



แนวคิดอิสลามการเมืองและสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย
Political Islam and Peace Concept of Muslim Political Parties in Thailand

อิมรอน ซาหะ

Imron Sahoh

วิทยานิพนธ์นี้สำหรับการศึกษิตามหลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาความขัดแย้งและสันติศึกษา

มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of

Master of Arts in Conflict and Peace Studies

Prince of Songkla University

2558

ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

ชื่อวิทยานิพนธ์ แนวคิดอิสลามการเมืองและสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย
ผู้เขียน นายอิมรอน ซาหะ
สาขาวิชา ความขัดแย้งและสันติศึกษา

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

คณะกรรมการสอบ

.....
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สามารถ ทองเฝือ)

.....ประธานกรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. บุญอริ ยีหมะ)

.....กรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. บุญบง ชัยเจริญวัฒน์นะ)

.....กรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ศรีสมภพ จิตรภิรมย์ศรี)

.....กรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สามารถ ทองเฝือ)

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ อนุมัติให้บัณฑิตวิทยาลัยฉบับนี้เป็นส่วน
หนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาความขัดแย้งและสันติ
ศึกษา

.....
(รองศาสตราจารย์ ดร. ชีระพล ศรีชนะ)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

ขอรับรองว่า ผลงานวิจัยนี้เป็นผลมาจากการศึกษาวิจัยของนักศึกษาเอง และได้แสดงความขอบคุณ
บุคคลที่มีส่วนช่วยเหลือแล้ว

ลงชื่อ.....

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สามารถ ทองเฝือ)

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์

ลงชื่อ.....

(นายอิมรอน ชาหะ)

นักศึกษา

(4)

ข้าพเจ้าขอรับรองว่า ผลงานวิจัยนี้ไม่เคยเป็นส่วนหนึ่งในการอนุมัติปริญญาในระดับใดมาก่อน และ
ไม่ได้ถูกใช้ในการยื่นขออนุมัติปริญญาในขณะนี้

ลงชื่อ.....

(นายอิสรอน ชาติหะ)

นักศึกษา

ชื่อวิทยานิพนธ์ แนวคิดอิสลามการเมืองและสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย
 ผู้เขียน นายอิมรอน ซาหะ
 สาขาวิชา ความขัดแย้งและสันติศึกษา
 ปีการศึกษา 2558

บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดอิสลามการเมืองและอิสลามกับสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย และเพื่อถอดบทเรียนการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย กลุ่มเป้าหมายเป็นแกนนำพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย ได้แก่ พรรคเพื่อสันติ พรรคภราดรภาพ และพรรคประชาธรรม พรรคละ 4 คน รวมเป็น 12 คน และแกนนำกลุ่มนักการเมืองมุสลิมที่เคยประสบความสำเร็จในทางการเมือง ได้แก่ กลุ่มวาคะห์ 5 คน เพื่อนำข้อมูลมาประกอบการถอดบทเรียน การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยใช้เครื่องมือในการวิจัย ได้แก่ การเก็บข้อมูลด้วยการรวบรวมเอกสารจากแหล่งต่างๆ ทำการสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม และการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก โดยมีแนวคำถามหลักไว้ในแบบสอบถามก่อนที่จะถามลงลึกตามประเด็นที่ผู้ให้ข้อมูลกล่าวถึง

ผลการวิจัยพบว่า พรรคเพื่อสันติและพรรคภราดรภาพ มีแนวคิดในการจัดตั้งพรรคที่ใกล้เคียงกัน นั่นคือ การมุ่งเน้นการมีส่วนร่วมของมุสลิมในทางการเมืองที่ไม่แบ่งแยกออกจากศาสนา โดยใช้บริบทในระบอบประชาธิปไตยเข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองแล้วปรับเปลี่ยนนโยบายทางการเมืองให้เอื้อต่อสิทธิในการประกอบศาสนกิจของมุสลิม และเน้นการเปลี่ยนการเมืองให้อยู่บนฐานของศีลธรรม ซึ่งสามารถตอบโจทย์ทุกคนในสังคมแม้ไม่ใช่มุสลิมก็ตาม ในขณะที่พรรคประชาธรรม แม้ว่าฐานความคิดจะสอดคล้องกับสองพรรคข้างต้นแต่ทางพรรคจะเน้นในการผสมผสานกับความเป็นมลายู ซึ่งเป็นอัตลักษณ์หนึ่งของมุสลิมส่วนใหญ่ในจังหวัดชายแดนใต้เข้าไปด้วย ด้วยแนวคิดดังกล่าวนี้ทำให้การดำเนินกิจกรรมของทั้งสามพรรคมีความใกล้เคียงกัน คือ มีการทำงานที่ไม่แยกแยะระหว่างกิจกรรมทางการเมือง สังคมและศาสนา ซึ่งดำเนินไปพร้อมๆ กัน ผ่านการทำงานขององค์กรเครือข่ายในมิติต่างๆ ขณะเดียวกันทุกพรรคต่างก็เห็นตรงกันว่าแนวทาง

อิสลามนั้นคือสนับสนุนการใช้สันติวิธีเพื่อนำสังคมไปสู่สันติภาพ ซึ่งเป็นสันติภาพที่เกิดขึ้นเกิดจากภายในของปัจเจกบุคคลและส่งผลต่อสันติภาพในระดับสังคมที่อยู่บนฐานของการให้สิทธิต่างๆ แก่ผู้คน ไม่มีการบังคับในการนับถือศาสนา ตลอดจนให้ความยุติธรรมแก่ทุกฝ่าย โดยที่ทั้ง 3 พรรคเห็นตรงกันว่าสันติภาพของสังคมในลักษณะเช่นนี้เกิดขึ้นด้วยกับหลักคำสอนของอิสลาม และอิสลามการเมืองจะนำสังคมไปถึงจุดนั้นได้หากพรรคการเมืองมุสลิมหรือผู้ที่มีศีลธรรมสามารถเข้าไปมีบทบาทหรือเข้าถึงอำนาจได้ อย่างไรก็ตาม ทั้ง 3 พรรคก็ยังคงต้องเผชิญกับข้อท้าทายต่อการเข้าสู่การเมืองทางการเมือง เนื่องจากเห็นได้ชัดว่าค่านักการเมืองมุสลิมหรือมุสลิมที่อยู่ในพรรคใหญ่จะมีบทบาททางการเมืองมากกว่ามุสลิมที่จัดตั้งพรรคการเมืองเป็นของตนเอง และบริบททางการเมืองไทยที่ยังคงอยู่ในวังวนของการทุจริตและสภาวะทางการเมืองที่ไม่เป็นประชาธิปไตย ตลอดจนความไม่เข้าใจถึงความเชื่อมโยงของศาสนากับการเมืองแม้ในหมู่มุสลิมเองก็ตาม จึงจำเป็นต้องสร้างความเข้าใจด้วยกับความรู้ต่อไป

Thesis Title	Political Islam and Peace Concept of Muslim Political Parties in Thailand
Author	Mr.Imron Sahoh
Major Program	Conflict and Peace Studies
Academic Year	2015

ABSTRACT

This research aims to study the political Islam and peace concept of Muslim political parties in Thailand and to extract the lessons learned of the political activities of Muslim political parties in Thailand. Twelve key persons are consisted of four leaders of each three Islamic political party in Thailand including Pheu-Santi Party (For Peace Party), Paradornphab Party (Brotherhood Party) and Prachatham Party (Civil Justice Party); as well as, five successful Muslim politicians which are the members of Wadah group are included to get the data for analyzing. This research is qualitative one. It used the methods of collecting documentary data from various sources, non-participant observation and in-depth interview by using main questions in the drafted questionnaires and asks in depth by each issue.

The research found that Pheu-Santi Party (For Peace Party) and Paradornphab Party (Brotherhood Party) have similar idea to form the parties which is the aiming of Muslim participation in the politics without dividing from the religion by using democratic context to step into the political space and change the political policies that accommodate the right for Muslim to practice religiously. Further, they emphasize on the view to change the politics into moral-based entity which could benefit to everyone in the society, even though they are not Muslim. While for Prachatham Party (Civil Justice Party), though the basic idea is also in accordance with two mentioned parties, this party focuses on mixing Malayuness, which is one of the identities of most

of Muslims in the Deep South, into the political view as well. With these ideas, the activities of three parties are resembled which do not divide between political, social, and religious spheres. They work in accordingly through the organizational network in various dimensions. At the same time, all parties agree that Islamic principles support to use non-violence for bringing peace to the society. Peace in this aspect emerge from within each individual and impact to the social peace that give rights to all, does not enforce on religion, and guarantee justice to everyone. All three parties agree that peace in the society can be happened with Islamic principles. Further, political Islam is able to bring society to that point if Muslim parties or moral people could access to power. However, all parties are still facing with some challenges to play roles in politics. Muslim in the big parties still could play roles more than Muslim that form their own political parties. Also, Thai political context is still within the circle of corruption and non-democratic; as well as, the misunderstanding on the linking between religion and politics, even among Muslim, which need to raise understanding based on knowledge on this matter more.

กิตติกรรมประกาศ

ด้วยพระนามของอัลลอฮ์ ผู้ทรงกรุณาปรานี ผู้ทรงเมตตาเสมอ แท้จริงมวลการสรรเสริญ เป็นกรรมสิทธิ์ของอัลลอฮ์ ซึ่งเราขอสรรเสริญพระองค์ ขอความช่วยเหลือจากพระองค์ ขอความ อภัยโทษต่อพระองค์ และขอความคุ้มครองต่อพระองค์จากความชั่วร้ายของอารมณ์ใฝ่ต่ำของเรา และจากความผิดในพฤติกรรมต่างๆ ของเรา ขอปฏิญาณตนว่าไม่มีพระเจ้าอื่นใดนอกจากพระองค์ อัลลอฮ์เท่านั้น ซึ่งไม่มีภาคีใดๆ ต่อพระองค์ และขอปฏิญาณตนว่า มุฮัมหมัดนั้นเป็นบ่าวของอัลลอฮ์ และเป็นศาสนทูตของพระองค์ ขอซูโกร(ขอขอบคุณ)ต่อเอกองค์อัลลอฮ์ที่พระองค์ทรงอนุมัติให้ วิทยานิพนธ์เล่มนี้สำเร็จลงได้ด้วยดี

ขอขอบคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สามารถ ทองเฝือ และ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บุษบง ชัย เจริญวัฒน์ ที่คอยหยิบยื่นและส่งต่อความรู้ทางวิชาการ รวมทั้งคอยให้ความช่วยเหลืออย่างไม่เคย เหน็ดเหนื่อย ขอขอบคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรีสมภพ จิตรภิรมย์ศรี และ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บุญมณี ยี่หะ ที่ช่วยให้คำแนะนำที่มีค่ายิ่ง ขอขอบคุณ คุณยาสมิน ชัตตาร์ ที่ช่วยตรวจทาน เนื้อหาโดยรวมทั้งเล่มประโยคให้มีความสมบูรณ์มากยิ่งขึ้น ขอขอบคุณ อาจารย์โชคชัย วงษ์ธานี อาจารย์อภิชาติ จันทร์แดง อาจารย์อภิชญา โออินทร์ ดร.นฤฤทธิ์ ดวงสุวรรณ ดร.มะรอนิง สาแลมิง และ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชงพล พรหมสาขา ณ สกลนคร ที่ช่วยให้ข้อเสนอแนะและข้อแนะนำ ต่องานชิ้นนี้

ขอขอบคุณ คุณแม่ คุณพ่อ พี่ชาย พี่สาว พี่เขย ลุง ป้า น้า อา ญาติสนิท และมิตรสหายที่ ไม่ได้เอ่ยนามทุกท่าน ที่คอยช่วยเหลือ ให้กำลังใจและสอบถามความคืบหน้าในการทำวิทยานิพนธ์ ด้วยความเป็นห่วงเป็นใย ขอขอบคุณ คุณชากาเรีย บิณยูซุฟ และ คุณทวีศักดิ์ ปิ ที่ช่วยติดต่อ ประสานงานกับแกนนำกลุ่มวาดะห์ ที่ขาดไม่ได้ขอขอบคุณแกนนำและตัวแทนพรรคเพื่อสันติ พรรคกรรภาพ และพรรคประชากรธรรม รวมไปถึงแกนนำกลุ่มวาดะห์ทุกท่านที่ให้ความร่วมมือใน การสัมภาษณ์เป็นอย่างดี

อิมรอน ซาเหาะ
มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

สารบัญ

หน้า

บทคัดย่อ.....	(5)
Abstract.....	(7)
กิตติกรรมประกาศ.....	(9)
สารบัญ.....	(10)
สารบัญตาราง.....	(15)
สารบัญภาพประกอบ.....	(16)

บทที่

1. บทนำ.....	1
ความเป็นมาและความสำคัญ	1
วัตถุประสงค์ของการวิจัย	6
คำถามการวิจัย	6
ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	7
ขอบเขตการวิจัย	7
นิยามศัพท์	9

สารบัญ (ต่อ)

บทที่	หน้า
2. เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	10
การเมืองในระบอบประชาธิปไตยและพรรคการเมือง.....	11
ความหมายของการเมือง.....	13
ความหมายของประชาธิปไตย.....	15
บทบาทหน้าที่ของพรรคการเมืองในระบอบประชาธิปไตย.....	17
การแยกศาสนาออกจากการเมือง.....	19
อิสลามการเมือง.....	21
แนวคิดอิสลามการเมือง.....	21
การเมืองการปกครองตามทัศนะของศาสนาอิสลาม.....	28
อิสลามการเมืองกับความเป็นสมัยใหม่.....	32
อิสลามกับประชาธิปไตย.....	35
แนวคิดอิสลามกับการเมืองของนักคิดและขบวนการที่สำคัญ.....	37
ความเข้าใจผิดที่มีต่ออิสลาม.....	47
ความเป็นเนื้อเดียวกันที่ไม่จริง.....	48
ลักษณะสถิติซึ่งไม่จริง.....	49
อิสลามกับสันติภาพ.....	49
แนวคิดอิสลามกับสันติภาพ.....	49
แนวคิดอิสลามกับสันติภาพของนักคิดคนสำคัญ.....	51
ห้าแนวทางอิสลามสู่สันติภาพ.....	57

สารบัญ (ต่อ)

บทที่	หน้า
สันติวิธีและสันติวิธีในอิสลาม.....	59
แนวคิดเรื่องสันติวิธี.....	59
แนวคิดสันติวิธีในอิสลาม.....	60
ตัวอย่างพรรคการเมืองมุสลิมที่ยึดแนวทางอิสลามการเมืองในต่างประเทศ.....	64
พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศยุโรป.....	64
พรรคการเมืองมุสลิมในอินโดนีเซีย.....	65
พรรคการเมืองมุสลิมในมาเลเซีย.....	68
พรรคการเมืองมุสลิมในตุรกี.....	70
มุสลิมกับการเมืองไทย.....	73
พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	76
สรุปทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	80
3. วิธีดำเนินการวิจัย.....	81
ผู้ให้ข้อมูล.....	81
เครื่องมือที่ใช้ในการศึกษา.....	84
การเก็บรวบรวมข้อมูล.....	84
การวิเคราะห์ข้อมูล.....	85
4. ผลการวิจัยและการวิเคราะห์.....	86
แนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	87
ความเป็นมาและรูปแบบกิจกรรมของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	87

สารบัญ (ต่อ)

บทที่	หน้า
แนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	100
แนวคิดการสร้างสันติภาพในมุมมองและแนวทางของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย..	123
แนวคิดอิสลามกับสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	123
อิสลามการเมืองกับการสร้างสันติภาพ.....	126
พรรคการเมืองมุสลิมกับมุมมองที่มีต่อปัญหาชายแดนใต้/ปาตานี.....	129
วิเคราะห์ผลการศึกษาเพื่อถอดบทเรียนพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	133
บทเรียนจากประสบการณ์ที่ผ่านมาของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	134
แนวโน้มในอนาคตของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	136
สรุปบทเรียนจากประสบการณ์ที่ผ่านมา.....	140
5. สรุปผลการวิจัยและข้อเสนอแนะ.....	141
สรุปแนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	142
ระบบการเมืองแบบอิสลามในสังคมประชาธิปไตยหรือแนวคิดอิสลามการเมือง.....	142
พรรคการเมืองและนักการเมืองกับแนวคิดศีลธรรม.....	145
กระบวนการดำเนินงานของพรรคการเมืองมุสลิม.....	146
สรุปแนวคิดสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	148
อิสลามกับสันติภาพในมุมมองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	148
อิสลามการเมืองกับการสร้างสันติภาพ.....	150
พรรคการเมืองมุสลิมกับมุมมองที่มีต่อปัญหาชายแดนใต้/ปาตานี.....	151
ข้อเสนอแนะ.....	153

สารบัญ (ต่อ)

บทที่	หน้า
ข้อเสนอแนะต่อพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย	153
ข้อเสนอแนะต่อสังคมไทยและสังคมมุสลิมไทย.....	154
ข้อเสนอแนะต่อการวิจัยในอนาคต.....	156
บรรณานุกรม	158
นุคลานุกรม.....	172
ภาคผนวกที่.....	175
1. แนวคำถามแบบสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลัก.....	175
2. แนวคำถามแบบสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลรอง	177
3. รูปภาพประกอบการศึกษา.....	178
4. ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคการเมืองมุสลิม	180
ประวัติผู้เขียน	190

สารบัญตาราง

ตารางที่	หน้า
1 ผู้ให้ข้อมูลหลัก	82
2 ผู้ให้ข้อมูลรอง	83
3 เปรียบเทียบแนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	121
4 เปรียบเทียบแนวคิดอิสลามกับสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	132
5 สรุปบทเรียนและแนวโน้มในอนาคตของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.....	140

สารบัญภาพประกอบ

ภาพที่	หน้า
1 กรอบแนวคิดการวิจัย	8
2 สรุปทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	80
3 เครื่องมือองค์การการทำงานของพรรคเพื่อสันติ	90
4 เครื่องมือองค์การการทำงานของพรรคประชาธรรม	95
5 เครื่องมือองค์การการทำงานของพรรคประชาชนธรรม	99
6 เครื่องมือในมิติต่างๆ ที่นำไปสู่เป้าหมายของแนวทางอิสลาม	143
7 ลักษณะความสัมพันธ์ของประชาธิปไตยและอิสลามร่วมสมัย.....	145
8 แนวคิดการนำเข้า กระบวนการ และผลลัพธ์ของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย	146
9 กระบวนการดำเนินงานของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย	148
10 ความสัมพันธ์ระหว่างอิสลามและสันติภาพ	150
11 ความสัมพันธ์ของพรรคการเมืองมุสลิมและสันติภาพ.....	151
12 ความเป็นไปได้ของขบวนการต่อสู้ในการเข้าสู่พื้นที่ทางการเมือง.....	152
13 พรรคการเมืองมุสลิมกับการแก้ไขปัญหาความรุนแรงในชายแดนใต้/ ปาตานี	152
14 ที่ทำการพรรคเพื่อสันติ.....	178

สารบัญภาพประกอบ (ต่อ)

ภาพที่	หน้า
15 ที่ทำการพรรคกรรภาพ	178
16 ขณะกำลังสัมภาษณ์ ชานนท์ เจะหะมะ หัวหน้าพรรคประชาธรรม.....	179
17 ขณะกำลังสัมภาษณ์ เคน โต๊ะมีนา แคนนำกลุ่มวาดะห์	179
18-19 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคเพื่อสันติ	180
20-21 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคเพื่อสันติ	181
22-23 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคกรรภาพ	182
24-25 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคกรรภาพ	183
26-27 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคประชาธรรม เมื่อปี พ.ศ. 2544	184
28 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคประชาธรรม	185
29 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคประชาธรรม	186
30-31 เครือข่ายการทำงานของพรรคเพื่อสันติ.....	187
32-33 เครือข่ายการทำงานของพรรคเพื่อสันติ.....	187
34-35 เครือข่ายการทำงานของพรรคเพื่อสันติ.....	187
36-37 เครือข่ายการทำงานของพรรคกรรภาพ	188

สารบัญภาพประกอบ (ต่อ)

ภาพที่	หน้า
38-39 เครื่องมือถ่ายภาพของพระศกษราครภาพ	188
40-41 เครื่องมือถ่ายภาพของพระศกษราครภาพ	188
42-43 เครื่องมือถ่ายภาพของพระศประชารธรรม	189
44-45 เครื่องมือถ่ายภาพของพระศประชารธรรม	189
46-47 เครื่องมือถ่ายภาพของพระศประชารธรรม	189

บทที่ 1

บทนำ

ความเป็นมาและความสำคัญ

หากเปรียบเทียบมนุษย์กับสัตว์โลกชนิดอื่นถือว่ามนุษย์มีความสามารถด้านกายภาพต่ำมาก เพราะมนุษย์ไม่สามารถบินได้เหมือนนก ไม่อาจหายใจในน้ำได้เหมือนปลา ไม่มีพิษเหมือนงู ไม่มีเขี้ยวและกรงเล็บเหมือนสิงโต ไม่โตและแรงเยอะเท่าช้าง ฯลฯ แต่สิ่งที่มนุษย์มีทดแทนร่างกายที่อ่อนแอคือความชาญฉลาดของสมอง แต่ความชาญฉลาดเพียงอย่างเดียวไม่อาจทำให้มนุษย์อยู่รอดจากสัตว์ร้ายที่มีขนาดใหญ่กว่าได้ ดังนั้นเพื่อที่มนุษย์จะสามารถดำรงเผ่าพันธุ์เอาไว้ให้ได้ มนุษย์จึงต้องอยู่ด้วยกันเป็นสังคม ซึ่งการจะอยู่ร่วมกันของคนจำนวนมากและอยู่อย่างสงบสุขโดยไม่เกิดความวุ่นวายก็ต้องมีระบบคอยควบคุมให้อยู่กันได้อย่างเป็นระเบียบ การเมืองการปกครองจึงเกิดขึ้น (ดาณูภา ไชยธรรม, 2556)

การเมืองการปกครองนอกจากจะเป็นการจัดระเบียบให้สังคมแล้วยังเป็นการแสวงหาอำนาจเพื่อจัดสรรผลประโยชน์อันมีจำกัดของสังคมหรือบ้านเมืองและการแสวงหาอำนาจทางการเมืองหรือการให้ได้ว่าผู้ใช้อำนาจทางการเมืองของแต่ละสังคมย่อมมีความแตกต่างกันไปตามวัฒนธรรมหรือปรัชญาทางการเมืองที่สังคมนั้นๆ ยึดถือ (สมบัติ ชำรงธัญวงศ์, 2539) บางสังคมหรือบางประเทศใช้วิธีการแสวงหาอำนาจทางการเมืองด้วยกระบวนการประชาธิปไตย ในขณะที่บางสังคมใช้วิธีการแสวงหาอำนาจทางการเมืองด้วยการใช้กองกำลังทหาร หรือบางสังคมใช้วิธีการแสวงหาอำนาจทางการเมืองด้วยการสืบทอดอำนาจที่อาศัยความเชื่อ วัฒนธรรม ประเพณีของสังคม เป็นสิ่งรับรองความชอบธรรมของการสืบทอดอำนาจ (วิศาล ศรีมหาวโร, 2556) ทุกสังคมจำเป็นต้องมีผู้ใช้อำนาจทางการเมือง ไม่ว่าจะได้ว่าผู้ใช้อำนาจทางการเมืองจะใช้วิธีการใดก็ตาม เพราะผลประโยชน์หลายประการในสังคม มีอาจจัดสรรไปยังกลุ่มชนต่างๆ ในสังคมได้ โดยปราศจากการใช้อำนาจทางการเมือง เช่นเดียวกับที่สันติภาพมีอาจเกิดขึ้นได้ หากปราศจากความร่วมมือจากผู้ที่กุมไว้ซึ่งอำนาจทางการเมือง (กุฎบุบ, 2527)

ในสังคมไทยที่ผ่านการเปลี่ยนแปลงการเมืองการปกครองมาสู่การปกครองในระบอบประชาธิปไตยมากกว่า 80 ปีมาแล้ว โดยที่ปัจจุบันหากยกเว้นในช่วงของรัฐบาลที่มาจากการทำ

รัฐประหาร ถือว่าประชาชนมีสิทธิเสรีภาพในทางการเมืองมากกว่าในอดีตและประชาชนก็สามารถเข้ามามีส่วนร่วมในทางการเมืองได้มากพอสมควรในช่วงที่สภาวะทางการเมืองเป็นประชาธิปไตย แต่ถึงกระนั้นประชาชนก็ไม่มีอำนาจโดยตรงที่จะจัดการกับผลประโยชน์เหล่านั้น เพราะสังคมไทยในช่วงที่เป็นประชาธิปไตยจะมีรัฐธรรมนูญที่เป็นกติกาของระบอบรัฐสภาและจะนำไปสู่การเลือกตั้งในที่สุด (ธงชัย วินิจจะกูล, 2556) ประชาชนกระทำได้เพียงการเลือกตั้งเพื่อให้ได้ผู้แทนของตนในการใช้อำนาจทางการเมืองที่เรียกว่า “นักการเมือง” หรือทำได้เพียงแค่เรียกร้องให้บรรดานักการเมืองผู้มีอำนาจดำเนินการจัดสรรผลประโยชน์ให้แก่ตนด้วยวิธีการต่างๆ เท่านั้น

ดังนั้น ผลประโยชน์ต่างๆ ของสังคมไทยจะได้รับการจัดสรรอย่างเป็นธรรมและทั่วถึงหรือไม่ ก็ขึ้นอยู่กับผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองที่มีอำนาจในการจัดสรรผลประโยชน์นั้นๆ จะทำหน้าที่ของตนเองอย่างสุจริตโปร่งใสและมีประสิทธิภาพหรือไม่มากนักน้อยเพียงใด (วิทยากร เชิงกุล, 2557) ปัจจุบันนี้สังคมไทยประสบปัญหาการทุจริตคอร์รัปชันอย่างมากมาย นั้นหมายความว่าผลประโยชน์ของสังคมถูกจัดสรรให้กับคนเพียงบางกลุ่มอย่างไม่เป็นธรรมโดยนักการเมืองที่ไร้ศีลธรรม ไร้ความรับผิดชอบต่อสังคม ทำให้ประชาชนอีกหลายกลุ่มของสังคมได้รับความเดือดร้อนและทุกข์ยาก ซึ่งแน่นอนว่าจะไม่สามารถตอบโจทย์ถึงสันติภาพในภาพรวมของสังคมได้ (พุทธทาสภิกขุ, 2549)

คำว่า "การเมือง" ในสังคมไทยจึงถูกมองในแง่ลบจากพฤติกรรมอันเลวร้ายของนักการเมือง ทั้งการแสวงหาอำนาจทางการเมืองด้วยวิธีการสกปรกต่างๆ และการเข้าไปใช้อำนาจทางการเมืองอย่างไม่เป็นธรรม (อนัส อมาตยกุล, 2553) หลายคนจึงหันหลังให้กับการเมือง ปฏิเสธที่จะมีส่วนร่วมทางการเมือง รวมไปถึงเกิดการเบื่อหน่ายต่อการเมือง (อรรถสิทธิ์ พานแก้ว, 2556) โดยสันนิษฐานไปว่าการหลีกเลี่ยงจากการมีส่วนร่วมทางการเมืองคือการเปิดทางให้นักการเมืองที่ไร้คุณธรรมได้เข้ามาแสวงหาผลประโยชน์ได้อย่างสะดวกง่ายดายมากขึ้น และมุสลิมในประเทศไทยเองก็มองภาพของการเมืองในแง่ลบเช่นกัน ในขณะที่ใน “อิสลาม” การเมืองไม่ได้เป็นสิ่งชั่วร้าย ไม่ได้เป็นสิ่งฉ้อฉล การเมืองที่แท้จริงเป็นสิ่งที่ดีงาม เพราะเป็นการบริหารจัดการกิจกรรมต่างๆ ของสรรพสิ่งที่ถูกสร้างทั้งหมด เป็นการนำพามนุษย์ไปสู่ความดีและออกห่างจากความชั่ว (Al-Qaradawi, 2004) และหากว่าผู้ที่กุมอำนาจทางการเมืองใช้อำนาจที่มีอยู่ตามหลักการอันดีงาม สังคมก็จะเกิดความสงบสุขและมุสลิมทุกคนจะต้องมีความรับผิดชอบทางการเมือง อันหมายถึงมุสลิมจะต้องเลือกผู้ที่มี

ความเหมาะสมในการที่จะบริหารจัดการกิจกรรมต่างๆ (เลือกผู้นำ) และจะต้องตรวจสอบและถอดถอนผู้นำที่ปฏิบัติตนขัดกับหลักการอิสลาม (สุชาติ เศรษฐมาลินี, 2550)

แนวคิดอิสลามการเมือง (Political Islam) ได้กลายเป็นแนวคิดที่นักวิชาการให้คำนิยามขึ้นมาใหม่เพื่อระบุดูความคิดของอิสลามที่เข้ามามีอิทธิพลต่อมิติทางการเมือง ด้วยเหตุที่ว่าการเมืองได้มีผลต่อการดำเนินชีวิตที่รวมไปถึงเสรีภาพในการประกอบศาสนกิจ เป็นอีกวิธีที่สามารถประสานความเป็นอิสลามไปพร้อมๆ กับความเป็นรัฐสมัยใหม่ผ่านการมองอิสลามในฐานะของอัตลักษณ์หนึ่ง (Political Identity) ที่สามารถแสดงอย่างเสรีได้ (Hirschkind, 2013) ดังเช่น พรรคความยุติธรรมและการพัฒนา (Justice and Development Party หรือ AK Party) ในประเทศตุรกี ซึ่งมีแนวคิดการเมืองที่มีรากฐานของศาสนาอิสลามและใช้วิธีการเลือกตั้งเข้ามาสู่การเป็นพรรครัฐบาล หรือพรรคอิสรภาพและเสรีภาพ (Freedom and Justice Party) ในประเทศอียิปต์ ที่สามารถเอาชนะการเลือกตั้งก่อนที่จะถูกรัฐประหาร เป็นต้น (ฮาฟิส สาและ, 2555)

ในสังคมไทยที่มีประชากรนับถือศาสนาอิสลามหรือที่เรียกว่า “มุสลิม” เป็นชนกลุ่มน้อย พบว่าตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันมีมุสลิมเคลื่อนไหวในเส้นทางการเมืองภายใต้ระบอบประชาธิปไตยมาโดยตลอด ทั้งที่เคลื่อนไหวในรูปแบบพรรคการเมือง เป็นกลุ่ม หรือปัจเจกบุคคล ทั้งที่ล้มเหลวและประสบความสำเร็จจนได้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองในระดับสูง อย่างกรณีนายวันมูหะมัดนอร์ มะทา แกนนำกลุ่ม “วาดะห์” ที่เคยดำรงตำแหน่งรัฐมนตรีหลายกระทรวง รวมทั้งตำแหน่งประธานสภาผู้แทนราษฎร (มนตรี แสนสุข, 2547) หรือสมาชิกกลุ่มวาดะห์คนอื่นๆ อีกหลายท่านที่เคยดำรงตำแหน่งสำคัญๆ และมีผลงานเป็นที่ประจักษ์มากมาย เช่น ผลักดันในเรื่องการจัดตั้งธนาคารอิสลามแห่งประเทศไทย การต่อสู้ทางการเมืองกรณีฮิญาบ (เผ่าคลุมผมของผู้หญิงมุสลิม) สนับสนุนงบประมาณช่วยเหลือโรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลาม เป็นต้น (นัจมุดดีน อูมา, 2551) แต่กลับพบว่าสังคมไทยยังไม่เข้าใจความเกี่ยวข้องระหว่างอิสลามกับการเมือง รวมไปถึงมุสลิมเองก็ตามที่ยังคงมีแนวคิดว่าการเมืองควรแยกออกจากศาสนา หรือแม้ว่ามุสลิมจะสังกัดพรรคใหญ่ที่ได้เป็นรัฐบาลหรือเคยดำรงตำแหน่งในระดับสูงก็ไม่สามารถนำหลักการอิสลามมาขับเคลื่อนกิจกรรมทางการเมืองได้อย่างเต็มที่มากนัก เพราะจะต้องดำเนินงานตามนโยบายของพรรคนั้นๆ ในขณะที่พรรคการเมืองมุสลิมที่สามารถนำหลักการอิสลามมาขับเคลื่อนกิจกรรมทางการเมืองหรือดำเนินนโยบายได้เองก็มักจะไม่ได้รับเลือกเป็นผู้แทนของประชาชน หรืออาจเรียกได้ว่าล้มเหลวจนหลายพรรคต้องปิดตัวลง (เอกราช มูเก็ม, 2555: ออนไลน์)

แต่ถึงกระนั้นก็ยังยั้งมีพรรคการเมืองมุสลิมเกิดขึ้นมาใหม่ไม่ขาดช่วง เช่นปลายปี พ.ศ. 2556 พรรคการเมืองมุสลิมถูกก่อตั้งขึ้นมาใหม่ถึง 2 พรรคในระยะเวลาที่ใกล้เคียงกัน คือ พรรคเพื่อสันติ ซึ่งก่อตั้งพรรคขึ้นเพื่อสร้างบุคลากรทางการเมืองที่มีคุณภาพและเสริมสร้างสันติสุขให้เกิดขึ้นในสังคมไทย ภายใต้คุณธรรมและจริยธรรมของอิสลาม (พรรคเพื่อสันติ, 2556: ออนไลน์) และอีกพรรคคือพรรคธรรมาภิบาลซึ่งจัดตั้งขึ้นเพื่อต้องการทำงานการเมืองแบบฮาลาลหรือแบบที่อิสลามอนุญาต (พรรคธรรมาภิบาล, 2556: ออนไลน์) สิ่งที่น่าสนใจคือทั้ง 2 พรรคก่อตั้งโดยอุลามาอ์ (ผู้รู้) ทางศาสนาอิสลามที่ทำงานและเคลื่อนไหวทางสังคมมาเป็นเวลายาวนานก่อนที่จะก่อตั้งเป็นพรรคการเมือง นอกจากนี้แล้วยังมีพรรคประชารัฐที่เป็นพรรคการเมืองมุสลิมที่ก่อตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2554 โดยคนมลายุมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ และยังคงดำเนินกิจกรรมทางการเมืองอยู่ในปัจจุบันแม้หัวหน้าพรรคจะถูกลอบยิงเสียชีวิตเมื่อปลายปี พ.ศ. 2554 ก็ตาม (โรงเรียนนักข่าวชายแดนใต้, 2554: ออนไลน์) ประเด็นที่น่าสนใจคือทั้ง 3 พรรคมีนโยบายที่เหมือนกันก็คือการสร้างสันติภาพและเสริมสร้างสันติสุขให้เกิดขึ้นในสังคมไทย

อีกประการหนึ่งที่น่าสนใจคือ พรรคการเมืองมุสลิมเป็นพรรคการเมืองที่มีแนวคิดไม่แยกศาสนาออกจากการเมืองและยึดมั่นถึมั่นในหลักการศาสนา ในทางการเมืองอุดมการณ์นี้จึงเชื่อว่าการเมืองต้องวางอยู่บนพื้นฐานหรือหลักการของศาสนา ซึ่งมีบทบัญญัติระบุไว้แล้วในคัมภีร์หรือตำราศาสนา (บุญอริ ยีหมะ, 2554) โดยในอิสลามถือว่าเจ้าของอำนาจอธิปไตยที่แท้จริงคือพระเจ้าเท่านั้น ซึ่งได้วางหลักการต่างๆ อย่างสมบูรณ์ผ่านคัมภีร์อัลกุรอานและซุนนะฮ์ (แบบอย่าง) ของท่านศาสนทูตมุฮัมมัด ดังนั้นเสรีภาพในทัศนะของอิสลามจึงได้รับการประกันจากพระเจ้าไม่ใช่จากมนุษย์ด้วยกันเอง (สามารถ ทองเฟื้อ, 2550) ทว่าพรรคการเมืองเหล่านี้ก่อตั้งขึ้นมาในประเทศไทยซึ่งปกครองด้วยระบอบประชาธิปไตยที่เรามักจะเข้าใจกันด้วยถ้อยคำสั้นๆ ของอับราฮัม ลินคอล์น ที่กล่าวว่าระบอบประชาธิปไตยเป็น “การปกครองของประชาชน โดยประชาชน และเพื่อประชาชน” (คริก, 2557) จึงถือว่าประชาชนเป็นใหญ่และเป็นเจ้าของอำนาจอธิปไตยและเจ้าของกฎหมาย จะเห็นได้ว่าแนวคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยมีความแตกต่างกันระหว่างอุดมการณ์อิสลามการเมืองกับอุดมการณ์ประชาธิปไตย แต่อย่างไรก็ดี ข้อดีของระบอบประชาธิปไตยที่ให้สิทธิและเสรีภาพต่อประชาชนในการเลือกผู้นำหรือผู้แทนเข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองจึงเป็นสิทธิอันพึงมีของมุสลิมกลุ่มหนึ่งที่เชื่อมั่นว่าการเมืองแบบอิสลามนั้นจะสามารถเคลื่อนไหวได้ในสังคมประชาธิปไตย และสามารถประยุกต์ใช้ได้กับคนทั่วไปในสังคม ไม่ว่าจะเป็นมุสลิมหรือไม่ก็ตาม

ทั้งนี้ เพื่อเป็นแนวทางเลือกให้กับสังคมไทยที่กำลังมองหาทางออกจากวิกฤตการณ์ทางการเมืองในปัจจุบันที่แบ่งฝักแบ่งฝ่ายกันอย่างชัดเจน (ภิญโญ ไตรสุริยธรรมา, 2556) และต้องการที่จะเห็นการเมืองที่ชาวสะอาด ด้วยการประยุกต์ใช้กฎเกณฑ์ที่มีอยู่ในหลักการศาสนาอิสลาม ซึ่งมุ่งเน้นให้เกิดสันติภาพในสังคม โดยเฉพาะในสังคมประชาธิปไตยที่มุสลิมสามารถดำเนินชีวิตได้สะดวกกว่าสังคมแบบเผด็จการ เห็นได้จากการลุกฮือของชาวอาหรับในหลายประเทศที่ผ่านมาซึ่งต้องการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบอำนาจนิยมของรัฐสู่ระบอบประชาธิปไตยหรือที่เรามักจะคุ้นหูเหตุการณ์ในครั้งนี้ว่า “Arab Spring” (สามารถ ทองเปลือ, 2556) จนนำไปสู่ข้อกังขาต่อบทสรุปในงานของฮันติงตัน เรื่อง “การปะทะกันทางอารยธรรม” (Clash of Civilizations) ที่สรุปว่าอิสลามกับประชาธิปไตยไม่สามารถไปด้วยกันได้ (ศราวดี อารี, 2556)

พรรคการเมืองมุสลิมทั้ง 3 พรรคที่เป็นกรณีศึกษาในครั้งนี้มีอุดมการณ์ที่ชัดเจนถึงการไม่แยกศาสนาออกจากการเมือง และต้องการขับเคลื่อนการเมืองของมุสลิมในพื้นที่การเมืองแบบประชาธิปไตยหรือประยุกต์วิธีการของประชาธิปไตยมาใช้โดยที่ไม่ขัดกับหลักการอิสลาม อีกประเด็นที่สำคัญคือ ทั้ง 3 พรรคก่อตั้งขึ้นมาจากนักกิจกรรมเพื่อสังคมที่ทำงานด้านอาสาสมัครเพื่อช่วยเหลือหรือเพื่อพัฒนาสังคม ซึ่งต่างจากพรรคการเมืองมุสลิมในอดีตที่เป็นการรวมตัวกันของนักการเมือง และเมื่อไม่มีทุนสนับสนุน ไม่ได้รับการเลือกตั้ง หรือหัวหน้าพรรคถูกยิงเสียชีวิตก็มักจะปิดตัวลง ในขณะที่พรรคการเมืองมุสลิมในปัจจุบันแม้จะไม่ชนะการเลือกตั้ง หัวหน้าพรรคลาออก หรือแม้กระทั่งหัวหน้าพรรคจะถูกยิงเสียชีวิตก็ตาม สมาชิกที่เหลืออยู่ก็ยังคงเคลื่อนไหวตามอุดมการณ์ของพรรคต่อไป

ด้วยเหตุนี้ การศึกษาในเชิงรายละเอียดของแนวคิดอิสลามการเมืองและสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยที่ได้นำหลักคำสอนของศาสนาอิสลามซึ่งเป็นบทบัญญัติแห่งสันติภาพในทุกมิติมาขับเคลื่อนกิจกรรมทางการเมืองจึงเป็นเรื่องที่สำคัญและน่าสนใจยิ่ง เพราะท้ายสุดอาจได้อีกแนวทางเลือกหนึ่งสำหรับวิธีคิดบนพื้นที่ทางการเมืองของคนส่วนหนึ่งที่มีอุดมการณ์ทางการเมืองที่แตกต่างจากการเมืองกระแสหลักของสังคมไทย แม้จะเป็นแนวคิดของคนส่วนน้อยแต่ก็อาจส่งผลต่อการหนุนเสริมให้เกิดสันติภาพในพื้นที่ชายแดนใต้หรือปาตานี และอาจส่งผลต่อการสร้างสันติสุขให้เกิดขึ้นในสังคมไทยต่อไปได้ ดังที่เหมาเจ๋อตุงเคยกล่าวไว้ว่า “การเมืองคือสงครามที่ไม่หลังเลือดและสงครามคือการเมืองที่หลังเลือด” ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของฮันนาห์ อารนต์ ที่กล่าวว่า “สงครามเป็นความต่อเนื่องของการเมืองโดยวิธีการอื่น” (Arendt,

1970) ดังนั้นจากแนวคิดของทั้งสองท่านข้างต้นที่มีความเชี่ยวชาญทางด้านความรุนแรง ซึ่งท่านหนึ่งเชี่ยวชาญด้านปฏิบัติและอีกท่านเชี่ยวชาญด้านทฤษฎี จึงอาจสรุปได้ว่าหนึ่งในแนวทางที่จะสามารถป้องกันและแก้ไขปัญหาสงครามได้ นั่นก็คือการให้ความสำคัญกับพื้นที่ของการต่อสู้ทางการเมือง และเมื่อไม่มีสงครามที่เป็นผลมาจากการมีพื้นที่ต่อสู้ทางการเมืองย่อมเรียกได้ว่านั่นคือสันติภาพ แม้จะเป็นสันติภาพเชิงลบก็ตาม แต่ที่สำคัญไปกว่านั้นคือเมื่อการเมืองการปกครองหรือการบริหารบ้านเมืองเป็นไปตามแนวทางที่ดีย่อมเกิดสันติภาพเชิงบวกในสังคมตามมา กล่าวคือเป็นสภาพสังคมที่ผู้คนมีสิทธิและเสรีภาพที่เท่าเทียม ศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ได้รับความเคารพ ปราศจากการเอารัดเอาเปรียบ มีความยุติธรรม มีความสมดุลทางธรรมชาติ ต่างๆ เหล่านี้ เป็นต้น

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาแนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย
2. เพื่อศึกษาแนวคิดสันติภาพ รวมทั้งแนวทางการสร้างสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย
3. เพื่อถอดบทเรียนการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

คำถามการวิจัย

พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยมีแนวคิดหลักในการก้าวสู่กิจกรรมทางการเมืองและการสร้างสันติภาพอย่างไร? และสามารถประยุกต์ใช้แนวคิดเหล่านั้นในประเทศไทยได้หรือไม่?

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. ทราบและเข้าใจถึงแนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย ซึ่งมีเป้าหมายเพื่อเป็นแนวทางให้กับผู้ที่มีอุดมการณ์ทางการเมืองที่ต่างจากการเมืองกระแสหลักในการเลือกใช้วิธีการต่อสู้ทางการเมือง ซึ่งเป็นอีกหนึ่งแนวทางแห่งสันติวิธี และยังได้แบบอย่างของการใช้ศีลธรรมนำการเมือง

2. ทราบและเข้าใจถึงความหมาย องค์ประกอบ รวมทั้งแนวทางการสร้างสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย ซึ่งมีเป้าหมายเพื่อสร้างสันติภาพในสังคม

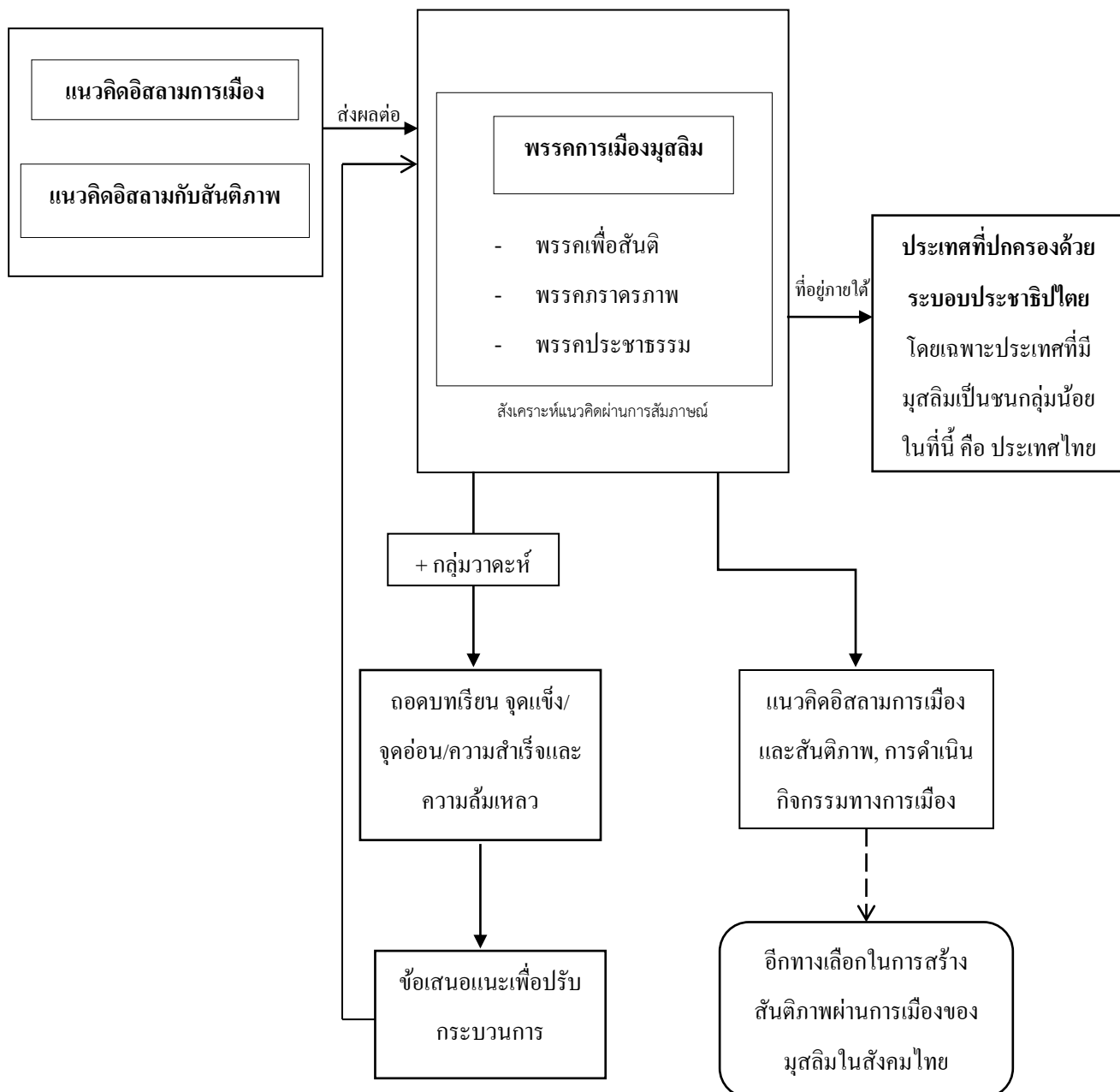
3. สามารถถอดบทเรียนการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย และสามารถเสนอแนะวิธีการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยต่อไป

4. ได้แนวทางในการสร้างสันติภาพอีกแนวทางหนึ่ง ซึ่งอาจจะนำมาประยุกต์ใช้ในสังคมไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพื้นที่จังหวัดชายแดนใต้หรือปาตานีที่มีประชากรส่วนใหญ่เป็นมุสลิมได้

ขอบเขตการวิจัย

แนวคิด และวิธีการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองของ 3 พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย คือ พรรคเพื่อสันติ พรรคภราดรภาพ และพรรคประชาธรรม โดยศึกษานับตั้งแต่ประวัติการเคลื่อนไหวก่อนเริ่มก่อตั้งพรรคการเมืองจนถึงแนวคิดในปัจจุบัน คือ ปี พ.ศ. 2558 และมุมมองของกลุ่มนักการเมืองมุสลิมที่เคยประสบความสำเร็จในทางการเมือง ได้แก่ กลุ่มวาทะห์

กรอบแนวคิดการวิจัย



ภาพที่ 1 กรอบแนวคิดการวิจัย

นิยามศัพท์

1. อิสลามการเมือง มาจากคำว่า Political Islam ในภาษาอังกฤษ (โดยแปลตามหลักการแปลและลำดับความจากภาษาอังกฤษเป็นภาษาไทย) ซึ่งความหมายของคำนี้มีการอธิบายที่หลากหลายออกไป เช่น กลุ่มที่มีแนวคิดหรืออุดมการณ์ทางการเมืองที่มีฐานราก วิชาการ และเป้าหมายที่ยึดโยงกับหลักคำสอนของศาสนาอิสลาม ถือเป็นกระแสที่ได้รับความสนใจจากประชาคมโลกในฐานะที่เป็นอุดมการณ์ทางการเมืองที่ถูกรับมองว่า เป็นภัยคุกคามต่อแนวคิดเสรีนิยมของชาวตะวันตก

อีกคำอธิบายหนึ่ง อิสลามการเมืองเป็นแนวคิดที่ใช้อธิบายกิจกรรมทางการเมืองของกลุ่มคนที่เคลื่อนไหวทางการเมืองในโลกสมัยใหม่โดยปรับใช้แนวทางอิสลามเข้าสู่พื้นที่รัฐชาติสมัยใหม่หรือประเทศที่ปกครองโดยระบอบประชาธิปไตย โดยที่งานวิจัยนี้ได้ใช้คำอธิบายนี้ในการดำเนินการวิจัย

2. สันติภาพ หมายถึง ความสงบ ภาวะอันปลอดจากสงคราม หรือความสงบสุขของสังคมที่เกิดจากผู้กุมอำนาจทางการเมืองบริหารจัดการกิจกรรมต่างๆ โดยมีเป้าหมายเพื่อนำพามนุษย์ไปสู่ความดีและออกห่างจากความชั่ว

3. พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย หมายถึง พรรคเพื่อสันติ พรรคภราดรภาพ และพรรคประชาธรรม ซึ่งเป็นพรรคการเมืองที่ก่อตั้งและบริหาร โดยมุสลิมทั้งหมด และเป็นสถาบันทางการเมืองที่มีแนวคิดไม่แยกศาสนาออกจากการเมือง และเน้นการใช้กระบวนการทางการเมืองเพื่อกำหนดนโยบายที่ไม่ขัดต่อหลักการศาสนาอิสลามและเรียกร้องสิทธิของมุสลิมในประเทศไทย

บทที่ 2

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การศึกษาเรื่องแนวคิดอิสลามการเมืองและสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย ผู้ศึกษาได้ศึกษาแนวคิดจากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ทั้งนี้เพื่อเป็นแนวทางในการศึกษาและวิเคราะห์ข้อมูล ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

2.1 การเมืองในระบบประชาธิปไตยและพรรคการเมือง

2.1.1 ความหมายของการเมือง

2.1.2 ความหมายของประชาธิปไตย

2.1.3 พรรคการเมืองในระบบประชาธิปไตย

2.1.4 บทบาทหน้าที่ของพรรคการเมืองในระบบประชาธิปไตย

2.2 การแยกศาสนาออกจากการเมือง

2.3 อิสลามการเมือง

2.3.1 แนวคิดอิสลามการเมือง

2.3.2 การเมืองการปกครองตามทัศนะของศาสนาอิสลาม

2.3.3 อิสลามการเมืองกับความเป็นสมัยใหม่

2.3.4 อิสลามกับประชาธิปไตย

2.3.5 แนวคิดอิสลามการเมืองของนักคิดและขบวนการที่สำคัญๆ

2.4 ความเข้าใจผิดที่มีต่ออิสลาม

2.4.1 ความเป็นเนื้อเดียวกันที่ไม่จริง

2.4.2 ลักษณะสถิติซึ่งไม่จริง

2.5 อิสลามกับสันติภาพ

2.5.1 แนวคิดอิสลามกับสันติภาพ

2.5.2 แนวคิดอิสลามกับสันติภาพของนักคิดคนสำคัญๆ

2.5.3 ห้าแนวทางอิสลามสู่สันติภาพ

2.6 สันติวิธีและสันติวิธีในอิสลาม

2.6.1 แนวคิดเรื่องสันติวิธี

2.6.2 แนวคิดสันติวิธีและการจัดการความขัดแย้งในอิสลาม

2.7 ตัวอย่างพรรคการเมืองมุสลิมที่ยึดแนวทางอิสลามการเมืองในต่างประเทศ

2.7.1 พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศยุโรป

2.7.2 พรรคการเมืองมุสลิมในอินโดนีเซีย

2.7.3 พรรคการเมืองมุสลิมในมาเลเซีย

2.7.4 พรรคการเมืองมุสลิมในตุรกี

2.8 มุสลิมกับการเมืองไทย

2.9 พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

2.1 การเมืองในระบอบประชาธิปไตยและพรรคการเมือง

เสกสรรค์ ประเสริฐกุล (อ้างถึงใน พัชราภา ตันตราจิน, 2551) มองว่าชีวิตที่ดีนั้นเกิดจากการมีรัฐที่ดี และรัฐที่ดีเกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสังคม โดยความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสังคมเป็นตัวแปรสำคัญในการนำผู้คนไปสู่การมีชีวิตที่ดี โดยจุดหมายของสัมพันธภาพนั้นควรจะช่วยให้มนุษย์มีเสรีภาพเพียงพอที่จะสามารถพึ่งตนเองได้ พัฒนาตนเองได้ ในขณะที่เดียวกันก็ไม่เบียดเบียนคนอื่น มีสำนึกในส่วนรวมมากขึ้น จุดมุ่งหมายของสัมพันธภาพนี้คือ รัฐที่ดี ดังนั้นใน

ความคิดของเฮกสแตร์ค ประเสริฐกุล ประเด็นทางการเมืองจึงเป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสังคม เพื่อหาจุดสมดุลระหว่างรัฐกับสังคมนั่นเอง

วิศาล ศรีมหาวโร (2556) พยายามชี้ให้เห็นว่า วิถีชีวิตของประชาชนขึ้นอยู่กับการเมือง ระบบการเมืองที่ดีจะส่งเสริมและเอื้ออำนวยให้ประชาชนมีวิถีชีวิตที่ดีขึ้น มีโอกาสในการแสวงหาความรู้อย่างเสมอภาค สามารถดูแลและปกป้องตนเองให้ปลอดภัยพ้นจากการเอารัดเอาเปรียบของผู้อื่น ตลอดจนมีความสามารถในการควบคุม กำกับ และตรวจสอบผู้นำทางการเมืองให้ใช้อำนาจเพื่อสนองตอบประโยชน์สูงสุดของประชาชนอย่างซื่อสัตย์ ตรงกันข้ามกับระบบการเมืองที่ไม่ดี ผู้นำการเมืองจะมุ่งเฉพาะการแสวงหาผลประโยชน์แก่ตนเองและพรรคพวก โดยการจำกัดมิให้ประชาชนส่วนใหญ่มีโอกาสในการแสวงหาความรู้ให้แก่ตนเอง ทำให้เกิดชนชั้นที่ได้เปรียบในสังคมทั้งทางด้านเศรษฐกิจและการเมือง ในขณะที่ประชาชนส่วนใหญ่จะถูกทอดทิ้งให้ไร้การศึกษา เป็นผู้ด้อยความรู้และด้อยโอกาสในการเสริมสร้างชีวิตที่ดีให้แก่ตนเอง ภายใต้สังคมที่ระบอบการเมืองไม่ดี ประชาชนส่วนใหญ่จะไร้ความรักและยากจน โดยไม่เข้าใจว่าการเมืองเกี่ยวข้องกับดำรงชีวิตหรือวิถีชีวิตอย่างไร ประชาชนมีส่วนช่วยทำให้การเมืองดีขึ้นได้อย่างไร ระบบการเมืองที่ดีประชาชนมีความเข้าใจ ก็ส่งผลต่อคุณภาพชีวิตที่ดีด้วย

สิทธิ บุตรอินทร์ และภูมินทร์ บุตรอินทร์ (2554) ได้อธิบายเรื่องมนุษย์กับการเมืองว่า เป็นเรื่องการเกิดมาเพื่อแสวงหา สะสม เพิ่มพูน และใช้ประโยชน์ในชีวิต ผลประโยชน์ดังกล่าวจะได้มาต้องอาศัยพลังหรืออำนาจเป็นเครื่องมือ และการดำเนินชีวิตของมนุษย์จะต้องเป็นไปตามหลักการอุดมการณ์ อุดมคติ นโยบาย ความหวัง ความเชื่อ เจตนาธรรมณ์ พร้อมกับต้องมีวิธีการเพื่อให้บรรลุความหวัง ความต้องการ และความจำเป็นนั้นๆ การเมืองเป็นวิธีการสำคัญที่สุดที่จะช่วยให้ชนหมู่มากบรรลุความหวังนั้นๆ เมื่อได้มีชีวิตอยู่ร่วมกันเป็นบ้านเป็นเมืองแล้ว ในความคิดของนักปรัชญาการเมืองนั้น การกระทำทุกอย่างและความเคลื่อนไหวทุกระดับ จากแรงงานมนุษย์ ย่อมเกี่ยวข้องกับการเมืองทั้งสิ้น มันเป็นผลสืบเนื่องมาจากมูลเหตุภายในตัวมนุษย์เองและจากมูลเหตุภายนอกตัวมนุษย์ประกอบกัน เรื่องการเมืองเป็นความพยายามของมนุษย์ที่จะจัดการปัญหาดังกล่าว ซึ่งเป็นความพยายามร่วมในการกระทำใดๆ ที่คนๆ เดียวไม่อาจทำได้เป็นผลสำเร็จ จึงได้มีการกำหนดหลักวิถีประชาธิปไตยมาเป็นแบบฉบับการดำเนินชีวิตของสังคมมนุษย์ตามแนวปรัชญานั้นๆ

การเมืองจึงเป็นเรื่องที่สัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับมนุษย์ในทุกเชื้อชาติ ศาสนา ภาษา เพศ วัย และพื้นที่ของโลกมาทุกยุคทุกสมัย อย่างไรก็ตามแนวคิดและรูปแบบทางการเมืองในแต่ละยุคแต่ละ

สมัยก็อาจมีความแตกต่างกันไปทั้งนี้ขึ้นอยู่กับเงื่อนไข บริบท รวมถึงสภาพแวดล้อมต่างๆ ที่ดำรงอยู่ในแต่ละพื้นที่และแต่ละช่วงเวลา ซึ่งอาจทำให้แนวคิดและระบบการเมืองในแต่ละพื้นที่ของโลกมีความแตกต่างกัน อย่างไรก็ตามนับตั้งแต่โลกถูกเชื่อมโยงเข้าหากันมากขึ้นนับตั้งแต่ยุคอาณานิคม แนวคิดและระบบการเมืองที่ถูกคิดค้นและสร้างสรรค์ขึ้น โดยโลกตะวันตกและเผยแพร่อิทธิพลไปยังพื้นที่ต่างๆ ในยุคหนึ่งคือ ระบบการเมืองแบบประชาธิปไตยและระบบคอมมิวนิสต์ ก่อนที่ระบบคอมมิวนิสต์จะเสื่อมอิทธิพลต่อโลกกลางหลังการล่มสลายของสหภาพโซเวียต เหลือระบบการเมืองแบบประชาธิปไตยที่ได้รับความนิยมจากทั่วโลกในปัจจุบันนี้ (อดิสร ศักดิ์สูง และคณะ, 2553)

ที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้นผู้วิจัยเพียงต้องการให้เห็นถึงความสำคัญของการเมืองต่อวิถีชีวิตของมนุษย์ ซึ่งรายละเอียดเกี่ยวกับความหมายของการเมือง รวมไปถึงการเมืองการปกครองในระบบประชาธิปไตย ความหมายของพรรคการเมือง และบทบาทหน้าที่ของพรรคการเมืองในระบบประชาธิปไตย ผู้วิจัยจะกล่าวในส่วนถัดไปดังต่อไปนี้

2.1.1 ความหมายของการเมือง

พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (2556) ได้บัญญัติศัพท์คำว่าการเมืองภายใต้หัวข้อเรื่อง “การ” โดยระบุว่าการเมือง คือ น. (1) งานที่เกี่ยวกับรัฐหรือแผ่นดิน เช่น วิชาการเมือง ได้แก่ วิชาว่าด้วยรัฐ การจัดการส่วนแห่งรัฐ และการดำเนินการแห่งรัฐ (2) การบริหารประเทศเฉพาะที่เกี่ยวกับนโยบายในการบริหารประเทศ เช่น การเมืองระหว่างประเทศ ได้แก่ การดำเนินนโยบายระหว่างประเทศ (3) กิจการอำนาจหรือควบคุมการบริหารราชการแผ่นดิน เช่น ตำแหน่งการเมือง ได้แก่ ตำแหน่งซึ่งมีหน้าที่อำนาจ (คณะรัฐมนตรี) หรือควบคุม (สภาผู้แทนราษฎร) การบริหารแผ่นดิน (ปาก) ว. มีเงื่อนไข, มีการกระทำอันมีเจตนาอื่นแอบแฝงอยู่ เช่น ป่วยการเมือง

สมบัติ ชำรงธัญวงศ์ (2539) ได้อธิบายไว้ว่าเมื่อกำกล่าวถึงการเมือง (Politics) คนทั่วไปอาจให้ความหมายหลากหลายแตกต่างกันไป ขึ้นอยู่กับประสบการณ์ ความรับรู้ และความเข้าใจของแต่ละคน หรืออาจขึ้นอยู่กับกระบวนการหล่อหลอมกล่อมเกลาทางสังคม (Socialization Process) ของแต่ละคน บุคคลที่เติบโตมาภายใต้สิ่งแวดล้อมทางการเมืองที่กำลังเปลี่ยนแปลง เช่น การเปลี่ยนแปลง

จากระบบอำนาจนิยมไปสู่ระบอบประชาธิปไตย อาจมีความเห็นทางการเมืองแตกต่างกันออกไป บางส่วนอาจมีความเชื่อมั่นว่าการเมืองเป็นเรื่องของการปกครองของประชาชน โดยประชาชน และเพื่อประชาชน ตามอุดมการณ์ประชาธิปไตย บุคคลที่เติบโตภายใต้สิ่งแวดล้อมของสังคมอำนาจนิยม อาจเห็นว่าการเมืองเป็นเรื่องของชนชั้นผู้ปกครอง เป็นภาระหน้าที่ของผู้ปกครองที่ต้องใช้อำนาจ เพื่อปกครองประเทศ และเป็นหน้าที่ของประชาชนผู้อยู่ใต้การปกครองที่จะต้องเชื่อฟังและปฏิบัติตามระเบียบและกฎหมายของผู้ปกครอง ในขณะที่บางส่วนหรืออาจจะเป็นส่วนใหญ่ที่ยึดติดอยู่กับความเชื่อมั่นที่ได้รับการปลูกฝังหล่อหลอมมาจากระบอบอำนาจนิยม อาจมีความเห็นว่าตราบใดที่ประชาชนส่วนใหญ่ยังด้อยความรู้และยากจน ชนชั้นปกครองควรรับภาระหน้าที่ในการปกครองต่อไป การจะถ่ายโอนอำนาจการปกครองไปสู่ประชาชนควรกระทำเมื่อประชาชนมีความรู้ความเข้าใจเพียงพอที่จะปกครองตนเองดีแล้วเท่านั้น

ในขณะที่ ประทาน คงฤทธิศึกษากร (2539) ได้ชี้ให้เห็นว่าการเมืองควรจะต้องรวมความหมายถึงระบบการเมืองด้วย ซึ่งในระบบการเมืองก็จะต้องพิจารณา ไปถึงสถาบันทางการเมือง (Political Institutions) เช่น พรรคการเมือง รัฐสภา กลุ่มผลประโยชน์ รัฐธรรมนูญ ข้าราชการ สื่อมวลชน ตลอดจนการพิจารณาถึงพฤติกรรมทางการเมือง (Politics Behavior) ซึ่งสะท้อนจากบทบาทของนักการเมือง ข้าราชการและประชาชนอันเนื่องจากสังคมและวัฒนธรรมนั่นเอง นักปรัชญาทางการเมืองของอังกฤษ Lord Acton ได้กล่าวไว้ว่า “Power tends to corrupt, absolute power tends to corrupt absolutely” ซึ่งหมายความว่า “อำนาจย่อมนำไปสู่ความหลงระเหิงและก่อให้เกิดความหายนะ และอำนาจมากเท่าใดย่อมหลงหรือมัวเมาและก่อให้เกิดหายนะเป็นทวีคูณ” การเมืองหรือระบบการเมืองที่ทำหน้าที่อย่างถูกต้องจะต้องคำนึงถึง เรื่อง 1) กติกา (Rule of the Game) 2) จริยธรรม (Ethics) 3) การรู้หน้าที่และมีความรับผิดชอบ (Responsibility) และ 4) การพร้อมที่จะรับการตรวจสอบ (Accountability)

วิศาล ศรีมหาวโร (2556) อธิบายว่า การเมืองเป็นเรื่องอำนาจในการจัดสรรผลประโยชน์ในสังคมนั้นๆ เป็นตัวกำหนดกิจกรรมของสังคมนั้นๆ แทบทุกหัวมุม โดยอำนาจในการจัดสรรผลประโยชน์ในสังคมนั้นๆ อย่างเป็นธรรมและยั่งยืน หรืออาจหมายถึงการแข่งขัน (Competitive) เพื่อช่วงชิงอำนาจ (Power) และนำอำนาจมาใช้ในการจัดสรรทรัพยากร (Allocation and Resources) ผลประโยชน์ (Benefit) ที่มีอยู่ในตัว (Self) กลุ่ม (Group) สาธารณะ (Public) และกลุ่มผลประโยชน์ (Interest) อย่างเป็นธรรม ยุติธรรม เสมอภาค เพื่อเป้าหมายสุดท้าย (End) คือ คุณภาพ

ชีวิต (Quality of life) และความสุขหรือความอยู่ดีมีสุขและยั่งยืนของประชาชน ชุมชน และประเทศชาติโดยภาพรวม

บุญอริ ยีหมะ (2554) กล่าวว่า “การเมืองหมายถึงกิจกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการใช้อำนาจหรือการมีอิทธิพลโดยมีเป้าหมายหรือวัตถุประสงค์เพื่อธำรงไว้หรือก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในสิ่งต่างๆ ที่ผู้เกี่ยวข้องต้องการ โดยมีกระบวนการทำให้สมาชิกในสังคมบรรลุความต้องการร่วมกัน ส่วนความคิดเห็นที่แตกต่างก็สามารถรวมขอมกันได้ เพื่อความเป็นระเบียบและสงบสุขของสังคม”

2.1.2 ความหมายของประชาธิปไตย

ในส่วนความหมายของประชาธิปไตยนั้น พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (2556) บัญญัติศัพท์คำว่า “ประชาธิปไตย” ภายใต้อำนาจของ “ประชา” โดยระบุว่า “ประชาธิปไตย” [ประชาที่ปะไต, ประชาที่บปะไต] น. ระบอบการปกครองที่ถือมติปวงชนเป็นใหญ่ หรือการถือเสียงข้างมากเป็นใหญ่

อย่างไรก็ตาม วิศาล ศรีมหาโร (2556) ได้อธิบายว่า คำว่า “ประชาธิปไตย” นี้ แปลจากภาษาอังกฤษว่า “Democracy” (ديمอคระซี) ซึ่งมาจากภาษากรีกโบราณว่า “Demokratia” (ديمอคระเทีย) อีกต่อหนึ่ง คำกรีก Demokratia มาจากการผสมของคำว่า Demos ซึ่งแปลว่า ประชาชน (the People) และคำว่า kratein หรือ kratos ซึ่งแปลว่า ปกครอง (to Rule) ดังนั้น โดยรากศัพท์ดั้งเดิม Demokratia หรือ Democracy จึงแปลว่า “การปกครองโดยประชาชน” (to Rule by the People หรือ Government by the People) ซึ่งคนจำนวนไม่น้อยเมื่อพูดถึงความหมายของประชาธิปไตยก็มักจะยกถ้อยคำของอับราฮัม ลินคอล์น (Abraham Lincoln) ผู้มีชีวิตอยู่ระหว่าง ค.ศ. 1890-1865 ที่เป็นประธานาธิบดีคนที่ 16 ของประเทศสหรัฐอเมริกา ในการกล่าวสดุดีทหารที่เมืองเกตตีสเบิร์ก (Gettysburg) เมื่อวันที่ 19 พฤศจิกายน ค.ศ. 1863 โดยกล่าวว่า การปกครองของประเทศสหรัฐอเมริกาเป็นประชาธิปไตย เพราะเป็น “...การปกครองของประชาชน โดยประชาชน และเพื่อประชาชน...” (...Government of the People, by the People, and for the People)

ในขณะที่ปัจจุบันคำว่า “ประชาธิปไตย” ถูกนำไปใช้อธิบายหรือเกิดความเข้าใจในความหมายที่แตกต่างกันออกไปหลากหลายความหมาย เช่น Heywood (อ้างถึงใน บุญอริ ยีหมะ,

2554) ประชาธิปไตย หมายถึง 1. ระบอบการปกครองโดยคนจนและผู้เสียเปรียบในสังคม 2. รูปแบบของรัฐบาล ซึ่งประชาชนปกครองตนเองโดยตรงและอย่างต่อเนื่อง โดยไม่จำเป็นต้องอาศัยนักการเมืองอาชีพและข้าราชการ 3. สังคม ซึ่งมีความเท่าเทียมกันในโอกาสและเกียรติภูมิของบุคคลมากกว่าชนชั้นและอภิสิทธิ์ 4. ระบบสวัสดิการและการกระจายทรัพยากรเพื่อลดความไม่เท่าเทียมกันในสังคม 5. ระบบของการตัดสินใจที่คำนึงถึงหลักการเสียงข้างมาก 6. ระบอบการปกครองที่รับประกันสิทธิและผลประโยชน์ของคนส่วนน้อยด้วยการให้สิทธิในการตรวจสอบอำนาจของเสียงข้างมาก 7. วิธีการคัดสรรคนเข้าทำหน้าที่สาธารณะ โดยผ่านการแข่งขันและคัดเลือกจากประชาชนหรือระบอบการปกครองที่สนองตอบต่อผลประโยชน์ของประชาชนโดยไม่คำนึงถึงว่าประชาชนจะมีความคิดทางการเมืองอย่างไร

สิทธิ บุตรอินทร์ และภุมินทร์ บุตรอินทร์ (2554) ได้ชี้ให้เห็นว่า การปกครองระบอบประชาธิปไตย มุ่งให้รัฐบาลมีสถานภาพเพียงผู้รับใช้ประชาชน ไม่ใช่เป็นนายของประชาชน ในขณะที่เดียวกันต้องประกันอิสระเสรีภาพของประชาชน เป็นตัวการบำเพ็ญประโยชน์สุข และความสมหวังแก่สาธารณชน เพื่อบรรลุจุดประสงค์ดังกล่าว ปรัชญาฝ่ายนี้ไม่เห็นด้วยที่จะให้คนๆ เดียวหรือกลุ่มชนชั้นที่แต่งตั้งตนเองขึ้นมาเป็นรัฐบาลแต่เพียงชนชั้นเดียว จะเป็นชนชั้นศักดินาเพื่อทำหน้าที่กำหนดวินัยและตัดสินใจนโยบายว่าจะไรคือความดีแก่ประชาชนส่วนรวม

ลิขิต ชีรเวทิน (2553) กล่าวว่า ประชาธิปไตยคือการปกครองเพื่อคนทั้งประเทศ นายกรัฐมนตรีคือนายกรัฐมนตรีของประชาชนทั้งประเทศไม่ใช่ของพรรคใดพรรคหนึ่ง หรือภาคใดภาคหนึ่ง หรือกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ชาติและสังคมต้องมาก่อน ผู้ใช้อำนาจรัฐคือนักการเมืองและข้าราชการจะต้องทำเพื่อชาติและสังคมเท่านั้น ในขณะที่ โทมัส เจฟเฟอร์สันกล่าวว่า “ประชาธิปไตยนั้น ไม่มีอะไรมากไปกว่ากฎหมาย ซึ่งคน 51 เปอร์เซ็นต์ อาจลิดรอนสิทธิของคน 49 เปอร์เซ็นต์” (เจริญขวัญ แพรกทอง บลาฮาสิก 2557) หัวใจสำคัญของการเข้าสู่อำนาจทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยก็คือการเลือกตั้ง ในประเทศไทยการเลือกตั้งถูกเปลี่ยนแปลงทุกครั้งเรื่อยมาตามการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง บางครั้งใช้ระบบแบบแบ่งเขตเรียงเบอร์ บางครั้งใช้ระบบเสียงข้างมากเขตละเบอร์หรือเขตละหลายเบอร์ บางครั้งใช้ระบบแบบผสมที่มีการเลือกตั้งแบบแบ่งเขตและแบบบัญชีรายชื่อ เป็นต้น

2.1.3 พรการเมืองในระบอบประชาธิปไตย

ในส่วนความหมายของพรการเมืองนั้น พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๔ (2556) บัญญัติศัพท์คำว่า “พรการเมือง” ภายใต้วรรณ “พรการ” โดยระบุว่า พรการเมือง น. กลุ่มบุคคลที่มีอุดมการณ์ทางการเมืองอย่างเดียวกัน ร่วมกันจัดตั้งและจดทะเบียนเป็นพรการเมืองตามกฎหมาย

ลิจิต ชีรวะกิน (2553) อธิบายว่า พรการเมืองเป็นส่วนสำคัญที่สุดในลักษณะสถาบันทางการเมืองที่จะช่วยจัดระเบียบการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน การจัดตั้งพรการเมืองเป็นก้าวสำคัญของการพัฒนาการเมือง ซึ่งหากปราศจากพรการเมืองจะนำไปสู่กลียุคหรือการผูกกร่อนทางการเมือง นอกจากนั้นจะเห็นได้ว่าพรการเมืองกับระบบการเมืองแบบทันสมัยเป็นของคู่กัน ยิ่งในระบบประชาธิปไตยด้วยแล้ว การปรากฏของพรการเมืองเป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ เพราะในระบบดังกล่าวนี้ การจัดตั้งรัฐบาลต้องอาศัยการเลือกตั้งไม่ว่าจะทางตรงหรือทางอ้อม จะต้องมีการเมืองรณรงค์หาเสียง เสนอนโยบาย และเสนอผู้สมัครกับประชาชน

ในขณะที่ บูฆอริ ยีหมะ (2554) กล่าวว่า พรการเมืองคือ การรวมตัวกันของกลุ่มคน เพื่อกระทำกิจกรรมร่วมกัน โดยมีเป้าหมายที่จะเข้าไปมีบทบาทในทางการเมืองทั้งในแง่ของการได้อำนาจเป็นรัฐบาลหรือกำหนดนโยบาย และบังคับใช้นโยบายในการบริหารประเทศ และในแง่ของการควบคุมการกำหนดนโยบาย และการบังคับใช้นโยบายในกรณีที่เป็นพรรคฝ่ายค้าน

2.1.4 บทบาทหน้าที่ของพรการเมืองในระบอบประชาธิปไตย

สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน (2557: ออนไลน์) อธิบายบทบาทหน้าที่ของพรการเมืองว่า พรการเมืองแต่ละพรรคจะดำเนินกิจกรรมไปตามเป้าหมายทางการเมืองของตน แต่ในเวลาเดียวกัน ก็ก่อให้เกิดประโยชน์ในด้านต่างๆ ต่อสังคมตามมาด้วย ถึงแม้ว่าผลดีที่ตามมา นั้น อาจจะไม่ใช่วัตถุประสงค์เบื้องต้นในการทำกิจกรรมของพรการเมืองก็ตาม บทบาทและหน้าที่ซึ่งพรการการเมืองกระทำมีอยู่มากมายแต่ที่สำคัญ ได้แก่ การสรรหาผู้นำและบุคลากรทางการเมือง การจัดตั้งรัฐบาลขึ้นทำหน้าที่บริหารประเทศ การนำเสนอประเด็นปัญหาและแนวทางแก้ไขแก่สังคม การทำหน้าที่เป็นตัวเชื่อมระหว่างสังคมกับรัฐ

ลิจิต ชีรวะกิน (2553) กล่าวว่า บทบาทหน้าที่ของพรการเมืองมีอยู่หลายแง่ แต่พอจะสรุปส่วนสำคัญๆ ได้ดังนี้ คือ พรการเมืองทำหน้าที่ในการผสมผสานความแตกต่างในเรื่องเผ่าพันธุ์

ศาสนา ประเพณี และวัฒนธรรม โดยมีอุดมการณ์ทางการเมืองเป็นฐาน พรรคการเมืองยังทำหน้าที่ให้ความชอบธรรมกับระบบการเมืองและการจัดตั้งรัฐบาล พรรคการเมืองเป็นช่องทางในการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน ทั้งยังทำหน้าที่ฝึกความชำนาญในทางการเมือง การต่อรอง การจับเถี่ยว การถกเถียง ความอดทนอดกลั้น และการพยายามใช้เหตุผลและวิทยาการเพื่อแจกแจงทรัพยากรให้เป็นประโยชน์ นอกจากนี้พรรคการเมืองยังทำหน้าที่เป็นฐานสำคัญที่จะรองรับการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม และที่สำคัญพรรคการเมืองเป็นองค์กรสำคัญในการพัฒนาการเมืองในแง่การจัดตั้งสถาบันทางการเมืองที่จะมีบทบาทและหน้าที่สำคัญดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น

นอกจากบทบาทหน้าที่ของพรรคการเมืองที่กล่าวมาแล้วข้างต้นแล้ว ยังมีบทบาทหน้าที่ที่สำคัญๆ อีกหลายประการ เช่น การกระตุ้น ปลุกเร้า และสร้างความคิดเห็นทางการเมืองในหมู่ประชาชนในประเด็นต่างๆ ที่จะสร้างประโยชน์ให้เกิดขึ้นในสังคม ประเด็นปัญหาบางอย่างประชาชนแต่ละคนอาจจะคิดเห็นอยู่ในใจ หรืออยู่ในวงแคบๆ แต่พรรคการเมืองสามารถสร้างกระแสให้เกิดความสนใจในประเด็นปัญหานั้นๆ ในหมู่ประชาชนได้อย่างกว้างขวาง นอกจากนี้แล้วพรรคการเมืองยังมีบทบาทในการทำหน้าที่กล่อมเกลตาทางการเมืองให้กับประชาชนที่เป็นสมาชิกในสังคมให้มีความรู้ ความเข้าใจต่อระบอบการเมืองการปกครองของประเทศ ซึ่งจะส่งผลอย่างสำคัญต่อทิศทางการเมืองของประเทศว่าจะเป็นไปในทิศทางทางใด เป็นต้น (บุญอริ ยีหะมะ, 2554)

ผู้วิจัยจึงมองว่าการทำความเข้าใจนิยามความหมายของการเมือง ประชาธิปไตย พรรคการเมือง รวมไปถึงบทบาทของพรรคการเมืองในระบอบประชาธิปไตยจึงเป็นเรื่องที่สำคัญ เพราะทำให้เห็นถึงความสำคัญของการเมืองเนื่องจากวิถีชีวิตของประชาชนขึ้นอยู่กับการเมือง ซึ่งระบอบการเมืองที่ดีจะส่งเสริมและเอื้ออำนวยให้ประชาชนมีวิถีชีวิตที่ดีขึ้น และที่สำคัญสำหรับมุสลิมแล้วศาสนาอิสลามคือวิถีชีวิต เมื่อการเมืองมีความสำคัญและมีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิต ศาสนากับการเมืองจึงมีความสัมพันธ์กันอย่างแยกออกจากกันไม่ได้เช่นกัน และการที่ประเทศไทยปกครองด้วยระบอบประชาธิปไตยซึ่งถือได้ว่าสิทธิและเสรีภาพเป็นแกนสำคัญยิ่งในกระบวนการก่อรูปและการสร้างระบอบประชาธิปไตยในทุกประเทศ (ชเนศ อาภรณ์สุวรรณ, 2556) และด้วยสิทธิและเสรีภาพนี้เองทำให้มุสลิมสามารถจัดตั้งพรรคการเมืองเป็นของตัวเองขึ้นมาเพื่อแสดงออกถึงอัตลักษณ์ของมุสลิมและเพื่อเคลื่อนไหวเรียกร้องให้มุสลิมสามารถใช้ชีวิตไปตามวิถีของศาสนาอิสลามในประเทศที่ปกครองด้วยระบอบประชาธิปไตย

2.2 การแยกศาสนาออกจากการเมือง

แนวคิดการแยกศาสนาออกจากการเมือง (Secularism) นับได้ว่าเป็น “ประติมากรรมทางความคิดและประติมากรรมทางการเมือง” ของนักปรัชญาตะวันตก แนวคิดนี้เป็นแนวคิดที่สร้างมาเพื่อแข่งขันกับแนวคิดที่เน้นการรวมกันระหว่างศาสนาและการเมืองซึ่งรวมถึงอิสลามด้วย หลายเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์แนวคิดเซคคิวลาร์จึงถูกมองบนฐานของการเป็นวาทกรรมที่ขัดแย้งต่อแนวคิดแบบอิสลามมิสต์หรือแนวคิดนิยมอิสลาม (อาฎิล ศิริพัชระ และคณะ, 2555) ดังนั้น จึงเป็นที่น่าสนใจว่าพรรคการเมืองมุสลิมที่ขับเคลื่อนกิจกรรมทางการเมืองบนแนวทางของอิสลามซึ่งถูกนิยามว่าเป็นอิสลามมิสต์แบบหนึ่งจะมีแนวคิดในการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองในประเทศไทยอย่างไร ในขณะที่การเมืองการปกครองของประเทศไทยมีแนวคิดแบบรัฐเซคคิวลาร์ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2556)

มุสตาฟา หะยีดาอุด (2556) ให้ความเห็นในประเด็นเดียวกันนี้อย่างสอดคล้องกันว่า แท้จริงแล้วการแบ่งแยกศาสนาออกจากรัฐไม่ได้มาจากอิสลามแต่สิ่งนี้เริ่มมาจากชาติตะวันตก นับตั้งแต่ยุคมืดของตะวันตก (Dark ages) ซึ่งได้เกิดการแย่งชิงอำนาจระหว่างฝ่ายปกครองกับฝ่ายโบสถ์ ในช่วงเวลานั้นสังคมชาวตะวันตกจึงตกอยู่ภายใต้ห้วงเวลาของความอธรรมระหว่างอำนาจโบสถ์และราชวงศ์ที่พยายามแย่งชิงอำนาจต่อกัน อย่างไรก็ตาม ต่อมาฝ่ายพระราชวังก็ได้รับชัยชนะและก่อกำเนิดแนวคิดหรือลัทธิเซคคิวลาร์ (Secularism) ขึ้น โดยกำหนดขอบเขตหน้าที่ของโบสถ์ให้ดูแลกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาเท่านั้น

