

# เสียงเรียกแห่งอิสลามกับพลวัตสังคมจังหวัดชายแดนภาคใต้

(The Voice of Islam and the Dynamic of the Society in three Southern Provinces)

อรชชา รักดี<sup>1</sup>

## บทคัดย่อ

การศึกษานี้มีวัตถุประสงค์เพื่อแสดงความสำคัญของปัจจัยภายนอกประเทศที่ส่งผลเป็นพลวัตต่อสังคมภายในประเทศของรัฐใดรัฐหนึ่ง ยิ่งเมื่อการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ อยู่ในบริบทของกระแสโลกาภิวัตน์แล้ว ยิ่งทำให้ผลกระทบเกิดขึ้นอย่างรวดเร็วและรุนแรงมากขึ้น ซึ่งผู้กำหนดนโยบายจำเป็นต้องพิจารณาและรู้เท่าทันเหตุการณ์ความเปลี่ยนแปลงภายนอกประเทศเพื่อการปรับเปลี่ยนนโยบายหรือกำหนดนโยบายที่เหมาะสม ในบทความนี้อาศัยเหตุการณ์การฟื้นฟูอิสลามในศตวรรษที่ 20 ในประเทศเพื่อนบ้านที่ส่งผลกระทบต่อ การเปลี่ยนแปลงทางสังคมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ มีความต้องการแสดงอัตลักษณ์มุสลิม ความนิยมกลุ่มดะวะฮ์ตีบลิษ รวมถึงการให้ความสำคัญกับอิสลามของกลุ่มต่อสู้แบ่งแยกดินแดนเป็นแนวทางในการต่อสู้เพิ่มมากขึ้น

**คำสำคัญ:** โลกาภิวัตน์ การฟื้นฟูอิสลาม จังหวัดชายแดนภาคใต้ อิญาบ กลุ่มดะวะฮ์ตีบลิษ ขบวนการแบ่งแยกดินแดน

## Abstract

This study aims to show the significant of the external factor that effect through the dynamic of the internal society within a state, the more changes in globalization era the more effect and rapid. The statecraft has to consider and beware of the changes in external environment for policy making or proper policy adjusting. This study uses the Islamic Revivalism phenomenon in neighboring country in C.20 to show the effect in the three southern provinces; the changing to Muslim Identity, the famous of the Dakwa Tabligh and the emphasis on Islam in separatist groups.

**Keywords:** Globalization, Islamization, the three southern provinces, Hijab, Dakwa Tabligh, the separatist groups

---

<sup>1</sup> คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ roracha@bunga.pn.psu.ac.th

## บทนำ

การสิ้นสุดลงของสงครามเย็นทำให้ประเด็นต่าง ๆ ที่เคยถูกประเด็นความมั่นคงกักตบอยู่ปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจน หนึ่งในประเด็นหลากหลายคือ โลกาภิวัตน์ ซึ่งได้แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยง การพัฒนาและไหลเวียนของข้อมูลข่าวสาร ความคิด อุดมการณ์ ไปอย่างเสรีและกว้างขวาง ในขณะเดียวกันในศตวรรษที่ 20 มีปรากฏการณ์ทางสังคมชนิดหนึ่งที่เกิดขึ้นและสร้างอิทธิพลและผลกระทบไปในระดับต่าง ๆ หลากหลายประเทศ ปรากฏการณ์ที่ว่าคือ การฟื้นฟูอิสลาม ที่เมื่อผนวกกับโลกยุคใหม่ที่รัฐต้องตกอยู่ภายใต้สิ่งแวดล้อมแบบโลกาภิวัตน์ รัฐย่อมมีตัวแปรประกอบการพิจารณาในการกำหนดนโยบายเพิ่มมากขึ้น

การกำหนดนโยบายของรัฐใดรัฐหนึ่งนอกจากการพิจารณาปัจจัยต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องภายในประเทศแล้ว สิ่งสำคัญที่หลีกเลี่ยงไม่ได้เพื่อประกอบการพิจารณาคือปัจจัยที่มาจากภายนอกประเทศซึ่งอาจส่งผลกระทบต่อภายในประเทศได้ โดยเฉพาะในพื้นที่ที่มีความคาบเกี่ยวหรือรอยต่อระหว่างเขตแดน อย่างเช่นจังหวัดใกล้ชายแดนประเทศเพื่อนบ้านย่อมมีสถานะและความเปราะบางต่อการกำหนดนโยบายเป็นทุนเดิมและยิ่งเมื่อกระแสโลกาภิวัตน์ที่ได้ไหลบ่าอย่างท่วมท้นเป็นอีกปัจจัยที่ทำให้เรื่องราวหรือข่าวสารที่เคยอยู่ภายนอกรัฐ กลายเป็นเรื่องที่ต้องเข้ามาเกี่ยวข้องและรับเข้าเป็นส่วนหนึ่งภายในรัฐ สถานะของจังหวัดชายแดนจึงยิ่งมีความเปราะบางมากยิ่งขึ้นไปอีก

บทความนี้มีขึ้นเพื่อต้องการเน้นย้ำให้เห็นถึงความสำคัญของผลกระทบหรืออิทธิพลของกระแสโลกาภิวัตน์ต่อสังคมและชุมชนของรัฐ โดยใช้ปรากฏการณ์การฟื้นฟูอิสลามที่เกิดขึ้นในประเทศต่าง ๆ ในช่วงศตวรรษที่ 20 เป็นตัวแบบโดยดูว่าระลอกคลื่นของการฟื้นฟูอิสลามที่เกิดขึ้นส่งผลอย่างไรต่อผู้คนและสังคมมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทย และรัฐไทยได้ปรับตัวอย่างไร ในบทความผู้อ่านจะได้เห็นถึงอิทธิพลของการฟื้นฟูอิสลามที่ถูกพัดพาอย่างรวดเร็วเพราะกระแสโลกาภิวัตน์ ซึ่งประเทศต่าง ๆ ภายใต้บริบทสังคม วัฒนธรรมและการเมืองที่แตกต่างกันต่างก็มีการรับมือและมีการเปลี่ยนแปลงนโยบายหรือใช้โอกาสจากกระแสการฟื้นฟูอิสลามที่แตกต่างกันไป สำหรับการฟื้นฟูอิสลามที่ปรากฏในบทความนี้เป็นการศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้น ผู้เขียนมิได้ทำหน้าที่ในการตัดสินแต่อย่างใดว่า การฟื้นฟูอิสลาม หรืออิสลามที่มุสลิมแต่ละกลุ่มหรือแต่ละท้องถิ่นเลือกรับหรือตีความ ลักษณะใดเป็นสิ่งที่ถูกต้อง หรือเป็นอิสลามที่ถูกต้อง (right Islam) แต่ความต้องการของผู้เขียนบทความคือ การแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของปัจจัยภายนอกคือกระแสโลกาภิวัตน์ที่รัฐต้องเผชิญในการกำหนดนโยบายโดยใช้กรณีศึกษาของระลอกของกระแสการฟื้นฟูอิสลามระดับโลกของศตวรรษที่ 20 โดยวาดหวังว่าสังคมมุสลิมหรือมิใช่มุสลิมจะเรียนรู้เข้าใจความแตกต่างระหว่างสังคมและร่วมสร้างสังคมแห่งพหุวัฒนธรรมที่แท้จริงได้ และมีระดับของการอดทนอดกลั้น และเปิดกว้าง (tolerance) ด้วยกันทุกฝ่าย ใน

ขณะเดียวกันรัฐไทยควรจะเรียนรู้และเข้าใจบริบทการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ที่เป็นปัจจัยภายนอกทั้งในระดับโลกและระดับภูมิภาคโดยเฉพาะประเทศเพื่อนบ้านเพื่อเป็นบทเรียนสู่การปรับเปลี่ยนหรือกำหนดนโยบายที่ส่งผลต่อจังหวัดชายแดนภาคใต้อย่างเหมาะสม

### การฟื้นฟูอิสลาม: เสี่ยงเรียกแห่งอิสลาม

หากกระแสโลกาภิวัตน์เป็นความข้องเกี่ยวกันระหว่างบริบททางสังคมที่แตกต่างหรือระหว่างภูมิภาคต่าง ๆ ซึ่งกลายมาเป็นเครือข่ายกันข้ามโลก ดังนั้นโลกาภิวัตน์จึงนิยามได้ว่าเป็นเหมือนความสัมพันธ์ทางสังคมของโลก เป็นความเกี่ยวเนื่องทางสังคมซึ่งข้ามผ่านเวลาและพื้นที่ (time and space)<sup>2</sup> โดยที่เทคโนโลยีสารสนเทศทางการสื่อสารต่าง ๆ ได้มีส่วนทำให้เกิดการหมุนเวียน ถ่ายเท หลั่งไหลของข้อมูลข่าวสาร แนวคิดของสังคมหนึ่งต่ออีกสังคมหนึ่งอย่างรวดเร็ว สำหรับโลกมุสลิมระบบเครือข่ายสื่อสารและคมนาคมในยุคโลกาภิวัตน์จึงเป็นกลไกสำคัญในการกระตุ้นและส่งเสริมให้ชาวมุสลิมทั่วโลกได้มีโอกาสสื่อสาร เรียนรู้ ค่าขายและเดินทาง เพื่อปฏิบัติตามพันธกิจต่าง ๆ ของมุสลิมได้สะดวกคล่องตัวมากขึ้น นอกจากนี้ระบบสื่อสารคมนาคมสมัยใหม่ยังมีอิทธิพลในการสร้างสำนึก การรับรู้และความรู้สึกผูกพันร่วมกันของพี่น้องมุสลิมที่กระจัดกระจายอยู่ทั่วโลกในฐานะที่เป็นสมาชิกร่วมกันในอุมมะฮฺระดับโลกให้กว้างขวางและเข้มข้นมากยิ่งขึ้น Tuner (1994) เรียกปรากฏการณ์นี้ว่า “โลกาภิวัตน์ของอิสลาม” (globalization of Islam)<sup>3</sup>

ในศตวรรษที่ 20 มีปรากฏการณ์ทางสังคมชนิดหนึ่งที่เรียกว่าการฟื้นฟูอิสลาม<sup>4</sup> หรือการลุกขึ้นมาใหม่ของอิสลาม (Islamic Resurgence) หรือการตื่นตัวเข้าสู่อิสลาม (Islamic Awakening) เกิดขึ้น ที่อาจจัดว่าเข้าข่ายลักษณะที่เรียกว่า โลกาภิวัตน์ของอิสลามได้ โดยการฟื้นฟูอิสลามเป็นปรากฏการณ์ที่ทำให้มุสลิมในภูมิภาคต่าง ๆ ของโลกมีความคิดและความรู้สึก ร่วมกันในการสนับสนุนค่านิยมอุดมคติแบบอิสลาม ความต้องการนำอิสลามมาใช้ในชีวิตประจำวัน การมีความรู้สึกถึงการมีส่วนร่วมร่วมกันของมุสลิมในที่ต่าง ๆ ว่าเป็นประชาชาติเดียวกัน (Global Muslim Ummah) การเป็นชุมชนเดียวกันอันเนื่องมาจากการเป็นมุสลิมเหมือนกัน มีความรู้สึกของการเป็นพี่น้องร่วมกันและรวมถึงการจัดตั้งองค์กรที่มีกิจกรรมการ

<sup>2</sup> Anthony Giddens, “The Globalizing of Modernity,” in *The Global Transformations Reader: An Introduction to the Globalization Debate*.<sup>2nd</sup> David Held and Anthony McGrew (eds.), (Cornwall: Polity Press, 2003), p. 60.

<sup>3</sup> วัฒนา สุกกันต์, *โลกาภิวัตน์*, (กรุงเทพฯ: คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, 2548), หน้า 72.

