



รายงานฉบับสมบูรณ์

การมีวิถีชีวิตร่วมกันของชนต่างศาสนา วัฒนธรรม
และชาติพันธุ์ในกลุ่มประเทศอาเซียน

โดย

รองศาสตราจารย์ ดร.อิสรา ศานติศาสน์

ศูนย์นโยบายโลกมุสลิม

คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ธันวาคม 2556

สัญญาเลขที่ RDG 5540043

การมีวิถีชีวิตร่วมกันของคนต่างศาสนา วัฒนธรรม
และชาติพันธุ์ในกลุ่มประเทศอาเซียน

นักวิจัย

รศ. ดร. อิศรา ศานติศาสน์

สังกัด

คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สนับสนุนโดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนงานวิจัย

(ความเห็นในรายงานนี้เป็นของผู้วิจัย สกว. ไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป)

คำนำ

ปัญหาความไม่เท่าเทียมกัน (Inequality) เป็นปัญหาสำคัญในทุกประเทศ เพราะเป็นหนึ่งในสาเหตุของความขัดแย้งในระหว่างชนกลุ่มต่าง ๆ ในโลกของเรา เครื่องมือสำคัญในการแก้ไขปัญหา มีตั้งแต่กลไกทางสังคมและเศรษฐกิจ ความเข้าใจที่ถูกต้องและการยอมรับในความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรม อันจะช่วยให้เกิดความเป็นปึกแผ่นของสังคมซึ่งเป็นเงื่อนไขอันดับแรก ๆ ของการนำประเทศชาติไปสู่ความสำเร็จในด้านอื่น ๆ โดยเฉพาะการเติบโตทางเศรษฐกิจ และการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์

รายงานฉบับนี้ถอดบทเรียนจากประสบการณ์ของหลายประเทศในอาเซียน ซึ่งเป็นกลุ่มประเทศที่ได้รับอิทธิพลจากหลายมหาอำนาจ และมีขนาดใหญ่ โดยเฉพาะเมื่อมองจากพื้นที่ และประชากรกว่า 600 ล้านคน ที่มีศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์แตกต่างกัน ความแตกต่างนี้มีอยู่ในทุกประเทศสมาชิกของอาเซียน แต่ชนกลุ่มต่าง ๆ ก็สามารถอยู่ร่วมกันได้ดี โดยชนกลุ่มน้อยในประเทศหนึ่งสามารถใช้ชีวิตร่วมกับชนกลุ่มใหญ่ในประเทศของตนได้โดยไม่สูญเสียอัตลักษณ์ และสามารถรักษาความสัมพันธ์กับกลุ่มชนที่มีอัตลักษณ์เดียวกันในอีกประเทศหนึ่งได้ โดยใช้ประโยชน์จากการมีวัฒนธรรมร่วมกัน (Common Culture) มีความอดทนซึ่งกันและกัน (Tolerance) และมีการแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจ แทนที่จะมองที่การถูกกดขี่และความปวดร้าวในประวัติศาสตร์

ผมขอขอบคุณสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ที่ได้ให้ทุนสนับสนุนโครงการนี้ คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เครือข่ายนักวิจัยมุสลิมอาเซียน (AMRON) และนักวิชาการกลุ่มอื่นที่มีความสนใจในประเด็นนี้ ร่วมสังเคราะห์งานวิจัยในอดีตและรวบรวมองค์ความรู้ใหม่ ซึ่งนำไปสู่บทเรียนที่จะช่วยให้ผู้คนในประเทศต่าง ๆ สามารถปรับตัวให้สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงที่กำลังจะเกิดขึ้น และเปิดช่องทางสำคัญ ในการสร้างความร่วมมือระหว่างประชาชนในอาเซียน ทุกบทเรียนที่ได้เป็นสิ่งที่น่าเรียนรู้และเป็นประโยชน์ในการแก้ไขหรือบรรเทาปัญหาในประเทศที่ชนกลุ่มน้อยไม่สามารถอยู่ร่วมกับชนกลุ่มใหญ่ได้โดยไม่มีข้อขัดแย้ง ซึ่งจะช่วยให้ทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง ทั้งภาครัฐและภาคเอกชนสามารถวางท่าทีและนโยบายที่ถูกต้องและเป็นประโยชน์ต่อประชาชนทุกกลุ่มต่อไป

อิสรา ศานติศาสตร์

สารบัญ

	หน้า
หลักการและเหตุผล	1
วัตถุประสงค์	3
ขอบเขตการศึกษา	4
กระบวนการดำเนินงาน	4
ภาพรวมขององค์ความรู้เกี่ยวกับการมีวิถีชีวิตร่วมกันของชนต่างศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์ในอาเซียน	5
1. กรณีศึกษาเปรียบเทียบมลายูในประเทศไทยและโอรังเซียมในมาเลเซีย	5
2. กรณีศึกษาสายสัมพันธ์มุสลิมฮ่อในประเทศไทยกับมุสลิมฮ่อในจีน	9
3. กรณีศึกษาจามในประเทศไทยและจามในกัมพูชา	19
4. กรณีศึกษาโรฮิงญาในประเทศไทยและโรฮิงญาในเมียนมาร์	30
บทเรียนที่ได้รับ	38
การขยายผลและโจทย์ใหม่ที่น่าสนใจ	39
เอกสารอ้างอิง	41

การมีวิถีชีวิตร่วมกันของชนต่างศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์ในกลุ่มประเทศอาเซียน

หลักการและเหตุผล

ปัญหาความไม่เท่าเทียมกัน (Inequality) เป็นปัญหาสำคัญในทุกประเทศ เพราะเป็นหนึ่งในสาเหตุของความขัดแย้งในระหว่างชนกลุ่มต่าง ๆ โดยทั่วไป ปัญหานี้แยกออกได้เป็น 2 มิติ มิติแรกเรียกว่า ความไม่เท่าเทียมในแนวดิ่ง (Vertical Inequality หรือ VI) มิติที่สองเรียกว่า ความไม่เท่าเทียมในแนวราบ (Horizontal Inequality หรือ HI) VI หมายถึง ความไม่เท่าเทียมระหว่างคนที่มีภูมิหลังต่างกัน และมีความรู้ ความสามารถไม่เท่ากัน เช่น ความไม่เท่าเทียมทางรายได้ ช่องว่างระหว่างคนรวยกับคนจน ซึ่งเป็นปัญหาที่รู้จักกันดี ในขณะที่ HI หมายถึง ความไม่เท่าเทียมระหว่างคนที่มีความรู้และความสามารถเหมือนกัน แต่มีศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์ ที่แตกต่างกัน สาเหตุมักเกิดจากความไม่เข้าใจกัน มีการกีดกันทางสังคม (Social Exclusion) ในรูปแบบต่าง ๆ เช่น การกีดกันไม่ให้คนที่มีศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์แตกต่างจากคนส่วนใหญ่ ได้มีโอกาสและมีส่วนร่วมในบางกิจกรรมของสังคม (Participation Exclusion) หรือการกีดกันชนกลุ่มน้อยออกจากกิจกรรมในสังคม เพราะมีรูปแบบการใช้ชีวิตที่แตกต่างจากคนส่วนใหญ่ (Living Mode Exclusion)

กว่าร้อยละ 50 ของประชากรบนโลกนี้อาศัยอยู่ในประเทศใดประเทศหนึ่งในฐานะของชนกลุ่มน้อยทางชาติพันธุ์ ศาสนา และวัฒนธรรม (UNDP, 2004) มีการตรวจสอบเชิงปริมาณตรวจสอบการกีดกันคนเหล่านี้ ในหลายด้าน เช่น การเลือกปฏิบัติและการถูกทำให้เสียเปรียบทางวัฒนธรรมผ่านรูปแบบการใช้ชีวิต การเลือกปฏิบัติและการถูกทำให้เสียเปรียบทางการเมืองในระดับต่าง ๆ และพบว่าการกีดกันเหล่านี้เกิดขึ้นผ่านหลายช่องทาง เช่น การที่ชนกลุ่มน้อยถูกละเลยทางประวัติศาสตร์ การแบ่งแยกทางสังคมและนโยบายสาธารณะ (Gurr, 1993; MAR, 2003; and Kymlica, 2004 อ้างถึงใน UNDP, 2004)

ในขณะที่โลกทางสังคมและเศรษฐกิจเป็นเครื่องมือสำคัญในการแก้ไขปัญหาความไม่เท่าเทียมในแนวดิ่ง การสร้างความเข้าใจที่ถูกต้องและยอมรับในความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรมเป็นกลไกสำคัญในการแก้ไขปัญหาความไม่เท่าเทียมกันในแนวราบ UNDP (2004) ระบุว่า ความเป็นปึกแผ่นของสังคมที่มีความแตกต่างทางด้านศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์ เป็นเงื่อนไขอันดับแรก ๆ ของการนำประเทศชาติไปสู่ความสำเร็จในด้านอื่น ๆ เช่น การเติบโตทางเศรษฐกิจ และการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ ผ่านการศึกษาและสุขภาพที่ดี

อาเซียนเป็นกลุ่มประเทศที่ได้รับอิทธิพลจากหลายมหาอำนาจ อาเซียนมีขนาดใหญ่ไม่ว่าจะมองจากขนาดของพื้นที่ อำนาจทางเศรษฐกิจ และจำนวนประชากรกว่า 600 ล้านคน ที่มีศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์แตกต่างกัน ในปี 2015 อาเซียนจะรวมตัวเป็นประชาคมเดียวกันโดยจะครอบคลุมประชาคมใน 3 มิติ คือ ประชาคมการเมืองและความมั่นคง ประชาคมเศรษฐกิจ และประชาคมสังคมและวัฒนธรรม ซึ่งจะทำให้ผู้คนในประเทศต่าง ๆ ในอาเซียนซึ่งมีความหลากหลายทางศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์ สามารถติดต่อ สื่อสาร แลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจ และเคลื่อนย้ายไปมาหาสู่กันได้ง่ายขึ้น เสมือนไร้พรมแดนระหว่างประเทศ ประชาชนของอาเซียนจึงต้องเข้าใจและเรียนรู้ที่จะใช้ชีวิตอยู่ในสังคมที่มีความหลากหลาย และปรับตัวในหลาย ๆ ด้าน โดยต้องเริ่มต้นจากการเตรียมความพร้อม โดยสะสมองค์ความรู้เกี่ยวกับประเทศเพื่อนบ้านใกล้ชิด และทำความเข้าใจการใช้ชีวิตร่วมกันของผู้คนที่มีความหลากหลายแตกต่างกัน การรวมตัวเป็นประชาคมอาเซียนจึงเป็นความท้าทายที่สำคัญ ต่อคนไทยทุกคนที่จะต้องเข้าใจเงื่อนไข และผลกระทบของการรวมตัวดังกล่าว ไม่เพียงแต่เฉพาะด้านเศรษฐกิจ แต่รวมถึงด้านสังคม วัฒนธรรม และความมั่นคง เพื่อให้สามารถร่วมมือ ทำงานร่วมกัน และแข่งขันกันในสังคมที่มีความหลากหลายมากขึ้น

อย่างไรก็ตาม แม้ความแตกต่างทางศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์จะมีอยู่ในประเทศสมาชิกของอาเซียน แต่ชนกลุ่มต่างๆ ในอาเซียนก็สามารถอาศัยอยู่ร่วมกันได้ดีในบางพื้นที่ของบางประเทศ โดยชนกลุ่มน้อยในประเทศหนึ่งสามารถใช้ชีวิตร่วมกับคนกลุ่มใหญ่ในประเทศของตนได้ พร้อม ๆ กับรักษาอัตลักษณ์ของตนและรักษาความสัมพันธ์กับกลุ่มชนที่มีเชื้อชาติ ศาสนาและวัฒนธรรมเดียวกันในอีกประเทศหนึ่งได้เป็นอย่างดี โดยใช้ประโยชน์จาก

การมีวัฒนธรรมร่วมกัน (Common Culture) มีความอดทนซึ่งกันและกัน (Tolerance) และมีการแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจ แทนที่จะมองที่การถูกกดขี่ และความเจ็บปวดในประวัติศาสตร์ สิ่งที่กำลังมานี้เป็นเรื่องที่น่าเรียนรู้และนำมาใช้ประโยชน์ เพื่อแก้ไขหรือบรรเทาปัญหาในประเทศสมาชิกบางประเทศที่ชนกลุ่มน้อยยังไม่สามารถอยู่ร่วมกับชนกลุ่มใหญ่ได้โดยไม่มีข้อขัดแย้ง

โครงการนี้มีวัตถุประสงค์ที่จะกระตุ้นความสนใจ และรวบรวมองค์ความรู้เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างชนกลุ่มน้อยในประเทศสมาชิกของอาเซียนกับชนกลุ่มเดียวกันในประเทศเพื่อนบ้าน ซึ่งมีภูมิหลังทางศาสนา วัฒนธรรมและชาติพันธุ์ร่วมกัน และระหว่างชนกลุ่มน้อยในประเทศสมาชิกของอาเซียนกับชนกลุ่มใหญ่ในประเทศเดียวกัน ซึ่งมีภูมิหลังทางศาสนา วัฒนธรรมและชาติพันธุ์แตกต่างกันอยู่บ้าง โดยมีประเทศไทยเป็นจุดร่วมในการศึกษาวิจัยในประเด็นดังกล่าว โดยอาศัยความร่วมมือระหว่างเครือข่ายนักวิจัยมุสลิมอาเซียน (AMRON) นักวิชาการไทยทั้งที่เป็นและไม่เป็นมุสลิม ตลอดจนนักวิจัยกลุ่มอื่นที่มีความสนใจในประเด็นนี้ร่วมกัน เพื่อให้เกิดการสังเคราะห์งานวิจัยในอดีตและรวบรวมองค์ความรู้ใหม่ อันจะนำไปสู่บทเรียนที่จะช่วยในการปรับตัวของผู้คนในประเทศต่างๆ ให้สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงที่กำลังเกิดขึ้น และเปิดช่องทางสำคัญที่จะสร้างความร่วมมือระหว่างประชาชนในอาเซียน เชื่อว่ารวบรวมและนำเสนอองค์ความรู้ที่รวบรวมได้จะเป็นประโยชน์ต่อหน่วยงานภาครัฐและภาคเอกชน และจะช่วยให้ทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง สามารถวางท่าทีและนโยบายได้อย่างถูกต้องและเป็นประโยชน์ต่อประชาชนทุกกลุ่มต่อไป

วัตถุประสงค์

เพื่อรวบรวมองค์ความรู้เกี่ยวกับการมีวิถีชีวิตร่วมกัน ตลอดจนการแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจของชนต่างศาสนาวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ในอาเซียน และประเทศเพื่อนบ้าน

ขอบเขตการศึกษา

ประเทศไทยและประเทศสมาชิกอาเซียนอื่น ๆ อีก 4 ประเทศ (เช่น มาเลเซีย เวียดนาม กัมพูชา เมียนมาร์) และสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนจีน

กระบวนการดำเนินงาน

1. ประกาศเชิญชวนนักวิจัยในเครือข่ายนักวิจัยมุสลิมอาเซียน (AMRON) และนักวิจัยอื่น ๆ ที่สนใจให้ส่งเสนอข้อเสนอและโครงร่างของบทความวิชาการ ซึ่งในเบื้องต้นมีข้อเสนอเข้ามารวม 12 ชิ้น
2. จัดประชุมผู้ทรงคุณวุฒิเพื่อพิจารณาข้อเสนอ และร่วมกับ สกว. คัดเลือกข้อเสนอที่มีศักยภาพและน่าสนใจ ในขั้นตอนนี้มีข้อเสนอ 11 ชิ้น
3. กำหนดให้ผู้เขียนส่งร่างบทความเพื่อให้ผู้ทรงคุณวุฒิ 4 ท่านพิจารณาให้ข้อคิดเห็นเพื่อแก้ไขและปรับปรุง ก่อนนำเสนอในที่ประชุม
4. ได้บทความทางวิชาการของ 4 คู่ประเทศ ที่มีความแตกต่างกันในเรื่องของการยอมรับหรือไม่ยอมรับความหลากหลายทางศาสนาและวัฒนธรรม¹ 4 คู่ประเทศดังกล่าวประกอบด้วย
 - กรณีศึกษาเปรียบเทียบมลายูในประเทศไทยและโอรังเซียมในมาเลเซีย
 - กรณีศึกษาสายสัมพันธ์มุสลิมฮ่อในประเทศไทยกับมุสลิมฮ่อในจีน
 - กรณีศึกษาจามในประเทศไทยและจามในกัมพูชา
 - กรณีศึกษาโรฮิงญาในประเทศไทยและโรฮิงญาในเมียนมาร์

¹ มีรายงานกรณีศึกษามรดกทางวัฒนธรรมของมุสลิมในอาเซียน ประกอบด้วย การประกอบธุรกิจใ
แนวทางอิสลามการบริหารจัดการศาสนสมบัติ และการบูรณาการอิสลามในตำราเรียน

ภาพรวมขององค์ความรู้เกี่ยวกับการมีวิถีชีวิตร่วมกันของชนต่างศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์ในอาเซียน

การวิเคราะห์ภาพรวมขององค์ความรู้ที่ได้ในเชิงสังคมศาสตร์และประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวกับการมีวิถีชีวิตร่วมกันของชนต่างศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์ในอาเซียน วางกรอบไว้ที่การยอมรับหรือไม่ยอมรับความหลากหลายทางศาสนาและวัฒนธรรม บทบาทของความเปี่ยมมาทางประวัติศาสตร์ของชนกลุ่มน้อยในประเทศต่าง ๆ นโยบายของประเทศที่ชนกลุ่มน้อยอยู่อาศัย และการปรับตัวของชนกลุ่มน้อยที่จะอยู่ร่วมกับชนกลุ่มใหญ่ในแต่ละประเทศ ตลอดจนความสัมพันธ์ทางสังคมและเศรษฐกิจระหว่างชนกลุ่มน้อยกับชนกลุ่มเดียวกันในประเทศต้นทาง

1. กรณีศึกษาเปรียบเทียบคนสยามในมาเลเซียและมลายูในประเทศไทย

การดำรงอยู่ของคนสยามในประเทศมาเลเซียและมลายูในประเทศไทยมีความแตกต่างกัน ในขณะที่คนสยามได้รับสถานะของภุมิบุตรและอยู่ร่วมกับชาวมลายูซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ได้โดยไม่มีปัญหา ความขัดแย้งระหว่างคนมลายูในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้กับภาครัฐของประเทศไทยมีมาโดยตลอดช่วงเวลาประมาณสองร้อยปีที่ผ่านมา แม้สันติภาพเป็นสิ่งที่ทุกฝ่ายถวิลหา แต่สาเหตุแห่งปัญหายังไม่ได้รับการยอมรับร่วมกัน และแนวทางแก้ไขก็ยังไม่ชัดเจน การทำความเข้าใจวิถีชีวิตของคนสยามในประเทศมาเลเซียและมลายูในประเทศไทยและหนทางในการอยู่ร่วมกับคนส่วนใหญ่ที่มีศาสนาและชาติพันธุ์แตกต่างกันของคนทั้งสองกลุ่มจึงเป็นบทเรียนที่น่าสนใจ

