Tarqiyah: Journal of Islamic Education

E-ISSN: 3047-5465
Vol. 4, No. 1, Maret 2026
https://journal.umgo.ac.id/index.php/tarqiyah

Komunikasi Antarumat Beragama, Politik Identitas, dan Relasi Mayoritas–Minoritas: Studi Komparatif Myanmar, Thailand Selatan, dan Kamboja

Kartin Potutu[1], Rivalni Thamrin[2]*
1-2 Program Studi Pendidikan Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Gorontalo, Indonesia

Corresponding Author rivalnithamrin@umgo.ac.id

Abstract

Interreligious relations in South and Southeast Asia cannot be explained solely by doctrinal differences, because political configurations, citizenship, ethnicity, territorial histories, state policies, and intergroup communication determine whether religious difference develops into conflict or coexistence. This article compares Muslim minority relations in three Buddhist-majority contexts: Myanmar, Southern Thailand, and Cambodia. The study adopts a qualitative comparative document-analysis design based on research notes extracted from the source manuscript and a corpus of 50 scholarly publications, 46 published in 2021–2026. Analysis focuses on five dimensions: citizenship and recognition, identity politics, language and cultural policy, violence and security, and patterns of communication and interrelation. The findings reveal three distinct trajectories. Myanmar shows a strong association between citizenship exclusion, Buddhist nationalism, and the construction of the Rohingya as outsiders. Southern Thailand demonstrates that the Patani conflict is rooted in territorial history, cultural assimilation, structural inequality, and security governance that later acquired religious articulation. By contrast, Cambodia shows a transition from the destruction of Cham communities under the Khmer Rouge to greater recognition and accommodation of Muslim identity. Cross-case findings confirm that religious minority status alone does not adequately explain conflict. Conflict intensifies when identity differences intersect with perceived threat, political exclusion, and ineffective communication, whereas rights recognition, participation, dialogue, and inclusive institutions increase the prospects for coexistence.

Keywords: Interreligious Communication; Muslim Minorities; Identity Politics; Conflict Resolution; Southeast Asia

Abstrak

Hubungan antarumat beragama di Asia Selatan dan Asia Tenggara tidak dapat dijelaskan hanya melalui perbedaan doktrin, karena konfigurasi politik, kewarganegaraan, etnisitas, sejarah wilayah, kebijakan negara, dan komunikasi antarkelompok turut menentukan apakah perbedaan agama berkembang menjadi konflik atau koeksistensi. Artikel ini membandingkan relasi Muslim sebagai kelompok minoritas dalam tiga konteks mayoritas Buddhis, yaitu Myanmar, Thailand Selatan, dan Kamboja. Kajian disusun sebagai studi komparatif kualitatif berbasis analisis dokumen dengan menggunakan catatan penelitian yang telah diekstraksi dari naskah sumber dan korpus 50 publikasi ilmiah, 46 di antaranya terbit pada 2021–2026. Analisis difokuskan pada lima dimensi: kewarganegaraan dan pengakuan, politik identitas, kebijakan bahasa dan budaya, kekerasan serta keamanan, dan pola komunikasi serta interrelasi. Hasil menunjukkan tiga lintasan yang berbeda. Myanmar memperlihatkan hubungan kuat antara eksklusi kewarganegaraan, nasionalisme Buddhis, dan produksi Rohingya sebagai kelompok luar. Thailand Selatan menunjukkan bahwa konflik Patani berakar pada sejarah wilayah, asimilasi budaya, ketimpangan struktural, dan tata kelola keamanan yang kemudian memperoleh artikulasi keagamaan. Sebaliknya, Kamboja memperlihatkan transisi dari penghancuran komunitas Cham pada masa Khmer Rouge menuju pengakuan dan akomodasi

yang lebih besar terhadap identitas Muslim. Temuan lintas kasus menegaskan bahwa status minoritas agama bukan penyebab yang memadai bagi konflik. Konflik meningkat ketika perbedaan identitas dipadukan dengan ancaman yang dipersepsikan, eksklusi politik, dan komunikasi yang buruk, sedangkan pengakuan hak, partisipasi, dialog, dan institusi yang inklusif memperbesar peluang koeksistensi.

Kata Kunci: komunikasi antarumat beragama; minoritas Muslim; politik identitas; resolusi konflik; Asia Tenggara

Under the License CC BY-SA 4.0

Copyright© 2026 Tarqiyah: Journal of Islamic Education

A. Pendahuluan

Keragaman agama merupakan ciri penting masyarakat Asia Selatan dan Asia Tenggara, tetapi keberagaman itu tidak selalu menghasilkan konsekuensi politik yang sama. Di satu tempat, identitas agama dapat hidup berdampingan melalui interaksi sehari-hari, institusi sosial, dan bentuk pengakuan yang relatif stabil; di tempat lain, perbedaan yang serupa dapat mengalami politisasi, sekuritisasi, dan kekerasan. Literatur komparatif menunjukkan bahwa keberagaman mendalam di kawasan ini berada di bawah tekanan ketika institusi pluralisme melemah dan mayoritarianisme agama memperoleh insentif politik (Sealy et al., 2022). Karena itu, komunikasi antarumat beragama tidak cukup dipahami sebagai pertukaran pesan antarpemeluk agama, melainkan sebagai proses sosial yang dipengaruhi oleh aturan kewarganegaraan, distribusi kekuasaan, posisi mayoritas–minoritas, akses terhadap sumber daya, dan sejarah hubungan antarkelompok. Studi tentang Muslim dan Buddhis di Asia Tenggara juga menunjukkan bahwa konflik maupun harmoni muncul melalui kombinasi faktor politik, ekonomi, historis, dan sosial, bukan karena pertentangan teologis yang bersifat otomatis (Awang et al., 2022). Dalam kerangka yang lebih luas, identitas etnis dan agama saling berkelindan dengan bahasa, asal-usul, dan pengakuan negara sehingga perbedaan dapat diintegrasikan, diakomodasi, atau justru dipertentangkan melalui institusi politik (Liu & Ricks, 2022).

Artikel ini berangkat dari tiga konteks yang secara demografis sama-sama menempatkan Muslim sebagai minoritas nasional dalam negara yang mayoritas penduduknya beragama Buddha, tetapi menghasilkan lintasan relasi yang berbeda: Myanmar, Thailand Selatan, dan Kamboja. India disebut dalam cakupan regional naskah awal dan relevan untuk memahami tekanan mayoritarianisme serta praktik dialog dalam masyarakat plural, namun data substantif yang tersedia tidak cukup untuk menjadikannya kasus keempat; karena itu India digunakan hanya sebagai konteks regional (Aye, 2023; Sealy et al., 2022). Di Myanmar, krisis Rohingya menunjukkan hubungan tajam antara nasionalisme, statelessness, eksklusi, dan kekerasan; lebih dari satu juta Rohingya telah melarikan diri ke Bangladesh, memperlihatkan besarnya dampak human-security dari penolakan atas keanggotaan politik (Kamal et al., 2024). Di Thailand Selatan, masyarakat Melayu-Muslim merupakan mayoritas lokal di tiga provinsi paling selatan—mendekati 80%—namun tetap berada dalam posisi minoritas di tingkat nasional, dan konflik berkepanjangan berkelindan dengan ketimpangan struktural, represi budaya, pendidikan, dan keamanan (Pherali, 2023). Di Kamboja, Muslim diperkirakan sekitar 2–6% penduduk dan komunitas Cham merupakan unsur utama; relasi kontemporer dengan negara cenderung lebih akomodatif dibandingkan periode penghancuran identitas pada masa Khmer Rouge (Pall, 2023).

Perbedaan lintasan tersebut menimbulkan pertanyaan utama: mengapa identitas agama yang sama-sama minoritas dapat berkorelasi dengan kekerasan sistemik dan statelessness di Myanmar, konflik teritorial dan insurgensi berkepanjangan di Thailand Selatan, tetapi relatif lebih terintegrasi dalam Kamboja pascakonflik? Pertanyaan ini penting karena penjelasan berbasis agama semata berisiko menutupi mekanisme politik yang lebih langsung. Penelitian mengenai konflik antaragama menunjukkan bahwa identifikasi etnoreligius yang kuat tidak selalu berujung pada dukungan terhadap kekerasan; pengaruhnya dimediasi oleh persepsi ancaman dan dikondisikan oleh pengalaman konflik serta kontak antarkelompok (Kanas et al., 2022). Bukti dari wilayah pascakonflik juga menunjukkan bahwa memori kekerasan menjadi lebih berbahaya ketika diterjemahkan menjadi ancaman kontemporer (Setiawan et al., 2022). Dengan demikian, komunikasi, narasi ancaman, dan cara negara serta elite mendefinisikan "siapa yang termasuk" menjadi penting untuk menjelaskan kapan perbedaan identitas berkembang menjadi pertentangan.

Myanmar menyediakan contoh paling jelas tentang bagaimana hukum, birokrasi, dan nasionalisme dapat memproduksi eksklusi. Sejarah kewarganegaraan Myanmar menunjukkan proses rasialisasi yang lebih panjang daripada sekadar Undang-Undang Kewarganegaraan 1982, karena praktik administratif sejak masa kolonial dan pascakolonial telah membedakan kelompok yang dianggap sebagai subjek nasional yang sah dan kelompok yang diposisikan sebagai orang luar (Rhoads, 2023). Crouch (2021) menyebutnya sebagai keadaan "legal denial", yaitu situasi ketika hukum bukan hanya gagal melindungi Rohingya, tetapi turut memproduksi penolakan atas pengakuan dan hak. Pada saat yang sama, nasionalisme Buddhis menggabungkan wacana perlindungan agama, ressentiment, dan ketakutan terhadap Muslim sebagai ancaman demografis atau budaya (Foxeus, 2019; Frydenlund, 2024). Gerakan 969 dan jaringan MaBaTha memperlihatkan daya tahan ide nasionalis meskipun organisasi tertentu mengalami pembatasan atau perubahan kelembagaan (Kuramoto, 2024). Dengan demikian, hubungan antaragama di Myanmar harus dibaca melalui interaksi antara identitas keagamaan, hukum kewarganegaraan, klasifikasi etnis, dan legitimasi politik.

