

ความรุนแรงในครอบครัวกับการต่อรองตัวตนและ
ความทุกข์ทนของผู้หญิงในเขตปกครองพิเศษ
อาจะห์ ประเทศอินโดนีเซีย



สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright © by Chiang Mai University
All rights reserved

บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
กุมภาพันธ์ 2563

ความรุนแรงในครอบครัวกับการต่อรองตัวตนและความทุกข์ทน
ของผู้หญิงในเขตปกครองพิเศษอาเจะห์ ประเทศอินโดนีเซีย



ศาลาม๊ะ หลงสะเตียะ

ปรัชญาดุขฎิบัณฑิต

สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Copyright© by Chiang Mai University

All rights reserved

บัณฑิตวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

กุมภาพันธ์ 2563

ความรุนแรงในครอบครัวกับการต่อรองตัวตนและความทุกข์ทน
ของผู้หญิงในเขตปกครองพิเศษอาเจะห์ ประเทศอินโดนีเซีย



วิทยานิพนธ์นี้เสนอต่อมหาวิทยาลัยเชียงใหม่เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา

ตามหลักสูตรปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต

สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

ลิขสิทธิ์ในหนังสือเล่มนี้สงวนไว้
Copyright © by Chiang Mai University
All rights reserved

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

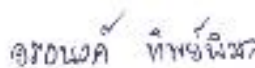
กุมภาพันธ์ 2563

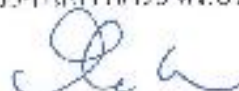
ความรุนแรงในครอบครัวกับการต่อรองตัวตนและความทุกข์ทนของผู้หญิง
ในเขตปกครองพิเศษอาเจะห์ ประเทศอินโดนีเซีย

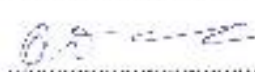
ภาดา มีะ พลดณะเคณะ

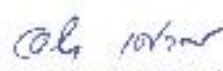
วิทยานิพนธ์นี้ได้รับการพิจารณาอนุมัติให้นำเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ปริญญาตรี สาขาวิชานิติศาสตร์
สาขาวิชาสังคมวิทยาและมนุษยวิทยา

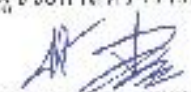
คณะกรรมการสอบ

 ประธานกรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อรอนงค์ ทิพย์พิมล)

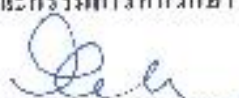
 กรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร.ไพฑูริย์ เหลืองอร่ามศรี)

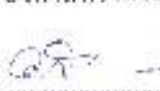
 กรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อมิญา เลืองฟูถุก)

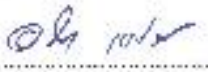
 กรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรียา เสวตาวร์)

 กรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร.ไพโรจน์ คงวีศักดิ์)

คณะกรรมการที่ปรึกษา

 อาจารย์ที่ปรึกษาคณะ
(รองศาสตราจารย์ ดร.ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี)

 อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรียา เลืองฟูถุก)

 อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรียา เสวตาวร์)

28 กุมภาพันธ์ 2563

ณ สำนักวิชาสหเวชศาสตร์และสุขภาพเชียงใหม่

แต่

พ่อ Yard Longsatia และ อาจารย์ร่อฮีม นิยมเดชา

ผู้เป็นแรงบันดาลใจด้านการศึกษา



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright© by Chiang Mai University
All rights reserved

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์เล่มนี้สำเร็จได้ด้วยการสนับสนุน ช่วยเหลือ และกำลังใจจากบุคคลต่าง ๆ มากมาย ซึ่งทั้งเกี่ยวข้องกับนักศึกษาในการเรียน ในการทำงาน ในสนามวิจัย และในชีวิตส่วนตัว ดังนั้นนักศึกษาจึงใคร่ขอขอบคุณผู้ที่อยู่ทั้งเบื้องหลังและเบื้องหน้าของวิทยานิพนธ์เล่มนี้ด้วยความซาบซึ้งใจ

อันดับแรกต้องขอขอบคุณ รศ.ดร. ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี อาจารย์ที่ปรึกษาหลักวิทยานิพนธ์เล่มนี้ที่ช่วยผลักดันและกระตุ้นให้ผู้เขียนสามารถทำวิทยานิพนธ์ได้สำเร็จ อาจารย์มีส่วนสำคัญอย่างยิ่งในความสำเร็จของวิทยานิพนธ์เล่มนี้ ที่ทุ่มเท อดทน และสละเวลาให้คำปรึกษา และขอขอบคุณอาจารย์ที่ปรึกษาร่วมอีกสองท่าน ได้แก่ ผศ.ดร. อภิญญา เฟื่องฟูสกุล และ ผศ.ดร. อริยา เสวตามร์ ซึ่งได้กรุณาให้คำแนะนำในการแก้ไข โครงร่างและวิทยานิพนธ์ด้วยความเอาใจใส่เสมอมา นอกจากนี้ ขอขอบคุณ ผศ.ดร.อรอนงค์ ทิพย์พิมล ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ รศ.ดร.ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์ กรรมการฯ ซึ่งกรุณาให้คำแนะนำในการแก้ไขวิทยานิพนธ์ให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น และอาจารย์สุริยา สมทุภะปดี ครูผู้กรุณาเมตตาต่อผู้ศึกษา คอยไต่ถาม ให้คำปรึกษา และเปิดมุมมองทางมานุษยวิทยาให้ผู้ศึกษาได้เข้าใจมากยิ่งขึ้น ในขณะที่ในด้านองค์ความรู้ทางศาสนาอิสลาม ผู้ศึกษาขอกล่าวขอบคุณ “Jazakumullahu Khairan” รศ.ดร.อับดุลละ การีนา และ ผศ.ดร.อัสมัน เตอาลี สำหรับคำแนะนำและช่วยให้ความกระจ่างในหลายประเด็นเกี่ยวกับวัฒนธรรมครอบครัวมุสลิมของอินโดนีเซีย วัฒนธรรมการปรับใช้กฎหมายอิสลามว่าด้วยการแต่งงาน ครอบครัวและมรดกในประเทศอินโดนีเซีย

ขอขอบคุณพี่ชื่น เจ้าหน้าที่ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ครอบครัวพี่แอร์ พี่ประดิษฐ์ และพี่ทัศน์ เจ้าของหอพักบ้านกิ่งไผ่ และครอบครัวเอียวสวย ป้าสมชาย มีว่าฒนา เจ้เหวิน เจ้ชิง พี่นิก Aisha Sucharit และพี่มด พมส.4 ที่คอยดูแลผู้ศึกษาเสมือนลูกหลาน ญาติพี่น้อง และคอยให้ความช่วยเหลือ ถามสารทุกข์สุกดิบ และรับฟังความทุกข์ใจของผู้ศึกษาเป็นประจำ และขอขอบคุณรุ่นพี่ ป.เอก สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา และรุ่นพี่ร่วมคณะสังคมศาสตร์ทุกคน พี่นุกนิก พี่หนึ่ง พี่หน้อย พี่นก พี่อีด พี่อ้อย และพี่ตุ๊ก ที่คอยช่วยเหลือและให้คำปรึกษา

ขอขอบคุณศูนย์ Yakesma Aceh และ Rotary International Healt Center Banda Aceh สำหรับการสนับสนุนที่ปักและอำนวยความสะดวกเรื่องการเดินทางลงพื้นที่เก็บข้อมูลภาคสนาม และขอขอบคุณครอบครัว Alfiatunnur, M.Ed. ครอบครัว Nazliati munir ครอบครัว Mohd. Noer Bant

ครอบครัว Nana Muliana S.Pd M.Pd และ Lilis Su'adah M.A Tesol. ผู้คอยให้ความช่วยเหลือและอำนวยความสะดวกในการเก็บข้อมูลภาคสนามในเขตเมืองบันดาอาเจฮ์ (Banda Aceh) และมณฑลอาเจฮ์ เบซาร์ (Kabupaten Aceh Besar) และขอขอบคุณครอบครัว Ibu Nasriah (Ibu Keuchik Gampong seuriweuk) สำหรับที่พักและอำนวยความสะดวกให้แก่ผู้ศึกษาในช่วงผู้ศึกษาลงพื้นที่ภาคสนามเพื่อเก็บข้อมูลในเขตพื้นที่ชนบท มณฑลอาเจฮ์ตอนเหนือ (Kabupaten Aceh Utara)

ขอขอบคุณสำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา (สกอ.) ภายใต้โครงการพัฒนาอาจารย์และบุคลากรสำหรับสถาบันอุดมศึกษาในเขตพัฒนาเฉพาะกิจจังหวัดชายแดนใต้ที่สนับสนุนทุนการศึกษาระดับปริญญาเอกครั้งนี้

ขอขอบคุณครอบครัวของผู้ศึกษา คุณแม่ พี่ชายและพี่สาวทั้งสี่คน ที่ช่วยเป็นกำลังใจให้ผู้ศึกษาเสมอมา นอกจากนี้ ยังช่วยสนับสนุนด้านการเงินในช่วงที่ผู้เขียนไม่ได้รับทุนการศึกษามาโดยตลอด ทำให้ผู้เขียนสามารถทุ่มเทเวลาในการทำวิทยานิพนธ์ได้อย่างเต็มที่ ทำ्यที่สุดนี้ คุณค่าและประโยชน์ที่เกิดจากวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ขออุทิศความดีให้กับครอบครัวของผู้ศึกษา บิดามารดา พี่น้อง และญาติพี่น้อง ลุง น้า ที่คอยสนับสนุน เป็นแรงผลักดันและให้กำลังใจที่เปี่ยมล้นในทุกย่างก้าวของการศึกษาเสมอมา

สาลาม๊ะ หลงสะเตียะ

ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright© by Chiang Mai University
All rights reserved

หัวข้อคุณลักษณะ	ความรุนแรงในครอบครัวกับการต่อรองตัวตนและความทุกข์ทนของผู้หญิงในเขตปกครองพิเศษอาเจะห์ ประเทศอินโดนีเซีย	
ผู้เขียน	นางสาวสาละม๊ะ หลงสะเตียะ	
ปริญญา	ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา)	
คณะกรรมการที่ปรึกษา	รศ.ดร. ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี	อาจารย์ที่ปรึกษาหลัก
	ผศ.ดร. อภิญญา เพ็ญฟูสกุล	อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม
	ผศ.ดร. อริยา เสวตามร์	อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม

บทคัดย่อ

วิทยานิพนธ์นี้มุ่งเน้นการทำความเข้าใจปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อภรรยามุสลิมอาเจะห์ ในฐานะผลิตผลจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคมในบริบททางประวัติศาสตร์ที่ส่งผลต่อการพลิกผันของชุดวาทกรรมความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยาในครอบครัวและสังคม เป็นการพลิกผันที่ก่อให้เกิดการก่อกวนตัวไปผู้กระทำให้ความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงเป็นเรื่องปกติธรรมดาในชีวิตประจำวัน และเกิดการฝังแน่นด้วยวัฒนธรรมการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงในปริบทพลส่วนตัว การศึกษานี้เป็นงานวิจัยเชิงชาติพันธุ์วรรณา โดยเก็บข้อมูลจากประสบการณ์ชีวิตของผู้หญิงผู้นิยามตัวเองเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวโดยสามี อายุระหว่าง 25 – 65 ปี จำนวน 13 กรณี ในเขตพื้นที่เมืองบันดาอาเจะห์ (Banda Aceh) มณฑลอาเจะห์ เบซาร์ (Kabupaten Aceh Besar) และมณฑลอาเจะห์ตอนเหนือ (Kabupaten Aceh Utara) การทำวิจัยภาคสนามเริ่มตั้งแต่เดือนตุลาคม 2557 – เดือนกุมภาพันธ์ 2560

การศึกษานี้แสดงให้เห็นว่า ประการแรก การเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างในระดับมหภาค โดยเฉพาะ โครงสร้างทางศาสนาในบริบททางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา ได้เปิดโอกาสให้เกิดการพลิกผันของระบบคุณค่าที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาจากชุดเดิม นำไปสู่การสามารถทำให้ผู้ชายในฐานะสามีเลื่อนฐานะและชนชั้นเหนือผู้หญิง โดยเป็นอำนาจที่ทำงานบนฐานของความเป็นเพศชายในฐานะเพศซึ่งมีอำนาจนำที่ชอบธรรมเหนือภรรยา โดยไร้เงื่อนไข

ประการที่สอง ผลจากการเปลี่ยนผ่านของสังคมอาจจะอันเนื่องมาจากการเมืองของการใช้ศาสนาหรือการเมืองเรื่องตีความกฎหมายอิสลามว่าด้วยเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศ มีส่วนผลักดันผู้หญิงไปอยู่ในสถานะปลายสุด ที่เป็นผลพวงจากการทำงานของอำนาจของผู้ชายที่ข้าม ฝ้า และแทรกสถานะและชนชั้นทางสังคม ซึ่งทำให้ชนชั้นหรือสถานะไม่ได้เป็นปัจจัยสำคัญที่ช่วยทำให้เข้าใจความรุนแรงต่อผู้หญิงในระบบครอบครัวได้เลย

ประการที่สาม การเปลี่ยนแปลงทั้งสองประการข้างต้น ไม่ได้เป็นเพียงการเปลี่ยนผ่านที่นำไปสู่สถานการณ์ที่ผู้ชายมีอำนาจทางเพศเพิ่มมากขึ้นเท่านั้น แต่ยังส่งผลต่อการใช้ผู้หญิงที่มีการรับเอาตัวตนความเป็นผู้หญิงมุสลิมอาเจห์ (Internalized) เข้ามาเป็นตัวตนของตนเอง ซึ่งทำให้พบว่า ในการต่อรองความหมายเรื่องความเป็นผู้หญิงในอาเจห์ในระบบความสัมพันธ์ครอบครัวระหว่างสามีภรรยา นั้นผู้หญิงส่วนใหญ่ยังคงเลือกที่จะต่อรองตัวตนในฐานะที่เป็นภรรยามุสลิมอาเจห์ เพียงแต่ผู้หญิงมีการเลือกที่จะนิยามความเป็นภรรยาในมิติที่เชื่อมโยงกับความรุนแรงที่ต่างกัน ดังนั้น การหย่า การออกจากความสัมพันธ์สามีภรรยาจึงไม่อาจพิจารณาได้ว่า ผู้หญิงได้ท้าทายระบบอำนาจชายเป็นใหญ่ในครอบครัว การที่เป็นเช่นนี้ เนื่องด้วย ในสังคมจารีตแบบอาเจห์ ผู้หญิงไม่พื้นที่มากพอที่จะสามารถนิยามตัวตนออกนอกกรอบของความเป็นผู้หญิงที่จะไม่พึ่งพาสามีและครอบครัว การต้องเผชิญกับความรุนแรงของผู้หญิง ถึงที่สุด ในเมื่อสังคมไม่เปิดพื้นที่ให้กับการนิยามเสรีภาพทางเพศของผู้หญิง ในฐานะที่จะเป็นผู้หญิงอิสระ ผู้หญิงจึงยังคงจำเป็นต้องพึ่งพาสามีและครอบครัวในการสร้างตัวตนของตนเอง ไม่ว่าจะในปัจจุบันหรือในอนาคตหลังจากออกจากความสัมพันธ์ผ่านการหย่าร้างไปแล้ว ในขณะที่เดียวกันพบว่า ในกรณีญาติใกล้ชิดของผู้หญิงเป็นปัจจัยที่สำคัญในการสนับสนุน หรือผลิตซ้ำการตกเป็นเบี้ยล่างผู้ชายของผู้หญิง และกรณีญาติส่วนใหญ่จะปกป้องผู้ชาย

ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright © by Chiang Mai University
All rights reserved

Dissertation Title	Domestic Violence and Negotiating Subjectivities and Suffering of Women in Aceh Special Region, Indonesia	
Author	Ms. Salamah Longsatia	
Degree	Doctor of Philosophy (Sociology and Anthropology)	
Advisory Committee	Assoc. Prof. Dr. Pinkaew Laungaramsri	Advisor
	Asst. Prof. Dr. Apinya Feungfusakul	Co-advisor
	Asst. Prof. Dr. Ariya Svetamra	Co-advisor

ABSTRACT

This thesis aims to understand the phenomenon of domestic violence against Aceh Muslim Wives as a result of social changes in a historical context that affects the transformation of gendered power relation discourse between husband and wife in households and society. The aforementioned shift causes the distillation which normalized domestic violence against women and condenses the culture of violence against women in the private sphere. The study applied ethnographic research by collecting data from the lived experiences of 13 women aged between 25 and 65 who have defined themselves as victims of domestic violence perpetrated by their husbands in Banda Aceh, Kabupaten Aceh Besar, and Kabupaten Aceh Utara. The ethnographic fieldwork was conducted from October 2014 to February 2017.

The study shows that, firstly, macro-structural changes especially in terms of religion in a historical context related to power relations between husband and wife opened an opportunity to turn over the old value of gendered power relations between husband and wife and elevated males status over women. This increased male gender-based power over their wives unconditionally.

Secondly, the social transition of Aceh due to politics in relation to the religion or the interpretation of the Islamic law regarding gendered power relations played a role in pushing women to the edge. This results in the function of the power of men working across, breakthrough and insert social classes and status, which underscore the importance of class and status were acting not as the main factors of understanding domestic violence against women.

Lastly, the two aforementioned changes did not only give men more gendered power but also internalized women with the subjectivity as Aceh Muslim women. In negotiating the definition of women in marital relationships in Aceh, most women chose to identify themselves as Aceh Muslim Wives, although they held different definitions of wife in regard to violence. Therefore, divorce or getting out of a marital relationship did not necessarily mean that those women challenged patriarchy in their families. This was because the tradition in Aceh barely had an opportunity for women to define themselves outside the box, in which they had to rely on their husbands and family. With no way to define their freedom of gender, the women of Aceh remain dependent on their husbands and families to build their subjectivity whether it is during a relationship or after divorce. In the meantime, their own relatives or kinship were found to be the main factors that supported the women's inferiority and most of them were likely to protect the men.

ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright© by Chiang Mai University
All rights reserved

สารบัญ

	หน้า
กิตติกรรมประกาศ	ง
บทคัดย่อภาษาไทย	ฉ
ABSTRACT	ช
สารบัญตาราง	ฉ
ข้อความแห่งการริเริ่ม	ฐ
STATEMENTS OF ORIGINALITY	ฑ
บทที่ 1 บทนำ	1
1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของการศึกษา	1
1.2 คำถามในการศึกษา	5
1.3 วัตถุประสงค์การศึกษา	6
1.4 นิยามศัพท์ที่ใช้ในการศึกษา	6
1.5 ระเบียบวิธีวิจัย	7
1.6 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	47
1.7 เนื้อหาวิทยานิพนธ์โดยสังเขป	47
บทที่ 2 การทบทวนวรรณกรรมและแนวคิดที่เกี่ยวข้อง	49
2.1 ครอบครั้ว ความสัมพันธ์ และการใช้ความรุนแรง	49
2.2 แนวการศึกษาความรุนแรงในครอบครั้ว	53
2.3 ศาสนาอิสลามกับการเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิง	65
2.4 เพศภาวะ ทรานส์เจนเดอร์ และความรุนแรงในครอบครั้ว	78

2.5	กรอบคิดในการศึกษา	89
บทที่ 3	สังคมอาจะห์ อิทธิพลของลัทธิจารีตนิยมทางศาสนาและผลกระทบต่อ ความสัมพันธ์ในครอบครัว	91
3.1	ชาวอาจะห์ มุสลิมในอาจะห์ และสังคมมุสลิมอาจะห์	91
3.2	ยุคของความเสมอภาคทางเพศ	94
3.3	ยุคการเข้ามาของกระบวนการปฏิรูปศาสนาอิสลามและการถูกผนวกเข้าเป็น ส่วนหนึ่งของประเทศอินโดนีเซีย	103
3.4	การขยายอำนาจเชิงสถาบันทางศาสนาในการควบคุมกำกับเพศหญิง	111
3.5	สรุป	113
บทที่ 4	ความรุนแรงในครอบครัวที่แฝงฝังในความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาใน ครอบครัวอาจะห์	115
4.1	มิติด้านเงื่อนไขเชิงอุดมคติของ/ต่อผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์	116
4.2	มิติด้านแรงงานและการแบ่งงานในครอบครัว	121
4.3	มิติด้านหน้าที่ของภรรยาที่ต้องตอบสนองความต้องการของสามี	124
4.4	มิติด้านการทำงานและบทบาททางเศรษฐกิจ	126
4.5	สรุป	129
บทที่ 5	การต่อรองตัวตนที่รู้สึกนึกคิดของผู้หญิงในฐานะ “ภรรยามุสลิมอาจะห์”	131
5.1	ความรุนแรงในชีวิตประจำวัน	133
5.2	ความรุนแรงทางกายภาพ	152
5.2	การต่อรองตัวตนของผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์	165
5.4	สรุป	186

บทที่ 6	บทสรุป	189
6.1	โครงสร้างทางสังคมที่พลิกผันสู่ความรุนแรงในครอบครัวที่แฝงฝัง	189
6.2	ความรุนแรงในครอบครัวและในชีวิตประจำวัน	192
6.3	การต่อรองตัวตนและความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงในครอบครัว	194
6.4	อุปการต่อการศึกษา	196
บรรณานุกรม		197
ประวัติผู้เขียน		216



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
 Copyright© by Chiang Mai University
 All rights reserved

สารบัญตาราง

		หน้า
ตารางที่ 1.1	ข้อมูลพื้นฐานของผู้ให้ข้อมูลหลักในพื้นที่เขตเมือง ทั้งหมด 9 คน	12
ตารางที่ 1.2	ข้อมูลพื้นฐานของผู้ให้ข้อมูลหลักในพื้นที่เขตชนบท ทั้งหมด 4 คน	28



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright© by Chiang Mai University
All rights reserved

ข้อความแห่งการริเริ่ม

วิทยานิพนธ์นี้ได้นำเสนอมุมมองใหม่เกี่ยวกับการใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อภรรยาในฐานะผลผลิตของการเปลี่ยนแปลงในบริบททางประวัติศาสตร์ อันนำไปสู่ปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัวที่แฝงฝังและถูกกำกับโดยอุดมการณ์ทางเพศ ครอบครัว และศาสนา ซึ่งเผยให้เห็นถึงผลกระทบต่อผู้หญิงที่มีทั้งเลือกสยบยอมและต่อรองความรุนแรงในครอบครัว ในฐานะผู้กระทำการที่มีสำนึกรู้คิดในตัวตนของผู้หญิง



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright© by Chiang Mai University
All rights reserved

STATEMENTS OF ORIGINALITY

A new perspective on domestic violence against wives as a product of changes in historical context which leads to a phenomenon of embedded domestic violence and to a state of being under control by sexual, family and religious ideologies. It reveals impact on women who submit to violence and those who negotiate it as agencies with their own subjectivities.



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright© by Chiang Mai University
All rights reserved

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความสำคัญของปัญหา

การใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงในปริบททลส่วนตัวหรือครอบครัว เป็นหนึ่งในประเด็นปัญหาสังคมที่สำคัญ และมีการพยายามศึกษาในหลายสำนักคิดทางการศึกษา เพื่อหาคำอธิบายถึงสาเหตุและที่มาอันมีความสลับซับซ้อนของประเด็นความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิง แนวทางการแก้ปัญหา และเพื่อยกระดับให้เห็นถึงผลกระทบและปัญหาในระดับสังคมมาอย่างยาวนาน ทั้งนี้ แนวการศึกษาความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงจากสำนักคิดต่าง ๆ ที่ได้มีการพยายามศึกษานั้น พบว่า ในแต่ละสำนักคิดมีการคิดยึดตามแนวคิดทฤษฎีเฉพาะสาขาใดสาขาหนึ่ง ตัวอย่างเช่น แนวการศึกษาทางจิตวิทยา เป็นแนวการศึกษาที่มีการพิจารณาปัจจัยภายในส่วนบุคคลของผู้ใช้ความรุนแรงในฐานะผู้ที่มีความผิดปกติทางจิต และพิจารณาเป็นปัญหาในระดับปัจเจก (Lilian, 2010, pp. 13; Newman, 2010, pp. 100) หรือการพยายามอธิบายการใช้ความรุนแรงในครอบครัวภายใต้กรอบของกฎหมาย โดยเชื่อว่า การควบคุมการใช้ความรุนแรงต้องควบคุมผ่านการร่างกฎหมายและจับกุมผู้กระทำความผิดรายบุคคลตามกฎหมาย เพื่อแยกออกจากกลุ่มคนที่ไม่ใช้ความรุนแรงตามสำนักคิดอาชญาวิทยา (Guzik, 2006, pp. 7) เป็นต้น

ทั้งนี้ ทั้งสองสำนักคิดข้างต้น เป็นแนวการศึกษาที่มีรูปแบบการศึกษาแบบมองข้ามผลกระทบจากปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขเชิงโครงสร้างของปัจเจกบุคคล การอธิบายเป็นไปในรูปแบบของการเหมารวมและลดทอนความซับซ้อนของกระบวนการคิดที่จะพิจารณาข้อเท็จจริง ดังนั้น แนวการศึกษาทั้งสองแนวจึงได้ข้อค้นพบที่เผยให้เห็นถึงคำตอบแบบคู่ตรงข้าม ด้วยการแยกระหว่างคนที่ปรกติกับคนที่มีความผิดปกติ การใช้ความรุนแรงถูกเจาะจงไว้เฉพาะคนที่มีความผิดปกติ จากการวิเคราะห์รูปแบบบุคลิกก้าวร้าวอันนำไปสู่ข้อสรุปที่ว่า การใช้ความรุนแรงเกิดขึ้นเฉพาะกับคนที่มีความผิดปกติทางจิต หรือที่เรียกว่า “จิตพยาธิวิทยา” (Psychopathology) (Lilian, 2010, pp. 13) หรือ การพิจารณาหรือนิยามระหว่างคนดีคือผู้ไม่ใช้ความรุนแรงหรือมีพฤติกรรมที่ใช้ความรุนแรงกับคนที่กระทำผิดหรือผิดกฎหมายคือผู้ใช้

ความรุนแรงจากชุดอธิบายตามแนวการศึกษาอาชญาวิทยา โดยทั้งสองแนวการศึกษาเป็นแนวการศึกษาที่ยังขาดมิติของเพศภาวะ (Gender) เชื้อชาติ ศาสนา วัฒนธรรม, เศรษฐกิจ และการเมืองที่อาจเกี่ยวข้อง ทั้งทางตรงและทางอ้อมต่อการใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิง ซึ่งเป็นปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขที่ได้รับ ความสนใจในการอธิบายปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัวในกรอบการศึกษาของสำนักคิดสังคมนิยม สตรีนิยม และมานุษยวิทยา เป็นต้น

ทั้งนี้ ด้วยแต่ละแนวการศึกษาข้างต้น เป็นแนวการศึกษาที่มีความเฉพาะของแนวคิดในการใช้อธิบายปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัว ดังเช่น แนวการศึกษาทางสังคมวิทยาเป็นแนวการศึกษาที่ให้ความสำคัญกับปัจจัยเชิงโครงสร้างและสถาบันทางสังคมเพื่อใช้อธิบายปรากฏการณ์การเกิดความรุนแรงในครอบครัว ในขณะที่ความเป็นมนุษย์เกี่ยวข้องกับปัจจัยเชิงโครงสร้างที่แตกต่างกัน แนวการศึกษาทางสังคมวิทยาจึงสามารถศึกษาปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัวได้เพียง การศึกษาที่เจาะจงได้เฉพาะปัจจัยใดปัจจัยหนึ่ง หรือสามารถวิเคราะห์ได้เพียงข้อมูลทั่วไป ดังเช่น การพิจารณาความรุนแรงระหว่างสามีภรรยาเพียงการใช้ความรุนแรงประเภทหนึ่งในสังคม ในฐานะความรุนแรงระหว่างบุคคลที่เกิดจากความขัดแย้งประเภทหนึ่ง (Andersson, 2006, pp. 28-29) เป็นต้น

ดังนั้น ตามแนวการศึกษาของสำนักคิดสังคมนิยม จึงเป็นอีกแนวการศึกษาที่เผยให้เห็นถึง จิตจำกัดทางแนวการศึกษาในประเด็นความรุนแรงในครอบครัวและถูกวิจารณ์จากหลายสำนักคิด โดยเฉพาะสำนักคิดสตรีนิยมที่ได้วิจารณ์ว่า แนวการอธิบายหรือวิเคราะห์ความรุนแรงในครอบครัวตาม สำนักคิดสังคมนิยมเป็นแนวการศึกษาที่ขาดมิติการพิจารณาความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศภาวะ ด้วยเหตุที่เป็นแนวการศึกษาที่ลดทอนบทบาทหรือกลบเกลื่อนความไม่เท่าเทียมกันระหว่างเพศ และการละเลยที่จะพิจารณาในเรื่องของอำนาจ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศภาวะในฐานะสิ่งที่ถูก ประกอบสร้างขึ้นในครอบครัว ซึ่งส่งผลทำให้เกิดโครงสร้างของสิ่งที่ไม่สามารถตอบคำถามว่า เหตุใด ผู้หญิงในฐานะภรรยาจึงเป็นเป้าหมายของการกลายเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว (Andersson, 2006, pp. 28) ซึ่งเป็นคำถามที่สำนักคิดทางสตรีนิยมตั้งคำถามกับระบบการใช้ความรุนแรงที่เกิดจาก ผู้ชาย หรือที่เรียกว่า “ระบบชายเป็นใหญ่ในสังคม ในฐานะผู้ก่อการร้าย (patriarchal terrorism)” ด้วยเพราะสำนักคิดสตรีนิยมพิจารณาการใช้ความรุนแรงในครอบครัวนั้น ผู้ชายในฐานะเพศที่มักเป็น ฝ่ายใช้ความรุนแรง โดยมีผู้หญิงเป็นเพศที่ถูกละเมิด ด้วยเหตุเพราะผู้ชายต้องการควบคุมความสัมพันธ์ และควบคุมคู่ครองในทุกด้าน ซึ่งมีรากฐานสำคัญมาจากวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่ในสังคม (Johnson, 1995, pp. 291)

ในการศึกษานี้ ด้วยผู้ศึกษาต้องการทำความเข้าใจปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงใน ครอบครัวที่แยกออกจากประเภทการใช้ความรุนแรงระหว่างบุคคลประเภทอื่น ๆ แต่มีความสนใจ

เจาะจงเฉพาะความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงใน โครงสร้างทางสังคมแบบชายเป็นใหญ่ที่ยึดผู้ชาย เป็นศูนย์กลาง ผู้ศึกษาจึงเลือกประยุกต์ใช้แนวการศึกษาทางสังคมวิทยากับสตรีนิยมประกอบการศึกษา ปัจจัยเชิงโครงสร้างของการใช้ความรุนแรงในครอบครัว ทั้งนี้ นอกจากการพิจารณาปัจจัยเชิงโครงสร้าง ทางสังคมแล้ว อีกแนวการศึกษาที่ผู้ศึกษาเลือกประยุกต์ใช้ คือ แนวการศึกษาทางมานุษยวิทยา ซึ่งเป็น แนวการศึกษาที่ให้ความสำคัญกับการศึกษาข้อมูลเชิงลึกที่เกี่ยวข้องกับวิถีคิดการสร้างความหมาย กระบวนการสร้างตัวตน ปฏิบัติการที่เป็นวาทกรรมและไม่ใช่วาทกรรม ซึ่งเป็นแนวการศึกษาที่มองตัวตน ของมนุษย์บนความหลากหลาย เปลี่ยนแปลง ผันแปร เลื่อนไหล ตามสภาวะการณ์ทางสังคมและ ความรู้สึกนึกคิดของตัวตน ผู้ศึกษาจึงเลือกผสมผสานแนวคิดแบบมานุษยวิทยา สังคมวิทยา และสตรีนิยม เข้าด้วยกัน เพื่อทำความเข้าใจปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัว ตั้งแต่ระดับปัจเจกบุคคล ร่วมกับการสะท้อนให้เห็นความรุนแรงเชิงโครงสร้างที่มีความสัมพันธ์กับบริบททางประวัติศาสตร์ โครงสร้างทางสังคม และสำนึกอยู่ในตัวตน (Subjectivity) ของผู้หญิง

กล่าวคือ การเลือกผสมผสานแนวการศึกษาทางมานุษยวิทยา สังคมวิทยา และสตรีนิยมเข้า ด้วยกัน ในการศึกษาครั้งนี้ เนื่องจากผู้ศึกษาเชื่อว่า ในด้านหนึ่ง มนุษย์ทั้งที่เป็นผู้ใช้ความรุนแรงและผู้ถูก ใช้ความรุนแรงถูกกำกับโดยโครงสร้างทางสังคมในหลายระนาบที่สลับซับซ้อน และโครงสร้างทาง สังคมนั้นมีส่วนในการประกอบสร้างและกำหนดสถานะความเป็นเพศภาวะของตัวตน ในอีกด้าน ก็ เชื่อว่าตัวตนมนุษย์มีอิสระในการกำหนดบทบาทหรือชีวิตของตนเองผ่านการคิดคำนวณและไตร่ตรอง ด้วยตนเอง แม้จะตกอยู่ภายใต้การถูกควบคุม กำกับ หรือในสถานะเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว ซึ่งในด้านนี้ผู้ศึกษาให้ความสำคัญกับการพิจารณา มนุษย์ที่มีความรู้สึกนึกคิด (Subjectivity) ซึ่ง ไม่ใช่วัตถุหรือเป็นมนุษย์ที่มีความหมายตายตัวที่ถูกกำหนดจากวาทกรรมหลักของสังคม

การเลือกผสมผสานแนวการศึกษาความรุนแรงในครอบครัว ด้วยแนวคิดแบบมานุษยวิทยา สังคมวิทยา และสตรีนิยมเข้าด้วยกัน ในการศึกษาครั้งนี้ นอกจากต้องการสะท้อนอำนาจสองด้าน ทั้งในส่วน ของอำนาจที่เข้ามากำกับ ควบคุม และกดทับผู้หญิง และอำนาจในด้านของตัวตนที่มีสำนึกรู้คิดของผู้หญิง ด้วยแนวคิดแบบผสมผสานตามที่ได้นำเสนอข้างต้นแล้ว ในความพิเศษเฉพาะที่สลับซับซ้อนของบริบท ทางสังคมอาจะห้ โดยเฉพาะการที่ต้องศึกษาความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงในสังคมซึ่งปรากฏ ข้อมูลในทางประวัติศาสตร์ว่า ผู้หญิงในสังคมอาจะห้มีสถานะและบทบาทที่สูงในครอบครัวและสังคม ความย้อนแย้งในข้อมูลบริบททางสังคมและวัฒนธรรมเป็นอีกหนึ่งเหตุผลที่จำเป็นต้องใช้การผสมผสาน แนวคิดแบบมานุษยวิทยา สังคมวิทยา และสตรีนิยมมาช่วยในการแยกแยะ ผสาน และเติมเต็มข้อมูล ในการศึกษาครั้งนี้

กล่าวคือ ด้วยในงานศึกษาเกี่ยวกับสังคมอาเจะห์ทางประวัติศาสตร์ศาสนา สังคม วัฒนธรรม สงคราม และเพศภาวะในสังคมอาเจะห์ โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับสถานะและบทบาทของผู้หญิงอาเจะห์ที่มีการศึกษา ข้อมูลหรือผลการศึกษาสะท้อนความย้อนแย้งของข้อมูลเกี่ยวกับภาพตัวแทนของผู้หญิงอาเจะห์ในสองด้าน ภาพตัวแทนส่วนหนึ่งของผู้หญิงอาเจะห์ที่มักถูกใช้วิเคราะห์หรือตั้งคำถาม คือ ผู้หญิงมุสลิมในสังคมมุสลิมซึ่งมีระบบวัฒนธรรมครอบครัวแบบชายเป็นใหญ่ ในขณะที่ภาพตัวแทนอีกส่วนหนึ่งของผู้หญิงอาเจะห์ คือ การเป็นผู้หญิงมุสลิมที่มีสถานะและบทบาทที่สูงทั้งในครอบครัว และสังคม ตั้งแต่ในระดับชนชั้นปกครองทั้งในฐานะนักการเมืองการปกครอง วีรสตรี ไปจนถึงสถานะและบทบาทภรรยาในฐานะเจ้าของบ้านที่มีสิทธิอำนาจในครัวเรือน (Siapno, 2002, pp. 59; Clavé, 2014, pp. 275-282) ในทางตรงกันข้าม ผู้ชายอาเจะห์กลับเป็นกลุ่มคนที่มีความเป็นชายขอบ (male marginality) ในครอบครัวและสังคม (Siegel, 1969, pp.177-179)

ในขณะที่สถานการณ์ปัจจุบัน สถานะและบทบาทของผู้หญิงในครอบครัว กลับเผยข้อมูลสถานะของผู้หญิงที่ถูกกดขี่ ละเมิด และเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว ซึ่งจากข้อมูลการใช้ความรุนแรงในครอบครัวที่ปรากฏในฐานข้อมูลสถิติการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงในสังคมอาเจะห์ ปี ค.ศ. 2012-2017 ของศูนย์บริการแบบบูรณาการเพื่อเสริมสร้างความเข้มแข็งของผู้หญิงและเด็กอาเจะห์ (P2TP2A) พบว่า ผู้หญิงในฐานะภรรยาถูกจัดเป็นกลุ่มที่มีความเสี่ยงต่อการถูกสามีใช้ความรุนแรงในครอบครัว ซึ่งจากข้อมูลทั้งหมดของเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว 953 กรณี พบว่า ผู้หญิงเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว 666 กรณี ซึ่งส่วนใหญ่ถูกสามีใช้ความรุนแรงในครอบครัว นอกจากนี้ ยังพบว่า ประเด็นปัญหาการใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงในสังคมอาเจะห์นั้น ถูกยกระดับสู่ปัญหาสังคมที่อยู่ในระดับวิกฤติ จากข้อมูลของศูนย์ Balai Syura Ureung Inong Aceh พบว่า ปัญหาการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงในครอบครัวอาเจะห์ นอกจากอยู่ในระดับวิกฤติแล้ว ยังมีความเป็นไปได้ที่จะเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง ซึ่งส่งผลทำให้มีความจำเป็นต้องมีหน่วยงานและศูนย์ช่วยเหลือผู้หญิงที่ตกเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว เพื่อรองรับและรับมือกับปัญหาเป็นจำนวนมาก ทั้งศูนย์ช่วยเหลือฯ จากภาครัฐและหน่วยงานอิสระรวม 23 ศูนย์ ซึ่งจากข้อมูลทางสถิติการถูกใช้ความรุนแรงของผู้หญิงที่เข้ามาขอความช่วยเหลือกับทางศูนย์ช่วยเหลือทั้ง 23 ศูนย์ ตั้งแต่ระหว่างช่วงปี ค.ศ. 2011-2013 พบว่า ผู้หญิงตกเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว 564 กรณี ซึ่งมากกว่าเมื่อเทียบกับการตกเป็นเหยื่อความรุนแรงในพื้นที่สาธารณะ 222 กรณี (BSUIA, 2015)

จากข้อมูลสถิติของผู้หญิงที่ตกเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว 564 กรณีที่กล่าวมาข้างต้น พบว่า มีกรณีผู้หญิงถูกใช้ความรุนแรงที่จัดอยู่ในประเภทความรุนแรงทางจิตใจสูงที่สุด จำนวน 202 กรณี เป็นความรุนแรงทางจิตใจที่อยู่ในกลุ่มของ การถูกหย่าโดยสามี การทุบหรือบังคับจะหย่าโดยสามี การฟ้องหย่าโดยภรรยาที่ไม่ได้รับอนุมัติ การมีพหุภรรยาของสามี (Polygamy) เป็นต้น รองลงมาคือ

ความรุนแรงทางร่างกาย จำนวน 114 กรณี อยู่ในกลุ่มความรุนแรงทางร่างกายประเภท ทุบตี ตบ ตะ
หุยก บีบคอ สาคน้ำร้อน เป็นต้น และความรุนแรงทางเพศ จำนวน 29 กรณี อยู่ในกลุ่มของความรุนแรง
ประเภทการร่วมประเวณีระหว่างพี่น้อง การบังคับภรรยาให้มีเพศสัมพันธ์ การบังคับภรรยาให้มี
เพศสัมพันธ์กับชายอื่น การถูกข่มขืน/การละเมิดทางเพศ เป็นต้น และ สุดท้าย ความรุนแรงทางเศรษฐกิจ
จำนวน 103 กรณี อยู่ในกลุ่มของการไม่จ่ายค่าเลี้ยงดู การห้ามผู้หญิงทำงานนอกบ้าน ผู้หญิงถูกบังคับ
ให้ทำงาน เป็นต้น (BSUIA 2015)

จากข้อมูลประเภทความรุนแรงในครอบครัวแต่ละประเภทข้างต้นนั้น สะท้อนให้เห็นถึงความ
ซ้อนแย้งของรูปแบบการให้ความหมายของความรุนแรงของผู้หญิง และการนิยามขอบเขตอำนาจความ
เป็นชายเหนือผู้หญิงของผู้ชายที่สัมพันธ์ทั้งกฎหมายของศาสนา รัฐ และบรรทัดฐานตามเพศภาวะในระดับ
ท้องถิ่นในรูปแบบที่ต่างกัน ดังเช่น การข่มขู่จะหย่าภรรยาของสามีเนื่องจากการหย่าเป็นสิทธิอำนาจ
ของผู้ชายฝ่ายเดียวตามเงื่อนไขทางศาสนา การห้ามผู้หญิงทำงานนอกบ้านตามอุดมการณ์เพศภาวะของรัฐ
การบังคับภรรยาให้มีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายคนอื่นตามการนิยามอำนาจชายเป็นใหญ่ในระดับส่วนบุคคล
ของผู้ชายหรืออำนาจแห่งตัวตนที่รู้จัก (Subjectivity) ของผู้ชายที่เป็นอิสระจากการควบคุมของรัฐ
และศาสนา เป็นต้น

ดังนั้น ในการศึกษา ผู้ศึกษาตั้งคำถามจากการพิจารณาข้อมูลทางประวัติศาสตร์ของสถานะและ
บทบาทที่เคยมีอยู่ในระดับสูงของผู้หญิงอาจะห์ในครอบครัวและสังคม ตั้งแต่ในระดับชนชั้นปกครอง
ในฐานะนักการเมืองการปกครอง วิรสตรี ไปจนถึงสถานะและบทบาทภรรยาในฐานะเจ้าของบ้านที่มีสิทธิ
อำนาจในครัวเรือนในช่วงเวลาหนึ่ง มาสู่สถานะและบทบาทที่มีความเป็นชายขอบ ความเปราะบางที่นำไปสู่
ความเสียเปรียบ และเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวของผู้หญิง ซึ่งในด้านหนึ่งของการตั้งคำถามการวิจัย
ไม่เพียงแต่ต้องการสะท้อนปัญหาความขัดแย้งในระดับปฏิบัติการ แต่ยังต้องการสะท้อนชุดอุดมการณ์
ความเป็นเพศและเพศภาวะที่ถูกพลิกผันที่เป็นผลผลิตจากการเปลี่ยนแปลงในบริบททางประวัติศาสตร์
การเมืองว่าด้วยการตีความกฎหมายอิสลามทั้งโดยผู้นำศาสนาและรัฐในเรื่องเพศภาวะ ครอบครัว และ
การแต่งงาน อันนำไปสู่การถูกกดบังคับและถูกกดขี่ของผู้หญิง แต่ในอีกด้าน เป็นการตั้งคำถามกับ
อำนาจของผู้หญิงในส่วนที่เป็นอำนาจอิสระในฐานะมนุษย์ที่มีความรู้สึกริเริ่มคิดเพื่อต่อต้าน ต่อรอง หรือ
สขบยอมต่อการถูกกดบังคับหรือกดขี่จากผู้ชาย เป็นต้น

1.2 คำถามการวิจัย

1.2.1 การเมืองว่าด้วยการตีความกฎหมายอิสลาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่เกี่ยวข้องกับครอบครัว
และการแต่งงานในประวัติศาสตร์ของการถูกผนวกรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของประเทศอินโดนีเซีย และ

การแผ่ขยายของลัทธิจารีตนิยมทางศาสนา (Fundamentalism) มีผลต่อการกบฏบังคับผู้หญิงเป็นภรรยาในอาजेห์ และเป็นเงื่อนไขของความรุนแรงแฝงฝังในครอบครัวอย่างไรบ้าง

1.2.2 ผู้หญิงในชนชั้นและสถานะที่ต่างกัน พวกเขาต่อรองและรับมือกับความรุนแรงในครอบครัวอย่างไร และในกระบวนการต่อรองนั้น ได้นำมาสู่การสร้างตัวตนใหม่และการปรับตัวต่อความทุกข์ทรมานอย่างไร

1.2.3 ผู้หญิงออกจากความสัมพันธ์ที่รุนแรงอย่างไร และใช้ชีวิตอย่างไร ความสัมพันธ์ทางเครือญาติของทั้งสองฝ่ายมีส่วนสนับสนุนหรือขัดขวางต่อการต่อรองเรื่องความรุนแรงในครอบครัวอย่างไรบ้าง

1.3 วัตถุประสงค์การวิจัย

1.3.1 เพื่อทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจรัฐ ศาสนา และความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงผู้เป็นภรรยาในอาजेห์

1.3.2 เพื่อทำความเข้าใจสถานการณ์การเกิดความรุนแรงในครอบครัว และยุทธวิธีการปรับตัวกับการรับมือของกลุ่มผู้หญิงที่มีความแตกต่างทางชนชั้นและสถานะทางสังคม

1.3.3 เพื่อศึกษาการตัดสินใจของผู้หญิงผู้เป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวเกี่ยวกับการให้ความหมายต่อความสัมพันธ์กับความรุนแรงที่เกิดขึ้น การเลือกหรือการไม่เลือกขอความช่วยเหลือของผู้หญิง

1.4 นิยามศัพท์เฉพาะ

กฎหมายอิสลาม (Fiqh) หมายถึง ระบบกฎหมายศาสนาทั้งในส่วนของหลักปฏิบัติที่ถูกต้องความในระดับปัจเจกในชีวิตประจำวันและกฎหมายของรัฐที่ใช้เป็นกฎหมายส่วนหนึ่งหรือทั้งหมดในกำหนด ควบคุม และบังคับใช้ในชีวิตประจำวันของผู้นับถือศาสนาอิสลามในเขตปกครองพิเศษอาजेห์ โดยเป็นตัวกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างมุสลิมอาजेห์ มุสลิมอินโดนีเซีย และมุสลิมสากลทั่วโลก โดยเฉพาะในเนื้อหาที่เกี่ยวกับการแต่งงานและความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา

กฎหมายอิสลาม (Fiqh) ในชีวิตประจำวัน หมายถึง ชุดวาทกรรมการตีความกฎหมายอิสลามในระดับปัจเจกที่ครอบคลุมความเชื่อ หลักศรัทธา หลักปฏิบัติทางศาสนา และความสัมพันธ์ระหว่าง

มนุษย์ในชีวิตประจำวันที่ยื่นอยู่กับการผันแปรตามวัฒนธรรมท้องถิ่นที่อาศัยอยู่ หรือ สถานการณ์ในขอบเขตของกฎหมายอิสลาม (Fiqh)

ความรุนแรงในครอบครัว หมายถึง ความรุนแรงในครอบครัวต่อภรรยาในพื้นที่เขตปกครองพิเศษอาเจะห์ ที่ครอบคลุมความรุนแรงทางเพศ ความรุนแรงทางร่างกาย ความรุนแรงทางจิตใจ และความรุนแรงทางเศรษฐกิจ

การต่อสู้ต่อรองของผู้หญิง หมายถึง ยุทธวิธีของเหยื่อผู้เป็นภรรยามุสลิมอาเจะห์ที่ใช้ต่อรองตอบโต้ความรุนแรงในครอบครัว ผ่านการสร้างความหมายให้แก่ตัวของเหยื่อเองด้วยหลากหลายวิธี ทั้งคือแฝง ต่อต้าน ขัดขืน และประนีประนอม กระทั่งใช้ลักษณะ “ความเป็นหญิง” ไม่ว่าจะเป็ความอ่อนหวาน ความอ่อนแอ หรือแม้กระทั่ง “น้ำตา” ในการต่อสู้ต่อรอง

1.5 ระเบียบวิธีวิจัย

1.5.1 ขอบเขตของพื้นที่การศึกษา

ในงานศึกษานี้ ผู้ศึกษาได้ลงไปเก็บข้อมูลภาคสนามในเขตพื้นที่เมืองบันดาอาเจะห์ (Banda Aceh) เมืองหลวงของเขตปกครองพิเศษจังหวัดอาเจะห์ มณฑลอาเจะห์ เบซาร์ (Kabupaten Aceh Besar) และมณฑลอาเจะห์ตอนเหนือ (Kabupaten Aceh Utara) โดยใช้ระยะเวลาอยู่ในพื้นที่เพื่อเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่แต่ละครั้งประมาณ 1 เดือน ได้ลงพื้นที่ทั้งหมด 7 ครั้ง ตั้งแต่เดือนตุลาคม 2557 – เดือนกุมภาพันธ์ 2560 ทั้งนี้ เหตุผลที่ผู้ศึกษาเลือกทั้งสามพื้นที่เพื่อเก็บข้อมูลเนื่องจาก ทั้งสามพื้นที่นั้น เป็นเมืองใหญ่ที่มีลักษณะเฉพาะของพื้นที่ เช่น กรณีเมืองบันดาอาเจะห์ เป็นเมืองหลวงที่เต็มไปด้วยความหลากหลายของผู้คนพลัดถิ่นที่เดินทางเข้ามาทำงานในพื้นที่ ในขณะที่มณฑลอาเจะห์ เบซาร์ มีลักษณะเฉพาะพื้นที่ที่มีลักษณะกึ่งเมืองกึ่งชนบทที่มีชาวอาเจะห์ท้องถิ่นอาศัยอยู่ และสำหรับพื้นที่ในมณฑลอาเจะห์ตอนเหนือ เป็นพื้นที่ที่มีลักษณะเฉพาะเน้นไปทางความเป็นชนบท เป็นต้น อีกทั้งยังพบว่าทั้งสามพื้นที่เป็นเมืองที่มีสถิติความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงปี พ.ศ.2556-2557 สูงเป็นสามลำดับแรกในเขตปกครองพิเศษอาเจะห์จากการรวบรวมข้อมูลของเครือข่ายการตรวจสอบอาเจะห์ (JPA) 231 (BSUIA, 2015)

1.5.2 ขอบเขตและวิธีการศึกษา

การศึกษานี้ ผู้ศึกษาใช้แนวการศึกษาที่วางอยู่บนฐานวิธีวิทยาที่ผสมผสานระหว่างวิธีวิทยาทางสังคมวิทยา สตรีนิยม และมานุษยวิทยา โดยใช้การวิจัยเชิงชาติพันธุ์วรรณา (Ethnographic Research) เป็นจุดเริ่มต้นของการศึกษาความสลับซับซ้อนของวิถีคิดและกระบวนการทางสังคมของสังคมอาเจะห์

ในการเก็บข้อมูลและสร้างความสัมพันธ์ผ่านการพูดคุย สัมภาษณ์ผู้คนในพื้นที่ ทั้งชาวบ้าน (ในเขตเมือง และชนบท) เจ้าหน้าที่ของรัฐ เจ้าหน้าที่ช่วยเหลือเหื่อความรุนแรงในครอบครัว ทนายความ ผู้นำศาสนา และใช้การสังเกตการณ์ในทางชาติพันธุ์วรรณนา ในการสังเกตการณ์บริบท เหตุการณ์ เรื่องราวชีวิต ของผู้คนที่จะนำไปสู่การทำความเข้าใจกลุ่มผู้ให้ข้อมูลหลัก คือ ภรรยามุสลิมอาจะห์ผู้อ้างตนว่าเธอคือ เหื่อความรุนแรงในครอบครัวโดยผู้เป็นสามีของตนเอง ผ่านวิธีการสัมภาษณ์เชิงลึก 13 กรณี โดยศึกษา ผ่านเรื่องเล่าประสบการณ์ชีวิต การบอกเล่าเรื่องราวชีวิตความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา ความสัมพันธ์หลังการหย่าร้าง และการตัดสินใจเลือกแต่งงานใหม่ในบริบทของความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ ความรุนแรงโดยสามี ภายใต้อสมมติฐานว่าความรุนแรงในครอบครัวที่แฝงฝังและซุกซ่อนตัวอยู่ใน สถานการณ์หรือเหตุการณ์ของการปฏิสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาและการใช้ชีวิตที่ปรากฏผ่านเรื่องเล่า เพื่อที่จะทำให้สิ่งที่เป็ยเพียงนามธรรมมีรูปธรรมมากขึ้น มองเห็นได้ เข้าถึงเสียงที่พยายามจะสื่อสารและ ระบายออกมา ที่เชื่อมโยงกับการแสดงออกทางภาษาพูด ภาษากาย สีหน้า แววตา รอยฝืนยิ้ม น้ำเสียงที่ สื่อสารระหว่างผู้ศึกษากับผู้ให้ข้อมูลหลัก

1) จุดเริ่มต้นของสนาม

การลงพื้นที่ภาคสนามของผู้ศึกษาครั้งแรก มีเป้าหมายเพื่อเก็บข้อมูลภาคสนามในประเด็น ความก้าวหน้าของผู้หญิงอาจะห์ ด้วยภาพตัวแทนของผู้หญิงอาจะห์จากข้อมูลที่ได้ศึกษา ประกอบกับ เรื่องเล่าเกี่ยวกับผู้หญิงอาจะห์จากผู้ใหญ่ในครอบครัวของผู้ศึกษา มีการกล่าวถึงภาพตัวแทนของ ผู้หญิงอาจะห์ในฐานะผู้หญิงมุสลิมที่มีความกล้าหาญ มีสถานะทางสังคมที่โดดเด่น การเก็บข้อมูลจาก การลงพื้นที่ภาคสนามครั้งแรก จึงมุ่งเน้นสัมภาษณ์ผู้มีความรู้ในพื้นที่ เช่น นักกิจกรรมทางสังคม ผู้อำนวยการศูนย์สตรี ผู้นำศาสนา และชาวบ้านทั่วไป ถึงข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับความโดดเด่นและก้าวหน้า ของผู้หญิงอาจะห์ แต่ทั้งนี้ ข้อมูลที่ได้และน่าสนใจต่อการศึกษาทำความเข้าใจในการศึกษาครั้งนี้ กลับ เป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับจุดเริ่มต้นของการศึกษาของผู้ศึกษา เนื่องจากข้อมูลที่ได้จากการศึกษา กลับเผยให้เห็นถึงสถานะและบทบาทของผู้หญิงหากพิจารณาเพียงผิวเผินในพื้นที่สาธารณะ สามารถทำให้เข้าใจได้ ส่วนหนึ่งว่า การออกมาทำงานนอกบ้าน การมีระดับการศึกษาที่สูง การมีอาชีพการงานที่มั่นคงของผู้หญิง อาจสามารถนิยามหรือนำเสนอให้เห็นถึงความก้าวหน้าของผู้หญิงได้ แต่ความจริงอีกส่วนหนึ่ง กลับ พบว่า ภายใต้อสมมติฐานที่มั่นใจในตัวเองสูง การแต่งกายสวยหรูในพื้นที่สาธารณะนั้น หากเมื่อพวกเขา อยู่ในปริมนทลส่วนตัว กลับพบว่า เธอคือเหื่อความรุนแรงของสามีในครอบครัว ดังเช่นในกรณีของ ซาเดีย (Sadia) เป็นกรณีของผู้หญิงที่มีบทบาทและสถานะทางสังคมที่สูง จบการศึกษาระดับปริญญาโท มีอาชีพเป็นอาจารย์ในมหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งในเมืองบันดาอาจะห์ มีสถานะทางเศรษฐกิจที่ดี มีภาพ ภายนอก ซึ่งหากพิจารณาแล้วเผยให้เห็นถึงความก้าวหน้าของผู้หญิง แต่ชีวิตจริงอีกด้านหนึ่งของเธอ

ในปริมนทลส่วนตัว โดยเฉพาะความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา เขากลับเป็นเหยื่อการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกายระดับสาหัสจากสามี เป็นต้น

จากจุดเริ่มต้นของการได้ข้อมูลภาคสนามเบื้องต้นที่พบ ทำให้ผู้ศึกษาเริ่มมองเห็นประเด็นที่จะเจาะลึกเพื่อทำการศึกษาและตัดสินใจศึกษาไปที่ประเด็นความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาเจห์ และตั้งคำถามถึงความเป็นผู้ถูกละเมิดหรือถูกทำให้เป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวของผู้หญิง การทำงานของอำนาจของผู้ชายทำงานอย่างไร ภายใต้บริบทที่ยังคงเผยให้เห็นภาพของผู้หญิงมีสถานะและบทบาทในพื้นที่สาธารณะที่สูง หรือสถานะและบทบาทในพื้นที่สาธารณะที่สูงของผู้หญิงถูกทำให้ยังคงมีอยู่ภายใต้อำนาจหรือผลประโยชน์ของผู้ชาย

2) การลงพื้นที่ภาคสนามในฐานะผู้หญิงมุสลิม

ผู้ศึกษาในฐานะผู้หญิงมุสลิม การเดินทางหรือพักอาศัยของผู้ศึกษาในต่างถิ่นเกิดขึ้นภายใต้การได้รับการอนุญาตหรือรับผิดชอบความปลอดภัยจากผู้ปกครอง ซึ่งการเดินทางลงพื้นที่ภาคสนามเขตปกครองพิเศษอาเจห์ในการศึกษารั้งนี้ ผู้ศึกษาอยู่ภายใต้ความรับผิดชอบของน้ำชายในฐานะผู้ปกครองที่ต้องรับผิดชอบการเดินทางของลูกหลานผู้หญิงที่ต้องเดินทางไกลโดยไร้ผู้ปกครอง โดยน้ำชายของผู้ศึกษาติดต่อเพื่อนของน้ำในอาเจห์ เพื่อรับผิดชอบดูแลความปลอดภัยของผู้ศึกษาในฐานะผู้ปกครองหรือญาติพี่น้องในพื้นที่อาเจห์ ในแง่หนึ่งคือ เสมือนการรักษาหน้าที่ความรับผิดชอบของครอบครัวที่ต้องรับผิดชอบความปลอดภัยของผู้หญิงในครอบครัว แต่ในอีกแง่หนึ่ง คือ เพื่อเผยตัวตนหรือรากเหง้าของผู้ศึกษาในฐานะแขกผู้มาเยือนในนามผู้หญิงมุสลิมที่มีผู้ปกครองปกป้องในพื้นที่อาเจห์ และในฐานะผู้หญิงมุสลิมที่ให้เกียรติครอบครัวของตนเองด้วยการยินยอมอยู่ภายใต้การดูแลของสมาชิกในครอบครัว

การลงพื้นที่ภาคสนามครั้งแรกของผู้ศึกษาผ่านการแนะนำจากน้ำชายในฐานะผู้ปกครองเพื่อส่งต่อยังเพื่อนของน้ำชายในฐานะผู้ดูแลผู้ศึกษาเสมือนผู้ปกครองที่รับผิดชอบดูแลผู้ศึกษาตลอดช่วงเวลาที่อยู่ในพื้นที่อาเจห์ ซึ่งสำหรับผู้ศึกษาแล้วนั้น ภาระผูกพันระหว่างครอบครัวของผู้ศึกษากับการส่งต่อความรับผิดชอบต่อเพื่อนน้ำชายให้ดูแลผู้ศึกษานั้น เป็นเพียงใบเบิกทางเพื่อนำเสนอตัวตนขั้นแรกของการทำงานภาคสนามของผู้ศึกษา การรักษามารยาทการเข้าพื้นที่เช่นเดียวกับการลงพื้นที่ภาคสนามในพื้นที่ภูมิภาคอื่นที่เป็นสังคมมุสลิมหรือประเทศมุสลิม และเพื่อความไว้วางใจจากผู้คนในพื้นที่ต่อผู้ศึกษาที่ผู้ศึกษาเองก็ต้องใช้เวลาในการพิสูจน์หรือเผยจุดยืนของตนเองอย่างระมัดระวังทั้งในฐานะผู้หญิงมุสลิม นักกฎหมายอิสลาม นักศึกษาปริญญาเอก และนักวิจัยผ่านทั้งภาษากาย ภาษาพูด ความคิด การตัดสินใจที่ต้องเผยให้คนในพื้นที่รับรู้ถึงจุดยืนที่ชัดเจน ดังตัวอย่างเช่น ระหว่างเลือกนั่ง

รถยนต์โดยมีคนขับเป็นผู้ชายคนเดียว ผู้ศึกษาจะเลือกความสะดวกสบายโดยเลือกเดินทางไปพร้อมกับผู้ชายสองต่อสอง หรือผู้ศึกษาต้องเลือกนั่งรถจักรยานยนต์กับผู้หญิงเพื่อรักษาพรมแดนระหว่างเพศหรือรักษาเกียรติของตนเอง การไม่ใส่น้ำหอมเนื่องจากเป็นสัญลักษณ์การยั่วยวนทางเพศ การไม่ไว้เล็บยาวเนื่องจากเล็บยาวถูกให้ความหมายถึงการสะสมเชื้อโรคที่อาจทำให้การปฏิบัติศาสนกิจไม่สมบูรณ์ เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม สำหรับการเข้าพื้นที่ครั้งแรกกับการรับการดูแลจากครอบครัวของเพื่อน นำชายตามมารยาทการเข้าพื้นที่ และเพื่อเพิ่มช่องทางการเข้าถึงข้อมูลที่ง่ายขึ้น ในฐานะคนนอกถึงคนใน ในนามมุสลิมของผู้ศึกษานั้น ผู้ศึกษาขอรับการดูแลเพียงในเรื่องของการไปรับไปส่งสนามบิน และพาผู้ศึกษาไปแนะนำต่อผู้หลักผู้ใหญ่ในพื้นที่ อาทิ เช่น ผู้นำศาสนา อาจารย์ผู้หลักผู้ใหญ่ในมหาวิทยาลัย เพื่อความสะดวกในการขอข้อมูลและช่วยยืนยันตัวตนของผู้ศึกษากรณีถูกตรวจสอบ เป็นต้น ทั้งในฐานะลูกหลานผู้นำศาสนาจากเมืองไทย ลูกหลานมลายูมุสลิม นักกฎหมายอิสลาม และนักศึกษาปริญญาเอก แต่สำหรับที่พักอาศัยของผู้ศึกษาในพื้นที่ภาคสนามนั้น ผู้ศึกษาเลือกที่จะปฏิเสธที่จะพักอาศัยร่วมกับครอบครัวเพื่อนของนำชาย ด้วยการอ้างเหตุผลของความเป็นเพศหญิงของผู้ศึกษาเองที่ไม่สะดวกพักอาศัยในครอบครัวที่มีผู้ชายอยู่ในครอบครัว เนื่องจากผู้ศึกษาต้องสวมใส่ผ้าคลุมและปกปิดใบหน้าตลอดเวลา ผู้ศึกษาจึงเลือกที่จะเข้าพักในโรงแรมในช่วงเวลาของการลงพื้นที่ครั้งแรก และครั้งที่สอง และหลังจากนั้น ผู้ศึกษาเลือกติดต่อเพื่อขอเข้าพักในคลินิกของโรตารี (Rotary) ภายในศูนย์ยาเกสมา (Yakesma) ในพื้นที่อาเจะห์ เบซาร์ เนื่องจากปัญหาสุขภาพและความปลอดภัยของผู้ศึกษาเองตลอดช่วงเวลาที่อยู่ในสนามวิจัย

3) การนำเสนอตัวตนของผู้ศึกษาและการเข้าถึงผู้ให้ข้อมูล

สิ่งที่สำคัญกว่า “นักศึกษาปริญญาเอก” “นักกฎหมายอิสลาม” “นักวิจัย” คือ “ฉันคือคนมลายู” (Saya Orang Melayu) ในความหมายที่สามารถสื่อสารถึงความเป็นมุสลิม ซึ่งรวมถึงภาษาที่ผู้ศึกษาต้องใช้สื่อสารให้ผู้คนในพื้นที่สามารถรับรู้ถึงความเป็นมลายูของผู้ศึกษา ด้วยต้นทุนทางภาษามลายูของผู้ศึกษานั้น มีทุนภาษามลายูท้องถิ่นสตูล ภาษามลายูท้องถิ่นสตูลในที่นี้ หมายถึง ภาษามลายูอย่างน้อย 4 สำเนียงใน ตระกูลภาษาออสโตรนีเซียน (Austronesian) และภาษามลายูที่ผสมผสานกับภาษาอุรักลาไวย์ (Urak Lawoi) หรือภาษาชาวเล แต่อย่างไรก็ตาม การลงพื้นที่ภาคสนาม ถึงแม้การสื่อสารด้วยภาษามลายูสามารถสื่อสารได้ แต่ก็ยังเป็นเพียงการสื่อสารในชีวิตประจำวันทั่วไป ที่ผู้ศึกษามองว่าไม่เพียงพอต่อการใช้สื่อสารในระดับลึกหรือเข้าถึงภาษาบาฮาซาอินโดนีเซียได้ทั้งหมด ทำให้ในการลงพื้นที่ครั้งที่สองนั้น ผู้ศึกษาต้องใช้เวลาศึกษาภาษาหรือคำศัพท์เฉพาะที่เกี่ยวข้องกับความรุนแรง ครอบครัว ความสัมพันธ์สามีภรรยา เป็นต้น ประมาณ 1 เดือน และปรับสำเนียง จังหวะการวางเสียง เพื่อเพิ่มระดับความเป็นกันเองในการสนทนา หรือลดช่องว่างความสัมพันธ์ระหว่างผู้ศึกษาและผู้ให้ข้อมูลผ่านภาษา

อีกหนึ่งประเด็นปัญหาที่ต้องแก้ไขเพื่อตัดปัญหาและเพิ่มระดับความเชื่อใจกันคือ การเดินทางไปสัมภาษณ์คนเดียวโดยไม่ใช้ล่ามหรือตัดบรรยากาศการมีคนนอกเข้ามาเกี่ยวข้อง เนื่องจากผลจากการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลักคนแรกนั้น ผู้ศึกษาใช้ล่ามที่ทำงานให้ความช่วยเหลือด้านจิตวิทยาด้วยหวังว่าจะสามารถช่วยเหลือด้านภาษาในบางเนื้อหาที่ผู้ศึกษาอาจไม่สามารถเข้าถึงเจตนาของการต้องการสื่อสาร แต่พบว่า กลับเจอปัญหาการสื่อสารมากมาย เนื่องจากล่ามที่เข้ามาช่วยสื่อสารนั้น ขาดประสบการณ์การสัมภาษณ์ มีการถามนำผู้ให้ข้อมูลหลัก และมีการแปลความหมายผิดในหลายประเด็น ซึ่งด้วยหลาย ๆ ประเด็นปัญหาจากการสัมภาษณ์ทำให้ผู้ศึกษาเห็นถึงความจำเป็นที่การสัมภาษณ์มีความจำเป็นต้องมีความเป็นส่วนตัว และปลอดภัยจากคนภายนอก ซึ่งการแก้ปัญหามือต้น ผู้ศึกษาเลือกศึกษาเส้นทางในตัวเมืองบันดาอาเจห์ และอาเจห์ เบซาร์ ประมาณ 2 สัปดาห์ และดำเนินการขอใบอนุญาตขับจี้รถจักรยานยนต์นานาชาติเพื่อใช้ในการขับขี่ในอาเจห์ และเลือกนัดผู้ให้ข้อมูลหลักเพื่อขอสัมภาษณ์ด้วยตนเอง ตามสถานที่ที่ผู้ให้ข้อมูลหลักสะดวก เนื่องจากในบางกรณียังอยู่ในช่วงสถานการณ์ของการหนีการคุกคามจากสามี และส่วนใหญ่ไม่สะดวกพบปะคนจำนวนมากในพื้นที่สาธารณะ เป็นต้น

4) การคัดเลือกกรณีศึกษา

การคัดเลือกกรณีศึกษาในการศึกษาครั้งนี้ ผู้ศึกษาได้คัดเลือกผู้ให้ข้อมูลหลักผู้หญิงที่เป็นตกเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว จำนวน 13 กรณี โดยคัดเลือกกรณีศึกษา ผู้หญิงผู้เป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวที่มีสถานภาพเป็นเมียหลวงและเมียลับ ในประเภทความรุนแรงทางร่างกายและจิตใจ และความรุนแรงทางเพศ อยู่ในช่วงอายุระหว่าง 25 – 65 ปี มีลูกอย่างน้อย 1 คน มีสถานภาพทางเศรษฐกิจสังคมในระดับปานกลางและระดับล่าง (ยากจน) ทั้งที่มีประสบการณ์และไม่มีประสบการณ์ความรุนแรงในครอบครัวในวัยเด็กเพื่อทำความเข้าใจการให้ความหมายต่อความรุนแรงในครอบครัว

ทั้งนี้ ถึงแม้ว่ากรณีศึกษาที่เลือกมามีจำนวนไม่มากนัก แต่จากการศึกษา พบว่า แต่ละกรณีซึ่งมาจากแต่ละสถานะและชนชั้นที่ต่างกัน สะท้อนให้เห็นว่า ความรุนแรงในครอบครัวเกิดขึ้นทั่วสังคม ประกอบกับมีจำนวนไม่น้อยของผู้หญิงผู้ซึ่งยังคงทนอยู่ในความรุนแรงในครอบครัว ซึ่งงานศึกษานี้สืบสาวไปไม่ถึง เนื่องจากงานศึกษานี้ เลือกรณีศึกษาที่ถึงที่สุดแล้วผู้หญิงเลือกที่จะหย่า หรือถูกหย่าร้าง ดังนั้น ถึงแม้ว่าจำนวนกรณีศึกษาที่มีอยู่ มีสัดส่วนที่อาจจะน้อยเมื่อเทียบกับจำนวนประชากรผู้หญิงทั้งหมดในสังคมอาเจห์ แต่ด้วยหากพิจารณา กรณีที่ผู้หญิงยังคงทนอยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงในระบบครอบครัว ผู้ศึกษาเชื่อว่ามีผู้หญิงตกเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวเป็นจำนวนมาก ดังนั้น กรณีศึกษาในงานศึกษานี้ สำหรับผู้ศึกษาแล้ว มีความเห็นว่าเป็นกรณีที่น่าจะเป็นตัวแทนที่สะท้อนสภาวะทางเพศที่ถูกใช้ความรุนแรงในครอบครัวในสังคมอาเจห์ได้

ตาราง 1.1 ข้อมูลพื้นฐานของผู้ให้ข้อมูลหลักในพื้นที่เขตเมือง ทั้งหมด 9 คน

ชื่อ (นาม สมมุติ)/ อายุ	สามี คนที่/ลูก	การศึกษา/อาชีพ	ชาติพันธุ์	ประเภท ความรุนแรง	สถานะ/ สถานภาพ
1.เดวา (Dewa) (41 ปี)	1 (ลูก 4 คน)	(ญ) ม.ปลาย/ค้าขาย (ช) ม.ปลาย/ค้าขาย	(ญ) Gayo (ช) อาจะห์	เศรษฐกิจ /ติดการพนัน	ฟ้องหย่าสามี ฐานสามีไม่จ่าย เลี้ยงดู
	2 (เมียลับ) (ลูก 1 คน)	(ญ) ม.ปลาย/ แม่บ้าน (ช) ม.ปลาย/ พนักงาน โรงพยาบาล/นัก บรรยายศาสนา	(ญ) Gayo (ช) อาจะห์	สามีข่มขืน ลูกสาว	ฟ้องหย่าสามี ฐานข่มขืนลูก สาว
2.มียา (Miya) (43 ปี)	1 (ลูก 1 คน)	(ญ) ม.ปลาย/ นักร้อง (ช) ป.ตรี/ตำรวจ	(ญ) Gayo (ช) ชาว- จาการ์ตา	ลูกสามี ข่มขืนก่อน แต่งงาน	ตัดสินใจออก จากบ้านสามี โดยไม่สนใจ เรื่องหย่า
	2 (ลูก 1 คน)	(ญ) ม.ปลาย/ นักร้อง (ช) ป.ตรี/ค้าขาย	(ญ) Gayo (ช) ชาว- จาการ์ตา	ลูกสามี ข่มขืนก่อน แต่งงาน /มีผู้หญิงอื่น	ขอให้สามีหย่า
	3 (เมียลับ) (ลูก 1 คน)	(ญ) ม.ปลาย/ นักร้อง (ช) ป.ตรี/ ร้านอาหาร	(ญ) Gayo (ช) อาจะห์	ภรรยาคน แรกของสามี คุกคาม	สามีหย่าเพราะ เป็นห่วงความ ปลอดภัยของ เธอ

ตาราง 1. 1 ข้อมูลพื้นฐานของผู้ให้ข้อมูลหลักในพื้นที่เขตเมือง ทั้งหมด 9 คน (ต่อ)

ชื่อ(นาม สมมุติ)/ อายุ	สามี คนที่/ลูก	การศึกษา/อาชีพ	ชาติพันธุ์	ประเภท ความ รุนแรง	สถานะ/ สถานภาพ
2.มียา (Miya) (43 ปี)	4	(ญ) ม.ปลาย/แม่บ้าน (ช) ป.ตรี/ข้าราชการ	(ญ) Gayo (ช) อาจะห์	จิตใจ	คงสถานะสมรส แบบแยกกันอยู่
3.นีลา (Nila) (36 ปี)	1 (ลูก 1 คน)	(ญ) ป.ตรี/ครู (ช) ม.ปลาย/ขายผลไม้	(ญ) อาจะห์ (ช) มินังกา เบา	เศรษฐกิจ	พ้องหยาสามี ฐานสามีไม่จ่าย เลี้ยงดู
	2	(ญ) ป.ตรี/ครู (ช) ป.ตรี/ ผู้ป่วยติดเตียง	อาจะห์ (ญ,ช)	วัฒนธรรม ครอบครัว	สถานะสมรสแต่ ในนาม
4.ระฮมี (Rahmi) (38 ปี)	1 (ลูก 1 คน)	(ญ) ป.ตรี/นักสังคม สงเคราะห์ (ช) ป.ตรี/นักการเมือง ท้องถิ่น	อาจะห์ (ญ,ช)	สามีมีเมีย ลับ	ถูกสามีหย่า 3 ครั้งในเวลา เดียวกัน
5.รานะฮ (Ranah) (35 ปี)	1 (ลูก 3 คน)	(ญ)ม.ปลาย/ขาย เครื่องสำอาง (ช) ป.ตรี/ไม่ทำงาน- บุคคลล้มละลาย	(ญ) ชาว-อา จะห์ (ช) มินังกา ขาว	ทำร้าย ร่างกาย/ เศรษฐกิจ	สถานะสมรส (พยายามฟ้อง หย่า 3 ครั้ง)
6.ไซนา (Saina) (42 ปี)	1 (ลูก 3 คน)	(ญ)ม.ปลาย/แม่บ้าน สำนักงาน (ช) ม.ปลาย/ เครื่องใช้ไฟฟ้า	อาจะห์ (ญ,ช)	ร่างกาย/ เศรษฐกิจ	พ้องหย่าฐานไม่ จ่ายค่าเลี้ยงดู