Abdullah et al. (2013) กล่าวว่าประเทศในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ได้รับอิทธิพลจาก Great Civilization เช่น จีน ตะวันออกกลาง และยุโรป ชนกลุ่มน้อยบางกลุ่มปรับตัว กลมกลืนไปกับชนส่วนใหญ่ สูญเสียอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม และความเป็นตัวตน ในขณะที่ชนกลุ่มน้อยบางกลุ่มสามารถรักษาอัตลักษณ์ และการดำรงอยู่ของตนไว้ได้ โดยไม่มีความขัดแย้งกับรัฐ จึงเป็นประเด็นที่น่าสนใจ Orang Siam หรือคนสยามในมาเลเซียเป็นหนึ่งในคนกลุ่มนี้

นับแต่ในอดีต คนสยามจำนวนหนึ่งได้เข้ามาอาศัยอยู่ในรัฐ Kedah, Kelantan และ Terengganu ของมาเลเซีย คนกลุ่มนี้สืบเชื้อสายมาจากเกษตรกรชาวสยามที่อพยพย้ายถิ่นไปมาระหว่างสองประเทศ เพื่อแสวงหาพื้นที่ทำกินที่มีความอุดมสมบูรณ์ ดำรงชีวิตโดยได้รับการคุ้มครองจากผู้ปกครองมาเลย์ มีน้อยครั้งที่คนกลุ่มนี้ได้เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามภายในรัฐ Kelantan เพราะต้องการหลีกเลี่ยงการเกี่ยวข้องกับการเมืองหรือกิจการของกษัตริย์หรือผู้ปกครอง ซึ่งการกระทำลักษณะนี้เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้คนสยามสามารถดำรงอยู่ในมาเลเซียจนปัจจุบัน ในสมัยของพระเจ้าตากสินมหาราชที่ส่งกองทัพโจมตีนครศรีธรรมราชสาเหตุเพราะพระยานคร (หนู) ประกาศอิสรภาพ ชาวบ้านจำนวนหนึ่งจึงอพยพหนีภัยสงครามไปทางทิศใต้ และตั้งรกรากอยู่ที่นั่น ภายใต้การคุ้มครองของผู้ปกครองมาเลย์

ในปัจจุบัน คนสยามในมาเลเซียเป็นหนึ่งในกลุ่มประชากรหลักของมาเลเซียที่ประกอบด้วยมุสลิมมาเลย์ จีน ฮินดูอินเดีย และสยามพุทธ รวมกันเป็น Siam Society Malaysia (SSM) ที่รักษาวัฒนธรรม ศาสนา และภาษา ซึ่งเป็นอัตลักษณ์ของตนไว้ ในปี 2008 มีประชากรประมาณ 60,000 คน ส่วนใหญ่นับถือพระพุทธศาสนา เช่นเดียวกับคนส่วนใหญ่ในประเทศไทย อาศัยอยู่ในรัฐทางตอนเหนือของมาเลเซียที่มีพรมแดนติดกับประเทศไทย ประมาณครึ่งหนึ่งอยู่ใน Kedah ที่เหลืออยู่ใน Manitoba, Peris และ Perak ตามลำดับ

Kampung Pak Kiang ในอำเภอ Besut รัฐ Terengganu ถูกเลือกเป็นกรณีศึกษา มีคนสยามอยู่ในชุมชนนี้ประมาณ 60 ครัวเรือน ผู้วิจัยพบว่ามีหลายปัจจัยที่เอื้อต่อการใช้ชีวิตร่วมกันอย่างสงบสุขระหว่างคนสยามใน Kampung Pak Kiang กับคนมาเลย์ซึ่งเป็นประชากรส่วนใหญ่และคนจีนที่อยู่ในพื้นที่เดียวกัน ที่สำคัญคือ การมีส่วนร่วมในกระบวนการทางการเมือง เช่น การนำในชุมชนที่มีผู้นำ 3 คนเป็นคนสยามจากผู้นำชุมชนทั้งหมด 13 คน การได้รับการยอมรับในฐานะประชาชนคนหนึ่งเท่าเทียมกับชาวมาเลเซียอื่น ๆ เช่น การมีสิทธิเท่าเทียมกันในการเข้ารับราชการในระดับต่าง ๆ ได้สร้างความรู้สึกให้คนสยามว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของประเทศมาเลเซีย

ในด้านเศรษฐกิจ ในฐานะประชาชนคนหนึ่ง คนสยามได้รับสวัสดิการ เช่นเดียวกับประชาชนคนอื่น ๆ ของประเทศมาเลเซีย ในฐานะเกษตรกร ซึ่งมีรายได้ไม่น้อยเช่นเดียวกับ

เกษตรกรส่วนใหญ่ในอาเซียน คนสยามได้รับการอุดหนุนในด้านต่าง ๆ จากรัฐ ตั้งแต่วัตถุดิบ เครื่องจักรกลการเกษตร และคำปรึกษาทางวิชาการ

การศึกษาเป็นปัจจัยหนึ่งที่ช่วยให้คนสยามสามารถผสมกลมกลืนเข้ากับคนส่วนใหญ่ของประเทศได้ คนสยามใน Kampung Pak Kiang ส่วนใหญ่ส่งบุตรหลานเข้าศึกษาวิชาสามัญในโรงเรียนของรัฐซึ่งไม่ได้มีการเลือกปฏิบัติหรือกีดขี่ทางศาสนา เยาวชนสยามศึกษาพระพุทธศาสนาที่วัดของชุมชนในช่วงวันศุกร์และเสาร์ ซึ่งเป็นวันหยุดสุดสัปดาห์ ซึ่งเป็นแนวทางเดียวกับที่มุสลิมไทยซึ่งเป็นคนกลุ่มน้อยในภูมิภาคอื่นๆ ถือปฏิบัติอยู่ แต่แตกต่างจากแนวทางที่มุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้เลือกใช้

ในประเด็นที่สามารถสร้างความเข้าใจผิดและความแตกแยกได้ง่าย เช่น อาหารที่ไม่ฮาลาล และการเลี้ยงสุนัขหรือสุกร การเรียนรู้ข้ามวัฒนธรรมช่วยสร้างความเข้าใจและความเคารพในประเพณีและวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน คนสยามและคนมาเลย์จึงให้ความสำคัญกับความแตกต่างนี้มากเป็นพิเศษ ผ่านการออกกฎและระเบียบของรัฐ และการติดต่อสื่อสารระหว่างคนสองกลุ่ม

Pairat Watcharapun (2013) มองคนมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้ จากอีกมุมหนึ่ง บทความขึ้นนี้บอกเล่าอดีตของรัฐปัตตานี ในขณะที่คนสยามเป็นคนกลุ่มน้อยในทุกภูมิภาคของมาเลเซีย คนมลายูเป็นคนกลุ่มใหญ่และไม่ได้เป็นคนที่ยอพยพเข้ามาอยู่ในพื้นที่เช่นเดียวกับคนไทยเชื้อสายจีนที่ยอพยพเข้ามาในภายหลัง ด้วยเหตุนี้ จังหวัดชายแดนภาคใต้จึงมีสามวัฒนธรรมผสมผสานกันอยู่ ประกอบด้วย ไทยและจีนซึ่งนับถือพระพุทธศาสนา และมลายูมุสลิม คนทั้งสามกลุ่มผสมและส่งผ่านวัฒนธรรมที่ไม่เหมือนกัน จากคนรุ่นหนึ่งสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง และอยู่ร่วมกันได้ แม้จะมีภาษา ศาสนา และภูมิหลังทางสังคมและเศรษฐกิจอื่น ๆ ที่แตกต่างกัน Pairat สรุปว่า ประเทศไทยเปิดกว้างในด้านสิทธิและเสรีภาพแก่ทุกศาสนา โดยดูจากความสำเร็จทางราชการและการเมืองของมุสลิมไทยจำนวนหนึ่ง ทั้งที่เป็นมลายูและไม่ได้เป็นมลายู ซึ่งหมายรวมถึงมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้และภูมิภาคอื่น แต่ข้อสรุปนี้ก็ไม่ได้หมายถึงความสำเร็จของลุ่มมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นการเฉพาะ

บทความชิ้นนี้ไม่ได้มองความแตกต่างทางวัฒนธรรมว่าเป็นสาเหตุของปัญหา หรือความเหมือนทางวัฒนธรรมว่าเป็นหนทางแก้ไข แต่ชี้ว่าปัญหาความไม่สงบในพื้นที่เป็นปัญหาทางสังคมจิตวิทยาที่ประกอบด้วยความเข้าใจผิด ความหวาดระแวง และความยากจน ซึ่งเกิดจากการพัฒนาที่ล่าช้า และไม่ได้กระจายครอบคลุมทุกส่วนของพื้นที่

อย่างไรก็ตาม แม้บทความชิ้นนี้จะไม่ได้อธิบายโดยตรงว่า อะไรคือสาเหตุของความล่าช้า และความไม่เท่าเทียมในการพัฒนา แต่ก็ชี้ไปยังประเด็นสำคัญซึ่งอาจเป็นสาเหตุหรือผลกระทบที่เกิดขึ้น ประกอบด้วย ปัญหาความยากจนที่มีในกลุ่มมลายูมุสลิมมากกว่าคนไทยพุทธและคนจีนในพื้นที่ และการมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางเศรษฐกิจสำคัญ ๆ ตลอดจนจำนวนผู้นำทางเศรษฐกิจที่มลายูมุสลิมมีน้อยกว่าคนไทยพุทธและคนจีน

ในด้านการพัฒนา ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส เป็นสามจังหวัดที่มีประชากรมุสลิมรวมกันกว่าสองล้านคน และมีศักยภาพที่จะเชื่อมโยงกับมาเลเซียและอินโดนีเซีย รัฐบาลไทยได้ลงทุนในโครงการพัฒนาชุมชนหลายโครงการ แต่ปัญหาความไม่สงบก็เป็นอุปสรรคสำคัญที่ทำให้เศรษฐกิจของพื้นที่ไม่เติบโตเช่นส่วนอื่นของประเทศ ปัญหาความยากจน การว่างงาน และยาเสพติดไม่ได้รับการแก้ไขอย่างที่ควรจะเป็น ผู้สำเร็จการศึกษาทั้งจากภายในประเทศและต่างประเทศ จำนวนหนึ่งไม่สามารถหางานทำได้และต้องย้ายถิ่นไปทำงานในประเทศเพื่อนบ้าน เช่น มาเลเซียและอินโดนีเซียซึ่งมีวัฒนธรรมและภาษาคัลยาณคล้ายกัน และนักลงทุนเลือกลงทุนในจังหวัดอื่นในภาคใต้

การส่งเสริมอุตสาหกรรมอาหารฮาลาล และการเชื่อมโยงทางเศรษฐกิจกับรัฐทางตอนเหนือของมาเลเซียและอินโดนีเซียถูกมองว่าเป็นทางเลือกที่สำคัญ โดยรัฐควรวางเป้าหมายให้ปัตตานีเป็นส่วนหนึ่งของศูนย์กลางฮาลาล (Halal Hub) ของเอเชียร่วมกับมาเลเซียและอินโดนีเซีย เนื่องจากอาหารฮาลาลกำลังเป็นที่ยอมรับในตลาดโลกมากขึ้น เพราะทั้งมุสลิมและคนที่ไม่ได้เป็นมุสลิมสามารถบริโภคได้ และกลุ่มประเทศอาหรับรู้จักปัตตานีดีมาแต่ในอดีตจนปัจจุบัน แต่ยังมีปัญหาที่มุสลิมจำนวนหนึ่งไม่ได้ให้ความสำคัญกับการมีสุขอนามัยที่ดีซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการเป็นอาหารที่ฮาลาล และกระบวนการตรวจและรับรองมาตรฐานฮาลาลที่ยังมีปัญหภายในอยู่ในระดับหนึ่ง

2. กรณีศึกษาสายสัมพันธ์มุสลิมยูนานในจีนกับมุสลิมจีนฮ่อในประเทศไทย

คนไทยส่วนใหญ่เข้าใจว่ามุสลิมคือแขก ซึ่งหมายถึงกลุ่มชนหรือเชื้อสายของกลุ่มชนที่อยู่ในโลกมลายู ชมพูทวีป หรือโลกอาหรับเท่านั้น งานศึกษาสายสัมพันธ์ของมุสลิมฮ่อในประเทศไทยกับมุสลิมฮ่อในประเทศจีนช่วยเปิดมุมมองของคนไทยให้กว้างขึ้น ช่วยสร้างความเข้าใจที่ถูกต้องว่าประชากรมุสลิมมีหลากหลายชาติพันธุ์ ในหลายประเทศ และมีแม้ในประเทศจีน ซึ่งเป็นประเทศที่คนไทยจำนวนมากไม่น้อยไม่เคยคิดว่าจะมีประชากรมุสลิมอยู่ในประเทศนี้

Feng Yu (2013) กล่าวว่า ชาวมุสลิมจีนและชาวจีนฮุยไม่ได้เป็นคนกลุ่มเดียวกัน เพราะคำว่ามุสลิมหมายถึงผู้ที่ศรัทธาในอิสลามและยึดมั่นในคำสอนในคัมภีร์อัลกุรอาน แต่การศึกษาเกี่ยวกับชาวจีนฮุยพบว่า การใช้ชีวิตของกลุ่มนี้ไม่ได้เป็นไปตามหลักการอิสลามทั้งหมด และในบางกรณียังกระทำในสิ่งที่อิสลามสั่งห้าม เช่น การสูบบุหรี่ การดื่มสุรา และการมีรูปปั้นของสัตว์ชนิดต่าง ๆ อยู่ในสถาปัตยกรรมของมัสยิด การปรับเปลี่ยนนี้ Feng Yu เรียกว่า Localization of Islam หรือการปรับการปฏิบัติตามคำสอนอิสลามไปตามสภาพของท้องถิ่น ซึ่งไม่ได้หมายถึงการละทิ้งคำสอนของอิสลาม แต่เป็นการปรับเพื่อให้ความต้องการทางจิตวิญญาณและความต้องการทางกายภาพสามารถไปด้วยกันได้ เป็นการปรับเพื่อให้สามารถบูรณาการการใช้ชีวิตได้กับความเชื่อและวัฒนธรรมดั้งเดิมของท้องถิ่น เนื่องจากอิสลามเป็นศาสนาที่มาจากต่างแดน ที่เพิ่งเข้ามาสู่ประเทศจีนภายหลังกระบวนการที่เรียกว่า Fanfang ลัทธิขงจื้อ และเต๋า

บรรพบุรุษรุ่นแรกของชาวจีนฮุยคือมุสลิมที่เดินทางเข้ามาในประเทศจีนในยุคราชวงศ์ถัง (Tang) และราชวงศ์ซ่ง (Song) เมื่อแรกเข้ามาตั้งรกรากอยู่ในประเทศจีน ชนกลุ่มนี้ถูกเรียกว่า Fan Ke หรือพ่อค้าชาว Hu หรือ ชนพื้นเมือง Fan Ke หรือคนรุ่นที่ห้าของ Fan Ke ด้วยศาสนาและวิถีชีวิตที่แตกต่างจากคนกลุ่มอื่น ชนกลุ่มนี้จึงตั้งรกรากรวมกันอยู่ในบางพื้นที่เป็นการเฉพาะ โดยมีอิสลามเป็นหลักในการดำเนินชีวิต ในยุคของสองราชวงศ์นี้ อิสลามยังเป็นเสมือนวัฒนธรรมต่างแดนที่ชาวจีนไม่รู้จัก ท่ามกลางวัฒนธรรมกระแสหลักของลัทธิขงจื้อ เต๋า และพระพุทธศาสนา แต่ชาว Fan Ke ก็สามารถใช้ชีวิตตามหลักการอิสลามและระบบสังคมของอาหรับ เรียนรู้และใช้ภาษาอาหรับและเปอร์เซีย ใช้ระบบการศึกษาของอาหรับ โดยมี

อิหม่ามเป็นผู้สอนหลักการพื้นฐาน อัลกุรอาน และเผยแพร่ศาสนา ด้วยความที่เป็นชุมชนปิด การมาของอิสลามในยุคนั้นจึงไม่ได้มีอิทธิพลต่อวัฒนธรรมกระแสหลักของจีนมากนัก

ต่อมาในยุคราชวงศ์หยวน (Yuan) มุสลิมอีกกลุ่มหนึ่งจากเอเชียกลางและเอเชียตะวันตก ได้เดินทางเข้ามาในประเทศจีน โดยไม่ได้อยู่อาศัยแต่ในพื้นที่ Fanfang เช่นในยุคราชวงศ์ถัง และราชวงศ์ซ่งเท่านั้น แต่กระจายอยู่ในแทบทุกเมืองและหมู่บ้านของประเทศจีน ในยุคนี้นโยบายการลงทะเบีย่นสำมะโนประชากรของราชวงศ์หยวน ได้ช่วยให้มุสลิมที่มาจากต่างแดน ชาว Fanke ที่ใช้ชีวิตในประเทศจีนมาหลายชั่วคน พ่อค้าชาว Hu และเชื้อสายของพวกเขา ได้รับการยอมรับ และมีสถานะของประชาชนเช่นเดียวกับชาวจีนกลุ่มอื่น เป็นการยุติความเป็นคนต่างแดนของมุสลิมกลุ่มต่าง ๆ ในประเทศจีนนับแต่นั้นเป็นต้นมา

ในยุคราชวงศ์หมิง (Ming) สถานะของมุสลิมในประเทศจีนอยู่ในจุดต่ำสุด ในช่วงต้นราชวงศ์ ชาวฮุยได้ลุกขึ้นต่อต้าน และเกิดความรุนแรงจนถึงช่วงปลายราชวงศ์ หลังจากนั้นเป็นต้นมา ผ่านการย้ายถิ่นและตั้งรกรากที่กระจุกกระจายเป็นชุมชนขนาดเล็ก วัฒนธรรมและวิถีสังคมของชาวฮุยก็ถูกกลืนโดยวัฒนธรรมฮั่นซึ่งเป็นวัฒนธรรมที่ทรงอิทธิพลของคนกลุ่มใหญ่ เริ่มจากพัฒนาการของภาษา การแต่งกาย ชื่อสกุล ที่ปรับเปลี่ยนไปตามแบบฮั่น ด้วยเหตุที่การเติบโตของอิสลามในประเทศจีนไม่ได้มีศูนย์รวม สำนึกในศาสนาจึงเริ่มเจือจาง และยิ่งเมื่อราชวงศ์หมิงใช้นโยบายปิดประเทศตัดขาดจีนจากโลกภายนอก ชาวมุสลิมจีนจึงขาดการติดต่อกับมุสลิมในอาหรับและเปอร์เซีย และไม่สามารถใช้ความเข้มแข็งและคุณค่าของวัฒนธรรมอิสลามของตนได้เช่นเดียวกับผู้ที่เชื่อมั่นในลัทธิขงจื้อ เต๋า และพระพุทธศาสนา

การศึกษามุสลิมฮ่อหรือชาวฮุยของ Feng Yu จึงเป็นการศึกษาจากมุมมองของคนจีนที่เข้าใจความเป็นมาในประวัติศาสตร์ พื้นที่ศึกษาคือยูนนาน (Yunnan) ซึ่งเป็นจังหวัดทางตะวันตกเฉียงใต้ของจีน ที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมนับแต่ในอดีตจนปัจจุบัน มีคนกลุ่มน้อยหลายชาติพันธุ์ เช่น Yi, Dai (ไต), Bai, Zhuang, Wa, Miao, Yao, Naxi, Hani, Lisu Dulong และอื่น ๆ อีกมาก รวมทั้งชาวฮุย (Hui) ซึ่งเป็นเผ่าพันธุ์ที่มีความหลากหลายในตัวเอง แตกต่างกันไปในเรื่องรูปร่างหน้าตา และภาษาที่ใช้ แต่ก็มีลักษณะบางประการที่มีความจำเพาะ เป็นของตน

