

ลักษณะ “ความเป็นมลายู” ที่ปรากฏในเรื่องสั้นไทย ฝิมือชาวใต้

นุรีyan สาแล๊ด*

ความนำ

บทความนี้มีจุดประสงค์เพื่อศึกษาลักษณะ “ความเป็นมลายู” ในพื้นที่ทางภาคใต้ตอนล่างของไทยที่ปรากฏในเรื่องสั้นไทยจำนวนสามเรื่องที่เขียนโดยนักเขียนชาวใต้สามคน คือ แมวแห่งบุตเตะกรือซอร์¹ ของกนกพงศ์ สงสมพันธุ์ ที่เดาะ อาเดาะ ตีเดาะ ของวงการ วงภา และ ลูกชายคนขวา ของไฟชูร์ย์ ธัญญา สาเหตุที่เลือกผลงานของนักเขียนดังกล่าว เพราะทั้งกนกพงศ์ สงสมพันธุ์ และ ไฟชูร์ย์ ธัญญา เป็นนักเขียนรางวัลชีร์โตร์ ที่เป็นที่รู้จักกันดีในแวดวงวรรณกรรมทั้งของไทยและต่างประเทศ ผลงานของทั้งสองคนนี้ได้รับการแปลเป็นภาษาอังกฤษ และภาษามลายู (Tom Glas, 1997 and DBP and PSU (co-project), 2001) และใช้เป็นหนังสืออ่านประกอบการเรียนวิชาวรรณกรรมในสถาบันการศึกษาชั้นนำทั่วไป แต่ต่างประเทศ ในขณะที่ วงการ วงภา นั้นรวมเรื่องสั้นของเข้าไว้เข้ารอบสุดท้ายของรางวัลชีร์โตร์ในปี พ.ศ. 2548 ที่สำคัญคือนักเขียนทั้งสามคนนี้ล้วนเป็นชาวพุทธ ที่เดิบโตในวัฒนธรรมไทยพุทธ เป็นผู้ที่อาศัยอยู่อกพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ คือ ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส ล้วนเป็นคู่ครายธรรมมลายูที่สำคัญแห่งหนึ่ง

*อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาฯ มหาวิทยาลัยทักษิณ
Ph.D. (Comparative Literature)

¹ บุตเตะกรือซอร์ เป็นคำภาษามลายู คำว่า บุตเตะ เรียกเจ้าผู้แต่งคือ กนกพงศ์ได้คืนมาไม่ถูกต้อง เพราะ คำว่า บุตเตะ น่าจะเปลี่ยนมาจากคำว่า บุกเก็ง ซึ่งหมายถึง ภูเขา และ บุตเตะกรือซอร์ เป็นชื่อภูเขาลูกหนึ่งที่ตั้งอยู่ในเขตอุบลริมจังหวัดนราธิวาส

ของไดกมลายู กล่าวคือ กนกพงศ์ สมสมพันธุ์ และไฟฟูร์ย์ รัฐญา เป็นนักเขียนชาวพัทลุง ในขณะที่ วง วงภา เป็นชาวสตูล การเลือกศึกษาผลงานเรื่องสั้นของนักเขียนดังกล่าวในนี้ เพื่อศึกษาดุลักษณะ “ความเป็นมลายู” ของคนไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ คือ ปัตตานี ยะลา และนาราธิวาส และคนไทยเชื้อสายมลายูในจังหวัดสตูลและพัทลุง ทั้งนี้ผู้ศึกษาเชื่อว่าการที่นักเขียนเป็นสมาชิกคนหนึ่งของสังคม งานเขียนของเขาย่อมสะท้อนให้เห็นทัศนคติของคนในสังคมและทัศนคติส่วนตัวของเขายู่ด้วยไม่มากก็น้อย อีกทั้งงานเขียนของพวกรเขายอมมีส่วนช่วยเสริมสร้างความเข้าใจของผู้คนในชาติที่มีความแตกต่างกันทั้งทางด้านศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข ด้วยเช่นกัน

มลายูกืออะไร และอะไรคือตัวกำหนดลักษณะ “ความเป็นมลายู”

คำว่า “มลายู” เป็นชื่อภาษาและชื่อของกลุ่มชน ที่มาของคำว่า “มลายู” (Melayu) นั้นยังคงเป็นปริศนาจนถึงทุกวันนี้ เพราะทั้งนักวิชาการมาเลเซียและนักวิชาการตะวันตก ต่างมีข้อสันนิษฐานที่แตกต่างกันโดยศึกษาจากลักษณะนิสัย พฤติกรรม การนับถือศาสนา สถานที่อยู่อาศัยของคนมลายู ตลอดจนถึงชื่อพรรณไม้ท้องถิ่นที่มีอยู่ในดินแดนมลายู กล่าวคือ คำว่า “มลายู” หรือ มโโลโย (Mo-lo-yeu) นั้นมีการสันนิษฐานว่ามาจากคำว่า “Melaju” “Malaya” “Malai” และ “Mahaluyah” (Ismail Hamid, 1991, P. 1 - 5) และก่อตุ้นชุมชนมลายูเชื่อว่ามีถิ่นฐานเดิมอยู่ที่เมืองจำปี (Jambi) และ ป่าเล้มบัง (Palembang) บนเกาะสุมาตรา และนักวิชาการบางคนสันนิษฐานว่าบรรพบุรุษของคนมลายูอพยพมาจากมณฑลยูนานของจีน (Ismail Hamid, 1991, P. 9)

พจนานุกรมภาษาฯ Kamus Dewan (1994, P. 874) ได้ให้ความหมายสั้นๆ ของคำว่า “มลายู” และ “ความเป็นมลายู” ที่ใช้ในมาเลเซียทุกวันนี้ว่า คำว่า “มลายู” (Melayu) หมายถึง ชื่อเชื้อชาติและภาษาของคนที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย มาเลเซีย (nama suatu bangsa dan bahasa terutama di Semenanjung Malaysia) และ “ความเป็นมลายู” (Kemelayuan หรือ Malayness) หมายถึง ciri atau sifat yang memperlihatkan keperibadian orang Melalu : suasana kampong yang masih terikat



erat dengan tradisi dan adat istiadat kemelayuannya. ลักษณะเดิลักษณะหนึ่งที่บ่งบอกถึงบุคลิกลักษณะของคนมลายู เช่น สภาพบรรยายการชกของหมู่บ้านที่ยังคงมีความผูกพันกับชนบทนิยม ประเพณีที่แสดงออกถึงความเป็นมลายูของผู้คนมลายู สรุปคือ พจนานุกรมเล่นนี้ให้ความหมายคำว่า “มลายู” ในบริบทของชาติพันธุ์ วัฒนธรรม และภาษา

อย่างไรก็ตามคำว่า “มลายู” ที่เป็นที่รู้จักและเข้าใจกันโดยทั่วๆ ไปในความหมายกว้างๆ คือ ผู้คนที่สืบทេื้อสายมาตั้งแต่ศัยอยุธยาในศตวรรษที่ 15 จนถึงศตวรรษที่ 19 แล้วมลายู คือประเทศไทย มากเสียและพื้นที่บางส่วนทางภาคใต้ของไทย ในปัจจุบัน (Malay Peninsular) หมู่เกาะต่างๆ ในประเทศไทยตอนโน้นเชียะ ฟิลิปปินส์ และบอร์เนีย ผู้คนมลายูเหล่านี้พูดจาด้วยภาษาบ้านมลายูซึ่งเป็นภาษาแม่ ยึดถือปฏิบัติตามขนบธรรมเนียมประเพณีและวัฒนธรรมมลายู และส่วนใหญ่จะนับถือศาสนาอิสลาม สรุปง่ายๆ คือ ความเป็นมลายูโดยภาพรวมของผู้คนเหล่านี้ จะมีภาษา วัฒนธรรม และศาสนาเป็นหลัก อย่างไรก็ตามลักษณะความเป็นมลายูของผู้คน ในแต่ละพื้นที่หรือประเทศไทยนั้นไม่เหมือนกันทั้งหมด เพราะคำนิยามของคำว่า “มลายู” ในแต่ละพื้นที่นั้นไม่เหมือนกันและมีการเปลี่ยนแปลงขึ้นอยู่กับบริบทของสังคมและเขตพื้นที่ทางการเมืองของชาติแต่ละชาติด้วยเช่นกัน² ดังนั้นคำนิยามลักษณะความเป็นมลายูหรือคนมลายูในภาคใต้ของไทยย่อมมีลักษณะที่แตกต่างจากที่อื่นๆ ด้วย

ในด้านภูมิศาสตร์ ชาติพันธุ์และวัฒนธรรมจะพบว่าภาคใต้ตอนล่างเป็นพื้นที่ที่ยังคงพบลักษณะของความเป็นมลายู ในอดีตดินแดนนี้มีการปฏิสัมพันธ์กับอาณาจักรอยุธยา - มลายู อินดู - พุทธ และอิสลาม เป็นแหล่งรวมของอารยธรรมที่สำคัญของผู้คนที่ต่างเชื้อชาติ ศาสนา และวัฒนธรรม มีการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน กล่าวคือเป็นเขตพื้นที่ที่มีลักษณะความหลากหลายทางชาติพันธุ์

²ตามรัฐธรรมนูญของประเทศไทยได้ระบุว่า มลายูหมายถึง คนที่นับถือศาสนาอิสลาม พุทธศาสนา ปู่ยี่ปันธ์ ตามขนบธรรมเนียมประเพณีมลายู เกิดก่อนการได้รับเอกสารช หรือมีพ่อแม่ที่เกิดในสหพันธรัฐ หรือสิงคโปร์ หรือเกิดในวันที่ได้รับเอกสารช หรือเป็นผู้ที่สืบทេื้อสายจากบุคคลที่กล่าวข้างต้น (Ismail Hamid, 1991, P. 4)

วัฒนธรรม และศาสนา กันมาเป็นเวลาช้านาน และแม่นอนสิ่งเหล่านี้เป็นปัจจัยหนึ่ง ที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งระหว่างกันของผู้คนในพื้นที่นี้เรื่อยมา³ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในสถานการณ์ความไม่สงบในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ คือ ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส ในปัจจุบัน

