

ความเคร่งครัดทางศาสนาของแรงงานมุสลิมพม่า

สมัคร์ กอเซ็ม

ศูนย์อาเซียนศึกษา

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

samakkosem@gmail.com

DOI : 10.14456/tujournal.2016.2

บทคัดย่อ

งานวิจัยชิ้นนี้ศึกษาการเลือกและหยิบใช้อัตลักษณ์ของแรงงานมุสลิมพม่าในประเทศไทย ที่แสดงออกผ่านความเป็นศาสนิกและความเคร่งครัดทางศาสนา ผ่านมุมมองความคิดทางมานุษยวิทยาอิสลาม ในบริบทของการอพยพย้ายถิ่นฐานจากประเทศพม่า บทความนำเสนอผ่านสองกรณีศึกษาของกลุ่มมุสลิมพม่าในพื้นที่ชายแดนตากและเขตเมืองเชียงใหม่ กรณีศึกษาแสดงถึงการหยิบเอาอัตลักษณ์ทางศาสนาขึ้นมาต่อรองเพื่อสร้างพื้นที่ของตนเองในบริบทใหม่ รวมถึงการนำเสนอตัวตนความเป็นศาสนิกเพื่อต่อรองกับภาพของชนชั้นทางสังคมและความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมที่เกิดขึ้นในสังคมมุสลิม งานศึกษานี้จึงแสดงให้เห็นว่า แรงงานมุสลิมพม่าเลือกเข้ากลุ่มดะวะห์เพื่อให้ตนเองสามารถเคลื่อนย้ายไปที่ต่าง ๆ เพื่อรอดจากการควบคุมของรัฐชายแดน มีภาพลักษณ์ของบุคคลที่ปฏิบัติตามหลักศาสนาอย่างเคร่งครัด การเลือกใช้อัตลักษณ์ความเคร่งครัดทางศาสนา นอกจากนี้ กระบวนการสร้างพื้นที่ทางศาสนาที่ดำรงอยู่ในพื้นที่ชายแดนและพื้นที่เมืองที่ได้พัฒนาการเชื่อมประสานกับความเป็นชาติ ชาติพันธุ์ โดยเกิดขึ้นทั้งในลักษณะร่วมมือ ชัดแย้ง ต่อรอง และประนีประนอมกัน ในสถานการณ์ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในช่วงเวลาและสถานที่อันเฉพาะเจาะจง การเข้าร่วมในพื้นที่ทางศาสนาของแรงงานมุสลิมพม่าเป็นกระบวนการปรับสร้างอัตลักษณ์และการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ทางสังคมในบริบทใหม่ที่ผู้ย้ายถิ่น

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

คำสำคัญ : แรงงานพม่า, ความเคร่งครัดทางศาสนา, ความเป็นชายขอบ, มุสลิม, มานุษยวิทยาอิสลาม

The Piety of Burmese Muslim Labourers

Samak Kosem

Center for ASEAN Studies

Chiang Mai University

samakosem@gmail.com

DOI : 10.14456/tujournal.2016.2

Abstract

This research project studies the selectivity and the use of identities among Burmese Muslim labourers in Thailand. The framework of religiosity and piety is applied to the context of the migration of Burmese labourers from the anthropology of Islam perspective. The paper explains two different case studies of groups of Burmese Muslim immigrants: in the border town of Mae Sot and in urban Chiang Mai. The case studies suggest that the Burmese Muslims have selected their religious identity in order to negotiate for two things: the construction of space for their communities in the new contexts, and the establishment of a social classification system of hierarchical relationships within the Muslim communities. This research also shows that the Burmese Muslim labourers are willing to join the Dawah group, a religious organization advocating adherence to strict social rules, because membership will facilitate movement to difference places; they attempt to evade state domination by taking on the identity of religious and Muslims. Furthermore, the making of a religious space on the border and in urban areas reveals a process of self-insertion into pre-existing notions of nation and ethnicity in various ways, such as through the communities' efforts to alternately cooperate, contradict, negotiate, and compromise through their power relations in particular times and places. The paper argues that the participation of Burmese labourers in the Islamic Dawah movement can be considered a means to assert a new self-identification and to shift their social relations to a more advantageous position in the new post-migration context.

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

Keywords : Burmese labourers, piety, marginality, Muslim, anthropology of Islam

บทนำ: มานุษยวิทยาอิสลามว่าด้วยความเคร่งครัดทางศาสนา

งานศึกษาการเลือกและหยิบใช้อัตลักษณ์ที่แสดงออกผ่านความเป็นศาสนิก (religiosity) และความเคร่งครัดทางศาสนา (piety) ในบริบทที่แรงงานมุสลิมอพยพย้ายถิ่นฐานจากประเทศพม่าเข้ามาทำงานและก่อร่างพื้นที่ทางสังคมของตนเองขึ้นมาใหม่ บทความนำเสนอผ่านสองกรณีศึกษาของกลุ่มมุสลิมพม่าที่เข้ามาทำงานใช้แรงงานในพื้นที่ชายแดนตาก และเขตเมืองเชียงใหม่ กรณีศึกษาแสดงถึงการหยิบเอาอัตลักษณ์ทางศาสนาขึ้นมาต่อรองเพื่อสร้างพื้นที่ของตนเองในบริบทใหม่ ความเข้าใจต่อการเลือกใช้อัตลักษณ์ความเคร่งครัดทางศาสนา ซึ่งนำไปสู่การถกเถียงที่แตกต่างกันของกรณีศึกษาทั้งสองบริบทพื้นที่ เมื่อความเป็นศาสนิกได้กำหนดนิยามผ่านชาติพันธุ์และสถานะพลเมืองที่ทำให้ปัจเจกต่างต้องนิยามตนเองขึ้นมาในพื้นที่แห่งใหม่ที่แบ่งพรมแดนทางกายภาพและสังคมอย่างชัดเจน

บทความชิ้นนี้ต้องการอธิบายความเป็นศาสนิกของแรงงานข้ามชาติจากพม่า ด้วยแนวคิดทางมานุษยวิทยาอิสลามว่าด้วย “ความเคร่งครัดทางศาสนา” โดยนักมานุษยวิทยา Saba Mahmood (2005) ได้หยิบเอามาอธิบายในหนังสือเรื่อง *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* ต้องการท้าทายในเชิงกรอบวิธีคิดเกี่ยวกับการมองผู้หญิงต่อขบวนการอิสลามในท่าทีของทฤษฎีสตรีนิยมผ่านชาติพันธุ์วรรณาของผู้หญิง ต่อกลุ่มเคลื่อนไหวในมัสยิดของเมืองไคโร การเคลื่อนไหวของผู้หญิงที่ยังเน้นการอธิบายเชิงสังคมศาสนาที่สนับสนุนความคิดว่าด้วยผู้หญิงต้องตกอยู่ใต้อำนาจกดขี่ในสังคม Mahmood จึงย้อนตั้งคำถามกับสมมุติฐานว่าด้วย “ผู้กระทำการ” (agency) ที่โยงไปสู่ความเข้าใจวิธีคิดเรื่อง การต่อต้าน (resistance) จากปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นและดำรงอยู่ในภาคกระทำการของปัจเจก การเน้นความหมายของผู้กระทำการที่เปิดกว้างและแสดงถึงเครือข่ายของความหมายและสถาบันที่ถูกกำหนดหรือทำให้เป็นรูปแบบที่เฉพาะเจาะจงมากขึ้น ซึ่งสัมพันธ์กับผู้คน สิ่งของ และในตัวของผู้กระทำการเอง (Mahmood 2005: 34)

