

อิสลามการเมืองในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ : จุดยืน ตำแหน่ง และการเคลื่อนไหวทางการเมือง ของมุสลิมในระบอบประชาธิปไตย

Political Islam in Southeast Asia : Standpoint, Position,
and Muslim Political Movements in Democratic System

อิมรอน ซาหะหะ (Imron Sahoh)¹

ยาสมิน ชัตตาร์ (Yasmin Sattar)²

บทคัดย่อ

อิสลามถือเป็นศาสนาที่คนในพื้นที่เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นับถือมากที่สุด แต่อย่างไรก็ดีก็มีการกระจายตัวออกไป ทำให้ในบางประเทศถือว่ามีสถานะเป็นชนกลุ่มน้อย และบางประเทศถือว่าเป็นชนกลุ่มใหญ่ ในภูมิภาคนี้ยังมีความต่างของบริบททางการเมืองที่มีเสรีภาพต่างกันออกไป ในพื้นที่ที่เป็นประชาธิปไตย มุสลิมได้มีพื้นที่ในการเคลื่อนไหวทางการเมือง อิสลามการเมืองจึงปรากฏให้เห็นในภูมิภาคนี้เช่นเดียวกัน หากแต่มีรูปแบบที่ต่างกันขึ้นอยู่กับจำนวนมุสลิมในแต่ละประเทศ งานเขียนชิ้นนี้ จะวิเคราะห์อยู่บนเหตุผลหลักทางความคิดของ บริบททางการเมือง สิทธิเสรีภาพ ในการแสดงออกทางการเมือง และสถานะของมุสลิมในแต่ละประเทศ ทั้งนี้จะอยู่บนแนวคิดอิสลามการเมืองเป็นหลัก โดยมีคำถามสำคัญคือ ลักษณะของอิสลามการเมืองที่ปรากฏในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เป็นอย่างไร มีลักษณะที่ต่างกันหรือไม่ ในประเทศที่มีมุสลิมเป็นส่วนใหญ่และเป็นส่วนน้อย ท้ายสุดแล้วเพียงแค่ว่าจำนวนของประชากรมุสลิมจะเพียงพอต่อความสำเร็จของแนวทางเลือกอิสลามการเมืองหรือไม่ และแนวทางนี้จะสามารถแทนที่วิถีการใช้อำลังได้หรือไม่

คำสำคัญ : อิสลามการเมือง เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มุสลิม ประชาธิปไตย

¹นักศึกษาระดับปริญญาโท สาขาวิชาความขัดแย้งและสันติศึกษา สถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

²นักศึกษาระดับปริญญาเอก สาขารัฐศาสตร์และความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ สถาบันสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยอิสตันบูล ประเทศตุรกี

Abstract

Islam is the largest religion which population in the Southeast Asia region has believed. The spreading of Islam in the region leads to the differences of Muslim status in each state; some are minority, while some are majority. Besides, in this region, there is the distinct context of political freedom. For the democratic countries, Muslim has their own spaces to activate the political movement. Political Islam then could be appeared in this region as well, though each country has hold its own way to perform political Islam. This work will analyze under the concept of political Islam which concerning to the ideas of political context, political rights and freedom, and Muslim status in each country. Main questions here are including; what are the forms of political Islam appearing in the Southeast Asia region? Do they have any differences between the Muslim-majority-countries and minority one? Is it enough to justify the success of political Islam merely based on the number of Muslim populations? And could this method substitute for the violent movement?

Keywords : Political Islam, Southeast Asia, Muslim, Democracy

บทนำ

ภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นับได้ว่าเป็นพื้นที่ที่มีความแตกต่างในเรื่องของอัตลักษณ์ทางด้านศาสนาพื้นที่หนึ่ง อิสลามถือว่าเป็นศาสนาที่ผู้คนในภูมิภาคให้การนับถือมากที่สุด หากแต่ก็มีความต่างของสถานะขึ้นอยู่กับบริบทในแต่ละประเทศ ในพื้นที่นี้จะจำแนกบนฐานของศาสนาที่ประชากรแต่ละประเทศนับถือในเชิงปริมาณเป็นหลัก นั่นคือ ส่วนที่มุสลิมเป็นชนกลุ่มใหญ่ ในประเทศมาเลเซีย อินโดนีเซีย และบรูไน และส่วนที่มุสลิมเป็นชนกลุ่มน้อย ในประเทศไทย เวียดนาม สิงคโปร์ พม่า ลาว กัมพูชา และฟิลิปปินส์ ด้วยความต่างของจำนวนประชากรที่เป็นมุสลิม รวมถึงบริบททางการเมืองที่ต่างกันในแต่ละประเทศ ก็ทำให้การดำเนินการทางการเมืองของมุสลิมในประเทศเหล่านี้มีความต่างกันออกไป

ในประเทศที่มีบริบททางการเมืองแบบประชาธิปไตย หลักการของเสียงข้างมากนั้นเป็นสิ่งที่สำคัญ ดังเช่นที่ลอร์ด อธิบายว่าเสียงข้างมากดูเหมือนจะเป็นวิธีการที่เหมาะสมในการตัดสินใจเพื่อให้การปกครองสามารถดำเนินต่อไปได้สำหรับสังคมที่มีความเท่าเทียมของคนในการแสดงความคิดเห็นที่อาจมีความขัดแย้งกันได้ (Locke, 1690) ด้วยฐานคิดเช่นนี้ทำให้จำนวนของมุสลิมนั้นมีส่วนเป็นอย่างมากต่อผลลัพธ์ของอิสลามการเมืองในแต่ละพื้นที่ นอกจากนั้นในประเทศประชาธิปไตย ยังมิบริบทของการแยกศาสนาออกจากการเมืองเข้ามามีส่วน ทำให้เกิดกระแสของการต่อต้านการเข้ามาของพรรคการเมืองอิสลามในหลายพื้นที่ แม้ว่าอิสลามการเมืองจะสามารถอธิบายบนฐานเดียวกับการเมืองอัตลักษณ์ ที่ประเทศประชาธิปไตยเปิดพื้นที่ให้กับการเข้ามาแสดงบทบาทของอัตลักษณ์ทั้งเชื้อชาติและศาสนาก็ตามที ส่วนบริบทของพื้นที่ที่ยังคงใช้การปกครองสังคมนิยมคอมมิวนิสต์และเผด็จการทางทหาร หรือสมบูรณาญาสิทธิราชย์นั้นแน่นอนว่าการดำเนินการทางการเมืองตามแนวคิดอิสลามการเมืองก็ย่อมไม่ปรากฏให้เห็น บริบททางการเมืองเหล่านี้ล้วนมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกับสถานะความมีเสรีภาพของแต่ละประเทศที่จะเอื้อต่อการมีเสรีภาพในการมีส่วนร่วมทางการเมืองด้วยเช่นเดียวกัน (ดูตาราง 1 ประกอบ)

แม้ว่าประชาธิปไตยอาจเป็นระบอบการปกครองที่เน้นเสียงส่วนมาก ที่อาจส่งผลให้เกิดทรราชโดยเสียงส่วนใหญ่ (De Tocqueville, 2004) แต่สิทธิและเสรีภาพของบุคคลยังคงได้รับการยอมรับ ดังเช่นที่ มิลล์และรุสโซ ได้ให้ความเห็นว่าประชาธิปไตยที่มีหลักคิดของสิทธิในการตัดสินใจร่วมกันอย่างเท่าเทียมมีแนวโน้มที่จะเปิดพื้นที่ให้ประชาชนส่งเสียงออกมาได้มากกว่ารูปแบบอื่น ต่างจากรูปแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์หรืออภิชนาธิปไตยเช่นที่เพลโตและเฮเกลสนับสนุน (Mukerjee & Ramaswamy, 2006) จากจุดนี้ทำให้อิสลามการเมืองกำเนิดขึ้นบนฐานของการแสดงออกทางการเมืองด้วยกับสถานะของโลกปัจจุบันที่เป็นไป มุสลิมจำเป็นต้องค้นหาตำแหน่งจุดยืนที่จะสามารถแสดงบทบาทของตนเองออกมาได้ แม้วาระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตยนั้นจะมีความต่างกับการปกครองในรูปแบบอิสลามซึ่งเน้นอัลกุรอานและอัลหะดีษเป็นรัฐธรรมนูญสูงสุด หากแต่บริบทของโลกก็เป็นตัวกดดันให้มุสลิมแสวงหาพื้นที่เพื่อรักษาวิถีชีวิตตามหลักการอิสลามและส่งเสียงออกมาได้แน่นอนว่าในที่นี้อิสลามการเมืองจึงไม่ใช่แนวทางการเมืองในแบบอิสลามที่จะต้องเป็นไป หากแต่เป็นการให้คำอธิบายต่อปรากฏการณ์ที่มุสลิมเข้ามาสู่กรอบทางการเมืองและใช้พื้นที่นี้เพื่อที่ให้อิสลามมี

บทบาทในทางการเมืองมากยิ่งขึ้น โดยเป็นทางเลือกที่ต่างจากการดำเนินการทางการเมืองที่เน้นการใช้กองกำลังเพื่อต่อสู้ หากแต่ใช้กรอบการเมืองที่ปราศจากความรุนแรงนั่นเอง