ในประวัติศาสตร์ ชาวหุยในยูนนาน เป็นเพียงคนกลุ่มเล็ก ๆ ที่ศาสนาของพวกเขาไม่ได้รับการยอมรับจากรัฐบาลกลางของประเทศจีน โดยเฉพาะในสมัยราชวงศ์ชิง (Qing) ที่เป็นราชวงศ์สุดท้ายของประเทศจีนก่อนการปฏิวัติ ชาวหุยในยูนนานต้องปลีกตัว ตั้งรกรากในชุมชนเล็ก ๆ ที่ห่างไกล พัฒนาการทางวัฒนธรรมหุยในยูนนานค่อนข้างแยกตัวจากส่วนอื่น เป็นเพราะชาวหุยในยูนนานที่ให้ความสนใจเชื่อมโยงกับโลกภายนอกมากกว่าชนกลุ่มอื่น จึงทำให้เกิดชุมชนชาวหุยเช่นในปัจจุบัน

ชาวหุยเป็นพ่อค้าที่มีบทบาทมากที่สุดกลุ่มหนึ่งในพื้นที่เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มีเครือข่ายการค้าขนาดใหญ่ มีคาราวานขนส่งสินค้า และเป็นพ่อค้าคนกลางในการค้าขายระหว่างตลาดการค้าสำคัญในยูนนาน ประเทศจีนและประเทศอื่น ๆ เช่น เมียนมาร์ และประเทศไทย เครือข่ายการค้าของชาวหุย ไม่เพียงแต่ทำการขนส่งและค้าขายสินค้าเท่านั้น แต่ยังสื่อสารและแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมกับชนกลุ่มต่าง ๆ อีกด้วย

ในเขตปกครองตนเอง (Autonomous Prefecture หรือ Autonomous County) ในยูนนานที่ชื่อว่า สิบสองปันนา (Xishuangbanna) ซึ่งประกอบด้วย Dai, Dali Bai, Diqing Tibetan, Wenshan Zhuang, Yuxi Xinping Dai and Yi, และ Ninglang Xiao Liangshan Yi มีกลุ่มชนชาวหุยอยู่ 5 กลุ่ม ที่งานวิจัยหลายชิ้นให้ชื่อว่า Parshi Dai, Bai Hui, Zang Hui, Zhuang Hui, และ Yi Hui แต่ในความเป็นจริง เป็นเรื่องยากที่จะแยกแยะชาวหุยทั้ง 5 กลุ่มนี้ออกจากชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ ในพื้นที่ เนื่องจากมีรูปร่างหน้าตาที่คล้ายกัน ใช้ภาษาเดียวกัน มีบ้านที่มีสถาปัตยกรรมใกล้เคียงกัน และมีการแต่งกายที่คล้ายกัน ความแตกต่างเดียวที่โดดเด่นและเห็นได้ชัด ซึ่งแยกชาวหุยออกจากชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ คือศาสนาอิสลามที่ชาวหุยนับถือ แม้กรณีความไม่สงบ Du Winziu ในสมัยราชวงศ์ชิง จะทำให้การแสดงออกซึ่งความเป็นหุยถูกกดดัน แต่การฟื้นฟูศาสนาในจีนที่เริ่มตั้งแต่ทศวรรษ 1990s เป็นต้นมาก็ได้เปิดพื้นที่ให้ชาวหุยสามารถกลับมาใช้ชีวิตชีวิตในแนวทางอิสลามได้อย่างเปิดเผยมากขึ้น โดยใช้แนวทางที่ประยุกต์วิถีชีวิตของท้องถิ่นอย่างแนบแน่นกับหลักการศาสนา

Parshi Dai หมายถึง หุยมุสลิมที่มาจากสองหมู่บ้านในสิบสองปันนา ทางใต้ของยูนนานคือ Manluanhui และ Mansaihui ในภาษา Dai เผ่าพันธุ์หุยมีชื่อว่า Parshi ในขณะที่ทาง

วิชาการ เรียกหุยมุสลิมจากสองหมู่บ้านดังกล่าวว่า Parshi Dai ซึ่งมีประวัติความเป็นมาจาก อาชีพคาราวานขนส่งสินค้าระหว่างยูนานกับประเทศเพื่อนบ้าน คนกลุ่มนี้พูดภาษา สวมเสื้อผ้า และอาศัยอยู่ในบ้านที่เป็นสถาปัตยกรรม Ganlan แบบชาว Dai แต่นับถือศาสนาอิสลาม ซึ่ง ต่างจากเพื่อนบ้านชาว Dai อื่น ๆ ที่เป็นพุทธ Parshi Dai นับตนเองเป็นชาวหุย และเป็นหุยที่ พิเศษกว่าและแตกต่างจากชาวหุยอื่น ๆ แต่ก็ยังเก็บเครือข่ายความสัมพันธ์กับและรับความ ช่วยเหลือทั้งทางศาสนา การศึกษา และเศรษฐกิจจากชาวหุยอื่น ๆ ในยูนาน ชาวหุยมีแหล่ง เรียนรู้และเผยแพร่อิสลามสองแห่งในยูนานคือที่ Shadian ใน Gejiu City และ Najaiying ใน Tonghai County

ชาว Parshi Dai หรือหุย ใช้การผ่อนปรนในการร่วมกิจกรรมกับชาว Dai อื่น ๆ โดยยังคง รักษาช่องว่างเอาไว้เพื่อรักษาอัตลักษณ์ทางศาสนาและวัฒนธรรมของบรรพบุรุษตน และเพื่อ ความอยู่รอดและการอยู่ร่วมกันกับชาว Dai ที่เป็นพุทธ ชาวหุยพูดสำเนียงภาษา Dai เช่นเดียวกับคน Dai กลุ่มอื่น เว้นแต่การตั้งชื่อที่ชาวหุยส่วนใหญ่มีสามชื่อ ชื่อแรกเป็นชื่อภาษา Dai ตั้งโดยพระสงฆ์ในศาสนาพุทธ (ผู้ชายขึ้นต้นด้วย Ai แปลว่าหิน ผู้หญิงขึ้นต้นด้วย Yu แปลว่าหยก) ชื่อที่สองเป็นชื่อภาษาอาหรับที่อิหม่ามตั้งให้ และชื่อที่สามเป็นชื่อจีนที่ตั้งเพื่อเข้า โรงเรียน เช่น Aijan Ali Ma Rongjin ชาว Parshi Dai มีความสัมพันธ์กับเพื่อนบ้านใกล้เคียง ชาว Dai ค่อนข้างจะแนบแน่นกว่าชาวหุยด้วยกัน มีกิจกรรมทางเศรษฐกิจในลักษณะเสริมกัน (Complementary) ในกรณีที่มีบางกิจกรรมต้องทำร่วมกัน ก็จะนำหม้อไฟไปหุงหาอาหารของ ตนเอง การที่ชาว Parshi Dai มีบางอัตลักษณ์ที่ขัดกับหลักการอิสลาม จึงเป็นช่องว่างกับชาว หุยโดยทั่วไปและชาวหุยรุ่นใหม่ที่ได้รับการศึกษาศาสนาอิสลาม และพยายามรักษาวิถีชีวิต แบบอิสลามบริสุทธิ์ไว้

ในฐานะชาว Dai คนหนึ่ง ชาว Parshi Dai นับตนเองเป็นชาว Hui-Dai คำว่าหุย (Hui) จึง น่าจะเป็นคำที่แสดงออกถึงความเป็นมุสลิมเช่นเดียวกับ คำว่ามลายูในสามจังหวัดชายแดน ภาคใต้ของประเทศไทย ซึ่งเป็นมุสลิมเช่นเดียวกับมลายูอื่น ๆ แต่ต่างจากคนมลายูอื่น ๆ ใน ภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เนื่องจาก ชาวหุยสืบเชื้อสายมาจากคนเดินทางจากแผ่นดินอื่น ที่มาแต่งงานกับหญิงชาว Dai ชาวหุยสูงอายุจำนวนหนึ่งจึงยังคงมีความรู้สึกว่าเป็นผู้

อาศัยหรือ “แขก” ในแผ่นดิน Dai เช่นเดียวกับมุสลิมไทยจำนวนหนึ่งที่ยังเรียกตนเองว่าแขกบนแผ่นดินไทย

วิถีชีวิตของชาวหุยกลุ่มนี้แทบไม่แตกต่างไปจากมุสลิมไทยในภูมิภาคต่าง ๆ รวมทั้งสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ ตั้งแต่การกินอยู่ การตั้งชื่อ การประกอบศาสนกิจ การแต่งงานเฉพาะกับมุสลิม พิธีศพ การปลีกตัวไม่ร่วมเทศกาลและพิธีกรรมทางศาสนาของชาว Dai อื่น ๆ และแม้แต่การใช้ห้องน้ำซึ่งบ้านหุยรุ่นเก่า ๆ จะไม่มีห้องน้ำในตัว แต่ใช้ใต้ต้นไม้ และทุ่งหญ้า เป็นห้องน้ำ เพราะความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนในคำสอนของศาสนา

ในอีกด้านหนึ่ง Suchart Setthamalinee (2013) บอกเล่าเรื่องราวของชาวหุยที่อยู่ใกล้ตัวเราในภาคเหนือของประเทศไทย การศึกษาในอดีตเกี่ยวกับชนกลุ่มนี้มีอยู่น้อยมาก หรืออาจมีเพียงชิ้นเดียวคือ Suthep Soonthornpasuch (1977 อ้างถึงใน Suchart Setthamalinee, 2013) แต่ก็ไม่ได้มีการกล่าวถึงงานชิ้นดังกล่าวในวงกว้าง เรื่องราวของชนกลุ่มนี้จึงน่าศึกษาเพื่อให้เกิดความเข้าใจว่าพวกเขาสามารถเก็บรักษาวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ของตนเองได้อย่างไร และปรับตัว สร้างการมีส่วนร่วมกับสังคมไทยที่เข้ามาอาศัยอยู่อย่างไร นับแต่บรรพบุรุษได้อพยพจากถิ่นฐานเดิมในยูนาน ในภาคตะวันตกเฉียงใต้ของจีน มาอาศัยอยู่ในประเทศเมียนมาร์และตอนเหนือของประเทศไทยตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 19

Suchart Setthamalinee กล่าวว่าอิสลามเข้าสู่ประเทศจีนตั้งแต่ปีที่ 22 หลังการเสียชีวิตของท่านศาสดามุฮัมมัด (ช.ล.) มีข้อคิดเห็นทางประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกันเกี่ยวกับการเข้ามาของอิสลามในประเทศจีน เรื่องเล่าของชาว Panthay ซึ่งสอดคล้องกับเรื่องเล่าของชาวจีนกล่าวว่ามุสลิมเข้ามาตามคำขอของจักรพรรดิฉิน เพื่อช่วยเหลือในยามที่อำนาจของพระองค์ถูกสั่นคลอน ในประวัติศาสตร์จีนเองก็ระบุว่ากองกำลังมุสลิมประมาณ 20,000 คน ได้เข้ามาช่วยจักรพรรดิฉินปราบกบฏในทิเบต หลังจากปราบปรามฝ่ายกบฏ มุสลิมกลุ่มนี้ตัดสินใจอยู่ในประเทศจีนต่อไปโดยตั้งรกรากอยู่ในยูนาน มีความรุ่งเรืองเป็นพิเศษในยุคของจักรพรรดิคุบไลข่าน (Kubli Khan) แห่งราชวงศ์หยวน และมีส่วนร่วมกับจีนในการบุกเมียนมาร์ ที่ทำให้ราชวงศ์พุกาม (Pagan) ของเมียนมาร์ต้องล่มสลายในศตวรรษที่ 13

จะอย่างไรก็ตาม นับแต่นั้นเป็นต้นมา การทูตและการค้าผ่านเส้นทางสายไหมได้เชื่อมโยงโลกอาหรับและประเทศจีนเข้าด้วยกัน ก่อให้เกิดการพัฒนาของวัฒนธรรมโลก ต่อมาในยุคของราชวงศ์ถังและราชวงศ์ซ่ง อิสลามได้จึงเคลื่อนเข้าสู่พื้นที่ชั้นในของประเทศจีน ตลอดเวลากว่าพันสามร้อยปีในประเทศจีน ชุมชนมุสลิมจีนผ่านทั้งจุดที่รุ่งเรือง และตกต่ำ ปัจจุบันในประชาชนจีนทั้งหมด 56 ชาตินัพันธุ์ รวมฮั่นซึ่งเป็นชนส่วนใหญ่ มี 10 ชาตินัพันธุ์ที่เป็นมุสลิม อย่างไรก็ตาม ยังไม่มีแหล่งข้อมูลที่สามารถยืนยันจำนวนมุสลิมจีนที่สอดคล้องกันและเชื่อถือได้ (เช่นเดียวกับจำนวนมุสลิมไทย) รายงานสำมะโนประชากรจีนในปี 1990 ระบุว่ามุสลิมจีนอยู่ประมาณ 17.6 ล้านคน หรือน้อยกว่าร้อยละ 2 ของประชากรจีนทั้งหมดกว่าพันล้านคน ในจำนวนนี้ 8.6 ล้านคนหรือเกือบครึ่งหนึ่งเป็นชาวฮุย 7.2 ล้านคนเป็นชาว Uyghurs 1.1 ล้านคนเป็นชาว Kazakhs ที่เหลือเป็นชาว Dongxing และ Kyrgyz อีกกลุ่มละประมาณ 375,000 คน Gladney (1991 อ้างถึงใน Suchart Setthamalinee, 2013) ระบุว่ายังมีมุสลิมจีนอีกหลายกลุ่มเช่น Salar 88,000 คน Talik 33,500 คน Uzbek 14,500 คน Bonan 12,000 คนและ Tatars 4,873 คน U.S News & World Report (2005) ประมาณจำนวนมุสลิมจีนไว้ว่ามีมากถึง 65.3 ล้านคน หรือร้อยละ 6 ของประชากรจีน แหล่งข้อมูลมุสลิมเองประมาณจำนวนมุสลิมจีนในปี 1936 ไว้มากถึง 48 ล้านคน ถ้าประชากรมุสลิมเติบโตในอัตราเดียวกับประชากรจีน (ซึ่งถือเป็นข้อสมมุติที่น่าจะต่ำกว่าอัตราจริง) ในปัจจุบัน น่าจะมีมุสลิมจีนอยู่มากถึง 150 ล้านคน มุสลิมจีนส่วนใหญ่เป็นสุหนี่ อยู่ในสำนักคิดฮานาฟี

ชาวฮุยซึ่งเป็นมุสลิมจีนกลุ่มที่ใหญ่ที่สุด อาศัยอยู่ในแทบทุกเมืองของประเทศจีน มีเขตปกครองตนเองประกอบด้วย 1 Autonomous Region คือ Ningxia, 2 Autonomous Prefectures และ 9 Autonomous Counties (Gladney, 1991 อ้างถึงใน Suchart Setthamalinee, 2013) ทั้งนี้ ชาวฮุยจำนวนมากอาศัยอยู่ในพื้นที่สามเหลี่ยมทองคำ ซึ่งครอบคลุมพื้นที่ของหลายตำบลในยูนนานตะวันตก ระหว่างต้าลี่ (Dali) กับชายแดนประเทศเมียนมาร์ พื้นที่นี้เป็นเสมือนบ้านเดิมของบรรพบุรุษของชาวฮุย ซึ่งได้ก่อตั้งรัฐสุลต่านที่เรียกว่า Ping Nan Guo ขึ้นในยูนนาน ในปี 1856 แต่เพียง 17 ปีหลังจากนั้น รัฐสุลต่านของชาวฮุยก็ได้ถูกสลายลงในปี 1873 โดยกองทัพของราชวงศ์ชิง หลังจากนั้น ชาวฮุยและชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ

ในยุคนานในยุคนานจึงตกอยู่ภายใต้การกดขี่จากอำนาจของผู้ปกครองในราชวงศ์นี้ ที่อพยพชาวฮั่นจำนวนมากเข้าไปในพื้นที่

ในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 ชาวฮุยซึ่งเป็นมุสลิมจีนจำนวนมากอพยพหนีการกวาดล้างในยุคนานเข้าสู่พื้นที่ประเทศเมียนมาร์ในปัจจุบัน บ้างอยู่ร่วมกับชาวฮุยที่อพยพมาก่อน บ้างก่อร่างสร้างชุมชนใหม่ โดยเฉพาะในพื้นที่ Panglong บริเวณชายฝั่งตะวันออกของแม่น้ำสาละวินในรัฐว้า และขยายสู่ส่วนอื่น ๆ เช่น Tanyan, Ranggon, Mandalay, Taunggyi, Mogok และ Kengtung ปัจจุบัน ยังพบชุมชนชาวฮุยขนาดเล็กกระจายอยู่ในเมืองหลักหลายเมืองในประเทศเมียนมาร์ ประกอบอาชีพค้าขาย เปิดร้านอาหาร ขายขนมปัง อย่างไรก็ตาม ไม่มีข้อมูลที่ชัดเจนของจำนวนชาวฮุยในประเทศเมียนมาร์ ที่ชาวฮุยถูกเรียกว่า Panthay Muslims ซึ่งที่มาของคำว่า Panthay ยังเป็นที่ถกเถียงกันในวงวิชาการ แต่ชาวฮุยเรียกตัวเองว่าจีนมุสลิม ชาวฮุยในประเทศเมียนมาร์จำนวนหนึ่งย้ายถิ่นไปอาศัยอยู่ในหลายประเทศ เช่น สหรัฐอเมริกา สหราชอาณาจักร ซาอุดีอาระเบีย และประเทศไทย

หลังจากความล้มเหลวของการก่อกบฏของมุสลิมยูนานในปี 1873 ผ่านเครือข่ายทางการค้าที่ครอบคลุมตั้งแต่ทิเบตถึง Sichuan, Guizhou, และ Guangxi เส้นทางการค้าระหว่างยูนานได้กับภาคเหนือของประเทศไทยที่ตัดผ่านลาวเส้นทางหนึ่งและเมียนมาร์อีกเส้นทางหนึ่ง ชาวจีนมุสลิมจากยูนานได้อพยพเข้ามาตั้งรกรากในเมืองหลักในภาคเหนือของประเทศไทย เช่น เชียงใหม่ เชียงราย ลำปาง และแม่ฮ่องสอน ชาวจีนมุสลิมจากยูนานส่วนใหญ่ประกอบอาชีพค้าขาย ตั้งแต่ผักและผลไม้ ไปถึงภัตตาคาร ร้านอาหาร และร้านขายของชำ แม้จะมีรายงานว่าจำนวนหนึ่งค้าขายฝิ่น แต่ก็เป็นการกระทำที่ส่วนใหญ่ไม่ยอมรับ เพราะเป็นธุรกิจที่ไม่ถูกต้อง (Forbes, 1986 อ้างถึงใน Suchart Setthamaline, 2013) จากความสามารถและความสำเร็จทางการค้า ฐานะทางเศรษฐกิจของมุสลิมจีนจากยูนานจึงจัดได้ว่าดี ที่นี้คนกลุ่มนี้ได้รับชื่อเรียกใหม่ว่า ฮ่อ (Haw) ซึ่งเป็นคำที่ไม่มีใครรู้ที่มาที่ไปจนกระทั่งปัจจุบัน แต่เป็นคำที่ชาวจีนมุสลิมจากยูนานถือว่าแสดงการดูถูกดูแคลน อย่างไรก็ตาม แม้ว่าชื่อนี้จะไม่ใช่อชื้อที่ชาวจีนมุสลิมจากยูนานถูกใจ แต่ต่อมาก็นำมาใช้เป็นชื่อในการจดทะเบียนมัสยิดของตน (มัสยิดบ้านฮ่อ ในปี 1917) และการจดทะเบียนราษฎรกับหน่วยงานของรัฐ