การศึกษาสังคมวัฒนธรรมของมุสลิมและ “อิสลาม” จึงกลายเป็นหัวข้อศึกษาทางมานุษยวิทยาที่ให้ความสำคัญกับกลุ่มคน สังคม ประเพณี รวมถึงโน้ตชน อาจเรียกโดยรวมว่า “มุสลิมศึกษา” เน้นศึกษาการเคลื่อนไหวทางการเมือง การศึกษา ศิลธรรม การข้ามแดน และการพลัดถิ่น รวมถึงหัวข้ออื่น ๆ ที่มีความเชื่อมโยงมากขึ้นในกระบวนทัศน์ว่าด้วย “ความเป็นอิสลาม” (Islamic-ness) (Schielke 2011: 1) วัตถุประสงค์เพื่อทำความเข้าใจมุสลิมจากหลากหลายวัฒนธรรม หลีกเลี่ยงการตกกับดักที่ไปลดทอนความรู้ทางศาสนาเป็นเพียงเรื่องเศรษฐกิจหรือการเมืองเท่านั้น (Starrett 1998; Lambek 2000; Mahmood 2005; Schielke 2011) ความพยายามหาความสมดุลต่อการศึกษาลัทธิทางศาสนากับสังคมมุสลิมที่เป็นพลวัตและหยิบใช้ความแตกต่างของบริบท มุมมองทางวัฒนธรรมจึงสำคัญต่อความเข้าใจอุดมการณ์ศาสนาและความเป็นศาสนิกของมุสลิมในแต่ละสังคม และปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น เช่น งานของ Schielke (2011) ศึกษาศาสนาอิสลามในฐานะวาทกรรมเชิงประเพณี (discursive tradition) ที่แสดงผลกระทบและอารมณ์ความรู้สึกของมุสลิมที่ถูกปลุกฝังและความท้าทายที่มีต่ออุดมการณ์ทางโลกแบบเสรี งานศึกษาเหล่านี้จึงมีน้ำเสียงของมุสลิมที่สะท้อน

ออกมาผ่านความอิหลักอิเหลื่อ ความไม่ลงรอย และการเผยแพร่ชีวิตของผู้คนที่ย้ำว่าสิ่งเหล่านี้ไม่เคยเข้ากันได้กับกรอบประเพณีอันใดอันหนึ่ง (Schielke 2011: 2)

การศึกษาศาสนาอิสลามทางมานุษยวิทยา ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ (2557) ได้ทบทวนข้อถกเถียงเกี่ยวกับมานุษยวิทยาแนวอิสลาม (Islamic Anthropology) ว่าเป็นความพยายามหาจุดลงตัวระหว่างความรู้ทางอิสลามและความรู้แบบตะวันตก การพิจารณาระดับความรู้ที่ถูกต้องได้สถานะที่ทับซ้อน และการก้าวข้ามมิติของอุดมการณ์และความศรัทธา (ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ 2557: 111) ยกตัวอย่างจากงานศึกษาของ Fernando (2010) กรณีผู้หญิงมุสลิมฝรั่งเศสได้พยายามประนีประนอมกับการครอบงำของโลกวิสัยระหว่างอิสรภาพส่วนบุคคล (personal autonomy) กับอำนาจทางศาสนา (religious authority) ระหว่างตัวตนที่แท้จริงกับบรรทัดฐานทางศาสนาในฐานะที่พวกเขาได้สร้างตัวเองขึ้นมาเองในฐานะ “อัตบุคคลทางศาสนา” (religious subject) Fernando วิเคราะห์ผ่านภาคปฏิบัติการของการคลุมผ้าของผู้หญิง การประกาศกฎหมายห้ามแสดงออกทางศาสนาในพื้นที่สาธารณะในช่วงปี 2004 รวมถึงการคลุมผมไปโรงเรียนของผู้หญิงมุสลิม เพื่อแสดงให้เห็นถึงวิธีการที่ความเป็นศาสนิกไม่เป็นผลต่อการเทียบเคียงกฎหมายทางโลกและไม่สามารถเข้าใจได้ในวาทกรรมสาธารณะ (Fernando 2010: 19) สิ่งเหล่านี้สะท้อนในกรณีสังคมมุสลิมของฝรั่งเศสที่ต้องต่อสู้และปะทะกับโลกวิสัยแบบโลกตะวันตก การแสดงออกความเป็นศาสนิกกลายเป็นภาพจำต่อความผิดปกติวิสัยและสร้างความหวาดกลัวลึก ๆ ของผู้คนในสังคมที่ไม่ต้องรับรู้การแสดงออกต่อความเชื่อของปัจเจก เพียงแต่สนองรับ “เสรีภาพ (ที่เหมือน ๆ กัน)” เท่านั้น

การปะทะกันระหว่างการเคลื่อนไหวของกลุ่มรากฐานนิยมอิสลาม (Islamic fundamentalism) กับวัฒนธรรมอิสลามที่ผสมผสานของชุมชนท้องถิ่นถือเป็นประเด็นถกเถียงที่น่าสนใจ งานของอนุสรณ์ อุณโณ (2554) ศึกษาสังคมมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ผ่านวิถีชีวิตพิธีกรรมความเชื่อท้องถิ่น และการปฏิบัติศาสนาอิสลามในชีวิตประจำวัน ชาวบ้านมุสลิมมีวัฒนธรรม “ศาสนาอิสลามแบบพื้นบ้าน” ที่ผสมเอาความเชื่อท้องถิ่นเข้ามาปรับใช้ แต่ถูกกระแสอิสลามของกลุ่มผู้รู้ศาสนาที่เพิ่งกลับจากการเรียนในตะวันออกกลาง กลุ่มคณะใหม่นี้จึงตีความวัฒนธรรมของชาวบ้านมุสลิมว่า “บิดอะห์” (บิดเบือน) ไปจากหลักการอิสลาม จึงทำให้ชาวบ้านมุสลิมในพื้นที่หันมาปรับรับเอาอิสลามที่เคร่งครัดขึ้นและละทิ้งความเชื่อแบบเดิมนั้น แต่ยังคงมีชาวบ้านมุสลิมประกอบพิธีกรรมที่ถูกมองว่าบิดอะห์อยู่ อนุสรณ์ ยกกรณีตัวอย่างกิจกรรมของ “บอมอ” (ผู้ที่มีความรู้ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน) ที่ยังคงประกอบพิธีกรรมในลักษณะนี้ จนทำให้เกิดการเมืองวัฒนธรรมในหมู่บ้านระหว่างผู้ขับเคื้อนกระแสด้านศาสนาอิสลามกับชาวบ้านและบอมอ ชาวบ้านที่ยังคงวัฒนธรรมอิสลามแบบผสมผสานจึงหาทางต่อรองและตีความพิธีกรรมด้วยกลวิธีต่าง ๆ ในลักษณะประนีประนอมเพื่อไม่ให้ขัดแย้งกับศาสนาอิสลาม และความสัมพันธ์ของกลุ่มต่าง ๆ ในชุมชน (อนุสรณ์ อุณโณ 2554: 98) หรือเรียกได้ว่าเป็นการผนวกรับทางวัฒนธรรม (inculturation) โดย Alexander Horstmann (2007) อธิบายไว้ในกรณีการปะทะประสานของกลุ่มตบลิฆ-ญะมาอะห์ (Tablighi Jama'at) กับกลุ่มมุสลิมในชุมชนที่เปิดรับวัฒนธรรมท้องถิ่นในภาคใต้ตอนบน (Horstmann 2007: 107)