งานเขียนชิ้นนี้ จะวิเคราะห์อยู่บนเหตุผลหลักทางความคิดของ บริบททางการเมือง สิทธิเสรีภาพในการแสดงออกทางการเมือง และสถานะของมุสลิมในแต่ละประเทศ ทั้งนี้จะอยู่บนแนวคิดอิสลามการเมืองเป็นหลัก โดยมีคำถามสำคัญคือ ลักษณะของอิสลามการเมืองที่ปรากฏในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เป็นอย่างไร มีลักษณะที่ต่างกันหรือไม่ในประเทศที่มีมุสลิมเป็นส่วนใหญ่และเป็นส่วนน้อย ท้ายสุดแล้วเพียงแค่ว่าจำนวนของประชากรมุสลิมจะเพียงพอต่อความสำเร็จของแนวทางเลือกอิสลามการเมืองหรือไม่ และแนวทางนี้จะสามารถแทนที่วิถีการใช้กำลังได้หรือไม่ เพื่อตอบคำถามเหล่านี้ บทความนี้จะแบ่งการอธิบายเป็นสี่ส่วน คือ คำอธิบายแนวคิดอิสลามการเมือง การเคลื่อนไหวทางการเมืองหรืออิสลามการเมืองในประเทศที่มีมุสลิมเป็นชนกลุ่มใหญ่ และในส่วนที่เป็นชนกลุ่มน้อย พร้อมปิดท้ายด้วยการวิเคราะห์ลักษณะและตำแหน่งของอิสลามการเมืองในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

ว่าด้วยแนวคิดอิสลามการเมือง

อิสลามการเมือง หรือ Political Islam เป็นแนวคิดที่ใช้อธิบายกิจกรรมทางการเมืองที่ปรับใช้แนวทางอิสลามเข้ามาภายใต้พื้นที่รัฐชาติปัจจุบัน ที่ไม่สามารถแสดงออกทางการเมืองด้วยอิสลามในรูปแบบดั้งเดิมได้ จึงใช้รูปแบบที่ผูกมัดกับความเป็นรัฐสมัยใหม่หรือแนวทางประชาธิปไตย เพื่อเรียกร้องสิทธิและเสรีภาพในการดำเนินชีวิตตามกรอบศาสนาที่ได้กำหนดเอาไว้แล้ว (อิมรอน ซาเหาะ, 2557)

เฮิร์ชไคนด์ (Hirschkind, 2011) ระบุว่า อิสลามการเมือง เป็นคำที่ใช้เพื่ออธิบายถึงการที่กรอบของศาสนาอิสลามได้ก้าวล้ำเข้าไปสู่มิติเชิงคิฟาลาร์(การแยกศาสนาออกจากการเมือง)ของการเมือง และอธิบายกิจกรรมในลักษณะนี้เพื่อให้เห็นความต่างจากความเชื่อทางศาสนาส่วนบุคคลที่อยู่ภายใต้แนวทางอิสลามโดยทั่วไป อิสลามการเมืองจึงเป็นการขยายกรอบจากอิสลามแบบดั้งเดิมสู่อิสลามในบริบทสมัยใหม่ ส่วนใหญ่มักจะเกี่ยวข้องกับการขยายอำนาจรัฐและมิติทางสังคมที่ศาสนามีบทบาทอยู่ด้วยเช่นกัน ส่วน มุขเตดร์ คาน (Khan, 2006) ให้ความเห็นว่า มิติทางการเมืองของมุสลิมในสังคม

สมัยใหม่ก็คือ การแสดงบทบาทของอิสลามในพื้นที่สาธารณะจากคนมุสลิม ซึ่งอิสลามมีสิ่งดี ๆ มากมายที่สามารถนำเสนอต่อสังคมสาธารณะได้ นักคิดมุสลิมร่วมสมัยหลายคนจึงหาแนวทางที่จะเชื่อมช่องว่างทางทฤษฎีระหว่างความเป็นศาสนาและอำนาจอธิปไตยที่อยู่ในบริบทปัจจุบัน ในความเป็นอิสลามนั้นมีความเป็นประชาธิปไตยอยู่ และขณะเดียวกันอิสลามการเมืองก็เป็นการใช้เครื่องมือต่าง ๆ ในกระบวนการประชาธิปไตยในตัวเอง

แม้ว่าจะมีกระแสการเคลื่อนไหวอิสลามนิยมทางการเมืองในปัจจุบัน แต่ก็มี ความต่างกับลักษณะของอิสลามการเมืองที่อธิบายไว้แล้วข้างต้น โดยที่อิสลามนิยม (Islamism) ได้มีการยอมรับกันโดยทั่วไปว่า มี 3 ลักษณะ (Cofman-Wittes ; อ้างอิงจาก Cavatorta, 2012) คือ

1. กลุ่มที่ใช้ความรุนแรงและวิธีการทางทหารเพื่อสถาปนารัฐอิสลาม เช่น กลุ่มอัลกออิดะห์ กลุ่มโบโกฮารามในไนจีเรีย กลุ่มติดอาวุธในอัลจีเรีย หรือกลุ่ม IS ในอิรัก และซีเรีย เป็นต้น

2. กลุ่มอิสลามนิยมสายกลางที่มีอิทธิพลมาจากนักคิดและนักกิจกรรม ซึ่งใช้กิจกรรมสาธารณะและการมีส่วนร่วมทางการเมืองกระแสหลักเพื่อนำไปสู่การประยุกต์ใช้คำสอนของอิสลาม เช่น กลุ่มภราดรภาพมุสลิม (The Muslim Brotherhood) ในตูนิเซียและอียิปต์ กลุ่มอิสลามแนวหน้า (The Islamic Action Front) ในจอร์แดน พรรคความยุติธรรมและการพัฒนา (The Party of Justice and Development) ในตุรกี กลุ่มเพื่อความยุติธรรมและการกุศล (The Justice and Charity Group) ในโมร็อกโก, กลุ่มอิสลามแนวหน้า (the Islamic Action Front) ในอัลจีเรีย เป็นต้น

3. กลุ่มที่ใช้ทั้งสองวิธีข้างต้นผสมกันในบริบทการต่อสู้เพื่อปลดปล่อยชาติ เช่น ฮามาสในปาเลสไตน์ เป็นต้น

หากแต่ในการอธิบายบนฐานของทั้งสามนั้นมองบนฐานของปรากฏการณ์ที่มีการเคลื่อนไหวในการการเมืองเป็นหลัก ซึ่งในทั้งสามแบบนี้มีการใช้เรียกรวมกันว่า “อิสลามนิยม” ขณะที่แนวทางที่สองนั้น เป็นหนทางที่คำอธิบายส่วนมากใช้เมื่อต้องการให้คำจำกัดความถึงรูปแบบการเคลื่อนไหวของ “อิสลามการเมือง” แม้ว่าจะมีนักวิชาการหลายคนที่เหมาะสมรูปแบบที่หนึ่งและสามด้วยในบางครั้งก็ตามที่ ท้ายสุดแล้วอาจกล่าวได้ว่า “อิสลามการเมือง” เป็นการตอบสนองต่อกรอบแนวคิดที่ครอบงำโลกยุคสมัยใหม่ด้วยความคิดภายใต้ทฤษฎีสันติภาพประชาธิปไตย (Democratic Peace

Theory) ที่เชื่อว่าหากทุกประเทศนั้นเป็นประชาธิปไตยเช่นเดียวกันแล้วก็มีแนวโน้มว่าจะไม่ก่อความขัดแย้งกับประเทศที่เป็นประชาธิปไตยเฉกเช่นเดียวกัน ฉะนั้นแล้วเมื่อแนวคิดเช่นนี้ครอบคลุมโลกอยู่ อิสลามการเมืองก็คือการหาพื้นที่เพื่อแสดงออกและยังคงรักษาความเป็นอิสลามในพื้นที่สาธารณะเอาไว้นั่นเอง (อิมรอน ซาเหาะ และสามารถ ทองเฟื้อ, 2557)

การเคลื่อนไหวทางการเมืองของมุสลิมในประเทศที่มีมุสลิมเป็นส่วนใหญ่

ในบริบทของพื้นที่เอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีสามประเทศหลัก คือ มาเลเซีย อินโดนีเซียและบรูไน ที่มีจำนวนประชากรส่วนใหญ่ของประเทศเป็นมุสลิม ซึ่งอิสลามการเมืองที่แสดงให้เห็นในทั้งสามประเทศนี้มีลักษณะที่ต่างกันออกไป ด้วยกับบริบททางการเมืองที่มีความต่างของแต่ละประเทศนั่นเอง มาเลเซียและอินโดนีเซียที่มีการปะทะและความทับซ้อนระหว่างอิสลามนิยมและชาตินิยมภายใต้ระบอบประชาธิปไตย มีแนวทางอิสลามการเมืองที่ปรากฏให้เห็น ในขณะที่บรูไนมีการปกครองด้วยระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชที่มีการประยุกต์ใช้หลักการอิสลามในการปกครองโดยที่ไม่ได้ผ่านกรอบกระบวนการประชาธิปไตยใด ๆ (สามารถ ทองเฟื้อ และนัจมีย หมดหมาน, 2013) ฉะนั้นอาจกล่าวได้ว่าแม้ว่าในบรูไนจะมีกิจกรรมในด้านศาสนาอิสลามแต่ก็ไม่ได้รวมเข้าอยู่ในกรอบของอิสลามการเมือง ในที่นี้จึงจะวิเคราะห์เพียงประเทศมาเลเซียและอินโดนีเซีย

มาเลเซีย

นับตั้งแต่ศตวรรษที่ 13 ศาสนาอิสลามก็มีอิทธิพลอย่างมหาศาลต่อชีวิตทางการเมืองของผู้คนในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในสหพันธรัฐมาเลเซียหลังจากแยกตัวเป็นเอกราชจากอาณานิคมของอังกฤษในปี 1957 รัฐธรรมนูญฉบับแรกของมาเลเซียกำหนดให้ศาสนาอิสลามเป็นศาสนาประจำรัฐว่าการไม่ระบอบขุนเขตเนื้อหาของบทบัญญัติให้ชัดเจนมากไปกว่านั้น เปิดโอกาสให้ผู้นำทางการเมืองสามารถเลือกใช้หรือไม่ใช้ศาสนาอิสลามในฐานะเครื่องมือทางการเมืองได้อย่างอิสระ

