

ชีวิตถิ่นที่คลุกเคล้า¹

The Colors of Local Lives

นิติ ภาวครพันธุ์

Niti Pawakapan

บทคัดย่อ

บริเวณที่วัฒนธรรมที่ต่างกันสองวัฒนธรรมมาประสมกัน ซึ่งในที่นี้ใช้บริเวณคาบสมุทรมาลายูเป็นตัวอย่าง จะเกิดการประสมกันของวัฒนธรรมที่ต่างกัน ซึ่งเรียกว่า การคลุกเคล้าทางวัฒนธรรม จนเกิดความกลมกลืนเป็นวัฒนธรรมที่คนในท้องถิ่นนั้นๆ มีร่วมกัน เป็นชีวิตถิ่นที่ในด้านหนึ่งมีลักษณะเฉพาะเป็นของตนเอง มีความแตกต่างไม่มากนักน้อย จากวัฒนธรรมข้างเคียง แต่อีกด้านหนึ่งก็มีการเปลี่ยนแปลง เนื่องจากต้องปรับตัวกับสิ่งใหม่ๆ และอิทธิพลต่างๆ ที่เคลื่อนที่เข้ามาจากภายนอก ดังนั้นชีวิตถิ่นในแต่ละแห่งที่จึงมีความซับซ้อนเป็นชีวิตที่มีความยืดหยุ่น เคลื่อนไหวอยู่เสมอ เพื่อตอบรับกับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น

คำสำคัญ: ชีวิตถิ่น, วัฒนธรรม, ไทยใต้, มลายูเหนือ

Abstract

This paper argues that the areas where two cultures meet have become the “places” that have their own “local lives”. These local lives have their own cultures, which in a way are different from the neighbouring cultures. This is the result of mixing and blending different cultures together for a long time. But the process of mixing and blending is never stop since the changes from outside keep coming to such places. The local lives are, therefore, dynamic, complex and adaptive to outside forces.

Keywords: Local lives, Culture, Southern Thai, Northern Malayu

บทความนี้ตั้งข้อสังเกตว่าบริเวณ ซึ่งในที่นี้จะเรียกว่า “แห่งที่” (places) ที่สองวัฒนธรรม “เคลื่อนย้าย” มาพบปะกัน จะเกิดการ “คลุกเคล้า” ของวัฒนธรรมทั้งสอง ส่งผลให้จารีต ขนบธรรมเนียมปฏิบัติ ศาสนา รวมไปถึงชีวิตประจำวัน มีลักษณะที่แตกต่างออกไป กลายเป็นพื้นที่ที่มีลักษณะเฉพาะของตัวเอง เป็นวัฒนธรรมที่ส่งผลให้เกิด “ชีวิตถิ่น” ของผู้คนในแต่ละแห่งที่ในด้านหนึ่ง มีลักษณะร่วมบางประการกับวัฒนธรรมใกล้เคียง แต่ในอีกด้านหนึ่งก็มีความแตกต่างเช่นกัน

สถานที่มีชีวิต

จะเริ่มต้นอย่างไรเกี่ยวกับชีวิตถิ่นที่มีลักษณะเฉพาะ? ผมใคร่ตั้งข้อสังเกตบางประการเกี่ยวกับ “แห่งที่” หรือสถานที่ หรือพื้นที่ในท้องถิ่นต่าง ๆ และชีวิตของผู้คนในทีนั้น ๆ ไม่จำเพาะเจาะจงว่าต้องเป็นบริเวณใดบริเวณหนึ่งเท่านั้น แต่พบได้ในพื้นที่จำนวนมาก อย่างไรก็ตามเนื่องจากความสนใจของผมอยู่ที่ “บริเวณชายแดน” (borderlands) และงานวิจัยของผมส่วนใหญ่ก็อยู่แถบชายแดนไทย-พม่า จึงขอเสนอ ดังนี้

ในความเห็นของผม “บริเวณชายแดน” มีความหมายอย่างน้อยสองประการ คือ หนึ่ง หมายถึงหนึ่งในหัวข้อย่อยของมานุษยวิทยาชายแดน (Anthropology of border) อันเป็นมุมมองหรือแนวการศึกษาแนวหนึ่งของมานุษยวิทยาการเมือง ซึ่งให้ความสำคัญต่อการศึกษาคูคนและวัฒนธรรมในบริเวณชายแดนระหว่างประเทศ (Donnan and Wilson, 1999) และได้รับความสนใจอย่างสูงในราวสองทศวรรษที่ผ่านมา แต่ผมเริ่มใส่ใจค้นคว้าในเรื่องนี้มาได้ไม่นานนัก² และสอง ความหมายในด้านกายภาพหรือสถานที่ที่ศึกษาหรือทำวิจัย นั่นคือบริเวณชายขอบระหว่างประเทศหรือระหว่าง “รัฐ” ซึ่งทำให้บริเวณที่ว่านี้มีความสำคัญทั้งด้านวัฒนธรรมและการเมือง และอาจรวมด้านเศรษฐกิจด้วย เนื่องจากในหลาย ๆ กรณีบริเวณชายแดนมี “ชีวิตเป็นของตนเอง” มิใช่ของรัฐใดรัฐหนึ่ง หรือวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งที่ขนานบข้างบริเวณที่ว่่าน้อยอยู่ การมีชีวิตของตนเองทำให้บริเวณชายแดนดำเนิน คลื่นคลาย มีพลวัตอย่างมีสีสัน ตามแนวทาง

ที่แตกต่างจากรัฐหรือวัฒนธรรมที่อยู่รอบข้าง นักมานุษยวิทยา เช่น ดอนนาน และวิลสัน (Donnan and Wilson, 1999: 11-14) จึงให้ความสำคัญต่อ “วัฒนธรรมชายแดน” (border cultures) ในพื้นที่แต่ละแห่งว่ามีลักษณะ ความเป็นมาและการเปลี่ยนแปลง ปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมอื่นๆ เช่นไร ทั้งนี้เพราะบริเวณนี้เป็นพื้นที่ที่มีการเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา ไม่ว่าจะเป็นการเดินทางข้ามเขตแดนของผู้คน วัตถุหรือสินค้า การเก็บภาษีอากร (ซึ่งจำเป็นต่อการดำรงอยู่ของรัฐที่ขยายพื้นที่นี้ไว้) เทคโนโลยี ความคิด ความเชื่อและอุดมการณ์ ความเคลื่อนไหวเหล่านี้ส่งผลกระทบต่อ “ชีวิต” ผู้คน และวัฒนธรรมของชายแดน อย่างไรก็ตาม ในขณะที่ดอนนานและวิลสันสนใจวัฒนธรรมชายแดนในเชิงการเมือง ผมกลับเห็นว่า “ชีวิตประจำวัน” ของผู้คนที่อยู่ในพื้นที่ชายแดนถูกกระทบจากสิ่งต่างๆ รวมไปถึงปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในระดับนานาชาติหรือระดับโลก ที่เคลื่อนย้ายเข้ามามีปฏิสัมพันธ์กัน วัฒนธรรมของบริเวณที่ว่านี้จึงกว้างขวางกว่าแค่ประเด็นเรื่องการเมือง และมีความซับซ้อนที่ต้องทำความเข้าใจในลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมท้องถิ่นกับวัฒนธรรมที่ไกลออกไป

จอห์นสัน (Johnson, 2012) แสดงความเห็นไว้ว่าเมืองชายแดน (border towns) เป็นสถานที่ที่ยุ่งเหยิงสับสน (confusing places) เพราะเป็นที่ที่ผู้คนหลากหลายชาติ หลายภาษา มาพบปะปฏิสัมพันธ์กัน และผลที่ตามมาก็มีทั้งที่น่ายินดีและไม่ปรารถนา (Johnson, 2012: 69) แต่หากพิจารณาในรายละเอียดจะพบว่าความยุ่งเหยิงสับสนที่ว่านี้ก่ิดิ การปฏิสัมพันธ์กันของชนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ก่ิดิเป็นผลของการเคลื่อนย้าย (mobility) ของผู้คน สินค้า ภาพพจน์ (images) ไปตามสถานที่ต่างๆ (places) การไหล (flow) ไปมานี้ ทำให้เกิดอัตลักษณ์ (identity) ที่มีลักษณะคลุมเครือและไหลซึมผ่านได้ (fuzzy and permeable) (Johnson, 2008: 307)

ความเห็นของจอห์นสันน่าสนใจมาก ซึ่งผมใคร่เสริมต่อและเห็นต่างจากเขา กล่าวคือ ผมคิดว่าชีวิตผู้คนในหลายสถานที่ก็มีลักษณะที่ว่านี้ ไม่จำเป็นต้องเป็นบริเวณชายแดนเท่านั้น เพราะหากเราพิจารณางานวิจัยของจอห์นสันก็จะเห็นว่า ประการแรก กรณีศึกษาของเขา คือ ชุมชนของคนทีพูดภาษาไทย

แต่เป็น “ภาษาไทยถิ่น” ที่เรียกว่า “ไทยกanton” ชาวบ้านเหล่านั้นนับถือศาสนาพุทธ ดำรงชีวิตอยู่ในรัฐกanton ประเทศมาเลเซีย ท่ามกลางคนจำนวนมากที่พูดภาษามาเลย์ นับถือศาสนาอิสลาม โดยมีผู้ที่มีเชื้อสายจีน พูดภาษาจีนและมาเลย์ ในชีวิตประจำวันอยู่ปะปนด้วย ในทางวัฒนธรรม ที่นี้จึงมีลักษณะเฉพาะที่น่าสนใจ มี “ชีวิตถิ่น” ที่แตกต่างจากที่อื่นๆ ในประเทศมาเลเซีย แต่ด้วยเหตุผลทางการเมืองและการสร้างและแบ่งปันเขตแดน ทำให้ที่นี่กลายเป็นบริเวณชายแดนที่อยู่ระหว่างรัฐสมัยใหม่สองรัฐ ประการที่สอง ความสนใจของจอห์นสันอยู่ที่อัตลักษณ์ของคน ในขณะที่ผมเห็นว่าไม่ใช่อัตลักษณ์เท่านั้นที่มีลักษณะคลุมเครือ ลื่นไหล เปลี่ยนแปลงได้เท่านั้น แต่การที่ผู้คนเดินทางไปตามที่ต่างๆ และ/หรือคนอื่น “เคลื่อนย้าย” เข้ามาหาเรา มีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน การเข้ามาของวัตถุและสินค้าใหม่ๆ นวัตกรรมต่างๆ ที่รวมถึงความคิด อุดมการณ์ และความเชื่อที่ไม่ใช่ของที่มีอยู่แต่เดิม การเคลื่อนที่ของคนและสิ่งต่างๆ เหล่านี้ ก่อให้เกิดผลกระทบที่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลง ไม่ว่าจะมากหรือน้อย บางครั้งก็เข้าแทนที่สิ่งที่มีอยู่แต่เดิม ส่งผลให้สิ่งเก่าๆ นั้นสูญหายไป

พื้นที่ที่มีความหลากหลาย

แต่ผมจะให้ภาพที่ชัดเจนของชีวิตถิ่นที่เต็มไปด้วยการเคลื่อนไหว ไหลซึมจากสิ่งนี้ไปสิ่งนั้น ทำให้มีรูปร่างที่คลุมเครือ มีลักษณะที่ซับซ้อน เข้าใจได้ค่อนข้างยาก หากนิยามก็ไม่ง่ายนัก หากจะยกตัวอย่างประกอบผมคิดว่าคงไม่มีตัวอย่างใดดีไปกว่าประเทศสิงคโปร์ในการทำความเข้าใจชีวิตใน “แห่งที่” ที่ลื่นไหล ซับซ้อนและมีลักษณะเฉพาะของตัวเอง

เมื่อกล่าวถึง “สิงคโปร์” คนไทยจำนวนมากอาจนึกถึงนครรัฐ (city-state) แห่งนี้ในภาพของการซื้อปั้งสินค้านานาชาติ หรือซื้อปั้งมอลล์ที่ใหญ่โตหรูหรา คนงานจากอีสานคิดถึงค่าแรงราคาสูง หญิงไทยที่แต่งงานกับชายสิงคโปร์ คงคาดหวังถึงความสบายหรือความร่ำรวย สำหรับผม สิงคโปร์มิใช่เป็นเพียงเมืองท่าที่ทันสมัย ศูนย์กลางการค้าที่ไม่เคยหลับ หรือนครรัฐที่ร่ำรวยเท่านั้น หากยังมีภูมิทัศน์ (landscapes) ของเมืองชายแดนที่ถูกขนาบโดยรัฐ และวัฒนธรรม

