

ข้อถกเถียงว่าด้วยการเป็นผู้นำทางการเมืองกับผู้หญิงมุสลิมในพื้นที่ชายแดนใต้

รับบทความ : 12 กุมภาพันธ์ 2564 ■ แก้ไขบทความ : 24 เมษายน 2564 ■ ตอบรับบทความ : 27 เมษายน 2564

*อีเมลผู้เขียนหลัก: yasmin.s@psu.ac.th

ياسمين ชัตตาร์¹

อิมรอน ซาเหาะ²

อับดุลเอววัล สิดิ³

บทคัดย่อ

จุดประสงค์ บทความเรื่องนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่องพื้นที่ทางการเมืองแบบเป็นทางการของผู้หญิงมลายูมุสลิมชายแดนใต้: บทบาท โอกาส และข้อท้าทาย โดยงานชิ้นนี้ต้องการอภิปรายข้อถกเถียงว่าด้วยการเป็นผู้นำของสตรีในอิสลาม โดยมีกรณีตัวอย่างของผู้หญิงมลายูมุสลิมชายแดนใต้

วิธีการศึกษา งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพที่ใช้วิธีการศึกษาผ่านงานวิจัยและเอกสารที่เกี่ยวข้อง ตลอดจนการศึกษาผ่านการเก็บข้อมูลในพื้นที่สนามการเมืองชายแดนใต้ที่มีสตรีมลายูมุสลิมอยู่ในพื้นที่

ผลการศึกษา พบว่า ในพื้นที่ชายแดนใต้มีข้อท้าทายประการสำคัญสำหรับผู้หญิงมุสลิมในการเข้าสู่พื้นที่ทางการเมือง นั่นคือข้อถกเถียงเรื่องบทบาทของผู้หญิงมุสลิมในพื้นที่ทางการเมืองซึ่งมีการตีความของนักกฎหมายอิสลามและผู้รู้ในอดีตในบริบทที่ต่างกันไป ขึ้นอยู่กับวิธีการมองบทบาทหน้าที่ของความเป็นผู้หญิงหรือมีจารีตประเพณีในแต่ละสังคม และสำหรับผู้ศานาอิสลามบางท่านก็ไม่ได้มองว่าการมีบทบาทของผู้หญิงในฐานะผู้นำไม่ว่าจะเป็นรัฐมนตรีหรือนายกรัฐมนตรีนั้นเป็นเรื่องที่ขัดต่อหลักการศาสนา トラบใดที่เมื่ออยู่ในตำแหน่งนั้นแล้วผู้หญิงคนนั้นยังคงสามารถรักษาการปฏิบัติตนตามหลักการศาสนาอิสลามเอาไว้ได้ ขณะเดียวกันในพื้นที่ชายแดนใต้พบว่าผู้คนส่วนใหญ่ยังคงไม่ยอมรับในบทบาทการเป็นผู้นำของผู้หญิง ซึ่งมีผลต่อตัวนักการเมืองสตรีในพื้นที่ที่แม้จะมีต้นทุนในเรื่องต่าง ๆ ประกอบกันแล้ว ก็อาจทำให้ไม่สามารถชนะการเลือกตั้งแบบแบ่งเขตได้

การนำผลวิจัยไปใช้ ผลของงานวิจัยชิ้นนี้ได้นำไปแลกเปลี่ยนกับตัวแทนสมาชิกผู้แทนราษฎรหญิงในพื้นที่ตลอดจนองค์กรภาคประชาสังคมที่ขับเคลื่อนในการพัฒนาศักยภาพของผู้หญิงในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ ซึ่งใช้ประกอบในการดำเนินงานต่อไป

คำสำคัญ: ผู้หญิง มลายูมุสลิม ผู้นำทางการเมือง ชายแดนใต้

¹ Ph.D. (รัฐศาสตร์และความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ) อาจารย์ประจำคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

² M.A. (ความขัดแย้งและสันติศึกษา) เจ้าหน้าที่/นักวิจัย สถานวิจัยความขัดแย้งและความหลากหลายทางวัฒนธรรมภาคใต้ สถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ อีเมล: imron.zahoh@gmail.com

³ M.A. (ปรัชญาอิสลาม) นักวิจัย โครงการมะดีนะตุสสลาม มหาวิทยาลัยฟาฏอนี อีเมล: siddiqabdulevvel@gmail.com

Debate on Political Leadership and Muslim Women Politicians in the Deep South of Thailand

Received: February 12, 2021; ■ Revised: April 24, 2021; ■ Accepted: April 27, 2021

*Author E-mail: yasmin.s@psu.ac.th

Yasmin Sattar¹

Imron Sahoh²

Abdulawwal Sidi³

Abstract

Objective This article is a part of the research on Formal Politics of Melayu Muslim Women in the Deep South: Roles, Opportunities, and Challenges. This article aims to discuss about leadership of Muslim women with the case study of Melayu Muslim women in the Deep South.

Methodology This is a qualitative research which has conducted through document reviewing and interviewing of Melayu Muslim women politicians in the Deep South.

Research Findings The result found that in the Deep South of Thailand, main challenge for Muslim women to participate in politics is the debating issue regarding to the women's roles as state's leaders. Muslim lawyers and intellectuals in the past interpreted this point differently in accordance with the norms and the cultures in each context. Some Muslim scholars did not see that the roles of woman as a leader either ministers or prime minister is contradicted to Islamic principles if that woman could observe and fulfill other Islamic principles which woman has to follow. Apart from that, in the deep south, most of people do not accept the role of woman in politics which affect to the woman politicians though she may have more supported factors, it is hard for her to win in the election in many boroughs.

Applications The finding was discussed with the women representative and civil society organizations in the Deep South and contributed to their projects to empower Deep South's women.

Keyword: Women, Melayu Muslim, Political Leader, Deep South

¹ Ph.D. (Political Science and International Relations) Lecturer, Faculty of Political Science, Prince of Songkla University, Pattani Campus

² M.A. (Conflict and Peace Studies) Researcher, Center for Conflict Studies and Cultural Diversity, Institute for Peace Studies, Prince of Songkla University. Email: imron.zahoh@gmail.com

³ M.A. (Islamic philosophy) Academics, Madinatussalam Project, Fatoni University.
Email: siddiqabdulevvel@gmail.com

บทนำ

ในช่วงเวลาของความขัดแย้งที่ยาวนานต่อเนื่องมากกว่า 16 ปี นับจากเหตุการณ์ความไม่สงบระลอกใหม่หรือหากมองย้อนไปในประวัติศาสตร์ความขัดแย้งนี้ ก็ฝังรากลึกมานานหลายทศวรรษ ท่ามกลางสถานการณ์เช่นนี้เป็นที่ทราบกันดีว่าขณะที่เกิดเหตุการณ์ความไม่สงบ มีกลุ่มผู้หญิงมุสลิมในพื้นที่ชายแดนใต้จำนวนหนึ่งที่ต้องกลายเป็นผู้ที่ได้รับผลกระทบทั้งทางตรงและทางอ้อม กระทั่งทำให้มีผู้หญิงหลาย ๆ คนที่เปลี่ยนบทบาทตัวเองไปสู่การขับเคลื่อนเพื่อช่วยเหลือผู้ได้รับผลกระทบด้วยกัน มีงานวิจัยหลายชิ้นที่ได้เคยศึกษาถึงการเปลี่ยนผ่านบทบาทของการเป็นผู้ได้รับผลกระทบมาสู่การขับเคลื่อนเพื่อสังคมและช่วยเหลือผู้ได้รับผลกระทบ เช่นเดียวกัน (Buranajaroenkij *et al.*, 2017; Pluemjai & Sungkhara, 2015) หนึ่งในชิ้นงานที่น่าสนใจคืองานของฮาฟิสสา สาและ (Salae, 2010) ซึ่งชี้ให้เห็นว่า “บริบทเงื่อนไขสำคัญทางสังคมและวัฒนธรรมที่นำไปสู่การเปลี่ยนผ่านสู่การทำงานสันติภาพของผู้หญิงมุสลิมในพื้นที่ชายแดนใต้คือ การใช้ทุนที่มีอยู่เดิมจากการยึดถือและปฏิบัติตามหลักคำสอนของศาสนาอิสลาม และการมีความสัมพันธ์อันแนบแน่นระหว่างสมาชิกในครอบครัวและชุมชน การใช้ทุนทางสังคมใหม่ที่เกิดขึ้นจากการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้คนต่าง ๆ ท่ามกลางความรุนแรง อันนำไปสู่การเป็นเครือข่ายทางสังคมกับกลุ่มองค์กรภายนอก และการได้รับโอกาสหรือมีพื้นที่สาธารณะเพื่อให้ผู้ได้รับผลกระทบสามารถตระหนักและแสดงศักยภาพของตนเอง” ขณะเดียวกันอีกชิ้นงานที่สำคัญซึ่งถ่ายทอดผ่านการเล่าเรื่องของผู้ได้รับผลกระทบเองอย่างหนังสือเรื่องเสียงของความหวัง: เรื่องเล่าผู้หญิงเพื่อกระบวนการสันติภาพชายแดนใต้ (Civic Women, 2012) ก็ได้สะท้อนแง่มุมของผู้คนที่เปลี่ยนผ่านบทบาทของตนเองมาสู่พื้นที่สาธารณะอย่างเห็นได้ชัด

นอกจากนั้น ยังมีอีกกลุ่มของผู้หญิงในพื้นที่ที่แม้จะไม่ได้รับผลกระทบโดยตรงจากเหตุการณ์ แต่ก็นับได้ว่าได้รับผลกระทบทางอ้อม ก็เริ่มมีการขับเคลื่อนอย่างเป็นรูปร่าง

