

บทที่ 8

ภาคปฏิบัติวาทกรรมการพัฒนาของชาวบ้าน: การต่อสู้และการปรับตัว ของชุมชนบ้านทุ่งพัฒนา

ในบทที่ 7 ที่ผ่านมาผู้วิจัยได้กล่าวถึงถึงการขยายอำนาจรัฐเข้าสู่ชุมชนโดยอาศัยเครื่องมือคือการพัฒนาชนบท ซึ่งได้พูดถึงรัฐในฐานะที่เป็นผู้กระทำ/ตัวแสดงหลักที่สำคัญไปแล้ว ในบทที่ 8 นี้จะเป็นการศึกษาที่เน้นชาวบ้านเป็นผู้กระทำหรือตัวแสดงหลัก ทั้งนี้แม้ว่าภายใต้ระบบความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสังคมของไทยนั้นรัฐมีอำนาจสูงในการชี้นำสังคม และทิศทางการเปลี่ยนแปลงสังคม ถูกผลักดันโดยกลุ่มผลประโยชน์บางกลุ่มที่กุมอำนาจรัฐ ซึ่งเรียกรูปแบบความสัมพันธ์ลักษณะเช่นนี้ว่าเป็นแบบรัฐเหนือสังคมหรือ “รัฐล้อมสังคม” แม้ว่ารัฐจะมีอำนาจมากแต่ตามแนวคิดเชิงวาทกรรมแล้วเชื่อว่าไม่มีใครที่สามารถมีอำนาจอย่างสมบูรณ์และกระทำกับอีกฝ่ายหนึ่งอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดได้ ก็จะต้องมีช่องว่าง/พื้นที่ให้อีกฝ่ายได้แสดงบทบาทและพฤติกรรมโต้ตอบกลับไป ดังเช่นที่เรามักจะเห็นถึงท่าทีโต้ตอบ ปฏิกริยาตอบสนองที่แสดงออกมาในรูปของความร่วมมือ การเฉยเมยหรือการปฏิเสธของชาวบ้านในโครงการต่างๆอยู่เสมอ ด้วยเหตุนี้ที่ผ่านมามุมบ้าน/ชุมชนจึงเป็นเสมือนเวทีการต่อสู้ระหว่างกลุ่มต่างๆ โดยเฉพาะระหว่างชาวบ้านกับรัฐผ่านทางโครงการพัฒนา(ชนบท)ต่างๆที่ได้เปล่งรูปนโยบายไปสู่ภาคปฏิบัติแล้วนั่นเอง

และเช่นเดียวกับในบทที่ 7 ที่ว่าพัฒนาชนบทของรัฐในยุคสมัยของการพัฒนา(ราวตั้งแต่ปี 2500 เป็นต้นมา)นั้นมีโครงการต่างๆเกิดขึ้นมากมายบางโครงการถูกนำมาปฏิบัติอยู่ในช่วงระยะเวลาสั้นแล้วล้มเลิกไปยังไม่บังเกิดผลมากนัก แต่บางโครงการดำเนินการเป็นระยะเวลานานและมีผลกระทบในวงกว้าง(บางโครงการเกิดก่อน พ.ศ.2500 แต่มีผลมาถึงปัจจุบัน)ดังนั้นผู้วิจัยจึงเลือกกล่าวถึงเฉพาะประเด็นหรือโครงการที่น่าสนใจโดยแบ่งออกเป็น 6 หัวข้อได้แก่

1. วัฒนธรรมท้องถิ่น: เอกลักษณ์กับความเป็นอื่น
2. การปรับตัวและการต่อรองอำนาจชุมชน
3. ความร่วมมือของชาวบ้านต่อการพัฒนาระบบสาธารณูปโภคชุมชน
4. ชุมชนกับการทำทายนโยบายการศึกษาของรัฐ: กรณีพระพุทธรูป และเครื่องแบบนักเรียน
5. ชุมชนกับการคุมกำเนิดและปัญหาหาเสพติด
6. การปรับตัว ทิศทางการประกอบอาชีพและปัญหาการต่อสู้เรียกร้องที่ดินทำกินกรณี

“อุทยานแห่งชาติทะเลบัน”

โดยในแต่ละประเด็นจะศึกษาจากคำพูด การกระทำและปรากฏการณ์ทางสังคมของชุมชนเนื่องจากวาทกรรมนั้นมีอยู่ในทุกๆส่วนของกิจกรรมการดำเนินชีวิตประจำวันที่ชาวบ้านแสดง

ออกมา ไม่ได้มีอยู่ในคำพูดหรือการใช้ภาษาเพียงอย่างเดียว ทั้งนี้ผู้วิจัยต้องการมุ่งเน้นว่าชาวบ้านมีการตีความ การให้ความหมาย เอกลักษณะ สร้างองค์ความรู้ ระบบคิดและชุดกฎเกณฑ์เกี่ยวกับการพัฒนาในเรื่องนั้นๆอย่างไร มีการสร้างกฎเกณฑ์ชุดใหม่ขึ้นมาโดยใช้เทคโนโลยีการแปลงรูปอำนาจเพื่อสนับสนุนหรือโต้แย้งรัฐหรือไม่ โดยเรียกวาทกรรมของชาวบ้านหรือกฎเกณฑ์/ชุดความคิด/ความรู้ชุดใหม่นี้ว่าเป็นวาทกรรมรองหรือวาทกรรมด้านวาทกรรมของรัฐ และพยายามแสดงให้เห็นว่าสิ่งเหล่านี้มีความเกี่ยวข้องกับระบบคุณค่า อุดมการณ์ ผลประโยชน์ และที่สำคัญเกี่ยวข้องกับอำนาจและการใช้อำนาจอย่างไร

1. วัฒนธรรมท้องถิ่น: เอกลักษณะกับความเป็นอื่น

“คนแขก”¹ “คนแขกเรา” “คนมุสลิม” ฯลฯ เหล่านี้คือคำสรรพนามที่คนในหมู่บ้านทุ่งพัฒนาใช้เรียกแทนตนเอง ชุมชน และสังคมมุสลิมโดยรวม ชื่อเรียกดังกล่าวมีนัยสำคัญคือเป็นคำที่สามารถสื่อถึงความแตกต่างระหว่างตนเอง สังคมของตนเองกับคนส่วนใหญ่ของประเทศที่นับถือศาสนาพุทธซึ่งส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในพื้นที่อื่นๆนอกเหนือจากบริเวณจังหวัดชายแดนภาคใต้ ความแตกต่างในที่นี้มีความหมายทั้งในแง่ของเชื้อชาติที่ชาวบ้านให้ความหมาย “แขก” ในที่นี้ว่าหมายถึงคนที่มีเชื้อชาติมลายูและทั้งในแง่ของวัฒนธรรมแบบมลายูมุสลิม รวมทั้งครอบคลุมไปถึงความแตกต่างด้านความเชื่อระหว่างพุทธกับอิสลามอีกด้วย

ความแตกต่างทางเอกลักษณ์ วัฒนธรรมระหว่างคนไทยพุทธกับมุสลิมนั้นสามารถเห็นได้ในจากกิจกรรมการดำเนินชีวิตประจำวัน ไม่ว่าจะเป็นการแต่งกาย ขนบธรรมเนียมประเพณี

¹ คำว่า “แขก” “แขกตานี” หรือ “แขกมลายู” โดยทั่วไปนั้นเป็นคำที่ใช้เรียกคนมลายูมุสลิม หรือคนที่นับถือศาสนาอิสลาม โดยเฉพาะจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่มีประชากรส่วนใหญ่นับถือศาสนาอิสลามอาศัยอยู่ (ดูบทความที่พูดถึงเรื่องนี้ในบางประเด็น โดยเฉพาะความพยายามของรัฐในการผสมกลมกลืนคนมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้จากงานเขียนขนาดสั้นของอัสหมัดสมบุรณ์ บัวหลวง(2546, [ระบบออนไลน์]) เรื่อง “แขกตานี”) เกี่ยวกับเรื่องนี้ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าคำว่าแขกนี้เป็นคำที่คนไทยส่วนใหญ่เป็นผู้เรียก ไม่ใช่คนมุสลิมใช้เรียกตนเอง เพราะคำพูดที่คนมุสลิมในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ใช้เรียกตนเองในอดีตน่าจะเป็นคำว่า “มลายู” หรือ “นายน” ที่หมายถึงคนมลายูหรือเรียกตามถิ่นฐานที่อาศัยอยู่มากกว่า แต่ภายหลังจากที่คนส่วนใหญ่ของประเทศเรียกกันเช่นนี้ทำให้คนมุสลิมบางส่วนยอมรับว่าตนเองเป็นแขก ซึ่งใช้เรียกกันมากในพื้นที่ซึ่งมีคนมุสลิมที่นิยมพูดภาษาไทยอาศัยอยู่ ทั้งนี้อาจกล่าวได้ว่าคำว่าแขกเป็นวาทกรรมเกี่ยวกับเชื้อชาติ และวัฒนธรรมที่ถูกสร้างขึ้นแทนที่คำว่ามลายู หรือนาย อย่างไรก็ตามก็คิดคนมุสลิมบางคนไม่ชอบชื่อนี้ โดยเฉพาะเมื่อถูกใช้ไปในแนวทางที่สื่อถึงการดูถูกเหยียดหยาม และเห็นว่าคำว่ามลายูน่าจะมีความเหมาะสมกว่า อนึ่งสำหรับการวิจัยครั้งนี้ไม่ได้ให้ความสำคัญกับประเด็นที่ว่าใครเป็นผู้สร้างคำว่าแขกขึ้นมาเป็นคนแรก แต่สนใจศึกษาว่ามีการตีความและพูดถึงคำว่าแขกอย่างไรมากกว่า

พิธีกรรม ภาษา ฯลฯ ในส่วนของการแต่งกายนั้นชาวบ้านทุ่งพัฒนามีรูปแบบวัฒนธรรมการแต่งกาย เช่นเดียวกับคนมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ทั่วไปคือผู้ชายส่วนใหญ่นิยมนุ่งผ้าถุงหรือสโหร่ง ใส่เสื้อกุหร่ง(เสื้อคอกลมแขนยาว) ใส่หมวกขาวที่เรียกว่ากะเบี๊ยะ บางคนยังนิยมใช้ผ้าโพกหัวทับ หมวกขาวที่เรียกว่าผ้า “สาระบ้าน” ส่วนใหญ่เป็น โต๊ะครู และผู้อาวุโสโดยเฉพาะผู้ที่ผ่านการไป ประกอบพิธีฮัจย์มาแล้วซึ่งเรียกว่า “ฮัจยี(เป็นภาษาอาหรับและเรียกฮัจญะฮ์สำหรับสตรี)” ขณะที่ผู้หญิงมักนุ่งสโหร่งปาเต๊ะ และแต่งกายมีจิตตามหลักศาสนาที่อนุญาตให้เปิดเผยได้เฉพาะใบหน้า และฝ่ามือ ทั้งนี้เหตุผลหลักนอกเหนือจากการแสดงความศรัทธาแล้ว(ที่ผู้นำศาสนาอธิบายว่า ข้อบังคับนี้เป็นเรื่องง่ายสำหรับผู้ศรัทธาแต่เป็นเรื่องยากที่จะปฏิบัติตามสำหรับผู้มีศรัทธาน้อย หรือไม่มีศรัทธา) ยังเป็นเรื่องของการจรรโลง รักษาความเป็นระเบียบของสังคมและความปลอดภัย การให้เกียรติแก่ผู้หญิงทั้งการกระทำ วาจา และจิตใจ(ผู้นำศาสนาอธิบายว่าศาสนาให้ความสำคัญทั้ง ทางด้านร่างกายและจิตใจ ในส่วนของจิตใจนั้นคือป้องกันไม่ให้เกิดความไม่ดี ความคิดชั่วร้าย ขึ้นมา) จะเห็นว่าผู้หญิงนิยมมุสลิมใช้ผ้าคลุมศีรษะที่เรียกว่า “ฮิญาบ” ซึ่งกลายเป็นเอกลักษณ์อย่าง หนึ่งของคนมุสลิม(มุสลิมะฮ์)ที่รู้จักกันดี

ขณะเดียวกันเมื่อเสียงอะซาน “อัลลอฮูอักบร อัลลอฮูอักบร...(เป็นภาษาอาหรับ)” ดังขึ้น นั้น หมายถึงว่าได้เวลาสำหรับการทำละหมาดของคนมุสลิมแล้ว เพราะการอะซานคือการเรียกร้องเชิญ ชวนคนมุสลิมไปสู่การละหมาด(ที่จำเป็นต้องทำวันละ 5 เวลา) ดังนั้นหลังจากสิ้นเสียงอะซานแล้ว จะเห็นคนมุสลิมจำนวนหนึ่งเดินออกจากบ้านไปยังมัสยิดเพื่อทำการละหมาดร่วมกันเป็นหมู่คณะ หรือที่เรียกว่า “ละหมาดญามาอะฮ์” นี่เป็นส่วนหนึ่งที่แสดงออกถึงความเป็นสังคมที่นับถือศาสนา อิสลามด้วยเช่นกัน ในส่วนของการใช้ภาษานั้นถึงแม้ว่าคนในชุมชนจะไม่ได้พูด สนทนาเป็นภาษา มลายู(มีชาวบ้านหลายคนเล่าว่าพ่อแม่ บรรพบุรุษของตนเองเคยพูดมลายูมาก่อน แต่เดี๋ยวนี้ไม่มีคน พูดกันแล้ว)ที่ถือเป็นเอกลักษณ์อย่างหนึ่งของคนมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นภาษาหลัก (ในจังหวัดสตูลมีประชากรบางส่วนที่พูดมลายูในชีวิตประจำวัน โดยเฉพาะในบางพื้นที่ของอำเภอ เมือง เช่น บ้านควน บ้านกูบังจามัง เป็นต้น แต่คนเหล่านี้ก็สามารถพูดภาษาไทยสำเนียงท้องถิ่น ภาคใต้ได้อย่างคล่องแคล่วเช่นเดียวกับคนภาคใต้ทั่วไป) อย่างไรก็ตามมีชาวบ้านทุ่งพัฒนาหลายคน ที่สามารถพูดภาษามลายูได้(ส่วนใหญ่ศึกษาจากปอเนาะ)และภาษามลายูนี้นั้นมีการเรียนการสอนกัน ในชุมชน ตามมัสยิดและบ้านเรียนของโต๊ะครูผู้มีความรู้ ภาษามลายูหลายๆคำจึงถูกนำมาพูดใน ชีวิตประจำวันเช่น มาหยัง(ละหมาด) รายา(วันปีใหม่ของคนมุสลิม) โต๊ะ(ผู้อาวุโส) ปะ(พ่อ) มะ(แม่) บัง(พี่ชาย) จะเต๊ะ(คนฉลาด) หรือคำที่มีความหมายเชิงลบเช่น บอดอ(คนโง่) เหล่านี้เป็นต้น

เหล่านี้คือส่วนหนึ่งของเอกลักษณ์ วัฒนธรรมรวมถึงเชื้อชาติที่แตกต่างออกไปซึ่งพบเห็น ง่ายในบ้านทุ่งพัฒนา ในหัวข้อนี้จึงได้นำเสนอในประเด็นดังกล่าวเพื่อที่จะทราบว่าโดยข้อเท็จจริง

ชาวบ้านมีท่าทีอย่างไร คิดอย่างไรต่อนโยบายทางด้านเชื้อชาติ เอกลักษณ์ วัฒนธรรม ขนบธรรมเนียม ประเพณีต่างๆที่ออกโดยรัฐ(พร้อมทั้งนำข้อมูลเกี่ยวกับนโยบายต่างๆของรัฐมา เสนอบางส่วนเพื่อประกอบการอธิบาย)และมีผลกระทบต่อชุมชนและสังคมมุสลิมโดยรวม โดยเลือกที่จะกล่าวถึงในบางประเด็นคือ แยกกับความเป็นเชื้อชาติ-ชาติพันธุ์ การตั้งชื่อของคนมุสลิม และการแต่งกายกับนโยบายของรัฐ ซึ่งทั้งสามประเด็นจะเป็นตัวสะท้อนการเข้าปะทะกันระหว่าง วัฒนธรรมหลวงคือวัฒนธรรมไทย(สมัยใหม่)ที่มีลักษณะเป็นวัฒนธรรมสากลกับวัฒนธรรมท้องถิ่นซึ่งก็คือวัฒนธรรมมลายูมุสลิมประจำท้องถิ่น

ทั้งนี้นับตั้งแต่ประเทศได้มีการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราช มาเป็นประชาธิปไตยในปี พ.ศ.2475 เป็นต้นมานั้น รัฐโดยผู้มีอำนาจ(ที่ไม่ใช่สถาบันกษัตริย์) พยายามสร้างชาติให้เป็นรัฐประชาชาติขึ้นมาเพื่อสร้างความเป็นปึกแผ่นทั้งทางด้านการเมือง ความมั่นคง เศรษฐกิจและสังคม ซึ่งการสร้างชาติในช่วงระยะเปลี่ยนผ่านนี้มีความสัมพันธ์กับลัทธิ/แนวคิดชาตินิยมที่มีบทบาทสำคัญในการผลักดันการก่อตัวของสังคม และมีความสัมพันธ์กับนโยบายทางด้านเอกลักษณ์ วัฒนธรรมที่เรียกว่าเป็น “เอกลักษณ์/วัฒนธรรมประจำชาติ” ในแง่นี้ การสร้างรัฐชาติจึงหมายถึงการสร้างเอกลักษณ์ลักษณะของชาติด้วยเช่นกัน¹ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดที่มองว่าการสร้างชาติในสังคมพหุนิยมนั้น “พรมแดนการเมืองกับพรมแดนทางวัฒนธรรมต้องเป็นหนึ่งเดียวกัน” หรือที่เรียกว่า *One Culture, One State*²

รัฐนิยมเป็นนโยบายเกี่ยวกับการสร้างชาติที่มีขึ้นในสมัยรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงครามในระหว่างปี พ.ศ. 2482-2485 มีทั้งสิ้น 12 ฉบับ โดยรัฐเป็นผู้สร้าง/กำหนดแนวทางปฏิบัติที่(เห็นว่า) ถูกต้องและดีงามที่ประชาชนต้องยึดถือ รัฐนิยมทั้ง 12 ฉบับ ประกอบด้วย(แถมสุข นุ่มนนท์, 2521: 34)รัฐนิยมฉบับที่ 1 เรื่องการใช้ชื่อประเทศ ประชาชน และสัญชาติ รัฐนิยมฉบับที่ 2 เรื่องการป้องกันภัยที่จะบังเกิดแก่ชาติ รัฐนิยมฉบับที่ 3 เรื่องการเรียกชื่อชาวไทย รัฐนิยมฉบับที่ 4 เรื่องการเคารพธงชาติ เพลงชาติ และเพลงสรรเสริญพระบารมี รัฐนิยมฉบับที่ 5 เรื่องให้ชาวไทยพยายามใช้เครื่องอุปโภคบริโภคที่มีกำเนิดหรือทำขึ้นในประเทศไทย รัฐนิยมฉบับที่ 6 เรื่องทำนองและเนื้อเพลงชาติ รัฐนิยมฉบับที่ 7 เรื่องชักชวนให้ชาวไทยร่วมกันสร้างชาติ รัฐนิยมฉบับที่ 8 เรื่องเพลงสรรเสริญพระบารมี รัฐนิยม ฉบับที่ 9 เรื่องภาษาและหนังสือไทยกับหน้าที่พลเมืองดี และรัฐนิยม ฉบับที่ 10 เรื่องการแต่งกายของประชาชนชาวไทย รัฐนิยมฉบับที่ 11 เรื่องกิจวัตรประจำวันของคน

¹ รายละเอียดเพิ่มเติมได้ในหนังสือเรื่องรัฐกับสังคม : ไตรลักษณ์รัฐไทยในพหุสังคมสยาม ของชัชอนันต์ สมุทรวณิช, 2533 หน้า 65-120

² ความสัมพันธ์ระหว่างชาตินิยมกับสังคมพหุนิยมได้ในหนังสือเรื่อง “พหุนิยม” ของธีรยุทธ บุญมี, 2546 หน้า 6-12

ไทย และรัฐนิยมฉบับที่ 12 เรื่องการช่วยเหลือคุ้มครองเด็ก คนชรา หรือคนทุพพลภาพ ซึ่งทั้งหมดถือเป็นนโยบายเกี่ยวกับการสร้างชาติและวัฒนธรรมที่มีบทบาทสำคัญและก่อให้เกิดผลกระทบต่องานของไทยในระยะต่อมาจนกระทั่งถึงปัจจุบันมากที่สุดนโยบายหนึ่งในประวัติศาสตร์การเมืองสมัยใหม่ สำหรับจังหวัดชายแดนภาคใต้ในฐานะชนกลุ่มน้อยนโยบายดังกล่าวถือได้ว่าเป็นตัวเพาะเชื้อหรือเป็นตัวสร้างเชื้อไฟแห่งความไม่พอใจ ความโกรธแค้นของคนไทยที่นับถือศาสนาอิสลามที่มีต่อรัฐไทยในยุคต่อมา

สำหรับชุมชนบ้านทุ่งพัฒนา ถึงแม้ว่ารัฐจะประกาศใช้นโยบายฉบับต่างๆ เหล่านี้ตั้งแต่ปี พ.ศ.2482 แต่จากช่วงระยะเวลาดังกล่าวจนกระทั่งปี พ.ศ.2500 ปรากฏว่านโยบายดังกล่าวแทบจะไม่เกิดผลกระทบโดยตรงต่อชุมชน/ชาวบ้าน เพราะอำนาจรัฐยังเข้าไม่ถึงชุมชน กล่าวคือกฎระเบียบเหล่านี้จะมีผลบังคับใช้กับชาวบ้านก็ต่อเมื่อต้องเดินทางไปยังตัวอำเภอ สถานที่ราชการหรือไปตลาดเท่านั้น แต่เมื่อชาวบ้านกลับมาบ้านหรือชุมชนกฎระเบียบเหล่านี้ก็ไร้ความหมาย เพราะอำนาจและกลไกของรัฐแทบจะยังเข้าไม่ถึงและไม่มีความหมายต่อชุมชนแต่อย่างใด อดีตข้าราชการครูท่านหนึ่งเล่าถึงสิ่งที่เกิดขึ้นในช่วงเวลานั้นให้ฟังว่า

“คนไปตลาดรู้เรื่องที่จะมผล ป. ให้สวมหมวก...ทางราชการว่า...(ประชาชน) ทูล
จนกระเบนไม่ได้... ชาวบ้านนุ่งผ้าถุงไปอำเภอเขาก็ไล่เหยิก” (สัมภาษณ์อาจารย์
สมบูรณ์ สกอลสัน เมื่อวันที่ 13 สิงหาคม พ.ศ.2546)

จากข้อมูลข้างต้นสามารถเป็นข้อสนับสนุนความคิดที่ว่าในช่วงระยะเวลานั้นทางหน่วยงานราชการ(ยกเว้นผู้ใหญ่บ้าน-กำนัน)ยังไม่ถึงชาวบ้านที่อยู่ห่างไกลตัวอำเภอ ข้อกำหนด กฎหมาย กฎระเบียบต่างๆ ยังไม่ถูกแจ้งหรือประกาศแก่ชาวบ้านทั้งหมดให้ได้ทราบอย่างละเอียด ผู้ใหญ่บ้านยังไม่สามารถทำหน้าที่เป็นสื่อและเป็นเจ้าหน้าที่ของรัฐได้อย่างสมบูรณ์นัก กล่าวคือยังทำหน้าที่เป็นผู้นำ/หัวหน้าชุมชนมากกว่าเป็นคนของรัฐเต็มตัว อย่างไรก็ตามหน้าที่ของชาวบ้านเมื่อทราบนโยบายรัฐแล้วนั้นปรากฏว่าชาวบ้านส่วนใหญ่แทบจะไม่ปฏิบัติตามสิ่งที่รัฐต้องการแต่อย่างใด เช่นชาวบ้านยังคงนุ่งผ้าถุง ยังคงสวมหมวกขาว-ดำตามวัฒนธรรมแบบมุสลิม แต่มีชาวบ้านบางส่วนที่ปฏิบัติตามนโยบายเหล่านี้ในบางเรื่องเช่นบางคนหันมานุ่งกางเกง เลิกกินหมาก เปลี่ยนชื่อเป็นภาษาไทย คนเหล่านี้ส่วนใหญ่เป็นเจ้าหน้าที่รัฐหรือเป็นกลุ่มคนที่มีความสัมพันธ์กับอำนาจรัฐอย่างใกล้ชิดและกระทำไปเพื่อผลประโยชน์บางอย่าง เช่นอาจารย์สมบูรณ์ สกอลสัน เองที่ได้เล่าว่า “ที่ตัวเองเปลี่ยนชื่อเป็นภาษาไทยนั้นเป็นการเปลี่ยนตาม “นโยบายจอมพล ป.” เพื่อความสะดวกในการรับราชการ” เป็นต้น

ส่วนอีกประเด็นหนึ่งนั้นจากข้อมูลข้างต้นแสดงว่าพฤติกรรมของเจ้าหน้าที่รัฐในฐานะที่เป็นมือไม้ แขนขาของรัฐในการนำกฎระเบียบ กฎหมายมาใช้ในสังคมมุสลิมอำเภอควนโดนนั้นเป็นไปในรูปแบบเชิงการใช้อำนาจ ความรุนแรง และการบีบบังคับ มากกว่าการส่งเสริมให้เกิดความเข้าใจก่อนและใช้ให้ปฏิบัติตามกฎหมายในภายหลัง การถูกเหยียดหยาม การข่มขู่ การไล่หยิกคนที่มุ่งฝ่าฝืนนั้นก่อให้เกิดความไม่พอใจแก่ชาวบ้านเป็นอย่างมาก และสิ่งนี้ก่อให้เกิดผลกระทบทางอ้อมคือชาวบ้านสังคมนั้นรู้สึกว่าตนเองถูกเจ้าหน้าที่รัฐรังแก หรือไม่ได้รับความเป็นธรรมจากรัฐ ดังนั้นนอกจากนโยบายที่จะทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับชาวบ้านเป็นไปในทิศทางลบแล้ว ตัวเจ้าหน้าที่รัฐผู้ปฏิบัติงานเองก็เป็นตัวแปรสำคัญที่มีผลต่อความสัมพันธ์ระหว่างทั้งสองฝ่ายด้วยเช่นเดียวกัน

ในส่วนที่เกี่ยวกับ “เชื้อชาติ ชาติพันธุ์” ซึ่งได้กล่าวมาในตอนต้นแล้วนั้นพบว่าชาวบ้านเองยังคงยึดถือและให้ความสำคัญกับความเป็นชาติพันธุ์อยู่สูง ชาวบ้านมองว่าตนเองเป็นคนมุสลิม เป็นคนมลายู หรือเรียกสั้นๆว่าเป็นคน “แขก” ไม่ใช่เป็นคนไทย(ความคิดดังกล่าวอาจไม่เข้มข้นเหมือนกับชาวไทยมุสลิมที่อยู่ในท้องถิ่นที่พูดมลายูในชีวิตประจำวัน เหตุผลส่วนหนึ่งเนื่องจากชาวบ้านสามารถสื่อสารกับเจ้าหน้าที่รัฐและคนไทยที่นับถือศาสนาอื่นๆได้เป็นอย่างดี) สำหรับชาวบ้านส่วนใหญ่ทั้งสองสิ่งคือความเป็นมุสลิมและมลายูมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด เห็นได้จากบ่อยครั้งที่เรียกตัวเองว่า “แขกเรา” เวลาเรียนก็เรียกว่า “เรียนแขก” หมายถึงเรียนศาสนา(อิสลาม) และบ่อยครั้งอีกเช่นกันที่มักจะเรียกว่า “คนมุสลิมเรา” ทั้งนี้ส่วนหนึ่งเป็นเพราะชาวบ้านยึดถือคำสอนของศาสนาที่กล่าวว่า “มุสลิมทุกคนเป็นพี่น้องกัน” และชาวบ้านยังรู้สึกว่าตนเองซึ่งเป็นคนมลายูนับถือศาสนาอิสลามโดยกำเนิดและมีบรรพบุรุษนับถือศาสนาอิสลามมาเป็นเวลานานแล้ว อีกทั้งชาวมลายูส่วนใหญ่เป็นเชื้อชาติที่นับถือศาสนาอิสลาม

อย่างไรก็ดีความคิด ความเข้าใจในเรื่องนี้จะมีความแตกต่างกันตามระดับกลุ่มอายุและการศึกษาของชาวบ้าน กล่าวคือชาวบ้านกลุ่มวัยกลางคนขึ้นไปโดยเฉพาะในกลุ่มคนสูงอายุที่ได้รับการศึกษาตามแนวศาสนา(แนวอนุรักษ์นิยม)นั้นส่วนใหญ่มักจะเรียกตัวเองว่า “แขก” และเรียกคนไทยที่นับถือศาสนาพุทธว่า “คนไทย” ส่วนกลุ่มคนรุ่นใหม่ กลุ่มวัยรุ่นที่ได้รับการศึกษาแผนใหม่โดยรัฐจะให้ความสำคัญกับความเป็นเชื้อชาติน้อยกว่ากลุ่มอื่นๆ และไม่ค่อยนิยมเรียกตัวเองว่าแขกเท่าใดนักอีกทั้งยอมรับว่าตนเองคือคนไทย

กล่าวได้ว่านโยบายการสร้างชาติโดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับประเด็นทางด้านเชื้อชาติในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงครามนั้นเป็นความพยายามที่จะสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับสิ่งที่เรียกว่า “ชาติ” ขึ้นมา นั่นคือใช้เทคโนโลยีเชิงสัญลักษณ์ในการสร้างเอกลักษณ์ เครื่องหมายของสิ่งที่เรียกว่าชาติขึ้นมาให้เป็นที่ยอมรับของสังคม โดยรัฐเห็นว่าการที่สังคมสยามมีคนหลายเชื้อชาติทั้งไท ลาว เขก

มอญ ฯลฯ นั้นจะทำให้เกิดความแตกแยก ขาดความสามัคคีในหมู่ประชาชนจึงได้บัญญัติคำต่างๆ ขึ้นมาแทนคำที่ใช้เรียกเชื้อชาตินั้นๆ เช่นใช้คำว่า “ไทยอีสาน” แทนคำว่า “ลาว” และเรียก “ไทยมุสลิม” แทนคำว่า “แขก” ทั้งนี้เพื่อสร้างความรู้สึกละแวกและจิตสำนึกความเป็นคนไทยให้มากขึ้น

ทั้งนี้รัฐได้ออกกฎหมายเกี่ยวกับสัญชาติหลายฉบับดังที่กล่าวมาแล้วในตอนต้นไม่ว่าจะเป็น รัฐนิยมฉบับที่ 1 เรื่องการใช้ชื่อประเทศ ประชาชน และสัญชาติ รัฐนิยมฉบับที่ 3 เรื่องการเรียกชื่อ ชาวไทย หรือแนวคิดที่เกี่ยวกับความพยายามในการเปลี่ยนแปลงการนับถือศาสนาของชนมุสลิมให้เป็นศาสนาพุทธ ตามที่มติคณะรัฐมนตรีได้มีความเห็นชอบตามที่กระทรวงวัฒนธรรมเสนอให้พวก ที่นับถืออิสลาม(ในมติคณะรัฐมนตรีเรียกว่าศาสนาพระมหะหมัด)ใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ เปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธให้หมดเพราะจอมพล ป. (ท่านผู้นำ) ประสงค์ว่า “เมืองไทยเป็นของคน ไทยมิควรให้คนศาสนาอื่นอยู่” ดังนั้นคนมุสลิมหรือแขกควรจะเป็นไทยทุกคนเป็นคนไทย(ทั้งเชื้อ ชาติและสัญชาติ)(อิมรอน มะลูลีม อ้างในอัสหมัคสมบุรณ์ บัวหลวง , 2546. [ระบบออนไลน์])

ความจริงแล้วเจตนารมณ์ของรัฐ ไม่ได้มีแค่นั้น คำว่าคนไทยดังกล่าวยังมีความหมาย ครอบคลุมถึงประชากรที่อยู่ในประเทศเพื่อนบ้านของเราด้วย(อันแสดงถึงความคิดในเชิงที่ต้องการ เข้าครอบงำเพื่อนบ้านตามแนวคิดจักรวรรดินิยม)ดังปรากฏในคำปราศรัยของจอมพล ป.พิบูล สงคราม เมื่อวันที่ 20 ตุลาคม พ.ศ.2483 ตอนหนึ่งว่า (ทินพันธุ์ นาคะตะ, 2532: 599)

“คนที่อยู่ในแคว้นเขมร แคว้นลาว ก็ได้เป็นคนชาติเขมร ชาติลาว แต่แท้ที่จริง เป็นคนไทยมีเลือดไทยทั้งสิ้น คือเป็นพี่น้องชาวไทยของเราทั้งสิ้น”

จากข้างต้นกล่าวได้ว่าวาทกรรม “ชาติ” ของรัฐนั้นหมายถึงชาติไทหรือไทย แต่กฎเกณฑ์ที่ นำมาใช้นั้นไม่ได้มีขอบเขตจำกัดแค่นั้นที่มีเชื้อชาติไทเท่านั้น แต่ยังเหมารวมไปถึงคนเชื้อชาติอื่นๆ เช่น ลาว เขมร มอญ จีนที่อาศัยอยู่ในประเทศ และนับรวมกลุ่มชนที่อาณาจักรสยามได้มี อิทธิพลต่อคนเหล่านั้นทั้งในช่วงเวลาดังกล่าวและอดีตก่อนหน้านั้นด้วย เช่นเขมร ลาว นอกจากนี้ คำว่าชาติไทยยังสัมพันธ์กับศาสนาพุทธในแง่ที่ว่า คนไทยควรต้องนับถือศาสนาพุทธเท่านั้นเพราะ เมืองไทยเป็นเมืองพุทธ ตามความหมายนี้ทั้งชาติและความเป็นพุทธตามความเห็นของรัฐจึงควร จะต้องเป็นสิ่งเดียวกันและคนไทยไม่ควรแบ่งแยก(ไม่ควรมีความแตกต่าง)

การเมืองเรื่องชาติจึงเป็นเครื่องมือที่รัฐสร้างขึ้นตามแนวคิดชาตินิยมเพื่อการบังคับเปลี่ยน ปิดบัง อำพราง กลบเกลื่อน รากเหง้าที่แท้จริงของชนกลุ่มน้อยอื่นๆภายใต้คำว่า “ไทย” อย่างแท้จริง ความเบ็ดเสร็จเด็ดขาดของอำนาจรัฐในขณะนั้นสามารถทำให้การปฏิบัติการทางวาทกรรมได้ผล เป็นอย่างดี แม้ว่าจะมีผู้ไม่เห็นด้วยกับเรื่องนี้และออกมาคัดค้านเช่นข้อท้วงติงของ หลวงธรรณาวา

