

ผู้พลัดถิ่นชาวโรฮิงญา: ภาพที่ “ซุกซ่อน” ในชุมชนมุสลิมชายแดนไทย-พม่า⁽¹⁾⁽²⁾

คุณวุฒิ บุญฤกษ์

คณะสังคมศาสตร์

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

kunnawut.b@gmail.com

DOI : 10.14456/tujournal.2016.1

บทคัดย่อ

ปรากฏการณ์การอพยพของชาวโรฮิงญาในทศวรรษที่ผ่านมาได้รับการพูดถึงทั้งในสื่อมวลชนระดับโลก และในวงวิชาการ ประเด็นดังกล่าวถูกจุดขึ้นอย่างต่อเนื่องและรวดเร็ว ความรุนแรงจากความขัดแย้งทำให้ที่ผ่านมามีภาพของชาวโรฮิงญาถูกนำเสนอเป็นเพียงสองขั้วใหญ่ ๆ กล่าวคือ หากไม่เป็นเหยื่อผู้อ่อนแอที่ถูกกระทำจากรัฐบาลพม่า ก็เป็นขั้วของกลุ่มมุสลิมหัวรุนแรงที่มีปัญหาเกี่ยวกับชาวพุทธะยะไซในรัฐอาระกัน บทความชิ้นนี้มุ่งที่จะสนทนากับภาพของชาวโรฮิงญาในสื่อกระแสหลัก จึงเลือกนำเสนอภาพที่ต่างออกไปของชาวโรฮิงญาพลัดถิ่นในอำเภอแม่สอด พื้นที่ชายแดนไทย-พม่าที่ปัจจุบันพบว่า มีชุมชนเล็ก ๆ ของชาวโรฮิงญา ซุกซ่อนอยู่ภายใต้ชุมชนมุสลิมขนาดใหญ่ ซึ่งเป็นชาวโรฮิงญาที่อพยพเข้ามาในประเทศไทยเป็นระยะเวลาหลายทศวรรษแล้ว จากการศึกษาพบว่า ชาวโรฮิงญาพลัดถิ่นไม่ได้ให้ความสำคัญกับอดีตอันขมขื่นในมาตุภูมิดังเช่น “ภาพตัวแทน” ที่ถูกนำเสนอแบบตายตัว แต่ชาวโรฮิงญาเลือกที่จะถักทอกันเป็นเครือข่ายเพื่อทำธุรกิจและประกอบอาชีพต่าง ๆ ตามที่ความเป็นชายแดนจะเอื้ออำนวย นอกจากนี้ยังใช้เครือข่ายของกลุ่มช่วยเหลือญาติชาวโรฮิงญาที่อพยพเข้ามาใหม่ หรือขึ้นมาจากกรุงเทพฯ โดยการทำงานและที่พักให้ อัตลักษณ์คนพลัดถิ่นของชาวโรฮิงญาที่ก่อตัวขึ้นจึงมีนัยสำคัญอยู่ที่การสร้างเครือข่ายทั้งเครือข่ายจนเข้าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมชายแดนที่อาจกล่าวได้ว่าเป็น “บ้าน” หลังใหม่ อย่างไรก็ตาม ด้วยสถานการณ์ทางการเมืองที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาทั้งในฝั่งไทย และพม่า รวมถึงในรัฐอาระกัน ทำให้ชาวโรฮิงญาต้องปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เผชิญอยู่ เพื่อให้สอดคล้องกับบริบทที่แปรเปลี่ยนอยู่เสมอ ความเป็นโรฮิงญา

¹ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ปริญญาโทของผู้เขียน และได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจาก The SEASREP Foundation

² ผู้เขียนใคร่ขอขอบคุณ อ.ดร. อัมพร จิรัฐติกร อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ของผู้เขียน ขอขอบคุณที่สมัคร กอเข้ม, ที่สรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ ที่ให้โอกาสผู้เขียนในครั้งนี้ ขอขอบคุณ อ.ดร. อุณาโลม จันทร์รุ่งมณีกุล ที่ให้ข้อคิดเห็นต่อบทความ รวมไปถึง อ.ดร. ทรงสิริ พุทธงษ์ชัย, อ.ดร. สุชาติ เศรษฐมาลินี, อ.ดร. ประเสริฐ แรงค์กล้า และ อ. สุรียา สมุทคุปต์ ที่ให้ข้อคิดเห็นกับผู้เขียนในงานนำเสนอบทความชิ้นนี้ที่มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ในที่นี้จึงสัมพันธ์และเชื่อมโยงชาวมุสลิมในชายแดนอำเภอแม่สอด โดยเฉพาะมุสลิมเชื้อสายพม่า และบังคลาเทศ และไม่ปรากฏชัดเจนดังเช่นชาวโรฮิงญาที่เคลื่อนไหวทางการเมืองในประเทศไทย

[วารสารธรรมศาสตร์ ปีที่ 34 ฉบับที่ 3 ปี พ.ศ. 2558]

คำสำคัญ: โรฮิงญา, ชายแดนไทย-พม่า, คนพลัดถิ่น, อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

Rohingya Diaspora: The 'hidden' images within Muslim community in Thai-Burma Borderland

Kunnawut Boonreak
Faculty of Social Sciences
Chiang Mai University
kunnawut.b@gmail.com
DOI : 10.14456/tujournal.2016.1

ABSTRACT

Asylum seeking phenomenon in recent years has been a popular topic both in media and academic world. This issue has been brought up rapidly and unceasingly. This intense conflict shapes the image of Rohingya into two categories; either as vulnerable and passive victims persecuted by Myanmar government or aggressive Muslim group battling with Rakhine Buddhist in Arakan state. This paper aims to negotiate with mainstream media by portraying a different image of displaced Rohingya in Maesot, Thailand-Myanmar borderland, where Rohingya have established a small community hidden in the larger Muslim neighborhood. These Rohingya have been living in Thailand for many centuries. From the study, they are not overwhelmed by the past bitter experiences in the motherland as widely represented. However, they choose to interweave into networks for jobs or business advantages in the context of this borderland. Furthermore, these networks assist the new-arrival Rohingya relatives by providing shelter and jobs. The materializing process of Rohingya identity then lies in the process of network creation and assimilation into the borderland society, which can be referred as their new 'home'. Nevertheless, Rohingya there must adapt themselves to the power relations engendered by political dynamics of Thailand, Myanmar and Arakan State. Consequently, Rohingyaness in this area is closely connected to Muslim community in Maesot borderland, especially the Burmese and Bangladesh Muslim. Their identity is not essentially obvious as the one of political Rohingya activists in Thailand.

[Thammasat Journal, Volume 34 No.3, 2015]

Keywords: Rohingya, Thai-Burma Borderland, Diaspora, Ethnic Identity

บทนำ

For months now, the Rohingya Muslim people have been targeted in a campaign that a Human Rights Watch report has described as "ethnic cleansing". Rohingya Muslims in Burma have been forced into segregated settlements and camps, and—in many cases—cut off from lifesaving aid.⁽³⁾

Rohingya terrorists in the guise of "asylum seekers" pouring into India with boats through the waterways, like in Burma. This method of infiltration into non-Muslim countries are used by Muslims into Europe on a daily basis.⁽⁴⁾

ส่วนหนึ่งจากข้อเขียนที่ถูกเผยแพร่ในสื่อกระแสหลักทั้งสองชิ้นด้านบนเป็นตัวอย่างที่เกิดขึ้นจากปรากฏการณ์การอพยพของชาวโรฮิงญาในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา ที่ถูกกล่าวถึงในวงกว้าง ภาพของชาวโรฮิงญาที่ปัจจุบันต้องเผชิญกับสถานการณ์ความรุนแรง และความไม่มั่นคงของชีวิตจากนโยบายของรัฐบาลพม่า ทำให้ส่วนหนึ่งเลือกที่จะอพยพหนีภัยความรุนแรงในประเทศของตนมายังประเทศเพื่อนบ้าน ที่ดูเหมือนว่ามีความมั่นคงและปลอดภัยมากกว่า บทความชิ้นนี้ใช้ข้อมูลภาคสนามจากงานวิทยานิพนธ์ เรื่อง “ผู้พลัดถิ่นชาวโรฮิงญาในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า” ที่อยู่ในระหว่างการเขียนวิทยานิพนธ์⁽⁵⁾ โดยผู้เขียนได้ศึกษาชาวโรฮิงญาในอำเภอแม่สอด จังหวัดตาก ที่อพยพเข้ามาด้วยเหตุผลหลายอย่าง เช่น เพื่อทำธุรกิจ เพื่อทำงานเผยแพร่ศาสนา เพื่อมาสมทบกับครอบครัวที่อพยพมานานแล้ว และในช่วงที่ผ่านมา ที่อพยพมาเพื่อลี้ภัยความรุนแรงที่เกิดขึ้นในรัฐอาระกัน

บทความนี้ต้องการกล่าวถึงการนำเสนอตัวตนใหม่ของชาวโรฮิงญา ที่ไม่ได้ให้ความสำคัญกับอดีตอันขมขื่นในมาตุภูมิดังเช่น “ภาพตัวแทน” ที่ถูกนำเสนอแบบตายตัวในสื่อต่าง ๆ แต่ชาวโรฮิงญาเลือกที่จะถักทอกันเป็นเครือข่ายเพื่อทำธุรกิจและประกอบอาชีพต่าง ๆ ท่ามกลางพื้นที่ชายแดน

³ สำนักข่าว The Guardian ส่วนหนึ่งจากบทความ “Burma's Rohingya people: a story of segregation and desperation” เผยแพร่เมื่อวันที่ 3 มิถุนายน ค.ศ. 2013

⁴ ส่วนหนึ่งของบทความจากเว็บไซต์ The Muslim Issue เรื่อง “India arrests Bangladeshi Rohingya terrorist in Calcutta” เผยแพร่เมื่อวันที่ 2 กรกฎาคม ค.ศ. 2014

⁵ บทความชิ้นนี้พยายามศึกษาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า ที่เน้นการเก็บข้อมูลเชิงชาติพันธุ์วรรณาเดินทางเข้าออกในพื้นที่เป็นระยะเวลาติดต่อกัน 8 เดือน โดยผู้เขียนเลือกศึกษาชาวโรฮิงญาในชุมชนอิสลามแม่สอด ซึ่งส่วนใหญ่จะอยู่ในละแวกถนนอิสลามบำรุง ถนนศรีพานิช ซึ่งเป็นศูนย์กลางของอิสลามในแม่สอด มีมัสยิดกลางของแม่สอดตั้งอยู่ในละแวกดังกล่าว นอกจากนี้จุดเริ่มต้นที่สำคัญในวิทยานิพนธ์ของผู้เขียน เริ่มจากการค้นคว้าเอกสารที่จะสามารถสำรวจข้อมูลในเอกสารเชิงประวัติศาสตร์ เพื่อทำความเข้าใจต่อที่มาที่ไปและภาพกว้างของกระบวนการสร้างของความเป็นโรฮิงญาได้ชัดเจนมากขึ้น

ที่นอกจากจะให้ภาพชาวโรฮิงญาในอีกมิติหนึ่งแล้ว ยังช่วยให้เข้าใจตัวตนของชาวโรฮิงญาในมิติอื่น ๆ โดยเฉพาะภาพชีวิตทางเศรษฐกิจของชาวโรฮิงญาว่ามีปฏิสัมพันธ์กับพื้นที่ที่พวกเขาอยู่ในปัจจุบันอย่างไร ท่ามกลางความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ซับซ้อนในอำเภอแม่สอด ผ่านคำบอกเล่าจากความทรงจำ และเรื่องราวเกี่ยวกับประสบการณ์ที่สัมพันธ์กับปฏิบัติการในชีวิตประจำวันในพื้นที่ชายแดน ซึ่งผู้เขียนอยากจะทำให้เห็นถึงการเลือกนำเสนอตัวตนหรือผลิตซ้ำอัตลักษณ์ของความเป็นโรฮิงญาอย่างไร ในภาวะของการกลายเป็นคนพลัดถิ่นในชายแดน โดยเฉพาะในอำเภอแม่สอด ซึ่งมีความคล้ายคลึงกัน ทางศาสนาของชาวโรฮิงญาและชุมชนมุสลิมขนาดใหญ่ โดยมองผ่านแนวทางของ Hall (1997) ที่เสนอว่าการจะเข้าใจวัฒนธรรมนั้นต้องเข้าใจกระบวนการสร้างภาพตัวแทนด้วย โดยภาพตัวแทน เหล่านี้เป็น “ปฏิบัติการทางวัฒนธรรม” ที่มีระบบการสร้างภาพตัวแทน (system of representation) และแสดงออกมาเป็นสัญลักษณ์ ในรูปแบบต่าง ๆ ที่ไม่ใช่แค่ตัวตื้นขึ้นหนึ่ง แต่เป็นการอ้างอิงภาพแทน ของการกำหนดความหมายการปฏิบัติการเชิงสัญลักษณ์ ในการให้ความหมายที่แสดงถึงความคิด วัฒนธรรม และอัตลักษณ์ (Hall, 1997)

ดังนั้นเพื่อขยายภาพให้เห็นว่าผู้พลัดถิ่นชาวโรฮิงญาซึ่งมักจะถูกนำเสนอภาพตัวแทน ที่ถูกผลิตซ้ำอยู่สองชั่วหลัก ๆ ด้วยกันคือ การเป็นเหยื่อผู้อ่อนแอที่ต้องหนีตายอพยพออกจากมาตุภูมิ และขอความช่วยเหลือจากนานาชาติประเทศ หรือในอีกด้านหนึ่งคือมุสลิมหัวรุนแรงที่ต่อสู้กับชาวพุทธ ในพม่า และสร้างความหวาดกลัวให้กับประเทศใกล้เคียงที่พวกเขาเลือกเป็นพื้นที่ปลายทางในการอพยพ ผู้เขียนจึงพยายามจะทำให้เห็นการแสดงตัวตนในฐานะที่เป็นผู้กระทำ (subject) ที่ต่อสู้ดิ้นรน (active) ไม่จำนนต่อภาพตัวแทนตายตัวที่กดทับพวกเขาเอาไว้ จึงพิจารณาเรื่องเล่าและการแสดงออกในพื้นที่ ของชาวโรฮิงญาในฐานะที่เป็นการสร้างตัวตนใหม่ของความเป็นโรฮิงญาพลัดถิ่น ซึ่งด้านหนึ่งนอกจาก จะเป็นการพยายามปฏิเสธภาพตัวแทนจากสังคมภายนอก ขณะเดียวกันก็เป็นความพยายามในการสร้าง ตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมให้กับตนเองเพื่อให้อยู่ร่วมในพื้นที่ปลายทางโดยไม่ถูกเชื่อมโยงกับภาพตัวแทน ต่าง ๆ อย่างที่ผ่านมา

โรฮิงญาคือใคร : บทสำรวจเบื้องต้น

ที่มาของชาวโรฮิงญา และคำว่า ‘โรฮิงญา’ ยังคงเป็นประเด็นถกเถียงถึงประวัติความเป็นมา นักประวัติศาสตร์บางกลุ่มมองว่าชาวโรฮิงญาเป็นชนพื้นเมืองของรัฐอาระกัน ในขณะที่บางกลุ่มเห็นว่าเป็นกลุ่มมุสลิมที่อพยพมาจากเบงกอล (ประเทศบังคลาเทศ) สู่พม่าด้วยกฎบังคับของอังกฤษ นักประวัติศาสตร์ชาวพม่า Aye Chan (2005) กล่าวว่า คำว่า “โรฮิงญา” ถูกใช้ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1951 โดยปัญญาชนมุสลิมชาวเบงกาลีในตะวันตกเฉียงเหนือของรัฐอาระกัน ที่เป็นลูกหลานโดยตรงของผู้อพยพจากเมืองจิตตะกอง (Chittagong) ของเบงกอล มาสู่รัฐอาระกัน หลังจากที่เมืองจิตตะกอง ถูกยึดครองโดยอังกฤษในปี ค.ศ. 1826 การที่ Chan อ้างว่าปี ค.ศ. 1951 เป็นครั้งแรกที่คำว่าโรฮิงญา ปรากฏขึ้น ก็เสมือนการกล่าวเป็นนัยว่าชาวโรฮิงญาไม่เคยปรากฏในประวัติศาสตร์พม่ามาก่อน ดังนั้น คนกลุ่มนี้คือผู้อพยพพม่าใหม่

