

อัตลักษณ์หลายใน "ทะเลนี้ลึกนัก" ของ อับดุลราซิก ปาแนมาแล

Malay Ethnic Identities in "Pantai Ini Lautnya Dalam"
by Abdul Razak Panaemalae

นุรีย์อัน สาแล๊ะ (Nureeyan Saleh)¹

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาอัตลักษณ์ชนชาติพันธุ์มลายูปาตานี ตามที่พรรณนาไว้ในหนังสือรวมเรื่องสั้นและบทกวีนิพนธ์ Pantai Ini Lautnya Dalam: Suara Nurani Melayu Patani (ทะเลนี้ลึกนัก: เสียงจากใจมลายู ปาตานี) ของอับดุลราซิก ปาแนมาแล โดยมุ่งศึกษาเรื่องสั้นที่นำเสนอแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์มลายู เพื่อศึกษาว่าคนมลายูปาตานีนั้น นิยามตัวเองว่าอย่างไรที่แสดงว่าเป็น 'พวกเรา' และมองตนเองว่าแตกต่างจาก 'พวกเขา' หรือ 'พวกอื่น' (คนไทยพุทธ) อย่างไร เหตุใดคนมลายูกลุ่มนี้จึงต้องการรักษาอัตลักษณ์ของตนเองไว้ และพวกเขาจะมีวิธีการสืบทอดส่งผ่านไปยังชนรุ่นต่อไปอย่างไร ผลการศึกษาพบว่า คนมลายูปาตานียังคงนิยมเรียกตนเองว่า "คนมลายู" โดยยึดโยงกับศาสนาอิสลามและสื่อสารด้วยภาษามลายูอันเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์มลายูที่โดดเด่นที่สุด สองสิ่งนี้ทำให้พวกเขาแตกต่างจากคน "ไทยพุทธ" ซึ่งเป็นชนส่วนใหญ่ของประเทศ และพวกเขาจะสามารถรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมลายูให้คงอยู่ต่อไปในอนาคตได้ด้วยวิธีการสอนให้ลูกหลานของพวกเขาสื่อสารด้วยภาษามลายูภายในชุมชนมลายู

คำสำคัญ : มลายูปาตานี, อัตลักษณ์, จิตสำนึกทางชาติพันธุ์

¹ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร., สาขาวิชาภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ สงขลา 90000, อีเมล : nureeyan@yahoo.com

ABSTRACT

This paper aims to analyze the ‘Patani Malay’ ethnic identities depicted in the short stories compiled in the anthology of short stories and poems *Pantai Ini Lautnya Dalam* (So Deep Is This Sea) written by Abdul Razak Panaemalae. This study focuses on the theme of ethnic identities to see how the Patani Malays define themselves as ‘us’ and how they differentiate themselves from the majority Thais as ‘others’. This study is also to answer why the Patani Malays struggle to maintain their ethnic identities and how they preserve and pass their ethnic identity to the next generation. This study reveals that the Patani Malays identify themselves as “Melayu” or Malay based on their religion (Islam) and Malay language, an outstanding symbol of their Malay culture and race. Both Islam and Malay language are the main factors that make them differentiate ‘themselves’ from ‘the others’ (Thai Buddhists). By using Malay language in their Malay communities, this way the ‘Patani Malays’ can preserve and pass their ethnic identity to the next generation.

Keywords : Patani Malay, identity, ethnic consciousness

บทนำ

Pantai Ini Lautnya Dalam: Suara Nurani Melyu Patani (ทะเลนี้ลึกนัก : เสียงจากใจมลายูปาตานี) เป็นหนังสือรวมเรื่องสั้นและบทกวีนิพนธ์ของอับดุลราซัค ปาแนมาแล ที่ได้รับการตีพิมพ์จากสถาบันการแปลและหนังสือมาเลเซีย (Institut Terjemahan & Buku Malaysia) ในปี ค.ศ. 2014 ความพิเศษของหนังสือเล่มนี้ คือ เป็นวรรณกรรมที่เขียนโดยชาวไทยเชื้อสายมลายู เขียนด้วยภาษามลายูมาตรฐาน (ภาษามลายูมาเลเซีย) และเผยแพร่ในประเทศมาเลเซียเป็นหลัก ซึ่งผู้ศึกษาคิดว่า ผู้เขียนมีกลุ่มผู้อ่านอยู่ในใจแล้วว่าต้องเป็นคนมลายูที่สามารถอ่านภาษามลายูได้ ไม่ว่าจะอยู่ในประเทศไทยหรือในดินแดนมลายูอื่น ๆ ทว่าไป ผู้อ่านที่เป็นคนมลายูอาจจัดหนังสือเล่มนี้ว่าเป็น “วรรณกรรมมลายู” ที่มาจากปาตานี หรือ “วรรณกรรมมลายู

ปาตานี” ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของ “วรรณกรรมมลายูชั้นตารา”²

หนังสือเล่มนี้ได้รับความชื่นชมและยกย่องจาก Anwar Ridhwan นักเขียนรางวัลซีไรต์ของมาเลเซีย และ Shintaro นักวิชาการชาวญี่ปุ่น ในฐานะที่เป็นผลงานเขียนของนักเขียนไทยเชื้อสายมลายู ปาตานีที่เลือกใช้ภาษามลายูมาตรฐานเป็นเครื่องมือในการสื่อสารแทนการใช้ภาษาไทย ซึ่งเป็นภาษาประจำชาติ และบอกเล่าเรื่องสภาพชีวิตสังคม วัฒนธรรมและการเมืองของผู้คนมลายูปาตานีที่อยู่นอกบริบทแผ่นดินมลายู เจกเช่นประเทศมลายูอื่น ๆ ทำให้ผู้อ่านที่เป็นคนเชื้อสายมลายูในดินแดนมลายูนอกพื้นที่ปาตานี และผู้อ่านคนอื่น ๆ ทั่วไปทั้งในและนอกพื้นที่ประเทศไทยได้เข้าใจจิตใจและจิตวิญญาณความรู้สึกของคนมลายูปาตานีได้ดีขึ้น Anwar Ridhwan มองว่าวรรณกรรมเล่มนี้มีความสำคัญเพราะเป็นวรรณกรรมที่สะท้อนเสียงของชนกลุ่มน้อยเชื้อสายมลายูในฐานะที่เป็นคนชายขอบในแผ่นดินไทยและถูกกระทำอย่างไม่เป็นธรรมโดยมีกาลเวลาเป็นประจักษ์พยาน (อ่านรายละเอียดใน Abdul Razak, 2014: ix-xiv และ Shintaro, 2014)

เรื่องสั้นส่วนใหญ่ที่ปรากฏในหนังสือเล่มนี้ ไม่ได้เป็นเพียงการเล่าเรื่อง แต่เป็นเสียงของการร้องทุกข์ เรียกร้องความเป็นธรรม และบอกเล่าความรู้สึกของคนมลายูปาตานีให้กับโลกภายนอกได้ยินได้รับรู้ สำหรับบทความนี้ ผู้ศึกษาเลือกศึกษาเฉพาะเรื่องสั้นที่นำเสนอแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ความเป็นมลายูปาตานีจากเรื่องสั้นสามเรื่อง คือ *Surat Terbuka kepada Cikgu Anuban* (จดหมายเปิดผนึกถึงคุณครูอุนบาล) *Hayi Somkiat* (ฮายีสมเกียรติ) และ *Kehilangan* (ความสูญเสีย) เพื่อศึกษาว่าผู้เขียนและคนมลายูปาตานีนิยามความเป็นตัวตนของคนมลายูปาตานีไว้อย่างไร ด้วยเหตุและปัจจัยอะไรที่ทำให้ อัตลักษณ์ความเป็นคนมลายูปาตานีเปลี่ยนแปลงไป และเหตุใดคนมลายูปาตานีจึงยังคงมีจิตสำนึกเรื่องชาติพันธุ์มลายูมาถึงทุกวันนี้

ทบทวนวรรณกรรม

การศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ความเป็นมลายูจากงานวรรณกรรมสมัยใหม่ของไทย ได้รับความสนใจจากนักวิชาการไทยอย่างต่อเนื่อง ส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากปัญหา

²“วรรณกรรมมลายูชั้นตารา” หมายถึง วรรณกรรมที่เขียนด้วยภาษามลายู โดยนักเขียนเชื้อสายมลายูที่มาจากดินแดนที่เคยมีอำนาจทางการเมืองและการปกครองของชนชาติมลายูและอยู่ในเขตพื้นที่วัฒนธรรมมลายู ซึ่งรวมถึงวรรณกรรมที่ผลิตจากปาตานี (Zaila Sharif dan Jamilah Haji Ahmad, 1993 : 8)

ทางการเมืองที่เกิดขึ้นในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ยังไม่เคยคลี่คลายจนถึงปัจจุบัน
วรรณกรรมจึงเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญให้นักวิชาการไทยได้ศึกษาหาความรู้ว่านักเขียน
ไทยได้บอกเล่าถึงตัวตนของคนมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้จากอดีตถึง
ปัจจุบันไว้อย่างไรบ้าง

นุรียัน สาแล๊ะ (2549 : 117-139) ศึกษาเรื่อง “ลักษณะ “ความเป็นมลายู” ที่
ปรากฏในเรื่องสั้นไทยฝีมือชาวไทย” โดยเลือกศึกษาเรื่อง *แมวแห่งบูเกะกรือซอ* ของ
กนกพงศ์ สงสมพันธุ์ *ตีเดาะ อาเคะ ตีเดาะ* ของวรกร วรภา และ *ลูกชายคนชวา* ของ
ไพฑูรย์ ธัญญา เพื่อศึกษาลักษณะ “ความเป็นมลายู” ของคนไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่
สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส) สดุดและพัทลุง เรื่องสั้นดัง
กล่าวได้สะท้อนถึงความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ศาสนา และวัฒนธรรมของคนไทยพุทธ
และไทยมุสลิมที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ดังกล่าว และลักษณะ “ความเป็นมลายู” ของคนไทย
มุสลิมนั้นดูได้จากการใช้ภาษามลายู และการนับถือศาสนาอิสลามเป็นหลัก

พิเชฐ แสงทอง (2551 : 49-97) เขียนบทความเรื่อง “พญายักษ์ในแดนมหัศจรรย์”:
ภารกิจของ “ความเป็นไทย” ในวรรณกรรมไทยว่าด้วยมลายูมุสลิม” เพื่อศึกษาการ
สร้างภาพตัวแทน (Representation) ชาวมลายูมุสลิมของวรรณกรรมไทยสมัยใหม่ โดย
วิเคราะห์จากเรื่องสั้นและนวนิยายเกี่ยวกับมลายูมุสลิมของนักเขียนไทยตั้งแต่ช่วง
ทศวรรษที่ 2480 ถึงปัจจุบัน โดยใช้กรอบแนวคิดของทฤษฎีอาณานิคม (Colonialism)
หลังอาณานิคม (Postcolonialism) และแนวคิดของมิเชล ฟูโกต์ ซึ่งผลการศึกษาพบว่า
จากมุมมองของนักเขียนไทยพุทธ วรรณกรรมไทยในทศวรรษที่ 2480-2490 มีบทบาท
ในฐานะเป็นผู้สำรวจภูมิประเทศจังหวัดชายแดนใต้ว่าเป็นดินแดนดิบเถื่อนน่าหวาด
ผวา เต็มไปด้วยโรคมาลาเรีย ที่ “คนนอก” (คนกรุงเทพฯ) เข้ามาแสวงหาผลประโยชน์
จากทรัพยากรที่อุดมสมบูรณ์ เป็นดินแดนด้อยพัฒนาที่รัฐไทยจากศูนย์กลางใช้อำนาจ
เพื่อเข้ามาปกครองและพัฒนา ส่วนตัวตนของคนมลายูมุสลิมถูกสร้างภาพให้เป็นคน
ป่าเถื่อน ลึกลับและยึดโยงกับไสยศาสตร์ที่ถูกจ้องมองจากคนไทยพุทธ ซึ่งไม่ใช่ภาพ
ตัวตนที่แท้จริงของพวกเขาแต่อย่างใด

วรรณกรรมไทยในกลางทศวรรษที่ 2510 ถึง 2520 แสดงความพยายามของนัก
เขียนครุฑไทยพุทธในการสนองนโยบายการผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์ของรัฐบาลให้
คนมลายูมุสลิมเป็นคนไทยผ่านการใช้ภาษาไทยและแผนที่ประเทศไทยในการสร้าง
ความชอบธรรมในการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์จากความเป็น “มลายูมุสลิม” ให้เป็น “ไทย

