

[เรื่ อ ง จ า ก ป ก]

รอมฎอน ปันจอร์

ผู้ปฏิบัติงานศูนย์เฝ้าระวังสถานการณ์ภาคใต้ (Deep South Watch)

นักศึกษาระดับปริญญาโท คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ประห้วงฮิญาบที่ยะลา ความทรงจำของการต่อรอง¹

บทความชิ้นนี้พยายามบันทึกความทรงจำของผู้ที่มีส่วนร่วมในกิจกรรมทางการเมืองครั้งสำคัญในฐานะที่เป็น “ตัวบท” ของประวัติศาสตร์การต่อรองของคนมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ (หรือในอีกแง่หนึ่งคือ “ปาตานี” ในนัยทางประวัติศาสตร์) ด้วยวิธีการที่ไม่ใช้ความรุนแรง ผ่านเหตุการณ์ชุมนุมประท้วงที่จังหวัดยะลาเมื่อปี 2531 เพื่อเรียกร้องให้มีการอนุญาตนักศึกษาสตรีมุสลิมสามารถคลุมฮิญาบขณะกำลังศึกษาอยู่ในวิทยาลัยครูยะลาได้ บทความชิ้นนี้ยังพยายามจะแจกแจงให้เห็นกลยุทธ์ของการใช้วิธีการที่ไม่ใช้ความรุนแรงเข้าต่อรองกับอำนาจรัฐ ตลอดจนวิธีที่ชาวมลายูมุสลิมใช้ต่อรองกันภายในในกลุ่มของพวกเขาเอง รวมไปถึงบรรยากาศทางการเมืองทั้งในระดับท้องถิ่นไปถึงสากลที่เปิดเอื้อต่อการทำงานความคิดต่อคนหนุ่มสาวในยุคสมัยดังกล่าว กระทั่งปรากฏเป็นปฏิบัติการเคลื่อนไหวทางการเมืองครั้งสำคัญที่สุดครั้งหนึ่งของชาวมลายูมุสลิมในประเทศไทย

การปรับเปลี่ยนรูปแบบการสวมใส่เครื่องแต่งกายดังในกรณีผ้าคลุมผมหรือฮิญาบมักถูก

ให้ค่าว่าเป็น “สัญญาณ” สำคัญของกระแสธารของการฟื้นฟูอิสลาม ยิ่งเฉพาะในสังคมที่มุสลิม

¹ บทความชิ้นนี้เขียนขึ้นมาใหม่โดยการนำข้อมูลมาจากบางส่วนของบทความที่ชื่อ “ฮิญาบและกรือเซะ: ประวัติศาสตร์ปาตานีระยะใกล้และการต่อรองทางการเมืองที่หายไป” ซึ่งนำเสนอในงานสัมมนาวิชาการ “ภาพหลอกหลอน ณ ชายแดนใต้ของไทย: การเขียนประวัติศาสตร์ปาตานีและโลกอิสลาม” ที่จัดขึ้นโดยโครงการภูมิภาคศึกษา สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์, คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในวันที่ 11-12 ธันวาคม 2552 ณ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย บทความชิ้นดังกล่าวตีพิมพ์ในหนังสือประกอบการสัมมนาครั้งนั้น และสามารถสืบค้นได้จาก www.deepsouthwatch.org/node/1831

เป็นชนกลุ่มน้อยและต้องต่อรองกับกฎระเบียบดั้งเดิมภายในสังคมนั้นๆ แล้ว การสวมใส่ฮิญาบจึงเป็นตัวชี้วัดสำคัญของอิทธิพลการฟื้นฟูอิสลามที่แตกต่างในแต่ละประเทศ (Chaiwat, 2005: 82-84) ในกรณีประเทศไทย ความเป็นชนกลุ่มน้อยของมุสลิมมีผลอย่างสำคัญให้การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวแตกต่างจากหลายประเทศที่มีมุสลิมเป็นชนกลุ่มใหญ่ ดังเช่น มาเลเซีย เป็นต้น

บริบทของพื้นที่และผู้คนมีส่วนอย่างสำคัญที่ทำให้กระบวนการดังกล่าวมีลักษณะที่ต่างกันในกรณีชายแดนใต้เองก็มีปัจจัยบางประการที่แตกต่างจากมุสลิมในสังคมไทยส่วนอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นความเป็นชนกลุ่มใหญ่ในพื้นที่แห่งนี้ที่อยู่มีอาณาบริเวณติดกับมาเลเซีย ซึ่งถือเป็นแหล่งอ้างอิงสำคัญต่อกระแสธารความคิด ในขณะที่พื้นที่แห่งนี้ยังมีประวัติศาสตร์ความรุนแรงที่ทำให้อยู่ในฐานะของพื้นที่ซึ่งมี “ปัญหาความมั่นคงของรัฐ” มาตลอดระยะเวลาหลายสิบปีนับตั้งแต่ผนวกรวมเอา “ปาตานี” เข้ามา ความอ่อนไหวต่อการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวของภาครัฐจึงเป็นสิ่งที่ขัดเกลากการต่อรองให้มีลักษณะที่ต่างไปจากพื้นที่อื่นๆ อย่างโดดเด่น

บันทึกเหตุการณ์โดยสังเขป

ในบทบันทึกอันละเอียดของหนังสือพิมพ์ทางนำฉบับวิเคราะห์ (กองบรรณาธิการเฉพาะกิจทางนำ, 2531: 16-27) “วิกฤตฮิญาบ วค.ยะลา” เริ่มต้นขึ้นจากการที่กลุ่มนักศึกษาสตรีของวค.ยะลา ทำหนังสือยื่นถึงประธานชมรมส่งเสริมจริยธรรมอิสลาม วค.ยะลา ในวันที่ 11 ธันวาคม 2530 เพื่อแจ้งความประสงค์ว่าต้องการแต่งกายตามหลักการอิสลาม (โดยสวมใส่ฮิญาบและชุดที่ปกปิดร่างกายยกเว้นฝ่ามือและใบหน้า) โดยให้

ทางชมรมเป็นผู้ประสานงานกับทางวิทยาลัยให้เข้าใจและอนุญาต

หลังจากนั้นสามวันนักศึกษาสตรีมุสลิม (มุสลิมะฮ์) จำนวน 3 คนได้สวมฮิญาบเข้าเรียนในชั้นเรียนพร้อมกับที่ทางชมรมฯ ได้ทำหนังสือยื่นต่อรองอธิการบดีฝ่ายกิจกรรมนักศึกษาเพื่อแจ้งให้ทราบ แต่ฝ่ายบริหารวิทยาลัยไม่อนุญาตโดยอ้างเหตุขัดกับกฎระเบียบว่าด้วยเครื่องแต่งกายของวิทยาลัย ในขณะที่เดียวกันปฏิริยาต่อต้านจากภายในวิทยาลัยก็พุ่งสูงขึ้น กลุ่มที่เคลื่อนไหวจึงยื่นเรื่องไปยังกลุ่ม ส.ส.ในพื้นที่และหลายหน่วยงาน อาทิเช่น ศูนย์อำนวยการบริหารจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ศอ.บต.) สำนักงานคณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัด และสำนักจุฬาราชมนตรี

ทว่าแรงกดดันจากภายในวิทยาลัยกลับสูงขึ้นเมื่อครูผู้สอนบางคนไม่อนุญาตให้นักศึกษาที่สวมใส่ฮิญาบเข้าเรียน ในขณะที่ผู้บริหารวิทยาลัยเองก็นิ่งเฉยต่อความเห็นของรัฐมนตรียว่าการกระทรวงศึกษาธิการในขณะนั้นที่เสนอแนะให้มีการผ่อนปรนกฎระเบียบดังกล่าว เมื่อการผลักดันตามขั้นตอนไม่สามารถส่งผลต่อการอนุญาตได้ กลุ่มนักศึกษาจึงจัดชุมนุมขึ้นครั้งแรกที่หน้ามัสยิดกลางยะลาในวันที่ 11 กุมภาพันธ์ 2531 และสลายตัวไปในวันต่อมาเมื่อได้รับการยืนยันว่าหลายหน่วยงานที่เกี่ยวข้องมีมติที่จะผ่อนปรนให้มีการคลุมฮิญาบได้ อย่างน้อยจนกว่าจะมีการสอบปลายเทอมแล้วเสร็จ

แต่แล้วมาตรการผ่อนปรนดังกล่าวก็ไม่ก่อผลในทางปฏิบัติ เมื่อมีการปฏิเสธไม่ให้นักศึกษาที่คลุมฮิญาบเข้าสอบ ซึ่งเป็นชนวนเหตุให้มีชมรมส่งเสริมจริยธรรมอิสลามประท้วงโดยการงดเข้าทำการสอบและผลักดันจนเกิดการชุมนุมขึ้นอีก

ครั้งในวันที่ 23 กุมภาพันธ์ โดยมีข้อเรียกร้อง 4 ประการ² การชุมนุมในรอบนี้ยืดเยื้อไปอีก 9 วัน และยุติลงในวันที่ 2 มีนาคม หลังจากที่มิถุนาน จากกระทรวงศึกษาธิการเข้าเจรจาและรับข้อเสนอดังกล่าวในทุกประการ

การชุมนุมที่มีสยิดกลางยะลาทำให้ประเด็น การเคลื่อนไหวกรณีสิทธิบาบได้รับความสนใจใน พื้นที่สาธารณะผ่านสื่อกระแสหลักต่างๆ นอกเหนือจากสื่อมวลชนมุสลิม พร้อมกันนี้ยังตามมา ด้วยการวิพากษ์วิจารณ์ในหลากหลายมุมมอง ทว่าคำถามที่น่าสนใจและเป็นโจทย์ที่จะอธิบาย การเปลี่ยนผ่านได้ดีที่สุดเห็นจะได้แก่คำถามของ คีตกฤษ์ ปราโมช ที่ว่าเหตุใดมุสลิมที่ชายแดน ภาคใต้จึงเพ่งหันมาคลุมฮิญาบ ทั้งๆ ที่ศาสนา อิสลามดำรงอยู่มาเนิ่นนานแล้ว? (มติชนรายวัน, 22 กุมภาพันธ์ 2531)

คำถามสำคัญ “ทำไมเพิ่งคลุม?”

