



ความรุนแรงในครอบครัวมุสลิมและอิทธิพลของแนวคิดการเชื่อฟังสามี
Domestic Violence in Muslim Families and the Influence of the Concept
of Obedient Wives

อัมพร หมาดเด็น
สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์
Amporn Marddent
School of Liberal Arts, Walailak University

รับบทความ: วันที่ 10 พฤษภาคม พ.ศ. 2562

Received: 10 May. 2019

แก้ไขบทความ: 25 ธันวาคม พ.ศ. 2562

Received in revised: 25 Dec. 2019

ตอบรับตีพิมพ์บทความ: 31 ธันวาคม พ.ศ. 2562

Accepted: 31 Dec. 2019

เผยแพร่ออนไลน์: 31 ธันวาคม พ.ศ. 2562

Published online: 31 Dec. 2019

Abstract

This article demonstrates that violence against Muslim women, particularly married women, associated with the concept of *tta'a*, or obedience to the husband, is accepted and practiced. Regarding the research on domestic violence in Thailand's Deep South, the idea of *tta'a* is one of crucial findings. The notion of being a devout wife renders the practice of tolerance even when women encounter violence in order to maintain the ideal of Muslim family. The author scrutinizes literatures and debates encompassing the notion of obedience recognized as the inherent patriarchal interpretation in the context of Arabian traditions. This mainstream religious exegesis where the husband asserts the authority of the master over the subservient wife mirrors the existence of inequality within marital relationship.

Keywords: obedient wife, *tta'a*, Muslims, Thailand's Deep South, and domestic violence



บทคัดย่อ

บทความนี้นำเสนอปรากฏการณ์การยอมรับและการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงมุสลิม โดยเฉพาะภรรยา ซึ่งเชื่อมโยงกับแนวคิดที่ว่าด้วยการเชื่อฟังและไม่ขัดขืนคำสั่ง (ตออะห์ หรือ *tta'a*) สามี ซึ่งเป็นหนึ่งในข้อค้นพบสำคัญจากการวิจัยเกี่ยวกับเหตุของการใช้ความรุนแรงในครอบครัว (domestic violence) ในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ อันกลายเป็นบรรทัดฐานทางสังคมมุสลิม แนวคิดการเป็นภรรยาที่ตออะห์มีผลในภาคปฏิบัติ เกิดการเชื่อฟังอย่างอดทนแม้เมื่อเผชิญกับความรุนแรงในรูปแบบต่างๆ และพยายามยอมรับ ตลอดจนกระทำตามสิ่งที่สามีบอกกล่าวสั่งสอนเพื่อรักษาสถานะของการเป็นภรรยาที่ดี จากการทบทวนวรรณกรรมและข้อถกเถียงเชิงแนวคิดแสดงให้เห็นว่าหลักการตออะห์ถูกอธิบายภายใต้สภาพสังคมชายเป็นใหญ่ตามแบบวัฒนธรรมอาหรับ การตออะห์มักถูกกล่าวถึงและนำมาใช้ในการกำหนดความสัมพันธ์ของคนในครอบครัว โดยเชื่อมโยงเข้ากับการตีความหลักการศาสนาว่าด้วยบทบาทความสัมพันธ์ระหว่างสามีในฐานะผู้นำหรือผู้ปกครอง กับภรรยาใน ความหมายของผู้ที่อยู่ภายใต้การดูแล ซึ่งสะท้อนการดำรงอยู่ของบรรทัดฐานความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกัน

คำสำคัญ: การเชื่อฟังสามี ตออะห์ มุสลิม ชายแดนภาคใต้ ความรุนแรงในครอบครัว



“เมียคนที่สองเขาไม่**ตออะห์**ผมเลยทำงานศาสนาที่ภูเก็ตลำบาก จนต้องกลับมาอยู่ที่นี้กับเมียแรก พอดีมะ (แม่) เป็นผู้ป่วยติดเตียง ผมเป็นคนรับผิดชอบนะ ตอนนี้อยู่กับเขาอยู่กันตามลำพังแม่ลูกไปเพราะเขาไม่**ตออะห์** เขายังอยู่กันที่ภูเก็ตนั่นแหละไม่ได้กลับไปยะลา นึกดูแล้วกันลูกจากคนเก่าที่โน่นผมก็ช่วยส่งให้เรียนจนจบ แต่เขามีลูกให้กับผมไม่ได้ นั่นเป็นความผิดของเขาอย่างหนึ่ง แต่ผมไม่เลิกกับเมียทุกคน ออ...น้องไม่ต้องไปคุยกับเขาหรอก คนนี้วิสัยทัศน์ไปไม่ได้กับใคร.”

(ทนายความชายมุสลิม ภูมิลำเนาเดิม จ.กระบี่, สนทนาทางโทรศัพท์ 29 เมษายน 2562)

บทนำ

ข้อความข้างต้นสะท้อนตัวอย่างการอ้างอิงและใช้แนวคิด “ตออะห์” (*ttā‘a*) เพื่อจัดการความสัมพันธ์ในครอบครัว ตออะห์หมายถึงการเชื่อฟัง (Rajki, 2005; Basarudin, 2016: 118-121) เป็นหนึ่งในแนวคิดที่พบจากการสนทนากับผู้ชายที่มีภรรยามากกว่าหนึ่งคน ซึ่งเรียกร้องให้ผู้หญิงที่เป็นภรรยาทุกคนเชื่อฟังสามี ในกรณีนี้ ผู้ให้ข้อมูลระบุถึงการไม่ตออะห์หรือไม่เชื่อฟัง และไม่กระทำตามคำสั่งตนของภรรยาคนที่สอง จากการศึกษาที่ผู้เขียนและคณะผู้วิจัยมุ่งทำความเข้าใจจนบจาริตและบรรทัดฐานทางสังคมมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่นำไปสู่การใช้ความรุนแรงในครอบครัว (อัมพร หมาดเด็น, ทวีลักษณ์ พลราชม และ มนวิธน์ พรหมรัตน์, 2561) พบว่า การเชื่อฟัง (obedience) หรือไม่เชื่อฟัง (disobedience) สามีของผู้หญิงมุสลิมเป็นเงื่อนไขลำดับต้นที่ส่งผลต่อการรักษาความสัมพันธ์ของครอบครัวภายใต้การกำกับบทบาทหน้าที่ภรรยาที่ดีซึ่งถูกคาดหวังจากสังคม และเผยให้เห็นประสบการณ์ของผู้หญิงในฐานะผู้ถูกระทำ ความรุนแรงจากสามี

งานวิจัยที่สนับสนุนข้อมูลว่าความรุนแรงในครอบครัวเป็นเหตุให้ผู้หญิงได้รับผลกระทบมากกว่าผู้ชายสะท้อนให้เห็นถึงรากเหง้าของปัญหา คือความไม่เสมอภาคที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศ (Morgan & Chadwick, 2009; Offenhauer, 2005; ปราง ยอดเกตุ, 2556; Hajjar, 2004: 1-38) สถานการณ์ความรุนแรงในครอบครัวในระดับประเทศมีแนวโน้มเพิ่มขึ้นและเป็นปัญหาที่เกิดขึ้นต่อเนื่อง (กระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์, 2561) กรณีความรุนแรงที่เกิดกับคนในครอบครัวผู้นับถือศาสนาอิสลาม พบว่าการศึกษาในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ซึ่งมีมุสลิมเป็นประชากรหลักเสนอให้เห็นทั้งสภาพและผลกระทบของปัญหา (Kasetchai Laeheem, 2014: 89-98; Hasamoh, 2017; Kasetchai Laeheem and Kettawa Boonprakarn, 2017: 352-358) เช่น ผู้หญิงต้องเข้ารับการรักษาในโรงพยาบาลเนื่องจากถูกทำร้ายร่างกายอย่างหนัก หรือผลพวงที่มีต่อสุขภาพจิตโดยเฉพาะเด็กในครอบครัว ซึ่งนำไปสู่พฤติกรรมก้าวร้าว ใช้สารเสพติด และอยู่ในวงจรของการเป็นผู้ใช้ความรุนแรง ครอบครัวมุสลิมในเขตจังหวัดปัตตานี ซึ่งเป็นกลุ่มตัวอย่างในการศึกษาของอัลญาน์ สมุห์เสนีโต และคณะ (2560: 270-323) เผชิญกับการใช้ความรุนแรงด้วยวาจาร้อยละ 22 นอกจากนี้ การศึกษาของกรมส่งเสริมและพัฒนาครอบครัวเสนอให้เห็นว่าความรุนแรงต่อผู้หญิงและความรุนแรงในครอบครัวในภาคใต้มีอัตราสูงที่สุดในระดับประเทศ เป็นความรุนแรงทางจิตใจร้าย



ละ 32.3 ความรุนแรงทางกายร้อยละ 10 และความรุนแรงทางเพศร้อยละ 5 โดยระบุว่าความรุนแรงจากเพศสัมพันธ์โดยเฉพาะการข่มขืนสูงถึงร้อยละ 93 (มติชนออนไลน์, 2561)

ขณะที่ผู้หญิงหลายคนเชื่อว่าต้นเหตุของการใช้ความรุนแรงของคู่สมรสมาจากตัวผู้หญิงเองที่ขาดคุณสมบัติของการเป็นภรรยาที่ดี บกพร่องในหน้าที่ จึงต้องอดทนต่อการถูกกระทำความรุนแรงทุกรูปแบบ เช่น โดนตบตี ขับไล่ ข่มขู่ ด่าทอ หรือกดดันด้วยการใช้คำพูดและวางท่าที่เมินเฉย รวมถึงการขู่ว่าจะเลิก หย่าร้าง หรือมีภรรยาเพิ่ม ทั้งไม่ให้ความสนใจ หรือไม่ดูแลเอาใจใส่และไม่ให้เกียรติต่อคู่สมรส (Amporn Marddent, 2006; Kasetchai Laeheem, 2014: 89-98; Amporn Marddent, Manawat Promrat and Taweeluck Pollachom, 2015) เนื่องจากเชื่อว่าความรุนแรงในรูปแบบต่างๆ ข้างต้นเป็นการสั่งสอนโดยชอบธรรมของสามีในฐานะผู้นำครอบครัว ทั้งนี้เพื่อให้ตนได้ยึดมั่นในคำสอนศาสนา การเชื่อฟังสามีจะนำไปสู่การสร้างครอบครัวที่ดี

เหตุดังกล่าวนี้จึงแสดงให้เห็นว่าปัญหาความรุนแรงในครอบครัวสัมพันธ์กับจารีตของสังคม ซึ่งกำกับชีวิตด้วยความเชื่อชุดต่างๆ อันปรากฏอยู่ในหลากหลายพื้นที่ ชาวมุสลิมในประเทศไทยที่อาศัยอยู่ในชายแดนภาคใต้มีแนวทางการใช้ชีวิตที่ได้ปราศจากกรอบอิทธิพลของชุดคำอธิบายทางศาสนา อีกทั้งหลายส่วนยังสัมพันธ์กับวัฒนธรรมท้องถิ่นและประวัติศาสตร์การเมือง ขณะที่ความพยายามในการมุ่งหมายให้มุสลิมปฏิบัติตามแนวทางอิสลามที่บริสุทธิ์ จากกระแสการฟื้นฟูอิสลาม ซึ่งสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์การเมืองในยุคที่ชุมชนมุสลิมในที่ต่างๆ เผชิญกับการควบคุมอำนาจของอาณานิคม แนวคิดที่พัฒนาโดยนักวิชาการมุสลิมรุ่นก่อนได้ ชับเน้นให้ผู้มีบทบาทในงานด้านกิจการศาสนา ตลอดจนองค์กรทางศาสนาเร่งรื้อให้สมาชิกในชุมชนมุสลิมปรับเปลี่ยนการใช้ชีวิตให้ใกล้เคียงกับการตีความและคำอธิบายชุดสำคัญๆ เพื่อเป็นกรอบในการคัดกรองการไหลบ่าของกระแสความคิดนอกปริมณฑลหลักการอิสลามที่ถูกชำระให้บริสุทธิ์ (อัมพร หมาดเด็น, 2557: 675-736) เช่น การตั้งคำถามกับวัฒนธรรมที่มาพร้อมกับแนวคิดอาณานิคม (Khreegi, 2014)

ในชุมชนมุสลิมบริเวณชายแดนภาคใต้ ชาวมลายูเผชิญกับสภาวะการดิ้นรนรักษาวัฒนธรรมของกลุ่มชนท่ามกลางสภาพการปะทะทางอำนาจและความคิดที่แตกต่าง ทั้งมีความพยายามในการผสมผสานกับชุดความคิดหลากหลายที่เดินทางเข้าออกพื้นที่ เกิดการสร้างสำนึกความเป็นชนกลุ่มน้อยหลังการปกครองยุคอาณานิคมและมายาคติการแบ่งแยกดินแดนในทศวรรษ 2480 (Sunait Chutintaranond, 1999: 104-118) หะยีสุหลง หนึ่งในนักคิดมุสลิมและนักเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิของชาวมลายูเสนอปรับรื้อการอธิบายหลักคำสอนทางศาสนาให้เข้ากับยุคสมัย ท่านใช้ชีวิตในเมืองเมกะห์ช่วงที่สังคมในภูมิภาคและบริเวณใกล้เคียงเกิดความผกผันอย่างสูง เช่น ปฏิวัติอาหรับ 1916 เกิดการต่อต้านจักรวรรดิออตโตมัน เป็นต้น เมื่อเดินทางกลับมายังบ้านเกิดในปี 1924 ชนชั้นนำสยามในยุคนั้นพยายามผลักดันให้บ้านเมืองไปสู่สภาวะแห่งความศิวิไลซ์และกำหนดระเบียบทางวัฒนธรรมจากอำนาจส่วนกลาง ขณะที่องค์กรและสถาบันการศึกษาของมุสลิมในพื้นที่กลับไม่สามารถปรับตัวได้ทัน หะยีสุหลงจึงนำเอาแนวคิดอิสลามแบบปฏิรูปมาใช้ในชุมชนมุสลิมปัตตานี ซึ่งเป็นแนวคิดที่ได้รับอิทธิพลจากเชคตาเวด และ เชคอะหมัด อัลฟาฏอนี ผู้รู้จากปัตตานีที่นิยมการตีความแนวคิดอิสลามตามอย่างนักคิดยุคสมัยใหม่ โดยเฉพาะ มุฮัมมัด अबดุล (Muhammad Abduh) ได้เสนอแนวคิดเทศ