มุสลิม” วรรณกรรมสมัยนี้ส่วนใหญ่เป็นการวิพากษ์วิจารณ์ อัตลักษณ์ของคนมลายูมุสลิมที่ขาดการศึกษาแบบสมัยใหม่ ทำให้เป็นคนยากจนและถูกชักจูงเข้าร่วมขบวนการก่อการร้ายได้ง่าย เป็นการนำเสนอภาพของคนมลายูมุสลิมในเชิงลบและมีอคติที่คนนอก (คนกรุงเทพฯ) สร้างขึ้น วรรณกรรมในทศวรรษที่ 2530 ได้สะท้อนภาพเยาวชนมลายูมุสลิมลุกขึ้นต่อต้านความพยายามของครูไทยพุทธที่ต้องการกลืนกลายอัตลักษณ์ความเป็นมลายู และเป็นการยืนยันตัวตนคนมลายูที่ไม่อาจแยกออกจากศาสนาอิสลามและมีภาษามลายูเป็นภาษาแม่

อับดุลรอซัค ปาแนมาแล (2015 : 245-256) นักเขียนและนักวิชาการไทยเชื้อสายมลายูได้เขียนบทความเรื่อง “Perwatakan “Abdul Kadir” dalam Dua Cerpen Thai : Suatu Perbandingan (Adulkadir Character in Two Thai’s Short Stories: A Comparison)” เป็นการเปรียบเทียบตัวละครชื่อ อับดุลกาเดร์ในเรื่องสั้น *แมวแห่งบูเกะกรือซอ* ของกนกพงศ์ สงสมพันธุ์ และเรื่องสั้น *ตะวันโชนแสง* ของณรงค์ฤทธิ์ ศักดารณรงค์ อับดุลรอซัคได้เชื่อมโยงความสำคัญของชื่อตัวละครอับดุลกาเดร์กับตัวกู้อับดุลกาเดร์ กามารูดดิน (Tuanku Abdul Kadir Kamaruddin) สุลต่านองค์สุดท้ายที่ปกครองปาตานี³ ก่อนที่จะตกเป็นของไทยอย่างเป็นทางการตามสนธิสัญญาไทย-อังกฤษ ปี ค.ศ. 1909 และตัวกูรูหะยีสุหลง อับดุล กาเดร์ (Tuan Guru Haji Sulong Abdul Kadir) ทั้งสองท่านนี้เป็นบุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์มลายูปาตานีในฐานะผู้นำแห่งการต่อสู้เพื่อชนชาติพันธุ์มลายู เพื่อปกป้องศาสนาอิสลามและวัฒนธรรมมลายู ที่ยังคงอยู่ในความทรงจำของกลุ่มชนมลายูมุสลิมจนถึงทุกวันนี้ ในขณะที่รัฐไทยมองสองท่านนี้เป็นขบถ อับดุลรอซัคสันนิษฐานว่านักเขียนไทยได้หยิบยกชื่ออับดุลกาเดร์มาเป็นชื่อตัวละครในเรื่องสั้นของเขาคงเป็นเพราะเคยได้ยินชีวประวัติของบุรุษสองท่านนี้มาแล้ว

ผลการศึกษาพบว่า สิ่งที่เหมือนกันของเรื่องสั้นดังกล่าว คือบทบาทของตัวละครและแนวคิดของเรื่อง ส่วนที่แตกต่างกันคือการนำเสนอภาพลักษณ์ของตัวละครและมุมมองของนักเขียนที่มีต่อประเด็นปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ กล่าวคือ ผู้เขียนทั้งสองคนให้ตัวละครอับดุลกาเดร์มีบทบาทในฐานะนักต่อสู้เพื่อคนมลายูและแผ่นดินมลายู แต่มีภาพลักษณ์ที่แตกต่างกัน อับดุลกาเดร์ใน

3 ปาตานี ในที่นี้หมายถึงพื้นที่ในจังหวัดปัตตานี ยะลา และนราธิวาส

เรื่อง *แมวแห่งบูเกะกรือซอ* เป็นบุคคลที่คนมลายูมุสลิมให้ความเคารพ นับถือและยกย่องเปรียบเสมือนเป็นบิดา เป็นปู่ของเด็ก ๆ ในชุมชนบูเกะกรือซอ ในขณะที่อัปดุลกาเดร์ในวันโชนแสงนั้น เป็นภาพของนักรบติดอาวุธครบมือที่นิยมความรุนแรงและไร้มนุษยธรรม เป็นที่หวาดกลัวของชาวบ้าน ภาพลักษณ์ที่แตกต่างกันนี้เป็นเพราะนักเขียนมีความคิดและภูมิหลังที่แตกต่างกัน ทำให้มองปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้จากมุมมองที่ต่างกันด้วย ณรงค์ฤทธิ์เป็นข้าราชการครูที่มีพันธะกิจในการทำให้นโยบายผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมของรัฐบาลไทยเป็นจริง เปลี่ยนคน “มลายูมุสลิม” ให้เป็น “ไทยมุสลิม” ตัวละครอัปดุลกาเดร์จึงเป็นตัวละครที่แปลกแยกจากความเป็นไทยตามมุมมองของรัฐไทย และณรงค์ฤทธิ์มองปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในพื้นที่ดังกล่าวจากสายตาของรัฐไทย ในขณะที่กนกพงศ์ สงสมพันธุ์เป็นศิลปินชาวใต้ที่เป็นอิสระจากการถูกครอบงำจาก “วาทกรรมความเป็นไทย” ของรัฐไทย และมีความคุ้นเคยกับคนมลายูมุสลิม เข้าใจในวัฒนธรรมมลายู ทำให้ตัวละครอัปดุลกาเดร์ของเขาเป็นคนที่ไม่น่ากลัว กนกพงศ์ยังมองปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในพื้นที่ดังกล่าวจากสายตาของคนในพื้นที่ โดยภาพรวมแล้ว เรื่องสั้นดังกล่าวสะท้อนให้เห็นอัตลักษณ์ความเป็นมลายูของคนในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่มีลักษณะของความเป็นชาตินิยมมลายู ยึดโยงกับศาสนาอิสลามและวัฒนธรรมมลายูในการดำรงชีวิต เป็นสิ่งที่คนไทยสมควรทำความเข้าใจ เรียนรู้ และยอมรับในความแตกต่างของพวกเขาเหล่านั้น

อัปดุลรอซัค ปาแนมาแล (2551) เขียนบทความเรื่อง “วรรณกรรมมลายูกับการสร้างอัตลักษณ์มลายูอิสลามปาตานี”⁴ เพื่อศึกษาอิทธิพลและบทบาทของศาสนาอิสลามที่มีต่อวรรณกรรมมลายู บทความชิ้นนี้สะท้อนให้เห็นถึงพัฒนาการของอัตลักษณ์มลายูปาตานีก่อนและหลังที่รัฐปาตานีตกเป็นของรัฐไทยผ่านกวีนิพนธ์มลายูดั้งเดิมที่เรียกว่า ‘ซายีร์’ (syair) และกวีนิพนธ์มลายูสมัยใหม่ที่เรียกว่า ‘สาละ’ (sajak) กวีนิพนธ์มลายูทั้งสองประเภทนี้เป็นตัวแทนของยุคสมัยที่ต่างกันที่สะท้อนถึงความรู้สึกนึกคิดและตัวตนของคนมลายูมุสลิมต่างยุคต่างสมัยกัน ผลการศึกษาพบว่า การเข้ามาของศาสนาอิสลามได้เปลี่ยนแปลงรูปแบบและแนวการเขียนวรรณกรรมมลายูจากนิยายแนวประโลมโลก และเหนือจริงมาเป็น “วรรณกรรมคำสอน” ที่สะท้อน

⁴ขอขอบคุณอาจารย์อัปดุลรอซัค ปาแนมาแล มิตรทางวิชาการที่ให้ออกสารบทความเกี่ยวกับวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับคนมลายูมุสลิมเพื่อใช้ในการเขียนบทพจนานุกรมในครั้งนี้

ให้เห็นถึงความศรัทธาของมุสลิมที่มีต่อพระเจ้า ความผูกพันระหว่างศาสนาอิสลามกับวิถีชีวิตคนมลายูที่แนบแน่นกลมกลืนจนกลายเป็นสิ่งเดียวกันจะอยู่ในสภาวะการณ์ใดก็ตามคนมลายูมุสลิมต้องอยู่ในกรอบแห่งหลักศรัทธาที่มีต่อศาสนาอิสลาม ซึ่งบรรดาวิเจสสะท้อนความคิดเหล่านี้ผ่านกวีนิพนธ์ดั้งเดิม และเป็นภาพสะท้อนทางความคิดของคนมลายูมุสลิมปาตานียุคก่อนที่รัฐปัตตานีจะแตกสลายและตกอยู่ภายใต้อำนาจรัฐไทย เมื่อสภาพสังคมและการเมืองเปลี่ยนแปลงไป รูปแบบและเนื้อหาของกวีนิพนธ์มลายูปาตานีก็เปลี่ยนตามไปด้วย จากที่นิยมเสนอเนื้อหาของศาสนาอิสลามมาเป็นเนื้อหาที่สะท้อนวาทกรรมทางการเมือง เช่น เรื่องชาตินิยมมลายู ความรู้สึกทวนให้ถึงอดีตของรัฐปัตตานี ความสมหวังและผิดหวังของมลายูมุสลิมที่มีต่อรัฐไทย วาทกรรมเหล่านี้เป็นผลจากการสูญเสียเอกราชของรัฐปัตตานีให้แก่รัฐไทยที่ถ่ายทอดไว้ในหนังสือรวมบทกวีสามะชื่อ Dahan-dahan Berbunga I, Dahan-dahan Berbunga II, Tunas-Tunas Menguntum I (1997) และ Tunas-Tunas Menguntum II (1999) หนังสือรวมบทกวีนิพนธ์ดังกล่าวนี้ แสดงถึงอัตลักษณ์ความเป็นมลายูปาตานี

พรพันธุ์ เหมคุณาศัย (2557) ได้วิจัยเรื่อง เรียนรู้และเข้าใจคนมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้จากวรรณกรรมไทยร่วมสมัย (พ.ศ. 2516-2555) โดยวิเคราะห์เรื่องสั้นที่มีเนื้อหาและฉากของเรื่องอยู่ในบริบทจังหวัดชายแดนภาคใต้ เพื่อเรียนรู้และเข้าใจตัวละครในฐานะภาพแทนของคนมลายูมุสลิม เพื่อช่วยให้นักศึกษามีความเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทกับปรากฏการณ์ทางสังคม มองปัญหาสังคมจากวรรณกรรมเป็นปัญหาร่วมของตนและการสร้างสำนึกต่อสังคม รวมทั้งตระหนักว่า การกลับคืนสู่ชีวิตที่เป็นสุขในสังคมชายแดนใต้ส่วนหนึ่งคือการเปิดใจยอมรับในคุณค่าและวิถีการดำรงอยู่ที่แตกต่างของคน การอยู่ร่วมกับคนอื่นที่แตกต่างด้วยความอดทน อดกลั้น ความเมตตา การไม่แบ่งแยกกีดกัน การให้อภัย การไม่ใช้ความรุนแรงต่อธรรมชาติ ดำรงอยู่ร่วมแบบพึ่งพาอาศัย และการคำนึงถึงคุณค่ามากกว่ามูลค่า และให้ตระหนักว่าการยกคุณค่าของตนอยู่เหนือคุณค่าของผู้อื่นและปฏิบัติต่อกันอย่างมีอคติ นอกจากก่อให้เกิดความขัดแย้งแล้ว ยังทำลายความสงบสุขของคนที่เคยอยู่ร่วมกัน

1. เรียนภาษาไทย รักษาภาษาแม่ : อัตลักษณ์มลายูปาตานี ‘วันวานกับวันนี้และวันหน้า’

จากการศึกษาเอกสารทางวิชาการพบว่าคนมลายูปาตานีส่วนใหญ่ยังคงมองว่า ‘ภาษามลายู’ เป็นองค์ประกอบสำคัญที่บอกถึงอัตลักษณ์ความเป็นมลายู และการใช้