“ก่อนหน้านั้นเหมือนกับรู้สึกกันว่า การคลุม ฮิญาบไม่ได้เป็นสิ่งที่วาญิบ (ข้อบังคับทาง ศาสนา) เหมือนกับหลักปฏิบัติแบบละหมาดหรือ ถือศีลตลอด...เราเข้าใจว่าก่อนหน้านั้นมีหลายคน ที่อยากจะคลุม แต่คงกลัวครู คิดว่าคำสั่งของครู หัวหน้า หรือใครก็ตามที่ใหญ่กว่าตัวเองนั้นสำคัญ โดยไม่คิดว่าคำสั่งของอัลลอฮ์นั้นใหญ่กว่า แต่ สำหรับเราอันแรกคือความอาย” (พนิดา, 2552)

เมื่อนึกย้อนไปเมื่อสี่สิบปีที่แล้ว คำถามที่ว่า เหตุใดชาวมลายูมุสลิมในชายแดนใต้ยังไม่ได้

รู้สึกว่าเป็นเรื่องจำเป็นที่ “มุสลิมะฮ์” จะต้องสวม ใส่ผ้าคลุมผม เป็นคำถามที่หญิงสาวอย่าง “พนิดา” สงสัยมาโดยตลอด สำหรับเธอแล้ว การสอบติด และได้เข้ามาเรียนใน วม.ยะลา เป็นหลักประกัน ที่จะทำให้เธอมีอาชีพในอนาคตรองรับอย่าง แน่นนอน แต่ก็มีเพียงรู้สึกอายนที่ต้องถอดผ้าคลุม ผมออก หลังจากที่ตัวเธอเองปกปิดมาตลอดระยะ เวลาที่เรียนอยู่ที่โรงเรียนธรรมวิทยามูลนิธิ

แต่กระนั้นความทรงจำของเธอยังกระจ่าง อยู่ว่า แม้จะเรียนอยู่ในโรงเรียนเอกชนสอน ศาสนาอิสลามที่ใหญ่ที่สุดแห่งหนึ่งในจังหวัด ชายแดนภาคใต้ แต่บรรยากาศการคลุมฮิญาบใน ช่วงนั้นเองก็ไม่ได้เคร่งครัดมากนัก เด็กนักเรียน ผู้หญิงยังคงคลุมผมอย่างหลวมๆ ไม่ได้มัดชิดปกปิด เส้นผมเช่นในปัจจุบัน หลายคนก็ถอดฮิญาบออก ยามเมื่อกลับจากโรงเรียน ในขณะที่เดียวกันเครื่อง แบบชุดพละของโรงเรียนเอกชนส่วนใหญ่ก็ไม่ได้ บังคับให้มีการคลุมผมแต่อย่างใด เมื่อมีกีฬา ภายในหรือกีฬาซี เด็กนักเรียนผู้หญิงก็ไม่มีใคร คลุมฮิญาบ

นี่คือข้อแตกต่างอย่างชัดเจนกับยุคสมัย ปัจจุบัน พนิดายังจำได้ว่าตอนที่เธอเข้าเรียนชั้น มัธยมชั้นปีที่ 1 ในโรงเรียนธรรมวิทยามูลนิธินี้เอง ที่เริ่มมีการบังคับเครื่องแบบที่สวมใส่อยู่ใน ปัจจุบัน เธอเองยังเป็นเพียงไม่กี่คนที่สวมชุดพละ พร้อมกับสวมฮิญาบไปด้วย (พนิดา, 2552)

แน่นอนว่า เมื่อนักเรียนที่คลุมฮิญาบด้วย ความเคยชินเช่นเธอต้องถอดฮิญาบเพื่อแลกกับ

² ข้อเรียกร้องดังกล่าว มีดังนี้ คือ 1) ขอให้มีการตั้งอนุโลมผ่อนปรนการแต่งกายแบบสตรีมุสลิม (ฮิญาบ) สามารถปฏิบัติ ได้จริง 2) ขอให้มีการพิจารณาสอบสวนผู้บริหารวิทยาลัยที่ไม่ยอมปฏิบัติตามคำสั่งของสภาความมั่นคงแห่งชาติและ รัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการ 3) ขอให้มีการแก้ไขระเบียบว่าด้วยการแต่งกายไม่ให้ขัดกับบทบัญญัติว่าด้วย การแต่งกายตามศาสนาอิสลาม และ 4) ขอให้ไม่เอาผิดกับนักศึกษาที่ประท้วงโดยการไม่เข้าสอบและเปิดโอกาสให้ เข้าสอบในภายหลัง

อนาคตของการศึกษา ความไม่คุ้นเคยเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ พินดาเล่าให้ฟังว่า เธอรู้สึกอยากรู้ตั้งแต่วันแรกที่เข้าเรียน รู้สึกประหม่าทุกครั้งที่ต้องเข้าแถวในตอนเช้าเพื่อเคารพธงชาติ ซึ่งต้องมีการจัดแถวสลักระหว่างชายหญิง การตัดสินใจคลุมฮิญาบที่เริ่มต้นขึ้นในเทอมสองจึงเป็นการตัดสินใจที่ไม่ยากเย็นมากนักสำหรับเธอ พินดาเป็นหนึ่งในนักศึกษา 3 คนที่เริ่มต้นคลุมฮิญาบพร้อมๆ กับยาวาเหตุ โต๊ะแอะ และอาลีญา อาลีตีมัน (กองบรรณาธิการเฉพาะกิจทางนำ, 2531: 16)

อย่างไรก็ตาม คำบอกเล่าของ อิบราเฮ็ม ณรงค์รักษาเขต ประธานชมรมส่งเสริมฯ ในขณะนั้น เล่าย้อนให้ฟังว่า ที่จริงแล้วก่อนหน้าปี 2530 นักศึกษา วค.ยะลา มีความพยายามที่จะคลุมฮิญาบมานานหลายรุ่นแล้ว อย่างน้อย 3 – 4 ปี ก่อนหน้าที่เขาจะได้รับเลือกให้เป็นประธานชมรมฯ ทว่า “ยุทธวิธี” ของรุ่นก่อนหน้านั้นคือการเดินเรื่องตามขั้นตอนของระบบราชการ กล่าวคือ เริ่มต้นด้วยการขออนุญาต ทว่าทุกครั้งก็ได้รับการบอกปิดปฏิเสธ เนื่องจากขัดกับระเบียบการแต่งกายของนักศึกษา มีบ้างที่พยายามสวมใส่ฮิญาบไปเรียน แต่ก็ทนต่อแรงกดดันไม่ไหวจนต้องละทิ้งความพยายามไป (อิบราเฮ็ม, 2552)

อันที่จริงแล้ว ไซว่า การพยายามต่อรองให้มีการคลุมฮิญาบจะมีเพียงนักศึกษา วค.ยะลา เท่านั้น หากแต่มีการบันทึกไว้ว่าก่อนหน้านั้นว่ามีปรากฏการณ์ที่มุสลิมในสังคมไทยได้พยายามต่อรองกับระบบราชการเพื่อให้มีการยอมรับการสวมใส่ฮิญาบ หนังสือ *บันทึกประวัติศาสตร์ พ.ศ. 2521 – ก.ค. 2539 18 ปี ฮิญาบ วิเคราะห์ปัญหาและทางออก* ได้รวบรวมกรณีต่างๆ โดยเริ่มตั้งแต่ปี 2521 ที่ครูในโรงเรียนระดับประถมศึกษาและอาจารย์ในสถาบันอุดมศึกษาบางแห่งใน

กรุงเทพฯ พยายามต่อรองให้ได้มาซึ่งสิทธิในการคลุมฮิญาบ ส่วนในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ การยื่นหนังสือร้องเรียนของนายสรยุทธ สกุลนาสันติศาสน์ในปี 2528 เพื่อให้บุตรสาววัย 6 ขวบของตนสามารถสวมใส่ฮิญาบไปโรงเรียนระดับประถมศึกษาได้ นับเป็นกรณีการเคลื่อนไหวแรกๆ ที่มีการบันทึกในพื้นที่ดังกล่าว (สุวรรณ, 2539: 8-9)

ในขณะที่มุฮัมมัดอายุบ ปาทาน ผู้สื่อข่าวหนังสือพิมพ์ทางนำและประธานกลุ่มยุวมุสลิมยะลา (ยมย.) ในขณะนั้นก็เล่าให้ฟังว่า ก่อนการประชุมกรณีฮิญาบในปี 2531 ความตื่นตัวในการพยายามทำตามหลักการศาสนามีสูงขึ้นในพื้นที่โดยสะท้อนจากความพยายามของผู้ปกครองหลายคนที่ยื่นเรื่องให้ทางโรงเรียนอนุญาตให้มีเด็กผู้หญิงคลุมฮิญาบและเด็กผู้ชายใส่กางเกงยาวเลยเข้าไปเรียนได้ แม้ว่าเด็กเหล่านี้จะไม่ถึงระดับเกณฑ์อายุตามข้อบังคับทางศาสนา แต่ถือเป็นภาระของผู้ปกครองในความเข้มงวดฝึกหัด

“ข้อถกเถียงในยุคนั้นอยู่ที่ว่า เด็กที่มาเรียนโรงเรียนประถมของรัฐจะต้องรอให้อาเกนบาและ (บรรลู่ศาสนภาวะ) ก่อนหรือไม่? แต่เรารู้สึกว่าหากเด็กๆ ไม่คลุมก็ผิด โดยสังเกตว่าทำไมพอไปโรงเรียนดาดีกาต้องคลุมผม แต่ไปโรงเรียนของรัฐแล้วคลุมผมไม่ได้ ส่วนเด็กผู้ชาย ไปโรงเรียนดาดีกานุ่งกางเกงขายาว แล้วไปโรงเรียนรัฐทำไมถึงนุ่งไม่ได้ เวลาเคลื่อนไหวพวกเราเริ่มที่ลูกของเราก่อน ผมเองก็เริ่มจากลูกของผม เราไม่ได้สอนคนอื่น” (มุฮัมมัดอายุบ, 2552)

นอกจากการตื่นตัวในการแต่งกายตามหลักการศาสนาในโรงเรียนภาคบังคับของเด็กๆ แล้ว มุฮัมมัดอายุบ ยังเล่าให้ฟังว่า การตื่นตัวยังลามไปยังแวดวงข้าราชการในพื้นที่ ดังกรณี

ข้าราชการที่ทำงานในศาลากลางจังหวัดปัตตานี ที่ต้องการสวมฮิญาบทำงาน หรือในกรณีการเรียกร้องให้มีการถ่ายบัตรประจำตัวประชาชน และบัตรข้าราชการโดยให้มีการสวมใส่ฮิญาบ

ผลการต่อร้องในตอนนั้นคือทางกรมยังไม่ยอมรับและไม่อนุญาต แต่ก็มีการโต้แย้งกันเท่าที่จะทำได้ และอยู่ในลักษณะต่างคนต่างทำ ไม่มีการรวมกลุ่มกันเคลื่อนไหวอย่างเป็นทางการ ขึ้นอยู่กับว่าแต่ละคนจะต่อร้องกับเจ้าหน้าที่ในหน่วยงานที่เกี่ยวข้องอย่างไร ซึ่งจริงๆ แล้วเจ้าหน้าที่รัฐเองก็ไม่กล้าหักมากนัก เพราะในความเห็นของมุฮัมมัดอายุบแล้ว การคัดค้านไม่ให้ปฏิบัติตามหลักการศาสนาที่ตนเองเป็น “เงื่อนไขสงคราม” ในมุมมองของคนมุสลิมบางกลุ่ม ในขณะที่การเคลื่อนไหวในขณะนั้นก็อ้างหลักการตามรัฐธรรมนูญในสมัยนั้น กระทั่งนักการเมืองมุสลิมมารับไม่ต่อในการเดินเรื่องต่อร้องกับหน่วยงานระดับสูง

“เรายืนยันได้ว่านี่ไม่เกี่ยวกับขบวนการใต้ดินที่ต่อสู้กับรัฐด้วยความรุนแรง นี่เป็นการต่อสู้ของคนที่เข้าใจหลักการอิสลามที่รู้สึกว่าคุณตัวเองควรจะมีเป้าหมายในการคลุมฮิญาบและมุ่งกางเกงขายาวตั้งแต่เล็ก นี่คือการแสวงของการนำเอาอิสลามมาใช้ในชีวิตประจำวัน ในความเห็นของผม นี่คือการแสวงหาอิสรภาพ (ขบวนการเคลื่อนไหวอิสลาม)”