สภาพในอิสลามและประเด็นการเชื่อฟังต่อสามีเช่นกัน (Mohamad, 2013; Che Ku Nur Salieyah binti Che Ku Hassan, 2017; Joll, 2012)

เหตุนี้ประเด็นเพศสภาพในยุคแห่งการขับเคลื่อนความเป็นมุสลิมที่บริสุทธิ์จึงเผชิญกับเกิดการตีความและคัดสรรความรู้อย่างระแวดระวังโดยผู้รู้และนักการศาสนาที่ถือครองความรู้ผ่านการอธิบายเชิงระบบ เช่นในข้อเสนอของอัลฆอซาลี (Al-Ghazali) นักปรัชญา นักเทววิทยา และนักกฎหมายอิสลามคนสำคัญในศตวรรษที่ 11 ซึ่งมีอิทธิพลต่อนักคิดยุคหลัง เน้นย้ำวิถีปฏิบัติของผู้หญิงไว้กับกิจกรรมงานในบ้าน ในการศึกษาของ Nadia I. Harhash (2016) ซึ่งชี้ให้เห็นว่าแนวคิดของอัลฆอซาลี มีอิทธิพลต่อการทำความเข้าใจและรับรู้คำสอนศาสนาว่าด้วยเรื่องครอบครัวและเพศสภาพของชุมชนมุสลิมจวบจนปัจจุบัน ซึ่งใกล้เคียงกับข้อเสนอของมุฮัมมัด อับดุลห์ ตัวอย่างเช่นสถานะความเป็นผู้นำของผู้ชายที่ต้องให้การดูแล ค้ำครองคนในสังคมและครอบครัว โดยเฉพาะผู้หญิงที่ต้องอาศัยบิดาเป็นผู้ปกป้องและปกครองในช่วงเยาว์วัย เมื่อเข้าสู่ชีวิตการแต่งงาน ผู้นำที่ผู้หญิงต้องให้ความมั่นใจและเคารพเชื่อฟังคือสามี หากฝ่าฝืนหรือต่อต้านก็จำต้องถูกลงโทษเพื่ออบรมสั่งสอน เนื่องด้วยธรรมชาติของผู้หญิงถูกสร้างให้มีคุณสมบัติที่อ่อนด้อยกว่าผู้ชายและง่ายต่อการถูกลวงจนติดกับดักมาร เป็นต้น

สำหรับบทความนี้ผู้เขียนมุ่งให้ความสำคัญกับการนำเสนอการยอมรับและใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงจากแนวคิดที่ว่าด้วยการเชื่อฟังและไม่ขัดขืนคำสั่งหรือต่ออะห์ตอสามี ซึ่งสัมพันธ์กับชุดคำอธิบายการเป็นภรรยาที่ดี อันเนื่องมาจากอิทธิพลของการตีความหลักศาสนาเกี่ยวกับบทบาทของความสัมพันธ์ระหว่างสามี ในฐานะผู้ที่มีอำนาจเหนือกว่า และภรรยา ในฐานะผู้อยู่ภายใต้การดูแลรับผิดชอบ บทความได้เริ่มจากการทบทวนงานศึกษาว่าด้วยความเสมอภาคทางเพศกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ได้แก่ ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส เพื่อเป็นข้อมูลพื้นฐานในการทำความเข้าใจปรากฏการณ์ความรุนแรงในครอบครัวที่มีความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดการเชื่อฟังสามี ซึ่งมีอิทธิพลต่อคนในพื้นที่การศึกษา กับข้อถกเถียงที่ปรากฏในชุมชนจากการศึกษาเชิงชาติพันธุ์วรรณาเรื่องบรรทัดฐานทางสังคมกับความรุนแรงในครอบครัว โดยผ่านการสังเกตการณ์ระหว่างปี 2560-2561 เป็นหลัก พร้อมกันนี้งานวิจัยได้อาศัยข้อมูลจากแหล่งต่าง ๆ เพื่ออภิปรายผลการศึกษา ได้แก่ การสัมภาษณ์ผู้หญิงที่กำลังเผชิญและได้รับผลกระทบจากความรุนแรงในครอบครัว การสนทนากลุ่มกับเครือข่ายผู้หญิงและเยาวชนที่ดำเนินงานยุติความรุนแรง สัมภาษณ์นักวิชาการรวมทั้งนักการศาสนาอิสลามทั้งหญิงและชาย ตลอดจนนักปกป้องสิทธิและเจ้าหน้าที่รัฐกับเจ้าหน้าที่สหวิชาชีพ รวมทั้งสิ้น 62 คน

ทบทวนเพศภาวะในบริบทชายแดนภาคใต้

การศึกษาเพศภาวะในสังคมมุสลิม ที่เน้นการทำความเข้าใจและแก้ไขปัญหาความรุนแรงในครอบครัวขยายตัวมากขึ้นนับตั้งแต่ช่วงสถานการณ์ความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้ในปี 2547 เป็นต้นมา แต่เดิมประเด็นเพศภาวะมักถูกอภิปรายอยู่ในงานวิจัยด้านสุขภาพทางเพศและอนามัยเจริญพันธุ์ของหญิงมลายูมุสลิม ซึ่งเป็นกลุ่มคนที่รัฐและองค์กรพัฒนาเอกชนให้ความสนใจในการศึกษาและพัฒนาเชิงนโยบาย เนื่องด้วยลักษณะจำเพาะทางการปกครองและความคิดทางสังคมวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับชาติพันธุ์มลายู (อัลญาน์ สมุห์ เสนีโต, กุศล สุนทรธาดา และกมลชนก ขำสุวรรณ, 2555: 185-199)



การศึกษาของ Chavivun Prachuabmoh (1980) สะท้อนบทบาทผู้หญิงมุสลิมในการดำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ได้ข้อค้นพบสำคัญที่ว่าผู้หญิงมุสลิมคือคนกลางในการรักษาอัตลักษณ์ของชาติพันธุ์ผ่านองค์กรและกลไกทางสังคม ได้แก่ ครอบครัว เครือญาติ ชุมชน และกลุ่มเพื่อน พื้นที่ของผู้หญิงเน้นบทบาทที่ไม่เป็นทางการ เช่น ความเป็นแม่ที่สามารถถ่ายทอด สืบสานและโน้มน้าวให้เด็กและคนในครอบครัวรักษาอัตลักษณ์มาผ่านการใช้ภาษามลายู การแต่งกาย ทั้งนี้เพื่อสะท้อนวัฒนธรรมกลุ่มชน รวมถึงดูแลกิจการต่างๆ ในบ้าน อาทิ อบรมสั่งสอนไม่ให้ลูกแต่งงานกับคนต่างศาสนา เพราะเกรงจะทำให้ชีวิตห่างไกลจากการเป็นผู้ศรัทธา และเกิดสภาวะความอ่อนแอทางวัฒนธรรม ในขณะที่ผู้ชายมีบทบาทในเชิงสถาบัน เช่น เป็นผู้นำในองค์กรการปกครอง ครูในโรงเรียนสอนศาสนา งานของระวีวรรณ ชุ่มพฤษ (2525) ว่าด้วยบทบาทผู้หญิงมุสลิมในหมู่บ้านชาวประมงที่รัฐสมิแล จังหวัดปัตตานี พบว่าผู้หญิงมีบทบาทไม่เด่นชัด ขาดอิสระในการเดินทางออกไปนอกหมู่บ้าน การไปไหนมาไหนไกลบ้านต้องมีผู้คุ้มครอง ผู้หญิงที่แต่งงานแล้วมีหน้าที่ดูแลบ้านเรือน สามีและลูก บทบาทหลักคือเป็นภรรยาที่ดีของสามีและต้องช่วยสามีหารายได้

อย่างไรก็ตาม ในปริบทผลความรู้ทางศาสนายังมีนักวิชาการหญิงที่เชี่ยวชาญด้านอิสลามศึกษาน้อยมาก¹ แนวคิดและการอธิบายความเข้าใจความเข้าใจหลักการอิสลามมุ่งให้ความสนใจตรวจสอบตรวจตราผู้หญิงให้อยู่ในร่องรอยแห่งจารีต และปฏิบัติตนเป็นหญิงที่อยู่ในโอวาทตามความเชื่อกระแสหลัก ผู้หญิงได้รับมอบหมายหน้าที่และถูกยกย่องเมื่ออยู่ในสถานะของแม่ พร้อมกับการอธิบายเข้าใจถึงความสำคัญของการเป็นแม่ เช่น ครูผู้รู้มักนำเสนอในบทเรียนและกล่าวว่า “สวนสวรรค์นั้นน้อยผู้ได้ฝ่าเท้ามารดา” “หญิงที่ดียิ่ง คือหญิงที่เมื่อสุเจ้ามองไปยังเธอแล้วทำให้เกิดความสุขใจ และเมื่อท่านบอกกล่าวสิ่งใดเธอก็เชื่อฟัง” (ดลมนรงค์ บากา และแวอูเซ็ง มะแดเฮาะ, 2529: 14) ฉะนั้น ผู้หญิงจึงต้องเอาใจใส่ทำหน้าที่ดูแลคนในครอบครัว ซื่อสัตย์ต่อสามี ในขณะที่สามีอยู่ในฐานะเป็นผู้รับผิดชอบต่อกิจการของครอบครัว

เมื่อสภาพสังคมเปลี่ยนแปลงเนื่องด้วยปัจจัยทางเศรษฐกิจและการเมือง บรรทัดฐานทางเพศที่กำหนดให้ผู้หญิงและผู้ชายปฏิบัติหน้าที่ตามความคาดหวังจึงถูกท้าทาย เยาวนิจ กิตติธรรกุล และคณะ (2548: 471) พบว่าผู้หญิงต้องทำงานหารายได้ให้กับครอบครัวร่วมกับผู้ชาย สังคมยังคงมอบบทบาทให้สามีเป็นผู้นำครอบครัว ให้การคุ้มครองภรรยาและบุตร แต่ขณะเดียวกันความคาดหวังให้ผู้หญิงทำหน้าที่ตามบทบาทเดิมยังดำรงอยู่อย่างเข้มแข็ง ที่สำคัญเมื่อผู้หญิงก้าวเข้าสู่การเป็นผู้ร่วมดำเนินงานแก้ไขปัญหาคาความรุนแรงเนื่องด้วยสถานการณ์ความไม่สงบและมีส่วนร่วมในกระบวนการสันติภาพ หลังจากตกเป็นเหยื่อของความรุนแรงในช่วงกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมาจวบจนปัจจุบัน ยิ่งทำให้เผชิญกับข้อท้าทายจนเกิดคำถามต่อหลักคิดทางวัฒนธรรม

¹ ในบทความ “ทบทวนสถานะความคิดสตรีนิยมอิสลาม” (2560: 63-113) ผู้เขียนสะท้อนให้เห็นบทบาทของนักการศาสนาหญิงในสังคมมลายูปัตตานี เช่น ผศ.ฮามีดะห์ อาแด และอาจารย์มาเรียม สาเมาะ ที่ได้พยายามอธิบายความรู้หลักการอิสลามจากมุมมองของมุสลิมสายปฏิรูป แม้การดำเนินงานเชิงความคิดความเข้าใจยังไม่เป็นที่แพร่หลาย และขาดการวิพากษ์ปัญหาความรุนแรงในครอบครัวอย่างตรงไปตรงมา แต่มีเครือข่ายผู้หญิงในภาคประชาสังคมให้ความสนใจนำความรู้ว่าด้วยสิทธิสตรีในอิสลามมาแลกเปลี่ยนกันในกลุ่ม เช่น ชมรมมุสลิมะห์ภาคใต้และเครือข่ายผู้หญิงยุติความรุนแรงแวงสันติภาพสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ เป็นต้น



และศาสนาที่ถูกอธิบายเชิงจารีต พร้อมทั้งแสวงหาวิธีการดำรงชีวิตระหว่างกันเป็นผู้หญิงที่ดีและการรับผิดชอบต่อครอบครัวและสังคม เนื่องจากสามีตลอดจนสมาชิกผู้ชายในหลายครอบครัวเสียชีวิต หรือไม่สามีสามารถออกไปประกอบอาชีพได้ เพราะเกรงอันตรายจากการถูกตรวจตราโดยฝ่ายต่างๆ บรรยากาศเช่นนี้สะท้อนปฏิสัมพันธ์ระหว่างบรรทัดฐานของการที่ผู้หญิงมุสลิมถูกกำหนดให้เป็นผู้รับผิดชอบงานบ้านกับการเป็นผู้ดำเนินการสร้างเครือข่ายทางสังคม (ฮาฟิสสา สาและ, 2553)