‘ภาษามลายู’ ซึ่งเป็น ‘ภาษาแม่’⁵ ของชาวมลายูปาตานีนั่น เป็นปัญหาสำคัญที่รัฐบาลไทยในอดีตมองว่าเป็นภัยคุกคามต่อความเป็นเอกภาพของชาติ รัฐบาลจึงได้ดำเนินนโยบายการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม⁶ ปลุกฝังให้คนมลายูปาตานีมีความเป็นไทย โดยผ่านระบบการศึกษา จึงเป็นที่มาของความขัดแย้งระหว่างคนมลายูปาตานีกับรัฐไทย เพราะคนมลายูปาตานีระแหนงคิดว่า ‘สูญสิ้นภาษา สูญสิ้นชาติพันธุ์’ (Hilang Bahasa Hilang Bangsa) และ ‘ภาษา คือจิตวิญญาณของชาติพันธุ์’ (Bahasa Jiwa Bangsa) อัปดุลราซัคได้ถ่ายทอดแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ความเป็นมลายูผ่านการใช้ภาษามลายูไว้ในเรื่องสั้น *Surat Terbuka kepada Cikgu Anuban* (จดหมายเปิดผนึกถึงคุณครูอนุบาล) ดังนี้

Surat Terbuka kepada Cikgu Anuban เล่าเรื่องของตัวละครคือ ผม (saya) ซึ่งเป็นพ่อของเด็กหญิงนุรุล ฟาร์ฮัฮ์ (Nurul Farhah) ได้เขียนจดหมายเปิดผนึกถึงคุณครูโรงเรียนอนุบาลเพราะไม่พอใจที่ถูกสาวถูกคุณครูตำหนิว่าอ่านออกเสียงภาษาไทยด้วยสำเนียงผิดเพี้ยนหรือแปงๆ⁷ ไม่เหมือนเพื่อนร่วมชั้น ในจดหมายฉบับนั้น ตัวละครผมได้ชี้แจงเหตุผลให้คุณครูทราบว่า ผมไม่ได้ดูดยเรื่องการเรียนรู้ภาษาไทยของลูกสาว เพราะผมได้ซื้อหนังสือภาษาไทยเพื่อส่งเสริมการอ่านให้ลูก แต่สาเหตุที่ถูกสาวของผมห่ออ่านภาษาไทยเพราะ หนึ่ง ผมไม่เคียวเชิญให้ลูกเรียนภาษาไทยมากนักเพราะผมมีความเชื่อมั่นว่าสิ่งแวดล้อมจะช่วยให้ลูกของผมมีพัฒนาการการเรียนรู้ภาษาไทยได้ดี เป็นไปตามธรรมชาติ สองเพราะผมต้องการให้ลูกพูดภาษามลายูซึ่งเป็นภาษาแม่ให้ตีพอ ๆ กับภาษาไทยซึ่งเป็นภาษาประจำชาติ ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่าผมต่อต้านการเรียนรู้ภาษาไทย เพราะผมเองก็ประสบความสำเร็จในชีวิตได้ก็เพราะพ่อแม่ของผมห่อเรียนหนังสือในโรงเรียนรัฐบาล ดังข้อความว่า:

⁵ ‘ภาษาแม่’ ของคนมลายูปาตานี คือ ‘ภาษามลายูถิ่นปาตานี’ ซึ่งเป็นภาษาที่ใช้ในการสื่อสารในชีวิตประจำวัน และเป็นภาษาที่ใช้ในการเรียนการสอนศาสนาอิสลาม เป็นภาษาที่มีแต่ภาษาพูด ส่วนภาษาเขียนเป็นการหยิบยืมตัวหนังสือจากภาษาอาหรับเรียกว่า ‘ตัวอักษรยาวี’ และมีการใช้ ‘ตัวอักษรโรมัน’ ซึ่งเป็นตัวอักษรโรมันในภายหลัง ระบบการสะกดและการเขียนภาษามลายูมีลักษณะเช่นเดียวกับภาษามลายูมาตรฐานของมาเลเซียในปัจจุบัน แต่ด้วยอิทธิพลของภาษามลายูถิ่นปาตานีทำให้นักเรียนและครูผู้สอนในโรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลาม หรือปอเนาะ มักจะอ่านออกเสียงหนังสือ และตำราต่าง ๆ ที่เขียนด้วยภาษามลายูด้วยสำเนียงภาษามลายูถิ่นปาตานีปะปนกับสำเนียงภาษามลายูมาตรฐานของมาเลเซีย

⁶ นโยบายผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมเกิดขึ้นในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ภายใต้นโยบาย ‘รัฐนิยม’ 12 ฉบับ ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2482-2485 โดยเฉพาะอย่างยิ่งเกี่ยวกับรัฐนิยมฉบับที่ 9 เรื่องภาษาและหนังสือไทยกับหน้าที่พลเมืองดี ที่มีการห้ามสอนภาษามลายูและภาษาอาหรับมลายู (อ่านรายละเอียดใน รัตติยา สาและ 2555:46-49 และปิยนาด บุญนาค 2547 : 101)

⁷ คนมลายูมุสลิมปาตานีเรียกว่า ‘แกแจะ แปแจะ นนาย’ (พูดออกเสียงเพี้ยนไปในทางสำเนียงมลายู) ใช้กับคนมลายูที่ใช้ภาษามลายูเป็นภาษาแม่ ตรงกันข้ามกับคำว่า ‘แกแจะ แปแจะ ชีแยะ’ (พูดออกเสียงเพี้ยนไปในทางสำเนียงไทย) ใช้กับคนที่ใช้ภาษาไทยเป็นภาษาแม่

“Cikgu, saya bukannya tidak ingin melihat anak saya fasih bertutur bahasa Thai. Saya tidak menafikan akan kepentingan bahasa Thai. Saya sedar bahasa Thai amat perlu kepada kita dalam konteks hari ini. Apatah lagi, bahasa Thai adalah bahasa rasmi Negara ini. Selaku warga Thai, menjadi tanggungjawab kita untuk belajar bahasa Thai...Saya khawatir jika terlalu memberi tumpuan dan penekanan kepada bahasa Thai, takut pula mereka tidak boleh berbahasa Melayu kelak.” (Abdul Razak, 2014 : 29-30)

“คุณครูครับ, ผมไม่ใช่ไม่อยากรู้ภาษาของพมพุดภาษาไทย ได้คล่องแล้ว ผมไม่ปฏิเสธถึงความสำคัญของภาษาไทย ผมตระหนักดีว่าภาษาไทยมีความจำเป็นต่อพวกเรามากในบริบทของวันนี้ ยิ่งไปกว่านั้น ภาษาไทยเป็นภาษาราชการของชาติในฐานะที่เป็นพลเมืองไทย จึงเป็นความรับผิดชอบของพวกเราที่ต้องศึกษาภาษาไทย...ผมเกรงว่าถ้าจดจ่อและเน้นไปที่ภาษาไทยมากเกินไป กลัวพวกเขาจะไม่สามารถพุดภาษามลายูได้ในอนาคต” (ผู้ศึกษาแปล)

ผมแค่เพียงไม่อยากรู้ให้ลูก ๆ ของผมเป็นอย่างลูก ๆ ของเพื่อนบ้านที่เลือกพูดภาษาไทยกับพ่อแม่ หรือเป็นอย่างเด็กมลายูจำนวนมากที่พุดภาษามลายูไม่ได้ หรือที่พุดได้ก็พุดภาษามลายูปนภาษาไทยที่เรียกว่า “บาฮาซาโรจัก” (bahasa rojak) และการที่เด็กมลายูพุดภาษามลายูไม่ได้ผมโทษว่าเป็นความผิดของพ่อแม่ของเด็ก ๆ เหล่านั้นที่ไม่ส่งเสริมให้พวกเขาพุดภาษามลายู ทำให้พวกเขาไม่สามารถคงอัตลักษณ์ความเป็นมลายูไว้ได้ ดังนั้น ในฐานะที่ผมเป็นคนมลายู ผมมีหน้าที่ที่จะต้องรับผิดชอบและปกป้องให้ภาษามลายู ซึ่งเป็นภาษาแม่ให้คงอยู่ต่อไปในแผ่นดินไทย ผมรู้สึกผิดถ้าไม่ช่วยกันรักษามลายู และผม คือผมต้องการให้ลูกของผมมีจิตสำนึกเรื่องชาติพันธุ์มลายู ผมไม่ต้องการให้ลูก ๆ ของผมต้องประสบกับปัญหาวิกฤติเรื่องอัตลักษณ์เหมือนอย่างที่เกิดขึ้นกับชาวตุรกีที่อยากเป็น “คนผิวขาวชาวตะวันตก” (orang putih) จนยอมละทิ้งวัฒนธรรมของตน ยอมแลกกับเกียรติยศ ศักดิ์ศรีและศาสนาของตนเองและไม่

ยอมคบกับเพื่อนบ้านชาติอาหรับที่ตนมองว่าไม่เจริญ แต่ท้ายที่สุดก็ถูกปฏิเสธจากชาติตะวันตก ผมคิดว่าการมีจิตสำนึกเรื่องชาติพันธุ์นั้นไม่ใช่สิ่งไม่ดีหรือเป็นความผิด เพราะพระเจ้าได้สร้างมนุษย์ให้มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมเพื่อการเรียนรู้และยอมรับซึ่งกันและกัน ดังข้อความว่า:

“Bukankah setiap umat manusia itu dianugerahkan Tuhan dengan budaya berbeza. Orang yang berkulit sawo matang seperti kita ini namanya Melayu. Adakah salah jika kita mencintai warisan budaya nenek moyang kita sendiri? Tepuk dada tanyalah selera.” (Abdul Razak, 2014 : 34)

“พระเจ้าได้ประทานให้มนุษย์แต่ละคนนั้นมีวัฒนธรรมที่แตกต่างกันไม่ใช่หรือ คนที่มีสีผิวน้ำตาลผลละมุดเช่นพวกเรานี้มีชื่อว่า มลายู ผิดหรือถ้าหากพวกเราจะรักในมรดกวัฒนธรรมของบรรพบุรุษของพวกเราเอง จงทบทวนใจตัวเอง” (ผู้ศึกษาแปล)

เพื่อให้ลูก ๆ มีจิตสำนึกถึงความเป็นมลายู ผมจึงเลือกวิธีให้ลูก ๆ ของผมพูดภาษามลายูเมื่ออยู่ที่บ้าน ให้พวกเขายอมรับและภาคภูมิใจในความเป็นชนชาติพันธุ์มลายูของตนเอง ดังคำกล่าวในภาษามลายูว่า “tepuk dada tanyalah selera” (ทบทวนใจตนเอง) คือต้องตอบตัวเองให้ได้ว่า เราเป็นใคร มีรากเหง้ามาอย่างไร จากที่ไหน เพราะผมตระหนักในความจริงข้อหนึ่งว่า ถึงผมจะพยายามทำตัวให้เหมือนกับคนต่างชาติพันธุ์อย่างไรก็ตาม ผมก็ไม่อาจเหมือน และไม่อาจเป็นที่ยอมรับของชาติพันธุ์นั้น ๆ ได้ ดังข้อความว่า:

“Cikgu, dengan kata lain memelihara keturunan dan bangsa kita itu adalah tanggungjawab bersama. Sekiranya suatu hari kelak bangsa kita pupus daripada peta sejarah, siapa yang patut dipersalahkan dalam hal ini? Kita yang akan menggigit jari. Meskipun kita pergi bermastautin di Eropah dan mendapat kewarganegaraan di sana, kita tetap bukan

warga Eropah biar mati hidup semula. Kita ialah kita yang makan nasi dengan tangan dan berkain pelekat ketika ke surau untuk sujud kepada Tuhan Yang Esa. Kita tidak boleh membohong diri sendiri. Sungguhpun kita sudah menjadi warganegara “Negara Gajah Putih” secara sah dan rasminya, namun darah yang mengalir dalam diri ini tetap darah keturunan Raja Hijau. (Abdul Razak, 2014 : 34)