ขณะที่ Jacques Leider (2012) ผู้เชี่ยวชาญด้านประวัติศาสตร์รัฐอาระกันชี้ให้เห็นว่า มีการใช้คำว่า “Roinga” ในช่วงปลายศตวรรษที่ 18 ในบทความของ Francis Buchanan ที่ชื่อว่า “A comparative vocabulary of some of the languages spoken in the Burma Empire” ว่าชาว “Mohamedans” เป็นชนชาติที่อยู่ในอาระกันมาอย่างยาวนาน และเรียกตัวเองว่า “Roinga” นอกจากนี้ Leider ยังอ้างอิงข้อมูลทางด้านภาษาศาสตร์จาก Thibautd’Hubert ผู้เชี่ยวชาญภาษาเบงกาลี ว่าคำว่า “Rohingya” อาจเพี้ยนมาจากคำว่า “Rakhangga” ซึ่งเป็นชื่อเก่าแก่ของรัฐอาระกัน หรือคำว่า “Roshanga” ชื่อของรัฐอาระกันในภาษาเบงกาลี นำมาซึ่งการสร้างความชอบธรรมในการเป็นชนพื้นเมืองของชาวโรฮิงญา (Leider, 2012)

อย่างไรก็ตาม แม้ผู้เขียนจะเห็นว่าชื่อเรียกเหล่านี้ได้ถูกทำให้เป็นการเมืองที่ว่าด้วยเรื่องของการอยู่ที่นี่มาก่อน หรือการเป็นผู้อพยพมาใหม่ของชาวโรฮิงญาก็ดี ในบทความชิ้นนี้ผู้เขียนไม่มีความประสงค์ที่จะมุ่งหาความจริงว่าชาวโรฮิงญาคือใครในบริบททางประวัติศาสตร์ หรืออพยพมาอยู่ในประเทศพม่าตั้งแต่เมื่อไร การหยิบยกประเด็นเรื่องที่มาของชื่อขึ้นมากล่าวถึง เป็นเพียงความต้องการที่จะชี้ให้เห็นว่าความขัดแย้งเรื่องความคิดทางประวัติศาสตร์ที่ว่าชาวโรฮิงญาเป็นผู้อพยพหรือเป็นผู้อยู่มาก่อนนั้นเป็นประเด็นสำคัญที่ผลักดันให้ชาวโรฮิงญาจำนวนมากต้องอพยพออกจากประเทศพม่ามาเป็นคนไร้รัฐและพลัดถิ่นจากมาตุภูมิตั้งแต่วันนี้

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่าในห้วงทศวรรษที่ผ่านมา มีชาวโรฮิงญาถูกบีบบังคับให้ต้องอพยพออกจากบ้านเกิด ต้องกลายเป็นผู้ลี้ภัยกระจัดกระจายอยู่ในประเทศต่าง ๆ เป็นจำนวนมากขึ้นทุกปี ปรากฏการณ์การอพยพของชาวโรฮิงญาในช่วงที่ผ่านมาได้รับการพูดถึงในวงกว้างทั้งในแวดวงสื่อมวลชนระดับโลก และในวงวิชาการ กระแสความสนใจในประเด็นดังกล่าวถูกจุดขึ้นอย่างต่อเนื่องและรวดเร็ว อันเนื่องมาจากภาพของชาวโรฮิงญาที่ลอยเรืออยู่กลางทะเลอย่างไม่รู้ว่อนาคตของตนเองจะไปอยู่ที่ใด และภาพของความรุนแรงที่เกิดขึ้นจากความขัดแย้งทางศาสนาในประเทศพม่า ทำให้ที่ผ่านมามีภาพของชาวโรฮิงญาถูกนำเสนอเป็นเพียงสองขั้วใหญ่ ๆ กล่าวคือ ถ้าไม่เป็นเหยื่อผู้อ่อนแอ (Passive) ที่ถูกกระทำจากรัฐบาลพม่า ก็เป็นขั้วของนักต่อสู้ และกลุ่มมุสลิมหัวรุนแรงที่มีปัญหาเกี่ยวกับชาวพุทธระยะไข่ในรัฐอาระกัน นอกจากนี้ประเด็นที่ว่าภาพของโรฮิงญาได้รับการผลิตซ้ำเพียงแค่สองด้านหลัก ๆ แล้ว ในงานที่ศึกษาผ่านมา เช่น งานของ Khin Maung Saw (1993) Aye Chan (2005) Zul Nurain (2012) และ Jacques Leider (2012) ก็ล้วนเป็นงานศึกษาด้านประวัติศาสตร์ โดยมุ่งหาคำอธิบายที่เกี่ยวกับที่มาของชาวโรฮิงญาในอดีต และสนใจในมิติด้านความขัดแย้งในประวัติศาสตร์ มากกว่าที่จะศึกษาวิถีชีวิตของชาวโรฮิงญาในปัจจุบัน มีเพียงงานของ Jean Berlie (2008) ที่ศึกษาเกี่ยวกับการกลืนกลาย (Assimilate) ชาวมุสลิมในประเทศพม่า ที่กล่าวถึงกรณีของชาวโรฮิงญาว่า รัฐบาลพม่ามีกระบวนการสร้างภาพลักษณ์ที่แฝงไว้ด้วยอคติต่อชาวโรฮิงญามาโดยตลอด เช่น การกล่าวหาว่าเป็นสมาชิกก่อการร้าย หรือกระบวนการทำให้ชาวโรฮิงญาหมดความเข้มแข็งลงไป เช่น การกักขังแกนนำมุสลิมชาวโรฮิงญา การจำกัดการมีครอบครัว การจำกัดการเดินทาง และการทำให้กลายเป็นต่างชาติด้วยการกล่าวหาว่าชาวโรฮิงญานั้นเป็นกลุ่มเดียวกันกับชาวเบงกาลี อย่างไรก็ตาม Berlie มีข้อเสนอว่า

ชาวโรฮิงญานั้นอาศัยอยู่ที่รัฐอาระกันเป็นเวลาหลายศตวรรษแล้วก่อนที่รัฐโบริมานี้จะถูกครอบครองโดยพม่า ดังนั้นคนกลุ่มนี้จึงเป็นคนที่ถูกต้องตามกฎหมายของกฎหมายพม่า

นอกจากนี้งานของ Farzana (2011) นับว่าเป็นงานชิ้นสำคัญอีกชิ้นหนึ่งที่กล่าวถึงผู้อพยพชาวโรฮิงญา ซึ่งขยายขอบเขตงานเก่า ๆ นอกเหนือไปจากรากความขัดแย้งทางประวัติศาสตร์ในรัฐอาระกัน โดย Farzana ชี้ให้เห็นการถูกบังคับให้อพยพออกจากมาตุภูมิของชาวโรฮิงญาที่เธอศึกษาโดยหน่วยงานรักษาความปลอดภัยตามชายแดนของรัฐบาลพม่า (Border Security Force or NaSaKa) ไปยังชายแดนบังกลาเทศ ซึ่งปัญหาของผู้ลี้ภัยกลุ่มนี้คือการที่พม่าและบังกลาเทศต่างก็ปฏิเสธผู้ลี้ภัยเหล่านี้ในแง่ของสัญชาติ ทำให้ชาวโรฮิงญาในกลุ่มนี้กลายเป็นบุคคลไร้รัฐ (stateless people) ไม่ได้ได้รับการป้องกันสิทธิขั้นพื้นฐานเท่ากับคนที่สัญชาติตามปกติ ซึ่งในยุคของความเป็นรัฐชาติ คนจำนวนมากเหล่านี้ไม่สามารถจะกลายเป็นคนไร้สัญชาติตลอดไปได้ ฉะนั้นสิ่งที่จำเป็นสำหรับชาวโรฮิงญาพลัดถิ่นคือการค้นหาว่าสิ่งใดที่จะสามารถยืนยันอัตลักษณ์ของผู้ลี้ภัยไร้สัญชาติของเขาได้ การสร้างอัตลักษณ์ใหม่ในดินแดนพลัดถิ่นของชาวโรฮิงญาครั้งนี้คือความน่าสนใจของงานวิจัยชิ้นนี้ ซึ่งเธอเสนอว่า อัตลักษณ์ของชาวโรฮิงญานั้นมีอยู่จริง และชุกช่อนอยู่ในความทรงจำทางสังคม (social memory) ในอดีตทั้งในระดับปัจเจกและส่วนรวม และอยู่ในเหตุการณ์ก่อนที่พวกเขาจะกลายเป็นคนไร้สัญชาติ ชาวโรฮิงญา มองว่าอัตลักษณ์ของตัวเองมาจากมาตุภูมิของบรรพบุรุษที่อยู่ในรัฐอาระกัน และเป็นที ๆ รู้สึกว่าเป็นส่วนหนึ่ง (belong) โดยที่อัตลักษณ์ในด้านต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นภาษา วิถีชีวิต และประวัติศาสตร์ไม่ได้ถูกลดทอนหรือเปลี่ยนแปลงในระหว่างที่ชาวโรฮิงญาเป็นคนไร้สัญชาติ ซึ่งชุมชนของชาวโรฮิงญาพลัดถิ่นกลุ่มนี้ก็ยังสามารถดำรงอยู่ได้ทั้ง ๆ ที่ไม่ได้อยู่ที่รัฐอาระกัน แต่อัตลักษณ์ในหลาย ๆ ด้านก็ยังคงถูกรักษาอยู่ในความทรงจำและวิถีทางวัฒนธรรมในแบบคนพลัดถิ่น

ก่อนจะเป็นผู้พลัดถิ่น: ชีวิตที่มาตุภูมิของชาวโรฮิงญา

มุสลิมในพม่าส่วนใหญ่มักจะอาศัยอยู่แถบรัฐอาระกัน (Arakan State)⁶ และย่างกุ้ง (Yangon) นอกเหนือจากนี้ก็จะอาศัยอยู่ในแถบเมืองเมาะละแหม่ง (Mawlamyine) มิตจีนา (Myitkyina) บาโม (Bhamo) และล่าเสี้ยว (Lashio) โดยส่วนใหญ่แล้วมุสลิมเชื้อสายอินเดียมักจะอาศัยในแถบ

⁶ ปัจจุบันรัฐอาระกันเป็นรัฐหนึ่งในสหภาพพม่า ตั้งอยู่ทางตะวันตกของประเทศพม่าโดยมีเขตแดนติดต่อกับรัฐชิน (Chin State) ทางตอนเหนือ ทางตะวันออกติดกับเขตมาเกว ทะโค และอิรวดี ทางทิศตะวันตกติดกับอ่าวเบงกอล ทางตะวันตกเฉียงเหนือติดกับเมืองจัตตะกองของบังกลาเทศ มีเมืองหลวงคือ ซิตเว (Sittwe) หรือสะดวกตามคำเรียกของถิ่นอัคยิป (Akyab) ตัวเลขประชากรอย่างเป็นทางการในปี ค.ศ. 2007 คือ 3.74 ล้านคน และสถิติในปี ค.ศ. 2010 คาดว่ามีประชากรจำนวน 3.83 ล้านคนโดยในรัฐนี้มีผู้อาศัยอยู่สองกลุ่มชาติพันธุ์หลัก ๆ คือ กลุ่มชาติพันธุ์ชโยไซ และกลุ่มชาติพันธุ์โรฮิงญา รัฐบาลพม่าได้ประมาณการเอาไว้ว่า ในรัฐอาระกันจำนวนร้อยละ 59.7 หรือ 2.23 ล้านคน ของประชากรทั้งหมดนับถือศาสนาพุทธ ขณะที่ร้อยละ 35 หรือ 1.33 ล้านคน นับถือศาสนาอิสลาม และร้อยละ 4.7 หรือเกือบสองแสนคน คือผู้ที่นับถือศาสนาอื่น ๆ สำหรับชาวโรฮิงญานั้นส่วนใหญ่อาศัยอยู่ที่รัฐอาระกันที่ซึ่งมีชาวโรฮิงญาอยู่ประมาณ ร้อยละ 30 (Ashraf Alam 2011) ซึ่งใกล้เคียงกับที่ Human Rights Watch ประเมินจำนวนประชากรชาวโรฮิงญาไว้ที่ประมาณสองล้านคน โดยแปดแสนคนอาศัยอยู่แถวตอนเหนือของรัฐอาระกันในพม่า ซึ่งคิดเป็นประมาณร้อยละ 25 ของประชากรในรัฐอาระกัน (Human Rights Watch 2009)

เมืองอย่างกึ่งและเหมาะสมแห่ง ในขณะที่มุสลิมปันเต (Panthay) หรือมุสลิมเชื้อสายจีนมักจะอาศัยในแถบเมืองมิตจินาและเมืองบาโม ในรัฐคะฉิ่นรวมถึงเมืองลำเสี้ยวทางตอนเหนือของรัฐฉาน อย่างไรก็ตาม ชาวมุสลิมกลุ่มหนึ่งในรัฐอาระกันมักจะถูกแยกออกจากการเป็น “มุสลิมพม่า” เนื่องจากการถูกตราให้เป็นผู้อพยพผิดกฎหมายจากรัฐบาลพม่า (Yegar 1972 และ Berlie 2008) กลุ่มมุสลิมดังกล่าวเรียกตัวเองว่า “โรฮิงญา” แต่รัฐบาลพม่าเรียกว่า “เบงกาลี” เพื่อที่จะแยกให้เป็นกลุ่มที่ผิดกฎหมายและเป็น “ชาวต่างชาติ” โดยเหตุการณ์ดังกล่าวยังคงส่งผลสืบเนื่องมาจนถึงการทำสำมะโนประชากรของพม่าในช่วงต้นปี ค.ศ. 2014 ผ่านมา (BBC, 2014)

หากย้อนกลับไปพูดถึงมาตุภูมิของชาวโรฮิงญาที่อาระกัน เราอาจต้องทำความเข้าใจกับการถูกปฏิเสธความเป็น “พลเมืองพม่า” ของชาวโรฮิงญา เมื่อประเทศพม่าได้รับเอกราชในปี ค.ศ. 1948 รัฐชาติ (Nation state) ได้เกิดขึ้นแล้ว “รัฐ” กลายเป็นความจำเป็นที่ทุกคนจะต้องได้รับการยอมรับการเป็นส่วนหนึ่ง นั่นคือการเป็นพลเมือง แต่สำหรับชาวโรฮิงญาซึ่งเคยเป็น “พลเมืองพม่า” ในสมัยก่อนรัฐบาลของนายพลเนวิน ต้องกลายเป็นคนไร้รัฐโดยปริยาย และยิ่งถูกตอกย้ำเมื่อมีการประกาศใช้รัฐธรรมนูญปี ค.ศ. 1974 และพระราชบัญญัติพลเมือง ค.ศ. 1982 (Burma Citizenship Law of 1982) ซึ่งมีผลทำให้ชาวโรฮิงญากลายเป็น “คนไร้รัฐ”⁷⁾ อย่างสมบูรณ์ ท่ามกลางการละเมิดสิทธิมนุษยชนอย่างรุนแรงในพม่า (Mohammed Ashraf Alam, 2011) มากไปกว่านั้นชื่อของชาวโรฮิงญาซึ่งไม่ปรากฏในรายชื่อ 135 ชนชาติที่มีในรัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าวทำให้ชีวิตในอาระกันของชาวโรฮิงญา มักถูกปฏิเสธจากการจ้างงาน การเข้าถึงการศึกษา การค้าขาย และจำกัดการเคลื่อนไหวต่าง ๆ อย่างเข้มงวด