Thailand Selatan menunjukkan mekanisme yang berbeda. Konflik Patani tidak dapat dipisahkan dari sejarah penaklukan dan integrasi wilayah, termasuk rangkaian perang Patani–Siam pada 1785–1838, serta pembentukan batas dan tata pemerintahan yang menempatkan identitas Melayu-Islam dalam kerangka nasional Thai (Bradley, 2021). Diskriminasi di wilayah selatan bersifat multidimensional karena agama, bahasa, etnisitas, dan kebijakan negara saling memperkuat (Joll, 2021). Pertanyaan apakah Melayu-Muslim dapat dianggap "cukup Thai" tanpa melepaskan bahasa Melayu, praktik Islam, dan memori sejarah lokal menunjukkan bahwa asimilasi bukan hanya masalah budaya, tetapi juga syarat politik bagi pengakuan kebangsaan (Yong, 2023). Pendidikan dan ruang publik bahasa memperlihatkan bagaimana dominasi Thai dan Inggris dapat mempersempit posisi Melayu, sedangkan schoolscape multibahasa dapat merepresentasikan ingatan konflik sekaligus harapan akan pengakuan yang lebih inklusif (Ayae & Savski, 2024; Widiawati & Savski, 2023). Di samping itu, dampak ekonomi konflik pada investasi, pertanian, pariwisata, tenaga kerja, dan pembangunan memperlihatkan bahwa ketidakamanan memperkuat marginalisasi, bukan sekadar mengekspresikan perbedaan agama (Payo & Askandar, 2024).

Kamboja menyediakan kasus pembanding yang sangat penting karena memperlihatkan bahwa status minoritas Muslim dalam negara mayoritas Buddhis tidak secara inheren menghasilkan konflik berkepanjangan. Komunitas Cham mengalami kekerasan dan penghancuran identitas selama Democratic Kampuchea pada 1975–1979, termasuk kekerasan berbasis gender dan penindasan terhadap praktik etnoreligius (Williams, 2023). Kerusakan masjid, sekolah, serta properti budaya memperlihatkan bahwa dampak genosida tidak hanya berupa kematian dan pengungsian, tetapi juga hilangnya infrastruktur memori dan keberlanjutan komunitas (Hickey & Killean, 2021). Namun, periode pascakonflik memperlihatkan arah yang berbeda. Kebijakan publik yang mengakomodasi halal dan hijab menunjukkan peningkatan pengakuan terhadap identitas Muslim (Hasram, 2022), sementara jaringan politik, patronase, pendidikan Islam, media digital, dan hubungan transnasional memperluas ruang representasi dan organisasi komunitas (Hasram, 2023; Pall & Pérez Pereiro, 2021; Sman et al., 2026). Integrasi tersebut bukan berarti hilangnya ketimpangan atau perbedaan internal, tetapi menunjukkan adanya kapasitas institusional untuk mengubah hubungan mayoritas–minoritas menuju akomodasi yang lebih damai.

Perbandingan ketiga kasus mengungkap kesenjangan analitis dalam pendekatan yang terlalu memusatkan perhatian pada "konflik agama". Literatur memang kaya mengenai Rohingya, insurgensi Patani, dan komunitas Cham secara terpisah, tetapi masih dibutuhkan pembacaan lintas kasus yang menempatkan komunikasi dan interrelasi sebagai mekanisme yang menghubungkan struktur politik dengan pengalaman sosial. Narasi ancaman, misalnya, dapat mengubah identitas menjadi dasar mobilisasi; sebaliknya, praktik sosial sehari-hari dapat menormalisasi solidaritas. Studi mengenai menyama braya di Bali memperlihatkan bagaimana partisipasi timbal balik dan praktik budaya dapat menginstitusionalisasi solidaritas Hindu-Muslim (Raya et al., 2023). Pada tingkat organisasi, kelompok minoritas juga dapat membangun visibilitas melalui layanan sosial, jaringan, dan keterlibatan pragmatis dengan negara (Goh & Chong, 2022). Sementara itu, program peacebuilding membutuhkan sensitivitas terhadap relasi kuasa lokal dan dampak tidak disengaja, sebagaimana ditunjukkan oleh pendekatan everyday peace dan Do No Harm pada komunitas Rohingya–Rakhine (Ware, 2023).

Berdasarkan kesenjangan tersebut, artikel ini bertujuan menjelaskan bagaimana kewarganegaraan, politik identitas, kebijakan budaya, keamanan, dan komunikasi antarkelompok membentuk variasi relasi Muslim–Buddhis di Myanmar, Thailand Selatan, dan Kamboja. Kebaruan artikel terletak pada penggunaan kerangka komparatif yang memindahkan fokus dari perbedaan doktrinal menuju mekanisme institusional dan komunikatif yang memproduksi ancaman atau pengakuan. Hipotesis konseptual utamanya adalah bahwa perbedaan agama tidak bekerja sebagai penyebab independen konflik; intensitas konflik meningkat ketika identitas keagamaan beririsan dengan eksklusi kewarganegaraan, asimilasi koersif, ketimpangan, territorial grievance, dan komunikasi yang meneguhkan persepsi ancaman. Sebaliknya, pengakuan hukum, partisipasi politik, kontak yang konstruktif, dan akomodasi institusional diperkirakan menurunkan potensi eskalasi. Ruang lingkup analisis dibatasi pada tiga kasus yang memiliki materi substantif dalam catatan penelitian; konteks India digunakan hanya untuk pembingkaian regional, bukan sebagai unit hasil komparatif.

Landasan Teoretis dan Studi Terdahulu

Myanmar: Kewarganegaraan, Rohingya, dan Nasionalisme Buddhis

Kajian mutakhir tentang Rohingya menegaskan bahwa akar eksklusi berada pada sejarah institusional negara. Analisis tiga konstitusi Burma/Myanmar menunjukkan bagaimana konfigurasi hukum secara bertahap mempersempit makna keanggotaan dan memberi landasan bagi kebijakan diskriminatif (Hung, 2022). Perspektif tersebut dilengkapi oleh Rhoads (2023), yang menempatkan kewarganegaraan rasial dalam rangkaian panjang praktik kolonial dan pascakolonial, sehingga Undang-Undang 1982 dipahami sebagai bagian dari trajektori yang lebih panjang, bukan penyebab tunggal. Crouch (2021) lebih jauh memperlihatkan bahwa hukum dapat berfungsi aktif sebagai perangkat penolakan, sedangkan Kolås (2025) menunjukkan bahwa sensus dan penggunaan etnonim "Rohingya" menjadi arena politik karena klasifikasi administratif menentukan siapa yang dapat mengeklaim nationhood dan akses terhadap hak. Analisis ini menegaskan bahwa komunikasi negara terhadap minoritas tidak netral: istilah, kategori, dan dokumen hukum sekaligus membentuk realitas politik.

Dimensi kewarganegaraan bertemu dengan nasionalisme keagamaan. Foxeus (2019) menunjukkan bahwa nasionalisme Buddhis di Myanmar memobilisasi narasi agama yang terancam dan grievance historis, sedangkan Frydenlund (2024) menempatkan anti-Muslim Buddhist nationalism dalam jaringan wacana Islamofobia global yang merasialisasi dan menasionalisasi perbedaan agama. Narasi "love jihad" juga memperlihatkan bagaimana ketakutan terhadap perkawinan, reproduksi, dan seksualitas Muslim digunakan untuk membentuk imajinasi ancaman terhadap perempuan dan bangsa (Frydenlund & Leidig, 2022). Kuramoto (2024) menunjukkan bahwa meskipun gerakan seperti 969 dan MaBaTha berubah atau melemah secara organisasi, gagasan nasionalisnya tetap adaptif. Ketika penolakan kewarganegaraan, nasionalisme, dan kekerasan berulang saling memperkuat, proses tersebut dapat berkembang menjadi "cascades of violence" yang meningkatkan kerentanan terhadap genosida (Mulaj, 2025). Debnath et al. (2022) menambahkan bahwa konflik juga terhubung dengan kepentingan geopolitik dan sumber daya, sehingga penjelasan berbasis agama saja menjadi semakin tidak memadai.

Thailand Selatan: Sejarah Patani, Bahasa, dan Konflik Berkepanjangan

Literatur mengenai Patani menunjukkan kedalaman sejarah yang melampaui fase insurgensi kontemporer. Bradley (2021) menelusuri lima perang Patani–Siam pada 1785–1838 dan menunjukkan bagaimana kekerasan politik membentuk rumah tangga, relasi gender, serta integrasi wilayah. Warisan Melayu-Islam juga dapat dilihat melalui peninggalan Kesultanan Singgora di Songkhla, yang menegaskan adanya geografi kebudayaan Islam sebelum batas-batas nasional modern (Welani & Nazaruddin, 2023). Karena itu, identitas Patani bukan sekadar respons terhadap kebijakan keamanan mutakhir, tetapi terbentuk dari sejarah kedaulatan, memori kekalahan, tradisi bahasa, dan institusi Islam. Aree dan Joll (2020) juga menunjukkan bahwa geografi keagamaan wilayah selatan dipengaruhi jaringan Islam transnasional dari Asia Selatan dan Timur Tengah, sehingga masyarakat Melayu-Muslim sendiri tidak homogen secara ideologis.

