

# The Heterogeny of Muslim World : A Unity on the Bases of Historical Development, Ethnic Differences, and Economic and Socio-Cultural Adaptations

**Sutep Soonthornpasach**

Ph.D.(Anthropology), Professor,  
Department of History, Faculty of Humanities, Chiang Mai University

## Abstract

Muslims in all parts of Thailand and neighboring Southeast Asian countries. Although can be seen as homogenous by their apparent adherence to Islam, they can be considered heterogenous in terms of their ethnic origins and patterns of ecological, economic, and socio-cultural adaptations.

Such heterogeny has resulted from three major historical processes : (1) the Islamization process in Southeast Asia, where deep-rooted indigenous beliefs and differences had been integrated into the Islamic belief-system, vis-a-vis serving as socio-cultural brokers, enabling Islam to exist and develop within multi-ethnic and religious Southeast Asian societies; (2) the expansion of the colonial Powers-the Spanish, Dutch and English, into Southeast Asia, putting an end to Islamic territorial progression, and encouraging anti-colonial sentiment and movements among local elites, leading to the formation of modern nation-states whereby the status of the Muslim population has been redefined; and (3) the process of urbanization as well as economic and socio-cultural changes, providing new environmental contexts into which ethnic Muslim communities have had to adapt.

The above differentiation has reflected the long process of socio-cultural changes and adaptations of Muslim communities in various regions. To be able to really understand the dynamism of such communities, therefore, their heterogeny rather than homogeny should be recognized and emphasized.

**Key words** : heterogeny of Muslim world, bases of historical development, ethnic differences, economic of socio-cultural adaptations

## ความหลากหลายของโลกมุสลิม : ความเป็นหนึ่งบนพื้นฐานของความแตกต่าง ทางด้านพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ ลักษณะทางชาติพันธุ์ และการปรับตัว ทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม

สุเทพ สุหนทรเกษัช

Ph.D.(Anthropology), ศาสตราจารย์พิเศษ

ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ประชากรชาวมุสลิมที่อาศัยอยู่ในภูมิภาคต่าง ๆ ของประเทศไทยและในประเทศเพื่อนบ้านของเอเชียอาคเนย์ แม้จะถือได้ว่ามีความเป็นอันหนึ่งเดียวกันเพราะต่างก็นับถือศาสนาอิสลาม แต่ถ้าจะพิจารณาสภาพความเป็นจริงทางด้านชาติพันธุ์ แบบแผนการปรับตัวทางนิเวศวิทยา วิธีการดำรงชีวิต ตลอดจนขนบธรรมเนียมประเพณีที่เรียกกรวม ๆ ว่าวัฒนธรรมแล้ว จะเห็นได้ว่ามีความแตกต่างและหลากหลายเป็นอย่างมาก

ความแตกต่างดังกล่าวเป็นผลมาจากกระบวนการทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญ 3 ประการ คือ (1) การแผ่ขยายของศาสนาอิสลามเข้ามาในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ที่ประชากรส่วนใหญ่ต่างมีระบบความเชื่อทางศาสนาเป็นปึกแผ่นมั่นคงอยู่ก่อนแล้ว ในกระบวนการเผยแผ่และการยอมรับศาสนา ความเชื่อดั้งเดิมและลักษณะเฉพาะของท้องถิ่น จึงถูกผสมผสานเข้าไปในระบบความเชื่อของศาสนาอิสลาม ลักษณะของท้องถิ่นดังกล่าวเป็นตัวเชื่อมโยงหรือสื่อประสานทางสังคม วัฒนธรรม (Socio-cultural brokers) ที่มีส่วนช่วยให้ศาสนาอิสลามสามารถดำรงอยู่และพัฒนาไปได้ในสังคมที่มีความหลากหลายทางด้านชาติพันธุ์และลัทธิความเชื่อของภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ (2) การขยายอิทธิพลของชาวมุสลิมโดยเฉพา สเปน ดัตช์ อังกฤษ เข้ามาในเอเชียอาคเนย์ เป็นการหยุดยั้งการขยายอาณาเขตของศาสนาอิสลาม ก่อให้เกิดปฏิกริยาต่อต้านลัทธิอาณานิคมในหมู่ผู้นำท้องถิ่นนำไปสู่ลัทธิชาตินิยม และท้ายที่สุด การเกิดรัฐประชาชาติสมัยใหม่ซึ่งมีผลต่อการกำหนดฐานะของประชาชาติมุสลิมภายในรัฐประชาชาติที่เกิดขึ้นใหม่ และ (3) การเปลี่ยนแปลงทางนิเวศวิทยา โดยเฉพาะการเปลี่ยนแปลงไปสู่ลักษณะเมือง (Urbanization) ตลอดจนการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมวัฒนธรรม ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงสภาพแวดล้อมที่ทำให้ชาวมุสลิมที่เข้าไปตั้งถิ่นฐานต้องมีการปรับตัว

กระบวนการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ดังกล่าว ก่อให้เกิดความแตกต่างและหลากหลายทางสังคมและวัฒนธรรมของชุมชนชาวมุสลิม ขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นถึงความเป็นจริง อันเป็นผลมาจากการปรับตัวเพื่อที่จะสามารถดำรงอยู่ได้ในบริบทของพหุสังคมที่พวกเขาเข้าไปตั้งถิ่นฐานอยู่ การที่จะมีความเข้าใจอย่างแท้จริงต่อพลวัตของสังคมวัฒนธรรมมุสลิม จึงจำเป็นต้องยอมรับและมุ่งเน้นการศึกษาเปรียบเทียบกับลักษณะความแตกต่างหลากหลายมากกว่าความเป็นอันหนึ่งเดียว

คำสำคัญ : ความหลากหลายของโลกมุสลิม, พื้นฐานพัฒนาการทางประวัติศาสตร์,

ความแตกต่างทางชาติพันธุ์, การปรับตัวทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม

"เป็นที่เข้าใจกันว่า วัฒนธรรมของศาสนาอิสลามในรูปแบบต่าง ๆ ได้เกิดขึ้นทั่วโลก รวมทั้งในเอเชียอาคเนย์ จุดเน้นในแนวใหม่มุ่งเน้นความจริงที่ว่า ถ้าชาวมุสลิมมีความ

มุ่งมั่นที่จะยึดถือหลักการและความเชื่อของศาสนาอิสลาม ก็ถือว่าเขาเป็นมุสลิม ประสบการณ์ของศาสนาอิสลามในท้องถิ่น ของเอเชียอาคเนย์ ได้รับการยอมรับว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้อง

ขอบธรรม เช่นเดียวกับประสบการณ์ในส่วนอื่น ๆ ของโลก การนำเสนอศาสนาอิสลามในแนวใหม่วิธีหนึ่งก็โดยการกล่าวว่า ศาสนาอิสลามมิใช่จะมีเพียงรูปแบบเดียว แต่มีหลายรูปแบบ หรืออย่างที่อับบาส์ เอส. อาเมต นักมานุษยวิทยาชาวปากีสถาน ได้เคยเสนอแนะไว้ว่า ศาสนาอิสลามนั้นมีเพียงหนึ่ง แต่ชาวมุสลิมมีหลายหลาก"

(Scupin, 1995 : 301-328 อ้างจาก Woodward, 1989; Eickelman, 1982; El-Zein, 1997 : 227-254; Ahmed, 1992)

กำเนิด พัฒนาการ และลักษณะความหลากหลายของชุมชนมุสลิมที่มีอยู่ในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ในประเทศไทย และในท้องถิ่นภาคใต้ของประเทศไทย อาจกล่าวได้ว่าเป็นผลมาจากการหล่อหลอมของกระบวนการทางประวัติศาสตร์ที่มีความสัมพันธ์ต่อเนื่องกันที่สำคัญ 3 ประการ คือ (1) กระบวนการแพร่ขยายของศาสนาอิสลาม (2) การขยายอิทธิพลของมหาอำนาจอาณานิคม และกำเนิดรัฐประชาชาติในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ (Siddique, 1980 : 78-90) และ (3) การปรับตัวของชาวมุสลิมต่อสภาพแวดล้อมทางนิเวศวิทยา เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม ในบริบทที่ชาวมุสลิมเข้าไปตั้งถิ่นฐานอยู่

ในตอนต่อไปเราจะได้พิจารณาถึงกระบวนการทางประวัติศาสตร์ต่าง ๆ ดังกล่าว และผลที่เกิดตามมาตามลำดับ

### การแพร่ขยายของศาสนาอิสลามในเอเชียอาคเนย์

กระบวนการแพร่ขยายของศาสนาอิสลาม (Islamization) เข้ามาในดินแดนของเอเชียอาคเนย์นั้น หลักฐานประวัติศาสตร์บ่งว่า ศาสนาอิสลามซึ่งได้แพร่ขยายเข้าไปอยู่ก่อนแล้วในประเทศอินเดียในราวคริสต์ศตวรรษที่ 13 (Hall, 1997 : 213-227) โดยอาศัยเส้นทางการค้าทางทะเลดั้งเดิมซึ่งอินเดียมีอยู่ร่วมกับประเทศทางเอเชียอาคเนย์ นักเผยแพรศาสนาอิสลามได้เดินทางร่วมไปกับพวกพ่อค้า จากเมืองท่าชายฝั่งทะเลของรัฐกูเจอร์ตทางชายฝั่งตะวันตกและเมืองชายฝั่งของรัฐเบงกอลทางด้านตะวันออกของอินเดีย ไปสู่เมืองท่าสำคัญ ๆ โดยเริ่มจากเมืองปาไซและต่อไปยังเมืองอื่น ๆ ตามบริเวณชายฝั่งด้านตะวันออกเฉียงเหนือของเกาะสุมาตรา (John, 1976 : 304-320)

เรามีความรู้ค่อนข้างมากเกี่ยวกับสภาพของภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ ในขณะที่ศาสนาอิสลามแพร่ขยายเข้าไปในระยะแรก ๆ จากหลักฐานทางโบราณคดี ประวัติศาสตร์ บันทึกการเดินทางและตำนานพื้นเมืองอาจจะประมวลภาพกว้าง ๆ ได้ว่า เมืองท่าบริเวณชายฝั่งทะเลที่เป็นศูนย์กลางการค้า คงมีลักษณะเป็นนครรัฐ (City-State) ซึ่งขนาดความสำคัญและขอบเขตของอำนาจเหนือรัฐอื่น ๆ มีความแตกต่างกันอย่างมาก โครงสร้างและความสัมพันธ์ของนครรัฐเหล่านี้ คงจะอยู่บนพื้นฐานของความสัมพันธ์ที่เอื้อกันของระบบเครือญาติของเผ่าพันธุ์ที่มีหัวหน้าเผ่าเป็นผู้ปกครอง (Chiefdom) การที่นครรัฐหนึ่งจะมีอำนาจเหนือรัฐอื่น ๆ ในรูปของอาณาจักรหรือจักรวรรดิ คงจะเป็นพัฒนาการที่เกิดขึ้นตามมาภายหลัง (John, 1976 : 309)

ศาสตราจารย์เบนดา (Benda, 1969 : 24-25) ได้กล่าวถึงโครงสร้างของระบบการเมือง หรือรัฐประศาสนโยบาย (Polity) ที่มีอยู่เดิมในดินแดนของเอเชียอาคเนย์ในยุค "คลาสสิก" ซึ่งอยู่ในระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 4 ถึง 14 ว่ามีอยู่สองระบบที่มีความแตกต่างอย่างเห็นได้ชัด คือ ระบบการเมืองแบบเกษตรกรรมที่อาศัยพลังน้ำของดินแดนที่อยู่ภายใน (Inland-Agrarian Hydraulic Prototype) และระบบการเมืองแบบการค้าพาณิชย์บริเวณชายฝั่งทะเล (Riparian or Coastal Commercial Prototype) ระบบการเมืองแบบแรกมักจะปรากฏในบริเวณแผ่นดินใหญ่ของเอเชียอาคเนย์ เป็นระบบที่มีการแบ่งแยกอย่างเห็นได้ชัด ระหว่างราชสำนัก (Courts) กับชนชั้นชาวนา (Peasantry) โดยกษัตริย์ผู้ปกครองเป็นผู้มีอำนาจควบคุมการเกษตร โดยปราศจากชนชั้นเจ้าของที่ดิน การใช้อำนาจทางการเมืองกระทำโดยการแต่งตั้งมอบอำนาจให้แก่พระญาติวงศ์ของพระมหากษัตริย์ผู้ปกครอง และขุนนาง ให้ทำหน้าที่ทางด้านบริหาร ส่วนการเมืองระบบที่สอง คือ ระบบการค้าพาณิชย์บริเวณชายฝั่งทะเลนั้นมีความแตกต่างอย่างมากจากประเภทแรก ด้วยเหตุที่ประชาชนส่วนใหญ่เป็นผู้ที่อยู่อาศัยในเมือง (Cosmopolitan Population) ประกอบด้วยพ่อค้าพาณิชย์ ซึ่งมีทั้งคนพื้นเมืองและคนต่างเชื้อชาติ พวกพ่อค้ารวมตัวขึ้นเป็นชนชั้นกลาง มีฐานะทางการเงินที่มั่นคง ส่งผลให้เป็นกลุ่มที่มีอำนาจต่อรองทางการเมืองกับผู้ปกครอง ถึงแม้เราจะไม่มีความรู้ไม่มากนักเกี่ยวกับระบบการเมืองประเภทนี้ในยุคต้น ๆ ของประวัติ-

ศาสตร์เอเชียอาคเนย์ แต่ให้เห็นได้ชัดว่า การเมืองประเภท การค้าพาณิชย์บริเวณชายฝั่งทะเล จะต้องมีส่วนร่วมที่แตกต่างจากระบบการเมืองของอาณาจักรที่อยู่บริเวณแผ่นดินภายในที่มีความพอเพียงในตัวเอง อย่างอาณาจักรกัมพูชา หรืออาณาจักรที่อยู่ตอนกลาง หรือตะวันออกของชาว

ส่วนพื้นฐานทางด้านศาสนาของดินแดนในเอเชียอาคเนย์ ไม่ว่าจะเป็นในบริเวณหมู่เกาะหรือแผ่นดินใหญ่ ก่อนที่ศาสนาอิสลามจะขยายเข้ามา ก็คงจะมีโครงสร้างที่มีลักษณะง่าย ๆ โดยไม่มีระบบความเชื่อที่อยู่เหนือความเชื่อเกี่ยวกับผีหรือวิญญาณ (Animism) เกี่ยวกับธรรมชาติ และการนับถือวิญญาณของบรรพบุรุษ (Ancestor's Spirit) หรือมีองค์การทางศาสนาที่มีลักษณะซับซ้อนในหมู่ประชากรส่วนใหญ่ที่อยู่ในท้องถิ่นชนบท สำหรับชนชั้นปกครองที่อยู่ในบริเวณศูนย์กลางของเมือง ตั้งแต่ในตอนต้น ๆ ของคริสต์ศตวรรษเป็นต้นมา ก็คงจะมีระบบความเชื่อที่แพร่ขยายเข้ามาจากอินเดีย (Indianized) และที่ได้รับอิทธิพลมาจากจีน (Sinized) ซึ่งมีระบบความเชื่อทางศาสนาและอุดมการณ์มีความสัมพันธ์อย่างลึกซึ้งกับชนชั้นปกครอง และมีโครงสร้างที่ซับซ้อน (Benda, 1969 : 25)