ตาราง 1.1 ข้อมูลพื้นฐานของผู้ให้ข้อมูลหลักในพื้นที่เขตเมือง ทั้งหมด 9 คน(ต่อ)

ชื่อ(นาม สมมุติ)/ อายุ	สามี คนที่	การศึกษา/อาชีพ	ชาติพันธุ์	ประเภทความ รุนแรง	สถานะ/ สถานภาพ
7.จูด (Cut) (53 ปี)	1 (ลูก 6คน)	(ญ) ม.ปลาย/ แม่บ้าน (ช) ม.ปลาย/ ค้าขาย	อาเงะห์(ฝ่าย ชาย คนทั่วไป) ฝ่ายหญิงอา เงะห์ลูกหลาน ขุนนางเก่า) (Cut)	ขายบ้านจ่าย หนี้ให้สามี/ ภรรยาด้สามี คุกคาม	สถานะสมรส แต่อ้างสถานะ หย่าร้างเพื่อ ขอเข้าพักใน ศูนย์พักพิงฯ
8.ฟิซา Fisa (39 ปี)	2 (ลูก 3 คน)	(ญ) ป.ตรี/แพทย์ (ช) ป.ตรี/ตงงาน	อาเงะห์(ญ,ช)	ร่างกาย/สามี เป็นชู้กับภรรยา ชายอื่น	ฟ้องหย่าฐาน สามีใช้ความ รุนแรงทาง ร่างกาย
9.ซาเดีย (Sadia) (46 ปี)	1 (ลูก 3 คน)	(ญ) ป.โท/ อาจารย์ (ช) ม.ปลาย/ ไม่ ทำงาน	(ญ)อาเงะห์ (ช) อาเงะห์ (เชื้อสายขุนนาง เก่า)	ร่างกาย/จิตใจ	ฟ้องหย่าฐาน สามีใช้ความ รุนแรงทาง ร่างกาย
	2 (ลูก 1 คน)	(ญ) ป.โท/ อาจารย์ (ช) ม.ปลาย/ขับ รถสำนักงาน	อาเงะห์ (ญ,ช)	แม่สามีรังเกียจ แม่หม้ายลูกติด	สถานะสมรส

ข้อมูลผู้ให้ข้อมูลหลักในพื้นที่เขตเมือง ทั้งหมด 9 คน

กรณีที่ 1 เดวา (Dewa) : โลกของมารดาและภรรยา ร่วมสามีกับลูกสาว

เดวา (Dewa) อายุ 41 ปี ชาวพื้นฐึ่บาคัก ชนเผ่ากาโย (Gayo) ภรรยาของสามีชาวอาเจห์ มีภูมิลำเนาเดิมของครอบครัวมาจากเมืองตาเกงอน (Takengon) มณฑลอาเจห์กลาง เธอจบการศึกษามัธยมศึกษาตอนปลาย (SMP) และเติบโตมาในวัฒนธรรมครอบครัวชายเป็นใหญ่แบบชนเผ่ากาโย (Gayo) มีพื้นฐานครอบครัวพ่อแม่หย่าร้าง จากประสบการณ์ครอบครัวในวัยเด็ก ทั้งพ่อและพ่อเลี้ยงมีพฤติกรรมใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อแม่ของเธอ เธอเรียกพฤติกรรมเหล่านั้นว่า “เกอจาม” (Kejam) ที่เธอต้องการสื่อถึง พฤติกรรมของการทารุณ ทำร้ายจิตใจ ก้าวร้าว และใช้ความรุนแรงตบตี ทำร้ายร่างกาย เป็นพฤติกรรมที่ทำให้เธออ้างว่า บิบบเธอจนไม่สามารถอดทนอยู่ในครอบครัวของแม่และพ่อเลี้ยงได้อีกต่อไป การแต่งงานกับสามีคนแรกสำหรับเธอจึงเป็นทางเลือกที่เป็นทางออกจากครอบครัวพ่อเลี้ยง วิธีการหนึ่งที่ดีที่สุดที่เธอได้เลือก โดยแม้ว่าเธอและสามีคนแรกคบหากันด้วยเวลาเพียงแค่ 1 เดือน เธอตัดสินใจแต่งงานกับสามีคนแรกเมื่อตอนอายุประมาณ 18 ปี ในขณะที่สามีคนแรกของเธอ อายุ 28 ปี สามีคนแรกของเธอเป็นชาวอาเจห์ ชาวพื้นฐึ่บาคัก จากเมืองซิกลี (Sigli) มณฑลปีดี (Pidie) มีลูกด้วยกัน 3 คน ผู้ชาย 2 คน และผู้หญิง 1 คน ซึ่งก็คือ เปตรา (Petra) สามีคนแรกของเธอ (Dewa) มีอาชีพขายผลไม้ และ เดวา (Dewa) ขายผักในตลาดสด

เดวา (Dewa) ใช้ชีวิตสมรสกับสามีคนแรกประมาณ 11 ปี ความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยา และชีวิตครอบครัวไม่เป็นไปตามที่เธอคาดหวังมากนัก เนื่องจากการที่เธอให้ความหมายและวาดฝัน บทบาทหน้าที่ของภรรยาในจินตนาการของเธอนั้นมีหน้าที่ดูแลรับผิดชอบภายในครอบครัว และคาดหวังภาระการหาปัจจัยยังชีพจากสามี ในขณะที่ชีวิตภายหลังจากแต่งงานกับสามีคนแรก เดวา (Dewa) เป็นฝ่ายแบกรับภาระค่าใช้จ่ายและทำงานนอกบ้านเพื่อดูแลครอบครัว เป็นภาระที่ไม่เพียงแต่สร้างความรู้สึกถูกเอาเปรียบจากสามี แต่ยังเป็นภาระที่เธอมองตัวเองว่าเป็นเหยื่อความรุนแรงทางเศรษฐกิจในครอบครัว อีกทั้งนอกจากสามีคนแรกขาดความรับผิดชอบในฐานะหัวหน้าครอบครัวแล้ว สามีของเธอยังมีปัญหาเรื่องการสร้างหนี้และติดการพนัน ซึ่งเป็นเหตุผลที่เป็นสาเหตุหลักของการเลือกตัดสินใจฟ้องหย่าสามีคนแรก

การแต่งงานครั้งที่สอง ของ เดวา (Dewa) เกิดขึ้นภายหลังจากเธอฟ้องหย่ากับสามีคนแรกของเธอประมาณ 1 ปี ซึ่ง เดวา (Dewa) กล่าวว่า สามีคนที่สองของเธอเป็นฝ่ายเสนอและทาบทามเธอเพื่อขอแต่งงานเมื่อตอนที่เธอขายผักอยู่ในตลาดสด เธอและสามีคนที่สองรู้จักกันมาก่อนหย่าร้างกับสามีคนแรก เนื่องจากสามีคนที่สองเป็นลูกพี่ลูกน้องกับสามีคนแรก เดวาโตมาในหมู่บ้านเดียวกันจากเมืองซิกลี

(Sigli) มณฑลปีดี (Pidie) การแต่งงานครั้งที่สองนี้ ตามการอ้างของ เดวา (Dewa) เธอบอกว่าเธอไม่ได้เต็มใจแต่งงานมากนัก เพราะสามีคนที่สองเคยคบหาอยู่กับพี่สาวของเธอ แต่ครอบครัวเธอสนับสนุน และเธอก็ต้องการที่พึ่งพาทางเศรษฐกิจจากสามีคนที่สองตามข้อเสนอของสามีคนที่สองที่จะเลี้ยงดูเธอเป็นอย่างดี จึงทำให้เธอตัดสินใจแต่งงานและยอมเป็นภรรยาลับ (Istri Siri) ของสามีคนที่สอง

ในขณะที่ เปตรา (Petra) วัย 17 ปี ลูกสาวจากสามีคนแรกของเดวา (Dewa) เธอถูกพ่อเลี้ยง (สามีคนที่สองของ เดวา (Dewa)) ข่มขืนตั้งแต่อายุ 12 ปี เท่าที่เธอจำความได้ เธอเล่าถึงเหตุการณ์การเลือกปฎิบัติเรื่องที่ถูกล่วงเกินทางเพศตามการอ้างของเธอว่า กระทำไปด้วยเหตุของความรู้สึกผิดกับ อับอาย และต้องเก็บเป็นความลับ เนื่องจากถูกข่มขืนจากพ่อเลี้ยง และความกังวลที่จะทำให้ผู้ใหญ่ในครอบครัว อับอาย ซึ่งในช่วงระยะแรก เป็นความรุนแรงที่เธอให้ความหมายกับคำว่าทรมานและทุกข์ที่ไม่ใช่ความรุนแรงทางร่างกาย แต่เธอบอกว่าเป็นความรุนแรงที่อยู่ภายใน “ความรุนแรงทางความรู้สึกนึกคิด” (Kekerasan batin) ที่คนทั่วไปมองไม่เห็น ในระยะที่สอง ช่วงระหว่างปีที่ 2-3 ปีหลังจากถูกข่มขืน และเป็นช่วงเวลาที่แม่ของเธอเริ่มสังเกตพฤติกรรมและรู้ความจริง เป็นช่วงเวลาที่ความสัมพันธ์ที่ถูกละเมิดพัฒนาไปสู่ความเคียดชังในฐานะคู่นอนของพ่อเลี้ยงที่แตกต่างกับสิ่งของเสื้อผ้า ค่าลงทะเบียนเรียน และอะไรที่อยากได้ ไปพร้อม ๆ กับการต้องงานด้วยสถานะ โสเภณีราคาถูก “cewek murah” ที่พ่อเลี้ยงใช้ด่าเมื่อไม่พอใจ และในระยะที่สาม ช่วงระหว่างปีที่ 3-5 หลังจากถูกข่มขืน เป็นช่วงที่เธอเริ่มถูกกักตัว แยกออกจากสังคมที่เธอเคยมี พ่อเลี้ยงย้ายไปเช่าบ้านในพื้นที่ห่างผู้คน และสั่งห้ามออกนอกบริเวณบ้าน ห้ามมีเพื่อน ห้ามใช้โทรศัพท์ และห้ามเรียนต่อหลังจากจบการศึกษามัธยมศึกษาตอนต้น เป็นช่วงเวลาที่พ่อเลี้ยงควบคุม ทั้งการใช้ความรุนแรงทางร่างกายและจิตใจ ในขณะที่ความรุนแรงทางเพศ ในช่วงระยะเวลาที่ 3 เป็นช่วงที่ผ่านช่วงที่จะสามารถเรียกว่าข่มขืนได้แล้วนั้น ความรุนแรงทางเพศหรือการละเมิดทางเพศในระยะเวลา 3-5 ปีหลัง สำหรับ เปตรา (Petra) จึงอยู่ในจุดที่ไม่มีอาการบาดเจ็บในฐานความรุนแรงหรือการละเมิด แต่เธออธิบายในฐานะธรรมชาติของความต้องการทางเพศของผู้ชายที่เธอเป็นผู้หญิงต้องเข้าใจ

เปตรา (Petra) เป็นเด็กอารมณ์ดี หน้าตาสวย ร่างสูงโปร่ง และค่อนข้างเป็นเด็กเฉลียวฉลาดและสุขุม จากการสนทนากับเธอ เธอให้ความหมายกับการนิยามคุณค่าของตนเองผ่านการให้ความสำคัญและคาดหวังกับการศึกษาในฐานะเครื่องมือที่จะช่วยยกระดับคุณภาพชีวิตเธอและครอบครัว ในขณะที่เดียวกัน เรื่องการศึกษาก็กลายเป็นเครื่องมือสำคัญของพ่อเลี้ยงที่ใช้ต่อรอง เปตรา (Petra) ให้ปิดบังเรื่องที่ เปตรา (Petra) ถูกพ่อเลี้ยงข่มขืนและต่อรองให้เธอยอมอยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงหรือละเมิด

กรณีที่ 2 มียา (Miya) : จากเด็กเร่ร่อน (Anak Jalanan) ผู้ขยะเหลือใช้จากชายอื่น

มียา (Miya) อายุ 43 ปี เธอเป็นเพื่อนของเดวา (Dewa) (กรณีที่ 1) เดิบโตมาในหมู่บ้านเดียวกันในเมืองตาเกอน มณฑลอาจะห์กลาง ทั้งสองไม่เพียงแต่เดิบโตมาในชุมชนเดียวกัน แต่ยังเข้าอกเข้าใจสถานการณ์ความลำบากในการใช้ชีวิตในสังคมบ้านเกิดในฐานะผู้หญิง ลูกสาว และโลกของภรรยา จากประสบการณ์ของตนเองและผู้หญิงในหมู่บ้าน ซึ่งเป็นสังคมที่มีพื้นฐานวัฒนธรรมครอบครัวชายเป็นใหญ่แบบชนเผ่ากาโย (Gayo) เป็นหลัก ผู้ศึกษามีโอกาสได้รู้จัก มียา (Miya) ในวันที่เธอไปเยี่ยมเดวา (Dewa) ที่โรงพยาบาลตำรวจในเวลาเดียวกันกับตอนที่ผู้ศึกษากำลังสัมภาษณ์ เดวา (Dewa) ซึ่งภายหลังจากสัมภาษณ์ เดวา (Dewa) เสร็จ มียา (Miya) ได้ถามผู้ศึกษาว่า ฉันมีเรื่องอยากจะเล่า คุณอยากจะฟังฉันเล่าหรือไม่? (Saya ada cerita kakak mau dengar gak?) ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการสนทนา และฟังเรื่องเล่าจาก มียา (Miya) โดยผู้ศึกษาไม่มีข้อมูลเบื้องต้นเพื่อเตรียมตัวสัมภาษณ์ การสนทนาจึงเป็นไปในลักษณะผู้ฟังเป็นหลัก มียา (Miya) นั้นเป็นฝ่ายเลือกจะเล่าประวัติส่วนตัวตั้งแต่ชีวิตในวัยเด็กของเธอและครอบครัวอย่างละเอียด ด้วยเธอมองว่า ชีวิตที่แตกสลายไม่มีชิ้นดีของเธอ (kehidupan hancur sampai sekarang) เป็นผลจาก ชีวิตที่มีพื้นฐานชีวิตครอบครัวที่แตกสลายของผู้ใหญ่ในครอบครัวของเธอ อันนำไปสู่วงจรความบ้านแตกสาแหรกขาดไร้ความสุขและมั่นคงในครอบครัวของเธอ สำหรับเธอ ความรุนแรงในครอบครัวคือ “ความเคียดแค้น” เจกเช่นบ้างจัยหนึ่งในชีวิตประจำวัน ที่มีและเรียนรู้จะอยู่กับมันเสมือนมันคือ “สิ่งปรกติ” ส่วนหนึ่งของชีวิตในประจำวัน เจกเช่น การกินอาหารในแต่ละวัน

มียา (Miya) เดิบโตมาในครอบครัวที่ทั้งพ่อและแม่ของเธอก็เคยเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวตั้งแต่วัยเด็ก สำหรับพ่อของเธอ ด้วยพ่อมีพี่น้อง 13 คน ซึ่งพ่อของเธอเป็นลูกคนที่ 3 ของครอบครัวและถูกเลี้ยงดูแบบขาดความรัก การเอาใจใส่ ฐานะยากจน ซึ่งเป็นสิ่งที่ทำให้ มียา (Miya) มองว่า เธอไม่โทษพ่อของเธอที่ใช้ความรุนแรงหรือไม่รู้จักเรียนรู้ที่จะให้ความรักต่อภรรยา หรือเธอในฐานะลูกสาว ไม่เคยแสดงความรักความสัมพันธ์ หรือเป็นห่วงเธอ รวมถึงการไม่อนุญาตให้เธอเรียนหนังสือ และบังคับแต่งงาน, ในขณะที่แม่ของเธอ กำพร้าแม่(ยายของ มียา (Miya)) ตั้งแต่วัยเด็ก โคนทอดทิ้ง โคนรังแก ด้วยฐานะยากจนทำให้แม่ของเธอต้องแต่งงานตั้งแต่อายุเพียงแค่ 13 ปีกับพ่อของเธอ ในขณะที่พ่อของเธออายุ 40 ปี สำหรับ มียา (Miya) แม่ของเธอก็ไม่ได้ต่างจากพ่อในเรื่องของการใช้ชีวิตในวัยเด็กที่ถูกทารุณ ขาดความรักจากคนในครอบครัว ความสัมพันธ์ในครอบครัวของพ่อแม่เธอจึงเต็มไปด้วยความขัดแย้งและความรุนแรงในครอบครัว และสิ้นสุดลงด้วยการหย่าร้าง ซึ่ง มียา (Miya) เน้นย้ำถึงสาเหตุการหย่าร้างของพ่อแม่ของเธอว่า ตัวเธอเป็นสาเหตุหลักที่ทำให้พ่อแม่ต้องแยกทางกัน การหย่าร้างของพ่อแม่เริ่มต้นจากเจตนาของเด็กที่ต้องการช่วยแม่จากการถูกข่มขืนโดยพ่อ

ความต้องการช่วยเหลือแม่ทำให้เธอต้องวิ่งไปขอความช่วยเหลือจากคนในหมู่บ้าน และความช่วยเหลือที่ได้รับไม่เพียงแต่ช่วยแม่ของเธอจากการถูกพ่อทำร้ายได้ แต่ยังสามารถปลดปล่อยแม่ของเธอให้เป็นอิสระจากพ่อของเธอด้วยการหย่าร้าง และเป็นช่วงเวลาเดียวกันที่เธอและพี่ชายเริ่มต้นชีวิตผู้การกลายเป็น **เด็กเร่ร่อน (Anak Jalanan)**

การใช้ชีวิตเร่ร่อนช่วงวัยเด็กในความทรงจำของเธอ เริ่มต้นภายหลังจากพ่อแม่หย่าร้าง เธอถูกฝากให้อยู่ในการดูแลของลุงเนื่องจากเป็นผู้หญิง ส่วนพี่ชายของเธอหนีเอาตัวรอดเร่ร่อน(Merantau) หายสาบสูญ ในขณะที่แม่ก็ทอดทิ้งเธอเพราะไร้ความสามารถที่จะดูแลเธอ ทั้งด้วยฐานะยากจนและไม่มีที่อยู่แน่นอน พ่อของเธอก็ไม่รับเลี้ยงเธอ ทำให้เธอจำเป็นต้องอยู่กับลุงและป้า ซึ่งเลี้ยงดูเธอด้วยข้าวบุด ข้าวกับน้ำเกลือ จนเธอต้องเอาตัวรอดด้วยการหาผลไม้ตามริมทะเลสาบกินเพื่อความอยู่รอด มียา (Miyu) เล่าว่า ครอบครัวของลุงและป้าทารุณเธอจนเธอต้องหนีออกจากบ้านและเร่ร่อน ประมาณ 1 ปี การเป็นเด็กเร่ร่อน (Anak Jalanan) ในความหมายของเธอ คือ การเร่ร่อนในชุมชนโดยไม่ยอมเข้าไปอาศัยบ้านลุงและป้า ประกอบกับด้วยลักษณะของชุมชนที่เธออาศัยอยู่เต็มไปด้วยต้นไม้บนพื้นที่หุบเขา และบ้านเรือนที่อยู่ห่างไกลกัน การเร่ร่อนจึงเป็นไปในลักษณะของการหลบผู้คนตามต้นไม้ในช่วงเวลากลางวัน และแอบนอนตามใต้บันไดของบ้านเพื่อนบ้านในเวลากลางคืน ประมาณ 1 ปี

ภายหลังจากใช้ชีวิตเร่ร่อนประมาณ 1 ปี เธอมีโอกาสกลับไปอาศัยอยู่กับพ่อแม่อีกครั้ง ภายหลังจากพ่อและแม่มีการตกลงกันที่จะคืนดีเพื่อรับเธอไปเลี้ยงดู ประกอบกับพ่อของเธอป่วย ทำให้พ่อและแม่ของเธอได้คืนดีและใช้ชีวิตครอบครัวพ่อแม่ลูกอีกครั้ง แม้การคืนดีครอบครัวของเธอครั้งนี้ต่างไปจากเดิม เนื่องจากอาการป่วยของพ่อทำให้ผู้หารายได้หลัก หรือ “กระดูกสันหลังของครอบครัว” (Tulang Punggung) คือแม่ของเธอ การคืนดีกับแม่ครั้งนี้ พ่อของเธอไม่เข้มงวดกับแม่ของเธอมากนัก แต่กลับมุ่งมาควบคุมชีวิตการเป็นอยู่ของเธอแทน ในขณะที่ความสัมพันธ์ในครอบครัวก็ยังคงเต็มไปด้วยการควบคุมบงการโดยพ่อ ไม่สามารถหัวเราะ อ่าน เรียน เขียนในบ้านได้อย่างอิสระ ไม่มีหนังสือหรือสมุดเรียนเช่นเด็กคนอื่น เนื่องจากพ่อไม่สนับสนุนให้ศึกษาต่อ แต่เธอต้องการศึกษา ทำให้เธอตัดสินใจหารายได้ด้วยการเก็บเมล็ดกาแฟที่ร่วงตามไร่กาแฟเพื่อนำไปขายจนเพียงพอที่จะศึกษาต่อ โดยไม่ต้องพึ่งพาพ่อ ซึ่งผู้ศึกษาก็ถามเธอว่า เป็นไปได้หรือไม่ว่าการเข้มงวดต่อลูกสาวมีสาเหตุจากการที่พ่อห่วงลูก เธอตอบว่า เธอไม่เห็นด้วยเพราะเธอไม่เคยได้รับความรักจากพ่อ ไม่เคยสัมผัสได้ (Aku tak pernah terima kasih sayang dari dia) จากพฤติกรรมของพ่อ เธอเล่าว่า พ่อของเธอปล่อยให้เธอเดินไปโรงเรียนที่ต้องใช้เวลาเดินประมาณ 2 ชั่วโมงกว่าจะถึงโรงเรียนโดยลำพัง พ่อเธอไม่เคยไปส่งเธอไปโรงเรียน และเรื่องอื่น ๆ แม้แต่หัวเราะกับแม่ในบ้านเช่นครอบครัวทั่วไปที่สามารถทำได้ก็ถูกห้าม เธอเน้นย้ำถึงชีวิตในครอบครัวที่เต็มไปด้วยความตึงเครียด ไม่มีความรู้สึกรักและ

อบอุ่นเช่นครอบครัวอื่น แต่เธอก็ยังคงเลือกที่จะอยู่กับพ่อและแม่ เลือกที่จะทำงาน ทำขนมขาย เพื่อให้ได้ศึกษาต่อ แทนที่จะไปอยู่บ้านลุงและป้าที่เธอถูกทรมาณและต้องเร่ร่อน

การบังคับแต่งงานเกิดขึ้นเมื่อตอนเธอจบประถมศึกษาโดยพ่อของเธอ ทำให้เธอตัดสินใจหนีการถูกบังคับแต่งงาน ไปอยู่กับน้องสาวของแม่ที่จังหวัดเมดาน (Medan) อาศัยบ้านน้องสาวแม่หารายได้ด้วยการทำขนมขายเพื่อส่งตัวเองศึกษาจนจบมัธยมศึกษาตอนปลาย ประมาณ 6 ปี และตัดสินใจกลับบ้านอีกครั้ง การกลับไปอยู่บ้านกับพ่อแม่หลังจากเรียนจบมัธยมศึกษาตอนปลาย ทำให้ มียา (Miya) มีโอกาสเข้ากลุ่มคณะร้องเพลงที่เดินทางมาแสดงในงานแต่งงานในหมู่บ้านของเธอ ด้วยเธอชอบและรักการร้องเพลง เธอจึงเลือกไปขอติดตามทางคณะร้องเพลงและเดินทางกับกลุ่มคณะร้องเพลงไปยังสถานที่ต่าง ๆ และผันตัวเองเป็นนักร้องในร้านอาหารในเวลาต่อมา ซึ่งการผันตัวเองและเลือกเป็นนักร้อง ไม่เพียงแต่เป็นอาชีพที่เธอรักแต่ยังเป็นจุดเริ่มต้นของสิ่งที่ มียา (Miya) เรียกว่า จุดเริ่มต้นชีวิตที่แตกสลาย “Di situ lah kehancuran hidup saya” และนำไปสู่การถูกบังคับแต่งงานกับสามีคนแรก

มียา (Miya) แต่งงานกับสามีคนแรกด้วยเหตุผลของการถูกบังคับแต่งงานเนื่องจากฝ่ายสามีต้องการรับผิดชอบที่เขาได้ข่มขืนเธอ การข่มขืนเกิดขึ้น โดยที่สามีคนแรกของเธอเข้าใจว่าเธอเป็นผู้หญิงขายบริการทางเพศในร้านอาหาร ซึ่งตามเรื่องราวที่ มียา (Miya) เล่า เธอโกรธแค้นและโทษผู้ที่อยู่เบื้องหลังของการหลอกลวงเธอให้เดินทางไปพบสามีคนแรก ซึ่งก็คือเพื่อนร่วมงานในร้านอาหารของเธอ จนทำให้เธอถูกสามีคนแรกข่มขืนมากกว่าความผิดที่สามีล่วงเกินเธอโดยไม่เจตนา เนื่องจากในด้านของสามีคนแรกเองก็ถูกเพื่อนร่วมงานของเธอโกหกสามีคนแรกว่าเธอเป็นผู้หญิงขายบริการด้วยความเข้าใจว่าสามีคนแรกของเธอไม่ได้ตั้งใจข่มขืนเธอ หรือการข่มขืนเกิดขึ้นจากความเข้าใจผิดว่าเธอเป็นผู้หญิงขายบริการทางเพศนั้น สร้างความสับสนไม่น้อยต่อความรู้สึกนึกคิดของ มียา (Miya) ระหว่างการสูญเสียความบริสุทธิ์ที่เธอรักษาไว้ให้แก่ผู้ชายที่เธอไม่รู้จักและรู้สึกรังเกียจ ผันสลายจากความคาดหวังและโทษหารักแท้ในจินตนาการที่เธอคาดหวังเพื่อทดแทนความขาดความอบอุ่นและความรักในวัยเด็ก ในขณะที่เดียวกันก็ตระหนักถึงความเสี่ยงของอาชีพนักร้องที่ครอบครัวเธอสั่งห้ามนักหนาว่าเป็นอาชีพไร้เกียรติ แม้เธอพยายามจะพิสูจน์ว่าอาชีพนักร้องนั้นเป็นอาชีพที่มีเกียรติเช่นอาชีพอื่น และเป็นอาชีพที่ทำให้เธอมีความสุข เป็นอาชีพที่สามารถช่วยเธอลืมวันที่เลวร้ายเมื่อเธอร้องเพลง แต่เธอก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าการถูกข่มขืนของเธอ สาเหตุส่วนหนึ่งมาจากอาชีพที่ถูกตีตราว่าเป็นอาชีพของผู้หญิงกลางคืน

มียา (Miya) แต่งงานกับสามีคนแรกเมื่อตอนอายุ 20 ปี สามีคนแรกของเธออายุ 30 ปีชาติพันธุ์ชวา เกิดและเติบโตในจังหวัดสุมาตราตะวันตก มีอาชีพรับราชการทหาร มียา (Miya) ใช้ชีวิตครอบครัวกับสามีคนแรกได้ประมาณ 2 ปี และตัดสินใจขอแยกทางกับสามีคนแรกหลังจากคลอด

ถูกได้ประมาณ 3 เดือน โดยที่สามีของเธอไม่ยอมหย่าเธอ แต่ มียา (Miya) เลือกลงจากบ้านโดยไม่สนใจเรื่องสามีจะยอมหย่าให้หรือไม่ก็ตาม การตัดสินใจยุติความสัมพันธ์ของ มียา (Miya) กับสามีคนแรกเกิดจากการตัดสินใจตามความรู้สึกเกินฝืนทนของเธอที่เต็มไปด้วยความรู้สึกของผู้หญิงที่รังเกียจผู้ชายที่เกลว่งเกินทางเพศเธอ ความรู้สึกต่อผู้ชายผู้ที่สร้างรอยแผลให้เธอทั้งทางกายและจิตใจ ความรู้สึกต่อผู้ชายผู้ที่ทำลายฝันที่จะมีรักแท้ แม้ว่าภายหลังจากแต่งงาน สามีคนแรกของเธอดูแลรับผิดชอบเธอค่อนข้างดี ไม่เคยใช้ความรุนแรงและทำร้ายจิตใจเธอ

ภายหลังจาก มียา (Miya) ตัดสินใจหนีออกจากบ้านสามีคนแรกเพื่อกลับมาอยู่กับบิดาที่เมืองตากองอน มียา (Miya) ถูกครอบครัวไล่เธอออกจากบ้านเนื่องจากไม่เห็นด้วยกับทางเลือกและการตัดสินใจของเธอที่ต้องการหย่าร้างกับสามีคนแรก ทำให้เธอตัดสินใจเดินทางไปหางานทำในเมืองบันดาอาจะห์ เธอยังคงเลือกทำงานเป็นนักร้องเช่นที่เธอถนัด ซึ่งที่นั่นทำให้เธอได้พบกับสามีคนที่สองหรือเพื่อนชายจากหมู่บ้านเดียวกันจากเมืองตากองอน การแต่งงานเกิดขึ้นด้วยสาเหตุเดียวกับกรณีสามีคนแรกของ มียา (Miya) คือ สามีคนที่สองของเธอข่มขืนเธอ แต่ครั้งนี้ต่างกับกับกรณีของสามีคนแรกเนื่องจากเธอเป็นฝ่ายร้องขอให้สามีคนที่สองรับผิดชอบแต่งงานกับเธอ ด้วยเพราะสามีคนที่สองไม่คิดจะรับผิดชอบการกระทำที่ได้ข่มขืนเธอ แต่การแต่งงานเกิดขึ้นภายหลังจาก มียา (Miya) ท้องได้ประมาณ 5 เดือน มียา (Miya) จึงจำเป็นต้องขอให้สามีคนที่สองรับผิดชอบเธอและลูกจากการที่เธอถูกสามีคนที่สองข่มขืน และเธอขอสามีหย่าหลังคลอดลูก

มียา (Miya) แต่งงานครั้งที่สามกับสามีคนที่สามเมื่อตอนเธออายุ 25 ปี และสามีอายุ 30 ปี ในฐานะภรรยาคนที่สอง สามีของเธอเป็นชาวอาจะห์ชาติพันธุ์อาจะห์ที่เกิดและเติบโตในอาจะห์กลาง สามีคนที่สามของเธอมีกิจการเป็นของตนเองหลายอย่าง เช่น รับเหมาก่อสร้าง เปิดร้านอาหาร เป็นต้น ซึ่ง มียา (Miya) เป็นหนึ่งในพนักงานในร้านที่สามีคนที่สามเป็นเจ้าของ มียา (Miya) ให้ความหมายกับการแต่งงานครั้งนี้ว่า เป็นการแต่งงานที่ทำให้เธอได้เจอรักแท้ รักแรกพบ และเข้าถึงความสุขของการมีชีวิตครอบครัว การมีสามีที่ดี การแต่งงานของเธอกับสามีคนที่สามเกิดขึ้นด้วยเหตุของการที่เธอถูกกล่าวหาว่า เธอมีสัมพันธ์นอกสมรสกับสามีคนที่สาม เนื่องจากการต้องทำงานร่วมกันกับสามีคนที่สามของเธอ และเพื่อรักษาชื่อเสียงของเธอทำให้สามีคนที่สามตัดสินใจขอเธอแต่งงานเพื่อรักษาเกียรติให้เธอ และเธอต้องออกจากความสัมพันธ์กับสามีคนที่สามด้วยเหตุเพราะสามีต้องการปกป้องชีวิตของ มียา (Miya) จากภรรยาคนแรกของสามีคนที่สามที่ขู่ฆ่าเอาชีวิตเธอหากสามีไม่หย่าร้างกับ มียา (Miya)

การแต่งงานครั้งที่สี่ของ มียา (Miya) เธอได้รับข้อเสนอจากสามีคนที่สี่เพื่อขอแต่งงาน โดยที่เธอและสามีไม่ได้รู้จักกันมาก่อน ข้อเสนอที่เธอได้รับประกอบด้วยเหตุผลของสามีคนที่สี่ทำให้

เธอตัดสินใจแต่งงานกับสามีคนที่สี่ได้ไม่ยาก สามีคนที่สี่ของเธอ เสนอขอแต่งงานเนื่องจากเขาพึ่งหย่าร้างกับภรรยาและมีลูกที่เขาต้องดูแล เขา (สามีคนที่สี่) ต้องการแต่งงานเพื่อมีภรรยาใหม่มาดูแลเขาและลูก ในขณะที่ฝ่าย มียา (Miya) ก็เสนอทำข้อตกลงว่า เธอเองก็มีลูกที่เธออยากรับลูกมาอยู่ด้วยกัน หากสามีคนที่สี่ของเธอพร้อมดูแลเธอและลูก เธอก็ยินดีที่จะแต่งงาน ข้อตกลงระหว่างสองคนตกลงกันด้วยดี ทำให้ มียา (Miya) ตัดสินใจขออนุญาตผู้ใหญ่ในครอบครัวเพื่อแต่งงานกับสามีคนที่สี่ ซึ่งทางครอบครัวของ มียา (Miya) ก็เห็นพ้องและอนุญาตให้สามารถแต่งงานกันได้

การแต่งงานระหว่าง มียา (Miya) กับสามีคนที่สี่เมื่อตอนเธออายุ 28 ปี และสามีอายุ 40 ปี สามีของเธอเป็นชาวอาเจห์ ชาตินักรบ อาเจห์ ทำงานเป็นพนักงานราชการในหน่วยงานของรัฐแห่งหนึ่งในเมืองจาการ์ต้า มีฐานะร่ำรวย ด้วยข้อตกลงเริ่มแรกก่อนแต่งงานระหว่าง มียา (Miya) กับสามีคนที่สี่ คือ สามีต้องการแต่งงานเพื่อให้เธอดูแลครอบครัวและลูกของสามีแลกเปลี่ยนกับฝ่ายสามีก็ช่วยดูแลเธอและลูกของเธอ ดังนั้น ภายหลังจากแต่งงาน มียา (Miya) รับบทบาทหน้าที่ภรรยาเป็นแม่บ้านเต็มตัว ดูแลรับผิดชอบงานภายในบ้าน ความสัมพันธ์ชีวิตสมรสของเธอและสามีเริ่มต้นได้ดีเพียงแค่ 3 เดือน หลังจากนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างเธอและสามีเริ่มมีปัญหา เธอเริ่มถูกสามีควบคุมในเกือบทุกเรื่อง เช่น ห้ามสนิทสนมกับครอบครัวของตนเอง ห้ามไปยุ่งเกี่ยวกับเพื่อนบ้าน เป็นต้น ซึ่งเธอเปรียบชีวิตสมรสของเธอกับสามีคนที่สี่เหมือนนกที่ใช้ชีวิตอยู่ในกรง (Burung Dalam Sangkar) การแต่งงานกับสามีคนที่สี่เธอเลือกออกจากความสัมพันธ์ด้วยการหนีออกจากบ้าน โดยไม่สนใจว่าสามีจะหย่าร้างให้เธอหรือไม่ แต่ครั้งนี้เธอไม่เรียกร้องการหย่าร้างจากสามีเนื่องจากเธอไม่ได้คาดหวังที่จะแต่งงานใหม่ เป็นต้น

กรณีที่ 3 นีลา (Nila) : ผู้ชายยากจนคือสามีที่ฉันเลือก

นีลา (Nila) อายุ 36 ปี จบการศึกษาระดับปริญญาตรี มีอาชีพรับราชการครู ผู้ศึกษาได้มีโอกาสสัมภาษณ์เธอผ่านการแนะนำจากผู้อำนวยการศูนย์อาสาสมัคร ในกรณีของ นีลา (Nila) เป็นกรณีที่เธอนำเสนอตัวเองในฐานะเหยื่อความรุนแรงทางเศรษฐกิจจากสามี แม้ว่าเริ่มแรกของการเลือกตัดสินใจแต่งงานของเธอกับสามีคนแรกนั้น เกิดขึ้นจากสิ่งที่เธอเลือกให้ความหมายว่า เป็นการแต่งงานในนามการให้โอกาสสามีได้แต่งงานกับผู้หญิงที่ดี มีสถานะทางสังคมที่ดี และมีฐานะทางเศรษฐกิจที่สามีสามารถพึ่งพาเธอได้ หรือเธอสามารถช่วยเหลือสามีเธอในเรื่องการทำงานในแง่ของความต้องการเป็นภรรยาผู้เป็นฝ่ายส่งเสริมอำนาจบารมีของสามี แต่ในขณะที่เดียวกัน เธอเองก็ตั้งคำถามกับการให้หรือการเป็นฝ่ายแบกภาระความรับผิดชอบทางเศรษฐกิจในครอบครัวฝ่ายเดียวในครอบครัว

ทั้งนี้ ข้อมูลที่ได้จากเพื่อนของเธอ ในแง่หนึ่งการแต่งงานของเธอกับสามีคนแรกเกิดจากการตัดสินใจที่เกิดจากความไม่สมหวังกับความรักแรกพบที่เธอหลงรักผู้ชายที่มีภรรยาแล้ว ในขณะที่ครอบครัวของเธอ โดยเฉพาะแม่ของเธอ ไม่ยอมรับการเลือกที่จะแต่งงานเป็นภรรยาให้กับผู้ชายที่ นีลา

(Nila) เลือกลง ในขณะที นีลา (Nila) พิจารณาอายุทีมากแล้ว เธออยากมีลูก เพื่อนของเธอจึงเล่าว่า นีลา (Nila) ตัดสินใจชวนสามีคนแรกของเธอแต่งงาน ทั้งทีสามีคนแรกของ นีลา (Nila) มีอาชีพเป็นเพียงพ่อค้าขายผลไม้ริมทางทียากจน แต่ นีลา (Nila) ก็ชวนแต่งงานอย่างง่ายดาย ทั้งนี้ การแต่งงานกับสามีคนแรก เธอมีลูกชายกับสามี 1 คน และ นีลา (Nila) ตัดสินใจยุติความสัมพันธ์กับสามีคนแรก ภายหลังจากเธอเล่าว่า เธอได้พยายามให้โอกาสสามีหลายครั้ง ความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาของเธอทีเธอคาดหวังไม่ได้เป็นไปอย่างทีเธอคาดหวัง กล่าวคือ การให้ความหมายต่อการเลือกเป็นภรรยาฝ่ายเสริมบารมีสามีทีเธอเลือก กลับทำให้เธอมีความรู้สึกเป็นเหยื่อความรุนแรงทางเศรษฐกิจโดยสามีและครอบครัวของสามี ตลอดระยะเวลาทีมีความสัมพันธ์ฉันท์สามีภรรยาบกับสามีคนแรก เธอได้พยายามให้เงินลงทุนแก่สามีเพื่อหวังว่าสักวันหนึ่งเงินลงทุนของเธอทีให้สามีไป จะกลับหลายทำให้สามีมีฐานะทางเศรษฐกิจทีดี และสามีนำเงินมาจ่ายค่าเลี้ยงดูเธอ ให้เธอได้มีความรู้สึกถึงความเป็นภรรยามุสลิมทีมีสามีให้พึ่งพาได้ แต่สามีของเธอกลับนำเงินไปใช้จ่ายอย่างฟุ่มเฟือยและส่งเงินของเธอให้แม่ของสามีเพื่อตอกย้ำความโชคดียของสามีทีได้ภรรยา มีสถานะทางสังคมและเศรษฐกิจทีดี เธอจึงตัดสินใจฟ้องหย่าสามีด้วยเงื่อนไขการไม่จ่ายค่าเลี้ยงดู

การแต่งงานครั้งที่สองของ นีลา (Nila) เธอเลือกแต่งงานกับผู้ชายทีเป็นญาติห่าง ๆ ฝ่ายแม่ของเธอทีมีอาการป่วย ต้องนอนติดเตียงเคลื่อนไหวไม่ได้ ด้วยเพราะวัฒนธรรมครอบครัวของเธอ แม่ของเธอเป็นเพียงญาติผู้ใหญ่คนเดียวทีเหลืออยู่ในเครือญาติของฝ่ายชาย ภรรยาคนแรกช่วยเหลือฝ่ายชาย (สามีคนที่สอง) ของเธอจึงตกเป็นภาระของแม่ของนีลา (Nila) และ นีลา (Nila) เป็นฝ่ายดูแลรับผิดชอบแทนแม่ในเรื่องของการดูแล เช็ดตัว จับต้องทุกส่วนของร่างกายเพื่อดูแลฝ่ายชาย (สามีคนที่สอง) การแต่งงานกับสามีคนที่สองของ นีลา (Nila) จึงเกิดขึ้นด้วยเหตุผลของการต้องการปกป้องเกียรติของครอบครัวจากความสัมพันธ์ต้องห้าม และเพื่อป้องกันคำครหาจากสังคม เนื่องจาก นีลา (Nila) เป็นผู้หญิงไม่สามารถดูแลผู้ชายนอกความสัมพันธ์การแต่งงานและทีไม่ใช่พี่น้องร่วมสายเลือดในครอบครัวได้ การแต่งงานครั้งที่สองจึงเกิดขึ้น

กรณีที 4 ระฮมี (Rahmi) : เมียน้อยของสามีคือเมียคนแรกของสามี

ระฮมี (Rahmi) อายุ 38 ปี จบการศึกษาระดับปริญญาตรี ปัจจุบันทำงานเป็นนักสังคมสงเคราะห์ทีคอยดูแลช่วยเหลือเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว ผู้ศึกษาวิจัย ระฮมี (Rahmi) เมื่อตอนไปสัมภาษณ์และแนะนำตัวเองกับนักการเมืองท้องถิ่นคนหนึ่งเพื่อขอคำแนะนำและช่วยเหลือการเข้าถึงข้อมูลทีจำเป็น ซึ่ ระฮมี (Rahmi) รับอาสาเป็นผู้ดูแลข้อมูลทีผู้ศึกษาอยากได้ เช่น ประเด็นเรื่องสถานะของผู้หญิงสมัยสงคราม โดยเฉพาะเรื่องผู้หญิงพ่นคลายในช่วงสงคราม เป็นต้น การอาสาช่วยเหลือจาก ระฮมี (Rahmi) และการพูดคุยทีเริ่มสนทนากับผู้ศึกษา นำไปถึงจุดที ระฮมี (Rahmi) ถามและ

บอกว่า พี่ก็เคยเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว จะสัมภาษณ์พี่ก็ได้ ซึ่งจากการสัมภาษณ์ ทำให้ทราบว่า เหยื่อความรุนแรงในความหมายของเธอ คือ เหยื่อจากการถูกสามีหลอกหลวงหรือมีภรรยาลับที่มีหัวใจสำคัญของเรื่อง อยู่ที่เรื่อง การหย่า 3 ครั้งในคราวเดียวกับภรรยาคนแรก จนทำให้สามีไม่สามารถคืนดีกับภรรยาคนแรกตามกฎหมายของรัฐและกฎหมายอิสลาม ดังนั้น ภายหลังจากสามีคนแรกของเธอแต่งงานกับ ระฮมี (Rahmi) สามีก็ยังแอบอยู่กินฉันท์สามีภรรยา กับภรรยาคนแรก ที่ภายหลังจากสามีคนแรกแต่งงานกับระฮมี (Rahmi) ไปแล้ว ภรรยาคนแรกที่เคยถูกต้องตามกฎหมายนั้น กลายเป็นภรรยาที่ตกอยู่ในสถานะเมียรองของสามีเธอ หรือเมียลับของสามีที่ ระฮมี (Rahmi) ไม่รู้

การใช้ชีวิตหลังแต่งงานของ ระฮมี (Rahmi) ด้วยฐานะทางเศรษฐกิจของสามีของเธอที่ค่อนข้างร่ำรวย และเป็นนักการเมืองท้องถิ่น เธอตระหนักดีถึงความสัมพันธ์ในครอบครัวบนความหวาดระแวง การต้องคอยระวังสามีจะมีภรรยาอื่น การต้องตรวจสอบเพื่อป้องกัน การรับมือในแบบที่เธอเลือกจึงเป็น ไปในแบบของการแอบตามสามีเท่าที่เธอจะสามารถติดตามได้ และเธอก็ตามสามีไปเจอสามีอยู่กับผู้หญิงอื่นในบ้านหลังหนึ่ง ซึ่งผู้หญิงคนดังกล่าวคือ ภรรยาคนแรกของสามีที่สามีเคยหย่า การทะเลาะครั้ง ที่ ระฮมี (Rahmi) ไปเจอสามีอยู่กับภรรยาคนแรกของสามีนั้น นำไปสู่การที่ทำให้เธอถูกสามีหย่า 3 ครั้งในครั้งเดียว ซึ่งนั่นทำให้เธอเรียกตนเองว่าเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวและระบบครอบครัว ด้วยเพราะ เธอยังรักสามีและไม่อยากหย่า แต่การถูกหย่าสามครั้งในครั้งเดียว ทำให้เธอไม่สามารถเป็นสามีภรรยาได้อีกกับสามีคนแรกของเธอ

การแต่งงานครั้งที่สอง ความสัมพันธ์เกิดขึ้นด้วยระยะเวลาสั้น ๆ กับผู้ชายที่เธออ้างว่า เธอเองก็ไม่รู้จักสามีคนที่สองในระดับลึก การแต่งงานเกิดขึ้นด้วยเหตุผลของการที่เธอเองต้องการที่พึ่งพาทางใจ และสามีคนที่สองของเธอก็เสนอเข้ามาเป็นผู้ปกป้องเธอและครอบครัว แต่แล้วหลังจากแต่งงานไม่นาน ในช่วงที่เธอตั้งครรภ์ลูกของสามีคนที่สองได้ 3 เดือน เธอก็พบว่า สามีคนที่สองของเธอได้ขโมยสร้อยทองของเธอแล้วหนีหายสาบสูญจากไป ทิ้งภาระให้เธอต้องดูแลลูกของเขาลำพัง ซึ่งความสัมพันธ์สมรสครั้งนี้ เธอมองว่า เกิดจากการที่เธอเลือกแต่งงานกับผู้ชายที่หวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจของผู้หญิง หรือนักต้มตุ๋นที่ใช้ความไว้ใจของผู้หญิง ผ่านการมีลูกให้ผู้หญิงเพื่อหลอกให้ผู้หญิงตายใจ และหลอกขโมยทรัพย์สินผู้หญิงไป

กรณีที่ 5 รานะฮ (Ranah) : การใช้ความรุนแรงในฐานะทางรอดของสามี

รานะฮ (Ranah) อายุ 35 ปี ภรรยาชาวอาเจะห์ชาติพันธุ์ชวา (Java) ภูมิลำเนาเดิมของครอบครัวมาจากเมืองซูราบายา จังหวัดชวาตะวันออก แต่เติบโตในอาเจะห์ เนื่องจากเธอและครอบครัวเดินทาง (merantau) ตามพ่อที่ต้องมาทำงานที่อาเจะห์ตั้งแต่เด็ก เธอจึงเติบโตที่อาเจะห์ในฐานะชาวอาเจะห์

ชาติพันธุ์ชาว ในกรณีความรุนแรงในครอบครัวของ รานะฮ (Ranah) เอนำเสนอตัวเองในขณะสัมภาษณ์ ในฐานะเหยื่อ (Korban) ของสามี 3 รูปแบบ 1) เหยื่อของการถูกบีบให้ต้องทำงานนอกบ้านเนื่องจาก ชุดความคิดของเขามองว่า สิทธิของภรรยาคือการได้รับการดูแลและได้รับค่าเลี้ยงดูจากสามี ดังนั้น การทำงานนอกบ้านและต้องจ่ายเงินให้สามี จึงเป็นเรื่องที่เขามองตนเองอยู่ในฐานะเหยื่อความรุนแรง ทางเศรษฐกิจ 2) เหยื่อการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกายในฐานะเครื่องมือในการควบคุมกำกับเธอให้อยู่ในโอวาทในนามการหึงหวงทั้งที่รูปธรรมคือต้องการบังคับให้เธอทำงานหาเงินและรีดไถเงินจากเธอตามจำนวนที่สามีต้องการ 3) เหยื่อการถูกใช้ความรุนแรงจากความเครียดและกดดันส่วนตัวของสามีโดยใช้ร่างกายเธอเป็นที่รองรับอารมณ์ ซึ่งเป็นเรื่องที่ รานะฮ (Ranah) อ้างจากความเข้าใจและตั้งคำถามกับการที่เธอเลือกสยบยอม โดยไร้เงื่อนไขต่อสามีแล้ว เหตุใดมันไม่เพียงพอต่อการหยุดการกระทำของสามี หรือเพราะสามีทำร้ายเธอเพียงเพราะต้องการหาที่ระบายอารมณ์โดยไร้เหตุผลเพียงเพื่อบำบัดความไร้อำนาจของสามีเท่านั้น

ดังนั้น ในกรณีนี้เป็นกรณีตัวอย่างภรรยาผู้เป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวที่ปรากฏการใช้อำนาจที่ส่งผลต่อการใช้ความรุนแรงใน 2 รูปแบบ คือ รูปแบบการใช้ความรุนแรงของอำนาจที่มีลักษณะของอำนาจเหนือความเป็นภรรยาในฐานะสามีตามเหตุผลสาธารณะ และรูปแบบการใช้ความรุนแรงที่เกิดจากสาเหตุเพราะการขาดหรือไร้อำนาจของสามีเพราะขาดเงื่อนไขหลักเรื่องการจ่ายค่าเลี้ยงดู ซึ่งเป็นเรื่องที่สามีของเธอตระหนักและรับรู้บนฐานเหตุผลสาธารณะว่า การไร้อำนาจบางประการอาจจะส่งผลให้ตนเองผู้เป็นสามีถูกภรรยาฟ้องหย่าได้ ในกรณีเช่นนี้ มักพบว่ามีโอกาสที่จะทำให้การใช้ความรุนแรงต่อภรรยาถูกอธิบายถึงการใช้ความรุนแรงในฐานะเครื่องมือในการควบคุมกำกับภรรยาจากการหนีออกจากความสัมพันธ์ ด้วยเหตุจากความบกพร่องของฝ่ายสามี กล่าวคือ ความรุนแรงที่เกิดขึ้นในกรณีนี้ พบการทำงานของอำนาจทั้ง 2 แบบที่ทำงานสลับกันอย่างต่อเนื่องที่ขึ้นอยู่กับสถานการณ์ เจตนา และการหวังผลของฝ่ายสามี เช่น การใช้ข้ออ้างเหตุผลสาธารณะที่ชอบธรรมสำหรับความเป็นสามีว่าด้วยเรื่องหึงหวง เพื่ออ้างความชอบธรรมในการใช้ความรุนแรงต่อภรรยา ในขณะที่เดียวกันก็อ้างสภาวะทางจิตที่ได้รับผลกระทบจากการขาดทุนเพื่ออ้างความชอบธรรมที่จะรีดไถเงินจากภรรยา เป็นต้น

ในกรณี รานะฮ (Ranah) หากพิจารณาประเภทความรุนแรงที่รองรับในดับทกฎหมายต่อต้านการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กในครอบครัว ปี 2004 ประเภทความรุนแรงที่รานะฮ (Ranah) เผชิญนั้น เป็นประเภทความรุนแรงที่เป็นที่รับรู้ในระดับสาธารณะว่า สามารถดำเนินคดีต่อสามีหรือฟ้องหย่าสามีได้ โดยไม่มีข้อกังขา เช่น ประเภทการทำร้ายร่างกายขั้นรุนแรง ตบ ตี ต่อย และ การใช้ความรุนแรงที่อยู่ในระดับเงื่อนไขชีวิต คือ ส่งผลต่อม้ามฉีกจนต้องถูกนำส่งโรงพยาบาล ประเภทความรุนแรงทางจิตใจคือ คำด้วยคำพูดที่ดูถูก เช่น โสเภณี เป็นต้น และประเภทความรุนแรง

ทางเศรษฐกิจด้วยเพราะสามีไม่ทำงาน และรานะฮ (Ranah) เป็นผู้หารายได้หลัก และรับผิดชอบทั้งค่าใช้จ่ายของสามีและลูก ๆ ทั้งครอบครัวเพียงผู้เดียว

ในกรณีนี้ผู้ศึกษาได้มีโอกาสรู้จักและสัมภาษณ์ รานะฮ (Ranah) จากการแนะนำของนายความมุสลิมหญิงในพื้นที่ ได้แนะนำผู้ศึกษาให้รู้จักเมื่อตอนที่ผู้ศึกษาไปขอสัมภาษณ์ ซึ่งในช่วงเวลาเดียวกันกับที่ รานะฮ (Ranah) ติดต่อนายความหญิงฯ เพื่อขอดำเนินการฟ้องหย่าสามีเป็นครั้งที่ 3 ซึ่งก่อนหน้านั้น นายความหญิงฯ เล่าว่า เธอเคยได้รับการติดต่อจาก รานะฮ (Ranah) เพื่อฟ้องหย่าสามีมาแล้ว 2 ครั้ง แต่ก็เสียชีวิตในที่สุด นายความหญิงฯ มองว่า รานะฮ (Ranah) เป็นกรณีตัวอย่างที่แสดงให้เห็นความพยายามและยังคงพยายามที่จะเลิกกับสามีมาหลายครั้ง แต่ทุกครั้งที่เริ่มดำเนินการก็จะจบด้วยการเสียชีวิตไปเองของ รานะฮ (Ranah) ด้วยหลายเหตุผล เช่น สงสารลูก ยังรักสามี เป็นต้น

กรณีที่ 6 ไชนา (Saina) : ทำไมต้องทนกับความรุนแรงในครอบครัวเพื่อลูก

ไชนา (Saina) อายุ 42 ปี จบการศึกษาระดับประถมศึกษาตอนปลาย มีอาชีพเป็นแม่บ้านสำนักงาน ผู้ศึกษามีโอกาสได้รู้จักเธอเนื่องจากลูกสาวของเธอถูกเจ้าหน้าที่ดูแลเด็กรับตัวไปส่งให้ทางศูนย์พักพิงยาเสพติดแล้วรับผิดชอบ และอยู่ในช่วงที่ทางเจ้าหน้าที่ดูแลเด็กมีเรื่องที่ต้องดำเนินคดีกับ ไชนา (Saina) ที่ละเลยการเลี้ยงดูลูกด้วยดี ทำให้ลูกสาวต้องใช้ชีวิตอย่างลำบาก ด้วยเหตุดังกล่าวทำให้ทางเจ้าหน้าที่ศูนย์ฯ ให้ผู้ศึกษาช่วยสัมภาษณ์ ไชนา (Saina) ซึ่งข้อมูลที่ได้ส่วนใหญ่ เป็นคำตอบที่ ไชนา (Saina) ต้องการฝากไปถึงเจ้าหน้าที่ที่รับผิดชอบดูแลลูกของเธอด้วยความกลัวที่จะถูกดำเนินคดีตามกฎหมาย ซึ่งทำให้คำตอบจากการสัมภาษณ์ที่ได้จาก ไชนา (Saina) เป็นเรื่องเล่าที่เล่าอย่างหวาดระแวงและระมัดระวังอย่างหวงผลเกี่ยวเนื่องกันกับข้อหาที่ ไชนา (Saina) จะถูกดำเนินคดี เช่น เธอเลือกที่จะเล่าว่า เธอในฐานะแม่ มีสิทธิที่จะเลี้ยงลูกให้รู้จักความยากลำบาก เธอไม่จำเป็นต้องลำบากเพื่อลูก หรืออดทนอยู่ในความสัมพันธ์สามีภรรยา กับสามี (พ่อของลูก) เพื่อให้สามีและลูกได้อยู่อย่างสะดวกสบาย ในขณะที่ภาระทั้งหมด เธอเป็นฝ่ายแบก เธออ้างว่า ถ้าเธอยอม คนที่เป็นเหยื่อก็คือเธอ เพราะฉะนั้นทางเลือกการเลี้ยงลูก เธอเลี้ยงตามความสามารถของเธอนั่นเองที่มีสามีไม่จ่ายค่าเลี้ยงดู งานที่เธอทำได้เลี้ยงเธอได้คนเดียว เพราะฉะนั้นลูกทั้งสามคนของเธอ คือ ต้องพักอยู่ในศูนย์พักพิงทุกคน ยกเว้นลูกสาวที่เป็นปัญหาที่ทำให้เธอจะถูกดำเนินคดี คือ ลูกสาวไม่ยอมลำบาก อยากรับไปอยู่บ้านที่เธอเองก็ใช้ชีวิตอย่างลำบาก เป็นต้น

กรณีที่ 7 จุต (Cut) : ความเป็นเหยื่อในฐานะโอกาส

จุต (Cut) อายุ 53 ปี จบการศึกษาระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย มีลูกชายทั้งหมด 6 คน เธอนำเสนอตัวเธอเองต่อผู้ศึกษาว่า เป็นผู้ติดกยา เป็นเหยื่อทางเศรษฐกิจของสามี ทรัพย์สินของเธอ

ถูกสามีขายนำเงินไปลงทุน และขายเพื่อใช้หนี้สิน ในขณะที่เดียวกันก็นำเสนอตัวเองว่าเป็นเหยื่อ ความรุนแรงทางจิตใจจากการที่เธอถูกภรรยาลับของสามีมาค่าเธอถึงในบ้าน เนื่องจากเข้าใจว่าสามีของเธอไปหลอกแต่งงานเพื่อหลอกเอาทรัพย์สินของภรรยาลับไปขาย และนำเงินไปเลี้ยงดูเธอ ด้วย เพราะเธอมีลูกมาก ผู้ศึกษารู้จัก จุด (Cut) ด้วยเพราะเธอมาขอพักอาศัยในศูนย์ยาเกษมาในฐานะผู้ตกยากที่เป็นผลจากการที่สามีทอดทิ้งและขายทรัพย์สินของเธอหมด ทำให้ผู้ศึกษามีโอกาสได้สัมผัสกับสามี ในขณะที่ข้อมูลจากการตรวจสอบของทางเจ้าหน้าที่ศูนย์ พบว่า จุด (Cut) นั้นยังไม่ได้หย่าร้างกับสามี ยังคงอยู่ในความสัมพันธ์สามีภรรยา กับสามี แต่การให้ข้อมูลว่าเธอและลูก ๆ เป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวที่เป็นผลจากการถูกสามีทอดทิ้ง เนื่องด้วยต้องการเข้ามาพักพิงในศูนย์ช่วยเหลือฯ

กรณีที่ 8 ฟิซา (Fisa) : สามีในกรงทอง

ฟิซา (Fisa) อายุ 39 ปี จบการศึกษาระดับปริญญาตรีด้านการแพทย์ มีอาชีพเป็นแพทย์ เธอเคยผ่านการแต่งงานมาแล้ว 1 ครั้ง สามีคนแรกของเธอเสียชีวิตในช่วงเหตุการณ์ภัยพิบัติสึนามิ การแต่งงานใหม่ของเธอ กับสามีคนที่สอง เธอเล่าว่า เธอปรักกับสามีคนที่สองในช่วงที่ทำงานด้านช่วยเหลือฟื้นฟูหลังเหตุภัยพิบัติสึนามิ สามีทำงานเป็นเจ้าหน้าที่ประสานงานอิสระ จบการศึกษาระดับปริญญาตรี แต่หลังจากแต่งงาน สามีตกงาน และเธอเองเลือกเป็นฝ่ายเลี้ยงดูสามีอย่างลับ ๆ และเลือกที่จะปกปิดว่าสามีเธอไม่มีงานทำ ทั้งนี้ในกรณีของ ฟิซา (Fisa) เอนำเสนอตัวเองในฐานะเหยื่อความรุนแรงทางเศรษฐกิจ เหยื่อความรุนแรงทางร่างกายในระดับสาหัส และสุดท้ายเหยื่อความรุนแรงทางจิตใจซึ่งเป็นสาเหตุหลักอันนำไปสู่การตัดสินใจเลือกฟ้องหย่าสามี

ในกรณีของ ฟิซา (Fisa) เป็นหนึ่งในกรณีที่เธอยอมรับความรุนแรงทางร่างกายและเศรษฐกิจในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาของเธอ ไปพร้อม ๆ กับการตระหนักถึงความบกพร่องต่อหน้าที่ภรรยาของเธอต่อในเรื่องการปรนนิบัติทางเพศสัมพันธ์กับสามี เนื่องจากอาชีพของเธอทำงานในเวลาที่ไม่แน่นอน เธอเลือกที่จะทดแทนความบกพร่องของเธอ ด้วยการเอาใจสามี หรือเป็นฝ่ายรับผิดชอบทั้งภาระงานในครอบครัวไม่ให้บกพร่อง และการรับผิดชอบค่าใช้จ่ายทุกอย่างของสามีเพื่อประคองความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาของเธอในครอบครัว

แต่อย่างไรก็ตาม ภายหลังจากมารดาของสามีเสียชีวิต ทำให้สามีได้รับมรดกของมารดา ที่มากพอที่จะไม่ต้องพึ่งพาเธอ ซึ่ง ฟิซา (Fisa) เน้นย้ำว่า การที่สามีได้รับมรดก เสมือนสามีได้มีโอกาสออกจากกรง ได้มีอิสระทางเศรษฐกิจ ได้ทำในสิ่งที่กระหายของความอยากเป็นผู้นำหรือผู้ชายตามการให้ความหมายที่สามีเธอคาดหวัง โดยเฉพาะเรื่อง การมีภรรยาหลายคน ซึ่งเป็นเรื่องที่ ฟิซา (Fisa) ชี้ให้เห็นว่า การมีเงินของสามีนอกจากทำให้สามีมีอิสระจากการต้องพึ่งพาเธอแล้ว ยังหมายถึง การทำ

ให้สามีเธอถูกจ้างมองและเป็นที่ต้องการของผู้หญิงคนอื่น ๆ ซึ่งสุดท้าย เธอก็พบว่า สามีของเธอเป็นผู้กับกรรยาของผู้ชายคนอื่น และเป็นเรื่องที่ทำให้ ฟิซา (Fisa) รับไม่ได้ และตัดสินใจฟ้องหย่าสามีในที่สุด

กรณีที่ 9 ซาเดีย (Sadia): ก็คิดซะว่าเป็นลิขิตจากพระเจ้า? (Andainya Takdir)

ในกรณีของ ซาเดีย (Sadia) เป็นกรณีที่ผู้ศึกษามีโอกาสรู้จักและขอสัมภาษณ์ผ่านการแนะนำจากผู้อำนวยการศูนย์สตรีฯ มหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งในเมืองบันดาอาเจห์ ซาเดีย (Sadia) วัย 46 ปี ซาติพันธุ์อาเจห์ เธอเกิดและเติบโตที่เมืองจูมปา (Jeumpa) มณฑลเบเรอูน (Bireuen) เธอนำเสนอตัวเธอเองมีพื้นฐานครอบครัวอบอุ่นในความหมายของ ซาเดีย (Sadia) คือ พ่อแม่อยู่กันพร้อมหน้าพร้อมตาแม่เลี้ยงลูกอย่างเสมอภาคระหว่างเพศ แบ่งงานและหน้าที่กัน ไม่เกี่ยงเพศ ซึ่งตามความเข้าใจของเธอครอบครัวเธอถือว่าแตกต่างจากครอบครัวอาเจห์ทั่วไปในหมู่บ้านของเธอและพื้นที่อื่น ๆ ในอาเจห์ซึ่งมักปฏิบัติกับลูกชายเยี่ยงราชา และสำหรับลูกสาวมีหน้าที่ทำงานบ้านฝ่ายเดียวโดยที่ลูกชายไม่ได้มีส่วนในการช่วยเหลือแบ่งเบาภาระภายในครอบครัว ซาเดีย (Sadia) มีพี่น้อง 3 คน พี่ชาย 1 คน พี่สาว 1 คน และเธอเป็นน้องสุดท้อง เธอจบการศึกษาระดับปริญญาโท ด้านการเผยแพร่ศาสนา (Ilmu dakwah) ทำงานเป็นอาจารย์ประจำมหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งในเมืองบันดา อาเจห์

ซาเดีย (Sadia) รู้จักกับสามีคนแรกเมื่อตอนเธอกำลังศึกษาอยู่ในระดับปริญญาตรี ซึ่งสามีของเธอเป็นเพื่อนร่วมชั้นเรียนเดียวกับเธอ แต่อายุมากกว่าเธอ 2 ปี การพบรักกันในชั้นเรียนของเธอนำไปสู่การตัดสินใจแต่งงานในระหว่างกำลังศึกษาระดับปริญญาตรีที่ได้รับอนุญาตจากผู้ใหญ่ทั้งสองฝ่ายด้วยข้อตกลงว่าต่างฝ่ายต่างรับผิดชอบค่าเลี้ยงดูและค่าเล่าเรียนของลูกของตนเอง สำหรับ ซาเดีย (Sadia) ครอบครัวของเธอรับผิดชอบค่าลงทะเบียนเรียน และสามีรับผิดชอบค่าใช้จ่ายในครอบครัว การแต่งงานระหว่างทั้งสองเกิดขึ้นเมื่อตอนเธออายุ 21 ปี กับสามี อายุ 23 ปี ซาติพันธุ์อาเจห์ จากเมืองลังซา (Langsa) มณฑลอาเจห์ตะวันออก (Aceh Timur) มีเชื้อสายขุนนางเก่า (Uleebalang) ทางฝ่ายมารดา และทางฝ่ายพ่อของสามีเธอเป็นคนสามัญชนทั่วไปที่เคยมีฐานะร่ำรวย แต่ด้วยพ่อของสามีมีภรรยาหลายคนทำให้ชีวิตการเป็นอยู่ในวัยเด็กของสามีของเธอนั้น ไม่ได้ค่อยอย่างสะดวกสบายตามฐานะทางเศรษฐกิจที่ย่ำแย่ลงของพ่อ แต่ใช้ชีวิตอย่างสะดวกสบายเยี่ยงราชาเพราะแม่ของสามีพยายามยกระดับลูกชายคนเดียวของครอบครัวจากการอ้างฐานันดรศักดิ์ว่าเป็นลูกหลานขุนนางเก่า แม้ในความเป็นจริงแล้วฐานันดรศักดิ์ไม่ได้สืบทอดเชื้อสายทางฝ่ายแม่ของสามีซึ่งเป็นผู้หญิงก็ตาม และด้วยการเลี้ยงดูสามีเยี่ยงราชาจากแม่ของสามีนี้เอง เป็นหนึ่งในสาเหตุหลักที่ ซาเดีย (Sadia) มองว่า แม่ของสามีมีส่วนทำให้สามีของเธอมีพฤติกรรมที่เอาแต่ใจและชอบออกคำสั่งเพราะการมองตนเองเหนือคนอื่นทั่วไป

ความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาที่เกิดขึ้นระหว่างเรียนของ ซาเดีย (Sadia) และสามีนั้น ในช่วงหลังแต่งงานประมาณ 1 ปี ทั้งคู่มีปัญหาเรื่องค่าใช้จ่ายในครอบครัว ทำให้ทั้งสองคนมีข้อตกลงว่าจะต้องมีใครคนใดคนหนึ่งหยุดเรียนเพื่อให้คนอื่นเรียนจบก่อน และเมื่อเรียนจบก็ทำงานส่งอีกฝ่ายเรียนจนจบปริญญาตรีไปด้วยกัน ซึ่งฝ่ายที่เลือกที่จะหยุดเรียนเพื่อทำงาน คือ สามีของ ซาเดีย (Sadia) โดยเขาหยุดเรียนเพื่อออกมาทำงานส่ง ซาเดีย (Sadia) จนเรียนจบ ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของความสัมพันธ์บนความหวาดระแวงและหึงหวงจากสามีของเธอ ในขณะที่ความสัมพันธ์ที่ถูกใช้รุนแรงมีความถี่ของการถูกสามีรุนแรงมากขึ้นภายหลังจาก ซาเดีย (Sadia) มีลูกคนแรกได้ประมาณ 1 เดือน เธอและสามีเริ่มมีปัญหาเรื่องการหึงหวงโดยไร้เหตุผล เนื่องจากสามีเป็นฝ่ายเลี้ยงลูกอยู่บ้าน ในขณะที่ ซาเดีย (Sadia) ต้องเข้ามาหาล้างเกือบทุกวัน ความหึงหวงที่เกิดขึ้นนำไปสู่การใช้ความรุนแรงทางร่างกายและวาจาอย่างต่อเนื่องหลังจากนั้น ในช่วงระยะเวลา 3 ปีแรกหลังการแต่งงาน เป็นช่วงเวลาที่สามีของ ซาเดีย (Sadia) เป็นผู้หารายได้หลักและ ซาเดีย (Sadia) เป็นฝ่ายต้องพึ่งพารายได้สามี และในช่วงตลอดระยะเวลา 18 ปีนับหลังจาก 3 ปีแรก ซาเดีย (Sadia) จบการศึกษาระดับปริญญาโท เป็น 18 ปีที่สามีของเธอไม่ทำงาน ทำให้ ซาเดีย (Sadia) ต้องกลายเป็นผู้หารายได้หลักในครอบครัว ซึ่งมีระยะเวลารวม 21 ปี ที่ซาเดีย (Sadia) อยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงในครอบครัวโดยสามีคนแรก รักแรก และรักตลอดไปของเธอ แม้ปัจจุบันเธอได้แต่งงานใหม่เพื่ออยู่ดีวงจรคินดีกับสามีคนแรกก็ตาม

ตาราง 1. 2 ข้อมูลพื้นฐานของผู้ให้ข้อมูลหลักในพื้นที่เขตชนบท ทั้งหมด 4 คน

ชื่อ(นาม สมมุติ)/ อายุ	สามี คนที่	การศึกษา/อาชีพ	ชาติพันธุ์	ประเภท ความรุนแรง	สถานะ/ สถานภาพ
1.โรซี (Rozi) (31ปี)	1 (ลูก 3 คน)	(ญ)ม.ปลาย/แม่บ้าน (ช) ม.ปลาย/ทำงาน ร้านอาหารที่ประเทศ มาเลเซีย	อาเงาะห์(ญ,ช)	ร่างกาย/ เศรษฐกิจ	สามีหย่า ให้โดยไม่ ต้องฟ้อง หย่า
2.ซีตี (Siti) (29 ปี)	1 (ลูก 1 คน)	(ญ) ม.ปลาย/แม่บ้าน (ช) ป.ตรี/ลูกจ้าง สำนักงาน	อาเงาะห์(ญ,ช)	ร่างกาย/ จิตใจ สามี ติดยาเสพติด	ฟ้องหย่า ฐานทำร้าย ร่างกาย

ตาราง 1. 2 ข้อมูลพื้นฐานของผู้ให้ข้อมูลหลักในพื้นที่เขตชนบท ทั้งหมด 4 คน (ต่อ)

ชื่อ(นาม สมมุติ)/ อายุ	สามี คนที่	การศึกษา/อาชีพ	ชาติพันธุ์	ประเภท ความรุนแรง	สถานะ/ สถานภาพ
2.ซิติ (Siti) (29 ปี)	2 (ลูก 1 คน)	(ญ)ม.ปลาย/แม่บ้าน (ช) ม.ปลาย/ลูกจ้างทั่วไป	อาเจะห์(ญ,ช)	-	สถานะ สมรส
3.ซัลมา (Salma) (62 ปี)	1 (ลูก 2 คน)	(ญ)ม.ปลาย/แม่บ้าน (ช) ม.ปลาย/ช่วยงานพ่อ ภรรยา	(ญ) มินังกาบาว (ช) มินังกาบาว	ตบตีลบล้าง พ่อแม่ภรรยา เพราะหึง หวง	ฟ้องหย่า ฐานหึงหวง โดยไร้ เหตุผล
	2 (ลูก 1 คน)	(ญ)ม.ปลาย/เปิดร้านน้ำชา กาแฟ (ช) ม.ปลาย/เดินทางรับจ้าง ทำงานต่างถิ่น	(ญ) มินังกาบาว (ช) มินังกาบาว	มีเมียรองต่าง ถิ่นตาม สถานที่ต่าง ๆ ที่สามีไป ทำงาน	ฟ้องหย่า ฐานไม่จ่าย ค่าเลี้ยงดู
4.เซอณี (Seuni) (43 ปี)	1 (ลูก 3 คน)	(ญ) ป.6 /แม่บ้าน (ช) ม.ปลาย/ช่วยงานพ่อแม่	(ญ)ไทย (ช) ไทย	-	หม้ายสามี เสียชีวิต
	2 (ลูก 2 คน)	(ญ) ป.6 /เปิดร้านอาหาร (ช) ม.ปลาย/ขายยาเสพติด	(ญ) อาเจะห์ (ปลอมเอกสาร ขอสัญชาติ) (ช) อาเจะห์	ข่มขืนลูก สาว	สถานะ สมรส

ข้อมูลผู้ให้ข้อมูลหลักในพื้นที่เขตชนบท ทั้งหมด 4 คน

กรณีที่ 1 โรซี (Rozi) : ผู้หญิงขัดลาภ (Istri Pembawa Sial)