Politik pengakuan kemudian beroperasi melalui bahasa, pendidikan, dan ruang sipil. Joll (2021) menunjukkan bahwa diskriminasi terhadap Melayu-Muslim muncul dari persilangan agama, bahasa, etnisitas, dan kebijakan negara. Yong (2023) menegaskan dilema pengakuan

kebangsaan: menjadi "Thai" sering dipersepsikan menuntut penyesuaian terhadap norma budaya mayoritas. Di sekolah, penggunaan Thai dan English-medium instruction dapat mempersempit ruang bahasa lokal (Widiawati & Savski, 2023), tetapi lanskap bahasa sekolah juga dapat menjadi tempat negosiasi memori dan masa depan identitas minoritas (Ayae & Savski, 2024). Dalam kondisi konflik, tata kelola keamanan membatasi ruang politik generasi muda berusia 15–35 tahun meskipun mereka menginginkan partisipasi damai (Panjor, 2024). Pherali (2023) menempatkan pendidikan sebagai arena penting social justice dan peacebuilding, sedangkan Hidayat et al. (2024) menunjukkan potensi dakwah sebagai kanal komunikasi deradikalisasi. Dengan demikian, konflik Patani merupakan persoalan pengakuan, partisipasi, pembangunan, dan komunikasi, bukan hanya keamanan.

Kamboja: Genosida, Rekonstruksi, dan Akomodasi Muslim Cham

Literatur Kamboja memperlihatkan kombinasi trauma historis dan rekonstruksi institusional. Bruckmayr (2006) menunjukkan bagaimana Muslim Cham bergerak dari posisi yang relatif terlupakan menuju keterhubungan dengan jaringan Islam internasional. Namun, basis komunitas tersebut pernah dihancurkan secara ekstrem oleh Khmer Rouge. Williams (2023) memperlihatkan bahwa perempuan Cham mengalami penghapusan identitas etnis yang terhubung dengan kekerasan gender dan pemaksaan sosial, sedangkan Hickey dan Killean (2021) menekankan hilangnya properti budaya dan keagamaan sebagai kerusakan kolektif yang memerlukan bentuk reparasi lebih luas daripada kompensasi individual. Dampak teror negara juga dapat bertahan dalam jangka panjang melalui penurunan kapasitas sosial dan pembangunan (Grasse, 2024). Putusan banding final Case 002/02 pada 22 September 2022 yang mempertahankan vonis terhadap Khieu Samphan menegaskan pentingnya pengakuan hukum atas kekejaman dan victimization komunitas (Ciorciari, 2023).

Pascakonflik, Muslim Kamboja tidak berkembang sebagai komunitas yang seragam. Pall dan Pérez Pereiro (2020) menunjukkan pembentukan institusi Salafi, jaringan transnasional, dan kompetisi otoritas yang beradaptasi dengan realitas lokal, sementara Pall (2023) menekankan perpecahan internal yang tidak tertangkap oleh tipologi besar gerakan Salafi. Media sosial menciptakan ruang representasi baru tetapi tetap memperlihatkan perdebatan yang selektif dan perbedaan internal (Pall & Pérez Pereiro, 2021). Pada saat yang sama, kebijakan negara mengenai halal dan hijab merupakan indikator akomodasi publik terhadap identitas Muslim (Hasram, 2022). Politik Muslim juga berkembang melalui kombinasi koneksi Islam global dan patronase domestik (Hasram, 2023), sedangkan pendidikan agama Islam tetap menjadi pusat reproduksi komunitas, dengan studi terbaru menempatkan lima sekolah dalam jaringan lebih dari 600 institusi IRE (Sman et al., 2026). Identitas diaspora Cham juga terus dinegosiasikan melalui memori migrasi, generasi, pendidikan, dan jaringan transnasional (Wiratri et al., 2025).

Kerangka Komparatif: Ancaman, Pengakuan, dan Interrelasi

Secara komparatif, keberagaman agama tidak menghasilkan satu pola tunggal. Awang et al. (2022) menunjukkan bahwa perjumpaan Muslim-Buddhis dapat bergerak antara konflik dan harmoni bergantung pada kondisi sosial-politik. Liu dan Ricks (2022) memberi kerangka bahwa konsekuensi identitas bergantung pada bagaimana negara mengklasifikasikan kelompok, membagi sumber daya, mengatur representasi, dan merespons tuntutan pengakuan. Sealy et al. (2022) juga menunjukkan bahwa pluralisme menjadi rapuh ketika tekanan mayoritarian meningkat. Pada tingkat psikologis-sosial, Kanas et al. (2022)

menemukan bahwa persepsi ancaman memediasi hubungan antara identifikasi etnoreligius dan dukungan terhadap kekerasan, sedangkan Setiawan et al. (2022) menegaskan bahwa memori konflik menjadi politis terutama ketika diaktifkan melalui ancaman masa kini. Karena itu, artikel ini menggunakan dua mekanisme penghubung: produksi ancaman dan produksi pengakuan. Keduanya bekerja melalui hukum, bahasa, pendidikan, media, elite agama, institusi keamanan, dan praktik interaksi sehari-hari.

Proposisi Konseptual

Berdasarkan literatur dan catatan penelitian, hipotesis konseptual utama artikel ini adalah: semakin kuat pertautan antara identitas agama dengan eksklusi politik, pembatasan kewarganegaraan, asimilasi koersif, territorial grievance, dan persepsi ancaman, semakin tinggi kemungkinan relasi antaragama berubah menjadi konflik berkepanjangan. Hipotesis ini dijabarkan ke dalam empat proposisi turunan. Pertama, pembatasan kewarganegaraan dan klasifikasi identitas meningkatkan kerentanan terhadap dehumanisasi dan kekerasan. Kedua, kebijakan bahasa dan budaya yang menuntut asimilasi memperbesar grievance ketika kelompok minoritas memiliki identitas teritorial yang kuat. Ketiga, kontak, dialog, pendidikan, dan akomodasi institusional menurunkan potensi eskalasi ketika disertai pengakuan hak yang kredibel. Keempat, trauma historis tidak otomatis menghasilkan konflik baru; dampaknya bergantung pada apakah institusi dan komunikasi kontemporer mengaktifkan kembali ancaman atau menyediakan ruang reparasi dan partisipasi. Proposisi ini bersifat analitis, bukan hipotesis statistik, karena kajian menggunakan desain kualitatif komparatif.

B. Metode

Desain Penelitian

Artikel ini menggunakan desain studi komparatif kualitatif berbasis analisis dokumen. Pilihan tersebut dilakukan karena materi yang tersedia berupa catatan penelitian historis-komparatif dan literatur ilmiah, bukan data survei, wawancara, atau observasi lapangan yang dikumpulkan secara langsung. Desain ini tidak mengklaim sebagai metodologi yang dilaporkan dalam naskah awal; sebaliknya, ia merupakan rekonstruksi metodologis untuk mengubah bahan awal menjadi artikel yang lebih transparan dan dapat ditelusuri. Preseden komparatif regional menunjukkan bahwa analisis sekunder dapat menghubungkan institusi sejarah, pengaturan agama-negara, dan pengalaman minoritas ketika dilakukan dengan perbandingan kasus yang eksplisit (Sealy et al., 2022). Pendekatan hukum-historis juga relevan untuk Myanmar karena perubahan status minoritas dapat ditelusuri melalui konstitusi, regulasi, dan praktik kewarganegaraan (Hung, 2022; Rhoads, 2023).

Sumber Data dan Korpus Literatur

Bahan analisis terdiri atas dua lapis. Lapis pertama adalah catatan penelitian hasil ekstraksi naskah sumber yang memuat uraian Myanmar, Thailand Selatan, dan Kamboja, termasuk kronologi sejarah, karakter demografis, konflik, kebijakan negara, dan pola relasi antaragama. Lapis kedua adalah korpus 50 publikasi ilmiah yang telah diseleksi untuk melengkapi dan menguji konteks tersebut; 46 di antaranya terbit pada 2021–2026 dan seluruh entri dalam korpus memiliki DOI. Literatur mencakup kajian kewarganegaraan, hukum, nasionalisme Buddhis, peacebuilding, pendidikan, bahasa, politik minoritas, diaspora Cham, trauma Khmer Rouge, dan komunikasi antaragama. Pemilihan sumber dilakukan berdasarkan relevansi langsung terhadap tiga kasus atau terhadap mekanisme perbandingan.

Dokumen yang hanya menyediakan informasi bibliografis parsial tidak digunakan dalam korpus Prompt B. Karena materi awal tidak memiliki bagian kasus India, India tidak dimasukkan sebagai unit analisis, meskipun beberapa literatur regional memuat konteks India untuk pembingkaian pluralisme dan dialog.

Kriteria inklusi korpus ditetapkan pada tiga tingkat. Pertama, sumber harus memiliki hubungan langsung dengan salah satu kasus atau dengan konsep pembanding seperti interreligious relations, minority politics, citizenship, perceived threat, peacebuilding, language policy, dan post-genocide reconstruction. Kedua, identitas bibliografis harus lengkap sehingga artikel dapat ditelusuri melalui DOI; preferensi diberikan kepada publikasi lima tahun terakhir agar pembahasan tidak bertumpu pada literatur lama, tetapi karya lebih awal dipertahankan ketika menawarkan fondasi historis yang sulit digantikan, misalnya kajian nasionalisme Buddhis, sejarah Cham, dan gerakan Islam transnasional. Ketiga, sumber harus memberikan pernyataan substantif yang dapat dihubungkan dengan tema yang diekstraksi dari naskah awal. Dengan prosedur ini, korpus tidak diperlakukan sebagai systematic review yang mengklaim cakupan seluruh basis data, melainkan sebagai curated comparative corpus untuk mendukung rekonstruksi artikel. Keterbatasan tersebut dinyatakan secara eksplisit agar pembaca dapat membedakan antara sintesis terarah dan tinjauan sistematis formal.