ทัศนะของคำว่า “คนไทย” “คนมลายู” และ “คนเชก” ในบริบทของ สังคมไทย

ผลเมืองส่วนใหญ่ในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ เป็นผู้ที่สืบเชื้อสายมลายู นับถือศาสนาอิสลาม มีภาษาสามัญเป็นภาษาแม่ และยึดมั่นในขนบธรรมเนียม ประเพณีวัฒนธรรมมลายูและอิสลาม ตามหลักนิติศาสตร์ที่ปรากฏในทะเบียนราชภาร์ คนเหล่านี้เป็นคนไทย ถือสัญชาติไทย และสืบเชื้อสายไทย แต่ในความเป็นจริงแล้ว พวกรเข้าเป็นคนไทยที่สืบเชื้อสายมลายู และยังคงมีจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ของ ความเป็นมลายูที่รู้สึกไม่อาจจะล้อได้เด่ง่ายๆ เพราะความเป็นมลายูของพวกรเขานั้น เกี่ยวนেื่องผูกพันกับศาสนาอิสลาม ภาษาสามัญ และวัฒนธรรมมลายู ความเป็น มลายูของพวกรเขามาได้เกี่ยวข้องกับความเป็นรู้หรือชาติ ดังนั้นการที่พวกรเขาก็จะ เรียกตนเองว่า “คนไทย” หรือ “คนมลายู” นั้นขึ้นอยู่กับว่าพวกรเขากายู่ในสถานการณ์ ทางสังคมอย่างไร พวกรเขากำลังพูดอยู่กับใคร เช่น คนไทยเชื้อสายมลายูที่พูด ภาษาสามัญเป็นภาษาแม่ไม่ว่าจะเป็นชาวบ้านหรือผู้มีความรู้ ถ้าพูดในกลุ่มพวกรเขากันเองก็จะเรียกตนเองว่า “คนมลายู” เพราะคำว่ามลายูนั้นมีนัยถึงการเป็นผู้ที่ นับถือศาสนาอิสลามด้วย ถ้าผู้พูดเป็นคนมลายูและเป็นผู้ที่มีความรู้และกำลังพูดอยู่ กับคนไทยพุทธ พวกรเขาก็จะบอกว่าเป็นคนไทยในความหมายของการเป็นพลเมือง ของประเทศไทย ซึ่งบางครั้งก็จะมีคำว่า “คนไทยมลายู” ต่อหัวด้วยเป็น “คนไทยมลายู”

³ นักกฎหมายในอดีต้นนั้นแสดงให้เห็นว่าความขัดแย้งที่สำคัญเกิดขึ้นจากการแบ่งเชื้อชาติ ระหว่างเจ้าผู้ปกครองเชื้อสาย มลายูและชาติบริยุ๊ปการองรัฐไทยเพื่อแสดงถึงความชงกระรัตน์ที่การปกครองที่เรียกว่าอาณาจักรปัตตานี เมืองไทยและรัฐบาลจังหวัดในสันธิสัญญา Anglo - Siamese ในปี ค.ศ. 1909 เป็นผลทำให้พื้นที่รายแดนภาคใต้ของ ไทยหรือปัตตานี ยะลา นราธิวาส บางส่วนของสงขลาและสตูล-อุบลราชธานีได้การปกครองของไทยจนถึงทุกวันนี้

ถ้ามัวทำไม่ต้องมีคำว่า “มลายุ” ต่อท้ายด้วย เป็นคนไทยอย่างเดียวไม่ได้หรือ ในมิติทางการเมืองนั้นรัฐไทยใช้คำว่า “ไทยมุสลิม” แทนคำว่า “ไทยมลายุ” ด้วยเหตุผลทางด้านความมั่นคงของชาติและสืบเนื่องจากนโยบายทางการเมืองและ การปกครองไทยในยุคสมัยของจอมพลป. พิบูลสงคราม ตั้งแต่ครั้งเปลี่ยนชื่อประเทศจากประเทศไทยเป็นประเทศไทยในปี ค.ศ. 1941 ซึ่งมีนัยของการสนับสนุน ยกสถานภาพของคนไทยเชื้อสายไทย ซึ่งเป็นชนส่วนใหญ่ของประเทศไทยและยกย่อง วัฒนธรรมไทยให้อยู่เหนือชนกลุ่มน้อยเชื้อสายอื่นๆ (Thongchai Winichakul, 1994, P.18 - 19) อีกทั้งให้พลเมืองไทยเชื้อสายอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นเจนหรือมลายุให้ระบุเป็น ชนเชื้อชาติไทยให้หมด ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริงคนเหล่านี้อีกจำนวนมาก เผื่อน คนไทย เชื้อสายมลายุในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้พอใจและภาคภูมิใจที่จะประกาศตนเองว่า เป็นคนมลายุ⁴ ซึ่งความเป็นคนมลายุของพวกรเข้าไม่ใจความเป็นพลเมืองของประเทศไทย มาแล้วอย่างที่คนไทยหลายฯ คนเข้าใจผิดคิดว่าคนเหล่านี้อย่างเป็นคนมาแล้วเชีย

ในอดีตสำหรับคนมลายุในระดับชาวบ้านทั่วๆ ไปที่ไม่รู้ความหมายของคำว่า “รัฐ” หรือ “ประเทศไทย” นั้นคืออะไร เข้าใจว่า คำว่า “คนไทย” คือคนไทยพุทธเท่านั้น ออกเสียงในภาษา.melayuถี่นว่า “օօແຊູ້ໜີແຍ” (คนไทยสยาม) หรือพูดง่ายๆว่า “օօແມ່ ທີ່ອມອຍ ໂດຍກ ມາແກ ບາປີ” หมายความว่า คนไทยให้ไว้พระกินหมู เช่นเดียวกับ คนไทยพุทธที่เข้าใจว่า “มุสลิม” ไม่กินหมูนับถือพระอัลลอห์นั้นเอง ดังนั้นในการแยกแยะ ว่าใครคือคนไทยพุทธหรือคนไทยมลายุในภาษามลายูถี่นั้นเมื่อยังส่องคำที่เป็นที่รู้จักกัน คือคำว่า “օօແຊູ້ ທີ່ແຍ” (คนไทยสยาม) และ “օօແມ່ ນານາຢູ່” (คนมลายุ) คนมลายุ จะไม่นิยมเรียกคนไทยพุทธว่า “օօແຊູ້ ໄທຍ” (คนไทย) หรือการที่จะให้คนไทย เชื้อสายมลายุเรียกตนเองว่า “օօແຊູ້ ໄທຍ” ในกลุ่มมลายุด้วยกัน พึงแล้วก่อให้เกิด ความรู้สึกแปลกดๆ ไปอีก เห็นได้ชัดๆ คือ เมื่อคนไทยเชื้อสายมลายุเข้ามาระดับสูงแล้ว ไม่ใช่สักแปลกๆ ไปอีก เห็นได้ชัดๆ คือ เมื่อคนไทยเชื้อสายมลายุข้ามแดนไปศึกษาต่อ

⁴ ในปัจจุบันคนไทยเชื้อสายมลายุส่วนใหญ่ไม่รู้สึกแปลกด้วยที่จะระบุในทะเบียนบ้านหรือเอกสารทางราชการว่า เป็นคนไทย ถือสัญชาติไทยและสืบเชื้อสายไทย เพราะนั้นคือสิ่งที่รัฐต้องการและกำหนดไว้ ข้อความข้างต้น เป็นผลเนื่องจากการที่ทุกคนยอมรับโดยทางโน้มติยังว่าพลเมืองไทยทุกคนต้องเป็นและเรียกในเอกสาร ให้เหมือนกัน แต่ในทางพฤตินัยไม่อาจปฏิเสธได้ว่าสังคมไทยเชื้อสายมลายุหรืออื่นที่ยังรู้ว่าตนสืบทอดเชื้อสายมาจาก บรรพบุรุษได้

ที่มาเลเซียและถูกคนมลายูในมาเลเซียเรียกพากเข้าว่า “օอแมءุ นนาญู ชีແය” หรือเปลี่ยนภาษาไทยว่า “คุณมลายูสยามหรือมลายูไทย” หลายๆ คนจะแก้คำพูดดังกล่าวให้สู้พูดเข้าใจเสียใหม่ว่า พากฯเป็น “օอแมءุ นนาญู ตานิ” ซึ่งมีความหมายว่าเป็นคนมลายูปัจจานี้นั่นเอง ทั้งนี้ดังที่กล่าวไว้ดังแต่ตอนต้นว่า คนไทยเชื้อสายมลายูส่วนใหญ่ยังคงติดอยู่ในความคิดที่ว่า คำว่า “ชีແย” หรือ “ชีຍມ” ก็คือไทยพูทนั่นเอง แต่ก็มีบางที่คนไทยมลายูจะยอมรับกับคนมลายูในมาเลเซียว่าเป็น “օอแมءุ นนาญู ชีແย” ในทำนองพูดหยกหรือเหยักษันในกลุ่มเพื่อนและในความหมายว่าเป็นคนมลายูที่อยู่ฝั่งไทยไม่ใช่ฝั่งมาเลเซีย ทั้งนี้เป็นเพราะคนมลายูในมาเลเซียยังเรียกประเทศไทยว่า “เนอเมอร์ชีແย” (ประเทศไทย) หรือ Negeri Siam ควบคู่กับคำว่า Negara Thailand

ความเป็นลายกับประเดิมการใช้ภาษาบ้านบ่าวเป็นสิ่งละเอียดอ่อนมาก ครอบครัวมลายในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ยังนิยมและต้องการให้ลูกหลานไทยเข้าส่ายมลายของพาก夷พูดคاتด้วยภาษาบ้านลาย ดังคำพูดที่ว่า “กีด ออ แม นน้ำยู กี อน แก แระ นน้ำยู” ความหมายคือ “เราคนมลายต้องพูดภาษาบ้านลาย” คำพูดเช่นนี้ไม่ได้หมายความว่าคนกลุ่มนี้ปฏิเสธที่จะพูดรรือสื่อสารกันด้วยภาษาไทย แต่พาก夷ต้องการรักษาmoralityทางภาษาของบรรพบุรุษตนไว้ไม่ให้หายไปจากสังคมมลาย จะพบว่าครอบครัวมลายครอบครัวใดที่ลูกหลานไม่สามารถพูดจาสื่อสารกับสมาชิกในครอบครัวของตนเองและกับสมาชิกในชุมชนมลายด้วยกันแล้วก็เป็นสิ่งที่น่าอย และน่าเสียดายที่เกิดเป็นลายแต่ไม่สามารถพูดภาษาบ้านลายซึ่งเป็นภาษาแม่ของตนได้ ความรู้สึกเช่นนี้ไม่ใช่สิ่งแปลกเพริ่งเมื่อกระหั้นคนได้ด้วยกันเองมืออยู่ไม่น้อยที่คิดว่า เกิดเป็นคนได้ต้องพูด (ภาษาไทยถิ่น) ได้

นอกจากนี้ยังพบว่าคนไทยเชื้อสายมลายูยังคงมีจิตสำนึกในรากเหง้าของความเป็นคนไทยและเป็นมุสลิมไม่เสื่อมคลาย ดังจะเห็นได้ว่าในอดีตนั้น เมื่อคนต่างศาสนิกและต่างเชื้อชาติกับตนเข้ารับบันบถือศาสนาอิสลาม ก็จะพูดว่าคนๆ นั้น “มาโซะ นนาญ” หรือ “เข้าเป็นมลายู” แทนที่จะพูดว่า “มาโซะ อิสแลด” หรือเข้าอิสลาม ซึ่งเห็นได้ชัดว่าความเป็นมลายูนั้นก็คือความเป็นมุสลิมด้วย ในทางกลับกันถ้าคนไทยเชื้อสายมลายูหันไปนับถือศาสนาพุทธก็จะถูกเรียกว่า “ဓาดี ออแม့ ชีແය” หรือเป็นคน (ໄທ) พุทธ ความเป็นคนเชื้อสายมลายูของเขาก็จะถูกคนไทยเชื้อสายมลายูปฏิเสธโดยข้อต่อเนื่องติดกันมาตั้งแต่เด็กๆ ทั้งๆ ที่ในหลักความจริงแล้วไม่มีใครที่จะสามารถลับล้าง