<sup>4</sup> คำว่าการฟื้นฟูอิสลาม เป็นคำไทยที่ถอดมาจากคำว่า Islamization ในภาษาอังกฤษ ซึ่งอาจมีการใช้ที่หลากหลายเช่น อิสลามนุวัต, การทำให้เป็นอิสลาม, การตื่นตัวเข้าสู่อิสลาม ในที่นี้เลือกใช้ การฟื้นฟูอิสลาม เนื่องจาก ในศตวรรษที่ 20 ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นมิได้เพียงเป็นการทำให้เป็นอิสลาม แต่เป็นการฟื้นฟูให้เป็นอิสลาม

เคลื่อนไหวซึ่งยืนอยู่บนแนวความเชื่อของศาสนา<sup>5</sup> ซึ่งความรู้สึกดังกล่าวเป็นความรู้สึกถึงการเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของมุสลิมทั่วโลกแม้จะแตกต่างในภาษาและชาติพันธุ์ สิ่งเหล่านี้เป็นลักษณะเฉพาะที่อธิบายถึงปรากฏการณ์ที่เรียกว่า การฟื้นฟูอิสลาม ซึ่งจะเห็นว่าเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นในชุมชนมุสลิมต่าง ๆ ทั่วโลก หากศึกษาถึงการอธิบายแนวคิดการฟื้นฟูอิสลามจากนักคิดนักวิชาการมุสลิมจะพบว่า นักการศาสนาได้อธิบายถึงการฟื้นฟูอิสลามว่าเป็นความพยายามกลับไปสู่อะไรที่เคยเป็นในวันที่เริ่มต้นหรือปรากฏขึ้นมา ด้วยเหตุผลว่า แม้มันเป็นเรื่องโบราณแต่เสมือนหนึ่งมันเป็นของใหม่ ด้วยเหตุนี้ การตั้จุด (ฟื้นฟู) เกิดขึ้นด้วยการทำให้แข็งแรงในสิ่งที่อ่อนแอ ด้วยการบูรณะในสิ่งที่ผุพัง การซ่อมแซมในสิ่งที่ปรินาศ จนกระทั่งมันได้กลับไปอยู่ในสภาพที่ใกล้เคียงในตอนเริ่มแรก<sup>6</sup> ดังนั้นการฟื้นฟูอิสลามจึงให้ความสำคัญกับการกลับไปสู่ศาสนาในยุคสมัยของศาสนทูตมุฮัมมัด (ขอความสันติจงมีแด่ท่าน) โดยปรากฏการณ์ฟื้นฟูอิสลามในประเทศต่าง ๆ จึงได้ปรากฏลักษณะเฉพาะร่วมกันประการสำคัญแม้จะอยู่ต่างบริบทของเวลา และสถานที่ นั่นคือ ความต้องการอย่างแรงกล้าที่จะนำอิสลามมาเป็นวิถีในการดำเนินชีวิต เป็นองค์ประกอบของความต้องการในการนำความเชื่อในหลักการศาสนามาเป็นกรอบในการดำเนินชีวิต โดยมุสลิมมองว่าความเชื่อของอิสลามเป็นมากกว่าศาสนา มิได้เป็นแต่เพียงศีลธรรม แต่ยังหมายถึงระเบียบแบบแผนและวิถีทางที่นำทางผู้คน เป็นวิถีของชีวิต (the way of life) โดยยึดคำสั่งใช้ ข้อห้ามและข้อควรปฏิบัติจากคัมภีร์กุรอาน (Quran) และหะดีษ (Hadith)<sup>7</sup> และได้รับอิทธิพลจากรูปแบบการดำเนินชีวิตและการปฏิบัติของศาสนทูตมุฮัมมัด (ขอความสันติจงมีแด่ท่าน) และ บรรดาบรรพชนรุ่นแรก ๆ ของอิสลาม

ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจึงทำให้มุสลิมในพื้นที่ต่าง ๆ ของโลก เริ่มเรียกร้องหาความเป็นอิสลามที่มากขึ้น ซึ่งสะท้อนผ่านทั้งที่เห็นเป็นรูปธรรมเช่น การสวมใส่ฮิญาบ หรือการแต่งกายที่มิดชิดมากขึ้น รวมไปถึงการเรียกร้องในสิ่งที่มีความเป็นนามธรรมสูงเช่น การใช้กฎหมายอิสลาม

<sup>5</sup> ดูเพิ่มเติมในงานของ Hussin Mutalib, "Islamic Revivalism in ASEAN States: Political Implications," in *Asian Survey* Vol. XXX No. 9 (September, 1990) ซึ่งผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นถึงลักษณะที่แตกต่างกันของการฟื้นฟูอิสลามในระดับประเทศกลุ่มอาเซียน 6 ประเทศ และ Chandra Muzaffar, "Islamic Resurgence: A global View," in *Islam and Society Southeast Asia* Taufik Abdullah and Sharon Siddique (eds.) (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1987). ผู้เขียนได้สะท้อนภาพความแตกต่างในระดับโลก

<sup>6</sup> ยูซุฟ อัล กือรออวีย์, สู่การฟื้นฟูอิสลาม ภารกิจที่ต้องเข้าร่วม, ฤตามะ (แปล) (กรุงเทพฯ: สมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม, 2547), หน้า 71.

<sup>7</sup> กุรอาน เป็นวจนะจากอัลลอฮ์ (พระเจ้า) ที่ถูกส่งมายังนบีมุฮัมมัด (ศาสนทูต) โดยผ่านทาง มลาอิกะฮ์ญิบรีล ในความหมายและคำพูดที่กระชับ ถูกต้องและได้รับการถ่ายทอดสู่ยุคหลังโดยผู้คนจำนวนมากทั้งโดยคำพูดและเป็นลายลักษณ์อักษรส่วนหะดีษ หมายถึง รายงานที่เป็นวาจาและลายลักษณ์อักษรเกี่ยวกับซุนนะห์ (จริยวัตร)ของท่านนบีมุฮัมมัด (ศาสนทูต) โดยหะดีษจะรายงานเกี่ยวกับท่านนบีมุฮัมมัด ในสิ่งที่ท่านพูด, ท่านปฏิบัติและสิ่งที่ท่านยอมรับโดยนิจัยบในการกระทำของคนอื่น นอกจากนี้แล้วก็ยังมีรายงานเกี่ยวกับตัวท่านอีกด้วย ดูเพิ่มเติมใน อะหมัด ฟอน เดนเฟอ์. ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับคัมภีร์กุรอาน แปลโดย บรรจง บินกาชัน (กรุงเทพฯ: ศูนย์หนังสืออิสลาม, 2541).

หรือชาวีอะห์ โดยระดับความเข้มข้นของความพยายามนำอิสลามมาสู่ชีวิตของมุสลิมในพื้นที่ต่าง ๆ ก็มีระดับที่ไม่เท่ากันแตกต่างกันไปตามบริบทของสังคม เวลา และสถานที่ แม้ในขอบเขตแห่งรัฐหนึ่งก็มีระดับที่แตกต่างกันไปด้วยเช่นกัน

## เสียงจาครอบครัวในบ้าน

หากพิจารณาปรากฏการณ์การฟื้นฟูอิสลามที่เกิดขึ้นในสังคมมิใช่เพิ่งเกิดขึ้นแค่เพียงในคริสต์ศตวรรษที่ 18 หรือ 20 เพื่อปลดปล่อยประเทศจากอาณานิคมตะวันตก หรือเป็นผลสะท้อนกับการเผชิญหน้ากับความท้าทายของโลกสมัยใหม่ที่เทคโนโลยีก้าวเข้ามาบีบบทบาทอย่างสำคัญ แต่การฟื้นฟูอิสลามตามความเชื่อของอิสลามได้เกิดขึ้นมาเป็นเวลานานและจะเกิดขึ้นเรื่อยไปเปรียบเสมือนคลื่นที่กระทบฝั่งเป็นระลอก ๆ นับตั้งแต่อดีตและตลอดไปซึ่งสามารถอ้างอิงหลักฐานทางศาสนาในหะดีษที่กล่าวถึงการฟื้นฟูอิสลาม ที่รายงานโดยท่านอับู หุรยเราะฮ์ว่า “อัลลอฮ์จะทรงส่งบางคนที่จะฟื้นฟูศาสนาฉันลงมาในระยะต้น ๆ ของทุกช่วงหนึ่งร้อยปี” (รายงานโดยอับู ดาวูด และอัล ฮากิม)<sup>8</sup> ดังนั้นจะพบว่า ผู้ที่ได้รับการเรียกขานว่าเป็นนักฟื้นฟูอิสลามจึงมีหลากหลาย ซึ่งอาจเป็นหมู่คณะหรือปัจเจกบุคคล เช่น อุมร์ บิน อัลคุด อะซีซ , อับู ฮะมิด อัล เฆาะซาลี , อิบน์ ซ็วรีน, อิบน์ กะซีร, อิบน์ ตัยมียะ, มุฮัมมัด อิบน์ อับดุลวะฮาบ, จามาล อัลดีน อัล อัฟฆอนี, มุฮัมมัด อับดุลฮ์ หรือ รอซิด ร็ฎฏอ เป็นต้น<sup>9</sup>

แต่อย่างไรก็ดี นักฟื้นฟูอิสลามในช่วงเวลาต่าง ๆ ต่างก็มีส่วนในการก่อรูปร่างสังคมมุสลิมและความคิดของมุสลิมด้วยกัน และยังมีอิทธิพลต่อแนวทางการฟื้นฟูของนักฟื้นฟูในยุคหลัง เช่น งานเขียนของ อิบน์ ตัยมียะ มีอิทธิพลต่อมุฮัมมัด อิบน์ อับดุลวะฮาบ<sup>10</sup> ในบทความนี้จะกล่าวถึงการฟื้นฟูอิสลามของสองกลุ่มที่สำคัญต่อประวัติศาสตร์สมัยใหม่คือ การฟื้นฟูของมุฮัมมัด อิบน์ อับดุลวะฮาบ หรือที่ถูกเรียกว่ากลุ่มวะฮาบีย์<sup>11</sup> และการฟื้นฟูของกลุ่มภราดรภาพมุสลิม

<sup>8</sup> ยูสุฟ อัล-กือรฎอวีย์, ขบวนการเคลื่อนไหวอิสลามกับการท้าทายของยุคสมัย, มุฮัมมัด ศิริอนุตดิน (แปล) (กรุงเทพฯ: อิสลามิคอเคเดมี, 2547), หน้า 26.

<sup>9</sup> อย่างไรก็ตามมีความหลากหลายในทรรศนะของนักวิชาการมุสลิมต่อการระบุว่าใครคือนักฟื้นฟูอิสลาม

<sup>10</sup> "Ibn Taymiyyah." *Encyclopædia Britannica*. 2009. Encyclopædia Britannica Online. 22 Oct. 2009 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/280847/Ibn-Taymiyyah>>.

<sup>11</sup> สำหรับมุสลิมที่ถูกเรียกว่า วะฮาบีย์ นั้น ไม่เรียกตนเองว่า วะฮาบีย์ แต่เรียกกลุ่มของตนว่า มูวาฮิดูน เพราะคำว่า วะฮาบีย์ เป็นคำที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นและใช้เรียกขานเพื่อผลทางจิตวิทยาในเชิงผลโดยผู้ที่ต่อต้านแนวคำสอนของ มุฮัมมัด อิบน์ อับดุลวะฮาบ รวมถึงผู้ต่อต้านราชวงศ์ซาลูต โดยได้ปรากฏหลักฐานการถูกเรียกว่า วะฮาบีย์ ภายหลังจาก มุฮัมมัด อิบน์ อับดุลวะฮาบ เสียชีวิตไปได้ 19 ปี โดยผู้ปกครองแห่งอาณาจักรออตโตมาน เมื่อกระแสการฟื้นฟูอิสลามได้แพร่สะพัดทั่วคาบสมุทรอาหรับ และบนทอนอำนาจปกครองของอาณาจักรออตโตมาน สนใจดูเพิ่มเติมใน ซุฟอัม อุษมาน และ อุษมาน อิดริส, *ขบวนการวะฮาบีย์ นิยามและความหมาย*, (กรุงเทพฯ: อิสลามิคอเคเดมี, 2547).