ในดินแดนที่ได้รับอิทธิพลจากอินเดีย ระบบความเชื่อทางพุทธศาสนาจะปรับตัวหรือเข้าไปรวมกับลัทธิพราหมณ์ เป็นที่ยอมรับของชนชั้นนำในราชสำนักที่อยู่รอบ ๆ กษัตริย์ ซึ่งถือว่าเป็นตัวแทนของเทพเจ้าตามคติของฮินดู หรือถือว่าเป็นพระพุทธรูปเจ้ากัณฑ์ชาติมาเกิด และที่สำคัญก็คือ พุทธศาสนาและลัทธิพราหมณ์ได้กลายเป็นศาสนาของราชสำนัก ตัวแทนของศาสนามักจะเข้าไปรวมกลุ่มกับผู้ที่มีอำนาจทางการเมือง คงจะมีแต่พุทธศาสนานิกายตันตริก (Tantric Buddhism) เท่านั้น ที่ได้แพร่กระจายเข้าไปในหมู่ชาวดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า ศาสนาของราชสำนักเป็นศาสนาทางการโดยแท้ ชาวบ้านจะถูกบังคับให้เข้าร่วมในพิธีกรรมทางศาสนารอบ ๆ ตัวกษัตริย์ที่มีฐานะเป็นเทวกษัตริย์ (God-King) ชาวดังนี้เป็นประชากรส่วนใหญ่ ก็ยังคงดำเนินชีวิตท่ามกลางความเชื่อผีและวิญญาณดั้งเดิมของตน ในบริเวณรอบ ๆ ศูนย์ของเมือง ไม่ว่าจะเป็นในบริเวณแผ่นดินภายในหรือในเมืองซึ่งเป็นศูนย์กลางการค้าบริเวณชายฝั่งทะเล (Benda, 1969 : 26)

เมื่อเข้ามาสู่ยุคหลังคลาสสิก คือ ระหว่างคริสต์ศตวรรษ

ที่ 14 และ 16 ก็เข้ามาสู่ยุคที่ศาสนาโลกที่สำคัญสองศาสนา แพร่ขยายเข้ามาในเอเชียอาคเนย์ คือ ศาสนาคริสต์นิกายแคทอลิก ซึ่งชาวสเปนนำเข้ามาในบริเวณหมู่เกาะฟิลิปปินส์ และศาสนาอิสลามที่พวกพ่อค้าและนักเดินทางชาวมุสลิมนำเข้ามาตามเมืองท่าบริเวณริมฝั่งทะเลที่เป็นเส้นทางการค้าของอินเดียกับเอเชียอาคเนย์ ความจริงในเมืองท่าชายทะเลซึ่งประกอบด้วยชนหลายชาติหลายภาษา นอกจากศาสนาอิสลามซึ่งมีทั้งนิกายซุนนีและชีอะฮ์แล้ว ก็ยังมีศาสนาคริสต์ทั้งนิกายแคทอลิกและเนสโตเรียน (Nestorian) ลัทธิขงจื้อ ลัทธิจูด้า ฮินดู ตลอดจนพุทธศาสนานิกายต่าง ๆ เป็นคติความเชื่อและศาสนาที่แพร่กระจายเข้ามาในหมู่พ่อค้าและนักเดินทางและประชาชนทั่วไป ตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษแล้ว (Collins, 1996 : 24, 95-107) แต่ความเชื่อตามคติของศาสนาฮินดู และพุทธศาสนานิกายมหายานดูจะเป็นที่ยอมรับอยู่ในราชสำนัก แต่กระนั้นก็ได้คาดหวังที่จะให้เคร่งครัดในลัทธิความเชื่อของตนเท่าใดนัก พวกที่ถือศาสนาอิสลามและคริสต์ เมื่อเข้ามาในระยะแรก ๆ ก็คงจะได้รับการยอมรับในฐานะชนกลุ่มน้อยทางการค้า โดยที่ผู้ปกครองก็คงมิได้คาดหวังว่าคนเหล่านี้จะทำการเผยแพร่ศาสนาหรือจะถูกชักจูงเข้าศาสนาแต่อย่างใด แต่เมื่อเวลาล่วงไปก็ปรากฏว่าผู้มีความรู้ทางศาสนาอิสลามได้รับการยอมรับและเข้าไปเป็นที่ปรึกษาทางด้านการเมืองและจิตวิญญาณของเจ้าเมืองตลอดจนพ่อค้าและประชาชนโดยทั่วไป (Reid, 1993 : 132)

การเข้ามาของศาสนาอิสลามในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์อย่างที่คลิฟฟอร์ด เกียรติ (Clifford Geertz) ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า มีลักษณะเช่นเดียวกับในอินเดีย เปอร์เซีย และมอริเชียส คือ เนื่องจากศาสนาอิสลามเป็นศาสนาที่เข้ามาทีหลังสุดดินแดนที่มีได้มีอารยธรรมแบบอาหรับ การแพร่ขยายศาสนาอิสลามเข้าไปในหมู่คนพื้นเมืองที่มีระบบความเชื่อดั้งเดิมของตัวอยู่ก่อนแล้วจึงเป็นไปอย่างช้า ๆ ด้วยความยากลำบาก และสามารถเข้าไปแทนที่ได้เพียงบางส่วนเท่านั้น (Geertz, 1969 : 203) ข้อเท็จจริงดังกล่าวได้ก่อให้เกิดผลหลายประการ แต่ที่สำคัญก็คือในหลักการสำคัญของศาสนาอิสลาม อย่างในเรื่องการยอมรับพระอัลลอฮ์ว่าเป็นพระเจ้าผู้เป็นเจ้าสูงสุด และศาสดามุฮัมมัดเป็นศาสนทูตของพระองค์ ตลอดจนความเชื่อถือต่าง ๆ ในพระคัมภีร์อัล-กุรอาน ใน

ระยะเวลาที่ผ่านมา และแม้ในปัจจุบันเป็นสิ่งที่จะต้องให้มีความยอมรับท่ามกลางกระแสของการแข่งขัน และแม้แต่ความรู้ลึกที่เป็นปฏิกิริยาของแนวความคิดของศาสนาอื่น ๆ แม้ว่าศาสนาอิสลามจะแพร่ขยายเข้ามาในเอเชียอาคเนย์ และเป็นที่ยอมรับมาตั้งแต่ศตวรรษที่ 13 จนถึงศตวรรษที่ 16 แต่ความเชื่อที่มีอยู่แต่เดิมก็มิได้หมดไป แต่ยังคงเหลืออยู่โดยเข้าไปปะปนอยู่ในระบบความเชื่อที่เรียกรวม ๆ ว่า "อิสลาม"

ศาสนาอิสลามเจริญเติบโตขึ้นมาโดยปราศจากการช่วยเหลือสนับสนุนทางวัฒนธรรมและสังคมเมื่อเปรียบเทียบกับศาสนาอื่น ๆ อย่างเช่น ศาสนาคริสต์ในประเทศตะวันตก ศาสนาฮินดูในประเทศอินเดีย หรือแม้แต่ศาสนาอิสลามเองในดินแดนอาหรับ ศาสนาอิสลามในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ได้พยายามที่จะสถาปนาความเป็นปึกแผ่นให้กับตัวเอง โดยระดมพลังที่มีอยู่ภายในศาสนา จากทรัพยากรทางด้านองค์กรและทางวุดิปัญญา ความพยายามที่จะให้เกิดความต่อเนื่องกับถิ่นกำเนิดดั้งเดิมของศาสนา ดำรงรักษาการติดต่อสัมพันธ์กับศูนย์กลางอารยธรรมของศาสนาอิสลามที่อยู่แดนไกลสถาปนาเอกลักษณ์ของตัวเองที่ชัดเจนและมีความหมายท่ามกลางความเชื่อทางจิตวิญญาณที่มีความหลากหลายในเอเชียอาคเนย์

ความสำเร็จของการแพร่ขยายศาสนาอิสลามในดินแดนบริเวณแหลมมลายู เกิดขึ้นระหว่าง ค.ศ.1400 และ 1650 (Reid, 1993 : 132) ในศตวรรษที่ 15 เมลิกกะได้ยอมรับนับถือศาสนาอิสลาม และกลายเป็นเมืองท่าที่ใหญ่ที่สุดในภูมิภาคนี้ ทำให้มีการแพร่ขยายศาสนาอิสลามไปทั่วบริเวณชายฝั่งแหลมมลายู และฝั่งตะวันออกของสุมาตรา ซึ่งเป็นเส้นทางค้าเครื่องเทศ จนถึงบริเวณตอนเหนือของชวาและมาลุก และอีกเส้นทางหนึ่งไปถึงแคว้นบรูไนและมานิลา ในราว ค.ศ.1527 แคว้นมัชปาหิต ซึ่งเป็นแคว้นฮินดูในชวาก็ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของผู้ถือศาสนาอิสลาม รัฐอิสลามที่เป็นปึกแผ่นมีความสำคัญของยุคนี้ ได้แก่ อาเจย์ โจฮอร์ ปัตตานี บานตัน และเทอเนต โดยศาสนาอิสลามได้แพร่ขยายจากบริเวณชายฝั่งทะเลเข้าไปสู่บริเวณดินแดนภายใน นอกจากนี้ ยังมีหลักฐานบ่งชี้ว่า บรรดารัฐที่ถือศาสนาอิสลามได้ใช้ภาษามาเลย์เป็นภาษาเขียนมาตั้งแต่ ค.ศ.1590 (Reid, 1993 : 134)

ในตอนต้นศตวรรษที่ 16 ตามตำนานพื้นเมือง ผู้ปกครองของเมืองปัตตานีได้ยอมรับนับถือศาสนาอิสลาม ตำนานได้บันทึกไว้ว่า "ผู้ปกครองได้เลิกนับถือรูปเคารพและการบริโภคน้ำสุกร แต่นอกจากนั้นแล้วก็ได้เลิกนิสัยของผู้ที่มีได้ถือศาสนา (อิสลาม) อื่น ๆ" (Teeuw and Wyatt, 1970 : 75) รูปเคารพที่กล่าวก็คงหมายถึง รูปปฏิมา ตามความเชื่อของศาสนาฮินดู-พุทธ ซึ่งก็เป็นสิ่งที่ชาวพื้นเมืองได้รับมาจากอิทธิพลภายนอก เมื่อระบบความเชื่อของอินเดียแพร่ขยายเข้ามา ในตำนานยังกล่าวด้วยว่า ผู้สืบเชื้อสายจากผู้ปกครองคนเดิมซึ่งเป็นสตรี ได้สร้างมัสยิดขึ้นเป็นแห่งแรก และประชาชนส่วนใหญ่ได้พากันเลิกการบริโภคน้ำสุกร และการบูชารูปเคารพ แต่นอกจากนั้นแล้วยังคงมีการบูชาเซ่นสรวงต้นไม้และภูตผีต่าง ๆ อยู่อย่างเดิม (Teeuw and Wyatt, 1970 : 79) เกี่ยวกับสภาพของการยอมรับนับถือศาสนาอิสลามของคนพื้นเมืองในยุคต้น ๆ นี้ อีบุ มาจิด ผู้บุกเบิกทางด้านศาสนาอิสลามที่มีชื่อเสียง ได้บันทึกไว้ด้วยความไม่พอใจนักกว่า "พวกเขาช่างไม่มีวัฒนธรรมเสียเลย คนนอกศาสนาแต่งงานกับผู้หญิงมุสลิม ขณะที่ผู้ชายมุสลิมก็เอาคนไม่มีศาสนามาเป็นภรรยา คนพวกนี้ก็คือโจร เพราะมีการลักขโมยในหมู่พวกเขาโดยไม่มีใครใส่ใจ ชาวมุสลิมบริโภคน้ำสุกรเพราะไม่มีข้อห้ามในการบริโภคน้ำสุกร พวกเขาพากันดื่มเหล้าในตลาด และไม่ถือว่าการหย่าร้างเป็นเรื่องของศาสนา"

อย่างไรก็ตาม เมื่อมาถึงในตอนปลายศตวรรษที่ 16 ก็ปรากฏหลักฐานที่บ่งชี้ว่า คนจำนวนมากในเมืองและในชนบทในบริเวณชายฝั่งและหมู่เกาะในเอเชียอาคเนย์ ได้หันมายอมรับนับถือศาสนาอิสลาม ปฏิเสธที่จะมีชีวิตแบบดั้งเดิม เลิกบริโภคน้ำสุกร ยอมรับเครื่องแต่งกาย และแบบการเคารพตลอดจนพิธีกรรมของศาสนาอิสลาม ที่สำคัญชนพวกนี้ถือตนว่าเป็นส่วนหนึ่งของประชาคมมุสลิม (Ummah) ในระยะเดียวกันนี้ ความคิดที่มีอยู่ก่อนหน้านี้ที่ว่า ศาสนาอิสลามมีความเป็นปึกแผ่นมั่นคง ก็เฉพาะในบริเวณเมืองท่าชายทะเลและในบริเวณเมืองหลวงเท่านั้น ก็ไม่เป็นความจริงอีกต่อไป เมื่อมาถึงสมัยนี้ตำนานพื้นเมืองของปัตตานีเองก็ยังได้บันทึกไว้ว่า ในสมัยของสุลต่านมุซัฟฟาร์ (Muzaffar) ซึ่งตรงกับ ค.ศ.1564 "ศาสนาอิสลามได้แพร่ขยายเข้าไปถึงบริเวณชนบท (dusun) และเลยเข้าไปจนถึงโกตะ มาลิโก

(Kota Maligai) ซึ่งอยู่ห่างจากชายฝั่งทะเลเข้าไป 14 กม." (Teeuw and Wyatt, 1970 : 78-79)

เท่าที่กล่าวมาเกี่ยวกับการแพร่ขยายของศาสนาอิสลามเข้ามาในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ จะเห็นได้ว่า ตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 15 เป็นต้นมา บริเวณที่ประชากรหันมายอมรับนับถือศาสนาอิสลาม ได้แพร่ขยายตั้งแต่บริเวณที่เป็นภาคใต้ของประเทศไทยปัจจุบัน ไปจนถึงบริเวณตอนใต้ของประเทศฟิลิปปินส์ ส่วนบริเวณแผ่นดินใหญ่ของเอเชียอาคเนย์นั้น โดยอาศัยเส้นทางการค้าทางทะเลในยุคเดียวกัน ศาสนาอิสลามได้แพร่ขยายจากบริเวณชายฝั่งทะเลด้านตะวันออกเฉียงเหนือของเวียดนาม ในบริเวณที่เคยเป็นอาณาจักรจามปา เมื่ออาณาจักรจามปาสลายจากการโจมตีของเวียดนาม ชาวจามได้อพยพเข้าไปในกัมพูชา ชาวและดินแดนในแหลมมลายู ส่วนดินแดนทางตอนเหนือของประเทศไทย พม่า และลาว ได้มีการอพยพของชาวยุโรปมุสลิมเข้ามาจากประเทศจีน โดยผ่านมาทางมณฑลยูนนาน ซึ่งอยู่ทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือของจีนทางหนึ่ง และอีกทางหนึ่งโดยการอพยพของชาวจีนอินเดียและปากีสถานมุสลิม จากดินแดนในภาคตะวันออกของรัฐบาลอินเดีย และในสมัยที่ผ่านมาจากประเทศปากีสถาน เข้ามายังประเทศพม่า และในที่สุดก็ค่อย ๆ อพยพเข้ามา ในดินแดนตอนเหนือของประเทศไทย (Scupin, 1995)