กลุ่มเรียกร้องสู่ความเคร่งครัดทางศาสนาของแรงงานมุสลิมพม่า

กลุ่มเรียกร้องสู่ความเคร่งครัดทางศาสนา (piety movement) เป็นหัวข้อถกเถียงในประเด็นทั้งศาสนาอิสลาม เพศสภาพ และสิทธิของผู้หญิง รวมถึงขบวนการสตรีนิยม ในกรณีของไทยสามารถทำความเข้าใจได้ในงานของ Horstmann (2013) ที่ศึกษากลุ่มเรียกร้องสู่ความเคร่งครัดทางศาสนาในกลุ่มดับลิซ-ญะมาอะห์ เมื่อกลุ่มเคลื่อนไหวอิสลามแนวอนุรักษ์นิยมได้เปิดพื้นที่ให้ผู้หญิงมุสลิมมีพื้นที่สาธารณะ ผู้หญิงได้มีโอกาสเชื่อมต่อกับเครือข่ายนานาชาติ รวมถึงได้สร้างและผนวกรวมความเคร่งครัดและพรมแดนทางศาสนาของพวกเขาเข้าด้วยกัน การเข้าร่วมกิจกรรมระดับดับลิซของผู้หญิงไม่ใช่เพราะสามีกำหนดแต่ผู้หญิงเลือกที่จะเข้ามามีส่วนร่วม ซึ่งสะท้อนความปรารถนาในด้านสิทธิของผู้หญิงที่ต้องการให้ตนเองเป็นผู้ศรัทธาที่สมบูรณ์แบบ และได้รับการยอมรับในฐานะสมาชิกของกลุ่ม Horstmann มองว่าเป็นการต่อรองของผู้หญิงต่อมิติเรื่องพื้นที่ทางเพศในปริมนทลสาธารณะที่ผู้หญิงไม่ได้มีบทบาท (Horstmann 2013: 227) ทั้งนี้ขบวนการดับลิซ-ญะมาอะห์นั้นไม่ได้มีลักษณะระเบียบวิธีคิดในแบบแผนเดียวกัน รวมถึงการปฏิบัติที่แตกต่างไปตามการตีความ เช่น Farish A. Noor (2013) อธิบายวิธีการของกลุ่มเคลื่อนไหวได้วางกรอบผู้หญิงมุสลิมและเพศสภาพในกลุ่มเคลื่อนไหวที่แตกต่างออกไป Noor มองว่า ถึงแม้ขบวนการเผยแพร่ของดับลิซ-ญะมาอะห์ถูกอิทธิพลของผู้ชายเข้ามา มีบทบาทมาก แต่ผู้หญิงต่างมีบทบาทเป็น “ส่วนหนึ่ง” ที่สำคัญต่อขบวนการเผยแพร่ศาสนา (Noor 2013: 185) และในด้านของภาพลักษณ์ของผู้หญิงในกลุ่มดับลิซ-ญะมาอะห์ที่ซับซ้อน ภาพลักษณ์ผู้หญิงถูกสร้างขึ้นในฐานะเป็น “แบบอย่างในอุดมคติของผู้หญิงมุสลิม” ซึ่งวางบนฐานของตัวบท (Noor 2013: 280-287) Schröter (2013) ในหนังสือ Gender and Islam in Southeast Asia: Women’s Rights Movements, Religious Resurgence and Local Traditions ถกเถียงประเด็นของการประกอบสร้างของเพศสภาพ (gender constructions) สิ่งที่มากำหนดกฎเกณฑ์ของเพศสภาพ และการสร้างความชอบธรรมเชิงศาสนา (religious legitimizations) ในฐานะนโยบายที่เน้นประเด็นเพศสภาพต่อศาสนาอิสลามในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ทั้งมิติความเป็นสมัยใหม่ โลกาภิวัตน์ และความขัดแย้งทางการเมืองในภูมิภาค Schröter อธิบายว่า เส้นแบ่งต่าง ๆ ในกระบวนการต่อรองทางวัฒนธรรมและการเมืองที่สัมพันธ์กับรัฐ สังคม และชุมชน ต่อการถกเถียงประเด็นของเพศสภาพและอิสลาม เพราะในท้ายที่สุด แม้ในภูมิภาคนี้ที่ตัวแสดงกลุ่มอิสลามต่าง ๆ จะมีอิทธิพลมากอย่างไรก็ตามนั้น ผู้หญิงยังคงค้นหาวิธีการที่จะยืนยันการเพื่อบรรลุเป้าหมายของตนเองจนได้ (Schröter 2013: 52) เช่น งานของ Horstmann (2013) และ Maddent (2013) ในหนังสือเล่มนี้ที่แสดงถึงบทบาททางเพศของผู้หญิงมุสลิมในสังคมภาคใต้ของไทย

การดำเนินงานการเผยแพร่ศาสนาของกลุ่มตะวันออกในพื้นที่ชายแดนและในเขตเมืองต่างลักษณะการทำงานในบริบทที่แตกต่างกัน ในกรณีของกลุ่มตะวันออกชายแดนมีลักษณะของความประนีประนอมระหว่างชนชายแดนและอำนาจรัฐที่พยายามเข้ามาควบคุมจัดการ แต่กรณีของกลุ่มตะวันออกในเขตเมืองที่เป็นแรงงานพม่าย้ายถิ่นเข้ามา พวกเขาต่างต้องพยายามสร้างพื้นที่ในชุมชนศาสนา บริบทความเป็นชายแดนและความเป็นเมืองต่างกัน ในกรณีของการใช้พื้นที่ มุสลิมพม่าในชายแดนตากสามารถสร้าง

พื้นที่/ชุมชนแห่งใหม่ได้ง่ายและสามารถดำเนินกิจกรรมทางศาสนาในรูปแบบและเฉพาะกลุ่มของตัวเองได้ แต่ในกรณีของมุสลิมพม่าในเขตเมืองเชียงใหม่ต้องพยายามสร้างพื้นที่/ชุมชนของตัวเองค่อนข้างยากเนื่องจากปัญหาเรื่องของสัญชาติ จากกรณีศึกษาของมุสลิมพม่าทั้งสองกรณีนี้ ผู้เขียนมองว่าเมื่อแรงงานพม่าที่ย้ายข้ามแดนมา ยิ่งห่างออกมาจากชายแดนมากขึ้นเท่าไร ความเข้มข้นต่อการควบคุมคนของอำนาจรัฐยิ่งมากขึ้นเท่านั้น ถึงแม้ทั้งชุมชนมุสลิมในเขตชายแดนและเขตเมืองต่างมีประสบการณ์เรื่องเส้นแบ่งทางวัฒนธรรมและความต่างทางชาติพันธุ์เหมือนกันก็ตาม (ดูเช่น จักรพันธ์ ชัดชุมแสง 2543) โดยเฉพาะมุสลิมกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในชุมชน ต่างพิจารณาความสัมพันธ์ของมุสลิมผ่านสถานะพลเมืองที่แตกต่างกัน (สมศรี กอเข้ม 2558, 2559)

ขวัญชีวัน บัวแดง และคณะ (2556) ศึกษาวิจัยพื้นที่ทางศาสนาและการปรับสร้างอัตลักษณ์ของผู้ย้ายถิ่นในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่าเพื่อเข้าใจโครงสร้างและเครือข่ายขององค์กรทางศาสนาของกลุ่มผู้ย้ายถิ่นในพื้นที่ชายแดน รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างพื้นที่ทางศาสนากับอัตลักษณ์ของผู้ย้ายถิ่น ปฏิบัติการขององค์กรของรัฐในท้องถิ่นต่อการดำเนินงานขององค์กรทางศาสนา ขวัญชีวัน และคณะตั้งข้อสังเกตว่า อัตลักษณ์ทางศาสนาได้ปรับสร้างจากปฏิบัติการในพื้นที่ศาสนา (religious space) ทั้งระดับภายในของปัจเจก ตัวตน ความศรัทธา อัตลักษณ์เหล่านี้จึงสะท้อนสัมพันธ์ทางสังคมในกลุ่มแรงงานพม่า (ขวัญชีวัน บัวแดง และคณะ 2556: 128-129) และในชุดโครงการนี้ ผู้เขียนได้เน้นศึกษาขบวนการเผยแพร่ศาสนาของกลุ่มมุสลิมพม่าที่เรียกตนเองว่า “กลุ่มตะวะห์”⁽¹⁾

กรณีมุสลิมพม่าในพื้นที่ชายแดน

ชุมชนมุสลิมในเมืองชายแดนแม่สอดแบ่งพื้นที่กลุ่มมุสลิมต่าง ๆ ที่เข้ามาในพื้นที่ชายแดนอย่างชัดเจน และแสดงถึงการใช้พื้นที่ ปฏิสัมพันธ์ทางสังคม และการสร้างชุมชนมุสลิมกลุ่มย่อย ๆ เกิดขึ้นภายในชุมชนมุสลิม เช่น ย่านชุมชนอิสลามและย่านถนนศรีพานิชถือเป็นศูนย์กลางของมุสลิมไทยในเขตเทศบาลนครแม่สอด รวมถึงย่านบังคลาเทศ ชุมชนแออัดของมุสลิมพม่า และย่านถนนอิสลามบำรุง (โรงเรียนอิสลาม) พื้นที่ดังกล่าวตั้งอยู่ในพื้นที่ด้านในและมีมัสยิดนูรัลอิสลาม (สุเหร่าใหญ่) เป็นศูนย์กลางของชุมชน ปรากฏว่าในเขตชุมชนมุสลิมรอบนอกเขตการค้ายังมีหมู่บ้านที่เป็นศูนย์กลางของมุสลิมพม่าจำนวน 4 พื้นที่ ได้แก่ ชุมชนมัสยิดอันศอร ชุมชนมัสยิดมะดีนะห์ ชุมชนมัสยิดมูฮำญดีดิน ชุมชนมัสยิดคูเวต ส่วนพื้นที่ชุมชนมุสลิมรอบนอกยังคงยึดเอามัสยิดเป็นศูนย์กลางของหมู่บ้าน โดยสามารถสังเกตได้จากการเรียกชื่อชุมชนตามชื่อมัสยิด (จักรพันธ์ ชัดชุมแสง 2543: 70)