โรซี (Rozi) หญิงสาวร่างเล็ก ผิวคล้ำ ร่างกายกำยำ ห้าว นิสัยเป็นคนพูดจาตรงไปตรงมา แบบไม่อ้อมค้อม อายุ 31 ปี เธอเติบโตในหมู่บ้านเซอร์เวอค์ (Seriweuk) เมืองมาตังกุลี มณฑลอาจะห์เหนือ มีพื้นฐานครอบครัวพ่อแม่แยกทางกันตั้งแต่เธออายุได้ 9 เดือน เธอเป็นลูกสาวคนเดียวของครอบครัว เธอเติบโตในครอบครัวที่มีแม่เลี้ยงเดี่ยว โดยพ่อของเธอไม่เคยรับผิดชอบดูแลเธอเลย ด้วยฐานะครอบครัวที่ยากจน ทำให้แม่เธอสามารถส่งเธอเรียนได้เพียงแค่ระดับประถมศึกษา และตัดสินใจส่งเธอเข้าอยู่ในโรงเรียนประจำที่เป็นโรงเรียนสอนศาสนา (pesantren= โรงเรียนประจำแนวสอนศาสนาอย่างเดียว) เนื่องจากค่าใช้จ่ายถูกกว่าการศึกษาในระบบของรัฐ ประกอบกับแม่ของเธอคาดหวังให้ลูกสาวมีความรู้ ศาสนาติดตัว โรซี (Rozi) อยู่ในโรงเรียนประจำจนอายุประมาณ 20 ปี และออกจากโรงเรียนมาอยู่ที่บ้านกับมารดาของเธอได้ประมาณ 1 ปี มารดาของเธอก็แนะนำให้แต่งงานกับสามีแบบคลุมถุงชน (Ikut perintah Ibu) ตอนเธออายุ 21 ปี ในขณะที่สามีของเธออายุ 20 ปี สามีของเธอจบการศึกษา ระดับประถมศึกษา มีอาชีพทำไร่ทำสวน เป็นชาวอาจะห์หีบซาร์ เธอและสามีมีลูกด้วยกัน 4 คน ผู้หญิง 2 คน ผู้ชาย 1 คน และเสียชีวิต 1 คน

ในกรณีของ โรซี (Rozi) ด้วยการแต่งงานระหว่างเธอและสามีนั้น เกิดขึ้นจากการถูกคลุมถุงชนโดยผู้ใหญ่ทั้งสองฝ่าย ความสัมพันธ์หลังแต่งงานกับสามีจึงเป็นไปในลักษณะของการเริ่มต้นเรียนรู้นิสัยใจคอกันหลังแต่งงาน โดยที่ไม่ได้รู้จักกันมาก่อน โรซี (Rozi) เล่าว่า สามีของเธอเผยให้เห็นนิสัยหรือมีพฤติกรรมที่ไม่ดีต่อเธอตั้งแต่เดือนแรกหลังจากแต่งงานกับเธอ ความสัมพันธ์แบบสามีภรรยา ระหว่างเธอและสามี มักมีเรื่องการใช้ความรุนแรงเป็นส่วนหนึ่งของความสัมพันธ์ชีวิตสมรสของเธอ โดยเฉพาะการใช้ความรุนแรงทางร่างกาย ทบตี ตบ ต่อย และกระแทก ในช่วงเวลา 7 ปีหลังการแต่งงาน ด้วยเป็นช่วงเวลาที่เธอและสามีอาศัยอยู่ด้วยกันในบ้านที่เธอเป็นเจ้าของบ้านและสามีเป็นเพียงผู้อาศัย ดังนั้น เรื่องราวการถูกใช้ความรุนแรงหรือถูกละเมิดโดยสามีของ โรซี (Rozi) ในช่วง 7 ปีหลังการแต่งงาน เธอจึงเลือกนำเล่าเรื่องราวการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกายเป็นประเภทความรุนแรงหลักในการนำเสนอความเป็นเหตุความรุนแรงในครอบครัวโดยสามีของเธอ เช่น ทบตี ตบ ต่อย กระแทกเป็นต้น และแม้สิ่งที่ทำร้ายเธอและทำให้เธอหมดความอดทนหลายต่อหลายครั้งในช่วง 7 ปีหลังแต่งงานไม่ใช่ว่าการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกาย แต่เป็นเรื่องของ “สาเหตุ” (Sebab) อันนำมาซึ่งการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกายที่ไร้เหตุผล (Tak ada sebab) ทำร้ายจิตใจ และความรู้สึกนึกคิดของเธอ

กรณีที่ 2 ซิติ (Siti) : ยาเสพติดบอกเขาว่าฉัน(ภรรยา)มีชู้กับชายอื่น

ในกรณีของ ซิติ (Siti) เป็นกรณีของผู้ให้ข้อมูลหลักที่เกิดและเติบโตในสังคมชนบท เธอเกิดที่เมืองลังซา เมืองทางตอนใต้ของอาเจะห์ ด้วยฐานะทางครอบครัวยากจน ทำให้ชีวิตเธอในวัยเด็กต้องเดินทาง (Merantau) ตามพ่อแม่ที่ไปทำงานยังสถานที่ต่าง ๆ และทำที่สุุดครอบครัวของเธอ ปักหลักอาศัยอยู่ถาวรในหมู่บ้านเซอริวอค์ (Seriweuk) เมืองมาตังกูลี มณฑลอาเจะห์เหนือ ซึ่งเป็นหมู่บ้านที่เป็นหนึ่งในพื้นที่ภาคสนามที่เป็นสังคมชนบท ผู้ศึกษารู้จักเธอในวันที่ลงพื้นที่ชนบทเป็นครั้งที่ 2 เพื่อไปสัมภาษณ์กรณีของ โรซึ (Rozi) เพิ่มเติม เป็นวันที่ ซิติ (Siti) ไปเยี่ยม โรซึ (Rozi) ซึ่ง ซิติ (Siti) แนะนำตัวเธอเองว่า “ฉันก็เป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวเช่นกัน” (Aku juga korban KDRT) พร้อมเสนอที่อยากจะเล่าเรื่องราวของเธอต่อผู้ศึกษา

ซิติ (Siti) หญิงสาวร่างสูงโปร่ง ผอมบาง ผิวคล้ำ หน้าตาคมเข้มแบบหน้าแขก อายุ 29 ปี จบการศึกษาระดับประถมศึกษา เธอเกิดที่เมืองลังซา ทางตอนใต้ของอาเจะห์ ชีวิตในวัยเด็กของเธอเป็นชีวิตที่อยู่กับการเดินทาง (Merantau) เนื่องจากฐานะทางครอบครัวที่ยากจน การเดินทางสำหรับครอบครัวของเธอ เสมือนการเดินทางเพื่อหาโอกาสการทำงานยังสถานที่ต่าง ๆ ที่ต้องการแรงงาน หรือแม้ว่าเพียงเพื่อให้ครอบครัวสามารถอยู่รอดได้ ซิติ (Siti) มีพี่น้อง 5 คน พี่ชาย 1 คน เธอมีพี่สาว 1 คน น้องสาว 2 คน และเธอเป็นลูกคนที่ 3 ของครอบครัว และการเดินทางของเธอสิ้นสุดลงหลังจากเธอตัดสินใจแต่งงานและใช้ชีวิตครอบครัวกับสามีและครอบครัวของสามีในหมู่บ้านเซอริวอค์ (Seriweuk) เมืองมาตังกูลี มณฑลอาเจะห์เหนือ

ซิติ (Siti) แต่งงานกับสามีคนแรกจากการได้รับการแนะนำจากผู้ใหญ่ในครอบครัว เธอเล่าว่า ด้วยในสมัยนั้นเธอไม่มีแม่แต่โอกาสพบเจอหรือพบรักกับใคร เนื่องจากอยู่ในช่วงสถานการณ์สงครามความขัดแย้ง ในช่วง 2004 เธอจึงตัดสินใจแต่งงานกับสามีคนแรกตามคำแนะนำของผู้ใหญ่ เมื่อตอนเธออายุได้ 18 ปี สามีของเธออายุ 25 ปี เธอมีลูกสาวกับสามีคนแรก 2 คน สามีของเธอมีอาชีพเป็นพนักงานราชการที่ทำงานในสำนักงานของรัฐตามนโยบายช่วยเหลือลูกของเหยื่อสงครามความขัดแย้ง (PNS) โดยที่สามีไม่ได้มีวุฒิการศึกษา ในขณะที่ ซิติ (Siti) เป็นแม่บ้านดูแลงานภายในครอบครัว เนื่องจากหลังแต่งงาน สามีของเธอไม่อนุญาตให้เธอทำงานนอกบ้าน แต่เธอก็แอบรับทำงานเกี่ยวกับงานบ้านในบ้านของพี่สาวเพื่อแลกกับค่าขนมลูก และด้วยสามีของเธอติดยาเสพติด ทำให้รายได้จากเงินเดือนของสามีนอกจากไม่เพียงพอต่อรายจ่ายในครอบครัวแล้ว รายจ่ายเกี่ยวกับค่ายาเสพติดของสามียังทำให้เงินเก็บส่วนตัวของเธอที่ได้จากการทำงานเป็นแม่บ้านในบ้านพี่สาวยังถูกสามีของเธอยึดไป แต่ด้วยมีครอบครัวของสามีที่คอยช่วยเหลือ มารดาของสามีคอยส่งข้าวสาร ซื้อขนมมาฝากหลาน ๆ ทำให้การใช้ชีวิตครอบครัวตลอด 6 ปีที่อยู่ด้วยกันกับสามีคนแรก เธอบอกว่าเธอใช้ชีวิตไม่ลำบากมากนัก

ตามการอ้างของเธอ หากพิจารณาในเรื่องการมีกิน ไม่ค่อยยาก เหลือเพียงความลำบากและทุกข์ทนจากการถูกสามีกล่าวหาว่าเธอคบชู้ และใช้ความรุนแรงทางร่างกายต่อเธอ

ซีตี (Siti) เล่าว่า สามีของเธอเริ่มใช้ความรุนแรงต่อเธอตั้งแต่เธอท้องถูกคนแรกได้สามเดือนเป็นต้นมา ความรุนแรงส่วนใหญ่เกิดขึ้นเมื่อตอนสามีเธอเมายาเสพติด การถูกใช้ความรุนแรงหนักขึ้นอย่างต่อเนื่อง โดยไม่เกี่ยงเวลาและสาเหตุที่แน่นอนว่าเมื่อไหร่ หรือเรื่องอะไรกันแน่ที่ทำให้เธอถูกใช้ความรุนแรงในวันที่ไม่ได้ทะเลาะกัน แต่เหตุผลของการใช้ความรุนแรงจากสามีที่สามีอ้างมักอ้างความหึงหวงต่อเธอ ซึ่งเธอเรียกมันว่า “หึงหวงตาบอด”(Cemuru Buta) เนื่องจากเธอยืนยันว่าเธอไม่ได้คบชู้และความหึงหวงที่เกิดขึ้น เกิดจากความระแวงที่เป็นผลจากยาเสพติดที่สามีของเธอเสพยาติด และด้วยเธอไม่สามารถประเมินได้อย่างแน่นอนว่าเมื่อไหร่ สามีจะเมายาเสพติด และเมื่อไหร่ สามีจะระแวงเธอว่าพาผู้ชายเข้าบ้าน เพราะฉะนั้นชีวิตเธอนอกจากใช้ชีวิตอยู่ในความเสียวที่จะถูกสามีใช้ความรุนแรงแล้ว ยังใช้ชีวิตอยู่อย่างหวาดระแวงและต้องพร้อมรับมือกับความไม่คงที่ทางอารมณ์ และพฤติกรรมของสามี เธอต้องคอยสังเกตว่าวันไหน เวลาใด สามีเมายาเสพติด เธอต้องหนีห่างสามีเพื่อความอยู่รอด

ซีตี (Siti) กับการแต่งงานกับสามีคนที่สอง ผู้ชายในหมู่บ้านเดียวกัน เธอเล่าว่าสามีคนที่สองของเธอ อายุน้อยกว่าเธอ สามีคนที่สองแม้การแต่งงานเกิดจากการแนะนำของผู้ใหญ่ สามีเคยมีประวัติมาเหล้าเนื่องจากเจ็บโตมาแบบต้องเดินทางเร่รอน (Merantau) ไปยังสถานที่ต่าง ๆ ใช้ชีวิตอย่างไร้กติกา ไม่มีใครคอยควบคุมดูแล แต่หลังจากแต่งงานกับเธอ สามีเธอบอกว่า เขาจะเปลี่ยนแปลงเพื่อเธอและครอบครัว สามีคนที่สองช่วยเติมเต็มสิ่งที่เธอขาดในหลายเรื่อง เธอเข้าถึงเรื่อง การจัดงานแต่งงานให้เธอที่ทำให้เธอได้นั่งอยู่บนเวที แต่งตัวด้วยชุดสวย แต่งหน้าเช่นเจ้าสาวที่ควรแต่ง เธอจึงรู้สึกได้รับการเติมเต็ม เนื่องจากการแต่งงานครั้งแรกกับสามีคนแรกที่เขาไม่มีแม่แต่การจัดงานเลี้ยงแต่งงานพอเป็นพิธี ซึ่งทำให้เธอมีความรู้สึกตัวเธอไร้ค่าเมื่อเทียบกับผู้หญิงอื่น แต่ด้วยฐานะยากจน เธอตระหนักถึงการไร้สิทธิที่จะเรียกร้อง แต่สำหรับ การแต่งงานครั้งที่สองกับสามีคนที่สอง ทำให้เธอรู้สึกว่าตัวเธอมีค่า ตั้งแต่การให้เกียรติเธอโดยการจัดงานแต่งงานให้เธอ อีกทั้ง อายุที่น้อยกว่าเธอของสามีคนที่สอง ทำให้เธอมองว่า เขาทำให้เธอรู้สึกตัวเธอยังมีค่าที่สุดในชีวิต เนื่องจาก ฐานะหม้ายลูกติด 2 คน ในความเข้าใจของเธอคือ ผู้หญิงที่ไม่มีใครต้องการ แต่สามีคนที่สอง นอกจากยังหนุ่มกว่าเธอแล้ว เป็นสามีที่ดีที่เธอไม่เคยคิดว่าจะได้เจอ เนื่องจากสามีคนที่สองช่วยเธอเลี้ยงลูก ทำงานบ้าน ซึ่งส่วนน้อยที่ผู้ชายอาจจะหึงหวงยอมทำงานบ้าน เลี้ยงลูก เธอบอกว่าเพียงพอแล้วสำหรับชีวิตเธอที่ได้สามีที่ดีอย่างสามีคนปัจจุบัน

กรณีศึกษาที่ 3 ซัลมา (salma) : สถานะสมรส คือ ทางเลือกที่เป็นทางรอดของฉัน (Nikah Gantung pilihan saya)

ในกรณีของซัลมา (salma) เป็นกรณีของผู้หญิงที่เกิดและเติบโตในครอบครัวลูกหลานชาติพันธุ์มีนังกาเบา (Anak Jamee) ผู้ให้ความหมายกับสิทธิเท่าเทียมกันระหว่างเพศในฐานะชุดอุดมการณ์หลักของครอบครัวและชาติพันธุ์ที่เธอเชื่อว่าผู้ชายในชาติพันธุ์เดียวกับเธอเท่านั้นที่จะทำให้เธอรอดจากความสัมพันธ์สามีภรรยาที่ถูกใช้ความรุนแรง หากเมื่อเทียบกับความสัมพันธ์สามีภรรยาของต่างชาติพันธุ์ที่เธอพบเห็นในชุมชนที่เธออาศัยอยู่ เช่นชาติพันธุ์บาตัก ชนเผ่ากาโย ซึ่งเป็นชนเผ่าที่มีระบบครอบครัวแบบชายเป็นใหญ่ ในขณะที่ ซัลมา (salma) เติบโตมาในครอบครัวที่มีระบบวัฒนธรรมครอบครัวแบบมารดาเป็นใหญ่ ในการทำความเข้าใจการนิยามความรุนแรงในครอบครัวในกรณีของซัลมา (salma) ผู้ศึกษาจึงจำเป็นต้องทำความเข้าใจประกอบรวมทั้งบริบททางวัฒนธรรมครอบครัวของเธอและบริบททางสังคมในชุมชนของเธอ เพื่อช่วยต่อการทำความเข้าใจการรับมือและการต่อรองการรู้คิดและความรู้สึกนึกคิดของตัวคนที่เธอต้องการนำเสนอ

ซัลมา (salma) กับชีวิตในวัยเด็กของเธอ เธอย้ำว่าเธอเติบโตมาในบ้านของมารดาเจ้าของบ้านคือมารดาของเธอ รวมถึงการใช้ชีวิตหลังแต่งงานของเธอก็อาศัยอยู่ในบ้านของมารดา เนื่องจากการแต่งงานของกลุ่มชาติพันธุ์มีนังกาเบา นั้น มีระบบการแต่งงานที่ฝ่ายชายเป็นฝ่ายแต่งงานเข้าครอบครัวฝ่ายภรรยา ซึ่งหมายถึงการแต่งงานเข้าบ้านของมารดา ดังนั้น การแต่งงานในระบบครอบครัวของเธอ เธอและสามีอยู่ในฐานะผู้อาศัยมารดา ภรรยาไม่ใช่เจ้าของบ้าน และสามีไม่ใช่เพียงผู้อาศัยบ้านภรรยาในแบบของธรรมเนียมปฏิบัติของชาวอาเจะห์ ซึ่งภรรยา มักอ้างอำนาจในครัวเรือนในฐานะเจ้าของบ้านต่อสามีที่รู้จักกันในนาม “โป โรมาเฮ้” (Po-Romoh) เนื่องจากวัฒนธรรมการสร้างบ้านหรือยกทรัพย์สินให้ลูกสาวในครอบครัว ซึ่งไม่พบว่ามี การอ้างความเป็นเจ้าของบ้านในกรณีของซัลมา กลับกัน เธอมองตัวเองในฐานะผู้อาศัยเช่นเดียวกับสามี แม้ท้ายที่สุดบ้านหลังดังกล่าวเธอมีสิทธิเป็นเจ้าของตามวัฒนธรรมครอบครัวว่าด้วยการแบ่งมรดก (ไม่ใช่แบ่งทรัพย์สินเช่นอาเจะห์) ตามวัฒนธรรมมีนังกาเบา (Minangkabau) จากที่เธออ้าง

ในขณะที่ในระดับชุมชนที่ซัลมาอาศัยอยู่นั้น ระบบวัฒนธรรมครอบครัวและการแต่งงานเป็นไปตามรูปแบบของวัฒนธรรมชนเผ่ากาโย (Gayo) ฝ่ายหญิงแต่งงานเข้าบ้านครอบครัวฝ่ายชาย ซึ่งสำหรับ ซัลมา (salma) เธอมองว่าความแตกต่างระหว่างสองระบบครอบครัวและชาติพันธุ์นั้น ทำให้เห็นความไม่ลงรอยกันของโอกาสที่จะสามารถแต่งงานข้ามชาติพันธุ์ รวมถึงตำแหน่งที่และสิทธิอำนาจของผู้หญิงในครอบครัวหรือชีวิตหลังการแต่งงานของผู้หญิงที่ต่างกัน ด้วยเหตุดังกล่าว

การแต่งงานตามวัฒนธรรมครอบครัวของเธอ(มีนังกาเบา) จึงเลือกแต่งงานหรือให้แต่งงานเฉพาะในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน

ซัลมา (salma) อายุ 62 ปี จบการศึกษามัธยมศึกษาตอนต้นและตัดสินใจไม่ศึกษาต่อด้วยเหตุผลปัญหาทางเศรษฐกิจของครอบครัว เธอนำเสนอตัวเธอเองในฐานะชาวอาเจะห์ลูกหลานมีนังกาเบา (Anak Jamee) ที่เกิดและเติบโตในชุมชนของชนเผ่ากาโย (Gayo) ซัลมา (salma) มีพี่ชาย 1 คน และพี่สาว 1 คน เธอเป็นน้องสุดท้อง ครอบครัวของเธอมีถิ่นฐานเดิมมาจากเมืองตาปะตูวัน (Tapaktuan) ในเขตมณฑลอาเจะห์ใต้ (Aceh Selatan) และได้โยกย้ายมาตั้งถิ่นฐานมาอยู่ในชุมชนของชนเผ่ากาโย (Gayo) เมืองตาเกงอน (Takengon) มณฑลอาเจะห์กลาง (Aceh Tengah) โดยซัลมา (salma) นั้นเธอสะท้อนจากมุมมองถึงคนนอกสังคมชนเผ่ากาโย แม้ว่าเธอจะเกิดและเติบโตในชุมชนชนเผ่ากาโยว่าผู้หญิงในชนเผ่ากาโยมีแนวโน้มที่จะถูกทารุณโดยสามี เนื่องจากระบบความสัมพันธ์ในครอบครัวแบบชายเป็นใหญ่ที่ผู้หญิงถูกเปรียบเสมือนสมบัติของผู้ชายภายหลังแต่งงานตามความเข้าใจของเธอ

ดังนั้น การแต่งงานสำหรับ ซัลมา (salma) เธอจึงให้ความสำคัญกับชาติพันธุ์ของผู้ชายที่เธอจะแต่งงานด้วย ที่ไม่ใช่เพียงเพราะเพื่อรักษาเผ่าพันธุ์ หรือเชื้อฟังกผู้ใหญ่ แต่จากประสบการณ์ที่เธอได้มีโอกาสพบเห็นและเปรียบเทียบความต่างระหว่างชาติพันธุ์ จากการสังเกตครอบครัวเพื่อนบ้าน และครอบครัวของเธอ เธอเห็นความต่างนั้น ดังนั้นการแต่งงานทั้ง 2 ครั้งของ ซัลมา (salma) จึงสอดคล้องกับการแสดงความคิดเห็นและทัศนคติต่อประเด็นความต่างทางชาติพันธุ์ โดยเธอเลือกที่จะแต่งงานกับผู้ชายจากกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน ทั้งสองคน และสามีทั้งสองของเธอมาจากเมืองเดียวกัน คือเมืองตาปะตูวัน (Tapaktuan) ในเขตมณฑลอาเจะห์ใต้ เมืองบ้านเกิดของพ่อของเธอ การแต่งงานครั้งแรกเกิดขึ้นตอนเธออายุเพียง 14 ปี และสามีคนแรกอายุ 17 ปี การแต่งงานกับสามีคนแรก เธอใช้ชีวิตครอบครัวกับสามีคนแรก 8 ปี มีลูกด้วยกัน 2 คน และการแต่งงานครั้งที่สองเกิดขึ้นหลังหย่าร้างกับสามีคนแรกประมาณ 2 ปี ตอนเธออายุ 25 ปี และสามีคนที่สองอายุ 32 ปี การแต่งงานกับสามีคนสอง เธอใช้ชีวิตครอบครัวกับสามีคนแรกที่อยู่ด้วยกันประมาณ 1 ปี และแยกกันอยู่แต่ยังคงสถานะสมรสประมาณ 31 ปี มีลูกด้วยกัน 3 คน

กรณีที่ 4 เซอณี (Seuni) : สามีในฐานะพ่อแท้ ๆ ข่มขืนลูกสาว

เซอณี (Seuni) อายุ 43 ปี ภรรยาชาวอาเจะห์ ผู้มีสัญชาติไทยชาวจังหวัดปัตตานี โดยกำเนิด และได้สัญชาติอินโดนีเซียในฐานะผู้หญิงชาวอาเจะห์จากการที่สามีของเธอปลอมแปลงเอกสารเพื่อขอสัญชาติให้เธอในฐานะบุตรบุญธรรมของเพื่อนบ้านที่เคยหายสาบสูญ กรณีความรุนแรงในครอบครัวของ เซอณี (Seuni) เป็นกรณีตัวอย่างที่ผู้ศึกษาต้องการนำเสนอสถานการณ์การรับมือความ

รุนแรงในครอบครัวของผู้หญิงพลัดถิ่นข้ามชาติและวัฒนธรรม ในสถานการณ์ที่ผู้ถูกระทำมีผู้ที่เป็นที่พึ่งเดียวคือสามี และที่พึ่งเดียวของเธอเป็นผู้ละเมิดและใช้ความรุนแรงในครอบครัว

ในกรณีของ เซอณี (Seuni) หนึ่งในกรณีตัวอย่างการต่อรองการรู้จักของตัวตนและรับมือสถานการณ์ความรุนแรงทางเพศในครอบครัว ผ่านการเป็นผู้กระทำการที่เผยให้เห็นถึงเสรีภาพของทางเลือก หรือ การมีตัวเลือกไม่ได้ทำให้ผู้เลือกเลือกที่จะมีอิสระเพื่อออกจากความสัมพันธ์แบบถาวร แต่การมีอิสระในการเลือกในแบบของเธอ เธอเลือกตัดสินใจบนฐานของการคาดคำนวณเหตุผลที่มีเงื่อนไขเฉพาะในแบบของเธอและครอบครัว ในกรณีนี้เป็นกรณีที่ผู้ถูกระทำตกอยู่ในสถานะที่ไม่ได้รับผลกระทบความรุนแรงทางจิตใจในฐานะภรรยาของผู้กระทำความผิด และในฐานะมารดาของเหยื่อผู้ถูกข่มขืน เป็นกรณีที่จะเผยให้เห็นถึงสถานการณ์ที่ต้องเผชิญและตัดสินใจ (dilemma) ผ่านเรื่องเล่าและประสบการณ์ของเธอ ทั้งในฐานะมารดาของลูกที่เธอมีหน้าที่ต้องปกป้องเกียรติและปกป้องลูกจากโอกาสถูกระทำซ้ำจากพ่อของลูก ในฐานะภรรยาที่มีหน้าที่ปกป้องเกียรติของสามี ในฐานะผู้หญิงมุสลิมที่ต้องจัดการกับปัญหาให้สอดคล้องกับเงื่อนไขศาสนาที่ต้องผ่านกระบวนการรับมือกับสถานะคืนรนต่อผู้ตัวตน ว่าเธอให้ความหมายกับสิ่งที่เธอเลือกผ่านเงื่อนไขใด ในสถานการณ์ใด และประเมินความเป็นไปได้ที่จะสามารถรับมือแล้วส่งผลเสียครอบครัวน้อยที่สุดแบบใด ประกอบด้วยการพิจารณาตนเองในฐานะมนุษย์ที่ต้องปกป้องตนเองด้วยเหตุเงื่อนไขที่ตัวตนไม่มีสิทธิเหนือสิทธิชีวิตร่างกายของตนเอง ในกรณีที่ต้องเลือกระหว่างการปกป้องตนเองหรือเลือกที่จะปกป้องผู้อื่นด้วยเหตุผลใด เนื่องจากผลของการตัดสินใจเลือกกระทำดังกล่าวจะส่งผลต่อความเสี่ยงที่จะสูญเสียอิสรภาพของตนเอง เช่น ความเสี่ยงจากการถูกคุกคามและลอบทำร้ายจากครอบครัวสามี หรือโอกาสที่จะติดคุกเนื่องจาก เซอณี (Seuni) นั้น เธอถูกข่มขืนจากครอบครัวของสามี ถ้าหากเธอแจ้งความเอาผิดสามีฐานข่มขืนลูกสาว ครอบครัวของสามีจะแจ้งความเอาผิด เซอณี (Seuni) ฐานได้สัญชาติอินโดนีเซียด้วยข้อมูลเท็จ เป็นต้น

เซอณี (Seuni) กับการเลือกหรือทางเลือกการต่อรองการรู้จักของตัวตนและรับมือสถานการณ์ความรุนแรงในครอบครัว เชนำเสนอการต่อรองและการรับมือสถานการณ์ที่ต้องเผชิญผ่านการให้ความคำนึงถึงผลของการตัดสินใจที่ต้องอาศัยความระมัดระวัง ไคร่ครวญ การประเมินเจตนาและรับมือความเป็นไปได้ที่จะถูกตอบโต้กลับจากสามี ครอบครัวสามีในอาจะห์ ในขณะที่เดียวกัน เธอก็ต้องรับมือกับครอบครัวและญาติพี่น้องของเธอเองในประเทศไทย ด้วยการเลือกที่จะปกปิดความจริงเกี่ยวกับเรื่องที่ถูกกระทำ เพื่อที่เธอจะตั้งรับและรับมือสถานการณ์ที่อาจจะเกิดขึ้นภายหลังจากการตัดสินใจขั้นแล้ว ซึ่งผลของการตัดสินใจของเธออาจนำไปสู่โอกาสเสี่ยงและสถานการณ์ที่ต้อง

เผชิญนั้น สร้างความยากลำบากต่อโอกาสการเริ่มต้นใหม่ของลูกสาวที่ถูกข่มขืน ของสามีในฐานะผู้กระทำความผิด และตัวเธอเอง

สถานการณ์ความรุนแรงในครอบครัวของ เซอณี (Seuni) เธอตัดสินใจรับมือด้วยการตัดสินใจแจ้งความเพื่อดำเนินคดีต่อสามีฐานข่มขืนลูกสาว และยอมเอาอนาคตตนเองเสี่ยงถูกจำคุกหรือถูกเนรเทศกลับประเทศไทย ในข้อหาให้ข้อมูลเท็จเพื่อขอสัญชาติอินโดนีเซีย จากการตัดสินใจแจ้งความและดำเนินคดีต่อสามี ซึ่งผลจากการตัดสินใจแจ้งความสามีเป็นไปตามที่เธอคาดการณ์ เธอถูกพี่สาวของสามีแจ้งความเธอในความผิดฐานให้ข้อมูลเท็จเพื่อขอสัญชาติ เธอเล่าว่า เธอรอดการถูกจำคุกคดีให้ข้อมูลเท็จทางราชการ เนื่องจากเธออ้างว่าเป็นการกระทำความผิดที่เกิดจากการที่เธอเชื่อฟังสามี ในฐานะภรรยาที่ดี แต่อย่างไรก็ตาม แม้เธอจะรอดพ้นจากการถูกจำคุก แต่เธอยังคงถูกเนรเทศออกนอกประเทศอินโดนีเซียในช่วงเวลาที่เธออยากอยู่ใกล้และดูแลลูกสาวมากที่สุด ซึ่งทำให้ เซอณี (Seuni) ต้องจำยอมให้ลูกสาวอยู่ในการดูแลของเจ้าหน้าที่ศูนย์แม่และเด็ก เนื่องจากอยู่ในช่วงดำเนินคดีสามีของเธอฐานข่มขืนลูกสาว

การถูกเนรเทศออกจากประเทศอินโดนีเซียกลับมายังประเทศไทยของ เซอณี (Seuni) ทำให้การติดต่อสื่อสารระหว่างเซอณี (Seuni) กับลูกสาวค่อนข้างติดขัด และมักถูกขัดขวางจากครอบครัวสามีทางอาจะห์ เนื่องจากในช่วงของการดำเนินคดีสามีของเธอ ลูกสาวของเธอเลือกไปพักอาศัยอยู่กับครอบครัวของสามีโดยสมัครใจ แทนที่จะพักอาศัยอยู่ในศูนย์พักพิงแม่และเด็ก ซึ่งตามการอ้างของ เซอณี (Seuni) เธอถูกขัดขวางจากครอบครัวของสามีไม่ให้ลูกสาวพูดคุยทางโทรศัพท์กับเธอ ในขณะที่เธอไม่สามารถเดินทางเข้าประเทศอินโดนีเซีย เนื่องจากติดบัญชีดำผู้หลบหนีเข้าเมืองอย่างน้อยเป็นเวลา 1 ปี ทำให้เธอพยายามติดต่อกับทางเจ้าหน้าที่ศูนย์แม่และเด็ก เพื่อขอความช่วยเหลือเรื่องการเดินทางเข้าประเทศอินโดนีเซียกรณีพิเศษเพื่อขอพบลูกสาว ด้วยเหตุดังกล่าว จึงทำให้ผู้ศึกษามีโอกาสได้รู้จักกับ เซอณี (Seuni) จากการขอความช่วยเหลือเป็นผู้ประสานงาน เป็นล่ามภาษามลายู และภาษาไทย เจ้าหน้าที่ศูนย์แม่และเด็กประจำเมืองลือกเซอมาเว (Lhokseumawe) ผ่านศูนย์ยาเกสมา (Yakesma) ในเมืองบันดาอาจะห์

ในการสัมภาษณ์ เซอณี (Seuni) ผู้ศึกษาใช้ภาษามลายูสำเนียงท้องถิ่นปัตตานี ภาษามลายูกลางสำเนียงมาเลเซียซึ่งเป็นสำเนียงที่เธอใช้สื่อสารกับสามี และภาษาไทย ในการสนทนาร่วมกันทั้ง 2 ภาษา 3 สำเนียง เพื่อทำความเข้าใจการพยายามนำเสนอตัวตนที่ เซอณี (Seuni) ต้องการเผยแพร่ผ่านภาษา หรืออคติทางภาษาที่เผยแพร่ผ่านการเลือกใช้ภาษาในการสนทนากับผู้ศึกษา อีกทั้งเพื่อตรวจสอบประกอบข้อมูลที่ได้จากเจ้าหน้าที่ศูนย์แม่และเด็กได้ตั้งข้อสังเกตจากปัญหาการสื่อสารกับ

เซอณี (Seuni) ในเรื่องของภาษา เป็นหนึ่งในปัญหาที่ทำให้เกิดความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนระหว่างเธอ กับเซอณี (Seumi)

จากการสัมภาษณ์ครั้งแรก การสนทนากับ เซอณี (Seumi) ทำให้ผู้ศึกษามีความเห็นว่า เซอณี (Seuni) นั้นมีปัญหาเรื่องการสื่อสารเนื่องจากเธอไม่สามารถสื่อสารภาษาใดภาษาหนึ่งเป็นหลัก ซึ่งอาจมีส่วนทำให้เกิดความยากต่อการสื่อสารให้เข้าใจตรงกัน แต่อย่างไรก็ตาม ผู้ศึกษาไม่เห็นด้วยว่าปัญหา เรื่องภาษาจะเป็นอุปสรรคสำหรับการสื่อสาร ไม่สามารถเข้าถึงวัตถุประสงค์หรือเจตนาการขอความช่วยเหลือจากเซอณี (Seumi) อาจเป็นเพียงเรื่องของช่องว่างระหว่างการสื่อสารที่ไม่ลงรอย ความหวาดระแวง จากความเป็นคนในและคนนอก และการขาดข้อมูลประกอบความเข้าใจจากชุดวัฒนธรรมเดียวกัน หรือความเข้าใจในความต่างทางวัฒนธรรมประกอบในการสื่อสารระหว่างกัน ซึ่งปัญหาส่วนหนึ่งเป็น ผลจากการพยายามควบคุมการให้ข้อมูลจาก เซอณี (Seumi) เอง ทำให้การขอความช่วยเหลือจึงเป็นไปใน ลักษณะของการพยายามควบคุมและไต่ตรองระหว่างเหตุผลส่วนตัว เหตุผลสาธารณะ โดยเธอมักเลือก ยิบจับประเด็นที่เธอจะเล่าอย่างจัดวาง และผ่านการไต่ตรองบนฐานของการยึดความต้องการของเธอ เป็นหลัก ในฐานะผู้เสียหายที่ผู้ให้ความช่วยเหลือต้องฟังหรือควรทำตาม ซึ่งเป็นชุดความคิดที่ไม่ใช่ เรื่องใหม่สำหรับนักสังคมสงเคราะห์ หรือผู้ที่ทำงานด้านช่วยเหลือด้านสังคมสงเคราะห์ แต่อย่างไรก็ ตาม การพยายามแสดงถึงอำนาจของผู้เป็นเหยื่อหรือผู้ถูกรกระทำอาจใช้ได้ผลในบางกรณี แต่ไม่ใช่ กรณีของ เซอณี (Seuni)

การพยายามควบคุมเรื่องเล่ามากจนเกินไปของ เซอณี (Seumi) ส่งผลทำให้ข้อมูลที่เธอ เลือกล่า เป็นข้อมูลที่ไม่มีความสมเหตุสมผลและเกิดความยากที่ผู้ให้ความช่วยเหลือจะสามารถเชื่อข้อมูลที่ เธอเล่า และเกิดความหวาดระแวง เหตุผลข้ออ้างเรื่องภาษา จึงไม่ใช่ประเด็นหลักของช่องว่างระหว่าง วัฒนธรรมในกรณีนี้ เซอณี (Seumi) นั้น เผยชัดถึงลักษณะของการเลือกเป็นผู้ตอรองมากกว่าผู้ขอความช่วยเหลือ โดยเธอนำเสนอความเป็นผู้เลือกว่า เธอควรเปิดเผยข้อมูลให้น้อยที่สุดระดับไหน เรื่องใดจึงจะ เพียงพอและสามารถช่วยเหลือแก้ปัญหาของเธอได้ และเลือกที่จะเป็นฝ่ายเลือกว่าเจ้าหน้าที่ หรือใคร จะช่วยเหลือเธอ ควรทำอะไร เวลาใดที่เหมาะสม หรือใครควรช่วยเหลือเธอ ในแบบที่เธอเลือกและ ต้องการ ซึ่งเผยให้เห็นถึงความกังวลที่เกี่ยวข้องกับเรื่องที่ต้องการปกปิด ควบคุม และประทับประคอง ความเสียหายจากสถานการณ์ที่เธอต้องรับมือหรือเผชิญ เช่น ในการพูดคุยระหว่างผู้ศึกษากับ เซอณี (Seumi) ปฏิกริยาตอบโต้ความไม่ทันตั้งตัวของเธอ เนื่องจากผู้ศึกษาเป็นฝ่ายติดต่อกันไปเพื่อเสนอให้ความช่วยเหลือเธอ เธอเริ่มด้วยการแสดงความกังวลเรื่องทางครอบครัวในจังหวัดปัตตานีของเธอจะรู้ความจริง ในเรื่องสาเหตุการถูกเนรเทศกลับมายังประเทศไทย ซึ่งสร้างความแปลกใจไม่น้อยต่อผู้ศึกษา เนื่องจากการอาสาเข้าไปช่วยเหลือกลุ่มคนที่เดือดร้อนหรือต้องการความช่วยเหลือในหลายกรณี มักพบ

ปฏิกิริยาที่ตอบกลับในลักษณะดีใจ หรือโล่งใจที่ได้รับความช่วยเหลือหรือมีที่พึ่ง แต่ในกรณีของ เซอณี (Seuni) ปฏิกิริยาที่ปฏิเสธที่จะรับการช่วยเหลือจากผู้ศึกษาของเธอ นำเสนอผ่านการเลือกจะเป็นฝ่ายติดต่อทางฝ่ายเจ้าหน้าที่ศูนย์แม่และเด็กด้วยตนเอง และเธอเลือกที่จะเป็นฝ่ายติดต่อกับผู้ศึกษาเอง เมื่อเธอพร้อมหรือสะดวกที่จะขอความช่วยเหลือ เป็นต้น

ทั้งนี้ ด้วยปฏิกิริยาระหว่างการพูดคุยและสัมภาษณ์ของเซอณี (Seuni) เผยชัดถึงความไม่ไว้วางใจต่อผู้ศึกษา ผู้ศึกษาจึงตัดสินใจปฏิเสธการเข้าไปเกี่ยวข้องกับช่วยเหลือประสานงานและเป็นล่ามกับทางเจ้าหน้าที่ศูนย์แม่และเด็ก ประจำเมืองลือกเซอมาเว (Lhokseumawe) ผ่านศูนย์ยาเกสมา (Yakesma) ในเมืองบันดาอาจะห์ ด้วยเหตุผลเรื่องความไม่ไว้วางใจต่อผู้ศึกษาในฐานะผู้ที่ต้องเข้าไปเกี่ยวข้องกับ ฐึเห็น และช่วยเหลือจากเซอณี (Seuni) และชี้แจงเหตุผลถึงความจำเป็นต้องได้ข้อมูลเชิงลึกประกอบการพิจารณาให้ความช่วยเหลือ โดยเฉพาะในกรณีที่ผู้ถูกกระทำหรือเหยื่อมีความเป็นไปได้ที่จะเกี่ยวข้องกับคดีความมั่นคงที่ผู้ศึกษาจำเป็นต้องระมัดระวัง เนื่องจาก เซอณี (Seuni) เคยอาศัยอยู่และเติบโตในพื้นที่ที่เคยและกำลังมีข้อพิพาทและขัดแย้งทั้ง 2 พื้นที่ ในกรณีนี้ สำหรับผู้ศึกษา การมีความเป็นมุสลิมอย่างเดียวไม่เพียงพอต่อการพิจารณาช่วยเหลือแบบไร้เงื่อนไขเช่นในกรณีอื่น เนื่องจาก ความหวาดระแวงและการเผยชัดถึงความตั้งใจต้องการปกปิดที่เผยออกมาจาก เซอณี (Seuni) ทำให้ผู้ศึกษาเองต้องตั้งคำถามกับชุดอุดมการณ์หรือความคิดที่แอบแฝงของ เซอณี (Seuni) และเพิ่มความระมัดระวังให้ตนเองในการเข้าไปเกี่ยวข้องกับเบื้องต้น

อย่างไรก็ตาม ภายหลังจากผู้ศึกษาปฏิเสธที่จะช่วยประสานงานไปทางเจ้าหน้าที่ศูนย์แม่และเด็ก ประมาณ 1 เดือน เซอณี (Seuni) เป็นฝ่ายติดต่อผู้ศึกษาเพื่อขอความช่วยเหลือให้ช่วยประสานงานกับทางอาจะห์ด้วยตนเอง และยังคงเลือกที่จะเป็นฝ่ายเลือกเล่าเฉพาะเหตุผลที่เธอคาดว่าผู้ฟังต้องการหรือเพียงพอที่จะทำให้สามารถช่วยเหลือเธอได้ เธอเลือกเล่าเหตุผลที่เธอปฏิเสธการให้ความช่วยเหลือกับทางหน่วยงานช่วยเหลือในประเทศไทย ด้วยเหตุผลที่ว่า เพราะเธอปกปิดเรื่องราวที่สามีของเธอข่มขืนลูกสาวกับครอบครัวเธอในจังหวัดปัตตานี การเลือกที่จะปกปิดความจริง ทำให้เธอต้องปกปิดทุกความเป็นไปได้ที่จะทำให้ครอบครัวในจังหวัดปัตตานีของเธอรู้ และการเลือกที่จะไม่เล่าเรื่องราวเลวร้ายที่เธอต้องเผชิญในครอบครัว เนื่องจากเธอมีเหตุผลหลักคือ เธอยังหวังที่จะคืนดีกับสามีของเธอ ภายหลังจากที่สามีพ้นโทษจำคุกจากความผิดข่มขืนลูกสาว เธอเล่าว่าในส่วนเรื่องของความผิดฐานข่มขืนลูกสาวนั้น เป็นความคิดที่เธอเองก็รับไม่ได้ แต่หากพิจารณาเจตนาแล้ว สามีขาดเจตนาที่จะกระทำความผิด เนื่องจากเธอเลือกที่จะคิดว่าสามีกระทำไปเพราะเสพยาเสพติด ดังนั้น ความผิดดังกล่าวจึงเป็นเรื่องของความผิดของสามีต่อลูกสาว และรับโทษตามกฎหมายแล้ว ส่วนใน

เรื่องของโอกาสของครอบครัวที่จะกลับมาเหมือนเดิม ภายหลังจากสามีพ้นโทษ เธอยังหวังและเห็นโอกาสที่จะคืนดีเพื่อเริ่มต้นครอบครัวใหม่อีกครั้ง

ด้วยการคาดคำนวณเหตุผลส่วนตัว ครอบครัว และสาธารณะตามที่ เซอณี (Seumi) อ้าง เธอจึงเลือกปกปิดข้อมูลและสถานการณ์การรับมือในแบบที่เธอเลือกต่อครอบครัว ซึ่งส่วนหนึ่งเป็นผลจากการตระหนักถึงความแตกต่างของโครงสร้างบรรทัดฐานของเพศภาวะ เพศวิถี ครอบครัว และสังคม กล่าวคือ แม้ว่าการคาดโทษความผิดทางเพศนั้น ในทางกฎหมายให้การคำนึงเพียงถึงเรื่องของการกระทำผิดที่เกิดขึ้นแล้ว ไม่ว่าการกระทำความผิดที่เกิดขึ้นนั้นจะกระทำโดยเจตนาหรือไม่เจตนา แต่ผลจากการกระทำทำให้มีผู้เสียหายพร้อมจำนวนด้วยหลักฐาน จึงต้องรับโทษตามเงื่อนไขกฎหมาย ดังนั้น ในกรณีของสามีของ เซอณี (Seumi) สามีเธอจึงถูกตัดสินรับโทษจำคุก 15 ปี ในข้อหาข่มขืนลูกสาวที่จำนวนด้วยหลักฐาน ซึ่งในทางกฎหมายก็ถือว่าสิ้นสุดกระบวนการพิจารณาความผิดด้วยการรับโทษจำคุก แต่สิ่งที่ เซอณี (Seumi) กังวลและตระหนัก คือ “การรับโทษทางวัฒนธรรม” ความผิดจากการข่มขืนลูกสาวเป็นเรื่องในพื้นที่ส่วนตัวที่ยากต่อการให้อภัยในระดับเหตุผลทางสาธารณะ ทั้งด้วยเงื่อนไขทางวัฒนธรรมศาสนาและสังคมตามความเข้าใจของ เซอณี (Seumi) เป็นเรื่องที่ยากต่อการให้อภัยหรือยอมรับ ทั้งจากสังคมปัตตานีและสังคมอาเงะห์ และไม่มีความเป็นไปได้ที่จะได้รับการยอมรับในสังคมปัตตานีบ้านเกิดของเธอ แต่ในการคาดคำนวณเหตุผลส่วนตัวของเธอ เธอในฐานะเหยื่อคือ ผู้ที่ยอมรับสถานการณ์และเลือกที่จะให้โอกาสสามีและครอบครัว จึงทำให้เธอเลือกที่จะปกปิดญาติพี่น้องในครอบครัว ด้วยการเลือกตัดทางเลือกขอความช่วยเหลือทุกช่องทางที่มีโอกาสเสี่ยงที่จะทำให้ข้อมูลที่เธอต้องการปกปิดรู้ถึงครอบครัวของเธอ ทางเลือกที่เธอเลือกตัดที่นั่นคือ การขอความช่วยเหลือจากเจ้าหน้าที่สังคมสงเคราะห์หรือหน่วยงานที่จะสามารถช่วยเหลือเธอโดยตรงจากฝั่งประเทศไทย แต่เลือกที่จะขอความช่วยเหลือทางประเทศอินโดนีเซียเพียงฝ่ายเดียว เนื่องจากเธออ้างว่าเธอกลัวครอบครัวของเธอรู้ความจริง

เซอณี (Seumi) ชาวมลายูไทยมุสลิมที่เกิดและเติบโตในจังหวัดปัตตานี จบการศึกษาระดับประถมศึกษาปีที่ 6 กำพร้าพ่อตอนอายุ 15 ปี ทั้งด้วยขาดผู้หารายได้หลักเช่นพ่อ ผู้เป็นหัวหน้าครอบครัว ประกอบกับฐานะทางครอบครัวยากจน เธอไม่มีความหวังที่จะมีโอกาสจะได้ศึกษาต่อ เธอจึงตัดสินใจแต่งงานตอนอายุ 16 ปี กับสามีคนแรกอายุ 20 ปี สามีคนแรกของเธอค่อนข้างมีฐานะทางเศรษฐกิจ ครอบครัวที่ดีตามการอ้างของเธอ ด้วยเธอและสามีคนแรกแต่งงานตั้งแต่อายุยังน้อย ความรับผิดชอบในครอบครัวต่าง ๆ จึงเป็นหน้าที่ของพ่อแม่ของสามีที่ต้องจ่ายค่าเลี้ยงดูและดูแลค่าใช้จ่ายทุกอย่างของเธอและสามี ความขัดแย้งในครอบครัวระหว่างเธอและสามีคนแรกมักจบลงด้วยการโกหกเกลียดจากพ่อแม่ของสามีเสมอ เซอณี (Seumi) มีลูกกับสามีคนแรกด้วยกัน 3 คน และเมื่อเธออายุประมาณ 22 ปี สามีคนแรก

ของเธอเสียชีวิตจากอุบัติเหตุ ภายหลังจากสามีเสียชีวิต เซอณี (Seuni) ตัดสินใจฝากลูกให้พ่อแม่ของสามีเลี้ยงดู และเธอก็เลือกเดินทางไปทำงานในร้านอาหารที่ประเทศมาเลเซีย ในช่วงเวลาที่ทำงานในร้านอาหารทำให้เธอได้รู้จักกับสามีชาวอาเจห์ และตัดสินใจแต่งงานกับสามีชาวอาเจห์ตอนเธออายุ 28 ปี เซอณี (Seuni) มีลูกกับสามีชาวอาเจห์ด้วยกัน 2 คน ลูกคนแรกเป็นผู้หญิง อายุ 12 ปี และลูกผู้ชายอายุ 8 เดือน

ในช่วง 5 ปีแรกหลังแต่งงานกับสามีชาวอาเจห์ เซอณี (Seuni) ใช้ชีวิตครอบครัวส่วนใหญ่ในประเทศมาเลเซีย เธอและสามีทำงานในร้านอาหารแห่งหนึ่งในเมืองกัวลาลัมเปอร์ และอาศัยอยู่ในย่านของกลุ่มคนพลัดถิ่นที่มาจากแรงงานทั้งจากประเทศไทยและประเทศอินโดนีเซีย เธอเป็นหนึ่งในผู้พลัดถิ่นเช่าบ้านเช่าในย่านนั้น เธอพลัดถิ่นเช่าห้องพักในบ้านเช่าที่เธอเป็นผู้เช่าเพื่อแบ่งเบาภาระค่าใช้จ่าย ซึ่งผู้เช่าส่วนใหญ่เป็นเพื่อนของสามีที่เดินทางมาทำงานที่มาเลเซียจากอาเจห์ เซอณี (Seuni) เล่าถึงประสบการณ์ที่เธอได้ใช้ชีวิตในย่านของกลุ่มคนพลัดถิ่น การอาศัยร่วมชายคาเดียวกันกับเพื่อน ๆ ของสามีที่เดินทางมาจากอาเจห์ และประสบการณ์ที่รู้จักผู้หญิงชาวอาเจห์และผู้หญิงจากพื้นที่อื่นจากประเทศอินโดนีเซีย ทั้งที่อาศัยร่วมในครัวเรือนเดียวกัน ย่านที่อยู่อาศัย และร้านอาหารที่เธอทำงาน ส่งผลต่อทัศนคติเกี่ยวกับชีวิตครอบครัวของเธอเปลี่ยนไป เซอณี (Seuni) เล่าถึงประสบการณ์ที่เธอได้รับรู้จากวิถีชีวิตของผู้หญิงและผู้ชายอาเจห์พลัดถิ่นเกี่ยวกับการนิยามครอบครัวและการแต่งงานที่เลื่อนไหล ภายใต้อิทธิพลและสถานการณ์ของแต่ละคน เช่น การสร้างความชอบธรรมของความสัมพันธ์นอกสมรสหรือการแต่งงานซ้อน เป็นต้น

เซอณี (Seuni) สะท้อนความเข้าใจของเธอว่า ความสัมพันธ์นอกสมรส การแต่งงานซ้อนเป็นเรื่องผิดศีลธรรม (Dosa) แต่สำหรับกลุ่มคนพลัดถิ่น เซอณี (Seuni) ใช้คำว่า ส่วนใหญ่ (Sebanyak) ในการอธิบายว่า มีการกระทำแต่ผู้กระทำตระหนักว่าเป็นสิ่งไม่ถูกต้อง ขึ้นอยู่กับข้ออ้างของแต่ละคน แต่ส่วนใหญ่นิยมแต่งงานซ้อน หรือมีความสัมพันธ์นอกสมรส ในฐานะโอกาสทางเศรษฐกิจของทั้งผู้หญิงและผู้ชาย แต่ด้วยตระหนักว่าเป็นการกระทำที่ผิดศีลธรรม ก็มักจะเลือกที่จะปกปิด รับรู้กันเฉพาะคนใกล้ชิด และสำหรับคนใกล้ชิดที่รับรู้ถึงพฤติกรรมดังกล่าวก็เลือกที่จะทำเป็นไม่รับรู้เพื่อผลประโยชน์บางอย่าง เช่น บางครอบครัว ภรรยาที่ประเทศบ้านเกิดรู้ว่าโอกาสที่สามีจะมีเมียลับมีสูง แต่ก็ต้องทำเป็นไม่รับรู้เพื่อความอยู่รอดของครอบครัวจากเงินที่สามีส่งกลับมา เซอณี (Seuni) มองว่า ความสัมพันธ์นอกสมรสหรือการแต่งงานซ้อนสามารถทำงานเสมือนการลงทุนชนิดหนึ่งที่มีโอกาสสูงที่จะได้กำไรมากกว่าขาดทุนในแง่ทางโลก กำไรที่ว่านี้อาจหมายถึง โอกาสที่อาจจะได้กำไรมากกว่าตัวเงิน เป็นโอกาสที่ไม่ได้เพียงหวังเพื่อให้อยู่รอดในระยะเวลานั้น ๆ เพียงอย่างเดียว แต่อาจจะหมายถึงการหวังโอกาสความมั่นคงของชีวิตระยะยาว หากเจอคู่ครองที่ดีกว่าหรือรวยกว่าในลักษณะเสี่ยงโชค ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับความคาดหวัง ความจำเป็น และเหตุผลส่วนตัวของแต่ละคน ซึ่งอาจจะขัดแย้งกับเหตุผลสาธารณะของ

ขนบธรรมเนียม บรรทัดฐานทางเพศภาวะทั้งของอาเจห์หรือกูมิลำเนาเดิม และวัฒนธรรมมาเลเซีย ในฐานะประเทศปลายทางของคนพลัดถิ่น

กล่าวคือ กลุ่มคนพลัดถิ่นส่วนใหญ่ที่เดินทางเข้าไปทำงานในประเทศมาเลเซีย ที่ เซอณี (Seuni) รู้จัก ล้วนแล้วเป็นกลุ่มคนที่มีภาระความรับผิดชอบต้องจ่ายค่าเลี้ยงดูครอบครัวในประเทศบ้านเกิด ดังนั้น การแต่งงานซ้อน ความสัมพันธ์นอกสมรสตามความเข้าใจของ เซอณี (Seuni) เธอจึงมองว่าเป็นรูปแบบความสัมพันธ์เฉพาะของกลุ่มคนพลัดถิ่นที่ใช้ช่องว่างของระยะทางหรือพรมแดนเป็นโอกาสสร้างความสัมพันธ์ซ้อนที่ชอบธรรมทางเศรษฐกิจอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นจากทั้งผู้หญิงและผู้ชาย เพื่อเพิ่มโอกาสการอยู่รอดในประเทศมาเลเซียไปพร้อม ๆ กับการอยู่รอดของครอบครัวในประเทศบ้านเกิด ประเทศอินโดนีเซีย แต่สำหรับมุมมองทางศาสนาของเธอ เซอณี (Seuni) มองว่า กลุ่มคนเหล่านั้นเผยแพร่หรือแสดงให้เห็นถึงความบกพร่องทางศาสนา เลิกจะแสดงความเกรงกลัวพระเจ้าเฉพาะเมื่อตอนอยู่ประเทศบ้านเกิด กล่าวคือ เวลากลับไปอยู่อาเจห์ กลุ่มคนเหล่านี้ก็จะมีการปฏิบัติหรือปรับตัวให้สอดคล้องกับขนบธรรมเนียมอาเจห์ ปฏิบัติตามครรลองของศาสนาตามค่านิยมของพื้นที่ ทำให้ เซอณี (Seuni) เล่าว่า เธอมักต่อว่าเพื่อนเธอว่า “ทำไม พระเจ้าของพวกคุณมีเฉพาะที่อาเจห์เท่านั้นหรือ” ที่มาเลเซียไม่มีพระเจ้าหรือ? (เซอณี (Seuni), สัมภาษณ์ 10 มกราคม 2562)

ด้วยประสบการณ์และสถานการณ์ที่ เซอณี (Seuni) ประสบและเรียนรู้จากเพื่อน ๆ ของเธอในร้านอาหารที่เธอทำงาน ประกอบกับการตระหนักถึงข้อจำกัดและธรรมชาติของความต้องการทางเพศตามการอ้างของผู้ชายตามที่เธอเข้าใจ ทำให้ เซอณี (Seuni) มองว่า ความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาไม่ควรแยกกันอยู่คนละพื้นที่ เธอพบว่า กรณีครอบครัวที่ภรรยาเป็นฝ่ายเลี้ยงลูกอยู่บ้านในประเทศบ้านเกิดเลือกที่จะไม่ตามสามีเดินทางทำงานต่างแดน มีโอกาสสูงที่สามีจะแต่งงานซ้อนและไม่ส่งเงินกลับให้ครอบครัวอย่างที่คาดหวัง ในทางตรงกันข้าม ในกรณีครอบครัวที่สามีเลี้ยงลูกอยู่บ้าน และภรรยาเป็นฝ่ายเดินทางไปทำงานที่ประเทศมาเลเซียเพื่อส่งเงินกลับบ้านให้สามีและลูก ก็ยังคงพบว่า ผู้หญิงเองก็มีโอกาสแต่งงานซ้อนเช่นเดียวกัน สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นและเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาตามสถานการณ์ของแต่ละครอบครัว ความจำเป็น หรือเหตุผลส่วนตัวและสาธารณะที่เป็นสูตรคำนวณเฉพาะของแต่ละครอบครัว เซอณี (Seuni) ยกตัวอย่างครอบครัวเพื่อนบ้านของสามีเธอว่า ฝ่ายชายแต่งงานกับผู้หญิง 2 คนในหมู่บ้านเดียวกัน การแต่งงานกับภรรยาคนที่สองอาจเริ่มต้นด้วยการเป็นภรรยาลับ แต่บทสรุปคือภรรยาทั้ง 2 คนร่วมมือกันเพื่อหยุดหรือควบคุมพฤติกรรมของสามี หรือประคองโอกาสรอดของชีวิตครอบครัวด้วยการเลือกให้สามีเลี้ยงลูกอยู่บ้าน และฝ่ายภรรยาทั้ง 2 คนเป็นฝ่ายเดินทางไปทำงานที่มาเลเซียเพื่อส่งเงินกลับให้สามีและลูก ในขณะที่เดียวกันก็มีผู้หญิงจำนวนไม่น้อยที่แต่งงานซ้อนที่ประเทศมาเลเซียทั้งที่มีสามีและลูกในประเทศบ้านเกิด เช่นภรรยาเพื่อนของสามีของ เซอณี (Seuni)

ที่มาขอแบ่งเช่าบ้านของเธอ เซอณี (Seuni) มารู้ภายหลังว่าผู้หญิงคนดังกล่าวมีสามีและลูกอยู่ในประเทศอินโดนีเซีย ซึ่งการแต่งงานซ้อนในต่างแดน ตามการอธิบายของ เซอณี (Seuni) หากพิจารณาในแง่ความเป็นผู้หญิงในฐานะเพศที่ต้องได้รับการจ่ายค่าเลี้ยงดู การแต่งงานซ้อนอาจทำให้สามารถเข้าใจได้ว่า คือการเพิ่มทรัพยากรทางเศรษฐกิจ ซึ่งต่างจากการแต่งงานซ้อนของผู้ชาย ในฐานะเพศที่ต้องจ่ายค่าเลี้ยงดูผู้หญิง การแต่งงานซ้อนกลับกลายเป็นการแบ่งทรัพยากร ทำให้ไม่สามารถส่งเงินกลับประเทศบ้านเกิดและกลายเป็นละทิ้งภาระความรับผิดชอบต่อครอบครัวในที่สุด เป็นต้น

จากประสบการณ์ชีวิตและการเรียนรู้ข้างต้น เซอณี (Seuni) จึงเลือกคงความสัมพันธ์สามีภรรยาแบบอยู่ด้วยกัน เธอเลือกย้ายตามสามีกลับไปอยู่อาจะห์ เมื่อตอนลูกสาวของเธออายุได้ 5 ขวบ เป็นช่วงเวลาเดียวกันกับสามีของเธอต้องการกลับไปปักหลักสร้างครอบครัวที่บ้านเกิดในชนบทอาจะห์ ประกอบกับลูกสาวของเธอถึงวัยที่ต้องเลือกเข้าโรงเรียนที่ประเทศอินโดนีเซีย ซึ่งในช่วงแรกของการย้ายไปอยู่ในชนบทอาจะห์ เซอณี (Seuni) ค่อนข้างกังวลในหลายเรื่องเกี่ยวกับการต้องปรับตัว โดยเฉพาะในเรื่องความเป็นลูกสะใภ้ที่มีสถานะความเป็นหม้ายติดตัว มากกว่าความกังวลเรื่องของความแตกต่างทางวัฒนธรรม เนื่องจากเธอมองว่า ความเป็นชาวอาจะห์และความเป็นมุสลิมคือสิ่งเดียวกัน เพราะฉะนั้นเธอจึงมองอาจะห์ในฐานะสังคมของเธอ สังคมอาจะห์ ก็คือสังคมที่เธอสามารถใช้ชีวิตอยู่ได้ด้วยอะไรก็ตามที่คือวัฒนธรรมอิสลาม แต่สำหรับความกังวลเรื่องการยอมรับการเป็นหม้ายของเธอ เป็นความกังวลที่เกิดจากวัฒนธรรมที่ติดตัวมาจากสังคมที่เธอเติบโตมาในสังคมปัตตานี การเป็นหม้ายมักถูกตั้งคำถามและ โยนความผิดแบบเหมารวมแก่ฝ่ายผู้หญิงมากกว่าการตั้งคำถามว่าเหตุใดจึงหย่า หรือถูกหย่าตามความเข้าใจของเธอ

เซอณี (Seuni) เล่าว่าเธอเลือกรับมือด้วยการพูดความจริงแบบตรงไปตรงมา เนื่องจากเธอ มองว่า หากเป็นเธอ เธอมองว่าผู้หญิงหม้ายที่สามีเสียชีวิตเป็นเรื่องธรรมชาติ เธอจะไม่ถูกมองว่าถูกหย่า เพราะเป็นผู้หญิงไม่ดีและ โคนนินทา ซึ่งตามการคาดการณืของเธอ วิธีการของเธอได้ผล หลังจากที่เธอได้ตอบคำถามเพื่อนบ้านของครอบครัวสามีว่าเป็นหม้ายสามีเสียชีวิต ผลตอบรับจากเพื่อนบ้านค่อนข้างเป็นมิตรตามการอ้างของเธอ ซึ่งในเรื่องนี้ เซอณี (Seuni) พยายามสะท้อนมุมมองความเป็นหม้ายในสังคมอาจะห์ในความหมายที่แตกต่างกัน ระหว่างสถานะผู้หญิงหม้ายสามีเสียชีวิตและสถานะหม้ายถูกสามีหย่าหรือฟ้องหย่าสามี ซึ่งเป็นสถานะที่ขึ้นอยู่กับปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขของการหย่า

กล่าวคือ ความเป็นหม้ายเป็นสถานะที่ผู้หญิงในสังคมอาจะห์และสังคมอื่น ๆ เช่นในพื้นที่ปัตตานีที่ เซอณี (Seuni) เติบโตมา มองว่า สถานะหม้ายเป็นสถานะที่ผู้หญิงค่อนข้างกังวล ทั้งจากเหตุผลส่วนตัวและสาธารณะ ซึ่งมีระดับความตึงเครียดของความกังวลแตกต่างกันตามขนบธรรมเนียมเชิงวาทกรรมเนื่องการหย่าร้างในแต่ละพื้นที่ ซึ่งในบางกรณี ความกังวลต่อสถานะความเป็นหม้ายส่งผล

ต่อการตัดสินใจที่จะเริ่มต้นชีวิตครอบครัวใหม่ เนื่องจากปัญหาการถูกตีตราผู้หญิงหม้าย และอาจนำไปสู่การกลายเป็นเหตุผลส่วนตัวที่จะเลือกคงอยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรง ทั้งนี้ ขึ้นอยู่กับขอบของพื้นที่ดังกล่าว ในกรณีที่หากผู้หญิงประเมินโอกาสเสี่ยงหลังหย่าร้างแล้ว ส่งผลทำให้ใช้ชีวิตลำบากกว่าการคงสถานะสมรสบนฐานความสัมพันธ์แบบใช้ความรุนแรง ก็มีความเป็นไปได้ที่ผู้หญิงเลือกจะคงสถานะสมรสต่อไป

อย่างไรก็ตาม ตามความเข้าใจของ เซอณี (Seumi) ด้วยผู้หญิงมักถูกคาดหวังว่าเป็นฝ่ายปรนนิบัติสามี เป็นฝ่ายดูแลครอบครัว การถูกหย่าโดยสามีทั้งที่สามียังมีชีวิต ผู้หญิงที่ถูกหย่าจึงมักถูกตั้งคำถาม และหนีไม่พ้นการถูกตีตรา แต่ในขณะเดียวกัน สามีที่ถูกฟ้องหย่าโดยภรรยาอาจจะถูกตีตราเช่นเดียวกัน แต่เป็นไปในลักษณะของอธิบายผ่านการขาดความรับผิดชอบของสามีต่อภรรยา ในขณะที่ผู้หญิงเป็นเพศที่มักถูกให้น้ำหนักในด้านของความบกพร่อง การไม่รับผิดชอบต่อหน้าที่ ซึ่งมีแตกต่างกันไปตามขนบธรรมเนียมในแต่ละพื้นที่ที่คาดหวังต่อการให้ความหมายการปรนนิบัติสามีหรือนิยามการปรนนิบัติสามีแบบใด ในทางตรงกันข้าม ในกรณีพบว่า ผู้หญิงเป็นเหยื่อของสามี หรือมักถูกละเมิดโดยสามีจนไม่สามารถอดทนได้อีกต่อไปจนนำไปสู่การฟ้องหย่า (Fasak) ของภรรยา ในกรณีเช่นนี้ ผู้หญิงมักถูกมองว่ามีความผิดในแง่ที่ไม่รู้จักอดทน (ซอบัร) เพื่อลูกหรือครอบครัว แม้สามีเป็นฝ่ายละเมิดหรือกระทำความผิด และคำตอบหรือบทสรุปสุดท้าย ผู้หญิงจึงมักเป็นเหยื่อของการถูกตีตราทั้งสองแบบ และกลายเป็นผู้หญิงมีคำหยาบคายในที่สุด แต่ในกรณีการแยกทางที่เกิดจากสามีเสียชีวิต การกลายเป็นหม้ายสามีเสียชีวิตเป็นสถานะใหม่ที่ถูกรับรองผ่านเงื่อนไขจรรยาบรรณ เนื่องจากเป็นการแยกทางที่ไม่ได้ถูกให้ความหมายบนฐานของความขัดแย้งที่ต้องมีผู้กระทำและผู้ถูกกระทำบนฐานตรรกะการแยกทางต้องเกิดจากปัญหาความขัดแย้งเสมอ เป็นต้น

การใช้ชีวิตครอบครัวในสังคมชนบทของ เซอณี (Seumi) ผู้ศึกษาได้ถกถึงการใช้ชีวิตครอบครัวและความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยา และกับครอบครัวสามีว่าเธอต้องปรับตัวในเรื่องอะไรบ้างที่แตกต่างกับสังคมปัตตานีที่เธอเคยอาศัยอยู่ เซอณี (Seumi) เริ่มต้นด้วยการเลือกอธิบายด้วยการลงรายละเอียดไปที่การปรนนิบัติสามี ซึ่งเธอมองว่ามีความต่างกับสังคมปัตตานีและมาเลเซียที่เธอเคยอาศัยอยู่ เธออธิบายผ่านคำว่า “สามีเคยอยู่มาเลเซีย สามีค่อนข้างเข้าใจ” ในคำว่า “เข้าใจ” ที่ เซอณี (Seumi) พยายามอธิบาย คือ เข้าใจความเสมอภาคระหว่างเพศ หรือระหว่างสามีภรรยาสำหรับประเทศที่เจริญแล้วตามการอ้างของเธอที่ให้ความหมายประเทศมาเลเซียในฐานะประเทศตัวแทนของความเจริญ หากเมื่อเปรียบเทียบกับประเทศไทยหรือประเทศอินโดนีเซีย ทำให้เธออ้างว่าเธอสามารถต่อรองความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีได้โดยไม่ต้องกังวล แต่ในกรณีตัวเธอในฐานะสะใภ้ของครอบครัวสามี มีหลายกรณีเกี่ยวกับการให้ความหมายหรือการตีความการปรนนิบัติสามีที่

มารดาและพี่สาวสามีมักเข้ามาแทรกแซง ซึ่งเธอมองว่าเป็นเรื่องที่รับมือได้ โดยใช้ความเป็นอื่นของเธอเป็นเครื่องมือในการต่อรอง และเธอเลือกที่จะไม่ปฏิบัติตามธรรมเนียมปฏิบัติตามวัฒนธรรมครอบครัวสามีและชุมชนที่เธออาศัยอยู่ในบางกรณี เช่น วัฒนธรรมการปรนนิบัติผู้ชายในครอบครัวเยียงราชา (Layanan seperti Raja) เซอณี (Seuni) เล่าว่า ในครอบครัวสามีของเธอ มารดาและพี่สาวสามีปรนนิบัติต่อลูกชายและสามีของเธอเยียงราชา นำไปสู่การที่เธอถูกตำหนิเรื่องกินข้าวก่อนสามีตื่น เนื่องจากวัฒนธรรมครอบครัวของสามีและชุมชนที่เธออาศัยอยู่ ห้ามผู้หญิงกินข้าวก่อนลูกชายสามี หรือพ่อตื่นนอน และต้องคอยปรนนิบัติและคอยตักข้าว เหน้าให้เต็มแก้ว ตลอดช่วงเวลา ที่ลูกชายสามี หรือพ่อ กำลังรับประทานอาหาร แต่สำหรับ เซอณี (Seuni) เธอมองเป็นเรื่องตลก และเลือกที่จะกินข้าวทำทนายมารดาสามีและพี่สาว

ดังนั้น ในแง่ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยา หรือการใช้ชีวิตครอบครัวโดยรวม สำหรับครอบครัวของ เซอณี (Seuni) เธอมองว่า ไม่มีปัญหาความขัดแย้งในครอบครัว ถ้าจะขัดแย้งส่วนใหญ่ก็เป็นเรื่องตลกเล็กน้อย สามีไม่เคยตบตี ส่วนในเรื่องการเงิน สามีเลือกให้เธอเป็นฝ่ายเก็บเงินทั้งหมด ซึ่งเป็นเรื่องที่เธอค่อนข้างพอใจ แม้ว่าเธอเองจะรู้เท่าทันสามี แต่ก็ไม่แสดงออก เธอเล่าว่า “ที่รู้ว่าสามีต้องการให้พี่ไม่ระแวงเรื่องการมีเมียลับ ” (เซอณี (Seuni), สัมภาษณ์ 10 มกราคม 2562) เพราะจากการสังเกตสถานการณ์และเรื่องเล่าของบรรดาเมียในชนบทที่เธออาศัยอยู่ “เมียลับ” ถือเป็นหนึ่งในปัญหาสำคัญที่มีส่วนทำให้เกิดการหย่าร้างและความรุนแรงในครอบครัว โดยเฉพาะเรื่องเศรษฐกิจ แต่สำหรับครอบครัวของเธอ ก่อนหน้าที่เธอจะรู้ว่าสามีข่มขืนลูกสาว ความสัมพันธ์ในครอบครัวของเธอ เธอเรียกว่า “ครอบครัวมีความสุขดี” ไม่มีความขัดแย้งในระดับรุนแรง สามีไม่เคยตบตี ซึ่งทำให้เธอแปลกใจมากกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น

ในกรณีของ เซอณี (Seuni) การต่อรองการรู้จักตัวตนและความรุนแรงในครอบครัวเกี่ยวข้องกับเรื่องของสามีของเธอข่มขืนลูกสาวแท้ ๆ วัย 12 ปี เธอตกอยู่ในสถานการณ์ที่เลื่อมซ้อนกันระหว่างสถานะภรรยาของสามีที่ข่มขืนลูกสาว และมารดาของเด็กผู้หญิงวัย 12 ขวบที่ถูกพ่อแท้ ๆ ข่มขืน เซอณี (Seuni) เล่าว่า ในวันที่ลูกมาเล่าเธอว่า ลูกเธอเจ็บตรงอวัยวะในช่วงกลางวัน ตอนที่เธอกำลังทำงานในร้านอาหาร เธอเองไม่ได้สนใจเรื่องที่ลูกเล่า พอในช่วงกลางคืน เธอเล่าว่า เธอฝันถึงเหตุการณ์ที่สามีข่มขืนลูกสาว เธอตื่นอย่างตกใจและไปปลุกลูกสาวให้ตื่นเพื่อตรวจสอบว่าฝันเธอเป็นเพียงความฝันหรือเป็นจริง

ฝันร้ายที่เป็นจริงของ เซอณี (Seuni) ทำให้เธอสามารถตัดสินใจในคำคิณนั้นเลยว่า ควรพาลูกชายและลูกสาวเธอหนีออกจากบ้านโดยไม่บอกใคร การตัดสินใจอย่างไตร่ตรองของ เซอณี (Seuni) ในการให้น้ำหนักไปทางเลือกที่จะหนีแทนที่จะเจ็บหรือพุดคุยกันด้วยดีกับสามีนั้น เป็นการตัดสินใจภายใน

หลังจากประเมินและคาดคำนวณเหตุผลเพื่อลดโอกาสเสี่ยงต่อตัวเธอและลูกของเธออย่างรอบคอบ โดยมีเรื่องของความฝันเป็นตัวแปรสำคัญ เธอเชื่อว่าเป็นพระประสงค์ของพระเจ้าที่让她รับรู้ความจริงผ่านความฝันเพื่อปกป้องลูกสาวในฐานะมารดา แต่ไม่ใช่เพื่อปกป้องเกียรติของสามีในฐานะภรรยาในการไคร่ครวญตัดสินใจเลือกทางออกของปัญหา เธอจึงเลือกปกป้องลูกสาวเป็นลำดับแรก หากต้องเลือกระหว่างลูกสาวกับสามีในเบื้องต้น ขณะที่กำลังเผชิญสถานการณ์ที่ต้องตัดสินใจ

ทั้งนี้ นอกจากเธอต้องเป็นฝ่ายตัดสินใจเลือกทางออกของปัญหาเพื่อลูกแล้ว การตัดสินใจอาจไม่สามารถช่วยเหลือเธอและลูกได้ตลอด หากขาดการประเมินฝ่ายตรงกันข้ามซึ่งก็คือ สามีและครอบครัวสามีภายหลังการตัดสินใจนี้ ซึ่งในเรื่องนี้ เซอณี (Seuni) ใช้การคาดการณ์ความเป็นไปได้ที่เธอจะถูกต้องได้จากสามีและครอบครัวสามี ด้วยเธออ้างว่า เธอรู้จักสามีของเธอดี ว่าเวลาที่สามีโมโห สามีจะโมโหร้ายทำลายข้าวของ ประกอบกับพ่อของสามีเป็นผู้นำทางศาสนาของหมู่บ้าน เป็นผู้นำละหมาด (Imam) เป็นที่นับถือของชาวบ้าน การแจ้งความสามีเพื่อบำบัดคดีฐานข่มขืนลูกสาวของเธอ จึงไม่ใช่ทางเลือกที่ฉลาดนัก หากไม่มีพยานยืนยัน และตัวเธอในฐานะคนนอกพื้นที่ เธอมองว่า มีโอกาสอย่างมากที่คนในชุมชนจะเชื่อเธอ เธอจึงเลือกที่จะหนี แต่เลือกที่จะไปอยู่กับคนใกล้ตัวครอบครัวสามีคือบ้านของหลานของสามี เป็นคนเดียวที่เธอคิดว่าจะสามารถเชื่อใจและช่วยเหลือเธอและลูกได้โดยที่คนในครอบครัวสามีคาดไม่ถึง