ที่มีอานุภาพมากกว่ารอบข้าง ผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ร่วมกัน เดินทางผ่านไปมาและมีปฏิสัมพันธ์กัน โดยมี “Singlish” ซึ่งเป็นภาษากลางที่ใช้ในการติดต่อสื่อสาร (lingua franca) ที่มีลักษณะที่คลุกเคล้ากันทางภาษาระหว่าง อังกฤษ-มาเลย์-จีนฮกเกี้ยน ที่แฝงไว้ด้วยความซับซ้อน เส้นที่มีคุณสมบัติประโยชน์ในชีวิตประจำวัน ความรุ่มรวยของถ้อยคำต่างภาษาและความลงตัวในการสื่อสาร ที่มีพัฒนาการมานานกว่าหนึ่งศตวรรษ ทว่าสำหรับคนต่างชาติเช่นคนไทย ซิงลิช มักถูกเข้าใจว่าเป็นเพียงภาษาที่มีลักษณะเฉพาะบางประการเท่านั้น เช่น การลงท้ายประโยคด้วยคำว่า “lah” ตรงกันข้ามในการสนทนาในชีวิตประจำวัน ซิงลิชเป็นภาษาที่เข้าใจได้ยาก หากผู้ฟังไม่เข้าใจภาษาท้องถิ่นที่ถูกใช้ปะปนกัน โดยเฉพาะที่พูดกันในประเทศมาเลเซีย ซึ่งมีคำในภาษามาเลย์และจีนฮกเกี้ยน ผสมอยู่สูง กระนั้นก็ตามซิงลิชเป็นภาษาที่ใช้สื่อสารเข้าใจกันได้ (intelligible) และถูกนักภาษาศาสตร์บางคนจัดให้เป็นหนึ่งในภาษาถิ่น (dialect) ของภาษาอังกฤษ สำหรับผม เส้นของซิงลิชอยู่ที่การเป็นภาษาอังกฤษตลาด (pidgin English)³ ที่แม้แต่คนที่ไม่ใช่คนที่พูดภาษาอังกฤษมาแต่กำเนิด ก็สามารถใช้ติดต่อกับขายกันได้ และคนที่พูดภาษาอังกฤษก็เข้าใจได้หากใส่ใจเรียนรู้ลักษณะหนึ่ง ซิงลิช จึงเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนของภาษาถิ่นที่มีลักษณะเด่นเฉพาะตัวของสิงคโปร์ ซึ่งเป็นแห่งที่ตั้งอยู่ท่ามกลางวัฒนธรรมต่าง ๆ ที่เคลื่อนที่เข้ามาเจอกัน⁴

กรณีสิงคโปร์ เป็นตัวอย่างที่น่าสนใจมากอย่างน้อย 2 ประการ ประการแรก บริเวณน่านน้ำแถบสิงคโปร์-ยะโฮร์-รีเยา (Singapore-Johor-Riau)⁵ นี้ มีประวัติศาสตร์อันยาวนาน เป็นพื้นที่ของการรบพุ่ง การต่อสู้แย่งชิง ไม่ว่าจะเป็นแรงงาน ลินค้า อำนาจในการควบคุมดินแดน เส้นทางสินค้า และการเดินทางทางทะเล เป็นพื้นที่ที่ผู้ปกครองหรือสุลต่านมลายูเลือกใช้ชนต่างชาติพันธุ์ เช่น คนพื้นเมือง ผู้ชำนาญการเดินเรือทะเล ที่เรียกว่า *Orang Laut* หรือชาวบูกิส ผู้เชี่ยวชาญในการรบและการเดินเรือทะเล หรือแม้แต่ชาวจีน เข้ามาทำงานเพื่อผลประโยชน์ของเหล่าสุลต่านในแต่ละยุคสมัย ด้วยเหตุผลทางเศรษฐกิจและการเมืองที่แตกต่างกัน (Trocki, 1979) จึงไม่น่าแปลกที่บริเวณนี้จะกลายเป็นพื้นที่ที่รุ่มรวยด้วยความแตกต่าง ซึ่งประสมกันจนกลายเป็นวัฒนธรรมที่มีความ

หลากหลายอย่างสูง ประการที่สอง ความโดดเด่นของบริเวณนี้คือการเป็นพื้นที่ที่ผู้คนจากที่ต่าง ๆ เข้ามาปฏิสัมพันธ์ทางการค้าและการแลกเปลี่ยนสินค้า เป็นท่าเรือและชุมทางของเรือเดินทะเล ซึ่งอาจมาจากแดนไกลถึงตะวันออกกลาง จีน ญี่ปุ่น และอีกหลายที่ การที่บริเวณนี้กลายเป็น “พรมแดน” หรือชายแดน ระหว่างประเทศจะเกิดขึ้นเมื่ออำนาจของประเทศตะวันตกเข้ามา เมื่อการค้าอาณานิคมโดยชาวตะวันตกเข้มข้นมากขึ้น และโดยเฉพาะเมื่อเกิดรัฐชาติสมัยใหม่หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ในแง่หนึ่งจึงอาจกล่าวได้ว่า การเกิดขึ้นของพรมแดน/ชายแดนเป็นผลผลิตของอิทธิพลตะวันตก เป็นของใหม่ที่ถูก “ประดิษฐ์สร้าง” ขึ้น กลายเป็น “ชายแดน” ของรัฐชาติสมัยใหม่ อย่างมาเลเซีย สิงคโปร์ และอินโดนีเซีย ทั้ง ๆ ที่บริเวณนี้เดิมเป็นดินแดนของจักรวรรดิยะโฮร์ที่เคยรุ่งเรืองภายใต้การปกครองของสุลต่านยะโฮร์

การคลุกเคล้าของวัฒนธรรมในชีวิตถิ่น

ดังนั้นข้อโต้แย้งของผมในที่นี้คือ ชีวิตของผู้คนใน “แห่งที่” ต่าง ๆ ซึ่งเรียกว่า “ชีวิตถิ่น” โดยเฉพาะในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เป็นผลจากการที่ชนต่างกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ร่วมกัน และในหลายแห่งคนต่างกลุ่มเหล่านี้ก็อยู่ร่วมกันมานานหลายชั่วคน จนเกิดปฏิสัมพันธ์กันในด้านต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นการแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์ และการสร้างความสัมพันธ์ทางเครือญาติ การแลกเปลี่ยนสินค้าและสิ่งของอื่นๆ อาหารการกินและเครื่องดื่ม ภาษาที่ใช้ติดต่อสื่อสารกัน จนเกิดการหยิบยืมคำในต่างภาษามาใช้ร่วมกัน ความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนา ความบันเทิงหรืองานรื่นเริง และกิจกรรมอื่นๆ อีกสารพัดทั้งหมดนี้เกิดขึ้นได้ในหลาย ๆ แห่งที่ ไม่จำเป็นต้องเป็นบริเวณชายแดนเท่านั้น ทว่าเป็นบริเวณใดก็ได้ที่วัฒนธรรมสองวัฒนธรรม หรือมากกว่า มาเจอกัน ก็จะทำให้เกิดลักษณะเฉพาะของชีวิตถิ่น

ทว่าชีวิตถิ่นแต่ละถิ่นมีลักษณะเฉพาะได้อย่างไร? นักวิชาการบางคนเสนอว่าการที่วัฒนธรรมที่ต่างกัน มาปฏิสัมพันธ์กัน ส่งผลให้เกิดคุณลักษณะที่เรียกว่า “วัฒนธรรมลูกผสม” (hybrid culture)⁶ เพราะลักษณะของธรรมเนียมปฏิบัติและ

ชนบประเพณีที่ดูเหมือนแยกกันเป็นส่วนๆ (fragmentation, rupture) แต่ประสานอยู่ร่วมกันได้อย่างมีบูรณาภาพ (Stokes, 1998: 264)⁷ นำสังเกตว่าข้อเสนอนี้ว่านี้เกี่ยวข้องกับปรากฏการณ์ใหม่ที่เรียกว่า “กระบวนการทำให้เป็นลูกผสม” (hybridization หรือ hybridity) ในความหมายของแนวคิดเรื่องโลกาภิวัตน์ ซึ่งระบุถึงความสัมพันธ์ระหว่างโลกาภิวัตน์และวัฒนธรรมท้องถิ่น ผสมผสานกลายเป็นวัฒนธรรมใหม่แบบลูกผสมหรือลูกครึ่ง (Eriksen, 2007: 112-114) หรือวัฒนธรรมใหม่ที่เกิดขึ้นจากกระบวนการทำให้เป็นลูกผสมจากอิทธิพลของโลกาภิวัตน์ (Tomlinson, 1999: 141-149)

อย่างไรก็ตาม เราพบว่าในความเป็นจริงการปฏิสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมซึ่งส่งผลให้เกิดลักษณะเฉพาะของสถานที่หรือ “แห่งที่” นั้นๆ เกิดเป็น “ชีวิตถิ่น” ที่มีคุณลักษณะของตัวเอง แตกต่างไม่มากนัก้อยจากวัฒนธรรมรอบข้างได้เกิดขึ้นมานานแล้ว ผมจึงขอเรียกคุณลักษณะเช่นนี้ว่า “การคลุกเคล้าของวัฒนธรรม” เนื่องจากคำว่าคลุกเคล้ามีความหมายว่า “เคล้าให้เข้ากัน ขยำให้ระคนเข้ากัน” (ราชบัณฑิตยสถาน, 2530: 174) การคลุกเคล้าวัฒนธรรมที่ต่างกันเข้ารวมเป็นเนื้อเดียวกัน ผลที่ออกมาคือ วัฒนธรรมใหม่ที่มีลักษณะเฉพาะของตัวเอง จึงน่าจะมีความหมายที่เหมาะสมกว่าคำว่า “ลูกผสม” ที่ใช้ในวงวิชาการ อันมีนัยบ่งบอกถึงปรากฏการณ์อันเป็นผลจากโลกาภิวัตน์ ทั้งนี้เพราะในความเห็นของผม การปฏิสัมพันธ์ของวัฒนธรรมที่ต่างกันและส่งผลให้เกิดการก่อรูปจนมีลักษณะต่างออกไป ที่เรียกว่าลูกผสมตามคำนิยามในวงการศึกษาเรื่องโลกาภิวัตน์นั้น เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นมานานแล้ว และเกิดขึ้นในหลายภูมิภาค โดยเฉพาะในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ การเคลื่อนที่เข้ามาประสมกันไม่ว่าจะเป็นชนต่างภาษา หลากหลายความคิดและศาสนา เครื่องมือเครื่องใช้และสินค้าสารพัดประเภท ฯลฯ ในบริเวณนี้ดำเนินมาอย่างยาวนานหลายศตวรรษ จะมีหรือไม่มีโลกาภิวัตน์ก็ตาม เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ก็คงมีการคลุกเคล้าทางวัฒนธรรม เช่นที่เราเห็นและประสบอยู่ในปัจจุบัน (ปรากฏการณ์โลกาภิวัตน์ช่วยเร่งให้การเปลี่ยนแปลงในด้านต่างๆ เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วและกว้างขวางขึ้นเท่านั้น)

“ไทยใต้” พบ “มลายูเหนือ”

แต่จะมีที่ไหนที่เป็นตัวอย่างที่ดีของวัฒนธรรมชีวิตถิ่นที่คลุกเคล้ากันได้ อย่างกลมกลืน? แม้ว่าผมจะไม่ใช่นักเรียนด้านมาเลย์ศึกษาหรืออินโดนีเซียศึกษา เหมือนเพื่อน ๆ อีกหลายคนที่รู้จักสมัยที่เรียนที่ออสเตรเลีย แต่อิทธิพลของเพื่อนกลุ่มนี้ และความสนใจส่วนตัวที่เพิ่มขึ้นภายหลังกระตุ้นให้ผมค้นคว้า อ่านงานเขียนเกี่ยวกับสังคมมลายู ยิ่งอ่านก็ยิ่งเหมือนต้องมนต์สะกดให้หลงไหล ในเสน่ห์ของความหลากหลายและความซับซ้อนของวัฒนธรรมต่าง ๆ ที่ช่างคลุกเคล้า เข้ากันได้อย่างกลมกลืนได้อย่างวิจิตรในสังคมมลายู ส่วนหนึ่งของสุนทรียะนี้คือการที่ผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาสัมพันธ์กันในชีวิตประจำวัน ซึ่งนำไปสู่การ ต่อรอง ร่วมกันสร้างสรรค์ให้ผู้คนที่แตกต่างกันเหล่านี้สามารถอยู่ร่วมกันได้ อย่างราบรื่น เกิดพัฒนาการของ “ชีวิตถิ่น” ที่สืบทอดต่อกันมาหลายชั่วคน และบริเวณที่เราจะพบความรุ่มรวยของลักษณะเฉพาะที่ว่านี้ก็อยู่ในภาคใต้ ของประเทศไทยนี้เอง อันเป็น “แห่งที่” ที่วัฒนธรรมที่แตกต่างกันอย่างน้อย สองวัฒนธรรมมาพบกัน เกิดปฏิสัมพันธ์ กลายเป็นลักษณะที่นักวิชาการบางคน เรียกว่า “ไทยใต้-มลายูเหนือ” (Montesano and Jory, 2008)