สวัสดี ในการประชุมคณะรัฐมนตรีเมื่อวันที่ 8 พฤษภาคม พ.ศ.2482 ว่า(ชัยอนันต์ สมุทวณิช, 2533: 109)

“ในแง่นโยบายการปกครอง เราคงลำบากใจบางอย่าง คนในสยามมีหลายชาติเวลานี้เขารักใคร่สยาม ถึงคราวเราพูดอะไรจะให้กินความร่วมมือแล้วก็ใช้ว่า “สยาม” เขาอาจจะน้อยใจได้ถ้าเราเลิกใช้คำ “สยาม” แต่ใช้ “ไทย” จะเกิดความรู้สึกว่าเราพวกชาติอื่นเพราะไม่ใช่ไทย พวกปัตตานีก็ไม่ใช่ไทย ถ้าเราเรียกว่า “สยาม” ก็รวมพวกปัตตานีด้วยเขาก็พอใจ ถ้าเปลี่ยนไปอาจไม่ดูพวกนี้มารวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันก็ได้”

และข้อกังวลของนายเรือเอก กุหลาบ กาญจนสกุล สมาชิกคณะราษฎรสายทหารเรือ ซึ่งเขียนจดหมายถึงนายกรัฐมนตรีเพื่อแสดงความไม่เห็นด้วยกับการเปลี่ยนชื่อประเทศในเดือนมิถุนายน พ.ศ.2482 มีเนื้อหา คือ (เรื่องเดียวกัน:110-111)

“คำว่าประเทศสยามเรียกกันมานานนมแล้ว และนักศึกษาทุกๆคนย่อมทราบว่ามีเผ่าพันธุ์ของคนอาศัยอยู่ในประเทศสยามตั้งแต่สมัยโบราณและมาจนบัดนี้ก็มีหลายเผ่าพันธุ์ และอาณาเขตประเทศสยามก็เคยลดและขยายออกไปตามกาลสมัย เผ่าพันธุ์ของคนอาศัยอยู่ในประเทศสยามครั้งโบราณที่สำคัญก็คือ ไทย ลาว เขมร แขก และทุกชาติก็เป็นเอกราช แต่เมื่อรบราฆ่าฟันจับเข่ากันมา ไทยจึงเป็นผู้รวบรวมเอาลาว เอาเขมร เอาแخمมารวมอยู่ในประเทศสยาม จนเวลานี้เราก็คือทราบคือว่ามีลาว มีเขมร มีแخمมาขึ้นอยู่กับไทยบางส่วน และแถมมีมอญ มีญวน เขลมาอยู่ในประเทศสยามก็มาก ดังนั้นลาวก็ดี เขมรก็ดี แخمก็ดี มอญก็ดี ญวนก็ดี ต่างก็รู้สึกตนของตนเองว่าตนเป็นชาติอะไร ไม่ผิดกับคนไทยที่รู้สึกตนว่าตนเป็นไทย ลาวก็ย่อมรู้สึกว่าเขาเป็นลาว แخمก็รู้สึกตนว่าเขาเป็นแخمมาแต่กำเนิด ความรู้สึกในชาติกำเนิดนี้ย่อมฝังแน่นอยู่ในตัวเรา ทุกๆเผ่าพันธุ์จะให้เข้าใจนึกคิดว่าเขาเป็นคนไทยนั้นเป็นสิ่งที่ฝืนความรู้สึก เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ยาก ข้าพเจ้าคิดว่ามีวิธีเดียวที่จะเปลี่ยนลาว เขมร แخم มอญ ให้เป็นไทยได้ทั้งชีวิตจิตใจก็คือ จับผู้ใหญ่ฆ่าเสีย เหลือแต่ลูกเด็กเล็กแดงที่ไม่รู้เคยสาเอาไว้ จึงหลอกเขาว่าเขาเป็นไทย

...ลองคิดกลับมาดูว่า ถ้าแขกจะเหมาให้ไทยเป็นแขกก็ย่อมจะรู้สึกเป็นไปไม่ได้
 นั้นข้าพเจ้าคิดว่ารัฐบาลคณะราษฎรของเราผิหว้างไปอย่างหนึ่งคือ ลาวก็ดี แยกก็ดี
 ก็คิดว่าเป็นเมืองขึ้นหรือเป็นชาติเชลยของ ไทยอยู่ ถ้าเราเรียกเขาว่าเป็นชาวสยาม
 ตามรัฐธรรมนูญแล้ว ก็จะทำให้ความน้อยเนื้อต่ำใจไปได้ โดยที่ต่างก็จะได้คิดว่าเมื่อ
 รัฐธรรมนูญได้ให้สิทธิเสรีภาพเท่ากันแล้ว เราก็ควรจะเป็นชาติเดียวกัน ไม่ใช่ชาติ
 ลาวหรือแขก เป็นชาวสยามด้วยกัน การที่จะคิดว่าเป็นนายเป็นทาสก็จะได้สูญสิ้น
 ไป ลาวหรือแขกที่ยังคงเป็นข้าพเจ้าอยู่ก็อาจอยากมาเป็นชาวสยามผู้มีเกียรติกับเรา
 ด้วย ที่รัฐบาลคิดเปลี่ยนเป็นไทยหมดเพื่อมิให้ใครคิดน้อยเนื้อต่ำใจจะได้สามัคคี
 กลมเกลียวกันนั้น ข้าพเจ้าเห็นว่ารัฐบาลคิดจะรวมน้ำใจคนโดยวิธีนั้นไม่ได้
 ...ตามที่ข้าพเจ้าได้กล่าวมาแล้วนี้ ก็หวังเพื่อประโยชน์แก่ชาติประเทศในอันที่จะ
 ร่วมเป็นร่วมตายกับคนซึ่งมีเผ่าพันธุ์ต่างกันในประเทศสยามของเราด้วยน้ำใสใจ
 จริง ข้าพเจ้าเป็นชาวอีสานผู้หนึ่งรู้สึกไม่พอใจมาตั้งแต่รัฐบาลได้เรียกภาคอีสานว่า
 ไทยภาคอีสานมาแล้วครั้งหนึ่ง คือการที่เรียกเช่นนั้นเป็นการหลอกซัดๆแต่ภาค
 อีสานยังใกล้เคียงไทยมาก สำหรับแขกซึ่งรัฐบาลเรียกว่าไทยอิสลามนั้น ใกล้กับไทยลิบ
 ลับ พวกนั้นเขาก็รู้ว่าถูกหลอกอย่างข้าพเจ้าเป็นแน่...”

ถ้อยคำเหล่านี้เช่น “...คนในสยามมีหลายชาติ...” หรือ “...พวกปัตตานีก็ไม่ใช่ไทย...” และ
 “...ลาวก็ดี เขมรก็ดี แยกก็ดี มอญก็ดี ญวนก็ดี ต่างก็รู้สึกตนของตนเองว่าตนเป็นชาติอะไร ไม่ผิดกับ
 คนไทยที่รู้สึกตนว่าเป็นไทย ลาวก็ย่อมรู้สึกว่าเขเป็นลาว แยกก็รู้สึกตนว่าเขาเป็นแขกมาแต่
 กำเนิด...” หรือ “...สำหรับแขกซึ่งรัฐบาลเรียกว่าไทยอิสลามนั้น ใกล้กับไทยลิบลิบ พวกนั้นเขาก็รู้ว่า
 ถูกหลอกอย่างข้าพเจ้าเป็นแน่...” แสดงถึงความไม่เห็นด้วยโดยพยายามชี้ให้เห็นถึงความสำคัญ
 ทางด้านเชื้อชาติศาสนา และวัฒนธรรมของคนกลุ่มต่างๆในสังคมไทยว่ามีความสำคัญด้วยกัน
 ทั้งสิ้น อีกทั้งยังสามารถยืนยันถึงการยอมรับในความเป็น(เชื้อชาติ)แขก(มุสลิม)ด้วย ทั้งยังเกิดความ
 วิตกว่านโยบายทางเชื้อชาติอันนี้จะก่อให้เกิดความแตกแยกทางสังคมต่อมาอันเนื่องมาจากการ
 หลอกประชาชนของรัฐ แต่นั่นก็ไม่ได้ได้รับความสนใจจากรัฐบาลซึ่งมติดส่วนใหญ่เห็นชอบเท่าใดนัก
 เพราะคิดว่าท้ายที่สุดแล้วจะสามารถทำให้คนเหล่านี้ลืมความเป็นมาทางชาติพันธุ์ได้ในที่สุด

และเป็นไปตามที่หลายฝ่ายกังวล เพราะปรากฏว่านโยบายดังกล่าวได้ส่งผลกระทบในแง่
 ลบต่อสังคมในช่วงเวลาต่อมา เพราะการเชิดชูความเป็นไทยนั้นได้กดทับเชื้อชาติอื่นๆเอาไว้ใน
 ลักษณะของความเหนือกว่า ความไม่เท่าเทียมกันเอาไว้ อุดมการณ์ที่ว่าคนไทยคือชาติที่ดีกว่า สูงส่ง
 กว่าเชื้อชาติอื่นๆในสังคมนั้นได้แพร่ขยายออกไปและมีอิทธิพลอย่างสูงต่อความคิด ทัศนคติของคน

ส่วนใหญ่ในสังคมจนกระทั่งถึงปัจจุบัน ซึ่งจะเห็นได้ว่าในบางครั้งคำต่างๆที่ใช้เรียกเชื้อชาติ เช่น แยก ลาว เขมร นั้นมักจะถูกสื่อออกมาในลักษณะของการดูถูกดูแคลนเหยียดหยาม แบ่งเขาแบ่งเรา อย่างชัดเจน สิ่งนี้สร้างความเจ็บช้ำน้ำใจให้แก่ผู้ถูกกระทำเรื่อยมา

เป็นที่น่าสังเกตว่าความพยายามของรัฐในการปรับเปลี่ยนความคิดเกี่ยวกับชาติพันธุ์นั้นใช้ได้ผลกับชนกลุ่มน้อยบางกลุ่มในสังคมเช่น สามารถกลืนชาติพันธุ์คนจีน คนมอญ คนลาวอย่างได้ผล แต่กับคนมุสลิมนั้นนโยบายนี้ใช้ไม่ค่อยได้ผลมากนัก จะเห็นว่าทุกวันนี้คนไทยมุสลิม(และชาวบ้านทุ่งพัฒนา)ยังเรียกตัวเองว่าแยกอยู่ จึงพอสรุปได้ว่าที่ผ่านมารัฐไม่สามารถกลืนชาติคนเหล่านี้ได้ ตรงกันข้ามความพยายามดังกล่าวกลับเพิ่มความแตกแยกให้กับสังคมมากขึ้น ที่เป็นเช่นนั้นเพราะมีปัจจัยบางอย่างที่เป็นเงื่อนไขในการต่อต้านกระบวนการผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์อยู่ และปัจจัยต่างๆเหล่านี้ได้ถูกนำมาเป็นเงื่อนไขในการสร้างกฎเกณฑ์ชุดหนึ่งขึ้นมาซึ่งงานวิจัยนี้จะเรียกว่าทฤษฎีดังกล่าวว่า “แยก” ปัจจัยสำคัญที่เป็นเงื่อนไขที่ใช้แบ่งแยกเขาแบ่งแยกเรา (ความเป็นอื่น)มีหลายประการ ทั้งในเรื่องของประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ ภาษาพูด ประเพณีต่างๆ ที่ตั้งทางภูมิศาสตร์ที่ติดกับมาเลเซีย รวมทั้งตัวนโยบาย การกระทำ-ความมีอคติ และความเชื่อแบบผิดๆที่ผ่านมาของรัฐและเจ้าหน้าที่รัฐในพื้นที่ก็ได้สร้างความไม่พอใจแก่ประชาชนมาโดยตลอด ปัจจัยต่างๆเหล่านี้ถูกนำมาหลอมรวมเป็นแนวคิดเกี่ยวกับชาติพันธุ์ในแนวคิดชาตินิยมที่มีอำนาจในชุมชน-สังคมที่ต่อต้านรัฐได้หันมาใช้ในการปลุกฝัง กล่อมเกล้า และสร้างความรักชาติ(มลายู/ปัตตานี)-สังคมของชาวบ้านขึ้น โดยคอยสอนประชาชนว่าตนเองคือคนมลายู คือคนแยก ไม่ใช่คนไทย คนแยกต้องอยู่ร่วมกับแยกเท่านั้น เรียกว่าเป็นการนำเอาวิธีการที่รัฐใช้มานำมาตอบโต้รัฐ โดยการสร้างแนวคิดเกี่ยวกับ “ชาติแยก(มลายู)” ขึ้นมาซึ่งได้ผลเป็นอย่างดีทำให้รัฐไม่สามารถกลืนชาติคนมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ได้อย่างที่ต้องการ

ส่วนนโยบายด้านการส่งเสริมให้ประชาชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้หันมาใช้ภาษาไทย การส่งเสริมให้เปลี่ยนชื่อ-ตั้งชื่อเป็นภาษาไทยนั้น ในหัวข้อนี้จะนำเสนอเฉพาะประเด็นหลังเท่านั้น เพราะในประเด็นแรกนั้นชาวบ้านเองใช้ภาษาไทยและไม่มีปัญหาด้านนี้ ที่ผ่านมารัฐออกนโยบายเกี่ยวกับการใช้ภาษา รวมทั้งการใช้ชื่อเป็นภาษาไทยซึ่งถือเป็นส่วนหนึ่งของนโยบายด้านนี้หลายครั้งด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นรัฐนิยมที่ชัดเจนคือ รัฐนิยมฉบับที่ 9 เรื่องภาษาและหนังสือไทยกับหน้าที่พลเมืองดี หรือนโยบายความมั่นคงเกี่ยวกับจังหวัดชายแดนภาคใต้ หรือแม้กระทั่งที่ได้ชี้แจงในเป้าหมายของการจัดตั้ง สอ.บต.ข้อหนึ่งว่า “ให้ประชาชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้นิยมพูดและใช้ภาษาไทย โดยถือเอาเยาวชนรุ่นใหม่เป็นเป้าหมายสำคัญ” เป็นต้น

ถือว่านโยบายดังกล่าวนี้ใช้ได้ผลในบางพื้นที่เช่นบ้านทุ่งพัฒนาและอำเภอกวนโดน ชาวบ้านหันมาเปลี่ยนชื่อ ตั้งชื่อเป็นภาษาไทยกันมากขึ้นจนกลายเป็นกระแสความนิยมไปในช่วงเวลาหนึ่ง ทั้งนี้

ข้าราชการว่าการอำเภอคือปัจจัยสำคัญที่คอยชี้แนะให้ชาวบ้านเปลี่ยนชื่อ ตั้งชื่อเป็นภาษาไทย โดยอ้างว่าชื่อภาษาอาหรับหรือมลายูที่ชาวบ้านนิยมตั้งกันเช่น มุฮัมหมัด อัลดุลเลาะห์ สุไลมาน ซอและฮ์ อามีนะฮ์ ฟาติมะฮ์ ฮามิดะฮ์ ฯลฯ นั้นเขียนและเรียกยาก(สำหรับเจ้าหน้าที่รัฐ) หรือบางทีก็ยาวเกินไป และที่สำคัญคือไม่เป็นภาษาไทย ดังนั้นเมื่อชาวบ้านไปติดต่อราชการ ทำเอกสารราชการ เช่น การแจ้งเกิด ทำบัตรต่างๆ ทางเจ้าหน้าที่จะแนะนำให้ใช้ชื่อภาษาไทยหรือไม่ก็เปลี่ยนเป็นคำที่เรียกง่าย สะดวกตามหลักภาษาไทยเช่น สุวรรณ สุปรางค์ เป็นต้น เกี่ยวกับเรื่องนี้อามีนะ ฮาสน่าเล่าว่า

“ที่อำเภอสนับสนุนให้เปลี่ยนชื่อเป็นภาษาไทย คนอื่นก็เปลี่ยนเป็นสุวรรณ ปรานี”(สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

ส่วนรอเฟียะ เบ็ญหมินเล่าว่า

เรานั้นมีลูกแหละ ลูกชื่อซีตอามีนะฮ์ ที่อำเภอเขาเปลี่ยนให้เป็นอามีนะ เขาหาว่าเรามากเรื่อง เขาว่าชื่อมันยาวเกินไป” (สัมภาษณ์ เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

และ

“ที่อำเภอเขาพูดว่าเขียน (ชื่อที่เป็นภาษาอาหรับ) ยาก เขาเปลี่ยนให้ก็เยอะแล้วรุ่นเดียวกับเราก็หลายคน หลายคนเปลี่ยนตามนั้น...” (สัมภาษณ์รอเฟียะ เบ็ญหมิน เมื่อวันที่ 12 ส.ค.2546)

อามีนะ และรอเฟียะ คือตัวอย่างของชาวบ้านที่ต้องประสบกับการกระทำของรัฐ เช่นเดียวกับที่ อาจารย์สมบุรณ์หรือ “ครูแสน” (จากข้างต้น) เคยประสบมาก่อนหน้านี้เนื่องจากทั้งสามคนอยู่ในช่วงคาบเกี่ยวกับช่วงเวลาขึ้นนโยบายเรื่องนี้กำลังได้รับการปฏิบัติอย่างจริงจัง (สมบุรณ์รับผลกระทบจากนโยบายรัฐนิยม ส่วนอามีนะและรอเฟียะได้รับผลกระทบจากนโยบายเกี่ยวกับความมั่นคงในจังหวัดชายแดนภาคใต้) ต่างกันเพียงแต่สมบุรณ์เลือกที่จะเปลี่ยนชื่อเพราะตัวเองเป็นข้าราชการ ส่วนอามีนะและรอเฟียะซึ่งไม่ได้เป็นเจ้าหน้าที่รัฐนั้นไม่ได้เปลี่ยนตามนโยบายของรัฐ อีกประเด็นหนึ่งคือจากข้อมูลที่ได้แสดงว่าการกระทำของรัฐนั้นค่อนข้างขัดแย้งกับความรู้สึกของชาวบ้านเพราะข้าราชการไม่ได้ปฏิบัติตามความต้องการของชาวบ้าน เช่นกรณีของรอ

เฟียะที่เล่าว่าทางราชการเปลี่ยนชื่อ(อาจเรียกว่าโดยพลการ)ให้บุตรของตนเองจากชื่อดีอามีนะฮ์เป็นอามีน่าซึ่งค่อนข้างสะกดไม่ตรงตัวนัก เป็นต้น

สื่อเป็นเครื่องมืออีกอย่างหนึ่งของผู้มีอำนาจและกลุ่มผลประโยชน์ ที่ต้องการเปลี่ยนแปลงสังคมให้ทันสมัย เพื่อให้ได้มาซึ่งสิ่งที่เป็นคุณค่าทางสังคม สื่อในสังคมไทยมีอิทธิพลอย่างสูง โดยเฉพาะโทรทัศน์ในความพยายามนำเสนอภาพสังคมที่พึงปรารถนา โดยเฉพาะสังคมของชนชั้นกลาง ซึ่งชื่อของดารานักแสดงพระเอก นางเอก(ที่เป็นภาษาไทยร่วมสมัย)นั้นได้ส่งผลทางอ้อมต่อการตัดสินใจเลียนแบบการตั้งชื่อของชาวบ้านเช่นที่รอฟียะ เบ็ญหมินเล่าว่า

“พวกชาวบ้านรุ่นน้อง ๆ เขาหลายคนชอบก็จะเปลี่ยนชื่อตามดารา เห็นดาราคนไหนมีชื่อไพเราะ ชื่อดี (มักจะเลียนแบบ) มันบ้าดารา นางเอกเรื่องนี้ชื่อไพเราะมันก็จะชื่อกับเขาด้วย ก็เลยเปลี่ยนชื่อเสียดีกว่า...” (สัมภาษณ์ เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

แสดงว่าชาวบ้าน(รุ่นใหม่ๆ) “บ้าดารา” คำว่าบ้าดารา(ตามความหมายของรอฟียะ)ในที่นี้ไม่ได้หมายถึงการแสดงออกถึงพฤติกรรมคลั่งไคล้ ความต้องการอยากสัมผัสดาราราย่างใกล้ชิด แต่เป็นการชื่นชมในบทบาทการแสดงของนักแสดงคนนั้นๆมากกว่า ขณะเดียวกันจะเห็นว่าสื่อพยายามสร้างภาพคนที่มาจากชนบท บ้านนอกห่างไกล(ซึ่งบางครั้งสร้างภาพคนมุสลิม)ออกมาในรูปของผู้ร้าย หรือ “ตัวโกง” คนรับใช้ แยกขายผ้า หรือตัวตลกที่มักเรียกว่า “ฮับดุล” เหล่านี้เป็นต้น ภาพเหล่านี้จะติดตาฝังอยู่ในความทรงจำ และทำให้ชาวบ้านรู้สึกที่ไม่ชอบ/ไม่อยากถูกล้อเลียนแบบดังกล่าว

อย่างไรก็ดีในระยะช่วงเวลาไม่กี่ปีมานี้ กระแสความนิยมในการตั้งชื่อแบบคนมุสลิมกลับมาอีกครั้งหนึ่ง โดยเฉพาะเมื่อรัฐเริ่มผ่อนคลายนโยบายทางด้านนี้เนื่องจากเห็นว่าการที่ให้ชาวบ้านได้ปฏิบัติตามความเชื่อ วัฒนธรรมของตนในเรื่องลักษณะเช่นนี้ไม่ได้ก่อให้เกิดความเสียหายให้แก่รัฐแต่อย่างใด ขณะเดียวกันยังสามารถสร้างความสัมพันธ์และความรู้สึกที่ดีให้กับประชาชนอันจะส่งผลให้ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับชุมชนเป็นไปในแนวทางที่ดีขึ้น ขณะที่ชาวบ้านที่เคร่งครัดตามหลักศาสนาหลายๆคนได้ออกมาเรียกร้องและแสดงเป็นตัวอย่าง ชาวบ้านหลายคนจึงเริ่มเห็นคุณค่าและทำตาม

การแต่งกายเป็นประเด็นที่จะได้กล่าวถึงเป็นเรื่องสุดท้ายในหัวข้อนี้(ซึ่งจะกล่าวเพียงสังเขป เพราะประเด็นนี้มีกล่าวถึงในหัวข้อเรื่อง “ชุมชนกับการทำทายนนโยบายการศึกษาของรัฐ : กรณีพระพุทธรูป และโรงเรียนนักเรียน”) ที่ผ่านมาชาวบ้านต้องประสบกับปัญหาเมื่อต้องเดินทางไป

ติดต่อราชการ การที่ชาวบ้านแต่งกายตามปกติในชีวิตประจำวันเช่น ผู้หญิงใส่ฮิญาบ ผู้ชายนุ่งผ้าถุง ใส่หมวกขาว(การนุ่งผ้าถุง สวมหมวกขาวเป็นวัฒนธรรมแบบมลายูไม่ใช่หลักการศาสนา ส่วนการคลุมฮิญาบเป็นข้อบังคับของศาสนา)ไปที่ว่าการอำเภอมักจะถูกเจ้าหน้าที่รัฐซึ่งไม่ใช่คนในพื้นที่มองในเชิงไม่เข้าใจ ไม่พอใจอยู่เสมอ บางครั้งต้องมาเถียงกันว่าชาวบ้านจะต้องแต่งกายอย่างไรเมื่อต้องถ่ายรูปทำบัตรประชาชน ซึ่งชาวบ้านบางคนไม่ค่อยพอใจที่ถูกทางราชการห้ามโน่นห้ามนี่ บางคนไม่ยอมถอดหมวก(ทั้งที่ผู้นำศาสนาอธิบายว่าสามารถถอดได้)เพราะอยากแสดงออกว่าเป็นมุสลิม ขณะเดียวกันก็ไม่แน่ใจว่าการถอดหมวกจะเป็นบาปหรือไม่ ซึ่งต้องกลับไปถามโต๊ะครูดูก่อนเพื่อความแน่ใจเพราะตนเองก็ไม่รู้เหมือนกัน ขณะที่รัฐเองก็ไม่มีความเข้าใจตรงจุดนี้ หลายๆครั้งที่คิดว่าหากถอดหมวกได้ก็ถอดฮิญาบได้เช่นเดียวกัน กล่าวคือเจ้าหน้าที่รัฐไม่ทราบว่ายิฮูบนั้นเป็นข้อบังคับ ส่วนการใส่หมวก นุ่งผ้าถุงนั้นเป็นแค่วัฒนธรรมจึงเกิดความสับสนว่าควรจะทำอย่างไรก็ทำตามปัญหาเหล่านี้ได้รับการคลี่คลายมากขึ้นในปัจจุบัน ชาวบ้านเองได้แสดงออกว่าตนเองรู้ว่าควรทำอย่างไรกับเรื่องนี้โดยเห็นว่าการแต่งกายควรให้เหมาะสมกับกาละ เทศะ และกฎระเบียบทางสังคมแต่ต้องไม่ผิดกับหลักศาสนา

“โดยส่วนตัวไม่ชอบแต่งตัวหรูหรา การนุ่งผ้าถุงเป็นเรื่องธรรมดา แต่ว่าการแต่งตัวต้องดูความเหมาะสมกับสถานที่และโอกาส ดูงานนั้นๆ ไม่ใช่จะไปหาดใหญ่(งานเป็นเรื่องเป็นราวหน่อย)ก็นุ่งผ้าถุง ใส่เกือกแตะ ให้รู้กาละ เทศะ นิดนึ่ง รู้ว่าถ้าไปราชา ไปซูหร่า(มัสยิด)ต้องดูว่าแต่งตัวอย่างไร”สัมภาษณ์หมาดราโหด)

ที่หมาดราโหดกล่าวถึงนั้นเพื่อแสดงว่าตนเองรู้จักมารยาทการแต่งกาย การให้เกียรติสถานที่ ไม่ใช่ว่าจะแต่งกายตามใจตนเองอย่างไรก็ได้ แม้ว่าตามธรรมดาแล้วตนเองเป็นคนแต่งกายสบายๆเรียบง่าย ไม่หรูหราฟุ้งเฟ้อ แต่ในโอกาสสำคัญๆจะแต่งกายให้เหมาะสม เช่นไปมัสยิดเนื่องในวันรายา(วันปีใหม่ของชาวมุสลิม) ไปงานสำคัญทั้งงานราษฎร์และงานหลวง ตรงจุดนี้แสดงว่าชาวบ้านเริ่มปรับตัวเรื่องการแต่งกายมากขึ้น อย่างไรก็ตามชาวบ้านหลายคนเริ่มเป็นห่วงว่าวัฒนธรรมการแต่งกายแบบสมัยใหม่ที่เข้ามานั้นหากไม่รู้จักรขอบเขตเช่นการนุ่งกางเกงขาสั้น การไม่คลุมศีรษะในที่สาธารณะสำหรับสตรี ฯลฯแล้วจะเป็นการทำลายวัฒนธรรมดั้งเดิมที่ตนเห็นว่ามีงามและขัดกับหลักศาสนา

บทสรุปถึงประเด็นต่างๆเกี่ยวกับทัศนคติของชาวบ้านที่มีต่อความเป็นเชื้อชาติ ขนบธรรมเนียม ประเพณีและวัฒนธรรมข้างต้น ทำให้สามารถกล่าวได้ว่าชาวบ้านได้สร้าง *เอกลักษณ์และตัวตน*ของตนเองขึ้นมาภายใต้วาทกรรมที่เรียกว่า “*แขก*” คำว่าแขกนี้มีนัยกว้างๆ ครอบคลุมเกี่ยวกับทั้งความเป็นชาติ ศาสนา ความเชื่อและวัฒนธรรม ทั้งนี้เป็นการสร้างชุด กฎเกณฑ์ขึ้นมาโดยอาศัยชาติพันธุ์และความเชื่อทางศาสนาเป็นแกนกลางสำคัญเพื่อต่อต้านการ รุกราน การปิดล้อม ทำลาย ปรับเปลี่ยน การแพร่ขยายทางวัฒนธรรม และการยึดยึดระบบคุณค่า และวิธีคิดแบบใหม่(ที่เห็นว่าดิ่งามลงไปแทน)จากรัฐไทยส่วนกลางที่มีอำนาจเหนือกว่า ขณะเดียวกันวาทกรรมความเป็นแขกยังได้ขีดเส้นแห่งความเป็นอื่นให้กับคนที่ไม่ใช่มุสลิมภายใต้ ชุดกฎเกณฑ์ดังกล่าวด้วยเช่นเดียวกัน

แนวคิดเชิงบูรณาการและการผสมกลมกลืนทางเชื้อชาติและวัฒนธรรมของรัฐนั้นได้ ก่อให้เกิดการแพร่กระจาย การสังสรรค์และความขัดแย้งทางวัฒนธรรมขึ้นจริงในชุมชน เห็นได้จาก ความเปลี่ยนแปลงในหลายๆด้านของชุมชน ทั้งการแต่งตัวตามรูปแบบสากลมากขึ้น เปลี่ยนแปลง รูปแบบการใช้ชีวิตตามกระแสนิยม เช่นดูหนัง ฟังเพลง ดูโทรทัศน์ ฯลฯ หรือที่ก่อให้เกิดความ ขัดแย้งขึ้นเช่น เรื่องการไม่คลุมศีรษะ(ฮิญาบ) การนุ่งกางเกงขาสั้น การสังสรรค์รื่นเริงตามประเพณี แบบไทยพุทธและแบบสากล เป็นต้น อย่างไรก็ตามความสำเร็จ(ของนโยบาย)อันนี้เป็นเพียงส่วนหนึ่ง เท่านั้นเพราะถ้ามองโดยรวมจะพบว่านโยบายดังกล่าวของรัฐยังไม่ประสบความสำเร็จในการผสม กลมกลืนชาติและวัฒนธรรมคนมุสลิมเหมือนที่เคยใช้ได้ผลกับคนจีนและเชื้อชาติอื่นๆมาแล้วใน อดีต มีนัยสำคัญยังเป็นการสร้างความแตกแยกในสังคมพหุวัฒนธรรม(สังคมไทย)แห่งนี้ และก่อให้เกิด ความโกรธแค้น ไม่พอใจในหมู่มุสลิมที่มีต่อรัฐไทยอีกด้วย

กล่าวได้ว่านอกเหนือจากแนวคิดเรื่อง “*ชาติ*” ที่มีการแย่งชิงการเข้านิยามความหมาย ระหว่างรัฐกับชาวบ้านแล้ว สิ่งที่เป็น “*แกนทางจริยธรรม*” ซึ่งหมายถึงการให้ความหมายต่อระบบ คุณค่า และจริยธรรม ทั้งความดีงาม ความชั่วร้าย สิ่งใดเหมาะสม ไม่เหมาะสมฯลฯเป็นอีกอย่างหนึ่ง ที่ทั้งสองฝ่ายพยายามเข้าไปนิยามเพื่อสร้างกฎเกณฑ์ชุดหนึ่งขึ้นมาควบคุมไปกับชาติ สำหรับชาวบ้าน นั้นได้รับเอาแนวคิดทางศาสนาที่ผ่านการตีความแล้วมาใช้เป็นกฎเกณฑ์สำคัญในการควบคุมปัจเจก ชนให้อยู่ภายใต้อำนาจทางสังคม โดยมีกลไกของสถาบันทางศาสนาเป็นเครื่องมือที่สำคัญและถือ ว่ามีความได้เปรียบรัฐอยู่มาก เพราะสังคมมุสลิมมีระบบความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างทางสังคมที่ เก่าแก่เกี่ยวข้องอย่างเหนียวแน่น และมีเอกลักษณ์ วัฒนธรรมทางสังคมที่ชัดเจนเปลี่ยนแปลงได้ยาก

2. การปรับตัวและการต่อรองอำนาจชุมชน

ก่อนที่อำนาจรัฐจะเข้ามาในชุมชนอย่างจริงจังในชุมชนราว พ.ศ.2508¹ (นับการเข้ามาของ นพค.สตูล เป็นเกณฑ์) ผู้ที่จะมีอำนาจมากที่สุดของชุมชนตามระบบโครงสร้างอำนาจชุมชนคือผู้อาวุโส โดยผู้อาวุโสที่จะได้รับการยอมรับจากชาวบ้านในฐานะผู้นำนั้นนอกเหนือจากคุณสมบัติด้านความอาวุโสแล้วยังจะต้องมีคุณสมบัติบางอย่างด้วยโดยเฉพาะความรู้ทางศาสนา และฐานะทางเศรษฐกิจและสังคม นอกจากนี้ผู้ทรงความรู้ทางศาสนาที่เรียกว่า โต๊ะครูก็มักจะได้รับการยอมรับ แม้จะไม่มี ความอาวุโสมากนักก็ตาม ในส่วนของสถาบันการจัดการปกครองนั้นสถาบันที่เรียกว่า คณะกรรมการมัสยิดมีบทบาทสำคัญในฐานะที่เป็นสถาบันหลักด้านการปกครองสมาชิกในชุมชน ทั้งนี้เนื่องจากชุมชนมีระบอบการปกครองกันเองภายใน โดยใช้หลายเซาะฮ์(สถานที่ละหมาด-ขณะนั้นยังไม่ได้สร้างมัสยิด)และบ้านเรือนผู้มีอำนาจเป็นสถาบันการปกครอง กฎหมายที่นำมาใช้ปกครองดูแลคนในชุมชนอาศัยบทบัญญัติทางนิติศาสตร์อิสลามหรือที่เรียกว่า “สุกมฟิกฮ์” เป็นหลัก ดังนั้นผู้ที่มีความรู้มากจึงได้รับการยกย่องเชิดชูจากชาวบ้าน

จะเห็นว่าหลักนิติศาสตร์อิสลามที่นำมาใช้ในชุมชนนั้นมีความครอบคลุมในทุกๆเรื่อง ทั้งการปกครอง การศึกษาการแต่งงาน ทรัพย์สินมรดก การประกอบอาชีพ สวัสดิการสังคม(ชะกาต-ชอคาเกาะฮ์(หมายถึงการบริจาคทาน)) ฯลฯ เมื่อมีปัญหาความขัดแย้งหรือข้อพิพาทเกิดขึ้นปัญหาต่าง ๆ จะถูกจัดการกันเองภายใน ซึ่งทางผู้มีอำนาจจะเป็นผู้ไกล่เกลี่ยโดยเชิญทั้งสองฝ่ายมาพูดคุยตกลงกัน ถ้าตกลงกันไม่ได้หรือเป็นเรื่องที่จำเป็นต้องตัดสินใจอย่างใดอย่างหนึ่ง จะใช้บทบัญญัติทางศาสนาตัดสิน(บางครั้งเกณฑ์ทางศาสนาในระดับสูงกว่าระดับชุมชนจะเป็นผู้ลงมามดูแล)และถือเป็นข้อสรุป(แต่กรณีข้อขัดแย้งระหว่างคนมุสลิมกับคนที่นับถือศาสนาอื่นจำเป็นต้องอาศัยกฎหมายรัฐไทยมาตัดสิน) ซึ่งตามรูปแบบโครงสร้างอำนาจดังกล่าวนี้การเชื่อมต่อระหว่างอำนาจศักดิ์สิทธิ์กับอำนาจทางโลกยังเชื่อมโยงทับซ้อนกันอย่างแยกไม่ออก เนื่องจากผู้มีอำนาจต้องอาศัยอำนาจศักดิ์สิทธิ์เป็นเครื่องมือหรือเทคโนโลยีในการควบคุมดูแลปกครองชุมชน