ส่งผลให้ในช่วงเวลาดังกล่าว ชาวโรฮิงญากว่า 200,000 คน ได้อพยพออกจากอาระกันไปยังประเทศบังกลาเทศ แต่ด้วยความหนาแน่นของประชากร และเป็นประเทศเล็ก จึงไม่สามารถช่วยเหลือชาวโรฮิงญา ต่อมาในปลายปี ค.ศ. 1978 มีการแก้ไขปัญหาลี้ภัยชาวโรฮิงญาระหว่างประเทศพม่าและบังกลาเทศ โดยร่วมกันเปิดค่ายผู้อพยพให้ชาวโรฮิงญาอาศัยอยู่บริเวณชายแดน

⁷ นอกจากการที่รัฐบาลพม่าไม่ให้การยอมรับสถานภาพการเป็นพลเมืองของชาวโรฮิงญาแล้วนั้น ความแตกต่างทางด้านศาสนาก็นับเป็นสาเหตุสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้ความขัดแย้งระหว่างชาวโรฮิงญา และรัฐบาลพม่ารวมทั้งประชาชนชาวพุทธในพม่ามีแนวโน้มรุนแรงมากยิ่งขึ้น เหตุการณ์ความขัดแย้งระหว่างชาวโรฮิงญา และชาวยะไข่ที่นับถือศาสนาพุทธในรัฐอาระกันได้ทำให้ความขัดแย้งทางด้านศาสนาและชนชาติรุนแรงมากยิ่งขึ้น จากการรายงานของ Human Right Watch (2014) พบว่าในปี ค.ศ. 2012 รัฐบาลพม่าได้เข้าปราบปรามขับไล่ชาวโรฮิงญาให้ออกจากประเทศพม่าด้วยวิธีการต่าง ๆ อาทิ การขูดรีดภาษีอากร และการเผาทำลายบ้านเรือนของชาวโรฮิงญา (Human right watch 2014) นอกจากการถูกขับไล่จากรัฐบาลพม่าแล้ว ชาวพม่าที่นับถือศาสนาพุทธและมีพระสงฆ์เป็นผู้นำที่มีบทบาทสำคัญ ยังได้มีการเดินขบวนประท้วงขับไล่ให้ชาวโรฮิงญาออกจากประเทศพม่าอีกด้วย ซึ่งเห็นเด่นชัดจากกรณีของกลุ่ม 969 ที่นำโดยกลุ่มพระสงฆ์ในพม่า ที่กล่าวถ้อยคำต่อต้านชาวมุสลิมที่อาศัยในประเทศพม่า เพื่อสร้างความเกลียดชังชาวมุสลิมให้เกิดขึ้นในหมู่ชาวพุทธพม่า (Irrawaddy 2013) ด้วยเหตุการณ์ความรุนแรงและความขัดแย้งทางศาสนาและชาติพันธุ์ระหว่างชาวพุทธในพม่ากับชาวมุสลิมที่เกิดขึ้น ทำให้ชาวโรฮิงญาจำนวนมากต้องลี้ภัย ไปยังประเทศข้างเคียงต่าง ๆ เช่น ประเทศบังกลาเทศ ประเทศไทย ประเทศมาเลเซีย และประเทศออสเตรเลีย เป็นต้น

พม่า-บังกลาเทศ และรัฐบาลพม่าจะทำการพิสูจน์สัญชาติผู้อพยพโดยจะดูว่าหากมีบิดาและมารดา เป็นคนที่เกิดในรัฐอาระกันก็จะให้สัญชาติพม่า ซึ่งชาวโรฮิงญาถูกมองเป็นว่าชาวต่างชาติที่เพิ่งเข้ามา ตั้งรกรากในสมัยของอาณานิคมอังกฤษ การถูกยอมรับว่าเป็นชาติพันธุ์หนึ่งของประเทศพม่า อาจจะ ทำให้ชาวโรฮิงญามีสิทธิได้รับสัญชาติพม่า ทั้งสิทธิในการเข้าร่วมการเมือง รวมไปถึงสิทธิในการ ครอบครองพื้นที่ แต่อย่างไรก็ตามการแก้ไขปัญหาดังกล่าว ก็ไม่เป็นผลสำเร็จ รัฐบาลทหารพม่า กับหน่วยงานของรัฐยังคงจำแนกชาวโรฮิงญาว่าเป็นชาว "เบงกาลี" และต่อมาไม่นานรัฐบาลพม่า ได้ประกาศยกเลิกค่าลิขสิทธิ์ของชาวโรฮิงญา ได้ร่วมแก้ไขกับบังกลาเทศและถือว่าชาวโรฮิงญาไม่ได้เป็น พลเมืองของพม่า แต่เป็นเพียงชาวต่างชาติที่เข้ามาพำนักอยู่ในพม่า รวมไปถึงการจำกัดสิทธิด้าน การเดินทางออกนอกเมืองที่อาศัยอยู่ หากมีการเดินทางจะต้องแจ้งกับรัฐบาลทหารเพื่อขออนุญาต รวมไปถึงเรื่องการแต่งงานต้องขออนุญาตจากผู้บัญชาการทหาร เพื่อเป็นการคุ้มครองการเกิดของชาวมุสลิม ชายหนุ่มชาวโรฮิงญาส่วนมากจึงดิ้นรนที่จะหลบหนีเพื่อที่จะไปทำงานยังต่างแดน (Zaw Min Htut, 2003) ปัญหาเรื่องความแตกต่างทางชาติพันธุ์และศาสนาจึงเป็นความท้าทายสำคัญของรัฐบาล ในปัจจุบันที่กำลังพยายามผลักดันการปฏิรูปประเทศ แม้ว่ารัฐบาลพม่าจะมองความขัดแย้งดังกล่าวว่า เป็นปัญหาภายในที่สามารถจัดการได้ แต่กลุ่มประเทศในอาเซียนต่างกังวลว่าปัญหาดังกล่าวจะลุกลาม จากปัญหาความไม่สงบในพื้นที่ กลายเป็นการก่อการร้ายในภูมิภาค เนื่องจากพบว่ามีการสนับสนุนจาก กลุ่มมุสลิมหัวรุนแรงที่มีเครือข่ายอยู่ในภูมิภาค ดังนั้นการใช้กฏอัยการศึกหรือใช้กำลังเข้าปราบปราม ของรัฐบาลในช่วงที่ผ่านมาย่อมไม่สามารถแก้ไขปัญหาที่สะสมมานาน (บุรเทพ, 2557) โดยทั้งหมด เป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นก่อนการพลัดถิ่นระลอกใหญ่ของชาวโรฮิงญาในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา

ชาگیر คุณลุงในวัย 63 ปี ชาวโรฮิงญาพลัดถิ่นที่อพยพมายังชายแดนไทย-พม่าแห่งนี้ ด้วยเหตุผลทางเศรษฐกิจเป็นหลักในช่วงปี ค.ศ. 1977 โดยการติดตามผู้หลักผู้ใหญ่มาทำธุรกิจ หลังจาก ที่ชาวโรฮิงญาในกลุ่มหนึ่งที่เป็นคุณพ่อ คุณลุง และกลุ่มเพื่อน ของลุงชาگیر “เข้า ๆ ออก ๆ” ชายแดน แม่สอดก่อนที่ชาวโรฮิงญาจะถูกปฏิเสธเรื่องสัญชาติอย่างจริงจัง ซึ่งก่อนหน้านี้ลุงชาگیرเล่าว่าไม่เคย มีปัญหาในการเดินทาง คนในอาระกันไม่ว่าจะเป็นใคร ก็เดินทางออกนอกพื้นที่ได้หมด ความขัดแย้ง ระหว่างโรฮิงญากับกลุ่มชาวพุทธยะไข่ หรือชาวมอค (Mog) ยังไม่รุนแรงถึงขั้นที่รัฐบาลทหารพม่า จะเข้ามาจัดการ

ชีวิตที่บูทิดอง (Buthiduang) ของลุงชาگیر ไม่แตกต่างจากชาวโรฮิงญาทั่ว ๆ ไป ที่มักจะถูก กีดกันการเข้าถึงทรัพยากรในด้านต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องอาชีพ สิทธิทางการเมือง ที่เด่นชัดที่สุด ที่ผู้เขียนพบว่าชาวโรฮิงญาในบูทิดองหลายคนประสบพบเจอคล้าย ๆ กันคือเรื่องการศึกษา ที่นอกจาก จะถูกกีดกันจากเรื่องภาษาที่โรงเรียนใช้เฉพาะภาษามอคและภาษาพม่าแล้ว บางโรงเรียนที่ลุงชาگیرเล่า ว่าเป็นโรงเรียนที่มีคุณภาพ ก็มักจะไม่รับคนที่เป็นมุสลิมเข้าเรียน รวมถึงบุคลากรในโรงเรียนก็ล้วน เป็นชาวมอคเสียส่วนใหญ่ ในขณะที่เรื่องอาชีพครอบครัวของลุงชาگیرก็ค้าขายสินค้าทั่วไปที่รายได้ไม่มาก นัก แตกต่างกับชาวโรฮิงญาที่อาศัยอยู่ติดทะเลอย่างเมือง ซิตเว (Sittwe) หรือ เมิงดอว์ (Maungdaw) ที่ส่วนใหญ่ประกอบอาชีพชาวประมง และมีรายได้ค่อนข้างแน่นอนกว่าชาวโรฮิงญาในเมืองบูทิดอง

ทำให้ลุงชากริตตัดสินใจออกจากมาตุภูมิพร้อมกับครอบครัวอพยพมายังชายแดนไทย-พม่าอย่างถาวร หลังจากที่มิชชันนารีชาวโรฮิงญารุ่นพ่อเคยมีประสบการณ์การค้ามาก่อนแล้ว ก่อนจะเริ่มต้นทำธุรกิจค้าขายผ้า กับญาติ ๆ อย่างจริงจัง

การตั้งถิ่นฐานของผู้พลัดถิ่นชาวโรฮิงญาในอำเภอแม่สอด

การอพยพเข้ามาอาศัยอยู่ในอำเภอแม่สอดของชาวโรฮิงญา ผู้เขียนพบว่ากลุ่มชาวโรฮิงญา รุ่นพ่อของลุงชากริตอพยพเข้ามาในช่วง ค.ศ. 1967 ซึ่งผู้อาวุโสชาวโรฮิงญาท่านหนึ่งเล่าว่าพ่อของเขา อพยพเข้ามาเพื่อทำการค้าขาย ในช่วงนั้นพ่อค้าชาวอินเดียและบังคลาเทศ นิยมใช้ชายแดนแม่สอด เป็นปลายทางในการลำเลียงและขนส่งสินค้า ขณะที่บางส่วนเข้ามาประเทศไทย ในช่วงที่เกิด การเคลื่อนไหวครั้งสำคัญในพม่าในปี ค.ศ. 1988 ที่นำโดยกลุ่มนักศึกษาและยังคงอยู่ต่อมาจนถึงปัจจุบัน โดยผสมผสานกลมกลืนกับสังคมและวัฒนธรรมไทย จนบางคนได้รับสัญชาติไทย เช่นกรณีหลานชาย ของลุงชากริตที่ผู้เขียนจะอธิบายในลำดับถัดไป อย่างไรก็ตามการมาถึงของชาวโรฮิงญา จะพบว่า ไม่ได้ใกล้เคียงกับกลุ่มชาวมุสลิมพม่ากลุ่มอื่น ๆ รวมถึงชาวเบงกาลีที่ช่วงระยะเวลาของการเข้ามา ตั้งถิ่นฐานของพวกเขายู่ในช่วงราวปี ค.ศ. 1865 (จักรพันธ์, 2543)

โดยกลุ่มชาวโรฮิงญาอาวุโสที่ยังคงอาศัยอยู่ในแม่สอดเล่าถึงช่วงที่เข้ามาค้าขายในช่วงแรกว่า

“ช่วงประมาณปี 1967-1968 (พ.ศ. 2510-2511) พ่อผมมากันเป็นกลุ่มนะ มากันหลายคน ส่วนใหญ่จะมาขายผ้ากัน ช่วงนั้นตลาดพลอยที่นี้รุ่งเรืองมาก ๆ แต่พวกเรา ยังไม่มีเงินพอ ตลาดพลอยมีแต่พวกอินเดียทั้งนั้น พวกเราขายผ้าอย่างเดียว บางคนก็รับจ้าง ลุงผมได้เมียที่นี่ แต่งงานมีลูกมีหลานอยู่ที่ตาก บางคนกลับไป อาระกันก็มี ผมตามพ่อมาทีหลัง หลังจากที่พ่อมีร้านแล้ว” (ชากริต, 20 พ.ค. 2557)

งานของจักรพันธ์ (2543) ชี้ให้เห็นว่ามุสลิมในอำเภอแม่สอดมีอัตลักษณ์ทางเศรษฐกิจที่ชัดเจน สามารถถักทอกันเป็นเครือข่ายจนสร้างอำนาจทางการค้า และกลายมาเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีอำนาจนำ ในตลาดชายแดน ทำให้ชาวโรฮิงญาในรัฐอาระกัน หลังจากที่เราเริ่มออกไปทำธุรกิจในประเทศใกล้เคียง อย่างบังคลาเทศที่เมืองจิตตะกอง (Chittagong) ประเทศอินเดีย รวมถึงประเทศไทย โดยเฉพาะ ในอำเภอแม่สอด เริ่มทยอยกันเข้ามาหาช่องทางเพื่อทำธุรกิจชายแดนแม่สอดอย่างต่อเนื่อง บางคน ที่มาแล้วก็หาทางลงไปยังกรุงเทพฯ ต่อไป

ชายแดนไทย-พม่า หลายตารางกิโลเมตร ทำให้ไม่ต้องเป็นอำเภอแม่สอด ผู้เขียนพบว่าคำตอบ ของอำเภอแม่สอดที่เป็นปลายทางของชาวโรฮิงญานั้นถือได้ว่าเป็นชุมชนที่มีพัฒนาการควบคู่ไปกับ เส้นทางการค้าขายของพ่อค้าวัวตัวต่างในสมัยโบราณ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเส้นทางบกระหว่างเมือง เมาะละแหม่ง ภาคเหนือของประเทศไทย รัฐฉานในพม่า และยูนนานในจีน พ่อค้าที่มักเดินทางผ่าน เส้นทางนี้เป็นประจำได้แก่ จีนฮ่อ เงี้ยว คนเมือง พม่า แยกปากีสถานและคนในบังคับของอังกฤษ ชาติอื่น ๆ เส้นทางการค้าดังกล่าวถือว่า แม่สอดเป็นด่านการค้าที่สำคัญ ซึ่งสอดคล้องกับผลการศึกษา