ในขณะที่ อับดุลรอฮิง ลือเต (2555) ได้ชี้ให้เห็นว่า ลัทธิเซคคิวลาร์ถือได้ว่าเป็น “แนวคิดการจัดระบบสถาบันทางสังคมและการเมืองให้ปลอดจากอิทธิพลทางศาสนาในทุกรูปแบบ” โดยที่มีการลดความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนจักรแล้วแทนที่กฎหมายที่มีแหล่งที่มาจากคัมภีร์ต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นคัมภีร์เดาริออต (Old Testament) หรืออัลกุรอาน ด้วยกับกฎหมายแพ่ง (Civil Laws) ที่มาจากมนุษย์เอง นอกจากนั้นลัทธิเซคคิวลาร์ก็มีแนวคิดสร้างสังคมใหม่ที่ไม่มีการยึดเหนี่ยวหรือบังคับประชาชนในการนับถือศาสนาโดยที่รัฐเซคคิวลาร์มีจุดยืนที่เป็นกลางสำหรับมิติเรื่องศาสนา กล่าวคือจะไม่ให้อิทธิพลแก่ศาสนาและความเชื่อใดเป็นการเฉพาะ ขณะเดียวกันแนวคิดนี้ก็เชื่อว่าพฤติกรรมและการตัดสินใจใดๆ ก็ตาม โดยเฉพาะสำหรับกิจกรรมทางการเมืองนั้นควรอยู่บน

พื้นฐานของหลักเหตุผลรวมถึงสภาพความเป็นจริงโดยไม่โน้มเอียงไปที่ฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดเพราะอิทธิพลของศาสนา

Barry Kosmin ได้ศึกษาลักษณะของเชคคิวลาร์และจัดประเภทของลัทธินี้เป็น 2 ประเภท (Kosmin อ้างถึงใน อัปดุลรอญิง ลือเต, 2555) ดังต่อไปนี้

1. ประเภทเข้มแข็ง (Hard Secularism) กลุ่มนี้มองว่ากิจกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับศาสนาเป็นเรื่องผิดกฎหมายภายใต้รัฐเชคคิวลาร์ แนวคิดนี้หากสุดโต่งถึงที่สุดแล้วก็จะใกล้เคียงกับแนวคิดปฏิเสธศาสนาหรืออเทวนิยม (Atheism) นั่นเอง ตัวอย่างของประเทศที่รับแนวคิดนี้เช่นฝรั่งเศส สหภาพโซเวียตก่อนล่มสลาย และตุรกีก่อนพรรคอค์จะขึ้นมาบริหารประเทศ

2. ประเภทเจือจาง (Soft Secularism) หรือนักวิชาการบางท่านจะใช้คำว่าเชคคิวลาร์แบบเสรีนิยม (Liberal Secularism) หรือ เชคคิวลาร์แบบไม่ปฏิเสธศาสนาโดยสิ้นเชิง (Non-atheistic Secularism) กลุ่มนี้เห็นว่าสังฆธรรมที่สมบูรณ์จำเป็นต้องผ่านกระบวนการการตั้งข้อสงสัยและเปิดใจกว้างรับฟัง ซึ่งเป็นหลักการที่เป็นพื้นฐานในการแก้ปัญหาทั้งในเรื่องศาสนาและความรู้วิทยาศาสตร์ ฉะนั้น แนวคิดลักษณะนี้จึงยอมรับความแตกต่าง ตลอดจนความเป็นพหุสังคมและพหุวัฒนธรรมศาสนาในรัฐหากแต่ควบคุมให้อยู่ในระดับที่พอดี ตัวอย่างของประเทศที่ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดนี้ เช่น สหรัฐอเมริกา และอินเดีย เป็นต้น

โรเบิร์ต ออดี (2554) กล่าวถึงแนวคิดแบบเชคคิวลาร์ว่า “การแยกศาสนจักรออกจากรัฐเป็นประเด็นที่มีความสำคัญอย่างยิ่งในทางศีลธรรม กฎหมาย และการเมือง และในปัจจุบันก็ยังเป็นเรื่องที่ได้รับความสนใจเป็นพิเศษ ดังจะเห็นได้ว่าผู้คนจำนวนมากอย่างที่ไม่เคยมีมาก่อน กำลังพยายามสอดแทรกเรื่องศาสนาเข้าสู่การเมือง”

สำหรับประเทศไทยซึ่งถือว่าเป็นหนึ่งในประเทศที่แยกศาสนาออกจากการเมืองหรือเป็นรัฐเชคคิวลาร์ หากพิจารณาจากบางมาตราในรัฐธรรมนูญของราชอาณาจักรไทยทุกฉบับซึ่งกำหนดให้พระสงฆ์ไม่มีสิทธิในการเลือกตั้งผู้แทนราษฎร ในแง่ความสัมพันธ์ทางการเมืองระหว่างพระสงฆ์กับรัฐ พระสงฆ์มีสถานะที่เป็นเจ้าของรัฐและต้องปฏิบัติตามกฎหมายเช่นเดียวกับประชาชนไทยทั่วไป อย่างไรก็ตาม มีความเห็นว่าการที่รัฐธรรมนูญบัญญัติให้พระสงฆ์ไม่มีสิทธิเลือกตั้งก็อาจก่อให้เกิดความไม่เป็นธรรมต่อพระสงฆ์ก็เป็นได้ เนื่องจากอาจเป็นกฎหมายที่ขัดต่อหลักการพื้นฐานในระบอบประชาธิปไตยในความเท่าเทียมของพลเมืองทุกคน (ชาญณรงค์ บุญหนุน, 2553)

นอกจากนั้นแล้ว โครงสร้างการเมืองการปกครองของประเทศไทยเองก็แยกศาสนาออกจากการเมือง แม้แต่โครงสร้างการปกครองของท้องถิ่นก็แยกศาสนาออกจากการเมือง กล่าวคือในท้องถิ่นจะมีผู้นำทางการเมืองคือกำนัน ผู้ใหญ่บ้าน(ท้องถิ่น) และนายกองค์การบริหารส่วนตำบล/เทศบาล(ท้องถิ่น) และจะมีผู้นำทางศาสนา เช่น โต๊ะอิหม่าม บาบอ เป็นต้น (อิมรอน ซาหะ และ อภิชาติ จันทร์แดง, 2557)

อย่างไรก็ตาม โครงสร้างทางการเมืองที่แยกศาสนาออกจากการเมืองก็ไม่ได้เป็นอุปสรรคสำหรับมุสลิมที่จะนำศาสนาอิสลามที่จะเข้าสู่ระบบของการเมือง โดยอาจเห็นได้จากการเลือกตั้งในหลายๆ ครั้งที่ผ่านมา ผู้นำทางศาสนาหรือبابอเจ้าของปอเนาะ(โรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลาม) ได้รับเลือกตั้งเข้าสู่สภาผู้แทนราษฎรหลายท่าน เช่น นายนิมุคตาร์ วาบา ผู้รับใบอนุญาตและผู้จัดการ โรงเรียนครุศาสน์วิทยา นายอุมาร์ ตอยิบ อดีตผู้รับใบอนุญาตและผู้จัดการ โรงเรียนอัตตริกียะห์ อิสลามียะห์ และนายพีครุดดิน บอตอ ผู้รับใบอนุญาตและผู้จัดการ โรงเรียนดารุสลาม เป็นต้น (แม็กคาร์โก, 2555) หรือล่าสุดนายอิบรอหิม อาดำ อดีตประธานคณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดสตูล ได้รับการเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภาเมื่อเดือนมีนาคม พ.ศ. 2557 เป็นต้น แต่เมื่อผู้นำศาสนาตัดสินใจเข้าสู่พื้นที่ทางการเมือง แทนที่ผู้คนโดยเฉพาะมุสลิมจะมองว่าผู้นำศาสนาหรือคนดีมีศีลธรรมก็ทำงานในพื้นที่การเมืองได้ แต่ผู้คนกลับมองว่าผู้นำศาสนาคงกล่าวได้เปลี่ยนจากผู้นำศาสนาหายไปเป็นนักการเมืองไปเสียแล้ว ซึ่งมุมมองของผู้คนลักษณะดังกล่าวนี้จึงเป็นข้อท้าทายสำหรับพรรคการเมืองมุสลิมที่มีแนวทางอิสลามว่าจะปรับมุมมองให้มุสลิมเข้าใจตรงกันได้อย่างไรในประเด็นที่ว่าการเมืองกับศาสนาไม่สามารถแยกออกจากกันได้

2.3 อิสลามการเมือง

2.3.1 แนวคิดอิสลามการเมือง

ภาพลักษณ์ของโลกในปัจจุบันมีแนวโน้มที่จะถูกรอบงำด้วยวาทกรรมต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น “ความขัดแย้ง” “การรุกราน” “Fundamentalism” และ “การก่อการร้ายระดับโลก” คำว่า “อิสลามการเมือง” (Political Islam) ก็เป็นอีกคำหนึ่งที่เข้าใจแบบเหมารวมว่าเป็นกิจกรรมทางการเมืองของชาวมุสลิมที่มีลักษณะสุดโต่ง (Radical, Extreme) และเป็นภัยคุกคามต่อความมั่นคง จะเห็นได้ว่าการเชื่อมโยงกันระหว่าง “อิสลาม” และ “ความรุนแรง” ในหลายๆ ทาง (ฟารีดา ขจัดมาร, 2554;

International Crisis Group, 2005) ในขณะที่ คำว่า Political Islam มีการใช้เป็นปกติตั้งแต่ในช่วงท้ายของศตวรรษที่ 20 แต่กลับได้รับความสนใจอย่างกว้างขวางโดยเฉพาะหลังเกิดเหตุการณ์ 9/11 ค.ศ. 2001 ซึ่งพบว่าคำต่างๆ เหล่านี้มักถูกนำไปใช้ในลักษณะที่มีความเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ทางการเมืองและความรุนแรงเป็นส่วนใหญ่ อีกทั้งยังมีความเข้าใจแบบแยกส่วนว่าอิสลามเป็นความเชื่อส่วนบุคคลของชาวมุสลิมทุกๆ ไป ความเข้าใจดังกล่าวไม่ตรงกับความเป็นจริงนัก เพราะในความเป็นจริงแล้วศาสนาอิสลามเกี่ยวข้องกับพื้นที่ทางสังคมและการเมืองเป็นอย่างมาก (ฟารีดา ขัจฉิมาร, 2554)

ปัจจุบันในทางวิชาการคำว่า อิสลามการเมือง หรือ Political Islam เป็นแนวคิดที่ได้ถูกให้คำจำกัดความจากนักวิชาการร่วมสมัยโดยเฉพาะนักคิดชาวตะวันตก ซึ่งเป็นแนวคิดใหม่ที่ใช้เพื่ออธิบายเหตุการณ์หรือปรากฏการณ์การเคลื่อนไหวทางการเมืองของมุสลิม ในยุคสมัยใหม่ แนวคิดใหม่โดยทั่วไปมักยังไม่ได้รับการอธิบายที่ตลกพิลึกชัดเจนนัก และยังคงมีการถกเถียงเพื่ออธิบายแนวคิดนี้ Mohammad Ayoob (2008) อธิบายคำว่า อิสลามการเมือง (Political Islam) ว่าเป็นคำอธิบายอย่างกว้างๆ ซึ่งหมายถึงรูปแบบของการใช้ศาสนาอิสลามในฐานะที่เป็นเครื่องมือของปัจเจกบุคคล กลุ่ม องค์กร เพื่อบรรลุเป้าประสงค์ทางการเมืองและมีการตอบสนองข้อท้าทายของสังคมโดยการจินตนาการถึงอนาคตโดยเลือกใช้หรือสร้างแนวความคิดที่มาจากหลักการของศาสนาอิสลาม

คำอธิบายโดยนักวิชาการบางส่วนระบุว่า อิสลามการเมือง คือแนวคิดที่อธิบายปรากฏการณ์สมัยใหม่ที่ใช้ศาสนาอิสลามมากำหนดกรอบในการเคลื่อนไหวทางการเมือง หลังจากแนวคิดเชคคิวดาร์ (การแยกศาสนาออกจากการเมือง) ภายใต้กรอบคิดชาตินิยมและสังคมนิยมดูเหมือนว่าจะล้มเหลวในการตอบโจทย์การปกครองสังคมในปัจจุบัน เมื่อความเชื่อที่ผูกติดกับมนุษย์ที่เป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตถูกจำกัดในการแสดงออกและถูกกันออกไป เสมือนกับการเพิกเฉยความจริงของมนุษย์ ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 20 จึงมีกลุ่มหนึ่งที่ต้องการปฏิวัติระบบการเมืองที่มีอยู่ให้มีความครอบคลุมมากยิ่งขึ้น ส่วนหนึ่งได้ใช้ระบบเช่นเดียวกับตะวันตกก็อยู่ภายใต้ระบบรัฐชาติและมีระบบการปกครองโดยการตัดสินใจของประชาชน อิสลามการเมืองจึงอาศัยกรอบนี้บนฐานคำสอนของศาสนาและใช้เป็นแนวคิดทางเลือกต่อแนวคิดทางการเมืองที่มีอยู่ ลักษณะเช่นนี้อาจกล่าวได้ว่าเป็นปฏิกริยาหนึ่งที่พยายามแสวงหาแนวทางในการลุกขึ้นต่อต้านรัฐเชคคิวดาร์แบบเดิมเพื่อปกป้องอัตลักษณ์และคุณค่าทางศาสนาและวัฒนธรรมของตนเองหรือแผ่นดินที่อยู่

ตลอดจนเพื่อท้าทายต่ออำนาจที่ล้มเหลวของนโยบายในระดับผู้นำของชาติ (Akbarzadeh, 2012; อิมรอน ซาหะ, 2557)

ในช่วงต้นอิสลามการเมืองได้ถูกอธิบายในบริบทของการเคลื่อนไหวทางการเมือง โดยทั่วไป เอสโปซิโต (Esposito, 1997) อธิบายว่าอิสลามการเมืองมีฐานมาจากการฟื้นฟูศาสนาร่วมสมัยที่ได้ส่งผลต่อชีวิตของมนุษย์ทั้งในส่วนบุคคลและในพื้นที่สาธารณะ ในแง่หนึ่งมุสลิมเองก็ได้ปฏิบัติตาม ศาสนบัญญัติอย่างเห็นชัดขึ้น เช่น การละหมาด การถือศีลอด หรือ การแต่งกาย เป็นต้น ในอีกด้านอิสลามก็กลายเป็นอุดมการณ์ทางเลือกให้กับความล้มเหลวของชาตินิยม ทุนนิยมหรือแม้แต่สังคมนิยมที่อยู่บนฐานคิดแบบเชคคิวัลาร์ซึ่งแยกศาสนาออกจากการเมือง ศัญญะ ตัวละครและองค์กรที่เกี่ยวข้องกับอิสลามก็ได้กลายเป็นฐานของความชอบธรรมในการเคลื่อนไหวทางการเมืองและทางสังคม รัฐบาลและกลุ่มเคลื่อนไหวหลายๆ ส่วนก็เริ่มขยายความชอบธรรมด้วยอิสลามและได้รับการสนับสนุนทั้งในเชิงโครงการและเชิงนโยบาย เหตุผลของการฟื้นกลับมาครั้งนี้ เอสโปซิโตชี้ว่ามาจากประเด็นทางศาสนาวัฒนธรรมที่รวมกับประเด็นทางการเมือง สังคมและเศรษฐกิจ ในช่วงเวลาที่เริ่มมีความวุ่นวายเกิดขึ้นในช่วงปลายของช่วงปี 1960 ซึ่งอิสลามก็กลายเป็นทางเลือกผ่านสโลแกนที่ถูกใช้หลายประโยค เช่น อิสลามคือทางออก หรือ ไม่ใช่ทั้งตะวันตกและตะวันออก เป็นต้น โดยที่เหตุผลของการฟื้นฟูนี้มีหลากหลายและแตกต่างกันไปในแต่ละประเทศ

เอสโปซิโต (Esposito, 1994) มองว่า ชาตินิยมแบบเชคคิวัลาร์ไม่สามารถสร้างอัตลักษณ์ของชาติหรือสร้างสังคมที่เข้มแข็งได้ รัฐบาลในประเทศมุสลิมหลายประเทศ โดยเฉพาะในประเทศที่ใช้อำนาจแบบเบ็ดเสร็จ ก็ไม่สามารถสถาปนาความชอบธรรมทางการเมืองได้ เหล่าผู้นำถูกกล่าวโทษว่าทำให้เศรษฐกิจล้มเหลว ทำให้เกิดช่องว่างที่สูงระหว่างคนจนและคนรวย การคอร์รัปชันที่มากขึ้น ตลอดจนความล้มเหลวในการปลดปล่อยปาเลสไตน์ และต่อต้านการครอบงำของการเมืองและวัฒนธรรมตะวันตก เป็นต้น ผู้ก่อตั้งองค์กรเคลื่อนไหวแบบอิสลามหลายคนก็เคยมีส่วนในการเคลื่อนไหวเชิงชาตินิยมมาก่อน ไม่ว่าจะเป็นอัล-บันนาของขบวนการภราดรภาพมุสลิมในอียิปต์ รอชิด ฆานนูซีของพรรคฟื้นฟูใหม่ของตูนิเซีย และ อับบาสลี มาคานีของกลุ่มเคลื่อนไหวเพื่อปลดปล่อยอิสลามในอัลจีเรีย โดยที่กลุ่มเคลื่อนไหวอิสลามต่างเสนอทางเลือกหรือแนวทางแก้ปัญหาแบบอิสลาม ที่แตกต่างจากทุนนิยมและคอมมิวนิสต์ ซึ่งแนวทางนี้ได้อธิบายว่าเชคคิวัลาร์เป็นแนวคิดที่เอียงข้างต่อตะวันตกและขึ้นอยู่กับรูปแบบการพัฒนาแบบตะวันตกซึ่งไม่สามารถพิสูจน์ได้ว่าเพียงพอในแง่การเมืองและกีดกันการทำลายสังคม กลุ่มเหล่านี้เน้นในการ

พื้นที่อุตสาหกรรมและศีลธรรมของสังคมมุสลิมให้กลับมา ด้วยแนวคิดที่ว่าอิสลามไม่ใช่แค่เพียงความเชื่อหรือการปฏิบัติเชิงพิธีกรรมหากแต่เป็นอุดมการณ์ที่ครอบคลุมซึ่งรวมเอาทั้งพื้นที่สาธารณะและชีวิตส่วนบุคคลไว้ด้วยกัน พร้อมทั้งเรียกร้องให้มีการประยุกต์ใช้กฎหมายอิสลามในฐานะแม่แบบของสังคม ในขณะที่มุสลิมส่วนใหญ่พยายามที่จะดำเนินแนวทางนี้ภายในระบบ ก็มีกลุ่มเล็กๆ ที่เชื่อว่าผู้นำของประเทศต่อต้านอิสลามและพวกเขาได้รับอำนาจศักดิ์สิทธิ์ในการปลดคนเหล่านั้นแล้วทำตามเป้าหมายของตน

M.A. Muqtedar Khan (2006) ให้ความเห็นว่า มิติทางการเมืองของมุสลิมในสังคมสมัยใหม่ คือ การแสดงบทบาทของอิสลามในพื้นที่สาธารณะจากกลุ่มมุสลิม ซึ่งอิสลามมีสิ่งดีๆ มากมายที่สามารถนำเสนอต่อสังคมสาธารณะได้ นักคิดมุสลิมร่วมสมัยหลายคนจึงหาแนวทางที่จะเชื่อมช่องว่างทางทฤษฎีระหว่างความเป็นศาสนาและอำนาจธิปไตยที่อยู่ในบริบทปัจจุบัน ในความเป็นอิสลามนั้นมีความเป็นประชาธิปไตยอยู่ และขณะเดียวกันอิสลามการเมืองก็เป็นการใช้เครื่องมือต่างๆ ในกระบวนการประชาธิปไตยในตัวเอง

ส่วน Charles Hirschkind (2011) ระบุว่า อิสลามการเมือง เป็นคำที่ใช้เพื่ออธิบายถึงการที่กรอบของศาสนาอิสลามได้ก้าวล้ำเข้าไปสู่มิติเชคคิวลาร์ในขอบเขตการเมือง และอธิบายกิจกรรมลักษณะนี้ เพื่อให้มีคำเฉพาะที่อธิบายแนวคิดนี้ที่มีความต่างจากความเชื่อทางศาสนาส่วนบุคคลที่อยู่ภายใต้แนวทางอิสลามโดยทั่วไป อิสลามการเมืองจึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นการขยายกรอบจากอิสลามแบบดั้งเดิม ส่วนใหญ่มักจะเกี่ยวข้องกับการขยายอำนาจรัฐและมิติทางสังคม ที่ศาสนามีบทบาทอยู่ด้วยเช่นกัน

สำหรับการสร้างชาติสมัยใหม่ แม้จะเป็นประเด็นส่วนบุคคล เช่น การศึกษา สวัสดิการสังคม หรือ ครอบครัว ก็ล้วนมีส่วนต่อการสร้างรัฐชาติ ขณะเดียวกันเรื่องราว เช่น ธุรกรรมทางการเงิน การแต่งงาน หรือ การตาย เป็นต้น เหล่านี้ก็มีส่วนเกี่ยวข้องต่อมิติทางการเมืองอย่างแทบจะหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังนั้น การเมืองสมัยใหม่และรูปแบบของอำนาจจึงเป็นเงื่อนไขของการทำกิจกรรมในวิถีชีวิตที่รวมไปถึงวิถีทางศาสนา ซึ่งกิจกรรมตรงนี้จะมีความเกี่ยวข้องกับบทบาทของรัฐ เพื่อปกป้องวิถีปฏิบัติที่ทำกันมา จึงมีความจำเป็นที่จะต้องใช้การเมืองให้ไปสู่เป้าหมาย ดังนั้นการสนับสนุนและรักษาการเมืองของศาสนาก็จำเป็นต้องมีส่วนร่วมกับอำนาจทางการเมืองในสังคม ขณะเดียวกันก็ต้องอาศัยความร่วมมือในพื้นที่สาธารณะเพื่อรักษากรอบอัตลักษณ์เอาไว้ในมิติการเมืองเช่นกัน

กล่าวโดยสรุปแล้ว อาจสามารถนิยาม อิสลามการเมือง ได้ว่า เป็นแนวคิดที่ใช้อธิบายกิจกรรมทางการเมืองที่ปรับใช้แนวทางอิสลามเข้ามาภายใต้พื้นที่รัฐชาติปัจจุบัน ซึ่งไม่สามารถแสดงออกทางการเมืองด้วยอิสลามในรูปแบบดั้งเดิมได้ จึงปรับกระบวนการโดยการใส่รูปแบบที่ผูกยึดกับความเป็นรัฐสมัยใหม่หรือแนวทางประชาธิปไตย เพื่อเรียกร้องสิทธิและเสรีภาพในการดำเนินชีวิตตามกรอบที่ศาสนากำหนดไว้แล้วนั่นเอง (อิมรอน ซาหะ และสามารท ทองเฟื้อ, 2557)

ในขณะที่มีคำอธิบายเกี่ยวกับแนวคิดซึ่งเกี่ยวข้องกับกลุ่มที่เคลื่อนไหวแนวทางปฏิรูปเพื่อเปลี่ยนแปลงระบบที่มีอยู่ ไม่ว่าจะเป็นประชาธิปไตย สังคมนิยม รวมถึงระบอบเสรีนิยมและระบอบคิดอื่นๆ ที่มีอยู่นั้น โดยสรุปประกอบด้วย 4 แนวคิดหลัก (ยาสมิน ชัตตาร์, 2556; Rubin, 2007) ดังนี้

1. แนวคิดอธิปไตยของพระเจ้า (Sovereignty of God) ซึ่งเป็นแนวคิดที่มองบนฐานของการยอมรับในพระเจ้าอย่างสิ้นเชิง โดยที่เชื่อว่าทุกสิ่งทุกอย่างล้วนแล้วแต่เป็นกำหนดจากพระเจ้าและมีความสมบูรณ์ในตัวซึ่งมนุษย์ควรจะปฏิบัติตาม แม้กระทั่งในเรื่องของการปกครอง รูปแบบการปกครองที่มาจากพระเจ้านั้นย่อมเป็นรูปแบบที่ทำให้เกิดความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างมนุษย์ที่เท่าเทียม กล่าวคือ “มนุษย์ทุกคนย่อมเท่าเทียมกันแต่จะมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบเดียวเท่านั้น คือ ระหว่างมนุษย์กับพระเจ้า”

2. แนวคิดของอิสลามนิยม (Islamism) ซึ่งเป็นแนวคิดที่มองบนฐานของการนำเอารูปแบบการเมืองการปกครองบนฐานของอิสลามด้วยการประยุกต์ใช้ชะรีอะห์ (กฎหมายอิสลาม) ที่มีความถูกต้อง ซึ่งได้กำหนดเอาไว้ในอัล-กุรอานและหะดีษให้เกิดขึ้นในสังคม อีกทั้งยังอยู่บนฐานของการนำเอารูปแบบการเมืองการปกครองที่ถูกระบุไว้แล้ว ไปสู่การปฏิบัติจริงทางการเมืองด้วยเช่นกัน

3. แนวคิดญิฮาด (Jihad) เป็นแนวคิดซึ่งเกี่ยวข้องกับการเคลื่อนไหวปฏิรูป โดยที่คำว่า ญิฮาด โดยความหมายของคำ หมายถึงการ “การดิ้นรนพยายาม (ต่อสู้กับความชั่วร้าย)” และบ่อยครั้งที่ถูกตีความว่า “เป็นการต่อสู้ทางศีลธรรมและทางอาวุธ” การญิฮาดนั้นจะเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขทางสังคมซึ่งมุสลิมนั้นกลายเป็น ผู้ถูกรุกรานจึงต้องมีการลุกขึ้นต่อสู้เพื่อปกป้องศาสนาและทำลายสิ่งที่เป็นความชั่วร้าย (ญะฮิลียะห์ – Jahiliyya) ให้หมดไปจากสังคมและผู้ที่ถูกขึ้นปกป้องนี้จะถูกเรียกว่า มุญาฮิดหรือมุญาฮิดีน (Mujahid or Mujahideen)

4. แนวคิดของความเป็นอุมมะห์ (Ummah) ซึ่งเป็นแนวคิดพื้นฐานของมุสลิมโดยทั่วไปที่มองว่ามุสลิมทุกคนล้วนแล้วแต่เป็นอุมมะห์หรือเป็นประชาชาติเดียวกัน โดยมองข้ามในเรื่องของเขตแดน (Boundaries) และชาตินิยม (Nationalism) แนวคิดหลักเหล่านี้ปรากฏให้เห็นในแต่ละบริบทที่มีความพยายามในการเรียกร้องสู่การนำความเป็นอิสลามเข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองในรูปแบบที่ต่างกันออกไป

การเมืองในแบบอิสลามนิยมจะอธิบายถึงกิจกรรมขององค์กรและการเคลื่อนไหวที่ขับเคลื่อนในมิติการเมืองโดยมีฐานจากอิสลาม นอกจากนี้ยังหมายรวมถึงกิจกรรมทางการเมืองที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มที่ไม่เป็นทางการในการสร้างกรอบโครงสร้างที่อ้างอิงกับหลักการศาสนาอิสลาม เช่น กระบวนการนี้อาจหมายถึงการคลุมอียาบในที่สาธารณะ การอ่านวรรณกรรมศาสนา หรือ การกำหนดกรอบกิจกรรมทางเศรษฐกิจบนฐานของอิสลาม เป็นต้น (Ismail, 2006)

ส่วนการเคลื่อนไหวอิสลามนิยมได้มีการยอมรับโดยกว้างทั่วไปว่ามี 3 ลักษณะ (Cofman-Wittes อ้างถึงใน Cavatorta, 2012: ออนไลน์) คือ

1. กลุ่มที่ใช้อาวุธและวิธีการทางทหารเพื่อสถาปนารัฐอิสลาม เช่น กลุ่มอัลกออิดะห์ กลุ่มญิฮาดิสต์ในอียิปต์ในอดีต กลุ่มคิดอาวุธในแอลจีเรีย หรือกลุ่ม IS ในอิรักและซีเรีย เป็นต้น
2. กลุ่มอิสลามนิยมสายหลักที่มีอิทธิพลจากนักคิดและนักกิจกรรม ซึ่งใช้กิจกรรมสาธารณะและการมีส่วนร่วมทางการเมืองกระแสหลักเพื่อนำไปสู่รัฐอิสลาม เช่น กลุ่มภราดรภาพมุสลิม (The Muslim Brotherhood) ในซีเรียและอียิปต์ กลุ่มอิสลามแนวหน้า (The Islamic Action Front) ในจอร์แดน พรรคความยุติธรรมและการพัฒนา (The Party of Justice and Development) ในตุรกี กลุ่มเพื่อความยุติธรรมและการกุศล (The Justice and Charity Group) ในโมร็อกโก หรือกลุ่มอิสลามแนวหน้า (the Islamic Action Front) ในแอลจีเรีย เป็นต้น
3. กลุ่มที่ใช้ทั้งองวิธีข้างต้นผสมกันในบริบทการต่อสู้เพื่อปลดปล่อยชาติ เช่น ฮามาสในปาเลสไตน์ เป็นต้น

หากแต่ในการอธิบายบนฐานของทั้งสามข้อข้างต้นนั้นมองบนฐานของปรากฏการณ์ที่มีการเคลื่อนไหวในการก่อการเมืองทุกรูปแบบ ส่วนแนวทางที่สองนั้นเป็นแนวทางส่วนมากที่ใช้เป็นคำอธิบายเมื่อต้องการให้คำจำกัดความถึงรูปแบบการเคลื่อนไหวของ “อิสลามการเมือง” แม้ว่าจะมี

นักวิชาการหลายคนที่เหมาะสมรูปแบบที่หนึ่งและสามด้วยในบางครั้งก็ตามที่ ทั้งนี้กรอบของคำว่า อิสลามการเมืองนั้นถูกอธิบายในช่วงต้นให้ครอบคลุมทั้งสามแนวทางข้างต้น แต่ทว่าภายหลังจาก เริ่มมีความสำเร็จของพรรคการเมืองมุสลิมในกรอบการเมืองที่เห็นชัดขึ้น โดยเฉพาะภายหลังจากที่ พรรคอัครของตุรกีเข้ามาสู่อำนาจ ก็ทำให้คำว่า “อิสลามการเมือง” ถูกตีความใหม่ด้วยความหมาย ที่มีนัยยะถึงแนวทางการขับเคลื่อนในทางการเมืองและพื้นที่สาธารณะมากกว่า (Oktav, 2013)

ท้ายสุดแล้วอาจกล่าวได้ว่า “อิสลามการเมือง” เป็นการตอบสนองต่อกรอบแนวคิดที่ ครอบงำโลกยุคสมัยใหม่ด้วยแนวคิดภายใต้ทฤษฎีสันติภาพประชาธิปไตย (Democratic Peace Theory) ที่เชื่อว่าหากทุกประเทศนั้นเป็นประชาธิปไตยเช่นเดียวกันแล้วก็มีแนวโน้มว่าจะไม่ก่อ ความขัดแย้งกับประเทศที่เป็นประชาธิปไตยเฉกเช่นเดียวกัน ฉะนั้นแล้วเมื่อแนวคิดเช่นนี้ ครอบคลุมโลกอยู่ อิสลามการเมืองก็คือการหาพื้นที่เพื่อแสดงออกและยังคงรักษาความเป็นอิสลาม ในพื้นที่สาธารณะเอาไว้นั่นเอง (Hayes, 2012)

ภายใต้แนวคิดนี้มีกลุ่มหนึ่งในกลุ่มของมุสลิมที่มีแนวคิดที่เรียกว่าอิสลามนิยม (Islamism) โดยมีเป้าหมายของการเคลื่อนไหวเพื่อให้ได้มาซึ่งรัฐอิสลามหรือการประกาศใช้กฎหมายอิสลาม ภายใต้อาณาเขตของรัฐนั้นๆ โดยมีผู้ที่ปฏิบัติตามแนวคิดที่มีวิธีการต่างกันไปเพื่อให้ได้มาซึ่ง เป้าหมายที่วางไว้ อย่างไรก็ตามภายใต้กรอบแนวคิดนี้จะมีความยืดหยุ่นและปรับตัวเองให้ สอดคล้องกับข้อท้าทายใหม่ๆ ของแต่ละยุคสมัย แนวคิดนี้ต้องเผชิญกับการถูกวิพากษ์จากกลุ่ม แนวคิดอิสลามแบบดั้งเดิมที่มองว่าการสถาปนารัฐอิสลามนั้นอธิปไตยย่อมต้องเป็นของพระเจ้า และมีความเป็นสากล หากแต่กรอบอิสลามการเมืองกลับมีลักษณะของกิจกรรมที่สอดคล้องไปกับ ขอบเขตของรัฐ และใช้เครื่องมือของรัฐที่เป็นระบบที่มนุษย์วางไว้ จากนั้นจึงปฏิรูปสิ่งที่มีอยู่ภายใต้ ระบบการปกครองประชาธิปไตยเพื่อวางแนวทางสู่หนทางและนโยบายที่สอดคล้องกับแนวทาง ของอิสลาม อาจกล่าวง่ายๆ ว่าเป็นการเข้าไปในระบบและเปลี่ยนระบบนั้นนั่นเอง (Akbarzadeh, 2012)

ในเชิงวิชาการมีแนวโน้มที่จะเน้นศึกษาในประเด็นความรุนแรงทางการเมือง ซึ่งปฏิเสธ ไม่ได้ว่าเป็นส่วนสำคัญในช่วงสามทศวรรษที่ผ่านมา แต่อย่างไรก็ดีความรุนแรงก็เป็นเพียงแค่ส่วน เล็กๆ ที่มีในแนวคิดนี้และเป็นทางเลือกของกลุ่มเล็กๆ บางกลุ่ม ที่โดยทั่วไปแล้วใช้เพื่อตอบสนอง ต่อการถูกกดขี่จากรัฐ (Hafez อ้างถึงใน Cavatorta, 2012: ออนไลน์) ดังที่ Brumberg (อ้างถึงใน Cavatorta, 2012: ออนไลน์) ได้ระบุว่า “เกือบทศวรรษที่ผ่านมา ได้มีความพยายามในการสร้าง

ภาพลักษณ์ของกลุ่มเคลื่อนไหวอิสลามนิยมให้โดดเด่น ทั้งที่ในความจริงแล้วมีเพียงจำนวนไม่มากที่จะใช้แหล่งอ้างอิงทางศาสนาเพื่อกิจกรรมทางการเมือง” (Denoeux อ้างถึงใน Cavatorta, 2012: ออนไลน์)

จนถึงปัจจุบันนี้จะเห็นได้ว่าแนวคิดอิสลามการเมืองได้มีรูปแบบและกลยุทธ์ที่ต่างกันออกไป เช่น แนวทางที่เน้นการปฏิรูปโดยยอมรับกระบวนการประชาธิปไตย อย่าง พรรค AK ในประเทศตุรกี Ennahda Movement ในประเทศตูนิเซีย พรรค PAS ในประเทศมาเลเซีย พรรค Bangladesh Jamaat-e-Islami ในประเทศบังกลาเทศ กลุ่ม Jamaat-e-Islami ในประเทศปากีสถาน พรรคอิสรภาพและยุติธรรม (Freedom and Justice) ในประเทศอียิปต์ นอกจากนั้นกลุ่ม Hamas ในปาเลสไตน์ก็เป็นอีกรูปแบบที่ใช้แนวทางประชาธิปไตยพร้อมกองกำลังทหาร หรืออาจจะมีรูปแบบที่ยังคงใช้กองกำลังทหารเป็นหลักอย่างกลุ่มญอลิบานในอัฟกานิสถาน ส่วนใหญ่จะเห็นว่าเป็นประเทศที่มีมุสลิมเป็นส่วนใหญ่ (Roy, 1994) อย่างไรก็ตามมีประเทศบางส่วนเช่นกันที่ไม่ได้เป็นประเทศที่มีประชากรส่วนใหญ่เป็นมุสลิมแต่ยังคงมีการเคลื่อนไหว เช่น พรรคอิสลามฟินน์ ในประเทศฟินแลนด์ หรือกลุ่ม Jamaat-e-Islami Hind ในประเทศอินเดีย เป็นต้น

ดังนั้น แนวคิดอิสลามการเมืองในงานวิจัยนี้จึงมุ่งเข้าไปเพียงแต่กลุ่มเคลื่อนไหวทางการเมืองในโลกสมัยใหม่ที่ใช้วิธีการเคลื่อนไหวไปตามระบบของสังคมนั้นๆ โดยประยุกต์ใช้แนวทางอิสลามในการเคลื่อนไหว กลุ่มเหล่านี้ถือเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มคนที่มีแนวคิดอิสลามนิยม ซึ่งมีการเคลื่อนไหวที่หลากหลาย หากแต่กลุ่มเคลื่อนไหวแบบอิสลามการเมืองในงานวิจัยนี้คือกลุ่มคนที่เลือกใช้นโยบายการต่อสู้ทางการเมืองบนวิถีแห่งสันติวิธีและประยุกต์ใช้แนวทางอิสลามภายใต้ระเบียบของสังคมนั้นๆ

2.3.2 การเมืองการปกครองตามทัศนะของศาสนาอิสลาม

เมื่อก้าวถึงการเมืองการปกครองตามแนวคิดอิสลามแล้ว สามารถ ทองเฟื้อ และนัจมีย์หมัดหมาน (2557) ให้ความเห็นที่ “ตามแนวคิดอิสลามนั้น รัฐเป็นสิ่งจำเป็นตามธรรมชาติของมนุษย์ที่จะเป็นกลไกสำคัญอันจะทำให้พวกเขาไปสู่จุดมุ่งหมายแห่งอิสลามได้ คือการนำอิสลามมาใช้เพื่อสร้างสันติและความเป็นธรรมในทุกแง่มุมของชีวิตของทั้งปัจเจกบุคคลและส่วนรวม ทั้งนี้รัฐยังมีอำนาจในการส่งเสริมการทำความดีและยับยั้งการกระทำชั่ว”

สำหรับการเมืองการปกครองในอิสลามแล้ว อัลกุรอานนับว่าเป็นแหล่งที่มาหลักและมีความจำเป็นที่สุด อัลกุรอานซึ่งประกอบด้วย 6,000 กว่าโองการที่กล่าวถึงทุกๆ ด้านของการดำเนินชีวิตเช่น “จำนวน 70 โองการที่เกี่ยวกับเรื่องครอบครัว จำนวน 70 โองการที่เกี่ยวกับการซื้อขาย จำนวน 50 โองการที่เกี่ยวกับอาชญากรรม จำนวน 200 โองการที่เกี่ยวกับกฎหมาย และจำนวน 10 โองการที่เกี่ยวกับรัฐธรรมนูญของรัฐอิสลามอย่างเฉาะเจาะจง และยังมีอีกจำนวนนับร้อยโองการที่เกี่ยวข้องกับการปกครองหรือรัฐศาสตร์อิสลามที่กล่าวถึงในภาพรวม” (Abdul Rahman, 1984)

มีโองการที่เกี่ยวข้องกับการเมืองการปกครองที่ปรากฏอยู่ในอัลกุรอานอยู่หลายแห่ง เช่น ซูเราะฮ์อัล-นิซาฮ์ โองการที่ 58-59 ระบุว่า “แท้จริงอัลลอฮ์ทรงมีบัญชาแก่พวกเจ้าให้พวกเจ้ามอบความไว้วางใจ (ให้รับผิดชอบการทำงานหรือตำแหน่งหน้าที่ใดๆ) แก่ผู้ทรงสิทธิ์ของมัน และเมื่อพวกเจ้าทำการตัดสินในระหว่างมนุษย์ทั้งหลาย พวกเจ้าจะต้องตัดสินด้วยความยุติธรรม แท้จริงเป็นการดียิ่งนักที่พระองค์ทรงตักเตือนพวกเจ้าในสิ่งนั้น แท้จริงอัลลอฮ์ทรงได้ยินอีกทั้งทรงมองเห็น ไ้อับรรดาผู้มีศรัทธาทั้งหลายพวกเจ้าจงภักดีอัลลอฮ์และภักดีศาสนทูต และผู้ปกครองการงานจากพวกเจ้า ดังนั้นหากแม้พวกเจ้าพิพาทกันในกรณีหนึ่งๆ พวกเจ้าก็จงส่งกรณีนั้นคืนสู่อัลลอฮ์และศาสนทูตของพระองค์ ทั้งนี้หากพวกเจ้าศรัทธาในอัลลอฮ์และวันสุดท้าย นั่นเป็นสิ่งที่ดีที่สุดและเป็นที่ยุติที่งดงามยิ่ง”

โองการดังกล่าวข้างต้นได้อธิบายถึงสิ่งที่เกี่ยวข้อง 3 ประการ โดย Jamluddin Kafie (1987) อธิบายดังนี้

1. ผู้นำรัฐอิสลามที่แท้จริงคือ ผู้ที่รักษาอามานะห์(ความรับผิดชอบ)จากอัลลอฮ์(พระเจ้า) และศาสนทูตของพระองค์ และด้วยอามานะห์นั้นเขาจะต้องมีความรับผิดชอบในการดำเนินตามบทบัญญัติของอิสลาม ตลอดจนให้ชีวิตความเป็นอยู่ของประชาชนมีความสมบูรณ์พูนสุข
2. ศาลเป็นผู้รับผิดชอบเพื่อให้เกิดความยุติธรรมในหมู่ประชาชน
3. ประชาชนจะต้องมีความรับผิดชอบในการเชื่อฟังผู้นำรัฐในทุกๆ ด้าน เนื่องจากเขาเป็นผู้ถืออามานะห์(ความรับผิดชอบ)จากอัลลอฮ์

มุสตาฟา หะยีดาอุด (2556) มองว่า โองการต่างๆ ช่างต้นอธิบายถึงสิ่งหนึ่งที่สำคัญที่สุดในการปกครองของอิสลาม คือ “ที่มาของอำนาจสูงสุดในการเมืองการปกครองของอิสลามหรือรัฐอิสลามนั้นมาจากอัลลอฮ์เพียงผู้เดียว” ซึ่งแหล่งที่มาที่นี้ก็คืออัลกุรอานนั่นเอง

สิ่งที่นับว่าเป็นแหล่งที่มาของระบอบการปกครองอิสลามรองลงมาจากอัล-กุรอาน นั่นคือ หะดีษหรืออัซซุนนะฮ์ ซึ่งก็คือสิ่งที่มาจากท่านศาสนทูตมุฮัมมัด ไม่ว่าจะเป็นคำพูด การกระทำหรือการยอมรับของท่าน “อัล-กุรอานได้วางแนวทางสำหรับการปกครองของอิสลามอย่างกว้างๆ ขณะที่อัซซุนนะฮ์เป็นคำอธิบายขยายความหมายของอัล-กุรอานให้เป็นจริงขึ้นมา” ด้วยเหตุนี้สภาพของอัซซุนนะฮ์ในฐานะเป็นแหล่งที่มาของการปกครองอิสลามอีกแหล่งหนึ่งเช่นเดียวกัน (อับดุลเลาะ อับรู และมะกาตีปี กากะ, 2555)

มุสตาฟา หะยีดาอุด (2556) ยังกล่าวว่า อัซซุนนะฮ์ระบุถึงกระบวนการเกิดขึ้นของรัฐอิสลามอย่างครบถ้วน นับแต่จุดเริ่มต้น คือ การตะวะห์ (การเผยแพร่) อย่างลับๆ หลังจากที่ท่านรอซูล (ศ็อลลา) ได้รับวะฮยู (วิวรณ์) จากอัลลอฮ์ สิ่งที่ท่านได้ให้ความสำคัญคือ เรื่องอะกีดะฮ์ (การยึดมั่น) และจริยธรรมโดยส่งเสริมให้มีบุคลิกภาพที่เข้มแข็ง และให้ความสำคัญส่วนรวมมากกว่าส่วนบุคคล เป้าหมายของการเผยแพร่สังฆธรรมในระดับนี้คือ ภรรยา สมาชิกครอบครัว และเพื่อนฝูงที่ใกล้ชิดของท่านเองก่อน ต่อมาท่านศาสนทูตก็เริ่มเผยแพร่อย่างเปิดเผยหลังจากได้รับอนุญาตจากพระเจ้าเป็นเจ้า จึงเกิดการต่อต้านและกดขี่ข่มเหงจากผู้นำเผ่ากุรอยช์ที่มีผลประโยชน์ทางการเมืองและเศรษฐกิจ เป็นผลทำให้หลายคนต้องเสียชีวิตไป และเพื่อให้ประชาชาติและศาสนาอิสลามปลอดภัยจากความเลวร้าย ท่านได้รับคำบัญชาจากพระเจ้าเป็นเจ้าให้อพยพจากนครมักกะฮ์สู่เมดินะห์ ในปี ค.ศ. 622 และได้สถาปนารัฐอิสลามครั้งแรก ณ ที่นั่น ตลอดจนได้ตรากฎบัตรหรือรัฐธรรมนูญแห่งนครเมดินะห์ขึ้นในเวลาถัดมา (หะยีดาอุด, 2556) ซึ่งอาจนับได้ว่าเป็นรัฐธรรมนูญฉบับแรกของโลก แม้ว่าจะมีระบุในประวัติศาสตร์สากลว่ารัฐธรรมนูญฉบับแรกของโลกคือ "มหาบัตร" (The Great Charter, Magna Carta) ในสมัยพระเจ้าจอห์นของประเทศอังกฤษ แต่เมื่อมาดูตรงที่ปี ค.ศ. แล้ว Magna Carta เกิดขึ้นในปี ค.ศ. 1215 (บุญอริ ยีหมะ, 2554) ซึ่งเกิดหลังจากรัฐธรรมนูญแห่งนครเมดินะห์กว่า 500 ปี

การตรารัฐธรรมนูญแห่งนครเมดินะห์ส่งผลต่อการเมืองที่สำคัญแก่ประชาชาติมุสลิม นั่นคือ ท่านศาสนทูตมุฮัมมัดได้รับการยอมรับจากทุกกลุ่มในนครเมดินะห์ว่าเป็นผู้นำแห่งรัฐอิสลามอำนาจของประชาชาติอิสลามภายใต้การนำของท่านศาสนทูตเป็นที่ยอมรับ อิศรภาพในการเลือก

นับถือศาสนาตามที่ได้รับประกันจากธรรมนูญแห่งนครมะดีนะห์ได้ให้โอกาสที่ดีแก่การเผยแพร่ศาสนาอิสลามอย่างเปิดเผยรวมทั้งในการปกป้องนครมะดีนะห์ซึ่งเป็นหน้าที่ของชาวมะดีนะห์ทุกคน รวมถึงผู้ที่มีใช้มุสลิมด้วย นอกจากนั้นแล้วยังส่งผลให้คนต่างศาสนา ต่างเชื้อชาติ ต่างวัฒนธรรม ได้อยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข (Tuan Guru Nik Abdul Azizi อ้างถึงใน Yusoff, 2015)

จากที่กล่าวมาข้างต้น อัลกุรอานได้บัญญัติถึงการปกครองในภาพกว้าง และอ็ชชุนนะห์ (แบบอย่างจากศาสนทูต) เป็นการปฏิบัติตามแนวคิดอัลกุรอาน นอกจากนั้นแล้วยังมีอิจญ์มาอ์ซึ่งเป็นผลของการอิจญ์ติฮาด (การวินิจฉัย) ของอูลละมาอ์ (ผู้รู้) ที่มีความเชี่ยวชาญเฉพาะในวิชาการต่างๆ ของอิสลามเกี่ยวกับเรื่องใดเรื่องหนึ่งที่ไม่ปรากฏอยู่ในอัลกุรอานและอ็ชชุนนะฮ์ การวินิจฉัยของเหล่าเศาะฮาบะฮ์(สหายของท่านศาสนทูต)นั้นจะมีความแตกต่างกันไป อย่างไรก็ตามไม่มีผู้ใดเลยที่รับรองว่าการวินิจฉัยของตนนั้นดีที่สุดใน ถึงแม้ว่าผู้ทำการอิจญ์ติฮาดหรือวินิจฉัย (มุญญ์ตะฮิด) จะได้รับการยอมรับมากก็ตาม การวินิจฉัยนี้จะขึ้นอยู่กับความรู้และสิ่งแวดล้อม อย่างไรก็ตามหากการวินิจฉัยของเขาสามารถหาจุดร่วมได้ จึงจะถือว่าเป็นอิจญ์มาอ์ ฉะนั้นอาจกล่าวได้ว่าอิจญ์มาอ์ก็คือข้อสรุปที่เกิดจากความคิดร่วมกันของเหล่ามุญญ์ตะฮิดหรือผู้วินิจฉัยอิสลามนั่นเอง และพื้นที่ของการวินิจฉัยนั้นจะมีการเปิดกว้าง เนื่องจากปัญหาต่างๆ ของมุสลิมมีความต่างกันตามแต่ละยุคสมัย (หะยีดาอุด, 2555)

ตัวอย่างการอิจญ์ติฮาด (การวินิจฉัย) เช่น หลังจากที่ถูกกลุ่ม ISIS หรือ Islamic State of Iraq and Greater Syria ก่อนที่จะเปลี่ยนชื่อเรียกเป็น IS (Islamic State) ในภายหลัง ได้ยึดเมืองต่างๆ และประกาศตั้งรัฐอิสลามครอบคลุมทั้งภาคตะวันออกและภาคเหนือของซีเรีย และตะวันตกและภาคเหนือของอิรัก เมื่อกลางเดือนมิถุนายน พ.ศ. 2557 โดยมีนายอบูบการ อัลบัมดาดี ประกาศตัวเป็นเคาะลีฟะห์หรือผู้นำของมุสลิมทั้งหมด และเรียกมุสลิมทั้งหมดให้บัยอะห์(สาบานตน)เพื่อยอมรับความเป็นผู้นำของบัมดาดี ปรากฏว่ามีเสียงคัดค้านมากมาย ไม่ว่าจะเป็นสมาพันธ์อูลละมาอ์มุสลิมิน โลกซึ่งได้พิตวา(การชี้คำตอบในปัญหาศาสนา) ว่าการประกาศตั้งรัฐอิสลามของ IS นั้นขัดกับหลักการซารีอะห์และตำแหน่งเคาะลีฟะห์ของบัมดาดีถือว่าเป็นโมฆะ ขณะเดียวกันนักวิชาการหลายท่านก็ออกมาแสดงความเห็น เช่น ชัยคุอ์บบาส ชูมาน จากมหาวิทยาลัยอัล-อ็ชชัร อันเก่าแก่ของอียิปต์และเป็นแหล่งความรู้ของชาวซุนนีออกมาแสดงความเห็นว่ากลุ่ม IS ที่ประกาศตัวเป็นผู้ก่อตั้งรัฐอิสลามนั้นเป็นผู้ก่อการร้าย เนื่องจากรัฐอิสลามจะไม่อาจฟื้นฟูขึ้นมาได้โดยการใช้กำลังแต่อย่างใด (จรัญ มะลูลีม, 2557)

ฉะนั้นแล้ว มุสตาฟา หะยีคาเวด (2555) ได้อธิบายโดยสรุปไว้ว่า การปกครองหรือรัฐศาสตร์อิสลามนั้นมีแหล่งที่มาที่มั่นคงและไม่เปลี่ยนแปลง ความสมบูรณ์ของการปกครองในอิสลามมาจากอัลกุรอาน อันเป็นโองการจากอัลลอฮ์ อันใหญ่หลวงที่สติปัญญาของมนุษย์ไม่สามารถคิดค้นขึ้นมาได้ ขณะเดียวกันยังมีอ็ชชุนนะฮ์เป็นสิ่งที่อธิบายถึงหลักคำสอนของอัลกุรอานที่กล่าวถึงการปกครองและการเมือง และสุดท้ายคือผ่านการอิจญ์มาฮ์ซึ่งเป็นสิ่งที่มาจากสติปัญญาของผู้วินิจฉัยเพื่อใช้ในการแก้ไขปัญหาของมนุษย์โดยยึดอัลกุรอานและอ็ชชุนนะฮ์เป็นหลักเอาไว้

อิสลาม การเมืองการปกครอง และประชาชน เปรียบเสมือนกับเต็นท์ เสา และหมุด ตัวเต็นท์คืออิสลาม ส่วนเสาสำหรับตั้งเต็นท์ให้ยืนได้คือการเมืองการปกครอง และหมุดกับเชือกที่จะโยงตัวเต็นท์ไม่ให้ล้มคือประชาชน โดยสรุปแล้ว การเมืองในทัศนะของอิสลาม จึงไม่ใช่เป้าหมายของมนุษย์ แต่เป็นวิธีการที่จะรับใช้พระเจ้าผู้เป็นเจ้าของเพื่อสร้างสรรค์สันติสุขให้กับชีวิต ดังนั้น การเมืองจึงเป็นแหล่งของความเมตตาและความยุติธรรมสำหรับมวลมนุษยชาติ (สุชาติ เศรษฐมาลินี, 2557; ประทับจิต นีละไพจิตร, 2557) การเมืองการปกครองตามทัศนะของอิสลามจึงมีความสมดุลระหว่างรัฐกับส่วนบุคคล กล่าวคือไม่ทำให้รัฐมีอำนาจจนเกินไปและไม่ลดประชาชนมาเป็นทาส หรือไม่ทำให้ส่วนบุคคลมีเสรีภาพมากจนปล่อยให้ตัวเองคุกคามผลประโยชน์ของสังคมอย่างเลวทราม แต่ทำให้อำนาจของรัฐเป็นรองอำนาจของพระเจ้า ระเบียบนี้ได้ให้ออกาสพอเพียงต่อการพัฒนาบุคลิกลักษณะส่วนบุคคลและปกป้องจากการแทรกแซงของคนอื่นๆ อย่างเหมาะสม อีกด้านหนึ่งรัฐผูกพันส่วนบุคคลกับหลักเกณฑ์ของศีลธรรม ทำให้พวกเขาต้องเชื่อฟังคำสั่งของรัฐที่เป็นไปตามกฎของพระเจ้า ให้ร่วมมืออย่างเต็มที่กับหนทางแห่งคุณธรรม ให้หลีกเลี่ยงการรบกวนความสงบของรัฐ และให้อุทิศชีวิตและทรัพย์สินเพื่อปกป้องรัฐในที่สุด (อิมรอน มะลูลีม, กิติมา อมรทัต และจรัญ มะลูลีม, 2550)

2.3.3 อิสลามการเมืองกับความเป็นสมัยใหม่

ในการสร้างชาติสมัยใหม่ ก็มีการเกิดขึ้นของสถาบันต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นสถาบันการศึกษา สถาบันที่เอื้อให้เกิดการปฏิบัติตามความเชื่อ หรือสถาบันที่ดูแลในด้านสวัสดิการสังคมและครอบครัว สถาบันเหล่านี้ก็มีความสัมพันธ์ในฐานะของการเป็นเครื่องมือที่จำเป็นเครื่องมือหนึ่งที่จะทำให้รัฐกลายเป็นรัฐสมัยใหม่ ฉะนั้นแล้วในระบบรัฐชาติสมัยใหม่นั้น ไม่ว่าจะเป็นการเข้าสู่การ

ทำข้อตกลงทางเศรษฐกิจ การซื้อขายบนท้องถนน การดูแลระเบียบวินัยของเด็กๆ การเพิ่มห้องในบ้าน การเกิด การแต่งงาน และการตาย เหล่านี้รัฐได้เข้ามามีบทบาทสำคัญในการเป็นผู้ประกัน กำหนดขอบเขต กระบวนการที่ควรเป็น ตลอดจนข้อควรระวังที่จำเป็นต้องทำในแต่ละกิจกรรม ซึ่งจากอิทธิพลของการพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจการเมืองของโลกที่ผ่านมาจนถึงปัจจุบันก็ทำให้รูปแบบการปกครองของมุสลิมมีลักษณะเฉพาะตัวและแตกต่างกันออกไป (สุชาติ เศรษฐมาลินี, 2557; ประทับจิต นีละไพจิตร, 2557)

ผลที่ตามมาก็คือ บางครั้งการเมืองสมัยใหม่และรูปแบบของอำนาจที่มีอยู่ในระดับบนก็กลายเป็นเงื่อนไขของการดำเนินกิจกรรมส่วนบุคคลด้วยเช่นเดียวกัน รวมไปถึงประเด็นด้านศาสนา ซึ่งมีการขยายสถาบันต่างๆ ที่เอื้อต่อการทำให้แนวทางการปฏิบัติทางศาสนาสามารถมีผลทางกฎหมายและโครงสร้างการบริหาร และหลายครั้งที่การรักษาคุณค่าเหล่านี้จำเป็นต้องทำให้กลายเป็นเรื่องการเมือง เช่น ในอียิปต์ รัฐเป็นผู้ดูแลหลักสูตรการเรียนทั้งของรัฐและเอกชน เป็นต้น ฉะนั้น หลายครั้งที่ผู้ที่ต้องการจะสนับสนุนและรักษาพื้นที่สำหรับปฏิบัติตามหลักการศาสนาจึงจำเป็นต้องเข้าไปมีส่วนเกี่ยวข้องกับอำนาจทางการเมือง ขณะเดียวกัน แม้ว่าจะมีการคัดค้านการรวมกันของศาสนาและการเมืองแต่ก็ปรากฏให้เห็นได้แม้แต่ในสังคมตะวันตกเองด้วยเช่นกัน ดังที่ Tocqueville ได้ตั้งข้อสังเกตว่าศาสนาคริสต์โปรเตสแตนต์ มีส่วนสำคัญต่อบทบาทของการเมืองอเมริกาในการกำหนดขอบเขตด้านคุณธรรมและกรอบอื่นๆ ที่การเมืองไม่สามารถจัดการได้ (Hirschkind, 2013)

เมื่อมองในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างอิสลามนิยมกับความเป็นสมัยใหม่ ในแง่หนึ่งอาจมองได้ว่าเป็นการต่อต้านแนวคิดสมัยใหม่ในแบบตะวันตกที่พยายามปิดกั้นเรื่องของศาสนาจากพื้นที่สาธารณะหรือแนวคิดการแยกศาสนาออกจากการเมือง แต่อย่างไรก็ดีเมื่อวาทกรรมการเมืองด้านอัตลักษณ์ (Political Identity) ได้เข้ามาสู่กระบวนการคิดในมิดิการเมืองสมัยใหม่แล้ว อิสลามนิยมก็สามารถมองได้ว่าเป็นรูปแบบการแสดงออกของการเมืองเชิงอัตลักษณ์รูปแบบหนึ่งเช่นเดียวกัน เนื่องจากอิสลามนั้นเป็นศาสนาที่ครอบคลุมทุกมิติของชีวิตที่รวมไปถึงมิติทางการเมืองด้วยเช่นกัน (เอกรินทร์ ต่วนศิริ, 2557; นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2557)

Esposito (อ้างถึงใน Ismail, 2006) ได้ระบุในงานเขียนเรื่องอิสลามและการเมือง ว่า สำหรับอิสลามนั้นศาสนาได้ทำให้เห็นภาพกว้างของโลก กรอบของความหมายของทั้งชีวิตเชิงปัจเจกและที่มีความสัมพันธ์ร่วมมือระหว่างบุคคล อิสลามมีลักษณะที่เป็นศาสนาที่ครอบคลุมในทุกด้าน เมื่อ

มองถึงปัจจัยเชิงประวัติศาสตร์ก็จะเห็นว่าอิสลามมีอิทธิพลและถูกปรับใช้ในขอบเขตของการเมืองมาโดยตลอด ดังนั้นจึงไม่แปลกที่ในพื้นที่ที่มีมุสลิมเป็นส่วนใหญ่ เช่น ในแถบพื้นที่อาระเบีย ความเป็นอิสลามจะยังคงสะท้อนอยู่ให้เห็นมาจนถึงปัจจุบัน สำหรับ Esposito แล้วลักษณะของสังคมมุสลิมก่อนสมัยใหม่และในสมัยใหม่รวมถึงแนวคิดสมัยใหม่ของอิสลาม ก็ล้วนอยู่บนฐานของการคิดแบบอิสลามที่ไม่แยกการเมืองออกจากศาสนา การเคลื่อนไหวที่ฟุ้งฟูที่เกิดขึ้นมาตลอดก็เพื่อตอบสนองต่อสังคมที่มีคุณธรรมลดลง ดังนั้นการถ่ายทอดแนวคิดนี้ก็ยังคงถ่ายทอดมาสู่พื้นที่ทางการเมืองอยู่เสมอ และฐานคิดของมุสลิมที่ประกอบไปด้วยอุดมคติของการสถาปนาชารีอะหฺหรือรูปแบบการปกครองแบบอิสลามขึ้นในพื้นที่ที่ตนอาศัยอยู่แล้วด้วยนั้น ทำให้การปฏิรูปและการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องสู่สังคมที่อุดมไปด้วยความเป็นอิสลามยังคงปรากฏให้เห็นได้อยู่เสมอเช่นกัน

ในประเด็นนี้ J.O. Voll (อ้างถึงใน Ismail, 2006) ได้ให้ความเห็นในงานเขียน *Islam: Continuity and Change in the Modern World* ว่าแรงขับเคลื่อนทางศาสนาอยู่เบื้องหลังการเคลื่อนไหวปฏิรูปและรูปแบบการดำเนินในอดีตมีผลสำคัญต่อการดำเนินการในปัจจุบัน เขาได้ระบุว่า การขับเคลื่อนนี้มีสี่ลักษณะที่เกี่ยวข้องกับกิจกรรมที่สัมพันธ์กับรัฐบาล คือ เป็นผู้ประยุกต์ เป็นผู้อนุรักษ์นิยม เป็นผู้ที่ยึดติดความเชื่อเดิม และเป็นผู้ที่ปฏิบัติเชิงปัจเจก ซึ่งแต่ละรูปแบบจะใช้น้อยในช่วงยุคและสถานะที่ต่างกัน เช่น ในช่วงยุคออตโตมาน ต่อมาในช่วงศตวรรษที่ยี่สิบจะเน้นการเป็นผู้ประยุกต์ เป็นต้น

ในช่วงปลายทศวรรษที่ 1990 เป็นต้นมาได้เริ่มเห็นกลุ่มที่เน้นการมีส่วนร่วมทางการเมืองเมื่อสามารถทำได้ หรืออาจเป็นภาคประชาสังคมที่กระตือรือร้นผ่านการให้ความช่วยเหลือบริการสังคมเพื่อพยายามสร้างรัฐอิสลามผ่านฉันทามติจากสังคมนานาชาติ (Societal Consensus from Below) แนวคิดความรับผิดชอบ ความยุติธรรม การมีส่วนร่วมของประชาชนในนโยบายสาธารณะ ล้วนได้รับการยอมรับในการเคลื่อนไหวและพรรคการเมืองอิสลามกระแสหลัก อย่างไรก็ตาม ไรก็ดีการยอมรับในกรอบค่านิยมเสรีก็เป็นการยอมรับแบบมีขอบเขตเท่าที่สามารถรับได้ ไม่ได้มากเท่ากับสังคมตะวันตก (Fuller อ้างถึงใน Cavatorta, 2012: ออนไลน์)

2.3.4 อิสลามกับประชาธิปไตย

ชัยคุชฟู อัล-เกาะเราะฎอวีย (2546) กล่าวว่า “หากเผด็จการประวัติศาสตร์ของอุมมะฮฺ (ประชาชาติ)อิสลามและขบวนการเคลื่อนไหวอิสลามในยุคสมัยใหม่ให้ใกล้เข้าไปยิ่งขึ้นจะเผยให้เห็นชัดเจนว่า อุดมการณ์อิสลาม ขบวนการเคลื่อนไหวอิสลามและการตื่นตัวเข้าสู่อิสลามไม่เคยได้เฟื่องฟูหรือผลิดอกออกผล เว้นแต่ในบรรยากาศของประชาธิปไตยและเสรีภาพ และจะอับเฉาและเป็นหมันก็เฉพาะในยุคของการกดขี่และการปกครองแบบทรราชที่เหยียบย่ำเจตนารมณ์ของประชาชนที่จงรักภักดีต่ออิสลามเท่านั้น ระบอบการปกครองแบบกดขี่ดังกล่าวได้นำเอาลัทธิเชคกิว ลาร์ ลัทธิสังคมนิยมหรือลัทธิคอมมิวนิสต์มายัดเยียดให้กับประชาชนของตนเองโดยการใช้กำลังและการบังคับขู่เข็ญ ใช้การทรมานอย่างลับๆ และการสำเร็จโทษต่อหน้าสาธารณชน และใช้เครื่องมือเครื่องมืออันโหดเหี้ยมเหล่านั้นที่ฉีกทั้งเนื้อทั้งหนัง ละเลงเลือด กระจุกและจิตวิญญาณในทางตรงกันข้าม เราพบเห็นขบวนการเคลื่อนไหวอิสลามผลิดอกออกผลและเฟื่องฟูในยุคสมัยของเสรีภาพและประชาธิปไตย ภายหลังการล่มสลายสลายของระบอบการปกครองจักรวรรดินิยม”

อย่างไรก็ตาม เหล่านักเคลื่อนไหวบางส่วนยังคงสงวนท่าทีของตนเองเกี่ยวกับประชาธิปไตย หรือบางส่วนแสดงความไม่เห็นด้วยต่อระบอบประชาธิปไตย ดังที่เมาดูดี (2555) กล่าวโดยสรุปเกี่ยวกับระบอบประชาธิปไตยว่า “เป็นความต้องการที่ดำเนินไปตามความต้องการของคนส่วนมากจึงถูกถือว่าเป็นคนดี เป็นสัจจะและยุติธรรม ถึงแม้ถึงเหล่านั้นจะเป็นเท็จ เป็นความชั่วและอธรรม ส่วนสิ่งที่ที่อยู่นอกความต้องการก็ถูกถือว่าเป็นความชั่วไป” ในขณะที่เกาะเราะฎอวียอธิบายว่าอิสลามไม่ใช่ประชาธิปไตยและประชาธิปไตยก็ไม่ใช่อิสลามเหมือนกัน และไม่ต้องการให้อิสลามไปสังกัดอยู่ในหลักการหรือระบอบใดๆ เพราะอิสลามมีความเป็นหนึ่งเดียว ทั้งในแง่วิธีการ จุดหมายปลายทางและรูปแบบวิธีการต่างๆ ที่มีเป็นของตนเอง แต่สิ่งที่เกาะเราะฎอวีย (2546) พยายามจะชี้ให้เห็นคือ “เครื่องมือและการรับประกันที่ประชาธิปไตยได้สร้างขึ้นนั้นมีความใกล้เคียงกับหลักการทางการเมืองของอิสลาม ที่มีเป้าหมายเพื่อที่ควบคุมความมักใหญ่ใฝ่สูงและตามอำเภอใจของบรรดาผู้ปกครอง หลักเหล่านี้ได้แก่ ชูรอ (การปรึกษาหารือ) นาซีฮัต (การแนะนำและการตักเตือน) การกำชับกันในความดีและการห้ามปรามความชั่ว การขัดขืนคำสั่งที่มีขอบด้วยกฎหมาย (อิสลาม) การต่อต้านการปฏิเสศศรัทธา (ในพระเจ้า) และการเปลี่ยนแปลงความเลวร้ายด้วยการใช้กำลังเมื่อเป็นไปได้ขณะเดียวกันหากพิจารณาระบบประชาธิปไตยและการมีเสรีภาพทางการเมือง ก็จะทำให้อำนาจรัฐสภาจะปรากฏให้เห็นชัดเจน และบรรดาผู้แทนของประชาชนสามารถถอด

ถอนความไว้วางใจที่ให้แก่รัฐบาลใดๆ ก็ตามที่ฝ่าฝืนรัฐธรรมนูญ และขณะเดียวกันในสิ่งแวดล่อมดังกล่าวนี้ก็ทำให้มีความเข้มแข็งของสื่ออิสระ มีความเข้มแข็งของรัฐสภาอิสระ มีความเข้มแข็งของฝ่ายค้านและมีความเข้มแข็งของมวลชน”

บุญอริ ยีหมะ (2557) อธิบายว่า การปกครองในระบอบประชาธิปไตยไม่ได้ขัดแย้งกับหลักการของศาสนาอิสลาม แม้ว่าหลักการของประชาธิปไตยจะไม่ครอบคลุมหลักการทางด้านการเมืองการปกครองในทัศนะของอิสลามทั้งหมดก็ตาม แต่ความล้มเหลวของการเมืองการปกครองระบอบประชาธิปไตยในโลกมุสลิมเป็นผลมาจากบริบทหรือสภาพแวดล้อมทางการเมืองการปกครอง เศรษฐกิจ และสังคมในประเทศของมุสลิมเอง ไม่ใช่มาจากหลักการของศาสนาอิสลาม

ในขณะที่ สราวูดี อารีย์ (2556) ได้ชี้ให้เห็นว่าปรากฏการณ์การลุกฮือขึ้นต่อต้านอำนาจเผด็จการของประชาชนคนอาหรับที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน ซึ่งนำไปสู่ข้อกังขาต่อบทสรุปของ Samuel Huntington (1996) ซึ่งได้เขียนไว้ในงานเขียนเรื่อง “การปะทะกันทางอารยธรรม” (Clash of Civilizations) ที่ฮันติงตันได้อธิบายไว้ในตอนหนึ่งว่า “ความล้มเหลวของประชาธิปไตยเสรีนิยมที่จะเข้าไปยึดกุมฐานที่มั่นในสังคมมุสลิมถือเป็นปรากฏการณ์ต่อเนื่องซ้ำซาก ความล้มเหลวอันนี้ที่มีมาอย่างน้อยส่วนหนึ่งจากลักษณะของสังคมและวัฒนธรรมอิสลามที่ไม่ยอมต้อนรับแนวคิดเสรีนิยมตะวันตก” ข้อสรุปเบื้องต้นนี้ของฮันติงตันได้รับความน่าเชื่อถือจากคนจำนวนหนึ่งที่เชื่อว่า “อิสลามกับประชาธิปไตยเป็นแม่น้ำสองสายที่ไม่มีวันไหลเข้ามาบรรจบกันได้หรือพุดอกกันยหนึ่งก็คืออิสลามกับประชาธิปไตยไม่สามารถไปด้วยกันได้นั่นเอง” หากแต่สิ่งที่เกิดขึ้นในโลกอาหรับเมื่อไม่กี่ปีที่ผ่านมาและที่กำลังเกิดขึ้นอยู่ในปัจจุบันเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับบทสรุปข้างต้น ซึ่งในแง่หนึ่งแล้ว พบว่าพื้นที่ของอิสลามก็ยังสามารถเคลื่อนไหวได้ดีในบริบทของประชาธิปไตย

ส่วน เอกรินทร์ ต่วนศิริ (2552: ออนไลน์) กล่าวว่า “ประชาธิปไตยกับแนวความคิดเรื่องการเมืองการปกครองอิสลามจะต้องศึกษากันไปในอนาคตข้างหน้า โดยที่นักวิชาการนั้นจะต้องศึกษาหลักการ ความมุ่งหมาย เจตจำนงของอัลอิสลามว่าความหมายคืออะไร แน่นนอนการอยู่ร่วมกันท่ามกลางสังคมที่มีความคิดที่หลากหลายหรือมีความขัดแย้งนั้นเป็นเรื่องปกติธรรมดา แต่หากสังคมที่อยู่ร่วมกันแก้ไขปัญหาความขัดแย้งทางด้านความคิดด้วยการชี้ผิดชี้ถูกหรือการใช้ความรุนแรง แน่นนอนเราคงต้องมาศึกษา ทบทวนว่าเหตุใดสังคมเราถึงอ่อนแอท่ามกลางกระแสธารแห่งโลกาภิวัตน์ทั้งที่มาจากตะวันตกและโลกตะวันออก”

จอห์น แอล. เอสโพอซิด (2554) ชี้ให้เห็นว่า ความพยายามของชาวมุสลิมในปัจจุบันที่จะพัฒนาระบบประชาธิปไตยที่ยั่งยืนและเป็นของชาวมุสลิมแท้ๆ ขึ้นนั้นมีนัยยะที่สำคัญ “ไม่ว่าจากแง่มุมใดจะเป็นสงครามล้างโลกหรือปฏิสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมที่ต่างกันก็ตาม สิ่งที่สำคัญคือการทำความเข้าใจกับพลวัตของประสบการณ์การขับเคลื่อนสังคมสู่ความเป็นประชาธิปไตยที่กำลังดำเนินอยู่ในโลกมุสลิมปัจจุบัน”

2.3.5 แนวคิดอิสลามกับการเมืองของนักคิดและขบวนการที่สำคัญ

แม้ว่าแนวคิดอิสลามการเมืองจะเป็นแนวคิดที่ได้รับการจำกัดความและอธิบายโดยนักวิชาการร่วมสมัย ซึ่งถือได้ว่าเป็นแนวคิดใหม่ที่ใช้เพื่ออธิบายเหตุการณ์หรือปรากฏการณ์การเคลื่อนไหวทางการเมืองของมุสลิมในยุคสมัยใหม่ แต่ในอดีตได้มีนักคิดและขบวนการที่สำคัญๆ มีการพูดถึงและได้ปฏิบัติมาแล้วมากมาย ส่วนใหญ่จะได้รับความบันดาลใจมาจาก ญะมาลุดดีน อัล-อัฟฆอนี, มุฮัมมัด อับดุล และมุฮัมมัดรอซิด ริฎอ ซึ่งเป็นนักคิดและนักปฏิบัติคนแรกๆ ของแนวคิดอิสลามการเมือง (จรัญ มะลูลีม, 2555) โดยจะยกตัวอย่างบุคคลหรือกลุ่มเคลื่อนไหวทางสังคมที่มีชื่อเสียงบางส่วนดังต่อไปนี้

ชัยยิด อะบูล อะลา เมาดูดี (ค.ศ. 1903-1973)

ชัยยิด อะบูล อะลา เมาดูดี (2555) ได้อธิบายถึงประเด็นเรื่องอิสลามกับอารยธรรมสมัยใหม่ว่า เป้าหมายของการเคลื่อนไหวของมุสลิมก็เพื่อที่จะสร้างสังคมที่มีความเชื่อมั่นต่อหลักการอิสลามอย่างถ่องแท้ และบริสุทธิ์ใจ แล้วนำเอาหลักการเหล่านี้มาใช้ในการดำเนินชีวิตประจำวัน ไม่ว่าจะเป็นการพูดหรือการปฏิบัติ ทั้งระดับปัจเจกบุคคลและระดับสังคม โดยที่ท้ายสุดแล้วจะเป็นแนวทางในการฟื้นฟูแบบอย่างอิสลามให้ปรากฏเป็นตัวอย่างแก่สังคมโลก “แนวทางนี้พยายามจะสนับสนุนให้ฟื้นฟูชีวิตแรกเริ่มของอิสลามขึ้นมาใหม่อีกครั้งหนึ่ง เมื่อสังคมนี้ฟื้นขึ้นมาใหม่แล้ว สังคมก็จะขจัดความไขว้เขวในทางศาสนา และความเป็นวัตถุนิยมอันเป็นรากฐานของชีวิตมนุษย์ในปัจจุบันทุกด้าน ไม่ว่าจะด้านสังคม จริยธรรม การเมือง หรือเศรษฐกิจ ซึ่งแฝงอยู่ในรูปที่มนุษย์หลงไปเรียกว่าความเจริญหรืออารยธรรมออกไป แล้วให้สังคมอิสลามเข้า

ไปฝังรากลึกและเจริญเติบโตเต็มทีบนพื้นฐานของการยอมรับนับถือในเอกภาพของอัลลอฮ์ (เตาฮีด) และความเป็นปาวที่ขอมงานต่อพระองค์ในทุกกรณี” ท้ายสุดแล้วอารยธรรมแบบใหม่และระบอบการดำเนินชีวิตในปัจจุบันเป็นปัจจัยเอื้อสู่ความเหลวแหลกและนำมนุษย์ไปสู่ความวิบัติ หากมนุษย์ยังคงดำเนินรอยตามหลักการนี้อยู่ ความเลวร้ายต่างๆ ทั่วโลกที่มนุษย์กำลังเผชิญอยู่ในปัจจุบันนี้ก็จะยังคงอยู่และอาจจะทวีความรุนแรงขึ้น

เมาคูดีย์ (2555) ได้อธิบายต่อว่า ระบบเศรษฐกิจที่มาควบคุมชีวิตมนุษย์ในปัจจุบันเป็นระบบที่มีแนวโน้มไปสู่ภาวะที่เกิดความสับสนว่าสิ่งใดเป็นสิ่งที่ดีและสิ่งใดที่ไม่ใช่สิ่งที่ดี ไม่สามารถแยกแยะตามหลักการศาสนาว่าอะไรเป็นสิ่งที่ศาสนาอนุมัติ (หะลาล) และอะไรเป็นสิ่งที่ศาสนาไม่อนุมัติ (หะรอม) นอกจากนั้นแล้วอำนาจทางกฎหมายที่ควบคุมอารยธรรมก็เน้นถึงแนวความคิดที่ว่าคุณธรรมและจริยธรรมมาจากวัตถุ ขณะเดียวกันวิกฤติการณ์ของโลกปัจจุบันซึ่งเกิดจากที่มาของอิปไตยซึ่งมีมาจากมนุษย์ที่ไร้ศาสนาและไม่มีความศรัทธาในบทบัญญัติของพระเจ้า ไม่จงรักภักดีต่อพระองค์ ไม่ปฏิบัติตามบทบัญญัติและคำสั่งของพระองค์ และไม่คำนึงถึงเป้าหมายของการใช้ชีวิต ด้วยเหตุนี้จึงจำเป็นต้องต่อต้านระบอบนี้เพื่อขจัดระบอบอันเลวร้ายที่ทำลายชีวิตความเป็นอยู่ของมนุษย์ แล้วจึงค่อยสถาปนารากฐานชีวิตความเป็นอยู่ด้วยระบบต่างๆ ตามแนวทางของอิสลาม ด้วยความเชื่อมั่นว่าเป็นระบอบที่เหมาะสมและเชื่อในความสามารถของพระองค์ที่จะเพิ่มพูนความสมบูรณ์และสันติภาพ ตลอดจนเชื่อมั่นว่าเป็นทางรอดพ้นเดิวกแ่ก่มนุษยชาติทั้งมวล

จรัญ มะลูลีม (2555) ได้อธิบายแนวคิดของเมาคูดีย์ว่า เมาคูดีย์พยายามสร้างอิสลามให้เกิดขึ้นมาเป็นศาสนาและระบบการเมืองเพราะเขาถือว่ามันเป็นการเยียวยาสากลเหมือนกับที่เมาคูดีย์กล่าวว่า เมื่ออิสลามเป็นปรัชญาศาสนาและระบบชีวิตที่ห้อมล้อมจิตวิญญาณทางกฎหมายและจริยธรรม และลักษณะทางศีลธรรมที่เป็นไปตามแนวทางคำสอนของพระเจ้าไปพร้อมๆ กันแล้ว การก่อตั้งแบบแผนอิสลามจึงเป็นเงื่อนไขที่มาก่อนเพื่อรับรู้ถึงชีวิตมุสลิม นอกจากนั้นแล้วในความคิดของเมาคูดีย์ ความเป็นผู้นำเป็นความสำคัญในสังคมมุสลิมและมันได้เข้ามาแทนที่เรื่องราวทางการเมืองเกือบทั้งหมด ในเมื่อชุมชนคือภาพสะท้อนการเป็นผู้นำชุมชน ผู้นำที่มอบทางนำทั้งหมดให้กับหลักการที่สร้างขึ้นมาและมาตรฐานของตัวการเมืองเอง ดังนั้นผู้นำที่ถือโกงและขาดหลักการจึงหล่อหลอมสถาบันและประชากรของรัฐไปตามภาพพจน์ที่ไร้ศีลธรรมของพวกเขา ในทางตรงกันข้าม ชนชั้นนำทางการเมืองที่อุทิศตนและหวาดกลัวพระเจ้าเป็นเจ้าจะผ่านความมี

ศีลธรรมของพวกเขาไปยังประชาชน เมาดูดีย์มีความคิดว่าลักษณะที่แตกต่างกันของมนุษยชาติก็คือ การมีลักษณะที่สูงส่งและมีคุณค่านิยมทางศีลธรรมในระดับสูง ดังนั้นผู้นำทางการเมืองจะต้องเป็น ตัวแทนที่เป็นแบบฉบับของลักษณะเหล่านี้

ในขณะที่ยาสมิน ชัตตาร์ (2556) ได้ชี้ให้เห็นถึงแนวคิดของเมาดูดีย์ว่าเป็นแนวคิดที่อยู่บน ฐานของการนำโลกให้กลับไปสู่อัลกุรอานและหะดีษ ด้วยกับวิถีแห่งอิสลามซึ่งยึดถือเอกภาพและ อธิปไตยของพระเจ้า ในแนวคิดนี้อำนาจอธิปไตยที่แท้จริงนั้นอยู่ที่พระเจ้า มนุษย์ไม่สามารถอ้างใช้ อำนาจนี้ได้ กฎหมายที่ปรากฏจึงจะแปรไปในทิศทางที่ไม่มีการตราโดยมนุษย์แต่ได้ถูกบัญญัติ เอาไว้แล้ว “ในที่นี้กฎหมายของมนุษย์อาจตราขึ้นเพื่อตอบสนองผลประโยชน์ต่อกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง และมีช่องโหว่ของกฎหมายในการวิเคราะห์ที่ต่างกัน ได้ แต่กฎหมายที่มาจากพระเจ้าไม่สามารถ เปลี่ยนแปลงได้และในส่วนของรัฐบาลที่ตั้งขึ้นเพื่อเป็นผู้นำการปกครองนั้นก็จะตั้งขึ้นโดยพิจารณา บนฐานของความรู้และการปฏิบัติศาสนกิจ โดยที่ผู้ปกครองนั้นจะต้องมีความรู้และดำเนินตนอยู่บน ศีลธรรมอันดีงาม หากผู้นำทำผิดจากหลักการแล้วก็สามารถพิจารณาถอดถอนโดยสภาที่ปรึกษา (สภาชูรอ) ได้ด้วยเช่นกัน”

ชัยยิด กุฎบ (ค.ศ. 1906-1966)

ชัยยิด กุฎบ (2527) กล่าวว่า อิสลามได้ระบุให้มีความใจกว้างโดยปราศจากเงื่อนไขแก่ มนุษยชาติทั้งมวล อิสลามได้ปกป้องมนุษยชาติให้พ้นจากพฤติกรรมที่ไม่ดี รวมถึงความแตกแยกใน สังคม หลักเจตนารมณ์ของการเน้นประเด็นทางมนุษยธรรมนี้ช่วยนำไปสู่สันติภาพสากล ซึ่งได้ รวมถึงความหลากหลายทางเชื้อชาติหรือสีผิว เอาไว้เป็นอันหนึ่งอันเดียว ตลอดจนให้เกิด ปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน ซึ่งความเป็นเพื่อนพ้องและความเห็นอกเห็นใจต่อกันในระหว่างมนุษย์นี้ จะทำให้สังคมหลีกเลี่ยงจากความขัดแย้งที่เป็นต้นเหตุนำไปสู่ความแตกแยกรวมถึงการใช้กำลังต่อสู้ กัน นอกจากนั้นแล้วกุฎบ ยังกล่าวต่อว่าคุณลักษณะหนึ่งของความสัมพันธ์ระหว่างชาติตามหลักการ อิสลามคือการมีศีลธรรมที่ดี ซึ่งเป็นศีลธรรมที่สะท้อนออกมาโดยปราศจากอคติ ซึ่งอคติเหล่านี้กลับ กลายเป็นสิ่งที่กำลังแพร่หลายอยู่ในระบบการเมืองรูปแบบต่างๆ ที่มนุษย์สร้างขึ้น

ขณะเดียวกันทฤษฎีทางการเมืองของอิสลามทั้งหมดมาจากความมั่นใจว่ารัฐไม่ได้มีความ แปรลกแยกกับศาสนา ศาสนาถูกมองว่าเป็นการถือกุลไม่ได้เป็นสิ่งตรงข้ามกับศาสนา ในอิสลาม