เมื่ออำนาจรัฐเข้ามาและมีความเข้มแข็งมากขึ้น ระบบโครงสร้างอำนาจชุมชนก็เปลี่ยนไป อำนาจตกไปอยู่กับผู้ใหญ่บ้าน กำนัน และทางอำเภอภายใต้ระบบการจัดตั้งตัวแทนและสถาบันการ

¹ ความจริงแล้วพ.ร.บ.ลักษณะการปกครองท้องที่ พ.ศ.2457 ได้ส่งผลให้บ้านทุ่งพัฒนาและบ้านทางอมีสถานภาพเป็นหมู่บ้าน(หมู่ที่ 5) ตั้งแต่ปี พ.ศ.2458 เป็นต้นมา แต่อำนาจรัฐ(โดยเฉพาะจากอำเภอ)แทบจะยังไม่เข้ามามีบทบาทสำคัญในชุมชนแต่อย่างใด เห็นได้จากที่มีการเคลื่อนไหวของกลุ่มคอมมิวนิสต์ในพื้นที่นอกจากนี้การเดินทางไปมานั้นมีความยากลำบากมาก โดยเจ้าหน้าที่ของรัฐที่ชาวบ้านรู้จักเป็นกลุ่มแรกน่าจะเป็นตำรวจ เช่นที่สา โต๊ะตราเล่าว่า “เมื่อก่อนรู้จักแต่ตำรวจ เมื่อก่อนเขาเลือกตำรวจ เราก็ไปเลือกที่ตัวอำเภอเมือง เลือกที่โรงเรียนจีนสมัยนั้น” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 15 สิงหาคม พ.ศ.2545)

ปกครองแบบใหม่ที่เรียกว่าระบบราชการที่ส่งผลให้เกิดการครอบงำแทรกแซง กิจกรรมทางการเมืองของชุมชน ระบบอำนาจแบบเดิมค่อยๆลดบทบาทลงเพราะไม่ได้รับการยอมรับ ถูกจำกัดและยกเลิกบทบาททางด้าน โดยรัฐ และแทนที่ด้วยระบบตัวแทนและสถาบันของรัฐที่สอดคล้องหลักนิติกฎหมายและมีความเป็นทางการมากกว่า ตามแนวคิดทางการเมืองแบบแยกศาสนาออกจากการเมืองส่งผลให้อำนาจศักดิ์สิทธิ์ถูกตัดทอนออกไป ในแง่นี้ชาวบ้านจะต้องเชื่อฟังรัฐ เพราะหากไม่เชื่อฟังรัฐเท่ากับกระทำผิดกฎหมาย

อย่างไรก็ดีในทางปฏิบัติชุมชนเองมิได้ถ่ายโอนอำนาจทั้งหมดของชุมชนไปยังตัวแทนของรัฐ ในทางจารีตชาวบ้านยังให้ความสำคัญกับระบบผู้อาวุโส ผู้นำศาสนาและผู้มีฐานะดีในชุมชนคนเหล่านี้ยังมีอำนาจและอิทธิพลในหลาย ๆ เรื่องของชุมชน อีกทั้งคนเหล่านี้รู้จักปรับเปลี่ยนวิธีการรักษาอำนาจของตนเองโดยการเข้าสู่ระบบการเมืองของรัฐเช่น สมัครเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาตำบล สมาชิก อบต. หรือเข้าร่วมเป็นคณะกรรมการหมู่บ้าน หรืออย่างน้อยที่สุดกลุ่มอำนาจเดิมก็มักจะมีความสัมพันธ์ที่ดีกับกลุ่มอำนาจใหม่เพราะทั้งสองฝ่ายต้องพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน โดยเฉพาะประเด็นที่เกี่ยวข้องกับหลักศาสนาและวัฒนธรรม ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจนในเรื่องนี้คือผู้ใหญ่วัยใหญ่ที่มีความสัมพันธ์ที่ดีกับทั้งฝ่ายการเมืองและฝ่ายศาสนา อย่างที่อับดุล มันและยีนยันถึงความสัมพันธ์ของแกนนำชุมชนว่า ผู้ใหญ่วัยมีความสัมพันธ์ที่ดีกับ โต๊ะอีหม่าม (ข้อมูลจากการสัมภาษณ์เมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2545)ขณะที่แกนนำชุมชนบางคนก็สวมหมวกสองใบ(สองสถานภาพ)คือเป็นทั้งคณะกรรมการหมู่บ้านและคณะกรรมการอิสลามประจำมัสยิดเช่น กรณีของเจ๊ะเส้น ปะดุกาที่เป็นทั้งรองประธานคณะกรรมการหมู่บ้านและคณะกรรมการอิสลามประจำมัสยิดฝ่ายอาคารสถานที่ ส่วนกอแหม่ม มุหมินเป็นทั้งเหรัญญิกของคณะกรรมการหมู่บ้านและคณะกรรมการอิสลามประจำมัสยิดฝ่ายทะเบียน เป็นต้น

ทั้งนี้เมื่อกล่าวโครงสร้างทางสังคมของบ้านทุ่งพัฒนา สามารถกล่าวได้ว่าโดยทั่วไปแล้วสังคมมีความสัมพันธ์แบบแนบแน่นคือเป็นความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในระดับเดียวกันเช่น ความสัมพันธ์ระหว่างครอบครัว ญาติพี่น้อง คนรู้จักมักคุ้น ซึ่งความสัมพันธ์รูปแบบนี้นับเป็นเชิงสังคมและการผลิตมากกว่าเชิงอำนาจ คนในชุมชนจะมีคำสรรพนามใช้เรียกแทนชื่อกันทั้งที่เป็นญาติและไม่ได้เป็นญาติเช่น โต๊ะหาว โต๊ะงะ ปะหาว ปะสุ อุ หลัง จิ เหล่านี้เป็นต้น ความเชื่อทางศาสนานั้นนับว่ามีส่วนสำคัญทำให้ระดับความสัมพันธ์ทางสังคมแนบแน่นมากยิ่งขึ้น เพราะศาสนาสอนว่า “มุสลิมทุกคนเป็นพี่น้องกัน” มัสยิดถือเป็นสถานที่ชุมนุมของสมาชิกในชุมชนที่สำคัญมากที่สุดเพราะวันๆหนึ่งมุสลิมต้องละหมาด 5 เวลา และความเชื่อทางศาสนาเช่นที่กล่าวมานี้เองที่ไม่เอื้อให้เกิดโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในแนวดิ่งหรือแนวตั้งหรือที่เรียกว่าเป็น “แบบอุปถัมภ์” ระหว่างสมาชิกในชุมชน(แต่ไม่ได้หมายความว่าความสัมพันธ์แนวดิ่งทุกรูปแบบจะเป็น

ความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์) อย่างไรก็ดีในส่วนของความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าหน้าที่รัฐ โดยเฉพาะจาก อำเภอกับแกนนำหรือตัวแทนชุมชนนั้นปรากฏว่ามีความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์อยู่จริง เห็นได้จากคำบอกเล่าจากประสบการณ์ของอดีตปลัดอำเภอควนโดนที่ว่า

“ความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าหน้าที่ของรัฐกับชาวบ้าน(บางคน)... ในอดีต ความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าหน้าที่บางคนกับผู้มีอิทธิพลในระดับท้องถิ่นมักจะ เป็นไปอย่างใกล้ชิด ทำให้เกิดระบบอุปถัมภ์ขึ้น แต่ปัจจุบันนี้อำนาจต่างๆลงไปอยู่ กับ อบต.มากขึ้น ระบบอุปถัมภ์แบบเดิมก็ค่อยๆเปลี่ยนไป”(สัมภาษณ์กอบเกื้อถาวรบุญเมื่อวันที่ 13 สิงหาคม พ.ศ.2545)

ส่วน อบต.บ้านทุ่งพัฒนาเล่าว่า

“เกี่ยวกับโครงการ...สมัยก่อนขึ้นอยู่กับอำเภอ หมู่บ้านไหนที่ผู้ใหญ่บ้านสนิทสนมกับทางอำเภอก็ได้หมู่บ้านนั้น กำนันหรือผู้ใหญ่บ้านที่สนิทสนมกับทางอำเภอก็จะได้ไป (สภาพตำบลไม่ค่อยมีบทบาทเท่าไร)” (สัมภาษณ์อับดุล มั่นและเมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2545)

จากคำบอกเล่าของผู้ให้สัมภาษณ์ทั้งสองทำให้สามารถสรุปได้ว่ามีรูปแบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจในแนวตั้งหรือที่เรียกว่า “แบบอุปถัมภ์” อยู่จริงในสังคมของอำเภอควนโดน แต่ทั้งนี้ กอบเกื้อยังให้ความเห็นเพิ่มเติมว่า (ข้อมูลจากการสัมภาษณ์เมื่อวันที่ 13 สิงหาคม พ.ศ.2545) “ความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์ที่ว่าเป็นเรื่องของกาพึ่งพาอาศัยกันเป็นการเอื้อในเชิงผลประโยชน์ที่ อาจไม่ใช่ตัวเงินหรือค่าตอบแทน(มากกว่าเป็นเรื่องของการตอบแทนกันโดยตรง)” นอกจากนี้ทั้งสองรวมถึงคุณศักดิ์ บูเด๊ะ พัฒนาการอำเภอควนโดนยังได้แสดงความเห็นที่สอดคล้องกันว่า(ข้อมูลจากการสัมภาษณ์เมื่อวันที่ 8 กันยายน พ.ศ.2545) “แนวโน้วระบบเจ้าขุนมูลนาย ระบบอุปถัมภ์กำลังจะหมดไป”เนื่องจากหลายๆฝ่ายเชื่อว่าระบบการกระจายอำนาจและการมีส่วนร่วมในปัจจุบันจะสามารถช่วยลดทอนความสัมพันธ์รูปแบบดังกล่าวลงได้(ในระดับหนึ่ง)

ในส่วนวัฒนธรรมทางการเมืองนั้น ผู้มีอำนาจหน้าที่ทางสังคมเช่นอับดุล มั่นและเชื่อว่า(อับดุลอธิบายว่าเป็นทัศนะโดยทั่วไปโดยเฉพาะจากสายตาตนเองก่อนจะมาเล่นการเมือง ทั้งนี้อับดุลยังเชื่อว่าสำหรับสมาชิก อบต.เมื่อกลับถึงบ้านก็จะกลายเป็นแค่ชาวบ้านธรรมดาคนหนึ่ง) “ชาวบ้าน

(ส่วนใหญ่)ไม่ค่อยสนใจการเมือง” (สัมภาษณ์อับดุล มั่นและ เมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2545)ซึ่งตามข้อคิดเห็นของอับดุล น่าจะสอดคล้องกับข้อเท็จจริงที่ว่าที่ผ่านมาชาวบ้านไม่ค่อยชอบและมีอคติกับเจ้าหน้าที่รัฐ เช่นที่ตำรวจมุสลิมท่านหนึ่งกล่าวว่า

“ชาวบ้านไม่ชอบนาย(ตำรวจ) เมื่อก่อนนั้นคำว่า นายจับโจรเป็นคำพูดที่พ่อแม่เอาไว้หลอกเด็ก” แต่ตอนนี้ชาวบ้านไม่ค่อยกลัวนายแล้ว”(สัมภาษณ์ จสต.เจษฎา สลิมีน เมื่อวันที่ 23 สิงหาคม พ.ศ.2545)

จากคำบอกเล่าของ จ.ส.ต.เจษฎา แสดงให้เห็นถึงท่าทีของชาวบ้านที่มีต่อตำรวจรวมถึงเจ้าหน้าที่อื่นๆของรัฐได้เป็นอย่างดี(ชาวบ้านเรียกตำรวจว่านาย และบางครั้งเรียกเจ้าหน้าที่รัฐอื่นๆว่านายด้วย)เห็นได้จากเด็กถูกสอนให้กลัวตำรวจ เมื่อเด็กร้องก็พูดว่าตำรวจจะมาจับเด็กกลัวเลยหยุดร้อง เหล่านี้เป็นต้น แสดงว่าชาวบ้านกลัวอำนาจรัฐ ความกลัวในที่นี้มีความหมายเน้นไปที่การกลัวการข่มเหง รังแก การใช้อำนาจโดยมิชอบจากเจ้าหน้าที่เนื่องจากชาวบ้านหลายๆคนเคยเจอประสบการณ์ที่ไม่ดีมาแล้วในอดีตโดยเฉพาะกับพฤติกรรมของเจ้าหน้าที่รัฐบางคน อย่างไรก็ตามปัจจุบันความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่รัฐเป็นไปในทิศทางที่ดีขึ้น ทำให้ชาวบ้านไม่ค่อยกลัวอำนาจรัฐมากเช่นในอดีต ดังเช่นที่จสต.เจษฎาได้พูดไว้ในตอนต้นว่า “...ตอนนี้ชาวบ้านไม่ค่อยกลัวนาย(ตำรวจ)แล้ว”นั่นเอง

ด้วยข้อสันนิษฐานของตัวแทนชาวบ้านบางคนที่ว่าชาวบ้านส่วนใหญ่ที่ไม่ค่อยสนใจการเมืองและไม่ชอบชอบอำนาจรัฐรวมถึงระบบราชการมากมักทำให้ชาวบ้านมักจะมองตัวแทนของภาครัฐที่อยู่ในชุมชนในฐานะที่เป็นคนกันเอง เป็นเพื่อนบ้าน เป็นคนรู้จักสนิทสนม หรือในฐานะเครือญาติกันมากกว่าเป็นคนของรัฐ ชาวบ้านสะดวกที่จะติดต่อกับคนเหล่านี้อย่างไม่เป็นทางการมากกว่าเป็นทางการ และถือว่าการพูดคุยกันอย่างไม่เป็นทางการหรือเป็นกันเองนั้นดีกว่า ส่วนสถานที่นั้นบ่อยครั้งที่มีการใช้สถานที่อื่นนอกเหนือจากสถานที่ราชการเป็นสถานที่ติดต่อพูดคุย เช่นมีการปรึกษาหารือกันในมัสยิดเมื่อไปละหมาด หรือคุยกันตามบ้าน โดยเฉพาะเมื่อมีงานบุญต่างๆ ชาวบ้านไม่ชอบที่จะไปยังสถานที่ราชการมากนัก ในเรื่องนี้ชาวบ้านมีความเห็นว่า

“อบต. ก็คนบ้านเรา เราส่งคนไปทำงาน (แทนเรา) เท่านั้น คนบ้านเราเราพูดกันได้” (สัมภาษณ์รอฟีเย เบ็ญหมิน เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

นอกจากนี้เมื่อมีประเด็นปัญหาหรือข้อพิพาทเกิดขึ้นภายในชุมชนชาวบ้านมักจะเลี่ยงในการให้รัฐหรือกลไกของรัฐจากภายนอกเข้ามาตัดสินปัญหา ชาวบ้านเลือกที่จะใช้ระบบการไกล่เกลี่ย ประณีประยอมกันเองระหว่างคนในชุมชน และเมื่อไม่สามารถแก้ไขปัญหาได้แล้วจึงค่อยให้รัฐเข้ามาจัดการ สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลของบ้านทุ่งพัฒนาเล่าว่า

“ถ้าเกิดมีปัญหาขึ้นในชุมชน ทางผู้มีอำนาจก็จะแก้ไขประณีประยอมกันเองในระดับที่ไม่เป็นทางการก่อน ถ้าไม่จำเป็นก็ไม่ต้องให้ถึงมีราชการ คือถ้าแก้ไขได้ก็จะแก้ไขกันเองก่อน” (สัมภาษณ์อับดุล มั่นและ เมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2546)

ทั้งนี้นอกเหนือจากการไม่ไว้วางใจรัฐและมองว่ารัฐเป็นคนนอกแล้วชาวบ้านยังมองว่าการทำงานของรัฐบาลมีความยุ่งยากหลายขั้นตอน นอกจากยุ่งยากเสียเวลาแล้วอาจจะต้องเสียเงิน (ค่าธรรมเนียม) อีกด้วย ดังนั้นทางออกที่ดีที่สุดคือการตกลงกันเองภายในชุมชน โดยอาจเชิญทั้งผู้นำทางการเมืองและผู้นำศาสนามาร่วมแก้ไขปัญหา ซึ่งสิ่งที่ชาวบ้านกล่าวอ้างเป็นพิเศษคือ “การประณีประยอมกันเอง” ซึ่งสามารถแสดงถึงวัฒนธรรมทางการเมืองแบบพึ่งพาอาศัยกัน การกลม่อ่วยรวมขอมและปราณีประยอมโดยไม่เน้นความเลียบขาดซึ่งตรงกับนิสัยของชาวบ้านที่เน้นความเป็นกันเองได้เป็นอย่างดี

เกี่ยวกับประเด็นคุณสมบัติตัวผู้นำ ตัวแทนชุมชนไม่ว่าจะเป็นผู้ใหญ่บ้าน กำนัน อบต. ฯลฯ นั้น ถึงแม้ว่ารัฐได้วางระเบียบเกี่ยวกับคุณสมบัติของผู้ที่จะมาเป็นตัวแทนของรัฐเช่น ได้กำหนดเรื่องของสัญชาติ อายุ การศึกษาเหล่านี้เป็นต้น แต่ในการเลือกตัวแทนจริงๆ นั้นชาวบ้านมีเกณฑ์คุณสมบัติการเลือกตัวแทนเพิ่มเติมนอกเหนือไปจากนี้ ซึ่งแบ่งออกเป็น 2 ส่วนคือ ส่วนแรกให้ความสำคัญกับเรื่องของประสบการณ์การทำงานและการยอมรับจากสังคม ส่วนที่สองให้ความสำคัญกับคุณธรรมจริยธรรมของผู้สมัครตามที่ศาสนากำหนด ในประเด็นแรกนั้นเห็นได้จากปัจจัยที่มีผลต่อการตัดสินใจเลือกผู้ใหญ่บ้านคนปัจจุบันของชาวบ้านว่าเป็นเพราะ

“นายบ้าน(ผู้ใหญ่บ้าน)เป็นคนที่มิชาวบ้านนับหน้าถือตา มีประสบการณ์การทำงานสูง รู้จักคนเยอะ เพราะเคยทำงานในระดับที่สูงกว่านี้มาแล้ว... ผู้ใหญ่บ้านของเราติดต่อกับทางราชการได้ดี นี่ขนาดเงินล้าน (กองทุนหมู่บ้าน) ที่อื่นยังไม่ได้เลย แต่หมู่บ้านเราได้” (สัมภาษณ์ชิตีกระโสม ประดุกา เมื่อวันที่ 16 สิงหาคม พ.ศ.2546)

และชาวบ้านอีกคนหนึ่งกล่าวว่า

“ผู้ใหญ่บ้านของเราเข้าถึงผู้หลักผู้ใหญ่ได้ดี พวกอะไรก็เป็นที่ยอมรับ” (สัมภาษณ์
รอเฟียะ เบ็ญหมื่น เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

นั่นคือชาวบ้านมองว่าเรื่องของประสบการณ์การทำงานนั้นมีความจำเป็นสำหรับผู้ผู้นำในยุค
ปัจจุบัน เพราะคนที่มีประสบการณ์สูงนอกจากจะทำงานได้ดีแล้วยังรู้จักผู้คนเยอะ ทำให้ติดต่อกับ
หน่วยงานราชการต่างๆและเข้าถึงผู้หลักผู้ใหญ่ได้ง่ายขึ้น ยกตัวอย่างเช่นเมื่อชาวบ้านเลือกใหญ่ สะยิ
บิลัง เข้ามาทำหน้าที่ผู้ใหญ่บ้านซึ่งถือเป็นผู้ที่เคยทำงานในระดับสูงกว่านี้มาแล้วคือเคยดำรง
ตำแหน่งเป็นสมาชิกสภาจังหวัด (ส.จ.) และเคยลงสมัครชิงตำแหน่งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร
(ส.ส.) มาแล้วนั้น (ชาวบ้านเชื่อว่าสาเหตุนี้) ส่งผลให้หมู่บ้านได้รับเลือกตามโครงการกองทุน
หมู่บ้านก่อนหมู่บ้านอื่นๆ นอกจากนี้ชาวบ้านยังเชื่อว่าบารมีก็เป็นสิ่งสำคัญสำหรับผู้ผู้นำเพราะทำให้
สมาชิกในชุมชนยอมรับได้ง่ายขึ้น ส่วนประเด็นที่สองนั้นชาวบ้านนำเอาหลักคำสอนทางศาสนา
เกี่ยวกับหลักศีลธรรม จริยธรรมมาใช้ เห็นได้จากคำกล่าวของยะโกบ มันและ อบต.บ้านทุ่งพัฒนาที่
เชื่อว่าชาวบ้านคาดหวังและต้องการให้ผู้ผู้นำหรือตัวแทนมีคุณสมบัติดังกล่าวจากตัวผู้แทนชาวบ้าน
คือ

“เราต้องทำงานให้โปร่งใส ซื่อสัตย์มีความถูกต้องตามหลักศาสนา คือสิดดิก
อามานะฮ์ กับสิ่งที่เราทำ เราก็เข้าใจศาสนาอยู่พอสมควรเหมือนกัน” (สัมภาษณ์
ยะโกบ มันและ เมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2546)

คุณสมบัติต่างๆที่สำคัญสำหรับผู้ผู้นำตามหลักศาสนาเช่นสิดดิก(มีสัจจะ)และ อามานะฮ์
(ไว้วางใจได้)นั้นถือเป็นคุณสมบัติพื้นฐานของผู้ผู้นำที่ดีเพราะศาสดามูฮัมหมัดมีคุณสมบัติเหล่านี้ และ
ผู้ที่มีศรัทธาต่อพระเจ้าทุกคนล้วนมีคุณสมบัติข้อนี้ ชาวบ้านเชื่อว่าผู้ที่มีคุณสมบัติต่างๆไม่ว่าจะเป็น
ความซื่อสัตย์สุจริต สามารถไว้วางใจได้และเป็นคนเสียสละ(อาจจะไม่ครบถ้วนแต่มีความรู้ความ
เข้าใจบ้าง)ย่อมจะทำงานเพื่อพระเจ้า เพื่อสังคมอย่างแท้จริง และจะไม่ทุจริต โกงกิน คอร์รัปชันซึ่ง
เป็นข้อห้ามของศาสนา

เหตุการณ์กรณีชาวบ้านทุ่งพัฒนาเคลื่อนไหวเรียกร้องเพื่อให้มีการแยกบ้านทุ่งพัฒนาออก
จากหมู่ที่ 5 บ้านทางงอมาตั้งเป็นหมู่บ้านแห่งใหม่นั้นถือเป็นตัวอย่างหนึ่งของการช่วงชิงและการ

ต่อรองอำนาจทางการเมืองของชาวบ้านได้ ทั้งนี้เป็นที่ทราบกันว่าหลังจากมีการประกาศใช้ พ.ร.บ. ลักษณะปกครองท้องที่ พ.ศ.2457 นั้นบ้านทางอและบ้านทุ่งพัฒนาถูกจัดรวมกันเป็นหมู่ที่ 5 และเมื่อมาถึงระยะเวลาหนึ่งจำนวนประชากรที่เพิ่มขึ้นทำให้สมาชิกชุมชนบ้านทุ่งพัฒนาได้ออกมาเรียกร้องขอแยกหมู่บ้าน ชาวบ้านเล่าว่าการเคลื่อนไหวเรียกร้องขอแยกหมู่บ้านมีมาตั้งแต่สมัยผู้ใหญ่บ้านคนก่อนแล้ว โดยมีการพูดคุยกันว่าควรจะมีการแยกหมู่บ้านเสียที รวมทั้งมีการประชุมอย่างจริงจังและที่ประชุมมีมติให้แยกหมู่บ้านโดยให้เหตุผลว่า

“มีการประชุมคนส่วนใหญ่ของหมู่บ้าน แล้วมีมติว่าให้มีการแยกหมู่บ้าน ...พื้นที่มันให้ ทางด้านภูมิศาสตร์ตั้งคนละที่ มัสยิดมี 2 หลัง แยกหมู่บ้านน่าจะดีกว่า ไปปรึกษาปลัดอำเภอว่าสามารถทำได้ไหม เขาก็ว่า ทำได้ เพราะในรูปแบบของอำเภอแล้วมันเข้าแบบแผน กฎระเบียบของเขอะไรทำนองนี้งบประมาณก็ได้สองเท่า... ในส่วนของชาวบ้านนั้นถ้าคนส่วนใหญ่เห็นด้วย และนายบ้านเดิมยินยอมก็สามารถทำได้”(สัมภาษณ์หมาดราโหด เบ็ญหมื่นเมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

เหตุผลที่ชาวบ้านใช้เป็นข้ออ้างนั้นมีหลายประการทั้งเรื่องพื้นที่ ประชากร ศาสนาสถาน (สถาบันทางศาสนา) ที่มี 2 หลัง ความสะดวกในการจัดการ และที่สำคัญคืองบประมาณ ในส่วนของงบประมาณโครงการต่างๆ ในแต่ละปีนั้นปรากฏว่าสิ่งนี้ได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งระหว่างทั้งสองฝ่ายหลายครั้งเพราะไม่สามารถจัดสรรแบ่งปันผลประโยชน์กันได้(แม้จะไม่รุนแรง) ทั้งนี้เมื่อที่ประชุมมีมติให้แยกหมู่บ้านทางแกนนำชุมชนได้นำเรื่องนี้ไปหารือกับปลัดอำเภอและได้รับคำตอบว่าสามารถจะทำได้เพราะมีคุณสมบัติตรงตามเงื่อนไขกฎระเบียบของกระทรวง แต่ต้องให้ผู้ใหญ่บ้านในขณะนั้นเห็นชอบด้วย ในเรื่องนี้ชาวบ้านพูดถึงเนื้อหาสาระ(บางส่วน)ของระเบียบของทางราชการดังกล่าวให้ฟังว่า

“ทางราชการเขาจะพิจารณาในแต่ละปี เพราะมีหนังสือออกมาและมีระเบียบข้อปฏิบัติ ต้องให้มันอยู่ในระเบียบมากที่สุด คือตามข้อกำหนดจำนวนประชากรภายในพื้นที่ นั่นคือข้อหนึ่ง ข้อสองเป็นเรื่องของพื้นที่...”(สัมภาษณ์หมาดราโหด เบ็ญหมื่นเมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

จะเห็นว่าการเรียนรู้กฎระเบียบของรัฐของชาวบ้านนั้นก็เพื่อให้สามารถปรับตัวในกระบวนการต่อรอง ช่วงชิงสิ่งที่เป็นผลประโยชน์ของชุมชนกับกลุ่มอำนาจของอีกชุมชนหนึ่งได้ ชาวบ้านจึงต้องเรียนรู้ว่าทางราชการมีวิธีพิจารณาคำร้องอย่างไร มีเงื่อนไขทางด้านระยะเวลาและระเบียบกฎเกณฑ์อย่างไรบ้าง และตนเองมีสิทธิหน้าที่ตามตัวบทกฎหมายอย่างไร เหล่านี้เป็นต้น

อย่างไรก็ดีเมื่อชาวบ้านได้เรียกร้องไปยังผู้ใหญ่บ้านในขณะนั้น(ผู้ใหญ่บ้านเป็นคนชุมชนบ้านทางงอ)กลับไม่ได้รับการตอบสนองคือไม่เห็นด้วยที่จะให้มีการแยกหมู่บ้าน แม้ว่าจะขอไปหลายครั้งก็ตามจนกระทั่งชาวบ้านเห็นว่าควรชะลอเรื่องนี้เอาไว้ก่อน ต่อมาในปี พ.ศ.2540 ผู้ใหญ่บ้านคนดังกล่าวได้หมดสภาพจากการเป็นผู้ใหญ่บ้านลง ทางราชการให้มีการจัดเลือกตั้งผู้ใหญ่บ้านคนใหม่ ซึ่งปรากฏว่านายใหญ่ สะยิบลัง ได้รับเลือกเป็นผู้ใหญ่บ้านและได้รับตำแหน่งสมาชิก อบต.ซึ่งมีขึ้นเป็นปีแรกอีกตำแหน่งหนึ่ง ผู้ใหญ่บ้านใหญ่จึงได้กลายมาเป็นหัวเรี่ยวหัวแรงสำคัญในการยื่นเรื่องเพื่อขอแยกหมู่บ้านไปยังที่ว่าการอำเภอ(พร้อมส่งรายชื่อชาวบ้านที่เห็นด้วยให้ทางราชการ)และได้รับการอนุมัติในปี พ.ศ. 2541 ทำให้ชุมชนบ้านทุ่งพัฒนาหลายสถานภาพมาเป็นบ้านทุ่งพัฒนา หมู่ที่ 10 ซึ่งเป็นหมู่บ้านใหม่ล่าสุดของตำบลควนสตอ ส่วนผู้ใหญ่บ้านใหญ่ก็ได้ย้ายมาดำรงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้านหมู่ที่ 10 ตามภูมิสำเนา

กรณีของการขอแยกหมู่บ้านนี้แสดงถึงความพยายามของชาวบ้านในกระบวนการต่อรองอำนาจทางการเมืองเพื่อรักษา แบ่งปัน แบ่งชิงผลประโยชน์หรือสิ่งที่มีคุณค่าทางสังคมซึ่งดำเนินมาเป็นระยะเวลานานหลายปี โดยชาวบ้านมีการเคลื่อนไหวอย่างเป็นระเบียบแบบแผน มีการเรียนรู้กฎระเบียบข้อบังคับต่างๆเพื่อช่วงชิงความได้เปรียบ และสามารถต่อรองจนบรรลุวัตถุประสงค์ในที่สุด สิ่งนี้แสดงว่าการเมืองในระดับหน่วยย่อยนั้นมีการขับเคลื่อนเชิงผลประโยชน์กันอย่างเข้มข้น เช่นเดียวกับการเมืองระดับมหภาค แม้จะดูเหมือนว่าชาวบ้านไม่สนใจ เพิกเฉยต่อกิจกรรมทางการเมือง ไม่นิยมไปเลือกตั้ง ไม่อยากยุ่งกับนักการเมือง-ข้าราชการ(การเมืองในภาคสถาบันการเมือง) แต่ในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับผลประโยชน์แล้วชาวบ้านกลับไม่นิ่งเฉย กล่าวได้ว่าสำหรับการเมืองภาคประชาชนแล้วชาวบ้านมีการเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา

โดยสรุปในหัวข้อนี้ แม้ว่ารัฐจะเข้าควบคุมชุมชนโดยใช้วาทกรรมการจัดระเบียบสังคมการเมืองอาทิเช่น การออกกฎระเบียบการปกครองรูปแบบต่างๆ การจัดตั้งตัวแทนและสถาบันการปกครองไม่ว่าจะเป็นกำนัน ผู้ใหญ่บ้าน เจ้าหน้าที่จากที่ว่าการอำเภอ รวมไปถึงสมาชิกสภาตำบล สมาชิก อบต.เหล่านี้เป็นต้น รัฐได้แยกศาสนาออกจากการเมือง จำกัดบทบาทของฝ่ายศาสนา มีเพียงอำนาจรัฐหรืออำนาจทางสังคมการเมืองเท่านั้นที่ได้รับการยอมรับจากรัฐ ทั้งนี้จะเห็นว่ารัฐใช้กลไกสองอย่างในการจัดระเบียบสังคมนั่นคือใช้กลไกบังคับ ปรามปรามผ่านทางกฎหมาย ตำรวจ ทหาร

และกลไกทางด้านอุดมการณ์ที่เน้นในเรื่องการปลูกฝังความคิดทางการเมืองแบบประชาธิปไตยและการมีส่วนร่วม ขณะเดียวกันแนวคิดที่ว่า “ข้าราชการเป็นนาย” (เจ้าคนนายคน) นั้นถูกปลูกฝังมาตั้งแต่อดีต อย่างเช่นที่ชาวบ้านเรียกตำรวจและเจ้าหน้าที่ของรัฐว่า “นาย” ผู้ใหญ่บ้านถูกเรียกว่า “นายบ้าน” เหล่านี้คือยุทธวิธีซึ่งรัฐใช้เพื่อดำรงความเหนือกว่าชาวบ้านเอาไว้ต่อไปได้

ส่วนท่าทีของชาวบ้านต่อการจัดระเบียบสังคมการเมืองของรัฐนั้น จะเห็นว่าชาวบ้านไม่ได้ยอมรับอำนาจรัฐทั้งหมด(แม้ว่าโดยทั่วไปชาวบ้านชอบการประณีตประนอมก็ตาม) เพราะชาวบ้านรู้จักเรียนรู้ ปรับตัวเพื่อให้สอดคล้องกับกฎระเบียบของรัฐและใช้ประโยชน์จากกฎระเบียบเหล่านั้น ขณะเดียวกันชาวบ้านได้นำเอาวัฒนธรรมทางการเมืองแบบเดิม(ความเชื่อทางศาสนา)มาผสมผสานกับวัฒนธรรมทางการเมืองแบบสมัยใหม่(ตะวันตก) เช่นในการพิจารณาตัวแทนของชุมชนชาวบ้านจะนำเอาคุณสมบัติบางอย่างตามคำสอนทางศาสนาทั้งการเสียสละ ความมีสัจจะ ความไว้วางใจ มาประกอบการพิจารณาพร้อมกับคุณสมบัติทางด้านการศึกษา ฐานะทางเศรษฐกิจ ประสบการณ์ทำงาน และความมีบารมีเป็นต้น นอกจากนี้ในเรื่องอำนาจชาวบ้านมองว่าอำนาจไม่ได้มีแค่อำนาจทางสังคมการเมืองเท่านั้นแต่ยังมีอำนาจอิสระหรืออำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่มีพลังสามารถบังคับ กำหนด บทบาทของสมาชิกในสังคมให้เป็นไปในทิศทางใดทิศทางหนึ่งได้