อิสลามการเมืองในมาเลเซียนั้นถือได้ว่ามีบทบาทสำคัญต่อการขับเคลื่อน

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

การเลือกตั้งครั้งแรกหลังจากมาเลเซียเป็นอิสระเมื่อปี 1959 พรรคปาสชนะการเลือกตั้งในสองรัฐและเริ่มได้รับเสียงประมาณครึ่งหนึ่งของเสียงโหวต อิสลามยังคงมีบทบาทในส่วนเล็ก ๆ เนื่องจากมีกระแสของชาตินิยมและความเป็นมาเลย์ที่มีบทบาทนำอยู่ในขณะนั้น แม้ว่าต่อมาไม่นานปาสจะสูญเสียฐานเสียงไปบ้าง แต่ 30-50 เปอร์เซ็นต์ของเสียงโหวตนั้นยังคงเป็นของพรรคปาส กระทั่งในปี 1969 เสียงสนับสนุนลดลงแต่ก็ได้รับกลับมาอีกครั้งในปี 1999 อย่างไรก็ตามแม้ว่าพรรคปาสจะเป็นส่วนหนึ่งในรัฐบาลผสม แต่แนวทางอิสลามที่เริ่มได้รับความนิยมจากผลโหวตทำให้พรรคอัมโนเองก็ต้องหันมาให้ความสำคัญต่อประเด็นความเป็นอิสลามด้วยเช่นกัน เช่น การประกาศนโยบายทางวัฒนธรรมแบบใหม่ที่ให้อิสลามเป็นศูนย์กลาง และการเพิ่มสำนักกิจการศาสนาที่อยู่ภายใต้สำนักนายกรัฐมนตรีขึ้นมา เป็นต้น

ในช่วงต้นของปี 1980 ทั้งอัมโนและปาสกลายเป็นพรรคที่เน้นแนวทางอิสลาม ดร.มหาเธร์ โมฮัมหมัด ได้รับตำแหน่งนายกรัฐมนตรีในปี 1981 และนำอันวาร์ อิบราฮิมเข้ามาสู่พรรคในปี 1982 ทั้งสองร่วมกันเสนอนโยบายเช่น การเพิ่มคุณค่าแบบอิสลามเข้าไปสู่การบริหารและการสร้างความสมดุลระหว่างการพัฒนาทางจิตใจและวัตถุ นอกจากนั้นยังสร้างองค์กรสำคัญ ๆ เช่น มหาวิทยาลัยอิสลามนานาชาติและธนาคารอิสลาม เป็นต้น

ในช่วงต้นวิกฤติเศรษฐกิจเอเชียในปี 1997 ก็นำไปสู่การตั้งคำถามต่อการปกครองของอัมโน ที่มีเรื่องของการคอร์รัปชัน ความอยุติธรรมและการขาดระบบประชาธิปไตย กระทั่งนำไปสู่การเคลื่อนไหวเพื่อปฏิรูปซึ่งปาสได้เข้าไปมีส่วนร่วม การเมืองได้ดำเนินเรื่อยไปกระทั่งอัมโนพยายามหาฐานเสียงใหม่ด้วยการนำเสนอการใช้กฎหมายอิสลามเต็มรูปแบบ

ในปี 2001 มหาเธร์ได้ประกาศให้มาเลเซียเป็นรัฐที่เน้นแนวทางอิสลาม กระทั่งเกิดการต่อต้านจากฝ่ายที่ไม่ใช่มุสลิม ส่วนปาสตอบสนองต่อบริบทเช่นนี้ด้วยความพยายามในการสร้างรัฐที่เน้นแนวทางอิสลามสายกลางที่จะรวมเอาประเด็นของผู้ที่

ไม่ใช่มุสลิมให้เข้ามามีส่วนในการดำเนินงานทางการเมืองของพรรค (Funston, 2006) ในยุคของนายกรัฐมนตรี อับดุลลาห์ บาดาวิ ได้มีการประกาศใช้นโยบายอิสลามฮะฎอริ (Islam Hadhari) หรือพัฒนาสังคมสู่ความเป็นอารยธรรมที่สอดคล้องกับศาสนา ให้เป็นหลักการปกครองของรัฐบาลมาเลเซีย อย่างไรก็ตามนโยบายดังกล่าวเป็นกลไกของบทลงโทษและการบังคับใช้อำนาจอย่างผิด ๆ กับคนที่ไม่ใช่มุสลิมที่ไม่เคร่งครัด กระนั้นกระแสความนิยมที่ลดลงอย่างน่าตกใจ ก่อปรกับความขัดแย้งภายในรัฐบาลเองทำให้บาดาวิยอมยกเลิกนโยบายดังกล่าวทิ้งไปในปี 2008

การเลือกตั้งทั่วไปในเดือนพฤษภาคม 2013 พรรครัฐบาลมาเลเซียที่ได้ที่นั่ง 88 จาก 133 ที่นั่ง แรงสนับสนุนสำคัญของรัฐบาลมาจากกลุ่มมุสลิมอนุรักษนิยมที่ก่อตัวขึ้นอย่างรวดเร็วตลอดทศวรรษที่ผ่านมา ในทางหนึ่งคนเหล่านี้โจมตีรัฐบาลนาจิบว่าบังคับใช้กฎหมายอย่างไม่เคร่งครัดทำให้เกิดการดูหมิ่นล้อเลียนศาสนาอิสลามอยู่บ่อยครั้ง อีกทางหนึ่งพวกเขาเห็นว่าพรรครัฐบาลเป็นตัวแทนเพียงกลุ่มเดียวที่จะทำให้พวกเขาสร้างชุมชนมุสลิมที่มีเอกภาพขึ้นมาได้

นโยบายต่าง ๆ ของพรรครัฐบาลอัมโนและพรรคร่วมรัฐบาล (Barisan Nasional) ในช่วงเวลาปัจจุบันโน้มเอียงไปยังการให้ความสำคัญกับชาวมุสลิมมากกว่ากลุ่มคนชาติพันธุ์และศาสนาอื่น ๆ ขณะที่ฝ่ายค้านอย่างพรรคปาสกลกลับเป็นพรรคที่หันมาเน้นนโยบายความหลากหลายทางชาติพันธุ์และศาสนาและผสมผสานกลมกลืนทางวัฒนธรรมแทน พูดอีกแง่หนึ่งพรรคอัมโนของนาจิบที่มีต้นกำเนิดจากการปฏิเสธการเมืองแบบศาสนา กลายเป็นตัวแทนของอิสลามเข้มข้น ขณะที่พรรคปาสที่มีรากฐานการเมืองของศาสนาอิสลามอย่างชัดเจนกลับกลายเป็นเพียงตัวแทนอิสลามสายกลาง

สิ่งที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้นทำให้เห็นถึงความความย้อนแย้งที่เด่นชัดของการเมืองมาเลเซียในปัจจุบัน และที่สำคัญอิสลามการเมืองได้กลายเป็นแรงผลักดันที่สำคัญอย่างยิ่งยวดต่อการเมืองมาเลเซียทั้งในแง่จำนวนหรือเครือข่ายที่มีอิทธิพลต่อการกำหนดนโยบายของรัฐ (ภาคิน นิมมานนรงค์, 2557)

อินโดนีเซีย

อินโดนีเซียถือเป็นหนึ่งในประเทศที่มีจำนวนประชากรมุสลิมมากที่สุดในโลก ฉะนั้นแล้วแน่นอนว่าการปรากฏของอิสลามการเมืองในประเทศจึงเป็นสิ่งที่มิให้

อย่างแน่นอน แม้ว่าจะมีการเคลื่อนไหวขององค์กรมุสลิมในมิติทางการเมืองมาตั้งแต่ช่วงปี 1920 และ 1930 หากแต่เริ่มมีให้เห็นเป็นรูปเป็นร่างภายหลังจากที่อินโดนีเซียเป็นอิสระจากการปกครองของเนเธอร์แลนด์ ในช่วงการก่อตั้งประเทศภายใต้การนำของซูการ์โน (1945-1967) และซูฮาร์โต (1967-1998) แม้ว่าจะมีหลักปรัชญาศีลที่มีแก่นของความเป็นอิสลามที่เชื่อในพระเจ้าองค์เดียว แต่ในส่วนข้ออื่น ๆ กลับเน้นในส่วน of ชาตินิยมเสียมากกว่า ในช่วงนี้อิสลามจึงได้รับการสนับสนุนให้มีพื้นที่ภายใต้กรอบของศาสนาแต่ไม่ใช่อุดมการณ์ทางการเมือง แต่ในช่วงปี 1997 อินโดนีเซียได้มีการเปิดพื้นที่ให้มีความเป็นประชาธิปไตยมากขึ้นภายใต้กรอบคิดการจัดระเบียบใหม่ (Orde Baru หรือ New Order) ซึ่งรวมไปถึงการอนุญาตให้มีการจัดตั้งพรรคการเมืองใหม่ขึ้นมาหลากหลายพรรค ในจำนวนพรรคเหล่านี้มี 42 พรรคที่สร้างขึ้นบนฐานของสัญญาหรืออุดมการณ์อิสลาม ต่อมาเมื่อมีเพียง 20 พรรคที่ผ่านเงื่อนไขและเข้าสู่การเลือกตั้งเมื่อหมดยุคของซูฮาร์โตในปี 1999 (Carnegie, 2008; Woischnik & Müller, 2013) หากแต่มี 5 พรรคหลักที่มีบทบาทที่เห็นได้ค่อนข้างชัดเจน พรรคเหล่านี้สี่พรรคได้รวมเข้าอยู่ในการรวมพรรคในช่วงประธานาธิบดีโยโกโยเนเป็นพรรคครุสบาล รวมไปถึงอีกหนึ่งพรรค ที่อยู่ภายใต้การรวมพรรคของประธานาธิบดีวิดโดโด