ผลกระทบจากความรุนแรงที่นำไปสู่ความสัมพันธ์ทางอำนาจที่ไม่เท่าเทียมระหว่างหญิงชายในงานของอังคณา นีละไพจิตร (2553) พบว่าประเด็นอ่อนไหวต่อสังคมมลายูมุสลิมคือการกำหนดสิทธิเสรีภาพด้านต่างๆ ภายใต้กรอบของหลักการในศาสนาอิสลาม ความเปลี่ยนแปลงช่วงเหตุการณ์ความรุนแรงในขณะนี้ ผู้หญิงเผชิญชีวิตที่ยากลำบากในการรักษาครอบครัวก้าวผ่านสภาพการใช้ความรุนแรงทางการทหาร โดยเจ้าหน้าที่รัฐและจากกองกำลังไม่ทราบฝ่าย อีกทั้งผู้หญิงยังเผชิญกับอุปสรรคของการเข้าถึงกลไกความคุ้มครองจากการใช้กฎหมายอิสลามว่าด้วยครอบครัวและมรดก ตลอดจนความลึกลับในการบังคับใช้กฎหมาย² โดยเฉพาะในกลุ่มที่เผชิญกับความรุนแรงในครอบครัวและมีฐานะยากจน ต้องทำงานหนัก ทางเลือกในการประกอบอาชีพน้อยขณะที่ผู้รู้หรือนักวิชาการหญิงมุสลิมมีส่วนร่วมอย่างจำกัดในการอธิบายและตีความหลักการทางศาสนา

นอกจากนี้ การศึกษาสถานะของหญิงหม้ายในสถานการณ์ความรุนแรงทางวัฒนธรรมและโครงสร้างทางสังคมที่ใกล้ชิดกับกลไกขององค์กรอิสลามภายใต้บรรทัดฐานเชิงจารีตซึ่งลดทอนคุณค่าสถานะของหญิงหม้ายพบว่า หากต้องการกลับคืนสังคมเช่นผู้หญิงทั่วไป หญิงหม้ายต้องเข้าสู่กระบวนการแต่งงานแม้เป็นภรรยาคนที่สองก็ตาม ภายใต้สถานการณ์เช่นนี้ทำให้พวกเธอเผชิญกับความรู้สึกถูกลดทอนคุณค่าและศักดิ์ศรีตลอดจนถูกปฏิบัติอย่างไม่เสมอภาค (มนวิธน์ พรหมรัตน์, อัมพร หมายเด็น และทวีลักษณ์ พลราชม, 2558) เนื่องด้วยผู้รู้ในสังคมอ้างอิงถึงข้อกำหนดที่สัมพันธ์กับหลักการศาสนา ซึ่งผ่านการตีความและถูกส่งผ่าน อีกทั้งจำแนกบทบาทของผู้หญิงและผู้ชายไว้อย่างชัดเจน (รอมือลี ลอมา และ วันพิชิต ศรีสุข, 2558) แม้ผู้หญิงถูกยกย่องให้เป็นผู้นำ แต่ไม่ได้รับบทบาทหน้าที่แท้จริง สืบเนื่องจากจารีตการแบ่งบทบาทหน้าที่ที่ปฏิบัติสืบทอดกันมา โดยกำหนดให้ผู้ชายได้รับโอกาสมีปฏิสัมพันธ์กับคนกลุ่มต่างๆ ถือครองประโยชน์ในทรัพย์สิน และสิทธิอำนาจอาทิ การแต่งงานกับเด็กผู้หญิงและการมีภรรยามากกว่าหนึ่งคน รวมทั้งเงื่อนไขการหย่าร้างเป็นเรื่องของผู้นำศาสนากับพ่อและเจ้าบ่าว (อุมมีสาลาม อุมาร, 2558: 6-7) ขณะที่ปัจจุบันผู้หญิงมลายูมุสลิมเข้ามามีส่วนร่วมในงานชุมชนและกิจกรรมภาคประชาสังคมมากขึ้น โดยพยายามสร้างการยอมรับให้มีบทบาทและความสามารถในการทำงานกระบวนการสันติภาพ หลายกลุ่มองค์กรอ้างอิงแนวคิดทางศาสนาและสิทธิความเสมอภาคระหว่างเพศ เช่น ผู้หญิงสามารถใช้สิทธิในการเตือนและต่อว่าสามีหากเขากระทำความผิด เพื่อผดุงความถูกต้องและยุติธรรม แม้เธอถูกมองว่าเป็นผู้หญิงหัวก้าวหน้าและไม่เชื่อฟังสามี ขณะเดียวกัน เกิด

² รายงานการเข้าถึงความยุติธรรมของผู้หญิง ข้อมูลเชิงลึกที่เกี่ยวข้องกับปัญหาของระบบยุติธรรมในชุมชนมุสลิม รวมทั้งการบังคับใช้และตีความกฎหมายอิสลามว่าด้วยครอบครัวและมรดกดำเนินไปในลักษณะของการเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิง ดูปัญหาของระบบยุติธรรมในชุมชนมุสลิมเพิ่มเติมในคณะกรรมการนักนิติศาสตร์สากลและมูลนิธิยุติธรรมเพื่อสันติภาพ, 2555: 51-58; มุฮำหมัดซาคี เจ๊ะหะ, 2553: 73-83; Dorloh & hi Mokhtar, 2015: 95-112.



ปรากฏการณ์การพยายามนำคำอธิบายทางศาสนาจากแหล่งต่างๆ มาใช้สื่อสารในชุมชนมุสลิมระหว่างการดำเนินกิจกรรมทางสังคม แม้ผู้หญิงหลายทั่วไปมีความรู้ในวิชาการศาสนาค่อนข้างจำกัด

แนวคิดตออะห์

การตออะห์หรือการเชื่อฟัง เป็นหลักการที่ถูกกล่าวอ้างอยู่บ่อยครั้งและใช้ประกอบข้อโต้แย้งจากผู้ที่ใช้ความรุนแรงและผู้ถูกกระทำความรุนแรงในครอบครัว ทั้งนี้เพื่อเป็นพื้นฐานในการอธิบายอิทธิพลของแนวคิดที่สัมพันธ์กับจารีตในชุมชนมุสลิม กระทั่งยอมให้เกิดและใช้ความรุนแรงหลากหลายรูปแบบ รวมถึงความรุนแรงทางจิตใจ ตลอดทั้งเพื่อให้เกิดความเข้าใจว่าเหตุใดคนในชุมชนมุสลิมจึงระบุถึงแนวคิดนี้ ผู้เขียนเห็นความจำเป็นในการทำความเข้าใจชุดคำอธิบายที่มีผลจากการตีความของนักคิดมุสลิม กล่าวคือ โดยความหมายของคำ “ตออะห์” (*ta'a* หรือ *obedience*) หมายถึงการเชื่อฟังและไม่ขัดขืนคำสั่งต่อผู้เป็นนาย (*masters* หรือ *sadat* ในภาษาอาหรับ) เช่น พ่อแม่ ผู้ปกครอง ผู้นำในระดับและรูปแบบต่างๆ แนวคิดตออะห์จึงสัมพันธ์กับบริบททางศาสนา การเมือง และสังคม ดังตัวอย่างช่วงคริสต์ทศวรรษ 1670 มีบันทึกมุมมองของนักคิดมุสลิมในเมืองบัสรา (Basra) ทางตอนใต้ของอิรัก ซึ่งได้พัฒนาแนวคิดนี้ผ่านงานเขียนว่าด้วยศิลปะในการปกครองจักรวรรดิ โดยเสนอให้มีการวางมาตรการป้องกันการละเมิดกฎหมายของผู้ที่อยู่ภายใต้อำนาจการปกครอง ให้ผู้มีอำนาจออกระเบียบบังคับผู้ที่อยู่ภายใต้การปกครองทราบ แล้วถือเป็นแนวทางการใช้ชีวิต ทั้งนี้ผู้ที่อยู่ใต้อำนาจต้องจ่ายภาษีให้ผู้ปกครอง ห้ามก่อการแข็งขืน ต้องเชื่อฟัง ไม่ก่อกบฏ อันถือเป็นการแลกเปลี่ยนต่างตอบแทนที่ผู้ปกครองได้ให้การดูแลและคุ้มครองทรัพย์สิน ฉะนั้น ภายใต้สภาวะการณเช่นนี้นักทฤษฎีศาสนาในยุคดังกล่าวเห็นว่าเป็นข้อเสนอที่มีความชอบธรรม เพราะก่อให้เกิดสภาวะแห่งการเกื้อกูลที่ส่งผลต่อความเท่าเทียมกันในสังคม (Marlene Kurz, 2012: 96-121)

ในมิติความสัมพันธ์ระหว่างคนในครอบครัวพบว่าแนวคิดตออะห์ถูกพัฒนาและอธิบายถึงสถานะของสามีภรรยา การศึกษาของ Yusra (2014) ชี้ให้เห็นถึงหลักการตีความสถานะทางเพศของนักคิดมุสลิมคนสำคัญ เช่น มุฮัมมัด อับดุล เสนอว่าการเชื่อฟังหรือไม่เชื่อฟังนั้นเกี่ยวข้องกับวิธีอธิบายคุณลักษณะความเป็นมนุษย์ มุมมองต่อเพศหญิงได้รับการตีความแบบเดียวกับข้อเสนอในคริสต์ธรรมคัมภีร์ ดังตัวอย่างอรรถกถาด้วยบทคัมภีร์ใน Tafsir Al-Manar³ เสนอให้เห็นสภาวะความอ่อนแอของผู้หญิงที่ถูกชักนำไปสู่หนทางที่ผิดพลาดและมีคุณสมบัติของการเป็นผู้พึ่งพิง เช่นเดียวกับอีฟ (Eve) ที่ถูกลวงจากซาตาน (เพ็งอ้าง: 127-129) ผู้หญิงจึงต้องเชื่อฟังผู้ชายในฐานะผู้ที่มีคุณสมบัติตรงกันข้าม มีความบกพร่อง และจอมวางแผน ด้วยเหตุนี้ผู้หญิงจึงต้องได้รับการขัดเกลา ฝึกฝนให้อยู่ในระเบียบ และได้รับการอบรมสั่งสอนเพื่อให้เป็นบุคคลที่มีวินัย ขณะเดียวกันพบข้อถกเถียงของนักวิชาการที่พยายามอธิบายว่าฐานการตีความคัมภีร์ของมุฮัมมัด อับดุล แตกต่างไปจากจารีตแบบฮิบรูดังที่ได้กล่าวถึงในงานของ Yusra (2014) เนื่องจากมุฮัมมัด อับดุล เป็นนักคิดมุสลิมที่มีอิทธิพล

³ ช่วงกลางศตวรรษที่ 19 ปรากฏมุสลิมเขียนตำราและอรรถกถาสาคัญๆ ตามกรอบการศึกษาแบบสมัยใหม่ โดยเฉพาะกลุ่มนักคิดมุสลิมสายปฏิรูป Tafsir Al-Manar เป็นหนึ่งในงานอรรถกถาตีความคัมภีร์เพื่อเป็นแนวทางการปฏิรูปสังคมมุสลิมผ่านการกำหนดระเบียบทางสังคม ซึ่งประเด็นของเพศสภาพปรากฏอยู่ในงานนี้เช่นกัน ดูรายละเอียดเพิ่มเติมจากการศึกษาของ Hadia Mubarak (2014) และ Ahmad N. Amir et al. (2013: 124-138)



ในฐานะที่ยุคหนึ่งเป็นอธิการบดีมหาวิทยาลัยอัลอัลฮัร ประเทศอียิปต์ สถาบันการศึกษาชั้นสูงที่เก่าแก่และชั้นนำหลักคิดต่อโลกมุสลิมและได้รับการศึกษาในระบบวิชาการสมัยใหม่จากฝรั่งเศส นักคิดมุสลิมกลุ่มนี้เห็นว่าท่านได้พยายามปฏิรูปการตีความสถานภาพชายและหญิงด้วย โดยบางตอนของตำราอรรถกถาเสนอว่าทั้งสองเพศนั้นเสมอภาคกันต่อหน้าพระพักตร์ของพระเจ้า (Amir et al., 2012: 2034-2044; Engineer, 2013)

ในเชิงตัวบท การเชื่อฟังผู้นำถูกอธิบายผ่านการอ้างอิงบัญญัติในคัมภีร์อัลกุรอานบทที่ 4 โองการที่ 59 สำหรับชาวมุสลิมคัมภีร์อัลกุรอานนับเป็นหลักฐานขั้นต้นของแหล่งความรู้และแนวทางปฏิบัติศาสนกิจ โองการข้างต้นระบุว่า “ผู้ศรัทธาทั้งหลาย จงเชื่อฟังอัลเลาะห์ และเชื่อฟังร่อซูลเถิด และผู้ปกครองในหมู่พวกเจ้าด้วย (*1*) แต่ถ้าพวกเจ้าขัดแย้งกันในเรื่องใด ก็จงนำสิ่งนั้นกลับไปยังอัลเลาะห์ และร่อซูล (*2*) หากพวกเจ้าศรัทธาต่ออัลเลาะห์และวันปรโลก นั้นแหละเป็นสิ่งที่ดียิ่งและเป็นการกลับไป (*3*) ที่สวยยิ่ง”⁴ ขณะที่ผู้รู้มุสลิมในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ให้ความสนใจกับแนวคิดตออะห์โดยผูกโยงกับหลักการครองเรือน นักการศาสนาส่วนใหญ่เน้นย้ำบทบาทของผู้ชายหรือสามีในฐานะผู้นำ ซึ่งจากข้อเสนอข้างต้นเทียบเคียงได้กับการเป็นผู้เป็นนาย หรือ master และผู้อยู่ภายใต้อำนาจการปกครองหรือผู้ตามคือภรรยา มีหน้าที่ต้องเชื่อฟังคำสั่งของสามีและได้รับมอบหมายให้ดูแลสามี ทรัพย์สินสมบัติที่สามีหามาเลี้ยงดูคนในครอบครัว โดยเห็นว่าหากได้ดำเนินการตามบรรทัดฐานเช่นนี้จะก่อให้เกิดดวงจรของชีวิตครอบครัวที่เป็นสุข