ความเป็นชาติพันธุ์ของคนๆ หนึ่งได้ก็ตาม จะเห็นว่าในขณะที่คนไทยเชื้อสายมลายู เรียกตนเองว่า “օօແໜ່ງ ນນາມູ” และเรียกคนไทยพุทธว่า “օօແໜ່ງ ຊື່ແຍ້” หรือ “օອວັງເຕີຢີມ” ตามสำเนียงคนไทยมลายูในແຕບສຽດ สังคมไทยโดยทั่วไปและโดยเฉพาะในภาคใต้จะเรียกคนไทยเชื้อสายมลายูเหล่านี้ว่า “คนแขก” หรือ “แขกมลายู” และคำว่า “แขก” นี้ยังครอบคลุมถึงคนเชื้อสายอื่นๆ จึงมีคำว่า แขกชาวหรับ แขกมัวร์ และแขกอินเดียด้วย และถึงแม้ว่าคนไทยในภาคกลางรุ่นใหม่ อาจจะค้านว่าเข้าไม่เครียได้ยินคนภาคกลางหรือตัวเขาเองเรียกคนไทยเชื้อสายมลายู ในภาคใต้ว่าคนแขกก็ตาม แต่จะเรียกว่าคนไทยมุสลิม ซึ่งสิ่งนี้ถือว่ารัฐไทยประสมบ ผลสำเร็จและเป็นสิ่งที่ดีในการปลูกฝังให้คนไทยเลิกใช้คำว่าแขก เพราะคนไทย เชื้อสายมลายูในบริเวณสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ถือว่าเป็นคำที่มีความหมาย ในเชิงรังเกียจเดียดจันท์และดูหมิ่น และเป็นคำที่ไม่ควรนำมาพูดจาหยอกล้อกัน ถ้าผู้พูดไม่ใช่เพื่อนสนิทกันมากๆ⁵ ในขณะที่คนไทยพุทธใช้คำว่า “แขก” เพื่อแสดง ความไม่ใช่ไทยของคนๆ หนึ่งมากกว่าจะใช้เพื่อยืนยันคุณลักษณะของคนกลุ่มใด กลุ่มนี้เป็นการเฉพาะ ดังที่ ลงชี้ วินิจฉัย (1994, P.3 - 5) นักประวัติศาสตร์ไทย กล่าวว่า

“khaek also denotes Muslim, but by no means exclusively so. That is to say, a reference is sometimes made regardless of whether or not a certain characteristic really belongs to any particular nation or ethnic group, because the aim of discourse is to identify the un-Thainess rather than to define the characteristic of any particular people”.

⁵ คนไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ภาคใต้ตอนบน เช่น ยะลา เรียกตนเองว่า แขก ตามที่คนไทยพุทธเรียกพุกคน โดยไม่มีความรู้สึกโกรธ หรือรู้สึกว่าถูกดูหมิ่น เพราะคำว่า แขก ในความเช้าใจของพาก夷คือคนไทยที่นับถือศาสนา อิสลาม โดยยึดความแตกต่างทางศาสนามากกว่าชาติพันธุ์

แท้ที่จริง “ความเป็นคนไทย” หรือ “ความเป็นคนมลายู” ในสังคมไทยไม่ได้เป็นอุปสรรคต่อการอยู่ร่วมกันของคนในชาติแต่อย่างใดหากคนในสังคมยอมรับความเหมือนและความแตกต่างของกลุ่มนชนบันพื้นฐานของความเคารพซึ่งกันและกันแต่วันนี้ความแตกต่างทางชาติพันธุ์หรือความเข้าใจในเรื่อง “ความเป็นคนเชื้อชาติไทย” หรือ “ความเป็นคนเชื้อชาติมลายู” ได้กลายเป็นประเด็นปัญหาความขัดแย้งทางความคิดและทางการเมืองส่งผลต่อความไม่สงบในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ ดังนั้นความจำเป็นในปัจจุบันนี้คือ การที่สังคมไทยต้องเร่งสร้างความเข้าใจในหมู่คนไทยเชื้อสายมลายูว่า คำว่า “คนไทย” ที่ใช้กันในความหมายของรัฐไทย ปัจจุบันคือ ความเป็นพลเมืองของชาติไม่ใช่ความเป็นเชื้อชาติหรือความเป็นชาวพุทธอย่างที่คุณมลายูหลายต่อหลายคนเข้าใจกัน เช่นเดียวกับคนไทยพุทธก็ต้องทำความเข้าใจในความหมายของคำว่า “คนมลายู” ของคนในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้และต้องยอมรับในความแตกต่างทางชาติพันธุ์ของพวกราชเชล่านั้นด้วย ดังที่ รองนาย วินิจจะกุลกล่าวไว้ว่า คำว่า “ไทย” นั้นเป็นสิ่งใหม่ที่เกิดขึ้นในยุคสมัยที่ไทยเปลี่ยนชื่อประเทศจากคำว่า “สยาม” เป็น “ประเทศไทย” (Thongchai Winichakul, 1994, P.3 - 6) และในความเป็นจริงพลเมืองไทยทุกวันนี้มีความเป็นทวิลักษณ์สูงซึ่งเกิดจากการแต่งงานข้ามเชื้อชาติมาหลายภูมิภาคอยู่แล้วติดต่อกันทั้งในอดีตและปัจจุบัน

เรื่องสันของไทย ซึ่งได้ชื่อว่าทำหน้าที่เป็นกระจากสะท้อนสังคม นำเสนอความคิดเห็นของผู้คนและเป็นเครื่อง媒อวิจารณ์สังคมได้ถ่ายทอดแนวคิดเรื่องความขัดแย้งระหว่างคนไทยพุทธและคนไทยมลายูหรือความแตกต่างทางความคิดระหว่าง “ความเป็นคนไทย(พุทธ)” และ “ความเป็นคนมลายู(ไทยมุสลิม)” ไว้อย่างน่าสนใจมาแล้วหลายเรื่อง โดยเฉพาะในเรื่องสันไหยาจากปลายปากกาของนักเขียนชาวใต้ ดังนั้นสิ่งที่จะศึกษาต่อไปนี้คือลักษณะ “ความเป็นมลายู” ที่ปรากฏในเรื่องสันสามเรื่องคือ ฉูกชายคนขวา ของไฟ咒รย์ รัชฎาแมวแห่งบุตีกรรือขอ ของ กนกพงศ์ สงสมพันธุ์ และ ตีเคาะ อาเคะ ตีเคาะ ของวรา วรรณ เพื่อจะดูว่าเรื่องสันทั้งสามเรื่องสะท้อนลักษณะ “ความเป็นมลายู” ไว้อย่างไรบ้าง



“ความเป็นมลายู” ใน แมวแห่งบุตี๊กธีอชอ

เหตุการณ์ความไม่สงบในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ทำให้ผู้ศึกษาต้องหันไปเรื่องสั้น แนวแห่งบุตี๊กธีอชอ ของ กนกพงศ์ สมสมพันธุ์ ขึ้นมาอ่านใหม่อีกครั้ง ถึงแม้ว่าเรื่องสั้นเรื่องนี้จะเป็นการบันทึกความขัดแย้งทางการเมืองในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ย้อนหลังไปใน ปี พ.ศ. 2534 เนื้อหาที่ปรากฏในห้องเรื่องยังคงมีความเกี่ยวเนื่องกับสถานการณ์ความขัดแย้งและความรุนแรงในปัจจุบันอยู่หลายประดิษฐ์ เช่น ขบวนการแบ่งแยกดินแดนอันเนื่องจากจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ ห้องถิน ความคาดคะเนของชาวบ้านไทยเชือสายมลายูที่มีต่อเจ้าหน้าที่บ้านเมือง การจับครูไปเรียกค่าไถ การสังหารครูและเจ้าหน้าที่ชุดปฏิบัติการคุ้มครองครู ความไม่สงบลึกลับของเด็กไทยมลายู ความไม่เข้าใจในความหมายของความเป็นชาติไทยในกลุ่มนชนมลายู และความไม่เข้าใจในความหมายของความเป็นคนไทย เชือสายมลายูในกลุ่มคนไทยพุทธ เป็นต้น

เนื้อเรื่องย่อ ผู้เขียนเป็นผู้เล่าเรื่องเป็นคนไทยพุทธ มีอาชีพเป็นตำราจาระ wen ชายแคน ผู้มีเพื่อนร่วมอาชีพคนหนึ่งเป็นคนไทยมุสลิมผู้เคร่งครัดในศาสนาอิสลาม ซึ่งมีภาระ แลกเพื่อนอีกคนหนึ่งเป็นคนไทยพุทธซึ่งอยู่ในเมือง ผู้และเพื่อนๆ ได้เข้าไปปฏิบัติหน้าที่คุ้มครองครูในหมู่บ้านคนไทยมุสลิมในพื้นที่บุตี๊กธีอชอ ณ ที่แห่งนั้นผู้และเพื่อนๆ ได้รู้จักและเป็นมิตรกับครูสาวซึ่งบอกว่า พาริดา คือนางมีภาระจัดงานแต่งงานในหมู่บ้านครั้งแรกครูสาวพาริดาตัดสินใจจะอยู่ร่วมงาน แต่เธอเกิดเปลี่ยนใจภายหลังทำให้เงงต้องขับรถจิ๊ป ส่งเอกสารบ้าน ระหว่างทางพาริดาพบคนร้ายจัก เธอจึงอาศัยนั่งรถจักรยานยนต์คันนั้นกลับบ้าน แต่ผลปรากฏว่าพาริดาถูกฆ่าตาย ชาวบ้านพบศพ เธอลอยมาติดอยู่ริมฝั่งแม่น้ำสายบุรี เวงถูกชาวบ้านสงสัยว่าเป็นฆาตกร ในขณะที่ผู้เขียนเชื่อว่า เวง เป็นผู้บุตี๊กธีอชอ เจ้าหน้าที่ไม่สามารถจับฆาตกรได้และเชื่อว่าเป็นการกระทำการของโจรสลัดแบ่งแยกดินแดน ต่อมาก็มีผลและเพื่อนๆ ถูกซุ่มโจมตี และ死 ภัยในด้วย

ลักษณะ “ความเป็นมลายู” ที่ปรากฏในเรื่องสั้น แมวแห่งบูเด็กรีชอนี ถูกนำเสนอผ่านเทคนิคทางวรรณกรรมที่เรียกว่า สีสันห้องถิน คือ