ของ Suthep Soonthornpasuch (1977) ที่กล่าวถึงอำเภอแม่สอดว่าเป็นบริเวณที่มีการเคลื่อนย้ายอย่างอิสระของบรรดาพ่อค้าทั้งหลายทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติ โดยเฉพาะพ่อค้าชาวอินเดีย (Indian Muslim Traders) ที่บางคนจะค้างแรมที่แม่สอดเพื่อขายสินค้าที่บรรทุกมาหรือรับซื้อสินค้าพื้นเมืองจากชาวบ้าน แล้วบรรทุกบนหลังสัตว์เพื่อนำไปขายยังที่อื่น ๆ ต่อไป การค้าขายเป็นระยะเวลา ยาวนานทำให้พ่อค้ากลุ่มต่าง ๆ โดยเฉพาะพ่อค้าชาวมุสลิมอินเดีย เริ่มพักอาศัยอยู่ที่แม่สอดเป็นระยะเวลา ยาวนานขึ้น โดยในระยะแรกอยู่ในฐานะของพ่อค้าคนกลางที่ติดต่อค้าขายระหว่างพ่อค้าชาวอินเดีย หรือพม่ากับพ่อค้าชาวยุโรป ไทยใหญ่ ลาวและไทยล้านนา ที่เดินทางมาจากจังหวัดต่าง ๆ ทางภาคเหนือของไทยเพื่อมาทำการค้าขายที่แม่สอด เมื่อธุรกิจของมุสลิมกลุ่มนี้ประสบความสำเร็จ ญาติจากเมืองจัตตะกองจึงอพยพตามมาสมทบในภายหลัง และได้กลายมาเป็นผู้ที่พำนักอยู่ในแม่สอด เป็นการถาวร

ซึ่งนอกจากพ่อค้ามุสลิมในยุคแรกแล้ว ยังปรากฏว่ามีมุสลิมอินเดียกลุ่มใหญ่จากกัลกัตตา และบอมเบย์เดินทางเข้ามาค้าขายและตั้งถิ่นฐานอยู่ที่เมืองจัตตะกอง ประเทศบังคลาเทศ และตามเมืองต่าง ๆ ของพม่า มุสลิมบางส่วนได้แต่งงานกับหญิงชาวพื้นเมืองที่นับถือศาสนาพุทธ รัฐบาลพม่าไม่พอใจที่ชาวมุสลิมเผยแพร่ศาสนาอิสลามในประเทศพม่าจนทำให้ศาสนาอิสลามได้รับความนิยมอย่างแพร่หลายจึงบีบบังคับให้มุสลิมเชื้อสายอินเดียและมุสลิมพม่าต้องอพยพย้ายถิ่นเข้าสู่ประเทศไทย (มานิตย์, 2536) ซึ่งเป้าหมายหนึ่งของมุสลิมกลุ่มนี้ก็คือชุมชนชายแดนที่รู้จักกันในนามของ “แม่สอด” จึงทำให้แม่สอดเป็นเมืองที่เติบโตและพัฒนาขึ้นมาเพื่อเป้าหมายในเรื่องการค้าตั้งแต่ในอดีตจนถึงปัจจุบันและเป็นหมุดหมายสำคัญในการทำความเข้าใจการค้าชายแดนระหว่างไทยกับพม่า ในเขตภาคเหนือ อีกทั้งยังอยู่บนเส้นทางเศรษฐกิจ ตามแนวตะวันออก-ตะวันตก (East-West Economic Corridor : EWEC) ซึ่งเชื่อมต่อไปจนจรดชายฝั่งเวียดนาม ที่เมืองดานัง แม่สอดจึงมีศักยภาพในการเป็นประตูการค้าเชื่อมคาบสมุทรอินโดจีนสู่ภูมิภาคเอเชียใต้ และยุโรป

ทำให้แม่สอดในอดีตจนถึงปัจจุบันเป็นหมุดหมายสำคัญอีกแห่งหนึ่งของชาวมุสลิม และเป็นปลายทางของชาวโรฮิงญาที่ต้องการทำธุรกิจในระดับข้ามพรมแดนเช่นกัน ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกที่มุสลิมในพม่าจะนึกถึงอำเภอแม่สอดเป็นที่แรกเมื่อต้องการอพยพไม่ว่าจะด้วยสาเหตุใด ๆ ก็ตาม แต่อย่างไรก็ดี ในช่วงเวลาดังกล่าว สถานการณ์ในรัฐอาระกัน รวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างชาวมุสลิมกับชาวพุทธในพม่า ยังไม่ตึงเครียดเทียบเท่ากับปัจจุบัน การอพยพด้วยเงื่อนไขทางการเมือง จึงอาจยังไม่มีความถี่มากนัก ส่วนใหญ่จึงเป็นหัวหน้าครอบครัว ที่จะข้ามพรมแดนมาเพื่อทำการค้าเป็นหลัก

ลุงซอและห์ อายุ 56 ปี ซึ่งเป็นชาวโรฮิงญาที่อพยพเข้ามาเพื่อทำการค้า และปัจจุบันทำงานคหะวะ เล่าให้ผู้เขียนฟังว่า ชาวพุทธยะไข่ หรือชาวมอค (Mog) ยังไม่ได้ทำร้ายเรารุนแรงเท่ากับปัจจุบันที่เกิดขึ้นบ่อย ๆ มีแค่การกีดกันการเข้าถึงทรัพยากร เช่น การไม่ให้ไปโรงเรียน ไม่ให้ทำงานที่ใช้ทักษะมาก ๆ รวมถึงไม่ให้ทำการเผยแพร่ศาสนา

“พวกมอคนั้นเรียนหนังสือไม่ค่อยเก่ง ช่วงปี 80 คนที่ไปเรียนต่อฝั่งตะวันออก มีแต่โรฮิงญาทั้งนั้น หลัง ๆ มากี่ทหารมาห้ามพวกเราไปเรียนมหาลัย บางเมืองไม่ให้ทำงานในบริษัท ล้างไล่ออก หลานลุง ต้องกลับมาซิดเว กลับมาอยู่เฉย ๆ ก่อนจะไปทำงานที่บังคลาเทศ ตอนนั้นลุงยังไม่ได้ทำงานคะวะห์ เพราะที่ซิดเว พวกมอคก็เยอะ ทหารก็เยอะ ทำงานศาลาลำบาก จะสู้ก็สู้ไม่ได้ อารูทก็ไม่มี” (ซอและห์, 22 พ.ศ. 2557)

ชาวโรฮิงญาในแม่สอด หากจะนับกันตามจำนวนแล้ว ผู้เขียนพบว่ามียู่ประมาณ 200 คน โดยส่วนใหญ่มาจากเมือง บูทิดอง (Buthiduang) นอกจากนั้นมาจากเมือง ซิตเว (Sittwe) ซึ่งเป็นเมืองหลวงของรัฐอาระกัน, เมืองเมิงตอว์ และราเทอดอง ในช่วงแรกของการอพยพ กลุ่มของลุงชากริร เข้ามาอาศัยอยู่แถวตลาดพาเจริญ เพื่อค้าขายผ้า มีหน้าร้านด้วยกัน 3 ร้าน ที่เป็นของชาวโรฮิงญา ก่อนที่จะเริ่มลงหลักปักฐานโดยการซื้อที่เปล่าเพื่อสร้างบ้านในแถบถนนอิสลามบำรุง ที่ใกล้กับชุมชนบังคลาเทศ โดยในช่วงดังกล่าวชาวโรฮิงญาอยู่อาศัยอยู่ร่วมกับชาวเบงกาลี และกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่เป็นมุสลิมในชุมชนบังคลาเทศ โดยใช้ “บาแลบังคลาเทศ” ซึ่งปัจจุบันถูกสร้างเป็นมัสยิดบังคลาเทศ เป็น “ศูนย์กลางทางสังคม” ในการพบเจอกับพี่น้องชาวโรฮิงญา รวมถึงคนอื่น ๆ ที่อพยพมาจากพม่า ฝั่งตะวันออก

กิจการโรงไม้มือสองที่ถูกผูกขาดโดยชาวโรฮิงญา

การทำธุรกิจขายแดนของชาวโรฮิงญามีลักษณะที่ค่อนข้างไม่เป็นทางการ (Informal Sector) การค้าในช่วงแรก นอกจากการค้าขายผ้าในตลาดแล้ว ผู้เขียนพบว่าชาวโรฮิงญาเกี่ยวข้องกับขายสินค้าที่ต้องอาศัยความอะลุ่มอะล่วยจากรัฐไทยค่อนข้างมาก เช่นการค้าขายไม้มือสอง ที่ต้องอาศัยเอกสารหลายรูปแบบ เช่น ใบประกอบธุรกิจ ใบอนุญาตรื้อถอนบ้านเก่า ใบอนุญาตขนย้ายไม้ ทำให้การทำธุรกิจการค้าไม้มือสองของชาวโรฮิงญาในช่วงแรกเป็นไปอย่างลุ่ม ๆ ดอน ๆ พอสมควร อย่างไรก็ตามแม้ชาวโรฮิงญาจะเริ่มก่อตัวสร้างฐานะทางสังคมและเศรษฐกิจ รวมถึงมีธุรกิจเป็นของตนเอง แต่ก็นับว่าเป็นช่วงเวลาของการสร้างตัวตนทางเศรษฐกิจที่นานพอสมควรก็ระยะเวลาหลายสิบปี จนทำให้กิจการโรงไม้มือสองในปัจจุบันเป็นกิจการที่ผู้คนในสังคมชายแดนแม่สอดต่างทราบกันดีว่า “โรฮิงญา” ต่างเป็นเจ้าของกิจการเหล่านี้ทั้งสิ้น

ลุงชากริร ผู้นำของชาวโรฮิงญาที่เริ่มทำธุรกิจค้าไม้มือสองเป็นคนแรก ๆ ในกลุ่มชาวโรฮิงญา กล่าวถึงช่วงเวลา que ชาวโรฮิงญาเริ่มมีคู่แข่งในการทำธุรกิจของตนเอง เพราะช่วงนั้นการค้าขายเสื้อผ้า มีคู่แข่งทางการตลาดหลายกลุ่มมาก ไม่ว่าจะเป็นคนไทย คนพม่า และคนกะเหรี่ยง ทำให้พวกเขาต้องหาแหล่งธุรกิจใหม่ ๆ ประกอบกับช่วงนั้นที่ชาวโรฮิงญาที่อพยพเข้ามาใหม่ มีทักษะในการก่อสร้างที่ได้รับมาสมัยที่ยังทำงานอยู่ในเมืองบูทิดอง รัฐอาระกัน ฉะนั้นการรื้อถอน จึงไม่ใช่งานยากสำหรับพวกเขามากนัก โดยลุงชากริรเล่าว่า

“เพื่อน ๆ ผมทำงานก่อสร้างกันมาเกือบหมดทุกคน สมัยอยู่บูทิดอง การเอาไม้
มาขายต่อ พวกที่รีอไม้ไม่เป็น จะทำไม้เสียหายหมด รอยตะปู ทำให้ไม้หักง่าย
พวกเราทำกันเป็นกลุ่มหลาย ๆ คน ไม่นานก็เสร็จ ช่วงแรก ๆ ยังไม่มีหน้าร้านเยอะ
ขนาดนี้ละ มีของผมกับหลานแค่สองร้าน ทุกวันนี้เราขายไม้กันอย่างเดียว
คนในร้านก็เป็นญาติ ๆ พี่น้องกัน”

ปัจจุบันกิจการโรงไม้มือสองมีด้วยกันทั้งสิ้น 19 โรงไม้ เจ้าของโรงไม้แต่ละโรงเป็นชาวโรฮิงญา
แทบทั้งสิ้น ยกเว้นบางโรงไม้ที่มีชื่อเจ้าของจดทะเบียนเป็นชาวไทย ด้วยเพราะปัญหาเรื่องสัญชาติ
ทำให้บางโรงจำเป็นต้องจดทะเบียนในชื่อของคนอื่น ที่น่าสนใจคือ โรงไม้ “ชายรุ่งเรือง” ซึ่งเป็นโรงไม้
ของ ชาย สิงห์สองเมือง ลูกหลานของชาวโรฮิงญาที่เกิดและเติบโตในชายแดนไทย-พม่า แห่งนี้ และเป็น
เจ้าของโรงไม้ตามชื่อจดทะเบียนอีกกว่า 4 โรงไม้

ชาย เป็นหลานของ ลุงชากร ที่อาจกล่าวได้ว่าเป็นชาวโรฮิงญาที่บุกเบิกธุรกิจค้าไม้มือสอง
ต่อจากลุงชากร และทำให้ธุรกิจเติบโตเป็นเครือข่าย และมีเจ้าของเป็นชาวโรฮิงญาทั้งหมด จนปัจจุบัน
อาจกล่าวได้ว่าโรงไม้มือสองในอำเภอแม่สอด ถูกผูกขาดโดยชาวโรฮิงญาแทบทั้งสิ้น นโยบายสำคัญ
ของการเป็นเจ้าของโรงไม้ของ ชาย คือการที่ชายมีสัญชาติไทย ด้วยการเกิดในอำเภอแม่สอด อาศัยอยู่
ในชายแดนไทยตั้งแต่เด็กจนโต ทำให้สถานะความเป็น “พลเมืองไทย” ของชาย จำเป็นอย่างยิ่ง
ในการอุปถัมภ์ชาวโรฮิงญาคนอื่น ๆ ที่ไม่มีสัญชาติไทย ในการเปิดโรงไม้

ย้อนกลับไปเมื่อ 30 ปีที่แล้ว ชาวโรฮิงญากลุ่มแรก ๆ ที่อพยพมายังอำเภอแม่สอด ไม่ได้เข้ามา
ทำงานญามาอะห์ดับลีซ (Jamaah Tabligh) หรือตะวะห์ (Dawah)⁸ ดังเช่นผู้อพยพชาวบังคลาเทศ
ที่เข้ามาทำงานด้านศาสนา แต่กลุ่มชาวโรฮิงญากลุ่มหนึ่ง เข้ามาเพื่อทำธุรกิจชายแดน โดยอาศัย
เครือข่ายทางศาสนาเพื่อเข้ามาใช้พื้นที่ของชุมชนอิสลาม เป็นที่อยู่อาศัย ในช่วงแรก อาชีพหลัก
ของชาวโรฮิงญาเป็นการค้าขาย โดยเฉพาะการค้าขายเสื้อผ้า ที่ขายทั้งปลีก-ส่ง แก้ให้เชื่อมโยง

ปัจจุบัน ชาย เป็นชาวโรฮิงญาที่มีบทบาททางเศรษฐกิจในชายแดนเป็นอย่างมาก ธุรกิจการค้า
ไม้มือสอง จำเป็นต้องสัมพันธ์กับภาครัฐ ในอำเภอแม่สอดอยู่ตลอดเวลา ไม่เกือบทั้งหมดที่อยู่ในโรงไม้
แต่ละโรง มาจากการรื้อถอนบ้านเก่า ในแถบชายแดน ซึ่งการรื้อถอนแต่ละครั้ง จำเป็นต้องอาศัย
ความยินยอมจากหลายฝ่าย รวมถึงเจ้าหน้าที่ตำรวจชายแดน การจ่ายส่วยในการรื้อถอน และการ
ขนย้ายแต่ละครั้งจึงเป็นเรื่องปกติ ทุนในการครอบครองไม้มือสองของแต่ละโรงไม้ จึงไม่ใช่เพียงแค่
การจ่ายเงินเพื่อซื้อไม้เท่านั้น แต่ยังต้องจ่ายเบี้ยไ้รายทางอีกมากมาย ชาย เล่ากับผู้เขียนว่าทุกวันนี้
ค่าส่วยที่จ่ายให้กับผู้ที่เกี่ยวข้องในการทำธุรกิจ บางเดือนมากกว่ารายได้ที่เขาได้รับเสียอีก