ในขณะที่ต้องต่อร้องกับภาครัฐ การต่อสู้ทางความคิดภายในหมู่มุสลิมก็เข้มข้นด้วยเช่นกัน

“เราก็สู้กันภายในด้วย เพราะมีมุสลิมที่ไม่เข้าใจเรื่องนี้ก็มีสูง เราถูกตั้งคำถามจากมุสลิมด้วยกันเองว่าทำไมต้องคลุมผมด้วย เพราะอยู่กันมานานไม่เห็นมีใครคลุมมาก่อนเลย มีคนอยู่เบื้อง

หลังหรือไม่ อิหร่านอยู่เบื้องหลังการเคลื่อนไหวหรือเปล่า? ซึ่งจริงๆ ไม่มีอะไรเลย ส่วนใหญ่คำถามเหล่านี้จะมาจากกลุ่มมุสลิมที่เป็นข้าราชการบางคน ความเห็นของผู้ศาสนาแทบจะทุกสถาบันต่างเห็นด้วยกับเราหมด ถึงแม้ก่อนหน้านั้นผู้ศาสนาบางสายจะขัดแย้งกันเรื่องวัตรปฏิบัติที่แตกต่างกันบ้าง แต่สำหรับกรณีฮิญาบพวกเขาต่างเห็นพ้องกันหมด” (มุฮัมมัดอายุบ, 2552)

ในความเคลื่อนไหว

อิบราเฮ็ม ย้อนความทรงจำให้ฟังว่า ในปี 2530 ชมรมส่งเสริมฯ มีความเตรียมพร้อมก่อนที่จะเคลื่อนไหวกรณีฮิญาบภายในวิทยาลัย หลังจากที่บทเรียนในอดีตสอนให้รู้ว่าการต่อร้องตามช่องทางปกติเพื่อเรียกร้องให้มีการแก้ไขระเบียบข้อบังคับไม่สามารถส่งผลสำเร็จได้ มีรุ่นพี่บางคนพยายามจะสวมใส่ฮิญาบแต่แล้วเมื่อไม่ได้รับอนุญาตก็ต้องถอดออก การจะเดินเรื่องต่อจากนี้จึงจำต้องแตกต่างจากเก่า และนี่คือเหตุผลที่ว่าเหตุใดจึงไม่ขออนุญาตทางวิทยาลัยก่อน แต่พวกเขาและเธอเลือกที่จะสวมใส่ฮิญาบไปก่อนที่จะมีการอนุญาตลงมา

“คนมักจะบอกว่าเราไม่ได้ทำตามขั้นตอน เพราะไม่ได้ขออนุญาต แต่ไม่ใช่ที่เราจะไม่พยายามจะทำอย่างนั้น แต่ประสบการณ์ในอดีตเป็นอย่างนั้น แล้วถ้าเดินตามขั้นตอนก็จะทำให้เราเข้าไปอีก คำถามคือบทบัญญัติในศาสนาอย่างนี้เราจะรอได้อย่างไร ก็มีอยู่สองอย่างคือ ทางแรกผมต้องลาออกจากการเป็นประธาน เพราะไม่ต้องการรับผิดชอบ กับอีกทางคือต้องทำให้ได้แต่เงื่อนไขคือต้องต่างจากวิธีการก่อนหน้านี้” (อิบราเฮ็ม, 2552)

ดื้อแพ่ง-แสวงหาแรงหนุน

แต่ก่อนหน้าจะมีการดื้อแพ่งสวมใส่ฮิญาบจริงๆ ในปลายปี 2530 อิบราเฮ็ม เล่าว่า พวกเขาเริ่มต้นจากการขอฉันทามติในที่ประชุมสมาคมนิสิตนักศึกษาไทยมุสลิม (สนท.)³ ในตอนต้นปี หลังจากที่ยืนยันกับที่ประชุมว่าพวกตนจะเริ่มเคลื่อนไหวเรียกร้องกรณีฮิญาบในวิทยาลัย และเรียกร้องให้ สนท. และเครือข่ายนักศึกษามุสลิมเคลื่อนไหวสนับสนุน อย่างไรก็ตาม ความเคลื่อนไหวไม่ได้เริ่มต้นในเทอมแรกของปีการศึกษา 2530 เนื่องจากการประเมินความพร้อมและความเข้มแข็งของสมาชิกชมรมฯ แล้วพบว่ายังไม่พร้อม

ในเทอมแรกแกนนำชมรมฯ จึงสร้างความเข้มแข็งให้กับกลุ่มโดยการเรียกร้องให้เข้าทำละหมาดในห้องชมรมฯ ซึ่งเป็นห้องละหมาดประจำวิทยาลัยก่อน เมื่อการละหมาดในแต่ละวาระเวลาเริ่มจะต้องทำกันสองสามชุด เพราะเนื้อที่อันจำกัดแต่สมาชิกเริ่มรวมกลุ่มและให้ความสนใจต่อวัตรปฏิบัติ จึงประเมินกันว่าเมื่อนักศึกษาภายในวิทยาลัยเริ่มเข้มแข็ง เครือข่ายสนท. ก็ตอบรับยืนยัน ในขณะที่กลุ่ม ยมย. อันเป็นกลุ่มกิจกรรมมุสลิมในจังหวัดยะลาที่ยืนยันที่จะร่วมมือ การเคลื่อนไหวจึงเริ่มต้นขึ้นในเทอมสองของปีการศึกษานั้น

ิบราเฮ็ม เล่าว่า พวกเขาเริ่มต้นจากการที่ให้นักศึกษาศรีทำหนังสือแสดงความจำนงที่จะสวมใส่ฮิญาบมายังตนในฐานะประธานชมรมฯ และให้ทางชมรมส่งเสริมฯ ประสานงานและชี้แจงต่อทางผู้บริหารวิทยาลัยเพื่อให้มีการอนุญาต ทั้งนี้ เพื่อป้องกันการถูกตั้งคำถามว่า

เรื่องนี้เป็นสิทธิส่วนบุคคลและชมรมส่งเสริมฯ ไม่มีสิทธิเกี่ยวข้อง พอนักศึกษาชุดแรกเริ่มใส่ฮิญาบ อาจารย์บางคนก็ไม่ให้เข้าเรียน มีการเรียกผู้ปกครองมาคุย และห้ามพวกผู้ชายไม่ให้คุยกับกลุ่มดังกล่าว ลึกๆ แล้วก็มีคนถอดใจโดยจะถอดฮิญาบในระหว่างนั้น แต่พวกเขาตระหนักว่าหากยอมถอดฮิญาบก็ถือว่าการต่อสู้สิ้นสุดลงเลยแก้ปัญหาโดยการขอลาหยุดเรียนในระหว่างนั้น เพราะเมื่อไม่ต้องมาเรียนก็ไม่ต้องใส่ชุดนักศึกษา

หลังจากการขออนุญาตไม่เป็นผล เนื่องจากทางวิทยาลัยอ้างว่าขัดกับระเบียบเครื่องแต่งกายฝ่ายผู้บริหารเองยืนยันว่าจะไม่เปลี่ยนแปลงกฎระเบียบใดๆ เว้นแต่จะมีคำสั่งของทางราชการลงมา ในขณะที่การดื้อแพ่งโดยการสวมใส่ฮิญาบเข้าเรียนได้รับการปฏิเสธจากอาจารย์ผู้สอน พวกเขาจึงหาแรงสนับสนุนจากหน่วยงานและบุคคลที่น่าจะส่งผลให้ทางวิทยาลัยยอมผ่อนปรน

พวกเขาเริ่มต้นโดยการเข้าหาหน้การการเมือง ซึ่งเป็น ส.ส.มุสลิมในพื้นที่ เนื่องจากเห็นกันว่าเมื่อทางวิทยาลัยยึดกฎระเบียบเป็นสำคัญ พวกเขาเลยนึกถึงผู้ที่ออกกฎระเบียบดังกล่าว เมื่อหน่วยงานต้นสังกัดของวิทยาลัยคือกระทรวงศึกษาธิการ จึงเป็นเรื่องธรรมดาที่ต้องทำหนังสือเรียกร้องไป แต่ถึงกระนั้น อิบราเฮ็ม เล่าให้ฟังว่าการทำหนังสือโดยตรงจากนักศึกษาไปยังหน่วยงานต้นสังกัดของวิทยาลัยดูจะเป็นการมองข้ามผู้บริหารวิทยาลัยมากเกินไป การเข้าหา ส.ส. ซึ่งส่วนใหญ่อยู่ในพรรคประชาธิปัตย์ ซึ่งเป็นพรรคเดียวกับรัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการจึงเป็นหนทางที่น่าจะได้ผล

³ องค์การประสานงานชมรมนิสิตนักศึกษามุสลิมในสถาบันการศึกษาระดับอุดมศึกษาที่ก่อตั้งขึ้นในปี 2511

“เราเองก็กำลังจะใกล้สอบ อนาคตกำลังจะดับวูบ แล้วจะทำอย่างไรจริงๆ แล้วเราไม่ประท้วงหรอก หากขั้นตอนต่างๆ ที่ทำมาทั้งหมดมันสามารถนำไปสู่ข้อเรียกร้องได้เพราะได้ยื่นตามขั้นตอนจนสุดทางแล้ว ตอนยื่นหนังสือก็ไม่ได้ประท้วงอะไรเลย”

อิบราเฮ็ม เพื่อนนักศึกษาและสมาชิกจาก ยมย. ส่วนหนึ่งจึงเดินทางเข้าพบและขอความร่วมมือกับ ส.ส. จังหวัดชายแดนภาคใต้บางส่วน จนสามารถร่างหนังสือที่มีนักการเมืองลงชื่อแนบท้ายได้ 8 คน⁴ (สุวรรณ, 2539: 18)

นอกจาก ส.ส.แล้ว พวกเขายังใช้ช่องทางของ ศอ.บต. โดยการยื่นหนังสือให้กับปราโมทย์ อุตตะโมท ผู้อำนวยการ ศอ.บต. พร้อมกับเข้าไพบหารือถึงปัญหาและข้อเรียกร้องดังกล่าวที่สำนักงาน ศอ.บต. ทว่ามีข้าราชการมุสลิมบางคนที่ได้เถียงกับตัวแทนนักศึกษาว่าอันที่จริงแล้วการคลุมอียิปานั้นเป็นวัฒนธรรมของอาหรับ ไม่ได้เป็นหลักการของอิสลาม เมื่อโต้เถียงกันไม่ลงตัว ทางฝ่ายนักศึกษาจึงถอดใจและริเริ่มหาช่องทางใหม่

ผ่อนปรนไร้ผล-ลุกชุมนุมกดดัน

อย่างไรก็ตาม ทุกอย่างดูเหมือนจะได้ข้อ

สรุปเมื่อหนังสือที่ลงท้ายนาม ส.ส. ชายแดนใต้ ได้มีผลตอบรับโดยการที่นายมารุต บุนนาค รัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการเห็นชอบให้ทางกรมการฝึกหัดครูผ่อนปรนกฎระเบียบ ด้วยเห็นว่าเหตุการณ์อาจจะบานปลายได้ แต่แล้วผลของความเห็นของรัฐมนตรีดังกล่าวก็ยังไม่ส่งผลต่อการปฏิบัติ ซ้ำร้ายยังมีการชุมนุมของกลุ่มนักศึกษาที่ไม่เห็นด้วยกับพวกเขาในวิทยาลัย ในขณะที่ความตึงเครียดระหว่างนักศึกษาที่สวมอียิปกับครูอาจารย์ก็ยังคงดำรงอยู่ ทางเลือกอีกทางคือการชุมนุมกดดันเพื่อให้ข้อเรียกร้องบรรลุผล