พรรคแรกถือว่าเป็นพรรคการเมืองแนวทางอิสลามที่ดูเหมือนว่าจะประสบผลสำเร็จที่สุดในอินโดนีเซียด้วยการมีจำนวนสมาชิกมากที่สุด นั่นก็คือพรรคยุติธรรมมั่นคง (Prosperous Justice Party (the Partai Keadilan Sejahtera—PKS)) ซึ่งเป็นพรรคที่ก่อตั้งโดยปัญญาชนจากกลุ่มเคลื่อนไหวในการเผยแพร่ศาสนา (the Tarbiyah missionary movement) นอกจากการดำเนินงานภายใต้กรอบพรรคการเมืองแล้ว พรรคนี้ยังสนับสนุนการทำงานของเยาวชนในการให้การศึกษาเหล่านักตนักการเมืองรวมไปถึงการสนับสนุนในการพัฒนาตนเองของเหล่าเยาวชน สมาชิกของพรรคจะต้องเข้าสู่การอบรมซึ่งไม่ใช่เพียงแค่เรื่องราวเกี่ยวกับประเด็นทางการเมืองและการเลือกตั้งเท่านั้น แต่รวมถึงการขัดเกลาจิตใจและการสอนการอ่านการอ่านด้วยเช่นกัน ในช่วงหลังพรรคเริ่มมีการสนับสนุนแนวทางที่เป็นกลางมากขึ้น โดยที่เน้นในเรื่องคุณค่าต่าง ๆ เป็นหลัก เช่น ความซื่อสัตย์และความยุติธรรม รวมไปถึงการต่อสู้กับการคอร์รัปชัน การค้าประเวณีและยาเสพติด เป้าหมายหลักของพรรคก็เพื่อที่จะสร้างสรรค์สังคมอิสลามบนฐานของกฎหมายชาเรียะหฺโดยวิถีทางประชาธิปไตย

พรรคที่สองคือ พรรคการตื่นตัวแห่งชาติ (National Awakening Party (The

Partai Kebangkitan Bangsa --PKB)) ซึ่งเป็นพรรคที่สร้างขึ้นบนฐานคิดของการปฏิบัติทางศาสนาของชาวชวาที่เน้นความเกี่ยวข้องกับอัลลามะห์หรือผู้รู้ ผู้สนับสนุนพรรคส่วนใหญ่จะอยู่ในแถบชนบทของเขตชวาตะวันออก พรรคนี้จะเน้นสนับสนุนบทบาทของอิสลามให้สามารถประยุกต์ใช้ในหลากหลายมิติแต่อาจไม่ถึงขั้นจัดตั้งรัฐอิสลามเต็มรูปแบบ อย่างไรก็ตามในชวากลาง บทบาทของพรรคนี้ก็เริ่มถดถอยตัวลง กระทั่งล่าสุดได้กลายเป็นพรรคเดียวที่ร่วมกับพรรครัฐบาลที่ชนะการเลือกตั้งในปี 2014

พรรคอาณัติแห่งชาติ (National Mandate Party (Partai Amanat Nasional--PAN)) เป็นอีกพรรคการเมืองอิสลามที่มีแนวคิดคล้ายคลึงกับพรรค PKS ที่มีฐานมาจากการทำงานขององค์กรมุสลิมมาก่อนแล้วพัฒนาเป็นพรรคการเมือง อย่างไรก็ตาม ปัจจุบันพรรคนี้นับดูเหมือนว่าจะเน้นการดำเนินงานที่เกี่ยวข้องกับมิติด้านคุณค่าทางประชาธิปไตย เช่นในเรื่องของ ความอดทนอดกลั้น และการปกป้องสิทธิของชนกลุ่มน้อยในประเทศ เป็นต้น

พรรคสหพัฒนาการ (United Development Party (The Partai Persatuan Pembangunan-- PPP)) จัดตั้งขึ้นในปี 1973 โดยคำสั่งศาลของรัฐ ซึ่งได้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งภายใต้พรรคของซูฮาร์โต ในช่วงยุคปี 1990 ด้วยการเติบโตของกระแสอิสลามในสังคมอินโดนีเซีย ทำให้พรรคสามารถดึงเสียงได้ส่วนหนึ่ง โดยเฉพาะจากชนชั้นกลางของประเทศ พรรคนี้ยังพยายามที่จะสร้างความแตกต่างของพรรคให้มีจุดเด่นขึ้นมาจากพรรคการเมืองแนวทางอิสลามอื่น ๆ โดยความพยายามในการแสดงจุดยืนการสนับสนุนกฎหมายชารีอะหะฮ์อย่างแข็งขัน อย่างไรก็ตามบทบาทของพรรคก็ค่อย ๆ ลดบทบาทลง

พรรคสุดท้ายที่มีบทบาทคือ พรรคจันทร์เสี้ยวดวงดาว (The Crescent Star Party (Partai Bulan Bintang--PBB)) ซึ่งมีฐานมาจากพรรคมาซยุมิ (Masyumi Party) ที่ถูกยุบไปในช่วงประธานาธิบดีซูการ์โน แต่หลังจากนั้นก็ได้อัดตั้งกลุ่ม the Crescent Star Family (Keluarga Bulan Bintang) ขึ้น เพื่อดำเนินการในการเรียกร้องการใช้กฎหมายชารีอะหะฮ์และการเรียนการสอนอิสลามในอินโดนีเซีย ในช่วง ปี 1970 ได้จัดตั้งพรรคมุสลิมอินโดนีเซีย (Muslim Party of Indonesia (Partai Muslimin Indonesia-- Parmusi)) ขึ้น หากแต่ในปี 1973 พรรคได้ถูกบังคับให้รวมกับพรรคแนวทางอิสลามอื่น ๆ เข้าไปในพรรค PPP ภายหลังจากที่ซูฮาร์โตลงจากอำนาจ ผู้สนับสนุนเดิมในกลุ่มนี้ก็ตัดสินใจตั้งพรรคใหม่เป็นพรรค PBB ขึ้นมา

นอกจากบทบาทของพรรคเหล่านี้ในเขตปกครองพิเศษอาเจะห์ก็มีการเลือกตั้งผู้ว่าการที่เป็นมุสลิม พร้อมทั้งประยุกต์ใช้กฎหมายชารีอะห์ในพื้นที่ภายหลังจากที่มีการลงนามในกระบวนการสันติภาพยุติความขัดแย้งระหว่างขบวนการอาเจะห์เสรีและรัฐบาลอินโดนีเซีย

แม้ว่าในสังคมอินโดนีเซียโดยรวมจะปรากฏกระแสของอิสลามนิยมขึ้นมา หากแต่พรรคการเมืองอิสลามเหล่านี้กลับไม่ประสบความสำเร็จในการเรียกร้องกฎหมายที่เน้นความเป็นอิสลามเช่นที่ต้องการได้ ในแง่หนึ่งแล้วอาจตีความได้ว่าเป็นเพราะบทบาทเฉพาะกลุ่มอาจไม่สามารถเข้าถึงความคิดทางการเมืองของคนส่วนมากได้ นอกจากนั้นพรรคเซคิวลาร์อื่น ๆ ก็เปิดพื้นที่ในการให้ศาสนาเข้ามามีบทบาทในพื้นที่สาธารณะมากขึ้น เช่น พรรค the Democratic Party (PD) หรือพรรค the Indonesian Democratic Party of Struggle (PDIP) ก็ได้เพิ่มมิติทางศาสนาและคุณธรรมเข้าไปพร้อม ๆ กับการดำเนินแนวทางชาตินิยม และพรรคเหล่านี้ยังมีแนวทางการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศที่มีความชัดเจนกว่า ประกอบกับแนวทางหาเสียงที่ปรากฏต่อสื่อต่าง ๆ ได้มากกว่า แน่นนอนว่าเป็นอีกหนึ่งปัจจัยสำคัญที่มีผลต่อการตัดสินใจของผู้ลงคะแนนเลือกตั้ง ในบริบทเช่นนี้จึงเป็นข้อท้าทายสำคัญของอิสลามการเมืองในอินโดนีเซียที่จะต้องแสดงจุดที่เด่นและศักยภาพให้มากขึ้น

อย่างไรก็ดี การเคลื่อนไหวนอกเหนือจากระบบพรรคแล้ว ก็ยังมีการเคลื่อนไหวของ Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) ซึ่งมีเป้าหมายที่ต้องการจัดตั้งรัฐอิสลามอย่างเต็มรูปแบบที่ใช้เพียงกฎหมายจากอัลกุรอานและอัลหะดีษ หากแต่ปฏิเสธแนวทางที่รุนแรงและใช้แนวทางการเผยแผ่หลักการอิสลามเป็นหลัก สภาอูลามาอินโดนีเซีย (Indonesian Ulema Council (Majelis Ulama Indonesia-- MUI)) ก็เป็นอีกหนึ่งองค์กรที่มีบทบาทในการเคลื่อนไหวอิสลามในอินโดนีเซีย นอกจากกลุ่มเหล่านี้ ยังมีกลุ่มอื่น ๆ ที่ยังคงมีการปรากฏของการใช้ความรุนแรงเป็นเครื่องมือด้วยเช่นกัน (Woischnik & Müller, 2013)

มุสลิมในฐานะชนกลุ่มน้อยกับการเคลื่อนไหวทางการเมือง

ในประเทศแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่มีมุสลิมเป็นชนกลุ่มน้อยอย่าง ลาว และเวียดนาม แม้ว่าจะมีจำนวนของมุสลิมที่อยู่ในประเทศเหล่านี้ หากแต่ด้วยการ

ปกครองที่มีลักษณะเป็นสังคมนิยมบทบาทของอิสลามการเมืองจึงไม่ปรากฏให้เห็น ส่วนของพม่า แม้ระบบประธานาธิบดีในเชิงหลักการ หากแต่ยังคงอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านจากระบบเผด็จการแบบเดิม จึงทำให้ไม่มีบทบาทของการเมืองเชิงอัตลักษณ์ใด ๆ เกิดขึ้น แม้ว่าจะยังคงมีความขัดแย้งที่เห็นชัด เช่น ในกรณีของโรฮิงญาในพม่า ซึ่งแน่นอนว่าในบริบทนั้นมุสลิมแทบจะไม่มีสิทธิในการเรียกร้องสิ่งใดจากรัฐบาลพม่าเลย ในส่วนของกัมพูชา เองก็เช่นกัน ที่ระบบการปกครองในประเทศเน้นที่กษัตริย์ ทำให้เสียงของมุสลิมกลุ่มน้อย เช่น ชาวกัมพูชา ก็ยังไม่สามารถแสดงบทบาทออกมา