ลักษณะ “ไทยใต้-มลายูเหนือ” นี้ กินอาณาบริเวณกว้างขวางทีเดียว นักประวัติศาสตร์หรือนักโบราณคดีบางคนอาจถึงขั้นจินตนาการว่ารวมคาบสมุทรมลายูทั้งหมด ผมเองสนใจแค่บริเวณพรหมแดนไทย-มาเลเซีย แต่จะกล่าวถึงเพียง 2 พื้นที่เท่านั้น คือบริเวณตากใบ-กลันตัน และสตูล-ปะลิส โดยผมขอเริ่มที่รัฐกลันตันในประเทศมาเลเซีย ซึ่งมีชนต่างกลุ่มชาติพันธุ์อย่างน้อยครึ่งโหล อยู่ปะปนกัน ที่นี่เป็นบริเวณชายแดนที่อาจเรียกได้ว่าป้อปูลาร์มาก เพราะได้เป็น “สนาม” ให้นักมานุษยวิทยาและสังคมวิทยาแฝงกายเข้าไปทำวิจัย ในชุมชนท้องถิ่นมาหลายทศวรรษ ความซับซ้อนของวัฒนธรรมชายแดนเช่น ที่รัฐกลันตัน มีตั้งแต่เรื่องเล็กๆ น้อยๆ ในชีวิตประจำวัน เช่น การต่อรองราคาสินค้า ซึ่งถือว่าเป็นเรื่องปกติในสังคมที่นี่ แต่การต่อรองราคาก็ถือเป็นความสามารถเฉพาะตัวที่ชาวบ้านให้ความสำคัญ และผู้ที่ต่อรองราคาเก่ง มักซื้อสินค้าได้ในราคาที่ถูกลงกว่าผู้อื่นจะได้รับการยกย่องเป็นพิเศษ ที่น่าสนใจคือ แม้ค้า

บางคนรู้สึกไม่สบายใจนัก หากลูกค้าของตน โดยเฉพาะลูกค้าขาประจำ ไม่ต่อรองราคาสินค้าที่ตนซื้อ เรย์เบ็ค (Raybeck, 1996) นักมานุษยวิทยาอเมริกัน ผู้ทำวิจัยในรัฐกลันตันในทศวรรษ 1960 เขียนเล่าเรื่องที่ภรรยาของตนซื้อไก่ในตลาด โดยไม่ต่อราคาเลย จนแม่ค้าซึ่งเป็นหญิงชาวออรอนทนไม่ได้ เข้าวันหนึ่ง แกจึงเรียกให้สาวผิวดำลูกค้าขาประจำนั่งลงข้างตัว แล้วสอนเทคนิคการต่อรองราคาให้ ไม่นานภรรยา นักมานุษยวิทยาผู้นี้กลายเป็นคนที่ต่อราคาได้เก่ง (Raybeck, 1996: 44-47)

ความสัมพันธ์เชิงชาติพันธุ์ของชาวบ้านในรัฐกลันตัน เป็นอีกหนึ่งตัวอย่างของความซับซ้อนแห่งวัฒนธรรมชายแดน จอห์นสัน ซึ่งมีแม่เป็นคนไทยกลันตันเติบโตขึ้นด้วยการพูดภาษาถิ่นไทยกลันตันและอังกฤษที่บ้าน เรียนภาษามาเลย์กลางหรือมาเลย์มาตรฐาน^๑ ในโรงเรียนของสิงคโปร์ ตามด้วยภาษาไทยกลางและมลายูกลันตันที่เขาเรียนรู้ภายหลัง เขาเล่าให้ผมฟังว่าตอนที่ทำวิจัยในหมู่บ้านที่รัฐกลันตันเพื่อเขียนวิทยานิพนธ์ปริญญาเอก เขาเจอเหตุการณ์ต่าง ๆ สารพัดครั้งหนึ่งขณะที่นั่งอยู่ในรถโดยสาร คนขับรถซึ่งเป็นชายมุสลิมจอดรถรับพระสงฆ์รูปหนึ่ง แล้วหันไปบอกผู้โดยสารที่นั่งอยู่ข้างๆ ให้ย้ายไปนั่งในที่นั่งด้านหลัง เพื่อให้พระสงฆ์รูปนั้นนั่งข้างหน้า ผู้โดยสารผู้นั้นก็ยอมย้ายโดยดี ไม่ต่อล้อต่อเถียง เพราะคนมุสลิมท้องถิ่นรู้ว่าพระสงฆ์ในพุทธศาสนาเป็นที่เคารพของชาวพุทธและมีข้อห้ามปฏิบัติมากมาย หรืองานเลี้ยงที่จัดโดยชาวไทยพุทธ เจ้าภาพจะแยกภาชนะและอุปกรณ์ทำอาหารไว้ต่างหาก สำหรับแขกที่เป็นคนมุสลิม เพื่อให้ผู้มาเยือนสบายใจว่าอาหารที่ตนบริโภคนั้น “ฮาลาล” และภาชนะที่กำลังใช้อยู่ก็ไม่ได้มีมลทินที่เกิดจากการสัมผัสกับสิ่งที่เป็นมลทิน ผิดข้อห้ามทางศาสนา ชาวมลายูและไทยในกลันตันไม่เพียงแต่มีความรู้และทักษะในขนบธรรมเนียมของคนต่างกลุ่มที่อยู่รอบๆ ตัวเท่านั้น หากยังเคารพ ให้เกียรติ ไม่ละเมิดความเชื่อ-ศรัทธาของ “คนอื่น” อีกด้วย

นอกจากนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างคนมลายูมุสลิมกับคนจีนก็มีลักษณะที่ทับซ้อนกันจนบางครั้งยากที่จะวิเคราะห์ว่าเป็นความสัมพันธ์เชิงชาติพันธุ์หรือระหว่างคนในเมืองและชนบท และการจัดความสัมพันธ์ของผู้คนสองกลุ่มนี้

วางอยู่บนความแตกต่างด้านชาติพันธุ์ หรือระหว่างเมืองกับชนบท หรือระหว่างคนรวยกับคนจน นักสังคมวิทยา นามวินเซอเลอร์ (Winzeler, 1985) ทำวิจัยเรื่องความสัมพันธ์เชิงชาติพันธุ์ระหว่างคนมลายูมุสลิม คนจีน และคนสยาม⁹ ในรัฐกลันตัน ช่วงกลางทศวรรษ 1970 เขาระบุว่าความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านสามกลุ่มนี้ โดยเฉพาะระหว่างคนมลายูมุสลิมกับคนจีน มีความซับซ้อนและยากที่จะแยกออกจากประเด็นเรื่องเศรษฐกิจ สถานที่อยู่อาศัย และพฤติกรรมหรือธรรมเนียมที่ชาวบ้านแต่ละกลุ่มปฏิบัติกัน คนมลายูจัดประเภทคนจีนอย่างกว้างๆ เป็น “คนจีนหมู่บ้าน” (*cina kampung*) และ “คนจีนเมือง” (*cina bandar*) ตามถิ่นฐานของคนจีนสองกลุ่มนี้ แต่สิ่งที่น่าสนใจยิ่งคือคนมลายูมองคนจีนทั้งสองกลุ่มด้วยสายตาที่ไม่แตกต่างจากที่คนจีนเองมอง กล่าวคือคนจีนเมืองมองว่า คนจีนหมู่บ้านเป็นคนบ้านนอก (*simple village folk*) ที่ชอบงานรื่นเริงเฮฮา และดื่มสุรา และชอบงานใช้แรงงานหรืองานราชการมากกว่าการค้าขายหรือธุรกิจ ในขณะที่คนจีนเมืองคิดว่าพวกตนเป็นคนประหยัด ขยันขันแข็ง เอาใจง้อ และไม่ค่อยใส่ใจในงานสังคมหรือเรื่องเฮฮา ตรงกันข้ามคนจีนหมู่บ้านกลับเห็นว่าตนเป็นคนที่ทำงานหนัก เพื่อให้มีชีวิตรอดมาได้ข้อจำกัดด้านที่ดินและทรัพยากรอื่นๆ คนจีนกลุ่มนี้เห็นว่าชีวิตนั้นเต็มไปด้วยความยากลำบาก (*susah* ในภาษามลายู) ซึ่งเป็นทัศนคติไม่แตกต่างจากทัศนคติของคนมลายูในชนบท ทำให้คนจีนหมู่บ้านมีเครือข่ายที่ใกล้ชิด มิมีมิตรภาพ และความร่วมมือช่วยเหลือกัน จึงทำให้พวกเขาแตกต่างจากคนจีนเมือง ซึ่งมักจะอยู่ ไม่มีเวลาว่างให้กับผู้อื่น และหากทำอะไรให้คนอื่น ก็เพราะต้องการบางสิ่งบางอย่างเป็นการแลกเปลี่ยน (Winzeler, 1985: 41-42)

ที่น่าสนใจคือ คนมลายูในชนบทมีทัศนคติเช่นเดียวกับคนจีนหมู่บ้านที่มีต่อคนจีนเมือง ในขณะที่คนจีนเมืองมีทัศนคติต่อคนมลายูในชนบทแบบเดียวกับที่มีต่อคนจีนหมู่บ้าน ยกเว้นเรื่องการดื่มแอลกอฮอล์ ในแง่นี้จึงอาจกล่าวได้ว่าทัศนคติเชิงชาติพันธุ์ระหว่างคนมลายูและคนจีนทับซ้อน และยากที่จะแยกออกจากทัศนคติของคนทั้งสองกลุ่มในเรื่องเมืองกับชนบท กล่าวคือคนชนบทถูกมองว่าเป็นพวกล้ำหลัง เหยชา รักสนุก ชอบเรื่องรื่นเริง เน้นครอบครัวและเครือญาติ

ส่วนคนเมืองเป็นพวกที่ไร้ความอดทน ชอบบงการ คิดเรื่องได้เสียตลอดเวลา และไม่ใส่ใจต่อมิตรสหายและญาติพี่น้องเท่าที่ควร (Winzeler, 1985: 42) ดังนั้น การทำความเข้าใจเรื่องความสัมพันธ์และการจัดความสัมพันธ์เชิงชาติพันธุ์ ในบริเวณชายแดนจึงเป็นเรื่องที่ซับซ้อนยิ่ง และในหลายกรณีไม่สามารถแยกออกจากประเด็นเรื่องการจัดประเภทผู้คนตามถิ่นฐานที่อยู่ สถานภาพทางเศรษฐกิจ อุปนิสัยและการดำเนินชีวิตที่แตกต่างกัน

อย่างไรก็ตาม ความสัมพันธ์เชิงชาติพันธุ์ระหว่างคนมลายูในชนบท และคนจีนหมู่บ้านในกลันตันคู่จะมีความใกล้ชิดกัน ทั้งสองกลุ่มมีวัฒนธรรมหลายอย่างร่วมกัน เช่น เสื้อผ้าที่สวมใส่ การกินอาหารด้วยมือ ทำนึ่ง (Winzeler, 1985: 52-53) หรือแม้แต่ในเรื่องรื่นเริงหย่อนใจ เช่น การเล่นไพ่นกกระจอก การชนวัว การตีไก่ เป็นต้น การมีวัฒนธรรมร่วมกันนี้อาจเป็นเพราะคนจีนหมู่บ้านโดยทั่วไปได้ “กลายเป็นคนมลายู” (becoming Malays) ลักษณะเช่นนี้ไม่เพียงแต่ทำให้การดำเนินชีวิต ตลอดจนทัศนคติของคนจีนหมู่บ้านคล้ายคลึงกับคนมลายูเท่านั้น หากยังทำให้การจัดความสัมพันธ์เชิงชาติพันธุ์ระหว่างผู้คนทั้งสองกลุ่มมีลักษณะเฉพาะของท้องถิ่น เช่น การแบ่งประเภทคนจีนออกเป็น 3 กลุ่ม คือ คนจีนโดยทั่วไป คนจีนกลันตัน และคนจีนที่นี้หรือคนจีนของเรา (Raybeck, 1996: 191-192) ความสัมพันธ์ระหว่างคนมลายูกับคนจีนทั้งสามกลุ่มก็มีความแตกต่างกัน ซึ่งจะเข้าใจได้ด้วยความคิดหรือทัศนะของคนในท้องถิ่นเท่านั้น