“ครูครับ, พูดอีกอย่างคือ การรักษาเชื้อสายและชาติพันธุ์ของพวกเรานั้นเป็นความรับผิดชอบร่วมกัน ถ้าหากว่าวันหนึ่งข้างหน้าชาติพันธุ์ของเราสูญหายไปจากแผนที่ประวัติศาสตร์ ใครสมควรจะถูกเอาผิดในเรื่องนี้ เราจะเป็นคนกตัญญู หากมันเราไปตั้งรกรากในยุโรปและได้รับสัญชาติที่นั่น พวกเราก็ยังคงไม่เป็นคนยุโรปถึงแม้ว่าจะตายแล้วเกิดใหม่ก็ตามที พวกเราก็ยังคงกินข้าวกับมือ นุ่งโสร่งลายตาไปมัสยิดเพื่อก้มกราบพระเจ้าผู้ทรงเอกา เราไม่สามารถหลอกตนเองได้ ถึงแม้ความจริงว่าพวกเราจะเป็นพลเมืองของประเทศข้างเผือกอย่างถูกต้องตามกฎหมายอย่างเป็นทางการไปแล้ว แต่กระนั้น โลหิตที่ไหลเวียนอยู่ในร่างกายของพวกเรา ยังคงสืบสายโลหิตจากราชาฮีเจา” (ผู้ศึกษาแปล)

มุมมองในประเด็นความแตกต่างทางสีผิวและชาติพันธุ์ที่ไม่อาจเปลี่ยนแปลงนี้สอดคล้องกับความคิดของ Frantz Fanon ที่เขียนไว้ในหนังสือ Black Skin White Masks ว่าด้วยเรื่องของคนผิวสีที่พยายามยกระดับชีวิตของตัวเองให้เป็นที่ยอมรับของคนผิวขาว ถึงแม้ว่าพวกเขาจะมีการศึกษาแบบตะวันตก รับวัฒนธรรม ศาสนา และค่านิยมของคนตะวันตก (คนผิวขาว) และบางคนถึงกับปฏิเสธที่จะพูดภาษาถิ่นของตนเอง แต่กระนั้นพวกเขาก็ไม่ได้รับการยอมรับจากคนผิวขาว เพราะถึงพวกเขาจะพูดภาษาอังกฤษ หรือภาษาฝรั่งเศส ก็ยังมีสำเนียงที่บ่งบอกถึงสีผิวของตนเอง คนผิวสีด้วยกันเองก็จะมองว่าเขาเหยียดที่พูดภาษาของชนผิวขาว ดังนั้น จะอย่างไรเสีย พวกเขาก็ยังถูกมองว่าเป็นนิโกร (อ่านรายละเอียดใน Charles Lam Markmann (trans).1986 : 17-39) ประเด็นในทำนองเดียวกันนี้ก็เป็นข้อคำถามในสังคมไทย เช่นข้อสังเกตของ

ศาสตราจารย์อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2552 : 6-7) ที่มีต่อข้อคำถามว่า คนไทยจะยอมรับความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมจริงหรือไม่ ซึ่งท่านคิดว่าคนไทย “จะยอมรับก็ขึ้นอยู่กับว่าเรากำลังพูดถึงใคร อยู่ในสถานการณ์อย่างไร แล้วเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์กับคนอื่นแบบใด เพราะเราจะยอมรับก็ต่อเมื่อเขามายอมรับในอำนาจของเราเสียก่อน ตรงนี้จึงแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า เรื่องของการยอมรับหรือไม่ยอมรับในความแตกต่างหลากหลายนี้จะเป็นเรื่องของปฏิสัมพันธ์ทางด้านความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขต่าง ๆ อีกมาก”

จากตัวบทข้างต้น อับดุลราราชได้บอกเป็นนัยให้คนไทยทราบผ่านตัวละครผมว่า คนมลายูปาตานีรู้ว่า ถึงแม้พวกเขาจะพูดภาษาไทย ก็ไม่เพียงพอที่จะทำให้พวกเขาได้รับการยอมรับว่าเป็นคนไทยได้ร้อยเปอร์เซ็นต์เพราะความเป็นคนไทยนั้นยังคงยึดโยงกับศาสนาพุทธ และวัฒนธรรมไทยก็อิงกับศาสนาพุทธ ดังนั้นตัวละครผมในฐานะที่เป็นภาพแทนของคนมลายูปาตานีจึงพอใจที่จะเรียกตัวเองว่า “คนมลายู” ที่ไม่อาจเปลี่ยนเป็นคนไทย (คนสยามนับถือศาสนาพุทธ) ได้ ถึงแม้ว่าพวกเขาเป็นพลเมืองไทยอย่างถูกต้องตามกฎหมายก็ตาม เพราะพวกเขานับถือศาสนาอิสลาม นับถือพระเจ้า ซึ่งเป็นสิ่งที่พวกเขาไม่อาจเปลี่ยนได้ พวกเขาก็กังคับปฏิบัติตามวัฒนธรรมมลายู คือกินข้าวกับมือ นุ่งโสร่งไปมัสยิด พวกเขายังคงมีความทรงจำ และมีความภาคภูมิใจในอาณาจักรมลายูปาตานีที่มีราชาฮีเจเป็นผู้ครองอาณาจักร และพวกเขาคือลูกหลานเชื้อสายมลายูปาตานี สิ่งที่ผม ‘คนมลายูปาตานี’ ร้องขอก็แค่เพียงการได้รับการยอมรับความมีตัวตนของพวกเขาในฐานะคนมลายูที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ห้าจังหวัดชายแดนภาคใต้ ให้คนสยามยอมรับในความแตกต่างทางเชื้อชาติและวัฒนธรรมของพวกเขา โดยเฉพาะในประเด็นของการใช้ภาษามลายูเพราะภาษาของทุกชาติพันธุ์เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความมีศักดิ์ศรีและเกียรติยศ ดังนั้น การรักษามลายูไว้ได้นั้นหมายถึงความสามารถในการรักษาศักดิ์ศรีและเกียรติยศของชาติพันธุ์มลายูไว้ได้เช่นกัน⁸

⁸ ที่น่าสังเกตคือ คนมลายูปาตานีจะให้ความสำคัญกับคำว่า “เชื้อชาติ” (race) ค่อนข้างมากกว่าคำว่า “สัญชาติ” เพราะเชื้อชาติจะอธิบายโยงไปถึงศาสนาและวัฒนธรรมของชนชาติพันธุ์มลายู ในความเข้าใจว่า “คนมลายู” หมายถึงผู้ที่สืบเชื้อสายมลายู นับถือศาสนาอิสลาม และมีวัฒนธรรมมลายู ที่สำคัญคือ พูดภาษามลายู ส่วนคำว่าสัญชาติ (nationality) นั้นบ่งบอกถึงความเป็นพลเมืองของชาติใดชาติหนึ่งเท่านั้น ไม่ได้ครอบคลุมถึงวิถีชีวิตของพวกเขา

ในตอนท้ายของจดหมาย *ผม* เห็นว่าสังคมมลายูปาตานีกำลังเผชิญกับวิกฤติเรื่องอัตลักษณ์มลายูที่กำลังจะถูกกลืนกลายไปกับกระแสสังคมไทยเพราะคนมลายูปาตานีไม่ได้ตระหนักถึงสิ่งเหล่านี้ ดังนั้น อับดุลราซัคจึงเสนอทางออกและเตือนคนมลายูปาตานีให้รักษาภาษามลายูในฐานะที่เป็นภาษาของชาติพันธุ์มลายูผ่านตัวละคร *ผม* ซึ่งใช้ครอบครัวเป็นกำแพงรักษาความเป็นมลายูโดยให้ลูก ๆ พูดภาษามลายูกับสมาชิกในครอบครัว เพราะผมเชื่อว่า “ถ้าสูญสิ้นภาษา เกียรติยศและศักดิ์ศรีของชาติพันธุ์มลายูสูญสิ้นไปด้วย” (*hilang bahasa hilanglah maruah diri*) ผมมองว่าภาษาของทุกชาติพันธุ์เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงควมมีศักดิ์ศรีและเกียรติยศ ดังนั้น การรักษาภาษาของตนเองไว้ได้นั้นหมายถึงความสามารถในการรักษาศักดิ์ศรี และเกียรติยศของชาติพันธุ์ตนเองเอาไว้ได้เช่นกัน

การที่จะทำให้สังคมไทยเข้าใจความต้องการรักษาภาษามลายูของคนมลายูปาตานีในฐานะภาษาแม่ อับดุลราซัคเลือกกลวิธีการเล่าเรื่องโดยใช้จดหมาย โดยให้ผู้เล่าเรื่องใช้คำสรรพนามบุรุษที่หนึ่ง คือ *ผม* (*saya*) เป็นภาพแทนของคนมลายูปาตานี และใช้ *คุณครู* (*cikgu*) เป็นภาพแทนคุณครูไทยพุทธผู้สอนภาษาไทยซึ่งเป็นภาพแทนของความเป็นอื่น คือ ‘พวกเขา’ ที่ต่างจาก ‘พวกเรา’ (*kita*) คนมลายูปาตานี *ผม* เขียนจดหมายเปิดผนึกถึงคุณครูอนุบาล ผู้ซึ่งเป็นเสมือนตัวแทนของรัฐในการปลูกฝังความเป็นไทยให้กับเด็กมลายูปาตานี และจดหมายเปิดผนึกของ *ผม* มินัยว่าไม่ใช่ ‘ความลับ’ ที่ต้องปกปิด หากแต่เป็นการสื่อสารบอกล่าวถึงคุณครูโดยตรงและถึงคนทั่วไปในสังคมไทยถึงความต้องการรักษาภาษามลายูให้คงคู่กับอัตลักษณ์ความเป็นมลายู *ผม* จึงขอร้องคุณครูให้เข้าใจสิ่งนี้ ดังความว่า:

“Berilah peluang yang sedikit ini kepada kami untuk bertafakur mengenali siapa sebenarnya kami ini. Sekiranya benteng terakhir ini roboh bermakna diri kami ini tidak wujud lagi di dunia ini. Hilang bahasa hilanglah maruah diri. Maruah itu sangat besar ertinya kepada kita, cikgu. Maruah boleh menentukan darjat seseorang manusia di muka bumi ini. Tidak ada seorang manusia pun yang tidak kasih kepada maruah diri.” (Abdul Razak, 2014 : 35)

“โปรดให้อีกาสอันน้อยนิดนี้แก่พวกเราเพื่อไต่ตรองเกี่ยวกับตัวเองว่า ที่แท้จริงนั้นเราเป็นใคร ถ้าหากว่ากำแพงด้านสุดท้ายนั้นพังครืนลงมา นั่นหมายความว่า ตัวตนของพวกเราที่ไม่มีอีกต่อไปครับครุ ภาษาดับสูญ ศักดิ์ศรีของตนเองย่อมดับสูญตามไปด้วย ศักดิ์ศรีนั้นมีความหมายยิ่งใหญ่ต่อพวกเรามากครับครุ ศักดิ์ศรีนั้นสามารถกำหนดระดับของมนุษย์แต่ละคนบนแผ่นดินนี้ได้ ไม่มีมนุษย์คนไหนสักคนที่ไม่รักศักดิ์ศรีของตนเอง” (ผู้ศึกษาแปล)

ความหมายที่ลึกซึ้งไปกว่านั้นคือ จดหมายของผมดังกล่าวนี้เป็นการสะกิดคุณครูไทยให้เข้าใจถึงจิตสำนึกทางชาติพันธุ์และความสำคัญของภาษามลายูในฐานะที่เป็นภาษาแม่ และเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่คนมลายูปาตานีภาคภูมิใจ ดังนั้น ถ้าคนไทยยอมรับในภาษามลายู คือการยอมรับในศักดิ์ศรีและควมมีตัวตนของคนมลายูปาตานีด้วยเช่นกัน นอกจากนี้ การที่อับดุลราซัค ให้ตัวละครผมเขียนจดหมายโดยตรงถึงคุณครูผู้สอนภาษาไทย จึงมีนัยว่าเขาต้องการปรับทัศนคติของคุณครูผู้สอนภาษาไทยให้แก่เด็กไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่ห้าจังหวัดชายแดนภาคใต้ได้เข้าใจว่า เด็กกลุ่มนี้มีภาษามลายูเป็นภาษาแม่ และเรียนภาษาไทยเป็นภาษาที่สอง จึงเป็นเรื่องธรรมชาติที่เด็กเหล่านั้นจะออกเสียงภาษาไทยด้วยสำเนียงผิดเพี้ยนไปบ้าง และคุณครูก็ไม่ต้องกลัวว่าเด็กกลุ่มนี้จะใช้ภาษาไทยไม่ได้ เพราะปัจจุบันนี้มีเด็กไทยเชื้อสายมลายูจำนวนมากเริ่มพูดภาษามลายูไม่ได้ ปรากฏการณ์เช่นนี้เป็นการลบล้างทัศนคติที่ผิด ๆ ของคนมลายูปาตานีรุ่นก่อน ๆ ที่คิดว่า หากให้ลูกหลานมลายูเรียนภาษาไทย พูดภาษาไทยนาน ๆ ไปอาจจะกลายเป็นคนไทย(พุทธ)⁹