ข้อเสนอเชิงแนวคิดจากตัวบทดังกล่าวเกี่ยวโยงกับการอธิบายบทบาทหน้าที่ของภรรยาในการตอบแทนสามีด้วยการตออะห์ โดยอ้างอิงและตีความจากคัมภีร์อัลกุรอานบทที่ 4 โองการที่ 34⁵ นอกจากนี้ ยังมี

⁴ บทความนี้อ้างอิงการถอดความและอธิบายคัมภีร์เป็นภาษาไทย ฉบับสมาคมนักเรียนเก่าอาหรับ (ความหมายอัลกุรอานภาษาไทย, ออนไลน์). ในที่นี้คำว่า อัลเลาะห์หมายถึงพระเจ้า และร่อซูลคือศาสดา สำหรับตัวเลขที่ปรากฏเพื่ออธิบายอรรถกถาในบทนี้ให้ความเห็นเพิ่มเติมโดยสมาคมนักเรียนเก่าอาหรับ ดังนี้

- (*1*) บรรดาเจ้าหน้าที่ในหมู่พวกเจ้าที่ได้รับแต่งตั้งให้เป็นผู้ปกครอง เมื่อเจ้าหน้าที่เหล่านั้นสั่งให้ทำอะไรก็จงปฏิบัติตาม
- (*2*) นำสิ่งที่ขัดแย้งกันนั้นไปตรวจสอบดูกับอัล-กุรอานและสุนนะฮ์ของท่านนะบีว่า อัลเลาะห์ และท่านนะบีได้กล่าวอย่างไร แล้วให้ยึดถือตามนั้นโดยปราศจากการตั้งข้อสงสัยใด ๆ ทั้งสิ้น
- (*3*) กลับไปสู่วางจริงที่สวยงามยิ่ง เพราะจะทำให้ทุกฝ่าย ตั้งอยู่ในสิ่งที่ถูกต้อง และมีความพอใจโดยทั่วกัน

⁵ “บรรดาชายนั้น คือผู้ที่ทำหน้าที่ปกครองเลี้ยงดูบรรดาหญิง(*1*) เนื่องด้วยการที่อัลเลาะห์ ได้ทรงให้บางส่วนของพวกเขาเหนือกว่าอีกบางคน(*2*) และด้วยการที่พวกเขาได้จ่ายไปจากทรัพย์สินของพวกเขา(*3*) บรรดาภรรยาเหล่านั้นคือผู้จงรักภักดี ผู้รักษาในทุกอย่างทุกอย่างที่อยู่หลังสามี(*4*) เนื่องด้วยสิ่งที่อัลเลาะห์ทรงรักษาไว้(*5*) และบรรดาหญิงที่พวกเจ้าหวั่นเกรงในความตออะห์ของนางนั้น(*6*) ก็จงกล่าวตักเตือนนางและทอดทิ้งนางไว้แต่ลำพังในที่นอน(*7*) และจงเยียนาง(*8*) แต่ถ้านางเชื่อฟังพวกเจ้าแล้ว ก็จงอย่าหาทางเอาเรื่องแก่นาง(*9*) แท้จริงอัลเลาะห์เป็นผู้ทรงสูงส่งผู้ทรงเกรียงไกร”

- (*1*) หมายถึงบรรดาภรรยา
- (*2*) ให้ชายมีร่างกายกำยำ แข็งแรง และมีความกล้าหาญเหนือกว่าหญิง จึงเป็นผู้มีหน้าที่ทำการปกครองและเลี้ยงดูหญิง
- (*3*) จ่ายทรัพย์สินของเขาในการเลี้ยงดูภรรยา
- (*4*) รักษาเนื้อรักษาศิวของนางให้อยู่ในความบริสุทธิ์และรักษาทรัพย์สินและสิ่งอื่น ๆ ขณะสามีไม่อยู่
- (*5*) หมายถึงสิ่งที่อัลเลาะห์ทรงกำหนดให้เป็นหน้าที่ของสามีที่จะต้องปฏิบัติตั้งแต่การให้มะฮัร และค่าใช้จ่ายในชีวิตความเป็นอยู่ของนางทุกอย่าง
- (*6*) เกรงว่าในความตออะห์ของนางนั้นจะทำให้นางประพฤตินอกสูนนอกทางอันก่อให้เกิดความเสียหายในครอบครัว
- (*7*) ถ้านางไม่เชื่อฟังคำตักเตือน ก็ให้ลงโทษนางโดยปล่อยให้นางนอนแต่ลำพังคนเดียวในที่นอน ทั้งนี้เพื่อให้นางเกิดความว่าหวั และมีความสำนึกผิด



หลักฐานเชิงตัวบทที่ระบุถึงสิทธิของผู้หญิงและภรรยา เช่น บทที่ 2 โองการที่ 128 และ โองการที่ 233⁶ ซึ่งนักคิดหลายสายสกุลความคิดนำมาประกอบการอธิบายความด้วย โดยรวมเป็นการถอดตัวบทออกมาเป็นชุดคำสอนว่าด้วยหน้าที่ของสามีในการแสวงหาปัจจัยยังชีพและค่าเลี้ยงดู และเป็นสิทธิของภรรยาในการได้รับการดูแลเรื่องดังกล่าวที่มีใช้เพียงปัจจัยเชิงวัตถุสิ่งของ (Habibi, 2016: 67) นอกจากนี้ ยังมีข้อถกเถียงเกี่ยวกับโองการข้างต้น (4:34) ในกลุ่มนักคิดและผู้ศึกษาตีความหลักคำสอน โดยเฉพาะนักการศาสนาสายก้าวหน้าสายปฏิรูป และนักสตรีนิยมมุสลิมต่างลงความเห็นว่า วิธีวิทยาในการศึกษาที่มาของโองการต่างๆ ในคัมภีร์อัลกุรอานต้องได้รับการพิจารณา ไม่ละเลยบริบทของสังคมที่สะท้อนถึงเหตุและที่มาของการประทานโองการต่างๆ ในคัมภีร์ (asbab al-nuzul) ข้อเสนอสำคัญที่นักสตรีนิยมมุสลิมอ้างอิงจากหลักฐานการอธิบายของนักคิดสายจารีต เช่น อัลฏอบรี (Al-Tabari) ระบุถึงเหตุการณ์และคำกล่าวในหะดีษซึ่งเป็นหลักฐานชั้นรองว่า โองการนี้สนทนาในประเด็นที่เฉพาะ กล่าวคือเมื่อภรรยาถูกสามีตีบททำร้าย และเมื่อศาสดาทราบความทันทันเคย

(*8*) ถ้านางยังต้องดิ้นไม่ยอมสำนึกผิด ก็ให้เขียนนางได้ตามสมควรเพื่อให้เช็ดหน้าโดยไม่ให้เกิดบาดแผล หรือรอยช้ำบวม

(*9*) ระหว่างสามีภรรยา ซึ่งเป็นญาติของพวกเราเองหรือพี่น้องมุสลิมของเราที่เราสามารถจะช่วยเหลือได้

⁶ “และบรรดาหญิงที่ถูกหย่าร้าง พวกนางจะต้องรอคอยตัวของตนเองสามกัรอ (*1*) และไม่อนุมัติให้แก่พวกนาง ในการที่พวกนางจะปกปิดสิ่งที่อัลเลาะห์ได้ทรงให้บังเกิดขึ้นในมดลูกของพวกนาง (*2*) หากพวกนางศรัทธาต่ออัลเลาะห์และวันปรโลกและบรรดาสามีของพวกนางนั้นเป็นผู้มีสิทธิว่า ในการให้พวกนางกลับมาในกรณีดังกล่าว (*3*) หากพวกเขาปรารถนาประนีประนอมและพวกนางนั้นจะได้รับเช่นเดียวกับสิ่งที่เป็นที่หน้าที่ของพวกนางจะต้องปฏิบัติโดยชอบธรรม (*4*) และสำหรับบรรดาชายนั้นมีฐานะเหนือพวกนางชั้นหนึ่งและอัลเลาะห์นั้นเป็นผู้ทรงเดชานุภาพ ผู้ทรงปรีชาญาณ” (2:128)

(*1*) ให้นางรอคอยจนกว่ามดลูกของนางสะอาดสามครั้ง หรือนางมีประจำเดือนสามครั้ง ดังนั้นเนื่องจากมีความเข้าใจแตกต่างกันของนักปราชญ์ในคำว่า “กัรอ” แต่ความเข้าใจว่า “กัรอ” หมายถึง ภาวะสะอาด นั้น ตรงกับที่ได้เคยปฏิบัติในสมัยรอซูล

(*2*) หมายถึงการปิดบังการตั้งครรภ์ เพื่อต้องการแต่งงานใหม่โดยเร็ว เพราะถ้านางเปิดเผยการตั้งครรภ์ของนางแล้ว นางจะต้องรอจนกว่าจะคลอดเสียก่อน

(*3*) ในกรณีที่นางรอคอยตัวเองสามกัรอ หรือในระหว่างที่นางอยู่ใน อดตะฮ์

(*4*) จะได้รับปฏิบัติชอบจากสามี เช่นเดียวกับที่พวกนางมีหน้าที่จะต้องปฏิบัติชอบแก่สามี กล่าวคือต่างฝ่ายต่างกระทำความดีเป็นการแลกเปลี่ยนกัน

“และมารดาทั้งหลายนั้น (*1*) จะให้นมแก่ลูก ๆ ของนางภายในสองปีเต็ม สำหรับผู้ที่ต้องการ (*2*) จะให้ครบถ้วนในการให้นม และหน้าที่ของพ่อเด็กนั้นคือปัจจัยยังชีพของพวกนางและเครื่องนุ่งห่มของพวกนางโดยชอบธรรม (*3*) ไม่มีชีวิตใดจะถูกบังคับนอกจากเท่าที่ชีวิตนั้นมีกำลังความสามารถเท่านั้น มารดาก็จงอย่าได้ก่อความเดือดร้อน (ให้แก่สามี) เนื่องด้วยลูกของนาง และพ่อเด็กก็จงอย่าได้ก่อความเดือดร้อน (ให้แก่ภรรยา) เนื่องด้วยลูกของเขา (*4*) และหน้าที่ของทายาทผู้รับมรดกก็เช่นเดียวกัน (*5*) แต่ถ้าทั้งสองต้องการหย่าม อันเกิดจากความพอใจ และการปรึกษาหารือกันจากทั้งสองคนแล้ว ก็ไม่มีบาปใด ๆ แก่เขาทั้งสอง และหากพวกเจ้าประสงค์ที่จะให้มีแมนมขึ้นแก่ลูก ๆ ของพวกเจ้าแล้วก็ย่อมไม่มีบาปใด ๆ แก่พวกเจ้า เมื่อพวกเจ้าได้มอบสิ่งที่พวกเจ้าให้ (แก่นางเป็นค่าตอบแทน) โดยชอบธรรม (*6*) และจงยำเกรงอัลเลาะห์เถิด และพึงรู้ด้วยว่า แท้จริงอัลเลาะห์นั้นทรงเห็นในสิ่งที่พวกเจ้ากระทำ” (2:233)

(*1*) หมายถึงมารดาของเด็กที่สามีเดิมของพวกนางหรือคู่ครองใหม่ก็ตาม

(*2*) หมายถึงพ่อของเด็ก

(*3*) เป็นหน้าที่ของพ่อเด็ก ที่จะต้องให้ปัจจัยยังชีพและเครื่องนุ่งห่มแก่นางโดยชอบธรรม

(*4*) แต่ละฝ่ายจากภรรยาและสามีนั้นจะต้องไม่ทำให้ฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดได้รับความเดือดร้อน โดยใช้ลูกเป็นสื่อต่อรอง

(*5*) ถ้าพ่อเด็กเสียชีวิต ทายาทผู้มีสิทธิรับมรดกจากเด็กจะต้องจ่ายเงินค่านมและสิ่งอื่น ๆ แทนพ่อเด็ก

(*6*) หมายถึงเงินที่เป็นค่าจ้างของแมนม



ประสงค์ให้ผู้หญิงได้กลับด้วยวิธีการเดียวกัน อย่างไรก็ตาม การได้กลับด้วยการใช้ความรุนแรงก็ไม่ได้รับฉันทานุมัติจากพระเจ้า (Silvers, 2006: 177; Chaudhry, 2011: 424)

การอภิปรายของนักสตรีนิยมมุสลิมส่วนหนึ่งเชิญชวนให้ทบทวนสถานการณ์ทางสังคมในกลุ่มชนอาหรับในยุคแห่งการประทวนโองการต่างๆ ในคัมภีร์อัลกุรอานเพื่อทำความเข้าใจประเด็นของการเชื่อฟังและฝ่าฝืนของผู้หญิง เพื่อมุ่งให้ความสำคัญกับการอภิปรายบริบทแวดล้อมทางสังคมที่อำนาจของผู้ชายเป็นศูนย์กลางในการจัดการความสัมพันธ์ของผู้คน จนปรากฏข้อเสนอว่าการเชื่อฟังและภักดีต่อสามีเป็นลักษณะของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่นักการศาสนาตีความจากคัมภีร์ เหตุนี้ นักสตรีนิยมมุสลิมเห็นถึงความจำเป็นในการทบทวนความสัมพันธ์ระหว่างสถานการณ์กับตัวบท ในประเด็นของสถานการณ์พบว่ามีความพยายามห้ามปรามไม่ให้ผู้มีอำนาจลงโทษผู้หญิงจนเกินเลย ด้วยเหตุที่ผู้หญิงละเมิดข้อตกลงและละเมิดสิทธิระหว่างสามีกับภรรยา เช่น ต้องโกหกเนื่องจากภาวะกดดันจากสังคมหรือตกอยู่ในความสัมพันธ์เชิงคู่สาว (Roald, 2001: 171-174; Anwar & Ismail, 2012: 63-72)