ท่ามกลางสถานการณ์ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง ส่งผลให้เกิดการก่อร่างของพื้นที่ในการออกมาทำงานในพื้นที่สาธารณะของผู้หญิง จนทำให้เป็นที่รู้จักมากขึ้น เรื่องนี้จึงเป็นมิติที่น่าสนใจ เนื่องจากการตีความอัตลักษณ์แบบใหม่ที่มีแนวโน้มไม่ใช่เรื่องแปลกที่ผู้หญิงจะทำงานเป็นผู้นำในพื้นที่สาธารณะค่อย ๆ กลายเป็นที่พูดถึงในสังคมมากขึ้น เรื่องราวเดียวกันนี้ก็เกิดขึ้นในอีกหลาย ๆ ประเทศมุสลิมหรือไม่ใช่มุสลิมก็ตาม รวมถึงประเทศมาเลเซียซึ่งก็เป็นพื้นที่ของมลายูมุสลิมด้วยเช่นกัน ตลอดช่วงเวลาที่ผ่านมา มีอุปสรรคสำคัญสำหรับการมีส่วนร่วมทางการเมืองของผู้หญิงในมาเลเซียที่ประกอบด้วยทั้งปัจจัยเชิงค่านิยมของสังคมต่อบทบาทของผู้หญิง ไปจนถึงการถกเถียงต่อที่ทางของผู้หญิงในกรอบวัฒนธรรมและศาสนา รวมถึงโครงสร้างของพรรคการเมืองบางพรรคที่ไม่เอื้อต่อผู้หญิง (Ramli & Hassan, 1998) ในอดีตผู้หญิงมาเลเซียได้มีบทบาทสำคัญในพื้นที่สาธารณะมาก เช่น การเป็นผู้ปกครองบางเมืองในอดีต แต่ต่อมาค่านิยมแบบนี้เริ่มหายไปและกลับมาอีกครั้งผ่านการขับเคลื่อนของนักปฏิรูปมุสลิมที่เป็นนักการศาสนาซึ่งชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของการให้ผู้หญิงได้รับการศึกษาไม่ต่างจากผู้ชาย ด้วยเหตุนี้เอง นับตั้งแต่ก่อนสถาปนาเป็นรัฐมาเลเซีย ผู้หญิงก็กลับมามีบทบาทที่หลากหลายในสังคม (Azizah, 2002) อย่างไรก็ตามเมื่อพิจารณาถึงสัดส่วนของผู้หญิงในสภาแล้วพบว่ามาเลเซียมีผู้หญิงในสภาเพียง 14.4% แต่ก็นับได้ว่าเป็นตัวเลขที่เห็นถึงการพัฒนาจาก 13.9% ในปี ค.ศ. 2018 และ 10.4% ในปี ค.ศ. 2014 (The Inter-Parliamentary Union, 2019)

ซึ่งจะเห็นว่ามี การเริ่มเปิดพื้นที่ให้กับผู้หญิงในระดับที่สูงมากขึ้น

หากมองในภาพรวมของสังคมไทยเอง งานวิจัยหลายชิ้นก็ให้ข้อสรุปตรงกันว่าประเทศไทยยังมีข้อจำกัดในพื้นที่ทางการเมืองของผู้หญิง ข้อจำกัดหนึ่งก็มาจากทัศนคติและค่านิยมที่มองว่าผู้หญิงไม่ควรทำงานทางการเมือง หน้าที่นี้ควรเป็นของผู้ชาย ซึ่งเป็นหนึ่งในปัจจัยที่ทำให้สัดส่วนของพื้นที่ทางการเมืองของผู้หญิงยังคงมีน้อย (Local Development King Prajadhipok's Institute, 2008; Chindaphrom & Kaewkrong, 2013) ในปี พ.ศ. 2562 องค์การรัฐสภาระหว่างประเทศ (IPU) ซึ่งให้เห็นถึงสัดส่วนการมีส่วนร่วมในพื้นที่ทางการเมืองของผู้หญิง โดยพิจารณาจากจำนวนที่นั่งทั้งในสภาผู้แทนราษฎรและวุฒิสภา ซึ่งพบว่า สภากลางของไทยมีสัดส่วนผู้หญิงที่นั่งในสภาเพียง 5.4% เท่านั้น ซึ่งอยู่ในอันดับสุดท้ายของประเทศอาเซียน และอยู่ในอันดับที่ 181 ของโลก (Manochanphen, 2018; The Inter-Parliamentary Union, 2019) อย่างไรก็ตาม ในการสำรวจปี พ.ศ. 2563 พบว่าสัดส่วนของผู้หญิงในทั้งสองสภาของ泰ยนั้นสูงขึ้น โดยขยับมาอยู่ในอันดับที่ 130 ของโลก และมีจำนวนผู้หญิงที่เป็น ส.ส. ร้อยละ 16.2 (81 คนจาก 500 คน) และมี ส.ว.หญิงอีก 26 จาก 250 คน (The Inter-Parliamentary Union, 2020) แม้ว่าจำนวนจะเพิ่มขึ้นแต่ก็นับว่ายังคงอยู่ในอัตราส่วนที่ไม่มากนักหากเทียบกับอีกหลายๆ ประเทศทั่วโลก โดยที่งานวิจัยของเมทินี พงษ์เวช (Pongwech, 2001) ระบุสาเหตุที่ทำให้ผู้หญิงมีส่วนร่วมทางการเมืองน้อย 2 ปัจจัย คือ วัฒนธรรมทางการเมือง พรรคการเมืองที่ปิดกั้นสังคมไม่ให้โอกาสผู้หญิง และไม่ได้ให้การสนับสนุนผู้หญิง และปัจจัยที่สองคือ ศักยภาพในตัวผู้หญิงเองที่ยังขาด

ความมั่นใจและความรู้ทางการเมือง รวมถึงไม่สนใจทางการเมืองเพราะมองว่าไม่ใช่บทบาทของตน

ด้วยเหตุนี้เอง จึงทำให้เห็นถึงสถานการณ์ในพื้นที่ทางการเมืองของชายแดนใต้ในช่วงการเลือกตั้งปี พ.ศ. 2562 ที่ผ่านมามีความน่าสนใจ เนื่องจากนอกจากจะเห็นการเมืองเชิงอัตลักษณ์ที่เข้มข้นขึ้นผ่านการขับเคลื่อนของพรรคประชาชาติแล้วยังมีจำนวนผู้สมัครผู้แทนที่เป็นผู้หญิงมากขึ้นอย่างเห็นได้ชัด หลายคนที่เปลี่ยนผันตัวเองจากการทำงานภาคประชาสังคมในการช่วยเหลือผู้คนมาสู่พื้นที่ทางการเมือง บางท่านมีอาชีพเป็นแพทย์หากแต่ในขณะเดียวกันก็ทำงานอย่างใกล้ชิดกับชุมชน ในขณะที่บางท่านเป็นนักศึกษาในระดับปริญญาเอกที่ทำงานร่วมกับชุมชน สองสิ่งที่สังเกตเห็นคือ ผู้หญิงที่ก้าวเข้าสู่การเมืองมักจะมีความรู้และทำงานร่วมกับชุมชนมาก่อน แม้ว่าสุดท้ายแล้วจะไม่มีตัวแทนที่เป็นผู้หญิงที่ได้รับการคัดเลือกในระบบแบ่งเขต แต่ก็มิให้เห็นในระบบบัญชีรายชื่อ 1 คน ซึ่งนับได้ว่าเป็น ส.ส. คนที่ 2 หลังจากที่ก่อนปี พ.ศ. 2547 เคยมีผู้หญิงที่ได้รับเลือกตั้งในเขต 1 จังหวัดนราธิวาส ซึ่งฐานเสียงส่วนใหญ่เป็นชาวพุทธในเมืองเสียมากกว่า และเป็นผู้สมัครจากพรรคประชาธิปัตย์ ซึ่งมีนักวิเคราะห์การเมืองในพื้นที่มองว่า “ในช่วงเวลานั้น กระแสของพรรคประชาธิปัตย์มีสูงหลังจากการมีนายกรัฐมนตรีเป็นคนได้ทำให้คนในพื้นที่มีแนวโน้มจะเลือกพรรคประชาธิปัตย์ในหลาย ๆ พื้นที่ของภาคใต้ และในเขตตัวเมืองของพื้นที่จังหวัดชายแดนใต้” (Sahoh & Sattar, 2020) ดังนั้นแล้วการที่มีผู้หญิงเริ่มหันมาสนใจพื้นที่ทางการเมืองมากขึ้น จึงนับว่าเป็นสัญญาณที่ดี แต่ก็ยังถือว่าเป็นสัดส่วนที่น้อยมากทั้งในแง่ของผู้หญิงที่ได้รับเลือกตั้งและผู้หญิงที่ลงสมัคร ซึ่งพบว่า มีผู้สมัครผู้หญิงโดยรวมแล้ว 71 คน คิดเป็น

สัดส่วน 18.30 เปอร์เซ็นต์ ขณะที่ มีเพียง 1 ท่านที่ได้เข้าสู่สภาด้วยระบบบัญชีรายชื่อ

เมื่อมองถึงกรอบคิดในเรื่องของพื้นที่ทางการเมืองแบบเป็นทางการและการมีส่วนร่วมทางการเมืองของผู้หญิง จะพบว่า ผู้หญิงอาจมีบทบาทในพื้นที่ทางการเมืองหลายระดับ นับตั้งแต่การเข้าร่วมโดยตรง นั่นคือการเข้าร่วมในกระบวนการทางการเมืองอย่างจริงจังและเข้มแข็ง ลงเลือกตั้ง ทำงานกับพรรคการเมืองโดยตรง และทำงานทางการเมืองไม่ว่าจะระดับชาติหรือท้องถิ่น นอกจากนี้ยังมีการเข้าร่วมทางการเมืองระดับกลางหรือการเข้าไปมีบทบาทเคลื่อนไหวทางการเมืองในสังคม การรวมกลุ่มเพื่อผลักดันนโยบายต่าง ๆ การเรียกร้องทางการเมือง การจัดตั้งกลุ่มผลประโยชน์ต่างๆ และสนใจติดตามการเมืองอย่างสม่ำเสมอ ไปจนกระทั่งการเข้าร่วมทางการเมืองในระดับต่ำหรือกลุ่มที่เกือบจะไม่ค่อยสนใจเข้าร่วมทางการเมือง ได้แก่ กลุ่มที่เข้าร่วมลงคะแนนเสียงเลือกตั้ง เพราะถือว่าเป็นหน้าที่ รวมถึงผู้ที่ไม่สนใจติดตามการเมืองเลย (Women and Youth Studies Project Thammasat University, 2000)

ทว่าท่ามกลางสถานการณ์ที่ผู้หญิงเข้ามามีส่วนร่วมในทางการเมืองมากขึ้นกลับมีข้อถกเถียงขึ้นมาในพื้นที่ชายแดนใต้ ว่าด้วยเรื่องผู้หญิงสามารถเป็นผู้นำได้หรือไม่ รวมถึงการมองว่าบทบาทในพื้นที่สาธารณะของผู้หญิงในเชิงของหลักการอิสลามได้กำหนดไว้อย่างไร บทความชิ้นนี้จะห้ขบถกเถียงสำคัญของงานวิจัยชิ้นนี้ออกมาถ่ายทอดเป็นหลัก

