็นชื่อเรียกชาติพันธุ์ที่ฝ่ายรัฐเรียกคนท้องถิ่นที่นับถือศาสนาอิสลามว่าแขก เป็นชื่อเรียกที่ฝ่ายวิชาการเห็นว่าเป็นการหมิ่นเหยียดทางชาติพันธุ์ (ในกรณีนี้ฝ่ายวิชาการมีเหตุผลสอดคล้องกับฝ่ายปัตตานี) ในทางวิชาการนั้นมีข้อยุติว่าการเรียกชื่อนามชาติพันธุ์ใดเป็นการหมิ่นเหยียดหรือไม่ เราต้องพิจารณาว่าผู้ถูกเรียกเขารู้สึกอย่างไร หากเขาอึดอัดกับข้อรู้สึกที่ว่าชื่อนั้นไม่ได้ทำให้พวกเขาเกิดความรู้สึกด้านบวก นั่นหมายความว่าเราไม่ควรใช้ชื่อนั้นในการเรียกพวกเขาอีก ซึ่งนั่นก็เป็นสิ่งที่เราควรทำในการอยู่ร่วมกันท่ามกลางสังคมที่มีความหลากหลาย<sup>19</sup>

ในกลียุค (นับแต่เกิดเหตุความรุนแรงปี พ.ศ. 2547-ปัจจุบัน) ฝ่ายวิชาการเริ่มตำหนิกว่าประวัติศาสตร์ที่ขัดกันเป็นสาเหตุที่ทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างคนต่างชาติพันธุ์ต่างศาสนา จนนำไปสู่การสร้างความเป็นอื่น และทำให้เกิดความรุนแรงตามมา ฝ่าย“รัฐไทย” แม้จะได้รับความกระทบกระเทือนจากความเห็นของนักวิชาการและภาพสะท้อนจากพื้นที่ที่ชัดเจนขึ้น แต่รัฐก็ยังมิได้ส่งเสริมให้เกิดการเล่าถึงประวัติศาสตร์ปัตตานีที่หลากหลาย คราใดที่ฝ่ายปัตตานีหรือฝ่ายอื่นเล่าถึงประวัติศาสตร์ปัตตานีที่ต่างไป ก็จะถูกสังคมโจมตีด้วยข้อหา“ข้อหาแบ่งแยกดินแดน” หรือ คำถามที่ว่า“เป็นคนไทยหรือเปล่า?” ซึ่งเกิดจากการทำงานอย่างสมบูรณ์ของวาทกรรมรัฐในสังคม และความเข้มแข็งของวาทกรรมรัฐยังทำให้ชาวมลายูมุสลิมในพื้นที่ 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้จำนวนหนึ่งผูกพันตนเองเข้ากับรัฐไทย โดยที่สำนักชาติพันธุ์มลายูนั้นมีความยึดหยุ่นขึ้น เวลานี้พวกเขาจึงเป็นทั้งคนไทย คนมลายู และคนมุสลิม ไปในคราวเดียวกัน ในขณะที่วาทกรรมปัตตานีเองก็ไร้จะมอดม้วยไป เรื่องเล่าว่าด้วยประวัติศาสตร์ปัตตานีจากฝ่ายปัตตานีเองสร้างสำนักความเป็นมลายูที่ผสมเข้ากับความเป็นมุสลิมอันเข้มข้น ส่งผ่านวาทกรรมปัตตานีเข้าไปทำงานอยู่ในจิตใจในเนื้อตัวร่างกายของคนอีกจำนวนหนึ่ง ด้วยอำนาจครอบงำจากวาทกรรมปัตตานีคนกลุ่มนี้จึงยังคงต้องการทวงคืนดินแดนปัตตานี ทวงความเป็นธรรมให้แก่ชาวมลายูมุสลิม

<sup>19</sup> ผู้เขียนขอชวนคิดในประเด็นเรื่องชื่อชาติพันธุ์ โดยสมมติว่าเมื่อเด็กคนหนึ่งเกิดมาแล้วแม่ของเขา/ผู้คนที่ใกล้ชิดเขาพากันเรียกคนมลายูว่าแขก เด็กคนนี้จะเรียนรู้ในการเรียกชาวมลายูว่าอะไร เมื่อเด็กคนนี้เรียกชาวมลายูว่าแขกตามที่เขาได้เรียนรู้จากผู้คนรอบตัว เราจะพิพากษาว่าเด็กมีเจตนาที่จะหมิ่นเหยียดหรือแสดงอาการรังเกียจคนมลายูผ่านถ้อยคำแขกหรือไม่