การฟื้นฟูอิสลามที่มีอิทธิพลสำคัญต่อการฟื้นฟูอิสลามในยุคใหม่คือ การฟื้นฟูอิสลามของ มุฮัมมัด อิบน์ อับดุลวะฮาบ (Muhammed Ibn Abd al-Wahab) ในศตวรรษที่ 18 ซึ่งสังคมของ อาหรับในขณะนั้น ได้กลับไปสู่ความตกต่ำทางศาสนาโดยมีชนบทรอบเนินมประเพณีท้องถิ่น ความเชื่อและการปฏิบัติในยุคก่อนอิสลามเจือปนในศาสนา โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ซึ่งขัดกับคำสอนในอิสลาม เช่น การบูชาและบนบานต้นไม้เพื่อขอบุตร การกราบไหว้ขอพรจากสุสาน เป็นต้น มุฮัมมัด อิบน์ อับดุลวะฮาบ พยายามที่จะเรียกร้องให้ผู้คนเลิกปฏิบัติสิ่งที่ยึดกับหลักศาสนาและเลิกความงมงายต่าง ๆ กลับไปสู่การเคารพพระเจ้าที่เป็นเจ้าที่แท้จริง (เตาฮีด) และการปฏิบัติหลักการศาสนาที่อยู่บนพื้นฐานหลักฐานจากอัลกุรอาน และหะดีษตามวิธีการอธิบายของบรรดาผู้รู้ในสมัยของบรรพชนมุสลิมรุ่นแรก คือ อัลสลัฟุสซอลิฮีน (as-salaf as-salih) หรือบรรพชนสามรุ่นแรกภายหลังท่านศาสนทูตมุฮัมมัด (ขอความสันติจงมีแต่ท่าน) รวมถึงต่อต้านและปฏิเสธอิทธิพลและความเชื่อที่แตกต่าง ๆ ในศาสนา<sup>12</sup> แต่ที่ทำให้แนวคิดของ มุฮัมมัด อิบน์ อับดุลวะฮาบ ได้ขยายและกลายเป็นอุดมการณ์ของรัฐเมื่อได้รับการคุ้มครองและช่วยเหลือในการฟื้นฟูศาสนาจาก มุฮัมมัด อิบน์ ซาอูด (Muhammed Ibn Saud) ซึ่งขยายอาณาเขตและรวมดินแดนของชนเผ่าก่อรูปกลายเป็นประเทศซาอุดีอาระเบียในปัจจุบัน

ในขณะที่การฟื้นฟูอิสลามของ มุฮัมมัด อิบน์ อับดุลวะฮาบ ร่วมกับการทำงานทางการเมืองของอิบน์ ซาอูด ก่อให้เกิดผลที่เป็นรูปธรรมชัดเจนที่สุดคือกำเนิดประเทศซาอุดีอาระเบียซึ่งมีอิสลามที่ มุฮัมมัด อิบน์ อับดุลวะฮาบ เป็นแนวคิดของรัฐ ซึ่งเป็นการฟื้นฟูอิสลามที่โดดเด่นและสำคัญที่สุดของศตวรรษที่ 18 ในขณะที่หากพูดถึงการฟื้นฟูอิสลามที่โดดเด่นและสำคัญที่สุดของประวัติศาสตร์สมัยใหม่ในศตวรรษที่ 20 คือ กลุ่มภราดรภาพมุสลิม หรือ อิกวานุล มุสลิมูน (al-ikhwan al-Muslimun- Muslim Brotherhood) ในประเทศอียิปต์ ซึ่งถือเป็นแม่แบบและแรงบันดาลใจให้เกิดการฟื้นฟูอิสลามในประเทศต่าง ๆ ทั่วโลกมุสลิมในศตวรรษที่ 20

ขบวนการภราดรภาพมุสลิม ก่อตั้งโดย ฮัสซัน อัล บันนา (Hassan al-Banna) ในปี ค.ศ. 1928<sup>13</sup> ด้วยความวิตกกังวลในความตกต่ำของโลกมุสลิม ซึ่งสำหรับ อัล บันนาแล้วความตกต่ำดังกล่าวมาจากการที่ยอมรับเอารูปแบบการปกครองของตะวันตกและกฎหมายแบบตะวันตกมาใช้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการแยกศาสนาออกจากองค์กรทางการเมือง ดังนั้นสำหรับ อัลบันนาแล้วจุดมุ่งหมายคือ การกลับไปสู่อิสลามและจัดตั้งรัฐอิสลามหรือระบอบอิสลาม โดยศูนย์กลางของระบบคือกฎหมายอิสลามหรือชารีอะห์ (Shari'a) และกุรอานเป็นธรรมนูญ โดยกลยุทธ์ที่สำคัญของ อัลบันนา คือการสร้างรัฐอิสลามจากรากฐานโดยการสร้างความตระหนักในอิสลามให้เกิดขึ้นในสังคม

<sup>12</sup> ซุฟอัม อุษมาน และ อุษมาน อิดริส, ขบวนการวะฮาบีย์ นียามและความหมาย, (กรุงเทพฯ: อิสลามิกอะเคเดมี, 2547), หน้า 36.

<sup>13</sup> Anthony Bubalo and Greg Fealy, *Joining the Caravan?: the Middle East, Islamism and Indonesia*, (New South Wales: The Lowy Institute for International Policy, 2005), p. 13.

จุดประกายให้เกิดการตื่นตัวทางจิตวิญญาณในบรรดามุสลิมทั้งหลาย เพื่อจุดมุ่งหมายดังกล่าว อัล บันนาจีพัฒนาขบวนการภราดรภาพมุสลิมในการขับเคลื่อนกิจกรรมสู่ประชาชนชั้นรากหญ้า จะพบว่ากิจกรรมของขบวนการภราดรภาพมุสลิมมิใช่เป็นแต่เพียงการสั่งสอนศาสนาเพียงอย่างเดียว หากแต่พบว่ายังเกี่ยวข้องกับสวัสดิการสังคม กิจกรรมทางเศรษฐกิจ การจัดการมัสยิด โรงเรียน คลินิกทางการแพทย์ และมีโรงงานของตนเอง ซึ่งสามารถสร้างโอกาสการจ้างงานแก่ประชาชนได้ รวมถึงการมีศูนย์กีฬา<sup>14</sup> ในขณะเดียวกันก็มีการดำเนินการทางด้านการเมืองจนนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงรัฐธรรมนูญของอียิปต์ และเรียกร้องต่อการแก้ปัญหาคอร์รัปชันของรัฐบาลอียิปต์ นอกจากนี้ยังพบกิจกรรมทางการทหาร เช่นการส่งอาสาสมัครไปร่วมในสงครามอาหรับ-อิสราเอล ในปี 1948 ยังพบว่าขบวนการภราดรภาพมุสลิมยังมีส่วนในการประท้วงรวมถึงการชุมนุมประท้วง หลากหลายครั้งและบางครั้งถูกกล่าวว่ามีส่วนในการลอบสังหารทางการเมือง ความขัดแย้ง ระหว่างขบวนการภราดรภาพมุสลิมและรัฐบาลอียิปต์นำไปสู่การลอบสังหาร หัสซัน อัล บันนา ในปี 1949 แต่อย่างไรก็ดีจุดเริ่มต้นของขบวนการภราดรภาพมุสลิมก็เป็นแรงบันดาลใจให้กลุ่มต่าง ๆ ในหลากหลายประเทศตั้งแต่ ขบวนการฮามาส ในปาเลสไตน์ อันนะห์ดาในตูนิเซีย รวมไปถึงกลุ่ม อาบิม (ABIM) ในมาเลเซีย

### เสียงจากเพื่อนบ้าน

ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ การฟื้นฟูอิสลามในประเทศมาเลเซียจะส่งผลต่อ สังคมและการเมืองในมาเลเซียเป็นอย่างมาก ระลอกของการฟื้นฟูอิสลามในมาเลเซียเกิดขึ้นใน ราวทศวรรษ 1970 จากปัจจัยต่าง ๆ ทั้งด้านสังคม เศรษฐกิจ การพัฒนาประเทศ รวมถึงปัจจัยใน เรื่องโลกาภิวัตน์ที่เป็นผลกระทบสำคัญทำให้การฟื้นฟูอิสลามในมาเลเซียเป็นไปอย่างเข้มข้น การ แพร่ขยายของแนวความคิดการฟื้นฟูอิสลามจากตะวันออกกลางและเอเชียใต้โดยเฉพาะ แนวความคิดของกลุ่มภราดรภาพมุสลิมในอียิปต์และญะมาอัต อิสลามียะในปากีสถาน<sup>15</sup> เป็นส่วน สำคัญที่ทำให้เยาวชนหนุ่มสาวทั้งที่ศึกษาอยู่ในมาเลเซียและกลับจากการศึกษาในประเทศนั้น ๆ ให้ความสำคัญกับศาสนา มีการจัดตั้งกลุ่มสนทนาแนวคิดของกลุ่มฟื้นฟูอิสลามร่วมสมัย อีกทั้ง จัดตั้งกลุ่มตะอวะฮีย์ (dakwah) หรือกลุ่มเคลื่อนไหวเผยแพร่อิสลามกลุ่มต่าง ๆ มากมายทั้งกลุ่ม Perkim (Pertubuhan Kebajikan Islam Malaysia) ซึ่งเป็นกลุ่มองค์กรที่เคลื่อนไหวทำงาน ช่วยเหลือด้านสวัสดิการให้กับผู้เข้ารับนับถือศาสนาอิสลามใหม่ กลุ่มตบลิซ (Tabligh) เป็นกลุ่ม ที่มีการเคลื่อนไหวในชุมชนมุสลิมอินเดียในเมืองใหญ่เป็นการรวมตัวกันระหว่างความเคร่งครัดของ

<sup>14</sup> Ibid., p. 14.

<sup>15</sup> Greg Fealy, "Islamisation and Politics in Southeast Asia: The contrasting cases of Malaysia and Indonesia," in *Islam in World Politics*. Nelly Lahoud and Anthony Johns (eds.) London New York: Routledge, 2005. pp, 159-160.

บุคคลทางศาสนาและความปรารถนาในการเผยแผ่ศาสนา และกลุ่ม Darul Arqam ซึ่งใช้วัฒนธรรมอาหรับ และปฏิเสธรินค้าตะวันตก รวมถึง ABIM (Angkatan Belia Islam Malaysia) ซึ่งต้องการที่จะฟื้นฟูอิสลามและนำอิสลามมาเป็นรูปแบบในวิถีชีวิต เป็นทางแก้ปัญหาสังคมมาเลเซีย<sup>16</sup> จากการจัดตั้งกลุ่มและองค์กรเพื่อการเผยแผ่ศาสนาหลากหลายกลุ่มซึ่งต่างมีจุดมุ่งหมายเพื่อให้ชาวมาเลเซียผูกพันกับศาสนาอิสลามนี้เองจึงทำให้ในทศวรรษ 1970 จึงมักถูกกล่าวอ้างถึงในฐานะทศวรรษแห่งการเรียกร้องเชิญชวน (dakwah decade)<sup>17</sup>

การฟื้นฟูอิสลามในมาเลเซียไม่เพียงแต่สร้างกลุ่มตวัละวะฮ์หรือกลุ่มเผยแผ่อิสลามกลุ่มต่าง ๆ เท่านั้น หากแต่ผลจากการฟื้นฟูอิสลามยังทำให้การแข่งขันทางการเมืองระหว่างพรรค PAS และ UMNO ในประเด็นที่เกี่ยวกับอิสลามเป็นไปอย่างเข้มข้น ต่างฝ่ายต่างอ้างตนในการส่งเสริมอิสลามเพื่อเสียงสนับสนุนจากกลุ่มผู้ลงคะแนนเสียงเชื้อชาติมาเลย์ ในขณะที่เดียวกันเมื่อมีการเปลี่ยนแปลงภายในของทั้งสองพรรคเพื่อปรับตัวภายใต้บรรยากาศการฟื้นฟูอิสลามที่แพร่สะพัดอย่างรุนแรงในทศวรรษ 1980 ยิ่งทำให้การแข่งขันทางการเมืองในประเด็นอิสลามยิ่งเข้มข้นมากขึ้น

พรรค UMNO แม้ว่าจะได้คะแนนเสียงส่วนใหญ่จากชาวมลายูมุสลิมและเป็นพรรครัฐบาลมาโดยตลอด แต่ด้วยคลื่นแห่งการฟื้นฟูอิสลามก็ทำให้ UMNO เองก็ได้ปรับเปลี่ยนบทบาทที่สำคัญ เพื่อโดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อ ดร.มห์ฎิว โมฮัมมัด ก้าวขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรี เพื่อตอบสนองกับแรงกดดันภายในประเทศจากคลื่นแห่งการฟื้นฟูอิสลาม นายกรัฐมนตรีมห์ฎิวได้ดำเนินการลดแรงกดดันทางการเมืองที่เกิดจากกลุ่มตวัละวะฮ์โดยดึงแกนนำคนสำคัญของ ABIM คือ นายอันวาร อิบรอฮีม เข้ามาร่วมพรรค UMNO ในปี 1982<sup>18</sup> นอกจากนี้รัฐบาลก็ได้พยายามลดบทบาทของกลุ่มตวัละวะฮ์กลุ่มต่าง ๆ ให้น้อยลง รัฐบาลเข้าไปสนับสนุนการทำงานของกลุ่มตวัละวะฮ์บางกลุ่ม ในขณะที่บางกลุ่มอาทิเช่น Darul Arqam ถูกจัดให้เป็นกลุ่มที่ผิดกฎหมายในมาเลเซีย และรัฐบาลได้กลายเป็นผู้ริเริ่มโครงการต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับอิสลามเองหลากหลายรูปแบบ ทั้งการจัดตั้งกลุ่มองค์กรความคิดอิสลาม (Islamist Think-tanks) ศูนย์วิจัยด้านอิสลาม คือ IKIM (Malaysian Institute of Islamic Research) และ ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization)<sup>19</sup> รวมถึงการเปลี่ยนแปลงนโยบายภายในประเทศ โดยได้ประกาศนโยบายการเปลี่ยนแปลงไปสู่อิสลาม คือ การพำรสอนค่านิยมของอิสลาม มีการให้ความสำคัญโครงการที่เกี่ยวข้องกับอิสลามมากขึ้นและกระตุ้นสื่อมวลชนที่จะให้มีการปรับตัว มีโครงการของ

<sup>16</sup> Khoo Boo Teik, "The call of Islam," in *Paradox of Mahathirism* (New York: Oxford University Press, 1996), p.160.