เซอณี (Seuni) ตัดสินใจพาลูกไปตรวจภายในเพื่อประกอบการแจ้งความ ซึ่งหลักฐานที่ปรากฏเพียงพอต่อการดำเนินคดีสามีของเธอ แต่ไม่เพียงพอที่จะพิสูจน์ความบริสุทธิ์ของเธอในข้อหาใส่ร้ายสามี เนื่องจากครอบครัวของสามีเธอไม่เชื่อว่าสามีเธอจะข่มขืนลูกสาว แต่มองว่าสามีเป็นเหยื่อของการถูก เซอณี (Seuni) ใส่ร้าย ส่งผลทำให้ เซอณี (Seuni) ถูกตอบโต้ด้วยการแจ้งความเอาผิดเธอ ขอให้ข้อมูลเท็จเพื่อขอสัญชาติจากครอบครัวของสามี เพื่อหวังที่จะล้างแค้นในเรื่องที่เธอใส่ร้ายสามีและทำให้ครอบครัวสามีเสื่อมเสียเกียรติ จึงทำให้เซอณี (Seuni) ถูกสอบสวนในฐานะจำเลยและโจทก์ในเวลาเดียวกันเพื่อบำบัดคดีและถูกดำเนินคดี

ทั้งนี้ภายหลังจากถูกสอบสวน เซอณี (Seuni) รอดจากการถูกจำคุกฐานความผิดฐานให้ข้อมูลเท็จกับทางราชการเพื่อขอสัญชาติ เนื่องจากการตอบคำถามการสอบสวนของเธอเล้าถึงการอ้างว่า เธอในฐานะภรรยา ต้องเชื่อฟังสามี เธอไม่มีเจตนาที่จะให้ข้อมูลเท็จ แต่ฝ่ายสามีเป็นผู้จัดการเอกสารให้เธอทุกอย่าง การที่เธอได้สัญชาติในฐานะลูกบุญธรรมชาวอาเจะห์ ล้วนแล้วสามีเธอเป็นผู้จัดการ เนื่องจากเธอเป็นชาวต่างประเทศ เธอไม่รู้จักใครในอาเจะห์ แต่อย่างไรก็ตาม เธอยังคงต้องถูกเนรเทศกลับประเทศไทย ทำให้ไม่สามารถอยู่ดูแลลูกสาวในช่วงดำเนินการดำเนินคดีพ่อของลูก หรือสามีของเธอฐานข่มขืนลูกสาว

จากรายละเอียดคำชี้แจงต่าง ๆ ขณะสอบสวนของ เซอณี (Seuni) เป็นคำชี้แจงที่ผู้ศึกษาเองตั้งคำถามกับคำตอบของ เซอณี (Seuni) ในฐานะที่เธอเป็นผู้หญิงมุสลิมไทย อะไรทำให้ เซอณี (Seuni) มั่นใจได้ว่าจะสามารถอ้างหรือกล่าวอ้างเช่นนั้นได้ เซอณี (Seuni) จึงเล่าว่า ตัวเธอเองไม่ทราบว่าจะสามารถใช้ความเป็นภรรยาต่อรองได้หรือไม่ แต่ที่อ้างไป เป็นเพราะเพื่อนบ้านของเธอเป็นผู้แนะนำว่าควรตอบอย่างไร เพื่อให้หลุดจากข้อหาและความผิดดังกล่าว ซึ่งเธอก็มองว่าเป็นความรู้ใหม่สำหรับเธอ เพราะเธอเองหากใช้ประสบการณ์ส่วนตัว หรือหากเกิดเหตุการณ์ที่ประเทศไทย เธอเองคิดว่า คงไม่สามารถใช้อ้างได้ในประเทศไทย แต่เรื่องความเป็นส่วนตัวเช่น บทบาทหน้าที่ หรือการเชื่อฟังสามี กลับสามารถใช้อ้างได้ตามกฎหมายของประเทศอินโดนีเซีย ด้วยการให้การสขบยอมต่ออำนาจเหนือของสามีในฐานะภรรยาเป็นเครื่องมือในการต่อรองทางกฎหมาย

ทั้งนี้ ภายหลังจาก เซอณี (Seuni) ถูกเนรเทศกลับมายังประเทศไทย สามีของเธอถูกดำเนินคดีข้อหาข่มขืนลูกสาวที่จำนนด้วยหลักฐาน ถูกจำคุก 15 ปี ในขณะที่ลูกสาวของ เซอณี (Seuni) พักอาศัยอยู่กับครอบครัวของสามีจนกว่าลูกสาวจะจบการศึกษาประถมศึกษาปีที่ 6 (Sekolah Dasar (SD).) เธอวางแผนไว้ว่าจะไปรับลูกสาวจากอาจะห้กลับมาศึกษาต่อที่ประเทศไทย ภายหลังจากลูกสาวจบการศึกษาประถมศึกษาปีที่ 6 และยังมีหวังที่จะคืนดีกับสามีและเริ่มใช้ชีวิตครอบครัวใหม่หลังจากสามีพ้นโทษอีก 15 ปี ข้างหน้า

1.5.3 หน่วยการวิเคราะห์

หน่วยที่เป็นความสัมพันธ์ ซึ่งหมายถึงความสัมพันธ์ในมิติต่าง ๆ ที่นำไปสู่ความรุนแรงในครอบครัว ได้แก่

ความสัมพันธ์ภายใต้กฎหมายอิสลามที่เกี่ยวกับการกำหนดบทบาทหน้าที่ระหว่างเพศ การให้สิทธิผู้ชายมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิง หรือการให้สิทธิสามีเขียนตีภรรยา การอนุญาตผู้ชายมีภรรยามากกว่าหนึ่งคน สิทธิในการหย่าภรรยาของผู้ชาย เป็นต้น

ความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ ในการวิเคราะห์ด้านของการที่ผู้ชายต้องพึ่งพารายได้ของภรรยา หรือวิเคราะห์ความแตกต่างสถานะทางเศรษฐกิจของผู้หญิงมีความสัมพันธ์อย่างไร ต่อการเกิดความรุนแรงในครอบครัวประเภทต่าง ๆ และวิเคราะห์เกี่ยวกับสถานะทางเศรษฐกิจที่ดีของผู้ชายในสถานะที่เปรียบเสมือนใบอนุญาตการมีภรรยามากกว่าหนึ่งคน เป็นต้น

ความสัมพันธ์ทางเครือญาติ ในด้านของความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงผู้เป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวกับเครือญาติของเธอและเครือญาติของสามี มีส่วนช่วยเหลือและปกป้องเหยื่อหรือตอกย้ำให้เหยื่อต้องทนทุกข์ในชีวิตครอบครัวแบบความสัมพันธ์ที่ใช้ความรุนแรง

1.6 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1.6.1 สามารถเข้าใจผลของความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจรัฐ ศาสนา และความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงผู้เป็นภรรยาในอาเจาะห์

1.6.2 สามารถเข้าใจกระบวนการทำงานของโครงสร้างของรัฐ ศาสนา กฎหมายอิสลามในพื้นที่ความสัมพันธ์ในครอบครัวและเครือญาติ บริบททางเศรษฐกิจ ผ่านยุทธวิธีการปรับตัวและรับมือของผู้หญิงผู้เป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว

1.6.3 สามารถสะท้อนให้เห็นถึงวงจรความสัมพันธ์ของการปรับตัว ต่อผู้ ต่อรองระหว่างเพศภายใต้โครงสร้างทางสังคมที่เอื้อต่ออุดมการณ์ชายเป็นใหญ่

1.7 เนื้อหาวิทยานิพนธ์โดยสังเขป

บทที่ 1 จะกล่าวถึงที่มาและความสำคัญของการศึกษาประเด็นเรื่องความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงในสังคมอาเจาะห์และวัตถุประสงค์ของการศึกษา รวมถึงวิธีวิทยาในการศึกษา

บทที่ 2 จะกล่าวถึงการทบทวนวรรณกรรมเกี่ยวกับแนวคิดและทฤษฎีที่ใช้ในการศึกษา ซึ่งแบ่งออกเป็น 4 ประเด็น ดังนี้ 1) ครอบครัว ความสัมพันธ์ และการใช้ความรุนแรง 2) แนวการศึกษาความรุนแรงในครอบครัว 3) ศาสนาอิสลามกับการเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิง 4) เพศภาวะ ฆรรยามุสลิม และความรุนแรงในครอบครัว

บทที่ 3 จะกล่าวถึงบริบทเชิงประวัติศาสตร์ของสังคมอาเจาะห์ อิทธิพลของลัทธิจารีตนิยมทางศาสนาและผลกระทบต่อความสัมพันธ์ในครอบครัวใน 3 ประเด็น คือ 1) ชาวอาเจาะห์ มุสลิมในอาเจาะห์ และสังคมมุสลิมอาเจาะห์ 2) ยุค “การแต่งงาน” ในฐานะโอกาสความได้เปรียบของผู้หญิง (ปี ค.ศ.1641-1930) 3) ยุคหลังการเข้ามาของกระบวนการปฏิรูปศาสนาอิสลามและการถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของประเทศอินโดนีเซีย (ปี ค.ศ. 1930-ปัจจุบัน)

บทที่ 4 จะกล่าวถึงความรุนแรงในครอบครัวที่แฝงฝังในความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาในครอบครัวอาเจาะห์ใน 4 ประเด็น 1) มิติด้านเงื่อนไขเชิงอุดมคติของ/ต่อผู้หญิงในฐานะฆรรยามุสลิมอา

จะห์ 2) มิติด้านแรงงานและการแบ่งงานในครอบครัว 3) มิติด้านหน้าที่ของภรรยาที่ต้องตอบสนองความต้องการของสามี และ 4) มิติด้านการทำงานและบทบาททางเศรษฐกิจ

บทที่ 5 จะกล่าวถึง การต่อรองตัวตนที่รู้สึกนึกคิดของผู้หญิงในฐานะ “ภรรยามุสลิมอาจะห์” ใน 3 ประเด็น 1) ความรุนแรงในชีวิตประจำวัน 2) ความรุนแรงทางกายภาพ และ 3) การต่อรองตัวตนของผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์

บทที่ 6 บทสรุป



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright© by Chiang Mai University
All rights reserved

บทที่ 2

การทบทวนวรรณกรรมและแนวคิดที่เกี่ยวข้อง

ในการศึกษานี้ ผู้ศึกษามีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจรัฐ ศาสนา และความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงผู้เป็นภรรยาในฐานะ “ภรรยามุสลิมอาเจห์” เพื่อทำความเข้าใจปรากฏการณ์ความรุนแรงในครอบครัวในอาเจห์ผ่านยุทธวิธี การตัดสินใจ การรับมือ และการปรับตัวของกลุ่มผู้หญิงที่มีความแตกต่างทางชนชั้นและสถานะทางสังคม โดยในการทำความเข้าใจประเด็นปัญหาข้างต้นนั้น ผู้ศึกษาแบ่งหัวข้อในการทบทวนแนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ดังนี้ หนึ่ง ครอบครัว ความสัมพันธ์ และการใช้ความรุนแรง สอง แนวการศึกษาความรุนแรงในครอบครัว สาม ศาสนาอิสลามกับการเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิง และสี่ เพศภาวะ ภรรยามุสลิม และความรุนแรงในครอบครัว

2.1 ครอบครัว ความสัมพันธ์ และการใช้ความรุนแรง

ปรากฏการณ์ความรุนแรงในครอบครัวนั้น นับเป็นประเด็นปัญหาที่มีการถกเถียงจากบรรดานักวิชาการ โดยเฉพาะนักสังคมวิทยา นักสตรีนิยม ที่เชื่อว่า ส่วนหนึ่งของการก่อให้เกิดการใช้ความรุนแรงในครอบครัวเป็นผลที่มาจากประวัติศาสตร์เชิงโครงสร้างทางสังคมและกระบวนการจัดেলাทางสังคมที่สนับสนุนและคาดหวังบทบาทของเพศชายและเพศหญิงบนฐานของความแตกต่างทางเพศ การประกอบสร้างความเป็นเพศภาวะ อันนำไปสู่การจัดวางตำแหน่งแห่งที่และพื้นที่การใช้ชีวิตตามอุดมการณ์ที่คาดหวังเกี่ยวกับความเป็นเพศแตกต่างกัน กล่าวคือ ผู้หญิงบนฐานของความเป็นเพศหญิงมักถูกคาดหวังให้ใช้ชีวิตอยู่ในพื้นที่ครอบครัวมากกว่าพื้นที่สาธารณะผ่านบทบาทหน้าที่ที่ถูกกำหนดโดยอุดมการณ์ทางสังคม ในขณะที่เดียวกัน อุดมการณ์ทางสังคมทำหน้าที่ให้ความหมายกับอุดมการณ์ว่าด้วยเรื่องครอบครัว ในฐานะที่ครอบครัวคือพื้นที่ความสัมพันธ์ที่ปลอดภัย ปกป้องเกียรติ พื้นที่ซึ่งช่วยเหลือเกื้อกูลและดูแลซึ่งกันและกัน ครอบครัวเป็นพื้นที่ของการแสดงความรักของสามีภรรยา และความรักความอบอุ่นต่อลูก กลายเป็นแนวคิดที่ถูกทำให้เป็นอุดมการณ์ครอบครัว ดังนั้นจึงเป็นเรื่องยากที่จะทำให้ผู้คนในสังคมเข้าใจว่า ครอบครัวสามารถเป็นที่มาของการกระทำผิดและเป็นพื้นที่ที่สามารถเกิดความรุนแรง แม้ในความเป็นจริงแล้วในปริภูมิส่วนตัวหรือครอบครัวนั้น มีการละเมิด

บนฐานของความสัมพันธ์ใกล้ชิด ดังเช่น การละเมิดต่อลูก การละเมิดระหว่างสามีภรรยา การละเมิดระหว่างพี่น้อง การละเมิดของผู้ปกครอง และการละเมิดผู้สูงอายุเกิดขึ้น เป็นต้น และส่วนใหญ่อยู่ในปริมาณทลส่วนตัว ในพื้นที่ครอบครัวซึ่งยังคงเป็นประเด็นที่ถูกปิดซ่อน ไม่มีใครสังเกต และเป็นเรื่องที่ไม่ถูกรับรู้หรือไม่ยอมรับ (Barnett, Miller-Perrin, Perrin 2011, pp. 2) อีกทั้ง ความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิง มักมีการละเมิดหรือใช้ความรุนแรงโดยผู้ชายคนใกล้ชิด ผู้นำครอบครัว เช่น ผู้เป็นสามี เพื่อนชายคนสนิท พ่อ พ่อเลี้ยง ลุง ลูกชาย เป็นต้น ในขณะที่ผู้ที่ละเมิดหรือใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิง โดยผู้หญิง หรือใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้ชาย โดยผู้หญิงนั้น มีเกิดขึ้นค่อนข้างน้อยหากเมื่อเทียบกับความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงที่มีผู้ใช้ความรุนแรงโดยผู้ชาย (UNICEF, 2000, pp. 3)

อย่างไรก็ตาม ประเด็นความรุนแรงในครอบครัวที่เกิดขึ้นดังที่กล่าวมาข้างต้นนั้น มักถูกให้ความหมายถึงความรุนแรงที่เกิดขึ้นระหว่างสมาชิกในครอบครัวที่ใกล้ชิด กล่าวคือ ด้วยการนิยามความหมายคำว่า “ครอบครัว” มีการให้ความหมาย “ครอบครัว” ที่มักต้องการสื่อถึง กลุ่มคนที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิด โดยการแต่งงานหรือความสัมพันธ์ทางสายเลือด ดังนั้นการนิยามความหมายเกี่ยวกับความรุนแรงในครอบครัวที่เกิดขึ้นจึงมักมีการมุ่งให้ความสนใจที่ความรุนแรงที่เกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา ลูก และพ่อแม่ ในกรอบการให้ความหมายความสัมพันธ์ที่เกิดภายหลังจากการแต่งงานที่ถูกต้องตามจารีตประเพณี (Barnett, Miller-Perrin, 2011; Jackson, 2007, pp. xx)

ในขณะที่อัตราการละเมิดและใช้ความรุนแรงในครอบครัว ในคู่ชายหญิงที่ใช้ชีวิตอยู่ร่วมกันก่อนแต่งงานหรือตัดสินใจไม่แต่งงาน (cohabit) มีผลการศึกษาพบว่า มีการละเมิดและใช้ความรุนแรงในครอบครัวสูงกว่าครอบครัวทั่วไปที่ผ่านการแต่งงาน (Anderson, 1997, pp. 656) ข้อมูลเหล่านี้ ทำให้เกิดคำถามว่า การใช้ชีวิตอยู่ร่วมกันของชายหญิงในความสัมพันธ์แบบสามีภรรยาโดยไม่ผ่านการแต่งงานตามจารีตประเพณีนั้น สามารถเรียกว่าครอบครัวได้หรือไม่ เช่นในกรณีการแต่งงานแบบลับ (Siri) ในประเทศอินโดนีเซีย (Widyaningrum, 2005, pp. 74) เป็นต้น และถ้าการใช้ชีวิตครอบครัวอยู่ร่วมกันของความสัมพันธระหว่างเพศก่อนแต่งงานนั้นคือ “ครอบครัว” ก็เป็นไปได้ว่า การใช้ชีวิตคู่ของความสัมพันธ์เพศเดียวกัน เช่น คู่ชีวิตของหญิงรักหญิง (lesbian couples) หรือ คู่ชีวิตของชายรักชาย (gay couples) นั้น คือ ความสัมพันธ์ในรูปแบบของครอบครัวเช่นเดียวกับความสัมพันธ์ของกลุ่มครอบครัวระหว่างเพศที่แต่งงานหรือไม่แต่งงานก็ตาม เพราะเป็นความรุนแรงที่เกิดขึ้นบนความสัมพันธ์ของการใช้ชีวิตคู่ เช่นเดียวกับความรุนแรงในครอบครัวที่เกิดขึ้นในครอบครัวแบบความสัมพันธ์ระหว่างเพศ (Renzettis, 1992 อ้างใน Loseke, D. 2005, pp. 36). ทั้งนี้ จากการศึกษาพบว่า ความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดแบบคู่ครองหรือคู่ชีวิต (couples) มีอัตราการใช้ความรุนแรงต่อกันสูงกว่าความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในกลุ่ม

ความสัมพันธ์อื่น (Greenfield et al., 1998, pp. 16) ในขณะเดียวกัน ในพื้นที่ครอบครัวนั้น นอกจากความสัมพันธ์ในแบบสามีภรรยาแล้ว ยังมีความสัมพันธ์ระหว่างพ่อแม่กับลูกที่เป็นอีกความสัมพันธ์ในครอบครัวที่พบว่า มีการละเมิดและทารุณทางเพศเด็กในครอบครัวโดยผู้ชายคู่รักแม่ของเด็ก (Patton 1991, pp. 228) หรือการใช้ความรุนแรงต่อลูกโดยผู้เป็นพ่อหรือแม่ เป็นต้น

การนิยามความหมายของ “ครอบครัว” โดยทั่วไปในอดีตนั้น อาจจะสามารถพิจารณาตามข้อผูกมัดผ่านเงื่อนไขทางสังคม โดยการแต่งงาน แต่ในปัจจุบัน การนิยามความหมาย “ครอบครัว” ก่อนข้างมีความยืดหยุ่นตามความหลากหลายของรูปแบบความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคม ดังนั้น การทำความเข้าใจการนิยามความหมายของครอบครัว จึงเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการตรวจสอบหรือทำความเข้าใจประเด็นปัญหาปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัว ด้วยเพราะรูปแบบของความสัมพันธ์ที่ต่างต่างนั้น มีส่วนเกี่ยวข้องกับความแตกต่างของคุณลักษณะของปัญหา และมีความเป็นไปได้ที่การใช้ความรุนแรงในครอบครัวเกิดขึ้นตามความแตกต่างของประสบการณ์และการปฏิสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาหรือคู่ครอง (couples) ไม่ว่าจะเป็นความสัมพันธ์ระหว่างคู่สามีภรรยาที่แต่งงานหรืออยู่ด้วยกันก่อนแต่งงาน (cohabiting) และระหว่างคู่ครองที่มีความสัมพันธ์ระหว่างเพศตรงข้าม (heterosexual) และคู่ครองที่มีความสัมพันธ์ระหว่างเพศเดียวกัน (homosexual) ล้วนแล้วมีความแตกต่างของประสบการณ์และการปฏิสัมพันธ์บนความสัมพันธ์ที่เรียกว่า ครอบครัว

นอกจากนี้ การศึกษาเพื่อตรวจสอบและทำความเข้าใจความรุนแรงในครอบครัวที่เกิดขึ้น มีข้อควรระมัดระวังในการนิยามความหมายของคำว่า “ความรุนแรง” เนื่องจากการเผยให้เห็นถึงความรุนแรงในบางประเภท เช่น ความรุนแรงในครอบครัว ซึ่งถือว่าเป็นสถาบันที่มีความศักดิ์สิทธิ์ตามการให้ความหมายของบางวัฒนธรรม และเป็นสถาบันสากลของผู้คนในทุกวัฒนธรรม ดังนั้นการให้ความหมายครอบครัวที่ขาดการระมัดระวังอาจเป็นการละเมิดภาพวัฒนธรรมของครอบครัวในฐานะที่เป็นพื้นที่ของความสันติสุขและมีความเป็นปึกแผ่น และถึงแม้ว่า ผลการศึกษาความรุนแรงในครอบครัวพบว่า มีการใช้ความรุนแรงในพื้นที่ครอบครัวอย่างแพร่หลายก็ตาม ในขณะเดียวกัน ความรุนแรงที่เกิดขึ้นในสังคมหรือครอบครัวไม่ใช่ความรุนแรงทุกประเภทเป็นความรุนแรงที่สร้างปัญหา ดังตัวอย่างเช่น การใช้ความรุนแรงเพื่อปกป้องตนเอง การใช้ความรุนแรงเพื่อฝึกวินัยเด็ก มักถูกพิจารณาเป็นประเภทการใช้ความรุนแรงด้วยเหตุผลที่ดีหรือชอบธรรมตามวัฒนธรรมและกฎหมาย (legitimate) ในขณะที่การใช้ความรุนแรงที่เกิดขึ้นระหว่างพี่น้อง ดังเช่น การหยอกล้อ ผลัก ตบ ระหว่างกันนั้น เป็นความรุนแรงที่ถูกพิจารณาเป็นเรื่องปกติ (normal) ของการใช้ชีวิตครอบครัว (Loseke, D. 2005, pp. 37) ดังนั้นการนิยามความหมายของความรุนแรงจึงจำเป็นต้องมีการแยกแยะเพื่อแบ่งประเภทว่าภายใต้บริบทใด สถานการณ์ใดถึงเรียกว่า ความรุนแรง

ทั้งนี้ การนิยามความรุนแรงของผู้คนในสังคม นักวิจัยหรือนักวิชาการ รวมถึงนโยบายทางสังคมส่วนใหญ่ไม่ได้มุ่งเน้นไปที่ความรุนแรงที่ชอบด้วยกฎหมาย (legitimate) หรือ ความรุนแรงประเภททั่วไป (normal) แต่มุ่งเน้นไปที่ ความรุนแรงที่เกี่ยวข้องกับการทารุณ ข่มเหง ละเมิด กระทำซ้ำเรา (abuse) ในกลุ่มความรุนแรงที่ไม่ใช่เรื่องปกติทั่วไป (normal) หรือความรุนแรงที่ชอบด้วยกฎหมาย (legitimate) ซึ่งในความเข้าใจเกี่ยวกับความรุนแรงที่แพร่หลายนั้นหมายถึง การทารุณ ข่มเหง ละเมิด กระทำซ้ำเรา (abuse) ที่เป็นความรุนแรงอันก่อให้เกิด “เหยื่อ” (victims) ที่ต้องทุกข์ทรมานอย่างรุนแรงหรือ ถูกใช้ความรุนแรงอย่างไม่เป็นธรรมทั้งที่ไม่มีคามผิด (Loseke, D 2003 อ้างใน Loseke, D 2005, pp. 37) กล่าวได้ว่า ความรุนแรงนั้นมีการให้ความหมายสองแบบอย่างกว้าง คือ ความรุนแรงที่สังคมยอมรับ และชอบด้วยกฎหมาย กับความรุนแรงที่สังคมไม่ยอมรับในกลุ่มความรุนแรงประเภทการละเมิดที่ส่งผลต่อการทุกข์ทรมาน (abuse) และไม่เป็นธรรม

ดังนั้น การนิยามความหมายความรุนแรงในครอบครัวที่มีความทับซ้อนในเชิงความหมายของครอบครัวและความรุนแรงนั้น จึงเป็นเรื่องที่บรรดานักวิจัยหรือนักวิชาการมีความเห็นว่าเป็นเรื่องที่สร้างข้อค้นพบทางการศึกษาเกี่ยวกับความรุนแรงในครอบครัวที่มีความขัดแย้ง (conflicting findings) ที่เป็นอุปสรรคในการเปรียบเทียบการศึกษา (comparing studies) (Geffner, Rosenbaum, & Hughes, 1988, pp. 458) และเป็นปัญหาในการพัฒนาทฤษฎีเกี่ยวกับความรุนแรงในครอบครัว (Azar, 1991 อ้างใน Loseke, D 2005, pp. 38) ซึ่งข้อค้นพบทางการศึกษาเกี่ยวกับความรุนแรงในครอบครัวที่มีความขัดแย้ง (conflicting findings) นี้เอง เผยให้เห็นว่า มีการศึกษาเกี่ยวกับความรุนแรงในครอบครัวที่เกิดขึ้นจากหลายสาขาวิชาและวิธีการการศึกษาที่แตกต่างถูกผลิตขึ้น (Mash, E. J., & Wolfe, D. A. 2013, pp. 56) โดยนักวิชาการและนักวิจัยจากหลายสำนักพยายามอธิบายเพื่อหาคำตอบจากวิธีการศึกษาและชุดอธิบายที่ต่างกันไป

การศึกษาความรุนแรงในครอบครัวที่ผ่านมาพบว่า ยังคงไม่พบแม้แต่กลุ่มหรือสถาบันทางสังคมเดียวที่สามารถหาชุดอธิบายที่ชัดเจนของปัญหาที่มีความหลากหลายและความซับซ้อนของความรุนแรงในครอบครัว ถึงแม้ว่าได้มีการพยายามศึกษาแล้วก็ตาม ในบรรดาหน่วยงานของกระบวนการยุติธรรมทางอาญา (Criminal Justice) กลุ่มการแพทย์และสุขภาพจิต (Medical and Mental health Communities) นักสังคมสงเคราะห์ (social welfare) สถาบันการศึกษา และบรรดานักวิจัย ประกอบกับความหลากหลายของวิธีการซึ่งมีบทสรุปที่ใช้ความรู้บนฐานข้อมูลขนาดใหญ่ที่หลากหลายและซับซ้อนที่ดูเหมือนการพยายามหาคำตอบในภาพต่อขนาดใหญ่ (colossal jigsaw) ซึ่งบางชิ้นส่วนของภาพก็สามารถต่อกันเพราะมีความสัมพันธ์ที่ชัดเจน บางชิ้นส่วนก็มีความคลุมเครือไม่ชัดเจน บางชิ้นส่วน

ก็ไม่เข้ากัน บางชิ้นส่วนดูเหมือนจะไม่เข้ากันแต่กลับเป็นชิ้นส่วนที่เข้ากัน และบางชิ้นส่วนเมื่อต่อไปแล้วกลับทำให้ภาพรวมทั้งหมดหายไป (Barnett, Miller-Perrin, Perrin 2011, pp. 40)

ในปัจจุบัน พบว่า ประเด็นความรุนแรงในครอบครัวยังคงได้รับความสนใจ และมีการขยายขอบเขตการศึกษาไปในหลายสาขาวิชา โดยสาขาวิชาที่มีความเกี่ยวข้องกับประเด็นความรุนแรงในครอบครัว เช่น อาชญาวิทยา (Criminology) จิตวิทยา (Psychological) สังคมวิทยา (Sociology) และมานุษยวิทยา (Anthropology) เป็นต้น และมีการเชื่อมโยงกับสนาม (Field) ที่อยู่ในขอบเขตการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับสาขาวิชาข้างต้น ในสาขาครอบครัวศึกษา (Family studies) รัฐศาสตร์ (Political science) เหยื่อวิทยา (Victimology) ประสาทวิทยาศาสตร์ (Neuroscience) และสตรีศึกษา (Women's studies) นอกจากนี้ มีสาขาคำนวณวิชาชีพที่เกี่ยวข้องกับความรุนแรงในครอบครัวในเรื่องของกฎหมายและการแพทย์ เช่น พยาบาล (Nursing) กุมารเวชศาสตร์ (Pediatrics) สูติศาสตร์ (Obstetrics) และจิตเวช (Psychiatry) เป็นต้น (Barnett, Miller-Perrin, Perrin 2011, pp. 40) กล่าวได้ว่าในแต่ละสำนักคิดสาขาวิชา ต่างเปรียบเสมือนชิ้นส่วนภาพต่อ (jigsaw) ของภาพใหญ่ซึ่งก็คือ ความรุนแรงในครอบครัว

2.2 แนวการศึกษาความรุนแรงในครอบครัว

ปรากฏการณ์ความรุนแรงในครอบครัวในปัจจุบันเป็นปัญหาครอบครัวที่เป็นที่ยอมรับว่าเป็นปัญหาสังคม และได้รับความสนใจจากนักวิชาการ นักวิจัย และกลุ่มวิชาชีพในหลายสำนักคิด และแต่ละสำนักคิดนั้น ล้วนแล้วพยายามศึกษาปรากฏการณ์ความรุนแรงในครอบครัวที่เกิดขึ้นด้วยแนวคิดและทฤษฎีที่มีความแตกต่างและหลากหลาย แต่ด้วยประเด็นความรุนแรงในครอบครัวนั้น เป็นประเด็นที่มีความสลับซับซ้อนและคาบเกี่ยวกับศาสตร์ในหลายสาขาวิชาที่ถูกใช้ในการอธิบาย ซึ่งในแต่ละศาสตร์ก็มีชุดของความรู้ที่ใช้ในอธิบายนั้นมีความแตกต่างหลากหลาย เพราะแต่ละสำนักคิดก็พยายามแข่งขันสร้างชุดอธิบายผ่านแนวคิดทฤษฎีของตน ซึ่งจากการทบทวนแนวการศึกษาเกี่ยวกับความรุนแรงในครอบครัวที่ผ่านมาส่วนใหญ่อยู่ในขอบเขต (field) การศึกษาในสาขาจิตวิทยา สังคมวิทยา อาชญาวิทยา และมานุษยวิทยาเป็นหลัก ซึ่งสามารถสรุปแนวการศึกษาได้ ดังนี้

2.2.1 สำนักคิดจิตวิทยา (Psychological)

แนวคิดทางจิตวิทยาเป็นแนวคิดการศึกษาเกี่ยวกับพฤติกรรมและกระบวนการทางจิต (Behavior and Mental Processes) กล่าวคือ เป็นวิชาที่ทำความเข้าใจความเป็นเหตุเป็นผลถึงวิธีที่คนเราแสดงออก เหตุใดคนถึงแสดงพฤติกรรม และเป็นศาสตร์ทางวิทยาศาสตร์แขนงหนึ่งที่ถูกใช้ในการศึกษาเกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์ที่เกี่ยวข้องกับสภาพแวดล้อมทางสังคมรวมถึงพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงทั้งในพื้นที่สาธารณะและครอบครัว อีกทั้งยังเป็นแนวคิดเริ่มแรกที่ถูกใช้ในการอธิบายปรากฏการณ์ความ

รุนแรงในครอบครัว โดยเป็นแนวการศึกษาที่ให้ความสำคัญปัจจัยด้านจิต (Psychological) ที่เป็นปัจจัยภายในของมนุษย์ การศึกษาความรุนแรงในครอบครัวในช่วงแรกของแนวการศึกษานี้ ให้ความสำคัญกับการใช้ความรุนแรงระหว่างสามีภรรยา โดยพิจารณาการใช้ความรุนแรงต่อภรรยา ด้วยเหตุพิจารณาความเป็นไปได้ที่ผู้หญิง (ภรรยา) มีอาการทางจิตประเภทที่มีความสุขหรือความพึงพอใจทางเพศเมื่อได้รับความเจ็บปวด (Masochism) (Newman, 2010, pp. 100) ในการอธิบายความรุนแรงที่เกิดขึ้นต่อภรรยาจากสามี แต่ในปัจจุบัน นักจิตวิทยามองว่าแนวการอธิบายตามที่อ้างข้างต้นนั้น เป็นการวิเคราะห์ที่ไม่สมเหตุสมผล และถูกมองว่าเป็นยุทธวิธีในการดำเนินชีวิต (Snell, J.E., R.J. Rosenwald, A. Robey 1964 อ้างใน Andersson, 2006, pp. 69) แต่สำหรับการอธิบายทางจิตวิทยาอื่น ๆ ได้เน้นไปที่รูปแบบของบุคลิกภาพก้าวร้าวของผู้ชายและผู้หญิง และมักสรุปว่าเป็นอาการป่วยทางจิต หรือที่เรียกว่า “จิตพยาธิวิทยา” (psychopathology) (Lilian, 2010, pp. 13)

ดังนั้น การใช้ความรุนแรงในครอบครัวตามสำนักคิดนี้ พฤติกรรมการใช้ความรุนแรงหรือพฤติกรรมกรอมกฏใช้ความรุนแรงนั้น มักลงเอยด้วยข้อวินิจฉัยว่าเป็นอาการป่วยทางจิต หรือที่เรียกว่า “จิตพยาธิวิทยา” (Psychopathology) ซึ่งเป็นทฤษฎีที่ถูกนำมาใช้ในการอธิบายพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงในครอบครัวในช่วงทศวรรษที่ 1970 ของสำนักคิดทางจิตวิทยา ด้วยแนวการวิเคราะห์ดังกล่าว ทำให้สำนักคิดจิตวิทยามักถูกวิจารณ์จากสำนักคิดอื่น ๆ เช่น นักสังคมวิทยา โดยวิจารณ์ว่าการวิเคราะห์การใช้ความรุนแรงในครอบครัวตามสำนักคิดจิตวิทยาเป็นการวิเคราะห์เพื่อลดทอนปัจจัยเชิงโครงสร้างทางสังคม ด้วยการมุ่งสนใจเพียงพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงบนฐานการพิจารณาว่าความรุนแรงนั้นแฝงอยู่ (embedded) ในแต่ละบุคคล (Individual) ดังนั้น แนวการวิเคราะห์ตามสำนักคิดนี้ จึงพิจารณาการใช้ความรุนแรงเป็นพฤติกรรมของคนป่วยทางจิตเท่านั้น อีกทั้งแนวคิดนี้ยังเชื่อมโยงการใช้ความรุนแรงในครอบครัวกับความผิดปกติของบุคลิกภาพผู้ใช้ความรุนแรง (Gelles 1998 อ้างใน Andersson 2006, pp. 69-70)

อย่างไรก็ตาม หนึ่งในเหตุผลที่ทำให้แนวคิดหรือวิธีการทางจิตวิทยาค่อนข้างได้รับการสนับสนุนและเป็นที่ยอมรับว่ามีความเหมาะสมกับการศึกษาหรือใช้ในการอธิบายความรุนแรงในครอบครัว ด้วยเหตุเพราะสายงานของนักจิตวิทยาอยู่ในฐานะผู้เชี่ยวชาญด้านสุขภาพจิต ผู้ที่ต้องรับมือกับความไม่เสถียรของรูปแบบพฤติกรรมของบุคคลมากกว่าสำนักคิดอื่น ๆ และด้วยการจะพิจารณาเพียงปัจจัยทางสังคมอย่างเดียวไม่สามารถเข้าถึงปัญหาความรุนแรงในครอบครัวได้ ดังนั้น การใช้แนวคิดทางจิตวิทยาในการศึกษาความแตกต่างของปัจเจกบุคคล และผลกระทบของกระบวนการบุคลิกภาพ (personality processes) และอาการป่วยทางจิต หรือที่เรียกว่า “จิตพยาธิวิทยา” (Psychopathology) (O’Leary, 1993 อ้างใน Andersson 2006, pp. 70) ตามแนวการศึกษาทางจิตวิทยาจึงเป็นหนึ่งในแนวการศึกษาที่สำคัญในการ

พยายามทำความเข้าใจความรุนแรงในครอบครัว ซึ่งเป็นประเด็นปัญหาที่มักถูกทำให้เชื่อว่าเกิดจากความผิดปกติจากสิ่งที่เรียกว่า สุขภาพจิตของบุคคล

2.2.2 สำนักคิดสังคมนิยม

การศึกษาเกี่ยวกับความรุนแรงในระยะแรกนั้น เป็นการศึกษาที่มุ่งเน้น ไปยังการใช้ความรุนแรงที่เกิดขึ้นในพื้นที่สาธารณะ เช่น การข่มขืนการฆาตกรรมที่ทำโดยคนแปลกหน้า สิ่งเหล่านี้ถูกมองว่าเป็นอาชญากรรม ในขณะที่ประเด็นความรุนแรงในครอบครัวมีการตระหนักถึงน้อยมาก อีกทั้งความรุนแรงในครอบครัวที่เกิดขึ้นมักไม่ได้ถูกมองว่าเป็นอาชญากรรม ทั้งนี้ เพราะวาทกรรมมักมองครอบครัวเป็นสถาบันที่เป็นจุดรวมของความรัก ความสงบ (วิลสัน ผนาคอร์ทพีย์ 2545, น. 7) ตามแนวคิดที่ถูกทำให้เป็นอุดมการณ์ ซึ่งต่อมา การศึกษาความรุนแรงในครอบครัวเริ่มเกิดขึ้น ในช่วงปลายทศวรรษ 1960 โดยนักสตรีนิยมซึ่งลุกขึ้นมาท้าทายแนวคิดอุดมการณ์เกี่ยวกับการเหมารวมและทัศนคติความเป็นเพศซึ่งกดขี่ผู้หญิง โดยเฉพาะในประเด็นภรรยาถูกใช้ความรุนแรงโดยสามี (Cleary 2002, pp. 14) แต่ด้วยการศึกษาส่วนใหญ่มุ่งไปยังบุคลิกลักษณะของบุคคลที่ทำร้ายหรือใช้ความรุนแรง จึงทำให้ผลการศึกษาที่ได้มักมองว่าความรุนแรงในครอบครัวไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นบ่อยนัก และหากเกิดขึ้นก็เป็นเพราะปัญหาที่เกิดจากอาการป่วยทางจิต (Psychopathology) ของบุคคลที่กระทำความรุนแรง (วิลสัน ผนาคอร์ทพีย์ 2545, น. 7) ตามแนวคิดจิตวิทยา จนกระทั่งยุคต้นทศวรรษ 1970 นักสังคมนิยมเริ่มหันมาสนใจความรุนแรงในครอบครัวในระดับที่กว้างขึ้น (Dutton 2006, pp. 95; Cleary 2002, pp. 14)

แนวการศึกษาทางสังคมนิยมเป็นศาสตร์ที่ศึกษาเกี่ยวกับชีวิตทางสังคมของมนุษย์ กลุ่มคน และสังคม โดยมุ่งให้ความสนใจด้านกฎเกณฑ์และกระบวนการทางสังคมที่ยึดเหนี่ยวหรือแบ่งแยกผู้คนทั้งในสถานะที่เป็นปัจเจก และในฐานะของสมาชิกของสมาคม กลุ่ม หรือสถาบัน ดังนั้น การศึกษาทางด้านสังคมนิยมจึงมีแนวการศึกษาที่ตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ว่าพฤติกรรมของแต่ละบุคคลนั้นขึ้นอยู่กับโครงสร้างทางสังคม จากฐานคิดด้านสังคมนิยมที่พยายามเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับ โครงสร้างทางสังคมนั้น นักสังคมนิยมใช้ฐานคิดเดียวกันในการทำความเข้าใจและอธิบายปรากฏการณ์ความรุนแรงในครอบครัว เช่น Gelles (1998 อ้างใน Andersson, 2006, pp. 8) มองว่า สถานภาพทางสังคมของบุคคลไม่ว่าจะเป็น อายุ ความเป็นเพศ สถานะทางเศรษฐกิจ เชื้อชาติ และชาติพันธุ์นั้น ล้วนแล้วมีความเป็นไปได้ที่จะส่งผลต่อชีวิตการเป็นอยู่ที่พัวพันกับความรุนแรงในครอบครัวในฐานะพฤติกรรมของบุคคลนั้น ได้รับอิทธิพลจากโครงสร้างครอบครัว และครอบครัวนั้นเป็นส่วนหนึ่งของ โครงสร้างทางสังคม

นักสังคมนิยมมองว่า ปรากฏการณ์การเกิดความรุนแรงในครอบครัวนั้นมีความเกี่ยวข้องกับทุกกลุ่มสังคม วัฒนธรรม และเศรษฐกิจ และสามารถพบได้ในทุกกลุ่มอาชีพ คนที่มีงานทำหรือคนว่างงาน

ในกลุ่มคนมีฐานะร่ำรวย และฐานะอยากจน ไม่เกี่ยวข้องกับชนชั้นเพราะเป็นประเด็นที่เกิดทุกชนชั้น แต่ผลการสำรวจสถิติที่มีนั้นแสดงให้เห็นว่าสัดส่วนหรือองค์ประกอบทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับความรุนแรงในครอบครัวนั้นไม่สม่ำเสมอ ไม่แน่นอนตายตัว (Gelles 1998 อ้างใน Andersson, 2006, pp. 9) ดังตัวอย่างเช่น ในงานศึกษาของ Petersen (1980 อ้างใน Andersson, 2006, pp. 9) พบว่า การถูกละเมิดและถูกใช้ความรุนแรงของภรรยาโดยสามีนั้น มีอัตราการละเมิดและใช้ความรุนแรงสูงอยู่ในกลุ่มคู่ครองที่ฝ่ายสามีมีระดับการศึกษาต่ำ อีกทั้งมีความสัมพันธ์ระหว่างรายได้ของสามีกับการใช้ความรุนแรง ซึ่งมีข้อมูลระบุว่า ผู้หญิงที่แต่งงานกับผู้ชายมีรายได้น้อยมีความเสี่ยงต่อการถูกละเมิดหรือใช้ความรุนแรงมากกว่าผู้หญิงที่แต่งงานกับผู้ชายที่มีรายได้ปานกลางหรือมาก

แต่อย่างไรก็ตาม จากข้อมูลข้างต้น ซึ่งให้เห็นความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นจากการถูกกำหนดโดยสถานะของตำแหน่งงานที่ทำมากกว่ารายได้ที่ได้รับ กล่าวคือ ผู้หญิงที่แต่งงานกับผู้ชายผู้ทำงานในสำนักงาน (White-collar Workers) มีระดับการถูกละเมิดน้อยกว่าผู้หญิงที่แต่งงานกับผู้ชายที่เป็นผู้ใช้แรงงานที่ทำงานในโรงงาน (Blue-collar Workers) ซึ่งในประเด็นนี้ Petersen อธิบายให้เห็นความแตกต่างของกลุ่มอาชีพที่มีหลักเกณฑ์ (Codes) และบรรทัดฐาน (Norms) ที่แตกต่างกัน มีส่วนในการทำให้เกิดพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงต่อภรรยา และอาจจะด้วยการยอมรับว่าจากสังคมว่า อาชีพใดที่มีเนื้องานที่ต้องใช้ความรุนแรงในการทำงานมักมีส่วนในการใช้ความรุนแรงกับภรรยา เพราะความคุ้นชินกับการใช้ความรุนแรงในการทำงาน หรืออาจจะเป็นเพราะกลุ่มอาชีพดังกล่าวสังคมยอมรับว่าควรมีพฤติกรรมเช่นไร อาชีพใดใช้ความรุนแรงได้ เป็นต้น ในขณะที่เดียวกันผู้หญิงที่มีฐานะทางเศรษฐกิจสังคมที่มีฐานะร่ำรวย โดยเฉพาะผู้หญิงที่มีฐานะร่ำรวยกว่าฝ่ายสามี ผู้หญิงเหล่านี้จัดอยู่ในกลุ่มที่มีความเสี่ยงต่อการถูกใช้ความรุนแรงจากสามี ด้วยเหตุผลที่ผู้ชายต้องการมีอำนาจเหนือผู้หญิง (Kuypers, 1992 อ้างใน Andersson, 2006, pp. 10)

อย่างไรก็ตาม สำหรับ Andersson (2006, pp. 10) มองว่า ทฤษฎีที่ถูกใช้ในการศึกษาและอธิบายการเกิดความรุนแรงในครอบครัวในประเด็นที่มุ่งพิจารณาสถานะทางสังคมเศรษฐกิจนั้น ผู้ที่ศึกษาจำเป็นต้องตั้งคำถามด้วยว่า ทำไมหรือเหตุใดกลุ่มผู้หญิงที่มีรายได้น้อยและมีระดับการศึกษาที่ต่ำถึงมีระดับพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงน้อย ในขณะที่ผู้ชายในกรณีเดียวกัน กลับเป็นกลุ่มที่มีความเสี่ยงต่อการใช้ความรุนแรงต่อภรรยา ซึ่งในเรื่องนี้เป็นประเด็นที่ Andersson มองว่าเป็นเรื่องที่ไม่มีความเป็นไปได้ หากจะพิจารณาเหตุผลตามการอ้างชุดอธิบายความเกี่ยวข้องของสถานะทางสังคมเศรษฐกิจและระดับการศึกษา กับประเด็นความรุนแรงในครอบครัวของ Peterson นั้น เพราะเป็นการศึกษาซึ่งบรรทัดฐานและค่านิยมในกลุ่มอาชีพของผู้หญิงนั้นไม่ได้ถูกใช้เป็นเหตุผลหรือข้ออ้างต่อการใช้ความรุนแรง แต่สิ่งที่น่าสนใจมากกว่าการมุ่งไปที่อาชีพหรือระดับการศึกษา คือ การพิจารณาบรรทัดฐาน

ทางเพศในการอธิบายว่าทำไมผู้หญิงจึงเป็นเพศที่ข้องเกี่ยวกับพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงที่อยู่ในระดับน้อยเมื่อเทียบกับผู้ชาย ซึ่งในเรื่องนี้ นักสังคมวิทยา มองถึงความเป็นไปได้ว่าผู้หญิงไม่ได้คาดหวังในการมีอำนาจ ดังนั้น การมีบทบาททางเพศน้อยกว่าผู้ชายจึงไม่ใช่ประเด็นที่พวกเขาต้องอ้างสิทธิในพื้นที่ที่ความสัมพันธ์ระหว่างเพศ เช่น ในครอบครัว พื้นที่ซึ่งถูกจัดว่าเป็นสถาบันที่มีความรุนแรงมากที่สุด ในสังคม (Leeder 2004, pp. 239; Mansley, E.A. 2007, pp. 41)

ทั้งนี้ ด้วยแนวการศึกษาความรุนแรงในครอบครัวของนักสังคมวิทยานั้น เป็นแนวการศึกษาที่ตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ว่าพฤติกรรมของแต่ละบุคคลนั้นขึ้นอยู่กับโครงสร้างทางสังคม ดังนั้น การศึกษาทางสังคมวิทยาเกี่ยวกับประเด็นความรุนแรงในครอบครัวนั้น จึงพบว่าเป็นการอธิบายโดยใช้ปัจจัยเชิงโครงสร้างมองปรากฏการณ์การเกิดความรุนแรงในครอบครัวที่เกิดขึ้นในระดับบุคคล และด้วยแต่ละบุคคลนั้นเกี่ยวข้องกับปัจจัยเชิงโครงสร้างที่แตกต่างกัน ดังนั้น การศึกษาที่พบจึงมักเป็นการศึกษาเจาะจงเฉพาะปัจจัยใดปัจจัยหนึ่ง หรือหากศึกษาในหลายๆ ปัจจัยก็ทำได้เพียงศึกษาจากข้อมูลสถิติ ข้อมูลเอกสารซึ่งเป็นข้อมูลขั้นที่สอง หรือจากการศึกษาเชิงปริมาณ ดังนั้นแนวการศึกษาทางสังคมวิทยาที่ใช้ในการศึกษาความรุนแรงในครอบครัวนั้น จึงมีทั้งข้อจำกัดและประโยชน์ที่จะใช้เป็นแนวทางในการศึกษาในระดับต่อไป

2.2.3 สำนักคิดสตรีนิยม

แนวการศึกษาทางสตรีนิยมเป็นแนวการศึกษาที่มุ่งให้ความสำคัญกับการทำความเข้าใจในปัญหาที่เป็นพื้นฐานเรื่องความไม่เท่าเทียมกันระหว่างผู้ชายและผู้หญิง สตรีนิยมในฐานะแนวคิดและกระบวนการเคลื่อนไหวที่มีรากฐานมาจากความเชื่อพื้นฐานที่ว่า ผู้หญิงเป็นพลเมืองเต็มตัวของสังคมและประเทศของตนเอง และมีความต้องการได้รับการปฏิบัติอย่างผู้ที่มีสิทธิเท่าเทียมกันกับผู้ชาย โดยรัฐและจากสมาชิกในสังคมเป็นเป้าหมายหลักของการขับเคลื่อน สตรีนิยมคือวาทกรรมการวิเคราะห์ที่มุ่งให้ความสนใจประสบการณ์ของผู้หญิงและความไม่เสมอภาคระหว่างเพศที่เกิดขึ้นโดยระบบชายเป็นใหญ่ ซึ่งคำว่า “สตรีนิยม” (Féminisme) ถูกบัญญัติขึ้นเป็นครั้งแรกในภาษาฝรั่งเศสในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 โดย Hubertine Auclert ผู้วิพากษ์การเมืองของผู้ชายที่จำกัดสิทธิของผู้หญิงที่พึงมีในช่วงหลังการปฏิวัติฝรั่งเศส ซึ่งเป็นกระแสที่เริ่มต้นขึ้นในโลกตะวันตก ทำให้แนวคิดสตรีนิมนั้นมีความเป็นเอกลักษณ์และมีความเฉพาะเจาะจงน้อยเชิงพื้นที่ที่ได้รับอิทธิพลมา (Ribeiro, 2014, pp. 7) แต่อย่างไรก็ตาม สตรีนิยมในฐานะแนวคิดเชิงวิชาการนั้น ได้เสนอมุมมองใหม่ด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ และกลายเป็นทฤษฎีที่ถูกใช้อธิบายและชี้ให้เห็นถึงความเป็นชายขอบของผู้หญิงและเพศภาวะของผู้หญิงในวาทกรรมของทฤษฎีการครองอำนาจนำของผู้ชาย โดยมีเป้าหมายเพื่อเปลี่ยน

วิธีการตีความกระบวนการทัศน์ของสังคม เศรษฐกิจและท้ายที่สุดคือการเปลี่ยนกระบวนการทัศน์ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้หญิงและผู้ชายในสังคมสมัยใหม่และก่อนสมัยใหม่ (Afsaruddin, 1999, pp. 1)

แนวการศึกษาในระยะแรกของสำนักคิดนี้เป็นการศึกษาที่เน้นอธิบายเกี่ยวกับผู้หญิงและผู้ชายที่ถูกผูกติดกับกรอบแนวคิดเรื่องข้อกำหนดทางชีวภาพ (Biological Determinism) กล่าวคือ เน้นการอธิบายว่าเพศ (Biological Sex) หรือความแตกต่างทางสรีระเป็นตัวกำหนดบทบาทและความสัมพันธ์ของผู้หญิงและผู้ชายในสังคม อีกทั้งยังเป็นแนวการศึกษาที่ยอมรับในระดับประสบการณ์ส่วนตัวว่าเป็นข้อมูลที่ใช้ในการศึกษาได้ (Shewin, 1988 อ้างใน ปอริินทร์ 2551, pp. 6) และได้มีการเสนอให้แนวคิดเกี่ยวกับเพศภาวะ (gender) เป็นหน่วยเริ่มแรกของการวิเคราะห์ความเป็นเพศ ในฐานะเครื่องมือการวิเคราะห์ที่สำคัญ และพิจารณาให้ผู้หญิงเป็นหน่วยหลักของการวิเคราะห์ (Beasley, 1999 อ้างใน ปอริินทร์ 2551, pp. 6) โดยให้ความสำคัญกับการพยายามที่จะวิเคราะห์เงื่อนไขที่กำหนดชีวิตผู้หญิง และสำรวจความเข้าใจในเชิงวัฒนธรรมว่าผู้หญิงถูกให้ความหมายว่าอย่างไร ด้วยเพราะสำนักคิดนี้ตั้งคำถามบนความเข้าใจความหมายว่าผู้หญิงเป็นวัตถุของความรู้มากกว่าจะเป็นผู้ผลิตสร้างความรู้ ดังนั้นแนวคิดทฤษฎีสตรีนิยมจึงมีความโดดเด่น มีการตั้งคำถามเกี่ยวกับความรู้และความจริงที่มีอยู่ ว่าใครเป็นผู้สร้างความรู้และความจริง (วารุณี ภูริสิน สิทธิ 2543 อ้างใน ปอริินทร์ 2551, น. 6) ดังเช่น ในงานของ Kete Millet เรื่อง Sexual Politics กล่าวถึงมโนทัศน์ “ การเมืองเรื่องเพศ ” ว่าเพศเป็นปัจจัยกำหนดสถานภาพที่มีนัยทางการเมือง ซึ่งมักจะถูกมองข้ามไปเป็นความสัมพันธ์และการจัดระเบียบทางสังคมที่แสดงถึง โครงสร้างอำนาจที่สร้างความแตกต่างระหว่างเพศ โดยการให้อำนาจผู้ชายเป็นหลักทั้งในครอบครัวและสังคม (Andersson, 2006, pp. 47) แนวการศึกษาของสำนักคิดสตรีนิยมจึงตระหนักถึงความจำเป็นที่จะต้องสำรวจพื้นที่ส่วนตัว และประสบการณ์ในชีวิตประจำวันของสตรี เช่น เรื่องพื้นที่ภายในบ้าน งานบ้าน ความเป็นแม่ และเพศกรรม เพราะพื้นที่เหล่านี้แท้จริงถูกกำหนดด้วยการเมือง ดังที่ Millet (1971) กล่าวไว้ จุดนี้เองได้กลายเป็นจุดเด่นของกลุ่มเคลื่อนไหวสตรีนิยม ซึ่งได้มีการเปลี่ยนแปลงวาระทางการเมืองและทฤษฎี โดยทำพื้นที่ของชีวิตที่เคยถูกมองว่าเป็นพื้นที่ส่วนตัวเข้ามาสู่พื้นที่ของการต่อสู้ทางการเมือง และเป็นประเด็นของการวิเคราะห์ทางทฤษฎี (Jackson and Jones, 1998 อ้างใน ปอริินทร์ 2551, น. 7) และเป็นหนึ่งใน

แนวคิดสำคัญที่ถูกใช้ในการศึกษาความรุนแรงในครอบครัวที่ได้รับการยอมรับและถูกนำไปปรับใช้ในการศึกษาจากสำนักคิดอื่น ๆ

การศึกษาความรุนแรงในครอบครัวตามสำนักคิดสตรีนิยมนับเป็นหนึ่งในแนวคิดที่ได้รับการยอมรับว่าเป็นแนวคิดที่มีความสำคัญต่อการศึกษาทำความเข้าใจการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิง ในทางกลับกันก็มักถูกการวิจารณ์ว่า แนวการศึกษาตามแนวคิดสตรีนิยมเป็นแนวการศึกษาที่ละเอียดและมีกรอบแนวคิดที่ขาดมิติการศึกษาความรุนแรงในครอบครัวด้านอื่นๆ เช่น ความรุนแรงต่อเด็ก หรือความรุนแรงที่เกิดจากคู่ความสัมพันธ์เพศเดียวกัน (Perilla, 1999 อ้างใน Andersson, 2006, pp. 53) อีกทั้งถูกมองว่า การศึกษาความรุนแรงในครอบครัวตามแนวคิดสตรีนิยมเป็นแนวการศึกษาที่มีลักษณะเหมารวมเกี่ยวกับเพศภาวะ โดยมุ่งสนใจความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างหญิงชาย และมักมีบทสรุปว่าผู้ชายนั้นมักเป็นผู้ใช้ความรุนแรง และผู้หญิงนั้นมักเป็นเหยื่อเสมอ (Andersson, 2006, pp. 55)

ในประเด็นเรื่องนักสตรีนิมนั้นมักให้ความหมายการเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว คือผู้หญิงเท่านั้น เป็นประเด็นที่มักถูกวิจารณ์จากสำนักคิดอื่นๆ เช่น นักสังคมวิทยา นักอาชญาวิทยา และนักจิตวิทยา มีความเห็นพ้องกันว่า แนวคิดสตรีนิมนั้นเป็นแนวการศึกษาที่ไม่ได้เพิ่มผู้หญิงอยู่ในฐานะผู้สร้างปัญหาหรือเป็นผู้ใช้ความรุนแรง (Currie and MacLean, 1993, pp. 6) อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าแนวคิดสตรีนิยมมีความเด่นชัดในเรื่องการละเลยหรือมองข้ามความเป็นเหยื่อของผู้ชาย แต่ในงานศึกษาของ Kathleen Daly และ Meda Chesney-Lind (1988, pp. 502) นั้น ชี้ให้เห็นว่า ถึงแม้แนวคิดสตรีนิยมเป็นแนวคิดที่ถูกวิจารณ์ว่าเป็นแนวคิดที่ละเอียดการวิเคราะห์หรือศึกษาเกี่ยวกับมุมมองความเป็นเหยื่อของผู้ชาย แต่แนวคิดนี้กลับได้รับการตอบรับและมีถูกใช้ในการศึกษาวิจัยอย่างแพร่หลาย เนื่องจากแนวคิดนี้มีความชัดเจนว่าเป็นแนวคิดที่ใช้สำหรับการศึกษาวิเคราะห์ ในฐานะที่เป็น แนวคิดสตรีนิยมที่หมายถึงชุดของทฤษฎีที่เกี่ยวกับการกดขี่ผู้หญิงและชุดของยุทธศาสตร์การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับผู้หญิง

ในขณะที่ภายในสำนักคิดสตรีนิยมเองก็มีการวิพากษ์วิจารณ์ความแตกต่างของจุดยืนในกรอบของแนวคิดสตรีนิยมเอง ดังเช่น การวิพากษ์สตรีนิมตะวันตกว่ามีลักษณะแนวคิดที่ครอบงำความคิดจากนักสตรีนิยมโลกที่สามในงานของ Chandra Talpade Mohanty (1997) เรื่อง Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses โดย Mohanty มองว่า “อุดมการณ์ชายเป็นใหญ่สากลที่นักวิชาการสตรีนิมตะวันตกต้องการรับมือและต่อต้าน ไม่มีอยู่จริง เว้นเสียแต่เราจะยอมรับว่าผู้ชายทุกคนในโลกสมรู้ร่วมคิดกันกดขี่ผู้หญิงและโครงสร้างอำนาจมีโครงสร้างเดียวที่ไม่เปลี่ยนแปลงตามระดับชั้นของอำนาจทางประวัติศาสตร์ที่มี” (Mohanty 1997, pp. 335) Mohanty มองว่า การวิเคราะห์เช่นนี้ตามแนวของสตรีนิมตะวันตกทำให้การศึกษาผู้หญิงในแต่ละพื้นที่ และแต่ละกรณีสามารถนำมาใช้ได้ทุกพื้นที่ ทุกสถานการณ์ และทุกบทบาทการวิเคราะห์ ยิ่งไปกว่านั้น Mohanty ยังมองไปถึงการเกิดการ

เปรียบเทียบโดยนัยระหว่างผู้หญิงตะวันตกกับผู้หญิงโลกที่สามในการศึกษาผู้หญิงโลกที่สาม โดยผู้หญิงตะวันตก ได้สร้างแนวการศึกษาที่เป็นภาพเหมารวมที่เน้นความอ่อนด้อยของผู้หญิงโลกที่สาม เช่น การไร้การศึกษา ขาดงาน หัวเก่า เป็นแม่บ้านแม่เรือน ผูกติดกับครอบครัว (พริศรา แซ่ก้วย 2547, น. 29-32)

Mohanty เสนอว่า การพิจารณาผู้หญิงในฐานะหน่วยการวิเคราะห์ตามแนวคิดสตรีนิยมตะวันตก มองการกดขี่ผู้หญิงเป็นสายใยที่เชื่อมโยงผู้หญิงเข้าด้วยกันและเป็นกลุ่มที่ถูก “ติดป้าย” ว่าอ่อนแอ ไร้อำนาจ ถูกข่มเหงและกดขี่ Mohanty จึงเชื่อว่าการศึกษาที่ใช้ผู้หญิงเป็นหน่วยในการวิเคราะห์ ไม่ได้รับประกันว่า เป็นการศึกษาที่ปราศจากการทำให้ผู้หญิงเป็นวัตถุในการศึกษาและเป็นผู้ถูกระทำ ซึ่งในประเด็นนี้ Mohanty ยกตัวอย่าง “งานเขียนเกี่ยวกับการสร้างภาพลักษณ์สตรีโลกที่สามที่สอดคล้องกันในแง่ของการมองผู้หญิงถูกกำหนดให้เป็นเหยื่อความรุนแรงโดยผู้ชาย เช่น การเป็นเหยื่อของระบบครอบครัวอาหรับ จากงานเขียนของ Juliet Minces การเป็นเหยื่อของกฎหมายอิสลาม จากงานเขียนของ Patricia Jeffery เป็นต้น เป็นส่วนหนึ่งของตัวอย่างการตกเป็นเหยื่อของผู้หญิงตลอดกาล ที่มีผู้หญิงเป็นผู้ถูกระทำ และมีผู้ชายเป็นผู้กระทำความรุนแรง (เพ็งอ้าง, pp. 33-35)

การมองบทบาทของผู้หญิงโลกที่สามในสายตานักสตรีนิยมตะวันตก จึงเป็นการจัดกลุ่มของผู้หญิงโลกที่สาม หรือวัตถุในการศึกษาให้เป็นหมวดหมู่ของการศึกษา ผู้เป็นเหยื่อ ช่วยเหลือตัวเองไม่ได้ การจัดวางผู้หญิงในฐานะเหยื่อ หรือผู้อ่อนแอตลอดกาล ด้วยเหตุนี้ Mohanty จึงตั้งคำถามว่า การที่ผู้หญิงโดยเฉพาะโลกที่สามถูกนำเสนอว่าถูกกดขี่นั้นเป็นปรากฏการณ์สากล หรือเพราะรูปแบบวิธีการศึกษาผู้หญิงเหล่านั้นทำให้เกิดภาพดังกล่าว การศึกษาที่ใช้จำนวนตัวเลขสถิติของผู้หญิงที่ศึกษาเพื่อแสดงหลักฐานของข้อค้นพบที่เป็นสากลโดยไม่คำนึงถึงบริบททางวัฒนธรรมและทางประวัติศาสตร์ ซึ่งในที่นี้ Mohanty มองว่า เป็นเรื่องที่ทำให้เกิดความเป็นสากลของระเบียบวิธีวิทยาที่เกิดขึ้น โดยใช้เงื่อนไขการลดระดับหน่วยวิเคราะห์ธรรมชาติ วัฒนธรรมที่สร้างความเป็นหญิงเป็นชาย เหลือเพียงการต้องการหาข้อพิสูจน์เชิงประจักษ์ (เพ็งอ้าง, pp. 48, 55)

ดังนั้น แนวการศึกษาสตรีนิยมโลกที่สามของ Mohanty เสนอ เป็นแนวคิดสตรีนิยมโลกที่สามที่ให้ความสำคัญกับการอธิบายความรุนแรงต่อผู้หญิงในระดับทฤษฎีและตีความเป็นรายกรณีๆ ไปในแต่ละสังคม โดยไม่จำกัดให้ผู้หญิงอยู่ในสถานะของการเป็นเหยื่อความรุนแรงตลอดกาล แต่มองผู้หญิงในฐานะผู้กระทำการด้วยเช่นกัน ซึ่ง Mohanty เสนอว่าต้องมีการวิพากษ์การสร้าง “ความเป็นจริง” ในการศึกษาเกี่ยวกับผู้หญิงโลกที่สาม โดยให้ความสำคัญกับการนำบริบทแวดล้อมของสังคมนั้น เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของการวิเคราะห์ งานของ Mohanty ต้องการมองลึกลงไปว่า วิธีการวิจัยเพียงอย่างเดียวไม่สามารถสร้างความรู้ที่ปลดปล่อยผู้หญิงโลกที่สามในการศึกษาของผู้หญิงตะวันตกหรือนักวิชาการได้ เช่น การสัมภาษณ์ ซึ่งอาจถือได้ว่าเป็นการวิจัยวิธีที่ให้ผู้มีส่วนร่วมในการวิจัยมีเสียงและมีที่ทางในการวิจัย

ทว่าทัศนคติและระเบียบวิธีการวิจัยที่มองหาว่า ผู้หญิงโลกที่สามยัง “ต้องการ” ความช่วยเหลือ เพียงอย่างเดียว ก็สามารถทำให้ผู้หญิงโลกที่สาม เป็น “ผู้ต่อยกว่า” ในความเป็นจริงที่การศึกษานั้นสร้างขึ้น

2.2.4 สำนักคิดอาชญวิทยา

อาชญวิทยามีความเป็นสหวิทยาการ เนื่องจากใช้ศาสตร์จากหลายสาขาวิชาในการอธิบาย ปัญหาอาชญากรรม สาเหตุอาชญากรรม และแนวทางในการป้องกันอาชญากรรม และมุ่งพิจารณาถึง ปรัชญาการก่ออาชญากรรมและพฤติกรรมของอาชญากร ซึ่งเป็นสาขาวิชาที่มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับ กฎหมาย สังคมวิทยา มานุษยวิทยา จิตวิทยา จิตแพทย์ และสังคมศาสตร์แขนงอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง กับกฎหมายอย่างใกล้ชิด อีกทั้งยังเป็นสาขาวิชาที่มุ่งความสนใจศึกษาเกี่ยวกับลักษณะสภาพปัญหา พฤติกรรมของผู้กระทำผิด สถิติอาชญากรรม การวิจัยของอาชญากรรม ผลสะท้อนความเสียหายของ อาชญากรรมต่อสังคม องค์กรอาชญากรรมต่อสังคม องค์กรอาชญากรรม วิทยาการว่าด้วยผู้ถูกทำร้าย อาชญากรรมเปรียบเทียบการจัดระบบบริหารและการประสานงานในหน่วยงานกระบวนการยุติธรรม รวมถึงตลอดถึงทัศนคติความรู้สึกร่วมกันของชุมชนที่มีต่อการปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่ตำรวจ อัยการ ศาล และ ราชทัณฑ์ การคุ้มครองป้องกันความเป็นธรรมกับสิทธิมนุษยชน และแนวทางการกำหนดนโยบายที่ สอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงของสังคม (Pease 2010, pp. 8)

การศึกษาอาชญวิทยาจึงเป็นแนวการศึกษาที่มุ่งเน้นถึงสาเหตุของการเกิดพฤติกรรมอาชญากรรม หรือพฤติกรรมเบี่ยงเบน ซึ่งมีแนวคิดและมุมมองต่อสาเหตุของพฤติกรรมอาชญากรรมแตกต่างกัน สามารถแบ่งเป็น 3 แนวทางเพื่อทำความเข้าใจ (อุทัย ฑะริยะ และคณะ, 2551, pp. 9-10) ดังนี้

แนวทางแรก มองว่ามนุษย์มีอิสระและเป็นผู้ที่เลือกประกอบอาชญากรรม (Criminal Behavior as Chosen) มุมมองนี้มีสมมุติฐานเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ว่า มนุษย์ทุกคนมีความคิดและมีเหตุผล ดังนั้นจึงมีเจตจำนงอิสระหรือเจตจำนงเสรี (Free Will) ที่จะตัดสินใจในการเลือกประกอบอาชญากรรม โดยปราศจากสิ่งบังคับทั้งจากภายนอกและภายใน ทั้งนี้ มนุษย์ได้สังเกตเห็นและคำนวณถึงผลที่จะตามมา ภายหลัง นักอาชญวิทยาแนวนี้ จึงมีแนวทางในการศึกษามุ่งเน้นถึงการป้องกันอาชญากรรม โดยการหา เหตุผล ที่ทำให้มนุษย์ตัดสินใจ เลือกมีพฤติกรรมที่ไม่ผิดกฎหมาย ซึ่งเรียกอาชญวิทยาแนวนี้ว่า แนวความคิดอาชญวิทยาแบบดั้งเดิม ซึ่งทฤษฎีแนวนี้ยังได้รับการยอมรับจากนักอาชญวิทยาจนถึง ปัจจุบัน และเนื่องจากนักทฤษฎีแนวนี้ มีความเชื่อว่ามนุษย์มีอิสระในการเลือก หรือกำหนดพฤติกรรม ของตนเองและมนุษย์ได้มีการคำนวณและวิเคราะห์ถึงผลดีผลเสียของพฤติกรรมก่อนลงมือกระทำผิด กฎหมาย ดังนั้นการป้องกันอาชญากรรมที่ดีที่สุด คือ การทำให้มนุษย์เห็นว่า ผลเสียของอาชญากรรมมี

มากกว่าผลดีที่จะได้รับจากการประกอบอาชญากรรมนั้น นักอาชญาวิทยาแนวนี้จึงพยายามคิดค้นระบบการลงโทษที่จะทำให้มนุษย์กลัว จนไม่กล้ากระทำผิด เป็นต้น

แนวทางที่สอง มองว่าพฤติกรรมอาชญากรรมเกิดจากแรงกระตุ้นซึ่งมนุษย์ไม่สามารถควบคุมได้ (Criminal Behavior as Caused) มุมมองนี้มีสมมุติฐานพื้นฐานว่าพฤติกรรมของมนุษย์ส่วนมากถูกกำหนดโดยปัจจัยที่อยู่นอกเหนือจากการควบคุมของมนุษย์ มนุษย์จะใช้ความคิดก็เฉพาะในการปรับเปลี่ยนตนเองให้เหมาะสมเท่านั้น แต่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมหลัก ที่เกิดจากปัจจัยภายนอกได้ นักอาชญาวิทยาที่มีแนวคิดเช่นนี้เป็นพวกแรก คือ กลุ่มแนวความคิดอาชญาวิทยาแบบปฏิฐานนิยม (Positivist Criminology) นักอาชญาวิทยาแนวนี้ จึงพยายามหาคำตอบว่า ปัจจัยใดเป็นสาเหตุหรือก่อให้เกิดมนุษย์มีพฤติกรรมอาชญากรรม ซึ่งสามารถแบ่งแยกได้ดังนี้ คือ ปัจจัยภายในร่างกาย (Biological Factors) ปัจจัยทางจิตใจ (Psychological Factors) และปัจจัยทางสภาพแวดล้อม (Social Factors) เป็นสาเหตุที่ทำให้มนุษย์มีพฤติกรรมอาชญากรรม อย่างไรก็ตาม นักอาชญาวิทยาบางคนเชื่อว่า มีปัจจัยเพียงด้านเดียวทำให้เกิดพฤติกรรมอาชญากรรม บางคนมีความเชื่อว่า มีหลายปัจจัยรวมกันทำให้บุคคลมีพฤติกรรมเบี่ยงเบน นักอาชญาวิทยากลุ่มนี้ให้ความสนใจในเรื่องของอิทธิพลของปัจจัยที่อยู่นอกเหนือการควบคุม เริ่มตั้งแต่ปัจจัยทางชีวภาพ ภายภาพ สภาพสังคม สภาพแวดล้อม ฯลฯ ซึ่งจะเห็นได้ว่า ปัจจัยเหล่านี้มีจำนวนมากมายส่งผลให้มีการคิดค้นทฤษฎีแนวนี้อย่างมากมาย แม้ว่าในปัจจุบัน นักอาชญาวิทยาจำนวนไม่น้อยก็ยังยึดหลักการอ้างอิงในแนวนี้ เนื่องจากนักอาชญาวิทยาแนวนี้เชื่อว่า มนุษย์ไม่อาจควบคุมตนเองได้ ดังนั้นในการแก้ไขปัญหาอาชญากรรม จำเป็นต้องแก้ไขที่สาเหตุหรือต้นกำเนิด กล่าวคือ ตัวปัจจัยที่ทำให้มนุษย์ประกอบอาชญากรรม ไม่ว่าจะเป็นปัจจัยทางชีวภาพ ภายภาพ หรือสภาพแวดล้อมทางสังคม เป็นต้น

แนวทางที่สาม มองว่ากฎหมายเป็นตัวกำหนดรูปแบบและพฤติกรรมอาชญากรรมของมนุษย์ (The Behavior of Criminal Law) มุมมองของสาเหตุพฤติกรรมอาชญากรรม แนวความคิดนี้ เพิ่งจะเกิดขึ้นประมาณทศวรรษที่ 1960 มุมมองแนวนี้มีสมมุติฐานว่า อาชญากรรมเกิดจากการที่กฎหมายของสังคมกำหนดให้พฤติกรรมของบุคคลบางกลุ่มเป็นอาชญากรรม ในขณะที่เดียวกันก็กำหนดให้พฤติกรรมของบุคคลกลุ่มอื่นไม่ขัดต่อกฎหมาย นักอาชญาวิทยาเรียกแนวความคิดนี้ว่า แนวความคิดอาชญาวิทยาแบบรุนแรงใหม่ (Radical Criminology) นักอาชญาวิทยาแนวนี้เชื่อว่า พฤติกรรมอาชญากรรมมีสาเหตุมาจากกลไกในสังคมเป็นตัวกำหนดให้พฤติกรรมเป็นอาชญากรรมดังนั้นนักอาชญาวิทยาแนวนี้ จึงทำการศึกษาเกี่ยวกับอาชญากรรมในแนวต่างๆ เช่น ศึกษากระบวนการที่มีการกำหนดให้พฤติกรรมของคนในสังคมให้เป็นพฤติกรรมอาชญากรรม ศึกษาถึงเหตุผลและปัจจัยที่ทำให้ชนชั้นต่ำ กระทำผิดมากกว่าชนชั้นกลางหรือชั้นสูง และความสัมพันธ์ระหว่างเพศ การควบคุมทางสังคม (DeKeseredy, 2011, pp. 7) และศึกษาถึงเหตุผลที่ทำให้กระบวนการยุติธรรมมักมีการดำเนินการอย่างเด็ดขาดกับบุคคลบางกลุ่ม