ศาสนาเป็นสิ่งที่รัฐขาดไม่ได้ เพราะศีลธรรมเป็นเรื่องที่สำคัญในสังคม ซึ่งศีลธรรมก็มักเป็นแบบอย่างในหลักมนุษยธรรมซึ่งเป็นสิ่งจำเป็นต่อสันติภาพ หากมีนโยบายที่อคติซึ่งถูกรอบงำโดยลัทธิวัตถุนิยมตะวันตกแล้วก็มีแนวโน้มที่จะละทิ้งความสำคัญของศาสนาและศีลธรรม ซึ่งในปัจจุบันลัทธิวัตถุนิยมได้แพร่หลายอย่างมากมายและได้หันเหมนุษย์ออกจากศาสนาตลอดจนเป้าหมายทางศีลธรรมที่มีอยู่ในตัวเอง แล้วชี้นำไปสู่แนวทางวัตถุนิยมมากขึ้น กุฎบเชื่อว่าตราบไคที่อารยธรรมเช่นนี้แพร่หลายอยู่ แนวความคิดเกี่ยวกับมนุษยชาติเอกภาพที่มีก็จะหายไปแม้เราต้องการมันอย่างยิ่งก็ตาม มนุษยชาติจะได้รับผลกระทบเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ หากโลกอยู่ภายใต้การปกครองของคนที่ไม่เชื่อถือในพระเจ้าซึ่งจะพยายามล่อลวงและทำให้หลงผิดโดยใช้อารยธรรมในแบบตนเอง และจะเกิดผลกระทบมากขึ้นหากมนุษย์ไม่ปฏิบัติตามระบบอิสลาม ซึ่งสามารถนำพามนุษย์ไปสู่ความยุติธรรม ระเบียบวินัย และสันติภาพ (กุฎบ, 2527)

จรัญ มะลูลีม (2555) ได้อธิบายแนวคิดของกุฎบว่า กุฎบกล่าวถึงอิสลามว่าหมายถึงระบบที่ครอบคลุม ปฏิบัติได้และอยู่เหนือสิ่งอื่นใด อิสลามมีมโนทัศน์ที่ประเสริฐซึ่งมาจากพระเจ้าเป็นเจ้าในทุกๆ รายละเอียดและภายใต้ความจำเป็นของรายละเอียดนั้นๆ มนุษย์ได้รับอิสลามด้วยกับสถานะที่สมบูรณ์ หากว่าอิสลามใช้ได้ผลก็เป็นเรื่องที่น่าทึ่งไม่ได้ที่อิสลามจะต้องปกครอง ศาสนานี้มิได้มีมาเพียงเพื่ออยู่ในมุมของศาสนาที่เป็นการเคารพศักดิ์เท่านั้น อิสลามมีมิติในการปกครองชีวิตและบริหารชีวิตด้วยการหล่อหลอมสังคมให้เป็นไปตามภาพลักษณ์ของชีวิตทั้งหมด มิใช่โดยการเผยแพร่หรือเป็นทางนำเท่านั้น แต่อิสลามยังเป็นการวางกฎของกฎหมายและหลักการด้วย แนวคิดของกุฎบมองว่าในอิสลามไม่มีอริปไตยที่เป็นเจตนารมณ์อิสระของมนุษย์ ประชาชนมีเสรีภาพในตัวบุคคลและมีเจตนารมณ์อิสระเฉพาะที่อยู่ในขอบเขตที่เป็นข้อกำหนดของพระเจ้าเป็นเจ้า ซึ่งเป็นคำสั่งในอัลกุรอานและซุนนะฮ์ (แบบอย่างของท่านศาสนทูต)

ชัยควันอะหมัด อัล-ฟาฏอนีย์ (ค.ศ. 1856 - 1908)

ชัยควันอะหมัด อัล-ฟาฏอนีย์นับได้ว่าเป็นบุคคลที่มีจุดยืนทางการเมืองที่กว้างไกล กล่าวคือท่านได้เสนอให้รัฐมลายูภาคเหนือรวมตัวเพื่อสร้างรัฐอิสลามที่เป็นเอกภาพ ท่านยังได้รับเลือกจากสุลต่านอับดุลอะหมัด ข่านที่ 2 แห่งอาณาจักรออตโตมาน (ตุรกีในปัจจุบัน) ให้เดินทางไปสังเกตการณ์และติดตามความเคลื่อนไหวทางการเมืองของจักรวรรดินิยมเนเธอร์แลนด์ในอินโดจีน

และอังกฤษในแหลมมลายู โดยที่ออตโตมานมีเจตนาขับไล่เนเธอร์แลนด์และอังกฤษออกจาก มาตุภูมิประชาคมมุสลิม แต่ในขณะนั้นออตโตมานกำลังเข้าสู่ยุคที่อ่อนล้าเป็นคนที่ไข้ของยุโรป (Sick Man of Europe) ทำให้การเดินทางไปสังเกตการณ์ในครั้งนั้นไม่บรรลุผลที่จะมีการเปลี่ยนแปลง ระบบการเมืองในคาบสมุทรมลายูจากการครอบงำของอาณานิคม (อิสมาแอล เบญจสมิทธิ, 2550) แต่ถึงกระนั้นชัยควันอะหมัดก็ยังมีแนวคิดที่จะสร้างรัฐมลายูบนแผ่นดินแหลมมลายูภาคเหนือ โคน เริ่มจากปัตตานี กลันตันและตรังกานู (Abdullah, 2005)

อิสมาแอล เบญจสมิทธิ (2550) ยังได้อธิบายว่า ตามทัศนะของ ชัยควันอะหมัด อัล-ฟาฏอนีย์ “วิชาการเมืองเป็นวิชาที่มีความสำคัญ ที่จะนำพาประชาชนมุ่งไปสู่หนทางที่เที่ยงธรรม ไม่จมปลักอยู่กับอวิชาทั้งในโลกนี้และโลกหน้า ท่านมีความประสงค์ที่จะแยกแยะอธรรมสู่ความเป็นธรรม เพื่อให้มนุษย์ได้ปฏิบัติตามกฎหมายอิสลามที่แท้จริงเพื่อที่มนุษย์จะได้รับความรอดพ้น จากขุมนรก”

และในหนังสือ Faridatul Faraid fi 'Ilmil Aqid/ jumanah Al-Tauhid ชัยควันอะหมัด อัล-ฟาฏอนีย์ ได้กล่าว (อ้างถึงใน อิสมาแอล เบญจสมิทธิ, 2552) ความว่า “จำเป็นต่อบุคคลที่บรรลุดุสสนภาวะทุกคนต้องดูแลตนเองและผู้อยู่ภายใต้ปกครองโดยทั่ว ในกรณีต่อไปนี้ เช่นการปฏิบัติตามกฎหมายอิสลามตามศาสนบัญญัติการปกป้องศาสนา ชีวิตของตนเอง ทรัพย์สิน ชาติพันธุ์ สติปัญญา และเกียรติยศและความจำเป็นต้องพิทักษ์รักษา มาตุภูมิ เพื่อให้ทุกสิ่งทุกอย่างดำเนินไปด้วยดี และต้องมีรัฐบาลที่บริหารการเมืองที่ดีเยี่ยม”

ชัยคุชฟู อัล-เกาะเราะฮูวียู (ค.ศ. 1926 - ปัจจุบัน)

ชูฟู อัล-เกาะเราะฮูวียู ได้ให้ความเห็นต่ออิสลามการเมืองในหนังสือรัฐในอิสลาม (State in Islam) ว่า อิสลามเป็นเรื่องที่ครอบคลุมทุกเรื่องในชีวิตของมุสลิมทุกคน รวมถึงเรื่องการเมืองด้วย เช่นเดียวกัน อิสลามได้ครอบคลุมไปถึงเรื่องกฎเกณฑ์ภายใต้กรอบกฎหมายอิสลามหรือชารีอะห์ ดังนั้นจึงไม่จำเป็นที่จะต้องแยกส่วนระหว่างเรื่องที่เป็นศาสนาและการเมือง การแยกส่วนเพื่อมองภาพเท่าที่เห็นทั่วไปในปัจจุบัน ไม่ว่าจะเป็น การมองโดยแบ่งกลุ่มออกเป็นอิสลามสมัยใหม่ อิสลามสายกลาง อิสลามฝ่ายซ้าย หรือแม้แต่การแยกตามเชื้อชาติ ไม่ว่าจะเป็นมุสลิมอาหรับ มุสลิมจีน หรือมุสลิมจากที่อื่นๆ รวมไปถึงการแยกเป็นมัสฮับ (แนวทางการปฏิบัติศาสนาในเรื่องต่างๆ) ก็ไม่

สมควรที่จะทำเช่นเดียวกัน แม้ว่าอิสลามการเมืองจะไม่ใช่ว่าประเด็นหลักที่ต้องพิจารณา หากแต่กรอบการเมืองเพื่อปฏิบัติตามหลักการอิสลามควรเป็นส่วนหนึ่งของการดำเนินกิจกรรมของมุสลิม อย่างไรก็ตาม การใช้นโยบายของอิสลามในภาพรวมที่มีรากฐานมาจากอัลกุรอานและอัลหะดีษ รวมไปถึงคำพิพากษาต่างๆ เป็นเครื่องมือทางการเมืองของกลุ่มผลประโยชน์ทางการเมืองก็ไม่ว่าจะยินยอมให้เกิดขึ้น ดังนั้นท้ายสุดแล้วการอธิบายของตะวันตกที่ให้คำอธิบายถึงอิสลามการเมือง ซึ่งเป็นแนวทางที่จะเปิดช่องเพื่อการดำเนินชีวิตและประยุกต์ใช้อิสลามในกรอบการเมือง ก็คือ “อิสลามที่แท้จริง” (Right Islam) ที่มีที่มาจากอัลลอฮ์ ท่านศาสนทูตมุฮัมมัด และบรรดาคอหลิฟะหุ ที่ได้ดำเนินไว้แล้ว ไม่จำเป็นต้องแยกแยะอธิบายในกรอบอิสลามการเมืองใดๆ” (Al-Qaradawi, 2004)

เกาะเราะฎอวียู (ม.ป.ป.) เห็นว่า การตีตราและอธิบายการกระทำของมุสลิมที่มุ่งมั่นทำงานซึ่งพวกเขาจะถูกมองอย่างระแวงสงสัยและอย่างเสียหายกลับกลายเป็นสิ่งปกติไปแล้วโดยอาจมีจุดประสงค์บางอย่างเพื่อให้เกิดการแยกตัวและทำให้ประชาชนหนีห่างจากพวกเขามากยิ่งขึ้น ตลอดจนอาจมีเจตนาจากบางกลุ่มที่มีให้เอ่ยถึงและรังเกียจสิ่งที่เรียกว่า Political Islam (อิสลามการเมือง) สัญลักษณ์ต่างๆ ที่บ่งชี้ถึงอิสลามเช่น ธัญญาบ การแต่งกายอย่างสำรวม ตลอดจนการละหมาดซุมนุ่มร่วมกัน กลับมีความพยายามที่จะทำให้ประเด็นเหล่านี้กลายเป็นเรื่องของการเมือง เกาะเราะฎอวียูไม่เห็นด้วยกับแนวคิดในการแยกการเมืองและศาสนาออกจากกัน พร้อมปฏิเสธแนวคิดไม่มีศาสนาในการเมืองและไม่มีการเมืองในศาสนา ครั้งหนึ่งได้พยายามที่จะนำแนวคิดนี้ให้ปรากฏในรูปแบบของฟัตวา (ข้อชี้ขาดทางศาสนา) คือ ในช่วงที่สมาชิกของอัลอิควาน อัล-มุสลิมูน (ขบวนการภราดรภาพมุสลิม) ถูกคุมขัง ในค่ายกักกันที่อียิปต์ ระหว่างปี ค.ศ. 1950-1960 ผู้ปกครองต้องการมีอิทธิพลเหนือมวลชน ได้ยัดเหยียดนักเคลื่อนไหวหรือดาอีย์ ว่าเป็นผู้นำความเสื่อมเสียโดยผ่านอุลามาอู (ผู้รู้) ที่ขายศาสนา

เกาะเราะฎอวียู (ม.ป.ป.) ยังได้อธิบายว่า อิสลามเป็นศาสนาของการตื่นตัว ศาสน์ของอิสลามเผยแพร่ออกจากที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่ง การลุกขึ้นมาของอิสลาม และเสียงของการเรียกร้อง ทุกคนจึงยอมได้ยินไม่ว่าจะถูกจำกัดเสรีภาพเพียงใดก็ตาม ดังนั้นเกาะเราะฎอวียูมองว่า สมรภูมิแรกของการต่อสู้คือการให้ได้มาซึ่งเสรีภาพในการเผยแพร่ริชาละฮุ (सान์ส) แห่งการอะฮฺวะฮฺ (เผยแพร่วิชาละฮฺแห่งเตาฮีด ขยายจิตสำนึกและการทำให้ขบวนการเคลื่อนไหวอิสลามดำรงอยู่ได้” นอกจากนั้นแล้ว เกาะเราะฎอวียู ยังได้อธิบายต่อว่า การปรึกษาและการมีส่วนร่วมในการแก้ไข

ปัญหาการเมืองโดยปราศจากหลังเลื้อด เป็นแนวทางที่ดีที่สุด เป็นผลลัพธ์จากการต่อสู้ที่ยาวนาน และเจ็บปวด ตลอดจนเป็นการคงไว้ของกำลังทางการเมือง (การต่อสู้ทางการเมือง) โดยรัฐบาลที่ครองอำนาจไม่สามารถสกัดกั้นหรือทำลายได้ นั่นคือการต่อสู้ที่ปรากฏอยู่ในรูปแบบพรรคการเมือง พรรคการเมืองหรือการเคลื่อนไหวทางการเมืองเป็นสิ่งที่จำเป็นในการที่จะต่อสู้กับการกดขี่ข่มเหง สามารถที่จะวิพากษ์วิจารณ์และดึงรัฐบาลกลับไปสู่สังขรณ์และความยุติธรรม อีกทั้งนำพวกเขาลงมาและเปลี่ยนแปลงรัฐบาล พรรคการเมืองเป็นเครื่องมือในการควบคุม ประเมินและตรวจสอบ รัฐบาล เสนอแนะข้อคิดเห็น และวิพากษ์วิจารณ์การทำงานได้

ขบวนการภราดรภาพมุสลิม (Muslim Brotherhood/Ikhwan al-Muslimun)

ขบวนการภราดรภาพมุสลิมถือว่าอิสลามครอบคลุมทุกกิจการของมนุษย์ การเมืองจึงถือเป็นส่วนสำคัญของอิสลาม ขบวนการภราดรภาพมุสลิมจึงเข้าไปมีส่วนในการเมืองอย่างกว้างขวาง หะซัน อัล-บันนา ผู้ก่อตั้งขบวนการภราดรภาพมุสลิมกล่าวว่า “เราขอเรียกร้องท่านผู้อิสลาม คำสอนของอิสลาม กฎเกณฑ์ของอิสลาม ทางนำของอิสลาม หากว่าสิ่งนี้หมายถึงการเมืองสำหรับท่านแล้ว นี่ก็เป็นการเมืองของเราเช่นกัน” ขบวนการภราดรภาพมุสลิมถือว่าการเมืองและศาสนาสามารถผสมผสานกันได้ภายใต้ขอบเขตที่ยอมรับได้จากหลักการอิสลาม แนวคิดของขบวนการนี้จึงอาจเห็นได้ชัดว่าหลักการทางการเมืองของขบวนการเกี่ยวข้องกับระยะเวลาและสิ่งแวดล้อม ไม่ว่าความคิดทางการเมืองของขบวนการภราดรภาพมุสลิมจะมาก่อนความคิดทางศาสนาหรือมีมาพร้อมกันหรือมีมาทีหลังก็ตาม (จริญ มะลูลีม, 2555; Abdul Rahman, 2014)

จริญ มะลูลีม (2555) กล่าวว่า ขบวนการภราดรภาพมุสลิมมีความรู้สึกที่ไม่เพียงแต่ระบบการเมืองของอียิปต์จะมีคอบอดและปฏิบัติตามรูปแบบที่มีมุสลิมเท่านั้น แต่ยังขาดพื้นฐานทางการเมืองที่จำเป็นอีกด้วย รัฐธรรมนูญของอียิปต์พลาดที่กล่าวออกมาอย่างชัดเจนว่าใครคือผู้รับผิดชอบสูงสุด หัวหน้าของรัฐหรือว่าประเทศ พวกเขายังถือว่ารัฐบาลล้มเหลวที่จะสร้างเอกภาพของชาติ เพราะรัฐบาลได้ยอมให้มีพรรคการเมืองที่แบ่งประชาชนออกเป็นกลุ่มๆ เพื่อแข่งขันกัน สิ่งนี้ตรงข้ามกับวัตถุประสงค์ของอิสลาม

นอกจากนั้นแล้ว จริญ มะลูลีม (2555) ยังได้อธิบายว่า สำหรับขบวนการภราดรภาพมุสลิมแล้วถือว่าเป็นความรับผิดชอบที่จะเตือนว่าภาวะภายในอียิปต์กำลังตกต่ำและเคลื่อนไหวอย่างรวดเร็ว

ไปสู่จุดหมายปลายทางของการปฏิบัติหลายล้าน ขบวนการภราดรภาพมุสลิมรู้สึกว่ามันเป็นความจำเป็นสำหรับเขาที่จะตั้งเต็นประเทศและในเวลาเดียวกันพวกเขาก็เตรียมตัวที่จะให้คำตอบต่อความป่วยไข้ทางการเมืองของประเทศ ขบวนการภราดรภาพมุสลิมพยายามที่จะรักษาจุดมุ่งหมายสุดท้ายแห่งเอกภาพของอิสลามและฟื้นฟูระบบเคาะลีฟะห์หรือกาหลิบ (Caliphate) เอาไว้ ดังนั้น ขบวนการภราดรภาพมุสลิมจึงเป็นการก่อตัวของระเบียบทางสังคมเก่าซึ่งทอดสมอย่างมั่นคงแข็งแรงอยู่ในอัลกูรออันและในชุมชนที่ได้รับการคาดหมายเอาไว้แล้ว ในการนำเอาประสบการณ์ของมุสลิมกลับมาใช้ ภราดรภาพมุสลิมมีจุดมุ่งหมายอยู่ที่การสร้างสังคมอุดมคติขึ้นมาอีกครั้ง โดยมีได้มีภาระผูกพันอยู่กับประเพณี ภาษา ประวัติศาสตร์และการตีความทางปรัชญาในอดีต

ขบวนการฮามาส (Hamas)

ขบวนการฮามาสนับได้ว่าเป็นกลุ่มที่สืบอุดมการณ์มาจากขบวนการภราดรภาพมุสลิม (Muslim Brotherhood) ของอียิปต์ ซึ่งเป็นองค์กรที่ต้องการคืนกลับสู่แนวทางอิสลาม ขบวนการภราดรภาพมุสลิมในปาเลสไตน์ได้ชื่อว่าเป็นหนึ่งในขบวนการอิสลามนิยมที่ทันสมัยที่สุด แม้ว่าในระยะหลังจะถูกวิพากษ์ว่ามีความเฉื่อยชาในการต่อต้านอิสราเอลไปบ้างก็ตาม ด้วยความใกล้ชิดทางอุดมการณ์นี้เอง เมื่อเกิดการระเบิดของขบวนการลุกขึ้นสู้ (อินฎิฟาญะฮ์-Intifada) ของชาวปาเลสไตน์ใน ค.ศ. 1987 ขบวนการภราดรภาพมุสลิมจึงได้เข้าร่วมกับขบวนการฮามาสที่ต่อต้านการยึดครองของอิสราเอล ซึ่งดินแดนดังกล่าวนับได้ว่าเป็นพื้นที่สำคัญของขบวนการญิฮาดเพื่ออิสลาม (Islamic Jihad) มาตั้งแต่ทศวรรษ 1980 (จริญ มะลูลีม, 2555)

มัสลัน มาหะมะ (2552) อธิบายว่า ฮามาสได้รับการสนับสนุนจากประชาชนปาเลสไตน์ เพราะมีความจริงใจในการต่อสู้กับอิสราเอล ถือเป็นคู่ปฏิปักษ์ของอิสราเอลและชาติตะวันตกที่สกัดกั้นไม่ให้อิสราเอลขยายดินแดนตามยุทธศาสตร์ของตน อิสราเอลมักโต้ตอบด้วยการถล่มบ้านเมืองของปาเลสไตน์อย่างรุนแรง นอกจากนี้ยังมีการพยายามปิดล้อมฉนวนกาซาเพื่อไม่ให้ประชาชนมีเชื้อเพลิง อาหารและยารักษาโรค แต่ในที่สุดฮามาสสามารถพังกำแพงให้คนเข้าไปซื้อของในประเทศอียิปต์ได้ ส่วนรัฐบาลอียิปต์ที่เลิกสนับสนุนชาวปาเลสไตน์และหันมาเป็นพันธมิตรที่ดีของสหรัฐมาหลายสิบปีแล้ว แต่ก็ไม่สามารถปิดกั้นชาวปาเลสไตน์ที่พังกำแพง เพราะขบวนการภาคประชาชนภายในอียิปต์ออกมาสนับสนุนชาวปาเลสไตน์ เหตุการณ์นี้อาจเป็นข้อพิสูจน์หนึ่งว่า

รัฐบาลอาหรับไม่ใช่เป็นที่พึงของชาวปาเลสไตน์ แต่เพื่อนแท้ของเขาคือขบวนการภาคประชาชนที่มักคัดค้านรัฐบาลเผด็จการอาหรับและยื่นหยัดต่อสู้กับหน่วยก่อการร้ายยิวไซออนนิสต์ที่แท้จริง

ชาวปาเลสไตน์เป็นชนเดียวในโลกนี้ที่กำลังเผชิญหน้ากับความโหดร้ายป่าเถื่อนของอิสราเอล มีผู้นำที่กลับกลอก มีเพื่อนบ้านที่ทรยศหักหลัง ตลอดจนมีประเทสมหาอำนาจที่คอยคุ้มครองและสนับสนุนให้มีการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ครั้งยิ่งใหญ่นี้มาต่อเนื่องกว่า 60 ปี ซึ่งถือเป็นระยะเวลาแห่งการทรมานเพื่อนมนุษย์ที่ยาวนานที่สุดในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ พวกเขาไม่มีสิทธิมีชีวิตอย่างสุขสบายแม้กระทั่งในบ้านบนผืนแผ่นดินของตนเอง ช่วงระยะเวลาดังกล่าวพวกเขาต้องนอนในสภาพตาข้างเดียวตลอดเวลา จนกระทั่งเกิดขบวนการฮามาส ที่ถูกชาวโลกกรมประณามว่าเป็นขบวนการก่อการร้ายสากล ทั้งๆ ที่ฮามาสเป็นเพียงองค์กรภาคประชาชนที่ทำหน้าที่ปกป้องศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ที่จะใช้ชีวิตบนผืนแผ่นดินของตนเองและเรียกร้องสิทธิของตนเองที่ถูกปล้นสะดมจากหน่วยก่อการร้ายสากลที่นำโดยยิวไซออนนิสต์ (มัสลัน มาหะมะ, 2552)

ในขณะที่ ฮาฟิซ ฮาและ (2549) ได้อธิบายว่า ฮามาสมีจุดมุ่งหมายในการเคลื่อนไหว 2 ประการคือ การต่อต้านการยึดครองของอิสราเอล และการเปลี่ยนสังคมปาเลสไตน์ให้เคร่งครัดและดำเนินตามระบอบชีวิตแบบอิสลาม ฮามาสยึดอุดมการณ์อิสลามเป็นแนวทางในการทำงาน นับตั้งแต่จากการเป็นกลุ่มเคลื่อนไหวในระดับรากหญ้าและพัฒนาไปสู่การจัดตั้งพรรคการเมือง กระทั่งได้รับชัยชนะการเลือกตั้งและสามารถจัดตั้งรัฐบาลบริหารปาเลสไตน์ได้ ซึ่งนับเป็นปรากฏการณ์ของอิสลามการเมือง (Political Islam) ที่ไม่ค่อยมีให้เห็น เนื่องจากที่ผ่านมากลุ่มปฏิรูปที่นิยมแนวอิสลามมักเคลื่อนไหวในระดับรากหญ้าแต่ไม่สามารถขึ้นไปมีบทบาทในการกำหนดนโยบายได้ หรือไม่ก็เป็นการทำงานโดยเน้นเป้าหมายในเชิงปฏิบัติแต่ก็ไม่สามารถปฏิบัติได้จริง เนื่องจากไม่มีการปรับตัวยืดหยุ่นต่อสถานการณ์ การเคลื่อนไหวของฮามาสจึงทำให้เห็นถึงการผสมผสานระหว่างแนวทางปฏิรูปและปฏิบัติเข้าด้วยกัน

ขบวนการนัคห์ลาตุลอุลามา (Nadhlatul Ulama) และมุฮัมมะดิยะห์ (Muhammadiyah)

นัคห์ลาตุล อุลามา และมุฮัมมะดิยะห์ เป็นองค์กรมุสลิมสายกลางในประเทศอินโดนีเซียที่มีสมาชิกมากกว่า 50 ล้านคน และมีโรงเรียนสอนศาสนาอิสลามหรือมัคดราซะห์กว่า 14,000 แห่ง ปัญญาชนของทั้งสององค์กรไม่ว่าจะเป็นอับดุลเราะห์มาน วาฮิด หรือนุร โชลิซ มัจยิด มีความ

พยายามที่จะแสดงความคิดเห็นว่าอิสลามสามารถไปด้วยกันได้กับประชาธิปไตย ภาคประชาสังคม สิทธิมนุษยชน หรือสิทธิของสตรี แม้จะมีช่วงเวลาที่นัคห์ลาตุล อูลามา เกิดความขัดแย้งภายใน ทำให้เกิดปัญหาของความเป็นเอกภาพภายในองค์กร ส่วนมุฮัมมะดิยะห์ ก็ถูกวิจารณ์ว่าเป็นองค์กรที่ เคยสนับสนุนพรรคัมสยุมิ ซึ่งเป็นพรรคมุสลิมเก่าแก่ที่มีข้อเสนอทางการเมืองโดยยึดเอาอุดมการณ์ อิสลามอย่างเข้มข้น และเคยสนับสนุนกิจกรรมของกลุ่มมุสลิมสุดโต่งเช่น DDII หรือว่า Kompak

หลังจากเหตุการณ์ 9/11 ผู้นำศาสนาและสมาชิกขององค์กรทั้งสององค์กรต่างประณามการ ก่อการร้ายและแสดงจุดยืนที่จะร่วมกันในการต่อต้านความรุนแรง ไม่ว่าจะมาจากกลุ่มติดอาวุธที่ ชื่อญามาอะห์อิสลามียะห์ (JI) หรือมาจากกลุ่มมุสลิมติดอาวุธอื่นๆ ขณะเดียวกันพวกเขาก็ยังคง วิจารณ์อย่างหนักถึงนโยบายต่อต้านการก่อการร้ายของสหรัฐอเมริกา ทั้งในอิรักและโดยเฉพาะอย่างยิ่งการดำเนินนโยบายทางการทหารในตะวันออกกลาง แม้การวิจารณ์ขององค์กรมุสลิมสาย กลางของทั้งสององค์กรอาจจะเป็นการเพิ่มหรือกระตุ้นให้กลุ่มมุสลิมสุดโต่งต่างๆ หรือกลุ่ม JI มีความแข็งแกร่งมากยิ่งขึ้น แต่ทว่าทั้งสององค์กรก็มีวิธีการที่จะจัดการกลุ่มมุสลิมที่ใช้ความรุนแรง ต่างๆ โดยใช้วิธีการในการอยู่ร่วมกันมากกว่าการเผชิญหน้าโดยใช้ความรุนแรงโดยตรง (Abuza, 2007; ฟารีดา ขจัดมาร, 2554)

ในยุคระเบียบใหม่ องค์กรนัคห์ลาตุล อูลามากับมุฮัมมะดิยะห์ ใช้วิธีการที่แตกต่างกันในการ กำหนดความสัมพันธ์กับยุคระเบียบใหม่ ต้นยุคระเบียบใหม่ นัคห์ลาตุล อูลามา ใช้แนวทางการ เผชิญหน้ากับระบอบการเมืองในลักษณะที่ไม่ได้ต่อต้านระบอบเผด็จการแต่ค่อยๆ ดีตัวออกห่างจาก การครอบงำของระบอบ กล่าวคือ นับตั้งแต่ช่วงกลางทศวรรษที่ 1970 นัคห์ลาตุล อูลามา เป็นฝ่ายที่ อยู่ตรงข้ามรัฐบาลซูฮาร์โตมาโดยตลอด ทำให้ข้าราชการหรือเจ้าหน้าที่ของรัฐที่เป็นสมาชิก นัคห์ลา ตูล อูลามา บ่อยครั้งถูกถอดออกจากตำแหน่ง ขณะที่กลุ่มมุฮัมมะดิยะห์ ได้เข้ามามีส่วนร่วมทางการเมืองมากขึ้นใน ค.ศ. 1971 ทำให้สมาชิกขององค์กรมีตำแหน่งเป็นทั้งเป็นผู้นำในระดับภูมิภาคและ ระดับท้องถิ่น โดยเฉพาะอย่างช่วงทศวรรษ 1990 สมาชิกจำนวนมากขององค์กรมุฮัมมะดิยะห์ กลายเป็นข้าราชการของรัฐ (Mietzner, 2009)

ช่วงต้นยุคระเบียบใหม่ ความสัมพันธ์ของกลุ่มองค์กรศาสนาทั้งสองไม่ค่อยดีนัก อัน เนื่องมาจากความแตกต่างระหว่างระหว่างองค์กร นัคห์ลาตุล อูลามากับมุฮัมมะดิยะห์ในเรื่องของ คำสอนทางสังคม วัฒนธรรม และการเข้ามามีส่วนร่วมในการเมือง นอกจากนี้การที่ผู้นำของพรรค The Partai Persatuan Pembangunan หรือ PPP ที่ส่วนใหญ่มีสมาชิกมุสลิมสมัยใหม่อยู่เป็นจำนวน

มาก ยิ่งทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างกลุ่มมุสลิมสมัยใหม่และกลุ่มมุสลิมสายจารีตนิยมมากขึ้น หลังจากที นัคห์ลาตุล อุลามา ต้องถูกโคตเดี๋ยจากการเมืองและเศรษฐกิจ มาแล้วตั้งแต่ในช่วงของ ทศวรรษที่ 1970 ใน ค.ศ. 1984 นัคห์ลาตุล อุลามา ก็พัฒนาความสัมพันธ์กับซูฮาร์โตและสนับสนุน หลักการปัญญาศีลเพื่อแสวงหาความร่วมมือและพัฒนาสภาพทางสังคมของชาวมุสลิมเพื่อให้เกิด ความยุติธรรมขึ้นได้ในสังคมอินโดนีเซีย (ฟารีดา ขจัดมาร, 2554)

หลังจาก ค.ศ. 1984 อับดุลเราะห์มาน วาฮิดมีบทบาทในการวิจารณ์สมาคมปัญญาชนมุสลิม แห่งอินโดนีเซีย (Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia-ICMI) ที่ก่อตั้งโดยกลุ่มมุสลิม สมัยใหม่ว่า ทำให้เกิดการแบ่งแยกเป็นฝักเป็นฝ่ายระหว่างกลุ่มมุสลิมต่างๆ ช่วงเวลาดังกล่าว อับดุล ระห์มาน พยายามสร้างพันธมิตรกับกลุ่มการเมืองต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มชาตินิยม กลุ่มปัญญาชน กลุ่มนักการเมือง พรรค Partai Demokrasi Indonesia/Indonesian Democratic Party หรือ PDI และ ชนชั้นนำในฝ่ายกองทัพ เพื่อที่จะต่อสู้กับกลุ่มมุสลิมสมัยใหม่ (Mietzner, 2009)

การเข้ามาเป็นพันธมิตรของ นัคห์ลาตุล อุลามา กับระบอบ เป็นช่วงเวลาที่ความสัมพันธ์ ระหว่างซูฮาร์โตกับกลุ่มมุสลิมสมัยใหม่ต่างไม่ลงรอยกัน กล่าวคือ อามีน ราฮิส ผู้นำอาวุโสของมุ ฮัมมะดิยะห์และสมาชิกของกลุ่ม ICMI เริ่มวิพากษ์วิจารณ์รัฐบาลในช่วงท้าย ค.ศ. 1996 ในประเด็น ต่างๆ ทั้งประเด็นธุรกิจที่มีการครอบงำโดยตระกูลของซูฮาร์โตและความล้มเหลวของเขาในการ วางแผนออกไปจากการเมือง แม้ นัคห์ลาตุล อุลามา และมุฮัมมะดิยะห์ จะไม่ลงรอยกันในการเข้ามา มีส่วนร่วมทางการเมือง แต่ช่องว่างระหว่างวัฒนธรรมและหลักการทางศาสนาขององค์กรทั้งสอง ค่อยๆ เชื่อมกันได้ เห็นได้จากการที่องค์กรทั้งสองร่วมกันต่อสู้ในประเด็นสังคมและศาสนา เช่น ในช่วง ค.ศ. 1973 และ ค.ศ. 1978 ทั้งสองกลุ่มรวมตัวกันเพื่อต่อต้านกฎหมายแต่งงานใหม่ ที่สภาที่ ปรีกษาประชาชนหรือ MPR (Majelis Permusyawaratan Rakyat) กำหนดขึ้น นำไปสู่การทบทวน การออกกฎหมายใหม่ดังกล่าว (ฟารีดา ขจัดมาร, 2554)

2.4 ความเข้าใจผิดที่มีต่ออิสลาม

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2548) ได้ชี้ให้เห็นว่า ความเข้าใจผิดอย่างใหญ่หลวงที่มีต่ออิสลามและ มุสลิม ทั้งในประเทศไทยและใน โลก มีอยู่ด้วยกัน 2 ประการ คือ

2.4.1 ความเป็นเนื้อเดียวกันที่ไม่จริง (Monolithic) ซึ่งนิธิได้แบ่งออกอีกเป็น 2 ประเด็น คือ

1. ความเคลื่อนไหวทางการเมืองของอิสลาม คือ การใช้ความรุนแรง และการเป็นศัตรูกับอิสราเอล สหรัฐอเมริกาหรือแม้แต่ที่เรียกว่า “ความทันสมัย” ทั้งหมด ความคิดนี้ถูกเสริมด้วยสองอย่าง ได้แก่ ความเข้าใจผิดว่าศาสนาอิสลามถูกต้องความอย่างเดียวทั้งโลก และไม่อาจอยู่ร่วมกับอะไรที่มาจากโลกสมัยใหม่ได้เลย ไม่ว่าจะเป็สิ่งประดิษฐ์ทางวิทยาศาสตร์หรือสิทธิมนุษยชน

ในความเป็นจริงนับแต่ศาสนทูตมุฮัมมัดเสียชีวิต หลักศาสนาถูกต้องความโดยกลุ่มต่างๆ อย่างไม่ลงรอยกันตลอดมา จนเกิดสงครามและความขัดแย้งในประวัติศาสตร์อิสลามหลายครั้งหลายหน นอกจากนี้โลกมุสลิมในยุคที่รุ่งเรืองได้รับเอาความก้าวหน้าทางคณิตศาสตร์และวิทยาศาสตร์จากกรีกมาสืบทอดและส่งต่อให้ยุโรปมาด้วยซ้ำ และถ้าถือว่าความทันสมัยส่วนหนึ่งมาจากคณิตศาสตร์และวิทยาศาสตร์ อิสลามก็ไม่ได้ต่อต้านสองสิ่งนี้

2. หลังเหตุวินาศกรรม 11 กันยายน พ.ศ. 2544 (เครื่องบินถล่มตึกเวิลด์เทรด) หรือที่เรียกกันเหตุการณ์ 9/11 มุสลิมทั้งโลกกลายเป็นน้องหรือลูกหลานของบินลาเดนไปหมด ซึ่งในความเป็นจริง บินลาเดน เป็นวีรบุรุษของมุสลิมจำนวนมากอย่างแน่นอน แต่เขาไม่ใช่คำตอบแก่สังคมมุสลิมในปัจจุบัน สิ่งที่เขาทำสามารถดึงความสนใจต่อชาวโลกจนบดบังการเคลื่อนไหวทางการเมืองของมุสลิมหมด มุสลิมทั่วไปจึงรู้ว่านี่ไม่ใช่คำตอบแก่ปัญหาที่เขาเผชิญอยู่ นิธิกล่าวว่ “ควรเข้าใจด้วยการใช้ความรุนแรงเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งของกลุ่มเคลื่อนไหวทางการเมืองหลายกลุ่ม โดยเฉพาะในตะวันออกกลาง(ซึ่งต้องต่อต้านชีวิตและอาหรับด้วยกันเอง) แต่เป็นเครื่องมือที่ไม่เกี่ยวกับอิสลามเป็นการตอบสนองต่อสภาพการณ์ที่ไม่มีทางออกทางการเมือง โดยที่ นิธิ ตั้งคำถามว่า “ต้องคิดให้ดีว่าสะท้อนภาคใต้ของไทยอย่างไร แต่ในขณะที่เดียวกัน ทุกกลุ่มต่างมีโครงสร้างทางการเมืองและสังคมที่ชัดเจนทั้งนั้น และบางกลุ่มก็ลงมือปฏิบัติดังที่กล่าวแล้วเพื่อแย่งความชอบธรรมจากรัฐ”

ศาสนาอิสลามแผ่ขยายไปทั่วโลก มีประชากรกว่าพันล้านคนและกำลังเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ความหลากหลายของประชาชนจากจีน อุซเบกิสถาน อินเดีย ปากีสถาน อัฟกััน อิหร่าน อาหรับ เปอร์เซีย ตุรกี แอฟริกา คอเคเซียน และอีกมากในยุโรปตะวันออก รวมไปถึงชาวต่างศาสนิกที่เข้ารับอิสลามที่เป็นชาวมุสลิมในยุโรปตะวันตก อเมริกา และแคนาดา ที่แผ่ขยายไปได้กว้างขวางนั้นก็เพราะอิสลามยอมรับขนบธรรมเนียมประเพณีท้องถิ่นที่ไม่ขัดกับหลักการ และความเข้าใจมุสลิม

จะต้องเข้าใจในบริบทที่เป็นจริง ไม่ใช่จากคัมภีร์ศาสนาเพียงอย่างเดียว (เช่นเดียวกับไม่อาจเข้าใจคนไทยผ่านพระไตรปิฎกได้)

2.4.2 ลักษณะสถิตซึ่งไม่จริง (Static)

นิธิได้ชี้ให้เห็นว่าสังคมมุสลิมไม่เคยหยุดนิ่งตลอดมา มีพลวัตภายในที่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงเหมือนสังคมอื่นๆ พยายามตอบสนองความท้าทายหลายรูปแบบ ไม่ใช่ยึดหลักเดิม (Fundamentalism) และความรุนแรงเพียงอย่างเดียว

โดยเฉพาะในทางการเมือง กลุ่มที่เคลื่อนไหวโน้มเอียงไปทางรับการเข้าสู่อำนาจโดยวิถีทางประชาธิปไตยมากขึ้น และหลายแห่ง เช่น ซูดาน ปาเลสไตน์ เป็นต้น ก็ได้รับรัฐบาลมาจากการเลือกตั้ง แม้ว่าความรุนแรงยังอาจเป็นแกนอีกข้างหนึ่งของการดำเนินงานทางการเมืองของบางกลุ่ม แต่ก็มีบางกลุ่มที่ประกาศยกเลิกความรุนแรง หันเข้าหาการดำเนินการในเมือง บางกลุ่มถึงกับประกาศความรุนแรงเลยก็มีให้เห็นกัน หรือถ้าจะกล่าวอย่างกว้างๆ แนวโน้มของอิสลามการเมือง (Political Islam) คือหันมาสู่การต่อสู้ทางการเมืองในแนวเปิดมากขึ้นแต่การที่สื่อนำเสนอแต่ภาพของความรุนแรง ประกอบกับความไม่สนใจโลกมุสลิมของสังคมไทย ทำให้มองไม่เห็นพลวัตของสังคมมุสลิมซึ่งกำลังเกิดอยู่ต่อหน้าสังคมไทยเวลานี้

2.5 อิสลามกับสันติภาพ

2.5.1 แนวคิดอิสลามกับสันติภาพ

อิสลามเป็นศาสนาเก่าแก่และสำคัญศาสนาหนึ่งบนโลกใบนี้ ในเชิงของนิยามความหมาย “อิสลาม” มาจากศัพท์ “สะละมะ” หมายถึงเข้าไปในสันติ หรือ “อัลลัม” หมายถึงยอมมอบน้อมตัว เพราะฉะนั้น อิสลาม จึงหมายถึง 1. สันติ 2. การยอมมอบตัวโดยนอบน้อม โดยนัยนี้ การแสวงสันติกับพระเจ้าเป็นเจ้า คือการยอมมอบตนโดยสิ้นเชิงยังพระประสงค์ของพระองค์ และการแสวงสันติกับมนุษย์ก็มีได้หมายถึงการไม่กระทำความเลวร้ายต่อใจหรือให้ร้ายต่อผู้อื่น แต่หมายถึงการทำดีต่อผู้อื่นด้วย (ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์, 2547)

แต่หลายปีที่ผ่านมาได้มีความพยายามในการสร้างภาพลักษณ์ของความรุนแรงให้กับอิสลาม และถูกใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองเป็นข้ออ้างสำหรับความรุนแรงที่ยืดเยื้อ ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริงเมื่อย้อนกลับไปยังธรรมเนียมแก่นหลักของอิสลามซึ่งก็คือ อัลกุรอานแล้ว จะเห็นว่ามีความคุณค่าของสันติภาพ ความยุติธรรม ความถูกต้องและความเท่าเทียมที่ได้ระบุเอาไว้ในอัลกุรอาน นับตั้งแต่การใช้คำว่าสันติเป็นคำหลักในการทักทายในอิสลาม ด้วยคำว่า “ขอความสันติสุขจงประสบแด่ท่าน” ซึ่งทำให้เห็นว่าอิสลามได้ให้ความสำคัญกับสันติภาพและคุณค่าความเป็นมนุษย์ที่เราจะทักทายต่อกันอย่างเท่าเทียม (Khanneh & Salameh, 2006) นอกจากนี้ชาวมุสลิมในบางประเทศได้ตั้งชื่อเมืองพวกเขาว่า “ดาร์สสลาม” หรือ “ดาร์ลอามาน” ซึ่งหมายถึง บ้านแห่งความสงบสันติและปลอดภัย เช่น บรูไนดาร์สสลาม ฟาฏอนีดาร์สสลาม หรือชื่อของเมือง เช่น เคดาห์ดาร์ลอามาน เป็นต้น (ศราวดี อารีย์, 2548)

นอกจากนั้นคำว่าสันติยังได้ระบุหลายครั้งในอัลกุรอาน อีกทั้งการเผยแพร่ศาสนาอิสลามนั้นยังได้ระบุในอัลกุรอานซูเราะห์อัลนะหฺล โองการที่ 125 ว่า “จงเรียกร้องสู่แนวทางแห่งพระเจ้าของสุเจ้าโดยสุขุม และการตักเตือนที่ดี และจงโต้แย้งพวกเขาด้วยสิ่งที่ดีกว่า แท้จริงพระเจ้าของพระองค์และพระองค์ทรงรู้ดียิ่งถึงบรรดาผู้ที่อยู่ในทางที่ถูกต้อง” ซึ่งจะเห็นว่าให้มุสลิมเผยแพร่ด้วยความรู้ ไม่ใช่การบังคับ ขณะเดียวกัน คำว่า สันติ ยังเป็นอีกหนึ่งพระนามที่ใช้เรียกอัลลอฮ์ ว่าเป็นผู้ทรงสันติ ดังในอัลกุรอาน ซูเราะห์อัลฮัจญ์ โองการที่ 23 ที่ระบุว่า “พระองค์คืออัลลอฮ์ ซึ่งไม่มีพระเจ้าอื่นใดอีกนอกจากพระองค์ผู้ทรงอำนาจสูงสุด ผู้ทรงบริสุทธิ ผู้ทรงความสามัคคี ผู้ทรงคุ้มครองการศรัทธา ผู้ทรงปกป้องรักษาความปลอดภัย ผู้ทรงความยิ่งใหญ่ ภูมิโอบาบริสุทธิแต่อัลลอฮ์ให้พ้นจากสิ่งที่พวกเขาตั้งภาคีต่อพระองค์” (Khanneh & Salameh, 2006)

ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์ (2547) กล่าวว่า “สันติภาพตั้งอยู่บนความเที่ยงธรรม การเสียสละทำให้เกิดความรักและความสามัคคีเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน สันติภาพจะตั้งอยู่บนการเอาใจเอียงเอียงกันไม่ได้ สันติภาพและภราดรภาพในอิสลาม จึงมาจากความเข้าใจให้ลึกซึ้งและการปฏิบัติโดยไม่เอาหน้า แต่ด้วยความซื่อสัตย์สุจริตอย่างแท้จริง หลักการที่กล่าวมานี้ หมายถึงการอยู่ร่วมกันโดยผาสุก มีความเป็นธรรม มีจิตเมตตา มีความจริงใจและซื่อตรงต่อกันและกัน กฎหมายระหว่างประเทศก็ต้องการเช่นนี้เหมือนกัน จะหาหลักการเช่นนี้ได้ที่ไหนนั้น มิต้องไปไกลมิต้องเสียเวลา อยู่ใกล้ๆ ในหลักธรรมคำสอนของอิสลามนี้เอง”

2.5.2 แนวคิดอิสลามกับสันติภาพของนักคิดคนสำคัญ

อิหม่ามหะซัน อัล-บันนา (ค.ศ. 1906–1949)

หะซัน อัล-บันนา (2547) ซึ่งเป็นผู้ก่อตั้งขบวนการภราดรภาพมุสลิมได้อธิบายว่า อิสลามได้ประกาศชัดเจนถึงความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ของมวลมนุษย “มนุษย์ทุกคนมาจากอาดัม ไม่มีใครที่ประเสริฐกว่าใคร จะเป็นอาหรับกับไม่ใช่อาหรับหรือคนขาวกับคนดำ นอกเสียจากด้วยตราซึ่งของศีลธรรมความยำเกรง” เหตุที่ต้องแบ่งเป็นชาติพันธุ์และเผ่าพันธุ์ต่างๆ นั้นเพียงเพื่อให้ได้แลกเปลี่ยนความสัมพันธ์กัน มิใช่เพื่อให้มาขัดแย้งหรือห้าหน้ากัน เกณฑ์กำหนดว่าใครดีกว่า อยู่บนพื้นฐานของความยำเกรง และการกระทำความดีที่ส่งผลอนันต์ให้กับบุคคลและสังคม และพระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้าของชีวิตของทุกคน พระองค์ได้ให้การดูแลไมตรีจิตนี้ และพระองค์ยังได้ใช้ข่าวทั้งหลายให้ยอมรับและพิทักษ์รักษามัน รวมทั้งสำนึกในสิทธิต่างๆ และดำเนินชีวิตในกรอบของความไม่ตรีจิตระหว่างมนุษย์

อัล-บันนา (2547) ยังได้อธิบายอีกว่าอิสลามได้เชิดชูความหมายแห่งความเมตตา รักเอื้อเฟื้อ และอารี ทั้งในแง่ทฤษฎีและวิถีปฏิบัติ ด้วยการปลูกฝังความรู้สึกแห่งมนุษยธรรมที่ดีที่สุด นั่นคือความปรารถนาดีต่อมนุษย์ทั้งหมด และปลูกจิตสำนึกให้เห็นแก่ความสุขของผู้อื่นมากกว่าความสุขส่วนตัว อีกทั้งยังใช้ให้มีเมตตากรุณา แม้กระทั่งกับสัตว์ ดังที่มีรายงานจากหะดีษ (วจนะของท่านศาสนทูต) ว่า “ประตูลูกศรก็ได้เปิดรับชายผู้หนึ่งที่ตกน้ำให้สุนัขที่กำลังกระหายได้ดื่ม และนรกก็อ้าแขนรับหญิงนางหนึ่งที่ขังแมวไว้ไม่ยอมให้มันกินอาหาร” กระทั่งบรรดาเศาะฮาบะฮ์ (สหายของท่านศาสนทูต) ต่างก็แปลกใจจนต้องถามว่า มีผลบุญสำหรับการทำดีกับสัตว์ด้วยหรือ? ท่านศาสนทูตได้ตอบว่า “ใช่ ทำดีกับทุกชีวิตที่ยังมีชีวิตอยู่นั้นมีผลบุญ” ประวัติศาสตร์ได้เล่าให้เราฟังว่าสังคมมุสลิมยุคสมัยได้พบกับความสุขในยามที่ความหมายต่างๆ เหล่านี้ถูกทำให้มีขึ้นในชีวิตจริง เมื่อใดที่คำสอนแห่งอิสลามงอกเงย และบรรดาผู้ศรัทธาได้ปฏิบัติและใช้มันอย่างถูกต้อง

อัล-บันนา (2547) กล่าวว่า อิสลามเป็นบทบัญญัติแห่งสันติภาพ และเป็นศาสนาแห่งความกรุณาโดยไม่ต้องสงสัย ไม่มีผู้ใดที่เห็นขัดแย้งนอกจากผู้ที่ไม่เข้าใจบัญญัติของอิสลาม ผู้ที่จงเกลียดจงชังระบบอิสลาม หรือผู้ที่คืออื่นไม่ยอมรับต่อหลักฐานพยาน ชื่ออิสลามเองก็แตกแขนงออกมาจากอักษรเดียวกันกับคำว่า “สลาม” อันหมายถึง “สันติ” บรรดาผู้ศรัทธาเองก็ไม่พบว่ามิชื่อใดอีก

แล้วที่ตีคำว่า “มุสลิม” หมายถึง ผู้นับถืออิสลามที่มีสันติหรือผู้มอบตน” อัล-บันนา (2547) ยังได้กล่าวต่อว่า “คงไม่มีบทบัญญัติในศาสนาใด หรือระบบสังคมไหนในโลกนี้ที่กำหนดให้สันติภาพเป็นบทฝึกฝนในภาคปฏิบัติและยังได้กำหนดให้สันติภาพเป็นหนึ่งในสัญลักษณ์และหลักการทางศาสนา เฉกเช่นที่อิสลามได้กำหนดไว้ในการทำฮัจย์ให้มุสลิมได้ฝึกฝนความมีสันติ ทั้งนี้ผู้ใดที่ได้ตั้งเจตนาและเข้าสู่กระบวนการของการทำฮัจย์แล้ว นับตั้งแต่วันนั้นเป็นการห้ามสำหรับเขาในการกระทำใดๆ อาทิ ตัดเล็บ โกนผม เค็ดใบไม้ฆ่าสัตว์ตัดชีวิต ฆ่าสัตว์หรือกระทำการใดๆ ที่สร้างความเดือดร้อนหรือความไม่พอใจแก่คนอื่น ไม่ว่าด้วยมือหรือลิ้นของเขา เขาไม่อนุญาตให้โต้ตอบใดๆ แม้ว่าเขาจะประจันหน้ากับฆาตกรที่ฆ่าบิดาผู้บังเกิดเกล้าของเขาก็ตาม

ในขณะที่ประเด็นอิสลามกับสงคราม อัล-บันนา (2547) ได้ให้ทัศนะว่า กฎเกณฑ์หลักประการหนึ่งที่อิสลามได้กำหนดไว้สำหรับการดำเนินชีวิตของมนุษย์ คือ ความสงบสุข ความสันติ และความมั่นคง ในขณะที่เดียวกันอิสลามเป็นศาสนาที่คำนึงถึงความเป็นจริงและไม่เคยหลีกเลี่ยงมัน トラบใดที่โลกยังมีกลุ่มของมนุษย์ที่หลากหลายด้วยอารมณ ความรู้สึกและความต้องการที่ไม่สิ้นสุด และตราบใดที่การแย่งชิงในการดำรงชีวิตเช่นนี้ยังอยู่ในจิตใจของมนุษย์ไม่ว่าในระดับปัจเจกชนหรือสังคมก็ตาม แน่นอนที่สุดว่าจะต้องมีความขัดแย้งอันนำไปสู่การปะทะกันในบางครั้ง ด้วยเหตุนี้สงครามจึงเป็นที่หลีกเลี่ยงไม่ได้และเป็นวิธีการที่นำขย่งหากสงครามมีวัตถุประสงค์เพื่อต่อต้านผู้รุกราน ยับยั้งความอธรรม พิทักษ์สังขธรรมและยื่นมือเพื่อให้ความช่วยเหลือแก่ผู้ถูกกดขี่ สงครามในลักษณะเช่นนี้ถือเป็นคุณความดีประการหนึ่งที่สามารถสร้างความดีงาม ความประเสริฐ และความสูงส่งให้แก่มวลมนุษย์ แต่หากกระทำสงครามโดยมีเป้าหมายเพื่อสร้างความพินาศและหายนะบนพื้นโลก หรือกดขี่ข่มเหงผู้อ่อนแอ สงครามในลักษณะนี้ถือเป็นความเลวทรามที่จะก่อให้เกิดความชั่วร้ายและความหายนะกับมวลมนุษยชาติ

อัล-บันนา (2547) ได้กล่าวโดยสรุปว่า แท้จริงแล้วอิสลามคือบทบัญญัติแรกที่สมบูรณ์พร้อมเพื่อการปูทางและก่อกำเนิดสันติภาพสากล ด้วยวิธีการที่หลากหลาย ในจำนวนนั้นก็คือ

1. “เชิดชูความหมายแห่งไมตรีระหว่างมนุษย์ และขจัดจิตวิญญาณของการแบ่งแยกชาติพันธุ์”
2. “การชี้ให้เห็นถึงคุณค่าความประเสริฐของสันติภาพ และการให้ภัยซึ่งกัน อีกทั้งการบังคับให้รักษาสัญญาและห้ามละเมิดเงื่อนไขข้อตกลง”

3. “กำหนดกรอบความคิดของการสงครามอย่างรัดกุมที่สุด ห้ามการรุกรานไม่ว่าในรูปแบบใด ด้วยการกระจายความยุติธรรม ความเมตตาปราณี การเคารพกฎระเบียบและกฎหมาย แม้แต่ในสงครามเอง”

ชัยยิด กุฎอบ (ค.ศ. 1906-1966)

คัทเลีย รัตนวงส์ (2550) กล่าวว่า สันติภาพ ของ ชัยยิด กุฎอบ นั้น หมายถึงหลักการของศาสนาอิสลาม ซึ่งมีความประสานกลมกลืนกันระหว่างกฎธรรมชาติและกฎเกณฑ์ของมนุษย์ และเป็นวิธีที่มีความสอดคล้องกัน โดยธรรมชาติ และระบบต่างๆ ของอิสลามที่อัลลอฮ์ประทานลงมา นั่น ก็เป็นระบบแบบแผนที่สอดคล้องกลมกลืนกันอย่างลงตัว มนุษย์มีหน้าที่เพียงยอมจำนนต่อพระเจ้า ผู้เป็นเจ้าของ และน้อมรับเอาวิถีทางของพระองค์มาเป็นทางนำของชีวิต สำหรับจุดยืนต่อธรรมชาตินั้น มนุษย์จะต้องทำความเข้าใจ ค้นหาความจริงภายใต้ข้อจำกัดของมนุษย์เอง และดำเนินชีวิตให้สอดคล้องกลมกลืนกับวิถีของธรรมชาติ ซึ่งชัยยิด กุฎอบเชื่อว่า นั่นคือการใช้ชีวิตอย่างมีสันติ หากเมื่อใดที่มนุษย์ออกห่างจากวิถีของพระเจ้า เท่ากับว่ามนุษย์กำลังออกห่างจากสันติภาพด้วยเช่นกัน วิธีการสร้างสันติภาพให้เกิดขึ้นได้จะต้องเริ่มต้นจากปัจเจกบุคคลแต่ละคน โดยมอบความไว้วางใจต่อพระเจ้า ผู้เป็นเจ้าของ นำเอาทางนำอิสลามมาสู่ชีวิต ขจัดความขัดแย้งที่มีอยู่ในเหยือกความรักและความเมตตาที่มีอยู่ในจิตใจออกมาสู่มนุษย์และสรรพสิ่งดำเนินชีวิตตามวิถีอิสลามอย่างเคร่งครัด เหล่านี้จะนำสันติภาพมาสู่จิตใจของบุคคลแต่ละคน แล้วสันติภาพในครอบครัว ชุมชน และสังคมโลกก็จะเกิดขึ้น

คัทเลีย รัตนวงส์ (2550) ยังได้อธิบายว่าสำหรับชัยยิด กุฎอบนั้น ถือว่าชีวิตของมนุษยชาติเป็นดั่งเอกภาพที่ถูกรวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ชีวิตเป็นสิ่งที่กลมกลืนของร่างกายและจิตใจ เป็นส่วนผสมทางวัตถุและจิตใจซึ่งสามารถพัฒนาการ ได้ถ้าชีวิตนั้นได้รับการเอาใจใส่และชำระขัดเกลาทำที่ของอิสลามโดยทั่วไป ยืนยันเอกภาพของมนุษยชาติทั้งมวล เอกภาพของศาสนาและบรรดาผู้ศรัทธาอิสลามถือว่าอิสลามคือศาสนาสุดท้าย ซึ่งยืนยันบรรดาคำสอนต่างๆ ที่พระเจ้าผู้เป็นเจ้าประทานลงมาแต่ก่อนๆ ด้วยเหตุนี้ มุสลิมจึงมีความรับผิดชอบต่อมวลมนุษยชาติ มุสลิมเป็นผู้ที่จะก่อเกิดสันติภาพบนแผ่นดิน เริ่มจากภายในตัวพวกเขาเอง ในครอบครัว และในสังคม เป็นสันติภาพที่วางพื้นฐานอยู่บนการยอมรับในความเป็นหนึ่งและความมีอำนาจทุกอย่างของพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของ บนการจัดตั้งความยุติธรรม อิสรภาพ เสรีภาพ และความเสมอภาคและการบรรลุถึงความสมดุล และความ

ร่วมมือกันทางสังคม อิสลามได้ปลูกฝังสันติภาพให้มีขึ้นในความสัมพันธ์ของแต่ละคนเป็นอันดับแรก ต่อจากนั้นก็ในครอบครัวของเขา ในชุมชนของเขา และสุดท้ายก็ในความสัมพันธ์ระหว่างชาติ

อิสลามมีข้อกำหนดเกี่ยวกับสันติภาพระหว่างคนแต่ละคนกับพระเจ้าผู้ทรงสร้างเขา ระหว่างคนแต่ละคนกับสำนักของเขา และระหว่างเขากับชุมชนของเขา สันติภาพสามารถสร้างขึ้นได้ในความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันของกลุ่มต่างๆ ในความสัมพันธ์ระหว่างแต่ละคนกับรัฐบาลของพวกเขา และในที่สุดเป็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐต่อรัฐ ด้วยข้อกำหนดที่ครอบคลุมทุกด้านของชีวิตนี้ อิสลามวางรากฐานของสันติภาพไว้อย่างแน่นหนาในทุกๆ ระดับ ตั้งแต่ระดับปัจเจกบุคคล จนถึงระดับสังคมที่กว้างขวางออกไป ซึ่งจะเห็นได้ว่าระบอบของอิสลามตามแนวคิดของชัยยิด กุฎุบนี้ได้วางพื้นฐานทั้งสันติภาพภายในของแต่ละบุคคลและได้วางโครงสร้างทางสังคมที่ป้องกันการกดขี่กันทางสังคม เศรษฐกิจและการเมืองซึ่งถือได้ว่าเป็นการป้องกันความรุนแรงเชิงโครงสร้างนั่นเอง ดังนั้นศาสนาอิสลาม สำหรับชัยยิด กุฎุบแล้วไม่ใช่เพียงศาสนาที่มีความหมายว่าสันติภาพเท่านั้น หากแต่วิถีทั้งหมดของอิสลามนั้นคือวิถีแห่งสันติภาพ ฉะนั้นศาสนาอิสลามจึงมิได้เป็นเพียงชื่อ และคำทักทายเท่านั้น แต่สิ่งเหล่านี้เป็นเพียงกุศโลบายหนึ่งที่จะทำให้มุสลิมและผู้ที่เกี่ยวข้องผูกพันกับมุสลิมได้ระลึกไว้เสมอว่า ศาสนาอิสลามคือ ศาสนาแห่งสันติภาพ (กุฎุบ, 2527)

ชัยคุซุฟ อัล-เกาะเราะฮูวีย (ค.ศ. 1926 - ปัจจุบัน)

แนวคิดของ คุซุฟ อัล-เกาะเราะฮูวีย มีความคล้ายคลึงกับแนวคิดของทั้งสองท่านข้างต้น ต่างกันที่เกาะเราะฮูวียยังมีชีวิตอยู่ในปัจจุบัน ซึ่งเป็นยุคที่มุสลิมถูกตีตราว่าเป็นพวกหัวรุนแรง โดยเกาะเราะฮูวีย (2549) ได้ชี้ให้เห็นว่า สิ่งบิดเบือนประการหนึ่งที่ได้รับการประ โคมข่าวอยู่เป็นประจำโดยเฉพาะอย่างยิ่งข่าวคราวที่เผยแพร่โดยซีกโลกตะวันตก ที่มีเจตนาใส่ร้ายป้ายสีภาพลักษณ์ของอิสลามด้วยการกล่าวหาว่าเป็นศาสนาแห่งความรุนแรงและเป็นลัทธิที่เป็นบ่อเกิดของสงคราม อิสลามคือศาสนาที่เป็นศัตรูกับสันติภาพ และคำสอนที่กระหายเลือด สิ่งเดียวที่เป็นนิยามชื่นชอบของมุสลิมก็คือ การเข่นฆ่ามวลมนุษยและบีบบังคับประชาคมโลกให้เข้ารับนับถืออิสลาม เกาะเราะฮูวีย ได้กล่าวว่า “ขอสาบานด้วยพระนามแห่งอัลลอฮ์ การกล่าวหาดังกล่าวเป็นการกุเรื่องที่ไม่ไ้แก่นสาร และถือเป็นการกล่าวเท็จอันชัดแจ้งต่อศาสนาอันบริสุทธิ์นี้”

เกาะเราะฎอวีย์ (2549) อธิบายว่า มุสลิมมีความจำเป็นที่จะต้องชี้แจงว่า แท้จริงแล้วอิสลามมีภาพลักษณ์ที่มีลักษณะตรงกันข้ามกับมายาคติที่มีจนาชนบางกลุ่มได้จินตนาการหรือสร้างภาพไว้ และขยายออกคตินั้นให้แพร่หลายในประชาคมโลก อิสลามคือศาสนาที่ไฝหาสันติภาพ มุ่งมั่นเชิญชวนและถวิลหาสันติภาพตามที่ได้ปรากฏในคำสอนบทบัญญัติและหลักจริยธรรมอิสลาม อิสลามเป็นศาสนาที่ต่อต้านสงคราม และพยายามที่จะปิดกั้นมิให้สงครามปะทุขึ้นเท่าที่สามารถกระทำได้ ยามใดที่เกิดสงคราม อิสลามพยายามดับไฟแห่งสงครามมิให้ลุกลามใหญ่โตหรือก่อผลกระทบ และสร้างความสูญเสียน้อยที่สุด”

เกาะเราะฎอวีย์ (2549) อธิบายว่า อีกประการหนึ่งที่เป็นสิ่งยืนยันในความมุ่งมั่นของอิสลามต่อสันติภาพ คือ อิสลามได้บังคับแก่ชาวมุสลิมให้มีการหยุดสงครามและไม่อนุญาตให้มีการรบราฆ่าฟันตลอดระยะเวลา 4 เดือน ซึ่งใช้เวลา 1 ใน 3 ของปี มุสลิมไม่ได้รับอนุญาตให้กระทำสงครามในช่วง 4 เดือนดังกล่าวที่เป็นที่รู้จักในชื่อเดือนหะรอม(ต้องห้าม) อันได้แก่ ชุลกิดอะห์ ชุลอิจญะฮ์ มุฮัรรอหม์ และเราะยับ (3 เดือนติดต่อกันและอีก 1 เดือนเว้นช่วงต่างหาก) ซึ่งอัลลอฮ์ทรงดำรัสไว้ในซูเราะฮ์อัลมาอิดะฮ์ ความว่า “ผู้ศรัทธาทั้งหลาย จงอย่าให้เป็นที่อนุมัตซึ่งบรรดาเครื่องหมายแห่งศาสนาของอัลลอฮ์ และเดือนที่ต้องห้าม (มิให้ทำการสู้รบและหลังเลือดกัน)”

ชัยคุอิสมาอิลลุตฟี จะปะเกีย (ค.ศ. 1950 – ปัจจุบัน)

อิสมาอิลลุตฟี จะปะเกีย (2548) อธิกรบทติและผู้ก่อตั้งมหาวิทยาลัยฟาฏอนี กล่าวว่า สันติภาพในอิสลามมิใช่เป็นกระบวนทัศน์ที่อยู่บนพื้นฐานของผลประโยชน์ส่วนตัว ชนชาติหรือประเทศชาติใดเป็นการเฉพาะ หากแต่เป็นศาสนบัญญัติแห่งสากล เป็นระบบที่ครอบคลุม เป็นธรรมเนียมอันอมตะที่ควบคู่และสอดคล้องกับผู้คนในพื้นที่โลก เหล่าศาสนทูตของอัลลอฮ์ได้ร่วมกันก่อสร้างประการแห่งสันติภาพและความสงบสุขบนโลกนี้ในทุกยุคทุกสมัย

อิสมาอิลลุตฟี (2548) ได้อธิบายว่าในที่สุดสันติภาพก็ได้บังเกิดขึ้นอย่างสมบูรณ์เบ็ดเสร็จด้วยสารแห่งมุฮัมมัดผู้เป็นศาสนทูตคนสุดท้าย ดังที่ท่านได้มีวจนะไว้ความว่า “อุปมาการเป็นศาสนทูตของฉันและศาสนทูตท่านอื่นๆ ในยุคก่อนหน้าฉัน ประหนึ่งชายคนหนึ่งสร้างบ้านอย่างสวยงามสมบูรณ์เพียงแต่ขาดอิฐอีกก้อนหนึ่ง ณ มุมหนึ่งของบ้านหลังนั้น ผู้คนทั้งหลายได้เดินเวียนรอบๆ บ้านหลังนั้นและตะลึงในความสวยงามของมัน” พร้อมกับกล่าวว่า “หากมีอิฐอีกก้อนตรงนี้

(ณ มุมที่ยังขาดอยู่ แน่นอนบ้านหลังนั้นจะสวยงามโดยไม่มีที่ติเลยทีเดียว) ฉะนั้นแหละคืออิฐก้อนนั้น และฉันทคือผู้ปิดท้ายบรรดาศาสนทูต” ด้วยเหตุนี้ สารจากพระเจ้าจึงได้จบสมบูรณ์แล้ว การเป็นศาสนทูตของท่านนบีมุฮัมมัด (ศ็อลฯ) ได้ทำให้อิสลามเป็นศาสนาที่ครบถ้วนและเป็นคำสอนที่สร้างสันติภาพอันครอบคลุมและยั่งยืนให้กับมวลมนุษยชาติ เพื่อการสร้างสันติให้ปวงมนุษย์ทั้งในโลกนี้และโลกหน้าอย่างแท้จริง

อิสมาอีลลุดฟี (2548) ซึ่งให้เห็นถึงวัตถุประสงค์สำคัญของศาสนบัญญัติในอิสลามคือ การปกป้องรักษาปัจจัยห้าประการ นั่นคือ ศาสนา เกียรติศักดิ์ศรี สติปัญญา ทรัพย์สินสมบัติ และชีวิต ดังนั้นอิสลามจึงได้กำหนดกฎเกณฑ์และบรรทัดฐานหลัก อันนำไปสู่การปกป้องปัจจัยทั้งห้าประการดังกล่าวเพื่อการสร้างสันติภาพที่แท้จริง กฎที่ว่าได้ปรากฏในวาระของท่านศาสนทูต ความว่า “การป้องกันและขจัดภัยพิบัติหรือความหายนะ มีความสำคัญและต้องมาก่อนการแสวงหาผลประโยชน์” และกฎอีกข้อหนึ่งซึ่งปรากฏในวาระของท่านศาสนทูตเช่นกัน ความว่า “อย่าให้มี การกระทำที่เป็นภัยต่อตัวเองและการกระทำที่เป็นภัยต่อผู้อื่น” การหลีกเลี่ยงภัยและการไม่ก่อความเลวร้ายในชีวิตของปัจเจกบุคคล สังคมส่วนรวม และในระดับประชาคมระหว่างประเทศจึงนับเป็นสันติภาพที่แท้จริง

ในขณะที่ประเด็นอิสลามกับสงคราม อิสมาอีลลุดฟี (อ้างถึงในโรงเรียนนักข่าวชายแดนใต้, 2558: ออนไลน์) อธิบายว่า ในสมัยของท่านศาสนทูตมุฮัมมัด ท่านพยายามที่จะไม่ให้เกิดสงครามระหว่างมุสลิมกับพี่น้องต่างศาสนิก แต่อย่างไรก็ตาม ฝ่ายศัตรูพยายามทำลายมุสลิมด้วยวิธีการต่างๆ ท่านจำเป็นที่จะต้องตัดสินใจต่อสู้เพื่อปกป้องศาสนาและแผ่นดิน แต่สงครามไม่ได้เกิดด้วยการใช้อารมณ์แต่อย่างใด ซึ่งในอัล-กรูอานมีคำว่า “สันติ” 140 ครั้ง มีคำว่าสงครามเพียง 6 ครั้งเท่านั้น เพราะพระเจ้าต้องการให้ทุกคนใช้สันติในการดำรงชีวิต และทุกครั้งหลังจากเกิดสงคราม ท่านศาสนทูตจะสร้างความปรองดองขึ้นทุกครั้ง ใช้การพูดคุย การเจรจาเพื่อให้เกิดความรักใคร่ต่อกัน ถึงแม้ว่าบางฝ่ายพยายามที่จะสร้างความเป็นศัตรูกับอิสลามอย่างถาวรก็ตาม สงครามในอิสลามไม่ได้สร้างความเป็นศัตรูระหว่างมนุษยชาติ ไม่ใช่เพื่อให้คนฆ่ากัน แต่เพื่อป้องกันรักษาความบริสุทธิ์และความสะอาดของศาสนา โดยในสมัยนั้น เกิดสงครามถึง 20 ครั้ง มีมุสลิมเสียชีวิต 220 คน อีกฝ่ายเสียชีวิต 1,023 คน ตลอดระยะเวลา 23 ปีที่ท่านศาสนทูตมุฮัมมัดเป็นผู้นำประชาชาติอิสลาม เห็นได้ชัดเจนว่าผู้คนที่เสียชีวิตมีจำนวนน้อยมาก ถึงแม้จะมีสงครามที่ยืดเยื้อกับฝ่ายศัตรูเป็นเวลานานก็ตาม

2.5.3 ห้าแนวทางอิสลามสู่สันติภาพ

Abdul Aziz Said, Nathan C. Funk, และ Ayse S. Kadayifci (2001) ได้ให้จำกัดความถึง 5 แนวทางหลักที่ปรากฏในหลักการอิสลามและที่ได้รับการปฏิบัติมานับตั้งแต่อดีตในสังคมมุสลิม โดยอธิบายบนฐานของแนวคิดทฤษฎีของตะวันตกที่มีหลากหลายแนวทางที่ไปสู่สันติภาพ นับตั้งแต่การใช้กรอบอำนาจบังคับ การใช้กรอบของกฎหมายเพื่อนำมาสู่ความยุติธรรม จนถึงการต่อสู้จากภายในจิตใจ เช่นเดียวกับมุสลิมที่มีรูปแบบที่หลากหลายในการนำไปสู่ความสันติ ซึ่งประกอบไปด้วย

1. การเมืองเรื่องอำนาจ: สันติภาพผ่านอำนาจเชิงบังคับ (POWER POLITICS: PEACE THROUGH COERCIVE POWER)

อิสลามมักถูกใช้เพื่อสร้างความชอบธรรมของอำนาจและรักษาระเบียบทางสังคม แนวทางอำนาจทางการเมืองนี้มองว่าสันติภาพจะเกิดเมื่อปราศจากสงคราม ความจำเป็นในการใช้วิถีทางการเมืองเกิดมาจากความไม่แน่นอนของเป้าหมายทางการเมืองและการข่มขู่จากศัตรูภายนอกที่มีอยู่เสมอ ดังนั้นเมื่ออิสลามถูกใช้ด้วยผู้มีอำนาจภายใต้กรอบอำนาจอธิปไตยของรัฐหนึ่งๆ หากมีข้อท้าทายเกิดขึ้นก็จะเป็นการเหมารวมว่าเป็นภัยคุกคามต่ออิสลามด้วยเช่นกัน การใช้อำนาจทางการเมืองเหล่านี้จึงถูกมองว่าเป็นการปกป้องอิสลามในอีกรูปแบบหนึ่ง ภายใต้กรอบคิดเช่นนี้ หลักการปกครองแบบอิสลามมักจะกลายเป็นวิธีการที่จะนำไปสู่เป้าหมายเพื่อรักษาสันติภาพตลอดจนจัดการสังคมของแต่ละรัฐ

2. ระเบียบโลก: สันติภาพผ่านอำนาจของกฎหมาย (WORLD ORDER: PEACE THROUGH THE POWER OF LAW)

ต่างจากการใช้อำนาจทางการเมืองในแบบแรก แนวทางระเบียบโลกแบบอิสลามนี้มองถึงอิสลามในฐานะที่เป็นเรื่องราวของจริยธรรม วิถีแห่งชีวิต ภายใต้กฎระเบียบที่มีมนุษยธรรมและยุติธรรม กรอบคิดเช่นนี้เป็นการท้าทายมุมมองที่ยึดติดกับรัฐหรือชนเผ่า หากแต่มองอิสลามในฐานะของกรอบคิดร่วมที่สามารถรักษาความเป็นคือยู่ดีของประชาชาติอิสลามทั้งหมดได้ ดังนั้นแล้วในแง่นี้สันติภาพเป็นเงื่อนไขของระเบียบต่างๆ ไม่ใช่เพียงการปราศจากสงครามเท่านั้นแต่จะต้องมีคุณค่าหลักของอิสลาม เช่น ความยุติธรรม ศักดิ์ศรีของมนุษย์ การอยู่ร่วมกันทางวัฒนธรรม

ประกอบอยู่ด้วย หากว่าอยู่ในสถานการณ์ที่คุณค่าเหล่านี้ไม่ได้ปรากฏออกมาอาจจะมองว่าสังคมยังไม่เป็นระเบียบ ไม่มั่นคง และไม่ใช้แนวทางอิสลาม

3. การจัดการความขัดแย้ง: สันติภาพผ่านพลังของการสื่อสาร (CONFLICT RESOLUTION: PEACE THROUGH THE POWER OF COMMUNICATION)

แนวทางอิสลามและวิถีปฏิบัติของบรรพชนมุสลิมได้ใช้วิธีการประนีประนอม การไกล่เกลี่ยและอนุญาโตตุลาการ เจกเช่นเดียวกับวิธีการจัดการความขัดแย้งตามทฤษฎีตะวันตกในปัจจุบัน แนวทางอิสลามต่อการจัดการความขัดแย้งนี้เป็นแนวทางที่เน้นเปิดช่องทางการสื่อสารปรับเปลี่ยนความขัดแย้งให้เข้าที่เข้าทางแล้วจึงฟื้นฟูความสัมพันธ์หรือความสมดุลทางสังคม วิธีการเหล่านี้จะช่วยสร้างแนวคิดสันติภาพและความยุติธรรมขึ้นมาใหม่ รวมไปถึงแนวคิดการชดเชยให้ผู้สูญเสีย การใส่ใจในประเด็นหน้าตาหรือการยอมรับทางสังคม การเสียสละเพื่อส่วนรวมและการให้อภัย

4. สันติวิธี: สันติภาพผ่านพลังของความตั้งใจ (NONVIOLENCE: PEACE THROUGH WILL POWER)

อิสลามนั้นห้ามให้ปฏิบัติในเชิงรุกราน กดขี่และอยุติธรรมแก่ผู้อื่น ดังนั้นแล้วแก่นของอิสลามจึงมีแนวคิดที่ด้านความรุนแรงหากแต่สนับสนุนการใช้สันติวิธี ไม่ว่าจะเป็นการด้านการกดขี่ด้วยวิถีแห่งสันติ สนับสนุนการสร้างสรรค์สิ่งใหม่ๆ ผ่านการเคลื่อนไหวทางสังคมและการฝึกฝนอบรมสันติวิธี เป็นต้น สำหรับแนวทางอิสลามแล้วมีเพียงความสัมพันธ์ของเป้าหมายที่ยุติธรรมด้วยกับวิธีการที่ยุติธรรมเท่านั้นที่จะสร้างความยุติธรรมที่ชอบธรรม ตลอดจนรักษาสันติภาพและศักดิ์ศรีของมนุษย์เอาไว้ได้

5. การแปรเปลี่ยนความขัดแย้ง: สันติภาพผ่านพลังของความรัก (TRANSFORMATION: PEACE THROUGH THE POWER OF LOVE)

วิธีการนี้มองว่าสันติภาพเป็นเงื่อนไขของความสามัคคีจะสามารถรับรู้ผ่านการแปรเปลี่ยนจิตสำนึกภายในของมนุษย์ ซึ่งอิสลามมีแนวทางที่ให้มนุษย์มีการตรวจสอบตัวเอง การมีเสรีภาพจากภายในตัวเองจะปรับเปลี่ยนมนุษย์ไปสู่สังคมวัฒนธรรมเป็นบริบทและที่รองรับความตระหนักของ

มนุษย์ ฉะนั้นแล้วสันติภาพของสังคมจะเกิดได้โดยการทำความสะอาดจิตใจของแต่ละคนจากภายในและความรักที่ขอมจ้านต่อพระเจ้า

2.6 สันติวิธีและสันติวิธีในอิสลาม

2.6.1 แนวคิดเรื่องสันติวิธี

ไพศาล วิสาโล (2550) ได้อธิบายถึงสันติวิธีว่า เป็นพลังที่สามารถลดทอนอำนาจของผู้มีอำนาจได้โดยตรงไม่ต้องใช้อาวุธ ให้มีการเพิกถอน ยินยอม เชื้อพียง ปฏิเสธที่จะให้ความร่วมมือโดยไร้ความรุนแรง ซึ่งความรุนแรงเป็นสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกับกระบวนการสันติวิธี โดยที่กระบวนการสันติวิธีจะนำมาสู่การเปลี่ยนแปลง และผู้คนใช้สันติวิธีด้วยเหตุผลหรือแรงจูงใจต่างกัน เหตุผลหรือแรงจูงใจนี้จะสัมพันธ์กับแนวคิดของสันติวิธี โดยคำนึงถึงจุดมุ่งหมายเป็นหลัก

โคทม อารียา (2546) มองว่าสันติวิธี เป็นวิธีการจัดการกับความขัดแย้งวิธีหนึ่ง การใช้สันติวิธีมีเหตุผลสำคัญตรงที่เป็นวิธีการที่น่าจะมีการสูญเสียน้อยที่สุดทั้งระยะสั้นและระยะยาว ทั้งรูปธรรมและนามธรรม ผิดกับการใช้ความรุนแรง ซึ่งทุกฝ่ายอ้างว่าเป็นวิธีการสุดท้าย ซึ่งบางกรณีสามารถบรรลุผลในระยะสั้นเป็นรูปธรรมชัดเจน แต่หากความขัดแย้งยังคงดำรงอยู่เพียงแต่ถูกกดไว้ โอกาสที่จะเกิดความรุนแรงในระยะยาวย่อมมีอยู่ ส่วนในทางนามธรรม เช่น ความเข้าใจอันดีความสามัคคีปรองดอง นั้นย่อมเกิดขึ้นได้ยากด้วยวิถีแห่งความรุนแรง

แต่ขณะเดียวกัน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (2557) เห็นว่า การใช้สันติวิธีสู้กับอำนาจรัฐบางครั้งก็มีความเสี่ยง ทั้งจากกฎหมายของรัฐและจากความรุนแรงที่อาจเกิดขึ้น เพราะไม่ได้หมายความว่าเมื่อฝ่ายหนึ่งใช้สันติวิธีแล้วฝ่ายที่ตนต่อสู้ด้วยจะไม่ใช้ความรุนแรง ด้วยเหตุนี้ทุกคนที่ก้าวออกมาต่อสู้ด้วยสันติวิธีต้องได้รับรู้จากแกนนำว่ากำลังเสี่ยงกับอะไรและทำไปเพื่ออะไร ในแง่นี้พวกเขาควรต้องเห็นรูปร่างหน้าตาของอนาคตที่เป็นไปได้จริง เพื่อประกอบการตัดสินใจว่าจะสู้หรือไม่และอย่างไรด้วย คนที่ตัดสินใจใช้สันติวิธี เลือกใช้วิธีนี้ด้วยเหตุผลหลากหลายส่วนใหญ่ก็เพราะเห็นว่าวิธีการนี้มีพลัง แต่ที่สำคัญคือความเชื่อของคนที่ต่อสู้ด้วยวิธีนี้ว่าอนาคตที่ตนมุ่งสร้างนั้นสวยงามเติบโตขึ้นบนแผ่นดินแห่งมิตรไมตรี ไม่ใช่ความเป็นศัตรูที่ต้องประหัดประหารกันให้สิ้นไป ส่วน Gene Sharp (1990) นักทฤษฎีสันติวิธีคนสำคัญของโลกย้ำว่า “สันติวิธี คือการต้องทำอะไรบางอย่างไม่ใช่ยอมมือจ่อเท้าไม่ทำสิ่งใด” และได้เน้นว่าสันติวิธีนั้นเป็นแนวทางที่คนเราจะปฏิเสธการยอม

จำนวน และเห็นว่าแนวทางการต่อสู้นั้นเป็นสิ่งจำเป็น สันติวิธีจึงไม่ใช่แนวทางที่พยายามหลีกเลี่ยงหรือปฏิเสธความขัดแย้ง หากแต่เป็นแนวทางหนึ่งในการตอบสนองต่อปัญหาด้วยการปฏิบัติที่จะเกิดผลโดยปราศจากการใช้อาวุธและกำลัง

แม้ว่าความรุนแรงจะดูเหมือนว่าเป็นวิธีการที่ถูกใช้ในการแก้ไขความขัดแย้งได้อย่างรวดเร็วกว่าในบางครั้ง การใช้สันติวิธีมักจะเป็นแนวทางที่ยากกว่าและจำเป็นต้องใช้ความพยายามและอดทนอดกลั้นในการใช้แนวทางนี้ สันติวิธีนับได้ว่าเป็นเครื่องมือที่จะทำงานตรงข้ามกับวงจรของความรุนแรง ทั้งยังเปิดพื้นที่ที่เป็นไปได้สำหรับการสนทนาโดยปราศจากการใช้กำลัง และยังเป็นวิธีการที่ใช้ต่อต้านบนฐานความเชื่อในความเคารพในชีวิตของมนุษยชาติและไม่ปิดกั้นพื้นที่สำหรับการทำความเข้าใจตนเองและสร้างสันติจากภายในด้วยเช่นกัน ตัวอย่างของการใช้สันติวิธีที่เห็นชัด คือ แนวทางของคานธี และ มาร์ติน ลูเธอร์ คิง นั้นเอง รูปแบบของสันติวิธีอาจมีได้หลากหลายแบบ เช่น การประท้วงอย่างสันติ การไม่ให้ความร่วมมือ การเข้าไปเกี่ยวข้องกับอย่างสันติ เป็นต้น เหล่านี้อาจกล่าวได้ว่าเป็นลักษณะของอารยะขัดขืนในมิติต่างๆ (Weber & Burrowes, 1991) ที่สำคัญขบวนการที่ใช้แนวทางสันติวิธีจะสามารถระดมมวลชนได้มากกว่าขบวนการติดอาวุธ เพราะขบวนการติดอาวุธมีสมาชิกไม่มากและขาดความหลากหลาย (สเตฟาน และเซน โนเวธ, 2558)