หนึ่ง การนำเสนอลักษณะความเป็นมลายูผ่านวัฒนธรรม การใช้ภาษามลายูถิน ใน การสนทนาอย่างตัวของตัวละคร มีการใช้คำศัพท์ภาษามลายู เช่น ใช้คำว่า “ตะลอด บูชู” ซึ่งเพียนมาจากคำว่า “ตีออล บูชู” ความหมายตรงคือ “ปิดเหมือน” แทนความหมายในเนื้อเรื่องว่า “ตัดเหมือน” (กนกพงศ์ สงสมพันธุ์, 2539, หน้า 119) และการใช้ชื่อสถานที่จริงที่เป็นภาษามลายูถิน เป็นชื่อเรื่องและจากของเรื่อง เช่น แมวแห่งบูเด็กรีชอน เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นที่บ้านอสุคิริน จังหวัดนราธิวาส ลักษณะความเป็นมลายูที่โดดเด่นที่ปรากฏในเรื่องนี้คือ คนไทยเชื้อสายมลายูคือ บุคคลที่ใช้ภาษามลายูถินในชีวิตประจำวันเป็นภาษาแม่ และพูดภาษาไทยไม่คล่อง ดังข้อความที่ว่า เรายุคกับเด็กๆ ด้วยภาษามลายูถิน ไม่มีพากษาคนในพูดภาษาไทยคล่อง สักคน แม้ในชั้นเรียนพากษาจะถูกบังคับให้พูดก็ตาม (กนกพงศ์ สงสมพันธุ์, 2539, หน้า 125) ข้อผิดพลาดทางวัฒนธรรมการใช้ภาษาถินที่เกี่ยวเนื่องกับคนไทยเชื้อสายมลายูในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ปรากฏในเรื่องนี้คือ การใช้คำเรียกญาติหรือญาญ่า โดยใช้คำว่า “หวาน” หรือ “สู” (กนกพงศ์ สงสมพันธุ์, 2539, หน้า 127) คำสองคำนี้จะใช้ในเขตพื้นที่จังหวัดสตูล หรือพัทลุง แต่ไม่ใช้ในเขตจังหวัดปัตตานี ยะลา และนราธิวาส ข้อผิดพลาดแสดงให้เห็นว่าผู้แต่งยังไม่มีความเข้าใจในวัฒนธรรมการใช้ภาษามลายูถินในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ซึ่งมีความแตกต่างกับภาษามลายูที่ใช้ในจังหวัดสตูล หรือในบางพื้นที่ในจังหวัดพัทลุง

สอง การนำเสนอลักษณะความเป็นมลายูผ่านวัฒนธรรมการละเล่นมลายู เช่น ลิเกสู (หรือ ดิเกรสู) การเต้นรำ “รองเงง” หรือ “รองเงง” ในงานรื่นเริง หรืองานแต่งงานเพื่อสร้างบรรยากาศความเป็นชุมชนมลายูของเรื่อง

สาม ลักษณะความเป็นมลายูถูกนำเสนอผ่านวัฒนธรรมอิสลาม เช่น การตั้งชื่อของคนมลายุมุสลิมด้วยภาษาอาหรับ ซึ่งในกลุ่มนชนชาวยาไทมลายูเองมีการใช้ภาษาที่ผิดๆ คือ แทนที่จะเรียกว่าการตั้งชื่อด้วยภาษาอาหรับกลับกลายเป็นการตั้งชื่อมลายู ซึ่งตรงกับภาษามลายูถินปัตตานีว่า “นานอ นานาย” ซึ่งไม่ใช่เรื่องแปลก เพราะความเป็นมลายูของผู้คนในพื้นที่นี้อิงอยู่กับศาสนาอิสลาม และการใช้ชื่อที่เป็นภาษาอาหรับและเป็นชื่อของบุคคลสำคัญฯ ในศาสนาอิสลามด้วยแล้วมุสลิม

เชื่อว่าเป็นชื่อที่เป็นมงคลและประเสริฐ ที่น่าสนใจคือ คนไทยพุทธบางคนจะเรียกการตั้งชื่อของมุสลิมด้วยภาษาอาหรับว่า “ชื่อแรก” ซึ่งก็คือแรกมุสลิมนั้นเอง เช่นชื่อของตัวละครในเรื่อง พาริดา ราวน หรือหะย์อุลแลห์ เป็นต้น หรือผ่านประเพณีการถือศีลอดในเดือนรอมฎอนตามหลักศาสนาบัญญัติของอิสลาม

สี ลักษณะความเป็นมลายูถูกนำเสนอผ่านศาสนาอิสลาม เนื่อง คำเรียกชื่อกลุ่มคนไทยเชื้อสายมลายูว่า “ไทยมุสลิม” อย่างที่ทางราชการนิยมใช้กัน แทนคำว่า “ไทยมลายู” หรือ “ไทยมลายุมุสลิม” และปัจจุบันมีคำใหม่ว่า “มุสลิมไทย” เกิดขึ้น อีกคำหนึ่งซึ่งหมายถึงคนไทยที่นับถือศาสนาอิสลามจะสืบเชื้อสายได้ก็ได้ กล่าวคือ เป็นคำที่เน้นความเป็นพลเมืองไทยและศาสนาที่นับถือไม่ใช่เรื่องของชาติพันธุ์

สุดท้าย ลักษณะความเป็นมลายูได้ถูกนำเสนอผ่านคำพูดของตัวละครเด็กฯ มลายูในเรื่องที่เรียกว่า “หน้าไทย” ซึ่งสังคมมลายูในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ หมายถึงหน้าไทยที่นับถือศาสนาพุทธ ซึ่งตรงกับภาษาอีมลายูปั้ตตาโนว่า “ตะหาร ชีเย” หรือ “หน้าชีเย” ไม่ใช่ในความหมายหรือในบริบทของหน้าร่างต่างชาติ ดังนั้nlักษณะความเป็นมลายูหรือความเป็นไทยจะแตกต่างกันตรงที่การนับถือศาสนาและชาติพันธุ์

ข้อสังเกตคือ กันพงศ์ สมสมพันธุ์ไม่ได้ใช้คำว่า “คนไทยมลายู” ในเรื่องสั้น เรื่องนี้แม้แต่คำเดียว แต่ผู้อ่านที่มีความรู้เรื่องวัฒนธรรมและผู้คนในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ สามารถรู้ว่าคนไทยมุสลิมในเรื่องนี้คือคนไทยเชื้อสายมลายู โดยพิจารณาได้จากการใช้ภาษาอีมลายูถี่นั่นวัฒนธรรมการตั้งชื่อด้วยภาษาอาหรับ ศิลปวัฒนธรรมการละเล่นมลายู การนับถือศาสนาอิสลามและความเป็นคนมุสลิม

“ความเป็นมลายู” ใน ตีเคาะ อะเคะ ตีเคาะ

ลักษณะความเป็นมลายูไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ เท่านั้น แต่ยังพบเห็นได้ในจังหวัดสตูล ซึ่งมีพื้นที่ติดต่อกับชายแดนมาเลเซีย ซึ่งเป็นพื้นที่วัฒนธรรมมลายูที่สำคัญพื้นที่หนึ่ง แต่กระบวนการเรียนรู้ภาษาอีมลายูในบางพื้นที่ในจังหวัดสตูลที่พูดภาษาอีมลายูไม่ได้ก็จะไม่เรียกตัวเองว่าเป็นคนมลายู

แต่จะเรียกว่าเป็นคนไทยมุสลิม ในขณะที่คนที่ยังพูดภาษาอามลายูได้จะยังเรียกตัวเองว่า เป็นคนมลายู เช่นเดียวกับคนไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ ทั่วไป ดังที่ปรากฏในเรื่องสันติเดชะ อาเดะ ตีเดชะ ของวงการ วงการ

เนื้อเรื่องย่อ ผู้และภรรยา มีอาชีพเป็นครุยอนหนังสืออยู่ในชุมชนมุสลิม ผู้และภรรยา มีลูกชายหนึ่งคน และจ้างสองตายายมุสลิม เป็นคนเลี้ยงดู ผู้รู้สึก ชุนเดื่องใจทุกครั้งที่ได้ยินสองตายายมุสลิมกล่าวล่อมลูกชายของผู้ด้วยบทสวัสดิภาพ อาหันท์ที่พึงแล้วคล้ายมันต์ดำ คล้ายเสียงบทสวัสดิ์ของแม่ด้วยร้าย ผู้เกรงกลัวว่าลูกชาย จะซึมซับและเติบโตในวิถีชีวิตของมุสลิมที่มีความเชื่อต่อพระเจ้าไร้รูปองค์และstateทั้งวิถี พุทธะซึ่งเป็นวิถีของผู้ดีใน ผู้รู้แจ้ง จึงจะมองเห็นธรรม แต่เนื่องจากหาคนเลี้ยงลูกที่ เป็นคนพูดที่อยู่ในชุมชนไม่ได้ผู้ใดในเมืองทางเลือก ส่วนภรรยาของผู้กลับเข้ากัน ได้ดีกับสองตายายมุสลิม และไม่วิตกังวลว่าลูกจะซื่นชอบวิถีชีวิตของมุสลิม วันหนึ่ง ลูกชายผู้ไม่สบายและเป็นไข้ช่วงน้ำลด เอาไว้ออกไปลำบาก สองตายายถึงแม้จะมีพละ กำลังร่างกายน้อยเพราะวัยชราแต่มีน้ำใจช่วยเข็นเรือไปจนถึงเขตน้ำลึกพาลูกผู้ ไปหาหมอ ผู้ซึ่งในน้ำใจและตระหนักได้ถึงความรักของสองตายายที่มีต่อลูกชาย ของผู้ด้วยจิตใจบริสุทธิ์

ซึ่งเรื่อง ตีเดชะ อาเดะ ตีเดชะ เป็นภาษาอามลายูถี่น้ำเนียงสตูด แปล ความหมายเป็นภาษาไทยได้ว่า “นอนเกิดน้องนอน” จากของเรื่องเกิดขึ้นในหมู่บ้าน แห่งหนึ่งในจังหวัดสตูล ซึ่งน่าจะเป็นพื้นที่เดพันที่หนึ่งในอำเภอเมืองสตูล คือ ตำบลปูญ หรือไม่ก็เป็นตำบลคำมะลัง และจุดประสงค์หลักของเรื่องคือการสะท้อน ให้เห็นความอดดิข่องคนไทยพุทธบ้างคนที่มีต่อคนไทยเชื้อสายมลายูและต่อศาสนา อิสลามเพราะความไม่รู้ ความใจแคบและความหวาดระแวง ในขณะเดียวกันก็ อดที่จะซื่นชมคนเหล่านั้นไม่ได้ที่มีความเคร่งครัดในศาสนาอิสลาม ความรู้สึกเหล่านี้ ถูกถ่ายทอดผ่านความรู้สึกของผู้ซึ่งเป็นผู้เล่าเรื่องดังข้อความที่ว่า

“จากช่วงชีวิตที่ได้มำทำงานอยู่ในชุมชนมุสลิมทำให้ผู้ท把握ดีว่าบทกลางอิลยาที่ นางมักจะน้ำมากล่อมคือ ถ้อยคำอันแสดงความร่วงโรยต้องคงคือลักษณะยี