⁸ การเชิญชวนผู้คนเข้าสู่หลักอิสลาม คำว่าตะวะห์ หมายถึง การเรียกร้องหรือเชิญชวน ส่วนคำว่า ดับลีซ หมายถึง
การเผยแพร่ สำหรับความแตกต่างระหว่าง “ตะวะห์” กับ “ดับลีซ” นั้นมีประชาชนบางคนให้ทัศนะว่าคำ “ตะวะห์”
มีความหมายกว้างกว่าคำ “ดับลีซ” กล่าวคือ คำว่า “ตะวะห์” หมายถึง การประกาศและเผยแพร่อิสลามโดยทั่วไป
ส่วนคำว่า “ดับลีซ” หมายถึงการเผยแพร่อิสลามโดยเข้าถึงตัวบุคคล

“ตชด. ตม. ศุลกากร ต้องจ่ายหมดแหละ วันดีคืนดี มาจากหน่วยไหนก็ไม่รู้ เราก็ไม่รู้จ๊ก รู้จักทีพอเช็คกับตำรวจที่เราารู้จัก เราก็จ่ายไปแล้ว ไม่อยากมีปัญหา พอจ่ายไหวก็จ่ายไป คนในร้านเราไม่มีบัตรเยอะ มาตามเช็คกัน แผลอ ๆ เราต้องจ่ายเยอะกว่าเดิม” (ชาย, 12 มิ.ย. 2557)

กล่าวโดยสรุป การตั้งถิ่นฐานของชาวโรฮิงญาที่อาศัยอยู่ในอำเภอแม่สอด นั้นมีความตั้งใจว่าจะอาศัยอยู่ในอำเภอแม่สอดหรือประเทศไทยไปตลอดชีวิต แบบแผนการปรับตัวของชาวโรฮิงญาส่วนใหญ่อยู่ในช่วงพ้นเลยไปจากกระยะบุกเบิกของชาวโรฮิงญากลุ่มแรกมากพอสมควร หากแต่สิ่งที่ยังคงเหมือนกันกับยุคแรกคือเรื่องของ การขาดการปฏิสัมพันธ์หรือการติดต่อสื่อสารกับคนในพื้นที่ดั้งเดิม โดยเฉพาะมุสลิมไทยเพราะส่วนใหญ่ติดขัดในเรื่องภาษา ทำให้ชาวโรฮิงญามักจะอาศัยอยู่ในแถบชุมชนบังคลาเทศเท่านั้นนอกจากนี้ในส่วนของความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับสถาบันที่เป็นทางการของประเทศไทย ผู้เขียนจะอธิบายในเนื้อหาถัดไป อย่างไรก็ตามในอีกด้านหนึ่งของการปรับตัวเพื่อตั้งถิ่นฐานของชาวโรฮิงญาพลัดถิ่นที่สามารถปรับตัวได้ดีคือเรื่องบ้านที่เริ่มมีแนวโน้มความพยายามในการแสวงหาที่ทำกินและที่อยู่อาศัยมากขึ้นรวมทั้งยังมีบางส่วนที่แต่งงานกับกลุ่มแรงงานด้วยกันเอง และสร้างครอบครัวที่อำเภอแม่สอดอีกแนวโน้มหนึ่งที่น่าจับตามองสำหรับการปรับตัวเพื่อตั้งถิ่นฐานของชาวโรฮิงญากลุ่มใหม่คือการปรับตัวทางด้านเศรษฐกิจที่ผู้เขียนพบว่าชาวโรฮิงญามีการปรับตัวและมีบทบาทในระบบเศรษฐกิจของอำเภอแม่สอดมากขึ้น โดยเฉพาะการค้าไม้มือสอง ซึ่งเป็นที่ต้องการตลอดเวลาของแรงงานอพยพที่จะสร้างบ้านของตัวเอง รวมถึงผู้รับเหมาก่อสร้างชาวไทยผ่านทาง การค้าขายและเครือข่ายของชาวโรฮิงญาที่ช่วยกันชักจูงเพื่อช่วยเหลือในการประกอบอาชีพ

การสร้างเครือข่ายของชาวโรฮิงญาพลัดถิ่นเพื่อการประกอบอาชีพ

เครือข่ายของชาวโรฮิงญาในอำเภอแม่สอด ไม่ได้มีลักษณะเป็นเครือข่ายทางการเมือง ดังเช่นกลุ่มที่เคลื่อนไหวอยู่ในส่วนกลางของไทยเช่นกลุ่ม BRAT (Burmese Rohingya Association in Thailand) ที่ใช้พื้นที่สื่อกระแสหลักของไทย และสื่อต่างประเทศ ในการรายงานสถานการณ์ความเป็นไปของชาวโรฮิงญาในประเทศไทย รวมถึงพี่น้องในรัฐอาระกัน หรือเครือข่ายช่วยเหลือโรฮิงญาจังหวัดสงขลา ที่ทำงานกับผู้ลี้ภัยชาวโรฮิงญาที่อพยพมาทางทะเลระลอกใหญ่ในช่วงที่ผ่านมัล้วนเป็นเครือข่ายที่ทำงานทางด้านสิทธิมนุษยชนและด้านการเมืองเป็นหลักทั้งสิ้น

Kyaw Win Tun หรือในชื่อภาษาอาหรับ อับดุลรอฮีมเป็นคนหนุ่มชาวโรฮิงญาอายุเพียงยี่สิบต้น ๆ อพยพมาจากเมืองบูติตองด้วยการเดินทางจากทางบกเข้ามาทาง อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก ในช่วงสองปีที่ผ่านมา ซึ่งแตกต่างกับการอพยพของชาวโรฮิงญาระลอกใหญ่ในช่วง 3 ปีที่ผ่านมา โดยใช้เรือโดยสารขนาดเล็กมุ่งหน้าจากชายฝั่งในรัฐอาระกันมายังภาคใต้ของประเทศไทย ตามที่ปรากฏในหนังสือกระแสหลักอย่างต่อเนื่อง แต่ท้ายที่สุดอาจกล่าวได้ว่ากระแสดังกล่าวก็เหมือนไฟที่ “จุดไม่ติด” มาเร็วไปเร็ว และสถานการณ์ของชาวโรฮิงญาในรัฐอาระกัน รวมไปถึงกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่เป็นมุสลิม

ก็ยังมีสถานะความเป็นอยู่ที่ไม่แน่นอน อับดุลรอฮีม เป็นคนหนุ่มชาวโรฮิงญาอีกคนที่อพยพเข้ามา โดยการใช้เครือข่ายในแม่สอดเพื่อรับรู้ถึงการมีอยู่ของพี่น้อง และยอมเสี่ยงเอาชีวิตตัวเองเข้าแลก ในการเดินทางเข้ามาอย่างอำเภอมแม่สอด

“จำได้ว่า 6 วันครับ จากย่างกุ้งมาถึงเมียวดี ตอนที่ออกมาจากย่างกุ้งนั้นนั่งรถมาครับ ต่อจากนั้นเดินอีกยาวเลย มานอนพักที่ย่างกุ้งอยู่ 2 คืน ก่อนจะเดินทางต่อไป ไม่รู้ว่า จะต้องเจออะไรบ้าง แต่ตอนที่มาถึงเมียวดีแล้วมีคนมารับ เราดีใจมาก”

การเดินทางย้ายถิ่นจากภัยสงครามหรือการหนีของคนพลัดถิ่นและผู้อพยพนั้น เป็นลักษณะ การเดินทางที่ไม่มีทางเลือกมากนัก และไม่ใช้ลักษณะการเดินทางโดยทั่วไป เช่น เพื่อการค้าขาย หรือศึกษาต่อ ซึ่งเมื่อเรียนจบก็เดินทางกลับ แต่เป็นการเดินทางจากไปที่มีความปรารถนาจะเดินทาง กลับตลอดเวลาในช่วงระยะเวลาหนึ่งหรืออาจจะตลอดชีวิต และในที่นี้อาจจะถูกถ่ายทอดความรู้สึก ปรารถนาที่จะเดินทางกลับไปสู่คนในรุ่นต่อไปด้วย

ปัจจุบันอับดุลรอฮีมทำงานอยู่ที่โกดังท่าเรือริมแม่น้ำเมยที่มีเจ้าของเป็นชาวปากีสถาน ด้วยการเข้าทำงานผ่านความช่วยเหลือของเครือข่ายชาวโรฮิงญาในแม่สอด ที่มักจะส่งคนที่มาใหม่ ไปให้ทำงานที่ท่าเรือ เพราะนอกจากค่าแรงจะดีกว่าในเมืองแล้ว ยังปลอดภัยจากการตั้งด่านตรวจ แรงงานต่างด้าวของ สก. แม่สอด อีกด้วย อย่างไรก็ตาม การเป็นผู้อพยพพระลอกใหม่ของอับดุลรอฮีม อาจทำให้เขาต้องปรับตัวค่อนข้างมากกว่าชาวโรฮิงญาที่อยู่มาก่อนหน้าแล้ว เครือข่ายของชาวโรฮิงญา จึงมีความเป็นอย่างมากที่จะเชื่อมโยงตัวเองเข้าร่วมกับเครือข่าย ผ่านความทรงจำ หรือความเป็นญาติ พี่น้องที่มาตุภูมิ ซึ่งสอดคล้องกับข้อเสนองของ Brah (1996) ที่กล่าวถึงผู้พลัดถิ่นที่อพยพออกจากมาตุภูมิ ไปยังพื้นที่ปลายทาง ว่าสิ่งที่เชื่อมโยงผู้พลัดถิ่นระหว่างรุ่นสู่รุ่นคือ ความทรงจำที่มาตุภูมิ หรือเหตุการณ์ ที่ทำให้เขาต้องอพยพออกจากมาตุภูมิ และต้องปรับตัวเข้ากับสังคมที่ไปอยู่ใหม่ด้วยการสร้าง “เครือข่ายทางสังคม” เพื่อต่อรองกับเงื่อนไขในพื้นที่ปลายทางในมิติต่าง ๆ ทั้งเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม

ภาพตัวแทนที่ถูกสร้างและความเป็นชาติพันธุ์ที่อยากปิดบัง

ปัญหาของชาวโรฮิงญาที่ส่งผลต่อเนื่องมาจากปรากฏการณ์การอพยพครั้งใหญ่ คือ ภาพตัวแทนที่ถูกผลิตซ้ำในสื่อกระแสหลัก จนสร้างความหมายให้ชาวโรฮิงญากลายเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ที่ดูป่าเถื่อน เป็นกลุ่มมุสลิมหัวรุนแรง ซึ่งส่งผลมาจากภาพความรุนแรงในการต่อสู้ระหว่างชาวมุสลิม โรฮิงญา และชาวมอคนที่นับถือศาสนาพุทธ รวมถึงการเชื่อมโยงชาวโรฮิงญาที่อพยพมายังภาคใต้ของไทย เช่น จังหวัดระนอง และสงขลา กับกลุ่มก่อความไม่สงบในชายแดนใต้ ทำให้ชาวโรฮิงญาในอำเภอมแม่สอด พยายามที่จะปิดบังชื่อกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเอง โดยเฉพาะเมื่อมีเจ้าหน้าที่รัฐหรือคน แลกหน้าที่ไม่ได้อาศัยอยู่ในชุมชนอิสลามแม่สอด โดยจะเลี่ยงการใช้ชื่อโรฮิงญาไปใช้ชื่อของกลุ่มชาติ พันธุ์อื่น ๆ ที่อาศัยอยู่ในชุมชนเดียวกัน เช่น มุสลิมพม่า และเบงกาลี โดยเฉพาะชื่อ “เบงกาลี”

ที่นอกจากจะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีลักษณะทางกายภาพที่แทบจะแยกไม่ออกจากชาวโรฮิงญาแล้ว ภาษาที่ใช้ก็มีความคล้ายคลึงกันพอสมควร ผู้เขียนพบว่า ชาวโรฮิงญาที่เกิดและมีโอกาสเติบโต ในรัฐอาระกันหรือชายแดนบังคลาเทศแถบคอกซ์บาซาร์ (Cox's Bazar) มักจะพูดได้มากกว่า 3 ภาษา ซึ่งภาษาโรฮิงญา และภาษาเบงกาลี เป็นสองภาษาที่ชาวโรฮิงญาใช้ได้อย่างคล่องแคล่ว จนบางครั้งทำให้ แยกไม่ออกในการจะพิจารณาว่าใครคือชาวโรฮิงญา และใครเป็นชาวเบงกาลี

“ไปถามดูได้เลย คนที่มาจากบูทิดอง พูดได้ทั้งนั้นแหละ โรฮิงญา เบงกาลี อูรดู ภาษามอครเรายังพูดได้ ใครที่มีเงินเรียนหนังสือหน่อย ก็พูดพม่าได้อีก ทุกวันนี้ เกือบจะลืมไปหมดแล้ว ไม่ค่อยได้ใช้ ยกเว้นพวกหนุ่ม ๆ ที่มันทำงานกับพวกปากี (นักธุรกิจชาวปากีสถาน) พวกนั้นได้ใช้เยอะ พูดคล่องเลย” (ชัยคุลบาซาร์, 6 มิ.ย. 2557)

ลุงชากริเล่าว่าสมัยที่มาทำธุรกิจในยุคแรก ๆ นอกจากจะไม่มีใครรู้จักว่าโรฮิงญาคืออะไรแล้ว คนในแม่สอดยังเรียกพวกเขาว่า “กะลา”⁹ ซึ่งเป็นชื่อเรียกกลุ่มมุสลิมในพม่าที่มีนัยยะของ “ความเป็นอื่น” เอาไว้ใช้เรียกชาวมุสลิมพม่าที่ถูกมองในเชิงลบและต่ำกว่ามุสลิมเชื้อสายอื่น ๆ ด้วย เพราะเป็นแรงงานรับจ้างราคาถูกและเป็นพวกต่างด้าวที่ไม่มีบัตรและชอบก่อปัญหาในชุมชน (สมัคร, 2553) ซึ่งชาวโรฮิงญาที่ถูกนับรวมอยู่ในนั้น ทำให้ในช่วงแรก ๆ การเป็นหรือไม่เป็นโรฮิงญานั้น ไม่ได้ส่งผลมากมายกับชีวิตและการทำธุรกิจ จนกระทั่งการอพยพของชาวโรฮิงญาในระลอกปี ค.ศ. 2008 จนถึงปัจจุบัน ซึ่งเป็นช่วงที่โรงไม้มือสองของชาวโรฮิงญากำลังเจริญเติบโต

“พวกเราไม่ได้ปิดบังอะไร ใครถามว่ามาจากไหนเราก็บอก แต่เมื่อก่อนคำว่า โรฮิงญานั้นยังไม่ค่อยมีใครรู้จัก ยกเว้นจะเป็นมุสลิมพม่า หรือพวกเบงกาลีด้วยกัน ก็จะใช้ เราก็บอกตลอดว่ามาจากยะไข่ เป็นมุสลิมนะ พูดภาษาต่าง ๆ ได้นะ ก็ไม่เคย มีปัญหาอะไร พอเราเริ่มมีธุรกิจ มีเครือข่ายของเรา ก็เริ่มมีมุสลิมในแม่สอดหว่า เรามาแต่งงาน ช่วงที่มีปัญหา พวกคนเมือง (หมายถึงชาวมุสลิมไทยในแม่สอด) บอกว่าเราไปโกหก ไม่บอกว่าเป็นโรฮิงญา ทำให้พวกเขาเดือดร้อน เราก็กังใจ ในเมื่อเราอพยพมานานแล้ว ยังไม่ได้ทำให้ใครเดือดร้อน จะให้ทำยังไงในเมื่อ ลูกหลานเราบางคนยังไม่บัตร บอกไปก็โดนจับ โดนจับก็เสียเงินให้ป่า (ตำรวจ) เขาก็”