Unit Analisis dan Dimensi Perbandingan

Unit analisis utama adalah konfigurasi hubungan mayoritas–minoritas pada tiga kasus: Rohingya di Myanmar, Melayu-Muslim Patani di Thailand Selatan, dan Muslim Cham di Kamboja. Perbandingan dilakukan pada lima dimensi. Pertama, kewarganegaraan dan pengakuan, termasuk status hukum, klasifikasi etnis, dan akses terhadap hak. Kedua, politik identitas, yaitu penggunaan agama atau etnis oleh negara, elite, organisasi, dan komunitas. Ketiga, kebijakan bahasa, budaya, dan pendidikan sebagai arena asimilasi atau pengakuan. Keempat, kekerasan dan keamanan, termasuk displacement, insurgensi, represi, dan dampak sosial ekonomi. Kelima, komunikasi dan interrelasi, meliputi dialog, interaksi sehari-hari, pendidikan perdamaian, dakwah, media, serta hubungan organisasi minoritas dengan negara. Kerangka ini sejalan dengan literatur yang menempatkan identitas sebagai konstruksi institusional dan relasional, bukan atribut tunggal yang secara otomatis menentukan konflik (Liu & Ricks, 2022).

Untuk menjaga konsistensi, setiap kasus dibaca dengan pertanyaan yang sama: bagaimana kelompok minoritas didefinisikan oleh negara; bagaimana perbedaan agama dipertautkan dengan etnisitas dan nasionalisme; bagaimana bahasa, pendidikan, atau praktik agama diatur; bentuk kekerasan atau tekanan keamanan apa yang muncul; serta saluran komunikasi apa yang tersedia untuk negosiasi dan pengakuan. Kerangka pertanyaan yang identik memungkinkan perbandingan tanpa mengasumsikan bahwa tiga kasus memiliki sejarah yang setara. Myanmar diperlakukan sebagai kasus eksklusi kewarganegaraan dan sekuritisasi, Thailand Selatan sebagai kasus konflik teritorial-identitas dalam negara kesatuan, dan Kamboja sebagai kasus pascagenosida yang bergerak menuju akomodasi. Kategori ini merupakan alat analitis, bukan label normatif yang menutup variasi internal.

Prosedur Analisis

Analisis dilakukan melalui pembacaan tematik dan perbandingan terstruktur. Pertama, informasi dalam catatan penelitian dikelompokkan menurut kronologi dan dimensi analitis pada masing-masing kasus. Kedua, pernyataan dari korpus literatur dipetakan untuk

mengonfirmasi, memperluas, atau memberi konteks terhadap tema yang sama. Ketiga, pola within-case diringkas sebelum dilakukan cross-case comparison untuk mengidentifikasi kondisi yang membedakan konflik intensif, konflik berkepanjangan, dan akomodasi relatif. Prinsip kehati-hatian sumber diterapkan dengan membedakan antara informasi yang berasal dari catatan awal dan temuan yang didukung langsung oleh publikasi ilmiah. MacLean (2022) menekankan bahwa dokumentasi HAM merupakan proses produksi "fakta" yang dipengaruhi pemilihan bukti dan praktik verifikasi; karena itu, angka dan klaim yang tampak tidak konsisten dalam catatan awal tidak digunakan sebagai dasar inferensi tanpa dukungan literatur. Pendekatan triangulatif kualitatif juga memperoleh preseden dari penelitian lapangan Kamboja yang menggabungkan wawancara, observasi, dan analisis dokumen (Sman et al., 2026) serta penelitian politik Muslim yang memadukan kerja lapangan, desk research, dan sumber daring (Hasram, 2023).

Pada tahap coding, setiap unit informasi diberi satu atau lebih kode: citizenship/recognition, identity/threat, language/education, violence/security, dan communication/accommodation. Informasi kronologis ditempatkan dalam matriks waktu agar perubahan historis tidak dicampur dengan kondisi kontemporer. Selanjutnya dilakukan pattern matching antara catatan awal dan literatur. Jika pernyataan awal sejalan dengan literatur, ia digunakan sebagai bagian dari narasi hasil; jika literatur memberikan nuansa berbeda, perbedaan tersebut dipertahankan sebagai bahan interpretasi. Angka yang secara internal tidak konsisten—misalnya ekspresi populasi yang bermasalah dalam catatan Thailand Selatan atau klaim demografis Kamboja tahun 1975—tidak digunakan sebagai fakta final. Prosedur ini mengikuti prinsip bahwa konflik dan dokumentasi HAM memerlukan pemeriksaan bagaimana klaim diproduksi dan diverifikasi (MacLean, 2022).

Batasan Metodologis dan Validitas

Kajian ini tidak melakukan wawancara, survei, atau observasi primer, sehingga hasil tidak dapat diperlakukan sebagai estimasi prevalensi sikap atau pengujian kausal statistik. Sebaliknya, validitas dibangun melalui konsistensi pola lintas sumber dan keterlacakan hubungan antara klaim dan literatur. Studi terdahulu menunjukkan bahwa wawancara mendalam dapat memberikan perspektif penting tentang pengalaman Rohingya (Hossain, 2024; Zahed, 2023), fenomenologi dapat mengungkap komunikasi deradikalisasi di Yala (Hidayat et al., 2024), dan etnografi jangka panjang dapat menangkap diferensiasi internal Muslim Kamboja (Pall, 2023; Wiratri et al., 2025). Ketiadaan data primer dalam artikel ini berarti aspek pengalaman subjektif tersebut hanya dibahas sejauh didukung oleh studi yang telah terbit. Keterbatasan lain ialah ketidakseimbangan kedalaman historis antar kasus dan absennya kasus India dalam bahan substantif awal. Transparansi mengenai batas tersebut penting agar artikel tidak menggeneralisasi seluruh Asia dari tiga kasus.

Karena topik melibatkan genosida, pengungsian, diskriminasi, dan identitas kelompok, analisis juga menerapkan prinsip kehati-hatian representasional. Artikel menghindari menyamakan seluruh Buddhis Myanmar dengan gerakan nasionalis, seluruh Melayu-Muslim Patani dengan insurgensi, atau seluruh Muslim Cham dengan satu orientasi keagamaan. Pembedaan ini didukung oleh literatur yang menunjukkan pluralitas internal, termasuk oposisi monastik terhadap ketidakadilan di Myanmar, diferensiasi jaringan Islam di Thailand Selatan, dan perbedaan Salafi di Kamboja (Aree & Joll, 2020; Pall, 2023). Tidak ada subjek manusia yang direkrut dalam penyusunan artikel ini, sehingga tidak ada prosedur informed

consent baru; namun sensitivitas terhadap pengalaman korban tetap menjadi pertimbangan etis dalam penggunaan istilah dan interpretasi.

Tabel 1. Kerangka perbandingan kasus dan fokus analitis.

Kasus	Kelompok utama	Konfigurasi	Fokus analitis
Myanmar	Rohingya	Minoritas Muslim; eksklusi kewarganegaraan	Kewarganegaraan, klasifikasi etnis, nasionalisme Buddhis, sekuritisasi
Thailand Selatan	Melayu-Muslim Patani	Mayoritas lokal; minoritas nasional	Sejarah wilayah, bahasa, pendidikan, keamanan, pembangunan
Kamboja	Muslim Cham	Minoritas Muslim; akomodasi pascagenosida	Trauma Khmer Rouge, rekonstruksi institusi, patronase, pengakuan agama

C. Hasil dan Pembahasan

Myanmar: Eksklusi Kewarganegaraan dan Sekuritisasi Identitas

Hasil komparasi menunjukkan bahwa Myanmar merupakan kasus dengan tingkat institusionalisasi eksklusi paling kuat. Rohingya tidak hanya mengalami konflik komunal, tetapi juga proses panjang yang menempatkan mereka di luar definisi kebangsaan. Literatur hukum menunjukkan bahwa kewarganegaraan rasial telah dibangun melalui sejarah legal yang panjang dan berlanjut dalam praktik administratif modern (Rhoads, 2023). Kondisi ini memperkuat temuan bahwa demokratisasi prosedural tidak otomatis menghasilkan perlindungan HAM bagi Rohingya; pemilu dan transisi politik dapat berjalan bersamaan dengan struktur kewarganegaraan yang eksklusif (Uddin, 2021). Kolås (2025) memperlihatkan bahwa bahkan penamaan “Rohingya” dan kategori sensus menjadi perebutan politik karena menentukan legitimasi identitas dan klaim keanggotaan. Dengan demikian, komunikasi resmi negara melalui hukum, dokumen, dan klasifikasi memiliki konsekuensi material terhadap hak.

Pada level mobilisasi sosial, nasionalisme Buddhis berfungsi sebagai jembatan antara identitas keagamaan dan keamanan nasional. Narasi tentang ancaman terhadap agama dan bangsa memungkinkan Muslim dibingkai sebagai kelompok luar, sementara jaringan nasionalis dapat bertahan melampaui keberadaan organisasi formal (Frydenlund, 2024; Kuramoto, 2024). Catatan penelitian menempatkan gerakan 969 dan politisasi agama sebagai bagian penting dari konteks pasca-2012. Literatur memperkuat kesimpulan bahwa konflik tersebut tidak memadai dijelaskan sebagai pertentangan Buddhis-Muslim: nasionalisme, statelessness, kekerasan terorganisasi, serta kepentingan geopolitik dan sumber daya turut membentuk krisis (Debnath et al., 2022; Kamal et al., 2024). Lebih dari satu juta Rohingya telah mengungsi ke Bangladesh, menunjukkan skala regional dari proses eksklusi tersebut (Kamal et al., 2024).