ถึงกระนั้น ผู้อธิบายความสายปฎิรูปไม่เห็นว่าการพิจารณาจากสถานการณ์ประกอบตัวบทนั้นๆ พอเพียงพอต่อการทำความเข้าใจเรื่องการเชื่อฟังสามี สถานะความสัมพันธ์ระหว่างสามีกับภรรยาในฐานะผู้นำกับผู้ตาม และการยอมให้ใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงแม้ในฐานะบทลงโทษจากการกระทำผิดใดๆ เนื่องมาจากการเป็นภรรยา ทั้งหมดนี้ยังไม่ใช่ข้อสรุปของหลักการศาสนา โดยมีข้อคำนึงว่าเมื่อใดก็ตามสภาวะคำสอนในแต่ละโองการไม่ได้ดำเนินไปในทิศทางเดียวกัน มีความจำเป็นอย่างมากที่ผู้รู้ต้องหันกลับไปพิจารณาหลักเจตนารมณ์ขั้นพื้นฐานในศาสนาที่ว่าด้วยการสร้างครอบครัว หลักฐานในคัมภีร์อัลกุรอานจำนวนมากยืนยันอย่างชัดเจนถึงความเท่าเทียมเสมอภาคระหว่างเพศ (3:195, 49:13)⁷ และการแต่งงานเป็นการสร้างครอบครัวจากความรัก

⁷ “แล้วพระเจ้าของพวกเขาที่ตอบรับพวกเขาว่า แท้จริงข้าจะไม่ให้สูญเสียซึ่งงานของพวกท่านคนหนึ่งคนใดในหมู่พวกเขาไม่ว่าจะเป็นชายหรือหญิงก็ตาม โดยที่บางส่วนของพวกเจ้านั้นมาจากอีกบางส่วน(*1*) บรรดาผู้ที่อพยพและที่ถูกขับไล่ให้ออกจากหมู่บ้านของพวกเขา(*2*) และได้รับความเดือดร้อนในทางของข้า และได้ต่อสู้และถูกฆ่าตายนั่น แน่นอนข้าจะลงล้างให้พ้นจากพวกเขา ซึ่งบรรดาความผิดของพวกเขาและแน่นอนข้าจะให้พวกเขาเข้าบรรดาสวนสวรรค์ซึ่งมีบรรดาแม่น้ำไหลอยู่เบื้องล่างของสวนสวรรค์เหล่านั้น ทั้งนี้เป็นรางวัลตอบแทนจากอัลเลาะห์ และอัลเลาะห์นั้น ญ พระองค์มีการตอบแทนอันดีงาม” (3:195)

- (1) หมายถึงว่ามนุษย์นั้นมีความเท่าเทียมกัน ประหนึ่งคนคนเดียวกัน เพราะต่างก็สืบสายเลือดมาจากกันและกันซึ่งทั้งหมดนั้นมาจากอาดัมผู้เป็นมนุษย์คนแรก ของโลก
- (2) หมายถึงบรรดาผู้ศรัทธาจากชาวมักกะฮ์ที่อพยพ และที่ถูกขับออกจากมักกะฮ์

“โอ้มนุษยชาติทั้งหลาย แท้จริงเราได้สร้างพวกเขาจากเพศชาย และเพศหญิง (*1*) และเราได้ให้พวกเขาแยกเป็นเผ่า และตระกูลเพื่อจะได้รู้จักกัน (*2*) แท้จริงผู้ที่มีเกียรติยิ่งในหมู่พวกเขา ญ ที่อัลเลาะห์นั้น คือผู้ที่มีความยำเกรงยิ่งในหมู่พวกเขา (*3*) แท้จริงอัลเลาะห์นั้นเป็นผู้ทรงรอบรู้อย่างละเอียดถี่ถ้วน” (49:13)

- (1) คือได้สร้างมาจากต้นกำเนิดเดียวกัน คืออาดัมและฮาวา
- (2) ความแตกต่างระหว่างเผ่า ตระกูล และประชาชาติ หรือความแตกต่างทางภาษาคำพูด ผิวพรรณ ขนบธรรมเนียมประเพณีมิได้เป็นสาเหตุให้มีการแตกแยกเป็นศัตรูกัน แต่เพื่อให้มีการรู้จักกันปรึกษาหารือกัน และร่วมมือกันทำประโยชน์เพื่อส่วนรวม
- (3) คุณค่าแห่งความเป็นมนุษย์นั้น อัลเลาะห์เป็นผู้ทรงกำเนิดนั้นก็คือผู้ที่มีเกียรติที่สุด ญ อัลเลาะห์คือผู้ที่มีความยำเกรงพระองค์มากที่สุด ผู้ที่รักษาขอบเขตและสำนึกในพระมหากรุณาธิคุณของพระองค์



เมตตา ให้เกียรติและเคารพซึ่งกันและกัน (30:21)⁸ ฉะนั้น ภายใต้การปฏิรูปสังคมใหม่ในยุคของศาสดามุฮัมมัด ที่เรียกร้องความยุติธรรมและเสริมสร้างความเสมอภาคระหว่างผู้คนในสังคม นักการศึกษาสายปฏิรูปจึงสรุปว่าโครงการที่ระบุข้างต้นนี้ไม่สามารถใช้คำอธิบายได้อย่างตรงไปตรงมาตามตัวอักษรในตัวบทและต้องเชื่อมโยงกับองค์ประกอบของบริบททางสังคม (El Fadl, 2001: 213; Nurmila, 2013: 155-166)

นอกจากนี้ ข้อถกเถียงว่าด้วยนัยของการแปลอรรถกถาที่ก้าวหน้าได้ให้ข้อเสนอว่าการต่ออะห์ต่อสามี ไม่ใช่พื้นฐานแนวคิดการครองเรือนในอิสลาม แต่เป็นจารีตที่ถือปฏิบัติกันในกลุ่มชนชาวอาหรับ โศษนักวิชาการด้านอิสลามศึกษาที่สนใจวิเคราะห์ประเด็นเพศภาวะในตัวบทหลักฐานศาสนา เช่น Abdullah Saeed (2006, 2008) ให้ข้อเสนอต่อชุมชนมุสลิมในการศึกษาผ่านปรัชญาประวัติศาสตร์ เพื่อทำความเข้าใจการตีความโดยใช้การศึกษาแบบอนุกรมวิธานวิทยา (taxonomy-interpretative method) และศาสตร์ว่าด้วยยุทธศาสตร์ในคัมภีร์อัลกุรอาน (Qur'anic strategy) ในฐานะที่เป็นองค์ประธานของการเปลี่ยนแปลงสังคมในศตวรรษที่ 7⁹ นักวิชาการอิสลามศึกษาเห็นว่าเป็นช่วงที่สังคมอาหรับประกาศคุณค่าชุดใหม่ผ่านแบบแผนที่ศาสดามุฮัมมัดเสนอว่า ศาสนาอิสลามต้องการสร้างสังคมที่มีความยุติธรรมและเสมอภาค ซึ่งเป็นข้อเสนอที่ใกล้เคียงกับกลุ่มนักวิชาการมุสลิมสายปฏิรูป เช่น Khaled Abou El Fadl ส่วน Abdullah Saeed ได้ให้ข้อเสนอว่าวิธีวิทยาทั้งสองประการช่วยชี้ให้เห็นความเข้าใจในที่มา ตัวบทหลักคำสอน และบริบทของที่มาของหลักคำสอน ทั้งนี้เพื่อยืนยันสถานะที่หลักการศาสนาอิสลามสนับสนุนแนวคิดสิทธิความเสมอภาคระหว่างเพศ ตลอดจนให้การคุ้มครองผู้หญิง (Habibi, 2016; Abu Zayd, 2006: 90)

ยิ่งไปกว่านั้น ข้อถกเถียงว่าด้วยการต่ออะห์ที่ถูกกล่าวอ้างบ่อยครั้งและเชื่อมโยงกับการตีความในโครงการข้างต้น (4:34) มักถูกนำเสนอโดยปราศจากการอ้างอิงโครงการอื่นๆ ที่มีคำอธิบายเชิงตัวบทเกี่ยวเนื่องกันตลอดจนวิธีการโต้กลับ เช่น สามีต้องรักษามารยาทที่ดีงาม ให้ความเคารพ ยกย่องเกียรติ และเมตตาต่อภรรยา¹⁰ ซึ่งเป็นวิธีการตั้งประเด็นกลับเพื่อทวงถามความรับผิดชอบครอบครัวของสามี แนวทางเช่นนี้

⁸ “และหนึ่งจากสัญญาณทั้งหลายของพระองค์คือ ทรงสร้างคูครองให้แก่พวกเขาจากตัวของพวกเขา (*1*) เพื่อพวกเขาจะได้มีความสุขอยู่กับนาง และทรงมีความรักใคร่และความเมตตาระหว่างพวกเขา (*2*) แท้จริงในการนี้ แน่นนอนย่อมเป็นสัญญาณแก่หมู่ชนผู้ใคร่ครวญ”

(1) คือจากมนุษย์ด้วยกันเป็นเพศหญิง มิใช่มาจากจำพวกญินหรือสัตว์ มิฉะนั้นแล้วอาจจะเกิดความไม่เข้าใจและความบาดหมางระหว่างกัน นับได้ว่าเป็นพระมหากرุณาธิคุณและเป็นความเมตตาจากพระองค์
(2) คือทำให้สามีและภริยามีความรักใคร่และสงสารต่อกัน

⁹ ช่วงที่สังคมอาหรับเกิดการเปลี่ยนผ่านทางสังคม ยกเลิกวัฒนธรรมการคชขี่ รวมทั้งจารีตที่ส่งผลต่อความไม่เสมอภาคระหว่างเพศ หลังจากการเผยแผ่ศาสนาอิสลามของศาสดามุฮัมมัด ดูเพิ่มเติม Mazheruddin Siddiqi (1978: 203-215)

¹⁰ “ผู้ศรัทธาทั้งหลาย! ไม่นอนมัตแก่พวกเขาการที่พวกเขาจะเอาบรรดาหญิงเป็นมรดกด้วยการบังคับ(*1*) และไม่นอนมัตเช่นเดียวกันการที่พวกเขาจะขัดขวางบรรดานางเพื่อพวกเขาจะเอาบางส่วนของสิ่งที่พวกเขาได้ให้แก่พวกนาง(*2*) นอกจากนี้พวกนางจะกระทำสิ่งลามก(*3*) อันขัดแย้งเท่านั้น และจงอยู่ร่วมกับพวกนางด้วยดี หากพวกเขาเกลียดพวกนาง(*4*) ก็อาจเป็นไปได้ว่า การที่พวกเขาเกลียดสิ่งหนึ่งขณะเดียวกันอัลละหะห์ก็ทรงให้มีในสิ่งนั้น ซึ่งความดีอันมากมาย

(*1*) เอาบรรดาภรรยาของญาติที่ตายมาเป็นมรดกในฐานะเป็นภรรยาของตนด้วยการบังคับ กล่าวคือในสมัยญาฮิลียะฮ์นั้น มีการรับมรดกภรรยาของญาติที่ตายกันในกรณีนี้ ถ้าเราปรารถนานางก็สมรสกับนางโดยปราศจากสินตอบแทน (มะฮัร) ใดๆ หรือไม่ก็สมรสกับชายอื่น แล้วรับสินตอบแทนเป็นของตนโดยไม่คำนึงว่านางจะพอใจหรือไม่ ครั้นเมื่ออิสลามมาจึงได้ประกาศยกเลิกไม่นอนมัต

(*2*) เช่นเดียวกับในการที่พวกเขาไม่ชอบภรรยาของพวกเขาแล้วไม่ยอมหย่า ทั้งๆ ที่พวกเขาไม่ปรารถนาในตัวนางทั้งนี้เพื่อขัดขวางทางมิให้



นักวิชาการมุสลิมสายวิพากษ์และนักสตรีนิยมมุสลิมถือเป็นยุทธศาสตร์ของการไม่เชื่อฟัง (disobedience) ดำเนินงานผ่านแนวคิดการรื้อสร้างตัวบท (deconstruction of verses) ดังตัวอย่างเช่น หากภรรยาปฏิบัติหน้าที่ของตนครบถ้วนแต่สามีละเลยภารกิจตนเอง การไม่เชื่อฟังและโต้กลับถือเป็นการต่อสู้เพื่อรักษาเกียรติยศของตนเองและสร้างความยุติธรรม แนวคิดการโต้กลับเน้นการตั้งคำถาม วิจาร์ณ และตีความใหม่ โดยเฉพาะประเด็นการมีภรรยามากกว่าหนึ่งคน สิทธิในการหย่าร้างของผู้หญิง การเชื่อว่าสถานภาพของชายเหนือกว่าและเพศหญิงต้องเชื่อฟังทำตามโดยปราศจากข้อโต้แย้ง เป็นต้น (Abu Zayd, 2006: 89-91; Habibi, 2016: 95-103, 109-110)