⁹ Moshe Yegar (1972) เสนอไว้ว่ามุสลิมในพม่าส่วนใหญ่สืบเชื้อสายจากชาวอินเดีย และการพัฒนาการของศาสนาอิสลามในพม่า ไม่ได้เกิดขึ้นจากการเปลี่ยนศาสนาของคนในพม่า แต่เกิดจากการอพยพครั้งใหญ่ของชาวอินเดียมาสู่พม่าในช่วงที่พม่าตกอยู่ใต้ อาณานิคมอังกฤษ ชาวอินเดียเหล่านั้นได้ผสมผสานกลืนกลายเป็นวัฒนธรรมพม่า แต่งานกับชาวพม่าและได้รับสัญชาติพม่า ในขณะที่ชาวอินเดียมีสัญชาติพม่า แต่ในทางปฏิบัติแล้วกลับถูกกีดกันจากรัฐบาลพม่าอยู่ตลอดเวลาและมักจะถูกเรียกว่า “กะลา” ซึ่งเป็นคำที่ใช้เรียกคนต่างชาติผิวคล้ำ แต่คำนี้ได้มีนัยของการดูหมิ่นในเวลาต่อมา ซึ่งการเรียกชื่อดังกล่าวและนโยบายต่าง ๆ ของรัฐบาลพม่า ทำให้ชาวมุสลิมในพม่ากลายเป็นพลเมืองชั้นสองที่ไม่ได้รับสิทธิเท่าเทียมกับชาวพุทธในพม่า

หากพิจารณาอย่างผิวเผินอาจพบว่าชาวโรฮิงญากลุ่มนี้ไม่ได้ภาคภูมิใจกับความเป็นชาติพันธุ์ของตนเอง แต่หากพิจารณาจากเงื่อนไขของการอยู่รอดในสังคมชายแดน สำหรับชาวโรฮิงญาที่มีบัตรประจำตัวบุคคลบนพื้นที่สูง หรือบัตรผู้ลี้ภัยที่เคยได้รับจาก UNHCR อาจไม่ชัดเจนเท่าไร ความรุนแรงของการเปิดเผยตัวตนต่อสาธารณะอาจไม่เทียบเท่ากับกลุ่มที่อพยพมาได้ไม่นาน และไม่มีสถานะทางกฎหมายใด ๆ ทั้งสิ้น เงื่อนไขของการอยู่รอดของคนเหล่านี้หมายถึง “การเอาชีวิตรอด” ในพื้นที่ใหม่ที่เขาหนีตายออกมา

ในอีกด้านหนึ่งชาวโรฮิงญาในอำเภอแม่สอด เลือกที่จะเปิดเผยตัวตนกับคนใน และคนที่พวกเขารู้จักมักคุ้นเป็นอย่างดี หรืออย่างน้อยที่สุดเป็นคนที่เคยทำธุรกิจด้วยกัน และไม่ใช่เจ้าหน้าที่ของรัฐ

ผู้เขียนได้มีโอกาสไปทานข้าวที่บ้านของลุงชากร ซึ่งนัยยะสำคัญของบ้านหลังนี้นอกจากจะเป็นบ้านที่ใหญ่ที่สุดของชาวโรฮิงญาในอำเภอแม่สอดแล้ว ยังเป็นสถานที่ ๆ ชาวโรฮิงญาในวัยอาวุโสไว้นัดพบปะกัน รวมถึงในบางวันยังมีการทำอาหารไว้เลี้ยงชาวโรฮิงญาด้วยกัน ที่เป็นญาติพี่น้องคนที่ทำงานส่งของทางไกล และครูสอนภาษาอังกฤษชาวโรฮิงญาที่สอนภาษาอังกฤษให้กับลูกหลานของลุงชากรในทุก ๆ เย็น บ้านหลังนี้จึงอาจเป็นเสมือน “ศูนย์กลางทางสังคม” ของชาวโรฮิงญา ถัดจาก “บาแลบังคลาเทศ” ในยุคที่ชาวโรฮิงญาเพิ่งจะเข้ามาทำธุรกิจได้ไม่นาน

เนื่องจากลุงชากรเป็นชาวโรฮิงญาที่ใช้ภาษาไทยไม่ค่อยคล่องแคล่วเท่ากับลูกหลาน อีกทั้งยังใช้ภาษาอังกฤษไม่ได้ เมื่อมีแขกมาเยี่ยมเยียนที่บ้าน น้องชายของเขาจะช่วยสื่อสารกับแขกที่มาเยือน และหากเป็นชาวต่างชาติ ลุงชากรก็จะให้ลูกอาหมิ่นที่เป็นครูสอนภาษาอังกฤษให้กับลูกหลานของเขาเป็นล่ามให้

ผู้เขียนพบว่า กับผู้ที่ไม่แปลกหน้าสำหรับเขา อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ยังคงดำรงอยู่ผ่านภาษาที่ใช้ หรือป้ายเขียนต่าง ๆ ที่ยังมีคำว่า “อาระกัน” ที่มีนัยยะของมาตุภูมิแฝงอยู่ในนั้นตลอดเวลา การเลี่ยงใช้คำว่า “โรฮิงญา” ไปใช้คำว่า “อาระกัน” อาจเป็นอีกทางออกหนึ่งที่จะยังคงดำรงไว้ถึงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่ปลอดภัยจากการเฝ้ามองของรัฐ และโดยเฉพาะอาหารที่ชาวโรฮิงญาทานกันเป็นประจำ หรือทำไว้เลี้ยงแขกที่มาเยือน รสชาติและหน้าตาก็แตกต่างจากอาหารพม่าทั่ว ๆ ไป รวมถึงอาหารของมุสลิมในแม่สอดด้วย

เป็นภาพที่คุ้นเคยกันดีสำหรับชาวโรฮิงญากับการทานข้าว และแกงชนิดต่าง ๆ ที่ใส่ขมิ้นแทบทุกชนิด ไม่ว่าจะเป็แกงแห้งหรือแกงน้ำ หน้าตาของมันออกเป็นสีเหลืองคล้ำ ๆ กัน แต่รสชาติต่างจากแกงทั่ว ๆ ไป ที่เราอาจหาทานได้ตามชุมชนอิสลาม เช่น แกงกุ่มหมา แกงดัลจา และแกงมัสมั่นกับถ้วยเกลือเล็ก ๆ ที่วางในสำรับอยู่ตลอดเวลา ซึ่งชาวโรฮิงญาแตะเกลือทุกครั้งก่อนที่จะทานข้าวแต่ละมื้อ รวมถึงในระหว่างมื้อ

กระนั้นก็ตาม เรื่องราวในครัวของชาวโรฮิงญา ก็เกิดขึ้นและจบลงแค่ในครัวของแต่ละบ้านเท่านั้น เราไม่อาจหาทานได้ตามร้านในแม่สอด เมื่ออยู่นอกบ้าน ชาวโรฮิงญาที่ต้องทานอาหารตามปกติเท่าที่จะหาได้จากในละแวกที่ทำงาน ชาวโรฮิงญาตามโรงไม้ มักไม่ค่อยมีเวลาที่จะทานมื้อกลางวัน

ด้วยกัน เพราะแต่ละคนก็ต้องเข้าร้านบางวันก็ต้องออกไปซื้อเรือไม้เก่า กับข้าวในแต่ละมื้อส่วนใหญ่ จึงฝากท้องกับแม่ค้าร้านอิสลาม บางคนมีภรรยาเป็นชาวไทย หรือกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ เช่น บางคน แต่งงานกับคนเบงกาลี ปากีสถาน ก็ต้องฝากท้องตามที่ภรรยาจะหาให้ได้ ขณะที่คนหนุ่มที่ออกไปทำงาน ที่ท่าเรือริมเมย ก็ต้องไปหาซื้อกลางวันทานเอาที่นั่น ซึ่งผู้เขียนพบว่ามีราคาแพงพอสมควรกับค่าแรง ในแต่ละวัน ร้านอาหารอิสลามที่ทำเรือโกดังริมเมย เฉลี่ยแล้วตกอยู่ที่มีโต๊ะ 50-90 บาท

การห่อข้าวไปทาน หรือการนำอาหารในแบบของตัวเองไปทานในสถานที่สาธารณะ เป็นเรื่อง ที่ชาวโรฮิงญาจะไม่ทำเป็นอันขาด เพราะนั่นอาจหมายถึงการแสดงตัวตนความเป็นโรฮิงญาอย่างชัดเจน ที่อาจนำมาซึ่งความเป็นอื่นในสังคมมุสลิมในแม่สอด เช่นเดียวกันกับการรวมกลุ่มในที่แจ้ง นอกจาก มัสยิดแล้ว ไม่มีที่ใดที่จะปลอดภัยในการรวมตัวของชาวโรฮิงญาเท่ากับบ้านลุงชากริ แม้แต่ที่โรงไม้เอง ก็ตาม

“ที่ไปกับผมเนี่ย ผมทานได้นะ อาหารคนไทย อาหารญี่ปุ่น แต่ผมเปิดร้านขายแกง แบบที่ผมกินได้ไหม ผมเปิดไม่ได้ ผมเปิดแล้วมีคนมาถามว่าคนพม่าหรือป่าว คนพม่าไม่กินแกงแบบนี้ ผมเคยให้พี่สาวทำไปกินที่ท่าสิบสามตอนทำงาน มีแต่คน ถาม ผมกลัวจะถูกจับ พวกแขกพม่าเขาไม่ได้กินข้าวเหมือนผม”

ทำให้เขารู้สึกว่าการเป็น “เบงกาลี” หรือชาวบังคลาเทศ ในบริบทของอำเภอแม่สอด ยังจะดู ปลอดภัยมากกว่าการนิยามตนเองเป็นชาวโรฮิงญา เพราะเหตุการณ์สำคัญที่เคยเกิดขึ้นในอำเภอแม่สอด และยังส่งผลกระทบต่อจิตใจชาวโรฮิงญาจำนวนหนึ่งก็คือการปฏิเสธการให้ความช่วยเหลือจากกรรมการ กลาอิสลามประจำจังหวัดตาก แก่ชาวโรฮิงญากลุ่มที่อพยพมาใหม่ และถูกรัฐไทยจับกุมได้ในภาคใต้ และมีแนวโน้มจะส่งชาวโรฮิงญาส่วนหนึ่งมายังอำเภอแม่สอด (กรุงเทพฯธุรกิจ, 2550)

สิ่งที่ผู้เขียนอยากจะชี้ให้เห็นคือการพยายามต่อรองและสร้างความกลมกลืนให้เกิดขึ้นในชุมชน อิสลามแม่สอด ที่ตอบโต้กับภาพตัวตนที่ตายตัวให้กับชาวโรฮิงญาผ่านการนำเสนอของสื่อกระแสหลัก รวมถึงการเคลื่อนไหวเพื่อต่อต้านการรับโรฮิงญาเข้าสู่ศูนย์อพยพโรฮิงญาในจังหวัดนครศรีธรรมราช รวมถึงการถูกมองว่าเป็นมุสลิมหัวรุนแรงที่ป่าเถื่อน ไม่สามารถอยู่ร่วมในสังคมได้ซึ่งภาพตัวตนเหล่านี้ ได้แสดงถึงการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ที่แตกต่างกันของชาวมุสลิมพม่า ที่หมายถึงกลุ่มชาติพันธุ์ในพม่าที่ นับถือศาสนาอิสลาม กับชาวโรฮิงญา โดยเฉพาะมุสลิมพม่าในแม่สอดที่อพยพมาจากย่างกุ้ง และเกาะละแหม่ง ที่มีจะมองชาวโรฮิงญาว่าเป็นกลุ่มมุสลิมที่สร้างปัญหาและทำให้มุสลิมกลุ่มอื่น ๆ พลอยได้รับผลกระทบไปด้วย

ความเป็นชาติพันธุ์ที่ชาวโรฮิงญาพยายามปิดบังอำพราง เพื่อหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้ากับสังคม ภายนอกโดยเฉพาะเจ้าหน้าที่รัฐ จึงเป็นการต่อรองเพื่อไม่ให้ตนเองถูกผลักให้เป็นอื่นในสังคมมุสลิม แม่สอด การสวมทับความเป็นชาติพันธุ์อื่นที่ใกล้เคียงกับชาวโรฮิงญา แสดงให้เห็นถึงความรุนแรงในเชิง สัญลักษณ์ที่สังคมภายนอกสร้างเอาไว้และส่งผลกระทบต่อพวกเขาโดยตรง จนนำไปสู่การปิดบัง ละทิ้ง หรือซุกซ่อนไม่ให้ใครได้รับรู้ตัวตนของพวกเขา

สิ่งเหล่านี้ชี้ให้เห็นการกระบวนกรสร้างภาพตัวแทนที่ตายตัวซึ่งเกิดขึ้นจากสังคมภายนอก ได้ชุกช่อนและกักขังความหมายของชาวโรฮิงญาให้หยุดนิ่ง ทำให้พลวัตด้านอัตลักษณ์ของชาวโรฮิงญา หายไป เราไม่เห็นรายละเอียดของชาวโรฮิงญาในแง่มุมต่าง ๆ ซึ่งในมุมมองหนึ่งนอกจากเราจะผลึก ความเป็นอื่นให้กับเขา ในขณะที่เดียวกันเราก็กังผลิตซ้ำว่าทกรรมเดียวกันกับพม่าที่ทำให้ชาวโรฮิงญา เป็นเสมือนกลุ่มที่ไม่มีตัวตนใด ๆ ในประวัติศาสตร์ที่สลบซับซ้อนของพม่า ภาพตัวแทนเหล่านี้จึงไม่ใช่ เป็นเพียงภาพตัวแทนคาด ๆ ทั่วไป แต่เป็นภาพที่โน้มน้าวให้ผู้คนในสังคมสามารถผลึกความเป็นอื่น ให้กับชาวโรฮิงญา หรืออาจโต้ตอบในแง่มุมที่ไม่เห็นด้วยกับการช่วยเหลือชาวโรฮิงญา ภาพตัวแทน ที่ปิดล้อมและกักขังความหมายไว้ในทางลบและความเป็นอื่นทำให้ชาวโรฮิงญาต้องเผชิญกับการนิยาม จากสังคมภายนอกในแง่ลบ และปิดบังตนเองอยู่ตลอดเวลาซึ่งทำให้ชาวโรฮิงญาที่พลัดถิ่นที่แทบ จะไร้พื้นที่ของการต่อรองในความสัมพันธ์กับรัฐและสังคมชายแดน แต่หากการก้าวข้ามพรมแดนรัฐชาติ ของคนพลัดถิ่นหมายถึง การเคลื่อนตัวจากพื้นที่ทางเศรษฐกิจสังคมและการเมืองแบบหนึ่งไปสู่พื้นที่ ทางเศรษฐกิจสังคมและการเมืองอีกแบบหนึ่งแล้ว คนพลัดถิ่นจำต้องเจรจาต่อรองเพื่อตีความระบบ คุณค่าและความหมายใหม่ซึ่งอาจหมายถึงการทบทวนและปรับเปลี่ยนมุมมองโลกทัศน์และอัตลักษณ์ เดิมที่มีมาแต่ก่อน (ยศ, 2543) ซึ่งชาวโรฮิงญาได้พยายามปรับเปลี่ยนและนำเสนอตัวตนใหม่เพื่อต่อรอง กับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นท่ามกลางความสัมพันธ์ที่สลบซับซ้อน