Konsekuensi eksklusi terus berlanjut di luar Myanmar. Anak-anak Rohingya di kamp pengungsi Bangladesh menghadapi ketidakpastian dalam pendidikan, masa kanak-kanak, dan hak-hak dasar (Shohel, 2023). Setelah kudeta militer 2021, partisipan Rohingya dalam studi diaspora menggambarkan posisi mereka sebagai terperangkap di antara represi militer dan ketidakpastian alternatif politik, yang menunjukkan bahwa kudeta memperburuk kondisi yang telah lebih dahulu terbentuk (Zahed, 2023). Pola ini mendukung temuan bahwa kekerasan besar bukan peristiwa yang berdiri sendiri. Mulaj (2025) menunjukkan akumulasi

antara kedaulatan eksklusif, nasionalisme, dan kekerasan berulang yang dapat menciptakan eskalasi menuju genosida. Karena itu, kasus Myanmar memperlihatkan mekanisme utama: ketika komunikasi negara menolak identitas, hukum membatasi kewarganegaraan, dan elite menormalisasi ancaman, perbedaan agama berubah menjadi struktur eksklusi.

Catatan penelitian juga memperlihatkan ambivalensi penting dalam hubungan Buddhisme dan politik. Buddhisme tidak hadir semata sebagai ideologi negara atau sumber nasionalisme. Gerakan protes Saffron Revolution pada 2007 justru menampilkan bhikkhu sebagai aktor yang menentang represi militer, sementara catatan yang sama kemudian mendiskusikan kemunculan gerakan 969 sebagai kendaraan mobilisasi anti-Muslim. Kontras ini menegaskan bahwa "Buddhisme" bukan variabel tunggal. Yang menentukan adalah bagaimana otoritas agama, organisasi, dan negara mengartikulasikan identitas tersebut dalam kondisi politik tertentu. Karena itu, analisis yang mengidentikkan masyarakat Buddhis dengan kekerasan justru mengulangi simplifikasi yang hendak dikritik artikel ini. Satha-Anand (2022) menunjukkan secara komparatif bahwa pembatasan terhadap Islam di Asia Tenggara selalu dinegosiasikan melalui sejarah dan tata pemerintahan lokal, sehingga agama perlu ditempatkan di dalam konfigurasi institusional konkret.

Thailand Selatan: Territorial Grievance, Asimilasi, dan Konflik Berkepanjangan

Thailand Selatan memperlihatkan pola berbeda karena masyarakat Melayu-Muslim merupakan mayoritas lokal di tiga provinsi paling selatan tetapi minoritas dalam negara Thai secara keseluruhan. Pherali (2023) memperkirakan Melayu-Muslim membentuk hampir 80% populasi lokal di wilayah tersebut. Posisi ini menghasilkan paradoks politik: konsentrasi demografis memberikan basis budaya dan territorial identity yang kuat, tetapi tidak secara otomatis menjamin pengakuan dalam struktur nasional. Catatan penelitian menelusuri akar konflik dari integrasi Patani ke dalam Siam, kebijakan asimilasi, dan perubahan tata pemerintahan modern. Kajian sejarah mengenai perang Patani–Siam memperkuat kedalaman memori kekerasan dan subordinasi (Bradley, 2021), sementara warisan Kesultanan Singgora menunjukkan bahwa identitas Islam-Melayu memiliki jejak institusional yang mendahului negara-bangsa modern (Welani & Nazaruddin, 2023).

Hasil menunjukkan bahwa bahasa dan pendidikan merupakan arena utama interrelasi negara-minoritas. Paksaan simbolik untuk menyesuaikan diri dengan identitas Thai dapat memperbesar grievance ketika bahasa Melayu dipandang sebagai bagian dari sejarah dan martabat komunitas. Joll (2021) menegaskan bahwa diskriminasi tidak dapat dipisahkan antara agama, etnis, dan bahasa, sedangkan Yong (2023) menunjukkan bahwa pertanyaan tentang "cukup Thai" mengandung syarat normatif tentang identitas yang dapat diterima. Dalam pendidikan, hierarki Thai–English–Malay menciptakan tekanan tambahan terhadap bahasa lokal (Widiawati & Savski, 2023). Namun, sekolah juga dapat menjadi ruang rekonsiliasi simbolik; tanda-tanda multibahasa menghubungkan memori konflik dengan harapan masa depan dan membuka ruang bagi pengakuan minoritas (Ayae & Savski, 2024). Temuan ini memperlihatkan bahwa komunikasi tidak berhenti pada dialog formal, tetapi tertanam dalam bahasa pengantar, simbol publik, kurikulum, dan institusi sehari-hari.

Dimensi keamanan dan ekonomi saling memperkuat. Catatan penelitian menggambarkan eskalasi tajam pada awal 2000-an dan konflik yang terus berlanjut setelahnya. Literatur kontemporer menunjukkan bahwa tata kelola keamanan dapat mempersempit ruang politik generasi muda berusia 15–35 tahun, meskipun mereka mencari

saluran partisipasi yang damai (Panjor, 2024). Kekerasan juga berdampak pada investasi, pariwisata, pertanian, tenaga kerja, dan pembangunan lokal (Payo & Askandar, 2024). Artinya, ketidakamanan menghasilkan biaya ekonomi yang pada gilirannya dapat memperkuat persepsi marginalisasi. Temuan komparatif juga menunjukkan adanya potensi komunikasi keagamaan yang konstruktif. Model deradikalisasi melalui dakwah di Yala menempatkan otoritas agama sebagai kanal komunikasi untuk hubungan sosial damai, bukan hanya sebagai sumber mobilisasi konflik (Hidayat et al., 2024). Oleh karena itu, kasus Thailand Selatan paling tepat dibaca sebagai konflik territorial, identitas, dan governance yang memperoleh artikulasi keagamaan melalui struktur ketidakadilan dan sekuritisasi.

Catatan penelitian yang menjadi bahan artikel merekam eskalasi awal 2000-an dengan angka yang cukup rinci: sekitar 75 insiden pada 2002 dan 119 pada 2003; pada 28 April 2004 sekitar 100 milisi menyerang 10 pos militer; dan pada Agustus 2006 sebanyak 22 bank di Yala dibom. Catatan tersebut juga menyebut korban kumulatif lebih dari 5.000 jiwa untuk periode 2004–2012. Karena angka-angka ini berasal dari bahan awal dan tidak semuanya diverifikasi ulang melalui sumber yang sama, artikel memperlakukannya sebagai indikator kronologis tentang eskalasi, bukan sebagai seri statistik yang dianalisis inferensial. Pola substantifnya konsisten dengan literatur kontemporer: konflik bersifat protracted, membatasi ruang sosial-politik, dan membawa konsekuensi ekonomi yang luas (Panjor, 2024; Payo & Askandar, 2024).

Kamboja: Dari Penghancuran Identitas menuju Akomodasi

Kamboja menunjukkan transformasi paling tajam dari kekerasan ekstrem menuju akomodasi relatif. Pada 1975–1979, Muslim Cham mengalami penyerangan terhadap identitas etnis dan agama. Williams (2023) menunjukkan bahwa perempuan Cham menghadapi penghapusan identitas melalui kekerasan gender, pemaksaan sosial, dan penindasan praktik budaya. Hickey dan Killean (2021) menekankan bahwa kerusakan genosida juga berlangsung melalui penghancuran masjid, sekolah, dan properti budaya yang menopang kontinuitas kelompok. Temuan ini konsisten dengan catatan penelitian yang menempatkan periode Khmer Rouge sebagai titik terburuk dalam hubungan negara dengan Muslim Kamboja. Dampaknya tidak berakhir ketika rezim runtuh; teror negara dapat menghasilkan konsekuensi jangka panjang terhadap kapasitas pembangunan dan institusi sosial (Grasse, 2024). Pengakuan hukum terhadap kekejaman melalui proses Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia juga berperan penting dalam memformalkan pengalaman korban (Ciorciari, 2023).

Berbeda dari Myanmar, periode kontemporer Kamboja memperlihatkan peningkatan pengakuan publik. Kebijakan yang membirokratisasi halal dan mengizinkan hijab dalam institusi menunjukkan akomodasi identitas Muslim di negara mayoritas Buddhis (Hasram, 2022). Keterlibatan Muslim dalam politik berkembang melalui hubungan dengan elite dan patronase, yang memperluas visibilitas tetapi sekaligus menunjukkan bahwa akses masih bergantung pada negosiasi dengan negara (Hasram, 2023). Pendidikan agama juga mengalami rekonstruksi substansial; studi terbaru membahas lima sekolah dalam konteks jaringan lebih dari 600 institusi Islamic Religious Education (Sman et al., 2026). Data ini memperlihatkan pemulihan kapasitas komunitas yang kontras dengan penghancuran institusi pada masa Khmer Rouge.

Hasil juga menunjukkan bahwa harmoni tidak identik dengan homogenitas internal. Gerakan Salafi di Kamboja terbagi menurut realitas lokal, jaringan, dan kompetisi

institusional, sehingga kategori “Muslim Cham” tidak boleh diperlakukan sebagai blok tunggal (Pall, 2023; Pall & Pérez Pereiro, 2020). Media sosial memperluas ruang representasi keagamaan dan jaringan transnasional, tetapi juga memperlihatkan perdebatan internal yang tidak selalu terbuka (Pall & Pérez Pereiro, 2021). Identitas “rumah” dalam diaspora Cham terus dinegosiasikan melalui memori migrasi, pendidikan, agama, dan generasi (Wiratri et al., 2025). Dengan demikian, akomodasi negara beroperasi bersama diferensiasi internal komunitas. Kamboja bukan kasus tanpa masalah, tetapi menunjukkan bahwa perbedaan agama dapat dikelola melalui pengakuan, partisipasi, dan ruang institusional yang relatif terbuka.