2.6.2 แนวคิดสันติวิธีในอิสลาม

แนวทางของศาสนาอิสลามตามบทบัญญัติในอัลกุรอาน ได้ระบุให้มีการตักเตือนและเผยแพร่ศาสนาด้วยการปรึกษาหารือ และการพูดคุยสานเสวนาด้วยคำพูดที่ดี เช่นที่ระบุว่า

“...และกิจการของพวกเขามีการปรึกษาหารือกันระหว่างพวกเขา” (อัลซุรอ โองการที่ 38)

“จงเรียกร้องสู่แนวทางแห่งพระเจ้าของสุเจ้าโดยสุชุม และการตักเตือนที่ดี และจงโต้แย้งพวกเขาด้วยสิ่งที่ดีกว่า แท้จริงพระเจ้าของพระองค์และพระองค์ทรงรู้ดียิ่งถึงบรรดาผู้ที่อยู่ในทางที่ถูกต้อง” (อัน-นะหฺลุ โองการที่ 125)

“และพวกเจ้าอย่าโต้เถียงกับพวกอะฮฺลุลคิตาบ (ชาวคริสต์และชาวยิว) เว้นแต่ด้วยวิธีที่ดีกว่า นอกจากบรรดาผู้ชั่วกรรมในหมู่พวกเขา...” (อัล-อันกะบุด โองการที่ 46)

ในอัลกุรอานยังได้ระบุอย่างชัดเจนถึงการจัดการความขัดแย้ง นับตั้งแต่การใช้วิธีการไกล่เกลี่ยและการประนีประนอมกันด้วยความยุติธรรมในขณะที่มีข้อพิพาทระหว่างสองฝ่าย เช่น ที่ระบุไว้ว่า

“และหากมีสองฝ่ายจากบรรดาผู้ศรัทธาทะเลาะวิวาทกัน พวกเขาก็จงไกล่เกลี่ยระหว่างทั้งสองฝ่าย หากฝ่ายหนึ่งในสองฝ่ายนั้นละเมิดอีกฝ่ายหนึ่ง พวกเขาก็จงปรามฝ่ายที่ละเมิดจนกว่าฝ่ายนั้นจะกลับสู่พระบัญชาของอัลลอฮฺ ฉะนั้นหากฝ่ายนั้นกลับ (สู่พระบัญชาของอัลลอฮฺ) แล้ว พวกเขาก็จงประนีประนอมระหว่างทั้งสองฝ่ายด้วยความยุติธรรม และพวกเจ้าจงให้ความเที่ยงธรรม(แก่ทั้งสองฝ่าย)เถิด แท้จริงอัลลอฮฺทรงรักใคร่บรรดาผู้ให้ความเที่ยงธรรม / แท้จริงบรรดาผู้ศรัทธานั้นเป็นพี่น้องกัน ดังนั้นพวกเจ้าจงไกล่เกลี่ยประนีประนอมกันระหว่างพี่น้องทั้งสองฝ่ายของพวกเจ้า และจงยำเกรงอัลลอฮฺเถิด หวังว่าพวกเจ้าจะได้รับความเมตตา” (อัล-หุญรอด โองการที่ 9-10)

“ไม่มีความดีใดๆ ในการพุดชุบชิบอันมากมายของพวกเขา นอกจากผู้ที่ใช้ให้ทำงานหรือให้ทำสิ่งที่ดีงาม นอกจากผู้ที่ใช้ให้ทำงานหรือให้ทำสิ่งที่ดีงาม หรือให้ประนีประนอมระหว่างผู้คนเท่านั้น และผู้ใดกระทำดังกล่าวเพื่อแสวงหาความโปรดปรานจากอัลลอฮฺแล้วเราจะให้แก่เขาซึ่งรางวัลอันใหญ่หลวง” (อัน-นิสาอ์ โองการที่ 114)

นอกจากนั้นแล้วในอัลกุรอานยังได้ระบุถึงกระบวนการใช้คนกลางหรือฝ่ายที่สามเพื่อช่วยในการตัดสินกรณีเกิดความขัดแย้ง ในกรณีนี้ผู้ตัดสินจะต้องตัดสินด้วยความยุติธรรมแก่คู่ขัดแย้ง และต้องรับฟังคำให้การจากพยานทั้งสองฝ่าย เช่น ที่ระบุว่า

“แท้จริงอัลลอฮฺทรงใช้พวกเจ้าให้มอบคืนบรรดาของฝากแก่เจ้าของของมัน และเมื่อพวกเจ้าตัดสินระหว่างผู้คน พวกเจ้าก็จะต้องตัดสินด้วยความยุติธรรม แท้จริงอัลลอฮฺทรงแนะนำพวกเจ้าด้วยสิ่งซึ่งดีจริง ๆ แท้จริงอัลลอฮฺเป็นผู้ทรงได้ยินและได้เห็น”(อัน-นิสาอ์ โองการที่ 58)

“และหากพวกเจ้าหวั่นเกรงการแตกแยกระหว่างเขาทั้งสอง ก็จงส่งผู้ตัดสินคนหนึ่งจากครอบครัวของฝ่ายชาย และผู้ตัดสินอีกคนหนึ่งจากครอบครัวฝ่ายหญิง หากทั้งสองปรารถนาให้มีการประนีประนอมกันแล้ว อัลลอฮฺก็จะทรงให้ความสำเร็จในระหว่างทั้งสอง...” (อัน-นิสาอ์ โองการที่ 35)

“ผู้ศรัทธาทั้งหลาย ! จงเป็นผู้ปฏิบัติหน้าที่ด้วยดีเพื่ออัลลอฮ์ เป็นพยานด้วยความเที่ยงธรรม และจงอย่าให้การเกลียดชังพวกหนึ่งพวกใด ทำให้พวกเจ้าไม่ยุติธรรม จงยุติธรรมเถิด มัน เป็นสิ่งที่ใกล้กับความยำเกรงยิ่งกว่า และพึงยำเกรง อัลลอฮ์เถิด แท้จริงอัลลอฮ์นั้น เป็นผู้ทรงรอบรู้อย่างละเอียดในสิ่งที่พวกเจ้ากระทำกัน” (อัล-มาอิดะฮฺ โองการที่ 8)

ท่านศาสนทูตมุฮัมมัดนับได้ว่าเป็นผู้ที่ใช้วิธีการจัดการความขัดแย้งด้วยการ ประนีประนอมเจรจาพูดคุยที่ดีเยี่ยมคนหนึ่ง นับตั้งแต่ก่อนที่ท่านจะได้รับแต่งตั้งเป็นศาสนทูตจาก พระผู้เป็นเจ้า ท่านเคยเข้าไปมีส่วนในการสังเกตการณ์กรณีความขัดแย้งของกลุ่มชนอาหรับใน ช่วงเวลาดังกล่าว ซึ่งมีวิธีการจัดการความขัดแย้งเดิมอยู่ เช่น กรณีการตั้งกรรมการตัดสินข้อพิพาท ที่เริ่มหลังจากสงครามฮับ เป็นความร่วมมือกันจากหลายๆ เผ่าในมักกะฮ์ เพื่อสร้างความเชื่อมั่นว่าจะ มีการคุ้มครอง ปกป้องสิทธิ และให้ความยุติธรรมกับทุกฝ่าย ในกรณีพ่อค้าชาวเยเมนที่กำลังจะ ถูกโกง กระทั่งชาวมักกะฮ์ที่อยู่ใกล้เคียงก็ร่วมกันไกล่เกลี่ยและนำไปสู่การตกลงตั้งกรรมการ ตัดสินข้อพิพาทและจะไม่ละเมิดสิทธิซึ่งกันและกัน ซึ่งมุฮัมมัดก่อนที่จะเป็นศาสนทูตก็เข้าร่วมด้วย เช่นกัน วิธีการนี้ก็ยังคงประยุกต์ใช้ต่อไปหลังจากอิสลามเข้ามา จนกระทั่งภายหลังจากที่มุฮัมมัดถูก แต่งตั้งจากพระผู้เป็นเจ้าให้เป็นศาสนทูตของพระองค์ ท่านได้กล่าวถึงการจัดการความขัดแย้งด้วย วิธีการนี้ว่าเป็นการทำงานที่ท่านรักที่สุดก่อนอิสลาม และหากชาวอาหรับมักกะฮ์จะทำการสาบาน เช่นนี้อีก ในช่วงหลังอิสลามได้เข้ามาแล้ว ท่านก็ยินดีที่จะเข้าร่วมด้วย (Monjur, 2011)

อีกกรณีให้เห็นถึงความหลักแหลมของท่านศาสนทูต คือก่อนหน้าที่จะได้รับการแต่งตั้งให้ เป็นศาสนทูต ซึ่งตอนนั้นท่านอายุ 35 ปี ท่านได้แก้ปัญหากรณีข้อพิพาทการวางหินดำในกะอูบะฮ์ ระหว่างเผ่าต่างๆ ว่าเผ่าใดควรจะเป็นผู้ที่จะสามารถนำหินดำไปวาง โดยท่านศาสนทูตแนะนำให้ใช้ วิธีการนำผ้าปูลงกับพื้น แล้วท่านก็ยกหินดำวางลงบนกลางผ้าผืนนั้นและให้ทุกเผ่าจับที่ชายผ้าและ ยกพร้อมกัน แล้วท่านก็เป็นคนยกหินดำขึ้นวางที่กะอูบะฮ์เอง และการตัดสินได้สร้างความพอใจ ให้กับทุกเผ่าหรือทุกฝ่าย ในครั้งนี้ท่านจึงใช้บทบาทการเป็นผู้ไกล่เกลี่ยตัดสินระหว่างคู่ขัดแย้ง บน ฐานของความเป็นกลางและยังคงรักษาผลประโยชน์ร่วมกันของทุกฝ่ายนั่นเอง (อับดุลลอฮ์ อิบน์ อับดิรเราะฮ์มาน อัลค็อรอาน, ม.ป.ป.; Monjur, 2011)

หลังจากอายุ 40 ปี เมื่อท่านได้รับโองการแต่งตั้งให้เป็นศาสนทูตของพระผู้เป็นเจ้าและเริ่ม เผยแพร่อิสลาม บรรดาชาวมักกะฮ์ที่ต่อต้านใช้ทุกวิถีในการห้ามและกดขี่มุสลิมใหม่ ตลอดจน ขัดขวางการทำงานของท่าน แต่ด้วยจำนวนของมุสลิมที่เพิ่มขึ้นจึงทำให้ชาวคูรอัยฮ์เริ่มหันมาใช้การ

ต่อรองกับท่านศาสนทูตให้หยุดการเผยแพร่ ทว่าท่านศาสนทูตยังคงใช้ความอดทน ยืนหยัดในอุดมการณ์ หลีกเลียขความรุนแรง และเผยแพร่อิสลามต่อไป เมื่อจำนวนมุสลิมขยายเพิ่มขึ้นท่านศาสนทูตต้องกลายเป็นผู้นำของกลุ่มไปด้วยโดยปริยาย เมื่อท่านอพยพไปยังเมืองมาดีนะห์ท่านก็ได้ช่วยแก้ไขข้อพิพาทระหว่างสองตระกูลใหญ่ที่ขัดแย้งกันและทั้งสองตระกูลก็ตอบรับอิสลาม ในครั้งนี้ถือว่าท่านศาสนทูตได้ใช้บทบาทของการเป็นคนกลางในการแก้ไขความขัดแย้งของทั้งสองตระกูล (อับดุลลอฮฺ อิบน์ อับดิลเราะฮ์มาน อัลค็อรอาน, ม.ป.ป., Monjur, 2011)

ภายหลังจากที่ได้อพยพสู่มาดีนะห์แล้ว ท่านศาสนทูตได้สร้างความปลอดภัยและความมั่นคงขึ้นแก่เมืองมาดีนะห์ ท่านใช้วิธีการทำข้อตกลงกับชาวยิวเพื่อสร้างความร่วมมือและการอยู่ร่วมกัน และร่าง “กฎบัตรมาดีนะห์” ขึ้น ซึ่งถือว่าเป็นกฎบัตรแรกที่เกิดในประวัติศาสตร์โลก โดยมีเนื้อหาในการให้สถานะทางสังคมที่เท่าเทียมแก่ชาวยิวและมีเสรีภาพในการปฏิบัติตามศาสนาแต่อยู่ภายใต้กรอบกฎหมายอิสลาม ครั้งนี้ท่านศาสนทูตได้ใช้บทบาททางการทูตและมีข้อตกลงกันขึ้นมา (นะญิบอะบาดี, 2552; Monjur, 2011)

จากตัวอย่างที่เห็นได้ชัดข้างต้นจะเห็นได้ว่าท่านศาสนทูตได้ใช้วิธีการจัดการความขัดแย้งที่มีลักษณะไม่ตายตัวขึ้นอยู่กับแต่ละกรณี แต่หลักการสำคัญคือสันติวิธี อย่างการพูดคุยเจรจา ประนีประนอมไกล่เกลี่ย และช่วยในการตัดสินข้อพิพาทในฐานะของผู้นำทั้งในทางศาสนาและทางการเมือง นอกจากนี้ในวาระของท่านศาสนทูตยังสอดแทรกความสำคัญของวิธีการเหล่านี้ด้วยเช่นกัน ตัวอย่างเช่น

อะบิสูรอเราะฮฺ รายงานว่า ท่านศาสนทูตมุฮัมมัด กล่าวว่า : “ทุกๆ อย์วะของมนุษย์ มีการทำชอคาเกาะฮฺ(การบริจาคทาน) ในทุกๆ วันดวงอาทิตย์โผล่ขึ้นมา การที่ท่านได้ประนีประนอมระหว่างสองคนด้วยความเป็นธรรม ก็เป็นชอคาเกาะฮฺ...คำพูดจาที่ดีก็เป็นชอคาเกาะฮฺ ทุกๆ อย่างก้าวที่ท่านเดินไปละหมาด ก็เป็นการชอคาเกาะฮฺและการที่ท่านขจัดสิ่งที่เป็นอันตรายออกจากถนนหนทาง ก็เป็นการชอคาเกาะฮฺ” (บันทึกโดยบุคอรีฮ์ อ้างถึงใน อัซซุบัยดีฮ์, 2558 และมุสลิม อ้างถึงใน อัลมุญซิริ, 2558)

2.7 ตัวอย่างพรรคการเมืองมุสลิมที่ยึดแนวทางอิสลามการเมืองในต่างประเทศ

2.7.1 พรรคการเมืองมุสลิมในประเศยุโรป

ในประเศยุโรปซึ่งเป็นประเศที่มีประชากรมุสลิมเป็นชนกลุ่มน้อย มีการเคลื่อนไหวของกลุ่มมุสลิมเพื่อเรียกร้องสิทธิที่มุสลิมพึงได้รับ เช่น ในการสร้างมัสยิด การละหมาด หรือการคลุมฮิญาบ ในหลายประเศการแสดงออกทางการเมืองของตัวแทนมุสลิมจะเข้าร่วมกับพรรคการเมืองฝ่ายซ้าย ทั้งนี้ในบางประเศได้มีการพัฒนาจนสามารถก่อตั้งเป็นพรรคการเมืองที่มีนโยบายหลักเพื่อช่วยเหลือและเรียกร้องในเชิงนโยบายในระดับบน แก่มุสลิมที่เป็นกลุ่มเล็กๆ ในประเศ ที่ปรากฏให้เห็นในข้อมูล คือ พรรคฟื้นฟูและสหภาพแห่งสเปน (The Party for the Renaissance and Union of Spain (PRUNE)) ในประเศสเปน (France, 2011) พรรคอิสลามฟินน์ (the Finnish Islamic Party - Suomen islamilainen puolue) ในประเศฟินแลนด์

พรรคฟื้นฟูและสหภาพแห่งสเปน (The Party for the Renaissance and Union of Spain (PRUNE)) ในประเศสเปน ซึ่งก่อตั้งขึ้นในเมืองแกรนาด้า และขยายตัวแทนในอีกสองเมือง โดยมุสตาฟา บัคคัช แอล อัมรานี (Mustafá Bakkach El Aamrani) จดทะเบียนตามกฎหมายเมื่อปี 2009 ซึ่งมีแนวคิดหลักของพรรคอยู่บนความเป็นอิสลาม หากแต่ไม่ใช่เป็นพรรคอิสลาม ที่เน้นเพียงมุสลิมในประเศเท่านั้น หากแต่จะเป็นเสียงให้กับชนกลุ่มน้อยทุกกลุ่มในประเศ (Euro-Islam, 2010; France 24, 2011)

พรรคอิสลามฟินน์ในประเศฟินแลนด์ ตั้งขึ้นเมื่อเดือนกันยายน 2007 แม้ได้ลงทะเบียนในฐานะกลุ่มทางการเมือง แต่กำลังพยายามด้วยเป้าหมายของการเป็นพรรคการเมืองที่ได้รับการลงทะเบียนต่อไป ผู้ก่อตั้งคืออดีตสายลับที่เปลี่ยนเข้ารับนับถือศาสนาอิสลาม นโยบายของพรรคอยู่ภายใต้สโลแกน “การปฏิวัติสีเขียว” ซึ่งเน้นให้เกิดสังคมฟินน์ที่มีสุขภาพที่ดีขึ้นและมีความปลอดภัยขึ้นบนฐานของความเป็นอิสลาม ประกอบไปด้วย 1) ส่งเสริมการพัฒนาครอบครัวและบุคคลให้มีจิตสำนึกสาธารณะในการรักษาธรรมชาติ 2) ส่งเสริมสิทธิในการศึกษาของเด็ก เพิ่มทุนการศึกษา อนุญาตให้เด็กปฏิบัติสอดคล้องกับกฎเกณฑ์ศาสนา เช่น การอนุญาตให้ยกเว้นวิชาดนตรีแล้วแทนที่ด้วยการอ่านกุรอานให้เด็ก ในวิชาว่ายน้ำควรมีข้อยกเว้นให้เด็กมุสลิมที่ไม่สามารถแสดงร่างกายปะปนหญิงชายได้ เป็นต้น 3) ส่งเสริมการจำกัดและจัดระเบียบการขายแอลกอฮอล์ 4) ส่งเสริมการพัฒนาาระบบสาธารณสุขและการดูแลสุขภาพ 5) มีนโยบายต่างประเทศที่เป็นของตัวเอง ไม่ยึดติด

กับฮิวหรือนาโต้รวมถึงไม่เข้าร่วมในกองกำลังนานาชาติในปฏิบัติการระหว่างประเทศ ขณะเดียวกันก็ปรับความสัมพันธ์กับรัสเซีย

6) ส่งเสริมการให้สิทธิของมุสลิมในการประกอบศาสนกิจ ในเรื่องอาหารฮาลาล การแต่ง การ การละหมาด การไปมัสยิด การแต่งงานมากกว่าหนึ่งคน การเปิดโรงเรียนสอนศาสนาและ มัสยิด 7) ส่งเสริมและเปิดโอกาสทางการศึกษาให้กับผู้อพยพ 8) ส่งเสริมระบบการธนาคารที่ ปราศจากดอกเบี้ย ซึ่งเป็นระบบการธนาคารของอิสลาม 9) ส่งเสริมการจ้างงานและเพิ่มงาน เพื่อ แก้ปัญหาการว่างงาน 10) ส่งเสริมการพัฒนาที่ยังคงรักษาคุณค่าของสิ่งแวดล้อม 11) เพิ่มการบริการ และการช่วยเหลือทางสังคม ไม่ว่าจะเป็นการจ้างงานและความมั่นคงทางสังคม 12) ส่งเสริมสิทธิใน การมีที่อยู่อาศัยของทุกคน เพิ่มแนวทางเพื่อสนับสนุนการเป็นเจ้าของที่ดินและที่อยู่อาศัย 13) พัฒนาเศรษฐกิจโดยเน้นการเพิ่มรัฐวิสาหกิจและบริษัทของรัฐ ตลอดจนใช้ระบบภาษีและการ ธนาคารแบบอิสลาม และ 14) ส่งเสริมการเกษตรแบบพึ่งตนเอง พัฒนาผลิตผลภายในประเทศและ พืชผลทางเลือก ขณะเดียวกันสนับสนุนการพัฒนาอุตสาหกรรมและเกษตรกรรมเพื่ออาหารของ ประเทศ (The Finnish Islamic Party, 2013)

2.7.2 พรรคการเมืองมุสลิมในอินโดนีเซีย

อินโดนีเซียถือเป็นประเทศที่มีจำนวนประชากรมุสลิมมากที่สุดในโลก ซึ่งการปรากฏของ ความเคลื่อนไหวอิสลามการเมืองในประเทศนี้ย่อมมีให้เห็นอย่างแน่นอน การเคลื่อนไหวของ องค์กรมุสลิมในมิติทางการเมืองมีมาตั้งแต่ช่วงปี ค.ศ. 1920 และปี ค.ศ. 1930 หากแต่เริ่มปรากฏให้ เห็นเป็นรูปเป็นร่างหลังจากที่อินโดนีเซียเป็นอิสระจากการปกครองของเนเธอร์แลนด์ ในช่วง การก่อตั้งประเทศภายใต้การนำของซูการ์โน (1945-1967) และซูฮาร์โต (1967-1998) แม้จะมี หลักปรัชญาศีลที่มีแก่นของความเป็นอิสลามที่เชื่อในพระเจ้าองค์เดียว แต่ในส่วนข้ออื่นๆ กลับเน้นใน ส่วนของชาตินิยมมากกว่า ในช่วงดังกล่าวนี้อิสลามจึงได้รับการสนับสนุนให้มีพื้นที่ภายใต้กรอบ ของศาสนาแต่ไม่ใช่อุดมการณ์ทางการเมือง แต่ในช่วงปี ค.ศ. 1997 อินโดนีเซียได้มีการเปิดพื้นที่ให้ มีความเป็นประชาธิปไตยมากขึ้นภายใต้กรอบคิดการจัดระเบียบใหม่ (Orde Baru หรือ New Order) ซึ่งรวมไปถึงการอนุญาตให้มีการจัดตั้งพรรคการเมืองใหม่ขึ้นมาเป็นจำนวนมาก ในจำนวนพรรค เหล่านี้มี 42 พรรคที่ถูกก่อตั้งขึ้นบนฐานของสัญญาหรืออุดมการณ์อิสลาม ต่อมามีเพียง 20 พรรคที่ ผ่านเงื่อนไขและเข้าสู่การเลือกตั้งเมื่อหมดยุคของซูฮาร์โตในปี ค.ศ. 1999 (Carnegie , 2008;

Woischnik, and Müller, 2013) แต่ทว่ายังมีเพียง 5 พรรคหลักที่มีบทบาทที่เห็นได้ค่อนข้างชัดเจน พรรคเหล่านี้ 4 พรรค ได้รวมเข้าอยู่ในการรวม 6 พรรคในช่วงประธานาธิบดียูไดโนเป็นพรรครัฐบาล รวมไปถึงอีก 1 พรรค ที่อยู่ภายใต้การรวมพรรคของประธานาธิบดีวิโดโด

พรรคแรกถือว่าเป็นพรรคการเมืองแนวทางอิสลามที่ดูเหมือนว่าจะประสบผลสำเร็จที่สุดในอินโดนีเซียด้วยการมีจำนวนสมาชิกมากที่สุด นั่นก็คือพรรคยุติธรรมมั่งคั่ง (Prosperous Justice Party (the Partai Keadilan Sejahtera—PKS)) ซึ่งเป็นพรรคที่ก่อตั้งโดยปัญญาชนจากกลุ่มเคลื่อนไหวในการเผยแพร่ศาสนา (the Tarbiyah missionary movement) นอกจากการดำเนินงานภายใต้กรอบพรรคการเมืองแล้ว พรรคนี้ยังสนับสนุนการทำงานของเยาวชนในการให้การศึกษาเหล่าอนาคตนักการเมืองรวมไปถึงการสนับสนุนในการพัฒนาตนเองของเหล่าเยาวชน สมาชิกของพรรคจะต้องเข้าสู่การอบรมซึ่งไม่ใช่เพียงแค่เรื่องราวเกี่ยวกับประเด็นทางการเมืองและการเลือกตั้งเท่านั้น แต่รวมถึงการขัดเกลาจิตใจและการสอนการอ่านอัล-กุรอานด้วย ในช่วงหลังๆ พรรคเริ่มมีการสนับสนุนแนวทางที่เป็นกลางมากขึ้น โดยที่เน้นในเรื่องคุณค่าต่างๆ เป็นหลัก เช่น ความซื่อสัตย์และความยุติธรรม รวมไปถึงการต่อสู้กับการคอร์รัปชัน การค้าประเวณีและยาเสพติด เป้าหมายหลักของพรรคก็เพื่อที่จะสร้างสรรค์สังคมอิสลามบนฐานของกฎหมายชารีอะฮ์โดยวิถีทางประชาธิปไตย

พรรคที่สองคือ พรรคอาณัติแห่งชาติ (National Mandate Party (Partai Amanat Nasional--PAN)) เป็นอีกพรรคการเมืองอิสลามที่มีแนวคิดคล้ายคลึงกับพรรค PKS ที่มีฐานมาจากการทำงานขององค์กรมุสลิมมาก่อนแล้วพัฒนาเป็นพรรคการเมือง อย่างไรก็ตาม ปัจจุบันพรรคนี้ดูเหมือนว่าจะเน้นการดำเนินงานที่เกี่ยวข้องกับมิติด้านคุณค่าทางประชาธิปไตย เช่นในเรื่องของความอดทนอดกลั้น และการปกป้องสิทธิของชนกลุ่มน้อยในประเทศ เป็นต้น

พรรคสหพัฒนาการ (United Development Party (The Partai Persatuan Pembangunan--PPP)) จัดตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1973 โดยคำสั่งศาลของรัฐ ซึ่งได้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งภายใต้พรรคของซูฮาร์โต ในช่วงปี ค.ศ. 1990 ด้วยการเติบโตของกระแสอิสลามในสังคมอินโดนีเซีย ทำให้พรรคสามารถดึงเสียงได้ส่วนหนึ่ง โดยเฉพาะจากชนชั้นกลางของประเทศ พรรคนี้ยังพยายามที่จะสร้างความแตกต่างของพรรคให้มีจุดเด่นขึ้นมาจากพรรคการเมืองแนวทางอิสลามอื่นๆ โดยความพยายามในการแสดงจุดยืนการสนับสนุนกฎหมายชารีอะฮ์อย่างแข็งขัน อย่างไรก็ตามบทบาทของพรรคก็ค่อยๆ ลดบทบาทลงในช่วงหลัง

พรรคการตื่นตัวแห่งชาติ (National Awakening Party (The Partai Kebangkitan Bangsa -- PKB)) ซึ่งเป็นพรรคที่สร้างขึ้นบนฐานคิดของการปฏิบัติทางศาสนาของชาวมุสลิมที่เน้นความเกี่ยวข้องกับอัลลามอู(ผู้รู้) ผู้สนับสนุนพรรคส่วนใหญ่จะอยู่ในแถบชนบทของเขตชวาตะวันออก พรรคนี้จะเน้นสนับสนุนบทบาทของอิสลามให้สามารถประยุกต์ใช้ในหลากหลายมิติแต่อาจไม่ถึงขั้นจัดตั้งรัฐอิสลาม อย่างไรก็ตามอย่างไรก็ดีในช่วงหลัง บทบาทของพรรคนี้ก็เริ่มถดถอยตัวลง กระทั่งล่าสุดได้กลายเป็นพรรคเดียวที่ร่วมกับพรรครัฐบาลที่ชนะการเลือกตั้งในปี ค.ศ. 2014

พรรคสุดท้ายที่มีบทบาทคือ พรรคจันทร์เสี้ยวดวงดาว (The Crescent Star Party (Partai Bulan Bintang — PBB)) ซึ่งมีฐานมาจากพรรคมาซยุมิ (Masyumi Party) ที่ถูกยุบไปในช่วงประธานาธิบดีซูการ์โน แต่หลังจากนั้นก็ได้ก่อตั้งกลุ่ม the Crescent Star Family (Keluarga Bulan Bintang) ขึ้น เพื่อดำเนินการในการเรียกร้องการใช้กฎหมายชารีอะฮ์และการเรียนการสอนอิสลามในอินโดนีเซีย ในช่วง ปี ค.ศ. 1970 ได้จัดตั้งพรรคมุสลิมอินโดนีเซีย (Muslim Party of Indonesia (Partai Muslimin Indonesia — Parmusi)) ขึ้น แต่ในปี 1973 พรรคได้ถูกบังคับให้รวมกับพรรคแนวทางอิสลามอื่นๆ เข้าไปในพรรค PPP ภายหลังจากที่ซูฮาร์โตลงจากอำนาจ ผู้สนับสนุนเดิมในกลุ่มนี้ที่คัดค้านใจตั้งพรรคใหม่เป็นพรรค PBB ขึ้นมา

นอกจากบทบาทของพรรคเหล่านี้ ในเขตปกครองพิเศษอาจะห์ก็มีการเลือกตั้งผู้ว่าราชการที่เป็นมุสลิม พร้อมทั้งประยุกต์ใช้กฎหมายชารีอะฮ์ในพื้นที่ภายหลังจากที่มีการลงนามในกระบวนการสันติภาพยุติความขัดแย้งระหว่างขบวนการอาจะห์เสรีและรัฐบาลอินโดนีเซีย

แม้ว่าในสังคมอินโดนีเซียโดยรวมจะปรากฏกระแสของอิสลามนิยมขึ้นมา หากแต่พรรคการเมืองมุสลิมแนวทางอิสลามเหล่านี้กลับไม่ประสบความสำเร็จในการเรียกร้องกฎหมายที่เน้นความเป็นอิสลามดังที่ต้องการได้ ในแง่หนึ่งแล้วอาจตีความได้ว่าเป็นเพราะบทบาทเฉพาะกลุ่มอาจไม่สามารถเข้าถึงความคิดทางการเมืองของคนส่วนใหญ่ได้ นอกจากนั้นแล้วพรรคเซคิวลาร์อื่นๆ ก็เปิดพื้นที่ในการให้ศาสนาเข้ามามีบทบาทในพื้นที่สาธารณะมากขึ้น เช่น พรรค the Democratic Party (PD) หรือพรรค The Indonesian Democratic Party of Struggle (PDIP) ก็ได้เพิ่มมิติทางศาสนาและคุณธรรมเข้าไปพร้อมๆ กับการดำเนินแนวทางชาตินิยม และพรรคเหล่านี้ยังมีแนวทางการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศที่มีความชัดเจนกว่า ประกอบกับแนวทางหาเสียงที่ปรากฏต่อสื่อต่างๆ ได้มากกว่า แน่หนอนว่าเป็นอีกหนึ่งปัจจัยสำคัญที่มีผลต่อการตัดสินใจของผู้ลงคะแนน

เลือกตั้ง ในบริบทเช่นนี้จึงเป็นข้อท้าทายสำคัญของอิสลามการเมืองในอินโดนีเซียที่จะต้องแสดงจุดที่เด่นและศักยภาพให้มากขึ้น

อย่างไรก็ดี การเคลื่อนไหวนอกเหนือจากระบบพรรคแล้ว ก็ยังมีการเคลื่อนไหวของ Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) ซึ่งมีเป้าหมายที่ต้องการจัดตั้งรัฐอิสลามอย่างเต็มรูปแบบ หากแต่ปฏิเสธแนวทางที่รุนแรงและใช้แนวทางการเผยแพร่หลักการอิสลามเป็นหลัก สภาอูลามาอินโดนีเซีย (Indonesian Ulema Council (Majelis Ulama Indonesia-- MUI)) ก็เป็นอีกหนึ่งองค์กรที่มีบทบาทในการเคลื่อนไหวอิสลามนิยมในอินโดนีเซีย (Woischnik, Jan and Müller, Philipp, 2013)

2.7.3 พรรคการเมืองมุสลิมในมาเลเซีย

อิสลามการเมืองในมาเลเซียนั้นถือได้ว่ามีบทบาทสำคัญต่อการขับเคลื่อนการเมืองหลักของประเทศไม่ว่าจะเป็นพรรครัฐบาลหรือพรรคฝ่ายค้าน แม้ว่าจะมีพรรคที่ใช้ชื่อว่าเป็นพรรคเน้นแนวทางอิสลามอย่างปาส (Pan-Malaysian Islamic Party (PAS)) ที่เริ่มการนำอิสลามเข้าสู่มิติทางการเมือง ก็ทำให้อีกพรรคหลักอย่างอัมโน (United Malays National Organisation (UMNO)) ซึ่งมีแนวคิดชาตินิยมมาเลย์ก็ต้องหันมาใช้อิสลามในการเดินเกมสัการเมืองด้วยเช่นกัน

การเลือกตั้งครั้งแรกหลังจากมาเลเซียเป็นอิสระเมื่อปี ค.ศ. 1959 พรรคปาสชนะการเลือกตั้งในสองรัฐและเริ่มได้รับเสียงประมาณครึ่งหนึ่งของเสียงโหวต อิสลามมีบทบาทในส่วนเล็กๆ เนื่องจากชาตินิยมและการศึกษามาเลย์ ตลอดจนระบบของรัฐเองก็มีความสำคัญเช่นเดียวกัน ในเวลานั้น แม้ว่าต่อมาไม่นานปาสจะสูญเสียฐานเสียงไปบ้าง แต่ 30-50 % ของเสียงโหวตนั้นเป็นของพรรคปาสได้ จนในปี ค.ศ. 1969 เสียงก็ลดลงและได้รับเสียงโหวตกลับมาอีกครั้งในปี ค.ศ. 1999 อย่างไรก็ดีแม้ว่าพรรคปาสจะเป็นส่วนหนึ่งในรัฐบาลผสม แต่แนวทางอิสลามที่เริ่มได้รับความนิยมจากผลโหวตทำให้พรรคอัมโนเองก็ต้องหันมาให้ความสำคัญต่อประเด็นความเป็นอิสลามด้วยเช่นกัน เช่น การประกาศนโยบายทางวัฒนธรรมแบบใหม่ที่ให้อิสลามเป็นศูนย์กลางและการเพิ่มสำนักกิจการศาสนาที่อยู่ภายใต้สำนักนายกรัฐมนตรีขึ้นมา เป็นต้น

ในช่วงต้นของปี ค.ศ. 1980 ทั้งอัมโนและปาสกลายเป็นพรรคที่เน้นแนวทางอิสลาม ดร. มหาเธร์ โมฮัมหมัด ได้รับตำแหน่งนายกรัฐมนตรีในปี ค.ศ. 1981 และนำอันวาร์ อิบราฮิมเข้ามาสู่พรรคในปี ค.ศ. 1982 ทั้งสองร่วมกันเสนอนโยบายเช่น การเพิ่มคุณค่าแบบอิสลามเข้าไปสู่การ

บริหารและการสร้างความสมดุลระหว่างการพัฒนาทางวัตถุและจิตใจ นอกจากนี้ยังสร้างองค์กรสำคัญๆ เช่น มหาวิทยาลัยอิสลามนานาชาติและธนาคารอิสลาม เป็นต้น

ในช่วงต้นวิกฤติเศรษฐกิจเอเชียในปี ค.ศ. 1997 ก็นำไปสู่การตั้งคำถามต่อการปกครองของอัมโน ที่มีเรื่องของการคอร์รัปชัน ความอยุติธรรมและการขาดระบบประชาธิปไตย จนนำไปสู่การเคลื่อนไหวเพื่อปฏิรูปซึ่งปาสได้เข้าไปมีส่วนร่วม การเมืองได้ดำเนินเรื่อยไปจนกระทั่งอัมโนพยายามหาฐานเสียงใหม่ด้วยการนำเสนอการใช้กฎหมายอิสลามเต็มรูปแบบ

ในปี ค.ศ. 2001 มหาเธร์ได้ประกาศให้มาเลเซียเป็นรัฐอิสลามหรือเน้นแนวทางอิสลามในการบริหารประเทศ จนเกิดการต่อต้านจากฝ่ายที่ไม่ใช่มุสลิม ส่วนปาสตอบสนองต่อบริบทเช่นนี้ด้วยความพยายามในการสร้างรัฐอิสลามสายกลางที่จะรวมเอาประเด็นของผู้ที่ไม่ใช่มุสลิมให้เข้ามามีส่วนในการดำเนินงานทางการเมืองของพรรค (Funston, 2006)

Islam Hadhari (อารยอิสลาม) เป็นแนวคิดหลักที่ใช้ในช่วงการเลือกตั้งทั่วไปของมาเลเซียในปี 2004 ซึ่งเป็นการเน้นแนวคิดอิสลามแบบก้าวหน้าที่เป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ในการต่อสู้เพื่อให้ความหมายระหว่างพรรคอัมโน กับ พรรคปาส พรรคแนวทางอิสลามมาเลเซีย และ ABIM องค์กรเยาวชนมุสลิมมาเลเซีย ทั้งนี้การต่อสู้นี้เป็นการแข่งขันเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจที่ชอบธรรมภายใต้กรอบรัฐชาติสมัยใหม่ รูปแบบของการให้ความหมายถึงอิสลามแบบก้าวหน้าก็มีความหลากหลายจนนำไปสู่ความขัดแย้งในประเด็นรูปแบบของชาติที่ควรเป็น รวมไปถึงแนวคิดประชาธิปไตย ความเป็นพลเมือง และรัฐธรรมนูญ ในแง่หนึ่งแล้วการเพิ่มความต้องการให้ได้มาซึ่งรัฐอิสลามก็หมายถึงการปฏิเสธรัฐชาติสมัยใหม่และแนวคิดลักษณะนี้ก็ก่อตัวมาจากองค์กรและการเคลื่อนไหวที่มีอยู่ นับตั้งแต่กลุ่มเคลื่อนไหว Dakwah ในช่วงต้นปี ค.ศ. 1970 สารของอิสลามแบบก้าวหน้าได้เริ่มกระจายออกไปและปรับเปลี่ยนรูปแบบและประเด็นตามบริบท การใช้อิสลามในวาทกรรมการเมืองมาเลเซียเพื่อตอบสนองต่อการตั้งพรรคการเมืองแนวทางอิสลามอย่างปาส ตลอดจนการต่อสู้เพื่อปรับให้เป็นสังคมอิสลามก้าวหน้า การตอบสนองต่อชุดความคิดของโลกด้านคุณธรรมและจริยธรรม รวมไปถึงเพื่อสร้างมาเลเซียให้เป็นสังคมมุสลิมตัวอย่าง ถือเป็นการแสดงให้เห็นถึงบทบาทของอิสลามต่อบริบททางการเมืองของมาเลเซีย (Chong, 2006)

ในยุคของนายกรัฐมนตรี อับดุลลาห์ บาดาวิ ที่มีการประกาศใช้นโยบาย Islam Hadhari หรือพัฒนาสังคมสู่ความเป็นอารยธรรมที่สอดคล้องกับศาสนาอิสลาม ให้เป็นหลักการปกครองของ

รัฐบาลมาเลเซีย อย่างไรก็ตามนโยบายดังกล่าวเป็นกลไกของบทลงโทษและการบังคับใช้อำนาจอย่างผิดๆ กับคนที่ไม่ใช่มุสลิมที่ไม่เคร่งครัด จนทำให้กระแสความนิยมลดลงอย่างน่าตกใจ ประกอบกับความขัดแย้งภายในรัฐบาลเองทำให้บาดาวียอมยกเลิกนโยบายดังกล่าวทิ้งไปในปี 2008

การเลือกตั้งทั่วไปในเดือนพฤษภาคม 2013 พรรครัฐบาลมาเลเซียที่ได้ที่นั่ง 88 จาก 133 ที่นั่ง แรงสนับสนุนสำคัญของรัฐบาลมาจากกลุ่มมุสลิมอนุรักษนิยมที่ก่อตัวขึ้นอย่างรวดเร็วตลอดทศวรรษที่ผ่านมา ในทางหนึ่งคนเหล่านี้โจมตีรัฐบาลนาจิบว่าบังคับใช้กฎหมายอย่างไม่เคร่งครัดทำให้เกิดการดูหมิ่นล่อเลียนศาสนาอิสลามอยู่บ่อยครั้ง อีกทางหนึ่งพวกเขาเห็นว่าพรรครัฐบาลเป็นตัวแทนเพียงกลุ่มเดียวที่จะทำให้พวกเขาสร้างชุมชนมุสลิมที่มีเอกภาพขึ้นมาได้

นโยบายต่างๆ ของพรรครัฐบาลอัมโนและพรรคร่วมรัฐบาล (Barisan Nasional) ในช่วงเวลาปัจจุบัน โน้มเอียงไปยังการให้ความสำคัญกับชาวมุสลิมมากกว่ากลุ่มคนชาติพันธุ์และศาสนาอื่นๆ ขณะที่ฝ่ายค้านอย่างพรรคปาสกลับเป็นพรรคที่หันมาเน้นนโยบายความหลากหลายทางชาติพันธุ์และศาสนาและผสมผสานกลมกลืนทางวัฒนธรรมแทน พุคอีกแห่งหนึ่งพรรคอัมโนของนาจิบที่มีต้นกำเนิดมาจากการปฏิเสศการเมืองอุดมการณ์ศาสนา กลายเป็นตัวแทนของอิสลามที่เข้มข้น ขณะที่พรรคปาสที่มีรากฐานการเมืองอุดมการณ์อิสลามอย่างชัดเจนกลับกลายเป็นเพียงตัวแทนอิสลามสายกลาง

สิ่งที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้นทำให้เห็นถึงความความย้อนแย้งที่เด่นชัดของการเมืองมาเลเซียในปัจจุบัน และที่สำคัญอิสลามการเมืองได้กลายเป็นแรงผลักดันที่สำคัญอย่างยิ่งยวดต่อการเมืองมาเลเซีย ทั้งในแง่จำนวนมวลชนหรือเครือข่ายที่มีอิทธิพลต่อการกำหนดนโยบายของรัฐ (ภาคินนิมมานนรวงศ์, 2556)

2.7.4 พรรคการเมืองมุสลิมในตุรกี

ตุรกีถือได้ว่าเป็นประเทศที่มีการเคลื่อนไหวของอิสลามการเมืองที่ชัดเจนและประสบความสำเร็จที่สุดในบรรดาหลายประเทศที่ได้ปรับใช้แนวทางนี้ แม้ว่าตุรกีจะมีประชากรส่วนใหญ่เป็นมุสลิม แต่ภายหลังจากการเปลี่ยนแปลงประเทศให้กลายเป็นสาธารณรัฐตุรกีที่มีแนวคิดทางการเมืองเป็นแบบเซคิวลาร์ ทำให้ช่องทางการแสดงออกทางการเมืองแบบอิสลามถูกปิดกั้น พื้นที่สาธารณะถูกห้ามในการดำเนินตามวิถีอิสลาม เช่น การคลุมฮิญาบของสตรีถูกห้ามในที่สาธารณะ การอาซานถูกห้ามไม่ให้ใช้ภาษาอาหรับ การศึกษาศาสนาถูกจำกัด เป็นต้น เหล่านี้ล้วนแล้วแต่ทำให้

ความพยายามในการนำประเด็นที่เกี่ยวข้องกับศาสนาอิสลามแทบจะดูเหมือนเป็นไปไม่ได้ กระทั่งมีความพยายามครั้งแรกของพรรคสวัสดิการ/จัดระเบียบชาติ (MNP - the National Order Party) ของอดีตนายกรัฐมนตรีแอร์บาคานในปี ค.ศ. 1970 ด้วยความคิดของอิสลามนิยมที่ได้รับอิทธิพลมาจากซาอิด นูรซี ซึ่งเป็นแนวคิดที่สนับสนุนการจัดตั้งรัฐอิสลามด้วยการประกาศใช้ชาริอะฮ์ หรือกฎหมายอิสลาม แต่พรรคถูกยุบลง

ต่อมาในปี ค.ศ. 1972 ก็ได้ก่อตั้งพรรคใหม่คือ พรรค National Salvation หรือ MSP โดยได้ที่นั่งในสภาถึงร้อยละ 11 ในการเลือกตั้งปี 1973 ก่อนจะถูกยุบพรรคอีกครั้งภายหลังการรัฐประหารปี 1980 ในปี 1987 นายน์จุมุดดีน แอร์บาคาน ร่วมกับนายอาลี เติร์กเมน และนายอะเหม็ด เท็ค ร่วมกันก่อตั้ง “พรรคสวัสดิการ” (Welfare Party) หรือ RP พรรคสวัสดิการได้คะแนนเสียงมากขึ้นอย่างต่อเนื่องนับตั้งแต่การเลือกตั้งปี 1991 จนได้ครองเสียงส่วนใหญ่ในสภาได้ในปี 1995 และนายน์จุมุดดีน แอร์บาคาน ขึ้นดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีคนแรกจากสายอิสลามนิยม แต่ก็ถูกทหารก่อรัฐประหารยึดอำนาจไปในปี ค.ศ. 1997 เพราะความเร่งรีบของรัฐบาลอิสลามนิยมในการพยายามเปลี่ยนประเทศตุรกีไปสู่แนวทางอิสลามจากที่กลายเป็นประเทศเซคคิวลาร์นับตั้งแต่ก่อตั้งสาธารณรัฐตุรกี จึงทำให้ได้รับการต่อต้านจนนำสู่การปฏิวัติรัฐบาลในสมัยนั้น โดยที่ครั้งนั้นบางส่วนมองว่าเป็นการปฏิวัติแบบหลังสมัยใหม่ที่ไม่ได้ใช้กำลังทหารแต่เป็นการกดดันให้ลงจากตำแหน่ง ด้วยกับความกังวลว่าการปกครองของพรรคแนวทางอิสลามจะกระทบต่อหลักการเคมาลิสต์และเซคคิวลาร์ของประเทศ (Zurcher, 2004)

ต่อมาความพยายามของฝ่ายที่เน้นแนวทางอิสลามก็กลับมามีความหวังอีกครั้ง หลังจากประชาชนชาวตุรกีผิดหวังกับการบริหารงานของพรรคที่มีแนวทางเดียวกับเคมาล อตาเติร์ก ซึ่งเน้นความเป็นชาตินิยม ด้วยประสบการณ์ความล้มเหลวในครั้งที่ผ่านมา ทำให้การเคลื่อนไหวอิสลามในครั้งนี้มี การปฏิสัมพันธ์ระหว่างความเป็นตะวันตกและความเป็นอิสลามที่มีคุณค่าหรือแก่นความเข้าใจร่วมกันอยู่ในประเด็นประชาธิปไตย สิทธิมนุษยชน และประชาสังคม ดังนั้นวาทกรรมเหล่านี้จึงถูกนำมาผนวกกับความเป็นอิสลาม พรรคยุติธรรมและการพัฒนา (Justice and Development Party หรือ AK Party) ที่ได้ประยุกต์ใช้แนวทางนี้ได้ชนะการเลือกตั้งเมื่อวันที่ 3 พฤศจิกายน ค.ศ. 2002 และจัดตั้งรัฐบาล โดยมีนายอับดุลลอฮ์ กุล ดำรงนายกรัฐมนตรีสายศาสนาคนที่สองในประวัติศาสตร์ ต่อมาในปี ค.ศ. 2003 นายเรจิบ ทายิบ แอร์โดอาน หัวหน้าพรรคเอเคพี ก็ได้ดำรง

ตำแหน่งนายกรัฐมนตรีต่อจากนายอับดุลลอฮ์ กุล ซึ่งได้รับการไว้วางใจจากประชาชนตุรกีให้บริหารประเทศต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน

การจัดตั้งแม้ว่าจะไม่มีการปรับใช้แนวทางอิสลามอย่างเห็นชัดในช่วงแรก เช่นเดียวกับพรรคอิสลามนิยมในหลายประเทศ หากแต่สมาชิกพรรคก็มีความเป็นอิสลามนิยมในตัวเอง เช่นอดีตนายกรัฐมนตรีและประธานาธิบดีแอร์โดอาน ที่สำเร็จการศึกษาด้านศาสนาอิสลาม อดีตนายกรัฐมนตรีกระทรวงการต่างประเทศและนายกรัฐมนตรี ศ.ดร.ดาเวด โอลูว์ ที่เป็นนักวิชาการแนวคิดอิสลามนิยม เป็นต้น ขณะเดียวกันก็ไม่ได้ประกาศอย่างชัดเจนในการใช้แนวทางอิสลามในการบริหารประเทศ เพียงแต่อาศัยกรอบของสิทธิภายใต้สังคมประชาธิปไตยเพื่อเปิดโอกาสให้ประชาชนมีสิทธิและเสรีภาพในการประกอบศาสนกิจในที่สาธารณะได้ (Jenkins, 2012; White: 2011; Çinar&Duran, 2008)

ภายใต้ “ชุดนโยบายการปฏิรูปประชาธิปไตย” (Democracy reform package) ของประเทศที่ประกอบไปด้วยการขยายเสรีภาพในการแสดงออก การยกเลิกการลงโทษด้วยการประหาร การริเริ่มสิทธิในการพิจารณาคดีใหม่สำหรับผู้ที่ได้รับการละเมิดด้วยคำตัดสินของศาล การอนุญาตให้มีการเรียนการสอนและการออกอากาศที่ใช้ภาษาเคิร์ดได้ เป็นต้น ฉะนั้น ภายใต้กรอบเดียวกันนี้เอง อธิญาได้รับการอนุญาตอีกครั้ง มหาวิทยาลัยอนุญาตให้เปิดการเรียนการสอนด้านอิสลามได้อย่างเสรี ทั้งนี้ยังรวมไปถึงอัตลักษณ์อื่นๆ ที่ไม่ใช่เพียงความเป็นอิสลามเท่านั้นที่เป็นที่อนุญาตในการแสดงออก ขณะเดียวกันด้วยความต่างของความเป็นอิสลามที่มีอยู่ในตุรกี ทำให้การนำเสนออุดมการณ์อิสลามตุรกีให้เกิดในประเทศ จึงยังคงอยู่บนความเป็นพหุนิยมนั่นเอง (Cizre, 2008)

พรรคการเมืองอิสลามนิยมในตุรกีนับเป็นแบบอย่างที่ดีของโลกมุสลิม ที่ไม่ใช้ความรุนแรงในการทวงคืนอำนาจในโลกสมัยใหม่ แต่อดทนและยอมรับว่าวิถีการเลือกตั้งคือหนทางในการคืนสู่อำนาจ แล้วค่อยๆ ลดบทบาทของทหารในทางการเมือง รวมไปถึงการออกกฎหมายที่สามารถป้องกันการก่อรัฐประหารในอนาคต อีกทั้งยังได้พัฒนาประเทศที่เดินอยู่บนหนทางแห่งประชาธิปไตย โดยเน้นการพัฒนาประเทศให้สอดคล้องกับความเป็นยุโรป เพื่อแสวงหาการยอมรับจากสังคมโลก ในแง่หนึ่ง รัฐบาลชุดนี้ได้พัฒนาประเทศ ด้านโครงสร้างสาธารณูปโภคและการคมนาคมพื้นฐาน และพัฒนาเศรษฐกิจขึ้นมาได้อย่างรวดเร็ว ขณะเดียวกันก็แสวงหาการยอมรับจากโลกมุสลิม ด้วยการให้ความช่วยเหลือทางมนุษยธรรมแก่กลุ่มมุสลิมที่ได้รับผลกระทบจากภัยสงครามต่างๆ เช่นที่ ซีเรีย ปาเลสไตน์ อาระกัน หรือแม้แต่ปาตานีเองก็ตาม หรือให้ความช่วยเหลือ

ประเทศหรือพื้นที่ที่ได้ผลกระทบจากภัยพิบัติทางธรรมชาติต่างๆ รวมถึงการแสดงจุดยืนเป็นเสียงสำคัญในการต่อต้านอิสราเอล คำพูดของประธานาธิบดีแอร์โดอานในหลายครั้งที่แสดงออกถึงการเน้นอุดมการณ์ความเป็นอิสลามด้วยเช่นกัน ความชัดเจนในการเลือกฝ่ายของพรรครัฐบาลจึงทำให้หลายฝ่ายตั้งคำถามถึงความเป็นเซคคิวลาร์ที่หายไปของตุรกีที่เคยมีในอดีต รวมไปถึงหลายฝ่ายยังคงหาช่องทางในการต่อต้านรัฐบาลเสมอมา

2.8 มุสลิมกับการเมืองไทย

การเคลื่อนไหวของมุสลิมที่เป็นคนส่วนน้อยในประเทศไทย นับตั้งแต่มีการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราช มาสู่การปกครองในระบอบประชาธิปไตย ที่อำนาจอธิปไตยเดิมเป็นของพระมหากษัตริย์ได้เปลี่ยนไปเป็นของปวงชนชาวไทย โดยคณะราษฎร เมื่อวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ. 2475 พบว่าหนึ่งในผู้ใกล้ชิดกับหัวหน้าคณะราษฎร ปรีดี พนมยงค์ คือ นายเข้ม พรหมยงค์ (ซำซุดดิน มุสตาฟา) นักเรียนที่จบมาจากกรุงโคโร ซึ่งเขาได้ปรับเปลี่ยนบทบาทของจุฬาราชมนตรีให้มีบทบาทมากยิ่งขึ้นในสมัยนั้น หากแต่เขาอยู่ในตำแหน่งเพียง 2 ปีก่อนจะถูกรัฐประหาร (Funston, 2006)

ต่อมาเมื่อวันที่ 7 พฤศจิกายน พ.ศ. 2480 มีการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรโดยตรงจากราษฎร นายอดุลย์ ณ สายบุรี (ตึงกูญะลาตนาเชร ลูกชายของตึงกู้อับดุลมุตตอลิบ เจ้าเมืองตะลุบันหรือสายบุรี) ได้ลงสมัครสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจังหวัดนครราชสีมา และได้รับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรครั้งแรก และเป็นคนแรกของชาวมลายูปัตตานี แต่จากบทบาทที่นายอดุลย์ปกป้องสิทธิประโยชน์ของชาวมลายูจนทำให้ข้าราชการในพื้นที่หายหัว และเพ่งเล็งว่าเป็นผู้ยุยงส่งเสริม ให้ราษฎรกระด้างกระเดื่องต่อทางราชการ นายอดุลย์จึงมองว่าไม่สามารถต่อสู้ในแนวทางการเมืองแบบรัฐสภาได้ จนในปี พ.ศ. 2488 นายอดุลย์ฯ ได้หลบหนีออกจากประเทศไทยไปยังประเทศมาเลเซีย และในปี พ.ศ. 2495 นายอดุลย์ฯ ได้เป็นประธานขบวนการ BNPP (Chemana, 1990) มาจากชื่อเต็มว่า Barisan National Pembebasan Patani แปลว่า ขบวนการแนวร่วมแห่งชาติปลดปล่อยปัตตานี ก่อนที่ภายหลังขบวนการต่อสู้เพื่อปลดปล่อยปัตตานีจะแตกออกเป็น 3 กลุ่มใหญ่ๆ คือ BNPP (ภายหลังเปลี่ยนชื่อเป็น BIPP) BRN (ก่อตั้งปี 2503) และ PULO (ก่อตั้งปี 2511) และในแต่ละกลุ่มมีการแบ่งออกเป็นหลายกลุ่มหรือหลายฝ่าย ซึ่งบางกลุ่มยังคงมีการเคลื่อนไหวด้วยกองกำลังติดอาวุธอยู่จนถึงปัจจุบัน (บะห์รุณ, 2547; Chapakia, 2000) แต่ในช่วงเวลาดังกล่าว

นั่นก็มีมุสลิมได้รับตำแหน่งรัฐมนตรีในรัฐบาลจอมพลแปลก พิบูลสงคราม คือ นายเจ๊ะอับดุลลาห์ หลังปูเต๊ะ ได้รับโปรดเกล้าฯ แต่งตั้งเป็นรัฐมนตรีไม่ประจำกระทรวง เมื่อ พ.ศ. 2491 ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการต่อรองและทำความเข้าใจกับผู้นำประเทศในเวลานั้นให้มุสลิมสามารถดำเนินการต่างๆ ที่ไม่ผิดต่อหลักการศาสนาอิสลามได้ (มารีญา อาสะหฺนึ, 2548; ฟารีดา สุไลมาน, 2558)

นอกจากนั้นในปี พ.ศ. 2490 ยังมีการเคลื่อนไหวของหะยีสุหลง อับดุลกาเดร์ ในจังหวัดชายแดนใต้หรือปาตานี ที่ได้เสนอข้อเรียกร้อง 7 ข้อ ต่อรัฐบาลในเวลานั้น ซึ่งรายละเอียดในข้อเรียกร้องนับว่าเป็นการขอเขตปกครองพิเศษก็ว่าได้ ก่อนที่ท่านจะถูกอุ้มฆ่าในปี พ.ศ. 2498 สร้างความโกรธแค้นต่อชาวมลายูมุสลิมและมีการกล่าวถึงเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน รวมไปถึงการเคลื่อนไหวขององค์กรอื่นๆ เช่น มีการเริ่มก่อตั้งพรรคการเมืองมุสลิมในนามพรรคไทยมุสลิม ในปี พ.ศ. 2500 และในปีเดียวกัน หะยีอามีน โต๊ะมีนา ลูกชายของหะยีสุหลง ลงสมัคร ส.ส. และได้รับเลือกตั้งเป็น ส.ส. ปัตตานี 2 สมัย ช่วงที่มีการเลือกตั้ง 2 ครั้งในปีเดียวกัน ปี พ.ศ. 2501 หะยีอามีน จัดพิมพ์หนังสือชื่อ "รวมแสงแห่งสันติ" ออกเผยแพร่จำนวน 10,000 เล่ม เนื้อหาเน้นความร่วมมือกันในหมู่ชาวมลายู ซึ่งเป็นการรวบรวมผลงานเขียนของหะยีสุหลงขณะยังรับโทษอยู่ในเรือนจำ ปรากฏว่าหนังสือของหะยีอามีนถูกเผาทิ้งทั้งหมด และตัวเขาถูกจับในข้อหาแบ่งแยกดินแดน

นอกจากนั้นยังมีการเคลื่อนไหวของสมาคมเยาวชนมุสลิมไทยในปี พ.ศ. 2507 ที่มีบทบาทในการเป็นกลุ่มกดดันทางการเมือง เป็นต้น มุสลิมยังมีบทบาทผ่านพรรคประชาธิปัตย์ซึ่งก่อตั้งในปี พ.ศ. 2489 รวมไปถึงการเกิดขึ้นของกลุ่มวาคะห์ ซึ่งออกจากพรรคประชาธิปัตย์ในปี พ.ศ. 2531 และเข้าร่วมกับพรรคความหวังใหม่ในปี พ.ศ. 2535 แล้วเข้าร่วมกับพรรคไทยรักไทยในปี พ.ศ. 2545 ซึ่งประสบความสำเร็จสูงสุดเช่นการได้รับตำแหน่งที่สำคัญๆ ในทางการเมืองในช่วงเวลาดังกล่าวนี้ หลังจากนั้นกลุ่มวาคะห์ก็มีการปรับตามบริบททางการเมืองเรื่อยไปจนถึงปัจจุบัน (Funston, 2006) ในปี พ.ศ. 2549 พลเอก ดร.สนธิ บุญยรัตกลิน เป็นหัวหน้าคณะปฏิรูปการปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขกระทำการรัฐประหารยึดอำนาจการปกครองประเทศไทย ต่อมาในปี พ.ศ. 2552 พรรคมาตุภูมิมีมติเชิญ พลเอก ดร.สนธิ บุญยรัตกลิน เป็นหัวหน้าพรรค และได้รับการเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแบบบัญชีรายชื่อในเวลาต่อมา

จะเห็นได้ว่านับตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันที่ประเทศไทยเปลี่ยนแปลงมาสู่การปกครองในระบอบประชาธิปไตย มีมุสลิมที่เคลื่อนไหวในเส้นทางการเมืองมาโดยตลอด แม้มุสลิมบางคนเลือก

ที่จะสังกัดพรรคการเมืองใหญ่จนประสบความสำเร็จได้รับตำแหน่งทางการเมืองในระดับสูง แต่เมื่อมองในกรอบของอิสลามการเมืองพบว่า มีมุสลิมที่ยึดมั่นถือมั่นในหลักการอิสลามที่ต้องการนำหลักการอิสลามมาเป็นธงนำในการขับเคลื่อนการเมือง และได้มีการก่อตั้งพรรคการเมืองที่มีแนวทางอิสลามมาแล้วหลายต่อหลายพรรค ซึ่งในปัจจุบันมีพรรคการเมืองมุสลิมที่มีแนวทางอิสลามที่ยังคงดำเนินกิจกรรมทางการเมืองอยู่ 3 พรรค คือ พรรคเพื่อสันติ พรรคภราดรภาพ และ พรรคประชาธรรม แต่พรรคประชาธรรมจะเน้นทำงานกับกลุ่มเป้าหมายที่เป็นคนมลายูมุสลิมเท่านั้นและไม่ได้นำอิสลามมาเป็นธงนำในการขับเคลื่อนกิจกรรมทางการเมืองให้เห็นชัดเจนเหมือนสองพรรคแรก (อิมรอน ซาหะฮะ, 2557)

การที่ผู้นำศาสนาขับเคลื่อนงานทางการเมืองอย่างสองพรรคแรกข้างต้นนับว่าเป็นสิ่งที่ดี เพราะวัฒนธรรมของคนมุสลิมจะให้ความสนใจผู้นำศาสนา มากกว่านักการเมือง โดยเฉพาะในพื้นที่ชายแดนใต้ อย่างในอดีตประชาชนจะยอมรับผู้นำขบวนการต่อต้านรัฐไทยที่เป็นผู้นำศาสนา มากกว่าผู้นำที่มาจากสายเจ้าเมืองเก่า เพราะผู้นำศาสนาจะเป็นผู้นำที่สามารถชี้นำประชาชนได้อย่างแท้จริง เนื่องจากเขาใช้ศาสนาที่ประชาชนชื่นชอบเป็นฐานในการนำองค์กร (Chemmanur, 1983) แต่การเมืองไทยในสถานการณ์ปัจจุบันที่พรรคการเมืองไม่สามารถดำเนินกิจกรรมทางการเมืองใดๆ ได้ ซึ่งในแง่หนึ่งมองได้ว่าเป็นภาวะที่ไม่เป็นประชาธิปไตย ย่อมส่งผลถึงอิสลามการเมืองในประเทศไทย เพราะขบวนการเคลื่อนไหวอิสลามจะผลิตรายการและเฟื่องฟูในยุคสมัยของเสรีภาพและประชาธิปไตย และจะอับเฉาและเป็นหมันในยุคที่มีการกดขี่และปกครองแบบเผด็จการ (อัล-เกาะเราะฮ์ วียู, 2546) แต่ถึงกระนั้นก็ยังพบว่าในช่วงที่สภาวะทางการเมืองไม่เป็นประชาธิปไตย บรรดานักการเมืองมุสลิม โดยเฉพาะในจังหวัดชายแดนใต้ยังคงมีการเคลื่อนไหวเพื่อหาทางออกของปัญหาความไม่สงบด้วยวิถีทางการเมืองซึ่งเป็นแนวทางแห่งสันติวิธี เห็นได้จากวงเสวนานักการเมืองกับสันติชนชายแดนใต้ที่จัดมาแล้วกว่า 20 ครั้ง โดยทุกครั้งที่จัดวงเสวนาดังกล่าวนี้มีนักการเมืองในพื้นที่ชายแดนใต้จากหลากหลายพรรคมาร่วมพูดคุยแลกเปลี่ยนเพื่อหาทางออกเป็นจำนวนมาก (งามศุภร์ รัตนเสถียร, 2558)

2.9 พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

นับแต่อดีตจนถึงปัจจุบันที่ประเทศไทยปกครองในระบอบประชาธิปไตย ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2475 จนถึงปัจจุบันมีการก่อตั้งพรรคการเมืองมุสลิมมาแล้วหลายต่อหลายพรรค (ลิขิต ชีรเวทิน, 2553; เอกราช มูเก็ม, 2555: ออนไลน์; นัศรีน มะลูลีม, 2556) โดยมีรายละเอียดดังนี้

ในปี พ.ศ. 2500 มีการจดทะเบียนพรรคการเมืองหนึ่งชื่อ "พรรคไทยมุสลิม" โดยมี ฮัจยี ประโยชน์ คำสุวรรณ เป็นหัวหน้าพรรค ซึ่งการเมืองไทยในช่วงตั้งแต่ปี พ.ศ. 2475 - 2500 มีรัฐธรรมนูญ 6 ฉบับ การเลือกตั้ง 9 ครั้ง และเกิดเหตุการณ์รัฐประหารและการก่อกบฏรวมกัน 10 ครั้ง ซึ่งในช่วงกลางเดือนกันยายนก็มีเหตุการณ์รัฐประหารเกิดขึ้นด้วย ทำให้ไม่แปลกที่พรรคการเมืองมุสลิมเล็กๆ จะไม่ประสบความสำเร็จในช่วงเวลาดังกล่าวนี้

ในปี พ.ศ. 2517 เป็นช่วงที่ประเทศไทยเป็นประชาธิปไตยสมบูรณ์แบบ เพราะเป็นประชาธิปไตยที่ได้มาโดยเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 นับได้ว่าเป็นประชาธิปไตยที่มาจาก การต่อสู้ของประชาชนจริงๆ ซึ่งในช่วงเวลาดังกล่าวมีการก่อตั้งพรรคการเมืองมุสลิมขึ้นมาชื่อ "พรรคแนวสันติ" โดยหัวหน้าพรรคชื่อนายบรรจง ศรีจรูญ ซึ่งพรรคแนวสันติเป็นการรวบรวมนักการเมืองในพื้นที่ 4 จังหวัดภาคใต้ (รวม จ.สตูล) แต่ในปีต่อมาส่งผู้สมัครลงเลือกตั้งในต่างๆ 12 คนแต่ไม่ได้รับเลือกตั้งแม้แต่คนเดียว ประกอบกับแกนนำพรรคชื่อนายอำนาจ ยูโซ๊ะ หรือที่คนมักเรียกว่า ดินเยอร์มัน ถูกเจ้าหน้าที่ตำรวจยิงเสียชีวิตขณะเดินทางไปดะวะห์ (เชิญชวนผู้คนสู่ความดี) ในพื้นที่ชายแดนใต้ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้พรรคต้องยุบไปในที่สุด

ประเทศไทยได้ประกาศใช้รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. 2540 ถือเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญของการมีส่วนร่วมของประชาชน เพราะรัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าวนี้ ได้รับการเรียกขานกันว่า "รัฐธรรมนูญฉบับประชาชน" และในช่วงปี พ.ศ. 2541 ได้มีความพยายามรวมตัวกันอีกครั้งเพื่อจัดตั้งพรรคการเมืองมุสลิม โดยใช้ชื่อว่า "พรรคสันติภาพ" โดยมี ดร.อำนาจ สุวรรณกิจบริหาร เป็นหัวหน้าพรรค แต่พรรคดังกล่าวก็ดำเนินกิจกรรมทางการเมืองได้ไม่นานในที่สุดก็ต้องปิดตัวลงใน พ.ศ. 2546 เนื่องจากประสบปัญหาด้านทุนสนับสนุนพรรค

ในช่วงปี พ.ศ. 2544 - 2549 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่พรรคไทยรักไทยเป็นรัฐบาล โดยมี ดร.ทักษิณ ชินวัตร ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีและอยู่จนครบวาระ 4 ปี นับเป็นนายกรัฐมนตรีที่มาจากการเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่ดำรงตำแหน่งจนครบวาระเป็นคนแรกในประวัติศาสตร์ไทย

และจากผลการเลือกตั้งเป็นการทั่วไป พ.ศ. 2548 ทำให้ทักษิณดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีสมัยที่ 2 ด้วยคะแนนเสียงสูงที่สุดเป็นประวัติการณ์ และภายในพรรคไทยรักไทยมีกลุ่มนักการเมืองมุสลิมคือ กลุ่มวาระที่ประสบความสำเร็จเป็นอย่างสูงในช่วงก่อนปี พ.ศ. 2548 แต่ในการเลือกตั้งปีดังกล่าวนี้พวกเขาสอบตกทุกเขตการเลือกตั้ง ซึ่งในปีเดียวกันนี้ นายพิเชษฐ สติรชวาล อดีตนักการเมืองหลายสมัยและอดีตรัฐมนตรีหลายกระทรวงซึ่งในขณะนั้นเขายังนั่งในตำแหน่ง เลขาธิการคณะกรรมการกลางอิสลามแห่งประเทศไทย ได้เป็นผู้จุดประกายความคิดเพื่อรวมตัวปัญญาชนและคนมุสลิมทั่วประเทศ จัดตั้งพรรคการเมืองแนวมุสลิม อีกครั้ง โดยตั้งชื่อพรรคว่า “สันติภาพไทย” โดยมี นายมุกตาร์ กิละ เป็นเลขาธิการพรรค นโยบายหลักๆ จะมุ่งไปยังประเด็นปัญหาภาคใต้ และภายหลังจากเกิดเหตุการณ์รัฐประหาร 19 กันยายน พ.ศ. 2549 และมีการเลือกตั้งทั่วไปปี พ.ศ. 2550 พรรคสันติภาพไทยส่งผู้สมัครลงเลือกตั้งในนามพรรครวมใจไทยชาติพัฒนาที่มีนายเชษฐา ฐานะจาโร เป็นหัวหน้าพรรค เพราะไม่สามารถลงสมัครในนามของพรรคตัวเองได้ ด้วยเหตุผลที่พรรคยังมีสาขาไม่ครบตามกำหนด ซึ่งผลการเลือกตั้งปรากฏว่าผู้สมัครของพรรคไม่ได้รับเลือกตั้งแม้แต่คนเดียวเหมือนพรรคการเมืองมุสลิมก่อนหน้านี้เช่นกัน และด้วยความไม่พร้อมในหลายประการทำให้พรรคสันติภาพไทยเดินหน้าไปต่อไม่ได้

ในปี พ.ศ. 2554 ที่ถือว่าเป็นช่วงเวลาที่ผ่านมาผันผวนมรสุมต่างๆ ทางการเมืองในช่วงก่อนหน้านั้นไปได้อย่างทุกทุกและ เป็นปีที่ประเทศไทยได้นายกรัฐมนตรีหญิงคนแรกในประวัติศาสตร์ คือนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร น้องสาวของอดีตนายกฯ ดร.ทักษิณ ชินวัตร ซึ่งในปีเดียวกันนี้ได้เกิดพรรคการเมืองพรรคเล็กขึ้นมาในนาม “พรรคประชาธรรม” แต่พรรคนี้อาจต่างจากพรรคการเมืองมุสลิมในอดีต โดยชูความเป็นพรรคมลายู เป็นพรรคของชาวมลายู โดยเน้นพื้นที่ฐานเสียงใน 3 จังหวัดชายแดนใต้ ซึ่งมีนายมุกตาร์ กิละ ดำรงตำแหน่งหัวหน้าพรรค ก่อนจะถูกถอดถอนเมื่อวันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ. 2554 นับเป็นการปิดฉากหัวหน้าพรรคการเมืองมุสลิมอีกคนบนถนนสายการเมือง แต่พรรคประชาธรรมก็ยังคงขับเคลื่อนงานการเมืองมาจนถึงปัจจุบัน ซึ่งปัจจุบันมี นายชานนท์ เจ๊ะหะมะ เป็นหัวหน้าพรรค

พ.ศ. 2556 ที่การเมืองไทยยังต้องพบกับวิกฤตการณ์ความขัดแย้งที่ยังคงดำเนินต่อไปอย่างไม่สิ้นสุด และในช่วงเวลาดังกล่าวนี้พรรคการเมืองมุสลิมถูกก่อตั้งขึ้นมาใหม่ถึง พรรคในระยะเวลาที่ใกล้เคียงกัน คือ พรรคเพื่อสันติ ที่มี นายปรามโทย์ สมะดี (ชัยคุริฎอ อะหมัด สะมะดี) เป็นหัวหน้าพรรค ซึ่งก่อตั้งพรรคขึ้นเพื่อสร้างบุคลากรทางการเมืองที่มีคุณภาพและเสริมสร้างสันติ

สุขให้เกิดขึ้นในสังคมไทย ภายใต้วัฒนธรรมและจริยธรรมของอิสลาม และอีกพรรคคือพรรคภราดรภาพ ที่ปัจจุบันมี นายอนุโมทย์ ศาสนูปถัมภ์ เป็นหัวหน้าพรรค ซึ่งจัดตั้งขึ้นเพื่อต้องการทำงานการเมืองแบบฮาลาลหรือแบบที่อิสลามอนุญาต

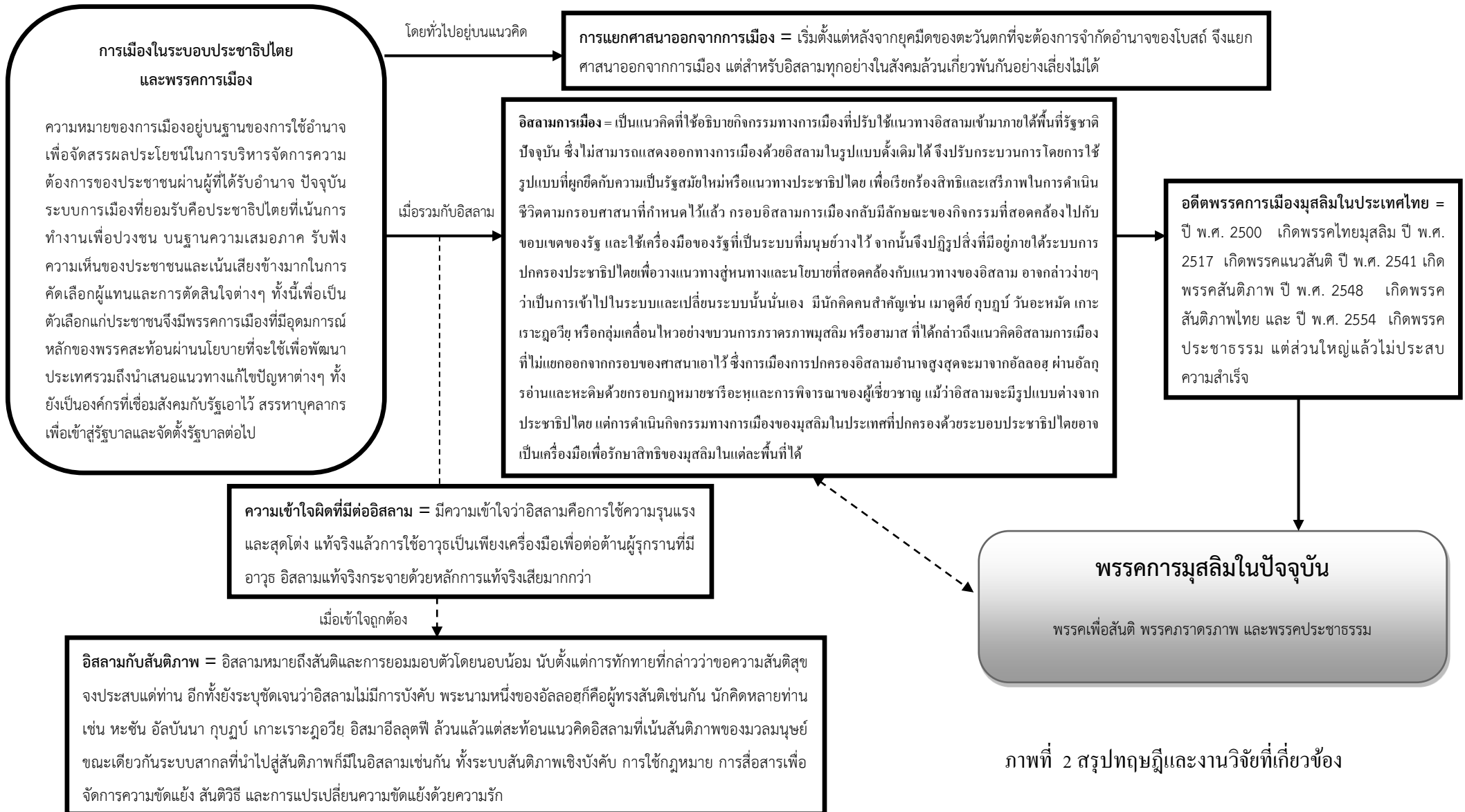
สิงห์ทอง บัวชุม (2551) อธิบายถึงการล่มสลายของพรรคการเมืองไทยในช่วงปี พ.ศ. 2475–2547 ในงานวิจัยของเขาว่าเกิดจาก 2 ปัจจัยหลักด้วยกัน คือ ความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์ซึ่งมีโอกาสที่จะเกิดการยุบพรรคไปรวมกับอีกพรรคหนึ่งโดยมีผลประโยชน์ร่วมกันซึ่งก็คือการชนะการเลือกตั้งส่งผลให้ล่มสลายได้ง่ายหากไม่ชนะการเลือกตั้ง และปัจจัยต่อมาคือ พรรคการเมืองในประเทศไทยขาดการมีอุดมการณ์หรือการต่อสู้ร่วมกัน ส่งผลให้ขาดความผูกพันต่อพรรค เมื่อพรรคไม่สามารถให้ประโยชน์ต่อคนได้ตามที่คาดหวังไว้ก็จะออกจากพรรคหรือทำการยุบพรรค จาก 2 ปัจจัยข้างต้นทำให้เห็นได้ว่าพรรคการเมืองมุสลิมทั้ง 3 พรรคที่เป็นกรณีศึกษาของผู้วิจัยในครั้งนี้จะไม่ล่มสลายโดยง่ายเหมือนพรรคการเมืองในอดีต เนื่องจากมีอุดมการณ์ที่ชัดเจนในการก่อตั้งพรรค เพราะทั้งสามพรรคเริ่มต้นจากการทำงานอาสาสมัครเพื่อช่วยเหลือสังคมทั้งสิ้น ซึ่งแน่นอนว่าไม่ได้หวังในเรื่องของผลประโยชน์

แต่ที่น่าสนใจก็คือความล้มเหลวและการล่มสลายของพรรคการเมืองมุสลิมในอดีต จะส่งผลต่อแนวคิดและแนวทางการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมอย่างไร พรรคภราดรภาพ และพรรคประชาธรรมอย่างไร นอกจากนั้นแล้วพรรคการเมืองมุสลิมที่ยังดำเนินกิจกรรมทางการเมืองอยู่ต้องตอบคำถามว่าเพราะเหตุใดถึงปล่อยให้พรรคการเมืองของมุสลิมในประเทศไทยอยู่หลายพรรค เพราะหากว่าทุกพรรคมีเป้าหมายในการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองเพื่อมุสลิมจริงๆ คำถามคือเพราะเหตุใดถึงไม่รวมกันเป็นพรรคเดียว (บับลี อับดุลเราะฮ์มาน, 2557: ออนไลน์)

ที่สำคัญไปกว่านั้นก็คือพรรคการเมืองมุสลิมที่ยังคงดำเนินกิจกรรมทางการเมืองอยู่จะสามารถสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับอิสลามการเมืองรวมไปถึงอิสลามกับสันติภาพต่อประชาชนชาวไทยได้หรือไม่ ซึ่งผู้วิจัยมีความเห็นว่าคนไทยส่วนใหญ่ยังคงมองว่าศาสนากับการเมืองเป็นเรื่องในอุดมคติ และส่วนใหญ่ยังคงมองการเมืองในแง่ลบ แม้แต่มุสลิมเองก็มีมุมมองต่อการเมืองในแง่ลบเช่นเดียวกัน อีกทั้งยังน่าเสียดายที่คนไทยยังมีความเข้าใจในเรื่องการเมืองการปกครองในอิสลามค่อนข้างน้อย ทั้งๆ ที่มีเพื่อนบ้านในกลุ่มประเทศอาเซียนที่เป็นประเทศมุสลิมอย่างอินโดนีเซียซึ่งเป็นประเทศที่มีประชากรนับถือศาสนาอิสลามมากที่สุดในโลก รวมไปถึงประเทศมาเลเซียและ

บรูไน ที่ถึงแม้ว่าการปกครองจะแตกต่างกัน กล่าวคือ อินโดนีเซียมีการปกครองแบบประชาธิปไตยแบบประธานาธิบดี มาเลเซียมีการปกครองแบบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข ส่วนบรูไนเป็นการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราช แต่ทั้งสามประเทศมีการบูรณาการทางการเมืองมาใช้กับแนวทางอิสลามได้อย่างสมบูรณ์แบบ และยังสามารถเป็นประเทศที่มีความพร้อมทั้งในด้านการพัฒนาสังคมและด้านการพัฒนาเศรษฐกิจที่มีความเจริญก้าวหน้าอยู่ตลอดเวลาทั้งในปัจจุบันและอนาคตต่อไป (สามารถ ทองเฟื้อ และ นัจมีฮ์ หมัดหมาน, 2556)

2.10 สรุปทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง



ภาพที่ 2 สรุปทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

บทที่ 3

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัย เรื่องแนวคิดอิสลามการเมืองและสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยใช้ระเบียบวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยมีวัตถุประสงค์ในการศึกษาคือ เพื่อศึกษาแนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย เพื่อศึกษาแนวคิดสันติภาพและสันติวิธี รวมทั้งแนวทางการสร้างสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย และเพื่อถอดบทเรียนการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย ซึ่งผู้วิจัยได้กำหนดขั้นตอนและกระบวนการวิจัยดังต่อไปนี้

1. ผู้ให้ข้อมูล
2. เครื่องมือที่ใช้ในการศึกษา
3. การเก็บรวบรวมข้อมูล
4. การวิเคราะห์ข้อมูล

1. ผู้ให้ข้อมูล

เกณฑ์ในการพิจารณากลุ่มเป้าหมายผู้ให้ข้อมูลในการศึกษานี้ ก่อนดำเนินการศึกษาผู้ศึกษาได้ทบทวนข้อมูลเอกสารที่เกี่ยวข้อง สังเกตการณ์การเคลื่อนไหวของพรรคการเมืองมุสลิมและเครือข่ายของพรรคโดยไม่มีส่วนร่วม และได้กำหนดกลุ่มตัวอย่าง โดยแบ่งเป็น 2 กลุ่มคือ กลุ่มผู้ให้ข้อมูลหลัก และกลุ่มผู้ให้ข้อมูลรอง ที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยโดยสามารถอธิบายได้ดังนี้

1.1 ผู้ให้ข้อมูลหลัก

มีเกณฑ์ในการเลือกกลุ่มเป้าหมายผู้ให้ข้อมูลหลักในการวิจัยครั้งนี้ ประกอบไปด้วย

1. เป็นพรรคการเมืองที่จดทะเบียนแล้ว แม้ว่าจะไม่ได้ดำเนินกิจกรรมทางการเมืองจนเป็นที่รู้จักของคนส่วนใหญ่ในประเทศก็ตาม
2. พรรคการเมืองที่เป็นกรณีศึกษา จะต้องก่อตั้งและบริหารโดยมุสลิมทั้งหมด และมีการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองภายใต้กรอบที่มุสลิมสามารถพึงปฏิบัติได้
3. กลุ่มเป้าหมายที่ใช้ในการศึกษา จะต้องมีตำแหน่งอยู่ในพรรค หรือมีข้อมูลเพียงพอที่จะถ่ายทอดแนวคิดได้