ในตอนต้นทศวรรษ 1900 ชาวฮุยจำนวนหนึ่งนำโดย Chowng-lin ได้อพยพสู่อำเภอ เวียงพิงค์ ในจังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งต่อมาพื้นที่ส่วนนี้เป็นที่เรียกกันว่าบ้านฮ่อ ชุมชนมุสลิมจีน จากยูนานหรือบ้านฮ่อที่เวียงพิงค์ขยายตัว ผ่านการนำสมาชิกครอบครัวย้ายถิ่นตามมาจาก ยูนาน ผ่านการแต่งงานสร้างครอบครัวกับชาวจีนหรือคนเมืองที่ไม่ใช่มุสลิม และการแต่งงาน กับชาวบังกาลีที่เป็นมุสลิม ในยุคปัจจุบัน ได้มีการสร้างชุมชนใหม่ที่บริเวณสันป่าข่อย เพื่อ รองรับการขยายตัวของชุมชนและการหลั่งไหลเข้ามาของมุสลิมจีนจากยูนาน คนกลุ่มนี้ มีจำนวนเท่าใดยังไม่มีรายงานที่แน่นอน งานบางชิ้น เช่น Farouk (1981, อ้างถึงใน Suchart Setthamaline, 2013) ประมาณว่ามีชาวมุสลิมจีนยูนานอาศัยอยู่ในเชียงใหม่ เชียงราย และ ลำปาง ประมาณ 20,000 คน ซึ่งประมาณได้ว่ามีประมาณ 35,000 คนในปี 2013 นี้ แต่ก็มีข้อ โต้แย้งจากงานวิจัยอื่นว่าเป็นตัวเลขที่สูงเกินไป Suchart Setthamaline (2013) เองเสนอว่า ตัวเลขที่ใกล้เคียงที่สุดในภาคเหนือทั้งภาคน่าจะเป็น 30,000 คน

การอยู่ร่วมในสังคมไทยลานนาอาจทำให้ต้องมีการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของตนหรือผสม กลมกลืนไปกับสังคมที่ตนเข้ามาอยู่ร่วมด้วย Suchart Setthamaline จึงเปรียบเทียบสภาวะ ปัจจุบันของชาวจีนมุสลิมกับผลงานของ Suthep Soonthornpasuch (1977 อ้างถึงใน Suchart Setthamaline, 2013) เมื่อ 36 ปีที่แล้ว โดยมีข้อสมมุติสำคัญว่าชาวจีนมุสลิมไม่ได้ มีความเป็นกลุ่มก้อนที่เป็นเอกภาพไปทุกแห่งมุม

Suchart Setthamaline ชี้ว่ากระบวนการผสมกลมกลืนที่เกิดขึ้นค่อนข้างสลับซับซ้อนและ ไม่ได้เป็นไปง่าย ๆ อย่างที่งานในอดีตหลายชิ้นพยายามบอก ชาวจีนมุสลิมมีจิตสำนึกและ ศักดิ์ศรีในการตัดสินใจเส้นทางชีวิตทางสังคม เศรษฐกิจ และศาสนาของตนในบ้านใหม่ที่ได้อาศัย มาอยู่อาศัย กระบวนการปรับเปลี่ยนนี้แยกออกได้เป็นสามระดับ ได้แก่ อัตลักษณ์ของพ่อค้า จีน (ก่อนปี 1940) อัตลักษณ์ของมุสลิมไทย (ปี 1940-90) และอัตลักษณ์ของมุสลิมข้ามชาติ (ปี 1991 ถึงปัจจุบัน) หรืออีกนัยหนึ่งอัตลักษณ์ของชาวจีนมุสลิมในภาคเหนือของประเทศไทย ได้ปรับเปลี่ยนจากระดับท้องถิ่น เป็นระดับชาติ และระดับนานาชาติ การแบ่งช่วงดังกล่าวนี้มี พื้นฐานมาจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคม การเมือง และเศรษฐกิจของประเทศไทย และ พัฒนาการของการเมืองในโลกมุสลิม

ก่อนปี 1940 ในขณะที่ประเทศไทยยังมีชื่อเรียกว่าสยาม และยังมีนโยบายยอมรับสังคมที่มีความหลากหลายทางเชื้อชาติ ชาวจีนมุสลิมในประเทศไทยยังเป็นคนรุ่นแรกที่ยอพยพเข้ามา ได้รับการยอมรับจากสังคมในท้องถิ่นและชาวไทยภูเขาในฐานะของพ่อค้าชาวจีน ในช่วงนี้ ชาวจีนมุสลิมต้องทำงานหนักเพื่อความสำเร็จทางเศรษฐกิจและความมั่นคงของชีวิต ซึ่งคุณสมบัตินี้กลายเป็นอัตลักษณ์ที่รู้จักกันดีของคนกลุ่มนี้ คำว่า “เล้าปิ่น” ซึ่งหมายถึงพ่อเลี้ยง จึงเป็นอีกคำที่คนเมืองในภาคเหนือและชาวไทยภูเขาใช้เรียกมุสลิมจีนจากยูนนาน แต่ในอีกด้านหนึ่ง แม้จะไม่ได้มีปัญหาในการใช้ชีวิตร่วมกับคนส่วนใหญ่มากมายอะไร แต่ชาวจีนยูนนาน ทั้งที่เป็นมุสลิมหรือไม่เป็นมุสลิม ก็ถูกจับตามองจากเจ้าหน้าที่รัฐเพราะเชื่อว่าเกี่ยวข้องกับการค้าฝิ่น และในตอนกลางศตวรรษที่ 20 ก็เหมารวมว่าฮ่อทุกคนค้าฝิ่น ซึ่งในที่สุดนำมาสู่นโยบายที่จะต้องกำจัดฮ่อทุกคนออกไปจากเชียงใหม่ ด้วยเหตุนี้ ฮ่อประมาณหนึ่งร้อยคนได้เข้าพบผู้ว่าราชการจังหวัดหรือเจ้าเมืองเชียงใหม่ และอาสาปราบปรามฮ่อที่สร้างปัญหาด้วยตนเอง ในช่วงเวลานั้นฮ่อจำนวนไม่น้อยแต่งงานอยู่กับผู้หญิงที่ไม่ใช่มุสลิม โดยหวังว่าจะมีชีวิตใหม่ สามารถเป็นพลเมืองไทย และมีชีวิตที่มั่นคงได้ในอนาคต เรื่องนี้มีส่วนช่วยให้ฮ่อสามารถผสมกลมกลืนกับสังคมไทยได้เป็นอย่างดี

ในปี 1939 เมื่อสยามเปลี่ยนเป็นประเทศไทย และรัฐบาลใช้นโยบายผสมกลมกลืนกับชาวจีนในประเทศไทย ควบคู่ไปกับนโยบายการสร้างชาติ คนไทยส่วนใหญ่ก็รับเอาอัตลักษณ์ของชาติมาแทนที่อัตลักษณ์ทางภาษาและมรดกทางวัฒนธรรมของตน (Keynes, 2002 อ้างถึงใน Suchart Setthamalinee, 2013) ในประเทศไทย การได้รับการศึกษาจากโรงเรียนที่ดีเป็นปัจจัยเบื้องหลังความสำเร็จในชีวิตของคนหลายคน ด้วยเหตุนี้ จึงเป็นเรื่องปกติที่ชาวจีนมุสลิมพยายามส่งลูกหลานเข้าเรียนในโรงเรียนคริสต์เตียนในจังหวัดเชียงใหม่ตั้งแต่ระดับประถมศึกษาจนจบมัธยมศึกษา เพื่อเพิ่มโอกาสในการได้รับการศึกษาที่สูงขึ้น เรียนรู้ภาษาไทย ใช้ชื่อและนามสกุลเป็นภาษาไทย เพื่อให้ได้รับการยอมรับจากสังคมไทย และสามารถไต่บันไดสังคมสู่สถานะทางเศรษฐกิจและสังคมที่ดีขึ้น เช่นเดียวกับชาวจีนกลุ่มอื่นที่ยอพยพสู่ประเทศไทยในช่วงก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง ชาวจีนมุสลิมรุ่นใหม่ก็กลายเป็นส่วนหนึ่งของชนชั้นกลางในสังคมไทยในปัจจุบัน

ต่อมาเมื่อ Mao Zedong นำพรรคคอมมิวนิสต์ปกครองประเทศจีนได้ในปี 1949 ก็เกิดคลื่นการอพยพชาวจีนมุสลิมอีกครั้ง โดยมีเป้าหมายปลายทางเป็นประเทศเมียนมาร์และภาคเหนือของประเทศไทย ซึ่งมีญาติมิตรอาศัยอยู่แล้ว จำนวนชาวจีนมุสลิมในภาคเหนือของประเทศไทยจึงเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ

ตั้งแต่ปี 1991 เป็นต้นไป อิทธิพลของการสื่อสารผ่าน Internet, Islamic websites โครงสร้างพื้นฐานที่ดีขึ้น ได้ช่วยการเชื่อมโยงกับประเทศจีนและกลุ่มประเทศอาหรับดีขึ้น ชาวจีนมุสลิมจึงได้รับอิทธิพลจากการเมืองในโลกมุสลิมมากขึ้นอย่างไม่เคยมีมาก่อน ในช่วงนี้ชาวจีนมุสลิมแบ่งออกเป็นสามกลุ่ม ฮานาฟีสายจีน ตับลิก-ยามาอะฮฺสายอินเดีย และซาลาฟี-วาฮาบีสายซาอุดีอาระเบีย สองกลุ่มแรกถูกกลุ่มที่สามตำหนิว่าเป็นแนวทางที่แปลกแยกจากอิสลามที่แท้จริง โดยเฉพาะกลุ่มแรกที่ถูกมองว่าผูกติดกับขนบธรรมเนียมจีนที่ไม่ได้เกี่ยวกับอิสลาม แต่ฮานาฟีสายจีนก็กล่าวว่าแนวทางของตนเป็นแนวทางที่ได้ปักหลักอยู่ในประเทศจีนมากกว่าพันปีและมองว่าแนวทางของซาลาฟี-วาฮาบีและตับลิก-ยามาอะฮฺเป็นแนวทางที่มีกรอบแนวคิดที่แคบเกินไป จนไปไม่ได้กับโลกสมัยใหม่ ในทางตรงกันข้าม กลุ่มตับลิก-ยามาอะฮฺก็มองว่าแนวทางของอีกสองกลุ่มไม่ใช่แนวทางของศาสนทูตมุฮัมมัด (ซล.) และเป็นแนวทางที่ให้ความสำคัญกับโลกปัจจุบันเกินไป

แม้ว่าจะมีข้อขัดแย้งในแนวคิดทางศาสนาในหมู่ชาวจีนมุสลิมในภาคเหนือของประเทศไทย ทั้งสามกลุ่มก็ยังคงมีความผูกพันและความเป็นหนึ่งเดียวกันในสามด้านเพื่อรักษาและยึดมั่นในแนวทางของอิสลาม คือ ด้านที่หนึ่ง การแต่งงานกับมุสลิมด้วยกันแทนที่จะเป็นคนต่างศาสนา แม้ว่าปู่ย่าตายายของคนกลุ่มนี้จำนวนหนึ่งก็ไม่ได้เป็นมุสลิมแต่กำเนิด โดยมองว่าจะเป็นเส้นทางที่จะทำให้ความศรัทธาในศาสนาอ่อนแอ ด้านที่สอง การปฏิเสธการมีส่วนร่วมในประเพณีไทย เช่น วันสงกรานต์ ซึ่งมีรากฐานเป็นประเพณีทางศาสนา โดยโน้มนำให้เยาวชนมุสลิมจีนมีส่วนร่วมในกิจกรรมอื่นแทน และด้านที่สาม การเปลี่ยนใช้ชื่อทางการเป็นภาษาอาหรับ จากเดิมที่เคยมีสามชื่อคือชื่อจีน (ใช้ที่บ้าน) ชื่อไทย (ใช้ที่โรงเรียนและที่ทำงาน) และชื่ออาหรับ (ใช้ที่โรงเรียนศาสนา และมัสยิด) การใช้ชื่อเป็นภาษาอาหรับเป็นหนทางหนึ่งในการแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมของชาวจีนมุสลิมในภาคเหนือของประเทศไทย

หลังจากสองทศวรรษผ่านไป การติดต่อสัมพันธ์ระหว่างชาวจีนมุสลิมในประเทศไทยกับประเทศจีนมีความแนบแน่นยิ่งขึ้น ประสบการณ์และเหตุการณ์ต่าง ๆ ได้ทำให้ชาวจีนมุสลิมพัฒนาความผูกพันกับประเทศไทยและประเทศจีนอย่างใกล้ชิด ผ่านการท่องเที่ยวและเยี่ยมเยียนญาติมิตรในแดนไกล จากไทยไปจีน และจากจีนมาไทย เพื่อรักษาสายสัมพันธ์ที่เคยมีมาแต่ในอดีต ยิ่งไปกว่านั้น การเติบโตทางเศรษฐกิจในประเทศจีนตั้งแต่ทศวรรษ 1990s ที่ผ่านมาก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่ง ที่กระตุ้นให้เกิดการค้าขายและการลงทุนระหว่างสองประเทศ ผ่านความสัมพันธ์ในเชิงเครือข่าย และทำให้เกิดการช่วยเหลือและความร่วมมือในกิจการด้านศาสนาระหว่างกัน

3. กรณีศึกษาโรฮิงญาในเมียนมาร์และในประเทศไทย

โรฮิงญาเป็นมุสลิมเมียนมาร์กลุ่มหนึ่ง อาศัยอยู่ในรัฐยะไข่ (Rakhine) ทางชายแดนทิศตะวันตกใกล้กับบังคลาเทศ ชีวิตและชะตากรรมของชาวโรฮิงญาเริ่มได้รับความสนใจจากประชาคมโลกมากขึ้นในช่วงสิบปีที่ผ่านมาจากปัญหาความรุนแรงและการกระทำกับมุสลิมโรฮิงญาในลักษณะ “ล้างเผ่าพันธุ์” ที่เกิดขึ้นในประเทศเมียนมาร์ อย่างไรก็ตาม นานาประเทศรวมถึงมิตรประเทศอาเซียน ดูจะมีท่าทีที่ค่อนข้างเฉยเมยต่อความเลวร้ายที่กำลังเกิดขึ้น โดยสาเหตุหนึ่งน่าจะเป็นผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่ได้จากประเทศเมียนมาร์และบทบาทของประเทศมหาอำนาจบางประเทศที่หนุนหลังประเทศเมียนมาร์ แต่มักให้คำอธิบายว่าการเข้าไปแทรกแซงอาจทำให้กระบวนการประชาธิปไตยในประเทศเมียนมาร์ที่กำลังเติบโตต้องชะงักงันหรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง หมายความว่าชาวโรฮิงญาต้องยอมเป็นเหยื่อหรืออาหารหล่อเลี้ยงการเติบโตของประชาธิปไตยในประเทศเมียนมาร์ ซึ่งเมื่อถึงวันนั้น ก็ไม่รู้ว่าจะมีชาวโรฮิงญาเหลือรอดอยู่สักกี่คน ที่จะมีโอกาสได้เบิกบานกับระบบประชาธิปไตยที่ยังไม่รู้ว่าเสียงส่วนใหญ่จะตัดสินใจความเป็นไปของชีวิตพวกเขาอย่างไร

Nyi Nyi Kyaw (2013) เริ่มต้นโดยการกล่าวถึงจำนวนประชากรมุสลิมในประเทศเมียนมาร์ที่ยังเป็นเรื่องถกเถียงกัน สามะโนประชากรครั้งล่าสุดในปี 1983 ประมาณไว้ว่ามีมุสลิมเมียนมาร์อยู่ประมาณร้อยละ 4 ของประชากรทั้งประเทศ ซึ่งเมื่อเทียบกับประชากรเมียนมาร์ประมาณ 60 ล้านคนในปัจจุบันแล้ว มีมุสลิมเมียนมาร์อยู่เพียง 2.5 ล้านคน โดย

ตัวเลขนี้ไม่รวมชาวโรฮิงญามุสลิมซึ่งไม่ได้รับการยอมรับสถานะว่าเป็นประชาชนเมียนมาร์ด้วย ในขณะที่ มุสลิมเมียนมาร์เองเชื่อว่ามียุทธศาสตร์อยู่ประมาณร้อยละ 10 ของประชากรเมียนมาร์ทั้งหมด หรือประมาณ 6 ล้านคน

มุสลิมเมียนมาร์ประกอบด้วยหลายเผ่าพันธุ์ แต่การแบ่งกลุ่มก็แตกต่างกันไป เมื่อใช้มาตรฐานของสังคมเมียนมาร์ซึ่งประชากรส่วนใหญ่เป็นพุทธแล้ว มุสลิมเมียนมาร์เป็นเผ่าพันธุ์เดียวกัน แต่เมื่อใช้มาตรฐานของประเทศอังกฤษในยุคอาณานิคม มุสลิมเมียนมาร์มีอยู่ 4-6 เผ่าพันธุ์ ในมุมมองของ Nyi Nyi Kyaw เอง มุสลิมเมียนมาร์ประกอบด้วย 7 กลุ่มใหญ่ คือ 1) อินเดียมุสลิม (Cholia หรือ Chulia Muslims) ซึ่งพูดภาษา Tamil 2) Soorthis และ Memons ซึ่งพูด Urdu 3) Bamar Muslims (มุสลิมใหม่) 4) Zerbadees (เลือดผสม) 5) Panthay หรือมุสลิมจีนยูนานในรัฐฉาน 6) Pashu หรือมลายูมุสลิมในภาคใต้ และ 7) Kaman ในรัฐ Rakhine สามกลุ่มหลังเป็นกลุ่มที่เล็กที่สุด รวมกันแล้วไม่น่าเกิน 100,000 คน ซึ่งน้อยกว่าชาวโรฮิงญาที่มีไม่น้อยกว่า 2 ล้านคน (ทั้งที่อยู่ในเมียนมาร์และลี้ภัยในต่างประเทศ) ดังนั้นเมื่อรวมชาวโรฮิงญาด้วย มุสลิมเมียนมาร์น่าจะมียุทธศาสตร์ประมาณ 4.5 ล้านคนเป็นอย่างน้อย