## 2.5 สรุป

เรื่องเล่าถึงสงครามและการแย่งชิงอำนาจระหว่างผู้คนต่างชาติพันธุ์ถือเป็นเรื่องเล่าขอดนิยมนับต่อกันมาทั้งในรูปของการบอกเล่า วรรณกรรม หรือกระทั่งภาพยนตร์ แง่หนึ่งผู้คนใช้ประโยชน์จากเรื่องเล่าถึง(หรืออิง)ประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ทั้งในแง่ของการศึกษาและความบันเทิง ฯลฯ หากเรามองว่าประวัติศาสตร์ก็คือเรื่องเล่าประเภทหนึ่ง เราก็สามารถตอบคำถามได้ว่าเหตุใดเมื่อเกิดความขัดแย้งขึ้นในดินแดนต่างๆ ไม่เว้นแม้กระทั่งเหตุความรุนแรงที่ 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ “การมีสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่ขัดกัน” จึงถูกมองว่าเป็นปัญหาสำคัญอย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นชนวนแห่งความแตกแยก ทั้งนี้เพราะเรื่องเล่าบางเรื่องมีอำนาจเหนือจิตใจผู้ฟังอย่างมาก จนถึงขั้นสามารถเปลี่ยนแปลงความคิดและพฤติกรรมของผู้ฟังได้ (ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิชชย์, 2536)

เมื่อผู้คนเล่าเรื่องปิตตานี กระบวนการเล่าเรื่องนี้มีองค์ประกอบหลักอยู่ 3 ส่วน ได้แก่ เรื่องดินแดน เรื่องเชื้อชาติ (race) และสุดท้ายคือ ศาสนา (religion) ทั้ง 3 ส่วนนี้แสดงให้เห็นพลวัตของการเปลี่ยนแปลงและเป็นองค์ประกอบหลักของความขัดแย้งที่เกิดขึ้น (ชวลีพร วิรุณหะ, 2549 และ ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ, 2551) ในรูปของข้อตรงกันข้าม เรื่องเล่าอย่างประวัติศาสตร์ปิตตานีอยู่ในฐานะเรื่องเล่าระดับชาติ เพราะมีสาระสำคัญมากมายที่ถูกอัดแน่นอยู่ในอุดมการณ์ชาตินิยมทั้งไทยและมลายู (ธงชัย วินิจจะกุล, 2552) ปรากฏกายฉายชัดอยู่ใน “ประวัติศาสตร์ปิตตานี” ฉบับต่างๆ ขณะที่ชาวไทยผูกพันอยู่กับประวัติศาสตร์สายสุโขทัยหรือ “ประวัติศาสตร์ไทยแบบราชาชาตินิยม” ด้านผู้คนใน 3 จังหวัดชายแดนใต้นั้นก็มีสำนึกในประวัติศาสตร์ของตนเองค่อนข้างสูง มีเรื่องราวหรือเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ของปิตตานีมากมายอยู่ในความทรงจำในความสำคัญของประชาชนที่แสดงออกมาในรูปของตำนาน คติชาวบ้าน นิยายปรัมปรา เรื่องเล่า ประชาชนแต่ละรุ่นได้เล่าสู่กันต่อๆ ไปด้วยความยกย่องและภูมิใจ (อารง สุทธาศาสน์, 2518 และ เกษียร เตชะพีระ, 2550)

หากเราจับประวัติศาสตร์ชาตินิยมไทย-มลายู ให้มาสนทนากัน หัวข้อที่ประวัติศาสตร์ 2 สายจะถกเถียงกันหนีไม่พ้นจากเรื่องใครเป็นผู้มาก่อน-หลัง, การต่อสู้ การแพ้ชนะในสงครามระหว่างกัน และการที่ต่างฝ่ายต่างเป็นผู้สืบทอดอารยธรรมอันรุ่งเรือง ในชีวิตประจำวันผู้เล่าถึงประวัติศาสตร์ปิตตานีมีมากมายหากกล่าวว่าคุณต้องถึเป็นผู้เล่าซึ่งเสียงเบาที่สุดในการเล่าเรื่องประวัติศาสตร์ เรื่องชีวิต และเรื่องความเป็นอยู่ของผู้คน (ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ, 2551 หน้า 25) ก็กล่าวในอีกแง่หนึ่งได้ว่า ผู้เล่าที่มีเสียงดังก้องวานที่สุดนั้นได้แก่รัฐ