ชุมชนมุสลิมใช้เป็นสื่อในการเพาะฝังเยื่อศรัทธาลงในเนื้อหัวใจพิสุทธิ์ดังน้อย ทั้งหลายให้ซึมซับเขกเช่นบรรพชนมุสลิม - แต่นั่นมิใช่วิถีความเชื่อต่อพระเจ้าไร้รูปองค์เช่นนั้น

ซึ่งในความรู้สึกของผู้เสียงกล่าวอีกที่แ渭วินเป็นคล้ายมนต์ดำซึ่งอาจชักนำมocomมาให้ลุกขยายเติบโตขึ้นด้วยความเชื่อเลื่อนลอยศรัทธาต่อเว็บอากาศเปล่าร่าง เช่นเดียวกับนาง และผู้มีได้อ่อนยอดตามเช่นนั้น

ทุกครั้งที่ได้ยินบทกล่าวเด็กจากงาน - เสียงเพลงที่ผู้พึงคล้ายบทสวดจากแม่ด้วย ซึ่งรำสายหายใจอย่างเดียบหันความอับจนไว้หนทางป้องกันผู้เจ็บช้ำนเคืองใจ” (วรรณ วรรณ, 2548, หน้า 102)

วรรณ วรรณ ยอมรับว่าความไม่เข้าใจในความแตกต่างระหว่างกันของคนไทยพุทธและไทยมลายูมุสลิมนั้นเกิดขึ้นจริงในสังคมไทย ซึ่งปรากฏในบททวิพึงของตัวละครผู้ว่า “ปัญหาการเมืองทางถินไม่ได้ ความรู้สึกถูกกดบีบของคนต่างศาสนาก็เกิดขึ้น เพราะความรู้สึกเยี่ยนนี้ของพวกเรามิใช่หรือ” (วรรณ วรรณ, 2548, หน้า 108) อย่างไรก็ตาม วรรณ วรรณ เชื่อว่าความแตกต่างระหว่างคนไทยพุทธและไทยมลายูมุสลิม ไม่ได้ประเดิมที่จะทำให้หั้งสองกล่อมไม่อาจจะควบหาและอยู่ร่วมกันได้ เพราะต่างกันเป็นมนุษย์เสมอเมื่อกัน ขอเพียงให้หั้งสองฝ่ายอย่าได้มีอคติต่อ กันและเคารพในศาสนาและความเชื่อของกันและกันอย่างมีใจเป็นธรรม ดังเช่นตัวละครผู้ซึ่งไม่เคยเชื่อใจว่าสองตายายมุสลิมจะรักลูกชายผู้มีจริง ผู้ซึ่งไม่เคยแสดงความรักลูกผู้มีหันหน้า ผู้มีและภรรยา เพราะหวังของฝ่ายและเงินค่าจ้างเลี้ยงลูกจากภรรยาผู้มี แต่ผู้มีได้ตระหนักในเวลาต่อมาว่าสองตายายรักลูกของผู้มีใจบริสุทธิ์ ไม่ได้เสียรังแกลังทำ เพราะหวังค่าตอบแทน และผู้มีรู้สึกรังเกียจเสียงสาบนต์ภาษาอาหรับของตัวชายอีกต่อไป เมื่อตัวชายสุดมนต์ขอพรให้ลูกชายผู้มีปลดภัยจากการเจ็บป่วย และพยายามที่ตัวชายแสดงสีหน้าดีใจเมื่อสามารถหาเรื่องที่จะพาลูกของผู้มีไปหาหมอดังข้อความที่ว่า

“ผู้นิยมเสียงสันเครือท่องอ่านดูอ่าแ渭ว่าจากปากแก “อัลลุม่า รือบบีนนาซี มุดอี้บล บีบ ซี อิชฟี อินดัช ชาฟีลา ชาฟียา อิลล้าอันด้า ซีฟอาัน ลายมูอัดรี่ ชา ก็อมา” น่าแบลก - ผู้มีได้รู้สึกสมัผัสวิญญาณภูติร้ายเช่นแต่ก่อนหากกลับจะคล้ายนิ่งลงบยืนเอื้อให้บริวนอยู่เบื้องหลังจากสำเนียงที่อื้ออาทให้แก่ลูกน้อยนั้นผันไปปดูชัวญแก้ว ดวงหน้าและแวงตาของเธอจะมุนปานกับหนูนิชรา - หรือนี่ จะคือดวงหน้าของความรักดวงหน้าและแวงตาที่มีได้ถูกกหโดยอำนาจแห่งศาสนาได้คล้ายผู้จะตระหนักเช่นนั้น ตัวชายกลับเข้ามาเมื่อฟ้ามุ่งมิ้ง หากสีหน้ากระจ่างใส

ชื่นบอกให้รู้ว่าสว่างแห่งหวังเรื่องรองอยู่เต็มหัวใจของแก - ผม รู้สึกเข่นเดียวกับแก ใช่ไหม ผมบอกตัวเองไม่ถูกว่าเส้นแบ่ง 'ผม' กับ 'แก' เลื่อนจากหลอมอาณาเป็นเรา แต่เมื่อไร" (กรภ วรภा, 2548, หน้า 116)

ดังนั้นการเรียนรู้นี้ใจของโต๊ะหญิงและโต๊ะชายยามเจ็บไข้ได้ป่วยทำให้ตัว ผลกระทบบรรลุสัจธรรมที่กว่าความเป็นคนต่างศาสนาต่างวัฒนธรรมไม่ได้เป็นอุปสรรคที่ จะทำให้คนเราจะคบหาและอยู่ร่วมกันไม่ได้

ประเด็นของเรื่องลักษณะความเป็นมลายูที่ปรากฏในเรื่องสัน ตีเคาะ อาเดะ ตีเคาะ นี้ สามารถพิจารณาได้จากสีสันท้องถิ่นที่สำคัญๆ สีประจำ คือ การใช้ภาษา มลายูถิ่น การใช้เพลงกล่อมเด็กมลายูสำเนียงสตูล การนับถือศาสนาอิสลาม และการตั้งชื่อด้วยภาษาอาหรับ

ประเด็นที่หนึ่ง การใช้ภาษามลายูถิ่นสตูลในฐานะสีสันท้องถิ่นของเรื่อง ได้แสดงออกถึงลักษณะของความเป็นมลายูของตัวละครได้ชัดเจน ถึงแม้จะไม่มี คำว่า "มลายู" หรือ "ภาษา มลายู" ปรากฏในเนื้อเรื่องแม้แต่เพียงคำเดียว แต่ผู้อ่าน จะพบลักษณะความเป็นมลายูได้ตั้งแต่การตั้งชื่อเรื่องด้วยภาษามลายูถิ่นสำเนียง ชาวะสตูล เช่นเดียวกับเรื่องสันเมวแห่งบุตcher อีกด้วย ชื่อเรื่องด้วยภาษามลายูถิ่น ปัตตานี นอกจากชื่อเรื่องผู้อ่านจะพบลักษณะความเป็นมลายูได้จากการใช้คำศัพท์ เนพะที่เป็นภาษามลายูถิ่นสตูล เช่นคำว่า มา กัน โน กี้ เดอะ (กรภ วรภा, 2548, หน้า 112) "มา กัน" หมายถึง กิน หรือ รับประทาน ส่วน "กี้ เดอะ" หมายถึงขนม ของกินทั่วๆ ไป หรือแม้แต่คำว่า "ตีะ" ในคำว่า โต๊ะหญิง หรือโต๊ะชาย (กรภ วรภा, 2548, หน้า 111) นั้นก็เป็นออกถึงลักษณะความเป็นมลายู เพราะคำว่า "ตีะ" มาจาก คำเต็มในภาษามลายูว่า "ดาตีะ" (Datuk) ใช้เรียก บุตร ยา หรือญาติได้ ในสังคม ไทยมลายูในพื้นที่จังหวัดสตูล พทลุงและพื้นที่ภาคใต้ตอนบนจะใช้ภาษาไทยคำว่า หญิง หรือชาย กำกับท้ายคำว่า โต๊ะเพื่อบุพเจตให้ชัดเจน จึงเกิดคำว่า โต๊ะหญิง และโต๊ะชาย ซึ่งสองคำนี้จะไม่มีใช้ในหมู่คนไทยเชื้อสายมลายูในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ ที่น่าสนใจคือ การใช้คำเรียก "ภาษาฯวี" และ "ภาษาฯแขก" แทนคำว่า "ภาษามลายู" การใช้คำว่า "ภาษาฯวี" และ "ภาษาฯแขก" นั้นชัดเจนว่าผู้แต่งหมายถึง ภาษาของคนไทยเชื้อสายมลายู เพราะเช่นเดียวกับคนไทยส่วนมากที่มักใช้คำพิด เรียกภาษาฯวีแทนภาษามลายู ที่ถูกต้องคือภาษามลายูเขียนด้วยตัวอักษรรายวี และตัวเขียนรายวีนี้ได้รับอิทธิพลจากตัวเขียนอาหรับ ในขณะที่คำว่า "ภาษาฯแขก"



นั้นเป็นภาษาพูดที่คนไทยพูดในภาคใต้ซึ่งเรียกว่าภาษาลักษณ์ซึ่งเป็นภาษาของคนเชื้อสายมลายุทั้งในประเทศไทยและมาเลเซีย ดังข้อความที่ว่า

ชาวญี่เก้าเคยบอกว่า “ตี๊ะหนูยิงสอนให้ลูกพูดภาษาแขกตั้งชื่อแขกให้ด้วย...” คุณ้ำเสียงเชือเปี่ยมยินดีภาคภูมิ แต่มันยังทำให้ผู้อื่นหงุดหงิดใจและหม่นไส้เชือมากขึ้น เชือมัวแต่ได้ปลื้มอยู่กับการฝึกภาษาอันเพิ่มจากภาษาประจำของตนจนขาดเฉลี่ยวใจว่า ในขณะเดียวกัน ลูกกำลังซึมซับเอา วัฒนธรรมต่างเชื้อสายมาเพาะพัน根根ในวิถีญาณ (วงร วงภา, 2548, หน้า 112)

จากข้อความนี้ซึ่งให้เห็นว่าภาษาบอกเชื้อชาติ และ ภาษาลักษณ์เป็นองค์ประกอบหนึ่งที่บอกลักษณะความเป็นมลายุ และคงจะปฏิเสธไม่ได้ว่ามีคนไทยพูด จำนวนหนึ่งเข้าใจผิดคิดว่าการเรียนภาษาลักษณ์อาจจำไปสู่การเปลี่ยนแปลงความเชื่อไปบันถือศาสนาอิสลามได้ เช่นเดียวกับคนไทยมลายุจำนวนหนึ่งในอดีตที่ไม่กล้าให้ลูกหลานเรียนภาษาไทยมากๆ เพราะเกรงว่าลูกจะได้รับอิทธิพลของศาสนาพุทธที่นิ่งสงบเด็กคือ ผู้แต่งไม่ใช่เจ้าของวัฒนธรรมมลายุและไม่มีความรู้เรื่องภาษาลักษณ์ถิน จึงมีการใช้คำที่ผิดอยู่บ้าง เช่น ใช้คำว่า เชื้อสายมุสลิม เพราะคำว่ามุสลิมมิใช่คำใช้บอกเชื้อชาติแต่บอกการนับถือศาสนาของคนๆ หนึ่ง เช่นผู้แต่งใช้คำว่า ม้าชรา เชื้อสายมุสลิม (วงร วงภา, 2548, หน้า 110) และคำที่ถูกต้องน่าจะเป็นคำว่า “ม้าชราเชื้อสายลักษณ์” หรือใช้คำว่า “ภาษาลักษณ์” แทนคำว่า “ภาษาเยวี” (วงร วงภา, 2548, หน้า 109)