วิธีการศึกษา

งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ โดยวิธีการเก็บข้อมูลผ่านการศึกษาเอกสารและวรรณกรรม

ที่เกี่ยวข้อง ตลอดจนการสัมภาษณ์เชิงลึกด้วยการใช้แนวทางการสัมภาษณ์แบบกึ่งโครงสร้าง ขณะเดียวกันก็มีการศึกษาผ่านการสังเกตอย่างมีส่วนร่วมในกิจกรรมที่เกี่ยวข้องจัดขึ้นระหว่างการศึกษาวิจัย โดยผู้วิจัยจะรักษาความลับของผู้ให้ข้อมูล ขณะเดียวกันหากผู้ให้ข้อมูลไม่มีความพร้อมทางร่างกายและจิตใจ รวมถึงไม่ประสงค์ให้ข้อมูลสามารถยุติหรือปฏิเสธการให้ข้อมูลได้

หลังจากได้รวบรวมข้อมูลทั้งหมด ได้นำเอาข้อมูลจากเอกสารและการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลักและผู้ให้ข้อมูลรองมาประมวลข้อมูลผ่านกรอบแนวคิดหลักในเรื่องพื้นที่ทางการเมืองแบบเป็นทางการ โดยในการวิเคราะห์ผลนั้นได้ดำเนินการผ่านการจัดหมวดหมู่และกำหนดประเด็นแล้วนำไปสู่ข้อค้นพบ จากนั้นจึงสรุปผลการศึกษาก่อนจะจัดทำข้อเสนอแนะต่อผู้ที่เกี่ยวข้องต่อไป โดยในส่วนข้อถกเถียงในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับบทความชิ้นนี้จะเน้นวิธีการวิจัยผ่านเอกสาร และบทสัมภาษณ์บางส่วนเป็นสำคัญ

ความเป็นผู้หญิงมลายูมุสลิมในพื้นที่ทางการเมืองในประวัติศาสตร์ของพื้นที่ชายแดนใต้

แน่นอนว่ามีผู้ศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับเรื่องประวัติศาสตร์ของพื้นที่ชายแดนใต้มากมาย โดยเฉพาะงานบันทึกประวัติศาสตร์ของพื้นที่ที่รู้จักกันในชื่อของ ฮิกายัต ปาตานี (Hikayat Patani) ที่ถ่ายทอดเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญ ๆ ของพื้นที่ชายแดนใต้ปัจจุบันนี้เอาไว้ อย่างไรก็ตามในงานวิจัยชิ้นนี้จะทบทวนวรรณกรรมในเชิงประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับผู้หญิงในพื้นที่ทางการเมืองเท่านั้น

จากข้อมูลในประวัติศาสตร์ ระบุว่าในช่วงปี ค.ศ. 1584 - 1686 พื้นที่ปาตานีในเวลานั้นได้ถูกปกครองโดยราชา (ราชินี) 4 พระองค์ ประกอบด้วยราชินีอิเยา (1584-1616), ราชินีปิร์ (1616-1624),

ราชินีอูง (1624-1635) และราชินีกูนิง (1635-1686) ในเวลานั้นเชื่อว่า สาเหตุที่สตรีสามารถปกครองได้นั้น เนื่องจากมีปัญหาภายใน และมีการฆาตกรรมระหว่างพี่น้องเกิดขึ้นภายใน ทำให้เชื้อพระวงศ์ที่สามารถสืบทอดอำนาจได้สิ้นพระชนม์ ดังนั้นบรรดาขุนนางจึงมีการปรึกษาหารือว่าจะเลือกใครเป็นผู้ปกครองต่อไป และได้พิจารณาเลือกพระธิดา คือ ราชินีฮิยา ในเวลานั้นปาตานีจึงเป็นอาณาจักรแรกในภูมิภาคแถบนี้ที่มีผู้ปกครองเป็นหญิง ก่อนจะมีขึ้นตามมาเช่นกันในอาเจะห์ (Binji et al, 2015) บทความของ รัตติยา สาและ เรื่อง ปฏิสัมพันธ์ใหม่: ชาวพุทธ-มุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ ในหนังสือแผ่นดินจินตนาการ (Satha-Anand, 2008) ชี้ให้เห็นว่า ราชยาหรือราชินีหญิงทั้งสี่พระองค์นั้นเป็นที่ยอมรับจากทั้งในและต่างประเทศถึงความสามารถในการปกครองจากหลักฐานบันทึกของชาวต่างชาติในช่วงเวลานั้น

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (Eoseewong, 2007) ได้ระบุประเด็นที่สอดคล้องกันนี้ไว้ในบทความเรื่อง “สังเขปประวัติศาสตร์มลายูปัตตานี” ในหนังสือมลายูศึกษา: ความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับประชาคมมลายูมุสลิมในภาคใต้ ถึงเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ในช่วงเวลานั้นว่า “ปัตตานีในอดีตนั้นเป็นเมืองท่าที่สำคัญสำหรับการค้าระหว่างประเทศเพราะอ่าวปัตตานีมีสันทรายอกเกือบรอบ จึงสามารถกำบังลมได้ดี ชนชั้นนำของรัฐมลายูเช่น ปัตตานีประกอบด้วยสุลต่านและญาคูบัง เป็นกลุ่มคนที่มีอำนาจและผลประโยชน์สูงสุด แต่อำนาจของคนกลุ่มนี้ไม่ได้เด็ดขาดอยู่กลุ่มเดียว ยังมีสมาชิกของชนชั้นสูงอีกกลุ่มหนึ่งซึ่งร่วมแบ่งปันอำนาจและผลประโยชน์จากการค้าและกำลัษผู้คนอยู่ด้วย นั่นก็คือคนที่กำลัษคนของตนเอง อาจเป็นเพราะได้อพยพจากที่อื่นมาเป็นกลุ่มก่อน หรือเป็นผู้ที่ได้ความภักดีจากประชาชนซึ่งอยู่

ส่วนในของแผ่นดินอันเป็นบริเวณที่อำนาจของสุลต่านเข้าไปได้แต่เพียงในนาม กลุ่มคนดังกล่าวนี้เข้ามาแบ่งปันผลประโยชน์ที่ได้จากการค้าร่วมกับสุลต่านและญาคูบัง เรียกรวมๆ กันในภาษามลายูว่า Orang Kaya (คนรวย คนมีบารมี)”

นิธิ เอียวศรีวงศ์ ยังอธิบายต่อว่า ในตอนปลายของราชวงศ์ศรีวังสา เข้าใจว่ากลุ่มโอรังกายาแก่งแย่งอำนาจกันด้วยการสนับสนุนญาคูบังของรายาที่อยู่ในอาณัติของตนให้ขึ้นครองราชสมบัติ จนในที่สุดก็เสี่ยงที่จะเกิดจลาจลวุ่นวายขึ้นได้ ในยามที่การค้าระหว่างประเทศกำลังรุ่งเรือง ความวุ่นวายอาจทำให้ทุกฝ่ายเสียผลประโยชน์ไปโดยสิ้นเชิงได้ หากเรือต่างชาติเลือกที่จะไปจอดแวะในเมืองท่าอื่น จึงทำให้มีการประนีประนอมกันโดยยกเอาเจ้านายผู้หญิงขึ้นดำรงตำแหน่งรายาต่อกันถึง 4 องค์ เพราะรายาผู้หญิงจะเป็นหลักประกันได้อย่างหนึ่งว่าโอรังกายาจะมีสิทธิ์มีเสียงในการสืบทอดราชสมบัติอย่างมากต่อไป อีกทั้งไม่เปิดโอกาสให้ฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดได้เข้าไปใช้รายาเป็นเครื่องมือในการมีอำนาจเหนือฝ่ายอื่นแต่ผู้เดียว ในช่วงนี้นอกจากปาตานีจะมีความสงบเรียบร้อยแล้ว ยังเป็นยุคสมัยที่ปาตานีประสบความสำเร็จทางการค้าสูงสุด มีพลังทางทหารที่จะป้องกันตนเองจากการรุกรานของอยุธยาได้ และมีประชากรจากแหล่งต่างๆ อพยพเข้ามาตั้งภูมิลำเนาในปาตานีจำนวนมาก...ฮิกายัตปัตตานีกล่าวถึงช่วงรายากูนิงว่า แม้ได้อภิเษกสมรสกับสุลต่านแห่งยะโฮร์แล้ว แต่อนุชาของสุลต่าน ยะโฮร์ซึ่งยังอยู่ที่ปาตานีพร้อมกำลัษผู้คน เพื่อรักษาอำนาจของยะโฮร์ ซึ่งได้มีพฤติกรรมที่ไม่พึงประสงค์จนภายหลังชาวปาตานีสามารถขับไล่อนุชาออกไปได้ แต่ก็มีเหตุการณ์ที่ขุนนางปาตานีเองคนหนึ่งพยายามบุกรุกเข้าวังเพื่อสถาปนาตนเองเป็นพระสวามีของรายากูนิง เพราะการเป็นพระ

สวามิจะทำได้ อำนาจเทียบเท่าสุลต่าน ดังเช่นที่พระอนุชาของสุลต่านยะฮอร์เคยได้มาแล้ว แต่ความพยายามของขุนนางคนดังกล่าวไม่ประสบความสำเร็จ ฉะนั้นแม้ว่าในช่วงที่มีรายาหญิงสืบต่อกันนี้ แม้ว่าจะระงับความบาดหมางของโอรังกายาลงได้บ้าง ทว่าก็ไม่ได้มีความมั่นคงทางการเมืองนัก

งานของ อัมพร หมาดเด็น (Mardent, 2017) เรื่อง “Women political participation in peace building in Southern Thailand” ก็ได้กล่าวถึงประเด็นนี้ โดยระบุว่าแม้ว่าจะมีการระบุในเชิงประวัติศาสตร์ถึงการมีอยู่ของสุลต่านะห์ หรือรายาหญิง ในช่วงปี พ.ศ. 1584-กลางปี พ.ศ. 1600 ซึ่งถือว่าเป็นยุคทองของปาตานีในเวลานั้นด้วยเช่นกัน โดยมองว่าการมีผู้ปกครองหญิงในครั้งนั้นนับเป็นบริบทการเมืองแบบเป็นทางการที่ผู้หญิงมลายูมุสลิมมีบทบาท ซึ่งงานชิ้นนี้ยังอ้างถึงงานของ ดันแคน แมคคาร์โก ที่ได้รับไว้ในหนังสือ “Tearing Apart the Land: Islam and Legitimacy in Southern Thailand” (McCargo, 2015) ที่ฉบับพิมพ์ภาษาไทย คือเรื่อง ฉีกแผ่นดินอิสลามและปัญหาความชอบธรรมในภาคใต้ประเทศไทย ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับเรื่องผู้ปกครองหญิงทั้งสี่ว่ามีหลักฐานหลายชิ้นที่ระบุถึงการปกครองของสุลต่านหญิงชาวมาเลย์ในพื้นที่ปาตานี

