

การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนาน ในภาคเหนือของประเทศไทย

สุชาติ เศรษฐมาลินี

บทคัดย่อ

บทความนี้เสนอผลงานการศึกษา การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานในภาคเหนือ โดยพยายามจะชี้ให้เห็นว่าอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานที่ได้ก่อรูปในสังคมไทย เป็นกระบวนการเสนาเชิงปฏิสัมพันธ์ระหว่างการรับรู้ในอัตลักษณ์ของตนเองกับบริบทสภาพแวดล้อมทางสังคม-เศรษฐกิจ-การเมือง และวัฒนธรรมทั้งภายในและภายนอกการเสนาปฏิสัมพันธ์เป็นบทสนทนาที่ต่อเนื่องยาวนานนับตั้งแต่การก่อรูปของอัตลักษณ์ชาวมุสลิมยูนนาน ได้มีการฟื้นฟู และปรับเปลี่ยนอยู่เสมอเมื่อมีความสัมพันธ์กับอำนาจจากภายนอก ดังนั้น อัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานจึงมีพลวัตที่ไม่ได้หยุดนิ่งตายตัว แต่มีการปรับเปลี่ยนเชิงสัมพันธ์อยู่ตลอดเวลา ในช่วงราวสองทศวรรษที่ผ่านมา การเติบโตของความสัมพันธ์ข้ามชาติเป็นไปอย่างกว้างขวาง ชาวมุสลิมยูนนานในภาคเหนือจึงได้มีการติดต่อสัมพันธ์กับถิ่นดั้งเดิมของตนในประเทศจีนทั้งทางด้านกิจกรรมทางศาสนาและเศรษฐกิจ รวมทั้งการติดต่อสัมพันธ์กับโลกมุสลิมในที่อื่น ๆ อย่างใกล้ชิด ทำให้เราไม่อาจมองอัตลักษณ์มุสลิมจีนยูนนานในภาคเหนืออย่างเป็นเนื้อเดียวกันทั้งหมด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การเสนาปฏิสัมพันธ์ของชาวมุสลิมยูนนานในคนรุ่นที่สอง-สาม เกี่ยวกับอัตลักษณ์ของความเป็นมุสลิมยูนนานที่มาจากหลากหลายศูนย์กลาง

คำสำคัญ: มุสลิมยูนนาน อัตลักษณ์ การเสนาเชิงปฏิสัมพันธ์ ความสัมพันธ์ข้ามพรมแดน

Abstract

This article is an attempt to demonstrate that the transformation of Muslim Yunnanese identity in Thai society is a process of dialogical interaction between self perceived notion of identities and sociopolitical contexts, constantly negotiated in each politico-economic setting. This dialog is a prolonged conversation continually revived and altered during the course of shifted in discursive power. Thus, Muslim Yunnanese identity is not fixed but shifting as individuals move across various borders, and these identities are formed in relation to others across the eld of social and political interactions. The paper also addresses some transnational activities between their homeland in Yunnan, China, and their host community in northern Thailand. These activities include religious, economic, and educational interactions. This articles argues that these interactions constitute one of the greatest challenges facing the constructing new identities of second-generation Muslim Yunnanese in northern Thailand. They have to explore a variety of identities, and reconcile the tensions between the role of local tradition (*adat*) and the normative standards of Middle Eastern Islam that have become enshrined as the purest form of the faith, as well as Islamic practices in the Chinese tradition.

Keywords: Muslim Yunnanese, Identity, Dialogical Interaction, Transnationalism

บทนำ

“หุย” (Hui) เป็นชนชาติมุสลิมที่มีขนาดใหญ่ที่สุดในบรรดาชนชาติมุสลิมในประเทศจีนซึ่งประกอบด้วยจำนวนประชากรประมาณ 10 ล้านคนทั้งอาศัยอยู่กระจายไปในแทบทุกมณฑลและมีเขตปกครองอิสระของตนเอง ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 กองคาราวานพ่อค้าชาวหุยจากมณฑลยูนนานได้เดินทางข้ามพรมแดนมายังประเทศพม่าและถูกเรียกขานว่าเป็น “ชาวมุสลิมปันเตย์” (Panthay Muslim)¹ จนในที่สุด กองคาราวานชาวหุยจำนวนหลายหมื่นคนได้ข้ามพรมแดนเข้ามาในประเทศไทยและตั้งชุมชนกระจายในภาคเหนือของไทยและถูกเรียกว่าเป็น “ชาวมุสลิมฮ่อ”² หรือ “ชาวมุสลิมยูนนาน” ดังนั้น ความเป็นชาติพันธุ์ของชาวหุยมุสลิม ได้ถูกสร้างให้แปรเปลี่ยนไปโดยตลอดเมื่อข้ามพรมแดนรัฐชาติหนึ่งสู่อีกรัฐชาติหนึ่ง

เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์ต้องอพยพจากถิ่นกำเนิดไปยังถิ่นอื่นไม่ว่าจะด้วยสาเหตุใด ๆ ก็ตาม คำถามสำคัญของการสังคมศาสตร์ที่ผ่านมาคือ ความต้องการที่จะทำความเข้าใจว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ทั้งหลายเหล่านั้นมีการผสมกลมกลืน (assimilation) เข้ากันได้กับวัฒนธรรมใหม่หรือไม่ อย่างไร หรือว่าแปลกแยกตนเองจากสังคมใหม่และยังคงธำรงรักษาอัตลักษณ์เดิมของตนเองอย่างเหนียวแน่น บทความนี้พยายามที่จะชี้ให้เห็นว่า เราไม่อาจมองอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในลักษณะตายตัว (ติดแน่น) แข็งกระด้าง หรือเป็นข้อตรงข้ามระหว่างการถูกกลืนหลอมเข้าวัฒนธรรมใหม่ (melting pot) หรือแปลกแยกขัดแย้งและต่อสู้กับวัฒนธรรมใหม่อยู่ตลอดเวลา

นอกจากนี้งานศึกษาครั้งนี้ยังจะชี้ให้เห็นว่า อัตลักษณ์ของชาวมุสลิมจีนฮ่อ หรือมุสลิมยูนนานในภาคเหนือของไทยนั้น นอกจากจะได้มีการปรับเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลาตามกาลเทศะแล้ว ยังสามารถเห็นร่องรอยของอัตลักษณ์อันหลากหลาย ที่เกิดขึ้นภายในกลุ่มมุสลิมฮ่อเองในช่วงที่ผ่านมาอันเป็นผลจากความสัมพันธ์ข้ามพรมแดน ในการติดต่อกับทั้งถิ่นเกิดในประเทศจีน หรือในโลกอิสลามอื่น ๆ ดังนั้น การทำความเข้าใจชาติพันธุ์สัมพันธ์ (ethnicity)

ของชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งจึงไม่อาจที่จะมองในลักษณะที่กลมกลืนเป็นเนื้อเดียวกัน (homogeneity) อีกต่อไป หากมีความหลากหลายและสั่นไหวปรับเปลี่ยนอยู่เสมอควบคู่กับการยังคงรักษาอัตลักษณ์บางอย่าง ที่กลุ่มตนให้คุณค่าและความหมาย อัตลักษณ์ทางชาตินิยมจึงเป็นเรื่องของการเสวนาปฏิสัมพันธ์กันอยู่ตลอดเวลา³

กรอบการศึกษามุสลิมจีนกับสองกระบวนทัศน์ชั่วคราวข้าม

ปัจจุบันประเทศจีนได้ให้การรับรองชนชาติของตนอย่างเป็นทางการจำนวน 56 ชนชาติ โดยมีชาวฮั่นเป็นชนชาติที่ใหญ่ที่สุดมีประชากรมากกว่าหนึ่งพันล้านคน และอีก 55 ชนชาติที่เป็นชนกลุ่มน้อยครอบคลุมประชากรประมาณ 100 ล้านคน และในจำนวนชนกลุ่มน้อยทั้งหมดของจีนนั้น ชาวมุสลิมนับเป็นชนชาติที่มีจำนวนประชากรมากที่สุดคือ มีจำนวนทั้งหมดประมาณ 20-25 ล้านคน⁴

งานศึกษาเกี่ยวกับมุสลิมจีนหรือสังคมมุสลิมที่เป็นชนกลุ่มน้อยโดยทั่วไปที่ผ่านมา มักจะมุ่งตอบคำถามสุดโต่งสองข้อว่าชาวมุสลิมมีอัตลักษณ์เฉพาะโดดเด่นของตนเองเป็นอิสระที่ไม่สามารถผสมกลมกลืนเข้ากับสังคมใดๆ เรียกว่า กระบวนทัศน์แบบแยกเป็นอิสระจากอำนาจรัฐ ในขณะที่ อีกข้อหนึ่งเห็นว่าเห็นชาวมุสลิมไม่ว่าจะอยู่ที่ไหนย่อมถูกผสมกลมกลืนเข้ากับสังคมและอำนาจรัฐได้อย่างแนบสนิทจนเป็นเนื้อเดียวกันจนกลายเป็นคนจีน-มุสลิม (Sino-Muslim) หรือ ไทย-มุสลิม เป็นต้น แนวการศึกษากลุ่มนี้เรียกว่า กระบวนทัศน์แบบผสมกลมกลืนเป็นหนึ่งในเดียวกับอำนาจรัฐ

กระบวนทัศน์แบบแยกเป็นอิสระจากอำนาจรัฐ

(A Secessionist Paradigm)

กลุ่มนักวิชาการฝ่ายที่เห็นว่าชาวมุสลิมเข้ากันไม่ได้กับสังคมอื่นได้แก่ Raphael Israeli (2002), Wang Jianping (1996) และ Michael Dillon (1999) ซึ่งได้โต้แย้งว่าความพยายามของรัฐบาลจีนที่จะใช้นโยบายในการผสมผสานทางวัฒนธรรมให้กลืนกลายเป็นคนจีนนั้นไม่เคยประสบความสำเร็จ

สำเร็จในหมู่ชาวมุสลิมจีน ทั้ง ๆ ที่ชาวมุสลิมได้เข้ามาในประเทศจีนมานาน ย้อนกลับไปตั้งแต่สมัยราชวงศ์ถังเมื่อพันกว่าปีที่ผ่านมา ทั้งนี้เนื่องจาก เหตุผลสำคัญสองประการคือ ชาวมุสลิมในประเทศจีนไม่ได้อาศัยอยู่รวมกัน ในพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่ง จึงทำให้ชาวมุสลิมจีนค่อนข้างเป็นอิสระ จากนโยบาย การควบคุมของทางการจีน และอีกประการหนึ่งคือ ชาวมุสลิมจีนมีหลักคำ สอน ความเชื่อ วัฒนธรรมที่โดดเด่นแตกต่างออกไปจากวัฒนธรรมจีน จึงมี ความรู้สึกภาคภูมิใจในความเหนือกว่าทางวัฒนธรรมและศาสนาของตนเอง ดังนั้น จึงเลือกที่จะอยู่นอกกรอบของวัฒนธรรมกระแสหลักของจีน

Raphael Israeli (2002: 16) กล่าวเสริมว่า ชาวมุสลิมมีความรู้สึก ว่าพวกเขาเป็นเหมือนคนต่างถิ่นและมีความรู้สึกผูกพันกับชาวมุสลิมในที่อื่น ๆ ของโลกมากกว่า ตามแนวคิดเรื่อง “อุมมะฮ์” (*umma*) หรือ ความเป็น ประชาชาติเดียวกันในมวลผู้ศรัทธา (ในศาสนาอิสลาม) ดังนั้น ชาวมุสลิมจึง มีจุดอ้างอิงจากศาสนาอิสลาม ทำให้มีการจัดองค์กรภายในชุมชนอย่างเข้ม แข็ง มีกิจกรรมทางศาสนาต่าง ๆ รวมทั้งการให้การเชื่อฟังยอมรับในผู้นำ ทางศาสนาที่เรียกว่า อิหม่าม (*imam*) เป็นต้น ข้อโต้แย้งดังกล่าว สอดคล้องกับข้อโต้แย้งของนักสังคมวิทยาที่มีชื่อเสียงคือ Manuel Castells ที่เขียนงานสำคัญทางสังคมวิทยา 3 เล่มเกี่ยวกับ สังคมเครือข่าย (*network society*) โดยในเรื่อง *The Power of Identity* (1997: หน้า 12) Castells เสนอว่า “ความเชื่อในหลักการพื้นฐานทางศาสนา (*religious fundamentalism*) นับเป็นแหล่งที่มาสำคัญที่สุดของการสร้างอัตลักษณ์ใน สังคมเครือข่าย” Castells ยืนยันว่า หากพิจารณาตามคำสอนของศาสนา อิสลามแล้ว มุสลิมทุกคนคือ ผู้มีความเชื่อในหลักพื้นฐานทางศาสนา เพราะ มุสลิมคือผู้ที่ยอมจำนนต่อพระผู้เป็นเจ้าเพียงองค์เดียว และสังคมมุสลิมจะ ต้องถูกควบคุมโดยหลักการของศาสนาอิสลาม หรือ หลักชะรีอะฮ์ (*shari'a*) ดังนั้น ความรู้สึกผูกพันพื้นฐานสำหรับชาวมุสลิมจึงไม่ได้อยู่ที่ถิ่นที่เขากำเนิด แต่อยู่ที่ชุมชนสากลของผู้มีศรัทธาในศาสนา หรือ อุมมะฮ์ นั่นเอง ดังนั้น ศูนย์กลางที่มีอิทธิพลต่อการสร้างอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมจึงเป็นดินแดนใน