แม้เมียนมาร์จะเคยเป็นประเทศปิดทั้งในทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมมากกว่า 2 ทศวรรษ ตั้งแต่ปี 1962-88 การปกครองเผด็จการของนายพลเนวิน รัฐประหารในปี 1988 ที่นำสู่ระบอบการปกครองของทหารนำโดย SLORC และ SDPC (State Law and Order Restoration Council/ State Peace and Development Council) ได้ทำให้ประเทศเมียนมาร์เปิดสู่โลกกว้างและหันมาใช้ระบบเศรษฐกิจแบบตลาด อย่างไรก็ตาม ระบอบการปกครองนี้ควบคุมชีวิตทางการเมืองและสังคมของชาวเมียนมาร์อย่างเข้มงวด ทำให้นักวิชาการและนักวิจัยเข้าถึงข้อมูลได้ยาก งานวิจัยในอดีตจึงมักพุ่งไปที่การหยุดยั้งหรือไม่หยุดยั้งของกลุ่มต่อต้านรัฐบาล เช่น Karen National Union ปัญหาผู้อพยพชายแดนไทย-เมียนมาร์ หรือความสัมพันธ์ระหว่างรัฐบาลกลาง (ที่อยู่ในมือชาว Bamar ซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่) กับชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ เท่านั้น งานวิจัยเกี่ยวกับมุสลิมเมียนมาร์มีอยู่ค่อนข้างน้อย เมื่อเทียบกับงานวิจัยเกี่ยวกับชนกลุ่มน้อยมุสลิมในประเทศอื่น เช่น ไทย และฟิลิปปินส์ Nyi Nyi Kyaw กล่าวว่าสาเหตุอาจเกิดจากการที่ไม่เคยมีปัญหาการต่อสู้เรียกร้องของมุสลิมเมียนมาร์อย่างชัดเจน

เหมือนเช่นชนกลุ่มน้อยมุสลิมในประเทศอื่น ในขณะที่ปัญหาโรฮิงญาที่ได้รับความสนใจจากนักวิจัยและองค์กรสิทธิมนุษยชนนานาชาติในระดับหนึ่ง ก็อยู่ในแ่งมุมของการลี้ภัย หรือการอพยพทางเศรษฐกิจ

Nyi Nyi Kyaw เน้นว่ามุสลิมเมียนมาร์ ซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อยทางศาสนา มีสถานะของประชาชนเมียนมาร์ตั้งแต่ก่อนประเทศเมียนมาร์ได้รับอิสรภาพในปี 1948 และนั่นหมายถึงนับตั้งแต่ประเทศเมียนมาร์ได้รับอิสรภาพด้วย สถานะทางกฎหมายของคนกลุ่มนี้จึงเท่าเทียมกับประชากรเมียนมาร์กลุ่มอื่น ซึ่งรวมถึงชาว Barma หรือชาวพุทธเมียนมาร์ที่เป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศด้วย แต่ในฐานะชาวเมียนมาร์ เสรีภาพทางศาสนามีสองด้าน คือ เสรีภาพทางกฎหมายกับเสรีภาพในทางปฏิบัติหรือในทางสังคม ซึ่งเสรีภาพทั้งสองด้านนี้อาจเหมือนกันหรือแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ เสรีภาพทางศาสนาของชาวเมียนมาร์ทุกคนไม่ว่าจะมีเชื้อชาติใด ศาสนาใด และมีกำเนิดใด ได้รับการรับรองโดยรัฐธรรมนูญทั้งสามฉบับ (1947, 1974 และ 2008) ตามมาตรฐานทางสิทธิมนุษยชนของนานาชาติอารยะประเทศ ซึ่งการเลือกปฏิบัติจากฐานความเชื่อและการปฏิบัติทางศาสนา ตลอดจนการใช้ศาสนาเพื่อประโยชน์ทางการเมืองและความรุนแรงก็เป็นสิ่งที่ต้องห้ามด้วย อย่างไรก็ตาม รัฐธรรมนูญทั้งสามฉบับมีความแตกต่างในบางประเด็นอย่างมีนัยสำคัญ

รัฐธรรมนูญฉบับ 1947 กล่าวโดยสรุปว่าเสรีภาพที่เท่าเทียมกันของประชาชนเมียนมาร์ทุกคนอยู่ภายใต้กฎหมายและข้อบังคับต่าง ๆ ของรัฐ หลักศีลธรรม และสุขภาพ และมีการระบุว่ารัฐหรือสหภาพพม่าให้การรับรองสถานะพิเศษของพระพุทธรศาสนา (แต่ไม่ได้หมายความว่า เป็นศาสนาประจำชาติ) เพราะเป็นศาสนาที่คนส่วนใหญ่นับถือ ในขณะที่เดียวกันก็ระบุว่ารัฐให้การรับรองศาสนาอื่น ๆ รวมทั้งอิสลาม เช่นกัน

รัฐธรรมนูญฉบับ 1974 คู่มือความเป็นกลางทางศาสนามากที่สุด โดยรัฐธรรมนูญฉบับนี้ชาวเมียนมาร์ทุกคนมีเสรีภาพในการนับถือศาสนา ในการใช้ภาษา วรรณกรรม ขนบธรรมเนียม ประเพณี และวัฒนธรรม ของกลุ่มตน โดยไม่ได้มีการกล่าวถึงสถานะพิเศษของพระพุทธรศาสนาซึ่งเป็นศาสนาที่ชาวเมียนมาร์ส่วนใหญ่ นับถือ เนื่องจากกลุ่มชนอื่นไม่

ยอมรับการระบุเช่นนั้น อย่างไรก็ตาม รัฐธรรมนูญฉบับนี้ก็ไม่ได้ระบุว่ารัฐให้การรับรองศาสนาอื่น ๆ รวมทั้งอิสลาม เช่นกัน

รัฐธรรมนูญฉบับ 2008 ไม่ได้แตกต่างจากรัฐธรรมนูญฉบับ 1747 มากนัก โดยสรุปเสรีภาพที่เท่าเทียมกันของประชาชนเมียนมาร์ทุกคนอยู่ภายใต้กฎหมายและข้อบังคับต่าง ๆ ของรัฐ หลักศีลธรรม และสุขภาพ และมีการระบุว่ารัฐหรือสหภาพพม่าให้การรับรองสถานะพิเศษของพระพุทธศาสนา (ไม่ได้หมายความว่า เป็นศาสนาประจำชาติ) เพราะเป็นศาสนาที่คนส่วนใหญ่นับถือ พร้อม ๆ กับ ระบุว่ารัฐให้การรับรองศาสนาอื่น ๆ รวมทั้งอิสลามด้วย แต่ที่เหนือไปกว่านั้น รัฐธรรมนูญฉบับนี้ยังระบุด้วยว่า (มาตรา 363) สหภาพ (รัฐ) จะให้ความช่วยเหลือและปกป้องทุกศาสนาที่รัฐธรรมนูญรับรองให้ดีที่สุด

เสรีภาพในการนับถือศาสนาในทางปฏิบัติหรือในทางสังคมแตกต่างจากที่กำหนดไว้ในรัฐธรรมนูญ ประเด็นนี้ดูได้จากความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับชาวพุทธเมียนมาร์ซึ่งเป็นชนกลุ่มใหญ่ในด้านหนึ่ง กับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับมุสลิมซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อยในอีกด้านหนึ่ง

ในขณะที่มีมุสลิมเมียนมาร์จำนวนไม่น้อยในช่วงก่อนยุคอาณานิคม มุสลิมเมียนมาร์จำนวนหนึ่งเป็นเชื้อสายของผู้อพยพจากอินเดียหรือเอเชียใต้ที่ย้ายถิ่นเข้ามามีส่วนร่วมในการบริหารอาณานิคม และกิจกรรมทางเศรษฐกิจ ยุคนั้น เมียนมาร์เป็นส่วนหนึ่งของอาณานิคม British India ของอังกฤษ ในช่วงศตวรรษที่ 21 ประชากรส่วนใหญ่ในกรุงย่างกุ้งเป็นคนอินเดียมากกว่าคนเมียนมาร์ กรุงย่างกุ้งซึ่งเป็นเมืองท่าในเวลานั้นจึงมีสภาพไม่แตกต่างไปจากเมือง ๆ หนึ่งในประเทศอินเดีย และถูกมองจากงานวิจัยในอดีตหลายชิ้นว่าเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม อย่างไรก็ตาม มีงานวิจัยบางชิ้นที่ชี้ว่าความสามารถในการผสมกลมกลืนกับสังคมเมียนมาร์ส่วนใหญ่เป็นเงื่อนไขสำคัญที่มุสลิมเมียนมาร์จะก้าวหน้าได้ (Taylor, 2006 อ้างถึงใน Nyi Nyi Kyaw, 2013) งานวิจัยหลายชิ้นโดยนักวิจัยชาวเมียนมาร์ เช่น Khin Maung Kyi (2006 อ้างถึงใน Nyi Nyi Kyaw, 2013) มองว่ามุสลิมเมียนมาร์เชื้อสายอินเดียเป็นตัวปัญหาสำคัญที่ไม่ยอมผนวกรวมเข้ากับสังคมเมียนมาร์ส่วนใหญ่ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง งานวิจัยเหล่านั้นเรียกร้องให้มุสลิมเมียนมาร์ผสมกลมกลืนกับสังคมเมียนมาร์ส่วนใหญ่ ซึ่งเป็นแนวคิดที่ละเมิดสิทธิของชนกลุ่มน้อยในการอนุรักษ์ขนบธรรมเนียมและประเพณีของตน นอกจากนี้ การแต่งงานข้าม

ศาสนาที่สตรีพุทธเมียนมาร์เปลี่ยนศาสนาเป็นอิสลาม ก็ถูกมองว่าเป็นเพราะถูกบังคับหรือใช้เงินซื้อ ทำให้ลูกหลานที่เกิดมาเป็นมุสลิมต้องสูญเสียความเป็นเมียนมาร์ไปด้วย

ความสัมพันธ์ระหว่างมุสลิมเมียนมาร์กับชาวเมียนมาร์ที่ไม่ใช่มุสลิมเริ่มตึงเครียดตลอดช่วงศตวรรษที่ 21 การจลาจลระหว่างชุมชนหรือระหว่างความเชื่อทางศาสนา ที่เกิดขึ้นในหลายพื้นที่ในรัฐยะไข่ทางตะวันตกของเมียนมาร์ในเดือนพฤษภาคม มิถุนายน และตุลาคม ปี 2012 เป็นเสมือนฟางเส้นสุดท้ายของความสัมพันธ์ระหว่างชาวเมียนมาร์สองศาสนาในรัฐยะไข่และส่วนอื่นของประเทศ ชาวโรฮิงญาซึ่งถูกมองว่าเป็นชาวเบงกาลีอพยพมาตั้งรกรากอยู่ในเมือง Maungdaw, Buthidaung และ Rathedaung ทางตอนเหนือของรัฐยะไข่ จึงอาจเป็นเพียงเหยื่อของทัศนคติเชิงลบที่สังคมเมียนมาร์ส่วนใหญ่มีต่อมุสลิมเมียนมาร์โดยรวม

จะด้วยเหตุใดก็ตาม เหตุการณ์รุนแรงเหล่านี้เกิดขึ้นในช่วงแรกของการพัฒนาประชาธิปไตยในประเทศเมียนมาร์ ซึ่งการควบคุมสื่อไม่เข้มงวดเหมือนเดิม ชาวเมียนมาร์มีเสรีภาพในการแสดงออกผ่านสื่อสิ่งพิมพ์ และ Social Media ต่าง ๆ แต่เสรีภาพในการแสดงออกของชาวเมียนมาร์กลับไม่ได้ถูกใช้ไปในทางสร้างสรรค์อย่างที่ควรจะเป็น ปัญหาที่เริ่มต้นจากสตรีพุทธถูกชายมุสลิมในรัฐยะไข่ 3 คนข่มขืน จึงถูกนำไปขยายและกระตุ้นความเกลียดชังในวงกว้าง นำไปสู่การจลาจลและการสังหารหมู่มุสลิมเมียนมาร์ 10 คนในคณะเผยแพร่ศาสนาที่กำลังเดินทางจากเมือง Thandwe ในรัฐยะไข่กลับบ้านของตนในรัฐอื่น และการแก้แค้นเผาบ้านชาวยะไข่พุทธโดยมุสลิมโรฮิงญาในเมือง Maungdaw ตามด้วยการจลาจลระหว่างศาสนาที่รุนแรงที่สุดในรัฐยะไข่ตลอดช่วงเดือนมิถุนายนถึงเดือนตุลาคมในปี 2012 การจลาจลครั้งนี้ไม่ใช่ครั้งแรก แต่เป็นผลพวงของการจลาจลในปี 1942 ที่เกิดจากการแก่งแย่งทางเศรษฐกิจ การขึ้นนำของกลุ่มการเมืองและกลุ่มชาตินิยม บทบาทของผู้นำโรฮิงญาตลอดจนปัญหาความยากจน และปัญหาต่อการศึกษาในพื้นที่ มีรายงานว่าในหลาย ๆ เหตุการณ์ ภาครัฐกลับวางเฉย ไม่เข้าไปป้องกันหรือแก้ไขปัญหาความรุนแรงที่กำลังเกิดขึ้น

ผลต่อเรื่องที่ไม่มีการคาดคิดคือความแตกแยกในหมู่ประชาชน และการไม่ยอมรับชาวโรฮิงญาที่ถูกตราให้เป็นมุสลิมผู้บุกรุก ผิดกฎหมาย และก่อการร้าย ความเห็นใจและความช่วยเหลือที่มุสลิมเมียนมาร์ในส่วนอื่นของประเทศ เช่น All-Myanmar Muslim Association

มีให้กับชาวโรฮิงญา ยิ่งทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างชาวเมียนมาร์สองศาสนาซึ่งซับซ้อนยุ่งยาก อยู่แล้วยิ่งแย่ลง ประกอบกับการกดดันมุสลิมเมียนมาร์ในพื้นที่อื่น ๆ ที่ไม่ได้รวมตัวกันเป็นกลุ่ม ก้อนและเป็นเสมือนคนขายขอบของสังคมเมียนมาร์ ในรูปแบบของการประณามว่าไม่ได้มีอัต ลักษณ์ของชาวเมียนมาร์และไม่ได้เป็นประชาชนเมียนมาร์ ทั้งหมดนี้ จำกัดบทบาทของมุสลิม เมียนมาร์อื่น ๆ ต่อชะตากรรมของชาวโรฮิงญา

ความรุนแรงและความกดดันทางศาสนาได้ทำให้เกิดการอพยพลี้ภัยครั้งใหญ่ของชาว โรฮิงญาสองครั้งในตอนปลายทศวรรษ 1970s และตอนต้นทศวรรษ 1990s นอกจากนี้ยังม ีการลี้ภัยขนาดย่อยหลายครั้งระหว่างช่วงดังกล่าวและหลังจากนั้น ปลายทางของผู้ลี้ภัยเหล่านี้ คือบังคลาเทศซึ่งเป็นประเทศเพื่อนบ้านที่มีฐานะทางเศรษฐกิจไม่ดีนัก ชาวโรฮิงญานับแสนคน ลี้ภัยไปยังซาอุดีอาระเบีย ในช่วงหลัง ผู้ลี้ภัยหลายแสนคนมีเป้าหมายปลายทางอยู่ที่กลุ่ม ประเทศอาเซียนและออสเตรเลีย โดยเฉพาะมาเลเซีย และไทยซึ่งมีการเติบโตทางเศรษฐกิจสูง มีโอกาสหางานทำได้ง่ายกว่า และมีญาติมิตรที่อพยพมาก่อนหน้าอาศัยอยู่แล้ว

แม้ทบัญญัติในรัฐธรรมนูญหลายมาตราบังคับถึงความเท่าเทียมกันของประชาชนเมียนมาร์ ไม่ว่าจะมาจากเผ่าพันธุ์หรือชนชั้นใด และนับถือศาสนาใด แต่แนวคิดของมาตราเหล่านี้ก็ไม่ได้ ถูกนำมาใช้กับมุสลิมเมียนมาร์ เพราะขึ้นอยู่กับการศึกษาคำว่า “ประชาชนเมียนมาร์” ใน สายตาของสังคมเมียนมาร์ส่วนใหญ่ มุสลิมเมียนมาร์คือผู้อพยพที่เพิ่งเข้ามาอยู่ในประเทศเมียน มาร์ในช่วงหลังจากที่อังกฤษยึดเมียนมาร์เป็นอาณานิคม หรืออีกนัยหนึ่ง ไม่เกิน 150 ปี ซึ่งเป็น ระยะเวลาสั้นๆ เมื่อเทียบกับพระพุทธศาสนาที่เข้ามาในเมียนมาร์กว่า 2 พันปี นับตั้งแต่ ทศวรรษ 1960s เป็นต้นมา การแสดงความคิดเห็นโดยพระสงฆ์เมียนมาร์บางรูป (เช่น Sitagu Sayadaw) การกระทำของรัฐบาลเมียนมาร์ และการต่อต้านจากสังคมได้ทำให้มุสลิมเมียนมาร์ เป็นคนขายขอบในประเทศของตนเอง

Nyi Nyi Kyaw มองว่าสิ่งที่เกิดขึ้นเป็น Buddhistisation ของนิกายเถรวาทผสมกับลัทธิ ชาตินิยม ไม่ใช่ Burmanization เท่านั้น ส่วนหนึ่งเห็นได้จากการที่มุสลิมเมียนมาร์ถูกเรียกว่า Kalar หรือ Kala ซึ่งในยุคที่เมียนมาร์ยังมีกษัตริย์ปกครอง คำสองคำนี้หมายถึงคนต่างถิ่น หรือ ผู้มาเยือน (เช่นเดียวกับ คำว่าแขกที่ถูกใช้เรียกมุสลิมไทย) แต่ในช่วงที่เมียนมาร์เป็นอาณานิคม

ของอังกฤษ ชาวพุทธเมียนมาร์เรียกชาวยุโรปหรือชาวอังกฤษว่า Kalar Phyu (White Kalar หรือแขกขาว) ในขณะที่ยังเรียกคนอินเดียอพยพทั้งที่เป็นฮินดูและมุสลิมว่า Kalar แต่ Kalar ฮินดูได้รับการยอมรับจากสังคมเมียนมาร์ส่วนใหญ่มากกว่า สาเหตุส่วนหนึ่งเป็นเพราะ Kalar ฮินดูแสดงตนว่าเป็นพุทธและยอมผสมกลมกลืนด้วยการมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางศาสนาพุทธ ในทำนองเดียวกับชาวจีนในเมียนมาร์ที่แสดงตนเป็นพุทธนิกายเถรวาท หลังการจลาจลต่อต้านชาวจีนในปี 1967 แม้คนเหล่านี้มีบรรพบุรุษที่นับถือขงจื้อหรือพุทธศาสนานิกายมหายาน

จากอีกมุมมองหนึ่ง Chairat Siripat et al. (2013) ศึกษาประวัติศาสตร์ของชาวโรฮิงญา และชี้ว่าประวัติศาสตร์ของชนกลุ่มนี้เป็นประเด็นที่มีการศึกษาและถูกบิดเบือนมากที่สุด ประเด็นหนึ่ง อย่างไรก็ตาม งานศึกษาในอดีตหลายชิ้นชี้ว่าเคยมีชาวมุสลิมเชื้อสายอินเดียและชาวพุทธเชื้อสายมองโกลอาศัยอยู่ในรัฐ Arakan ตั้งแต่ก่อนศตวรรษที่ 10 หรือเมื่อกว่าพันปีที่แล้ว ในอดีต Arakan เคยเป็นอาณาจักรที่มีกษัตริย์ปกครอง มีอาณาเขตครอบคลุมไปถึงเมืองจิตตะกอง แต่ถูกยึดครองโดยพม่าในสมัยกษัตริย์ Naramekhia ผู้ซึ่งต่อมาสามารถกู้เอกราชได้โดยการช่วยเหลือของสุลต่านแห่งรัฐเบงกอล หลังจากนั้น Naramekhia ก็รับอิสลามและตั้งราชวงศ์ Maruk-u ขึ้นปกครองอาณาจักรเป็นเวลาประมาณสามศตวรรษ Arakan มีความสัมพันธ์กับราชวงศ์โมกุลและเบงกอลอย่างต่อเนื่องเป็นระยะเวลาหลายร้อยปี