สรุป จดหมายเปิดผนึกถึงคุณครูอนุบาลเป็นคำร้องขอของคนมลายูปาตานีทั้งหลายที่ขอพื้นที่ทางภาษาที่เป็นเครื่องแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมลายูให้มีที่ยืนอยู่ในสังคมไทย ตัวละครผมเป็นเสมือนภาพแทนของคนมลายูปาตานีที่ยอมรับความจริงว่า

⁹คนมลายูปาตานีจำนวนไม่น้อยยังคงถือว่าคนไทยคือคนสยาม ที่มีวัฒนธรรมยึดโยงกับศาสนาพุทธ ดังนั้นคนมลายูสมัยก่อนจึงไม่นิยมให้ลูกหลานของตนเรียนหนังสือในโรงเรียนของรัฐบาล พวกเขาเกรงว่าเด็ก ๆ มลายูจะได้รับอิทธิพลของวัฒนธรรมไทยที่มีศาสนาพุทธเป็นแกนหลัก จึงมีคำพูดว่า “งานี้ดีเสีย แกะเงะซี่เสีย ลามอ ๆ เนาะมาดิสี่แย” (เรียนหนังสือไทย พูดภาษาไทย นาน ๆ ไปก็จะกลายเป็นคนไทย(พุทธ))

ภาษาไทยมีความสำคัญในฐานะที่เป็นภาษาประจำชาติ และความกังวลของผมก็คือความกังวลของคนมลายูปาตานีทั้งหลายที่เกรงว่าภาษามลายูของพวกเขาจะสูญหายไปในอนาคต และทำให้ตัวตนความเป็นมลายูของพวกเขาหายไปด้วย ดังนั้น คนมลายูจึงต้องการให้ลูกหลานวันนี้เรียนภาษาไทยรักษาภาษามลายูเคียงคู่กันไป แนวคิดทำนองเดียวกันนี้ปรากฏในเรื่องสั้น *Hayi Somkiat* (ฮายีสมเกียรติ)

2. ภาษาประจำชาติและภาษาชาติพันธุ์มลายู

ภาษาเป็นเครื่องมือของการสื่อสารที่เกิดขึ้นทั้งสองฝ่าย ทั้งฝ่ายรับสารและฝ่ายส่งสารสลับไปมา ภาษาเป็นเครื่องมือของการถ่ายทอดวัฒนธรรมและความคิดของคนในชาตินั้น ๆ ภาษาเป็นสัญลักษณ์ของความมีอารยธรรม ดังนั้น ภาษาใดก็ตามที่ถูกนำมาใช้เป็นภาษาประจำชาติมีนัยว่าเป็นภาษาของผู้มีอารยธรรมและอำนาจ ส่วนภาษาใดที่ถูกขับเบียดออกไปเป็นภาษาถิ่นหรือภาษาชนเผ่าก็ถูกจัดอยู่ในฐานะที่ด้อยกว่า ภาษาประจำชาติและภาษาประจำชาติพันธุ์โดยทั่วไปจึงเกี่ยวข้องกับโครงสร้างของอำนาจรัฐ ระหว่างภาษาของผู้ปกครองที่มีอำนาจเหนือกว่า กับภาษาของผู้ที่อยู่ใต้การปกครองที่แทบจะไร้อำนาจ เจกเซนกรณีของภาษาไทยและภาษามลายูในพื้นที่ห้าจังหวัดชายแดนใต้ ที่เป็นต้นเหตุของความขัดแย้งที่สืบทอดมายาวนานจนถึงวันนี้ และอาจจะคลี่คลายไปในวันหนึ่งข้างหน้าเมื่อคนมลายู ปาตานีเลิกใช้ภาษามลายูซึ่งเป็นสิ่งที่น่าเป็นห่วงดังที่อับดุลราซัคบอกเล่าไว้ในเรื่อง *Hayi Somkiat* (ฮายีสมเกียรติ) ดังต่อไปนี้

Hayi Somkiat เป็นเรื่องสั้นที่ผู้เขียนแสดงให้เห็นถึงความสำเร็จของการดำเนินนโยบายการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมของไทย เพื่อสร้างให้ ‘คนมลายู’ เป็น ‘คนไทย’ ผ่านระบบกลไกทางการศึกษาแห่งชาติ โดยให้คนมลายูปาตานีเล็งเห็นถึงความสำคัญของภาษาไทยในฐานะที่เป็นภาษาประจำชาติ ภาษาของการเข้าถึงองค์ความรู้ เพื่อความอยู่รอดและให้ได้รับการยอมรับจากสังคมไทย โดยนำเสนอผ่านชีวิตและความสำเร็จของตัวละครชื่อ *ฮายีสมเกียรติ*¹⁰ และให้ผมเป็นผู้เล่าเรื่อง

ฮายีสมเกียรติ มีชื่อมลายู¹¹ ว่า ฮายีวันอิศหัค (Hayi Wan Ishak) เป็นภาพแทน

¹⁰ คำ ‘ฮายี’ เป็นคำนำหน้านามสำหรับผู้ชายมุสลิมที่ผ่านการประกอบพิธีฮัจญ์ ณ นครเมกะกะ ประเทศซาอุดีอาระเบีย

¹¹ เนื่องจากคนไทยเชื้อสายมลายูนับถือศาสนาอิสลาม จึงมีการตั้งชื่อเป็นภาษาอาหรับตามวัฒนธรรมอิสลาม และเขาใจว่าชื่ออาหรับนั้นเป็นชื่อมลายู

ของคนมลายูชนชั้นกลางปัตตานีที่ประสบความสำเร็จในการเลี้ยงดูลูกให้มีการศึกษาที่ดีและประกอบอาชีพที่มีเกียรติและมั่นคง จนเขาได้รับเลือกให้เป็น “คุณพ่อตัวอย่าง” ที่ได้รับรางวัลตั้งแต่ระดับอำเภอ ระดับจังหวัด จนถึงระดับชาติ และยังได้รับโล่รางวัล และแผ่นประกาศนียบัตรอีกมากมาย ฮายีสมเกียรติเป็นบุคคลตัวอย่างที่ประสบความสำเร็จและมีชื่อเสียงของจังหวัดปัตตานี เป็นที่ปรึกษาให้แก่เจ้าหน้าที่หน่วยงานของรัฐบาลและองค์กรอื่น ๆ หลายแห่ง รวมทั้งเป็นที่ปรึกษาให้แก่หน่วยงานกิจการทางด้านศาสนาอิสลามทั้ง ๆ ที่ไม่ได้สำเร็จการศึกษาทางด้านศาสนาอิสลาม

พ่อของผมซึ่งเป็นเพื่อนกับฮายีสมเกียรติเล่าให้ผมฟังว่า ฮายีสมเกียรติถูกพ่อส่งมาเรียนในกรุงเทพฯ เพราะเกรงไม่เรียนหนังสือ เมื่อเข้ามาเรียนในกรุงเทพฯ ฮายีสมเกียรติได้เปลี่ยนชื่อตนเองจากชื่อ ‘มลายู’¹² (nama Melayu) วันอิสฮัก เป็นชื่อ ‘สยาม’ (nama Siam) สมเกียรติ ทำให้คนรุ่นใหม่ในปัตตานีไม่รู้จักชื่อวันอิสฮัก แต่จะรู้จักชื่อฮายีสมเกียรติ ลูก ๆ ทุกคนของฮายีสมเกียรติมีชื่อในทะเบียนบ้านเป็นภาษาไทย และมีชื่อมลายูที่ตั้งตามวัฒนธรรมอิสลาม

ในบริบททางสังคม การใช้ชื่อภาษาไทยลงในทะเบียนบ้าน มีนัยสำคัญว่า ฮายีสมเกียรติได้ยอมรับเอาลักษณะ ‘ความเป็นไทย’ มาเป็นอัตลักษณ์ใหม่ของตนเองและของลูก ๆ อย่างเห็นทาง การยิ่งกว่านั้น คำว่า ‘วัน’ ซึ่งเป็นคำนำหน้าชื่อมลายูของฮายีสมเกียรติ (วันอิสฮัก) เป็นคำที่แสดงว่าเป็นผู้สืบเชื้อสายมาจากตระกูลเจ้าเมืองมลายูในสมัยก่อน และสังคมมลายูปาตานีจะให้เกียรติแก่บุคคลดังกล่าว การที่ฮายีสมเกียรติเปลี่ยนชื่อเป็นไทยแสดงว่าเขาไม่ยึดติดกับฐานันดรเก่าของมลายู และการไปเรียนหนังสือในกรุงเทพฯ ซึ่งเป็นศูนย์กลางการปกครองและตัวแทนของวัฒนธรรมไทย มีนัยว่ากรุงเทพฯ มีอำนาจในการครอบงำความคิด และมีอิทธิพลต่อการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์และทัศนคติของการดำรงชีวิตของฮายีสมเกียรติจาก ‘ความเป็นมลายู’ สู่ ‘ความเป็นไทย’ ในเวลาต่อมา

พ่อของผมเล่าว่า ฮายีสมเกียรติเป็นคนดี มีจุดยืนเป็นของตนเอง และมีความคิดเห็นในเรื่องประวัติศาสตร์ สังคม และการเมืองปาตานีที่มักจะขัดแย้งกับลูกชายของตนเอง คือ ดร.สมพงศ์ (ดร.ชาฟีอี ฮายีวันอิสฮัก) ซึ่งเป็นอาจารย์มหาวิทยาลัยใน

¹² คนมลายูปาตานีจะเรียกชื่อที่เป็นภาษาไทยออกเสียงตามสำเนียงภาษามลายูถิ่นปตานีว่า “นามอซีเย” คำว่า “นามอ” หมายถึง “ชื่อ” และ “ซีเย” หมายถึง “สยาม”

กรุงเทพฯ ที่มีจะเขียนบทความทางวิชาการ วิพากษ์วิจารณ์นโยบายของรัฐบาลไทย เช่น พฤติกรรมการเลือกปฏิบัติของรัฐบาลไทยที่มีต่อสังคมชนกลุ่มน้อยมลายูปาตานี อันเป็นต้นเหตุสำคัญที่ก่อให้เกิดเหตุการณ์ความรุนแรง และได้ตำหนิรัฐบาลไทยที่ยังคงมีนโยบายส่งเสริมเอกะวัฒนธรรม (monoculture) ให้คนไทยทุกชาติพันธุ์ปฏิบัติตาม วัฒนธรรมกระแสหลักของชาติ ซึ่งเขามองว่าไม่ถูกต้องและไม่เป็นธรรม ความว่า:

“Rakyat Thai terdiri daripada berbilang bangsa, keturunan dan agama. Mengapa golongan minoriti lain diminta supaya meniru kebudayaan Thai. Dasar ini menunjukkan kerajaan tidak adil terhadap golongan minoriti yang mempunyai latar budaya, agama dan sosial berbeza,” (Abdul Razak, 2014 : 92)

“พลเมืองไทยประกอบด้วยผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์ เชื้อสาย และศาสนา แล้วเหตุใดที่ชนกลุ่มน้อยต้องเป็นฝ่ายถูกขอร้องให้เลียนแบบวัฒนธรรมไทย นโยบายเช่นนี้แสดงให้เห็นว่ารัฐบาลไม่มีความยุติธรรมต่อชนกลุ่มน้อยที่มีภูมิหลังทางวัฒนธรรม ศาสนา และสังคมแตกต่างกัน” (ผู้ศึกษาแปล)

ฮายีสัมเกียรติกับลูกชายยังมีความขัดแย้งกันในเรื่องของการรับรู้ จดจำเรื่องราวของประวัติศาสตร์มลายูปาตานี และความสำนึกในชาติพันธุ์มลายู ฮายีสัมเกียรติไม่เห็นด้วยที่ลูกชายร่วมกับเพื่อน ๆ ได้ก่อตั้งสมาคมคิดพัฒนาธรรมและประวัติศาสตร์มลายู เขาจึงปฏิเสธไม่ยอมเป็นที่ปรึกษาให้กับสมาคมนี้ ดังคำพูดของเขาว่า:

“Buat apa kita membangkit-bangkit sejarah silam? Apa untungnya? Kita sekarang sedang bergerak ke hadapan. Bukan ke belakang. Jika masih begini mentaliti orang Melayu, lambat lagilah kita nak maju standing bangsa asing. Kerajaan sudah memberi kebebasan supaya kita belajar tinggi. Saya nak tanya, berapa jumlah anak Melayu yang

berjaya menjejakkan kaki ke universiti? Boleh bilang dengan jari. Lepas tu, kamu nak marahkan kerajaan pula, kononya kerajaan tidak menyediakan peruntukan kepada anak Melayu. Hampir semua jawatan kerajaan diisi orang asing, tiada pun anak Melayu tempatan. Siapa yang salah dalam hal ini?” (Abdul Razak, 2014 : 95)

“เราจะหยิบยกเรื่องราวประวัติศาสตร์ในอดีตมาพูดถึงกันอีกทำไม? มีประโยชน์อะไร? พวกเรากำลังเคลื่อนไปข้างหน้า ไม่ใช่ถอยหลัง ถ้ายังเป็นเช่นนี้ ความคิดของคนมลายู ยังคงอีกนานที่คนมลายูจะเจริญเทียบเท่ากับชาติพันธุ์ต่างชาติ รัฐบาลได้ให้อิสระเพื่อที่ว่าให้พวกเราได้มีการศึกษาสูง ฉันขอถามหน่อยว่ามีลูกหลานมลายูจำนวนเท่าใดที่ประสบความสำเร็จได้ก้าวเท้าเข้ามามหาวิทยาลัย สามารถนับจำนวนได้ด้วยนิ้วมือ จากนั้น แกจะโกรธใส่รัฐบาลอีก ว่ารัฐบาลไม่อำนวยความสะดวกให้แก่ลูกหลานมลายู ตำแหน่งงานในหน่วยงานราชการเกือบทั้งหมดเต็มไปด้วยชนต่างชาติพันธุ์ ไม่มีลูกหลานมลายูในพื้นที่เลย แล้วใครเป็นคนผิดในเรื่องนี้?” (ผู้ศึกษาแปล)

คำพูดข้างต้นแสดงให้เห็นว่า ถึงแม้ว่าชาวยีสเมเกียรติจะใช้ชื่อไทย ได้รับการศึกษาไทย แต่ไม่ได้หมายความว่า ความเป็นมลายูของเขาหายไปด้วยเสียทีเดียว เพราะเขายังมีความห่วงใยต่ออนาคตของลูกหลานชนชาติพันธุ์เดียวกัน และการใช้คำสรรพนาม ‘พวกเรา’ (kita) หมายถึง ‘คนมลายู’ แสดงถึงความเป็นพวกเดียวกัน คือ ‘พวกเรา’ ซึ่งต่างจากชนต่างชาติพันธุ์ (orang asing) คือ ‘พวกเขา’ คนไทยพุทธ

สิ่งสำคัญคือ ชาวยีสเมเกียรติไม่ต้องการให้ลูกหลานมลายูปาตานีจมปลักอยู่กับอดีตให้อยู่กับปัจจุบันและอนาคต และอนาคตที่ดีก็จะต้องมีการศึกษา ผู้อ่านจะเห็นว่าชาวยีสเมเกียรติไม่โทษว่า ความล้มเหลวหรือการขาดการศึกษาของลูกหลานมลายูปาตานีเป็นความผิดของรัฐบาล แต่มีนัยว่าเป็นความผิดและเป็นหน้าที่ความรับผิดชอบของคนมลายูด้วยกันเอง

ฮายีสมเกียรติเป็นบุคคลตัวอย่างที่แสดงให้เห็นว่า การศึกษาจะช่วยยกฐานะความเป็นอยู่ของชีวิตให้ดีขึ้น เขาได้รับการยอมรับ ได้รับความไว้วางใจให้ร่วมงานกับรัฐบาลไทย เพราะเขามีความรู้ความสามารถในการใช้ภาษาไทย เพราะการมีความรู้ทำให้ฮายีสมเกียรติได้รับการยอมรับจากรัฐไทย ทำให้เขาส่งลูก ๆ ทุกคนเรียนหนังสือสายสามัญในโรงเรียนของรัฐบาล จนทุกคนประสบความสำเร็จในสาขาอาชีพตามที่เล่าเรียนมา เช่น สมชายเป็นตำรวจ ดร.สมพงศ์ สำเร็จการศึกษาจากสหรัฐอเมริกาและเป็นอาจารย์ในมหาวิทยาลัยในกรุงเทพฯ สมรักษ์เป็นพนักงานธนาคาร ส่วนลูกสาวคือสมจิตร เป็นพยาบาล และสมศักดิ์ ลูกชายคนสุดท้ายต้องเป็นครู

ถึงแม้จะดูเหมือนว่าฮายีสมเกียรติจะเป็นชนชั้นกลางมลายูปัตตานีที่ประสบความสำเร็จในการดำรงชีวิตผสมกลมกลืนเข้ากับสังคมไทย และเป็นทีนบนหน้าถือตาของคนมลายูปัตตานี แต่ฮายีสมเกียรติก็มีข้อบกพร่องที่ไม่เป็นที่ยอมรับของสังคมมลายูเมื่อสมศักดิ์ ลูกชายคนเล็กของฮายีสมเกียรติ พูดภาษามลายูไม่ได้ เพราะฮายีสมเกียรติเคยเชิญให้ลูก ๆ พูดภาษาไทยตั้งแต่เล็กด้วยเกรงว่าลูก ๆ จะอ่อนภาษาไทย ผมผู้เล่าเรื่องจึงเห็นว่าเป็นข้อผิดพลาดของฮายีสมเกียรติ ดังกล่าวว่า:

“Semua anaknya berjaya dalam lapangan masing-masing. Ia mungkin satu perkara yang boleh dipuji, tetapi sebagai manusia biasa kita tidak dapat lari daripada kesilapan dan kekurangan. Begitulah juga dengan Hayi Somkiat.

Anak bongsunya Somsak yang berusia 24 tahun, langsung tidak tahu berbahasa Melayu” (Abdul Razak, 2014 : 96)

“ลูก ๆ ทุกคนของเขาประสบความสำเร็จในสาขาต่าง ๆ กัน เป็นสิ่งหนึ่งที่สามารถยกย่องได้ แต่ในฐานะที่เป็นปุณฺชน เราไม่อาจหนีพ้นจากความผิดพลาดและข้อบกพร่อง เช่นเดียวกับฮายีสมเกียรติ

สมศักดิ์ ลูกชายคนสุดท้ายของเขา มีอายุ 24 ปี ไม่สามารถพูดภาษามลายูได้เลย” (ผู้ศึกษาแปล)

การที่สมศักดิ์พูดภาษามลายูไม่ได้ ผมจึงถือว่าเป็นความผิดพลาดของฮายีสมเกียรตินั้น เป็นที่เข้าใจได้ เพราะในบริบททางสังคมมลายูปาตานีโดยทั่วไปแล้ว ลูกหลานมลายูปาตานีที่ประสบความสำเร็จทางการศึกษาและอาชีพจะเป็นที่ยกย่องและชื่นชมจากคนในสังคมมลายูด้วยกัน เพราะพวกเขาเหล่านั้นเปรียบเสมือนตัวแทนของความภาคภูมิใจของชนชาติพันธุ์มลายูที่ช่วยพิสูจน์ให้เห็นว่าลูกหลานมลายูปาตานีนั้นมีสติปัญญาไม่ได้ด้อยไปกว่าชนชาติพันธุ์อื่น ๆ และจะยิ่งเป็นที่น่าชื่นชมมาก ถ้าคนเหล่านั้นไม่มีมารากเหง้าของตัวเองโดยการที่ยังคงสามารถพูดภาษามลายูได้ ในทางกลับกัน ถ้าพวกเขาพูดภาษามลายูไม่ได้นับว่าเป็นสิ่งที่น่าเสียดาย ดังนั้น ผมผู้เล่าเรื่องจึงชื่นชม ดร. สมพงศ์ที่ถึงแม้ว่าจะไปเล่าเรียนถึงสหรัฐอเมริกาแต่กลับมาก็ยังสามารถพูดภาษามลายูได้

โดยรวมแล้ว ฮายีสมเกียรติเป็นภาพแทนของชนชั้นกลางมลายูปาตานีกลุ่มหนึ่งที่ไม่ยึดติดกับอัตลักษณ์และจิตสำนึกของความเป็นชนชาติพันธุ์มลายูมากนัก และพร้อมที่จะรับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมเพื่อความก้าวหน้าของชีวิต ฮายีสมเกียรติเป็นภาพแทนของคนไทยเชื้อสายมลายูรุ่นใหม่ที่จะเป็น ‘คนไทยมุสลิม’ ที่มีอัตลักษณ์ใหม่ คือมีชื่อในทะเบียนบ้านเป็นชื่อภาษาไทย พูดภาษาไทย ไม่มีความรู้หรือไม่สนใจศิลปวัฒนธรรมมลายู และมองไปข้างหน้าเพื่อความสำเร็จในชีวิต เช่นเดียวกับตัวละครฮายีสมเกียรติ ที่ไม่รู้สึกละอายใจที่ลูกชายคนสุดท้องพูดภาษามลายูไม่ได้ พฤติกรรมและความไม่เอาใจใส่ต่อสถานภาพภาษามลายูเช่นนี้ยังคงเป็นประเด็นสำคัญที่ปรากฏในเรื่องสั้น *Kehilangan* (ความสูญเสีย)

3. สูญส่นภาษา สูญส่นชาติพันธุ์

เนื่องจากคนมลายูปาตานีมีความคิดว่าภาษามลายูเป็นสิ่งสำคัญที่บ่งบอกถึงความเป็นมลายู ดังนั้น ครอบครัวมลายูจึงพยายามถ่ายทอดภาษามลายูให้ลูกหลานของตนสืบทอดต่อไปให้ได้ มิฉะนั้นแล้ว หากลูกหลานพูดภาษามลายูไม่ได้ ภาษามลายูก็จะตายไปจากชุมชนมลายู เท่ากับว่าความเป็นชาติพันธุ์มลายูก็ดับสูญไปพร้อมกับภาษาไปด้วย ความวิตกกังวลในทำนองนี้ ไม่ใช่เป็นความรู้สึกของคนมลายูปาตานีเท่านั้น แต่เป็นความรู้สึกร่วมของคนมลายูในมาเลเซียด้วยเช่นกัน ซึ่งอับดุลราซัคได้ถ่ายทอดผ่านมุมมองและความรู้สึกนึกคิดของตัวละคร ดร.กามัล (Dr. Kamal) ในเรื่องสั้น *Kehilangan* (ความสูญเสีย)

เนื้อหาในเรื่องมีความว่า ดร.กามัล (Dr. Kamal) เป็นนักวิชาการมลายู สาขาสังคมวิทยา และมานุษยวิทยาจากประเทศมาเลเซีย ได้เดินทางมายังจังหวัดปัตตานีเพื่อมาพบ ดร.ปรีชา พัฒนศาสตร์กุล (Dr. Preecha Patnasartkul) ซึ่งมีชื่อมลายูว่า ตังกูมุดตาร์ ตังกูลือมัน (Tengku Mokhtar Tengku Leman) เป็นนักวิชาการมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี ทั้งสองรู้จักกันมาตั้งแต่ปี ค.ศ. 1995 ณ โรงแรมฮิลตัน กัวลาลัมเปอร์ในงานประชุมนานาชาติ เรื่องมลายูศึกษาครั้งที่ 1 จัดโดยสถาบันภาษา และหนังสือแห่งชาติมาเลเซีย (DBP) ร่วมกับภาคศึกษามลายูศึกษาแห่งมหาวิทยาลัย มาลายา ดร.ปรีชา ได้นำเสนอบทความทางวิชาการหัวข้อ “สถานภาพและอัตลักษณ์ มลายูปัตตานี” ซึ่งได้รับความสนใจจาก ดร. กามัลเป็นอย่างมาก ในบทความดังกล่าว ดร. ปรีชา คาดว่า “อัตลักษณ์ของคนมลายูปัตตานีอีกไม่นานจะถูกดูดกลืนหายไป ในแผ่นดินไทยได้” ต่อมาทั้งสองได้มาพบกันอีกครั้งในงานสัมมนาทางวิชาการที่เมือง เมดาน ประเทศอินโดนีเซีย ดร.กามัลมาเยือนปัตตานีครั้งนี้ เพื่อปรึกษาหารือหัวข้อการ ทำวิจัยเกี่ยวกับวัฒนธรรมมลายูที่ภาคใต้ของไทย และต้องการเยี่ยมชมสภาพวิถีชีวิต ของคนมลายูปัตตานี