<sup>17</sup> Greg Fealy, "Islamisation and Politics in Southeast Asia: The contrasting cases of Malaysia and Indonesia," p.160.

<sup>18</sup> Khoo Boo Teik, *Paradox of Mahathirism*, p. 160.

<sup>19</sup> Farish A. Noor, "The localization of Islamist Discourse in the Tafsir of Tuan Guru Nik Aziz Nik Mat, Murshid'ul Am of PAS," in *Malaysia: Islam, society and Politics: Essays on Honour of Clive S. Kessler* Virginia Hooker and Norani Othman (eds.), (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003), p. 200.



อิสลามที่เพิ่มมากขึ้นทางโทรทัศน์และวิทยุ ในด้านการศึกษา ความรู้ทางศาสนากลายเป็นวิชาสอบของโรงเรียน และในการกำหนดยุทธศาสตร์ทางเศรษฐกิจก็ส่งเสริมการพัฒนาทางเศรษฐกิจให้สอดคล้องกับการพัฒนาทางด้านจิตวิญญาณด้วยการประกาศว่าระบบเศรษฐกิจของมาเลเซียควรกำหนดรูปแบบให้สอดคล้องกับอิสลาม ซึ่งเกิดขึ้นภายหลังการจัดตั้งสถาบัน เช่น ธนาคารของอิสลาม และมูลนิธิทางด้านเศรษฐกิจของศาสนาอิสลาม<sup>20</sup> นอกจากนี้คลื่นแห่งการฟื้นฟูอิสลามยังทำให้มาเลเซียเปลี่ยนทิศทางการนโยบายต่างประเทศ เมื่อนายกรัฐมนตรีหมริฎได้ประกาศว่าประชาชาติที่ไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดและเครือจักรภพอังกฤษจะไม่มีผลต่อมาเลเซียเท่ากับกลุ่มประเทศอิสลามอีกต่อไป<sup>21</sup> พร้อมทั้งสนับสนุนการต่อสู้ของมุสลิมที่ไม่ได้รับความเป็นธรรมกลุ่มต่าง ๆ เช่น มุจาฮิดีนในอัฟกานิสถาน ชาวปาเลสไตน์ ชาวเซเชนในรัสเซีย เป็นต้น

แม้ UMNO จะมีโครงการเกี่ยวกับอิสลามต่าง ๆ เกิดขึ้นมามากมาย แต่กลับเข้าไม่ถึงสังคมของคนมลายูมุสลิมได้ทั่วทุกระดับชั้น แผนการโครงการเกี่ยวกับอิสลามเช่น IKIM หรือ ISTAC มีผลกับเพียงคนบางกลุ่มเท่านั้น เช่นชนชั้นสูง, ชนชั้นปกครองเชื้อสายมลายู ชนชั้นกลาง และคนในเมืองเท่านั้น<sup>22</sup> แต่ในทางกลับพรรคการเมืองคู่แข่งอย่างพรรค PAS กลับทำให้อิสลามเป็นที่เข้าใจกับคนในชนบท, ชาวนา หรือแม้แต่ประชาชนข้างถนนได้มากกว่า ซึ่งนับว่าเป็นความต่างที่สำคัญซึ่งเป็นผลส่วนหนึ่งมาจากความสามารถและบารมีของอุลามาของ PAS โดยเฉพาะตวน กูรู นืออาซิช นิมาต (Tuan Guru Nik Aziz Nik Mat) ซึ่งมีส่วนทำให้พรรค PAS ได้รับความนิยมจากประชาชนโดยทั่วไปโดยเฉพาะในรัฐทางตอนเหนืออย่างกลันตัน

หากมองย้อนกลับไปจะพบว่า ทศวรรษ 1980 ถือเป็นทศวรรษแห่งการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญของพรรค PAS ที่นำมาสู่ความสำเร็จในทศวรรษต่อมา เริ่มต้นในปี ค.ศ. 1982 ดาโต๊ะ มุฮัมมัด อัซรี มูดา ผู้นำคนที่สี่ถูกขับออกจากพรรค ในขณะที่เดียวกันก็มีการถ่ายเทคนรุ่นใหม่ (Young Turk) เข้าสู่พรรค โดยส่วนหนึ่งคือ กลุ่มที่แยกตัวจาก ABIM (แกนนำ ABIM บางส่วนไปอยู่กับ UMNO) และอีกส่วนคือสายผู้นำศาสนา (ulama) ซึ่งต่อมามีอิทธิพลและเติบโตเป็นผู้กำหนดแนวทางที่ชัดเจนของพรรค โดยการมีเป้าหมายทางการเมืองคือ การสร้างรัฐอิสลามภายใต้การปกครองของอุลามา<sup>23</sup> ปัจจัยประการสำคัญที่ทำให้พรรคมีทิศทางดังกล่าวนอกจากอิทธิพลของคลื่นแห่งการฟื้นฟูอิสลามซึ่งมีตัวแบบที่สำคัญคือชัยชนะของโคมัยนีที่สามารถปฏิวัติอิหร่านได้สำเร็จในปี 1979 (แม้ว่าบรรดาอุลามาจะปฏิเสธแนวคิดชี่อะห์ก็ตาม) ปัจจัยด้านผู้นำสายอุลามาของพรรคโดยเฉพาะ ตวน กูรู นืออาซิช นิมาต ยังเป็นอีกปัจจัยสำคัญ นอกจากมาจากตระกูลชนชั้น

<sup>20</sup> บาร์บารา วัดสัน อันดาชา และ ลีโอนาร์ต วาย. อันดาชา, ประวัติศาสตร์มาเลเซีย, พรรณี อดิรพลรักษ์ (แปล) กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2549, หน้า 548.

<sup>21</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 550.

<sup>22</sup> Ibid, p.203.

<sup>23</sup> Ibid, p.205.

นำเก่าแก่ที่เคร่งครัดในศาสนาซึ่งสามารถสืบสายตระกูลได้ถึงผู้ปกครองของกัณฑ์, ปาตานีและ  
ลังกาสุกะแล้ว<sup>24</sup> ความรู้ความสามารถทางศาสนายังเป็นปัจจัยสำคัญอีกประการ โดยเฉพาะ  
ความสามารถในการดึงดูดใจฝูงชน ผ่านการบรรยายธรรมและการสอนศาสนาทางเครือข่าย  
ท้องถิ่นเช่น มัสยิด สุเหร่า ปอเนาะ หรือมัสยิดอะห์ โดยการทำให้อิสลามซึ่งเป็นเรื่องที่มีความเป็น  
นามธรรมสูงง่ายสำหรับชาวมา ชาวไร่และประชาชนทั่วไปที่จะเข้าใจ เป็นที่จับใจชาวมลายูมุสลิม  
ในชนบทที่ถือเป็นฐานเสียงที่สำคัญของพรรค PAS นับเป็นสิ่งที่พรรครัฐบาลอย่าง UMNO แม้จะมี  
นโยบาย โครงการหรือ สื่อของรัฐบาล (รวมถึงงบประมาณมหาศาล) อยู่ในกำมือแต่ก็ไม่สามารถที่  
จะทำได้

หากย้อนกลับไปดูที่มาของอุดมการณ์แนวคิดของ ตวน กูรู นืออาซิช นิมัด หนึ่งในกลุ่มอุลมา  
มาที่สร้างความนิยมให้พรรค PAS สามารถกลายเป็นพรรคการเมืองฝ่ายค้านที่ UMNO ต้อง  
หนักใจแล้วจะพบว่า ตวน กูรู นืออาซิช นิมัด เป็นผลผลิตหนึ่งที่ได้รับอิทธิพลแนวคิดการฟื้นฟูอิสลาม  
จากกลุ่มภราดรภาพอิสลาม ประสบการณ์การศึกษาทางสายศาสนาในบรรยากาศของการฟื้นฟู  
อิสลามที่เกิดขึ้นก่อนหน้านั้นในตะวันออกเฉียงใต้ก่อร่างอุดมการณ์ทางการเมืองอิสลามให้  
อย่างมาก ทั้งงานเขียนและการทำงานของนักคิดอิสลามที่สำคัญอย่าง หัสซัน อัล บันนา และ  
ชัยยิด กุฎฎีย์ รวมถึงการได้รับแรงบันดาลใจในการทำงานทางการเมืองของขบวนการภราดรภาพ  
มุสลิมที่ทำให้ นืออาซิช นิมัด ก้าวสู่โลกแห่งการเมืองภายใต้พรรค PAS ในปี ค.ศ. 1967<sup>25</sup> ซึ่งการ  
เปลี่ยนแปลงสังคมผ่านการเมืองและการศึกษาเป็นอีกหัวใจที่สำคัญของการสร้างรัฐอิสลาม แม้  
บางครั้งจะพบว่าในการให้ความรู้ผ่านการบรรยายธรรม จะมีการสอดแทรกเป้าประสงค์ทางการเมือง  
เมือง ในขณะที่เดียวกันก็ไม่ละทิ้งเป้าประสงค์ของการตะหุวะฮ์เพื่อสร้างสังคมรัฐอิสลามอย่างที่  
พรรค PAS วาดหวังไว้

การฟื้นฟูอิสลามในมาเลเซียเป็นคลื่นที่นอกจากร่างผลผลิตเป็นขบวนการฟื้นฟูอิสลาม  
กลุ่มต่าง ๆ แล้ว ระลอกของคลื่นแห่งการฟื้นฟูอิสลามยังสร้างผลกระทบอย่างใหญ่หลวงไปที่การ  
แข่งขันทางการเมืองของพรรคการเมืองเชื้อสายมลายูมุสลิม ที่ช่วงชิงคะแนนเสียงจากกลุ่ม  
สนับสนุนทางการเมืองของตน การสร้างพลังก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในประเด็นการเมือง การ  
นำแนวคิดอิสลามไปใช้ในนโยบายของรัฐบาลมากขึ้น การกำเนิดขึ้นของสถาบันการเงินแบบ  
อิสลามหรือ มหาวิทยาลัยอิสลาม องค์กรวิจัยอิสลาม สิ่งเหล่านี้นับเป็นผลลัพธ์ของระลอกของคลื่น  
แห่งการฟื้นฟูอิสลามในมาเลเซีย ซึ่งทั้ง PAS และ UMNO ต่างมีส่วนในการนำการฟื้นฟูอิสลามเข้า  
ไปสู่ชีวิตประจำวันของประชาชนมาเลเซียมากขึ้น ซึ่งสร้างผลกระทบทั้งประชาชนในชนบทและชน  
ชั้นกลางในเมือง จึงนับได้ว่าระลอกแห่งการฟื้นฟูอิสลามที่มีจุดกำเนิดในตะวันออกเฉียงใต้พัดพา

<sup>24</sup> Ibid, p. 205.

<sup>25</sup> Ibid, p. 207.