จากการทบทวนเอกสารที่เกี่ยวข้องในประเด็นนี้ พบว่าในประวัติศาสตร์นั้นมีหลักฐานปรากฏให้เห็นถึงการมีส่วนร่วมทางการเมืองในฐานะผู้ปกครองของผู้หญิงมลายู แต่อย่างไรก็ตาม ก็มีการวิเคราะห์จากนักประวัติศาสตร์หลายท่านว่าการเข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองในเวลานั้นมีนัยทางการเมืองที่เหล่าขุนนางผู้ชายมองว่าผู้หญิงจะสามารถควบคุมและทำให้เหล่าขุนนางได้รับผลประโยชน์มากกว่า ในแง่นี้แล้วจึงอาจ

มองได้ว่าการปรากฏให้เห็นถึงการปกครองของผู้หญิงในอดีตเองก็ไม่ได้เป็นเครื่องสะท้อนถึงฐานคิดของสังคมมลายูที่ยอมรับการเป็นผู้ปกครองของผู้หญิงอย่างชัดเจนได้มากนัก แต่ก็เป็นที่จำเป็นต้องทบทวนข้อมูลเหล่านี้เพื่อชี้ให้เห็นว่าหลังจากผู้ปกครองหญิงทั้งสี่ กระทั่งเข้าสู่การปกครองของสยาม ไปจนถึงเมื่อสยามเปลี่ยนแปลงการปกครอง พื้นที่จังหวัดชายแดนใต้นี้ก็ไม่เคยมีผู้หญิงเข้าสู่พื้นที่การเมืองอย่างเป็นทางการอีกเลย จนกระทั่งในการเลือกตั้งปี พ.ศ. 2535/2

ผู้แทนที่เป็นผู้หญิงซึ่งมาจากพื้นที่ชายแดนใต้ที่สามารถได้รับชัยชนะจากการเลือกตั้งและเข้าสู่สภาผู้แทนราษฎร เริ่มมีครั้งแรกหลังจากการเลือกตั้งปี พ.ศ. 2535 ครั้งที่ 2 ซึ่งเป็นการเลือกตั้งหลังจากเกิดเหตุการณ์เคลื่อนไหวประท้วงรัฐบาลในปี 2535 กระแสของพรรคประชาธิปัตย์เริ่มขึ้นมาภายใต้การมีนายกรัฐมนตรีคนได้ อย่างคุณชวน หลีกภัย ส.ส. ผู้หญิงคนแรกของจังหวัดชายแดนใต้ คือ แพทย์หญิงพรพิชญ์ พัฒนกุลเลิศ ซึ่งเคยลงเลือกตั้งแล้วก่อนหน้านี้แต่ไม่ชนะ ทว่าในการเลือกตั้งปี พ.ศ. 2535 ครั้งที่ 2 ก็ได้รับชัยชนะจากการเป็นตัวแทนของพื้นที่จังหวัดนราธิวาส และได้เป็น ส.ส. หญิงที่อยู่กับพื้นที่ชายแดนใต้ต่อมาจนถึงปี พ.ศ. 2548 นับตั้งแต่เกิดสถานการณ์ความไม่สงบระลอกใหม่เป็นต้นมาจึงอาจกล่าวได้ว่า ไม่มีผู้แทนในสภาผู้แทนราษฎรจากจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่เป็นผู้หญิงอีก มีเพียงแต่การสมัครของผู้สมัครหญิงบางท่าน กระทั่งการเลือกตั้งในปี พ.ศ. 2562 ที่มีผู้หญิงเข้ามาสู่พื้นที่ทางการเมืองมากยิ่งขึ้น ซึ่งแพทย์หญิงเพชรดาว โต๊ะมีนา ก็ได้เข้ามาสู่พื้นที่การเมืองแบบเป็นทางการ และนับว่าเป็น ส.ส. มลายูมุสลิมหญิงคนแรก

แสดงออกถึงอัตลักษณ์ของความเป็นมุสลิมผ่านการแต่งกายในสภาพผู้แทนราษฎร

งานวิจัยเรื่อง “พลวัตการเคลื่อนไหวของนักการเมืองมลายูมุสลิมท่ามกลางความรุนแรงในพื้นที่ชายแดนใต้” (Sahoh & Sattar, 2020) ได้วิเคราะห์ถึงเรื่องการเลือกตั้งในปี พ.ศ.2562 กับประเด็นผู้หญิงไว้ว่า ในการเลือกตั้งครั้งนี้มีความน่าสนใจหลายประการ ประการแรกคือ “การที่มีจำนวนผู้สมัครที่เป็นผู้หญิงมากขึ้นในทุกเขตอย่างเห็นได้ชัด แม้ว่าโดยมากแล้วจะเป็นผู้สมัครจากพรรคเล็ก ๆ ก็ตาม แต่ในแง่หนึ่งเริ่มทำให้เห็นว่าผู้หญิงสามารถเข้ามาสู่พื้นที่ทางการเมืองได้เช่นกัน ในจังหวัดนราธิวาสมีผู้หญิงลงสมัครทั้งสิ้น 26 คน จาก 147 คน ซึ่งนับเป็น 17.68 เปอร์เซ็นต์ ขณะที่จังหวัดยะลามีผู้หญิงลงสมัครทั้งสิ้น 19 คน จาก 105 คน ซึ่งนับเป็น 18.09 เปอร์เซ็นต์ และจังหวัดปัตตานีมีผู้หญิงลงสมัครทั้งสิ้น 26 คน จาก 139 คน ซึ่งนับเป็น 18.70 เปอร์เซ็นต์ โดยรวมแล้วในการเลือกตั้งปี พ.ศ. 2562 มีผู้หญิงลงสมัครทั้งสิ้น 71 คน คิดเป็นสัดส่วน 18.30 เปอร์เซ็นต์” ประเด็นนี้จึงอาจกล่าวได้ว่า การเลือกตั้งที่เปิดโอกาสให้พรรคเล็กมากขึ้น ทำให้ต้องแสวงหาผู้สมัครมากขึ้น จนเป็นโอกาสให้ผู้หญิงเข้าสู่อการเมืองมากขึ้น แต่อย่างไรก็ตามในพรรคใหญ่จะเห็นผู้สมัครผู้หญิงที่ลงในระดับเขตที่เห็นชัดเพียงพรรคพลังประชารัฐซึ่งก็มีเพียงเขตเดียวเท่านั้น และถึงที่สุดแล้วในระดับเขตไม่มีผู้สมัครหญิงที่ได้รับชัยชนะเลย มีเพียงแต่แพทย์หญิงเพชรดาว โต๊ะมีนา ซึ่งได้เป็นสมาชิกผู้แทนราษฎรแบบบัญชีรายชื่อ

ประเด็นผู้หญิงกับการเมืองในพื้นที่ชายแดนใต้เป็นประเด็นที่มีการถกเถียงในสังคมมลายูตลอดมาถึงเรื่องความเหมาะสมตามหลักการศาสนาของการเข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองของผู้หญิง หรือบางท่านอาจ

มองว่าเป็นประเด็นในเชิงวัฒนธรรมซึ่งสังคมมลายูถูกมองว่าเป็นสังคม “ชายเป็นใหญ่” จึงทำให้เกิดความเชื่อบางประการถึงบทบาทในพื้นที่ทางการเมืองของผู้หญิง หรือกระทั่งบางท่านเองก็มองว่าการมีส่วนร่วมที่น้อยของผู้หญิงนั้นไม่ได้มีเฉพาะในพื้นที่ชายแดนใต้ หากแต่เป็นข้อท้าทายที่สังคมเมืองไทยโดยรวมต้องเผชิญเช่นกัน นักการเมืองหญิงท่านหนึ่งมองว่าทัศนคติที่ยึดอยู่กับการมองว่าผู้หญิงไม่ควรเป็นผู้นำและผู้แทนก็เสมือนกับผู้นำยังคงปรากฏให้เห็นอยู่ในการเมืองพื้นที่ชายแดนใต้ เพราะต้องเผชิญกับแรงกดดันที่ถูกตั้งคำถามระหว่างการหาเสียงด้วยเช่นกันและหลายครั้งที่การหาเสียงสามารถทำได้เพียงกับกลุ่มผู้หญิงเท่านั้น (สัมภาษณ์, 27 มกราคม และ 8 สิงหาคม 2563) แต่อย่างไรก็ตามอดีตนักการเมืองหญิงในพื้นที่ให้ความเห็นถึงประเด็นนี้อย่างน่าสนใจว่าเพศไม่สำคัญเท่ากับศักยภาพในการเป็นนักการเมือง (สัมภาษณ์, 26 มกราคม 2562)

อิมรอน ซาเหาะ และยาสมิน ซัตตาร์ (2563) ได้ตั้งข้อสังเกตในประเด็นผู้หญิงกับการเมืองในพื้นที่ชายแดนใต้ว่า “ถึงที่สุดแล้ว จึงเป็นเรื่องที่ยังคงเป็นข้อท้าทายไม่น้อย แต่ด้วยกระแสของโลกที่มีผู้หญิงเข้าสู่อการเมืองมากขึ้นและปัจจัยของการเมืองภายใน ในการเลือกตั้งปี พ.ศ.2562 จึงนับได้ว่าเริ่มเห็นถึงสัญญาณของการเข้ามามีส่วนร่วมทางการเมืองมากขึ้น แม้ว่าในพรรคประชาชาติที่ถูกมองว่าเป็นพรรคของคนในพื้นที่ก็ยังไม่เห็นผู้แทนที่เป็นผู้หญิงเลยก็ตามที” ดังนั้นแล้ว ผลจากการวิจัยของอิมรอน ซาเหาะ และยาสมิน ซัตตาร์ รวมถึงอีกหลายชิ้นที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้นทำให้พบว่า ยังมีข้อท้าทายหลายประการที่ปรากฏสำหรับผู้หญิงมลายูมุสลิมเมื่อเข้าสู่พื้นที่การเมือง โดยข้อท้าทายประการสำคัญคือ เรื่องที่เกี่ยวข้องกับหลักการศาสนานั้นเอง

