

ครอบครัว บทบาททางเพศสภาพ และอำนาจชายเป็นใหญ่ : "ชีวิตน้อยๆ" ของหญิงสาวอิวเมียน (เย้า) ในเมืองใหญ่¹

วิสุทธิ เหล็กสมบูรณ์²

คุยกันก่อน

ผมรู้สึกยินดีเป็นอย่างยิ่ง ที่ทางศูนย์มานุษยวิทยาให้ความสำคัญกับแนวการศึกษาวิจัย และวิธีวิทยาทางด้านสตรีนิยม ซึ่งสะท้อนให้เห็นในการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาปีที่แล้ว และปีนี้ ที่ยังมีงานวิจัยที่ใช้แนวคิดสตรีนิยม ซึ่งเป็นแนวคิดที่ทำทนายมานุษยวิทยากระแสหลักหลุดรอดเข้ามาจนถึงวันนำเสนอ

งานนี้จึงเป็นภาพสะท้อนของโลกทัศน์อันกว้างขวางและลุ่มลึกของผู้จัด ที่เปิดโอกาสในสีสันของงาน มีเจดีย์ที่มีทั้งกลมกลืนและแตกต่างตัดกันเป็นริ้วลายคล้ายกับฝีมือของจิตรกรเอกที่บรรจงจรดพู่กันเสกสรรขึ้น จนผมอดไม่ได้ที่จะเอ่ยชมเป็นการส่วนตัวว่า ผมรู้สึกชื่นชมผู้จัดงานครั้งนี้มาก และรู้สึกชื่นใจที่ได้มาพบปะแลกเปลี่ยนความคิดกับผู้คนหลากหลายตา ทั้งที่แปลกหน้าคุ้นเคย เคยคุ้น และคุ้นคุ้น

ตอนที่ผมนั่งเขียนบทความถึงเพลานี้ ก็จวนตีห้าของวันที่ 7 กุมภาพันธ์ ภาววิทยาของผมเอากำลังหลับไหลอยู่บนเตียง สีหน้าเธอยามหลับก็ยังคงมีความกังวลใจกับภาระงานและความเครียดของสามี ผมอยากให้ภรรยาซึ่งเป็นผู้อยู่เบื้องหลังอันสำคัญยิ่งสำหรับงานวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ (รวมทั้งงานวิจัยทุกชิ้นที่ผมทำ และแม้กระทั่งบทความนี้) ได้รู้สึกถึงความภูมิใจของผมและมีโอกาสได้รับเกียรติมาเขียนอยู่ตรงนี้เคียงข้างผมบนเวทีแห่งนี้ แต่ที่ทำงานของเธอมองไม่เห็นเกียรติ ศักดิ์ศรี และโอกาสดี ๆ เช่นนี้ ที่ผู้หญิงชาวเขาทุกคนและจบมัธยมหกอย่างเธอสมควรจะได้รับ

เรียบเรียงจากวิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ พ.ศ. 2545 เรื่อง "พลวัตของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในชีวิตครอบครัวและบทบาททางเพศสภาพของผู้หญิงอิวเมียน(เย้า)ภายใต้ผลกระทบของการพัฒนา" ที่ผมกับภรรยาช่วยกันเขียนขึ้นในระหว่างปี พ.ศ. 2541-2545

ปัจจุบันเป็นผู้ช่วยนักวิจัย โครงการวิจัยเรื่อง ทูทุนทางสังคม กรณีศึกษาการอพยพโยกย้าย การปรับเปลี่ยนวิถีการดำรงชีพ การสร้างองค์กรและเครือข่ายของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งและเมี่ยนของศูนย์ชาติพันธุ์และการพัฒนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

และผมคิดว่าเป็นความรุนแรงเชิงโครงสร้างและวัฒนธรรมที่สังคมต้องช่วยกันตรวจสอบ รื้อและสร้างใหม่ให้มันยุติธรรมมากขึ้น

การที่ผมได้เขียนในสิ่งที่ตัวเองเป็น ในสไตล์ที่ตัวเองชอบ ทำให้ผมเขียนบทความนี้ขึ้นมาด้วยความสบายใจค่อนข้างมาก เพราะว่าในชีวิตประจำวันของผม โอกาสที่สังคมจะเปิดพื้นที่ให้นักวิจัยรุ่นกระเตาะได้ทำงาน ได้คิด ได้เขียนอย่างที่เราอยากจะทำ แม้จะมีมากขึ้น แต่ก็ไม่ได้สร้างขึ้นมาง่ายๆ ต้องโดนทุบโดนถองกันหลายตลบกว่าจะได้มายืนอยู่ตรงนี้ และผมก็หวังว่าปีหน้าและปีต่อไป คงจะมีเด็กรุ่นใหม่ๆ ออกมาแสดงความเป็นตัวของตัวเองในการนำเสนองานวิจัยอย่างนี้มากขึ้นอย่างต่อเนื่อง และเราก็ควรเปิดใจกว้างให้โอกาสพวกเขา เรียนรู้จากพวกเขา อย่างอ่อนน้อม เจกเช่นที่พวกเขาปฏิบัติต่อเราได้

วิชาการว่าด้วย “เรื่องส่วนตัว”

งานเขียนชิ้นนี้ก็เช่นกันครับ ในความคิดของคนหลายๆ คน การใช้สำนวนพจน์ๆ แบบที่คนทั่วไปเขานิยมพูดกันอาจจะดูขัดหูขัดตา กับ “ความเป็นวิชาการ” เหมือนกับที่มองว่า “เรื่องส่วนตัว” เป็นคนละเรื่องกับ “เรื่องสาธารณะ” หรือ การช่วยภรรยาทำงานบ้าน เป็นเรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับการทำวิจัยภาคสนาม ผมคิดว่าคนที่ถูกคุมขังอยู่ในมุมมองเช่นนี้นั้นมีอยู่เยอะมาก

และความคิดแบ่งแยกแบบนี้ละครับ ที่ทำให้เรามีปัญหาในการทำความเข้าใจเรื่องราวต่างๆ ในสังคม เพราะจริงๆ แล้ว สิ่งเหล่านี้ไม่ได้แยกขาดจากกัน แต่มันถูกสร้างให้แยกขาดจากกันโดยมือคนดีกำกับลงไปด้วยว่าสิ่งที่แยกขาดจากกันนั้น ในจำนวนนั้นมีบางสิ่งที่สูงค่ากว่า และมีบางสิ่งที่ต่ำต้อยกว่า วิทยาศาสตร์และสังคมศาสตร์ที่พยายามจะทำตัวเป็นวิทยาศาสตร์เป็นวัตถุบิที่ล้ำค่ามากครับ ในการสร้างมายาคติเหล่านี้

และไอ้สิ่งที่มักจะถูกสถาปนาให้มีความสำคัญ มีคุณค่าทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม การเมือง มากกว่านั้นดูให้ดีแล้วล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่สร้างขึ้นจากความรู้ที่ผู้ชายคิดค้น และกุมอำนาจบริหารจัดการอยู่แล้วแทบทั้งสิ้น ตรงนี้ผมจะไม่พูดมาก เพราะมีคนพูดไว้อยู่แล้ว แต่สำหรับคนที่อยากรู้อยากได้ตัวอย่างขยายความเพิ่มเติม ผมอยากแนะนำให้ไปอ่านบทความที่ผมเคยเสนอที่นี้เมื่อปีก่อนนะครับ

เมื่อมาถึงจุดนี้ ก็คงจะพอเห็นแล้วนะครับว่า “เรื่องส่วนตัว” หรือ “ชีวิตน้อยๆ” ของผู้คน โดยเฉพาะ “เรื่องผู้ยิ่งใหญ่” จึงถูกกลบเกลื่อนไปว่าเป็นเรื่องรองจาก “การบ้านการเมือง” ของผู้ชาย ซึ่งส่งผลให้สังคมศาสตร์ไปไม่ถึงดวงดาวที่จะทำความเข้าใจมนุษย์ เพราะตัวศาสตร์เองก็ยังเจือด้วยฐานคิดที่ฝังรากลึก และนักสังคมศาสตร์โดยเฉพาะที่เป็นผู้ชายจำนวนมากยังต้องตั้งที่จะ

ยอมรับความจริงเช่นนี้ และอีกไม่น้อยที่ยังกล้าๆ กลัวๆที่จะยอมรับว่าตัวเองก็เป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการร่วมกดขี่ผู้หญิงในวาทกรรม "เรื่องส่วนตัว" นี้

อดีตที่มีต่อ "เรื่องส่วนตัว" ไม่ว่าจะเป็นการนำเสนอ "เรื่องส่วนตัว" ในที่สาธารณะ การบรรยายทางวิชาการโดยใช้ภาษาพูดคุยแบบ "เรื่องส่วนตัว" หรือ การนำ "เรื่องส่วนตัว" มาทำในที่ทำงาน เหล่านี้ถูกมองว่าเป็นความเสื่อมเสีย เป็นเรื่องของคนที่ไม่มีหลักการ ไม่รับผิดชอบ แะสารพัดภาพลักษณ์ไม่ดีที่สังคมจะประเคนให้

งานวิจัยที่ผมมานำเสนอนี้ ก็เป็นอีกหนึ่ง "เรื่องส่วนตัว" ของภรรยาผม (ซึ่งแน่นอนว่ามันต้องเกี่ยวพันกับ "เรื่องส่วนตัว" ของผมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้) ที่ผมจะขอใช้วิธีเล่าแบบ "ส่วนตัว" เพราะ อดีตที่สังคมมีต่อ "เรื่องส่วนตัว" นี้เองที่ทำให้นักสตรีนิยมต้องก้าวเข้ามาชูธงรบ และ ด้วยภาษาที่แสดง "ความเป็นส่วนตัว" นี้เอง ที่ผมเชื่อว่าน่าจะนำท่านผู้อ่านเข้าถึงเจตนารมณ์และเนื้อหาสาระของบทความนี้ได้อย่างลุ่มลึกและละมุนละไมกว่า

"เข้าเรื่อง"

บทความที่ท่านกำลังอ่านอยู่นี้เรียบเรียงมาจากวิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ พ.ศ. 2545 เรื่อง "พลวัตของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในชีวิตครอบครัวและบทบาททางเพศสภาพของผู้หญิงอีสาน(เย้า)ภายใต้ผลกระทบของการพัฒนา" ที่ผมกับภรรยาช่วยกันเขียนขึ้นในระหว่างปี พ.ศ. 2541-2545

นอกเหนือจากเป็นเงื่อนไขที่จะทำให้ผมเรียนจบ อันเป็นการเสริมอำนาจ (Empower) ให้กับตัวผม คณาจารย์และสถาบันการศึกษาที่กำกับดูแลผมเป็นหลักแล้ว³ การศึกษาในครั้งนั้นก็มีวัตถุประสงค์ 3 ประการคือ

- 1) เพื่อการศึกษากระบวนการสร้างและปรับเปลี่ยนบทบาททางเพศสภาพของผู้หญิง โดยใช้แนวการศึกษาแบบมานุษยวิทยาสตรีนิยมโดยให้ผู้ที่เป็นกรณีศึกษาเข้ามามีส่วนร่วมในกระบวนการวิจัยแบบ "เพื่อนร่วมวิจัย" (Collaborative approach)

³ ผมพบว่างานวิจัยชิ้นนี้ ด้านหนึ่งก็เป็นการเสริมอำนาจ (Empower) ให้กับภรรยาของผม ซึ่งเป็นทั้งกรณีศึกษาและผู้เขียนร่วมอีกด้วย แน่นอนว่าการวิจัยในครั้งนั้นมันก็มีด้านที่ลดทอนความเป็นมนุษย์ (Dehumanize) เราทั้งสองคน โดยเฉพาะในช่วงแรกๆ ที่เราสองคนยังสับสนและยังไม่ไว้วางใจกันมากพอ (ดูเพิ่มเติมได้ในส่วนภาคผนวก ค ในวิทยานิพนธ์ ซึ่งเป็นส่วนที่ว่าด้วยความรู้สึกนึกคิดของผู้หญิงที่เป็นกรณีศึกษาและเป็นผู้ร่วมวิจัยต่อการทำวิทยานิพนธ์ครั้งนี้)

- 2) เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างบทบาททางเพศสภาพของผู้หญิงกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวและเครือญาติในบริบทของการพัฒนา และ
- 3) เพื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับการใช้ยุทธวิธีปรับตัวของผู้หญิง ต่อการจัดการปัญหาชีวิตครอบครัว ภายใต้กระแสความเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรมอันยากจะหลีกเลี่ยง ทั้งหมดนี้ผมได้ประยุกต์แนวคิดที่สำคัญ 6 แนวคิด คือ

- 1) ผู้หญิงชาวเขา การเข้าถึงปัจจัยการผลิต และนโยบายการพัฒนา
- 2) บทบาททางเพศสภาพของผู้หญิงในครอบครัวกับการเข้าถึงปัจจัยการผลิต
- 3) การบริโภคร่วมกับผู้หญิง มิติทางวัฒนธรรมและอำนาจ
- 4) เพศสภาพกับวิถีคิดแบบคู่ตรงข้าม และ "ความเป็นอื่น"
- 5) การเขียนกับผู้หญิงและ "ความเป็นจริงทางสังคม"
- 6) การเป็นเพื่อนร่วมวิจัย (Collaborative approach) กับความสัมพันธ์เชิงอำนาจใน

กระบวนการทำวิจัย มาใช้ในการศึกษา

เนื้อหาของแนวคิดทั้งหกประเด็นข้างต้นนี้ค่อนข้างเยอะ ใครสนใจประเด็นไหนก็ลองเลือกอ่านดู ตอนนี้ ผมขออนุญาตข้ามไปพูดถึงกรอบคิดเลยละกันนะครับ

กรอบคิดในการศึกษา

การไหลบ่าอย่างรวดเร็วของการพัฒนาเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองของรัฐ ส่งผลสำคัญให้ชุมชนชาวเขาไม่สามารถพึ่งพาตนเองและดำรงวิถีชีวิตที่สอดคล้องกับวัฒนธรรมตามจารีตของชาติพันธุ์ที่เปลี่ยนแปลงช้ากว่าได้ ระบบการผลิตที่เน้นการปลูกพืชพาณิชย์ และการกระตุ้นให้ชุมชนเกิดการพึ่งพาตลาดภายนอกแบบสุดโต่ง รวมทั้งกระแสการบริโภคที่เพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็วและถูกอัดฉีดซ้ำแล้วซ้ำเล่า ในขณะที่ปัจจัยการผลิตในภาคเกษตร ไม่ว่าจะเป็นที่ดินทำกิน เงินทุน เทคโนโลยี และแรงงานชาวเขามีจำกัด

ภายใต้การพัฒนาแบบทุนนิยมนี้เป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้ชาวเขาต้องอพยพออกมาขายแรงงานในชุมชนเมืองพื้นราบอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะชาวเขาวัยแรงงานและหนุ่มสาวรุ่นใหม่ ซึ่งนอกจากจะลงมาหางานทำแล้ว ยังลงมาศึกษาเล่าเรียนและแสวงหาโอกาสที่จะยกสถานะทางสังคมหรือมีพื้นที่ทางสังคมวัฒนธรรมที่ได้รับการยอมรับเป็นจำนวนมาก

ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ การแตกพ่ายลงมาของชาวเขานับโดยมิได้มีแต่ผู้ชายเท่านั้น แต่มีผู้หญิงอพยพลงมาด้วย ซึ่งงานศึกษาทางวิชาการเท่าที่ผ่านมา ไม่ได้ให้ความสำคัญกับความรู้สึก

นึกคิดและชีวิตความเป็นอยู่ของชาวเขาเหล่านี้ โดยเฉพาะชาวเขาที่เป็นผู้หญิง เป็นกลุ่มที่ถูกมองข้ามเสมอมา

ภาพของผลกระทบจากการพัฒนานบนพื้นที่สูงจากแนวการศึกษาแบบชาติพันธุ์วรรณา (Ethnography) ไม่ได้สนใจประเด็นเหล่านี้ รวมทั้งละเลยวิถีคิดและมุมมองของผู้หญิงที่เป็นกรณีศึกษา

ทั้งที่สังคมศาสตร์ก็คือศาสตร์ที่พยายามทำความเข้าใจมนุษย์ในทุกๆ ด้าน แต่งานศึกษาวิจัยทางสังคมศาสตร์มักจะไม่ได้รับความสนใจกับประเด็นเรื่องประสบการณ์ วิถีคิด มุมมอง การตีความ (Interpretation) การนำเสนอ (Representation) ของผู้หญิง ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัว รวมทั้งไม่ให้ความสนใจกับสิ่งต่างๆ ที่ถือว่าไม่เป็นระบบระเบียบ (Systematic) เช่น อารมณ์ความรู้สึกนึกคิดของมนุษย์

ทั้งที่ความเป็นจริงชีวิตมนุษย์เต็มไปด้วยสับสนของการใช้อารมณ์และต้องเกี่ยวข้องกับสิ่งต่างๆ ที่ไม่เป็นระบบระเบียบอีกมากมาย ซึ่งการศึกษาสังคมศาสตร์ในยุคหลังทันสมัย (Postmodern) นี้ถือว่าเป็นประเด็นศึกษาที่สำคัญมาก

นอกจากกระแสนักคิดยุคหลังทันสมัย (Postmodernists) จะสั่นคลอนวิถีคิดที่เน้นระบบระเบียบวิทยาศาสตร์แล้ว แนวคิดสตรีนิยม (Feminism) ก็มีผลสำคัญอย่างยิ่งในการตั้งคำถามกับองค์ความรู้ ปฏิเสธทฤษฎี และตั้งคำถามกับวิธีวิทยา (Methodology) โดยมองว่าการที่จะเติมช่องว่างให้กับการศึกษาทางสังคมศาสตร์ ให้มีภาพของมุมมอง อารมณ์ ความรู้สึกนึกคิดของผู้หญิง อันเป็นด้านที่ไม่เป็นระบบระเบียบแบบวิทยาศาสตร์ได้นั้น สามารถใช้วิธีศึกษาได้หลายวิธี

วิธีหนึ่งที่ใช้กันก็คือการศึกษาอัตชีวประวัติของผู้หญิง (Life-history) โดยใช้กระบวนการศึกษาแบบ "การเป็นเพื่อนร่วมวิจัย" (Collaborative Approach) อย่างที่ Kirsch (1999) ได้แสดงเอาไว้ ซึ่งในกรณีที่ผู้หญิงไม่สามารถเขียนด้วยตนเองได้ หรือไม่สามารถเขียนแบบมีระบบระเบียบอย่างที่นักวิชาการต้องการก็ให้ใช้วิธีร่วมกันเขียนกับนักวิชาการ (Co-author) ได้ หรือจะพัฒนาไปจนถึงการให้นักวิจัยมีส่วนร่วมในกระบวนการทำวิจัยกับผู้ที่ผู้วิจัยเข้าไปศึกษาและเกี่ยวข้องในสนามในทุกขั้นตอน อย่าง "การเป็นเพื่อนร่วมวิจัย" (Collaborative Approach) ที่ Kirsch (1999) เสนอไว้ก็สามารถทำได้

ถึงกระนั้น วิธีร่วมกันเขียนกับนักวิชาการ (Co-author) ก็ยังมีปัญหาเรื่องการที่ผู้ที่เป็นกรณีศึกษาจะถูกครอบงำ (Domination) และถูกตีความ (Interpretation) โดยนักวิชาการที่เป็นผู้เขียนหรือเป็น Co-author นั้น งานศึกษาชิ้นนี้จึงยังมีข้อโต้แย้งอยู่ ว่าเป็นสิ่งที่ถูกตีความ (Interpretation) และนำเสนอ (Representation) หรือเป็นวาทกรรม (Discourse) ของนักวิชาการ

และสถาบันทางสังคมที่นักวิชาการสังกัดอยู่ได้เช่นกัน อย่างไรก็ตาม ก็ถือได้ว่าเป็นงานที่มีวาทกรรมของนักวิชาการและสถาบันทางสังคมที่นักวิชาการสังกัดอยู่น้อยกว่าวิธีการศึกษาแบบเดิม แต่มุ่งชี้ให้เห็นถึงวาทกรรมจากการตีความและการเขียนของผู้หญิงที่เป็นกรณีศึกษามากขึ้น ซึ่งเป็นวาทกรรมที่เกิดจากการสร้างความหมายในชีวิตประจำวัน ที่ชี้ให้เห็นว่า วัฒนธรรม โดยเฉพาะบทบาททางเพศสภาพในสถาบันครอบครัวและการควบคุมจัดการทางเพศ ล้วนเป็นสิ่งที่สังคมสร้างขึ้น (Social Construction) และเป็นสิ่งที่ถูกช่วงชิงความหมายระหว่างผู้ชาย ผู้หญิง และสมาชิกในครอบครัว เครือญาติ ตลอดจนกลุ่มทางสังคมอื่นๆ โดยไม่ได้แยกขาดจากวิถีการผลิต การบริโภค และอิทธิพลจากการพัฒนาเศรษฐกิจแบบทุนนิยมโดยรัฐ

ดังนั้น "ความถูกต้อง" ของข้อมูลในที่นี้จึงไม่ได้หมายถึง "ความถูกต้อง" ในแง่ของปฏินิยม (Positivism) ที่มุ่งเน้นตัวชี้วัดสากลที่แม่นยำ แต่อยู่ในรูปของการเป็นผู้ร่วมเขียนและร่วมวิจัย (Collaborator and Co-author) "ความเป็นจริง" ในที่นี้จึงมาจากผู้ร่วมเขียนและร่วมวิจัย จึงไม่เป็น "ความถูกต้อง" และ "ความเป็นจริง" จากการวิจัยแบบเก่า

การศึกษาในรูปแบบของการทำวิทยานิพนธ์ครั้งนี้เป็นงานที่พยายามทำความเข้าใจพลวัตและความซับซ้อนที่เกี่ยวข้องระหว่างการสร้างบทบาททางเพศสภาพ (Gender Role) ของผู้หญิงกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวและเครือญาติ ในฐานะที่บทบาททางเพศสภาพเป็นทั้งมิติที่เน้นการให้ความหมายและความรู้สึกนึกคิดของผู้หญิง และมิติที่เป็นการกระทำในชีวิตประจำวัน (Everyday Life Practice) ถูกผู้หญิงที่เป็นกรณีศึกษาและผู้ร่วมวิจัยนำไปใช้เป็นยุทธวิธี (Strategy) ที่สำคัญ ยุทธวิธีหนึ่ง ในการจัดการกับปัญหาของตนเองและปัญหาชีวิตครอบครัวที่เธอประสบอยู่ ภายใต้บริบทของการพัฒนาแบบทุนนิยมโดยรัฐ

งานศึกษานี้จะอยู่ภายใต้กรอบการวิเคราะห์ในแนวมานุษยวิทยาสตรีนิยม (Feminist Anthropology) ที่ให้ความสำคัญกับการที่ผู้หญิงถูกกดขี่ครอบงำ (Domination) โดยที่ผู้หญิงเองมักจะไม่รู้ตัวและมักถูกเอาเปรียบจากอำนาจสังคมที่กำหนดให้ชายเป็นใหญ่ (Patriarchy) ที่แผ่เข้ามาในรูปของขนบธรรมเนียมประเพณีและการพัฒนา

แนวการศึกษาแบบนี้จะให้ความสำคัญอย่างยิ่งในการนำเสนออารมณ์ความรู้สึกนึกคิด การตีความ การตั้งคำถามต่อผู้และตอบโต้อำนาจชายเป็นใหญ่ที่กระทำต่อผู้หญิงในรูปแบบต่างๆ โดยไม่ได้มองผู้หญิงแบบแบ่งแยกว่าต้องเป็นปัจเจกผู้กระทำ (Subject) หรือผู้ถูกกระทำ (Object) อันมีคุณสมบัติเฉพาะเจาะจงต่างๆ อย่างสุดโต่งหรือตายตัว แต่จะมองว่าเรื่องของผู้หญิงแต่ละสิ่งแต่ละบุคคลล้วนเกี่ยวข้องกับโครงสร้าง บริบท เงื่อนไขทางสังคมวัฒนธรรม โดยเฉพาะบริบททางวิถีการ

ผลิตและการบริโภค ที่มีส่วนกำหนดความรู้สึกนึกคิด และการกระทำหรือบทบาททางเพศสภาพของผู้หญิง ให้แตกต่างหลากหลายไปตามมิติของพื้นที่และเวลา (Space and Time)

ทำไมต้อง “คนใน” ?

การศึกษาครั้งนี้ใช้กรณีศึกษาจากประสบการณ์ตรงของผู้ศึกษานั้นก็คือตัวผมเองครับ ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็น Experimental Life เช่นเดียวกับงานศึกษาประเด็นเพศสภาพ อัตลักษณ์ ครอบครัวยุคใหม่ และการแต่งงานหลายชิ้นในตะวันตกตั้งแต่ช่วงหลังของคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบ ในแนวทางของนักสตรีนิยม (Feminists) ที่พยายามจะบอกว่า ชีวิตน้อยๆ ของผู้คนเดินดินธรรมดาๆ ในเรื่องครอบครัวซึ่งดูเผินๆ นั้นเป็น “เรื่องส่วนตัว” นั่นก็คือเรื่องที่เกี่ยวข้องกับอำนาจ (Personal is Political)

และอำนาจที่ร้ายกาจนั้นก็คือ อำนาจของผู้ชาย (Male) และ “ความเป็นผู้ชาย” (Masculinity) ที่กระทำร้ายต่อผู้หญิงและผู้ที่มีเพศสภาพแบบอื่นๆ

ความพยายามจะทำให้การศึกษาครอบครัวเปิดออกมาได้นั้น นักวิชาการและนักวิจัยต้องเข้าไปอยู่ “ข้างใน” หรือต้องไปสัมผัสกับชีวิตครอบครัวที่เราสนใจนั้นจริงๆ มิใช่คอยวิเคราะห์อยู่ห่างๆ แล้วหาจังหวะเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมบางอย่างเท่านั้น ที่สำคัญ ต้องตระหนักและระมัดระวังกับดักในวิธีคิดแบบคู่ตรงข้าม (Dichotomy) และอำนาจชายเป็นใหญ่ (Patriarchy) ที่ครอบงำและแฝงเร้นอยู่ในนโยบายการพัฒนา แนวคิด ทฤษฎี วิธีวิทยา ที่ใช้ในการศึกษาเกี่ยวกับครอบครัว ผู้หญิง และบทบาททางเพศสภาพอีกด้วย

จากแง่มุมของสตรีนิยมหรือนักสตรีนิยมดังกล่าว ผมจึงอาศัยช่องทางของความเป็นคนในครอบครัวของผู้หญิงชาวเขาที่เข้าถึงได้ใกล้ชิด อันเป็นช่องทางที่เอื้อประโยชน์ในการศึกษาตามแนวทางนี้ ผู้หญิงชาวเขาในกรณีศึกษาเป็นหญิงสาวที่ในช่วงเวลาที่ศึกษาวิจัยอยู่นี้ได้ตัดสินใจหันหลังให้กับจารีตประเพณีของชาติพันธุ์มาใช้ชีวิตครอบครัวฉันท์สามี-ภรรยากับผม

ผมหวังว่าการศึกษาครั้งนี้ไม่เพียงแต่จะช่วยให้เห็นพลวัตทางอำนาจในมิติทางเพศสภาพ แต่ยังเป็นเครื่องมือที่ช่วยให้เห็นมิติเรื่องชาติพันธุ์ ชนชั้น อายุ รวมทั้งความสัมพันธ์เชิงอำนาจและอารมณ์ความรู้สึกในกระบวนการวิจัยที่เกี่ยวข้องรวมอยู่ด้วย ซึ่งการศึกษาครั้งนี้ ถึงแม้จะใช้กรณีศึกษาเพียงกรณีเดียว แต่ไม่ได้เป็นเรื่องของผู้หญิงคนเดียวโดดๆ เพราะเป็นการศึกษาความสัมพันธ์กับญาติพี่น้องต่างๆ อีกมากมาย เป็นการวิเคราะห์เชิงลึกโดยมีความหวังจะทำความเข้าใจกับ ความยากลำบากมากมาย ความเจ็บปวดจากการถูกสังคมกดขี่ข่มเหง และศักยภาพของ

มนุษย์ในการไม่ยอมจำนนต่อชะตากรรมอันเลวร้าย ที่โยงใยกับโครงสร้างสังคมอันกว้างขวาง ที่มา "สัมพันธเชิงอำนาจ" กับผู้หญิงและผู้คนอีกมากมายในกรณีศึกษา ทั้งทางตรงและทางอ้อม

และด้วยเหตุที่การวิจัยครั้งนี้ใช้วิธีวิทยาแบบ Collaborative approach เป็นแนวทาง ดังนั้นผู้หญิงอิวเมียนที่เป็นกรณีศึกษาในงานชิ้นนี้จึงมิใช่เป็นผู้หญิงที่เป็นหุ่นให้นักวิจัยจับจ้องและป้อนคำถาม (ซึ่งเอาเข้าจริงๆ ก็คงไม่มีผู้หญิงที่มีชีวิตอยู่คนไหนเป็นนางแบบให้กับนักวิจัยได้อย่างไม่รู้สึกรู้สมขนาดนั้น)⁴ แต่เธอเป็นทั้งกรณีศึกษาและเป็นผู้ร่วมวิจัย

ในเรื่องนี้ ผมใช้ชื่อสมมติของตัวเองว่า "ยุทธร" และผมสมมติชื่อเธอว่า "ผึ้ง" และนี่คือ "ชีวิตน้อยๆ" ที่ผมได้เรียนรู้จากเธอ

ชีวิตของ "ผึ้ง"

"ผึ้ง" เป็นหญิงอิวเมียนที่เกิดในหมู่บ้านแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงรายเมื่อ ปี พ.ศ. 2524 เธอเป็นลูกคนที่สองในจำนวนลูกทั้งหมดของครอบครัวซึ่งประกอบด้วยลูกชายสี่คน ลูกหญิงสองคน และเธอเป็นลูกสาวคนแรก

ในวัยเด็ก ครอบครัวของเธอมีที่ดินมากมาย มีฐานะดีกว่าใครๆ ในหมู่บ้าน แต่เธอก็เป็นลูกสาวที่ขยันขันแข็งมาตั้งแต่เล็ก ในขณะที่พ่อแม่ไม่เข้มงวดกับความเกียจคร้านของลูกคนอื่นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ลูกชาย

ผมถามเธอว่า แล้วแบบนี้ ในตอนเด็กนั้น เธอรู้สึกท้อพ่อแม่ลำเอียงไหม?

เธอว่า เธอก็เห็นความไม่เป็นธรรมนี่ยุ่ แต่ก็ไม่ได้คิดตอบโต้อะไร เห็นว่าเป็นหน้าที่ของลูกที่ต้องช่วยพ่อแม่ ก็ทำไปให้ดีที่สุด ทั้งงานบ้าน อาทิ หุงหาอาหาร ซักล้าง ดูแลน้องๆ ดูแลหมู ไก่ งานในไร่นาของครอบครัว งานรับจ้างเก็บฝ้าย เก็บถั่วลิสงของเพื่อนบ้าน และการศึกษาเล่าเรียน งานไหนที่แปลงเป็นเม็ดเงินได้ เธอก็จะเอาเงินไปให้พ่อแม่อยู่เสมอ เธอเล่าไปยิ้มไปให้ผมฟังว่าชีวิตวัยเด็กของเธอเป็นความทรงจำที่สนุกสนานมาก

พอถึง ป.5 ผึ้งได้ทุนการศึกษาจากองค์กรแห่งหนึ่งของญี่ปุ่นมาเรียนหนังสือในตัวเมืองเชียงรายจนจบ ม.3 การมาเรียนอยู่ไกลถึงในเมือง ทำให้เธอเริ่มห่างเหินกับทางบ้าน ปีหนึ่งๆ จะได้

⁴ ดูเพิ่มเติมได้ใน ยศ สันตสมบัติ "นักมานุษยวิทยาไทยกับงานวิจัยภาคสนาม" ใน คนใน : ประสบการณ์ภาคสนามของนักมานุษยวิทยาไทย ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล (บก.) กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2545, น.90.