กรณีกลุ่มมุสลิมพม่าในเมืองชายแดนแม่สอด เลือกรวมเข้ามามีส่วนร่วมในขบวนการศาสนา โดยกลุ่มตะวะห์ในชุมชนมุสลิมแม่สอด ถือเป็นศูนย์กลางที่สำคัญในประเทศไทยเพราะมีมานานกว่า 80-90 ปี และมีกิจกรรมรวมกลุ่มตะวะห์มาประชุมร่วมกันทุก 40 วัน ต่อครั้ง ที่มีมัสยิดกลาง ผู้เขียนจาก

¹ กลุ่มเรียกร้องให้มุสลิมหันมาสนใจการปฏิบัติตามบทบัญญัติศาสนาอิสลามในชุมชน ซึ่งเป็นกลุ่มที่จัดตั้งอยู่ในมัสยิด เช่น จะมีการเดินออกตามบ้านเพื่อให้มุสลิมมาละหมาดร่วมกันที่มัสยิด

การสัมภาษณ์อิหม่าม (ผู้นำชุมชนมุสลิม) ของมัสยิดกลาง จึงเข้าใจถึงการแบ่งพื้นที่การดูแลของกลุ่มตะวะหฺในแม่สอดว่าแบ่งเป็นทั้งหมด 4 แห่ง โดยยึดเอาความสะดวกของการทำงานและหน้าที่รับผิดชอบของแต่ละกลุ่มเป็นหลัก ความน่าสนใจของพื้นที่ในชุมชนชายแดนแห่งนี้คือ การเป็นพื้นที่รวมกลุ่มของผู้ย้ายถิ่นชาวพม่า โดยเฉพาะผู้ที่นับถือศาสนาอิสลาม ชุมชนมุสลิมของเมืองแม่สอดมีมุสลิมพม่าที่ย้ายเข้ามาทำงานจำนวนนับหมื่นคน

เครือข่ายการทำงานเผยแพร่ศาสนาของกลุ่มตะวะหฺในแม่สอด จึงเน้นการกระจายตัวออกไปตามพื้นที่ชุมชนมุสลิมในจุดต่าง ๆ ของชายแดน มุสลิมที่เข้ามาทำมาหากินในแม่สอดและที่อื่น ๆ ต่างมีวัฒนธรรมอย่างหนึ่งของมุสลิมคือ การดำรงปฏิบัติศาสนกิจเป็นประจำวันละ 5 เวลา จึงทำให้มุสลิมที่ย้ายเข้ามาอยู่ พวกเขาเลือกรวมกันเพื่อปฏิบัติละหมาด หรือที่มุสลิมเรียกว่า “ญะมาอะห์” หมายถึงการรวมกลุ่มเดียวกัน พวกเขามองว่าการรวมกลุ่มกันของมุสลิมเพื่อสามารถช่วยเหลือเกื้อกูลกัน ได้สะดวกมากขึ้น พวกเขาต่างเข้าหาการรวมกลุ่มกับตะวะหฺถึงแม้หลายคนไม่ได้เข้าร่วมกิจกรรมแบบเต็มรูปแบบ แต่พวกเขาเข้าร่วมตามความสามารถและเวลาว่างที่มีอยู่ เพราะแม่สอดเป็นพื้นที่ชายแดนที่มีความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ การค้าขายของชาวมุสลิมจึงดำเนินไปพร้อม ๆ กับการดำรงรักษาการเป็นศาสนิกที่ดี (สมัคร์ กอเซ็ม 2553) และด้วยพื้นที่ของการทำงานของมุสลิมพม่าในแม่สอด จึงทำให้มุสลิมพม่าที่เข้ามาเป็นแรงงานในแม่สอดจับกลุ่มกัน เพื่อหาสถานที่ประกอบพิธีกรรมประจำวัน บางแห่งเป็นพื้นที่เดียวกับสถานที่ทำงาน กลุ่มแรงงานมุสลิมเข้ามารวมกลุ่มกันเพื่อละหมาดในช่วงเวลาหลังเลิกงาน โดยกลุ่มตะวะหฺเข้ามามีส่วนร่วมและทำหน้าที่บรรยายศาสนธรรมให้กับแรงงานมุสลิมเหล่านี้

กรณีมุสลิมพม่าในพื้นที่เมือง

ในการศึกษาแรงงานย้ายถิ่นเข้ามาทำงานในเขตเมืองเชียงใหม่ของมุสลิมพม่า แม้มีเพียงบางกลุ่มเลือกเข้ากลุ่มตะวะหฺเพื่อการเข้ามาใช้พื้นที่ทางศาสนา การแสดงออกความเป็นศาสนิก และการสร้างพื้นที่ชุมชนของตนเองเข้ากับสังคมใหม่ พวกเขาจัดให้มีกิจกรรมเพื่อสมาชิกสามารถออกมาพูดถึงความสำคัญของการศึกษาความรู้ทางศาสนามากขึ้น และบางครั้งมุสลิมพม่ามีโอกาสนิยมนำให้มุสลิมผู้มาละหมาดที่มัสยิดได้รับรู้ถึงหลักการทางศาสนาต่าง ๆ ในประเด็นดังกล่าวนี้ ผู้เขียนอธิบายว่า การแสดงออกอัตลักษณ์ความเคร่งครัดทางศาสนาและการเข้ามาในขบวนการศาสนาถือเป็นยุทธศาสตร์ของวาทกรรมที่ถูกนำมาใช้ผ่านปฏิบัติการทางสังคม เพื่อมุสลิมพม่าสามารถมีอำนาจต่อการอ้างอิงวาทกรรมของศาสนาที่มีอยู่เพื่อเกิดการสนับรับฟังการพูดของตน ด้วยประเด็นจึงอธิบายได้ว่าศาสนาทำให้มุสลิมพม่ามีโอกาสในการต่อรองความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่คนพื้นท้องถิ่นพยายามบอกว่าตนเองเหนือกว่า มุสลิมพม่านำเอาศาสนาในฐานะอัตลักษณ์ทางสังคม มาทำให้เป็น “อำนาจในระดับที่เป็นการสร้างวาทกรรม” (อภิญา เพ็ญฟูสกุล 2548) การใช้ศาสนาผนวกเข้าไปกับอัตลักษณ์และการหยิบเอาความเคร่งครัดทางศาสนาเป็นส่วนในการสร้างอัตลักษณ์ของตนขึ้นมาใหม่ เพื่อสามารถให้ตนเองมีพื้นที่และตัวตนในสังคม รวมถึงการสร้างวาทกรรมในการดำรงอยู่ในชุมชนในฐานะแรงงาน

พม่าที่ย้ายเข้ามาอยู่ใหม่ กรณีของมุสลิมพม่าในเมืองจึงแสดงถึงกระบวนการสร้างวาทกรรมและการต่อสู้ในระดับชีวิตประจำวัน

แรงงานมุสลิมพม่าในงานศึกษาของสมค์ (2559) จึงสะท้อนความเข้าใจต่อกระบวนการต่อต้านต่อรองและอำนาจต่อการสร้างทางเลือก และโอกาสให้แก่ผู้ย้ายถิ่นมุสลิมเหล่านั้นในระดับชีวิตประจำวัน จึงทำให้การเปิดพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมนำไปสู่การเสริมพลังอำนาจให้แก่ผู้ย้ายถิ่นชาวมุสลิม และการปรับตัวเข้ากับพื้นที่แห่งใหม่บนเส้นพรมแดนและเขตเมือง มุสลิมพม่าจำนวนมากเลือกที่เข้ากลุ่มดะวะห์เพื่อให้ตนเองมีภาพลักษณ์ของบุคคลที่ปฏิบัติตามหลักศาสนาอย่างเคร่งครัดทางศาสนา ถือเป็นยุทธศาสตร์ของวาทกรรมที่ถูกนำมาใช้และผ่านปฏิบัติการทางสังคม