สยามไทย<sup>20</sup> การวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ปัตตานีในเชิงเรื่องเล่านี้มีข้อยุติว่าปรากฏลักษณะของคู่ตรงข้ามระหว่างรัฐสยามไทยกับปัตตานีอย่างโจ่งแจ้ง ความเป็นพระเอกหรือความเป็นผู้ร้ายนั้นก็ขึ้นอยู่กับว่าฝ่ายใดเป็นผู้เล่า ดังนั้นจึงกลายเป็นว่าวีระบุรุษของชาวไทยพุทธอาจจะเป็นจารบุรุษของชาวมลายูมุสลิม ดังเช่นแม่ทัพต่างๆที่ได้รับคำสั่งให้ไปปราบปรามความกระด้างกระเดื่องของบริเวณ 7 หัวเมือง หรือบางทีวีระบุรุษของชาวมลายูมุสลิมอาจเป็นจารบุรุษของชาวไทยพุทธ ดังเช่น เจ้าเมืองต่างๆที่พยายามจะหลุดพ้นหรือผ่อนคลายการปกครองของไทย (อารงสุทธาศาสตร์, 2518) เห็นได้ว่ากระบวนการสร้างคู่ตรงข้ามในประวัติศาสตร์เกิดขึ้นเพื่อรองรับอุดมการณ์ชาตินิยม อย่างไรก็ดีในเรื่องเล่าอันแตกต่างอย่างสุดขั้วนี้ยังมีจุดร่วมกันอยู่ นั่นคือ ต่างฝ่ายต่างมุ่งเล่าเรื่องเพื่อนำไปสู่การอ้างอำนาจอันชอบธรรมเหนือดินแดนนี้ เพื่อที่จะได้รับการสนับสนุนจากประชาชนเรียกได้ว่าเป็นการเล่าเรื่องเพื่อแย่งชิงมวลชนมาเป็นฝ่ายตนให้ได้มากที่สุด

อย่างไรก็ตามอำนาจในการตีความเรื่องเล่านี้เป็นของผู้คนในท้องถิ่น ในการตีความเราจะเห็นว่าความเป็นผู้ร้ายกับความชอบธรรมนั้นเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นต้องขัดแย้งกันเสมอไป เข้าทำนองจอมโจร โรบินฮู้ดที่ปล้นคนรวยช่วยคนจนก็เกิดเป็นฮีโร่ในใจประชาชนผู้ทุกข์ยาก ฉะนั้นแม้รัฐสยามไทยพิพากษาว่าผู้ก่อการร้ายเป็นภัยต่อความมั่นคงของรัฐสยาม แต่ในสายตาของมหาชนพวกเขาอาจมีอำนาจชอบธรรมที่จะต่อต้านรัฐสยามได้ ในทางกลับกันหากฝ่ายผู้ก่อเหตุรุนแรงกระทำการอันเกินกว่ามาตรฐานศีลธรรมของวิญญูชนทั่วไปจะรับได้ เช่นทำร้ายผู้บริสุทธิ์ หรือเช่นฆ่าข้าราชการน้ำดี เมื่อนั้นคนกลุ่มซึ่งเคยเห็นพวกเขาเป็นพระเอกอาจตัดสินใจให้พวกเขากลายเป็นพวกไร้ความชอบธรรมก็เป็นไปได้เช่นกัน

ด้านเรื่องเล่าจากนโยบายรัฐสยามได้ข้อสรุปว่าแต่ไหนแต่ไรมาความมั่นคงของรัฐสยามไม่ใช่ความมั่นคงของประชาชน ตัวอย่างเช่นเรื่องการสื่อสารด้วยภาษาไทยที่ถูกนำไปผูกโยงไว้กับปัญหาความมั่นคง การที่ชาวมลายูมุสลิมบางส่วนไม่สามารถพูดภาษาไทยได้ทำให้ถูกมองว่าเป็นการแสดงออกถึงการต่อต้านรัฐสยามรูปแบบหนึ่ง