ทั้งนี้แม้ว่าผลจากการเข้าจัดระเบียบสังคมการเมืองของรัฐจะทำให้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ผ่านมาได้ปรากฏออกมาในรูปรัฐมีอำนาจเหนือกว่าชาวบ้าน ชาวบ้านเกรงกลัวอำนาจรัฐ แต่ชาวบ้านก็ไม่ได้เป็นผู้ถูกระทำในทุกๆเรื่อง เพราะเมื่อใดที่การใช้อำนาวดังกล่าวขัดกับวัฒนธรรม ความเชื่อและผลประโยชน์ของชาวบ้าน ชาวบ้านจะสร้างวาทกรรมต่อต้านรัฐทันที เช่นกรณีการขอแยกหมู่บ้าน(ต่อต้านผู้ใหญ่บ้านคนเก่าซึ่งถือเป็นตัวแทนของรัฐ)ซึ่งมีเรื่องของการแบ่งปันผลประโยชน์รวมอยู่ด้วย ทั้งนี้ชาวบ้านจะแปลงรูปเทคโนโลยีของอำนาจและเทคโนโลยีของตัวคนที่ฝังรากลึกอยู่ในเครือข่ายความสัมพันธ์ของระบบโครงสร้างทางสังคมไปสู่การปฏิบัติโดยใช้เทคนิควิทยาต่างๆเช่น การประท้วง การอ้างกฎหมาย และการจงใจทำผิดกฎหมาย ฯลฯ เพื่อให้สามารถบรรลุเป้าหมายที่ต้องการ

3. ความร่วมมือของชาวบ้านต่อการพัฒนาระบบสาธารณสุขปักษ์ชุมชน

กล่าวได้ว่าการพัฒนาชนบทของประเทศที่ผ่านมานั้น รัฐได้ให้ความสำคัญในส่วนของระบบโครงสร้างพื้นฐานค่อนข้างมาก ดังปรากฏในแผนพัฒนาฯ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฉบับที่ 1-4 ที่กล่าวถึงความจำเป็นของการพัฒนาระบบโครงสร้างพื้นฐานอย่างชัดเจน จนสามารถกล่าวได้ว่าการพัฒนาชนบทขณะนั้นคือการพัฒนาสิ่งสาธารณูปโภคพื้นฐานต่างๆ นอกจากนี้คำขวัญของรัฐบาล

จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ที่ว่า“น้ำไหล ไฟสว่าง ทางดี มีงานทำ” นั้นสามารถสะท้อนแนวคิดดังกล่าวได้เป็นอย่างดี

จากข้อมูลที่ได้รับจากการจัดเก็บข้อมูลพื้นฐานระดับหมู่บ้าน (กชช.2ค) และจากข้อมูลความจำเป็นพื้นฐานของครัวเรือนรายหมู่บ้าน (จปฐ.) ประจำปี พ.ศ.2544 ของกรมพัฒนาชุมชน กระทรวงมหาดไทยซึ่งได้กล่าวไปแล้วในบทที่ 5 นั้นทำให้ทราบว่าที่ผ่านมารัฐได้เข้าไปจัดสร้างสิ่งสาธารณูปโภคพื้นฐานในชุมชนบ้านทุ่งพัฒนามาแล้วมากมายหลายโครงการ ได้แก่

-ศาสนสถาน(มัสยิด)	1 แห่ง
-ศูนย์สาธารณสุขมูลฐานชุมชนและอาสาสมัครสาธารณสุข	1 แห่ง
-ศูนย์พัฒนาเด็กเล็ก(ศพด.)	1 แห่ง
-โรงเรียนประถมศึกษา	1 แห่ง
-ที่อ่านหนังสือพิมพ์ประจำหมู่บ้าน	1 แห่ง
-หอกระจายข่าว	1 แห่ง
-ห้องสมุดประชาชน	1 แห่ง
-ร้านค้าชุมชน	1 แห่ง
-สถานทีบริการโทรศัพท์สาธารณะ	1 แห่ง
-ลานกีฬาหรือสนามกีฬาหมู่บ้าน	1 แห่ง
-ไฟฟ้า	97 ครัวเรือน
-ระบบประปาหมู่บ้าน	1 แห่ง
-บ่อน้ำดื่มสาธารณะ	2 บ่อ
-บ่อบาดาลสาธารณะ	2 แห่ง
-บ่อบาดาลกรมอนามัย	1 แห่ง
-บ่อบาดาล กรป.กลาง	1 แห่ง
-ถนนลาดยาง	1 เส้น

นอกจากนี้ยังมีอีกหลายโครงการที่หน่วยงานของรัฐได้เข้ามาจัดสร้างระบบโครงสร้างพื้นฐานเอาไว้ เช่นการจัดสร้างบ่อโยกของ รพช. ในช่วงผู้ใหญ่บ้านคนเก่า(ผู้ใหญ่บ้านสมาน หลีเยาว์-ข้อมูลจากชาวบ้าน) การสร้างฝายเก็บน้ำขนาดเล็ก “วังตาหงา” ตามโครงการสร้างงานในชนบท (กชช.) เหล่านี้เป็นต้น แต่เมื่อมีการแยกหมู่บ้านในปี พ.ศ.2541 แล้วชาวบ้านทุ่งพัฒนามิได้ใช้ประโยชน์จากโครงการเหล่านี้ซึ่งอยู่ในพื้นที่บ้านทางอมกนักร ทั้งหมดที่กล่าวมานั้นก็เพื่อ

ชี้ให้เห็นว่ารัฐให้ความสำคัญกับการพัฒนาระบบโครงสร้างพื้นฐานในภาคชนบทมาก ดังนั้นในหัวข้อนี้จึงจะได้กล่าวถึงปฏิกิริยาของชาวบ้านต่อโครงการต่างๆเหล่านี้ว่าชาวบ้านมองโครงการเหล่านี้อย่างไร และให้ความร่วมมือมากน้อยเพียงใด โดยเลือกกล่าวถึงเฉพาะโครงการสำคัญๆที่น่าสนใจ

การก่อสร้างทางหลวงจังหวัดหมายเลข 4184 สายบ้านควนสตอ-ชายแดนไทย-มาเลเซีย (ในช่วงแรกถนนสายนี้มีความยาวไม่มากนักคือจากบ้านควนสตอถึงบ้านทุ่งพัฒนา มีระยะทางประมาณ 7 กิโลเมตรเท่านั้น) โดย นพค.สตูล ซึ่งเริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ. 2508 นั้นถือว่าเป็นโครงการพัฒนาสาธารณูปโภคพื้นฐานสำคัญโครงการแรกที่เข้ามายังชุมชน โดยถนนสายนี้ตัดผ่านกลางหมู่บ้าน (ที่ตั้งของฐานปฏิบัติการของ นพค.สตูล) ต่อมาจึงได้ขยายระยะทางออกไปถึงบ้านวังประจัน และต่อไปถึงชายแดนไทย-มาเลเซีย จากโครงการดังกล่าวสามารถกล่าวได้ว่ารัฐได้ประโยชน์สองทาง นั่นคือการป้องกันภัยคุกคามจากคอมมิวนิสต์และขบวนการต่าง ๆ ที่เป็นภัยกับรัฐ อีกด้านหนึ่งการตัดถนนได้นำเอาความเจริญ ความทันสมัย และการพัฒนาด้านอื่นๆเข้ามายังชุมชน สิ่งนี้สะท้อนว่าวัตถุประสงค์ที่แท้จริงของการตัดถนนในขณะนั้นเพื่อเป็นการตอบสนองต่อความต้องการของรัฐมากกว่าของชาวบ้าน แต่ชาวบ้านเองก็ได้รับประโยชน์มากมายจากโครงการนี้ทั้งการสัญจรไปมาที่สะดวกสบายขึ้น ชาวบ้านบางคนที่มีที่ดินติดกับถนนได้รับประโยชน์มากกว่าคนอื่นๆเพราะที่ดินมีราคาสูงขึ้นและใช้ประโยชน์ได้ง่ายขึ้น ในขณะนั้นแทบไม่มีการคัดค้านโครงการจากชาวบ้านเพราะที่ดินที่รัฐตัดถนนผ่านนั้นเป็นป่า ทุ่งและบึง แม้จะมีชาวบ้านถือครองอยู่แต่ไม่ได้มีราคาค่างวดมากนักเช่นในปัจจุบัน

ในช่วงปี พ.ศ. 2518 รัฐบาล ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชได้จัดตั้งโครงการ “พัฒนาท้องถิ่นและช่วยเหลือประชาชนในชนบทให้มั่งคั่งในฤดูแล้ง” (ปชล.) หรือที่เรียกกันในชื่อ “โครงการเงินผัน” ขึ้น ชาวบ้านหลายคนจำโครงการนี้ได้ดีเพราะถึงแม้ว่าจะไม่ได้สร้างคุณสมบัติประโยชน์ให้แก่ชุมชนเท่าใดนัก เนื่องจากงบประมาณที่ได้นำมาจ้างชาวบ้านขุดเหมือง(คลอง)ส่งน้ำหรือที่ชาวบ้านเรียกว่า “เหมืองใส่ไก่” ผ่านที่นาเท่านั้น(ทั้งที่พื้นที่บริเวณนี้มีน้ำเพียงพอสำหรับทำนาปีอยู่แล้วไม่ต้องอาศัยเหมืองทดน้ำ)และถือเป็นโครงการระยะสั้น แต่ชาวบ้านหลายคนได้รับเงินค่าจ้างจากงบประมาณส่วนนี้จำนวนหนึ่ง ยะโกบ มันและซึ่งเข้าร่วมโครงการด้วยเล่าว่า

“โครงการของคึกฤทธิ์ เอาเงินมาจ้างชาวบ้าน ในอัตราต่อคนสี่อตะเมตร ในราคา ร้อยหรือร้อยห้าสิบบาท (ไม่ค่อยแน่ใจ) มีการถือสเปครุ่นนี้ก็ร้อยเมตรก็พัน เมตร” (สัมภาษณ์นายยะโกบ มันและ เมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2546)

ส่วนปี พ.ศ. 2526 นั้นทางชุมชนได้รับงบประมาณจากโครงการลักษณะเดียวกันคือ *โครงการสร้างงานในชนบท* ซึ่งทางกำนัน ผู้ใหญ่บ้านและผู้ทางคุณวุฒิของสภาตำบลมีการประชุมกันว่าจะลงโครงการในหมู่บ้านไหนดี ปรากฏว่าทางชุมชนได้โครงการนี้ไป ซึ่งโครงการนี้ก็เหมือนโครงการก่อนหน้านี้ที่มีการกำหนดรายละเอียดหรือสเปกของงานมาแล้วว่ากำหนดให้ทำอะไรบ้าง โดยรัฐระบุว่าให้อยู่ใน 10 โครงการ เช่น *สร้างฝาย เชื้อนเก็บน้ำ สร้างเหมืองระบายน้ำ คลองส่งน้ำ สระเก็บน้ำ บ่อบาดาล ประปาหมู่บ้าน ฯลฯ* โดยให้ถือว่ารูปแบบโครงการที่กล่าวมาเป็นความต้องการอันดับแรกของชุมชน โดยให้ชุมชนแค่พิจารณาความสำคัญก่อนหลัง ที่ประชุมจึงเห็นว่าควรสร้างที่เก็บน้ำ(ประปา)

เกี่ยวกับไฟฟ้านั้น ในปี พ.ศ. 2510 ชาวบ้านทุ่งพัฒนาได้รู้จักไฟฟ้าเป็นครั้งแรก เนื่องจากทางหน่วยนพค.สตูล ได้นำไฟฟ้าแรงสูงเข้ามา ส่งผลให้ชาวบ้านบางส่วนมีโอกาสใช้ไฟฟ้า ชาวบ้านจึงเห็นความสำคัญของไฟฟ้าโดยเฉพาะการเปรียบเทียบว่าไฟฟ้าสามารถให้แสงสว่างในเวลากลางคืนได้ดีกว่าตะเกียงน้ำมันก๊าดที่ใช้กันอยู่ อย่างไรก็ตามที่ชาวบ้าน(เกือบ)ทั้งหมดมีโอกาสได้ใช้ไฟฟ้าก็ต้องคอยต่อมาอีกหลายปี จนกระทั่งหลังจากปี พ.ศ.2520 จึงเกิดโครงการขยายเขตไฟฟ้าแบบพัฒนาการขึ้น เกี่ยวกับโครงการนี้ผู้ใหญ่บ้านใหญ่เล่าให้ฟังว่า(สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 13 สิงหาคม พ.ศ.2545)ไฟฟ้าเข้ามายังชุมชนหลัง ปี พ.ศ.2520 (ราวปี พ.ศ.2525) ขณะนั้นยังใช้ขี้ขี้ลากเสาไฟอยู่เมื่อมีสายเมนไฟฟ้าต่อผ่านหมู่บ้านแล้วชาวบ้านสามารถขอไฟฟ้าจากการไฟฟ้าส่วนภูมิภาคได้ (ขณะนั้นเรียกการไฟฟ้าเขต) โดยชาวบ้านต้องออกเงินค่าวัสดุบางอย่างเองเช่น หม้อแปลงไฟฟ้า สายไฟ เป็นต้น(สมทบ 30 %) ซึ่งโครงการนี้ทำให้ชาวบ้านเกือบทั้งหมดได้ใช้ไฟฟ้า แต่ปรากฏว่ายังมีชาวบ้านอีกบางส่วนที่ไม่ได้รับไฟฟ้าเนื่องจากตกสำรวจ ได้แก่ชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในซอยทางด้านทิศตะวันตกเฉียงเหนือของหมู่บ้านซึ่งมี 2 ซอยด้วยกัน เนื่องจากผู้รับผิดชอบพิจารณาเห็นว่าทั้ง 2 ซอยไม่มีบ้านเรือนผู้อยู่อาศัย เกี่ยวกับเรื่องนี้ยะโกบ มันละ ซึ่งมีบ้านอาศัยอยู่ในซอยดังกล่าวด้วยเช่นกันเล่าว่า

“เมื่อก่อนเป็นซอยมันก๊าด(หมายถึงซอยน้ำมันก๊าด)เพราะไฟฟ้าตก(ตกสำรวจ)...

ผู้รับผิดชอบที่ได้ร่างโครงการและนำไฟฟ้าเข้าทุกหมู่บ้าน หมู่ 4 (หมู่บ้านข้างๆ)

และหมู่บ้านอื่น ๆ ได้ทั้งหมด ...สมัยนั้นยังลากเสาไฟฟ้าด้วยขี้ขี้เลย...สมัยนั้นลงทุก

ซอยหมดเลย(กล่าวถึงเฉพาะบ้านทุ่งพัฒนา)มีตกสำรวจก็คือของเรากับอีกซอย

¹ ในจำนวนนี้จึงมีอยู่ซอยหนึ่งถูกเรียกว่า “ซอยมันก๊าด” (ซอยน้ำมันก๊าด) เป็นการบ่งบอกว่าชาวบ้านในซอยดังกล่าวไม่มีไฟฟ้าใช้จึงต้องจุดตะเกียงเพื่อให้แสงสว่างในยามค่ำคืน ซึ่งชื่อดังกล่าวเป็นการประชดประชันผู้มีส่วนเกี่ยวข้องในเรื่องนี้เป็นอย่างดี

หนึ่ง เพราะชอยเราถูกพิจารณาว่าไม่มีบ้านคนพักอาศัยอยู่ เป็นแค่กระท่อมปลายนา...”(สัมภาษณ์ยะโกบ มันและเมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2546)

ยะโกบยังเล่าให้ฟังต่อไปอีกว่าในขณะนั้นตนและชาวบ้านในชอยไม่รู้ว่าจะทำอย่างไรกันดี เพราะโรงเรียนไปแล้วแต่ไม่ได้รับความสนใจ จนกระทั่งเมื่อได้ยื่นทางราชการประกาศผ่านทางโทรศัพท์ว่าหมู่บ้านใดยังตกค้างไม่มีไฟฟ้าใช้ให้ทำหนังสือส่งไปยังผู้มีส่วนรับผิดชอบหรือติดต่อไปยัง สำนักงานกลาง การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคที่กรุงเทพฯ ชาวบ้านเห็นข่าวนี้จึงได้รวมตัวกัน(2-3 ราย)ทำหนังสือร้องเรียนส่งไปยังสำนักงานใหญ่ที่กรุงเทพฯ โดยระบุว่า “ชาวบ้านในชอยดังกล่าวไม่มีไฟฟ้าใช้ ผู้รับผิดชอบ ระบุว่า เป็นกระท่อมปลายนา” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ. 2545)ซึ่งการกระทำดังกล่าวได้สร้างความเดือดร้อนให้กับ กฟผ.สำนักงานเขต ซึ่งได้มาต่อว่าชาวบ้านว่าน่าจะส่งหนังสือร้องเรียนไปยังสำนักงานเขต(ตามขั้นตอน)ก่อน ทาง กฟผ.เขตจะได้มาดำเนินการให้

ปี พ.ศ. 2527 กลุ่มชาวบ้านซึ่งนำโดย ยะโกบ มันและ (ขณะนั้นได้รับเลือกเป็นผู้ทรงคุณวุฒิของสภาตำบล)ได้ทำหนังสือไปยังสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจังหวัดสตูล (ส.ส.)อีกทางหนึ่ง และได้งบประมาณ(จากงบพัฒนาจังหวัดของ ส.ส.)มาจำนวน 20,000 บาท ชาวบ้านเรียกรั้วกันภายในกลุ่มเพิ่มเติมอีกจำนวนหนึ่งเป็นเงินประมาณ 40,000 บาท จึงได้ติดต่อให้ กฟผ. นำไฟฟ้ามาลงในชอยเนื่องจากมีประสบการณ์ที่เคยผิดพลาดมาแล้วครั้งนี้ชาวบ้านจึงจับตาดูการทำงานของผู้รับผิดชอบเป็นพิเศษ และพบว่ามีการทุจริตเมื่อเสาไฟฟ้าหายไปจำนวน 2 ต้น จากทั้งหมด 32 ต้น จึงร้องเรียนไปยังหัวหน้าผู้รับผิดชอบให้ลงมาดูแลและพบว่าเป็นความจริงจึงได้จัดการแก้ไขให้จนกระทั่งการติดตั้งไฟฟ้าภายในชอยทั้งสองสำเร็จลุล่วงไปได้ หลังจากนั้นชาวบ้านจึงเปลี่ยนชื่อทั้งสองชอยใหม่ว่าเป็นชอย “เกิดใหม่” และชอย “ประชาสว่าง” เพื่อให้มีนัยที่แสดงถึงความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น

ทั้งนี้ชาวบ้านโดยเฉพาะผู้มีอำนาจหน้าที่ตั้งข้อสังเกตว่าที่ผ่านมาก่อนหน้านี้โดยเฉพาะช่วงที่การปกครองส่วนท้องถิ่นยังเป็นสภาตำบลอยู่นั้น โครงการต่างๆที่ลงมายังหมู่บ้านถูกกำหนดมาจากเบื้องบนแทบทั้งสิ้น มีแค่ทางอำเภอกับกำนัน ผู้ใหญ่บ้านเท่านั้นที่รู้รายละเอียด ดังเช่นที่ อบต.บ้านทุ่งพัฒนาเล่าให้ฟังว่า

“เมื่อก่อนทางอำเภอเป็นผู้จัดการทั้งหมด ว่างงบประมาณเท่าไร เสร็จงานเป็นยังงี้ กำนัน นายบ้านรู้กับทางอำเภอ(แค่สองฝ่าย)เท่านั้น ชาวบ้านไม่รู้เรื่อง”
(สัมภาษณ์อับดุล มันและเมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2546)

ส่วน อบต.อีกท่านหนึ่งยืนยันถึงเรื่องนี้ว่า

“สมัยก่อนชาวบ้านไม่มีส่วนร่วม...ปี 26 โครงการที่ได้คือแทงค์น้ำ ยังติดป้ายอยู่เลย ช่วงนั้นมีโครงการอะไรนะ? (ผู้พูดไม่ค่อยแน่ใจ)...ช่วงนั้น โครงการอะไรก็มาจากเบื้องบนหมดเลย เบื้องบนประมาณก็มาจากเบื้องบน แต่แต่ละปีมีการกำหนดเสปคมา เหมือนสมัยศึกฤทธิ์ สมัยนั้นทำโครงการท่อระบายน้ำ(เหมืองไส้ไก่) แต่เราก็เข้ามาเป็นผู้ทรงหลังจากศึกฤทธิ์แล้ว ...นั่นแหละยังใช้ได้อยู่เลยเหมืองไส้ไก่อันนั้น ...สมัยผมเป็นผู้ทรงก็ได้โครงการมาทั้ง 2 สมัย สมัยแรกทำประปาหมู่บ้าน ปีที่ 2 ขุดคูระบายน้ำ 200 กว่าเมตร”(สัมภาษณ์ยะโกบ มันละ เมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2546)

จากข้อมูลเหล่านี้สามารถสะท้อนภาพของลักษณะการปฏิบัติงานแบบ “สั่งการจากเบื้องบนสู่เบื้องล่าง” และแนวคิด “รัฐชั้นนำสังคม” ได้เป็นอย่างดี และแสดงว่าชาวบ้านเองไม่ค่อยรู้เรื่องราวอะไรต่าง ๆ มากนัก ส่วนสภาพตำบลก็แทบไม่มีบทบาทอะไร อีกทั้งโครงการต่าง ๆ นั้นไม่มีความหลากหลายหรือสามารถตอบสนองความต้องการของชาวบ้าน กลายเป็นว่าโครงการเหล่านี้ตอบสนองอุดมการณ์การพัฒนาชนบทของรัฐมากกว่า

หลังจากมีการเปลี่ยนรูปแบบการปกครองส่วนท้องถิ่นจากสภาตำบลมาเป็น อบต. (พ.ศ. 2540)แล้ว ปรากฏว่าชาวบ้านมีส่วนร่วมในการพัฒนาชุมชนมากขึ้น แต่โครงการในระยะหลังนี้ส่วนใหญ่เป็นโครงการขนาดเล็กและชาวบ้านไม่ค่อยใส่ใจมากนักเช่น โครงการก่อสร้างศูนย์สาธารณสุขมูลฐานชุมชน ที่อ่านหนังสือพิมพ์ประจำหมู่บ้าน โครงการซ่อมแซมสถานที่ต่าง ๆ ฯลฯ ส่วนใหญ่ดำเนินการ โดย อบต. และหน่วยทักษิณพัฒนา เมื่อสร้างแล้วเสร็จจึงแทบจะไม่ได้มีการใช้ประโยชน์จากชาวบ้าน ห้องสมุดประชาชนและที่อ่านหนังสือพิมพ์กลายเป็นห้องสมุดเก่า ๆ ไม่ได้มีการดูแล ส่วนศูนย์สาธารณสุขมูลฐานชุมชน ไม่ค่อยได้รับการใช้ประโยชน์กลายเป็นที่เก็บอุปกรณ์บางอย่างแทน และจะมีความสำคัญก็ตอนมีการประชุมเท่านั้น

อย่างไรก็ดีสิ่งที่ชาวบ้านเห็นว่ามีความเปลี่ยนแปลงบ้างก็คือรูปแบบการปฏิบัติงาน โดยเฉพาะกระบวนการกระจายอำนาจไปสู่ท้องถิ่นให้ชุมชนมีส่วนร่วมในการกำหนดความต้องการในการพัฒนาชุมชน รูปแบบที่ส่งเสริมให้ชาวบ้านเข้ามามีบทบาทนี้เรียกว่า “ประชาคมหมู่บ้าน” เป็นกระบวนการที่เน้นการทำงานร่วมกันระหว่างรัฐกับชาวบ้านแม้ว่าในทางปฏิบัติแล้วบทบาทของรัฐจะมีน้ำหนักมากกว่าก็ตาม ในเรื่องนี้อบต.บ้านทุ่งพัฒนากล่าวว่า

“ปัจจุบันเราใช้ระบบประชาคมหมู่บ้าน ประชาชนทุกคนวิ่งไปร่วมแสดงความ
 คิดเห็นกันว่าเราต้องการอะไร จะทำอะไรเป็นขึ้นเป็นอันและเป็นประโยชน์กับ
 หมู่บ้าน...ประชาคมหมู่บ้านเพิ่งเริ่มต้นเมื่อปี 44 ตอนแรกยังไม่เรียกว่าประชาคม
 แต่เรียกว่าการประชุม เพิ่งมาเปลี่ยนเป็นประชาคมหมู่บ้านในปี 45 นี้เอง ต่อไป
 โครงการทุกอย่างจะต้องผ่านประชาคมหมู่บ้าน ถ้าไม่ผ่านโครงการดังกล่าวก็ไม่
 ถูกยอมรับและจะไม่เกิดขึ้น ในการทำงานจริงๆทุกฝ่ายต้องร่วมมือกัน ผู้ใหญ่บ้าน
 อบต. แกนนำและชาวบ้านทุกคนต้องมาจับกลุ่มกัน ไม่ใช่ทำโดยลำพัง”(สัมภาษณ์
 ะโกบ มั่นและเมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2546)

นอกจากนี้แล้วในประเด็นกระบวนการตรวจสอบการทำงานของเจ้าหน้าที่รัฐ รวมถึง อบต.
 นั้นรัฐได้มีความพยายามในการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงในแง่ของการตรวจสอบการดำเนินโครงการ/
 การทำงานให้เป็นไปด้วยความโปร่งใส บริสุทธิ์ยุติธรรมมากขึ้น โครงการต่างๆต้องมีการติดป้าย
 บอกรายละเอียดของโครงการที่ชัดเจนทั้งงบประมาณ สถานที่ ผู้รับผิดชอบและระยะเวลาการ
 ดำเนินการของโครงการ อย่างเช่น โครงการปรับปรุงถนนซอยประชาสง่าง ในปีงบประมาณ 2540
 มีการชี้แจงรายละเอียดว่าใช้งบประมาณ 162,039 บาท รวมถึงระบุชื่อผู้รับผิดชอบและระยะเวลา
 นอกจากนี้ในโครงการอื่น ๆ เช่น โครงการวางท่อระบายน้ำของหมู่บ้าน ปี พ.ศ. 2543 หรือ โครงการ
 ขยายประปาเขต ปี พ.ศ. 2541 ก็มีการระบุรายละเอียดต่าง ๆ เอาไว้อย่างชัดเจนรวมถึงมีการติดป้าย
 ให้ประชาชนได้รู้ทั่วกันดังเช่นที่ อบต.อีกท่านหนึ่งกล่าวถึงเรื่องนี้ว่า

“ปัจจุบันทุกอย่างต้องโปร่งใส สามารถตรวจสอบได้ เพราะมีหน่วยงานคอย
 ตรวจสอบคือ สตง.(สำนักงานตรวจเงินแผ่นดิน) ถ้าใครทุจริต สตง.เอาเรื่องตายน
 เลย”(สัมภาษณ์ะโกบ มั่นและเมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2546)

ตัวอย่างของการตรวจสอบการทำงานที่ชัดเจนนั้นเห็นได้จากโครงการก่อสร้างสนามกีฬา
 (ด้านยาเสพติด) ของการกีฬาแห่งประเทศไทย (กทท.) โดยมีการก่อสร้างสนามบาสเกตบอลใน
 บริเวณโรงเรียนบ้านทุ่งพัฒนา เป็นสนามกีฬาระดับตำบล ซึ่งรับผิดชอบโดย อบต. ควนสตอ มีการ
 ตรวจสอบคุณภาพงานก่อนรับส่งงานจากผู้รับเหมาอย่างเข้มงวดจากคณะกรรมการผู้รับผิดชอบที่
 ตั้งขึ้น คณะกรรมการท่านหนึ่งเล่าว่า

“การทำสนามกีฬาเคยมีปัญหาในการเซ็นต์รับของกรรมการเซ็นต์รับ ในครั้งแรกที่ยังไม่ได้เล่นสกีที่พื้นสนามก็หลุดออกมาแล้ว ตอนนั้นมี สดง. (ตัวแทนจากคณะกรรมการตรวจเงินแผ่นดิน) เขามาตรวจ ครั้งนั้นเลยไม่ผ่านให้ผู้รับเหมามาแก้ไขใหม่ ครั้งหลังจึงผ่าน” (สัมภาษณ์หมาดราโหด เบ็ญหมื่น เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

จากตัวอย่างข้างบนจะเห็นว่าภายใต้ระบบที่เน้นการตรวจสอบนี้ ทำให้อย่างน้อยชาวบ้านได้รู้จักกระบวนการตรวจสอบมากขึ้น และที่สำคัญคือชาวบ้านรู้จัก สดง. จากที่เมื่อก่อน(การทำงานแบบสภาตำบล)ชาวบ้านแทบไม่รู้เรื่องอะไรเลย แต่ถึงกระนั้นก็ตามแม้ว่ารัฐจะปรับปรุงกระบวนการทำงานของหน่วยงานต่าง ๆ ในระดับชุมชนให้มีความชัดเจน โปร่งใสมากยิ่งขึ้น แต่ชาวบ้านก็ยังเห็นว่าสิ่งนี้ไม่ได้เป็นเครื่องยืนยันว่าโครงการนั้นๆจะปราศจากการทุจริต คอร์รัปชันแต่อย่างใด เป็นเพียงแต่การทำให้การตรวจสอบดูน่าเชื่อถือและมีน้ำหนักมากขึ้นเท่านั้น แต่ถึงอย่างไรก็ดีชาวบ้านยอมรับว่าระบบการตรวจสอบดังกล่าวสามารถทำให้เกิดการตื่นตัวในการให้ความสนใจติดตามโครงการต่างๆของรัฐดีขึ้นในระดับหนึ่ง

โดยภาพรวมอาจกล่าวได้ว่าการพัฒนาระบบโครงสร้างพื้นฐานซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของการพัฒนาชนบทนั้นแท้จริงแล้วเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งของอำนาจรัฐในกระบวนการเชื่อมโยงรัฐกับชุมชน โครงการต่างๆไม่ว่าจะเป็นการสร้างถนน ประปา ไฟฟ้า สถานที่ต่างๆ นั้นเป็นเทคนิควิทยาการแปลงรูปของอำนาจไปสู่การเป็นเทคโนโลยีการผลิตที่เป็นรูปธรรมขึ้นมา ทั้งนี้สิ่งที่แอบแฝงอยู่เบื้องหลังคำว่า “ความสะดวกสบาย” “ความทันสมัย” ที่รัฐกล่าวอ้างนั้นแท้จริงแล้วเป็นเรื่องของความมั่นคงเช่นการสร้างถนนที่ต้องการเชื่อมต่อหมู่บ้านกับรัฐและต่อต้านคอมมิวนิสต์(ดูบทที่ 7 ในหัวข้อ “นพค.สตูล: ทหารกับการพัฒนาเพื่อความมั่นคง”) ส่วนการสร้างประปา ไฟฟ้าก็เพื่อเปลี่ยนชุมชนไปสู่สิ่งที่เรียกว่าความทันสมัย การพัฒนา และเพื่อตอบสนองการเกษตรเชิงพาณิชย์ ระบบทุนนิยม และการเป็นอุตสาหกรรมอันเป็นอุดมการณ์สูงสุดของรัฐทุนนิยม ส่วนการปรับเปลี่ยนระบบการดำเนินงานที่เน้นการมีส่วนร่วมมากขึ้นในบุคของ อบต.นั้นเป็นกลวิธีอย่างหนึ่งของรัฐในการรักษาความเหนือกว่าของรัฐเอาไว้เพื่อให้สังคมเชื่อฟังรัฐและดำเนินโครงการต่อไปได้ เห็นได้จากการที่แม้ว่าจะเน้นการมีส่วนร่วมมากขึ้นแต่ผู้ที่มิชอบพาทนาก็คือรัฐเหมือนเดิมนั่นเอง

สำหรับชาวบ้านนั้น พบว่าชาวบ้านแสดงปฏิกิริยาตอบสนองต่อโครงการของรัฐด้วยท่าทีที่แตกต่างกันออกไปตามรูปแบบเนื้อหาของโครงการ เช่นชาวบ้านเห็นด้วยกับโครงการสร้างถนน สร้างโรงเรียน สร้างประปา โครงการกองทุนหมู่บ้าน(ชาวบ้านเรียกโครงการนี้ว่า “เบี้ยล่าง” – โครงการนี้ชาวบ้านส่วนใหญ่เห็นด้วยกับรัฐ เนื่องจากคิดว่าตนเองน่าจะได้รับประโยชน์ แต่ในทาง

ปฏิบัติพบว่า การดำเนินการตามโครงการยังมีปัญหาอยู่มาก ชาวบ้านบางรายนำเอาเงินที่ได้ไปใช้ไม่ตรงกับวัตถุประสงค์ที่วางไว้ มูสออด แควหัวมาลัย กรรมการกองทุนหมู่บ้านบ้านทุ่งพัฒนาถึงกับกล่าวว่า “คงจะมีการติดคุกติดตารางกันบ้างแหละ งานนี้” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 17 สิงหาคม 2545) มีที่ทำการเกี่ยวกับการสร้างเมืองส่งน้ำ การสร้างที่วางท่อระบายน้ำ โครงการสร้างที่อ่านหนังสือพิมพ์ และ(ชาวบ้านบางส่วน)ไม่เห็นด้วยกับโครงการที่ต้องมีการเวนคืนที่ดิน, โครงการขยายถนนในซอยเหล่านี้เป็นต้น ทั้งนี้จะมีปัจจัยเกี่ยวกับผลประโยชน์ ระบบคุณค่า และที่สำคัญคืออำนาจเป็นตัวกำหนด

นอกจากนี้ในบางโครงการเช่นการขอไฟฟ้านั้นเป็นสิ่งที่ชาวบ้านต้องการ แต่เมื่อมีชาวบ้านบางส่วนไม่ได้รับคือเสียผลประโยชน์ ชาวบ้านจะมีการเคลื่อนไหวเรียกร้อง ต่อรองเพื่อให้ได้ไฟฟ้ามาโดยอาศัยช่องทางที่รัฐเปิดให้ด้วยการตัดสินใจเรียกร้องไปยังผู้มีอำนาจระดับสูงกว่าคือสำนักงานกลาง กรุงเทพฯ แทนที่จะติดต่อผ่านทางสำนักงานเขต รวมทั้งมีการใช้พลังเสียงคือสิทธิในการเลือกตั้งมาเป็นตัวต่อรองแลกเปลี่ยนผลประโยชน์กับ ส.ส. เนื่องจากนักการเมืองต้องการคะแนนเสียง ขณะที่ชาวบ้านต้องการไฟฟ้า ทำให้ได้งบประมาณมาส่วนหนึ่ง

ส่วนในบางโครงการที่เกิดความขัดแย้งในด้านการร่วมมือกันนั้น ชาวบ้านมีวิธีการต่อรอง ประณีประหม่อมกันเองภายในชุมชน เช่นกรณี โครงการสร้างถนนในซอยประชาสงว้างซึ่งชาวบ้านที่ไม่ได้อาศัยอยู่ในซอยไม่ยอมให้ที่(ขยายทาง)ชาวบ้านในซอยก็จะใช้ความเป็นกันเองในการต่อรอง โดยชี้ให้เห็นถึงผลประโยชน์ที่จะได้(ทั้งเจ้าของที่และชาวบ้านในซอย) และอาศัยความใจดี เอื้ออารี และความคุ้นเคยกันทำให้เรื่องง่ายขึ้น ชาวบ้านเล่าเรื่องนี้ว่า