การฟื้นฟูอิสลามเข้ามาถึงมาเลเซียได้สำเร็จและยังจะได้พัดพาต่อไปยังดินแดนใกล้เคียง คือ ภูมิภาคใต้ของ ประเทศไทย

### เสียงที่ดังในบ้าน: ภาพสะท้อนพลวัตทางการเมืองและสังคมริมชายแดน

จังหวัดชายแดนภาคใต้ มีพรมแดนติดกับประเทศมาเลเซีย ประชาชนในบริเวณพื้นที่ชายแดนของทั้งสองประเทศมีความใกล้ชิดและผูกพันกัน ทั้งในด้านประวัติศาสตร์ เชื้อชาติ ภาษาและวัฒนธรรม รวมถึงความสัมพันธ์ทางเครือญาติ นอกจากนี้การนับถือศาสนาเดียวกันคือ ศาสนาอิสลามยังเป็นอีกปัจจัยหนึ่งได้ทำให้ประชาชนของทั้งสองประเทศมีความรู้สึกถึงการเป็นพี่น้องร่วมกันหรือการเป็นประชาชาติเดียวกัน (global muslim ummah) การมีความรู้สึกร่วมกันในเหตุการณ์ของอีกประเทศหนึ่ง โดยเฉพาะในประเด็นที่มีความเกี่ยวข้องกับศาสนา ย่อมส่งผลถึงอีกประเทศหนึ่งอย่างเสียไม่ได้

ในขณะที่ในทศวรรษ 1970 และ ทศวรรษ 1980 ประเด็นทางด้านศาสนาโดยการทำงานของกลุ่มตะวัละฮ์ในมาเลเซียได้ส่งผลกระทบและมีพลวัตต่อสังคมและรัฐบาลมาเลเซีย แต่หากเปรียบเทียบสถานการณ์การฟื้นฟูอิสลามในประเทศไทยกับประเทศเพื่อนบ้านจะพบว่าการฟื้นฟูอิสลามในประเทศไทยเกิดขึ้นอย่างค่อยเป็นค่อยไปในกลุ่มคนที่จำกัด โดยได้รับอิทธิพลจากการฟื้นฟูอิสลามในตะวันออกกลางและประเทศในภูมิภาคนี้อย่างมาเลเซียและอินโดนีเซีย<sup>26</sup>

แม้อิสลามได้เข้ามาในคาบสมุทรมลายูในราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 13<sup>27</sup> โดยผ่านพ่อค้าชาวอาหรับและอินเดีย และเริ่มได้รับความนิยมเพิ่มมากขึ้นจนกลายเป็นศาสนาของคนในภูมิภาคนี้มีหลักฐานปรากฏถึงความรุ่งเรืองของการศึกษาอิสลามในดินแดนคาบสมุทรมลายูในช่วงปลายศตวรรษที่ 18 และต้นศตวรรษที่ 19 ในรูปแบบของการศึกษาที่เป็นโรงเรียนสอนศาสนาในชุมชนซึ่งเรียกว่า ปอเนาะ (pondok) โดยมีปัตตานีทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางการศึกษาศาสนาอิสลามก็ตามแต่อย่างไรก็ดีอิสลามที่ปรากฏในภูมิภาคนี้กลับเป็นการผสมผสานของลัทธิความเชื่อทางฮินดู พุทธหรือความนิยมในภูติผี (animism)<sup>28</sup> ซึ่งเคยเป็นความเชื่อความศรัทธาที่มีอยู่เดิมของผู้คนในดินแดนแห่งนี้

<sup>26</sup> Raymond Scupin, "Islamic Reformism in Thailand," in *Journal of the Siam Society* Vol. 68 Part 2 (July, 1980), p. 4.

<sup>27</sup> การเข้ามาของอิสลามในภูมิภาคนี้ยังคงเป็นที่ถกเถียงกันในหมู่นักวิชาการ โดยนักวิชาการบางส่วนมีความเห็นว่าเริ่มในศตวรรษที่ 13 หรือ 14 ในขณะที่บางส่วนมีความเห็นว่าเริ่มในศตวรรษที่ 15 ในที่นี้ใช้ศตวรรษที่ 13 เนื่องจากในช่วงเวลาดังกล่าวได้ปรากฏหลักฐานการมีอยู่ของอิสลามในภูมิภาคนี้ ทั้งจากบันทึกของนักเดินเรือ รวมถึงมีการเข้ามาทำการค้าขายและตั้งถิ่นฐานของพ่อค้าชาวอาหรับ เปอร์เซีย ดูเพิ่มเติมได้ใน M.B. Hooker, "Introduction: The Translation of Islam into South East Asia," in *Islam in South-East Asia* M.B. Hooker (ed.) (Leiden: Brill, 1983).

<sup>28</sup> William W. Skeat, "Reminiscences of the Expedition," *JMBRAS* Vol. 26, pt 4, 1953, p.

การเปลี่ยนแปลงความเชื่อหรือความคิดของมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ได้รับอิทธิพลจากระลอกแห่งการฟื้นฟูอิสลามยังส่งผลให้ประเพณีท้องถิ่นหรือวัฒนธรรมท้องถิ่นที่ขัดกับหลักการศาสนาค่อย ๆ หายไป ปัจจัยประการสำคัญคือ การให้ความรู้ของผู้นำศาสนาที่ได้รับความรู้ความเข้าใจอิสลามจากต่างประเทศ โดยเฉพาะนักการศาสนาที่จบจากตะวันออกกลางทั้งในประเทศซาอุดีอาระเบีย หรือ อียิปต์ และได้สัมผัสบรรยากาศการฟื้นฟูอิสลามได้นำวิชาการอิสลามที่ได้เรียนมาทำการแก้ไขความเข้าใจอิสลามในพื้นที่ โดยรูปแบบที่ปรากฏในการฟื้นฟูอิสลามในภาคใต้ของไทยในระยะแรกจะปรากฏเป็นการบรรยายศาสนามากกว่าจะเป็นการจัดตั้งกลุ่มคณะหรือเหมือนในอียิปต์หรือมาเลเซีย ดังที่ ดร.อิสมาแอล ลุตฟี จะปะกียากล่าวว่า กระแสการฟื้นฟูอิสลามในขณะนั้น (ช่วงปี ค.ศ. 1972 เป็นต้นไป) ยังไม่มีการจัดตั้งองค์กรอย่างเป็นทางการ แต่เป็นที่รู้จักกันภายในกลุ่มคนทำงานว่ามีบุคคลใดบ้างที่ทำงานเพื่อการฟื้นฟูและเผยแผ่ศาสนา<sup>29</sup>

นอกจากกิจกรรมการบรรยายธรรมเพื่อการเผยแผ่และแก้ไขความเชื่อของผู้คนในจังหวัดชายแดนภาคใต้แล้ว การแปลตำราของนักคิด นักการศาสนาที่สำคัญและจัดพิมพ์ยังเป็นกิจกรรมที่พบเห็นได้ในระยะแรกทั้งในรูปแบบของบุคคล และองค์กร โดยในราว ค.ศ. 1970 หนังสือ กิตาบอัต-เตาฮีด ที่เขียนโดย มุฮัมมัด อิบน์ अबดุลวะฮาบ ได้ถูกตีพิมพ์ที่ปัตตานีเป็นครั้งแรก ที่โรงพิมพ์มิตรภาพปัตตานี โดยโต๊ะครูผู้ก่อตั้งโรงเรียนวัฒนธรรมอิสลาม (มุฮัมมัดสะฮุ อับ-ชะกอพะฮุ อัล-อิสลามียะฮุ) พ่อมิ่ง อ.ปะเนาะระ จ.ปัตตานี<sup>30</sup> ซึ่งต่อมาได้ถูกนำมาใช้เป็นหลักสูตรการเรียนการสอนในวิชาเอกภาพ (เตาฮีด) ในระดับชานะวีรียตามโรงเรียนปอเนาะหรือโรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลามต่าง ๆ ทั้งในภาคใต้และภาคอื่น ๆ จนถึงปัจจุบัน หรือการจัดพิมพ์หนังสือเกี่ยวกับอิสลามหรือหนังสือของนักคิด นักฟื้นฟูอิสลามในยุคหลัง เช่น หัสซัน อัล บันนา, ซัยยิด กุฎบ์ หรือ ซัยยิด अबดุล อะฮฺดุลลา เมาดูดี อาทิ ‘ระหว่างเมื่อวานกับวันนี้ การตะอูวะฮุของเรา’ ‘ญิฮาดในอิสลาม’ ‘บทบาทของนักศึกษาอิสลามในการสร้างสรรค์ใหม่ของโลก’ ‘การคลุมหน้ากับสถานภาพสตรีในอิสลาม’ ‘อิสลามและสันติภาพสากล’โดยสมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม (สนท.) เป็นต้น ซึ่งทำให้หนังสือที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับอิสลามหรือแนวคิดที่เกี่ยวกับการฟื้นฟูอิสลามเป็นที่รู้จักแพร่หลายในสังคมมากยิ่งขึ้น

การฟื้นฟูอิสลามที่เห็นเป็นรูปธรรมอีกรูปแบบคือ การเปลี่ยนแปลงเครื่องแต่งกายของมุสลิม โดยเฉพาะการสวมฮิญาบในผู้หญิงมุสลิมซึ่งเป็นเครื่องแต่งกายที่แตกต่างอย่างเด่นชัด จนทำให้การสวมฮิญาบถูกถือเป็นเสมือนสัญลักษณ์ของการฟื้นฟูอิสลาม แต่อย่างไรก็ตามด้วยบริบท

<sup>29</sup> สุโรณี สายนุ้ย “ผู้นำศาสนาอิสลามกับขบวนการทางสังคม,” วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญาโทมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยราชภัฏนครศรีธรรมราช สาขาวิชามานุษยวิทยา ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2547, หน้า 130.

<sup>30</sup> ซุฟอัม อุษมาน และ อุษมาน อิดริส, ขบวนการวะฮาบีย์ นียามและความหมาย, หน้า 57.

ทางสังคมและการเมืองในแต่ละประเทศและแต่ละท้องถิ่นไม่เหมือนกัน ดังนั้นฮิญาบจึงไม่อาจใช้วัดหรือสะท้อนความเคร่งครัดทางศาสนาของคนที่สามารถได้ในทุกกรณี<sup>31</sup> แต่สำหรับประเทศไทยมุสลิมเป็นเพียงชนกลุ่มน้อยที่อาศัยอยู่ในวัฒนธรรมที่แตกต่าง มีลักษณะการแต่งกายที่แตกต่าง ยิ่งในสถานการณ์ที่มีกฎระเบียบที่แน่ชัดแล้ว การสวมฮิญาบในประเทศไทยจึงเป็นตัวชี้วัดถึงการฟื้นฟูอิสลามได้ดีกว่าที่เป็นในสังคมอื่น ๆ<sup>32</sup>

เหตุการณ์สำคัญที่นับเป็นการแสดงผลผลักดันจากกระแสการฟื้นฟูอิสลามในการแสดงอัตลักษณ์การเป็นมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้คือ การประท้วงเรียกร้องการสวมฮิญาบของนักศึกษาหญิงมหาวิทยาลัยราชภัฏยะลา (วิทยาลัยครูยะลาในขณะนั้น) ในปี 1988<sup>33</sup> (2531) เหตุการณ์ในครั้งนั้นนอกจากเป็นการรวมตัวเพื่อแสดงจุดยืนที่ต้องการปฏิบัติตามหลักการอิสลามครั้งสำคัญแล้วยังเป็นเหตุการณ์ที่แสดงพลังเยาวชนหนุ่มสาวมุสลิมในที่ต่าง ๆ ในขณะนั้น เพราะมีการทำงานเชื่อมต่อของกลุ่มต่าง ๆ เข้าด้วยกัน<sup>34</sup> ท้ายที่สุดเพื่อเป็นการบรรเทาปัญหาจึงได้มีการอนุโลมให้นิสิตนักศึกษามุสลิมหญิงสวมใส่ฮิญาบได้ และต่อมาจึงมีพัฒนาการเป็นการแก้ไขกฎหมายและรัฐธรรมนูญในที่สุด

#### จากย.ม.ท.ถึงกลุ่มต่อสู้

แม้ในระยะแรกการฟื้นฟูอิสลามในจังหวัดชายแดนภาคใต้จะยังไม่สามารถจัดตั้งเป็นองค์กรได้อย่างแข็งขัน แต่ในภายหลังมีการปรับเปลี่ยนบทบาทของกลุ่มนักศึกษาทั้งที่อยู่ในส่วนกลาง และภูมิภาคในการทำงานเรียกร้องการฟื้นฟูอิสลามในประเทศไทยได้เป็นอีกส่วนที่สำคัญ เช่น กลุ่มเยาวชนมุสลิมในมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ซึ่งได้รวมตัวกันเป็นสมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม หรือ สนท. (Thai Muslim Student Associations-TMSA) รวมทั้งพลังของเยาวชนมุสลิมในสมาคมยุวมุสลิมแห่งประเทศไทย หรือ ย.ม.ท. (Young Muslim Association of Thailand--YMAT) ซึ่งต่างก็เป็นพลังขับเคลื่อนที่สำคัญของคนหนุ่มสาวในการฟื้นฟูสังคมและศาสนา ซึ่งเมื่อเยาวชนเหล่านี้สำเร็จการศึกษาและกลับมายังภูมิภาคของตนเองก็ได้มีส่วนผลักดันก่อให้เกิดการทำงานหรือกิจกรรมเคลื่อนไหวทางสังคมที่ใช้อิสลามในรูปแบบต่าง ๆ

<sup>31</sup> เช่นในกรณีของมาเลเซีย การเปลี่ยนแปลงในรูปแบบเครื่องแต่งกายอาจเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นอย่างเด่นชัดมาก แต่มันไม่อาจสะท้อนความตระหนักในการฟื้นฟูอิสลามได้อย่างจริงจังซึ่งการเปลี่ยนแปลงอาจเป็นผลมาจากการถูกกดดันก็เป็นได้

<sup>32</sup> Chaiwat Satha-anand, *The Life of this World Negotiated Muslim Lives in Thai Society*, (Singapore: Marshall Cavendish Academic, 2005), p. 83.