“เราเองก็กำลังจะใกล้สอบ อนาคตกำลังจะดับวูบ แล้วจะทำอย่างไรจริงๆ แล้วเราไม่ประท้วงหรอก หากขั้นตอนต่างๆ ที่ทำมาทั้งหมดมันสามารถนำไปสู่ข้อเรียกร้องได้ เพราะได้ยื่นตามขั้นตอนจนสุดทางแล้ว ตอนยื่นหนังสือก็ไม่ได้ประท้วงอะไรเลย” (อิบราเฮ็ม, 2552)

หลังจากทางกลุ่มและองค์กรมุสลิมในกรุงเทพฯ เริ่มเคลื่อนไหวสนับสนุนข้อเรียกร้องของนักศึกษา วค.ยะลา โดยการรวมตัวไปยื่นหนังสือสนับสนุนท่าทีของนายมารุต และเรียกร้องให้นายไสวทบทวนความเห็นของตน ที่ยะลา กลุ่มนักศึกษาได้หารือร่วมกับกลุ่ม ยมย. เพื่อกำหนดการเคลื่อนไหว โดยได้มติร่วมกันว่าควรต้องมีการชุมนุมกดดัน มูฮัมมัดอายุบ ซึ่งขณะนั้นเป็นประธานกลุ่มยุวมุสลิมยะลา เล่าให้ฟังว่า การชุมนุมช่วงแรกๆ มีปัญหาในการจัดการมาก เพราะทำกันไม่ค่อยเป็น แต่ว่าอาศัยว่ามีนักการเมืองมาช่วยบ้าง โดยเฉพาะในแง่ของการระดม

⁴ ส.ส. ที่ลงชื่อทั้งหมดอยู่ในสังกัดกลุ่มวาดะห์ซึ่งเพิ่งรวมกลุ่มได้ราวหนึ่งปีก่อนหน้านั้น ได้แก่ อุดลย์ ภูมิณรงค์ และวันมูหะมัดนอร์ มะทา ส.ส.ยะลา เด่น โต๊ะมีนา, สูดิน ญูทธานนท์ และปรีชา บุญมี ส.ส.ปัตตานี อารีเพ็ญ อุดรสินธุ์ และพิบูลย์ พงศ์เนศ ส.ส.นราธิวาส และจิรายุส เนาวเกตุ ส.ส.สตูล โดยในจำนวนนี้มีนักการเมืองที่ไม่ได้เป็นมุสลิมจำนวน 2 คน คือ ปรีชาและพิบูลย์

มวลชนจากหมู่บ้านต่าง ๆ

อย่างไรก็ตาม การชุมนุมครั้งแรกก็สิ้นสุดลงเพียงเวลา 2 วัน (11-12 กุมภาพันธ์) อิบราเฮ็มระบุว่า การชุมนุมครั้งแรกวางไว้ว่าจะชุมนุมยืดเยื้อหลายวันเหมือนกัน แต่ไม่สามารถทำได้ เพราะว่าทหารบล็อกพื้นที่และเส้นทางไม่ให้คนเข้าร่วมการชุมนุม หากจะชุมนุมต่อเนื่องคนก็จะลดน้อยลง แรงสนับสนุนก็ลดน้อยลง อีกทั้งก็ไม่ได้มีการวางแผนอะไรไว้มากนัก คิดทำกันวันต่อวัน ทำยที่สุดทำได้เพียงสองวัน เพราะประเมินสถานการณ์แล้วหากเดินหน้าต่ออาจจะทำให้สถานการณ์แย่ลง เลยตัดสินใจภายในในกลุ่มนักศึกษาและ ยมย. ว่าให้ถอยตั้งหลักก่อน

แรงบีบทวีสูง-ระดมเครือข่ายชุมนุมยืดเยื้อ

แรงกดดันมาถึงจุดสูงสุดเมื่อถึงเวลาสอบปลายภาค แต่นักศึกษาที่คลุมอียิปต์ไม่ได้รับอนุญาตให้สอบห้องเดียวกันกับนักศึกษาทั่วไป การชุมนุมที่หน้ามัสยิดกลางยะลาจึงเกิดขึ้นอีกครั้งในวันที่ 23 กุมภาพันธ์ โดยยื่นข้อเรียกร้อง 4 ข้อ ในครั้งนี้กลุ่มแกนการชุมนุมมีการวางแผนและแบ่งงานกันอย่างเป็นระบบมากขึ้น มีการขอแรงสนับสนุนจาก ส.ส. ในด้านการระดมมวลชนเพิ่ม ซึ่งได้รับการตอบรับดีจากนักการเมืองตัวหลักในพื้นที่อย่างน้อย 2 สาย ได้แก่ สายเต็น โต๊ะมีนา และสายวันมูหะมัดนอร์ มะทา (อิบราเฮ็ม, 2552)

นอกจากนี้ ยังมีเครือข่ายของ ยมย. มาหนุนช่วย เนื่องจากทำงานค่ายฝึกอบรมเยาวชนภาคฤดูร้อนมาหลายปี เด็ก ๆ ที่มาช่วยก็ผ่านค่ายอบรมดังกล่าวมาบ้าง ส่วนผู้ปกครองของเด็กเหล่านี้ก็เห็นด้วยและถือว่าเป็นแนวร่วมตามหมู่บ้านต่าง ๆ ที่ดี นอกจากนี้ อาจเป็นเพราะที่

ชุมนุมจัดขึ้นอยู่กลางชุมชนมุสลิมในย่านตลาดเก่า การเข้าร่วมการชุมนุมของชาวบ้านจึงมีจำนวนมาก (มุฮัมมัดอาบูบ, 2552) เหตุผลที่ทำให้การชุมนุมครั้งนี้ไม่มีการสกัดกั้นจากเจ้าหน้าที่ก็เนื่องมาจากการเจรจาต่อรองของนักการเมืองมุสลิมนั่นเอง (อิบราเฮ็ม, 2552)

กระนั้นก็ตาม ใขว่านักการเมืองจะเข้าชี้หน้าการเคลื่อนไหวแบบเบ็ดเสร็จ เพราะอันที่จริงแล้วกลุ่มแกนในการชุมนุมมาจากสองส่วน คือกลุ่มนักศึกษาของ วค.ยะลา (ชมรมฯ) และกลุ่มกิจกรรม ยมย. โดยในช่วงแรกของการเคลื่อนไหวพวกเขาแบ่งบทบาทให้กลุ่มนักศึกษาเดินเรื่องในวิทยาลัย ส่วน ยมย. หนุนช่วยและประสานงานภายนอก แต่การจับมือร่วมกันทำงานจริงๆ เกิดขึ้นหลังจากมีการกันไม่ให้นักศึกษาสวมอียิปต์เข้าห้องสอบ โดยวางสัดส่วนของคณะทำงานเฉพาะกิจไว้ประมาณครึ่งต่อครึ่ง โดยคณะทำงานที่มาจากนักศึกษาในขณะนั้นเริ่มแรกอยู่ราว 70 คน แต่มีเมื่อประเมินสถานการณ์ว่าอยู่ในช่วงของการสอบก็มีการกันออกไปรับผิดชอบการสอบของตัวเองประมาณ 50 คน แต่ก็พร้อมสำหรับการระดมกำลังในบางเวลา (อิบราเฮ็ม, 2552)

รูปแบบการมีส่วนร่วมและการนำ

รูปแบบในการชุมนุมมีลักษณะพิเศษเพราะเริ่มต้นการชุมนุมในแต่ละวันหลังละหมาดอัศรี (ราว 16.00 น.) และสลายตัวไปในเวลาเที่ยงคืนแล้ววันรุ่งขึ้นก็มารวมตัวใหม่ เป็นเช่นนี้ต่อเนื่องทุกวัน งบประมาณที่ใช้จึงไม่มากนัก โดยมากก็ได้รับบริจาคจากชาวบ้านโดยรอบ การปราศรัยจะใช้สองภาษาทั้งภาษาไทยและภาษามลายูถิ่น โดยตัวแทนนักศึกษามักใช้ภาษาไทย ผู้ปราศรัยมาจากหลากหลายที่มา อาทิเช่น นักศึกษา

มุสลิมะฮ์ที่สวมฮิญาบ ผู้รู้ศาสนาในพื้นที่ นักกิจกรรมมุสลิมจากกรุงเทพฯ หรือแม้แต่พนักงานเมืองและหวัคะแนในพื้นทีในบางวาระหมุนเวียนสลับกันไป (มุฮัมมัดอายูบ, 2552)

แต่ถึงกระนั้นกลุ่มแกนการชุมนุมก็มีการคัดกรองและจำกัดบทบาทของบางกลุ่มบางคนที่ต้องการเข้ามามีส่วนร่วม ดังที่ อิบราเฮม เล่าให้ฟังว่า พวกเขาไม่ต้องการให้ “หมอดิง” หรือสฤษฎท สกฤษณาสันติศาสตร์ นักกิจกรรมที่กำลังมีบทบาทสูงในช่วงนั้นขึ้นปราศรัยและเข้าร่วมหารือในที่ประชุมกำหนดการเคลื่อนไหว เพราะกลัวภาพลักษณ์ของการชุมนุมจะยึดโยงอยู่กับกลุ่มฮือะห์ อีกทั้งยังกังวลว่าการนำของหมอดิงจะนำไปสู่ความรุนแรง พวกเขาต้องการให้การเคลื่อนไหวครั้งนี้เป็นไปในนามของนักศึกษาที่มีเป้าหมายบริสุทธิ์ชัดเจนเท่านั้นจึงจะทำให้ข้อเรียกร้องบรรลุผล ในขณะที่การต่อสู้ของกลุ่มหมอดิงในขณะนั้นเดาทางได้ยาก ควบคุมไม่ได้ และค่อนข้างมีหลายรูปแบบ (อิบราเฮม, 2552)

ในขณะที่อีกด้านหนึ่ง นอกจากจะต้องต่อรองกับเจ้าหน้าที่รัฐแล้ว พวกเขายังต้องรับมือกับการขอเข้ามีส่วนร่วมจากฝ่ายขบวนการที่ต่อสู้กับรัฐด้วยความรุนแรง มุฮัมมัดอายูบ เล่าว่า ระหว่างการชุมนุมมีคนของกลุ่มบีอาร์เอ็น ที่รู้จักกันว่าเป็นคนรือเสาะมาพยายามต่อรองขอส่งคนขึ้นปราศรัย แต่พวกเขาไม่ยอม เพราะเกรงว่าจะมีการเชื่อมโยงการชุมนุมกับการเคลื่อนไหวของขบวนการเหล่านั้น อีกทั้งต้องการยืนยันว่าการชุมนุมครั้งนั้นไม่มีอะไรแอบแฝง

ทว่าในความทรงจำของเขา มุฮัมมัดอายูบเห็นว่า มุมมองของรัฐในระหว่างการเคลื่อนไหวนั้นเชื่อมั่นว่าการชุมนุมประท้วงในครั้งนั้นเป็นฝีมือหรือได้รับการหนุนช่วยจากขบวนการใต้ดิน