ในระหว่างที่รอ ดร.ปรีชามารับที่สถานีขนส่งรถโดยสาร ดร.กามัลสังเกตว่าสภาพ สังคมและวัฒนธรรมมลายูปัตตานีมีความเปลี่ยนแปลงไปมากเมื่อเปรียบเทียบกับช่วง เวลา 30 ปีก่อน กล่าวคือ คนมลายูปัตตานีส่วนใหญ่ในวันนี้นิยมพูดภาษาไทย ซึ่งแต่ ก่อนนั้นจะพูดภาษามลายูถิ่นปาตานีปะปนกับภาษาไทย ผู้เฒ่าผู้แก่มลายูยังพูดภาษา มลายูด้วยสำเนียงแปลก ๆ มีกลิ่นอายของภาษาไทยปนกัน คนขับรถแท็กซี่พูดจา ทักทายด้วยภาษาไทย พนักงานร้านอาหารซึ่งเป็นคนไทยเชื้อสายมลายูแต่กลับพูด ภาษามลายูไม่ได้ และป้ายชื่อร้านค้าต่าง ๆ ทั้งของคนไทย จีน และคนมลายูล้วนเขียน ด้วยภาษาไทย ซึ่งในสมัยก่อนนั้น ป้ายชื่อร้านค้าของคนไทยเชื้อสายจีนเขียนด้วยภาษา มลายูตัวเขียนยาวีควบคู่กับภาษาไทยและภาษาจีน สภาพการณ์ดังกล่าวที่เห็นนี้ทำให้ ดร.กามัลมีความรู้สึกแปลกแยก สัมผัสได้ถึงบรรยากาศของความเป็นอื่น ซึ่งต่างจาก เมื่อ 30 ปีก่อนที่คนมลายูในจังหวัดปัตตานีต่างก็พูดภาษามลายู

ดร.กามัล สังเกตว่า ลักษณะความเป็นมลายูของคนมลายูปัตตานีในปัจจุบันนี้ ดูได้จากวัฒนธรรมการแต่งกายเท่านั้น คือ ถ้าเป็นผู้ชายจะยังสวมหมวกโกปียัย¹³

¹³ หมวกโกปียัย เป็นหมวกทรงกลมสีขาวที่ผู้ชายมุสลิมนิยมสวมไปมัสยิด

(kopiah) ถ้าเป็นผู้หญิงจะสวมผ้าคลุมศีรษะ สวมเสื้อผ้าคลุมตัวยาวและนุ่งผ้าโสร่ง ทั้งนี้ เพราะพวกเขาไม่พูดภาษามลายู ดังนั้น Kehilangan ที่กล่าวถึงในเรื่องนี้ คือความสูญเสียภาษามลายูในฐานะภาษาแม่อันเป็นอัตลักษณ์ของความเป็นมลายูปัตตานี¹⁴ ที่เด่นชัดที่สุด ดังที่ ดร. กามัลถามตัวเองในใจ ความว่า:

“Ke mana hilangnya bahasa ibunda mereka? Getus Dr. Kamal dalam hati.

Kenapa pula ciri-ciri budaya yang lain tidak ikut hilang sama?

Kata orang “hilang bahasa hilanglah bangsa kerana bahasa adalah jiwa bangsa” Jika demikian, ini bermakna pada hakikatnya orang Melayu Pattani sudah hilang jati diri mereka secara total. Dr. Kamal cuba bermain-main dengan teorinya” (Abdul Razak, 2014 : 21)

“ภาษาแม่ของพวกเขาหายไปไหน ดร.กามัลนึกในใจ
แล้วทำไมลักษณะทางวัฒนธรรมชนิดอื่น ๆ จึงไม่สูญตามไปด้วย

คนกล่าวกันว่า สูญสิ้นภาษาชาติพันธุ์ก็สูญตามไปด้วย เพราะภาษาเป็นจิตวิญญาณแห่งชาติพันธุ์ หากเป็นเช่นนั้น นี่หมายความว่า ความจริงแล้ว คนมลายูปัตตานีได้สูญเสียอัตลักษณ์ของตนเองไปแล้วโดยสิ้นเชิง ดร.กามัล ลองคิดเล่น ๆ ตามทฤษฎี” (ผู้ศึกษาแปล)

ในฐานะที่เป็นคนนอก ดร.กามัลรู้สึกเสียดายที่คนมลายูปัตตานีได้สูญเสียอัตลักษณ์ความเป็นมลายูเพราะพูดภาษามลายูไม่ได้หรือไม่ยอมพูด ในฐานะที่เป็นนักวิชาการ ดร. กามัลสามารถเข้าใจได้เพราะเป็นปรากฏการณ์ที่เป็นธรรมชาติ และ

¹⁴ ในความคิดของชาวมลายูในประเทศมาเลเซีย เมื่อกล่าวถึงคนมลายูปัตตานีในบางครั้งนั้นอาจจะหมายถึงคนไทยเชื้อสายมลายูที่อาศัยอยู่ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ด้วย

สังขรณ์ว่า การที่คนมลายูปัตตานีรุ่นใหม่ไม่พูดภาษามลายู หรือพูดภาษามลายูไม่ได้ นั้น ไม่ใช่ความผิดของพวกเขา เพราะสิ่งนั้นเกิดขึ้นไปตามกระบวนการทางธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม และกาลเวลา การให้และรับอิทธิพลซึ่งกันและกันระหว่างวัฒนธรรมที่แตกต่างกันนั้นเป็นสิ่งปรกติ เจกเช่นที่เกิดขึ้นในประเทศมาเลเซีย ภาษามลายูในมาเลเซีย ไม่บริสุทธิ์ 100 เปอร์เซนต์ มีภาษาจีนและอังกฤษปะปนกัน สภาพความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคมมลายูปัตตานี ทำให้ดร.กามัลเกิดความคิดอยากศึกษาการใช้ภาษามลายูที่ปะปนกับภาษาไทยในกลุ่มชนมลายูปัตตานีเปรียบเทียบกับภาษามลายูในมาเลเซีย

ในที่สุด ดร. ปรีชาได้มารับ ดร.กามัลที่สถานีขนส่งรถโดยสารและพาเขาไปพักที่บ้าน ดร.กามัลผิดหวังมากเมื่อพบว่า ครอบครัวของดร.ปรีชา สื่อสารด้วยภาษาไทยทั้ง ๆ ที่ดร.ปรีชาเป็นอาจารย์สอนภาษามลายู ซึ่งมีความหมายโดยนัยว่า ดร.กามัลคิดว่าดร.ปรีชา น่าจะมีบทบาทในการปกป้องภาษามลายู โดยเริ่มต้นจากบุคคลในครอบครัวเสียก่อน แต่เหตุการณ์กลับตาลปัตร ซึ่งดร.ปรีชารับรู้ชั้นของความรู้นี้ได้ จึงพูดในทำนองแก้ตัวทั้งให้กับตัวเองและลูกชาย ความว่า:

“Budak Pattani sekarang mana boleh cakap bahasa Melayu lagi... “Utuk mencari generasi baharu sekarang yang boleh cakap bahasa Melayu susah,” (Abdul Razak, 2014 : 24-25)

“เด็กปัตตานีปัจจุบันนี้ไหนเลยจะพูดภาษามลายูได้อีก”

“การที่จะหาเด็กรุ่นใหม่เดี๋ยวนี้อันที่สามารถพูดภาษามลายูได้นั้นก็ลำบาก” (ผู้ศึกษาแปล)

คำพูดของดร.ปรีชา ผู้อ่านสามารถเข้าใจได้ว่า ดร.ปรีชาไม่อาจต้านกระแสความเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่มีการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมอยู่ตลอดเวลา คนมลายูปัตตานีรุ่นใหม่สมควรใจและยินดีที่จะใช้ภาษาไทยมากกว่าภาษามลายู จึงทำให้ดร.ปรีชา มองว่าสถานภาพของภาษามลายูในปัตตานีกำลังเข้าสู่ภาวะวิกฤติอย่างน่าเป็นห่วงเมื่อเขากล่าวว่า:

“...rata-rata kini orang Melayu di Pattani sudah tidak boleh bertutur bahasa Melayu lagi. Kalau golongan tua yang masih ada sekarang meninggal dunia maka berarti pupuslah bahasa Melayu di sini. Itu pun yang ada sekarang lebih cenderung memakai bahasa Thai berbanding bahasa Melayu. Malah bahasa Melayu mereka pun sekarang ini lintang-pukang strukturnya” (Abdul Razak, 2014 : 25)

“โดยสภาพทั่วไปในปัจจุบันนี้ คนมลายูที่ปัตตานีไม่สามารถพูดภาษามลายูกันได้แล้ว ถ้าคนแก่รุ่นที่มีชีวิตอยู่นี้ตายจากไปเมื่อใด เมื่อนั้นหมายความว่าภาษามลายูจะเสื่อมสลายหายไปไหนดินแดนแห่งนี้ และที่ยังมีชีวิตอยู่ในปัจจุบันนี้นั้น ดูเหมือนว่าจะมีความโน้มเอียงไปในทางการใช้ภาษาไทยเมื่อเปรียบเทียบกับภาษามลายู ยิ่งกว่านั้น ภาษามลายูที่พวกเขาใช้กันอยู่ในปัจจุบันนี้ มีโครงสร้างที่สลับกลับกันอริขุตุงนัง” (ผู้ศึกษาแปล)

ในตอนแรก ดร.กามัลรู้สึกผิดหวังที่คนมลายูปัตตานีไม่นิยมพูดภาษามลายู แต่สุดท้ายเขาก็ทำใจได้ และยอมรับกับความจริงว่า พลเมืองทุกคนของชาติได้ก็ตาม ต้องใช้ภาษาประจำชาติให้ได้ เมื่อคนมลายูอยู่เมืองไทยก็สมควรแล้วที่จะต้องใช้ภาษาไทย ดังความว่า:

“Dia perlu menerima hakikat bahawa ini adalah Negara Thai dan bahasa yang wajar dipakai ialah bahasa Thai dan bukan bahasa Melayu. Ini suatu realiti, bukan imaginasi” (Abdul Razak, 2014 : 25)

“เขาจำเป็นต้องยอมรับความจริงว่า นี่คือประเทศไทย และภาษาที่สมควรใช้คือภาษาไทยและไม่ใช่มลายู นี่คือความจริงไม่ใช่จินตนาการ” (ผู้ศึกษาแปล)

ดร.กามัลยอมรับว่ามโนทัศน์เรื่องเหล่ากอมลายูในโลกมลายู (Melayu serumpun di alam Melayu) ที่เคยรุ่งเรืองและมีอำนาจนั้นได้ร่วงลับไปแล้ว โลกมลายูถูกแบ่งแยกออกเป็นประเทศต่าง ๆ เป็นอิสระออกจากกันตามมโนทัศน์ของชาติที่ตะวันตกกำหนด ทั้งอินโดนีเซีย บรูไนดารุสซาลาม และมาเลเซีย โลกมลายูเหล่านี้ ต่างมีแนวทางในการพัฒนาชาติไปในทิศทางของตนเอง เว้นแต่คนมลายูปาตานีที่อาศัยอยู่ในภาคใต้ของไทยที่เป็นชนกลุ่มน้อยที่อยู่ภายใต้การปกครองของไทย ถ้าคนมลายูกลุ่มนี้จะถูกละเลยให้กลายเป็นคนไทย 100 เปอร์เซนต์เช่นเดียวกับชาติพันธุ์อื่นในประเทศไทย ก็ไม่น่าแปลกใจหรือเป็นไปได้ เพราะสิ่งนี้เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเป็นปกติ มีให้เห็นอยู่ทั่วโลก และถึงแม้ว่า ดร.กามัลจะพยายามทำใจให้ยอมรับในสภาพที่เกิดขึ้นกับคนไทยเชื้อสายมลายูในจังหวัดปัตตานีที่ไม่นิยมพูดภาษามลายูหรือพูดภาษามลายูไม่ได้ ในใจของเขานั้น ก็อดคิดถึงคำพูดของวีรบุรุษมลายู Hang Tuah ไม่ได้ ที่กล่าวว่า: "Takkan Melayu hilang di dunia" (คนมลายูไม่มีวันสิ้นจากโลก) ซึ่งมีนัยว่า ดร.กามัลได้แต่คาดหวังว่าคนมลายูปาตานีจะไม่ทิ้งรากเหง้าของตนเอง โดยจะยังคงพูดภาษามลายูที่เป็นภาษาแม่และอัตลักษณ์ความเป็นมลายูของพวกเขาไว้ให้ได้ต่อไป ผู้ศึกษาคิดว่า หากผู้อ่านเป็นคนมลายูก็คงอาจจะตอบว่า และนี่คงไม่ใช่ความหวังของ ดร. กามัลเพียงคนเดียว แต่เป็นความหวังของผู้เขียน และของทุกคนที่ยังคงเรียกตนเองว่า 'มลายู'