ในสิงคโปร์แม้ว่าจะมีความเป็นประชาธิปไตยในประเทศ หากแต่ด้วยลักษณะของการครองอำนาจ เพียงพรรคเดียว (Hegemonic Party System) (Tan, 2014) พร้อมกับการที่ประเทศแยกมาจากพื้นที่ของมุสลิมจากมาเลเซียมาก่อน อาจเป็นสาเหตุส่วนหนึ่งที่ทำให้อิสลามการเมืองในสิงคโปร์เองก็ไม่ปรากฏให้เห็นเช่นเดียวกัน แม้ว่าจะมีนิกการเมืองมุสลิม ตลอดจนสมาคมศาสนาอิสลาม (Islamic Religious Council of Singapore or Majlis Ugama Islam Singapura (Muis)) ที่คอยดูแลเกี่ยวกับกิจการด้านศาสนาอิสลามในประเทศ รวมไปถึงการอนุญาตในการประยุกต์ใช้กฎหมายครอบครัวกับมุสลิม เช่น การหย่าร้างและการแต่งงาน เป็นต้น นอกจากนี้กิจกรรมขององค์กรต่าง ๆ ของมุสลิมก็ยังสามารถดำเนินการได้แต่ไม่ไ้ในกรอบการเมือง (Islamic Religious Council of Singapore ,2015) ฉะนั้นแล้ว อิสลามการเมืองของชนกลุ่มน้อยในภูมิภาคนี้ จึงปรากฏให้เห็นในสองประเทศ คือ ไทย และฟิลิปปินส์

ไทย

การเคลื่อนไหวเพื่อปฏิรูปได้นำอิสลามการเมืองเข้ามาสู่ประเทศไทย นับตั้งแต่เปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราช มาเป็นการปกครองในระบอบประชาธิปไตย อำนาจอธิปไตยเดิมที่เป็นของกษัตริย์ได้เปลี่ยนไปเป็นของปวงชนชาวไทย โดยคณะราษฎร เมื่อวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ. 2475 หนึ่งในผู้ใกล้ชิดกับหัวหน้าคณะราษฎร ปรีดี พนมยงค์ คือ นายแช่ม พรหมยงค์ (ข้าชุดดิน มุสตาฟา) นักเรียนที่จบมาจากกรุงไคโร ซึ่งเขาได้ปรับเปลี่ยนบทบาทของจุฬาราชมนตรีให้มีบทบาทมากยิ่งขึ้นในสมัยนั้น หากแต่เขาอยู่ในตำแหน่งเพียงสองปีก่อนจะถูกรัฐประหาร (Funston, 2006) ต่อมาเมื่อวันที่ 7 พฤศจิกายน พ.ศ. 2480 มีการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรโดยตรงจากราษฎร นายอดุลย์ ณ สายบุรี (ติ่งญะกุลาลนา

เซอร์ ลูกชายของตึงกู้อับดุลมุตตอลิบ เจ้าเมืองตะลันหรือสายบุรี) ได้ลงสมัครสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจังหวัดนราธิวาส และได้รับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรครั้งแรก และเป็นคนแรกของชาวมลายูปาตานี แต่จากบทบาทที่นายอดุลย์ปกป้องสิทธิประโยชน์ของชาวมลายูจนทำให้ข้าราชการในพื้นที่หมายหัว และเพ่งเล็งว่าเป็นผู้ยุยงส่งเสริม ให้ราษฎรกระด้างกระเดื่องต่อทางราชการ นายอดุลย์จึงมองว่าไม่สามารถต่อสู้ในแนวทางทางการเมืองแบบรัฐสภาได้ จนในปี พ.ศ. 2488 นายอดุลย์ฯ ได้หลบหนีออกจากประเทศไทยไปยังประเทศมาเลเซีย และในปี พ.ศ. 2495 นายอดุลย์ได้เป็นประธานขบวนการ BNPP (Chemam, 1990) มาจากชื่อเต็มว่า Barisan National Pembebasan Patani แปลว่า ขบวนการแนวร่วมแห่งชาติปลดปล่อยปาตานี ก่อนที่ภายหลังขบวนการต่อสู้เพื่อปลดปล่อยปาตานีจะแตกออกเป็น 3 กลุ่มใหญ่ ๆ คือ BNPP (ภายหลังเปลี่ยนชื่อเป็น BIPP) BRN (ก่อตั้งปี 2503) และ PULO (ก่อตั้งปี 2511) และในแต่ละกลุ่มมีการแบ่งออกเป็นหลายกลุ่มหรือหลายฝ่าย ซึ่งบางกลุ่มยังคงมีการเคลื่อนไหวด้วยกองกำลังติดอาวุธอยู่จนถึงปัจจุบัน (บะห์รูณ, 2547; Chapakia, 2000) แต่ในช่วงเวลาดังกล่าวนั้นก็มีมุสลิมได้รับตำแหน่งรัฐมนตรีในรัฐบาลจอมพลแปลก พิบูลสงคราม คือ นายเจ๊ะอับดุลลาห์ หลังกูเต๊ะ ได้รับโปรดเกล้าฯ แต่งตั้งเป็นรัฐมนตรีไม่ประจำกระทรวง เมื่อ พ.ศ. 2491 ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการต่อรองและทำความเข้าใจกับผู้นำประเทศในเวลานั้นให้มุสลิมสามารถดำเนินการต่าง ๆ ที่ไม่ผิดต่อหลักการศาสนาอิสลามได้ (ฟารีดา สุลมาน, 2558)

นอกจากนั้นในปี พ.ศ. 2490 ยังมีการเคลื่อนไหวของฮัจญีสุหลง อับดุลกาเดร์ ในจังหวัดชายแดนใต้หรือปาตานี ที่ได้เสนอข้อเรียกร้อง 7 ข้อ ต่อรัฐบาลในเวลานั้น ซึ่งรายละเอียดในข้อเรียกร้องนั้นว่าเป็นการขอเขตปกครองพิเศษก็ว่าได้ ก่อนที่ท่านจะถูกอุ้มฆ่าในปี พ.ศ. 2497 สร้างความโกรธแค้นต่อชาวมลายูมุสลิมและมีการกล่าวถึงเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน รวมไปถึงการเคลื่อนไหวขององค์กรอื่น ๆ เช่น มีการเริ่มก่อตั้งพรรคการเมืองมุสลิมในนามพรรคไทยมุสลิม ในปี พ.ศ. 2500 และในปีเดียวกันหะยีอาหมีน โต๊ะมีนา ลูกชายของหะยีสุหลง ลงสมัคร ส.ส. และได้รับเลือกตั้งเป็น ส.ส.ปัตตานี 2 สมัย ช่วงที่มีการเลือกตั้ง 2 ครั้งในปีเดียวกัน ปี พ.ศ. 2501 หะยีอาหมีนจัดพิมพ์หนังสือชื่อ “รวมแสงแห่งสันติ” ออกเผยแพร่จำนวน 10,000 เล่ม เนื้อหาเน้นความร่วมมือกันในกลุ่มชาวมลายู ปรากฏว่า หนังสือของหะยีอาหมีนถูกเผาทั้งทั้งหมดและตัวเขาถูกจับในข้อหาแบ่งแยกดินแดน

ปี พ.ศ. 2500 เคยมีการจดทะเบียนพรรคการเมืองหนึ่งชื่อ “พรรคไทยมุสลิม” โดยมีฮัจยีประโยชน์ คำสุวรรณ เป็นหัวหน้าพรรค ในปี พ.ศ. 2516-2517 มีการก่อตั้ง “พรรคแนวสันติ” ในยุคเผด็จการทหาร โดยหัวหน้าพรรคเป็นคน อ.สุโหงปาดี จ.นราธิวาส เป็นการรวบรวมนักการเมืองในพื้นที่ 4 จังหวัดภาคใต้ (รวม จ.สตูล) แต่ในปีต่อมาหัวหน้าพรรคถูกยิงเสียชีวิตและต้องยุบพรรคไปในที่สุด

ที่น่าสนใจคือการเกิดขึ้นของกลุ่มวาดะห์ ซึ่งออกจากพรรคประชาธิปไตยในปี พ.ศ. 2531 และเข้าร่วมกับพรรคความหวังใหม่ในปี พ.ศ. 2535 แล้วเข้าร่วมกับพรรคไทยรักไทยในปี พ.ศ. 2545 ซึ่งประสบความสำเร็จสูงสุดเช่นการได้รับตำแหน่งที่สำคัญ ๆ ในทางการเมืองในช่วงเวลาดังกล่าวนี้นั้นกลุ่มวาดะห์ก็มีการปรับตามบริบททางการเมืองเรื่อยไปจนถึงปัจจุบัน (Funston, 2006)

ปี พ.ศ. 2541-2542 ได้มีความพยายามรวมตัวกันอีกครั้งเพื่อจัดตั้งพรรคการเมืองแนวมุสลิม โดยใช้ชื่อว่า “พรรคสันติภาพ” โดยมี ดร.อำนาจ สุวรรณกิจบริหาร เป็นหัวหน้าพรรค แต่พรรคดังกล่าวก็ดำเนินกิจกรรมทางการเมืองได้ไม่นานในที่สุดก็ต้องปิดตัวลง