เพื่อการแบ่งแยกดินแดน ซึ่งเขาเห็นว่าเป็นความเข้าใจที่ผิด เพราะฐานความเชื่อเดิมของรัฐคือไม่เชื่อมั่นว่าขบวนการเคลื่อนไหวลักษณะนี้จะสามารถจัดตั้งได้ อีกทั้งประสบการณ์ในการต่อสู้กับขบวนการใต้ดินที่ใช้ความรุนแรง แต่รัฐไม่คุ้นเคยกับการต่อสู้กับขบวนการของคนมลายูมุสลิมที่ต่อสู้เปิดเผยในพื้นที่สาธารณะเช่นนี้มาก่อน (มุฮัมมัดอายูบ, 2552)

มุฮัมมัดอายูบ เล่าว่า ในช่วงนั้นเขามีหน้าที่ในการเดินสายหาแรงสนับสนุนจาก “ผู้ใหญ่” ในพื้นที่ ซึ่งมีทั้งผู้นำศาสนาและผู้รู้ศาสนาในพื้นที่ภารกิจของเขาคือการชี้แจงสถานการณ์และเหตุผลในการเคลื่อนไหวว่า ในเมื่อนักศึกษาต้องการคลุมผมเพื่อปฏิบัติตามหลักการศาสนา แต่ว่าวิทยาลัยไม่ยอม เป็นเรื่องที่มุสลิมอย่างพวกเขายอมไม่ได้ พร้อมทั้งเรียกร้องว่าจะช่วยเหลือพวกเขาโดยการออกไปเคลื่อนไหวชุมนุมได้หรือไม่ โดยหลักการแล้วผู้ใหญ่แทบทุกคนเห็นด้วยหมด ไม่จำกัดเฉพาะสำนักคิดใดสำนักคิดหนึ่ง

แต่กระนั้นก็ยังมึข้อแตกต่างในการแสดงออกทางการเมืองระหว่างผู้นำศาสนาที่เป็นผู้บริหารโรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลามกับ “โต๊ะครู” ที่สอนอยู่ในสถาบันปอเนาะแบบดั้งเดิม โดยประสบการณ์ของเขาพบว่าการขอความช่วยเหลือกับกลุ่มแรกจะลำบากยุ่งยากมากกว่า ทั้งนี้อาจเป็นเพราะการที่โรงเรียนเอกชนฯ นั้นเป็นสถาบันการศึกษาที่จดทะเบียนตามกฎหมาย ยังผลให้มีความกังวลที่จะเข้าร่วมกับเคลื่อนไหว แต่อีกกลุ่มกลับไม่ต้องกังวลในประเด็นดังกล่าวเพราะไม่ต้องรับเงินอุดหนุนจากรัฐบาล

นอกจากนี้ การออกตัวประท้วงรัฐบาลอาจสร้างความหมิ่นเหม่และความเข้าใจผิดว่าตนคิดการณ์กับฏและต่อต้านอำนาจรัฐ ถึงแม้ว่าจะยึด

หลักสิทธิและเสรีภาพตามที่มีกฎหมายรับรอง ก็ตาม ซึ่งก็เชื่อว่าพวกเขาจะไม่มีบทเรียนในอดีต เพราะสิ่งที่ฮัจยีสุหลงถูกกระทำก็เคยเตือนใจอยู่เหมือนกัน ด้วยเหตุนี้ในมุมมองของตัวประธานเช่น เขาแล้วย่อมเข้าใจข้อจำกัดตรงนี้ดี

อย่างไรก็ตาม การสนับสนุนด้านการระดม มวลชนจากสายผู้นำศาสนาในกลุ่มนี้ก็ทำโดยไม่ แสดงออกเปิดเผย หากแต่เปิดโอกาสให้นักเรียน เข้าร่วมการประชุมได้อย่างเสรี ดังกรณีของนักเรียน โรงเรียนสตรีธรรมวิทยามูลนิธิ ซึ่งตั้งอยู่ใกล้กับ มัสยิดกลางยะลาที่ระดมกันมาละหมาดอิฮา (ช่วงเวลาประมาณ 19.30 น.) ก่อนที่จะอยู่ในที่ ชุมนุมกระทั่งตี ๓ เป็นต้น

ในอีกด้านหนึ่ง ด้วยความที่ เป็นผู้สื่อข่าว ของหนังสือพิมพ์ทางนำ นอกจากจะรายงาน สถานการณ์ฮิญาบอย่างต่อเนื่องและละเอียดแล้ว ยังมีฐานะเป็นกระบอกเสียงของกลุ่มเคลื่อนไหว และช่องทางสื่อสารภายในสังคมมุสลิมแล้ว ทางนำยังได้รับการอ้างอิงจากสื่อกระแสหลัก หลายฉบับเพื่อรายงานความเคลื่อนไหวในกรณี ดังกล่าว มุฮัมมัดอายุบ ยอมรับว่า เขามักถูกมอง ว่าเป็นนักข่าวที่ไม่มีความเป็นกลาง เพราะเป็น นักข่าวมุสลิมที่ทำข่าวการเคลื่อนไหวของมุสลิม ซึ่งเป็นสิ่งที่เขาไม่ปฏิเสธ เขายอมรับว่าตัวเองไม่ ได้มีหลักวิชาอะไรมาเป็นบรรทัดฐานในการทำ หน้าที่สื่อมวลชน คิดเพียงว่าตัวเองเป็นมุสลิม ดังนั้น การรายงานข่าวจึงต้องเลือกข้างให้ชัดเจน ข้อเท็จจริงที่น่าเสนอแม้จะเป็นความจริงแต่ก็มี แนวโน้มจะเข้าข้างฝ่ายมุสลิม (มุฮัมมัดอายุบ, 2552)

ในวันท้ายๆ ของการประชุม คนเริ่มเข้าร่วม การชุมนุมเพิ่มจำนวนมากยิ่งขึ้น ตัวแทนของ ภาครัฐเริ่มเปิดช่องทางทางเจรจา เมื่อข้อสรุป มีมาว่าทางการยินยอมรับข้อเสนอทั้งหมด

เสียงในที่ประชุมของกลุ่มแกนที่จัดการชุมนุม ก็แตกออกเป็นสองฝ่าย โดยที่ฝ่ายแรกเห็นว่า เหตุใดต้องยุติการเคลื่อนไหวลงที่กรณี วค.ยะลา ในเมื่อระเบียบปฏิบัติของราชการยังมีปัญหาใน เรื่องการอนุญาตคลุมฮิญาบอีกหลายกรณี และ เห็นควรให้ชุมนุมต่อเพื่อกดดันให้มีการแก้ไข ระเบียบ

ในขณะที่อีกฝ่ายหนึ่งเห็นว่าการเดินทาง ชุมนุมต่อและเพิ่มข้อเรียกร้องอาจทำให้พลีชีพได้ เนื่องจากประเมินว่ามีผู้เข้าร่วมชุมนุม เพิ่มมากขึ้นและต่อไปอาจจู่โจมการชุมนุมลำบาก อีกทั้งในเวลานั้นกลุ่มเคลื่อนไหวที่นำโดย “หมอดิง” ก็ถูกประเมินว่ากำลังเริ่มจะเข้ามาชี้นำ มวลชนให้ไปเคลื่อนไหวใน “ประเด็นอื่น” ส่วน กลุ่ม ส.ส. และบางส่วนของ ยมย.ลงความเห็นว่า ควรยุติการชุมนุมเสีย การชุมนุมจึงสลายตัวลง ไปในเวลาก่อนเช้าวันที่ 2 มีนาคม

หลังการเคลื่อนไหวที่ยะลา กระแสการเรียกร้องให้เป็นที่ยอมรับการสวมใส่ฮิญาบก็เกิดขึ้นใน หลายกรณี อาทิเช่น การเรียกร้องให้นักศึกษาใน สถาบันการศึกษาทั้งในระดับประถม กระทั่งถึง ระดับอุดมศึกษาทั่วประเทศสามารถสวมใส่ ฮิญาบได้ กรณีข้าราชการที่ต้องการสวมใส่ฮิญาบ ขณะทำงานราชการ กรณีการถ่ายรูปติดบัตร ประชาชนโดยสวมใส่ฮิญาบ ซึ่งในกรณีหลัง แม้ว่า จะมี “คำตอบ” ของจุฬาราชมนตรีระบุว่าสามารถ จะให้ช่างถ่ายภาพที่เป็นผู้หญิงถ่ายรูปทำบัตรได้ แต่ก็ไม่ได้รับการยอมรับ (สุวัฒน์, 2539: 8-31) ส่วนในกรณี วค.ยะลา นั้น แม้ว่าผลที่ตามมาจะ มีการปรับเปลี่ยนระเบียบเกี่ยวกับเครื่องแต่งกาย แต่ความตึงเครียดศิษย์และอาจารย์ต่างวัฒนธรรม ก็ยังเป็นประเด็นอยู่เรื่อยๆ (เพ็ญอ้าง: 28) กระทั่ง ถึงปัจจุบัน

ความคิดและความเคลื่อนไหว

การพิจารณาบทบาทและความเคลื่อนไหวกรณีอียิปต์ควรต้องสนใจกระแสความคิดที่เป็นบรรยายการรอบนักกิจกรรมวัยหนุ่มสาวเหล่านี้ ตลอดจนผู้คนในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ในขณะที่ทำให้การชุมนุมเคลื่อนไหวในการเรียกร้องให้มีการแต่งกายตรงตามหลักการศาสนาได้รับการยอมรับและเข้าร่วมจำนวนมาก อีกทั้งยังเป็นการพิจารณาต่อคำถามเริ่มแรกที่ว่า เหตุใดจึงไม่เกิดขึ้นก่อนหน้านั้น ปัจจัยภายในสังคมมลายูปาตานีอะไรบ้างที่ทำให้การเคลื่อนไหวครั้งนั้นเป็นไปได้?