Chairat Siripat et al. ชี้ว่าศตวรรษที่ 15 คือจุดเปลี่ยนสำคัญ เมื่อมีผู้ที่เปลี่ยนมานับถือศาสนาอิสลามจำนวนมาก ในปัจจุบัน เมียนมาร์มีประชากรมุสลิมประมาณ 4% ของประชากรทั้งหมดหรือกว่า 2 ล้านคน (บางแหล่งชี้ว่าอาจมากถึง 20%) ในจำนวนนี้ กึ่งหนึ่ง (หรือกว่าหนึ่งล้านคน) เป็นชาวโรฮิงญาซึ่งอาศัยอยู่ทางตอนเหนือของ Arakan รัฐที่อุดมสมบูรณ์ไปด้วยน้ำมันและก๊าซธรรมชาติ มุสลิมในรัฐนี้ไม่ได้มีแต่เพียงชาวโรฮิงญาเท่านั้น ยังมีมุสลิมกลุ่มอื่น ๆ อีก เช่น Kaman มุสลิมหรือชาวพม่าที่รับอิสลาม และ Rakhine มุสลิมซึ่งเป็นเชื้อสายของมุสลิมโรฮิงญากับชาว Rakhine ที่เคยเป็นพุทธและเปลี่ยนมารับอิสลาม (ไม่รวมชาวโรฮิงญาที่ลี้ภัยในประเทศต่าง ๆ ประมาณ 1,500,000 คน)

ชาวโรฮิงญาเป็นกลุ่มชนดั้งเดิมของรัฐ Arakan (ซึ่งมีชื่อเดิมว่า Rohang อันเป็นที่มาของคำว่า Rohingya) ชนกลุ่มนี้เคยตั้งรกรากและอพยพย้ายถิ่นไปมาในดินแดนแถบนี้นับตั้งแต่

ศตวรรษที่ 8 การปฏิเสธความเป็นจริงในประวัติศาสตร์และสิทธิของชาวโรฮิงญา จึงเป็นการ ลากชีวิตของชนกลุ่มนี้เข้าสู่ยุคของการกดขี่โดยภาครัฐและชาวเมียนมาร์พุทธที่เป็นคนส่วน ใหญ่อย่างเป็นระบบ ซึ่งเป็นการกระทำที่องค์กรระหว่างประเทศต่าง ๆ และนักสิทธิมนุษยชน ถือว่าเป็นอาชญากรรมต่อมนุษยชาติ โรฮิงญาจึงเป็นกลุ่มชนที่ไม่มีประเทศของตน ไม่มีสถานะ ของประชาชนเมียนมาร์ และถูกเข่นฆ่ามากที่สุดในโลกกลุ่มหนึ่ง

จุดเริ่มต้นของปัญหาการกดขี่ชาวโรฮิงญาย้อนหลังได้ไปถึงยุคของอาณาจักรโมกุล ซึ่ง Chairat Siripat et al. ชี้ว่าความมีตัวตนของชนชาติโรฮิงญาเกิดขึ้นในช่วงระหว่างการล่ม สลายของราชวงศ์โมกุลซึ่งเคยปกครองอินเดียเป็นเวลากว่า 200 ปี และการเข้ามาของเจ้า อาณานิคมอังกฤษ ก่อนการล่มสลายของอาณาจักรโมกุล ชาวโรฮิงญาขึ้นตรงต่อวรรณะ ชั้นปกครองในขณะนั้น เมื่ออังกฤษเข้ามามีอำนาจ ชาวโรฮิงญาเลือกที่จะอยู่ข้างอังกฤษโดย หวังว่ารัฐ Arakan ตอนเหนือจะได้รับเอกราชจากการปกครองของเมียนมาร์ แต่อังกฤษเองก็ เลือกปฏิบัติกับมุสลิมในชมพูทวีปและชาวโรฮิงญา โดยให้อยู่ในสภาพด้อยการศึกษา สุขภาพ ไม่ดี และไม่พัฒนา แม้ชาวโรฮิงญาเคยมีบทบาทสำคัญในการปกป้องตอนเหนือของรัฐ Arakan ไม่ให้ตกอยู่ในมือของญี่ปุ่นในสงครามโลกครั้งที่สอง แต่บทบาทนี้ก็ไม่ได้รับการยอมรับและ บันทึกลงไว้ในประวัติศาสตร์

ส่วนหนึ่งของปัญหาความรุนแรงนี้ก็เกิดจากทัศนคติเชิงลบชาว Barma และคนเผ่าพันธุ์ มองไกลอื่น ๆ ต่อชาวโรฮิงญา ซึ่งเป็นผลของการให้ข้อมูลผิด ๆ และการโฆษณาชวนเชื่อสร้างความเกลียดชังโดยภาครัฐ และกลุ่มอิทธิพลบางกลุ่มนำโดย Arakan National Council (ANC) เมื่อเมียนมาร์ได้รับเอกราชในปี 1948 และ Arakan ถูกผนวกเป็นส่วนหนึ่งของประเทศ ใหม่นี้ ผู้นำของประเทศ เช่น Sao Shwe Thaik และ Aung San เองก็แสดงการยอมรับ สถานะความเป็นประชาชนเมียนมาร์ของชาวโรฮิงญาอย่างเปิดเผย แต่ในเวลาต่อมา ชาวโรฮิงญาที่ถูกมองว่าเป็นคนทรยศ ซึ่งยังไม่เข้มแข็งพอและไร้ผู้นำก็ตกเป็นเหยื่อของการ โจมตีจากชาว Barma (Burman) และชาว Rakhines อื่น ๆ และต้องตกเป็นเหยื่อทาง การเมืองของรัฐบาลที่ต้องการดึงความสนใจของพระสงฆ์เมียนมาร์ออกจากการต่อต้านเผด็จ การทหาร (Allchin, 2012 อ้างถึงใน Chairat Siripat et al., 2013) การจลาจลต่อต้าน

มุสลิมครั้งใหญ่ที่สุดในปี 1942 ได้ทำลายศาสนสถานของมุสลิมไปกว่า 300 แห่ง และชาวโรฮิงญาหลายพันต้องลี้ภัยออกนอกประเทศ

ชาวโรฮิงญามุสลิมและชาว Rakhines พุทธเคยอยู่ร่วมกันอย่างสงบในฐานะประชาชนเมียนมาร์เช่นเดียวกัน แต่ 16 ปีหลังจากนายพลเนวินขึ้นสู่อำนาจในปี 1962 การสร้างความเกลียดชังและการเหยียดหยามชนต่างศาสนาและเผ่าพันธุ์ก็ได้เริ่มต้น เกิดการปราบปรามชนกลุ่มน้อยอย่างเป็นระบบ โดยเฉพาะ Operation King Dragon หรือ Nagamin ที่มีเป้าหมายเป็นชาวโรฮิงญาโดยเฉพาะ ส่งผลให้ผู้บริสุทธิ์กว่า 200,000 คนต้องลี้ภัยไปบังคลาเทศ โดยชาวโรฮิงญาไม่ได้ลุกขึ้นต่อสู้เช่นเดียวกับชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ สามปีต่อมา เนวินสานต่อนโยบายของเขาด้วยการออกข้อกำหนดว่าเมียนมาร์ประกอบด้วย 8 เผ่าพันธุ์ นั่นคือ Burman, Kachin, Karen, Karenni, Chin, Mon, Arakan, และ Shan และชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ อีก 135 กลุ่ม ซึ่งไม่ได้รวมชาวโรฮิงญาไว้ด้วย ชาวโรฮิงญาได้รับเพียงสถานะ Arakan Bengali ซึ่งเป็นสถานะประชาชนชั้นสองหรือทาสที่ไม่สามารถเปิดสำนักงานหรือมีที่ดินเป็นของตนเองและไม่ได้รับสิทธิขั้นมูลฐานต่าง ๆ เช่นเดียวกับประชาชนโดยทั่วไป Rohingya Patriotic Front (REP) ได้รณรงค์ต่อต้านข้อกำหนดนี้ แต่ไม่ประสบความสำเร็จ ในปี 1982 ประวัติศาสตร์หน้าใหม่ของชาวโรฮิงญาที่ถูกเขียนขึ้นและความเป็นพลเมืองเมียนมาร์ของชาวโรฮิงญาที่ถูกปฏิเสธด้วยการออกกฎหมายว่าด้วยความเป็นพลเมืองเมียนมาร์ นับแต่นั้นเป็นต้นมา สถานะของชาวโรฮิงญาที่ตกต่ำลง เป็นเพียงผู้อยู่อาศัยชั่วคราว (Temporary Resident) ที่ใช้บัตรขาวหรือ Temporary Registration Card แทนบัตรประชาชน

ในระยะแรก ชะตากรรมของชาวโรฮิงญาไม่ได้เป็นที่รับรู้ในโลกภายนอกมากนัก มีเพียง UNHCR ผู้ลี้ภัยชาวโรฮิงญาบางคน และนักวิจัยอิสระจำนวนหนึ่งเท่านั้นที่บันทึกเรื่องราวของพวกเขาไว้ ประชาคมโลกเริ่มให้ความสนใจกับชะตากรรมของชนกลุ่มน้อยอย่างจริงจังในเดือนมกราคม 2009 เมื่อเกิดกระแสข่าวชาวโรฮิงญาหลายร้อยคนหนีภัยคุกคามและความอดอยากโดยทางเรือมายังประเทศไทย แต่ถูกผลักดันออกไปโดยปราศจากอาหารและเชื้อเพลิง เรื่องราวและชะตากรรมของชาวโรฮิงญาในประเทศเมียนมาร์จึงได้รับการเผยแพร่ในวงกว้างถึงการใช้แรงงานเยี่ยงทาสในหมู่บ้านต้นแบบ (Model Villages) หรือค่ายทหาร การยึดที่ดิน

ทำกิน การจำกัดพื้นที่ การควบคุมการแต่งงาน การกดขี่เสรีภาพทางศาสนา การจำกัดสิทธิทางการศึกษา การหน่วงเหนี่ยวกักขัง การกดขี่ให้ลี้ภัย การใช้ความรุนแรง การฆาตกรรม ตลอดจนความรุนแรงทางเพศและการข่มขืนสตรีโรฮิงญาโดยทหารและกองกำลัง Nasaka ทั้งหมดนี้เป็นการกระทำในลักษณะล้างเผ่าพันธุ์โรฮิงญาอย่างเป็นระบบ เพื่อสร้างเมียนมาร์ใหม่ที่มีความบริสุทธิ์ทางเผ่าพันธุ์ (Siddiqui, 2013 อ้างถึงใน Chairat Siripat et al., 2013) ข้อมูลสถิติบางประการจะช่วยให้เห็นสถานะของปัญหาการล้างเผ่าพันธุ์ชนกลุ่มนี้ได้เป็นอย่างดี มีรายงานว่าอัตราการตายของทารกโรฮิงญาสูงเป็นสี่เท่าของอัตราเฉลี่ยของชาวเมียนมาร์ และ 64% ของเด็กโรฮิงญาอายุต่ำกว่า 5 ปีอยู่ในสภาวะขาดอาหารและเจริญเติบโตช้ากว่าปกติ

การศึกษาสภาพชีวิตของผู้ลี้ภัยโรฮิงญาจะช่วยให้เห็นชะตากรรมของชนกลุ่มนี้ได้ดีที่สุด ชาวโรฮิงญาที่อพยพลี้ภัยในประเทศต่าง ๆ มีอยู่ประมาณ 1,500,000 คน หรือร้อยละ 60 ของชาวโรฮิงญาทั้งหมด โดยส่วนใหญ่อยู่ในประเทศมุสลิม เช่น ตะวันออกกลางมากกว่า 500,000 คน บังคลาเทศมากกว่า 300,000 คน และปากีสถานมากกว่า 200,000 คน ในอาเซียนเองก็มีอยู่ประมาณ 200,000 คน โดยในจำนวนนี้เกือบ 100,000 อยู่ในไทย (ส่วนใหญ่อยู่ในค่ายผู้ลี้ภัยพลัดถิ่น) โดยชาวโรฮิงญาอาศัยอยู่ในประเทศเหล่านี้ในฐานะคนเข้าเมืองอย่างผิดกฎหมายหรือผู้ลี้ภัย ยกเว้นบางส่วนที่ได้รับสถานะของผู้ลี้ภัยหรือพลเมืองในบางประเทศ เช่น ในยุโรป ในระหว่างการลี้ภัย ชนกลุ่มนี้ต้องผ่านความทุกข์ยากอย่างมากมาย และจำนวนไม่น้อยต้องตกเป็นเหยื่อของการค้ามนุษย์ ซึ่งในมุมมองของชาวโรฮิงญาเอง เป็นหนทางที่ง่ายที่สุดในการหนีจากภัยพิบัติที่กำลังเผชิญอยู่

ประเทศไทยไม่ได้เป็นสมาชิกของ UN High Commission for Refugees (UNHCR) ด้วยเหตุนี้ ประเทศไทยจึงไม่จำเป็นต้องปฏิบัติตามกฎบัตรหรือข้อตกลงใด ๆ ของ UNHCR ที่ว่าด้วยการปฏิบัติต่อผู้ลี้ภัย ซึ่งช่วยป้องกันไม่ให้ประเทศไทยตกเป็นเป้าหมายปลายทางของผู้ลี้ภัยที่จะทำให้ต้องแบกรับภาระมากขึ้น และ ในกรณีของชาวโรฮิงญา เพื่อไม่ให้เกิดข้อขัดแย้งกับประเทศเมียนมาร์ ซึ่งก็ค่อนข้างประสบความสำเร็จเพราะจำนวนผู้ลี้ภัยไม่ได้เพิ่มมากขึ้นอย่างมีนัยสำคัญและไม่ได้ถูกกดดันจากนานาชาติว่าด้วยสิทธิมนุษยชนต่อผู้ลี้ภัยทุกกลุ่ม ประเทศไทยยังต้องตระหนักในแนวปฏิบัติของนานาชาติว่าด้วยสิทธิมนุษยชนต่อผู้ลี้ภัยทุกกลุ่ม

รวมถึงชาวโรฮิงญา อย่างไรก็ตาม ผู้อพยพชาวโรฮิงญาจำนวนไม่น้อยได้รับความช่วยเหลือจากคนไทยในหลายด้าน ยกเว้นการสร้างค่ายผู้อพยพลี้ภัยอย่างเป็นทางการ ซึ่งแม้แต่สมาคมชาวโรฮิงญาในประเทศไทย (Burmese Rohingya Association in Thailand หรือ BRAT) เองก็มีแนวคิดนี้

นับตั้งแต่ปี 2005 นโยบายผู้ลี้ภัยชาวโรฮิงญาของประเทศไทยไม่เคยเปลี่ยนแปลงไม่ว่าจะมีใครเป็นนายกรัฐมนตรี ผู้ลี้ภัยชาวโรฮิงญาที่เดินทางสู่ประเทศไทยทางทะเล (เส้นทางเดียวที่เป็นไปได้สำหรับพวกเขา) ได้รับการปฏิบัติคล้าย ๆ กันดังนี้ 1) ถ้ายังอยู่ในทะเล จะไม่อนุญาตให้เหยียบไทย 2) ถ้าขึ้นฝั่งแล้ว จะให้อาหารและเชื้อเพลิง และผลักดันให้เดินทางต่อไปยังประเทศอื่น เช่น มาเลเซียและอินโดนีเซีย 3) ถ้าเหยียบแผ่นดินไทยแล้ว จะจับกุมไว้ในฐานะผู้เข้าเมืองผิดกฎหมาย 4) นอกเหนือไปจากนี้ จะควบคุมตัวไว้ในค่ายผู้ลี้ภัย และไม่มีนโยบายที่จะยินยอมให้ตั้งรกรากในประเทศไทย ประเทศอื่นที่เป็นจุดหมายปลายทางของชาวโรฮิงญา เช่น บังคลาเทศ มาเลเซีย และอินโดนีเซีย ก็มีแนวปฏิบัติคล้ายกับแนวปฏิบัติของประเทศไทย สาเหตุหนึ่งก็เพื่อใช้เป็นเงื่อนไขในการเจรจากับประเทศเมียนมาร์ ซึ่งยังคงยืนหยัดในจุดยืนเดิมไม่ยอมเปลี่ยนแปลง

มีสองพื้นที่หลักที่ชาวโรฮิงญาอาศัยอยู่ในประเทศไทย แม้สอดในจังหวัดตาก และจังหวัดระนอง ซึ่งเป็นจังหวัดติดชายแดนด้านประเทศเมียนมาร์ จำนวนหนึ่งซึ่งอพยพหรือลี้ภัยเข้ามา นานแล้วได้รับสถานะ Permanent Residents ที่สามารถเข้าถึงสิทธิการรักษาพยาบาล การศึกษาภาคบังคับ และบริการอื่น ๆ ของรัฐ อย่างไรก็ตาม การย้ายถิ่นไปยังส่วนอื่น ๆ ของประเทศจะต้องได้รับการอนุญาต อย่างไรก็ตาม มีหลายมุมมองเกี่ยวกับชาวโรฮิงญา ในด้านหนึ่งมองว่าชนกลุ่มนี้ค่อนข้างใช้ชีวิตแยกตัวออกจากคนไทยโดยทั่วไป ยกเว้นกิจกรรมทางศาสนาอิสลาม ซึ่งสาเหตุน่าจะเป็นเพราะความเคยชินจากสถานการณ์ในประเทศเมียนมาร์ ยิ่งกว่านั้น ยังระบุปัญหาของชาวโรฮิงญาส่วนใหญ่ เช่น ด้อยการศึกษา ไม่ให้ความร่วมมือกับผู้อื่น เกียจคร้าน และบางคนเกี่ยวข้องกับการค้ามนุษย์ที่เป็นชาวโรฮิงญาด้วยตนเอง แต่ในอีกด้านหนึ่งก็มองว่าส่วนน้อยของคนกลุ่มนี้พยายามเข้ามามีส่วนร่วมทางสังคมกับคนส่วนใหญ่ ทำงานหนัก และต้องการได้รับการศึกษา

4. กรณีศึกษาจามในประเทศกัมพูชาและจามในประเทศไทย

รายงานของ Set Muhammadsis (2013) ให้ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ของชาวจามซึ่งเป็นเชื้อสายของคนเผ่าพันธุ์ Malayo-Polynesian ที่เดินทางเข้ามาตั้งรกรากอยู่ในแผ่นดินใหญ่ของภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ตั้งแต่เมื่อประมาณ 2,200 ปีที่แล้ว และก่อตั้งอาณาจักรจัมปา ผ่านยุคที่รุ่งเรือง จนถึงการล่มสลายของอาณาจักร ซึ่งเคยครอบครองดินแดนซึ่งเป็นตอนกลางและตอนใต้ของประเทศเวียดนามในปัจจุบัน