กระบวนการแพร่ขยายของศาสนาอิสลาม ได้ทิ้งมรดกจำนวนหนึ่งไว้ในดินแดนที่ศาสนาได้เข้าไปถึง ซึ่งก็ยังคงสืบทอดมาถึงสมัยปัจจุบัน มรดกดังกล่าวได้แก่ ขนบธรรมเนียมและประเพณีทางสังคม ภาษา กฎหมาย ตลอดจนสถาบันทางการศึกษา ซึ่งได้กลายเป็นสื่อประสานสัมพันธ์ที่ประชากรที่ถือศาสนาอิสลามในภูมิภาคนี้มีอยู่ร่วมกัน สิ่งเหล่านี้ ได้แก่ ตำนานทางประวัติศาสตร์ที่เรียกว่า Babad, Hikayat หรือ Sejarah ซึ่งบรรยายถึงการเข้ามาของศาสนาอิสลาม การสถาปนาแว่นแคว้นอาณาจักรอิสลาม (Islamic Principalities) และความสัมพันธ์ระหว่างแว่นแคว้นและอาณาจักรต่าง ๆ ดังกล่าว ตำนานประเภทนี้ที่เรารู้จักกันดีก็คือ Sejarah Melayu (ตำนานมลายู) Sejarah Banten (ตำนานบันเต็น) Babad Tanah Djawi (ประวัติศาสตร์ชาว) และ Hikayat Patani (เรื่องราวเกี่ยวกับปัตตานี) ตำนานพื้นเมืองเหล่านี้ยังคงเหลืออยู่ ทั้งในรูปที่เป็นลายลักษณ์

อักษรและมุขปาฐะ (Oral Traditions) เป็นแหล่งข้อมูลประเพณีทางประวัติศาสตร์ และที่สำคัญเป็นกรอบอ้างอิงทางประวัติศาสตร์ที่เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวผู้ที่ถือศาสนาอิสลามในเอเชียอาคเนย์เข้าด้วยกัน (Siddique, 1980 : 79)

มรดกที่สำคัญของศาสนาอิสลามที่สำคัญอีกประการหนึ่ง ก็คือ สถาบันการศึกษาที่เรียกว่า Pondok, Pesantren, Pondok-pesantren และ Madrasah ซึ่งเป็นโรงเรียนศาสนาอย่างที่รู้จักกันในชุมชนมาเลย์มุสลิมในภาคใต้ของประเทศไทยว่า "ปอเนาะ" เป็นสถาบันที่มีความสำคัญที่จะทำให้เกิดความสำนึกและเอกลักษณ์ของความเป็นมุสลิม เกี่ยวกับความสำคัญและบทบาทของโรงเรียนศาสนาอิสลามนั้น คลิฟฟอร์ด เกียรติชัย ได้ให้เหตุผลและข้ออธิบายไว้ว่า การยอมรับนับถือศาสนาอิสลาม ไม่ว่าจะเป็กรณีของปัจเจกชนหรือกลุ่มก็ตาม โดยทั่วไปแล้ว ก็เช่นเดียวกับกระบวนการศึกษาทั้งหลาย คือ ต้องดำเนินไปตามขั้นตอนอย่างช้า ๆ เริ่มตั้งแต่การยอมรับศาสนา ต่อจากนั้นก็เป็นเรื่องของหลักการสำคัญอื่น ๆ ศาสนาอิสลามมีลักษณะที่ค่อนข้างจะเป็นหลักการ (Doctrinal) มีลักษณะทางกฎหมาย (Legal) และมีการอ้างอิงพระคัมภีร์ (Scriptural) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งจำเป็นต้องมีความรู้ทางหนังสือหรือทางอักษรศาสตร์เป็นอย่างมาก อย่างน้อยก็ตามกระแสหลักของจารีตทางศาสนาอีกประการหนึ่ง เมื่อเปรียบเทียบกับศาสนาอื่น ๆ ศาสนาอิสลามถือว่า ได้ขาดสถาบันทางศาสนาที่จะใช้เป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดประเพณีทางศาสนาได้อย่างมีประสิทธิภาพ อย่างเช่น พระหรือนักบวช การเทศนา และพิธีกรรมที่สำคัญทางศาสนาร่วมกัน (แม้ว่าจะมีพิธีสวดในวันศุกร์) แต่โดยทั่วไปแล้ว สิ่งต่าง ๆ ดังกล่าว ก็ยังไม่พัฒนาและมีลักษณะง่าย ๆ ด้วยเหตุผลดังกล่าว ในการเผยแพร่ให้เกิดความรู้ ความเข้าใจ และการยอมรับในหลักการของศาสนาอิสลาม โรงเรียนศาสนาจึงมีบทบาทและความสำคัญอย่างยิ่ง (Geertz, 1969 : 203)

สิ่งสำคัญอีกประการหนึ่งก็คือ การเลือกภาษามาเลย์เป็นภาษาหลักในการเผยแพร่ศาสนา นอกจากภาษาอาหรับแล้ว ความรู้เกี่ยวกับศาสนาในโรงเรียนสอนศาสนา ใช้สื่อในการสอนที่เรียกว่า กิตาบ ยาวิ (Kitab Jawi) ซึ่งเป็นหนังสือภาษามาเลย์ที่เขียนด้วยตัวอักษรอาหรับ ส่วนใหญ่ก็เป็นหนังสือเกี่ยวกับศาสนาที่แปลมาจากภาษาอาหรับ พร้อมกับ

คำอธิบายเป็นภาษามลายู ดังนั้นจึงเป็นเรื่องไม่แปลกอะไรที่จะพบนักเรียนจากมาเลเซียไปเรียนที่อินโดนีเซีย หรือมุสลิมในประเทศไทยเข้าไปเรียนในมาเลเซีย หรือว่านักเรียนจากสิงคโปร์ไปเรียนในมาเลเซียและอินโดนีเซีย นักเรียนของประเทศต่าง ๆ ดังกล่าว อาจสนใจเข้าไปเรียนในโรงเรียนที่มีชื่อเสียงทางด้านกฎหมาย ทางศาสนา และปรัชญาหรือด้านอื่น ๆ

### การขยายอิทธิพลของมหาอำนาจอาณานิคมและการเกิดรัฐประชาชาติ

การขยายอิทธิพลของมหาอำนาจอาณานิคมตะวันตกและการเกิดรัฐประชาชาติสมัยใหม่ ในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์เริ่มตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 16 ไปจนถึงต้นศตวรรษที่ 20 มีผลต่อรัฐที่นับถือศาสนาอิสลามที่สำคัญ 2 ประการ ประการแรกเป็นการหยุดยั้งการขยายอาณาเขตของผู้นับถือศาสนาอิสลาม และประการที่สอง ก่อให้เกิดการกำหนดอาณาเขตทางการเมืองของรัฐประชาชาติที่แน่นอน (Siddique, 1980) ชาติมหาอำนาจที่เข้ามาในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ที่สำคัญมี 3 ประเทศ คือ สเปนเข้ามาในฟิลิปปินส์ ดัทช์จากประเทศเนเธอร์แลนด์เข้ามาในอินโดนีเซีย และอังกฤษเข้ามาในแหลมมลายู

การแพร่ขยายของศาสนาอิสลาม ขึ้นไปทางบริเวณตอนบนของแหลมมลายู ได้ถูกหยุดยั้งโดยรัฐไทยซึ่งถือพุทธศาสนา แม้ว่ารัฐที่ถือศาสนาอิสลามในบริเวณตอนใต้ของแหลมมลายู ซึ่งมีปัตตานีเป็นศูนย์กลาง จะถูกอ้างว่าเป็นประเทศราชหรือรัฐบรรณาการของประเทศไทยมาตั้งแต่สมัยสุโขทัยในศตวรรษที่ 13 และต่อมาในสมัยอยุธยา จนถึงตอนต้นสมัยรัตนโกสินทร์ แต่ในความเป็นจริงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐบาลไทยกับรัฐที่ถือศาสนาอิสลามในภาคใต้ เป็นความสัมพันธ์ของรัฐประชาศาสนนโยบายที่แทมโบอาห์เรียกว่า "ระบบดาวบริวาร" (Galactic Polity) ซึ่งเป็นระบบการบริหารตามคติของฮินดู-พุทธ ที่พระมหากษัตริย์ใช้อำนาจปกครองโดยตรงต่อกำลังคนและทรัพยากรในอาณาบริเวณที่เป็นศูนย์กลาง ในขณะที่อาณาบริเวณรอบนอกค่อนข้างจะมีความเป็นอิสระในการปกครองตนเอง และแสดงความจงรักภักดีต่อผู้ปกครองในส่วนกลาง โดยส่งเครื่องบรรณาการตามระยะเวลาที่กำหนด (Tambiah, 1976 : Chaps. 7-8)

ดังนั้นตลอดระยะเวลาดังกล่าว จึงอาจจะกล่าวได้ว่า สุลต่านที่ปกครองรัฐปัตตานีจึงมีช่วงที่มีความเป็นอิสระจากการปกครองของส่วนกลาง ในขณะที่รัฐบาลกลางอ่อนแอหรือสูญเสียเอกราชอย่างในสมัยอยุธยาที่ตกเป็นเมืองขึ้นของพม่า จนกระทั่งเมื่อมาถึงตอนปลายของศตวรรษที่ 18 ในสมัยรัตนโกสินทร์ รัฐมุสลิมทางตอนใต้จึงถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทย ในปัจจุบันบริเวณที่เป็นดินแดนของชาวมุสลิมในภาคใต้ของประเทศไทย เป็นผลมาจากสนธิสัญญาระหว่างอังกฤษกับประเทศไทย เมื่อปี ค.ศ.1909 โดยรัฐเคดาห์ กลันตัน ตรังกานู และเปอร์ลิส เข้าไปอยู่ในการปกครองของอังกฤษ ส่วนรัฐที่อยู่ตอนบน คือ สดูล ยะลา นราธิวาส และปัตตานี อยู่ในความปกครองของไทย

สำหรับปลายโด่งอีกด้านหนึ่งที่เป็นดินแดนของชาวมุสลิมที่อยู่ในบริเวณหมู่เกาะของเอเชียอาคเนย์ คือ หมู่เกาะฟิลิปปินส์ การแพร่ขยายของศาสนาอิสลามขึ้นไปทางตอนเหนือถูกหยุดยั้งด้วยชาวสเปน ซึ่งได้ทำการสู้รบขับเคี่ยวกับชาวมุสลิมที่อยู่ทางตอนใต้ ตลอดระยะเวลากว่า 3 ศตวรรษ (ค.ศ.1578-1898) จนมาถึงในตอนต้นของศตวรรษที่ 20 เมื่อรัฐสุลต่านสุลู (Sulu Sultanate) ได้เข้าไปอยู่ในปกครองของอเมริกา ก็เท่ากับเป็นการเปิดทางให้แก่การผนวกดินแดนของชาวมุสลิมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐประชาชาติฟิลิปปินส์ที่เกิดขึ้นในสมัยต่อมา

ส่วนการขยายอิทธิพลของดัทช์เข้ามาในอินโดนีเซียนั้น เริ่มตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 16 เมื่อบริษัทอีสต์อินเดียส เริ่มขยายกิจการค้าเข้ามาในบริเวณตะวันตกของเกาะชวา ชาวดัทช์ไม่เพียงแต่ต้องการจะเป็นคนกลางและรับซื้อแลกเปลี่ยนสินค้าเท่านั้น ยังต้องการที่จะผูกขาดและควบคุมแหล่งการผลิตของพื้นเมือง โดยสร้างระบบที่เรียกว่า The Culture System ขึ้นในปี ค.ศ.1830 เพื่อควบคุมการผลิต กาแฟ น้ำตาล สีย้อมผ้า พริกไทย และฝ้าย เพื่อตลาดของยุโรป การขยายอิทธิพลของดัทช์ได้รับการต่อต้านจากขบวนการชาตินิยมเริ่มตั้งแต่ปี ค.ศ.1825 เป็นต้นมา โดยมีโดโปนิโกโร ซึ่งเป็นโอรสของสุลต่านชวาเป็นผู้นำในระยะเริ่มแรก อินโดนีเซียตกอยู่ภายใต้การปกครองโดยสมบูรณ์ในปี ค.ศ.1911 และจนกระทั่งหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ในปี ค.ศ.1948 ดัทช์จึงได้คืนอำนาจอธิปไตยให้แก่อินโดนีเซีย

นโยบายของมหาอำนาจอาณานิคมในประเทศมาเลเซีย

และอินโดนีเซีย ส่งผลต่อสถานภาพของศาสนาอิสลามในประเทศทั้งสอง ในปัจจุบันอำนาจการเมืองของรัฐสุลต่านดั้งเดิมในมาเลเซียและอินโดนีเซียได้เสื่อมลง ในมาเลเซียอังกฤษยังคงรักษาอำนาจบางประการของสุลต่านเอาไว้ โดยเฉพาะทางด้านศาสนาและประเพณี ด้วยการสถาปนาระบบกษัตริย์ให้อยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญ มีสภาผู้ปกครอง (Council of Rulers) ซึ่งประกอบด้วยสุลต่านจากรัฐต่าง ๆ ที่ได้รับเลือกเข้ามา และสภาจะเลือกสมาชิกพระองค์หนึ่งขึ้นเป็นประมุข อยู่ในตำแหน่งมีวาระ 5 ปี กฎหมายรัฐธรรมนูญกำหนดให้สุลต่านแต่ละรัฐมีอำนาจทางกฎหมายอิสลาม และจารีตประเพณีภายในรัฐของตนเอง ก่อนที่จะได้เอกราช ทั้งในมาเลเซียและอินโดนีเซียได้เกิดพรรคการเมืองที่ผู้นำของพรรคฝ่ายหนึ่งถือตนว่าเป็นพวกชาตินิยม ส่วนอีกฝ่ายหนึ่งต้องการสนับสนุนให้ศาสนาอิสลามมีบทบาทมากขึ้นในรัฐประชาชาติที่เกิดขึ้นมาใหม่ การต่อสู้ขั้วกันของพรรคการเมืองทั้งสองฝ่าย เป็นพื้นฐานสำคัญที่จะทำให้เราเข้าใจการเมืองของประเทศทั้งสองในปัจจุบัน (Siddique, 1980 : 80)