กลับไปเยี่ยมบ้านแค่ไม่กี่วัน และก็น้อยครั้งที่พ่อแม่จะมีเงินเดินทางมาหาเธอถึงในเมือง ซึ่งเธอยังรู้สึกน้อยใจมาถึงทุกวันนี้

ชีวิตการเรียนของเธอไปได้ด้วยดี แต่ปัญหาที่สำคัญคือเงินไม่พอใช้ เพราะเธอเริ่มโตเป็นสาว ต้องมีค่าใช้จ่ายเพิ่มขึ้นเป็นเงาตามตัว เงินที่องค์กรมูลนิธิสนับสนุนให้ก็เพียงส่วนหนึ่ง ทางบ้านก็ต้องส่งมาช่วยด้วย แต่ก็ยังนับว่าขัดสนอยู่ดี ไม่ว่าจะเป็นค่าสมุด ดินสอ ปากกา ถ่ายเอกสาร ทำรายงาน ไหนจะค่าใช้จ่ายส่วนตัว สบู่ แชมพู ยาสิฟิ่ ผงซักฟอก ผ่าอนามัย เป็นต้น เหล่านี้ เธอต้องบากหน้าไปหยิบยืมเงินจากเพื่อนฝูงบ้าง ครูและเจ้าหน้าที่ขององค์กรบ้าง ก็พอแก้ขัดไปได้เป็นครั้งคราว พอปิดเทอม เมื่อเธอกลับไปบ้าน เธอก็ใช้เวลาไปรับจ้างในไร่บ้าง รับจ้างขายของให้กับญาติๆ บ้าง ได้เงินมาจึงเอาไปใช้คืนเจ้าหน้าที่เหล่านั้น

เธอเล่าว่าในวัยเรียน เธอก็มีหนุ่มๆ มาชอบอยู่หลายคน ทั้งหนุ่มเล็กหนุ่มใหญ่ บางคนที่เป็นผู้ใหญ่ ทำงานแล้วก็ตามมาหาถึงโรงเรียน จนเธอโดนฝ่ายปกครองเรียกไปชี้แจงก็มี แต่เธอมองว่าตัวเองยังเด็ก ก็ไม่ได้คิดชอบแบบผู้ชายอะไร นานเข้าก็ห่างกันไป

และระหว่างที่เรียนหนังสือในเมืองนี้ เธอก็เป็นนักกิจกรรมด้วยของโรงเรียน โดยเฉพาะด้านกีฬา ที่เมื่อเธอพูดถึงทีไร เธอก็อดไม่ได้ที่จะแสดงความภาคภูมิใจให้ฉายออกมาทางน้ำเสียง สีหน้าและแววตา

ชื่อเสียงในโรงเรียนเล็กๆ แห่งนี้ สร้างให้เธอกลายเป็นดาวเด่นด้านกิจกรรมในใจของเพื่อนฝูง ครูอาจารย์ ซึ่งต่อมาได้เป็นส่วนสำคัญที่ทำให้เธอได้โควตาเรียนต่อ ปวช. ของโรงเรียนพาณิชย์แห่งหนึ่งในตัวเมืองเชียงราย แต่เธอขาดความเข้าใจและคำแนะนำในการสมัครเรียน ประกอบกับใจเธออยากหาเงินช่วยทางบ้านที่กำลังยากจนลงเรื่อยๆ เพราะหนี้สินจากการเกษตร และต้องช่วยเหลือญาติพี่น้อง^๕ เธอจึงพลาดโอกาสในการเรียนต่อ ปวช. ไป

เธอมักจะรำพึงกับผมอยู่เนืองๆ ว่า เธอก็รู้สึกเสียใจอยู่ที่ไม่ได้เรียนต่อ เห็นผู้หญิงคนอื่นๆ เค้าได้เรียนก็เสียตายที่ตนเองไม่มีวาสนาได้เรียนสูงๆ อย่างคนอื่นเขา

เมื่อไม่ได้เรียนต่อ เธอก็กลับไปตั้งหลักที่บ้าน บ้ามณฑา ซึ่งเป็นป้าแท้ๆ ของเธอซึ่งไปขายผ้าอยู่ในเมืองเชียงใหม่อยู่ก่อนแล้วก็ชวนเธอลงมาทำงานรับจ้างในตัวเมืองเชียงใหม่ จากนั้น ผิงก็ได้งานทำในเมืองเชียงใหม่ ก็เริ่มจาก รับจ้างเสิร์ฟอาหาร รับตัดผ้า ได้ไม่กี่วันก็กลับบ้าน ปู่ก็ให้ไปช่วยปู่ทำงานสวนป่า (ไปถางหญ้าทำแนวกันไฟและช่วยทำบุญซี) ที่อำเภอฝาง จังหวัดเชียงใหม่

^๕ ในฐานะที่พ่อของเธอเป็นลูกชายคนโต มีหน้าที่ตามจารีตต้องเป็นเสาหลักช่วยเหลือเกื้อกูลพี่น้องคนอื่น ๆ รวมทั้งต้องดูแลสุขภาพทุกข์ของพ่อแม่ด้วย

และที่จังหวัดแพร่ เสร็จแล้วอาจารย์ที่โรงเรียนในหมู่บ้านก็แนะนำให้ลงมารับจ้างเลี้ยงลูกให้เพื่อนของ อาจารย์ที่อำเภอสังขาราย จังหวัดเชียงใหม่ เธอก็เลยลงมารับจ้างที่เชียงใหม่ต่อโดยมาพร้อมๆ กับ อาของเธอ ทำงานได้หนึ่งเดือนก็กลับบ้าน เธอเล่าว่า ตอนนั้น ความที่เธอยังเด็กก็เลยอยากกลับบ้าน และที่อยู่ไม่ได้เพราะเป็นคนอารมณ์ร้อน ไม่อยากเลี้ยงเด็ก ก็เลยลาออก

กลับไปอยู่บ้านได้พักหนึ่ง อาผู้หญิงอีกคนก็ชวนไปทำงานเป็นลูกจ้างโรงงานพลาสติก ที่นครปฐมด้วยกัน เธอก็ไปพร้อมๆ กับอาผู้หญิงอีกสองคน เธอไปทำอยู่แผนกเสมียน ทำรายการ เบิกของเช็คของ แต่ละวันเหนื่อยมาก เพราะต้องยกของหนัก ต้องทำงานไม่หยุดและได้ค่าแรง น้อย บางครั้งต้องทำงานล่วงเวลาแต่ก็ไม่ได้ค่าตอบแทน ทนทำงานที่นั่นได้เกือบปีก็ยังไม่เงินเก็บ ก็เลยลาออก กลับบ้าน ก่อนกลับบ้านก็ยังเจอเพื่อนร่วมงานหลอกพาเข้าโรงแรมมานวดอีก (แต่ อาศัยไหวพริบ ก็เลยรอดมาได้)

จากนั้น พอลับบ้านได้เดือนเดียว เพื่อนของปู่ก็ชวนลูกสาวของปู่ (เป็นลูกคนละแม่กับ พ่อของเธอ) ให้ไปช่วยเลี้ยงลูกที่กรุงเทพ ลูกสาวปู่ก็มาชวนฝั่งไปทำงานด้วยเพราะไม่อยากไปคนเดียว ฝั่งก็เลยต้องลงไปรับจ้างเลี้ยงลูกที่กรุงเทพ ได้แค่อาทิตย์เดียวก็ไม่อยากอยู่อีก ขอกลับบ้าน มาช่วยพ่อแม่ทำไร่ดีกว่า

ทำไร่ช่วยทางบ้านได้สองเดือน ป้ามณฑาก็เปิดร้านขายน้ำเต้าหู้ ไม่มีคนช่วย ก็เลยชวน ฝั่งกับน้องชายฝั่งลงมา ฝั่งก็เลยเริ่มอาชีพเป็นลูกจ้างช่วยญาติพี่น้องขายน้ำเต้าหู้ปาทองโกตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา เงินรายได้ ก็จะแบ่งส่งกลับบ้านทุกเดือนเป็นหลัก เหลือก็เก็บไว้ใช้จ่ายเอง อยู่อย่าง ไม่ทุกข์ร้อนเรื่องความเป็นอยู่อะไรมากมาย

ขายน้ำเต้าหู้ได้สักพัก ป้ามณฑาก็เช่าร้านให้ผู้หญิงอื่นอีกคนหนึ่ง ส่วนเธอก็หันไป ช่วย “น้ำฟอง” (น้ำแท้ๆ เป็นพี่สาวคนที่สองของแม่ของเธอ) ขายน้ำเต้าหู้ในบริเวณใกล้เคียงกัน โดยในร้านของน้ำฟอง ก็จะมี “อานารี” (พี่สะใภ้ของน้ำฟอง) กับหลานสาวอยู่ทำงานด้วย และที่ เธอทุกข์ใจในเรื่องงาน ก็ตรงที่เธอมักจะถูกอานารี (อาสะใภ้) กับหลาน กลั่นแกล้ง พูดเลียดสีต่างๆ นานา ให้เธอเครียดและเจ็บใจ ทั้งๆ ที่เธอทำงานหนักกว่าใครๆ แถมยังได้ค่าแรงน้อยกว่าอีก บางที เธอก็ต้องทำงานคนเดียวเพราะคนอื่นเอาแต่ยุ่งงาน ก็เหนื่อยมาก เพราะทั้งต้องทำงาน ต้องเรียน ไม่มีวันหยุด ไม่มีคนเข้าใจ

บางทีก็เหนื่อยและน้อยใจมาก จนต้องแอบไปร้องไห้ในห้องน้ำ ไม่อยากให้ใครมาดูถูก หรือเยาะเย้ยว่าตัวเองอ่อนแอ

ต่อมา อานารีเช่าร้านน้ำเต้าหู้ที่เคยเป็นร้านเดิมของป้ามณฑาได้ ก็เลยแยกไปขายเอง ส่วนป้ามณฑาก็มาตั้งร้านใหม่ เช้าที่บริเวณเหนือสุดของตลาด ฝั่งเดียวกับร้านของอานารี น้ำฟอง

โดยอยู่ไม่ไกลกัน ฟุ้งก็อาศัยรายได้จากการไปรับจ้างช่วยน้ำฟองเป็นหลัก ฟุ้งอาศัยอยู่ในหอพัก หลังตลาดกับน้ำฟอง และแบ่งเวลาไปช่วยป้ามณฑาทตามโอกาส ส่วนเสาร์อาทิตย์ เธอก็ไปเรียน กศน. ต่อ ม.4 - ม.6 ระหว่างนี้เองที่เธอได้รู้จักกับยุทธ

ช่วงพบรัก (พ.ศ.2542)

ยุทธเป็นนักศึกษามหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่ เขาเที่ยวไปเที่ยวมา อุดหนุนน้ำเต้าหู้ที่ร้านน้ำฟองสม่ำเสมอ เขาเคยทำงานอยู่กรุงเทพแล้วกลับมาเรียนต่อที่นี่โดยพัก อยู่กับแม่ของเขาไม่ไกลจากตลาดที่ฝั่งทำงานอยู่ บางคืนเขาก็จะมานั่งจนดึก ตอนเก็บร้านตีสองตี สามเขาก็มาช่วย เธอไปเรียนเขาก็ไปรับไปส่ง มีเรื่องอะไรไม่สบายใจเขาก็คอยรับฟังและให้กำลังใจ สนทนากันมากขึ้นเรื่อยๆ ญาติๆ ที่ตลาดก็คอยส่งเสริม

ในที่สุดก็กลายเป็นความรัก และได้เสียกัน

ช่วงที่คบกับยุทธ นานวันเข้าเขาก็พาฝั่งไปรู้จักกับพ่อแม่พี่น้องของเขาในเชียงใหม่ จน เธอคุ้นเคยกับทางบ้านเขามากขึ้น มีอยู่ช่วงที่เขาป่วยเป็นไข้หวัด ป่วยหนักเป็นอาทิตย์ เธอก็ไปเฝ้า ใช้เขาที่บ้านตลอด หลังจากที่เขาเป็นแฟนกันได้หลายเดือน แม่ของเขาก็เอ่ยชวนให้มาอยู่บ้าน ด้วยกัน โดยให้มาพักอยู่ห้องเล็ก จะได้มีห้องเป็นสัดส่วนของตัวเอง ไม่ต้องอัดอัดไปอยู่รวมกันที่หอ กับญาติๆ เธอเล่าว่า ตอนนั้น เธอกำลังเบื่อสภาพทำงานหนักกับญาติๆ ที่เอาเปรียบเธอตลอด เธอ ก็ตกลง แต่พอมายู่บ้านเขาไม่นาน ก็ย้ายเข้าไปอยู่ในห้องเดียวกับยุทธโดยไม่ัดโนมตี

เธอเล่าให้ฟังทีหลังว่ามานึกดูก็ไม่รู้ว่าตัวเองด่วนตัดสินใจย้ายเข้าไปอยู่กับยุทธอย่าง นั้นได้ยังไง แต่ตัวเองก็ทำลงไปแล้ว ก็ต้องเดินหน้าต่อไป

ช่วงสร้างครอบครัว (พ.ศ.2542-2544)

แม้ว่าเธอจะไปอยู่ในบ้านของแม่สามีแล้วตอนนั้น แต่เธอก็ยังต้องรับภาระด้านการเงิน อยู่ เพราะเธอจะไปพึ่งเงินจากยุทธก็ได้เพราะยุทธเองยังต้องเรียน ไม่มีรายได้ประจำ ตัวเธอไหน จะต้องส่งเงินกลับทางบ้านบนดอยอีก ปัญหาด้านเศรษฐกิจก็ยังไม่หายไป ก็มีปัญหามาใหม่เข้ามา คือเธอทะเลาะกับยุทธและแม่ของเขามาก

และบ่อยครั้งที่จบลงด้วยน้ำตา บางครั้งก็พกข้าวดำเขียวกัน ความปวดร้าวใจมิให้ลืม แท่งตลอด

ประเด็นที่มักจะทะเลาะกับยุทธมักจะเป็นเรื่องผู้หญิงและเพื่อนฝูงของเขา เพราะเขามี เพื่อนผู้หญิงเยอะ และเพื่อนๆ ของเขา (ทั้งหญิงและชาย) ก็มักจะไม่ให้เกียรติเธอ เช่นเวลาเพื่อนผู้

และช่วงที่ 3) หลังจากที่เราตัดสินใจย้ายมาอยู่กับยุर्थ (พ.ศ.2542-2544) ซึ่งเป็นช่วงที่เธอพยายามปรับตัวและจัดวางความสัมพันธ์ภายในชีวิตครอบครัวที่เธอถือกำเนิด และครอบครัวที่เธอสร้างขึ้นในปัจจุบัน ภายใต้กระแสความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคมวัฒนธรรมที่ผันผวน

1. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในชีวิตครอบครัวและบทบาททางเพศสภาพของผีนังก่อนมาคบหากับยุर्थ (พ.ศ. 2524-2541)

เด็กดอย : รอยยิ้มกับงานหนัก

ผมอยากจะเริ่มต้นในช่วงที่ผีนังยังเป็นเด็ก อยู่อาศัยและเรียนหนังสืออยู่กับพ่อแม่และเครือญาติในหมู่บ้านบนดอย ซึ่งเป็นช่วงที่รัฐและระบบทุนนิยมมีอิทธิพลหลักในการเปลี่ยนแปลงวิถีการผลิตในหมู่บ้านให้เป็นเชิงพาณิชย์

ประเด็นที่น่าสนใจที่ผมพบประเด็นหนึ่งก็คือ งานบ้านของเด็กผู้หญิงตัวเล็กๆ อย่างเธอนั้นมันไม่ได้แยกขาดออกจากงานในไร่อย่างที่นักวิชาการ "กระแสดาย" ที่กักตักหรือครับ

แต่งงานบ้านจากสองมือน้อยๆ ของเธอ (และเด็กผู้หญิงอีกทั้งโลก) เป็นงานที่เกื้อกูลหนุนส่งให้งานในไร่ดำเนินไปได้ ไม่ว่าจะเป็น งานหุงหาอาหาร งานเลี้ยงดูเด็กเล็ก รวมทั้งไถและหมุนงานชักล้างทำความสะอาดเสื้อผ้า งานหอบน้ำใส่ตุ่มไว้บริโภคในครัวเรือน เป็นต้น

งานเหล่านี้เป็นหน้าที่ที่ชุมชนของเธอยังยึดถือว่าผู้หญิงมีหน้าที่ต้องรับผิดชอบ ดังนั้นเด็กผู้หญิงถ้าโตพอใช้งานได้ ก็จะถูกฝึกให้ทำงานบ้าน ทั้งป้อนน้า อาบน้ำรี น้ำฟอง ผีนัง และแม่ของผีนัง เมื่ออยู่ในครัวเรือนที่หมู่บ้านดอย ต่างก็ล้วนต้องรับผิดชอบงานบ้านนี้ แต่ปริมาณและความเข้มงวดที่พวกเขาแต่ละคนจะได้รับนั้น ก็อาจจะแตกต่างกันไปบ้างแล้วแต่สภาพการณ์

บทบาททางเพศสภาพในครอบครัวของผีนังและผู้หญิงอีสานในเครือข่ายเหล่านี้ต่างก็ไม่ได้อ้างอิงให้เด็กหญิงเด็กชายอย่างตายตัว แต่ยึดถือแนวทางกันตามธรรมเนียมนิยมอย่างยืดหยุ่นมากกว่า กระนั้นก็เถอะครับ เด็กผู้หญิงก็จะถูกมอบหมายและคาดหวังให้ทำงานหนักกว่าเด็กชาย โดยเฉพาะงานบ้าน และงานบริการสมาชิกในครอบครัว

ไม่ว่าในกรณีใดในเรื่องความสัมพันธ์ทางการบริโภค ผู้หญิงอีสานไม่ว่าจะเป็นผีนังหรือแม่ของผีนังยังคงเป็นเพศที่ถูกปลูกฝังและคาดหวังให้บริโภคสิ่งต่างๆ โดยคำนึงถึงประโยชน์สุขของผู้ชายและสมาชิกภายในบ้าน อำนาจในการตัดสินใจในการใช้เงินและจัดสรรทรัพยากรส่วนใหญ่เป็นของผู้ชายผู้เป็นหัวหน้าครอบครัว

ท่านผู้อ่านที่รักครับ ไม่ว่าจะเป็น น้ำพอง ป้ามณฑา อานารี หรือผึ่ง ผู้หญิงเหล่านี้ ทุกคนต่างก็พูดเป็นเสียงเดียวกันว่าเป็นผู้ชายอิวเมียนทำงานสบายกว่า กินอยู่ก็สบายกว่าผู้หญิงอิวเมียน ผึ่งเองก็ยอมรับความจริงและเห็นความไม่เท่าเทียมกันในแง่นี้ตั้งแต่ยังเล็ก แต่ทำไม เมื่อถามผึ่งว่าพอใจกับงานหนักที่ไม่เท่าเทียมทางเพศอย่างนั้นไหม ไฉนเธอบอกว่าไม่พอใจ แต่ก็ยังยิ้มได้ แถมยังเป็นช่วงเวลาแห่งความทรงจำอันเปี่ยมสุขเสียด้วย!

ผมงออยู่พักใหญ่

ถ้านักจิตวิทยาฟันธงลงมาว่าเธอเป็นพวกที่มีความสุขกับการทำร้ายตัวเองหรือมาซิซิสต์ ผมคิดว่าผู้หญิงอีกจำนวนไม่น้อยในประเทศไทย (หรืออาจจะในประเทศใดๆ โลกนี้) อีกเรือนแสนเรือนล้านก็คงเข้าข่ายชอบทำร้ายตัวเองเหมือนกัน แต่ผมว่ามันมีเงื่อนไขปัจจัยอะไรที่อยู่เบื้องหลังความรู้สึกนึกคิดของเธอมากกว่านั้น

ผมพบว่า ในช่วงเวลาที่เธอยังเด็กและใช้ชีวิตครอบครัวอยู่กับพ่อแม่บนดอยนั้น แม้เธอจะถูกกำหนดบทบาททางเพศสภาพให้ทำงานหนักและเสียเปรียบกว่าพี่ น้อง และเด็กผู้ชายอิวเมียนทั่วไปในชุมชน แต่เธอก็อยู่ได้ เนื่องจาก บทบาททางเพศสภาพดังกล่าว มีความยืดหยุ่น และเปิดโอกาสให้เธอมีพื้นที่ทางสังคม และสามารถแสดงตัวตน อารมณ์ความรู้สึกออกมาได้

ตรงนี้ที่เข้าใจอีกประเด็นก็คือ แม้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจไม่ว่าจะในแง่การผลิตหรือการบริโภคจับจ่ายใช้สอยในครอบครัวนั้น พ่อจะมีอำนาจที่สุด แต่การใช้อำนาจนั้นก็กำกับด้วยความหมายทางสังคมของอิวเมียนว่าควรต้องมีจริยธรรมกำกับ เช่น ไม่ควรแสดงกิริยาก้าวร้าวรุนแรงต่อเด็กและสตรีเพศหรือผู้ที่มีร่างกายอ่อนแอกว่า และควรต้องมีความเห็นอกเห็นใจกันในครอบครัว หลักจาริตเหล่านี้ทำให้ไม่เกิดการเอาเปรียบกันมากจนเกินไป

ผู้ชายที่เข้มแข็ง มีอำนาจ นายกองในสังคมอิวเมียนช่วงนั้นจึงไม่ได้หมายความว่าตนนั้น เป็นผู้ชายที่มีกล้ามเนื้อใหญ่โตแบบอาโนลด์ ชวากสเน็กเกอร์ หรอกครับ แต่ผู้ชายที่เข้มแข็ง มีอำนาจ นายกองนอกเหนือจากจะขยันทำมาหากินแล้ว ต้องเป็นผู้ชายที่ไม่ทุบตีทำร้ายผู้หญิงและเด็ก

ยิ่งไปกว่านั้น ตามจาริตแล้ว อำนาจต่อรองของผู้หญิงในบ้านก็มีอยู่ โดยเฉพาะผู้หญิงที่มีอาวุธ ที่มีสิทธิที่จะได้รับการเอาอกเอาใจ เคารพนับถือและปรนนิบัติดูแลจากลูกหลานทั้งที่เป็นหญิงและชาย

ฉะนั้น ในทางปฏิบัติแล้วจึงเห็นได้เลยว่า ผู้ชายอิวเมียนมิได้มีอำนาจเบ็ดเสร็จเด็ดขาดในการเข้าถึงทรัพยากร เข้าถึงการบริโภค เข้าถึงความสะดวกสบายและสิทธิต่างๆ

แต่สำหรับเด็กผู้หญิงตัวกระฉอยธรรมดาๆ อย่างนี้ ภายใต้ตามระบบอาวุโสที่ยึดมั่นว่าเด็กที่ดี คือเด็กที่เชื่อฟัง ต้องฟังพา และมีสัมมาคารวะต่อผู้ใหญ่ โฉนเลย เธอจะมีอำนาจต่อรองอะไรมากมาย^๖

จะได้แย้ง ดื้อดั่งได้ก็อยู่แต่ลำพังในใจ ผมเรียกภาวะนี้ว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของการตอบได้ในลักษณะการสร้างและช่วงชิงความหมายครับ

การสร้างและช่วงชิงความหมายในช่วงวัยเด็กของผิงนั้น มักไม่ปรากฏในแง่ของการตอบโต้ทางวาจาต่อผู้ใหญ่โดยตรง แต่ปรากฏในระดับจิตสำนึก เช่น ในเรื่องที่เราเห็นว่า ผู้ใหญ่ที่ดีควรจะอธิบายเหตุผลให้เด็กเข้าใจ มากกว่าการใช้กำลังเพียรตี เป็นต้น

แนวคิดเช่นนี้ น่าจะเป็นผลมาจากการที่เราได้รับการกล่อมเกลางานสังคมจากการศึกษาของรัฐผ่านโรงเรียนในหมู่บ้าน ซึ่งการพัฒนาของรัฐในแง่การศึกษานี้ แม้ว่าสาระของมันจะมุ่งเป็นการศึกษาเพื่อตอบสนองระบบทุนนิยม คือ มุ่งผลิตคนไปเป็นมนุษย์จักรกลที่หายใจเข้าเป็นเงินหายใจออกเป็นงาน แข่งขันชิงดีชิงเด่นกันในโลกของการบริโภคนิยม แต่ในแง่มุมหนึ่ง มันก็ช่วยให้เธอเริ่มตั้งคำถามและพยายามสร้างเหตุผลมาใช้ในการอธิบายและต่อสู้กับความไม่เท่าเทียมกันทางเพศสภาพในชีวิตครอบครัวมากขึ้น โดยเฉพาะช่วงที่เธอเข้ามาเรียนหนังสือและเป็นนักกิจกรรมของโรงเรียน เป็นขวัญใจของเพื่อนฝูง รุ่นพี่ รุ่นน้อง

เมื่อเข้าสู่ประตูโรงเรียน(ในเมือง)

มาถึงตรงนี้จะเห็นว่า รัฐและระบบทุนนิยมนี้เองที่มีส่วนสำคัญในการผลักดันให้ผิงเข้ารับการศึกษาในเมือง ทำให้ความสัมพันธ์ทางการผลิตระหว่างเธอกับพ่อแม่เริ่มห่างเหิน ในขณะที่เธอก็เข้าสู่ความสัมพันธ์ทางการผลิตแบบใหม่ที่ทำให้เธอมีโอกาสในการเข้าถึง “ทรัพยากร” และพื้นที่ทางสังคมวัฒนธรรม ตามแบบที่เธอต้องการมากขึ้น

^๖ ทั้งนี้ ลักษณะดังกล่าวก็มีรายละเอียดแตกต่างกันออกไปตามแต่ละครอบครัว ไม่ได้ถือเป็นกฎเกณฑ์ตายตัวเสมอไป อย่างไรก็ตาม ผมก็ได้หมายความว่า การที่เด็กต้องเชื่อฟัง ต้องฟังพา และมีสัมมาคารวะต่อผู้ใหญ่ เป็นการบั่นทอนอำนาจต่อรองของเด็กผู้หญิงเสมอไป หรือ การไม่เชื่อฟัง ไม่ฟังพา หรือไม่มีสัมมาคารวะต่อผู้ใหญ่จะเป็นการเพิ่มอำนาจต่อรองให้กับเด็กผู้หญิงในทุกๆ กรณีนะครับ

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าเธอจะอาศัยเครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างเพื่อนฝูง และเจ้าหน้าที่ในโรงเรียนช่วยเหลือเธอได้ยามทุกขว้อน แต่ความสัมพันธ์ดังกล่าว ก็ถอดแบบจากความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์และยึดระบบอาวุโสแบบเครือญาติที่ให้อำนาจชายเป็นใหญ่ค่อนข้างมาก ส่วนในด้านความสัมพันธ์ทางการบริโภค การบริโภคหรือจับจ่ายใช้สอยของเธอเริ่มเป็นไปเพื่อความอยู่รอดของตนเองมากขึ้น เพราะทางบ้านไม่สามารถเกื้อหนุนเธอได้มากอย่างเมื่อก่อน แต่เมื่อเธอมีเงินเหลือพอจากการใช้จ่ายตามความจำเป็น และจากการใช้หนี้แล้ว เธอก็ไม่รีรอที่จะส่งให้พ่อแม่ ซึ่งการที่เธอเริ่มมีการใช้เงินตราส่งกลับทางบ้านเพื่อต่อรองอำนาจและช่วงชิงความหมายทางเพศสภาพ (แบบเจียบๆ) ว่าเธอเองก็เป็นผู้หญิงที่มีศักยภาพ ได้โดยไม่จำเป็นต้องอยู่ในกรอบจารีตประเพณีแบบเดิมในทุกเรื่องก็เป็นการสร้างและช่วงชิงความหมายที่สำคัญในรูปแบบหนึ่ง

ประสบการณ์การสร้างและช่วงชิงความหมายของฝั่งแบบนี้ จึงได้รับอิทธิพลเป็นอย่างสูงจากนโยบายการศึกษาของรัฐและนโยบายการผลิตของรัฐ ซึ่งมีนัยยะที่ต่างไปจากผู้หญิงอิวเมียนในเครือข่ายคนอื่นๆ อยู่บ้าง ที่เห็นได้ชัดก็ตรงที่ฝั่งเป็นผู้หญิงที่ใช้ชีวิตอยู่ในระบบการศึกษาแผนใหม่ที่รัฐสร้างขึ้นนี้ยาวนานและเข้มข้นกว่าผู้หญิงอิวเมียนคนอื่นๆ

บทบาททางเพศสภาพ "ความเป็นผู้หญิง" ตามจารีตที่ควรต้องสุภาพเรียบร้อย อยู่ในโอวาทของผู้ชาย จึงถูกสั่นคลอนจาก "ความเป็นผู้หญิง" ในสังคมเมือง ซึ่งเป็นผลจากนโยบายการพัฒนาการศึกษาของรัฐ ที่เปิดโอกาสให้ผู้หญิงเป็นผู้นำในเรื่องต่างๆ มากขึ้น เช่น ในเรื่องการเรียนรู้การกีฬา เป็นต้น

ระยะทาง (Distance) ที่ห่างไกลจากพ่อแม่ทำให้พ่อแม่ไม่สามารถตามมาควบคุมดูแลออกคำสั่งต่อเธอได้อย่างเมื่อก่อน แต่ก็เมื่อเธอกลับบ้านตอนปิดภาคเรียน เธอก็ยังต้องยอมรับอำนาจของพ่อแม่ในโครงสร้างอำนาจชายเป็นใหญ่ตามจารีตเช่นนี้อยู่ แต่ก็จะเริ่มต่อรองอำนาจมากขึ้น โดยการหลีกเลี่ยงไปรับจ้างอยู่กับน้ำที่ต่างอำเภอ ประกอบการสร้างและช่วงชิงความหมายผ่านกลวิธีต่างๆ เช่น การส่งเงินกลับบ้าน การเริ่มได้แย่งมากขึ้น เป็นต้น

ทางเลือกหลังจำเรียน

ผมเคยถามฝั่งว่า เมื่อเธอเรียนจบชั้น ม.3 แล้ว ทำไมไม่กลับไปทำมาหากินอยู่ที่บ้าน? เธอตอบผมว่า ที่บ้านของเธอ พ่อแม่มีที่ดินมากกว่าใครๆ ในหมู่บ้าน แต่ก็ไม่มีเงินทุนมาลงเพาะปลูกดูแลรักษา จะอาศัยแรงงานพี่น้องท้องเดียวกันก็ล้วนแต่เกียจคร้าน น้องบางคนที่ยันเอาการเอางานก็ลงมาเรียนในเมืองกันหมด ใจเธออยากจะให้พ่อแม่ขายที่ดินออกไปบ้าง เหลือเก็บไว้เท่าที่พอจะมีกำลังทำกินก็พอ เพราะจะให้เธอกลับไปทำงานอยู่ที่หมู่บ้าน เธอก็ไม่รู้จะทำอะไร จะไปทำ

ไร่ ทำการเกษตรก็ไม่มีทักษะอย่างคนรุ่นก่อนแล้ว อีกทั้งที่บ้านก็มีแต่่งานทำไร่ และรับจ้าง งานหนัก เหนื่อย ต้องตากแดดทั้งวัน ทำไปกำไรก็น้อย สู้หางานทำในเมืองไม่ได้ พ่อแม่ก็ไม่ส่งเสริมให้เธอสืบสานอาชีพเกษตรกรต่อ เพราะว่ามันลำบาก เธอว่า

ดูเหมือนคำอธิบายของฝั่งเท่านี้ น่าจะทำให้เราๆ ท่านๆ ได้เห็นเงื่อนไขทางด้านเศรษฐกิจ-ศาสตร์ว่า ที่เธอไม่กลับไปทำงานบนดอยเพราะมันไม่คุ้มค่ากับตัวเงิน แต่เมื่อฟังฝั่งพูดไปเรื่อยๆ จะพบว่ามันมีเงื่อนไขทางด้านความสัมพันธ์หญิงชายผสมผสานอยู่ด้วย เพราะเธอได้กล่าวต่อไปว่า การทำงานบนดอยเดี่ยวนี้นั้น มันไม่สนุกอย่างแต่ก่อน เพราะเธอเป็นสาวแล้ว และหมู่บ้านก็ไม่ได้สามัคคีกันอย่างแต่ก่อน

ผมมองอย่างนี้ครับว่า วิธีการผลิตทางการเกษตรและความสัมพันธ์ทางการผลิตแบบเดิมที่ มันก็ปรับเปลี่ยนไปด้วย แต่ก็ยังปรับเปลี่ยนช้ากว่าการปรับเปลี่ยนบทบาททางเพศสภาพและอัตลักษณ์ของฝั่ง รวมทั้งไม่สามารถช่วยให้เธอมีรายได้และโอกาสทางสังคมเพียงพอกับความต้องการของเธอได้

พูดง่ายๆ คือ ภายหลังจากความสัมพันธ์ทางสังคมเหล่านี้ค่อยๆ กลายรูปไปเป็นเชิงการค้ามากขึ้นและไม่มีที่ว่างให้กับผู้หญิงอึดเฝื่อนรุ่นใหม่อย่างฝั่ง รวมไปถึงผู้หญิงอึดเฝื่อนวัยกลางคนที่ไร้ที่ทำกินและแตกแยกกับสามีและครอบครัวเดิมของสามีอย่าง น้ำพอง ป่ามณฑา และอานารีด้วย

รัฐเองก็ไม่ได้มาสนับสนุนอาชีพใดๆ ให้กับเธอ ทางเลือกสำคัญที่พอจะไขว่คว้าได้ ก็คือการลงหาทำงานในเมือง ซึ่งเป็นการผลิตเชิงพาณิชย์มากขึ้น โดยมีเครือญาติในเมืองเป็นผู้ชักชวนและอุปถัมป์

การที่ฝั่งเปลี่ยนสถานะจากนักเรียนยากจนที่ต้องเคาะพกวกฎเกณฑ์ของโรงเรียนประจำ มาสู่แรงงานรับจ้างที่เริ่มมีเงินรายได้และมีทักษะในการติดต่อกับสังคมภายนอกมากขึ้น ทำให้เธอมีเวลาและโอกาสที่จะติดต่อกับครอบครัวบนดอยมากกว่าตอนที่เรียนหนังสืออยู่ เพราะถึงแม้เธอจะลงมาทำงานก็ยังสามารถกลับไปเยี่ยมบ้านได้บ่อยกว่าสมัยที่เรียนหนังสืออยู่โรงเรียนประจำ นี่เป็นส่วนสำคัญทำให้พ่อแม่กลับเข้ามามีอิทธิพลต่อบทบาททางเพศสภาพและชีวิตของเธอมากขึ้นอีกครั้ง

บทบาททางเพศสภาพของฝั่งในช่วงเวลานี้ มีทั้ง "ความเป็นหญิง" ที่ได้รับการปลูกฝังตามจารีต และที่ได้รับการปลูกฝังจากระบบการศึกษาและการใช้ชีวิตในสังคมเมือง โดยบทบาททางเพศสภาพที่ได้มาอย่างหลัง ในลักษณะที่ฝึกให้เธอเป็นผู้นำ เป็นนักแข่งขัน และกล้าแสดงความรู้ความสามารถในที่สาธารณะนี้ทำให้เธอมีพื้นที่ทางสังคมในหมู่บ้านจำกัดลงและเริ่มรู้สึกขัดแย้งกับทางบ้านมากขึ้น

แต่บทบาททางเพศสภาพทั้งสองแหล่งนี้ก็ยังเป็นบทบาททางเพศสภาพที่มักมุ่งเน้นการบริการและเอาอกเอาใจผู้ชาย หรือผลิตซ้ำอำนาจชายเป็นใหญ่อยู่เนืองนิตย์ ไม่ว่าจะเป็น การทำงานรับจ้างที่มีลักษณะคล้ายคลึงกับงานบ้าน การประพุดิตนอยู่ในกรอบระเบียบวินัยในการทำงาน โรงงานที่ผู้ชายวางเอาไว้ เป็นต้น

กระนั้นก็ตาม ในช่วงที่ฐานะทางบ้านของเธอย่ำแย่ลงจากหนี้สินภาคเกษตร (อันเนื่องมาจากการพัฒนาวิธีการผลิตแบบทุนนิยมโดยรัฐ) นี้ การที่เธอหลีกเลี่ยงความขัดแย้งในเรื่องบทบาททางเพศสภาพจากครอบครัวที่มีโครงสร้างอำนาจชายเป็นใหญ่และแสวงหาความอยู่รอดในเรื่องปากท้องด้วยการเคลื่อนย้ายเข้ามาทำงานในเมืองนี้ มันก็ส่งผลให้ผู้หญิงมีอำนาจต่อรองมากขึ้นจากการกลายมาเป็นแรงงานรับจ้างนอกภาคเกษตรที่สำคัญมากขึ้นเรื่อยๆ ของทางบ้าน ดังจะพบในเรื่องความสัมพันธ์ทางการบริโภคว่า เงินรายได้ต่างๆ จากการรับจ้างทำงานของผู้หญิงในช่วงนี้นั้น จะส่งให้พ่อแม่เป็นลำดับแรก ซึ่งเป็นลักษณะที่กำกวมระหว่างการบริโภคแบบเน้นการใช้สอยกับเน้นมูลค่าทางวัฒนธรรม หรืออีกนัยก็คือ ความกตัญญูต่เวที ซึ่งเธอใช้เงินตราส่งให้พ่อแม่เช่นนี้ ผสมกับอำนาจความรู้สมัยใหม่สร้างเป็นเครื่องมือสำคัญคล้ายคลึงกับยุทธวิธีของผู้หญิงอียิปต์อย่าง น้ำพอง ป้ามณฑา อานารี ในการสร้างและช่วงชิงความหมายทางเพศสภาพในเรื่องต่างๆ กับทางบ้านหรือครอบครัวบนดอยมากขึ้น เพียงแต่ว่าเธอยังมีความใกล้ชิดกับครอบครัวบนดอยมากกว่า น้ำ ป้า และอาของเธอซึ่งแต่งงานแยกครอบครัวออกมาอยู่พื้นราบแล้ว

2. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในชีวิตครอบครัวและบทบาททางเพศสภาพของผู้หญิงระหว่างที่คบหาและตัดสินใจอยู่กับกับยู่ท (พ.ศ. 2542)

ช่วงเวลานี้ เป็นช่วงที่ผู้หญิงมาใช้ชีวิตอยู่เป็นครอบครัวร่วมกับป้า น้ำ อา ในตลาด ในการค้าขายนัดเด้าหู้ป่าทองโก๋ ซึ่งความสัมพันธ์ทางการผลิตของเธอและหมู่ญาติพี่น้องในเครือข่ายการค้าขายนัดเด้าหู้นี้ก็เข้าสู่วิถีการผลิตเชิงพาณิชย์มากขึ้น คือ มีการจ้างงานกันแต่ก็มีระบบเครือญาติและระบบอุปถัมภ์ซ้อนทับอยู่ ซึ่งการที่มีระบบเครือญาติเป็นฐานในการผลิตเช่นนี้ ในแง่หนึ่งก็สร้างความอุ่นใจที่ได้อยู่ใกล้ชิดกับญาติพี่น้องที่คุ้นเคย ก็ดูดีนะครับ

แต่ในอีกด้านหนึ่ง มันก็เป็นโครงสร้างที่ถ่ายทอดมาจากอำนาจชายเป็นใหญ่ที่เน้นระบบอาวุโสซึ่งมีหลักเกณฑ์ลำดับอำนาจ (Hierarchy) อย่างตายตัวและบทบาททางเพศสภาพที่ไม่เป็นธรรมต่อผู้หญิงรุ่นเยาว์อย่างเธอในขณะนั้น ซึ่งสถานการณ์เช่นนี้ ในระยะต่อมาได้ทำให้ผู้หญิงขัดแย้งกับผู้หญิงอียิปต์หลายคน เช่น อานารีกับน้ำพอง

ประกอบกับ การที่เธอก็ยังต้องรักษาความสัมพันธ์กับครอบครัวเดิมบนดอย ด้วยการส่งเงินกลับบ้านเพื่อแสดงบทบาททางเพศสภาพในการเป็นลูกสาวที่ดี การที่ต้องพึ่งพิงอยู่กับความสัมพันธ์ทางการผลิตน้ำเต้าหู้ที่ตัวเองไม่ได้มีอำนาจในการกำหนดเท่าที่ควร ไปพร้อมกับที่เธอมีภาระต้องช่วยเหลือทางบ้านและส่งตัวเองเรียนต่ออีก ไหนจะต้องแบ่งเวลามาเรียนหนังสืออีก ทำให้เธอเครียดจนต้องหาทางตอบโต้หรือต่อรองอำนาจกับพ่อแม่และเครือญาติที่ค้าขายอยู่ในเมืองนี้ด้วยวิธีต่างๆ ซึ่งการจัดการปัญหาที่โดดเด่นมากสำหรับฝั่งในช่วงนี้ก็คือ การหันไปสร้างความสัมพันธ์กับชายคนรัก และตกลงปลงใจสร้างครอบครัวอยู่กับเขาฉันท์สามีภรรยาอย่างเปิดเผย โดยมีความหวังว่าสถานการณ์ต่างๆ จะดีขึ้น

อะไรจะเป็นหลักประกันว่า เธอจะไม่หนีเสื่อมาปะจะเซ?

3. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในชีวิตครอบครัวและบทบาททางเพศสภาพของฝั่งหลังจากที่ฝั่งมาอยู่กับยุทธ์อย่างเปิดเผย (พ.ศ. 2542 – 2544)

ในช่วงเวลานี้ จะเห็นได้ว่าฝั่งจะเข้าสู่วิถีการผลิตเชิงพาณิชย์ในเมืองเข้มข้นขึ้นเรื่อยๆ นับจากเป็นลูกจ้างขายน้ำเต้าหู้อยู่กับป้า น้ำ ออ มาจนถึงเป็นพนักงานโรงแรมที่มีการจ้างงานอย่างเป็นระบบอุตสาหกรรม แต่นั่นก็ทำให้เธอห่างเหินจากเครือข่ายญาติพี่น้องที่จะโอบอุ้มคุ้มครองเธอ ทำให้เธอมีความสัมพันธ์ทางการผลิตที่ห่างเหินกันกับทั้งพ่อแม่ที่อยู่บนดอยและญาติพี่น้องที่อยู่ในเมืองมากขึ้น

แม้ว่าเมื่อดูภาพรวมในสาระของงานที่เธอทำแล้ว ความสัมพันธ์ทางการผลิต ไม่ว่าจะเป็นงานขายน้ำเต้าหู้ หรืองานเสิร์ฟอาหาร ก็ยังคงมีฐานคิดมาจากความสัมพันธ์ทางสังคมในการทำงานบ้าน เช่นเดียวกับการผลิตหลักๆ ที่เธอได้กระทำมาตั้งแต่เล็กจนโต ที่มุ่งดูแลบริการผู้อื่นอยู่นะครับ

และเมื่อเธอก้าวเข้ามาอยู่ในบ้านของฝ่ายชายในฐานะลูกสะใภ้ ทำให้เธอต้องทำงานหนักขึ้น คือ ทั้งงานนอกบ้านก็ต้องทำ งานในบ้านก็ต้องดูแล ที่แย่ไปกว่านั้นก็คือ การที่เธอกับชายคนรักไม่ได้ประกอบพิธีสมรสตามธรรมเนียมอิวเมียน แต่เลือกที่จะมาอยู่กันก่อนนี้ ตามจารีตอิวเมียนก็ถือว่าเธอยังเป็นคนของครอบครัวเดิมอยู่ ยังไม่ได้ตัดขาดจากครอบครัวเดิมบนดอย เธอจึงยังต้องรับภาระตอบแทนให้พ่อแม่อยู่ดีกินดีตามบทบาททางเพศสภาพที่สังคมอิวเมียนสร้างเอาไว้ให้กับผู้หญิงเป็นสำคัญ แต่เงินที่เธอจะส่งกลับทางบ้านนั้นกลับลดลงเพราะต้องกระจายแบ่งเข้าช่วยชายคนรักและครอบครัวของเขา สถานการณ์เช่นนี้ส่งผลต่ออำนาจต่อรองในเรื่องต่างๆ

ระหว่างเธอกับครอบครัวทางบ้านบนดอย ความตึงเครียดจู่โจมใหม่กระหน้าเข้าสู่ชีวิตของผึ้งอีกครั้ง

ผึ้งไม่สามารถทำตามความคาดหวังของพ่อแม่ในเรื่องการผลิต การบริโภค และการควบคุมทางเพศสภาพตามจารีตที่ต้องมาทำพิธีแต่งงานให้ถูกต้อง แม้ว่าเธอเลือกที่จะสร้างครอบครัวใหม่ขึ้นมา แต่ก็กลายเป็นว่าเธอต้องอยู่ใต้การควบคุมจัดการของพ่อแม่ของสามี เหมือนนกพิราบที่เปลี่ยนเรือนจำเท่านั้น วันนี้เสรีภาพก็ยังไม่ถึงเช่นเดิม

เธออยู่อย่างกดดัน จากการถูกเอาเปรียบแรงงาน และอคติทางเพศสภาพ ชชาติพันธุ์ ชนชั้น และอายุ ภายในบ้าน ในครอบครัวที่เธอฝันไว้ว่าจะเป็นที่พักพิงใจยามเธอเหนื่อยล้า มาบัดนี้เธอจะบากหน้ากลับไปอยู่กับพ่อแม่พี่น้องบนดอยยิ่งยากเข้าไปใหญ่

ผมเห็นว่า ไม่ว่าครอบครัวบนดอย หรือครอบครัวบนพื้นราบ ครอบครัวในทั้งสองลักษณะไม่สามารถตอบสนองความต้องการพื้นที่ทางสังคม และการยอมรับศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์อย่างที่เราสมควรจะได้รับ

เพราะนอกเหนือไปจากที่เธอต้องมีบทบาททางเพศสภาพใน “ความเป็นลูกสาว” ตามจารีตอวเมียนแล้ว เธอยังต้องอยู่ใน “ความเป็นภรรยา” และ “ความเป็นลูกสะใภ้” ในสังคมเมือง ที่รัฐและสื่อมวลชนสร้างให้ยึดถือความเชื่อว่ามีผู้หญิงที่ดี ต้องรับภาระได้ทั้งงานในบ้านและงานนอกบ้าน (Double day work) ที่มาซ้อนทับลงไปอีก โดยที่บทบาททางเพศสภาพที่ซับซ้อนขึ้นดังกล่าวไม่ได้ก่อให้เกิดอำนาจต่อรอง พื้นที่ทางสังคมวัฒนธรรม และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์อย่างที่คุณหญิงคนหนึ่งจำเป็นต้องได้

ไอ้รักผัวมันก็รักอยู่ละนะ และเขาก็ยังรักเธออยู่มาก ก็ยังอยากมีครอบครัวสุขสันต์ด้วยกัน แต่ถ้ามันเหลืออดเหลือทนจริงๆ ก็ต้องหักใจ ที่เธอกัดฟันอดทนอยู่เพราะเห็นว่ายังมีความหวัง และยังเห็นคุณค่าจากการปฏิบัติตามบทบาททางเพศสภาพในเรื่องต่างๆ อยู่ และคุณค่าที่ว่ามีใช้ทำไปเพื่อตัวเธอคนเดียว แต่เธอพยายามทำเพื่อประโยชน์สุขของคนทุกๆ ฝ่ายด้วย⁷

ผมพบว่า “ความรัก” ของเธอต่างจากผมในแง่นี้ ตรงที่ ความรักของผมมีแต่ “สองเรา” ที่ค่อนข้างแยกตัวออกจากครอบครัวเดิม แต่ความรักของเธอนั้น ยังมีภาพครอบครัวเดิมประสานอยู่และดูเหมือนว่าเธออยากจะให้มันดำเนินไปด้วยกันอย่างใกล้ชิด ผมคิดว่า นี่แหละคือความเข้มแข็งในการยึดเหนี่ยวกันเพื่อสร้างสันติในการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่น อันเป็นสิ่งที่ผู้ชายอย่างผมและผู้คนทั่วไปน่าจะเรียนรู้จากผู้หญิงคนนี้ได้

ในช่วงเวลาแห่งความขัดแย้งนี้ เป็นช่วงที่มีการสร้างและช่วงชิงความหมายทางสังคมมากกว่าทุกช่วงที่ผ่านมา ไม่ว่าจะเป็นเรื่อง การแต่งงาน งานบ้าน การตอบแทนบุญคุณพ่อแม่ และบทบาททางเพศสภาพในลักษณะต่างๆ สิ่งเหล่านี้ เป็นประสบการณ์ที่แตกต่างไปจากที่ผู้หญิงอิวเมียนในเครือข่ายคนอื่น ๆ ได้พบเจอ การที่ประสบการณ์การเรียนรู้ ทั้งในระบบโรงเรียน และระบบครอบครัวของเธอต่างจากผู้หญิงอิวเมียนรุ่นก่อนๆ อย่างมากเช่นนี้ ทำให้เธอต้องเผชิญหน้ากับปัญหาโดยใช้กำลังกาย กำลังใจ และความรู้สึกนึกคิดของตัวเองเป็นอย่างมาก เรียกว่าแทบจะหาคนพึ่งพาหรือเข้าใจปัญหาของเธอไม่ได้เลย

4. ความซับซ้อนของพลวัตของความสัมพันธ์เชิงอำนาจและบทบาททางเพศสภาพในชีวิตครอบครัว

การที่ผมแสดงข้อมูลพลวัตของความสัมพันธ์เชิงอำนาจและบทบาททางเพศสภาพในรูปแบบของการแยกเป็นหัวข้อต่างๆ ดังกล่าวนั้น มิได้หมายความว่าหัวข้อในแต่ละหัวข้อในแต่ละช่วงเวลานั้น จะแยกขาดกัน แต่แท้จริงแล้วหัวข้อทั้งหมดโยงใยซ้อนทับกันอย่างซับซ้อนและลึกซึ้ง ยากที่จะบรรยายหรือแสดงออกมาในรูปแบบของข้อเขียน ตาราง สถิติ คำพูดที่เป็น "วิชาการ" ต่างๆ

อย่างไรก็ตาม การศึกษาวิเคราะห์ในช่วงที่ผ่านมานี้ก็คงพอจะสะท้อนให้เห็นภาพรวมๆ ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจและบทบาททางเพศสภาพในครอบครัวของผีนะครับว่า ยังวนเวียนอยู่กับการผลิตซ้ำอำนาจชายเป็นใหญ่ (Patriarchy) คือ เป็นพลวัตที่ยังให้สิทธิผู้ชายในการเข้าถึงปัจจัยการผลิตรวมทั้งสิทธิในเรื่องศักดิ์ศรีและการยอมรับจากสังคม หรือมีพื้นที่ทางสังคมที่ได้รับการยกย่องมากกว่าผู้หญิง

ทั้งนี้ต้องเข้าใจว่าอำนาจชายเป็นใหญ่ที่แวดล้อมอยู่ในชีวิตประจำวันของผีนตั้งแต่เล็กจนโต มีความยืดหยุ่น และมีลักษณะเฉพาะแตกต่างกันออกไปตามความสัมพันธ์ทางการผลิต และพื้นที่ทางสังคมในแต่ละช่วงเวลา มิได้เป็นไปตามแบบแผนการกดขี่สุดขั้วอย่างที่นักสตรีนิยมในยุคคลื่นลูกที่สองตั้งเป็นทฤษฎีแบบตะวันตกเอาไว้แล้วครับ

และการผลิตซ้ำอำนาจชายเป็นใหญ่ (Patriarchy) ดังกล่าว ก็ใช่ว่าสุดโต่งไปด้านเดียว เพราะในขณะที่ผู้หญิงอย่างผีนต้องอยู่ในความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมนั้น เธอก็พยายามต่อรองตอบโต้พลวัตของอำนาจชายเป็นใหญ่ที่แผ่ฝืดมาทับบทบาททางเพศสภาพอย่างพลวัตนั้น ไม่ว่าจะเป็น เรื่องการทำงานบ้าน การแต่งงาน ความกตัญญู ฯลฯ โดยใช้ยุทธวิธีที่ประสมประสานกันอย่างหลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นการใช้ความนิ่งเฉย การร้องไห้ การบ่น การด่า การทำลายข้าวของ หรือแม้กระทั่งการทำร้ายร่างกายและจิตใจของตัวเอง

การต่อรองตอบโต้อำนาจดังกล่าว มักจะดำเนินควบคู่ไปกับการใช้ความหมายทางสังคม (Social meanings) ไม่ว่าจะเป็น 1. ความหมายที่มีอยู่เดิมตามจารีต 2. ความหมายที่ถูกดัดแปลงหรือตีความใหม่ 3. ความหมายที่สร้างขึ้นใหม่ และ 4. ความหมายที่ประสมประสานหรือคลุมเครือระหว่างลักษณะที่ 1-2-3 มาสร้างและช่วงชิงความหมายในลักษณะที่ซับซ้อนและไม่มีแบบแผนตายตัว เพื่อให้เธอสามารถเข้าถึงปัจจัยการผลิตที่เธอต้องการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงที่เธอย้ายเข้าไปอยู่กับสามีในบ้านของแม่สามี ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีความขัดแย้งสูงมาก

ความรักและชีวิตครอบครัวของผิงกับยู่ถันนับตั้งแต่ย้ายเข้ามาอยู่ในบ้านยู่ถันจึงไม่ได้มีแต่มิติอารมณ์ความรู้สึก แต่ยังมีมิติของการเข้าถึงปัจจัยการผลิตด้วย แต่มิใช่ปัจจัยการผลิตที่อยู่ในรูปที่ดิน หรือทรัพยากรธรรมชาติดังคนรุ่นพ่อแม่ของเธอ

กล่าวคือ นอกเหนือไปจากความรักแล้ว ผิงได้เข้ามาอยู่กับยู่ถันด้วยความคาดหวังที่จะเข้าถึงปัจจัยการผลิตในแง่ของโอกาสทางสังคมต่างๆ ด้วย ไม่ว่าจะเป็น โอกาสที่จะมีเงินทอง มีบ้านมีรถ มีชีวิตที่สุขสบายมากขึ้น หรืออย่างน้อยที่สุดก็มีพื้นที่ทางสังคมวัฒนธรรมที่ทำให้เธอรู้สึกมีคุณค่ามากขึ้น เธอจึงต้องพยายามต่อรองอำนาจด้วยวิธีการต่างๆ หลายครั้ง ที่เธอใช้วิธีการหลบเลี่ยงที่จะเผชิญหน้ากับแม่ของเธอ แต่ด้วยความที่ยังต้องอาศัยอยู่ในชายคาเดียวกัน การเผชิญหน้าด้วยการใช้ถ้อยวาจา อารมณ์ความรู้สึก หรือแม้กระทั่งกำลังเพื่อสร้างและช่วงชิงความหมายทางสังคมวัฒนธรรมจึงเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงได้ยาก ซึ่งได้แก่

1. ความหมายที่มีอยู่เดิม เช่น กฎเกณฑ์ตามจารีต การจัดระเบียบสังคมที่ใช้สืบเนื่องกันมา(ไม่ว่าจะเป็นของอิ๋วเมี่ยน หรือของคนไทยพื้นราบ) อาทิ ระบบเครือญาติ ความเชื่อเรื่องดวง โชคชะตา และพรหมลิขิต ถึงแม้ว่าความหมายเหล่านี้จะถูกสร้างโดยฝ่ายชายเช่น "ญาติทางสามี" แต่ความเป็นญาติทางสามี ก็ถูกผิงนำมาอ้างเพื่อเรียกร้องความสนใจในการรับจ้างขายน้ำเต้าหู้ หรืออย่างกรณีบางครั้งที่เธอเกิดเจ็บป่วย ทะเลาะวิวาทกับสามี หรือได้รับอุบัติเหตุ ผิงก็จะบอกว่ามันเป็นโชคชะตาหรือดวงไม่ดี ซึ่งก็ช่วยปลอบประโลมและให้กำลังใจแก่ตัวเองไม่ให้เป็นกังวลมากเกินไปได้ในอีกแง่หนึ่ง และในเรื่องของการบริโภค แม้ค่าใช้จ่ายที่แสดงถึง "ความเป็นศรีภรรยา" ในการทุ่มเทเวลาและหาเงินมาช่วยสามีที่ถูกลดเงินช่วยเหลือจากแม่ของเธอ การแสดง "ความเป็นพี่สาว" ในการส่งเงินไปช่วยน้องชายที่กำลังเล่าเรียนอยู่ การแสดงถึง "ความเป็นลูก" ผ่านการส่งเงินกลับบ้านของผิง ดูเผินๆ แล้ว เป็นการใช้จ่ายเพื่อช่วยเหลือผู้อื่น โดยเฉพาะโครงสร้างความเป็นเครือญาติที่ผู้ชายสร้างขึ้น แต่พวกเธอก็มีโอกาที่จะอ้างถึง "ความเป็นศรีภรรยา" "ความเป็นพี่สาว" และ "ความเป็นลูก" ในการที่จะเอาประโยชน์ต่างๆ ได้ทั้งในปัจจุบันและในอนาคต

2. ความหมายที่ถูกดัดแปลงหรือตีความใหม่ (Reinterpretation) ถึงแม้ว่าความหมายเดิมหลายอย่างจะถูกสร้างขึ้นโดยผู้ชาย โดยเฉพาะการแบ่งงานกันทำตามเพศสภาพ แต่ผู้หญิงก็สามารถนำมาตีความใหม่ ดัดแปลงใช้ เช่น ตามจารีตอภิมิชนิยมในหมู่บ้านบนดอยของเธอบอกว่างานของผู้ชายเป็นงานที่เกี่ยวข้องกับการใช้แรงงานหนัก การคบค้าสมาคมกับคนภายนอกที่ให้มูลค่าทางเศรษฐกิจ(เงิน) และเกียรติยศศักดิ์ศรี ส่วนงานบ้าน งานเลี้ยงลูก เป็นหน้าที่ของผู้หญิง แต่ฝั่งตีความว่า งานบ้านมีส่วนช่วยให้เกิดมูลค่าทางเศรษฐกิจด้วย เพราะช่วยอำนวยความสะดวกแก่งานอาชีพ ดังนั้น ผู้ชายจึงควรมีส่วนช่วยงานบ้านอย่างน้อยก็ในส่วนของผู้ชายเอง ไม่จำเป็นต้องรอให้ผู้หญิงทำเสมอไป

อีกเรื่องที่เราเห็นได้ชัดคือการมีลูก ฝั่งเองก็ยังยึดถือความหมายเรื่องผู้หญิงต้องเลี้ยงลูกหรือรับลูกบุญธรรมอยู่ แต่ตีความใหม่ว่า ไม่จำเป็นต้องเอาไว้สืบเชื้อสายหรือเป็นเพศชายเสมอไป ไม่ยี่หระว่าเมื่อตกลงปลงใจอยู่กับกันแล้วต้องเป็นไปเพื่อที่จะมีลูกมีแรงงานในการผลิตเหมือนกับครอบครัวสมัยก่อน

ในส่วนของการบริโภค ความหมายในเรื่องการศึกษาเล่าเรียนที่แต่เดิมนิยมให้ผู้หญิงเรียนน้อยๆ แต่สนับสนุนให้ผู้ชายเรียนมากกว่า ก็ถูกฝั่งตีความใหม่ว่า ผู้หญิงควรต้องเรียนให้มากขึ้น จบปริญญาตรีได้ยิ่งดี ซ้ำยังถือเป็นหน้าตาของวงศ์ตระกูล เป็นสิ่งที่ผู้หญิงต้องมีและพ่อแม่ต้องให้ความสนับสนุน ความหมายที่ถูกตีความใหม่นี้อยู่เบื้องหลังความพยายามในการแสวงหาค่าใช้จ่ายในการศึกษาต่อของฝั่ง

3. ความหมายที่ฝั่งสร้างขึ้นใหม่ เช่น ความรู้สึกนึกคิดเรื่องการแต่งงานของฝั่ง ซึ่งเธอมองว่า ชีวิตคู่ไม่จำเป็นต้องแต่งงาน แต่อยากจะมีวิถีชีวิตที่สอดคล้องกันไปอย่างยืดหยุ่น มากกว่าจะมีพิธีกรรมต่างๆ มาผูกมัด แม้กระทั่งการมีลูก ด้านหนึ่งเธอก็เห็นว่าเป็นภาระมาก ซึ่งเธอก็อาจเลือกใช้ชีวิตคู่โดยไม่มีลูกก็ได้ หรืออาจจะรับเด็กกำพร้ามาเลี้ยงแทน เพราะน่าสงสารและเป็นการทำบุญ นอกจากนี้ก็เช่น ความรู้สึกนึกคิดเรื่องการพักผ่อนหย่อนใจคลายเครียดที่ฝั่งเห็นว่ามันเป็นเรื่องที่ควรจะมีได้ตามแต่เงินและโอกาสจะอำนวย เธอจึงยินดีใช้จ่ายเงินเพื่อสังสรรค์ ดื่มเบียร์ ร้องเพลงคาราโอเกะ ร่วมกันในหมู่ผู้หญิงอภิมิชนิยมในเครือข่ายการค้าในหมู่บ้าน เป็นต้น ซึ่งความคิดเรื่องการปลดปล่อยความเครียด ร้องรำทำเพลงสังสรรค์ของผู้หญิงในลักษณะเช่นนี้ จากเอกสารเก่าที่ทบทวนมา ผมไม่พบว่ามีปรากฏอยู่ในสังคมจารีตสมัยก่อน

4. ความหมายที่ผสมผสานหรือคลุมเครือระหว่างลักษณะที่ 1-2-3 เช่น มุมมองของฝั่งต่อโชคชะตาของตัวเอง ที่ต้องมามีชีวิตสมรสกับบุุทธ์ ว่าไม่ได้เป็นเรื่องของโชคชะตามากำหนดเพียงอย่างเดียว แต่เป็นเพราะตัวเธอเป็นคนเลือกกำหนดเองอีกด้วย ซึ่งเราจะเห็นว่ามี ความหมาย

เรื่องจารีตที่ถูกฝังตีความใหม่ในเรื่องการกำหนดทางเดินของชีวิต ผสมกับความหมายที่เธอเองเป็นผู้สร้างขึ้นมาใหม่ อีกตัวอย่าง เมื่อดูคำจำกัดความของฝันในเรื่อง "งานบ้าน" ก็จะพบว่ามี ความหมายในสามลักษณะที่ปะปนกัน นั่นคือ 1. ความหมายลักษณะของการตีความใหม่ว่างานบ้าน เป็นงานที่สังคมจำกัดไว้ให้ผู้หญิงทำ ไม่ใช่งานที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติ 2. ความหมายของ "ความ เป็นลูกสาว" ที่ต้องห่วงแม่พ่อตามแบบจารีต และ 3. ความหมายที่เธอสร้างขึ้นใหม่ ก็คือ ถ้าเธอทน ไม่ไหวกับสภาพงานบ้านของยูทธ์และภาระทางบ้านบนดอยที่เธอต้องแบกรับเมื่อไรละก็ เธอจะไป ตามทางเดินของชีวิตของตนเอง

และองค์ประกอบที่สำคัญที่ฝังใช้ร่วมกับความหมายทางสังคมเหล่านี้อยู่เสมอ อย่าง แยกกันแทบไม่ออกก็คือ การใช้อารมณ์ความรู้สึกแทรกอยู่ในคำพูด น้ำเสียง สำเนียง กิริยาท่าทาง การใช้สายตา รวมถึงอวัจนภาษาอื่นๆ

ในขณะเดียวกัน การสร้างและช่วงชิงความหมายดังกล่าวก็ซ้อนทับกับการเปิดพื้นที่ทาง สังคมให้เธอได้ต่อรองกับอำนาจชายเป็นใหญ่ที่สะท้อนอยู่ในรูปของบทบาททางเพศสภาพทั้งจาก ครอบครัวเดิม และครอบครัวที่เธอกับสามีสร้างขึ้นใหม่อีกด้วย

บทบาททางเพศสภาพในแต่ละเรื่องของเธอ จึงเป็นผลผลิตจากพลวัตของความขัดแย้ง และการต่อรองตอบโต้กับอำนาจชายเป็นใหญ่ที่หลากหลายซับซ้อน ซึ่งปรับเปลี่ยนไปตามบริบท ทางสังคมวัฒนธรรมและการตีความของตัวเธอในแต่ละเวลาและพื้นที่ (Time and Space) โดยเฉพาะพื้นที่ความสัมพันธ์ในครอบครัว ซึ่งมีใช่เป็น "เรื่องส่วนตัว" แต่กลับเป็นเรื่องที่ผูกโยงกับเครือ ญาติ ชุมชน รัฐ ระบบการผลิตและการบริโภคในวงกว้างและยาวนาน ยากที่จะขีดเส้นกำหนดว่ามี ขอบเขตสิ้นสุดตรงไหน

5. การพัฒนาของรัฐกับการส่งเสริมอำนาจชายเป็นใหญ่ในบทบาททางเพศสภาพและความสัมพันธ์ในชีวิตครอบครัว

เมื่อดูเฉินๆ เราจะไม่เห็นบทบาทของรัฐ ระบบทุนนิยม และอำนาจชายเป็นใหญ่ ที่มีผล กระทบต่อพลวัตของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวและบทบาททางเพศสภาพของฝัน รวม ทั้งผู้หญิงอิวเมียนคนอื่นๆ ในเมืองมากนัก ถ้ามองว่าทำไม? ผมคิดว่า การที่เราถูกทำให้มองไม่เห็นบท บทบาทและผลกระทบดังกล่าว นั้นแหละครับ คือบทบาทและผลกระทบจากรัฐและระบบทุนนิยม

พูดง่ายๆ ก็คือการพัฒนาแบบทุนนิยมโดยรัฐและระบบอำนาจชายเป็นใหญ่ร่วมกันบด บังและบิดเบือนให้เราไม่เห็นความเชื่อมโยงดังกล่าว ให้เราต่างคล้อยตามกันว่าเรื่องครอบครัวเป็น เรื่องภายใน เป็นเรื่องส่วนตัวที่ต้องแก้กันเป็นปัจเจกๆ ไป หรืออย่างเก่งก็ผลักดันมาตรการทาง

ศาสนาและโยยหาศีลธรรม โดยมองไม่เห็นผลกระทบจากการพัฒนาแบบทุนนิยมโดยรัฐที่ส่งเสริมและผลิตซ้ำอำนาจชายเป็นใหญ่อยู่ในนั้น เหมือนปลาอยู่ในน้ำแต่มองไม่เห็นน้ำ

การทำให้ครอบครัวเป็น “เรื่องส่วนตัว” จึงเป็นอีกเล่ห์เหลี่ยมหนึ่งของการใช้อำนาจชายเป็นใหญ่โดยรัฐ เป็นแนวคิดที่น่าจะเพิ่งถูกสร้างขึ้นในยุคทุนนิยมอุตสาหกรรมนี้ (ซึ่งผมก็จนปัญญาที่จะระบุได้ว่ามันถูกสร้างโดยใคร เมื่อไร) และไม่มีรากเหง้าในสังคมอียิปต์ หรือสังคมไทยที่แวดล้อมอยู่กับผู้หญิงที่เป็นกรณีศึกษา

ผมกลับพบว่า สำหรับชนชั้นล่าง ทั้งในชนบทและในเมืองแล้ว เรื่องครอบครัว หรือ “เรื่องผัวเมีย” ในระดับปรากฏการณ์ในชีวิตประจำวัน ยังอยู่ในความสนใจของผู้คนทั้งในและนอกเครือข่ายความสัมพันธ์ทางการผลิต โดยเฉพาะในหมู่ญาติใกล้ชิดนั้น พร้อมทั้งจะเข้าไปแทรกแซงการตัดสินใจเรื่องต่างๆ ภายในครอบครัวอยู่ตลอดเวลา

มีพักต้องกล่าวถึง การทำไร่ทำนา การค้าขาย งานบุญ งานบวช งานศพ และพิธีกรรมอะไรต่อมิอะไรมากมายที่ต้องอาศัยแรงกายแรงใจและแรงเงินจากหน่วยทางสังคมที่เรียกว่าครอบครัว การตัดสินใจในระดับครอบครัวจึงมิใช่เรื่องส่วนตัวเสมอไป แต่เป็นการตัดสินใจในระบบเปิด ที่สามารถถูกแทรกแซงหรือผสมผสานจากปัจจัยภายนอกได้ตลอดเวลา

ถ้าจะถามว่าทุกวันนี้คนไทยส่วนใหญ่ ชาวเขาส่วนใหญ่เห็นว่าครอบครัวเป็นเรื่องส่วนตัวหรือไม่ ปากของพวกเขาอาจจะบอกว่า “ใช่” แต่คำสัมภาษณ์ว่า “ใช่” หรือ “ไม่ใช่” ในทางมานุษยวิทยาก็ไม่ได้หมายความว่านั่นเป็นข้อสรุปที่เชื่อถือได้

ตรงกันข้าม ในทางปฏิบัติ เรื่องครอบครัว เรื่องผัวเมีย เรื่องลูกเต้าของพวกเขาเหล่านั้นยังเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับญาติพี่น้องมากมาย และเกี่ยวข้องกับ “ความเป็นชุมชน” ในรูปแบบต่างๆ ซึ่งตรงจุดนี้ ทำให้ตัวผมเองเริ่มกลับมาตั้งข้อสังเกตว่า ความสัมพันธ์ในครอบครัวในบ้านเรา มันไม่ได้ถูกยอมรับให้เชื่อกันว่าเป็น “เรื่องส่วนตัว” กันง่ายๆ ตรงกันข้าม ในสถานการณ์ที่ผู้คนจำนวนมากล้มเหลวกับชีวิต ผิดหวังจากภาวะเศรษฐกิจอย่างปัจจุบัน ยิ่งทำให้ชีวิตครอบครัวซึ่งไม่เคยเป็น “เรื่องส่วนตัว” ที่แท้จริงมาก่อนนั้น ต้องเปิดตัวเองไปดูดซับความช่วยเหลือจากสาธารณะในรูปแบบต่างๆ มากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นในรูปแบบของการรวมกลุ่มกันอย่างไม่เป็นทางการสำหรับผู้ประสบปัญหา การตอบปัญหาคาใจของบรรดาคอลัมนิสต์ การขอรับความช่วยเหลือจากสถาบันที่ปรึกษาการวางแผนครอบครัว หมอ นักจิตบำบัด นักสังคมสงเคราะห์ เป็นต้น

ที่ผ่านมาถามว่ารัฐได้สร้างความกระจ่างในเรื่องเหล่านี้มากน้อยเพียงไรถ้าจะให้ “เกรด A” แก่รัฐก็น่าจะเป็นวิชาการบดบังและบิดเบือนให้ประชาชนหลงเชื่อว่า “เรื่องครอบครัวเป็นเรื่องส่วนตัว” ที่ควรต้องแก้ปัญหากันเป็นการภายในเอาเอง โดยมักจะล่อลวงประชาชนให้ใช้ศีลธรรม

เมื่อหลายร้อยกว่าปีก่อน (ก่อนหน้าที่จะมีรัฐสมัยใหม่) เข้าช่วยสะสางปมปัญหา ซึ่งการบดบังและปิดเบือนดังกล่าวทำได้มากมายหลายวิธี เช่น หล้อหลอมครอบงำกระทำผ่านกลไกของรัฐด้านการศึกษา การสร้างกฎหมายขึ้นมาโดยกฎหมายดังกล่าวรับรองให้ผู้ชายสามารถล่วงละเมิดผู้หญิงได้ เช่น ประมวลกฎหมายอาญามาตรา 276 ที่บัญญัติว่า "ผู้ใดข่มขืนหญิงซึ่งมิใช่ภริยาของตน โดยขู่เข็ญด้วยประการใดๆ โดยใช้กำลังประทุษร้าย โดยหญิงอยู่ในภาวะที่ไม่สามารถขัดขืนได้ หรือโดยทำให้หญิงเข้าใจผิดว่าตนเป็นบุคคลอื่นต้องระวางโทษจำคุกตั้งแต่สี่ปีถึงยี่สิบปี และปรับตั้งแต่แปดพันถึงสี่หมื่นบาท" ซึ่งหมายความว่า ถ้าหญิงนั้นเป็นภริยาแล้ว สามีมีสิทธิข่มขืนได้โดยไม่ถือว่าเป็นความผิดทางอาญา เพราะกฎหมายครอบครัวบัญญัติว่า สามีภริยาต้องอยู่กินด้วยกันฉันสามีภริยา ดังนั้นการสมรสจึงทำให้สัมพันธ์ภาพทางเพศใดๆ ระหว่างสามีและภริยาเป็นการกระทำที่ถูกต้องทั้งทางกฎหมายและประเพณี (อมรา และ วิมลศิริ, 2541 : 8-9)

ในบางครั้งบางคราว เมื่อเกิดคดีความ รัฐก็มุ่งไปโทษปัจเจกโดยไม่ได้มองเงื่อนไขทางโครงสร้างสังคม เช่น เมื่อเกิดคดีความผู้ชายล่อลวงผู้หญิงไปข่มขืน รัฐก็จะมุ่งจับปัจเจกไปพิพากษาแล้วถือว่าเป็นอันจบเรื่อง

บางครั้งรัฐก็ไม่ทำอะไรเลย แล้วก็บอกว่าปัจเจกผิด ให้ปัจเจกไปสะสางปัญหากันเอง เช่น การใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงในครอบครัว ส่วนใหญ่ตำรวจไม่ค่อยสนใจรับแจ้งความ หรือบางครั้งนักพิชิตภัยไกลเกลี้ยให้เข้าใจ ทำให้ผู้หญิงอยู่ในฐานะที่ลำบาก แม้กฎหมายครอบครัวจะถือเป็นเหตุให้ฟ้องหย่าได้ แต่ส่วนมากผู้หญิงจะขาดหลักฐานในการฟ้องร้องดำเนินคดีเมื่อตำรวจไม่รับแจ้งความ เป็นต้น (อมรา และ วิมลศิริ, 2541: 9)

นอกจากนี้การที่รัฐไม่สนใจควบคุม แต่กลับปล่อยปละให้มีการระบาดของสื่อโฆษณาประชาสัมพันธ์ที่ตอกย้ำอำนาจชายเป็นใหญ่ โดยมุ่งเน้นให้ผู้หญิงต้องทำงานหนักทั้งงานในบ้านและนอกบ้าน และต้องมี "ความสวย" ตามแพชั่นตะวันตกที่วางอยู่บนพื้นฐานการบริโภคนิยมและวัตถุนิยมสุดขั้ว ก็ทำให้ผู้หญิงต้องทำงานหนักและแบกรับความคาดหวังจากสังคม จนเกิดความเครียดทั้งร่างกายและจิตใจมากขึ้น และเมื่อเกิดความผิดพลาดเสียหายต่อร่างกาย ชีวิตจิตใจ และทรัพย์สินของประชาชนขึ้น

รัฐบาลและผู้นำทางการเมืองในสภาพทั้งหลายจะมีสักที่รายที่ยึดออกออกมาบอกว่า รัฐบาลและตัวเองในฐานะผู้นำรัฐบาล มีส่วนร่วมรับผิดชอบต่อภาวะความรุนแรงทั้งทางตรง-เชิงโครงสร้าง-และวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในครอบครัวของประชาชน⁸

และเมื่อมองในมิติทางชาติพันธุ์ ในกรณีของผิงก็จะพบว่า การพัฒนาของรัฐและระบบทุนนิยมมีบทบาทสำคัญในการส่งเสริมให้ผู้หญิงชาวเขาได้รับการศึกษาสมัยใหม่มากขึ้นนับครั้ง และแม้ว่าเมื่อเธอเรียนจบแล้วจะถูกรัฐ "ลอยแพ" ก็ตาม เธอก็ยังได้ทักษะหลายๆ ประการจากการศึกษาสมัยใหม่ ไม่ว่าจะเป็นการใช้ภาษาไทย ภาษาอังกฤษ วิทยาศาสตร์ ทักษะทางการค้า การแข่งขัน การมีมนุษยสัมพันธ์และบุคลิกที่เอื้อต่อการทำงานร่วมกับองค์กรที่เป็นทางการ ฯลฯ มาใช้เป็นเครื่องมือในการดำรงชีวิต ในการต่อรองอำนาจกับครอบครัว เครือญาติ และระบบอำนาจชายเป็นใหญ่ ในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในแบบที่เธอต้องการ

แต่การทุนนิยมโดยรัฐก็ใช้แต่จะมีแต่ด้านดีสำหรับเธอ แต่ทุนนิยมโดยรัฐก็ยังยับยั้งอำนาจชายเป็นใหญ่ที่สร้างการกดขี่และความเจ็บปวดให้เธอด้วย ไม่ว่าจะเป็น การพัฒนาที่มีอคติต่อชาวเขาในเรื่องต่างๆ ทำให้ฐานะทางบ้านของเธอยากจนลง การ "ลอยแพ" หรือไม่ส่งเสริมอาชีพแก่แรงงานผู้หญิงยากจนไม่มีเส้นสายอย่างเธอ หลังจากที่ส่งเสริมให้เธอได้รับการศึกษาชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 แล้ว ทำให้เธอไม่สามารถใช้ความรู้ที่ร่ำเรียนมาอย่างเต็มศักยภาพ มีหน้าซ้ำเมื่อกลับเข้าไปอยู่ในชุมชนหมู่บ้าน ก็ทำให้เธอผิดหวังอีก เพราะที่นั่น ไม่มีที่ว่าง ไม่มีตำแหน่งงานว่างให้กับแรงงานหญิงที่ได้รับการศึกษาชั้น ม. 3 ซึ่ง "สูงกว่า" ความรู้ของคนทั่วไปในหมู่บ้านของเธอ ทำให้เธอต้องผิดหวังและครองตัวอยู่ในชุมชนหมู่บ้านยากขึ้น เป็นต้น

นอกจากนี้ ทุนนิยมโดยรัฐก็ยังมีลักษณะที่เป็นความคลุมเครือก้ำกึ่งระหว่างด้านดีและด้านที่ไม่ดีให้กับเธอ เช่น ส่งเสริมให้เธอมีบทบาททางเพศสภาพในแบบ "ผู้หญิงเก่ง" ที่ระบบทุนนิยมต้องการ คือ มีทั้งความอ่อนโยน มีจิตใจที่จะบริการผู้อื่น และในขณะเดียวกัน ก็มีความทะเยอทะยาน กล้าคิดกล้าทำ สามารถที่จะแข่งขันกับคนอื่นๆ (แม้จะเสียเปรียบผู้ชาย) ได้ ซึ่ง

⁸ เราอาจจำแนกความรุนแรงที่เกิดขึ้นในครอบครัวออกเป็นสามกลุ่มที่ทับซ้อนเกี่ยวข้องกัน คือ 1) ความรุนแรงทางตรง เช่น การใช้วาจาและ/หรือกำลังกายประทุษร้าย 2) ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง เช่น กฎหมาย ข้อบังคับ ระเบียบปฏิบัติต่างๆ ที่รัฐ องค์กรพัฒนา และสถาบันวิชาการสร้างขึ้นมาใช้กับประชาชน 3) ความรุนแรงเชิงวัฒนธรรม เช่น ความเชื่อ บรรทัดฐานทางสังคมที่มีต่อความเป็นหญิงความเป็นชาย ความเป็นแม่ เป็นพ่อ เป็นลูก เป็นภรรยา เป็นลูกสะใภ้ เป็นสามี ฯลฯ