ผลการศึกษาและอภิปรายผล

จากการวิจัยครั้งนี้ ได้ข้อค้นพบว่าบทบาทของนักการเมืองหญิงมลายูมุสลิมที่เข้าสู่พื้นที่การเมืองยังมีน้อย ที่ผ่านมามีนักการเมืองหญิงมลายูมุสลิมที่สามารถเข้าสู่พื้นที่การเมืองแบบทางการได้เพียง 2 ท่านนั่นคือแพทย์หญิงพรพิชญ์ พัฒนกุลเลิศ และแพทย์หญิงเพชรดาว โต๊ะมีนา เท่านั้นแต่จะพบว่าทางเลือกตั้งแต่ปี พ.ศ. 2562 นับได้ว่าเริ่มเห็นผู้สมัครที่เป็นผู้หญิงที่เข้าสู่การเมืองมากขึ้น งานวิจัยชิ้นนี้ได้สอบถามผู้ให้ข้อมูลอีกกลุ่มเพื่อสะท้อนการมองถึงโอกาส และข้อจำกัดของนักการเมืองหญิงมลายูมุสลิม ที่สร้างอัตลักษณ์ตัวตนด้วย “ความเป็นผู้หญิง” “ความเป็นมลายู” และ “ความเป็นมุสลิม” ไปพร้อม ๆ กัน โดยมองว่ามีปัจจัยที่เกื้อหนุนทำให้เป็นโอกาสในการเข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองแบบทางการ คือ ปัจจัยเอื้อหนุนที่มีอยู่เดิม ที่ประกอบสร้างเข้ากับสถานการณ์ทางการเมืองและบริบททางสังคมที่เปลี่ยนไป และข้อจำกัดที่เกี่ยวข้องกับ “การตีตรา” ที่มาจากความเป็นผู้หญิงภายใต้สังคมไทย สังคมมลายู และสังคมมุสลิม ที่เป็นข้อจำกัดสำหรับผู้หญิงมลายูมุสลิมในการเข้าสู่พื้นที่การเมืองแบบทางการ โดยข้อท้าทายสำคัญของบทบาทผู้หญิงในพื้นที่การเมืองสำหรับพื้นที่ชายแดนใต้ พบว่า ยังคงเป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับมิติหลักการศาสนาที่ยังคงเป็นข้อถกเถียงอยู่ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน

ข้อถกเถียงเชิงหลักการว่าด้วยเรื่องผู้หญิงกับการเป็นผู้นำในอิสลาม

การเป็นผู้หญิงในพื้นที่การเมืองแบบทางการของผู้หญิงมลายูมุสลิมทำให้ข้อท้าทายของการเป็นผู้หญิงและเข้าสู่พื้นที่การเมืองของพื้นที่ชายแดนใต้ที่ต่างจากพื้นที่อื่นและมีการนำไปใช้เป็นประเด็นการหาเสียงของฝ่ายตรงข้ามรวมถึงผูกยึดเข้ากับความคิด

ของผู้คนในพื้นที่ส่วนใหญ่ คือเรื่องราวการถกเถียงว่าถึงที่สุดแล้วผู้หญิงจะสามารถเข้าไปเป็นผู้แทนในพื้นที่การเมืองแบบทางการเช่นนี้ได้หรือไม่ เพราะในแง่หนึ่งแล้วมีข้อถกเถียงที่ยึดโยงกับหลักการศาสนาอิสลามที่ไม่อนุญาตให้ผู้หญิงเป็น “ผู้นำ” ได้ ข้อถกเถียงที่กล่าวถึงนี้หลายครั้งที่มาพร้อมกับการตั้งคำถามถึงสิทธิของสตรีในอิสลาม ซึ่งหลายๆ งานที่ชี้ชวนให้มองว่าหลักการศาสนาอิสลามนั้นเป็นศาสนาที่ปกป้องและยกสถานะของผู้หญิงของสังคมอาหรับในช่วงเวลานั้น รวมไปถึงการให้สิทธิเพิ่มเติมแก่ผู้หญิง เช่น สิทธิการครอบครองทรัพย์สิน มรดก การซื้อขาย หรือการออกความเห็นต่อกฎหมายที่ส่งผลกระทบต่อสังคม (Salae, 2012; Settamalinee & Binlateh, 2014; Salae, 2010) ซึ่งงานของชลิตา บัณจุวงศ์ (Bundhuwong, 2017) ก็มองว่าการตีความหลักการศาสนาอิสลามในแง่นี้เป็น การมองว่า “หญิงและชายมีความเท่าเทียมกัน ต่อความรับผิดชอบที่มีต่ออัลลอฮ์” เพื่อมาสร้างความชอบธรรมให้กับตัวตนทางศาสนาของพวกเธอภายใต้ระบอบสังคมแบบชายเป็นใหญ่

อย่างไรก็ตามข้อถกเถียงทางหลักการอิสลามว่าด้วยสิ่งที่เกี่ยวข้องกับสิทธิและหน้าที่ของสตรีนั้นมีความเชื่อมโยงกับภูมิหลังของแหล่งที่มาของหลักการและการวินิจฉัยของผู้รู้อิสลาม (อุลาม่า) ในอดีตและปัจจุบันอย่างแยกจากกันไม่ได้ ด้วยเหตุนี้จึงมีความจำเป็นที่จะต้องนำเสนอธรรมชาติของคำตัดสิน (หุกุม) ในหลักการอิสลามพอสังเขป โดยพื้นฐานคำตัดสินในภาคปฏิบัติของหลักการอิสลามจะถูกศึกษาและวินิจฉัยในวิชาชีพเป็นหลัก ซึ่งเป็นการแยกแขนงทางวิชาการเกี่ยวกับบทบัญญัติของอิสลามภาคปฏิบัติออกจากบทบัญญัติที่เกี่ยวกับหลักศรัทธาซึ่งจะถูกศึกษาในกลุ่มวิชาด้านเทววิทยา (เตาฮีด/อะกีดะฮ์/อิลมุลกะลาม)

วิชาฟิกฮ์จึงถูกใช้เป็นเครื่องมือสำคัญในการบัญญัติกฎหมายอิสลาม ถึงแม้ว่าฟิกฮ์จะมีค่านิยมที่ครอบคลุมมากกว่ากฎหมายก็ตาม ดังคำนิยามที่เป็นที่ยอมรับโดยทั่วไปในหมู่ผู้รู้อิสลามว่า “ฟิกฮ์คือความรู้เกี่ยวกับคำตัดสินที่มีอยู่ในบัญญัติของอัลลอฮ์(ซะรีอะฮ์) ด้านการปฏิบัติซึ่งมีการวินิจฉัยมาจากเนื้อหาสาระของบทบัญญัติดังกล่าว” (al-Baghdādī, 1980: 45)

ด้วยเหตุนี้ผู้รู้อิสลามจึงเห็นพ้องและยอมรับโดยทั่วกันว่าคำตัดสินในหลักการอิสลามที่กลายเป็นกฎภาคปฏิบัติของมุสลิมย่อมมีคุณสมบัติที่ประกอบด้วยองค์ประกอบสำคัญอยู่สองประการ ประการที่หนึ่งคือบทบัญญัติที่พระเจ้าได้ประทานแก่ศาสนทูต(รอซูลุลลอฮ์)ซึ่งเปลี่ยนแปลงไม่ได้ (ชะวาบิต) ประการที่สองคือคำตัดสินของผู้วินิจฉัยในเนื้อหาสาระของบทบัญญัติ ซึ่งมีการเปลี่ยนแปลงได้ตามสภาวะการณ์ที่เหมาะสมและเป็นไปตามเงื่อนไขที่ถูกกำหนด (มุตะฮัยยียอต) ณ จุดนี้นักวิชาการอิสลามในแต่ละยุคสมัยจึงมีความจำเป็นที่จะต้องแสวงหาความสมดุลของหลักการด้วยเหตุผลที่ว่าความเปลี่ยนแปลงเป็นปรากฏการณ์ของความเป็นจริงทางประวัติศาสตร์และสังคมซึ่งไม่สามารถที่จะปฏิเสธได้ อย่างไรก็ตามความเปลี่ยนแปลงโดยตัวมันเองแล้วไม่ใช่แหล่งอ้างอิงของความถูกต้องและความชอบธรรม ด้วยเหตุนี้ทุกความเปลี่ยนแปลงจึงไม่ใช่ตัวชี้วัดความชอบธรรมและความถูกต้อง ดังนั้นหากพิจารณาตามหลักการที่กล่าวมาทั้งหมดในคำตัดสินและกฎที่ถูกวางไว้เกี่ยวกับสิทธิและหน้าที่ของสตรี จึงสามารถกล่าวโดยสรุปได้ว่าข้อถกเถียงในรายละเอียดที่เกี่ยวกับเรื่องสตรีกับการทำงานในพื้นที่สาธารณะนั้นอยู่ในกรอบการวินิจฉัยของนักวิชาการอิสลามว่าสิ่งใดเป็นส่วนที่เปลี่ยนแปลงได้และไม่ได้บ้าง

ในคำตัดสินของบทบัญญัติศาสนาในเรื่องนี้ (Karaman, 1997)