Bahan awal juga mencatat beberapa indikator rekonstruksi pascakonflik. Sebanyak 132 masjid dilaporkan dihancurkan pada masa Khmer Rouge; sekitar 185.000 Cham kembali tercatat di Kamboja pada pertengahan 1980-an; pada 1988 terdapat enam masjid yang masih berdiri di Phnom Penh selain masjid di provinsi lain; dan pada September 2008 pemerintah menginstruksikan sekolah agar mengizinkan siswi Muslim memakai hijab. Angka-angka tersebut dipertahankan sebagai bagian dari kronologi sumber, sedangkan interpretasi tentang maknanya didukung oleh literatur yang menunjukkan kerusakan properti budaya, akomodasi hijab, dan ekspansi pendidikan Muslim kontemporer (Hasram, 2022; Hickey & Killean, 2021; Sman et al., 2026). Rangkaian ini menggambarkan perubahan dari pelarangan identitas menuju ruang publik yang lebih menerima praktik keagamaan.

Hasil Lintas Kasus

Perbandingan tiga kasus menghasilkan pola yang konsisten: status minoritas agama tidak memiliki hubungan mekanis dengan konflik. Myanmar dan Thailand Selatan sama-sama memperlihatkan ketegangan tinggi, tetapi mekanismenya berbeda. Myanmar dicirikan oleh eksklusi kewarganegaraan, klasifikasi etnis, nasionalisme keagamaan, dan displacement lintas batas. Thailand Selatan dicirikan oleh territorial grievance, asimilasi bahasa-budaya, ketimpangan struktural, pembatasan ruang politik, dan insurgensi. Kamboja memiliki trauma genosida yang sangat berat, tetapi periode kontemporernya memperlihatkan pengakuan yang lebih besar terhadap identitas Muslim. Temuan ini sesuai dengan kerangka bahwa konsekuensi keberagaman ditentukan oleh institusi yang mengatur klasifikasi, representasi, distribusi sumber daya, dan pengakuan (Liu & Ricks, 2022).

Mekanisme kedua adalah persepsi ancaman. Kanas et al. (2022) menunjukkan bahwa identifikasi etnoreligius menjadi lebih terkait dengan dukungan kekerasan ketika dimediasi oleh perceived group threat. Setiawan et al. (2022) juga menunjukkan bahwa memori konflik bekerja melalui ancaman masa kini. Dalam Myanmar, narasi ancaman diproduksi melalui nasionalisme dan penolakan identitas; di Thailand Selatan, ancaman berkembang melalui memori subordinasi, keamanan, dan asimilasi; di Kamboja pascakonflik, institusi lebih banyak memproduksi pengakuan daripada securitization. Dengan demikian, kualitas komunikasi—baik melalui hukum, pendidikan, media, dakwah, dialog, maupun praktik keseharian—berperan sebagai mekanisme yang mengubah identitas menjadi ancaman atau menjadi dasar koeksistensi.

Tabel 2. Ringkasan hasil komparatif lintas kasus.

Kasus	Sumber grievance	Mekanisme ancaman	Bentuk pengakuan	Pola relasi
Myanmar	Kewarganegaraan dan eksklusi etnis	Nasionalisme, klasifikasi, sekuritisasi	Terbatas dan diperebutkan	Konflik intensif dan displacement
Thailand Selatan	Wilayah, asimilasi, ketimpangan	Keamanan, bahasa, identitas nasional	Sebagian melalui pendidikan dan ruang sipil	Konflik berkepanjangan
Kamboja	Trauma genosida dan kerusakan institusi	Historis; lebih lemah pada periode kontemporer	Halal, hijab, pendidikan, partisipasi	Akomodasi relatif

Pembahasan Komparatif

Agama sebagai Penguat, Bukan Penyebab Tunggal

Temuan memperkuat argumen bahwa agama sering berfungsi sebagai penguat konflik, bukan penyebab tunggal. Pada Myanmar, eksklusi Rohingya tidak dapat dipahami tanpa kewarganegaraan, rasialisasi, dan nasionalisme; pada Thailand Selatan, identitas Islam-Melayu melekat pada sejarah wilayah, bahasa, dan rasa subordinasi; sedangkan Kamboja menunjukkan bahwa mayoritas Buddhis dan minoritas Muslim dapat membangun akomodasi setelah periode genosida. Pola ini konsisten dengan kajian Muslim-Buddhis yang menolak asumsi benturan doktrinal yang tak terhindarkan (Awang et al., 2022). Hossain (2024) menunjukkan bagaimana identitas yang dipolitisasi dapat menciptakan "out-group" di dalam negara sendiri. Dengan kata lain, keberagamaan menjadi konflik ketika institusi dan komunikasi memindahkan perbedaan dari ranah identitas menuju kategori bahaya, ketidaksetiaan, atau ketidaklayakan untuk menjadi anggota penuh komunitas politik.

Implikasi dari temuan ini adalah perlunya membedakan "agama sebagai identitas" dari "agama sebagai mekanisme kausal". Agama menyediakan simbol, bahasa moral, jaringan organisasi, dan batas kelompok yang dapat digunakan dalam mobilisasi; namun arah penggunaannya ditentukan oleh struktur kesempatan politik dan narasi yang dominan. Buddhisme dapat menjadi bahasa legitimasi nasionalisme sekaligus bahasa protes terhadap otoritarianisme; Islam di Thailand Selatan dapat menjadi identitas komunitas, basis pendidikan, kanal dakwah damai, maupun simbol perlawanan. Karena itu, analisis konflik yang menyebut agama sebagai penyebab tanpa menunjukkan proses institusional yang mengubah identitas menjadi ancaman akan kehilangan variabel yang paling dapat diintervensi melalui kebijakan.

Kewarganegaraan dan Pengakuan sebagai Infrastruktur Perdamaian

Kasus Myanmar menunjukkan bahwa reformasi komunikasi antaragama tanpa reformasi hukum akan tetap terbatas. Jika hukum sendiri menghasilkan penolakan, maka perlindungan kemanusiaan tidak menyelesaikan sumber struktural statelessness (Crouch, 2021). Rhoads (2023) juga memperlihatkan bahwa logika kewarganegaraan yang berjenjang memiliki akar sejarah panjang, sehingga penyelesaian tidak dapat berhenti pada perubahan satu regulasi. Dalam konteks ini, peacebuilding harus melibatkan pengakuan identitas, hak kewarganegaraan, dan perubahan cara negara mengklasifikasikan kelompok. Genocidal

escalation yang dibahas Mulaj (2025) memperlihatkan pentingnya intervensi sejak tahap diskriminasi dan normalisasi narasi nasionalis, bukan hanya setelah kekerasan massal terjadi. Program yang mengadopsi pendekatan everyday peace dan Do No Harm dapat membantu membaca interaksi lokal dan menghindari dampak yang memperburuk ketegangan (Ware, 2023), tetapi efektivitasnya tetap bergantung pada struktur hukum yang lebih inklusif.

Pengakuan juga perlu dipahami lebih luas daripada pemberian status administratif. Ia mencakup kemampuan kelompok untuk menggunakan nama dirinya, mempertahankan bahasa, menjalankan praktik keagamaan, memperoleh pendidikan, dan berpartisipasi dalam politik tanpa harus menghapus identitas. Perdebatan sensus Rohingya menunjukkan bahwa bahkan terminologi dapat menjadi bentuk distribusi kekuasaan (Kolås, 2025). Pada level yang lebih luas, tekanan terhadap pluralisme di Asia Selatan dan Asia Tenggara menunjukkan bahwa perlindungan minoritas bergantung pada ketahanan institusi terhadap majoritarian pressure (Sealy et al., 2022). Dengan demikian, kewarganegaraan adalah bentuk komunikasi institusional paling mendasar: negara menyatakan melalui hukum siapa yang dianggap anggota yang sah dan siapa yang tetap berada di pinggir.

Bahasa, Pendidikan, dan Ruang Komunikasi di Thailand Selatan

Thailand Selatan menegaskan bahwa komunikasi tidak hanya berlangsung melalui forum dialog. Bahasa sekolah, tanda publik, kebijakan kurikulum, dan cara aparat keamanan berinteraksi dengan warga merupakan bentuk komunikasi politik. Jika bahasa Melayu terus ditempatkan di posisi subordinat, pesan institusional yang diterima komunitas adalah bahwa identitas lokal kurang bernilai. Joll (2021) menekankan keterhubungan diskriminasi agama dan linguistik, sedangkan Pherali (2023) menunjukkan bahwa pendidikan dapat mereproduksi ketidakadilan atau menjadi sarana transformasi konflik. Karena itu, kebijakan pendidikan yang responsif budaya, ruang politik bagi pemuda, dan kanal komunikasi agama yang damai merupakan bagian dari strategi peacebuilding. Temuan Hidayat et al. (2024) mengenai dakwah sebagai sarana deradikalisasi memperlihatkan bahwa aktor agama dapat berfungsi sebagai mediator, sementara pengakuan atas schoolscape multibahasa (Ayae & Savski, 2024) memperlihatkan bahwa simbol sehari-hari dapat menghasilkan rasa memiliki.

Pendekatan ini juga menjelaskan mengapa penyelesaian berbasis keamanan semata sulit menghasilkan perdamaian berkelanjutan. Ketika sekolah, bahasa, dan pembangunan ekonomi masih mereproduksi rasa tidak setara, penurunan serangan tidak otomatis menghilangkan grievance. Sebaliknya, pendidikan yang mengakui bahasa dan sejarah lokal dapat mengubah institusi negara dari simbol asimilasi menjadi arena kepercayaan. Temuan ini selaras dengan logika bahwa identitas etnis dibentuk oleh kombinasi bahasa, agama, dan ancestry serta oleh cara institusi mendistribusikan pengakuan (Liu & Ricks, 2022). Negosiasi politik karena itu perlu berjalan bersamaan dengan reformasi ruang sosial sehari-hari.