จากเกณฑ์ข้างต้น ผู้วิจัยจึงเลือกศึกษาแนวคิดและการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองของผู้ริเริ่มก่อตั้งพรรค ประธานพรรค กรรมการบริหารพรรค รวมไปถึงสภาชุรอ(ที่ปรึกษา)ของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยตามเกณฑ์ที่ได้ระบุไว้ที่มีทั้งหมด 3 พรรค คือ พรรคเพื่อสันติ พรรคภราดรภาพ และพรรคประชาธรรม โดยกำหนดกลุ่มตัวอย่างพรรคละ 4 คน ได้แก่

พรรคเพื่อสันติ	พรรคภราดรภาพ	พรรคประชาธรรม
1. นายปราโมทย์ สมะดี หัวหน้าพรรค	1. นายอนุนุฒิ ศาสนูปถัมภ์ หัวหน้าพรรค	1. นายชานนท์ เจะหะมะ หัวหน้าพรรค
2. นายฮานีฟ หยงสตาร์ เลขาธิการพรรค	2. ดร.บุญญา หลีเหลด ผู้สมัคร แบบบัญชีรายชื่อ	2. นายอุสมาน ดาโอะ เลขาธิการพรรค
3. นายแพทย์อิรฟาน หะยีอีเต เลขาธิการสถานวิจัยและ ส่งเสริมการเมืองการปกครอง อิสลาม เครือข่ายพรรค	3. นายอิบรอฮีม ยานยา ผู้สมัคร แบบบัญชีรายชื่อ	3. นายมะหะมะกอเซ็ง ปูสุ รองเลขาธิการพรรค
4. นายฮาซัน นิมุฮัมหมัด ที่ ปรึกษาหัวหน้าพรรค	4. นายแพทย์แวมาฮาดี แวดา โ อ๊ะ ผู้ อ ำ น ว ย ก า ร โรงพยาบาลฮัมชะฮู เครือข่าย พรรค	4. นายอิสกันดาร์ ชำรง ทรัพย์ ประธานมูลนิธิ ลาลอะห์มัร ผู้ร่วมก่อตั้ง พรรค

ตารางที่ 1 ผู้ให้ข้อมูลหลัก

1.2 ผู้ให้ข้อมูลรอง

มีเกณฑ์ในการเลือกกลุ่มเป้าหมายผู้ให้ข้อมูลรองในการวิจัยครั้งนี้ คือ กลุ่มนักการเมืองมุสลิมที่อยู่ในพรรคการเมืองกระแสหลักและเคยประสบความสำเร็จในทางการเมือง ซึ่งได้แก่ กลุ่มวะคะห์ เพื่อดูมุมมองที่แตกต่างและสามารถถอดบทเรียนให้แก่พรรคการเมืองมุสลิมได้ โดยกำหนดกลุ่มตัวอย่างของกลุ่มวะคะห์ 5 คน ได้แก่

ชื่อ-สกุล	ตำแหน่งทางการเมืองที่เคยได้รับ
1. นายวันมูหะมัดนอร์ มะทา	ประธานรัฐสภาและประธานสภาผู้แทนราษฎร, รองนายกรัฐมนตรี, รัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทย, รัฐมนตรีว่าการกระทรวงคมนาคม, รัฐมนตรีว่าการกระทรวงเกษตรและสหกรณ์
2. นายเด่น โต๊ะมีนา	รัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงมหาดไทย, รัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงสาธารณสุข
3. นายอารีเพ็ญ อุตรสินธุ์	รัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงศึกษาธิการ, รองเลขาธิการนายกรัฐมนตรี, เลขานุการรัฐมนตรีว่าการกระทรวงคมนาคม, เลขานุการรัฐมนตรีว่าการกระทรวงเกษตรและสหกรณ์
4. นายจำมุดดิน อูมา	สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (ส.ส.) จังหวัดนราธิวาส 4 สมัย
5. นายบรูฮานุดดิน อุเซ็ง ¹	สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (ส.ส.) จังหวัดยะลา 2 สมัย

ตารางที่ 2 ผู้ให้ข้อมูลรอง

¹ ผู้วิจัยทำการสัมภาษณ์ นายบรูฮานุดดิน อุเซ็ง เมื่อวันที่ 12 กันยายน 2558 ก่อนที่ท่านจะเสียชีวิตในวันที่ 17 ตุลาคม 2558 ที่โรงพยาบาลศูนย์ยะลา ด้วยอาการไตวาย

2. เครื่องมือที่ใช้ในการศึกษา

2.1 แบบสัมภาษณ์แบบไม่มีโครงสร้าง เป็นเพียงแนวคำถามตามวัตถุประสงค์ของการศึกษา โดยจะใช้สัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) กับผู้ให้ข้อมูลหลัก (Key Informant Person) และผู้ให้ข้อมูลรอง (Secondary Informant Person)

อย่างไรก็ตาม คำถามหลักของการสัมภาษณ์จะเป็นคำถามปลายเปิดและกำหนดกรอบกว้างของคำถามหลักที่ต้องการหาคำตอบเชิงลึกเอาไว้ ซึ่งการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลักจะอยู่บนฐานของคำถามในประเด็นด้านแนวคิดที่นำไปสู่การตั้งพรรคการเมือง ตลอดจนแนวคิดในการใช้แนวทางทางการเมืองเพื่อนำไปสู่สันติภาพ และการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองของแต่ละพรรค ขณะที่ผู้ให้ข้อมูลรอง จะเน้นการสัมภาษณ์เชิงให้ความเห็นต่อการทำงานของพรรคการเมืองมุสลิมเป็นหลัก โดยที่การสัมภาษณ์มีความยืดหยุ่นขึ้นอยู่กับทสนทนาระหว่างผู้ให้ข้อมูลและนักวิจัย

2.2 การสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม (Non Participant Observation) และการบันทึกข้อมูลภาคสนาม (Field Note) โดยแบ่งเป็นการสังเกตในการทำงานพรรคการเมือง เช่น การเปิดตัวพรรค การลงพื้นที่ของตัวแทนพรรค เป็นต้น และการทำงานขององค์กรเครือข่ายของพรรค เช่น การทำงานของมูลนิธิ เป็นต้น

3. การเก็บรวบรวมข้อมูล

ผู้วิจัยเริ่มวิจัยด้วยการติดต่อขอหนังสือราชการว่าด้วยเรื่องขอความร่วมมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลจากสถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ เพื่อติดต่อประสานงานและส่งหนังสือขอความร่วมมือดังกล่าวไปยังพรรคเพื่อสันติ พรรคภราดรภาพ และพรรคประชาธรรมเพื่อดำเนินการเก็บข้อมูล ซึ่งมีวิธีการเก็บข้อมูลดังนี้

เก็บรวบรวมข้อมูลจากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง โดยผู้วิจัยทำการศึกษาข้อมูล และวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) ของเอกสารเบื้องต้นก่อนมีการลงภาคสนาม โดยการสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วมจนพบว่าผู้ให้ข้อมูลหลักมีการเคลื่อนไหวหรือขับเคลื่อนกิจกรรมที่สอดคล้องกับเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง จึงดำเนินการสัมภาษณ์เชิงลึก และทำการศึกษาและวิเคราะห์เนื้อหาเอกสารที่เกี่ยวข้องเพิ่มเติมภายหลังจากที่ได้ข้อมูลจากการสัมภาษณ์เพื่อรวบรวมข้อมูลให้มีความอิมตัวเพียงพอต่อการสรุปผลการศึกษา

4. การวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้วิจัยใช้ข้อมูลที่ได้จากการเก็บข้อมูลจากการสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วมและการสัมภาษณ์เชิงลึกของผู้ให้ข้อมูลหลัก และได้เริ่มวิเคราะห์ไปพร้อมกับการเก็บรวบรวมข้อมูล เพื่อให้ได้ข้อมูลที่ครบถ้วน ตอบคำถามวิจัยได้ โดยที่ข้อมูลที่ได้มานั้นจะถูกนำมาแยกประเภทตามประเด็นของการสัมภาษณ์ และจัดหมวดหมู่ไว้เป็นชุดข้อมูลของแต่ละพรรคการเมือง จากนั้นจึงเริ่มทำการวิเคราะห์ โดยการอธิบายตามผลที่ได้รับจากการเก็บข้อมูลแล้วสรุปเป็นหลักการ และหาความสัมพันธ์ของข้อมูล ซึ่งเป็นลักษณะการวิเคราะห์แบบสร้างข้อสรุปเชิงอุปนัย (Induction) หลังจากการเก็บข้อมูลในแต่ละพรรคจะทำไปพร้อมกับการวิเคราะห์ข้อมูล เพื่อตรวจสอบความสัมพันธ์ ความน่าเชื่อถือ และความถูกต้องของข้อมูล ขณะเดียวกันก็เติมเต็มในมิติที่ขาดหายไปข้อมูลครอบคลุมในทุกมุมมองมากยิ่งขึ้นจากการลงสนามสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลรองในการวิเคราะห์เพื่อเสริมข้อมูลในการถอดบทเรียนของผู้ให้ข้อมูลหลัก เมื่อนำข้อมูลเหล่านี้ประกอบกับข้อสังเกตและเอกสารที่เกี่ยวข้องเชิงทฤษฎีมาวิเคราะห์ร่วมกันในขั้นสุดท้าย ก็จะได้ผลสรุปของการศึกษา ตลอดจนข้อเสนอแนะจากความเห็นของผู้วิจัยต่อไป

บทที่ 4

ผลการวิจัยและการวิเคราะห์

จากการเก็บข้อมูลผ่านการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลจำนวน 17 คน ซึ่งเป็นตัวแทนของพรรคการเมืองมุสลิมที่เป็นกรณีศึกษาทั้ง 3 พรรค พรรคละ 4 คน รวมถึงกลุ่มนักการเมืองมุสลิมที่อยู่ในพรรคใหญ่อีก 5 คน เพื่อให้ได้มุมมองที่แตกต่างและรอบด้านมากขึ้น ประกอบกับการสังเกตการณ์การดำเนินกิจกรรมขององค์กรที่ใช้เป็นกรณีศึกษา ในบทนี้จะอธิบายถึงผลที่ได้จากการดำเนินการวิจัยให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์หลักของงานวิจัย ทั้งนี้ บทนี้จะแบ่งเป็นสามส่วนหลักนั่นคือ ส่วนแรกซึ่งเกี่ยวข้องกับแนวคิดอิสลามการเมืองจากตัวแทนพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย ตลอดจนความเป็นมาและการดำเนินกิจกรรมต่างๆ ของแต่ละพรรค ส่วนที่สองซึ่งเกี่ยวข้องกับการสร้างสันติภาพในมุมมองและแนวทางของพรรคการเมืองมุสลิม และส่วนที่สามคือการถอดบทเรียนจากประสบการณ์ที่ผ่านมาและแนวโน้มในอนาคตของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย โดยเรียงลำดับดังนี้ คือ

4.1 แนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.1.1 ความเป็นมาและรูปแบบกิจกรรมของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.1.2 แนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.2 แนวคิดการสร้างสันติภาพในมุมมองและแนวทางของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.2.1 แนวคิดอิสลามกับสันติภาพ

4.2.2 อิสลามการเมืองกับการสร้างสันติภาพ

4.2.3 พรรคการเมืองมุสลิมกับมุมมองที่มีต่อปัญหาชายแดนใต้/ปาตานี

4.3 วิเคราะห์ผลการศึกษาเพื่อถอดบทเรียนพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.3.1 บทเรียนจากประสบการณ์ที่ผ่านมาของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.3.2 แนวโน้มในอนาคตของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.1 แนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.1.1 ความเป็นมาและรูปแบบกิจกรรมของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.1.1.1 ความเป็นมาและรูปแบบกิจกรรมของพรรคเพื่อสันติ

พรรคเพื่อสันติมีที่มาที่ไปของพรรคคือ เริ่มต้นจากเดือนตุลาคม พ.ศ. 2544 ได้ก่อตั้งกลุ่มมุสลิมเพื่อสันติ เพื่อแสดงจุดยืนในความถูกต้องในสังคม ประท้วงเหตุอุทธรณ์ทั่วโลกและเรียกร้องสิทธิอันพึงได้รับของมุสลิมและประชาชนชาวไทยทั้งหมด นอกจากนี้ยังมีกิจกรรมการให้ความรู้ ความเข้าใจต่อพี่น้องมุสลิม และคนทั่วไปในเรื่องของหลักการศาสนาอิสลาม เพื่อความสมานฉันท์ในสังคมอีกด้วย

ต่อมาปี พ.ศ. 2550 ได้ตั้งชมรมคุ้มครองผู้บริโภคมุสลิม(ฮิมายะห์)ขึ้นมา เพื่อให้การดูแลสิทธิของพี่น้องมุสลิมที่ไม่ได้รับความเป็นธรรมจากการบริโภค และช่วยตรวจสอบสินค้าที่มีการละเมิด ปลอมปน สินค้าที่มีการรับรองฮาลาล ซึ่งเป็นประโยชน์แก่ประชาชนทั่วไป ถือเป็นตลาดการส่งออกสำคัญของประเทศไทยไปยังกลุ่มประเทศมุสลิม

ในปี พ.ศ. 2551 ได้ตั้งบริษัท TND (ThaiLand News Darusalam) เสมือนหนึ่งสำนักข่าวเพื่อผลิตหนังสือพิมพ์ไทยแลนด์นิวคาสลามและส่งข่าวทาง SMS เป็นช่องทางในการสื่อสารสมาชิกและคนทั่วไปเพื่อสร้างความเข้าใจที่ตรงกันในสถานการณ์ต่างๆ นำมาซึ่งความปรองดองในสังคม ต่อมาใน พ.ศ. 2553 มีการจัดตั้งกลุ่มออมทรัพย์อามานะฮ์ขึ้นมาเพื่อส่งเสริมการออมเงิน การใช้จ่าย การเก็บรักษาเงินตามบทบัญญัติศาสนาอิสลาม และเป็นการช่วยเหลือกันของสมาชิก ระหว่างผู้ที่มีความสามารถ และผู้ที่มีความขัดสน และได้จดทะเบียนมูลนิธิมุสลิมเพื่อสันติในปี พ.ศ. 2554 เพื่อเพิ่มศักยภาพการทำงานของกลุ่มมุสลิมเพื่อสันติ โดยการดูแลสิทธิของประชาชน ให้ความรู้ วิจัย และส่งเสริมคุณธรรมจริยธรรม ในการปกครองบ้านเมืองและสังคมทุกระดับ และในปีเดียวกันก็ได้จดทะเบียนการดำเนินงานด้านการเงินของกลุ่มออมทรัพย์อิสลามอามานะฮ์ เป็นสหกรณ์อิสลามอามานะฮ์

เมื่อกุมภาพันธ์ พ.ศ. 2555 ได้ก่อตั้งสถานีโทรทัศน์ผ่านดาวเทียมไวท์แซแนล เพื่อเผยแพร่ข้อมูลข่าวสารและรณรงค์ในการทำความดีและสร้างสันติสุขในสังคมไทย ในเดือนกันยายน ปีเดียวกันนี้ก็ได้ก่อตั้งสถาบันวิจัยและส่งเสริมการเมืองการปกครองอิสลาม เพื่อให้ความรู้ทาง

วิชาการเกี่ยวกับการเมืองและการปกครองในอิสลาม จัดทำวารสารประชาสัมพันธ์และเผยแพร่สู่สาธารณชนทุกระดับ ทั้งที่เป็นนักการเมือง บุคลากรที่เกี่ยวข้อง และประชาชนทั่วไป ต่อมาเมื่อเดือนกันยายน พ.ศ. 2556 ก็ได้จัดทะเบียนพรรคการเมืองในนาม “พรรคเพื่อสันติ” และส่งตัวแทนลงสมัครสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นครั้งแรก(แบบบัญชีรายชื่อ) ในเดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 (ดิศส์ ต่อเล็บ, 2557: ออนไลน์)

โดยพันธกิจของพรรคเพื่อสันติที่ใช้ในการหาเสียงในช่วงของการเลือกตั้งทั่วไปเมื่อวันที่ 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 มีดังต่อไปนี้

1. สร้างพรรคให้เป็นสถาบันการเมืองที่มีความมั่นคง ดำเนินงานด้วยคุณธรรม และสร้างประโยชน์แก่ประเทศชาติ
2. เสริมสร้างบุคลากรทางการเมืองให้มีความรู้ความสามารถและมีจริยธรรมในการทำงาน
3. เสริมสร้าง และเพิ่มความเข้มแข็งของสาขาพรรค เพื่ออำนวยความสะดวกและรับใช้ประชาชนทุกภูมิภาค
4. ขยายฐานสมาชิก ควบคู่กับการสร้างความรู้ความเข้าใจในนโยบายพรรค จิตสำนึก และอุดมการณ์ทางการเมืองของพรรค
5. ดำเนินกิจกรรมทางการเมืองเพื่อสร้างสันติสุขในสังคมไทยทั้งการเมืองระดับชาติและระดับท้องถิ่น ทั้งในช่วงเวลาปกติและช่วงการเลือกตั้ง

ขณะเดียวกันนโยบายที่ใช้ในการหาเสียงในช่วงของการเลือกตั้งทั่วไปเมื่อวันที่ 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 คือ

1. ผลักดันให้ระบบสาธารณสุขมีผลบังคับใช้ทุกพื้นที่ทั่วประเทศ
2. ปกป้องสิทธิพื้นฐานของพี่น้องมุสลิม โดยเฉพาะยกเลิก พ.ร.ก.ฉุกเฉิน ในพื้นที่ชายแดนใต้ และสามารถแต่งกายที่สอดคล้องกับหลักการศาสนา เช่น สวมฮิญาบ ไว้เครา
3. ส่งเสริมระบบเศรษฐกิจอิสลามแก้ปัญหาเศรษฐกิจของประเทศ

4. แก้ปัญหาความยากจน โดยใช้ระบบเศรษฐศาสตร์ที่ปลอดดอกเบี้ย ไม่เอาर्डเอาเปรียบประชาชน

5. เร่งจัดปัญหาเสพติดและอบายมุข

6. ทำหน้าที่ประสานให้ความปลอดภัยและการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขของคนไทยทุกศาสนา เพื่อสันติสุขของคนไทย

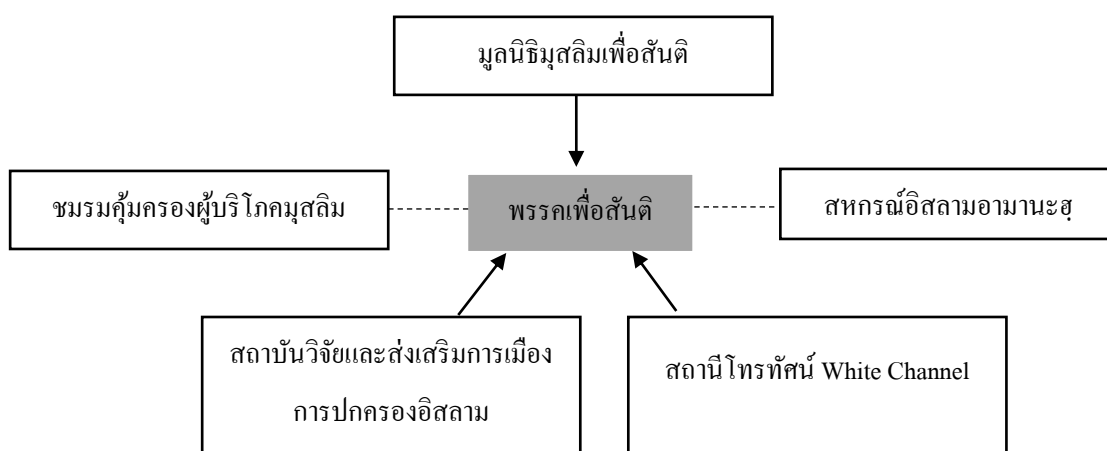
เนื่องจากเป็นพรรคที่เกิดใหม่ โครงสร้างของพรรคอาจยังไม่มี ความชัดเจนมากนัก แต่พรรคก็มีโครงสร้างคร่าวๆ ในปัจจุบันคือ หัวหน้า เลขานุการ และกรรมการพรรค ตลอดจนสมาชิกพรรค ที่เป็นองค์ประกอบหลัก ขณะเดียวกันก็มีคณะที่ปรึกษาซึ่งเป็นฝ่ายวิชาการของพรรคด้วยเช่นกัน จากการสัมภาษณ์หัวหน้าพรรคได้ระบุว่า

“พรรคเพื่อสันติก็จะมี กรรมการพรรค มีนักวิชาการที่จะคอยเป็นที่ปรึกษา แต่ด้วยอายุพรรคที่ยังไม่นาน เรายังไม่สามารถที่จะร่างโครงสร้างพรรค ให้มันเป็นไปตามปัจจัยต่างๆ ของพรรคระดับโลกหรือระดับประเทศได้ แต่สิ่งที่คิดว่าควรไปเป็นคู่ขนาน ก็คือการทำงานของผมและนักวิชาการหลายคน ที่อบรมลูกศิษย์ที่มีอุดมการณ์แบบนี้ การติดต่อกับเครือข่ายที่เป็นนักวิชาการทั่วประเทศ นำเสนอแนวคิดของพรรคนี้ ทำให้โครงการนี้น่าจะมีคนสนับสนุน ผู้หลักผู้ใหญ่และคนรุ่นใหม่ คนรุ่นใหม่ที่อบรมมาแล้วพอจะอุ้มพรรคนี้ได้น่าจะอยู่ได้อีก 10-20 ปี พอที่จะให้การการันตีได้ อายุคนที่หนุนพรรคนี้ได้ 20-40 ปี ที่จัดงานอีก 50 ปี ประเทศไทยก็เพื่อแสดงให้เห็นว่าเราไม่ได้ทำงานเพื่อมุสลิมอย่างที่เขาวางอย่างเดียว เราคิดเพื่อประเทศชาติด้วย ให้สังคมทั้งหมดด้วยไม่ใช่เฉพาะองค์กรของเราอย่างเดียว แม้อนาคตเราจะไม่มีอยู่” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

โดยที่พรรคเพื่อสันติมีการพิจารณาบุคคลที่จะลงสมัครสมาชิกผู้แทนราษฎร จากบุคคลที่เห็นด้วยกับนโยบายพรรค และคัดเลือกจากคนที่เคยทำงานร่วมกันมาก่อนในกลุ่มทำงานร่วมด้านสิทธิมนุษยชนที่ได้ร่วมตัวกันทำงานก่อนที่จะเข้าสู่การตั้งพรรคการเมือง ซึ่งตัวแทนนี้จะมาจากการเสนอชื่อจากสาขาต่างๆ ของกลุ่มมุสลิมเพื่อสันติ (ฮานีฟ หงษ์สตาร์, สัมภาษณ์, 30 สิงหาคม 2558)

ในส่วนกิจกรรมของพรรคเพื่อสันติ นอกจากจะดำเนินการส่งตัวแทนในการเลือกตั้งซึ่งพรรคได้ส่งตัวแทนลงสมัครสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นครั้งแรก เมื่อต้นปี พ.ศ. 2557 ก่อนที่การเลือกตั้งในครั้งดังกล่าวจะเป็นโมฆะแล้ว ในช่วงเวลาปกติทั่วไปพรรคได้ดำเนินงานเคลื่อนไหวผ่าน

องค์กรเครือข่ายอื่นๆ ในมิติต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นด้านวิชาการ กฎหมาย การให้ความช่วยเหลือทางสิทธิมนุษยชน สื่อ และเศรษฐกิจ (สรุปได้ ดังภาพ 3) ซึ่งมีองค์กรเฉพาะที่ทำงานในด้านต่างๆ ขณะเดียวกันก็ได้เคลื่อนไหวในเชิงการบรรยายทางศาสนาปลูกฝังศีลธรรมจริยธรรมที่ดีของคนในสังคมไปพร้อมๆ กัน ฉะนั้นแม้จะไม่รับเลือกตั้งหรืออยู่ในภาวะที่ไม่มีการเลือกตั้ง กิจกรรมอื่นๆ ที่เป็นฐานการทำงานภายใต้องค์กรเครือข่ายก็ยังคงดำเนินต่อไป



ภาพที่ 3 เครือข่ายองค์กรการทำงานของพรรคเพื่อสันติ

ขณะที่ งบประมาณสนับสนุนการทำงานของพรรคจะเน้นมาจากการรับบริจาคจากประชาชนและสมาชิกพรรคเป็นหลัก โดยที่ไม่เน้นว่าพรรคจะเป็นพรรคของนายทุนหรือของบุคคลใดบุคคลหนึ่ง เพื่อให้ยึดหลักความโปร่งใสในการทำงาน ภายใต้แนวคิดการเมืองสีขาว

4.1.1.2 ความเป็นมาและรูปแบบกิจกรรมของพรรคภราดรภาพ

พัฒนาการการเคลื่อนไหวของพรรคภราดรภาพเริ่มต้นนับตั้งแตปี พ.ศ. 2525 ซึ่งได้ก่อตั้งโรงเรียนศาสนูปถัมภ์ โดยอาจารย์ฮัมซะห์ อยู่เป็นสุข ปัจจุบันมี อาจารย์มุสต่อฟา อยู่เป็นสุข ดำรงตำแหน่งผู้อำนวยการโรงเรียนศาสนูปถัมภ์ ต่อมาในปี พ.ศ. 2545 ได้มีการก่อตั้งมูลนิธิฮัมซะห์ โดยมี อาจารย์มุสต่อฟา อยู่เป็นสุข เป็นประธานมูลนิธิฮัมซะห์ ภายใต้มูลนิธิฮัมซะห์มีการดำเนินการใน

หลายๆ ด้าน อาทิ โรงเรียนมูลนิธิอัมชะห์บริบาล เด็กกำพร้ามูลนิธิอัมชะห์ กองทุนชาภาค โครงการลงทุนบ้านจัดสรร โครงการลงทุนฟาร์มไก่ เป็นต้น²

ในปี พ.ศ. 2553 ได้ก่อตั้งสถานีโทรทัศน์ไทยมุสลิมทีเอ็มทีวี (TMTV) 24 ชั่วโมง โดยมี อาจารย์ฟูอาด อยู่เป็นสุข³ เป็นผู้อำนวยการสถานี และได้ก่อตั้งพรรคภราดรภาพในปี พ.ศ. 2556 โดยมี นายทวี ชันเฮม เป็นหัวหน้าพรรค และในเดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 ส่งตัวแทนลงสมัครสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นครั้งแรก ต่อมาในปี พ.ศ. 2557 ก็ได้ก่อตั้ง TMTV สหคลินิก ต่อมาในปี พ.ศ. 2558 หัวหน้าพรรคภราดรภาพลาออก นายอนุมติ ศาสนูปถัมภ์ อดีตรองหัวหน้าพรรค ดำรงตำแหน่งหัวหน้าพรรคภราดรภาพแทน และในปีเดียวกันก็ได้ก่อตั้งโรงพยาบาลอัมชะห์ ที่เขตหนองจอก กรุงเทพฯ มี นายแพทย์แวมาฮาดี แวดาโอ๊ะ (หมอแว) ดำรงตำแหน่งผู้อำนวยการโรงพยาบาลอัมชะห์ และกำลังสร้างโรงพยาบาลนานาชาติที่จะเปิดบริการในอนาคตต่อไป

ขณะเดียวกัน พรรคภราดรภาพใช้กติกาที่สภาอุลามาอูได้กำหนดไว้ ฉะนั้นนักการเมืองของพรรคจึงต้องดำเนินการภายใต้การดูแลของสถานี ซึ่งประกอบไปด้วยคนที่มีความเข้าใจในคุณธรรมจริยธรรมตามหลักคำสอนของศาสนาอิสลาม (อนุมติ ศาสนูปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558) โดยที่ตัวแทนของพรรคที่คัดเลือกนั้นจะใช้วิธีการชูรอหรือการปรึกษาหารือจากสภาอุลามาอู แล้วเลือกคนที่เหมาะสมมา (บุญญา หลีเหลด, สัมภาษณ์, 25 พฤษภาคม 2558) โดยมีปรัชญาของพรรคที่เน้นการพัฒนาคน ให้มีความเป็นดีอยู่ดี ใกล้ชิดกับพระเจ้า และให้คุณธรรมนำการเมือง (บุญญา หลีเหลด, สัมภาษณ์, 25 พฤษภาคม 2558)

โครงสร้างการทำงานของพรรคในปัจจุบัน มีคณะกรรมการชูรอ(ที่ปรึกษา)โดยในช่วงแรกที่ก่อตั้งพรรคประกอบด้วย อาจารย์มุสตอฟา อยู่เป็นสุข ดำรงตำแหน่งประธานสภาชูรอ อาจารย์ยูซุฟ พงษ์กาวิ ดำรงตำแหน่งรองประธานฯ อาจารย์ซิดคิก มุฮัมหมัดสอ็อด ดำรงตำแหน่งโฆษกสภาชูรอ พร้อมด้วยอาจารย์อับดุลราซัค หมีนยะลา ซึ่งในปัจจุบันตำแหน่งต่างๆ อยู่ในช่วงของการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างและบางท่านได้ลาออกไปแล้ว นอกจากนั้นยังมีนักวิชาการมุสลิมผู้ทรงคุณวุฒิในจังหวัดต่างๆ ทั่วประเทศ ขณะเดียวกันในส่วนของการบริหารพรรคมีหัวหน้าพรรค

² ในช่วงปลายปี พ.ศ. 2558 หลายๆ โครงการของมูลนิธิอัมชะห์ถูกรวมสอบสวนคดีพิเศษ (DSI) สอบสวนกรณีมีผู้เสียหายไปร้องเรียนเรื่องการระดมเงินร่วมลงทุนผ่านทางสถานีโทรทัศน์ TMTV และการดำเนินงานของมูลนิธิฯ อาจเข้าข่ายแชร์ลูกโซ่

³ อาจารย์ฟูอาด อยู่เป็นสุข ได้ลาออกจากตำแหน่งผู้อำนวยการสถานีโทรทัศน์ไทยมุสลิมทีเอ็มทีวี (TMTV) 24 ชั่วโมง ในช่วงต้นเดือนพฤศจิกายน พ.ศ. 2558 เพื่อไปประกอบธุรกิจส่วนตัว โดยมี อาจารย์มุสตอฟา อยู่เป็นสุข รับหน้าที่ดูแลงานผู้อำนวยการสถานีฯ ชั่วคราว

เลขาธิการ และกรรมการพรรค และส่งตัวแทนลงสมัครสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นครั้งแรก เมื่อต้นปี 2557 ก่อนที่การเลือกตั้งในครั้งดังกล่าวจะเป็น โฆษ

นโยบายสำคัญ 5 ด้านของพรรคกรรภาพ (พรรคกรรภาพ 2556, ออนไลน์) ประกอบด้วย

1. ด้านการเมืองการปกครอง

- 1.1 ยึดมั่นการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข
- 1.2 เชื่อมมั่นหลักคุณธรรมนำการเมือง นักการเมืองต้องมีคุณธรรมและจริยธรรมในการดำเนินงานการเมือง
- 1.3 การดำเนินงานทางการเมืองของนักการเมือง ต้องมุ่งรับใช้ประชาชนและประเทศชาติ เป็นเป้าหมายสำคัญ
- 1.4 สิทธิเสรีภาพและสิทธิมนุษยชนของประชาชนชาวไทยทุกหมู่เหล่าจะต้องได้รับการปกป้องและคุ้มครองอย่างเสมอภาค
- 1.5 การปฏิบัติตามกฎหมายและการใช้กฎหมายจะต้องมีความเป็นธรรมและยุติธรรม
- 1.6 ส่งเสริมการกระจายอำนาจให้องค์กรการปกครองท้องถิ่นพึ่งตนเองและตัดสินใจในกิจการของท้องถิ่นตามหลักแห่งการปกครองตนเองตามเจตนารมณ์ของประชาชน ในท้องถิ่นโดยไม่ขัดต่อรัฐธรรมนูญ
- 1.7 การถือราษฎร์บังหลวงทุกรูปแบบจะต้องถูกจัดอย่างจริงจังและเด็ดขาด
- 1.8 การก่อการร้าย และการใช้ความรุนแรงทุกรูปแบบจะถูกต่อต้านขัดขวางและลงโทษตามกฎหมาย

2. ด้านเศรษฐกิจ

- 2.1 คนไทยทุกคนจะต้องมีหลักประกันพื้นฐานในการดำรงชีวิต โดยเฉพาะอย่างยิ่งปัจจัยด้านอาหาร ที่อยู่อาศัย เครื่องนุ่งห่ม การรักษาสุขภาพ ความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน
- 2.2 ผู้อยู่ในวัยทำงาน จะต้องมีหลักประกันด้านอาชีพและการมีงานทำ

2.3 อาชีพและธุรกรรมทุกประเภทที่ขัดต่อหลักศาสนาและหลักจริยธรรม จะไม่ได้รับการส่งเสริมและจะต้องขัดขวางให้เหลือน้อยที่สุดหรือหมดไป

2.4 เสริมสร้าง โครงสร้างพื้นฐานทางเศรษฐกิจอย่างทั่วถึงทั้งในระดับมหภาคและจุลภาค โดยเฉพาะอย่างยิ่งการคมนาคมทุกระบบ การขนส่ง แหล่งน้ำทางการเกษตร

2.5 ส่งเสริมการลงทุนของคนไทยที่มีศักยภาพทั้งในประเทศและต่างประเทศเพื่อพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศ

2.6 ส่งเสริมวิสาหกิจชุมชนทุกระดับ โดยให้มีสถาบันการเงินที่ปลอดภัยเอื้อให้การสนับสนุน

2.7 สร้างกลไกการช่วยเหลือคนจน โดยทำความร่วมมือของคนรวยมาเกื้อกูลคนจนเพื่ออยู่รวมกันอย่างปกติสุข

3. ด้านการศึกษา

3.1 เด็กและเยาวชนไทยทุกคนจะต้องได้รับการศึกษาจนจบชั้นมัธยม โดยไม่ต้องเสียค่าใช้จ่าย

3.2 รัฐจะต้องให้บริการทางการศึกษาตั้งแต่ระดับปฐมวัยจนถึงระดับอุดมศึกษา โดยเสียค่าใช้จ่ายน้อยที่สุด

3.3 หลักสูตรการศึกษาทุกระดับจะต้องมีวิชาด้านศาสนาและวัฒนธรรมเพื่อเสริมสร้างคุณธรรมและจริยธรรมให้เกิดผลสัมฤทธิ์

3.4 ส่งเสริมและสนับสนุนครูบาอาจารย์ทางด้านวิชาชีพและสถานะทางสังคมให้เป็นแบบอย่างที่ดีของนักเรียน นักศึกษา และสังคม

3.5 รัฐจะต้องจัดให้มีการผลิตตำรา หนังสือวิชาการทุกระดับเพื่อบริการอย่างทั่วถึงโดยจำหน่ายในราคาถูก

3.6 รัฐจะต้องกำกับดูแลการจัดการศึกษาของภาคเอกชนเพื่อมุ่งเน้นการพัฒนาคุณภาพของมนุษย์และสังคมเป็นสำคัญมิให้แสวงหากำไรเกินควร

3.7 รัฐจะต้องส่งเสริมการศึกษานอกระบบเพื่อให้ประชาชนมีโอกาสศึกษาเรียนรู้ได้อย่างมีประสิทธิภาพและทั่วถึง

3.8 รัฐจะต้องให้การส่งเสริมและอุดหนุนการจัดการศึกษาศาสนาของเอกชน องค์กรเอกชน องค์กรศาสนา เพื่อเสริมสร้างศาสนิกชนที่ดี

4. ด้านศาสนาและวัฒนธรรม

4.1 สนับสนุนการนำหลักธรรมของศาสนามาใช้เพื่อเสริมสร้างคุณธรรมและพัฒนาคุณภาพชีวิตของประชาชน

4.2 ส่งเสริมความเข้าใจอันดีและความสมานฉันท์ระหว่างศาสนิกชนของทุกศาสนา

4.3 ส่งเสริมและสนับสนุนองค์กรศาสนาและผู้นำองค์กรศาสนาให้มีบทบาทในการเสริมสร้างคุณธรรมและจริยธรรมแก่ประชาชนและสังคม

4.4 ส่งเสริมการเรียนรู้ด้านสิทธิเสรีภาพในการนับถือศาสนาและการให้เกียรติซึ่งกันและกันระหว่างศาสนิกชนที่มีความเชื่อ ความศรัทธาทางศาสนาแตกต่างกัน

4.5 ส่งเสริมและสนับสนุนศิลปวัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมประเพณีและค่านิยมอันดีงาม ตลอดจนภูมิปัญญาท้องถิ่น

5. ด้านการต่างประเทศ

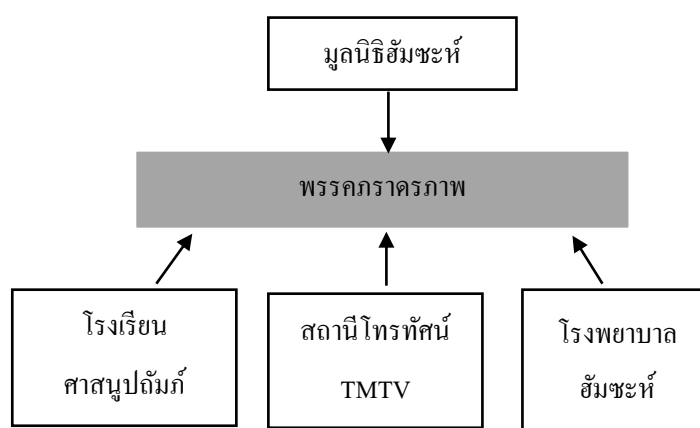
5.1 ส่งเสริมสัมพันธไมตรีและความร่วมมือกับนานาประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเทศสมาชิกองค์การความร่วมมืออิสลาม (Organization of Islamic Cooperation OIC) และสมาชิกประชาคมอาเซียน (ASEAN)

5.2 ส่งเสริมการค้า การลงทุน และการท่องเที่ยวกับนานาประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเทศสมาชิกประชาคม (ASEAN) และประเทศสมาชิกองค์การความร่วมมืออิสลาม (OIC)

5.3 ส่งเสริมการปฏิบัติตามสนธิสัญญาด้านสิทธิมนุษยชนที่ประเทศไทยเป็นภาคี และตามพันธกรณีได้กระทำไว้กับนานาประเทศและองค์การระหว่างประเทศ”

ในการดำเนินงานอื่นๆ ที่อยู่ภายใต้การทำงานของพรรค ก็จะขับเคลื่อนงานสังคมผ่านมูลนิธิฮัมซะห์ เพื่อช่วยเหลือเด็กกำพร้าและคนยากจน ตลอดจนการพัฒนาด้านสาธารณสุขภายใต้

โรงพยาบาล และพัฒนาการศึกษาผ่านโรงเรียน ขณะเดียวกันก็มีช่องทีวี TMTV ที่ใช้เพื่อการถ่ายทอดเรื่องราวทางหลักการคำสอนของศาสนาอิสลามให้เกิดการแผ่กระจายมากยิ่งขึ้น (อนุมติ ศาสนูปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558) ซึ่งการทำงานเป็นเครือข่ายในหลากหลายมิตินี้ (ดูภาพ 4) ทำให้การทำงานที่เป็นส่วนหนึ่งของพรรคดำเนินได้ต่อไป



ภาพที่ 4 เครือข่ายองค์กรการทำงานของพรรคกรรภาพ

4.1.1.3 ความเป็นมาและรูปแบบกิจกรรมของพรรคประชาชนธรรม

พรรคประชาชนธรรมมีพัฒนาการการทำงานมานับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2545 ซึ่งได้ก่อตั้งองค์กรภาคประชาชนเพื่อสันติภาพและเศรษฐกิจพอเพียง ต่อมาในปี พ.ศ. 2549 ได้มีการก่อตั้งมูลนิธิฮาลาล-อะห์มัรขึ้นมาโดยตัวย่อว่า ฮ.ม. เรียกเป็นภาษาอังกฤษว่า HILAL AHMAR FOUNDATION ย่อว่า H.A.F เรียกเป็นภาษาอาหรับว่า *جمعية الهلال الأحمر* โดยมี นายอิสกันดาร์ ช่างทรัพย์ อดีตประธานกลุ่มนักศึกษาชายแดนภาคใต้ มหาวิทยาลัยรามคำแหง หรือ PNYS ในช่วงปี พ.ศ. 2527 ดำรงตำแหน่งประธานกรรมการบริหารมูลนิธิ

ในปี พ.ศ. 2554 ได้ก่อตั้งพรรคการเมืองขึ้นมาในนาม พรรคประชาชนธรรม โดยชูความเป็นพรรคมลายู เป็นพรรคของชาวมลายู โดยเน้นพื้นที่ฐานเสียงใน 3 จังหวัดชายแดนใต้ โดยมีนายอิสกันดาร์ ช่างทรัพย์ เป็นแกนนำคนสำคัญในการก่อตั้งพรรค และมีนายมุกตาร์ กิละ อดีตเลขาธิการพรรคสันติภาพไทยดำรงตำแหน่งหัวหน้าพรรค ต่อมาเมื่อเดือนกรกฎาคม พ.ศ. 2554 ได้ส่งตัวแทน

ลงสมัครสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นครั้งแรก ในระบบบัญชีรายชื่อ 25 คน และในระบบเขตส่งผู้สมัครลงครบทุกเขต 3 จังหวัด ยะลา ปัตตานี นราธิวาส และอีก 1 เขตที่จังหวัดสตูล แต่ไม่มีผู้ที่ได้รับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร ในปลายปีเดียวกัน นายมุกดาร์ กิละ ถูกลอบสังหารเสียชีวิต แต่พรรคประชาชนรวมออกแถลงการณ์ที่จะต่อสู้บนเส้นทางการเมือง ซึ่งเป็นแนวทางแห่งสันติวิธีต่อไป โดยมีนายมุฮัมมัด หะยีแวฮามะ ดำรงตำแหน่งหัวหน้าพรรค ต่อมาในปี พ.ศ. 2556 หัวหน้าพรรคลาออก นายชานนท์ เจะหะมะ ดำรงตำแหน่งหัวหน้าพรรคประชาชนแทน และเดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 ได้ส่งตัวแทนลงสมัครสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรอีกครั้ง ก่อนที่การเลือกตั้งในครั้งดังกล่าวจะเป็นโมฆะ

โดยพรรคประชาชนมีพันธกิจและวิสัยทัศน์ในปี ค.ศ. 2020 คือ 1. สังคมแห่งคุณธรรม และวิทย์ปัญญา 2. ปลดอยาเสพติด และ 3. ดำรงรักษาไว้ซึ่งความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ในขณะที่นโยบายของพรรคประชาชนมีอยู่ 5 ด้านดังต่อไปนี้

1. ด้านสังคม

- 1.1 จัดตั้งศูนย์พัฒนากระบวนการฟื้นฟูและเยียวยาผู้ได้รับผลกระทบจากยาเสพติดระดับตำบล
- 1.2 ดำรงอัตลักษณ์ความเปี่ยมล้นมุสลิมในสังคมไทยอย่างมีศักดิ์ศรี
- 1.3 ส่งเสริมให้แต่ละศาสนิกได้ใช้ชีวิตด้วยความเอื้ออาทรและเคารพในอัตลักษณ์ซึ่งกันและกัน
- 1.4 ร่วมมือกับทุกภาคส่วน ผลักดันและรณรงค์ให้สังคมจังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นแบบอย่างในการดำเนินชีวิตตามวิถีทางศีลธรรมที่ฝังานบนพื้นฐานของการเคารพอัตลักษณ์ซึ่งกันและกัน
- 1.5 พรรคประชาชนมีความมุ่งมั่นสนับสนุนและร่วมมือกับทุกภาคส่วนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ให้เกิดสันติภาพและความสงบสุขด้วยวิถีทางแห่งสันติวิธีและวิถีทางประชาธิปไตย

- 1.6 ผลักดันให้ประชาชนที่ถูกดำเนินคดีความมั่นคงให้ได้รับความยุติธรรมตามหลักนิติธรรมอย่างแท้จริง
 - 1.7 ผลักดันให้มีการปรับปรุงรถไฟสายสุโขทัย-หาดใหญ่
 - 1.8 ผลักดันให้คณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดจัดตั้งกองทุนชาภาค
 - 1.9 ผลักดันให้คณะกรรมการอิสลามรายงานผลการบริหาร พร้อมทั้งแสดงบัญชีทรัพย์สินและหนี้สินปีละครั้ง
 - 1.10 ผลักดันให้พื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้มีระบบบริหารจัดการด้านการปกครองให้สอดคล้องกับอัตลักษณ์เฉพาะของพื้นที่
 - 1.11 ผลักดันให้คณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดเป็นองค์กรคณะพิจารณาวินิจฉัยข้อพิพาทเกี่ยวกับมรดกและครอบครัว
 - 1.12 ผลักดันให้คณะกฤษฎีมีอำนาจทางกฎหมายเพื่อพิจารณาข้อพิพาทเกี่ยวกับมรดก
 - 1.13 ผลักดันให้มีคณะกรรมการผู้เชี่ยวชาญด้านศาสนา
- 2. ด้านการศึกษา**
- 2.1 ผลักดันการศึกษาสามัญควบคู่ศาสนา และจริยธรรมให้เกิดประสิทธิภาพสูงสุด
 - 2.2 จัดตั้งกองทุนสวัสดิการและพัฒนาสถานภาพครูสอนศาสนา
 - 2.3 ส่งเสริมผลักดันให้เยาวชนสามารถเข้าถึงการสื่อสารเพื่อการศึกษาที่ทันสมัยได้ด้วยตัวเอง
- 3. ด้านสิ่งแวดล้อมและการท่องเที่ยว**
- 3.1 จัดตั้งองค์กรมหาชนเพื่อทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมสามจังหวัดชายแดนภาคใต้
 - 3.2 ร่วมมือประสานทุกภาคส่วนให้เกิดการรณรงค์อนุรักษ์และฟื้นฟูทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างต่อเนื่อง

3.3 ส่งเสริมและสนับสนุนการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมที่เคารพต่อความหลากหลายของวิถีชีวิตซึ่งกันและกัน

3.4 ผลักดันและร่วมมือกับองค์กรที่เกี่ยวข้อง โดยเฉพาะองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นในระดับต่างๆ เพื่อเสริมสร้างและฟื้นฟูการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์

4. ด้านสาธารณสุข

4.1 ผลักดันให้สถานบริการสาธารณสุขระดับต่างๆ ในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ให้มีการดำเนินการเกี่ยวกับการคลอดโดยแพทย์หญิง

5. ด้านการเมือง

5.1 พรรคประชาชนมีความมุ่งมั่นสนับสนุนและร่วมมือกับทุกภาคส่วนให้จังหวัดชายแดนภาคใต้เกิดสันติภาพและความสงบสุขด้วยวิถีทางแห่งสันติวิธี และวิถีแห่งประชาธิปไตย

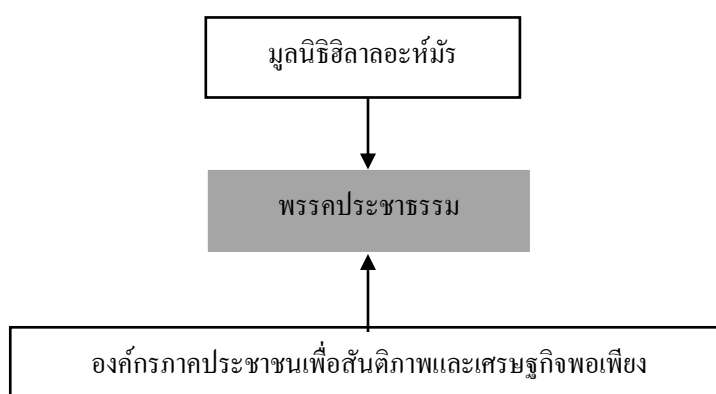
นอกจากนี้พรรคประชาชนมีสภาที่ปรึกษา 250 คน ซึ่งทำหน้าที่เลือกผู้ที่จะลงสมัครเลือกตั้ง (อูสมาน คาโอะ, สัมภาษณ์, 12 สิงหาคม 2558) ด้วยกับนโยบายที่เน้นให้เห็นว่าพรรคประชาชนเป็นของคนรากหญ้า มีรากหญ้าเป็นฐาน เวลาปราศรัยก็บอกตลอดเวลาว่า เป็นพรรครากหญ้าที่มีฐานของปัญญาชนหนุนเสริม (อิสกันดาร์ ชำรงทรัพย์, สัมภาษณ์, 17 สิงหาคม 2558) ตลอดจนการวางนโยบายก็อยู่บนฐานของความต้องการของประชาชน

“นโยบายของพรรคเราเปลี่ยนไปตามความต้องการของประชาชน เพราะตอนก่อตั้งพรรคเราก็ถามประชาชน เช่น ประชาชนอยากให้เราเล่นเรื่องราคาขาย เราก็จะเล่นเรื่องยาง เพราะเราอาจมาเป็นปากเสียงของประชาชน เราไม่ได้ทำเพื่อตัวเอง แต่เราต้องอยู่ในกฎหมายกำหนดแค่นั้นเอง” (ชานนท์ เจะหะมะ, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558)

ในระยะเวลาที่ผ่านมา พรรคประชาชนจัดอบรมสมาชิกมาแล้วหลายพันคน การอบรมได้อธิบายขั้นตอนต่างๆ เพื่อให้คนอื่นที่ไม่ใช่มุสลิมยอมรับได้ ไม่กลัวอิสลาม จะนำเสนอรูปแบบเนื้อหาการเมืองอิสลามอย่างไรให้คนอื่นยอมรับ เพราะถ้าคนมุสลิมยังไม่เข้าใจการเมืองของอิสลามเราก็ทำได้แค่เรียกร้องอยากจะทำให้เกิด แต่ความปรารถนากับความเป็นจริง ไม่มีวันจะสอดคล้องต้องกันได้ (อิสกันดาร์ ชำรงทรัพย์, สัมภาษณ์, 17 สิงหาคม 2558)

พรรคได้ทำงานไปพร้อมกับมูลนิธิลาลอะห์มัรและองค์กรภาคประชาชนเพื่อสันติภาพ และเศรษฐกิจพอเพียง ที่เน้นการทำงานลงพื้นที่ที่พบปะและให้ความรู้แก่ประชาชน ซึ่งพรรคมองว่า สังคมมุสลิมในประเทศไทยยังไม่เข้าใจว่าการผสมผสานการทำงานมูลนิธิฯ ที่ทำงานเกี่ยวกับสาธารณกุศลกับเรื่องการเมืองนั้นมีเป้าหมายมีจุดเดียวกันคือสังคมและประชาชน แต่เป็นเรื่องที่สังคมไทยยังไม่ยอมรับ “สังคมไทยยังแยกระหว่างการทำงานการเมืองกับการทำงานสาธารณกุศลหรืองานป้องกันสาธารณภัยไม่ได้ เพราะสังคมไทยมีความเชื่อว่า นักการเมืองเป็นคนไม่ดี ส่วนการทำสาธารณกุศลเป็นเรื่องของคนดี ในความเป็นจริงแล้ว ในยุโรป ในอเมริกา องค์กรการกุศลหรือมูลนิธิบางแห่งจะเดินไปด้วยกันกับการเมือง หรือจะเรียกว่าเป็นมูลนิธิของพรรคการเมืองก็ได้” (อิสกันดาร์ ชำรงทรัพย์, สัมภาษณ์, 17 สิงหาคม 2558)

“มูลนิธิลาลอะห์มัรกับพรรคประชาชนรวมคือคนเดียวกัน แต่เราทำมูลนิธิมาสิบกว่าปีเราไม่มีอำนาจอะไรเลย เราจึงจำเป็นต้องตั้งพรรคการเมือง จุดประสงค์ก็เพื่อช่วยเหลือประชาชน เหมือนๆ กัน” (ชานนท์ เจะหะมะ, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558)



ภาพที่ 5 เครือข่ายขององค์กรการทำงานของพรรคประชาชน

4.1.2 แนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.1.2.1 แนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคเพื่อสันติ

พรรคเพื่อสันติก่อตั้งเมื่อปี พ.ศ. 2556 โดยพัฒนามาจากฐานคิดหลักคือ การมีส่วนร่วมของมุสลิมในทางการเมือง ที่เป็นสิ่งที่ไม่แยกออกจากเรื่องราวของศาสนา จากมุมมองของแนวคิดแบบอิสลาม การเมืองกับศาสนาเป็นเรื่องที่สามารถไปด้วยกันได้ ขณะเดียวกัน สมาชิกพรรคก็ตระหนักว่าการเคลื่อนไหวในมิติของประชาชนหรือเอกชนไม่เพียงพอ จึงพยายามศึกษาการเคลื่อนไหวในต่างประเทศ และพบตัวอย่างหนึ่ง ในการเคลื่อนไหวที่น่าสนใจ คือ การเคลื่อนไหวของพรรคกรีนพีซของเยอรมันและหลายประเทศในยุโรป โดยที่พรรคนี้เป็นพรรคที่เรียกร้องรักษาสິงแวดล้อม ช่วงแรกก็เคลื่อนไหวด้วยการประท้วง เช่น เรือปล่องน้ำมันทิ้งในทะเลก็ประท้วง เผาป่าก็ประท้วง แต่เริ่มรู้สึกว่าเขาหน้าที่ไม่จริงจังจึงตั้งพรรคเข้าร่วมรัฐบาล ช่วงแรกได้ผู้แทนราษฎร 3-4 คน ต่อมาจึงมีรัฐมนตรีในรัฐบาล และเกิดกระทรวงรักษาสິงแวดล้อม นี่คือการสำเร็จในอุดมการณ์ของพรรค ซึ่งได้บรรลุเป้าหมายของการแก้ไขปัญหาสิ่งแวดล้อมในมิติของการบริหารบ้านเมือง โดยไม่จำเป็นต้องเรียกร้องต่อผู้แทนราษฎร ล่ารายชื่อ หรือประท้วงหน้าทำเนียบ เพราะมีคนของตนเองอยู่ในทำเนียบ “พรรคเพื่อสันติจึงคิดเช่นเดียวกันว่าปัญหาต่างๆ ในสังคมที่เกี่ยวกับมุสลิมจะต้องมีคนมาจัดการและจะต้องอยู่ในฝ่ายของบริหาร เพื่อที่จะนำความเดือดร้อนของประชาชนไปบอกกับผู้ใหญ่ของบ้านเมือง” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

พรรคเพื่อสันติตั้งขึ้นมาด้วย 3 เป้าหมาย นั่นคือ 1. เป็นพรรคที่กรรมการบริหารที่เป็นมุสลิม 2. ออกนโยบายโดยคณะกรรมการที่เป็นมุสลิมทั้งหมด และ 3. มีนโยบายที่ชัดเจนในการขับเคลื่อน แก้ไขปัญหาในสังคมอย่างเป็นรูปธรรม ตามนโยบายที่ได้แถลงในช่วงตั้งพรรคและช่วงหาเสียง (ก่อนการรัฐประหาร 2557) ไม่ว่าจะเกี่ยวกับการเมือง สังคม เศรษฐกิจ แต่โดยหลักแล้วพรรคมองว่า มุสลิมและอิสลามไม่ควรที่จะอยู่ในบ้านเมืองนี้ในสภาพที่ขอมความคุ้มครอง เรียกร้องว่าถูกรังแกอย่างเดียว แต่อาจจะต้องไปอยู่แนวหน้า กล่าวถึงอารยธรรมอิสลาม และนำมาเป็นส่วนหนึ่งของการพัฒนาประเทศไทย (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558; ฮานีฟ หงสตาดี, สัมภาษณ์, 30 สิงหาคม 2558)

“เราสามารถพัฒนาบ้านเมืองได้ถ้ามีการเมืองที่สะอาด มีนักการเมืองที่มีศีลธรรม และใช้การปกครองในแบบระบอบของอิสลาม ซึ่งจะพูดถึงการปฏิรูปกฎหมายของ

บ้านเมือง เพื่อสนองความต้องการของเราในเรื่องนี้” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

“อารยธรรมอิสลามสามารถทำให้ประเทศมีความรุ่งเรือง เราจะไม้อ่างมาเลเซีย หรือสิงคโปร์ แต่ในมุมมองส่วนตัว อย่างน้อยไม่ได้มองว่ามาเลเซียเจริญเพราะอิสลาม เพราะเขาไม่ได้เอาอิสลามมาชูให้ชัดเจน แต่ที่อ่างได้ก็คือประเทศตุรกี แม้ว่าตุรกีจะไม่ได้ ผลักดันให้ศาสนาอิสลามเป็นนโยบายแห่งชาติในแว่นหน้า แต่ก็รู้กันว่าเขาอยู่ในบรรยากาศ ที่ยากลำบาก และฐานของเซคคิวลาร์ทำให้เคลื่อนไหวยาก เขาก็เลยเดินไปตามขั้นตอน (ของประชาธิปไตย) ประเทศไทยเองเราก็รู้สึกว่าจะต้องไปตามขั้นตอนในการนำเสนอ อิสลาม ออกติที่มีอยู่แล้วเราปฏิเสธ ไม่ได้ แต่จำเป็นต้องใช้เวลาในการให้การศึกษาเรียนรู้” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

ขณะเดียวกัน พรรคได้รับอิทธิพลในการตั้งพรรคการเมืองมาจากนักวิชาการมุสลิมที่ว่า อิสลามครอบคลุมทุกอย่าง แต่ในยุคปัจจุบันต้องอาศัยประสบการณ์หรือกรณีศึกษาที่สามารถนำมา อ้างอิงได้ โดยเฉพาะเมื่อต้องอธิบายกับคนที่ไม่ใช่มุสลิมแล้วจะต้องมีแหล่งอ้างอิงที่ได้รับการ ยอมรับ เช่น อาจต้องใช้ตัวอย่างของชาวยุโรปอย่างประเทศเบลเยียม ซึ่งมีพรรคอิสลาม (Islamic Party) โดยมีอุดมการณ์ของพรรคที่ประกาศอย่างเป็นทางการว่าจะพยายามเสนอให้กฎหมายของ เบลเยียมมีความสอดคล้องกับหลักการของศาสนาอิสลาม ซึ่งพรรคก็ได้รับเลือกเป็นผู้แทนราษฎร สองคน และได้ออกแถลงการณ์ผ่านสื่อมวลชนว่าหากกฎหมายทุกมาตราที่จะออกจากสภาไม่ตรงกับ อิสลาม ก็จะคัดค้าน เป็นต้น ในการปกครองแบบประชาธิปไตยโดยผ่านพรรคการเมืองเช่นนี้ใน เมืองไทยยังไม่สามารถเห็นได้ และบริบทในไทยก็อาจยังไม่เอื้อให้มีเสรีภาพทางการเมือง ประกอบ กับบริบทที่มีศาสนาพุทธเป็นศาสนาของชนกลุ่มใหญ่ จึงอาจทำให้สังคมพุทธซึมซับไปในสังคม มุสลิม

“(แต่) เมื่อ โต๊ะครูบ้านเราตั้งพรรคการเมืองแล้วเริ่มเคลื่อนไหวก็โดน โจมตีเยอะ เพราะเขาอ้างว่าการเมืองสกปรก” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

อย่างไรก็ตาม เหตุผลที่พรรคเพื่อสันติไม่ได้ใช้คำว่าอิสลามหรือมุสลิม ทั้งที่เป็นพรรค การเมืองอุดมการณ์อิสลาม ซึ่งได้เสนอไว้ในงานเปิดตัวพรรคใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้, 16 พฤศจิกายน 2556 (สังเกตการณ์) ว่าเป็นเพราะต้องการสื่อให้คนทั่วไปได้เห็นว่าเป็นพรรคเพื่อสันติ

ไม่ได้ทำงานให้กับเฉพาะมุสลิมเท่านั้น พรรคยังมุ่งหวังให้มีองค์กรทางการเมืองที่สามารถร่างนโยบายได้โดยปราศจากอิทธิพลของนายทุน ตลอดจนแสดงให้เห็นว่าระบบการปกครองอิสลามไม่ใช่เรื่องที่น่ากลัว เพราะหลายพื้นที่ทั่วโลกก็เริ่มเปิดพื้นที่ในการใช้แนวทางอิสลามเป็นทางเลือก โดยเฉพาะเรื่องของการเงินและเศรษฐกิจ และตราบใดที่ไม่นำศีลธรรมมาประยุกต์ใช้ในทุกมิติที่รวมมิติทางการเมืองด้วยแล้วนั้น สังคมก็ยังไม่ดีขึ้นจากที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน

อิสลามกับประชาธิปไตย

พรรคเชื่อว่าระหว่างอิสลามกับประชาธิปไตยไม่ได้มีข้อขัดแย้งถึงขั้นที่ไม่สามารถหาจุดร่วมที่มีต่อกันได้ โดยเฉพาะหากมองจากพื้นฐานทางธรรมชาติของคนไม่ว่าจะศาสนาใดๆ ก็ย่อมเป็นสัตว์การเมืองและมีความต้องการในการมีส่วนร่วมต่อสังคม รวมไปถึงความพยายามที่จะทำให้สังคมนั้นอยู่บนฐานของความคิด และห่างไกลจากความชั่วร้ายต่างๆ จุดร่วมนี้เป็นจุดร่วมที่มนุษย์ทุกคนมีส่วนร่วม และการมีผู้ปกครองที่เข้ามาปกครองก็ย่อมต้องคำนึงถึงประเด็นนี้

“ระหว่างอิสลามและประชาธิปไตย ไม่มีปัญหาใดๆ เลย ในทางคุณธรรม จริยธรรม เราต้องเข้าใจในธรรมชาติ สิ่งที่มาจากรากเหง้าในหัวใจของคน จะมีวัฒนธรรมและคุณลักษณะพื้นฐานธรรมชาติของหัวใจคนที่จะมีส่วนร่วม ซึ่งการเริ่มต้นในการใช้คุณธรรมตรงนี้เราจะใช้จุดเริ่มต้นของจุดร่วมที่ตรงกันก่อน ความคิดความชั่วที่เป็นที่ยอมรับในสังคม ซึ่งเป็นสิ่งที่ยอมรับและเป็นกฎเกณฑ์เดียวกัน ไม่ว่าจะเป็อิสลาม พุทธ คริสต์ สิ่งที่ถูกฝ่ายยอมรับกันเช่น ความรังเกียจและความคิดที่ว่าการนอ โกงเป็นสิ่งที่ผิดอย่างมหันต์ ทุกคนทุกศาสนายอมรับตรงกัน และเรื่องการกินเหล้า การผิดประเวณี เรื่องพวกนี้จะต้องทำให้ชัดเจน...เรามองเห็นช่องทางว่าจะสามารถคุยให้ทุกฝ่ายยอมรับหรือมองเห็นพ้องร่วมกันได้” (อิรฟาน หะยีอีเต, สัมภาษณ์, 18 มีนาคม 2558)

อย่างไรก็ตาม หัวหน้าพรรคเพื่อสันติ มองว่า มีสองประเด็นที่ทำให้เกิดความสับสนในสังคมมุสลิม ด้านหนึ่งเกี่ยวกับศาสนาอิสลาม อีกด้านจะเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของประชาธิปไตย ในด้านศาสนาอิสลามคนมุสลิมหรือไม่ใช่มุสลิมมักจะมองอิสลามด้วยแว่นตาของวัฒนธรรมหรืออารยธรรมอื่น ซึ่งอารยธรรมอื่นจะแยกศาสนาออกจากการเมืองจนกลายเป็นโครงสร้างทางความคิดที่ซึมซับเข้ามาในอารยธรรมของอิสลามมาแล้วหลายศตวรรษ เมื่ออยู่ในสังคมที่แยกศาสนาออกจาก

โลกจึงมองอิสลามด้วยสายตาที่แปลกแยกว่าทำไมถึงนำศาสนามาเกี่ยวข้องกับการเมือง แต่ศาสนาอิสลามโดยหลักการหรือเนื้อหาของตัวบทไม่มีการแยกระหว่างศาสนาและการเมือง

“ชาวบ้านถามเราว่าในสมัยศาสนทูตมุฮัมมัด เรารักใคร่ที่สุดในอิสลาม ใครเป็นแบบอย่าง ใครเป็นผู้นำ ใครเป็นแม่ทัพ ใครเป็นผู้พิพากษา ใครเป็นผู้ปกครอง คำตอบไม่มีความขัดแย้งเลย ถ้าถามอีก ศาสนทูตเป็นสามีใหม่ เป็นเพื่อนใหม่ ศาสนทูตเป็นคนเยี่ยมคนป่วยใหม่ ศาสนทูตเป็นหมอหรือไม่ และพระเจ้าบอกในอัลกุรอานว่าสิ่งที่ศาสนทูตนำเสนอ เราต้องปฏิบัติตาม ทั้งที่มีในอัลกุรอานและฮาดิษ” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

ฉะนั้น หากมองบนฐานคิดเช่นนี้แล้ว ตัวบทหลักฐานในอิสลามไม่มีความขัดแย้งและเป็นเอกฉันท์ ระหว่างขอบเขตของการเมืองและศาสนา แต่การขาดการศึกษาทำให้อิสลามถูกบิดเบือนระบบคิดแบบเชลคิวดาร์ทำให้สังคมทั่วไปมองว่าสถาบันศาสนาเป็นตัวปัญหาต่อระบอบการปกครอง ไม่ให้นักการศาสนาเข้ามามีส่วนในการเมือง “บางที่สนับสนุนให้ละหมาด ให้งีบประมาณแต่อย่ามายุ่งเกี่ยวกับการเมือง แน่แน่นอนคนส่วนมากในสังคมไม่ใช่ นักศาสนา เมื่อเขาเห็นแนวคิดแบบนี้ ก็มองว่าไม่ใช่สิ่งที่มาจากศาสนา และนักบริหารก็ไม่ชอบให้โต๊ะครูมายุ่งเกี่ยวกับการเมือง” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

“ในอุดมคติของมุสลิม ปัญหาทุกปัญหาในโลกนี้ที่เรากำลังข้ามประเด็นหนีมัน และกำลังหาวิธีการแก้ไขที่ไม่ใช่การกลับมาสู่มิติของศาสนาของพระเจ้า หมายถึงเรากำลังหลงประเด็น เรากำลังปกครองผิตรูปแบบของซารีอะห์ ทุกสิ่งทุกอย่างในโลกนี้เป็นอิสลามทั้งหมด ที่มันเป็นปัญหาเพราะขัดกับธรรมชาติของผู้สร้าง ตัวอย่างที่คนเป็นมะเร็็งเพราะอะไร? เพราะไปขัดกับธรรมชาติ เช่น ใช้ปุ๋ยเคมี เบาหวาน ความดัน ผิดธรรมชาติทั้งหมด เช่นเดียวกันในสังคมที่เป็นปัญหาเพราะธรรมชาติ ขนาดครอบครัวยังผิดธรรมชาติ เช่น สามีต้องให้นมลูก แล้วเราจะแก้ไขปัญหานี้อย่างไร ก็ต้องเปลี่ยนระบบการเมือง เพื่อกลับไปสู่ธรรมชาติที่พระเจ้าได้สร้างไว้” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

อิหม่ามกอรอฟี ซึ่งเป็นนักวิชาการในมัซฮับ(สำนักคิด)มาลิกี ได้เขียนหนังสือเล่มหนึ่งชื่ออัลฟุรุก (แปลว่าข้อแตกต่าง) ข้อแตกต่างในบทบัญญัติว่าด้วยเรื่องต่างๆ มีอยู่ประเด็นหนึ่งว่าด้วยข้อแตกต่างของคำสอนของศาสนทูตในฐานะเป็นผู้ปกครองและในฐานะครูสอน ซึ่งระบุว่าต้องแยก

สองสถานะนี้ จึงกลายเป็นข้ออ้างของผู้ที่สนับสนุนแนวคิดเชคควิลาร์ว่าต้องแยก หรือการอ้างหะดีษในเรื่องของการผสมเกสรที่ท่านศาสนทูตบอกว่าถ้าทำเป็นก็สามารถทำได้ “แต่เรื่องศาสนานี้เป็นเรื่องของฉัน” ซึ่งสำนวนนี้ไม่มีปรากฏในตำรา อย่างไรก็ตาม ความเข้าใจที่คาดเคลื่อน จะเกิดขึ้นในบริบทสังคมที่คนที่กำลังพูดอยู่ เช่น ระบบดอกเบียมีมาแล้วสามร้อยปีจะหันหลังให้ได้อย่างไร สังคมที่เต็มไปด้วยเหล่าถ้าจะทำให้คนเลิกกินเหล้า จะต้องเกิดปัญหาแน่นอน คำถามเหล่านี้จำเป็นจะต้องมีแรงมากพอสมควรที่จะต้องไปปะทะกับกระแสของสังคม แต่แนวทางที่ใช้นั้นก็จะต้องไม่ขัดแย้งกับเป้าหมายและอำนาจสูงสุดของอิสลามด้วยเช่นกัน

“คำพูดของอิหม่ามกอรอฟีทำให้มีแนวทางวิชาการอิสลาม ที่พยายามประสานแนวทางเชคควิลาร์กับอิสลามการเมือง โดยมองคนที่เอาอิสลามมาปกครองให้มองเชคควิลาร์ (แนวคิดการแยกศาสนาออกจากการเมือง) ในแ่งดี ซึ่งเรื่องนี้ก็เริ่มปรากฏมากขึ้นในประเทศทางตะวันออกกลางซึ่งเกิดเหตุการณ์อาหรับสปริงที่เริ่มมีปัญหาอย่างรุนแรงระหว่างอิสลามิกปาร์ตี้กับเชคควิลาร์ ทำให้เริ่มมีกระบวนการพิจารณาใหม่ มีบางคนถึงขั้นให้มุสลิมพิจารณาความเข้าใจในอิสลามที่เรามีอยู่ อันนี้ถือว่าสุดโต่งเกินไป แต่ก็มีส่วนกลุ่มบอกว่าเราจะไม่เปลี่ยนแปลงระบบการเมือง แต่จะทำให้มันเป็นเทคนิคในการประสานงานระหว่างสองกลุ่มที่มีอยู่ในสังคมให้เข้าใจกันมากขึ้น คนสนับสนุนความคิดของนักวิชาการที่จะให้มองว่าอิสลามเป็นหน่วยทางศาสนา ถ้าเขาหมายรวมว่าบริบทของการปกครองทั้งหมดต้องอิงกับจริยธรรมอิสลาม ต้องอิงโดยกรอบของอิสลาม โดยสิ่งที่น่าจะเป็นแหล่งอ้างอิงที่ใหญ่ที่สุดจะต้องมาจากคัมภีร์หลักฐานที่เชื่อถือได้ ถ้าเขาเข้าใจแบบนี้ก็จะไม่แย้งกัน แต่ถ้าหมายรวมว่า อิสลาม กุรอาน หรือหะดีษ สำหรับมุสลิมจะต้องมีตำแหน่งเดียวกันกับประชาธิปไตย อำนาจอธิปไตยเป็นของประชาชน อันนี้เป็นปัญหา อันนี้เท่ากับเราให้สิทธิของกิเลสของมนุษย์ที่จะมาเปลี่ยนแปลงหลักการศาสนา” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

ฉะนั้น หากพิจารณาระหว่างอิสลามกับประเด็นด้านอธิปไตยแล้ว จะเห็นว่าข้อแตกต่างระหว่างอิสลามที่ท่านศาสนทูตได้เริ่มปกครองบริหารสังคมได้ กับความเชื่อที่ว่า อธิปไตยจะต้องเป็นของพระเจ้า และพระเจ้ามอบให้สังคมเลือกตัวแทนที่จะใช้อำนาจของพระเจ้าในการปกครองด้วยกฎที่มาจากพระเจ้า นี่คือรูปแบบที่เรียกว่าเคร่งครัด ในรายละเอียด หลายครั้งก็เริ่มเปลี่ยนสำนวนที่ละเล็กทีละน้อย และมีแนวคิดที่มาจากหลายสำนักคิด อย่างไรก็ตาม ในโลกมุสลิมก็มีกลุ่ม

ที่ยืดหยุ่นซึ่งยอมให้มีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบ เปลี่ยนโครงสร้างของการปกครองอิสลาม ให้บรรลุเป้าหมายที่สำคัญที่สุดนั่นก็คือ ให้หลักการอิสลามามีอิทธิพลในสังคมแม้ว่ารูปร่างของกฎหมาย การตรากฎหมายจะเหมือนสาเกตก็ตามก็ไม่ได้ขัดข้อง เช่น บางกลุ่มภายในกลุ่มอิกวาน หรือพรรคอัครในตุรกีที่เป็นแนวทางของอิกวานที่มีความยืดหยุ่นที่สุด แนวทางนี้มองว่าไม่ต้องยึดตัวบทแต่ยึดกรอบเป็นสำคัญ ต้องทำให้กลิ่นแห่งศีลธรรมของอิสลามยังคงอยู่ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากแนวปรัชญาซูฟี ที่เกิดขึ้นในตุรกี ซึ่งภายหลังจากราชวงศ์อูยมานียะห์ล่มสลายไป ก็เกิดกลุ่มซูฟีสองกลุ่ม และกลุ่มหนึ่งที่มีอิทธิพลสูงสุดนี้ คือกลุ่มนุรซี ซึ่งเป็นนักปรัชญาซูฟีที่เริ่มเสนอแนวคิดการเมืองการปกครองอิสลามที่ไม่ปะทะกับแนวทางแบบตะวันตกของเคมาล อะตาเติร์ก ความคิดของนุรซีได้ถูกถ่ายทอดต่อมาสู่แนวทางของพรรคอัครในปัจจุบัน แม้ว่าจะเคยพยายามใช้แนวทางอิสลามเต็มรูปแบบในสมัยของแอร์บาคาน แต่ก็ถูกปฏิวัติ กระทั่งต้องหาแนวทางการเดินต่อในสังคม จึงจำเป็นต้องยอมในบางอย่าง เพื่อที่จะสามารถเข้าไปนั่งในสภา จนถึงปัจจุบันถือว่าแอร์โดว์อ่านจากพรรคอัครก็ถือว่าได้รับอำนาจเบ็ดเสร็จแล้ว (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

ส่วนกลุ่มอิกวาน แม้ว่าจะมีบางแนวคิดที่เรียกว่ากูดูบี กล่าวคือในสมัยที่กลุ่มอิกวานซึ่งอ้างอิงงานเขียนของซัยยิด กุฎุบ ซึ่งมีอิทธิพลต่อกลุ่มอัลกออิดะห์ ถือว่าเป็นกลุ่มที่แยกมาจากอิกวาน แต่ในกลุ่มอิกวานก็จะมีแนวคิดอื่นๆ โดยไม่ได้ยึดทุกคำพูดของซัยยิด กุฎุบ แต่เขามองว่าซัยยิดกุฎุบมีความตรงไปตรงมาในการปกครองของอิสลามมากเกินไป คนกลุ่มหนึ่งจากอิกวานที่มีความคิดในเรื่องลักษณะนี้ก็คือ ศ.ดร.มุฮัมมัด มุรซี ซึ่งมีความชัดเจนมาก แต่ขึ้นมาในช่วงที่สังคมอียิปต์ยังไม่พร้อมจะรับความเป็นอิสลามกลับมา จึงไม่ประสบผลสำเร็จ

“พรรคเพื่อสันติมีนักวิชาการที่มองว่าในประเทศไทยเราควรที่จะใช้แนวทางเช่นเดียวกับแอร์โดว์อ่านมากกว่า เพราะในบริบทของสังคมที่ไม่ใช่มุสลิม จะมีข้อบังคับและข้อบัญญัติหลายอย่างที่ทำให้มุสลิมไม่มีทางเลือกในการนำเสนออิสลาม แต่นั่นไม่ได้หมายความว่าเราจะยอมทำทุกอย่างที่สังคมต้องการ เราจึงลำดับในสิ่งที่เราจะยืดหยุ่นได้และยืดหยุ่นไม่ได้ หลักๆ เรื่องแรกคือหลักอากิเดาะห์ (หลักศรัทธา) กล่าวคือ อากิเดาะห์จะต้องแข็ง เช่นในเรื่องการชรีกหรือการเคารพสิ่งอื่นเทียบเคียงกับพระเจ้า ซึ่งในสังคมข้าราชการมีข้อบังคับหลายประการที่ผิดหลักการ เราเลือกที่จะต้องปฏิเสธในสิ่งที่เราทำไม่ได้ อันนี้เราเลือกที่จะต้องชน เพราะเอาเข้าจริงในสังคมเราไม่ได้มีข้อบังคับให้ปฏิบัติเช่นนั้น แต่เราไปยอมปฏิบัติเอง เราจึงเลือกที่จะต้องปฏิรูปตรงนี้ แต่มีเรื่องที่เรายืดหยุ่นได้ ก็คือ ข้อแตกต่าง

ในเรื่องการวินิจฉัย เราจะเลือกสิ่งที่ดีที่สุดสำหรับมุสลิม โดยที่จะต้องไม่ทำให้มุสลิมเดือดร้อน เช่น เรื่องอียาบหรืออะไรที่มีความเห็นเอกฉันท์ หากจะให้มุสลิมะฮุดออียาบ เราสู้ให้ได้ แต่ปิดหน้าเป็นสิ่งที่ยังมีการถกเถียงกัน ถ้ามีกฎหมายห้ามปิดหน้าเราอาจจะสู้ไม่ได้ ซึ่งตรงนี้เราอาจต้องเลือกที่จะเข้าไปในสถานที่ที่ยอมรับเราได้แทนเอง เราคิดว่าจะไปสู้ในส่วนที่มีความขัดแย้งในทางศาสนาที่ใหญ่กว่า ในสังคมบ้านเรายังมีอะไรที่เป็นชีริกหรือผิดต่อหลักการศาสนาซัดๆ ที่เราต้องสู้ ชี้แจงและอธิบายให้สังคมได้เข้าใจ” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

แนวทางที่กล่าวมานี้เป็นเพียงเครื่องมือหนึ่งในการหาพื้นที่ของมุสลิมเพียงเท่านั้น “เครื่องมือของประชาธิปไตย สำหรับอิสลามแล้วไม่ขัดข้องที่จะใช้ แต่ความเชื่อของความเป็นประชาธิปไตยหรือความเป็นลัทธินี้ถือว่าขัดกับหลักการอิสลาม” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

ในกรณีนี้จึงมีความจำเป็นที่ต้องนิยามก่อนว่า เนื้อหาของประชาธิปไตยมีสองประการ ประการแรกคือลัทธิ มีความเชื่อ มีอุดมการณ์ มีโครงสร้าง ประชาธิปไตยเชื่อว่าอำนาจธิปไตยเป็นของประชาชน อำนาจการปกครองตามกฎหมายเป็นสิทธิของประชาชน เป็นลัทธิอย่างหนึ่ง มีการทำสงครามเพื่อเผยแพร่ประชาธิปไตย ทุกประเทศที่สู้รบเพื่อประชาธิปไตยก็ไม่ต่างอะไรกับการสู้เพื่อศาสนา แต่ในศาสนาอิสลามบอกว่า “ลาอิรอกฮาฟิดดิน” หรือไม่มีการบังคับในทางศาสนา แต่ประชาธิปไตยในปัจจุบันมีรูปแบบเชิงบังคับของบริบทโลกที่ต้องเป็นจึงจะได้รับการยอมรับ ในส่วนที่เป็นลัทธินี้แน่นอนว่าขัดแย้งกับหลักการศาสนาอิสลาม

ขณะที่ ประการที่สอง คือส่วนที่เป็นเทคนิค หรือเครื่องมือในการดำเนินการ ซึ่งเครื่องมืออันนี้ไม่ต่างจากเครื่องมือของระบบบัญชีหรือระบบการบริหาร ระบบการบริหารถ้ากลับมาดูคนที่นำเสนอรูปแบบการบริหารก็จะมีเจ้าพ่อหรือผู้เชี่ยวชาญในด้านนั้นๆ ซึ่งก็คือกลุ่มนักคิดต่างๆ แต่เทคนิคแม้แต่ทางสังคมนิยมเองก็ไม่เกี่ยวกับลัทธิเพราะเป็นแนวทางปฏิบัติ ในส่วนนี้อิสลามไม่ขัดข้อง ซึ่งแน่นอนว่าหากพิจารณาแล้ว เมื่อมนุษย์ระบุว่าสังคมต้องมีตัวแทน สมัยท่านศาสนทูตมุฮัมมัดก็มีเช่นกัน เมื่อครั้งที่ท่านศาสนทูตไปทำสงคราม และมีเชลยและทรัพย์สินเชลย ผู้ใหญ่ของชนเผ่าที่แพ้มาขอร้องท่าน ศาสนทูตให้คืนทรัพย์สินเชลยและปล่อยเชลยศึก ท่านศาสนทูตประสงค์ให้เกิดสันติภาพและไม่ตั้งใจที่จะเหยียดหยามคนอื่น จึงใช้ชีวิตแก้ปัญหาโดยใช้อำนาจในทางกฎหมายที่มี(แก้แบบสันติวิธี) คือการให้หนึ่งในเชลยชื่ออูัยยิบะห์ แต่งงานกับท่านศาสนทูต และเชลยคนอื่นๆ

ก็เป็นเครื่องญาติของยูวียริยะห์ เมื่อศอฮาบะห์(สหายของศาสนทูต)ทราบที่ท่านศาสนทูตแต่งงานกับเชลยศึกคนนั้น เชลยคนอื่นๆ ก็กลายเป็นญาติของท่านศาสนทูตด้วย ศอฮาบะห์ก็ไม่ปล่อยให้ญาติของศาสนทูตเป็นเชลย เชลยเหล่านั้นจึงถูกปล่อยไป แต่ทรัพย์เชลยที่โดยปกติใช้กฎหมายบังคับคืนไม่ได้เพราะกลายเป็นของส่วนรวมไปแล้ว แต่ท่านศาสนทูตเรียกตัวแทนของทุกกลุ่มที่มา ร่วมกันทำสงครามในครั้งนี้ และท่านศาสนทูตประกาศว่า จะคืนทรัพย์เชลย จะยอมหรือไม่ ให้ทำประชาพิจารณ์และประชามติ โดยอารีฟ (ตำแหน่งคล้ายกับผู้ใหญ่บ้าน) ที่ถูกเลือกตั้งมาโดยระบบ ชรรมาติ (มีความเป็นผู้ใหญ่ มีมารยาท ฯลฯ และจะต้องถูกปลด หากบิดพริ้ว) ส่วนมากยินดีที่จะคืนให้ ท่านศาสนทูตจึงประกาศว่าคืนทรัพย์สินเหล่านี้ ซึ่งส่วนนี้คือเทคนิค ไม่ว่าจะเป็นการเลือกตั้งประชาคมติ หาเสียง ก็ได้ปรากฏให้เห็นและไม่ขัดกับหลักการศาสนา รูปแบบจะเป็นอย่างไรก็ได้ หากไม่ขัดกับกรอบของอิสลาม” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

อย่างไรก็ตาม ในช่วงที่เคลื่อนไหวการเมืองไม่ได้ พรรคก็เคลื่อนไหวย่างต่อเนื่อง โดยที่หัวหน้าพรรคเพื่อสันติก็บรรยายธรรมเกือบทุกที่ สามารถออกโทรทัศน์ได้ โดยที่ไม่ได้ออกในนาม การเมือง แต่ออกในนามนักวิชาการศาสนา ซึ่งเป็นรูปแบบสำรองของการเมือง “การเมืองก็คือการทำงานศาสนาอย่างหนึ่ง เราอาจต้องดูบริบทของสังคม ว่าสามารถทำได้แค่ไหนก็ทำแค่นั้น ถ้ามีสิ่ง กีดขวางเราก็จะปรับตัวไปตามสภาพ” มุลนิธิมุสลิมเพื่อสันติและเครือข่ายอื่นๆ ก็ขับเคลื่อนงานปกติ แม้สังคมจะไม่ได้อยู่ในสภาวะประชาธิปไตยก็ตาม (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