ในประวัติศาสตร์ อาณาจักรจัมปาผ่านสงครามกับประเทศเพื่อนบ้าน โดยเฉพาะจีนและ Dai Viet ที่อยู่ทางตอนเหนือ มาโดยตลอด ในศตวรรษที่ 3 จัมปายึดครองดินแดน Dai Viet ที่ในขณะนั้นอยู่ใต้การปกครองของราชวงศ์ฮั่น และในช่วงเวลาสั้น ๆ ได้ขยายเขตแดนไปทางเหนือจนถึง Red River Delta และอีกหลายจังหวัดทางตอนใต้ของจีน แต่ล่าถอยกลับในช่วงศตวรรษที่ 4-5 จากการตอบโต้ของจีนที่กลับเข้ามาครอบครองจีนใต้และ Dai Viet ใหม่ นับจากนั้น อาณาจักรจัมปาก็เริ่มเข้าสู่ยุคเสื่อมถอยและเหลือเขตแดนเพียงพื้นที่ตอนกลางและตอนใต้ของเวียดนามในปัจจุบัน ระหว่างศตวรรษที่ 7-10 อาณาจักรจัมปาควบคุมการค้าไหมและเครื่องเทศระหว่างจีน อินเดีย และหมู่เกาะอินโดนีเซีย ต่อมา ประมาณศตวรรษที่ 10 หรือ 50 ปี หลังจาก Dai Viet ได้รับอิสรภาพจากจีน ก็บุกตีอาณาจักรจัมปา ซึ่งแม้จัมปาจะสามารถผลักดัน Dai Viet ออกไปได้ แต่ก็สามารถควบคุมดินแดนของตนไว้ได้เป็นบางส่วน เฉพาะพื้นที่ทางตอนใต้และที่สูงในอาณาบริเวณเดียวกันเท่านั้น

หลังจากนั้น อาณาจักรจัมปาก็ยังอยู่ในวังวนของสงคราม ในศตวรรษที่ 12 อาณาจักรจัมปาตอนใต้และสามเหลี่ยมปากแม่น้ำโขงถูกขอมรุกรานและเข้าครอบครอง แต่ในตอนต้นศตวรรษที่ 13 หลังจากที่จัมปาและขอมร่วมกันต่อสู้กับ Dai Viet ขอมก็ถอยออกจากพื้นที่สามเหลี่ยมปากแม่น้ำโขง ตอนปลายศตวรรษเดียวกัน กองทัพมองโกลของกุบไล ข่าน ก็บุกเข้าครอบครองจัมปาในช่วงสั้น ๆ เพียง 5 ปี แต่ในปี 1287 ต้องพ่ายแพ้ต่อ Dai Viet และล่าถอยออกไป ซึ่งนับแต่นั้นเป็นต้นมา Dai Viet ก็มีสถานะเป็นมหาอำนาจในภูมิภาคนี้ และตั้งหุ่นเชิดของตนครอบครองราชบัลลังก์แห่งอาณาจักรจาม มีเพียง Che Bon Nga เท่านั้นที่สามารถ

ต่อสู้กับ Dai Viet ได้ในช่วงประมาณปี 1360-90 แต่ผู้นำจัมปาหลังจากนั้นก็ไม่มีใครที่เข้มแข็งพอที่จะแข่งขั้กับ Dai Viet

อาณาจักรจัมปาเข้าสู่จุดต่ำสุดเมื่อ Dai Viet รุกเข้าทำลายเมืองหลวงของอาณาจักรคือกรุง Vijaya ในปี 1471 ซึ่งมีการสังหารชาวจามจำนวนมากในลักษณะล้างเผ่าพันธุ์ จึงได้ทำให้เกิดการอพยพลี้ภัยครั้งใหญ่ที่สุดของชาวจาม และเมื่อ Dai Viet บุกกรุง Panduranga ทางตอนใต้ในปี 1697 ก็เกิดการอพยพลี้ภัยอีกครั้งหนึ่ง การอพยพลี้ภัยส่วนใหญ่มีผู้ที่เป็นข้าราชการและผู้ที่มีความรู้ด้วย โดยมีปลายทางที่กัมพูชา จุดแรก ๆ ที่ชาวจามเข้ามาอาศัยอยู่ทางตอนเหนือ ใกล้แม่น้ำโขง ซึ่งถูกเรียกว่า กัมปงจาม (Kompong Cham) จนถึงทุกวันนี้

อาณาจักรจัมปาดำรงอยู่จนกระทั่งเมื่อจักรพรรดิ Minh Mang แห่ง Dai Viet ได้ผนวกจัมปาส่วนที่เหลือเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักร Dai Viet ในปี 1832 เป็นจุดสิ้นสุดของอาณาจักรจัมปาที่เคยรุ่งเรืองมากกว่าพันปี ตอนปลายศตวรรษ 1800 ประมาณได้ว่าเหลือชาวจามอยู่เพียงประมาณ 15,000 คนในดินแดนที่ปัจจุบันคือประเทศเวียดนามและประเทศกัมพูชา จำนวนชาวจามได้เพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็วเป็นประมาณ 300,000-350,000 คนในปี 1975 โดยอยู่ในทั้งสองประเทศในสัดส่วนที่ใกล้เคียงกัน ปัจจุบัน ผู้สืบเชื้อสายชาวจามที่ลี้ภัยสงครามในครั้งนั้นยังคงอยู่อาศัยในเวียดนามและกัมพูชา ข้อมูลล่าสุดชี้ว่ามีชาวจามในสองประเทศรวมแล้วประมาณ 400,000-1,000,000 คน ส่วนใหญ่ของชาวจามในเวียดนามอาศัยอยู่ทางตอนใต้ของภาคกลางของประเทศ ในกัมพูชา ชาวจามอาศัยอยู่บริเวณทะเลสาบ Tonle Sap และลุ่มน้ำโขงในภาคตะวันตก ภาคใต้ และภาคกลางของประเทศ ชาวจามในเวียดนามและกัมพูชาใช้ภาษาต่างกัน จามในเวียดนามพูดภาษาจามสำเนียงตะวันออกซึ่งใช้ตัวอักษรจามโบราณ จามในกัมพูชาพูดภาษาจามสำเนียงตะวันตกซึ่งใช้อักษรอาหรับ จามในกัมพูชาพูดและใช้ภาษากัมพูชาได้เช่นเดียวกับชาวกัมพูชาอื่น ๆ ในปี 2008 มีชาวจามในกัมพูชาประมาณ 600,000 คน หรือกว่าร้อยละ 4 ของประชากรกัมพูชา 14 ล้านคน อาศัยอยู่ใน 473 ชุมชน ใน 23 จังหวัด ทั้งนี้ไม่รวมชาวจามจำนวนมากที่อพยพลี้ภัยไปอาศัยอยู่ในต่างประเทศ เช่น มาเลเซีย ฝรั่งเศษ แคนาดา และสหรัฐอเมริกา

ในด้านศาสนา Set Muhammadsis เชื่อว่าก่อนที่ Dai Viet จะเข้าครอบครองอาณาจักรจัมปา ในปี 1471 ชาวจามส่วนใหญ่นับถือศาสนาฮินดูและมีวัฒนธรรมแบบอินเดีย อิสลามเริ่มเข้ามา มีบทบาทในชีวิตชาวจามตั้งแต่ศตวรรษที่ 10 แต่ขยายตัวอย่างรวดเร็วหลังการยึดครองอาณาจักรจัมปาของ Dai Viet เมื่อคนในราชวงศ์จามเริ่มรับอิสลาม ชาวจามจำนวนมากก็เข้ารับอิสลามด้วย เมื่อ Dai Viet ได้ผนวกอาณาจักรจัมปาเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักร Dai Viet ในปี 1832 ชาวจามส่วนใหญ่เป็นมุสลิม แม้ว่าจะยังมีอยู่บ้างที่ยังเป็นฮินดูและพุทธ

นับจากการอพยพครั้งล่าสุดท้ายในปี 1835 ชาวจามในกัมพูชาหรือ Khmer-Islam ได้ประสานรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองกัมพูชา โดยไม่มีข้อขัดแย้งกับชาวกัมพูชาส่วนใหญ่ที่เป็นพุทธหรือชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ เช่น ชาว Khmer-Leu ชาวกัมพูชาทุกคนมีสิทธิเสรีภาพเท่าเทียมกัน มีเสรีภาพในการนับถือศาสนา และใช้ชีวิตทำมาหากินได้ตามปกติ

Set Muhammadsis สรุปว่า มีสี่ปัจจัยที่ช่วยให้ชาวจามในกัมพูชาหรือ Khmer-Islam สามารถประสานรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองกัมพูชาได้เป็นอย่างดี นั่นคือ ราชวงศ์กัมพูชา รัฐบาลกัมพูชา ชาวกัมพูชา และชาวจามเอง

ราชวงศ์กัมพูชาให้การสนับสนุนชาวจามด้วยเหตุผลหลายประการ การรับอิสลามของกษัตริย์กัมพูชาในอดีต คือ King Ramadhipati I (Cau Ponyea Chan หรือ Ang Chan) ผู้ขึ้นสู่อำนาจได้โดยการสนับสนุนทางทหารจากชาวมลายูและชาวจาม แต่ทรงอยู่ในอำนาจเป็นเวลาเพียง 16 ปี (1642-1658) พระองค์มีอีกพระนามว่า King Rama Ibrahim ทรงรับอิสลาม มีพระชายาเป็นชาวจาม และให้การสนับสนุนชาวจามเป็นอย่างดี (Collins, 2010 อ้างถึงใน Set Muhammadsis, 2013) ในรัชสมัยของพระองค์ เชื้อพระวงศ์จำนวนหนึ่งเข้ารับอิสลาม มีการสร้างมัสยิดทั่วราชอาณาจักร และวัฒนธรรมจามถูกใช้ในราชสำนักในหลาย ๆ ด้าน เช่น การแต่งกาย และการใช้กรีชในราชพิธี (Mak Phoeun, 1998 อ้างถึงใน Set Muhammadsis, 2013)

แม้ในยุคอาณานิคม (1864-1953) ชาวจามก็มีบทบาทสำคัญเบื้องหลังชัยชนะของกษัตริย์ Narodom (ครองราชย์ปี 1864-1904) ในการปราบกบฏ และแม่แต่ยอมย้ายหลักแหล่งไป

อาศัยอยู่บริเวณ Tonle Sap ใกล้พระราชวัง เมื่อพระองค์ตัดสินใจย้ายเมืองหลวงจาก Oudong ไป Phnom Penh ในตอนนั้นกษัตริย์ได้พระราชทานที่ดินบริเวณภูเขาใน Oudong ให้แก่กลุ่มที่ชื่อว่า Imam San ซึ่งเป็นราชวงศ์ของพระองค์² หลังจากกัมพูชาได้รับเอกราช ในปี 1953 กษัตริย์ Narodom Sihanouk ได้ริเริ่มใช้คำว่า Khmer เรียกชนกลุ่มน้อยต่าง ๆ เพื่อให้ทุกกลุ่มมีความรู้สึกเป็นเขมรร่วมกัน นับแต่นั้นมา ชาวจามในกัมพูชาก็ถูกเรียกว่า Khmer Islam โดยที่ยังคงความเป็นจาม-มาเลย์ที่นับถือศาสนาอิสลาม และมีอัตลักษณ์ทางภาษาแบบมาเลย์ที่แตกต่างไปจาก Khmer อื่น ๆ ซึ่งต่อมาพระองค์ได้ริเริ่มและแต่งตั้งสภากิจการศาสนาอิสลามสูงสุดขึ้นโดยการเสนอแนะของนายกรัฐมนตรีสมเด็จฮุนเซนในปี 2000 โดยมี Oknha Sos Komry หรือ Hj. Kamaruddin bin Yusuf เป็นประธาน (เทียบเท่า จุฬาราชมนตรีของประเทศไทย)

ในด้านความสัมพันธ์กับรัฐบาลกัมพูชา ชาวจามมีประสบการณ์ที่หลากหลาย รัฐบาลกัมพูชาในสมัยกษัตริย์ศกคิตต่อชาวจามแตกต่างกัน ในช่วง Khmer Republic (ปี 1970-75) ภายใต้การปกครองของนายพล Lon Nol ได้มีการแต่งตั้งผู้นำจามหลายคนให้อยู่ตำแหน่งสูง พัฒนาการที่เด่นที่สุดในยุคนั้น บทบาททางการเมืองและการทหารของชาวจามคนหนึ่งคือ Les Kosem ในการก่อตั้งกลุ่มขึ้นมาในนามแนวร่วมปลดปล่อยกัมพูชาตอนเหนือและแนวร่วมปลดปล่อยชาวจาม ซึ่งในกรณีหลังเป็นกระบวนการแสดงเจตนาของชาวจามในกัมพูชาและชาวจามในเวียดนาม ที่ต้องการปลดปล่อยอาณาจักรจัมปาจากการครอบครองของเวียดนาม Les Kosem คนนี้เป็นหัวหน้าคณะผู้แทนของ Khmer Republic ในการประชุม Afro-Asian Islamic Organization ครั้งแรกที่ Bundung ประเทศ Indonesia ในปี 1970 (Collins, 2010 อ้างถึงใน Set Muhammadsis, 2013) ในช่วงเดียวกันนี้ มีผู้นำศาสนาอื่น ๆ อีกหลายคนที่มีบทบาททางสังคมที่สำคัญ อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบัน ชาวจามในกัมพูชาไม่ได้มีความใฝ่ฝันที่จะฟื้นอาณาจักรจามที่เคยรุ่งเรืองมาจนถึงกาลล่มสลายเมื่อ เกือบสองร้อยปีที่แล้ว

ในยุคมืดของ Khmer Rouge ที่นำโดย Pol Pot และ Ieng Sari ระหว่างปี 1975-79 ชาวจามในกัมพูชาประสบชะตากรรมเช่นเดียวกับชาวกัมพูชาอื่น ๆ การโจมตีและเข่นฆ่าชาว

² ผู้นำปัจจุบันของคนกลุ่มนี้ชื่อ Knour Kay Tam

จามเป็นไปอย่างเปิดเผยและเป็นระบบ ชาวจามซึ่งเป็นมุสลิมประมาณ 500,000 คน อยู่ในจำนวนเหยื่อ 2-3 ล้านคนที่ถูกสังหารหมู่ และเสียชีวิตเพราะขาดอาหาร ทำงานหนัก หรือเจ็บป่วย โดยเหยื่อชาวจามส่วนใหญ่เป็นที่มีความรู้ เช่น วิศวกร แพทย์ ผู้นำศาสนา และผู้นำชุมชนชาวจาม ตลอดจนเด็ก สตรี และคนชรา นอกจากการสังหารแล้ว ชาวจามยังถูกกดขี่ในอีกหลายด้าน แตกต่างกันไปในแต่ละพื้นที่ และช่วงเวลา ที่เหมือนกันคือถูกห้ามใช้ภาษาจาม และปฏิบัติศาสนกิจ ถูกบังคับให้เลี้ยงและกินสุกร คัมภีร์อัลกุรอานถูกทำลาย มัสยิดและโรงเรียนศาสนาถูกทำลายหรือนำไปใช้งานด้านอื่น โรงเรียนทุกแห่งรวมทั้งโรงเรียนจามถูกปิดตาย ผลจากการดำเนินการของรัฐบาลในยุคนี้ มุสลิมกัมพูชาจำนวน 700,000 คนในขณะนั้น (ก่อนปี 1970) ต้องอพยพลี้ภัยสู่ประเทศใกล้เคียง เช่น ไทย และมาเลเซีย

ในวันที่ 7 มกราคม 1979 ประเทศกัมพูชาได้รับการปลดปล่อยจากการปกครองของ Khmer Rouge โดยกองกำลังของ People's Republic of Kampuchea หรือ PRK นำโดย Heng Samrin, Chea Sim และ Hun Sen รายงานวิจัยของ Collins (2010 อ้างถึงใน Set Muhammadsis, 2013) ระบุว่า ในกลุ่มผู้นำ PRK ในขณะนั้น มีชาวจามชื่อ Math Ly ซึ่งแยกตัวจาก Khmer Rouge อยู่ด้วย Math Ly คนนี้มีบทบาทสำคัญในการดำเนินคดีกับ Pol Pot และ Ieng Sari และยังได้รับแต่งตั้งให้เป็นรัฐมนตรีกระทรวงเกษตรของ PRK ซึ่งปกครองประเทศเป็นเวลาสิบปี ระหว่างปี 1979-89 และต่อมาเปลี่ยนเป็น State of Cambodia ในช่วงสั้น ๆ ระหว่างปี 1989-91 เมื่อกัมพูชาเข้าสู่ยุคใหม่ ตอนนั้นมีประชาชนเหลืออยู่เพียงประมาณ 2 ล้านคน ในจำนวนนี้มีมุสลิมจามและมาเลย์ไม่เกิน 200,000 คนอยู่ด้วย คนเหล่านี้อยู่ในสภาวะคนป่วย ที่ขาดอาหาร แต่ด้วยความช่วยเหลือจากพี่น้องมุสลิมทั่วโลก มุสลิมในกัมพูชาได้ฟื้นฟูชุมชนของตนใหม่ ตั้งแต่การก่อสร้างมัสยิด โรงเรียนศาสนา สรรหาผู้นำศาสนา Math Ly มีบทบาทสำคัญในการช่วยเหลือชาวจามในหลายด้าน ตั้งแต่จัดหาเมล็ดพันธ์พืชและปุ๋ย ขอรับบริจาคคัมภีร์อัลกุรอานจากโลกอาหรับ ตลอดจนขอรับบริจาคทุนจากนักธุรกิจชาวดูไบสองคนในการส่งชาวจามไปประกอบพิธีฮัจญ์

ยุคปัจจุบันคือ Kingdom of Cambodia ซึ่งเริ่มตั้งแต่ปี 1991 ในยุคนี้ Khmer Islam ได้รับการดูแลเป็นอย่างดี ทั้งในด้านการศึกษา สาธารณสุข เศรษฐกิจ การติดต่อกับ

ต่างประเทศ และกิจการศาสนา ผู้นำมุสลิมจำนวนมากได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งสำคัญในรัฐบาล นายกรัฐมนตรีสมเด็จฮุนเซนเองมีนโยบายให้ประชาชนกัมพูชาอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรม เพื่อร่วมกันฟื้นฟูและพัฒนาประเทศ เริ่มจากการส่งเสริมศาสนิกสำคัญให้แก่ชุมชนมุสลิม เช่น Mosque Beung Kok ในใจกลางกรุงพนมเปญซึ่งสร้างขึ้นในช่วงทศวรรษ 1960s หลังจากสถานที่แห่งนี้ถูกใช้เป็นค่ายทหารในยุค Pol Pot และถูกใช้เป็นโรงฆ่าสัตว์และสถานบันเทิงยามราตรีในยุคต่อมา การก่อตั้งสถาบันฮาลาล การยอมรับให้เยาวชนมุสลิมแต่งกายในหลักการอิสลามในสถานศึกษาของรัฐและเอกชน การจัดให้มีห้องละหมาดในสนามบินนานาชาติที่ Phnom Penh และ Siem Reap ตลอดจนมาตรการอื่น ๆ ที่ส่งเสริมและเผยแพร่ศาสนาอิสลาม

ตามที่ได้กล่าวมาข้างต้นว่าชาวจามจำนวนมากได้อพยพย้ายเข้ามาประเทศไทยในยุค Khmer Rouge แต่นั่นก็ไม่ใช่การอพยพครั้งแรก Plubplung Kongchana และ Chainarong Sripong (2013) ได้รวบรวมและนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับชาวจามในประเทศไทย ซึ่งอพยพเข้ามาเพราะสงครามระหว่างกัมพูชากับไทย และกัมพูชากับเวียดนาม และตั้งรกรากอยู่ในหลาย ๆ ส่วนของประเทศไทย