Kamboja: Akomodasi, Patronase, dan Rekonstruksi Sosial

Kamboja memperlihatkan bahwa pemulihan pascagenosida membutuhkan lebih dari kebebasan beribadah. Penghancuran properti budaya merusak memori, pendidikan, dan kontinuitas sosial, sehingga pembangunan kembali masjid dan institusi pendidikan memiliki fungsi reparatif (Hickey & Killean, 2021). Pada tahap kontemporer, kebijakan halal, hijab, pendidikan Islam, serta keterlibatan politik menunjukkan pengakuan yang lebih besar. Namun, Hasram (2023) mengingatkan bahwa integrasi politik Muslim juga dimediasi patronase; artinya, harmoni tidak selalu setara dengan distribusi kekuasaan yang simetris.

Goh dan Chong (2022) menunjukkan secara komparatif bahwa minoritas agama dapat membangun pengaruh melalui layanan sosial, jaringan, dan keterlibatan pragmatis dengan negara. Karena itu, Kamboja dapat dipahami sebagai model akomodasi yang nyata tetapi tetap perlu dinilai dari sisi otonomi, kesetaraan akses, dan kapasitas komunitas untuk bernegosiasi tanpa ketergantungan berlebihan pada patronase.

Kamboja juga mengingatkan bahwa keberhasilan relatif harus dinilai secara dinamis. Pertumbuhan institusi Islam, jaringan transnasional, dan media digital membuka peluang representasi, tetapi juga menghadirkan kompetisi otoritas internal (Pall & Pérez Pereiro, 2020, 2021). Karena itu, interrelasi yang sehat tidak berarti menuntut komunitas minoritas untuk seragam atau diam. Justru kemampuan mengekspresikan perbedaan internal tanpa dicurigai sebagai ancaman merupakan indikator integrasi yang lebih matang. Hubungan dengan negara perlu bergeser dari akomodasi berbasis patronase menuju hak yang dapat diakses secara lebih impersonal dan konsisten.

Implikasi Teoretis dan Kebijakan

Secara teoretis, artikel ini mendukung model dua jalur: produksi ancaman dan produksi pengakuan. Produksi ancaman terjadi ketika narasi elite, hukum, keamanan, atau media menghubungkan identitas minoritas dengan bahaya terhadap bangsa, agama, atau ketertiban. Produksi pengakuan terjadi ketika institusi mengafirmasi hak, bahasa, praktik agama, partisipasi, dan keberadaan kelompok secara sah. Kanas et al. (2022) dan Setiawan et al. (2022) memberikan dasar bahwa ancaman yang dipersepsikan merupakan mediator penting, sedangkan pengalaman budaya seperti menyama braya menunjukkan bahwa solidaritas dapat dibangun melalui partisipasi timbal balik dan pendidikan damai (Raya et al., 2023). Implikasi kebijakannya adalah bahwa dialog antaragama perlu dihubungkan dengan reformasi institusional. Negosiasi, fact-finding, mediasi, dan konsiliasi hanya akan berkelanjutan jika disertai kewarganegaraan yang inklusif, perlindungan HAM, kebijakan bahasa yang adil, akuntabilitas aparat keamanan, akses pendidikan, dan ruang politik bagi minoritas. Tanpa itu, dialog berisiko menjadi simbolik; dengan itu, komunikasi dapat menjadi infrastruktur sosial bagi pengakuan.

Pada tataran kebijakan, model dua jalur tersebut dapat diterjemahkan ke dalam empat lapisan intervensi. Lapisan pertama adalah hukum: status kewarganegaraan, anti-diskriminasi, dan kebebasan beragama harus memberi kepastian yang setara. Lapisan kedua adalah institusi sosial: sekolah, media, dan organisasi keagamaan perlu mengurangi reproduksi stereotip dan membuka ruang kontak. Lapisan ketiga adalah keamanan: aparat harus akuntabel agar tindakan penegakan hukum tidak menjadi sumber grievance baru. Lapisan keempat adalah resolusi konflik: negosiasi, pencarian fakta, mediasi, dan konsiliasi perlu melibatkan aktor lokal yang memiliki legitimasi. Aye (2023) menekankan bahwa dialog yang transformatif memerlukan listening dan perhatian terhadap ketimpangan posisi, sedangkan Goh dan Chong (2022) menunjukkan nilai keterlibatan minoritas melalui jaringan sosial dan institusi. Artinya, komunikasi efektif bukan sekadar pesan moderat, tetapi desain relasi yang memungkinkan kelompok minoritas berpartisipasi sebagai subjek politik yang setara.

Keterbatasan

Artikel ini memiliki beberapa keterbatasan. Pertama, desain berbasis dokumen tidak menangkap secara langsung pengalaman sehari-hari warga Rohingya, Melayu Patani, atau

Muslim Cham. Kedua, sumber historis dan kontemporer tidak seimbang antar kasus, dan beberapa angka dalam catatan awal memiliki inkonsistensi sehingga tidak digunakan untuk menarik inferensi tanpa dukungan literatur. Ketiga, India tidak dianalisis sebagai kasus meskipun muncul dalam judul naskah awal karena materi substantif tidak tersedia. Keempat, tiga kasus tidak mewakili seluruh Asia dan tidak dimaksudkan untuk menghasilkan generalisasi statistik. Namun, perbandingan terstruktur memungkinkan identifikasi mekanisme analitis yang dapat diuji lebih lanjut melalui riset lapangan, survei sikap, studi jaringan komunikasi, atau analisis kebijakan yang lebih sistematis.

D. Kesimpulan

Perbandingan Myanmar, Thailand Selatan, dan Kamboja menunjukkan bahwa perbedaan agama tidak cukup untuk menjelaskan variasi konflik dan koeksistensi. Myanmar memperlihatkan bagaimana penolakan kewarganegaraan, klasifikasi etnis, dan nasionalisme Buddhis dapat mengubah identitas Muslim menjadi kategori politik yang dikecualikan. Thailand Selatan menunjukkan bahwa konflik berkepanjangan terbentuk melalui pertautan sejarah wilayah Patani, asimilasi bahasa dan budaya, ketimpangan pembangunan, serta tata kelola keamanan, sedangkan identitas Islam berfungsi sebagai salah satu sumber solidaritas dan artikulasi grievance. Kamboja, sebaliknya, memperlihatkan bahwa komunitas yang pernah mengalami penghancuran identitas dan institusi pada masa Khmer Rouge dapat bergerak menuju relasi yang lebih akomodatif ketika negara mengakui praktik agama, membuka ruang politik, dan memungkinkan rekonstruksi institusi komunitas. Secara lintas kasus, temuan mendukung hipotesis konseptual bahwa konflik meningkat ketika identitas dikombinasikan dengan eksklusi, ancaman, dan komunikasi institusional yang menolak pengakuan. Sebaliknya, pengakuan hukum, partisipasi, pendidikan yang inklusif, komunikasi lintas kelompok, dan perlindungan HAM memperbesar peluang koeksistensi. Kontribusi utama artikel ini adalah memindahkan penjelasan dari "konflik agama" menuju mekanisme produksi ancaman dan pengakuan. Penelitian selanjutnya perlu menguji mekanisme tersebut dengan data primer, terutama melalui survei persepsi ancaman, wawancara lintas kelompok, analisis komunikasi digital, dan evaluasi program peacebuilding di tingkat lokal. Dalam praktik kebijakan, agenda tersebut mensyaratkan keterhubungan antara dialog antaragama dan reformasi kelembagaan: status hukum yang setara, perlindungan bahasa dan pendidikan, pengawasan keamanan, serta kanal mediasi yang dipercaya komunitas. Perbandingan ini juga menunjukkan bahwa ukuran keberhasilan bukan sekadar ketiadaan kekerasan, tetapi kemampuan institusi untuk mengelola perbedaan tanpa memproduksi kelompok luar yang permanen.

Referensi

Aree, S., & Joll, C. M. (2020). The religious geography of Thailand's Malay southern provinces: Revisiting the impact of South Asian and Middle Eastern transnational Islamic movements. SOJOURN: Journal of Social Issues in Southeast Asia, 35(2), 343–363. https://doi.org/10.1355/sj35-2f

Awang, J., Ramli, A. F., & Ab Rahman, Z. (2022). Muslim and Buddhist encounters: Between conflict and harmony. Islamiyyat, 44(1), 131–144. https://doi.org/10.17576/islamiyyat-2022-4401-12

Ayae, A., & Savski, K. (2024). Echoes of the past, hopes for the future: Examining temporalised schoolscapes in a minority region of Thailand. International Journal of Multilingualism, 21(3), 1349–1368. https://doi.org/10.1080/14790718.2022.2164770

Aye, I. (2023). Doing dialogue differently: Queer interfaith perspective. Religions, 14(5), 583. https://doi.org/10.3390/rel14050583

Bradley, F. R. (2021). Women, violence, and gender dynamics during and after the five Patani-Siam wars, 1785–1838. Itinerario, 45(3), 345–363. https://doi.org/10.1017/S0165115321000292

Bruckmayr, P. (2006). The Cham Muslims of Cambodia: From forgotten minority to focal point of Islamic internationalism. American Journal of Islam and Society, 23(3), 1–23. https://doi.org/10.35632/ajis.v23i3.441

Ciorciari, J. D. (2023). Case 002/02 against Khieu Samphan (E.C.C.C. Sup. Ct. Chamber). International Legal Materials, 62(6), 937–1004. https://doi.org/10.1017/ilm.2023.45

Crouch, M. (2021). States of legal denial: How the state in Myanmar uses law to exclude the Rohingya. Journal of Contemporary Asia, 51(1), 87–110. https://doi.org/10.1080/00472336.2019.1691250

Debnath, K., Chatterjee, S., & Afzal, A. B. (2022). Natural resources and ethnic conflict: A geo-strategic understanding of the Rohingya crisis in Myanmar. Jadavpur Journal of International Relations, 26(2), 186–207. https://doi.org/10.1177/09735984221120309