การเมืองกับศีลธรรม

พรรคเพื่อสันติมองว่า แม้ว่าสภาพการเมืองในปัจจุบันไม่ได้ขาวสะอาด แต่จะเอาใครมาล้าง ความสกปรก หากจะล้างสิ่งสกปรกก็ต้องเอาคนสะอาดมาล้าง ไม่ใช่เอาคนสกปรกมาล้างสิ่ง สกปรก “ถ้าเรามองว่าการเมืองเป็นสิ่งสกปรก เราต้องเอาคนสกปรกมาเล่นการเมือง แสดงว่าเรา ยอมที่จะให้การเมืองเป็นพื้นที่หรือบริบทที่สกปรกตลอดเวลา จะต้องเริ่มแก้ด้วยการเอาคนสะอาด ลงสนามการเมือง คนสะอาดไม่จำเป็นต้องเป็น โด๊ะครู แต่ต้องเป็นคนที่มีความศาสนา ความจำเป็นที่ตน เสนอตัวเป็นหัวหน้าพรรคและเป็นคนที่มื่ออิทธิพลในพรรค เพราะช่วงแรกคนที่เป็นกรรมการพรรค ไม่สามารถหาเสียงกับผู้คนได้ คนเลยยอมเสี่ยงแม้จะโดนผู้ใหญ่ตั้งคำถามอย่างมากที่สุดก็ตาม จนกว่า

พรรคจะมีความมั่นคงพอสมควร แม้ว่าส่วนตัวแล้วไม่เคยมีแผนในชีวิตที่จะเป็นนักการเมืองก็ตาม” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

“ในเรื่องของการเมือง ถ้าหากว่าเราต่อสู้ พยายามที่จะเรียกร้องให้เกิดความดี มีความสงบเรียบร้อยในสังคม ก็ได้บุญเหมือนกัน และถ้าหากมีการละเมิดหรือข้อโกงก็เป็นบาปเหมือนกัน ซึ่งทำให้รู้ว่าเราไม่สามารถแยกแยะระหว่างการเมืองกับศาสนา แต่คุณธรรมตรงนี้ เราจะต้องสร้างความเข้าใจในสังคม และพยายามหยิบบางประเด็นที่เห็นพ้องกัน แล้วค่อยๆ เริ่มปฏิบัติและค่อยๆ ส่งเสริมกันไป” (อิรฟาน หะยีอีเต, สัมภาษณ์, 18 มีนาคม 2558)

ระหว่างการตั้งพรรคใหม่กับการร่วมกับพรรคใหญ่

หัวหน้าพรรคเพื่อสันติ มองในประเด็นนี้ว่า เมื่อพิจารณาประสบการณ์ของนักการเมืองมุสลิมที่จะต้องเคลื่อนไหวที่ผ่านมา เช่น ในเรื่องของปาร์ตี้ลิสต์ที่พรรคใหญ่จะต้องพึ่งพิงมุสลิมมุสลิมเองก็ต้องพึ่งพรรคใหญ่ แต่สุดท้ายก็ยังมีข้อเสีย หรือที่มุสลิมจะเสียเปรียบ นั่นก็คือ “นโยบายของพรรคจะเป็นใหญ่” แม้ว่าบางกลุ่มจะมีอุดมการณ์ที่ดีมาก แต่สุดท้ายความต้องการของสังคมมุสลิมจะไม่สามารถไปปรับนโยบายของพรรค ที่ผ่านมาไม่เคยปรากฏ ยกเว้นมุสลิมได้เป็นฝ่ายบริหารที่สามารถมีอำนาจเป็นของตนเอง เช่น “อ.วันนอร์(กลุ่มวาคะห์)ที่ทำเรื่องสัญญา หรืออารีเพ็ญ ที่ทำเรื่องของระเบียบกระทรวงศึกษาธิการเกี่ยวกับเรื่องสัญญาที่ทุกวันนี้เราก็ยังใช้อยู่ และเราเองก็ใช้ระเบียบนั้น ในการเรียกร้องเรื่องสัญญา แต่เราก็ยังไม่มีคนในระดับบังคับบัญชาที่สามารถส่งคนในระดับปฏิบัติการให้ดำเนินการในเรื่องนี้ และข้อต่อก็คือถ้าเจ้าหน้าที่คิดจะไม่ใช้ก็จะไม่ใช่ จนมูลนิธิมุสลิมเพื่อสันติต้องส่งนักกฎหมายเอาหนังสือเอาหลักฐานเอาข้อกฎหมายไปให้ดู บางครั้งก็ยอมรับระเบียบ บางครั้งก็บอกว่าระเบียบของกระทรวงขัดกับระเบียบของโรงเรียน เป็นต้น” ซึ่งสิ่งที่แก้ได้ก็คือมุสลิมสามารถกำหนดนโยบายได้ (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558; ฮาซัน นิมุฮัมมัด, สัมภาษณ์, 3 กันยายน 2558)

เรื่องที่สองที่มุสลิมเสียเปรียบ คือ “มุสลิมจะอยู่ในจุดที่จะปกป้องสิทธิ มากกว่ามีทำที่จะพัฒนาสังคมมุสลิม” ซึ่งเมื่อเราย้อนดูตามประวัติศาสตร์พบว่าหลายร้อยปีที่มุสลิมอยู่ในประเทศไทย ยังไม่มีความคืบหน้าในการพัฒนา ทำให้มุสลิมดูว่ามีความล้าหลังในหลายมิติในชีวิตของเรา (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

4.1.2.2 แนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคกรรดาภาพ

พรรคกรรดาภาพ เริ่มจดทะเบียนเมื่อปี พ.ศ. 2556 บนฐานแนวคิดที่คล้ายคลึงกับพรรคเพื่อสันติ นั่นคือ ด้วยกับแนวคิดที่ว่าสำหรับแนวทางอิสลามนั้น การเมืองกับศาสนาเป็นเรื่องที่แยกออกจากกัน ไม่ได้ จึงมีความจำเป็นสำหรับมุสลิมที่จะเข้าไปเกี่ยวข้องกับแนวทางทางการเมืองและยังต้องยึดแนวทางของศาสนาเอาไว้ด้วยในเวลาเดียวกัน ซึ่งหัวหน้าพรรคกรรดาภาพ ได้ระบุว่า

“การเมืองกับอิสลามจะต้องคู่กัน เพราะแยกกันไม่ได้ เหมือนกับเรากินอาหารสำหรับร่างกาย ในขณะที่ความรู้สำหรับสมอง ซึ่งเป็นคู่แฝดกัน นักการเมืองจะต้องอาศัยนักการศาสนา เพราะในเรื่องของคุณธรรมจริยธรรม นักการศาสนาเองก็จะต้องอาศัยนักการเมือง เพราะนักการศาสนาจะเข้าใจในเรื่องของศาสนา แต่ไม่เข้าใจในเรื่องการเมือง เรื่องของงบประมาณ แต่เมื่อไหร่ที่นักการศาสนาและนักการเมืองเดินคู่กันหรือมีอุดมการณ์ร่วมกัน ในการพัฒนาสังคม นักการศาสนาจะต้องดูแลนักการเมือง นักการเมืองเองก็มีนโยบายมีงบประมาณมีโครงการ ซึ่งนโยบายต่างๆ นักการเมืองจะต้องเอามาจากนักการศาสนาว่า จะต้องดำเนินการอย่างไร เป้าหมายสูงสุดก็คือ ทำอย่างไรให้สังคมนี้มีความสุข ให้สังคมนี้มีคุณธรรมจริยธรรม” (อนุมติ ศาสนูปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558)

สำหรับพรรคกรรดาภาพแล้วถือนับตั้งแต่สมัยท่านศาสนทูตมุฮัมมัด อิสลามก็ดำเนินในมิติการเมืองประกอบเสมอมา ซึ่งในช่วงเวลานั้นท่านศาสนทูตได้ปกครองผู้คนในสังคมไม่ว่าจะนับถือศาสนาใด ด้วยแนวทางที่ได้บัญญัติไว้ในอัลกุรอาน แนวทางของท่านศาสนทูตมุฮัมมัดนี้จึงจำเป็นต้องสานต่อ และปรับไปในทุกยุคสมัยให้ได้ แม้ว่ายุคสมัยได้เปลี่ยนผ่านไป ภายใต้บริบทของประเทศไทยที่เราอาศัยอยู่ มุสลิมเองก็ต้องมีบทบาทและมีพื้นที่ ขณะเดียวกันก็มีแนวคิดว่า หากมีคนที่มีศีลธรรมเข้าไปมีสถานะทางการเมืองแล้วก็จะส่งผลให้ระบบการเมืองการปกครองมีความโปร่งใยิ่งขึ้น (อนุมติ ศาสนูปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558)

“ถึงแม้เราจะเป็นชนส่วนน้อยในประเทศไทย แต่เราพยายามที่จะให้มุสลิมได้ใช้หลักการอิสลาม ได้ใช้อัลกุรอาน ใช้แบบซุนนะห์หรือแบบฉบับของท่านศาสนทูต ถึงแม้พรรคเรา จะไม่ได้ใช้ชื่ออิสลามแต่หากเข้าสภาได้เราก็ต้องทำหน้าที่ให้มุสลิม มุสลิมในไทยมีประมาณ 10 ล้านคน อย่างน้อยจะต้องมีมุสลิมเข้าไปอยู่ในสภา เพราะมุสลิมจะได้

ประโยชน์หรือแม้แต่ต่างศาสนิกเองก็จะได้ประโยชน์เช่นกัน เพราะหากคนที่มีคุณธรรมจริยธรรมได้เข้าสภา คนเหล่านั้นก็จะปกครองด้วยความเป็นธรรม จะไม่มีการคอร์รัปชัน แม้แต่การซื้อเสียงในอิสลามก็ห้ามไว้ หรือในเรื่องของผลประโยชน์ เช่น จ่ายสินบนก็ไม่ได้” (อนุนิติ ศาสนูปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558)

หากคนที่อยู่ภายใต้กรอบของการเมืองตระหนักถึงบทบาทของตนที่จำเป็นต้องทำแล้ว ก็จะทำให้การเมืองนั้นเกิดประสิทธิผลด้วยตัวของมัน ตัวแทนพรรคระบุว่า

“บางครั้งเราก็ไม่ได้นำการเมืองในแบบอิสลามมาใช้จริงจัง ซึ่งมีระบุหลายโครงการในอัลกุรอานที่เราท่องจำกัน แต่ไม่เข้าใจความหมายของอัลกุรอานอย่างลึกซึ้ง อาจไม่ต้องเข้าใจลึกซึ้งแค่เข้าใจเพียงความหมายเราก็สามารถเข้าใจการเมือง และสามารถนำวิถีอิสลามไปใช้ในการเมือง มีหนึ่งอายะห์ที่กล่าวว่าเมืองมักกะห์เป็นต้นแบบของมนุษยชาติ ในมักกะห์เราจะพบว่าทุกคนทำหน้าที่ของตัวเองโดยเฉพาะในเรื่องของอิบาดะห์ 1.ทุกคนเร่งรีบอยู่กับพระเจ้า 2.ทุกคนปฏิบัติภารกิจของตนเอง นี่คือนิโอดีอิสลาม” (บุญญา หลีเหลด, สัมภาษณ์, 25 พฤษภาคม 2558)

พรรคนี้เห็นว่าพระเจ้าให้ปัญญากับมนุษย์มาให้มีความสามารถคิดและทำ จึงเป็นอีกหนึ่งภารกิจของมุสลิมในการเข้าสู่การเมืองด้วยเช่นกัน (บุญญา หลีเหลด, สัมภาษณ์, 25 พฤษภาคม 2558)

อิสลามกับประชาธิปไตย

ภายใต้กรอบประชาธิปไตย แม้ว่าจะจะเป็นระบอบการปกครองที่อาจมีความขัดแย้งกับแนวทางอิสลาม หากแต่เมื่ออยู่ในสังคมนี้ ก็จำเป็นที่มุสลิมจะต้องมีบทบาท และนำแนวทางหลักการอิสลามเข้าไปสู่พื้นที่ในสภา รวมทั้งรณรงค์ให้ประเด็นเรื่องคุณธรรมเป็นเรื่องที่คนในพื้นที่การเมืองหันกลับมาตระหนักให้มากยิ่งขึ้น ซึ่งแน่นอนว่าหากเข้าสู่การเมืองแล้ว แนวทางของพรรคในการสนับสนุนมติใดๆ ในสภาที่จะต้องเป็นไปตามกรอบอิสลาม หากเป็นประเด็นที่สอดคล้องกับอิสลามก็จะลงมติเห็นชอบ หากสิ่งไหนที่ขัดแย้งก็งดเว้นการออกเสียง

“ในสมัยที่เจ๊ะอับดุลลา หลังปูเต๊ะ เคยเป็นรัฐมนตรีสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ขณะที่เกิดโรคระบาด มีมติคณะรัฐมนตรีออกว่าคนตายด้วยโรคระบาดจะต้องเผา แต่เจ๊ะอับดุลลา

ได้คัดค้านและเสนอว่า ถ้ามุสลิมตายไม่สามารถเผาได้ จะต้องฝัง ในกรณีนี้หากมติ คณะรัฐมนตรีออกมาว่าจะต้องเผาทั้งหมดก็จะเกิดปัญหาต่อมุสลิม เมื่อได้อธิบายว่าถ้าฝัง ต้องลึกอย่างไรแค่ไหน แพทย์ก็ยอมรับและระบุว่า การฝังจะเป็นสิ่งที่ไม่ทำให้เกิดโรคระบาด นี่คือนโยบายของนักการเมืองมุสลิมที่อยู่ในสภาหรือคณะรัฐมนตรี เรามีโอกาสที่จะ ตั้งกระทู้ถามเพื่อพี่น้องมุสลิม” (อนุมติ ศาสนูปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558) หรือ

“เมื่อตอนที่ตนเป็นข้าราชการสมัยหนึ่งที่ยะลา มีกรณีที่นักศึกษายะลาที่ถูกห้ามไม่ให้สวม ฮิญาบ ในการไปสอบ ตนซึ่งเป็นกรรมาธิการ ได้แก้ไขระเบียบให้ตรงตามรัฐธรรมนูญที่กล่าว ว่าให้ดำเนินการตามศาสนบัญญัติ ตามมาตรา 39 เพราะฉะนั้นเราได้แก้ไขให้นักเรียน ที่เป็นมุสลิมสามารถสวมฮิญาบตั้งแต่เชียงรายถึงสุโขทัย ซึ่งเป็นระเบียบที่เราแก้ตาม กระทรวงศึกษาธิการฉบับที่ 2 เมื่อปี 2540 กว่าๆ นั่นคือนโยบายซึ่งหากเรามีตำแหน่งก็ สามารถนำเสนอได้ ทุกวันนี้เด็กก็คลุมฮิญาบได้เคยเสนอให้มีที่ละหมาดที่ กระทรวงศึกษาธิการ ทุกวันนี้ห้องละหมาดก็ยังคงอยู่” (อนุมติ ศาสนูปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558)

ซึ่งภายใต้กรอบประชาธิปไตยจะต้องมีตัวแทนของทุกกลุ่มในสังคมเข้าไปมีบทบาทในสภา ได้อย่างอิสระ ประชาธิปไตยถือได้ว่าเป็นระบบที่เวลาน้อยที่สุดหากผู้คนในประเทศที่ใช้ระบบนี้มีการศึกษาที่เท่าเทียมกัน ปัจจุบันระบบของสังคมไทยใช้เงินกับความเกรงใจในการเลือกตั้งเป็นหลัก จึงทำให้ได้คนดียาก แต่หากมองในเชิงระบบแล้วประชาธิปไตยจะเกิดผลดีขึ้นเมื่อเลือกคนที่ดีเข้าสู่ การทำงาน โดยที่การดำเนินงานลักษณะนี้พรรคได้รับแรงบันดาลใจมาจากพรรคยุติธรรมและการ พัฒนา (AK Party) ของตุรกี ที่มีแนวคิดเช่นเดียวกันนี้ ซึ่งการดำเนินการทางการเมืองเช่นนี้ก็ไม่ได้มีความขัดแย้งกันระหว่างอิสลามกับประชาธิปไตยแต่อย่างใด

“อิสลามสอนให้เลือกผู้นำที่มีคุณธรรม เลือกคนที่มีศาสนา เลือกคนที่มาเป็นคนที่มีจิตอาสา เขาไม่ได้มาเพื่อกินภาษี แต่มาเพื่อกระจายภาษีของประชาชน เพราะฉะนั้นอิสลามจึง สมบูรณ์ แต่อิสลามกับประชาธิปไตยไม่ได้ขัดแย้งกันหรือไม่ขัดกัน” (อนุมติ ศาสนูปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558)

“อิสลามกับประชาธิปไตยไม่ได้ขัดแย้งกัน พระเจ้าให้อำนาจธิปไตยแก่มนุษย์ได้ใช้ ไม่มีปัญหาสำหรับมุสลิม แต่ปัญหาอยู่ที่มุสลิมกันเองที่ไม่ได้เป็นเอกภาพเสียมากกว่า” (บุญญา หลีเหลด, สัมภาษณ์, 25 พฤษภาคม 2558)

“ประชาธิปไตยมีเสรีภาพ อิสลามก็มี ประชาธิปไตยให้ใช้อำนาจที่ไม่เอื้อต่อผลประโยชน์ส่วนตัว อิสลามก็ใช้ แต่หากประชาธิปไตยให้ยกมือ แล้วตัวแทนอันธพาลมาเยอะกว่า ยกมือให้พวกเขาชนะ อันนี้ขัดกับหลักการอิสลาม คนเปิดบ่อนจะส่งคนเข้าในสภา อันนี้ขัดกับหลักการอิสลาม” (อิบรอฮีม ขานยา, สัมภาษณ์, 3 พฤษภาคม 2558)

อย่างไรก็ตาม สิ่งสำคัญของการดำเนินการเมืองในลักษณะนี้ ก็เป็นสิ่งที่ต้องนิยามให้ชัดว่าการเมืองอิสลามนั้นเป็นอย่างไร เพราะในท้ายที่สุดแล้ว แน่แน่นอนว่าอิสลามก็ไม่ได้เข้ากับการเมืองแบบประชาธิปไตยได้เสียทั้งหมด และการเมืองแบบประชาธิปไตยก็ไม่ได้ตอบโจทย์ของการเมืองแนวทางอิสลามทั้งหมด โดยเฉพาะในประเด็นเรื่องอำนาจธิปไตยที่มีความต่าง หากแต่จะอธิบายว่าที่กำลังดำเนินการอยู่เป็นการเมืองของมุสลิม เช่นนี้อาจเป็นสิ่งที่ถูกต้องกว่าในการอธิบายว่าเป็นการเมืองอิสลาม (แวมฮาดี แวดาโอะ, สัมภาษณ์, 26 กรกฎาคม 2558) และท้ายที่สุดแล้วการเมืองของมุสลิมที่ทำเพื่ออิสลามนี้ก็จำเป็นที่เราจะต้องให้คำนิยามถึงผลลัพธ์ที่จะออกมาให้ชัดเจน สำหรับการเมืองในแบบอิสลาม พรรคกราดรภาพเห็นว่าแม้จะไม่ได้อยู่ในภาวะที่เป็นประชาธิปไตยก็สามารถเคลื่อนไปพร้อมๆ กันได้ หากแต่ในรูปแบบอื่น เช่น มุลินธิ โรงเรียน สถานิโทรทัศน์ฯ เป็นต้น ส่วนการเข้าสู่การเมืองในระบบการเลือกตั้งเข้าสู่สภานั้นจำเป็นต้องทำเพื่อให้สอดคล้องกับระเบียบและบริบททางสังคมนั่นเอง

“ในสภาวะที่บ้านเมืองไม่เป็นประชาธิปไตยนั้น แม้ว่าไม่สามารถเคลื่อนไหวได้ก็แค่เพียงการเมืองในระบบ แต่อย่างอื่นเคลื่อนไหวหมด เช่น อ่านคุตบะห์ ตักเตือนพี่น้อง นี่คือการเมืองแบบอิสลาม ที่ไม่จำเป็นว่าจะต้องชนะเลือกตั้งอย่างเดียว แต่เราคิดว่าจะสร้างอุมมะฮฺ(ประชาชาติ)ให้อยู่ในกรอบอิสลามได้อย่างไร ถึงไม่มีพรรคการเมือง แต่ถ้าเคลื่อนไหวเพื่อตักเตือนให้ผู้คนอยู่ในความดีออกห่างจากความชั่ว ก็ถือว่าเคลื่อนไหวในทางการเมืองแบบอิสลาม แต่ที่มาเคลื่อนไหวในระบอบรัฐสภาที่เหมือนกับการขับรถไฟแดงนั้นแหละ เพื่อให้เข้ากับระเบียบของสังคม” (อิบรอฮีม ขานยา, สัมภาษณ์, 3 พฤษภาคม 2558)

การเมืองกับศีลธรรม

ในมุมมองพรรคกรรภาพ พรรคการเมืองไม่ใช่เรื่องสกปรกโดยตัวเองเช่นที่สังคมเข้าใจ หากแต่มองว่าการเมืองกลายเป็นเรื่องสกปรกเพราะขาดนักการเมืองและพรรคการเมืองที่ดี ขาดนักการเมืองที่ไม่ได้เล่นการเมืองโดยหวังผลประโยชน์ของตนเองและพรรคพวก หากแต่คำนึงผลประโยชน์สาธารณะของประชาชนในสังคมทุกคน และนักการเมืองจำเป็นต้องมีคุณธรรมและจริยธรรมจึงจะเข้าไปเปลี่ยนแปลงและดำเนินให้การเมืองเป็นสิ่งที่ดีได้ ซึ่งแน่นอนว่าสำหรับมุสลิมซึ่งมีหลักคำสอนให้หลีกเลี่ยงจากการกระทำที่ผิดหลักศีลธรรมอันดีก็จะหลีกเลี่ยงจากเรื่องที่ไม่ดี เพราะเชื่อว่าพระเจ้าทรงเห็นในทุกการกระทำไม่ว่าต่อหน้าหรือลับหลัง และเมื่อเข้าสู่การเมืองแล้วก็จำเป็นต้องใช้อำนาจที่มีให้เกิดประโยชน์ต่อสาธารณะ

“หากไม่สนใจการเมืองแล้วก็กลายเป็นว่าเสียโอกาส คนที่ไปทำการเมือง เพราะเข้าใจว่าการเมืองคืออำนาจ แต่อำนาจเหล่านั้นก็ต้องใช้ให้เป็นประโยชน์ต่อประเทศชาติ เพราะอำนาจสูงสุดของการบริหารประเทศคืออำนาจทางการเมือง” (อนุมัติ ศาสนูปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558)

“เมื่อไหร่ที่เรามีนโยบายที่ดี และนโยบายเหล่านั้นไปสู่ประชาชน จะเป็นการดี ผลประโยชน์จะต้องกลับไปยังเรื่องสวัสดิการ การศึกษา และเรื่องอื่นๆ นี่คือการเมืองที่ดี แต่ทุกวันนี้การเมืองนำเน่าก็เพราะนักการเมืองใช้บทบาททางการเมืองไปหาผลประโยชน์ทางการเมืองไม่ว่าจะเป็นถนนหนทาง ทุกอย่าง เพราะฉะนั้น เมื่อยังคงเป็นเช่นนี้ ประชาชนเลยไม่อยากสนใจการเมือง แต่จริงๆ ถ้าเราไม่สนใจการเมือง การเมืองจะกลับมาเล่นงานเรา เพราะฉะนั้นจะต้องสนใจการเมือง” (อนุมัติ ศาสนูปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558)

ในศาสนาอิสลาม การเมืองไม่ใช่สิ่งสกปรก เพราะในทัศนะของอิสลาม การเมืองก็คือการมาดูแลหรือบริหารประเทศชาติในด้านการปกครองให้อยู่ดีกินดี มีความยุติธรรม มีความเสมอภาค ซึ่งหากเราขยับไปดูความเป็นมาของบริบททางการเมืองตามทฤษฎีการเมืองของโสเครตีสหรือเพลโต ก็มีความคล้ายกับแนวคิดของอิสลามที่ว่ามนุษย์เป็นสัตว์สังคมที่ต้องมาอยู่ร่วมกัน มีกติกามีกฎหมาย ถ้าจะต้องอยู่โดดเดี่ยวหรือต่างคนต่างอยู่ ไม่น่าจะเป็นไปได้ แนวคิดอิสลามก็เช่นกัน การเมืองไม่ได้สกปรกแต่อยู่ที่ตัวบุคคลมากกว่า โดยเฉพาะอิสลามที่พยายามกรองในสิ่งต่างๆ ที่ไม่

ดีออกไป หากเราพยายามยึดมั่นในหลักของอิสลาม การเมืองทั่วโลกจะเป็นไปอย่างสวยงาม ถึงแม้จะไม่ใช่มุสลิมหากเขาใช้แนวทางใกล้เคียงนี้ โลกก็จะสวยงามมากขึ้นเช่นกัน (อิบรอฮีม ยานยา, สัมภาษณ์, 3 พฤษภาคม 2558)

“ต้องนิยามความสำเร็จใหม่ เพราะความสำเร็จไม่ได้แปลว่าการได้เป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (ส.ส.) แต่ความสำเร็จคือการได้ทำงานในหนทางของพระเจ้าและเป็นเจ้า และยังคงยืนหยัดทำงานต่อไปไม่ว่าบ้านเมืองจะอยู่ในสภาวะไหนก็ตาม การเมืองเราทำได้ทุกวัน อย่างการอ่าน กุศตะห์ สอนหนังสือ ฯลฯ เราก็สามารถเสนอการเมืองแบบอิสลามได้ และนั่นก็คือการเมืองอย่างหนึ่ง เหมือนที่เราคุยกันวันนี้ก็คือการเมืองเพื่ออิสลามอย่างหนึ่ง เพราะการเมืองแบบอิสลามไม่ใช่แค่การเลือกตั้งเท่านั้น” (แวมฮาดี แวดาโอะ, สัมภาษณ์, 26 กรกฎาคม 2558)

ระหว่งการตั้งพรรคใหม่กับการร่วมกับพรรคใหญ่

ส่วนประเด็นการตั้งพรรคขึ้นมาใหม่ไม่รวมกับพรรคใหญ่ แม้ว่าจะเป็นพรรคเล็กนั้น พรรคภราดรภาพเห็นว่าแม้ว่าจะอยู่ในพรรคใหญ่กว่าที่มีแนวคิดคล้ายคลึงกันที่เน้นการใช้ศีลธรรมในการเมือง แต่กลับไม่มีพื้นที่ที่แสดงออกได้อย่างเต็มที่เท่าที่ควร ขณะเดียวกันก็ไม่สามารถเสนอความเห็นตามแนวทางอิสลามได้ในหลายครั้ง เช่น กรณีของตัวแทนมุสลิมในพรรคพลังธรรม เป็นต้น ขณะที่การมีพรรคมุสลิมหลายพรรคต่างมีแนวทางที่แต่ละพรรคทำ แต่ทั้งหมดแล้วก็ล้วนแต่เป็น “พรรคของพระเจ้า” (บุญญา หลีเหลด, สัมภาษณ์, 25 พฤษภาคม 2558) ในขณะที่นายแพทย์ แวมฮาดี แวดาโอะ (สัมภาษณ์, 26 กรกฎาคม 2558) มองว่า การเข้าสู่พรรคใหญ่ก็จะทำให้มีโอกาสเข้าถึงอำนาจได้มากกว่า แต่หากมีพรรคของตัวเอง ก็สามารถดำเนินนโยบายได้อย่างอิสระกว่า ขณะเดียวกันการตั้งพรรคเองก็สามารถเป็นรูปแบบการนำเอาแนวทางอิสลามมาประยุกต์กับการเมืองได้จริง

“ในฐานะที่เราเป็นมุสลิม เรามีโมเดลของเราเองอยู่แล้ว มีแบบอย่างอยู่แล้ว ถ้าเราไม่พยายามที่จะสร้างพรรคของมุสลิมในบริบทของประเทศไทย เท่ากับว่าเรามุสลิมไม่รับผิดชอบใดๆ ในทางการเมือง แต่ไม่ได้บอกว่าหากเราไปอยู่กับพรรคอื่นๆ จะผิด ในบริบทนี้ก็ไปอยู่ได้ แต่ในฐานะมุสลิมก็ควรที่จะต้องสร้าง โมเดลเพื่อเป็นแบบอย่าง เพราะมี

บางคนก็บอกว่าอิสลามไม่สามารถที่จะประยุกต์ได้ เป็นแค่แนวคิด นามธรรมสูง รูปธรรมไม่ค่อยมี จริงๆ สร้างความยุติธรรม เสมอภาค และดูแลผู้คนระดับต่าง จะอยู่ในแนวคิดอิสลามอยู่แล้ว เราจึงต้องคิดว่า พรรคการเมืองของมุสลิมไม่ใช่อะไรที่เสียเวลา หรือเสียหายสำหรับคนอื่น” (อิบรอฮีม ขานยา, สัมภาษณ์, 3 พฤษภาคม 2558)

4.1.2.3 แนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคประชาธรรม

พรรคประชาธรรมซึ่งตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2554 มีแนวคิดหลักในการจัดตั้งพรรคการเมืองขึ้นบนฐานของการผสมผสานระหว่างความเป็นอิสลามและความเป็นมลายู โดยไม่ได้นำเอาความเป็นอิสลามมาเป็นตัวนำ เพราะสำหรับอิสลามนั้นการเมืองกับศาสนาไม่ได้เป็นเรื่องที่แยกกันอยู่แล้ว หากแต่ใช้เชื้อชาติเป็นตัวนำหลักในแนวคิดและการขับเคลื่อนงานของพรรคโดยเน้นในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนใต้ มุ่งให้พรรคการเมืองเป็นอีกหนึ่งแนวทางในการแสดงจุดยืนทางการเมืองและความต้องการของประชาชนชาวมลายูให้เป็นที่ได้ยิน แล้วจึงกระจายออกไปต่อพื้นที่สาธารณะอื่นในประเทศ

“ในสามจังหวัดเรายังไม่มีพรรคการเมืองที่เป็นของชาวบ้านจริงๆ ก็เลยมาคิดว่าการทำงานในรูปแบบประชาสังคมหรือพลเมืองถึงอย่างไรก็ไม่สามารถที่จะกำหนดนโยบายได้ ถึงเราจะทำงานหนักแค่ไหนแต่ถ้ากำหนดนโยบายไม่ได้ก็ลำบาก ถ้าเราสังเกตนโยบายส่วนใหญ่จะมาจากสิ่งที่อยู่ในรัฐธรรมนูญ จึงมีแนวคิดว่าจะรวบรวมนักคิดหรือว่านักกิจกรรมหลายๆ คน ไปพูดคุยกับพี่น้องประชาชนในพื้นที่ ก็เห็นด้วยและสนับสนุน เราจึงมากำหนดยุทธศาสตร์ในการที่เราจะเดินต่อไปให้ชัดเจน ถึงแม้ว่าการเมืองต้องใช้งเงินก็ตาม แต่เรามีหลักคิดว่าศาสนาต้องนำการเมือง” (ชานนท์ เจะหะมะ, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558)

“พรรคประชาธรรมเกิดจากคนที่มานั่งคิดกันว่า ถึงเวลาที่คนรุ่นใหม่ ต้องให้ความสนใจเรื่องการเมือง เป็นการเมืองที่มีผู้นำทางการเมืองจริงๆ จังๆ ไม่ใช่แอบอยู่ข้างหลัง ไม่ใช่คอยเป็นสายลับ และตอนนี้ก็ถึงเวลาจะต้องมีพรรคการเมืองของมุสลิมสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ได้แล้ว สำหรับการเคลื่อนไหวทางการเมืองในรูปแบบที่เราต้องการ ออกมาเคลื่อนไหวในระบบจะปลอดภัยกว่า และการเคลื่อนไหวสามารถทำได้แหลมคมกว่า เวลาพูดทางการเมืองก็จะได้รับการยอมรับว่า นี่เป็นการหาเสียงของพรรคการเมือง ถ้าเป็น

องค์กรทั่วไปพูดไม่ได้ ถูกมองไม่ดี ไม่ปลอดภัย เป้าหมายของพรรคประชาธรรมคือ การปฏิบัติความคิดมวลชนในทางการเมือง ถ้าเป็นองค์กรแบบอื่น คงไม่สามารถใช้คำนี้ได้ พอเป็นพรรคการเมือง สามารถพูดเรื่องอะไรก็ได้ในทางการเมือง เพราะจะถูกมองแค่ว่าเป็น การหาเสียงและโฆษณาชวนเชื่อ ถึงแม้คำพูดทั่วไปของพรรคการเมือง จะถูกลดความน่าเชื่อถือลงไปสัก 50 เปอร์เซ็นต์ เพราะสิ่งที่พรรคการเมืองพูดออกมา จะทำได้หรือไม่ก็ ไม่รู้ แต่พูดออกไปก่อน แต่มันก็ปลอดภัย ไม่ถูกมองอย่างหวาดระแวงว่า เป็นภัยต่อความมั่นคงของรัฐ นี่คือการเตรียมการรองรับศตวรรษที่ 15 ของอิสลาม (ตามปฏิทินอิสลาม) การกลับเข้ามาสู่รุ่งเดิมของมัน การเมืองในรูปแบบอิสลามกำลังเกิดขึ้น” (อิสกันดาร์ ช่างทรัพย์, สัมภาษณ์, 17 สิงหาคม 2558)

“เราไม่ได้ปฏิเสธอิสลาม แต่เราขับเคลื่อนในนามการเมืองปกติ เราไม่ได้ขับเคลื่อนประเด็นอิสลามนำหน้า เราไม่ได้มองทั้งโลก เรามองแค่พื้นที่ที่มลายู ขับเคลื่อนเพื่อชาติพันธุ์ของเรามลายูปัตตานี แต่เราจะส่งตัวแทนลงทั่วประเทศถ้ามีโอกาส เพราะการเมืองกับการเลือกตั้งคนละอย่างกัน โดยที่เราจะเคลื่อนไหวเพื่อปลูกจิตสำนึกในพื้นที่มลายูเท่านั้น” (อุสมาน ดาโอ๊ะ, สัมภาษณ์, 12 สิงหาคม 2558)

“ถึงแม้คนสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ จะบอกว่า ตัวเองเป็นอิสลาม วิถีชีวิตไม่สามารถแยกออกจากการเมือง แต่จริงๆ แล้วทัศนะของคนที่นี่ กลับแยกการเมืองออกจากศาสนา ทั้งๆ ที่ทัศนะของอิสลาม การเมืองไม่ได้แยกจากออกจากศาสนา แต่ก็ยังอธิบายตรงนี้ได้ไม่ได้ว่า ไม่แยกกัน แล้วรวมอยู่ด้วยกันอย่างไร ระหว่างการเมืองเรื่องสกปรก แต่ศาสนาเรื่องบริสุทธิ์ มันยังเป็นทัศนะที่มีแต่ว่าทกรรม แต่ไม่สามารถอธิบายเป็นรูปธรรมได้ ตรงนี้แหละที่เป็นงานของคนที่ทำพรรคประชาธรรม คือการอธิบายรูปธรรมในการเมืองกับศาสนา” (อิสกันดาร์ ช่างทรัพย์, สัมภาษณ์, 17 สิงหาคม 2558)

เป้าหมายหลักของการขับเคลื่อนงานของพรรคคือ เพื่อให้ประชาชนมีทางเลือกและสามารถตัดสินใจเองในทางการเมืองได้ ตลอดจนเน้นการเคลื่อนไหวให้ประชาชนชาวมลายูในจังหวัดชายแดนใต้ โดยเน้นการเคลื่อนไหวจากล่างขึ้นบน คือ เน้นการทำงานกับกลุ่มรากหญ้า ให้เกิดความเข้าใจในการเมือง และนำเอาแก่นของอิสลามในฐานะที่เป็นมุสลิมมาใช้ โดยการส่งเสริมการเมืองที่มีศีลธรรม ไม่มีการโกงการเลือกตั้ง และไม่ได้เน้นถึงผลลัพธ์ว่าจะต้องชนะการเลือกตั้งเสมอไป

“ถ้าสมมติว่าสามจังหวัดชายแดนภาคใต้เจริญแก่ไหนก็ตาม ถ้าไม่ตรงกับหลักการศาสนา คนมองว่าไม่ค่อยถูกต้องเท่าไร ปัญหาคือเราจะทำอย่างไรให้คนในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้อยู่ดีมีสุขโดยเชื่อมกับศาสนา” (ชานนท์ เจ๊ะหะมะ, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558)

“คำว่าประสบความสำเร็จของพรรคก็คือ 1. เราสามารถเปลี่ยนความคิดของประชาชน เช่น การเลือกตั้งที่ใช้เงิน แต่เราอยากจะทำให้ประชาชนได้คิดด้วยตัวเอง จะเลือกเราหรือไม่เลือกเราก็ไม่เป็นไร ให้เขาตัดสินใจเอง วันหนึ่งเราหวังว่าเงินทองและอำนาจจะไม่สามารถบังคับประชาชนได้ 2. ความใฝ่ฝันหลังจากที่เราก่อตั้งพรรคของคนมลายูขึ้นมา ยังมีหลายคนมองว่าเรายังไม่มีความสามารถพอ เราหวังให้เขาก่อตั้งพรรคมาแข่งกับเรา วันหนึ่งจะกลายเป็นพรรคของคนมลายูมาแข่งกันเอง และใครที่ดีกว่าจะเป็นผู้ชนะ... พรรคในอดีตรวมตัวเพื่อชนะการเลือกตั้ง เมื่อไม่ชนะก็จบไป แต่พวกเราเป็นการรวมตัวจากกลุ่มรากหญ้า รวมจากด้านล่าง มันจึงต่างจากอดีต และเมื่อประชาชนเข้าใจ ประชาชนจะไม่ยึดตัวบุคคล แต่จะเลือกพรรคและนโยบายของพรรค และนั่นจะทำให้พรรคอยู่ได้ต่อไป... ข้อดีหนึ่งของพรรคประชาธรรม คือ ตอนที่เราจะรวมตัวกัน เราทำงานองค์กรอิสระที่เสียสละเพื่อสามจังหวัดมาตลอด เช่น มูลนิธิ เอ็นจีโอ ช่วยเหลือผู้ได้รับผลกระทบ เราขับเคลื่อนได้อยู่ พบปะ ปกปักรักษาหรือได้ตลอดเวลา” (อุสมาน ดาโอะ, สัมภาษณ์, 12 สิงหาคม 2558)

“พรรคประชาธรรมมีเงินพอจะซื้อเสียงมากกว่าสามเขตในปีที่มีการเลือกตั้ง แต่พวกเราเลือกที่จะไม่ใช้เงิน เพราะหากใช้เงินเราก็จะไม่ต่างไปจากคนอื่น และประชาชนก็จะไม่ได้อะไร เราเลยใช้เงินที่มีเปิดเวทีปราศรัยให้ความรู้ เปิดเวทีเรื่อยๆ หลังเลือกตั้งแพ้ เรายังมีเงินเราก็เปิดเวทีปราศรัยต่อไป จนถึงทุกวันนี้ ก่อนรัฐประหารเราก็ยังปราศรัย สร้างจิตสำนึกให้ประชาชนเรื่อยๆ ให้ประชาชนเข้าใจการเมืองที่แท้จริง และเลือกด้วยสมองของตนเอง ไม่ใช่เพราะเงินไม่กี่ร้อยบาท” (อุสมาน ดาโอะ, สัมภาษณ์, 12 สิงหาคม 2558)

“การเมืองไม่ใช่เรื่องของการชนะการเลือกตั้ง หรือการเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร(ส.ส.) อย่างเดียว งานการเมือง คือการทำให้คนเข้าใจเรื่องการเมืองที่แท้จริงว่า เป็นอย่างไร หนึ่งในเป้าหมายของพรรคประชาธรรมคือ ปลูกจิตความคิดของมวลชน ว่าด้วยเรื่องการเมือง เพราะฉะนั้นพรรคประชาธรรมจึงเน้นให้คนทำความเข้าใจกับการเมือง ต้องอยู่กับการเมือง ต้องเห็นความสำคัญของการเมือง คุณต้องเข้าใจว่าอิสลามนั้นการเมืองไม่ได้แยกออกจากศาสนา” (อิสกันดาร์ ช่างทรัพย์, สัมภาษณ์, 17 สิงหาคม 2558)

อิสลามกับประชาธิปไตย

พรรคเชื่อว่าแม้ว่าในเชิงรายละเอียดและเป้าหมายของอิสลามและประชาธิปไตยจะขัดแย้งกัน แต่ในทางปฏิบัติก็ไม่ได้มีความขัดแย้งกัน บนฐานของข้อเท็จจริงนั้น ท้ายสุดอำนาจของประชาชนในระบอบประชาธิปไตยนั้นก็มิชอบเขตจำกัดเพียงแคในการเลือกคนเพียงบางส่วนเข้าสู่ระบบการปกครอง สิ่งสำคัญสำหรับมุสลิมจึงเป็นความพยายามในการเข้าสู่ระบบและสนับสนุนให้เกิดนโยบายที่สอดคล้องกับแนวทางอิสลาม

“หากรัฐบาลอยากจะให้ความสำคัญกับผู้ที่เป็นมุสลิมจริงๆ จะต้องเอาเรื่องที่เกี่ยวข้องกับมุสลิม มาพูดคุยกัน เรามีโต๊ะครู มีโต๊ะอิหม่าม มีอุลามาคู(ผู้รู้)มากมาย แต่สิ่งเหล่านี้ไม่มีกฎหมายรองรับ แต่ถ้าหากเราสามารถบรรจุไว้ในรัฐธรรมนูญ อาจจะเป็นอย่างกว้าง และมาเป็นกฎหมายลูกในจังหวัดชายแดนภาคใต้” (ชานนท์ เจ๊ะหะมะ, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558)

แม้ว่าการดำเนินงานของพรรคจะเป็นไปได้ในกรณีที่บริบทของประเทศเป็นประชาธิปไตย แต่ในช่วงเวลาที่สถานการณ์ไม่เป็นประชาธิปไตย ก็ยังคงดำเนินการในระดับมวลชนต่อไป ยังคงมีการลงพื้นที่และดำเนินการในกรอบที่สามารถทำได้ ตลอดจนให้ความรู้ด้านการเมืองและช่วยเหลือประชาชนที่ต้องการความช่วยเหลือในด้านต่างๆ ได้ แต่การทำกิจกรรมเหล่านี้ในภาวะที่ไม่ใช่ประชาธิปไตยก็ไม่สามารถทำในนามพรรคการเมืองได้ หากแต่ทำในนามของภาคประชาชนเป็นหลัก

“ความจริงพรรคประชาธรรมแม้ไม่ได้รับเลือกเป็น ส.ส. ก็จริง แต่เราทำหน้าที่ตรงนี้มาตลอดตั้งแต่มีการจดทะเบียนมา ทำหน้าที่การเมืองพลเมืองที่ดี ทำหน้าที่ในการช่วยเหลือพี่น้องประชาชน ช่วยเหลือด้วยการเป็นตัวแทนที่ค้ำตัวเอง แต่เราไม่ได้อยู่ในสภาแค่นั้นเอง” (มะหะหมากอเซ็ง ปูสู, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558)

การเมืองกับศีลธรรม

สิ่งหนึ่งที่สำคัญของการเคลื่อนไหวทางการเมือง นั่นคือการเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของการเมือง และให้คนดีเข้าสู่ระบบนี้ให้ได้ เช่นที่ คุณอิสกันดาร์ มองว่า ‘การมีทัศนคติที่ไม่ดีต่อการเมืองและนักการเมือง จะทำให้ไม่สามารถไปถึงเป้าหมายของอัลลอฮ์ และท่านศาสนทูตได้เลย

หากไม่รู้จักรักการเมือง เช่น เรื่องอำนาจในการปกครอง ถ้าไปอยู่ภายใต้คนไม่ดี ก็จะส่งผลให้ประชาชนไม่ศรัทธาต่อระบบได้ ทั้งๆ ที่ระบบนั้นอาจจะถูกเขียนมาดีแล้วก็ตาม แต่เพราะการได้มาของผู้ปกครองอยู่ในกรอบคิดว่า การเมืองเรื่องสกปรก คนดีไม่ควรยุ่งเกี่ยว ผู้ปกครองจะได้มาในลักษณะใด ไม่ว่าจะเรียกว่าระบอบอะไร จะเป็นประชาธิปไตยหรือไม่ใช่ก็ตาม แต่สิ่งสำคัญ คือ คนดีๆ ต้องมีโอกาสที่จะเข้ามาปกครองได้มากกว่ารูปแบบที่เป็น

“การจะทำให้พื้นที่ตรงนี้ เป็นพื้นที่ของคนดี จะต้องสร้างกระบวนการรณรงค์ต่อผู้ทางการเมือง เพื่อเปลี่ยนทัศนคติความเชื่อของประชาชน จะต้องทำในหลายๆ รูปแบบ หนึ่งในหลายรูปแบบนั้นคือพรรคการเมือง เพราะพรรคการเมืองเป็นตัวต้นของความเป็นการเมือง” (อิสกันดาร์ ช่างทรัพย์, สัมภาษณ์, 17 สิงหาคม 2558)

สำหรับพรรคนี้ การเมืองจึงไม่ใช่เรื่องสกปรกในตัวเอง หากแต่สิ่งที่ทำให้การเมืองดูเหมือนว่าเป็นสิ่งไม่ดีคือกระบวนการที่จัดการกับการเมืองของแต่ละสังคม ฉะนั้นระบบเหล่านี้จำเป็นต้องมีความโปร่งใสและวางบนฐานของศีลธรรมอันดี ตัวการเมืองเองไม่ได้สกปรก การเมืองเป็นกลไกการจัดการรัฐ มีรัฐธรรมนูญ มีกฎหมาย มีนักการเมือง เราปฏิเสธระบบการเมืองไม่ได้ เพียงแต่ตัวบุคคลที่เข้ามาในระบบการเมืองโดยไม่มีวุฒิภาวะทางศาสนาหรือไม่มีวุฒิภาวะทางสังคมเหล่านี้อันตรายมากที่จะทำให้การเมืองสกปรก การเมืองจริงๆ ไม่ได้สกปรกอย่างที่เราคิด เพียงแต่ว่าตัวบุคคลมากกว่าที่จะนำไปใช้ จะดีหรือไม่ดีก็อยู่ที่คนเหล่านี้” (ชานนท์ เจะหะมะ และ มะหะมา กอเซ็ง ปูตู, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558)

ระหว่างการตั้งพรรคใหม่กับการร่วมกับพรรคใหญ่

พรรคประชาชนธรรมเชื่อว่าการไปอยู่ในพรรคอื่นๆ ไม่สามารถสะท้อน ปัญหาที่แท้จริงของบ้านเราได้ ในพรรคต่างๆ มีกฎเกณฑ์ของตัวเอง ที่ไม่สามารถพูดในสิ่งที่พรรคอื่นๆ ไม่ต้องการให้พูด เช่น ปัญหาสามจังหวัดชายแดนใต้ที่เป็นเรื่องละเอียดอ่อน ที่พรรคต่างๆ ไม่ค่อยที่จะอนุญาตให้พูดในสภามากนัก โดยเฉพาะพรรคที่ได้เป็นรัฐบาล “แต่ หากเรามีพรรคการเมืองของเราเอง เราจะสามารถดำเนินนโยบายต่างๆ ได้อย่างอิสระมากกว่า” (อุสมาน คาโอะ, สัมภาษณ์, 12 สิงหาคม 2558)

ทางการจึงมีแนวคิดที่จะรวบรวมนักคิดหรือว่านักกิจกรรมหลายๆ คน ไปพูดคุยกับพี่น้องประชาชนในพื้นที่ชายแดนใต้ ก็พบว่าประชาชนเห็นด้วยและสนับสนุนให้ก่อตั้งพรรคของคนมลายูมุสลิมในพื้นที่เป็นของตัวเอง เพราะคิดว่าการทำงานในรูปแบบภาคประชาสังคมหรือภาคพลเมืองไม่สามารถที่จะกำหนดนโยบายได้ ถึงเราจะทำงานหนักมากเพียงใดก็ตาม หากไม่ไปกำหนดนโยบายได้ก็ลำบาก (ชานนท์ เจ๊ะหะมะ, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558) ถึงเวลาแล้วที่จะต้องมีการเมืองของคนมลายูมุสลิมในพื้นที่จังหวัดชายแดนใต้ได้แล้ว เพื่อเคลื่อนไหวทางการเมืองในรูปแบบที่เราต้องการได้ และการออกมาเคลื่อนไหวในระบบจะปลอดภัยมากกว่า ที่สำคัญการเคลื่อนไหวสามารถทำได้แหลมคมกว่า (อิสกันดาร์ ชำรงทรัพย์, สัมภาษณ์, 17 สิงหาคม 2558)

ตารางที่ 3 เปรียบเทียบแนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

ประเด็น พรรค	พรรคเพื่อสันติ	พรรคภราดรภาพ	พรรคประชาธรรม
อิสลามการเมือง	<ul style="list-style-type: none"> - เน้นการมีส่วนร่วมของมุสลิมในทางการเมืองแบบประชาธิปไตย - ไม่แยกการเมืองออกจากศาสนา - นำอารยธรรมอิสลามมาเป็นส่วนหนึ่งในการพัฒนาประเทศไทย 	<ul style="list-style-type: none"> - การเมืองกับศาสนาแยกออกจากกันไม่ได้ - จำเป็นที่มุสลิมจะต้องเข้าไปมีบทบาทและพื้นที่ในการเมืองไทย - ผู้คนทั้งมุสลิมและไม่ใช่มุสลิม จะได้ประโยชน์จากการเมืองแบบอิสลาม 	<ul style="list-style-type: none"> - การเมืองกับศาสนาไม่ได้แยกออกจากกัน - เน้นการเมืองแบบผสมผสานความเป็นมลายูกับอิสลาม - จำเป็นต้องมีพรรคของคนมลายูมุสลิมเพื่อต่อสู้ทางการเมืองในระบบ
อิสลามกับประชาธิปไตย	<ul style="list-style-type: none"> - ชัดในเรื่องของลัทธิหรือความเชื่อ - แต่ไม่ชัดในเรื่องของเทคนิคและวิธีการ - ในสมัยศาสนทูตเคยใช้วิธีการ ฟังเสียงตัวแทนผ่าต่างๆ ในการตัดสิน 	<ul style="list-style-type: none"> - มีแนวคิดที่ขัดแย้งกันอยู่ในบางประเด็น - วิธีดำเนินการในทางการเมืองไม่ได้ขัดแย้งกัน - ในเรื่องของสิทธิและเสรีภาพที่ประชาธิปไตยมีในอิสลามก็มีเช่นกัน 	<ul style="list-style-type: none"> - ในเชิงรายละเอียดและเป้าหมายอาจขัดแย้งกัน - แต่การปฏิบัติไม่ได้ขัดแย้งกันแต่อย่างใด - การเลือกตั้งสำคัญสำหรับมุสลิมในการเข้าสู่ระบบทางการเมือง

ประเด็น พรรค	พรรคเพื่อสันติ	พรรคภราดรภาพ	พรรคประชาชนธรรม
ศีลธรรมกับ การเมือง	<ul style="list-style-type: none"> - ต้องเอาคนสะอาดมา ล้างสิ่งสกปรก - การเมืองคือการทำงาน ศาสนาอย่างหนึ่ง - จำเป็นต้องมี นักการเมืองที่มีศาสนา หรือมีศีลธรรมในระบบ 	<ul style="list-style-type: none"> - การเมืองไม่ได้สกปรก แต่ถูกมองว่าสกปรก เพราะนักการเมือง - หากนักการเมืองมี นโยบายและการ ดำเนินการที่ดี ประชาชน จะได้รับประโยชน์ 	<ul style="list-style-type: none"> - หากคนไม่ดีไปอยู่ใน ระบบที่ดี อาจทำให้ ผู้คนหมดศรัทธาต่อ ระบบนั้นๆ ได้ - ควรเลือกคนดีเข้าไป อยู่ในระบบที่ดี และ ประชาชนจะได้สิ่งดีๆ
ระหว่างการอยู่ ในพรรคใหญ่กับ การตั้งพรรคเอง	<ul style="list-style-type: none"> - พรรคใหญ่ต้องพึ่งพา มุสลิม มุสลิมเองก็ต้อง พึ่งพาพรรคใหญ่ แต่การ อยู่ ใน พรรค ใหญ่ นโยบายของพรรคจะ เป็นใหญ่เสมอ - หากมีพรรคเอง ก็จะ ออกนโยบายเองได้ 	<ul style="list-style-type: none"> - อยู่ใน พรรค ใหญ่มี โอกาสเข้าถึงอำนาจได้ มากกว่า - แต่การอยู่ในพรรคใหญ่ ไม่มีพื้นที่เท่าที่ควรให้กับ มุสลิม - มีพรรคเป็นของตัวเอง สามารถดำเนินนโยบาย ได้อย่างอิสระกว่า 	<ul style="list-style-type: none"> - อยู่พรรคใหญ่อาจพูด ไม่ได้ในบางประเด็น เช่น ปัญหาความไม่ สงบในพื้นที่ชายแดนใต้ - การมีพรรคเป็นของ ตัวเองจะอิสระกว่าใน การออกนโยบายของ พรรค

4.2 แนวคิดการสร้างสันติภาพในมุมมองและแนวทางของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.2.1 แนวคิดอิสลามกับสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.2.1.1 แนวคิดอิสลามกับสันติภาพของพรรคเพื่อสันติ

หากพูดถึง “สันติ” ไม่ว่าจะเป็นสันติสุขหรือสันติภาพก็เป็นความหมายของคำว่าอิสลาม การที่จะเกิดสันติได้คือทั้งสองฝ่ายจะต้องยอม ยอมในที่นี่จะต้องย้อนกลับมาสู่รากฐาน ใครเป็นฝ่ายยอม ฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดเป็นฝ่ายยอมใช่หรือไม่เพื่อที่จะให้เกิดสันติได้ คำตอบคือไม่ใช่ ทว่าจะต้องให้ทั้งสองฝ่ายต่างก็ยอมรับ คือการยอมไปสู่มาตรฐานใดมาตรฐานหนึ่ง ในอิสลามคือการยอมจำนนต่อมาตรฐานหรือกฎเกณฑ์ของพระผู้เป็นเจ้า และเมื่อทุกคนยอมรับตรงนี้ สันติภาพย่อมเกิดขึ้น ไม่ใช่สันติที่ใครมาข่มเหงแล้วยอม การยอมคือการยอมเข้าสู่ข้อกำหนดของพระผู้เป็นเจ้าผู้ทรงสร้างทุกสรรพสิ่ง และเมื่อทั้งสองฝ่ายหรือทุกฝ่ายยอมศิโรราบต่อพระผู้เป็นเจ้า เมื่อนั้นสันติภาพย่อมเกิดขึ้น (อิรฟาน หะยีอีดะ, สัมภาษณ์, 18 มีนาคม 2558)

ขณะเดียวกันสันติภาพก็คือสภาพการเป็นอยู่ของสังคมมนุษย์ที่มีความหลากหลายในทีเดียวกัน ความลงตัวของ การปกครอง การแบ่งทรัพยากร ความเห็นอกเห็นใจต่อกัน หรือ การให้สิทธิเสรีภาพต่างๆ ฯลฯ เหล่านี้คือความหมายของสันติภาพตามแนวคิดของชาวตะวันตก เมื่อมองไปยังหลักการของอิสลามก็พบว่ามี การให้สิทธิต่างๆ มากมายแก่พี่น้องต่างศาสนิก ไม่มีการบังคับให้มานับถือศาสนาอิสลาม ทุกศาสนาอยู่ภายใต้การปกครองของรัฐที่ใช้หลักการอิสลามได้ ในขณะที่ในตะวันตกยังพบว่ามี การห้ามไม่ให้สร้างมัสยิด ห้ามไม่ให้สวมฮิญาบหรือห้ามการแต่งกายตามหลักการศาสนา เป็นต้น “หากต้องการวัดว่าใครเรียกร้องมวลมนุษยชาติไปสู่สันติภาพมากกว่ากัน ให้ดูว่าใครสร้างความเสียหายแก่มวลมนุษยชาติมากกว่ากันระหว่างอารยธรรมอิสลามกับอารยธรรมตะวันตก” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558) และแม้ว่ามีหลักการที่ว่าด้วยสงครามในอิสลาม หากแต่ก็เป็นไปเพื่อการปกป้องตนเองในกรณีที่ถูกรุกราน

“ในอิสลามมีบทบัญญัติว่าด้วยเรื่องของการสงคราม ซึ่งมีเกณฑ์ต่างๆ ในการทำสงคราม และสงครามเป็นเรื่องสากล แม้แต่ตะวันตกเองก็มีการทำสงคราม ทั้งที่ผู้เริ่มต้นก่อสงครามมักจะมาจากฝ่ายที่อ้างว่าต้องการสันติภาพด้วยซ้ำ เช่น อเมริกาไปประกาศสงครามที่ใดที่หนึ่งแล้วก็มีเหตุผลหรือข้ออ้างว่าทำเพื่อสันติภาพของโลก นี้ก็เช่นเดียวกันว่าเรื่องของสงครามเป็นทางออกอย่างหนึ่งเหมือนกัน แต่เป็นทางออกที่อยู่ท้ายสุด เราไม่ได้ปฏิเสธ

สงครามไปเลย เพราะในเรื่องของการปราบปรามความชั่วร้ายปราบปรามความผิด หรือการละเมิดต่างๆ หากว่าคุยกันไม่รู้เรื่องหรือคุยกันไม่เข้าใจก็ต้องใช้วิธีการนี้ในการที่จะระงับความชั่วร้ายในสังคมหรือสิ่งที่ไม่ดีในสังคม” (อิรฟาน หะยีอีเต, สัมภาษณ์, 18 มีนาคม 2558)

แม้ว่าจะมีการวิพากษ์ถึงเนื้อหาของอัลกุรอานจากผู้คนบางส่วน ในส่วนที่ระบุถึงการสู้รบ โดยที่มีการวิจารณ์ว่าถ้ามีการระบุเช่นนี้ นั้นหมายความว่าอิสลามไม่สันติ ซึ่งตัวแทนพรรคเพื่อสันติเห็นว่า ความจริงแล้วมีมิติที่ต้องพิจารณาประกอบมากยิ่งขึ้น เนื่องจากกฎหมายโดยปกติทั่วไปบนโลกนี้ก็จะระบุถึงประเด็นการทำสงครามทั้งสิ้น ถ้าเป็นเช่นนั้นก็แสดงว่าสังคมอื่นๆ ก็ไม่สันติไปด้วย กฎหมายอิสลามที่เกี่ยวกับเรื่องการต่อสู้หรือญihadมีขึ้นเพื่อก่อให้เกิดสันติภาพขึ้นมาในโลกนี้ และการที่สหายของท่านศาสนทูตออกไปญihadทั่วโลก ก็ไม่ได้ไปต่อสู้เพื่อบังคับให้ผู้คนรับอิสลาม มิฉะนั้นผู้คนที่เกลียดอิสลามคงเอาประเด็นนี้มาวิจารณ์และโจมตีอิสลามไปแล้ว แต่เมื่อไม่มีมูล จึงไม่สามารถวิจารณ์เรื่องการบังคับในอดีตได้

“คำถามคือ แล้วเขาออกมาเสียสละเสียชีวิตไปเพื่ออะไร คำตอบก็คือพวกเขาออกมาต่อสู้เพื่ออิสรภาพของหมู่ชนทั่วโลก หมู่ชนที่ถูกข่มเหงจากกษัตริย์ ถูกข่มเหงจากรัฐบาล จากบาทหลวง หรือจากผู้นำศาสนาต่างๆ ในสมัยนั้นๆ มุสลิมออกมาต่อสู้ถวายชีวิตเพื่อให้มนุษย์มีทางเลือก เลือกอะไรก็ได้ ปลดปล่อยให้ผู้คนมีอิสระ ไม่มีใครบังคับ อิสลามจะปกครองโดยที่คุณไม่ต้องนับถืออิสลามก็ได้ นโยบายของอิสลามคือทำให้ผู้คนเห็นคุณค่าของอิสลาม และมีคนที่หันมานับถือศาสนาอิสลามก็ด้วยความสมัครใจ ไม่มีการบังคับใดๆ ทั้งสิ้น” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

4.2.1.2 แนวคิดอิสลามกับสันติภาพของพรรคภราดรภาพ

ในมุมมองของพรรคภราดรภาพมองว่า โดยนิยามความหมายอิสลามแปลว่าสันติอยู่แล้ว ดังนั้นอิสลามจึงเป็นศาสนาแห่งสันติภาพ หากเมื่อใดที่ผู้คนได้ปฏิบัติตามหลักคำสอนของศาสนาอิสลามไม่ว่าจะมาจากอัลกุรอานหรืออัลหะดิษ เมื่อนั้นสันติภาพก็จะเกิดขึ้น (อนุวัติ ศาสนูปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558)

“สำหรับมุสลิมแล้ว เมื่อคนอื่นเดือดร้อนเราจะต้องไปช่วยเหลือกัน เราต้องดูแลกัน แล้วจะเกิดความรักความสามัคคี จนเกิดสันติภาพขึ้นในชุมชน ถ้าเมื่อไหร่คนในครอบครัวดี สังคมนั้นก็จะดี และเมื่อสังคมดี ประเทศก็จะดีไปด้วย เพราะฉะนั้นการจะทำให้สังคมดีได้ เราจะต้องกลับมาศึกษาเรียนรู้อัลกุรอาน ว่าอัลกุรอานได้บอกอะไรกับเราบ้าง เพราะอัลกุรอานได้บอกทุกอย่างกับเรา พระเจ้าได้กำหนดให้อัลกุรอานเป็นแนวทาง แล้วส่งท่านศาสนทูตมุฮัมมัดเพื่อให้เป็นแบบอย่างและถือเป็นการเมตตาแก่มวลมนุษยชาติ เมื่อเราปฏิบัติตามแบบอย่างของท่านศาสนทูต เราจะมีชีวิตสุข แต่หากเราไปปฏิบัติตามแนวทางอื่น เราเชื่อว่าแนวทางเหล่านั้นจะมีปัญหา เพราะเราเชื่อว่าแนวทางเหล่านั้นไม่ได้มาจากผู้สร้าง ” (อนุมดี ศาสนูปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558)

ในขณะที่อิสลามเป็นศาสนาแห่งทางสายกลาง คือไม่ตึงและไม่หย่อนจนเกินไป ตัวอย่างเช่น อิสลามเป็นศาสนาแห่งสันติภาพ แต่ก็มิบบทบัญญัติว่าด้วยเรื่องของสงคราม สงครามในบทบัญญัติของอิสลามเป็นสงครามที่ป้องกันหรือปกป้อง และเป็นสงครามเพื่อสร้างสันติภาพไม่ใช่สงครามเพื่อสงครามหรือสงครามเพื่อฆ่ากัน เป็นต้น (เวมาฮาดี, สัมภาษณ์) ในหลักคำสอนของศาสนาอิสลามเองก็ระบุว่า “เมื่อถูกกระทำรุนแรงหรือถูกข่มขู่ให้ลุกขึ้นสู้ แต่ทางที่ดีที่สุดคือการอดทน” (บุญญา หลีเหล็ก, สัมภาษณ์, 25 พฤษภาคม 2558)

ตัวอย่างสันติภาพหรือสันติวิธีจากศาสนทูตมุฮัมมัดที่เป็นแบบอย่างของมุสลิมมีอยู่มากมาย เช่น ท่านถูกคลื่นแก๊สอย่างหนักหน่วงในขณะที่ท่านเดินทางไปเผยแพร่ศาสนาที่เมืองฏอฮิฟเพื่อเชิญชวนให้ชนชั้นปกครองของเมืองนี้ให้ศรัทธาต่อเอกภาพของพระเจ้า เรียกร้องให้พวกเขาเชื่อในพระเจ้าองค์เดียว พวกเขาไม่เชื่อและไม่ยอมรับฟัง ยังพูดจาถากถางท่านด้วยคำพูดที่หยาบคาย พร้อมทั้งโห่ไล่ท่านให้พ้นจากที่แห่งนั้น ประชาชนบางกลุ่มขว้างปาท่านด้วยก้อนหิน จนศีรษะแตกเลือดไหลท่วมกายท่าน เมื่อเทวทูตลงมาถามท่านว่าจะให้อาณูเขาสองลูกมาชนกันเพื่อเป็นการลงโทษแก่ชาวเมืองฏอฮิฟให้ตายทั้งหมดหรือไม่ ท่านศาสนทูตมุฮัมมัดปฏิเสธพร้อมทั้งขอให้พระเจ้ายกโทษให้ชนกลุ่มนี้จากความโง่เขลาที่ได้ปฏิบัติต่อท่าน เป็นต้น (บุญญา หลีเหล็ก, สัมภาษณ์, 25 พฤษภาคม 2558)

4.2.1.3 แนวคิดอิสลามกับสันติภาพของพรรคประชาชนธรรม

พรรคประชาชนธรรมมีมุมมองว่าการที่สันติภาพจะเกิดขึ้นได้นั้นจะต้องเกิดขึ้นมาภายในจิตใจเสียก่อน และสิ่งที่จะสามารถสถาปนาสันติภาพในจิตใจได้นั้นก็คือศาสนา ซึ่งสำหรับมุสลิมแล้วก็คือศาสนาอิสลามที่เป็นศาสนาแห่งสันติภาพในตัวอยู่แล้ว และหากจิตใจของประชาชนนี้ถึงหรือต้องการสันติภาพ แน่แน่นอนว่าสามารถที่จะรวมประชาชนให้เป็นหนึ่งเดียวได้ และจะสามารถปลดปล่อยสิ่งที่อยู่ภายในออกมาสู่ภายนอกได้ หรืออาจกล่าวได้ว่าสามารถทำสิ่งที่เป็นนามธรรม หมายถึงสันติภาพในจิตใจ ให้เกิดเป็นรูปธรรมหรือเกิดสันติภาพในสังคมได้ (ชานนท์ เจะหะมะ, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558)

แม้ว่าในหลักคำสอนของอิสลามจะพูดถึงเรื่องของสงคราม แต่ต้องแยกให้ออกระหว่างสงครามกับการก่อการร้าย เพราะอิสลามห้ามการก่อการร้าย ห้ามการทำร้ายหรือรังแกผู้ที่อ่อนแอ แต่การทำสงครามก็ต้องพิจารณาว่าทำสงครามเพื่ออะไร ในอดีตมีการทำสงครามเพื่อปกป้องผู้ที่อ่อนแอ ปกป้องศาสนา ปกป้องบ้านเมือง แต่ทุกวันนี้ต้องพิจารณาให้ถี่ถ้วนว่าถึงขั้นต้องประกาศสงครามหรือไม่ เพราะทุกคนต่างก็ต้องการสันติภาพกันทั้งสิ้น และต้องใคร่ครวญดูว่ามีหนทางอื่นอีกหรือไม่ในการที่จะเรียกเรื่องสิทธิและเสรีภาพของเรา หากมีก็ถือว่าไม่จำเป็นต้องก่อสงคราม (ชานนท์ เจะหะมะ, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558)

4.2.2 อิสลามการเมืองกับการสร้างสันติภาพ

4.2.2.1 อิสลามการเมืองกับการสร้างสันติภาพในมุมมองของพรรคเพื่อสันติ

การเมืองคือส่วนประกอบที่สำคัญในศาสนาอิสลาม และการเมืองถือเป็นการงานที่ดีที่สุดในงานหนึ่งในอิสลาม เพราะทุกอย่างในชีวิตจะขึ้นอยู่กับการเมือง เนื่องจากการเมืองสามารถกำหนดกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่เกี่ยวกับการดำเนินชีวิตของผู้คนได้ แต่วิธีการขับเคลื่อนการเมืองจะเป็นแบบใดนั้นขึ้นอยู่กับบริบทของสังคมด้วย เพราะในสมัยของศาสนทูตมุฮัมมัดกับสมัยของเราบริบททางสังคมจะแตกต่างกัน เมื่อพูดถึงสันติภาพแน่นอนว่าสันติภาพคือสิ่งที่อิสลามปรารถนามากที่สุด แม้ในทางการเมืองอาจเสียเปรียบแต่อิสลามก็มีหลักธรรมคำสอนว่ายอมให้เสียเปรียบหากแลกกับการได้มาซึ่งสันติภาพ ตัวอย่างเช่น สนธิสัญญาหุคัยบียะฮ์ ที่เนื้อหาของสนธิสัญญาถือว่ามุสลิม

ในสมัยนั้นเสียเปรียบฝ่ายศัตรูเป็นอย่างมาก แต่ท่านศาสนทูตมุฮัมมัดก็รับข้อตกลงนั้นเพื่อหลีกเลี่ยงสงคราม แม้สาวกของท่านจะไม่พอใจแต่พวกเขาก็ยอมรับและเชื่อฟังการตัดสินใจของศาสนทูตเป็นต้น (ฮาซัน นิมุฮัมมัด, สัมภาษณ์, 3 กันยายน 2558) ขณะเดียวกัน ประเด็นเรื่องสิทธิและเสรีภาพในการประกอบศาสนกิจก็เป็นสิ่งที่เกี่ยวเนื่องกับการเมืองในอิสลาม

“สิ่งที่อิสลามเน้นย้ำก็คือเรื่องของสิทธิเสรีภาพที่มุสลิมจะต้องได้รับเพื่อเคารพภักดีต่อพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของ และสามารถเผยแพร่ได้ แต่หากไม่ให้สิทธิเสรีภาพในการเคารพภักดีต่อพระเจ้าก็ถือเป็นเงื่อนไขที่สามารถก่อสงครามได้ ดังนั้น สิทธิเสรีภาพจึงเป็นเรื่องที่สำคัญ หน้าที่ของมุสลิมนอกจากเคารพภักดีต่อพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของแล้ว ยังต้องเผยแพร่หลักธรรมคำสอนเหล่านั้นด้วย เมื่อได้เผยแพร่ไปแล้วผู้คนจะเชื่อหรือไม่ มุสลิมไม่มีสิทธิไปบังคับให้เชื่อ แต่ต้องมีสิทธิในการเผยแพร่” (ฮาซัน นิมุฮัมมัด, สัมภาษณ์, 3 กันยายน 2558)

สังคมมนุษย์ในปัจจุบัน ไม่สามารถเลือกรูปแบบชีวิตให้สอดคล้องกับธรรมชาติและมีความปลอดภัยในการใช้ชีวิตได้ โดยเฉพาะสังคมที่ถูกออกแบบโดยสังคมตะวันตกที่อ้างว่ากำลังเรียกร้องสันติภาพ แต่โดยเนื้อแท้แล้วเป็นสังคมที่บังคับมนุษย์ให้อยู่ในบริบทของสังคมที่ไม่สอดคล้องกับธรรมชาติของมนุษย์ ทำให้สังคมมนุษย์กลายเป็นสังคมมนุษย์เงินเดือน สังคมอุตสาหกรรม สังคมตามกระแสเทคโนโลยี และอื่นๆ เป็นต้น “ในขณะที่ข้อดีของการเมืองแบบอิสลามก็คือการนำศีลธรรมมาจัดการเมือง รวมไปถึงการเผยแพร่ศีลธรรม และไม่มีกบฏหากผู้คนจะไม่ยอมรับศีลธรรมเหล่านั้น เพราะผู้คนสามารถอยู่ร่วมกันได้แม้จะมีความศรัทธาที่ต่างกัน แต่เงื่อนไขคือจะต้องไม่มีการบังคับซึ่งกันและกัน อันจะนำมาซึ่งสิ่งที่เรียกว่าสันติภาพที่ยั่งยืนได้” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

4.2.2.2 อิสลามการเมืองกับการสร้างสันติภาพในมุมมองของพรรคภราดรภาพ

สิ่งที่ทำให้เกิดสันติภาพได้ส่วนหนึ่งคือบรรยากาศที่เอื้อต่อการสร้างสันติภาพ ซึ่งพรรคการเมืองสามารถดำเนินการตรงนั้นได้ โดยเฉพาะหากพรรคการเมืองที่ได้เป็นรัฐบาลดำเนินนโยบายที่มีศีลธรรม มีคุณธรรมและจริยธรรมนำการเมือง พร้อมทั้งคำนึงถึงความเป็นอยู่ที่ดีของประชาชน แน่แน่นอนว่าสันติภาพย่อมเกิดขึ้นได้ และด้วยเหตุนี้จึงกล่าวได้ว่าอิสลามการเมืองจึงสามารถที่จะสร้างสันติภาพในสังคมได้ (อับรอฮีม ยานยา, สัมภาษณ์, 3 พฤษภาคม 2558)

สิ่งหนึ่งที่สำคัญที่พรรคกรรดาภาพเห็นว่าการขับเคลื่อนทางการเมืองจะนำสังคมไปสู่สันติภาพได้นั้นก็คือ การปฏิรูปและส่งเสริมการศึกษา เพราะการศึกษาที่ดีจะทำให้ผู้คนมีศีลธรรม มีคุณธรรมและจริยธรรม รวมไปถึงมีอาชีพที่ดีด้วย เพราะหากประชาชนไม่มีอาชีพมีโอกาสที่สังคมจะประสบปัญหาได้ในอนาคต ไม่ว่าจะเป็นปัญหาอาชญากรรมต่างๆ หรืออาจมีอาชีพที่ผิดหลักการศาสนาเกิดขึ้น ซึ่งเมื่อพูดเช่นนี้แล้วแน่นอนว่าการส่งเสริมการศึกษาจะต้องเน้นไปทั้งการศึกษาเพื่อโลกนี้และการศึกษาเพื่อโลกหน้าด้วย (อนุวัติ ศาสตราปถัมภ์, สัมภาษณ์, 7 เมษายน 2558)

4.2.2.3 อิสลามการเมืองกับการสร้างสันติภาพในมุมมองของพรรคประชาชนธรรม

การเคลื่อนไหวทางการเมืองเป็นหนึ่งในแนวทางแห่งสันติวิธี แน่แน่นอนว่าเมื่อวิถีการคือสันติวิธีย่อมมีเป้าหมายคือสันติภาพ และอิสลามก็สนับสนุนสันติวิธี อีกทั้งอิสลามยังเป็นศาสนาแห่งสันติภาพ ดังนั้นการขับเคลื่อนทางการเมืองแบบอิสลามจึงสามารถสร้างสันติภาพได้ (อุสมาน ดาโอะ, สัมภาษณ์, 12 สิงหาคม 2558) นักการเมืองทุกคนจำเป็นที่จะต้องคิดในเรื่องสันติภาพหรือการสร้างสันติภาพ เพราะมนุษยชาติมีบทเรียนมากมายตั้งแต่สงครามต่างๆ เช่น สงครามโลก หรือสงครามอื่นๆ “เราต้องคิดอยู่เสมอว่าหากเราต้องการที่จะเป็นผู้นำ เราจะต้องมีกระบวนการคิดในการที่จะดำเนินการในเรื่องของการสร้างสันติภาพให้ได้” (ชานนท์ เจะหะมะ, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558)

“เรื่องสันติภาพเป็นเรื่องที่สำคัญ ขอเพียงแต่ความจริงจังของนักการเมืองในการที่จะแก้ไขปัญหาร่วมกัน มุสลิมเรียกร้องสันติภาพมาแต่ไหนแต่ไรแล้ว ตนก็เป็นหนึ่งในคนที่เรียกร้องสันติภาพตลอดมา วันนี้ใจเราใหญ่พอที่จะบอกว่าวันนี้เราไม่อยากจะเห็นการฆ่ากันตาย ไม่อยากเห็นผู้คนที่ต้องมาเสียชีวิตไม่ว่าจะในพื้นที่ตัวเองหรือพื้นที่อื่นๆ เพราะไม่ส่งผลดีต่อใครเลย แม้แต่ศาสนาเองก็ไม่สนับสนุนการฆ่ากันตาย หรือจะในรัฐธรรมนูญของราชอาณาจักรไทยเองก็ไม่สนับสนุน หรือในกฎหมายชารีอะห์เองก็ตามมันมีกฎเกณฑ์อยู่ ไม่ใช่จะฆ่าใครก็ได้ ที่นี้เมื่อมีสันติภาพจะก่อให้เกิดความดีหลายๆ อย่าง แก่สังคม และหากเราสันติสมานฉันท์ก็จะเกิดสันติภาพเร็วขึ้น ซึ่งเป็นหนทางที่ทุกคนใฝ่หา” (ชานนท์ เจะหะมะ, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558)

4.2.3 พรรคการเมืองมุสลิมกับมุมมองที่มีต่อปัญหาชายแดนใต้/ปาตานี

4.2.3.1 มุมมองที่มีต่อปัญหาชายแดนใต้/ปาตานีของพรรคเพื่อสันติ

พรรคเพื่อสันติมองว่ามีโอกาสที่ขบวนการต่อสู้เพื่อเอกราชปาตานีจะหันมาจัดตั้งพรรคการเมืองต่อสู้ในระบอบรัฐสภาของไทย แต่อาจต้องใช้เวลาานกว่าจะถึงจุดนั้นได้ ดังเช่นกรณีกลุ่มฮามาสในปาเลสไตน์ที่มีบริบทต่างออกไป ซึ่งกลุ่มฮามาสต่อสู้ด้วยความเชื่อและเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของมัสยิดอักซอ ขณะที่ชายแดนใต้ไม่มีเรื่องเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ทุกวันนี้มุสลิมไม่ได้ขัดข้องใดๆ ในการใช้ชีวิตในพื้นที่ชายแดนใต้ “ในปาเลสไตน์หากอิสราเอลให้สิทธิทุกอย่างแก่ชาวปาเลสไตน์ ให้ครอบครัวมัสยิดอักซอกลับคืน ให้มุสลิมเป็นผู้นำได้ คำถามคือชาวปาเลสไตน์จะยังคงอยู่อาศัยอีกหรือไม่?” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558) ฉะนั้น สิ่งที่เป็นต่อชายแดนใต้คือการให้สิทธิในการดำเนินชีวิตแก่ประชาชน โดยเฉพาะประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อทางศาสนาที่จะถูกใช้เป็นข้ออ้างสู่ความรุนแรง

“ความรุนแรงจะลดลง หากให้สิทธิแก่ประชาชนมากขึ้น ให้สิทธิมากแค่ไหน ความรุนแรงก็จะยิ่งลดลงเท่านั้น ในพื้นที่ชายแดนใต้เราควรวะห์ (เผยแพร่ศาสนา) ได้ทุกที่ ควรวะห์ทหารก็ยิ่งได้ เราจะอุฮาดทำไม? หากมีรัฐมนตรีเป็นมุสลิมได้ ไปที่ไหนก็สร้างมัสยิดได้ เหตุใดมุสลิมจะต้องมีอคติอีก เรื่องนี้ผู้ใหญ่จะได้เข้าใจและกระตือรือร้นกับสิทธิของมุสลิม ซึ่งต้องใช้เวลา และคนที่ยึดในแนวทางของอุฮาดเขาจะต้องใช้เวลาในการทำความเข้าใจสถานการณ์ ประเมินประโยชน์กับความเสียหาย ในอิสลามไม่ได้บอกว่าการอุฮาดเป็นทางเลือกเดียว ในการเรียกร้องสิทธิ มีอีกหลายทางเลือก สิ่งที่เป็นประโยชน์ที่สุดสำหรับอิสลามและมุสลิม ทำได้ เราก้ทำไปก่อน ไม่มีข้อบังคับว่าจะต้องมีรัฐอิสลามที่ชายแดนใต้ แม้ว่าจะเป็นเป้าหมายอย่างหนึ่ง ก็มีเงื่อนไขที่จะต้องมองประกอบว่าหากมุสลิมไม่ได้รับความยุติธรรม สุดท้ายก็ต้องเรียกร้องเอกราช แต่ถ้ามีสิทธิในการที่จะอยู่ด้วยกัน โดยมีสิทธิที่จะได้รับประโยชน์มากกว่าการมีประเทศเป็นของตัวเองก็ต้องเลือกสิ่งที่มีประโยชน์มากกว่า” (ปราโมทย์ สมะดี, สัมภาษณ์, 13 มีนาคม 2558)

ผู้นำศาสนาในอดีตมีความหวาดกลัวที่จะเคลื่อนไหวในทางสังคม เพราะเมื่อมีบางคนเคลื่อนไหวก็อาจเกิดอันตรายหรือสูญหายได้ บ่อยครั้งที่ผู้นำศาสนากลายเป็นเหยื่อของเหตุการณ์ความขัดแย้งและความรุนแรง แต่ปัจจุบันสถานการณ์หรือบริบทของสังคมชายแดนใต้ได้เปลี่ยนไปแล้ว ดังนั้นผู้นำศาสนาจึงควรใช้โอกาสนี้ในการเผยแพร่ความรู้ให้มากขึ้น แต่วิธีการเผยแพร่ก็

จะต้องพัฒนาให้ทันต่อความเป็นไปของสังคมด้วย “คำถามต่อฝ่ายที่ต่อสู้ด้วยการใช้กองกำลังติดอาวุธก็คือ สิ่งต่างๆ ที่ท่านได้กระทำนั้นสังคมมุสลิมได้อะไร สร้างผลดีหรือผลเสียมากกว่า เพราะเท่าที่ดูแล้วทำให้ผู้คนหวาดกลัวและเกลียดอิสลามมากขึ้น ซึ่งถือว่าผิดกับหลักเจตนารมณ์ของอิสลามที่เป็นศาสนาแห่งสันติภาพ” (ฮาซัน นิมุฮัมมัด, สัมภาษณ์, 3 กันยายน 2558)

4.2.3.2 มุมมองที่มีต่อปัญหาชายแดนใต้/ปาตานีของพรรคกรรการภาพ

พรรคกรรการภาพมองว่าที่ผ่านมานโยบายของรัฐบาลที่ผ่านๆ มา ในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งและความรุนแรงในพื้นที่ชายแดนใต้ ไม่ว่าจะรัฐบาลไหนต่างก็มีนโยบายที่ดี แต่มักจะมีปัญหาในระดับปฏิบัติการ และหากถามว่ามีโอกาสหรือไม่ที่ขบวนการติดอาวุธที่กำลังต่อสู้กับรัฐไทยอยู่ในปัจจุบันนี้จะวางอาวุธแล้วมาจัดตั้งพรรคการเมืองต่อสู้ในแนวในระบอบรัฐสภาตามแนวทางสันติวิธี “คำตอบคือมีโอกาสเป็นไปได้น้อยมากหรือแทบจะไม่มีโอกาสเลย เพราะไม่มีอะไรรันตีได้เลยว่าหากพวกเขาเลือกวางอาวุธแล้วหันมาต่อสู้ในแนวทางสันติวิธี พวกเขาจะไม่โดนตามเก็บในภายหลัง เพราะประวัติศาสตร์หลายๆ อย่างเป็นบทเรียนให้แก่พวกเขา” (บุญญา หลีเหลด, สัมภาษณ์, 25 พฤษภาคม 2558)

อย่างไรก็ตาม ในอีกแง่หนึ่ง ตัวแทนพรรคก็มองว่า มีโอกาสเป็นไปได้แต่อาจต้องใช้เวลานานกว่าวันนั้นจะมาถึง ซึ่งกระบวนการสร้างสันติภาพก็มักใช้เวลาาน แต่สิ่งที่จะช่วยให้เร็วขึ้นก็คือการสร้างบรรยากาศของสันติภาพ เช่น มีมุสลิมเป็นผู้ว่าราชการประจำจังหวัด มีคนเก่งที่มีศักยภาพหรือมีผู้นำศาสนาเข้าร่วมทำงานในกระบวนการสร้างสันติภาพ เหล่านี้เป็นต้น ปัญหาที่สำคัญในปัจจุบันคือผู้คนในพื้นที่ไม่มีอำนาจในการแก้ไขปัญหาของตนเอง เช่น ปัญหายาเสพติด ปัญหาวัยรุ่นแอ่นแอ่นเจอกันตอนกลางคืน เป็นต้น ซึ่งมุสลิมไม่มีอำนาจใดๆ ในการจัดการ ไม่ว่าจะป็นคณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดหรือ โต๊ะอิหม่ามประจำหมู่บ้านก็ไม่สามารถแก้ไขปัญหาได้ เหล่านี้คือปัญหา แต่ปัญหาเหล่านี้สามารถจัดการได้ในทางการเมือง เพราะการเมืองสามารถให้อำนาจผู้คนได้ ซึ่งหากจัดการได้แน่นอนว่าบรรยากาศของการสร้างสันติภาพจะยิ่งสดใสขึ้น (อิบรอฮีม ยานยา, สัมภาษณ์, 3 พฤษภาคม 2558)