สรุป

เรื่องสั้นของอับลูราซัคที่เลือกศึกษาทั้งหมดนี้ มีลักษณะเป็นการเล่าเรื่องให้ฟังอย่างตรงไปตรงมา และบางเรื่องมีลักษณะเหมือนกับบทความว่าด้วยเรื่องอัตลักษณ์ที่ทำให้ผู้อ่านต้องหยุดคิด และตั้งคำถามกับตัวบทตลอดเวลา เรื่องสั้นของอับลูราซัคบอกเล่าให้ผู้อ่านทราบว่า ภาษามลายู ศาสนาอิสลาม วัฒนธรรมการแต่งกาย และประวัติศาสตร์ปาตานี เป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมพื้นฐานที่ชาวมลายูปาตานีใช้ในการให้คำนิยามความหมายของการเป็นคนมลายูปาตานี และใช้สัญลักษณ์ดังกล่าวเพื่อเรียกร้องการยอมรับในความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมและการดำรงอยู่ร่วมกันกับสังคมและวัฒนธรรมไทยอย่างมีศักดิ์ศรี ซึ่งแตกต่างจากบริบททางสังคมและการเมืองที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน ที่คนไทยส่วนใหญ่เชื่อและเข้าใจว่าคนไทยเชื้อสายมลายู

ในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ต้องการแยกดินแดนออกจากรัฐไทย

อับดุลราซัค ได้พยายามอธิบายให้สังคมไทยและสังคมมลายูนอกบริบทแผ่นดินไทยได้รับรู้ว่า คนมลายูปาตานีจำนวนหนึ่งยังคงให้ความสำคัญกับการใช้ภาษามลายูในฐานะที่เป็น ‘ภาษาแม่’ และภาษาแห่งชาติพันธุ์มลายู และเป็นภาษาที่แสดงถึงการดำรงอยู่และควมมีตัวตนของคนมลายูปาตานีในแผ่นดินไทยที่พวกเขาต้องพยายามรักษาไว้ให้ได้ตลอดไป และไม่ได้ต้องการรักษาภาษาแม่เพื่อต่อต้านอำนาจรัฐไทยหรือเพราะเกลียดภาษาไทย แต่อาจจะตีความหมายว่าเป็นการต่อรองขอพื้นที่ทางวัฒนธรรม ประกาศความเป็นตัวตนและเรียกร้องสิทธิและศักดิ์ศรีของความเป็นคนมลายูปาตานีผ่านการใช้ภาษามลายู เพราะฉะนั้น การแยก ‘พวกเรา’ (คนไทยมุสลิม) และ ‘พวกเขา’ (คนไทยพุทธ) ยังคงมีอยู่ในสังคม จะเห็นได้ว่า คนไทยเชื้อสายมลายูในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ยังคงเรียกตัวเองว่า ‘คนมลายู’ เมื่อพูดกับคนเชื้อสายมลายูด้วยกันทั้งที่อยู่ในพื้นที่ประเทศไทยหรือว่านอกประเทศไทย แต่ถ้าพูดกับคนไทย (พุทธ) ก็จะไม่เห็นตัวเองว่าเป็นคน ‘ไทยมุสลิม’¹⁵ หรือว่า ‘ไทยมลายู’ ขึ้นอยู่กับว่าเขากำลังพูดอยู่กับใคร ในสถานการณ์ใด

สำหรับคนมลายูที่ไม่ใช่พลเมืองไทย เช่น คนมลายูในประเทศมาเลเซียจะยังคงเรียกคนไทยเชื้อสายมลายูในห้าจังหวัดชายแดนภาคใต้ว่า ‘คนมลายู’ หรือ ‘คนมลายูปาตานี’ ด้วยเหตุผลที่พวกเขายังคงมีความทรงจำและรับรู้ในเรื่องประวัติศาสตร์อาณานิคมมลายูปาตานีที่เคยรุ่งเรืองในโลกมลายู และคนเหล่านี้จะมองว่าคนมลายูปาตานีนั้นน่าสงสารเพราะอยู่ภายใต้การครอบครองของไทยซึ่งต่างชาติพันธุ์และต่างศาสนาและวัฒนธรรมกับคนมลายู คนมลายูปาตานีจึงมักถูกพวกเขาจับตามองเป็นพิเศษว่าจะยังสามารถรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมลายูของตัวเองไว้ได้หรือไม่ และมากน้อยเพียงใด โดยพิจารณาจากความสามารถในการใช้ภาษามลายูเป็นปัจจัยสำคัญ เรื่องสั้นของอับดุลราซัคแสดงให้เห็นว่า ท่ามกลางกระแสสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว และการใช้ภาษาไทยในระบบการเรียนการสอนในทุกระดับชั้น ทำให้ภาษาไทยค่อย ๆ แทรกซึมหลอมรวมและกลืนกลายเป็นส่วนหนึ่งในชีวิตของเด็กมลายูรุ่นใหม่ไปเป็นที่เรียบร้อยแล้ว เด็ก ๆ เหล่านี้นิยมใช้ภาษาไทยในชีวิตประจำวันมากกว่าภาษา

¹⁵ รัตติยา สาและ (2544 : 13) ได้อธิบายว่า คำว่า “ไทยมุสลิม” ได้แก่คนเชื้อชาติไทยซึ่งนับถือศาสนาอิสลาม ส่วนคำว่า “มุสลิมไทย” ได้แก่ผู้นับถือศาสนาอิสลามซึ่งมีสัญชาติไทย และคำว่า “มลายูมุสลิม” ได้แก่คนเชื้อชาติมลายูซึ่งนับถือศาสนาอิสลามหรือหมายถึงคนเชื้อชาติอื่นแต่ใช้ชีวิตอย่างคนมลายูมุสลิม

มลายู (ถิ่นปาดานี) และพวกเขาไม่ได้มองว่าภาษาไทยเป็นภาษาต่างชาติแต่อย่างใด แต่เป็นภาษาเพื่อการเข้าถึงองค์ความรู้ เป็นภาษาประจำชาติที่พลเมืองไทยทุกคนต้องเรียนและต้องใช้ให้ถูกต้อง และมีแนวโน้มที่จะกลายเป็นอัตลักษณ์ใหม่ของเด็กมลายู ปาดานีในอนาคตที่จะเป็น 'ไทยมุสลิม' คือ พูดภาษาไทย มีชื่อเป็นภาษาไทย นับถือ ศาสนาอิสลาม และไม่ได้ให้ความสนใจในเรื่องชาติพันธุ์มลายูมากนัก

จากตัวบทเรื่องสั้นที่ศึกษา ผู้อ่านจะเห็นว่า อับดุลราซัคกำลังส่งสารให้คนมลายู ปาดานีช่วยกันรักษาภาษามลายูเพื่อธำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ความเป็นมลายูของตนเอง ด้วยวิธีการให้สนับสนุนเด็ก ๆ มลายูใช้ภาษามลายูในการสื่อสารในชีวิตประจำวัน ภายในครอบครัวและสังคมรอบข้าง และให้คนมลายูตระหนักถึงพลังอำนาจของภาษา ที่มีอิทธิพลสำคัญในการกำหนดอนาคตของความคงอยู่หรือหายไปของภาษามลายูใน สังคมมลายูปาดานี ดังคติพจน์มลายูความว่า “ภาษาคือจิตวิญญาณของเชื้อชาติ สูญ สิ้นภาษา สูญสิ้นเชื้อชาติ” ดังนั้นหากภาษามลายูจะสูญสิ้นไปจากสังคมมลายูปาดานี ก็ไม่ได้เป็นเพราะน้ำมือใครอื่นนอกจากคนมลายูปาดานีด้วยกันเองที่เป็นผู้กระทำ และ มองข้ามความสำคัญของภาษามลายูในฐานะภาษาแม่และภาษาชาติพันธุ์ของตนเอง

บรรณานุกรม

- นิติ ภาวครพันธุ์. (2558). **ชวนถก ชาติและชาติพันธุ์**. กรุงเทพฯ : สยามปริทัศน์.
- นุริยีน สาแล๊ะ. (2549). “ลักษณะ “ความเป็นมลายู” ที่ปรากฏในเรื่องสั้นไทยฝีมือชาวไทย” , **วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์**. มหาวิทยาลัยทักษิณ. 1 (1), 117-139.
- ปิยนาด บุญนาค. (2547). **นโยบายการปกครองของรัฐบาลต่อชาวไทยมุสลิมใน จังหวัดชายแดนภาคใต้ (พ.ศ. 2475-2516)**. กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- พิเชฐ แสงทอง. (2551). “ “ผจญภัยในแดนมหัศจรรย์” : ภารกิจของ “ความเป็นไทย” ในวรรณกรรมไทยว่าด้วยมลายูมุสลิม,” ใน ปริญา นวลเปียน (บรรณาธิการ), **นอกนิยามความเป็นไทย**. (หน้า 49-97). สงขลา : ศูนย์ทะเลสาบศึกษา.
- ยศ สันตสมบัติ. (2551). **อำนาจพื้นที่และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์: การเมือง วัฒนธรรมของรัฐชาติในสังคมไทย**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

- รัตติยา สาและ. (2544). การปฏิสัมพันธ์ระหว่างศาสนิกที่ปรากฏในจังหวัดปัตตานี
ยะลา และนราธิวาส. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)
- _____. (2555). สังเขปสารงานวิจัยเรื่องสภาพการเรียนรู้การสอนภาษาและ
วัฒนธรรมมลายูในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้. สงขลา: หสม.บลูกราฟฟิค.
- อัปดุลรอซัค ปาแนมาแล. (2551). “วรรณกรรมมลายูกับการสร้างอัตลักษณ์มลายู
อิสลามปัตตานี” เอกสารประกอบการสัมมนา “มลายูกับรัฐไทยในมิติ
ประวัติศาสตร์และอารยธรรมกับการสร้างความเป็นธรรม” 2-3 กุมภาพันธ์ 2551
จัดโดยกระทรวงยุติธรรมร่วมกับวิทยาลัยอิสลามศึกษาและโครงการจัดตั้ง
สถาบันสมุทรวรรัฐเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์.
- อภิญญา เฟื่องฟูสกุล. (2546). **อัตลักษณ์ Identity**. กรุงเทพฯ : คณะกรรมการสภาวิจัย
แห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2552). “คนไทยยอมรับความหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรม
จริงหรือ?” ใน เกษม เพ็ญนิรันดร์ (บรรณาธิการ), **ความหลากหลายทางสังคม
วัฒนธรรมในมนุษยศาสตร์**. (หน้า 3-7). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิภาษา.
- Abdul Razak Panaemalae. (2014). **Pantai Ini Lautnya Dalam**. Kuala Lumpur :
Institut Terjemahan & Buku Malaysia.
- _____. (2015). “Perwatakan “Abdul Kadir” dalam Dua Cerpen Thai : Suatu
Perbandingan” (Adulkadir Character in two Thai’s Short Stories:
A Comparison)”, **Melayu (Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu)**. Keluaran
Khas : Patani dalam Sastera, Budaya dan Media. 8(2), 245-256.
- Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen (eds). (1995). **The Post-Colonial Studies
Reader**. Routledge : London and New York.
- Ngugi wa Thiong’o. (1955). “The Language of African Literature”. In Bill Ashcroft,
Gareth Griffiths and Helen (Eds), **The Post-Colonial Studies Reader**.
Routledge : London and New York.
- Frantz Fanon. (1986). **Black Skin White Masks**. Charles Lam Marmann (trans.)
London : Pluto Press.
- Zalila Sharif dan Jamilah Haji Ahmad (eds). (1933). **Kesusasteraan Melayu
Traditional**. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.