ในขณะที่มักละเลยหรือไม่สนใจกับพฤติกรรมอาชญากรรมของบุคคลบางกลุ่ม (อุทัย ตรียะ และคณะ, 2551, น. 9-10)

2.2.5 สำนักคิดมานุษยวิทยา

สำนักคิดมานุษยวิทยา เป็นหนึ่งในศาสตร์ที่ได้ชื่อว่าศึกษาเรื่องราวและกิจกรรมทุกอย่างของมนุษย์ โดยเป็นการศึกษาที่มุ่งอธิบายเรื่องราวที่เป็นวิถีชีวิตของมนุษย์ในสังคมทุกแห่งทั่วโลก ดังนั้นขอบเขตการศึกษาของนักมานุษยวิทยาจึงไม่จำกัดสถานที่และเวลา โดยนัยนี้ แนวการศึกษาทางมานุษยวิทยาจึงเป็นการศึกษามนุษย์และวัฒนธรรมของมนุษย์ทั้งในอดีตและปัจจุบัน และโดยอาศัยขอบเขตการศึกษาที่กว้างขวาง จึงทำให้การศึกษาทางมานุษยวิทยาจำเป็นต้องเข้าไปเกี่ยวข้องกับสาขาวิชาอื่นๆ อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ขอบเขตการศึกษาทางมานุษยวิทยาจึงไม่มีข้อจำกัดและวางอยู่บนความสนใจในการศึกษาประเด็นปัญหาที่ครอบคลุมพฤติกรรมทางด้านต่างๆ ของมนุษย์ (โสวัตรี, 2546, น. 1-3)

แนวการศึกษาทางมานุษยวิทยาอาศัยวิธีการศึกษาที่สำคัญคือ การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participant observation) โดยที่มีการตั้งสมมติฐานหรือประเด็นปัญหาในการศึกษา และทำการเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนามเพื่อหาคำตอบให้กับคำถามจากประเด็นปัญหาที่ตั้งขึ้น วิธีการเช่นนี้มีส่วนคล้ายกับวิธีการทางวิทยาศาสตร์ หากแต่การตั้งสมมติฐานในทางมานุษยวิทยา เป็นการตั้งสมมติฐานพอเป็นแนวทางในการศึกษา ไม่ใช่การตั้งสมมติฐานเพื่อการทดสอบโดยวิธีการทางสถิติ วิธีการทางมานุษยวิทยาแบบนี้จึงครอบคลุมกระบวนการตั้งแต่การเริ่มตั้งประเด็นปัญหาในการศึกษา การวางกรอบความคิดที่เกี่ยวข้อง การลงภาคสนามเก็บข้อมูลที่เน้นหนักเรื่องการสังเกตและการสัมภาษณ์เชิงลึก อีกทั้งวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยานั้นวางอยู่บนหลักการของการค้นหาคำตอบโดยใช้แนวคิดแบบองค์รวม (Holism) ที่เสนอภาพของปรากฏการณ์ต่างๆ จากหลายองค์ประกอบในทุกมิติ วิธีการเก็บข้อมูลจึงกว้าง และมีความหลากหลายไม่จำกัดเพียงข้อมูลด้านใดด้านหนึ่ง แต่จะต้องมีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงถึงกัน (โสวัตรี, 2546, น. 3) อีกทั้งแนวการศึกษาทางมานุษยวิทยายังให้ความสำคัญกับการมีส่วนร่วมของผู้ที่อยู่ในวัฒนธรรมให้เป็นส่วนหนึ่งของการวิจัยและเน้นการเกิด “ปฏิสัมพันธ์” ทางความคิดระหว่างผู้ศึกษาและผู้ถูกศึกษา นอกจากนี้ การศึกษาทางมานุษยวิทยายังให้ความสำคัญข้อมูลทางด้านนามธรรม เช่น ความรู้สึกนึกคิด ค่านิยม ความหมาย อุดมการณ์ ซึ่งสิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือไปจากข้อมูลเชิงปริมาณ และการได้มาซึ่งข้อมูลดังกล่าวต้องใช้เวลาในการศึกษาค่อนข้างนาน อย่างไรก็ตามวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยาดังกล่าวข้างต้นนั้น ขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมวัฒนธรรม ซึ่งนักมานุษยวิทยานั้นต้องปรับวิธีการศึกษาตามความเหมาะสมและเพื่อให้สอดคล้องกับบริบททางสังคมวัฒนธรรมที่นักมานุษยวิทยาให้ความสำคัญหรือสนใจศึกษา (โสวัตรี, 2546, น. 4) สำหรับนักมานุษยวิทยานั้น

ทุกการสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participant observation) ของผู้วิจัยคือ สนามวิจัย (fieldwork) แต่ไม่ใช่ทุกสนามวิจัย (fieldwork) คือการสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participant observation) (Laine, 2000, pp. 103)

ดังที่กล่าวมาข้างต้น ด้วยแนวการศึกษาทางมานุษยวิทยามักให้ความสนใจข้อมูลทางด้านนามธรรม ดังนั้นจึงพบว่า การศึกษาประเด็นความรุนแรงในครอบครัวของนักมานุษยวิทยา จึงให้ความสนใจข้อมูลเชิงลึกที่เกี่ยวข้องกับการให้ความหมาย (meaning) และประสบการณ์ ประวัติศาสตร์ และบริบททางสังคม การเปรียบเทียบ และการเชื่อมโยงระดับโลก (global connections) ในการศึกษาความรุนแรงในครอบครัว (Adelman, 2010, pp. 187) และด้วยแนวการศึกษาทางมานุษยวิทยานั้นมองโลกของความจริงสัมพันธ์กับโลกของการให้ความหมายที่เป็นการประกอบสร้างทางสังคม ซึ่งบางครั้งสังคมสร้างความหมายและความจริงให้กับสิ่งต่างๆ ที่อยู่รอบตัวมนุษย์ผ่านการทำความเข้าใจหรือการพิจารณาสิ่งใดสิ่งหนึ่งผ่านจากเรื่องของโครงสร้าง มาสู่เรื่องของประสบการณ์ของตน นำไปสู่การอธิบายที่มีความเฉพาะ ที่มีความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรม โดยมีพื้นฐานจากความแตกต่างของวิถีคิด โครงสร้างทางความคิดที่เป็นตัวกำกับสิ่งที่เป็นนามธรรมนี้จะสะท้อนให้เห็นผ่านสัญลักษณ์และภาษา ดังนั้น ความหมายหรือนิยามของประเด็นความรุนแรงในครอบครัวตามแนวการศึกษาทางมานุษยวิทยาจึงเป็นเรื่องต้องพิจารณาตามเงื่อนไข (Contingent) (Adelman, 2010, pp. 191)

ตัวอย่างเช่น ในงานศึกษาประเด็นความรุนแรงในครอบครัวของ Adelman (2010) เรื่อง Gender, law and nation: The politics of domestic violence in Israel เป็นงานซึ่งนำเสนอความรุนแรงในครอบครัวที่เกิดขึ้นในบริบทที่มีความซับซ้อนและหลากหลายของประเทศอิสราเอล โดย Adelman ได้ตั้งคำถามว่า เหตุใดการออกจากความสัมพันธ์ของการเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวของผู้หญิง โดยการหย่าจึงเป็นเรื่องยากสำหรับผู้หญิงในสังคมอิสราเอล? โดยในงานของ Adelman เธอเสนอให้พิจารณาความสัมพันธ์ของการเกิดความรุนแรงในครอบครัวผ่านความหลากหลายบริบททางวัฒนธรรม กฎหมาย สถาบันต่างๆ ของรัฐ ชุดอุดมการณ์ที่เอื้อต่อการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิง และมองการตอบโต้ของผู้หญิงผู้เป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวเกี่ยวกับความรุนแรงที่เกิดขึ้น

จากการศึกษา Adelman เธอพบ 5 ประเด็นหลักที่ได้จากการศึกษาการเมืองของความรุนแรงในครอบครัวในอิสราเอล ประเด็นแรก คือ การศึกษาความรุนแรงในครอบครัวเป็นการศึกษาที่สามารถเปิดช่องทางสู่การตั้งสมมุติฐานทางวัฒนธรรมเกี่ยวกับ เพศภาวะ (Gender) เพศวิถี (Sexuality) ครอบครัว และอำนาจ ประเด็นที่สอง คือ การออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกควบคุม ละเมิด และใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิง โดยผู้ชายนั้นเป็นเรื่องยาก มีความเสี่ยงและอันตราย และต้องใช้ต้นทุนสูง (costly) ทั้งทางด้านสังคมและเศรษฐกิจ ประเด็นที่สาม คือ ผู้หญิงผู้เป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวที่พยายามออกจากความสัมพันธ์ของการถูกใช้ความรุนแรงนั้นมักพบปัญหาและอุปสรรคที่เกิดจากชุดโครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรม

ประเด็นที่สี่ เป็นประเด็นที่ Adelman มองว่า การเป็นเหยื่อของผู้หญิง โดยเฉพาะการเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว เป็นประเด็นที่มีความจำเป็นต้องมีการศึกษาโดยเจาะจงการศึกษาในบริบททางวัฒนธรรม เฉพาะ เพื่อให้เห็นถึงความหลากหลายของกลยุทธ์ที่ผู้หญิงคิดค้นขึ้นเพื่อช่วงชิง (contest) ตลอดจนการชี้ให้เห็นถึงแนวทางการทำงานต่าง ๆ ของสถาบันทางสังคมและอุดมการณ์ เช่น กฎหมาย การแพทย์ และครอบครัวนิยม (familialism) ที่เป็นตัวขัดขวางการพยายามทำให้ประเด็นความรุนแรงในครอบครัวเป็นที่รับรู้ถึงความจำเป็นต้องแก้ปัญหาหรือมองเห็นว่าเป็นปัญหาในสังคม ประเด็นสุดท้ายคือ Adelman เน้นย้ำเพื่อสะท้อนให้เห็นว่า การศึกษาเรื่องความรุนแรงในครอบครัวของเธอเผยให้เห็นว่า ครอบครัวนั้นเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นชาติ และความเป็นรัฐ และนโยบายของรัฐที่ครอบคลุมครอบครัวนั้นส่งผลกระทบต่อข้อกำหนดความเป็นเพศ เป็นต้น

ดังนั้น แนวการศึกษาที่จะเลือกประยุกต์ใช้ในการศึกษานี้ ผู้ศึกษาพิจารณาว่า แนวการศึกษาที่ให้ความสำคัญในระดับปัจเจกบุคคลเป็นหลัก คำตอบของการวิเคราะห์ปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัวยังขาดมิติของประวัติศาสตร์ เพศภาวะ เชื้อชาติ ศาสนา วัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมืองที่อาจเกี่ยวข้องทั้งทางตรงและทางอ้อมต่อการใช้ความรุนแรงในครอบครัว ซึ่งเป็นปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขที่ได้รับความสนใจในการอธิบายปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัวในกรอบการศึกษาของสำนักคิดสังคมนิยม สตรีนิยม และมานุษยวิทยา ในการศึกษานี้ ผู้ศึกษาจึงเลือกประยุกต์ใช้แนวการศึกษาทางสังคมวิทยากับสตรีนิยมประกอบการทำความเข้าใจปัจจัยเชิงโครงสร้างของการใช้ความรุนแรงในครอบครัว ร่วมกับแนวการศึกษาทางมานุษยวิทยาที่ให้ความสำคัญกับการศึกษาข้อมูลเชิงลึกที่เกี่ยวข้องกับวิถีคิดการสร้างความหมาย กระบวนการสร้างตัวตน ปฏิบัติการที่เป็นวาทกรรมและไม่ใช่วาทกรรม ซึ่งเป็นแนวการศึกษาที่มองตัวตนของมนุษย์บนความหลากหลาย เปลี่ยนแปลง ผันแปร เลื่อนไหลตามสภาวะทางสังคมและความรู้สึกนึกคิดของตัวตน โดยการเลือกผสมผสานแนวคิดแบบมานุษยวิทยา สังคมวิทยา และสตรีนิยมเข้าด้วยกันเพื่อใช้ทำความเข้าใจที่มาและประสบการณ์ความรุนแรงในครอบครัวของภรรยามุสลิมอาจะห์ในสังคมซึ่งเคยถูกพิจารณาจากบรรดานักวิชาการทั้งสตรีนิยม และมานุษยวิทยาว่า สังคมอาจะห์เป็นสังคมมุสลิมที่ผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์มีสิทธิอำนาจในครอบครัวและสังคมหากเมื่อเทียบกับสถานะและบทบาทของผู้หญิงมุสลิมในประเทศมุสลิมหรือสังคมมุสลิมอื่น

2.3 ศาสนาอิสลามกับการเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิง

ประเด็นเรื่องศาสนากับการเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิงอันเป็นเหตุที่นำไปสู่ การกดขี่ ควบคุม และการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงเป็นประเด็นปัญหาข้อถกเถียงใหญ่ที่สำคัญ และได้รับความสนใจทั้งจากนักวิชาการมุสลิมและไม่ใช่มุสลิม โดยเฉพาะนักสตรีนิยม กลุ่มซึ่งให้ความสำคัญกับการทำความเข้าใจในปัญหาที่เป็นพื้นฐานเรื่องความไม่เท่าเทียมกันระหว่างผู้ชายและผู้หญิง และตั้งคำถามกับประเด็นปัญหา

เรื่องศาสนากับการเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิงอันนำไปสู่การอยู่ภายใต้การบังคับบัญชาผู้ชายของผู้หญิง การกดขี่ทางเพศ การใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิง โดยเฉพาะการใช้ความรุนแรงในปริมนทลส่วนตัวเช่น ครอบครัวในวาทกรรมอิสลาม เพื่อขับเคลื่อนการเรียกร้องสิทธิของผู้หญิงในสังคมมุสลิม ด้วยหลายวิธีการ ดังเช่น การสืบสวนหรือตรวจสอบแหล่งที่มาของความรู้ศาสนา การเข้าไปวิพากษ์และท้าทาย การตีความหลักปฏิบัติทางศาสนาอิสลามดั้งเดิม ผ่านการทบทวนและรื้อการอ่านตัวบทคัมภีร์อัลกุรอาน และอธิบายใหม่เพื่อกำหนดการตีความบทบาท และอัตลักษณ์ของผู้หญิงในสังคมมุสลิมใหม่ เป็นต้น ซึ่งจากการทบทวนวรรณกรรมพบว่า แนวทางของนักวิชาการทั้งผู้ชายและผู้หญิงมุสลิมหรือนักสตรีนิยมที่มีการขับเคลื่อนเรื่องศาสนากับการเลือกปฏิบัติ กดขี่ ละเมิด และการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงในสังคมมุสลิมนั้น มีการใช้ทฤษฎีและแนวการวิเคราะห์ 5 แนวด้วยกัน ดังนี้

2.3.1 กลุ่มขับเคลื่อนการปฏิรูปอิสลาม

การใช้การวิเคราะห์ตามทฤษฎีสตรีนิยมในการการพยายามขับเคลื่อนสังคมมุสลิม สร้างกระแสการเรียกร้องสิทธิของผู้หญิง รวมถึงการพยายามเสริมพลังอำนาจของผู้หญิงในวาทกรรมอิสลามนั้น เป็นกระแสที่ถูกรวมอยู่ในขบวนการเรียกร้องสู่การปลดปล่อยการปฏิรูปอิสลามในศตวรรษที่ 19 และช่วงต้นศตวรรษที่ 20 ได้มีการพยายามที่จะให้มีแนวคิดใหม่เกี่ยวกับศาสนาอิสลามให้เข้ากับยุคสมัยใหม่ หรือที่เรียกว่า “อิสลามสมัยใหม่นิยม” (Islamic modernism) ผ่านการทบทวนตำราทางศาสนาและพัฒนาความเข้าใจจากภาพรวมของขบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนาอิสลาม โดยบรรดานักวิชาการมุสลิมสายปฏิรูปผู้เริ่มบุกเบิกทั้งชายและหญิง เช่น Muhammad ‘Abduh และ Zeinab al-Ghazali เป็นต้น โดยในงานเขียนของบรรดานักวิชาการมุสลิมสายปฏิรูปนั้น นอกเหนือจากงานเขียนเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องอิสลามสมัยใหม่นิยมแล้ว พวกเขายังมีแนวคิดในการทบทวนตัวบทคัมภีร์ของศาสนาอิสลามและทบทวนการวิเคราะห์และวินิจฉัยกำหนดบทบัญญัติ (jihad) เพื่อส่งเสริมและสนับสนุนสิทธิเสรีภาพและการปลดปล่อยผู้หญิงในสังคมมุสลิม เช่นในงานเขียนของ Muhammad ‘Abduh บิดาของการปฏิรูปอิสลาม ได้กล่าวใน al-Manār ว่า “เด็กผู้หญิงมีความจำเป็นต้องได้รับการศึกษาเท่าเทียมกับผู้ชายหรือต้องไม่น้อยกว่าผู้ชาย และจำเป็นต้องมีการปฏิรูปเงื่อนไขทางสังคมและขนบธรรมเนียมประเพณีที่ส่งผลกระทบต่อชีวิตการเป็นอยู่ของผู้หญิงในสังคมมุสลิม” (Adams, 1968, pp. 230) เป็นต้น

ในงานของ Muhammad ‘Abduh เขาใช้วิธีวิทยาโดยการสืบสวนและตรวจสอบแหล่งที่มาของความรู้ศาสนา เพื่อดำเนินการตีความใหม่ และนำไปประยุกต์กับแนวคิดและสถาบันดั้งเดิมเพื่อนำไปปรับใช้ได้จริงในยุคสมัยใหม่ เพื่อให้เกิดการเปลี่ยนการให้ความหมายใหม่รองรับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดขึ้นและทำให้ถูกต้องตามหลักการศาสนาหรือกฎหมายอิสลามตามยุคสมัยที่เปลี่ยนไป ซึ่ง

แนวความคิดนี้เกิดขึ้นจากความเชื่อที่ว่าทำให้ความรู้กับผู้หญิงและการยกระดับฐานะผู้หญิงเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการพื้นฐานของการปฏิรูปสังคมและการพัฒนาชาติ

ในขณะที่นักกิจกรรมผู้หญิงชาวอียิปต์ Zeinab al-Ghazali ผู้ถูกขนานนามว่าเป็นผู้บุกเบิกสตรีนิยมอิสลาม ในงานขับเคลื่อนของ al-Ghazali เธอมุ่งสนใจไปที่ตำแหน่งแห่งที่ของผู้หญิง ด้วยเพราะ al-Ghazali มีบทบาทเป็นผู้นำสมาคมสตรีและเป็นผู้นำอันดับต้น ๆ ในกลุ่มมุสลิมภราดรภาพ อีกทั้งยังทำงานในสำนักพิมพ์ของ al-Da'wah นิตยสารสิ่งพิมพ์ของกลุ่มภราดรภาพมุสลิมในตำแหน่งบรรณาธิการคอลัมน์สำหรับผู้หญิงของนิตยสาร และมีงานเขียนบทความและบรรยายเกี่ยวกับบทบาทในครอบครัว (domestic nature) ของผู้หญิงเกี่ยวกับประเด็นความสำคัญของความเป็นแม่และความเป็นภรรยา (wifedom) สำหรับผู้หญิงมุสลิม เธอมองว่าบทบาทแม่และภรรยา คือ บทบาทสำคัญที่จะช่วยสร้างประชาชาติอิสลาม เธอเชิญชวนผู้หญิงที่ต้องการเรียกรื่องออกทำงานนอกบ้านให้กลับเข้าบ้าน ผู้หญิงไม่ควรออกทำงานนอกบ้าน เว้นแต่ผู้หญิงต้องการหาเงิน (Lewis, 2007, pp. 1) ซึ่งเป็นฐานคิดที่นำไปสู่ข้อถกเถียงของเธอ al-Ghazali ได้ถกเถียงว่า ผู้หญิงไม่มีความจำเป็นต้องประสบความสำเร็จทั้งสองพื้นที่ ทั้งในพื้นที่ครอบครัวและสาธารณะ โดยเธอตั้งคำถามกับความไม่เข้าใจว่าทำไมผู้หญิงถึงต้องการแบกภาระของครอบครัวและการทำงานพร้อมกัน ทั้งที่ภาระความรับผิดชอบทำงานนอกบ้านคือภาระของผู้ชาย (Al-Ghazali, 1990, pp. 115)

จากฐานคิดดังกล่าวทำให้งานขับเคลื่อนเพื่อเรียกรื่องสิทธิของผู้หญิงของ Al-Ghazali นั้นเป็นไปในรูปแบบที่ต้องการพัฒนาผู้หญิงในฐานะมนุษย์เท่าเทียมกันกับผู้ชาย ได้รับการศึกษาเช่นเดียวกับผู้ชาย ลดความเหลื่อมล้ำทางเพศ แต่เธอไม่ได้เรียกรื่องให้ผู้หญิงเข้าถึงตำแหน่งทางการเมืองหรือพัฒนาความเป็นหญิงสู่การเป็นผู้นำ แต่กลับเรียกรื่องสิทธิในฐานะการเป็นพลเมืองเท่าเทียมกับผู้ชาย สิทธิการเป็นภรรยาตามหลักการศาสนา สิทธิในการเลือกตั้ง เลือกผู้นำประเทศ เป็นต้น (Farag, 2013, pp. 68)

อย่างไรก็ตาม การเคลื่อนไหวเพื่อขับเคลื่อนการเปลี่ยนแปลงและปฏิรูปศาสนาที่เกิดขึ้นในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 และช่วงต้นของศตวรรษที่ 20 นั้นอาจพูดได้ว่าเป็นการเริ่มต้นของคลื่นลูกแรกของการปฏิรูปศาสนาอิสลามและมีการพูดถึงสิทธิของผู้หญิง ซึ่งต่อมาในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 มีการเคลื่อนไหวและขับเคลื่อนของนักสตรีนิยมและนักวิชาการผู้หญิงมุสลิมอย่างต่อเนื่อง โดยพบว่ากระแสการขับเคลื่อนคลื่นลูกใหม่ของบรรดานักวิชาการผู้หญิงมุสลิมที่อ้างการวิเคราะห์โดยใช้ทฤษฎีสตรีนิยมในการวิเคราะห์นั้น มีทั้งที่อ้างตนว่าเป็นสตรีนิยมและปฏิเสธว่าตนเองคือสตรีนิยมแต่เลือกใช้เครื่องมือการวิเคราะห์ของนักสตรีนิยม เช่น Amina Wadud ในงานศึกษาของ Wadud นั้นเป็นงานศึกษาที่เน้นการเข้าไปวิพากษ์และท้าทายการตีความหลักปฏิบัติทางศาสนาอิสลามดั้งเดิม ผ่านการทบทวนและรื้อการอ่านตัวบทคัมภีร์อัลกุรอานและอธิบายใหม่เพื่อการกำหนดการตีความบทบาท

และอัตลักษณ์ของผู้หญิงในสังคมมุสลิมใหม่ และพยายามที่จะรื้อสร้างบรรทัดฐานทางสังคม โครงสร้างศาสนา วัฒนธรรม และกฎหมาย ซึ่งจะคล้าย ๆ กับนักวิชาการผู้หญิงมุสลิมหรือนักสตรีนิยมมุสลิมคนอื่นๆ ที่เน้นสายตีความ เช่น Riffat Hassan, Zainah Anwar เป็นต้น

2.3.2 กลุ่มสายปฏิรูปการตีความตัวบทศาสนาอิสลาม

นักวิชาการผู้หญิงมุสลิมและนักสตรีนิยมมุสลิมกลุ่มสายตีความนี้มุ่งให้ความสำคัญในประเด็นของตำแหน่งแห่งที่และสถานภาพและบทบาทของผู้หญิงในอิสลาม โดยสนับสนุนสิทธิของผู้หญิงความเท่าเทียมกันระหว่างเพศ และการได้รับความยุติธรรมทางสังคมที่เป็นพื้นฐานในกรอบของศาสนาอิสลาม โดยมีเป้าหมายเพื่อสร้างความเสมอภาคระหว่างเพศ พิจารณาผู้ชายและผู้หญิงในฐานะปัจเจกบนฐานของความเป็นมุสลิมเท่าเทียมกัน การขับเคลื่อนที่เกิดขึ้นในช่วงต้นนั้น เป็นการขับเคลื่อนบนฐานของความเข้าใจข้อเท็จจริงเกี่ยวกับความไม่สอดคล้องหรือไม่ลงรอยกันระหว่าง อุดมการณ์ของศาสนาอิสลามทั้งในเรื่องของข้อเสนอเชิงทฤษฎีและข้อเท็จจริงเกี่ยวกับความหลากหลายของประสบการณ์ชีวิตผู้หญิงมุสลิมในบริบททางสังคมที่ต่างกัน ดังนั้น เพื่อให้สามารถขับเคลื่อนหรือสร้างชุดความคิดแก่นักวิชาการผู้หญิงมุสลิมหรือนักสตรีนิยมมุสลิมกลุ่มนี้จึงเน้นไปที่ระดับวิธีวิทยาและใช้ศาสนาเป็นกรอบคิดในการขับเคลื่อน โดยอ้างถึงความสำคัญของการทบทวนและรื้อการอ่านตัวบทคัมภีร์อัลกุรอานและอธิบายใหม่ เพื่อกำหนดการตีความบทบาทและอัตลักษณ์ของผู้หญิงในสังคมมุสลิมใหม่ ซึ่งตามความเห็นของนักวิชาการกลุ่มนี้มองว่า นักการศาสนา นักนิติศาสตร์อิสลาม นักวิชาการมุสลิมยุคก่อนหน้านี้ได้ทำการตีความตัวบทคัมภีร์อัลกุรอานที่สะท้อนให้เห็นถึงชุดความคิดทางการเมืองและสังคมเศรษฐกิจของพวกเขา การอธิบายสำหรับนักการศาสนาหรือนักวิชาการมุสลิมยุคก่อนหน้าสำหรับนักวิชาการผู้หญิงมุสลิมหรือกลุ่มสตรีนิยมมุสลิมกลุ่มนี้จึงพิจารณาว่า แม้จะมีการอธิบายด้วยวิธีการใดหรืออย่างไร ก็ถือว่ามันเป็นสิ่งที่ไม่ดีผลสำหรับการพยายามใช้วิธีวิทยาแบบแยกส่วน (atomistic methodology) และขาดการรับรองและรองรับบนฐานความเป็นเอกภาพของโครงสร้างของคัมภีร์อัลกุรอาน ในขณะที่เหตุผลสำคัญที่กลุ่มนักเคลื่อนไหวผู้หญิงมุสลิมหรือกลุ่มนักสตรีนิยมมุสลิมกลุ่มนี้ตำหนินักวิชาการศาสนายุคก่อนหน้าว่าเป็นกลุ่มที่มีความผิดพลาด เนื่องจาก “การตีความตัวบทคัมภีร์อัลกุรอานแบบดั้งเดิมทั้งหมดถูกเขียน โดยผู้ชาย” (Wadud 1992, pp. 4)

ดังนั้น กลุ่มนักเคลื่อนไหวผู้หญิงมุสลิมหรือกลุ่มนักสตรีนิยมมุสลิมกลุ่มสายตีความนี้ จึงเลือกใช้วิธีการประยุกต์ใช้กลยุทธ์สำคัญเดียวกันกับที่ผู้ชายใช้เป็นเครื่องมือในการอ้างความชอบธรรมเพื่อควบคุมกำกับ และใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิง นั่นก็คือ การเสนอการตีความทางเลือกตัวบทคัมภีร์อัลกุรอานหรือกฎหมายอิสลามเพื่อพัฒนาอัตลักษณ์ของพวกเขาเอง ซึ่งเป็นอัตลักษณ์ที่สามารถเป็นได้เพียงแนวทางระดับปฏิบัติการของนักวิชาการเพื่อที่จะสามารถวิพากษ์และหาคำตอบให้กับคำถามเกี่ยวกับว่า อะไร

คือความไม่เป็นธรรมชาติทางสังคมและความไม่เสมอภาคระหว่างเพศสำหรับผู้หญิงที่เป็นผลจากการเมืองว่าด้วยเรื่องการตีความตัวบทคัมภีร์หรือกฎหมายอิสลามแบบชายเป็นใหญ่ ในเรื่องนี้ Wadud เน้นว่า “ตัวบทคัมภีร์อัลกุรอานจำเป็นต้องมีการตีความใหม่อย่างต่อเนื่องเพื่อให้สอดคล้องกับยุคสมัยและสถานการณ์ปัจจุบัน” (2000, pp. 13, 1999, pp. 5-6) โดยการแก้ไขให้อยู่บนฐานที่สามารถปรับใช้ตัวบทศาสนาอิสลามได้จริงในปัจจุบัน Wadud เน้นย้ำว่า ในการพัฒนาไปสู่การตีความทางเลือกจะทำให้เป็นอิสระจากการครอบงำและสร้างอัตลักษณ์ทางศาสนาอิสลามอย่างแท้จริงได้ (2000, pp. 3) ดังตัวอย่างในงานของ Riffat Hassan นักทฤษฎีสตรีนิยม

ในงานของ Riffat Hassan มีการวิเคราะห์ว่า ด้วยความเป็นเพศหญิงของผู้หญิงมักถูกพิจารณาในตัวของการเป็นเพศเองว่า ผู้หญิงเป็นเพศที่ไม่เท่าเทียมกับเพศชายผู้ซึ่งมีอำนาจเหนือผู้หญิง หรือมีความได้เปรียบเหนือผู้หญิงนั้น Hassan มองว่าเป็นอิทธิพลความเชื่อจากการตั้งสมมุติฐานเชิงทฤษฎีเกี่ยวกับการสร้างมนุษย์ที่นำไปสู่การกลายเป็นแหล่งที่มาของปัญหาความไม่เสมอภาคระหว่างเพศ ด้วยชุดความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องเล่าการสร้างมนุษย์ตามในคัมภีร์ไบเบิลของศาสนาคริสต์ ที่มีการอ้างถึงพระเจ้าได้สร้างอาดัมซึ่งเป็นผู้ชายก่อน หลังจากนั้นพระเจ้าจึงสร้างอีวาซึ่งเป็นผู้หญิงจากกระดูกซี่โครงของอาดัม หลังจากอีวาถูกสร้างขึ้นแล้ว ซาดานก็ล่อลวงอีวาเข้าหาบาป จากนั้นอีวาก็ล่อลวงอาดัมเข้าหาบาป เรื่องราวนี้ถูกใช้เพื่อบ่งชี้ว่า ผู้หญิงผู้เป็นเพศผู้หญิงมีความด้อยกว่าผู้ชาย และผู้หญิงในฐานะเพศซึ่งเป็นตัวแทนของการล่อลวงผู้ชายเข้าสู่บาป ในงานของ Hassan จึงได้ตรวจสอบสมมุติฐานเชิงทฤษฎี 3 ประเด็นด้วยกัน คือ 1) ในประเด็นความเชื่อที่ว่าพระเจ้าสร้างมนุษย์ผู้ชายเป็นคนแรก ไม่ใช่มนุษย์เพศหญิง และถูกทำให้เชื่อว่าผู้หญิงถูกสร้างจากซี่โครงของผู้ชาย 2) ผู้หญิงเป็นเหตุแห่งความหายนะของมนุษยชาติ และ 3) ผู้หญิงนั้นไม่ได้ถูกสร้างจากผู้ชาย แต่ถูกสร้างเพื่อผู้ชาย

ในการทำความเข้าใจสมมุติฐานเชิงทฤษฎีข้างต้น Hassan ได้ตั้งคำถาม 3 คำถาม คือ มนุษย์เพศหญิงถูกสร้างอย่างไร ผู้หญิงเป็นเพศที่ต้องรับผิดชอบต่อความหายนะของมนุษยชาติจริงหรือไม่ และทำไมผู้หญิงถึงถูกสร้าง ซึ่งทั้ง 3 คำถามที่ถูกวิเคราะห์โดย Hassan นำไปสู่คำตอบที่ว่า ไม่มีการแยกความแตกต่างระหว่างความเป็นมนุษย์ของผู้หญิงและผู้ชาย และไม่พบแนวคิดการมองผู้หญิงเป็นเพศที่เป็นเหตุแห่งความหายนะของมนุษยชาติในคัมภีร์อัลกุรอาน และสถานภาพและบทบาทความรับผิดชอบระหว่างผู้หญิงและผู้ชายนั้นมีความเสมอภาคกัน เพราะเรื่องราวก่อสร้างมนุษย์ของศาสนาอิสลามมีความแตกต่างกับศาสนาคริสต์ โดยในอัลกุรอานกล่าวถึงการสร้างมนุษย์ว่า “พระเจ้าของพวกเจ้าที่ได้บังเกิดพวกเจ้ามาจากชีวิตหนึ่ง และได้ทรงบังเกิดจากชีวิตนั้นซึ่งคู่ครองของเขา...” (อัลกุรอาน บทที่ 4, วรรค. 1) และในคัมภีร์อัลกุรอานได้กล่าวถึงเรื่องราวในสวนสวรรค์ที่ซาดานล่อลวงอาดัมและอีวาว่า “แล้วชัยฎอน(ซาดาน)ก็ได้กระซิบกระซาบแก่ทั้งสองนั้น เพื่อที่จะเผย แก่เขาทั้งสองซึ่งสิ่งที่ถูก

ปิดบังแก่เขาทั้งสองไว้ อันได้แก่สิ่งอันถึงละอาย ของเขาทั้งสอง และมันได้กล่าวว่า พระเจ้าของท่าน ทั้งสองมิได้ทรงหวงห้ามท่านทั้งสอง ซึ่งฉันไม่ฉันนี้(เพราะอื่นใด) นอกจากการที่ท่านทั้งสองจะกลายเป็น มะลาอิกะฮ์ หรือ ไม่ก็กลายเป็นผู้อยู่ในหมู่ผู้ที่ยั่งยืนอยู่ตลอดกาลเท่านั้น” (อัลกุรอาน บทที่ 7, วรรค. 20-21) จากตัวบทข้างต้น Hassan สรุปในการวิเคราะห์ของเธอว่า “ในคัมภีร์อัลกุรอานนั้น ไม่เพียงแต่ ระบุถึงความชัดเจนของการยืนยันถึงความเสมอภาคระหว่างเพศของผู้หญิงและผู้ชาย แต่ยังระบุว่าทั้งสองเพศนั้นเป็น “สมาชิก” (members) และ “ผู้ปกป้อง” (protectors) ซึ่งกันและกัน และไม่พบว่ามีตัวบทใดในคัมภีร์อัลกุรอานระบุถึงการลำดับชั้นระหว่างเพศ ซึ่งบ่งชี้ว่าศาสนาอิสลามโดยพื้นฐานนั้น เชื่อในความเสมอภาคทางเพศ ทั้งชายและหญิงในอัลกุรอานถูกสร้างขึ้นพร้อมกัน ผู้ชายไม่ได้ถูกล่อลวงโดยผู้หญิงซึ่งถูกชาดานล่อลวง ชาดานล่อลวงทั้งชายและหญิงพร้อมกันในเวลาเดียวกัน” (Hassan, 1999a, pp. 253-5)

ในขณะที่ในงานของ Amina Wadud ตั้งสมมุติฐานคล้ายกับในงานของ Hassan และเธอ ยืนยันและเห็นพ้องกับผลการวิเคราะห์งานของ Hassan ว่าในคัมภีร์อัลกุรอานมองเพศชายและเพศหญิง อย่างเท่าเทียม (Wadud, 1999, pp. 15) Wadud แสดงให้เห็นจากการวิเคราะห์ในงานของเธอว่า อัลกุรอาน กล่าวถึงปัจเจกทั้งชายและหญิงด้วยคำที่เป็นกลางทางเพศคือ “nafs” ซึ่งหมายถึง ตัวตน/ วิญญาณ (Wadud, 1999, pp. 34) Wadud ชี้ให้เห็นว่า ในคัมภีร์อัลกุรอานเผยให้เห็นว่า ปัจเจกบุคคลทั้งชายและหญิงมีคุณค่าโดยเนื้อแท้ที่เท่าเทียมกัน โดยพิจารณาจากสามขั้นของการดำรงอยู่ของมนุษย์ คือ 1) พระเจ้าสร้างชายและหญิงอย่างเท่าเทียมกันจากวิญญาณ/ตัวตน เดียวกัน 2) ในคัมภีร์อัลกุรอานเน้นย้ำถึง ศักยภาพในการเปลี่ยนแปลงว่าอยู่ใน “nafs” (วิญญาณ/ ตัวตน) ของปัจเจกบุคคล “พระเจ้าจะมีทรง เปลี่ยนแปลงสภาพของชนกลุ่มใด จนกว่าพวกเขาจะเปลี่ยนแปลงตัวตนของพวกเขาเอง” (อัลกุรอาน บทที่ 13, วรรค. 11) และ 3) ทุกกิจกรรมของมนุษย์ได้รับการตอบแทนบนพื้นฐานจากสิ่งที่ปัจเจก บุคคลสมควร ได้รับ (อัลกุรอาน, บทที่ 4, วรรค. 124) (Wadud, 1999, pp. 36)

โดย Wadud ได้ชี้แจงว่าในคัมภีร์อัลกุรอานไม่ได้มีการแยกความแตกต่างระหว่างชายและหญิงในแง่ศักยภาพของปัจเจก “พระเจ้าจะมีทรงเปลี่ยนแปลง ตัวตน/ วิญญาณ เว้นเสียแต่ว่าจะอยู่ในศักยภาพ ของมันเอง มันจะต้องรับผลดีของความดีที่ได้ทำไว้และรับผลของความชั่วร้ายที่สมควรได้รับ” (อัลกุรอาน บทที่ 2, วรรค. 286) (Wadud, 1999, pp. 34) อัลกุรอานยังกล่าวว่าชายและหญิงที่เป็นธรรมสามารถเข้าถึง สวรรค์ได้อย่างเท่าเทียมกัน (อัลกุรอาน บทที่ 4, วรรค. 124) ซึ่งเป็นสิ่งที่ได้บ่งชี้ถึงความเท่าเทียมกันทางจิตวิญญาณของชายและหญิง (Wadud, 1999, pp. 35) และอีกประเด็นเกี่ยวกับอัลกุรอานและ ความเป็นปัจเจกของผู้หญิงคือ การที่ในคัมภีร์มักจะไม่กล่าวถึงผู้หญิงด้วยชื่อ แต่จะเรียกตามความสัมพันธ์ กับชายที่ใกล้ชิด เช่น ภรรยาของอิมราน ภรรยาของอาดัม น้องสาวของมูซา Wadud เสนอว่าเป็นวิธีการ

กล่าวถึงผู้หญิงที่สุภาพในบริบทสังคมอาหรับในขณะนั้น (Wadud, 1999, pp. 33) Wadud ยังกล่าวถึงแนวความคิดที่ว่าพระเจ้านิยมชายมากกว่าหญิงในแง่พลังกำลัง สติปัญญา และความมุ่งมั่น มาจากความคิดของนักคิดอิสลามในศตวรรษที่ 12 ชื่อ Al-Zamakshari ซึ่งไม่ได้อ้างอิงความคิดนี้จากส่วนใดในอัลกุรอาน (Wadud, 1999, pp. 35)

ทั้งนี้ แนวการขับเคลื่อนของกลุ่มนักเคลื่อนไหวผู้หญิงมุสลิมและนักสตรีนิยมมุสลิมกลุ่มสายตีความกลุ่มนี้ นับเป็นกลุ่มที่น่ากระแสนิยมใหม่ในการตีความด้วยทศกัณฐ์อัลกุรอานร่วมสมัย แต่ก็ยังคงเผยให้เห็นว่าข้อค้นพบต่าง ๆ ของนักวิชาการกลุ่มนี้ ยังคงไม่เพียงพอต่อการสร้างแรงเคลื่อนไหวในวงกว้าง เนื่องจากเป็นข้อค้นพบที่สามารถเสนอให้เห็นเพียงความเกี่ยวพันระหว่างกันกับกระบวนการทัศน์ของศาสนาอิสลามในประเด็นเพศภาวะ โดยใช้ประเด็น “ความเป็นอิสลามที่แท้จริง”(Islamic authenticity) และสิทธิชอบธรรมทางศาสนาอิสลามของผู้หญิงมุสลิมในระดับนามธรรม ซึ่งนั่นทำให้สามารถเป็นได้เพียงแนวทางตอบสนองต่อความต้องการและเป็นแรงบันดาลใจของผู้หญิงมุสลิม แต่อาจไม่สามารถนำมาปรับใช้เป็นรูปธรรมในการใช้ชีวิตในโลกแห่งความเป็นจริง

2.3.3 กลุ่มขับเคลื่อนเพื่อเรียกร้องสิทธิผู้หญิงมุสลิมแบบยอมรับระบบชายเป็นใหญ่แบบอิสลาม

กลุ่มนักวิชาการผู้หญิงมุสลิมกลุ่มนี้มีผลงานและแนวคิดเกี่ยวกับประเด็นผู้หญิงที่เผยให้เห็นถึงพื้นฐานของการถูกแทรกซึมทางจิตวิญญาณและศาสนา ซึ่งเป็นกลุ่มที่ได้รับอิทธิพลแนวคิดจากกลุ่มนักเคลื่อนไหวเพื่อปฏิรูปศาสนาและกลุ่มนักวิชาการมุสลิมหรือนักสตรีนิยมมุสลิมสายตีความก่อนหน้านี้ โดยพยายามที่จะรื้อสร้างมุมมองที่มีความก้าวหน้าของสตรีนิยมในสังคมมุสลิม รื้อสร้างการให้ความหมายและทฤษฎีเสรีภาพของผู้หญิงตามหลักการศาสนาอิสลาม กล่าวคือ เป็นกลุ่มที่ต้องการนำเสนอเสรีภาพของผู้หญิงมุสลิมที่มีอยู่ในศาสนาอิสลาม ยอมรับระบบชายเป็นใหญ่แบบอิสลาม แต่ปฏิเสธระบบชายเป็นใหญ่ที่ไม่ใช่อิสลาม เช่นในงานของ Heba Raouf Ezzat, Ingrid Mattson เป็นต้น

Heba Raouf Ezzat ผู้เรียกตัวเองว่าเป็นนักขับเคลื่อนเพื่อสตรีอิสลาม การขับเคลื่อนงานของเธอตั้งอยู่บนฐานคิดและความเชื่อที่ว่ากลุ่มผู้หญิงที่ถูกละเมิดสิทธิเสรีภาพหรือถูกกดขี่ในสังคมมุสลิมนั้นเป็นกลุ่มผู้หญิงที่ยังเข้าไม่ถึงหรือขาดการเข้าถึงสิทธิในอิสลามที่แท้จริง เนื่องจากการไม่รู้สิทธิในอิสลามของกลุ่มผู้หญิงเหล่านั้น นำมาซึ่งการถูกละเมิดของผู้หญิง อีกทั้ง Ezzat นั้น เธอปฏิเสธแนวคิดสตรีนิยมอิสลาม เนื่องจากเธอมองว่า แนวคิดสตรีนิมนั้นไม่สามารถลงรอยได้หรือมีความตรงกันข้ามกับแนวคิดทางศาสนา และแนวคิดสตรีนิมนั้นเป็นแนวคิดที่มีแง่มุมของภาพตัวแทนของชาวตะวันตกที่ต้องการครอบงำทางความคิด เธอจึงให้ความหมายกับงานขับเคลื่อนเพื่อผู้หญิงของเธอว่าเป็น “ขบวนการขับเคลื่อนสตรีอิสลาม” แทนที่จะเรียกว่า สตรีนิยมอิสลาม (Grami, 2013, pp. 104-5) ในงานของ Ezzat

เผยให้เห็นว่า ในงานของเธอได้รับอิทธิพลจากแนวคิดเรื่องอุดมการณ์สิทธิของหญิงตามแนว Al-Ghazali ซึ่งในงานของ Ezzat นั้นค่อนข้างเป็นไปในแนวของการส่งเสริมบทบาทความสัมพันธ์ระหว่างเพศแบบดั้งเดิม ส่งเสริมบทบาทความเป็นแม่และเมีย เป็นงานขับเคลื่อนที่รณรงค์เพื่อขับเคลื่อนให้ผู้หญิงตระหนักถึงสิทธิของตนในฐานะผู้หญิง ซึ่งตั้งคำถามกับนโยบายของภาครัฐที่เริ่มส่งเสริมให้ผู้หญิงออกจากระบบความสัมพันธ์ระหว่างเพศแบบดั้งเดิม กล่าวในอีกแง่คือ Ezzat นั้นทำงานขับเคลื่อนส่งเสริมสิทธิสตรีในกรอบของกฎหมายอิสลาม (Lazreg, 2009, pp. 76) โดยเชื่อมั่นว่าการปลดปล่อยผู้หญิงจะเกิดขึ้นได้ต้องบังคับใช้กฎหมายอิสลามและสำหรับเธอ ระบบชายเป็นใหญ่ที่กดขี่ผู้หญิง ไม่ใช่ระบบชายเป็นใหญ่แบบอิสลาม เธอมองว่า ระบบชายเป็นใหญ่แบบอิสลามนั้นมีความจำเป็นสำหรับสังคม ครอบครัว และเพื่อปกป้องผู้หญิง ระบบซึ่งให้เกียรติและปกป้องรักษาเกียรติผู้หญิง (Bayat, 2007, pp. 157)

ในขณะที่งานของ Ingrid Mattson เรื่อง The Story of the Qur'an เป็นงานเขียนที่เธอเลือกอธิบายตัวบทคัมภีร์อัลกุรอานที่เกี่ยวกับบริบททางประวัติศาสตร์กับการปรับใช้ในพิธีกรรมทางศาสนา ความรู้วิชาการ ศิลปะ และการใช้ชีวิตร่วมสมัย โดยในงานของ Mattson ไม่ได้มุ่งประเด็นปัญหาเรื่อง เพศภาวะ หรือ ประเด็นปัญหาการตีความตัวบทที่ผิดพลาด แต่ Mattson เลือกที่จะอภิปรายในหนังสือของเธอโดยการอ้างตัวบทคัมภีร์อัลกุรอานจากมุมมองที่ต้องการพิสูจน์ถึงสิทธิของผู้หญิงและความเสมอภาคระหว่างเพศในคัมภีร์อัลกุรอาน เช่น Mattson เริ่มต้นเล่าเรื่องในหนังสือของเธอด้วยการหยิบประเด็นสิทธิของผู้หญิงว่าด้วยเรื่องการหย่าในยุคก่อนอิสลาม การหย่าในยุคก่อนอิสลามในสังคมอาหรับสามารถเกิดขึ้นได้ด้วยเพียงคำพูดตามอำเภอใจผู้ชาย เช่นการพูดว่า “หลังของภรรยาฉันเหมือนหลังของมารดา” ซึ่งในยุคอาหรับก่อนอิสลามนั้น มีนัยคือการหย่า แต่อิสลามเข้ามาแก้ไขและสร้างกฎหมายห้ามผู้ชายขอหย่าภรรยาตามอำเภอใจ ซึ่ง Mattson ยกประเด็นเรื่องนี้มาใช้อธิบายการให้ความยุติธรรมต่อผู้หญิงในศาสนาอิสลาม ในหนังสือของเธอ (Mattson, 2013, pp. 1-3) เป็นต้น

ดังนั้น จุดยืนของงานขับเคลื่อนเพื่อสิทธิผู้หญิงของนักวิชาการกลุ่มนี้อาจกล่าวได้ว่าขับเคลื่อนไปในแนวของการต้องการสนับสนุนการเมืองอิสลาม และต้องการเสริมพลังอำนาจของผู้หญิงในกรอบหลักการศาสนาอิสลาม ไปพร้อม ๆ กับการวิพากษ์แนวคิดสตรีนิยมทางโลกหรือแนวคิดตะวันตก โดยมองว่าแนวคิดสตรีนิยมที่ถูกอ้างถึงเพื่อการเรียกร้องสิทธิผู้หญิงมุสลิมนั้น เป็นแนวคิดที่เกิดจากความต้องการ โจมตีศาสนาอิสลามและต้องการทำลายอัตลักษณ์ของผู้หญิงมุสลิม แนวทางขับเคลื่อนของกลุ่มนี้จึงเป็นไปในรูปแบบของการขับเคลื่อนที่นำเสนอทางเลือกเรื่องสิทธิของผู้หญิงในกรอบศาสนาในสังคมมุสลิม

2.3.4 กลุ่มนักวิชาการผู้หญิงมุสลิมที่ยอมรับแนวคิดสตรีนิยมในการใช้วิเคราะห์ระดับโครงสร้าง

กลุ่มนักวิชาการผู้หญิงมุสลิมหรือกลุ่มสตรีนิยมอิสลามกลุ่มนี้ เป็นกลุ่มที่มุ่งให้ความสำคัญกับข้อเท็จจริงของบทสรุปที่แพร่หลายของมุมมองที่เป็นปรีภักย์และมุมมองเชิงลบเกี่ยวกับตำแหน่งแห่งที่ของผู้หญิงในอิสลาม และในความสัมพันธ์ของผู้หญิงมุสลิมกับรัฐ เช่น ในงานของ Melanie P. Mejia , Anisseh van Engeland-Nourai, และ Ziba Mir-Hosseini เป็นต้น

ในงานของ Van Engeland (2009) เรื่อง “On the Path to Equal Citizenship and Gender Equality: Political, Judicial, and Legal Empowerment of Muslim Women” เป็นงานที่ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับความเป็นพลเมืองระหว่างเพศที่เท่าเทียมกันว่า ความเป็นพลเมืองที่เท่าเทียมกันมักมีการรับรองและถูกประกาศให้รับรู้โดยทั่วกันในทุกประเทศมุสลิม แต่ในระดับปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน กลับพบว่า มันไม่มีอยู่จริง อีกทั้งการยอมรับแนวคิดแบบผู้ชายเป็นศูนย์กลางมักมีผลต่อระบบระบอบการปกครองในประเทศมุสลิม ด้วยเหตุนี้เองในงานของ Van Engeland เธอจึงมุ่งสนใจกระบวนการตีความกฎหมายอิสลาม โดยมีผู้ชายเป็นผู้วินิจฉัยกฎหมาย ซึ่งการศึกษาของ Van Engeland ได้เผยให้เห็นภาพของการก่อตัวของความแตกต่างในเรื่องความเสมอภาค รวมไปถึงความเท่าเทียมกันระหว่างเพศ ด้วยการตั้งคำถามกับสิทธิต่าง ๆ ที่แตกต่างกันระหว่างเพศ เช่น สิทธิการเป็นพยานของผู้หญิงในศาล การเข้าเป็นพยานในศาลของผู้หญิงต้องใช้ผู้หญิงถึงสองคน จึงจะได้รับอนุญาตที่จะสามารถเป็นพยานเพื่อรับรองบุคคลอื่นในชั้นศาลได้ แต่หากกรณีการเป็นพยานของผู้ชาย มีผู้ชายเพียงคนเดียวก็สามารถเป็นพยานได้ทันที ซึ่ง Van Engeland ต้องการชี้ให้เห็นว่ามีการให้ความสำคัญระหว่างเพศที่ต่างกันอย่างมีนัย

Van Engeland (2009) มีความเห็นว่า ในขณะที่รัฐธรรมนูญของประเทศหรือ ตัวบทจากคัมภีร์อัลกุรอานมีการระบุถึงความเท่าเทียมกันระหว่างผู้หญิงและผู้ชายในอิสลาม แต่ผลของการตีความทำให้รับรู้ที่ผู้หญิงกลายเป็นพลเมืองชั้นที่สอง Van Engeland (2009) เลือกรหัสรัฐธรรมนูญของ 5 ประเทศมุสลิม ประเทศซึ่งความเป็นพลเมืองทั้งผู้หญิงและผู้ชายได้ถูกระบุถึงความเท่าเทียมกันและความเสมอภาคตามกฎหมาย ถึงแม้ในระดับปฏิบัติการพบบทสรุปคือสองมาตรฐาน เพื่อสะท้อนให้เห็นภาพของการต่อสู้ของผู้หญิงเพื่อเรียกร้องความเสมอภาคในหลายรูปแบบ โดยมีเป้าหมายเพื่อสร้างความสมดุลของความสัมพันธ์ระหว่างผู้ชายและผู้หญิง

ในงานของ Melanie P. Mejia เรื่อง Gender Jihad: Muslim Women, Islamic Jurisprudence, and Women’s Rights ได้ตั้งคำถามใหญ่ในประเด็นที่เกี่ยวกับการกดขี่ผู้หญิงในสังคมชายเป็นใหญ่แบบสังคมมุสลิม โดยต้องการตรวจสอบว่า ความเข้าใจของคนทั่วไปที่ได้มีการถกเถียงและโต้แย้ง

โดยการเหมารวมเชิงลบต่อสังคมมุสลิมในประเด็นผู้หญิงมุสลิม ผ่านการเหมารวมว่าผู้หญิงในสังคมมุสลิมเป็นกลุ่มผู้หญิงที่ได้รับการกดขี่จากระบบสังคมที่สนับสนุนชายเป็นใหญ่ ซึ่งในอีกด้านหนึ่งกลับพบว่า ศาสนาอิสลามให้สิทธิเสรีภาพแก่ผู้หญิง จากการศึกษาของ Mejia พบว่า ปัญหาเรื่องความเข้าใจผิดต่อมุสลิมว่าเป็นศาสนาที่รุนแรง หรือ กดขี่ผู้หญิงหลายปัญหาไม่ได้ตั้งอยู่บนพื้นฐานหลักการศาสนา หากแต่ศาสนาถูกใช้ให้เป็นเครื่องมือ ในเรื่องนี้ Mejia มีความเห็นว่า วิธีการแก้ปัญหาที่ดีควรต้องเกิดจากการสร้างความเข้าใจที่ถูกต้อง และหากมองภาพรวมอย่างจบบทต่อโลกมุสลิมก็จะเห็นการปฏิบัติที่ถูกต้องของผู้หญิง ยิ่งในประเด็นการศึกษาของผู้หญิงมุสลิมแล้วนั้น บ่อยครั้งที่มักจะเข้าใจว่าผู้หญิงมุสลิมเป็นผู้ถูกกดขี่ (Mejia, 2007)

ในงานของ Melanie P. Mejia มีความสอดคล้องกับแนวคิดของ Mir-Hosseini (2011, pp. 9) นักมานุษยวิทยาสังคมและนักสตรีนิยมอิสลามที่ได้ถกเถียงว่า สตรีนิยมกับศาสนาอิสลาม หรือสิทธิมนุษยชนกับกฎหมายอิสลาม ควรถูกมองว่าเป็นแนวคิดที่ขัดแย้งกัน แต่นั่นอาจหมายถึงการทำให้เกิดการแยกคุณลักษณะพื้นฐานบางอย่างที่เหมือนกัน (Essentialize) อันอาจนำไปสู่การปฏิเสธชีวิตจริงของผู้หญิง โดย Mir-Hosseini (2006) ให้ความเห็นว่า ผู้หญิงมุสลิมมีสิทธิตามศาสนาของพวกเขาและนั่นอาจหมายถึงรวมถึงสตรีนิยม ซึ่งในงานเรื่อง “Muslim Women’s Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism” ของ Mir-Hosseini ได้ตั้งคำถามชวนคิดเกี่ยวกับหลักการศาสนาอิสลามที่รวมถึงกฎหมายอิสลามว่า หากความยุติธรรมและความเสมอภาคเป็นระบบคุณค่าและหลักการที่สำคัญของศาสนาอิสลาม แต่เหตุใดสิ่งที่พบในประเทศที่ใช้ระบอบการเมืองการปกครองโดยกฎหมายอิสลาม กลับพบเห็นกฎหมายที่สร้างขึ้นมาจากการตีความเพื่อควบคุมความสัมพันธ์ระหว่างเพศ และสิทธิระหว่างผู้ชายและผู้หญิง และเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิงเช่นพลเมืองชั้นที่สอง และกำหนดให้ผู้หญิงถูกปกครองโดยผู้ชาย คำถามชวนคิดข้างต้น สะท้อนให้เห็นภาพของระบบคิดสองชุดที่ย้อนแย้งกันระหว่างระบบคุณค่าและหลักการสำคัญของศาสนา กับกฎหมายที่ถูกตีความโดยนักกฎหมายที่เป็นผู้ชายหรือ โดยรัฐที่ถูกปกครองโดยผู้ชาย และผลที่ตามมาที่เกิดจากการอ้างศาสนาที่แตกต่างกันไปจากเจตนาคั้งเดิมของกฎหมายอิสลามในอิหร่าน ไปพร้อมกับความพยายามที่จะบังคับใช้งานของ Mir-Hosseini นับเป็นหนึ่งในงานด้านสตรีนิยมอิสลามตั้งคำถามกับอำนาจรัฐที่พยายามลดทอนสิทธิผู้หญิงที่ปรากฏอยู่ในตัวบทศาสนา และเป็นหนึ่งในนักสตรีนิยมอิสลามที่ยืนยันว่าไม่มีความขัดแย้งระหว่างศาสนาอิสลามกับสตรีนิยม

2.3.5 กลุ่มนักวิชาการสายนักมานุษยวิทยาสตรีนิยม

กลุ่มนี้ให้ความสนใจศึกษาจากเสียงของคนในของผู้หญิงมุสลิม “insider’s voice” ทั้งในระดับทวิภาคและเชิงประจักษ์จากการรับรู้ในระดับปฏิบัติการของผู้หญิง และปฏิเสธการมองผู้หญิงมุสลิม

แบบเหมารวม โดยการวิเคราะห์ให้เห็นความเชื่อมโยงระหว่างวาทกรรม เสียงของผู้หญิง (voice) ประสบการณ์ของผู้หญิง และความเป็นตัวเองของผู้หญิงในฐานะผู้กระทำการ (agency) เช่นในงานของ Leila Abu-Lughod , Saba Mahmood, Jacqueline Siapno เป็นต้น

ในงานศึกษาของ Leila Abu-Lughod (1986) เรื่อง “Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society” เป็นงานภาคสนามทางมานุษยวิทยา ในเผ่าเบดูอิน กลุ่ม Awlad ‘Ali ในอียิปต์ โดยใช้แนวมานุษยวิทยาสตรีนิยมเป็นแนวการศึกษาที่ต้องการสะท้อนเสียงของ “คนใน”ของผู้หญิงในชนเผ่า ด้วยการศึกษปฏิบัติกรการต่อต้านในชีวิตประจำวันผ่านบทกวี ghinnawas ของผู้หญิง โดยบทกวีที่ถูกพูดขึ้นนั้น ผู้พูดพูดถึงตัวเองในฐานะบุคคลที่สาม ซึ่ง Abu-Lughod ได้วิเคราะห์ให้เห็นว่า บทกวี ghinnawas ที่ถูกพูดหรือขับร้องนั้น เป็นตัวแทนของการแสดงออก หรืออยากแสดงออกของผู้พูด แต่ไม่สามารถแสดงออกหรือพูดได้โดยตรง บทกวี ghinnawas จึงเป็นรูปแบบการแสดงออกที่เป็นที่ยอมรับในบริบทที่มีการใช้หรืออยากแสดงออกเป็นรหัสลับในพื้นที่สาธารณะ เนื่องจากหากพูดออกมาโดยตรงอาจทำให้ผู้พูดมีความเสี่ยงต่อการทำให้อับอาย ซึ่งบทบาทของ ghinnawas สำหรับผู้หญิงเผ่าเบดูอินจึงทำให้เห็นถึงความสำคัญของประวัติศาสตร์การเล่าเรื่องผ่านบทกวีที่สะท้อนชีวิตจริงของผู้หญิง หรือสะท้อนให้เห็นการต่อต้านของผู้หญิงที่ถูกกดขี่แต่ไม่สามารถเล่าผ่านคำพูด หรือในนามของตัวเอง แต่ใช้บทกวีเป็นสื่อกลางในการสะท้อนปัญหาความอัดอั้นของผู้หญิงที่ใช้ชีวิตภายใต้โครงสร้างทางสังคมที่พวกเธอถูกควบคุม กำกับ และกดขี่โดยผู้ชายในชนเผ่า ซึ่งเป็นหนึ่งในผลงานที่พยายามจะสื่อสารและให้ความสำคัญกับผู้หญิงผ่านเสียงคนใน

ในขณะที่ในงานศึกษาของ Saba Mahmood เป็นงานศึกษาที่ตั้งคำถามเพื่อถกเถียงในเรื่องตัวตน ความรู้สึกนึกคิด (Subjectivity) ของผู้หญิงในฐานะผู้กระทำการ เช่นเดียวกับ Lila Abu-Lughod แต่ในงานศึกษาของ Saba Mahmood นั้น เป็นงานที่ต้องการสะท้อนมุมมองในการรับรู้เกี่ยวกับการประกอบสร้างตัวตนของผู้หญิงมุสลิมผ่านความเคร่งครัดทางศาสนา ซึ่ง Mahmood (2005) ได้นำเสนอในหนังสือของเธอเรื่อง Politics of Piety ซึ่ง Mahmood นำเสนอข้อถกเถียงเกี่ยวกับตัวตน (Subjectivity) ความปรารถนา และปฏิบัติการของผู้หญิงในตะวันออกกลาง โดย Mahmood ศึกษาผ่านปฏิบัติการขับเคลื่อนความเคร่งครัดทางศาสนาของผู้หญิงชาวอียิปต์ เพื่อตรวจสอบและเสนอการวิพากษ์แนวคิดทางโลกและรูปแบบเสรีนิยมของผู้กระทำการ (Agency) ในมุมมองที่มีเพศความตรงกันข้ามกันกับแนวคิดผู้กระทำการ (Agency) ที่สนับสนุนปฏิบัติการของผู้หญิงที่เคร่งครัดศาสนาในเมืองหลวงไคโร ประเทศอียิปต์ โดยการศึกษาหรือสำรวจปฏิบัติการในฐานะผู้กระทำการ (Human agency) ในงานของ Mahmood นั้น เธอต้องการนำเสนอให้เห็นถึงปฏิบัติการของผู้หญิงในฐานะผู้กระทำการที่มากกว่าการมองในกรอบของการต่อต้าน (Resistance) การมองเพียงอำนาจหรือการครอบงำ แต่เธอต้องการชี้ให้เห็น

ปฏิบัติการที่มีความสัมพันธ์เฉพาะทางประวัติศาสตร์ของการสามารถทำหรือการสร้างให้ผู้หญิงอยู่ภายใต้การบังคับบัญชา (Mahmood 2005, pp. 27)

ดังนั้น ในการแก้ปัญหาความอึดอัดหรือเชิงทฤษฎี (Theoretical predicament) ในบริบทของอีลิปต์ Mahmood เลือกที่จะสำรวจรูปแบบของผู้กระทำการ (Agency) เกี่ยวกับสิ่งที่พวกเขาเหล่านั้นให้ความหมายและต้องการสะท้อนให้เห็นที่ไม่ใช่เพียงในรูปแบบของการให้เห็นภาพภายใต้เหตุผลของการต่อต้านเพื่อล้มล้างและการกำหนดนิยามใหม่ของบรรทัดฐานที่ถูกครอบงำ (อ้างแล้ว ,pp. 15) ดังตัวอย่าง เช่น Mahmood ใช้แนวคิดเกี่ยวกับ “Al-haya” ว่าด้วยเรื่องของความอายและความอึดอัดของผู้หญิงมุสลิมซึ่งเป็นมารยาทเชิงคุณธรรมที่ผู้หญิงใช้กำหนดคุณค่าของตนเองในฐานะจริยธรรมของการใช้ชีวิตในการวิเคราะห์ในงานของเธอ ซึ่งเดิมทีแนวคิดเกี่ยวกับ “Al-haya” นั้นมักถูกใช้วิเคราะห์เพื่อชี้ให้เห็นถึงสิ่งที่ศาสนาอิสลามใช้ควบคุมพฤติกรรมของผู้หญิง แต่ Mahmood นำเสนอให้เห็นว่าผู้หญิงมุสลิมใช้แนวคิดเดียวกันเพื่อบรรลुरुทธทางศาสนาด้วยการควบคุมตนเองให้อึดอัดและนอบน้อมเพื่อให้เกิดความสมดุลหรือสอดคล้องกันของพฤติกรรมภายนอกกับอารมณ์ภายในด้วยความต้องการของตนเอง ซึ่งข้อค้นพบของ Mahmood ทำให้รับรู้ว่าการเกิดเสรีภาพในระดับปฏิบัติการนั้น ไม่ได้เกิดจากผลของการต่อต้านเพียงอย่างเดียว เป็นต้น

ในงานของ Jacqueline Siapno เรื่อง *The politics of gender Islam and nation-state in Aceh, Indonesia: A historical analysis of power, co-optation and resistance* เป็นอีกหนึ่งผลงานที่ศึกษาความเป็นผู้กระทำการของผู้หญิงมุสลิม โดยในงานนี้ใช้แนวคิดเกี่ยวกับการประกอบสร้างตัวตนทางเพศ (gender performativity) ของ Butler เพื่อแยกแยะให้เห็นว่าทฤษฎีเรื่องเพศภาวะที่เกิดขึ้นในช่วงคริสต์ทศวรรษ 1990 และช่วงต้นคริสต์ทศวรรษ 2000 ของชาวอาเจะห์ เพื่อมององค์ประกอบที่หลากหลายของอำนาจในสังคมอาเจะห์ และใช้มุมมองทางทฤษฎีเรื่องความเป็นผู้กระทำการของผู้หญิงมุสลิมของ Abu-Lughod มาประยุกต์ด้วยแนวคิดของคนอาเจะห์ เรื่อง Muslihat และ tipèe-muslihat เป็นพื้นฐานในการใช้ทำความเข้าใจความเป็นผู้กระทำการของผู้หญิงอาเจะห์ในช่วงเกิดสงครามความขัดแย้งในคริสต์ทศวรรษ 1990 และช่วงต้นคริสต์ทศวรรษ 2000 ซึ่งเดิมแนวคิด Muslihat นี้มีรากศัพท์เดิมมาจากคำภาษาอาหรับที่อ่านว่า Mosleh หรือ Moslehah มีความหมายว่า ผู้ที่แก้ไขหรือทำบางสิ่งบางอย่างที่ผิดให้เป็นที่ถูก แต่คำเดียวกันนี้ Muslihat ในวรรณกรรมอาเจะห์กลับพบว่า เป็นแนวคิดที่ถูกนิยามและให้ความหมายแตกต่างจากความหมายในภาษาอาหรับ

โดยแนวคิด Muslihat ในความหมายของคนอาเจะห์นั้น เป็นแนวคิดที่อธิบายถึงกลยุทธ์เชิงบวกที่ใช้อธิบายความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางเลือกของกลุ่มคนทั่วไปกับผู้คุมกฎ (rulers) (Siapno 2002, pp. 11) หรือในอีกความหมายของ Muslihat ที่มาจากคำภาษาอาหรับว่า Muslih หรือ Musaalih ที่มีความหมาย

ว่า ผู้สร้างสันติ ผู้ประนีประนอม และผู้ปฏิรูป ซึ่งเป็นความหมายที่มักถูกอ้างถึงในนิทานพื้นบ้านของชาวอาแจห์ อย่างไรก็ตาม สำหรับแนวคิด Muslihat ที่ Siapno นำมาประยุกต์ใช้เป็นแนวคิดเพื่อสะท้อนเสียงของผู้หญิงจากความเป็นคนในนั้น Siapno ใช้ความหมายของ Muslihat จากคำภาษามลายูโบราณที่นำมาจากนิทานพื้นบ้านของชาวอาแจห์ แปลว่า กลยุทธ์ เล่ห์เหลี่ยม หรือยุทธศาสตร์สงคราม (Siapno 2002, pp. 10-19) เป็นคำที่ใช้อธิบายการต่อสู้ต่อรองเพื่อบรรลุเป้าหมายทางอ้อม ซึ่งตามความเห็นของ Siapno แนวคิด Muslihat สามารถใช้ได้อธิบายทั้งลักษณะในด้านดี ไม่ดี และลักษณะที่เป็นกลางในนิทานพื้นบ้านอาแจห์ และแนวคิดนี้มักจะช่วยสะท้อนให้เห็นสิ่งที่เรียกว่า Akal (เหตุผลของผู้หญิง) ผ่านกลยุทธ์การต่อรอง ที่จะเผยให้เห็นความลำบากจากการถูกควบคุมหรือครอบงำ (เพ็งอ้าง. 13-16)

ในงานของ Jacqueline Siapno เป็นงานศึกษาความเป็นผู้กระทำการของผู้หญิงมุสลิมโดยในงานนี้ใช้แนวคิดเกี่ยวกับการประกอบสร้างตัวตนทางเพศ (gender performativity) ของ Butler เพื่อแยกแยะให้เห็นวาทกรรมเรื่องเพศภาวะที่เกิดขึ้นในอาแจห์ เพื่อมององค์ประกอบที่หลากหลายของอำนาจในสังคมอาแจห์ และใช้มุมมองทางทฤษฎีเรื่องความเป็นผู้กระทำการของผู้หญิงมุสลิมของ Abu-Lughod มาประยุกต์กับแนวคิดของผู้คนในอาแจห์ โดยให้ความสำคัญกับประวัติศาสตร์การเล่าเรื่องผ่านนิทานพื้นเมืองที่สะท้อนชีวิตจริงของผู้หญิง หรือสะท้อนให้เห็นการต่อต้านของผู้หญิงที่ถูกกดขี่แต่ไม่สามารถเล่าผ่านคำพูด หรือในนามของตัวเอง แต่ใช้เรื่องเล่าเป็นสื่อกลางในการสะท้อนปัญหา ช่วยสะท้อนให้เห็นสิ่งที่เรียกว่า Akal (เหตุผลของผู้หญิง) ผ่านกลยุทธ์การต่อรอง ที่จะเผยให้เห็นความลำบากจากการถูกควบคุมหรือครอบงำ (เพ็งอ้าง. 13-16)

จากข้อมูลการศึกษาข้างต้น ในประเด็นปัญหาศาสนากับการถูกเลือกปฏิบัติหรือการถูกกดขี่ของผู้หญิงมุสลิมทั้งในระดับรัฐ สังคมและครอบครัว งานศึกษาส่วนใหญ่โดยเฉพาะจากนักสตรีนิยมมุสลิม รวมถึงที่ได้นำเสนอข้างต้น เผยให้เห็นว่า อำนาจการตีความหลักศาสนาหรือกฎหมายอิสลามของผู้ชายฝ่ายเดียวทั้งในระดับ โครงสร้างเชิงสถาบันและระดับปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน นับเป็นหัวใจสำคัญสำหรับการถกเถียงทำความเข้าใจการถูกเลือกปฏิบัติของผู้หญิงมุสลิมในสังคมมุสลิมในฐานะเครื่องมือสำคัญทางการเมืองเรื่องเพศว่าด้วยเรื่องการตีความกฎหมายอิสลาม เป็นการเมืองที่บรรดานักสตรีนิยมและนักวิชาการผู้หญิงมุสลิมเห็นพ้องว่า การตีความกฎหมายอิสลามที่เกิดขึ้นมีนัยทางการเมืองเรื่องเพศทั้งที่ใช้ด้วยทศนาเป็นเครื่องมือในการอ้างความชอบธรรมที่อยู่ในขอบเขตของศาสนาและสวนทางกับเจเนอรัลหลักของศาสนาอิสลาม หรือ กฎหมายของพระเจ้า (Watt, 1994; Mernissi, 1991; Mir-Hosseini, 2003, pp. 20 Esposito, 2005, pp. 28-29)

2.4 เพศภาวะ ภรรยามุสลิม และความรุนแรงในครอบครัว

ในประเด็นปัญหาปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อภรรยามุสลิมที่เกิดขึ้นในสังคมมุสลิมนั้น เป็นหนึ่งในประเด็นที่มักถูกตั้งคำถามจากบรรดาวิชาการและนักสตรีนิยมมุสลิม ถึงหลักการศาสนาหรือกฎหมายอิสลามที่ถูกตีความและอ้างความชอบธรรมเพื่อใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิง นั้นว่า หลักการศาสนาหรือกฎหมายอิสลามถูกหยิบจับมาใช้ในการกดขี่ผู้หญิงได้อย่างไร ในขณะที่หนึ่งในประเด็นปัญหาหลักที่ศาสนาอิสลามเข้ามาปฏิรูปในยุคแรกของอิสลามนั้น คือ การปฏิเสธการกดขี่ผู้หญิง (Watt, 1994; Memissi, 1991; Mir-Hosseini, 2003, pp. 20, Esposito, 2005, pp. 28-29)

2.4.1 ความรุนแรงในครอบครัวต่อภรรยามุสลิม

จากการทบทวนงานศึกษาที่เกี่ยวข้องกับโครงสร้างศาสนาว่ามีส่วนต่อการเกิดการใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อภรรยาในสังคมมุสลิมอย่างไรนั้น พบว่า มีข้อถกเถียงหลักอยู่สามประเด็นด้วยกัน คือ **ประเด็นแรก** เป็นประเด็นเกี่ยวกับศาสนาให้อำนาจเหนือต่อผู้ชายในการควบคุมผู้หญิง ในตัวบทคัมภีร์อัลกุรอาน Qur'an 4, pp. 34 (บทที่ 4 วรรคที่ 34) ว่าด้วยเรื่อง อำนาจเหนือผู้หญิงของผู้ชาย **“QawwamŪn”** **ประเด็นที่สอง** เป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการแต่งงานแบบพหุภรรยาได้ไม่เกิน 4 คน (Polygamy) และ **ประเด็นสุดท้าย** เป็นประเด็นเกี่ยวกับการหย่าและแนวคิดเกี่ยวกับการขจัดขึ้นของผู้หญิง (Nushuz) ดังนี้

1) อำนาจเหนือผู้หญิงของผู้ชาย QawwamŪn

ในประเด็นอำนาจเหนือผู้หญิงของผู้ชายนี้อยู่ในคัมภีร์อัลกุรอาน Qur'an 4, วรรค. 34 (บทที่ 4 วรรคที่ 34) บัญญัติถึง “ผู้ชายเป็นผู้ปกครองเหนือผู้หญิง” เป็นตัวบทที่มักถูกให้ความหมายในเชิงที่ว่าผู้ชายได้รับสิทธิอำนาจเหนือผู้หญิง เพราะมักตีความกันเองว่าผู้ชายเหนือกว่าผู้หญิงทั้งด้านร่างกายและสติปัญญา และเป็นผู้ให้(ปัจจัยยังชีพ)แก่ผู้หญิงซึ่งเป็นผู้รับ แต่ในขณะที่เดียวกันกลับไม่ปรากฏว่ามีตัวบทคัมภีร์อัลกุรอานบทใดระบุว่าผู้ชายมีความเหนือกว่าทางสติปัญญาและร่างกาย ดังนั้น จึงจำเป็นต้องมีการตรวจสอบทำความเข้าใจความหมายของคำว่า “QawwamŪn” ที่มีความว่าเป็น ผู้นำ หัวหน้า หรือผู้ปกครอง ซึ่งพบว่า เป็นคำการตีความที่ไม่ได้เจาะจงว่าเพศใด แต่เปิดให้อำนาจสามารถตีความในหลายระดับได้ ผ่านเงื่อนไขที่กำหนด ซึ่งเงื่อนไขของผู้ชายที่สามารถเป็นผู้ปกครองผู้หญิงได้นั้น มี 2 เงื่อนไขหลัก คือ เงื่อนไขแรกผู้ชายต้องเป็นผู้ชายที่มีความสามารถในการเลี้ยงดูผู้หญิงหรือมีฐานะรวยกว่าผู้หญิง เงื่อนไขที่สองคือผู้ชายจะต้องเป็นผู้ที่จ่ายค่าเลี้ยงดูผู้หญิง (Mejia 2007, pp. 11; Siapno 1997, pp. 41)

ทั้งสองเงื่อนไขคือ เงื่อนไขของผู้ชายที่สามารถเป็นผู้ปกครองหรือผู้นำผู้หญิงได้ และเป็นการยินยอมทั้งสองฝ่าย ซึ่งหมายถึง ผู้ชายจะเป็นผู้นำผู้หญิงได้ตามหลักการศาสนา คือ ต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขทั้งสองข้อ หากขาดข้อใดข้อหนึ่งก็ถือว่าไม่ใช่ผู้ปกครองตามความหมายของ Qawwamūn นอกจากนี้ตัวบทที่ได้มีการอ้างถึงการกำหนดสิทธิให้ผู้ชายมีอำนาจเหนือผู้หญิงโดยการเป็นผู้ปกครองผู้หญิงตามตัวบท Qur'an 4, pp. 34 (บทที่ 4 วรรคที่ 34) แล้ว ยังมีตัวบทที่เกี่ยวข้องกับเรื่อง “ผู้ชายเป็นผู้ปกครองผู้หญิง” คือ ตัวบทที่ 9 วรรค 71 ได้กล่าวถึง “ผู้หญิงและผู้ชายผู้ศรัทธา ต่างเป็นผู้ที่เกื้อหนุนส่งเสริมระหว่างกันและกัน” (awilya) ตัวบทนี้ทำให้เข้าใจได้ว่าผู้หญิงสามารถให้คำแนะนำ และดูแลกิจการของผู้ชายได้ หากผู้หญิงมีความสามารถ (Mejia 2007, pp. 12)

ทั้งนี้ พบว่า โดยแก่นแท้ของการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ระหว่างเพศในอิสลามนั้น เป็นการกำหนดบทบาทหน้าที่ซึ่งกันและกันทั้งสองฝ่ายทั้งหญิงและชาย ไม่ใช่การกำหนดเฉพาะเพศใดเพศหนึ่ง ทั้งสองฝ่ายต้องทำตามหลักการศาสนา ซึ่งหากปฏิบัติตามที่จะทำตามก็จะกลายเป็นผู้ปฏิบัติศรัทธาตามทัศนะของศาสนาอิสลาม

2) ระบบการแต่งงานแบบพหุภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy)

การแต่งงานในศาสนาอิสลามนั้น เป็นที่เข้าใจกันโดยทั่วไปว่า ผู้ชายมุสลิมนั้นสามารถแต่งงานหรือมีภรรยาได้ไม่เกิน 4 คน ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว การแต่งงานแบบพหุภรรยา (Polygamy) ต้องขึ้นอยู่กับเงื่อนไขหลายประการ ในหน้าประวัติศาสตร์ของศาสนาอิสลามผ่านการศึกษาแบบอย่างของท่านศาสดามุฮัมมัด(ศ็อลฯ) นั้น การมีภรรยาหลายคนของท่านศาสดามุฮัมมัด(ศ็อลฯ) พบว่าเป็นการแต่งงานด้วยเงื่อนไขและเหตุผลที่แตกต่างกัน เช่น การสร้างความสัมพันธ์ระหว่างชนเผ่า หรือด้วยเหตุผลของการต้องการดูแลหญิงหม้ายภายหลังสงคราม เป็นต้น

ทั้งนี้ ในประเด็นการอนุญาตผู้ชายมุสลิมสามารถแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาได้ไม่เกิน 4 คน (Polygamy) ได้นั้น มีตัวบทจากคัมภีร์อัลกุรอานปรากฏอยู่ในตัวบท บทที่ 4 วรรค 3 มีใจความว่า

“จงแต่งงานกับผู้หญิงที่เลือก 2 หรือ 3 หรือ 4 แต่ถ้าพวกเจ้าเกรงว่าพวกเจ้าจะให้ความยุติธรรมไม่ได้ ก็จงแต่งงานกับผู้หญิงเพียงคนเดียวเพื่อป้องกันไม่ให้ทำสิ่งที่อุมมัต” (Surat An-Nisaa 4, 3).