สำหรับผู้รู้อิสลามที่นำเสนอแนวคิดที่อิงคำตัดสินในการห้ามผู้หญิงเป็นผู้นำได้ถูกวินิจฉัยมาจากบทบัญญัติศาสนาจากคัมภีร์อัลกุรอานและหะดีษเกี่ยวกับการรักษาความสำรวมตนของสตรีด้วยการพำนักอยู่ในบ้านและการป้องกันเรื่องร้ายที่จะเกิดตามมาต่อเพศหญิงเป็นหลัก โดยรวมแล้วเรื่องนี้จึงจัดอยู่ในกรอบการวินิจฉัยของผู้รู้อิสลามที่เกี่ยวข้องกับสภาพแวดล้อมของสถานที่และความปลอดภัยไม่ใช่ที่ความเป็นผู้หญิง ด้วยเหตุนี้ผู้รู้อิสลามมีความเห็นพ้องกันว่าบทบัญญัติไม่ได้ห้ามในเรื่องการทำงานของหญิงที่แต่งงานแล้วทั้งในบ้านและนอกบ้านเพื่อช่วยเหลือสามีของนางในการหารายได้เลี้ยงครอบครัวตามความจำเป็น ข้อถกเถียงในเรื่องการช่วยเหลือสามีทำงานเกิดขึ้นในกรอบของคำถามว่ามีความจำเป็นหรือไม่สำหรับนาง ด้วยเหตุนี้อุบะฮะนีซะฮ์ มาลิก และอัชชาฟีอียะฮ์ ผู้รู้อิสลามชั้นนำซึ่งเป็นผู้ก่อตั้งสามจากสี่สำนักคิดทางด้านนิติศาสตร์อิสลามที่ทรงอิทธิพลที่สุดจึงมีความเห็นในการยึดการกำหนดหน้าที่ตามสัญญาการแต่งงาน(นิกะห์)ว่าผู้หญิงไม่มีหน้าที่ที่จำเป็น(วาญิบ)ต้องทำงานช่วยเหลือสามีทั้งในบ้านและนอกบ้าน ด้วยเหตุนี้ตัวบทหะดีษที่รายงานว่าท่านนบีมุฮัมมัดได้แบ่งงานระหว่างคู่สามีภรรยาที่กล่าวถึงท่านอาลีให้ทำงานนอกบ้านและท่านหญิงฟาฏิมะฮ์ให้ทำงานในบ้านนั้นถือเป็นคำแนะนำเพื่อการไกล่เกลี่ยระหว่างสามีภรรยา ซึ่งคำแนะนำในลักษณะนี้เป็นการแก้ปัญหาในเงื่อนไขของความจำเป็นตามสภาพแวดล้อมของขนบธรรมเนียมที่ยึดถือปฏิบัติและรับทราบโดยทั่วกัน(อูรฟ)และวัฒนธรรม(อาเดะฮ์) ไม่ถือว่าเป็นข้อบังคับจากบทบัญญัติแต่อย่างใด (al-Jawziyya, 1987: 186)

ดังนั้นหากเราพิจารณาหลักการโดยรวมของอิสลามเกี่ยวกับการทำงาน อิสลามได้ให้นิยามทุกการกระทำที่เกิดจากการเจตนาของมนุษย์(อะมัล)ตั้งแต่การประกอบพิธีทางศาสนา(อิบาดาต)การทำงานบ้านไปจนถึงการทำสงครามในสนามรบล้วนอยู่ในกรอบการทำงานในนิยามที่บทบัญญัติอิสลามได้กำหนดไว้ทั้งสิ้น ดังนั้นในแง่มนูนี้จึงไม่สามารถกล่าวได้ว่าอิสลามห้ามผู้หญิงทำงานในทางตรงข้ามอิสลามสนับสนุนให้ชายและหญิงทำงานตามความสามารถของตน ด้วยเหตุนี้คำแนะนำของศาสนาจึงลำดับความสำคัญของงานในสถานที่ที่ปลอดภัยคือในบ้านไว้สำหรับผู้หญิงและการทำงานที่ต้องอาศัยความแข็งแรงของร่างกายไว้สำหรับผู้ชาย อย่างไรก็ตามหากมีความต้องการ(ฮาญะฮ์)หรือความจำเป็น(ฏออรุเราะฮ์)การแลกเปลี่ยนการทำงานระหว่างชายหญิงไม่ได้ถูกห้ามแต่อย่างใด

ด้วยเหตุผลข้างต้นข้อถกเถียงเกี่ยวกับการเป็นผู้นำของผู้หญิงจึงยังคงอยู่ในกรอบของการทำงานซึ่งเกี่ยวกับพื้นที่สาธารณะ อย่างไรก็ตามยังมีรายละเอียดสำคัญที่ถูกถกเถียงเกี่ยวกับคุณสมบัติของการทำงานบางอย่างซึ่งได้ถูกกำหนดไว้ในรูปแบบของข้อห้ามสำหรับผู้หญิงไว้ในตำราทางนิติศาสตร์อิสลามดังที่จะนำเสนอในเนื้อหาถัดไปจากวรรณคดี ตัวอย่างที่จะกล่าวถึงคือมีงานหลายๆ ชิ้นที่นำไปสู่ข้อถกเถียงในเรื่องระหว่าง “ความเป็นผู้นำ” และ “ความเป็นผู้แทน” ของผู้หญิงที่เชื่อมโยงเข้ากับหลักการของศาสนาอิสลาม ตามคำอธิบายของนักวิชาการศาสนาอิสลามหลาย ๆ คนทั้งในอดีตและปัจจุบันมักจะมองว่าไม่อนุญาตให้ผู้หญิงเป็นผู้นำ โดยยกหลักฐานตัวบทที่เป็นวจนะของศาสนทูตมุฮัมมัดถึงเรื่องนี้ความว่า “เมื่อท่านศาสนทูตมุฮัมมัด ได้ทราบข่าวว่าจักรวรรดิเปอร์เซียได้เลือกพระธิดาของจักรพรรดิกีสรอ(คัสโร)ขึ้น

เป็นจักรพรรดินี ท่านได้กล่าวว่า “กลุ่มชนซึ่งมอบการปกครองแก่สตรี พวกเขาจะไม่ประสบความสำเร็จ” (al-Bukhari, 1944) จึงเป็นข้อถกเถียงกันว่าเมื่อผู้หญิงเข้าสู่การเป็นผู้แทนหรือผู้นำแล้วจะสามารถกระทำได้หรือไม่ ซึ่งในที่นี้ ยูซุฟ อัลเกาะเราะฮ์ฏอวี นักคิดและผู้รู้ทางด้านศาสนาอิสลามร่วมสมัยได้เขียนวิเคราะห์ในประเด็น “Women’s candidacy for election to parliament: between permission and prohibition” รวมถึงในประเด็นที่ว่าด้วย “Debate with a legal opinion that denies women their political rights” โดยมองว่าเมื่อผู้หญิงมีสิทธิและหน้าที่เดียวกันกับผู้ชายในแง่มนูของอิสลามซึ่งยกเว้นสิทธิบางประการที่อาจมีความต่างไป เช่น เรื่องการแต่งงานและการหย่า หรือเรื่องมรดกแล้ว ในสิทธิและหน้าที่อื่น ๆ ซึ่งรวมไปถึงสิทธิในทางการเมือง ก็มีความเสมอเหมือนกันด้วย หากแต่ผู้หญิงจะต้องปฏิบัติตามกรอบแนวทางศาสนาที่มีไว้สำหรับผู้หญิงในมิติอื่นๆ ไปด้วย สำหรับยูซุฟ อัลเกาะเราะฮ์ฏอวี แล้วในแง่มนูผู้หญิงจึงเข้าสู่การเป็นสมาชิกรัฐสภาได้หากจะนำพาประโยชน์มาสู่สังคม (Shaham, 2018) อย่างไรก็ตามในคำตัดสินของการวินิจฉัยปัญหา(ฟัตวา)โดยกลุ่มผู้รู้และนักวิชาการสายจารีตนิยมจากหลายสำนักยังคงเห็นได้ว่ามีความคิดเห็นร่วมกันในการห้ามผู้หญิงเป็นผู้นำ

สำหรับในจังหวัดชายแดนใต้ของประเทศไทยจากการสัมภาษณ์ผู้รู้ทางศาสนาชายท่านที่หนึ่ง ได้ให้ข้อถกเถียงในมิติศาสนาที่น่าสนใจต่อประเด็นเรื่องการเมืองเป็นผู้นำของผู้หญิงว่า “เราอาจจะต้องแยกระหว่างผู้นำสูงสุดกับผู้นำในระดับอื่น ๆ สำหรับผู้หญิงแล้วอาจไม่สามารถเป็นผู้นำในระดับสูงสุดได้ อาจเนื่องมาจากจุดอ่อนบางอย่างในความเป็นผู้หญิงเอง แต่อย่างไรก็ตามหากเป็นผู้นำในระดับอื่น ๆ มองว่าเป็นได้เพราะ

ผู้หญิงมีความรับผิดชอบสูง ทั้งนี้หากว่ามีความจำเป็น ไม่มีผู้ชายที่มีความสามารถพอจะเข้าไปเป็นผู้นำแล้วก็สามารถให้ผู้หญิงที่มีความสามารถเข้าไปตรงนั้นได้ แต่เมื่อเข้าไปแล้วก็ต้องทำตามหลักการศาสนาที่ระบุไว้ในประเด็นที่ผู้หญิงในอิสลามจะต้องพึงปฏิบัติ ในแง่หนึ่งแล้วผู้หญิงก็อาจสามารถนำเสนอประเด็นของผู้หญิงได้ดีกว่าผู้ชาย ตามหลักการของศาสนาจะเน้นเรื่องความสามารถและความรู้เป็นหลักเกณฑ์สำคัญในการมองถึงเรื่องผู้นำ ฉะนั้นหากผู้หญิงมีความรู้ความสามารถและทำให้การเข้าไปในพื้นที่ของการเป็นผู้นำไม่เกิดพิณนะห์ (สิ่งที่ไม่ดี/เสื่อมเสีย) กับผู้หญิงเองก็ย่อมเป็นเรื่องที่ทำได้” (สัมภาษณ์, 8 กันยายน 2563)

เช่นเดียวกับผู้นำศาสนาอิสลามชายท่านที่สองที่ให้ความเห็นเพิ่มเติมว่า “ในประเด็นเรื่องผู้นำนั้นไม่ได้มีการกำหนดในตัวบทที่ชัดเจนว่าเป็นเพศอะไร แต่มีการระบุเพียงว่าเป็นผู้ที่มีความพร้อมและความสามารถที่เหมาะสมจะเข้าไปเป็นผู้นำ ฉะนั้นในเชิงหลักการแล้วอิสลามไม่ได้มีตัวบทที่ชัดเจนในเรื่องนี้แต่อย่างใดก็ตาม ผู้หญิงเองได้ถูกกำหนดบทบาทที่ชัดเจนในอิสลามในเรื่องการดูแลครอบครัว ซึ่งหากไปทำงานในการเป็นผู้นำแล้วก็อาจกระทบกับบทบาทในครอบครัวของผู้หญิงได้” (สัมภาษณ์, 9 กันยายน 2563)