ข้อสังเกตที่สำคัญอีกประการหนึ่งก็คือ แม้ว่าประเทศมาเลเซียและอินโดนีเซีย จะมีประชากรส่วนใหญ่เป็นชาวมุสลิม แต่ทั้งมาเลเซียและอินโดนีเซีย ก็มีได้เป็นรัฐอิสลาม (Islamic State) แต่เป็นรัฐประชาชาติทางโลก (Secular Nation-State) โดยทั้งสองประเทศต่างก็มีระบบรัฐสภา ในขณะที่กฎหมายอิสลามมีบทบาทน้อยมากในระบอบกฎหมายของประเทศ พรรคการเมืองที่มีเสียงข้างมากในมาเลเซีย คือ United Malays National Organization (UMNO) และในอินโดนีเซียก็คือ Golongan Karyan (Golkar) ถึงแม้ว่าศาสนาอิสลามจะเป็นหลักการอยู่ในนโยบายของพรรค แต่พรรคก็ไม่อาจถือได้ว่า เป็นองค์การทางการเมืองที่ถือศาสนาอิสลามเป็นหลัก ผู้นำในทั้งสองประเทศต่างก็สร้างอุดมการณ์ของชาติ อย่างในมาเลเซียก็มี Rukun Negara หรือฐานันดรแห่งรัฐ (Pillars of the State) เป็นหลักการสำคัญแห่งรัฐ ส่วนในอินโดนีเซียก็มีหลัก "ปัญจศีลา" (Pancasila) ประกอบด้วยหลักการสำคัญ 5 ประการ ประเทศทั้งสองมีอุดมการณ์การเมืองร่วมกันอยู่ข้อหนึ่งคือ ความเชื่อในพระเจ้าเป็นเจ้า ซึ่งก็มีได้กล่าวเฉพาะเจาะจงว่าเป็นพระผู้เป็นเจ้าของศาสนาใด แต่มีลักษณะกลาง ๆ เป็นสากล (Siddique,

1980)

ในประเทศมาเลเซียและอินโดนีเซียต่างก็มีพรรคการเมืองฝ่ายค้าน ซึ่งมีแนวทางเลือกทางด้านศาสนาอิสลามมากกว่า อย่างพรรค Parti Persatuan Pembangunan (PPP-United Development Party) ซึ่งเกิดจากการรวมพรรคมุสลิม 4 พรรคเข้าด้วยกัน ฉะนั้นจึงเป็นพรรคคู่แข่งที่สำคัญของพรรครัฐบาลในอินโดนีเซียปัจจุบัน ส่วนในมาเลเซียก็มีพรรค Parti Islam (PAS) แต่พรรคฝ่ายค้านของทั้งสองประเทศก็ยังเป็นพรรคที่มีเสียงข้างน้อยในสภา

ปรากฏการณ์ที่สำคัญที่เกิดขึ้นในวงการศาสนาของอินโดนีเซียและมาเลเซียอีกกระแสหนึ่ง คือ ความสนใจที่จะมีการฟื้นฟูศาสนาอิสลาม (Islamic Revitalization) ที่ปรากฏอยู่ในขบวนการที่รู้จักกันในนามของ "ตะวะฮ์" (Dakwah) ซึ่งหมายถึง การกลับไปสู่หลักของศาสนาอิสลาม การเกิดขึ้นของขบวนการตะวะฮ์อาจแปลความได้ว่า เป็นการสะท้อนให้เห็นถึงความตึงเครียดที่มีอยู่ระหว่างสถาบันและทิศทางของรัฐประชาชาติสมัยใหม่กับการตื่นตัว และการที่ชาวมุสลิมต่างถือว่าตนเป็นส่วนหนึ่งของโลกของผู้นับถือศาสนาอิสลาม (Muslim Ummah) ในประเทศอินโดนีเซียและมาเลเซีย สำหรับในมาเลเซียความกดดันเกิดจากความพยายามที่จะให้กฎหมายอิสลามมีบทบาทสำคัญมากขึ้น ส่วนในอินโดนีเซียนั้น ปัญหาที่ขัดแย้งมากที่สุดเป็นเรื่องนโยบายทางการศึกษาของรัฐบาล อย่างกรณีที่มีประกาศของทางการว่าจะไม่ปิดโรงเรียนระหว่างเทศกาลถือศีลอด โดยฝ่ายรัฐบาลอ้างว่าเพื่อยกระดับมาตรฐานทางการศึกษา แต่ฝ่ายศาสนาที่ประท้วงถือว่าเป็นความพยายามของรัฐบาลที่จะจำกัดความเป็นอิสระที่มีมาแต่เดิมของโรงเรียนศาสนาอิสลาม

ในประเทศอินโดนีเซียและมาเลเซีย แม้ชาวมุสลิมจะมีความสนใจในศาสนาที่ปรากฏออกมาในขบวนการตะวะฮ์เหมือนกัน แต่ผลกระทบที่เกิดขึ้นในแต่ละประเทศก็แตกต่างกัน ในมาเลเซีย ผลกระทบในส่วนรวมของกระบวนการดังกล่าว ได้ก่อให้เกิดความตึงเครียดระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ระหว่างชาวจีนและอินเดียนที่มีได้นับถือศาสนาอิสลามฝ่ายหนึ่งกับชาวมลายูมุสลิมอีกฝ่ายหนึ่ง ส่วนในอินโดนีเซียผลกระทบในส่วนรวม ได้ก่อให้เกิดความตึงเครียดทางศาสนาอย่างในกรณีของชาวชวา แสดงออกมาในรูปของความ



### ขัดแย้งภายในในกลุ่มชาติพันธุ์

ชาวมุสลิมในมาเลเซียมีลักษณะกลมกลืน (Homogenous) โดยประชากรส่วนใหญ่ของประเทศเป็นคนมาเลย์ ตามรัฐธรรมนูญของมาเลเซีย คนมาเลย์ก็คือ (1) คนที่พูดภาษามาเลย์เป็นปกตินิสัย (2) ยึดถือจารีตประเพณี (Adat) ของมาเลย์ และ (3) เป็นมุสลิม ศาสนาอิสลามจึงเป็นตัวกำหนดลักษณะทางชาติพันธุ์มาเลย์ที่สำคัญ แต่ในอินโดนีเซีย ชุมชนชาวมุสลิมมีความหลากหลาย (Heterogenous) คือ ประกอบด้วยชนหลายชาติหลายภาษา เช่น ชาว ชูตานีส อาคีนิส บูกีนิส มาดูริส และมานังกาบาว ภายในกลุ่มต่าง ๆ ดังกล่าว ส่วนใหญ่ไม่ถือว่าศาสนาเป็นตัวกำหนดทางชาติพันธุ์ที่สำคัญ ดังนั้นคน ๆ หนึ่งก็อาจจะเป็นคนที่มีนับถือศาสนาคริสต์ หรือฮินดู หรืออาจจะเป็นมุสลิมก็ได้ ต่างกับมาเลเซีย ความขัดแย้งที่สำคัญในอินโดนีเซีย อย่างน้อยในหมู่ชาวนา คือ ความขัดแย้งระหว่างลัทธิหัจญ์ของชาว (Javanese Mysticism) กับศาสนาอิสลาม ในทศวรรษที่ผ่านมาลัทธิหัจญ์ของชาว (Kebatinan) ดูเหมือนจะได้รับการสนับสนุนจากผู้นำการปกครองฝ่ายทหาร แต่ในระยะที่ผ่านมากระแสหลักได้หันมานิยมทางศาสนาอิสลามของฝ่ายกระบวนการฟื้นฟูศาสนา แต่ถึงกระนั้นความขัดแย้งทางด้านลัทธิหัจญ์ ก็ยังมีได้รับการแก้ไขมิได้อยู่ดีแต่อย่างใด (Siddique, 1980 : 84)

สำหรับสถานการณ์ในประเทศฟิลิปปินส์และสิงคโปร์ นั้นก็เช่นเดียวกับในประเทศไทย ต่างก็มีประชากรชาวมุสลิมเป็นชนส่วนน้อยของประเทศ และความสนใจนโยบายของประเทศทั้งสองก็คือ ความพยายามที่จะสร้างความกลมกลืนให้ชาวมุสลิมเข้ามาเป็นอันหนึ่งเดียวกันกับประชากรส่วนใหญ่ของประเทศซึ่งมีได้นับถือศาสนาอิสลาม ในความพยายามดังกล่าวของรัฐบาลอย่างประเทศไทยและฟิลิปปินส์ ได้ก่อให้เกิดปัญหาด้วยข้อเท็จจริงที่ว่าประชากรมุสลิมซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อย ได้กระจุกตัวกันอยู่ในบริเวณทางตอนใต้ของประเทศ รัฐบาลไม่ได้รับความสำเร็จในการผสมผสานชาวมุสลิม ซึ่งอยู่ในฐานะที่แตกต่างทางเศรษฐกิจเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของประเทศอย่างสมบูรณ์ ก่อให้เกิดการต่อต้านและขบวนการแบ่งแยกดินแดน อย่างที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน

ในประเทศสิงคโปร์นั้น มีสถานการณ์พิเศษเฉพาะ กล่าวคือ นับตั้งแต่ได้เอกราชจากอังกฤษ (ค.ศ.1965)

เป็นต้นมา รัฐบาลได้ตระหนักถึงศักยภาพของความขัดแย้งที่อาจจะเกิดขึ้นระหว่างชาวมุสลิมซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อย (15% ของประชากรทั้งประเทศ) ที่อยู่ท่ามกลางกลุ่มคนจีน ซึ่งเป็นประชากรส่วนใหญ่ ความสำเร็จของรัฐบาลในการผสมกลมกลืนชาวมุสลิม เป็นผลมาจากลักษณะสังคมของสิงคโปร์ซึ่งเป็นสังคมอุตสาหกรรม มีระบบการบริหารแบบรวมศูนย์ และลักษณะของความเป็นเมืองค่อนข้างสูง นโยบายของรัฐบาลสิงคโปร์ในเรื่องที่อยู่อาศัยสาธารณะและระบบการศึกษาเน้นลักษณะของการร่วมประสาน (Integration) เป็นสำคัญ รัฐบาลพยายามที่จะสร้างเอกลักษณ์ของชาติที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานความคิดของสังคมที่มีความหลากหลายทางเชื้อชาติและภาษา พยายามที่จะดำรงและส่งเสริมให้เกิดส่วนประกอบของชุมชน ที่มีทั้งชาวจีน มาเลย์ และอินเดีย อยู่ร่วมกัน ถ้าจะมองจากแง่ของชนกลุ่มน้อย นโยบายดังกล่าวนี้ เปิดโอกาสให้ชนทุกเชื้อชาติมีส่วนร่วมในพัฒนาการแห่งชาติ แต่ในขณะเดียวกันก็สามารถที่จะรักษาชีวิตของชุมชนด้านต่าง ๆ ของตนไว้ได้ ทางด้านกายภาพ การผสมผสานของชาวมุสลิมในสิงคโปร์ประสบความสำเร็จ โดยการที่ชาวมุสลิมเข้าร่วมในโครงการที่อยู่อาศัยราคาถูกที่ปลูกเป็นอาคารสูงหลาย ๆ ชั้น ร้อยละ 60 ของประชากรของประเทศเข้าร่วมในโครงการนี้ การเข้าอยู่อาศัยในอาคารใช้วิธีจับสลากโดยไม่คำนึงถึงความแตกต่างทางเชื้อชาติและศาสนา ผลที่เกิดขึ้นก็คือ การแบ่งแยกของกลุ่มชาติพันธุ์ที่กระจุกตัวอยู่ในบริเวณเดียวกัน อย่างหมู่บ้านของชาวมุสลิม หรือย่านของคนจีน ถิ่นที่อยู่ของชาวอินเดีย อย่างที่เคยมีอยู่ในอดีตก็ค่อย ๆ หดหายไป (Siddique, 1980 : 89)

ในเอเชียอาคเนย์ นอกเหนือไปจากชาวมุสลิมที่อยู่ในบริเวณเกาะที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ยังมีชุมชนของชาวมุสลิมในบริเวณแผ่นดินใหญ่ ที่มีประวัติความเป็นมาร่วมสมัยกับชาวมุสลิมในบริเวณหมู่เกาะที่กล่าวแล้ว ชาวมุสลิมพวกนี้ก็คือจามมุสลิม (Cham Muslims) ที่อยู่ในประเทศเวียดนามและกัมพูชา ตั้งแต่ศตวรรษที่ 8 มาแล้ว ที่เมืองบริเวณชายฝั่งทะเลด้านตะวันออกเฉียงเหนือของบริเวณที่เป็นประเทศเวียดนาม ปัจจุบันเป็นดินแดนส่วนหนึ่งของอาณาจักรจามปา (Champa Kingdom) ซึ่งเป็นอาณาจักรตามคติของฮินดู-พุทธ เป็นที่รู้จักของพ่อค้าชาวอาหรับที่เดินทางมาจากตะวันออกกลาง จากบันทึกของทางอาหรับและเปอร์เซีย ระบุว่า

บริเวณดังกล่าว มีชุมชนมุสลิมที่มีระบบการเมืองและสถาบันทางศาสนาที่มีความซับซ้อน ภายในชุมชนมุสลิมดังกล่าว มิได้มีเฉพาะพวกพ่อค้าเท่านั้น แต่ยังมีพวกช่างฝีมือ นักปราชญ์ ผู้นำทางศาสนา และผู้ชำนาญการด้านต่าง ๆ เป็นชุมชนที่มีความเป็นปึกแผ่น มีความพอเพียงในตัวเองทางด้านสังคมและการเมือง (Scupin, 1995 : 486-491)

ในระหว่างศตวรรษที่ 11 อาณาจักรจามปา ได้ถูกกองทัพของเวียดนามที่อยู่ในบริเวณแผ่นดินภายในทางเหนือและกัมพูชาที่อยู่ทางพรมแดนด้านตะวันออกมารุกราน อาณาจักรจามปาสามารถต่อต้านการรุกรานไว้ได้หลายศตวรรษ จนกระทั่งในปี ค.ศ. 1471 จึงได้พ่ายแพ้แก่กองทัพเวียดนาม ภายหลังจากที่อาณาจักรจามปาล่มสลายแล้ว พวกจามได้อพยพเข้าไปในมะละกา สุมาตรา ซาบา และกัมพูชา พวกที่อพยพเข้าไปในบริเวณหมู่เกาะของซาบาและมาเลเซีย คงจะได้ผสมกลมกลืนกับสังคมวัฒนธรรมพื้นเมือง ส่วนจามที่อพยพเข้าไปในกัมพูชา ได้เข้าไปตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณกัมปงทมและกัมปงจามซึ่งอยู่ใกล้ ๆ กับแม่น้ำโขง และอยู่ห่างจากกรุงพนมเปญราว 12 กิโลเมตร

พวกจามมุสลิมที่เข้าไปอยู่ในเวียดนามเรียกตัวเองว่า Nguoi Champa ซึ่งหมายถึง ผู้สืบเชื้อสายมาจากอาณาจักรจามปา นอกจากนี้ก็มีชาวจามเวียดนามซึ่งเป็นกลุ่มน้อย เป็นพวกที่ได้ผสมกลมกลืนและแต่งงานกับคนเวียดนาม ซึ่งชาวเวียดนามเรียกพวกนี้ว่า Kinh Cuu ชาวจามทั้งสองกลุ่มได้รับวัฒนธรรมของเวียดนาม อย่างในเรื่องแบบแผนการปลูกบ้านเรือน การแต่งกาย ปฏิทินทางจันทรคติ และการแบ่งปีออกเป็น 12 เดือน เรียกชื่อตามสัตว์ต่าง ๆ องค์การทางการเมืองของจามในเวียดนาม จัดตามแบบประเพณีของเวียดนามที่ได้อิทธิพลมาจากจีน ประเพณีทางศาสนาอิสลามที่ยึดถือปฏิบัติในหมู่จามในเวียดนามเป็นไปตามคติของนิกายซุนนี โดยยึดถือหลักสำคัญ 5 ประการของศาสนาอิสลาม แต่ขณะเดียวกันก็มีคติความเชื่อของฮินดู-พุทธรวมอยู่ด้วย (Scupin, 1995 : 308-309)