เดินทางสู่ชีวิตถิ่น

รัฐกลันตันนั้นอยู่ด้านตะวันออก ส่วนทางฝั่งทะเลอันดามัน ซึ่งอยู่ทางตะวันตก บริเวณชายแดนสตูล-ปะลิสก็เป็นอีกพื้นที่หนึ่งที่มีวัฒนธรรมที่คลุกเคล้ากันอย่างน่าทึ่ง โชคร้ายที่ความรู้ของผมเกี่ยวกับจังหวัดสตูลมีแค่ “ทางอ้อม” แต่โชคดีที่ใน พ.ศ.2553 มิตรสหายที่สอนหนังสืออยู่ที่มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ (มวล.) ได้ชักชวนให้ผมร่วมท่องเที่ยวไปที่จังหวัดสตูล แล้วข้ามพรมแดนไปที่รัฐปะลิส ประเทศมาเลเซีย สมาชิกที่ร่วมเดินทางไปในครั้งนั้นมีอาจารย์ของ มวล. ราว 3 คน นักศึกษาในระดับปริญญาโทอีก 6 คน และผม โดยมีหนุ่มมุสลิมชาวสตูล

ซึ่งเป็นนักศึกษาถึงมัธยมศึกษาผู้สนทนาค้นหาได้หลายภาษาเป็นผู้นำทาง ผมเอ่ยปากตกลงทันทีเพราะเคยอ่านบทความที่เขียนโดยนักมานุษยวิทยาญี่ปุ่นที่ทำวิจัยในสตูล (Nishii, 2002: 231-242) ซึ่งกล่าวถึงกรณีของชายพุทธผู้หนึ่งที่หลงรักและแต่งงานกับหญิงมุสลิม ชุมชนของสามีภรรยาผู้นี้พูดภาษาท้องถิ่นไทยปักษ์ใต้เหมือนกัน แตกต่างกันเพียงเรื่องศาสนา เมื่ออยู่กินกันแล้ว สามี “เข้าอิสลาม” กลายเป็นมุสลิมเช่นเดียวกับภรรยา แต่ก็ยังไปมาหาสู่ญาติพี่น้องของตนที่เป็นชาวพุทธ ภายหลังสามีเสียชีวิตลง ฝ่ายภรรยาต้องการให้ฝังศพตามพิธีในศาสนาอิสลาม (โดยผู้เขียนระบุว่าคนท้องถิ่นเรียกว่า “ทำแขก”) แต่แม่ของผู้ตายต้องการให้ทำตามพิธีในพุทธศาสนา (ซึ่งเรียกว่า “ทำไทย”) จึงเกิดการแย่งศพกันขึ้น เหตุการณ์โกลาหล แต่ในที่สุดญาติสามีเป็นฝ่ายที่แย่งศพได้สำเร็จ นำไปทำพิธีพุทธในชุมชนของตน เกิดเป็นความบาดหมางระหว่างแม่ผัว-ลูกสะใภ้ ทว่าหนึ่งปีให้หลังในการทำพิธีรำลึกถึงผู้ตาย แม่ผัวทำบุญที่วัด ส่วนภรรยาทำที่บ้านพ่อแม่ของตน สิ่งที่น่าสนใจคือหลังจากทำบุญให้ผู้ตายแล้ว แม่ผัวเดินทางไปเยี่ยมลูกสะใภ้ที่บ้านพร้อมกับมอบเงินจำนวนหนึ่งให้ลูกสะใภ้เพื่อนำไปทำบุญให้สามี การเยี่ยมเยียนจึงเป็นเสมือนว่าการขอคืนดี สร้างความปรองดองระหว่างสองฝ่าย ผู้เขียนบทความนี้จึงตีความว่าความบาดหมางระหว่างแม่ผัว-ลูกสะใภ้ที่เกิดขึ้นได้บรรเทาลง และความสัมพันธ์ในครอบครัว (ซึ่งแตกต่างกันด้านชาติพันธุ์) ก็ดำเนินไปในทางที่ดี เช่นเดียวกับความสัมพันธ์เชิงชาติพันธุ์ระหว่างญาติทั้งสองฝ่าย

บทความชิ้นนี้ ทำให้ผมเกิดความสนใจในสตูล เมื่อผมไปถึงที่นั่นแล้วเดินทางข้ามพรมแดนเข้าไปในรัฐปะลิส ผมเริ่มมีสมมติฐานว่าชายแดนบริเวณนั้นมีวัฒนธรรมเฉพาะของตนเองที่ไม่เหมือนใคร หากเป็นการประสานกันของชีวิตท้องถิ่น ธรรมเนียมปฏิบัติ ขนบประเพณี คุณค่า และอัตลักษณ์ของความเป็นพื้นถิ่นไทยปักษ์ใต้ มลายูและความเป็นชายแดนอย่างกลมกลืน ซับซ้อน และมีบูรณาภาพ ด้วยระยะเวลาที่ยาวนาน นอกจากนี้ ผมยังต้องละเลย “เส้นแบ่งเขตแดน” (ซึ่งถูกกำหนดขึ้น ด้วยเหตุผลทางการเมืองสมัยใหม่) แล้วพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างสตูลและปะลิส (และอาจรวมรัฐเคดาห์ด้วย) เพื่อทำความเข้าใจวัฒนธรรมที่คลุกเคล้ากันในบริเวณชายแดนแห่งนั้น

อาหารนิยามชีวิตถิ่น

ผู้เชี่ยวชาญด้านจีนศึกษาผู้หนึ่งได้กล่าวไว้ว่า วิธีที่ดีที่สุดในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับวัฒนธรรมคือการศึกษผ่านกระเพาะอาหาร นั่นคือทำความเข้าใจผ่านอาหารการกินของคนในวัฒนธรรมนั้นๆ (Chang, 1977: 4) แต่มีข้อสังเกตที่น่าสนใจคือ อาหารในแต่ละท้องถิ่นอาจแตกต่างกันไปตามเครื่องปรุงหรือส่วนผสมของอาหาร (ingredient) ที่มีอยู่ หรือผลิตได้ในท้องถิ่นนั้นๆ (Anderson, 1988: 1-7) ซึ่งอาจทำให้วิธีการทำ รสชาติ หรือสีสันท่างต่างกันไป เป็นลักษณะเฉพาะของแต่ละแห่งที่ อาหารจีนเป็นตัวอย่างที่ดีของอาหารที่มีลักษณะพิเศษของแต่ละท้องถิ่น ส่งผลให้อาหารจีนในแต่ละท้องถิ่นโดดเด่น เป็นที่รู้จักตามลักษณะรสชาติ และสีสันทองตัวเอง¹⁰ อาหารไทยเองก็มีความแตกต่างไปตามภูมิภาคหรือท้องถิ่นต่างๆ หรือแม้แต่ในท้องถิ่นใกล้เคียงกันก็อาจแตกต่างกันได้ในด้านเครื่องปรุง รสชาติ หรือสีสันทองตัว ผลให้แต่ละแห่งที่มีลักษณะเฉพาะนี้เป็นของตัวเอง

อาหารที่สดุดเป็นอาหารถิ่นที่อร่อยอย่างแปลกลิ้น มื้อเที่ยงในวันอาหารที่มีลูกค้าทั้งคนมุสลิมและพุทธ และอาหารจานเด็ดคือ ก๋วยเตี๋ยวเย็นตาโฟที่น้ำซุปรเข้มข้นมากทั้งสีและรสชาติ หากใครชื่นชอบรสจัดจ้านก็จะได้รับคำแนะนำให้ลองก๋วยเตี๋ยวเย็นตาโฟต้มยำ ซึ่งเป็นก๋วยเตี๋ยวเส้นใหญ่เย็นตาโฟน้ำซุปรเข้มข้นใส่ลูกชิ้นไก่ เนื้อไก่ฉีก และปลาหมึก ปรุงรสด้วยพริกน้ำส้มและเครื่องเทศที่ผมไม่แน่ใจว่ามีอะไรบ้าง แม้รสชาติจะไม่เผ็ดมากนัก แต่น้ำซุปรเข้มข้นและกลมกล่อมต่างจากก๋วยเตี๋ยวเย็นตาโฟที่ผมเคยทานในที่อื่น นอกจากนี้ ยังมีข้าวคลุกกะปิที่ใส่ไก่หวานแทนหมูหวาน และอาหารอีกหลายรายการในเมนู ทุกจานเป็นอาหารฮาลาล และไม่มีเนื้อหมู หรือเครื่องดื่มแอลกอฮอล์บริการ แน่แน่นอนมีอาหารอื่นๆ ให้เลือกทั้งอาหารทะเล เนื้อไก่ แพะ และวัวในร้านอาหารที่เปิดขายตอนกลางวัน อาหารบางจานเผ็ดมากจนพรรคพวกที่ไปด้วยกันต้องยอมแพ้ และบางจานก็อร่อยเสียจนพวกเราต้องสั่งเพิ่มอีกจาน ส่วนของว่างที่เป็นที่โปรดปรานกันมากทั้งในสตูดิโอและรัฐปะลิสคือ “ก๊อโปะ” ซึ่งทำจากเนื้อปลาผสมแป้งและเครื่องปรุงรส หั่นเป็นท่อนๆ คล้ายเฟรนช์ฟราย นำไปทอดก่อนรับประทานกับซอสพริกหรือซอสมะเขือเทศ คนท้องถิ่นบอกผมว่านี่คือ

ข้าวเกรียบปลา ซึ่งต่างจากข้าวเกรียบปลาที่ผมเคยชิมที่ปัตตานี นราธิวาส และ สิงคโปร์ ที่มีลักษณะเป็นแผ่นๆ เหมือนข้าวเกรียบที่คนไทยภาคกลางบริโภค ไม่ได้เป็นท่อนแบบเฟรนช์ฟรายเช่นที่นี่

ชีวิตถิ่นที่คนไม่มอง

ชีวิตยามค้าคืนที่ชายแดนแห่งนี้มีสีสันยิ่ง คืนหนึ่งคณะของเราชักชวนกันไปดื่มชาแกล้มโรตี ที่นั่นไม่ใช่ร้านค้าที่ตั้งถาวร หากมีลักษณะคล้ายรถเข็นที่ดัดแปลงสภาพ พร้อมด้วยหม้อต้มน้ำและกระทะ บนลานซีเมนต์กว้างตรงสี่แยก ง่ายดายต่อการสัญจรไปมา จึงมีลูกค้าท้องถิ่นมาอุดหนุนกันอย่างอุ้นหนาผาคั่ง ส่วนใหญ่ซื้อรถจักรยานยนต์มาจอดที่ริมถนน บนลานนั้น ตั้งโต๊ะเก้าอี้พลาสติกและเสื่อให้ลูกค้าเลือกนั่งตามอัธยาศัย ลูกค้าที่นี่มีหลายวัย ทั้งหญิงและชาย คนพุทธและมุสลิม มีไม่น้อยที่มักนั่งทั้งครอบครัว บางกลุ่มก็เป็นมิตรสหายกัน (ผมไม่เห็นว่ามีใครมาคนเดียว หายกังขากับข้อเสนอของนักวิชาการบางคนที่ว่า การดื่มน้ำชาเป็นกิจกรรมกลุ่ม เป็นพฤติกรรมที่กระทำร่วมกัน) ชาร์อันใส่นมที่หวานจนผมต้องขอให้ “อ่อนหวาน” เป็นเครื่องดื่มมาตรฐาน แต่ใครจะสั่งกาแฟ โอวัลติน หรือ เครื่องดื่มชนิดอื่น ย่อมไม่ถูกแม่ค้ามุสลิมคัดค้านด้วยความไม่พอใจ ส่วนของแกลมน้ำชา-กาแฟมีให้เลือกระหว่างโรตีสอดกรอบ-หวาน และ “กือโปะ” น่าสังเกตว่าเนื่องจากประชากรของสตูลจำนวนมากเป็นมุสลิม เครื่องดองของเมาจึงมักไม่ปรากฏในที่สาธารณะ ทว่าก็ได้หมายความว่าไม่มีใครบริโภค แม้ว่าเรื่องนี้จะถูกพิจารณาว่าเป็นการกระทำที่ผิดหลักศาสนา ทว่าบ่อยครั้งที่การปฏิบัติในชีวิตที่เป็นจริงและหลักศาสนามีได้ไปในทางเดียวกัน จึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่มีคนมุสลิมดื่มแอลกอฮอล์ (อย่าลืมว่าคำๆ นี้มีรากศัพท์มาจากภาษาอาหรับแหล่งที่เกิดของศาสนาอิสลาม) คนมุสลิมในสตูลจำนวนไม่น้อย ทราบว่ามีสถานที่บางแห่งที่ชายมุสลิมไปนั่งดื่มสุราเมรัยกัน