ความรุนแรงในครอบครัวมุสลิม

การขบขันแนวคิดการเชื่อฟังสามีหรือต่ออะห์จึงมีส่วนสัมพันธ์กับการอนุญาตให้ผู้ชายถือสิทธิ์ในการอบรมสั่งสอนผู้หญิงกระทั่งใช้ความรุนแรงในรูปแบบต่างๆ เพื่อตักเตือนสั่งการ และลงโทษหญิงที่ขาดคุณสมบัติการเป็นผู้ตามที่ดี การศึกษาในพื้นที่ภาคใต้พบว่ากรณีการใช้ความรุนแรงต่อคู่สมรสจำนวนมากแม้ไม่ระบุอ้างว่าถือหลักการศาสนาในตัวบทใด แต่มักให้คำอธิบายกว้างๆ ว่าเป็นที่อนุมัติจากสิทธิทางศาสนาของผู้ชาย ขณะที่กลุ่มผู้หญิงที่ดำเนินกิจกรรมยุติความรุนแรงในพื้นที่วิจัยมีความเห็นต่อแนวคิดต่ออะห์แตกต่างกัน แม้ภรรยาถูกเรียกร้องให้ทำหน้าที่ตามที่ครูผู้สอน เช่น ผู้หญิงที่เห็นว่าต้องขออนุญาตสามีก่อนออกจากบ้าน หรือทำภารกิจในบ้านให้เรียบร้อยก่อนออกไปทำงานสังคม เพราะพิจารณาว่าการกระทำเช่นนั้นจะส่งผลดีต่อความสัมพันธ์ระหว่างคนในบ้านได้ด้วย ทั้งยังแสดงให้เห็นว่าตนเคารพสิทธิที่สามีพึงได้รับ หากสามีพยายามบ้ายเบี่ยงไม่ให้ออกจากบ้าน ผู้หญิงกลุ่มนี้ซึ่งส่วนใหญ่มีอายุระหว่าง 25-35 ปี มองว่าควรรับฟังและเชื่อตาม เพราะการเป็นผู้ที่เชื่อฟังจะทำให้ผู้หญิงได้รับเกียรติจากสามีและคนในชุมชน ในทางกลับกันผู้หญิงจำนวนหนึ่งที่เป็นทั้งนักกิจกรรมทางสังคมรุ่นอายุมากกว่า 35 ปี และเป็นผู้ถูกกระทำความรุนแรงให้ความเห็นว่าการสอนให้เชื่อฟังสามีของผู้รู้ต้องพิจารณาประกอบกับพฤติกรรมของผู้ชายด้วย เช่น หากสามีละเมิดหลักการศาสนาอิสลามที่ก่อให้เกิดความเลวร้าย (maksiat) อาทิ ผู้ชายเล่นการพนัน เสพยาเสพติด และทำร้ายภรรยา รวมทั้งข้าวของทรัพย์สิน

การที่ความรุนแรงดำเนินการผ่านชุดประสบการณ์ของผู้หญิงเป็นหลัก กรอบการศึกษานี้จึงนำเสนอกระบวนการและวิธีคิดที่ถูกถ่ายทอดโดยบุคคลที่เกี่ยวข้อง ข้อมูลหลักจากงานวิจัยที่ใช้วิเคราะห์ในบทความนี้ให้พื้นที่ในการรับฟังประสบการณ์ผู้หญิงและมุมมองของผู้ที่ต้องการเห็นความเปลี่ยนแปลงของสังคม รวมทั้งเยาวชนในพื้นที่ความขัดแย้งบริเวณจังหวัดชายแดนภาคใต้ ซึ่งมีประสบการณ์ชีวิตในโลกทัศน์แบบอิสลามที่สัมพันธ์กับความเป็นมลายู ชุดประสบการณ์ดังกล่าวสามารถเดินทางข้ามไปมาและเกี่ยวเนื่องกับความรู้และ

แต่งงานกับชายอื่น เป็นการทรمانนางเพื่อให้นางได้แต่งงานด้วยบางส่วนของมะฮัร ที่พวกเขาให้แก่นาง ดังกล่าวนี้อาจเป็นสิ่งที่กระทำกันในสมัยญาฮิลียะฮ์แล้วอิสลามก็ไม่อนุญาตให้กระทำ

(*3*) กล่าวคือถ้าภรรยาไม่เชื่อฟังที่ประจักษ์ชัดเจนก็อนุญาตให้ปฏิบัติแก่นางดังกล่าวได้

(*4*) หมูภรรยาของพวกเขา



โลกทัศน์ที่ผสมผสานแบบพุทธ-ฮินดู-ท้องถิ่นในคาบสมุทรมลายูที่อิทธิพลของขบวนการฟื้นฟูอิสลามและการหวงคืนสุราษฎร์ทางศาสนาในทศวรรษ 1970 กำกับอยู่ด้วย

ดังที่ได้กล่าวไว้แล้วตั้งแต่ตอนต้นว่าบทความนี้ ผู้เขียนให้ความสำคัญกับข้อถกเถียงว่าด้วยเรื่องการต่ออะห์ซึ่งเป็นจารีตของสังคมที่สัมพันธ์กับแนวคิดทางศาสนา โดยวิเคราะห์ผ่านปรากฏการณ์ความรุนแรงในครอบครัวรูปแบบต่างๆ ที่ถูกเล่าถ่ายทอดประสบการณ์และความรู้สึก เช่น สามิใช้ปืนยิงขู่ม้าป่า เอาด้ามปืนทุบศีรษะ ปีบคอ ใช้เท้ากระแทกและถีบหน้าภรรยา เผาข้าวของในบ้านและตัวบ้านเนื่องจากไม่พอใจที่ภรรยาไม่ปฏิบัติตามคำสั่งของสามิ ผู้หญิงมักกอดทนอยู่กับความรุนแรงทางกายและวาจาที่มาจากหลายสาเหตุ รวมถึงการที่สามิติดยาเสพติดและไม่ทำงานรับผิดชอบค่าใช้จ่ายของครอบครัว บ่อยครั้งที่ผู้หญิงเห็นว่าตนเองคือส่วนหนึ่งของปัญหาในการช่วยผู้ชายโกรธเคือง โต้เถียง หรือบกรพรงในหน้าที่ภรรยาที่สามิมีสติเหนือตน เช่น ไม่ต้องการหลับนอนด้วยเพราะเหนื่อยจากการทำงานทั้งในบ้านและนอกบ้าน ซึ่งผู้ชายจำนวนมากในปัจจุบันไม่ทำงานเลี้ยงชีพ

“ผู้ชายมุสลิมไม่ทำงาน กลายเป็นวัฒนธรรมไปแล้ว เช่นผู้ชายคนไหนทำงานผู้ชายด้วยกันก็จะบอกว่า มึงไม่อายุเทรอ เวลาไปนั่งร้านน้ำชา เขาก็ถามกันว่าทำไมไม่ออกซ้า นี้กะเคยได้ยินกับหุนะ คนนั้นก็บอกไปเก็บขี้ยางให้เมียกู เขาก็บอก มึงไม่อายุชาวบ้านเทรอ เป็นหน้าที่ของผู้หญิง มึงช่วยงานผู้หญิง เขาเรียกอะไร ศักดิ์ศรีของผู้ชายตอนนี้มันกลายเป็นเรื่องปกติที่ผู้หญิงจะทำงานทั้งในบ้านนอกบ้าน มันเกี่ยวกับความจำเป็นทางเศรษฐกิจ ยิ่งตอนนี้เกี่ยวกับสถานการณ์ด้วย ไปตัดยางกลางคืนก็กลัว ให้ผู้หญิงไปตัดยางกลางคืนคนเดียว ก่อนหน้านี้ไม่มีสถานการณ์ผู้หญิงยังเถียงได้ พอมีเถียงไม่ออก”

(แกนนำหญิงภาคประชาสังคม จ.ยะลา, 5 ตุลาคม 2561)

“ผู้หญิงทน เขาคิดว่าเป็นกฎทางศาสนามาแล้ว ผู้หญิงไม่กล้าโต้แย้ง สาเหตุจากการเชื่อฟังสามิ หรือสามิก้าวร้าว ถ้าพูดออกไปอาจจะโดนอะไรสักอย่าง ประมาณสามิไม่ชอบให้โต้เถียง เคยเจอ คือไม่เชิงโต้เถียงแต่ผู้หญิงอยากอธิบาย พอพูดไปแล้วไม่เป็นผลดี ถูกตบตีทำร้ายร่างกาย ก็เลยเลือกที่จะเงียบ”

(ผู้หญิงที่ถูกกระทำความรุนแรง จ.ปัตตานี, 6 ตุลาคม 2561)

ในขณะที่ความรุนแรงในครอบครัวมีผลกระทบต่อจิตใจของสมาชิกทุกคน โดยเฉพาะกรณีที่สามิกล่าวอ้างว่าต้องการและได้ไปแต่งงานกับภรรยาอื่น ผู้หญิงมักไม่ยินยอมจนเกิดการทะเลาะและทำร้ายร่างกายตามมา ทำให้ผู้หญิงทนไม่ได้ เสียใจ และรู้สึกสูญเสียศักดิ์ศรี บางกรณีผู้หญิงไม่ต้องการรักษาสถานะของการเป็นภรรยาที่เชื่อฟังสามิ และไม่ทนอยู่กับความเจ็บช้ำใจ เช่น คำอธิบายจากผู้หญิงสองคนที่ทำงานขับเคลื่อนการยุติความรุนแรงระดับแกนนำในจังหวัดชายแดนภาคใต้สะท้อนความเห็นที่



“ผู้หญิงให้ความคิดเห็นที่สามารถยอมรับและเผชิญปัญหาเพื่อหาทางแก้ไขหากผู้ชายเสพยา แต่ผู้ชายที่โกหก ไม่ซื่อสัตย์ต่อภรรยาและครอบครัว รวมทั้งทำผิดหลักศาสนา เช่น การมีภรรยาคนที่สองและไม่บอกกล่าว ถือว่าเป็นการโกหก เราถูกสอนให้เชื่อว่าเป็นสิทธิของผู้ชายที่จะมีภรรยาคนที่สอง แต่การบอกกล่าวให้ทราบภายหลัง จะนำไปสู่การทะเลาะเบาะแว้งในครอบครัว ผู้หญิงถูกบอกให้ยึดมั่นหลักคำสอน เพราะผู้ชายไม่ยอมให้คนอื่นมองตัวเองว่าไม่ได้สอนเมีย ผู้หญิงจึงถูกคาดหวังว่าเป็นตัวหลักในการทำให้ครอบครัวอยู่เย็นเป็นสุข”

(แกนนำภาคประชาสังคม จ.ปัตตานี, 7 ตุลาคม 2561)

“ผู้ชายชอบบอกว่าตัวเองมีสิทธิมีได้สี่ ก่อนหน้านี้ไม่เถียงกลัวบาป แต่พอทำงานภาคประชาสังคม เราก้เถียง ผู้หญิงมุสลิมส่วนใหญ่เขาไม่เถียง ก่อนหน้านี้ไม่เคยเถียง ไปไหนก็บอก ไม่เถียงนั้นเพราะกลัวผิดหลักศาสนา บอกว่าเราต้องดูแลสามี ผู้หญิงบางคนทนไม่ไหวแล้วต้องไปฟ้องหย่า ตัวเองออกไปตัดยางกลางคืน แล้วสามีออกไปหาผู้หญิงอื่น พอรู้เหมือนถูกหลอกให้ทำงานโดยอ้างสถานการณ์ แต่เกาะเมียกิน ส่วนจุดที่ทำให้ทนไม่ได้ คือ ความไม่ซื่อสัตย์ การโกหก เขามีคนที่สอง เอาเงินของเราไปปนเปรอผู้หญิงอีกคนมันไม่ถูก ถ้าจะทำงานเลี้ยงเขาก็ไป แต่เอาเงินของเราไปให้ผู้หญิงอื่นมันไม่ใช่”

(แกนนำผู้หญิงภาคประชาสังคม จ.ยะลา, 5 ตุลาคม 2561)

ในกลุ่มเยาวชนหลายคนไม่สามารถยอมรับได้ที่ผู้ชายและพ่อของตนมีภรรยามากกว่าหนึ่งคนและมากกว่าแม่ตนเอง บ่อยครั้งเยาวชนใช้คำว่าเมียน้อยเมื่อกล่าวถึงผู้หญิงที่แม่ของพวกเขาต้องทนทุกข์ทรมานจากการที่พ่อไม่ยอมแยกทาง เพิ่มความลำบากใจและเจ็บปวดให้กับแม่และตัวของพวกเขา การสนทนากลุ่มกับเยาวชนทั้งชายและหญิงที่กำลังศึกษาในระดับมัธยมศึกษาตอนต้นและตอนปลาย เมื่อเดือนพฤศจิกายน 2561 พบว่า เกิดการตั้งคำถามและถกเถียงกันในกลุ่ม เนื่องจากมีการรับรู้ข้อมูลและชุดประสบการณ์ว่าด้วยการแต่งงานที่อนุญาตให้สามีมีภรรยาได้สี่คนแตกต่างกัน

เยาวชนชายคนที่ 1 “สามีมีภรรยาได้สี่คน แต่ตามหลักศาสนาต้องบอกภรรยา ก่อน”

เยาวชนชายคนที่ 2 “ตามหลักศาสนาไม่จำเป็นต้องบอก”

เยาวชนหญิงคนที่ 3 “เคยได้ยินมาอย่างนั้น แต่จำไม่ได้ที่ไหน รู้แต่ว่าห้ามปฏิเสธและเถียงสามีไม่งั้นมันบาป เออ แต่บาปของผู้หญิงที่แต่งงานแล้วคนรับบาปแทนคือสามี”

เยาวชนหญิงคนที่ 4 “ที่เคยเรียนมาอุซตาส (ครูผู้สอนศาสนา) สอนว่า ถ้าสามีมาบอกว่าจะมีภรรยา ก็ให้ถามไป ถามได้ว่าทำไมถึงจะมี”