ตะวันออกกลาง อันเป็นต้นกำเนิดของศาสนาอิสลาม⁵

Wang Jianping (1996) ได้ศึกษาประวัติศาสตร์ของมุสลิมในยูนนาน และได้โต้แย้งในแนวเดียวกันว่า ความเป็นปึกแผ่นของชาวมุสลิมจีนในการเผชิญหน้ากับเพื่อนบ้านที่เป็นชุมชนต่างศาสนานั้นเป็นที่ประจักษ์ชัด หากมุสลิมมีการพิพาทกับชาวยุโรป พวกเขาจะมีการรวมตัวกันอย่างเหนียวแน่น ในลักษณะที่อาจเป็นไปได้เพื่อการแก้แค้น Wang Jianping กล่าวว่า ความเป็นเอกภาพในหมู่ชาวยุโรป นั้น เกิดจากการก่อรูปมายาวนานของการที่พวกเขาอาศัยอยู่บนปลายขอบของสองวัฒนธรรม คือ ด้านหนึ่งต้องยึดมั่นอยู่ในหลักการของศาสนาอิสลาม กับอีกด้านหนึ่งต้องอยู่ในวัฒนธรรมของชุมชนหรือประเทศที่ตนอาศัยอยู่ บ่อยครั้ง แรงกดดันของวัฒนธรรมทั้งสองด้าน มักจะผลักดันให้ชาวมุสลิมหันกลับเข้าไปยึดอุดมการณ์อันเกิดจากอัตลักษณ์ทางศาสนาของตนเอง

Michael Dillon (1999) เห็นว่า ชาวมุสลิมจีนมีความแตกต่างในด้านวิถีชีวิตอันนำไปสู่ความแตกต่างในด้านอัตลักษณ์ และความรู้สึกด้านอัตลักษณ์แห่งชาติ จนนำไปสู่การเรียกร้องควมมีอิสระทางการเมืองการปกครอง ดังนั้น ปัญหาที่ทางการจีนต้องเผชิญตลอดมาก็คือ การไม่สามารถทำให้ชาวมุสลิมจีนมีความจงรักภักดีต่อทางการของจีน โดยเฉพาะอย่างยิ่งชุมชนมุสลิมในอาณาบริเวณชายแดน มักจะมีประวัติศาสตร์ของขบวนการต่อต้านรัฐบาลจีนเสมอมา

กระบวนทัศน์แบบผสมกลมกลืนเป็นหนึ่งในเดียวกับอำนาจรัฐ (An Assimilationist Paradigm)

ในขณะที่งานศึกษาชุดโต่งอีกชิ้นหนึ่งเห็นว่า ชาวมุสลิมจีนไม่ว่าจะอยู่ที่ไหนย่อมถูกผสมกลมกลืนเข้ากับสังคมและอำนาจรัฐ ได้อย่างแนบสนิทจนเป็นเนื้อเดียวกันจนกลายเป็นมุสลิมชาวจีน (Sino-Muslim) หรือ มุสลิมชาวไทย เป็นต้น ดังนั้น กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมจึงถูกหลอมหลอมเบ็ดเสร็จจากอำนาจรัฐ

งานสำคัญในมุมมองชิ้นนี้ได้แก่งานศึกษาของ Isaac Mason (1929) และ Jonathan Lipman (1996) ที่เห็นว่า เราไม่สามารถที่จะแยกชาวมุสลิมออกไปจากสังคมใหญ่ที่เขาอาศัยอยู่ได้ เพราะชาวมุสลิมได้ถูกผสมกลมกลืนกับชนกลุ่มใหญ่ของสังคม อาจมีความแตกต่างกันบ้างก็เป็นเพียงด้านประเพณีและความเชื่อทางศาสนาเท่านั้น ดูเหมือนว่ามุมมองดังกล่าวน่าเชื่อถืออยู่ไม่น้อย หากพิจารณาจากความเหมือนหรือละห้อยคล้ายคลึงกันทางด้านรูปร่างหน้าตาและภาษาที่ใช้

นักวิชาการบางคนยืนยันว่าชาวมุสลิม มีความแตกต่างจากชาวอื่น เพียงแค่การนับถือศาสนาเท่านั้น และเราจะเห็นความแตกต่างน้อยมากระหว่างชาวหุยกับชาวอื่น ไม่ว่าจะดูจากการแต่งกาย มัสยิดที่ชาวมุสลิมใช้ประกอบศาสนกิจ หรือศิลปะการเขียนอักษรภาษาอาหรับ ล้วนได้รับอิทธิพลจากศิลปวัฒนธรรมของจีน Jonathan Lipman (1996) ได้ศึกษาประวัติศาสตร์ชาวมุสลิมทางภาคตะวันตกเฉียงเหนือของจีน และเสนอว่าหากเราต้องการเข้าใจสังคมจีน เราจำเป็นต้องเรียกชื่อโดยใช้เครื่องหมายยัติภังค์ (hyphenate) เช่น จีน-แมนจู หรือ จีน-มุสลิม เป็นต้น นอกจากนั้น Jo-Ann Gross (1992) ได้ชี้ให้เห็นว่า อัตลักษณ์ของชาวมุสลิมได้สร้างและถูกสร้างขึ้นใหม่ตลอดประวัติศาสตร์ของสังคมจีนจนในที่สุดได้ก่อรูปเป็นอัตลักษณ์อันใหม่คือ จีน-มุสลิม ดังนั้น ความเข้าใจเรื่องอัตลักษณ์ทางศาสนาเป็นเพียงแง่มุมของอัตลักษณ์ที่มีการเปลี่ยนแปลงและมีความซับซ้อนเป็นอย่างมากเท่านั้น ดังนั้น หากพิจารณาในมุมมองนี้ ชาวมุสลิมจึงเป็นชาวจีนและชาวมุสลิมได้ในขณะเดียวกัน

โดยสรุปงานศึกษาสังคมมุสลิมจีนที่ผ่านมา มักมองการต่อรองทางอัตลักษณ์ในลักษณะชั่วคราวขัดแย้งสองชั่ว หรือมองการต่อรองทางอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมเป็นไปในลักษณะหยุดนิ่งบนชั่วใดชั่วหนึ่ง

เมื่อพิจารณาถึงงานศึกษาชุมชนมุสลิมในสังคมไทยที่ผ่านมาเนื่องจากสภาพความเคลื่อนไหวทางการเมืองอันร้อนแรงตลอดประวัติศาสตร์ของชาว

มาเลย์มุสลิมที่ถูกผนวกเข้ากับศูนย์กลางอำนาจรัฐไทย ทำให้นักศึกษามุสลิมในประเทศไทยส่วนใหญ่เน้นไปที่กลุ่มชาวมลายูมุสลิมในภาคใต้ อย่างไรก็ตาม เมื่อปี 2520 สุเทพ สุนทรเกสัช นักมานุษยวิทยาอาวุโสของไทย ได้สร้างคุณูปการที่สำคัญยิ่งในการบุกเบิกพื้นที่ใหม่ของการศึกษาสังคมมุสลิมในภาคเหนือ ด้วยการศึกษารเปรียบเทียบอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานกับชาวมุสลิมปากีสถานในเมืองเชียงใหม่ โดยสุเทพศึกษาย้อนถึงประวัติความเป็นมาและโครงสร้างการจัดองค์กรของกลุ่มมุสลิมทั้งสอง

สุเทพ พบว่า ความสัมพันธ์ทางเครือญาติและความเชื่อทางศาสนาได้ถูกนำมาใช้เป็นเครื่องช่วย ในการพยายามที่จะควบคุมกิจการด้านเศรษฐกิจและการเมือง และหล่อหลอมให้ชาวมุสลิมทั้งสองกลุ่มมีอัตลักษณ์เฉพาะกลุ่มที่ได้พัฒนาขึ้นมาตามสภาพแวดล้อมทางประวัติศาสตร์ ภูมิศาสตร์ ประชากร เศรษฐกิจ วัฒนธรรมและการเมือง ที่มีลักษณะเฉพาะตัว (สุเทพ 2548 และ Suthep 1977)

และในงานชิ้นล่าสุดที่ศึกษาโดย Wang Liulan (2006) ที่พยายามสืบสาวถึงประวัติศาสตร์การย้ายถิ่นฐานของชาวมุสลิมยูนนานที่เดินทางเข้ามาในภาคเหนือของไทย จากประวัติชีวิตของคนมุสลิมยูนนานในรุ่นแรก Wang Liulan ได้พยายามที่จะชี้ให้เห็นว่า แบบแผนการอพยพย้ายถิ่นของชาวมุสลิมยูนนานนั้นมีหลายระลอก ได้แก่ กลุ่มที่เป็นพ่อค้าในช่วงแรก และตามด้วยกลุ่มที่มากับทหารจีนคณะชาติ (KMT) และเมื่อเข้าสู่แผ่นดินใหม่ชาวมุสลิมใช้วิธีการปรับตัวให้กับสภาพแวดล้อมใหม่โดยผ่านการแต่งงานกับคนในท้องถิ่น และการต่อสู้ดิ้นรนทางเศรษฐกิจ เป็นต้น

งานศึกษาทั้งสองชิ้นข้างต้น มีคุณค่าอย่างมากในการเข้าใจประวัติศาสตร์ความเป็นมา และโครงสร้างทางสังคมการเมืองและอัตลักษณ์ทางศาสนา ของผู้อพยพชาวมุสลิมยูนนานในภาคเหนือของไทย อย่างไรก็ตาม จากพัฒนาการอันยาวนาน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในช่วงของความสัมพันธ์ข้ามรัฐชาติ ที่ทำให้สังคมมุสลิมยูนนานมีการหล่อหลอม ทางอัตลักษณ์ทาง

ศาสนาที่มาจากหลากหลายศูนย์กลาง ทำให้เราไม่อาจที่จะมองสังคมมุสลิม ยูนนานเป็นเนื้อเดียวกันดังในอดีตได้อีกต่อไป ในบทความนี้ นอกจากผู้เขียนจะพยายามพิจารณาการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ที่แปรเปลี่ยนไปตามสภาพแวดล้อมและอำนาจ ที่ชาวมุสลิมยูนนานเผชิญกับภายนอกแล้ว ในขณะเดียวกันการสานเสวนาตอบโต้ต่อรองทางอัตลักษณ์ ภายในกลุ่มมุสลิมยูนนานด้วยกันเอง ที่เริ่มแบ่งออกเป็นหลายกลุ่มก้อน นับเป็นประเด็นปัญหาที่น่าสนใจในการศึกษาเช่นกัน

คนนอก-คนใน: ข้อสังเกตจากสนาม

งานวิจัยทางมานุษยวิทยานั้นต้องการการเข้าถึงข้อมูลอย่างลุ่มลึกรอบด้าน และสะท้อนความรู้สึกรู้สึกนึกคิดแบบคนในชุมชนที่ศึกษาได้อย่างแท้จริง (emic view) อย่างไรก็ตาม เมื่อผู้เขียนซึ่งถือได้ว่าเป็นคนที่เกิดและเติบโตในชุมชนมุสลิมยูนนานแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่กลับมาชุมชนตัวเองเป็นครั้งแรก หลังจากที่จากชุมชนไปเป็นเวลา 4 ปี เพื่อศึกษาหาความรู้ คำถามแรกที่ได้รับจากผู้ใหญ่ท่านหนึ่งในชุมชนคือ ถามว่า “จบแล้วหรือยัง” ผู้วิจัยจึงตอบไปว่า “ยังครับ กำลังจะมาเก็บข้อมูลทำวิทยานิพนธ์ และต้องเขียนให้เสร็จจึงจะจบได้” ผู้ใหญ่ท่านนั้นจึงถามต่อว่า “เขียนเรื่องอะไรหรือ” ผู้เขียนตอบ “ก็เป็นเรื่องเกี่ยวกับคนจีนมุสลิมเรานี่แหละครับ” ท่านจึงสะท้อนกลับมาว่า “อ้อ! ไอ่กันนี้มันฉลาดนะ มันจะได้รู้ข้อมูลเราหมดใช่ไหม? เอาข้อมูลเราไปบอกมันหมดเลยซิทำ”