ในซอยลึกจากถนนที่ค่อนข้างมืด มีบ้านไม้หลังใหญ่ที่ซ่อนตัวอยู่หลังมัสยิด ที่นี่เป็นกึ่งร้านขายของชำที่มีบริการเครื่องดื่มสารพัด ไม่ว่าจะเป็นน้ำอัดลม เหล้ายาดอง สุราและเบียร์ เหตุผลที่คนนำทางพาพวกเราไปที่นี้เพื่อให้ลองชิม

เหล่ายาตอง ซึ่งคุณลุงชาวพุทธ เจ้าของบ้านเสนอขายด้วยความภาคภูมิใจว่ามีหลายชนิด ส่วนใหญ่ใช้สมุนไพรดอง และเพื่อหาประสบการณ์ของชีวิตยามค้าคินของคนมุสลิมบางคน ตอนที่พวกเราไปถึงที่นั่น เจ้าของบ้านผู้มีอัธยาศัยยิ้มแย้มกำลังให้บริการแก่ลูกค้าชาย 3-4 คน ที่นั่งดื่มเบียร์กันอยู่ บนโต๊ะมีขวดเบียร์เปล่าวางอยู่บนบิลิวด และกับแกล้ม 2-3 จาน พวกเขานั่งดื่ม-คุยกันเงียบ ๆ บางครั้งก็หันไปคุยกับคุณป้า ภรรยาของเจ้าของบ้าน คนนำทางบอกผมว่าผู้ชายที่กำลังบริโภค “ความสุขที่คุณดื่มได้” อยู่那儿เป็นคนมุสลิม แต่ผมไม่อาจหาญพอที่จะเข้าไปสัมภาษณ์หารายละเอียด ได้แต่ชำเลืองมองพวกเขาด้วยความอยากรู้ และด้วยความที่ที่ชายกลุ่มนั้นสุขภาพและเงิบสงบยั้งนัก ที่น่าสนใจคือ คุณลุงเจ้าของบ้านยอมรับว่าลูกค้าที่มาดื่มเหล่ายาตองหรือเบียร์ที่บ้านกึ่งร้านแห่งนี้

พุทธก็มี มุสลิมก็มี...ไม่มีแยก¹¹

คือคำพูดที่ไม่ปิดบังของแก และผมคิดว่าบางทีคนท้องถิ่นก็อาจไม่ใส่ใจก็ได้ว่าใครดื่มสุราเมรัย ธรรมเนียมปฏิบัติและความคิดความเชื่อในแต่ละถิ่นนั้นมีลักษณะเฉพาะที่มีเส้นที่ในตัวเอง ไม่จำเป็นต้องเป็นไปตามกฎเกณฑ์ที่กำหนดตามมาตรฐานของศาสนา รัฐ-ชาติ หรือสถาบันใด

ภาษาถิ่น

ผมใช้คำว่า “ภาษาถิ่น” ในความหมายของ “dialect” ซึ่งมีนัยของภาษาที่แตกต่างกันไปตามภูมิภาค (region) หรือท้องถิ่นต่าง ๆ อาจแบ่งไว้ด้วยนัยทางชนชั้นทางสังคมก็ได้ แต่ภาษาเหล่านี้มีลักษณะที่ผู้พูด แม้ว่าจะพูดภาษาถิ่นที่ต่างกัน ก็สามารถเข้าใจกันได้ (mutual intelligibility) (Wikipedia, “Dialect”) เช่น ภาษาที่คนในสุพรรณบุรี เพชรบุรี ฯลฯ เป็นภาษาถิ่นของภาษาไทยกลาง และผู้คนในจังหวัดเหล่านี้ก็สามารถสนทนาและเข้าใจกันได้

ภาษาถิ่นสตูลเป็นอีกเรื่องหนึ่งที่น่าสนใจ คนที่นั่นส่วนใหญ่พูดภาษาไทยกลางและถิ่นปักษ์ใต้ และมีจำนวนไม่น้อยที่พูดภาษามลายูถิ่น ผมประหลาดใจเมื่อได้ยินคนท้องถิ่นที่นั่นสนทนากัน เพราะเกิดความรู้สึกว่าแตกต่างจากภาษาถิ่น

ปักซีได้ทีอื่น จนกระทั่งเพื่อนนักมานุษยวิทยานาม Andrea Molnar ผู้เชี่ยวชาญด้านอินโดนีเซียและมาเลย์ศึกษาตอบข้อสงสัยของผมว่าเธอเคยสนทนากับนักศึกษาที่มาจากสตูล และตั้งข้อสังเกตว่านักศึกษากลุ่มนั้นพูดภาษาไทยปักซีได้ ใน “กรอบภาษา” มลายู เนื่องจากลักษณะของโครงสร้างภาษา ประโยคและการอธิบายเหมือนภาษามลายู ไม่ต้องพูดถึงเรื่องคำศัพท์ที่มีการปะปนของคำมลายูจำนวนมาก เธอเปรียบเทียบว่าคนสตูลพูดภาษาไทยถิ่นเหมือนคนมลายูพูดภาษาไทยปักซีได้ แต่คิดแบบภาษามลายู ทว่าลักษณะเฉพาะของภาษาถิ่นนี้ก็เป็นที่เข้าใจกันเพราะทุกคนเติบโตมากับการพูดคุยสนทนาแบบนี้ด้วยความเคยชินที่เป็นภาษาเดียวกัน อันเป็นผลจากความสัมผัสและการแลกเปลี่ยนของคนต่างภาษาในท้องถิ่นที่เนิ่นนาน จนพัฒนาเป็นภาษาถิ่นที่มีความซับซ้อนอันน่าทึ่งและพิเศษเฉพาะตัว

หากความเห็นของเพื่อนผมถูกต้อง ผมขอตั้งสมมติฐานว่าการที่ภาษาถิ่นปักซีได้ของสตูลมีลักษณะเฉพาะเกิดจากสาเหตุ 2-3 ประการ ประการแรก การสมรสข้ามกลุ่มชาติพันธุ์ในสตูลที่เกิดขึ้นสูงและมีมานานแล้ว ไม่ว่าจะระหว่างคนไทยกับคนมลายู กับคนจีนหรือกับคนกลุ่มอื่น หรือระหว่างคนพุทธกับคนมุสลิม ฯลฯ ลูกหลานในครอบครัวเหล่านี้เติบโตพร้อมกับภาษาของพ่อและแม่ และญาติคนอื่นๆ ซึ่งแตกต่างกัน เรียนรู้ทำความเข้าใจคำศัพท์ รหัส ความหมาย กรอบความคิด และการสื่อสารที่แตกต่างกัน ดังนั้นเวลาที่ตนพูดหรือถ่ายทอดออกเป็นภาษาจึงเกิดสิ่งที่วิชาภาษาศาสตร์สังคมเรียกว่า “code-switching” ซึ่งหมายถึง การใช้คำศัพท์ของหลายภาษาปะปนกันในการสนทนา โดยสลับจากภาษาหนึ่งไปอีกภาษาหนึ่งในกลุ่มคนที่สนทนากัน ส่งผลให้ประโยคต่างๆ ที่พูดออกมาเต็มไปด้วยคำศัพท์ต่างภาษา อันเป็นเรื่องปกติของผู้คนที่เติบโตหรืออาศัยอยู่ในสังคมที่มีความหลากหลายด้านภาษา ในสังคมเช่นนี้ทุกคนคุ้นเคยกับภาษาที่ใช้ ทุกฝ่ายจึงสื่อสารกันได้ ลักษณะการสนทนาเช่นนี้หากดำเนินไปในระยะที่ยาวนานจะกลายเป็นแบบแผนของภาษาถิ่นที่มีลักษณะเฉพาะของการใช้คำศัพท์ของหลายภาษาปะปนในภาษาถิ่น

ประการที่สองเกี่ยวข้องกับการค้า สตูลเป็นเมืองชายแดนที่แม้ว่าจะเล็กทั้งด้านขนาดของเมืองและปริมาณการค้า เมื่อเปรียบเทียบกับสูลูหงโกลกหรือแม่สอด แต่ก็คึกคัก โดยเฉพาะการค้าชายแดน ที่ด่านตรวจคนเข้าเมืองสตูล-ปะลิส ผมพบแม่ค้าคนสตูลตั้งร้านขายสินค้านานาชนิด ทั้งในฝั่งไทยและมาเลเซีย ทุกคนพูดได้ทั้งภาษาไทยกลาง ไทยปักษ์ใต้ และมลายู เนื่องจากมีลูกค้าชาวมาเลเซียแวะมาซื้อสินค้าทุกวัน แม้แต่ที่ร้านดิบดีฟรีในฝั่งมาเลเซีย พนักงานเก็บเงินของร้านยังพูดไทยกลางและไทยปักษ์ใต้ได้ จึงไม่แปลกที่คนสตูลโดยเฉพาะพ่อค้าแม่ค้า ไม่เพียงแต่พูดได้หลายภาษา หากยังมีการใช้คำศัพท์ของภาษาที่ต่างกันปะปนกันอยู่เสมอ เป็นลักษณะที่นักวิชาการด้านภาษาศาสตร์สังคมเรียกว่า “code-switching” ซึ่งหมายถึง ในการสนทนา ผู้พูดสลับจากการใช้ภาษาหนึ่งไปอีกภาษาหนึ่งอยู่เสมอ อันเป็นผลจากความตั้งใจและความต้องการของผู้สนทนา เพื่อให้การสนทนาดุล่วงไปด้วยดีและเกิดความเข้าใจระหว่างผู้ที่สนทนาอยู่ด้วยกัน (Bullock and Toribio, 2009: 2) ลักษณะเช่นนี้เกิดขึ้นเสมอในตลาดที่มีคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้าและบริการ¹² นอกจากนี้ การที่สตูล-ปะลิสตั้งอยู่ที่พรมแดน อันเป็นบริเวณที่ผู้คนสารพัดกลุ่มการเดินทางข้ามไปมาอยู่ตลอดเวลาด้วยเหตุผลนานาประการ มีผลอย่างมากต่อการปะปนของคำในภาษาต่างๆ ในลักษณะที่คล้ายคลึงกับ “pidgin English” ซึ่งมี “ซิงลิช” ที่ผมอภิปรายไปแล้วข้างต้นเป็นตัวอย่าง จึงอาจกล่าวได้ว่าภาษาถิ่นสตูลแสดงถึงลักษณะวัฒนธรรมเฉพาะถิ่นของบริเวณชายแดน

ผมสังเกตอีกว่าผู้หญิงมุสลิมในสตูล โดยเฉพาะอย่างยิ่งพวกสาว ๆ หรือวัยรุ่น นิยมสวมใส่เสื้อผ้ารัดรูป ทั้งเสื้อยืดและกางเกงรัดรูป ซึ่งรวมถึงกางเกงยีนส์ด้วย แสดงสัดส่วนของร่างกายของผู้สวมใส่ มีใช้เสื้อผ้าหลวม ๆ ที่ปกคลุมหมดทั้งร่างกายเช่นที่ผมเห็นในที่อื่น ๆ ส่วนผ้าคลุมผมนั้นก็หลากหลายสไตล์ตามรสนิยม แน่นนอนนี้อาจเป็นแฟชั่นของวัยรุ่นและหญิงสาวมุสลิมในขณะนี้ เพราะเสื้อผ้านิดนี้ดูเป็นเรื่องปกติในปัตตานีและเมืองอื่น ๆ แต่ประสบการณ์ของผมในประเทศมาเลเซียและสิงคโปร์ ผู้หญิงวัยกลางคนที่โน่นคลุมผมด้วยฮิญาบและใส่เสื้อแขนยาวตัวหลวมใหญ่และยาวคลุมถึงข้อเท้า ผมอดประหลาดใจ

ไม่ได้ว่าความแตกต่างนี้มีสาเหตุมาจากเรื่องอายุ ชนชั้น หรือเพศและรสนิยม หรือเป็นลักษณะเฉพาะของผู้หญิงที่อยู่บริเวณชายแดน?

ไทยถิ่นในมลายูถิ่น

ออกจากสตูล คณะของเราเดินทางข้ามเส้นแบ่งเขตแดน เข้าสู่รัฐปะลิส ในมาเลเซีย คนนำทางพาพวกเราไปเยี่ยมญาติที่เขายกกว่าเป็นคน “ชำชำ” ซึ่งเป็นคำเรียกทั่วไป (generic term) ที่ใช้เรียกคนมุสลิมที่พูดภาษาไทยปักษ์ใต้ ที่อาศัยอยู่ในบริเวณชายแดนสตูล-รัฐปะลิส-รัฐเคดาห์ แต่ใครคือคนชำชำ?