ปี พ.ศ. 2548 พิเศษฐ สติธราวล อดีตนักการเมืองหลายสมัยและอดีตรัฐมนตรีหลายกระทรวงซึ่งในขณะนั้นเขายังนั่งในตำแหน่ง เลขาธิการคณะกรรมการกลางอิสลามแห่งประเทศไทย ได้เป็นผู้จุดประกายความคิดเพื่อรวมตัวปัญญาชนและคนมุสลิมทั่วประเทศ จัดตั้งพรรคการเมืองแนวมุสลิม อีกครั้ง โดยตั้งชื่อพรรคว่า “สันติภาพไทย” โดยมี นายมูฮัมหมัด กิละ เป็นเลขาธิการพรรค นโยบายหลัก ๆ จะมุ่งไปยังประเด็นปัญหาภาคใต้

ปี พ.ศ. 2549 พลเอก ดร.สนธิ บุญยรัตกลิน เป็นหัวหน้าคณะปฏิรูปการปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขกระทำกรรัฐประหารยึดอำนาจการปกครองประเทศไทย ต่อมาในปี พ.ศ. 2552 พรรคมาตุภูมิมีมติเชิญ พลเอก ดร.สนธิ บุญยรัตกลิน เป็นหัวหน้าพรรค และได้รับการเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแบบบัญชีรายชื่อในเวลาต่อมา

ปี พ.ศ. 2554 พรรคการเมืองพรรคเล็กก็เกิดขึ้นอีกในนาม พรรคประชากรธรรม แต่พรรคนี้ต่างจากพรรคการเมืองแนวมุสลิมในอดีต โดยชูความเป็นพรรคมลายูเป็นพรรคของชาวมลายู โดยเน้นพื้นที่ฐานเสียงในสามจังหวัดชายแดนใต้ โดยมีนายมูฮัมหมัด กิละ ดำรงตำแหน่งหัวหน้าพรรค ก่อนจะถูกถอดถอนเมื่อวันที่ 15 ธันวาคม

2554 นับเป็นการปิดฉากหัวหน้าพรรคการเมืองมุสลิมอีกคนบนถนนสายการเมือง ส่วนในปี พ.ศ. 2556 พรรคการเมืองแนวทางอิสลามถูกก่อตั้งขึ้นมาใหม่ถึง 2 พรรคในระยะเวลาที่ใกล้เคียงกัน คือ พรรคเพื่อสันติ ที่มีนายปราโมทย์ สมะดี (ชัยศรีภูอะหมัด สมะดี) เป็นหัวหน้าพรรค และพรรคภราดรภาพ ที่มี นาย เป็นหัวหน้าพรรค (อิมรอน ซาเหาะ, 2557)

ซึ่งในปัจจุบันมีพรรคการเมืองมุสลิมที่มีแนวทางอิสลามยังคงดำเนินกิจกรรมทางการเมืองมีอยู่ 3 พรรค คือ พรรคเพื่อสันติ พรรคภราดรภาพ และพรรคประชาธรรม แต่การเมืองไทยในสถานการณ์ปัจจุบันที่ทุกพรรคการเมืองไม่สามารถดำเนินกิจกรรมทางการเมืองใด ๆ ได้ ซึ่งในแง่หนึ่งมองได้ว่าเป็นภาวะที่ไม่เป็นประชาธิปไตย ย่อมส่งผลถึงอิสลามการเมืองในประเทศไทย เพราะพรรคการเมืองมุสลิมที่มีแนวทางอิสลามในประเทศไทยไม่สามารถขับเคลื่อนกิจกรรมทางการเมืองใด ๆ ได้ในปัจจุบัน

ฟิลิปปินส์

จากข้อมูลของคณะกรรมการมุสลิมฟิลิปปินส์แห่งชาติ (the National Commission of Muslim Filipinos (NCMF)) ระบุว่า มุสลิมในฟิลิปปินส์นับเป็น 11 เปอร์เซ็นต์ของประชากรทั้งประเทศ โดยที่ 60 เปอร์เซ็นต์ของจำนวนนี้เป็นมุสลิมที่อาศัยอยู่ในพื้นที่มินดาเนา เช่นเดียวกับทุกประเทศประชาธิปไตยในประเทศฟิลิปปินส์ก็ได้เปิดโอกาสให้การประกอบกิจการทางศาสนาได้เป็นปกติทั่วไป (อ้างถึงใน United States Department of State, 2014) หากแต่ในบริบทการเมืองแล้วนั้น การปรากฏของการเมืองอัตลักษณ์ของมุสลิมในฟิลิปปินส์ถือว่าเป็นกรณีหนึ่งที่ค่อนข้างต่างจากประเทศอื่น เนื่องจากแนวคิดอิสลามการเมืองได้เริ่มปรากฏในลักษณะที่เป็นการผนึกรวมกับความเป็นคริสเตียนซึ่งถือได้ว่าเป็นศาสนาที่ประชากรในฟิลิปปินส์นับถือเป็นหลัก พรรคการเมืองที่ปรากฏแนวคิดอิสลามที่อิงประชาธิปไตยให้เห็นคือ พรรคประชาธิปไตยคริสเตียน-มุสลิม (Lakas ng Tao-Christian Muslim Democrats) ซึ่งเป็นพรรคที่ตั้งขึ้นบนฐานแนวคิดของความเป็นคริสเตียนและมุสลิมที่ต้องการรักษาอัตลักษณ์และเน้นพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศเป็นหลัก พรรคนี้ได้มีการรวมเข้ากับพรรค Kabalikang Malayang Pilipino (KAMPI) ในช่วงปี 2009-2012 ภายใต้ชื่อพรรค Lakas Kampi CMD ซึ่งส่งผลให้ในช่วงเวลานั้นมีตัวแทนจากพรรคได้กลายเป็นประธานาธิบดี คือ Gloria Macapagal-Arroyo แต่หลังจากพ่ายแพ้การเลือกตั้งก็มีเพียง

ตัวแทนในสภาผู้แทนราษฎร หลังจากปี 2012 พรรคตัดสินใจกลับไปใช้ชื่อเดิมและยุติการรวมพรรค (Teehankee, 2012) ปัจจุบันพรรคนี้ยังเป็นพรรคฝ่ายค้านหลักของประเทศด้วยเช่นกัน แม้ว่าจะมีตัวแทนจำนวนหนึ่งในพรรคที่เป็นมุสลิม แต่เมื่อพิจารณาโดยลึกแล้วจะเห็นได้ว่าพื้นที่ของมุสลิมปรากฏให้เห็นเพียงภายใต้ประเด็นของความประสงค์ของพรรคที่จะมีการพุดคุยสันติภาพร่วมกับกองกำลังปลดแอกโมโรที่เป็นมุสลิมซึ่งปฏิบัติการในมินดาเนาซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีมุสลิมเป็นส่วนใหญ่

ในพื้นที่มินดาเนาหรือเขตพื้นที่โมโรของประเทศฟิลิปปินส์ มีเหตุการณ์การเคลื่อนไหวทางการเมืองของมุสลิมในพื้นที่อย่างชัดเจน นับตั้งแต่มีการอพยพเข้าไปของคริสเตียนในพื้นที่ แต่กลับมีการปะทะระหว่างกลุ่มที่อยู่แล้วกับกลุ่มที่เข้าไปใหม่โดยปราศจากการช่วยเหลือจากรัฐ เมื่อผนวกดินแดนโมโร รัฐบาลฟิลิปปินส์ได้นำทรัพยากรในพื้นที่ไปใช้ โดยไม่ได้ให้ประโยชน์ด้านการพัฒนาแก่คนผู้ชาวโมโร ด้วยภาวะเช่นนี้ จึงเกิดกลุ่มแนวร่วมปลดปล่อยโมโร (Moro National Liberation Front: MNLF) ขึ้นเพื่อที่จะต่อสู้เพื่อเรียกร้องอิสรภาพจากรัฐบาลฟิลิปปินส์ แต่ต่อมาได้มีการก่อตั้งกลุ่มแนวร่วมปลดปล่อยอิสลามโมโร (Moro Islamic Liberation Front, MILF) ขึ้นเพื่อเน้นการจัดตั้งรัฐบาลอิสลามโมโร (ศราวุฒิ อารีย์ , 2552) การดำเนินการของกลุ่ม MILF ได้เน้นการใช้กองกำลังทางทหาร หากแต่หลังจากกระบวนการสันติภาพได้ดำเนินไปแล้ว มินดาเนาได้มีสถานะเป็นเขตปกครองตนเองมุสลิมมินดาเนา (Autonomous Region in Muslim Mindanao-ARMM) และการดำเนินการสันติภาพได้พัฒนาไปสู่การมีกรอบข้อตกลงบังซาโมโร (Framework Agreement on the Bangsamoro-FAB) ที่จะพัฒนาไปสู่การมีร่างกฎหมายพื้นฐานบังซาโมโร (The Proposed Bangsamoro Basic Law-BBL) (ฟารีดา ปันจอร์ , 2558) แนวทางการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม MILF จึงมีโอกาสและมีพื้นที่ที่จะเข้าสู่การเมืองระบบหลักมากขึ้น การเคลื่อนไหวทางการเมืองจึงกลายเป็นทางเลือกหนึ่งที่จะสามารถรักษาสถานะอำนาจในช่วงระยะภายหลังจากความขัดแย้งได้สิ้นสุดลงตามกรอบกระบวนการสันติภาพแล้ว โดยที่หัวหน้าของ MILF ได้ประกาศจะตั้งพรรคการเมืองเพื่อลงเลือกตั้งในปี 2016 (Xinhua, 2014) ฉะนั้นอิสลามการเมืองในฟิลิปปินส์จึงมีแนวโน้มที่จะปรากฏให้เห็นชัดขึ้น โดยเฉพาะในพื้นที่มินดานานี้หากสถานะของกระบวนการสันติภาพที่ดำเนินอยู่นั้นยังคงไม่ถูกทำลายลง