เปรียบเสมือนการช่วยให้เธอสามารถมีเครื่องมือในการดำรงชีวิตมากขึ้น แต่อีกด้านหนึ่ง ก็เป็นตัว
สรรสร้างสร้างความขัดแย้งระหว่างบทบาททางเพศสภาพระหว่างตัวเธอ พ่อแม่ สามี และแม่ของสามี

ทุนนิยมโดยรัฐได้ช่วยเปิดม่านมองโลกให้เธอเห็นความไม่เท่าเทียมกันทางเพศสภาพ
ชาติพันธุ์ ชนชั้น และอายุ ทั้งในระดับครัวเรือน เครือข่ายการค้าค้าได้หูลู่ องค์กรธุรกิจอย่างโรงงาน-
โรงแรม รวมไปถึงสังคมกว้างมากขึ้น ในแง่หนึ่งก็ทำให้เธอตระหนักถึงความไม่เท่าเทียมกันดัง
กล่าว และพยายามที่จะทำให้มันเท่าเทียมกันมากขึ้น แต่ในความพยายามที่จะเปลี่ยนแปลงดัง
กล่าว เธอก็ต้องเผชิญหน้ากับผู้คนที่ยังยึดถืออำนาจชายเป็นใหญ่ในกฎเกณฑ์ ธรรมเนียม บรรทัด
ฐานทางสังคมทั้งเก่าและใหม่อยู่

การเผชิญหน้าดังกล่าว บ่อยครั้งที่ทำให้เธอเจ็บปวด แต่ก็ก็เป็นกระบวนการทางสังคมใน
อีกระดับหนึ่งของผู้หญิงชาวเขารุ่นใหม่ๆ เป็นกระบวนการต่อสู้เพื่อให้เธอมีพื้นที่ทางสังคมวัฒนธรรม
และได้รับความเท่าเทียมกันทางเพศสภาพในเรื่องต่างๆ มากขึ้น โดยวางอยู่บนพื้นฐานของ
ความรักและไม่พยายามเอาเปรียบผู้อื่น

บทส่งท้าย

จากทั้งหมดที่กล่าวมานี้ ผมอยากชี้ให้เห็นว่าสังคมอิมเมียนและสังคมเมืองในโลกแห่ง
ประสบการณ์ของผืน ในมุมมองของผืน มีความซับซ้อนมากเกินกว่าที่ผู้วิจัย นักสังคมศาสตร์และ
นักสตรีนิยมจะประทับตราลงไปได้ว่ามันเป็นอย่างไร ซึ่งผู้วิจัย นักสังคมศาสตร์และนักสตรีนิยม
(Feminist) จะกล่าวแบบเหมารวมว่าพวกเธอล้วนถูกกดขี่อย่างเป็นกฎเกณฑ์สากล
(Generalization) ไม่ได้

อย่างไรก็ตาม ในที่นี้ พอสรุปได้ว่า การเข้าถึงปัจจัยการผลิต การบริโภค กับระบบสังคม
ที่ให้อำนาจชายเป็นใหญ่ มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันในลักษณะวิภาษวิธี (Dialectic) คือ ต่างมี
ผลต่อกันและกันอย่างมีพลวัต(Dynamic)ในลักษณะที่ไม่ได้ทำให้เกิดสิ่งที่มีรูปแบบที่แน่นอนตาย
ตัว

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในชีวิตครอบครัวที่เธอพยายามสร้างขึ้นมากับบุุทธิ์นั้นจึงเป็น
ความสัมพันธ์ที่ต้องมีการปรับตัวต่อรองอำนาจกันทั้งในเรื่องของการเข้าถึงปัจจัยการผลิต การ
บริโภค การเข้าถึงพื้นที่ทางสังคมและการสร้างอัตลักษณ์ต่างๆ อยู่ตลอดเวลา และคู่ปรับก็ไม่ได้
หมายความว่าต้องเป็นภรรยา กับสามีเสมอไป บางทีอาจจะจะเป็นภรรยา กับแม่สามี สามีกับแม่
ของเขา ภรรยา กับสามีร่วมกันต่อว่าต่อขานต่อแม่สามี หรือสามีกับแม่ของเขารวมหัวกันทำร้าย

ภรรยาก็ได้ นอกจากนี้ ยังมี “คนนอก” อีกมากมายที่ไม่ได้อยู่ร่วมชายคาเดียวกันกับเธอและสามี แต่มีอิทธิพลต่อชีวิตครอบครัวที่ทั้งสองสร้างขึ้น ไม่ว่าจะเป็น แม่และพ่อของฝั่งที่อยู่บนดอย อีกทั้งญาติพี่น้องของเธอที่อยู่ในเมือง

พูดถึงๆ ก็คือ ครอบครัว เป็นพื้นที่เปิดกว้างของการต่อรองอำนาจอันไม่มีรูปแบบที่หยุดนิ่ง ไม่มีผู้กระทำและผู้ถูกกระทำที่ตายตัว และในกรณีศึกษานี้ แน่นนอนว่า ผู้ที่ถูกนำเสนอมากที่สุดก็คือฝั่ง ความเจ็บปวดที่ถูกตีแผ่ออกมาในหน้ากระดาษนี้แทบทั้งหมดเป็นเรื่องของฝั่ง ในขณะที่คำว่า “ชีวิตครอบครัว” มินัยยะถึงความสัมพันธ์ของสมาชิกอีกหลายคน แต่งานชิ้นนี้ก็มีข้อจำกัดหลายประการที่ทำให้ไม่สามารถวิเคราะห์ถึงความเจ็บปวดของสมาชิกครอบครัวคนอื่นๆ ได้ ดังนั้น ในกรณีศึกษาชิ้นนี้ การจะฟันธงลงไปว่าผู้ที่เจ็บปวดมากที่สุดเป็นใครนั้น คงพูดยาก เพราะไม่ว่า ฝั่งยูธร์ แม่ของยูธร์ รวมทั้งพ่อแม่ของฝั่ง ล้วนมีความเจ็บปวดที่ต่อเนื่องและร้าวลึกแทบทั้งสิ้น

ผู้วิจัยเห็นว่า การมีวาทะจะบอกว่าใครเจ็บปวดกว่าใครก็อาจนำไปสู่การถกเถียงอันไม่รู้จบ ไม่ว่าจะด้วยวิธีทางวิทยาศาสตร์ สังคมศาสตร์ หรือมนุษยศาสตร์ ก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่า การสะท้อนให้เห็นความเจ็บปวดหัวใจของมนุษย์เป็นสิ่งที่พึงกระทำอย่างยิ่งในงานวิจัยทุกสาขา ไม่จำกัดว่าต้องเป็นสตรีนิยมเท่านั้นจึงจะพูดเรื่องนี้ได้ แต่ประเด็นสำคัญไม่ใช่การพยายามหุบโตะเพื่อยืนยันว่าใครเจ็บปวดกว่าใคร อันอาจจะนำไปสู่การแข่งขันและยิ่งแตกแยกกันมากขึ้น หากเราควรเห็นว่าต่างฝ่ายต่างก็อยู่ในสมรภูมิอำนาจในชีวิตครอบครัวที่ล้วนสามารถสร้างบาดแผลให้เราเจ็บระกำซ้ำใจกายได้ทุกเมื่อเชื่อวัน เมื่อทุกคนเห็นร่วมกันว่าต่างฝ่ายก็ร้าวรานบาดเจ็บ

คำถามต่อไปก็คือ แล้วใครล่ะ? ที่มีโอกาสหรือมีทางเลือกในการรักษาเยียวยามากกว่ากัน?

ใครล่ะ? ที่เป็นเจ้าของปัจจัยการผลิตที่จะมาโอบอุ้มค้ำชูตัวเองจากปัญหาเหล่านี้ได้ดีกว่า?

ยิ่งไปกว่านั้นก็คือ ถ้าความรู้สึกผิด ความรู้สึกเจ็บปวดมันไม่ได้ดำรงอยู่อย่างลอยๆ และมันไม่ได้มีแบบแผนตายตัวในทุกพื้นที่ทุกอารยธรรมทุกมิติเวลาแล้ว คำถามต่อไปก็คือ แล้วมันมีเงื่อนไขปัจจัยทั้งในเชิงโครงสร้างและวาทกรรมอะไร ที่ทำให้เราแต่ละคน รู้สึกเจ็บปวดกับสิ่งที่เกิดขึ้น? และทำอย่างไร เราจึงจะมองออกไปนอกกรอบความคิดว่าความเจ็บปวดของผู้อื่น (โดยเฉพาะผู้หญิง) ไม่เกี่ยวข้องกับความเจ็บปวดของเรา

ทำอย่างไรเราจึงจะมองทุกคนอย่างมีเมตตาธรรมว่าเราต่างมีส่วนร่วมในการสร้างปัญหา และมีศักยภาพในการร่วมกันสู้ปัญหา แทนที่จะปะป้ายย(Labeling) หรือประนามหยามเหยียดอีกเพศอีกฝ่ายราวกับว่าเป็นอาชญากร

ภรรยาก็ได้ นอกจากนี้ ยังมี "คนนอก" อีกมากมายที่ไม่ได้อยู่ร่วมชายคาเดียวกันกับเธอและสามี แต่มีอิทธิพลต่อชีวิตครอบครัวที่ทั้งสองสร้างขึ้น ไม่ว่าจะเป็น แม่และพ่อของฝั่งที่อยู่บนดอย อีกทั้งญาติพี่น้องของเธอที่อยู่ในเมือง

พูดง่าย ๆ ก็คือ ครอบครัว เป็นพื้นที่เปิดกว้างของการต่อรองอำนาจอันไม่มีรูปแบบที่หยุดนิ่ง ไม่มีผู้กระทำและผู้ถูกกระทำที่ตายตัว และในกรณีศึกษานี้ แน่แน่นอนว่า ผู้ที่ถูกนำเสนอมากที่สุดก็คือฝั่ง ความเจ็บปวดที่ถูกตีแผ่ออกมาในหน้ากระดาษนี้แทบทั้งหมดเป็นเรื่องของฝั่ง ในขณะที่คำว่า "ชีวิตครอบครัว" มินัยยะถึงความสัมพันธ์ของสมาชิกอีกหลายคน แต่งานชิ้นนี้ก็มีข้อจำกัดหลายประการที่ทำให้ไม่สามารถวิเคราะห์ถึงความเจ็บปวดของสมาชิกครอบครัวคนอื่นๆ ได้ ดังนั้น ในกรณีศึกษานี้ การจะฟันธงลงไปว่าผู้ที่เจ็บปวดมากที่สุดเป็นใครนั้น คงพูดยาก เพราะไม่ว่า ฝั่ง ยุทธ์ แม่ของยุทธ์ รวมทั้งพ่อแม่ของฝั่ง ล้วนมีความเจ็บปวดที่ต่อเนื่องและร้าวลึกแทบทั้งสิ้น

ผู้วิจัยเห็นว่า การมีวาทะจะบอกว่าใครเจ็บปวดกว่าใครก็อาจนำไปสู่การถกเถียงอันไม่รู้จบ ไม่ว่าจะด้วยวิธีทางวิทยาศาสตร์ สังคมศาสตร์ หรือมนุษยศาสตร์ ก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่า การสะท้อนให้เห็นความเจ็บปวดหัวใจของมนุษย์เป็นสิ่งที่พึงกระทำอย่างยิ่งในงานวิจัยทุกสาขา ไม่จำกัดว่าต้องเป็นสตรีนิยมเท่านั้นจึงจะพูดเรื่องนี้ได้ แต่ประเด็นสำคัญไม่ใช่การพยายามหุบโต๊ะเพื่อยืนยันว่าใครเจ็บปวดกว่าใคร อันอาจจะนำไปสู่การแข่งขันและยิ่งแตกแยกกันมากขึ้น หากเราควร จะเห็นว่าต่างฝ่ายต่างก็อยู่ในสมรภูมิอำนาจในชีวิตครอบครัวที่ล้วนสามารถสร้างบาดแผลให้เราเจ็บระกำซ้ำใจกายได้ทุกเมื่อเชื่อกัน เมื่อทุกคนเห็นร่วมกันว่าต่างฝ่ายก็ร้าวรานบาดเจ็บ

คำถามต่อไปก็คือ แล้วใครล่ะ? ที่มีโอกาสหรือมีทางเลือกในการรักษาเยียวยามากกว่ากัน?

ใครล่ะ? ที่เป็นเจ้าของปัจจัยการผลิตที่จะมาโอบอุ้มคุ้มครองตัวเองจากปัญหาเหล่านี้ได้ดีกว่า?

ยิ่งไปกว่านั้นก็คือ ถ้าความรู้สึกผิด ความรู้สึกเจ็บปวดมันไม่ได้ดำรงอยู่อย่างลอยๆ และมันไม่ได้มีแบบแผนตายตัวในทุกพื้นที่ทุกอารยธรรมทุกมิติเวลาแล้ว คำถามต่อไปก็คือ แล้วมันมีเงื่อนไขปัจจัยทั้งในเชิงโครงสร้างและวาทกรรมอะไร ที่ทำให้เราแต่ละคน รู้สึกเจ็บปวดกับสิ่งที่เกิดขึ้น? และทำอย่างไร เราจึงจะมองออกไปนอกกรอบความคิดว่าความเจ็บปวดของผู้อื่น (โดยเฉพาะผู้หญิง) ไม่เกี่ยวข้องกับความเจ็บปวดของเรา

ทำอย่างไรเราจึงจะมองทุกคนอย่างมีเมตตาธรรมว่าเราต่างมีส่วนร่วมในการสร้างปัญหา และมีศักยภาพในการร่วมกันสู้ปัญหา แทนที่จะปะป้าย(Labeling) หรือประนามหยามเหยียดอีกเพศอีกฝ่ายราวกับว่าเป็นอาชญากร

ประเด็นจึงข้ามจากการเอาชนะการโต้เถียงว่าใครเจ็บปวดกว่าใคร มายังเรื่องใครมีโอกาส มีทางเลือกมากกว่าใคร ซึ่งจะเห็นได้ในท้ายที่สุดว่าผู้หนึ่งที่ยากจนและถูกสังคมมีอคติในเรื่องต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น อคติทางเพศ อายุ ชชาติพันธุ์ ชนชั้น ลัทธิความเชื่อ อย่างฝัง เป็นผู้ที่ด้อยโอกาสที่สุด และเป็นหน้าที่ที่ทุกคนทั้งที่เจ็บปวดและไม่เจ็บปวดจากความสัมพันธ์ในชีวิตครอบครัวดังกล่าวต้องเข้ามาช่วยเหลือก่อนเป็นอันดับแรก เพราะทุกคนล้วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง

นอกจากนี้ ประเด็นยังข้ามจากภาวะยากลำบากที่ต้องตัดสินใจดังกล่าว (Dilemma) มายังเรื่องที่ว่า ความเจ็บปวดเป็นความรู้สึกนึกคิดที่ถูกสร้างหรือปรุงแต่งขึ้นมาจากโครงสร้างสังคมและวาทกรรมต่างๆ อีกด้วย ซึ่งโครงสร้างอำนาจและวาทกรรมที่ทรงพลังอันสำคัญยิ่งที่ต้องพิจารณาก็คือ โครงสร้างและวาทกรรมอำนาจชายเป็นใหญ่ อันมีแบบแผนลักษณะที่เปลี่ยนแปลงต่างหลากหลายไปตามแต่พื้นที่สังคมและกาลเวลา (Space and time) โดยที่เรา รัฐบาล และองค์การพัฒนาต่างๆ ล้วนมีส่วนร่วมในการสร้างปัญหา และมีศักยภาพในการร่วมกันแก้ปัญหา โดยไม่จำเป็นต้องปะป้าย (Labeling) หรือประนามหยามเหยียดอีกเพศอีกฝ่าย หรือทำให้อีกฝ่ายเป็น "คนอื่น" วิธีคิดต่อปัญหาเช่นนี้ น่าจะนำไปสู่การแทนที่ลวดความคิดแบบคู่ตรงข้าม (Dichotomy) ได้อีกโสดหนึ่ง

ทั้งสองประเด็นนี้ เป็นมุมมองส่วนตัวของผู้วิจัย ที่อยากจะเพิ่มเติมไว้เป็นหน่ออ่อนๆ ในที่นี้ ซึ่งอาจจะเป็นประโยชน์ในการนำไปเป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์วิจัยในเรื่องอื่นๆ ได้ต่อไป

และทั้งหมดนี้ คือสาระสังเขปที่ผมเรียนรู้จากงานวิจัยครั้งนี้

ขอขอบคุณฝั่ง ที่ช่วยกรุณาสละเวลาในการตรวจสอบ ให้คำแนะนำ และเป็นแรงใจสำคัญที่อยู่เบื้องหลังในการเขียนบทความ ครั้งนี้

เอกสารอ้างอิง

จันทร์ เจริญศรี

- 2544 "ผลกระทบของแนวคิดหลังสมัยใหม่ต่อวิธีวิทยา" ใน โฟสต์โมเดิร์นกับสังคมวิทยา (หน้า 123 – 154), กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.

วิสุทธิ เหล็กสมบูรณ์

- 2545 พลวัตของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในชีวิตครอบครัวและบทบาททางเพศสภาพของผู้หญิงอีสาน (เข้า) ภายใต้ผลกระทบของการพัฒนา วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ยศ สันตสมบัติ

- 2545 "นักมานุษยวิทยาไทยกับงานวิจัยภาคสนาม" ใน คนใน: ประสบการณ์ภาคสนามของนักมานุษยวิทยาไทย ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล (บก.) กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

อมรา พงศาพิชญ์ และวิมลศิริ ชำนาญเวช

- 2541 สถานภาพสตรีไทยทางกฎหมายและสังคม (แปลจากรายงาน SOCIOLEGAL STATUS OF WOMEN IN THAILAND ตามโครงการ Sociolegal Status of Women in Selected DMCs, Asian Development Bank). กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมและประสานงานสตรีแห่งชาติ.

Kirsch, Gesa E.

- 1999 Ethical Dilemmas in Feminist Research: the politics of location, interpretation, and publication. Albany: State University of New York press.

ภาคผนวก บริบทของการทำวิทยานิพนธ์ครั้งนี้

บริบทของการทำวิทยานิพนธ์ครั้งนี้ เป็นส่วนที่ผมเห็นว่ามีความสำคัญต่อผู้อ่าน ในการที่จะช่วยให้มองเห็นเบื้องหน้า เบื้องหลัง และเบื้องลึกของการทำวิทยานิพนธ์ครั้งนี้ได้ชัดเจนขึ้น อันน่าจะเป็นประโยชน์ต่อผู้อ่าน ในการทำความเข้าใจเนื้อหาสาระของวิทยานิพนธ์ และเข้าถึง "ความเป็นจริงทางสังคม" ที่ผมและ "ผิ้ง" พยายามที่จะสื่อสารกับสังคมผ่านเวทีการเขียนเช่นนี้

อย่างไรก็ตาม เมื่อดูตามคำถามในการวิจัย วัตถุประสงค์ และกรอบคิดในการศึกษาแล้ว จะพบว่า เนื้อหาในส่วนนี้ไม่ได้เป็นประเด็นที่ต้องนำมาวิเคราะห์ แต่เนื่องจากผมเห็นว่าเป็นประเด็นที่มีความสำคัญที่ผู้อ่านไม่ควรมองข้าม ด้วยเหตุผลดังที่กล่าวไว้แล้วข้างต้น ผมจึงได้นำมากล่าวพอสังเขปไว้ในภาคผนวกนี้

ผมแบ่งบริบทของการทำวิทยานิพนธ์ครั้งนี้ออกเป็นสองส่วนใหญ่ๆ ที่เชื่อมโยงกัน นั่นคือ บริบททางวิชาการ กับบริบททางสังคมวัฒนธรรมของผมเอง (ในส่วนบริบททางสังคมวัฒนธรรมของผิ้งได้กล่าวไว้แล้วในเนื้อหาบทความ ดังนั้นผมจึงไม่ขอกล่าวซ้ำนะครับ)

ในส่วนของบริบททางวิชาการ จะพบว่า วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้เกิดขึ้นท่ามกลางวิกฤตสองประการที่สัมพันธ์ซึ่งกันและกัน นั่นคือ วิกฤตของการเสนอภาพตัวแทน (Crisis of representation) และวิกฤตของความชอบธรรม (Crisis of legitimation) ซึ่งเป็นข้อวิจารณ์จากแนวคิดหลังโครงสร้างนิยม (Poststructuralism) ดังที่จันทนี (2544) ได้ระบุไว้

จันทนี (2544) กล่าวว่า วิกฤตของการนำเสนอภาพตัวแทนนั้นเป็นผลมาจากการแบ่งแยกระหว่างองค์ประธานกับกรรมหรือผู้ศึกษากับผู้ถูกศึกษา ซึ่งแนวคิดหลังโครงสร้างนิยมมองว่าเป็นเพียงภาพลวงตา พวกเขา/ เธอเสนอว่าในภาวะแบบหลังสมัยใหม่ (Postmodernity) เราไม่อาจมองได้ว่าใครหรือคนกลุ่มใดเป็นผู้อื่น (Other) และไม่อาจที่จะพูดแทนเขาได้ด้วยเหตุผลเพียงเพราะว่าเราได้ไปคลุกคลีกับกลุ่มตัวอย่างจริง และเขียนจากมุมมองของเขา ตรงกันข้าม หายที่สุด ประพจน์กรเองต่างหากที่เป็นผู้กำหนดว่าจะเขียนถึงอะไร ยิ่งไปกว่านั้น การเปลี่ยนรูปจากประสบการณ์มาเป็นตัวบทยังเป็นการเปลี่ยนบริบทอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังนั้น ตัวบทใดๆ จึงไม่อาจอ้างความจริงภายนอกตัวบทนั้นได้ว่ามีระดับของสัจจะเท่าเทียมกัน

ในส่วนของวิกฤตของความชอบธรรมนั้น ได้ตั้งคำถามที่สำคัญก็คือ นักวิจัยมีสิทธิอะไรแต่ไหน ที่จะไปพูดแทนผู้ถูกศึกษา และหลังจากเป็นที่ยอมรับกันทั่วไปแล้วว่าไม่มีตัวบทใดที่มีความเป็นกลาง (Value-free) และปลอดจากอุดมการณ์เฉพาะซึ่งกำหนดโดยสถานภาพทางสังคม

เศรษฐกิจของผู้ศึกษา นักวิจัยจึงไม่อาจอ้างความเป็นกลางขึ้นมาเป็นเกราะป้องกันตัวจากอิทธิพลเหล่านั้นได้⁹ (จันทน์, 2544: 124)

ในด้านของบริบททางสถาบันการศึกษาซึ่งสืบเนื่องมาจากนโยบายการพัฒนาของรัฐ ก็ จะพบว่างานวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้อยู่ภายใต้โครงสร้างการกำกับดูแลของตัวแทนรัฐ ในที่นี้ก็คือ มหาวิทยาลัยซึ่งยังติดอยู่กับแนวคิดระเบียบวิธีวิจัยแบบโครงสร้าง-หน้าที่นิยม (Structural-functionalism) แบบสุดขั้ว มีพิกัดต้องพูดถึงระบบบริหารงานและวิธีคิดแบบระบบราชการที่อิงกฎ ระเบียบที่ส่วนใหญ่ล้าสมัยตายตัวซึ่งไม่ให้ความสำคัญกับวิธีคิดและวิธีวิจัยแบบสตรีนิยมอย่างจริง จังและจริงใจ ซึ่งไม่สอดคล้องกับทิศทางการวิจัยทางสังคมศาสตร์ในประเทศไทยซึ่งควรจะไปได้ ไกลกว่านี้มาก หากสามารถปฏิบัติสิ่งเหล่านี้

และในส่วนของบริบททางสังคมวัฒนธรรมของผู้วิจัยหรือตัวผมเองนั้น นอกจากผู้อ่านจะ ติดตามได้จากเนื้อหาในบทที่ 5 ที่กล่าวถึงยุทธ (ซึ่งเป็นชื่อสมมติของผู้วิจัย) แล้ว ยังติดตามได้จาก ภาคผนวก ก และประวัติผู้เขียนซึ่งอยู่ตอนท้ายเล่มของวิทยานิพนธ์ นอกจากนี้ ผู้อ่านก็สามารถติด ต่อซักถามพูดคุยกับผู้วิจัยได้โดยตรงผ่านทางอีเมลแอดเดรส WISOOTL@yahoo.com หรืออาจจะ ให้คำติชมตลอดจนแสดงอารมณ์ความรู้สึกใดๆ ต่องานชิ้นนี้ผ่านมาทางที่อยู่ดังกล่าว ก็จะเป็น เกียรติแก่ผู้วิจัยเป็นอย่างยิ่ง

โดยสรุป บริบททางวิชาการต่างๆ ดังกล่าวข้างต้นเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ทำให้เกิด งานวิทยานิพนธ์ครั้งนี้ ซึ่งมีลักษณะเป็นงานเขียนเชิงทดลองที่พยายามลบล้างเส้นแบ่งระหว่างงาน วิชาการ-เรื่องแต่ง, เรื่องที่มีปริณิณทลสาธารณะ-เรื่องส่วนตัว, ผู้ศึกษา-ผู้ถูกศึกษา

งานวิจัยชิ้นนี้จึงมิได้เกิดขึ้นเพียงเพื่อสื่อสารความจริง แต่เป็นการสร้างความจริงให้ใกล้ เคียงกับมุมมองและความรู้สึกนึกคิดของผู้หญิงที่เป็นกรณีศึกษาและเป็นผู้ร่วมวิจัยมากที่สุดเท่าที่ โครงสร้างและระเบียบวิธีการเขียนวิทยานิพนธ์ในขณะนี้จะอำนวย ผมเองก็พยายาม ประนีประนอมและต่อรองอำนาจกับองค์ความรู้ทางสังคมวิทยามานุษยวิทยากระแสหลัก กฎ เกณฑ์ของระเบียบวิธีวิจัยและโครงสร้างระบบราชการในการจัดการของมหาวิทยาลัยที่พยายาม ครอบงำ ควบคุม และแย่งชิงพื้นที่ในการนำเสนอ "ความจริง" ในวิทยานิพนธ์ให้อยู่ภายใต้วาท กรรม (Discourse) ทางวิชาการต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความเป็นกลางทางวิชาการ การแบ่งแยก เป็นคู่ตรงข้าม การปฏิเสธหรือกีดกันวิธีเขียนที่เน้นอารมณ์ความรู้สึกตลอดจนเรื่องราวอันไม่เป็น

⁹ ดูเพิ่มเติมใน จันทน์ เจริญศรี "ผลกระทบของแนวคิดหลังสมัยใหม่ต่อวิธีวิทยา" โพสต์ โมเดิร์นกับสังคมวิทยา (กรุงเทพ : สำนักพิมพ์วิภาษา, 2544), หน้า 123-154.

ระบบระเบียบของผู้หญิง ซึ่งเป็นความพยายามรักษาและผลิตซ้ำอำนาจชายเป็นใหญ่ให้ยังคงอยู่ต่อไป¹⁰

การทำวิทยานิพนธ์และการเขียนบทความเรื่องนี้จึงมิได้ผูกขาดความเป็นเจ้าของโดยตัวผมหรือฝั่ง หรือมหาวิทยาลัย หากแต่มันเป็นผลผลิตและจุดเริ่มต้นใหม่ๆ ของกระบวนการต่อรองอำนาจ และการสร้าง "ความจริง" ภายใต้บริบททางวิชาการ บริบททางสังคมวัฒนธรรม และบริบทของการพัฒนาการศึกษาวิจัยของรัฐผ่านทางการเรียนการสอนในมหาวิทยาลัย โดยมีนัยยะของการจัดอำนาจชายเป็นใหญ่ในโครงสร้างสังคมดังกล่าว ซึ่งผมเห็นว่าเป็นประเด็นที่ซับซ้อนยาก และท้าทายนักสตรีนิยมและนักวิจัยทางสังคมศาสตร์บ้านเราในทศวรรษนี้เป็นอย่างยิ่ง

¹⁰ หากผู้อ่านสนใจว่าวาทกรรมทางวิชาการเหล่านี้เกี่ยวข้องกับอำนาจชายเป็นใหญ่อย่างไร สามารถย้อนกลับไปดูในรายละเอียดได้ในบทที่ 1 ของวิทยานิพนธ์เล่มนี้ ในหัวข้อ 3.1 ผู้หญิงชาวเขา การเข้าถึงปัจจัยการผลิต และนโยบายการพัฒนา และหัวข้อ 3.5 การเขียนกับผู้หญิงและ "ความเป็นจริงทางสังคม"

พหุลักษณะชาติพันธุ์

(Pluralism in Ethnic Identity)

บางกรณีของคนชายขอบ

กับทรัพยากรทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคม

มนตรา พงษ์นิล

พหุลักษณะชาติพันธุ์ (Pluralism in Ethnic Identity)

บางกรณีของคนชายขอบ กับทรัพยากรทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคม

มนตรา พงษ์นิล

“สมัยอยู่เมืองจีน ชาวแม้งผู้หนึ่งสามารถขโมยหมูของคนต่างเผ่า แล้วนำกลับมาที่พัก แต่เกรงว่าชาวการกระทำดังกล่าว จะทราบไปถึงเจ้าของหมูตัวนั้น ชาวแม้งผู้นั้นจึงรีบฆ่าหมูและทำพิธีเช่นบวงสรวงให้แก่ผีประตูและผีห้องนอนในบ้านของตนเองในคืนที่ขโมยหมูมาโดยทันที และเชิญญาติพี่น้อง มิตรสหายมาร่วมในพิธี แต่มีข้อแม้ว่าห้ามพูดหรือกล่าวภาษาอื่นที่นอกเหนือไปจากภาษาแม้ง เพราะกลัวว่าชาวการขโมยหมูจะได้ยินไปถึงเจ้าของหมู หากมีการพูดภาษาอื่นในพิธี อวัยวะของหมูที่ไม่บริโภคนและเป็นพิเศษหลงเหลือต่าง ๆ เช่น กระดูก ขน ของเสียต่าง ๆ ในตัวหมูก็จะทิ้งลงในหลุมที่ขุดขึ้นภายในบ้านแล้วกลบเสีย ไม่ให้เหลือร่องรอยของหมูที่ขโมยมา”

บทนำ

ตำนานกำเนิดพิธีบัวจ้ง (npua rooj)¹ หรือพิธีเลี้ยงผีประตูหรือผีห้องนอนของชาวแม้งดั้งข้างต้น ยังคงถือปฏิบัติในกลุ่มประชากรชาวแม้งในประเทศไทย โดยเฉพาะในหมู่บ้านที่ผู้เขียนเข้าไปศึกษาวิจัยเพื่อเขียนวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโท และถือว่าอาจจะเป็นสัญลักษณ์สำคัญที่ใช้แสดงความหมายที่รายงานฉบับนี้จะนำเสนอ

ปัจจุบันการศึกษาวิจัยทางชาติพันธุ์ในสังคมไทย อยู่ท่ามกลางพลวัตของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรมด้านต่าง ๆ อย่างรวดเร็วและสลับซับซ้อนยิ่งนัก โดยเฉพาะกระแสโลกาภิวัตน์มีแนวโน้มที่จะแสดงให้เห็นอิทธิพลของปัจจัยภายนอกและภายในระดับต่าง ๆ เช่น ความทันสมัย การพัฒนาตามแนวตะวันตก ระบบเศรษฐกิจทุนนิยม รัฐชาติ เข้ามากระทบต่อวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของสมาชิกในสังคมในทางทำให้เป็นหนึ่งเดียวแบบสากลและทำลายลักษณะสังคมวัฒนธรรมที่หลากหลายที่มีอยู่ในสังคมลงไป นอกจากนั้นยังทำให้เกิด “ความเป็นคนอื่น” ที่เรียกว่า “คนชายขอบ” ซึ่งเป็นกลุ่มผู้ด้อยโอกาสและไร้อำนาจทางสังคมขึ้น กล่าวคือเป็นกลุ่มคนที่ไม่มีโอกาสเข้าถึงทรัพยากรต่าง ๆ ของสังคม โดยถูกกระทำจากความรุนแรงเชิงโครงสร้างสังคมและอำนาจทางการเมืองของรัฐ ในขณะที่เดียวกัน อิทธิพลต่าง ๆ ก็ได้ทำให้เกิด

¹ ปรับปรุงจากวิทยานิพนธ์ของผู้เขียน เรื่อง พหุลักษณะของสำนักทางชาติพันธุ์ : มุ่งสู่สวาทกับการจัดระเบียบทางเศรษฐกิจและการเมือง, มานุษยวิทยามหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.