ประเด็นที่สอง คือ เรื่องการนำบทเพลงกล่อมเด็กพื้นบ้านมลายูมาใช้เพื่อเน้นความแตกต่างทางเชื้อชาติและวัฒนธรรมระหว่างคนไทยพูดและไทยมลายุมุสลิม ซึ่งมีเนื้อร้องดังนี้

- | | | |
|-----------------------------------|--------------------|----------------------------|
| 1). กะจางແປຕອດ ແປຕອດ ^๖ | ດ້ວງ Higgins ດອາ | ມະລັດດ້ວງ ຫຼິ້ວງ ຂີ່ເຮົ່າ |
| ປີລາງ ສາຕູ ສາຕູ | ນັບໄປທີຝັກ ທີລະຝັກ | ນັບທີລະເມັດ ທີລະເມັດ |
| ຕີເດາະ ອາເດາະ ຕີເດາະ | ນອນເດີດນ້ອນນອນ | ນອນເດີດນ້ອນນອນ |
| ຕາໂກະ ບູຮງ ຍັນຕູ | ກລັວນກສູກ(ຈະມາ) | ກລັວນກຟື່ຈະມາ |
| | (ຜູ້ສຶກຂາແປລ) | (วงร วงภา, 2548, หน้า 104) |

^๖คำว่า กะจาง ในที่นี้อาจหมายถึงผู้ฝึกภาษาที่นับเป็นผู้ๆ ส่วนคำว่า ແປຕອດ ແປຕອດ หมายถึง Higgins ດອາ

2). โนย โนย เจ้า” เจ้ามา กันปดี อาเนาะเดาะตอยะ เมะนะกะตามปดี (ผู้ศึกษาแปล)	เปลดโดยเปลนกกระจาบ เจ้ากน้อยไกวเปลด นกกระจาบกินข้าวเปลือก นกน้อยจิกกินข้าวเปลือก ลูกน้อยร้องให้ห้อง ลูกโดยอย่าร้องให้ แม่จะไปเกี่ยวข้าวอย แม่จะไปเกี่ยวข้าว (วรรณ วรรณ, 2548, หน้า 104)
--	---

เพลงกล่อมเด็กมลายูรู้จักกันในภาษา มลายู กลางว่า “ลazu อูลิต อะนา” (lagu ulit anak) หรือ “ลazu โดย” (lagu dodoi) หรือออกเสียงเป็นภาษา มลายูถี่น์ ปัตตานีว่า “ลazu อูเละ อะเนาะ” บทเพลงกล่อมเด็กมลายู ส่วนมากจะใช้รูปแบบ ขันทลักษณ์ที่เรียกว่า กลอง “ปันตุน” (pantun) หรือออกเสียงในภาษา มลายูถี่น์ ปัตตานี ว่า “ปปاتง”⁸ เพลงกล่อมเด็กมลายู ทั้งสองเพลงนี้แสดงให้เห็นว่าคนไทย มุสลิม ในจังหวัดสตูล เป็นผู้ที่สืบทอดเชื้อสาย มลายู และ คนเหล่านี้ ในบางพื้นที่ยังคงมีจิตสำนึกรากฐานทางชาติพันธุ์ มลายู อีกทั้งยังคงสืบทอดความเชื่อทางภาษา และ วรรณกรรม มลายู อีกด้วย

ประดิ็นที่สาม คือ การนับถือศาสนาอิสลาม ซึ่งเป็นองค์ประกอบหนึ่งที่ บ่งบอกถึงลักษณะความเป็นมลายู เพราะโดยส่วนใหญ่แล้ว คนมลายูทั้งในและนอกประเทศไทย จะนับถือศาสนาอิสลาม ความเป็นมลายู กับ การนับถือศาสนาอิสลาม เป็นของคู่กัน ในเรื่อง สันเรื่อง น้ำใจ น้ำดื่ม ความที่เป็นคนไทย เชื้อสาย มลายู และ นับถือศาสนาอิสลาม แห่งนี้ได้ จากบทสรุป ในอัลกุรอ่าน ที่สอง ตายาน นำมายำ ขับกล่อมลูกน้อยของ

⁷ คำว่า โนย มาจากภาษา มลายู ว่า aodoi หมายถึง ปล แล้วคำว่า เจ้า มาจากภาษา มลายู ว่า Tiak หรือ ออกเป็น สำเนียงภาษา มลายูถี่น์ สตูล หรือ เคดาห์ ของมาเลเซีย ว่า cik หมายถึง burung Tiak Raya หรือ นกกระจาบ ในเพลง กล่อมเด็กเพลงนี้ คำว่า โนย หมายถึง รังนกกระจาบ ที่สืบงานที่สูดในบรรดา รังนกทั้งหลาย และ มีลักษณะเหมือนปลผ้าเด็กของ เมืองสุกุมพัตตันจะแก่งไว้ในไปตามลม เมื่อไอน์เปลดเด็กนั้นเอง

⁸ กลองเป็นตุนโดยทั่วไปเป็นบทที่สื่อสารคร่าวๆ แต่ละวรรคหรือแต่ละบทจะประกอบด้วยคำอย่างน้อยสามคำ ขึ้นไป โดยมีจำนวนเสียงที่ต้องสื่อสารกัน เช่น วรรคที่สองบทหลังเรียกว่า “ปีมนบายังมักชุด” (pembayang maksud) หรือ วรรค “บอกความหมาย” สองวรรคที่สองบทหลังเรียกว่า “มักชุด” (maksud) หรือ วรรค “ความหมาย” ที่สู่แต่ต้องการจะสื่อสารความไฟแรงของบทกลอง ส่วนในญี่ปุ่นอยู่กับการใช้คำที่เน้นสัมผัสสรวง หรือ พยัญชนะ โครงสร้างการสัมผัสระหว่างวรรคจะมีลักษณะเป็น a - b a - b

ผู้เล่าเรื่อง เช่น บทปฎิญาณตนของมุสลิม “ลาอิลัย อิลลัลลอห์ มุยัมมัด ตัลลารูหูลลุลลอห์” (วรรณ วรรณ, 2548, หน้า 101) ในวิถีชีวิตของมุสลิมแล้วบทปฎิญาณตน บทนี้ได้กล่าวเป็นเพลงแห่งลั่มลูกหลานมุสลิมมาช้านานโดยมีจุดประสงค์เพื่อเป็นการปลูกฝังความศรัทธาในศาสนาอิสลามลงในจิตใจของลูกหลานมุสลิมตั้งแต่ยังไม่รู้ความอิกรหงส์เป็นการเตือนย้ำผู้เด็กลอมให้ยึดมั่นในศาสนาอิสลาม

ประเด็นสุดท้าย คือ การที่ตัวลั่มครมุสลิมให้ชื่ออาหารรับ เช่น มะซีเตะ เป็นต้น การใช้ชื่ออาหารเป็นลิ้งสำคัญของมุสลิมเกือบทุกชาติทุกภาษา เพื่อบอกให้รู้ว่าตนนับถือศาสนาอิสลาม โดยเฉพาะมุสลิมในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้แล้ว การใช้ชื่ออาหารเป็นการประกาศและแสดงจิตสำนึกของความเป็นคนเชื้อสายมลายูของตนที่แตกต่างจากความเป็นพุทธหรือความเป็นไทยในความหมายของชาติพันธุ์ไทย จนเห็นว่าลูกหลานมลายูที่หันมาใช้ชื่อไทยบางครั้งจะถูกคนมลายูด้วยกันมองในแง่ลบว่าไม่ภูมิใจในความเป็นคนมลายูจริงๆ เช่น ไทย

จะเห็นได้ว่าลักษณะความเป็นมลายูที่ปรากฏในเรื่องสันตีเดาะ อาเดะ ตีเดาะ นี้ ผู้แต่งจะมุ่งประเด็นที่ความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรมมากกว่าเรื่องของชาติพันธุ์ ส้มผัดส้มไก่จานน้ำเสียงของผู้เล่าคือ ผสมที่เกรงกลัวว่าลูกของตนจะห่างไกลออกจากวิถีชีวิตชาวน้ำพุทธหากยังคงได้รับการเลี้ยงดูจากตายายมุสลิม ดังที่ผสมนึกในใจว่า แวดล้อมน้ำเสียง - น้ำเสียงที่ผสมกลวาก ผสมลัวลูกน้อยจะเข้มข้นวิถีชีวิตต่างไปจากผสมลูกน้อยจะจดจำและรักใคร่การดำเนินอยู่ซึ่งแบลกผิดไปจากເງົາບຮພນແຮ່ຕນ (วรรณ วรรณ, 2548, หน้า 115) หรือ บัญหาของผสมคือทำอย่างไรเชื่อจึงจะมองเห็นความแบลกต่างระหว่างวัฒนธรรมของแต่ละแห่งหนอ (วรรณ วรรณ, 2548, หน้า 113) ถึงแม้ว่าในเนื้อเรื่อง วรรณ วรรณ มีได้ใช้คำว่า มลายู แม้แต่คำเดียว ผู้อ่านที่เป็นคนไทยเชื้อสายมลายูย่อมรู้ว่า คำว่า ເງົາບຮພນ หรือ ความแบลกต่างระหว่างวัฒนธรรมของแต่ละแห่ง ในข้อความดังกล่าวันนี้คือ ເງົາໃຫວດນອຽມໄທຢແລະ ເງົາມລາຍວັດນອຽມມາຈາກການຮັບຄືອື່ນສານແລກຕ່າງໆ ຂ້ອງຄວາມຈຳເປີງນິ້ງແສດງໃຫ້เห็นວ່າ วรรณ วรรณ ยอมรับว่าคนไทยมุสลิมในสตูตนั้นเป็นคนไทยเชื้อสายมลายู ມາວິທີວິທີທີ່ແຕກຕ່າງກັນກັບคนไทยพุทธอันเนื่องมาจากการຮັບຄືອື່ນສານແລກຕ່າງໆ ເງົາພັນຮູມມາຍຸ ໃນขณะเดียวกันยังสะท้อนให้เห็นว่าคนไทยพุทธซึ่งรวมทั้ง วรรณ วรรณ ด้วยก็อย่างให้คุณไทยพุทธยึดมั่นในพุทธศาสนาด้วย