บทสรุป : จุดยืน ตำแหน่ง และการเคลื่อนไหว ของมุสลิมอาเซียนในเมือง

หากวิเคราะห์บริบทโดยรวมของจุดยืนหรือตำแหน่งแห่งที่ของการเคลื่อนไหวทางการเมืองบนฐานอิสลามการเมืองในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้แล้ว อาจกล่าวได้ว่ายังปรากฏให้เห็นไม่มากนัก จากบริบททางการเมืองของ 10 ประเทศหลัก มีเพียง 4 ประเทศเท่านั้นที่มีปรากฏการณ์เช่นนี้ ซึ่งส่วนใหญ่แล้วเป็นประเทศที่หากดูตารางสถานะของเสรีภาพ (ตารางที่ 1) ประกอบแล้วจะเห็นว่า ประเทศเหล่านี้มีสถานะของเสรีภาพหรืออาจะมีเสรีภาพบางส่วน สอดคล้องกับอิสลามการเมืองในประเทศไทย ที่เคยมีปรากฏในช่วงที่มีสถานะของความมีเสรีภาพ หากแต่เมื่อสถานะแปรเปลี่ยนเป็นไร้เสรีภาพด้วยบริบททางการเมืองก็ทำให้อิสลามการเมืองในไทยเองก็ซบงักงัน ฉะนั้นแล้ว บทเรียนเบื้องต้นประการแรกสำหรับอิสลามการเมืองในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้คือ บริบททางการเมืองที่มีความเป็นประชาธิปไตยจะเอื้อต่อการเติบโตของอิสลามการเมือง แม้ว่าจะไม่ใช่ทั้งหมดแต่บริบทที่เปิดพื้นที่ให้กับความหลากหลายก็จะทำให้มุสลิมมีพื้นที่ที่จะเข้าสู่การเมืองได้ และในบริบทที่เป็นประชาธิปไตยกลุ่มที่ต่อสู้ด้วยกองกำลังติดอาวุธโดยใช้เหตุผลทางด้านศาสนามีโอกาสที่จะวางอาวุธและหันมาต่อสู้ในทางการเมืองด้วยเหตุผลเดิมได้มากกว่าบริบทที่ไม่เป็นประชาธิปไตย

บทเรียนที่สองคือ บริบทของสถานะที่ต่างสะท้อนให้เห็นถึงรูปแบบหนึ่งที่น่าสนใจเห็นได้ชัด นั่นคือในบริบทที่เป็นชนหมู่มากจะมีแนวโน้มที่จะเกิดการใช้อาวุธได้น้อยกว่าในบริบทที่เป็นชนกลุ่มน้อย ที่จะเห็นว่ามีการปรากฏของกองกำลังติดอาวุธในพื้นที่ที่มีมุสลิมเป็นชนกลุ่มใหญ่ภายใต้สถานะความเป็นชนกลุ่มน้อยของแต่ละประเทศอย่างเห็นได้ชัด (Gupta.; อ้างอิงจาก Mahajan & Sheth, 2000) ได้เสนอไว้ว่าการแก้ปัญหาที่ยั่งยืนในเรื่องของชนกลุ่มน้อยควรเป็นไปบนฐานของการเปิดพื้นที่ ความคิดของความเป็นพลเมืองและสิทธิที่มีควบคู่กันไป เพื่อให้สมาชิกทางสังคมเหล่านี้รู้สึกได้ถึงความดี้อยู่โอกาสตนเอง หากท้ายสุดเกิดความสิ้นหวังต่อระบบแล้ว ก็จะทำให้มีแนวโน้มที่จะเลือกใช้แนวทางของความรุนแรงได้ อย่างไรก็ตามด้วยความต่างทางวิถีคิดภายใต้กรอบของหลักการศาสนาอิสลามก็อาจส่งผลให้เกิดความรุนแรงในประเทศที่มีมุสลิมเป็นชนกลุ่มใหญ่ได้เช่นกัน

ในบริบททางการเมืองที่มีมุสลิมเป็นชนกลุ่มใหญ่ แม้ว่าพรรคที่มีแนวทางอิสลาม

ในอุดมการณ์แรกเริ่มจะไม่ประสบความสำเร็จมากนักแต่มีแนวโน้มที่พรรคเสรีนิยมหรือชาตินิยมจะดึงเอาแนวทางของอิสลามมาใช้เพื่อตอบสนองต่อฐานเสียงหมู่่มากที่เป็นมุสลิมได้ เช่น กรณีของพรรคอัมโนในมาเลเซีย เป็นต้น อย่างไรก็ตามการเคลื่อนไหวทางการเมืองของมุสลิมในกรอบอิสลามการเมืองก็ทำให้เห็นว่าการเข้าสู่กรอบการเมืองที่เน้นการใช้หลักการศาสนาอย่างสมบูรณ์แบบอาจจะยังไม่สามารถทำได้กับบริบททางสังคมที่ยังไม่พร้อม การปรับตัวของการเคลื่อนไหวให้เข้าสู่บริบทที่กำลังเป็นไปภายใต้สังคมประชาธิปไตย จึงมีแนวโน้มที่จะปรับตัวไปสู่การนำเสนอประเด็นทาง “คุณค่า” และ “ศีลธรรม” ให้เข้ามาสู่กรอบการเมืองมากที่สุด เช่น อาจเน้นในประเด็นความยุติธรรม การกำจัดสิ่งที่ไม่ดีต่อหลักศีลธรรมอันดีของสังคม เป็นต้น ซึ่งอาจมองได้ว่าเป็นความพยายามในการดึงเอาแก่นของศาสนาที่มีอยู่มาพยายามประยุกต์ใช้ในบริบทการเมืองเสียก่อน เพื่อให้พร้อมที่จะเห็นวาทะของศาสนานั้นไม่ได้หนีพ้นจากการเมืองได้ และแก่นของศาสนาหลายครั้งก็เป็น “คุณค่าร่วมกัน” ที่มีในสังคม ที่ทำให้เกิดการยอมรับได้มากขึ้น อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะมีความพยายามในการปรับวิธีการ หลายครั้งการถูกตีตราด้วยวาทกรรมของการเป็นพรรคการเมืองอิสลาม ก็กลับกลายเป็นภาพลักษณ์ที่คนมองและเกิดความกลัวที่เป็นอีกหนึ่งวาทกรรมที่ถูกสร้างขึ้นมาพร้อม ๆ กับกระแสการเติบโตของอิสลาม

ความต่างของแนวคิดทางการเมืองในกลุ่มมุสลิม เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ว่า ไม่ใช่มุสลิมทุกคนในประเทศที่จะเห็นว่าควรมีสันสนุนพรรคการเมืองแนวทางอิสลาม บ้างก็มีการยึดติดกับกรอบชาตินิยม โดยเฉพาะในประเทศที่มีมุสลิมเป็นชนหมู่มากนั้นจะเห็นได้ชัดถึงการปะทะระหว่างความเป็นชาตินิยมและความเป็นอิสลาม นอกจากนั้น ยังมีข้อถกเถียงในหล่ามุสลิมเองถึงความย้อนแย้งระหว่างการเมืองในแบบอิสลาม และ อิสลามการเมือง ซึ่งมีความต่างในเชิงการให้คำอธิบายเนื่องจากอิสลามการเมืองนั้นจะสอดคล้องกับบริบทของประชาธิปไตย ที่ไม่ใช่รูปแบบการปกครองในแบบอิสลามที่จะเลือกผู้นำผ่านระบบชورىหรือการเลือกโดยผ่านสภาที่ปรึกษาที่จะร่วมพิจารณาถึงผู้ที่เหมาะสม ไปจนถึงกระบวนการตัดสินใจการปกครองด้านอื่น ๆ ฉะนั้นแล้ววิธีการในรูปแบบของอิสลามการเมืองนั้นจึงอาจมีความต่างต่อแนวทางที่อิสลามระบุไว้ ทำให้แน่นอนว่ามีการไม่ยอมรับจากมุสลิมในหลายฝ่าย ในขณะที่หลายฝ่ายซึ่งเห็นตัวอย่างการเติบโตของอิสลามการเมืองในตุรกีก็เห็นว่าแนวทางอิสลามการเมืองนั้นจะเป็น “วิธีการ” ที่จะสามารถประยุกต์ใช้ได้บนฐานของ

ความเป็นจริงในบริบทโลกปัจจุบันมากที่สุด แม้ว่าจะไม่ใช่ “เป้าหมาย” ของการเคลื่อนไหวก็ตามที นอกจากนั้นแล้วยังมีคนอีกมากเช่นเดียวกันที่ไม่มีวามกระตือรือร้นต่อการมีส่วนร่วมทางการเมือง มองว่าการเมืองนั้นเป็นเรื่องที่ไกลตัว และเต็มไปด้วยผลประโยชน์แห่งอำนาจ จึงเลือกที่จะไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยว หรือบ้างก็เดิมตามไปกับการรับผลประโยชน์ที่มาจากการเลือกตั้ง เพราะมองว่าท้ายสุดก็ การเมืองก็จะได้มีผลประโยชน์ต่อตัวเองในอนาคต ฯลฯ

ด้วยเหตุข้างต้นเหล่านี้ จึงเป็นเหตุผลที่อาจกล่าวได้ว่าทำให้อิสลามการเมืองในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ไม่เติบโตในพื้นที่ที่บริบททางการเมืองไม่เปิดให้มีการแสดงออกทางความคิดอย่างเสรี และเติบโตได้อย่างไม่เต็มทีนักในบริบททางการเมืองที่เปิดพื้นที่ให้มีการแสดงออกทางความคิดแต่บริบทของสังคมยังไม่ยอมรับหรือมีอคติต่อแนวทางอิสลามรวมถึงการนำเอาเรื่องราวของศาสนาเข้ามาสู่กรอบการเมือง อย่างไรก็ตามแนวโน้มของอิสลามการเมืองในพื้นที่ที่มีเสรีภาพทางการเมืองมีแนวโน้มที่จะเน้นดำเนินนโยบายที่มีความเป็นกลาง มีประเด็นที่หลากหลายและครอบคลุมกว่า ขณะเดียวกันก็มีแนวโน้มที่จะเห็นผลของอิสลามการเมืองในประเทศที่มุสลิมเป็นชนกลุ่มใหญ่มากกว่า จึงทำให้เห็นว่าสำหรับอิสลามการเมืองแล้วในแง่หนึ่งจำนวนของมุสลิมที่จะเป็นฐานเสียงก็ถือว่าเป็นเรื่องสำคัญ แต่อย่างไรก็ดี การใช้แนวทางนี้ถือว่าเป็นทางเลือกสำหรับการส่งเสียงของความเชื่อสู่พื้นที่สาธารณะโดยปราศจากการใช้ความรุนแรง แม้ว่าอาจจะไม่ส่งเสียงได้ดังเท่ากับการใช้อาวุธก็ตามที