ชาวจามมุสลิมในกัมพูชาต่างกับจามมุสลิมในเวียดนามที่ถือตามคติของนิกายซุนนี (Sunni Muslims) รูปแบบความเชื่อและการปฏิบัติใกล้มาทางศาสนาอิสลามในมาเลเซียและอินโดนีเซียมากกว่า ในขณะที่จามมุสลิมในเวียดนามมีระบบการสืบเชื้อสายทางฝ่ายหญิง (Matrilineal Descent)

จามมุสลิมในกัมพูชาถือญาติฝ่ายชายเป็นใหญ่ (Patriarchal) ซึ่งเป็นระบบที่ยอมรับทั่วไปในสังคมมุสลิม ถึงแม้ว่าจามมุสลิมในกัมพูชาจะตระหนักถึงหลักการอันเคร่งครัดของศาสนาอิสลาม แต่ธรรมเนียมปฏิบัติของลัทธิซูฟี (Sufism) และคติความเชื่อในเรื่องผีของท้องถิ่น และคติทางฮินดู-พุทธ ก็ยังคงปะปนอยู่ในความเชื่อของพวกเขา ประเพณีของลัทธิซูฟี เช่น การให้ความเคารพบุคคลที่บรรลุนิยามพิเศษ (Saint Worship) ที่เรียกว่า ta-lak มีการทำพิธีสวดที่หลุมฝังศพของบุคคลดังกล่าว ซึ่งเป็นคติความเชื่อที่ได้รับมาจากมาเลเซีย นอกจากนี้ก็ยังมีคติความเชื่อในเรื่องการรักษาเยียวยาทางจิตวิญญาณ รวมทั้งความเชื่อในเรื่องของการปล่อยสัตว์ที่ถูกกักขัง พิธีกรรมเกี่ยวกับการตัดผมและการตั้งชื่อเด็ก ในลักษณะที่คล้ายคลึงกับพิธีกรรมของชาวเขมรที่ถือพุทธ (Scupin, 1995 : 311-312)

ลัทธิอาณานิคมของฝรั่งเศส ได้เข้าไปในภูมิภาคที่เรียกว่า "อินโดจีน" (Indochina) เริ่มต้นด้วยการที่ฝรั่งเศสและสเปน ได้ร่วมมือกันยกกองทัพกำลังเข้าไปช่วยหมอสอนศาสนาในเวียดนาม ในปี ค.ศ.1858 หลังจากการสู้รบอยู่ 3 ปี ฝรั่งเศสได้เซ็นสัญญากับจักรพรรดิเวียดนาม ซึ่งนำไปสู่การเอาอินโดจีนมาอยู่ในอำนาจการปกครองของฝรั่งเศสโดยสิ้นเชิง เมื่ออินโดจีนได้กลายเป็นรัฐในอารักขาของฝรั่งเศสในปี ค.ศ.1863 พวกจามมุสลิมจำนวนมากได้พากันอพยพไปสู่บริเวณทางตอนใต้ของเมืองไซ่ง่อน การที่ฝรั่งเศสสามารถควบคุมบริเวณปากน้ำโขง ทำให้ฝรั่งเศสสามารถควบคุมกัมพูชาและลาว ซึ่งอยู่บริเวณภายในได้ด้วย ในระหว่างปี ค.ศ.1865-1867 ที่ชาวเวียดนามและเขมรต่อต้านฝรั่งเศส พวกจามมุสลิมก็เข้าร่วมด้วย

ฝรั่งเศสได้เริ่มต้นด้วยการปกครองทางอ้อม แต่เมื่อถึงปี ค.ศ. 1902 การปกครองโดยตรงก็ถูกนำเข้ามาใช้ ผู้ตั้งถิ่นฐานชาวฝรั่งเศสเริ่มเข้ามาในอินโดจีน โดยเฉพาะในเวียดนาม รวบรวมแรงงานของคนพื้นเมืองทำการปลูกข้าวและสวนยางพารา เหมือนถ่านหิน สังกะสีและดีบุก และผลิตสินค้าอื่น ๆ เพื่อตลาดโลก กระบวนการสร้างอาณานิคมของฝรั่งเศส เป็นการทำลายชุมชนประเพณีดั้งเดิมของอินโดจีนรวมทั้งของชาวจามมุสลิมด้วย การเข้ามาควบคุมการผลิตส่งผลให้ที่ดินตกอยู่ในกำมือของคนฝรั่งเศส คนพื้นเมืองไม่มีที่ดินเป็นของตนเอง รวมทั้งพวกจามด้วย ภาวะเศรษฐกิจ

ตกต่ำในระหว่างปี ค.ศ.1930 เป็นแรงผลักดันให้เกิดขบวนการชาตินิยมต่อต้านฝรั่งเศสในอินโดจีนของชาวเขมรและเวียดนาม อันนำไปสู่สงครามเวียดนามที่ต่อต้านฝรั่งเศสในระยะแรก และต่อต้านสหรัฐอเมริกาในระยะต่อมา

ภายในบริบทของการต่อสู้สิทธิอาณานิคมของฝรั่งเศสและสหรัฐอเมริกา ชาวจากมุสลิมในเวียดนาม และกัมพูชาได้เริ่มก่อรูปขบวนการทางชาติพันธุ์นิยมของตนเองขึ้นมา ชาวจากมุสลิมเล็งเห็นว่า ประเพณีทางศาสนาและชาติพันธุ์ของพวกตนต่างจากของชาวยุโรปและอเมริกัน และแม้แต่เพื่อนบ้านในเอเชียอาคเนย์ รวมทั้งชาวเวียดนามและกัมพูชา ขบวนการชาติพันธุ์นิยมของชาวจากมุสลิม เป็นผลมาจากการบังคับให้มีการผสมกลมกลืนของรัฐบาลกัมพูชาและเวียดนาม อย่างในสมัยรัฐบาลโงดินเดียมของเวียดนาม ในปี ค.ศ.1950 และ 1960 ชาวจากมุสลิมถูกจัดให้อยู่ในประเภท "ชาติพันธุ์กลุ่มน้อย" (Dong-Bao Thu'ong-Ethnic Minority) ที่จะต้องผสมกลมกลืนกับสังคมวัฒนธรรมเวียดนาม นโยบายผสมกลมกลืนของโงดินเดียม ได้สร้างความไม่พอใจและอัดอั้นตันใจแก่ชาวจากมุสลิมเป็นอย่างมาก (Scupin, 1995 : 315-316) ภายหลังสงครามเวียดนาม แม้ว่าโฮจิมินห์ ได้สัญญาที่จะให้ความเป็นอิสระแก่พวกจาก แต่ในที่สุดรัฐบาลคอมมิวนิสต์ก็พยายามดำเนินการผสมกลมกลืน โดยการอพยพคนเวียดนามเข้าไปในดินแดนของชาวจาก

ในกัมพูชาผลของสงครามเวียดนาม มีผลกระทบโดยตรงต่อชาวจากมุสลิม ในฐานะที่เป็นชนกลุ่มน้อย และสังคมถูกทำลายโดยระบบอาณานิคมของฝรั่งเศส จากมุสลิมได้เริ่มขบวนการต่อต้านในรูปต่าง ๆ มีผู้นำของจากมุสลิมบางคนเข้าร่วมกับขบวนการคอมมิวนิสต์ต่อต้านฝรั่งเศส แต่เมื่อมาถึงปี ค.ศ.1972 ในสมัยพอลพต ผู้นำของฝ่ายเขมรแดง วัฒนธรรมของจากมุสลิมก็ได้ตกเป็นเป้าของการโจมตี มีการบังคับให้ผู้หญิงจากตัดผมสั้นแบบเขมร ห้ามผู้ชายนุ่งโสร่งตามประเพณีของจาก แต่ให้หญิงกางเกงสีดำ ซึ่งเป็นเครื่องแต่งกายของชาวเขมร ในปี ค.ศ.1973 พวกจากมุสลิมได้แสดงการคัดค้านการบีบบังคับทางด้านศาสนา และพิธีกรรมของพวกตน โดยการตีกลองในมัสยิดของหมู่บ้าน ซึ่งเป็นผลให้ผู้นำทางศาสนาและการเมืองของจากถูกจับกุม (Scupin, 1995 : 320)

จำนวนประชากรของชาวจากมุสลิมในกัมพูชาและเวียดนามนั้น ในปี ค.ศ.1878 ฝรั่งเศสได้ทำการสำรวจประชากรในรัฐอารักขาเป็นครั้งแรกในกัมพูชา ปรากฏว่า มีชาวจาก 25,599 คน หรือประมาณร้อยละ 3 ของประชากรทั้งหมด ในปี ค.ศ.1936 ประชากรจากในกัมพูชามี 88,000 คน ประชากรจากเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว เนื่องจากการตายลดลงเพราะมีการนำการแพทย์สมัยใหม่เข้าไปใช้ ในปี ค.ศ.1975 จากการประมาณของ Ben Kiernan ประชากรจากได้เพิ่มขึ้นถึง 250,000 คน และสูงขึ้นอย่างน้อยถึง 260,000 คน (คำนวณ จากอัตราการเพิ่ม ร้อยละ 2.7 ระหว่างปี ค.ศ.1936-75) ในปี ค.ศ.1981 Seddik Taouti ได้ไปเยี่ยมกัมพูชาถึงถิ่นที่อยู่ของพวกจากในกัมปงจาม ซึ่งมีคนอาศัยอยู่ 66,793 คน เขารายงาน 70% ของชาวจาก ได้ถูกเขมรแดงสังหาร สาเหตุของการที่ถูกสังหารเป็นเพราะพวกเขานับถือศาสนาอิสลาม Taouti ยังรายงานด้วยว่า จนถึงปี ค.ศ.1982 ชาวจากมุสลิมก็ยังมีชีวิตอย่างราบรื่นกับเพื่อนบ้านเขมรชาวพุทธในกัมพูชา (Scupin, 1995 : 323)

### ชุมชนมุสลิมในประเทศไทย และการปรับตัวทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม

นอกเหนือไปจากชาวมุสลิมที่อยู่ในบริเวณแหลมมลายู มาแต่เดิม และจากผลของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ ทำให้บริเวณดังกล่าวกลายมาเป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทย อันได้แก่ จังหวัดชายแดนภาคใต้ในปัจจุบัน ดังได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ยังมีชาวมุสลิมชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่อาศัยอยู่ในภูมิภาคต่าง ๆ ของประเทศไทย ชาวมุสลิมเหล่านี้ได้พากันอพยพมาจากดินแดนต่าง ๆ ในบริเวณที่เป็นเกาะและแผ่นดินใหญ่ของเอเชียอาคเนย์ อินเดีย และประเทศในตะวันออกกลาง ในแต่ละยุคสมัยของประวัติศาสตร์ ด้วยเหตุผลและแรงผลักดันที่แตกต่างกัน เมื่อชาวมุสลิมที่อพยพเข้ามาดังกล่าวได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณต่าง ๆ ในประเทศไทย พวกเขาได้ปรับตัวกับสภาพแวดล้อมทางนิเวศน์วิทยาทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม ซึ่งขึ้นบริบทของชุมชนที่พวกเขาได้เข้าไปอยู่อาศัย แต่ในขณะเดียวกันก็พยายามที่จะรักษาลักษณะความแตกต่างทางชาติพันธุ์ของพวกเขาเอาไว้ เราจะได้กล่าวถึงชุมชนชาวมุสลิม

เหล่านี้ในลักษณะที่สำคัญโดยย่อ ต่อไปนี้

### ก. ชุมชนมุสลิมในภาคกลาง

#### 1. การเข้ามาของชาติพันธุ์ต่าง ๆ

1.1 ชาวอิหร่านหรือเปอร์เซียมุสลิม ชาวมุสลิมพวกแรก ๆ ที่อพยพเข้ามาในประเทศไทย เริ่มตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 16 คือ พวกพ่อค้าชาวอิหร่านหรือเปอร์เซียในสมัยอยุธยา ในสมัยนั้นเศรษฐกิจของประเทศไทยยังมิได้พัฒนามาสู่ระบบเศรษฐกิจการค้าอย่างสมบูรณ์การค้าภายในประเทศ และโดยเฉพาะการค้าต่างประเทศถูกผูกขาดโดยกษัตริย์และข้าราชการสำนัก แต่อย่างไรก็ตาม พ่อค้าเอกชนชาวต่างชาติ ก็มีโอกาสที่จะทำการค้าได้ โดยเฉพาะสินค้าเครื่องอุปโภคของประชาชนส่วนใหญ่ (Vulgar Commodities) และในการดำเนินการค้าดังกล่าว กษัตริย์ได้ร่วมลงทุนกับพ่อค้าชาวต่างชาติเพื่อสนับสนุนให้มีการค้าสินค้าบางอย่าง โดยได้รับส่วนแบ่งผลกำไรจากการค้าดังกล่าว พ่อค้าชาวต่างชาติที่เข้ามาในสมัยอยุธยา ได้เข้าร่วมลงทุนและประสบความสำเร็จในการค้า

ชาวมุสลิมที่มีอิทธิพลทางการค้า ในสมัยอยุธยาในศตวรรษที่ 17 คือชาวอิหร่านมุสลิม (Iranian Muslims) ตามบันทึกของ Muhammad Ibrahim ระบุว่า ในตอนปลายของศตวรรษที่ 17 มีพ่อค้าชาวมุสลิมในอยุธยา 30 คน แต่ในความเป็นจริงคงจะมีมากกว่านั้น เพราะจากบันทึกของนักปราชญ์คนอื่น ๆ ในสมัยนั้นกล่าวว่า มีชาวมุสลิมจากตะวันออกกลางอยู่เป็นจำนวนมาก บรรดาชาวมุสลิมเหล่านี้ก็มีผู้ที่สืบเชื้อสายมาจากตระกูลขุนนางของอิหร่าน และผู้มีการศึกษาวิชาชีพ อย่างเช่น สถาปนิก ช่างฝีมือ นักปราชญ์ และกวี (Scupin, 1995 : 488)

ในปัจจุบันมีครอบครัวที่สืบเชื้อสายมาจากชาวอิหร่านมุสลิมสมัยอยุธยา ตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณคลองบางกอกน้อย และบางกอกใหญ่ เขตธนบุรี ในตอนปลายสมัยอยุธยาเมื่อเสียกรุงแก่พม่า (ค.ศ.1737-1782) ธนบุรีเป็นเมืองชายขอบของอยุธยา ในศตวรรษที่ 19 ชาวมุสลิมพวกนี้ได้มีส่วนร่วมในอุตสาหกรรมส่งออกไม้สักของไทย ไม้สักจากภาคเหนือจะถูกส่งมาแปรรูปบริเวณใกล้ ๆ ทำเรือกรุงเทพฯ เนื่องจากมีถิ่นที่อยู่ในบริเวณคลองบางกอกน้อย และบางกอกใหญ่ ซึ่งออกไปสู่แม่น้ำเจ้าพระยา ชาวมุสลิมพวกนี้ได้เข้าร่วมเป็น