² อาจารย์ สาขาวิชาพัฒนาสังคม กลุ่มวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร วิทยาเขตสารสนเทศพะเยา

³ การเขียนเทียบเสียงภาษาแม้ง ตามระบบการเขียนแบบ RPA (Romanized Popular Alphabet)

กระแสด้านการทำลายความหลากหลาย ด้วยการพยายามฟื้นฟูอัตลักษณ์และพรมแดนทางชาติพันธุ์ของตนเองให้พ้นไปจากการถูกครอบงำของโลกาภิวัตน์และรัฐชาติด้วย

ปรากฏการณ์การศึกษาทางชาติพันธุ์ดังกล่าว กำลังได้รับความนิยมอย่างกว้างขวางในขณะนี้ และดูเหมือนว่าพยายามจะแยกให้เห็นปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์ในสังคมไทยอย่างชัดเจนว่า ในบางกลุ่มชาติพันธุ์ของสังคมไทยเป็นกลุ่มที่ถูกกดทับและถูกกระทำให้กลายเป็นคนชายขอบไร้อำนาจการต่อรอง เรียกร้อง ในขณะที่เดียวกันก็ถูกทำลายวิถีชีวิต จิตวิญญาณ ในสังคมวัฒนธรรมของตนเอง ในอีกบางกลุ่ม ก็ถูกผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์กลายเป็นไทย ไม่เหลือเค้ารอยวัฒนธรรมดั้งเดิม มีวิถีชีวิตแบบสมัยใหม่ ในกลุ่มสุดท้าย เกิดจากกระแสด้านโลกาภิวัตน์ เพื่อฟื้นฟูความเป็น "ท้องถิ่นนิยม" โดยพยายามอนุรักษ์และฟื้นฟูขนบธรรมเนียม วัฒนธรรมดั้งเดิมของตน พร้อมกับเรียนรู้ในการใช้ชีวิตเพื่อที่จะสามารถดำรงชีวิตและวิญญาณทางวัฒนธรรมของตนเองท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ เอาไว้

จากพลวัตทางชาติพันธุ์ที่มีความสัมพันธ์คาบเกี่ยวซ้อนทับกันในหลายมิติทางสังคม เช่น ประเด็นอัตลักษณ์และพรมแดนทางชาติพันธุ์ ความเป็นคนอื่นและคนชายขอบ ท้องถิ่นนิยม จึงแสดงให้เห็นปรากฏการณ์ทางสังคมในรูปแบบต่าง ๆ ทว่า ในขณะเดียวกัน การศึกษาความเป็นชาติพันธุ์ในสังคมไทย มักจะพิจารณากลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่ไม่ใช่คนไทย โดยลงเอยด้วยการค้นพบว่าบรรดากลุ่มต่าง ๆ ดังกล่าวนั้นเป็นการศึกษาเกี่ยวกับความเป็นอื่นที่ถูกกระบวนการทำให้เป็นคนชายขอบ ที่ไร้สิทธิอำนาจในการเรียกร้องต่อรอง ไม่มีหรือถูกปิดโอกาสในการเข้าถึงทรัพยากรต่าง ๆ ของสังคมเป็นส่วนใหญ่ แต่จากการศึกษาวิจัยของผู้เขียนมีการค้นพบที่ต่างไปจากงานการศึกษาทางชาติพันธุ์ที่ผ่านมา ทำให้เกิดคำถามว่า ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ อิทธิพลรัฐชาติ ความทันสมัย การพัฒนากระแสหลัก เศรษฐกิจทุนนิยม ฯลฯ ที่สังคมไทยและชาติพันธุ์ต่าง ๆ ได้รับผลกระทบอันไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ กลุ่มชาติพันธุ์และกลุ่มคนในระดับทางสังคมต่าง ๆ ที่ถูกศึกษาค้นพบว่าเป็นกลุ่มคนชายขอบ ด้อยโอกาส ยากจน และไร้อำนาจนั้น แท้ที่จริงแล้ว ในบางกรณีของกลุ่มดังกล่าว สามารถปรับตัวในเชิงอัตลักษณ์เพื่อหลีกเลี่ยงผลกระทบ ความรุนแรง และการถูกกระทำจากอิทธิพลด้านต่าง ๆ ในกระแสการเปลี่ยนแปลงของสังคมได้อย่างไร พร้อมกันนั้นการปรับตัวเชิงอัตลักษณ์ในบางกลุ่มก็สามารถปรับใช้ สอดแทรก นิยาม ช่างชีพ รักษาผลประโยชน์และทรัพยากรต่าง ๆ ของสังคมไว้ที่กลุ่มตนเองได้อย่างไร โดยสามารถดำรงอยู่ในสังคมที่มีความหลากหลายทางพลวัตการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่รวดเร็วได้ในระดับหนึ่ง

พหุลักษณะชาติพันธุ์ : ทบทวนแนวความคิด

แนวความคิดการศึกษาชาติพันธุ์ในสมัยอดีตได้ยึดติดการศึกษาเกี่ยวกับเชื้อชาติ ที่อาศัยเกณฑ์ทางชีววิทยา ซึ่งเป็นอิทธิพลจากแนวความคิดของชาร์ล ดาร์วิน เรื่องวิวัฒนาการของสิ่งมีชีวิต และการเลือกสรรทางธรรมชาติ ทำให้เกิดการจำแนกเชื้อชาติของผู้คนออกเป็นเผ่าพันธุ์ต่าง ๆ โดยชาวยุโรปและตะวันตกได้จัดให้คนผิวขาวเป็นวิวัฒนาการขั้นสูงสุดของมนุษย์ การแพร่หลายของแนวความคิดวิวัฒนาการของสิ่งมีชีวิต และได้รับการโต้แย้งจากแฟรนซ์ โบแอส (Franz Boas) นักมานุษยวิทยา เจ้าสำนักประวัติศาสตร์เฉพาะกรณี (Particular History) ว่าเป็นอคติทางชาติพันธุ์ (Ethnocentrism) ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา จึงได้มีการพัฒนาการศึกษาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในโลกออกเป็นหลายแนวเพื่อหาคำนิยามของความเป็นชาติพันธุ์ขึ้น โดยศิษย์ของโบแอสและคนอื่น ๆ

เฟรดริก บาร์ท (Fredric Barth) ศึกษาชนกลุ่มชาวสวัสและปาทานในรัฐอัสม์ของอินเดีย โดยใช้แนวความคิดเชิงนิเวศวัฒนธรรม และได้เสนอคำนิยามกลุ่มชาติพันธุ์ว่า การเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เป็นเพียงรูปร่างทางสังคม ซึ่งมีผลมาจากความแตกต่างทางโครงสร้างของปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม อันเกิดจากการอาศัยหรือดำรงอยู่ที่แตกต่างกันในภูมิประเทศ พื้นที่และทรัพยากรทางธรรมชาติ รวมไปถึงความแตกต่างทางประวัติศาสตร์ของกลุ่มชน ทำให้ในแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์มีพฤติกรรมและบุคลิกภาพ และมีองค์ประกอบทางวัฒนธรรมเฉพาะในแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ ดังนั้นชาติพันธุ์จึงเป็นเรื่องของสำนักพื้นฐานและภูมิหลังของสมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีร่วมกัน

เอ็ดมุนด์ ลีช (Edmund Leach) ศึกษาโครงสร้างทางสังคมของคะฉิ่นในรัฐชาน (Shan State) ของพม่า โดยใช้แนวความคิดความแตกต่างและความสัมพันธ์ทางโครงสร้างสังคมการเมืองมาอธิบายชาติพันธุ์ว่า กลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันเป็นกลุ่มที่มีองค์หรือโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมชุดเดียวกัน ถึงแม้จะมีความแตกต่างทางภาษาและวัฒนธรรมไปบ้าง แต่ความเป็นปึกแผ่นของกลุ่มชาติพันธุ์จะเกิดจากความขัดแย้งกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่แวดล้อม จึงทำให้กลุ่มชาติพันธุ์สามารถนิยามตัวเองเป็นสมาชิกกลุ่มเดียวกันได้ เพื่อให้แตกต่างจากสมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์อื่น

ชาร์ล เอฟ. คายส์ (Charles F. Keyes) เสนอแนวความคิดการศึกษาชาติพันธุ์เชิงสัมพัทธ์ (Relative Ethnicity) โดยศึกษาชนกลุ่มชาติพันธุ์ลาวในภาคอีสานของสังคมไทย เขาไว้ว่า การนิยามตนเองว่าเป็นสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์ได้นั้น อยู่นอกเหนือจากกรอบของพื้นที่หรือภูมิภาคเป็นตัวจัดแบ่ง แต่ชาวลาวอีสานจะสามารถเลือกนิยามตนเองได้ในสามทางเลือก โดยขึ้นอยู่กับ

กับบริบทความสัมพันธ์ของสังคมเศรษฐกิจและการเมืองที่แตกต่างกันทางด้านกาลเทศะ ทั้งนี้ การนิยามอัตลักษณ์ของตนเองในสามทางเลือกเป็นไปเพื่อจุดประสงค์หลายด้าน กล่าวก็คือ ประการแรก เพื่อแสดงความแตกต่างทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มที่มีรูปลักษณะทางชาติพันธุ์เดียวกัน แต่อาศัยอยู่ในเขตรัฐประเทศต่างกัน ประการที่สอง เพื่อแสดงความแตกต่างทางชาติพันธุ์ของกลุ่มตนเองกับความเป็นไทย อันเนื่องมาจากการถูกทอดทิ้งจากกลุ่มผู้บริหารประเทศ ไม่ให้ได้รับโอกาสในการเข้าถึงทรัพยากรทางเศรษฐกิจเฉกเช่นเดียวกับคนไทยทั่วไป และเป็น การสะท้อนว่าการนิยามชาติพันธุ์ว่าเป็นไทยของชาวอิสานนั้นเป็นความปรารถนาอย่างหนึ่ง ที่สัมพันธ์กับการมีฐานะทางเศรษฐกิจและสถานภาพทางสังคมที่ดีกว่าที่เป็นอยู่ และประการสุดท้าย เมื่อต้องเผชิญกับสถานการณ์ความสัมพันธ์ระหว่างทั้งความเป็นไทยและเป็นลาวแล้ว ชาวบ้านในภาคตะวันออกเฉียงเหนือจะเลียงให้เกิดการนิยามตนเองเป็น "คนอิสาน" ที่แตกต่างจาก คนทั่วไปทั้งคนไทยและคนลาว

จากแนวคิดในการนิยามอัตลักษณ์ของคาสส์ แสดงให้เห็นว่า บริบททางประวัติศาสตร์ ความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นรัฐกับลักษณะกลุ่มชาติพันธุ์ และโอกาสในการเข้าถึง ทรัพยากรทางเศรษฐกิจของชาวบ้านในภาคตะวันออกเฉียงเหนือในสังคมไทย มีบทบาททำให้เกิดการปรับเปลี่ยนการนิยามอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ แต่ไม่ได้มีนัยสำคัญในการบ่งชี้ให้เห็น ความแตกต่างทางวัฒนธรรมและภาษาระหว่างกลุ่ม ตรงกันข้าม เป็นยุทธวิธีการปรับตัว สำหรับกลุ่มชนจากการได้รับประสบการณ์ทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมที่ติดต่อกับกลุ่ม ชาติพันธุ์อื่น จนทำให้เกิดการผสมผสานกลมกลืนในการนิยามอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และส่งผลให้ ความแตกต่างเชิงโครงสร้างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์หมดสิ้นไป หรืออาจจะเป็นการนิยามอัต ลักษณ์ขึ้นใหม่ในเชิงที่ไม่ใช่เรื่องการอ้างไว้ซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ แต่ขึ้นอยู่กับบริบทและ สถานการณ์ทางประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ทางสังคม

คาสส์ชี้ให้เห็นถึงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เชิงสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง ที่ขึ้นอยู่กับ การขยายขอบเขตในบริบทความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์ สังคม เศรษฐกิจและการเมือง และ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีไม่เท่าเทียมกัน เป็นผลให้เกิดการปรับการ นิยามอัตลักษณ์ในกลุ่มเกิดขึ้น

แอบเนอร์ โคเฮน (Abner Cohen) เสนอแนวคิดเรื่อง "มนุษย์สองมิติ" (Two - Dimensional Man) กล่าวคือ สังคมมนุษย์มีลักษณะเป็นความสัมพันธ์ระหว่างสัญลักษณ์และ อำนาจ โดยใช้อธิบายสังคมที่กำลังเปลี่ยนเข้าสู่สังคมที่มีความสลับซับซ้อนขึ้น โดยศึกษาจากกลุ่ม ชาติพันธุ์ต่าง ๆ โดยเฉพาะชาวเผ่าเฮาซา (Hausa) ในเมืองโยรูบา ประเทศแอฟริกาใต้ที่ตกเป็น

อาณานิคมของอังกฤษ ว่ามีความสัมพันธ์อย่างเป็นพลวัตระหว่างสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมกับผลประโยชน์ทางการเมืองที่เป็นผลในการนิยามอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ กล่าวคือ สัญลักษณ์ของกลุ่มชนเป็นศูนย์รวมของวัฒนธรรมทั้งปวง ซึ่งเป็นพื้นฐานในสำนึกและการรวมกลุ่มอำนาจอย่างไม่เป็นทางการเกิดขึ้น นอกจากนั้นความสัมพันธ์กับบริบททางสังคมของรัฐอาณานิคมทำให้กลุ่มชนรับสัญลักษณ์ใหม่เข้ามาปรับใช้กับสัญลักษณ์ภายในกลุ่มด้วยเช่นกัน ความยืดหยุ่นของความสามารถในตีความสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมทั้งใหม่และเก่าถูกใช้เป็นหน้าที่เพื่อผลประโยชน์ทางการเมือง และการดำรงรักษาความเป็นกลุ่มเอาไว้ ในขณะเดียวกันก็ถูกใช้เป็นกลไกในการต่อสู้หรือเป็นยุทธวิธีทางการเมืองเพื่อแข่งขันทางอำนาจกับกลุ่มอื่นที่แวดล้อมและปฏิสัมพันธ์ภายใต้บริบทของการเป็นประเทศอาณานิคม

โคเฮนเสนอว่า ความสามารถหรือยุทธวิธีวิธีการในการสร้างกลุ่มองค์การทางการเมืองอย่างไม่เป็นทางการ จะขึ้นอยู่กับ การตีความหรือปรับใช้สัญลักษณ์ภายในกลุ่มได้อย่างมีประสิทธิภาพ โดยใช้ยุทธวิธีต่าง ๆ ได้แก่ การสร้างกำหนดหรือนิยามพรมแดนของกลุ่มให้มีความแตกต่างจากกลุ่มอื่น (Distinctiveness/boundaries) การติดต่อสื่อสารโดยใช้เครื่องมือทางวัฒนธรรมเช่น พิธีกรรม เครือญาติ (Communication) การตัดสินใจในการตีความและปรับใช้สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมของผู้นำกลุ่ม (Decision Making and Leadership Process) การสร้างบรรณาการในความเชื่อและอุดมการณ์ของกลุ่มร่วมกัน (Ideology, belief and symbolic action) และกระบวนการขัดเกลากายทางสังคม (Process of Socialization)

จะเห็นได้ว่า โคเฮน เสนอจุดตัดความสัมพันธ์ที่เป็นพลวัตระหว่างสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและอำนาจทางการเมืองที่มีความยืดหยุ่น โดยขึ้นอยู่กับกาลเวลาและความสามารถของผู้นำและกลุ่มในการตีความ ปรับใช้ในการแปลความหมายของสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่กลุ่มมีเพื่อใช้ในการแข่งขันทางการเมืองกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ นอกจากนั้นเมื่อกาลเวลาเปลี่ยนไป ยุทธวิธีในการตีความ ปรับใช้และการแปลความหมายก็จะค่อย ๆ เปลี่ยนแปลงไปเพื่อให้เหมาะสมกับการเปลี่ยนแปลงในโครงสร้างสังคม ประวัติศาสตร์และความสัมพันธ์ทางอำนาจที่เกิดขึ้น กลุ่มชนที่มีความสามารถในการตีความ ปรับใช้สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนเองน้อยก็จะถูกกระบวนการลดความเป็นกลุ่ม (de-tribalization) ทำให้สูญเสียลักษณะสังคมวัฒนธรรมและอำนาจทางการเมืองตกเป็นเบี้ยล่างของกลุ่มชนอื่น แต่หากกลุ่มชนมีความสามารถในการตีความ ปรับใช้สัญลักษณ์ที่เหมาะสมแก่กาลเทศะของบริบทความสัมพันธ์ทางสังคมและประวัติศาสตร์ ก็จะสามารถมีกระบวนการสร้างเสริมฟื้นฟูความเป็นกลุ่ม (re-tribalization) ที่ทำให้เกิดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในกลุ่มที่ยืดหยุ่น สำหรับการสร้างสำนึกร่วมกันภายในสมาชิก และใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองเพื่อแข่งขันทางอำนาจกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ได้

ในขณะที่ แนวคิดทางมานุษยวิทยาการเมือง สอดคล้องกับแนวคิดของโคเฮนในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและอำนาจ กล่าวคือ นักมานุษยวิทยาการเมืองแบ่งการศึกษาเป็นสองแนวทางสำหรับการทำความเข้าใจกับพลวัตของอำนาจทางการเมืองดังนี้

1. สำนักกระบวน (Systemist) พิจารณาว่า การเมืองเป็นระบบหนึ่งในโครงสร้างสังคม การที่กลุ่มหรือบุคคลจะมีการแข่งขันเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจ จะต้องเป็นไปตามหรืออยู่ในกรอบของกฎเกณฑ์กติกาที่สังคมได้กำหนดหรือตราเอาไว้ (rules of the games) ซึ่งสร้างมาจากบรรทัดฐานของสังคม สำนักนี้จึงมองการแข่งขันทางการเมืองในแนวนอรัญหรือสมดุล (static)

2. สำนักกระบวนการ (Processualist) ให้ความสำคัญกับพลวัตของปฏิสัมพันธ์ทางการเมืองของปัจเจกชนที่สัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงบริบททางประวัติศาสตร์ ซึ่งการต่อสู้ทางการเมืองเพื่อแย่งชิงอำนาจนั้น จะส่งผลให้มีการเปลี่ยนแปลงระเบียบกฎเกณฑ์กติกาบางอย่างทางการเมืองให้สอดคล้องกับบริบทที่เปลี่ยนแปลงไป กลายเป็นกฎกติกาใหม่

ในขณะที่ การศึกษาพลวัตทางชาติพันธุ์ในปัจจุบันที่มีอิทธิพลในวิชาการสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ของสังคมไทย คือแนวคิดหลังสมัยใหม่ ตั้งแต่การนำเสนอของฌาคส์ แดริดา (Jacques Derrida) เกี่ยวกับทฤษฎีการรื้อสร้าง (Deconstruction) ฌอง โบดริยาร์ (Jean Baudrillard) ที่มุ่งโจมตีความรู้แบบสมัยใหม่และเสนอวิกฤตในอำนาจของวิธีการนำเสนอภาพตัวแทน (representation crisis) ของบรรดาสรรพสิ่งที่อ้างความชอบธรรมในอำนาจสำหรับการจัดการ ควบคุม ครอบงำสรรพสิ่งอื่น ๆ เรื่อยมาจวบจนถึงผลงานของมิเชล ฟูโก (Michel Foucault) เกี่ยวกับวาทกรรม (Discourse) เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับอำนาจ สารัตถะที่สำคัญก็คือ การพยายามเปิดเผยให้เห็นถึงฐานะความเป็นวาทกรรมของสรรพสิ่งต่าง ๆ ที่ดำรงอยู่ในสังคม ที่เป็นระบบอำนาจ ระบบของการสร้างหรือผลิต รูปแบบของความรู้ ความจริง ความเป็นธรรมชาติ หรือความเป็นปกติธรรมดาขึ้นมาชุดหนึ่ง และการเก็บกดปิดกั้นความรู้ ความจริง ความเป็นธรรมชาติชุดอื่น ๆ ผ่านปฏิบัติการของวาทกรรมที่เป็นกลไกต่าง ๆ ของสังคม

อิทธิพลการศึกษาแบบหลังสมัยใหม่ ทำให้แนวโน้มการศึกษาทางชาติพันธุ์ของสังคมไทย พิจารณาเห็นว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในสังคมไทยซึ่งถูกกระทำให้เป็นชนกลุ่มน้อยหรือเป็นลักษณะต่าง ๆ ของความเป็นชายขอบที่ไร้ทั้งสิทธิ อำนาจ และโอกาสในการเข้าถึงทรัพยากรต่าง ๆ ของสังคม โดยถูกกระทำให้เป็นชายขอบทั้งในทางความรุนแรงเชิงโครงสร้างและทาง

กายภาพจากรัฐและชนกลุ่มใหญ่ของสังคม ดังนั้นการแก้ปัญหาของการศึกษาชาติพันธุ์ในประเทศไทยจึงมีแนวโน้มไปสู่การฟื้นฟูและค้นหาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในกลุ่มต่าง ๆ เพื่อเรียกร้องความเป็นธรรมและต่อต้านกระแสรัฐและโลกาภิวัตน์ หรือไม่ก็เป็นการศึกษาวิธีการเรียนรู้ของกลุ่มชาติพันธุ์ในการต่อสู้กับกระแสโลกาภิวัตน์ที่หลั่งไหลเข้ามาในสังคมไทย เพื่อดำรงรักษาไว้ซึ่งความเป็น "ท้องถิ่นนิยม" (Localism) ของกลุ่มสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมไทย

การทบทวนแนวคิดการศึกษาชาติพันธุ์ในกระแสต่าง ๆ ซึ่งต่างสมัยกันข้างต้น นำไปสู่ข้อสรุปอย่างหนึ่งว่า ในบรรดาแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์สมัยก่อนของบาร์ท คายส์ และโคเฮน พิจารณาอัตลักษณ์ของชาติพันธุ์บนฐานของพลวัตความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์และสังคม ทำให้เกิดความยืดหยุ่น/สัมพัทธ์ในการที่จะนิยามอัตลักษณ์ มากกว่าที่กลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง ๆ จะมีอัตลักษณ์อย่างใดอย่างหนึ่งตายตัวหรือแยกเป็นขาวหรือดำได้อย่างเด็ดขาดชัดเจน แต่จะขึ้นอยู่กับสถานการณ์ และการคำนึงถึงผลกระทบและผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจการเมืองที่กลุ่มชาติพันธุ์จะได้รับจากการติดต่อสัมพันธ์ ที่ขยายขอบเขตออกไปร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์ สังคมวัฒนธรรมอื่น ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง อิทธิพลของสังคมวัฒนธรรมในระดับรัฐชาติ จนก่อให้เกิดความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันในระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ส่งผลให้มีการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ไปในทางที่หลากหลาย โดยเฉพาะเรื่องสำนึกทางชาติพันธุ์

ในขณะที่ อิทธิพลของแนวความคิดหลังสมัยใหม่ ที่ชี้ให้เห็นถึงนัยแฝงเร้นของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่ากันระหว่างสังคมวัฒนธรรมกระแสหลักทั้งในระดับรัฐชาติและโลกาภิวัตน์ที่มีต่อระดับท้องถิ่น ชุมชน ตลอดจนถึงวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ ทำให้มีการสร้างอำนาจความรู้ที่เป็นทางการในการเข้าไปแทรกแซง จัดการ ครอบงำ กดทับ กีดกัน ปิดกั้น ความรู้เฉพาะถิ่นในอาณาบริเวณต่าง ๆ ให้กลายเป็นความรู้ชายขอบในลักษณะต่าง ๆ จนทำให้การศึกษาทางชาติพันธุ์ในปัจจุบัน ที่ใช้วิธีวิทยาในการศึกษาของหลังสมัยใหม่มีทิศทางวิเคราะห์เพื่อวิพากษ์ความไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้นต่อกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่ถูกทำให้กลายเป็นคนชายขอบซึ่งหมายถึง เป็นกลุ่มที่ไร้อำนาจ ถูกปิด/กีดกันหรือขาดโอกาสในการเข้าถึงทรัพยากร ตำแหน่ง/ที่ยืนในสถานภาพทางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง ฯลฯ ตลอดจนอิทธิพลดังกล่าวดูเหมือนจะทำให้เกิดการทำลายอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในกลุ่มต่าง ๆ ลงไป จนต้องมีการศึกษาเพื่อฟื้นฟูอัตลักษณ์และให้ความสำคัญของท้องถิ่นในลักษณะต่าง ๆ

ในทางกลับกัน การศึกษาชั้นนี้ ต้องการนำเสนอพลวัตความสัมพันธ์ของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่นอกเหนือจากแนวความคิดข้างต้น ซึ่งได้ค้นพบจากการศึกษาวิจัยเพื่อเขียนวิทยานิพนธ์

นิพนธ์ มานุษยวิทยามหาบัณฑิต เมื่อ พ.ศ. 2541 โดยเข้าไปใช้ชีวิตและศึกษาพลวัตทางสังคม วัฒนธรรมของชาวม้งหมู่บ้านหนึ่ง ในจังหวัดเชียงใหม่ เป็นเวลา 1 ปี ซึ่งอาจจะเรียกได้ว่า ชาวม้งที่เป็นกลุ่มตัวอย่างนี้ มีลักษณะชายขอบทางสังคมอยู่ในระดับหนึ่ง (ชนกลุ่มน้อย) แต่ในขณะเดียวกันความสามารถในการเข้าถึงทรัพยากรต่าง ๆ ของสังคมก็มีอยู่ในระดับหนึ่งเช่นเดียวกัน อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวม้งกลุ่มนี้ในบริบทการเปลี่ยนแปลง จึงเป็นประเด็นในการพิจารณาที่สำคัญ ซึ่งจะได้กล่าวต่อไป

อิทธิพลของรัฐชาติ การพัฒนา และโลกาภิวัตน์ต่อหมู่บ้านม้ง

เมื่อพิจารณา ประวัติศาสตร์การอพยพเคลื่อนย้ายตั้งถิ่นฐานของชาวม้งหมู่บ้านนี้ พบว่า ไม่ได้เป็นการอพยพที่มาจากพื้นที่เดียวกัน แต่ปรากฏว่ามีกลุ่มประชากรชาวม้งและจีนฮ่อ (Yunnanese Chinese) อพยพมาจากแหล่งอื่น ๆ ที่หลากหลาย โดยมีชาวม้งกลุ่มใหญ่ที่มาจากที่เดียวกันและเป็นผู้บุกเบิกตั้งถิ่นฐานขึ้นในหมู่บ้านนี้ ในกาลต่อมาจึงมีชาวม้งจากพื้นที่เดียวกันและอื่น ๆ ตลอดจนกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ เช่น จีนฮ่อ คนเมือง คนไทย กะเหรี่ยง ฯลฯ เข้ามาอยู่อาศัยสมทบในภายหลัง

พื้นที่ทางภูมิศาสตร์ของหมู่บ้านชาวม้ง ตั้งอยู่ในอาณาบริเวณที่มีการติดต่อสัมพันธ์กับกระแสของการพัฒนาทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมของรัฐชาติอย่างเข้มข้น ประกอบกับความหลากหลายของความสัมพันธ์ระหว่างประชากรกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ทั้งในระดับหมู่บ้าน และนอกหมู่บ้าน จนถึง การติดต่อกับตัวเมืองเชียงใหม่

ความหลากหลายของความสัมพันธ์ในกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ปรากฏชัดเจนทางด้านการนับถือศาสนาภายในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันและระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น ศาสนาดั้งเดิมของชาวม้ง (Hmong Religious) ศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์ และศาสนาอิสลาม แต่ถึงอย่างไรก็ตาม จำนวนประชากรชาวม้งที่นับถือศาสนาเดิมของตนเองก็ยังคงมีจำนวนมากที่สุดในหมู่บ้าน ในขณะที่ศาสนาอื่น ๆ มีทั้งเพียงมีการนับถือเมื่อย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐานในหมู่บ้าน และนับถือมาตั้งแต่ก่อนการย้ายมาตั้งถิ่นฐานในหมู่บ้านนี้ นอกจากนั้น ศาสนาอื่น ๆ ก็มีแหล่งที่มาของการนับถือแตกต่างกันไปทั้งภายในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันและระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ด้วย ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์ไทย คนเมือง ที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านม้งมีทั้งที่นับถือศาสนาพุทธ และอิสลามสามารถประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของตนเองได้

ถึงแม้ว่าจะมีความแตกต่างหลากหลายในการนับถือศาสนา แต่ประชากรชาวม้งส่วนใหญ่ที่นับถือศาสนาเดิมและมีพื้นเพเดียวกัน ก็ยังคงรักษาความสัมพันธ์ของกลุ่มเอาไว้ได้

อย่างเหนียวแน่นโดยระบบความสัมพันธ์ทางเครือญาติระหว่างแซ่สกุลที่นับถือศาสนาดั้งเดิม ตลอดจนมีการขยายความสัมพันธ์ไปยังม้งบางแซ่สกุลที่หันไปนับถือศาสนาพุทธและคริสต์ด้วย

อย่างไรก็ตาม มีชาวม้งบางกลุ่มแซ่ตระกูล ซึ่งถือได้ว่ามีบรรพบุรุษมาบุกเบิกตั้งถิ่นฐานในพื้นที่และมีบทบาทการปกครองในหมู่บ้าน ได้หันมานับถือความเชื่อในศาสนาพุทธ เนื่องจากกระบวนการทำให้เป็นไทยจากโครงการพระธรรมจาริก และการตั้งสำนักสงฆ์ใกล้หมู่บ้านนี้

กระแสการพัฒนา และความทันสมัยโดยรัฐชาติเข้ามาอย่างไม่ล่าช้านัก เนื่องจากหมู่บ้านนี้มีระยะทางที่ใกล้กับตัวเมืองเชียงใหม่ เงื่อนไขที่สนับสนุนเป็นเบื้องต้นของการพัฒนาภาครัฐในหมู่บ้านคือ การต่อต้านลัทธิคอมมิวนิสต์ในสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ต่อจากนั้นความเจริญต่าง ๆ จึงเข้ามาพร้อมกับอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวที่แปรเปลี่ยนให้หมู่บ้านม้งมีชื่อเสียงในธุรกิจการท่องเที่ยวเป็นอันดับแรก ๆ ของหมู่บ้านชาวเขาในสังคมไทย กิจกรรมทางเศรษฐกิจภายในหมู่บ้านนอกจากที่ยังคงมีการทำสวนลั่นจีที่ภาครัฐเข้ามาอบรมและส่งเสริมให้ปลูกแล้ว ร้านรวงต่าง ๆ เพื่อธุรกิจท่องเที่ยวก็เติบโตขึ้นมาพร้อม ๆ กัน โดยมีชาวม้งในหมู่บ้านเป็นผู้กุมผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจการท่องเที่ยวรายใหญ่ที่สุดมากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น ในขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์อื่นอยู่ในฐานะของผู้อาศัยและผู้เช่าร้านค้า

โครงการพัฒนาและการปกครองของรัฐ เข้ามามีบทบาทมากมายในหมู่บ้านนี้ ตั้งแต่การต่อต้านลัทธิคอมมิวนิสต์ จนภาครัฐต้องส่งตำรวจตระเวนชายแดนเข้ามาควบคุมสถานการณ์โดยทำหน้าที่เป็นครูอาสาประจำหมู่บ้าน การตั้งโรงเรียนเจ้าพ่อหลวงอุปถัมภ์ การออกบัตรประจำตัวประชาชน การจัดให้มีการเลือกตั้งผู้ใหญ่บ้าน การแบ่งเขตการปกครองเป็นหมู่บ้าน การมีสมาชิกอาสาป้องกันภัยฝ่ายพลเรือนของหมู่บ้าน (อปพร.) ตลอดจนอิทธิพลอำนาจการปกครองของอุทยานแห่งชาติฯ ที่ประกาศให้พื้นที่หมู่บ้านม้งและสวนลั่นจีของชาวม้งหมู่บ้านนี้อยู่ในเขตอุทยานแห่งชาติฯ ฯลฯ ปรากฏการณ์ของกระแสความเปลี่ยนแปลงในสังคมไทยดังกล่าวข้างต้น ชี้ให้เห็นว่า ชาวม้งหมู่บ้านนี้ได้รับอิทธิพลของกระบวนการรัฐชาติต่าง ๆ นานา จนทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมขึ้น

พิจารณาการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านม้ง กล่าวได้ว่ามีผลจากปัจจัยในสองระดับความสัมพันธ์ที่ซ้อนทับกันอยู่ นั่นคือ ปัจจัยแรก เป็นผลจากความหลากหลายความสัมพันธ์กันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่ดำรงอยู่ในหมู่บ้าน ปัจจัยที่สอง เป็นผลมาจากการที่หมู่บ้านม้งถูกขยายความสัมพันธ์ไม่เพียงแต่เฉพาะภายในหมู่บ้านเท่านั้น แต่ยังเป็นผลมาจากอุดมการณ์รัฐชาติและโครงการพัฒนาต่าง ๆ ของรัฐ ตลอดจน ผลจากความใกล้ชิดเกี่ยวกับพื้นที่

ที่ทางกายภาพกับตัวเมือง และสถานที่สำคัญของเมืองเชียงใหม่ เช่น อุทยานแห่งชาติฯ พระตำหนักฯ ทำให้กระแสการพัฒนาแบบสมัยใหม่หลังไหลเข้าสู่หมู่บ้านม้งเป็นระลอก เช่น โครงการพัฒนาของรัฐ การปลูกฝังความเชื่อทางศาสนา การปกครองของไทย และอิทธิพลของเศรษฐกิจพืชพาณิชย์และระบบทุนนิยมที่เข้ามาพร้อมกับธุรกิจการท่องเที่ยวในอาณาบริเวณต่าง ๆ ที่มีพื้นที่ร่วมและใกล้ชิดหมู่บ้านม้ง

ผลกระทบจากอิทธิพลในสองระดับข้างต้น ส่งผลให้วิถีชีวิตของชาวม้งในหมู่บ้านเปลี่ยนแปลงไป ในทางหนึ่ง ม้งได้รับประโยชน์จากการพัฒนาในด้านต่าง ๆ ของรัฐและธุรกิจการท่องเที่ยว เช่นสามารถเข้าถึงและกุมอำนาจในการปกครองภายในหมู่บ้านได้เหนือกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่อยู่ร่วมกัน นอกจากนั้นระบบเศรษฐกิจและธุรกิจการท่องเที่ยวทำให้ชาวม้งมีความมั่นคงในฐานะในระดับหนึ่งที่เหนือกว่าการใช้วิถีชีวิตแบบดั้งเดิม

เศรษฐกิจในหมู่บ้าน แบ่งประเภทเศรษฐกิจเป็นสองจำพวกที่ได้รับอิทธิพลของทุนนิยม เศรษฐกิจประการแรก คือ การทำสวนลื่นจี๊ของชาวม้งในเขตอุทยานแห่งชาติ เป็นสิ่งที่ชาวม้งได้รับการอบรมมาจากภาครัฐที่สนับสนุนให้ชาวม้งเลิกปลูกฝิ่นหันมาปลูกพืชเศรษฐกิจ คือลื่นจี๊แทน ทำให้ชาวม้งในหมู่บ้านนี้มีรายได้เป็นกอบเป็นกำ เศรษฐกิจประการที่สอง เป็นผลจากธุรกิจการท่องเที่ยวที่ขยายเข้ามาที่หมู่บ้าน หมู่บ้านม้งแห่งนี้ได้ชื่อว่าเป็นหมู่บ้านชาวเขาแห่งแรกที่มีนักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและชาวต่างประเทศเดินทางเข้ามาชมวิถีชีวิตความเป็นอยู่และวัฒนธรรม ประกอบกับตัวหมู่บ้านเป็นเส้นทางที่ต่อจากถนนที่นำไปสู่อุทยานแห่งชาติ วัดพระธาตุดอยสุเทพ และพระตำหนักฯ ความลือชื่อของหมู่บ้านชาวเขาที่ใกล้กับตัวเมืองและสามารถเดินทางไปสะดวกภายในวันเดียว และนักท่องเที่ยวสามารถเที่ยวชมสถานที่ท่องเที่ยวบริเวณใกล้เคียงกันได้มาก ส่งผลให้หมู่บ้านม้งแห่งนี้เกิดการค้าที่เกี่ยวข้องกับธุรกิจท่องเที่ยวขึ้นในหมู่บ้าน อาทิ มีร้านรวงต่าง ๆ เกิดขึ้นมากมายตามทางเดินสายหลักของหมู่บ้าน สินค้าชนิดต่าง ๆ ถูกทำให้เหมือนเป็นผลิตภัณฑ์ของเก่าทำมือที่เกิดจากภูมิปัญญาของชนเผ่า เด็กหญิงแต่งกายด้วยอาภรณ์และเครื่องประดับม้งนั่งอยู่สถานที่ประจำในหมู่บ้านและริมทางเดินเพื่อบริการให้นักท่องเที่ยวที่สนใจมาถ่ายรูปร่วมเป็นที่ระลึก เด็กขอทานชาวเขา บริการห้องสุขา และบริการรถโดยสารวิ่งรับส่งระหว่างหมู่บ้านม้ง – วัดพระธาตุ – ดินดอยฯ ความคึกคักของธุรกิจการท่องเที่ยวนำพาให้คนภายนอกหมู่บ้าน เช่น คนไทย คนเมือง เนปาล และญี่ปุ่นที่มีสายสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่งกับชาวม้งในหมู่บ้านเข้ามาเปิดร้านค้า ณ ที่แห่งนี้ด้วยเช่นกัน ประการสำคัญคือ ชาวม้งในสองกลุ่มตระกูลเห็นช่องทางสร้างรายได้จากการท่องเที่ยว จึงรวมกลุ่มสร้างพื้นที่บริเวณบ้านของกลุ่มเครือญาติตนเป็นด่านเก็บค่าธรรมเนียมจากนักท่องเที่ยวเพื่อเข้าชมสถานที่ต่าง ๆ ที่กลุ่มได้จัดสร้างไว้ ได้แก่ พิพิธภัณฑ์ชาวเขา และสวนน้ำตกฯ

นอกจากนี้ ธุรกิจการค้าของชาวม้งในหมู่บ้านได้ขยายขอบเขตออกไปภายนอกหมู่บ้าน ด้วยลักษณะนิสัยของชาวม้งและอิทธิพลของระบบทุนนิยมเป็นผลที่สอดคล้องให้ชาวม้งในหมู่บ้านสามารถเชื่อมสายสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจกับแหล่งอื่น ๆ ที่อยู่ใกล้เคียงและไกลออกไปจากถิ่นเดิมของตน โดยเดินทางไปทำธุรกิจและค้าขายสินค้าของตนยังที่แห่งนั้น เช่น ที่วัดพระธาตุฯ ในอุทยานแห่งชาติฯ ตลาดในหุบเขาในตัวเมืองเชียงใหม่ จนกระทั่งไปถึงที่ตลาดจตุจักรที่กรุงเทพฯ และภูมิภาคต่าง ๆ ของประเทศไทย ดังนั้นโลกทัศน์ ความคิดและพฤติกรรมของชาวม้งจึงเข้าไปผูกติดกับกระแสสมัยใหม่ของสังคมไทย ซึ่งเป็นสิ่งที่ชาวม้งมีการรับรู้เรื่องราวภายนอกหมู่บ้านและความเป็นไปของสังคมไทยผ่านนโยบายของรัฐบาลและกระแสเศรษฐกิจแบบทุนนิยมภายนอกหมู่บ้านที่ชาวม้งเข้าไปติดต่อสัมพันธ์ด้วย

ดำรงชีวิตของชาวม้งมีความสัมพันธ์กับธุรกิจการค้าของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว ทั้งภายในและภายนอกหมู่บ้าน สินค้าชนิดต่าง ๆ ที่ชาวม้งจำหน่ายมีทั้งเป็นสินค้าที่ผลิตขึ้นมาเองและที่รับมาจากตลาดขายส่งในตัวเมืองเชียงใหม่ สินค้าหลากหลายชนิดส่วนใหญ่เป็นสินค้าที่ถูกทำให้ดูเหมือนเป็นผลผลิตที่ทำจากฝีมือของชาวม้งและเป็นของเก่า ในทางเดียวกันทุกสิ่งทุกอย่างที่ขายเพื่อการท่องเที่ยวในหมู่บ้านจึงแสดงถึงการแปลงวัฒนธรรมให้กลายเป็นสินค้า ซึ่งเป็นผลที่ได้รับจากบทบาทของระบบทุนนิยม และการสร้างความแปลกใหม่ที่ไม่เหมือนสินค้าของคนไทย

ทางด้านการเมืองการปกครองภายในหมู่บ้าน ระบบการปกครองภายในหมู่บ้านได้รับอิทธิพลจากการปกครองของรัฐบาลสมัยใหม่ ที่มีการเลือกตั้งผู้ใหญ่บ้าน (พ่อหลวง) ที่เป็นกลไกของรัฐในหมู่บ้าน ในขณะที่ระบบการปกครองดั้งเดิมของชาวม้งในหมู่บ้านค่อนข้างมีความสอดคล้องกับระบบการปกครองใหม่ในเรื่องจำนวนคะแนนเสียงในการเลือกตั้งว่าบุคคลใดจะได้เป็นผู้นำนั้นวัดกันที่จำนวนสมาชิกในกลุ่มเครือญาติว่าแซ่ตระกูลใดมีมากกว่ากัน แต่ไม่ได้ละทิ้งแซ่ตระกูลที่มีจำนวนน้อยกว่า ดังนั้นคณะกรรมการหมู่บ้านจะเป็นแหล่งที่รวบรวมผู้นำหรือตัวแทนของกลุ่มแซ่ตระกูลต่าง ๆ ภายในหมู่บ้านเอาไว้ นอกจากนั้นจากความหลากหลายทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมภายในหมู่บ้าน กลุ่มชาติพันธุ์อื่น ได้แก่ จีนฮ่อ ไทยเมือง ก็มีตัวแทนที่ได้รับเชิญให้เข้าร่วมเป็นกรรมการหมู่บ้านด้วยเช่นกัน