ขณะเดียวกันหากมีการรวบรวมประเด็นนี้ทางด้านกฎหมายอิสลามจะพบว่าในบรรดาผู้รู้อิสลามมีการถกเถียงเรื่องบทบาทของผู้หญิงในประเด็นหลักอยู่ 3 เรื่อง คือ เรื่องการเป็นพยานของผู้หญิง การเป็นผู้พิพากษาของผู้หญิง และอีกเรื่องคือเรื่องการเป็นผู้นำประเทศ หากจะมองในประเด็นสุดท้ายนี้แทบจะไม่มีข้อถกเถียงเกิดขึ้นในอดีตในการกำหนดเพศชายให้เป็นคุณสมบัติหนึ่งสำหรับการเป็นผู้นำประเทศอัน

เนื่องมาจากความเห็นของนักวิชาการทางด้านกฎหมายอิสลามในอดีตได้อ้างอิงตัวบทของวจนะศาสนทูตมุฮัมมัดเกี่ยวกับการขึ้นครองราชย์ของจักรพรรดินีแห่งเปอร์เซียที่ได้กล่าวไว้ข้างต้น ซึ่งโดยหลักแล้วจะมีความคิดเห็นในเชิงลบว่าผู้หญิงจะสามารถเป็นผู้นำได้หรือไม่ แต่หากมีการศึกษาเชิงลึกลงไปเกี่ยวกับตัวบทที่ถูกอ้างอิงในประเด็นนี้จะเห็นได้ว่าเป็นการตีความและวินิจฉัยของนักกฎหมายอิสลามและผู้รู้ในอดีตบนพื้นฐานของบริบทและสถานการณ์ของยุคสมัย ดังนั้นนักวิชาการอิสลามร่วมสมัยจึงมีการตั้งคำถามและข้อสังเกตที่เริ่มจากการไม่พบข้อห้ามใด ๆ เกี่ยวกับเรื่องนี้ในคัมภีร์อัลกุรอานและการที่อัลกุรอานซูเราะฮ์อันนัมล 23-44 ได้เล่าเรื่องราวในอดีตเกี่ยวกับบราซินีผู้ปกครองอาณาจักรซาบอ์ที่มีนามว่าบัลกีสโดยนำเสนอในมุมมองที่เป็นบวกปราศจากข้อความใด ๆ ที่บ่งชี้ว่าไม่เห็นด้วยกับการเป็นผู้ปกครองของเธอ ด้วยเหตุนี้หลักฐานที่เกี่ยวข้องในการอ้างอิงเพื่อการห้ามที่ชัดเจนที่สุดคือวจนะของท่านศาสนทูตมุฮัมมัดที่พูดถึงกรณีของจักรพรรดิเปอร์เซียที่เสียชีวิตแล้วให้ลูกสาวเป็นจักรพรรดิต่อ และโดยที่ท่านศาสนทูตกล่าวว่ากลุ่มคนที่ให้ผู้หญิงมาเป็นผู้ปกครองประเทศจะไม่ประสบความสำเร็จ แต่ในเรื่องนี้หากดูบริบทในห้วงเวลานั้นจะพบว่าท่านศาสนทูตได้ส่งทูตไปยื่นหนังสือกับจักรพรรดิของเมืองต่าง ๆ แต่เมื่อส่งไปยังเปอร์เซียกลับถูกฉีกจดหมายทิ้ง หลังจากนั้นไม่นานเมื่อจักรพรรดิเสียชีวิตบรรดาผู้มีอำนาจได้ยกบัลลังก์แก่พระธิดาของจักรพรรดิผู้ล่วงลับ เมื่อท่านศาสนทูตได้ทราบข่าวนี้จึงกล่าวประโยคข้างต้น ฉะนั้นแล้วนักวิชาการบางคนจึงอธิบายว่าวจนะนี้ศาสนทูตอาจหมายความว่าถึงเฉพาะเจาะจงกลุ่มขุนนางชาวเปอร์เซียในเวลานั้นก็เป็นได้ อย่างไรก็ตามสหายนสาวก(เศาะฮาบะฮ์)ผู้รายงานหะดิษนี้ที่มีนามว่าอุบัยกฺเราะฮ์ได้อ้างวจนะตรงนี้ในการ

ไม่เห็นด้วยกับขุมมุขของท่านหญิงอาอิชะฮ์กริยา ศาสนทูตมุฮัมมัดที่เป็นแกนนำการรวมกลุ่มต่อต้านท่าน อาลีในเหตุการณ์ขัดแย้งที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์หลัง ท่านศาสนทูตได้จากโลกนี้ไปแล้วหลายปี ถึงแม้ว่าการ นำของท่านหญิงอาอิชะฮ์จะถูกยอมรับโดยทั่วไปในหมู่ ผู้รู้อิสลามกระแสหลักที่เป็นชนนี้ว่าคือการวินิจฉัย(อิจญ์ ดิฮาด)ของท่าน

อย่างไรก็ตามการวินิจฉัยของผู้รู้อิสลามโดย หลักแล้วในเรื่องนี้จะยึดตามอุบัยกเราะฮ์ดังที่ได้กล่าวไว้ โดยหากมองในเรื่องของผู้นำแล้วสำหรับผู้รู้อิสลามใน อดีตได้กำหนดคุณสมบัติสำคัญที่เกี่ยวข้องกับความเป็น ชายไว้ นั่นคือการนำทัพและการนำละหมาดวันศุกร์ร่วม อยู่ด้วย การกำหนดให้ผู้ชายเป็นผู้นำในบริบทดังกล่าว จึงเป็นเรื่องที่เหมาะสมตามคุณสมบัติการนำละหมาด วันศุกร์อย่างชัดเจน อย่างไรก็ตามคุณสมบัติดังกล่าว ได้รับการผ่อนปรนโดยหลักการ หมายความว่าผู้นำไม่ จำเป็นจะต้องทำทุกเรื่องและไม่ได้หมายความว่าผู้นำ จะต้องเป็นผู้นำละหมาดหรือผู้นำทัพเองเสมอ ผู้นำ สามารถมอบหมายให้คนที่เหมาะสมและมีความรู้ความ เชี่ยวชาญมากกว่าเขาในบทบาทที่ต่างกันไปได้ ดังนั้น แล้วเมื่อไม่มีการกำหนดที่ผลเชิงบังคับ นักวิชาการ อิสลามหลายท่านในโลกจึงมองว่าผู้หญิงที่มีความสามารถเหมาะสมกับตำแหน่งผู้นำในระดับต่างๆ แม้กระทั่งระดับประเทศก็สามารถจะทำได้โดยไม่ผิด หลักการ (al-Sallabi, 2014; al-Qaradawi, 1997)

ดังเช่นในอดีตที่ผู้รู้อิสลามเคยมีความเห็นและ คำตัดสินจากการวินิจฉัยที่แตกต่างกันเกี่ยวกับ คุณสมบัติของการเป็นผู้พิพากษา(กอฎี)ว่าไม่จำเป็นต้อง เป็นผู้ชายปรากฏอยู่ในตำราที่สำคัญทางด้านกฎหมาย อิสลามจากการวินิจฉัยของผู้รู้อิสลามมัซฮับหะนะฟีที่ อนุญาตให้ผู้หญิงเป็นผู้พิพากษาได้สำหรับกรณีการ

ตัดสินคดีเกี่ยวกับทรัพย์สินและการวินิจฉัยของ อิบญะรีร์ อัฎฎะฮะบะรีย์ในการให้ผู้หญิงเป็นผู้ พิจารณาได้ในทุกคดีความ (al-Zuhayli, 1985: 482-483) หากว่ามีการรักษาระเบียบทางศีลธรรมและ เงื่อนไขให้อยู่ในกรอบการวางตัวแบบอิสลาม และมีการ ป้องกันไม่ให้เกิดความเสื่อมเสีย หากสังคมมีความ จำเป็นและบุคคลมีความเชี่ยวชาญและความสามารถก็ สามารถทำได้ ซึ่งหลายๆ ครั้งในภาคปฏิบัติสังคมก็ มักจะเอารอบคอบจารีตหรือวัฒนธรรมเข้ามาใช้ในการ ตัดสินใจในเรื่องนี้เป็นส่วนใหญ่อยู่แล้ว ดังที่จะเห็นได้ว่า มีการบันทึกไว้ในสมัยท่านศาสนทูตมุฮัมมัดเองท่าน ได้แต่งตั้งผู้หญิงในการดูแลกิจการส่วนหลังของกองทัพ ซึ่งผู้หญิงเหล่านี้ทำหน้าที่เป็นแพทย์พยาบาลและเป็น นักรบในเวลาที่เป็นจำเป็น ทั้งนี้สาวหญิงที่มีนามว่าอุมมุล มาเราะฮ์ นะซีบะฮ์ บินติกะอับ อัลมาซีนียะฮ์หนึ่งใน สตรีจากชาวอันซอร์ผู้เข้าร่วมการให้สัตยาบันต่อท่าน ศาสนทูตในบัยอะฮ์อัลอะกอบะฮ์ครั้งที่สอง เธอได้แสดง วีรกรรมสำคัญในสงครามอุฮุดในขณะที่กองทัพของ ท่านศาสนทูตถูกตีพ่ายจนทำให้ท่านหลงออกจาก กองทัพพร้อมกับนักรบไม่กี่คนซึ่งเธอเป็นหนึ่งในนั้น เธอ ได้จับดาบร่วมรบไล่ไล่ตีท่านศาสนทูตจนได้รับบาดเจ็บ เป็นอันมาก นอกจากนี้เธอยังร่วมรบในสงครามยะมา มะฮ์ที่นำทัพโดยคอลิด บิน อัลวะลีดแม่ทัพคนสำคัญของ ศาสนทูตอีกด้วย (al-‘Asqalānī, n.d.) ดังนั้นต้อง ยอมรับว่าการตัดสินของผู้รู้อิสลามก็มีเรื่องของอารมณ์ บาริบท รวมถึงการมองเรื่องวัฒนธรรมการเป็นอยู่ของ ผู้คนที่เมื่อมีการตัดสินออกมาจะทำให้ไม่เกิดความ ขัดแย้งที่รุนแรงและความวุ่นวายโกลาหลในสังคมด้วย เช่นกัน

หากมองจากผู้รู้ศาสนาอิสลามในพื้นที่ที่ห้ มุมมองทั้งสองท่านข้างต้นก็จะพบว่าในเชิงของตัวบท