“สายใหม่?” และกระแสฟื้นฟูอิสลาม

มุฮัมมัดอายูบ ย้อนความหลังให้ฟังว่า การคลุมฮิญาบที่มีทิศทางหลักการเป็นส่วนหนึ่งของกระแสการฟื้นฟูอิสลามที่เพิ่มสูงขึ้นในพื้นที่ โดยเฉพาะหลังการปฏิวัติอิหร่านที่กระตุ้นให้มุสลิมหลายคนรู้สึกว่าจะต้องทำให้แนวคิดอิสลามเข้ามาอยู่ในวิถีชีวิต โดยที่ความขัดแย้งแตกต่างระหว่างนิกายไม่ได้เป็นปัจจัยสำคัญมากนักในตอนนั้น ทว่าปัจจัยประการสำคัญที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงของกลุ่มปัญญาชนรุ่นใหม่ในขณะนั้นคือการศึกษาค้นคว้าความรู้นอกระบบและการจัดตั้งกลุ่มเพื่อศึกษาภายในและทำกิจกรรม โดยเฉพาะกลุ่มของเขาที่อยู่ในเขตเมืองยะลา ซึ่งจะกลายเป็นฐานของเครือข่ายสำคัญที่สนับสนุนการเคลื่อนไหวของนักศึกษา วค.ยะลา ในปี 2531 กระทั่งต่อเนื่องถึงการเคลื่อนไหวกรณีมัสยิดกรือเซะต่อจากนั้น

การศึกษาค้นคว้าความรู้ทางศาสนาที่เขาอ้างถึง

หมายถึงการเข้าฟังการบรรยายคำสอนศาสนาของผู้รู้ทางศาสนาบางคนที่มีอิทธิพลทางความคิดต่อคนหนุ่มสาวในรุ่นนั้น ซึ่งในที่นี้หมายถึงการเรียนกับ “อุซตาสอับดุลเลาะห์ อินเตีย” แห่งปอเนาะอาหมัน⁵ โดยไม่ได้มีหลักสูตรประจำ และอาจถือได้ว่าเป็นสำนักที่มีสานุศิษย์ส่วนใหญ่เป็นคนหนุ่มที่ไม่ได้เรียนศาสนาในโรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลามเป็นหลัก หลายคนไม่ได้ร่ำเรียนศาสนาโดยตรง บางคนเป็นข้าราชการ นายธนาคาร พ่อค้าและนักธุรกิจ มีไม่น้อยที่เป็นนักกิจกรรมนักศึกษาในสถาบันทั้งในและต่างพื้นที่

ในขณะที่หลายคนเช่นเดียวกับเขาก็มีภูมิหลังเป็นนักเรียนในโรงเรียนที่เปิดสอนเฉพาะสายสามัญ ด้วยความที่ปอเนาะอาหมันแห่งนี้มีการสอนหลักการศาสนาที่สอดคล้องกับสถานการณ์ร่วมสมัย เข้าใจง่ายและจับต้องได้ เรียกร้องเชิญชวนให้นำหลักการอิสลามมาปฏิบัติจริงในวิถีชีวิต อีกทั้งยังเน้นหนักเรื่องวิธีคิดในการทำงานของขบวนการเคลื่อนไหวอิสลาม โดยเฉพาะแนวความคิดของผู้นำของกลุ่มอิกวาน อัลมุสลิมูน (Muslim Brotherhood หรือ กลุ่มภราดรภาพมุสลิม) และนักคิดคนสำคัญอย่างซัยยิด อับดุล อะลา เมาดูดี

นอกจากนี้ ยังมีเนื้อหาที่สำคัญอย่างมากคือการต่อต้านแนวคิดสังคมนิยมและแนวคิดชาตินิยมอย่างถึงราก กระทั่งถึงขั้นวิจารณ์ว่าแนวคิดเหล่านั้นเป็นวิถีคิดที่พยายามบ่อนทำลายความเป็นอิสลาม (มุฮัมมัดอายูบ, 2552)

ปอเนาะอาหมัน ซึ่งตั้งอยู่ที่ย่านมลายูบางกอก ใกล้กับตัวจังหวัดยะลาถูกรับรู้ในขณะนั้นว่าเป็นปอเนาะที่สอนศาสนาตามแนวทางร่วมสมัยและ

⁵ “ปอเนาะอาหมัน” ในปัจจุบันคือโรงเรียนอิสลามประสานวิทย

มีทำที่วิพากษ์วิจารณ์คำสอนดั้งเดิมของโตะครุ และผู้รู้ทางศาสนาในสถาบันดั้งเดิมและโรงเรียน เอกชนสอนศาสนา ในตอนนั้น “อุซตาสอับดุลเลาะห์ อินเตีย” โตะครุใหญ่ของปอเนาะอาหมันซึ่งเรียนจบจากประเทศอินเดียถูกขนานนามว่าเป็น “พวกสายใหม่” แต่พวกเขาเรียกตัวเองว่าเป็น “สายซุนนะฮ์” ที่มีคำสอนบางประการแตกต่างกับคำสอนดั้งเดิม โดยเฉพาะการพิจารณาว่าวัตรปฏิบัติและประเพณีบางอย่างที่กระทำกันมาแต่ดั้งเดิมนั้นขัดกับหลักการของซุนนะฮ์หรือแบบอย่างอันดีงามของศาสนา

ข้อแตกต่างอีกประการคือการที่อุซตาสอับดุลเลาะห์คนนี้เป็นผู้รู้ในนิกายซุนนีเพียงคนเดียวในพื้นที่ที่เห็นด้วยกับการปฏิวัติอิหร่านอย่างเปิดเผย ทว่าลักษณะอันโดดเด่นที่สุดซึ่งทำให้มุฮัมมัดอายุบเห็นว่าทำให้ปอเนาะอาหมันมีอิทธิพลทางความคิดต่อคนหนุ่มสาวอย่างพวกเขามากที่สุด เห็นจะได้แก่การเรียนการสอนที่ใช้ 2 ภาษาควบคู่กัน คือ ภาษาไทยและภาษามลายูถิ่น ซึ่งทำให้ความคิดของอุซตาสอับดุลเลาะห์แพร่หลายไปกว้างไกลและมีเครือข่ายสานุศิษย์ที่กว้างขวาง

อย่างไรก็ตาม ปอเนาะอาหมันยังเป็นฐานสำคัญในการทำกิจกรรมของคนหนุ่มสาวกลุ่มนี้ที่สนใจศึกษาศาสนานอกระบบกลุ่มหนึ่ง เมื่อพวกเขาเริ่มก่อตั้งกลุ่มยุวมุสลิมยะลา (ยมย.) ขึ้นในประมาณปี 2524 หรือหลังจากที่เขาจบ มศ.5 ที่โรงเรียนคณะราษฎรบำรุง จังหวัดยะลา เนื่องจากเห็นว่าชมรมมุสลิมที่มีอยู่ในโรงเรียนและสถาบันการศึกษาไม่มีองค์กรประสานงาน มุฮัมมัดอายุบ ได้รับเลือกจากประธานชมรมมุสลิมในแต่ละโรงเรียนให้เป็นประธานกลุ่ม

ยมย. และการทำงานทางความคิด

เขาและเพื่อนอาศัยเครือข่ายของสานุศิษย์ปอเนาะอาหมันเป็นฐานในการทำกิจกรรมอันหลากหลาย ทั้งการจัดค่ายเยาวชนภาคฤดูร้อนปีละ 15 วันต่อเนื่องกันราว 6 – 7 ปี การจัดทำนิทรรศการเผยแพร่ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับโลกอิสลาม การเปิดห้องสมุดที่เต็มไปด้วยหนังสือที่ว่าด้วยแนวคิดอิสลามที่ย่านตลาดเก่าทว่าที่กิจกรรมที่สำคัญที่สุดเห็นจะได้แก่การจัดกลุ่มอุซเราะห์หรือกลุ่มศึกษาค้นคว้าขนาดเล็กที่อาศัยแบบอย่างของขบวนการอิควาน (มุฮัมมัดอายุบ, 2552)

เขาเล่าให้ฟังว่า ในตอนนั้นมีการจัดทำกลุ่มศึกษาหลายกลุ่มหลายระดับ ในกลุ่มของเขาซึ่งส่วนใหญ่เป็นคนรุ่นหนุ่มสาวจะเป็นหนึ่งในกลุ่มเหล่านั้น การนัดศึกษาแต่ละครั้งจะมาร่วมกันทั้งชายและหญิง หากแต่จะมีม่านกั้นระหว่างกลางในกลุ่มของเขาส่วนใหญ่เป็นผู้ที่กำลังเรียนหรือเพิ่งจบการศึกษา มีทั้งจากสายสามัญและสายศาสนา โดยกิจกรรมพื้นฐานจะได้แก่การนัดกันมาทบทวนการอรรถาธิบายอัลกุรอานและอะดิษการแบ่งกันไปอ่านหนังสือที่เกี่ยวกับความคิดอิสลามก่อนจะมานำเสนอในวงและแลกเปลี่ยนกัน

หนังสือที่พวกเขาอ่านร่วมกันมักจะเป็นหนังสือเล่มสำคัญของนักคิดในสายขบวนการอิควาน และนักวิชาการมุสลิมคนสำคัญที่มีการแปลเป็นภาษาไทยและเผยแพร่อย่างกว้างขวางในยุคนั้น อาทิเช่น Milestone หรือ หลักชัยอิสลาม ของชัยยิด กุฎฎูบ เป็นต้น

มุฮัมมัดอายุบ บอกว่า รูปแบบการทำกลุ่มศึกษาดังกล่าวเป็นสิ่งที่พวกเขาเรียนรู้เองจากหนังสือของขบวนการอิควาน ฉบับแปลไทยใน

ตอนนั้นลักษณะกิจกรรมเช่นนี้ไม่มีใครทำให้เห็นหนังสือที่นำมาอ่านร่วมกันหากไม่มีแปลไทยหรือหาไม่ได้ก็ไม่ได้บรรจุไว้ในตารางของกลุ่มอุซเราะห์

นอกจากนี้ หนังสือของนักคิดที่มีอิทธิพลต่อเขาอย่างมากจะไม่ได้จำกัดเฉพาะจากนักเคลื่อนไหวในโลกอาหรับและเอเชียใต้เท่านั้น หากแต่เป็นนักเขียนมุสลิมในมาเลเซียและอินโดนีเซียด้วย อาทิเช่น มุฮัมหมัด นัสเซอร์ และ ดร.ฮัมกา จากอินโดนีเซีย อับดุลฮาดี อาวัง, อุซตาสฟาเทล นูร์, อุซตาสนิอับดุลอาซิส บินนิมะ และอันวาริ ตาเฮ จากมาเลเซีย หรือแม้แต่การเคลื่อนไหวของอันวาริ อิบราฮิมและองค์กรอาบิม (ABIM) ก็เป็นแบบอย่างที่มีอิทธิพลทางความคิดกับพวกเขาเช่นกัน

นอกจากนี้ ยังมีวารสารอัล-ญิฮาดและวารสารอัล-รอบีฎเราะฮ์ ที่ดีพิมพ์เป็นภาษาไทยภายในประเทศไทย จนอาจเรียกได้ว่าสมาชิกของกลุ่มมีวารสารทั้งสองเล่มไม่เคยขาดมือ ในความเห็นของเขาวารสารเหล่านี้เป็นผู้ให้ความคิดและสร้างภูมิคุ้มกันทางความคิดให้กับสมาชิกของกลุ่ม โดยเฉพาะความคิดแกนหลักที่วารสารเหล่านี้นำเสนอได้แก่ เป็นความคิดนำไปสู่อิสลามเป็นขบวนการที่พยายามนำหลักการอิสลามมาใช้ในทุกแง่มุมของชีวิต ไม่ใช่เฉพาะด้านหนึ่งด้านใด และยังเป็น การเสนอให้มีการต่อสู้เพื่ออิสลามอย่างมีขั้นมีตอน เปิดเผยและไม่ปิดลับ

สำหรับตัวเขาเองแล้ว วารสารอัล-ญิฮาดในขณะนั้นเปรียบเสมือนหนังสือพิมพ์อัล-มานาร์ของขบวนการอิควานฯ ที่เผยแพร่ในอียิปต์อย่างไรก็อย่างนั้น

“อาจจะจริงที่ว่าในตอนนั้นการเรียนรู้อ่านเป็น

เรื่องสำคัญมากกว่าการทำมาหากิน เพราะค่าครองชีพในตอนนั้นต่ำและต่างคนต่างยังไม่มีการครอบครัวยุคที่เราเรียกร้องกันเองก็คือการอ่านหนังสือ เรียกร้องให้ทุกคนมีหนังสือเล่มนั้นเล่มนี้ ทุกคนต้องมีห้องสมุดย่อยๆ ที่บ้านนะ ทุกคนต้องอ่านอัลกุรอานวันละ 10 อายะห์นะ พอมีหนังสือเล่มใหม่วางแผง จะมีการเรียกร้องให้อ่านทำการบ้านก่อนที่จะเข้าสู่การแลกเปลี่ยนในวงอุซเราะห์ ซึ่งหนังสือพวกนี้หาได้ง่ายในตัวเมืองยะลา หรือในบางที่ก็มีพวกเรอบางคนที่รับหนังสือมาขายเองภายในกลุ่ม” (มุฮัมมัดอายุบ, 2552)