ข้อสรุปจากการศึกษาโครงสร้างเรื่องเล่าแห่งประวัติศาสตร์ปัตตานี ทำให้เห็นว่าในเรื่องเล่ามีวาทกรรมอุดมการณ์แนวชาตินิยมทั้งชาตินิยมไทยและชาตินิยมปัตตานี สิ่งสำคัญที่พบคือการทำคู่ตรงข้ามระหว่างรัฐไทยกับปัตตานีให้เกิดขึ้นในเรื่องเล่า นั้นส่งผลให้ปรากฏตัวละครหลักอยู่เพียง 2 ฝ่ายที่มาจับคู่กัน ได้แก่คู่ตรงข้ามข้ามของ ประวัติศาสตร์ไทยกับประวัติศาสตร์

<sup>20</sup> ควรพิจารณาวิทยานิพนธ์ของสุนทร สุขสรานุกิจิต (2552) เรื่องมาชาคดีและความรุนแรงของภาพแสดงแทน “ชาวเขา” ในแบบเรียน บทที่ 2 “การแต่งภาพชาวเขา ในการแต่งแบบเรียนชั้นประถม” เป็นการอธิบายว่าแบบเรียนของรัฐสยามในฐานะวรรณกรรมอย่างหนึ่งมีอิทธิพลต่อวิถีคิดของผู้คนในสังคมอย่างมหาศาล

ปัตตานี, ชาติพันธุ์ไทยกับชาติพันธุ์มลายู, ศาสนาพุทธกับศาสนาอิสลาม และรัฐสยามกับฝ่ายต่อต้านรัฐสยาม สิ่งที่สำคัญคือการสร้างคู่ตรงข้ามจากเรื่องเล่าของฝ่ายรัฐนำไปสู่กระบวนการปิดป้ายและสร้างความเป็นอื่นให้เกิดขึ้นกับชาวมลายูมุสลิม เช่น ชาวมลายูมุสลิมคือคนที่ล้าหลังด้อยพัฒนา, ฝึกฝนศาสนาจนไม่นำพาต่อความก้าวหน้าทางเศรษฐกิจ, ฝึกฝนศาสนาจนแบ่งแยกตนเองออกจากผู้คนศาสนาอื่น, เป็นผู้นิยมใช้ความรุนแรงและการรวมหมู่ และที่สุดแล้วผู้คนในท้องถิ่นล้วนเป็นผู้สร้างปัญหาให้กับประเทศชาติ ความเป็นอื่นนี้เองที่พัฒนาไปเป็นความรุนแรงเชิงวัฒนธรรม ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง และเป็นปัจจัยสำคัญที่นำไปสู่ความรุนแรงทางตรงที่คร่าชีวิตผู้คนไปมากมาย

ในขณะปัจจุบันนี้เรื่องเล่าที่เป็นผลพวงจากความขัดแย้งเกิดตามมาอีกมากมาย ในส่วนของคนปัตตานีพวกเขายังคงเล่าเรื่องราวของตน มีคำกล่าวว่า “ผู้คนชอบเรื่องเล่าเพราะมันทำให้พวกเขารู้สึกว่าเป็นส่วนหนึ่ง” (ภาพยนตร์เรื่องออสเตรเลีย) เช่นเดียวกันกับชาวปัตตานี ใช่ว่าพวกเขาจะชมชอบกับความรุนแรงที่ได้รับหรือเสพย์ติดกับความรุนแรงนั้น การที่พวกเขายังคงเล่าเรื่องความขัดแย้งและความรุนแรงอยู่ทุกๆ วัน พวกเขาอาจจะเล่าเรื่องเพื่อเรียกหาความเป็นธรรม เพื่อหวังความเข้าใจและเห็นใจ พวกเขาอาจจะเล่าเพื่อยึดโยงตนเองไว้กับผู้คนที่มีความหวัดเดียวกัน เพื่อที่จะได้ไม่รู้สึกว่าคุณโดดเดี่ยวและต้องทนรับมือกับความรุนแรงเพียงลำพัง