“เรื่องของถนนในซอย เมื่อก่อนก็มีปัญหาคือชาวบ้านบางคนไม่ให้ที่ดิน ไม่ให้ความร่วมมือ ก็ต้องมีการไกล่เกลี่ยข้อพิพาท มีการล้อมกลาชาวบ้านบอกถึงความจำเป็นในการที่ต้องมีถนนหรือเป็นการชี้ประเด็นว่า “หว่าหรืออู ถ้าเดิน (คล้ายกับการเรียก “คุณ” ในภาษาไทยกลางใช้สำหรับผู้อาวุโสกว่า) ไม่ให้ดิน ทำทาง เราจะเดินยากลำบาก จะเอาของออกจากบ้านก็ยาก เราขอคืนทำถนนเท่านั้น เราจะทำให้สบายกับเดิน สบายกับเรา และสบายกับคนที่มาบ้านเรา” แล้วก็ได้รับความร่วมมือ” (สัมภาษณ์ยะโกบ มั่นละเมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2546)

จากข้างต้นจะเห็นว่าในการต่อรองกันระหว่างกลุ่มชาวบ้านในหมู่บ้าน(หมู่ที่ 5)นั้น ชาวบ้านไม่ได้ใช้ความรุนแรงในการแก้ปัญหา ไม่ใช่วิธีการข่มขู่ หรือยื่นคำขาด หรืออาศัยกฎหมายบ้านเมืองเข้าจัดการเช่นคนที่อาศัยอยู่ในชุมชนเมืองนิยมกระทำ แต่ชาวบ้านเลือกใช้วิธีการที่นุ่มนวล

นวล อ่อนโยน และเป็นกันเองมากกว่า เนื่องจากคนในชุมชนส่วนใหญ่มีความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกัน ทั้งในแง่ของความสัมพันธ์ทางเครือญาติหรือความสัมพันธ์ส่วนตัว(เป็นความสัมพันธ์เชิงราบ) สิ่งนี้เป็นวัฒนธรรมของชาวบ้านแบบดั้งเดิมที่ยังคงมีอยู่ในปัจจุบัน

รูปที่ 8.1 สภาพซอยประชาสว่างในปัจจุบันภายหลังมีการนำไฟฟ้าเข้า หลังจากทีในอดีตซอยแห่งนี้ ถูก “ละเลย” “หลงลืม” จากภาครัฐ และชาวบ้านในซอยได้ประท้วง ต่อสู้เพื่อจนได้ไฟฟ้ามา ในที่สุด



4. ชุมชนกับการทำทนายนโยบายการศึกษาของรัฐ: กรณีพระพุทธรูปและเครื่องแบบนักเรียน

กล่าวได้ว่าการที่ชาวบ้านพูดว่า “การเรียนไทยเป็นบาป ” (ดูในบทสัมภาษณ์อาจารย์สมบูรณ์ สกุลสัน เรื่อง “นโยบายการศึกษาของรัฐ : เครื่องมือทางด้านอุดมการณ์-กล่อมเกลาสังคม” ใน บทที่ 7) นั้นแท้ที่จริงแล้วคือ “วาทกรรมด้านนโยบายการศึกษาของรัฐ” ซึ่งมีความสำคัญและใช้ ได้ผลมาแล้วในอดีต ที่กล่าวเช่นนี้เพราะว่าในศาสนาอิสลามเองไม่ได้ระบุว่าการเรียนที่เกี่ยวข้องกับ เรื่องอื่นๆที่ไม่ใช่เรื่องศาสนานั้นเป็นข้อห้ามหรือสิ่งที่ผิด คำกล่าวนี้เกิดจากผู้มีอำนาจในสังคมซึ่ง ต่อต้านรัฐไทยเป็นผู้สร้างขึ้นมา อีกทั้งชาวบ้านเองส่วนใหญ่ไม่ได้รับการศึกษามากนักหรือเป็น ระบบระเบียบมากนัก ความเชื่อดังกล่าวนี้ทำให้ในอดีตที่ผ่านมาชาวบ้านไม่กล้าส่งบุตรหลานเข้า เรียนในโรงเรียนสายสามัญทั้งในระดับประถมศึกษาและระดับมัธยมศึกษาหรือระดับที่สูงขึ้นไป

ขณะที่ผู้มีอำนาจในสังคมกลับเป็นฝ่ายส่งลูกหลานเรียนเข้าในสถานศึกษาของรัฐเสียเอง ซึ่งเรื่องนี้ชาวบ้านเองก็ไม่เข้าใจและวิพากษ์วิจารณ์กันมาก ก่อนที่แนวคิดนี้จะได้รับการแก้ไขในเวลาต่อมา นี่ก็คือตัวอย่างของวาทกรรมของภาคประชาชนที่ต่อต้านนโยบายการศึกษาของรัฐ รวมไปถึงการเรียนที่มีต่อสังคมไทย

นอกจากการต่อต้านการเรียนภาษาไทยซึ่งเป็นเรื่องกว้างๆแล้ว ในส่วนของนโยบายของรัฐในประเด็นปลีกย่อยต่างๆเช่นหลักสูตรการเรียนการสอน การแต่งกาย เครื่องแบบนักเรียน รวมไปถึงองค์ประกอบด้านอาคารสถานที่ หรือแม้กระทั่งเรื่อง “เงินกู” เพื่อการศึกษา(ตามภาษาภาษาชาวบ้าน ซึ่งหมายถึงกองทุนกู้ยืมเพื่อการศึกษา)ก็ปรากฏว่าเกิดความขัดแย้งและความเห็นไม่ตรงกันระหว่างรัฐกับชาวบ้านด้วยเช่นเดียวกัน โดยเฉพาะเรื่องที่เปราะบางนั้นคือความเชื่อ ทั้งนี้เพราะหน้าที่หลักของหน่วยงานด้านการจัดการศึกษานั้นได้รวมเอางานด้านการศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรมเข้าด้วยกัน ซึ่งในหัวข้อนี้จะได้หยิบยกเหตุการณ์บางเหตุการณ์ที่น่าสนใจมากกล่าวถึงซึ่งมีสองประเด็นสำคัญคือ กรณีแรกคือการนำพระพุทธรูปมาประดิษฐานในโรงเรียน และกรณีที่ 2 เรื่องเครื่องแบบการแต่งกายของเด็กนักเรียนในโรงเรียน

กรณีแรกคือ ความขัดแย้งกรณีจากการที่รัฐมีนโยบายที่จะนำเอาพระพุทธรูปหรือแผ่นภาพ/รูปภาพพระพุทธรูปมาประดิษฐานไว้ในสถานศึกษาคือโรงเรียน ซึ่งนโยบายดังกล่าวปรากฏชัดในกฎกระทรวงธรรมการตั้งแต่ปี พ.ศ.2478 โดยออกตามความในพระราชบัญญัติประถมศึกษา พ.ศ. 2478 หมวด ๓.หนังสือและเครื่องใช้ในการเรียนการสอน ข้อ 20 ระบุว่า(อ้างใน สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2545. [ระบบออนไลน์]) “โรงเรียนประชาบาลให้มีเครื่องใช้ประกอบการสอนการเรียนดังต่อไปนี้ ...ข้อ (ง) องค์พระพุทธรูป หรือแผ่นภาพพระพุทธรูปประดิษฐานไว้ในที่อันสมควรแก่การสักการะ”แต่เข้าใจว่าเหตุการณ์เกิดขึ้นเป็นไปตามนโยบายความมั่นคงแห่งชาติเกี่ยวกับจังหวัดชายแดนภาคใต้ พ.ศ.2521 โดยอาศัยพระราชบัญญัติข้างต้น

ทั้งนี้การนำเอาพระพุทธรูปไปตั้งประดิษฐานไว้ในโรงเรียนนั้นเป็นนโยบายที่ต้องการแสดงออกในเชิงสัญลักษณ์ซึ่งสามารถสะท้อนความพยายามของรัฐที่มีนัยถึงการสร้างค่านิยมในการสร้างชาติ การปลูกฝังความเชื่อทางศาสนา และสะท้อนความเคยชินในระบอบวัฒนธรรมเรื่องสถานที่และรูปแบบการเรียนการสอนของไทยในอดีต(ที่นิยมตั้งพระพุทธรูปไว้ในสถานที่สำคัญๆและการศึกษาไทยในอดีตวัดมีบทบาทสำคัญ พระสงฆ์คือผู้สอนหนังสือ และมีการสอนเกี่ยวกับกิจกรรมทางศาสนามารวมอยู่ด้วย)

ในเรื่องนี้ชาวบ้านมองการกระทำของรัฐว่าไม่ถูกต้อง เพราะศาสนาอิสลามเป็นศาสนาที่นับถือพระเจ้าองค์เดียว ดังนั้นการกราบไหว้พระพุทธรูปหรือการเข้าร่วมทำกิจกรรมทางศาสนาพุทธ

และศาสนาอื่น ๆ นั้นเป็นสิ่งที่กระทำไม่ได้ การกระทำของรัฐนอกจากไม่ถูกต้องแล้วยังเป็นการดูถูกความเชื่อของชาวบ้านด้วย ดังนั้นเมื่อรัฐได้นำเอาพระพุทธรูปมาประดิษฐานในโรงเรียนบ้านควนโคนซึ่งเป็นโรงเรียนประจำตัวอำเภอ และทางครูบาอาจารย์ที่ไม่ใช่มุสลิมได้ให้เด็กนักเรียนมุสลิมเข้าไปมีส่วนในการทำกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับศาสนาพุทธบางอย่างเช่นการทำความสะอาดหิ้งพระ การสวดมนต์(หมายถึง ไปยืนเข้าแถวแต่ไม่ได้สวดตามเนื่องจากผู้ปกครองไปขอไว้ก่อนหน้านั้น แต่ชาวบ้านบางคนเล่าให้ฟังว่ามีบางแห่งที่พบว่าครูเคยใช้ให้นักเรียนสวดมนต์ด้วย) และเมื่อเด็กกลับจากโรงเรียนได้เล่าให้ผู้ปกครองฟัง ทำให้บรรดาผู้ปกครองไม่พอใจอย่างมาก เรื่องนี้จึงกลายเป็นเรื่องใหญ่และบานปลายในที่สุด

ประกอบกับมีข่าวลือออกมาหนาหูว่าจะมีการนำเอาพระพุทธรูปมาประดิษฐานในโรงเรียนทุกโรงเรียนในอำเภอและจังหวัด ทำให้ชาวบ้านทั้งอำเภอตื่นตระหนกถึงขนาดสั่งไม่ให้บุตรหลานไปโรงเรียน บางคนไปคัดค้านเด็กนักเรียนหน้าโรงเรียนเพื่อไม่ให้เข้าไปเรียน ในที่สุดชาวบ้านได้รวมตัวกันประท้วงที่อำเภอเพื่อให้ยกเลิกนโยบายและการกระทำดังกล่าว รอเฟียะ เบ็ญหมินเล่าถึงเหตุการณ์ตอนนั้นว่า

“มีการเอา (พระพุทธรูป) มาลงที่โรงเรียนควนโคนเพียงแห่งเดียว (เป็นแห่งแรกในตอนนั้น) พวกเราได้ไปประท้วงกัน จิรายุทธ์ เนาวเกตุ เป็น ส.ส. สมัยนั้นเราก็ไปประท้วงกัน ...”(สัมภาษณ์ เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

จะเห็นว่าการเคลื่อนไหวครั้งใหม่ของชาวบ้านนอกจากเป็นเรื่องของความเชื่อทางศาสนาแล้ว ยังมีเรื่องการเมืองเข้าแทรกแซง นักการเมืองได้เข้าไปสนับสนุนชาวบ้าน ขณะที่ผู้นำศาสนาเองก็ได้หนุนหลังการประท้วงในครั้งนี้

“มีคนไปคัดค้านหน้าโรงเรียนเพื่อไม่ให้เด็กมาโรงเรียน เป็นการประท้วงกรณีพระพุทธรูป คนที่ประท้วงถูกหนุนหลังโดยผู้นำ(ทั้งผู้นำทางศาสนาและนักการเมือง)” (สัมภาษณ์อาจารย์さりยะ เหมสลาหมาด อาจารย์โรงเรียนบ้านทุ่งพัฒนา เมื่อวันที่ 25 สิงหาคม พ.ศ.2545)

การประท้วงในครั้งนั้น ชาวบ้านเรียกร้องให้รัฐยกเลิกนโยบายดังกล่าวสำหรับโรงเรียนที่มีเด็กนักเรียนเป็นมุสลิม 100% ส่วนในโรงเรียนที่มีนักเรียนนับถือศาสนาพุทธรวมอยู่ด้วย หากทางราชการจะนำพระพุทธรูปไปจัดตั้งไว้ก็ไม่ใช่ไร แต่ขอให้มีการจัดแยกสถานที่ให้เป็นสัดส่วนและ

ที่สำคัญจะต้องไม่ให้ครูอาจารย์นำนักเรียนที่นับถือศาสนาอิสลามไปยุ่งเกี่ยวหรือร่วมกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับศาสนาพุทธโดยเด็ดขาด โดย หมายตราโหด กล่าวถึงข้อเรียกร้องของชาวบ้านในครั้งนั้นว่า

“ความจริงแล้ว (ชาวบ้าน) ขอให้มีการแบ่งแยกสถานที่ให้ชัดเจน ห้องละหมาดอย่าให้คนที่นับถือศาสนาพุทธเข้าไป ส่วนห้องพระก็เป็นห้องพระไป... แต่ประเด็น (ขัดแย้ง) คือครูให้เด็กมุสลิมไปทำความสะอาดห้อง(พระ) ไปอยู่ตรงนั้นด้วย” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2545)

ทั้งนี้จะเห็นว่าชาวบ้านให้เหตุผลของการกระทำของตนเองว่าเป็นเรื่องของศาสนา เรื่องนี้รอเฟียะ เบ็ญหมิน กล่าวเสริมด้วยว่า

เท่าที่เรียนศึกษาศาสนา มา คือศาสนาเขาก็ให้เขาทำไป แยกกันให้เป็นสัดส่วน” (สัมภาษณ์ เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

โดยความขัดแย้งในครั้งนั้นชาวบ้านได้นำเอากฎเกณฑ์ข้อห้ามทางศาสนามาเป็นเหตุผลอธิบาย โดยเฉพาะความคิดลักษณะที่ว่า “ศาสนาเขาก็ให้เขาทำไป (ศาสนาเราเขาก็ทำไป) แยกกันให้เป็นสัดส่วน” หมายถึงมีการนิยามเรา นิยามเขา(แยกกันอยู่อย่างสงบ) เป็นการนิยามวัฒนธรรมแบบสังคมไทย(พุทธ)ว่าหมายถึงความเป็นอื่นทางสังคม(แต่สามารถอยู่ร่วมกันได้) ซึ่งในท้ายที่สุดรัฐก็ได้ยอมรับและกระทำตามสิ่งที่ชาวบ้านเรียกร้องมาและชาวบ้านก็พอใจกับการตัดสินใจของรัฐ

เกี่ยวกับประเด็นนี้เป็นที่น่าสังเกตว่าก่อนหน้านี้ในปี พ.ศ.2547 รัฐได้ออกกฎระเบียบเพื่อเป็นการผ่อนปรนนโยบายเรื่องนี้ออกกฎกระทรวงธรรมการ ออกตามความในพระราชบัญญัติประถมศึกษา พ.ศ.2478 (ฉบับที่ 2) ง.หนังสือและเครื่องใช้ในการเรียนการสอน ข้อ 23 ที่ระบุว่า (อ้างใน สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2545a. [ระบบออนไลน์]) “โรงเรียนประชาบาลให้มีเครื่องใช้ประกอบการสอนการเรียนดังต่อไปนี้...ข้อ (จ) องค์พระพุทธรูป หรือแผ่นภาพพระพุทธรูปประดิษฐานไว้ในที่อันสมควรแก่การสักการะ ทั้งนี้ยังเพิ่มเติมด้วยว่า ในกรณีอื่นเกี่ยวกับศาสนาอื่นโรงเรียนจะขอยกเว้นก็ได้ ด้วยความเห็นชอบของข้าหลวงประจำจังหวัด” ซึ่งกฎหมายฉบับนี้ได้วางแนวทางในการแก้ปัญหาเอาไว้แล้ว กล่าวคือโรงเรียนของจังหวัดชายแดนภาคใต้สามารถจะยกเว้นจากข้อกำหนดอันนี้ได้ แต่ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นนั้นอาจเกิดจากการเปลี่ยนแปลงท่าทีของรัฐในระยะหลังโดยเฉพาะเมื่อเริ่มมีปัญหาจากกลุ่ม ขก.อย่างรุนแรง นอกจากนี้ปัจจัยสำคัญคือ

ทัศนคติแง่ลบและความไม่เข้าใจศาสนาอิสลามของครูอาจารย์(ที่ไม่ได้นับถือศาสนาอิสลาม)ในโรงเรียน ซึ่งเรื่องนี้ชาวบ้านส่วนใหญ่มองว่าแม้โดยส่วนใหญ่ครูผู้สอนจะไม่สามารถขัดนโยบายรัฐที่ออกมาได้ แต่ตัวครูผู้สอนเองหลายคนก็ไม่มีความรู้ความเข้าใจและมีอคติต่อสังคมมุสลิมซึ่งเป็นปัญหาใหญ่เช่นเดียวกัน

กรณีที่สอง ได้แก่ความขัดแย้งเรื่องเครื่องแบบนักเรียน กล่าวคือตามตามที่รัฐได้ออกกฎระเบียบของกระทรวงศึกษาธิการเกี่ยวกับเครื่องแบบนักเรียนนักศึกษาเช่น พ.ร.บ.เครื่องแบบนักเรียน พ.ศ.2482 และระเบียบกระทรวงศึกษาธิการ ว่าด้วยเครื่องแบบนักเรียนและนักศึกษา พ.ศ. 2527 ที่ขัดกับรูปแบบการแต่งกายหลักศาสนาอิสลาม กล่าวคือการให้นักเรียนชายนุ่งกางเกงขาสั้น ส่วนนักเรียนหญิงนุ่งกระโปรงสั้นนั้นชาวบ้านไม่ชอบและไม่เห็นด้วย ชาวบ้านมองว่าการแต่งกายที่ไม่ถูกต้องตามหลักการนั้น “เป็นบาป” เช่นที่หมาดราโหด เบ็ญหมินกล่าวว่า(สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2545) “การคลุมฮิญาบเป็นบทบัญญัติของศาสนาอิสลามเรา” ทั้งนี้สำหรับเด็กที่บรรลุนิติภาวะตามหลักศาสนาแล้วนั้นต้องแต่งกายมิดชิด (ดูขอบเขต รูปแบบ และเหตุผลของการแต่งกายตามหลักศาสนาได้ในหัวข้อ “วัฒนธรรมท้องถิ่น : เอกสิทธิ์กับความเป็นอื่น”)ซึ่งอยู่ระหว่างประมาณ 12-15 ปี สำหรับเด็กผู้ชาย(ยึดหลักเกณฑ์การหลั่งน้ำอสุจิหรือมีอายุครบ 15 ปี ซึ่งเป็นธรรมชาติที่ยอมรับกันแพร่หลายในจังหวัดชายแดนภาคใต้) และประมาณ 9-15 ปี สำหรับเด็กผู้หญิง (เมื่อเริ่มมีประจำเดือนหรืออายุครบ 15 ปี) แต่ก่อนหน้าที่จะมีการเคลื่อนไหว(เมื่อประมาณ 7 ปีที่ผ่านมา)ชาวบ้านไม่กล้าแสดงออกเพราะเกรงอำนาจรัฐ และไม่รู้ว่าจะตนเองจะต้องทำอะไรบ้าง อีกทั้งเห็นว่าเด็กนักเรียนเหล่านั้นยังอายุน้อยอยู่(แต่กักขังในส่วนของเด็กนักเรียน ป.5-ป.6 เนื่องจากเห็นว่าเริ่มโตขึ้นแล้ว)จึงยอมปฏิบัติตามกฎระเบียบของรัฐเรื่อยมา

แต่เมื่อไม่นานมานี้คือประมาณ 7 ปีที่แล้วชาวบ้านบางคนเริ่มให้บุตรหลานแต่งกายตามหลักศาสนาอิสลาม ลูกสาวของ อามีนะ হাসนา คือเด็กนักเรียนหญิงคนแรกของโรงเรียนบ้านทุ่งพัฒนาที่คลุมฮิญาบ ส่วนเด็กนักเรียนชายที่นุ่งกางเกงขาสั้นไปเรียนเป็นคนแรกๆนั้นคือลูกชายของ รอฟีเย เบ็ญหมิน ซึ่งทั้งสองเล่าให้ฟังว่า

“ลูก (ของตน) ไปเรียนคลุมศีรษะตลอด (คนพี่) คลุมตอนอยู่ปอเนาะ คนน้องคลุมตั้งแต่อยู่ประถม...เป็น (เด็กนักเรียนเพียง) คนเดียวที่คลุมศีรษะตอนนั้น... ครูแปลกใจและไม่เข้าใจ” (สัมภาษณ์อามีนะ হাসนาเมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ. 2546)

ส่วนรอฟีละ เป็ญหมื่น เล่าให้ฟังว่า

“พ่อลูกของเรา (ผู้ชาย) นุ่งกางเกงขายาวครูก็หาว่าแต่งไม่เหมือนคนอื่น...เพราะมี
เขายู่คนเดียวที่นุ่งกางเกงขายาว” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

ปรากฏว่าการแต่งกายรูปแบบดังกล่าวได้สร้างความแปลกใจ และความไม่พอใจให้แก่
ครูผู้สอนเนื่องจากถือเป็นเรื่องที่แปลกและผิดระเบียบของกระทรวงศึกษาธิการ ซึ่งทางผู้ปกครอง
ต้องเข้าไปชี้แจงทางครูผู้สอนจึงเข้าใจ เพราะก่อนหน้านี้โรงเรียนบางแห่งในอำเภอเริ่มมีนักเรียน
แต่งกายตามหลักศาสนาบ้างแล้ว เช่น โรงเรียนบ้านกุ่มบึงปะโฮลด์ อย่างไรก็ตามประเด็นการแต่งกายที่
ผิดแผกไปจากรูปแบบเครื่องแต่งกายของกระทรวงศึกษาธิการในครั้งนั้นเป็นเรื่องที่นำไปสู่การ
ถกเถียงกันของหลายๆฝ่ายโดยเฉพาะสำนักงานคณะกรรมการการประถมศึกษา ซึ่งในช่วงแรกทาง
สำนักงานคณะกรรมการการประถมศึกษาได้มีการผ่อนปรนในเรื่องนี้ ส่วนทางฝ่ายชาวบ้านเมื่อเกิด
ความขัดแย้งกับทางครูผู้สอนก็ได้แสดงท่าทีตอบโต้โดยการส่งบุตรหลานไม่ได้รับการแจกเสื้อผ้า
ชุดนักเรียน(ฟรี)ประเภทกางเกง กระโปรงจากทางโรงเรียน ให้รับเฉพาะเสื้อนักเรียนผู้ชายเท่านั้น
โดยกล่าวว่า “เอามากี่ใส่ไม่ได้” ซึ่งต่อมาทางโรงเรียนโดยกระทรวงศึกษาธิการได้แก้ไขปัญหานี้
เรื่องนี้โดยหันมาแจกกางเกงขายาวสำหรับเด็กนักเรียนที่ต้องการกางเกงขายาว ซึ่งสร้างความพึง
พอใจให้กับผู้ปกครองได้ในระดับหนึ่ง

ปัญหานี้ดำเนินมาอย่างต่อเนื่องจนกระทั่งกระทรวงศึกษาธิการได้ออกระเบียบการแต่งกาย
ใหม่เพื่อแก้ปัญหาดังกล่าว ซึ่งปรากฏในระเบียบใหม่ของกระทรวงศึกษาธิการว่าด้วยเครื่องแบบ
นักเรียนและนักศึกษา (ฉบับที่ 3) พ.ศ.2542 ที่ระบุว่า(อ้างใน สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา,
2544. [ระบบออนไลน์]) “โดยที่เป็นการสมควรปรับปรุงระเบียบกระทรวงศึกษาธิการว่าด้วย
เครื่องแบบนักเรียนและนักศึกษาเสียใหม่ให้เหมาะสม... ฉะนั้น อาศัยอำนาจตามความในมาตรา 4
และมาตรา 6 แห่งพระราชบัญญัติเครื่องแบบนักเรียน พุทธศักราช 2482 กระทรวงศึกษาธิการจึงวาง
ระเบียบไว้ดังต่อไปนี้” ในข้อ 3 กล่าวว่า “ให้ยกเลิกความในข้อ 11 แห่งระเบียบ
กระทรวงศึกษาธิการว่าด้วยเครื่องแบบนักเรียนและนักศึกษา พ.ศ.2527 และให้ใช้ความต่อไปนี้
แทน “ข้อ 11 สถานศึกษาใดมีความประสงค์จะขอใช้เครื่องแบบเป็นอย่างอื่นนอกเหนือจากระเบียบ
กำหนดให้ยื่นรายงานชี้แจงแสดงเหตุผลขออนุญาตต่ออธิบดีกรมเจ้าสังกัด หัวหน้าหน่วยราชการที่
เรียกชื่ออย่างอื่นที่มีฐานะเป็นกรมหรือผู้ที่ได้รับมอบหมายเป็นผู้พิจารณาอนุญาต สำหรับ
สถานศึกษาสังกัดกรุงเทพมหานคร สังกัดเทศบาล สังกัดเมืองพัทยา ให้ผู้อำนวยการสำนักงานการศึกษา

กรุงเทพมหานคร นายกเทศมนตรี หรือนายกเมืองพัทยา แล้วแต่กรณีเป็นผู้พิจารณาอนุญาต”” และระเบียบกระทรวงศึกษาธิการว่าด้วยเครื่องแบบนักเรียนและนักศึกษา (ฉบับที่ 4) พ.ศ.2546 ที่ระบุว่า (อ้างใน สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2544. [ระบบออนไลน์]) “โดยที่เป็นการสมควรปรับปรุงระเบียบกระทรวงศึกษาธิการ ว่าด้วยเครื่องแบบนักเรียนและนักศึกษาให้เป็นการเหมาะสม--อาศัยอำนาจตามความในมาตรา 4 และมาตรา 6 แห่งพระราชบัญญัติเครื่องแบบนักเรียน พุทธศักราช 2482 กระทรวงศึกษาธิการ จึงวางระเบียบไว้ดังต่อไปนี้” ในข้อ 3 ระบุว่า “ให้เพิ่มความต่อไปนี้เป็นวรรคสองของข้อ 5 แห่งระเบียบกระทรวงศึกษาธิการว่าด้วยเครื่องแบบนักเรียนและนักศึกษา พ.ศ.2527 “สถานศึกษาใดจะใช้ชุดพื้นเมืองหรือชุดประจำท้องถิ่นเป็นเครื่องแบบนักเรียนและนักศึกษา โดยปกัอักษรย่อ สัญลักษณ์ หรือติดเข็มเครื่องหมายของสถานศึกษาตามที่สถานศึกษากำหนดก็ได้”

ซึ่งกฎระเบียบใหม่นี้ทำให้เด็กนักเรียนสามารถแต่งกายตามหลักศาสนาได้(รัฐเรียกว่าชุดประจำท้องถิ่น) ซึ่งนับเป็นการต่อสู้ ทำทาบอำนาจรัฐเพื่อให้ได้มาซึ่งสิทธิด้านการแต่งกายตามความเชื่อของชาวบ้านซึ่งดำเนินมาเป็นเวลาหลายปี โดยชาวบ้านเองได้ยืนยันว่าตอนนี้เด็กนักเรียนสามารถคลุมศรีษะไปเรียนได้แล้ว

“คลุมหัวนี้เพิ่งมาคลุม(อย่างแพร่หลาย)เมื่อประมาณ 3 ปีที่ผ่านมา ก่อนหน้านั้นคลุมไม่ได้ทางราชการเขาไม่ยอม ไม่มีกฎหมายรองรับ กฎหมายเพิ่งออกมาเมื่อ 2-3 ปีมานี้เอง”(สัมภาษณ์ยูโสภ ลาดี เมื่อวันที่ 15 สิงหาคม พ.ศ.2546)

ปัจจุบันมีนักเรียนระดับประถมศึกษาของโรงเรียนบ้านทุ่งพัฒนาและโรงเรียนอื่นๆจำนวนไม่น้อยที่หันมานุ่งกางเกงขายาวสำหรับเด็กนักเรียนชาย และคลุมฮิญาบสำหรับเด็กนักเรียนหญิงแต่ยังไม่ใช้ทั้งหมด เพราะยังมีเด็กนักเรียนอีกจำนวนมากที่ยังแต่งกายตามระเบียบทั่วไปของกระทรวงศึกษาธิการอยู่ เนื่องจากบรรดาผู้ปกครองไม่ได้ตระหนักในเรื่องนี้ ซึ่งสังคมไม่ได้ดำเนินคดีอะไรในเรื่องนี้เพราะถือเป็นเรื่องของจิตสำนึกและความศรัทธาศรัทธาเฉพาะตัวบุคคล

กระแสนี้แต่งกายตามหลักศาสนาอิสลามยังส่งผลให้ครูผู้สอนอีกหลายคนที่นับถือศาสนาอิสลามหันมาคลุมฮิญาบด้วย(ก่อนหน้านี้ชาวบ้านเองก็ไม่ชอบที่ครูแต่งกายไม่ถูกตามหลักศาสนา) และเป็นตัวอย่างที่ดีเมื่อครูบางคนที่คลุมฮิญาบได้รับรางวัลเพราะเป็นการแสดงถึงการยอมรับของทางราชการ (หรือที่หมาดราโหดเรียกจากคำสัมภาษณ์ข้างล่างว่า “ทางโน้น”(หมายถึงทางราชการ)) ซึ่งสร้างความพึงพอใจให้กับชาวบ้านเป็นอย่างมาก

ยูโสภ ลาดีกล่าวว่า

“เมื่อก่อนครูก็ไม่คลุม แต่เมื่อกฎหมายออกมาคนโน้นคลุมคนนี่คลุมทำให้ต้องหันมาคลุมด้วย เพราะถ้าเป็นส่วนน้อยอยู่ไม่ได้ อายคนอื่นเขา เหมือนที่โรงพยาบาลนั่นแหละ” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 15 สิงหาคม พ.ศ.2546)

ส่วนหมาดราโหด เบ็ญหมื่นเล่าว่า

“ชาวบ้านเองก็ไม่ค่อยชอบที่ครูมุสลิมไม่ได้แต่งตัวให้ถูกหลักคือ (การ) คลุม ฮิญาบนี้เป็นบทบัญญัติของศาสนาอิสลามของเรา...แต่มาระยะหลัง ๆ ครูก็เข้าใจ และหันมาคลุมฮิญาบกันเกือบทั้งหมดแล้ว... ทางโน้นผู้มีส่วนเกี่ยวข้องทางด้านการศึกษา เขาก็เข้าใจ เขาก็ส่งเสริม มีครูบางคนที่ถูกคลุมได้รับรางวัล ก็หลายปีมาแล้ว...” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

จากคำบอกเล่าของยูโสภแสดงถึงท่าทีของสังคมที่มองข้าราชการที่แต่งกายตามหลักศาสนาด้วยความชื่นชม และแสดงท่าทีที่ไม่ชอบใจนักกับข้าราชการที่ไม่ปฏิบัติตามหลักศาสนา และสังคมถือว่าเป็นเรื่องที่น่าอายหากใครไม่ได้ทำตามนั้น ทั้งนี้จะเห็นข้าราชการหลายๆคนที่ทำงานในสถานที่ราชการเช่น ที่ว่าการอำเภอ โรงพยาบาล โรงเรียน ห้องสมุดประจำอำเภอแต่งกายตามหลักศาสนากันมากขึ้น

จากทั้งสองกรณีทำให้ทราบว่าชาวบ้านจับตาดู ตรวจสอบการทำงานของเจ้าหน้าที่รัฐอยู่ตลอด ว่ารัฐได้กระทำการสิ่งใดต่อสังคม ชุมชนถ้าเกิดสิ่งนั้นไม่ถูกต้องแล้วชาวบ้านจะออกมาเคลื่อนไหวคัดค้านโดยตรง เช่นการแสดงออกในรูปแบบการประท้วงในกรณีของพระพุทธรูปซึ่งเป็นการแสดงออกที่เฉียบขาด เด็ดเดี่ยวไม่ยอมอ่อนข้อต่อรัฐ หรือการคัดค้านแบบทางอ้อมค่อยเป็นค่อยไปโดยวิธีที่ไม่รุนแรง แต่เลือกที่จะคือด้างไม่กระทำตามระเบียบข้อบังคับที่วางไว้เช่นในกรณีของเครื่องแบบนักเรียน

อีกประการหนึ่งที่น่าสนใจก็คือว่าสิ่งที่เกิดขึ้นเป็นปัญหาระหว่างฝ่ายกำหนดนโยบายของรัฐ คือกระทรวงศึกษาธิการ ฝ่ายผู้ปฏิบัติงานคือครูผู้สอน และฝ่ายชาวบ้านในชุมชนเพราะเมื่อสิ่งที่ถูกเรียกว่าถูกระเบียบของรัฐนั้น กลายเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้องตามความเชื่อของชาวบ้าน ส่วนสิ่งที่ชาวบ้านเห็นว่าถูกต้องนั้นยังไม่ได้รับการยอมรับอย่างจริงจังและได้รับการแก้ไขจากภาครัฐที่ควร

ทั้งนี้อาจกล่าวได้ว่าความแตกต่างทางความคิด อุดมการณ์ระหว่างชาวบ้านกับรัฐทำให้มีการตีความในประเด็นต่างๆที่กล่าวมานั้นแตกต่างกัน เช่นที่อามีนะกล่าวว่า(สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 12

สิงหาคม พ.ศ.2545) “การคลุมหัวเป็นเรื่องที่ครูไม่เข้าใจ เป็นเรื่องแปลกที่ถูกเรากลุมหัว” ดังนั้นสิ่งที่รัฐเรียกว่า “ถูกระเบียบ” และ “เรียบร้อย” ที่หมายถึงการแต่งกายในรูปแบบเดียวกันที่เด็กนักเรียนชายใส่เสื้อแขนสั้น นุ่งกางเกงขาสั้นสี kaki และเด็กนักเรียนหญิงใส่เสื้อแขนสั้น นุ่งกระโปรงสั้นสีน้ำเงินนั้น ในสายตาของชาวบ้านแล้วเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้องขัดกับหลักศาสนา ขณะที่สิ่งที่เรียกว่า “แต่งตัวเรียบร้อย” ในสายตาของชาวบ้านที่หมายถึงการแต่งกายมิดชิดนั้นก็กลับกลายเป็น “ผิดระเบียบ” ในสายตาของรัฐ ทั้งหมดจึงเป็นเรื่องของการตีความและสร้างชุดกฎเกณฑ์คนละอย่าง เพียงแต่กฎเกณฑ์ของชาวบ้านนั้นเป็นจารีตปฏิบัติทางสังคมที่ยึดถือตามศาสนาซึ่งมีมานานแล้วและชาวบ้านยังยึดถืออยู่พร้อมทั้งยืนยันว่าเปลี่ยนแปลงไม่ได้ ในขณะที่กฎเกณฑ์ของรัฐสร้างขึ้นตามยุคสมัยและมีการเปลี่ยนแปลงโดยตลอด การแย้งจึงเข้านิยามความหมาย การสร้างกฎเกณฑ์ที่แตกต่างกันนั้นคือประเด็นหลักของความขัดแย้งที่กล่าวมา