เยาวชนชายคนที่ 1 “แล้วถ้าเขาไม่บอก ภรรยาคนแรกก็ไม่ว่า ภรรยาเขาก็คิดว่าเป็นซู่ใจ มันจะขัดแย้งกัน หรือบั้งเอิญภรรยาไม่รู้เห็นภายหลัง มันจะเป็นการทะเลาะกัน หลักอิสลามไม่ควรทำให้เกิดการโต้แย้ง ชัดกัน”



เยาวชนหญิงคนที่ 4 “ที่สำคัญ เขาต้องดูแลจิตใจเราด้วยไม่ใช่แค่ให้วัตถุสิ่งของ”

บทสนทนาเช่นนี้สะท้อนความรู้ความเข้าใจในหลักศาสนาที่ปรากฏอยู่ในชุมชนของกลุ่มคนหนุ่มสาว รวมทั้งความเห็นที่ไม่ตรงกันในการตีความหลักการหรือการอภิปรายข้อเท็จจริงที่นำไปสู่ภาคปฏิบัติ เยาวชนเห็นว่าการสอนของผู้รู้มีผลอย่างมากต่อความเข้าใจและถูกเลือกไปใช้โดยคนในชุมชน และหน้าที่ของการให้ความรู้เชิงระบบนั้นสังคมคาดหวังจากผู้รู้เพศชาย เนื่องจากมีหน้าที่ต้องเรียนรู้ศาสนาเพื่อนำไปสอนคนในครอบครัวต่อไป นอกจากนี้ เยาวชนเห็นว่าผู้หญิงต้องมีความรู้ศาสนาเพิ่มขึ้นด้วยเพื่อจะได้ที่มีบทบาทในการทำงานสอดคล้องกับสภาพการณ์ปัจจุบัน

สำหรับการตั้งคำถามกับแนวคิดการต่ออะห์ปรากฏในกลุ่มผู้หญิงที่ทำงานรณรงค์และเรียกร้องการยุติความรุนแรงทุกรูปแบบในระยะเวลากว่า 10 ปี รวมทั้งหญิงที่พยายามเสนอให้สังคมมุสลิมเห็นถึงปัญหาที่ส่งผลกระทบต่อกลับไปยังชุมชนและครอบครัว โดยเฉพาะเยาวชน เกิดการเรียกร้องให้เรียนรู้คำอธิบายชุดใหม่ที่ไม่ค่อยถูกสอนหรือปรากฏในกลุ่มนักคิดนักวิชาการมุสลิมท้องถิ่นที่มีบทบาททางสังคม โดยอาศัยข้อมูลเชิงประจักษ์และการการศึกษาที่เป็นระบบ เช่นงานวิจัย การอบรมเชิงปฏิบัติการ การสนทนาเพื่อแสวงหาวิธีการใหม่ๆ ในการทำความเข้าใจหลักการศาสนาที่ยุติธรรม การตั้งคำถามกลับไปยังผู้รู้เพื่อให้ทำงานปรับแก้ความเชื่อที่ส่งผลต่อปัญหาความรุนแรงและละเมิดเจตนารมณ์ขั้นพื้นฐานในหลักการอิสลาม จากการศึกษาในช่วงปี 2561 ผู้หญิงในกลุ่มที่ทำงานภาคประชาสังคมเห็นร่วมกันว่าการโต้กลับหรือต่อสู้ขัดขืนสามารถกระทำเพื่อให้ผู้ชายหยุดการกระทำความรุนแรงและเอาผิดในเชิงอาญากับผู้ที่ใช้ความรุนแรงในการลงโทษภรรยาเมื่อไม่ต่ออะห์ต่อสามี

อนาคตการปรับเปลี่ยนความคิดเพื่อจัดการปัญหาความรุนแรงในครอบครัวมุสลิม

จากปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงจากงานวิจัยในชุมชนมุสลิมภาคใต้ของประเทศไทย โดยเฉพาะช่วงการเปลี่ยนแปลงของสังคมท่ามกลางสถานการณ์ความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้ และจากการทบทวนงานที่เกี่ยวข้องตลอดจนข้อถกเถียงเชิงแนวคิดว่าด้วยการเชื่อฟังและไม่ขัดขืนคำสั่งสามีหรือต่ออะห์ต่อสามี พบว่าการสร้างความชอบธรรมในการใช้ความรุนแรงมีต้นเหตุสำคัญประการหนึ่งคือการตีความตัวบทที่ดำเนินอยู่ภายใต้โครงสร้างสังคมที่เอื้อและมอบอำนาจให้ชายเหนือกว่าหญิง แสดงให้เห็นว่าความเข้าใจและการถ่ายทอดความรู้ของนักคิดตลอดทั้งนักการศาสนารุ่นก่อนมีอิทธิพลจวบจนกระทั่งปัจจุบัน สังคมมุสลิมในไทยได้รับผลจากชุดการอธิบายแบบเดียวกัน แม้เกิดการขยายตัวของความคิดที่ชวนให้ตั้งคำถามถึงปัญหาของความไม่ยุติธรรมทางเพศระหว่างผู้คนในสังคม และมีกระแสความคิดที่แตกต่าง แต่นักคิดมุสลิมที่อ่อนนไหวเข้าใจประเด็นเพศสภาพ (gender sensitivity) รวมทั้งนักสตรีนิยมมุสลิมหรือข้อเสนอจากกลุ่มผู้หญิงที่ดำเนินงานสร้างความเสมอภาคในชุมชนท้องถิ่น ต่างยังคงเผชิญข้อท้าทายจากวัฒนธรรมในสังคมที่ปลูกฝังให้ยอมรับการเชื่อฟังผู้นำผู้ชาย รวมทั้งสามี ซึ่งยากต่อการยอมรับความเปลี่ยนแปลง ด้วยเหตุที่ถูกพิจารณาว่าเป็นข้อเสนอทางความคิดในนามการเรียกร้องสิทธิสตรี ซึ่งชุมชนมุสลิมเลือกรับข้อเสนอแบบหลังอย่าง



ระมัดระวังเพราะเห็นว่าเป็นกรอบคิดที่เติบโตมาจากสังคมของเจ้าอาณานิคมเดิม และเป็นวัฒนธรรมเสรีแบบตะวันตก ที่ต่างไปจากการให้คุณค่าของชีวิตในสังคมมลายูมุสลิม

ในจังหวัดชายแดนภาคใต้ งานยุติความรุนแรงในครอบครัวเป็นพื้นที่ของการตัดข้ามระหว่างความไม่เสมอภาคทางเพศภาวะกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในมิติการเมืองของชาติพันธุ์ การที่ระเบียบกลไกสากลเพื่อยุติความรุนแรงต่อผู้หญิงถูกนำเสนอเพื่อผลักดันเชิงนโยบาย (advocacy) เช่นตัวอย่างการประสานงานระหว่างองค์กรภาคประชาสังคมชายแดนใต้ กับองค์กรเพื่อการส่งเสริมความเสมอภาคระหว่างเพศและเพิ่มพลังของผู้หญิงแห่งสหประชาชาติ (UN Women) รวมทั้งองค์กรระหว่างประเทศด้านกิจการผู้หญิง และภาคีรัฐร่วมจัดเวทีแลกเปลี่ยนความเห็นให้ทบทวนมติของคณะมนตรีความมั่นคงแห่งสหประชาชาติ 1325 (UNSCR 1325) ว่าด้วยผู้หญิง สันติภาพ และความมั่นคง (Women, Peace and Security) และเพิ่มมาตรการยุติความรุนแรงในครอบครัวมุสลิมด้วยนั้น (สำนักข่าวประชาไทออนไลน์, 2561; กระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์, 2558) จำเป็นต้องให้ความสำคัญกับชุดคำอธิบายที่ลุ่มลึกในเชิงแนวคิดที่สัมพันธ์กับการตีความศาสนา อิทธิพลของประเพณีท้องถิ่นที่เชื่อมโยงกับการตีความเชิงจารีต บริบทแวดล้อมในชุมชนและการวางแผนการทำงานอย่างต่อเนื่อง เพื่อเป็นมาตรการในการทำความเข้าใจ ตรวจสอบการจัดการปัญหาความรุนแรงที่เกิดขึ้นกับผู้หญิงในพื้นที่ความขัดแย้ง และนำไปสู่การแลกเปลี่ยนเพื่อผลักดันให้กลไกในระบบการปกครองและกระบวนการยุติธรรมสามารถดำเนินการให้ลุล่วงต่อไปได้

ข้อเสนอต่อมาตรการสำคัญในการทำงานเชิงความคิดข้างต้น รวมทั้งภาพการวิเคราะห์ปัญหาความรุนแรงของผู้หญิงและเยาวชนสะท้อนให้เห็นว่าผู้มีส่วนเกี่ยวข้องทุกฝ่าย โดยเฉพาะนักการศาสนาและนักวิชาการมุสลิมที่มีบทบาทในการดูแลชุมชนมุสลิมทั้งประเทศ เช่นสำนักจุฬาราชมนตรี รวมทั้งคณะกรรมการอิสลามในแต่ละระดับตั้งแต่ชาติจนถึงหมู่บ้าน ต้องตระหนักถึงการถ่ายทอดความรู้ที่เชื่อมโยงกับชุมชน โรงเรียน และสถาบันการศึกษาชั้นสูง เช่นวิทยาลัยอิสลาม และให้กลับมาทบทวนปัญหาเชิงความคิดที่จะนำไปสู่ความเข้าใจ ทักษะ ตลอดจนการทำงานในภาคปฏิบัติร่วมกับกลุ่มองค์กรและเครือข่ายงานยุติความรุนแรงในครอบครัวอย่างเต็มกำลังเช่นเดียวกับปัญหาอื่นๆ ในสังคม เพื่อให้ข้อเสนอเชิงนโยบายกับความเปลี่ยนแปลงที่ผลักดันโดยเครือข่ายต่างๆ เป็นไปในทิศทางเดียวกัน แม้จะเกิดความพยายามในการทำงานร่วมกันระหว่างนักปกป้องสิทธิผู้หญิงมุสลิมที่ให้ความสำคัญและใช้มนต์ศรัทธาเรื่องการตออะห์ในการอธิบายความไม่เท่าเทียมทางเพศ ผ่านกรอบคิดเชิงกลไกในการเปลี่ยนแปลงสังคมเชิงระบบก็ตาม เช่น ปรากฏการณ์งานรณรงค์กิจกรรมในเดือนยุติความรุนแรงต่อผู้หญิงช่วงพฤศจิกายน เครือข่ายผู้หญิงยุติความรุนแรงในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้เรียกร้องให้รัฐและสังคมมุสลิมเอาใจจริงเอาใจกับการดำเนินงานแก้ไขปัญหาความรุนแรงในครอบครัว โดยยื่นข้อเสนอต่อสำนักงานคณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัดและผู้ว่าราชการ จ.นราธิวาส (MGR Online ข่าวภาคใต้, 2561; the101.world, 2561) เป็นต้น

ทั้งนี้ ยังมีความจำเป็นต้องยกระดับงานเสริมสร้างความเสมอภาคระหว่างเพศให้เป็นประเด็นกระแสหลัก (gender mainstreaming) และไม่มองว่าเป็นงานของกลุ่มเครือข่ายผู้หญิงเท่านั้น โดยวิเคราะห์ความรู้เชิงลึกในการอธิบายหลักการศาสนา และตัวบท ซึ่งผ่านการอภิปรายด้วยวิธีวิทยาที่เอื้อต่อการสืบทอดเจตนารมณ์ของการสร้างสังคมที่เคารพต่อกันโดยไม่เลือกปฏิบัติด้วยเหตุแห่งเพศและสถานะ ให้ขยายความ



เข้าใจการตีความหลักคำสอนศาสนาอย่างเป็นระบบ ตลอดจนเผยแพร่ความรู้ที่พร้อมส่งต่อความเข้าใจและการรับรู้ไปยังชุมชนให้คนในสังคมเข้าถึงได้ในวงกว้างและเป็นการเข้าถึงข้อมูลที่สังคมให้คุณค่า กระบวนการเหล่านี้ยังต้องอาศัยความร่วมมือกับหลายภาคส่วนซึ่งรวมไปถึงกระทรวงยุติธรรมและศูนย์อำนวยการบริหารจังหวัดชายแดนภาคใต้ เพื่อให้เกิดความต่อเนื่องในการทำงาน ขณะเดียวกัน การรณรงค์ยุติการใช้ความรุนแรงทุกรูปแบบรวมทั้งความรุนแรงในครอบครัวมีแนวโน้มที่จะได้รับความสนใจจากกลุ่มองค์กรต่างๆ ที่ดำเนินกิจกรรมทางสังคมและการเมืองในภาคใต้มากขึ้น และกลายเป็นข้อเสนอสำคัญของเครือข่ายผู้หญิงในภาคประชาสังคมให้ดำเนินงานไปพร้อมกับกระบวนการสร้างสันติภาพแบบมีส่วนร่วมของผู้หญิง ดังนั้น ความพยายามเปลี่ยนคำอธิบายและการทำงานเชิงความคิดเพื่อให้เกิดความเข้าใจ ผ่านการถอดชุดประสบการณ์ที่มีการอภิปรายแนวคิดเบื้องหลังของการยอมรับการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิง การวิเคราะห์ในมิติการตีความหลักฐานทางศาสนาโดยมีเป้าหมายสู่การเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดประโยชน์ต่อสังคม จึงเป็นข้อเสนอสำคัญประการหนึ่งในการสร้างกรอบคิดและวิวิธยาที่คำนึงถึงรากเหง้าของปัญหาความรุนแรงในเชิงโครงสร้างวัฒนธรรม ซึ่งกำกับความคิดความเชื่อของผู้คนเป็นสำคัญ