วัฒนธรรมองค์กรอีกประการที่สะท้อนพื้นฐานความคิดของกลุ่มเคลื่อนไหวกลุ่มนี้ได้แก่ การเรียกร้องตัวเองเมื่อยามเผชิญปัญหาและความตึงเครียดจากทั้งวิกฤตปัญหาส่วนตัว ความขัดแย้งภายในกลุ่มและระหว่างกลุ่มเคลื่อนไหวต่อรองทางการเมืองโดยการมุ่งเข้ายึดหลักการและวัตรปฏิบัติในศาสนา ยิ่งต้องเผชิญกับแรงกดดันจากการเคลื่อนไหวที่แหลมคม พวกเขาจะอ่านดูอาห์และลุกขึ้นละหมาดตะฮัตตุยุด⁶ เพื่อขอพรต่อพระผู้เป็นเจ้า เป็นการต่อสู้ที่ในมุมมองของมุสลิมแล้วเป็นการร้องขอต่อพระผู้ทรงให้และเมตตากรุณาปรานีอย่างถึงที่สุด ในขณะที่เมื่อต้องเผชิญกับปัญหาจนถึงทางตันก็มักจะวิ่งเข้าหาโต๊ะครูเพื่อขอคำปรึกษาในแง่มุมทางศาสนา

นอกจากการจัดกลุ่มศึกษาแล้ว กิจกรรมของ ยมย. ที่โดดเด่นในสายตาและความทรงจำของมุฮัมมัดอายุบ ได้แก่ การจัดทำค่ายอบรมภาคฤดูร้อนที่นำเด็กนักเรียนที่ศึกษาในโรงเรียนของรัฐราว 3 – 4 ร้อยคนเข้าค่ายอบรมประมาณ

⁶ การละหมาดขอพรในยามค่ำคืนที่เป็นสุนัต ซึ่งหมายถึงการละหมาดที่นอกเหนือไปจากภารกิจที่บังคับเหนือมุสลิม (วาญิบ)

“อาจจะจริงที่ว่าในตอนนั้นการเรียนรู้ เป็นเรื่องสำคัญมากกว่าการทำมาหากิน เพราะค่าครองชีพในตอนนั้นต่ำและต่างคนต่างยังไม่มีครอบครัว ประเด็นที่เราเรียกร้องกันเองก็คือ การอ่านหนังสือ เรียกร้องให้ทุกคนมีหนังสือเล่มนั้นเล่มนี้ ทุกคนต้องมีห้องสมุดย่อม ๆ ที่บ้านนะ ทุกคนต้องอ่านอัลกุรอานวันละ 10 อายะห์นะ พอมีหนังสือเล่มใหม่วางแผง จะมีการเรียกร้องให้อ่านทำการบ้านก่อนที่จะเข้าสู่การแลกเปลี่ยนในวงอุซเราะห์ ซึ่งหนังสือพวกนี้หาได้ง่ายในตัวเมืองยะลา หรือในบางที่ก็มีพวกเราบางคน ที่รับหนังสือมาขายเองภายในกลุ่ม”

2 สัปดาห์ที่ปอเนาะอำมัน ผู้ปฏิบัติงานของค่ายดังกล่าวส่วนใหญ่เป็นคนหนุ่มสาวที่ร่ำเรียนนอกระบบที่ปอเนาะแห่งนี้

เขาระบุว่าค่ายอบรมซึ่งไม่เคยมีใครจัดมาก่อนหน้านั้นส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงอย่างชัดเจนต่อเยาวชนที่เข้ารับการอบรมจนส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงวิถีคิดของผู้ปกครอง โดยเฉพาะกระแสในการเรียกร้องให้เด็กนักเรียนกลุ่มอิญาบในโรงเรียนภาคบังคับที่เกิดขึ้นตามมาหลายกรณี เครือข่ายผู้ปกครองและศิษย์สำนักอำมันกลุ่มนี้เองที่เป็นฐานในการขยายการเคลื่อนไหวใน

ชุมชนประท้วงกรณีอิญาบในเวลาต่อมา

ยมย. ยังมีกิจกรรมอันหลากหลาย ทั้งการจัดทำ สารสั้น ยมย. จุลสารขนาด 8 หน้า สำหรับการสื่อสารภายในสมาชิกกลุ่มโดยเลียนแบบหนังสือพิมพ์ของขบวนการอิควานฯ ในอียิปต์⁷ เหมือนกับกลุ่มญุมฮียะตุลอิสลามที่กรุงเทพฯ ที่จะต้องมีวารสารอัล-ญิฮาดเป็นสื่อของตัวเอง การจัดนิทรรศการให้ความรู้เกี่ยวกับอิสลามที่เวียนแสดงตามสถานที่และงานต่าง ๆ ในพื้นที่ การเปิดสอนอัลกุรอานให้เด็ก ๆ และรวบรวมชะกาตเพื่อการบริจาคทานแก่ผู้ที่มีสิทธิได้รับตามหลักการ รวมไปถึงการเช่าห้องแถวริมถนนสิโรสรยานตลาดเก่าใกล้กับมัสยิดกลางยะลา เพื่อเปิดห้องสมุด ยมย. ที่เต็มไปด้วยหนังสือเกี่ยวกับความคิดอิสลามจำนวนมาก ให้ผู้สนใจค้นคว้า โดยมีพ่อค้าขายเครื่องแกงคนหนึ่งในตลาดสดเมืองยะลาเป็นผู้ออกค่าเช่าบ้านเป็นรายปี

กิจกรรมทางความคิดดังกล่าวยังได้ส่งอิทธิพลในกลุ่มนักศึกษา ในความทรงจำของประธานชมรมส่งเสริมฯ ในปี 2530 ระบุน่า ก่อนการเคลื่อนไหวกรณีอิญาบ ชมรมส่งเสริมฯ จะสนับสนุนให้สมาชิกอ่านหนังสือแนวคิดอิสลามที่มีอยู่ในชมรมฯ ซึ่งโดยมากจะได้แก่หนังสือของอับดุล อะลา เมาดูดี, ซัยยิด กุฎฎูบ และฮาซัน อัลบันนา ที่แปลเป็นภาษาไทย ในขณะที่หนังสือจากฝั่งมาเลเซียนั้นเรียกได้ว่าอ่านกันน้อย เพราะเน้นการอ่านในภาษาไทยมากกว่า

แม้จะไม่มี การตั้งกลุ่มศึกษาอย่างเป็นทางการเป็นเรื่องราว แต่เมื่อถึงเวลาคาบกิจกรรมชมรม ก็มี การบรรยายเนื้อหาของหนังสือเล่มสำคัญ มีวัฒนธรรมการยืมหนังสือกันอ่าน พอช่วงหลังก็มี

⁷ มูฮัมมัดอายุบเล่าว่าหนังสือดังกล่าวส่งตรงถึงสมาชิกกลุ่ม ยมย. เป็นรายเดือน ตีพิมพ์ที่โรงพิมพ์บุญเสริมการพิมพ์ในตัวเมืองยะลา เขาจำไม่ได้ว่าออกมากี่ฉบับ ในขณะที่งบประมาณในการจัดพิมพ์ได้รับจากการบริจาค

การชักชวนกันมาคั่นหนังสือที่ห้องสมุดของ ยมย. ตอนนั้นยังไม่มีหนังสือของสายซื่อห่มมากนัก ในขณะที่หนังสือเกี่ยวกับสตรีในอิสลามและการคลุมฮิญาบก็ยังมีในภาษาไทยน้อยเล่ม ในความเห็นของเขาหนังสือที่ชื่อว่า ยา...ชะบาบ หรือ แด่เยาวชน ของฮาซัน อัลบันนา ผู้นำขบวนการอิควานฯ มีอิทธิพลในการปลุกเร้าคนหนุ่มสาวในรุ่นนั้นสูงมาก (อิบราเฮ็ม, 2552)

ในความทรงจำของมุฮัมมัดอายุบ ยมย. เป็นองค์กรที่มีส่วนขับเคลื่อนการเปลี่ยนแปลงทางความคิดของผู้คนในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ อย่างน้อยก็ในห้วงทศวรรษที่ 2520 เนื่องจากเครือข่ายปัญญาชนที่ก่อตัวรวมกลุ่มขึ้นในเวลานั้นได้แตกแขนงไปจัดตั้งกลุ่มที่ปัตตานีและนราธิวาส ในนามของกลุ่มยุวมุสลิมปัตตานีและกลุ่มยุวมุสลิมนราธิวาส

ปรากฏการณ์เหล่านี้เกิดขึ้นก่อนที่องค์กรนักกิจกรรมมุสลิมซึ่งมีฐานที่กรุงเทพฯ อย่างสมาคมยุวมุสลิมแห่งประเทศไทย หรือ ยมท. จะมาจัดตั้งสาขาที่ยะลาในห้วงเวลาหลังการชุมนุมกรณีฮิญาบที่มีสยดกลางยะลา ซึ่งมีผลให้ถ่ายเทสมาชิกกลุ่มและผู้ปฏิบัติงานจาก ยมย. เข้าสู่ ยมท. ซึ่งเป็นห้วงเวลาเดียวกันกับที่ห้องสมุดของ ยมย. ได้เปลี่ยนชื่อไปเป็น “ห้องสมุดศูนย์วัฒนธรรมอิสลาม” ภายใต้การสนับสนุนจากสถานทูตอิหร่าน

อิหร่าน อิควานฯ และชาตินิยมปาตานี

ดูเหมือนว่าข้อวิจารณ์ว่ากลุ่มของพวกเขาจะได้รับอิทธิพลจากการปฏิบัติอิหร่านและแนวความคิดของนิกายซื่อห่มจะมีอยู่สูง กระทั่งว่านักศึกษาบางคนไม่กล้าสัมพันธ์ด้วยเพราะเกรงว่าจะรับแนวคิดของซื่อห่มมา (อิบราเฮ็ม, 2552)

แต่มุฮัมมัดอายุบย้อนความให้ฟังว่า ในช่วงเวลาดังกล่าวความแตกต่างระหว่างซื่อห่มกับซุนนีย์ยังไม่เป็นที่สนใจมากนัก อย่างน้อยก็ในกลุ่มศึกษาของเขา อาจเป็นเพราะแนวคิดที่ถ่ายทอดจากนักคิดของกลุ่มอิควานฯ ที่ยึดหลักการเชญชวณ (ตะหฺวะหฺ) เป็นหลักใหญ่ โดยไม่เน้นการสร้าง ความแตกแยก ไม่สนับสนุนการทะเลาะเบาะแว้ง ทว่ามุ่งพิจารณาไปที่เป้าหมายที่มีร่วมกัน