สำหรับตัวบทนี้สิ่งที่ต้องทำความเข้าใจ คือ ช่วงเวลาที่ตัวบทนี้ลงมาเป็นคำสั่ง คือ เป็นช่วงที่มีสงครามอูฮุด ที่มีการบาดเจ็บล้มตายเป็นจำนวนมาก ทำให้มีผู้หญิงหม้ายและเด็กกำพร้า โดยอนุญาตให้แต่งงานกับผู้หญิงมากกว่าหนึ่งคนได้เพื่อช่วยเหลือหญิงหม้ายหรือเด็กกำพร้า แต่หากเกรงว่าจะไม่

สามารถให้ความยุติธรรมได้ ก็ไม่ควรแต่งงานมากกว่าหนึ่งคน เพราะด้วยบทบาทหน้าที่ของผู้เป็นสามี คือ ต้องจ่ายค่าเลี้ยงดูให้แก่ภรรยาในฐานะผู้ปกครอง ผู้นำ ตามเงื่อนไขดังที่กล่าวมาในประเด็นเรื่อง ความเสมอภาคระหว่างเพศ ถือว่าเป็นภาระที่หนักหากผู้ชายไม่มีความสามารถในการหาค่าเลี้ยง และด้วย สัญญาการแต่งงาน การสร้างความยุติธรรมจึงถือเป็นเรื่องยาก การมีภรรยาเพียงคนเดียวจึงเป็นเรื่องที่ ถูกสนับสนุนมากกว่าหากฝ่ายชายเกรงว่าจะไม่สามารถให้ความยุติธรรมได้ และนอกเหนือจากเหตุผล เจตนาช่วยเหลือผู้หญิงตามที่กล่าวมาข้าง อีกเงื่อนไขพิเศษที่ได้รับอนุญาตในกรณีที่ฝ่ายผู้หญิง(ภรรยาคน แรก)ไม่สามารถมีลูกได้ ก็เป็นที่อนุญาตให้แต่งงานมากกว่าหนึ่งคนได้ (Mejia, 2007, pp. 12-3)

สำหรับประเด็นเรื่องการแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาได้ไม่เกิน 4 คน (Polygamy) นี้ Mejia (2007, pp. 14) มองว่า ถึงแม้ว่าฝ่ายชายมักถูกมองว่าได้ผลประโยชน์จากการได้แต่งงานภรรยา มากกว่า หนึ่งคน แต่หากพิจารณาถึงความรับผิดชอบตามเงื่อนไขตามแนวคิดหลักการศาสนาแล้ว จะพบว่า มี ผู้หญิงหม้ายและเด็กกำพร้าจำนวนไม่น้อยที่ได้รับประโยชน์จากแนวคิดนี้

3) การหย่า และแนวคิดเกี่ยวกับการขจัดขึ้นของผู้หญิง (Nushuz)

ประเด็นการหย่า และแนวคิดเกี่ยวกับการขจัดขึ้นของผู้หญิง (Nushuz) มักเป็นเรื่องที่ถูก นำมาใช้อ้างในประเด็นเกี่ยวกับการที่ผู้หญิงมุสลิมไม่สามารถออกจากการเป็นเหยื่อความรุนแรงใน ครอบครัว เนื่องจากสิทธิการหย่านั้นเป็นสิทธิของผู้ชาย กล่าวคือ ในศาสนาอิสลามนั้นผู้หญิงไม่มีสิทธิที่จะ แต่งงานด้วยตนเองอย่างอิสระ โดยปราศจากผู้ปกครอง และภายหลังจากการแต่งงานผู้หญิงถูกคาดหวัง ให้เชื่อฟังผู้เป็นสามีโดยไม่มีเงื่อนไข และถ้าหากผู้หญิงผู้เป็นภรรยาไม่เชื่อฟังสามี สามีของเธอมีสิทธิ เยียนตีภรรยา ตามด้วยทอัลกูรอ่านบทที่ 4 วรรค 34 ว่า

“บรรดาภรรยาเหล่านั้นคือผู้จงรักภักดี(qanitat) ผู้รักษาในทุกสิ่งทุกอย่างที่อยู่ลับ หลังสามี (รักษาความบริสุทธิ์ของนางและทรัพย์สินสมบัติของสามีไม่อยู่) เนื่องด้วยสิ่งที่อัลลอฮ์ทรงรักษาไว้ (กำหนดให้เป็นหน้าที่ของสามีต้องปฏิบัติ ตั้งแต่การให้สินสอด (มะฮัร) และค่าใช้จ่ายในชีวิตความเป็นอยู่ของนางทุก อย่าง) และบรรดาหญิงที่พวกเจ้าหวั่นเกรงในความคู้ดิ่ง(nushuz)ของนาง นั้น (เกรงว่านางจะประพฤตินอกเส้นทางอันก่อให้เกิดความเสียหายใน ครอบครัว) ก็จงกล่าวตักเตือนนาง และทอดทิ้งนางไว้แต่ลำพังในที่นอน (เพื่อให้เกิดความสำนึกผิด) และจงเยียนนาง (เพื่อให้เกิดความกลัว โดยไม่เกิด บาดแผลหรือรอยช้ำบวม) แต่ถ้านางเชื่อฟังพวกเจ้าแล้ว ก็จงอย่าหาทางเอา เรื่องแก่นาง” (Surat An-Nisaa 4, 34).

สำหรับตัวบทนี้มีคำที่มักถูกนำมาใช้ตีความหมายผิด คือ ผู้จงรักภักดี (qanitat) โดยมักถูกนิยามความหมายว่า เชื่อฟัง ที่สื่อในทางเชื่อฟังผู้เป็นสามี ซึ่งความหมายที่แท้จริงไม่ได้เจาะจงเฉพาะผู้หญิง แต่มีความหมายอธิบายลักษณะนิสัยหรือบุคลิกภาพในลักษณะที่เป็นผู้ศรัทธาต่อพระเจ้า เพียงแค่ศรัทธาเขาก็ถือว่าเป็น ผู้จงรักภักดี (qanitat) เพราะพวกเขาเกรงกลัวพระเจ้า ซึ่งคำว่า ผู้จงรักภักดี (qanitat) มักถูกให้ความหมายผิดหรือเป็นที่เข้าใจว่ามีความหมายเดียวกับคำว่า ตออัด (Ta'a) ซึ่งมีความหมายใกล้เคียงกันคือ ผู้จงรักภักดี (qanitat) หรือ เชื่อฟัง แต่เป็นการเชื่อฟังระหว่างมนุษย์ เช่น สามีสามารถห้ามภรรยาออกนอกบ้าน ภรรยาเลือกที่จะเชื่อฟังหรือไม่ก็ได้ แต่ถ้าไม่เชื่อฟัง ก็อาจจะโดนปฏิเสธการจ่ายค่าเลี้ยงดู หรือนำมาซึ่งการหย่า เป็นต้น ซึ่งในเรื่องของการไม่เชื่อฟัง(nushuz) นี้เอง อาจนำมาซึ่งการหย่าร้าง ซึ่ง การไม่เชื่อฟัง (nushuz) ของภรรยาต่อสามีนั้น ในอิสลามอนุญาตให้สามีตักเตือนภรรยาได้ ใน 3 ระดับ ระดับแรก คืออธิบายด้วยวาจา และ ระดับที่สอง คือในกรณีที่ยังไม่เชื่อฟัง ก็ให้แยกกันอยู่ และระดับสุดท้ายคือระดับที่อนุญาตให้เขียน กรณีสถานการณ์รุนแรง (Mejia 2007, pp. 14-6) กล่าวคือ ในอิสลามนั้นหากมีความขัดแย้งระหว่างสามีภรรยา ไม่นุญาตให้มีการหย่าร้างทันที ต้องมีการพูดคุยกันก่อน ถ้าพูดคุยไม่ได้ผลก็ให้แยกกันอยู่ หรืออาจจะแยกเตียงนอนอย่างน้อย 1 คืนเพื่อให้ต่างฝ่ายทบทวนปัญหา ขึ้นสุดท้ายคือการเขียนตี และสุดท้ายแล้วหากวิธีการข้างต้นไม่เป็นผลก็จะเป็นการอนุญาตให้สามีสามารถหย่าร้างภรรยาได้

การหย่าเป็นอีกหนึ่งประเด็นที่ให้สิทธิแก่ผู้ชายมีสิทธิหย่าภรรยาได้ตลอดเวลา แต่ไม่เกิน 3 ครั้ง การหย่าในอิสลามนั้นมี 5 ประเภท **ประเภทแรก** คือ การหย่าที่เป็นสิทธิของสามีในการหย่าภรรยาโดยการพูด เป็นการหย่าที่ฝ่ายสามีมีสิทธิ โดยชอบธรรมตามกฎหมายแต่มีขอบเขตจำกัดฝ่ายสามีสามารถหย่าภรรยาและคืนดีกับภรรยาคนเดิมได้ไม่เกิน 3 ครั้ง **ประเภทที่สอง** คือ การหย่าโดยการมอบหน้าที่ให้คนอื่นทำแทน เป็นการหย่าที่ให้สิทธิภรรยาในการเลือกที่จะหย่า หรือให้สามีหย่า ในข้อนี้ ขึ้นอยู่กับการตีความหรือการยกตัวบทคัมภีร์อัลกุรอานมาใช้เกี่ยวกับสิทธิ “ผู้หญิงมีสิทธิเช่นเดียวกับผู้ชาย” แต่ก็ขึ้นอยู่กับว่านำมีการตีความกับประเด็นใด **ประเภทที่สาม** คือ การหย่าประเภทกุล “Khu” การซื้อหย่า ในประเด็นนี้เป็นอีกประเด็นที่น่าสนใจ เนื่องจากโดยทั่วไปเป็นการหย่าที่ให้สิทธิต่อผู้ชายในการหย่าผู้หญิง แต่ในกรณีที่ฝ่ายภรรยาขอซื้อหย่า นั่น ด้วยตามหลักการทรัพย์สินของภรณานั้นถูกตีความเป็น “มะฮัร”(สินสอด) และทรัพย์สินของภรรยาถูกตีความว่าเป็น เงินทองที่ผู้เป็นสามีให้(มะฮัร) ซึ่งก็มีหลักการห้ามสามีรับคืนเงินที่ให้ภรรยาคืน นั่นหมายถึง ถึงแม้ภรรยาจะมีเงินมากกว่าสามี แต่ก็ยังคงขึ้นกับการยินยอมจากสามี การหย่าในรูปแบบนี้ สามีต้องยินยอมผู้หญิงจึงจะสามารถจ้างหย่าได้ แต่สามีอาจจะปฏิเสธที่จะให้ความยินยอม ทำให้ภรรยาไม่สามารถหย่าได้ **ประเภทที่สี่** คือ การหย่าที่เกิดจากการสาบานร่วมกัน (Lian) หรือการฟ้องหย่า ในกรณีการหย่าที่เกิดจากการสาบาน เกิดขึ้นกรณีฝ่ายหญิงถูกกล่าวหาโดยสามีว่ามีชู้ กรณีนี้หากผู้เป็นภรรยาถูกกล่าวหาโดยไร้ความคิด ภรรยาไม่มีสิทธิที่จะปฏิเสธและตอบได้

โดยการฟ้องกลับเพื่อเพิกถอนข้อกล่าวหา ในช่วงดำเนินคดีนั้นสามีไม่มีสิทธิในตัวภรรยาในขณะที่ยังไม่เพิกถอน ส่วนในการดำเนินการฟ้องหย่า ภรรยาไม่มีสิทธิในการดำเนินการฟ้องหย่าและสามีไม่มีสิทธิปฏิเสธ แต่การฟ้องหย่านั้นก็ต้องขึ้นอยู่กับเงื่อนไขที่ได้รับอนุญาต เช่น โคนทารุณ สามีไม่จ่ายค่าเลี้ยงดูภรรยา สามีละทิ้งหน้าที่ หรือสามีมีโรคร้าย เป็นต้น และประเภทสุดท้าย คือ “apostasy” การหย่าในอิสลามที่เกิดจากฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งปฏิเสธศรัทธา หรือ ออกจากศาสนา (Mejia, 2007, pp. 16-9)

ทั้งสามประเด็นข้างต้นนั้น ทั้งในประเด็นอำนาจเหนือผู้หญิงของผู้ชาย “Qawwamūn” การแต่งงานแบบสามารถมีพหุภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy) และการหย่าและแนวคิดเกี่ยวกับการจัดขึ้นของผู้หญิง (Nushuz) นั้น สะท้อนให้เห็นถึงปัญหาที่เกิดจากกระบวนการตีความกฎหมายอิสลามที่มีนัยทางการเมืองเรื่องเพศภาวะแอบแฝงในการอ้างความชอบธรรมของผู้ชายที่ส่งผลต่อผู้หญิงมุสลิมในทุกระดับทั้งทางตรงและทางอ้อม อย่างไรก็ตาม ปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อภรรยาในสังคมมุสลิมนั้น นอกจากต้องพิจารณาโครงสร้างทางศาสนาที่ส่งผลต่อรูปธรรมทางสังคมของผู้หญิงมุสลิมแล้ว ยังต้องพิจารณาฐานคิดทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน เนื่องด้วยการตีความตัวบทหรือกฎหมายอิสลามที่ยังผลต่อการให้ความหมายที่หลากหลายที่เกิดขึ้นภายใต้ตัวบทไม่กี่ปนั้น เป็นการตีความที่อิงวัฒนธรรมที่แตกต่างในกรอบของตัวบทกฎหมายอิสลาม (Shari'a) ดังตัวอย่างเช่นในงานศึกษาของ Ayesha Imam (n.d., pp. 41-4) เรื่อง The Rights of Women เอนำเสนอประเด็นเกี่ยวกับสิทธิสตรีในกฎหมายอิสลามและการนำไปปรับใช้ในชีวิตประจำวัน การต่อรองสิทธิสตรีผ่านการนำเสนอองค์กรช่วยเหลือสตรีที่เธอรับผิดชอบ คือ องค์กร Baobab เป็นองค์กรที่จัดตั้งขึ้นเพื่อต่อสู้และปกป้องสิทธิสตรีในกฎหมายอิสลามและในชีวิตประจำวัน ซึ่งกฎหมายอิสลามที่ Imam ต้องการสื่อ คือกฎหมายอิสลามที่มีการร่างใหม่ภายหลังการปฏิวัติในประเทศไนจีเรีย เพราะกฎหมายใหม่ที่ถูกร่างขึ้นฉบับนี้ขาดประมวลกฎหมายครอบครัวและกฎหมายส่วนบุคคล เช่น การแต่งงาน การหย่า การดูแลเด็กและมรดก เป็นต้น อีกทั้งกฎหมายอิสลามใหม่ที่ถูกร่างขึ้น ผู้เขียนมองว่ายังมีข้อบกพร่องในขณะที่กฎหมายอิสลามใหม่ก็ยังคงนำไปอ้างว่ามีความสอดคล้องกับกฎหมายอิสลามฉบับดั้งเดิม

ในประเด็นการถกเถียงเรื่องกฎหมายอิสลามใหม่ที่ร่างขึ้นของคณะปฏิวัติประเทศไนจีเรียมีความสอดคล้องกับฉบับกฎหมายอิสลามดั้งเดิมหรือเปล่านั้น Imam มองว่าควรต้องมีการตรวจสอบผ่านสำนักคิดต่างๆ ซึ่งสังคมมุสลิมในโลกปัจจุบัน มีสำนักคิดด้วยกัน 4 สำนักคิด (นิกายซุนนี) คือ สำนักมัลิกีย์ สำนักชาฟีอี สำนักฮานาฟี และสำนักฮัมบาลี แต่ละสำนักมีอิทธิพลต่อสถานการณ์หรือบริบทที่แตกต่างกัน ดังนั้นการวิเคราะห์หรือวินิจฉัยกฎหมายเป็นไปตามบริบท รูปแบบวัฒนธรรม การเมือง เศรษฐกิจ และสังคมที่ได้รับการพัฒนาและได้รับการยอมรับ กล่าวคือ ทั้ง 4 สำนักคิด เป็นผู้วินิจฉัยกฎหมายตามบริบท ตีความตามยุคสมัยภายใต้ตัวบทเดิมคือ ต้องอยู่ในขอบเขตของคัมภีร์อัลกุรอาน

และแบบอย่างของท่านศาสดา (Hadith) ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความหลากหลายและความเกี่ยวพันของความแตกต่างทางสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลง ซึ่งในงานของ Imam ได้นำเสนอความหลากหลายของการตีความกฎหมายของสำนักคิดต่าง ๆ ภายใต้กฎหมายอิสลาม เช่น กรณีการแต่งงาน สำนักมาลีกี และซาฟีอี อนุญาตให้ผู้หญิงแต่งงานโดยปราศจากผู้ปกครอง (พ่อ พี่ชาย ลุง) ในขณะที่ สำนักฮานาฟี อนุญาตให้ผู้หญิงสามารถแต่งงานได้โดยไม่ต้องมีผู้ปกครอง หรือในกรณีที่บางสำนักอนุญาตให้มีการทำแท้งหรือคุมกำเนิดก็ต้องอยู่บนเงื่อนไขพิเศษ เช่น ในกรณีที่ผู้เป็นแม่ป่วยหนักอาจจะมีผลต่อชีวิตของแม่และเด็ก เป็นต้น

อีกหนึ่งประเด็นที่ Imam หยิบยกมาเสนอในงานของเธอคือ ประเด็นการแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy) ซึ่งเป็นประเด็นที่มักมีการถกเถียงกันในประเด็นที่มีการสนับสนุนและไม่สนับสนุนรูปแบบการแต่งงานประเภทนี้ โดยทั้งสองฝ่ายที่มีการถกเถียงนั้นก็เป็นการถกเถียงภายใต้กรอบของตัวบทกฎหมายอิสลามทั้งสองฝ่าย ด้วยกฎหมายเกี่ยวกับการแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy) นั้น ตั้งอยู่บนเงื่อนไขเกี่ยวกับการประเมินการให้ความยุติธรรมของผู้ที่ต้องการแต่งงาน (Polygamy) โดยฝ่ายที่มีความเห็นว่าเป็นไปไม่ได้ที่ผู้ชายจะสามารถให้ความยุติธรรมต่อภรรยาที่มากกว่าหนึ่งคน การแต่งงานสำหรับกลุ่มความเห็นนี้พิจารณาการแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy) เป็นเรื่องต้องห้ามสำหรับบางพื้นที่หรือบางประเทศ เช่น ประเทศตูนีเซีย สั่งห้ามแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy) ประเทศเยเมนทางตอนใต้ หรือในบางประเทศนั้นอนุญาตให้สามารถแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy) แต่เป็นการอนุญาตภายใต้เงื่อนไขต้องได้รับอนุญาตจากศาล เป็นต้น ในขณะที่อีกกลุ่มความเห็นที่สนับสนุนการแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy) ในบางสำนักคิดก็ได้มีการหยิบยกตัวบทที่เกี่ยวข้องกับคำสั่งตามหลักการศาสนาที่ให้พิจารณาว่า “เรื่องบางเรื่องต้องมอบหมายต่อพระเจ้า” กล่าวคือ เนื่องด้วยประเด็นความยุติธรรมของผู้ชายนั้น ในบางสำนักคิดตีความให้น้ำหนักไปที่การจ่ายค่าเลี้ยงดูภรรยา ดังนั้น ในประเด็นที่เสนอให้การแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy) นั้นสามารถทำได้ ส่วนกรณีความยุติธรรมเรื่องค่าเลี้ยงดูภรรยาให้มอบหมายต่อพระเจ้า เป็นต้น แนวความเห็นที่สนับสนุนการแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy) สามารถพบเห็นในประเทศไนจีเรีย ประเทศซาอุดีอาระเบีย เป็นต้น

ในประเด็นการแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy) นั้น Imam มีความเห็นว่า ถึงแม้การแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy) ไม่ได้มีความชัดเจนว่าได้รับการสนับสนุนจากกฎหมาย แต่ผู้ชายมักอ้างการทำตามแบบอย่างของท่านศาสดา (ฮัมมัด (ศ็อลฯ)) มากกว่าการไต่ตรองเงื่อนไขการได้รับอนุญาตให้สามารถแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาไม่เกิน 4 คน

(Polygamy) ซึ่งการตีความเรื่อง การแต่งงานแบบสามารถมีภรรยาไม่เกิน 4 คน (Polygamy) เข้าข้างตนเองแบบผู้ชายที่เกิดขึ้น หรือในเรื่องอื่นๆ Imam มีความเห็นว่าเป็นเรื่องที่ยกข้ออ้างส่งผลกระทบต่อสิทธิและชีวิตของผู้หญิง

อย่างไรก็ตาม ในงานศึกษาต่าง ๆ ที่นำเสนอข้างต้นนั้น ล้วนแล้วเผยให้เห็นถึงการพยายามจะตั้งคำถามและถกเถียงกับระบบระบอบของสังคมมุสลิมที่ปฏิบัติหรือเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิง สังคมมุสลิมในฐานะสังคมซึ่งมีบรรทัดฐานทางสังคมภายใต้กฎหมายอิสลาม (Shari'a) ซึ่งเป็นกฎหมายที่ครอบคลุมและบังคับใช้ทั้งในระดับชีวิตประจำวัน กฎหมายของรัฐ (กรณีประเทศมุสลิม) และระดับกฎหมายสากลของมุสลิมทั่วโลก แต่ทั้งนี้ด้วยกฎหมายอิสลามที่ถูกตีความเพื่อบังคับใช้นั้นก็ขึ้นอยู่กับ การผันแปรตามวัฒนธรรมท้องถิ่น ภูมิประเทศ สถานการณ์พิเศษเฉพาะกรณี และยุคสมัย โดยมีผู้รู้ทางศาสนา (แห่งยุคนั้น ๆ) เป็นผู้วิเคราะห์และวินิจฉัย ซึ่งในงานศึกษาข้างต้น ได้สะท้อนให้เห็นการตั้งคำถามต่อปัญหาการเมืองว่าด้วยเรื่องการตีความกฎหมายอิสลามโดยผู้ชายในฐานะการตีความกฎหมายอิสลาม (Fiqh) อันนำไปสู่การก่อให้เกิดผลกระทบด้านลบของการผันแปรการตีความกฎหมายอิสลามที่ส่งผลต่อการเลือกปฏิบัติ ควบคุม และกดขี่ผู้หญิงที่กลายเป็นบรรทัดฐานทางสังคม ในบริบทซึ่งส่วนใหญ่มีวัฒนธรรมท้องถิ่นแบบชายเป็นใหญ่เดิมอยู่ การศึกษาส่วนใหญ่จึงเป็นไปในลักษณะของการต่อกรชุดตีความเก่าเพื่อรื้อสร้างหรือสร้างชุดตีความกฎหมายอิสลามใหม่จากตัวบทหลักการศาสนา ในขณะที่บริบททางสังคมประวัติศาสตร์ของสังคมอาเจห์ในการศึกษานี้ เป็นการศึกษาปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัวในสังคมซึ่งมีประวัติศาสตร์ศาสนาอิสลามอันยาวนาน และเป็นชุดประวัติศาสตร์ที่เคยผ่านการผันแปร พลิกผันของการตีความกฎหมายอิสลามทั้งในระดับโครงสร้างรัฐ และระดับปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน ด้วยหลายปัจจัยอันมีเหตุเฉพาะเชิงพื้นที่และยุคสมัยที่เกี่ยวข้องกับการที่สังคมอาเจห์เคยเป็นสังคมที่ผู้หญิงมีสถานะและบทบาทที่สูงในพื้นที่ครอบครัวและสังคม ในกรอบการตีความกฎหมายอิสลาม โดยมีผู้นำศาสนาอิสลามผู้ชายเป็นผู้ตีความกฎหมายอิสลามสนับสนุนสิทธิความเสมอภาคทางเพศและสิทธิของผู้หญิง

ดังตัวอย่างเช่น การตีความกฎหมายอิสลามโดยผู้นำศาสนาอิสลามคนสำคัญ 2 คน (ค.ศ.1641 - 1699) คือ Shaykh Nur al-Din al-Raniri และ Abd al-Ra'uf al-Singkili ผู้อยู่เบื้องหลังการสนับสนุนให้ผู้หญิงสามารถเป็นผู้นำการปกครอง (Sultanah) หรือสนับสนุนสิทธิต่าง ๆ ของผู้หญิงที่ออกเป็นนโยบายเพื่อยกระดับคุณภาพชีวิตของผู้หญิง ซึ่งส่งผลทำให้รัฐอาเจห์ในยุคสมัยนั้นอยู่ภายใต้การปกครองของผู้หญิง (Sultanah) ยาวนาน 59 ปี และภายหลังจากผู้นำศาสนาทั้ง 2 เสียชีวิต (ช่วงหลังค.ศ. 1699) สังคมอาเจห์เริ่มถูกแทรกแซงการตีความกฎหมายอิสลามจากผู้นำศาสนาภายนอกด้วยเรื่อง การสั่งห้ามผู้หญิงเป็นผู้ปกครองบ้านเมืองโดยผู้นำศาสนาระดับสูงจากเมืองมักกะฮ์ ประเทศซาอุดีอาระเบีย (Hadi,

2004, pp. 83-86) การแทรกแซงของผู้นำศาสนาจากภายนอกอาเจห์ครั้งนี้ นับเป็นจุดเริ่มต้นสำคัญของการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างในระดับชนชั้นปกครองของสังคมอาเจห์ เพื่อลดสถานะและบทบาทของผู้หญิงอาเจห์ในระดับชนชั้นปกครองและอำนาจทางการเมือง ซึ่งต่อมาในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 สังคมอาเจห์ก็ถูกแทรกแซงจากกลุ่มผู้นำศาสนาสายปฏิรูปที่เข้ามาแทรกแซงสังคมอาเจห์ประมาณคริสต์ทศวรรษที่ 1920-1930 โดยอ้างการตีความผ่านประสบการณ์ของผู้ชายที่เกิดขึ้นจริงในสังคมในนามกฎหมายอิสลาม ด้วยเหตุจำเป็นว่าด้วยเรื่อง สถานะและบทบาทอันไร้อำนาจของผู้ชายอาเจห์ในสังคมเป็นเหตุอันสมควรที่จะใช้การอ้างการตีความโดยใช้ความประสบการณ์อันไร้อำนาจต่อรองในสังคมของผู้ชาย (เหตุจำเป็นเชิงประจักษ์) ในการรื้อการตีความกฎหมายอิสลามชุดเดิม (Siegel, 1969, pp. 258-260) ซึ่งเป็นชุดการตีความที่ส่งผลต่อการเสริมพลังอำนาจของผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย เป็นต้น ซึ่งนั่นทำให้การศึกษาปรากฏการณ์ความรุนแรงในครอบครัวในสังคมอาเจห์ในการศึกษานี้ ผู้ศึกษาเล็งตั้งคำถามในประเด็นการเมืองว่าด้วยเรื่องการตีความกฎหมายอิสลามเพื่อลดอำนาจผู้หญิงอาเจห์อันเป็นเหตุนำไปสู่การกลายเป็นผู้ถูกละเมิดหรือเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว เนื่องจาก สังคมอาเจห์เป็นสังคมที่ผู้หญิงเองตระหนักถึงสิทธิเท่าเทียมกันระหว่างผู้ชายและผู้หญิง ในฐานะปัจเจก แทนการตั้งคำถามกับสถานะการไร้อำนาจของผู้หญิงอันนำไปสู่การเรียกร้องสิทธิให้แก่ผู้หญิงเช่นในสังคมมุสลิมอื่น ดังที่นำเสนอไว้ในหัวข้อก่อนหน้า

2.4.2 เพศภาวะ ความรุนแรงในครอบครัว และความเป็นภรรยามุสลิมในสังคมอาเจห์

ในประเด็นการใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อภรรยาในสังคมอาเจห์ จากการทบทวนวรรณกรรม พบว่า ยังไม่มีงานศึกษาความรุนแรงในครอบครัวต่อภรรยามุสลิมอาเจห์ที่มีการศึกษาความรุนแรงในครอบครัวที่เป็นระบบ มีปรากฏเพียงการมุ่งเน้นศึกษาในบางประเด็นที่อาจเกี่ยวข้องหรือทำให้สามารถเข้าใจบริบทความรุนแรงในครอบครัวทางสังคม ประวัติศาสตร์ และเพศภาวะในสังคมอาเจห์ที่แฝงอยู่ในเนื้อหา เช่น ในงานของ James Siegel (1969) และ Siapno (1997) เป็นต้น

ในงานศึกษาของนักมานุษยวิทยา James T. Siegel (1969, pp. 164-182) เรื่อง *The Rope of God* เป็นงานศึกษาภาคสนามในพื้นที่สังคมอาเจห์เล่มสำคัญที่ช่วยสะท้อนความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ชายและผู้หญิงในสังคมอาเจห์ยุคก่อนและช่วงระหว่างการเริ่มต้นการเปลี่ยนแปลงของการปฏิรูปศาสนาอิสลามท้องถิ่นสู่การกลายเป็นสังคมศาสนาอิสลามสายทันสมัย และมีความเป็นสากลโดยกลุ่มผู้นำศาสนาสายปฏิรูป ซึ่งพบว่าในงานของ Siegel นั้น ได้นำเสนอการวิเคราะห์เพศภาวะและความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยาผ่านแนวคิด “male marginality” ในการอธิบายความเป็นผู้ชายในฐานะสามีมุสลิมแบบอาเจห์ที่มีสถานะเป็นชายขอบในครอบครัวและชุมชน ตามการวิเคราะห์ผ่านมุมมองของผู้ชายตะวันตกในฐานะคนนอก ในขณะที่เดียวกัน Siegel ก็สะท้อนให้เห็นการเป็นผู้กระทำการของผู้หญิง

อาจะห์ในฐานะผู้มีอำนาจนำสามี หรือหากมีความขัดแย้งระหว่างสามีภรรยา นั้น ผู้หญิงมักเป็นฝ่ายมีอำนาจควบคุมเหนือสามีในครอบครัว ดังนั้น สถานการณ์ความรุนแรงในครอบครัวจากการวิเคราะห์ในงานของ Siegel นั้น มองผ่านมุมมองที่สะท้อนความรุนแรงในครอบครัวผ่านด้านของผู้ชายเป็นส่วนใหญ่ ในฐานะที่ผู้ชายกลายเป็นเพศผู้ถูกกดขี่ ผู้ถูกเอารัดเอาเปรียบ โดยผู้หญิงผู้เป็นภรรยา และความขัดแย้งในครอบครัวที่เกิดขึ้น Siegel มองว่า ส่วนหนึ่งเป็นยุทธวิธีของภรรยาที่ต้องการบีบสามีให้เดินทางไปทำงานยังตะวันออกกลางเพื่อ “เงิน”

ดังตัวอย่างที่ Siegel นำเสนอในกรณีครอบครัวของ Po Ti (ภรรยา) และ Kasem (สามี) เป็นกรณีที่ Siegel ตั้งคำถามกับอำนาจของ Kasem ในฐานะสามีตามวัฒนธรรมและศาสนาที่ควรมียกกลับ เป็นเรื่องที่ Kasem ไม่สามารถใช้ได้จริงในครอบครัวของเขา Siegel ยกตัวอย่างกรณี Kasem เป็นตัวอย่างความขัดแย้งในครอบครัวที่มีการใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อภรรยาในความหมายของความชอบธรรมของ Kasem ในฐานะสามีที่ต้องการสั่งสอนภรรยาที่บกพร่องต่อหน้าที่ในครัวเรือน แต่การตอบโต้กลับด้วยความรุนแรงจาก Po Ti (ภรรยา) ในฐานะผู้มีอำนาจเหนือสามีจากการเป็นเจ้าของบ้าน การเป็นที่พึ่งของสามี ด้วยการทำร้ายสามีเพื่อตอบโต้พฤติกรรมที่สามีพยายามวางอำนาจต่อเธอ ด้วยการเตะ ใช้อาวุธแทงสามี และไล่สามีออกจากบ้านเพื่อแสดงอำนาจการเป็นเจ้าของบ้าน และสร้างความอับอายให้แก่สามี เป็นต้น

กล่าวโดยสรุป ในงานศึกษาของ Siegel ชี้ให้เห็นว่า ระบบความสัมพันธ์หรือความขัดแย้งในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาส่วนใหญ่ก็มีเรื่องของ “เงิน” เป็นปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขหลักของความขัดแย้งและความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา โดย “เงิน” สำหรับภรรยาชาวอาจะห์ ถูกให้ความหมายถึงสิทธิอำนาจเหนือสามี ในทางศาสนา “เงิน” ถูกให้ความหมายในฐานะภาระผูกพันและความรับผิดชอบต่อภรรยาของสามี และในทางวัฒนธรรมครอบครัว “เงิน” คือความรับผิดชอบเดียวของผู้ชายอาจะห์ต่อภรรยา เนื่องจากการะของสามีเรื่องอื่น ๆ เช่น การสร้างบ้าน สรรหาที่พักให้ภรรยา นั้น เป็นหน้าที่ของครอบครัวภรรยา ตามวัฒนธรรมการแต่งงานเข้าบ้านภรรยาของอาจะห์ ดังนั้น บนฐานความเข้าใจวัฒนธรรมครอบครัวแบบอาจะห์ของ Siegel นั้น นำมาซึ่งการนำเสนอความเป็นชายขอบของผู้ชายในฐานะผู้ต้องพึ่งพาภรรยาในทางปฏิบัติหรือในระดับปฏิบัติการ การไร้สิทธิไร้เสียงของผู้ชายในสังคม เกิดจากภาระผูกพันกับวัฒนธรรมครอบครัวทั้งในเรื่องอำนาจการเป็นเจ้าของบ้านของภรรยา และความรับผิดชอบทางการเงินต่อครอบครัวภรรยาที่บีบให้ผู้ชายหรือสามีต้องออกนอกพื้นที่ครอบครัวหรือชุมชน (Merantau) เดินทางไปทำงานเพื่อส่งเงินกลับมายังครอบครัวหรือภรรยาในฐานะภาระผูกพันตามเงื่อนไขความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาแบบอาจะห์ และ

กลายเป็นบรรทัดฐานของสังคมในยุคสมัยก่อนการปฏิรูปศาสนาและตีความประสพการณ์ไว้อำนาจของผู้ชายในฐานะภักคฤคคามความเป็นปึกแผ่นของอำนาจนำของผู้ชาย

ในงานศึกษาของ Jacqueline Siapno เรื่อง *The politics of gender, Islam and nation-state in Aceh, Indonesia: A historical analysis of power, co-optation and resistance*. เป็นงานศึกษาภาคสนามในช่วงเวลาที่มีความขัดแย้งในอาเจะห์ระหว่างรัฐบาลอินโดนีเซียกับขบวนการอาเจะห์เสรี (GAM) (คริสต์ทศวรรษที่ 1990), โดย Siapno มุ่งให้ความสนใจความซับซ้อนของภาพตัวแทนเชิงเพศภาวะในสังคมชนบทอาเจะห์ โดยพิจารณาแนวปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ศาสนาอิสลามเป็นธรรมเนียมประเพณีของสังคมเมือง ซึ่งในงานของ Siapno ให้ความสำคัญกับประวัติศาสตร์การเล่าเรื่องผ่านนิทานพื้นเมืองเพื่อใช้ในการสะท้อนชีวิตจริงของผู้หญิง หรือสะท้อนให้เห็นการต่อต้านของผู้หญิงที่ถูกกดขี่แต่ไม่สามารถเล่าผ่านคำพูด หรือในนามของตัวเอง Siapno ใช้เรื่องเล่าเป็นสื่อกลางในการสะท้อนปัญหา ช่วยสะท้อนให้เห็นสิ่งที่เรียกว่า Akal (เหตุผลของผู้หญิง) ผ่านกลยุทธ์การต่อรอง ที่จะเผยให้เห็นความลำบากจากการถูกควบคุมหรือครอบงำ (Siapno, 202, pp. 13-16)

ดังตัวอย่างในนิทานพื้นเมืองเรื่อง “Pak Pande” ซึ่ง Siapno ต้องการสะท้อนให้เห็นว่าเบื้องหลังของผู้ชายหรือสามีนั้น ถูกควบคุมโดยผู้หญิงหรือภรรยาอย่างไร ผ่านการวิเคราะห์นิทานพื้นเมืองเรื่อง “Pak Pande” ซึ่งนอกจากเผยให้เห็นปฏิบัติการในชีวิตประจำวันในสังคมชนบทที่ซึ่งมีความซับซ้อนในเรื่องของภาพตัวแทนของบทบาทเชิงเพศภาวะ ในเรื่อง “Pak Pande” ยังสะท้อนกรณีของผู้ชายในฐานะสามีที่ไร้ความสามารถที่จะทำงานหรือมีภาวะความเป็นผู้นำในครอบครัวในฐานะภาพตัวแทนของผู้ชายที่ถูกควบคุมหรือใช้ชีวิตในครอบครัวหรือสังคมที่ผู้หญิงมีอำนาจ ในขณะที่เดียวกัน Siapno พยายามแยกความแตกต่างระหว่างสังคมชนบทซึ่งเชอมองว่า ผู้หญิงมีอำนาจในครอบครัวและชุมชนมากกว่าผู้หญิงในสังคมเมืองซึ่งถูกครอบงำด้วยอุดมการณ์ศาสนา อย่างไรก็ตาม จากนิทานพื้นเมืองเรื่อง “Pak Pande” นั้น ในอีกด้านหนึ่ง Siapno เผยให้เห็นความรับผิดชอบต่ออุดมการณ์ความเป็นเพศชายหรือสามีที่ตกไปอยู่ที่ผู้หญิงหรือภรรยา กรณีที่ผู้หญิงแต่งงานกับผู้ชายที่อ่อนแอหรือไม่มีภาวะความเป็นผู้นำ และเพื่อความเป็นปึกแผ่นของภาพลักษณ์ทางศาสนาของสังคม การฝักฝืนให้ผู้ชายมีความเป็นผู้นำจึงตกไปที่ภรรยาภายหลังจากแต่งงาน เพื่อคงหรือรักษาอุดมการณ์ครอบครัวที่คาดหวังของภรรยาหรือสังคม ในฐานะภรรยามุสลิมที่ต้องมีสามีเป็นหัวหน้าครอบครัว เป็นต้น

ซึ่งในเรื่องเล่า “Pak Pande” ผู้ศึกษามีความเห็นแย้งกับ Siapno เนื่องจากหากพิจารณาประกอบข้อมูลทางประวัติศาสตร์การเมืองการตีความกฎหมายอิสลามโดยผู้นำศาสนาในศตวรรษที่ 17 ผู้ซึ่งตีความกฎหมายอิสลามสนับสนุนความเสมอภาคของผู้ชายและผู้หญิงในฐานะปัจเจก ประกอบกับการปฏิรูปศาสนาอิสลามในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 ที่มีเป้าหมายหลักเพื่อเรียกร้องความเสมอภาคระหว่างเพศของ

ผู้ชาย ซึ่งหมายถึงกระบวนการเรียกร้องอำนาจของผู้ชายบนฐานของความเป็นเพศชายในฐานะมนุษย์เพศชายที่ถูกให้ความหมายว่าต้องเป็นผู้นำในครอบครัวและสังคม สะท้อนให้เห็นว่า นิทานพื้นบ้านเรื่อง “Pak Pande” นำเสนอให้เห็นว่าสังคมอาจจะให้อิทธิพลและผู้หญิงมีความเสมอภาคระหว่างเพศในฐานะปัจเจก การถูกแทรกแซงจากผู้นำศาสนาสายปฏิรูปในช่วงต้นศตวรรษที่ 17 ทำให้สังคมอาจจะถูกแทนที่ด้วย แนวคิดเรื่องความเสมอภาคระหว่างเพศของผู้ชายในฐานะเพศที่ต้องเป็นผู้นำผู้หญิงตามอุดมการณ์ศาสนา ดังนั้น ความอ่อนแอของผู้ชายถูกทำให้เข้าใจว่าเป็นเรื่องธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ในฐานะปัจเจกเช่นเดียวกับผู้หญิง หากแต่ ความเป็นเพศของผู้ชายตามอุดมการณ์ศาสนาถูกกำหนดให้เป็นเพศเดียวที่สามารถเป็นผู้นำได้จากชุดตีความกฎหมายอิสลามใหม่ของผู้นำศาสนาสายปฏิรูป ดังนั้น การพิจารณาความซับซ้อนของบทบาทเชิงเพศภาวะในสังคมอาจจะไม่อาจจะพิจารณาบนฐานของการวิเคราะห์เชิงพื้นที่ได้ หากแต่ขึ้นอยู่กับสภาวะการหรือสถานการณ์ของผู้หญิงและผู้ชายที่ถูกตีความและคาดหวังต่อบทบาทและอุดมการณ์ทางศาสนาที่เกี่ยวข้องกับครอบครัวและเพศภาวะในแต่ละครอบครัวเลือก

จากงานศึกษาทั้งสองเรื่อง เผยให้เห็นถึงทิศทางของความขัดแย้งหรือความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยา และความรุนแรงในครอบครัวในสังคมอาจจะในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 ซึ่งพบว่าสังคมอาจจะในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 ยังคงปรากฏถึงสิทธิอำนาจในครอบครัวของผู้หญิงในครอบครัวแม้เป็นช่วงเวลาที่เริ่มมีกลุ่มผู้นำศาสนาสายปฏิรูปเข้ามาปฏิรูปนโยบายครอบครัวก็ตาม ในงานศึกษาของ Siegel ยังคงปรากฏสภาวะการไร้อำนาจของผู้ชายในฐานะสามีในครอบครัว แต่ทั้งนี้ ในงานของ Siegel อธิบายการไร้อำนาจของผู้ชายผ่านมุมมองของผู้ชายที่ตั้งคำถามกับภาวะผูกผันตามวัฒนธรรมต่อครอบครัวอันนำไปสู่ระบบคุณค่า บรรทัดฐานความเป็นชายแบบอาจจะที่ถูกคาดหวัง คือต้องออกนอกชุมชนเพื่อทำงานส่งค่าเลี้ยงดู (เงิน) กลับให้ภรรยา ประกอบกับการกลายเป็นสังคมวัฒนธรรมการเดินทางของผู้ชายอาจจะออกสู่นอกชุมชนเพื่อทำงาน ทำให้ผู้ชายไร้ตำแหน่งแห่งที่ในพื้นที่ครอบครัวและชุมชน ด้วยเหตุดังกล่าว ทำให้บทสรุปของ Siegel มองสังคมอาจจะ เป็นสังคมซึ่งผู้ชายมีความเป็นชายขอบ ในขณะที่ Siapno นั้น นำเสนอความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยาจากการวิเคราะห์นิทานพื้นบ้าน ซึ่งก็เผยไปในทิศทางเดียวกันและสอดคล้องกับข้อมูลของ Siegel ถึงนัยของความเป็นชายในฐานะสามีในพื้นที่อาจจะในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 แต่อย่างไรก็ตาม ทั้งสองงานศึกษายังขาดมิติของการตีความกฎหมายอิสลามที่ตีความร่วมกับวัฒนธรรมท้องถิ่นทั้งในระดับปฏิบัติการในชีวิตประจำวันและในระดับรัฐที่มีลักษณะเลื่อนไหล ผันแปรตามลักษณะความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ระบบเครือญาติซึ่งในการศึกษานี้ให้ความสำคัญกับความหลากหลายและซับซ้อนของสังคมอาจจะ โคนมุงสนใจการตีความวัฒนธรรมและกฎหมายอิสลามที่มีลักษณะเลื่อนไหลและผันแปรตามบริบทเพื่อเข้าถึงและเข้าใจการกระทำการของผู้หญิงผู้เป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว

2.5 กรอบคิดในการศึกษา

ในการศึกษานี้ ผู้ศึกษาต้องการวิเคราะห์ประเด็นความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงที่ยึดโยงกับบริบททางประวัติศาสตร์ โครงสร้างทางสังคม และตัวตน (Subjectivity) ของผู้หญิง ดังนี้

1) การวิเคราะห์เงื่อนไขประวัติศาสตร์การเปลี่ยนแปลงของสังคมอาจะห์ที่ส่งผลกระทบต่อความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาในครอบครัว และการเปลี่ยนแปลงสถานะของผู้หญิงในสังคมมุสลิมอาจะห์ ได้แก่ การเปลี่ยนจากสังคมมุสลิมที่เคยมีวัฒนธรรม จารีตประเพณี รวมถึงกฎหมายของรัฐและศาสนาที่เอื้อหรือมีส่วนในการช่วยยกระดับคุณภาพชีวิตและสถานะของผู้หญิงที่เสมอภาคทัดเทียมกับผู้ชายทั้งในครอบครัวและสังคม ไปสู่การกลายเป็นสังคมมุสลิมที่ผู้หญิงถูกกำหนด ควบคุม และจำกัดตำแหน่งแห่งที่ของผู้หญิงให้ทำหน้าที่เพียงเป็นภรรยาที่ดีที่หมายถึงการเป็นภรรยาภายใต้การควบคุมกำกับของสามี เพื่อเผยให้เห็นถึงปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อภรรยาเป็นสิ่งที่ไม่ได้ดำรงอยู่มาแต่ไหนแต่ไร หากแต่เป็นผลิตผลของการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางสังคมครั้งสำคัญหลายระลอกในช่วงประวัติศาสตร์อาจะห์ที่ได้ส่งผลต่อการพลิกผันของชุดอุดมการณ์ทางเพศ เพศภาวะ และครอบครัว อันนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงระบบความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาในครอบครัว และการเปลี่ยนแปลงสถานะของผู้หญิงในสังคมมุสลิมอาจะห์

2) การวิเคราะห์ความรุนแรงในครอบครัวที่แฝงฝังซ่อนเร้นอยู่ในโครงสร้างทางสังคม ด้วยแนวคิดความรุนแรงในครอบครัวแบบแฝงฝัง (Embedded Domestic Violence) เพื่อเผยให้เห็นถึงส่วนหนึ่งของผลกระทบจากการพลิกผันของชุดอุดมการณ์ทางเพศ เพศภาวะ และครอบครัว อันนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงระบบความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาในครอบครัว และการเปลี่ยนแปลงบทบาทและสถานะของผู้หญิงที่มีส่วนเข้ามากำกับ ควบคุม และบงการชีวิตของผู้หญิง ในรูปของความรู้ กฎเกณฑ์ สังคม อุดมการณ์ทางศาสนา เป็นต้น

3) การวิเคราะห์กระบวนการการต่อรองตัวตนและความรุนแรงของผู้หญิงอาจะห์ในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์ เพื่อเผยให้เห็นถึงการรับมือกับกฎเกณฑ์ในระดับโครงสร้างไปพร้อม ๆ กับการเผยให้เห็นถึงความปรารถนาแห่งตัวตนที่ไม่ได้เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ หรือเป็นสิ่งที่ติดตัวมนุษย์มาตั้งแต่กำเนิด แต่เป็นกระบวนการที่ผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์ได้มีการสนทนา ปะทะสังสรรค์กับบริบทรอบข้าง ที่ร่วมกันกระตุ้นให้ผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์ได้มองเห็นความแตกต่างที่ต่างฝ่ายต่างร่วมกันรับรู้ถึงสถานการณ์อันนำไปสู่ความต่างของความเป็นภรรยา และจากความเชื่อในศักยภาพของตนเองของผู้หญิง ผู้หญิงเองในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์ หากแม้เป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวของสามี แต่ผู้หญิงก็สามารถคิดใคร่ครวญถึงความปรารถนาแห่งตัวตน ซึ่งการคิดใคร่ครวญดังกล่าวสามารถเกิดขึ้นได้ทุกที่ทั้งระหว่างและภายหลังการถูกใช้ความรุนแรง โดยมีเป้าหมายเพื่อ

การจัดระบบความสัมพันธ์ระหว่างตัวตนและสิ่งต่าง ๆ รอบข้างใหม่ อีกทั้งการทำการต่อรองนั้นไม่ได้ทำโดยลำพัง แต่เป็นความสัมพันธ์ที่อยู่บนความรับผิดชอบเชิงศีลธรรมที่มนุษย์มีต่อกัน ซึ่งเป็นศีลธรรมที่ใส่ใจต่อการกระทำ คำพูด น้ำเสียง ดังนั้นบุคคลแวดล้อมที่มีปฏิสัมพันธ์ภายใต้ศีลธรรมดังกล่าวจึงเป็นบุคคลที่มีนัยสำคัญในการร่วมสร้างและธำรงความรู้สึกแห่งตัวตนของผู้หญิงผู้เป็นภรรยามุสลิมอาจะห์ไม่ว่าจะมีส่วนในการจัดขบวนการออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงหรือมีส่วนช่วยเหลือก็ตาม ล้วนแล้วมีส่วนในการสร้างและธำรงความรู้สึกแห่งตัวตนของผู้หญิง



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright© by Chiang Mai University
All rights reserved

บทที่ 3

สังคมมุสลิมอาเจะห์ อิทธิพลของลัทธิจารีตนิยมทางศาสนา และผลกระทบต่อความสัมพันธ์ในครอบครัว

ในบทนี้ วิเคราะห์เงื่อนไขประวัติศาสตร์การเปลี่ยนแปลงของสังคมอาเจะห์ที่ส่งผลกระทบต่อความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาในครอบครัว และการเปลี่ยนแปลงสถานะของผู้หญิงในสังคมมุสลิมอาเจะห์ ซึ่งได้แก่การเปลี่ยนจากสังคมมุสลิมที่เคยมีวัฒนธรรม จารีตประเพณี รวมถึงกฎหมายของรัฐและศาสนา ที่เอื้อหรือมีส่วนในการช่วยยกระดับคุณภาพชีวิตและสถานะของผู้หญิงที่เสมอภาคทัดเทียมกับผู้ชายทั้งในครอบครัวและสังคม ไปสู่การกลายเป็นสังคมที่ผู้หญิงถูกกำหนด ควบคุม และจำกัดตำแหน่งแห่งที่ของผู้หญิงให้ทำหน้าที่เพียงเป็นภรรยาที่ดีที่หมายถึงการเป็นภรรยาภายใต้การควบคุมกำกับของสามี ทั้งนี้ การเปลี่ยนแปลงและปฏิรูปศาสนาในช่วงประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาหลายทศวรรษไม่ว่าจะเป็นการเมืองการตีความปฏิบัติกรในชีวิตประจำวันในนามกฎหมายอิสลาม (Fiqh) โดยกลุ่มคนมุสลิมจากต่างถิ่นต่างๆที่เข้ามาในอาเจะห์ การปฏิรูปกฎหมายครอบครัวและมรดกในนามกฎหมายหรือนโยบายของรัฐในขอบข่ายกฎหมายอิสลาม (Fiqh) และที่สำคัญ คือ การปฏิรูปศาสนาโดยกลุ่มผู้นำศาสนาสายปฏิรูปในช่วงทศวรรษที่ 1930 และความสัมพันธ์กับรัฐอินโดนีเซีย ตลอดจนการขยายอำนาจของสถาบันศาสนาที่เกิดขึ้นหลังการปฏิรูปศาสนา มีผลอย่างยิ่งต่อการควบคุมกำกับทางเพศของหญิงในนามการอ้างความเป็นปึกแผ่นของมุสลิมสากล

3.1 ชาวอาเจะห์ มุสลิมในอาเจะห์ และสังคมมุสลิมอาเจะห์

อาเจะห์ หรือเขตปกครองพิเศษอาเจะห์ พื้นที่ทางประวัติศาสตร์ศาสนาอิสลามที่สำคัญและพื้นที่แรกที่ศาสนาอิสลามถูกนำเข้ามาเผยแพร่ผ่านกลุ่มพ่อค้าทั้งอินเดีย อาหรับ และนักการศาสนายังเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ การก่อร่างสร้างความเป็นสังคมอาเจะห์ภายหลังการเข้ามาของศาสนาอิสลามตั้งแต่ศตวรรษที่ 13 ได้นำไปสู่การกลายเป็นสังคมที่ไม่สามารถแยกออกจากการเป็นสังคมมุสลิมของอาเจะห์และการนิยามตนเองของชาวอาเจะห์เองในฐานะชาวมุสลิม (Aspinall, 2007, pp. 247) และ

จารีตประเพณีของอาเจะห์ในฐานะจารีตประเพณี (traditions) ของศาสนาอิสลาม (Siegel, 1969, pp. 69) แต่ทั้งนี้ ภายใต้กระบวนการกลายเป็นสังคมมุสลิมในแบบอาเจะห์นั้น ภูมิหลังของวัฒนธรรมท้องถิ่นเดิม กลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่เดิมในพื้นที่อาเจะห์ กลุ่มชาติพันธุ์ต่างถิ่นจากจังหวัดส่วนอื่น ๆ ของประเทศ อินโดนีเซียที่ย้ายถิ่นเข้ามาทำงานในอาเจะห์ และชาวต่างชาติที่เข้ามาเพื่อค้าขายโดยเฉพาะ อาหรับ เปอร์เซีย จีน และอินเดีย (Saby, 1995, pp. 25) เป็นต้นนั้น ล้วนมีส่วนในการประกอบสร้างสังคมมุสลิมแบบอาเจะห์เป็นสังคมมุสลิมที่เสมือนพื้นที่รวมศูนย์ของชุดวาทกรรมการตีความกฎหมายอิสลาม (Fiqh) จากพื้นที่อื่น ๆ ทั้งจากในและต่างประเทศที่ปรากฏตั้งแต่ในอดีตจนถึงปัจจุบัน

กล่าวได้ว่า หากพิจารณาถึงการเข้ามาบรรจบกันของชุดวาทกรรมต่าง ๆ ที่ติดตัวจากผู้มาเยือนอาเจะห์ตั้งแต่ในอดีตไม่ว่าจะด้วยเหตุผลใดก็ตาม ได้เผยให้เห็นความเฉพาะของสังคมมุสลิมแบบอาเจะห์ที่สำคัญ คือ การเป็นสังคมมุสลิมที่มีความหลากหลายของระดับและขอบเขตการตีความกฎหมายอิสลาม (Fiqh) ในระดับปฏิบัติการในชีวิตประจำวันที่มีลักษณะขอบเขตการตีความที่กว้างและมีความลักลั่นกันของขีดจำกัดหรือขอบเขตของชุดวาทกรรมการตีความกฎหมายอิสลาม (Fiqh) หลายชุด ซึ่งนั่นทำให้พบว่าเป็นเรื่องยากที่จะควบคุมแนวปฏิบัติตามกฎหมายอิสลามในระดับปฏิบัติการให้ไปในแนวทางเดียวกัน หรือการปฏิบัติตามสำนักคิด (Madhhab) ทางศาสนาชุดเดียว

การทำความเข้าใจสังคมอาเจะห์จึงจำเป็นต้องทำความเข้าใจผ่านการเป็นสังคมมุสลิมที่นอกจากมีความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ส่งผลต่อความหลากหลายของการผันแปรการตีความหลักการศาสนาเพื่อผสานกับวัฒนธรรมท้องถิ่นสู่การกลายเป็นบรรทัดฐานเฉพาะกลุ่ม (Adat) แล้ว ยังมีความหลากหลายและซ้อนทับกันของวิถีคิดหรือการปฏิบัติตามผู้รู้ทางศาสนา (Taqlid) ที่จะนำไปสู่การปรับใช้ในชีวิตประจำวันซึ่งมีแฝงอยู่ในชุดวาทกรรมต่าง ๆ ของการตีความกฎหมายอิสลาม (Fiqh) ที่เป็นผลจากผันแปรตามวัฒนธรรมท้องถิ่นของกลุ่มมุสลิมที่เดินทางเข้ามายังอาเจะห์อย่างน้อย 3 กลุ่ม ดังนี้

กลุ่มแรก คือ กลุ่มมุสลิมผู้อพยพย้ายถิ่นมาจากภูมิภาคเดียวกัน กลุ่มซึ่งส่วนใหญ่มีแนวโน้มที่จะมีวิถีคิดหรือวิธีปฏิบัติตามหลักการตีความกฎหมายอิสลามตามสำนักคิดทางศาสนาชุดเดียวกัน (Taqlid) ตามแนวการตีความกฎหมายอิสลามสำนักคิดชาฟีอี (Shafi'i) เป็นสำนักคิดที่ได้รับการยอมรับและปฏิบัติตามเป็นส่วนใหญ่ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่น ประเทศไทย มาเลเซีย อินโดนีเซีย บรูไน (Rabasa, 2005, pp. 97) เป็นต้น

กลุ่มที่สอง คือ กลุ่มมุสลิมชาวต่างชาติ ทั้งกลุ่มที่มาเยือนอาเจะห์เพื่อค้าขาย จุดพักชั่วคราว นักการศาสนาที่เข้ามาเผยแผ่ศาสนา และชาวต่างชาติที่แต่งงานกับชาวอาเจะห์ที่อพยพหรือเดินทางมาจากต่างทวีปต่าง ๆ ทั่วโลก และสังกัดตามวิถีคิดหรือวิธีปฏิบัติตามหลักการตีความกฎหมายอิสลาม

ตามสำนักคิด (Taqlid) อื่น เช่น สำนักคิดหะนะฟี (Hanafi) สำนักคิดมาลีกี (Maliki) สำนักคิดฮัมบาลี (Hanbali-nb อ่านออกเสียงภาษาอาหรับเท่ากับ “ม” ในภาษาไทย) เป็นต้น

กลุ่มที่สาม คือ กลุ่มมุสลิมนักเดินทาง (Merantau) ชาวอาเจะห์เองที่รับและปรับใช้ชุดวิธีคิดหรือวิธีปฏิบัติตามหลักการตีความกฎหมายอิสลามตามสำนักคิดจากภายนอก (บริบททางสังคมที่แตกต่าง) และนำวิธีคิดหรือวิธีปฏิบัติตามสำนักคิดแบบผสมผสานเข้ามาในอาเจะห์ ซึ่งมุสลิมกลุ่มนี้ มักมีชุดวาทกรรมการตีความกฎหมายอิสลามที่เลือกปรับใช้ในระดับปฏิบัติการทั้งที่ตีความบนฐานความจำเป็นที่ต้องปรับตามวิธีปฏิบัติตามสำนักคิดท้องถิ่นของมุสลิมในพื้นที่ที่ไปเยือน และยังมีชุดการตีความกฎหมายอิสลามที่เกี่ยวข้องกับความจำเป็นเฉพาะกรณีตามเงื่อนไขของนักเดินทางอันนำไปสู่สิ่งที่ Siapno (1997, pp. 250-251) เรียกว่า ชุดความคิดของนักเดินทาง เป็นต้น

จากข้อมูลข้างต้น หากพิจารณาประกอบกับข้อมูลทางประวัติศาสตร์ในยุคราชอาณาจักรอาเจะห์ดารุซซาลัม (Kingdom of Aceh Darussalam) พบว่า ในความเป็นสังคมมุสลิมอาเจะห์ตั้งแต่ในอดีตนั้นมีการยอมรับความหลากหลายที่ไม่เพียงแต่ที่ปรากฏในระดับปฏิบัติการของปัจเจก แต่ในระดับโครงสร้างของรัฐเองก็พบข้อมูลทางประวัติศาสตร์การปกครองว่า อาเจะห์ในอดีตนั้น ในระดับการปกครองของรัฐหรือเจ้าปกครองเมืองมีการยอมรับความหลากหลายและมีการตีความกฎหมายอิสลาม (Fiqh) ผันแปรตามบริบทและสถานการณ์ โดยการที่ผู้นำการปกครองรัฐให้สิทธิการวินิจฉัยทางศาสนาต่อผู้นำศาสนาให้สามารถตีความกฎหมายอิสลาม (Fiqh) ตามสำนักคิดที่มากกว่าหนึ่งสำนักคิด หรือให้สิทธิตีความกฎหมายอิสลาม (Fiqh) ตามทั้ง 4 สำนักคิด คือ สำนักคิดหะนะฟี (Hanafi) สำนักคิดมาลีกี (Maliki) สำนักคิดฮัมบาลี (Hanbali-nb อ่านออกเสียงภาษาอาหรับเท่ากับ “ม” ในภาษาไทย) และสำนักคิดชาฟีอี (Shafi'i) เป็นต้น ดังเช่นในยุคของสุลต่านอิสกันดา มูดา (Sultan Iskandar Muda) ยุคที่ถูกขนานนามว่าเป็นยุคแห่งการตัดลินกฎหมายที่ยุติธรรม ด้วยเนื่องจากการตัดสินหรือวินิจฉัยกฎหมายอิสลามที่ความยืดหยุ่นตามบริบทเฉพาะตามแต่กรณีและไม่มีการจำกัดเพียงขอบเขตการตีความกฎหมายอิสลามเพียงสำนักคิดใดสำนักคิดหนึ่ง เป็นต้น (Teuku Abdul Manan, S.H., S.IP., 2018, pp. 79-80)

ดังนั้น ในการทำความเข้าใจธรรมชาติของความเป็นสังคมมุสลิมอาเจะห์ ในการศึกษา ผู้ศึกษา จึงให้ความสำคัญกับการพิจารณาสังคมมุสลิมแบบอาเจะห์บนฐานของความหลากหลาย ความอ่อนแอ และลักษณะของการให้ความหมายต่อความเป็นมุสลิมแบบอาเจะห์ที่ขึ้นอยู่กับการผันแปร เลื่อนไหลผสมผสานของการตีความหลักการศาสนาหรือกฎหมายอิสลาม (Fiqh) ที่มีลักษณะพลัดถิ่น (Islam as displacement) (Bowen, 2003, pp. 67) เพื่อเปิดมุมมองให้เห็นมุมมองอีกหรือธรรมชาติของความเป็นสังคมมุสลิมในแบบอาเจะห์ในฐานะพื้นที่ช่วงชิงการตีความศาสนา หลักการศาสนาหรือกฎหมายอิสลาม

อย่างมีวิวัฒนาการ และมีความสลับซับซ้อนที่แอบแฝงนัยทางการเมืองและประวัติศาสตร์ที่สำคัญ ทั้งเพื่ออ้างความชอบธรรมว่าแท้ที่จริงแล้ว ชาวอาजेห์ หรือชาวมุสลิมอาजेห์ คือใคร (Feener, 2011, pp. 19) อะไรคือบรรทัดฐานของชาวมุสลิมอาजेห์ หรือ ชาวมุสลิมอาजेห์ควรเป็นอย่างไร โดยเฉพาะ การช่วงชิง การตีความสถานะและบทบาทของผู้หญิงและเพศภาวะในสังคมอาजेห์ ในฐานะมุสลิม ผู้หญิงมุสลิม และภรรยามุสลิมอาजेห์

3.2 ยุคของความเสมอภาคทางเพศ (ปี ค.ศ. 1641-ปี ค.ศ. 1930)

ในประเด็นนี้ ผู้ศึกษาให้ความสำคัญกับบริบททางประวัติศาสตร์ของสังคมอาजेห์ต่อสถานะและบทบาทของผู้หญิงในช่วงเวลาหนึ่ง เป็นช่วงเวลาซึ่งผู้หญิงอาजेห์ในฐานะผู้หญิงมุสลิมได้รับการยอมรับว่า เป็นกลุ่มผู้หญิงมุสลิมที่มีสถานะและบทบาทที่สูงทั้งในพื้นที่ครอบครัวและสังคม โดยเฉพาะในเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา หากเมื่อเทียบกับกลุ่มผู้หญิงมุสลิมในภูมิภาคหรือประเทศมุสลิมอื่น

ทั้งนี้ ตามการอ้างอิงถึงสถานะและบทบาทของผู้หญิงมุสลิมอาजेห์เป็นกลุ่มผู้หญิงมุสลิมที่มีอำนาจในครอบครัวและสังคม หรือมีสถานะและบทบาททางสังคมที่สูงนั้น จากการศึกษาพบว่า มี 2 กลุ่มความเข้าใจ กลุ่มแรก คือ กลุ่มความเข้าใจที่ศึกษาผ่านข้อมูลประวัติศาสตร์เกี่ยวกับบทบาทของผู้หญิงที่มีบทบาทสำคัญในระดับชนชั้นปกครองหรือวีรสตรีในสนามรบ ร่วมต่อสู้เคียงบ่าเคียงไหล่ผู้ชาย (Siapno, 2002, pp. 59; Clavé, 2014, pp.275-282) และ กลุ่มที่สอง คือ กลุ่มความเข้าใจที่ศึกษาผ่านการศึกษาด้านมานุษยวิทยา เป็นข้อมูลความเข้าใจที่มีการศึกษาผ่านระบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา ซึ่งเผยให้เห็นถึงสถานะและบทบาทของผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาजेห์ที่มีอำนาจต่อรองสามีผ่านวัฒนธรรมระบบครอบครัวที่เอื้อต่อความได้เปรียบของผู้หญิง (Siegel, 1966) เป็นต้น ซึ่งทั้ง 2 แนวความเข้าใจข้างต้นนั้น พบว่า มีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันอย่างมีนัยสำคัญของโครงสร้างอำนาจทั้งในระดับชนชั้นปกครองและระดับครัวเรือนของผู้หญิง โดยเฉพาะในประเด็นการมีผู้หญิงเป็นผู้นำการปกครองรัฐยาวนาน 59 ปี กับนโยบายต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นภายใต้การนำการปกครองของผู้หญิงนั้น ล้วนมีส่วนสำคัญต่อการช่วยให้สามารถถ่วงดุลอำนาจนำผู้หญิงของผู้ชายในสังคมอาजेห์ในยุคนี้

3.2.1 “สังคมมุสลิมอาजेห์” กับ 59 ปี ของการอยู่ใต้การนำการปกครองโดยผู้หญิง

ในประเด็นสถานะและบทบาทของผู้หญิงอาजेห์ในฐานะผู้หญิงมุสลิมในระดับชนชั้นปกครอง ผู้ศึกษาพิจารณาสถานะและบทบาทที่ได้รับของผู้หญิงอาजेห์นั้น ขึ้นอยู่กับสถานการณ์เฉพาะแห่งยุคสมัย สถานการณ์เฉพาะที่มีเหตุแห่งความจำเป็นเฉพาะ (เช่น สงคราม) การเมือง และทัศนคติ

เรื่องเพศภาวะเฉพาะยุค ดังนั้น สำหรับสถานะและบทบาทของผู้หญิงอาจะห์ในฐานะผู้หญิงมุสลิมในการศึกษานี้ ผู้ศึกษามีความเห็นที่เห็นว่า ไม่ว่าผู้หญิงมุสลิมอาจะห์จะเป็นวีรสตรี นักรบหญิง หรือแม้แต่ผู้นำการปกครองรัฐหญิง (Sultanah) ล้วนแล้วขึ้นรับตำแหน่ง หรือเข้าไปมีส่วนร่วมหรือบทบาทด้วยเงื่อนไข ของสถานการณ์เฉพาะกาล การสามารถขึ้นเป็นผู้นำการปกครองจึงไม่ใช่ภาพตัวแทนของสิทธิของผู้หญิงมุสลิมอาจะห์ในสถานการณ์ทั่วไป

แต่อย่างไรก็ตาม ภายใต้สถานการณ์เฉพาะที่ได้เปิดโอกาสทำให้ผู้หญิงมีสิทธิปกครองรัฐในยุคนี้ ทำให้พบว่า การยอมรับสถานะและบทบาทของผู้หญิงในระดับชนชั้นปกครองในขอบข่ายของศาสนาที่เกิดขึ้นนั้น ไม่เพียงแต่ส่งผลกระทบต่อตระหนักถึงสิทธิของผู้หญิงในระดับชนชั้นปกครอง แต่ยังเผยให้เห็นถึงการยอมรับความสามารถของผู้หญิงทัดเทียมกับผู้ชายที่เกิดขึ้นเป็นรูปธรรมตั้งแต่ศตวรรษที่ 17 ในสังคมมุสลิมอาจะห์ โดยมีสุลต่านผู้หญิงมุสลิมคนแรก และหลังจากนั้นอีก 3 ผู้นำการปกครองรัฐหญิง (Sultanah) ทำให้สังคมมุสลิมอาจะห์อยู่ใต้การปกครองโดยผู้หญิงยาวนาน 59 ปี โดยมีผู้นำการปกครองรัฐหญิง (Sultanah) คนแรก คือ Sultanah Safiatuddin Tajul Alam (1641-1675) และคนที่สอง คือ Sultanah Naqiatuddin Nurul Alam (1675-1678) คนที่สาม คือ Sultanah Zakiatuddin Inayat Syah (1678-1688) และคนสุดท้าย คือ Sultanah Zinatuddin Kamalat Syah (1688-1699) (Siapno, 2002, pp. 51) รวมถึงการมีวีรสตรี หรือ ผู้อาสาเป็นนักรบหญิงที่ร่วมต่อสู้เคียงบ่าเคียงไหล่กับผู้ชายหรือผู้เป็นสามีในช่วงสงคราม ได้แก่ Cut Nyak Dhien, Cut Nyak Meutia, Tengku Fakinah และ Pocut Bahren (Siapno, 2002, pp. 59; Clavé, 2014, pp. 275-282) เป็นต้น