Plubplung Kongchana และ Chainarong Sripong เริ่มต้นจากการชี้ให้เห็นความเป็นมาในประวัติศาสตร์ว่าในยุคเมื่อ 2500-3000 ปีที่แล้ว มีคนหลายเผ่าพันธุ์รวมถึง ชาวจาม (Cham) และชาวราไล (Ralai) อาศัยอยู่ในอาณาบริเวณที่เป็นภาคใต้และภาคกลางของประเทศเวียดนามในปัจจุบัน คนเหล่านี้มีอาชีพทำการกสิกรรมที่มีการชลประทาน เลี้ยงสัตว์ ผลิตเครื่องปั้นดินเผา และทอผ้า และมีวัฒนธรรมที่เรียกว่า Sa Huynh ซึ่งเป็นวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับการใช้เหล็กและการหลอมเหล็ก (Thurgood, 1999 อ้างถึงใน Plubplung Kongchana และ Chainarong Sripong, 2013)

อย่างไรก็ตาม เรื่องราวเกี่ยวกับชาวจามในยุคต้น ๆ ของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ไม่ชัดเจนนัก เอกสารในสมัยราชวงศ์จิง (Jin Dynasty) และราชวงศ์อื่น ๆ อีกหลายราชวงศ์ กล่าวถึงชนเผ่า Lin Yi ซึ่งอาศัยอยู่ในบริเวณที่ราบตอนกลาง Tonki และเผ่าพันธุ์อื่นๆ เช่น Narikail ซึ่งอาศัยอยู่ในบริเวณเดียวกัน นักประวัติศาสตร์เชื่อว่าเผ่าพันธุ์เหล่านี้คือบรรพบุรุษของชาวจาม ผู้นำ

ของเผ่าพันธุ์เหล่านี้ต่อสู้เพื่อขยายอำนาจของตนเองและเติบโตขึ้นเป็นอาณาจักรในระยะต่อมา ความรุ่งเรืองและมั่งคั่งของอาณาจักรจามเกิดจากหลายปัจจัย เช่น การค้าทางทะเลกับจีน อินเดีย เปอร์เซีย และอาหรับ ซึ่งส่วนหนึ่งได้นำศาสนาต่าง ๆ เข้ามาในแผ่นดินจาม รวมทั้ง ฮินดู และอิสลาม ในส่วนของอิสลาม ถึงจะมีหลักฐานการค้าขายระหว่างชาวจามกับโลกมุสลิม เป็นภาษาหรับบนเครื่องซีรามิก หรือจารึกจีนในสมัยราชวงศ์ซ่ง (Song Dynasty) แต่ก็ไม่มีหลักฐานยืนยันอย่างชัดเจนว่าอิสลามเริ่มเข้าสู่อาณาจักรจามในยุคใดแน่ แต่นักประวัติศาสตร์ ก็เชื่อกันว่าเป็นช่วงศตวรรษที่ 10

มีหลักฐานมากมายที่ชี้ให้เห็นถึงความยิ่งใหญ่ในอดีตของอาณาจักรของชาวจามนี้ โดยเฉพาะ โบราณสถานสำคัญหลายแห่งที่ได้รับการยอมรับให้เป็นมรดกโลก แต่ความรุ่งเรืองและมั่งคั่งก็กลายเป็นดาบสองคมที่เชื่อเชิญการรุกรานจากประเทศเพื่อนบ้าน เช่น จีน และ เวียดนาม ซึ่งแม้จะผลัดกันแพ้ ผลัดกันชนะ แต่ก็นำมาสู่การล่มสลายของอาณาจักรจามในศตวรรษที่ 18 สงครามที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องทำให้ชาวจามจำนวนหนึ่งอพยพลี้ภัยสู่พื้นที่ราบใกล้แม่น้ำโขง ซึ่งปัจจุบันอยู่ในประเทศลาว กัมพูชา และไทย อีกจำนวนหนึ่งไปตั้งรกรากไกลถึงมาเลเซีย และบางหมู่เกาะในอินโดนีเซีย

ชาวจามอพยพเข้ามาในประเทศไทยเพราะสงครามระหว่างกัมพูชากับไทย และกัมพูชากับ เวียดนาม โดยเฉพาะเมื่อกัมพูชาพ่ายแพ้สงครามแก่ไทย ก็จะมีการกวาดต้อนชาวกัมพูชา ซึ่งรวมถึงชาวจามเข้ามายังประเทศไทย อย่างไรก็ตาม ชาวจามไม่ได้เข้ามาประเทศไทยในคราวเดียวกันทั้งหมด แต่มีหลายระลอก ซึ่งจะเห็นได้จากการสำรวจชุมชนชาวจาม 3 ชุมชน คือ ชุมชน Pata Ku Cham ในจังหวัดพระนครศรีอยุธยา ชุมชนบ้านครัวในกรุงเทพมหานคร และชุมชนบ้านน้ำเขียวในจังหวัดตราด

การอพยพของบรรพบุรุษชาวจามในชุมชน Pata Ku Cham ย้อนหลังไปถึงช่วงเวลาที่กรุงศรีอยุธยายังเป็นเมืองหลวงของสยาม (ปี 1350-1767) เชื่อกันว่าครั้งแรกเมื่อพระเจ้าอู่ทองยกทัพเข้ายึดครองกรุง Angkor Thom ในปี 1352 และในยุคของพระเจ้าราเมศวร (ปี 1388-1395) ซึ่งเมื่อชนะสงคราม จึงได้กวาดต้อนเชลยสงครามชาวเขมรและชาวจามเข้ามายังกรุงศรีอยุธยา มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์มากพอที่จะยืนยันว่าชุมชนนี้คือ คนเชื้อสายจาม

หลักฐานหนึ่งคือชื่อชุมชน Pata Ku Cham ซึ่งเป็นภาษาเขมร Pata แปลว่าค่าย Ku คือ คู ที่ขุดขึ้นมาเพื่อป้องกันตนเองจากศัตรู Pata Ku Cham จึงแปลรวม ๆ ว่าค่ายคูของชาวจาม ในปัจจุบันสมาชิกชุมชนนี้เหลือเพียงประมาณ 200 คน

ความเป็นมาของชาวจามในบ้านคร้วเริ่มต้นเมื่อครั้งเสียกรุงศรีอยุธยาครั้งที่ 2 ชาวจามจาก Pata Ku Cham ที่รอดชีวิตจำนวนหนึ่งได้เข้าร่วมกับพระเจ้าตากสินมหาราช (ปี 1767-1782) และมาตั้งรกรากอยู่บริเวณนนทบุรี บางอ้อ บางพลัด บางกอกน้อย บางใหญ่ และบางลำพูบ้าง ต่อมาในปี 1771 เมื่อกองทัพสยามเข้ายึดครองกัมพูชาก็กวาดต้อนเชลยสงครามชาวกัมพูชา จำนวนหนึ่งมาไว้ที่กรุงธนบุรี และต่อมารัชกาลที่ 1 (ปี 1782-1809) ก็ได้ให้ชาวกัมพูชาและ ชาวจามย้ายมาอยู่ในบริเวณที่เรียกว่าทุ่งพญาไทในสมัยนั้นในปี 1787 ชาวสยามทั่วไปเรียกคน กลุ่มนี้ว่าแขกคร้ว หรือบ้านคร้วในปัจจุบัน ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 3 (ปี 1824-1851) ซึ่งทรงทำ สงครามกับเวียดนาม (สงครามสยาม-อินันในประวัติศาสตร์) ก็ทรงกวาดต้อนชาวเขมรและ ชาวจาม ให้เข้ามาอาศัยอยู่รวมกันที่บ้านคร้วด้วย โดยในระยะแรกอาศัยรวมกันริมคลองแสน แสบ หลังจากนั้นก็มีคนเชื้อสายอพยพเข้ามาอาศัยอยู่ด้วย

ไม่มีหลักฐานยืนยันที่ชัดเจน เกี่ยวกับการตั้งรกรากของชาวจามที่บ้านน้ำเขียว ซึ่งตั้งอยู่บน ฝั่งคลองน้ำเขียว ใกล้ชายทะเลอ่าวไทย มีเรื่องราวที่เล่าสู่กันมาในชุมชนบ้านน้ำเขียวว่าบรรพ บุรุษของพวกเขาคือคนเชื้อสายชาวจามในบ้านคร้วจำนวนหนึ่งซึ่งรู้สึกไม่สะดวกสบายจาก ความสกปรกของน้ำในคลองแสนแสบซึ่งไหลผ่านชุมชน จึงชักชวนกันล่องเรือมาตั้งรกรากทำ มาหากินอยู่ที่บ้านน้ำเขียว แต่ข้อมูลทางการของจังหวัดตราดกล่าวว่า ในยุคของรัชกาลที่ 3 เมื่อกองทัพไทยได้กวาดต้อนเชลยสงครามชาวจามมาจากกัมพูชา เรือลำหนึ่งได้มาจอดที่ปาก คลองท่าตะเภาและปากคลองน้ำเขียว อีกลำหนึ่งที่ปากแม่น้ำระยอง และลำที่สามที่กรุงเทพฯ ซึ่งจำนวนหนึ่งไปอยู่ที่บ้านคร้ว

Plubplung Kongchana และ Chainarong Sripong ชี้ว่า ในสมัยกรุงศรีอยุธยา บรรพบุรุษของชาวจามคือกองอาสาจามซึ่งเป็นหนึ่งในหกกองกำลังชาวต่างชาติที่มีบทบาทสำคัญ ในสมัยนั้น ตำแหน่งสำคัญทางราชการในสมัยนั้นคือ พระยาราชวังสัน และอีกหลายตำแหน่ง ในกองทัพเรือไทย แต่ตำแหน่งนี้ถูกยุบเลิกเมื่อมีการปฏิรูประบบราชการในสมัยรัชกาลที่ 5

นอกจากนี้ ชาวจามยังประกอบอาชีพอื่น ๆ เช่น กสิกรรม ประมง โดยเฉพาะกลุ่มที่อาศัยใกล้ แหล่งน้ำ งานฝีมือ โดยเฉพาะไหมไทยที่มีชื่อเสียงมาจนกระทั่งปัจจุบันก็มีจุดเริ่มต้นจากชุมชน บ้านครัว อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่า คนไทยเชื้อสายชาวจามในทั้งสามชุมชนจะใช้ชีวิตใน สิ่งแวดล้อมที่แตกต่างกัน แต่เมื่อเงื่อนไขทางสังคมและเศรษฐกิจเปลี่ยนไป คนไทยเชื้อสายจาม ในทั้งสามชุมชนก็ปรับตัว เปลี่ยนอาชีพทำกินและวิถีชีวิตจากเดิมไปในทิศทางเดียวกับคนไทย โดยทั่วไป ความสามารถทางภาษาจามและภาษาเขมรที่บรรพบุรุษรุ่นแรก ๆ เคยมี ค่อย ๆ จาง หายไปในรุ่นปัจจุบัน ที่ใช้ภาษาไทยได้อย่างคล่องแคล่ว โดยที่ยังคงรักษาความเป็นมุสลิมที่ดีไว้ อย่างเหนียวแน่น และเป็นไปตามหลักการอิสลามที่ถูกต้องมากขึ้น พร้อม ๆ กับที่ยังสามารถ สานสัมพันธ์กับชาวจามในกัมพูชาผ่านความเป็นพี่น้องมุสลิม

บทเรียนที่ได้รับ

1. บทเรียนสำคัญจากกรณีมลายูในประเทศไทยและไอร์แลนด์ให้เห็นว่า การยอมรับ ในความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรมและการไม่กีดกันทางสังคม เป็นปัจจัย สำคัญของการอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข การยอมรับและการไม่กีดกันทางสังคมไม่ได้ มีความหมายเพียงการยอมรับให้มีส่วนร่วมในสังคมเท่านั้น แต่หมายรวมถึงการ ยอมรับให้คนกลุ่มน้อยทางศาสนาและชาติพันธุ์ได้มีส่วนร่วมในกิจกรรมต่าง ๆ รวมทั้ง กิจกรรมทางการเมืองและการปกครองในทุกระดับด้วย
2. บทเรียนเกี่ยวกับชาวมุสลิมจีนในยูนานที่ต้ออพยพย้ายถิ่นหลายต่อหลายครั้งไป ในหลายพื้นที่รวมทั้งประเทศไทย ชี้ว่าแม้จะเป็นช่วงเวลาที่ไมยาวนานนัก หลังจาก ที่ชาวมุสลิมจีนยูนานได้อพยพย้ายถิ่นมายังตอนเหนือของประเทศไทย ชนกลุ่มนี้ เหล่านี้ก็ยังสามารถเก็บรักษาอัตลักษณ์และศาสนาของตน ประสบความสำเร็จ ในการประกอบอาชีพ ใช้ชีวิตร่วมกับคนต่างเผ่าพันธุ์ ทั้งที่เป็นมุสลิมและศาสนิก ในศาสนาอื่น การแสดงให้เห็นจุดยืนที่ชัดเจนต่อต้านการกระทำที่ไม่ถูกกฎหมายของ ชาวจีนฮ่อด้วยกัน และการมีบทบาทสำคัญทางเศรษฐกิจ ทำให้บุตรหลานเติบโตเป็น ทรัพยากรที่มีค่าของสังคมใหม่ และประเทศใหม่ที่พวกเขาเข้าไปร่วมอยู่อาศัย

3. ปัญหาความรุนแรงในประเทศเมียนมาร์เกิดจากการไม่ยอมรับความแตกต่างหลากหลายทางเชื้อชาติ ศาสนา และวัฒนธรรม ผนวกกับความยึดมั่นในประวัติศาสตร์ในด้านที่เจ็บปวด แทนการใช้ประวัติศาสตร์เป็นบทเรียน เรื่องราวที่เกิดขึ้นในเมียนมาร์จึงเพิ่มจุดต่างในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติไม่น้อยกว่า การล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวในสงครามโลกครั้งที่สอง แต่ที่สมควรบันทึกไว้เป็นอย่างยิ่งคือการปฏิเสธความรับผิดชอบและการนิ่งดูตายของหน่วยงานรัฐและผู้ปกครองเมียนมาร์ต่อชะตากรรมของชาวโรฮิงญา
4. บทเรียนสำคัญสุดท้ายคือ การที่ประเทศกัมพูชาเลือกที่จะยอมรับบทบาทของชนกลุ่มน้อยในประวัติศาสตร์ของการสร้างชาติ แม้ชาวกัมพูชาและชาวจามเคยมีความสัมพันธ์ที่ดีมาแต่ในอดีต ทั้งทางการค้า สงครามระหว่างกัน และการร่วมรบกับ Dai Viet ในขณะที่ชาวจามทั้งในประเทศไทยและกัมพูชาใช้การสื่อสารและการปรับตัวเข้ากับสังคมใหญ่ พร้อม ๆ กับการสื่อสารและการสร้างความสัมพันธ์กับโลกมุสลิม ซึ่งรวมถึงมุสลิมในประเทศเพื่อนบ้าน โดยเลือกที่จะไม่ใช่แนวคิดทางศาสนาแบบสุดโต่งและมองข้ามความพยายามฟื้นฟูอาณาจักรของบรรพบุรุษซึ่งเพิ่งล่มสลายไปเมื่อไม่ถึงสองร้อยปีที่ผ่านมา

การขยายผลและโจทย์ใหม่ที่น่าสนใจ

มีหลายเรื่องราวที่สามารถนำไปขยายผลหรือศึกษาวิจัยเพิ่มเติม

1. กรณีศึกษาสายสัมพันธ์มุสลิมฮ่อในประเทศไทยกับมุสลิมฮ่อในจีนโดย Feng Yu (2013) และ Suchart Setthamaline (2013) เป็นสองชิ้นงานที่น่าจะเผยแพร่เป็นภาษาไทยในวงกว้าง เพื่อให้สังคมไทยได้รับรู้ความหลากหลายทางชาติพันธุ์ของมุสลิม และเพื่อให้เห็นการปรับตัวและการมีส่วนร่วมในการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของเพื่อนร่วมชาติที่มีบรรพบุรุษอยู่ในประเทศจีน
2. ความพึงพอใจในชีวิตของโอรังเซียมหรือชาวไทยในประเทศมาเลเซียเป็นอีกบทเรียนที่ควรมี การศึกษาทำความเข้าใจต่อไป การเปรียบเทียบที่มาของความพึงพอใจหรือ

ความสุขของโอรังเซียมในมาเลเซียกับมลายูในไทย อาจทำให้เข้าใจสาเหตุบางประการของปัญหาจังหวัดชายแดนภาคใต้ และหนทางแก้ไขในระยะยาว

3. การศึกษาในแนวทางเดียวกับโครงการนี้อาจขยายผลสู่การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างชนกลุ่มน้อยชาติพันธุ์อื่นในประเทศไทยกับชนชาติพันธุ์เดียวกันในประเทศต้นทาง เช่น ชาวปาตานีในไทยกับชาวปาตานีในประเทศปากีสถานและอัฟกานิสถาน
4. มุสลิมจำนวนไม่น้อยในหลายประเทศรวมทั้งประเทศไทยขาดโอกาสทางการศึกษา และตกอยู่ในความยากจน การศึกษาทำความเข้าใจแนวทางการใช้ประโยชน์จากมรดกทางวัฒนธรรมของมุสลิมในบางด้าน เช่น การประกอบธุรกิจในแนวทางอิสลาม การบริหารจัดการศาสนสมบัติ และการบูรณาการศาสนาในตำราเรียน อาจเปิดช่องทางใหม่ในการแก้ไขปัญหาที่กล่าวมา

เอกสารอ้างอิง

UNDP (United Nations Development Program). 2004. "Cultural Liberty in Today's Diverse World". *Human Development Report*. New York.

Chairat Siripatana, Thanin Salam, Pakpoom Khamchuai and Nabeel Haslam. 2013. "The Struggle for Coexistence of Rohingya Muslims: Thai Perspectives." Paper Presented at the 2nd AMRON Conference, Bangkok, May 2013.

Feng Yu. 2013. "Muslim Diversity and Localization: Hui Ethnic Group in Yunnan." Paper Presented at the 2nd AMRON Conference, Bangkok, May 2013.

Nyi Nyi Kyaw. 2013. "Myanmar Muslims' Legal Equality and Freedom of Religion: Legal and Social Perspectives." Paper Presented at the 2nd AMRON Conference, Bangkok, May 2013.

Pairat Watcharapun. 2013. "The Legend of Malay Kingdom in the Past, Present, and Future of Southern Thailand from Non-muslim Southerner Perspectives." Paper Presented at the 2nd AMRON Conference, Bangkok, May 2013.

Plubpleung Khongchana and Chainarong Sripong. 2013. "The State of Knowledge in Cham Studies in Thailand." Paper Presented at the 2nd AMRON Conference, Bangkok, May 2013.

Ramle Abdullah, Bordin Waelateh and Mohamad Hafis Amat Simin. 2013. "Settlement and Coexistence of Minority Buddhist Siamese and Majority

Muslim Malay in Malaysia.” Paper Presented at the 2nd AMRON Conference, Bangkok, May 2013.

Suchart Setthamaline. 2013. “Chinese Minority in Northern Thailand: Common Culture Through Multiple Identities” Paper Presented at the 2nd AMRON Conference, Bangkok, May 2013.

Set Muhammadsis. 2013. “Existence of Cham Minorities in Cambodia and Thailand.” Paper Presented at the 2nd AMRON Conference, Bangkok, May 2013.