พ่อค้าคนกลางในอุตสาหกรรมค้าไม้สัก และกลายเป็นผู้มีฐานะมั่งคั่ง จนกระทั่งกิจการค้าไม้สักสุดลงในปี ค.ศ.1915 ปัจจุบันชาวมุสลิมที่อยู่ในบริเวณดังกล่าวนี้ได้หันไปประกอบอาชีพด้านต่าง ๆ ของกรุงเทพฯ ทั้งในภาคเอกชนและรัฐบาล ชุมชนมุสลิมชาวเปอร์เซียหรืออิหร่านนี้ ถือได้ว่าเป็นชุมชนเก่าแก่ที่สุดในกรุงเทพฯ (Scupin, 1995 : 488)

1.2 ชาวอินเดียและปากีสถานมุสลิม พ่อค้าชาวอินเดียมุสลิม เข้ามาในภาคกลางของประเทศไทย ตั้งแต่สมัยอยุธยา อินเดียกับไทยมีความสัมพันธ์ทางการทูตและการค้าในสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช พระจักรพรรดิโมกุล (Moghul Emperor) ชาวอินเดียมุสลิมมีอิทธิพลทางการค้าเหนือเศรษฐกิจของแคว้นเมอญในตะนาวศรี ซึ่งอยู่ในเขตแดนของไทย จากบันทึกของอิบราฮิมที่กล่าวแล้วข้างต้น พวกอินเดียมุสลิมที่อยู่ในเมอญเป็นพวกถือศาสนามุสลิมนิกายชาฟีอี (Shafiey) ในขณะที่มุสลิมพวกอื่น ๆ เป็นพวกนิกายฮานาฟี (Hanafi)

ในตอนกลางศตวรรษที่ 19 ได้มีชาวอินเดียมุสลิมเข้ามาเป็นระลอกที่สอง ซึ่งตรงกับช่วงที่ประเทศไทยเริ่มเปิดประตูการค้ากับประเทศตะวันตก โดยเฉพาะกับประเทศอังกฤษ ชาวอินเดีย และปากีสถานมุสลิมที่อยู่ในกรุงเทพฯ ในปัจจุบัน เป็นผู้สืบเชื้อสายมาจากพวกที่อพยพเข้ามาในศตวรรษที่ 19 ชาวอินเดียมุสลิมพวกนี้ส่วนใหญ่เป็นพวกพ่อค้าและช่างฝีมือที่เคยอยู่ในบริเวณเมือง เป็นพวกช่างตัดเสื้อผ้า พวกรับจ้างซักผ้า ช่างทำรองเท้า เป็นต้น ซึ่งเป็นอาชีพที่เศรษฐกิจของประเทศไทยขณะนั้นเปิดช่องให้กับอาชีพเฉพาะอย่าง ชาวอินเดียและปากีสถานมุสลิมได้เข้าไปทำงานในที่ทำการไปรษณีย์ มีหน้าที่อ่าน คัดเลือกและรับส่งไปรษณีย์ภัณฑ์ที่มาจากต่างประเทศ ความรู้ภาษาฮินดี อูรดู และอังกฤษ ทำให้สามารถทำงานในหน้าที่ดังกล่าวได้อย่างดี นอกจากนี้ชาวมุสลิมพวกนี้ยังได้ทำการค้าเกี่ยวกับสินค้าประเภทฟุ่มเฟือยที่ส่งเข้ามาขายจากประเทศอุตสาหกรรมตะวันตก ซึ่งคนไทยมีกำลังการซื้อจากรายได้ที่ได้มาจากการค้าข้าว ไม้สัก และดีบุกกับต่างประเทศ

ชาวอินเดียมุสลิมที่อยู่ในกรุงเทพฯ พูดภาษากูเจราตี (Gujerati) ซึ่งมาจากภาคตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย อันเป็นพวกที่มีชื่อเสียงทางการค้า และการอพยพเข้าไปสร้างฐานะเศรษฐกิจในต่างประเทศ ชาวมุสลิมพวกนี้ตั้งถิ่นฐาน

อยู่ในย่านถนนบำรุงเมือง ซึ่งอยู่ตรงกันข้ามกับพระบรมมหาราชวัง อันเป็นที่อยู่อาศัยของพวกเจ้านายและขุนนางชนชั้นนำของไทย ชาวอินเดียมุสลิมพวกนี้ ทำการค้าของฟุ่มเฟือยให้กับชนชั้นนำดังกล่าว ชาวอินเดียมุสลิมมักจะประกอบอาชีพตามวรรณะของตน อย่างพวกมุสลิมที่มาจากบอมเบย์จะเป็นพวกส่งสินค้าและสิ่งสินค้าต่างประเทศ มุสลิมที่มาจากมายาลัมทางตอนใต้ของอินเดียจะทำร้านอาหาร พวกที่มาจากกัวเจราตจะค้าผ้าและสินค้าฟุ่มเฟือย ส่วนพวกปาตานมุสลิมที่มาจากปากีสถานปัจจุบัน จะทำการค้าเกี่ยวกับปศุสัตว์และการค้าเนื้อ (Scupin, 1982 : 102-198; Scupin, 1990 : 55-69)

ในศตวรรษที่ 20 มีชาวอินเดียมุสลิมเข้ามาเป็นระลอกที่ 3 พวกนี้เป็นพ่อค้าผ้าที่ก่อตั้งตลาดพาหุรัดที่มีชื่อเสียงของกรุงเทพฯ ก่อนศตวรรษที่ 19 ประเทศไทยผลิตผ้าใช้เองภายในประเทศ แต่เมื่อประเทศไทยกลายเป็นส่วนหนึ่งของตลาดโลก สินค้าผ้าจากต่างประเทศซึ่งมีคุณภาพและราคาถูกก็เข้ามาตีตลาด ทำให้เกิดตลาดผ้าสำหรับชาวอินเดียมุสลิมขึ้น จนถึง ค.ศ.1950 ชาวอินเดียมุสลิมพวกนี้จึงได้หันมาประกอบธุรกิจทางการส่งออกสิ่งทอหัตถ์ การเงินและการธนาคาร ชาวมุสลิมพวกนี้ ตั้งเดิมมีชุมชนอยู่ในบริเวณถนนบำรุงเมือง บริเวณเสาชิงช้ากลางใจเมือง และมีบางกลุ่มอยู่แถวสะพานโรงสีใกล้กับวัดสัมพันธวงศ์และย่านถนนสีลม

1.3 *ชาวอินโดนีเซียมุสลิม* พ่อค้าชาวอินโดนีเซียมุสลิมจำนวนหนึ่ง เดินทางเข้ามาในกรุงเทพฯ เพื่อเริ่มกิจการค้าเกี่ยวกับผลิตภัณฑ์ผ้าบาติกจากอินโดนีเซีย หลังปี ค.ศ.1860 เมื่อรัฐบาลอาณานิคมของดัตช์ทำสัญญาการค้ากับประเทศไทย เช่นเดียวกับประเทศอังกฤษ และตะวันตกอื่น ๆ ขยายสิทธิสภาพนอกอาณาเขตให้แก่คนในบังคับของตน คนอินโดนีเซียที่เข้ามาในประเทศไทยก็ได้รับความคุ้มครองตามสนธิสัญญานี้ด้วย ภายหลังจากที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 เสด็จประพาสเกาะชวา และส่วนอื่น ๆ ของอินโดนีเซีย ในค.ศ.1870 พระองค์ทรงชื่นชมในเทคนิคทางด้านศิลปะและการทำสวนของชาวชวา พระองค์ได้เชิญชาวชวากลุ่มหนึ่งเข้ามาตกแต่งสวนในพระบรมมหาราชวัง และสอนเทคนิคการเพาะชำและการตกแต่งสวน โดยจัดที่พักอาศัยให้อยู่ในบริเวณคลองแสนแสบ ย่านมักกะสัน ใน

กรุงเทพมหานคร (Scupin, 1982 : 165)

1.4 *ชาวจามมุสลิม* ชาวจามมุสลิมเข้ามาในสมัยกรุงศรีอยุธยา ก่อนคริสต์ศตวรรษที่ 18 โดยอพยพมาจากประเทศกัมพูชา อันเป็นผลมาจากความขัดแย้งระหว่างไทยกับกัมพูชาในตอนปลายศตวรรษที่ 18 และต้นศตวรรษที่ 19 กัมพูชาอยู่ในฐานะประเทศราชของไทย โดยขณะเดียวกันก็มีเวียดนามเป็นคู่แข่ง ที่แย่งชิงความเป็นใหญ่เหนือกัมพูชา ชาวเขมรถูกจับมาเป็นเชลยของฝ่ายไทยเป็นจำนวนมาก และในหมู่เชลยพวกนี้ก็มีชาวมุสลิมจากกัมปงทมและกัมปงจามรวมอยู่ด้วย พวกจามเป็นทหารเรือที่ทำการรบตามลำน้ำทางตะวันออกของไทยและในกัมพูชา ชาวจามมุสลิมเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณตอนกลางและตะวันออกของประเทศไทย แต่ก็มีจำนวนหนึ่งที่เข้ามาอาศัยอยู่ในกรุงเทพฯ บริเวณตลาดเจริญผลใกล้กับสนามกีฬาแห่งชาติที่รู้จักกันว่า "บ้านครัว" และคนไทยเรียกพวกเขาว่า "แขกครัว"

ตามประเพณีดั้งเดิม พวกจามมุสลิมทำการเกษตร และก็มีบางพวกที่ทำการประมง มีความชำนาญในการต่อเรือ เมื่อเข้ามาที่แรกก็ทำการเพาะปลูกใกล้ ๆ กับคลองบริเวณบ้านครัว แต่เมื่อความเจริญของเมืองมากขึ้น พวกจามมุสลิมก็ถูกดึงเข้าสู่กิจการด้านเศรษฐกิจต่าง ๆ จนกระทั่งในปี ค.ศ. 1950 เมื่อ จิม ทอมป์สัน ชาวอเมริกันได้มาสร้างโรงงานผลิตผ้าไหมเพื่อการส่งออก ที่กลางชุมชนของชาวจามมุสลิม ชาวจามมุสลิมจึงหันมายึดการทอผ้าไหมเป็นอาชีพหลักจนเมื่อไม่นานมานี้เมื่อศูนย์การผลิตผ้าไหม ได้ย้ายไปยังภาคตะวันออกเฉียงเหนือเนื่องจากค่าแรงถูก ชาวจามมุสลิมจึงหันไปประกอบอาชีพอื่น ๆ แต่ก็มีบางส่วนที่ยังคงทอผ้าไหมอยู่ (Scupin, 1982 : 166)

1.5 *ชาวมลายูมุสลิมในกรุงเทพฯ* ชาวมุสลิมกลุ่มใหญ่ที่สุดในกรุงเทพฯ เป็นผู้ที่ย้ายเข้ามาจากชาวมลายูมุสลิมที่อพยพมาจากบริเวณภาคใต้ของประเทศไทย และจากดินแดนบางส่วนของมาเลเซีย อันเป็นผลมาจากระบบความสัมพันธ์รัฐบรรณาการ ระหว่างรัฐบาลกรุงเทพฯ กับรัฐมาเลย์ในบริเวณแหลมมลายู เมื่อมีการต่อต้านรัฐบาลกลางที่กรุงเทพฯ และมีการปราบปราม ก็มักจะมีการอพยพครอบครัวชาวมลายูเข้ามาอย่างส่วนกลางของประเทศไทย ในปี ค.ศ.1828 ประมาณว่า มีการอพยพชาวมลายู จำนวน 3,000 คนเข้ามายังกรุงเทพฯ และในปี ค.ศ.1832 หลัง

การปราบปรามการเมืองของปัตตานี ก็มีการอพยพครอบครัวชาวมาเลย์เข้ามาสู่ภาคกลางประมาณ 4,000 ถึง 5,000 คน ครอบครัวเหล่านี้ไม่ได้อยู่ในกรุงเทพทั้งหมด แต่กระจายไปอยู่ในบริเวณใกล้เคียง อย่างเช่น อยุธยา นนทบุรี และสมุทรปราการ ปัจจุบันผู้ที่สืบเชื้อสายมาจากผู้อพยพเดิมก็ยังคงตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณดังกล่าวเป็นส่วนใหญ่ ชาวมาเลย์มุสลิมพวกนี้ถือเป็นชนชั้นสูง และต้องถูกเกณฑ์แรงงานจากรัฐบาล โดยเฉพาะในการขุดคลองต่าง ๆ ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนกลางของทศวรรษที่ 19 เพื่อขยายเส้นทางคมนาคมและการชลประทานในภาคกลาง โครงการนี้ได้ดำเนินติดต่อกันมาจนถึงสมัยรัชกาลที่ 5 คลองแสนแสบที่เริ่มจากศูนย์กลางของกรุงเทพฯ ไปทางทิศตะวันออกของอำเภอมีนบุรี และเลยออกไปก็ขุดโดยแรงงานเกณฑ์ของชาวมาเลย์มุสลิม เมื่อการขุดคลองเสร็จสิ้นลงชาวมาเลย์ก็พากันตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนอยู่ในบริเวณสองฝั่งคลอง ในอำเภอพระโขนง หัวหมาก บางกะปิ หนองจอก และมีนบุรี (Scupin, 1982 : 167-168)

ก่อนปี ค.ศ.1960 ชาวมาเลย์ยังเป็นชาวนาที่ปลูกข้าวอยู่ในบริเวณชายขอบของกรุงเทพมหานคร แต่เมื่อความเจริญของเมืองขยายตัวเพิ่มมากขึ้น ก็มีการขายที่ดินให้แก่ผู้สร้างที่พักอาศัย ที่ดินส่วนใหญ่ของชาวมุสลิมจึงกลายเป็นที่อยู่อาศัยของชนชั้นกลาง เนื่องจากบริเวณรอบนอกมีการเจริญเติบโตรวดเร็วกว่าบริเวณศูนย์กลางของเมือง ชุมชนของชาวมุสลิมจึงค่อย ๆ ถูกกลืนเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของนครหลวง อย่างไรก็ตามแม้ว่าชาวมาเลย์จำนวนมากจะเข้าไปมีส่วนอยู่ในระบบเศรษฐกิจและการเมืองของเมืองหลวง แต่ก็ยังมีชาวมุสลิมอีกจำนวนหนึ่งที่ยังทำการเกษตรต่อไป โดยเฉพาะชุมชนทางตอนเหนือขึ้นไปทางอำเภอมีนบุรี นอกจากนี้ชาวมุสลิมในย่านบางกะปิและหัวหมาก ถึงแม้ว่าจะไม่ได้ปลูกข้าวแล้ว แต่ก็ยังเลี้ยงโคนม เป็ด ไก่ และทำนชายผลิตผลให้แก่ชุมชนของชนชั้นกลางที่อยู่ในบริเวณชานเมือง (Scupin, 1982 : 170-172)

## 2. การปรับตัวของชาวมุสลิม

ในปัจจุบันถ้าจะพูดถึงแบบแผนของการตั้งถิ่นฐานและองค์ประกอบทางชาติพันธุ์ของชุมชนมุสลิมในภาคกลางโดยเฉพาะในกรุงเทพมหานคร คงไม่สามารถทำ