ทั้งนี้ สถานะและบทบาทของผู้หญิงในระดับชนชั้นปกครองในประวัติศาสตร์ข้างต้นนั้น นอกจากสะท้อนให้เห็นถึงการที่สังคมอาจะห์ในฐานะสังคมมุสลิมอยู่ภายใต้การปกครองโดยผู้หญิง และการสามารถเป็นผู้นำของผู้หญิงในสังคมมุสลิม ยังเผยให้เห็นถึงการยอมรับสิทธิอำนาจของผู้หญิงมุสลิมซึ่งเป็นประเด็นที่มักถูกตั้งคำถามว่า ในความเป็นจริงแล้ว ผู้หญิงอาจะห์ในฐานะผู้หญิงมุสลิมมีสิทธิอำนาจขึ้นเป็นผู้นำการปกครองเหนือผู้ชายที่ชอบธรรมในกรอบของศาสนาหรือไม่อย่างไร ซึ่งจากข้อมูลทางประวัติศาสตร์ พบว่า การขึ้นเป็นผู้นำการปกครองของผู้นำการปกครองรัฐหญิง (Sultanah) ทั้งสี่คนนั้น เป็นการขึ้นปกครองรัฐโดยผ่านมติเห็นชอบจากการวินิจฉัยชี้ขาดทางศาสนา (Fatwa) ว่า ผู้หญิงมีสิทธิที่จะขึ้นเป็นผู้นำการปกครองรัฐได้เช่นเดียวกับสิทธิของผู้ชาย โดยมีผู้นำศาสนาอิสลามคนสำคัญ 2 คนที่สนับสนุน คือ Shaykh Nūr al-Dīn al-Rāniri และ Abd al-Ra'ūf al-Singkili เป็นผู้สนับสนุนให้ผู้หญิงสามารถเป็นผู้นำการปกครองรัฐ (Sultanah) รวมถึงสนับสนุนสิทธิต่าง ๆ ของผู้หญิงโดยการปฏิรูปกฎหมายหรือออกเป็นนโยบายต่าง ๆ เพื่อยกระดับคุณภาพชีวิตของผู้หญิง โดยผู้นำศาสนาสูงสุดคนแรกในอาจะห์ที่ได้มีการวินิจฉัยชี้ขาด (Fatwa) ทางศาสนาเพื่อรับรองและสนับสนุนให้ผู้หญิงสามารถขึ้น

ครองราชย์ปกครองเมืองในสมัยของ Sultanah Safiatuddin Tajul Alam (1641-1675) ในฐานะเจ้าปกครองเมืองที่เป็นผู้หญิงในรัฐอิสลามเช่นราชอาณาจักรอาเจะห์ดารุซซาลัม (Kingdom of Aceh Darussalam) นั้นได้รับการวินิจฉัยชี้ขาดในประเด็นทางศาสนาให้สามารถกระทำได้จาก Shaykh Nūr al-Dīn al-Rāniri หรือชื่อเต็มคือ Nur al-Din Muhammad bin 'Ali bin Hasanji al-Hamid al-Shafi'i al-Ash'ari al-Aydarusi al-Raniri ผู้นำศาสนาเชื้อสายอาหรับลูกครึ่งมาเลย์จากเมือง ฮาดรามาท (Hadramaut) ตอนใต้ของอาราเบีย (Saby, 1995, pp. 66-68) เป็นต้น ซึ่งหมายถึง สถานะและบทบาทที่อยู่ในระดับสูงของผู้หญิงไม่เคยมีอยู่จริงอย่างอิสระในสังคมมุสลิมอาเจะห์

อย่างไรก็ตาม ถ้าหากตั้งคำถามไปที่ การได้มาซึ่งอำนาจในระดับชนชั้นปกครองของผู้หญิงยาวนานถึง 59 ปี ส่งผลต่อวัฒนธรรมการให้ความหมายต่อความเป็นเพศ สิทธิความเสมอภาคระหว่างเพศ หรือความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศภาวะอย่างไร และผู้หญิงเองตระหนักถึงตัวตนความเป็นเพศที่ต่างจากสังคมมุสลิมอื่นอย่างไร จากการศึกษาพบว่า ในด้านหนึ่ง สะท้อนให้เห็นการยืนยันถึงสถานะความเป็นเพศระหว่างผู้หญิงและผู้ชายเท่าเทียมกัน อันนำไปสู่การให้ความหมายต่อความเป็นผู้หญิงและผู้ชายในฐานะปัจเจก ในอีกด้านหนึ่ง ก็ยังคงความชอบธรรมให้ผู้หญิงในฐานะผู้หญิงมุสลิมที่ไม่ใช่การได้มาซึ่งอำนาจในฐานะการต่อต้านอัตลักษณ์ทางศาสนาอิสลาม ด้วยเพราะเป็นอำนาจของผู้หญิงที่ผ่านการวินิจฉัยชี้ขาดทางศาสนา (Fatwa) โดยผู้นำศาสนาผู้ชายสูงสุดที่ขึ้นอยู่กับสถานการณ์แห่งยุค ซึ่งเป็นชุดการตีความกฎหมายอิสลามที่สอดคล้องกับสิ่งที่กลุ่มสตรีนิยมสายตีความศาสนาอ้างถึงหรือพยายามเรียกร้องในปัจจุบันตามที่ได้นำเสนอไว้ในบทที่ 2 หากแต่กรณีสังคมมุสลิมอาเจะห์นั้น เผยให้เห็นถึงการตีความกฎหมายอิสลามโดยผู้ชายที่สามารถให้สิทธิความเสมอภาคระหว่างเพศชายและเพศหญิงตั้งแต่ศตวรรษที่ 17

ในกรณีการวินิจฉัยชี้ขาด (Fatwa) ทางศาสนาเพื่อรับรองและสนับสนุนให้ผู้หญิงสามารถขึ้นครองราชย์ปกครองเมืองในศตวรรษที่ 17 ของ Shaykh Nūr al-Dīn al-Rāniri ซึ่งรวมถึงการตีความกฎหมายอิสลาม (Fiqh) หลังจากนั้น จากผู้นำศาสนาอิสลามที่สำคัญอีกคนหนึ่งคือ Abd al-Ra'ūf al-Singkili ผู้ร่วมยื่นหยัดการตีความกฎหมายอิสลามโดยวินิจฉัยชี้ขาด ทางศาสนา (Fatwa) เพื่อรับรองและสนับสนุนความเสมอภาคระหว่างผู้หญิงและผู้ชายในฐานะปัจเจกมุสลิมนั้น Shaykh Nūr al-Dīn al-Rāniri ผู้นำศาสนาคนสำคัญผู้สนับสนุนให้สิทธิผู้หญิงสามารถนำการปกครองรัฐ (Sultanah) ผ่านการตีความประเด็นเรื่องทัศนคติต่อความเป็นเพศว่า เรื่อง “เพศ” ไม่ใช่เรื่องที่ควรนำมาวิพากษ์ในฐานะสิทธิเชิงศีลธรรมของผู้นำการปกครองที่จะใช้ในการปกครอง การเป็นผู้นำการปกครองของผู้หญิงขึ้นอยู่กับคุณสมบัติและความจำเป็น (Darurah) ในขณะที่ Abd al-Ra'ūf al-Singkili พิจารณาในเรื่องสิทธิตามเพศบนฐานของการมองคุณค่าความเป็นมนุษย์ที่เท่าเทียมกัน การตีความของ Abd al-Ra'ūf al-Singkili

จึงเป็นการตีความเพื่อให้สิทธิผู้หญิงสามารถเป็นผู้นำการปกครองบนฐานความเสมอภาคระหว่างผู้หญิงและผู้ชายในฐานะมนุษย์ที่มีสิทธิ โอกาส และความเป็นมนุษย์เท่าเทียมกัน ผู้หญิงควรได้รับการนับถือในฐานะผู้นำชุมชนมุสลิมได้ และได้รับการยอมรับในฐานะผู้ปกป้องความบริสุทธิ์ของศาสนาอิสลาม โดยปกครองตามบทบัญญัติอิสลามของพระเจ้า (Khalifah) และผู้ได้การปกครองควรแสดงความจงรักภักดีต่อผู้นำเพศหญิงเช่นเดียวกับผู้นำเพศชาย (Hadi, 2004, pp. 83-86) เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ภายหลังจาก 59 ปีของการอยู่ภายใต้การปกครองของผู้หญิงของสังคมอาเจะห์ ต่อดิ่งสิ้นสุดลงภายหลังจากการเสียชีวิตของผู้นำศาสนาคคนที่สองคือ Abd al-Ra"uf al-Singkilil ผู้รู้ศาสนาผู้ทรงอิทธิพลในยุคสมัยนั้น ซึ่งการเสียชีวิตลงของ Abd al-Ra"uf al-Singkilil ไม่เพียงแต่เป็นการสูญเสียผู้รู้ศาสนาผู้สนับสนุนสิทธิความเสมอภาคระหว่างผู้ชายและผู้หญิง แต่ยังหมายถึงการสูญเสียผู้ต่อกับผู้นำศาสนาผู้เห็นต่างในเรื่องสถานะและบทบาทของผู้หญิงโดยเฉพาะในบทบาทผู้นำการปกครองสังคมมุสลิมอาเจะห์ ทำให้สังคมมุสลิมอาเจะห์ในยุคหลังการเสียชีวิตของ Abd al-Ra"uf al-Singkilil ผู้นำศาสนาคคนอื่น ๆ ในอาเจะห์ได้รับจดหมายมติการวินิจฉัยชี้ขาดจากผู้นำศาสนาระดับสูงจากเมืองมักกะฮ์ ประเทศซาอุดีอาระเบีย เพื่อสั่งห้ามผู้หญิงเป็นผู้นำการปกครองในอาเจะห์ ซึ่งนั่นทำให้ Sultanah Zinatuddin Kamalat Syah (1688-1699) เป็นผู้นำการปกครองรัฐที่เป็นผู้หญิงคนสุดท้ายของอาเจะห์ (Hadi, 2004, pp. 86) การแทรกแซงของผู้นำศาสนาจากภายนอกอาเจะห์ครั้งนี้ถือเป็นจุดเริ่มต้นสำคัญของการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างในระดับชนชั้นปกครองของสังคมอาเจะห์เพื่อลดสถานะและบทบาทของผู้หญิงอาเจะห์ ในระดับชนชั้นปกครองและอำนาจทางการเมือง แม้ในระดับท้องถิ่นอาเจะห์นั้น มีปรากฏจากหลายชิ้นงานศึกษาว่า ผู้หญิงอาเจะห์มีสถานะและบทบาทสำคัญทั้งในครอบครัวและชุมชนจนถึงต้นศตวรรษที่ 20 (Hurgronje, 1906; Siegel, 1966; Tanner, 1974; Hasjmy, 1977; Siapno, 1997; Wahyuningroem, 2002, pp. Srimulyani, 2015)

3.2.2 ภาระยามุสลิมอาเจะห์ในฐานะเจ้าของบ้าน (njang po rumoh)

การแต่งงานกับความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาหลังแต่งงานของผู้หญิงในโลกมุสลิมนั้น อาจกล่าวได้ว่า ผู้หญิงเป็นเพศซึ่งถูกคาดหวังให้เป็นฝ่ายแต่งงานเข้าครอบครัวฝ่ายสามีหลังจากแต่งงาน แต่ทั้งนี้ ไม่ได้มีกฎเกณฑ์ที่แน่นอนตายตัวว่า ในสังคมมุสลิม ผู้หญิงต้องเป็นฝ่ายแต่งงานเข้าบ้านฝ่ายผู้ชาย หากแต่เมื่อพิจารณาวัฒนธรรมศาสนาอิสลามที่เกี่ยวข้องกับการกำหนดให้ผู้ชายในฐานะสามีเป็นฝ่ายปกป้องภรรยาตามที่ได้นำเสนอไว้ในบทที่ 2 แล้วนั้น วาทกรรมการเป็นภรรยาในสังคมมุสลิม มักหมายถึง ความเป็นภรรยาในครอบครัวของสามี ในการดูแลของสามี และเป็นผู้ตามการเป็นผู้นำของสามีทั้งในเรื่องของพื้นที่และความคิด ดังนั้น ระบบการแต่งงานเข้าบ้านสามี จึงเสมือนหนึ่งในคติทางสังคมที่อยู่ในการรับรู้ว่า บ้านหรือที่อยู่อาศัยของผู้หญิงมุสลิมภายหลังจาก

แต่งงาน คือ บ้านหรือครอบครัวฝ่ายสามี อีกทั้งยังส่งผลเกี่ยวเนื่องกับเงื่อนไขอื่น ๆ ในทางศาสนาที่เอื้อโอกาสทางเศรษฐกิจ โอกาสทำงานในพื้นที่สาธารณะ และโดยเฉพาะการได้รับสิทธิมรดกของผู้ชายที่มากกว่าผู้หญิงตามกฎหมายอิสลามว่าด้วยครอบครัวและมรดก เนื่องด้วยเหตุที่หลักการทางศาสนาอิสลามกำหนดให้ผู้ชายต้องรับภาระความรับผิดชอบครอบครัว ค่าเลี้ยงดูภรรยา ที่พัก อาหาร การกินของสมาชิกในครอบครัวในฐานะผู้นำครอบครัว

ในกรณีของสังคมมุสลิมแบบอาเจห์ วัฒนธรรมครอบครัวที่กล่าวมาข้างต้นนั้น ในด้านหนึ่งอาจมีความเป็นไปได้ว่า ผู้ชายผู้เป็นสามีจะสามารถดูแลภรรยาผู้ที่เขาไปอยู่อาศัยในบ้านและครอบครัวฝ่ายตนเอง (สามี) ด้วยดี แต่ในอีกด้านหนึ่งซึ่งในงานศึกษานี้ต้องการสะท้อนให้เห็น คือ ปัญหาที่เกิดจากวิถีคิดของชุดวัฒนธรรมครอบครัวที่ได้กำหนดให้ฝ่ายผู้หญิงแต่งงานเข้าบ้านหรือครอบครัวฝ่ายสามี ซึ่งเป็นประเด็นปัญหาสำคัญที่ถูกหยิบยกมาเพื่ออ้างการปฏิรูปนโยบายครอบครัวและมรดกในศตวรรษที่ 17 นำโดย Sultanah Safiatuddin Tajul Alam (1641-1675) เป็นการปฏิรูปที่เกิดขึ้นผ่านการอ้างผลกระทบความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา ในกรณีการที่ภรรยาต้องใช้ชีวิตหลังแต่งงานในบ้านของสามีเป็นปัจจัยหลักของข้อเสนอการปฏิรูป ประกอบกับอ้างเหตุแห่งความจำเป็นในนามการปกป้องและยกระดับคุณภาพชีวิตผู้หญิง ด้วยการออกนโยบายที่กำหนดให้ผู้ปกครองทุกครอบครัวมอบบ้านและทรัพย์สิน (ที่ดิน) ให้ลูกสาวที่ต้องแต่งงานออกเรือน และกำหนดให้ฝ่ายชายแต่งงานเข้าบ้านครอบครัวฝ่ายผู้หญิง โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อเป็นหลักประกันต่อการใช้ชีวิตครอบครัวของผู้หญิงหากสักวันหนึ่งสามีทำร้ายด้วยพฤติกรรมที่ไม่ดี (memperlakukannya dengan buruk) ต่อผู้หญิงผู้เป็นภรรยาจนเป็นเหตุให้ต้องหย่าร้าง ผู้หญิงจะได้ไม่ลำบากเนื่องจากมีบ้านและทรัพย์สินของตนเอง และกำหนดให้ผู้ชายแต่งงานเข้าไปอยู่บ้านของฝ่ายภรรยา (Hasjmy, 1977, pp.121-8; Wahyuningroem, 2002, pp. 95-6) เป็นต้น

ผลจากการปฏิรูปนโยบายครอบครัวและมรดกในศตวรรษที่ 17 ข้างต้น นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างวัฒนธรรมครอบครัวแบบมุสลิมอาเจห์ ซึ่งทำให้ชาวมุสลิมอาเจห์ในยุคหลังจากศตวรรษที่ 17 รู้จักว่าเป็นกลุ่มคนที่มีระบบวัฒนธรรมครอบครัวและเครือญาติตั้งถิ่นฐานที่อยู่อาศัยกับครอบครัวฝ่ายมารดา และการใช้ชีวิตครอบครัวหลังการแต่งงานของฝ่ายชายต้องอาศัยในบ้านของภรรยาซึ่งรายล้อมไปด้วยเครือญาติฝ่ายมารดาของภรรยาในชุมชน (Uxorilocal residence) และอาศัยกับบิดามารดาของผู้หญิง (Matrilocal Residence) (Tanner, 1974, pp. 137; Srimulyani, 2015, pp. 315)

ดังนั้น ในสังคมมุสลิมแบบอาเจห์ เด็กจะเกิดและเติบโตในครอบครัวของฝ่ายมารดา เด็กผู้หญิงเติบโตในบ้านของมารดาที่บริเวณใกล้เคียงของบ้านรายล้อมไปด้วยครอบครัวของญาติผู้หญิงฝ่ายมารดา และรับรู้ถึงความเป็นเจ้าของบ้านและที่ดินของครอบครัวตามวัฒนธรรมอาเจห์ ในขณะที่เด็กผู้ชาย

นั้นเกิดและเติมโตในครอบครัวของมารดา แต่พื้นที่ทางสังคมสำหรับผู้ชายตามวัฒนธรรมมุสลิมอาจะห์นั้น ถูกคาดหวังให้แข็งแกร่งและฝึกฝนตนโดยการออกไปอยู่นอกบ้านหรือนอนนอกบ้านในเวลากลางคืนตามสถานที่สอนศาสนา หรือ มัสยิดขนาดเล็ก (Menasah) ในชุมชน ซึ่งด้วยการต้องอยู่อย่างคนไร้บ้านหรือมีบ้านแต่ไร้สิทธิการเป็นเจ้าของทำให้การแต่งงานสำหรับผู้ชายอาจะห์นั้นมีความจำเป็นมากกว่าผู้หญิง (Jayawardena, 1977, pp. 159)

การแต่งงานบนฐานของความจำเป็นหรือการถูกบีบบังทางวัฒนธรรมครอบครัวและมรดกที่นำไปสู่การแต่งงานสำหรับผู้ชายอาจะห์นั้น ในแง่หนึ่งได้เผยให้เห็นว่า วัตถุประสงค์การแต่งงานสำหรับผู้ชายในอาจะห์ ได้ถูกทำให้กลายเป็นเรื่องของการต้องตอบสนองต่อความจำเป็นด้านความมั่นคงของการมีชีวิตแบบมีที่พึ่งพิง (บ้าน) และมีครอบครัวในชุมชนเป็นหลักแหล่ง โดยแม้ว่าสถานะสามีที่ต้องพึ่งพิงบ้านภรรยา นั้น จะทำให้ผู้ชายมีโอกาสที่จะถูกลดอำนาจในฐานะสามี หรือเหลือเพียงในฐานะแขกของภรรยา (Siegel, 1966, pp. 51-52; Jayawardena, 1977, pp. 159) แต่ในอีกแง่หนึ่ง ด้วยการแต่งงานยังหมายถึงการพร้อมต่อการรับภาระค่าใช้จ่ายหรือค่าเลี้ยงดูภรรยาและครอบครัวภรรยาตามอุดมการณ์ศาสนาอิสลามที่ผูกติดกับเงื่อนไขการมีอำนาจของสามีเหนือภรรยาและวัฒนธรรมครอบครัวอาจะห์ในฐานะสามีมุสลิมอาจะห์ (Siegel, 1966, pp. 47-8) ทำให้การให้ความหมายต่อการแต่งงานตามชุดวาทกรรมวัฒนธรรมความสัมพันธ์ในครอบครัวแบบอาจะห์ในยุคนี้ อยู่ภายใต้โครงสร้างวัฒนธรรมครอบครัวที่มีการบรรจบกันของสิทธิอำนาจความเป็นเพศหญิงในศาสนาอิสลามที่เอื้อต่อความได้เปรียบของภรรยามุสลิมอาจะห์ ในขณะที่ผู้ชายในฐานะสามีนั้น ถูกลดทอนเหลือเพียงสถานะของความเสมอภาคระหว่างสามีภรรยาหากเมื่อสามีสามารถทำตามเงื่อนไขวัฒนธรรมครอบครัวมุสลิมแบบอาจะห์

กล่าวคือ ด้วยเงื่อนไขความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยาตามหลักการศาสนาถูกผูกติดอยู่กับเงื่อนไขทางเศรษฐกิจของสามี การจ่ายค่าเลี้ยงดู คือ หนึ่งในฐานะเงื่อนไขต่อรองความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยาในกฎหมายอิสลาม (ตามที่ได้นำเสนอแล้วในบทที่ 2) หากสามีจ่ายค่าเลี้ยงดูภรรยา เป็นขั้นแรกขึ้นแรกที่ทั้งสามีและภรรยาตระหนักดีว่า สามีสามารถเป็นผู้นำหรือมีอำนาจเหนือภรรยา หรือภรรยาควรปรนนิบัติสามีตามสิทธิที่สามีควรได้รับ และในขณะที่วัฒนธรรมครอบครัวแบบอาจะห์ซึ่งหมายถึง ภรรยาเป็นเจ้าของบ้าน การที่สามีเป็นเพียงผู้พึ่งพิงที่อยู่อาศัยบ้านของภรรยา จึงเสมือนแม้สามีจะมีความสามารถจ่ายค่าเลี้ยงดูภรรยาได้ตามที่ภรรยาพอใจ แต่การมีอำนาจเหนือภรรยาตามหลักการศาสนาหรืออุดมการณ์ศาสนาว่าด้วยเรื่องอำนาจของสามีนั้น ในบริบททางวัฒนธรรมครอบครัวของอาจะห์กลับทำงานในฐานะเครื่องมือถ่วงดุลอำนาจของสามีเหนือภรรยาในทางปฏิบัติ ซึ่งนั่นทำให้ผู้ชายในฐานะสามีมุสลิมอาจะห์ในยุคนี้ มีความเป็นไปได้ที่

สามารถมีสถานะเป็นได้เพียงสามีผู้มีอำนาจที่มีความเสมอภาคระหว่างสามีภรรยาในทางปฏิบัติ หากเมื่อในระดับปฏิบัติการจริง “สามีมุสลิมอาจะห์” สามารถมีสถานะได้เพียงแค่แขกในบ้านภรรยา

นอกจากนี้ ในกรณีที่ผู้ชายในฐานะสามีไม่สามารถรับภาระจ่ายค่าเลี้ยงดูภรรยาและครอบครัวตามเงื่อนไขวัฒนธรรมหรือความคาดหวังของภรรยา การปลักไสหรือการกดขี่สามีให้เดินทางออกไปทำงานต่างถิ่น (Merantau) เพื่อให้ได้มาซึ่งเงินหรือค่าเลี้ยงดูให้แก่ตนเองของบรรดาภรรยามุสลิมอาจะห์เป็นหนึ่งในยุทธวิธีของผู้หญิงในการรักษาความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา ในขณะที่เดียวกันก็เป็นหนึ่งในปัจจัยที่บีบให้เกิดวัฒนธรรมการเดินทางไปทำงานต่างถิ่นในฐานะความจำเป็นทางวัฒนธรรมครอบครัวของผู้ชายผู้เป็นสามีมุสลิมอาจะห์ เนื่องจากค่าเลี้ยงดูภรรยา เป็นเพียงความผูกพันเดียวระหว่างผู้ชายกับครอบครัวในบ้านของภรรยาในฐานะสามีและพ่อของลูก ๆ (Siegel, 1969, pp. 177) ซึ่งรูปแบบของการปลักไสหรือกดขี่สามีของบรรดาภรรยา มักเป็นไปในลักษณะของการปรนินิบัติสามีด้วยพฤติกรรมแบบห่างเหิน ไม่ทำงานบ้าน ชวนทะเลาะ รวมถึงการใช้ความรุนแรงต่อสามี (Siegel, 1969, pp. 168) เป็นยุทธวิธีอย่างหนึ่งที่ภรรยามุสลิมอาจะห์เลือกพลิกแพลงทิ้งเพื่อรักษาความสัมพันธ์ในครอบครัวโดยเฉพาะ “ค่าเลี้ยงดูภรรยา” ในความหมายของวาทกรรมการเป็นภรรยามุสลิมตามอุดมการณ์การศาสนา มีนัยที่มากกว่าตัวเงิน แต่เป็นระบบความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาที่ใช้เรื่องเศรษฐกิจเป็นตัวสื่อสารความสัมพันธ์หรือความผูกพันระหว่างสามีภรรยาในครอบครัวและการรับรู้ในระดับสังคม การจ่ายค่าเลี้ยงดูต่อภรรยาในบริบททางสังคมอาจะห์นอกจากถูกให้ความหมายในฐานะภาระผูกพันกับครอบครัวภรรยาแล้ว ในอีกด้านหนึ่งยังเป็นหนึ่งในเงื่อนไขของสิทธิการฟ้องหย่าสามีของภรรยา การบีบให้สามีออกไปทำงานต่างถิ่น หากแม้สามีไม่ส่งเงินค่าเลี้ยงดูกลับมายังพวกเธอ (ภรรยา) ก็ถือได้ว่าพวกเธอเป็นอิสระจากการเป็นภรรยาของสามี เป็นการหย่าขาดโดยเงื่อนไขทางเศรษฐกิจว่าด้วยเรื่องขาดการจ่ายค่าเลี้ยงดู ภรรยาสามารถฟ้องหย่าสามีได้ ที่กล่าวเช่นนี้ ด้วยเพราะในกฎหมายอิสลาม ผู้ชายเป็นเพศเดียวที่สามารถขอหย่าภรรยาได้ ในขณะที่ภรรยาจะขอหย่าสามีต้องขึ้นด้วยเงื่อนไขที่ถูกกำหนดไว้ เช่น การที่สามีไม่จ่ายค่าเลี้ยงดู เป็นต้น การได้รับเงินค่าเลี้ยงดูจึงมีความสำคัญสำหรับทั้งผู้เป็นสามีและภรรยา หากแต่ความได้เปรียบที่เป็นผลจากเงื่อนไขของการจ่ายค่าเลี้ยงดูในระบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยามุสลิมอาจะห์มักปรากฏชัดว่า ผู้หญิงในฐานะภรรยาเป็นฝ่ายได้เปรียบจากระบบความสัมพันธ์ในครอบครัวในยุคนี้

การเดินทาง (Merantau) ออกนอกชุมชนเพื่อหารายได้เพิ่มของผู้ชายอาจะห์จึงกลายเป็นหนึ่งในวัฒนธรรมครอบครัวสำหรับรักษาความสัมพันธ์และบทบาทหน้าที่ระหว่างสามีภรรยาในครอบครัวแบบอาจะห์ แต่ทั้งนี้ พบว่า ส่วนหนึ่งของผลกระทบจากวัฒนธรรมการเดินทาง (Merantau) ของผู้ชาย

อาเจห์ Hurgronje มองว่า เป็นวัฒนธรรมที่ทำให้ผู้ชายอาเจห์เปรียบเสมือนแขกในบ้านของภรรยา (Hurgronje, 1906, pp. 339) ที่ไม่ใช่เพียงในเรื่องของระบบการแต่งงานเข้าบ้านภรรยา แต่ด้วยเพราะ การขาดความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาบนฐานของความผูกพันในชีวิตประจำวัน เหลือเพียงความผูกพันที่มีเรื่องของ “เงิน” เป็นจุดเชื่อมความสัมพันธ์สามีภรรยาตามวัฒนธรรมหรือกฎหมายอิสลาม (Fiqh) การกลับมาขังบ้านของสามีจึงถูกปรนนิบัติเสมือนแขกที่มาใช้บริการ โดยมีภรรยาคอยดูแลบริการสามีเมื่อกลับมาอยู่บ้าน หากเงินหมด สามีก็จะถูกขับไล่ออกจากบ้านเพื่อไปหาเงินมาให้ใหม่ เป็นต้น ซึ่งรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาในแบบที่กล่าวมาข้างต้น สำหรับ Siegel มองว่า การขาดหายไปของผู้ชายอาเจห์ในครอบครัว เป็นหนึ่งในปัจจัยที่ทำให้ผู้ชายถูกลดความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัว (Siegel 1969, pp. 145)

กล่าวโดยสรุป ความได้เปรียบของผู้หญิงอาเจห์บนฐานของความเป็นเพศหญิงในยุคนี้ ได้สะท้อนให้เห็น กลยุทธ์การใช้วิกฤติความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาเป็นจุดพลิกระบบคุณค่าความหมาย (Transvaluations) ของการแต่งงาน ชีวิตครอบครัว และความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยาที่มีผลต่อโครงสร้างทางสังคมทั้งระบบ ด้วยการปรับเปลี่ยนและพลิกแพลง 2 หัวใจสำคัญหลักของโครงสร้างครอบครัวมุสลิม **ประการแรก** คือ การลดส่วนแบ่งมรดกของผู้ชายที่จะได้มากกว่าผู้หญิงด้วยการกำหนดการยกบ้านให้ลูกสาวในฐานะทรัพย์สินเพื่อหลบหลีกเงื่อนไขมรดก (ผู้ชายได้ส่วนแบ่งมากกว่าผู้หญิง) ซึ่งการปฏิรูปนโยบายของทรัพย์สินและมรดกในยุคนี้ สร้างโอกาสให้ผู้หญิงมีโอกาสได้ทรัพย์สินตามวัฒนธรรมครอบครัวแบบอาเจห์และสิทธิในมรดกตามหลักการศาสนา หากเมื่อรวมสิทธิตามวัฒนธรรมครอบครัวกับสิทธิในมรดก ก็จะพบว่า ผู้ชายได้เพียงส่วนที่เหลือจากวัฒนธรรมครอบครัวที่มอบให้ผู้หญิง แม้สัดส่วนสิทธิการได้มรดกของผู้ชายมากกว่าผู้หญิง แต่หากเมื่อเทียบกับสิทธิในทรัพย์สินของผู้หญิงที่ได้ก็จะพบว่า ผู้หญิงได้ทรัพย์สินกับมรดกที่มากกว่าผู้ชาย ซึ่งเสมือนเป็นการตัดโอกาสการมีอำนาจนำผู้หญิงผ่านเงื่อนไขทางเศรษฐกิจของผู้ชาย ตั้งแต่ในระดับครอบครัวไปถึงระดับสังคม เนื่องจาก เงื่อนไขเศรษฐกิจของผู้ชาย คือหนึ่งในเงื่อนไขหลักที่กำหนดให้ผูกพันกับสิทธิต่าง ๆ ในฐานะสามีที่จะมีอำนาจนำเหนือภรรยาในทางศาสนา **ประการที่สอง** คือ การแต่งงานที่หมายถึงการเข้าสู่สถานะการเป็นเจ้าของบ้านของผู้หญิงในยุคนี้ เผยให้เห็นถึงการให้ความหมายต่อการแต่งงานในฐานะโอกาสมีอำนาจความได้เปรียบเสมอผู้ชายที่ต้องแต่งงานด้วย โอกาสของสิทธิได้รับค่าเลี้ยงดูจากสามีในฐานะภรรยามุสลิม หรือแม้กระทั่งการเป็นผู้ดูแลทรัพย์สินของสามีที่ชอบธรรม หากเมื่อสามีต้องเดินทางไปทำงานต่างถิ่น ล้วนแล้วมีผลต่อการสร้างความหมายต่อการแต่งงานของผู้หญิงมุสลิมอาเจห์ในยุคนี้ ในฐานะความได้เปรียบบนฐานของความเป็นเพศหญิง ที่มีส่วนในการเปลี่ยนและรื้อของระบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามี

ภรรยาแบบเดิม(ยุคก่อนการปฏิรูปนโยบายครอบครัวและมรดก) โดยใช้ ความเป็นเจ้าของบ้านของ ภรรยาเป็นเครื่องมือต่อรองอำนาจของสามีในฐานะแขกในครอบครัวของภรรยา

ดังนั้น จากข้อมูลข้างต้น สถานะและบทบาทของภรรยามุสลิมอาจะเห็นยุคนี้ เผยให้เห็นถึง วาทกรรมเรื่องอำนาจที่มักถูกอ้างถึงว่า ผู้หญิง (โดยเฉพาะในสถานะภรรยา) มีอำนาจในครอบครัว และสังคมจากระบบวัฒนธรรมครอบครัวท้องถิ่นเดิมในที่นี้นั้น หมายถึง ระบบครอบครัวและเครือญาติที่เป็นผลจากการปฏิรูปนโยบายครอบครัวและมรดกในช่วงต้นศตวรรษที่ 17 ในนามระบบ ครอบครัวมุสลิมอาจะห์ ซึ่งหมายความว่า ไม่ว่าในทางปฏิบัติจะปรากฏภาพหรือทำให้เข้าใจถึงสิ่งที่ ถูกนิยามว่า ภรรยามุสลิมอาจะห์มีอำนาจในครอบครัว แต่ในทางอุดมการณ์ศาสนาหรือกฎหมาย อิสลามว่าด้วยเรื่องครอบครัวหากพิจารณาอำนาจของภรรยาประกอบชุดอุดมการณ์ศาสนาก็จะทำให้ เห็นว่า อำนาจของผู้หญิงในพื้นที่ครอบครัวแบบอาจะห์นั้น มีลักษณะเลื่อนไหลตามเงื่อนไขที่ผู้หญิง ยึดถือ กล่าวคือ ภรรยามุสลิมอาจะห์ไม่ได้มีอำนาจโดยตรงบนฐานของความเป็นเพศ หรือมีอำนาจ เสมอหรือเหนือสามี หากแต่อำนาจในรูปความได้เปรียบเกิดขึ้นจากการพยายามต่อรองความสัมพันธ์ เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยาโดยความตระหนักถึงการเป็นสามีมุสลิมอาจะห์นั้น เป็นผู้ที่มีอำนาจเหนือ ภรรยา การช่วงชิงและต่อรองความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยาจึงสามารถเป็นได้เพียงการ ช่วงชิงอำนาจบนฐานของความได้เปรียบจากความเป็นเพศหญิง ไม่ได้เป็นการช่วงชิงอำนาจเพื่อมี อำนาจเหนือสามีในนามศาสนา ดังนั้น ในการศึกษาที่ ผู้ศึกษาพิจารณาผลจากยุทธวิธีการรับมือสามี ของภรรยามุสลิมอาจะห์ในยุคนี้ว่า เป็นอำนาจที่เป็นผลผลิตจากการใช้ความได้เปรียบของผู้หญิงใน สถานะภรรยามุสลิม การเข้าใจเช่นนี้ เพื่อที่จะใช้ทำความเข้าใจเครื่องมือทางการเมืองเรื่องเพศภาวะที่ถูก นำมาใช้เพื่อลดสถานะและบทบาทของผู้หญิงมุสลิมอาจะห์ ในยุคของการเข้ามาแทรกแซงจากกลุ่ม กระบวนการปฏิรูปศาสนาโดยผู้นำศาสนาสายปฏิรูปในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 ในหัวข้อถัดไป ว่า การ ปฏิรูปที่เกิดขึ้นจึงเป็น ไปในลักษณะของการเมืองเรื่องการตีความกฎหมายอิสลามว่าด้วย เรื่องเพศภาวะ แบบไม่สามารถรื้อถอนชุดวาทกรรมการตีความกฎหมายอิสลามว่าด้วยเรื่องครอบครัว และมรดกชุดนโยบายการปฏิรูประบบครอบครัวและมรดกยุคต้นศตวรรษที่ 17 ด้วยเหตุเพราะเป็นชุด การตีความกฎหมายอิสลามในกรอบของศาสนาอิสลามเช่นเดียวกัน ดังนั้น การปฏิรูปศาสนาโดยกลุ่ม ผู้นำศาสนาสายปฏิรูปจึงเป็นไปในลักษณะของการช่วงชิงความหมายของการตีความกฎหมายอิสลาม (Fiqh) แบบหลบลึงทางกฎหมาย ดังตัวอย่างเช่น การอ้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของอำนาจนำ บนฐานของความเป็นเพศของผู้ชายในสังคมในฐานะสังคมมุสลิม และปฏิเสธสถานะไร้อำนาจของ ผู้ชายอาจะห์ในยุคก่อนศตวรรษที่ 20 ว่าไม่ใช่อัตลักษณ์ของผู้ชายมุสลิมสากล เป็นต้น ดังจะนำเสนอ ในหัวข้อถัดไป

3.3 ยุคการเข้ามาของกระบวนการปฏิรูปศาสนาอิสลามและการถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของประเทศอินโดนีเซีย (ปี ค.ศ. 1930-ปัจจุบัน)

3.3.1 ยุคสังคมใหม่ (New Society) กับการฟื้นฟูความเสมอภาคของอำนาจของเพศชายมุสลิม (ปี ค.ศ. 1930-ปัจจุบัน)

ศักยภาพการเป็นผู้ชายมุสลิมของผู้ชายอาเจห์นั้น เป็นหนึ่งในวาระสำคัญในการประชุมขององค์กรผู้นำศาสนาอาเจห์ (All-Aceh Association of Ulama หรือ PUSA) ภายใต้การนำของ Teungku Daud Bereueh ในช่วงทศวรรษที่ 1930 ในฐานะอุปสรรคสำคัญของการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเชิงอุดมการณ์ของชาวอาเจห์ในฐานะสังคมมุสลิมและสังคมมุสลิมโลก โดยในการประชุมได้มีการพิจารณาสาเหตุของการไร้อำนาจหรือมองอำนาจความเป็นผู้ชายในแบบผู้ชายมุสลิมของผู้ชายอาเจห์นั้น ถูกกักคร่อน โดยระบบความสัมพันธ์ในครอบครัวและเครือญาติ และการถูกทำให้เป็นผู้ต้องพึ่งพาภรรยาของผู้ชายอาเจห์ ซึ่งการประชุมของผู้นำศาสนาครั้งนี้ นำมาซึ่งบทสรุปของแนวทางเสริมอำนาจใหม่ให้แก่ผู้ชายอาเจห์ ผ่านชุดแนวคิดอุดมการณ์สังคมใหม่ (New Society) โดยใช้แนวการส่งเสริม “การเปลี่ยนแปลงผ่านประสบการณ์ส่วนบุคคล” ด้วยการเริ่มต้นแก้ไขปัญหาการไร้อำนาจของผู้ชายอาเจห์ในครอบครัวและสังคมจากสิ่งที่เคยถูกตีความเกี่ยวกับตำแหน่งแห่งที่ของผู้ชายในครอบครัว ที่เป็นปัญหา (Siegel, 1969, pp. 259-260) ซึ่งก็คือ การรื้อฟื้นระบบครอบครัวและเครือญาติแบบก่อนการปฏิรูปนโยบายกฎหมายครอบครัวและมรดกช่วงศตวรรษที่ 17 หรือในอีกความหมายหนึ่งคือ การฟื้นฟูระบบครอบครัวและเครือญาติแบบชายเป็นใหญ่เช่นในสังคมมุสลิมอื่นทั่วโลก เป็นต้น

แต่ทั้งนี้ อย่างเช่นที่ได้นำเสนอในหัวข้อก่อนหน้า ด้วยชุดการปฏิรูปนโยบายครอบครัวและมรดกช่วงศตวรรษที่ 17 นั้น เป็นการตีความภายใต้กรอบของศาสนาและกฎหมายอิสลาม ดังนั้น แนวการฟื้นฟูจารีตนิยมทางศาสนาหรือปฏิรูประบบครอบครัวจากแนวคิดของผู้นำศาสนาสายปฏิรูปยุคนี้ จึงเป็นไปในลักษณะของการมุ่งเน้นไปที่การชี้แจงให้ผู้ชายตระหนักถึงคุณค่าที่แท้จริงของผู้ชายในฐานะมุสลิมที่ไม่ใช่แค่เพียงผู้ชายชาวอาเจห์ แต่เป็นเพศซึ่งมีอำนาจในครอบครัวและสังคมโดยไร้เงื่อนไขในฐานะภาพตัวแทนและความเป็นปึกแผ่นของผู้ชายในสังคมมุสลิมสากล ที่ให้สิทธิผู้ชายต้องเป็นผู้นำทั้งในปริมณฑลส่วนตัวและสาธารณะ โดยเน้นให้ผู้ชายอาเจห์ตระหนักรู้ถึงอำนาจความเป็นผู้ชายจากภายในตัวตน แนวคิดของผู้นำศาสนาสายปฏิรูปศาสนาอิสลามในยุคนี้เป็นแนวคิดที่อยู่บนพื้นฐานความเชื่อที่ว่า ประสบการณ์ของคนนั้นไม่ได้มีส่วนในการกำหนดคุณค่าที่แท้จริงของคน เพราะฉะนั้น สำหรับแนวคิดสังคมใหม่ (New Society) นี้ ผู้ชายอาเจห์จำเป็นต้องกำหนดคุณค่าของตนเองในฐานะผู้ชายมุสลิมและในฐานะสมาชิกของสังคมมุสลิมโลก

ในการศึกษาของ Snouk Hurgronje และ James Siegel เผยให้เห็นว่าในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 นั้น บทบาทของผู้นำศาสนาสายปฏิรูปมีส่วนสำคัญในการสร้างการเปลี่ยนแปลงที่ส่งผลต่อการพลิกผันโครงสร้างทางสังคมมุสลิมอาเจห์ทั้งระบบ โดยเฉพาะระบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศภาวะในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาผ่านแนวคิดเกี่ยวกับบทบาทหน้าที่ของผู้ชายอาเจห์ผ่านโลกของศาสนาหรือการอ้างศาสนาให้สิทธิอำนาจของผู้ชายที่แตกต่างไปจากวัฒนธรรมชุมชนดั้งเดิม จึงทำให้ผู้ชายเริ่มหันเหไปหาศาสนามากกว่าปฏิบัติตามวัฒนธรรมชุมชนพร้อมกับกล่าวหากลุ่มคนที่ยังปฏิบัติตามวัฒนธรรมท้องถิ่นเดิมว่าเป็นกลุ่มคนที่ละเลยและปฏิเสธหลักศรัทธาและหลักปฏิบัติทางศาสนา (Hurgronje 1906, pp.v2. 31-33; Siegel, 1969, pp. 57)

นอกจากนั้น ยังมีการอ้างถึงการขาดองค์ความรู้ศาสนาอิสลามสากลของกลุ่มคนในชุมชนที่ยังปฏิบัติตามวัฒนธรรมครอบครัวและเครือญาติชุดเดิมทำให้ไม่รู้กฎเกณฑ์สากล (ผู้ชายเป็นใหญ่) ของศาสนาอิสลาม ซึ่งได้สร้างความแตกแยกจากกลุ่มที่เห็นต่างในชุมชน (Bowen, 2003, pp. 38) และเผยให้เห็นถึงความต้องการช่วงชิงอำนาจในชุมชนของผู้ชายด้วยการหันเหไปอ้างความเป็นสากลของศาสนาอิสลามเพื่อแก้ปัญหาการต้องแบกภาระที่เป็นเงื่อนไขความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาจากวัฒนธรรมครอบครัวเดิม ซึ่งให้สิทธิอำนาจในครัวเรือนและชุมชนต่อผู้หญิงของอาเจห์ หรือกล่าวในอีกนัยหนึ่งว่า การหันเหของผู้ชายอาเจห์ไปอ้างความเป็นสากลของศาสนาอิสลามเนื่องจาก ชุดระบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศภาวะตามแนวคิดของผู้นำศาสนาสายปฏิรูปตามที่ได้ข้างนั้น เอื้อต่อการมีอำนาจนำในครอบครัวและสังคมของผู้ชายโดยไร้เงื่อนไขของการเป็นผู้นำผู้หญิง ผู้นำครอบครัว โดยเฉพาะเงื่อนไขการมีอำนาจนำเหนือภรรยาจากเงื่อนไขการจ่ายค่าเลี้ยงดู เพราะจากแนวคิดความเสมอภาคของผู้ชายนั้น ยังหมายถึง ไม่ว่าผู้ชายจะจนหรือรวย ขอเพียงมีความเป็นผู้ชายในฐานะผู้ชายมุสลิม มีสิทธิโดยชอบธรรมที่จะมีอำนาจเหนือภรรยาตามชุดแนวคิดของผู้นำศาสนาสายปฏิรูปหรือผู้นำศาสนาสายทันสมัย

อย่างไรก็ตาม ชุดแนวคิดการเสริมอำนาจผู้ชายเพื่อพัฒนาไปสู่การเป็นผู้ชายมุสลิมสากลโดยกลุ่มผู้นำศาสนา พบว่า แนวคิดดังกล่าวส่งผลกระทบต่อระบบโครงสร้างความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาและอำนาจนำของผู้ชายในระดับครอบครัวและสังคม การเข้ามาแทรกแซงโครงสร้างระบบครอบครัวและความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศภาวะในสังคมอาเจห์ของกลุ่มขบวนการปฏิรูปศาสนาในยุคนี้ ซึ่งในการศึกษานี้ ผู้ศึกษาพิจารณาคุณนี้ว่าเป็นยุคของการพลิกผัน โครงสร้างทางสังคมวัฒนธรรมครอบครัว และระบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาของอาเจห์ที่สำคัญทางประวัติศาสตร์และส่งผลกระทบต่อสำนักและอุดมการณ์ที่สอดคล้องผ่านความเชื่อทางศาสนาต่อทั้งผู้ชายและผู้หญิงอาเจห์ การลดสถานะและบทบาทของผู้หญิงอาเจห์โดยการให้

อำนาจนำผู้ชายโดยไร้เงื่อนไขในนามศาสนาของยุคนี้ แม้จะเป็นการเปลี่ยนชุดวิถีคิดที่ส่งผลต่อความเสถียรของผู้หญิง แต่ด้วยยุทธวิธีที่ใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือในการลดสถานะของผู้หญิงนั้น มีการอ้างถึงผลตอบแทนของผู้หญิงที่สยบยอมต่อสามีที่จะได้ คือ การที่ผู้หญิงจะสามารถได้เข้าสวรรค์ ดังนั้น ในกรณีการต่อต้านของผู้หญิงจึงถูกทำให้เป็นเรื่องของ “ชวานรก” ถูกให้ความหมายว่าเป็นผู้หญิงที่ยอมเข้านรกเพื่อเรียกร้องสิทธิเช่นวัฒนธรรมครอบครัวชุดเดิม ดังนั้น การต่อต้านการปฏิรูปศาสนาของกลุ่มผู้นำศาสนาสายปฏิรูปจึงมักไม่ปรากฏมากนักจากเสียงคนในพื้นที่ ในงานศึกษาส่วนใหญ่เกี่ยวกับผู้หญิงอาจจะเห็นมักพบว่า การต่อต้านโดยผู้หญิงอาจจะเห็น มักตั้งคำถามกับยุคระเบียบใหม่ซึ่งจำกัดและต้อนผู้หญิงเข้าสู่โลกในพื้นที่ครอบครัวในฐานะแม่และเมีย ซึ่งจะนำเสนอในหัวข้อถัดไป

สำหรับยุคนี้ หัวใจสำคัญของยุคอยู่ที่แนวคิดความเสมอภาคของอำนาจของเพศชายมุสลิม นอกจากเป็นแนวคิดที่สะท้อนการเมืองเรื่องเพศภาวะในระดับท้องถิ่นที่ยึดโยงไปถึงระดับโลกโดยใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือแล้ว ยังสะท้อนให้เห็นอีกด้านหนึ่งว่า การมีอยู่ของสิทธิอำนาจของผู้หญิงอาจจะที่ชอบธรรมในยุคก่อนหน้านั้นถูกทำให้กลายเป็นภัยคุกคามความเป็นเพศของผู้ชาย ดังนั้น การตัดสิทธิควบคุม และกำกับผู้หญิงเริ่มถูกทำให้เป็นความชอบธรรมในนามการเรียกร้องสู่การเป็นสังคมมุสลิมสากล ในยุคนี้ จากข้อมูลการศึกษาภาคสนามของ Siegel (1969) พบว่า สถานะและบทบาทของผู้ชายอาจจะเห็นหลังการเข้ามาของกลุ่มปฏิรูปศาสนาของผู้นำศาสนาสายปฏิรูป แม้การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างวัฒนธรรมครอบครัวเป็นไปอย่างช้า ๆ แต่เริ่มเห็นการเปลี่ยนแปลงในช่วงทศวรรษ 1960 จากวิถีคิดการเลือกที่จะหยุดส่งเงินค่าเลี้ยงดูภรรยาและครอบครัวของผู้ชายที่ออกทำงานต่างถิ่น ด้วยการเลือกที่จะเก็บเงินไว้ลงทุนเพื่อความมั่นคงทางธุรกิจของตนเอง (1969, pp. 166) ซึ่งหมายถึง ผลกระทบของวิถีคิดจากแนวคิดความเสมอภาคของอำนาจของเพศชายดังที่กล่าวมาข้างต้นเริ่มมีการปรับใช้ในระดับปฏิบัติการ การเลิกสนใจเงื่อนไขความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาในเรื่องข้อผูกพันทางเศรษฐกิจในครอบครัวสะท้อนให้เห็นว่า หากสิทธิอำนาจของผู้หญิงส่วนหนึ่งตามวัฒนธรรมครอบครัวและเครือญาติแบบเดิมนำมาซึ่งอำนาจของผู้หญิงในครอบครัวและสังคม การไม่จ่ายค่าเลี้ยงดูของสามีต่อภรรยาหรือการเลือกที่จะเก็บเงินแทนการส่งเงินค่าเลี้ยงดูให้ภรรยาจึงไม่ใช่แค่เพียงเรื่องของการต้องการเก็บเงินเพื่อเป็นเงินทุนทำธุรกิจของผู้ชาย แต่ยังสะท้อนให้เห็นว่า ยังเป็นการลดอำนาจหรือตัดสิทธิทางเศรษฐกิจของผู้หญิงวิธีการหนึ่ง

ในขณะเดียวกัน หากพิจารณาในด้านของผู้หญิง ในฐานะภรรยา ส่วนหนึ่งของอำนาจในครอบครัวของผู้หญิงอาจจะเห็น คือ อำนาจทางเศรษฐกิจจากค่าเลี้ยงดูซึ่งอยู่ในมือของสามี ดังนั้น วัฒนธรรมการทำงานนอกบ้านของผู้หญิงอาจจะเห็นในยุคปัจจุบัน หากพิจารณาประกอบกับชุดวัฒนธรรมครอบครัวเดิมก่อนการปฏิรูปศาสนา การออกทำงานนอกบ้านของผู้หญิงอาจไม่ใช่เพียงการต่อรองเพื่อเรียกร้อง

สิทธิการทำงานหรือสิทธิการใช้ชีวิตในพื้นที่สาธารณะอย่างที่ควรเข้าใจ ในเมื่อบนฐานความเป็นเพศหญิง ตามวัฒนธรรมครอบครัวอาจะเห็นนั้น ผู้หญิงมีสิทธิอำนาจในทรัพย์สินและเงินของสามีในฐานะภรรยา โดยไม่จำเป็นต้องทำงานนอกบ้านตามวัฒนธรรมครอบครัวและเพศภาวะ(ตามชุดการตีความกฎหมายอิสลามว่าด้วยครอบครัวชุดก่อนหน้า) ดังนั้น การออกทำงานนอกบ้านของผู้หญิงอาจะเห็นในช่วง หลังจากการปฏิรูปศาสนาโดยผู้นำศาสนาสายปฏิรูปจนถึงปัจจุบัน ได้เผยให้เห็นว่าสิทธิอำนาจทาง เศรษฐกิจเหนือสามีของภรรยาจากการได้รับค่าเลี้ยงดูจากสามีนั้น เริ่มถูกสั่นคลอนในยุคนี้ ไปพร้อมๆ กับการที่ผู้หญิงต้องเรียนรู้ที่จะปรับตัวเพื่อการอยู่รอดโดยไร้สามีจ่ายค่าเลี้ยงดู หรือไม่ส่งเงินกลับให้ ครอบครัว ด้วยการออกทำงานนอกบ้านและรับภาระค่าใช้จ่ายในครอบครัวในฐานะเจ้าของบ้าน เป็นต้น

3.3.2 ยุคระเบียบใหม่ (New Order) กับการจำกัดบทบาทผู้หญิงให้อยู่ในแวดวงเมียและแม่ (ปี ค.ศ.1966-1998)

ยุคระเบียบใหม่ (New Order) หรือยุคการปกครองของรัฐบาลซูฮาร์โต เป็นยุคของการรวมศูนย์ หรือผนวกอุดมการณ์ทางเพศและเพศภาวะตามนโยบายของรัฐ ด้วยการบังคับใช้ครอบคลุมทุกพื้นที่ และชาติพันธุ์ในประเทศอินโดนีเซีย เพื่อจัดความหลากหลายของปฏิบัติการเกี่ยวกับเพศภาวะในระดับ ท้องถิ่นที่มีอยู่ หรือควบคุมในบางปฏิบัติการที่เกี่ยวกับเพศภาวะในระดับท้องถิ่นที่เอื้อต่ออำนาจของ ผู้หญิงในนามรัฐลัทธิอิบู (State ibu-ism, ibu แปลว่า “แม่”) โดยอุดมการณ์ตามเพศหรือเพศภาวะที่รัฐ กำหนดขึ้นนี้ เผยชัดถึงการพยายามจำกัดบทบาทผู้หญิงให้อยู่ในแวดวงเมียและแม่ และต้อนผู้หญิงให้มี บทบาทรับผิดชอบเพียงเรื่องภายในครอบครัว ผู้หญิงต้องใช้ชีวิตอยู่ในปริมาตรส่วนตัว และรับผิดชอบ ครอบครัวตามบทบาทหน้าที่เมียและแม่ตามแนวคิดธรรมชาติบนฐานความเป็นเพศทางเพศของผู้หญิง (kodrat wanita) เป็นแนวคิดที่มีนัยยะแฝงทางการเมืองเรื่องเพศภาวะที่อาศัยทั้งเรื่องศาสนาและ วิทยาศาสตร์ (วิทยาศาสตร์ในฐานะชุดอธิบายสิ่งที่เป็นส่วนหนึ่งที่พระเจ้าทรงสร้างและชุดอธิบายที่มีนัย ทางโลกหรือความทันสมัย) มาผลิตซ้ำหรือต่อยอดอุดมการณ์ตามเพศภาวะของรัฐ กล่าวคือ ในทางศาสนา แนวคิดนี้แฝงนัยยะกับสิ่งที่อ้างถึง ธรรมชาติ (kodrat) ที่มีนัยในภาษาอาหรับที่สื่อไปในทางศาสนา ในความหมาย “กำหนดการของพระเจ้า” ให้เกิดเป็นมนุษย์เพศผู้หญิง ด้วยสรีระของผู้หญิง ดังนั้น เพศภาวะที่ถูกกำหนดโดยรัฐในการใช้ควบคุมผู้หญิงจึงทำงานทั้งบนฐานของความเป็นเพศ ศาสนา และวิทยาศาสตร์ (สรีระของผู้หญิง หรือลักษณะทางชีวภาพของผู้หญิง) เพื่อสนับสนุนอุดมการณ์ เพศภาวะที่รัฐกำหนด กำกับ และออกกฎหมายเพื่อควบคุมผู้เห็นต่าง โดยเฉพาะผู้หญิง ซึ่งรัฐใช้วิธีการ ให้อำนาจแก่ผู้ชายในนามของรัฐควบคุมกำกับผู้หญิงทั้งในนามการปกป้อง(จ่ายค่าเลี้ยงดู) และเพศผู้มี อำนาจเหนือผู้หญิง และผู้ชายตามเพศภาวะของรัฐถูกกำหนดให้เป็นหัวหน้าครอบครัวตามกฎหมาย ครอบครัวปี 1974 ซึ่งนั่นทำให้ภาพลักษณ์ของผู้หญิงอินโดนีเซียในฐานะพลเมืองของชาตินั้น ถูกทำ

ให้เป็นมนุษย์เพศหญิงตามเพศภาวะที่รัฐออกแบบให้อยู่ภายใต้บังคับบัญชาของผู้ชายที่ไม่เพียงแต่ภายในพื้นที่ครอบครัวตามอุดมการณ์ศาสนา แต่ยังหมายถึงการอยู่ภายใต้บังคับบัญชาผู้ชายในนามรัฐในฐานะพลเมืองของรัฐผ่านผู้ชายในครอบครัว สังคม และชาติ (Robinson 2009, pp. 10-11; 68-71)

กล่าวได้ว่า เพศภาวะถูกทำให้กลายเป็นเรื่องของชาตินิยม และกลายเป็นสิ่งที่ถูกบัญญัติและคิดยึดในมาตรฐานทางพฤติกรรมแบบผู้ชายเป็นใหญ่และบรรทัดฐานทางเพศภาวะร่วมกัน จนนำไปสู่การควบคุมทางสังคมนูปแบบหนึ่ง และโดยนัยยะตามอุดมการณ์เพศภาวะที่รัฐกำหนดนี้ เผยให้เห็นถึงว่า ผู้หญิงควรเป็นเพศที่อ่อนน้อมง่าย สบายยอม และไม่ตอบโต้ผู้ชาย ดังนั้น การคือแพ่ง ไม่เชื่อฟังหรือตอบโต้ผู้ชายตามอุดมการณ์เพศภาวะของรัฐนี้ จึงไม่ใช่แค่เพียง การคือแพ่งในระดับความสัมพันธ์ส่วนตัวในครอบครัวระหว่างผู้ชายและผู้หญิง สามีหรือภรรยา แต่ถูกทำให้เป็นเรื่องของการคือแพ่งตอบโต้ในความหมายกบฏต่อรัฐชาติในเวลาเดียวกัน การลงโทษผู้หญิงของผู้ชายหรือสามีตามอุดมการณ์นี้จึงถูกทำให้กลายเป็นสิทธิของผู้ชายหรือสามีเหนือผู้หญิงในนามของรัฐ

ดังนั้น ในยุคนี้ นับเป็นยุคที่มีการเปลี่ยนแปลงในระดับโครงสร้างที่สำคัญอีกยุคหนึ่งที่กระทบระบบความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา และสถานะและบทบาทของผู้หญิงอาจะห์ในฐานะพลเมืองของประเทศอินโดนีเซีย โดยพบว่า การทำงานของกระบวนการปฏิรูปกฎหมายครอบครัวของรัฐอินโดนีเซียและการถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐอินโดนีเซียของอาจะห์ที่เกิดขึ้นในยุคนี้ ผู้หญิงอาจะห์นอกจากต้องปรับตัวตามเพศภาวะจากกระแสการปฏิรูปศาสนาในยุคก่อนหน้าแล้ว ยังถูกบีบเพื่อปรับลดสถานะและบทบาทตามเพศภาวะตามนโยบายของรัฐในฐานะผู้หญิงที่เป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติและในฐานะพลเมืองของรัฐอินโดนีเซีย ในขณะเดียวกัน ในด้านของผู้ชาย การให้อำนาจผู้ชายเพื่อควบคุมผู้หญิงในนามของรัฐในยุคนี้ เป็นอำนาจของรัฐที่ทำงานเสมือนแรงหนุนอำนาจนำของผู้ชายซึ่งมีเป็นทุนเดิมจากการปฏิรูปศาสนายุคก่อนหน้าอยู่แล้ว ทำให้มีความซื่อสัตย์ที่สร้างความหนักแน่นและเป็นปีกแผ่นของอำนาจนำของผู้ชาย ทั้งแรงหนุนโดยศาสนาในนามมุสลิมโลกและโดยรัฐในนามศาสนาและการพัฒนา

สำหรับผู้ชายอาจะห์ หากพิจารณาบนฐานของความเป็นเพศชายและตามเพศภาวะของรัฐและศาสนา (ตามชุดการตีความกฎหมายอิสลาม (Fiqh) โดยผู้นำศาสนาสายปฏิรูป) นั้น ผู้ชายอาจะห์มีสิทธิอำนาจควบคุมและกำกับผู้หญิงให้อยู่ภายใต้การบังคับบัญชา รวมถึงการลงโทษผู้หญิงในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับความเป็นเพศชาย อำนาจ เกียรติ และศักดิ์ศรีของผู้ชายตามเพศภาวะของรัฐและศาสนาที่คิดยึดเป็นบรรทัดฐานถูกคุกคาม การลงโทษผู้หญิงของสามีหรือผู้นำครอบครัวสามารถกระทำได้โดยชอบธรรมในนามรัฐและศาสนาโดยมีทั้งกฎหมายของรัฐและศาสนาเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างความชอบธรรมเพื่อควบคุมและบังคับใช้ เช่นที่ถูกบัญญัติไว้ในกฎหมายครอบครัวปี 1974 มาตรา 31 กำหนดให้

อำนาจต่อผู้ชายในฐานะสามีเป็นหัวหน้าครอบครัวและภรรยารับผิดชอบเป็นเพียงแม่บ้าน (housewife) มาตรา 34 จำกัดหน้าที่ของภรรยาไว้ที่จัดการบ้านเรือนให้ดี ส่วนหน้าที่ของสามี คือ ปกป้องภรรยาและ จัดหาสิ่งของจำเป็นสำหรับครัวเรือนตามความสามารถ กล่าวคือ สามีเป็นผู้หาเลี้ยงครอบครัวตามกฎหมาย คือ หารายได้ให้ภรรยาดูแลครอบครัว เด็ก และคนชรา เป็นต้น ในขณะที่กฎหมายของรัฐนั้นเคร่งครัดกับ เรื่องเพศของผู้หญิง แต่กลับไม่จำกัดเพศวิถีของชาย เช่นในมาตรา 3, 4 และ 5 การอนุญาตมีภรรยา หลายคนภายใต้เงื่อนไขที่รัฐกำหนดถือว่าถูกต้องกฎหมาย (Soewondo, 1977, pp. 286-289) เป็นต้น

แต่อย่างไรก็ตาม ในระดับปฏิบัติการของการถูกนำไปบังคับใช้หรือปรับใช้ตามนโยบายเชิง อุดมการณ์เพศภาวะของรัฐที่ส่งผลกระทบต่อชุมชนหรือสังคมจากการถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ อินโดนีเซียของอาเจห์ การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในระดับชุมชนและสังคมโดยรวม โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้อง กับสถานะและบทบาทของผู้หญิงอาเจห์ จากงานศึกษาของ Siapno (1997, pp.128) เผยให้เห็นว่า ผลกระทบจากการถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ การถูกทำให้กลายเป็นเมืองหรือสังคมทันสมัยของ สังคมอาเจห์ ล้วนเป็นพื้นฐานของการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างภายในของอาเจห์ โดยแม้ในการศึกษาของ เธอจะพบว่า การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นส่งผลกระทบต่อโครงสร้างสังคมในพื้นที่ชนบท แต่กลับ พบว่า ในระดับสังคมเมืองกระแสการเข้ามาของทั้งอุดมการณ์ศาสนา อุดมการณ์ทางการเมือง เพศภาวะ และแนวคิดทุนนิยมหรือการเปลี่ยนสังคมเป็นสังคมทันสมัยของรัฐนั้น กระทบต่อโครงสร้างทั้งสังคมใน สังคมเมืองเป็นอย่างมาก โดยในงานของ Siapno การเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างในสังคมเมืองที่ส่งผลต่อ สถานะและบทบาทของผู้หญิงนั้น เกิดขึ้นด้วยหลายปัจจัยที่เกี่ยวพัน อาทิเช่น โอกาสทางการศึกษา การ สื่อสาร และข้อมูลสารสนเทศที่สามารถเข้าถึงของผู้หญิง ทำให้มีความเป็นไปได้ที่ผู้หญิงเหล่านี้จะเรียนรู้ ปรับใช้ ยอมรับ และตัดสินใจเป็นบทบาทผู้หญิงมุสลิมตามอุดมการณ์ศาสนาและรัฐ คือ การเป็นผู้ตามที่ดี ซึ่งเป็นอุดมการณ์ที่สอดคล้องกับนโยบายของรัฐและอุดมการณ์ชาตินิยม (Siapno 1997, pp. 126-129)

ในขณะที่โครงสร้างทางวัฒนธรรมครอบครัวและเครือญาติของอาเจห์ และสถานะของผู้หญิงอาเจห์ ในงานเขียนของ Srimulyani ได้เผยให้เห็นว่า การเปลี่ยนแปลงที่เป็นผลจากการถูกผนวก เข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐอินโดนีเซียของอาเจห์นั้น นโยบายต่าง ๆ ของรัฐ โดยเฉพาะเรื่องอุดมการณ์ เพศภาวะได้เข้าไปมีส่วนในการจำกัดและเปลี่ยนระบบคุณค่าวัฒนธรรมครอบครัวที่ยึดแม่เป็นศูนย์กลาง ของสังคมอาเจห์แทนที่ด้วยระบบพ่อหรือผู้ชายเป็นศูนย์กลาง และกระทบสถานะและบทบาทของผู้หญิง จากเดิมที่เคยถูกรับรู้ว่า ผู้หญิงอาเจห์เคยเป็นกลุ่มคนที่มีอิสระ มีศักยภาพ และเคยมีอิสระที่จะประกอบ กิจกรรมหรือมีบทบาททางเศรษฐกิจในพื้นที่สาธารณะเช่นเดียวกับผู้ชาย แต่การเปลี่ยนแปลงจากการเข้า มาของนโยบายเพศภาวะของรัฐ ผู้หญิงถูกจำกัดเหลือเพียงบทบาทของกำลังเสริมและสนับสนุนผู้ชายหรือ สามี ซึ่งเป็นเรื่องที่ Srimulyani มองว่า นโยบายอุดมการณ์เพศภาวะของรัฐในยุคระเบียบใหม่นั้น ได้

ทำลายอิสรภาพเชิงการเมืองของผู้หญิงที่จะเผยแพร่ศักยภาพหรือความสามารถส่วนตัวของตนเองเหลือไว้เพียงการเป็นผู้ตามตำแหน่งของสามี (Stimulyani, 2010, pp. 335) เป็นต้น

กล่าวได้ว่า การบรรจบกันของยุคของการปฏิรูปศาสนาด้วยแนวคิดความเสมอภาคของอำนาจเพศชายมุสลิมกับยุคระเบียบใหม่ของรัฐอินโดนีเซียที่ใช้อุดมการณ์เพศภาวะของรัฐในการขจัดความหลากหลายของชุดวาทกรรมเพศภาวะระดับท้องถิ่น โดยเฉพาะการมีผลบังคับใช้ จำกัด และควบคุมเพศภาวะระดับท้องถิ่นที่เอื้อต่อการมีอำนาจของผู้หญิงทั้งในสังคมและครอบครัว เพื่อนำเสนออุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ในฐานะวัฒนธรรมเพศภาวะหลักของรัฐที่นำเสนอข้างต้นนั้น เผยให้เห็นว่า ในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 สถานะและบทบาทของผู้หญิงอาเจห์ในฐานะผู้หญิงมุสลิมและผู้หญิงอินโดนีเซียนั้น ถูกลดสถานะและบทบาทในพื้นที่สาธารณะโดยผู้ชายในนามของศาสนาและรัฐ เหลือเพียงหน้าที่หลักของเมียและแม่ และหน้าที่รองของผู้หญิง ดังเช่น โอกาสทำงาน อิสรภาพในการแสดงศักยภาพหรือมีบทบาททางการเมืองและเศรษฐกิจถูกเปลี่ยนเหลือเพียงการเป็นตัวสำรองของผู้ชาย หรือฝ่ายสนับสนุนผู้ชาย หรือกล่าวได้ว่า การมีบทบาทในพื้นที่สาธารณะของผู้หญิงในยุคนี้ ถูกทำให้กลายเป็นเรื่องบุญคุณของสามีที่อนุญาตให้ภรรยาออกนอกบ้านหรือทำงานนอกบ้าน การสนับสนุนผู้ชาย และความโชคดียของผู้หญิงในฐานะภรรยาที่สามีอนุญาตให้ออกสู่พื้นที่สาธารณะหรือมีบทบาทในสังคม เป็นต้น

3.3.3 ยุคสงครามความขัดแย้ง (ปี ค.ศ. 1976 -2005): ผู้หญิง (ภรรยา) มุสลิมอาเจห์ในฐานะกระดูกสันหลังของครอบครัวและสังคม

สงครามความขัดแย้งในอาเจห์นั้น มีประวัติศาสตร์ความเป็นมาที่ยาวนาน ก่อให้เกิดความรุนแรงเป็นระยะตามแต่สถานการณ์ โดยความรุนแรงต่อเนื่องครั้งใหญ่ได้ปะทุขึ้นเมื่อปี ค.ศ. 1976 ซึ่งเป็นความขัดแย้งระหว่างรัฐบาลอินโดนีเซียกับกลุ่มขบวนการปลดปล่อยอาเจห์หรือ GAM (Gerakan Aceh Merdeka, GAM) โดยมีเป้าหมายที่จะเรียกร้องเอกราชเป็นอิสระจากประเทศอินโดนีเซียเพื่อก่อตั้งรัฐอาเจห์ อันเนื่องมาจากการที่ชาวอาเจห์รู้สึกไม่ได้รับความเป็นธรรมทางการเมือง สังคมและเศรษฐกิจจากการดำเนินงานของรัฐบาลอินโดนีเซีย ทั้งสองฝ่ายต่อสู้กันด้วยกำลังอาวุธ มายาวนานเป็นเวลา 29 ปี สูญเสียชีวิตไปประมาณ 33,000 คน ซึ่งเทียบเท่ากับร้อยละ 0.75 ของประชากรทั้งหมดในอาเจห์ประมาณ 4,350,000 คน (Aspinall, 2008 อ้างใน เมธัส อนุวัตรอุดม 2555, pp. 7)

ในช่วงระหว่างสงครามความขัดแย้งนั้น พบว่า หนึ่งในเครื่องมือที่ถูกใช้เป็นยุทธศาสตร์ของสงครามในอาเจห์คือ ผู้หญิง ผู้หญิงถูกทำให้กลายเป็นเหยื่อความรุนแรงทางเพศผ่านการอ้างยุทธศาสตร์ของสงครามความขัดแย้งจากทั้งสองฝ่าย(ฝ่าย GAM และฝ่ายทหารของรัฐบาล) ในลักษณะของการขีตครองและการควบคุมความเหนือกว่าต่อกลุ่มอื่นผ่านการครอบครองเนื้อตัวร่างกายและการมี

สัมพันธ์ทางเพศกับเหยื่อผู้หญิงในพื้นที่ฝ่ายตรงข้าม ร่างกายของผู้หญิงกลายเป็นสนามรบ (battle ground) ของความขัดแย้งและความรุนแรงทางเพศที่เกิดขึ้นกับผู้หญิงอาจะห์ในช่วงสงครามความขัดแย้งนั้น เกิดจากความต้องการเล่นงานผู้ชายฝ่ายตรงข้าม (คือกลุ่ม GAM) ในขณะเดียวกันผู้หญิงเองผู้เป็นเหยื่อก็ถูกหวาดระแวงจากคนในท้องถิ่นและถูกรวมอยู่ในกลุ่มของศัตรู (ฝ่ายรัฐบาลทหาร) เนื่องจากหวาดระแวง ความสัมพันธ์ของผู้หญิงผู้เป็นเหยื่อความรุนแรงทางเพศจากทหาร นอกจากนี้ผู้หญิงอาจะห์ยังต้องเผชิญกับความรุนแรงในครอบครัวในช่วงสงครามความขัดแย้ง (Azriana R M, 2004, pp. 41-42)

ทั้งนี้ สงครามความขัดแย้งนอกจากถูกใช้เป็นเครื่องมือในการใช้อำนาจความชอบธรรมของผู้ชาย (ทั้งสองฝ่าย) เพื่อละเมิดทางเพศผู้หญิงบนฐานของความเป็นเพศแล้ว ในขณะเดียวกัน การใช้ชีวิตในแต่ละวันที่ยากลำบากของผู้หญิงท่ามกลางสงครามความขัดแย้งที่ต้องรับมือ นั้น จากการศึกษาเกี่ยวกับการใช้ชีวิตครอบครัวในชีวิตประจำวันของผู้หญิงอาจะห์ท่ามกลางสงครามความขัดแย้ง ของ Immajati (2008, pp. 279) พบว่า ในสถานการณ์พิเศษเช่นสงครามความขัดแย้งนั้น ผู้ชายมักเป็นเพศที่ต้องสงสัยว่าจะเป็นฝ่ายศัตรูหรือฝ่ายตรงข้ามในสถานการณ์สงครามความขัดแย้ง ในขณะที่ผู้หญิงบนฐานความเป็นเพศหญิงนั้นกลับถูกจำกัดการเดินทางหรือไปไหนมาไหนน้อย และมีอิสระที่จะเดินทางมากกว่าผู้ชาย ซึ่งหมายถึง โอกาสการหารายได้เพื่อเลี้ยงดูครอบครัวในช่วงสถานการณ์สงครามความขัดแย้งจึงตกเป็นหน้าที่ของผู้หญิงเพื่อความปลอดภัยของผู้ชายในครอบครัว แต่ทั้งนี้ ในแต่ละครอบครัวมีการรับมือต่อสถานการณ์สงครามความขัดแย้งเพื่อประคองชีวิตครอบครัวที่แตกต่างกัน ซึ่ง Immajati พบว่า ในช่วงสถานการณ์สงครามนั้น บางครอบครัวเลือกที่จะให้ความสำคัญกับความปลอดภัยด้วยการออกจากชุมชนที่อาศัยอยู่ ทั้งเดินทางไปอาศัยในต่างถิ่น หรือต่างประเทศ เช่นประเทศมาเลเซีย และบางครอบครัวก็เลือกเผชิญสถานการณ์สงครามความขัดแย้ง

อย่างไรก็ตาม ทางเลือกของการใช้ชีวิตครอบครัวในช่วงท่ามกลางสงครามทั้ง 2 ทางเลือกข้างต้น ล้วนแล้วส่งผลให้ ผู้หญิงต้องรับภาระทางเศรษฐกิจในครอบครัวลำพังทั้งครอบครัวที่สามีเลือกเดินทางหนีสงครามความขัดแย้งไปยังต่างถิ่นและครอบครัวที่สามีเลือกเผชิญสถานการณ์สงครามความขัดแย้งโดยไม่หนีออกไปต่างถิ่น ซึ่งเป็นปัจจัยที่ Immajati มองว่า มีส่วนสำคัญที่ทำให้ผู้หญิงอาจะห์กลายเป็นกระดูกสันหลังของครอบครัว ที่ไม่เพียงแต่ครอบครัวที่สามีหนีสงคราม แต่ยังหมายถึงครอบครัวที่สามีอาศัยอยู่ในบ้านเป็นหัวหน้าครอบครัว ด้วยเพราะทั้งความหวาดระแวงท่ามกลางสถานการณ์สงครามของทั้งจากผู้ชายในท้องถิ่นเอง และความหวาดระแวงจากฝ่ายรัฐบาลต่อผู้ชายอาจะห์ในท้องถิ่น ส่งผลทำให้การทำงานเพื่อหารายได้ในพื้นที่สาธารณะของผู้ชายเป็นเรื่องยากและมีความเสี่ยงต่อความปลอดภัย หากเมื่อเทียบกับผู้หญิง ผู้หญิงจึงเป็นกำลังหลักในครอบครัว และในชุมชนเพื่อสรรหาปัจจัยยังชีพที่จำเป็นและขับเคลื่อนกิจกรรมต่าง ๆ ในพื้นที่สาธารณะ ซึ่งกล่าวได้ว่า ในช่วงเวลา 29 ปี ของสังคมนางอาจะห์