<sup>33</sup> สนใจอ่านเพิ่มเติมเกี่ยวกับการประท้วงฮิญาบที่จังหวัดยะลาได้ใน Chaiwat Satha-anand, *The Life of this World Negotiated Muslim Lives in Thai Society*, (Singapore: Marshall Cavendish Academic, 2005)

<sup>34</sup> สัมภาษณ์ดร.อัปดุลรอฮิม สือเต, 11 สิงหาคม 2552.

สิ่งที่บ่งชี้ถึงปรากฏการณ์ฟื้นฟูอิสลามได้เป็นอย่างดีคือ การกำเนิดขึ้นของกลุ่มที่มีกิจกรรมเรียกร้องเผยแผ่ไปสู่หลักการของอิสลาม รวมไปถึงการปรับเปลี่ยนบทบาทของกลุ่มที่เคยมีอยู่เดิมไปสู่แนวทางการทำงานฟื้นฟูหรือนำหลักการอิสลามไปใช้ ซึ่งมีมากมายและแตกต่างกันในรูปแบบกิจกรรม และการรับเอาอิสลามไปใช้ กลุ่มเหล่านั้นมีทั้งกลุ่มที่ยึดอิสลามและมุ่งแต่ขัดเกลตาตนเองจนถึงกลุ่มที่ออกไปช่วยเหลือสังคมหรือบริการชุมชน ตัวอย่างของสมาคมมุสลิมแห่งประเทศไทย หรือ ย.ม.ท. เป็นตัวอย่างหนึ่งของการปรับเปลี่ยนบทบาทของกลุ่ม โดยการปรับเปลี่ยนบทบาทและกิจกรรมเป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นถึงบทบาทของนักเรียนนักศึกษาที่ได้รับอิทธิพลของการฟื้นฟูอิสลามในยุคทศวรรษ 1970 อย่างชัดเจนที่สุด

ในขณะที่การเริ่มต้นของกลุ่มย.ม.ท. ซึ่งจดทะเบียนเป็นสมาคม ในวันที่ 13 ตุลาคม ค.ศ. 1964 (พ.ศ. 2507)<sup>35</sup> เป็นการทำกิจกรรมที่เน้นการจัดประชุมสัมมนาและงานสังคมสงเคราะห์ เช่น การฝึกพูดในที่สาธารณะ เป็นต้น แต่นับตั้งแต่ปี 1977 เป็นต้นมา มีการเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นกับย.ม.ท. เมื่อรูปแบบกิจกรรมของย.ม.ท. เปลี่ยนไปเน้นการให้ความรู้เกี่ยวกับอิสลามมากขึ้น กิจกรรมที่จัดขึ้นส่วนใหญ่จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อสร้างความรู้และพัฒนาบุคลิกภาพของเยาวชนโดยให้ใช้อิสลามเป็นรูปแบบของระบอบการดำเนินชีวิต การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวมีผลสำคัญมาจากอิทธิพลของการฟื้นฟูอิสลามในทศวรรษ 1970 ซึ่ง ย.ม.ท.เองได้แสดงเหตุผลของการเปลี่ยนจุดยืนที่สำคัญนี้ไว้ในเว็บไซต์ของสมาคมในปี 2003 ว่า

“อย่างไรก็ตามตั้งแต่ พ.ศ. 2520 เป็นต้นมา อิสลามที่มีฐานะเป็นวิถีแห่งการดำเนินชีวิตอันสมบูรณ์แบบได้รับการยอมรับและสนใจโดยพี่น้องมุสลิมทั่วโลกมากขึ้น การตื่นตัว การเคลื่อนไหวและการเรียกร้องไปสู่อิสลามของพี่น้องมุสลิมโลกมีอิทธิพลทางความคิดต่อเยาวชนมุสลิมในประเทศไทยด้วยเช่นเดียวกัน จากนั้นเป็นต้นมา ย.ม.ท.เริ่มสนใจ และเน้นการให้ความรู้เกี่ยวกับระบอบการดำเนินชีวิตของอิสลามมากขึ้น มีการจัดการฝึกอบรมผู้นำเยาวชนมุสลิม, การจัดค่ายอบรมศาสนาขั้นพื้นฐานให้กับเด็ก ๆ มุสลิม, การจัดกลุ่มศึกษา(ทะเลาะฮะฮุและอุสเราะฮะฮุ) ตลอดจนการบรรยายทางศาสนาเพื่อให้ความรู้เกี่ยวกับอิสลามอันถูกต้องและเพื่อพัฒนาบุคลิกภาพอิสลาม(ซัคซียะฮุ)อย่างแท้จริง”<sup>36</sup>

ต่อมาเมื่อนิสิตนักศึกษาที่เคยทำกิจกรรมและอยู่ในสภาพสิ่งแวดล้อมที่เกิดการฟื้นฟูอิสลามได้สำเร็จการศึกษาและกลับสู่ภูมิภานาของตนเองจึงได้มีการขยายแนวคิดการพัฒนาและ

<sup>35</sup> Source: <http://www.ymat.org/article.php?sid=2> Accessed 26-12-03

<sup>36</sup> Source: <http://www.ymat.org/article.php?sid=2> Accessed 26-12-03

ฟื้นฟูอิสลามออกไปรอบนอก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทย ประกอบกับ กระแสการฟื้นฟูอิสลามในมาเลเซียที่แพร่สะพัดอย่างมาก ย.ม.ท.จึงเกิดการจัดตั้งสาขาของ สมาคมขึ้นที่จังหวัดยะลา ในปี ค.ศ. 1992 (พ.ศ. 2535) ซึ่งในระยะต่อมากิจกรรมของ ย.ม.ท. ก็เริ่มที่จะมีกิจกรรมการพัฒนาชุมชนมากขึ้นและเริ่มพัฒนาตัวเองไปสู่การเป็นองค์กรพัฒนาเอกชน หรือ NGO มากยิ่งขึ้น<sup>37</sup>

นอกจาก ย.ม.ท. ซึ่งเป็นกลุ่มที่มีบทบาทในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ได้รับอิทธิพลจากการ ฟื้นฟูอิสลามในทศวรรษ 1970 แล้ว ยังมี การเคลื่อนไหวของกลุ่มอื่น ๆ อีกหลายกลุ่มที่มีการ เปลี่ยนแปลงหรือได้รับผลกระทบจากกระแสการฟื้นฟูอิสลาม ซึ่งกลุ่มดะวะฮ์ระดับสี่เป็นอีกกลุ่มที่ ได้รับอิทธิพลของกระแสการฟื้นฟูอิสลามดังกล่าว ดังที่ Greg Fealy ได้ชี้ให้เห็นว่าการฟื้นฟู อิสลามที่เกิดขึ้น ได้นำมาซึ่งความหลากหลายของการปฏิบัติและความเชื่อ ไม่เพียงแนวคิดแบบ ซือฮะห์ที่ดึงดูดความสนใจคนบางกลุ่มได้ แต่กลุ่มที่มีวิธีปฏิบัติแบบซุฟีก็ได้รับความนิยมขึ้นเช่นกัน<sup>38</sup>

กลุ่มดะวะฮ์ระดับสี่เป็นหนึ่งในกลุ่มดะวะฮ์ที่มุ่งเน้นขัดเกลาตนเอง โดยเป็นกลุ่มหนึ่งที่ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดซุฟี<sup>39</sup> ซึ่งเป็นแนวคิดที่เน้นหนักในเรื่องความเร้นลับและฝึกตนเองให้อยู่ใน กรอบ แม้ว่าจุดเริ่มต้นในประเทศไทยของกลุ่มดะวะฮ์ระดับสี่จะเริ่มที่จังหวัดตากก็ตาม แต่การเข้าสู่ จังหวัดชายแดนภาคใต้ในเขตจังหวัดนราธิวาสโดยผ่านรัฐกลันตันประเทศมาเลเซีย<sup>40</sup> ในปี ค.ศ. 1975 (พ.ศ. 2518) กลุ่มดะวะฮ์ระดับสี่ได้รับความนิยมจากประชาชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ เป็นอย่างมาก ดังจะเห็นได้จากทั้งจำนวนประชาชนที่นิยมเป็นจำนวนมาก จนนำไปสู่การจัดตั้ง มัสยิดของกลุ่มคือ มัสยิดอัลนุร-มรกัสยะลาในปี ค.ศ. 1993 ซึ่งทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางการบริหาร ของกลุ่มดะวะฮ์ระดับสี่ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทย และนับเป็นศูนย์กลางของกลุ่มดะวะฮ์ ระดับสี่ที่ใหญ่ที่สุดในประเทศไทย นอกจากนี้ยังได้รับการกล่าวอ้างว่าใหญ่ที่สุดในภูมิภาคเอเชีย ตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งพบว่าเมื่อศูนย์มรกัสยะลาได้จัดการชุมนุมสมาชิกเก่า (โยริบูเราะนา) ขึ้นใน ระหว่างเดือนสิงหาคมของทุกปี จะมีผู้เข้าร่วมจำนวนมาก จากการบันทึกพบว่าการชุมนุมในปี 2542 มีผู้เข้าร่วมมากกว่าหนึ่งแสนคนและมีจำนวนสมาชิกที่ได้อุทิศตนเพื่อออกดะวะฮ์ (เชญุชวณ) ในหนทางของอัลลอฮ์เป็นเวลา 4 เดือนทั้งในและต่างประเทศมีจำนวนทั้งสิ้น 1,341 กลุ่มหรือ มากกว่าหนึ่งหมื่นคน นับว่าเป็นการทำลายสถิติจำนวนผู้อุทิศตนเพื่อออกดะวะฮ์ในหนทางของ

<sup>37</sup> Source: <http://www.yamat.org/article.php?sid=2> Accessed 26-12-03

<sup>38</sup> Greg Fealy. "Islamisation and Politics in Southeast Asia: The contrasting cases of Malaysia and Indonesia," p, 155.

<sup>39</sup> มะสาการี อาแคว, "แนวคิดเชิงซุฟีของกลุ่มดะวะฮ์ระดับสี่ ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทย," วิทยานิพนธ์บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์, 2543, หน้า 163

<sup>40</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 108.

พระองค์อัลลอฮ์ในประวัติศาสตร์ของการชุมนุมกลุ่มตะวะฮ์ดัลอิสลามในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้<sup>41</sup> อาจนับได้ว่าความสำเร็จและความนิยมในกลุ่มตะวะฮ์ดัลอิสลามในจังหวัดชายแดนภาคใต้เกิดขึ้นสืบเนื่องมาจากปัจจัยในการฟื้นฟูอิสลามที่เกิดขึ้นในสังคมมุสลิมประกอบกับความสำเร็จของกลุ่มดัลอิสลามในประเทศมาเลเซียซึ่งได้เผยแพร่เข้าสู่จังหวัดนราธิวาสของไทย

กระแสการฟื้นฟูอิสลามมิได้ส่งผลเพียงกับกลุ่มนิสิตนักศึกษาหรือผู้สนใจเปลี่ยนแปลงขัดเกลาก่อนเองอย่างกลุ่มตะวะฮ์ดัลอิสลามเท่านั้น แต่อาจกล่าวได้ว่ากลุ่มต่อสู้แบ่งแยกดินแดนของไทยยังเป็นอีกกลุ่มที่ได้รับอิทธิพลจากกระแสการฟื้นฟูอิสลาม การปรับตัวของกลุ่มแบ่งแยกดินแดนให้ดำรงอยู่ในพลวัตการเปลี่ยนแปลงของสังคมตามกระแสการฟื้นฟูอิสลามเกิดขึ้น มีการเปลี่ยนแปลงและปรับเปลี่ยนรูปแบบองค์กรเพื่อให้ตอบสนองกับการตื่นตัวของสังคมไปพร้อมกัน ความต้องการกลุ่มองค์กรที่มีรูปแบบแนวทางแบบอิสลามเกิดขึ้น มีการเกิดขึ้นของกลุ่มต่อสู้กลุ่มต่าง ๆ อาจกล่าวได้ว่ากลุ่มต่อสู้แม้มีหลากหลายกลุ่ม แต่สิ่งที่คล้ายคลึงกันหรือมีจุดร่วมที่สำคัญคือ การให้ความสำคัญกับอิสลามซึ่งถือเป็นพื้นฐานทางการเมืองที่สำคัญของกลุ่มต่าง ๆ และขณะเดียวกัน ทั้งสามกลุ่มต่างก็มีลักษณะที่เรียกได้ว่าเป็นเชื้อชาติมลายูนิยมเช่นกัน<sup>42</sup>