ท่าทีที่ผู้เขียนได้รับจากผู้อาวุโสซึ่งเป็นคนร่วมชุมชนเดียวกันข้างต้น ทำให้เกิดคำถามขึ้นมากมายต่อสถานะของความเป็นนักวิจัย เกี่ยวกับความเป็นคนนอกและคนในในการศึกษาชุมชนหนึ่ง ๆ ผู้เขียนจึงไม่แน่ใจว่าการกลับเข้ามาศึกษาชุมชนของตัวเองนั้น ตัวผู้เขียนเองยังคงถูกมองว่าเป็นคนในอยู่อีกต่อไปหรือไม่ ผู้เขียนได้รับความไว้วางใจจากคนในชุมชนอย่างแท้จริงอยู่หรือไม่ ทั้ง ๆ ทุกคนเห็นหน้าคาดตาผู้เขียนมาตั้งแต่เด็ก ข้อมูลที่เราได้รับจะเป็นข้อมูลที่แท้จริงหรือไม่ และการตีความวิเคราะห์ข้อมูลของผู้

เขียนจะยังคงเป็นมุมมองจากคนในอยู่อีกหรือไม่ คำถามต่าง ๆ เหล่านี้ล้วนเป็นประเด็นคำถามที่เป็นข้อขัดแย้ง ในเชิงระเบียบวิธีวิจัยที่น่าสนใจ ที่ใครจะหยิบยกมาเล่าเป็นเบื้องต้นในที่นี้⁶

จากการเผชิญกับทำที่ดังกล่าวทำให้ผู้เขียน ต้องปรับกระบวนการเก็บรวบรวมข้อมูล โดยจะไม่ทำการสัมภาษณ์ผู้ใดในลักษณะที่เป็นทางการ แต่จะใช้วิธีการพูดคุยอย่างไม่เป็นทางการเป็นส่วนใหญ่อ้างเป็นธรรมชาติ ทั้งจากชาวมุสลิมยูนนานรุ่นแรกที่อยู่พหุเข้ามาจากประเทศจีน รวมทั้งคนรุ่นสองที่เกิดในประเทศไทย การศึกษาครั้งนี้ ผู้เขียนต้องการเก็บรวบรวมประวัติชีวิต ที่ผ่านการบอกเล่าจากผู้ให้ข้อมูล (oral history) ซึ่งเป็นการรวบรวมข้อมูลที่ยังไม่เสร็จสมบูรณ์ หลาย ๆ กรณีศึกษาต้องใช้การประติดประต่อเรื่องราวจากการพูดคุยในหลาย ๆ ครั้ง ข้อมูลจำนวนมากได้จากการสังเกตแบบมีส่วนร่วมในกิจกรรมต่าง ๆ ทางศาสนาของชุมชนตลอดระยะเวลา 1 ปีที่ผ่านมา การพูดคุยถกเถียงในวงหน้าชาช่วงคำคืนในเดือนถือศีลอด (รอมฎอน) ที่มีผู้คนมากมายมารวมตัวกันที่มีสยิด การรับฟังคำบรรยายศาสนา โดยครูสอนศาสนา อิหม่าม คณะกรรมการมัสยิด และคณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัด ในโอกาสต่าง ๆ อย่างต่อเนื่อง

ดังนั้น บทความนี้จึงเป็นข้อมูลเบื้องต้นส่วนหนึ่ง ที่ผู้เขียนได้พยายามลองนำมาประมวลนำเสนอ เป็นกรอบในการวิเคราะห์เบื้องต้น ถึงการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานในภาคเหนือของประเทศไทย

ใครคือมุสลิมจีน?

ตามบันทึกทางประวัติศาสตร์ที่เป็นทางการของประเทศจีน ศาสนาอิสลามได้เข้าสู่ประเทศจีนครั้งแรกในปี พ.ศ. 1194 (หลังจากศาสดามุฮัมมัดได้เสียชีวิตไปได้ไม่ถึง 20 ปี) ตรงกับสมัยราชวงศ์ถังของประเทศจีน (พ.ศ. 1116-1450) หรือตรงกับสมัยท่านอูสมานที่เป็นผู้ปกครองดินแดนอาหรับในขณะนั้น โดยมีท่านสะอิด อิบนิ อะบีวักกอส เป็นผู้นำขบวนพ่อค้าชาวอาหรับเพื่อเข้ามาพบกับจักรพรรดิเกาจงฮ่องเต้ของจีนอย่างเป็นทางการ

ศาสนาอิสลามได้รับการต้อนรับเป็นอย่างดีอันเนื่องมาจากช่วงสมัยนั้นเป็นยุคทองของจีนที่เปิดรับวัฒนธรรมสากล (cosmopolitan culture) จึงมีพ่อค้าทั้งชาวอาหรับและชาวเปอร์เซียเดินทางเข้ามาในประเทศจีน

ปัจจุบันมุสลิมในประเทศจีนเป็นชนชาติที่มีจำนวนมากที่สุดในบรรดาชนกลุ่มน้อย ทั้งนี้โดยแบ่งออกเป็น 10 ชนชาติ ได้แก่ 1. ชนชาติหุย (hui)⁷ ที่อาศัยอยู่อย่างกระจัดกระจายไปทั่วดินแดนจีน และเป็นชนชาติกลุ่มใหญ่ที่สุดของมุสลิมจีน คือ มีชาวหุยประมาณ 8.6 ล้านคน 2. ชนชาติวูเกอว์ อยู่ในมณฑลซินเกียง มีประชากรประมาณ 7.2 ล้านคน 3. ชนชาติคาซัค อยู่ในซินเกียง กังสุ และชิงไห่ มีประชากรประมาณ 1.1 ล้านคน 4. ชนชาติตงเซียะ อยู่ในกังสุ และซินเกียง ประมาณ 3.7 แสนคน 5. ชนชาติเคอร์จิส ในซินเกียง และเหยหลงเจียง ประมาณ 1.4 แสนคน 6. ชนชาติซาลา ในชิงไห่ และกังสุ ประมาณ 8.7 หมื่นคน 7. ชนชาติทาจิก ในซินเกียง ประมาณ 3.3 หมื่นคน 8. ชนชาติอุซเบก ในซินเกียง ประมาณ 1.5 หมื่นคน 9. ชนชาติโบนัน ในกังสุ ประมาณ 1.2 หมื่นคน และ 10. ชนชาติตาตาร์ ในซินเกียง ประมาณ 5,000 คน⁸

จุดเริ่มที่ดีที่จะทำให้เราเข้าใจถึงอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมในจีนนั้น อาจเริ่มจากข้อเขียนของพวกเขาก็ได้ถูกบันทึกไว้ดังนี้

สำหรับศาสนาความเชื่อที่บริสุทธิ์และแท้จริงของเรานั้น ได้ค่อย ๆ เติบโตบนผืนแผ่นดินนี้ตั้งแต่ราชวงศ์สุ่ยและถัง คำสอนเพื่อการเชื่อมั่นต่อองค์พระผู้เป็นเจ้าตั้งแต่ศาสนาอาดัมยังไม่เคยสูญสิ้นไป ยิ่งไปกว่านั้น พวกเรายังได้น้อมรับในรายละเอียดของคำสอนและพระจริยวัตรอันงดงามของท่านศาสดามุฮัมมัด (ซ.ล.) เพื่อเป็นนำสู่การภักดีต่อองค์พระผู้เป็นเจ้า ดังนั้น ศาสนาเราจึงเป็นศาสนาที่บริสุทธิ์และเป็นสัจจะอย่างแท้จริงโดยจะยึดมั่นแต่ในสิ่งที่ถูกต้อง ไม่ใช่เป็นเพียงการนับถือแต่ลมปากในขณะที่ขาดความสามารถที่จะพิสูจน์สัจธรรมของศาสนา ทำไมจึงกล่าวเช่นนั้นหรือ ก็เพื่อความหวังว่าหากจะมีใครเมื่อได้อ่านข้อความนี้แล้วจะได้เปิดใจของพวกเขา

เพื่อรับความรู้ที่อยู่เหนือสามัญหรือเพียงสิ่งที่มองเห็นได้ และจะได้พิจารณา ทบทวนถึงจุดเริ่มต้นและสิ้นสุด จะได้สืบสาวถึงแก่นของสิ่งต่าง ๆ ไปที่จุด เริ่มต้นของศาสนา ดังนั้น ท่านเกือบจะได้บรรลุถึงความบริสุทธิ์และสัจจะ ที่แท้จริง⁹

สำหรับชาวมุสลิมในประเทศจีนแล้ว แนวคิดเรื่องศาสนาอิสลามที่เป็น สิ่ง “บริสุทธิ์และแท้จริง” (ซึ่งภาษาจีนใช้คำว่า “ชิง-จิน”) มีความสำคัญ เป็นอย่างมากและได้ร้อยเรียงกันแทบทุกแง่มุมของชีวิตนับตั้งแต่เรื่องราว เล็ก ๆ น้อย ๆ ในชีวิตประจำวัน เช่น การกินหรือดื่มของที่ไม่เพียงแต่ต้อง ฮาลาล (halal)¹⁰ เท่านั้น แต่รวมถึงการใช้ภาษาจะทุกอย่างจะต้องสะอาดโดย ไม่มีการใช้ปะปนร่วมกับผู้อื่น ไปจนถึงมิติทางจิตวิญญาณที่จะปฏิบัติศาสน- กิจต่าง ๆ อย่างเคร่งครัดตามพระประสงค์ของพระผู้เป็นเจ้า ซึ่งเรื่องนี้ชาว จีนมุสลิมที่ได้อพยพมาอยู่ทางภาคเหนือของไทยยังคงสืบทอดแนวคิดและ การปฏิบัติดังกล่าวอย่างเคร่งครัด ดังปรากฏให้เห็นเด่นชัดที่แผ่นป้ายบริเวณ หน้ามัสยิดอิสลามบ้านฮ่อ เชียงใหม่ เป็นอักษรจีน 3 ตัวอักษรที่เขียนติดกับ แท่นไม้เก่าแก่สีแดงบนตัวอาคารละหมาดว่า “ชิง-จิน-สือ” ซึ่งหมายถึง สถานที่บริสุทธิ์และเป็นศาสนาที่แท้จริง

แนวคิดเรื่อง ชิง-จิน (บริสุทธิ์และแท้จริง) นับเป็นแกนกลางของอัต- ลักษณะที่โดดเด่นของความเป็นชาวจีนมุสลิมที่มีรากฐานมาจากการยืนยันใน การกล่าวคำปฏิญาณตน (ชะฮาดะฮ์) ว่า “ไม่มีพระเจ้าอื่นใดนอกจาก อัลลอฮ์ (ซ.บ.) และศาสดามุฮัมมัด (ซ.ล.) เป็นศาสนทูตของพระองค์” ดังนั้น แนวคิดดังกล่าวจึงมีอิทธิพลต่อชาวจีนมุสลิมไม่ว่าจะอยู่ในประเทศจีน หรือได้อพยพไปอยู่ในประเทศอื่น ๆ เพื่อธำรงอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิม ของพวกเขา

บทบาทของหุยมุสลิมในการค้าทางไกลระหว่างยูณนานกับภาคเหนือของประเทศไทย

เส้นทางการค้าระหว่างยูณนานกับเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อาจย้อนไปถึงสมัยราชวงศ์ถัง (พ.ศ. 1161-1450) และการติดต่อครั้งแรกระหว่างดินแดนยูณนานกับโลกอิสลามนั้นอาจย้อนไปไกลถึงสมัยราชวงศ์ถังและราชวงศ์ซ่ง (พ.ศ. 1161-1819) ซึ่งเป็นช่วงที่พ่อค้าชาวมุสลิมมีบทบาทสำคัญในการใช้เส้นทางสายไหมทางด้านตะวันตกเฉียงใต้เพื่อเชื่อมต่อกับยูณนานเข้ากับทางตอนกลางของจีนในการสร้างเครือข่ายทางการค้าในมหาสมุทรอินเดีย (Forbes 1997)