“ความเป็นมลายู” ใน ลูกชายคนชวา

ในขณะที่ตัวละครในเรื่องสันของ กนกพงศ์ สงสมพันธุ์ และ วรภา วงศ์ เน้นที่ เป็นคนไทยเชื้อสายมลายู และเสนอประเด็นเรื่องความไม่เข้าใจในวัฒนธรรมมลายู และศาสนาอิสลามของคนไทยพุทธที่มีต่อคนไทยมลายูในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้และสหดิล “พิชุรย์ ขัญญา นำเสนอเรื่องราวของคนไทยเชื้อสายชวาแทน แต่สิ่งที่ผู้ศึกษาสนใจคือ การอยู่ร่วมกันของคนไทยพุทธและมุสลิมในชุมชนเดียวกัน อย่างสันติ ตัวละครมุสลิมที่ปรากฏในเรื่อง ลูกชายคนชวา ถ้าใช้เกณฑ์เดียวกับผู้คน ในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ คือ วัฒนธรรมและภาษา มลายู การใช้ชื่ออาหรับ และการนับถือศาสนาอิสลามจะบอกได้หรือไม่ตัวละครเหล่านั้นสืบเชื้อสายมลายู ด้วยเช่นกัน การเรียกตัวละครที่เป็นมุสลิม ว่า “แขก” นั้นหมายความว่าอย่างไร

กล่าวคือ ถ้าผู้อ่านที่เป็นคนไทยเชื้อสายมลายูได้อ่านเนื้อร้องผ่านๆ แล้วดู ชื่อตัวละครที่เป็นมุสลิมอาจจะทึกหักว่าตัวละครเหล่านั้นเป็นคนไทยเชื้อสายมลายู เมื่อมองกับผู้คนในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ แต่เมื่ออ่านอย่างละเอียดประกอบกับ ลักษณะความเป็นจริงที่ปรากฏอยู่ในสังคมของมุสลิมพัทลุงจะพบว่าเป็นการยกยิ่ง ที่จะระบุเชื้อชาติของตัวละครมุสลิมเหล่านั้นได้ว่าจะเป็นคนไทยสืบเชื้อสายไทยหรือ เป็นคนไทยสืบเชื้อสายมลายูกันแน่ ซึ่งต่างจากเรื่องของ กนกพงศ์ สงสมพันธุ์ และ ของ วรภา วงศ์ อย่างสิ้นเชิง

เนื้อร้องย่อ ผมชึงเป็นผู้ดำเนินเรื่องนับถือศาสนาพุทธ ได้ยินได้ฟังแม่และผู้ใหญ่ ในหมู่บ้าน เช่น ป้าดะ ซึ่งเป็นมุสลิมเล่าเรื่องเกี่ยวกับความรักของvascular กับ vascular เส้นและ สูเหลา ซึ่งเป็นมุสลิมเช่นกันเล่าว่าในช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง ญี่ปุ่นได้จับ vascular เส้น ซึ่งเป็นคนชวาจากอินโดนีเซียเป็นเชลยศึกสงครามมาสร้างทางหลวงเพชรเกษม ถนนพัทลุง คนไทยมุสลิมได้ช่วยvascular เส้นออกจากค่ายกักกันเชลย ต่อมาระยะเส้น แต่งงานกับ vascular ซึ่งเป็นคู่หมายของสูเหลา ทำให้สูเหลาโกรธแค้นและประการศ ความเป็นศัตรูกับ vascular เส้น ชาวบ้านไม่เข้าใจว่าเหตุใด vascular เส้นซึ่งเป็นคนชวา ตัวสกปรกและยากจนแห้งแลบต่อมากูเหลาแต่งงานกับสาวต่างหมู่บ้านมีลูกสาว ชื่อพาตีมะ ในขณะที่ vascular และ vascular เส้นมีลูกชายซึ่ง บะฝาดซึ่งมักถูกเพื่อนๆ หั่งที่เป็น ไทยพุทธและไทยมุสลิมรังแกและถูกล้อเลียนว่าเป็นลูกชายคนช瓦ตัวสกปรก กินใน สับรูก เมื่อโตขึ้นมาหลายเป็นเพื่อนรักกับยะฝาด และผมรู้สึกผิดที่ผมกับเพื่อนๆ



เคยรังแกและล้อเลียนนายผ้าด ศอกนากวกรุ่มเกิดขึ้นเมื่อยะฝาดและฟ้าตีมะรักกันแต่ ถูกสูเหลาภีดกันและยกฟ้าตีมะให้แต่งงานกับชายอื่น ท้ายที่สุดฟ้าตีมะผูกคอตาย และสูเหลาเสียใจจนกลายเป็นคนวิกลจริต

จะเห็นว่าในขณะที่เรื่องสั้น แมวแห่งบูดี๊กือชือ ของกนกพงศ์ สงสมพันธุ์ และ ตีเดาะ อานะะ ตีเดาะ ของروا روا แสดงลักษณะความเป็นมลายุของ คนไทยเชื้อสายมลายุในจังหวัดชายแดนภาคใต้และสูดู โดยพิจารณาจากวัฒนธรรม การใช้ภาษาbam ลักษณะความเป็นมลายุ วัฒนธรรมการตั้งชื่อโดยใช้ภาษาอาหรับ การนับถือศาสนาอิสลาม และการถูกเรียกว่า “คนแรก” ได้อย่างชัดเจน เรื่องสั้นลูกชายคนขวา ของไฟ咒咒 รัณญา กลับไม่อาจใช้เกณฑ์ดังกล่าวในการระบุว่าตัวละครสำคัญบางตัวที่ใช้ชื่อ อาหรับ นับถือศาสนาอิสลาม⁹ และถูกเรียกว่า “แรก” อย่างคนไทยเชื้อสายมลายุ ในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้และสูดูนั้นเป็นคนไทยสืบเชื้อสายมลายุ เพราะ มุสลิมในพัทลุงจะแตกต่างกัน คือ ถึงแม้ว่าจะนับถือศาสนาอิสลามเหมือนกับ คนไทยมลายุในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้และสูดูก็ตาม พวกเขารียกตัวเองว่าเป็น “คนไทยมุสลิม” ไม่ใช่ “คนไทยมลายุ” ผู้คนส่วนใหญ่สืบสราภันด้วยภาษาไทย ถ้าได้และไม่มีรากbam ลักษณะความเป็นมลายุ¹⁰ อีกทั้งยังเรียกต้นเองว่า “แรก” ในความหมายของการ นับถือศาสนาอิสลามไม่ใช่เรื่องของชาติพันธุ์มลายุอย่างที่ผู้คนในสามจังหวัดชายแดน ภาคใต้เข้าใจกัน

ดังนั้นคำว่า “แรก” ที่ปรากฏในเนื้อเรื่อง ลูกชายคนขวา ดังข้อความที่ว่า ในหมู่บ้านเรามีทั้งคนไทยพุทธและมุสลิม แต่ทั้งคนไทยและคนแรกก็นิยมເຂາຄษา มากเดี้ยงพอๆ กัน แม่เล่าว่า ชาวคนไหหนที่ไปอยู่กับบ้านคนไทยก็จะถูกเปลี่ยนชื่อเสียใหม่

⁹ ชื่อตัวละคร อะตะ ชูเหลา ป้าดะ หรือ ยะฝาด คำเรียก อะ เป็นคำเรียกเครื่องญาติใช้กันทั่วไป หมายถึง ลุง ป้า น้า อ่า และคำเรียก ชู ใช้เรียก น้าหรืออ่าที่เป็นคนสุดท้องของครอบครัว ดังนั้นชื่อ อะตะ น่าจะมาจาก ชื่อเริมน้ำว่า อะปีอะ หรือ อะฟีอะ อะเสิน มาจากชื่อเริมน้ำว่า ยูเสิน และชื่อสูเหลา น่าจะมาจากคำว่า อับดูลเหลา หรือ อับดุลลาห์ ชื่อเหล่านี้เป็นชื่อที่คนมลายุนิยมตั้งไว้ให้กู้อก

¹⁰ ยกเว้นมุสลิมพัทลุงที่มาศึกษาศาสนาอิสลามในโรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลามในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ และคนในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ย้ายเข้าไปตั้งรกรากในพัทลุง

ให้ดูเป็นไทยๆ ถูกผู้ให้ไว้วพระและไปวัดไปว่า แต่ถ้าคนไหนไปอยู่กับบ้านคนแขก ก็จะมีชื่อเป็นแขก ถูกสอนให้ทำละหมาดและไปสุหerraในบ่ายวันศุกร์ (ไพชุรย์ รัตนญา, 2539, หน้า 127) แสดงให้เห็นว่า คำว่า “คนไทย” นั้นหมายถึงคนไทย เชื้อสายไทยและนับถือศาสนาพุทธ ในขณะที่คนแขกเป็นไปได้ว่าจะหมายถึง “คนไทยเชื้อสายแต่นับถือศาสนาอิสลาม” ซึ่งก็คือคนไทยเชื้อสายเดียวกันแต่ นับถือศาสนาที่ต่างกันโดยยึดความแตกต่างทางศาสนาเป็นตัวกำหนดความ แตกต่างทางวัฒนธรรมเป็นสำคัญ เป็นการยกที่จะตัดสินว่ามุสลิมในพัทลุงล้วนแล้ว แต่เป็นคนสืบเชื้อสายมา โดยเหตุที่เป็นพื้นที่ที่มีการแต่งงานข้ามศาสนากันมาก และอยู่ห่างจากเขตวัฒนธรรมลายมາกพอสมควร ในเมืองเรื่องจะเห็นว่าวะเส้น ได้กล้ายเป็นคนมุสลิมเมื่อแต่งงานกับชาวอีสาน ไม่ลูกก็ไม่มีชื่อเป็นช瓦แต่อ่อนได แต่ดังที่เขียนว่า ยะฝาด¹¹ ตามสำเนียงภาษาไทยถิ่นได เหมือนๆ กับคนมลายมุสลิม ทั่วๆ ไป ความเป็นลูกคนช瓦ของยะฝาดนั้นเป็นแค่เพียงมีพ่อเป็นชวาเท่านั้นเอง

ในเรื่องของการอภิร่วมกันจะเห็นว่าคนไทยพุทธและมุสลิมในเรื่องนี้ไม่มี ความขัดแย้งกัน อีกทั้งยังพึงพาซึ่งกันและกัน คือ ป้าดะ ได้ชื่อว่าเป็นหมอดำสาย ประจำหมู่บ้านที่ทำคลอดให้ทั้งคนพุทธและมุสลิม “ก่อนมีสถานีผลิตุณครรภ์ใน หมู่บ้าน แกเกยเป็นหมอดำสาย แกดึงหัวเด็กทุกคนในละแวกนี้ออกจากชุมชน ของผู้เป็นแม่ ทุกคนตั้งแต่เด็กจนถึงคนแก่เรียกแกกว่า “ป้าดะ” เรายังแก ทั้งๆ ที่แกเป็นมุสลิม ไม่มีใครรู้ว่าทำในจังเรียกแกแบบนี้” (ไพชุรย์ รัตนญา, 2539, หน้า 132) ข้อความนี้แสดงว่าทั้งผู้เชื่อในลัทธิพุทธและคนในลัทธิมุสลิมในพัทลุงส่วนใหญ่ ไม่ได้รังเกียจมุสลิม ยังให้เกียรติ พึงพาและนับถือซึ่งกันและกัน นอกจากนี้ ไพชุรย์ รัตนญา ยังแสดงให้เห็นว่าทั้งคนไทยพุทธและมุสลิมมีความเชื่อในเรื่องของกฎหมาย ดังข้อความที่ว่า “มันเป็นเรื่องธรรมของเด็กๆ” ป้าดะอ่อนใจกับความดื้อรั้นของ ชุมชน ถึงป้าดะจะเป็นมุสลิม แต่แกชอบพูดเรื่องกรรมเหมือนไทยพุทธ” (ไพชุรย์ รัตนญา, 2539, หน้า 132)