ในช่วงทศวรรษ 1970-1980 นั้น การใช้ธงอิสลามนำหน้าการต่อสู้นับได้ว่าเป็นนวัตกรรมใหม่ของกลุ่มขบวนการแบ่งแยกดินแดน<sup>43</sup> แทนการใช้แนวคิดเชื้อชาตินิยมเพียงอย่างเดียว ประจักษ์พยานที่เห็นเป็นรูปธรรมอย่างเด่นชัดที่สุดคือ การเปลี่ยนชื่อขบวนการร่วมปลดแอกแห่งประชาชาติปัตตานี หรือแนวร่วมกู้ชาติปัตตานี หรือ บี.เอ็น.พี.พี. (Barisan Nasional Pemberbasan Pattani-B.N.P.P.) เป็น บี.ไอ.พี.พี. ตัวไอที่ใช้ คืออิสลาม แสดงถึงการรับอิทธิพลของการฟื้นฟูอิสลาม<sup>44</sup> หรือการใช้รูปหนุมานเป็นสัญลักษณ์ของกองกำลัง เพราะเจ้าเมืองถือว่าเป็นพระราม ทหารก็ต้องใช้รูปหนุมาน ซึ่งเป็นลักษณะความเชื่อแบบฮินดู โดยอุดมการณ์ทางการเมืองขั้นพื้นฐานของขบวนการจะยืนอยู่บนอัล-กุรอาน, อัลฮาดิษ และจากกฎหมายอิสลามแหล่งอื่น ๆ<sup>45</sup> แม้ในภายหลังจะยึดมั่นในหลักการของการใช้อิสลามแต่ก็มีชาตินิยมมลายูประกอบ

<sup>41</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 162. ความสอดคล้องประการหนึ่งของแนวคิดขุฟีกับกลุ่มตะวะฮ์ดัลอิสลามในจังหวัดชายแดนภาคใต้คือ ประเด็นในเรื่องการไม่ส่งเสริมให้ไฟหาค่าครองชีพโดยแตกต่างในลักษณะของการลดการไฟหาค่าครองชีพ ซึ่งอาจเป็นภาพสะท้อนลักษณะสังคม เศรษฐกิจบางประการของจังหวัดชายแดนภาคใต้ได้

<sup>42</sup> Wan Kadir bin Che Man, "Muslim Elites and Politics in Southern Thailand," A Thesis submitted for the degree of Master of Social Science University Sains Malaysia, 1983, p. 136.

<sup>43</sup> หากย้อนไปศึกษาเอกสารวัตถุประสงค์การจัดตั้งกลุ่มต่อสู้ต่าง ๆ เช่น GAMPAR จะพบว่ามิได้ปรากฏการให้ความสำคัญกับอิสลามในวัตถุประสงค์ข้อใดเลย สนใจดูเพิ่มเติมใน Omar Farouk, "The historical and transitional dimensions of Malay-Muslim separatism in Southern Thailand," in *Arm Separatism in Southeast Asia* Lim Joo-Jock and Vani S. (eds.) Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1984,

<sup>44</sup> จากการสัมภาษณ์อดีตสมาชิกขบวนการบี.อาร์.เอ็น, วันที่ 4 ธันวาคม 2550.

<sup>45</sup> Wan Kadir bin Che Man, "Muslim Elites and Politics in Southern Thailand," p. 105.



อยู่ด้วย โดยวัตถุประสงค์ของขบวนการยังคงเป็นการปลดปล่อยดินแดนมุสลิมในภาคใต้ออกจากประเทศไทยและจัดตั้งเป็นรัฐอิสลามปัตตานี<sup>46</sup>

นอกจากนี้ทศวรรษดังกล่าวยังนับได้ว่า เป็นช่วงที่มีการเกิดขึ้นของกลุ่มต่อสู้ใหม่ ๆ ที่มีแนวทางการต่อสู้และแนวคิดที่หลากหลายมากขึ้น ในกรณีการแยกตัวเป็นขบวนการปฏิวัติแห่งประเทศไทย หรือ บี.อาร์.เอ็น.(The Barisan Revolusi Nasional-B.R.N.) จากกลุ่ม บี.เอ็น.พี.พี.เป็นตัวอย่างของความขัดแย้งด้านอุดมการณ์และแนวทางการต่อสู้ในระดับผู้นำ โดยที่ บี.อาร์.เอ็น.จะสนับสนุนสังคมนิยมและชาตินิยมมลายูที่ยิ่งใหญ่ แต่บี.เอ็น.พี.พี ต้องการทางสายกลาง ซึ่งค่อนข้างไปทางอิสลาม<sup>47</sup> ซึ่งจุดต่างที่สำคัญของบี.อาร์.เอ็นในสมัยนี้คือ การนิยมอุดมการณ์แบบสังคมนิยม (สังคมนิยมอิสลาม) โดยสังคมนิยมอิสลามที่เวลานั้นคล้ายคลึงกับสิ่งที่รัฐบาลอียิปต์ในยุคของ กามาล อับเดล นัสเซอร์ (Kamal Abdel Nasser) นำมาใช้<sup>48</sup> ปัจจุบันส่วนหนึ่งมาจากการที่อับดุลกา รีม บิน ฮัซซัน หรือ อูสตาทซการิม หนึ่งในแกนนำก่อตั้ง BRN ได้มีโอกาสไปเรียนอียิปต์ในช่วงที่ประธานาธิบดีนัสเซอร์ยิ่งใหญ่ (เป็นผู้นำอียิปต์) ซึ่งมีแนวคิดนำสังคมนิยมมาผสมกับอิสลาม อายะห์การิมก็ได้แนวคิดนี้มา<sup>49</sup> ซึ่งสอดคล้องกับการให้สัมภาษณ์ของอดีตแนวร่วมขบวนการบี.อาร์.เอ็นที่กล่าวสนับสนุนว่า อูสตาทซการิมผูกพันกับสังคมนิยม (Socialist)<sup>50</sup>

## บทสรุป

ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ที่การเคลื่อนไหวของข้อมูลข่าวสาร ผ่านเทคโนโลยีการติดต่อที่ทันสมัย ส่งผลให้ข่าวสาร รวมถึงค่านิยม ความเชื่อ อุดมการณ์และสินค้าถูกพัดพาไปได้ไกลทั่วโลก ภายในระยะเวลาไม่นาน การฟื้นฟูอิสลามยุคใหม่ในศตวรรษที่ 20 ที่เกิดขึ้นภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์จึงเป็นปรากฏการณ์ที่มีจุดกำเนิดในประเทศหนึ่งแต่กลับส่งผลกระทบแพร่หลายขยายไปในระดับโลกมีอิทธิพลต่อประเทศต่าง ๆ ทั้งใน ปากีสถาน อินโดนีเซีย มาเลเซียรวมถึง ไทย ผลกระทบที่เกิดขึ้นเป็นตัวแปรที่สำคัญก่อให้เกิดพลวัตต่อมุสลิมและสังคมมุสลิมในพื้นที่ต่าง ๆ แตกต่างกันไปแล้วแต่บริบททางสังคม วัฒนธรรมและลักษณะการเมืองการปกครอง แต่ลักษณะที่

<sup>46</sup> "The Muslim Struggle for Survival in South Thailand" Document presented to the 7<sup>th</sup> Conference of Islamic Foreign Ministers at Istanbul, Turkey, in 1976, presented by the National Liberal Front of Pattani, Bukit Budor, Pattani, 1 April 1976, p..2. อ้างถึงใน W. K. Che Man, Muslim Separatism the Moros of Southern Philippines and the Malays of Southern Thailand, p. 241.

<sup>47</sup> Omar Farouk, "The historical and transitional dimensions of Malay-Muslim separatism in Southern Thailand," in Arm Separatism in Southeast Asia Lim Joo-Jock and Vani S. (eds.) Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1984, p. 253.

<sup>48</sup> W. K. Che Man, Muslim Separatism the Moros of Southern Philippines and the Malays of Southern Thailand. p. 105.

<sup>49</sup> "อิสลาม' สู่ 'ชาตินิยม' ปากคำ 'หมอดิง' อดีตคปภแห่งประเทศไทย," ใน deepsouth Bookazine เรียนรู้และเข้าใจชายแดนใต้ Change ไปได้ VOI. 4, 2552. หน้า 18.

<sup>50</sup> สัมภาษณ์อดีตสมาชิกขบวนการบี.อาร์.เอ็น, วันที่ 4 ธันวาคม 2550.

มีส่วนร่วมกันที่สำคัญของการฟื้นฟูอิสลาม คือ การเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นทำให้มุสลิมในภูมิภาคต่าง ๆ ของโลกมีความคิดและความรู้สึกร่วมกันในการสนับสนุนค่านิยมอุดมคติแบบอิสลาม ความต้องการนำอิสลามมาใช้ในชีวิตประจำวัน ส่งผลให้ประชาชนโดยเฉพาะชนชั้นกลางมุสลิมแสวงหาอิสลามที่บริสุทธิ์และแท้จริงมากกว่าที่รุ่นพ่อแม่ปฏิบัติ<sup>51</sup> รวมถึงการมีความรู้สึกถึงการมีส่วนร่วมกันของมุสลิมในที่ต่าง ๆ ว่าเป็นประชาชาติเดียวกัน (Global Muslim Ummah) มากขึ้น การเป็นชุมชนเดียวกันอันเนื่องมาจากการเป็นมุสลิมเหมือนกัน มีความรู้สึกของการเป็นพี่น้องร่วมกัน และรวมถึงการจัดตั้งองค์กรที่มีกิจกรรมการเคลื่อนไหวซึ่งยืนอยู่บนแนวความเชื่อของอิสลาม การเกิดขึ้นของกลุ่มขบวนการฟื้นฟูอิสลามกลุ่มต่าง ๆ เช่น กลุ่มภราดรภาพมุสลิม หรือ อิกวานุล มุสลิมูน (al-ikhwan al-Muslimun- Muslim Brotherhood) หรือแม้กระทั่งการเกิดขึ้นขององค์กรนักศึกษามุสลิมในประเทศต่าง ๆ (Muslim Student Associations-MSAs)<sup>52</sup> ล้วนเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นสอดคล้องกันในประเทศต่าง ๆ ทั่วทุกภูมิภาคของโลก

สำหรับภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ แม้อิสลามจะได้เข้ามาและได้วางรากฐานบนคาบสมุทรมลายูมายาวนานมากกว่า 500 ปีและอิสลามได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตของผู้คนในแถบนี้ก็ตาม แต่การเรียกร้องฟื้นฟูอิสลามที่เกิดขึ้นในทศวรรษ 1970 นับว่าเป็นเสมือนคลื่นลูกที่สองในการเคลื่อนไหวไปสู่อิสลามที่แท้จริง หลังจากผ่านมา 5 ศตวรรษ<sup>53</sup> เนื่องจากอิสลามที่ผู้คนในแถบนี้รับมานั้นถูกนำมาผสมปะปนกับ ความเชื่อและความศรัทธาของลัทธิความเชื่ออื่นที่มีอยู่เดิมในภูมิภาค เช่น ฮินดู พุทธ หรือแม้กระทั่งความนิยมในภูติผี (animism) การฟื้นฟูอิสลามระลอกที่สองที่เกิดขึ้นเป็นการฟื้นฟูที่เรียกร้องไปสู่อิสลามที่บริสุทธิ์ ไม่มีการเจือปนของสิ่งที่เป็นความเชื่อจากลัทธิอื่น มีความพยายามในการนำอิสลามเข้ามาเป็นรูปแบบในชีวิตประจำวัน ตั้งแต่ในระดับจุลภาคของสังคม เช่น การสวมเสื้อผ้าที่มิดชิดและสวมใส่ฮิญาบในสตรีมุสลิม ความต้องการหนังสืออิสลามและงานการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับอิสลาม รวมไปถึงในระดับสังคมขนาดใหญ่ เช่น ความต้องการระบอบการปกครองแบบอิสลาม การใช้กฎหมายอิสลาม เป็นต้น

ประเทศมาเลเซียเป็นประเทศแรก ๆ ในภูมิภาคที่ระลอกแห่งการฟื้นฟูอิสลามมีอิทธิพลก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทั้งทางสังคม และนโยบายของประเทศ ทั้งการเกิดขึ้นของกลุ่มฟื้นฟูเผยแพร่ศาสนาหรือกลุ่มตะอูวะฮุกุ่มต่าง ๆ ที่ส่งผลกระทบต่อการเปลี่ยนแปลงในสังคม เช่น กลุ่มตะอูวะฮุกุ่ม บิลิม กลุ่มดาร์ลุ อะกออม ในขณะที่ขบวนการเยาวชนนักศึกษาที่เกิดขึ้นอย่างกลุ่ม ABIM ก็ได้มีส่วนร่วมผลักดันประเด็นศาสนาในการเมืองระดับประเทศ ทั้งจากการที่อดีตแกนนำและสมาชิก

<sup>51</sup> Greg Fealy, "Islamisation and Politics in Southeast Asia: The contrasting cases of Malaysia and Indonesia," in *Islam in World Politics*, Nelly Lahoud and Anthony Johns (eds.) (London New York: Routledge, 2005), p. 156.