นักประวัติศาสตร์ นามกอบแก้ว สุวรรณทัด-เพียร กล่าวว่ามีบันทึกของทางการ อย่างน้อยตั้งแต่ ค.ศ.1911 ระบุว่าคนมุสลิมที่พูดภาษาไทยอาศัยอยู่ในรัฐเคดาห์ ปะลิส เปรัค จังหวัดตรัง พังงา สงขลา และสตูล คนเหล่านี้ถูกเรียกว่า “ชำชำ” ลักษณะเด่นของคนกลุ่มนี้ได้แก่

1. ภาษาพูดที่เรียกว่า *bahasa ibunda* อันเป็นภาษาถิ่นที่เก่าแก่ มีการผสมปะปนกันระหว่างภาษาปักษ์ใต้และมลายู
 2. ประเพณีมลายูที่ผสมกับขนบธรรมเนียมปฏิบัติและรสนิยมแบบไทยปักษ์ใต้ โดยเฉพาะในเรื่องอาหารและศิลปะ
 3. การนับถือศาสนาอิสลาม (Kobkua Suwannathat-Pian, 2000: 162)
- จึงทำให้มีสมมติฐานเกี่ยวกับที่มาของคนชำชำหลายประการ ดังนี้ เช่น
- ก. คนชำชำเป็นชาวมลายูที่หันไปนับถือศาสนาและภาษาของคนสยาม
 - ข. เป็นคนมลายูที่พูดภาษาไทยจากภาคใต้ของสยาม¹³
 - ค. เป็นลูกครึ่งหรือลูกหลานของชาวสยาม-มลายู ที่พูดภาษาสยามหรือนับถือศาสนาอิสลาม

อย่างไรก็ตาม กอบเกื้อเห็นว่สมมติฐานที่ว่าคนซำซำคือคนสยามที่หันไปนับถือศาสนาอิสลามดูสมเหตุสมผลที่สุด (Kobkua Suwannathat-Pian, 2000: 164-166)¹⁴

แต่จากประสบการณ์ที่ได้พบคนซำซำ ผมคิดว่าความหมายของคำว่า “ซำซำ” ได้บิดเบี้ยวเพี้ยนไปจากความหมายในอดีต มีพัฒนาการที่น่าสนใจส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะว่าเกี่ยวข้องกับการเคลื่อนที่ของผู้คนข้ามชายแดน อีกส่วนหนึ่งเป็นผลของอิทธิพลจากภายนอกที่เข้ามา โดยผมจะขอใช้ญาติของคนนำทางของคณะเราเป็นตัวอย่างในการอธิบาย คนซำซำที่ว่านี้เป็นครอบครัวคนมุสลิมที่อพยพมาจากสตูลเมื่อหลายปีก่อนเพื่อหาที่ทำกินในรัฐปะลิส ภายหลังได้ตั้งรกรากทำการเกษตรอยู่นอกเมืองในรัฐปะลิส เมื่อพวกเราเดินเข้าบ้านหญิงวัยกลางคนผู้เป็นแม่ (ซึ่งขอเรียกว่า มะ) รีบเอาผ้ามาโพกศีรษะ เป็นผ้าที่คลุมยาวถึงหน้าอกปิดทับเสื้อแขนยาว นุ่งผ้าถุงลายดอกหยาบๆ แล้วออกมาต้อนรับพวกเรา เชื้อชวนให้ดื่มน้ำใส่น้ำแข็งที่มีรสชาติและกลิ่นเหมือนขงด้วย น้ำหวานสีแดงยี่ห้อ “Hale’s Blue Boy” ครูใหญ่ๆ สามิของเธอ (ป๊ะ) ก็รีดจักรยานยนต์เข้าบ้านมาร่วมวงสนทนาด้วย ป๊ะจุดบุหรี่สูบหนึ่งตัว แล้วยื่นบุหรี่ในซองให้ผมและทวีศักดิ์ เราสองคนกล่าวปฏิเสธและขอบคุณในน้ำใจของป๊ะ หลังจากบุหรืตัวแรกหมดลง ป๊ะเอาใบจากมวนยาสูบสูบแทนบุหรื¹⁵

ป๊ะและมะสนทนากับพวกเราด้วยภาษาไทยถิ่นสตูล ทั้งคู่มีอัธยาศัยดี โดยเฉพาะมะ ซึ่งเป็นคนยิ้มง่าย พูดพลางหัวเราะพลาง แต่ดูเป็นคนขี้อาย ป๊ะเล่าว่าตนยังติดต่อกับญาติพี่น้องที่สตูลอยู่ บางครั้งก็ไปมาหาสู่กับญาติในฝั่งไทย แต่ปัจจุบันตนเดินทางน้อยลง และอีกหลายเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการทำมาหากิน ซึ่งดูเหมือนค่อนข้างราบรื่น ส่วนมะเล่าเรื่องราวในครอบครัว เช่น ลูกๆ ของเธอพูดภาษาไทยถิ่นสตูลได้ แต่ไม่คล่องแคล่วเหมือนพ่อแม่ เนื่องจากในชีวิตส่วนใหญ่จะใช้ภาษามลายู โดยเฉพาะมาเลย์กลาง ซึ่งมะไม่ค่อยเชี่ยวชาญนัก เพราะปกติเธอพูดภาษามลายูถิ่นสตูล-ปะลิสมากกว่า ซึ่งตรงข้ามกับคนในเมืองปะลิส (บ้านหลังนี้ตั้งอยู่นอกเมือง) ที่มีแนวโน้มในการใช้มาเลย์กลางในการสนทนามากขึ้นเรื่อย ๆ มะจึงไม่ค่อยชอบออกจากหมู่บ้าน เพราะรู้สึกว่ามันแตกต่างจาก

ผู้อื่นเวลาพูดคุยกัน แต่คนในครอบครัวก็ไม่มีใครพูดภาษาไทยกลาง จึงไม่ได้ชมโทรทัศน์ที่ถ่ายทอดจากประเทศไทย แม้ว่าจะรับสัญญาณได้ก็ตาม ตอนที่คณะของเราแวะไปเยี่ยม เธอกำลังดูทีวีอยู่กับลูกสาวที่ยังเรียนหนังสืออยู่ เป็นรายการโทรทัศน์ของมาเลเซีย ลูกๆ ของเธอมีการศึกษาค่อนข้างสูง ลูกชายคนหนึ่งทำงานอยู่ที่ปีนังและดูพอออกพอใจกับงานที่ทำ มะบอกพวกเรานะ เธอไม่กีดกันหรือห้ามปรามลูกชายให้แต่งงานกับหญิงมลายูหรือไทย เธอตามใจลูกชายให้เขาเลือกคู่ครองเอง แต่ลูกชายดูไม่ค่อยสนใจหญิงไทยนัก โดยเธอให้คำอธิบายว่าลูกชายเป็นคนสัญชาติมาเลเซีย หากไปมาหาสู่ผู้หญิงในเมืองไทยต้องมีหนังสือเดินทาง ซึ่งทำให้ยุ่งยากในการเดินทาง มะจึงไม่คิดว่าลูกชายมีแฟนคนไทย¹⁶ หลังจากที่สนทนากับมะและมะอยู่นานเกือบสองชั่วโมง พวกเราก็ตบตัวบอกลาทั้งสอง แล้วเดินทางเข้าไปเที่ยวในเมือง ซึ่งดูทันสมัยและใหญ่โตทีเดียว มีห้างสรรพสินค้าหลายแห่ง รถมามากมาย จราจรจึงติดขัดไม่น้อยกว่าเมืองใหญ่ๆ ในบ้านเรา

สถานที่ที่ไปเยี่ยมเยือนอีกแห่งหนึ่งคือ วัดไทยชื่อ Kubang Tiga ซึ่งตั้งอยู่นอกเมือง ห่างจากชายแดนสตูล-ปะลิสไม่มากนัก ตอนที่ไปถึงเป็นเวลาาก่อนเพล เจ้าอาวาสซึ่งเป็นคนเพชรบูรณ์ ย้ายมาจำพรรษาที่วัดนี้หลายปีแล้ว เล่าว่าพระสงฆ์ในวัดรับนิมนต์ไปฉันเพลในหมู่บ้าน เหลือท่านอยู่เฝ้าวัดรูปเดียว ปกติพระในวัดไม่ค่อยได้ออกเดินบิณฑบาต เพราะบ้านแต่ละหลังตั้งอยู่ในสวนยางพารา ห่างไกลจากกันและกัน จึงมีชาวบ้านคนไทยในหมู่บ้านใกล้เคียงผลัดกันทำกับข้าว มาถวายพระสงฆ์ที่วัด วัดนี้ได้รับการบูรณะใหม่ด้วยจิตศรัทธาของคนในท้องถิ่นและคนกรุงเทพฯ ที่เดินทางมาร่วมทำบุญ และแม้ว่าจะมีศาลาหลังใหม่ที่กว้างขวางโอ่อ่า แต่ชาวบ้านที่นิยมเดินทางไปบวชที่วัดพระมหาธาตุฯ ในจังหวัดนครศรีธรรมราช เพราะได้ “บวชต่อหน้าพระพุทธรเจ้า” ตามคำบอกเล่าของเจ้าอาวาส พระสงฆ์ส่วนใหญ่ในวัดและชาวบ้านใกล้เคียงพูดภาษาไทยถิ่นและมลายูถิ่น มีเพียงเจ้าอาวาสเท่านั้นที่พูดภาษาไทยกลาง อย่างไรก็ตาม ที่นี่มีการสอนภาษาไทยกลางให้เด็กๆ ในหมู่บ้าน ผมเห็นตำราสอนภาษาไทยนักเรียนชั้นประถมศึกษาจำนวนมากวางกองอยู่บนโต๊ะเรียนในศาลาอีกหลังหนึ่ง

“ชีวิตถิ่น” ท่ามกลาง “การเคลื่อนย้าย”

จากประสบการณ์ในรัฐปะลิส ทำให้ผมคิดว่าคนที่ถูกเรียกว่า “ข้าข้า” นั้น มิได้เป็นเช่นที่ปรากฏในเอกสารในอดีตอีกแล้ว เพราะประการแรก คนเหล่านี้ ส่วนใหญ่พูดได้สองภาษา (bi-lingual) คือ ไทยถิ่นและมลายูถิ่น มิได้พูดภาษา ปักซีได้เพียงภาษาเดียว ประการที่สอง ในครอบครัวที่คณะของเราไปสนทนากับด้วย เหลือเพียงพ่อแม่สองคนเท่านั้นที่ยังพูดภาษาไทยถิ่นปักซีได้ ลูกๆ พูดภาษามลายูถิ่นและมาเลย์กลางกันหมด และในอนาคตก็คงแต่งงานกับคนมาเลย์ โดยเฉพาะลูกชายที่ “เดินทาง” ออกไปทำงานต่างเมือง มีชีวิตเช่นคนมาเลย์ ในที่อื่น ซึ่งมีความเป็นมลายูแตกต่างกันไปตามแต่ละถิ่น ความเป็น “ข้าข้า” คงเหลือเป็นเพียงความทรงจำที่ถูกแทนที่ด้วยความเป็นมลายู

แต่ความเป็นมลายูนั้นมีหลายแบบ แตกต่างกันไปตาม “ชีวิตถิ่น” ใน “แห่งที่” ต่างๆ ด้วยเงื่อนไขหรือสภาวะการณ์ที่สัมพันธ์กันอย่างซับซ้อน เช่น อาหารถิ่นที่มีรสชาติต่างกันเพราะส่วนประกอบของอาหารที่ผิดแผกจากกัน หรือเพราะปรุงตามรสนิยมของคนในท้องถิ่นนั้นๆ โดยเฉพาะ ภาษาถิ่นที่มีลักษณะ ของตัวเอง เปลี่ยนแปลงไปตามเวลา และผู้คนที่เข้ามาปฏิสัมพันธ์กัน ส่งผล ให้คำจากภาษาของคนต่างกลุ่มเข้ามาปะปนอยู่ในภาษาถิ่น

แน่นอนชีวิตถิ่นคงต้องปรับตัวไปตามการเคลื่อนที่เข้ามาของผู้คนและ พลังจากภายนอกไม่หยุดนิ่ง ลูกๆ ของ *ปีะ* และ *มะ* ซึ่งกลายเป็นมลายู จึงไม่มีความจำเป็นที่จะต้องรักษาขนบธรรมเนียมและภาษาไทยถิ่นไว้ ส่วน *มะ* ซึ่งประสบความสำเร็จในการปรับตัวจากการเป็นคนไทยถิ่น เป็นคนมลายูถิ่น กลับต้องถูก พลังระดับชาติ อันมีภาษามาเลย์กลางหรือมาเลย์มาตรฐานเป็นเครื่องมือ จนทำให้ *มะ* รู้สึกว่าตนเป็นคนนอก ไม่อยากออกจากบ้านหรือเข้าไปในเมือง มลายูถิ่นจึงต้องเผชิญหน้ากับมาเลย์กลางโดยหลีกเลี่ยงไม่ได้ กรณีของ *มะ* จึงทำให้ผมต้องไตร่ตรองข้อเสนอนี้น่าสนใจที่เราอาจหาความเข้าใจลักษณะ ที่มีพลวัตของอิทธิพลโลกาภิวัตน์ได้โดยศึกษาการผสมผสานกันของระเบียบ หรือกฎเกณฑ์ในท้องถิ่น ระดับชาติและโลกาภิวัตน์ ซึ่งได้คลี่คลายพัฒนามาเป็น