มุสลิมพม่าในเขตเมืองและชายแดนจึงสะท้อนกระบวนการกลายเป็นชายขอบของมุสลิมพม่าในเมืองประกอบด้วยบริบท 3 ด้านคือ บริบทด้านรัฐชาติ ในความหวาดกลัวการก่อการร้ายและความไม่ปลอดภัยที่มุ่งมายังชุมชนมุสลิม บริบทด้านทุนนิยม ที่ผลักดันให้สถานการณ์ของชาวมุสลิมพม่าเป็นแรงงานราคาถูกและอยู่ในสถานะที่ผิดกฎหมาย และบริบทสุดท้ายคือ บริบทด้านชาติพันธุ์ ชุมชนมุสลิมพม่าในเชียงใหม่และแม่สอดต่างจำเป็นต้องต่อสู้ในการสร้าง “พื้นที่” ให้แก่ตนเอง ชาวพม่าที่ “เข้ามาใหม่” ต้องอยู่ท่ามกลางความแตกต่างทางชาติพันธุ์ การรับรู้ถึงการกักขังอัตลักษณ์และความมีอคติทางชาติพันธุ์ที่ยังคงมีอยู่ มุสลิมพม่าย้ายเข้ามาในประเทศไทยเพื่อต้องการ “สร้างอนาคตของตนเอง” และมีชีวิตที่ดีขึ้น พวกเขาเลือกอาศัยอยู่ในชุมชนมุสลิมเพราะเขาคิดว่าเขารู้สึกเหมือน “อยู่บ้าน” ในชุมชนมุสลิมด้วยกัน อย่างไรก็ตาม เพียงเพราะด้วยความยากจนของเขา ความเข้าใจผิดและการเลือกปฏิบัติทางวัฒนธรรมจึงทำให้พวกเขาไม่สามารถกลมกลืนได้อย่างเต็มที่

ดังนั้น เมื่อถามว่าวาทกรรมทางศาสนามีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับการสร้างอัตลักษณ์อย่างไร ในกรณีของแรงงานมุสลิมพม่ากับชุมชนศาสนาแห่งใหม่ วาทกรรมทางศาสนาถูกผลิตซ้ำใหม่ในบริบททางสังคมที่ชุมชนขาดความเข้มแข็งทางศาสนา มุสลิมพม่าสร้างภาพอัตลักษณ์ความเป็นอิสลามเพื่อใช้เป็นต้นแบบการถือปฏิบัติของมุสลิมในชุมชน และสร้างการยอมรับการปฏิบัติผ่านอัตลักษณ์ความเคร่งครัดทางศาสนา ในที่สุดนำไปสู่การช่วงชิงพื้นที่ทางศาสนา ด้วยการเข้ามาใช้พื้นที่เพื่อประกอบพิธีกรรมที่มีสยิดอยู่เป็นประจำ จึงเห็นว่าการต่อสู้ดิ้นรนของผู้คนหลายกลุ่มที่ดูเหมือนว่าไม่มีอำนาจกลุ่มคนชายขอบของสังคมนั้น พวกเขาสามารถสร้างสรรค์อำนาจของตนได้ ด้วยกระบวนการทางวาทกรรมและการต่อสู้ในระดับชีวิตประจำวันจนกลายเป็นพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมให้แก่กลุ่มของพวกเขาเพื่อแสดงความมีตัวตนได้ (อานันท์ กาญจนพันธุ์ 2548: 214)

ในอีกด้านหนึ่ง การเข้าร่วมขบวนการภักดีทางศาสนาช่วยสะท้อนให้เห็นถึงว่ากระบวนการสร้างพื้นที่ทางศาสนาของแรงงานมุสลิมพม่าที่ดำรงอยู่ในพื้นที่ชายแดน ได้พัฒนาการเชื่อมประสานกับความเป็นชาติ ชาติพันธุ์ ความเป็นท้องถิ่น และความเป็นสากล ได้อย่างไร กลุ่มเรียกร้องสู่ความเคร่งครัดทางศาสนา หรือกลุ่มดะวะห์เกิดขึ้นทั้งในลักษณะร่วมมือ ขัดแย้ง ต่อรอง และประนีประนอมกันในสถานการณ์ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในช่วงเวลาและสถานที่อันเฉพาะเจาะจง รวมถึงการเข้าร่วมในพื้นที่ทางศาสนาของผู้ย้ายถิ่นเหล่านี้ เป็นกระบวนการปรับสร้างอัตลักษณ์และการปรับเปลี่ยน

ความสัมพันธ์ทางสังคมในบริบทใหม่ ที่ผู้ย้ายถิ่นเผชิญกับปัญหาการขาดความมั่นคงในชีวิต และวิกฤตทางเศรษฐกิจสังคม และการปรับตัวกับวัฒนธรรมแบบใหม่ รวมถึงสภาพของตนเองที่เปลี่ยนแปลงไปด้วย

พรมแดนทางศาสนาและชาติพันธุ์

คำถามนอกเหนือจากเข้ามามีส่วนร่วมในพื้นที่ศาสนาของมุสลิมพม่า ที่แสดงถึงการใช้อัตลักษณ์ของความเคร่งครัดทางศาสนา คำถามที่ตามมาคือ พื้นที่ศาสนาที่ดูเหมือนเป็นพื้นที่ปราศจากความขัดแย้ง เส้นแบ่งความแตกต่าง หรืออาจจะเรียกได้ว่า พื้นที่ศาสนาเป็นพื้นที่ผนวกรวมผู้คนที่มีความเชื่อศรัทธาเดียวกันเข้าหากันได้ ผู้เขียนมีคำถามว่า ความเป็นไปได้หรือไม่ที่บางกรณีศาสนาไม่สามารถควบคุมจัดการ หรือสามารถไกล่เกลี่ยปัญหาทางโลกวิสัยได้ ปญญา รัตนพฤษ (2545) ได้ตั้งคำถามกับพรมแดนของศาสนาและชาติพันธุ์ว่า

“ถ้าหากพรมแดนทางศาสนาคือเส้นแบ่งเขตระหว่างอัตลักษณ์ของคนสองกลุ่ม การนิยามเส้นแบ่งพรมแดนทางศาสนาเชื่อมโยงกับอัตลักษณ์ของกลุ่มเป็นกระบวนการที่ถูกต่อรองอยู่เสมอ อัตลักษณ์ของความเป็นอิสลาม เช่นเดียวกับอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมอื่น ๆ ไม่ใช่เป็นสิ่งที่ยอมรับกันโดยปริยาย แต่เป็นสิ่งที่ต้องถูกนิยามอยู่เสมอ และการนิยามความหมายนั้นอยู่บนฐานของการต่อรองความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ไม่เฉพาะแต่อัตลักษณ์ของศาสนาเท่านั้นที่มีความหมายเชื่อมโยงกับบริบททางสังคม อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ หรือเส้นพรมแดนที่แบ่งคนเชื้อชาติต่าง ๆ ออกจากกัน เป็นสิ่งที่ถูกปรับเปลี่ยนอยู่เสมอตามบริบททางสังคม” (ปญญา รัตนพฤษ 2545: 37)

ปญญา อธิบายให้เห็นถึงการโต้แย้งทางพื้นที่พรมแดนทางศาสนาของมุสลิม ที่มีความคิดเห็นอุดมการณ์ต่างกันอยู่สองกลุ่ม และปัญหาดังกล่าวเกิดขึ้นอยู่ในปัจจุบัน ที่มุสลิมมักแย้งกันเองในตัวของศาสนาและสังคมแวดล้อมสมัยใหม่ ที่มีการผนวกปรับเปลี่ยนไปตามแวดล้อมของศาสนา ดังนั้นสิ่งที่ศาสนาต้องการให้เกิดขึ้นในสังคมมุสลิมคือ การรวมกลุ่มของมุสลิมภายใต้จินตนาการร่วมของ “ชุมชนมุสลิม” และ “มุสลิมเป็นพี่น้องกัน” สิ่งนี้พยายามผลักดันและเป็นทางเลือกทำให้มุสลิมมองว่าการอยู่ร่วมกันเป็นเรื่องที่ศาสนาสนับสนุน เพียงแต่ว่ามุสลิมไม่ได้มองถึงวิหยาปัญหาที่ศาสนากำหนด หากกลับมาสรางเส้นแบ่งและชนชั้นให้เกิดขึ้นในกลุ่มมุสลิมด้วยกัน ที่มีความแตกต่างทางชาติพันธุ์หรือสถานะทางสังคมเพียงเท่านั้น