5. ขุมชนกับการคุมกำเนิดและปัญหายาเสพติด

ประเด็นการคุมกำเนิดและการแพร่กระจายของยาเสพติดเข้าสู่ชุมชนถือเป็นเรื่องที่สมาชิกในสังคมหยิบยกมาพูดคุยกันอย่างกว้างขวางเป็นเวลานานมาแล้ว โดยเฉพาะกรณีการคุมกำเนิดนั้นดูเหมือนว่าถูกนำมาถกเถียง วิพากษ์วิจารณ์กันอย่างดุเดือดระหว่างกลุ่ม/ฝ่ายต่างๆ ในสังคม ดังที่จะได้กล่าวถึงต่อไปนี้

(1) กรณีการวางแผนครอบครัว

จากคำบอกเล่าของเกษร สิทธิไทย อดีตเจ้าหน้าที่สาธารณสุขตำบลควนสตอทำให้ได้ข้อมูลว่าในช่วงก่อน พ.ศ.2513 ชาวบ้านทุ่งพัฒนาไม่มีการคุมกำเนิด(ตามวิธีการสมัยใหม่) อัตราการเกิดของประชากรจึงอยู่ในระดับสูง แต่ละครอบครัวจึงมีลูกหลายคน ครอบครัวส่วนใหญ่มีลูกประมาณ 6-8 คน บางครอบครัวมีถึง 12 คน ชาวบ้านส่วนใหญ่แต่งงานในขณะอายุยังน้อยคืออยู่ในวัยไม่เกิน 20 ปี จำนวนของประชากรในชุมชนจึงเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว เห็นได้จากคำบอกเล่าของหม่อมมาดทั้ง (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 19 สิงหาคม พ.ศ.2545)ที่ว่า“ช่วงนั้น(ประมาณหลังสงครามโลกครั้งที่สอง)มีบ้านเรือนเพียง 7 หลัง” ต่อมาขยายเป็น 27 หลังคาเรือนในปี พ.ศ.2500 (จากคำบอกเล่าของเจ๊ะเส้นปะดุกา, สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 15 สิงหาคม พ.ศ.2545)ส่วนหนึ่งมาจากการอพยพของชาวบ้านในละแวกใกล้เคียงเข้ามาจับจองที่ดินทำกิน แต่การเกิดถือเป็นปัจจัยหลักของการเพิ่มจำนวนประชากรในชุมชน ทั้งนี้ในมุมมองของชาวบ้านนั้นการให้กำเนิดบุตรตามธรรมชาติ(จำนวนมาก)เป็นสิ่งที่สอดคล้องกับหลักศาสนาที่ส่งเสริมการเพิ่มจำนวนประชากร(และจำเป็นจะต้องเลี้ยงดูให้มีคุณภาพไปพร้อมๆ กันด้วย) ในแง่สังคมนับว่าครอบครัวที่เชื่อมโยงจำนวนมากจะทำให้มีความเข้มแข็งของ

วงศ์ตระกูลทั้งในแง่ของอำนาจและความช่วยเหลือกัน ในแง่เศรษฐกิจทำให้มีแรงงานในภาคการเกษตรเพิ่มขึ้น จะเห็นว่าปัจจุบันบ้านทุ่งพัฒนามีสายตระกูลใหญ่ๆหลายตระกูล เช่น เบ็ญหมื่น นุ่งอาหลี ปะดุกา เป็นต้น

จนกระทั่งเมื่อรัฐประกาศใช้โครงการวางแผนครอบครัวแห่งชาติในปี พ.ศ.2513 ทางสถานีอนามัยได้ส่งเสริมให้มีการคุมกำเนิดกันมากขึ้นแม้ว่าในระยะแรกชาวบ้านจะไม่เห็นด้วยแสดงท่าทีต่อต้านและไม่ให้ความร่วมมือก็ตามแต่ปรากฏว่าในระยะหลังนโยบายดังกล่าวประสบผลสำเร็จในการนำมาใช้กับบ้านทุ่งพัฒนาเห็นได้จากสถิติการวางแผนครอบครัวของหญิงวัยเจริญพันธุ์ที่แต่งงาน(MWRA)ในปี พ.ศ.2542 ซึ่งมีอัตราที่สูงถึง 88.69 % (ข้อมูลของโรงพยาบาลควนโดน,วันที่ 2 กันยายน 2546)(ดูรายละเอียดที่ได้กล่าวไปแล้วในบทที่ 7 หัวข้อ “การคุมกำเนิด : นโยบายทางด้านประชากรและภาวะการเจริญพันธุ์”) ของชาวบ้านเองก็เปลี่ยนไปจากไม่ยอมรับต่อต้าน เปลี่ยนมาเป็นเข้ารับการวางแผนแต่ในช่วงแรกกระทำอย่างลับๆ จนกระทั่งเดี๋ยวนี้ชาวบ้านเปิดเผยตัวกันมากขึ้นและการวางแผนครอบครัวถือเป็นเรื่องปกติของหลายๆครอบครัวไปแล้วเกี่ยวกับเรื่องนี้ผู้นำศาสนาได้พูดถึงท่าทีของคนในชุมชนที่มีต่อการคุมกำเนิดให้ฟังว่า

“ช่วงแรก ๆ ไม่มี (การคุมกำเนิด) แต่หลังจากที่เขารณรงค์ได้นานเข้า ก็เริ่มมีคนเราพอพูดมาก ๆ รณรงค์มาก ๆ เขาก็เริ่มเห็นดีเห็นชอบด้วย แรก ๆ ทำแบบเงียบ ๆ ไม่เปิดเผย... แต่ระยะหลังก็เริ่มเปิดเผยกันบ้างแล้ว” (สัมภาษณ์โยสบ ลำดี เมื่อวันที่ 15 สิงหาคม พ.ศ.2546)

ส่วน อสม.บ้านทุ่งพัฒนาท่านหนึ่งกล่าวถึงเรื่องนี้ว่า

“สมัยก่อนการคุมกำเนิดต้องปิดบัง ตอนนี้อย่างเปิดเผยหมดแล้ว ที่เปิดเผยหมดเพราะเขาทำกันทั่ว อีกอย่างหนึ่งคือ อสม.มีรายชื่ออยู่ในมือว่าใครทำบ้างไม่ทำบ้างเมื่อก่อนเขาให้ยาคุมมา ใครมารับยาคุมก็ให้เซ็นชื่อไว้ รายชื่อก็อยู่เลยรู้กันว่าใครคุมก็คนๆก็รู้กันหมด”(สัมภาษณ์ศิริกระโสม ปะดุกาเมื่อวันที่ 16 สิงหาคม พ.ศ. 2546)

จากการศึกษาพบว่าท่าทีของคนในชุมชนต่อเรื่องดังกล่าวนี้สามารถแบ่งออกเป็นสองกลุ่มคือกลุ่มที่เข้ารับการบริการการวางแผนครอบครัวซึ่งส่วนใหญ่อยู่กลุ่มนี้ และกลุ่มที่ไม่เข้ารับการบริการการวางแผนครอบครัวซึ่งมีจำนวนน้อย อย่างไรก็ตามก็เป็นที่น่าแปลกใจว่าเมื่อผู้วิจัยถามผู้ที่เข้า

รับบริการการวางแผนครอบครัวบางคนคิดอย่างไรกับการวางแผนครอบครัว ชาวบ้านตอบเหมือนกัน “ว่าการคุมกำเนิด(ตามแนวทางรัฐ)เป็นสิ่งที่ขัดกับหลักศาสนาอิสลาม¹ แต่ที่จริงคุมกำเนิดถือเป็นความจำเป็น” และเมื่อถามต่อไปว่าคนอื่นๆ ที่คุมกำเนิดคิดเช่นนี้เหมือนกันหรือไม่ ชาวบ้านตอบว่า “คิดคล้ายๆ กันนี้แหละ” และจากการสัมภาษณ์ร่อเฟียะ เบ็ญหมิน(ซึ่งไม่ได้คุมกำเนิด) ทำให้ได้ข้อมูลเพิ่มเติมคือ

“ผู้วิจัย : ถ้าหมอ(ชาวบ้านเรียกเจ้าหน้าที่สาธารณสุขตำบล รวมทั้งพยาบาลว่า “หมอ”)มาบอกให้ไปอนามัยเพื่อเข้ารับการส่งเสริมการวางแผนครอบครัว จะเกิดอะไรขึ้น ?

ร่อเฟียะ : ไม่มีปัญหาอะไร เขาไม่บังคับ ถ้าใครอยากคุมก็สามารถทำได้ เหตุผลที่ชาวบ้านพูดถึงคือ ถ้าไม่คุมฯ ลูกอาจจากชักหนอย ...บางคนคุมฯ เพราะปัญหาสุขภาพ แต่กลับกันบางคนไม่คุมฯ เพราะปัญหาสุขภาพ(เป็นโรคหัวใจ) แพีย เมีย นายบ้าน(ผู้ใหญ่บ้าน)เองก็ไม่ได้คุม เพราะเป็นโรคหอบ” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

ความจำเป็นซึ่งเป็นเหตุผลที่ชาวบ้านอ้างถึงจึงมีหลายอย่างเช่น ฐานะการเงิน ความลำบากในการเลี้ยงดู ปัญหาสุขภาพ และอาจรวมถึงปัญหาครอบครัว เป็นต้น ส่วนกลุ่มชาวบ้านที่ไม่ได้วางแผนครอบครัวกลับมองว่าสิ่งที่รัฐพูดนั้นไม่เป็นความจริง เช่นที่ร่อเฟียะกล่าวแสดงความคิดเห็นโดยยกตัวอย่างเกี่ยวกับคำขวัญที่รัฐโฆษณาเช่น “ลูกมาก ยากจน” นั้นว่า “ไม่เป็นความจริง เพราะมีบางคนลูกมากแต่ได้ไปทำฮัจยี” หมายความว่าถึงจะลูกมากก็ร่ำรวยได้เหมือนกัน เพราะการทำฮัจยี (หมายถึงการเดินทางไปประกอบพิธีฮัจยีที่ประเทศซาอุดีอาระเบีย ซึ่งบังคับเฉพาะคนที่มีความสามารถทั้งทางการเงินและร่างกายที่แข็งแรงเท่านั้น) นั้นแสดงถึงควมมีเงินมีใช้ของครอบครัวนั้นๆ ได้เป็นอย่างดีแม้ว่าจะไม่ได้คุมกำเนิดก็ตาม

สำหรับกลุ่มผู้นำทางศาสนาซึ่งอยู่ในกลุ่มที่ไม่เห็นด้วยกับการคุมกำเนิดตามแนวทางของรัฐ ก็ได้ออกมาคัดค้านเรื่องนี้อยู่ตลอดเท่าที่สามารถทำได้ แต่ไม่ได้ผลมากนักเนื่องจากไม่สามารถต่อสู้

¹ ความจริงแล้วการตีความเกี่ยวกับการวางแผนครอบครัวและการคุมกำเนิด(ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับว่านิยามการวางแผนครอบครัวอย่างไรด้วย)ของคนที่มีนบถือศาสนาอิสลามเองก็มีทัศนะและขอบเขตที่แตกต่างกันออกไปพอสมควรตามความเชื่อของสำนักคิดและประเทศต่างๆ ของโลกมุสลิม แต่โดยส่วนใหญ่แล้วในจังหวัดชายแดนภาคใต้ นั้นมีการบิดเบือนทัศนคติเกี่ยวกับการวางแผนครอบครัว-การคุมกำเนิดในแนวคิดคล้ายๆ กันคือมองว่าเป็นเรื่องที่ขัดกับหลักศาสนา(หมายถึงการคุมกำเนิด)

กับการรณรงค์ส่งเสริมจากภาครัฐและกระแสสังคม อีกทั้งชาวบ้านกลุ่มกำเนิดกันอย่างเจียบๆ ประกอบกับรัฐส่งเสริมให้ทำโดยสมัครใจ ไม่บีบบังคับ แขนงศาสนาจึงเห็นว่าภายใต้ระบบการเมืองและโครงสร้างอำนาจที่ไม่เอื้ออำนวยคนจึงไม่สามารถทำอะไรได้มากนัก จึงถือว่าเรื่องนี้เป็นเรื่องของบุคคล เป็นสามัญสำนึกที่พึงมี เป็นเรื่องของการศรัทธาเชื่อมั่น แต่จำเป็นต้องพยายามพูดคุยให้ความรู้เมื่อมีโอกาส

อาจกล่าวได้ว่าปัจจัยที่มีผลต่อสมาชิกในชุมชนต่อการตัดสินใจเข้ารับการส่งเสริมการวางแผนครอบครัวจากสถานอนามัย/โรงพยาบาลหรือไม่นั้นที่สำคัญมีสองประการคือ (ไม่นับรวมปัจจัยอื่นที่ไม่ใช่ปัจจัยหลัก เช่น โรคประจำตัว หรืออื่นๆ)

*ประการแรก*คือระดับความเคร่งครัด ความเชื่อ ความศรัทธาในศาสนา ทั้งนี้สังเกตได้ว่าชาวบ้านทุกคนเชื่อว่าศาสนาสอนว่าการวางแผนครอบครัว(แบบในความหมายของรัฐ)เป็นบาป แต่หลายคนตัดสินใจเข้ารับบริการเพราะมีเหตุผลอื่นๆประกอบ ซึ่งชาวบ้านกลุ่มนี้(กลุ่มวางแผนครอบครัว)ส่วนใหญ่ไม่ได้เรียนศาสนามากนักมีความรู้ระดับพื้นฐานเท่านั้น ส่วนชาวบ้านที่ไม่เข้ารับการวางแผนส่วนใหญ่จะเรียนศาสนาในระดับสูงกว่ากลุ่มแรก

*ประการที่สอง*คือปัจจัยทางด้านค่านิยมเกี่ยวกับฐานะทางเศรษฐกิจของครอบครัว ชาวบ้านหลายคนเห็นพ้องกับรัฐว่าการมีลูกมากจะทำให้ครอบครัวต้องมีความรับผิดชอบที่มากขึ้น พ่อแม่ต้องทำงานหนักเพิ่มขึ้น ซึ่งรายได้ของตนอาจไม่เพียงพอต่อการเลี้ยงดูลูกหลายคน เด็กๆ อาจไม่ได้รับการการศึกษา การดูแลด้านสุขภาพสาธารณสุข และมีอนาคตที่ดี ซึ่งประเด็นนี้มีความเกี่ยวข้องกับค่านิยมสมัยใหม่ของชาวบ้าน

อาจกล่าวได้ว่าการนิยามความหมายของการวางแผนครอบครัว/การคุมกำเนิดว่าเป็นเรื่องของการจำกัดการเกิดของบุตรเพื่อการพัฒนาสังคม-ประเทศนั้น โดยภาพรวมแล้วชาวบ้านไม่เห็นด้วยในแนวคิดเชิงทฤษฎี ปัญหาที่ชาวบ้านพูดถึงคือการนิยามและการปฏิบัติการของรัฐดังกล่าวถือว่าขัดกับหลักการของศาสนาอิสลาม ผู้นำศาสนากล่าวว่าความจริงแล้วศาสนาอิสลามส่งเสริม/อนุญาตให้มีการวางแผนครอบครัว โดยการวางแผนครอบครัวของศาสนาอิสลามที่ผู้นำศาสนากล่าวหมายถึงการวางแผนล่วงหน้าเกี่ยวกับการใช้ชีวิตว่าเมื่อมีลูกแล้วจะเลี้ยงดูอย่างไรจึงจะเติบโตขึ้นมามีคุณภาพ ในขณะที่ครอบครัวเองก็มีความสุขแต่ไม่ใช่การจำกัดว่าแต่ละครอบครัวควรมีลูกแค่ 2 คน นอกจากนี้ศาสนาอิสลามยังอนุญาตให้มีการคุมกำเนิดในบางวิธี โดยเฉพาะการหยุดยั้งกลางครรภ ส่วนการกินยาคุมกำเนิดการทำหมัน รวมถึงการทำแท้งนั้นศาสนาอิสลามไม่อนุญาต นอกจากกรณีจำเป็นเท่านั้น ทั้งนี้เพราะปรัชญาของศาสนาเกี่ยวกับเรื่องนี้คือส่งเสริมให้มีการแต่งงานและการมีบุตรเพื่อขยายเผ่าพันธุ์ และทำหน้าที่ตัวแทน(ผู้สร้างสรรค์สังคม)บนโลกใบนี้ การวางแผนครอบครัวจึงถือเป็นสิทธิเบื้องต้นของมนุษย์ที่พ่อแม่จะมีบุตรก็คนที่ได้ตามธรรมชาติ ส่วน

ปัญหาที่ว่า “ลูกมากยากจน” นั้นศาสนาอิสลามไม่สอนให้เชื่อในเรื่องนี้และชาวบ้านก็เห็นด้วย ดังเช่นที่รอเฟียะกล่าวมาข้างต้นว่า “ไม่เป็นความจริง เพราะมีบางคนลูกมากแต่ได้ไปทำฮัจยี” เป็นสิ่งยืนยันได้เป็นอย่างดี ซึ่งในเรื่องนี้ผู้นำทางศาสนาสอนว่าพระเจ้าทรงตรัสว่า

“มนุษย์เอ๋ย ! จงรำลึกถึงความโปรดปรานของอัลลอฮ์(ที่มี)ต่อสุเจ้า มีพระเจ้าผู้ทรงสร้างองค์ใดอื่นจากอัลลอฮ์กระนั้นหรือ ที่ทรงประทานเครื่องยังชีพแก่สุเจ้าจากฟากฟ้าและแผ่นดิน” (อัลกุรอาน, ซูเราะฮ์ฟาฏีร: 3)

จะเห็นว่าชาวบ้านที่ต่อต้านรัฐในเรื่องนี้ได้นำเอาอำนาจศักดิ์สิทธิ์มาต่อต้านอำนาจทางการเมือง(รัฐ) โดยการตีความการปฏิบัติเรื่องการคุมกำเนิดผ่านทางแกนจริยธรรม ศีลธรรมจรรยาของศาสนา กลายเป็นวาทกรรมด้านของชาวบ้านว่าด้วยการวางแผนครอบครัวขึ้น แต่การต่อต้านรัฐอาจใช้วิธีการนุ่มนวล เช่นการถ่ายทอดทางอุดมการณ์มากกว่าเลือกใช้วิธีการที่รุนแรง เช่นการประท้วง หรือการฝ่าฝืนกฎหมาย เพราะในเรื่องนี้รัฐเองก็เปิดโอกาสให้ชาวบ้านเลือกวางแผนครอบครัวด้วยความสมัครใจ ไม่มีการบังคับ แต่สภาพสังคม เศรษฐกิจและอุดมการณ์ของรัฐนั้นเป็นตัวกำหนดทิศทางและบีบให้ชาวบ้านต้องเข้ารับการบริการวางแผนครอบครัวโดยทางอ้อม

(2) การรณรงค์ป้องกันยาเสพติด

กรณีของปัญหายาเสพติดดูเหมือนแตกต่างจากการวางแผนครอบครัว เพราะกรณีของการวางแผนครอบครัวนั้นท่าทีของชาวบ้านที่มีต่อรัฐแบ่งออกเป็นสองประเภทคือชาวบ้านที่ทำตามนโยบายรัฐและชาวบ้านที่ต่อต้านนโยบายรัฐ แต่กับกรณีนี้ชาวบ้านมีท่าทีไปในทิศทางเดียวกันและที่สำคัญชาวบ้านสนับสนุนรัฐอย่างเต็มที่ในการแก้ไขปัญหายาเสพติด เห็นได้จากการที่ทางหมู่บ้านมีการรณรงค์เพื่อให้ชาวบ้านเลิกและไม่ยุ่งเกี่ยวกับยาเสพติดอย่างต่อเนื่องมาโดยตลอด ทั้งนี้เพราะชุมชนตระหนักว่ายานเสพติดเป็นภัยร้ายแรงต่อสมาชิกในชุมชน โดยเฉพาะในกลุ่มวัยรุ่นที่ถือเป็นกลุ่มเสี่ยงมากที่สุด ในขณะที่ศาสนาก็มีคำสอน(ห้าม)เรื่องนี้อย่างชัดเจน

การดำเนิน “โครงการหมู่บ้านปลอดยาเสพติด” (ตามโครงการทักษิณพัฒนา) ในหมู่บ้านจึงประสบผลสำเร็จเป็นอย่างดีจนได้รับการประกาศเป็นหมู่บ้านปลอดยาเสพติดในปี พ.ศ.2543 ที่ผ่านมา และถือเป็นหนึ่งในสองหมู่บ้านของอำเภอกวนโดนที่ได้รับการประกาศเป็นหมู่บ้านปลอดยาเสพติดในช่วงแรกๆ ยูโซบ กล่าวได้ว่า

“ตอนนี้ปลอด(ยาเสพติด)หมดแล้วทั้งหมู่บ้าน เพราะว่าหมู่บ้านนี้ทางอำเภอเขาได้ประกาศออกมาแล้วว่าเป็นหมู่บ้านปลอดยาเสพติด” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 15 สิงหาคม พ.ศ.2546)

โดยภาพรวมปรากฏว่ายังมีชุมชนอีกหลายชุมชนที่กำลังรณรงค์ในเรื่องนี้และมีแนวโน้มที่ดีว่ากำลังจะมีอีกหลายๆหมู่บ้านที่กำลังจะปลอดจากยาเสพติด จ.ส.ต.เจษฎา สลิมิน ตำรวจประจำสถานีตำรวจภูธรอำเภอควนโดนพูดถึงจำนวนคดีเกี่ยวกับยาเสพติดในหมู่บ้านต่างๆว่า

“ผลการจับกุมเกี่ยวกับยาเสพติดในระยะหลังๆ ในหลายหมู่บ้าน ไม่มีเลย ประมาณเดือน 2 เดือนข้างหน้าน่าจะประกาศเป็นหมู่บ้านปลอดยาเสพติด(เพิ่มขึ้น)...” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 23 สิงหาคม พ.ศ.2545)

นอกจากโครงการดังกล่าวแล้วในเรื่องการรณรงค์ป้องกันยาเสพติดนั้นทาง อบต.ควนสตอ ก็ให้ความสำคัญกับเรื่องนี้มาก โดยได้จัดโครงการอีกหลายโครงการ อย่างโครงการจัดการแข่งขันกีฬาต้านยาเสพติด โครงการอบรมแม่บ้านด้านยาเสพติด หรือโครงการการรณรงค์ต่อต้านยาเสพติด ทั้งนี้ได้มีการนำเอาหลักคำสอนของศาสนาอิสลามมาเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการรณรงค์ เช่นทำเอกสารเผยแพร่โดยนำคำกล่าว(คำสอน)ในอัลกุรอานมาบรรจุไว้ในเนื้อหาเช่น

“ความจริงชัยฏอน (มารร้าย) ปราศรัยที่จะประจักษ์ความเป็นศัตรูและความโกรธแค้น (ให้บังเกิดขึ้น) ระหว่างพวกเจ้า เพราะ (การดื่ม) สุรา และการพนัน” (อัลกุรอาน, ซูเราะฮ์อัลมาอิดะฮ์: 94)

อย่างไรก็ดีแม้ชาวบ้านจะให้ความร่วมมือกับรัฐ แต่การนิยามหมายเกี่ยวกับสิ่งเสพติดและการปลอดจากยาเสพติดนั้นมีความแตกต่างกันอยู่ โดยหมู่บ้านที่จะได้รับการประกาศเป็นหมู่บ้านปลอดยาเสพติดตามคำนิยามของรัฐนั้น หมายความว่าต้องเป็นหมู่บ้านที่ปราศจากยาเสพติด ทั้งในแง่ของการไม่มีผู้ผลิต ผู้ค้า ผู้เสพ หรือผู้มีส่วนเกี่ยวข้อง พร้อมกันนี้จะมีการติดป้ายประกาศในแต่ละบ้านในหมู่บ้านว่าบ้านนี้ปลอดยาเสพติด แต่ทั้งนี้ทั้งนั้นจากการสัมภาษณ์ชาวบ้านพบว่าโดยข้อเท็จจริงแล้วการตีความของรัฐนั้นยังคลุมเครืออยู่พอสมควรเพราะรัฐนิยามหมู่บ้านในโครงการว่า “ปราศจากยาเสพติด” ที่หมายถึงไม่มียาเสพติดจึงประกาศได้ แต่ปรากฏว่าในบ้านทุ่งพัฒนาที่

ประกาศไปแล้วนั้นก็ไม่ใช่ชุมชนที่ปราศจากยาเสพติด 100 % ชะเลยทีเดียวเพราะการจะทำให้ปราศจากยาเสพติดทั้งหมดนั้นเป็นเรื่องยากและต้องใช้เวลา อย่างที่ชาวบ้านกล่าวว่า

“ไม่ใช่ว่าปลอดจากยาเสพติดร้อยเปอร์เซ็นต์ แต่ว่าไม่มีผู้ผลิต ผู้ค้ารายใหญ่ และก็ไม่มียาเสพติดประเภทร้ายแรง ที่มีหลงเหลืออยู่น้อยมาก ๆ ก็จะทำให้ปลอดไปเลย มันคงยาก” (สัมภาษณ์หมาดราโหด เบ็ญหมื่นเมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2546)

รูปที่ 8.2 ป้าย “หมู่บ้านปลอดยาเสพติด” ที่ติดประกาศอยู่ในหมู่บ้าน อันเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการนิยามความหมาย การป้ายฉลากเกี่ยวกับการแก้ไขปัญหายาเสพติดในชุมชนของรัฐ แต่สำหรับชาวบ้านแล้วมีการตีความคำว่าปลอดยาเสพติดที่แตกต่างไปจากรัฐ อย่างไรก็ตามทั้งสองฝ่ายได้ร่วมมือกันดำเนินงานภายใต้โครงการนี้อย่างแข็งขัน



ส่วนการตีความของชาวบ้านนั้นมองว่าสังคม/ชุมชนจำเป็นต้องปราศจากสิ่งเสพติดทุกชนิด รวมถึงสิ่งมีเงินเมาประเภทแอลกอฮอล์และบุหรี่ยด้วย โดยเฉพาะเหล้า เบียร์ แอลกอฮอล์ และของมีเงินเมาชนิดต่าง ๆ นั้นเป็นสิ่งที่ศาสนาห้าม ส่วนบุหรี่ยนั้นมีหลายทัศนะทั้งมองว่าไม่ควรเสพและห้ามเสพ ชาวบ้านสงสัยว่าเหตุใดรัฐจึงไม่ประกาศให้สองสิ่งนี้เป็นสิ่งผิดกฎหมายทั้งที่เป็นสิ่งเสพ

คิดเหมือนกัน ชาวบ้านเล่าว่าเมื่อก่อนรัฐมักพูดว่า “สุรา ยาเสพติด เป็นภัยต่อชีวิต เป็นพิษต่อสังคม” แต่เดี๋ยวนี้เหล้า เบียร์ได้รับการอนุญาตให้โฆษณาและขายอย่างครึกโครม ชาวบ้านหลายคนเชื่อว่าเป็นเช่นนั้นเพราะรัฐได้รับประโยชน์จากการเก็บภาษีจากสินค้าประเภทนี้ รัฐจึงมีสองมาตรฐานและมีความคลุมเครืออยู่มาก

นอกจากการตีความที่แตกต่างกันแล้วในภาคปฏิบัติการจริงของชาวบ้านนั้นก็แตกต่างจากรัฐเช่นเดียวกัน เพราะชาวบ้านนำเอาหลักคำสอนของศาสนามาเป็นเครื่องมือรณรงค์ต่อต้านสิ่งเสพติด โดยการอ้างว่าผู้ที่กระทำความผิดนั้นนอกจากถูกกฎหมายลงโทษในโลกนี้แล้วในโลกหน้ายังต้องถูกลงโทษจากพระเจ้าอีกด้วย ผู้นำศาสนาจะมีการเทศนาสั่งสอนประเด็นนี้เป็นประจำทุกๆ การละหมาด “อุมมะฮ์” ในทุกวันศุกร์ของสัปดาห์ นอกจากนี้ทางผู้นำศาสนายังตั้งกฎเกณฑ์ขึ้นมาด้วยว่าสมาชิกในชุมชนจะต้องไม่ไปมาหาสู่ ทำกิจกรรมร่วมกับคนที่เกี่ยวข้องกับยาเสพติด เช่นไม่ไปงานบุญของคนเหล่านี้ ไม่ไปบ้านคนเหล่านี้ถ้าไม่จำเป็น ถือเป็นการ “แบน” “กีดกัน” คนเหล่านั้นออกจากสังคมซึ่งเป็นบทลงโทษที่ชุมชน(ทั้งจังหวัด โดยผู้นำศาสนา)ตั้งขึ้น ชาวบ้านพูดอยู่เสมอว่า “คนเหล่านี้(ที่ติดยาเสพติดเป็นผู้ที่)ฝืนสังคม ฝืนศาสนา และก่อกวนกฎหมายด้วย” นั่นคือคนติดยาเสพติดนั้นถือว่ากระทำความผิดต่อพระเจ้า(การติดยาทำลายความเคารพภักดีต่อพระเจ้า) ต่อสังคม(ผิดกฎหมายของรัฐ) ต่อชุมชน(ทำลายความเป็นพี่น้องระหว่างมุสลิม) และต่อตนเอง(ทำลายสุขภาพและเสียทรัพย์)ด้วย

6. การปรับตัว ทิศทางการประกอบอาชีพและปัญหาการต่อสู้เรียกร้องที่ดินทำกินกรณี “อุทยานแห่งชาติทะเลบัน”

ในส่วนนี้จะได้กล่าวถึง 2 ประเด็นที่เป็นผลกระทบจากนโยบายการพัฒนาทางด้านการเกษตรกรรมและอุตสาหกรรมของรัฐที่ผ่านมา ประเด็นแรก เป็นการศึกษาถึงการปรับตัวทางด้านการกระบวนการผลิตและทางเลือก ทิศทางการประกอบอาชีพของชาวบ้านภายหลังจากรัฐและระบบทุนนิยมได้แทรกตัวเข้าสู่ชุมชนเพื่อปรับเปลี่ยนกระบวนการผลิตทางการเกษตรของชาวบ้านให้สามารถรองรับความต้องการของตลาด นายทุนได้มากขึ้น ทั้งนี้เพื่อดูว่าชาวบ้านมองการเกษตรเชิงพาณิชย์(แผนใหม่)ที่รัฐส่งเสริมในแง่ไหน มีการปรับตัว ปรับเปลี่ยนรูปแบบการผลิตอย่างไรบ้าง ขณะเดียวกันเกิดปรากฏการณ์การเคลื่อนย้ายแรงงานในชุมชนจากภาคเกษตรกรรมไปสู่ภาคอุตสาหกรรมและการบริการดังเช่นที่เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นทั่วไปในสังคมไทยปัจจุบันหรือไม่ ประเด็นที่สอง เป็นการศึกษาความขัดแย้งในกรณีการประท้วงเรียกร้องที่ดินทำกินของชาวบ้าน 20 หมู่บ้าน 1,200 หลังคาเรือน(รวมทั้งบ้านทุ่งพัฒนา)ซึ่งจนถึงขณะนี้ก็ยังไม่มียุติ เพื่อดูว่า

การตีความ และพฤติกรรมต่อต้านรัฐในเรื่องนี้ของฝ่ายชาวบ้านซึ่งเป็นผู้เสียผลประโยชน์นั้นเป็นอย่างไร

(1) การปรับตัวทางการผลิตและทิศทางการประกอบอาชีพ

เมื่อถูกถามเกี่ยวกับการประกอบอาชีพในปัจจุบันว่าเป็นอย่างไรบ้าง ชาวบ้านส่วนใหญ่ตอบเหมือนกันคือ “ตาโหรแหละ” ที่หมายความว่า(การทำมาหากินทุกวันนี้)ลำบากมาก นี่คือการตอบของชาวบ้าน ชาวบ้านยังบอกอีกว่า ทุกวันนี้เงินทองหายาก ของแพง ใหนจะต้องซื้อของกินของใช้ เสื้อผ้า ใหนจะผ่อนรถ ใหนจะส่งลูกเรียน และอีกอีกสารพัดอย่าง ถ้าเทียบกับเมื่อก่อนซึ่งไม่เหมือนทุกวันนี้เพราะไม่มีค่าใช้จ่ายอะไรมากมาย นี่คือการมองและตีความการประกอบอาชีพภายใต้ระบบทุนนิยมปัจจุบัน ซึ่งไม่สอดคล้องกับสิ่งที่รัฐทุนนิยมอ้างเมื่อก่อนที่เข้ามาส่งเสริมให้ชาวบ้านหันมาทำการเกษตรในเชิงพาณิชย์มากขึ้นเท่าใดนัก เพราะแม้จะมีเงินมีทอง มีรถจักรยานยนต์ใช้แต่ชาวบ้านก็ยังลำบากอยู่ สังเกตได้ง่ายๆว่าชาวบ้านมีเงินจากการขายยางพาราที่กรี๊ดได้ แต่เงินที่ได้มาก็ต้องซื้อเนื้อ ซื้อผัก ขนม ฯลฯ จากตลาดเพราะของเหล่านี้ชาวบ้านไม่ได้ปลูกเองหรือทำขึ้นเอง อย่างไรก็ตามก็ดีชาวบ้านหลายรายยังยินดีที่จะเข้าสู่ระบบการเกษตรเชิงพาณิชย์เพราะหวังว่าจะมีชีวิตที่ดีขึ้นในอนาคต

การเข้ามาของระบบทุนนิยมก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจของชุมชนในหลายๆด้าน ทั้งจิตสำนึกทางการประกอบอาชีพของชาวนาชาวนสวน ช่องว่างระหว่างคนรวยกับคนจน ลักษณะการครอบครองปัจจัยการผลิตโดยเฉพาะการถือครองที่ดิน การปรับเปลี่ยนรูปแบบการประกอบอาชีพ ฯลฯ