ได้เหมือนในอดีตที่ผ่านมา เนื่องจากชาวมุสลิมไม่ว่าในฐานะปัจเจกชนหรือกลุ่ม ต่างโยกย้ายที่อยู่อาศัยจากที่เคยอยู่แต่เดิม ไปอยู่ในที่ต่าง ๆ อย่างเช่น ชาวมุสลิมที่เคยอยู่ในบริเวณด้านตะวันออกของกรุงเทพฯ ก็พากันขายที่ดินและย้ายไปอยู่ที่อื่น ลูกหลานของชาวอินเดีย มาเลย์ หรืออินโดนีเซียมุสลิมปัจจุบันได้ย้ายไปอยู่ในเขตธนบุรี ร่วมกับผู้ที่สืบเชื้อสายมาจากชาวเปอร์เซียมุสลิม แม้ว่าชุมชนของชาวมุสลิมจะมีลักษณะกลมกลืน มีมัสยิด ที่ฝังศพ และโรงเรียนศาสนาเป็นสัดส่วนของตัวเอง แบบแผนทางสังคมและการเคลื่อนย้ายทางภูมิศาสตร์ก็เริ่มที่จะทำให้ชุมชนมุสลิมแบ่งแยกเป็นส่วน เป็นเลี้ยว อย่างในย่านมักกะสันซึ่งเคยเป็นพื้นที่อยู่อาศัยของชาวมุสลิมที่อพยพมาจากอินโดนีเซีย ในปัจจุบันก็ไม่มีอะไรที่ถือได้ว่าเป็นย่านของชาวอินโดนีเซียมุสลิมอีกต่อไป

สำหรับจำนวนของผู้ที่สืบเชื้อสายมาจากกลุ่มชาติพันธุ์มุสลิมต่าง ๆ ดังกล่าว เป็นการยากที่จะทราบแน่นอนได้ แต่จากการคำนวณอย่างไม่เป็นทางการของผู้นำกลุ่มดังกล่าว ก็พอจะประมาณได้ดังต่อไปนี้ ชาวอิหร่านมุสลิม 600-800 คน อินเดียมุสลิม 3,500-5,000 คน ปาทานมุสลิม 400-500 คน อินโดนีเซียมุสลิม 500-1,000 คน จามมุสลิม 1,500-2,000 คน และชาวมาเลย์มุสลิม 200,000 คนขึ้นไป เหตุผลของความยากลำบากในการที่จะได้ตัวเลขที่แน่นอนของกลุ่มชาติพันธุ์มุสลิม ก็เนื่องจากว่า ชาวมุสลิมในกรุงเทพฯ ส่วนใหญ่ ในทางเชื้อชาติและวัฒนธรรม ถือตนว่าเป็นคนไทย (Scupin, 1982 : 173)

มีปัจจัยหลายประการที่ทำให้มุสลิมในกรุงเทพฯ ต้องสูญเสียลักษณะสำคัญทางชาติพันธุ์ ปัจจัยประการหนึ่งก็คือชาวมุสลิมเหล่านี้ไม่ได้สอนบุตรหลานให้พูดภาษาดั้งเดิมของกลุ่ม ภาษาไทยจึงกลายเป็นภาษาพูดประจำวัน อาจมีกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่ม อย่างเช่น ชาวมาเลย์มุสลิม ที่ลูกหลานยังคงพูดภาษามาเลย์อยู่บ้าง แต่ภาษามาเลย์ก็มีใช้ภาษาที่ใช้ในการสื่อสารติดต่อกันไปในบริเวณกรุงเทพฯ ประกอบกับนโยบายของรัฐบาลที่จะให้ภาษาไทยเป็นภาษาทางการในการสื่อสารติดต่อทางสื่อต่าง ๆ ชาวมุสลิมในกรุงเทพฯ จึงใช้ภาษาไทยเป็นส่วนใหญ่

ปัจจัยสำคัญที่ทำให้มีการผสมกลมกลืนอย่างรวดเร็วในหมู่ชาวอิหร่าน อินเดีย-ปากีสถาน และอินโดนีเซียมุสลิมก็คือ การที่พ่อค้าในกลุ่มดังกล่าว ต้องปรับตัวให้เข้ากับบริบท

ทางด้านสังคมและเศรษฐกิจในกรุงเทพฯ นอกจากนี้พวกเขายังเล็งเห็นว่า การที่จะรักษาลักษณะทางชาติพันธุ์ตามประเพณีของกลุ่มตนไว้ คงจะไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง เพื่อที่จะให้ได้ประโยชน์สูงสุดจากสภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจและสังคมวัฒนธรรม การดำรงเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ไม่ใช่วิธีที่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จะนำมาใช้ในบริบททางเศรษฐกิจและสังคมของกรุงเทพฯ จะเห็นได้ว่า ไม่มีกลุ่มชาติพันธุ์ใดผูกขาดแหล่งทรัพยากรหรือโอกาสของการแสวงหาประโยชน์ในทางเศรษฐกิจ การแข่งขันแย่งชิงผลประโยชน์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์จึงไม่เกิดขึ้นเหมือนกับในสังคมของบางประเทศ

เหตุผลอีกประการหนึ่ง ที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ในกรุงเทพฯ มีการผสมกลมกลืนทางสังคมวัฒนธรรมค่อนข้างสูงก็คือ การที่กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มน้อยเหล่านี้ ต่างก็ผ่านรูปแบบการเรียนรู้ทางสังคม (Patterns of Socialization) ในลักษณะเดียวกันกับประชากรส่วนใหญ่ กล่าวคือ ประชากรของกลุ่มชาติพันธุ์จะต้องผ่านการศึกษาระบบโรงเรียน เช่นเดียวกับเด็กไทย หัดอ่านเขียนภาษาไทย และเรียนรู้การปฏิบัติตามประเพณีต่าง ๆ ความแตกต่างอันเป็นลักษณะที่มีอยู่เดิมทางชาติพันธุ์ (Primordial differences) ก็จะค่อย ๆ ถูกขัดเกลาให้หมดไป ด้วยระบบการศึกษาและการสื่อสารติดต่อที่มีอยู่ร่วมกัน

การแต่งงานระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ก็เป็นปัจจัยสำคัญอีกประการหนึ่งที่ช่วยในการผสมผสานทางสังคมวัฒนธรรม ชาวมุสลิมจำนวนหนึ่งจะเข้ามาในประเทศไทยโดยไม่มีคู่ครอง แม้ว่าชายมุสลิมเมื่อแต่งงานฝ่ายหญิงจะเปลี่ยนมาถือศาสนาอิสลาม แต่ลูกที่เกิดมาก็มักจะเอาอย่างมารดา ทางด้านเครื่องแต่งกาย กริยามารยาท และภาษา คงมีแต่ศาสนาที่ถือตามบิดา

ปัจจัยที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่ช่วยส่งเสริมการผสมผสานก็คือ ข้อเท็จจริงที่ว่า เมื่อเวลาผ่านไปสองสามชั่วคน

ชาวชาติพันธุ์มุสลิมจะไม่ได้รับการพิจารณาว่าเป็น "คนต่างด้าว" หรือ "ต่างชาติ" เหมือนอย่างในประเทศอื่น ๆ คนไทยจะถือชาวมุสลิมว่าเป็นคนไทยที่มีความแตกต่างทางด้านศาสนาและประเพณี ในเรื่องนี้อุดมการณ์ทางพุทธศาสนาก็คงจะมีส่วนอยู่ด้วยที่จะให้มีการผสมกลมกลืนระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ได้ง่ายขึ้น

โดยสรุปแล้วจะเห็นได้ว่า การผสมกลมกลืนของชาวมุสลิมในบริบททางสังคมวัฒนธรรมในเมืองของกรุงเทพฯ เกิดขึ้นในทุกระดับยกเว้นทางด้านศาสนา ชาวมุสลิมจะผ่านประสบการณ์การเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจ และสังคม เช่นเดียวกับชาวไทยพุทธในกรุงเทพฯ แบบแผนทางการศึกษาและกระบวนการเรียนรู้ที่เป็นสถาบัน ต่างมีผลต่อประชากรที่อยู่ในเมืองร่วมกัน การเคลื่อนย้ายทางภูมิศาสตร์ เศรษฐกิจ และสังคมในรูปแบบใหม่ ได้บ่อนทำลายความเป็นปึกแผ่นของชุมชนมุสลิมอย่างเป็นระบบ แม้ว่าในปัจจุบันจะยังมีกลุ่มชาติพันธุ์ในเขตนครหลวง แต่ชุมชนดังกล่าวก็ค่อย ๆ มีลักษณะกลมกลืนเป็นอันหนึ่งอันเดียว (Homogenization) หรือมีความเป็นไทยมากขึ้นทุกขณะ การแต่งงานระหว่างชาวมุสลิมกับชาวไทยพุทธก็มีมากขึ้น และความสัมพันธ์ระหว่างชาวมุสลิมกับชาวไทยพุทธในบริบทของเมือง โดยทั่วไปแล้วอาจถือได้ว่า มีลักษณะของความเป็นมิตรและถ้อยทีถ้อยอาศัยกันอย่างมาก

## ข. ชุมชนมุสลิมในภาคเหนือ

ในภาคเหนือของประเทศไทย โดยเฉพาะในบริเวณจังหวัดเชียงใหม่ มีชาวมุสลิมอยู่สองกลุ่มที่สำคัญคือ ชาวปากีสถานมุสลิม และชาวยุন্নานมุสลิม<sup>1</sup> ชาวปากีสถานมุสลิมนั้น อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ตั้งแต่ตอนปลายศตวรรษที่ 19 จากเมืองกัลกัตตาของประเทศอินเดีย และหลังค.ศ.1947 หลังจากที่อินเดียเป็นเอกราชจากอังกฤษและแบ่งแยกเป็นอินเดียและปากีสถาน ก็มีชาวอินเดียอพยพมา

<sup>1</sup>เกี่ยวกับชาวปากีสถานมุสลิมในภาคเหนือของประเทศไทย โปรดดูการศึกษาของผู้เขียน Suthep Soonthornpasuch. 1977. *Islamic Identity in Chiangmai City : A Historical and Structural Comparison of Two Communities*, Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology, University of California at Berkeley. ส่วนชาวยุন্নานมุสลิมนอกจากงานของผู้เขียนแล้ว โปรดดู Israeli, Raphael. 1977. และ Hill, Ann Maxwell. 1983.

จากบริเวณตะวันออกของปากีสถาน ซึ่งในปัจจุบันเป็นบังกลาเทศ ชาวปากีสถานมุสลิมเหล่านี้ อพยพเข้าไปตั้งถิ่นฐานอยู่ในประเทศพม่า ก่อนแต่งงานกับชาวพม่า แล้วจึงค่อย ๆ อพยพเข้ามาตั้งบ้านเมืองอยู่ในจังหวัดเชียงใหม่ (Hill, 1983 : 123) ชาวปากีสถานมุสลิมเดิมเป็นพวกที่มีอาชีพในการเลี้ยงวัว รีดนมวัว และขายเนื้อวัว และอาชีพเป็นผู้ขายปลีกอื่น ๆ ชาวมุสลิมพวกนี้ได้สร้างมัสยิดของศาสนาอิสลามนิกายซุนนี เป็นแห่งแรกในตำบลชางคลาน ซึ่งเป็นศูนย์กลางของชาวปากีสถานมุสลิมในจังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งมีประชากรประมาณ 2,500 คน

สำหรับชาวยูนนานมุสลิม (Yunnanese Muslims) ในภาคเหนือของประเทศไทยนั้น เป็นพวกที่สืบทอดโลกทัศน์และขนบธรรมเนียมประเพณีจากวัฒนธรรมจีน ซึ่งตั้งอยู่บนพื้นฐานของการตั้งถิ่นฐานบ้านพื้นราบลุ่มแม่น้ำและการเกษตรที่ใช้ระบบชลประทาน ชาวยูนนานมุสลิมอพยพมาจากมณฑลยูนนาน ที่ถือว่าเป็นบริเวณชายขอบของระบบการเมืองและวัฒนธรรมของจีน การอพยพของชาวยูนนานเข้ามาในเอเชียอาคเนย์ เป็นผลมาจากการค้าตามเส้นทางการค้าทางบก อันมีประวัติอันยาวนานระหว่างจีนกับพม่า ตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 1 และ 2 และมีความมั่นคงในศตวรรษที่ 8 ในเมืองที่เป็นศูนย์กลางการค้าทางตอนเหนือของแผ่นดินใหญ่ เอเชียอาคเนย์มีชาวยูนนานมาตั้งถิ่นฐานอยู่แล้วตั้งแต่ศตวรรษที่ 13 และในศตวรรษที่ 17 พบว่า มีชุมชนของชาวยูนนานตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณตอนกลางของพม่า<sup>2</sup>

ในระหว่างปี ค.ศ.1855-1873 ชาวยูนนานมุสลิมได้ลุกขึ้นต่อต้านชาวจีน อันเป็นผลมาจากข้อพิพาทเกี่ยวกับประทานบัตรเหมืองแร่ในมณฑลยูนนาน ซึ่งเป็นเวลาที่ประเทศจีนกำลังมีกบฏอื่น ๆ อีก ในระยะแรก ๆ ชาวยูนนานมุสลิมได้ชัยชนะ จนสามารถสถาปนารัฐสุลต่านที่มีเมืองตาลีเป็นเมืองหลวง จนถึง ค.ศ.1873 ก็ต้องพ่ายแพ้แก่กองกำลังของจีน และถูกปราบปรามอย่างหนักจนต้องอพยพออกมาตั้งบ้านเรือนอยู่ในบริเวณชายแดนพม่า ในเทือกเขาคะฉิ่น (Kachin Hills) และในดินแดนของลาว ชาวยูนนาน

มุสลิมในภาคเหนือของประเทศไทย เป็นพวกที่อพยพเข้ามาตั้งแต่ในตอนปลายของศตวรรษที่ 19 ชาว ยูนนานมุสลิมพวกแรก ๆ นี้ เป็นพ่อค้าที่เดินทางเข้ามาติดต่อกับค้าขายกับหัวเมืองในภาคเหนือ นำสินค้าที่สำคัญ อย่างเช่น ผ้าไหม ใบชา และเครื่องโลหะทองเหลืองจากเมืองจีนมาขาย และซื้อฝ้ายดิบและเกลือจากไทยและลาวกลับไปมณฑลยูนนาน ชาวยูนนานมุสลิมเข้ามาตั้งบ้านเรือน อยู่ในบริเวณเวียงพิงค์ของตัวเมืองเชียงใหม่ สร้างมัสยิดของนิกายซุนนีขึ้นในบริเวณชุมชนมุสลิมเวียงพิงค์

หลังจากที่ประเทศจีนตกอยู่ภายใต้การปกครองของรัฐบาลคอมมิวนิสต์ได้มีชาวมุสลิมทั้งที่นับถือศาสนาอิสลามและอื่น ๆ อพยพเข้าไปในประเทศพม่า ในระหว่างปี ค.ศ. 1950 และเนื่องจากในหมู่พวกอพยพดังกล่าว มีกองทหารจีนคณะชาติปนอยู่ด้วย และมีการปะทะกับกองทหารของสาธารณรัฐประชาชนจีนอยู่เนือง ๆ รัฐบาลพม่าเกรงจะกระทบกระเทือนกับความสัมพันธ์ระหว่างตนกับจีน จึงได้ผลักดันชาวยูนนานอพยพออกจากพม่า ในระหว่าง ค.ศ. 1955-1960 เป็นต้นมา ชาวยูนนานจึงได้อพยพเข้าสู่ดินแดนในภาคเหนือของประเทศไทยและลาว ชาวยูนนานมุสลิมที่เข้ามาที่หลังได้ตั้งชุมชนอยู่บริเวณสันป่าซอยในตัวเมืองเชียงใหม่ ประชากรของชาวยูนนานมุสลิมในเชียงใหม่มีประมาณ 2,000 คน ชาวยูนนานมุสลิมมีพื้นฐานของอาชีพทางการค้ากับชนที่อยู่บริเวณพื้นราบและกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในบริเวณภูเขาในประเทศพม่า ลาว และไทย เมื่ออพยพเข้ามาในภาคเหนือของประเทศไทย เนื่องจากบริเวณพื้นราบมีประชากรอยู่หนาแน่นแล้ว ชาวยูนนานมุสลิมอพยพจึงจำเป็นต้องตั้งบ้านเรือนปะปนอยู่กับชาวเขาที่อพยพเข้ามาอยู่ก่อนแล้ว แต่เนื่องจากชาวยูนนานเคยมีความสัมพันธ์และติดต่อกับการค้ากับกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้มาก่อนแล้วในยูนนาน จึงสามารถปรับตัวเข้ากับชาวเขาในภาคเหนือ โดยการแต่งงาน การเป็นตัวแทนการค้าระหว่างชาวเขากับคนพื้นราบ และเป็นผู้ขนส่งสินค้าจากบริเวณภูเขาลงมายังตลาดในเมืองบนพื้นราบ ทางด้านความสัมพันธ์ระหว่างชาวปากีสถานมุสลิมกับ

<sup>2</sup>สำหรับชาวมุสลิมในพม่า โปรดดู Yegar, Moshe. 1992. *The Muslims of Burma, A Study of a Minority Group*. Weisbaden : Otto Harrassowitz.