ในตอนนั้นการปฏิบัติอิหร่านมีอิทธิพลทางความคิดต่อพวกเขามาก และประเทศอิหร่านก็เป็นแบบอย่างในฐานะประเทศมุสลิมประเทศหนึ่งที่พยายามจะสร้างหลักการอิสลามให้เป็นรูปธรรม จุดแข็งสำคัญที่เขาประทับใจได้แก่การทำงานความคิดและงานการเมือง โดยเฉพาะระบบของการเชื่อมั่นในผู้นำ ส่วนข้อขัดแย้งระหว่างซื่อห่มกับซุนนีย์สำหรับพวกเขาเป็นเพียงเรื่องปลีกย่อย ทั้งในบางความเชื่อและวัตรปฏิบัติมีเพียงในระยะหลังเท่านั้นที่มีการศึกษาถึงความแตกต่างมากขึ้น

“แต่พวกซื่อห่มเองก็เก่ง พวกเขาพยายามส่งคนมาเผยแพร่ความคิดเหมือนกัน โดยไม่เน้นเรื่องที่เป็นข้อขัดแย้ง แต่จะเน้นเรื่องวัฒนธรรม เพราะเขาต้องการส่งออกวัฒนธรรมอิสลาม เช่น การคลุมฮิญาบ การปฏิบัติตามหลักการ หลักการต่อสู้ตามแนวทางเพื่ออิสลาม เพราะอิหร่านมีศูนย์วัฒนธรรมอิหร่านที่จะส่งออกความคิดและวัฒนธรรมการปฏิบัติ แต่ไม่ใช้การส่งออกวิธีคิดในการใช้ความรุนแรง” (มุฮัมมัดอายุบ, 2552)

ความสัมพันธ์ระหว่างมุสลิมสายซื่อห่มและมุสลิมสายซุนนีย์ในพื้นที่ขณะนั้นไม่ได้ถือว่ามีเครียดมากนัก ทว่าก็มีความระแวงระวังกันอยู่เนื่องจากกระแสความขัดแย้งและโจมตีกันทางความคิดเพิ่มสูงมากขึ้น แต่ถึงกระนั้น สถานทูต

อิหร่านก็ได้สนับสนุนนักคิดและนักกิจกรรมจำนวนหนึ่งไปดงานที่ประเทศอิหร่าน โดยมุฮัมมัดอายูบก็เป็นคนหนึ่งที่ได้เดินทางไป ไม่ต่างกับปัญญาชนมุสลิมอีกหลายคนที่ถูกคัดสรร อาทิเช่น มินโชร์ ซาและ, อิมรอน มะลูลีม, อุซตาส अबดุลเลาะห์ อินเดย์, เสาวนีย์ จิตหมวด, สรยุทธ สกุนาสันตีสานส์ (หมอดิง) หรือแม้แต่อดีตผู้นำความคิดคนสำคัญของ BRN อุซตาส अबดุลการิม บินฮัสซัน เป็นต้น มีบางคนที่กลับมาแล้วเปลี่ยนไปเลื่อมใสในภิกษาซอฮ์ หนึ่งในนั้นคือ “หมอดิง” ผู้ที่จะมีบทบาทในการเคลื่อนไหวกรณีหรือเซะอิกไม่นานหลังจากนั้น (มุฮัมมัดอายูบ, 2552; สรยุทธ, 2552)

อย่างไรก็ตาม แนวความคิดที่กลุ่มศึกษาของเขามุ่งคัดค้านตอบโต้คือแนวความคิดที่เขาเรียกว่า “ชาตินิยม”^๑ ซึ่งในความเข้าใจของเขาแล้วเป็นแนวความคิดที่เป็นฐานสำคัญของกระบวนการจัดตั้งทางความคิดของขบวนการติดอาวุธที่มุ่งเป้าในการรื้อฟื้นรัฐปาตานี แม้ว่าหลายคนที่มีอิทธิพลเช่นนี้จะไม่ใช่สมาชิกของกลุ่มขบวนการที่ว่อย่างเป็นทางการก็ตาม

ลักษณะโดดเด่นของพวกเขา “ชาตินิยม” ในสายตาของเขาคือการไม่ได้ให้ความสำคัญกับหลักการศาสนามากนัก โดยสะท้อนจากกิจกรรมที่ไม่ได้เคร่งครัดในการจัดกิจกรรมแยกการปะปนระหว่างชายหญิง เป็นต้น ในขณะที่เดียวกันกับที่มุ่งเน้นการให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมและประเพณีท้องถิ่นมลายูในช่วงเป็นนักเรียนตัวเขาในฐานะประธานชมรมมุสลิม

ประจำโรงเรียนยังคงเคยถูกทาบทามให้เข้าร่วมกลุ่มดังกล่าวพร้อมกับเพื่อนจำนวนหนึ่งแต่ก็ปฏิเสธไป

เขาอธิบายว่าส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะเขามี “ภูมิคุ้มกัน” ทางความคิด เนื่องจากนักคิดมุสลิมอย่างเขาดูดีก็เคยวินิจฉัยว่าการต่อสู้บนพื้นฐานเพื่อการสร้างรัฐที่อิงอยู่กับเชื้อชาติและดินแดน เป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับหลักการศาสนา ความผิดร้ายแรงถึงขั้นตักศาสนา ไม่ต่างกับแนวคิดของนักต่อสู้เพื่ออิสลามคนอื่น ๆ ที่เขาได้เรียนรู้มา และถึงแม้ว่าในห้วงเวลาดังกล่าวแนวความคิดในสายสังคมนิยมจะยังเป็นที่สนใจภายในสังคมไทย โดยเฉพาะในโลกหนังสือภาษาไทย แต่ดูเหมือนว่าจะไม่ได้เข้ามามีอิทธิพลตกถึงภายในกลุ่มมากนัก เมื่อเปรียบเทียบกับแนวคิดชาตินิยมมลายูปาตานี ซึ่งมีอิทธิพลอยู่ในพื้นที่มากกว่า (มุฮัมมัดอายูบ, 2552)

ส่งท้าย

แม้ว่าในปัจจุบัน การคลุมอญญาบจะไม่ได้เป็นสิ่งแปลกใหม่สำหรับสังคมชายแดนใต้ ทุกวันนี้ข้าราชการสตรีส่วนใหญ่ที่เป็นมุสลิมสามารถสวมใส่ผ้าคลุมดังกล่าวในเครื่องแบบข้าราชการได้โดยเสรี กฎระเบียบของทางการก็ผ่อนปรนและอนุญาตให้สามารถทำได้อย่างกว้างขวาง ทว่าปัญหาการสวมใส่อญญาบเพื่อปกปิดร่างกายตามศาสนบัญญัติอาจมีประเด็นถกเถียงอีกไม่น้อยภายในสังคมมุสลิมซึ่งเกินบทบาทของบทความชิ้นนี้จะอภิปรายถึง

^๑ การใช้คำว่า “ชาตินิยม” หรือ “เนชันแนลลิสต์” ในบางกรณีระหว่างการสัมภาษณ์ของมุฮัมมัดอายูบค่อนข้างมีลักษณะเฉพาะที่หมายถึงแนวความคิดชาตินิยมที่อิงอยู่กับเชื้อชาติและวัฒนธรรมมลายู ซึ่งสะท้อนผ่านการให้คุณค่าต่อจารีตประเพณีดั้งเดิมในท้องถิ่นมากกว่าหลักการอิสลาม ในขณะเดียวกัน เขานิยมแนวความคิดของเขาและพวกไปในทางตรงกันข้าม โดยใช้คำว่า “สายอิสลามิก”

แต่ถึงกระนั้น สำหรับสังคมไทยโดยรวมแล้ว การเลือกที่จะคลุมฮิญาบในบางพื้นที่ยังคงเป็นเรื่องท้าทายต่อการยอมรับ ดังจะเห็นได้ว่าการรณรงค์เรียกร้องให้สามารถคลุมฮิญาบในหน่วยงานหรือสถาบันการศึกษาบางแห่งอยู่เป็นระยะ ดังเช่นในกรณีล่าสุดที่เกิดขึ้นในโรงเรียนวัดหนองจอก หรือในกรณีนักศึกษาฝึกงานของมหาวิทยาลัยราชภัฏนครศรีธรรมราช เป็นต้น

ดูเหมือนว่ารัฐและสังคมมลายูมุสลิมเองก็ตระหนักถึงบทเรียนในอดีตอยู่ไม่น้อย เสรีภาพในการนับถือศาสนาที่ถูกบรรจุอยู่ในรัฐธรรมนูญ

นั้นส่งผลในทางบวกทั้งต่อรัฐในแง่ของการเสริมสร้างความชอบธรรมในการปกครอง ทว่าในอีกทางหนึ่งยังเป็นเครื่องมือต่อรองสำคัญของชาวมุสลิมในรัฐที่อ้างว่าจะคุ้มครองสิทธิดังกล่าว นอกเหนือไปจากสิทธิของมนุษย์ที่จำต้องกระทำตามแนวทางที่พระผู้เป็นเจ้ากำหนดอย่างไม่สามารถจะต่อรองได้ ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็นจุดร่วมสำคัญของประชาชาติอิสลาม

ในขณะเดียวกัน การเคลื่อนไหวด้วยวิธีการที่ไม่ใช้อาวุธเข้าห้ำหั่นกันยังได้รับการพิสูจน์ว่ามีประสิทธิภาพพอที่จะเป็นหนึ่งในหนทางการต่อรองของชนกลุ่มน้อยในสังคมการเมืองแห่งนี้ (๕)

บรรณานุกรม

Chaiwat Satha-Anand. (2005). **The Life of this World: Negotiated Muslim Lives in Thai Society. Singapore: Marshall Cavendish International (Singapore) Private Limited.** ม.ป.ท. : ม.ป.พ.

กองบรรณาธิการเฉพาะกิจทางนำ. (2531). **บันทึกวิฤตประวัติศาสตร์ ฮิญาบ สัจธรรม ทำทายอนาคต ฉบับเฉพาะกิจ 2.** กรุงเทพฯ: เอดิสัน เพรส โปรดักส์.

รอมฎอน บันจอร์. (2552). **ฮิญาบและกรือเซะ: ประวัติศาสตร์ปาตานีระยะใกล้และการต่อรองทางการเมืองที่หายไป.** ใน แพทริก โจรี และ จิรวัดน์ แสงทอง (บรรณาธิการ), **ภาพลมหลอน ณ ชายแดนใต้ของไทย: การเขียนประวัติศาสตร์ปาตานีและโลกอิสลาม.**

เอกสารประกอบสัมมนาภาพลมหลอน ณ ชายแดนใต้ของไทย: การเขียนประวัติศาสตร์ปาตานีและโลกอิสลาม ณ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วันที่ 11-12 ธันวาคม 2552. 212-253.

สุวัฒน์ จามจุรี. (บรรณาธิการ), (2539). **18 ปีฮิญาบ บันทึกประวัติศาสตร์ พ.ศ.2521 – ก.ค. 2539.** สงขลา: กลุ่มกรีนกรุป.

สัมภาษณ์

พนิดา ตือเระ. อดีตนักศึกษาวิทยาลัยครูยะลา. 20 ตุลาคม 2552, ยะลา.

มูฮัมมัดอาบู ปาทาน. อดีตประธานกลุ่มยุวมุสลิมยะลา, 18 ตุลาคม 2552, ปัตตานี.

สรยุทธ สุกุลนาสันติศาสตร์, แกนนำการเคลื่อนไหวกรณีกรือเซะ. 23 มกราคม และ 20 ตุลาคม 2552, ยะลา.

อิบราฮีม ณรงค์รักษาเขต. อดีตประธานชมรมส่งเสริมจริยธรรมอิสลาม วิทยาลัยครูยะลา. 21 ตุลาคม 2552, ปัตตานี.