สิ่งที่เรากำลังประสมอยู่ (a new ‘articulation’ between global, national and local orders) (Stokes, 1998: 264)

กล่าวคือหญิงมุสลิมอย่างมะ แม้ว่าจะมีชีวิตอยู่ในหมู่บ้านเล็กๆ ท่ามกลางคนมลายู แต่เธอก็ต้องเผชิญกับอำนาจของโลกาภิวัตน์ ทั้งในด้านเศรษฐกิจ ชีวิตประจำวัน การบริโภค และแม้แต่ความเชื่อทางศาสนา เธอไม่อาจทำแค่รวบรวมแล้วเอาผ้ามัดไว้ให้แน่น หรือใช้ผ้าที่คล้ายหมวกสวมคลุมผม ซึ่งเปิดให้เห็นต้นคอ สวมเสื้อลายดอกเหมือนที่ผมเห็นหญิงวัยกลางคนส่วนใหญ่ในหมู่บ้านประมงที่ปัตตานีทำกัน เพราะ “ฮิญาบ” ที่คลุมปิดศีรษะถึงหน้าอก เสื้อแขนยาว และผ้าถุงที่คลุมยาวถึงข้อเท้า เป็นมาตรฐานใหม่ที่มากับมาตรฐานของการเป็นผู้หญิงมุสลิมภายใต้การนิยามของอิสลามนวัตน์ (Islamization) ปรากฏอยู่ทุก “แห่งที่” แม้แต่ในบริเวณชายแดนแถบนี้ การฟื้นฟูทางศาสนา ซึ่งมาจากภายนอกนี้ เป็นส่วนหนึ่งของอิทธิพลโลกาภิวัตน์ที่กำลังชักเย่อกับพลังท้องถิ่นและระดับชาติ โดยมีชาวบ้านในท้องถิ่นเป็นเป้าหมาย ทว่าไม่มีใครรู้ว่าผลลัพธ์จะลงเอยเช่นไร?

อีกหนึ่งความเคลื่อนไหวที่มีนัยสำคัญยิ่งในบริเวณ “ไทยใต้-มลายูเหนือ” คือ การขยายตัวของภาษาไทยกลางและนักท่องเที่ยวจากกรุงเทพฯ ทั้งในรัฐปะลิสและกลันตัน ดังที่ผมได้กล่าวไปแล้วว่าวัดไทยในรัฐปะลิสได้เปิดสอนภาษาไทยกลาง และมีคนไทย โดยเฉพาะจากกรุงเทพฯ ได้เดินทางในลักษณะกึ่งทำบุญกึ่งท่องเที่ยวเข้าไปอยู่เนืองๆ การเคลื่อนที่ของคนไทยและการเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ มิได้เกิดขึ้นที่รัฐปะลิสเท่านั้น ในรัฐกลันตันอิทธิพลของกรุงเทพฯ ดูแฝงไว้ด้วยความหมายอันสำคัญ ทั้งด้านปริมาณของคนไทยที่เข้าไป ศาสนาและสัญลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา

จอห์นสันรายงานว่ามีคนไทยไปท่องเที่ยวและทำบุญตามวัดไทยในรัฐกลันตันอยู่เสมอ และเป็นจำนวนมาก จนทำให้ชาวบ้านคนไทยที่นั่นเห็นโอกาสทางการค้า ตั้งแผงขายสินค้าต่างๆ เช่น ภาพถ่ายวิวทิวทัศน์ในท้องถิ่น น้ำอัดลม ข้าวยา ส้มตำ และน้ำมะพร้าวสด แก่นักท่องเที่ยวจากประเทศไทย (Johnson, 2012: 89) แต่เหตุการณ์ที่บ่งให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงอันมีนัยทางศาสนา

(และการเมือง?) คือพิธีพระราชทานเพลิงศพท่านเจ้าคุณมิตร เจ้าคณะราษฎรของรัฐบาลต้นใน ค.ศ.2005 มีข้าราชการไทยเป็นตัวแทนของสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี ในการถวายเพลิงศพ ซึ่งในอดีต แม้ว่าสุลต่านของรัฐบาลต้นจะมาเป็นประธานในพิธีศพ อันเป็นการแสดงความเคารพและยกย่องพระสงฆ์ไทยระดับผู้ใหญ่ก็ตาม แต่ก็ยังเป็นเพียงพิธีระดับท้องถิ่นเท่านั้น ทว่าในปัจจุบันการแสดงความรักเช่นนี้มาจากกรุงเทพฯ และในระดับสูงมาก การเปลี่ยนแปลงนี้สำคัญมาก หากพิจารณาว่าเมื่อสามทศวรรษที่แล้วชาวบ้านไทยในกลันตันหลักเลียงที่จะมีปฏิสัมพันธ์กับข้าราชการไทยและคนที่พูดภาษาไทยกลาง (Golomb, 1978: 25-26) หรือเห็นว่าสุโขทัย-เมืองที่ชายแดนไทย-มาเลเซีย เป็นแหล่งรวมของบาร์เหล่า สถานีลาศ และช่องโกลาญ ซึ่งเป็นลักษณะของบาปเชิงพาณิชย์แห่งนคร (urban commercial sin) (Winzeler, 1985: 90-91) การเปลี่ยนแปลงในรัฐบาลต้นทุกวันนี้แสดงให้เห็นอิทธิพลของวัฒนธรรมไทยที่มีนัยสำคัญ (ซึ่งผมจะไม่อาจจะอภิปรายในรายละเอียดในที่นี้ได้ เพราะดูไม่เกี่ยวข้องกับประเด็นหลักของบทความนี้)

ชีวิตถิ่นในบริเวณ “ไทยใต้-มลายูเหนือ” ซึ่งเป็น “แห่งที่” การคลุกเคล้าทางวัฒนธรรมมีมานานนับศตวรรษจึงยังคงคลี่คลายต่อไปเรื่อย ๆ การเคลื่อนที่เข้ามาของนวัตกรรมต่าง ๆ จากภายนอกคงถูกคลุกเคล้าเข้าปะปนกับของที่มีอยู่เดิม เปลี่ยนรูปกลายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตประจำวันของผู้คนในท้องถิ่น ไม่ว่าคนผู้นั้น กลุ่มไหน จะพูดภาษาไหนก็ตาม กินอาหารอะไร บริโภคสินค้าประเภทใด มีความคิดความเชื่อเช่นไร ปฏิบัติตามธรรมเนียมอะไรก็ตาม ในที่สุดคงถูกทำให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตถิ่นที่มีลักษณะพิเศษตามสภาวะของแห่งที่ต่าง ๆ ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจที่เราเห็นวัยรุ่นมุสลิมในสตูลสวมเสื้อผ้ารัดรูปแต่มี “ฮิญาบ” คลุมผมจรดหน้าอก เพราะนี่อาจเป็นการสำแดงคุณลักษณะเฉพาะของวัยรุ่นถิ่น ซึ่งไม่ปฏิเสธอิทธิพลของอิสลามนุวัตน์ แต่ก็ต้องการแสดงรสนิยมของการเป็นวัยรุ่นด้วย หรือคนไทยในรัฐบาลต้นและปะลิสที่ยังคงพูดภาษาถิ่นไทยปากซ์ได้ ควบคู่กับมลายูถิ่น แต่ก็ไม่ปฏิเสธที่จะพูดมาเลย์กลาง หรือเรียน

ไทยกลาง ด้วยเหตุผลทางเศรษฐกิจ เช่น หางานทำ ขายสินค้าให้นักท่องเที่ยวจากประเทศไทย ฯลฯ

ดังนั้น “ชีวิตถิ่น” ในแต่ละ “แห่งที่” จึงมีลมหายใจอยู่ตลอดเวลาและเป็นตัวของตัวเองที่ปรับเปลี่ยนไปตามพัฒนาการสสารพัดอย่าง “เคลื่อนย้าย” เข้ามา ไม่ว่าจะผู้คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ ภาษา ธรรมเนียมปฏิบัติ ความเชื่อ ความคิด สินค้าหรือวัตถุอื่นๆ อาหาร ฯลฯ ซึ่งแตกต่างกัน หากแต่ได้ “คลุกเคล้า” เข้าประสมกันจนกลมกลืนกลายเป็นวัฒนธรรมที่ผู้คนในท้องถิ่นนั้นๆ มีร่วมกัน แต่การคลุกเคล้าทางวัฒนธรรมนี้ไม่มีวันหยุดนิ่งได้ เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงที่เคลื่อนที่เข้ามาอยู่เสมอ ทั้งการย้ายถิ่นของผู้คน การขยายตัวทางการค้า การเพิ่มขึ้นของสินค้า ซึ่งในด้านหนึ่งนำไปสู่การบริโภคแบบใหม่ๆ การแพร่กระจายของโลกาภิวัตน์ การเข้ามาของความคิดความเชื่อใหม่ๆ ที่รวมไปถึงอิสลามนุวัตน์ เหล่านี้ล้วนส่งผลให้เกิดการปรับตัวของชีวิตถิ่นต่ออิทธิพลภายนอกที่เคลื่อนที่เข้ามา ทำให้ท้องถิ่นแต่ละแห่งที่ต้องพยายามคลุกเคล้าวัฒนธรรมใหม่ที่เข้ามาให้กลายเป็นวัฒนธรรมของท้องถิ่นที่มีลักษณะเฉพาะของตนเอง

เชิงอรรถท้ายบท

- 1 บทความชิ้นนี้เป็นส่วนหนึ่งของประสบการณ์ในการเดินทาง และชมสถานที่หลายแห่ง และพบปะสนทนากับผู้คนต่างกลุ่มในจังหวัดสตูลและรัฐปะลิส ช่วงต้น พ.ศ.2553 โดยการชักชวนของทวีศักดิ์ เผือกสม สมัยที่ยังสอนหนังสืออยู่ที่มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ รวมทั้งเพื่อนอาจารย์และนักศึกษามหาบัณฑิตของที่นี่ น้ำใจของมิตรสหายกลุ่มนี้ทำให้ตนศึกษาถึงสำรวจในครั้งนั้นเต็มไปด้วยความเพลิดเพลินและรื่นรมย์ และยังทำให้ผมได้จน ขบคิด ถกเถียง และเรียนรู้อย่างมหาศาล ต้องขอขอบคุณเพื่อนร่วมเดินทางทุกท่านไว้ ณ ที่นี้
นอกจากนี้ ผมต้องขอขอบคุณผู้ทรงคุณวุฒิอ่านพิจารณาบทความทั้งสองท่านที่กรุณาให้ความเห็นและตั้งคำถามที่สำคัญและน่าสนใจอย่างยิ่ง โดยเฉพาะในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับศาสนาอิสลามและปรากฏการณ์ที่กว้างใหญ่กว่าแค่เรื่องท้องถิ่นและภูมิภาค ซึ่งไม่อาจจะอธิบายได้ในเนื้อหาที่จำกัดของบทความนี้ คำแนะนำอีกข้อหนึ่งของผู้ทรงคุณวุฒิท่านหนึ่งคือให้นำภาพถ่ายมาแสดงให้เห็นเพื่อประกอบการอธิบาย แต่น่าเสียดายที่ผมไม่ได้ถ่ายรูปเลยในระยะหลังนี้ไม่ว่าจะเดินทางไปไหน จึงไม่อาจปฏิบัติตามได้ และขอขอบคุณ ดร.ประสิทธิ์ ลิปรีชา และคุณศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ ที่ช่วยให้บทความนี้ได้รับการตีพิมพ์
- 2 โดยส่วนตัว ผมคิดว่านักมานุษยวิทยาศึกษาชีวิตของผู้คนแถบชายแดนมานานแล้ว ตัวอย่างเช่น งานวิจัยของบาร์ธ (Barth 1965) ในบริเวณชายแดนระหว่างปากีสถานและอัฟกานิสถานเมื่อหลายทศวรรษก่อน และหนังสือชื่อดังของลีช (Leach, 1968) ทว่าในยุคนั้นยังไม่มีใครให้สมญาบาร์ธและลีชว่าเป็นนักมานุษยวิทยาชายแดน ทั้งนี้อาจเป็นเพราะคำว่า “ชายแดน” ถูกตั้งข้อสังเกตและนิยามแตกต่างกันตามยุคสมัย ความสนใจและการให้ความสำคัญจึงมีไม่เท่ากัน
- 3 มีผู้แปล “pidgin” ว่าลูกผสม จริงอยู่ที่คำนี้หมายถึงภาษาอังกฤษที่ผสมกับภาษาถิ่นต่าง ๆ แต่ผมคิดว่าเป็นปกติ “pidgin English” คือภาษาที่ใช้ในชีวิตประจำวันระหว่างคนต่างภาษา โดยเฉพาะในด้านการค้า การแลกเปลี่ยนสิ่งของซึ่งกันและกัน จึงมีลักษณะเป็นภาษากลางที่ใช้กันอย่างกว้างขวาง