ทางด้านจิตสำนึกการประกอบอาชีพ(ชาวนาชาวนสวน)ของชาวบ้านนั้น พบว่าชาวบ้านหลายรายมีทัศนคติเกี่ยวกับการทำนาทำสวนที่เปลี่ยนไป จากเดิมที่ชาวบ้านผูกพันอยู่กับอาชีพเกษตรกรรม มาสู่การประกอบอาชีพประเภทอื่น ๆ ที่หลากหลายออกไป โดยเฉพาะในกลุ่มคนรุ่นใหม่ที่ไม่ค่อยอยากเป็นเกษตรกรเช่นรุ่นพ่อแม่ที่เคยทำมา ชาวบ้านเล่าว่า

“ชาวบ้านเห็นว่า(การทำนา)นุ้ยก็ซื้อ จ้างไถ จ้างเก็บ มันไม่คุ้ม แต่ไม่ต้องการให้ที่นาร้าง ไม่ต้องซื้อข้าวสาร...(พร้อมทั้งตั้งข้อสังเกตว่า)รุ่นเรายังทำนากันอยู่แต่รุ่นลูกหลานอาจไม่ทำแล้วก็ได้ เด็กวัยรุ่นตอนนี้ไม่ถูกสอนให้ทำนา คำนาก็ไม่เป็นส่วนที่นาก็ถูกไถปลูกต้นไม้ ปลูกปาล์มมากขึ้น หรือไม่ก็ขายไป” (สัมภาษณ์ ชีตিকাโสม ประจวบคีรีขันธ์ เมื่อวันที่ 16 สิงหาคม พ.ศ.2546)

ระบบแบ่งงานกันทำของชุมชนถูกเปลี่ยนไปเป็นแยกกันทำงานแบบตัวใครตัวมัน การลงแขกคานา เกี่ยวข้าวแทบจะไม่มีให้เห็นอีกแล้ว(แม้ว่าจะยังมีอยู่บ้างแต่น้อยราย ขณะที่การทำ “กลุ่ม” ของชาวสวนยางนั้นไม่ได้ต่างอะไรกับการจ้าง) สาเหตุส่วนหนึ่งเป็นเพราะชาวบ้านไม่ค่อยอยากทำนาอีกแล้ว(อย่างที่ซิดิกาโสมเล่าให้ฟัง) บางรายเลือกที่จะจ้างคนอื่นมาทำ ส่วนตัวเองไปทำงานในโรงงาน สาเหตุที่ต้องจ้างเพราะกลัวว่าที่นาจะร้าง และอีกเหตุผลหนึ่งเป็นเพราะเทคโนโลยีที่ก้าวหน้าทำให้การทำนาทำสวนในปัจจุบันทำได้รวดเร็วและใช้คนน้อย แต่สิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลงไปมากนักคือการประกอบอาชีพที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการช่วยเหลือสังคม ทั้งนี้เพราะระบบโครงสร้างทางเศรษฐกิจโดยทั่วไปของชุมชน(มุสลิม)นั้นตั้งอยู่บนแนวคิดแบบอิสลาม (ดูเนื้อหาที่พูดถึงเรื่องนี้ในหัวข้อ “เศรษฐกิจบนพื้นฐานแห่งความเป็นธรรม และการช่วยเหลือสังคม” ในบทที่ 9) ที่มีแนวคิด/วิธีการป้องกันความไม่เป็นธรรมและระบบสวัสดิการทางสังคมในตัวเองเช่น การห้ามดอกเบี้ย มีการจ่ายชากาตซึ่งถือเป็นภาระของผู้มีรายได้ที่ต้องช่วยเหลือสังคม ซึ่งลักษณะเศรษฐกิจเช่นนี้ไม่เอื้อต่อระบบทุนนิยมเสรีไร้ขอบเขตและไม่เอื้อต่อการก่อให้เกิดสังคมแบบศักดินา

ในส่วนของช่องว่างระหว่างคนรวยกับคนจนนั้นปรากฏว่าระยะห่างของช่องว่างได้ขยายตัวออกไปทุกทีแต่ยังไม่เห็นภาพที่ชัดเจนมากนักเพราะบ้านทุ่งพัฒนามีคนรายน้อย ชาวบ้านส่วนใหญ่มีฐานะปานกลาง และมีส่วนน้อยที่เป็นคนจน (กฎเกณฑ์ที่วัดระดับฐานะนั้นใช้การให้ความหมายของชาวบ้าน ซึ่งไม่ได้ยึดระดับรายได้เป็นเกณฑ์ในการนิยามความยากจนเช่นเดียวกับรัฐ ดูรายละเอียดในเรื่องนี้ได้ในหัวข้อ “การนิยามความหมายการพัฒนาข้อ 3 เรื่องความยากจน” ในบทที่ 7) แม้ว่าจะระบบทุนนิยมจะทำให้ชาวบ้านมีรายรับไม่สมดุลกับรายจ่ายแต่ชาวบ้านบางคนยังเห็นว่าพฤติกรรมของชาวบ้านเองก็มีส่วนสำคัญทำให้ชาวบ้านหลายคนยากจน เช่นที่สัมพันธ์ พรหมมามองว่าที่ชาวบ้านบางคนจนนั้นเพราะ(สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 18 สิงหาคม พ.ศ.2545) “เป็นคนขี้เกียจเลือกมาก กลัวสกปรก” และผู้ใหญ่บ้านใหญ่ก็มองว่า(สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 13 สิงหาคม พ.ศ.2545) “ที่ผ่านมามีชาวบ้านมักจะทำตามความเคยชิน ทำแค่พอกินไปวันๆ ไม่เหลือเก็บ ไม่มีความกระตือรือร้น” เป็นต้น

ส่วนการเปลี่ยนมือในการครอบครองที่ดินนั้นพบว่าส่วนใหญ่เกิดจากการที่ชาวบ้านต้องการมีชีวิตที่สะดวกสบาย หรุกรและทันสมัย อีกส่วนหนึ่งเกิดจากนี้สืบจากการทำนาหรือการเกษตรเชิงพาณิชย์ แม้ว่าปัญหานี้สืบของเกษตรกรในภาคอื่นๆ โดยเฉพาะภาคกลางและภาคเหนือ นั้นจะมีปัจจัยพื้นฐานมาจากการเพิ่มปริมาณการผลิต ความต้องการมีชีวิตที่ทันสมัยสะดวกสบายเช่นเดียวกัน แต่กรณีของชาวบ้านทุ่งพัฒนาปัจจัยดังกล่าวถือเป็นแรงจูงใจที่มีผลในทางตรงมากกว่า ทั้งนี้เพราะชาวนาชาวสวนในจังหวัดชายแดนภาคใต้มีต้นทุนทางธรรมชาตินั้นคือ

การที่มีทรัพยากรธรรมชาติที่อุดมสมบูรณ์กว่าทำให้ไม่ต้องดิ้นรนเพื่อการอยู่รอดมากนักเหมือนที่อื่นๆ สิ่งนี้ทำให้ชาวบ้านไม่ค่อยกระตือรือร้นมากนัก แต่จากการที่ต้องการความสะดวกสบาย ต้องการโทรทัศน์ วิทยุ พัดลม หม้อหุงข้าว มอเตอร์ไซค์ ฯลฯ แต่ไม่มีเงินพอทำให้ชาวบ้านบางคนตัดสินใจขายที่ดินบางส่วนที่ถือครองอยู่ให้เพื่อนบ้านและนายทุนเพื่อจะนำเงินที่ได้ไปซื้อสิ่งของเหล่านี้ โดยเฉพาะในช่วงปี พ.ศ. 2535-2539 ซึ่งอยู่ในช่วงที่เศรษฐกิจของประเทศถดถอยสูงขึ้น ก่อนที่จะประสบกับภาวะฟองสบู่แตกในปี พ.ศ.2540 นั้นราคาที่ดินซึ่งอยู่ในทำเลดีมีราคาสูงมาก เป็นปัจจัยเสริมที่ทำให้ชาวบ้านตัดสินใจขายที่ดินได้ง่ายขึ้น แต่อย่างไรก็ดีจนถึงปัจจุบันการถือครองที่ดินส่วนใหญ่ยังไม่ตกอยู่ในมือคนรวยมากนัก เกษตรกรรายย่อยยังคงรักษาที่ดินเอาไว้ไว้ในมือในปริมาณพอสมควร แต่ปัญหาคือที่ดินที่ครอบครองอยู่ไม่เพียงพอสำหรับการทำเกษตรเชิงพาณิชย์ (เท่าใดนัก) เพราะต้องผลิตให้ได้ในปริมาณมาก ๆ ซึ่งต้องใช้ที่ดินจำนวนมากด้วยเช่นกัน

และประเด็นสำคัญที่จะกล่าวถึงต่อมาก็คือการเปลี่ยนแปลงรูปแบบและทิศทางการประกอบอาชีพ ทุกวันนี้ชาวบ้านมีรูปแบบและทิศทางการประกอบอาชีพที่แตกต่างไปจากเดิมมาก การประกอบอาชีพของชาวบ้านทุกวันนี้มีความหลากหลายและมีทางเลือกมากขึ้น ชาวบ้านหลายรายยังคงยึดอาชีพทำการเกษตรเป็นหลักอยู่แต่ปรับปรุงรูปแบบวิธีการทำให้ทันสมัยขึ้น บางรายเลิกทำนาทำสวนหรือทำแค่เป็นอาชีพเสริมแล้วหันมาทำธุรกิจส่วนตัวไม่ว่าจะเป็นการเปิดร้านขายของชำ ขายกล้วยเดี่ยว น้ำซากาแฟ ชาวบ้านบางรายหันออกไปขายแรงงานในโรงงานอุตสาหกรรม อยู่แพปลาในประเทศมาเลเซีย ขายของในหาดใหญ่ กล่าวคือเกิดการเคลื่อนย้ายแรงงานออกนอกชุมชนแต่เป็นลักษณะชั่วคราวมากกว่าเคลื่อนย้ายถาวร ชาวบ้านเล่าว่า

“ปัจจุบันนี้ชาวบ้านไปทำงานโรงงานกันมาก และทำงานนอกพื้นที่กันมาก ส่วนมากจะเป็นวัยรุ่น ไปอยู่เปอร์ลิสบ้าง ทำงานร้านค้าหน้าหมู่บ้าน ทำงานแพปลา ห้างเย็นบ้าง รายได้ดี ค่าจ้างแพง จะเห็นว่าชาวบ้านไม่ค่อยอยู่ในชุมชนเพราะหนทางทำกินมีน้อย ประชากรก็เพิ่มขึ้น”(สัมภาษณ์อับดุล มันละเมื่อวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ.2546)

สำหรับชาวบ้านที่หันมาทำการเกษตรเชิงพาณิชย์ตามที่รัฐแนะนำ ส่งเสริมนั้น แม้จะทำเพื่อตอบสนองความต้องการของตลาด แต่ชาวบ้านเองก็ไม่ได้ทำตามที่รัฐบาลบอกทั้งหมด ชาวบ้านมีวิถีคิดและเลือกแนวทางปฏิบัติที่เป็นของตนเอง เห็นได้จากการที่ชาวบ้านเลือกใช้พันธุ์ข้าวพื้นเมืองแทนพันธุ์ข้าวที่ผ่านการวิจัยโดยรัฐ เลือกที่จะไม่ทำนาหว่านตามที่เกษตรตำบลแนะนำเพราะเห็นว่าน้ำไม่เพียงพอและสภาพพื้นที่ไม่เหมาะสม เช่นเดียวกับที่ชาวบ้านบางคนคอยดูผลลัพธ์จากเพื่อนบ้านที่

หันมาปลูกยางพาราก่อนเพื่อให้แน่ใจว่าจะได้ผลดีอย่างที่รัฐกล่าวอ้าง ขณะที่ชาวบ้านบางรายเริ่มรู้จักกระบวนการเรียนรู้เทคนิคทางการเกษตรด้วยตัวเองเช่น รู้ว่าควรใส่ปุ๋ยวิทยาศาสตร์ปุ๋ยคอกหรือปุ๋ยหมักให้กับต้นลองกองในสวน โดยดูจากลักษณะความร่วนซุยของดินและจำนวนของใส่เดือน เหล่านี้เป็นต้น

การค้นตัวเองเข้าสู่โรงงานอุตสาหกรรมดูเหมือนจะเป็นทางเลือกแรกๆอีกทางเลือกหนึ่งของชาวบ้าน เนื่องจากไม่ต้องอาศัยคุณสมบัติอะไรมากมายนัก จะเป็นเพศหญิงหรือเพศชายก็ได้ ไม่จำกัดระดับการศึกษาทาง โรงงานเองพร้อมที่จะรับคนงานเข้าทำงานจำนวนมาก ชาวบ้านจึงตัดสินใจเข้าทำงานได้ง่ายขึ้นแม้ว่าจะไม่มีความมั่นคงแต่หลายคนมองว่าดีกว่าทำนาทำสวนที่ต้องอาศัยฝนฟ้าตามฤดูกาล ขณะที่ราคาขึ้นอยู่กับตลาด เกษตรกรไม่ได้เป็นผู้กำหนดเอง ขณะที่การทำงานโรงงานได้รับเงินค่าจ้างที่แน่นอน ทำให้มีคณหนุ่มสาววัยทำงานจำนวนไม่น้อยพากันละทิ้งท้องนาท้องไร่มุ่งหน้าเข้าสู่โรงงานในตัวอำเภอเมือง ชาวบ้านเล่าว่า

“ตอนนี้วัยรุ่นทำงานข้างนอกกันมาก โรงงานบ้าง ไปมาเลย์บ้าง มาเลย์ก็อยู่แปดลารายได้ดีพอสมควรราว 5,000-6,000 บาทต่อเดือน คนเหล่านี้เห็นว่าถ้าหากตัดยางราคาขายถูกมาก รายได้ไม่แน่นอน”(สัมภาษณ์มารุต มาลินีเมื่อวันที่ 16 สิงหาคม พ.ศ.2545)

แม่บ้านบางคนตัดสินใจไปทำงานโรงงานเพราะเห็นว่าจะได้ช่วยเหลือสามีหารายได้ เช่นกรณีของภาณุรัตน์ เบ็ญหมื่น

“เป็นการหารายได้ช่วยครอบครัว ทำงานสองคนคล่องกว่าทำงานคนเดียว อีกอย่างเห็นคนอื่นไปทำก็อยากไปด้วย แฟน (สามี) เองก็ไม่อยากให้ไปทำมากนัก เพราะไม่มีใครดูแลลูก... รายได้ดี เดือนหนึ่งอย่างต่ำ 5,000 บาท” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 6 กันยายน พ.ศ.2546)

ส่วนสารอหิ หาโล๊ะ พูดถึงเรื่องนี้ว่า

“ผู้หญิงหลายคน que เลือกไปทำงานโรงงาน เพราะซีเกียจตัดยาง เพราะเป็นงานที่จำเจ ขณะที่ไปทำงานโรงงานอย่างต่ำก็ได้เดือนละ 3,000 บาท” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 20 สิงหาคม พ.ศ.2546)

อาชีพอยู่แพปลาฝั่งประเทศมาเลเซียเป็นงานอีกประเภทหนึ่งที่วัยรุ่นผู้ชายในหมู่บ้านหันไปทำกันมาก เนื่องจากมาตรฐานค่าตอบแทนฝั่งประเทศมาเลเซียสูงกว่าของประเทศไทย ทำให้ได้รับค่าจ้างสูงกว่าการทำงานประเภทเดียวกันภายในประเทศ ชาวบ้านที่ไปทำจะได้รับเงินค่าจ้างต่อเดือนราว 5,000 – 6,000 บาท ชาวบ้านเห็นว่ารายได้ดี การเดินทางไม่ไกล แม้จะเสี่ยงต่อการทำผิดกฎหมายของประเทศมาเลเซียอยู่บ้างแต่ก็ยินดีไป ซึ่งการเคลื่อนย้ายแรงงานออกจากชุมชนลักษณะนี้ในประเทศเองก็มีอยู่อย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะคนหนุ่มสาวเช่น บางรายทำงานอยู่ที่หาดใหญ่ บางรายไปทำงานสร้างเขื่อนสุคีรินทร์ จังหวัดนราธิวาสเลยก็มี (เป็นปัญหาเกี่ยวเนื่องกับสถาบันครอบครัวในระยะหลังๆเมื่อคนชราารู้สึกว่ากำลังถูกลูกหลานทอดทิ้ง)

แม้ชาวบ้านหลายคนตัดสินใจออกไปทำงานนอกหมู่บ้าน แต่ยังมีชาวบ้านอีกหลายคนที่ยังอยู่ในชุมชนแต่หันมาประกอบอาชีพอย่างอื่นแทนการเป็นเกษตรกร หรือบางรายทำนาทำสวนเป็นอาชีพเสริมเท่านั้น คนเหล่านี้ส่วนหนึ่งเป็นผู้ที่มีอายุมากไม่สามารถใช้แรงงานหนักได้

หนาบ หมาดรา ตัดสินใจเลิกอาชีพกรีดยาง ทำนา หันมาเปิดร้านขายกล้วยเดี่ยว น้ำชา เช่นเดียวกับร้านขายอาหารอีก 2-3 ร้านในชุมชน เพราะเห็นว่าทำนาทำสวนแล้วได้รายได้น้อยกว่า อีกทั้งตนเองก็เป็นผู้หญิงพออายุมากขึ้นก็ลำบาก ขณะเดียวกันก็สามารถดูแลหลานๆ ไปพร้อมกันด้วย “เมื่อก่อนตัดยาง ทำนา แต่หันมาเปิดร้านขายกล้วยเดี่ยว น้ำชาเมื่อหลายปีก่อน” หนาบเล่าให้ฟัง (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 18 สิงหาคม พ.ศ.2545) ส่วนสาหรอหนี หาโสะ ตัดสินใจเลิกทำนามาสองปีแล้ว หันมาตัดยางทำสวน และออกทะเลจับปลาเป็นบางครั้ง มะหมุด ยะลิน หันมาเปิดร้านขายของชำ และเลี้ยงปลาดุก 2,000 ตัว ที่ซื้อมาจากฟาร์มแถวอำเภอรัตนภูมิ จังหวัดสงขลา ก่อนหน้านี้เคยตัดยางทำนา เลี้ยงไก่เนื้อตามลำดับแต่เลิกมาได้ระยะหนึ่งแล้ว พร้อมกับกล่าวว่า “การค้าทำให้มีรายได้ดีกว่า ยาง ได้มาก็หมด เปิดร้านขายของแม้จะได้มาทีละนิดแต่มันคงกว่า” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 20 สิงหาคม พ.ศ.2545)

สัมพันธ พรหมมา อายุ 70 ปี ซึ่งเปิดร้านขายของชำในชุมชนมาประมาณ 10 กว่าปีแล้ว เล่าว่า

“เมื่อก่อนตัดยาง ทำนา อายุมากแล้วตัดยางไม่ไหว ตั้งใจจะให้ลูกหลานทำสวนต่อไป...(พูดพร้อมพูดเปรียบเทียบการเปิดร้านขายของชำกับการกรีดยางให้ฟังว่า) ...รายได้แต่ละวันตัดยางดีกว่าค้าขาย คือตัดยางได้วันหนึ่ง 200 เราก็ได้เลย ส่วนค้าขายแม้ว่าวันหนึ่งได้ 500 ก็จริง แต่ต้นทุนเท่าไรหากคิดเฉลี่ยแล้วได้กำไรร้อยละ 10 บาท 15 บาทสูงสุด แล้วเงินก็ต้องเอามาหมุนเปลี่ยนเป็นทุนต่อไป จริงอยู่ถ้า

มอบคูเดิน ๆ วันหนึ่งอาจได้ถึงพันหนึ่งก็ได้ แต่ในพันหนึ่งเราจะได้ชักเท่าไร แต่ที่เห็นว่าดีกว่าตัดยางเพราะไม่ต้องมาเสี่ยงกับฝนตกและไม่ต้องออกแรงเหนื่อย” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 18 สิงหาคม พ.ศ.2546)

สัมภาษณ์ ยังเล่าต่อไปว่า(สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 18 สิงหาคม พ.ศ.2545)พอแก่แล้วสุขภาพแย่ต้องเข้าโรงพยาบาลบ่อย “เดือนที่แล้วเข้าโรงพยาบาลไป 4 ครั้งแล้ว ต้องนอนที่โรงพยาบาล 2 ครั้ง ไม่นอน 2 ครั้ง” การทำสวนทำนาจึงมอบให้เป็นภาระของลูกหลานไป พร้อมกับไม่ลืมบ่นถึงราคาผลไม้ที่ไม่ค่อยดีนักในปีที่แล้วและปีนี้น่าจะเหมือนเดิม

“ปีนี้ทุเรียนน่าจะขายไม่ได้ราคา ราคาไม่ดี จำปาตะก็โลละ 4 บาท เพราะออกมาพร้อมกันทำให้ขายไม่ได้...ยางสดที่สุดเต็มต้นยังหาถ้ำแก่ไม่ได้เลย” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 18 สิงหาคม พ.ศ.2545)

ทั้งนี้ก็เห็นว่ารัฐน่าจะเข้ามา(หาวิธี)ช่วยเหลือและพยุงราคา(ใหม่)ให้ดีขึ้น ส่วนตลาดกลางที่เข้ามาจัดตั้งแล้วนั้นปรากฏว่าไม่ค่อยประสบผลสำเร็จเท่าที่ควร

สำหรับชาวบ้านอีกหลายรายที่ยังยึดการทำนาทำสวนเป็นอาชีพหลักอยู่ บางคนเริ่มมองหาช่องทางในการประกอบอาชีพเสริมหารายได้ เช่น มีการรวมกลุ่มตั้งเป็นกลุ่มอาชีพขึ้น เช่นกลุ่มผลิตข้าวซ้อมมือ กลุ่มทำขนม กลุ่มเพาะเห็ด และกลุ่มเลี้ยงไก่ ทั้งหมดที่กล่าวมามีทั้งชาวบ้านคิดกันเอง และได้คำแนะนำจากรัฐ กลุ่มผลิตข้าวซ้อมมือและกลุ่มทำขนมซึ่งมีสมาชิกกลุ่มเดียวกันเกิดจากการรวมตัวของแม่บ้าน สตรีในชุมชนภายใต้คำแนะนำของกรมพัฒนาฝีมือแรงงาน สำหรับกลุ่มผลิตข้าวซ้อมมือนั้นถือเป็นกลุ่มผลิตข้าวซ้อมมือเพียงแห่งเดียวในอำเภอควนโดนและเป็นสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ ซึ่งทางกรมการค้าภายในได้เข้ามาช่วยเหลือโดยการให้กู้ยืมเงิน

การผลิตในระยะแรกขายในชุมชนก่อนหลังจากนั้นจึงขยายตลาดออกนอกชุมชน ชาวบ้านพบว่าการผลิตข้าวซ้อมมือนั้นมีปัญหาในเรื่องการตลาดเพราะส่วนใหญ่ผู้บริโภคต้องการข้าวหอมมะลิแต่ทางกลุ่มไม่สามารถผลิตให้ได้ แม้จะเคยลองปลูกมาแล้วแต่ประสบปัญหาหลายอย่างจึงเลิกปลูก ถ้าหากคิดจะรับซื้อข้าวเปลือกจากที่อื่นมาแปรรูปจะไม่คุ้มทุน เช่นเดียวกับกลุ่มทำขนมที่มีปัญหาด้านการตลาด เนื่องจากพบว่าชุมชนอื่น ๆ ก็เลือกที่จะทำขนมชนิดเดียวกัน เพราะทางกรมพัฒนาฝีมือแรงงานของจังหวัดที่เข้ามาสอนชาวบ้านนั้นมีหลักสูตรการสอนทำขนมชนิดเดียวกันขนมที่ทำออกมาจึงเป็นขนมชนิดเดียวกัน ไม่มีความหลากหลายชาวบ้านไม่รู้ว่าทำออกมาแล้วจะ

ขายให้ใคร จึงได้เสนอไปทางกรมพัฒนาฝีมือแรงงานว่าให้สอนทำขนมชนิดอื่น ๆ บ้าง เพื่อให้สามารถขายหรือแลกเปลี่ยนกันระหว่างชุมชนได้

กลุ่มเลี้ยงไก่(ตามบ้านเรือน)และกลุ่มเพาะเห็ดถือเป็นกลุ่มของผู้ชาย สำหรับการเลี้ยงไก่ชาวบ้านเลือกวิธีการแยกกันทำเป็นครัวเรือน แต่รวมกลุ่มกันขายเพื่อให้มีอำนาจต่อรองราคาและการตัดสินใจทางการตลาดที่มากขึ้น กลุ่มเพาะเห็ดนั้นชาวบ้านเพิ่งเริ่มจัดตั้งกลุ่มได้ไม่นานนัก เห็ดที่จะเพาะได้แก่เห็ดฟาง เห็ดนางฟ้า หนึ่งในสมาชิกของกลุ่มเล่าว่า

“แรก ๆ ได้ความคิดมาจากคนในหมู่บ้านที่ได้ไปเห็นการทำเชื้อเห็ดมาจากที่อื่น จึงลองสอบถามรายละเอียดดูและเห็นว่าน่าจะทำได้...ส่วนทุนส่วนหนึ่งเป็นของ
อบต....” (สัมภาษณ์ตาเหล็บ หมั่นเส้น เมื่อวันที่ 22 สิงหาคม พ.ศ.2546)

นอกจากนี้ชาวบ้านได้ไปกู้เงินส่วนหนึ่งมาจาก ธกส. คนละประมาณ 10,000 – 30,000 บาท รายละเอียดต่าง ๆ ได้สอบถามไปยังเกษตรอำเภอ ได้รับข้อมูลว่าถ้าจะเพาะเห็ดครบวงจรต้องใช้อุปกรณ์อะไรบ้าง ชาวบ้านทำได้แค่ไหน ตอนนี้ทางกลุ่มร่วมกันสร้างโรงเรือนเพาะเห็ดขึ้นอยู่ระหว่างก่อสร้าง ส่วนเชื้อเห็ดนั้นถ้าทำเชื้อเองซึ่งจำเป็นต้องมีหม้อนึ่งต้นทุนจะอยู่ที่ประมาณก้อนละหนึ่งถึงสองบาท (สำหรับเห็ดนางฟ้า) หากไปซื้อจากหาดใหญ่จะตกก้อนละประมาณ 4 บาท ชาวบ้านเห็นว่าอุปกรณ์บางอย่างในการเพาะเห็ดมีอยู่แล้วในชุมชนหรือชุมชนใกล้เคียงอย่างขี้เลื่อยสำหรับเพาะเห็ดนางฟ้า หาได้จากโรงเลื่อยที่อยู่ไม่ไกลนัก ส่วนเห็ดหอมสามารถใช้ฟางที่เหลือจากการเก็บเกี่ยวข้าวได้ เป็นการลดต้นทุนอีกทางหนึ่ง

จากที่กล่าวมาทั้งหมดถึงแม้ว่ารัฐและระบบทุนนิยมจะเข้าแทรกแซงชุมชนทำให้มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการผลิตเพื่อตอบสนองนายทุน ตลาด รัฐ โดยรัฐและนายทุนพยายามที่จะรักษาระดับของความพึงพอใจของชาวบ้านเอาไว้ เพราะเมื่อชาวบ้านรู้สึกพึงพอใจกับผลประโยชน์ที่ได้รับแล้ว รัฐและนายทุนซึ่งก็คือกลุ่มผลประโยชน์ยังสามารถอาศัยชาวบ้านเป็นฐานทางการผลิต(เพื่อลูกค้ากำไรส่วนเกินจากชุมชน)ต่อไปได้และการครอบงำทางอุดมการณ์ที่เน้นการเกษตรเชิงพาณิชย์ก็สามารถดำเนินต่อไป แต่เมื่อใดที่ชาวบ้านไม่พอใจกับสิ่งที่รัฐยื่นให้แล้วก็จะเกิดวิกฤติของอำนาจขึ้นมา ทำให้รัฐและกลุ่มผลประโยชน์ไม่สามารถรักษาความได้เปรียบและความเหนือกว่าเอาไว้ได้ ในเรื่องนี้แม้ว่ารัฐจะเป็นผู้ชี้นำและกำหนดทิศทางและดูเหมือนว่ารัฐสามารถควบคุมทุกสิ่งทุกอย่างเอาไว้ได้ แต่กระนั้นก็ตามชาวบ้านเองก็รู้จักปรับตัวเพื่อไม่ให้เป็นแค่ผู้ปฏิบัติตามหรือผู้ถูกระงับเท่านั้น ชาวบ้านรู้จักนำเอาการประกอบอาชีพคือระบบการผลิตของตนมาเป็น

เครื่องมือต่อรองกับอำนาจรัฐ(ทางการเมือง)แม้ว่าจะเป็นเพียงจุดเล็กๆเท่านั้นแต่เมื่อชาวบ้านรวมตัวกัน ทำให้ย่อมมีผลต่อการตัดสินใจของผู้มีอำนาจทางการเมืองได้ กล่าวคือชาวบ้านมองระบบการผลิตทางการเกษตรของตนว่ามีความเกี่ยวข้องกับผลประโยชน์และอำนาจทางการเมือง และรัฐเองก็ต้องให้ความสำคัญกับจุดนี้ เรื่องนี้เห็นได้จากสิ่งที่ชาวบ้านพูดเกี่ยวกับเรื่องปากท้องกับการเมือง เช่น สารอหิ หาโสีะ(สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 20 สิงหาคม พ.ศ.2545)พูดถึงราคาขายที่ขึ้นถึงกิโลกรัมละ 40 บาท(ในขณะนั้น) ว่า“ถ้าได้ 40 ไปแบบนี้ตลอดเลือกตั้งคราวหน้าจะเลือกทักษิณเป็นนายกฯ” ส่วนสัมพันธ์ พรหมมาวิเคราะห์เรื่องของเศรษฐกิจกับการเมืองว่า “เลือกตั้งครั้งหน้า(รัฐบาล)มีโอกาสได้อีก ถ้าฝ่ายค้านไม่ใส่ร้ายโจมตีรัฐบาลเสียก่อน” และยังบ่นถึงราคาผลไม้ต่อว่า(สัมภาษณ์สัมพันธ์ พรหมมาเมื่อวันที่ 18 สิงหาคม พ.ศ.2545)

“(นายกฯ)ทักษิณได้แต่ช่วยเรื่องยาง ช่วยเรื่องผลไม้มันไม่มี จากที่อ่านข่าวหนังสือพิมพ์มีข่าวว่ากำลังมีการร่วมมือกัน ระหว่างไทย มาเลย์ อินโดฯ ผลักดันราคาให้ถึง 40 บาท เป็นการจัดตั้งกองทุนร่วม แต่เรื่องเงาะ เรื่องผลไม้ไม่ได้รับความสนใจเท่าใด ราคาประกันก็ไม่มี”

จากบทสัมภาษณ์ของสารอหิ และสัมพันธ์แสดงว่าชาวบ้านรู้จักการต่อรองทางการเมืองโดยชาวบ้านใช้การเลือกตั้งครั้งหน้าซึ่งที่กำลังจะมาถึงเป็นเครื่องมือต่อรองโดยพร้อมที่จะลงคะแนนเสียงแลกกับข้อเรียกร้องที่ตนต้องการแม้ว่าที่แล้วมาจะไม่ได้ผล(มากนัก)ก็ตาม เหล่านี้แสดงว่าชาวบ้านไม่ได้โง่หรือไม่รู้เรื่องเกี่ยวกับสถานการณ์ทางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับปัญหาปากท้องด้วยแล้วชาวบ้านจะติดตามข่าวคราวอยู่ตลอดเวลา

(2) ปัญหาการต่อสู้เรียกร้องที่ดินทำกินกรณี “อุทยานแห่งชาติทะเลบัน”

เหตุการณ์กรณีชาวบ้านจำนวน 300 คนบุกเข้าไปเผาที่ทำการอุทยานแห่งชาติทะเลบันเมื่อวันที่ 19 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2541 ถือเป็นการขัดแย้งครั้งรุนแรงที่สุดเท่าที่เคยเกิดขึ้นระหว่างชาวบ้านที่เสียผลประโยชน์จากกรณีเขตอุทยานทับที่ทำกินกับรัฐซึ่งเป็นผู้กำหนดเขตพื้นที่ป่าสงวนชาวบ้านอ้างสิ่งที่เกิดขึ้น(จากการกระทำดังกล่าว)ว่า(อ้างในแผนกวิชารัฐศาสตร์, มปปา. [ระบบออนไลน์])

“ที่ประท้วงแล้วเผาอุทยานนั้น ...(เพราะหัวหน้าอุทยานและผู้ช่วย)ไปตกลงกับชาวบ้านว่า ไม่อย่างที่จะตัดมีมูลค่ารวม 84 ล้านบาท ขอค่าเปอร์เซ็นต์เป็นเงินสด

180,000 บาท ชาวบ้านไม่มี เรียก 50,000 บาท ชาวบ้านก็ไม่มี ผู้ช่วยก็ไม่ให้เข้าไป
ตัดชาวบ้านก็เลยเผาบุกเข้ามา 300-400 คน ตำรวจก็อยู่ รองผู้ว่าฯ ก็อยู่แต่ก็ทำ
อะไรไม่ได้”

พร้อมกันนี้มีชาวบ้านกลุ่มหนึ่งได้ตระเวนแจกจ่ายใบปลิวที่มีข้อความโจมตีเจ้าหน้าที่
อุทยานโดยใช้ถ้อยคำอย่างรุนแรงว่า

“ประกาศจากความเจ็บปวด(ครั้งที่ 9/19 ก.พ.2541) โดยชาวบ้าน 20 หมู่บ้าน 2
อำเภอ “...(เรียกเจ้าหน้าที่อุทยานว่า) โจรในเครื่องแบบ...เราไม่ใช่โจรพุล เรา
ไม่ใช่ ขก. เราไม่ใช่คอมฯ เราไม่ใช่โจรแบ่งแยกดินแดน ที่แท้จริงคนอุทยานฯ
เจ้าหน้าที่ป่าไม้นั้นและเป็นโจรคอร์รัปชั่น...(ลงชื่อ)จากชาวบ้าน 2 อำเภอ 20
หมู่บ้านที่เดือดร้อนที่ทำกิน...” (ข้อมูลจากการบันทึกของณรงค์พล หมึกทอง, 27
สิงหาคม พ.ศ.2545)