<sup>52</sup> Hussin Mutalib, "Islamic Revivalism in ASEAN States: Political Implications," in *Asian Survey* Vol. XXX No. 9 (September, 1990), p. 881.

<sup>53</sup> Suhaini Aznam, "Islamic Establishment," in *Far Eastern Economic Review* (22 January, 1987), p.20.

ของกลุ่มกระจายไปอยู่ในพรรคการเมืองระดับชาติของชาวมลายูที่สำคัญคือ พรรค PAS และ UMNO นอกจากนี้อิทธิพลของระลอกแห่งการฟื้นฟูอิสลามได้ทำให้การแข่งขันทางการเมืองเพื่อแย่งชิงคะแนนเสียงจากชาวมลายูมุสลิมเป็นไปอย่างเข้มข้นและรุนแรง จนนำไปสู่การผลักดันประเด็นอิสลามในนโยบายระดับชาติแม้ว่าจะมีบางส่วนวิจารณ์ว่าเป็นไปเพื่อตอบสนองกับแรงกดดันภายในประเทศ รวมทั้งการดำเนินการลดแรงกดดันทางด้านการเมืองก็ตาม แต่ผลจากการเปลี่ยนแปลงอย่างเป็นรูปธรรมคือ การตั้งธนาคารอิสลามแห่งมาเลเซีย มหาวิทยาลัยนานาชาติอิสลาม ศูนย์วิจัยอิสลามแห่งชาติ รวมถึงการเปลี่ยนนโยบายต่างประเทศจากอดีตให้ความสำคัญกับประเทศเครือจักรภพแต่ในภายหลังมาเลเซียไม่ได้ให้ความสำคัญเท่ากับกลุ่มประเทศอิสลามอีกต่อไป

ส่วนการฟื้นฟูอิสลามในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทยแม้จะเกิดขึ้นอย่างค่อยเป็นค่อยไปภายหลังประเทศอื่น ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และรับอิทธิพลมาจากประเทศในตะวันออกกลาง มาเลเซียและอินโดนีเซียก็ตาม แต่ระลอกของการฟื้นฟูอิสลามที่เกิดขึ้นก็สร้างพลวัตการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นต่อสังคมได้ทั้งในระดับจุลภาคคือ การที่สตรีมุสลิมมีการสวมใส่ฮิญาบมากขึ้นแม้ว่าจะเป็นผลมาจากการเรียกร้องสิทธิผ่านการประท้วงก็ตาม ในขณะที่เดียวกันลักษณะความเชื่อหรือประเพณีที่ผิดหลักศาสนาหรือหมิ่นเหม่กับหลักศาสนาอิสลามก็ไม่ได้รับความนิยมหรือสูญหายไป อันเป็นผลมาจากการสอนและให้ความรู้ศาสนาของผู้นำศาสนาและนักวิชาการมุสลิมซึ่งจบได้รับการศึกษาศาสนาอิสลามจากต่างประเทศ โดยเฉพาะกลุ่มประเทศตะวันออกกลางที่เพิ่มมากขึ้น ซึ่งส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากวิกฤติการณ์น้ำมันในช่วงต้นทศวรรษ 1970 ทำให้น้ำมันมีราคาสูงขึ้น สร้างความร่ำรวยให้แก่รัฐต่าง ๆ ในตะวันออกกลาง ซึ่งส่วนหนึ่งได้นำไปช่วยเหลือเป็นทุนการศึกษาให้ไปศึกษาในประเทศต่าง ๆ เช่น ซาอุดีอาระเบียและอียิปต์เพิ่มสูงขึ้น ในขณะที่ส่วนหนึ่งให้ความช่วยเหลือแก่สถาบันอิสลามและการศึกษาอิสลามในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ทำให้นักเรียนสามารถที่จะเรียนหลักสูตรที่มาจากตะวันออกกลางในโรงเรียนท้องถิ่นซึ่งได้รับการสนับสนุนโดยเงินจากน้ำมัน (oil money)<sup>54</sup>

นอกจากนี้ด้วยอิทธิพลของกระแสแห่งการฟื้นฟูอิสลามยังส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงบทบาทการทำงานเพื่อสังคมของกลุ่มเยาวชนนิกายนักศึกษาดูโดยใช้นโยบายอิสลามเพิ่มมากขึ้น ในขณะเดียวกันก็มีการเปลี่ยนแปลงภายในของกลุ่มต่อสู้แบ่งแยกดินแดนที่ให้น้ำหนักกับอิสลามเพิ่มขึ้นไม่เน้นเพียงเชื้อชาตินิยมเช่นในระยะแรกอันเป็นผลจากอิทธิพลของการฟื้นฟูอิสลาม หรือแม้กระทั่งปรากฏการณ์ของกลุ่มดะวะฮ์ระดับลิซซิงซึ่งได้รับความนิยมในจังหวัดชายแดนภาคใต้จนถึงปัจจุบันก็เป็นอิทธิพลของกระแสการฟื้นฟูอิสลามที่มาจากกลุ่มดะวะฮ์ลิซซิงในมาเลเซีย

<sup>54</sup> Greg Fealy, "Islamisation and Politics in Southeast Asia: The contrasting cases of Malaysia and Indonesia," p. 156.

การฟื้นฟูอิสลามที่เกิดขึ้นในช่วงทศวรรษ 1970 ได้ส่งผลกระทบต่อความคิดของชุมชนมุสลิมโดยทั่วไป แต่ดูเหมือนรัฐไทยจะไม่ได้ตระหนักถึงการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวซึ่งเป็นอิทธิพลต่อการกำหนดนโยบายภายในประเทศ รัฐไทยมิได้ยืดหยุ่นหรือปรับตัวในนโยบายรวมถึงการสร้างระบบราชการที่ยืดหยุ่นเพื่อแก้ปัญหาจังหวัดชายแดนภาคใต้ การคำนึงถึงปัจจัยต่าง ๆ ทางสังคมวัฒนธรรมให้มากขึ้นในการกำหนดนโยบาย หรือการเข้าไปเสริมแรงสนับสนุนฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งในประเด็นวัฒนธรรมที่เกี่ยวพันกับเรื่องของศาสนาอย่างหลับลูบลับตาอาจเป็นการเพิ่มความขัดแย้งภายในสังคมหรือมองในมุมกลับอาจเป็นการสร้างเงื่อนไขในการต่อต้านรัฐให้เกิดขึ้น กรณีของเหตุการณ์ประท้วงการสวมฮิญาบของนักศึกษาในจังหวัดยะลา หากเปรียบเทียบกับกระแสแห่งการฟื้นฟูอิสลามในประเทศอื่น ๆ นั้น จะพบว่ากรณียกเรื่องเพื่อสวมฮิญาบเป็นเรื่องพื้นฐานที่ไม่ควรมีระดับถึงการเรียกร้องโดยการประท้วงหากมีความเข้าใจ ในขณะที่หากเปรียบเทียบประเด็นการเรียกร้องของมุสลิมในประเทศอื่น ๆ จะพบว่าถกเถียงถึงเรื่องที่มีความเป็นนามธรรมสูงเช่น รัฐอิสลาม กฎหมายอิสลาม ซึ่งต่างเป็นประเด็นที่มีความยากและซับซ้อนมากกว่าสิทธิพื้นฐานของประชาชนในการแต่งกาย ซึ่งหากรัฐไทยมีความยืดหยุ่นและปรับตัวภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ได้ทันทั่วทั้ง การเรียกร้องสิทธิของนักศึกษาหญิงมุสลิมคงไม่บานปลายเป็นการประท้วง นอกจากนี้ บทเรียนที่สำคัญที่มีใช้เพียงแต่รัฐควรตระหนักรับรู้แต่ควรเป็นสังคมไทยโดยทั่วไปทั้งมุสลิมและไม่ใช่มุสลิมผ่านการเรียนรู้จากกระแสการฟื้นฟูอิสลามที่เกิดขึ้น คือ ความเข้าใจ อดทน อดกลั้น (tolerance) และการมีจิตใจกว้าง เพื่อร่วมสร้างสรรค์สังคมไทย ให้เป็นสังคมที่น่าอยู่ มีความสมานฉันท์และเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมที่ดั่งงามอย่างแท้จริง

## เอกสารอ้างอิง

ซูฟอัม อุซมาน และ อุซมาน อิดริส, ขบวนการวะฮาบีย์ นิยามและความหมาย. กรุงเทพฯ: อิสลามิคอะเคเดมี. 2547.

มะซาการี อาแด. “แนวคิดเชิงซูฟีของกลุ่มวะฮาบีย์ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทย.”

วิทยานิพนธ์บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์. 2543.

ยูซุฟ อัล ก็อรฎอวีย์. สู่การฟื้นฟูอิสลาม ภารกิจที่ต้องเข้าร่วม. กุดามะ (แปล) กรุงเทพฯ: สมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม. 2547.

\_\_\_\_\_. ขบวนการเคลื่อนไหวอิสลามกับการทำลายของยุคสมัย. มุฮัมมัด ศิรอญุดดีน (แปล). กรุงเทพฯ: อิสลามิคอะเคเดมี. 2547.

บาร์บารา วัดสัน อันดาเย และ ลีโอนาร์โด วาย. อันดาเย, ประวัติศาสตร์มาเลเซีย, พรอณี ฉัตรพลรักษ์ (แปล) กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2549

- วัฒนา สุภัทศีล. โลกาภิวัตน์. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ. 2548.
- สุโรณี สายนุ้ย. “ผู้นำศาสนาอิสลามกับขบวนการทางสังคม.” วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญา มานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. 2547.
- อะหมัด ฟอน เดนเฟออร์. ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับคัมภีร์กุรอาน แปลโดย บรรจง บินกาซัน กรุงเทพฯ: ศูนย์หนังสืออิสลาม. 2541.
- “‘อิสลาม’ สู้ ‘ชาตินิยม’ ปากคำ ‘หมอดิง’ อดีตกบฏแห่งประเทศไทย ,”ใน deepsouth Bookazine เรียนรู้และเข้าใจชายแดนใต้ Change ไฟใต้ VOI. 4. 2552.
- Bubalo, Anthony and Greg Fealy. Joining the Caravan?: the Middle East, Islamism and Indonesia. New South Wales: The Lowy Institute for International Policy. 2005.
- Chaiwat Satha-anand. The Life of this World Negotiated Muslim Lives in Thai Society. Singapore: Marshall Cavendish Academic. 2005.
- Che Man,Wan Kadir. “Muslim Elites and Politics in Southern Thailand.” A Thesis submitted for the degree of Master of Social Science University Sains Malaysia. 1983.
- Farouk, Omar. “The historical and transitional dimensions of Malay-Muslim separatism in Southern Thailand.” in Arm Separatism in Southeast Asia Lim Joo-Jock and Vani S. (eds.) Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. 1984.
- Fealy, Greg “Islamisation and Politics in Southeast Asia: The contrasting cases of Malaysia and Indonesia,” in Islam in World Politics. Nelly Lahoud and Anthony Johns (eds.) London New York: Routledge. 2005.
- Giddens, Anthony “The Globalizing of Modernity,” in The Global Transformations Reader: An Introduction to the Globalization Debate.<sup>2<sup>nd</sup></sup> David Held and Anthony McGrew (eds.). Cornwall: Polity Press. 2003.
- Hooker, M.B. “Introduction: The Translation of Islam into South East Asia.” in Islam in South-East Asia M.B. Hooker (ed.). Leiden: Brill. 1983.
- Noor, Farish A. “The localization of Islamist Discourse in the Tafsir of Tuan Guru Nik Aziz Nik Mat, Murshid’ul Am of PAS.” in Malaysia: Islam, society and Politics: Essays on Honour of Clive S. Kessler Virginia Hooker and Norani Othman (eds.). Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. 2003.
- Mutalib, Hussin. “Islamic Revivalism in ASEAN States: Political Implications,” in

Asian Survey Vol. XXX No. 9 September. 1990.

Muzaffar, Chandra. "Islamic Resurgence: A global View," in Islam and Society Southeast Asia Taufik Abdullah and Sharon Siddique (eds.). Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. 1987.

Scupin, Raymond. "Islamic Reformism in Thailand." in Journal of the Siam Society Vol. 68 Part 2. July 1980.

Skeat, William W. "Reminiscences of the Expedition." JMBRAS Vol. 26. pt 4. 1953.

Teik, Khoo Boo "The call of Islam." in Paradox of Mahathirism. New York: Oxford University Press. 1996.

#### Online

"Ibn Taymiyyah." Encyclopædia Britannica. 2009. Encyclopædia Britannica Online. 22 Oct. 2009<<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/280847/Ibn-Taymiyyah>>. <http://www.ymat.org/article.php?sid=2> Accessed 26-12-03