¹¹ “ภาษาลายถิ่นบีดานี ออกเสียงว่า ยะปา

ในฐานะที่ผู้ศึกษาเป็นผู้อ่านคนหนึ่ง มีความเห็นว่า เมื่ออ่านเรื่องลูกชายคนขวา ตั้งแต่ต้นจนจบสืบก้าว ถึงแม้ตัวละครจะมีเชือกเป็นอาหระบ นับถือศาสนาอิสลาม ผู้อ่านไม่อาจจะระบุได้ว่าตัวละครคนนั้น เป็นคนไทยเชื้อสายมลายูร้อยเปอร์เซ็นต์ เพราะกลิ่นอายสีสันท้องถิ่นของความเป็นมลายูแทบจะไม่ปรากฏหรือรู้สึกได้เลย เมื่อเทียบกับการอ่านเรื่อง แมวแห่งบู๊เต็กรีชขอ ของกานกพงศ์ สองสมพันธุ์ ดังนั้น ลักษณะ “ความเป็นมลายู” ในพื้นที่พัทลุง ถ้าสันนิษฐานจากเรื่องสั้น ลูกชายคนขวา แล้วน่าจะกล่าวได้ว่าไม่มี และถ้าหากว่ามี ก็คงยากที่จะระบุได้ ทั้งนี้คงเป็นเพราะความเป็นมลายูในพัทลุงได้ผ่านกระบวนการผสมกลืนกับวัฒนธรรมหลักโดยเฉพาะในเรื่องของการใช้ภาษาไทยถี่นัดเดียวกับคนบ้านถือศาสนาอิสลามเท่านั้น มุสลิมในจังหวัดพัทลุงจึงมีลักษณะต่างกันกับมุสลิมในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้คือ ถึงแม้จะมีลักษณะร่วมในด้านนับถือศาสนาอิสลาม ยังมีในชนบทรวมเนียมประเทศนีบางอย่างที่เป็นขวา - ลาย แต่ไม่พูดภาษาамลายูเป็นภาษาแม่ ดังนั้น น่าจะสันนิษฐานได้ว่ามุสลิมในจังหวัดพัทลุงอาจจะเป็นคนไทยที่สืบทอดสายไทยก็ได้ ไม่จำเป็นว่าจะต้องเป็นคนมลายูทั้งหมด และเนื่องจากมุสลิมในพัทลุงเป็นชนกลุ่มน้อย มีการแต่งงานข้ามศาสนาสูงจึงง่ายต่อการเกิดกระบวนการบูรณาการทางสังคม ตามกราแสสวัฒนธรรมหลัก และน่าจะเป็นส่วนที่ทำให้เรื่องสั้นของ ไฟaruwy รัณญา ไม่มีสีสันท้องถิ่นมลายู

สรุป

การศึกษาเรื่องสั้นทั้งสามเรื่องสรุปได้ว่านักเขียนทั้งสามคนไม่ได้ใช้คำว่า “คนไทยเชื้อสายมลายู” แต่จะใช้คำว่า “ไทยมุสลิม” ตามที่สังคมไทยทั่วๆ ไปใช้กัน อาจจะโดยเจตนาหรือไม่เจตนา หรือไม่รู้ตัวก็ตาม ซึ่งให้เห็นว่าสังคมไทยยังมีความจำเป็นที่จะต้องศึกษาเรื่องราวความแตกต่างทางชาติพันธุ์ในประเทศไทยโดยรวมและในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นพิเศษ และสาเหตุหนึ่งที่ผู้แต่งไม่ใช้คำว่ามลายูอาจจะเป็นเพราะผู้แต่งเกรงว่า การใช้คำดังกล่าวจะเป็นการปฏิเสกคนไทย เชื้อสายมลายูว่าไม่ใช่พลเมืองไทย เพราะในความหมายทางชาติพันธุ์แล้วคำว่า “คนมลายู” มีความแตกต่างกับคำว่า

“คนไทย” ในทางเชื้อชาติ การนับถือศาสนา และการปฏิบัติตามขนบธรรมเนียม วัฒนธรรมซึ่งส่วนใหญ่แล้วจะอยู่กับศาสนา

เรื่องสันทั้งสามเรื่องแสดงให้เห็นถึงระดับความเข้มข้นของลักษณะ ความเป็นมลายูของคนไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ว่า แตกต่างกัน กล่าวคือลักษณะความเป็นมลายูจะยังคงอยู่ในจิตสำนึกของคนไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ดังกล่าวทราบได้ที่ผู้คนเหล่านี้จะยังสามารถพูดจาสื่อสารกันได้ด้วยภาษามลายู ยกเว้นในเขตพัทลุงที่ไม่อ่าจะสรุปได้ชัดว่ามุสลิมในพัทลุงสืบเชื้อสายไทยหรือว่ามลายู เพราะถึงแม้ว่าจะนับถือศาสนาอิสลามแต่ไม่ได้รู้ภาษามลายูและไม่เรียกตนเองว่ามลายูอีกทั้งยังเรียกตัวเองว่าแขกในความหมายของการนับถือศาสนาอิสลามไม่เกี่ยวกับเรื่องของชาติพันธุ์

เรื่องสันทั้งสามเรื่องได้สะท้อนให้เห็นถึงความแตกต่างชาติพันธุ์ ศาสนา และวัฒนธรรมของคนไทยพุทธและไทยมลายุมุสลิม ของผู้คนที่อาศัยอยู่ในเขตพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ สตูล และพัทลุง ทั้ง กนกพงศ์ สองสมพันธุ์ และ วรภา วรภา มีทัศนคติที่ติดต่อกันไทยเชื้อสายมลายู และ เชื่อว่าความแตกต่างในวิถีชีวิต ศาสนาและวัฒนธรรมดังกล่าวมีส่วนก่อให้เกิดความหวาดระแวง และขัดแย้งทางความคิดระหว่างกันเพราความไม่เข้าใจ ไม่เคารพ และมีอคติซึ่งกันและกัน และการเป็นคนมลายูไม่ใช่เป็นสิ่งที่น่ารังเกียจ นักเขียนทั้งสองคนเห็นว่าหนทางหนึ่งที่จะช่วยขจัดปัญหาดังกล่าว ได้ดังที่ปรากฏในเรื่องสันทั้งสามเรื่องคือ ให้ยอมรับ และให้เชื่อว่าในสังคม ที่ต่างกันทางเชื้อชาติ วัฒนธรรม และศาสนา มนุษย์เราก็สามารถอยู่ร่วมกัน ได้อย่างสันติบันพันธุ์ฐานแห่งมิตรภาพ ความเข้าใจ และความเคารพใน ความแตกต่างของกันและกัน นอกจากนักเขียนทั้งสองคนยังชี้ชี้ในความ เครื่องครัดและยึดมั่นในศาสนาอิสลามและในวัฒนธรรมมลายูของคนไทย เหล่านี้ด้วย ส่วนเรื่องสันของ ไฟฏูร์ อัญญา นั้น ถึงแม้ว่าจะไม่อ่าจะระบุว่า ตัวละครมุสลิมในเรื่อง เป็นคนไทยเชื้อสายได้ก็ตามแต่แสดงให้เห็นว่าศาสนา ไม่ใช่ปุลส์สำคัญที่ทำให้คนไทยพุทธ และมุสลิมอยู่ร่วมในชุมชนเดียวกันไม่ได้



บรรณานุกรม

กานพงศ์ สงสมพันธุ์. (2539). แผ่นดินอื่น. ปทุมธานี: นาคร.

นิธิ เอียครีวงศ์. (2542). ชา-มลายู : ผู้คนละวัฒนธรรมในภาคใต้.

สารานุกรมวัฒนธรรม เล่ม 3, กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย
ธนาคารไทยพาณิชย์.

ไฟaruoy ច័ណ្ឌុញា. (2539). តុលាកម. បុរិធម៌ : នារី.

វត្ថិយា សាល់. (2544). ការប្រើសំណងជូនខ្លះគោរះសានិកពីប្រាក្សាសាស្ត្រ [ប្រាក្សាសាស្ត្រ].
ប្រាក្សាសាស្ត្រ នៃប្រជាពលរដ្ឋ. ក្រុងពេលវេលា : សំណងកងកងទុនសំណបសុន្យការវិចិត្យ (សក.វ.).

វរភាគ វរភាគ. (2548). អូបិតាការណ៍. กรุงเทพฯ: Politics Publishing.

សុខិវិសិទ្ធិ ធម៌ ឬណុលិ. (2548). ការប្រើសំណងជូនខ្លះគោរះសានិកពីប្រាក្សាសាស្ត្រ.
ក្រុងពេលវេលា : សុខាភាពិ.

— (2544). គិតថ្នាក់ស្ទឹងនិងផលវត្ថុណុយរាជការ ត្រួតពិនិត្យនា. กรุงเทพฯ :
សំណងកងកងទុនសំណបសុន្យការវិចិត្យ (សក.វ.).

ឧណន៍ទៅ ប៊ែនយារុន. (2548, 27 កុំណុយ). ប្របិំអំពីសំណងកងកងទុនសំណបសុន្យការវិចិត្យ
ឱ្យប្រជាបាលនៅក្នុងប្រជាពលរដ្ឋ នៃប្រជាពលរដ្ឋ នៃប្រជាពលរដ្ឋ នៃប្រជាពលរដ្ឋ នៃប្រជាពលរដ្ឋ,
លោក 6-7.

Dewan Bahasa dan Pustaka dan Universiti Prince of Songkhla (co-projek), (2001).

Suara Susteri : Antologi Cerpen Melayu - Thai. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa
dan Pustaka.

Ida Baizura Bahar. (2003). The Shifting Paradigm of Malayness. Unpublished paper
presented at the Department of the Languages and Cultures of South East
Asia and the Islands, SOAS, University of London.

Ismail Hamid. (1991). Masyarakat dan Budaya Melayu. Kuala Lumpur : Dewan
Bahasa dan Pustaka.

Thongchai Winichakul. (1994). Siam Mapped : A History of the Geo-Body of a Nation.
Honolulu : University Press.

Tom Glass (trans.). (1997). At the Western Battle Front : The So-So War and Other
Stories. Patumtanee: Nakorn Publishing House.