สำหรับประวัติของชาวมุสลิมกลุ่มแรกที่เข้ามายูณนานนั้นมาจากเมืองบุคคอรอ ในเอเชียกลาง (ปัจจุบัน คือ ประเทศอุซเบกิสถาน) ในปี พ.ศ. 1762 เจงกิสข่านและบุตรชายของท่านได้บุกเข้ามายึดครองในดินแดนแถบนี้และกวาดต้อนผู้คนเป็นจำนวนมากมายังมองโกลเลีย หนึ่งในจำนวนนั้นคือเด็กหนุ่มชื่อ ชัยยิด อะจาล ชัมชุดดิน (Sayyid Ajall Shams Al-Din)¹¹ ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นบุตรชายของเจ้าเมืองบุคคอรอที่ยอมจำนนต่อกองทัพเจงกิสข่านด้วยความหวังว่าจะเป็นโอกาสในการหลีกเลี่ยงการเข่นฆ่าประชาชนผู้บริสุทธิ์ ดังนั้น เจ้าเมืองจึงได้เสนอให้ ชัยยิด อะจาล ชัมชุดดิน เป็นตัวประกัน และต่อมาท่านได้เข้ารับราชการรับใช้ราชวงศ์หยวนและกลายเป็นผู้นำทางทหารและการปกครองที่สำคัญที่สุดในราชวงศ์หยวน (มองโกล) จนกระทั่งปี พ.ศ. 1817 กุบไลข่าน ได้แต่งตั้งให้ท่านเป็นผู้ปกครองมณฑลยูณนาน หลังจากที่ตั้งแต่นั้นปี พ.ศ. 1795-6 กุบไลข่านเห็นว่า ยูณนานเป็นเส้นทางยุทธศาสตร์ทางการค้าสำคัญที่จะเปิดประตูเงินสู่อินเดียและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้รวมทั้งการเข้าครอบครองดินแดนในพม่า¹²

สำหรับเส้นทางการค้าระหว่างยูณนานกับภาคเหนือของไทยมีประวัติศาสตร์มายาวนานเท่าๆ กับหุยมุสลิมเข้ามายังดินแดนยูณนานสมัยราชวงศ์หยวน (Adwill 2006: 27) James McCarthy นักสำรวจชาว

อังกฤษที่ได้รับการว่าจ้างจากรัฐบาลไทยขณะนั้น ได้บันทึกในระหว่างการเดินทางสู่สยามเมื่อถึงเมืองลำปางว่า “มันไม่ใช่เรื่องแปลกประหลาดแต่ประการใดที่จะเห็นพ่อค้าฮ่อจากยูนนานอยู่ตามตลาดท้องถิ่นต่าง ๆ ในภาคเหนือ” และอีกไม่กี่วันต่อมาเมื่อ McCarthy เดินทางถึงเมืองแพร่เขาได้พบกับพ่อค้าฮ่ออีก กองคาราวานบางขบวนมีม้าต่างมากถึง 180 ตัว ซึ่งมีพ่อค้าที่ติดตามทั้งฮ่อที่เป็นมุสลิมและไม่ใช่มุสลิมประมาณ 50 คน¹³ ซึ่งเขาพบว่าหัวหน้าคาราวานบางคน เช่น หม่าหิวฉิง เคยเป็นพ่อค้าที่เดินทางไปในประเทศลาวเป็นเวลาถึง 15 ปีแล้ว และเคยเดินทางไปนครมักกะฮ์ บอมเบย์ กัลกัตตา ตลอดจนเมืองต่าง ๆ ในประเทศพม่า (Forbes, 2000: 227)

กล่าวได้ว่า พ่อค้าฮ่อมุสลิมได้มีบทบาทสำคัญในการค้าทางไกลในดินแดนแถบตะวันตกเฉียงใต้ของจีน และทางตอนเหนือของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มานับตั้งแต่ก่อนยุคอาณานิคม ในปี 1888 หลังจากที่อังกฤษได้เข้าครอบครองประเทศพม่า มีนักสำรวจชาวอังกฤษได้กล่าวถึงพ่อค้าฮ่อมุสลิมไว้ว่า

“พวกฮ่อมุสลิมน่าจะเป็นนักเดินทางที่ยิ่งใหญ่ที่สุดในโลกนี้เพราะพวกเขาเดินทางโดยเท้าเปล่าเมื่อเปรียบเทียบกับพวกอื่น ๆ ที่เดินทางโดยรถไฟในทุก ๆ ปี จะมีพ่อค้าเหล่านี้เดินทางด้วยเท้าเปล่าไปกับกองคาราวานของพวกเขาไปเป็นระยะทางหลายพันไมล์จากยูนนานไปยังเมืองร่างกุ้ง และเมืองต่าง ๆ ในพม่า เพื่อแลกเปลี่ยนผลิตผลต่าง ๆ ระหว่างกัน” (อ้างใน Forbes, เฟิ่งอ้าง: หน้า 228)

ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 กองคาราวานม้าต่างและพ่อของพ่อค้าชาวมุสลิมยูนนาน ได้เดินทางค้าขายไปมาในแถบภูเขาอันเป็นเขตรอยต่อทางตอนใต้ของประเทศจีน พม่า ลาว และทางภาคเหนือของไทย พ่อค้าเหล่านี้ได้นำสินค้าจากประเทศจีนได้แก่ ผ้าฝ้าย ขนสัตว์ ผลไม้ ถั่ว พรม เกลือ และอุปกรณ์เครื่องครัว เป็นต้น มาค้าขายแลกเปลี่ยนในแถบนี้ และขากลับกองคาราวานได้นำสินค้าจำพวก ผ้าฝ้ายดิบ ใบชา ผืน เครื่องประดับ และพืชผล

ตามฤดูกาล เป็นต้น กลับไปขายยังประเทศจีน จนกระทั่งราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้มีการพัฒนาเส้นทางการค้าที่สำคัญได้แก่ เส้นทางระหว่างซือเหม่าทางตอนใต้ของจีนเข้าสู่ตอนเหนือของไทย โดยผ่านจากการเข้าสู่ประเทศพม่า และอีกเส้นหนึ่งแยกผ่านเข้าไปยังประเทศลาว¹⁴ (Berlie, 2000)

เช่นเดียวกับสังคมจีน อิสลาม นับเป็นศาสนาที่มีจำนวนประชากรใหญ่เป็นอันดับสองในสังคมไทย ข้อมูลที่เป็นทางการในปี 2543 ระบุว่าในประเทศไทยมีจำนวนมัสยิดทั่วประเทศทั้งสิ้น ประมาณ 2,000 แห่ง ซึ่งอยู่ในกรุงเทพฯ ประมาณ 200 แห่ง และในภาคเหนืออีกประมาณ 20 แห่ง อย่างไรก็ตาม เป็นการยากที่จะประมาณการจำนวนที่แท้จริงของชาวมุสลิมผู้นานในภาคเหนือของประเทศไทยเนื่องจากที่ผ่านมาไม่ยังมีการทำสำมะโนอย่างเป็นทางการจากหน่วยงานทั้งภาครัฐหรือองค์กรมุสลิมที่เกี่ยวข้อง ดังนั้น จึงมีงานศึกษาที่คาดการณ์จำนวนตัวเลขของชาวมุสลิมผู้นานที่แตกต่างกันไป เช่น Omar Farouk (1988) ได้ให้ตัวเลขชาวมุสลิมผู้นานอยู่ที่ประมาณ 20,000 คน ในขณะที่ คุณยง พูนันต์ อดีตประธานคณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดเชียงใหม่และผู้นำชาวมุสลิมผู้นานในจังหวัดเชียงใหม่ ได้คาดการณ์ตัวเลขชาวมุสลิมผู้นานที่อยู่ในภาคเหนือของไทยและตามตะเข็บชายแดนไทย-พม่า-ลาวและจีน ว่ามีสูงถึง 100,000 คน (Forbes and Henley 1997: 198) อย่างไรก็ตาม ข้อมูลล่าสุดจากประธานคณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดคนปัจจุบัน ได้ให้ตัวเลขจำนวนมุสลิมในภาคเหนือว่ามีจำนวนทั้งสิ้นประมาณ 60,000 คน ซึ่งเป็นการรวมมุสลิมจากทุกชาติพันธุ์ในเชียงใหม่ ดังนั้น อาจคาดการณ์จำนวนมุสลิมผู้นานอยู่ที่จำนวน 20,000 คน ครอบคลุม 80 หมู่บ้านทั่วภาคเหนือ (เชียงใหม่ เชียงราย ลำปาง แม่ฮ่องสอน และลำพูน) โดยมีชุมชนมุสลิมที่มีขนาดใหญ่ที่สุด ได้แก่ มัสยิดอิสลามบ้านฮ่อ ตั้งอยู่ในใจกลางเมืองเชียงใหม่ย่านไนท์บาซาร์ ซึ่งก่อตั้งชุมชนมาตั้งแต่ปี พ.ศ.2459 หรือเป็นระยะเวลาถึง 90 ปีมาแล้ว

การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนาน

ผู้เขียนเป็นชาวมุสลิมยูนนานรุ่นสองที่เกิดและเติบโตพร้อม ๆ กับเพื่อนร่วมรุ่นในชุมชนมุสลิมยูนนานในจังหวัดเชียงใหม่ในช่วงพุทธทศวรรษ 2510 พวกเรามีพ่อ (บางคนทั้งพ่อและแม่) ที่อพยพมาจากมณฑลยูนนาน ทั้งก่อนและหลังการปฏิวัติใหญ่เมื่อปี พ.ศ. 2492 และได้แต่งงานกับแม่ที่เป็นคนท้องถิ่นในภาคเหนือของไทย ความสับสนเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางศาสนาและชาติพันธุ์ของคนรุ่นเราปรากฏตั้งแต่ครั้งเมื่อเรายังเด็กโดยผ่านการสื่อสารด้วยภาษายูนนานในครอบครัว พี่น้องทุกคนมีชื่อเรียกเป็นภาษาจีนที่ถูกตั้งให้โดยญาติผู้อาวุโสที่อยู่ในประเทศจีน ควบคู่กับชื่อภาษาไทยที่ใช้เรียกในโรงเรียนคาทอลิกที่พ่อแม่เลือกให้เป็นสถานศึกษาที่ดีที่สุดสำหรับผู้ที่เป็นลูก ๆ ของผู้อพยพดังเช่นพวกเรา

เมื่อกลับจากโรงเรียนไทยสามัญที่สอนให้พวกเราต้องเป็นพลเมืองดีของชาติไทยคือ ต้องจงรักภักดีต่อชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ พวกเราต้องเข้าชั้นเรียนภาษาอาหรับและเรียนเกี่ยวกับศาสนาอิสลามเพื่อการเป็นมุสลิมที่ดี โดยถูกเรียกขานชื่อเป็นภาษาอาหรับที่ได้รับการตั้งให้โดยอิหม่ามประจำมัสยิดเจ็ดวันหลังจากเราเกิดมาเป็นคน อันเป็นประเพณีปฏิบัติตามหลักการของศาสนาอิสลาม พวกเรายากที่จะเข้าใจในขณะนั้นว่า ทำไมคน ๆ หนึ่งต้องมีชื่อถึงสามชื่อ ทั้งไทย จีน อาหรับ และถูกเรียกใช้ในต่างกรรมต่างวาระ ดังกล่าว เมื่อย้อนกลับพิจารณาถึงเรื่องเล่าของคนรุ่นสองอย่างพวกเรา ดูเหมือนว่า คนรุ่นพ่อได้สร้างความสับสนเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางศาสนาชาติพันธุ์ให้พวกเราเพิ่มมากขึ้นโดยกล่าวว่า “หนี่เหมินชื่อหุยแจ้ว หนี่เหมินชื่อจงกว่าเหริน หนี่เหมินแ้วชั่วจงกว่าฮัว หนี่เหมินแ้วเนียนจึง-พวกแกเป็นคนนับถือศาสนาอิสลาม พวกแกเป็นคนเชื้อสายจีน พวกแกต้องพูดภาษาจีน พวกแกต้องศึกษาศาสนาอิสลาม”

อัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานในประเทศไทยนั้นค่อนข้างอยู่ในสภาพที่คลุม ๆ เครือ ๆ ทั้งในแง่ของการจัดกลุ่มชาติพันธุ์โดยทางราชการหรือใน