ส่วนขบวนการต่อสู้เพื่อเอกราชปาตานีเอง โดยเฉพาะกลุ่มบีอาร์เอ็น ควรนิยามให้ชัดเจนว่าทุกวันนี้กำลังต่อสู้เพื่อศาสนาอิสลามหรือเพื่อชาตินิยมปาตานี เพราะหากเราสู้เพื่อศาสนาอิสลามย่อมไม่มีทางตันในทางการเมือง แม้การเมืองจะไม่ได้เป็นประชาธิปไตยเราก็ยังสามารถที่จะ

ขับเคลื่อนการเมืองบนแนวทางของอิสลามได้ตลอดเวลา ไม่ว่าจะเป็นการอ่านคุตบะห์ การสอนหนังสือ การจัดโครงการต่างๆ เหล่านี้ล้วนเป็นการเมืองที่สามารถขับเคลื่อนได้แม้อยู่ภายใต้การปกครองของระบอบเผด็จการก็ตาม (แวมฮาดี แวดาโอะ, สัมภาษณ์, 26 กรกฎาคม 2558)

4.2.3.3 มุมมองที่มีต่อปัญหาชายแดนใต้/ปาตานีของพรรคประชากรธรรม

พรรคประชากรธรรมมองว่ารัฐบาลยังไม่ได้ให้ความสำคัญในการแก้ไขปัญหาจังหวัดชายแดนใต้มากพอ ตัวอย่างเช่น ปัญหาเศรษฐกิจหรือความยากจนของประชาชน รัฐบาลไม่ได้แก้ไขปัญหาด้วยการพัฒนาที่ยั่งยืน แต่ดำเนินการเป็นโครงการระยะสั้นๆ มากกว่า และโครงการเหล่านี้ก็มักจะไม่รับงบประมาณจากสำนักงานงบประมาณโดยตรง หากแต่ต้องผ่านไปยังกระทรวงก่อน ซึ่งกระทรวงไม่ได้ใกล้ชิดกับประชาชน จึงเป็นการพัฒนาที่อาจไม่ตอบโจทย์ต่อความต้องการของประชาชน

“การแก้ปัญหาคงต้องฟังเสียงประชาชน และดำเนินการในพื้นที่อย่างยั่งยืน เช่น สร้างโรงงานในพื้นที่โดยเฉพาะ โรงงานฮาลาล ซึ่งการที่มีโรงงานอยู่ในพื้นที่เองยังสามารถลดค่าขนส่งได้เป็นจำนวนมาก เป็นต้น ที่สำคัญประชาชนสามารถนำกฎหมายชารีอะห์มาประยุกต์ใช้ได้ เพราะเรื่องของฮาลาลไม่ได้มีแค่เรื่องของอาหารการกินเท่านั้น ” (ชานนท์ เจะหะมะ, สัมภาษณ์, 26 มิถุนายน 2558)

ขณะที่ฝ่ายขบวนการต่อสู้เพื่อเอกราชปาตานี ตัวแทนพรรคมองว่า “มีโอกาที่พวกเขาจะวางอาวุธแล้วหันมาต่อสู้ในทางการเมือง หากประเทศเป็นประชาธิปไตยจริงๆ แล้วเปิดโอกาสให้พวกเขาได้นำเสนอนโยบายต่อประชาชน แล้วให้ประชาชนตัดสินใจว่าจะเลือกพวกเขาหรือไม่” (ชานนท์, สัมภาษณ์) ในขณะที่ตัวแทนบางท่านก็มองว่าเป็นไปไม่ได้ที่ขบวนการต่อสู้เพื่อเอกราชปาตานีจะหันมาต่อสู้ในทางการเมืองแบบรัฐสภา เพราะในอดีตมีการต่อสู้แบบสันติวิธีมาเยอะแล้ว ยกตัวอย่างเช่น กรณีของฮัจญีสุหลงที่มีจุดจบด้วยการถูกเจ้าหน้าที่รัฐไทยอุ้มฆ่า และอีกหลายๆ กรณีที่เคยประสบพบเจอเช่นนี้ แต่ก็เห็นว่าการที่มีการพูดคุยเพื่อสันติภาพระหว่างคู่ขัดแย้งหลักถือเป็นจุดเริ่มต้นที่ดีของกระบวนการสร้างสันติภาพ และสันติภาพจะเกิดขึ้นได้ประชาชนจะต้องมีสิทธิในการดำเนินชีวิตตามกรอบแนวทางของศาสนาของตนเองได้ (อุสมาน คาโอะ, สัมภาษณ์, 12 สิงหาคม 2558)

ตารางที่ 4 เปรียบเทียบแนวคิดอิสลามกับสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

ประเด็น พรรค	พรรคเพื่อสันติ	พรรคภราดรภาพ	พรรคประชาธรรม
อิสลามกับ สันติภาพ	<ul style="list-style-type: none"> - ยอมจำนนต่อพระเจ้า - ให้สิทธิต่างๆ ไม่มีการบังคับในการนับถือศาสนา - สงครามเพื่อก่อให้เกิดสันติภาพ - สงครามในอดีตเกิดขึ้นเพื่ออิสรภาพของหมู่ชนทั่วโลก ไม่ใช่การเผยแพร่ด้วยคมดาบ 	<ul style="list-style-type: none"> - อิสลามแปลว่าสันติอยู่แล้ว - ศาสนาแห่งทางสายกลาง ไม่ตั้งและไม่หย่อนยานเกินไป - สงครามในอิสลามเพื่อสร้างสันติภาพ ไม่ใช่สงครามเพื่อฆ่าคน - ตามแบบอย่างการสร้างสันติภาพจากท่านศาสนทูตมุฮัมมัด 	<ul style="list-style-type: none"> - สันติภาพต้องเริ่มมาจากภายใน - สิ่งที่จะสร้างสันติภาพจากภายในได้นั้นก็คือศาสนา สำหรับมุสลิมก็คือศาสนาอิสลาม - ต้องแยกสงครามกับการก่อการร้ายให้ออก เพราะอิสลามห้ามการก่อการร้าย หรือห้ามทำร้ายหรือรังแกผู้ที่อ่อนแอกว่า
อิสลามการเมือง กับการสร้าง สันติภาพ	<ul style="list-style-type: none"> - การเมืองคือการทำงานที่ดีที่สุด เพราะทุกอย่างในชีวิตขึ้นอยู่กับการเมือง - ยอมเสียเปรียบหากหลีกเลี่ยงสงครามและเกิดสันติภาพได้ - การเมืองที่ทำให้รูปแบบของมนุษย์สอดคล้องกับธรรมชาติ - ศีลธรรมนำการเมืองจะนำไปสู่สันติภาพที่ยั่งยืน 	<ul style="list-style-type: none"> - อิสลามการเมืองเป็นการเมืองที่มีศีลธรรม คุณธรรม และจริยธรรม นำการเมือง - อิสลามการเมืองสามารถสร้างบรรยากาศของสันติภาพได้ - การส่งเสริมการศึกษาที่ดีจะนำมาซึ่งผู้นำที่ดีมีศีลธรรม 	<ul style="list-style-type: none"> - อิสลามการเมืองจะนำไปสู่สันติภาพได้ - ได้นักการเมืองที่มีแนวคิดในเรื่องของการสร้างสันติภาพ - การเคลื่อนไหวทางการเมืองในรูปแบบสันติวิธีย่อมมีเป้าหมายเพื่อสันติภาพ

ประเด็น พรรค	พรรคเพื่อสันติ	พรรคกรรมาธิการ	พรรคประชาชนธรรม
มุมมองต่อ ปัญหาความ ขัดแย้งในพื้นที่ ชายแดนใต้/ ปาตานี	<ul style="list-style-type: none"> - หากให้สิทธิแก่ประชาชนในพื้นที่มากขึ้น ความรุนแรงก็จะลดลง - มีโอกาสที่ขบวนการต่อสู้จะหันมาต่อสู้ในแนวทางการเมืองแต่อาจต้องใช้เวลา - ขบวนการควรทบทวนว่าสิ่งที่กำลังทำอยู่ถูกต้องตามหลักเจตนารมณ์ของอิสลามที่เป็นศาสนาแห่งสันติภาพหรือไม่ - ผู้นำศาสนาควรมีบทบาทและเผยแพร่ความรู้ให้มากขึ้น 	<ul style="list-style-type: none"> - ทุกรัฐบาลที่ผ่านมา นโยบายดี แต่ระดับปฏิบัติการมีปัญหา - โอกาสที่ขบวนการต่อสู้จะหันมาต่อสู้ในแนวทางการเมืองแทบจะไม่มีความเป็นไปได้เพราะไม่มีอะไร การันตีได้ว่าพวกเขาจะไม่ถูกอุ้มหาย ภายหลังจากวางอาวุธ - หรืออาจมีโอกาสดังแต่ก็ต้องใช้เวลาอีกนาน ซึ่งเป็นเรื่องปกติที่กระบวนการสร้างสันติภาพจะใช้เวลา 	<ul style="list-style-type: none"> - รัฐบาลยังให้ความสำคัญในการแก้ไขปัญหามากพอ - ควรฟังเสียงประชาชนและดำเนินการในพื้นที่อย่างเข้าใจ - มีโอกาสที่ขบวนการต่อสู้จะหันมาใช้ในแนวทางการเมืองหากประเทศไทยเป็นประชาธิปไตยจริงๆ - บางส่วนมองว่าเป็นไปไม่ได้ เพราะมีบทเรียนการต่อสู้บนแนวทางสันติวิธีมาากแล้ว

4.3 วิเคราะห์ผลการศึกษาเพื่อถอดบทเรียนพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

การถอดบทเรียนนี้จะการวิเคราะห์ศักยภาพในด้านต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นความสำเร็จและความล้มเหลวของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยจากบทเรียนของประสบการณ์ที่ผ่านมา ตลอดจนข้อได้เปรียบและข้อท้าทายของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยในอนาคต โดยอาศัยข้อมูลจากการสังเกตและสัมภาษณ์ในประเด็นเฉพาะนี้จากทั้ง 3 พรรค และจากกลุ่มนักการเมืองมุสลิมที่อยู่ในพรรคการเมืองกระแสหลักและเคยประสบความสำเร็จอย่างสูง ได้แก่ ตัวแทนสมาชิกกลุ่มวาดะห์ 5 คน เพื่อให้เห็นภาพของการทำงานที่ครอบคลุมยิ่งขึ้น

4.3.1 บทเรียนจากประสบการณ์ที่ผ่านมาของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.3.1.1 ความสำเร็จของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

พรรคการเมืองมุสลิมมีข้อได้เปรียบซึ่งเป็นจุดแข็งที่น่าสนใจของพรรคการเมืองทั้งสาม นั่นคือทั้งสามพรรคมีอุดมการณ์ที่ชัดเจน ไม่เน้นการดำเนินการเมืองเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจเพียงอย่างเดียว หากแต่มุ่งให้เกิดการเมืองที่เน้นศีลธรรม และมีเป้าหมายเพื่อการเปลี่ยนแปลงอย่างค่อนข้างชัดเจน ขณะเดียวกันก็มีอุดมการณ์ที่วางอยู่บนฐานกรอบคิดของอิสลาม แม้ว่าพรรคประชาธรรมเองจะเน้นไปสู่ความเป็นพรรคมลายูแต่ก็เน้นความเป็นมลายูมุสลิม ขณะเดียวกันทั้งสามพรรคยังมีการวางนโยบายเฉพาะสำหรับกลุ่มมุสลิม ที่แน่นอนว่าจะก่อให้เกิดประโยชน์ต่อมุสลิมได้อย่างชัดเจน ในขณะที่การเรียกร้องให้เกิดการเมืองที่มีความสะอาดยังเป็นจุดที่ทำให้พรรคมีความแตกต่างจากอีกหลายพรรค และการทำงานของพรรคที่เน้นนำเอานักการเมืองที่มีคุณธรรมเข้าสู่ระบบ โดยที่ไม่ยึดติดกับเรื่องของการต้องมีนายทุนสนับสนุนในตัวนักการเมืองก็เป็นอีกหนึ่งสิ่งที่ดีได้ว่าเป็นจุดแข็งที่แตกต่างของพรรคการเมืองมุสลิมทั้งสามพรรค

ประการถัดมา พรรคทั้งสามไม่ได้มีการทำงานที่จำกัดอยู่แค่เพียงการทำงานพรรค หากแต่มีเครือข่ายการทำงานในหลายมิติ ที่ช่วยสนับสนุนการทำงานของพรรคในบริบทที่การเคลื่อนไหวภายใต้ความเป็นพรรคการเมืองไม่สามารถขับเคลื่อนได้ ขณะเดียวกันก็สามารถทำงานเพื่อสังคมและขยายฐานสนับสนุนเสียงจากมวลชนผ่านเครือข่ายเหล่านี้ได้ โดยเฉพาะการใช้สื่อ ซึ่งสองในสามของพรรคการเมืองนี้มีช่องโทรทัศน์อยู่ในเครือข่าย ซึ่งสามารถกระจายแนวคิดได้มากขึ้น ขณะเดียวกันภายใต้เครือข่ายเช่นนี้ก็จะทำให้การทำงานของพรรคมีคนสานต่องานต่อไป ซึ่งจะต่างจากนักการเมืองมุสลิมที่อยู่ในพรรคใหญ่ที่กำลังประสบปัญหาของการขาดช่วงของคนทำงานในด้านการเมืองต่อไป ดังที่ อารีเพ็ญ อุตรสินธุ์ (สัมภาษณ์, 29 สิงหาคม 2558) ระบุว่า “ที่ผ่านมาการทำงานของกลุ่มวาระให้ในสนามการเมืองประสบความสำเร็จมากมายนับไม่ถ้วน แต่สิ่งที่ทางกลุ่มมองว่ายังไม่ประสบความสำเร็จคืองานด้านความคิด เพราะเราไม่สามารถทำให้ผู้คนเข้าใจได้ว่าการเมืองที่ดีเป็นอย่างไร การเมืองที่เลือกตั้งแล้วผู้คนจะเลือกคนดีโดยไม่สนใจเงินที่นักการเมืองมอบให้ก่อนเลือกตั้ง เรายังทำไม่ได้ในพื้นที่ชายแดนใต้ หรือแม้กระทั่งคนที่จะทดแทนรุ่นปัจจุบันก็ยังไม่พบคนที่โดดเด่นพอที่จะมาแทนเราได้”

ประการสุดท้ายที่อาจถือได้ว่าเป็นความสำเร็จของพรรคเหล่านี้ คือ ความพยายามในการใช้พรรคการเมืองเป็นแนวทางแบบสันติวิธีในการเรียกร้องเพื่อให้ได้สิ่งที่ต้องการ ด้วยการศึกษานโยบายการทำงานนี้บนฐานความรู้และบทเรียนจากกรณีศึกษาในต่างประเทศที่มีความใกล้เคียงกัน ก่อนที่จะตัดสินใจเข้าสู่การเมือง ซึ่งอาจยังไม่ได้ยอมรับจากสังคมมุสลิมอีกหลายส่วน แต่ถึงกระนั้นก็ถือว่าประสบความสำเร็จแล้วในระดับหนึ่งที่สามารถนำเสนอต่อสังคมว่าอิสลามกับการเมืองนั้นเกี่ยวข้องกันอย่างไร และทำให้ผู้คนจำนวนหนึ่งยอมรับได้เมื่ออุลามาอู (ผู้รู้) เข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองจากที่ในอดีตผู้คนส่วนใหญ่มองว่าการเมืองเป็นเรื่องสกปรก อุลามาอูไม่ควรมายุ่งเกี่ยวกับการเมือง ซึ่งปัจจุบันทัศนคติของคนจำนวนหนึ่งได้เปลี่ยนไปแล้ว

4.3.1.2 ความล้มเหลวของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

สิ่งที่ทำให้พรรคทั้งสามยังไม่มียุทธศาสตร์ที่เห็นชัดในทางการเมือง อาจประกอบไปด้วยปัจจัยต่างๆ คือ การเน้นทำงานกับกลุ่มตนเองมากเกินไป ซึ่งจะเห็นได้ว่าคณะกรรมการพรรคจะเป็นคนที่อยู่ในกลุ่มการทำงานเดิมของการทำงานในกลุ่มของตัวเอง ขณะเดียวกัน ในการแยกเป็นสามพรรคและไม่รวมเป็นพรรคเดิวนั้น ก็อาจเป็นอีกหนึ่งจุดอ่อนของการทำงาน เนื่องจากภายใต้ระบอบประชาธิปไตย สิ่งที่สำคัญคือ ปริมาณของเสียงที่ได้รับเลือกตั้ง ฉะนั้น การแยกเป็นพรรคเล็กก็เป็นอีกหนึ่งจุดอ่อนของทั้งสามพรรค เนื่องจากเมื่อเป็นพรรคเล็กแล้วก็มักจะไม่ค่อยมีความโดดเด่นทางการเมืองมากนัก ประกอบกับการเข้าสู่การเมืองอาจเป็นจังหวะที่อาศัยเพียงกระแสการก่อตั้งพรรค โดยยังไม่มีความพร้อมและยังไม่มีความชัดเจนในการทำงานทางการเมือง ในจุดนี้ นักการเมืองมุสลิมจากพรรคกระแสหลักหรือพรรคใหญ่ทั้ง อารีเพ็ญ อุตรสินธุ์ (สัมภาษณ์, 29 สิงหาคม 2558), นัจมุดดีน อุมาร์ (สัมภาษณ์, 23 สิงหาคม 2558), บูราฮานุดดีน อุเซ็ง (สัมภาษณ์, 12 กันยายน 2558) และ เคน โต๊ะมีนา (สัมภาษณ์, 7 กันยายน 2558) ได้ให้ความเห็นที่ตรงกันว่า การจะประสบความสำเร็จในทางการเมืองจะต้องใช้เวลาในการเก็บประสบการณ์การทำงานให้นานพอสมควร ไม่ใช่รีบร้อนจะตั้งพรรคการเมืองโดยยังขาดประสบการณ์ เพราะอาจทำให้แพ้การเลือกตั้งได้ เมื่อแพ้การเลือกตั้งก็ไม่อาจที่จะเข้าไปอยู่ในตำแหน่งที่สามารถใช้นโยบายได้ นโยบายดีๆ ก็ไม่มีประโยชน์ใดๆ เพราะไม่สามารถนำไปใช้ได้

อารีเพ็ญ อุตรสินธุ์ (สัมภาษณ์, 29 สิงหาคม 2558) ให้ความเห็นเสริมต่อประเด็นที่ว่า “แม้หากพรรคการเมืองพรรคเล็กโดยเฉพาะพรรคในพื้นที่ชายแดนได้จะชนะการเลือกตั้งและได้สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (ส.ส.) มาหลายที่นั่ง แต่เป็นเรื่องยากที่พรรคการเมืองที่จะจัดตั้งรัฐบาลจะเชิญเข้าร่วมรัฐบาล เพราะพรรคการเมืองใหญ่ไม่ยอมให้พรรคเล็กเข้มแข็งในจังหวัดของตนเอง และอาจมีการต่อรองต่างๆ ได้ ดังนั้น โอกาสที่จะได้ใช้นโยบายเป็นไปได้อย่างแท้จริงได้ ส.ส. ก็ตาม แต่การรวมกลุ่มไปอยู่ในพรรคใหญ่ก็เคยทำให้เห็นแล้วว่าสามารถออกกฎหมายต่างๆ ที่เป็นประโยชน์ต่อมุสลิมมาแล้วมากมายในอดีตที่ผ่านมา”

ขณะเดียวกัน ทั้งสามพรรคก็ยังคงมีฐานเสียงและผู้สนับสนุนน้อยในการสนับสนุนการดำเนินงานของพรรคก็เป็นจุดอ่อนที่อาจส่งผลกระทบต่อความไม่มั่นคงของพรรคได้เช่นกัน อีกประการหนึ่งที่สำคัญที่ถือว่าเป็นจุดอ่อนของพรรคการเมืองมุสลิม คือ ที่ผ่านมายังไม่มีโอกาสแสดงฝีมือ เพราะไม่เคยชนะเลือกตั้งเลย จึงยังไม่สามารถทำให้เห็นว่าอุดมการณ์ที่พรรคคิด จะสามารถปฏิบัติได้จริงในบริบทการเมืองแบบไทยหรือไม่ และจะเกิดผลต่อการเมืองให้ดีขึ้นได้จริงหรือไม่

นอกจากนั้น การที่พรรคเล็กมีอยู่หลายพรรคก็เป็นจุดอ่อนเช่นกัน ดังที่ วันมูหะมัดนอร์ มะทา (สัมภาษณ์, 12 กันยายน 2558) มองว่า การที่มุสลิมมีพรรคการเมืองหลายพรรคหรือหลายกลุ่ม และมีเป้าหมายที่แตกต่างกันไม่อาจที่จะทำให้ประสบความสำเร็จได้ เพราะต่างฝ่ายต่างก็จะดำเนินงานให้ได้ตามเป้าหมายที่กลุ่มตัวเองตั้งไว้ ทว่าหากมีเป้าหมายใหญ่ร่วมกันแม้จะมีวิธีการที่ต่างกันก็จะสามารถทำให้ประสบความสำเร็จได้ หรือแม้กระทั่งอาจมีโอกาสร่วมดำเนินงานด้วยกันก็ย่อมได้หากมีเป้าหมายใหญ่ที่ตรงกัน ที่สำคัญการที่มีอุดมการณ์ที่ดีแต่ขาดการจัดการหรือกระบวนการที่ดีก็ไม่อาจทำให้ประสบความสำเร็จได้

4.3.2 แนวโน้มในอนาคตของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

4.3.2.1 ข้อได้เปรียบของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

แม้ว่าการทำงานที่ผ่านมาของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยยังไม่เห็นผลสำเร็จที่ชัดเจนนัก แต่ก็มีโอกาสบางประการที่จะเอื้อต่อการขับเคลื่อนงานในอนาคตต่อไปได้ นั่นคือ พรรคการเมืองมุสลิมทั้งสามพรรค มีข้อได้เปรียบที่เป็นโอกาสของการทำงานซึ่งสามารถขับเคลื่อนงาน

ได้ทุกบริบทผ่านเครือข่ายการทำงานที่มีอยู่ในมิติต่างๆ แม้การเมืองจะไม่ได้อยู่ในสถานะของการเป็นประชาธิปไตยก็ตาม โดยที่การทำงานของเครือข่ายเหล่านี้ก็มีลักษณะของการสนับสนุนการทำงานในบริบททางการเมืองแก่มวลชนและความรู้ความเข้าใจทางการเมืองจากเครือข่ายในหลายมิติ

ขณะเดียวกัน กอปรกับความขัดแย้งทางการเมืองไทยที่เผชิญหน้าจนถึงขั้นใช้ความรุนแรงในช่วงเวลาที่ผ่านมา ก็เริ่มมีการตั้งคำถาม เรียกร้อง และมีความต้องการการเมืองที่มีศีลธรรม ใสสะอาด มากยิ่งขึ้น เพื่อที่จะทำให้การเมืองนำไปสู่การพัฒนา ดังนั้นการชูประเด็นการเมืองสีขาวของพรรคการเมืองมุสลิมก็อาจเป็นอีกทางเลือกเล็กๆ ที่จะตอบโจทย์ความต้องการจากสังคมได้ ประการต่อมา คือ กระแสความสำเร็จของอิสลามการเมืองในต่างประเทศที่ได้ดำเนินมาก่อนแล้ว ก็เป็นเสมือนความหวังและเป็นแนวทางที่ดูมีความเป็นไปได้ในการรักษาพื้นที่ทางอัตลักษณ์ของมุสลิมในโลกสมัยใหม่ได้ต่อไป

ประการสุดท้าย คือ รัฐธรรมนูญฉบับใหม่ก็อาจเป็นโอกาสสำหรับพรรคการเมืองมุสลิม ดังที่ วันมูหะมัดนอร์ มะทา (สัมภาษณ์, 12 กันยายน 2558) ให้ความเห็นว่า “เราควรจะติดตามดูว่า รัฐธรรมนูญฉบับใหม่ระบุเกี่ยวกับเรื่องพรรคการเมืองอย่างไร หากมีการเขียนที่จะเป็นประโยชน์ต่อพรรคการเมืองขนาดเล็กก็ถือว่าเป็น โอกาสของพรรคเล็กในทางการเมือง แต่หากออกมาแล้วไม่แตกต่างไปจากที่ผ่านมา ก็ยังมองว่าการอยู่ในพรรคใหญ่ยังคงได้เปรียบอยู่”

4.3.2.2 ข้อท้าทายของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

ข้อท้าทายประการสำคัญของพรรคการเมืองทั้งสามพรรค รวมถึงพรรคการเมืองอื่นๆ ในระบอบประชาธิปไตย คือ รัฐประหารและสถานะที่ไม่มั่นคงทางการเมืองไทย ที่ทำให้พรรคการเมืองไม่สามารถดำเนินกิจกรรมทางการเมืองได้ ขณะเดียวกันอคติต่อการเมืองในระบบประชาธิปไตยของสังคมมุสลิม ที่มองว่าอิสลามไม่สามารถประยุกต์เข้ากับแนวทางในระบอบประชาธิปไตยได้ และหากใครที่ดำเนินตามแล้วก็คือว่าไม่ได้ประยุกต์ใช้แนวทางอิสลาม ซึ่งในประเด็นนี้ก็เป็นที่ยกเถียงในสังคมมุสลิมทั่วโลก ฉะนั้นพรรคการเมืองมุสลิมจำเป็นต้องตอบคำถามให้ได้ว่าการใช้แนวทางลักษณะนี้ไม่ได้ขัดต่อหลักการของศาสนาอิสลามอย่างไร

อย่างไรก็ตามภายในสังคมมุสลิมเองก็ยังคงมีความขัดแย้งในแนวคิดอยู่ค่อนข้างสูง รวมไปถึงไปถึงมุสลิมในไทยเอง ที่มีความขัดแย้งระหว่างกลุ่มที่มีแนวปฏิบัติปลีกย่อยที่มีความต่าง ซึ่งทำให้เกิดการไม่สนับสนุนต่อการทำงานของเครือข่ายการทำงาน รวมไปถึงพรรคที่มีความต่างจากตนเอง ข้อท้าทายอีกประการที่สำคัญคือ แรงสนับสนุน ทั้งคนและงบประมาณที่สนับสนุนพรรคยังคงมีไม่มากพอที่จะเข้าสู่บริบทการเมืองในสังคมไทยให้ประสบความสำเร็จได้ ดังที่ เคน โต้ะมีนา (สัมภาษณ์, 7 กันยายน 2558) ได้กล่าวในประเด็นนี้ว่า “การมีพรรคของตัวเองย่อมดีกว่าการไปอยู่พรรคอื่น คล้ายกับการอยู่บ้านของตนเองดีกว่าอยู่บ้านของคนอื่น แต่การที่เรามีพรรคเป็นของตัวเองแล้วไม่มีทุนก็ยากที่จะประสบความสำเร็จ ดังนั้นหากไม่มีทุนก็ควรที่จะไปอยู่พรรคใหญ่”

การผูกขาดของพรรคใหญ่ก็ยังเป็นประเด็นที่เป็นข้อท้าทายสำคัญของพรรคการเมืองมุสลิมในไทย เมื่อผลการเลือกตั้งยังคงไปสู่ตัวแทนจากพรรคใหญ่ก็จะไม่มีโอกาสให้พรรคเล็กได้เข้าไปทำตามที่ได้ตั้งใจไว้แล้ว และอาจส่งผลให้พรรคไม่มีการทำงานได้ในที่สุด เครือข่ายสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร หรือ ส.ส. ต่างศาสนิกก็มีความสำคัญไม่แพ้กัน ซึ่งพรรคการเมืองมุสลิมไม่มีเครือข่ายในส่วนนี้ บูรฮานุดดีน อุเซ็ง (สัมภาษณ์, 12 กันยายน 2558) แสดงความเห็นที่ “ต่อให้พรรคการเมืองมุสลิมได้รับการเลือกตั้งจนมี ส.ส. ในพรรคของตัวเอง แต่หากไม่มีเพื่อน ส.ส. ต่างศาสนิกสนับสนุนก็ไม่อาจที่จะเสนอพระราชบัญญัติ (พ.ร.บ.) หรือระเบียบต่างๆ ได้ เพราะต้องใช้เสียงรับรองในการเสนอ พ.ร.บ. ต่างๆ ถึง 20 เสียง หรือ ส.ส. 20 คนขึ้นไปรับรอง ถึงจะสามารถยื่นได้ หากไม่ถึงก็ไม่มีประโยชน์อันใดแม้พรรคการเมืองมุสลิมจะได้ ส.ส. จนสามารถร่วมรัฐบาลได้ก็ตาม” ขณะเดียวกันระบบการเลือกตั้งแบบผสม ก็อาจเป็นอีกหนึ่งปัจจัยที่เอื้อต่อการดำรงอยู่ของพรรคใหญ่ที่กุมเสียงข้างมาก แม้ว่าจะทำให้พรรคการเมืองเข้มแข็งขึ้นก็ตาม

ที่สำคัญอุดมการณ์ต่างๆ บนแนวทางของอิสลามที่ทั้ง 3 พรรคนำเสนอยังคงถูกผู้คนตั้งคำถามว่าก่อนที่จะนำไปใช้ในสังคมกว้าง พรรคได้นำแนวทางของอิสลามเหล่านั้นไปปรับใช้ในการดำเนินงานของพรรคหรือไม่ เช่น การเลือกหัวหน้าพรรคหรือตำแหน่งอื่นๆ ของพรรค การเลือกตัวแทนลงสมัครรับเลือกตั้งต่างๆ เหล่านี้เป็นต้น ยังคงเป็นข้อท้าทายที่ทั้ง 3 พรรคจะต้องพิสูจน์ในอนาคตต่อไป และปัญหาต่างๆ ที่ประสบกับเครือข่ายของพรรคการเมืองมุสลิม เช่น มูลนิธิฮัมซะห์ เครือข่ายของพรรคสภาพที่ถูกรวมสอบสวนคดีพิเศษ (DSI) ตรวจสอบการดำเนินธุรกิจในช่วงปลายปี พ.ศ. 2558 ซึ่งก็เป็นข้อท้าทายของพรรคการเมืองมุสลิมที่เกี่ยวข้องกับเครือข่ายต่างๆ เหล่านี้เช่นเดียวกัน

ข้อท้าทายประการสุดท้ายของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยก็คือ ระบบการเลือกตั้งของประเทศไทยที่เป็นแบบผู้ชนะที่หนึ่งหรือผู้ที่ได้คะแนนสูงสุดจะได้รับเลือกเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (ส.ส.) หรือ แบบ First Past the Post System ซึ่งเป็นระบบที่มีคะแนนสูญเปล่ามากที่สุด บางครั้งคะแนนของผู้ที่ได้ที่หนึ่งน้อยกว่าคะแนนของลำดับที่สองและสามรวมกันกลายเป็น ส.ส. ของเสียงส่วนน้อยในเขตนั้นๆ และบ่อยครั้งที่พบว่าผู้ที่ได้รับเลือกตั้งได้คะแนนไม่ถึงร้อยละ 50 แต่ก็ได้รับการเลือกตั้ง กลายเป็นว่าคะแนนเสียงที่เหลือซึ่งมากกว่าร้อยละ 50 ในเขตเลือกตั้งนั้นไม่มีความหมายใดๆ เพราะไม่สามารถทำให้ได้ผู้แทนเข้ามาในสภาได้ และการที่พรรคการเมืองมุสลิมมีอยู่หลายพรรคย่อมเสียเปรียบในประเทศที่ใช้ระบบการเลือกตั้งในลักษณะดังกล่าวนี้ เพราะอาจทำให้คะแนนเสียงของมุสลิมสูญเปล่าทั้งหมดในเขตนั้นๆ

สรุปบทเรียนจากประสบการณ์ที่ผ่านมา	
ความสำเร็จ	ความล้มเหลว
<ul style="list-style-type: none"> ✓ อุดมการณ์ที่ชัดเจน – การเมืองที่เน้นศีลธรรม ✓ เน้นนักการเมืองที่มีคุณธรรมเข้าสู่ระบบ ✓ ไม่มีนายทุนอยู่เบื้องหลัง ✓ เครือข่ายการทำงานและมีคนสานต่องาน ✓ เติมนงานบนฐานความรู้และบทเรียนจากกรณีศึกษาในต่างประเทศ 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ ไม่มีโอกาสแสดงฝีมือเพราะไม่เคยชนะเลือกตั้ง ✓ เน้นทำงานกับกลุ่มตนเองมากเกินไป ✓ มีฐานเสียงและผู้สนับสนุนน้อย ✓ เป็นพรรคเล็กและไม่โดดเด่นทางการเมือง/เข้าสู่การเมืองเมื่อยังไม่พร้อม ✓ มีหลายพรรคและเป้าหมายที่ต่างกัน
แนวโน้มในอนาคต	
ข้อได้เปรียบ	ข้อท้าทาย
<ul style="list-style-type: none"> ✓ สามารถขับเคลื่อนงานได้ทุกบริบททางการเมืองหลักผ่านเครือข่ายการทำงาน ✓ มีการสนับสนุนการทำงานจากเครือข่ายในหลายมิติ ✓ ความต้องการการเมืองที่มีศีลธรรมของสังคม ✓ กระแสความสำเร็จของอิสลามการเมืองในต่างประเทศ ✓ รัฐธรรมนูญฉบับใหม่ 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ รัฐประหารและสภาวะที่ไม่มั่นคงทางการเมืองไทย ✓ อคติต่อการเมืองในระบบประชาธิปไตยของสังคมมุสลิม ✓ ความขัดแย้งภายในสังคมมุสลิม ✓ คนและงบประมาณสนับสนุนพรรค ✓ การผูกขาดของพรรคใหญ่ ✓ ขาดเครือข่ายผู้แทนราษฎรต่างศาสนา ✓ ระบบการเลือกตั้งของไทย

ตารางที่ 5 สรุปบทเรียนและแนวโน้มในอนาคตของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

บทที่ 5

สรุปผลการวิจัยและข้อเสนอแนะ

การวิจัยเรื่องแนวคิดอิสลามการเมืองและสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยเป็นการศึกษาเชิงคุณภาพ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดอิสลามการเมืองและอิสลามกับสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย รวมไปถึงเพื่อถอดบทเรียนการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย ผู้วิจัยใช้วิธีการเก็บข้อมูลด้วยการรวบรวมเอกสารจากแหล่งต่างๆ และทำการสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วมเพื่อให้เห็นเป็นประจักษ์ว่าผู้ให้ข้อมูลหลักมีการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองหรือทางสังคมจริง แม้ไม่ได้อยู่ในช่วงเวลาที่ประชาชนปีติก็ตาม ก่อนที่จะทำการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก ซึ่งสามารถสรุปผลการวิจัยและมีข้อเสนอแนะโดยเรียงลำดับดังนี้ คือ

5.1 สรุปแนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

5.1.1 ระบบการเมืองแบบอิสลามในสังคมประชาธิปไตยหรือแนวคิดอิสลามการเมือง

5.1.2 พรรคการเมืองและนักการเมืองกับแนวคิดศีลธรรม

5.1.3 กระบวนการดำเนินงานของพรรคการเมืองมุสลิม

5.2 สรุปแนวคิดสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

5.2.1 อิสลามกับสันติภาพ

5.2.2 อิสลามการเมืองกับการสร้างสันติภาพ

5.2.3 พรรคการเมืองมุสลิมกับมุมมองที่มีต่อปัญหาชายแดนใต้/ปาตานี

5.3 ข้อเสนอแนะ

5.3.1 ข้อเสนอแนะต่อพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

5.3.2 ข้อเสนอแนะต่อสังคมไทยและสังคมมุสลิมไทย

5.3.3 ข้อเสนอแนะต่อการวิจัยในอนาคต

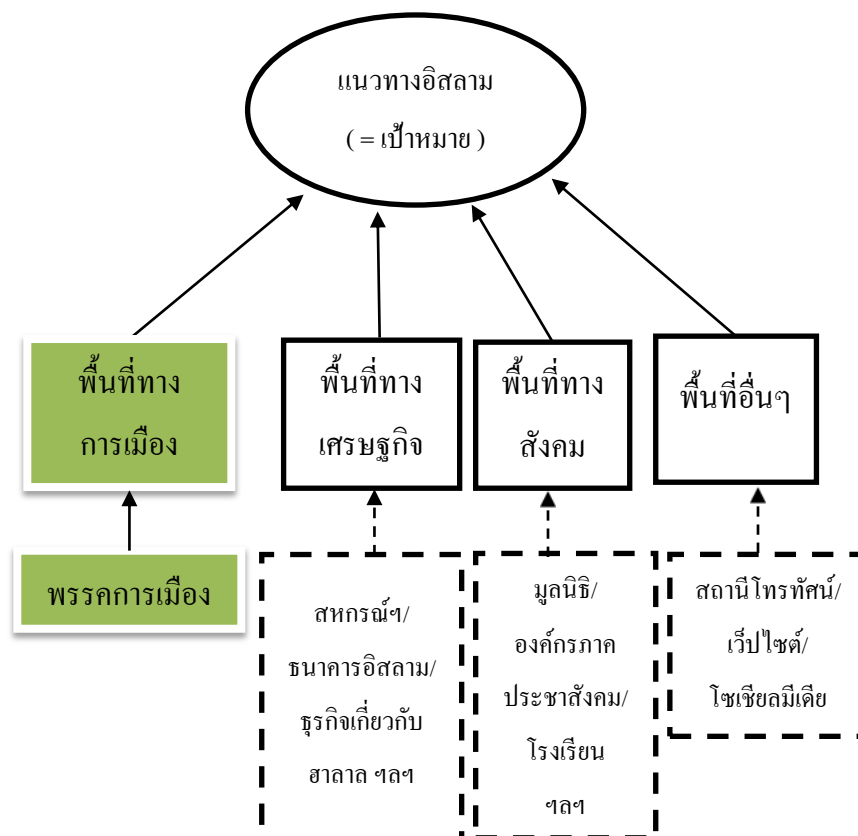
5.1 สรุปแนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

จากบทที่ 4 ซึ่งได้สรุปผลจากการสัมภาษณ์ ข้อมูลจากการค้นคว้าเอกสาร และการสังเกตการณ์แบบไม่มีส่วนร่วมแล้ว อาจสามารถสรุปได้ว่า พรรคเพื่อสันติและพรรคภราดรภาพ มีแนวคิดในการจัดตั้งพรรคที่ใกล้เคียงกัน นั่นคือ การมุ่งเน้นการมีส่วนร่วมของมุสลิมในการเมืองที่ไม่แบ่งแยกจากศาสนา โดยใช้บริบทในระบบประชาธิปไตยเข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองแล้วปรับเปลี่ยนนโยบายทางการเมืองที่เอื้อต่อสิทธิในการประกอบศาสนกิจของมุสลิมและเน้นการเปลี่ยนการเมืองให้อยู่บนฐานของศีลธรรม ซึ่งสามารถตอบโจทย์ทุกคนในสังคมแม้จะไม่ใช่มุสลิมก็ตาม ในขณะที่พรรคประชาธรรม แม้ว่าฐานความคิดจะสอดคล้องกับสองพรรคข้างต้นแต่จะเน้นในการผสมผสานกับความเป็นมลายู ซึ่งเป็นอัตลักษณ์หนึ่งของมุสลิมส่วนใหญ่ในจังหวัดชายแดนใต้เข้าไปด้วย ซึ่งด้วยแนวคิดเช่นนี้ทำให้กิจกรรมและโครงสร้างของทั้งสามพรรคมีความใกล้เคียงกัน คือ มีการทำงานที่ไม่แยกระหว่างกิจกรรมทางการเมือง สังคมและศาสนา ซึ่งดำเนินไปพร้อมๆ กัน ผ่านการทำงานขององค์กรเครือข่ายในมิติต่างๆ

ในส่วนนี้อาจสามารถสรุปผลที่ได้เป็น 3 ประเด็น คือ ระบบการเมืองแบบอิสลามในสังคมประชาธิปไตยหรือแนวคิดอิสลามการเมือง พรรคการเมืองและนักรการเมืองกับแนวคิดศีลธรรม และกระบวนการดำเนินงานของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

5.1.1 ระบบการเมืองแบบอิสลามในสังคมประชาธิปไตยหรือแนวคิดอิสลามการเมือง

แนวคิดอิสลามการเมืองอาจสามารถให้คำจำกัดความโดยรวมได้ว่า เป็นแนวคิดที่ปรับให้เข้ากับความเป็นรัฐสมัยใหม่หรือบริบทของประชาธิปไตยที่เป็นไปในปัจจุบัน โดยมองว่าแนวทางเช่นนี้เป็นเพียงวิธีการหนึ่งที่สามารถคงไว้ซึ่งพื้นที่ทางการเมืองของมุสลิมในบริบทสังคมปัจจุบัน และการเข้าสู่กรอบทางการเมืองนี้ก็จะมีโอกาสวางนโยบายในการขับเคลื่อนเพื่อมุสลิมต่อไปได้ อย่างไรก็ตามการเคลื่อนไหวทางการเมืองนี้ก็เพียงวิธีการหนึ่งจากหลากหลายวิธีการที่จำเป็นต้องใช้เพื่อไปสู่เป้าหมายในการปฏิรูปสังคมด้วยแนวทางของอิสลามนั่นเอง ขณะเดียวกันวิธีการเช่นนี้ก็ไม่ได้ขัดกับแนวทางของศาสนาอิสลาม เนื่องจากศาสนาอิสลามนั้นไม่มีการแยกระหว่างการเมืองและศาสนาเช่นที่แนวคิดเซคิวลาร์ได้มองว่าศาสนาจำเป็นต้องแยกจากการเมือง



ภาพที่ 6 เครื่องมือในมิติต่างๆ ที่นำไปสู่เป้าหมายของแนวทางอิสลาม

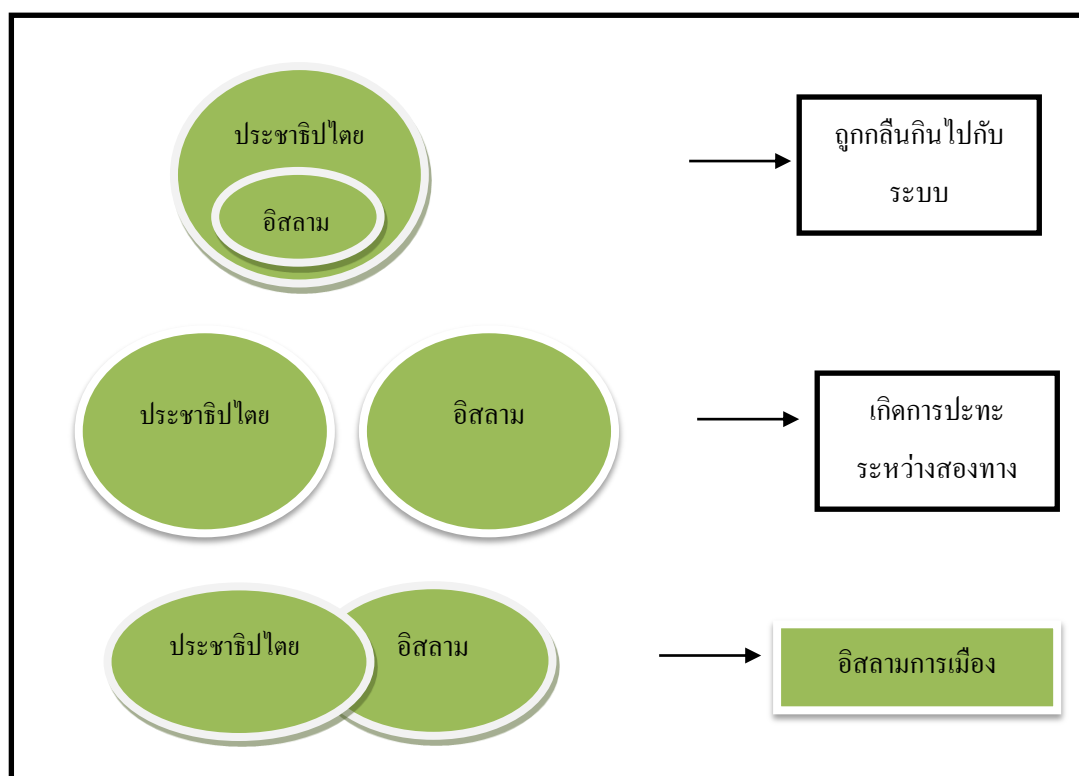
หากพิจารณาตามรูปภาพข้างต้นจะเห็นได้ว่าพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยและเครือข่ายพยายามที่จะเข้าไปมีบทบาทในทุกพื้นที่ โดยมีเป้าหมายเพื่อประยุกต์ใช้แนวทางอิสลามให้ได้ในทุกพื้นที่ และทำสำเร็จได้จริงเว้นแต่ในพื้นที่ทางการเมืองที่พรรคการเมืองมุสลิมทั้ง 3 พรรคไม่เคยชนะการเลือกตั้งและไม่เคยได้เข้าสู่สภาผู้แทนราษฎร ทำให้แนวคิดอิสลามการเมืองของพรรคการเมืองมุสลิมยังคงเป็นเพียงแค่อุดมการณ์ที่ยังต้องรอการพิสูจน์ต่อไปว่าจะสามารถทำได้จริงหรือไม่ในประเทศไทยที่มีมุสลิมเป็นชนกลุ่มน้อยซึ่งต่างจากอิสลามการเมืองในประเทศที่มีมุสลิมเป็นชนกลุ่มใหญ่ที่มีโอกาสประสบความสำเร็จได้มากกว่า ในขณะที่อิสลามการเมืองในแบบของกลุ่มวาดะห์คือการรวมกลุ่มกันของมุสลิมเพื่อเข้าไปอยู่ในพรรคใหญ่หรือที่เรียกว่า “ร่วมเล็กภายใต้ร่มใหญ่” ที่มีโอกาสชนะการเลือกในระบอบประชาธิปไตยได้มากกว่าการมีพรรคเป็นของตัวเอง และเมื่อได้ร่วมรัฐบาลแล้วก็สามารถต่อรองกับพรรคจนสามารถออกกฎหมายต่างๆ ให้

มุสลิมสามารถใช้ชีวิตตามวิถีของอิสลามในประเทศไทยต่อไปได้ หรือสามารถทำประโยชน์มากมายต่อมุสลิมอย่างที่กลุ่มวาคะห์เคยดำเนินการมาแล้วในอดีต

ที่กล่าวมาข้างต้นเป็นบริบทที่เกิดขึ้นในประเทศไทย ซึ่งหากมองไปที่ตัวบทแล้ว หลักการอิสลามยังมีข้อขัดแย้งกับหลักการของประชาธิปไตยอยู่ แต่วิธีการอาจสามารถปรับใช้หรือไปด้วยกันได้ เช่นที่ เกาะเราะฎอวียู (2546) ได้ชี้ให้เห็นว่า อิสลามและประชาธิปไตยจะมีความแตกต่างกัน นั่นคือ อำนาจสูงสุดของประชาธิปไตยอยู่ที่มนุษย์ ทว่าสำหรับอิสลามแล้วอำนาจสูงสุดอยู่ที่พระเจ้า อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาถึงวิธีการของประชาธิปไตยในบางส่วนเป็นแนวทางที่ไม่ขัดข้องกับหลักคิดของอิสลาม ดังนั้นวิธีการของประชาธิปไตยสามารถเป็นเครื่องมือหนึ่งที่น่านำมาพิจารณาประยุกต์ใช้ได้ โดยที่นักคิดมุสลิมร่วมสมัยอย่าง Tariq Ramadan (2013: ออนไลน์) ได้ให้ความเห็นไว้ว่า ในอิสลามหากไม่ใช่สิ่งที่มาจากอัลกุรอานและแนวทางของท่านศาสนทูตมุฮัมมัดแล้ว ทุกสิ่งล้วนสามารถถูกตั้งคำถามในเชิงวิธีการได้ รวมไปถึงแนวทางการเมืองที่มุสลิมจำเป็นต้องเข้าไปสู่มิตินั้นๆ มิฉะนั้นก็จะกลายเป็นเพียงตัวแสดงที่ถูกครอบงำด้วยอำนาจในการเมืองที่มีอยู่ สำหรับทอริคแล้วการเข้าสู่การเมืองในยุคสมัยใหม่ และสามารถปรับใช้หลักเจตนารมณ์ของชารีอะห์หรือกฎหมายอิสลามให้เข้ากับสังคมได้ก็เป็นเครื่องมือหนึ่งที่น่าสนใจไม่น้อย

ด้วยแนวคิดที่ต้องการให้มีพื้นที่ปฏิสัมพันธ์ระหว่างอิสลามกับบริบทของระบบประชาธิปไตยเพื่อเป็นเครื่องมือหนึ่งนี้เอง ที่เกิดการเคลื่อนไหวในรูปแบบการตั้งพรรคการเมืองมุสลิมขึ้นในหลายพื้นที่ของโลก รวมไปถึงในประเทศไทยด้วยเช่นเดียวกัน โดยมีต้นแบบความสำเร็จคือ พรรคยุติธรรมและพัฒนา (AK Party) ในตุรกี ในขณะที่เดียวกัน ก็มีความสัมพันธ์ระหว่างประชาธิปไตยและอิสลามในยุคสมัยใหม่ที่ปรากฏให้เห็นนอกเหนือจากแนวทางอิสลามการเมืองแล้ว ยังมีความสัมพันธ์ที่อิสลามถูกทำให้กลายเป็นเพียงตัวแสดงหนึ่งที่ถูกกลืนกินไปกับระบบประชาธิปไตย ซึ่งมุสลิมกลับกลายเป็นกลุ่มคนที่เข้าสู่การเมืองแบบประชาธิปไตย แล้วไม่ได้เปลี่ยนแปลงระบบให้อยู่ในแนวทางอิสลาม แต่ถูกกลืนโดยแนวคิดการเมืองที่เน้นเสียงของชนกลุ่มใหญ่ ที่อาจส่งผลให้เกิดระบบเผด็จการ โดยเสียงข้างมาก (Tyranny of Majority) ได้ ขณะที่ Tocqueville (2011) ได้เคยให้ความเห็นไว้ว่า ความสัมพันธ์อีกแบบที่สามารถเกิดขึ้นได้ระหว่างประชาธิปไตยและอิสลามนั่นก็คือ การที่มุสลิมปฏิเสธระบบการเมืองหรือบริบทของสภาวะแวดล้อมทางการเมืองที่กำลังเป็นไปในปัจจุบัน และมองข้ามพัฒนาการทางการเมืองของมนุษย์ตลอดช่วงประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาอย่างสิ้นเชิง ในลักษณะนี้ก็มักที่จะปฏิเสธแนวทางแบบ

ประชาธิปไตยทั้งหมด และเคลื่อนไหวในลักษณะตรงกันข้าม กระทั่งนำไปสู่การปะทะกัน โดยที่ลักษณะเช่นนี้เมื่อเกิดขึ้นในโลกหรือพื้นที่ที่วาทกรรมความเป็นประชาธิปไตยไปครอบงำวิถีชีวิตของมุสลิมที่มีแนวคิดต่อต้านความเป็นสมัยใหม่หรือต่อต้านตะวันตกเป็นทุนเดิม ก็มักนำไปสู่การต่อต้าน โดยใช้อาวุธและความรุนแรง



ภาพที่ 7 ลักษณะความสัมพันธ์ของประชาธิปไตยและอิสลามร่วมสมัย

5.1.2 พรรคการเมืองและนักการเมืองกับแนวคิดศีลธรรม

แนวคิดหนึ่งที่สำคัญที่เป็นจุดร่วมของทั้ง 3 พรรค นั้น มองว่า การเมืองนั้นเป็นเรื่องที่ไม่ได้สกปรก แต่ทว่าคนที่ผู้คนมองว่าการเมืองสกปรกนั้นเป็นเพราะคนที่ปราศจากคุณธรรมและจริยธรรมเข้าไปสู่กรอบการเมืองแล้วเปลี่ยนพื้นที่ตรงนั้นให้กลายเป็นสิ่งสกปรก การที่จะทำให้เกิดการเมืองสีขาวได้นั้น จำเป็นที่จะต้องเริ่มจากการนำเอานักการเมืองที่ดีเข้าสู่ระบบและพื้นที่ทางการเมือง และปรับบุคลิกศาสตร์การเมืองของพรรคให้มีความโปร่งใส ห่างไกลจากการคอร์รัปชัน ซึ่ง

สำหรับพรรคการเมืองมุสลิมยังมองว่า หากนำเอาตัวแทนของพรรคที่มีนโยบายเอื้อต่อมุสลิมและเน้นจริยธรรมได้แล้ว ก็อาจมีส่วนที่สามารถผลักดันนโยบายต่างๆ ที่เป็นสิทธิและเสรีภาพของมุสลิม

กระบวนการเช่นนี้สอดคล้องกับที่นักคิดมุสลิมเช่น กุฎุบ (2527) หรือ เมาคูดีย์ (2555) และนักคิดตะวันตกอย่างอิมมานูแอล ค้านท์ ได้ระบุเอาไว้ในภาคผนวกของหนังสือ Perpetual Peace (1991) ถึงความคิดของนักการเมืองที่มีศีลธรรม (Moral Politician) ว่าเป็นส่วนหนึ่งที่จะทำให้เกิดระบบการเมืองที่ดี ได้ ขณะเดียวกันพุทธทาสภิกขุ (อ้างถึงใน บัณฑิต เอื้อวัฒนานุกุล, 2549: ออนไลน์) ก็เห็นพ้องต้องกันถึงความจำเป็นของการมีนักการเมืองที่ดีและพรรคการเมืองที่ทำหน้าที่ของตนเองเป็นอย่างดี ตลอดจนกิจกรรมทางการเมืองที่อยู่บนฐานของศีลธรรมอันดีนั้นจะนำไปสู่การเมืองที่ดี ในกระบวนการเช่นนี้ พรรคการเมืองมุสลิมที่มีอยู่ทั่วโลกก็ล้วนแล้วแต่ให้แนวคิดเดียวกันนี้เป็นอุดมการณ์หลักในการขับเคลื่อนในทางการเมือง อาจกล่าวได้ว่า การนำเข้ องค์ประกอบที่ดีเข้าสู่กระบวนการแล้วจะนำมาซึ่งผลลัพธ์ที่ดีได้นั่นเอง



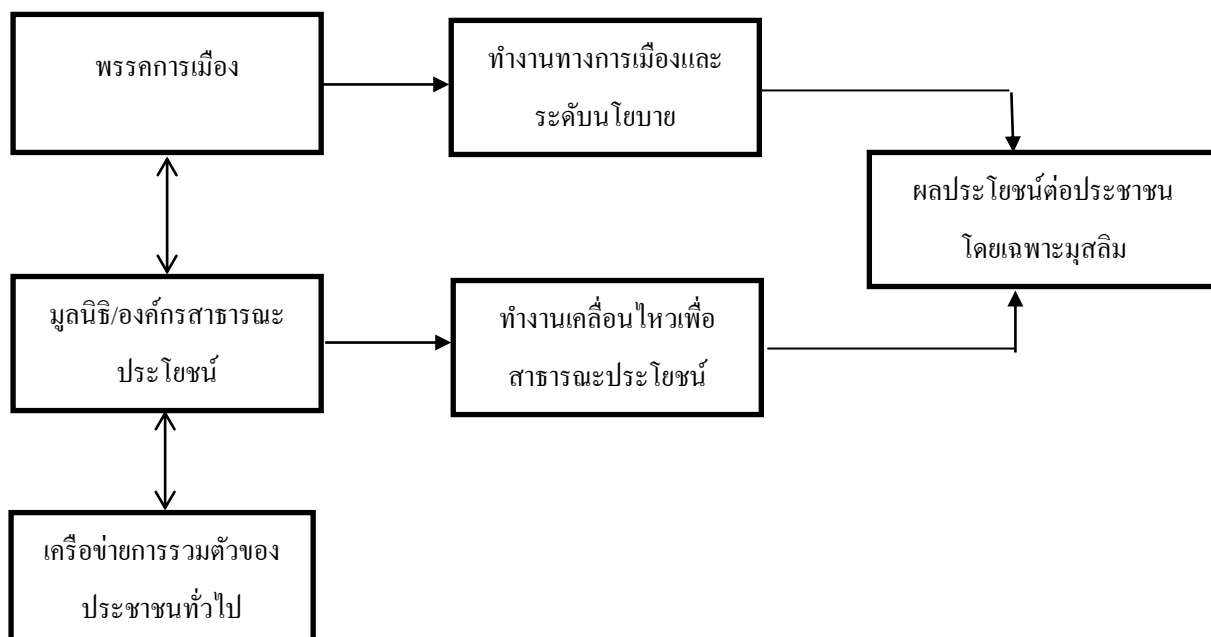
ภาพที่ 8 แนวคิดการนำเข้ กระบวนการ และผลลัพธ์ของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

5.1.3 กระบวนการดำเนินงานของพรรคการเมืองมุสลิม

จากการเก็บข้อมูล สิ่งหนึ่งที่ได้สังเกตเห็นได้ชัดของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยทั้ง 3 พรรคนั้น คือมีการดำเนินงานที่ควบคู่ไปกับการทำงานในมูลนิธิต่างๆ และการทำงานสาธารณะประโยชน์ในด้านที่หลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นการช่วยเหลือด้านสิทธิมนุษยชน กฎหมาย สื่อ หรือการให้ความรู้ ซึ่งจะเห็นได้ว่าเป็นการทำงานที่เน้นจากการทำงานที่รวมตัวกันเป็นเครือข่ายในระดับมวลชน ผลักดันขึ้นสู่การทำงานในระดับนโยบายภายใต้การเคลื่อนไหวของพรรค โดยที่อาจเรียกได้ว่าเป็น

เครือข่ายสนับสนุนจากล่างขึ้นบน (Bottom-up Supporting Network) แต่ในขณะเดียวกันการทำงานของทั้งสองส่วนต่างสนับสนุนต่อกันในการทำงาน เพียงแต่ขับเคลื่อนกันต่างมิติ และต่างแนวทาง หลายครั้งที่การมีสถานะเป็นพรรคการเมืองก็ไม่สามารถเคลื่อนไหวในบริบทต่างๆ ได้ และมีข้อจำกัดในการเคลื่อนไหว โดยเฉพาะในสถานะที่ไม่เป็นประชาธิปไตย แต่การขับเคลื่อนงานในมิติอื่นที่ไม่สามารถทำได้ในขอบเขตการทำงานของพรรคการเมือง ก็สามารถทำได้ด้วยกรอบการขับเคลื่อนในงานมูลนิธิและองค์กรสาธารณประโยชน์ในด้านต่างๆ

ลักษณะการเคลื่อนไหวเช่นนี้สอดคล้องกับอีกหลายกรณีของการเคลื่อนไหวแนวทางอิสลามในประเทศอื่นๆ ซึ่งได้ใช้การเคลื่อนไหวทางสังคม ไม่ว่าจะเป็นการตั้งองค์กร สมาคม สภาการค้า สื่อ องค์กรทางวัฒนธรรม โรงเรียน มูลนิธิ หรือองค์กรการกุศล เป็นต้น ซึ่งเป็นแนวทางที่พวกเขาได้หาพื้นที่ในการแสดงออกขณะที่อยู่ในบริบทที่ศาสนาไม่สามารถมีบทบาทสาธารณะได้โดยตรง (Salih, 2009) โดยที่ภายหลังจากที่ได้แสดงบทบาทให้เป็นที่ยอมรับแก่กลุ่มคนแล้ว การพัฒนาสู่มิติทางการเมืองที่จำเป็นต้องใช้ฐานมวลชนก็จะมีโอกาสเป็นไปได้ ตัวอย่างที่เห็นชัดคือพรรคยุติธรรมและพัฒนาของตุรกี หรือ พรรคเสรีภาพและความยุติธรรมของอียิปต์ก่อนมีการปฏิวัติ รวมถึงอีกหลายพรรคในตูนีเซีย ปาเลสไตน์ แอลจีเรีย มาเลเซีย อินโดนีเซีย และหลายประเทศในยุโรป ซึ่งได้พัฒนามาจากการทำงานภายใต้เครือข่ายการรวมตัวกันเพื่อทำงานสาธารณะประโยชน์ แล้วจึงเข้าสู่มิติการเมือง ลักษณะการเคลื่อนไหวในรูปแบบนี้จึงอาจกล่าวได้ว่า มุ่งเน้นให้เข้าถึงกลุ่มคนทุกระดับไม่ว่าจะในระดับตัวแสดงที่มีผลต่อการตัดสินใจเชิงนโยบายในระดับบน (Track 1) อย่างการเป็นพรรคการเมือง ตัวแสดงที่เป็นภาคประชาสังคมที่เป็นตัวเชื่อมการทำงานเข้าสู่ประชาชน เป็นระดับกลาง (Track 2) และระดับล่าง (Track 3) คือมวลชนทั่วไปที่มีการรวมตัวกันเคลื่อนไหวอย่างไม่ทางการและบางส่วนก็ผลักดันเข้าสู่การทำงานที่เป็นรูปร่างขึ้นในสองระดับข้างบนต่อไป



ภาพที่ 9 กระบวนการดำเนินงานของพรุคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

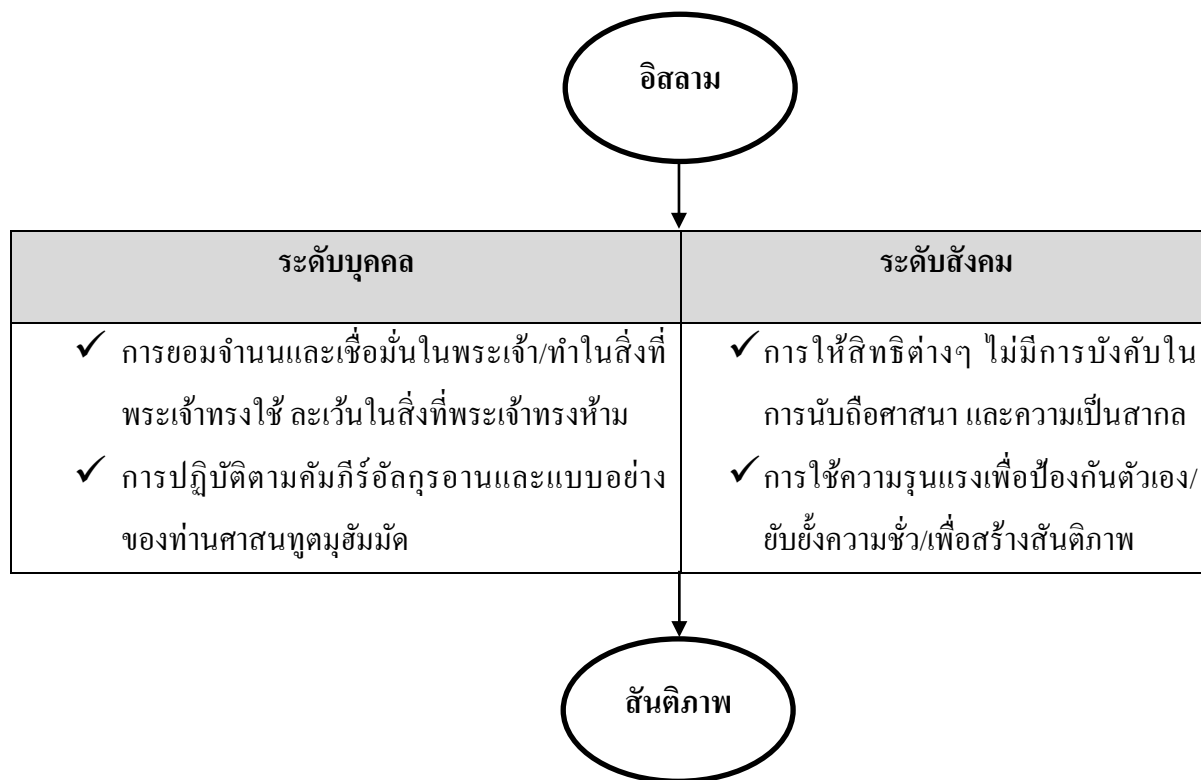
5.2 สรุปแนวคิดสันติภาพของพรุคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

5.2.1 อิสลามกับสันติภาพในมุมมองของพรุคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

หากกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างอิสลามกับสันติภาพแล้ว จากผลการวิจัยที่มาจากความเห็นของทั้ง 3 พรุคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยว่าด้วยเรื่องอิสลามกับสันติภาพ อาจสรุปได้ว่า ในอิสลาม ที่ได้ระบุถึงสันติภาพที่มาจากระดับบุคคลและระดับสังคมโดยทั่วไป ซึ่งในระดับบุคคลนั้น การที่มุสลิมยอมจำนนและเชื่อมั่นในพระเจ้า และปฏิบัติตามแนวทางอัลกุรอานและแบบอย่างของศาสนทูตมุฮัมมัด ก็จะทำให้เกิดสันติจากภายใน ที่จะเป็นการขัดเกลาจิตใจให้อยู่ในแนวทางที่ไม่ขัดต่อจริยธรรมอันดีงามของสังคม ขณะเดียวกันยังส่งผลต่อจรรยาบรรณที่สวงาม ซึ่งสอดคล้องกับที่ หะซัน อัลบันนา (2547) ที่ระบุว่าบทบัญญัติของอิสลามนั้นกำหนดให้สันติภาพเป็นลักษณะหนึ่งของศาสนา ขณะเดียวกันสันติภาพก็จำเป็นต้องเกิดในระดับสังคม ซึ่งอิสลามได้เปิดพื้นที่ให้กับความต่างและไม่มีการบังคับในศาสนา ทำให้เกิดสังคมที่เคารพต่อกันและกัน

ขณะเดียวกันยังส่งเสริมความเป็นสากล โดยเน้นความเป็นพี่น้องของมนุษย์ไม่ว่าจะมาจากเผ่าพันธุ์ใดก็ตาม ซึ่งอิสมาอีลลุตฟี จะปะกียา (2548) มองว่าอิสลามนั้นเป็นบทบัญญัติสากลที่มุ่งเน้นให้เกิดสันติภาพของมวลมนุษยชาติหากนำมาประยุกต์ใช้

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าในหลักการของศาสนาอิสลามจะระบุถึงการใช้ความรุนแรง แต่ความรุนแรงเหล่านี้ก็ต้องตั้งอยู่บนเงื่อนไขของการป้องกันตนเอง ยับยั้งความชั่ว และเพื่อสร้างสันติภาพ ซึ่ง อัล-บันนา (2547) มองว่าการที่ระบุเงื่อนไขของการใช้ความรุนแรง นั้นก็เพราะอิสลามได้อธิบายบนหลักธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ ที่มีการใช้ความรุนแรงอยู่แล้ว ฉะนั้นจึงจำเป็นต้องมีเงื่อนไขที่สามารถทำได้ภายใต้กรอบที่กำหนดไว้ เช่น การใช้ความรุนแรงเพื่อต่อต้านผู้รุกราน ยับยั้งความอธรรม พิทักษ์สิทธิธรรมและยื่นมือเพื่อให้ความช่วยเหลือแก่ผู้ถูกกดขี่ เหล่านี้เป็นต้น ในขณะที่ ยะซิด อูคะฮฺ (อ้างถึงใน อิมรอน ซาหะหะ และยาสมิน ชัตตาร์, 2558: ออนไลน์) ให้ความเห็นไว้ว่าหากโลกที่เต็มไปด้วยสงคราม และมีการกล่าวถึงความเป็นไปได้ของการเกิดสงคราม หรือมีกฎหมายของประเทศต่างๆ หรือกฎหมายของสหประชาชาติที่มีการระบุถึงสงครามเพื่อรักษาความสงบเรียบร้อยหรือเพื่อสร้างสันติภาพให้เกิดขึ้นบนโลกนี้ ซึ่งหากหลักการอิสลามจะไม่ระบุถึงกรณีนี้ด้วยก็คงจะไม่ครอบคลุมความเป็นไปทั้งหมด แต่อย่างไรก็ตาม หากสามารถสร้างสันติภาพโดยปราศจากสงครามได้แล้ว ก็ย่อมเป็นหนทางที่ดีที่สุด

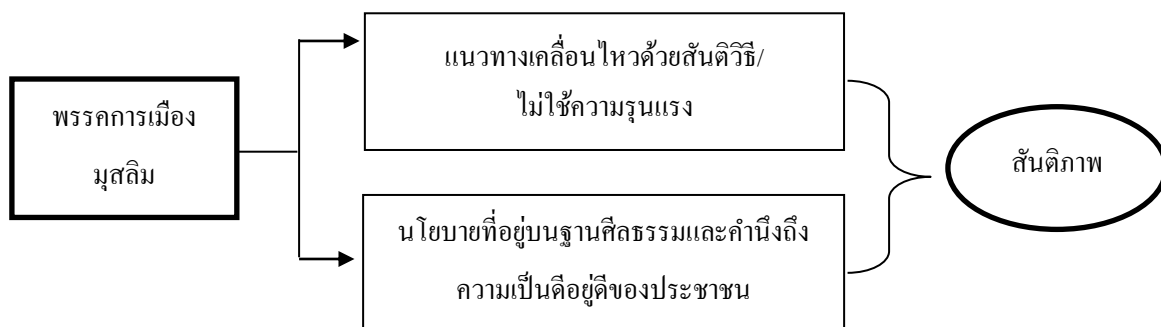


ภาพที่ 10 ความสัมพันธ์ระหว่างอิสลามและสันติภาพ

5.2.2 อิสลามการเมืองกับการสร้างสันติภาพ

จากผลการวิจัยในบทที่ 4 ว่าด้วยเรื่องอิสลามการเมืองกับการสร้างสันติภาพ พบว่าแนวทางหนึ่งในบริบทโลกปัจจุบันที่เอื้อต่อการให้มุสลิมมีพื้นที่ทางการเมือง โดยปราศจากการใช้ความรุนแรง อาจกล่าวโดยสรุปว่า การเคลื่อนไหวผ่านการตั้งพรรคการเมือง ซึ่งเป็นแนวทางที่เคลื่อนไหวในบริบทการเมือง ด้วยวิธีการทางการเมือง ผ่านกระบวนการหาเสียงและการเลือกตั้ง ด้วยกับความเชื่อมั่นของประชาชนแล้วเข้าสู่ระบบโดยปราศจากการใช้อาวุธ เมื่อเข้าสู่ระบบก็จะสามารถสร้างสรรค์นโยบายที่อยู่บนฐานของศีลธรรมและความเป็นคือยุติของประชาชน ซึ่งเป็นฐานหลักที่สังคมหนึ่งๆ จำเป็นต้องทำให้เกิดขึ้น การนำเอาผู้นำที่อยู่ในแนวทางศาสนาเข้าสู่การเมือง ก็อาจเป็นแนวทางเลือกของการเมืองสีขาว ที่ไม่นำไปสู่การ โกงกินและสามารถดำเนินนโยบายที่เอื้อต่อประชาชนได้ ก็จะเป็นอีกทางเลือกของการนำไปสู่สันติภาพในสังคมได้ Said, Funk และ Kadayifci (2001) ได้ให้ความเห็นว่าหนึ่งในแนวทางอิสลามที่นำไปสู่สันติภาพ คือ การมีสันติภาพผ่านการใช้อำนาจเชิงบังคับและอำนาจของกฎหมาย ซึ่งอยู่ภายใต้พื้นที่ทางการเมือง

ขณะเดียวกันก็ผ่านการใช้แนวทางการจัดการความขัดแย้ง สันติวิธีและความรัก ที่จะช่วยเอื้อให้เกิดความเป็นระเบียบ ความมั่นคงและความยุติธรรมในสังคม

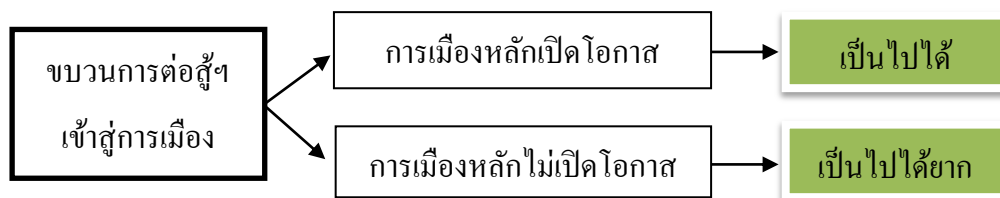


ภาพที่ 11 ความสัมพันธ์ของพรรการเมืองมุสลิมและสันติภาพ

5.2.3 พรรการเมืองมุสลิมกับมุมมองที่มีต่อปัญหาชายแดนใต้/ปาตานี

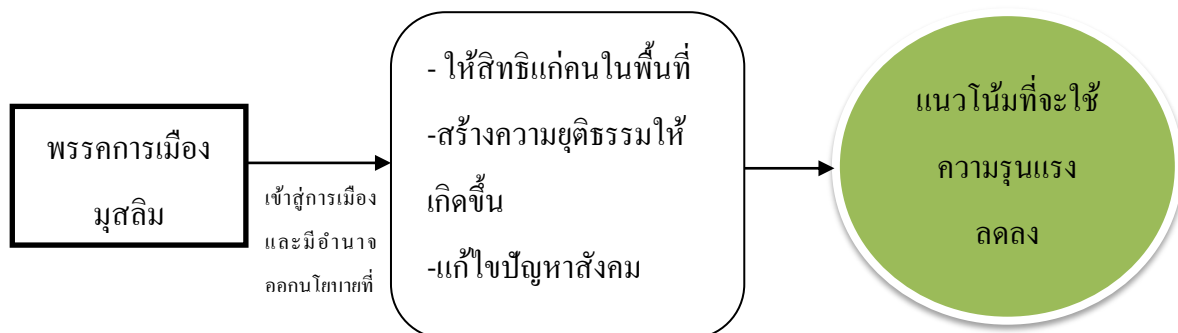
จากผลการวิจัย อาจกล่าวโดยสรุปได้ว่า จากมุมมองของผู้ที่เข้าสู่การเคลื่อนไหวทางการเมืองแล้วนั้น มองว่า การปรับเปลี่ยนแนวทางการเคลื่อนไหวของขบวนการต่อสู้เพื่อเอกราชปาตานีอาจมีทั้งความเป็นไปได้และเป็นไปไม่ได้ หากการเมืองกระแสหลักของประเทศไทยเปิดโอกาส ไม่ว่าจะเป็นบรรยากาศที่เอื้อต่อความเป็นประชาธิปไตย ขณะเดียวกันก็เป็นความยอมรับของมวลชนต่อขบวนการต่อสู้ฯ ที่จะส่งผลต่อการเป็นฐานเสียงหากเข้าสู่กระบวนการทางการเมือง รวมไปถึงความปลอดภัยเมื่อปรับเปลี่ยนแนวทาง ซึ่งอาจต้องเป็นผลจากการเจรจาสันติภาพแล้ว ก็อาจมีความเป็นไปได้ที่จะเข้าสู่เส้นทางการเมือง เช่น กรณีของ MILF ของฟิลิปปินส์ ที่ได้ตั้งพรรคความยุติธรรมสหบังซาโมโร (the United Bangsamoro Justice Party) หลังจากที่มีการลงนามในข้อตกลงสันติภาพแล้ว (Depasupil, 2015: ออนไลน์) เป็นต้น อย่างไรก็ตามหากตั้งพรรคการเมืองเมื่อสภาพสังคมยังไม่เปิดโอกาสอย่างเต็มที่ และการต่อสู้ยังไม่ยุติก็อาจนำไปสู่ความล้มเหลวของการดำเนินการทางการเมืองได้ เช่น กรณีของพรรคประชาธิปไตยประชาชน (The Peoples' Democratic Party หรือ HDP) ซึ่งเป็นพรรคชาวกีร์ดในตุรกี ที่ได้รับเสียงเลือกตั้งในการเลือกตั้งปี

2015 แต่ก็กลายเป็นเหตุหนึ่งที่น่าไปสู่การยุติข้อตกลงหยุดยิงระหว่างตุรกีกับกลุ่มติดอาวุธ PKK (Kafanov, 2015: ออนไลน์) เป็นต้น



ภาพที่ 12 ความเป็นไปได้ของขบวนการต่อสู้ในการเข้าสู่พื้นที่ทางการเมือง

อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาการเคลื่อนไหวทางการเมืองในรูปแบบพรรคการเมืองก็พบว่า เป็นอีกหนึ่งทางเลือกหนึ่งที่สามารถเคลื่อนไหวบนแนวทางแห่งสันติวิธีโดยไม่จำเป็นต้องใช้ความรุนแรง และหากได้รับความไว้วางใจจากประชาชนและมีโอกาสได้เข้าถึงอำนาจก็สามารถปรับเปลี่ยนนโยบายให้สอดคล้องกับความต้องการของประชาชนได้ ซึ่งแน่นอนว่านโยบายของพรรคการเมืองเหล่านี้คือศีลธรรมนำการเมือง และพรรคการเมืองเหล่านี้ก็จะสามารถให้สิทธิต่างๆ แก่คนในพื้นที่มากขึ้น ที่สำคัญสามารถปรับเปลี่ยนกระบวนการยุติธรรมเพื่อสร้างความเป็นธรรมให้เกิดขึ้นมาในพื้นที่ได้ ตลอดจนแก้ไขปัญหาต่างๆ ของสังคม เช่น แก้ไขปัญหาอาชญากรรมที่เป็นปัญหาใหญ่สำหรับทุกฝ่าย ปัญหาอบายมุข หรือปัญหาสังคมอื่นๆ บนพื้นฐานของศีลธรรม ซึ่งด้วยแนวทางที่กล่าวมาข้างต้นนี้เอง สามารถที่จะลดเงื่อนไขต่างๆ ที่ถูกใช้เป็นข้ออ้างในการนำไปสู่การใช้ความรุนแรง แนวโน้มของการใช้ความรุนแรงก็จะลดลง และจะนำไปสู่สันติภาพของสังคมได้ในที่สุด



ภาพที่ 13 พรรคการเมืองมุสลิมกับการแก้ไขปัญหาความรุนแรงในชายแดนใต้/ปาตานี

5.3 ข้อเสนอแนะ

จากข้อสรุปงานวิจัย ได้มีข้อเสนอแนะต่อผู้ที่เกี่ยวข้องต่อการศึกษาในครั้งนี้ เพื่อเป็นแนวทางเลือกของการเคลื่อนไหวแบบสันติวิธีในมิดิการเมือง ไม่ว่าจะต่อพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย ต่อสังคมมุสลิมไทยและสังคมไทยโดยรวม ตลอดจนต่อการวิจัยในประเด็นที่เกี่ยวข้องในอนาคต ดังต่อไปนี้

5.3.1 ข้อเสนอแนะต่อพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย

(1) พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยควรให้ความรู้แก่สมาชิกของพรรคให้เข้าใจถึงแนวคิดอิสลามการเมืองและการใช้แนวทางนี้อย่างสันติตามหลักคิดของอิสลามที่เน้นสันติภาพ เพื่อให้เกิดความเข้าใจต่อการเคลื่อนไหวได้อย่างครอบคลุมที่จะนำไปสู่การสนับสนุนพรรคที่ชัดเจนขึ้น ตลอดจนมีคนที่สานต่อแนวคิดได้อย่างต่อเนื่อง โดยที่การทำความเข้าใจนี้ก็ควรที่จะขยายจากสมาชิกของพรรคสู่ประชาชนทั่วไปต่อไป

(2) พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยควรมีการมองถึงเป้าหมายใหญ่ที่มีร่วมกันมากกว่าเป้าหมายเฉพาะของแต่ละพรรค อาจมีการทำงานเป็นเครือข่ายร่วม และหนุนเสริมการทำงานระหว่างกัน โดยที่ไม่แข่งขันหรือขัดแย้งกันเองเพื่อสามารถสร้างข้อต่อรองทางการเมืองที่มีประสิทธิผลได้ เนื่องจากสถานะของมุสลิมในสังคมไทยนั้นก็เป็นชนกลุ่มน้อยอยู่แล้ว การทำให้เสียงแตกไปสู่หลายพรรคในระบบการเมืองที่เน้นผลจากเสียงเลือกตั้งก็อาจจะทำให้ไม่สามารถเข้าสู่ระบบได้

(3) พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยควรเพิ่มความหลากหลายของคณะทำงานพรรค ไม่จำกัดเฉพาะกลุ่มของตนเอง แต่ก็ควรที่จะคงไว้ซึ่งขอบเขตแนวทางของอิสลามการเมืองเอาไว้ ขณะเดียวกันการเปิดพื้นที่ให้กับคนต่างศาสนิกเข้ามามีส่วนร่วมในพรรคก็อาจเป็นข้อพิสูจน์ถึงความ เป็นสากลของอิสลาม ที่มีต่อมวลมนุษยชาติ ไม่ใช่เพื่อมุสลิมเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ในส่วนนี้ก็มีความจำเป็นที่ตัวแทนของพรรคจะต้องเข้าใจถึงเป้าหมายร่วมที่ตรงกันด้วยเช่นกัน

(4) พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยควรมีโครงสร้างการทำงานที่เป็นระบบ และเป็นรูปธรรมมากยิ่งขึ้น ขณะเดียวกันก็ควรเตรียมตัวแทนที่มีประสิทธิภาพในการเข้าสู่การเมือง เพื่อ

เตรียมพร้อมต่อการแสดงบทบาทที่ชัดเจนขึ้นในช่วงเวลาที่สภาวะทางการเมืองของประเทศกลับสู่แนวทางประชาธิปไตย

(5) พรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทยควรติดตามร่างรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ตลอดจนสถานการณ์การเมืองของประเทศไทย เพื่อปรับกระบวนการเคลื่อนไหวได้ทันต่อเหตุการณ์

5.3.2 ข้อเสนอแนะต่อสังคมไทยและสังคมมุสลิมไทย

ข้อเสนอแนะต่อสังคมไทย

(1) สังคมไทยควรตระหนักถึงความสำคัญและความจำเป็นของแนวทางประชาธิปไตยในบริบทโลกปัจจุบัน และกลับสู่การปกครองในแบบประชาธิปไตยให้เร็วขึ้น เนื่องจากอย่างน้อยภายใต้แนวทางประชาธิปไตย ประชาชนจะมีสิทธิและเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็น ตลอดจนมีทางเลือกและมีพื้นที่ของความต่างที่สามารถดำเนินได้ แม้ว่าจะมีข้อเสียที่อาจนำไปสู่การมองข้ามความเห็นของชนกลุ่มน้อย แต่ก็ต้องหาแนวทางที่ป้องกันต่อไป

(2) สังคมไทยควรสร้างความตระหนักต่อหน้าที่ในบทบาทของตนเองมากขึ้น โดยเฉพาะบทบาทหน้าที่ในการบริหารและการปกครองประเทศซึ่งเป็นของรัฐบาลที่มาจากการตัวแทนที่ประชาชนเลือกตั้ง ที่เข้าสังกัดในพรรคการเมืองต่างๆ เพื่อกำหนดกรอบการดำเนินนโยบายตามแนวคิดเฉพาะของแต่ละพรรค ฉะนั้น การตระหนักถึงหน้าที่ของตนเองก็จะทำให้แต่ละส่วนดำเนินบทบาทตามขอบเขตหน้าที่ของตนเองในระบบการเมือง