ชาวยุทธนิกายมุสลิมนั้น ในระยะแรกเนื่องจากชาวยุทธนิกายที่เข้ามาทำการค้าส่วนใหญ่เป็นผู้ชาย พวกเขาพ่อค้าชาวยุทธนิกายมุสลิมบางคนได้แต่งงานกับผู้หญิงปากีสถานมุสลิม และนำเข้ามาเป็นสมาชิกของชุมชนของตน รวมทั้งผู้หญิงที่เป็นชาวเขาเผ่าอื่น ๆ ชาวปากีสถานมุสลิมมักจะยกย่องชาวยุทธนิกายมุสลิมว่าเป็นพวกที่มีความสามารถทางด้านการค้าธุรกิจ และเป็นพวกที่มีฐานะมั่งคั่งทางทรัพย์สินมากกว่าทางด้านการค้าแลกละเปลี่ยน ทั้งชาวปากีสถานและชาวยุทธนิกายมุสลิมมีการติดต่อสัมพันธ์กับพ่อค้าชาวมุสลิม ทั้งที่อยู่ในจังหวัดอื่น ๆ ในภาคเหนือและภายนอก พวกเขาพ่อค้าชาวยุทธนิกายมุสลิมที่ส่งเข้ามาจากประเทศพม่าแล้วนำไปขายในภาคเหนือและส่งมายังตลาดส่งออกต่างประเทศ ในกรุงเทพฯ ชาวยุทธนิกายมุสลิมเป็นพวกที่ถือคติศาสนาอิสลามนิกายฮานาฟี ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากอินเดีย เนื่องจากได้อพยพเข้าไปอยู่อาศัยในพม่าและแต่งงานกับผู้หญิงพื้นเมืองของพม่า จึงได้รับอิทธิพลทางวัฒนธรรมและความเชื่อท้องถิ่นเข้ามาด้วย ชาวยุทธนิกายมุสลิมเป็นพวกที่ถือนิกายฮาฟีอีและถือว่าพวกตนเป็นพวกสมัยใหม่ ชาวยุทธนิกายมุสลิมจึงเป็นผู้นำทางการปฏิรูปศาสนา โดยการตั้งโรงเรียนศาสนาที่มีหลักสูตรตามหลักของโรงเรียนศาสนาอิสลามสมัยใหม่ และหลักสูตรวิชาสามัญของกระทรวงศึกษาธิการ

เนื่องจากสังคมภาคเหนือของประเทศไทยมีลักษณะเป็นพหุสังคม (Plural Society) คือ มีหลายชาติหลายภาษา และไม่มีชนชาติใดผูกขาดหรือกีดกันอาชีพหรือโอกาสที่จะเข้าถึงทรัพยากร การปรับตัวของชาวยุทธนิกายปากีสถานและชาวยุทธนิกายมุสลิมในสังคมภาคเหนือของประเทศไทย จึงเป็นไปโดยราบรื่น นอกจากความแตกต่างทางด้านศาสนาและวัฒนธรรมประเพณีแล้ว ชาวยุทธนิกายปากีสถานและชาวยุทธนิกายมุสลิมก็ได้รับโอกาสในการประกอบอาชีพในการศึกษาถึงขั้นอุดมศึกษาและการได้เข้าขึ้นไปสู่ฐานะทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคม เช่นเดียวกับชาวไทยคนอื่น ๆ

**สรุป :** การปรับตัวของชาวมุสลิมในภาคกลางและภาคเหนือ

จากการพิจารณาเกี่ยวกับการปรับตัวของชาวมุสลิมในชุมชนเมืองของกรุงเทพมหานครและเชียงใหม่ในภาคเหนือของประเทศไทย จะเห็นได้ว่าประชากรชาวมุสลิม ซึ่งในกรุงเทพฯ มี 6 ถึง 8 เปอร์เซ็นต์ ของประชากรทั้งหมด และ

ในเชียงใหม่มีประมาณ 4 เปอร์เซ็นต์ ของประชากรในเขตเมือง มีการปรับตัวกับระบบเศรษฐกิจของเมืองที่เปลี่ยนแปลงมาตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 19 หลากหลายเป็นอย่างมาก ดังจะเห็นได้ว่า ลูกหลานของชาวมุสลิมที่อพยพจากอิหร่าน อินเดียเซียและอินเดียที่อยู่ในกรุงเทพฯ ต่างมีความคุ้นเคยกับการค้าปลีก การค้าส่ง และการตลาด มาตั้งแต่เริ่มแรก จึงสามารถปรับตัวเข้ากับระบบเศรษฐกิจสมัยปัจจุบันได้อย่างรวดเร็ว ชาวยุทธนิกายในภาคเหนือก็มีลักษณะเช่นเดียวกับชาวมุสลิมมาเลเซียที่อพยพมาจากภาคใต้ของประเทศไทย ชาวยุทธนิกายมุสลิม และในขอบเขตอันหนึ่ง ชาวยุทธนิกายมุสลิมเป็นพวกที่มีพื้นฐานทางการเกษตรมาแต่เดิมและมีถิ่นที่อยู่ในบริเวณหมู่บ้านด้านตะวันออกเฉียงใต้ของกรุงเทพฯ ในปัจจุบันชาวมุสลิมพวกนี้ก็ยังคงอาศัยพึ่งพาอาชีพทางการเกษตรอยู่ มีชุมชนบางส่วนที่อยู่ในย่านแออัดของกรุงเทพฯ บ้านเรือน สุขภาพอนามัย และมาตรฐานการศึกษาของชาวมุสลิมที่อยู่ในบริเวณดังกล่าวจึงอยู่ในระดับที่ต่ำเมื่อเปรียบเทียบกับที่อื่น ๆ ลักษณะดังกล่าวก็คล้าย ๆ กับชุมชนของชาวมุสลิมปากีสถานมุสลิมในจังหวัดเชียงใหม่

แต่ทั้ง ๆ ที่เป็นความจริงว่าชุมชนมุสลิมบางแห่งในประเทศไทย ยังอยู่ในฐานะที่ต่ำกว่ามาตรฐาน แต่ก็อาจกล่าวได้ว่า ไม่มีข้อจำกัดทางโครงสร้างหรืออุดมการณ์ที่จะมาขัดขวางพัฒนาการทางเศรษฐกิจของชุมชนชาวมุสลิม ไม่ว่าจะอยู่ในภาคกลางหรือภาคเหนือ ข้อโต้แย้งที่ว่าค่านิยมด้านวัฒนธรรมของศาสนาอิสลามเป็นตัวถ่วงความเจริญทางเศรษฐกิจของชาวมุสลิมในประเทศไทยก็คงจะไม่เป็นความจริง เพราะมีชาวมุสลิมในเขตนครหลวงที่ประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจเป็นจำนวนมาก สำหรับข้อจำกัดและอุปสรรคทางด้านการเมืองของเจ้าหน้าที่รัฐบาลที่ไม่ส่งเสริมพัฒนาการทางด้านเศรษฐกิจสังคมของชาวมุสลิมกลุ่มน้อย ก็ไม่ปรากฏทั้งในภาคกลางและภาคเหนือ ชาวมุสลิมไม่ได้รับการพิจารณาว่าเป็นคู่แข่งทางเศรษฐกิจในระบบเศรษฐกิจของเมืองในประเทศไทย แม้ว่าในระยะหนึ่งสถาบันทางศาสนาของชาวยุทธนิกายมุสลิมจะมีอิทธิพลต่อชาวเขาในบริเวณที่ระบบการศึกษาของรัฐบาลไทยยังเข้าไปไม่ถึง และชาวยุทธนิกายมุสลิมมีอิทธิพลทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมเหนือชาวพื้นราบและชาวเขาในบริเวณที่ชุมชนของชาวยุทธนิกายมุสลิมตั้งอยู่ แต่เมื่อความเจริญทางด้านคมนาคมดีขึ้น ชาวเขา และชาวบ้าน

สามารถเข้าไปถึงศูนย์เมืองในบริเวณพื้นราบ และระบบการศึกษาเข้าไปถึงชุมชนที่ห่างไกล ความกลัวในอิทธิพลดังกล่าวก็ปราศจากพื้นฐาน

จากการที่ได้พิจารณาชุมชนมุสลิมในภาคเหนือและภาคกลางของประเทศไทย ไม่ปรากฏว่าชาวมุสลิมกลุ่มน้อยอยู่ในฐานะของผู้เสียเปรียบทางเศรษฐกิจ เมื่อเปรียบเทียบกับชาวไทยพุทธ โดยทั่วไปชาวมุสลิมก็ได้รับค่าจ้างและเงินเดือนในอัตราเดียวกับชาวไทยพุทธ แม้จะมีชุมชนชาวมุสลิมที่ยากจน แต่ก็มีได้ยากจนกว่าชุมชนที่ยากจนของชาวไทยในบริเวณเดียวกัน อย่างไรก็ตาม สำหรับชาวมุสลิมที่ต้องการมีบทบาทสำคัญในระบบราชการของไทย เนื่องจากพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติของไทย เจ้าหน้าที่ของรัฐบาลจึงมีความจำเป็นที่จะต้องเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมทางพุทธศาสนาอยู่ตลอดเวลา ความจำเป็นดังกล่าวอาจจะเป็นข้อจำกัดของชาวมุสลิมที่จะเข้าร่วมในพิธีกรรมและงานเฉลิมฉลองในทางศาสนาพุทธได้ ข้อจำกัดดังกล่าวมีผลโดยตรงต่อการมีส่วนร่วมกิจการอันเป็นสาธารณะของผู้ที่อยู่ในตำแหน่งครู อาจารย์ และผู้ดำรงตำแหน่งอื่น ๆ ในทางราชการ นอกจากนี้ปัจจัยดังกล่าวอาจเป็นข้ออธิบายส่วนหนึ่งได้ว่า เหตุใดชาวมุสลิมจึงมิได้เข้ามีส่วนร่วมในกิจการสาธารณะที่สำคัญต่าง ๆ ของชาวไทย

#### เอกสารอ้างอิง

- Benda, Harry J. 1969. "The Structure of Southeast Asian History : Some Preliminary Observations", in Tilman, Robert O., ed. **Man, State and Society in Contemporary Southeast Asia**, pp.24-25. New York : Praeger Publishers.
- Collins, William A. 1996. "The Cham of Cambodia", Chapter I, in **Interdisciplinary Research on Ethnic Groups in Cambodia : Final Report**, pp. 24, 95-107. Phnom Penh : Center for Advanced Study.
- Geertz, Clifford. 1969. "Modernization in a Muslim Society : The Indonesian Case", in Tilman, Robert O., ed. **Man, State and Society in Contemporary Southeast Asia**, p. 203. New York : Praeger Publishers.

- Hall, Kenneth R. 1977. "The Coming of Islam to the Archipelago : A Reassessment", in Hutterer, Karl A., ed. **Economic Exchange and Social Interaction in Southeast Asia : Perspectives from Prehistory, History and Ethnography**, pp. 213-227. Ann Arbor : Center for South and Southeast Asia Studies, The University of Michigan.
- Hill, Ann Maxwell. 1983. "The Yunnanese : Overland Chinese in North Thailand", in McKinnon, John and Phurksasri, Wanat, eds. **Highlanders of Thailand**, pp.123-134. Kuala Lumpur : Oxford University Press.
- Israeli, Raphael. 1977. "Muslims in China : The Incompatibility Between Islam and the Chinese Order", in **Proceedings : 7<sup>th</sup> IAHA Conference**, pp.131-167. Bangkok : IAHA.
- John, A.H. 1976. "Islam in Southeast Asia: Problems of Perspective", in Cowan, C.D. and Wolters, O.W., ed. **Southeast Asian History and Historiography**, Essays Presented to D.G.E. Hall, pp. 304-320. Ithaca : Cornell University Press.
- Reid, Anthony. 1993. "Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680", **Expansion and Crisis**. Vol. 2. Chiangmai : Silkwork Books.
- Scupin, Raymond. 1980. "Islam in Thailand before the Bangkok Period", **J. of Siam Society**. 68 January, 55-69.
- 1982. "Socio-Economic Status of Muslims in Central and North Thailand", **J. Institute of Muslim Minority Affairs** 3, 102-198.
- 1989. "Cham Muslims of Thailand : Haven of Security in Mainland Southeast Asia", **J. Institute of Muslim Minority Affairs** 10, 486-491.
- 1995. "Historical, Ethnographic, and Contemporary Political Analysis of the Muslims of Kampuchea and Vietnam", **SOJOURN**, 10(2), 301-328. อ้างจาก Woodward, Mark R. 1989. **Islam in Java : Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta**. Tucson : University of Arisona Press.; Eickelman, Dale F. 1982. "The Study of Islam in Local Contexts", **Contributions to Asian Studies**, 17, 1-6; El-Zein, Abdul Hamid. 1997. "Beyond Ideology and

- Theology : The Search for the Anthropology of Islam", **Annual Review of Anthropology**. 6, 227-54; Ahmed, Akbar S. 1992. **The Living Islam**. (Videorecording). New York : Ambrose Video Publishing.
- Siddique, Sharon. 1980. "Contemporary Islamic Development in ASEAN", **Southeast Asian Affairs** January, 78-90.
- Tambiah, Staley. 1976. **World Conqueror and World Renouncer**. Cambridge : Cambridge University press.
- Teeuw, A. and Wyatt, D.K. 1970. **Hikayat Patani**. The Haque : Martinus Nijhoff. 2 vols.