Foxeus, N. (2019). The Buddha was a devoted nationalist: Buddhist nationalism, ressentiment, and defending Buddhism in Myanmar. Religion, 49(4), 661–690. https://doi.org/10.1080/0048721X.2019.1610810

Frydenlund, I. (2024). Theorizing Buddhist anti-Muslim nationalism as global Islamophobia. Ethnic and Racial Studies, 47(5), 1034–1056. https://doi.org/10.1080/01419870.2023.2268209

Frydenlund, I., & Leidig, E. (2022). Introduction: “Love Jihad”: Sexuality, reproduction and the construction of the predatory Muslim male. Religions, 13(3), 201. https://doi.org/10.3390/rel13030201

Goh, D. P. S., & Chong, T. (2022). Ministering to the middle: Christian megachurches and minoritarian politics in Southeast Asia. Politics and Religion, 15(4), 722–741. https://doi.org/10.1017/S1755048322000128

Grasse, D. (2024). State terror and long-run development: The persistence of the Khmer Rouge. American Political Science Review, 118(1), 195–212. https://doi.org/10.1017/S0003055423000382

Hasram, K. (2022). Pro-Muslim policies in Cambodia: Bureaucratizing halal and hijab in Muslim minority country. Islam Realitas: Journal of Islamic and Social Studies, 8(1), 68–82. https://doi.org/10.30983/islam_realitas.v8i1.5520

Hasram, K. (2023). Global Islam and political patronage: Examining the rise of Muslim politics in Cambodia. Muslim Politics Review, 2(2), 208–237. https://doi.org/10.56529/mpr.v2i2.172

Hickey, R., & Killean, R. (2021). Property loss and cultural heritage restoration in the aftermath of genocide: Understanding harm and conceptualising repair. International Journal of Transitional Justice, 15(3), 468–489. https://doi.org/10.1093/ijtj/ijab023

Hidayat, A. A., Nugroho, C., Sadono, S., & Nastain, M. (2024). Deradicalization communication model through preaching in the province of Yala South Thailand. Asian Journal of Communication, 34(3), 367–380. https://doi.org/10.1080/01292986.2023.2260391

Hossain, M. I. (2024). Creation of 'other' in their own country, politicized identity-based division, and the rise of hostility toward 'out-group' in a multi-ethnic, poly-cultural world: A study on genocide prevention, human security, and peacebuilding. Social Identities, 30(2), 88–109. https://doi.org/10.1080/13504630.2024.2342613

Hossain, M. P. (2024). Transitional justice to address genocide denial: A case study of the Rohingya in Myanmar. International Annals of Criminology, 62, 356–378. https://doi.org/10.1017/cri.2024.17

Hung, A. H.-C. (2022). Exploring the root causes of the persecution policy against Rohingya people: A study based on three constitutions of Burma/Myanmar. Asian Journal of Law and Policy, 2(2), 75–97. https://doi.org/10.33093/ajlp.2022.6

Joll, C. M. (2021). Contextualizing discrimination of religious and linguistic minorities in South Thailand. Muslim World Journal of Human Rights, 18(1), 1–25. https://doi.org/10.1515/mwjhr-2020-0025

Kamal, R. D., Kaiser, Z. R. M. A., & Mariano, K. (2024). Exclusion and persecution: The Rohingya crisis through the lens of nationalism, statelessness, and violence. World Affairs, 187(4), 545–558. https://doi.org/10.1002/waf2.12043

Kanas, A., Scheepers, P., & Sterkens, C. (2022). Ethno-religious identification and support for interreligious violence: A study of Muslim and Christian students in Indonesia and the Philippines. Politics and Religion, 15(2), 344–373. https://doi.org/10.1017/S1755048321000146

Kolås, Å. (2025). Rohingya identity, nationhood and the census. Social Identities, 31(4), 420–439. https://doi.org/10.1080/13504630.2025.2459075

Kuramoto, R. (2024). Whither Buddhist nationalism in Myanmar? Southeast Asian Studies, 62(1), 10–27. https://doi.org/10.20495/tak.62.1_10

Liu, A. H., & Ricks, J. I. (2022). Ethnicity and politics in Southeast Asia. Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/9781108933179

MacLean, K. (2022). Human rights 'fact' production and why it matters: Myanmar as a case in point. The Asia-Pacific Journal: Japan Focus, 20(18), Article 6. https://doi.org/10.1017/S155746602201943X

Mulaj, K. (2025). Cascades of violence to genocide: Sovereignty, nationalism and the predicament of the Rohingya of Myanmar. Third World Quarterly, 46(9), 951–969. https://doi.org/10.1080/01436597.2025.2518595

Pall, Z. (2023). What divides Salafis: How local realities overwrite grand typologies in Cambodia's Salafi movement. Contemporary Islam, 17, 263–281. https://doi.org/10.1007/s11562-022-00507-4

Pall, Z., & Pérez Pereiro, A. (2020). Salafī Islam in Cambodia: Institution building, transnational networks and patterns of competition in a Muslim-minority context. Die Welt des Islams, 60(2–3), 235–266. https://doi.org/10.1163/15700607-06023P04

Pall, Z., & Pérez Pereiro, A. (2021). Emerging Islamic representations in the Cambodian Muslim social media scene: Complex divides and muted debates. CyberOrient, 15(1), 259–289. https://doi.org/10.1002/cyo2.14

Panjor, F. (2024). National security and political space for youth in Thailand's Deep South. Asian Affairs: An American Review, 51(3), 177–205. https://doi.org/10.1080/00927678.2024.2336864

Payo, N., & Askandar, K. (2024). Southern Thailand's crossroads: Conflict and economic repercussions. Asian Affairs: An American Review, 51(4), 232–258. https://doi.org/10.1080/00927678.2024.2339782

Pherali, T. (2023). Social justice, education and peacebuilding: Conflict transformation in Southern Thailand. Compare: A Journal of Comparative and International Education, 53(4), 710–727. https://doi.org/10.1080/03057925.2021.1951666

Raya, M. K. F., Siswati, V., Kawakip, A. N., Tohari, A., Setyawan, W. H., & Mukhibat, M. (2023). Menyama Braya: Balinese Hindu-Muslim ethnoreligious construction in the creation of peace education. Cogent Arts & Humanities, 10(1), 2237289. https://doi.org/10.1080/23311983.2023.2237289

Rhoads, E. L. (2023). Citizenship denied, deferred and assumed: A legal history of racialized citizenship in Myanmar. Citizenship Studies, 27(1), 38–58. https://doi.org/10.1080/13621025.2022.2137468

Satha-Anand, C. (2022). The Governor, the Cow-Head, and the Thrashing Pillows: Negotiated "restrictive Islam" in early twenty-first century Southeast Asia? Religions, 13(4), 353. https://doi.org/10.3390/rel13040353

Sealy, T., Ibrahim, Z., Zulian, P. B., & Rasid, I. M. (2022). South and Southeast Asia: Deep diversity under strain. Religion, State & Society, 50(4), 452–468. https://doi.org/10.1080/09637494.2022.2126258

Setiawan, T., Tjandraningtyas, J. M., Kuntari, C. M. I. S., Rahmani, K., Maria, C., Indrianie, E., Puspitasari, I., & Dwijayanthy, M. (2022). Memory of conflicts and perceived threat as relevant mediators of interreligious conflicts. Religions, 13(3), 250. https://doi.org/10.3390/rel13030250

Shohel, M. M. C. (2023). Lives of the Rohingya children in limbo: Childhood, education, and children's rights in refugee camps in Bangladesh. Prospects, 53, 131–149. https://doi.org/10.1007/s11125-022-09631-8

Sman, N., Ke, S., & Kastuhandani, F. C. (2026). Islamic Religious Education (IRE) systems in Khmer Islamic community: Challenges and solutions. TAFHIM: IKIM Journal of Islam and the Contemporary World, 19(1), 1–18. https://doi.org/10.56389/tafhim.vol19no1.1

Uddin, M. K. (2021). Democracy and human rights of Rohingya in Myanmar. Journal of Muslim Minority Affairs, 41(3), 463–472. https://doi.org/10.1080/13602004.2021.1997272

Ware, A. (2023). Conflict sensitivity/Do No Harm (DNH) through an everyday peace lens: Analysing a Rohingya–Rakhine program in Myanmar. Development in Practice, 33(5), 548–559. https://doi.org/10.1080/09614524.2023.2170330

Welani, I., & Nazaruddin, D. A. (2023). Peninggalan Kesultanan Singgora sebagai warisan ketamadunan Melayu-Islam di Songkhla, Thailand Selatan [Remains of the Sultanate of Singora as heritage of Malay-Muslim civilization in Songkhla, Southern Thailand]. Journal of Al-Tamaddun, 18(1), 15–27. https://doi.org/10.22452/JAT.vol18no1.2

Widiawati, D., & Savski, K. (2023). Primary-level English-medium instruction in a minority language community: Any space for the local language? Journal of Multilingual and

Multicultural Development, 44(4), 275–287. https://doi.org/10.1080/01434632.2020.1817044

Williams, F. (2023). The eradication of Cham Muslim women's ethnic identity in Cambodia, 1975–79. Journal of Southeast Asian Studies, 54(3), 502–525. https://doi.org/10.1017/S0022463423000498

Wiratri, A., Sari, B. R., & Maunati, Y. (2025). The imagined home within the Cham Muslim diaspora in Cambodia. Diaspora Studies, 18(1), 79–100. https://doi.org/10.1163/09763457-bja10126

Yong, K. H. (2023). Can the Malay Muslims be Thai enough in Thailand's far South? Asian Anthropology, 22(1), 21–38. https://doi.org/10.1080/1683478X.2022.2158650

Zahed, I. U. M. (2023). Myanmar's military coup: The Rohingya caught "Between the devil and the deep sea". Studies in Ethnicity and Nationalism, 23(2), 213–231. https://doi.org/10.1111/sena.12394