ข้อความประโยคแรกซึ่งเล่าเหตุการณ์จากมุมมองชาวบ้าน(อ้างใน แผนกวิชารัฐศาสตร์,
มปป๑. [ระบบออนไลน์]) จากกรณีบุกเผาที่ทำการอุทยานแห่งชาติทะเลบันต่อหน้าต่อตาเจ้าหน้าที่
รัฐทั้งรองผู้ว่าราชการจังหวัด ตำรวจ และเจ้าหน้าที่อุทยานซึ่งอยู่ในเหตุการณ์แต่ไม่สามารถทำอะไร
ได้ แสดงถึงการเลือกวิธีการต่อสู้กับรัฐโดยใช้ความรุนแรงเพราะไม่พอใจการกระทำของรัฐที่เรียก
เก็บเงินอย่างผิดกฎหมายกับชาวบ้านบวกกับความไม่พอใจจากเหตุการณ์หลายเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น
ก่อนหน้านั้น โดยเฉพาะตั้งแต่ต้นคือการที่รัฐเข้ามาประกาศให้ที่ดินทำกินของชาวบ้านกลายเป็นป่า
สงวน ส่วนข้อความที่สองเป็น “คำประกาศความเจ็บปวด” ครั้งที่ 9 (ใบปลิวจากเหตุการณ์เดียวกัน)
ของชาวบ้านที่เสียผลประโยชน์จาก 20 หมู่บ้านใน 2 อำเภอ เป็นการแสดงออกถึงความเจ็บปวด
(อย่างที่สุด)ของชาวบ้านจากการกระทำของรัฐเห็นได้จากการใช้ภาษาของรัฐที่ว่า “...เราไม่ใช่โจร
พุล เราไม่ใช่ ขก. เราไม่ใช่คอมฯ เราไม่ใช่โจรแบ่งแยกดินแดน” และกล่าวหาว่ารัฐว่าเป็น “โจรใน
เครื่องแบบ” และ “โจรคอร์รัปชั่น” ซึ่งทั้งสองข้อความรวมถึงความขัดแย้งในทางปฏิบัติเป็นวาท
กรรมต่อต้านรัฐที่ชาวบ้านสร้างขึ้นเพื่อเรียกร้องที่ดินทำกิน

เรื่องนี้ชาวบ้านในพื้นที่แถบนี้เป็นผู้ที่ทราบข้อมูลต่างๆเป็นอย่างดี หมดราโหด เบญหมื่น
เล่าให้ฟังว่า(สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ.2545) ความจริงแล้วเหตุการณ์กรณีความขัดแย้ง
ระหว่างรัฐกับชาวบ้านมีมานานแล้ว ถ้านับที่สำคัญมีถึง 9 ครั้งด้วยกัน ส่วนใหญ่ชาวบ้านแค่
ประท้วงรัฐเท่านั้น แต่ครั้งล่าสุดนี้(ซึ่งตนเองไม่ได้อยู่ในเหตุการณ์)เกิดความรุนแรงขึ้นเมื่อชาวบ้าน

เผาที่ทำการอุทยานฯ สาเหตุที่ไปประท้วงเพราะสิ่งที่ชาวบ้านเรียกร้องไปหลายต่อหลายครั้งได้รับการเพิกเฉยจากรัฐ นั่นคือสิ่งที่ชาวบ้านเล่าให้ฟัง ส่วนรายละเอียดเกี่ยวกับการประท้วงทั้ง 9 ครั้งนั้น ผู้วิจัยได้รับข้อมูลจากการณรงค์พล หมึกทองรักษาการหัวหน้าอุทยานแห่งชาติทะเลบันที่ได้บันทึกเอาไว้มีรายละเอียดดังนี้

ตารางที่ 8.1 ลำดับเหตุการณ์ชุมนุมประท้วง/เหตุการณ์รุนแรงที่เกิดขึ้นจำนวน 9 ครั้งระหว่าง พ.ศ. 2534-2541

ตารางลำดับเหตุการณ์ชุมนุมประท้วง/เหตุการณ์รุนแรงที่เกิดขึ้น			
ครั้งที่	วัน เดือน ปี	จำนวนผู้เข้าร่วม ¹	ผลที่เกิดขึ้น
1	2534	1,000 คน	-
2	2536	-	-
3	14 มิ.ย.2539	200 คน	-
4	17 ธ.ค.2539	200 คน	-
5	23 ธ.ค.2539	กลุ่มวัยรุ่น 30 คน	-
6	28 ก.พ.2540	150 คน	-
7	4 มี.ค.2540	150 คน	-
8	10 มี.ค.2540	100 คน	-
9	19 ก.พ.2541	300 คน	เผาที่ทำการอุทยานแห่งชาติทะเลบัน

ที่มา: ข้อมูลจาก ณรงค์พล หมึกทอง, 27 สิงหาคม 2545

ทั้งนี้การเรียกร้องที่ดินทำกินของชาวบ้านกรณี “อุทยานแห่งชาติทะเลบัน” นั้นดำเนินมาเป็นเวลานานมาก นับตั้งแต่มีการประกาศให้พื้นที่แถบนี้เป็นเขตป่าสงวนและมีการออกพระราชบัญญัติเป็นอุทยานแห่งชาติทะเลบันในปี พ.ศ.2523 ชาวบ้านเล่าที่มาที่ไปของปัญหานี้ให้ฟังว่า เมื่อก่อนประมาณปี พ.ศ.2504-2505 รัฐได้ส่งเจ้าหน้าที่กรมป่าไม้เข้ามาขอตั้งที่ทำการอุทยาน

¹ จำนวนผู้เข้าร่วมจากการคาดคะเนโดยประมาณจากเจ้าหน้าที่ฝ่ายรัฐ ส่วนจากการสอบถามข้อมูลจากชาวบ้านได้จำนวนตัวเลขที่ใกล้เคียงกัน

ชั่วคราวในพื้นที่บริเวณใกล้ที่ทำกินของชาวบ้านซึ่งกินเนื้อที่ไม่มากนัก ด้วยเหตุที่รู้เท่าไม่ถึงการณ์ และกลัวมีปัญหากับรัฐชาวบ้านจึงได้ไม่ได้ทำอะไร เพราะยังไม่ทราบว่าจะมีการกำหนดและขยายขอบเขตของพื้นที่ป่าสงวนให้กว้างออกไปครอบคลุมที่ดินทำกินของตนซึ่งครอบครองต่อๆกันมานับร้อยๆปีมาแล้วในเวลาต่อมา (แม้กระทั่งสวนยางพาราของชาวบ้านหลายๆคนที่กำลังทำกินอยู่ขณะนี้ก็ติดเขตพื้นที่ป่าสงวนชาวบ้านส่วนใหญ่ไม่มีเอกสารสิทธิ์แต่สามารถขอทำสงเคราะห์จากสำนักงานกองทุนสงเคราะห์การทำสวนยาง (สกย.) ได้และได้รับเงินอุดหนุนจากรัฐ)

กล่าวได้ว่าสิ่งที่ชาวบ้านกลัวในขณะนั้นคือกลัวกฎหมาย และเจ้าหน้าที่กรมป่าไม้ก็มักจะอ้างกฎหมาย(เพื่อสร้างความชอบธรรม)มาโดยตลอด ทั้งนี้อำนาจตามกฎหมายที่รัฐกล่าวถึงในขณะนั้นคือ พระราชบัญญัติอุทยานแห่งชาติ พ.ศ.2504 โดยเฉพาะในหมวดที่ 1 เรื่องการกำหนดที่ดินให้เป็นอุทยานแห่งชาติ มาตรา 6 ระบุว่า(อ้างในสำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2545c. [ระบบออนไลน์]) “เมื่อรัฐบาลเห็นสมควรกำหนดบริเวณที่ดินแห่งใดที่มีสภาพธรรมชาติ เป็นที่น่าสนใจให้คงอยู่ในสภาพธรรมชาติเดิมเพื่อสงวนไว้ให้เป็นประโยชน์แก่การศึกษาและรื่นรมย์ของประชาชน ก็ให้มีอำนาจกระทำได้ โดยประกาศพระราชกฤษฎีกาและให้มีแผนที่แสดงแนวเขตแห่งบริเวณที่กำหนดนั้นแนบท้ายพระราชกฤษฎีกาด้วย บริเวณที่กำหนดนี้เรียกว่า “อุทยานแห่งชาติ” ที่ดินที่จะกำหนดให้เป็นอุทยานแห่งชาตินั้น ต้องเป็นที่ดินที่มีได้อยู่ในกรรมสิทธิ์หรือครอบครองโดยชอบด้วยกฎหมายของบุคคลใดซึ่งมิใช่ทบวงการเมือง” และมาตรา 8 ระบุว่า “ให้พนักงานเจ้าหน้าที่จัดให้มีหลักเขตและป้ายหรือเครื่องหมายแสดงเขตอุทยานแห่งชาติไว้ตามสมควร เพื่อให้ประชาชนเห็นได้ว่าเป็นเขตอุทยานแห่งชาติ” ซึ่งในกฎหมายฉบับนี้ได้ให้อำนาจรัฐในการหนดว่าพื้นที่ใดเป็นเขตอุทยานหรือไม่โดยไม่ให้มีการปักป้ายเอาไว้เป็นหลักฐาน

ชาวบ้านกล่าวว่าที่ผ่านมามตนเองไม่รู้เรื่องอะไรเลยรัฐเป็นผู้ดำเนินการเองทั้งหมด ชาวบ้านจึงเห็นว่าที่ผ่านมานั้นเท่ากับตนเองโดนปล้นที่ทำกินไป นอกจากนี้การปักป้าย และหลักเขตแดนก็ไม่ตรงกับข้อเท็จจริงที่ว่า “ที่ดินที่จะกำหนดให้เป็นอุทยานแห่งชาตินั้น ต้องเป็นที่ดินที่มีได้อยู่ในกรรมสิทธิ์หรือครอบครองโดยชอบด้วยกฎหมายของบุคคลใด” เนื่องจากพื้นที่ดังกล่าวชาวบ้านครอบครองอยู่ก่อน เจ้าหน้าที่รัฐเองไม่ได้ตรวจสอบ ตรวจสอบอย่างละเอียดแค่ชี้เขตในระยะไกลๆเท่านั้น(ซึ่งปัจจุบันนี้เรื่องดังกล่าวเจ้าหน้าที่รัฐซึ่งรับผิดชอบงานด้านนี้เองก็ยอมรับว่ามีการดำเนินการที่ไม่ถูกต้องในอดีต) ทำให้ทุกวันนี้ชาวบ้านไม่สามารถเข้าไปทำสวนทำไร่ยังที่ดินของตนที่อยู่ในเขตอุทยานได้อีก ดันเนียง จำปาอะ ทูเรียน สะตอ ที่ปลูกไว้แล้วก็ไม่สามารถเข้าไปดูแลรักษาได้จนพื้นที่กลายเป็นป่า(มีชาวบ้านที่ยังลักลอบเข้าไปทำกินในที่ดินของตนอยู่และในระยะหลังรัฐก็ไม่ได้เข้มงวดเรื่องนี้มากนัก) ชาวบ้านเล่าต่อไปว่าแค่นั้นยังไม่พอดอนนี้ทราบข่าวมาว่าทาง

อุทยานจะมีการขยายเขตอุทยานไปถึงปยู (อยู่ในเขตอำเภอเมือง) โดยใช้อำนาจของกองทัพภาคที่ 4 มาขยายพื้นที่ ซึ่งสร้างความรู้สึกกังวลให้กับชาวบ้านเป็นอย่างมาก

เหตุการณ์ความขัดแย้งกรณีอุทยานแห่งชาติทะเลบันถือเป็นกรณีตัวอย่างของความขัดแย้ง เรื่องการจัดการทรัพยากรที่ดิน ป่าไม้ระหว่างรัฐกับชาวบ้านที่ยังไม่ได้รับการแก้ไขให้ลุล่วง แม้กระทั่งในปัจจุบัน อำนาจอรัฐและชาวบ้านมีมุมมองที่ต่างกันในการนิยามการกระทำของตนเอง และฝ่ายตรงข้าม รัฐนั้นอ้างการกระทำของตนเองเป็นการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติให้คงอยู่ต่อไป เรียกได้ว่าเป็น “วาทกรรมว่าด้วยการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม” โดยมีกฎหมาย พ.ร.บ.ป่าสงวน และ พ.ร.บ.อุทยานแห่งชาติมารองรับการกระทำของตนให้เกิดความชอบธรรม ขณะเดียวกันนิยามการประท้วง ต่อสู้ ชักจูงของชาวบ้านว่าเป็นการกระทำที่ผิดกฎหมาย ต่อต้าน อำนาจอรัฐ ส่วนชาวบ้านมองการกระทำของอำนาจอรัฐว่าเป็นการปล้นที่ดินของชาวบ้านไป รัฐ(กรม ป่าไม้)คือ “ผู้ร้าย” คือ “คนเลว” ในสายตาชาวบ้าน และมองว่าการเรียกร้องของตนมีความชอบธรรมเพราะที่ดินดังกล่าวถือเป็น “สิทธิ” หรือ “กรรมสิทธิ” โดยชอบธรรมของชาวบ้านที่ครอบครองมาก่อนที่รัฐจะเข้ามาแย่งชิงไป ในสายตาของชาวบ้านเจ้าหน้าที่อุทยานจึงเป็นเสมือนคนแปลกหน้าที่ชาวบ้านเกลียดที่สุดเห็นได้จาก คำพูด (กับผู้นำราชการจังหวัด)ที่ว่า “ดินะที่เดี๋ยวนีไม่มีคอมมิวนิสต์ ถ้ายังมี คอมมิวนิสต์อยู่ ป่านนี้ ชาวบ้านวังประจันเข้าป่าไปกับคอมมิวนิสต์หมดแล้ว” (อ้างในแผนกวิชารัฐศาสตร์, มปป. [ระบบออนไลน์]) ประโยคนี้สามารถบรรยายถึงความโกรธแค้นของชาวบ้านได้เป็นอย่างดี เพราะในอดีตคอมมิวนิสต์คือสิ่งที่อำนาจอรัฐเกลียดชังและเห็นว่าเป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติมากที่สุด ชาวบ้านที่พูดเช่นนี้แสดงว่าแสดงตนอยู่คนละฝ่ายกับอำนาจอรัฐ สิ่งนี้แสดงออกถึงวาทกรรมด้านอำนาจอรัฐของชาวบ้าน

ในส่วนภาคปฏิบัติการของชาวบ้านนอกเหนือจากการประท้วงทั้ง 9 ครั้งที่ผ่านมาแล้ว ปรากฏว่ามีหลายครั้งที่ชาวบ้านใช้วิธีการที่ฝ่าฝืนกฎหมายเพื่อต่อต้านรัฐเช่น มีชาวบ้านจำนวนหนึ่งได้ลักลอบเข้าไปตัดต้นไม้ในสวนของเจ้าหน้าที่อุทยานบริเวณบ้านวังประจัน ส่งผลให้มีการออกหมายจับราษฎรบางคนไปดำเนินคดีและเป็นปัญหาการล่าช้ามาถึงทุกวันนี้ ขณะที่ชาวบ้านบางคนได้ลักลอบเข้าไปตัดไม้ในเขตป่าสงวนเพราะเห็นว่าป่าไม้ใช้ของตนอีกต่อไปแล้ว อีกทั้งชาวบ้านยืนยันว่าพวกนายทุนที่เข้าไปตัดไม้แท้จริงแล้วเป็นพวกเดียวกันกับรัฐ นอกจากนี้สถิติของกรมป่าไม้ปรากฏว่ามีชาวบ้านกระทำการผิดกฎหมายอีกหลายคดี(ระหว่าง พ.ศ.2539-2543) ดังต่อไปนี้

ตารางที่ 8.2 สถิติคดีการกระทำผิดกฎหมายว่าด้วยกรมป่าไม้ของส่วนอุทยานแห่งชาติทะเลบัน ระหว่างปีงบประมาณ 2539-2543

ตารางสถิติคดีการกระทำผิดกฎหมายว่าด้วยกรมป่าไม้ของส่วนอุทยานแห่งชาติทะเลบัน ระหว่างปีงบประมาณ 2539-2543						
ลักษณะการกระทำความผิด	พ.ศ.2539	พ.ศ.2540	พ.ศ.2541	พ.ศ.2542	พ.ศ.2543	รวม
ด้านคดีการแผ้วถางป่า	-	39	3	13	5	60(คดี)
แสดงพื้นที่ป่าถูกแผ้วถาง	-	1899.92	30.00	180.27	58.10	2168.29
แสดงไม้ของกลางที่ยึดได้	0.97	924.90	3.00	623.87	2.80	1555.54
แสดงจำนวนเลื่อยยนต์ของกลางที่ตรวจยึดได้	-	-	-	-	1	1
แสดงจำนวนของกลางอื่นๆที่ตรวจยึดได้	2	12	2	11	-	27

ที่มา: รวบรวมจากกรมป่าไม้ อ้างในกรมอุทยานแห่งชาติ สัตว์ป่า และพันธุ์พืช, 2547?. [ระบบออนไลน์]

จะเห็นว่าในระหว่างปี พ.ศ.2539-2543 มีชาวบ้านถูกจับกรณีแผ้วถางป่า(ทั้งในพื้นที่เดิมของตนและที่ขยายพื้นที่ป่าออกไป)จำนวน 60 คดี และมีพื้นที่ป่าถูกแผ้วถางทั้งสิ้น 2168.29 ไร่ นอกจากนี้ยังมีคดีเกี่ยวกับการตัดไม้ผิดกฎหมายโดยยึดของกลางได้อีกถึง 28 ชิ้น แสดงว่าพฤติกรรมต่อต้านรัฐของชาวบ้านยังคงดำเนินต่อไปเรื่อยๆ โดยพฤติกรรมเช่นนี้มีทั้งกระทำไปเพราะความขัดแย้งกับรัฐและทำไปเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัว

การแก้ไขปัญหานี้ในเรื่องนี้อย่างจริงจังจึงเริ่มได้รับความสนใจจากรัฐเมื่อไม่กี่ปีมานี้ โดยทางอธิบดีกรมป่าไม้ได้มีการลงมาตรวจพื้นที่ พูดคุยกับชาวบ้าน เมื่อวันที่ 26 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2542 และ

รับปากว่าจะแก้ไขปัญหาให้ภายใน 3 เดือน(ชาวบ้านเชื่อว่านี่ผ่านไปตั้งหลายเดือนแล้วไม่เห็นแก้ไขได้) ขณะที่เจ้าหน้าที่ซึ่งเข้ามาใหม่เริ่มยอมรับว่าปัญหาหลักของกรณีดังกล่าวเกิดขึ้นจากเจ้าหน้าที่ของรัฐ โดยเฉพาะการสำรวจที่ดินในระยะแรกนั้นเป็นการกระทำที่หยาบหยาบ ขาดความชัดเจน และเมื่อเกิดปัญหขึ้นรัฐใช้วิธีการแก้ปัญหาโดยการย้ายเจ้าหน้าที่คนที่เป็ปัญหาออกนอกพื้นที่ ปัญหานี้จึงยังไม่ได้รับการแก้ไข นอกจากนี้การส่งเสริมให้ชาวบ้านปลูกพืชเชิงเดี่ยวเชิงพาณิชย์ของรัฐเป็นอีกปัญหาหนึ่งที่ส่งผลกระทบทางอ้อมทำให้ชาวบ้านแผ้วถางที่ดินทำกินให้ขยายออกไป การหาแนวทางแก้ไขปัญหาร่วมกัน ได้รับการหยิบยกมาพูดถึงอีกครั้ง และจากประสบการณ์ต่างๆที่ผ่านมาบวกกับนโยบายแนวใหม่ของรัฐที่ให้ความสำคัญกับการอยู่ร่วมกันระหว่างคนกับป่าทำให้เกิด “โครงการนำร่องเพื่อการมีส่วนร่วมในการจัดการอุทยานแห่งชาติทะเลบันแบบยั่งยืน” ขึ้นมา ในปี พ.ศ. 2544 โดยมีรัฐเป็นตัวตั้งตัวตี มีการนำตัวแทนชาวบ้านจาก 11 หมู่บ้านในเขตพื้นที่เป้าหมายจำนวน 33 คนมาเพื่อหาข้อตกลง สร้างกติกา กฎเกณฑ์ร่วมกันระหว่างรัฐกับชาวบ้าน(ดูรูปที่ 8.3 ประกอบ)

มารุต มาลินี คนหนุ่มของชุมชนที่ได้รับเลือกเป็นตัวแทนของหมู่บ้านทุ่งพัฒนา เข้าเป็นกรรมการในโครงการกล่าวถึงโครงการนี้ว่า

“คนเป็นแบ็ค (Back) ให้เราคือกรมป่าไม้เราเป็นตัวเชื่อมระหว่างชาวบ้านกับกรมป่าไม้ ลักษณะการทำงานคือองค์กรอิสระ... (พูดถึงสัญลักษณ์ของโครงการว่า) โลโก้นี้คือชาวบ้านกับอุทยาน มือสีเขียว คือทางการอยู่ทางขวามือสีดำคือชาวบ้าน เราอยู่ตรงกลาง...”(สัมภาษณ์ เมื่อวันที่ 16 สิงหาคม พ.ศ.2546)

และยังได้กล่าวถึงความคืบหน้าล่าสุดของการดำเนินงานว่า

“ตอนนี้เรากำลังต่อสู้เพื่อความยุติธรรมช่วยชาวบ้าน 20-30 รายที่ถูกจับและทำ ความเข้าใจทั้งสองฝ่าย แต่ยังไม่บรรลุ ชาวบ้านเขายังคงแค้นดีรัฐอยู่ กับการที่อุทยานมาชี้แนวเขตแบบผิด ๆ (ในสายตาชาวบ้าน)...” (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 16 สิงหาคม พ.ศ.2546)

อย่างไรก็ดีจากประสบการณ์ที่ผ่านมาทำให้ชาวบ้านไม่ไว้วางใจเชื่อใจรัฐ โครงการดังกล่าว ยังคงถูกจับตามองจากชาวบ้านอยู่ตลอดเวลา ชาวบ้านหลายคนไม่แน่ใจกับท่าทีของรัฐต่อโครงการนี้เพราะกลัวว่าจะถูกหลอกซ้ำอีก ขณะที่การจัดงาน “นกเงือกคืนรัง” ที่จัดโดยคณะกรรมการ

โครงการดังกล่าวเมื่อปี พ.ศ. 2545 นั้นถือว่าไม่ค่อยประสบความสำเร็จเท่าที่ควร เหล่านี้เป็นตัวอย่างที่แสดงว่าชาวบ้านไม่ค่อยพอใจและไม่ค่อยให้ความร่วมมือกับรัฐ ขณะเดียวกันตอนนี้มีเครือข่ายเกษตรทางเลือกภาคใต้ 12 จังหวัด (ยกเว้นภูเก็ต และระนอง) หรือมีองค์กรพัฒนาเอกชน (NGOs) บางกลุ่มลงมาในพื้นที่บ้างเป็นบางครั้ง ทำให้ปัญหาได้รับความสนใจมากขึ้นเพราะมีหลายฝ่ายมาคอยช่วยเหลือชาวบ้านทำให้ชาวบ้านรู้สึกว่าได้ถูกทอดทิ้งจากสังคมให้อยู่โดยลำพัง

รูปที่ 8.3 ป้ายการสนับสนุนโครงการนำร่องการพัฒนาการมีส่วนร่วมเพื่อการจัดการอุทยานแห่งชาติอย่างยั่งยืนที่ปรากฏอยู่ในหมู่บ้าน ซึ่งภาครัฐและคณะกรรมการซึ่งเป็นตัวแทนจากชาวบ้านเป็นผู้จัดทำขึ้นมา



8.7 สรุปท้ายบท

จากการศึกษาในเรื่องการปรับตัวและการต่อสู้ของชุมชน ซึ่งถือเป็นภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรมฝ่ายชาวบ้านนั้น ทำให้เห็นว่าชาวบ้านไม่ได้นิ่งเฉยกับการพัฒนาชุมชนของรัฐ หากแต่กลับมีปฏิกิริยาตอบสนองต่อเรื่องนั้นๆ ซึ่งแสดงออกมาในหลายๆ รูปแบบไม่ว่าจะเป็นการเห็นชอบร่วมมือ เพิกเฉย หรือมีการคัดค้าน ปฏิเสธ และการประท้วง ฯลฯ กล่าวได้ว่าชาวบ้านมีการรุก รับปรับตัวทั้งทางตรงและทางอ้อมตามเนื้อหาสาระของ โครงการ ค่านิยมของกลุ่มและสถานการณ์ทางสังคม นอกจากนี้ภาคปฏิบัติการของชาวบ้านยังจะสามารถพลิกแพลงและปรับเปลี่ยนโดยตลอดเพื่อให้วาทกรรมของตนสามารถดำรงอยู่ในสังคมได้ โดยปฏิกิริยาตอบสนอง ท่าทีของชาวบ้านยังแสดงออกในฐานะกลุ่มและในฐานะปัจเจกได้อีกด้วย

เกี่ยวกับการปรับตัวนั้นจะเห็นว่าชาวบ้านสามารถปรับตัวได้ดีในบางเรื่อง อย่างเช่นการปรับตัวเพื่อช่วงชิงอำนาจในสังคม และการปรับตัวด้านการผลิตซึ่งส่งผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทางด้านจิตสำนึกของการผลิต ช่องว่างระหว่างคนรวยคนจน การครอบครองปัจจัยการผลิต และการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการผลิตและการประกอบอาชีพ ส่วนในบางเรื่องโดยเฉพาะทางด้านเอกลักษณ์และวัฒนธรรมชาวบ้านไม่ค่อยยอมปรับตัวตามกระแสความทันสมัยมากนัก แม้อาจจะเห็นภาพพฤติกรรมเลียนแบบตามกระแสสังคมในกลุ่มวัยรุ่นอยู่บ้างก็ตาม ขณะเดียวกันชาวบ้านรู้จักพลิกแพลงโดยการเรียนรู้กฎระเบียบของรัฐเพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการเรียกร้องสิทธิ ผลประโยชน์ที่พึงได้ และใช้เป็นเครื่องมือในการปฏิเสธนโยบาย โครงการของรัฐหากเห็นว่าตนเองหรือชุมชนเป็นฝ่ายเสียผลประโยชน์

ส่วนความขัดแย้ง การต่อสู้ ขัดขืน ทำทนายอำนาจรัฐผ่านนโยบายการพัฒนาชุมชนนั้นพบว่าในบางเรื่องที่ชาวบ้านไม่เห็นด้วยโดยอาจจะเป็นเรื่องที่ขัดกับหลักศาสนาหรือสูญเสียผลประโยชน์ ชาวบ้านก็จะแสดงพฤติกรรมตอบโต้รัฐทั้งทางตรงและทางอ้อมทันที ยกตัวอย่างเช่นกรณีนโยบายการจัดตั้งพระพุทธรูปในโรงเรียน ซึ่งชาวบ้านทั้งอำเภอได้ออกมาประท้วง หรือกรณีที่ดินของชาวบ้านติดเขตอุทยานแห่งชาติทะเลบัน ที่ส่งผลให้มีการออกมาประท้วงถึง 9 ครั้ง และก่อความรุนแรงอีกหลายอย่าง ส่วนในทางอ้อมเช่น การขัดขืนกฎระเบียบกระทรวงศึกษาธิการกรณีรูปแบบการแต่งกายนักเรียน และต่อโครงการวางแผนครอบครัวแห่งชาติ เป็นต้น

อาจกล่าวได้ว่าปัจจัยที่มีผลต่อท่าทีของชาวบ้านภายใต้โครงการพัฒนาชุมชนของรัฐนั้นมีหลายประการไม่ว่าจะเป็นช่วงอายุ ชาวบ้านที่มีอายุน้อยกว่าจะปรับตัวได้ช้ากว่าชาวบ้านที่มีอายุน้อย ยกตัวอย่างเช่นชาวบ้านที่มีอายุน้อยกว่าจะเรียกตนเองว่าเป็น “แขก” อยู่ ส่วนในกลุ่มวัยรุ่นถึงวัยกลางคนไม่ค่อยนิยมเรียกตนเองว่าแขก และบางคนยังยอมรับว่าตนเองคือคนไทย ประเภทและระดับการศึกษาเป็นปัจจัยสำคัญอีกอย่างหนึ่ง โดยคนที่ศึกษาสายศาสนามากแต่ศึกษาสายสามัญ

น้อยมีแนวโน้มการปรับตัวและยอมรับนโยบายบางอย่างของรัฐได้น้อยหรือไม่ได้เช่น กรณีโครงการวางแผนครอบครัวที่แกนนำทางศาสนาไม่เห็นด้วยอย่างยิ่งกับโครงการนี้ ส่วนชาวบ้านที่เรียนสายสามัญมากกว่าสายศาสนานั้นมีแนวโน้มการยอมรับวิถีคิดของรัฐได้ง่ายกว่า ทศนคติที่มีต่อรัฐและสังคม ความรู้สึกแปลกแยกหรือความเป็นอื่น การยึดมั่นต่อประเพณีวัฒนธรรมและระบบคุณค่าทางสังคมถือเป็นปัจจัยที่มีผลต่อท่าทีของชาวบ้านเช่นเดียวกัน เช่นวิถีคิดที่มีต่อนโยบายทางการศึกษาที่ชาวบ้านมองว่าการเรียนสายสามัญเป็นบาป ผลประโยชน์ของกลุ่มและบุคคลก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่มีผลต่อการตัดสินใจเข้าร่วมหรือไม่เข้าร่วมตามโครงการของรัฐ ยกตัวอย่างเช่น ความขัดแย้งกรณีโครงการไฟฟ้าและความขัดแย้งกรณีอุทยานแห่งชาติทะเลบันซึ่งเป็นเรื่องของการจัดสรรผลประโยชน์ในชุมชน และชาวบ้านไม่ยอมที่จะเสียผลประโยชน์ ส่วนระบบทุนนิยมที่เข้าครอบงำชุมชนนับว่ามีสำคัญต่อท่าทีของชาวบ้าน โดยชาวบ้านที่ซึมซับอุดมการณ์แบบทุนนิยมจะเลือกปฏิบัติตามรัฐได้ง่ายกว่าเพราะมีความสอดคล้องเชิงวิถีคิดนั่นเอง

ในส่วนของเทคนิควิธีการสถาปนาวาทกรรมของชาวบ้านนั้นพอจะสรุปได้ว่า ชาวบ้านเองก็มีวิธีการในการแปลงรูปวาทกรรมโดยใช้เทคนิควิทยาบางประเภท ไม่ว่าจะเป็นเทคนิคการสร้างภาพ การแบ่งแยกประเภท การปิดกั้น การทำลายให้กับแนวคิดเกี่ยวกับการพัฒนาชุมชนที่ตนเองพยายามสร้างขึ้นมาเพื่อให้สามารถสถาปนาวาทกรรมให้ดำรงอยู่ในชุมชนได้ ซึ่งโดยปกติแล้วสามารถจะเห็นการปฏิบัติการทางวาทกรรมเหล่านี้ของชาวบ้านผ่านแกนหลักทางสังคม 3 อย่างคือ

อย่างแรกผ่านสิ่งที่เรียกว่า “จริยธรรม ศีลธรรม” ซึ่งถือเป็นเกณฑ์ทางสังคมที่ใช้เป็นตัวกำหนดความดี ความงาม ความเลว ความชั่วในสังคม และยังรวมถึงการตีกรอบพฤติกรรมว่าสิ่งไหนควรกระทำและไม่ควรกระทำ ตัวอย่างเรื่องนี้เช่นการที่ชาวบ้านโดยเฉพาะแกนนำทางศาสนาได้ออกมาต่อต้านการวางแผนครอบครัว โดยอ้างว่าผิดหลักศาสนาที่ต้องการให้เป็นไปตามธรรมชาติหรือเป็นไปตามความประสงค์ของพระเจ้า ส่วนการสร้างกฎเกณฑ์ลงโทษผู้มีส่วนในเรื่องยาเสพติดโดยการไม่คบค้าสมาคมด้วย ไม่ไปงานบุญนั้นถือเป็นตัวอย่างเกี่ยวกับการปฏิบัติการทางวาทกรรมผ่านแกนจริยธรรมด้วยเช่นกัน

อย่างที่สองการปฏิบัติการผ่านสิ่งที่เรียกว่า “ความจริง” โดยในทุกสังคมจะมีการสร้างความจริงในเรื่องต่างๆขึ้นมา ซึ่งอาจจะเหมือนหรือแตกต่างกัน วิธีการดังกล่าวนี้ชาวบ้านได้สร้างความจริงเกี่ยวกับการพัฒนาชุมชนและสิ่งต่างๆที่เกี่ยวข้องขึ้นมา ยกตัวอย่างเช่นความพยายามสร้างความจริงเกี่ยวกับความเป็น “แขก” ซึ่งถือเป็นการสร้างชุดความคิดเรื่องชาติ ศาสนา และวัฒนธรรมขึ้นมาและพยายามสนับสนุนแนวคิดนี้โดยอาศัยความเป็นอัตลักษณ์ของตนเองในการยืนยันถึงความจริงข้อนี้เพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการต่อต้านแนวคิดชาติเดี่ยว วัฒนธรรมเดียวของรัฐ ในเรื่องนี้สามารถเรียกได้ว่าเป็นการสร้างความจริง โดยใช้เทคนิคการสร้างภาพและการแบ่งแยก

ประเภท เพราะชาวบ้านเองก็พยายามกำหนดให้รัฐเป็นความเป็นอื่นทางสังคมโดยอาศัยความแตกต่างทางเชื้อชาติ ภาษาและวัฒนธรรมมาโดยตลอด

อย่างที่สามชาวบ้านปฏิบัติการวาทกรรมผ่านแกนอำนาจ ซึ่งโดยปกติแล้วในการใช้อำนาจของรัฐนั้นจะอาศัยอำนาจทางการเมืองที่ระบุไว้ตามตัวบทกฎหมาย(แม้ว่าในทางปฏิบัติไม่สามารถแยกออกจากกันโดยเด็ดขาดได้) แต่สำหรับชาวบ้านนอกจากจะอาศัยอำนาจทางการเมืองแล้วยังอาศัยอำนาจอิสระหรือเรียกว่าเป็นอำนาจศักดิ์สิทธิ์หรืออำนาจของพระเจ้า ซึ่งปฏิบัติการโดยมีสถาบันทางศาสนา หลักคำสอน คัมภีร์ และผู้นำทางศาสนาเป็นเครื่องมือสำคัญ ตัวอย่างเกี่ยวกับเรื่องนี้คือการใช้หลักคำสอนของศาสนาอิสลามของชาวบ้านในการต่อต้านนโยบายการคุมกำเนิด การต่อต้านนโยบายและหลักสูตรการศึกษา รวมถึงรูปแบบเครื่องแต่งกายที่ขัดกับหลักศาสนาเหล่านี้ เป็นต้น

กล่าวได้ว่าภาคปฏิบัติการวาทกรรมการพัฒนาชุมชนของชาวบ้านนั้น เป็นกระบวนการที่ตอบสนองต่อรูปแบบการใช้ภาษาซึ่งมีความเชื่อมโยงกับอำนาจในสังคม นอกจากนี้ยังเกี่ยวข้องกับสิ่งที่เรียกว่าความรู้ ความจริง จริยธรรม และความเป็นอื่น ซึ่งวาทกรรมของชาวบ้านนี้ยังมีความสัมพันธ์กับค่านิยมทางสังคมในช่วงระยะเวลาหนึ่ง และอาจจะเกิดการเปลี่ยนแปลงเคลื่อนไหวขึ้นได้ตลอดเวลา