การนำเสนอตัวตนใหม่ในฐานะการเป็น “พลเมืองดี” ในรัฐไทย

ภาพตัวแทนที่ผู้เขียนพยายามอธิบายถึงผลกระทบที่ส่งผลต่อชาวโรฮิงญาที่ท้ายที่สุด ทำให้ชาว โรฮิงญาถูกจัดวางในฐานะของความเป็นอื่น ที่นอกจากจะเป็นชายขอบของสังคมแล้ว ยังถูกมองว่า เป็นผู้หลบหนีเข้าเมือง และไม่ได้เชื่อมโยงกับการเป็นพลเมืองในรัฐไทยเลยแม้แต่น้อย ประกอบกับ การอาศัยอยู่ในพื้นที่ชายแดนอันถูกมองว่าเสี่ยงต่อความมั่นคงของประเทศจึงกลายเป็นเงื่อนไขสำคัญ ที่นำไปสู่การจัดการควบคุมการมีอยู่ของชาวโรฮิงญาพลัดถิ่นกลุ่มนี้

ดังนั้น ภายใต้การถูกมองว่าเป็นกลุ่มเสี่ยงต่อความมั่นคงของประเทศ และการไร้ซึ่งความมั่นคง ในพื้นที่ชายแดนที่ชาวโรฮิงญาอยู่อาศัยจึงทำให้ชาวโรฮิงญาตระหนักดีว่า การพยายามปรับตัว ให้สอดคล้องกับนโยบายรัฐและการนำเสนอตัวตนใหม่ในฐานะของการเป็นพลเมืองที่ดี เช่น จงรักภักดี กับสถาบันหลักของประเทศไทยและการให้ความร่วมมือกับรัฐ รวมถึงการปฏิบัติตามกฎข้อบังคับ อย่างเคร่งครัด น่าจะนำมาซึ่งประโยชน์แก่ชาวโรฮิงญามากกว่าการเผชิญหน้ากับเจ้าหน้าที่รัฐ โดยเฉพาะ ตำรวจชายแดนโดยการปรับตัวเพื่อเอาตัวรอดและดำรงชีวิตอยู่ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของสังคม ชายแดนจากการศึกษาผู้เขียนพบว่า โรงไม้มือสองของชาวโรฮิงญาแทบจะทุกร้าน จะมีพระบรมฉายา ลักษณ์ถูกแขวนไว้ที่ส่วนใดส่วนหนึ่งของร้าน เพื่อบ่งบอกถึงการยอมรับสถาบันหลักของรัฐไทย

“เราอยู่ในฝั่งไทยมาหลายสิบปี ไม่เคยมีปัญหา บุญคุณของกษัตริย์ไทยเราไม่มีวัน ลืม ประเทศไทยโชคดีที่มีในหลวง พวกเราชาวโรฮิงญาผู้ดี และไม่เคยคิดจะทำให้ ประเทศไทยเดือนร้อน ที่ผ่านมารัฐกิจของเราก็ไม่ได้ทำให้ภาพของชายแดนที่นี่ เลื่อมเสียเลยสักครั้ง” (ชาภิร, 12 มิ.ย. 2557)

ซึ่งแสดงให้เห็นว่าการนำเสนอตัวตนใหม่ในฐานะของการเป็นพลเมืองที่ดีเพื่อปรับ ความสัมพันธ์กับชุมชนมุสลิมในแม่สอดรวมถึงรัฐไทย จึงเป็นวิธีที่ชาวโรฮิงญาพลัดถิ่นเลือกใช้เพื่อปฏิเสธ ความเป็นอื่นที่ถูกสังคมภายนอกผลิตสร้างเอาไว้ รวมถึงสร้างความชอบธรรมในการอยู่อาศัยในรัฐไทย การนำเสนอตัวตนดังกล่าวอาจส่งผลให้รัฐไทยเห็นว่าชาวโรฮิงญานั้นยอมรับอำนาจจากส่วนกลาง และสามารถเข้าเป็นพลเมืองที่ดีตามนิยามของรัฐ และทำให้ช่องว่างระหว่างความเป็นอื่นของ ชาวโรฮิงญาในสถานการณ์ปัจจุบันลดน้อยลงในบริบทของความเป็นชายแดนในอำเภอแม่สอด

นอกจากการพยายามนำเสนอตัวตนใหม่ในฐานะของการเป็นพลเมืองดีและการปรับเปลี่ยน วิธีชีวิตให้สอดคล้องกับนโยบายและความคาดหวังของรัฐภายใต้กระแสของความจงรักภักดีต่อสถาบัน หลักของรัฐชาติแล้ว ในอีกด้านหนึ่งการที่ชาวโรฮิงญาแม่สอดที่อยู่อาศัยในบริเวณพื้นที่ชายแดน ของประเทศและห่างไกลจากอำนาจรัฐซึ่งไม่เคยสถาปนาอำนาจของตนเองได้อย่างเบ็ดเสร็จสมบูรณ์ ได้กลายเป็นอีกเงื่อนไขหนึ่งที่ทำให้ชาวชาวโรฮิงญามักถูกมองอย่างเหมารวมว่า มีส่วนร่วมกับกลุ่มมุสลิม หัวรุนแรงและกลุ่มติดอาวุธต่าง ๆ เช่น กลุ่มมูจาฮิดีน (Mujahideen) กลุ่ม Rohingya Solidarity Organisation (RSO) และอีกหลายกลุ่มที่เคลื่อนไหวอยู่ทั้งนอกและในรัฐอาระกัน รวมถึงการมองว่า ชาวโรฮิงญาเชื่อมโยงกับขบวนการค้ายมนุษย์ สิ่งผิดกฎหมาย และยาเสพติด ซึ่งเข้ามาแฝงอยู่ตามชายแดน ของประเทศทำให้ชาวโรฮิงญาแม้ว่าบางคนจะได้ยกสถานะกลายเป็นพลเมืองไทยแล้วก็ตาม หากแต่ ภาพความแตกต่างทางชาติพันธุ์ที่มีได้มีประวัติศาสตร์ร่วมกันยังคงถูกจัดวางไว้ภายใต้กลุ่มคนที่ยังคงมี วิธีชีวิตที่แตกต่างและไม่ถูกกลืนรวมเข้าไปเหมือนกับกลุ่มคนส่วนใหญ่ในชาติ

ดังนั้น ชาวโรฮิงญาในแม่สอดจึงปฏิเสธการเคลื่อนไหวทางการเมือง อาจจะมีเพียงบางคน เท่านั้นที่ให้การสนับสนุนผ่านเครือข่ายสังคมออนไลน์ ในขณะที่ชาวโรฮิงญาหลายกลุ่มในส่วนกลางยังคง เคลื่อนไหวทางการเมืองอย่างต่อเนื่อง ลุ่ขอลและหักล้างถึงการเคลื่อนไหวของชาวโรฮิงญาในรัฐไทย ให้ผู้เขียนฟังว่า

“พวกนั้น (กลุ่มผู้พลัดถิ่นชาวโรฮิงญาที่เคลื่อนไหวทางการเมือง) มันมีบัตรกันแล้ว มีงานมีการทำกันหมด เราอยู่ชายแดน ญาติเราก็เยอะ ทำอะไรลำบาก จะให้ไปร่วม กลุ่มกับเพื่อนที่กรุงเทพฯ อีกก็ไม่ไหว พวกคนหนุ่มมันยังไม่เอาเลย ทำงานอย่าง เดียวก็หมดวันแล้ว จะส่งเงินกลับบ้านที่บูทิดองยังลำบากเลย”

การนำเสนอตัวตนใหม่ในฐานะของการเป็นพลเมืองที่ดีของชาวโรฮิงญาเพื่อจัดวางตัวเองในบ้านใหม่ จึงเป็นวิธีต่อรองที่ชาวโรฮิงญาเลือกใช้เพื่อสร้างความชอบธรรมในการอาศัยอยู่ในชายแดนของรัฐไทย และแสดงให้เห็นว่าชาวโรฮิงญาก็สามารถที่จะเข้าไปเป็นพลเมืองที่ดีของประเทศได้ เพื่อลดช่องว่างของความแตกต่างทางชาติพันธุ์ให้น้อยลง

นอกเหนือจากการยอมรับอำนาจจากส่วนกลาง และแสดงความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์แล้ว ชาวโรฮิงญายังพยายามที่จะมีส่วนร่วมในกิจกรรมของรัฐหากมีโอกาส ที่บ้านของลุงชากริ เราจะเห็นภาพเก่า ๆ ในกรอบรูปวิทยาศาสตร์ ประกาศนียบัตร รวมถึงใบประกาศเกียรติคุณในการเข้าร่วมงานต่าง ๆ ซึ่งที่ผ่านมาลุงชากริมักจะได้รับเชิญเข้าร่วมตลอด เช่น งานทำบุญสร้างโรงพยาบาลแม่สอด งานขึ้นบ้านใหม่ของพ่อค้าไม้คนไทย งานเลี้ยงของตำรวจชายแดน โดยแต่ละงานก็มักจะมีรูปที่ถ่ายเก็บภาพและถูกนำมาจัดวางไว้ในห้องรับแขกที่บ้าน ส่วนใบประกาศต่าง ๆ มักจะเป็นใบแสดงความขอบคุณที่ลุงชากริได้บริจาคในงานต่าง ๆ ทั้งงานของรัฐ และบริษัทเอกชน

นอกจากนี้เวลาที่ผู้เขียนเข้าไปอยู่ในพื้นที่ศึกษาก็มักจะได้เห็นหน่วยงานต่าง ๆ เข้ามาขอความช่วยเหลือ โดยเฉพาะเรื่องเงินจากโรงไม้ของลุงชากริ รวมถึงโรงไม้ที่เก่าแก่กว่าโรงอื่น ๆ อยู่เป็นประจำ ดังนั้นการพยายามสร้างตัวตนใหม่และเข้าไปมีส่วนร่วมกับกิจกรรมของรัฐจึงเป็นการพยายามสร้างการยอมรับและความชอบธรรมให้กับตัวเองในการอาศัยอยู่ในสังคมชายแดนแห่งนี้

ปฏิบัติการ “คืนความสุข” ในชายแดน: การปรับตัวกับการถูกการเมืองคุกคามของชาวโรฮิงญา

อย่างไรก็ตาม “การเป็นพลเมืองดี” ที่ชาวโรฮิงญานำเสนอตัวตนใหม่ของตัวเองนั้นไม่สามารถจะปิดบังและซุกซ่อนตัวเองจากเงื่อนไขทางกฎหมายเอาไว้ได้ แม้ในสถานการณ์ปกติชาวโรฮิงญาพลัดถิ่นจะสามารถอาศัยอยู่ในชายแดนได้อย่างหลบ ๆ ซ่อน ๆ ไม่ได้รับผลกระทบโดยตรงจากอำนาจส่วนกลางและตำรวจชายแดน สภ. แม่สอด ไม่ว่าจะด้วยวิธีการที่นายจ้างจ่ายส่วยให้เป็นรายเดือนหรือการอะลุ่มอล่วยที่เกิดขึ้นเป็นปกติในชายแดน แต่หลังจากการทำรัฐประหารของคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) ในวันที่ 22 พฤษภาคม ค.ศ. 2014 (พ.ศ. 2557) สถานการณ์ของความไม่สงบก็เกิดขึ้นที่ชายแดนอย่างเลี่ยงไม่ได้

ปฏิบัติการคืนความสุขของคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) ส่งผลกระทบต่อชายแดนแห่งนี้อย่างที่คาดไม่ถึง เริ่มต้นจากการประกาศของคสช. ฉบับที่ 67/2557, 68/2557 และ 70/2557 ว่าด้วยเรื่องมาตรการเร่งด่วนในการป้องกันและปราบปรามการค้ามนุษย์และการแก้ไขปัญหาระงาต่างดาว ทำให้เจ้าหน้าที่รัฐในอำเภอแม่สอด โดยเฉพาะ สภ. แม่สอด ตื่นตัวกับเรื่องดังกล่าวเป็นอย่างมาก ซึ่งต่อมาเทศบาลนครแม่สอด ร่วมกับ หน่วยเฉพาะกิจกรมทหารราบที่ 4 แม่สอด (ฉกร.4) ตำรวจด่านตรวจคนเข้าเมืองตาก และฝ่ายปกครองอำเภอแม่สอด ร่วมรับมอบนโยบายจาก คสช. และจัดตั้ง “ศูนย์ปรองดองและสมานฉันท์เพื่อการปฏิรูปอำเภอแม่สอด”

ในเวลาต่อมาทหารและตำรวจต่างตบเท้ากันออกจับกุมแรงงานต่างด้าวในพื้นที่อำเภอแม่สอด อย่างไม่เว้นวัน สถานการณ์ในชายแดนค่อนข้างตึงเครียด ทำเรือโกดังสินค้าถูกสั่งระงับเหลือเพียง 10 ท่า และจำกัดเวลาจากที่เปิดถึง 6 โมงเย็น ร่นมาแค่ 4 โมงเท่านั้น นอกจากนี้เศรษฐกิจชายแดน จะหยุดชะงักด้วยเหตุผลของการถ่ายออกสินค้าไม่ทันแล้ว แรงงานรายวัน ที่มีชาวโรฮิงญารวมอยู่ในนั้น ยังถูกลดค่าจ้างลงเหลือเพียงวันละ 100-150 บาท มากไปกว่านั้น การเดินทางไปยังท่าเรือในแต่ละวัน ยังทำได้ยาก เพราะมีทหารและตำรวจตรวจตราแทบจะทุกซอกมุมของเมืองแม่สอด ทำให้บางวัน ไม่สามารถไปทำงานได้

เพื่อนชาวโรฮิงญาในวัยเดียวกันกับผู้เขียนท่านหนึ่งต้องหลบซ่อนตัวเองจากการตรวจตรา ของเจ้าหน้าที่รัฐ ทั้งทหารและตำรวจ เป็นเวลาเกือบสองสัปดาห์ สิ่งที่ผู้เขียนคิดว่าเป็นสิ่งที่ชาวโรฮิงญา รวมถึงผู้พลัดถิ่นกลุ่มอื่น ๆ ที่อยู่ในชายแดนอย่างผิดกฎหมาย ไม่คาดคิดต่อเหตุการณ์ในครั้งนี้คือ การที่เจ้าหน้าที่รัฐจากส่วนกลาง ต่างพร้อมใจกันเข้ามาตรวจตราในอำเภอแม่สอดอย่างเข้มข้น ภายหลังจากการประกาศของ คสช. ผู้พลัดถิ่นและผู้อพยพต่างก็รู้ว่า หากเป็นเจ้าหน้าที่ในอำเภอแม่สอด ปัญหาอาจไม่ใหญ่ขนาดนี้ ผู้ว่าจ้างที่เป็นชาวไทยหรือเจ้าของธุรกิจไม่ว่าจะเป็นชาติพันธุ์ใด จะสามารถ แก้ไขปัญหานี้ได้ เพราะเป็นสิ่งที่พวกเขาทำมาตลอด ชาวโรฮิงญาที่โรงไม้เรียกการจ่ายส่วยในลักษณะนี้ ว่า “ภาษีดูแลนอกระบบ”

จนท้ายที่สุดชาวโรฮิงญาที่เป็นเพื่อนของผู้เขียนถูกทหารจับกุมขึ้นรถไปรวมกับแรงงานต่างด้าว ที่ถูกจับไว้ก่อนหน้า และนายจ้างของชาวโรฮิงญา ได้ไปจ่ายค่าเรียกเงินจากทหารมาในราคา 2 หมื่นบาท ซึ่งเป็นตัวเลขที่ยังน้อยมาก หากเทียบกับกรณีอื่น ๆ ผู้เขียนพบว่าตัวเลขในการจ่ายส่วยครั้งนี้มีตั้งแต่หลัก พันไปจนถึงหลักแสน จำนวนเงินที่ถูกจ่ายให้กับเจ้าหน้าที่ในช่วงหลังการรัฐประหาร อาจมีไม่ต่ำกว่า 10 ล้านบาท

“2 หมื่นนี่แหละ เงินสด ๆ เลย ไม่จ่ายก็ไม่ได้กลับ” (นายจ้างชาวมุสลิมท่านหนึ่ง, 2 ก.ค. 2557)