พรมแดนที่เกิดขึ้นภายใน (internal border) ของมุสลิมที่มีความแตกต่างทางชาติพันธุ์ กลายเป็นปัจจัยเร่งรัดทำให้เกิดการแตกต่าง ความไม่เท่าเทียมและการแบ่งชนชั้นของกลุ่มมุสลิม ในชุมชนมุสลิมพม่าต้องกลายเป็นกลุ่มคนชายขอบ สาเหตุเพราะศาสนาผนวกรวมดึงเข้ามาในฐานะเป็นชุมชนศาสนา แต่การเข้ามาอยู่ร่วมกันทำให้มุสลิมแต่ละกลุ่มมอง “ความเป็นอื่น” เป็นปัญหาต่อการอยู่ร่วมกัน จนทำให้สร้างวาทกรรมในเชิงลบไปแปะป้ายใส่คนที่แตกต่าง แล้วนำไปสู่กระบวนการกลายเป็นชายขอบ การตอกย้ำวาทกรรมในการเทศนาธรรมบางครั้งสร้างความรู้สึกแปลกแยก

แก่มุสลิมพม่า เพราะว่าการรับรู้เนื้อหาและการตีความถ้อยคำของคนต่างไม่เหมือนกัน บ่อยครั้งการตีความถูกให้ความหมายทางลบ ยกตัวอย่าง เรื่องคุดบะห์วันศูร์² บางครั้งเป็นการสร้างวาทกรรมที่ตัดสินพฤติกรรมบางอย่างไม่เป็นไปตามหลักการของศาสนา เช่น ประเด็นเรื่อง “ความสะอาด”

ความเป็นชายขอบของพื้นที่มัสยิดหรือพื้นที่ศาสนาปรากฏอย่างชัดเจนในเดือนรอมฎอนของการถือศีลอด ในช่วงเวลาหลังดวงอาทิตย์ตกดินเป็นเวลาสำหรับมุสลิมมารวมกลุ่มเพื่อรับประทานอาหารร่วมกันที่มัสยิด ในบริเวณพื้นที่อเนกประสงค์ บรรดามัสยิดต่าง ๆ เช่น กรณีของมุสลิมเชียงใหม่ ปรากฏว่ามีเพียงมัสยิดเดียวที่มุสลิมพม่าสามารถเข้ามาแบ่ง และใช้พื้นที่ศาสนาที่มัสยิดได้อยู่บ้าง เมื่อเทียบกับมัสยิดที่ต่าง ๆ ในเมือง เช่น มัสยิดช้างคลาน เปิดให้มุสลิมหลากหลายกลุ่มสามารถเข้ามาใช้พื้นที่ได้อย่างเต็มที่ แต่แรงงานที่จัดมาช่วยเตรียมอาหารและสถานที่ในช่วงการถือศีลอดเป็นมุสลิมพม่า เพราะต้องใช้กำลังแรงงานมาก

การแบ่งพื้นที่ในเชิงความหมายของปฏิบัติการของมัสยิดเป็น “พื้นที่ในมิติที่สัมพันธ์กับอำนาจ” สามารถทะลุข้ามผ่านพรมแดนทางชนชั้น และมองพื้นที่กับกระบวนการสร้างภาพความจริง G.Pollock ได้แบ่งการจัดพื้นที่ออกเป็น 3 ระดับ คือ พื้นที่ตามที่ถูกเสนอในภาพ การจัดวางพื้นที่ในกระบวนการสร้างภาพ และพื้นที่ความสัมพันธ์ทางสังคมของการสร้างภาพนั้น ด้วยการสร้างมายาคติซ้อนทับพื้นที่ให้เป็นฐานะของพื้นที่ทางจริยธรรม ศิลธรรม เพื่อปิดบังการซ้อนทับการจัดระยะห่างที่ไม่เท่าเทียมกัน (อภิถญา เพ็ญพสุกุล 2543: 69-70) จึงทำให้พื้นที่มัสยิดถูกเสนอใน 3 ระดับเช่นกัน เมื่อนำมาวิเคราะห์แจกแจงพบว่า พื้นที่มัสยิดถูกตั้งเป็นพื้นที่นำเสนอ คือ มัสยิดเป็นบ้านของพระเจ้า มัสยิดเป็นพื้นที่ประกอบพิธีกรรมหากพิจารณาด้านการจัดวาง และมัสยิดเป็นพื้นที่สาธารณะที่ใครสามารถมาใช้ร่วมกันได้ ปรากฏว่าผู้เขียนมองความหมายของพื้นที่มัสยิดที่อุดมคติ สวยงาม แต่พื้นที่มัสยิดถูกกลบบังไม่ให้เห็นความไม่เท่าเทียมกัน การแบ่งชนชั้นทางสังคม เพราะด้วยการสร้างภาพความจริงว่าพื้นที่มัสยิดเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ (sacred spaces) เพียงเท่านั้น

ผู้เขียนมองว่า การตีป้ายวาทกรรมของพื้นที่ของมัสยิดกลายเป็นพื้นที่เชิงอำนาจ ผ่านการลากเส้นแบ่งพื้นที่และการตอกย้ำการกันเขตแดน การสร้างกฎระเบียบเพื่อจัดการพื้นที่ที่ถูกแบ่งเพื่อสามารถคุมพฤติกรรมและบังคับให้ยอมจำนนต่อการใช้พื้นที่ มุสลิมพม่าถูกตีป้ายอัตลักษณ์ในแง่ลบ เช่น การถูกมองว่าการเคี้ยวหมากทำให้เกิดความสกปรก ด้วยการแปะป้ายบนพื้นที่ของคนพม่าดังที่ว่า “ห้ามบ้วนปาก ขากน้ำลาย คายเสมหะ ลงบริเวณนี้” เป็นภาษาพม่า ป้ายนี้ห้ามจึงเป็นวาทกรรมเพื่อใช้ควบคุมแล้ว คนดูแลมัสยิดจึงใช้ภาษาพม่าเพื่อเจาะจงสื่อสารชี้แจงพฤติกรรมที่รับไม่ได้ในกลุ่มมุสลิมพม่าโดยเฉพาะ ดังนั้น พื้นที่ที่มีมิติเชื่อมโยงกันด้วยมโนทัศน์เรื่องอำนาจและการนิยามความหมาย จึงทำให้ต้องมีการลากเส้นแบ่งพื้นที่สิ่งนั้นออกจากสิ่งที่ไม่ใช่สิ่งนั้น และการลากเส้น

² คุดบะห์วันศูร์ คือ การเทศนาธรรมในการให้ข้อคิดแก่การดำรงชีวิตของมุสลิมภายใต้หลักการของศาสนาอิสลาม ซึ่งจะเป็นการนำเอาสถานการณ์ในสังคมเป็นประเด็นในการอบรม ดักเตือนมุสลิมในชุมชน โดยจะมีขึ้นก่อนละหมาดวันศูร์ (การละหมาดที่สำคัญของมุสลิมทุกวันศูร์เวลาเที่ยงวัน)

พรมแดนจึงสะท้อนวิถีคิดเชิงพื้นที่ซึ่งไม่หลุดไปจากความรู้เกี่ยวกับตัวตนและการจัดระยะห่างระหว่างเรากับสิ่งอื่น (อภิญา เพื่อองพสุกุล 2543: 68)

ความเป็นศาสนิกที่ถูกทำให้เป็นเรื่องสัญชาติ (Citizenised Religiosity)