อย่างไรก็ดี ชาวม้งรับรู้การมีอยู่ของอำนาจรัฐและการปกครองของไทยที่มีบทบาทต่อหมู่บ้าน ตลอดจนสถานภาพทางอำนาจที่เหนือกว่าของคนไทย โดยเฉพาะผู้ปกครองในฐานะที่

เป็นชนกลุ่มใหญ่ในสังคมไทย โดยสะท้อนผ่านเสรีภาพในการทำกิจกรรมทางเศรษฐกิจ ศาสนาและความเชื่อ และการเมืองการปกครองในหมู่บ้านชาวม้งแห่งนี้

ผลกระทบจากความสัมพันธ์กับการพัฒนาของประเทศไทย

อิทธิพลของการพัฒนาของประเทศไทย เศรษฐกิจทุนนิยม การท่องเที่ยว และโลกาภิวัตน์มี ผลต่อการปรับตัวทางสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้านม้ง ประการแรกชาวม้งมีการเรียนรู้เกี่ยวกับ อิทธิพลจากภายนอกที่ได้รับผลกระทบเพื่อปรับวิถีชีวิตทางสังคมวัฒนธรรมของตนเองให้ สามารถดำรงอยู่ได้ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงที่ถาโถมเข้ามาในหมู่บ้านอย่างรวดเร็ว

ผลจากอิทธิพลของสมัยใหม่ในสังคมไทย ทำให้ชาวม้งมีการเรียนรู้การปรับตัวและปรับ ใช้วัฒนธรรมที่ตนเองมีอยู่และได้รับมา ในอีกทางหนึ่ง ปัญหายังคงมีอยู่และเพิ่มขึ้นเมื่อความ ทันสมัยส่งผลให้ความความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์มีมากและเข้มข้นขึ้น ชาวม้งได้รับ การตีตราจากสังคมไทยว่าเป็นชนกลุ่มน้อย ได้รับการดูถูกเหยียดหยามจากคนไทยโดยทั่วไป นอกจากนั้นชาวม้งยังประสบปัญหาในความสัมพันธ์กับระบบใหม่ ๆ ที่มีอยู่ในสังคมไทย เช่น กฎหมาย และความขัดแย้งในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมระหว่างจารีตเก่า ของตนกับระบบการจัดการของประเทศไทย

การติดต่อสัมพันธ์กับภายนอกของชาวม้ง ทำให้ส่วนหนึ่ง ชาวม้งประสบกับภาวะที่รู้สึก เสียเปรียบชนกลุ่มใหญ่ในประเทศ เนื่องจากโดยพื้นเพหรือรากฐานของสังคมไทยแล้ว ยังคงมี เชื่อของอคติทางชาติพันธุ์แฝงอยู่ในหมู่ประชากรส่วนใหญ่ของประเทศที่มีต่อชนกลุ่มน้อยใน ประเทศไทย เช่น ชาวม้ง เป็นต้น ซึ่งรากฐานนี้ ทำให้ความสัมพันธ์ทางสังคมอื่น ๆ ที่ตามมา จากการที่ชาวม้งต้องประสบจึงเกิดปัญหา ประการแรก เป็นปัญหาของการตั้งถิ่นฐานและการ ทำสวนล้นจีของชาวม้ง อำนาจทางการเมืองการปกครองของประเทศไทยแสดงผ่านนโยบายและการประกาศ เป็นเขตอุทยานแห่งชาติของพื้นที่ที่ชาวม้งอาศัยและทำกิน ในขณะที่เมื่อพิจารณาประวัติ ศาสตร์การตั้งถิ่นฐานของชาวม้ง พวกเขาได้เข้ามาอยู่ในพื้นที่นี้ก่อนการประกาศเป็นเขต อุทยานแห่งชาติ ปัญหากระทบกระทั่งกันระหว่างเจ้าหน้าที่ของรัฐและการปลูกล้นจีที่ล้ำพื้นที่ ของอุทยานแห่งชาติจึงปรากฏเป็นข่าวที่เล่าขานกันอยู่ในหมู่บ้านม้งเป็นระยะ ๆ เช่น อุทยานฯ ปิดกั้นเส้นทางไปสวนล้นจีของชาวม้งในอุทยานฯ การตัดทำลายต้นล้นจีของชาวม้งทั้งโดย กล่าวหาว่าปลูกล้นจีบุกรุกที่อุทยานฯ และขยายปัญหาไปสู่เรื่องของการไม่ได้รับอนุญาตจาก อุทยานแห่งชาติให้ไฟฟ้าเข้าไปในหมู่บ้านม้ง ในขณะที่หมู่บ้านหรือที่ตั้งของหน่วยงานที่อยู่ ใกล้ชิดต่างมีไฟฟ้าใช้ นอกจากนั้น ชาวม้งได้รับรู้เหตุการณ์ความเป็นไปที่ชาวม้งหมู่บ้านอื่นใน จังหวัดเชียงใหม่ และจังหวัดใกล้เคียง เช่น ชาวพื้นเมืองที่อำเภอจอมทองกล่าวหาและประท้วง

การใช้สารเคมีของชาวม้งบนดอยอินทนนท์ที่ให้น้ำปนเปื้อนสารเคมีไหลลงมาในเขตพื้นที่ทำการเกษตรและอุปโภคบริโภคในอำเภอจอมทอง และถูกลามไปสู่ประเด็นปัญหาความชอบธรรมในการใช้ประโยชน์ที่ดินบนดอยอินทนนท์ของชาวม้ง ในขณะที่จังหวัดตากเกิดเหตุการณ์ชาวม้งถูกจับกุมยาบ้า ได้นำไปสู่การลุกฮือของชาวม้งในอำเภอพบพระ จังหวัดตากเข้าทำลายและปิดล้อมสถานีตำรวจอำเภอพบพระไว้ เนื่องจากเห็นว่าตำรวจปฏิบัติกับชาวม้งอย่างไม่เป็นธรรม จนสื่อมวลชนประโคมข่าวที่เป็นผลเสียต่อชาวม้งทั่วประเทศว่า “ม้งยาบ้า” นอกจากนี้ชาวม้งยังรับรู้การปฏิบัติของกลไกรัฐในการจับกุมชาวปะหล่องที่อำเภอเชียงดาว ว่ามีความไม่เป็นธรรมด้วยเช่นกัน

เหตุการณ์รุนแรงที่ชาวม้งในหมู่บ้านขัดแย้งกับภาครัฐ คือ การยกเลิกมติ ครม. วั่งน้ำเขียวในรัฐบาลชวน หลีกภัย มีนโยบายให้อพยพโยกย้ายประชากรต่าง ๆ ที่อาศัยและทำกินอยู่ในเขตอนุรักษ์ต้นน้ำชั้น 1 และชั้น 2 ของอุทยานแห่งชาติ ออกไป ซึ่งภาครัฐได้ใช้เกณฑ์ภาพถ่ายทางอากาศที่บันทึกแผนที่อุทยานแห่งชาติฯ พ.ศ. 2495 เป็นตัวตัดสินการบุกรุกพื้นที่ทำกินของชาวม้ง ยังผลให้เกิดกระแสไม่เห็นด้วยและไม่พอใจของชาวม้งในหมู่บ้านเกิดขึ้น เนื่องจากชาวม้งอาศัยและทำกิน ณ ที่นี้ก่อนการประกาศเป็นป่าหวงห้ามแห่งชาติ และได้บุกเบิกที่ทำกินมาเป็นระยะ ๆ

ประการที่สอง เศรษฐกิจการท่องเที่ยวภายในหมู่บ้านม้งถูกเพ่งเล็งจากทางการ โดยเฉพาะอุทยานแห่งชาติว่าไม่สามารถป้องกันการขยายตัวของร้านค้าได้ ปัญหาที่ตามมาคือเรื่องของขยะ และนำไปสู่การที่อุทยานแห่งชาติได้ประกาศจะเก็บค่าธรรมเนียมการเข้ามาเที่ยวชมแหล่งท่องเที่ยวต่าง ๆ ในอุทยานแห่งชาติแห่งนี้จำนวน 6 แห่งเพื่อบำรุง จัดการรักษาอุทยานแห่งชาติ ในจำนวนนี้รวมหมู่บ้านม้งด้วย นโยบายและการดำเนินการดังกล่าวของอุทยานฯ มีผลกระทบต่อธุรกิจการท่องเที่ยวในหมู่บ้านม้งเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะกลุ่มแช่ตระกูลสองตระกูลของชาวม้งที่เก็บค่าธรรมเนียมผ่านด่านเข้าชมสถานที่ของตนเองในหมู่บ้าน และกอบกับสถานการณ์เศรษฐกิจของประเทศขณะนั้นตกต่ำมาก จำนวนนักท่องเที่ยวที่มาเที่ยวชมมีสถิติที่น้อยลง ชาวม้งจึงหวังเกรงว่าหากมีการตั้งด่านเก็บค่าธรรมเนียมผ่านทางเข้าหมู่บ้านม้งของอุทยานแห่งชาติฯ แล้ว จะมีผลกระทบต่อธุรกิจการท่องเที่ยวและผลประโยชน์ของชาวม้งอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

สรุป ปัญหาที่ชาวม้งได้รับ เนื่องจากการมีที่อยู่อาศัยและที่ทำกินทับซ้อนกับพื้นที่ของอุทยานแห่งชาติฯ จึงเป็นความขัดแย้งที่เกิดจากอำนาจทางการของอุทยานแห่งชาติฯ มีนโยบายต่าง ๆ ออกมากระทบต่อวิถีชีวิตความเป็นอยู่และผลประโยชน์ของชาวม้ง เช่น การ

ควบคุมสิ่งปลูกสร้างและประชากร การควบคุมการป้องกันการบุกรุกทำลายทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในอุทยานฯ การจำกัดและไม่อนุญาตให้ติดตั้งไฟฟ้าในหมู่บ้าน และการจัดการการท่องเที่ยวของอุทยานแห่งชาติฯ นอกจากนั้นปัญหาความขัดแย้งเชิงนโยบายกับวิถีชีวิตของชาวม้ง เป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดคตินทางชาติพันธุ์ระหว่างชนกลุ่มใหญ่และชนกลุ่มน้อยซึ่งแฝงตัวอยู่ในสังคมไทยอย่างเงียบ ๆ แสดงตัวปรากฏชัดขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง

การอ้างสำนึกทางชาติพันธุ์ การเรียนรู้และปรับใช้วัฒนธรรมของชาวม้ง

เอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวม้งยังดำรงอยู่และปรากฏอย่างชัดเจนเมื่อมีความขัดแย้งกับชนกลุ่มใหญ่และการกระทำของรัฐ ถึงแม้จะมีความแตกต่างกันไปบ้างในรายละเอียดของธรรมเนียมบางอย่างในระหว่างชาวม้งในหมู่บ้านที่ต่างแซ่ตระกูล ต่างสาขา ต่างศาสนาไม่ได้เป็นประเด็นสำคัญที่แยกให้เกิดความแตกต่างภายในกลุ่มชาวม้งให้เกิดขึ้น แต่สิ่งที่สามารถทำให้เกิดสำนึกทางชาติพันธุ์บนฐานของผลประโยชน์กลับกลายเป็นเรื่องของประวัติศาสตร์ของชาวม้งที่มีร่วมกัน และความสัมพันธ์ทางเครือญาติที่ได้รับการหยิบยกและกล่าวอ้างถึงรากฐานที่มาของกลุ่มเป็นสำคัญ ในขณะที่ชาติพันธุ์ต่างกลุ่มที่อาศัยในหมู่บ้านม้งมีฐานของผลประโยชน์ทางธุรกิจและที่มาทางประวัติศาสตร์ที่แตกต่างจากชาวม้ง และเป็นชนกลุ่มน้อยในหมู่บ้าน ไม่ค้ำจุนและไม่ได้ร่วมตระหนักรับรู้ปัญหาที่ชาวม้งมีอยู่มากนัก

การอ้างสำนึกชาติพันธุ์ม้งดังกล่าวถูกแสดงออกผ่านตำนานกำเนิดพิธีกรรมเลี้ยงผีประตู/เลี้ยงผีห้องนอนของชาวม้งตั้งแต่อยู่ในประเทศจีน ให้มีการปรับเปลี่ยนชื่อตัวละครในตำนานเมื่อชาวม้งอพยพเข้ามาอยู่ในบริบทความสัมพันธ์และการเปลี่ยนแปลงในสังคมไทย ตำนานนี้สะท้อนมุมมองของชาวม้งที่มีต่อความสัมพันธ์กับชนกลุ่มใหญ่ที่มีอำนาจเหนือกว่า โดยปรับเปลี่ยนตัวละครที่เป็นคู่สัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่ากันระหว่างชาวม้งกับชาวจีน ในฐานะที่เป็นตัวละครที่มีอำนาจเหนือกว่าชาวม้งในตำนานกำเนิดพิธีกรรมเมื่อครั้งอาศัยอยู่ในประเทศจีน ได้ถูกเปลี่ยนและสร้างให้เกิดเป็นคู่ความสัมพันธ์ใหม่ในตำนานเมื่อชาวม้งอพยพเข้ามาอยู่ในสังคมไทยแล้วคือระหว่างชาวม้งและชาวไทยซึ่งเป็นชนกลุ่มใหญ่ แต่ยังคงรูปแบบความสัมพันธ์เดิมคือ ระหว่างผู้ตกอยู่ใต้อำนาจกับผู้ที่มีอำนาจ และผู้ถูกกระทำกับผู้กระทำ เหล่านี้จึงเป็นปรับเปลี่ยนคู่ความสัมพันธ์ของตัวละครในอรรถาธิบายเกี่ยวกับตำนานการกำเนิดพิธีกรรมชุดใหม่ ที่สะท้อนถึงการตกย้ำให้เห็นความแตกต่างทางชาติพันธุ์ที่มีอยู่ระหว่างชาวม้งและชาวไทยซึ่งมีอำนาจเหนือ ในมุมมองของชาวม้งผู้เป็นเจ้าของตำนาน

พิธีศพของชาวม้งก็เป็นเครื่องมือตกย้ำอีกประการหนึ่งในความแตกต่างทางประวัติศาสตร์ระหว่างชาวม้งและชาวไทย และเป็นการรวมสำนึกของที่มาทางประวัติศาสตร์ในกลุ่ม

ชาติพันธุ์ม้งเอาไว้ โดยเป็นการเล่าเรื่องราวการเดินทางของผู้ตายจากประเทศไทยไปหาอาณาจักรที่มีบรรพบุรุษของชาวม้งอยู่ในประเทศจีน ผ่านบทสวดบอกเส้นทางส่งวิญญาณผู้ตายไปหาบรรพบุรุษในประเทศจีน

ความสำคัญของรากเหง้าทางประวัติศาสตร์ พิธีกรรมและความสัมพันธ์ทางเครือญาติ ไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะภายในหมู่บ้านม้งนี้เท่านั้น แต่ปัจจัยดังกล่าวได้แพร่ขยายสำนึกร่วมของชาวม้งและธำรงความแตกต่างทางชาติพันธุ์ระหว่างชาวม้งกับชนกลุ่มใหญ่ในประเทศไทยไปสู่หมู่บ้านม้งหมู่บ้านอื่น ๆ ในภาคเหนือที่ประสบปัญหาความขัดแย้งกับภาครัฐเช่นเดียวกัน โดยเฉพาะที่ถูกกระทำจากนโยบายของอุทยานแห่งชาติฯ กลไกที่รวมสำนึกม้งระหว่างหมู่บ้านได้คือ ประเพณีปีใหม่ม้ง การจัดตั้งคณะกรรมการหมู่บ้านม้ง 12 หมู่บ้านในจังหวัดเชียงใหม่ และการแต่งงานกันระหว่างชาวม้งต่างหมู่บ้าน เหล่านี้เป็นเครื่องมือที่เชื่อมเครือข่ายความสัมพันธ์ที่มีต่อกันอย่างเหนียวแน่นระหว่างชาวม้งต่างหมู่บ้าน

นอกจากจะเป็นกลไกของการธำรงสำนึกร่วมทางชาติพันธุ์ม้งแล้ว กลไกดังกล่าวยังเป็นกลยุทธ์ประการสำคัญสำหรับการปรับตัวปรับใจของชาวม้งเพื่อเรียนรู้การใช้ชีวิตในแบบสมัยใหม่และปัญหาที่เกิดมาจากการต้องเข้าไปสัมพันธ์กับอำนาจรัฐ ก็คือ ระบบเครือญาติ การแต่งงาน และมีตรรกะที่สะท้อนผ่านพิธีกรรมต่าง ๆ ของชาวม้ง เช่น พิธีกรรมเลี้ยงผี ตั้งแต่ผีบรรพบุรุษ ผีแซลกุลเดียวกัน งานศพ การแต่งงาน การป้องกันรักษาความเจ็บป่วย พิธีผูกข้อมือ ฯลฯ พิธีกรรมต่าง ๆ เป็นเวทีที่ชาวม้งได้ใช้เป็นกิจกรรมในการสนทนาแลกเปลี่ยนความคิดเห็นเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในชุมชนของตนเอง นอกจากนี้ยังเป็นเครื่องมือในการรวมกลุ่มแก้ปัญหาและปลอบประโลมจิตใจของชาวม้งเวลาเผชิญกับปัญหาที่เกี่ยวข้องกับการกระทำของรัฐและความทันสมัย เช่น ปัญหาความขัดแย้งกับคนเมืองที่อยู่พื้นราบในเรื่องการใช้น้ำเพื่อการเกษตรกรรม ความขัดแย้งกับนโยบายของอุทยานแห่งชาติฯ โดยเฉพาะเรื่องที่อยู่อาศัย การจัดการทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม ตลอดจนเมื่อประสบกับภาวะขาดทุนทางธุรกิจและการท่องเที่ยวจากภายนอกหมู่บ้าน เป็นต้น กระบวนการนี้จะเป็นการติดต่อสื่อสารระหว่างผู้นำชาวม้งกับผู้อาวุโสได้ปรึกษาหารือ ถกเถียง และหาแนวทางในการตกลงยอมรับร่วมกันเพื่อสร้างเสริมการปรับตัวและเรียนรู้ที่หมู่บ้านจะใช้ชีวิตในบริบทของสังคมไทย และผู้นำหมู่บ้านใช้แนวทางตัดสินใจดำเนินและกำหนดทิศทางของหมู่บ้าน

ความสามารถของหมู่บ้านม้งในการปรับวิถีชีวิตให้เข้ากับบริบทความสัมพันธ์ในสังคมไทยได้อย่างมีประสิทธิภาพอีกด้านหนึ่ง เป็นผลมาจากศักยภาพของหมู่บ้านที่มีความสัมพันธ์กับอิทธิพลสมัยใหม่ เช่น ระบบเศรษฐกิจทุนนิยม นโยบายภาครัฐ ธุรกิจการท่องเที่ยวที่ชาวม้ง

ได้รับจากการพัฒนาโดยภาครัฐ ในขณะที่วัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวม้งยังมีความสำคัญในฐานะเป็นสำนึกร่วมทางชาติพันธุ์ ชาวม้งปรับใช้อิทธิพลของรูปแบบความทันสมัยของสังคมไทยและวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนเพื่อเป็นฐานและเครื่องมือในการรักษา ต่อดอง ป้องกันและสวดแทรกเข้าถึงผลประโยชน์และทรัพยากรทางสังคม เศรษฐกิจ การเมืองที่มีอยู่ในบริบทของสังคมไทยได้ระดับหนึ่ง

การต่อดอง รักษา และเข้าถึงผลประโยชน์และทรัพยากรทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองในบริบทสังคมไทยของชาวม้ง

การธำรงรักษาสำนึกร่วมทางชาติพันธุ์กับอิทธิพลต่าง ๆ ในบริบทของสังคมไทยที่ชาวม้งได้รับ ทำให้ชาวม้งเกิดการเรียนรู้และปรับใช้ทั้งสองส่วนในการรักษาผลประโยชน์ที่ตนเองมีอยู่เอาไว้โดยวิธีการต่าง ๆ เมื่อเกิดปัญหาที่กระทบกระทั่งหรือขัดแย้งกับนโยบายและการดำเนินการของกลไกของรัฐและความทันสมัย

ผลจากการพัฒนาของไทยต่อหมู่บ้านม้ง ทำให้ชาวม้งได้รับผลประโยชน์และมีฐานะทางเศรษฐกิจที่ผูกติดกับระบบทุนนิยมในสังคมไทย โดยธุรกิจการท่องเที่ยวและธุรกิจการค้าพืชพาณิชย์ (สวนลิ้นจี่) ในหมู่บ้าน ในขณะที่เดียวกันฐานะทางเศรษฐกิจก็ทำให้ชาวม้งสามารถส่งบุตรหลานเข้าศึกษาต่อในระดับสูงสุดได้

ในอีกด้านหนึ่ง นโยบายของรัฐบางด้าน โดยเฉพาะเกี่ยวกับนโยบายการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในเขตอุทยานแห่งชาติ และการควบคุมการจัดการทางด้านการท่องเที่ยวในอุทยานแห่งชาติ กระทบกับผลประโยชน์โดยตรงต่อเศรษฐกิจของชาวม้ง กลวิธีในการรักษาและต่อดองผลประโยชน์ของชาวม้งต่อประเด็นปัญหาความขัดแย้งนี้ แสดงออกมาในรูปของการปรับใช้วัฒนธรรมต่าง ๆ ที่ตนเองมีอยู่และได้รับจากสังคมไทยในการต่อดองกับอำนาจของภาครัฐที่กระทำต่อหมู่บ้านของตน อันดับแรกสำนึกร่วมทางชาติพันธุ์ถูกใช้ในการรวมกลุ่มชาติพันธุ์อย่างไม่เป็นทางการซึ่งเป็นพลังพื้นฐานในการต่อสู้และรักษาไว้ซึ่งผลประโยชน์ของตน การรับรู้ความเป็นไปและอคติทางชาติพันธุ์ที่ซ่อนและแสดงตัวเป็นระยะ ๆ อยู่ในสังคม เป็นสิ่งที่ชาวม้งใช้ในการเรียนรู้ที่จะปรับวิถีชีวิตและความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่ร่วมในบริบทของสังคมไทย สื่อสมัยใหม่ที่เข้าถึงหมู่บ้านทำให้ชาวม้งตระหนักถึงสิทธิของตนเองในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของการเป็นพลเมืองไทย เมื่อเกิดประเด็นปัญหาความขัดแย้งของนโยบายและการดำเนินการของรัฐที่มีต่อชาวม้ง สำนึกร่วมทางชาติพันธุ์ถูกใช้เป็นกลวิธีในการรวมตัวทางชาติพันธุ์สำหรับการเรียกร้องสิทธิในการเป็นพลเมืองไทย และดำเนินการเรียกร้องโดยใช้กิจกรรมที่รัฐธรรมนูญเปิดโอกาสให้กระทำได้ เช่น การยื่นฎีกา การยื่นหนังสือ

ถึงนายอำเภอ การชี้แจงในที่ประชุมของอุทยานแห่งชาติฯ เพื่อปกป้องผลประโยชน์ของตนเอง การปรับปรุงมาตรฐานการจัดการ ควบคุมประชากรและกิจกรรมต่าง ๆ ในหมู่บ้านเพื่อการรักษาทรัพยากรธรรมชาติตามข้อเรียกร้องของอุทยานแห่งชาติฯ ตลอดจนการรวมกลุ่มเรียกร้องที่หน้าศาลากลางจังหวัด

สำนักร่วมทางชาติพันธุ์ในฐานะที่เป็นชนกลุ่มน้อยของชาวม้ง ได้ขยายและรวมเข้าไปในความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่มีฐานะเป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมไทย เมื่อเผชิญกับปัญหาความขัดแย้งกับนโยบายและการกระทำของเจ้าหน้าที่รัฐ ปรากฏการณ์การรวมตัวของสมัชชาชนเผ่าและกลุ่มเกษตรกรภาคเหนือหน้าศาลากลางจังหวัดจึงเป็นการรวมสำนักร่วมของคนชายขอบในสังคมไทยที่ไม่แบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ประสบกับประเด็นปัญหาล้ายคลึงกัน ในกรณีของหมู่บ้านม้งที่ศึกษาพบว่าเป็นหมู่บ้านที่สามารถเข้าถึงผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจสังคม การเมืองได้ในระดับหนึ่ง อย่างน้อยก็ในระดับพื้นที่หมู่บ้านของตน ที่แตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่รวมตัวกันที่หน้าศาลากลางจังหวัด แต่เหตุที่เข้าร่วมก็เพื่อรักษาผลประโยชน์ที่ตนเองมีอยู่แล้วไม่ให้สูญหายไป โดยอาศัยฐานของศักยภาพการปรับใช้ทางวัฒนธรรมของชาวม้งที่มีอยู่เป็นเครื่องมือ

พหุลักษณะชาติพันธุ์ : พลวัตการปรับสำนึกทางชาติพันธุ์ในบริบทสังคมไทย

อิทธิพลของสังคมไทยสมัยใหม่ ส่งผลให้สำนึกทางชาติพันธุ์ของชาวม้งมีการแปรเปลี่ยนไปในลักษณะที่ไม่เป็นสำนึกทางชาติพันธุ์ที่คงรูปเดิมหรือมีเพียงรูปแบบเดียว สังคมสมัยใหม่ เศรษฐกิจทุนนิยม นโยบายผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์ของไทย และนโยบายทำให้เป็นคนไทยมีอิทธิพลเป็นอย่างสูงและเข้มข้นมากในหมู่บ้านของชาวม้งแห่งนี้ เนื่องจากความสะดวกของเส้นทางคมนาคมและมีพื้นที่ทางกายภาพจากเมืองเชียงใหม่ที่เข้าถึงหมู่บ้านม้งได้ง่าย ประกอบกับความหลากหลายในความสัมพันธ์ที่มีอยู่ในหมู่บ้านม้ง ทั้งในด้านความหลากหลายทางวัฒนธรรม ชาติพันธุ์ ศาสนา และระบบเศรษฐกิจ หมู่บ้านม้งแห่งนี้ในปัจจุบันจึงเป็นแหล่งที่รับเอาอิทธิพลต่าง ๆ ในบริบทของสังคมไทยมากกว่าหมู่บ้านของชาวไทยภูเขากลุ่มอื่น ๆ ผลจากการเปลี่ยนแปลงในวิถีชีวิตของชาวม้งทำให้สำนึกของชาวม้งแปรเปลี่ยนไปในลักษณะที่แตกต่างกัน ทั้งนี้เป็นการแสดงสำนึกที่สอดคล้องกับสถานการณ์และบริบทความสัมพันธ์ทางสังคมบนฐานของสังคมไทยสมัยใหม่ที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างเป็นพลวัต โดยเฉพาะสำนึกทางชาติพันธุ์ที่แปรเปลี่ยนจะแสดงออกมาอย่างชัดเจนเมื่อชาวม้งกำลังเผชิญกับปัญหาความสัมพันธ์กับอิทธิพลต่าง ๆ ในสังคมไทยที่มีผลต่อผลประโยชน์ต่าง ๆ ที่ชาวม้งได้รับการพัฒนาของสังคมไทยสมัยใหม่นั้นเอง

สำนักทางชาติพันธุ์ของชาวม้งที่แปรเปลี่ยนไปตามเหตุปัจจัยดังกล่าว มีลักษณะที่ชาวม้งแสดงรูปลักษณะของสำนักทางชาติพันธุ์ของตนเองเป็นแบบ “พหุลักษณะ” โดยขึ้นอยู่กับสถานการณ์ดังต่อไปนี้

1. สำนักดั้งเดิมของชาวม้ง จะปรากฏในระดับและมิติทางสังคมที่แตกต่างกัน ภายในหมู่บ้านม้ง สำนักร่วมของความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และเชื้อชาติเดียวกันถูกเปิดเผยให้เห็นชัด เนื่องจากมีความสำคัญในแง่การเป็นชนกลุ่มใหญ่ที่มีอำนาจการปกครองและครองผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่สุดในหมู่บ้าน

ในขณะเดียวกันสำนักม้งถูกแยกเป็นสาขาย่อยต่าง ๆ ภายในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันเมื่อเผชิญกับความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์ม้งอีกหมู่บ้านหนึ่งที่มีสาขาต่างจากตน ทั้งนี้ ความแตกต่างของสำนักทางชาติพันธุ์ในแต่ละสาขาของชาวม้งแสดงให้เห็นชัดเจนในลักษณะหรือรูปแบบการแต่งกายของชาวม้ง สำเนียงพูด และธรรมเนียมปฏิบัติ แต่ไม่มีนัยสำคัญที่ทำให้เกิดความแตกต่างหรือขัดแย้งระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ม้งที่ต่างสาขา การสำนักในความแตกต่างของสาขาในกลุ่มชาติพันธุ์ม้งจะปรากฏในสถานการณ์ทางสังคมที่มีความสัมพันธ์แบบปกติ

ในอีกระดับหนึ่ง เมื่อชาวม้งมีความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจกับภายนอกหมู่บ้าน โดยเฉพาะการเดินทางไปค้าขายสินค้าที่เกี่ยวข้องเนื่องกับการท่องเที่ยวยังสถานที่หรือภูมิภาคต่าง ๆ ในสังคมไทย สำนักดั้งเดิมของชาวม้งถูกแสดงออกอย่างเปิดเผย โดยการแต่งกายชุดประจำชาติพันธุ์ของตนเองเพื่อแสดงสัญลักษณ์ของการเป็นกลุ่มชาวไทยภูเขาเผ่าหนึ่งในสังคมไทยที่นำสินค้าของตนเองมาจำหน่าย การแสดงสำนักทางชาติพันธุ์ดั้งเดิมในลักษณะนี้ จึงเป็นการแสดงสำนักม้งที่ผูกติดกับการแปลงวัฒนธรรมของตนเองให้เป็นสินค้า ซึ่งเป็นอิทธิพลของระบบทุนนิยมในสังคมไทย

ในอีกระดับหนึ่ง สำนักดั้งเดิมของชาวม้งแสดงออกอย่างเปิดเผยและภาคภูมิใจ เมื่อสมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์สามารถเข้าถึงทรัพยากรบางอย่างในสังคมไทย เช่น การรับปริญญาบัตร ชาวม้งก็จะแสดงออกโดยการแต่งกายชุดประจำชาติพันธุ์มาร่วมงานรับปริญญาของญาติพี่น้อง

2. ในสถานการณ์ที่มีการขยายขอบข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมออกไป ซึ่งชาวม้งมีความไม่มั่นใจในความมั่นคงของสถานภาพทางชาติพันธุ์ดั้งเดิมของตนเอง เช่น การเดินทางไปทำธุระในภูมิภาคอื่น ๆ ที่ไม่ใช่ภาคเหนือ ชาวม้งจะปกปิด ซ่อนเร้นสำนักทางชาติพันธุ์ดั้งเดิมของตนไว้ เนื่องจากรับรู้ถึงอคติทางชาติพันธุ์ที่ชนกลุ่ม

ใหญ่มีต่อชนกลุ่มน้อยเช่นเขา และหากหลีกเลี่ยงที่จะสัมพันธ์กับชนกลุ่มใหญ่ไม่ได้ ชาวม้งจะสร้างสำนึกทางชาติพันธุ์อื่นที่ตนเองมีลักษณะที่คล้ายคลึงหรืออยู่ร่วมพื้นที่ในภูมิภาคเดียวกันแสดงให้เห็นคนอื่นทราบ เช่น คนไทยภาคเหนือ (คนเมือง) หรือ คนไทยเชื้อสายจีน

3. ในมิติทางสังคมที่ชาวม้งเผชิญกับปัญหาความขัดแย้งกับการกระทำของรัฐที่กระทบกับผลประโยชน์ที่ชาวม้งมีอยู่ในหมู่บ้าน สำนึกร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งจะถูกใช้เป็นฐานในการรวมตัวขั้นพื้นฐาน เช่น กรณีการยกเลิกมติวงน้ำเขียว หรือ ความขัดแย้งกับคนเมืองเกี่ยวกับการใช้ทรัพยากรน้ำ หลังจากนั้น ชาวม้งจะใช้อิทธิพลของกระบวนการผสมกลมกลืน และนโยบายทำให้เป็นไทยของรัฐ แสดงสำนึกที่มีฐานะเป็นส่วนหนึ่งของสมาชิกในสังคมไทยเฉกเช่นเดียวกัน สำนึกของชาวม้งลักษณะดังกล่าวแสดงถึง “สำนึกของความเป็นพลเมืองไทย” (Thai Citizenship) เพื่อเรียกร้องให้ได้รับการปฏิบัติและสิทธิจากรัฐที่เท่าเทียมกับคนส่วนใหญ่ของประเทศ นอกจากนั้นสำนึกพลเมืองไทยก็เป็นที่ไปเพื่อต่อรอง ปกป้อง รักษาผลประโยชน์และทรัพยากรต่าง ๆ ที่ตนเองได้รับจากผลของการพัฒนาประเทศ

สรุป

กระบวนการใช้ชีวิตของชาวม้งในสังคมไทยท่ามกลางภาวะการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่รวดเร็วและรุนแรง ชาวม้งประสบกับปัญหาที่อยู่นอกระเบียบความสัมพันธ์กับอิทธิพลของสังคมไทยสมัยใหม่ ในลักษณะที่ยอมรับกันโดยทั่วไปในวงวิชาการสังคมศาสตร์ ชาวม้งถือว่าเป็นชนกลุ่มน้อยที่ถูกทำให้เป็น “คนชายขอบ” ที่ต้องทั้งสิทธิและอำนาจที่เท่าเทียมกับชนกลุ่มใหญ่ในสังคมไทย ตลอดจนถูกปิดกั้น กดทับ กีดกันในความสามารถเข้าถึงทรัพยากรต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมไทย เฉกเช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่เป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมไทย อดีตทางชาติพันธุ์จะยังคงมีอยู่และยากที่จะแก้ไขให้หมดไปได้ในอนาคตอันใกล้

ชาวม้งในหมู่บ้านนี้ ดำรงอยู่ท่ามกลางเงื่อนไขของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรมที่ใกล้ชิด ความหลากหลายทางวัฒนธรรม ชาติพันธุ์และศาสนาในหมู่บ้านเป็นพื้นฐานสำคัญที่ทำให้ชาวม้งยอมรับ เรียนรู้และปรับตัวให้เท่าทันการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว นโยบายและการพัฒนาของรัฐในสมัยแรก เอื้อประโยชน์ให้ชาวม้งมีสถานภาพทางเศรษฐกิจอันเป็นพื้นฐานของการปรับใช้วัฒนธรรมให้เป็นประโยชน์ต่อการดำรงอยู่ในสังคมไทย จริงอยู่...วิถีชีวิตและวัฒนธรรมของชาวม้งมีการเปลี่ยนแปลงไปในลักษณะที่เรียกว่า “การสูญเสียเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม” ที่โคเฮนเรียกว่าถูกกระบวนการของรัฐกระทำให้ “ถูกลดทอนความเป็นกลุ่ม” (de-tribalization) ลงไป แต่ในกรณีของชาวม้งหมู่บ้านนี้ เป็นเพียงระดับหนึ่ง ซึ่งเป็น

ภาพภายนอกที่เห็นได้ชัดเท่านั้น ในขณะที่เดียวกัน ด้วยปัจจัยของความเข้มแข็งของระบบวัฒนธรรมเครือญาติ และรากเหง้าทางประวัติศาสตร์ที่รวมล้านี้กร่วมของชาวม้งยังคงอยู่ ถูกชาวม้งนำมาปรับใช้เพื่ออ้างความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันไว้ได้ท่ามกลางอิทธิพลของสังคมไทยสมัยใหม่ที่ตาโถมเข้าใส่ “กระบวนการสร้างเสริมความเป็นกลุ่ม” (re-tribalization) ของชาวม้งจึงเป็นพื้นฐานสำหรับการปรับตัวเพื่อเผชิญกับปัญหาที่ถูกกระทบจากการกระทำของสังคมไทยต่อผลประโยชน์ที่มีอยู่ของชาวม้ง ดังนั้น นิยามของ “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์” ของชาวม้ง คงไม่ใช่ความหมายเดิมที่ชาวม้งเคยเข้าใจมาตั้งแต่บรรพบุรุษจะอพยพโยกย้ายเข้ามาในสังคมไทย ซึ่งเป็นความหมายที่แสดงความแตกต่างอย่างชัดเจนเด็ดขาดเหมือนชาวกับดักกับอีกกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งซึ่งมีอำนาจเหนือกว่าในประวัติศาสตร์การต่อสู้และถอยหนีของชาวม้ง อัตลักษณ์ในที่นี้จึงไม่ใช่เป็นความหมายของสำนึกทางชาติพันธุ์ที่คงรูปเดียว และสามารถเปลี่ยนแปลงได้ แต่เป็นเหมือนที่พรชัย ตรีภูววรรณทักกล่าวถึงนิยามของสำนึกทางชาติพันธุ์เมื่ออยู่ในบริบทของความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลงว่า “สำนึกทางชาติพันธุ์มีลักษณะที่เปิด”