ในช่วงเช้าวันที่ 20 มิถุนายน ขณะที่ผู้เขียนนั่งอยู่ที่โรงไม้ของคุณลุงท่านหนึ่ง ที่อยู่ในละแวก ของมัสยิดบังคลาเทศ มีตำรวจนอกเครื่องแบบ พร้อมกับทหารที่อ้างว่ามาจากในเมืองตาก เข้ามา ขอตรวจค้นในโรงไม้ รวมถึงขอดูใบอนุญาตการประกอบการ ด้วยการเข้ามาที่กะทันหันมากทำให้ ชาวโรฮิงญาที่อยู่ประจำโรงไม้ที่ส่วนใหญ่จะไม่มีบัตร และหลบหนีเข้ามาอย่างผิดกฎหมายต้องป็นขึ้นไป หลบบนหลังคาสังกะสีอยู่กว่า 2 ชั่วโมง กว่าที่การพูดคุยจะสิ้นสุดลง ตำรวจนอกเครื่องแบบแหวะเวียน ไปแทบทุกโรงไม้ เนื่องจากไม่กี่วันก่อนหน้า เจ้าหน้าที่ทหารหน่วยเฉพาะกิจกรมทหารราบที่ 4 อำเภอ แม่สอด และทหารจากหน่วยเฉพาะกิจกรมทหารพรานที่ 35 อำเภอแม่สอด พบไม้ผิดกฎหมาย รูปแบบอำพราง ในพื้นที่อำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก ทำให้ต้องระงับการออกใบอนุญาตเคลื่อนย้าย ไม้เรือเนเก่าในพื้นที่ 5 อำเภอชายแดนทั้งหมด เนื่องจากที่ผ่านมา มีการตรวจยึดจับไม้ผิดกฎหมาย ในพื้นที่ จังหวัดแม่ฮ่องสอน และจังหวัดเชียงใหม่ และรวมถึงพื้นที่ อำเภอแม่ระมาด และอำเภอ

ท่าสองยาง จังหวัดตาก ซึ่งโรงไม้ของชาวโรฮิงญาก็ใช้วิธีการรื้อถอนไม้เรือนเก่าเพื่อนำมาขายในร้าน ทำให้เจ้าหน้าที่ต้องตรวจสอบอย่างละเอียด ส่งผลให้ภายหลังการทำรัฐประหารได้ไม่กี่สัปดาห์ โรงไม้ของชาวโรฮิงญาที่ปกติเปิดร้านทุกวันและไม่เคยปิด ยกเว้นวันสำคัญทางศาสนาหรืออย่างน้อยที่สุด บางร้านก็ปิดไปทำธุระของตนเอง นานที่สุดคงไม่เกิน 1 อาทิตย์ และไม่ใช้ทุกร้าน แต่ในคราวนี้ทุก ๆ ร้าน ร่วมกันปิดร้านนานถึง 11 วัน ทำให้รายได้สูญหายไปอย่างมหาศาล

นอกจากนี้ภายใต้การกวาดล้างผู้อพยพครั้งใหญ่ในรอบนี้ นอกจากจะส่งผลกับตัวแรงงานเองแล้ว เจ้าของที่ดินที่แรงงานต่างด้าวเคยเช่าปลูกพืชผักได้ยกเลิกไม่ให้กลุ่มแรงงานมาเช่าอีกต่อไป เพราะเกรงกลัวความผิดในข้อหาให้ที่พักพิง ประกอบกับแรงงานบางส่วนได้เก็บข้าวของสัมภาระของตัวเองหนีไปแล้วเพราะกลัวเจ้าหน้าที่จะจับกุมลงโทษ ทำให้สภาพพืชผักเจริญบ้าง ผู้ให้เช่ารายหลายสูญเสยรายได้ไปจำนวนมาก ส่งผลให้สถานการณ์ในช่วงหลังการทำรัฐประหารได้ผลักดันให้แรงงานอพยพในอำเภอแม่สอด กลับไปฝั่งพม่าหลายร้อยราย ผู้เขียนพบว่า การพยายามปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของชาวโรฮิงญาให้มีความเป็นคนที่ต้องถิ่นของสังคมชายแดนนั้น ในบางสถานการณ์ไม่ได้ช่วยยกระดับสถานะของชาวโรฮิงญาขึ้นมาแม้แต่น้อย ในทางกลับกันเจ้าหน้าที่ยังคงปฏิบัติกับชาวโรฮิงญา รวมถึงมุสลิมพม่าในย่านบังคลาเทศ และชุมชนสลัมต่าง ๆ ยังเป็นมาตรฐานเดียวกัน ไม่ว่าจะใครจะมีบัตรหรือไม่ มีบัตร เพียงแต่ผู้ที่มีบัตรถูกกฎหมาย ท้ายที่สุดก็จะถูกคัดแยกออกมาให้สามารถอยู่อาศัยต่อไป ผู้ที่ไม่มีบัตรก็จะถูกนำตัวส่งไปยังด่านตรวจคนเข้าเมือง อำเภอแม่สอด เพื่อรอส่งข้ามไปยังฝั่งพม่า หรืออีกนัยหนึ่งคือรอคนมาไถตัวไปนั่นเอง

สรุป

จากการศึกษาพบว่าผู้พลัดถิ่นชาวโรฮิงญาถูกผลักดันไปสู่ชายขอบของสังคมไทย โดยเฉพาะการมองชาวโรฮิงญาอย่างเหมารวมที่ยังเป็นการตอกย้ำความเป็นอื่นให้เกิดขึ้น และเมื่อภาพตัวตนของชาวโรฮิงญาได้ผลักดันให้ชาวโรฮิงญากลายเป็นอื่น จนด้อยอำนาจที่จะต่อรองภายใต้ความสัมพันธ์ที่เกิดจากรัฐรวมถึงกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ซึ่งในแง่นี้กระบวนการสร้างภาพตัวตนที่เกิดขึ้นผู้เขียนเห็นสอดคล้องกับ Hall (1997) ว่าภาพเหล่านี้มีปฏิบัติการเชิงสัญลักษณ์ซุกซ่อนอยู่ ทำให้สามารถครอบงำและโน้มน้าวผู้คนในระดับอุดมการณ์ ให้กลายเป็นความคิดหลักของสังคม และยังปฏิเสธระบบการคิดแบบอื่น ๆ ให้เป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้องดังเช่นภาพตัวตนที่เกิดขึ้น จนสุดท้ายกลับกลายเป็นเรื่องธรรมดาทั่วไป โดยเฉพาะเรื่องราวของชาวโรฮิงญาที่ถูกนำเสนอผ่านสื่อกระแสหลักที่มีอำนาจในการครอบงำ จนสร้างภาพตัวตนขึ้นมาและเมื่อระบบนั้นเข้ามาเกี่ยวข้องกับความเป็นชาติพันธุ์ก็มักจะกลายเป็นภาพตายที่ถูกรวม ซึ่ง Hall เรียกว่า ปฏิบัติการเชิงสัญลักษณ์ ซึ่งเป็นกระบวนการของภาพตัวตนที่นำมาสู่ความแตกต่างทางชาติพันธุ์ในสังคม แต่อย่างไรก็ตามกลับพบว่าชาวโรฮิงญาเองก็พยายามที่จะโต้ตอบต่อรองและไม่ได้ยอมจำนนต่อภาวะการไร้พื้นที่ของตนเองอย่างสิ้นเชิง ผู้เขียนพบว่าภายใต้บริบทของการเผชิญกับภาวะชายขอบจากภาพตัวตนที่ถูกผลิตซ้ำ ผู้พลัดถิ่นชาวโรฮิงญาก็พยายามที่จะนำเสนอตัวตนใหม่ของตนเองให้สอดคล้องกับนโยบายหรือความคาดหวังของรัฐด้วยการ

นำเสนอตัวตนให้สอดคล้องกับสิ่งที่รัฐคาดหวังในฐานะของการเป็น “พลเมืองดี” ที่ “จงรักภักดี” เพื่อตอบโต้กับภาพตัวตนที่เกิดขึ้น ด้วยการเปิดเผยถึงความจงรักภักดีกับสถาบันหลักของรัฐ และให้ความร่วมมือในกิจกรรมต่าง ๆ ซึ่งทำให้ตัวตนของผู้พลัดถิ่นชาวโรฮิงญาที่มีความเคลื่อนไหวเพื่อใช้ต่อรองเปลี่ยนแปลงเงื่อนไขทางเศรษฐกิจและการเมืองอีกด้วย

นอกจากนี้ บทความชิ้นนี้ยังเสนอว่า การพลัดถิ่นของชาวโรฮิงญาในชุมชนมุสลิมแม่สอด ซึ่งเป็นชุมชนมุสลิมขนาดใหญ่ มีความพยายามสร้างความกลมกลืนกับชาวมุสลิมในอำเภอแม่สอด ขณะที่พยายามปกปิดความเป็นโรฮิงญาในบางบริบท ดังนั้น การศึกษาครั้งนี้จึงมีแนวคิดว่าการปรับตัวเปลี่ยนแปลงและการนิยามความหมายใหม่เพื่อสร้างอัตลักษณ์ใหม่ของชาวโรฮิงญานั้น ไม่ได้เป็นเพียงการปรับเปลี่ยนวิธีการเพื่อให้ตนเองหลุดพ้นจากภาวะความเป็นอื่นหรืออ้างอัตลักษณ์ความเป็นโรฮิงญาเพียงเท่านั้น แต่ยังเป็นกระบวนการปรับเปลี่ยนตัวเองเพื่อเชื่อมหรือสร้างความสัมพันธ์กับคนกลุ่มอื่นเพื่อที่จะสามารถเข้าถึงทรัพยากรและเกิดการยอมรับจากสังคมเพิ่มมากขึ้น

ผู้เขียนหวังเป็นอย่างยิ่งว่า การแยกแยะระหว่างภาพตัวตนจากสื่อต่าง ๆ และการอภิปรายข้อมูลด้านต่าง ๆ ของผู้เขียนจะสร้างความเข้าใจการพลัดถิ่นของชาวโรฮิงญาที่เกิดขึ้นกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่ “เรา” มักมอง “เขา” เป็นอื่นอยู่ตลอดเวลา ซึ่งผู้เขียนคิดว่าผู้ที่เกี่ยวข้องกับปัญหาที่เกิดขึ้นของชาวโรฮิงญาจะต้องมีความยืดหยุ่นในการมองประเด็นต่าง ๆ โดยไม่มองทุกเรื่องเป็นปัญหา โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับคนที่เดินทางเคลื่อนย้าย และเราอาจต้องยอมรับว่าการที่รัฐไทยไม่มีการดำเนินนโยบายที่มีการวางแผนอย่างระะยะยาว ทำให้การจัดการแรงงานข้ามชาติโดยเฉพาะชาวโรฮิงญาเป็นการดำเนินนโยบายตามสถานการณ์เท่านั้นไม่สามารถจัดการและแก้ปัญหาได้จริง และเป็นช่องทางให้ทั้งกลุ่มที่ได้รับผลประโยชน์ใช้เป็นช่องทางในการขูดรีดทรัพย์สินจากผู้พลัดถิ่นเหล่านี้ ดังนั้น รัฐจึงควรที่จะหันมาทำความเข้าใจถึงบริบทและเงื่อนไขของผู้พลัดถิ่นในการอพยพ รวมทั้งการกำหนดนโยบายที่ไม่เหมารวมและนำมาปฏิบัติได้จริง ไม่สนับสนุนให้เกิดช่องว่างระหว่างนโยบายและการปฏิบัติอย่างที่ผ่านมา

เอกสารอ้างอิง

กรุงเทพฯธุรกิจ. (22 พฤษภาคม 2550). “กก. อิสลามตากวอนรัฐไม่ผลักดันโรฮิงญาไปแม่สอด”.

จักรพันธ์ ชัดช่มแสง. (2543). *ชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า: สัมพันธภาพระหว่างพหุสังคม วิธีชีวิตทางเศรษฐกิจ และการอ้างชาติพันธุ์*. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

บุรเทพ โชคนานุกุล. (2557). “พม่า” ปัญหาเก่าสู่ความท้าทายใหม่ของอาเซียน: กรณีศึกษาปัญหาเชื้อชาติและศาสนาของชาวโรฮิงญาในรัฐยะไข่ ผลกระทบต่อการปฏิรูปพม่า. *วารสารธรรมศาสตร์*, 33(1), 13-32.

- มานิตย์ คณะโต. (2536). “การตั้งถิ่นฐานของชาวอินเดียในเมืองเชียงใหม่”. วิทยานิพนธ์วิทยาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภูมิศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, เชียงใหม่
- ยศสันตสมบัติ. (2543). *หลักช่าง: การสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ไทในใต้คง*. กรุงเทพฯ: โครงการวิจัยพรรค.
- สมัคร กอเข็ม. (2553). “ปฏิภาคนภาวะของพรมแดนชาติพันธุ์และรัฐชาติ ในตลาดเมืองชายแดนแม่สอด”. *วารสารสังคมศาสตร์*, 22(2), 11-51.
- Appadurai, Arjun. (1996). *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy in Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Aye Chan. (2005). The Development of a Muslim Enclave in Arakan State of Burma, SOAS (Myanmar). *SOAS Bullentin of Burma Research*, 3(2).
- Brah, Avtar. (1996). *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. London: Routledge.
- Fardana, Kazi Fahmida. (2011). *Forced migration and statelessness: Voices and memories of Burmese Rohingya refugees in Bangladesh*. Unpublished PhD Dissertation National University of Singapore, Singapore.
- Hall, Stuart. (1997). “The Work of Representation”. *Representation: Cultural Representation and Signifying Practice*. London: Sage. Human right watch. 2014. “Burma: Investigate New Killings of Rohingya” [Online]. Available from: <http://www.hrw.org/news/2014/01/23/burma-investigate-new-killings-rohingya>
- Irish Centre for Human Rights. (2010). “Crimes against Humanity in Western Burma: The Situation of the Rohingyas”. [Online]. Available from: http://burmaactionireland.org/images/uploads/ICHR_Rohingya_Report_2010.pdf
- Irrawady. (2013). “Extremist Monks Hold Talks Throughout Strife-Torn Arakan State” [Online]. Available from: <http://www.irrawaddy.org/burma/extremist-monks-hold-talks-throughout-strife-torn-arakan-state.html>
- Jean Berlie. (2008). *The Burmanization of Myanmar's Muslim*. (1sted.). Thailand, White Lotus Co.,Ltd
- Leider, Jacques. (2012). “Rohingya”: An historical and linguistic [Online]. Available from: <http://www.networkmyanmar.org/images/stories/PDF13/jacques-leider.pdf>

- Mohammed Ashraf Alam. (2011). *“Marginalization of TheRohingya in Arakan State Of Western BURMA”* [Online]. Available from:
http://www.burmacare.com/pdf_ftp/report/marginalization_rohingya.pdf
- Suthep Soonthornpasuch. (1977). *Islamic Identity in Chiangmai City: A Historical and Structural Comparison of Two Communities*. Ph.D. Dissertation. University of California at Berkeley.
- U KhinMaung Saw. (1993). *“The Rohingya, Who Are They? The Origin of the Name Rohingya”*. International Conference, Berlin.
- Yegar, Moshe. (1972). *The Muslims of Burma. A Study of a Minority Group*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- ZulNurain. (2009). *“Rohingya History: Myth and Reality”* [Online]. Available from:
<http://burmadigest.info/2009/12/28/rohingya-history-myth-and-reality/comment-page-2>
- BBC News. (2014). *Burma census bans people registering as Rohingya*. [Online]. Available from: <http://www.bbc.com/news/world-asia-26807239>