หลักฐานนั้นไม่ได้มีการระบุที่ชัดเจนว่าผู้หญิงจะไม่สามารถเป็นผู้นำได้ แต่ด้วยบทบาทหน้าที่ของความเป็นผู้หญิง หรือกระทั่งเรื่องการตัดสินใจทางศาสนาที่อยู่บนฐานของการมองเรื่องจารีตประเพณีในแต่ละสังคมก็ทำให้บทบาทหน้าที่ในความเป็นผู้นำของผู้หญิงอาจมีได้ในบางระดับ และสำหรับผู้รู้ศาสนาอิสลามบางท่าน เช่น ยูซุฟ อัลเกาะเราะฆอวี ในโลกร่วมสมัยเองก็ไม่ได้มองว่าการมีบทบาทของผู้หญิงในฐานะผู้นำไม่ว่าจะเป็นรัฐมนตรีหรือนายกรัฐมนตรีนั้นเป็นเรื่องที่ขัดต่อหลักการศาสนาแต่อย่างใด ตราบใดที่เมื่ออยู่ในตำแหน่งนั้นแล้วผู้หญิงคนนั้นยังคงสามารถรักษาการปฏิบัติตนตามหลักการศาสนาอิสลามเอาไว้ได้ แม้ว่าจะมีผู้รู้ทั้งหลายท่าน เช่น ดร.วะฮ์บะฮ์ อัซซุฮัยลีย์ เป็นต้น ที่อาจจะยังมองและตัดสินว่าไม่เหมาะสมที่ผู้หญิงจะไปมีบทบาทนั้นแม้ว่าจะเป็นที่อนุญาตตามหลักการศาสนา เพราะอาจทำให้กระทบต่อบทบาทหลักที่ควรเป็นของผู้หญิง

บทสรุป: ข้อท้าทายในการเข้าสู่การเมืองของผู้หญิงมลายูมุสลิม

แม้ว่าจากการพิจารณาในเชิงวิชาการตามการศึกษาจากหลักฐานบนฐานของศาสนาอิสลามที่อธิบายถึงบทบาทของผู้หญิงในพื้นที่สาธารณะที่มีการให้คำอธิบายที่หลากหลายนับตั้งแต่การไม่อนุญาตไป

จนกระทั่งอนุญาตภายใต้กรอบเงื่อนไขที่จะไม่นำมาซึ่งการเป็นอันตรายต่อผู้หญิงคนนั้นเองและไม่เกิดความเสียหายกับครอบครัวและสังคมในภาพรวม อย่างไรก็ตาม เมื่ออัตลักษณ์ของความเป็นผู้หญิงมุสลิมได้เข้าไปปะทะต่อรองกับคุณค่าหลักในสังคมของความเป็นมลายูเอง หลายครั้งที่บทบาทของผู้หญิงในพื้นที่การเมืองจะถูกมองว่าเป็นเรื่องที่ไม่สมควร และเมื่อมองถึงผู้หญิงกับการเมืองหลายครั้งที่ผู้หญิงถูกเหมารวมว่าไม่เหมาะสมหรือกระทั่งห้ามในการที่ผู้หญิงจะเข้าไป ซึ่งเป็นความคิดที่ถูกถ่ายทอดต่อมาเรื่อย ๆ กระทั่งอาจนำไปสู่การตีตราของบางสังคมดังเช่นในชายแดนใต้เองว่าหากผู้หญิงเข้าไปในพื้นที่การเมืองแล้ว ดูเหมือนว่าเธอจะเป็นผู้หญิงที่อาจไม่สามารถมีบทบาทอื่นที่ควรเป็นในบทบาทของผู้หญิงตามที่สังคมมอง ซึ่งทำให้ถึงที่สุดแล้ว ทำให้มีผู้หญิงไม่มากนักที่จะเข้าไปพื้นที่การเมืองแบบทางการเมืองนี้ อย่างไรก็ตามจะพบว่าข้อท้าทายหลักของผู้หญิงมุสลิมมลายูชายแดนใต้ในการเข้าสู่พื้นที่การเมืองอาจไม่ใช่เพียงแต่การมองด้วยฐานคิดของศาสนา หากแต่มีปัจจัยอื่นๆ ที่ประกอบรวมทั้งศักยภาพส่วนบุคคล และค่านิยมหรือคุณค่าในสังคมนั้นๆ ในการกำหนดทิศทางของผู้หญิงก็เป็นอีกปัจจัยสำคัญที่ทำให้มีข้อท้าทายสำหรับผู้หญิงมลายูมุสลิมในการมีบทบาทในพื้นที่การเมืองเช่นกัน

เอกสารอ้างอิง

- al-‘Asqalānī, I. (n.d.). *Al-Ṣābah fī Tamyīz al-Ṣahābah [The morning in the company of the companions]*. n.p.
- al-Baghdādī, A. (1980). *Al-Faqih wa Al-Mutafaqqih*. n.p.
- al-Bukhari, M. (1944). *Sahih al-Bukhari*. n.p.
- al-Jawziyya, I. (1987). *Zad al-Ma'ad [Provision of the hereafter]*. n.p.
- al-Qaradawi, Y. (1997). *Min fiqh al-dawlah fī al-Islām*. Dār al-Shurūq.

- al-Sallabi, A. (2014). *Barlaman fi al-Dawlah al-Hadithah al-Muslimah*. Dar ibn Kathir.
- al-Zuhayli, W. (1985). *Al Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu [Islamic Jurisprudence and its Proofs]*. n.p.
- Azizah, W. (2002). Women in Politics: Reflections from Malaysia. *International IDEA*, 191-202.
- Binji, A. et al. (2015). *pā tānī prawattisāt læ kānmūāng nai lōk malāyū [Patani History and Politics of Malay people in Malay World]*. Islamic Culture in South Foundation.
- Bundhuwong, C. (2017). Religious Life and Status and Role of “Kampong Women” in a Melayu-Muslim village of Southernmost Thailand. *Thammasat Journal*, 36(3), 217-241.
<http://tujournals.tu.ac.th/thammasatjournal/detailart.aspx?ArticleID=2863>
- Buranajaroenij, D., Suwanbubbha, P. & Yimyong, M. (2017). Women at a Periphery of the Deep South Peace Process: A perspective of Female Victims of Violent Conflict. *Journal of MCU Peace Studies*, 5(1), 14-27. <https://doi.org/10.14456/jmcpupeace.2017.2>
- Chindaphrom, S & Kaewkrong, C. (2013). Political Participation of Thai Women in the Western Local Government Area. *Journal of Politics and Governance*, 3(2), 118-133.
- Civic Women. (2012). *siāng khōng khwām wang: rūāng lao phūying phūā krabūānkān santiphāp chāidāēn tai [Voice of Hope: Stories of Women for Peace Process in the Deep South]*. Pattani: Project of Women Civil Societies under the Project of Food Security and Jobs for Men and Women in the Deep South of Thailand.
- Eoseewong, N. (2007). *malāyū suksā: khwāmru phūnthān kiēokap prachon chonma lāyū Mutsalim nai phāk tai [Malay Study: Introduction to Malay Muslims in the South]*. Amarin Press.
- Karaman, H. (1997). *Modernist Proje ve İçtihad, İslam ve Modernizm ‘Fazlurrahman Tecrübesi’*. Istanbul Metropolitan Municipality Cultural Services.
- Local Development King Prajadhipok's Institute. (2008). *sattrī kap kānmūāng : khwāmpen ching phūnthī thāngkān mūāng læ kān khapkhluān [Women and Politics: Fact, Political Space and Mobilization]*. King Prajadhipok's Institute. Retrieved from http://www.kpi.ac.th/media_kpiacth/pdf/M10_184.pdf
- Manochanphen, N. (2018). *poēt sathiti phūying kap phūnthī nai kānmūāng lōk [Open the women in world's politics statistics]*. Retrieved from <https://thestandard.co/women-in-politics/>
- Marddent, A. (2017). Women political participation in peacebuilding in Southern Thailand. *Al Albab*, 6(2), 229-246. <https://doi.org/10.24260/alalbab.v6i2.861>
- McCargo, D. (2015). *Tearing apart the land: Islam and legitimacy in Southern Thailand*. Cornell University Press.

- Pluemjai, S. & Sungkhara, U. (2015). Peace Development in Southern Border Provinces: The Women's Story. *Journal of Humanities and Social Sciences, Thaksin University*, 10(1), 225-243.
<https://so02.tci-thaijo.org/index.php/HUSOTSU/article/view/43627/36060>
- Pongwech, M. (2001). *næōthāng kānsāng krasækhwām samæphāk rawāng ying chāi [Approaches to Promote Gender Equality between Male and Female]*. Gender and Development Research Institute.
- Ramli, R & Hassan, S. (1998). Trends and Forms of Women's Participation in Politics. In Sharifah Zaleha Syed Hassan (Ed.), *Malaysian Women in the Wake of Change* (pp. 88-104). Gender Studies Programme, Universiti Malaya.
- Sahoh, I & Sattar, Y. (2020). *phonlawat kān khluānwai khōng nakkānmuāng malayū Mutsalim thāmklāng khwāmrunrēng nai phūnthī chāidēn tai [Dynamic of Melayu Muslim Politicians' Movements amidst the Violence in the Southern Border Provinces of Thailand]*. Thailand Science Research and Innovation Fund.
- Salae, H. (2010). *Muslim Women amidst Conflict: The transition from victims to peace activist*. (Master dissertation). Chulalongkorn University.
- Salae, Y. (2012). phūying nai 'Itsalām [Women in Islam]. in Ali, I., Japakiya, I, et al. (Eds.). *'Itsalām kap khwām thāthāi nai lōk samai mai mummōng chāk nakwichākān chāidēn tai [Islam and Challenges in the Modern World: Perspectives from Deep South's Scholars]*. Social Research Center Chulalongkorn University.
- Satha-Anand, C. (2008). *phændin chintanakān: rat læ kānkækhai panhā khwāmrunrēng nai phāk tai [Imagined land: Solving southern violence and the state in Thailand]*. Matichon.
- Settamaline, S. & Binateh, W. (2014). *khon num sō Mutsalim kap lōk samai mai [Young Muslims and Modern World]*. Social Research Center Chulalongkorn University.
- Shaham, R. (2018). *Rethinking Islamic Legal Modernism: The Teaching of Yusuf al-Qaradawi*. Brill.
- The Inter-Parliamentary Union. (2019). *Women in National Parliaments*. Retrieved from <http://archive.ipu.org/wmn-e/classif.htm>
- The Inter-Parliamentary Union. (2020). *Women in National Parliaments*. Retrieved from <https://www.ipu.org/resources/publications/infographics/2020-03/women-in-politics-2020>
- Women and Youth Studies Project Thammasat University. (2000). *"phūying kap khwāmru [Women and Knowledge]*. In the 1st Conference on Women Studies of Thailand. Thammasat University.