สำนึกทางชาติพันธุ์ของชาวม้งจากข้อค้นพบในที่นี้ จึงเป็นผลมาจากการเรียนรู้ ปรับตัว และปรับใช้วัฒนธรรมเก่าและใหม่ที่ตนเองเผชิญและมีส่วนสัมพันธ์เกี่ยวข้อง เพื่อปรับสร้างกระบวนการสร้างเสริมความเป็นกลุ่มขึ้นมาอีกรูปแบบหนึ่งที่สำนึกทางชาติพันธุ์จะแปรเปลี่ยนยืดหยุ่นไปตามสถานการณ์การเปลี่ยนแปลงในบริบทของความสัมพันธ์ในสังคมไทย ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับความต้องการเรียกร้อง ต่อรอง ปกป้อง รักษาผลประโยชน์ที่กลุ่มชาติพันธุ์มีอยู่ให้ดำรงคงไว้ และเพิ่มพูนขึ้น สำนึกทางชาติพันธุ์ในที่นี้ จึงมีความแตกต่างในประเด็นจากคาสส์ที่ว่า ชาติพันธุ์ที่อยู่ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยแสดงสำนึกชาติพันธุ์ตนเองให้แตกต่างไปจากชาติพันธุ์ที่มาจากภูมิภาคส่วนกลางของประเทศไทย เพื่อเรียกร้องให้รัฐไทยมีสวัสดิการและยกระดับฐานะทางเศรษฐกิจให้เท่าเทียมกับคนส่วนใหญ่ในประเทศ คนภาคตะวันออกเฉียงเหนือจึงจะยอมรับสำนึกในความเป็นพลเมืองไทยที่รัฐไทยให้ได้ ในขณะที่การศึกษานี้ สำนึกพลเมืองไทยของชาวม้ง เป็นผลจากความสำเร็จในการผสมกลมกลืนและทำให้เป็นไทยของรัฐไทย แต่ในทางปฏิบัติสิทธิที่เท่าเทียมกับคนไทยของชาวม้งยังไม่ปรากฏเป็นจริง สำนึกพลเมืองไทยของชาวม้ง จึงมีนัยที่แสดงถึงการเรียกร้องในการจัดการทรัพยากรภายในชุมชนของตนเอง และต่อรอง ปกป้องผลประโยชน์และทรัพยากรต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมไทย ที่ชาวม้งสามารถเข้าถึงได้ในบางส่วนบางระดับแล้ว

เมื่อพิจารณาถึง “ความเป็นชายขอบ” (Marginality) ของชาวม้ง ยอมรับว่ามีลักษณะเป็นชายขอบในเชิงความสัมพันธ์ทางอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีอำนาจกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่ด้อยอำนาจ แต่ความเป็นชายขอบของชาวม้งเป็นเพียงลักษณะชายขอบใน

ระดับหนึ่ง ซึ่งในความเป็นชายขอบที่ชาวม้งมีอยู่นั้น มีระดับของความสามารถในการเข้าถึงทรัพยากรทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองที่มีอยู่ในสังคมไทยได้ระดับหนึ่ง โดยใช้พหุลักษณะทางชาติพันธุ์ที่ตนเองมีความสามารถในการปรับใช้เป็นเครื่องมือในการต่อรอง ปกป้อง รักษาผลประโยชน์ที่ตนเองมีอยู่แล้ว ในขณะเดียวกัน ความเป็นชายขอบของชาวม้งก็ถูกนำมาอธิบายเพื่อการณดังกล่าวด้วยเช่นกัน

ตำนานของพิธีกรรมเลี้ยงผีประตู่/ผีห้องนอนของชาวม้งที่ยกมาในต้นความเรียงชิ้นนี้เป็นบทสะท้อนในสองทาง ประการแรกเป็นบทสะท้อนถึงความอึดอัด คับข้องใจของชาวม้งที่ถูกกระทำและบังคับจากชนกลุ่มใหญ่ที่มีอำนาจในสังคมไทย ถูกกีดกันและยังถูกพิจารณาว่ามีความแตกต่างจากชนกลุ่มใหญ่ในสังคมไทยอยู่ ถึงแม้ว่าจะถูกกระบวนการทำให้เป็นไทยแล้ว และการจัดสรรทรัพยากรของสังคมไทยไม่ตกและกระจายมายังกลุ่มชาติพันธุ์ตน จึงมียุทธวิธีบางประการในการตอบโต้และพยายามเข้าถึงทรัพยากรต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมไทยไม่ให้คนส่วนใหญ่ล่วงรู้ เนื่องจากเกรงการถูกลดทอนผลประโยชน์ที่ตนเองได้มา ประการต่อมา ตำนานนี้สะท้อนให้เห็นการใช้ความเป็นชายขอบของชาวม้งที่มีความแตกต่างจากชนกลุ่มใหญ่ในสังคมไทย สำหรับเป็นหนทางหรือกลวิธีในการสอดแทรกให้เข้าถึงผลประโยชน์และทรัพยากรต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมไทยได้อย่างแนบเนียนโดยชนกลุ่มใหญ่ที่มีอำนาจในสังคมนั้นไม่ตระหนักรู้ ข้ายังพยายามกีดกันให้ชาวม้งกลายเป็นคนชายขอบและแตกต่างจากชนกลุ่มใหญ่ยิ่งขึ้น “หนู” ที่ชาวม้งขโมยจากชนกลุ่มใหญ่ที่มีอำนาจอยู่ในสังคมไทยได้ จึงเป็น “ทรัพยากร” อันชอบธรรมที่ชาวม้งควรได้ แต่ต้องปกปิดซ่อนเร้นไม่ให้ชนกลุ่มใหญ่ที่มีอำนาจล่วงรู้ว่าการเข้าถึงทรัพยากรชนิดนั้นของชาวม้ง เนื่องจากหากไม่ขโมยมาก็จะไม่มีสิทธิที่จะได้ไปตลอดกาล ด้วยเหตุที่ชนกลุ่มใหญ่ที่มีอำนาจในสังคมไทยจะไม่ยอมกระจายหรือจัดสรรทรัพยากรให้กับสมาชิกที่มีอยู่ในสังคมอย่างจริงจัง

ข้อพิจารณาอีกประการหนึ่ง คือแนวโน้มของการศึกษาชาติพันธุ์ในสังคมไทยมีลักษณะเป็นการศึกษาที่วางอยู่บนพื้นฐานของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ทำให้มองกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมไทยเป็น “คนชายขอบ” ที่ถูกกีดกัน ไม่มีสิทธิ และไม่สามารถเข้าถึงทรัพยากรในสังคมไทยได้ แต่ความเรียงชิ้นนี้พบว่าบางกรณีของคนชายขอบ กลับกลายเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่สามารถเข้าถึงทรัพยากรต่าง ๆ ในสังคมไทยได้พอสมควรอย่างน่าอัศจรรย์ และสามารถนำความเป็นคนชายขอบตามที่นักวิชาการติดป้ายให้ไปใช้สำหรับการปกป้องรักษา สิทธิ และผลประโยชน์ที่ตนเองมีอยู่แล้วได้ในช่วงเวลาเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นกำลังทวงสิทธิในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติให้กลับคืนสู่ชุมชนตนเองอีกครั้งหนึ่ง

ถึงอย่างไรก็ตาม แนวโน้มของความรู้ด้านพลวัติชาติพันธุ์ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงในสังคมไทยที่มีลักษณะบ่งชี้ให้เห็นถึงความเป็นคนชายขอบของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในสังคมไทยยังคงมีอำนาจในการอธิบายให้เห็นถึงปรากฏการณ์ของการดำรงอยู่ของลักษณะความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่ากัน ชาวม้งในพื้นที่การศึกษานี้ก็มีลักษณะและความหมายของความเป็นชายขอบอยู่ในระดับหนึ่งเหมือนกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่เป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมไทย ที่เกี่ยวข้องกับเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างชนกลุ่มน้อยกับชนกลุ่มใหญ่ แต่ระดับความเป็นชายขอบของชาวม้งลดน้อยลงเมื่อพิจารณาในแง่ของการเข้าถึงผลประโยชน์ในการจัดสรรและได้รับทรัพยากรต่าง ๆ ในสังคมที่มีอยู่พอสมควร นอกจากนั้นทุนของการถูกตีตราให้เป็นชายขอบ ยังสามารถทำให้ชาวม้งปรับใช้เพื่อเป็นยุทธวิธีในการต่อรอง ปกป้องผลประโยชน์และทรัพยากรที่ตนเองมีอยู่ในสังคมไทยได้มากขึ้น.

เอกสารประกอบการเรียบเรียง

อานันท์ กาญจนพันธุ์, "การเมืองในทัศนะทางมานุษยวิทยา" ใน *ความคิด ความเคลื่อนไหวทางสังคม : แนวการศึกษาทางประวัติศาสตร์และสังคมศาสตร์*, 2530.

Barth, Fredrik, *Political Leadership among Swat Pathans*, New York : Humanities Press, 1959.

Barth, Fredrik (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston : Brown and Co, 1969.

Cohen, Abner, *Custom and Politics in Urban Africa : A Study of Hausa Migrants in Yoruba Town*, London : Routledge and Kegan Ltd., 1969.

Cohen, Abner, *Two-Dimensional Man, An Essay on the Anthropology of Power and Symbolism in Complex Society*, California Univ. : California Press, 1976.

Keyes, Charles F., "Ethnic Identity and Royalty of Villagers in Northeastern Thailand" in *Asian Survey*, 6(7) : 362 – 369, 1966.

Leach, E.R., *Political System of Highland Burma : A Study Kachin Social Structure*, Beacon Press, Boston, 1964.

ชุมชนแผ่นดินทองนุรูลาม: ชุมชนและเครือญาติในท่ามกลางความเปลี่ยนแปลง กรณีศึกษาชุมชนไทยมุสลิมชานเมืองกรุงเทพฯ

พจนีย์ สุทธิรัตน์

ชุมชนชี้ให้เห็นรูปแบบของวิถีชีวิตทั้งผู้คนที่ทำสิ่งต่างๆ อย่างไรและอะไร คือจุดประสงค์ที่เขาเหล่านั้นต้องการ...ผู้คนในชุมชนไม่ควรเป็นเพียงแค่บุคคลที่เป็นผู้กระทำเท่านั้น แต่จะต้องมีความถี่ในการทำกิจกรรมร่วมกันในชีวิตประจำวัน

(Kaufman; from Toward as Interactional Conception of Community)

การศึกษา "ชุมชน" ทางมานุษยวิทยาที่ผู้ศึกษาเข้าใจ จึงเป็นงานศึกษาที่เกี่ยวกับ รูปแบบการจัดระเบียบโครงสร้างภายใน จารีตประเพณี ชีวิตประจำวัน และความสัมพันธ์ของคนภายในชุมชนทั้งในด้านความขัดแย้งและการร่วมมือกัน งานศึกษาที่เกี่ยวกับชุมชนจึงเป็นงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับการพรรณนาโวหาร (Ethnography) เพื่อบรรยายให้เห็นภาพแห่งพลวัตของความเคลื่อนไหวและชีวิตภายในชุมชนอย่างละเอียด เนื่องจากการรวมตัว การก่อรูป ขนาด และกิจกรรมของแต่ละชุมชน ล้วนเป็นลักษณะที่เฉพาะเจาะจงในแต่ละบริบทของชุมชน ไม่สามารถนำพิมพ์ภาพหรือลักษณะของชุมชนหนึ่งมาทับอีกชุมชนหนึ่งได้ คำจำกัดความของคำว่าชุมชนจึงยากที่จะสรุปได้อย่างแน่นอนตายตัว ดังที่อาจารย์ สุริชัย หวันแก้ว เคยเขียนไว้ว่า "แนวคิด ทฤษฎีเกี่ยวกับชุมชนเป็นแนวคิดที่มีการถกเถียงกันมาก ทั้งในแง่มุมมองของการให้คำจำกัดความ และมีความคลุมเครือมากที่สุดคำหนึ่งในสังคมวิทยา"

ดังนั้นงานศึกษาชิ้นนี้ จึงไม่มีข้อสรุปใดในเชิงทฤษฎีเกี่ยวกับชุมชน หรือโต้แย้งใดๆ กับลักษณะของชุมชนที่เกิดขึ้นใหม่ หรือชุมชนแบบที่เคยดำรงอยู่ นอกจากเป็นเพียงผู้เล่าเรื่องราวที่เกิดขึ้นในชุมชนแห่งหนึ่ง ซึ่งเป็นชุมชนชาวนามุสลิม อันเป็นชุมชนชายขอบของเมืองกรุงเทพฯ ลักษณะของชุมชนแห่งนี้จึงเป็นกลุ่มวัฒนธรรมย่อยของเมือง (sub-urban) เนื่องจากมีวัฒนธรรม จารีตประเพณีเป็นแบบฉบับของตนเอง และใช้วัฒนธรรมของตนเองในการลำดับความสัมพันธ์ ควบคุมพฤติกรรมทางสังคมของคนในชุมชน อย่างไรก็ตามชุมชนแห่งนี้ไม่ได้อยู่อย่างโดดเดี่ยว แต่เป็นชุมชนที่เปิดรับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น ฐานการก่อรูปของชุมชนประกอบขึ้นด้วยกลุ่มสายตระกูลและความสัมพันธ์แบบเครือญาติ (kinbased-community) ซึ่งความเปลี่ยนแปลงยังไม่ได้ทำให้ชุมชนกลายเป็นสังคมที่มีแต่ความแปลกแยกของปัจเจกบุคคลอย่างสิ้นเชิง แต่ยังเป็นชุมชนที่มีการช่วยเหลือเกื้อกูลแบบเครือญาติ และระบบเครือญาตินี้ก็มีความผันแปรและปรับตัวต่อความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นด้วย

ประวัติและที่ตั้งของชุมชน

ชุมชนนุรุลลามเป็นชุมชนที่ประกอบด้วยประชากรที่นับถือศาสนาอิสลาม 99% ประชากรที่อยู่อาศัยมีจำนวน 160 หลังคาเรือน ที่ตั้งของชุมชนคือ แขวงโคกแฝด ติดกับถนนเลียบวารี และคลองแสนแสบ เขตหนองจอก ซึ่งเป็นเขตชานเมืองด้านตะวันออกของกรุงเทพ เขตหนองจอก เป็นชื่อที่ประกาศตามคณะปฏิวัติ ฉบับที่ 335 ลงวันที่ 13 ธันวาคม 2515 จากเดิมที่เคยเป็นอำเภอหนองจอก โดยได้รับการแต่งตั้งเป็นอำเภอ ในปีพุทธศักราช 2440 ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และเปลี่ยนชื่อเป็น "สำนักงานเขตหนองจอก" ตามพระราชบัญญัติระเบียบบริหารราชการ กรุงเทพมหานคร พ.ศ. 2528 โดยพื้นที่ในเขตหนองจอกประกอบด้วยประชากรที่นับถือศาสนาอิสลาม 75% ซึ่งเป็นชาวมุสลิมเชลยศึกจากเมืองตานี ในสมัยรัชกาลสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว กวาดต้อนมาช่วงสงครามแขกมาลายู 7 หัวเมืองภาคใต้ ชาวมุสลิมเหล่านี้ได้อยู่อาศัยตั้งรกรากตามแนวคลองแสนแสบ นอกจากนี้สมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้โปรดเกล้าฯ ให้พระยาศรีพิพัฒนรัตนโรจนโกษา เป็นแม่กอง จ้างชาวจีนชุดลอกขยายคลองเพื่อเป็นเส้นทางยุทธศาสตร์ถึงจังหวัดฉะเชิงเทรา ต่อมาเมื่อมีการจัดตั้งบริษัทคูสยามขึ้น และได้รับสัมปทานชุดลอกคลองต่างๆ เพื่อประโยชน์ในทางชลกรรม จึงมีผู้อพยพมาตั้งถิ่นฐานมากขึ้นตามลำดับ

ลักษณะทางภูมิศาสตร์ หนองจอกมีลักษณะพื้นที่เป็นที่ราบลุ่ม อาชีพเกษตรกรรมจึงเป็นอาชีพหลักของคนในพื้นที่ นอกจากนั้นนโยบายการวางผังเมืองกรุงเทพฯ ประจำปี ได้กำหนดให้พื้นที่เขตหนองจอกเป็นพื้นที่สีเขียวหรือพื้นที่เขตอนุรักษ์ อันเป็นพื้นที่ที่ห้ามสร้างอาคารสูง ใช้เพื่อการเกษตรกรรมอย่างเดียว ส่วนแขวงโคกแฝดเป็นพื้นที่สัญลักษณ์เขียวแถบเหลือง การวางผังพื้นที่จึงใช้เป็นพื้นที่ที่เป็นทั้งเกษตรกรรมและอุตสาหกรรม โรงงานที่อนุญาตให้ปลูกสร้างคือ โรงงานซีพี รวมทั้งอนุญาตให้มีการปลูกสร้างหมู่บ้านจัดสรรที่อยู่อาศัยได้ เดิมชุมชนที่เคยเป็นสังคมเกษตรกรรมจึงเปลี่ยนรูปแบบไปเป็นสังคมแบบกึ่งเกษตรกรรม

โครงสร้างทางสังคมของชุมชน

ชุมชนนุรุลลามเป็นชุมชนที่เดิมเป็นสังคมเกษตรกรรมประกอบอาชีพทำนาเป็นหลัก ปัจจุบันกลายเป็นชุมชนกึ่งเกษตรกรรม โดยพื้นที่ทั้งหมดภายในชุมชนเป็นพื้นที่จัดสรรเพื่อการอยู่อาศัย และใช้ในการทำเกษตรกรรมขนาดย่อม เช่น การเลี้ยงสัตว์ ประเภท วัว แพะ และเลี้ยงปลา ชุมชนแผ่นดินทองนุรุลลาม เป็นชื่อที่ได้จากการจัดตั้งตามระเบียบกรุงเทพมหานคร เมื่อปี พ.ศ. 2539 ภายใต้การปกครองของสำนักงานเขตหนองจอก กรุงเทพมหานคร โดยมีคณะกรรมการชุมชนบริหารงานภายในชุมชน ดังนั้นชุมชนในความหมายของคนในชุมชนก็คือ คณะบริหารชุมชน โดยการจัดชื่อชุมชนแต่ละชุมชนสำนักงานเขตหนองจอกจะตั้งชื่อชุมชนตามชื่อของมัสยิด ส่วนการแบ่งเขตของกลุ่มคนที่อยู่อาศัยจะแตกต่างจากความเข้าใจของคนในพื้นที่อย่างมาก เช่นรายชื่อของคนที่อยู่อาศัยในเขตหรือจัดให้อยู่ในชุมชนเดียวกัน สมาชิกจะไม่ใช้สำมะโนที่จะหามาตรัสยิดเดียวกันเป็นต้น การจัดขอบเขตชุมชนของทางราชการจึงเป็นไปเพื่อความสะดวกในการจัดการบริหารพื้นที่เพื่อรองรับนโยบาย โครงการและงบประมาณต่างๆ ของรัฐ แต่ชุมชนในภาษาท้องถิ่น อันหมายถึงการรวมกลุ่มคนที่เป็นสมาชิกเดียวกัน ก็คือ “มุเก็ม” หมายถึง ชุมชน หรือ หมู่บ้าน โดยคนที่เป็นสมาชิกในมุเก็มก็คือ “สำมะโน” หรือเรียกว่า “คนในมุเก็ม” คนที่เป็นสำมะโนก็คือ คนที่เป็นมุสลิม นับถือศาสนาอิสลาม แต่งงานหรือกำเนิดในถิ่นฐานภายในชุมชน หรือเป็นมุสลิมที่มาละหมาด รวมทั้งประกอบพิธีทางศาสนาในมัสยิดของชุมชนติดต่อกันเป็นประจำเป็นเวลา 2 ปี สมาชิกที่เป็นสำมะโนของมัสยิด จะต้องมียาชื่อขึ้นทะเบียนอยู่ในมัสยิด

ความหมายของคำว่า “มุเก็ม” ไม่ได้จำกัดขอบเขตของสมาชิกที่อยู่อาศัยในชุมชนเท่านั้น แต่เป็นการรวมเอาเครือข่ายของคนมุสลิมที่เป็นลูกหลานคนในชุมชนแต่อพยพย้ายไปแต่งงานหรือค้าขายที่ถิ่นอื่น เช่นอยุธยา บ้านป่า สวนหลวง สมาชิกเหล่านี้แม้จะไม่ได้อาศัยอยู่ในชุมชน แต่มีพ่อแม่เคยอาศัยอยู่ หรือตนเองมีถิ่นกำเนิดจากชุมชน ดังนั้นแม้จะย้ายถิ่นไปอยู่ที่อื่น เมื่อครบรอบวันสำคัญของประเพณีทางศาสนา คือ วันอีดิอัลฟิตรี (อีดิเล็ก) และวันออกหะยี (อีดิใหญ่) จะต้องกลับมาละหมาด และทำพิธีทางศาสนาในมัสยิดที่ตนเองขึ้นทะเบียนสำมะโนอยู่ การละหมาดหรือทำพิธีทางศาสนาที่มัสยิดที่ตนเป็นสำมะโนถือเป็นเรื่องสำคัญมาก เพราะการละหมาดในมัสยิดที่เรามีส่วนร่วมอยู่ เช่นการบริจาคให้กับมัสยิด จะถือว่าได้บุญมากกว่าการไปละหมาดที่มัสยิดอื่น นอกจากนี้ยังถือเป็นการละหมาดในมัสยิดที่เป็นท้องถิ่นเดิมของตนเองด้วย ดังเช่นครูโรงเรียนวัดทรัพย์ เล่าว่า ในโรงเรียนจะมีเด็กมุสลิมมาเรียนหนังสือ พอถึงเวลาละหมาด ครูมีหน้าที่ดูแลให้เด็กไปละหมาดที่มัสยิด เด็กจะต้องแยกกันละหมาดคนละสุเหร่า ไม่ยอมละหมาดสุเหร่าเดียวกัน

ลักษณะของ “มุเก็ม” จึงมีลักษณะกว้างขวางขยายรวมเอาเครือข่ายของสมาชิกที่อาศัยอยู่นอกพื้นที่ หรืออาจมีขนาดเล็กประกอบด้วยบ้านน้อยหลังคาเรือน ซึ่งลักษณะของชุมชนที่ประกอบด้วยกลุ่มบ้านกลุ่มเดียวหรือเป็นบ้านหลังเดียวที่เป็นกลุ่มของสายตระกูลเดียวกัน ลักษณะสังคม

เช่นนี้จะพบเมื่อเริ่มแรกก่อรูปชุมชน ลักษณะเช่นนี้คนท้องถิ่นสมัยนั้นจะเรียกว่า "เกาะ" ประมาณ 70 ปีมาแล้ว ชุมชนในหนองจอกจะมีลักษณะเป็นเกาะ เช่น เรียกว่า เกาะกระทุ่มราย เกาะเจียรดับ เกาะบ้านล่าง ที่เรียกเช่นนี้เนื่องจากลักษณะการอยู่อาศัยของคนที่อยู่กันเป็นกลุ่มบ้านเล็กๆ ต่อมาเมื่อชุมชนแต่ละชุมชนเริ่มขยายมีคนเข้ามาอยู่อาศัยมากขึ้นคำว่าเกาะก็หายไป แต่ชื่อเรียกตามลักษณะเฉพาะของแต่ละชุมชนด้วยการเรียกขานแบบท้องถิ่นยังคงอยู่ เช่น เจียรดับ บาทยัน ทราย กองดิน ส่วนชื่อชุมชนนุรุลลามจึงเป็นชื่อสำหรับใช้ติดต่องานราชการ แต่ชื่อท้องถิ่นที่รู้จักกันโดยทั่วไปในหนองจอกและเรียกขานโดยคนในชุมชนและนอกชุมชนคือ "เกาะโต๊ะเยาะห์" เพราะชุมชนในเวลานั้นประกอบด้วยบ้านเรือนไทยติดริมคลองแสนแสบเพียง 3 หลัง มีเพียงตระกูลหวังอับลเลาะห์ตระกูลเดียว บ้านเรือนไทยแต่ละหลังเป็นพี่น้องครอบครัวเดียวกันทั้งหมด สามารถเดินเชื่อมถึงกันได้ระเบียงต่อระเบียง จนถึงมัสยิด เดิมสถานที่ประกอบศาสนกิจยังเป็นเพียงระเบียง คือเพิงไม้ริมคลองเท่านั้น ต่อมาเมื่อชุมชนมีประชากรเข้ามาอาศัยมากขึ้น "เกาะโต๊ะเยาะห์" จึงเปลี่ยนเป็น "กูโบร์โต๊ะเยาะห์" กูโบร์หมายถึงหลุมฝังศพ ชื่อของชุมชนจึงหมายถึงหลุมศพของโต๊ะเยาะห์สลาม "สลาม" มาจากชื่อ ส่วน "โต๊ะเยาะห์" ใช้เหมือนคำนำหน้า หมายถึงครูผู้มีความรู้ด้านศาสนา โต๊ะเยาะห์สลามเป็นบรรพบุรุษของคนในชุมชนที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานเป็นรุ่นแรกและเป็นคน "กอรมัด" หรือ คนศักดิ์สิทธิ์

โครงสร้างภายในชุมชนประกอบด้วยกลุ่มบ้านของแต่ละสายตระกูลโดยถือตามนามสกุลของผู้ชาย และปกครองโดยผู้ชายเป็นผู้นำ (headman) มีสิทธิขาดในการตัดสินข้อพิพาท หรือตัดสินกรณีใดๆ อันจะทำให้ตระกูลเสื่อมเสียชื่อเสียง และได้รับการยกย่องให้เป็นผู้อาวุโสของกลุ่มที่มีอำนาจเหนือสมาชิกทุกคน แต่ละกลุ่มบ้านจะประกอบด้วยครัวเรือนที่เป็นหน่วยอิสระทางการผลิตหรือมีลักษณะเป็นครอบครัวเดี่ยว ครอบครัวเดี่ยวประกอบด้วยพ่อ แม่ และลูกที่ยังไม่ได้แต่งงาน ครอบครัวชนิดนี้จะมีรายได้ กินใช้จ่ายด้วยกัน สมาชิกที่เป็นลูกหลานเมื่อแต่งงานแล้วจะแยกครอบครัวออกไปตั้งถิ่นฐานใหม่หรือปลูกบ้านใหม่ในบริเวณใกล้เคียงกัน หรือบางครัวเรือนจะมีครอบครัวเดี่ยวหลายครอบครัวอาศัยอยู่รวมกันภายใต้บ้านหลังคาเดียวกัน ครอบครัวลักษณะนี้จะแยกจ่ายรายจ่าย การกินอยู่ออกจากกัน ระหว่างสมาชิกที่ออกเรือนหรือแต่งงานแล้ว ยกเว้นรายจ่ายเกี่ยวกับที่อยู่อาศัยร่วมกันเช่นค่าน้ำ ค่าไฟจะแบ่งกันรับผิดชอบ ครัวเรือนแต่ละหน่วยจะมีหัวหน้าครอบครัวเป็นผู้ชายบ้านที่เป็นครอบครัวเดี่ยวเหล่านี้ภายในชุมชนจะอาศัยอยู่ใกล้ชิดติดกันรวมตัวเป็นกลุ่มบ้านของแต่ละกลุ่มและจะมีความใกล้ชิดกันทางสายตระกูล เพราะครอบครัวเดี่ยวที่อยู่ติดกันจะเป็นครอบครัวของน้องสาว หรือลูกที่แยกครอบครัวไปเป็นครอบครัวใหม่ แต่ก็ยังมีการพึ่งพาไปมาหาสู่กันสม่ำเสมอ ผ่านทางลูกหลานที่วิ่งเล่นเข้าออกบ้านแต่ละหลัง การฝากเด็กอ่อนที่ยังเล็กให้กับญาติดูแลเมื่อพ่อแม่ไม่อยู่บ้าน การฝากดูแลบ้าน หรือการให้เด็กที่เป็นลูกหลานนำอาหารมาส่งให้กับผู้อาวุโส ผู้อาวุโสก็จะกล่าวให้คำอวยพรแก่เด็กลูกหลานที่นำอาหารมาให้ ความใกล้ชิดที่เอื้อ

อาหารต่อกันนี้ คนในชุมชนเคยเล่าว่า "อยู่ที่นี่เราไม่อดตายหรอก หากหิวข้าวที่บ้านไม่มีอะไรกิน ก็เดินเข้าบ้านไหนก็ได้แถวๆ นี้ ญาติกันทั้งนั้น"

ระดับของความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิด (close relationship) ของกลุ่มเครือญาติที่มากที่สุดคือกลุ่มเครือญาติที่เป็นสมาชิกสืบสายเลือดเดียวกัน ประกอบด้วยพ่อแม่ที่เป็นคู่สามีภรรยา และลูกที่มีมากกว่าครอบครัวละสิบคนหรือแม่ม่ายที่อาศัยอยู่กับลูกที่ยังไม่ได้แต่งงานหรือแต่งงานแล้ว ระดับความใกล้ชิดของความสัมพันธ์นี้จะแสดงออกในพิธีกรรม "กุมรอุ้ม" หรือการทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้กับบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้วในวันฮีดเล็ก เนื่องจากเป็น แต่ละบ้านจะประกอบพิธีกรรมนี้ที่บ้านก่อนไปละหมาดวันฮีดที่มีสยิด โดยญาติที่มีความใกล้ชิดทางสายเลือดก็จะมารวมกันทำพิธีที่บ้านของตระกูลตน สมาชิกที่แม้จะแต่งงานกันแล้ว หากต่างฝ่ายต่างถือกำเนิดในชุมชน สามีและภรรยาก็จะแยกจากกัน เพื่อกลับไปทำพิธีกรรมนี้ที่ครอบครัวเดิมของตน ยกเว้นคนนอกชุมชนที่แต่งงานกับคนในชุมชนก็จะทำพิธีนี้ร่วมกับภรรยาหรือสามีของตน

ระดับความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดรองลงมาก็คือความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกที่อาศัยอยู่ร่วมกันภายในชุมชน (co-resident) เป็นกลุ่มของสมาชิกภายในชุมชน เป็นสัปบุรุษที่มีสิทธิในการเป็นสมาชิกเผ่ากูโบร์และสิทธิในการเช่าที่ดินของมัสยิดหรือที่วักป สมาชิกเผ่ากูโบร์และสมาชิกที่อาศัยในชุมชนไม่ใช่มีความหมายเท่ากับสัปบุรุษ เนื่องจากสัปบุรุษทุกคนไม่สามารถจะเป็นสมาชิกได้ แต่ต้องเป็นสัปบุรุษที่มีความสัมพันธ์โดยการสืบสายเลือด หรือสายสัมพันธ์ทางการแต่งงาน (affiliation) กับคนภายในชุมชนเท่านั้น สมาชิกเผ่ากูโบร์ จะเป็นตั้งแต่แรกเกิด แต่เมื่อครบอายุ 15 ปี หรือถ้าเป็นเด็กผู้หญิงก็คือการมีเลือดประจำเดือน หากมีสมาชิกเผ่ากูโบร์คนใดเสียชีวิตลง สมาชิกเผ่ากูโบร์ที่ยังมีชีวิตอยู่ภายในชุมชนจะออกเงินคนละ 50 บาท เพื่อเป็นค่าใช้จ่ายแก่คนตายทั้งหมด ตั้งแต่ผ้าห่อศพ โลงศพ นอกจากนี้สมาชิกเผ่ากูโบร์ที่เป็นผู้ชายจะเปลี่ยนเวรกัน อ่านคัมภีร์อัลกุรอานให้แก่คนตาย ตลอด 40 วัน การเผ่ากูโบร์จะมีนายเวร 1 คนเป็นผู้รับผิดชอบ และคนที่จะมาเปลี่ยนเวรอีก 2 คน การอ่านจะอ่านทั้งกลางวันและกลางคืน หมุนเปลี่ยนเวียนกันจนครบสี่สิบวัน เมื่อครบสี่สิบวันแล้ว จะทำตารายิม เชือดสัตว์ทำบุญให้คนตาย จากนั้นจะทำบุญให้คนตายอีกครั้งเมื่อครบ 100 วันประเพณีนี้คนในชุมชนปฏิบัติเพื่อบรรเทาการลงทัณฑ์จากมัลละอิกะห์ เพราะความเชื่อทางศาสนาของคนในชุมชนจะประกอบด้วยโลกสามโลกคือ โลกแห่งดุลยา คือโลกปัจจุบันที่มีชีวิตอยู่ โลกอาคิเราะะ คือโลกหน้าที่จะกลับสู่พระเจ้า และที่ไม่เหมือนกลุ่มมุสลิมกลุ่มอื่นคือ โลกอาดัมมรด์ก คือโลกแห่งความตาย โลกแห่งความตายจะใช้เวลา 40 วัน การเผ่ากูโบร์ คือคนธรรมดาอยู่เป็นเพื่อนคนตาย เพราะหากไม่มีคนเผ่าหลุมศพ มลาอิกะฮ์¹ จะเข้ามาลงทัณฑ์คน

¹ มลาอิกะฮ์เป็นบ่าวของพระเจ้าประเภทหนึ่งมีคุณสมบัติแตกต่างไปจากมนุษย์เช่น ไม่กิน ไม่ดื่ม ไม่นอน ไม่มีเพศ ไม่กระทำการใดตามอารมณ์ชอบ มนุษย์ไม่ทราบรูปร่างที่แท้จริง คือไม่อาจเห็นตัวตนได้ แต่มลาอิกะฮ์สามารถแปลงร่างได้ตามบัญชาของพระเจ้า

ตาย หากคนตายทำความผิดไว้มากตอนมีชีวิตอยู่ การเผ่ากุโบร์จะทำให้คนตายได้รับโทษเบาบางลง

การประกอบพิธีกรรมทางศาสนาให้กับสมาชิกคนตายเป็นการสร้างความสมานฉันท์ระหว่างกลุ่มสมาชิก โดยใช้แบบแผนจารีตประเพณีของชุมชนเป็นกฎของความสัมพันธ์ โดยชุมชนจะยึดถือปฏิบัติตามบรรพบุรุษ ที่เรียกว่า "ขึ้นตามสาย ลงตามสาย" ทั้งนี้คนในชุมชนเชื่อว่าเป็นการปฏิบัติให้ถูกต้องเพื่อให้ถึงพระเจ้า แนวทางการปฏิบัตินี้เป็นไปตาม หลักของ โคม² หรือสายตอริกัต กอดิริยะห์ โดยมีชะอะลี เป็นครูของสายอยู่ที่อยุธยา ความเชื่อของคนในชุมชนในการปฏิบัติประเพณีต่างๆ ตามบรรพบุรุษเป็นไปอย่างเคร่งครัด เพราะหากไม่ปฏิบัติตามจะนำความไม่เป็นสิริมงคลมาสู่ตนเองและครอบครัว และต้องหาทางแก้เพื่อขอขมาบรรพบุรุษ ซึ่งคนในชุมชนเล่าว่า

"ก็เหมือนการลงเรือ เป็นเรือที่จะไปหาพระเจ้า ถ้าสาวเชือกตามบรรพบุรุษไปให้ถูกต้องทาง ก็จะไปถึง ต้องทำตามที่ปู่ย่าตายายทำกันมา คือขึ้นตามสายลงตามสาย บางคนไม่ทำตาม อย่างตอนทำบุญไม่ทำข้าวเหนียวเหลืองหน้าไก่ก็ไม่สบาย ต้องร้องมาให้ช่วยบอกวิธีแก้ไขให้การนับถือชะอะลีไม่นับถือชะอะอื่น ก็เพราะชะอะลีเป็นวะลีคนสุดท้าย เหมือนนบีมุฮัมมัด ท่านเป็นวะลีของคนทั่วไป
วะลีก็คือครูที่พระเจ้าเลือกสรร วะลีจะมีวะลีของครอบครัวจะไม่สามารถช่วยนำทางหรือเผยแพร่แก่คนทั่วไป "

ความสัมพันธ์ทางเครือญาติในระดับที่สามที่ห่างที่สุดคือ เครือญาติทางพิธีกรรม (ritual kinship) เพราะมุสลิมที่นับเป็นญาตินี้เป็นเพียงคนมุสลิมที่นับถือสายตอริกัตเดียวกัน จะทำพิธีร่วมกันที่อยุธยาปีละ 4 ครั้ง แต่ไม่ใช่ญาติจากการสืบสายเลือดหรือเกี่ยวข้องทางการแต่งงาน อย่างไรก็ตามคนในกลุ่มเครือขาย ซึ่งอยู่ที่ตลาดขวัญ ตลาดมหานาค และอยุธยา เป็นกลุ่มที่มีโอกาสในการแต่งงานกับคนในชุมชนสูงมาก คนในกลุ่มนี้จะถูกคัดสรรให้เข้ามาเป็นสมาชิกในระดับที่สองคือญาติที่เกี่ยวข้องทางการแต่งงานได้