ชีวิตจริงของสังคมมุสลิมด้วยกันเอง ซึ่งต่างจากประเทศจีนที่ให้การรับรองชนกลุ่มน้อยทั้งหมด 55 ชนชาติ นอกเหนือจากชนชาติอื่นที่เป็นชนชาติที่ใหญ่ที่สุดดังกล่าวแล้วข้างต้น จากการแบ่งกลุ่มของทางการไทยนั้นประเทศไทยมีเพียงชนชาติเดียว คือ ชนชาติไทย และสำหรับชนกลุ่มอื่น ๆ นอกเหนือจากชนชาติไทยได้ถูกกำหนดให้เป็น ชนกลุ่มน้อย ไม่ว่าพวกเขาจะมีความแตกต่างกันในเรื่องประวัติความเป็นมา ภาษา หรือวัฒนธรรมก็ตาม ใน “ชนกลุ่มน้อย” มีการแบ่งย่อยออกเป็นกลุ่มย่อยได้ 5 กลุ่ม ได้แก่ ชาวจีน ชาวเขาชาวเวียดนามอพยพ ชาวไทยมุสลิม และกลุ่มอื่น ๆ ดังนั้น ชาวยุณนาน (จีนฮ่อ) ทั้งที่เป็นมุสลิมและไม่ใช่มุสลิม หรือชาวพม่าอพยพ จึงถูกจัดอยู่ในกลุ่ม “อื่น ๆ ” (Pinkaew 2003: 162) ชาวมุสลิมยูณนานซึ่งถูกจัดอยู่ในกลุ่มชนกลุ่มน้อย “อื่น ๆ ” นั้น ไม่ได้เข้ากับกลุ่มที่เป็น “ชาวจีน” หรือ “ชาวไทยมุสลิม” และในหลาย ๆ ครั้งชาวมุสลิมโดยทั่ว ๆ ไปในที่อื่น ๆ มักจะมองชาวมุสลิมยูณนานด้วยสายตาที่ตื่นเต้นและรู้สึกเป็นเรื่องแปลกที่มีชาวจีนนับถือศาสนาอิสลาม (ทั้ง ๆ ที่ชาวจีนได้เข้ารับอิสลามมาพันกว่าปีแล้ว) แม้กระทั่งเคยมีมุสลิมจากที่อื่นบางคนที่มาทำพิธีละหมาดที่มัสยิดอิสลามบ้านฮ่อได้กล่าวเชิงวิจารณ์ว่าอิหม่ามที่เป็นคนจีนอพยพอ่านภาษาอาหรับในขณะละหมาดเป็นสำเนียงจีนทำให้ออกเสียงไม่ชัดตามหลักไวยากรณ์อาหรับ จึงทำให้การละหมาดตามอิหม่ามชาวมุสลิมยูณนานไม่ค่อยสมบูรณ์ เป็นต้น

ความลึกลับขัดแย้งและคลุมเครือในอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูณนานดังกล่าวข้างต้น นับเป็นจุดเริ่มต้นที่น่าสนใจในการทำความเข้าใจความสับสนไหลปรับเปลี่ยนของอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูณนานนับแต่การอพยพเข้ามาในทางตอนเหนือของไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งความหลากหลายที่เกิดขึ้นภายในสังคมมุสลิมยูณนานเองซึ่งไม่ใช่เป็นลักษณะที่เป็นเนื้อเดียวกันทั้งก่อนตามความเข้าใจของคนทั่วไปที่มักมองสังคมมุสลิมในลักษณะตายตัว

อัตลักษณ์ที่หลากหลายของชาวมุสลิมยูนนานในประเทศไทย

มีงานวิจัยที่ผ่านมาเกี่ยวกับมุสลิมในประเทศจีนได้ชี้ให้เห็นว่าในชุมชน หุยมุสลิม 4 แห่ง การเป็นชาวหุย คือ การเป็นมุสลิมที่ยึดมั่นในหลักของ ศาสนาอิสลาม ชิง-เจิน (ปริสสุทธิ์และแทจริง) ดังนั้น อัตลักษณ์ทางศาสนา คือ อิสลาม จึงเป็นแหล่งสำคัญของการสร้างอัตลักษณ์ของชาวหุย (Gladney 1998: 52-54) อย่างไรก็ตาม เมื่อชาวหุยได้อพยพไปยังถิ่น อื่น ๆ นอกบ้านเกิดของตนผู้เขียนพบว่าอัตลักษณ์ของชาวหุย หรือ ชาวมุสลิมยูนนานอพยพได้มีการปรับเปลี่ยนตามสภาพบริบทของสังคมที่พวกเขา มีความสัมพันธ์ด้วยในเวลาหนึ่ง ๆ แม้ว่าความเป็นมุสลิมจะคงอยู่เสมอมา แต่ในบางช่วง บางสถานการณ์นั้น แหล่งสำคัญในการสร้างอัตลักษณ์ ของพวกเขาอาจเป็นปัจจัยอื่นที่นอกเหนือจากแง่มุมทางศาสนาอิสลามแต่ เพียงอย่างเดียว ในที่นี้ ผู้เขียนพบว่าอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานมีการ ปรับเปลี่ยนโดยแบ่งออกได้เป็น 4 แบบที่โดดเด่นในแต่ละช่วง ได้แก่ 1) พ่อค้าชาวจีน (ก่อนปี พ.ศ. 2459) 2) ฮ้อพ่อค้าคนกลาง (พ.ศ. 2459-2492) 3) ชาวไทย-มุสลิม (พ.ศ. 2493-2528) และ 4) ชาวมุสลิมฮ้อ (พ.ศ. 2529-ปัจจุบัน)

พ่อค้าชาวจีน (ก่อนปี พ.ศ. 2459)

ก่อนที่ชาวมุสลิมยูนนานจะมีการตั้งชุมชนอย่างเป็นทางการใน แหล่งถาวรใน ตอนเหนือของประเทศไทย เป็นช่วงของการเดินทางไปมาค้าขายตามแนว ชายแดนตอนใต้ของจีน พม่า ลาว และตอนเหนือของไทยโดยขบวนม้าและ พ่อ การเดินผจญภัยตามแนวเขาสูงหนึ่งไปสู่แนวเขาลูกหนึ่งลูกแล้วลูก เลื่อนับเป็นวิถีชีวิตอันปกติของชาวยูนนาน (ทั้งที่เป็นชาวมุสลิมและไม่ใช่มุสลิม) เพื่อเป็นดินร่นตอบสนองต่อความทุกข์ยากของสังคมจีนในขณะนั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในมณฑลยูนนานซึ่งประกอบด้วยชนชาติที่หลากหลาย ที่สุดของจีนและอยู่ห่างไกลจากศูนย์กลางอำนาจ การเดินทางค้าขายใน ลักษณะดังกล่าวคือ นำสินค้าจากจีนกระจายไปขายให้กับกลุ่มชนชาวเขาเผ่า ต่าง ๆ ตามแนวชายแดน ในขณะเดียวกัน ยามเดินทางกลับก็นำสินค้าพื้น

ถิ่นกลับมาขายยังประเทศจีน ได้ก่อให้เกิดการพัฒนาเส้นทางการค้าดังกล่าว เพื่อเชื่อมต่อระหว่างประเทศจีนกับประเทศต่าง ๆ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

ในช่วงดังกล่าว ชาวมุสลิมยูนนานถูกรับรู้จากชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ ว่าเป็นพ่อค้าชาวจีน และในขณะเดียวกันพวกเขารับรู้ตัวเองว่าเป็นพ่อค้าชาวจีนเช่นกัน ที่ไม่ใช่พวกเดียวกับชาวเขาที่ตนติดต่อกับชาวยุด้วย ถึงแม้ว่าชาวยุณนานมุสลิมในยุคการเป็นพ่อค้าชาวจีนจะต้องปฏิบัติตามหลักการต่าง ๆ ทางศาสนาอิสลามในชีวิตประจำวัน เช่น การทำพิธีละหมาดวันละ 5 ครั้ง การกิน-ดื่มของที่เป็นที่อนุมัติตามหลักศาสนา (ฮาลาล) แต่อัตลักษณ์ทางศาสนายังไม่ใช่แหล่งสร้างอัตลักษณ์ที่โดดเด่นในช่วงนี้ ทั้งนี้เนื่องจากปัจจัยสำคัญคือ ชาวยุณนานมุสลิมยังไม่มี การตั้งชุมชนเป็นหลักแหล่ง ต้องเดินด้วยกองคาราวานสินค้าทั้งไปและกลับมากมาย ทำให้การเป็นพ่อค้าชาวจีนเป็นอัตลักษณ์ที่โดดเด่นบดบังอัตลักษณ์ทางศาสนา

ฮ่อพ่อค้าคนกลาง (พ.ศ. 2459-2492)

ก่อนปี พ.ศ. 2459 เริ่มมีชาวมุสลิมยูนนานกลุ่มแรก ๆ ได้เดินทางผ่านมาจากประเทศพม่า และเข้ามาทางตอนเหนือของประเทศไทย และเข้ามาค้าขายแถบจังหวัดเชียงราย ตาก เชียงใหม่ และแม่ฮ่องสอน จนในที่สุดเมื่อปี พ.ศ. 2459 ชุมชนมุสลิมยูนนานแห่งแรกได้ก่อตั้งขึ้นภายใต้การนำของขุนขวงเลียง ภู่เกียรติ (ท่านเจิ้งซงหลิ่ง) ซึ่งต่อมาได้แต่งงานกับนางนพ ทองมาศ หญิงสาวคนพื้นเมืองจังหวัดตาก เมื่อครั้งที่ท่านยังเป็นพ่อค้าเร่และเดินทางไปค้าขายบริเวณจังหวัดตากและย้ายกลับมาตั้งหลักปักฐานที่เชียงใหม่ในที่สุด¹⁵ และต่อมาท่านได้รวบรวมพ่อค้าชาวมุสลิมยูนนานและเงินที่ได้จากการค้าขายซื้อที่ดินบริเวณด้านนอกกำแพงเมืองเชียงใหม่ (ปัจจุบันคือบริเวณเชิงสะพานนารัฐด้านฝั่งตะวันตก - บก) และตั้งเป็นมัสยิดของชาวยุณนานมุสลิมแห่งแรกในภาคเหนือของประเทศไทยโดยใช้ชื่อว่า “มัสยิดอิสลามบ้านฮ่อ”

ในช่วงนี้ นอกจากชาวมุสลิมยูนนานบางส่วนยังคงเกี่ยวข้องกับกองคาราวานค้าขาย แต่ส่วนใหญ่เริ่มวางรากฐานทางเศรษฐกิจในเขตเมืองเชียงใหม่และเชียงราย โดยเป็นผู้ประกอบการค้าชนิดต่าง ๆ อย่างหลากหลาย ได้แก่ สินค้าอุปโภค-บริโภค เป็นต้น ในลักษณะที่เป็นพ่อค้าคนกลางที่ติดต่อค้าขายสัมพันธ์กับทุกคนในเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ตามภูเขาแถบชายแดนไทย-พม่า

ถึงแม้ว่า จะมีการตั้งชุมชนมุสลิมยูนนานอย่างเป็นทางการและมีการสร้างมัสยิดขึ้นสำเร็จอันเป็นศูนย์กลางของชุมชน อย่างไรก็ตาม แหล่งสำคัญในการหล่อหลอมอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานในช่วงนี้คือแง่มุมทางเศรษฐกิจ เพราะชาวมุสลิมยูนนานผู้เป็นรุ่นอพยพบุกเบิกชีวิตใหม่ในสังคมไทยต้องต่อสู้ดิ้นรนเพื่อหุ่มเทวารากฐานในด้านอาชีพการทำมาหากินให้มั่นคง โดยชาวมุสลิมยูนนานจำนวนมากได้แต่งงานกับผู้หญิงในท้องถิ่นภาคเหนือของไทยที่เป็นชาวพุทธ (และเข้ารับนับถือศาสนาอิสลามภายหลังการแต่งงาน) เพื่อให้ลูกหลานมีสถานภาพความเป็นพลเมืองไทยที่มั่นคง ในสายตาของคนท้องถิ่นภาคเหนือและชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ รับรู้ชาวมุสลิมยูนนานคือ พวกพ่อค้าฮ่อ ที่มีอัตลักษณ์แตกต่างไปจากชาวจีนกลุ่มอื่นที่อพยพมาทางเรือ ดังเช่น ชาวจีนแต้จิ๋ว เป็นต้น

ชาวไทย-มุสลิม (พ.ศ. 2493-2528)

ภายหลังการปฏิวัติใหญ่ในประเทศจีนปี พ.ศ. 2492 ได้มีการอพยพระลอกใหญ่ของชาวยูนนานทั้งที่เป็นมุสลิมและไม่ใช่มุสลิมเข้ามาในแผ่นดินไทย ส่วนหนึ่งได้แก่ พ่อค้ากองคาราวานชาวมุสลิมยูนนานที่เดินทางไป-มาตามเส้นทางการค้าในแถบพม่า ลาว และไทย และไม่สามารถกลับเข้าประเทศได้ภายหลังเหตุการณ์ปฏิวัติ จึงตัดสินใจเดินทางเข้ามาตั้งหลักแหล่งในประเทศพม่า และภาคเหนือของไทยสับสนกับชาวยูนนานที่เดินทางเข้ามาก่อนหน้านี้แล้ว และชาวมุสลิมยูนนานอพยพอีกส่วนหนึ่ง เป็นกลุ่มของทหารจีนคณะชาติก๊กมินตั๋ง (KMT) หรือเป็นที่รู้จักทั่วไปในนามกองพล 93 ที่ทำการต่อต้านการปฏิวัติของลัทธิคอมมิวนิสต์ซึ่งนำโดยประธานเหมา เจ๋อ