บริบทของสังคมเมืองทำให้มุสลิมมีความจำกัดเรื่องเวลา และการเข้ามาใช้พื้นที่ศาสนาในชุมชนได้สมำเสมอ แตกต่างไปจากกลุ่มมุสลิมพม่าที่เป็นแรงงานย้ายเข้ามาในชุมชน ดังที่อธิบายไปข้างต้นว่ากลุ่มมุสลิมพม่าต้องการสร้างพื้นที่ในชุมชนแห่งใหม่ ด้วยการเข้าไปใช้และมีส่วนร่วมในพื้นที่ศาสนามากขึ้น เพื่อสร้างความชอบธรรมในการเป็นส่วนหนึ่งของชุมชน จึงปรากฏว่ามุสลิมพม่าเข้ามาประกอบศาสนกิจในมัสยิดของชุมชนได้มากขึ้น ส่วนหนึ่งเพราะมุสลิมพม่าต้องการรักษาวัฒนธรรมแบบอิสลามของตนเองที่เคยอยู่ในบ้านเดิมในพม่า การย้ายเข้าไปตั้งชุมชน หรือ “บ้านใหม่” ของตนเองในชุมชนมุสลิมต่างแดน การเลือกเข้ามาใช้พื้นที่ศาสนาของมัสยิดจึงได้รับความสนใจเป็นอย่างมาก เพราะสามารถช่วยเติมเต็มความมั่นคงทางจิตใจและความรู้สึกของมุสลิมพม่าได้เป็นอย่างดี จนกระทั่งแม้แต่ตำแหน่งของผู้นำศาสนา หรือ อิหม่าม ที่ในบางกรณีแล้ว มุสลิมพม่าได้รับเลือกให้มาช่วยนำพิธีกรรมทางศาสนาที่มีสยิด เช่น กรณีของมัสยิดในเชียงใหม่แห่งหนึ่งแต่งตั้งให้มีทั้งอิหม่ามไทยและอิหม่ามพม่าในครั้งเดียวกัน เพราะอิหม่ามคนไทยยุ่งกับการดูแลภารกิจในฐานะอิหม่ามไทยตามกฎหมายแบบไทย จึงไม่มีเวลานำละหมาดให้มุสลิมในชุมชน จนกระทั่งต้องว่าจ้างมุสลิมพม่าที่มีความรู้ทางศาสนาทำหน้าที่อิหม่ามเพิ่มในอีกตำแหน่ง

ประเด็นของ อิหม่ามไทย-อิหม่ามพม่า หรือเรียกได้ว่าเป็น อิหม่ามตามกฎหมาย และอิหม่ามนำละหมาด อิหม่ามคนไทยคือผู้ที่อยู่ในการแต่งตั้งตามกฎหมาย ส่วนอิหม่ามพม่าเป็นเพียงลูกจ้างที่คณะกรรมการมัสยิดเลือกมาให้ทำหน้าที่การนำละหมาด อิหม่ามตามกฎหมายที่ทำหน้าที่เพียงการบริหารดูแล เป็นเพียงแค่อิหม่ามที่เป็นไปตามพิธีการเท่านั้นและไม่ได้เป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรม หากพิจารณาจากราชกิจจานุเบกษา พ.ศ. 2550 ว่าด้วยหน้าที่ คุณสมบัติของอิหม่ามตามพระราชบัญญัติดังนี้

มาตรา 31 อิหม่าม คอเต็บ และบิหลัน ต้องมีคุณสมบัติและไม่มีลักษณะต้องห้าม ดังต่อไปนี้

1. มีคุณสมบัติและไม่มีลักษณะต้องห้ามตามมาตรา 17 (เป็นมุสลิมผู้มีสัญชาติไทยโดยกำเนิด)
2. อ่านพระคัมภีร์อัลกุรอานได้ถูกต้อง
3. สามารถนำในการปฏิบัติศาสนกิจให้ถูกต้องตามบทบัญญัติแห่งศาสนาอิสลาม
4. มีความสามารถแสดงธรรมได้
5. เป็นสัปบุรุษประจำมัสยิดนั้นมาแล้วไม่น้อยกว่าเก้าสิบวันก่อนวันคัดเลือก⁽³⁾

³ ราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ 114 ตอนที่ 65 ก, 9 พฤศจิกายน 2550, หน้า 9.

การดำรงฐานะการเป็นอิหม่ามของคนพม่า นอกจากไม่ถูกรับรองตามกฎหมายตามที่ คณะกรรมการกลางอิสลามแห่งประเทศไทยแล้ว การปฏิบัติต่ออิหม่ามคนพม่าเป็นสิ่งที่คนในชุมชน มองว่าเป็นเพียงคนที่ว่าจ้างมาทำหน้าที่นำละหมาดเท่านั้น ไม่ได้ถูกยอมรับในฐานะผู้นำของชุมชน ในจุดนี้ผู้เขียนต้องการชี้ให้เห็นว่า ท้ายที่สุดแล้ว ศาสนาไม่สามารถทะลุกำแพงของความต่างทางชาติพันธุ์และสถานะพลเมืองได้ นอกจากนี้ประเด็นชวนคิดของการเป็นอิหม่ามพม่า การเป็นสมาชิกในชุมชน ของมุสลิมพม่าในชุมชนยังเป็นปัญหาที่เกิดขึ้นเช่นกัน เมื่อศาสนาเข้ามาเกี่ยวกับโลกวิสัย เช่น กรณีของ ทะเบียนส์ปुरुชมัศยิดและคณะกรรมการมัศยิด ในที่นี้คำว่า “สัปปुरुชประจำมัศยิด” หมายถึง มุสลิม ที่คณะกรรมการอิสลามประจำมัศยิดมีมติเข้ารับเป็นสัปปुरुชประจำมัศยิด และมีชื่ออยู่ในทะเบียน สัปปुरुชประจำมัศยิด แต่ผู้นั้นสามารถเป็นสัปปुरुชเกินกว่าหนึ่งมัศยิดในเวลาเดียวกันไม่ได้ (ราชกิจจานุเบกษา 2550) การเป็นสมาชิกของชุมชนหรือสัปปुरुชมัศยิดขึ้นอยู่กับว่าใครเลือกนิยาม ตนเองว่าเป็นใครมาจากไหน ทว่ามุสลิมพม่าไม่มีทางเลือกในการเป็นสมาชิกของชุมชนมุสลิมหรือสังกัด มัศยิดไหนได้อย่างชัดเจน แม้จะมีเพียงไม่กี่มัศยิดที่ไม่ได้ปิดกั้นให้มุสลิมพม่ามารวมกลุ่มกัน แต่พวกเขา ไม่มีชื่ออยู่ในระบบของชุมชน ซึ่งส่งผลต่อการให้ความช่วยเหลือและสวัสดิการสังคมต่าง ๆ ที่มีไว้สำหรับ สัปปुरुชของมัศยิดนั้น เมื่อกฎหมายกำหนดชัดเจนว่า “ต้องเป็นผู้มีสัญชาติไทยโดยกำเนิด” สิ่งนี้ มันไปซ้อนทับกับสิ่งที่ศาสนาได้นิยาม “ความเป็นชุมชนมุสลิม” เพราะการเมืองและกฎหมายมีอำนาจเหนือศาสนาดังกล่าว จึงทำให้ศาสนาไม่ได้สร้างความรู้สึกของการอยู่ร่วมกันในชุมชนศาสนาอีกต่อไป แม้ว่าอาศัยอยู่ร่วมชุมชนเดียวกันก็ตาม

สรุป

ภาพของชนชั้นทางสังคมเกิดขึ้นผ่านระบบความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียม จึงเป็นเหตุที่นำไปสู่ กระบวนการกลายเป็นชายขอบในที่สุด เพราะว่าความเป็นชายขอบถูกสร้างขึ้นบนความสัมพันธ์ เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันในมิติต่าง ๆ ในแนวคิดของ Tsing (1993) มองสภาวะการณ์ของการถูกทำให้ กลายเป็นชายขอบ เมื่อคนชายขอบเองไม่ได้งานต่อการถูกเบียดขับให้ตกอยู่ในพื้นที่ชายขอบ แต่ได้พยายามในการตอบโต้ การตีความใหม่ (reinterpret) การนิยามใหม่ (redefine) เกี่ยวกับ ความเป็นชายขอบของตนเองควบคู่ไปกับการนิยามกลุ่มที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์ใหม่ เพื่อนำไปสู่การเปิดพื้นที่ และการขยายขอบเขตพื้นที่ทางสังคมให้ตนเอง

แม้ว่าศาสนาไม่สามารถทะลุกำแพงของความต่างทางชาติพันธุ์ โดยเฉพาะเงื่อนไขของสถานะ พลเมืองว่า “ต้องเป็นผู้มีสัญชาติไทยโดยกำเนิด” แต่ศาสนามีส่วนสำคัญในการอยู่ร่วมกันของชุมชน มุสลิมแห่งนี้ ในฐานะดึงมุสลิมเข้ามารวมตัวกัน แม้ว่าในทางหนึ่งกลับเป็นส่วนต่อการสร้างความเป็น ชายขอบในสังคมก็ตาม การศึกษาศาสนาในฐานะปรากฏการณ์ทางสังคมมีมิติเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ ระหว่างมุสลิม ที่มีความแตกต่างกันทั้งทางชาติพันธุ์และฐานะทางเศรษฐกิจ แต่ในระดับปัจเจก ศาสนา มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมทางสังคม ดังที่เห็นจากการใช้ศาสนาเป็นหน่วยในการสร้างวาทกรรม เพื่อสร้างอำนาจให้กลุ่มชาติพันธุ์ของตน ศาสนาเข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับกระบวนการเปลี่ยนแปลง