- 4 อาจมีคนคิดในสกุลโลกาภิวัตน์นิยมโต้แย้งว่านครรัฐแห่งนี้เป็นตัวอย่างของอิทธิพลแห่งโลกาภิวัตน์ต่างหาก แน่แน่นอนผมไม่ปฏิเสธว่าโลกาภิวัตน์มีผลกระทบต่อชุมชนต่างๆ ทั่วโลก ถึงกระนั้นเราก็ต้องไม่ลืมว่าพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ทั้งด้านเศรษฐกิจและการเมืองของสิงคโปร์ มีพื้นฐานอยู่บนการเป็นเมืองผ่านทางของนักเดินทาง เมืองท่าจอดเรือ ตลาดทางการค้าที่ตั้งอยู่ ณ “พรมแดน” ที่อดีตกษัตริย์หลายฝ่ายในภูมิภาคนี้เข้ามาปะทะกัน ต่อรอง ยินยอม มีปฏิสัมพันธ์กันเนิ่นนานก่อนที่จะจักรวรรดินิยมอังกฤษจะย่างกายเข้ามาในคริสต์ศตวรรษที่ 19
- 5 บริเวณสิงคโปร์-ยะโฮร์-รีเยานี ในอดีตเป็นดินแดนที่อยู่ภายใต้การปกครองของสุลต่านแห่งแคว้นยะโฮร์ ซึ่งครอบคลุมพื้นที่ยะโฮร์-รีเยา-ลิงกะ (Johor-Riau-Lingga) รวมเรียกว่า “จักรวรรดิยะโฮร์” (Johor Empire) (Wikipedia, “Johor Sultanate”)
- 6 โดยส่วนตัวผมคิดว่า “hybrid” ควรแปลว่า “พันทาง” หรือ “กลายพันธุ์” มากกว่า เพราะมีความหมายใกล้เคียงกว่าคำว่า “ลูกผสม” แต่ผมเกรงว่าหากใช้คำแปลตามที่ผมต้องการ คนอ่านบางคนอาจตีความหมายไปโน่นแ่งที่ไม่น่าพึงสมัยนัก ผมจึงเลือกคำแปลที่มีความหมายกลางๆ
- 7 อันที่จริงนี่เป็นข้อเสนอของลาวี (Smadar Lavie) ที่ถูกนำมาอ้างอิงโดยสโตคส์ (Stokes, 1998)
- 8 ผมใช้คำว่า “มาเลย์กลาง” ซึ่งหมายถึง ภาษามาเลย์มาตรฐาน อันเป็นภาษาราชการของมาเลเซียและสิงคโปร์ เพื่อให้แตกต่างจาก “มลายูถิ่น” อื่นๆ ที่เป็นภาษาท้องถิ่นตามที่ต่าง ๆ รวมทั้งที่พูดกันในประเทศไทยด้วย
- 9 วินเซอเลอร์ใช้คำว่า “คนไทย” (Thai) (Winzeler, 1985) แต่ในที่นี้ผมขอใช้คำว่า “คนสยาม” ตามคำเรียกของโกลอมบ์ (Golomb, 1978) เพื่อให้เห็นความแตกต่างระหว่างคนสยามในรัฐกลันตันและคนไทยในประเทศไทย
- 10 ดูรายละเอียดใน Chang (1977) และ Anderson (1988) ซึ่งศึกษาและจำแนกความแตกต่างของอาหารจีนตามลักษณะภูมิภาค/แห่งที่ พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ อิทธิพลของอาหารการกินจากนอกประเทศจีน ความสัมพันธ์ของอาหารในแต่ละท้องถิ่นในประเทศที่ส่งผลต่อกันและกัน เป็นต้น จะเห็นว่าอาหารจีนนั้นรุ่มรวยด้วยคุณลักษณะเฉพาะของแต่ละท้องถิ่น

- 11 ผมไม่ทราบว่าจะทำไมคุณลุงจึงพาดพิงถึงคำนี้ –แซก– เวลา สถานที่และคนอื่น ๆ ที่อยู่ที่นั่นในขณะนั้น ทำให้ผมไม่สามารถชักใช้หารายละเอียดจากแก ได้แต่สันนิษฐานว่าเป็นส่วนหนึ่งของการรักษาความสัมพันธ์ที่ดีของคนในท้องถิ่น (ซึ่งอาจได้รับอิทธิพลของความถูกต้องทางการเมือง (political correctness) ก็ได้)
- 12 การพูดภาษาแบบสลับไปมาอยู่เสมอปรากฏทั่วไปตามบริเวณชายแดนในคริสต์ศตวรรษที่ 19 เมืองการค้าหรือตลาดในรัฐนานมกเนื่องแน่นไปด้วยพ่อค้าแม่ค้าสารพันกลุ่มชาติพันธุ์ ภาษาที่ใช้จึงผสมปนเปกัน หรือจากประสบการณ์งานวิจัยของผมในเมืองการค้าเล็ก ๆ ในภาคเหนือซึ่งมีพ่อค้าและพนักงานขายสินค้าจากที่อื่นเข้ามาติดต่อทำธุรกิจด้วย รวมทั้งลูกค้าที่มาจากหมู่บ้านใกล้เคียงและห่างไกลแวะเวียนมาอยู่ตลอดเวลา พ่อค้าแม่ขายในเมืองนี้พูดได้หลายภาษาและมักใช้คำศัพท์ของภาษาต่าง ๆ สลับไปมาในเวลาสนทนาอยู่เสมอ
- 13 สมมติฐานเหล่านี้ใช้คำเรียกที่ใช้ในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ซึ่งยังใช้คำว่า “สยาม” ในการเรียกประเทศไทยหรือคนไทย
- 14 และดู Kobkua Suwannathat-Pian (2008: 155-172) เพื่อเปรียบเทียบนอกจากนี้มีบทความของ Nishii (2000: 180-200) ซึ่งเสนอมุมมองจากภายนอกและมุมมองจากภายใน ในการพิจารณาเรื่องคนชาข้า พร้อมกับให้ความเห็นว่า มุมมองจากภายในมีความซับซ้อนและละเอียดอ่อนกว่า โดยใช้กรณีของ To Nai Sim คนชาข้า ผู้ปกครองของ Kubang Pasu ในกลางศตวรรษที่ 19 ถึงต้นศตวรรษที่ 20 เป็นตัวอย่างในการอธิบาย และชี้ให้เห็นว่าในฐานะผู้ปกครองคนผู้นี้มีความซับซ้อนยิ่ง และสร้างความสัมพันธ์หลายระดับกับชนกลุ่มต่าง ๆ
- 15 อาจเป็นไปได้ว่าชะขอบสุมไบจาก มากกว่านุหรี หรืออาจเป็นเพราะนุหรีมีราคาแพง เพราะที่นั่นนุหรีหนึ่งของราคาเก๋ารักกิดเศษ หรือราวเก๋าลิบกว่าบาท ไม่ถูกกว่าราคาในบ้านเราเลย
- 16 นักศึกษาหญิงผู้หนึ่งที่ร่วมเดินทางไปด้วยกันตั้งข้อสังเกตภายหลังว่ามะกล่าวถึงหญิงไทยเท่านั้น แต่ไม่ได้พูดถึงคนชาติพันธุ์กลุ่มอื่น เช่น คนจีน ฯลฯ ว่าเธอจะยอมให้ลูกชายแต่งงานด้วยหรือไม่ น่าเสียดายที่ไม่มีสมาชิกคนใดในคณะของเราเอ่ยถามมะในระหว่างการสนทนา จึงไม่ทราบว่าเธอคิดเช่นไร

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

ราชบัณฑิตยสถาน. 2530. (พิมพ์ครั้งที่ 3). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2525*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อักษรเจริญทัศน์.

ภาษาอังกฤษ

Anderson, E. N. 1988. *The Food of China*. New Haven and London: Yale University Press.

Barth, Fredrik. 1965. *Political Leadership among Swat Pathans*. London: Berg Publishers.

Bullock, Barbara E. and Almeida Jacqueline Toribio. 2009. Themes in the study of code-switching. In Barbara E. Bullock and Almeida Jacqueline Toribio (eds.), *The Cambridge Handbook of Linguistic Code-Switching*, pp. 1-17. Cambridge: Cambridge University Press.

Chang, K. C. (ed.). 1977. *Food in Chinese Culture: Anthropological and Historical Perspectives*. New Haven and London: Yale University Press.

Donnan, Hastings and Thomas M. Wilson. 1999. *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*. Oxford and New York: Berg.

Eriksen, Thomas Hylland. 2007. *Globalization: The Key Concepts*. Oxford and New York: Berg.

Golomb, Louis. 1978. *Brokers of Morality: Thai Ethnic Adaptation in a Rural Malaysian Setting*. Honolulu: The University Press of Hawaii.

Johnson, Irving Chan. 2008. "The Mobility of Stories and the Expansive Spaces of Kelantanese Thai Religiosity", in Michael J. Montesano and Patrick Jory (eds.), *Thai South and Malay North: Ethnic Interactions on a Plural Peninsula*, pp. 304-326. Singapore: NUS Press.

- _____. 2012. *The Buddha on Mecca's Verandah: Encounters, Mobilities, and Histories along the Malaysian-Thai Border*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Kobkua Suwannathat-Pian. 2000. "The Historical Development of Thai-speaking Muslim Communities in Southern Thailand and Northern Malaysia", in Andrew Turton (ed.), *Civility and Savagery: Social Identity in Tai Studies*, pp. 162-179. Richmond, Surrey: Curzon.
- _____. 2008. "National identity, the "Sam-Sams" of Satun, and the Thai Malay Muslims", in Michael J. Montesano and Patrick Jory (eds.), *Thai South and Malay North: Ethnic Interactions on a Plural Peninsula*, pp. 155-172. Singapore: NUS Press.
- Leach, Edmund R. 1968. *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*. Boston: Beacon Press.
- Montesano, Michael J. and Patrick Jory (eds.). 2008. *Thai South and Malay North: Ethnic Interactions on a Plural Peninsula*. Singapore: NUS Press.
- Nishii, Ryoko. 2000. "Emergence and Transformation of Peripheral Ethnicity: Sam Sam on the Thai-Malaysian Border", in Andrew Turton (ed.), *Civility and Savagery: Social Identity in Tai Studies*, pp. 180-200. Richmond, Surrey: Curzon.
- _____. 2002. "Social Memory as it Emerges: A Consideration of the Death of a Young Convert on the West Coast in Southern Thailand", in Shigeharu Tanabe and Charles F. Keyes (eds.), *Cultural Crisis and Social Memory: Modernity and Identity in Thailand and Laos*, pp. 231-242. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Raybeck, Douglas. 1996. *Mad Dogs, Englishmen, and the Errant Anthropologist: Fieldwork in Malaysia*. Illinois: Waveland Press.

- Stokes, Martin. 1998. "Imagining 'the South': Hybridity, Heterotopias and Arabesk on the Turkish-Syrian Border", in Thomas M. Wilson and Hastings Donnan (eds.), *Border Identities: Nation and State at the International Frontiers*, pp. 263-288. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tomlinson, John. 1999. *Globalization and Culture*. Cambridge: Polity Press.
- Trocki, Carl A. 1979. *Prince of Pirates: The Temenggongs and the Development of Johor and Singapore, 1784-1885*. Singapore: Singapore University Press.
- Wikipedia, the free encyclopedia. "Dialect". <http://en.wikipedia.org/wiki/Dialect> (สืบค้นในเว็บวันที่ 19 พฤศจิกายน 2556)
- . "Johor Sultanate". http://en.wikipedia.org/wiki/Johor_Sultanate (สืบค้นในเว็บวันที่ 11 กุมภาพันธ์ 2557)
- Winzeler, Robert L. 1985. *Ethnic Relations in Kelantan: A Study of the Chinese and Thai as Ethnic Minorities in a Malay State*. Singapore: Oxford University Press.