ตุง แต่ถูกฝ่ายปฏิวัติดีแตกถอยร่นเข้ามาในประเทศพม่า และทางภาคเหนือของไทยในที่สุด¹⁶

ด้วยเหตุผลทางการเมืองในช่วงของสงครามเย็นในช่วงนี้ทำให้รัฐบาลไทยยอมรับสถานภาพและให้ความช่วยเหลือทหารจีนคณะชาติที่เข้ามาตั้งฐานทัพในแถบชายแดนไทย-พม่า เพื่อใช้เป็นกันชนในการต่อสู้ปราบปรามกลุ่มคอมมิวนิสต์ที่เคลื่อนไหวในประเทศไทย และต่อมาเมื่อการปราบปรามคอมมิวนิสต์ได้ประสบความสำเร็จรัฐบาลไทยจึงได้มีการมีการปลดอาวุธกลุ่มกองพล 93 และเริ่มให้สัญชาติไทยแก่ชาวจีนยูนนาน

ในช่วงของจอมพล ป. พิบูลสงคราม นับเป็นยุคของการประกาศนโยบายชาตินิยมเพื่อหลอมรวมชนกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ เข้าเป็นคนไทยที่มีเอกภาพภายใต้วัฒนธรรมไทยกระแสหลักเพียงหนึ่งเดียว ในยุคนั้น ชนกลุ่มน้อยต่าง ๆ ต้องถูกใช้ชื่อที่แสดงถึงความเป็นไทยเป็นชื่อหลักและให้ชื่อที่บ่งบอกความเป็นชนกลุ่มน้อยเป็นชื่อรอง ได้แก่ ชาวไทย-ภูเขา ชาวไทย-มุสลิม ชาวไทย-แต้จิ๋ว เป็นต้น

ชาวมุสลิมยูนนานที่อพยพเข้ามาในประเทศไทยเริ่มให้กำเนิดคนรุ่นที่สอง พวกเขาต่างตระหนักถึงความมั่นคงในสถานภาพของคนรุ่นต่อมา และปรารถนาที่จะให้ลูกหลานมีสถานภาพความเป็นคนไทยที่สมบูรณ์ และจะได้ประกอบอาชีพที่สุจริตเพื่อลบล้างภาพพจน์แบบเหมารวมที่ถูกสร้างว่าชาวฮ่อคือ พ่อค้าฝิ่นและเฮโรอีน¹⁷ ชาวมุสลิมยูนนานส่วนใหญ่จึงส่งบุตรหลานให้เข้าศึกษาในโรงเรียนที่เห็นว่าดีที่สุดของจังหวัด (ถึงแม้ว่าจะเป็นโรงเรียนของชาวคริสต์) และเปลี่ยนชื่อ-สกุลทั้งตัวเองและลูกหลานให้ดูเป็นชื่อแบบไทย ๆ (เช่น นายสุชาติ เป็นต้น) ดังนั้น แหล่งสำคัญที่มีอิทธิพลต่อการสร้างอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานในช่วงนี้ ได้แก่ นโยบายชาตินิยมของรัฐ ควบคู่กับความปรารถนาของชาวมุสลิมยูนนานเองที่ต้องการสถานภาพที่มั่นคงในสังคมไทย แต่อย่างไรก็ตาม เนื่องจากชุมชนมุสลิมยูนนานได้ก่อรูปขึ้นอย่างชัดเจนกระจายไปในที่ต่าง ๆ ในภาคเหนือ ทำให้มีสยิดซึ่งเป็น

ศูนย์กลางของชุมชนเริ่มเข้ามามีบทบาทสำคัญในการจัดการกิจกรรมต่าง ๆ ทางศาสนาในชีวิตประจำวันของชาวมุสลิม ได้แก่ การจัดการเรียนการสอนศาสนาและภาษาอาหรับให้แก่เด็ก ๆ ภายหลังจากโรงเรียนสามัญ และในวันหยุด การบรรยายศาสนาอย่างต่อเนื่องให้แก่ผู้ใหญ่เพื่อให้เข้าใจในหลักการของอิสลามและนำสู่การปฏิบัติที่ถูกต้อง เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ชาวมุสลิมยูนนานในภาคเหนือต่างตระหนักในข้อจำกัดในการถ่ายทอดความรู้ทางศาสนาแก่คนรุ่นหลัง จึงได้เริ่มมีการเฟ้นหาคัดเลือกส่งบุคลากรไปเรียนศาสนาในจังหวัดอื่น ๆ ได้แก่ อโยธยา และฉะเชิงเทรา เป็นต้น รวมทั้งได้มีการริเริ่มก่อตั้งโรงเรียนสอนศาสนาอิสลามขึ้นในปี พ.ศ. 2513 โดยมีเป้าหมายเพื่อสร้างผู้สืบทอดทางศาสนา ต่อมาจึงมีนักเรียนส่วนหนึ่งได้รับทุนให้เดินทางไปศึกษาต่อในประเทศตะวันออกกลาง เช่น ซาอุดีอาระเบีย อียิปต์ คูเวต ลิเบีย และมาเลเซีย เป็นต้น ทำให้ขบวนการฟื้นฟูด้านศาสนากลับเข้ามามีบทบาทสำคัญในการหล่อหลอมอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานที่ควบคู่ไปกับการมีสถานภาพความเป็นคนไทย

ชาวมุสลิมฮ่อ (พ.ศ. 2529-ปัจจุบัน)

พัฒนาการของชุมชนมุสลิมยูนนานที่ได้ก่อรูปมายาวนานถึง 6-7 ทศวรรษ จากพ่อค้าชาวจีนที่เดินทางร่อนเร่ตามแนวชายแดนไทย-พม่า-ลาว-จีน มาสู่การเป็นฮ่อพ่อค้าคนกลางที่เริ่มตั้งชุมชนมุสลิมยูนนานถาวรในภาคเหนือ และพัฒนาสู่ความเป็นไทย-มุสลิมเมื่อเข้าสู่คนในรุ่นที่สองเพื่อตอบสนองนโยบายชาตินิยมของรัฐบาลไทยควบคู่กับการเริ่มฟื้นฟูอัตลักษณ์ทางศาสนาที่ได้เข้ามามีบทบาทสำคัญในวิถีชีวิตของชาวมุสลิมยูนนาน

ในช่วงนี้ นับเป็นช่วงของการปะทะสังสรรค์ทางอัตลักษณ์ทางศาสนา โดยแท้จริง อันเป็นผลจากการฟื้นฟูอัตลักษณ์ทางศาสนาในช่วงก่อน และการเข้ามาของศาสนาอิสลามกลุ่มอื่น ๆ ที่มาจากหลากหลายศูนย์กลาง กล่าวคือ ในศาสนาอิสลามนิกายซุนนี ซึ่งเป็นนิกายที่มีมุสลิมส่วนใหญ่ของ

โลกยึดถือปฏิบัติตามนั้น อาจแบ่งออกเป็นสำนักคิดใหญ่ ๆ ได้ 4 สำนัก (มัสฮับ) ได้แก่ ฮานาฟี ซาฟีอี ฮัมบาลี และมาลิกี ความแตกต่างของสำนักต่าง ๆ ดังกล่าวเกิดจากการใช้หลักฐานและระเบียบวิธีการตีความข้อกฎหมายอิสลาม (ชะรีอะฮ์) ที่แตกต่างกัน โดยชาวมุสลิมยูนนานส่วนใหญ่จะยึดมั่นในหลักการปฏิบัติตามแนวสำนักฮานาฟี¹⁸

อย่างไรก็ตาม ในช่วงนี้เมื่อลูกหลานชาวมุสลิมยูนนานหรือครูสอนศาสนาที่ได้สำเร็จการศึกษาอิสลามจากแถบประเทศอาหรับ กลับมาให้การศึกษามุสลิมยูนนาน ควบคู่กับกลุ่มญะมาอัตตัลลีหม (ดะวะฮ์) ซึ่งมีศูนย์กลางอยู่ในประเทศปากีสถานและอินเดีย และมีการจัดองค์กรอย่างเข้มแข็งเพื่อฟื้นฟูบูรณะเรียกร้องให้ผู้คนหันสู่แนวทางอิสลาม ได้ส่งผลทำให้การก่อรูปของชาวมุสลิมยูนนานปัจจุบันมีอัตลักษณ์ทางศาสนาที่หลากหลายมากขึ้นถึงแม้ว่าชาวมุสลิมยูนนานส่วนใหญ่ในภาคเหนือจะยังคงยึดมั่นตามสำนักฮานาฟี

ความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติ (transnationalism) ที่เติบโตขึ้นในช่วงนี้ โดยแต่ละกลุ่มต่างมีจุดอ้างอิงของอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมที่แตกต่างกันไป จนในหลาย ๆ สถานการณ์อาจจะดูเหมือนว่าขัดแย้งกัน เช่น การจัดงานคล้ายวันประสูติของท่านศาสดา (เมาลิดินนบี) และการอ่านอัล-กุรอานและจัดเลี้ยงในงานศพ เป็นต้น ซึ่งชาวมุสลิมยูนนานสำนักฮานาฟีจะยึดถือปฏิบัติสืบต่อกันมาช้านาน ในขณะที่บางกลุ่มที่สำเร็จจากตะวันออกกลางจะไม่เห็นด้วยกับกิจกรรมดังกล่าวโดยเห็นว่าการปฏิบัติดังกล่าวเป็นการอูตริทางศาสนาและจะเป็นบาปเพราะเป็นสิ่งที่ไม่เคยถูกปฏิบัติในสมัยท่านศาสดา เป็นต้น แต่ในหลาย ๆ สถานการณ์ทุกกลุ่มยังคงปฏิบัติกิจกรรมต่าง ๆ ทางศาสนาร่วมกัน

ภายหลังจากที่ประเทศจีนได้ปิดประเทศมานาน ทำให้ชาวมุสลิมยูนนานในประเทศไทยมีการติดต่อกับบรรดาญาติ ๆ ในประเทศจีนด้วยความยากลำบาก จนกระทั่งเมื่อราวปี ค.ศ.1986 บริษัทการบินไทยได้เปิดเส้น

ทางการบินตรงระหว่างเชียงใหม่กับคุนหมิง ทำให้ชาวมุสลิมยูนนานจากทั้งสองประเทศมีปฏิสัมพันธ์กันมากขึ้นตามลำดับอีกครั้งหนึ่ง นำสู่การพัฒนากิจกรรมต่าง ๆ ร่วมกันทั้งทางด้านศาสนาและกิจกรรมทางเศรษฐกิจ ได้แก่ การร่วมบริจาคเงินสร้างโรงเรียนสอนศาสนาและมัสยิด การไปร่วมงานประจำปีของมัสยิดในแต่ละประเทศ การเดินทางไปประกอบพิธีฮัจญ์ของชาวยุโรปจากยูนนานโดยใช้เชียงใหม่และเชียงรายเป็นทางผ่านโดยจะมาพักค้างแรมเป็นเวลานานนับเดือนในประเทศไทย มีชาวยุโรปยูนนานเข้ามาลงทุนในประเทศไทย และขณะเดียวกันมีชาวมุสลิมยูนนานในประเทศไทยได้เข้าไปลงทุนในยูนนานในธุรกิจต่าง ๆ อย่างหลากหลาย เป็นต้น ความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนในลักษณะดังกล่าวนี้ อีกนัยหนึ่ง ได้ช่วยตอกย้ำฟื้นฟูอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมฮ่อ (หรือมุสลิมยูนนาน) ขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง โดยมีศาสนาอิสลามตามแนวสำนักฮานาฟีได้กลายเป็นแหล่งสำคัญของการสร้างอัตลักษณ์ให้กับชาวมุสลิมฮ่อ

มุสลิมยูนนานกับอัตลักษณ์ที่ผ่านการเสวนาปฏิสัมพันธ์

ศาสนาอิสลามมักถูกวาดภาพให้เป็นศาสนาที่มีลักษณะความเป็นเนื้อเดียวกันในทุกแห่งหน เพราะมีความเป็นสากลร่วมกันตามแนวคิดเรื่องประชาชาติของศรัทธาชน (อุมมะฮ์) ดังนั้น ชุมชนมุสลิมจึงมักถูกมองแบบเหมารวมไปในทางสุดโต่งสองขั้วว่า เข้ากันไม่ได้กับสังคมอื่นที่พวกเขาอาศัยอยู่และอาจเป็นภัยคุกคามเสียด้วยซ้ำในหลาย ๆ กรณี หรืออีกขั้วหนึ่งมองพวกเขาว่าถูกหลอมรวมไปทั้งก่อนกับสังคมอื่นอย่างไม่มีข้อแตกต่าง

งานศึกษาการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานที่อพยพเข้ามาตั้งชุมชนในภาคเหนือของประเทศไทยมาร้อยปี ได้ชี้ให้เห็นว่า ชุมชนมุสลิมยูนนานมีอัตลักษณ์ที่โดดเด่นเป็นของตนเองซึ่งเป็นกระบวนการเสวนาวิวาทะที่มีความต่อเนื่องยาวนานเปลี่ยนแปลงไปตามเงื่อนไขและสภาพแวดล้อมทางสังคม-เศรษฐกิจ-การเมือง และวัฒนธรรมทั้งภายในและภายนอก ทำให้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของพวกเขาไม่ได้หยุดนิ่งตายตัว ผลจากการศึกษาได้ชี้ให้เห็นว่าในช่วงแรกของการปรากฏตัวของมุสลิมยูนนาน

ในดินแดนแถบชายแดนไทย พม่า ลาว จีน นั้น การเป็นชาวมุสลิมยูนนาน ก็คือ การเป็นพ่อค้าชาวจีนที่เดินทางร่อนเร่ตามตะเข็บชายแดนขนถ่ายสินค้าไป-กลับบนกองคาราวานของพวกเขา โดยไม่ได้แสดงถึงอัตลักษณ์ทางศาสนาอิสลามแต่อย่างใด จนกระทั่ง เมื่อชาวมุสลิมกลุ่มหนึ่งได้เริ่มก่อตั้งชุมชนมุสลิมยูนนานขึ้นในภาคเหนือของไทย พวกเขาจึงดิ้นรนต่อสู้ทางเศรษฐกิจเพื่อสร้างความมั่นคงให้กับตนเองและชุมชนทำให้เกิดการก่อตัวของพ่อค้าฮั่นกลาง จนกระทั่งในช่วงต่อมา ด้วยปัจจัยทางการเมือง นโยบายแบบชาตินิยมทำให้ชาวมุสลิมยูนนานปรับเปลี่ยนเป็นชาวไทย-มุสลิม และการฟื้นฟูทางด้านอัตลักษณ์ทางศาสนาเริ่มก่อตัวขึ้นเมื่อมีชุมชนที่มั่นคงขึ้น จนในที่สุด ความสัมพันธ์แบบข้ามรัฐชาติที่มีการติดต่อกับประเทศบ้านเกิด รวมทั้งอิทธิพลของศาสนาอิสลามที่มาจากจากตะวันออกกลางและที่อื่น ๆ ทำให้อัตลักษณ์ทางศาสนาของชาวมุสลิมยูนนานเริ่มคลี่คลายออกเป็นกลุ่มก้อนย่อย ๆ ออกไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่คนรุ่นที่สอง-สาม และเกิดการปะทะเสวนาต่อรองระหว่างอัตลักษณ์ทางศาสนาชาติพันธุ์เริ่มเป็นไปอย่างเข้มข้น เพื่อยึดมั่นในอัตลักษณ์ทางศาสนาที่กลุ่มตนเชื่อว่าบริสุทธิ์จริงแท้ที่สุด

ท่ามกลางความครุ่นของความขัดแย้งทางศาสนาที่เกิดขึ้นกระจายไปทั่วทั้งโลกจนนำสู่ความรุนแรงอย่างไม่มีการสิ้นสุด ดังกรณีจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทย การศึกษาเพื่อเข้าใจถึงเงื่อนไขของความหลากหลายในชุมชนมุสลิมเป็นสิ่งสำคัญและจำเป็นอย่างเร่งด่วน เพื่อป้องกันไม่ให้เกิดการใช้นโยบายแบบเหมารวม เพราะแม้ว่าจะเป็นชุมชนมุสลิมเหมือนกัน อาจมีการก่อรูปของอัตลักษณ์ทางศาสนาที่แตกต่างกัน และมีเงื่อนไขในรายละเอียดของความเชื่อคำสอนที่อาจแตกต่างกันได้ มีโครงการของรัฐบาลหลายโครงการที่มีความตั้งใจดีที่จะให้งบประมาณเพื่อจะให้ความช่วยเหลือสนับสนุนชุมชนมุสลิม แต่ในหลาย ๆ กรณีกลับไปสร้างความแตกแยกขัดแย้งให้กับชุมชนเพราะการขาดความเข้าใจในอัตลักษณ์ที่หลากหลายภายในชุมชนมุสลิมเองเพราะบางกลุ่มอาจตีความว่าโครงการนั้นชอบธรรมถูกต้อง

ตามหลักการของศาสนา ในขณะที่อีกกลุ่มหนึ่งในชุมชนเห็นว่า ไม่ถูกต้อง ขอบธรรม เป็นต้น ดังนั้น การเข้าใจถึงความหลากหลายในชุมชนมุสลิม และการไม่ประเพณีสังคมมุสลิมแบบหมววมจึงเป็นสิ่งที่จำเป็นเร่งด่วนที่จะนำสู่ การอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสุขสงบ

บทสรุป

ในบทความนี้ ผู้เขียนได้แสดงให้เห็นถึงความสับสนใหญ่หลวงปรับตัวของอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานอพยพในเชียงใหม่ที่ไม่ได้สยบยอมต่ออำนาจจากภายนอกอย่างราบคาบโดยไม่หลงเหลืออัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมของตัวเอง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง อัตลักษณ์ทางด้านศาสนาชาติพันธุ์ ปัจจุบัน ชาวมุสลิมยูนนานจำนวนมากใช้ยุทธวิธีหันกลับมาตั้งชื่อบุตร-ธิดาของตนเป็นภาษาอาหรับ และส่งเข้าชั้นเรียนภาษาจีน เป็นต้น แต่ในขณะเดียวกัน พวกเขาก็ได้รับเอาอัตลักษณ์แห่งความเป็นไทยไว้หลาย ๆ อย่าง ด้วยเช่นกัน ในการติดต่อสัมพันธ์กับภายนอก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง วัฒนธรรมท้องถิ่นบางอย่าง

ดังที่ผู้เขียนได้กล่าวไว้ในตอนต้นว่า เป็นคนที่เติบโตขึ้นมาในชุมชนมุสลิมยูนนานที่ตนเองกำลังศึกษาอยู่ แต่ตลอดระยะเวลาหลายสิบปีที่ผ่านมาของการเข้า ๆ ออก ๆ บริเวณมัสยิดอิสลามบ้านฮ่อ เชียงใหม่ ผู้เขียนไม่เคยใส่ใจกับแผ่นป้ายที่แขวนเหนือประตูทางเข้ามัสยิดเลย เป็นแผ่นป้ายที่มีอายุพร้อมกับการสร้างมัสยิดสำเร็จเป็นครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ. 2459 แต่มาบัดนี้ ผู้เขียนเห็นว่าข้อสรุปของการศึกษาเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมจีนในครั้งนี้ไม่อาจที่จะหาข้อสรุปได้ได้ดีกว่าตัวอักษรที่ปรากฏอยู่บนแผ่นป้ายดังกล่าวอันเป็นภูมิปัญญาของบรรพชนมุสลิมยูนนานรุ่นแรก ๆ ที่แม้ว่าไม่ได้รับการศึกษาทางสามัญชั้นสูง หากแต่ลุ่มลึกด้วยภูมิปัญญาอันแหลมคมเพื่อรอกการตีความจากคนรุ่นหลังเพื่อบ่งบอกให้คนรุ่นหลังได้เข้าใจถึงการเสวนาปฏิสัมพันธ์ทางอัตลักษณ์ของชาวมุสลิมยูนนานที่แปรเปลี่ยนสัมพันธ์กับผู้อื่นในสังคม



ภาษาอาหรับที่ถูกวางอยู่เหนือสุดของป้ายคือ โองการจากคัมภีร์อัล-กุรอ่าน แปลว่า “และว่าแท้จริง บรรดาัมสยิดนั้นเป็นของอัลลอฮ์ ดังนั้น พวกเจ้าอย่าวิงวอนขอผู้ใดเคียงคู่กับอัลลอฮ์” อัล-กุรอ่าน (72: 18)

ตำแหน่งเหนือสุดอาจส่งสัญญาณถึงความสำคัญอย่างสูงสุดของอัตลักษณ์ทางศาสนาอิสลามที่มุสลิมยูนนานทุกคนจะต้องยึดถือตลอดไป

แต่ขณะเดียวกัน ตำแหน่งตรงกลางป้ายซึ่งเป็นศูนย์กลางที่มีความสำคัญคือ คำภาษาไทยว่า “สุเหร่าอิสลามเชียงใหม่” นับเป็นสัญญาณบ่งบอกถึงอัตลักษณ์ของความเป็นไทยที่ชาวมุสลิมยูนนานทุกคนจะต้องยึดมั่นเช่นกันในฐานะที่บรรพบุรุษได้เลือกที่จะอาศัยอยู่บนแผ่นดินผืนนี้

อักษรต่อมาเป็นภาษาจีนที่มีขนาดใหญ่กว่าอักษรอื่น ๆ ซึ่งเขียนไว้ว่า “หฺย-แจ้ว-หลี่-ป้าย-ถิง-ซึ่งมีความหมายว่า สถานที่ที่เหมาะสมสำหรับชาวมุสลิม” ประโยคดังกล่าว ถึงแม้ว่าจะอยู่ในตำแหน่งล่างสุดแต่มีขนาดใหญ่กว่าอักษรภาษาอื่น ส่งสัญญาณให้มุสลิมยูนนานทุกคนให้ตระหนักว่าจะต้องไม่ลืมแผ่นดินเกิดและอัตลักษณ์ความเป็นจีนที่มีความสำคัญไม่แพ้กัน

ภาษาจีนเล็ก ๆ ด้านขวามือบ่งบอกว่ามัสยิดแห่งนี้สร้างเสร็จในปี คริสตศักราช 1917 ในขณะที่อักษรไทยด้านซ้ายสุดบ่งบอกโดยพุทธศักราช 2459 ราวกับส่งสัญญาณบอกคนรุ่นต่อมามีว่า พวกเขาจะต้องอยู่ร่วมกับผู้คนที่หลากหลายความเชื่อหลากหลายศาสนาทั้งพุทธ คริสต์ และอิสลาม ดังนั้น ตัวอักษรและตำแหน่งจึงเป็นภาพตัวแทนอัตลักษณ์มุสลิมยูนนานที่จะต้องมีการเสวนาปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นอยู่ตลอดเวลา ผู้เขียนตีความหมายจากป้ายนี้

ว่า บรรพชนมุสลิมยูนนานมุ่งมาดปรารถนาที่จะเห็นการยึดมั่นต่อรอง
ประนีประนอมของอัตลักษณ์ที่หลากหลายดังเช่นแผ่นป้ายนี้ คือ มีทั้งบุคคล
อื่น ๆ ในสังคมไทยไม่ว่าจะเป็นชาวพุทธ หรือชาวคริสต์ รวมทั้งมุสลิมกลุ่ม
อื่น ๆ ที่ชาวมุสลิมยูนนานจะต้องมีการสานเสวนาปฏิสัมพันธ์อยู่ด้วยกัน
ตลอดเวลา แต่ขณะเดียวกัน เราก็สามารถที่จะอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติและ
มั่นคงภายใต้อัตลักษณ์อันโดดเด่นและหลากหลายของคนทุกกลุ่มในสังคม

เชิงอรรถ

¹ ชาวบันเตียเรียกตัวเองว่าเป็นชาว “หุย-หุย” หรือ “หุยฉู่” (“hui-hui” or “hui-tzu”) ซึ่งหมายถึง “มุสลิม” ชุมชนบันเตียมุสลิมในพม่าไม่ได้เรียกตัวเองว่า “บันเตีย” และดูประวัติศาสตร์การลุกฮือก่อจลาจลในยูนนานของชาวบันเตียที่เรียกขานในเหตุการณ์นี้ว่า “Panthay Rebellion” ซึ่งเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องยาวนานในระหว่างปี 1857-1873 ใน Atwill (1999, 2006)

² คำว่า “ฮ่อ” ยังคงเป็นปริศนาว่ามาจากอย่างไร เพราะชาวยูนนานไม่ได้เรียกตัวเองว่า “ฮ่อ” ดูนกเถียงเกี่ยวกับคำว่า “ฮ่อ” ใน Mote, F.W. (1967) ซึ่งต่อมาคำดังกล่าวเป็นคำที่ชาวจีนยูนนานรู้สึกว่าเป็นคำที่แฝงด้วยการดูหมิ่นเหยียดหยาม