ทางสังคม ภายใต้เงื่อนไขที่ศาสนาอิสลามต้องการให้มุสลิมอยู่ร่วมกันชุมชนด้วยกัน หรือ ญะมาอะห์เดียวกัน แต่ด้วยความต่างเรื่องการศึกษาหลักการศึกษาจึงเป็นจุดอ่อนที่ทำให้คนยึดความเข้าใจของตนเองใช้ตอบโต้ระหว่างกัน เนื่องด้วยปัญหาทางการเมืองระหว่างประเทศที่ถือเป็นพื้นที่ถูกจับตามองในสายตาของผู้คนทั่วโลก จึงทำให้กรณีศึกษากลุ่มตะวะห์ ผู้ย้ายถิ่นชาวมุสลิมพม่าจำนวนมากเลือกเข้ามาอาศัยในพื้นที่ชุมชนแห่งนี้เพื่อสร้างทางเลือกให้กับตนเอง และการแสวงหาโอกาสไม่ใช่เพียงเหตุผลแรกและสาระสำคัญต่อการเคลื่อนย้ายเข้ามาของมุสลิมพม่า แต่ยังหมายรวมถึงความต้องการพึ่งพาทางด้านจิตใจ ความหมายในชีวิตและโลกทางศาสนาของปัจเจกบุคคลอีกด้วย

ดังนั้น มุสลิมพม่าเลือกเข้ากลุ่มตะวะห์เพื่อให้ตนเองมีภาพลักษณ์ของบุคคลที่ปฏิบัติตามหลักศาสนาอย่างเคร่งครัดในการต่อรองความสัมพันธ์เชิงอำนาจ การหยิบเอาความเคร่งครัดทางศาสนาเป็นส่วนในการสร้างอัตลักษณ์ของตนขึ้นมาใหม่ เพื่อสามารถให้ตนเองมีการอยู่รอดในสังคม การมีตัวตน รวมถึงการต่อสู้ในระดับชีวิตประจำวัน การดำรงชีพและการเอาตัวรอดจากสภาวะที่ยากลำบากของแรงงานมุสลิมพม่าคือ กระบวนการสร้างพื้นที่ทางศาสนาที่ดำรงอยู่ในพื้นที่ชายแดนและพื้นที่เมืองที่ได้พัฒนาการเชื่อมประสานกับความเป็นชาติ ชาติพันธุ์ โดยเกิดขึ้นทั้งในลักษณะร่วมมือ ชัดแย้ง ต่อรอง และประนีประนอมกันในสถานการณ์ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในช่วงเวลาและสถานที่อันเฉพาะเจาะจง รวมถึงการเข้าร่วมในพื้นที่ทางศาสนาของผู้ย้ายถิ่นเหล่านี้เป็นกระบวนการปรับสร้างอัตลักษณ์และการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ทางสังคม ในบริบทใหม่ที่ผู้ย้ายถิ่นเผชิญกับปัญหาการขาดความมั่นคงในชีวิต และวิกฤตทางเศรษฐกิจสังคม และการปรับตัวกับวัฒนธรรมแบบใหม่ รวมถึงสถานภาพของตนเองที่เปลี่ยนไปด้วย

เอกสารอ้างอิง

ขวัญชีวัน บัวแดง และคณะ. (2556). พื้นที่ทางศาสนาและการปรับสร้างอัตลักษณ์ของผู้ย้ายถิ่นในพื้นที่ชายแดน ไทย-พม่า. รายงานวิจัย ชุดโครงการ “สายธารความรู้ชายแดนไทย-พม่า หลากชีวิตผู้คน หลากมิติทุน-วัฒนธรรม” สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

จักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง. (2543). “ชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า: สัมพันธภาพระหว่างพหุสังคม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจและการธำรงชาติพันธุ์” วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล. มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ปฤษฎา รัตนพุกษ์. (2545). “ปัญหาข้ามพรมแดนและสภาวะไร้พรมแดน: โลกที่เปลี่ยนไปหรือมุมมองของนักวิชาการที่เปลี่ยนไป”. *วารสารสังคมศาสตร์*, 15(1), 17-46

ราชกิจจานุเบกษา. (2550, 9 พฤศจิกายน 2550). เล่มที่ 114 ตอนที่ 65 ก.

ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ. (2557). “มานุษยวิทยาแนวอิสลาม: บทแนะนำและข้อถกเถียง”. *วารสารสังคมศาสตร์*, 26(1), 91-116.

- สมัคร์ กอเซ็ม. (2553). “ปฏิภาคนภาวะของพรมแดนชาติพันธุ์และรัฐชาติในตลาดเมืองชายแดนแม่สอด”. *วารสารสังคมศาสตร์*, 22(2), 11-52.
- สมัคร์ กอเซ็ม. (2558). “ชายแดนศาสนทัศน์: การสร้าง “พื้นที่มุสลิม” ในชุมชนผู้ย้ายถิ่นจากพม่า”. สิริชัย หวัน แก้ว (บก.) *รหัสวัฒนธรรม: บทบาททวนความเข้าใจว่าด้วยคนไทยและสังคมไทย*. เชียงใหม่: ศูนย์ภูมิภาคด้านสังคมศาสตร์และการพัฒนาที่ยั่งยืน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สมัคร์ กอเซ็ม. (2559). “سلامแบบมือ: แรงงานพม่ากับสภาวะชายขอบในชุมชนมุสลิม”. *เอเชียปริทัศน์*, 35(2).
- อนุสรณ์ อุณโณ. (2554). “นับปีตะมาแกปีแน” (นับไม่กินหมาก): มลายุมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ประเทศไทย. *รายงานวิจัย กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม*.
- อภิญา เพื่องฟูสกุล. (2543). “พื้นที่ในทฤษฎีทางสังคมศาสตร์”. *วารสารสังคมศาสตร์*, 12(2), 56-101.
- อภิญา เพื่องฟูสกุล (2548). “ศาสนา”. *แนวความคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม*. ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2548). “อำนาจ”. *แนวความคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม*. ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- Fernando, Mayanthi L. (2010). “Reconfiguring Freedom: Muslim Piety and the Limits of Secular Law and Public Discourse in France”. *American Ethnologist*, 37(1), 19-35.
- Horstmann, Alexander. (2007). “The Inculturation of a Transnational Islamic Missionary Movement: Tablighi Jamaat al-Dawa and Muslim Society in Southern Thailand”. *Sojourn*, 22 (1), 107-130.
- Horstmann, Alexander. (2013). “Female Missionaries and Women's Participation in Southern Thailand's Chapter of the Tablighi Jama'at”. In Susanne Schroter (ed.), *Gender and Islam in Southeast Asia: Women's Rights Movements, Religious Resurgence and Local Traditions*. Leiden: Brill.
- Mahmood, Saba. (2005). *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

- Marddent, Amporn. (2013). "Religious Piety and Muslim Women in Thailand Transnational". In Susanne Schroter (ed.), *Gender and Islam in Southeast Asia: Women's Rights Movements, Religious Resurgence and Local Traditions*. Leiden: Brill.
- Noor, Farish A. (2013). "Woman as the Constitutive Other? The Place and Meaning of 'Woman' in the Worldview of the Tablighi Jama'a". In Susanne Schroter (ed.), *Gender and Islam in Southeast Asia: Women's Rights Movements, Religious Resurgence and Local Traditions*. Leiden: Brill.
- Schielke, Samuli. (2010). "Second Thoughts about the Anthropology of Islam, or How to Make Sense of Grand Schemes in Everyday Life". *Zentrum Moderner Orient*. Working Paper (2), Berlin: ZMO.
- Schröter, Susanne. (2013). *Gender and Islam in Southeast Asia: Women's Rights Movements, Religious Resurgence and Local Traditions*. Leiden: Brill.
- Tsing, Anna L. (1993). *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-Way Place*. New Jersey: Princeton University Press.