² ศาสนาอิสลามจะแบ่งออกเป็นสองนิกาย คือนิกายซุนหนี่ และนิกายชีอะห์ มุสลิมในเมืองไทยส่วนใหญ่จะเป็นนิกายซุนหนี่ นิกายซุนหนี่นี้แบ่งออกได้สำนักกฎหมายอิสลามทั้ง 4 มัซฮับ คือ ฮานาฟี ฮัมบาลีย์ ซาฟีอี และมาลิกี มัซฮับทั้ง 4 นี้มีการรวบรวมขนบธรรมเนียมประเพณีและหลักกฎหมายที่สำคัญเข้าไว้ในที่เดียวกัน ข้อปฏิบัติและหลักการต่างๆ ที่ท่านอิหม่ามทั้งสี่ได้บรรยายไว้ เป็นเรื่องปลีกย่อยที่เป็นวินัยจรรยาและความคิดเห็นของบุคคลเป็นส่วนใหญ่ มัซฮับที่มุสลิมในเมืองไทยยึดถือคือ ซาฟีอี แต่แตกแขนงออกไปอีก 73 สายหรือ 73 โคม

ศูนย์กลางทางศาสนาของชุมชนคือ มัสยิด มีอิหม่ามเป็นผู้นำทางศาสนาและการประกอบพิธีกรรม การบริหารงานมัสยิดจะประกอบด้วยคณะกรรมการมัสยิด คอเต็บ บิหลั่น รองลงมา มีหน้าที่ในการบริหารจัดการแตกต่างกันออกไป คนในชุมชนจะร่วมกันบริจาคเงินเพื่อสร้างและซ่อมแซมมัสยิด และจะบริจาคสิ่งของเครื่องใช้ เช่น ชุดน้ำชา ให้กับมัสยิด คนที่อาศัยในชุมชน โดยเฉพาะในส่วนของที่ว่างจำเป็นต้องจ่ายค่าเช่าให้กับมัสยิด และจ่ายค่าน้ำบาดาลให้มัสยิดทุกเดือน หรือหากมีผู้ใดใช้ประโยชน์จากทรัพย์สินของมัสยิดจะต้องจ่ายเงินเป็นค่าบำรุงแก่มัสยิดด้วย อย่างไรก็ตามศูนย์กลางของอำนาจในชุมชนไม่ได้รวมศูนย์อยู่ที่มัสยิดแห่งเดียวแต่กระจายออกเป็นกลุ่มบ้าน กลุ่มหลักก็คือ อิหม่ามคนปัจจุบันมีมัสยิดเป็นศูนย์กลางของพิธีกรรมทางศาสนาของคนส่วนใหญ่ในชุมชน อีกกลุ่มหนึ่งคือ ศูนย์กลางอยู่ที่โรงเรียนอะลิซุนนะห์วัลยามาอะห์ หัวหน้ากลุ่มคือ ครูเราะหีม เปียมิน มีฐานะเป็นอิหม่ามคนที่ 4 ของชุมชน แต่ลาออกเพราะเกิดความขัดแย้งกับตระกูลเก่าแก่ในชุมชน(เป็นตระกูลของอิหม่ามคนปัจจุบัน) และมีหลักปฏิบัติทางศาสนาที่ต่างไป การทำพิธีทางศาสนาจึงแยกทำในโรงเรียนหรือไปทำที่อุทยานา คนในชุมชนเล่าว่า

"ครูฮีมเขาไม่ยอมเชื่อฟังคำตักเตือนของคนตระกูลเก่าแก่ที่นี่ คนในชุมชนเลยไม่มีใครยอมรับเขา เวลาทำพิธีทางศาสนาเขาก็ไม่มามัสยิดหรอก จะทำที่โรงเรียน ที่จริงโรงเรียน(อะลิซุนนะห์วัลยามาอะห์) ก็คือมัสยิดของตระกูลเขา ครูฮีมเขาเป็นคนมีลูกศิษย์เยอะ คนจะซาเดาะห์เกาะห์(บริจาค) ให้กับโรงเรียนมากเขาเป็นคนที่จะไม่ยุ่งกับใครในชุมชนหรอก แต่ที่ยังไม่ยอมแยกมัสยิดออกไปเพราะยังต้องใช้กุโบร์ (หลุมฝังศพ) ร่วมกันอยู่"

ความศรัทธาของคนในชุมชนที่มีต่ออิหม่ามหรือครูเราะหีม เป็นอิสระที่จะเลือก แต่ส่วนใหญ่คนในชุมชนจะเชิญอิหม่ามมาประกอบพิธีให้ในงานบุญ ชาวบ้านให้ความเห็นว่า ความเหมาะสมควรเป็นเช่นนั้นเพราะอิหม่ามเป็นหัวหน้าสัปบุรุษชุมชน แต่ข้อยกเว้นบางอย่างก็เกิดขึ้นในกรณีงานแต่งงานหนึ่งของคนในชุมชน เนื่องจากเจ้าสาวซึ่งเป็นคลอง 11 แต่เป็นลูกศิษย์ของครูเราะหีมมีความศรัทธาในครู จึงเชิญครูเราะหีมมาเป็นหัวหน้าในการทำพิธีแต่งงานแทนอิหม่าม ศูนย์กลางอำนาจและศรัทธาที่กระจุกกระจายเป็นกลุ่มนี้ เห็นได้อีกครั้งหนึ่งจากงานวันออกหะยี เพราะเป็นวันสำคัญทางศาสนาอิสลามที่จะต้องมีการทำกุรบาน (เชือดสัตว์) โดยปรกติคนในชุมชนจะร่วมกันบริจาคเงิน เพื่อซื้อวัวให้กับมัสยิด แต่ที่ชุมชนนุรุลลาม มัสยิดจะไม่มี การเชือดวัว แต่จะทำตามบ้าน กลุ่มบ้านของตระกูลมั่นคง ม่วงมัน รื่นพิทักษ์ เป็นกลุ่มบ้านที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี กับกลุ่มของครูเราะหีม

ภายในชุมชนมีความสัมพันธ์ร่วมกันของแบบกลุ่มสายตระกูล แต่ภายในความสัมพันธ์แบบสายตระกูลนี้ก็มีส่วนที่เป็นลำดับชั้นและแยกออกเป็นกลุ่มต่างๆ โดยแต่ละกลุ่มมีอำนาจ รูปแบบเฉพาะ และมีความเชื่อมโยงกับเครือข่ายของคน และอำนาจภายนอกชุมชนแตกต่างกันออกไป

ระบบเครือญาติ (Cognatic Kinship)

ความสัมพันธ์แบบเครือญาติหรือกลุ่มสายตระกูล (Descent group) เป็นพื้นฐานการก่อรูปของชุมชนมุสลิม ความสัมพันธ์แบบเครือญาติภายในชุมชนประกอบขึ้นหลายรูปแบบ มีการปรับตัวและตอบสนองต่อความเปลี่ยนแปลงอันเกิดจากปัจจัยภายในชุมชน และปัจจัยภายนอกชุมชน ความสัมพันธ์แบบเครือญาติ ทำให้เกิดการจัดลำดับชั้นความสัมพันธ์ของคนในชุมชน และกำหนดบทบาทหน้าที่เพศสภาพในแต่ละบุคคล ซึ่งเป็นกิจกรรมในครัวเรือน และกิจกรรมในที่สาธารณะ โดยมีกฎจารีตเป็นกลไกในการควบคุมพฤติกรรมของคนในชุมชน ระบบเครือญาติในชุมชนมีรูปแบบดังนี้

1. การสืบตระกูลแบบสองสาย (double descent)
2. การสืบสายตระกูลแบบจำกัดกลุ่ม (restricted cognatic descent group)
3. มีบรรพบุรุษร่วมเป็นศูนย์กลาง (ancestor-center)
4. มีบุคคลเป็นศูนย์กลาง (ego-center)

ชุมชนมุสลิม ซึ่งเป็นชุมชนมุสลิม นับถือศาสนาอิสลามเป็นหลัก ศาสนาอิสลามมีความครอบคลุมไปทุกส่วนของหลักปฏิบัติในชีวิตประจำวัน หลักทางศาสนาอิสลามได้ให้ความสำคัญและกำหนดบทบาทความเป็นผู้นำแก่ผู้ชาย เพราะเป็นเพศที่สืบเชื้อสายจากนบีมุฮัมมัด ในครอบครัวผู้ชายที่เป็นพ่อและสามีจะมีอำนาจ สิทธิในการควบคุมสมาชิกในครอบครัว เช่นสิทธิในเรื่องการเลือกคู่ครอง การแต่งงานให้กับลูก ภรรยาของอิหม่ามคนปัจจุบันเล่าให้ฟังว่า

"สมัยก่อนเขาไม่แต่งงานกันเพราะรักหรือก ไม่เคยเห็นหน้ากันมาก่อนเลย ผู้ใหญ่เขาให้แต่งงานก็แต่งงาน ตอนนั้นทางอิหม่ามมาตกลงสู่ขอกันแล้ว ทางเราก็กินให้แล้ว แต่ยังไม่เข้าพิธีแต่งงานบังเอิญมาเจอกันเองที่กลางนา โดนผู้ใหญ่ดูเสียหว่ามาแอบนัดพบกัน"

ผู้นำหมู่บ้านมีอำนาจตัดสินใจการเป็นสมาชิกออกจากครอบครัว โดยการไม่เกี่ยวข้องให้ใช้นามสกุลของตระกูล หรือการตัดสินใจไม่ได้รับความช่วยเหลือและมรดกของตระกูล หัวหน้ากลุ่มบ้านจะมีสิทธิและอำนาจเหนือผู้ชายที่เป็นหัวหน้าครอบครัวโดยเฉพาะบทบาททางพิธีกรรม ด้านศาสนาผู้

ชายที่เป็นหัวหน้าครอบครัวหรือหัวหน้ากลุ่มบ้านจะต้องมีความเคร่งครัดมากในการปฏิบัติ เนื่องจากมีความเชื่อว่า ผู้ชายที่เป็นผู้นำครอบครัวที่ปฏิบัติตนอยู่ในศีลธรรม ละหมาดครบ 5 เวลา³ และทำกิจกรรมที่เป็นสุนัต(ซุนนะห์)ครบถ้วนจะสามารถนำทางผู้เป็นภรรยาเข้าถึงพระเจ้าได้

ผู้ชายที่เป็นผู้อาวุโสของกลุ่มบ้าน จะได้รับความเคารพนับถือในกลุ่มวงญาติที่มีความสนิทสนมกัน ความสัมพันธ์นี้เห็นได้จากการรวมกลุ่มปรึกษาหารือ โดยผู้ชายที่เป็นผู้อาวุโสในตอนเวลาเย็นก่อนละหมาดมักริบ จะเดินออกมาจากบ้านและมานั่งชุมนุมเป็นกลุ่มยังสถานที่นัดพบปะเป็นประจำ สถานที่อาจเป็นลานหน้าบ้าน หรือศูนย์ชุมชน โดยผู้อาวุโสที่มาจะไม่เป็นผู้ดำเนินการเรื่องใดๆ เองแต่จะเพียงผู้ให้คำปรึกษาและแสดงความคิดเห็นในการจัดการเรื่องต่างๆ การเดินเยี่ยมเยียนตามบ้านเพื่อขอวิชาความรู้ด้านศาสนาเป็นกิจกรรมหนึ่งของผู้ชายในชุมชน

การละหมาดวันศุกร์เป็นกิจกรรมหนึ่งที่ทำให้ผู้อาวุโสหัวหน้าแต่ละบ้านมาพบปะสังสรรค์กัน การละหมาดวันศุกร์⁴ เป็นละหมาดฟัรดู ที่ต้องไปละหมาดเวลาเที่ยงเมื่อได้ยินเสียงอะซาน⁵ (เรียกให้ละหมาด) และฟังคุฏบะฮ์ (คำอบรมของอิหม่าม) จนจบ ผู้ชายมุสลิมบางคนจะหยุดงานในวันศุกร์ เพราะผู้ชายห้ามขาดละหมาดวันศุกร์เกิน 3 ครั้ง หลังการละหมาดจะเป็นการพบปะพูดคุยปรึกษาในเรื่องราวต่างๆ เพศหญิงจะถูกป้องกันจากการติดต่อกับโลกภายนอก โดยเฉพาะการละหมาดวันศุกร์ จะไม่มีผู้หญิงสาวๆ ไปเลย นอกคนผู้หญิงสูงอายุที่แต่งงานแล้วเท่านั้น การที่ผู้หญิงจะออกไปกิจกรรมนอกบ้านจะต้องได้รับอนุญาตจากพ่อหรือสามี เช่น การออกไปประกอบสัมมาอาชีพ และเรียนหนังสือ ผู้หญิงจะได้รับการดูแลจากคนในบ้านอย่างระมัดระวัง และแต่งงานตั้งแต่อายุยังน้อย เพื่อป้องกันการทำซินา หรือการทำผิดประเวณีก่อนการแต่งงาน

เพศสภาพของผู้ชายที่ต่างกันแสดงออกในเรื่องของพื้นที่ในการประกอบพิธีกรรม โดยการละหมาดที่แยกพื้นที่กัน คือผู้ชายจะอยู่ข้างหน้า ส่วนผู้หญิงจะอยู่ข้างหลัง แม้แต่การอ่านบทดุอา ผู้หญิงจะต้องอ่านเสียงค่อยๆ ให้พ่อได้ยิน จะไม่อ่านเสียงดังเหมือนผู้ชาย บทบาทของผู้หญิงจะแสดงออกในบทบาทของแม่บ้าน ผู้ชายคือผู้นำ บทบาทของผู้หญิงและชายนอกจากแสดงออกภายในครัวเรือนแล้ว ยังแสดงออกทางพิธีกรรม คือการทำ “กะดุยียะ” หรือการทำขนมเสี่ยงทาย

³ ละหมาด 5 เวลา คือ ซุบฮ์-เวลาเช้ามีด ดุฮริอ-เวลากลางวัน อัสริอ-เวลาเย็น มักริบ-เวลาพลบค่ำ และอิชา-เวลากลางคืน เป็นละหมาดฟัรดู คือละหมาดที่บังคับหรือจำเป็นต้องปฏิบัติโดยไม่มีเงื่อนไขหรือข้อยกเว้น หากไม่สามารถละหมาดครบตามเวลาต้องมีการละหมาดใช้ในวันหนึ่งวัน และละหมาดที่ถือเป็นฟัรดูสำหรับผู้ชายอีกประการหนึ่งคือ ละหมาดญุมอะฮ์หรือละหมาดวันศุกร์

⁴ ละหมาดวันศุกร์ หรือญุมอะฮ์ แปลว่ารวม เป็นคำพหูพจน์ของ “ญามาอะฮ์” แปลว่า “หมู่” หรือ “คณะ” หรือ “ศูนย์รวม” ญุมอะฮ์จึงหมายถึงการรวมกลุ่มชนหลายหมู่จากท้องที่ต่างๆ ให้มาอยู่ใน “ศูนย์รวม” (อิสมายิล อะหมัด และคณะ 2531, 63 อ้างใน เสาวนีย์ จิตต์หมวด หน้า 239)

⁵ การป่าวประกาศ ชักชวนให้มุสลิมิน ทำความดี ด้วยการมาละหมาด ผู้ที่ทำหน้าที่นี้เรียกว่า มินลัน

ระนงระดา⁶ เมื่อมีงานบุญที่เป็นมงคลเช่นงานแต่งงาน หรือโกนผมไฟ จะทำพิธีนี้เพื่อตั้งงาน การทำกะดุษณี มีเพียงผู้หญิงที่มีอิหม่ามเท่านั้นที่ทำได้ คือ เป็นคนที่อยู่ในทำนองคลองธรรมทางศาสนา และคนที่ทำจะต้องมีครู หน้าที่นี้จะได้รับการสืบทอดจากลูกหลานที่เป็นผู้หญิง การเรียนและการสืบทอดจะทำได้ด้วยการเข้ามาช่วยทำสวนผสมและท่องจำบทอ่าน “ดูอา” การเรียนหรือผู้ที่เข้ามาช่วยหยิบจับของตัวต้องสะอาด ไม่เช่นนั้นจะทำให้คนสอนไม่สบาย การทอดขนมระนงระดานี้ จะทำในที่ลับส่วนตัว มีเพียงลูกหลาน หรือบางทีคนทำจะทำคนเดียวเมื่อทอดเสร็จจึงนำไปให้ที่บ้านงาน สูตรของสวนผสมก็จะเป็นเคล็ดลับของแต่ละบ้าน ผู้หญิงที่มีหน้าที่ทำ กะดุษณี นี้เป็นผู้หญิงอาวุโสที่เป็นภรรยาของ ผู้นำผู้ชายของกลุ่มบ้าน ส่วนบทบาทของการฆ่า ซึ่งแสดงออกถึงความกล้าหาญ เด็ดเดี่ยวจะเป็นบทบาทของผู้ชาย

การสืบทอดตระกูลของคนในชุมชน จะนับถือตามสายตระกูลของผู้ชาย การสืบทอดตระกูลผู้หญิงหรือข้างแม่ มีจุดประสงค์เพื่อถ่ายทอดมรดก และควบคุมทรัพย์สินแหล่งของการผลิตก็คือที่ดิน ความสัมพันธ์ทางเครือญาติภายในชุมชนช่วงคนรุ่นที่ 2-3 จะมีลักษณะสืบทอดทั้งสองข้าง สายตระกูลข้างพ่อและสายตระกูลข้างแม่เป็นคนละสาย ลูกหรือสมาชิกที่เกิดมาจะเป็นสมาชิกทั้งข้างพ่อและแม่ แต่จะมีวัตถุประสงค์ในการสืบทอดต่างกัน

ผู้ชายเมื่อแต่งงานแล้วจะถือเป็นผู้นำครอบครัวที่ไปตั้งครอบครัวใหม่ และไปตั้งถิ่นฐานอยู่กับครอบครัวของฝ่ายหญิง ผู้ชายส่วนใหญ่เป็นผู้รู้ด้านศาสนาและเดินทางจากบ้านเกิดเมื่อเติบโตขึ้นเพื่อศึกษาหาความรู้และเลี้ยงชีพด้วยการค้าขายหรือรับจ้างแรงงานเกี่ยวข้าว เพราะการเดินทางบ่อยๆ ทำให้มาพบกับครอบครัวของฝ่ายหญิงและลงหลักปักฐานที่บ้านครอบครัวของภรรยา เช่นบุตรชายคนโตของ โต๊ะเยาะห์สลาม เมื่อแต่งงานแล้วก็ไปเป็นอิหม่ามที่เจียรดับ ลูกหลานในชุมชนนุรุลสลามจึงเป็นลูกหลานทางฝ่ายหญิง ส่วนผู้หญิงเมื่อแต่งงานจะต้องเชื่อฟังสามี ในขณะที่สามีเมื่อแต่งงานเข้ามาอยู่อาศัยกับครอบครัวของภรรยาจะต้องให้ความเคารพจงรักภักดีต่อพ่อแม่ของภรรยา เหมือนกับพ่อแม่ของตนเอง การถ่ายทอดมรดก ลูกชายคนสุดท้ายจะได้รับส่วนแบ่งมากที่สุด นอกจากนี้ยังได้บ้านของพ่อแม่เป็นกรรมสิทธิ์ รวมทั้งคาถาพิธีกรรมซึ่งเป็นความลับของครอบครัวและจะถ่ายทอดให้กับลูกชายคนสุดท้าย ส่วนลูกชายคนโตจะทำหน้าที่ผู้ปกครองหรือเป็นตัวแทนของพ่อแม่และเป็นแรงงานที่สำคัญของครอบครัว ความใกล้ชิดระหว่างพ่อ กับลูกชายคนเล็ก จะเห็นได้จากนามสกุล เพราะนามสกุลของคนมุสลิมจะมาจากภรรยาหรือชื่อของพ่อ และชื่อของลูกชายคนสุดท้ายมาผสมกันเป็นนามสกุล ความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดที่สุดระหว่างพี่น้องคือพี่ชาย

⁶ เป็นอาหารประเภท แป้ง ไข่ กะทิ น้ำตาล นำมาทอดมีน้ำเชื่อมจิ้ม เป็นอาหารของโต๊ะเยาะห์ (เป็นภาษามลายูมีความหมายว่าปู่ย่าตายายหรือบรรพบุรุษ-ผู้เขียน) ผู้จัดทำขนมนี้ มีข้อแม้พอสมควรเช่น ต้องไม่อยู่ระหว่างมีประจำเดือน และต้องอาบน้ำชำระร่างกายก่อนนั้นส่วนประกอบต่างๆ เช่นจาวมะพร้าว ข้าวตอก กากมะพร้าว หรือตัวขนม ฯลฯ จะกินหรือทิ้งไม่ได้ จนกว่าจะเสร็จพิธีคืออ่านดูอา (เสาวนีย์ จิตต์หมวด; 292)

คนโตกับน้องชายคนสุดท้าย พี่ชายกับน้องสาวและพี่สาวกับน้องชาย ถ้าหากในสายตระกูลไม่มีลูกชายคนสุดท้ายก็จะยกมรดกและบ้านให้ลูกสาวคนเล็ก สามียของลูกสาวก็มีสิทธิในการควบคุมดูแลทรัพย์สินของภรรยา คนในชุมชนไม่เข้าใจว่า ฝ่ายลูกชายจึงแต่งงานออกไปและยกทรัพย์สินที่ดินทั้งหมดให้กับลูกสาวและตกทอดมาถึงลูกสาว นอกจากเข้าใจว่า เป็นเพราะลูกสาวคนสุดท้ายพ่อแม่คงรักและห่วงมากจึงให้อยู่ใกล้ๆ จะได้ดูแลได้ ส่วนฝ่ายชายเมื่อแต่งงานกับฝ่ายหญิงแล้วจะมีเครือญาติทางฝ่ายชายย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐานภายในชุมชนด้วย ผู้ชายหนึ่งคนจึงมีสิทธิในตัวของภรรยาและสิทธิในการดูแลน้องสาว หลานที่เกิดจากน้องสาวของตนด้วย อย่างไรก็ตามสิทธิหน้าที่ของผู้ชายเป็นผู้นำเพียงบทบาทภายในครอบครัว ไม่ใช่ที่มาของอำนาจในชุมชน ฐานอำนาจของชุมชนมาจากการสืบสายตระกูลของเจ้าของที่ดินและการจัดระเบียบพื้นที่การอยู่อาศัยภายในชุมชน

ปัจจุบันชุมชนประกอบด้วยสมาชิกหลายตระกูล ทุกคนที่อาศัยอยู่ในชุมชนเกี่ยวดองกัน โดยการแต่งงาน มากกว่าจะมีบรรพบุรุษคนเดียวกัน ภายในชุมชนจึงประกอบด้วยสายตระกูลหลายตระกูล แต่ตระกูลที่มีความสำคัญเป็นคู่สายตระกูลที่เกี่ยวข้องกับตระกูลเจ้าของที่ดินหรือตระกูลหวังอับลเลาะห์คือ หัวหน้าสายตระกูลศรีมาลา และปานมณี ซึ่งเป็นตระกูลที่มีถิ่นฐานเดิมอยู่ที่ คุนน้อย(บ้านล่าง) ภรรยาของอิหม่ามซึ่งเป็นคนในตระกูลศรีมาลาเล่าว่า

"ตระกูลออมแก้ว ศรีมาลา ปานมณี และหวังอับลเลาะห์ เกี่ยวข้องใกล้ชิดเป็นพี่น้องกัน แต่ไม่รู้ว่าเดิมเกี่ยวข้องกันอย่างไร"

หัวหน้าตระกูลศรีมาลา และปานมณี เป็นเชยของหวังอับลเลาะห์ เป็นผู้ที่มีความรู้ด้านศาสนาของสายกอดีริยะห์หรือชะอะลีย์ ซึ่งสองตระกูลนี้มีความใกล้ชิดกับชะอะลีย์อย่างยิ่ง โดยเฉพาะอิหม่ามหมัด ปานมณี เป็นมือขวาศิษย์เอกของชะอะลีย์ ความสัมพันธ์ด้านศาสนาน่าจะเป็นปัจจัยสำคัญในการเกี่ยวดอง เพราะต้องการจะขยายชุมชน เพราะเดิมตระกูลหวังอับลเลาะห์ก็ไปละหมาดที่ศาลาคู (บ้านล่าง) แต่ก็มี ความขัดแย้งกัน จนทำให้ต้องมาละหมาดแยก เดิมชุมชนยังไม่มีมัสยิดก็ละหมาดที่บาแล ซึ่งมีลักษณะเป็นเพิงไม้ริมคลองแสนแสบ ดังนั้นเชยที่แต่งงานเข้ามา ก็เป็นผู้ที่ถือครองอาจด้านศาสนาหรือมัสยิดในชุมชน ต่อมาเมื่อปี 2508 อิหม่ามนูรุดดินเป็นอิหม่ามที่แต่งตั้งอย่างเป็นทางการ คนในชุมชนเล่าว่า เป็นเพราะอิหม่ามนูรุดดินรู้จักกับคนภายนอกติดต่อกับราชการได้ดีกว่าคนอื่น อิหม่ามนูรุดดินเป็นผู้ทำให้เกิดโรงเรียนสอนศาสนา(ปอเนาะ) สลามุดดิน และเป็นคนทำจัดสรรที่ดินของมัสยิด (ที่วักบ) อย่างเป็นรูปร่าง จุดประสงค์ที่มีการจัดสรรที่ดินคือต้องการให้ลูกหลานได้พูดคุยเรื่องแนวทางทางศาสนาและช่วยกันบำรุงมัสยิด กลุ่มแรกที่เข้ามาอาศัยคือกลุ่มเครือญาติของอิหม่ามนูรุดดิน การเปลี่ยนแปลงฐานอำนาจที่เคยเป็นของตระกูล

ดั้งเดิมและอิหม่ามที่เคยเป็นเพียงตำแหน่งของผู้รู้และยอมรับนับถือกันเองภายในชุมชน ก็กลายเป็นตำแหน่งที่แต่งตั้งอย่างเป็นทางการ

การถือครองที่ดิน

พื้นที่ภายในชุมชนจึงแบ่งออกเป็นสองพื้นที่คือ พื้นที่ของผู้ถือครองที่ดินของตนเอง และที่ดินวากัปกลุ่มตระกูลหวังอับลเลาะห์ เป็นกลุ่มของตระกูลดั้งเดิม ที่ถือครองที่ดินเป็นของตนเอง เป็นกลุ่มที่นอกจากจะยึดครองที่ดินเป็นกรรมสิทธิ์ของตนเองได้อย่างถาวรแล้วยังยึดครองอำนาจภายในชุมชนด้วย คนที่มีขัดแย้งกันก็ไม่สามารถต่อต้านได้อย่างรุนแรง แต่ต้องแยกตัวไปไม่แสดงตัวและทำได้เพียงการดิ้นรนหนีทา

“อำนาจที่นี่น่ากลัวมาก เราไม่กล้าแสดงตัวหรือก เขาอยู่กันมาเห็นหน้ารู้จักกันหมด ว่า คนใน

“ออลาเวาะห์” หนึ่ง 40 คน เขารู้ว่าใครเป็นใคร พี่น้องใคร มัสยิดที่ยังสร้างไม่เสร็จนี้ อิหม่ามก็ทำคนเดียวไม่ยอมให้คนอื่นเข้าไปยุ่งเลย”

เนื่องจากอิทธิพลในการเป็นสายเลือดของ โต๊ะเยาะห์สลาม ซึ่งประสบความสำเร็จในการหักล้างทางป่า และเป็นตระกูลที่บริจาคที่ดินให้กับมัสยิด ความกตัญญูระลึกถึงตระกูลที่บริจาคที่ดินนี้ คนในชุมชนจะมีการทำบุญเฉลิมฉลองให้กับบรรพบุรุษเหล่านี้ทุกปี ก่อนย่างเข้าเดือนรอมะฎอน ลูกหลานของตระกูลในวันที่ 3 จะไม่มีใครแต่งงานออกไปนอกชุมชนเลย ผู้หญิงจะแต่งงานเข้ามาอยู่ในชุมชนพร้อมกับพี่น้องของตนเอง ผู้หญิงเหล่านั้นบอกว่าเนื่องจากตนเองไม่มีทรัพย์สินหรือมีไม่มากเท่าฝ่ายชายที่เป็นตระกูลหวังอับลเลาะห์ จึงแต่งงานเข้ามาอยู่ช่วยเป็นแรงงานในการทำนา รวมทั้งพี่น้องของฝ่ายหญิงที่เข้ามาอาศัยในชุมชนก็เป็นแรงงานสำคัญในการช่วยทำเกษตรกรรม ญาติพี่น้องของผู้หญิง จะได้รับการดูแลจากสามีในด้านการจัดการเรื่องสินสอด สู้ขอผู้หญิงให้ และยกที่ดินให้จำนวนหนึ่งสำหรับเพียงพอที่จะอยู่อาศัย สมาชิกทุกคนในตระกูลหวังอับลเลาะห์จะได้รับส่วนแบ่งในมรดกทุกคน ยกเว้นคนสุดท้ายที่จะได้ครอบครองทรัพย์สินมากกว่าคนอื่น กลุ่มคนที่เป็นเจ้าของที่ดินจะอาศัยเป็นกลุ่ม และอยู่ใกล้สถานที่สำคัญในชุมชน คือมัสยิดและหลุมฝังศพของโต๊ะเยาะห์สลาม กลุ่มบ้านเหล่านี้จะไม่มีรั้วกัน สามารถเดินไปมาหาสู่กันได้

ส่วนประชากรอีกส่วนหนึ่งอาศัยอยู่ในส่วนของที่บริจาคที่ดินในส่วนนี้ไม่สามารถถือครองเป็นกรรมสิทธิ์ได้อย่างถาวร แต่เป็นทรัพย์สินที่ต้องหมุนเวียนกันใช้ หากคนที่ทำสัญญาเช่ากับมัสยิดเสียชีวิตที่ดินก็จะกลับคืนเป็นของมัสยิด และผู้ที่ต้องการเช่าก็ต้องทำสัญญาใหม่ การอยู่อาศัยในที่ดินของมัสยิด มีกฎจารีตที่อาศัยต้องปฏิบัติตามคือ

- เป็นลูกหลานของคนในชุมชน
- ต้องเป็นคนมุสลิม
- มีความสามารถในการชำระที่ดินที่ตนอยู่อาศัยทุกปีไม่ติดค้าง
- ต้องมาละหมาดวันศุกร์เป็นประจำวันใดในกรณีจำเป็น
- ต้องเชื่อฟังคำตักเตือนของอิหม่ามและคณะกรรมการมัสยิด
- ประพฤติตนเป็นพลเมืองดี
- ประกอบอาชีพสุจริตไม่ผิดกฎหมายและศีลธรรม
- ไม่ดื่มของมึนเมาที่ผิดศาสนาบัญญัติและไม่เล่นการพนัน
- ช่วยกันรักษาความสงบภายในหมู่บ้าน

ตามกฎหมายที่วางไว้นี้หากผู้เช่าไม่ปฏิบัติตามคณะกรรมการมัสยิดมีสิทธิที่จะขับไล่ออกจากที่จัดสรรโดยไม่ต้องจ่ายค่ารื้อถอนให้ อัตราค่าเช่าที่ต้องจ่ายให้มัสยิดคือ ตารางวาละ 1 บาท หัวหน้าครอบครัวหนึ่งสามารถมีสิทธิเช่าได้บ้านละ 80 ตารางวา คนในกลุ่มนี้จะเป็นญาติโดยทางเกี่ยวดองกับตระกูลหวังอับลูเลาะห์คือ เป็นญาติผู้พี่ผู้น้องของเขย หรือสะใภ้ ที่เข้ามาแต่งงานกับตระกูลหวังอับลูเลาะห์ เดิมกลุ่มคนเหล่านี้เป็นแรงงานเช่าที่นาของมัสยิด และที่นาส่วนบุคคลทำการเกษตร คนที่เช่าที่นาของมัสยิดต้องจ่ายเงินให้ หรือจ่ายเป็นข้าวเปลือกบ้านละ 5 ถัง สมัยนั้นทำนาขายเอาราคามาเก็บไว้ถึงละ 7 บาท 5 ถึง 35 บาท เมื่อมีโครงการพัฒนาของรัฐ และความเปลี่ยนแปลงเข้ามาจึงทำให้เกิดกลุ่มใหม่ขึ้นในชุมชน และเปลี่ยนความสัมพันธ์ของฐานอำนาจเดิมเมื่อมีอำนาจจากภายนอกเข้ามาภายในชุมชน

อย่างไรก็ตามสมาชิกหนึ่งคนสามารถเป็นสมาชิกเครือญาติได้หลายกลุ่ม เพราะช่วงคนรุ่นที่ 7 จากการแต่งงานที่เลือกคู่สายตระกูลจากภายนอก exogamy ก็กลายมาเป็นการแต่งงานผูกดองกันในกลุ่มเครือญาติ endogamy คนในชุมชนจึงมีความใกล้ชิดกันมาก การแต่งงานจะมีทั้งแบบ cross cousin / parallel cousin

“ถ้าการแต่งงานแบบเครือญาติมีความต่อเนื่องจากรุ่นหนึ่งสู่รุ่นหนึ่ง, ผลจากการนี้จะทำให้มีความกลมเกลียวของคลัง(stock) และทำให้มีความใกล้ชิดของเครือข่ายของเครือญาติมากขึ้นกว่าสังคมที่ไม่มีการแต่งงานในวงเครือญาติ นี่คือนิยามเด่นของสังคมที่การสืบสายตระกูลไม่มีสาย(bilateral society) ในขณะที่เดียวกันพวกเขาก็จะสูญเสียขนาดความใหญ่โตของกลุ่มสายตระกูลที่สืบสายข้างเดียว แต่เครือข่ายทางเครือญาติจะมีความใกล้ชิดกลมเกลียวซึ่งเป็นสิ่งที่สำคัญมากในความสัมพันธ์ที่ซับซ้อน” (Freeman 1961:207)

การแต่งงานแบบนี้นิยมทำกันในกลุ่มมุสลิมที่มีฐานะดี เพราะจะได้รักษาทรัพย์สินเอาไว้ในกลุ่ม และเป็นความเชื่อใจกันเพราะรู้เห็นว่า แต่ละคนมีนิสัยอย่างไร หากพ่อแม่ หรือพี่น้องเป็นคนดี คนที่จะเอาเข้ามาแต่งงานก็จะเป็นคนดี คนชุมชนบอกว่า "ไม่เห็นจริงที่เขายกว่าลูกออกมาจะไม่ฉลาด แล้วอีกอย่างเขาก็นับสายข้างผู้ชาย ผู้หญิงแต่งงานแล้วก็ถือเป็นคนตระกูลอื่น คนละสายตระกูล ลูกของพี่น้องผู้ชาย กับลูกของพี่สาวน้องสาวก็แต่งงานกันได้ หรือเป็นลูกของน้องสาวพี่สาวก็แต่งงานได้"

ดังนั้นจึงไม่มีการแต่งงานระหว่างลูกหลานของพี่ชายและน้องชายเพราะจะถือเป็นสายเลือดเดียวกัน คนในชุมชนนอกจากจะยึดเอาบรรพบุรุษเป็นศูนย์กลางแล้วด้วยการนับถือ "โต๊ะเยาะสลาม" และนับเอาตนเองเป็นลูกหลานทั้งที่ไม่ได้เกี่ยวพันทางสายเลือด ส่วนในสายตระกูลที่สืบสายเลือดก็ใช้ความเกี่ยวข้องในการรักษาผลประโยชน์และการเข้าถึงทรัพยากรรวมทั้งฐานของอำนาจด้านพิธีกรรมศาสนาภายในชุมชน แต่กลุ่มคนที่อยู่ในที่วากัฟจะมีความเป็นอิสระสูงในการจับกลุ่มเป็นสมาชิกเครือญาติกับใคร ทั้งนี้เพราะการแต่งงานในกลุ่มญาติไม่ได้มีเฉพาะในกลุ่มเจ้าของที่ดิน แต่เป็นกลุ่มที่เช่าที่ดินด้วย คนในชุมชนจึงมีความใกล้ชิดกัน แต่จะเลือกจับกลุ่มเป็นญาติใครก็ขึ้นอยู่กับผลประโยชน์ เช่น ญิวาต เป็นเชยของตระกูลหวังอับลูเลาะห์ คนในตระกูลหวังอับลูเลาะห์จะนับว่าเป็นญาติ เพราะญิวาตเป็นเจ้าของบ่อเลี้ยงปลาสวยงาม และมีช่องทางการตลาดในการจำหน่ายปลา เป็นคนที่ช่วยเหลือให้คำปรึกษาคนในชุมชน และแจกพันธุ์ปลาให้ แต่ในขณะที่บางบ้านจะไม่นับเอาเชยหรือสะไก้ถือเป็นญาติเลย

ความสัมพันธ์แบบเครือญาติของชุมชนยังคงดำรงอยู่ แม้ว่าจะมีการปรับตัวเพื่อให้สอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลง เนื่องจากทรัพยากรที่เริ่มมีจำกัด ทั้งเรื่องของที่ดินเงินทุนภายนอก และโครงการรัฐ และความคิดอุดมการณ์ ทำให้เกิดกลุ่มต่างๆ ในชุมชน

บรรณานุกรม

Kemp, Jeremy

1991 Cognation And Social Organization in Southeast Asia, Netherlands : KITLV
Press

Goody, Jack

1996 Kinship and Marriage, London, Cambridge Studies In Social Anthropology

Barth, Fredrik

1970 Political Leadership among Swat Pathans, London : The Athlone Press

E.R. Leach

1964 Political Systems of Highland Burma, London :The Athlone Press