³ การก่อรูปและปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ในลักษณะเชิงสัมพันธ์ที่ไม่หยุดนิ่ง แข็งกระด้างของชาวมุสลิมจีนในงานของ Gladney (2004: หน้า 176-204)

⁴ ข้อมูลจากการทำสำมะโนประชากรในปี 1990 อ้างใน Gladney (1996: หน้า 20) อย่างไรก็ตาม ยังคงเป็นที่ถกเถียงถึงจำนวนตัวเลขที่แท้จริงของจำนวนประชากรมุสลิมในประเทศจีนซึ่งมีความแตกต่างกันไปตามแหล่งข้อมูลต่าง ๆ กันเช่นใน CIA World Fact Book ระบุว่า มีประมาณ 1-2 % ของประชากรทั้งหมด (หรือประมาณ 25 ล้านคน) ข้อมูลจาก BBC News ระบุว่า มีประชากรมุสลิมประมาณ 20-100 ล้านคน (ซึ่งจำนวนประชากรมุสลิม 100 ล้านคน เป็นการคาดการณ์จากตัวเลขสถิติประจำปีของประเทศจีนเมื่อปี ค.ศ.1938 ที่ระบุว่า มีจำนวนประชากรมุสลิมในประเทศจีน 50 ล้านคน) และข้อมูลการสำรวจโดยมหาวิทยาลัยเซี่ยงไฮ้ พบว่า ปัจจุบัน ประเทศจีนมีประชากรมุสลิมประมาณ 60 ล้านคน (โปรดดูใน wikipedia: the Free Encyclopedia: (http://en.wikipedia.org/wiki/Islam_in_China))

⁵ ข้อโต้แย้งของ Samuel Huntington (1993; 1996) เกี่ยวกับการปะทะทางวัฒนธรรม (the Clash of Civilization) เป็นไปในทำนองเดียวกันในการมองอิสลามที่เป็นก้อนเดียวกันอย่างเหมาะสมโดยละเลยความแตกต่างหลายหลายภายในวัฒนธรรมอิสลาม

⁶ ดูการถกเถียงที่น่าสนใจเกี่ยวกับสถานะของความเป็นคนนอก-คนใน ในการวิจัยทางมานุษยวิทยา ในบทความของ Narayan (1993)

⁷ คำว่า “หุย” ในประเทศจีนปัจจุบันมีความหมายบ่งบอกถึงความเป็นชนชาติ (nationality) หรือกลุ่มชาติพันธุ์ ในขณะที่ชาวมุสลิมฮ่อในประเทศไทย ซึ่งเรียกตัวเองว่า “หุย-แจ้ว” คือ ใช้คำว่า “หุย” ในความหมายที่บ่งบอกถึงความเป็นศาสนาอิสลาม (ไม่ใช่กลุ่มชาติพันธุ์)

⁸ อ้างใน Gladney (1996 หน้า 20)

⁹ ดู Gladney (1998: หน้า 25-26) และ สุชาติ เศรษฐมาลินี (2550: หน้า 159-164)

¹⁰ เป็นคำภาษาอาหรับ หมายถึง สิ่งซึ่งเป็นที่อนุมัติ ซึ่งตรงข้ามกับคำว่า ฮะรออม (haram) หมายถึง สิ่งต้องห้าม หรือ สิ่งที่ไม่เป็นที่อนุมัติ

¹¹ คำว่า “ซัยยิด” ผู้มีเชื้อสายสืบทอดมาจากสายตระกูลของศาสดามุฮัมมัด

¹² ประวัติโดยละเอียดของ ซัยยิด อะญาล ชัมชุดดิน และความแยบยลของท่านในการผนวกดินแดนยาวนานที่ประกอบด้วยผู้คนหลากหลายชนชาติเข้าสู่ศูนย์กลางอำนาจของจีนโดยไม่มีการต่อต้านในยุคนั้นเพราะการให้ความเคารพและยอมรับในวัฒนธรรมของชนพื้นถิ่นของกลุ่มชนต่าง ๆ (แม้ว่าท่านเองจะเป็นมุสลิม) ดูรายละเอียดในงานวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของ Armijo-Hussein (1996)

¹³ จากการสอบถามชาวไตมุสลิมในสิบสองปันนา ได้ให้ข้อมูลที่น่าสนใจว่า คำว่า “ฮ่อ” นั้น เป็นคำที่ชาวไตใช้เรียกชาวยูนนาน อีกทั้งยังมีภาษาเขียนของคำว่า “ฮ่อ” เป็นภาษาไตด้วย อย่างไรก็ตาม ชาวไตแบ่ง “คนฮ่อ” ออกเป็นสองกลุ่ม คือ เรียกชาวยูนนานที่เป็นมุสลิมว่า “ฮ่อฝ่าสี” (คำว่า “ฝ่าสี” คาดว่ามาจากคำว่า “เปอร์เซีย” -ผู้เขียน) และจะเรียกชาวยูนนานที่ไม่ใช่มุสลิมเรียกว่า “ฮ่อฝ่าห้า” (ซึ่งผู้เขียนเองไม่ทราบที่มาของคำ ๆ นี้)

¹⁴ ดูงานศึกษาประวัติการอพยพของชาวมุสลิมยูนนานสู่ทางภาคเหนือของไทยใน Suthep Soonthornpasuch (1977), Wang Liulan (2006) และใน สุชาติ เศรษฐมาลินี (2539: หน้า 107-169)

¹⁵ ดูประวัติของขุนขวงเสียง ฤาเกียรติ โดยละเอียดใน จีรจันทร์ วงศ์สื่อเกียรติ ประทีปะเสน (2548)

¹⁶ ดูประวัติความเป็นมาของกองพล 93 โดยละเอียดได้ใน พ.อ. กาญจนะ ประกาศ วุฒิสาร (2546)

¹⁷ ดูการเมืองเรื่องฝิ่นและเฮโรอีนใน McCoy (1989)

¹⁸ อັตลัษณ์ในที่นี้ไม่ใช่มีความหมายเพียงแค่อุปกายภายนอก หรือลักษณะทางวัฒนธรรมที่เด่นชัด แต่หมายรวมถึง กระบวนการจัดการต่าง ๆ ของกลุ่มในการหล่อหลอมให้คนนั้น ๆ ระบุว่าตนเองคือใครที่แตกต่างไปจากผู้อื่นอย่างชัดเจน ดูงานของ วิจารย์เกี่ยวกับอັตลัษณ์ที่น่าสนใจของ Brubaker and Copper (2000)

บรรณานุกรม

กาญจนา ประกาศวุฒิสาร, พ.อ. 2546 *ทหารจีนคณะชาตีก๊กมินตั๋งตกค้างทางภาคเหนือของประเทศไทย*. เชียงใหม่: สยามรัตนพรินต์ติ้ง

จิรจันทร์ ประทีปเสนา 2548 *ขุนขวงเลียง ฎกเกียรติ: ทายาทเจิ้งเหอ คาราวานม้าต่างสู่เชียงใหม่*. เชียงใหม่: ธนบรรณการพิมพ์

สุชาติ เศรษฐมาลินี 2550 *ความรุนแรง สันติภาพ และความหลากหลายในโลกอิสลาม*. กรุงเทพฯ: ศยาม

2539 “ประวัติและพัฒนาการของศาสนาอิสลาม.” ใน คณะทำงานฝ่ายรวบรวมประวัติและพัฒนาการของศาสนาในเชียงใหม่. *มรดกศาสนาในเชียงใหม่*. เชียงใหม่: นพบุรีการพิมพ์. 107-169.

สุเทพ สุนทรเกสัช 2548 *ชาตินิยมสัมพันธ: แนวคิดพื้นฐานทางมานุษยวิทยาในการศึกษาอัตลักษณ์กลุ่มชาตินิยมประชาชนชาติ และการจัดองค์กรความสัมพันธ์ทางชาตินิยม*. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ

Armijo-Hussein, Jacqueline Misty 1996 *Sayyed Ajall Shams al-Din: A Muslim From Central Asia, Serving the Mongols in China, and Bringing ‘Civilization’ to Yunnan*, Unpublished dissertation, Department of Inner-Asian and Altaic Studies, Harvard University.

Atwill, David 2006 *The Chinese Sultanate: Islam, Ethnicity and the Panthay Rebellion in Southwest China 1856-1873*, C.A.: Stanford University Press.

1999 *Rebellion South of the Clouds: Ethnic Insurgency, Muslim Yunnanese, and Panthay Rebellion*, Unpublished dissertation. Department of History, University of Hawai’i at Manoa.

Berlie, Jean 2000 “Cross-Border Links between Muslims in Yunnan and Northern Thailand.” In Evans, Grant; Hutton, Christopher; and Kuah Khun Eng (eds.) *Where China Meets Southeast Asia: Social &*

Cultural Change in the Border Regions, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, Pp. 222-235.

Brubaker, Rogers and Frederick Cooper 2000 "Beyond 'identity'." *Theory and Society*, Vol. 29: 1-47.

Castells, Manuel 1997 *The Power of Identity*, Massachusetts: Blackwell Publishers.

Dillon, Michael 1999 *China's Muslim Hui Community: Migration, Settlement and Sects*, Richmond, Surrey: Curzon.

Farouk, Omar 1988 "The Muslim of Thailand: A Survey." In Forbes, Andrew (ed.). *The Muslims of Thailand Volume 1: Historical and Case Studies*, India: Centre for South East Asian Studies, Pp. 1-30.

Forbes, Andrew 2000 "The Role of Hui Muslims in the Traditional Caravan Trade between Yunnan and Thailand," in Lombard, Debys and Jean Rubin (eds). *Asian Merchants and Businessmen in the Indian Ocean and the China Sea*, New Delhi: Oxford University Press, Pp. 227-293.

1988 "The Yunnanese ("Ho") Muslims of North Thailand." In Forbes, Andrew (ed.). *The Muslims of Thailand Volume 1: Historical and Case Studies*. India: Centre for South East Asian Studies, Pp. 87-103.

Forbes, Andrew and Henley, David 1997 *The Haw: Traders of Golden Triangle*, New Zealand: Asia Film House Pty Ltd.

Gladney, Dru 2004 *Dislocating China: Muslims, Minorities, and the Other Subaltern Subjects*, Chicago: The University of Chicago Press.

Gladney, Dru 1998 *Ethnic Identity in China: The Making of a Muslim Minority Nationality*, Fort Worth, TX: Harcourt Brace College Publishers.

- 1996 *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People Republic 2nd* (ed.), Cambridge: Harvard University Press.
- Gross, Jo-Ann 1992 *Muslims in Central Asia: Expressions of Identity and Change*. Durham, NC: Duke University Press.
- Huntington, Samuel 1993 “The Clash of Civilizations?,” *Foreign Affairs*, Vol. 72, No.3: 22-49.
- 1996 *The Clash of Civilizations and the remaking of World Order*, New York: Simon and Schuster.
- Israeli, Raphael 2002 *Islam in China: Religion, Ethnicity, Culture, and Politics*, Oxford: Lexington Books.
- Lipman, Jonathan 1996 “Hyphenated Chinese: Sino-Muslim Identity in Modern China,” in Hershatter, Gail, et.al. (eds.) *Remapping China: Fissures in Historical Terrain*, Stanford, CA: Stanford University Press. Pp. 97-112.
- Mason, Isaac 1929 “The Mohammedans of China: When, and how, they first came,” *Journal of the North China branch of the Royal Asiatic Society*, Vol.60: 1-54.
- McCoy, Alfred 1989 *The Politics of Heroin in Southeast Asia*, Singapore: Harper & Row Publishers.
- Mote, F.W. 1967 “The Rural ‘Haw’ (Yunnanese Chinese) of Northern Thailand,” in Kunstadter, Peter (ed.). *Southeast Asian Tribes Minorities, and Nations (Volume II)*, Princeton: Princeton University Press, Pp. 487-524.
- Pinkaew Laungaramsri 2003 “Ethnicity and the politics of ethnic classification in Thailand,” in Mackerras, Colin (ed). *Ethnicity in Asia*, London and New York: RoutledgeCurzon, Pp. 157-173.

Narayan, Kiran 1993 "How Native is "Native" Anthropologist?," *American Anthropologist*, Vol. 95: 671-686.

Suthep Soonthornpasuch 1977 *Islamic Identity in Chiangmai City: A Historical and Structural Comparison of Two Communities*, Unpublished Dissertation, University of California at Berkeley.

Wang Jianping 1996 *Concord and Conict: The Hui Communities of Yunnan Society in a Historical Perspective*, Lund: Lund Studies in African and Asian Religions.

Wang Liulan 2006 "Hui Yunnanese Migratory History in Relation to the Han Yunnanese and Ethnic Resurgence in Northern Thailand," *Southeast Asian Studies*. Vol. 44, No.3 (December): 337-358.