(3) สังคมไทยควรเปิดพื้นที่ให้กับชนกลุ่มน้อยในการเมืองมากขึ้น เพื่อป้องกันภาวะที่นำไปสู่เผด็จการของเสียงส่วนใหญ่ จำเป็นต้องหาพื้นที่ให้ชนกลุ่มน้อยได้มีโอกาสในทางการเมืองในการเข้าสู่สภาเพื่อเป็นตัวแทนของเสียงส่วนหนึ่งของประชาชนในประเทศ โดยที่อาจใช้ระบบการเลือกตั้งแบบสัดส่วนที่ให้โควตาแก่ชนกลุ่มน้อยแต่ละกลุ่ม โดยรองรับจำนวนขั้นต่ำที่จะต้องมิในสภา เป็นต้น

(4) สังคมไทยควรตระหนักถึงความสำคัญของการนำศีลธรรมเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของการเมือง ซึ่งอาจจะช่วยลดปัญหาการคอร์รัปชันในระบบการเมืองไทยได้ทางหนึ่ง ขณะเดียวกันการ

แยกเอาแนวคิดศีลธรรมออกจากการเมืองโดยสิ้นเชิงก็เป็นผลให้การเมืองเป็นพื้นที่ที่สกปรกและไม่สามารถพัฒนาให้ก้าวข้ามผ่านความขัดแย้งได้ แม้ว่าจะไม่ใช่ศีลธรรมที่มาจากศาสนาใดศาสนาหนึ่ง หากแต่ศีลธรรมสากลร่วมที่มนุษย์พึงมีก็ควรนำมาพิจารณาในกรอบการเมืองด้วยเช่นกัน นั่นคือการเลือกคนซื่อสัตย์และคนที่มีคุณธรรมเป็นตัวแทน มากกว่าการเลือกคนที่ทุจริตตั้งแต่แรกเริ่ม ที่เน้นการเข้าสู่การเมืองเพื่ออำนาจและผลประโยชน์ส่วนตัว

(5) สังคมไทยควรลดอคติที่มีต่ออิสลามและมุสลิมในประเทศไทย ที่ปัจจุบันถูกมองว่าเป็นกลุ่มคนที่ฝักใฝ่ในแนวทางของความรุนแรง จนทำให้เกิดภาพลักษณ์ที่เป็นลบในมุมมองคนไทยบางส่วน ฉะนั้นจึงมีความจำเป็นที่จะต้องหันมาสร้างความเข้าใจและเปิดมุมมองที่มีต่อมุสลิมแบบกว้างขึ้น ซึ่งหมายรวมถึงการให้โอกาสและยอมรับการเคลื่อนไหวของมุสลิมในทางการเมืองอย่างเท่าเทียมกับคนไทยคนอื่นๆ ด้วยเช่นกัน

ข้อเสนอแนะต่อสังคมมุสลิมไทย

(1) สังคมมุสลิมในไทยควรลดอคติต่อการเมือง ที่มองว่าอิสลามกับการเมืองไม่สามารถที่จะไปด้วยกันได้ หรือการมองว่าการเข้าสู่การเมืองนั้นเป็นเรื่องที่ขัดต่อหลักการของศาสนาอิสลาม โดยที่ควรศึกษาและทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองและศาสนาอิสลามให้มากขึ้น

(2) สังคมมุสลิมไทยควรตระหนักถึงความสำคัญของการมีมุสลิมเข้าสู่ระบบการเมืองในบริบทของโลกปัจจุบัน ที่แม้ว่าจะใช้ระบบประชาธิปไตยที่มีเป้าหมายขัดแย้งกับการเมืองในแบบอิสลาม ทว่ามุสลิมก็ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าจะต้องอยู่ร่วมกับสังคมปัจจุบันให้ได้ นั่นคือ การใช้ประชาธิปไตยในฐานะที่เป็นวิธีการหรือรูปแบบหนึ่งของการเมือง ไม่ใช่เป็นลัทธิหรือความเชื่อที่จะนำไปสู่เป้าหมายสุดท้ายที่อำนาจธิปไตยเป็นของมนุษย์ แต่เป็นการใช้ประชาธิปไตยเพื่อเข้าสู่ระบบและให้มุสลิมมีพื้นที่ในการกำหนดนโยบายที่ไม่ขัดต่อแนวทางอิสลาม นั่นหมายความว่า เป็นการหาแนวทางที่รักษาไว้ซึ่งแก่นหรือหลักเจตนารมณ์ของอิสลามเอาไว้ให้คงอยู่นั่นเอง สำหรับแนวคิดเช่นนี้ ประชาธิปไตยจึงไม่ใช่เป้าหมายสูงสุด หากแต่เป็นเพียงวิธีการหนึ่งที่สามารถปรับเปลี่ยนได้เพื่อไปสู่แนวทางอิสลามในสังคม

(3) สังคมมุสลิมไทยควรก้าวผ่านความขัดแย้งระหว่างกลุ่มที่มีแนวคิดปลุกย่อยที่ต่างกัน และร่วมมือในเป้าหมายที่ใหญ่กว่าร่วมกัน ในที่นี้ สังคมมุสลิมไทยควรเรียนรู้ที่จะยอมรับความแตกต่างหลากหลายที่ปรากฏในเรื่องปลุกย่อยของการปฏิบัติบางประการหากไม่ใช่ประเด็นที่เกี่ยวข้องกับหลักศรัทธาของอิสลาม และร่วมมือกันพัฒนาสังคมแบบหนุนเสริมต่อกันมากกว่า ขัดแย้งและอคติเหมารวมต่อกลุ่มที่มีแนวทางปฏิบัติต่างไป หากความร่วมมือนั้นไม่ขัดต่อหลักการอิสลามและจะทำให้ไปสู่เป้าหมายที่มีร่วมกันได้

(4) สังคมมุสลิมไทยควรพิจารณาว่าแนวทางอิสลามการเมืองเป็นหนึ่งในทางเลือกสันติวิธี อีกรูปแบบหนึ่งที่มีมุสลิมสามารถเคลื่อนไหวได้ หากสถานการณ์เมืองหลักเอื้อ อย่างไรก็ตามก็ยังมีอีกหลายแนวทางที่จำเป็นต้องทำไปพร้อมๆ กันเพื่อให้เคลื่อนไหวได้อย่างครอบคลุม เนื่องจากท้ายสุดแล้วอิสลามนั้นคือวิถีชีวิตที่ครอบคลุมทุกมิติของชีวิต

5.3.3 ข้อเสนอแนะต่อการวิจัยในอนาคต

การศึกษาในครั้งนี้มีข้อจำกัดอยู่ที่การศึกษาการเคลื่อนไหวของมุสลิมทางการเมืองในรูปแบบพรรคการเมืองในประเทศไทยเพียงเท่านั้น และเป็นการศึกษาในช่วงเวลาที่พรรคการเมืองมุสลิมเพิ่งเริ่มเคลื่อนไหวได้ไม่นาน ทำให้ยังไม่เห็นผลที่ชัดเจนมากนัก ประกอบกับสถานะทางการเมืองไทยก็ไม่เอื้อต่อการเคลื่อนไหวใดๆ ได้ การศึกษาจึงเน้นไปที่แนวคิดเป็นหลัก อย่างไรก็ตาม มีประเด็นที่น่าสนใจหากมีการศึกษาต่อไป คือ

(1) การศึกษาถึงอิสลามการเมืองในรูปแบบที่ไม่ใช่พรรคการเมือง เช่น กลุ่มวาระห์ ที่ประสบความสำเร็จในการเมืองไทย สามารถทำได้อย่างไร และมีความแตกต่างอย่างไรกับอิสลามการเมืองในแบบพรรคการเมือง

(2) การศึกษาอิสลามการเมืองในการเมืองท้องถิ่นของสังคมมุสลิมไทย ว่ามีปรากฏหรือไม่ และส่งผลอย่างไร

(3) ศึกษาความเป็นไปได้ของการประยุกต์ใช้ศีลธรรมในทางการเมืองไทย

(4) การศึกษาความแตกต่างของผลลัพธ์ระหว่างการเรียกร้องพื้นที่ของมุสลิมด้วยการใช้แนวทางสันติวิธีกับการใช้ความรุนแรง เช่น การเคลื่อนไหวในรูปแบบอิสลามการเมืองกับการเคลื่อนไหวในรูปแบบอิสลามนิยม โดยใช้กองกำลังติดอาวุธ เป็นต้น

(5) ศึกษาการเคลื่อนไหวของเครือข่ายของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย ในช่วงที่สภาวะทางการเมืองไทยไม่เป็นประชาธิปไตย

(6) ศึกษาการสร้างเมืองแห่งสันติภาพ กรณีโครงการสันติธานี “มะดีนะตุสสลาม” มหาวิทยาลัยฟาฏอนี

(7) ศึกษาการบริหารและการปกครองในรูปแบบอิสลาม เช่น กรณีการบริหารและการปกครองของบาบอในพื้นที่ปอเนาะ(แบบดั้งเดิม)ในพื้นที่ชายแดนใต้/ปาตานี

(8) ศึกษาการเปิดพื้นที่ทางการเมืองและการสร้างสันติภาพด้วยความรู้ของมุสลิมในพื้นที่ชายแดนใต้/ปาตานี เช่น กรณีวิทยาลัยประชาชน (People's College) หรือ สำนักปาตานีวิทยาเพื่อสันติภาพและการพัฒนา (LEMPAR) เป็นต้น

(9) ศึกษาการเคลื่อนไหวแนวทางการเมืองของทหารไทยในพื้นที่ชายแดนใต้/ปาตานี เช่น กรณีการตั้งศูนย์สันติสุข ภายใต้กองอำนวยการรักษาความมั่นคงภายใน ภาค 4 ส่วนหน้า

(10) ศึกษาแนวคิดทางสายกลาง(วะสะฎียะฮ์)กับการสร้างสันติภาพ เช่น กรณีการก่อตั้งสถาบันวะสะฎียะฮ์เพื่อสันติภาพและการพัฒนา ภายใต้สำนักจุฬาราชมนตรี

(11) ศึกษาแนวคิดสันติภาพของญามาอะห์(กลุ่ม)คะวะห์ดัลลิหม์ในประเทศไทย

บรรณานุกรม

- กุฎบ, ซัยยิด. 2527. **อิสลามและสันติภาพสากล**. แปลและเรียบเรียงโดย ภราดร มุสลิม. กรุงเทพฯ: สมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม.
- คริก, เบอร์นาร์ด. 2557. **ประชาธิปไตย: ความรู้ฉบับพกพา**. แปลโดย อธิป จิตตฤกษ์. กรุงเทพฯ: openworlds.
- คัทเลีย รัตนวงศ์. 2550. **แนวคิดเรื่องสันติภาพของซัยยิด กุฎบ**. (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต), สาขาวิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- โคทม อารียา. 2546. **การส่งเสริมสันติวิธี**. บทความเอกสาร 30 ปี 14 ตุลา จดหมายข่าวประชาชน, ฉบับที่ 3, วันที่ 1 ตุลาคม 2546: หน้า 23-25.
- งามสุกร์ รัตนเสถียร. 2558. **นักการเมืองกับสันติชายแดนใต้**. นครปฐม: สถาบันสิทธิมนุษยชนและสันติศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล.
- จรัญ มะลูลีม. 2557. **Islamic State ในอิรักและซีเรีย**. มติชนสุดสัปดาห์, ปีที่ 34 ฉบับที่ 1,772: หน้า 43.
- จรัญ มะลูลีม. 2555. **อิสลามการเมืองในการเมืองตะวันออกกลาง**. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- เจริญขวัญ แพรกทอง บลาฮาสะกี. 2557. **ประชาธิปไตยอันเข้มแข็ง**. กรุงเทพฯ: รุ่งเรืองสาส์นการพิมพ์.
- ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. 2557. **ทำทลายทางเลือก ความรุนแรงและการไม่ใช้ความรุนแรง**. กรุงเทพฯ: ของเรา.
- ชาญณรงค์ บุญหนุน. 2553. **ว่าด้วย “สิทธิในการมีส่วนร่วมทางการเมืองของพระสงฆ์” ใน รัฐกับศาสนา บทความว่าด้วย อาณาจักร ศาสนจักร และเสรีภาพ, พิพัฒน์ พสุธารชาติ, บรรณาธิการ, พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: ศยาม.**
- คาณูภา ไชยธรรม. 2556. **การเมืองการปกครอง เรื่องที่ทุกคนต้องรู้**. กรุงเทพฯ: แพรธรรม.
- ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์. 2547. **สันติภาพและภราดรภาพในอิสลาม**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ชมรมหนังสือวิทยปัญญา.
- ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์. 2547. **อิสลาม ศาสนาแห่งมนุษยชาติ**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ชมรมหนังสือวิทยปัญญา.
- ธงชัย วินิจจะกุล. 2556. **ประชาธิปไตยที่มีกษัตริย์อยู่เหนือการเมือง**. นนทบุรี: ฟ้าเดียวกัน.

- ชเนศ อภรณ์สุวรรณ. 2556. “สิทธิ” และ “เสรีภาพ” ในประวัติศาสตร์การเมืองไทย. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- นัจมุดดีน อูมา. 2551. บทบาททางการเมืองของกลุ่มวะหะหะห์ในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สายใยประชาธรรม.
- นัศรีน มะลูลีม. 2556. บทบาทของผู้นำพรรคการเมืองมุสลิม กรณีศึกษา ดร.อันวาย สุวรรณกิจ บริหาร ผู้นำพรรคสันติภาพ. (ภาคนิพนธ์ปริญญารัฐศาสตรมหาบัณฑิต), คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- นะญิบอะบาดี, อักบัรฺ ซาห์. 2552. ประวัติศาสตร์อิสลาม เล่ม 1. แปลโดย บรรจง บินกาซัน. กรุงเทพฯ: ศูนย์หนังสืออิสลาม.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. 2548. ปาฐกถานำ เรื่อง “หลากหลายมิติของมุสลิมศึกษา”. ใน เอเชียปริทัศน์. ปีที่ 26 ฉบับที่ 2: หน้า 1-5.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. 2556. พลวัตของอัตลักษณ์ไทย “ชาติ ศาสน์ กษัตริย์”. ใน Redefine Thailand: นิยามใหม่ประเทศไทย. ญัฐเมธี สัยเวช, บรรณาธิการ, หน้า 72-84. กรุงเทพฯ: สยามอินเทลลิเจนซ์ยูนิค.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. 2557. อิสลามกับโลกสมัยใหม่ ใน คนหนุ่มสาวมุสลิมกับโลกสมัยใหม่. สุชาติ เศรษฐมาลินี และวิสุทธิ์ บิลล่าเต๊ะ, บรรณาธิการ. หน้า 19-38. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.
- บะห์รูณ. 2548. ญิฮาดสี่เทา ไครสร้าง ไครเลี้ยงไฟใต้. นนทบุรี: สารีกา.
- บุฆอรี ยีหมะ. 2554. ความรู้เบื้องต้นทางรัฐศาสตร์. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- บุฆอรี ยีหมะ. 2557. ประชาธิปไตยในโลกอิสลาม ใน คนหนุ่มสาวมุสลิมกับโลกสมัยใหม่. สุชาติ เศรษฐมาลินี และวิสุทธิ์ บิลล่าเต๊ะ, บรรณาธิการ. หน้า 147-167. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.
- ประทาน คงฤทธิศึกษากร. 2539. การพัฒนาคนเพื่อพัฒนาประชาธิปไตยและการปฏิรูปการเมือง. ใน วารสารรัฐสภาสาร. ปีที่ 44 ฉบับที่ 2: หน้า 18-24.
- ประทับจิต นิละไพจิตร. 2557. พื้นที่การเมืองแบบอิสลามในโลกสมัยใหม่ ใน คนหนุ่มสาวมุสลิมกับโลกสมัยใหม่. สุชาติ เศรษฐมาลินี และวิสุทธิ์ บิลล่าเต๊ะ, บรรณาธิการ. หน้า 67-105. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.
- พัชราภา ดันตราจิน. 2551. ความคิดทางการเมืองของเสกสรรค์ ประเสริฐกุล. (วิทยานิพนธ์ปริญญารัฐศาสตรมหาบัณฑิต). สาขาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

- พุทธทาสภิกขุ. 2549. การเมืองคืออะไร? หนทางรอดของมนุษย์คือธรรมิกสังคมนิยม และพุทธทาส
 ลัทธิข้อคิดทางการเมือง. นครศรีธรรมราช: สุธีรัตนมูลนิธิ.
- ไพศาล วิสาโล. 2550. สร้างสันติด้วยมือเรา คู่มือสันติวิธีสำหรับนักปฏิบัติการไร้ความรุนแรง. พิมพ์
 ครั้งที่ 2 : ศูนย์ศึกษาและพัฒนาสันติวิธี มหาวิทยาลัยมหิดล.
- พาริดา ขจัดมาร. 2554. อิสลามการเมืองในอินโดนีเซีย: ก่อนและหลังเหตุการณ์ 9/11. (วิทยานิพนธ์
 ปริญญารัฐศาสตรมหาบัณฑิต), ภาควิชาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ คณะรัฐศาสตร์
 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พาริดา สุไลมาน. 2558. ผู้หญิงสองวัฒนธรรมบนเส้นทางการเมือง. กรุงเทพฯ: มูลนิธิอัลฟาฮูนี.
- ภาคิน นิมมานนรงค์. 2556. “อิสลามการเมืองกับการก่อตัวของกลุ่มอนุรักษ์นิยมอิสลามใน
 มาเลเซีย” ใน จุลสาร “จับตาอาเซียน”. 3(1) ; 26-27.
- ภิญโญ ไตรสุริยธรรมา. 2556. ตอบโจทย์ประเทศไทย. กรุงเทพฯ: openbooks.
- มารีซา อาสะหนิ. 2548. ชีวิตประวัติของเจ๊ะอับดุลลาห์ หลังปุเต๊ะ : ศึกษาเฉพาะกรณีบทบาทในการ
 พัฒนาศักดิ์มุสลิมในจังหวัดสตูล. (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต),
 สาขาวิชาอิสลามศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์.
- มนตรี แสนสุข. 2547. วันมูฮัมหมัดนอร์ มะทา. กรุงเทพฯ: อนิเมทกรุ๊ป.
- มัสลัน มาหะมะ. 2552. พิธีกรรมดินแดนที่ไร้ประชาชน เพื่อทรงชนผู้ไม่มีแผ่นดิน. ปัตตานี:
 สถาบันอิสลาม มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา.
- เมาดูดีย์, ซัยยิด อะบูล อะลา. 2555. อิสลามกับอารยธรรมสมัยใหม่. พิมพ์ครั้งที่ 2. แปลและเรียบ
 เรียงโดย อนุชร์ กรุงเทพฯ: บ้านอรัญคม.
- เมื่อการ์โก, ดันแคน. 2555. ฝึกแผ่นดิน อิสลามและปัญหาความชอบธรรมในภาคใต้ ประเทศไทย.
 แปลโดย ญัรชยาน์ วันอรุณวงศ์. กรุงเทพฯ: คบไฟ.
- ยาสมีน ชัดดาร์. 2556. “อิสลามการเมือง” ในเอเชียใต้: กระแสแห่งการเรียกร้องอิสรภาพบนฐาน
 อิสลามกรณีแนวคิดของเมาดูดีย์และกลุ่มฆอลิบาน. ใน วารสารสงขลานครินทร์ ฉบับ
 สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์. ปีที่ 19 ฉบับที่ 3: หน้า 97-116.
- ราชบัณฑิตยสถาน. 2556. พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๔. กรุงเทพฯ: ศิริวัฒนา
 อินเตอร์พรีนท์.

- วิทยากร เชียงกุล. 2557. **ปฏิรูปประเทศไทย เศรษฐกิจ การเมือง**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: บ้านพระอาทิตย์.
- วิศาล ศรีมหาวโร. 2556. **สังคมวิทยาการเมืองการปกครอง**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.
- ศราวดี อารีย์. 2548. **ปัญหาความมั่นคงใหม่ในมุมมองของโลกอิสลาม**. ใน เอเชียปริทัศน์. ปีที่ 26 ฉบับที่ 2: หน้า 7-55.
- ศราวดี อารีย์. 2556. **กระแสปฏิวัติอาหรับ: วิกฤตการณ์ทางการเมืองและอย่างก้าวประชาธิปไตย**. ใน เอเชียปริทัศน์. ปีที่ 34 ฉบับที่ 1: หน้า 1-23.
- สมบัติ ชำรงชัยวงศ์. 2539. **การเมือง: แนวคิดและการพัฒนา**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: เอสแอนดีจ กราฟฟิค.
- สามารถ ทองเฟื้อ และนัจมีย์ หมัดหมาน. 2557. **โลกมุสลิมในอาเซียนว่าด้วยการเมืองการปกครอง**. สตุล: ทอฝัน.
- สามารถ ทองเฟื้อ และนัจมีย์ หมัดหมาน. **การเมืองการปกครองของโลกมุสลิมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้**. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์แห่งชาติ ครั้งที่ 14 วันที่ 27-28 พฤศจิกายน 2556 ณ อาคารเฉลิมพระเกียรติ 7 รอบ พระชนมพรรษา มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.
- สามารถ ทองเฟื้อ. 2556. **จากอาหรับสปริงถึงเอเชียตะวันออกเฉียงใต้**. ใน เอเชียปริทัศน์. ปีที่ 34 ฉบับที่ 1: หน้า 69-91.
- สามารถ ทองเฟื้อ. **การเมืองภาคประชาชนในอิสลาม**. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์ในส่วนภูมิภาคประจำปี 2550 (ภาคใต้) วันที่ 28-29 กันยายน 2550 ณ โรงแรมราชมั่งคณาวิไลเลีย่น บีชีริสอร์ท อำเภอเมือง จังหวัดสงขลา.
- สเตฟาน, มาเรีย และเซน โนเวธ, เอรिका. 2558. **เหตุใดต่อต้านด้วยสันติวิธีจึงได้ผล ตรรกะเชิงยุทธศาสตร์ของความขัดแย้งแบบไม่ใช้ความรุนแรง**. แปลโดย จันจิรา สมบัติพูนศิริ. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.
- สิงห์ทอง บัวชุม. 2551. **การเกิดขึ้นและการล่มสลายของพรรคการเมืองไทย พ.ศ. 2475 – 2547**. (ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต), คณะรัฐศาสตร์, มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- สิทธิ์ บุตรอินทร์ และกมุทินทร์ บุตรอินทร์. 2554. **ปรัชญาการเมืองเปรียบเทียบ**. กรุงเทพฯ: พิมพ์สยาม.

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

สุชาติ เศรษฐมาลินี. 2557. อิสลามกับการเมืองในโลกสมัยใหม่. ใน คนหนุ่มสาวมุสลิมกับโลกสมัยใหม่. สุชาติ เศรษฐมาลินี และวิสุทธิ์ บิลล่าเต๊ะ, บรรณาธิการ, หน้า 55-65. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.

หะยีดาอุด, มุสต่อฟา. 2556. บทนำการเมืองการปกครองในอิสลาม. แปลโดย ฮาเร๊ะ เจ๊ะโด. สตูล: อานูซัลมาน อัลสุซันนี.

อณิส อมาตยกุล. 2553. สร้างรัฐอิสลามด้วยสันติวิธี. กรุงเทพฯ: สำนักคิดคนขายเครา.

อดิศร ศักดิ์สูง และคณะ. 2553. เอกสารประกอบการสอนวิชา 0119101 พลวัตสังคมโลก. พิมพ์ครั้งที่ 4. สงขลา: คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ.

อรรถสิทธิ์ พานแก้ว. 2556. เบื้องการเมือง: สาเหตุ?. ใน รัฐศาสตร์สาร. ปีที่ 34 ฉบับที่ 1: หน้า 108-138.

ออดี, โรเบิร์ต. 2554. การแบ่งแยกศาสนจักรออกจากรัฐ. แปลโดย วุฒิ เลิศสุขประเสริฐ. ใน ปรัชญา กับอนาคตของประชาธิปไตย, อุกฤษฏ์ แพทย์น้อย, บรรณาธิการ. หน้า 347-373. กรุงเทพฯ: คบไฟ.

อัสซุบัยดีย์, ซัยนุดดีน อะห์มัด บิน अबดุลละตีฟ. 2558. ฮะดีษคอเฮียะฮ์ บุกอริ อัลญามิอ์ อัศศอเฮียะฮ์ เล่มที่ 2. แปลโดย อรุณ บุญชม. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการอิสลามประจำกรุงเทพมหานคร.

อับดุลรอไนง์ สือแต. 2555. รัฐเชคควิลาร์และรัฐอิสลาม. ใน อิสลามกับความท้าทายในโลกสมัยใหม่: มุมมองจากนักวิชาการชายแดนใต้, มุห์มัดรอฟลี แวะหะมะ มัสลัน มาหะมะ และรอมฎอน ปันจอร์, บรรณาธิการ, หน้า 205-239. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.

อับดุลเลาะ อับรู และมะกาซื่อปี กากะ. 2555. คุณธรรมและจริยธรรมการปกครองในอิสลาม. กรุงเทพฯ: สภาพัฒนาการเมือง.

อัลเกาะเราะฮ์อูวีย, ยูซุฟ. (ม.ป.ป.). ฐูความเข้าใจการเมืองอิสลาม. แปลโดย บัซตุล อิกมะฮ์. ปัตตานี: วิทยาลัยอิสลามศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์.

อัลเกาะเราะฮ์อูวีย, ยูซุฟ. 2546. ขบวนการเคลื่อนไหวอิสลามกับการท้าทายของยุคสมัย. แปลและเรียบเรียงโดย มุฮัมมัด ศีรอญุดดีน. กรุงเทพฯ: อิสลามิก อะเคเดมี.

อัลเกาะเราะฮ์อวีย์, ยูซุฟ. 2549. **สันติภาพและสงคราม ระหว่างบทบัญญัติในอัลกุรอานและคัมภีร์โตราห์**. แปลโดย มัสลัน มาหะมะ. กรุงเทพฯ: อัล-อิหม่าน.

อัล-บันนา, หะสัน. 2547. **อิสลามวิถีแห่งสันติภาพ**. แปลโดย ชุฟอัม อุษมาน. กรุงเทพฯ: อิสลามิกอะเคเดมี.

อัลมุนซิริ, ฮัลฮาฟิซ ซากิอุดดีน อับดุลอาซิม. 2558. **อะดีษ เสาะฮิสฺ มุสลิม ฉบับย่อ เล่มที่ 2**. แปลโดย บรรจง บินกาซัน. กรุงเทพฯ: ศูนย์หนังสืออิสลาม.

อาฎิล ศิริพัธนะ และคณะ. 2555. **Islamist and Secularism**. รวมบทความวิจัยการประชุมวิชาการอิสลาม ว่าด้วยสันติภาพและความอดกลั้น ครั้งที่ 1 “ยุทธศาสตร์เพื่อความปรองดอง” วันที่ 14-15 กรกฎาคม 2555 ณ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์.

อิมรอน ซาหะหะ. 2557. **อิสลามการเมืองในเมืองไทย**. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการนานาชาติ หัวข้อ มนุษยศาสตร์ที่แปรเปลี่ยนในโลกที่เปลี่ยนแปลง (Changing Humanities in a Changing World) เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 8 สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) วันที่ 27-29 พฤศจิกายน พ.ศ. 2557 ณ โรงแรมอิมพีเรียลแม่ปิง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่.

อิมรอน ซาหะหะ และสามารถ ทองเฟือ. 2557. **การสร้างสันติภาพด้วยอิสลามการเมือง**. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติด้านอิสลามศึกษาและมุสลิมศึกษา ครั้งที่ 2 วันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ. 2557 ณ วิทยาลัยอิสลามศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี.

อิมรอน ซาหะหะ และอภิชาติ จันทร์แดง. 2557. **การสร้างพื้นที่สุขภาวะท่ามกลางพื้นที่ความไม่สงบในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ กรณีตำบลมะนังดาลำ อำเภอสายบุรี จังหวัดปัตตานี**. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 7 ชุดโครงการเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) วันที่ 23-24 มกราคม พ.ศ. 2557 ณ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ จังหวัดนครศรีธรรมราช.

อิมรอน มะลูลีม, กิติมา อมรทัต และจรัญ มะลูลีม. 2550. **ปรัชญาอิสลามฉบับสมบูรณ์**. กรุงเทพฯ: อิสลามิก อะเคเดมี.

อิสมาอีล เบญจสมิทธิ์. **ชัยคุ วันอะห์มัด อัล-ฟาฏอนียฺ นักปราชญ์เมธีด้านการศึกษาและการเมือง**. เอกสารประกอบการประชุมนานาชาติ เรื่อง ภาพหลอกหลอน ณ ชายแดนของไทย: การ

เขียนประวัติศาสตร์ปาตานีและโลกอิสลาม วันที่ 11-12 ธันวาคม 2552 ณ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อิสมาอีล เบญจสมิทธิ์. **ชัยคุ วันอะห์มัด อัล-ฟาฏอนียะ: บทบาทด้านการเมืองการปกครอง.** รายงานการสัมมนานานาชาติทางอิสลามศึกษา เรื่อง กระบวนการสร้างสันติภาพจากประสบการณ์ที่หลากหลาย วันที่ 7 – 8 กรกฎาคม 2550 ณ วิทยาลัยอิสลามศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี.

อิสมาแอลดูดีฟี จะปาเกีย. 2548. **อิสลาม ศาสนาแห่งสันติภาพ.** พิมพ์ครั้งที่ 3. แปลโดย ซุฟอัม อุษมาน. ปัตตานี: มัจลิสอิลมีย.

เอกรินทร์ ต่วนศิริ. 2557. **การเมืองแห่งอัตลักษณ์ : ความหลากหลายและพลวัตมลายูมุสลิมปาตานีในโลกสมัยใหม่.** ใน คนหนุ่มสาวมุสลิมกับโลกสมัยใหม่. สุชาติ เศรษฐมาลินี และวิสุทธิ์ บิลล่าเต๊ะ, บรรณาธิการ, หน้า 479-528. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.

เอสโพซิโต, จอห์น แอล. 2554. **ประชาธิปไตยกับอิสลาม: บริบทโลกกับมรดกทางวัฒนธรรม.** แปลโดย ปิยฤดี ไชยพร. ใน ปรัชญากับอนาคตของประชาธิปไตย, อุกฤษฏ์ แพทย์น้อย, บรรณาธิการ, หน้า 189-243. กรุงเทพฯ: คบไฟ.

ฮาฟิซ สาและ. 2549. **เส้นทางการเมืองของฮามาส: ภาพสะท้อน Political Islam.** ใน เอเชียปริทัศน์. ปีที่ 27 ฉบับที่ 2: หน้า 133-168.

ฮาฟิซ สาและ. 2555. **สำรวจบริบทการศึกษาการเมืองอิสลาม.** ใน สารคดี สถาบันวิจัยและส่งเสริมการเมืองการปกครองอิสลาม. ปีที่ 1 ฉบับที่ 1: หน้า 29-31.

ภาษาอังกฤษ

Abuza, Zachary. 2007. **Islam and violence in Indonesia.** NewYork: Roulledge.

Akbarzadeh, Shahram. 2012. **The paradox of Political Islam.** in Akbarzadeh, Shahram (Ed.), Routledge handbook of political Islam (pp.1-8). New York: Routledge.

Al-Qaradawi, Yusuf. 2004. **State in Islam.** 3rd Edition. Cairo: Al-falah foundation.

Arendt, Hannah. 1970. **On Violence.** Florida: Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company.

- Ayoob, Mohammad. 2008. **The many faces of political Islam: Religious and politics in the Muslim World**. Singapore: NUS Press.
- Carnegie, P. J. 2008. "Political Islam and Democratic Change in Indonesia," **Asian Social Science**, 4(11) ; 3-7.
- Chemam, Wankadir, 1983. **Muslim Elites and Politics In Southern Thailand**. (Masters Dissertation). school of Social Science. Universiti Sains Malaysia.
- Chemam, Wankadir. 1990. **The Moros of Southern Philippines and the Malays of Southern Thailand**. Singapore: Oxford University Press.
- Chong, Terence. 2006. **The Emerging Politics of Islam Hadhari** in Malaysia: Recent Trends and Challenges. (pp. 26-46), Saw Swee-Hock and K. Kesavapany (Ed.), Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Çinar, Menderes and Duran, Burhanettin. (2008) **The specific evolution of contemporary political Islam in Turkey and its difference**. in Cizre, Ümit (Ed.), *Secular and Islamic Politics in Turkey : The making of the Justice and Development party* (pp. 17-38). New York: Routledge.
- De Tocqueville, Alexis. 2011. **Democracy in America-Vol I and II**. Young Press.
- Esposito, J. L. 1994. **Political Islam: Beyond the green menace**. *Current History*, 93(579): pp. 19.
- Esposito, J. L. 1997. **Claiming the Center: Political Islam in Transition**. *Harvard International Review*, 19(2): pp. 8.
- Funston, John. 2006. **Malaysia**. in *Voice of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*, (pp.51-61), Greg Fealy and Virginia Hooker (Ed.), Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

- Funston, John. 2006. **Thailand**. in *Voice of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*, (pp.77-88). Greg Fealy and Virginia Hooker (Ed.), Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Hayes, Jarrod 2012. "**The democratic peace and the new evolution of an old idea**". *European Journal of International Relations* 18 (4): pp. 767–791.
- Hirschkind, Charles. 2011. **What is Political Islam?**. in Frederic Volpi (Ed.), *Political Islam: A Critical Reader* (pp. 13-15). New York: Routledge.
- Huntington, Samuel P. 1996. **The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order**. New York: Simon & Schuster.
- International Crisis Group. 2005. **Understanding Islamism**. Middle East/North Africa Report No. 37, 2 March 2005.
- Ismail, Salwa. 2006. **Rethinking Islamist Politics: Culture, the State and Islamism**. New York: I.B. Tauris & Co Ltd.
- Jenkins, Gareth. 2012. **Islamism in Turkey**. in Akbarzadeh, Shahram (*Ed.*), *Routledge handbook of political Islam* (pp.129-141). New York: Routledge.
- Kant, Immanuel. 1991. "**Toward Perpetual Peace**," in *Kant: Political Writings*, 2nd Edition. H Reiss (Ed.), Cambridge University Press.
- Khanneh, Mohammad Khalil Saleh., and Noah Salameh. 2006. **ISLAM AND PEACE**. Translated from Arabic to English by Walid Shomali. Bethlehem: Center for Conflict Resolution & Reconciliation (CCRR).
- Khan, M.A. Muqtedar. 2006. **Introduction: The Emergence of an Islamic Democratic Discourse**. in Khan, M.A. Muqtedar (Ed.), *Islamic Democratic Discourse: Theory, Debates, and Philosophical Perspectives* (pp. xi-xxi). Oxford: Lexington Books.

- Monjur, M. 2011. **“An Analysis on the Practices of Prophet Muhammad (PBUH) in Resolving Conflicts”** in Journal of the Bangladesh Association of Young Researchers 1 (1), pp. 109-125.
- Mietzner, Marcus. 2009. **Military politics, Islam and the state in Indonesia: From turbulent transition to democratic consolidation.** Singapore: ISEAS Publication.
- Oktav, Ö. Z. (Ed.). 2013. **Turkey in the 21st century: quest for a new foreign policy.** Ashgate Publishing, Ltd..
- Roy, Olivier. 1994. **Failure of Political Islam.** Massachusetts: Harvard University Press.
- Rubin, Barry 2007. **“Introduction” in political Islam: Criticat Concepts in Islamic Studies.** London: Routledge.
- Said, Abdul Aziz., Nathan C. Funk, and Ayse S. Kadayifci. 2001. **Peace and Conflict Resolution in Islam: Precept and Practice.** Arizona: Ramp Bookstore.
- Salih, M. M. 2009. **Interpreting Islamic political parties.** Palgrave Macmillan.
- Sharp, G. 1990. **Civillian-Based Defense: A Post-Military Weapons system.** Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Weber, T. A., & Burrowes, R. J. 1991. **Nonviolence: an introduction.** Victorian Association for Peace Studies.
- White, Jenny B. 2011. **The End of Islamism? Turkey’s Muslimhood Model.** in Frederic Volpi (Ed.), *Political Islam: A Critical Reader* (pp. 446-465). New York: Routledge.
- Woischnik, J. and Müller, P. 2013. **“Islamic Parties and Democracy in Indonesia: Insights from the World’s Largest Muslim Country,”** Kas International Reports. 10 : 59-79.
- Zurcher, E. J. 2004. **Turkey: a modern history.** IB Tauris.

ภาษามลายู

Abdullah, Wan Hohd. Shaghir. 2005. **Syeikh Ahmad al-Fathani Pemikir Agung Melayu dan Islam Julid 2**. Slangor. Hizi Print.

Abdul Rahman, Mat Saad. 1984. **Perkembangan Islam: Sumber dan Prinsip, Bangi: Ikatan Studi Islam**. Bangi Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Abdul Rahman, Shafie. 2014. **Masa Depan Ikhwanul Muslimin**. Kuala Lumpur: Power Press & Design.

Chapakia, Ahmad Omar. 2000. **Politic Thai Dan Masyarakat Islam di Selatan Thailand**. Kuala Lumpur: Pustaka Darussalam.

Kafie, Jamluddin. 1987. **Islam, Agama dan Negara**. Singapura: Pustaka National.

Yusoff, Ismail. 2015. **Tuan Guru Nik Abdul Azizi Pemikiran Agama dan Politik**. Kedah: Universiti Utara Malaysia.

เอกสารออนไลน์

บับลี อับดุลเราะฮมาน. 2557. คิดอย่างไรกับพรรคการเมืองมุสลิม. Saifullahmedia. เข้าถึงใน <http://www.youtube.com/watch?v=kyIE19TtgLI&feature=share> (สืบค้นเมื่อ 15 มีนาคม 2557).

บัณฑิต เอื้อวัฒนานุกุล. 2549. สัมภาษณ์พิเศษ "พุทธทาสภิกขุ" : การเมืองเรื่องศีลธรรม. ประชาไท. เข้าถึงใน <http://www.prachatai.com/journal/2006/06/8644> (สืบค้นเมื่อ 15 กันยายน 2558).

พรรคเพื่อสันติ. 2556. แนะนำพรรคเพื่อสันติ. เข้าถึงใน http://pheusanti.or.th/wp/?page_id=2443 (สืบค้นเมื่อ 20 ธันวาคม 2556).

พรรคกรรดาภาพ. 2556. ปนิธาน แนวนโยบาย พรรคกรรดาภาพ (ภคภ). TMTV. เข้าถึงใน
<http://www.tmtv.asia/index3.html> (สืบค้นเมื่อ 10 พฤษภาคม 2557).

โรงเรียนนักข่าวชายแดนใต้. 2554. ดับ 'มุกดา กิละ' หัวหน้าพรรคประชาชนธรรม คนร้ายถูกสวนตาย
 2. ศูนย์เฝ้าระวังสถานการณ์ภาคใต้ เข้าถึงใน <http://www.deepsouthwatch.org/dsj/2612>
 (สืบค้นเมื่อ 10 พฤษภาคม 2557).

โรงเรียนนักข่าวชายแดนใต้. 2558. ปาฐกถา “อิสลามกับการสร้างสันติภาพ” ดร.อิสมาอีลลุตฟี
 ปรรณานาชีวิตมีสันติภาพ. ศูนย์เฝ้าระวังสถานการณ์ภาคใต้. เข้าถึงใน
<http://www.deepsouthwatch.org/dsj/7637> (สืบค้นเมื่อ 10 กันยายน 2558).

ลูกมาน มะ. 2554. ‘ประชาธรรม’ พรรคเล็กๆ “ขอเป็นแกนกลางดับไฟใต้”. โรงเรียนนักข่าว
 ชายแดนใต้ ศูนย์เฝ้าระวังสถานการณ์ภาคใต้. เข้าถึงใน
<http://www.deepsouthwatch.org/dsj/2015> (สืบค้นเมื่อ 10 พฤษภาคม 2557).

สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน เล่มที่ 31. 2556. พรรคการเมืองไทย. โครงการสารานุกรมไทย
 สำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว. เข้าถึงใน
<http://kanchanapisek.or.th/kp6/sub/book/book.php?book=31&chap=4&page=chap4.htm>
 (สืบค้นเมื่อ 6 ธันวาคม 2556).

สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับ. อัลกุรอานแปลไทย. เข้าถึงใน <http://www.alquran-thai.com/> (สืบค้น
 เมื่อ 6 ธันวาคม 2556 - 10 พฤษภาคม 2557).

เอกราช มูเก็ม. 2555. เปิดปมพรรคการเมืองแนวมุสลิม: ความท้าทายในระบบการเมืองไทย. สำนัก
 ข่าวอะลามี่. เข้าถึงใน
<http://www.thealami.com/main/content.php?page=news&category=2&id=382> (สืบค้น
 เมื่อ 3 มกราคม 2557).

เอกรินทร์ ต่วนศิริ. 2552. ประชาธิปไตยกับแนวคิดการเมืองการปกครองแบบอิสลาม. ศูนย์เฝ้าระวัง
 สถานการณ์ภาคใต้. เข้าถึงใน <http://www.deepsouthwatch.org/node/435> (สืบค้นเมื่อ 20
 ธันวาคม 2556).

อับดุลลอฮ์ อิบน์ อับดิรเราะฮ์มาน อัลค็อรราน. ชีวประวัติอะบีมุฮัมมัด (ศ.ล.). เข้าถึงใน

<http://www.islammore.com/main/content.php?page=sub&category=42&id=1241> (สืบค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2557).

อิมรอน ซาเหาะ และฮาสมิน ซัตตารี. 2558. สนทนากับ ‘ศ.ดร.ยะซิร์ อุคซะฮ์’ : เมื่อ“ชะรีอะฮ์” เท่ากับ “ความยุติธรรม” ?. ประชาไท. เข้าถึงใน <http://www.prachatai.com/journal/2015/08/60681> (สืบค้นเมื่อ 15 กันยายน 2558).

Cavatorta, Francesco. 2012. *The War on Terror and the Transformation of Political Islam*. Dublin City University. Retrieved from https://www.academia.edu/1563704/The_war_on_terror_and_the_transformation_of_Political_Islam (สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2557).

Depasupil, William B. 2015. MILF registers own political party. *The Manila Times*. Retrieved from <http://www.manilatimes.net/milf-registers-own-political-party/182237/> (สืบค้นเมื่อ 17 กันยายน 2558).

Euro-islam. 2010. Interview with the president of PRUNE, the first Islamic party in Spain. Retrieved from <http://www.euro-islam.info/2010/01/30/interview-with-the-president-of-prune-the-first-islamic-party-in-spain/> (สืบค้นเมื่อ 25 กรกฎาคม 2557).

Hirschkind, Charles. 2013. What is Political Islam. *Merip*. Retrieved from <http://www.merip.org/mer/mer205/what-political-islam> (สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2557).

France 24. 2011. Focus: Europe's first Muslim political party runs for election. Retrieved from <http://www.france24.com/en/20110520-europe-s-first-Muslim-party-stands-for-election/> (สืบค้นเมื่อ 25 กรกฎาคม 2557).

Kafanov, Lucy. 2015. End of Turkey-PKK ceasefire puts HDP in a tough spot. *Aljazeera*. Retrieved from <http://www.aljazeera.com/news/2015/08/turkey-pkk-ceasefire-puts-hdp-tough-spot-150806110231827.html> (สืบค้นเมื่อ 17 กันยายน 2558).

Ramadan, Tariq. 2013. Beyond Islamism. Retrieved from

<http://tariqramadan.com/english/2013/08/05/beyond-islamism/> (สืบค้นเมื่อ 15 กันยายน 2558).

The Finnish Islamic Party. 2013. Party Agendas. Suomenislamilainenpuolue. Retrieved from

<http://www.suomenislamilainenpuolue.fi/puolueEN.html> (สืบค้นเมื่อ 25 กรกฎาคม 2557).

บุคลากรกรม

ชานนท์ เจะหะมะ หัวหน้าพรรคประชาชนธรรม และประธานองค์กรภาคประชาชนเพื่อสันติภาพและเศรษฐกิจพอเพียง (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะฮา (ผู้สัมภาษณ์), ณ สำนักงานองค์กรภาคประชาชนเพื่อสันติภาพและเศรษฐกิจพอเพียง อ.เมือง จ.ยะลา สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 26 มิถุนายน 2558.

เด่น โต๊ะมีนา แกนนำกลุ่มวาคะห์ อดีตรัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงมหาดไทย และอดีตรัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงสาธารณสุข (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะฮา (ผู้สัมภาษณ์), ณ บริษัทปัตตานีขนส่ง จำกัด อ.เมือง จ.ปัตตานี สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 7 กันยายน 2558.

นัจมุดดีน อุมาร์ สมาชิกกลุ่มวาคะห์ อดีตสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (ส.ส.) จังหวัดนราธิวาส 4 สมัย (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะฮา (ผู้สัมภาษณ์), ณ คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ อ.เมือง จ.ปัตตานี สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 23 สิงหาคม 2558.

บุญญา หลีเหลด (Ph.D.) ผู้อำนวยการโรงเรียนทรัพยากรธานีวิทยา ผู้สมัครรับเลือกตั้งแบบบัญชีรายชื่อพรรคกรรมาภาพ อดีตสมาชิกวุฒิสภา (ส.ว.) จังหวัดสงขลา (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะฮา (ผู้สัมภาษณ์), ณ โรงเรียนทรัพยากรธานี อ.จะนะ จ.สงขลา สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 25 พฤษภาคม 2558.

นุราฮานูดีน อุเซ็ง สมาชิกกลุ่มวาคะห์ อดีตสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (ส.ส.) จังหวัดยะลา 2 สมัย (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะฮา (ผู้สัมภาษณ์), ณ บ้านพักอาศัย อ.เมือง จ.ยะลา สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 12 กันยายน 2558.

ปราโมทย์ สมะดี (เขคริฎอ อะห์หมัด สมะดี) หัวหน้าพรรคเพื่อสันติ ผู้อำนวยการสถานีโทรทัศน์ผ่านดาวเทียมไวท์แซนด์ และประธานมูลนิธิมุสลิมเพื่อสันติ (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะฮา (ผู้สัมภาษณ์), ณ โรงแรมอิมพีเรียล อ.เมือง จ.นราธิวาส สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 13 มีนาคม 2558.

มะหะมากอเซ็ง ปู่สู รองเลขาธิการพรรคประชาชนธรรม (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะ (ผู้สัมภาษณ์), ณ สำนักงานองค์กรภาคประชาชนเพื่อสันติภาพและเศรษฐกิจพอเพียง อ.เมือง จ.ยะลา สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 26 มิถุนายน 2558.

วันมูหะมัดนอร์ มะทา ผู้นำกลุ่มวาทะห์ อดีตประธานรัฐสภาและประธานสภาผู้แทนราษฎร อดีต รองนายกรัฐมนตรี อดีตรัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทย อดีตรัฐมนตรีว่าการกระทรวงคมนาคม และอดีตรัฐมนตรีว่าการกระทรวงเกษตรและสหกรณ์ (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะ (ผู้สัมภาษณ์), ณ บ้านพักอาศัย อ.เมือง จ.ยะลา สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 12 กันยายน 2558.

เวมาฮาดี แวดาโอะ (นายแพทย์) ผู้อำนวยการ โรงพยาบาลฮัมชะฮู เครือข่ายพรรคภราดรภาพ อดีต สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (ส.ส.) จังหวัดนราธิวาส (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะ (ผู้สัมภาษณ์), ณ สถาบันอัลมะฮะดี อ.เมือง จ.นราธิวาส สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 26 กรกฎาคม 2558.

อารีเพ็ญ อุตรสินธุ์ สมาชิกกลุ่มวาทะห์ อดีตรัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงศึกษาธิการ และอดีตรอง เลขาธิการนายกรัฐมนตรี (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะ (ผู้สัมภาษณ์), ณ บ้านพักอาศัย อ.เมือง จ.นราธิวาส สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 29 สิงหาคม 2558.

อุสมาน ดาโอะ เลขานุการพรรคประชาชนธรรม (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะ (ผู้สัมภาษณ์), ณ โรงแรมปาร์ควิว รีสอร์ท อ.เมือง จ.ปัตตานี สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม 2558.

อิบรอฮีม ยานยา (Ph.D. Candidate), อาจารย์ประจำสถาบันรัชต์ภาคย์ จังหวัดยะลา ผู้สมัครรับ เลือกลงแบบบัญชีรายชื่อพรรคภราดรภาพ (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะ (ผู้สัมภาษณ์), ณ ยานยา ปีโตรเลียม อ.เมือง จ.ยะลา สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 3 พฤษภาคม 2558.

อิรฟาน หะยีอีเต (นายแพทย์) เลขานุการสถานวิจัยและส่งเสริมการเมืองการปกครองอิสลาม เครือข่ายพรรคเพื่อสันติ (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาหะ (ผู้สัมภาษณ์), ณ โรงพยาบาลบา เจาะ อ.บาเจาะ จ.นราธิวาส สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 18 มีนาคม 2558.

อิสกัณฑ์ ชำรงทรัพย์ ประธานมูลนิธิธิดาลอละห์มีร์ ผู้ร่วมก่อตั้งพรรคประชาธรรม (ผู้ให้สัมภาษณ์),
อิมรอน ซาเหาะ (ผู้สัมภาษณ์), ณ ร้านโรติบังหนูค อ.เมือง จ.ปัตตานี สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 17
สิงหาคม 2558.

อนูมดี ศาสนูปถัมภ์ หัวหน้าพรรคภราดรภาพ (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาเหาะ (ผู้สัมภาษณ์), ณ ที่
ทำการพรรคภราดรภาพ แขวงหนองบอน เขตประเวศ กรุงเทพมหานคร สัมภาษณ์เมื่อวันที่
7 เมษายน 2558.

ฮาซัน นิมุฮัมหมัด (อิหม่ามฮาซัน นิอุมาคูลลอฮฺ) โต๊ะอิหม่ามประจำมัสยิดตะลุบัน อ.สายบุรี ที่
ปรึกษาหัวหน้าพรรคเพื่อสันติ (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาเหาะ (ผู้สัมภาษณ์), ณ บ้านพัก
อาศัย อ.สายบุรี จ.ปัตตานี สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 3 กันยายน 2558.

ฮานีฟ หงสตาตาร์ (ทนายความ) เลขาธิการพรรคเพื่อสันติ (ผู้ให้สัมภาษณ์), อิมรอน ซาเหาะ (ผู้
สัมภาษณ์), สัมภาษณ์ทางโทรศัพท์ เมื่อวันที่ 30 สิงหาคม 2558.

ภาคผนวกที่ 1

แนวคำถามแบบสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลัก

การศึกษาวิจัยเรื่องแนวคิดอิสลามการเมืองและสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย ประกอบด้วยข้อคำถามที่เป็นแนวทางในการสัมภาษณ์ ดังมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1. ข้อมูลทั่วไป

1.1 ชื่อผู้ให้ข้อมูลหลัก.....นามสกุล

.....

1.2 สังกัดพรรค.....

1.2 ตำแหน่งหน้าที่

.....

2. อิสลามกับการเมืองมีความเกี่ยวข้องกันอย่างไร? แล้วคิดอย่างไรถึงได้ก่อตั้งพรรคการเมืองแนวทางอิสลามในประเทศที่มีรูปแบบปกครองที่เป็น Secular State และในประเทศที่ผู้คนจำนวนมากมองการเมืองว่าเป็นสิ่งสกปรก ?

.....

3. อิสลามกับประชาธิปไตยไปด้วยกันได้หรือไม่ อย่างไร?

- ตัวอย่างกรณี อำนาจอธิปไตย อิสลามถือว่าอำนาจอธิปไตยเป็นของพระเจ้า ส่วนประชาธิปไตยถือว่าอำนาจอธิปไตยเป็นของประชาชน

.....

4. ความหมายของสันติภาพตามความคิดของท่านคืออะไร? อิสลามเป็นศาสนาแห่งสันติภาพหรือไม่ อย่างไร? แล้วอิสลามการเมืองมีเป้าหมายเพื่อสันติภาพหรือไม่ อย่างไร?

- ตัวอย่าง ทำไมอิสลามมีบทบัญญัติที่เกี่ยวกับสงคราม?

.....

5. คิดอย่างไรกับความล้มเหลวของพรรคการเมืองมุสลิมในอดีต? และมีแนวทางการดำเนินงานอย่างไรไม่ให้ล้มเหลวเหมือนพรรคการเมืองมุสลิมในอดีต?

.....

6. พรรคการเมืองของท่านดำเนินกิจกรรมอะไรในช่วงที่ประเทศไทยไม่ได้อยู่ในภาวะที่เป็นประชาธิปไตย? และหากประเทศไทยกลับเข้าสู่ภาวะประชาธิปไตยอีกครั้ง พรรคของท่านจะขับเคลื่อนงานผ่านพรรคการเมืองอีกหรือไม่? อย่างไร?

.....

7. ในประเทศไทย กลุ่มที่เคยต่อสู้ด้วยการใช้วิธีการแบบกองกำลังติดอาวุธ โดยมีเป้าหมายทางการเมืองและอ้างว่าต่อสู้ในแบบอิสลาม เช่น BIPP จะสามารถเปลี่ยนวิธีการมาสู่การต่อสู้ในแนวทางที่ใช้วิธีการแบบอิสลามการเมืองได้หรือไม่ อย่างไร?

- ตัวอย่าง กลุ่มฮามาสในปาเลสไตน์

ภาคผนวกที่ 2

แนวคำถามแบบสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลรอง

การศึกษาวิจัยเรื่องแนวคิดอิสลามการเมืองและสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย ประกอบด้วยข้อคำถามที่เป็นแนวทางในการสัมภาษณ์ ดังมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1. ข้อมูลทั่วไป

1.1 ชื่อผู้ให้ข้อมูลหลัก.....นามสกุล.....

1.2 สังกัดพรรค/กลุ่ม

.....

1.2 ตำแหน่งหน้าที่

.....

2. สำหรับมุสลิมที่อาศัยอยู่ในประเทศไทยควรเข้าไปสังกัดพรรคใหญ่หรือควรตั้งพรรคการเมืองเป็นของตนเอง? และเพราะเหตุใด?

.....

3. การที่มุสลิมในประเทศไทยสังกัดในพรรคการเมืองใหญ่ที่มีแนวนโยบายของพรรคที่ชัดเจนมุสลิมจะสามารถนำหลักการอิสลามมาประยุกต์ใช้ได้หรือไม่? อย่างไร?

.....

4. ความหวังในการต่อสู้ทางการเมืองในประเทศไทยมีหรือไม่? อย่างไร?

.....

ภาคผนวกที่ 3

รูปภาพประกอบการศึกษา



ภาพที่ 14 ที่ทำการพรรคเพื่อสันติ แขวงหัวหมาก เขตบางกะปิ กรุงเทพมหานคร



ภาพที่ 15 ที่ทำการพรรคธรรมาภิบาล แขวงหนองบอน เขตประเวศ กรุงเทพมหานคร



ภาพที่ 16 ขณะกำลังสัมภาษณ์ ชานนท์ เจะหะมะ หัวหน้าพรรคประชาธรรม
ณ สำนักงานองค์กรภาคประชาชนเพื่อสันติภาพและเศรษฐกิจพอเพียง อ.เมือง จ.ยะลา



ภาพที่ 17 ขณะกำลังสัมภาษณ์ เคน โต๊ะมีนา แกนนำกลุ่มวาดะห์ อธิการมนตรีช่วยว่าการ
กระทรวงมหาดไทย และอธิการมนตรีช่วยว่าการกระทรวงสาธารณสุข

ณ บริษัทปัตตานีขนส่ง จำกัด

ภาคผนวกที่ 4

ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคการเมืองมุสลิม

9X
ศีลธรรม นำการเมือง

พรรคเพื่อสันติ
เพื่อสันติสุขของคนไทย
<http://pheusanti.or.th>

นโยบาย

1. พลักดันให้ระบบศาสนาระยะ-ฮู มีผลบังคับใช้
ได้ในทุกพื้นที่ของประเทศ
2. ปกป้องสิทธิพื้นฐานของพี่น้องมุสลิม
 - ยกเลิกพรก ฉุกเฉิน และกฎหมายที่ไม่เป็นธรรม
เพื่อให้มีการใช้กฎหมายอย่างเสมอภาคในพื้นที่ชายแดนใต้
 - สามารถแต่งกายที่สอดคล้องกับหลักการศาสนา
เช่น การสวมฮิญาบ, การไว้เครา
3. ส่งเสริมระบบเศรษฐกิจที่ปราศจากดอกเบี้ย
และไม่เอาரிเดอาเปรียบประชาชน

สนใจสมัครเป็นสมาชิกพรรค โทร 086-312-1506



ภาพที่ 18 - 19 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคเพื่อสันติ

โปรดเลือก
พรรคเพื่อสันติ



นำทีมโดย **ปราโมทย์ (เชครีฎอ อะหมัด) สมะดี**



พรรคเพื่อสันติ
เพื่อสันติสุข ของคนไทย

- 1** แก้ไขปัญหาความยากจน โดยใช้ระบบเศรษฐศาสตร์ที่ปลอดดอกเบี้ย และไม่เอาரிตเอาเปรียบประชาชน
- 2** เร่งขจัดปัญหาอาชพิตติและอบายมุข
- 3** กำหนดที่ประสาน ให้เกิดความปรองดองและการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขของคนไทยทุกศาสนา เพื่อสันติสุข ของคนไทย

โปรดเลือก
พรรคเพื่อสันติ



นำทีมโดย **ปราโมทย์ (เชครีฎอ อะหมัด) สมะดี**



นโยบายพรรคเพื่อสันติ

- 1** ผลักดันให้ระบบศาลชารีอะฮ์มีผลบังคับใช้ทุกพื้นที่ทั่วประเทศ
- 2** ปกป้องสิทธิพื้นฐานของพี่น้องมุสลิม
 - ยกเลิก พ.ร.ก.ฉุกเฉินในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้
 - สามารถแต่งกายที่สอดคล้องกับหลักการศาสนา เช่น สวมฮิญาบ การไว้เครา
- 3** ส่งเสริมระบบเศรษฐศาสตร์ที่ปราศจากดอกเบี้ย และไม่เอาริตเอาเปรียบประชาชน

รายชื่อผู้สมัคร ส.ส. แบบบัญชีรายชื่อ พรรคเพื่อสันติ



1.ปราโมทย์(เชครีฎอ อะหมัด) สมะดี



2.ฮานีฟ หงสตาตาร์



3.มุฮัมหมัดเฟาซี แยนนา



4.นายสมโชค(ฮัมซะห์-ลลาเจ) งามสมชาติ



5.ดิสรณ์ ตอเล็บ



6.แวด็อนัน นานะ



7.จิระโรจน์ (อับดุลอะซีซ) มะหมัดกุล



8.มิน ใจเผื่อนแม่



9.ประเสริฐ(อะหมัด) อุดชัยพิจิตร



10.บรรเลง(อะหมัด) หักนีย์



11.วรคุณย์ โอพันธ์



12.วรณ(อะหมัด) โมมินทร์



13.นาวาวิ โมหมัดดีน



14.ยุทธนา(ดาอุด) สารสิทธิ์



15.อับดุลรอฮิด โสประจิน



16.ชานนท์(อับดุลอะซีซ) อับดุลย์ล้าห์



17.สุเมศวร์(ซูเซ็น) โมมินทร์



18.ริสกี อับดุลรอฮมาน



19.เอนก(อ.ศอดีกัน อับดุลบารี) วรณชานาคินทร์

ภาพที่ 20 - 21 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคเพื่อสันติ

4. ด้านศาสนาและวัฒนธรรม

เป็นศูนย์รวมนำกิจกรรมของศาสนามาใช้ เพื่อเสริมสร้างคุณธรรมและเสริมความเข้าใจอันดีและความสามัคคีระหว่างศาสนิกชนของทุกศาสนา

ส่งเสริมและสนับสนุนองค์กรศาสนาและผู้นำองค์กรศาสนาให้ปฏิบัติงานในการเสริมสร้างคุณธรรมและจริยธรรมแก่ประชาชนและสังคม

ส่งเสริมการริเริ่มฐานศาสนิกสัมพันธ์ในกรณีศาสนา และการใช้เกียรติคุณและเกียรติระหว่างศาสนิกชนที่มีความเชื่อ ความศรัทธาทางศาสนาแตกต่างกัน

ส่งเสริมและสนับสนุนกิจกรรมวัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมประเพณีและคำขวัญอันดีงาม ตลอดจนปฏิบัติหน้าที่ดังนี้



5. ด้านการต่างประเทศ

ส่งเสริมสัมพันธ์ในทวิภาคีและพหุภาคีกับนานาประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเทศสมาชิกองค์การความร่วมมืออิสลาม (Organization of Islamic Cooperation OIC) และสมาชิกประชาคมอาเซียน (ASEAN)

ส่งเสริมการค้า การลงทุน และการท่องเที่ยวกับนานาประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเทศสมาชิกประชาคมอาเซียน (ASEAN) และประเทศสมาชิกองค์การความร่วมมืออิสลาม (OIC) ส่งเสริมการปฏิบัติตามสนธิสัญญาด้านสิทธิมนุษยชนที่ประเทศไทยเป็นภาคี

และตามพันธกรณีที่ได้กระทำไว้กับนานาประเทศและองค์การระหว่างประเทศ

➤ นโยบายสำคัญและเร่งด่วน

1. การจัดระเบียบใหม่ในเรื่องกิจการอสัง เพื่อสิทธิประโยชน์ของผู้นำทางไปประกอบพิธีอสัง
2. ช่วยเหลือนักศึกษาที่ประสบความเดือดร้อนจากภาวะทุพภิกขภัยจัดตั้งศูนย์เพื่อการศึกษ และปัญหาเรื่องการศึกษา
3. มาตรการปัญหาความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้





พันธกิจ แนวนโยบายของพรรคภราดรภาพ

พันธิธาน มีความเชื่อมั่นว่า

พรรคภราดรภาพ มีความเชื่อมั่นว่า

1. ความมั่นคงของประเทศไทย ความสุขของประชาชน และการอยู่ร่วมกันอย่างมีภราดรภาพบนพื้นฐานแห่งความหลากหลายของชาวไทยต้องยึดหลักสำคัญ 6 ประการ คือ คุณธรรม นิติธรรม เสรีภาพ เสมอภาค เอกภาพ และศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์
2. การดำเนินการทางการเมืองเพื่อสร้างความมั่นคงและความสันติสุขของสังคมไทย จะต้องทำให้มีการเมืองและประชาชนมีส่วนร่วมตั้งแต่ต้นทางกับคุณธรรม จริยธรรมและการอยู่ร่วมกันบนพื้นฐานของขบวนการไทยทุกหมู่เหล่า
3. ความหลากหลายของศาสนา วิถีชีวิตและการประพฤติปฏิบัติตามความเชื่อ ความศรัทธาของศาสนาและศาสนาของชาวไทยเป็นเรื่องสำคัญในพรรคการเมืองจะส่งเสริมให้การส่งเสริมและสนับสนุน
4. การแก้ปัญหาและนำร่องสถาบันพระมหากษัตริย์เพื่อเป็นเบื้องหลังของชาวไทยเป็นภารกิจสำคัญทางการเมือง
5. พรรคภราดรภาพจะประจักษ์โดยสันติธรรมทางรัฐธรรมนูญเป็นประมุข โดยมีรัฐธรรมนูญเป็นกฎหมายสูงสุดของประเทศ เป็นการปกครองที่ประชาชนชาวไทยยอมรับ

“หลักศิษย์ของพรรคภราดรภาพ”

คือ

“คุณธรรมนำชีวิต จริยธรรมนำการเมือง”

แนวนโยบายสำคัญ 5 ด้านของพรรคภราดรภาพ

1. ด้านการเมืองการปกครอง

ยึดมั่นในการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข

เชื่อมั่นในหลักคุณธรรมนำการเมือง นักการเมืองต้องมีคุณธรรมและจริยธรรมในการดำเนินงานการเมือง การดำเนินงานทางการเมืองของนักการเมืองต้องมุ่งรับใช้ประชาชนและประเทศชาติเป็นเป้าหมายสำคัญ สักดิ์ศรีภาพและสิทธิมนุษยชนของประชาชนชาวไทยทุกหมู่เหล่าต้องได้รับการปกป้องและคุ้มครองอย่างเสมอภาค การปฏิบัติตามกฎหมายและการใช้กฎหมายจะต้องมีความเป็นธรรมและยุติธรรม ส่งเสริมการกระจายอำนาจให้องค์กรปกครองท้องถิ่นทั้งในระดับและระดับสูงในกิจกรรมท้องถิ่นตามหลักแห่งการปกครองตนเองตามเจตนารมณ์ของประชาชนในท้องถิ่นโดยยึดถือรัฐธรรมนูญ การจัดราชการบริหารส่วนท้องถิ่นจะต้องจัดตั้งอย่างจริงจัง สะท้อนให้เห็นถึง การถือการวิจัยและการใช้ความรู้และประสบการณ์ของท้องถิ่นอย่างมีประสิทธิภาพและสะท้อนตามกฎหมาย



2. ด้านเศรษฐกิจ

คนไทยทุกคนจะต้องมีหลักประกันพื้นฐานในการดำรงชีวิต โดยเฉพาะอย่างยิ่งปัจจัยด้านอาหาร ที่อยู่อาศัย เครื่องนุ่งห่ม การรักษาสุขภาพ ความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน อยู่ในวัยทำงาน จะต้องมีหลักประกันด้านอาชีพและการมีงานทำ อาชีพและธุรกิจทุกประเภทที่yddต้องการศึกษาและศึกษาริธีธรรมจะไม่ได้มีการส่งเสริมและส่งเสริมให้เหลืออันยที่สุด หรือหยุดไป

ส่งเสริมสร้างโครงสร้างพื้นฐานทางเศรษฐกิจอย่างทั่วถึง ทั้งในระดับมหภาคและจุลภาค โดยเฉพาะอย่างยิ่งการคมนาคมทุกระบบ การขนส่ง แหล่งน้ำทางการเกษตร ส่งเสริมการลงทุนของประเทศไทยในศึกษาพหุทั้งในประเทศและต่างประเทศเพื่อพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศไทย ส่งเสริมวิสาหกิจชุมชนทุกระดับ โดยให้มีสถาบันการเงินที่ปลอดดอกเบี้ยให้การสนับสนุน สร้างกลไกการช่วยเหลือคนจนโดยคำนึงถึงมูลค่าความที่ถูกต้องของเงินออมอย่างปลอดภัย



3. ด้านการศึกษา

เด็กและเยาวชนไทยทุกคนจะต้องได้รับการศึกษาจนจบชั้นมัธยมศึกษาไทยไปต้องเสียค่าใช้จ่าย รัฐจะต้องให้การจัดการศึกษาตั้งแต่ระดับอนุบาลถึงระดับอุดมศึกษา โดยเสียค่าใช้จ่ายน้อยที่สุด หลักรัฐธรรมนูญการบังคับจะต้องมีวิชาด้านศาสนาและวัฒนธรรมเพื่อเสริมสร้างคุณธรรมและจริยธรรมให้เกิดขึ้นในสังคม ส่งเสริมและสนับสนุนครูอาจารย์ทางด้านวิชาชีพและสถานทางสังคมให้เป็นแบบอย่างที่ดีของนิกรเรียน นักศึกษา และสังคม

รัฐจะต้องจัดให้มีการผลิตตำรา หนังสือวิชาการทุกระดับเพื่อบริการอย่างทั่วถึงโดยจำหน่ายในราคาถูก

รัฐจะต้องกำกับดูแลการจัดการศึกษาของภาคเอกชนเพื่อเป็นการพัฒนาคุณภาพของมนุษย์และสังคมเป็นสำคัญให้สอดคล้องกับกระทรวงศึกษาธิการ

รัฐจะต้องส่งเสริมการศึกษาทุกระดับเพื่อให้นักเรียนมีโอกาสศึกษาเรียนรู้ได้อย่างมีประสิทธิภาพและทั่วถึง

รัฐจะต้องให้การส่งเสริมและสนับสนุนการจัดการศึกษาตามของเอกชนองค์กรเอกชน องค์กรศาสนา เพื่อเสริมสร้างกลไกอันดี



ภาพที่ 22 - 23 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคภราดรภาพ



ภาพที่ 24 - 25 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรชกราดรภาพ



ภาพที่ 26 - 27 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคประชารวม เมื่อปี พ.ศ.2554

พรรคประชากรธรรม

พันธกิจ วิสัยทัศน์ 2020

- 1] สังคมแห่งคุณธรรมและวิทย์ปัญญา
- 2] ปลอดภัยเสถียร
- 3] ดำรงรักษาไว้ซึ่งความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

นโยบายพรรค

ด้านสังคม

1. จัดตั้งศูนย์พัฒนากระบวนการฟื้นฟูและเยียวยาผู้ได้รับผลกระทบจากยาเสพติดระดับตำบล

ตำบล

2. ดำรงอัตลักษณ์ความเป็นมลายูมุสลิมในสังคมไทยอย่างมีศักดิ์ศรี
3. ส่งเสริมให้แต่ละศาสนิกได้ใช้ชีวิตด้วยความเอื้ออาทรเคารพในอัตลักษณ์ซึ่งกันและกัน
4. ร่วมมือกับทุกภาคส่วน ผลักดันและรณรงค์ให้สังคมจังหวัดชายแดนใต้ภาคใต้เป็นแบบอย่างในการดำเนินชีวิตตามวิถีทางศีลธรรมที่ดีงามบนพื้นฐานของการเคารพอัตลักษณ์ซึ่งกันและกัน
5. พรรคประชากรธรรมมีความมุ่งมั่นสนับสนุนและร่วมมือกับทุกภาคส่วนให้จังหวัดชายแดนภาคใต้เกิดสันติภาพและความสงบสุขด้วยวิถีทางแห่งสันติและวิถีทางประชาธิปไตย

6. ผลักดันให้ประชาชนที่ถูกดำเนินคดีความมั่นคงให้ได้รับความยุติธรรมตามหลักนิติธรรมอย่างแท้จริง
7. ผลักดันให้ปรับปรุงรถไฟสุโหง-โกลก - หาดใหญ่
8. ผลักดันให้คณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดจัดตั้งกองทุนชาภาค
9. ผลักดันให้คณะกรรมการอิสลามรายงานผลการบริหารและแสดงทรัพย์สินและหนี้สินปีละครั้ง
10. ผลักดันให้พื้นที่สามจังหวัดชายภาคใต้มีระบบบริหารจัดการด้านปกครองให้สอดคล้องกับอัตลักษณ์เฉพาะของพื้นที่สามจังหวัด
11. ผลักดันให้คณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดเป็นองค์กรคณะพิจารณาวินิจฉัยข้อพิพาทเกี่ยวกับมรดกและครอบครัว
12. ให้คณะกรรมการกฤษฎีกาออกกฎหมายเพื่อพิจารณาข้อพิพาทเกี่ยวกับมรดก
13. ผลักดันให้มีคณะกรรมการผู้เชี่ยวชาญด้านศาสนา

ด้านการศึกษา

1. ผลักดันการศึกษาสามัญควบคู่ศาสนา และจริยธรรมให้เกิดประสิทธิภาพสูงสุด
2. จัดตั้งกองทุนสวัสดิการและพัฒนาสถานภาพครูสอนศาสนา
3. ส่งเสริมผลักดันให้เยาวชนสามารถเข้าถึงการสื่อสาร

เพื่อการศึกษาที่ทันสมัยด้วยตัวเอง

ด้านสิ่งแวดล้อมและท่องเที่ยว

1. จัดองค์กรมหาชนเพื่อทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมสามจังหวัดชายแดนภาคใต้
2. พรรคประชากรธรรมจะร่วมมือประสานทุกภาคส่วนให้เกิดการรณรงค์อนุรักษ์และพื้นที่ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างต่อเนื่อง
3. ส่งเสริมและสนับสนุนการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมที่เคารพความหลากหลายของวิถีชีวิตซึ่งกันและกัน
4. ผลักดันและร่วมมือกับองค์กรที่เกี่ยวข้องโดยเฉพาะองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นระดับต่าง ๆ เสริมสร้างและฟื้นฟูการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์

ด้านสาธารณสุข

1. ผลักดันให้สถานบริการสาธารณสุขระดับต่าง ๆ ในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ให้มีการคลอดโดยแพทย์หญิง

ด้านการเมือง

พรรคประชากรธรรมมีความมุ่งมั่นสนับสนุนและร่วมมือกับทุกภาคส่วนให้จังหวัดชายแดนภาคใต้เกิดสันติภาพและสงบสุขด้วยวิถีทางแห่งสันติภาพ และวิถีแห่งประชาธิปไตยด้านการเมือง

ภาพที่ 28 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคประชากรธรรม

นโยบายต่อวิถีชีวิตของสังคมจังหวัดชายแดนภาคใต้

1. ยึดมั่นยืนหยัดให้สังคมจังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นสังคมแห่งสันติสุขที่คนต่างเชื้อชาติ ต่างศาสนาอยู่ด้วยกันอย่างสมานฉันท์ เคารพในอัตลักษณ์ซึ่งกันและกัน
2. ร่วมมือทุกภาคส่วนและประชาชนมลายูในพื้นที่ ร่วมกันส่งเสริมชาวพุทธโดยเฉพาะในพื้นที่ชนบท ให้สามารถใช้ชีวิตอย่างปกติสุข

“แม้ว่าเราจะทำให้โลกอยู่ในมือเราไม่ได้ แต่เราร่วมมือกันทำให้สังคมเราน่าอยู่ได้ ”



พหุวัฒนธรรม



ศีลธรรมจรรยา



อดีตราวีลิก



อนาคตลูกหลาน



ชาวประชาสามัคคี

ภาพที่ 29 ป้ายและโปสเตอร์ที่ใช้ในการหาเสียงของพรรคประชากรธรรม

ภาคผนวกที่ 5

รูปภาพการทำงานของเครือข่ายพรรคการเมืองมุสลิม



ภาพที่ 30 - 31 เครือข่ายการทำงานของพรรคเพื่อสันติ



ภาพที่ 32 - 33 เครือข่ายการทำงานของพรรคเพื่อสันติ



ภาพที่ 34 - 35 เครือข่ายการทำงานของพรรคเพื่อสันติ



ภาพที่ 36 - 37 เครือข่ายการทำงานของพรรคภราดรภาพ



ภาพที่ 38 - 39 เครือข่ายการทำงานของพรรคภราดรภาพ



ภาพที่ 40- 41 เครือข่ายการทำงานของพรรคภราดรภาพ



ภาพที่ 42 - 43 เครือข่ายการทำงานของพรรคประชาธรรม



ภาพที่ 44 - 45 เครือข่ายการทำงานของพรรคประชาธรรม



ภาพที่ 46 - 47 เครือข่ายการทำงานของพรรคประชาธรรม

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ – สกุล นายอิมรอน ซาหะ

รหัสประจำตัวนักศึกษา 5510022003

วุฒิการศึกษา	ชื่อสถาบัน	ปีการศึกษา
รัฐประศาสนศาสตรบัณฑิต (การบริหารและการปกครองท้องถิ่น)	มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์	พ.ศ. 2553
ประกาศนียบัตร (ความขัดแย้งในระยะเปลี่ยนผ่าน)	วิทยาลัยประชาชน	พ.ศ. 2557
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (ความขัดแย้งและสันติศึกษา)	มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์	พ.ศ. 2558
ประกาศนียบัตรชั้นสูง (การไกล่เกลี่ยสันติภาพ)	วิทยาลัยประชาชน	พ.ศ. 2558

ทุนการศึกษา

ทุนผู้ช่วยสอน ปี พ.ศ. 2556 - 2557

ทุนอุดหนุนวิทยานิพนธ์ปีการศึกษา 2557

ตำแหน่งและสถานที่ทำงาน

ผู้สื่อข่าว โรงเรียนนักข่าวชายแดนใต้ ศูนย์เฝ้าระวังสถานการณ์ภาคใต้ พ.ศ. 2557 - ปัจจุบัน

ผู้ช่วยนักวิจัย สถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตหาดใหญ่ พ.ศ. 2556 - 2557

เจ้าหน้าที่ประเมินทรัพย์สิน บริษัท ไซนิสไทย แอปไพร์ซอล สาขายะลา พ.ศ. 2555

เจ้าหน้าที่บันทึกข้อมูล ธนาคารอิสลามแห่งประเทศไทย สาขานราธิวาส พ.ศ. 2554 - 2555

การตีพิมพ์และเผยแพร่ผลงาน

อิมรอน ซาหะ. 2558. การเคลื่อนไหวทางการเมืองของมุสลิมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ภายใต้ระบอบประชาธิปไตย: ทางเลือกของการเข้าสู่อำนาจโดยใช้แนวทางสันติวิธี. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการนานาชาติ TriPEACE via ASEAN Muslim Societies (ไตรสันติภาพบนเส้นทางสังคมมุสลิมอาเซียน) ว่าด้วยเรื่อง “สังคมมุสลิม, ความรู้ และการสร้างสันติภาพในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ : Muslim Societies, Knowledge and Peacebuilding in Southeast Asia” วันที่ 30 กันยายน 2558 ณ อาคารวิทยอิสลามนานาชาติ วิทยาลัยอิสลามศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี.

อิมรอน ซาหะ. 2558. อิสลามการเมืองในการเมืองไทย. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการนานาชาติ หัวข้อ มนุษยศาสตร์ที่แปรเปลี่ยนในโลกที่เปลี่ยนแปลง (Changing Humanities in a Changing World) เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 8 สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) วันที่ 27 - 29 พฤศจิกายน พ.ศ. 2557 ณ โรงแรมอิมพีเรียล แม่ปิ้ง อำเภอเมืองจังหวัดเชียงใหม่.

อิมรอน ซาหะ และยาสมิน ซัตตารี. 2559. แนวคิดสันติภาพและการจัดการความขัดแย้งในอิสลาม ใน วิทยาศาสตร์เกษตรศาสตร์ สาขาสังคมศาสตร์ ปีที่ 37 ฉบับที่ 3 พ.ศ. 2559.

อิมรอน ซาหะ และยาสมิน ซัตตารี. 2558. อิสลามการเมืองในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้: จุดยืนตำแหน่ง และการเคลื่อนไหวทางการเมืองของมุสลิมในระบบประชาธิปไตย ใน วารสารมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ ปีที่ 10 ฉบับที่ 2 (ตุลาคม 2558 – มีนาคม 2559).

อิมรอน ซาหะ และสามารถ ทองเฟื้อ. 2557. การสร้างสันติภาพด้วยอิสลามการเมือง. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติด้านอิสลามศึกษาและมุสลิมศึกษา ครั้งที่ 2 วันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ. 2557 ณ วิทยาลัยอิสลามศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี.

อิมรอน ซาหะ และสามารท ทองเฝื่อ. 2558. **แนวคิดอิสลามการเมืองและสันติภาพของพรรคการเมืองมุสลิมในประเทศไทย.** เอกสารประกอบการประชุมวิชาการรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์แห่งชาติ ครั้งที่ 15 วันที่ 5-6 พฤศจิกายน 2558 ณ โรงแรมแอมบาสเดอร์ซีดี จอมเทียน พัทยา จังหวัดชลบุรี.

ผลงานวิชาการอื่นๆ

ชาการียา บินยูซุฟ และอิมรอน ซาหะ. 2558. **การศึกษาบูรณาการศาสนาและสามัญ : รูปแบบการจัดการศึกษาที่ปรารถนาของชุมชนใน ๓ จังหวัดชายแดนภาคใต้.** เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติ ครั้งที่ 2 ปี 2558 เรื่อง การบูรณาการองค์ความรู้เพื่อพัฒนาสู่สังคมสันติสุขและประชาคมอาเซียน. วันที่ 4 มิถุนายน 2558 ณ อาคารเทคโนโลยีสารสนเทศ ภูเก็ต มหาวิทยาลัยฟาฏอนี.

ยาสมิน ชัตตาร์ และอิมรอน ซาหะ. 2558. **ทบทวนแนวคิดและปรากฏการณ์ของสันติภาพและการจัดการความขัดแย้งในอิสลาม** ใน วารสารกระแสเอเชีย สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ฉบับที่ 2 พ.ศ. 2558 (กรกฎาคม – ธันวาคม).

อิมรอน ซาหะ. 2558. **ทางเลือกของการตอบโต้ด้วยสันติวิธีและการสื่อสารว่าด้วยเรื่องสิทธิมนุษยชน : บทวิเคราะห์จากภาพยนตร์เรื่อง “อมีน”.** เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเรื่อง “การวิจัยและนวัตกรรมเพื่อพัฒนาท้องถิ่นสู่ประชาคมอาเซียน”. สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา (สกอ.) และ สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ (วช.) วันที่ 5 สิงหาคม 2558 ณ อาคารสำนักอธิการบดี มหาวิทยาลัยนราธิวาสราชนครินทร์.

อิมรอน ซาหะ. 2558. **พื้นที่สาธารณะกับความรู้ในกระบวนการสร้างสันติภาพชายแดนใต้/ปาตานี.** เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติ ครั้งที่ 2 ปี 2558 เรื่อง การบูรณาการองค์ความรู้เพื่อพัฒนาสู่สังคมสันติสุขและประชาคมอาเซียน. วันที่ 4 มิถุนายน 2558 ณ อาคารเทคโนโลยีสารสนเทศภูเก็ต มหาวิทยาลัยฟาฏอนี.

อิมรอน ซาเหาะ และอภิชาติ จันทร์แดง. 2557. การสร้างพื้นที่สุขภาวะท่ามกลางพื้นที่ความไม่สงบ
 ในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ กรณีตำบลมะนังดาลำ อำเภอสายบุรี จังหวัดปัตตานี. เอกสาร
 ประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 7 ชุดโครงการเวที
 วิจัยมนุษยศาสตร์ไทย. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) วันที่ 23-24 มกราคม
 2557 ณ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์.

ประสบการณ์การทำวิจัย

- 2555 - 2556 ผู้ช่วยนักวิจัย โครงการ “เครือข่ายองค์กรภาคประชาสังคมและองค์กรพัฒนา
 เอกชนกับกระบวนการมีส่วนร่วมในการพัฒนาพื้นที่ปากบารา จังหวัดสตูล”
 ได้รับทุนสนับสนุนจาก สำนักวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์
 (หัวหน้าโครงการ: ผศ.ดร.บุษบง ชัยเจริญวัฒน์)
- 2556 - 2557 ผู้ช่วยนักวิจัย โครงการ “วิจัยชุมชนท้องถิ่นกับกระบวนการมีส่วนร่วมในการ
 จัดการพื้นที่ลุ่มน้ำในเขตความมั่นคง จังหวัดสงขลา” ได้รับทุนสนับสนุนจาก
 สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ (วช.), (หัวหน้าโครงการ: ผศ.ดร.บุษบง ชัย
 เจริญวัฒน์)
- 2556 - 2558 วิทยานิพนธ์ เรื่อง “แนวคิดอิสลามการเมืองและสันติภาพของพรรคการเมือง
 มุสลิมในประเทศไทย” ได้รับทุนสนับสนุนจาก บัณฑิตวิทยาลัย
 มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ (อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์: ผศ.ดร.สามารถ ทอง
 เผื่อ)

หนังสือ

ยูรี แก้วชูช่วง, อิมรอน ซาเหาะ และปลายมนัส ลิมสุวรรณ. 2557. ข้อมูลหน่วยงานที่ให้การ
 สนับสนุนการพัฒนาชุมชนสามจังหวัดชายแดนใต้. ดาว์ฟิล์ม/วิดีโอ/กราฟิก: สหภาพยุโรป,
 มูลนิธิชุมชนไท และองค์การแอคชั่นเอด (อินเตอร์เนชั่นแนล) ประเทศไทย.