ตารางที่ 1 ระดับสิทธิทางการเมือง เสรีภาพของพลเมือง สถานะความมีเสรีภาพ³

ปี ประเทศ	2012			2013			2014		
	สิทธิทาง การเมือง	เสรีภาพ ของ พลเมือง	สถานะ ความมี เสรีภาพ	สิทธิทาง การเมือง	เสรีภาพ ของ พลเมือง	สถานะความ มีเสรีภาพ	สิทธิทาง การเมือง	เสรีภาพ ของ พลเมือง	สถานะ ความมี เสรีภาพ
บรูไน	6	5	ไม่มี	6	5	ไม่มี	6	5	ไม่มี
พม่า	7	6	ไม่มี	6	5	ไม่มี	6	6	ไม่มี
กัมพูชา	6	5	ไม่มี	6	5	ไม่มี	6	5	ไม่มี
อินโดนีเซีย	2	3	เสรี	2	3	เสรี	2	4	บางส่วน
ลาว	7	6	ไม่มี	7	6	ไม่มี	7	6	ไม่มี
มาเลเซีย	4	4	บางส่วน	4	4	บางส่วน	4	4	บางส่วน
ฟิลิปปินส์	3	3	บางส่วน	3	3	บางส่วน	3	3	บางส่วน
สิงคโปร์	4	4	บางส่วน	4	4	บางส่วน	4	4	บางส่วน
ไทย	4	4	บางส่วน	4	4	บางส่วน	6	5	ไม่มี
เวียดนาม	7	5	ไม่มี	7	5	ไม่มี	7	5	ไม่มี

³ ผลจากการสำรวจของ Freedom House โดยที่ค่าเฉลี่ยของผลลัพธ์สิทธิทางการเมืองและเสรีภาพของพลเมืองจะเป็นตัวกำหนดสถานะความมีเสรีภาพในแต่ละประเทศ โดยที่หากอยู่ในระดับ 1.0-2.5 คือ มีเสรีภาพ , 2.51-5.5 มีเสรีภาพส่วนหนึ่ง, หรือ 5.51-7.0 ไม่มีเสรีภาพ

เอกสารอ้างอิง

- บะห์รูณ. (2548). ญิฮาดสี่เทา ใครสร้าง ใครเลี้ยงไฟได้. นนทบุรี: สาริกา.
- ฟารีดา ปันจอร์. (2558). **ร่างกฎหมายพื้นฐานบังซาโมโร : รูปธรรมของกระบวนการสันติภาพมินดาเนา**. สืบค้นเมื่อวันที่ 15 มกราคม 2558 จาก [http : www.deepsouthwatch.org/node/6760](http://www.deepsouthwatch.org/node/6760).
- ฟารีดา สุไลมาน. (2558). ผู้หญิงสองวัฒนธรรมบนเส้นทางการเมือง. กรุงเทพฯ : มูลนิธิอัลฟาฮานนี.
- ภาคิน นิมนานนวงศ์. (2013). “ อิสลามการเมืองกับการก่อตัวของกลุ่มอนุรักษนิยมอิสลามในมาเลเซีย,” **จุลสาร “จับตาอาเซียน”**. 3(1) ; 26-27.
- ศราวุฒิ อารีย์. (2552). โมโรมุสลิมและเขตปกครองตนเอง : ประสบการณ์จากฟิลิปปินส์ (1). สืบค้นเมื่อ 15 มกราคม 2558 จาก [http : www.deepsouthwatch.org/node/292](http://www.deepsouthwatch.org/node/292).
- สามารถ ทองเฟื้อ และนัจมีย์ หมัดหมาน. (2556). “การเมืองการปกครองของโลกมุสลิมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้,” ใน **เอกสารประกอบการประชุมวิชาการรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์แห่งชาติ ครั้งที่ 14 วันที่ 27-28 พ.ศ. 2556 ณ อาคารเฉลิมพระเกียรติ 7 รอบ พระชนมพรรษา มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี**.
- อิมรอน ซาเหะ. (2514) . “อิสลามการเมืองในการเมืองไทย,” ใน **เอกสารประกอบการประชุมวิชาการนานาชาติ หัวข้อ มนุษยศาสตร์ที่แปรเปลี่ยนในโลกที่เปลี่ยนแปลง (Changing Humanities in a Changing World) เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 8 วันที่ 27-29 พฤศจิกายน พ.ศ. 2557 ณ โรงแรมอิมพีเรียล แมปิง อำเภอมะนัง จังหวัดยะลา**.
- อิมรอน ซาเหะ และสามารถ ทองเฟื้อ. (2557). “การสร้างสันติภาพด้วยอิสลามการเมือง,” ใน **เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติด้านอิสลามศึกษาและมุสลิมศึกษา ครั้งที่ 2 วันที่ 24 ธันวาคมพ.ศ. 2557 ณ วิทยาลัยอิสลามศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี**.
- Aree, Sawut. (2009). **Moro Muslim and Self-Governed State: Lesson from the Philippines** (1). Retrieved January 2015, From <http://www.deepsouthwatch.org/node/292>.

- Carnegie, P. J. (2008). "Political Islam and Democratic Change in Indonesia," **Asian Social Science**, 4(11) ; 3-7.
- Cavatorta, F. (2012). "The war on terror and the transformation of political islam," **Religion Compass**. 6(3) ; 185–194.
- Chemmanur, W. (1990). The Moros of Southern Philippines and the Malays of Southern Thailand. Singapore: Oxford University Press.
- De Tocqueville, A. (2004). Goldhammer, Arthur (trans). **Democracy in America**. New York : The Library of America.
- Funston, J. (2006). Malaysia. in Greg Fealy and Virginia Hooker (Ed.). **Voice of Islam in Southeast Asia : A Contemporary Sourcebook**. Singapore : Institute of Southeast Asian Studies, pp.51-61.
- Funston, J. (2006). Thailand. In Greg Fealy and Virginia Hooker (Ed.), **Voice of Islam in Southeast Asia : A Contemporary Sourcebook**. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. , pp.77-88.
- Hirschkind, C. (2011). What is political islam?. in Frederic Volpi (ed.). **Political Islam : A Critical Reader**. New York : Routledge. pp. 13-15.
- Islamic Religious Council of Singapore. Retrieved January 2015, From <http://www.muis.gov.sg/cms/index.aspx>
- Khan, M.A. M. (2006). Introduction : The Emergence of an Islamic Democratic Discourse. in Khan, M.A. Muqtedar (ed.), **Islamic Democratic Discourse : Theory, Debates, and Philosophical Perspectives**. Oxford : Lexington Books, pp. xi-xxi.
- Locke, J. (1690). in MacPherson, C.B. (Ed). 1980. **Second Treatise on Civil Government**. Indianapolis : Hackett.
- Mahajan, G. and Sheth, D.L. (2000). **Minority Identities and the Nation-State**. New York : Oxford University Press.
- Mukerjee, S. and Ramaswamy, S. (2006). **A History of Political Thought : Plato to Marx**. PHI New Delhi : Learning Pvt.

- Nimmannorawong, P. (2013) Political Islam and the Formation of Traditional Islamist in Malaysia. in *Jab Ta Asian*. 3(1) ; 26-27.
- Panjar, F. (2015). **Drafted Basic Law of Bangsamoro : Practical Mindanao Peace Process**. Retrieved January 2015, From
[http : www.deepsouthwatch.org/node/6760](http://www.deepsouthwatch.org/node/6760)
- Puddington, A. (2013). **Freedom in the World 2013 : Democratic Breakthroughs in the Balance**. Freedom House.
- Puddington, A. (2014). **Freedom in the World 2014 : The Democratic Leadership Gap**. Freedom House.
- Puddington, A. (2015). **Freedom in the World 2015: Discarding Democracy : A Return to the Iron Fist**. Freedom House.
- Tan, N. (2014). "Institutionalized Succession and Hegemonic Party Cohesion in Singapore," in Hicken, Allen and Kuhonta, Erik Martinez (eds.). **Party System Institutionalization in Asia : Democracies, Autocracies, and the Shadows of the Past**. New York : Cambridge University Press.
- Teehankee, J. C. (2012). **The Philippines**. in Inoguchi, Takashi and Blondel, Jean (eds), *Political Parties and Democracy : Contemporary Western Europe and Asia*. New York : Palgrave Macmillan
- Thongfuea, S and Madmarn, N. (2013). Politics of Muslim World in Southeast Asia. 14th Political Science and Public Administration Conference, 27-28 November 2013, Ubon Rajathani University.
- Sahoh, I and Thongfuea, S. (2014). Peace Building through Political Islam. The 2nd National Conference on Islamic and Muslim Studies, 24 December 2014, Prince of Songkla University.
- United States Department of State. (2014). **2013 Report on International Religious Freedom : Philippines**. Retrieved January 2015, From
<http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2013/eap/222161.htm>

- 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.
- Xinhua. (2014). **Philippines' largest Muslim rebel to form political party for national election,** 3 November Retrieved January 2015, From [http : news.xinhuanet.com/english/world/2014-11/03/c_133761809.htm](http://news.xinhuanet.com/english/world/2014-11/03/c_133761809.htm)