บรรณานุกรม

- กระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์. (2558). *แบบฟอร์มรายงานสรุปการขับเคลื่อนและเร่งรัดการดำเนินงานตามนโยบายรัฐบาล รอบ 14 เดือน ระหว่างวันที่ 12 กันยายน 2557 – 30 พฤศจิกายน 2558*, (ข้อมูล ณ วันที่ 4 มีนาคม 2558). สืบค้นเมื่อวันที่ 3 มิถุนายน 2562, จาก https://www.m-society.go.th/download/article/article_20151204144729.pdf.
- _____. (2561). *รายงานสถานการณ์ทางสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ ปี 2561 (มกราคม-มีนาคม)*. สืบค้นเมื่อวันที่ 3 ธันวาคม 2562, จาก https://www.m-society.go.th/ewtadmin/ewt/mso_web/download/article/article_20180530120954.pdf.
- คณะกรรมการนักนิติศาสตร์สากลและมูลนิธิยุติธรรมเพื่อสันติภาพ. (2555). *การเข้าถึงความยุติธรรมของผู้หญิง: สรรวจอุปสรรคและการเปลี่ยนแปลงที่จำเป็น*. ม.ป.ท.: คณะกรรมการนักนิติศาสตร์สากล (International Commission of Jurists- ICJ) และมูลนิธิยุติธรรมเพื่อสันติภาพ (Justice for Peace Foundation-JPF).
- ดลมนรจ บากา และ แวอูเซ็ง มะแดเฮาะ. (2529). *สถานภาพสตรีไทยมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้*. โครงการจัดตั้งวิทยาลัยอิสลามศึกษา, มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์วิทยาเขตปัตตานี.
- ปราง ยอดเกตุ. (2556). *ประชาสังคมกับความเสมอภาคทางเพศและสิทธิสตรี: กรณีศึกษามูลนิธิเพื่อนหญิง*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ, มหาวิทยาลัยศิลปากร).
- มติชนออนไลน์. (2561). *อึ้ง! ผลสำรวจชี้ครอบครัวไทย 1 ใน 3 ประสบปัญหา “ความรุนแรง” พบภาคใต้เกิดเหตุมากที่สุด*, (ข้อมูล ณ วันที่ 5 พฤศจิกายน 2561). สืบค้นเมื่อวันที่ 14 ธันวาคม 2562, จาก https://www.matichon.co.th/lifestyle/news_1212899.
- มนวรัตน์ พรหมรัตน์, อัมพร หมาดเต็น และทวีลักษณ์ พลราชม. (2558). การเป็นหญิงหม้ายกับความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมและโครงสร้างในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้. *มนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์ปริทัศน์ มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง*, 3(2), 95-120.
- มูฮำหมัดซากี เจ๊ะหะ. (2553). ความลักลั่นของกฎหมาย: กรณีศึกษาพระราชบัญญัติว่าด้วยการใช้กฎหมายอิสลามในเขตจังหวัดปัตตานี นราธิวาส ยะลา และสตูล พ.ศ. 2489. *วารสาร AL-NUR บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยอิสลามยะลา*. 5(8), 73-83.
- เยาวนิจ กิตติธรรมกุล และคณะ (2548). ผู้หญิงมุสลิมกับปัจจัยที่เอื้อต่อบทบาทการพัฒนาชุมชน: กรณีศึกษาโครงการปฏิบัติการชุมชนและเมืองนำอยู่ปัตตานี. *วารสารสงขลานครินทร์ ฉบับสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์*, 11(4), 460-478.
- รอมือลี ลอมา และ วันพิชิต ศรีสุข. (2558). บทบาทหญิงชายในการพัฒนาชุมชนมัสยิดดารุลอิมานบ้านบูแมกียะ อำเภอยี่งอ จังหวัดนราธิวาส. *วารสารวิชาการคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*, 11(1), 173-194.
- ระวีวรรณ ช่อมพฤษภ์. (2525). บทบาทของสตรีไทยมุสลิมในหมู่บ้านรูสมิแล. *วารสารรูสมิแล*, 6(1), 54-85.



- สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับ. (2551). “ความหมายอัลกุรอานภาษาไทย” (ข้อมูล ณ วันที่ 1 มกราคม 2551). สืบค้นเมื่อวันที่ 3 เมษายน 2562, จาก <http://www.alquran-thai.com/>.
- สำนักข่าวประชาไทออนไลน์. (2558). *รัฐยึดมิด UN ร่างนโยบายให้ผู้หญิงร่วมสันติภาพเริ่มที่ชายแดนใต้* (ข้อมูล ณ วันที่ 14 พฤศจิกายน 2558). สืบค้นเมื่อวันที่ 4 มีนาคม 2561, จาก <https://prachatai.com/journal/2015/11/62427>.
- อังคณา นีละไพจิตร. (2553). *บทบาทและความท้าทายของผู้หญิงมุสลิมท่ามกลางความรุนแรงในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของประเทศไทย (รายงานการวิจัย)*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิยุติธรรมเพื่อสันติภาพ.
- อัมพร หมาดเต็น, ทวีลักษณ์ พลราชม และ มนวิธน์ พรรัตน์. (2561). *รายงานโครงการวิจัยให้คำปรึกษาเพื่อพัฒนางานรณรงค์ยุติความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กในจังหวัดชายแดนภาคใต้*. (ม.ป.ท.).
- อัมพร หมาดเต็น. (2560). *ทบทวนสถานะความคิดสตรีนิยมอิสลาม. วารสารประวัติศาสตร์ ธรรมศาสตร์*, 4(1), 63-113.
- _____. (2557). “พลวัตสังคมสังเวียน: การฟื้นฟูอิสลามของผู้หญิงมุสลิมในสังคมไทย”. ใน สุชาติ เศรษฐมาลินี และวิสุทธิ บิลล่าเต๊ะ (บรรณาธิการ) *คนหนุ่มสาวมุสลิมกับโลกสมัยใหม่* (น. 675-736). กรุงเทพฯ: คณะทำงานวาระทางสังคม สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อัลญาน์ สมุห์เสนีโต และคณะ. (2560). *เพศวิถีในชีวิตสมรสของชาวไทยมุสลิมในจังหวัดปัตตานี. วารสารประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 4(1): 270-323.
- อัลญาน์ สมุห์เสนีโต, กุศล สุนทรธาดา และกมลชนก ขำสุวรรณ. (2555). *อนามัยเจริญพันธ์์ของชาวไทยมุสลิมปัตตานี: ความแตกต่างที่อาจกลายเป็นชายขอบ? ใน กุลา วจนสาระ และ กฤตยา อาชวนิจกุล (บรรณาธิการ). ประชากรและสังคม 2555: ประชากรชายขอบและ ความเป็นธรรมในสังคมไทย* (น. 185-199). นครปฐม: สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล.
- อุมมีสาลาม อุมาร. (2558). *เรื่องเล่ากับอัตลักษณ์ที่เลื่อนไหล: ผู้หญิงมุสลิมชายแดนใต้ในเรื่องเล่าประสบการณ์ชีวิต. รุสมิแล*, 36(1), 6-20.
- ฮาฟิสสา สาและ. (2553). *ผู้หญิงมุสลิมท่ามกลางความขัดแย้ง: การเปลี่ยนผ่านจากเหยื่อสู่ผู้ขับเคลื่อนงานสันติภาพ*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- MGR Online, ข่าวภาคใต้. (2561). *เครือข่ายผู้หญิง 3 จขต. จัดกิจกรรมสาธารณะในวันยุติความรุนแรงต่อเด็กและสตรีสากล*. สืบค้นเมื่อวันที่ 6 มีนาคม 2561, จาก <https://mgronline.com/south/detail/9610000116383>.
- The101.world, Suphawan Kongsuwan. (2561). *นับแต่นี้สตรีจะส่งเสียง: สำนวนชีวิตท่ามกลางความรุนแรงของผู้หญิงชายแดนใต้*. สืบค้นเมื่อวันที่ 6 มีนาคม 2561, จาก <https://www.the101.world/voice-of-women-in-thailand-southern/>.
- Abu Zayd, N. (2006). *Reformation of Islamic thought: A critical historical analysis*. Amsterdam: Amsterdam University Press.



- Amir, N. A. et al. (2012). Muhammad Abduh's scientific views in the Qur'an. *International Journal of Asian Social Science, Asian Economic and Social Society*, 2(11), 2034-2044.
- _____. (2013). Muhammad Abduh's influence in Southeast Asia. *Middle-East Journal of Scientific Research*. 13(1), 124-138.
- Anwar, Z. & Ismail, R. Amina. (2012). Wadud and Sisters in Islam: A journey towards empowerment. In K. Ali, J. Hammer, & L. Silvers (Eds.), *A Jihad for Justice: Honoring the Work and Life of Amina Wadud* (pp. 63-72). Retrieved from Boston University Website: <https://www.bu.edu/religion/files/2010/03/A-Jihad-for-Justice-for-Amina-Wadud-2012-1.pdf>.
- Basarudin, A. (2016). *Humanizing the sacred: Sister in Islam and the struggle for gender justice in Malaysia*. Seattle and London: University of Washington Press.
- Chaudhry, A. S. (2011). "I Wanted One Thing and God Wanted Another...": The dilemma of the prophetic example and the Qur'anic injunction on wife-beating. *Journal of Religious Ethics*, 39(3), 416-439.
- Che Ku Nur Salieyah binti Che Ku Hassan. (2017). Sheikh Ahmad Fatani and his contribution in (Fiqh) Islamic jurisprudence writing. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 7(4), 186-193.
- Chutintaranond, S. (1999). *Mergui and Tenasserim as Leading Port Cities in the Context of Autonomous History*. In K. Breazeale (Ed.), *From Japan to Arabia: Ayuthaya's maritime relations with Asia* (pp. 104-118). Bangkok: Foundation for the Promotion of Social Sciences and Humanities Textbooks.
- Dorloh, S. & Mokhtar, A. B. (2015). Right of Muslim women In Thailand under The Muslim family law of inheritance code, 1941. *Journal of Fiqh*, 12(1), 95-112.
- El Fadl, K. A. (2001). *Speaking in God's name: Islamic law, authority and women*. London: Oneworld Publications.
- Engineer, A. A. (2013). *Islam: gender justice: Muslims gender discrimination*. New Delhi: Gyan Publishing House.
- Habibi, A. R. (2016). *Reorientation of rights and duties of husband and wife (analytical studies of compilation of Islamic law on Abdullah Saeed's progressive Islamic thought)* (BA Thesis). Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang.
- Hajjar, L. (2004). Religion, state power, and domestic violence in Muslim societies: A framework for comparative analysis. *Law & Social Inquiry*. 29(1), 1-38.



-
- Harhash, N. I. (2016). *Debating gender: A study of medieval and contemporary discussions in Islam* (Master Thesis). Institute of Islamic Studies, Freie Universität Berlin.
- Hasamoh, A. (2017). *Trauma and gender in natural disaster and conflict context: A comparative studies of Aceh, Indonesia and in the Deep South of Thailand* (Doctoral dissertation). James Cook University.
- Joll, C. M. (2012). *Muslim merit-making in Thailand's far-South*. Dordrecht; New York: Springer.
- Kurz, M. (2012). Gracious sultan, grateful subjects: Spreading Ottoman imperial “ideology” throughout the Empire. *Stadia Islamica*, 107(1): 96-121.
- Laeheem, K. & Boonprakarn, K. (2017). Factors predicting domestic violence among Thai Muslim married couples in Pattani Province. *Kasetsart Journal of Social Sciences*, 38(1): 352-358.
- Laeheem, K. (2014). Causes of domestic violence between Thai Muslim married couples in Satun Province. *Asian Social Science*, 10(21): 89-98.
- Marddent, A., Promrat, M. and Pollachom, T. (2015). *Development of sustainable community extension services for women and children most-affected by the unrest and violence in the Deep South Thailand*. Research Monograph (Assessment Report for Raks Thai Foundation and Friends of Women Foundation).
- Marddent, A. (2006). From Adek to Mo’ji: Identities of southern Thai people and social realities. *Kyoto Review of Southeast Asia*, 7.
- Mohamad, M. A. B. (2013). *Be-Longing: Fatanis in Makkah and Jawi* (Doctoral dissertation). Harvard University.
- Morgan, A. and Chadwick, H. (2009). Key issues in domestic violence. Research in Practice Summary Paper No. 7. Canberra: Australian Institute of Criminology.
- Mubarak, H. (2014). *Intersections: Modernity, gender, and Qur’anic exegesis* (Doctoral dissertation). Georgetown University.
- Nurmila, N. (2013). Feminist reinterpretation of the Qur’an. *Journal of Qur’an and Hadith Studies*, 2(2). 155-166.
- Offenhauer, P. (2005). *Women in Islamic societies: A selected review of social scientific literature*. Washington: Library of Congress.
- Prachuabmoh, C. (1980). *The Role of women in monitoring ethnic identity and boundaries: A case of Thai Muslim (the Malay Speaking Group) in Southern Thailand* (Doctoral dissertation). University of Hawaii.
- Rajki, A. (2005). *Arabic Dictionary (with Etymologies)*.
-



- Roald, A. (2001). *Women in Islam: The western experience*. New York: Routledge.
- Saeed, A. (2006). *Progressive Muslima and the interpretation of the Qur'an today*. Institute of Defence and Strategic Studies, Nanyang Technological University.
- _____. (2008). *The Qur'an: An introduction*. London and New York: Routledge.
- Siddiqi, M. (1978). Islam: A Revolution. *Islamic Studies*. 17(3), 203-215.
- Silvers, L. (2006). In the book we have left out nothing: The ethical problem of the existence of verse 4: 34 in the Qur'an. *Comparative Islamic Studies*. 2(2). 171-80.
- Yusra, K. (2014). *Women in the writings of Muhammad 'Abduh* (Doctoral dissertation). SOAS, University of London.