ที่อยู่ท่ามกลางสงครามกับการออกจากพื้นที่ครอบครัวสู่การมีบทบาทในพื้นที่สาธารณะของผู้หญิงภายใต้เงื่อนไขเฉพาะสถานการณ์เช่นสงครามความขัดแย้งในยุคนี้ Immajati มองว่า มีส่วนสำคัญที่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงระบบความสัมพันธ์เชิงเพศภาวะในครอบครัวของมุสลิมอาเจห์ ซึ่งเป็นบทบาทของผู้หญิงในพื้นที่สาธารณะที่ได้รับอนุญาตจากผู้นำศาสนาภายใต้เงื่อนไขความจำเป็นในการต้องพึ่งพาตนเองและพึ่งพาผู้หญิงในช่วงท่ามกลางสถานการณ์สงครามเพื่อความอยู่รอด (Immajati, 2008, pp. 280-281)

ดังนั้น สถานะและบทบาทในพื้นที่สาธารณะของผู้หญิงอาเจห์ในยุคนี้ อยู่ภายใต้การได้รับอนุญาตโดยผู้นำศาสนาด้วยเงื่อนไขเฉพาะสถานการณ์สงครามความขัดแย้งเพื่อความอยู่รอดของครอบครัว ในขณะที่สามียังคงเป็นหัวหน้าครอบครัวตามอุดมการณ์ศาสนาที่ถูกปฏิรูป ที่กล่าวเช่นนี้ เนื่องจากต้องการชี้ให้เห็นว่า การมีอำนาจหรือบทบาทในครอบครัวและสังคมของผู้หญิงอาเจห์ยุคก่อนการปฏิรูปศาสนานั้น เป็นไปในลักษณะของการที่ผู้หญิงอยู่ภายใต้โครงสร้างที่เอื้อต่อความได้เปรียบภายหลังจากแต่งงาน อำนาจทางเศรษฐกิจได้มาโดยวัฒนธรรมครอบครัวและคำเลี้ยงดูจากสามี อำนาจทางเศรษฐกิจของผู้หญิงจึงเป็นอำนาจที่ได้มาจากความได้เปรียบบนฐานของความเป็นเพศหญิงที่ได้รับการสนับสนุนจากนโยบายครอบครัวในยุคสมัยนั้น แต่ในกรณีการมีบทบาทในพื้นที่สาธารณะ การทำงานนอกบ้านเพื่อหารายได้ของผู้หญิงเพื่อจุนเจือครอบครัวในท่ามกลางสถานการณ์สงครามความขัดแย้งในยุคนี้ เป็นบทบาทที่พัฒนามาจากความได้เปรียบบนฐานของความเป็นเพศเช่นเดียวกัน แต่อยู่ภายใต้โครงสร้างระบบครอบครัวที่สนับสนุนผู้ชายเป็นใหญ่หลังยุคการปฏิรูปศาสนาอิสลาม ซึ่งทำให้เห็นความแตกต่างของการทำงานของความสัมพันธ์เชิงอำนาจของเพศภาวะระหว่างสองยุค ในยุค “ภรรยาในฐานะเจ้าของบ้าน” กับยุคนี้คือ “ภรรยาในฐานะกระดูกสันหลังของครอบครัวและสังคม” ในยุคนี้เผยให้เห็นว่า การควมสงบบทบาทของผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาเจห์ในครอบครัวและสาธารณะอาจหมายถึง “ภาระของผู้หญิง” ไม่ใช่อำนาจความได้เปรียบบนฐานของความเป็นเพศหญิงอย่างเช่นในยุคก่อนการปฏิรูปศาสนาอิสลามโดยผู้นำศาสนาสายปฏิรูปในช่วงต้นศตวรรษที่ 20

3.4 การขยายอำนาจเชิงสถาบันทางศาสนาในการควบคุมกำกับเพศหญิง

เหตุการณ์ภัยพิบัติสึนามิในอาเจห์ปี 2004 นั้น นอกจากเป็นเหตุการณ์ที่ถูกตีความจากชาวอาเจห์ว่าเป็นกำหนดการมาจากพระเจ้า ภัยพิบัติสึนามิเกิดเพื่อที่จะลงโทษผู้ที่ทำบาป หรือทดสอบศรัทธาต่อผู้นับถือศาสนาอิสลามนั้น ยังพบว่า มีเสียงเรียกร้องให้ผนวกเรื่องเพศภาวะเข้าเป็นหนึ่งในประเด็นที่อยู่ในแผนของกระบวนการฟื้นฟูสังคมหลังเกิดเหตุภัยพิบัติสึนามิ ด้วยเพราะมองว่ามีวาทกรรมเพศภาวะชุดอื่นที่เข้ามาสร้างปัญหาหรือเปลี่ยนแปลงบทบาทของผู้หญิงในสังคมมุสลิมอาเจห์ และมองว่า เหตุการณ์สึนามิเกิดขึ้นเนื่องจากผู้หญิงหันเหออกจากศาสนา (Lindsey et al. 2007, pp. 243-244)

ทำให้ภัยพิบัติสึนามินั้นนอกจากเป็นเรื่องของธรรมชาติแล้ว ยังถูกทำให้กลายเป็นเรื่องของการเมือง
เพศภาวะ

แต่อย่างไรก็ตาม ไม่เพียงแต่เหตุการณ์ภัยพิบัติสึนามิเท่านั้นที่ถูกนำไปเกี่ยวโยงความเป็นเพศภาวะ
ของผู้หญิง แต่พบว่า ก่อนหน้าการเกิดเหตุการณ์ภัยพิบัติสึนามิ พบว่า ภายใต้อำนาจการทำให้เป็น
อันหนึ่งอันเดียวกันไปในทิศทางเดียวกันด้วยการอ้างกฎหมายอิสลามเพื่อหลอมรวมอำนาจของ
อุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ หรือการใช้การตีความกฎหมายอิสลาม (Fiqh) แบบชายเป็นใหญ่นั้น ผู้หญิง
เป็นเพศซึ่งเป็นเป้าหมายสำคัญของการจัดระเบียบเชิงศีลธรรมและการควบคุม ดังตัวอย่างเช่น ในช่วง
ทศวรรษ 2000 สภาผู้นำศาสนาแห่งอาเจะห์ออกนโยบายโดยมีการวินิจฉัยชี้ขาดทางศาสนา (fatwa) ให้
ควบคุมการแต่งกายของผู้หญิง โดยออกคำสั่งให้ผู้หญิงปกปิดศีรษะด้วยผ้าคลุมผม (Jilbab) ที่ไม่ได้
จำกัดสีสันทันของผ้าคลุมแบบเจาะจง แต่ก็เป็นที่ถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่า เป็นการจำกัดทางเลือกของ
ผู้หญิงว่า ผู้หญิงอยากเลือกปกปิดหรือไม่อยากปกปิดศีรษะตามนโยบายที่เกิดขึ้น อีกทั้งยังถูกมองว่า
นโยบายที่เป็นผลจากการวินิจฉัยชี้ขาดทางศาสนาเกี่ยวกับการปกปิดศีรษะที่เกิดขึ้น เป็นไปในรูปแบบ
ของการบังคับทางกฎหมายมากกว่าการเชิญชวนด้วยดีให้ผู้หญิงแต่งกายให้เรียบร้อยในฐานะนโยบาย
ที่เกี่ยวข้องกับสิทธิบนเนื้อตัวร่างกายของผู้หญิง (Stimulyani, 2010, pp. 333) เป็นต้น

และในช่วงเวลาเดียวกัน ในช่วงทศวรรษที่ 2000 กฎหมายอิสลาม (fiqh) เริ่มถูกนำมาบังคับ
ใช้เป็นกฎหมายของรัฐเพื่อควบคุมและลงโทษผู้ที่เบี่ยงเบนทางสังคมศาสนา โดยเฉพาะในประเด็นเพศวิถี
และเพศภาวะ มีการเขียนตีกลุ่มชายหญิงที่มีสัมพันธ์ทางเพศก่อนแต่งงาน มีการจับกุมเยาวชนผู้หญิงที่แต่ง
กายไม่เรียบร้อยโดยตำรวจศาสนา การลงโทษด้วยการเขียนตีผู้กระทำความผิดฐานมีเพศสัมพันธ์ก่อน
แต่งงานหรือมีคู่ที่เกิดขึ้นในสังคมอาเจะห์ นอกจากนี้เพื่อสั่งสอนให้เข็ดหลาบต่อผู้กระทำความผิดตาม
ศีลธรรมอันดีเรื่องเพศของสังคมแล้ว ยังพบว่า การลงโทษโดยการเขียนตีหญิงชายที่มีเพศสัมพันธ์
ก่อนแต่งงาน ยังเป็นการลงโทษเพื่อควบคุมพฤติกรรมทางเพศให้อยู่เพียงในระบบความสัมพันธ์ของ
การแต่งงานแล้วภายในพื้นที่ครอบครัว ซึ่งการศึกษานี้พิจารณาว่า การลงโทษในแง่นี้ส่งผลทำให้การ
แต่งงานมีความจำเป็นต่อทั้งผู้หญิงและผู้ชายในสังคมอาเจะห์

นอกจากนั้น ยังพบว่า การออกมาตรการเพื่อควบคุมเพศวิถีหรือเพศภาวะของผู้หญิงที่เกิดขึ้น
ในแต่ละพื้นที่อย่างต่อเนื่องในนามการรักษาภาพลักษณ์หรือการสร้างบรรยากาศของสังคมที่ยึดหลัก
ศาสนาที่เคร่งครัดนั้น ผู้หญิงเป็นเพศซึ่งเป็นฝ่ายถูกควบคุมฝ่ายเดียว ดังตัวอย่างเช่น การออกนโยบาย
ควบคุมท่าการนั่งรถจักรยานยนต์ของผู้หญิงด้วยเหตุผลการต้องการรักษาภาพลักษณ์ของผู้หญิงให้ตรง
ตามเพศภาวะที่ผู้ออกนโยบายตีความ โดยในเรื่องนี้ นายกเทศมนตรีเมือง Lhokseumawe ได้อ้างถึง

การพยายามควบคุมทำนองบรรทัดจักรยานยนต์ของผู้หญิง เพื่อรักษาภาพลักษณ์ของผู้หญิงมุสลิมในนามศาสนาให้เป็นไปตามเพศภาวะของผู้หญิงว่า

"When you see a woman straddle, she looks like a man. But if she sits side-saddle, she looks like a woman,"

“เมื่อคุณมองไปที่ผู้หญิงที่นั่งคร่อมบรรทัดจักรยานยนต์ พวกเธอจะดูเหมือนผู้ชาย แต่ถ้าหากเธอนั่งหันด้านข้างบรรทัดจักรยานยนต์ พวกเธอจะดูเหมือนผู้หญิง” (บทสัมภาษณ์ Suaidi Yahya นายกเทศมนตรีเมือง Lhokseumawe ใน BBC News, 2013)

ทั้งนี้ นอกจากนโยบายที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อควบคุมและสร้างพรแดนระหว่างเพศผ่านภาพลักษณ์ของผู้หญิงโดยผู้ชายแล้ว ยังพบว่า ความเป็นเพศของผู้หญิงยังถูกทำให้กลายเป็นวัตถุทางเพศเชิงสัญลักษณ์ในฐานะเพศที่กระตุ้นความต้องการทางเพศของผู้ชายในพื้นที่สาธารณะ มีการอ้างความชอบธรรมเพื่อแก้ปัญหาความรุนแรงทางเพศในพื้นที่สาธารณะต่อผู้หญิง ด้วยการที่ผู้หญิงถูกทำให้เป็นเพศต้นตอของปัญหาการถูกใช้ความรุนแรงทางเพศของผู้หญิงเอง การแก้ปัญหาจึงมักเกิดขึ้นด้วยการเลือกที่จะควบคุมผู้หญิงในนามศาสนาหรืออ้างความชอบธรรมทางกฎหมายอิสลาม (Fiqh) ดังตัวอย่างเช่น มาตรการห้ามผู้หญิงออกนอกบ้านในเวลาหลัง 5 ทุ่มเป็นต้น ไปของเมืองบันดาอาเจห์ ด้วยอ้างเป็นมาตรการลดปัญหาความรุนแรงทางเพศต่อผู้หญิง (AL JAZEERA, 2015) หรือการออกกฎข้อห้ามการเดินในพื้นที่สาธารณะของผู้หญิงทางตอนเหนือของอาเจห์ ด้วยพิจารณาการเดินของผู้หญิงในพื้นที่สาธารณะนั้นถูกตีความเป็นการกระทำที่อาจเป็นเชื้อเพลิงกระตุ้นความปรารถนาของผู้ชายในพื้นที่สาธารณะ (fuels desire) เป็นต้น (Hariyadi, 2013)

จากข้อมูลข้างต้น เผยให้เห็นว่า การควบคุมกำกับทางเพศของผู้หญิงที่เข้มงวดขึ้นที่มีความเฉพาะเจาะจงเพื่อควบคุมผู้หญิงโดยผู้ชายในการอ้างสถาบันศาสนานั้น ความเป็นเพศหญิงไม่เพียงแต่ถูกทำให้อยู่ภายใต้การบังคับบัญชาของผู้ชาย แต่การได้สิทธิอำนาจการควบคุม กำกับ และตีความศาสนานบนฐานของความเป็นเพศชาย ตามวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่ ที่มีรัฐสนับสนุนวัฒนธรรมตามอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ที่เกิดขึ้นนั้น เป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการที่ลดและกดสถานะทางเพศหญิง ตลอดจนพฤติกรรมทางเพศให้อยู่เพียงภายในความสัมพันธ์การแต่งงานแล้วเท่านั้น

3.5 สรุป

กระบวนการทางสังคมและการเปลี่ยนแปลงหลายระลอกในช่วงประวัติศาสตร์ ได้เผยให้เห็นว่า สังคมอาเจห์นั้น ผู้หญิงถูกควบคุมและกำกับให้อยู่ภายใต้การบังคับบัญชาหรือใต้อำนาจของผู้ชาย ตั้งแต่แรกเริ่มของการเข้ามาของศาสนาอิสลาม หากแต่การช่วงชิงการตีความกฎหมายอิสลามโดยผู้นำ

ศาสนาผู้ชายนั้น จะส่งผลต่อการเอื้ออำนาจต่อรองผู้ชายหรือกษัตริย์ของผู้หญิง การเข้าใจเช่นนี้ เพื่อต้องการชี้ให้เห็นว่า สังคมอาเจห์ผู้หญิงไม่เคยมีอำนาจในครอบครัวและสังคมอย่างอิสระ หากแต่การปฏิรูปศาสนาอิสลามแต่ละครั้งนั้น ไม่ว่าจะโดยผู้นำศาสนาหรือโดยรัฐบาลกลางอินโดนีเซีย เกิดขึ้นบนผลประโยชน์ของผู้ชาย ดังเช่น การตีความอนุญาตให้ผู้หญิงออกทำงานในพื้นที่สาธารณะในช่วงสงครามเพื่อความอยู่รอดของครอบครัว ซึ่งเผยให้เห็นว่า การได้สิทธิบางอย่างของผู้หญิงในบริบทอาเจห์ อาจหมายถึงการเอื้อต่อผลประโยชน์บางอย่างของผู้ชาย ณ ยุคสมัยนั้น เป็นต้น



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright© by Chiang Mai University
All rights reserved

บทที่ 4

ความรุนแรงในครอบครัวที่แฝงฝัง ในความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาในครอบครัวอาเจาะห์

สืบเนื่องจากในบทที่ 3 การเปลี่ยนแปลงในระดับมหภาค การเข้ามาของกระบวนการปฏิรูปศาสนาโดยผู้นำศาสนาสายปฏิรูปภายในอาเจาะห์ การผนวกอาเจาะห์เข้าเป็นส่วนหนึ่งของประเทศอินโดนีเซีย โดยเฉพาะในยุคระเบียบใหม่ (New order) การที่รัฐนำไปเข้าสู่ภาวะการเป็นจารีตทางศาสนามากขึ้น และการเมืองการฟื้นฟูการตีความกฎหมายอิสลามใหม่ รวมทั้งปรากฏการณ์การเปลี่ยนผ่านของสังคมอาเจาะห์ สะท้อนให้เห็นภาวะการถูกผลักดันให้ผู้หญิงเข้าไปสู่ภาวะที่มีอำนาจต่อรองต่ำภายในครอบครัว ซึ่งในภาวะการแบบนี้ ทำให้พบข้อค้นพบสำคัญจากการศึกษาที่ว่า ในสังคมมุสลิมอาเจาะห์นั้น ไม่ว่าจะผู้หญิงจะอยู่ในชนชั้นใด มีอำนาจทางเศรษฐกิจ หรือมีการไต่เต้าทางสถานะทางเศรษฐกิจ มีสถานะทางสังคมที่สูงในพื้นที่สาธารณะ มีอาชีพการงานที่มั่นคง แต่เมื่อเข้าสู่ระบบครอบครัวภายใต้ภาวะการที่สถานะทางสังคมถูกเปลี่ยนเข้าสู่ภาวะการที่เป็นจารีต ทำให้พบว่า ไม่ว่าจะผู้หญิงจะอยู่ในสถานะและชนชั้นใดก็ตาม ผู้หญิงเผชิญกับความรุนแรงในครอบครัวไม่ได้ต่างกัน ซึ่งหมายความว่า สถานะทางสังคมหรือสถานะทางเศรษฐกิจไม่ได้ช่วยเพิ่มอำนาจการต่อรองของผู้หญิงในเรื่องเพศ ซึ่งไม่ว่าผู้หญิงจะเป็นชนชั้นกลาง หรือชนชั้นกลางระดับล่าง มีการศึกษาหรือได้รับการศึกษา เมื่อเดินทางเข้าสู่อัตลักษณ์ของความเป็นภรรยามุสลิมอาเจาะห์ต่างก็เผชิญความรุนแรงในรูปแบบแตกต่างกัน

ดังนั้นในบทนี้ ผู้ศึกษาต้องการชี้ให้เห็นว่า การที่สถานะและชนชั้นของผู้หญิงมันไม่ได้มีอำนาจในการต่อรองทางเพศ หรือกล่าวได้ว่า ผู้หญิงหยิบเอาชนชั้นมาเป็นสถานะในการต่อรองทางเพศในระบบครอบครัวแทบจะไม่ได้เลย ความรุนแรงที่แฝงฝังอยู่ในสังคม แฝงฝังอยู่อย่างน้อย 4 มิติด้วยกันดังนี้

4.1 มิติด้านเงื่อนไขเชิงอุดมคติของ/ต่อผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์

“ก็ในคัมภีร์อัลกุรอานนั้นมีตัวอย่างสามี (ที่แย่ที่สุด) เช่นฟาโรห์ ถ้าเป็นฉันก็คงต้องคิดเหมือนภรรยาฟาโรห์นะ (เลือกเป็นภรรยาที่ดีโดยไม่สนใจความเลวร้ายของสามี) แต่ถ้าคิดในมุมของการได้แต่งงานเพราะเป็นกำหนดการณ์ของพระเจ้าให้มา, ก็คงต้องน้อมรับชะตากรรมไม่ว่าจะเป็นอย่างไรก็ตาม. แต่เรื่องในทำนองนี้เช่นกันที่ทำให้ฉันตั้งคำถามต่อตัวฉันเอง. ฉันต้องรับมือหรืออยู่อย่างไรกับมัน ”

“kan dalam Al Qur'an ada suami seperti firau. Kalu saya mungkin masih berfikir kalu seperti itu. Tapi kalu difikir lagi jodoh Allah yang kasih. Apakah perlu disyukuri atau bagaimana. Ini yang kadang menjadi pertanyaan dalam diri saya. Bagaimana menyikapi yang seperti ini.” (อาหมินะฮ (Aminah), สัมภาษณ์ 6 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

ผู้หญิงอาจะห์กับความคาดหวังต่อการเลือกเป็นภรรยามุสลิมอาจะห์ในอุดมคติ จากเสียงของผู้หญิงที่ได้นำเสนอข้างต้นนั้น นอกจากสะท้อนความพยายามแสวงหาอุดมการณ์บางอย่างเพื่อมาใช้แสดงออกถึงอัตลักษณ์ทางเพศของตนในฐานะภรรยามุสลิมแล้วนั้น ในอีกด้านหนึ่งสำหรับการใช้ทำความเข้าใจความรุนแรงที่แฝงฝังในสังคมด้วยเงื่อนไขเชิงอุดมคติของผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมยังสะท้อนวิถีคิดอันเป็นเงื่อนไขที่นำไปสู่การยอมจำนนต่อสามี หรือการยอมถูกใช้ความรุนแรงโดยสามีอย่างไร้เงื่อนไข ซึ่งเงื่อนไขในด้านอุดมคติที่จะนำเสนอเพื่อวิเคราะห์ในประเด็นนี้ ผู้ศึกษาไม่ปฏิเสธว่าในด้านหนึ่งของเงื่อนไขเชิงอุดมคติของทั้งผู้หญิงและผู้ชายต่อการคาดหวังการเป็นภรรยาหรือต้องการภรรยามุสลิมอาจะห์ในอุดมคติของแต่ละบุคคลนั้น ไม่ใช่ทุกความคาดหวังเชิงอุดมคตินำไปสู่การเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวของผู้หญิง แต่ในอีกแง่หนึ่งซึ่งจะใช้วิเคราะห์ในการศึกษานี้ โดยเฉพาะในหัวข้อนี้ ผู้ศึกษามุ่งเน้นสนใจในมิติของเงื่อนไขเชิงอุดมคติการเป็นภรรยามุสลิมอาจะห์ในฐานะสิ่งซึ่งเป็นที่มาแอบแฝงอันนำไปสู่การยอมจำนนของผู้หญิงต่ออำนาจของผู้ชายหรือการถูกใช้ความรุนแรงอันมีเงื่อนไขเชิงอุดมคติแอบแฝงอยู่ในห้วงความคิดของทั้งผู้หญิงเองที่ยอมเป็นเหยื่อถูกใช้ความรุนแรงและสามีที่ใช้ความรุนแรงต่อภรรยาอันเนื่องด้วยการถูกกำกับด้วยอุดมคติที่แฝงอยู่

จากเสียงสะท้อนข้างต้นและกรณีศึกษาอื่น ๆ ในการศึกษานี้ได้ชี้ให้เห็นว่า เป้าหมายหรือข้ออ้างของการยอมจำนนต่อสถานการณ์หรือความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงของภรรยามุสลิมอาจะห์โดยสามีนั้น ผู้หญิงเองตระหนักถึงความเป็นรองที่ไม่ใช่เพียงเรื่องของความเป็นเพศในโลกรนี้ แต่ยังถูกให้ความหมายรวมถึงการตระหนักถึงอำนาจของผู้ชายผู้เป็นสามีในฐานะผู้มีสิทธิกำหนดว่าผู้หญิงจะสามารถเข้าสู่สวรรค์ได้หรือไม่ภายใต้เงื่อนไขเชิงอุดมคติของผู้หญิง การจะไปถึงสวรรค์ของผู้หญิงได้

เกิดจากการที่ผู้หญิงจะต้องทำหน้าที่ตอบสนองผู้ชายหรือสามีของตนเอง หรือพูดอีกนัยหนึ่งคือ ต้องทำให้สามีมีความสุขในฐานะภรรยาสุลิมอาเจห์ และในขณะที่ผู้ชายเองก็ตระหนักถึงสิทธิอำนาจนำของตนนี้ว่าสามารถใช้ควบคุมภรรยาของตนเช่นเดียวกัน

ทั้งนี้ ภายใต้เงื่อนไขเชิงอุดมคติของผู้หญิง ในการศึกษาพบว่า ในด้านหนึ่งของเงื่อนไขเชิงอุดมคติของผู้หญิงที่เข้ามากำกับชีวิตของผู้หญิง คือการให้ความหมายต่อการอดทนต่อการถูกใช้ความรุนแรงโดยสามี คือ ส่วนหนึ่งของบททดสอบตนเองในฐานะภรรยาจากพระเจ้าเพื่อตอบแทนสิ่งที่ดีกว่าในเรื่องอื่น ๆ ในโลกนี้ และรวมถึงเป็นบททดสอบก่อนการได้เข้าสวรรค์ ดังตัวอย่างเช่นในกรณีของ ซาเดีย (Sadia) อาจารย์สอนด้านศาสนา มหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งในอาเจห์ เธอให้ความหมายความเป็นภรรยาสุลิมอาเจห์ในอุดมคติของเธอ คือ ภรรยาที่ต้องอดทนจากการถูกใช้ความรุนแรงโดยสามี ในฐานะบททดสอบจากพระเจ้า และคาดหวังผลบุญจากการอดทนของเธอ ด้วยหวังว่าพระเจ้าจะตอบแทนสิ่งอื่นที่ดีกว่าด้วยศรัทธาของเธอ หรือ โอกาสการจะได้เข้าสวรรค์ตามการให้ความหมายของเธอ พร้อม ๆ ไปด้วยความคาดหวังว่าสักวันสามีจะสามารถเปลี่ยนแปลงตนเอง เธอคิดและมอบหมายต่อพระเจ้าว่า “ก็คิดซะว่าเป็นลิขิตจากพระเจ้า”ที่ทำให้เธอพบรักสามีคนแรกและทำให้เธอต้องอดทน (Sabar) เพราะรักสามีในฐานะภรรยาที่ดี การยอมจำนนต่อความรุนแรงที่เกิดขึ้นตลอด 21 ปี เป็นบทพิสูจน์แล้วสำหรับเธอที่ได้พยายามรักษาความสัมพันธ์ในครอบครัวด้วยดีต่อพระเจ้า

สำหรับ ซาเดีย (Sadia) ผลตอบแทนจากพระเจ้าที่เธอเลือกให้ความหมายเพื่อคงอยู่ในความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยา กับสามีนั้น เธอให้ความหมายเกี่ยวโยงกับความสำเร็จทางการศึกษาของลูกของเธอ สำหรับเธอในฐานะแม่ที่ดีไปพร้อม ๆ กับการเป็นภรรยาที่ดีว่า ผลบุญที่ได้จากการที่เธอเลือกเป็นภรรยาที่อดทนต่อการถูกอธรรมจากสามี ทำให้พระเจ้าตอบแทนความดีของเธอด้วยการมอบรางวัลผ่านลูกของเธอด้วยทุนการศึกษา และเธอยังหวังอีกว่าความดีที่เธออดทนสามีถึงขั้นสุดแล้ว จะทำให้พระเจ้าตอบแทนเธอด้วยความสำเร็จด้านการศึกษาและอนาคตที่ดีต่อลูกของเธอ เป็นต้น

แต่อย่างไรก็ตาม ในอีกด้านหนึ่งของ ซาเดีย (Sadia) นั้น เธอเผยถึงความตระหนักถึงเรื่องเล่าของเธอที่มีลักษณะย้อนแย้งหรือไร้น้ำหนักสำหรับการใช้สื่อสารระหว่างผู้ที่อยู่ในระดับมีความรู้ศาสนา เนื่องจากเธอรู้ว่าผู้ศึกษานั้น จบการศึกษาด้านกฎหมายอิสลาม การรับมือในแบบที่เธอเลือกนั้น อยู่ในเงื่อนไขชีวิตเนื่องจากสามีทุบตีเธอครั้งละ 2 ถึง 3 ชั่วโมง ซึ่ง ซาเดีย (Sadia) รู้ว่าเธอเองไม่มีสิทธิที่จะมีอำนาจเหนือชีวิตของตนเองตามเงื่อนไขศาสนา ในขณะที่เธอเองอ้างว่าเธออดทนในหนทางของศาสนาเนื่องจากเธอจบการศึกษาระดับปริญญาโทด้านศาสนา ศาสนาทำให้เธอเข้าใจและต้องอดทนมากกว่าคนทั่วไปที่ไม่รู้ศาสนาเพื่อให้โอกาสสมนุษย์คนหนึ่ง (สามี) ได้มีโอกาสเปลี่ยนแปลงตนเอง แต่ในขณะที่เดียวกันเธอก็รู้ดีว่า การถูกทำร้ายร่างกายในกรณีของเธอนั้น อยู่ในความผิดกฎหมาย

อิสลามลักษณะอาญา เธอจึงรู้ว่า ผู้ศึกษามองการตัดสินใจของเธอในฐานะการตัดสินใจผิดพลาดหลัก ศาสนาว่าด้วยเรื่องอยู่ในความสัมพันธ์ที่ส่งผลถึงต่อชีวิต ซึ่งทำให้คำตอบที่ได้จากเธอนั้น เผชิญความ สับสน ย้อนแย้งที่ปะทะกันระหว่างความรู้ทางศาสนาที่ร่ำเรียนมาในระดับปริญญาโทของเธอ กับ เงื่อนไขอุมมคคการเป็นภรรยามุสลิมอาจะห้ส่วนตัวที่เธอเลือกดีความโดยอัสศาสนา ดังตัวอย่างเช่น

“ก็คิดนะว่าใช้ลิจิตจากพระเจ้า, แต่เรื่องที่ทนอยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงนั้นที่ เป็นคนเลือกที่จะตนเอง”

“Ada pikir juga hal takdir, ini pilihan kak”

“เวลาช่วงกำลังถูกทุบตี สิ่งที่ได้คือ ระลึกถึงพระเจ้าพร้อมขอให้พระเจ้าให้พี่เป็นคนใจ กว้างจากใจดวงเล็กของพี่, โอ้พระเจ้า, สาเหตุของร่างกายที่บาดเจ็บและความทุกข์ของ ฉัน ไม่ได้เกิดจากคำสั่งสอนของพระเจ้า, ดังนั้นขอโปรดพระเจ้าตอบแทนกลับไปยังผู้ที่ เป็นสาเหตุที่ทำให้ฉันบาดเจ็บและทุกข์, หลังจากที่ฉันได้พยายามแล้วที่จะให้โอกาสเขา เปลี่ยนแปลงด้วยหนทางที่ดีเพื่อการเปลี่ยนแปลงของเขา แต่ไม่เป็นผล ด้วยเพราะ มันคือ สิ้นदानเขา”

“Zikir zikir saja sambil berdoa dan membesarkan hati, Dalam hati kecil kak, ya Allah sakit badan dan pikiran ku ini asbab di pukul bukan asbab Mu ya Allah, maka kembalilah kepadanya yang menyebabkan nya, Setelah kita berusaha untuk mengubah dan berubah dengan segala jalan kita tempuh untuk kebaikan demi perubahan tidak ada yang berubah, maka kita berfikir ini tabiat”

(ซาเดีย (Sadiah), สัมภาษณ์ 9 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

อีกทั้ง ในกรณีของ ซาเดีย (Sadiah) นี้ ด้วยสถานะและชนชั้นของเธอในสังคมที่จัดว่ามีสถานะ ทางสังคมและเศรษฐกิจที่ดี การเป็นภรรยามุสลิมอาจะห้ที่ดีในความหมายของเธอจึงไม่เพียงแต่เป็น เรื่องของการเลือกอดทนที่จะอยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรง แต่เธอยังให้ความหมายถึงการ จะเข้าสวรรค์ของผู้หญิงในฐานะภรรยาได้นั้น เกิดจากการที่ผู้หญิงจะต้องทำหน้าที่ตอบสนองผู้ชาย หรือสามีของตนเอง หรือพูดอีกนัยหนึ่งคือ ต้องทำให้สามีมีความสุขในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห้ นั้น คือการตอบสนองความต้องการของสามีอย่างไร้เงื่อนไข ทั้งเรื่องการยินยอมสามีให้มีผู้หญิงอื่นด้วย การที่สามีใช้เงินของเธอไปรื้อฟื้นผู้หญิงอื่น การให้สิทธิสามีใช้เงินของเธอโดยไม่ต้องทำงานใน ในฐานะภรรยาผู้ทำหน้าที่ส่งเสริมสามี เป็นต้น

สุดท้าย ภายหลังจากการสัมภาษณ์และได้ข้อมูลตามที่ ซาเดีย (Sadiah) ต้องการให้เห็นหรือ เข้าใจตามภาพของอาจารย์สอนศาสนาหรือผู้หญิงผู้เคร่งครัดศาสนา ผู้ศึกษาเลือกตั้งคำถามสุดท้ายกับ เธอว่า ถ้าตัดเรื่องที่เกิดคำนึงถึงเรื่องบาป เรื่องที่เธอพยายามนำเสนอว่าอดทนเพื่อผลบุญหรือหนทาง

ศาสนา ไม่ว่าจะด้วยเหตุผลใด เธอก็อย่างไรกับสิ่งที่เธอเลือกที่จะอดทน หรือเธอทำอะไรที่คิดว่าคือ การต่อต้านในแบบที่ไม่ต้องสนใจเรื่องศาสนา ซึ่งคำตอบที่ได้พบว่า ในอีกด้านที่เธอเลือกที่จะปกปิด เนื่องจากชุดเงื่อนไขเชิงอุดมคติการเป็นภรรยามุสลิมอาจะห้ที่ติดตามความหมายของเธอ ไม่ใช่เพียงสิ่ง ที่เธอคิดขึ้นมาลอย ๆ เอง แต่ยังหมายถึงชุดอุดมคติร่วมกับภรรยามุสลิมอาจะห้คนอื่น ๆ ในสังคม รอบตัวเธอที่มีส่วนในการกดทับ ดอกย้ำการมีอยู่ของอุดมคติการเป็นภรรยามุสลิมอาจะห้ในแบบที่ เธอเลือก ซึ่งนั่นนำไปสู่การให้ความหมายต่อการหมกความอดทนต่อความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรง ที่เธอเรียกว่า “ความล้มเหลวที่จะอดทน” (gak sanggup sabar) การออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความ รุนแรงโดยสามีในความหมายของ ซาเดีย (Sadia) นอกจากหมายถึงความล้มเหลวของผู้หญิงที่จะ ประครองชีวิตครอบครัวในอุดมคติแล้ว ยังหมายถึงความล้มเหลวต่อโอกาสที่จะได้เข้าสวรรค์ในฐานะ ภรรยามุสลิมที่ดีตามอุดมคติจากความพึงพอใจของสามี เป็นต้น

ในกรณีของ กรณี ซาเดีย (Sadia) นั้นมีส่วนคล้ายกับกรณีของ โรซี (Rozi) จากเขตพื้นที่ชนบท ในแง่เงื่อนไขเชิงอุดมคติการเป็นภรรยามุสลิมอาจะห้ในแบบที่สะท้อนให้เห็นถึงจุดร่วมที่สำคัญอย่าง หนึ่งของภรรยามุสลิมอาจะห้จากทั้งคู่ แม้จะเป็นกรณีที่มีความแตกต่างเชิงพื้นที่และฐานะทาง เศรษฐกิจ คือ การให้ความหมายความเป็นภรรยามุสลิมอาจะห้ในอุดมคติ คือ การเป็นภรรยาที่มี หน้าที่ส่งเสริมสามี บนฐานของความเป็นเพศซึ่งต้องส่งเสริมและปรนนิบัติที่ดีต่อสามีที่มีนัยของ การวาดหวังผลบุญจากพระเจ้าตามการอ้างของพวกเขา รวมไปถึงการเลือกให้ความหมายการยอมการ ถูกใช้ความรุนแรงจากสามีในฐานะบททดสอบการเป็นภรรยาที่ดี เพียงแต่ในกรณีของ โรซี (Rozi) นั้น ความคาดหวังการเป็นภรรยามุสลิมอาจะห้ในแบบของเธอนั้น มีขีดจำกัดในเรื่องของสถานะทางเศรษฐกิจ ในครอบครัวของเธอที่ค่อนข้างยากจนและประกอบกับชุดความรู้ศาสนาของเธอที่เธอเรียนรู้และ เติบโตมาในโรงเรียนประจำสอนศาสนาหญิงล้วนยาวนานถึง 12 ปีนั้น เธอพิจารณาการปรนนิบัติสามี เกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขต่างตอบแทน การปรนนิบัติสามีด้วยดี แลกกับการได้รับการดูแลจากสามี โดยเฉพาะเรื่องค่าใช้จ่ายในครอบครัวนั้น เป็นสิทธิที่เธอในฐานะภรรยาคาดหวังจากสามีตามสิทธิและ หน้าที่ของภรรยา หากแต่ในทางปฏิบัติเธอเองตระหนักถึง วัฒนธรรมความเป็นภรรยาในอุดมคติใน แบบวัฒนธรรมครอบครัวฝ่ายสามีนั้น กลับให้ความหมายกับการเป็นมนุษย์ภรรยาที่ส่งเสริมสามีใน ทุกด้านโดยไร้เงื่อนไขต่างตอบแทนระหว่างสามีภรรยา ซึ่งนั่นทำให้ การปรับตัวเพื่อเป็นไปตามความ คาดหวังการเป็นภรรยามุสลิมอาจะห้ที่ดีในแบบของเธอนั้น เกิดขึ้นบนฐานของการปรับเข้าหาชุด อุดมคติต่อการเป็นภรรยาตามวัฒนธรรมของสามีภายใต้ขีดจำกัดทางฐานะทางเศรษฐกิจในครอบครัว ที่ยากจนของเธอ

“เขา(สามี)หาว่าฉันเป็นผู้หญิง(ภรรยา)ซัดลาก”

“Dia bilang aku istri pembawa sial”

(โรซี (Rozi), สัมภาษณ์ 16 กันยายน 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

การเล่าถึงการถูกสามีต่อว่า “เธอเป็นภรรยาซัดลาก” (istri pembawa sial) ของโรซี (Rozi) นั้น ในด้านหนึ่งเพียงเพื่อสะท้อนความชอบธรรมของเธอในฐานะภรรยามุสลิมว่าด้วยเรื่องสิทธิในค่าเลี้ยงดูจากสามี สิทธิของความเป็นเจ้าของบ้านของภรรยา หน้าทีการมีลูกให้สามี ด้วยเนื่องจาก ภายหลังจากแต่งงาน เธอไม่ทำงานนอกบ้าน ทำงานบ้านเลี้ยงลูกเพียงอย่างเดียว และการตั้งครุฑทุกปีสำหรับสามีของเธอคือ การเพิ่มภาระสำหรับสามี และนั่นคือส่วนหนึ่งของสัญลักษณ์ซัดลาก หรือขวางความเจริญก้าวหน้าสำหรับสามีเธอตามที่เธอเข้าใจ เนื่องจาก สังคมอาจะห์เบซาร์ สังคมบ้านเกิดที่สามีเติบโตมานั้น ผู้หญิงค่อนข้างมีฐานะร่ำรวย และถูกคาดหวังให้เป็นฝ่ายผู้หญิงในฐานะภรรยาเป็นฝ่ายส่งเสริมบารมีสามี ผู้หญิงเป็นเพศที่ต้องปรนนิบัติสามีเยี่ยงราชา (Layanan seperti raja) ผู้หญิงอยู่ในฐานะที่ถูกคาดหวังให้เป็นผู้สนับสนุนสามีในทุกด้านตามอุดมคติ

แต่ในอีกด้านหนึ่ง ในเรื่องของการถูกกล่าวหาจากสามีว่า “เธอเป็นภรรยาซัดลาก” (istri pembawa sial) แม้ว่าจะเป็นการต่อว่าที่เกิดจากนิสัยส่วนตัวของสามี หรือทัศนคติส่วนตัว แต่ในแง่วัฒนธรรมความเชื่อในสังคมที่เธออาศัยอยู่นั้น ข้อกล่าวหาว่า “เธอเป็นภรรยาซัดลาก” (istri pembawa sial) เสมือนสิ่งที่ทำให้เธอถูกตีตราว่าเป็นผู้หญิงกาลกิณี ใครแต่งงานกับเธอหลังจากนี้ก็จะไม่เจริญก้าวหน้า ซึ่งเป็นเรื่องที่ โรซี (Rozi) มองว่าเป็นเรื่องที่ไม่ยุติธรรมสำหรับเธอ ในเมื่อเธอพยายามอดทนเพื่อเป็นผู้หญิงที่ดี ภรรยาที่ดี และเป็นแม่ที่ดีมาโดยตลอด แต่อย่างไรก็ตาม แม้ โรซี (Rozi) ไม่ได้บอกว่า เธอรับมือกับสิ่งที่สามีกล่าวหาเธออย่างไร แต่สิ่งที่เธอเผยผ่านเรื่องเล่าจากการรับมือกับการเป็นภรรยาในแบบตามอุดมคติของสามีของเธอ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการเลือกที่จะไม่ขอเงินจากสามีในขณะที่เธอคาดหวังให้สามีจ่ายค่าเลี้ยงดูเธอ การที่แม่ของเธอเป็นฝ่ายออกเงินช่วยเหลือค่าใช้จ่ายในครอบครัว หรือการเลือกที่จะอดทนอยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงทั้งที่สามารถต่อสู้หรือขับไล่สามีออกจากบ้านได้ ล้วนแล้วสะท้อนสิ่งที่เธอคิดและระมัดระวังความสัมพันธ์ในฐานะการรับมือและต่อรองความสัมพันธ์กับสามีเพื่อคงรักษาที่ไม่เพียงแต่รักษาความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา แต่ยังหมายถึงการรักษาอุดมคติการเป็นภรรยามุสลิมอาจะห์ในแบบที่สามีคาดหวังและเธอควรคาดหวังตามสามีในฐานะผู้ที่มีอำนาจเหนือภรรยา

ในกรณีของ โรซี (Rozi) เธอไม่ปฏิเสธว่า การถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกายทำให้เธอต้องทุกข์และเจ็บปวด แต่การเลือกที่จะอดทนต่อความเจ็บปวดภายนอก ไม่ใช่เพียงเพราะในบางช่วงเวลา

สามีของเธอก็มีปฏิบัติดีต่อเธอ แต่เป็นการใช้ความอดทนที่ โรซี (Rozi) เองให้ความหมายกับมันว่า คือหน้าที่ของผู้หญิง (ภรรยา) ที่ดี (Solihah) คือบททดสอบที่เธอต้องอดทน เช่นเดียวกับที่แม่ของเธอและแม่ของสามีเธอต้องอดทนกับพ่อของเธอและพ่อของสามีเธอ ดังนั้น การเป็นภรรยาภายใต้ขีดจำกัดทั้งในเรื่องของการขาดซึ่งฐานะทางเศรษฐกิจที่จะสนับสนุนฐานะทางเศรษฐกิจสามี การขาดสถานะทางสังคมที่จะส่งเสริมบารมีสามีในพื้นที่สาธารณะ สำหรับเธอ การเลือกอดทน (Sabar-อ่างมีนัยทางศาสนา) ต่อการถูกสามีใช้ความรุนแรงทางร่างกายและจิตใจจึงเป็นหนึ่งในคุณสมบัติของการเป็นภรรยาที่ดีในกรณีที่เธอมองตนเองขาดต้นทุนชีวิตสำหรับส่งเสริมบารมีสามีทั้งทางด้านสถานะทางสังคมและเศรษฐกิจ การอดทนต่อการถูกละเมิดโดยสามีจึงเป็นทางเลือกในฐานะภรรยาที่ดีตามอุดมคติของเธอ

“ถ้าสามีไม่แต่งงานใหม่, ฉันก็ยังคงยอมทน, ยอมทุกข์, แต่นี่เพราะเขาทำฉันเจ็บที่ใจ, ถ้าไม่เจ็บที่ใจฉันคงไม่ขอหย่า”

“Kalau suami saya gak kawin lain, saya mau bertehan, mau bersiksa, tapi kerana sakit, kalau tak sakit saya tak cerai”

(โรซี (Rozi), สัมภาษณ์ 16 กันยายน 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

4.2 มิติด้านแรงงานและการแบ่งงานในครอบครัว

“งานบ้านเป็นหน้าที่ของเรา (ภรรยา), ทำความสะอาด, ทำอาหาร, กวาด, งานบ้านทุกอย่าง เป็นหน้าที่ของผู้หญิง, ฉันตั้งแต่เมื่อก่อนแล้ว!, ฉันกลัว, จากการที่จะต้องบ่าเพราะพร่องต่อหน้าที่, แม้ว่าฉันจะโกรธเขา, อาหารการกินต้องมีให้สามี เพราะมันเป็นหน้าที่.”

“Urusan rumah kan urusan kita, cuci, masak, sapu, semua tu kak, urusan kita, kalau aku dari dulu, takut aku dari pada aku dosa, biar pun aku marah-marah, nasi tetap aku masak sebab tanggung jawab,”

(ซัลมา (salma)), สัมภาษณ์ 1 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

บทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงในฐานะภรรยาที่ถูกคาดหวังในครอบครัวในสังคมอาจะหันนั้น ถูกกำหนดเป็นบทบาทหน้าที่หลักในฐานะผู้หญิงตามวัฒนธรรมการแบ่งงานกันทำทั้งที่ได้รับการสนับสนุนจากวัฒนธรรมครอบครัวแบบอาจะห์ วัฒนธรรมครอบครัวจากนโยบายของรัฐที่สนับสนุนผู้หญิงให้อยู่แต่ในบ้าน มีหน้าที่ดูแลครอบครัว สามี และลูก ๆ ในฐานะมารดาของชาติ ในขณะที่เดียวกันนโยบายของรัฐเองก็สนับสนุนการทำงานนอกบ้านของผู้หญิงในฐานะบทบาทหน้าที่รองตามความจำเป็น

ของความต้องการแรงงานในระดับอุตสาหกรรม และการแบ่งเบาภาระค่าใช้จ่ายในครอบครัวของสามี

อย่างไรก็ตาม ในประเด็นนี้ผู้ศึกษาต้องการชี้ให้เห็นถึงการกลายเป็นเงื่อนไขที่เป็นผลกระทบจากการกำหนดบทบาทหน้าที่ของภรรยาในครอบครัวอาเจห์ ในส่วนที่เป็นเงื่อนไขแอบแฝงในสังคมอันนำไปสู่การเป็นที่มาของการใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อภรรยาโดยสามีในมิติด้านแรงงานและการแบ่งงานในครอบครัว โดยจากการศึกษาพบว่า แรงงานและการแบ่งงานในครอบครัวใน 3 รูปแบบ 1) ครอบครัวที่ผู้หญิงแบกรับบทบาทหน้าที่ทั้งงานบ้านและการดูแลปรนนิบัติสามีในฐานะภรรยาในครอบครัวคนเดียวโดยที่สามีไม่ช่วยเหลือ 2) ครอบครัวที่ผู้หญิงรับผิดชอบงานบ้านและปรนนิบัติสามีไปพร้อม ๆ กับการรับผิดชอบภาระการทำงานนอกบ้านเพื่อแบ่งเบาภาระหน้าที่ส่วนของสามีในครอบครัว 3) ครอบครัวที่ผู้หญิงต้องรับภาระทั้งงานในบ้านและทำงานนอกบ้านเพื่อหารายได้เลี้ยงดูครอบครัว รวมถึงภาระเลี้ยงดูสามีเพียงลำพังโดยที่สามีไม่ได้ช่วยเหลือทั้งในงานบ้านและนอกบ้าน เป็นต้น

กล่าวคือ ในทางปฏิบัติแล้วในสังคมอาเจห์นั้น ส่วนน้อยที่จะพบว่า ผู้ชายเข้าไปช่วยเหลือภรรยาทำงานบ้าน หรือดูแลลูก ๆ เพื่อแบ่งเบาภรรยา ด้วยเพราะวัฒนธรรมครอบครัวเกี่ยวกับการทำงานบ้านเป็นหน้าที่หลักของผู้หญิง โดยเฉพาะภรรยา ซึ่งทั้งสามรูปแบบที่นำเสนอข้างต้นนั้น จากการศึกษาพบว่า บทบาทหน้าที่ของภรรยาภายในครอบครัวหรือบทบาทหน้าที่ต่อสามีนั้นไม่สามารถเปลี่ยนแปลง ภรรยามีหน้าที่ปรนนิบัติสามี และในกรณีที่ผู้หญิงบกพร่องต่อหน้าที่ที่ถูกคาดหวังจากบทบาทของภรรยาของสามี สามีสามารถลงโทษภรรยาด้วยความรุนแรงได้ในกรณีที่ละเลยต่อหน้าที่ และในบางกรณีถึงแม้ว่าผู้หญิงได้ทำหน้าที่ตามบทบาทของภรรยาในครอบครัวแล้ว หากแต่สามีไม่พอใจการได้รับการปรนนิบัติจากภรรยา ก็ยังเผยให้เห็นว่า สามียังคงมีสิทธิที่กล่าวโทษหรืออ้างการปรนนิบัติที่บกพร่องของภรรยาจนนำไปสู่การใช้ความรุนแรงต่อภรรยาจากความบกพร่องนั้นได้ ดังตัวอย่างเช่น

“ถ้าเขาเรียก ถ้าซักช้า เขาก็จะทุบตี, อะไรก็ตามที่ไม่ได้ตั้งใจเขา เช่น จาน ถาด แก้ว สำหรับอาหารที่วางไม่ตรงเขา, เขาก็จะทุบตี”

“Kalau dia panggil, kalau lambat, dia pukul. Apa pun kalau tak ikut hati dia seperti pinggan piring cawan yang letak tak betul dia, dia pukul ”

(โรซี (Rozi), สัมภาษณ์ 3 พฤศจิกายน 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

บางครั้งเราไม่ได้ทำอะไรเลยก็ถูกตำหนิ, บางครั้งก็ทำพลาดแบบไม่ได้ตั้งใจ, ซักช้า, หรือช้าร้อน เขาไม่ชอบช้าร้อน”

“Kadang-kadang tak buat apa apa pun marah, Tak sengaja, Telat sikit , Nasi panas dia gak suka nasi panas”

(เปตรา (Petra), สัมภาษณ์ 23 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

ในกรณีข้างต้นนั้น ส่วนใหญ่อยู่ในกลุ่มที่ผู้หญิงผู้เป็นภรรยาที่เป็นฝ่ายพึ่งพาทางเศรษฐกิจจากสามีในสังคมซึ่งมีค่านิยมหรือมีระบบคุณค่าการให้ความสำคัญกับความเป็นภรรยาในอุดมคติในแบบที่ต้องภรรยาเป็นฝ่ายสนับสนุนและส่งเสริมสามีทั้งด้วยฐานะทางเศรษฐกิจและสังคมดังที่กล่าวในหัวข้อ 4.1 ซึ่งในแง่หนึ่งทำให้ความเป็นภรรยาที่พึ่งพาทางเศรษฐกิจสามีในสังคมอาจจะไม่เพียงแต่ถูกให้ความหมายในฐานะภาระของสามี แต่ยังมีอีกต่อภาพตัวแทนของกลุ่มผู้หญิงผู้ที่ไร้อำนาจต่อรองสามีในระดับสังคม ไปพร้อม ๆ การกระตุ้นให้ผู้หญิงอาจจะเองตระหนักถึงความเป็นภรรยาที่คาดหวังหรือควรเป็นที่ไม่ใช่เพียงแค่เป็นแม่บ้าน แต่ยังหมายถึงการต้องเพิ่มภาระความรับผิดชอบของตนทั้งในพื้นที่ครอบครัวที่ต้องรักษาบทบาทหน้าที่ของการเป็นภรรยาที่ดี ในขณะที่เดียวกันก็ตระหนักถึงความรับผิดชอบต่อบทบาทหน้าที่การทำงานหารายได้ที่อาจหมายถึงการไต่เต้าเพื่อให้ได้มาซึ่งหน้าที่การทำงานที่ดีเพื่อที่จะเป็นหน้าเป็นตาแก่สามี หรือสามารถเสริมอำนาจสามีทั้งทางเศรษฐกิจและสังคม ซึ่งทำให้ข้อมูลอีกด้านจากการศึกษานอกจากพบว่า กลุ่มผู้หญิงผู้ที่ได้มีการพยายามปรับนับดีสามีแล้วก็ยังคงสามารถเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวจากสามีหากการปรับนับดีนั้นสร้างความไม่พอใจแก่สามี แต่การศึกษานี้ยังพบอีกว่า ภรรยาในฐานะแรงงานและผู้แบ่งงานสามีเพื่อรับภาระทั้งสองบทบาททั้งพื้นที่ครอบครัวและทำงานในพื้นที่สาธารณะนั้น ก็พบว่า การลงโทษผู้หญิงในฐานะการละเลยต่อหน้าที่ก็ยังคงเกิดขึ้นต่อผู้หญิง แม้ความจำเป็นของการละเลยต่อบทบาทของผู้หญิงหมายถึงการแบ่งงานของสามีมารับผิดชอบเพื่อความสะดวกสบายของสามี ดังเช่นในกรณีของ ซาเดีย (Sadia) และ ฟิซา (Fisa)

“ในตอนกลางคืนฉันไม่ได้หลับไม่ได้นอน ต้องเฝ้าเขา (สามี) ดูโทรทัศน์ ต้องฝืนทน เพราะเขามองว่าเป็นความผิดของฉันที่ต้องทำงานในช่วงกลางวันทำให้ไม่สามารถปรับนับดีเขาในฐานะสามีได้อย่างเต็มที่”

“malam tak boleh tidur jaga dia nonton TV Harus harus bertahan karena itu apa mungkin saya yang bersalah tak layani Suami pergi kampus”

(ซาเดีย (Sadia), สัมภาษณ์ 6 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

ในขณะที่กรณีของ ฟิซา (Fisa) นั้น ด้วยอาชีพของเธอที่เป็นหมอ มีเวลาให้ครอบครัวไม่มาก และเธอเองตระหนักถึงความบกพร่องบางประการ เช่น การไม่อยู่ในครอบครัวในเวลาที่มีสามีของเธอมีความต้องการเธอ หรือต้องการมีเพศสัมพันธ์กับเธอ การตระหนักถึงความบกพร่องในฐานะภรรยา

ดังกล่าวของ ฟิซา (Fisa) ทำให้เธอเลือกพยายามจะใช้เงินและการปรนนิบัติในเรื่องอื่น เช่น งานบ้าน การดูแลอาหารการกินของสามี โดยขอแค่สามีไม่จากเธอไป เธอยอมเป็นฝ่ายรับภาระความรับผิดชอบคนเดียวทั้งหมด ซึ่งหลังจากเธอรู้ว่าสามีใช้เงินเธอไปมีผู้หญิงคนอื่น ถึงจึงใช้เรื่องการปรนเปรอสามีด้วยเงินและปรนนิบัติสามีของเธออย่างดีว่า

“คุณ(สามี)จำไว้ให้ดี, ถ้าคุณเลือกจากฉันไป, คุณจะรู้สึก, ว่าสิ่งที่ฉันรับรู้เกี่ยวกับผู้หญิงคนที่คุณไปยุ่งเกี่ยวกับจากสามีของเธอ, แม้เธอคนนั้นจะเป็นผู้หญิง, แต่แน่นอนว่าคนที่ต้องทำงานบ้านคือคุณ”

"kamu lihat, kamu nggak ada, kamu rasakan nanti, kamu bagaimana yang saya tahu dari cerita suami perempuan itu malah perempuan tapi dia sama pasti jadi yang bekerja di rumah itu"

(ฟิซา (Fisa), สัมภาษณ์ 5 กันยายน 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

ทั้งสองกรณี เป็นกรณีตัวอย่างของผู้หญิงผู้เป็นภรรยาเลือกแบกรับเป็นทั้งแรงงานในครอบครัวและทำงานนอกบ้านเพื่อเลี้ยงดูครอบครัวและเลี้ยงดูสามีอย่างเปิดเผย และให้ความหมายต่อบทบาทหน้าที่ของตนเองในฐานะภรรยา muslima ว่าจะให้ในแบบที่ไม่ตกท่วงต่อการแบกรับภาระความรับผิดชอบงานทั้งสองพื้นที่ แต่กลับมองเป็นทางเลือกเพื่อรักษาความสัมพันธ์ในครอบครัวในขณะเดียวกันก็เพื่อหวังอำนาจต่อรองสามีผ่านบทบาทหน้าที่ที่ภรรยาเป็นฝ่ายเลือกรับผิดชอบทั้งสองพื้นที่ แม้การแบกรับบทบาทการเป็นแรงงานทั้งสองพื้นที่ตามความคาดหวังของทั้งสองกรณี เป็นได้แค่เพียงเครื่องมือต่อการลดระดับการถูกใช้ความรุนแรงด้วยเงินที่พวกเธอมีก็ตาม

4.3 มิติด้านหน้าที่ของภรรยาที่ต้องตอบสนองความต้องการของสามี

นอกจากบทบาทหน้าที่ของภรรยาในการรับผิดชอบดูแลงานบ้านงานเรือนตามที่ได้นำเสนอในหัวข้อข้างต้นนั้น ยังพบว่า ผู้หญิงในฐานะภรณยานั้นยังมีหน้าที่ตอบสนองความต้องการของสามีเมื่อสามีต้องการ ไม่ว่าจะเรื่องความต้องการทางเพศเมื่อสามีต้องการโดยไม่สนใจว่าภรรยาต้องการหรือไม่ตามการอ้างสิทธิของสามีเหนือภรรยา อีกทั้งจากการศึกษายังพบว่า มีการผลักรภาวะให้ผู้หญิงว่า ผู้หญิงจะต้องสังเกตเองว่าเมื่อใดผู้ชายต้องการ ผู้ชายจะไม่เป็นฝ่ายเริ่มต้น ดังตัวอย่างเช่นในกรณีของ ซิติ (Siti) และ ซาเดีย (Sadiah) เป็นต้น

ในกรณีของ ซิติ (Siti) เธอมองว่าแม้การมีเพศสัมพันธ์ตามความเข้าใจของสังคมทั่วไป การมี

เพศสัมพันธ์กันระหว่างสามีภรรยาเป็นจุดเริ่มต้นของความรัก และเป็นจุดเชื่อมความรักให้สามารถสานสัมพันธ์กันใหม่หลังขัดแย้งกัน แต่สำหรับเธอ ชีวิตความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยากับการที่เธอต้องมีเพศสัมพันธ์กับสามีตามหน้าที่แต่ไร้ความรู้สึกหรือสุขร่วม สามีของเธอทำให้เธอรู้สึกเสมือนร่างกายที่มีไว้เพื่อบำบัดความต้องการของสามีฝ่ายเดียว หรือ สามีต้องการเพียงร่างกายเธอโดยไม่สนใจความรู้สึกนึกคิดของเธอ

“ก็เขาผู้ชาย, เขาต้องการและสนใจเพียงเรื่องที่ต้องตอบสนองความต้องการของเขา”

“Dia kan lelaki, Batin dia mau”

(ซีตี (Siti), สัมภาษณ์ 16 กันยายน 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

เช่นเดียวกับในกรณีของ ซาเดีย (Sadia) ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาของเธอกับสามีนั้น เธอเล่าว่า สามีของเธอทำให้เธอรู้สึกว่าเธอเป็นผู้หญิงที่รักสามีฝ่ายเดียว เป็นภรรยาที่เป็นพื้นที่รองรับอารมณ์ทางเพศของสามีที่จินตนาการว่ากำลังมีเพศสัมพันธ์กับผู้หญิงอื่น โดยใช้ร่างกายเธอเป็นพื้นที่รองรับอารมณ์หรือเป็นวัตถุบำบัดหรือปลดปล่อยความอัดอั้นของสามีในฐานะผู้ชายที่ได้เพียงแค่พื้นที่จะมีภรรยาหลายคนด้วยเพราะฐานะยากจน เป็นต้น

“หากเขาต้องการมีเพศสัมพันธ์กับฉัน, เขาจะไม่ยอมเป็นฝ่ายเริ่มก่อน, บ้างก็กล่าวหาฉันว่าอึดหนำมาแล้วจากข้างนอกเลยไม่ยอมมีเพศสัมพันธ์กับเขา, แล้วก็หาว่าฉันเป็นผู้หญิงเย็นชาไม่รู้จักรับนิบัติเอาใจสามี โดยที่เขาไม่เคยแม้แต่จะเป็นฝ่ายเริ่มแต่เนื้อต้องตัวฉันก่อน, กลายเป็นหน้าที่ฉันที่ต้องเป็นฝ่ายเริ่มแต่เนื้อต้องตัวเขาเพื่อมีเพศสัมพันธ์กับเขา กลายเป็นว่าฉันรักเขาฝ่ายเดียว”

“Kalau dia butuh sama kita untuk hubungan badan, Tapi dia nggak mau memulai, dia kata kan saya udah kenyang di luar, kemudian saya wanita dingin gak pandai melayani suami tapi dia gak pernah mau memulai menyentuh kita nggak pernah harus kita yang menyentuh dia jadi kasih sayangnya sebelah”

(ซาเดีย (Sadia), สัมภาษณ์ 9 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

นอกจากประเด็นที่ผู้หญิงในฐานะภรรยา เพศซึ่งเป็นฝ่ายที่ต้องตอบสนองความต้องการของสามีฝ่ายเดียว ยังพบว่า นอกจากผู้หญิงต้องตอบสนองความต้องการของผู้ชายแล้ว ผู้หญิงยังถูกผูกขาดความเป็นเจ้าของทางเพศ บนเนื้อตัวร่างกายผู้หญิง บนอารมณ์ความรู้สึกของผู้หญิง ดังนั้น เมื่อใดก็ตามที่ผู้หญิงบังเอิญไปสนิทสนมกับผู้ชายอื่น ผู้ชายผู้เป็นสามีก็จะแสดงความเป็นเจ้าของบน

พฤติกรรมที่ใช้ความรุนแรงต่อภรรยา ซึ่งมาในนามของความหึงหวง เป็นการใช้อำนาจทางเพศเพื่อแสดงความเป็นเจ้าของกรรมสิทธิ์ทางเพศเหนือผู้หญิงในรูปแบบหนึ่ง ดังเช่นในกรณีของ ซิติ (Siti) เธอถูกสามีกล่าวหาเธอว่า “คบชู้” (Selinggub) และใช้ความรุนแรงต่อเธอความเหตุเพราะ “หึงหวง” (Cemuru) และกรณีของ ซัลมา (salma) กับความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา กับสามีคนแรก ซึ่งพบว่า แม้ว่าสามีคนแรกของเธอแต่งงานเข้าครอบครัวของเธอ และพ่อของเธอเป็นฝ่ายเลี้ยงดูสามีและจ่ายเงินให้สามีของเธอ แต่สำหรับความสัมพันธ์ระหว่างสามีกับเธอในฐานะสามี นั้น แม้เป็นเพียงผู้พึ่งพาอาศัยในครอบครัวของเธอ แต่สามีกลับเป็นฝ่ายมีอำนาจเหนือเธอในฐานะสามี โดยเฉพาะการแสดงอำนาจเหนือตัวเธอผ่านการหึงหวงเธอกับผู้ชายทุกคนที่เธอสนทนาด้วย เป็นต้น

“เวลาเขา (สามีคนแรก) เมษาเสพติดแล้วเขาเกิดนึกหรือภาพหลอนว่า, ต้องมีผู้ชายอื่นอยู่ที่บ้าน, เขาก็จะรีบ ตรงกลับบ้าน, เข้าไปตรวจตามในห้อง ตู้เสื้อผ้า และห้องน้ำว่ามีผู้ชายอื่นแอบอยู่หรือไม่, นั่นก็สงสัยว่าเขาค้นหาอะไร, แต่ก็แอบกลัว, เขาก็มักถามว่ามีใครมาที่บ้าน?”

“Apabila dia ingatkan, Ni pasti ada laki-laki dirumah, Pulang terus dia kan, di periksa kamar, periksa Mari, kamar mandi, Saya pun heran kan, Kenapa, kan takut sendiri kan, Ada siapa datang kemari”

(ซิติ (Siti), สัมภาษณ์ 16 กันยายน 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

“ชีวิตหลังแต่งงานกลายเป็นว่าเขา(สามีคนแรก) เป็นคนจู้หึง, เราคุยกับใครก็ได้, สามีก็จะโกรธทันที, ไปไหนก็ได้, ด้วยความที่อายุเรายังน้อยตอนแต่งงาน ยังไร้เดียงสา, ก็เข้าใจมาตลอดว่าผู้ชายผู้หญิงเท่าเทียมกันระหว่างเพศ”

“Jadi rupa rupa nya dia cemburu, kita gomong-gomong dengan orang tak bisa, terus marah, pergi kat mana gak bisa, Namanya kita kanak-kanak kan belum tahu apa-apa, Laki –perempuan untuk saya kan sama saja kat gitu,”

(ซัลมา (salma)), สัมภาษณ์ 1 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

4.4 มิติด้านการทำงานและบทบาททางเศรษฐกิจ

การทำงานนอกบ้านและบทบาททางเศรษฐกิจสำหรับผู้หญิงและผู้ชายในสังคมอาจะห้ ผู้ศึกษาพบว่า ไม่เห็นความต่างระหว่างบทบาททางเศรษฐกิจระหว่างเพศ โดยเฉพาะในกรณีการต้องเดินทางไปขายแรงงานในต่างแดน พบว่า มีการเดินทางไปทำงานในต่างประเทศเพื่อแสวงหาโอกาสเพื่อความอยู่รอดของครอบครัว และยกระดับสถานะทางเศรษฐกิจของตนเองทั้งผู้หญิงและผู้ชาย แต่

อย่างไรก็ตาม สำหรับมิติด้านการทำงานและบทบาททางเศรษฐกิจที่จะใช้ทำความเข้าใจในฐานะมิติด้านที่มีส่วนในการเป็นที่มาของความรุนแรงในครอบครัวที่แฝงฝัง โดยจากการศึกษาพบว่า เมื่อผู้หญิงเปลี่ยนสถานะจากผู้หญิงธรรมดาเข้าสู่ความเป็นเมียหรือภรรยาสามีอาจะเห็น ภาระหน้าที่ของผู้หญิงในฐานะภรรยาสามีอาจะเห็นนั้น ไม่ได้มีเพียงการปรนนิบัติสามีหรือทำงานบ้านเป็นแม่บ้านตามที่ได้นำเสนอแล้วในหัวข้อ 4.2 และ 4.3 แล้วนั้น ในประเด็นนี้ เป็นประเด็นที่ต้องการตั้งคำถามกับบทบาทหน้าที่ระหว่างสามีภรรยาที่เจาะจงถึงภาระของผู้หญิงที่ต้องแบกรับภาระทำงานในสองพื้นที่ ทั้งในพื้นที่ครอบครัวและพื้นที่สาธารณะเพื่อความอยู่รอดของครอบครัว ในขณะที่เดียวกันในด้านเศรษฐกิจกลับพบว่าผู้ชายไม่ได้ถูกเรียกร้องว่าต้องดูแลครอบครัว หรือจัดการด้านเศรษฐกิจเพื่อเลี้ยงดูครอบครัว ซึ่งทำให้ผู้หญิงต้องรับภาระหนัก ทั้งต้องเลี้ยงดูผู้ชายและครอบครัวเพื่อการประคับประคองครอบครัว

จากการศึกษาพบว่า ในขณะที่ผู้หญิงคาดหวังการเป็นภรรยาที่ดีตามอุดมคติหรือสถานะและบทบาทของผู้หญิงอาจะเห็นในประวัติศาสตร์ของการมีอำนาจในครอบครัว คือ การได้รับค่าเลี้ยงจากสามีในฐานะสิทธิของการเป็นภรรยาเพื่อตอบแทนการปรนนิบัติสามีด้วยดีของภรรยา แต่สำหรับครอบครัวตามกรณีศึกษาที่ได้สัมภาษณ์ในการศึกษานี้ กลับพบว่า อุดมคติของความเป็นภรรยาถูกควบคุมด้วยอำนาจของผู้ชาย กล่าวคือ การตระหนักถึงการมีอยู่ของอำนาจของสามีเหนือภรรยา การตระหนักถึงความต้องการใช้ชีวิตในสังคมที่ต้องพึ่งพาผู้ชายที่สถานะสามีเท่านั้นที่ผู้หญิงสามารถสัมพันธ์ด้วยได้นอกจากสมาชิกในครอบครัวโดยสายเลือด และการหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจสามีถูกทำให้กลายเป็นเรื่องไกลเกินเอื้อมสำหรับผู้หญิงในสังคมที่มีกระแสการยอมรับการทำงานนอกบ้านของภรรยาถูกให้ความหมายเพื่อต่อรองอำนาจนำของสามีในครอบครัว หรือมากไปกว่านั้น คือการต้องเลือกที่จะวางแผนล่วงหน้าต่ออนาคตของผู้หญิงหรือลูกสาวในครอบครัวว่า หากเมื่ออยู่ในสังคมซึ่งผู้ชายมีอำนาจนำภรรยาโดยไม่ต้องทำตามเงื่อนไขศาสนาว่าด้วยเรื่องการรับผิชอบจ่ายค่าเลี้ยงดูภรรยาแล้วนั้น หรือตัวเลือกของผู้ชายในยุคซึ่งผู้หญิงหวังพึ่งพาเพียงความเป็นผู้ชายเพื่อเป็นสามี ผู้หญิงในฐานะภรรยาควรกำหนดทิศทางหรือรับมือต่อการใช้ชีวิตในสังคมอาจะเห็นอย่างไรเพื่อความอยู่รอด

ดังตัวอย่างเช่น ในกรณีของ เดวา (Dewa) เธอใช้ชีวิตสมรสกับสามีคนแรกประมาณ 11 ปี ความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาและชีวิตครอบครัวไม่เป็นไปตามที่เธอคาดหวังมากนัก เนื่องจากการที่เธอให้ความหมายและวาดฝันบทบาทหน้าที่ของภรรยาในจินตนาการของเธอนั้นมีหน้าที่ดูแลรับผิดชอบภายในครอบครัว และคาดหวังภาระการหาปัจจัยยังชีพจากสามี ในขณะที่ชีวิตภายหลังจากแต่งงานกับสามีคนแรก เดวา (Dewa) เป็นฝ่ายแบกรับภาระค่าใช้จ่ายและทำงานนอกบ้านเพื่อดูแลครอบครัว เป็นภาระที่ไม่เพียงแต่สร้างความรู้สึกลูกเอาเปรียบจากสามี แต่ยังเป็นภาระที่เธอมองตัวเองว่าเป็นเหยื่อความรุนแรงทางเศรษฐกิจในครอบครัว อีกทั้งนอกจากสามีคนแรกขาดความรับผิดชอบในฐานะหัวหน้าครอบครัว

แล้ว สามีของเธอยังมีปัญหาเรื่องการสร้างหนี้และติดการพนัน ซึ่งเป็นเหตุผลที่เป็นสาเหตุหลักของการเลือกตัดสินใจฟ้องหย่าสามีคนแรก

ในขณะที่ ในกรณีของ มียา (Miya) นั้นกลับมองว่า การหวังพึ่งพาเศรษฐกิจจากสามีเช่นที่ เควา (Dewa) คาดหวังนั้น ทำให้ผู้หญิงไร้อิสระและไร้อำนาจต่อรองสามีหรือความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัว

“พูดได้ว่า ความรุนแรงที่เกิดขึ้นเหตุเพราะว่าเขา (ผู้ชาย) ดูผู้หญิงเป็นเพศที่ต้องพึ่งพาผู้ชาย ถ้าเงินที่เรามีคือเงินของเขา ฉันจึงคิดว่า ฉันไม่ต้องการพึ่งพาทางเศรษฐกิจเขาอีก การตัดสินใจอะไรก็ตามก็ไม่ต้องขึ้นต่อเขา แม้ชีวิตของผู้หญิงนั้นหนีไม่พ้นที่จะต้องแต่งงาน เป็นแม่บ้านแม่เรือนที่ยังคงมีหน้าที่รับผิดชอบในครอบครัวในฐานะผู้หญิง”

“katanya kekerasan nampak kita kena tumpang dia, kita kalau punya uang dia, berpikir Saya sudah tidak bergantung lagi sama dia berarti apa-apa harus sama dia hidup kita tuh harus bergantung nikah Jadi Ibu rumahnya dapat lagi untuk makan bertanggung jawab”

(มียา (Miya), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปล โดยผู้ศึกษา)

นอกจากนี้ยังพบว่า นอกจากเงื่อนไขเศรษฐกิจของผู้ชายทำให้ผู้ชายสามารถมีอำนาจนำเหนือภรรยาแล้วนั้น ยังเป็นเงื่อนไขที่นำไปสู่การอนุญาตการมีภรรยาได้มากกว่าหนึ่งคนในทางปฏิบัติ แม้ในทางกฎหมายของรัฐนั้นควบคุมผ่านการได้รับอนุญาตจากภรรยาคนแรก ซึ่งนั่นก็เป็นเหตุผลสำคัญมากพอที่จะส่งผลต่อการเลือกตัดสินใจใช้ชีวิตครอบครัวหรือคาดหวังต่อบทบาทและหน้าที่ของสามีจากภรรยาในแบบมุสลิมอาจะห์เช่นไหร ดังตัวอย่างเช่น ในกรณีของ รานะฮ (Ranah) นั้น จากเดิมเธอมีบทบาทเพียงภรรยาที่ทำงานเป็นแม่บ้าน ดูแลครอบครัวและปรนนิบัติสามี หากแต่หลังจากสามีเจอמרסุมทางธุรกิจตกอยู่ในสถานะล้มละลาย ซึ่งหลังจากนั้น รานะฮ (Ranah) กลายเป็นผู้หารายได้หลักแต่ในห้วงความคิดของเธอ ระหว่างการเป็นผู้หารายได้หลักในครอบครัวต้องแบกภาระทั้งในครอบครัวและนอกบ้านแลกกับสามีรออยู่บ้าน โดยที่เธอไม่ต้องกังวลเรื่องสามีจะมีแอบมีผู้หญิงคนอื่นกับการเป็นแม่บ้านที่สามีมีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดีเช่นเมื่อตอนแรกแต่งงาน เธอต้องการเลือกใช้ชีวิตครอบครัวแบบไหน

“เมื่อก่อน ตอนที่เขายังมีเงินมาก, เขาก็มีผู้หญิงอื่น, และตอนนี้สิ่งที่สามีพูดคือ ถ้าพี่มีเงิน เธอจะเป็นคนที่ถูกฉันทิ้ง, สามีบอกฉันอย่างนั้น. แต่นี่เพราะพี่ไม่มีเงิน เธอถึงยังไม่ถูกฉันทิ้งหรือทอดทิ้ง.”

“Dulu waktu dia banyak uang. Perempuan lain dia ada. dan sekarang yang dia gomong. “Kalau abang udah ada uang kamu saya tinggal. Kata dia, Ini kerana tak ada uang maka nya kamu belum saya tinggal.”

(รานะฮ (Ranah), สัมภาษณ์ 16 มีนาคม 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

จากความเข้าใจบนฐานความจำเป็นของผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห้ข้างต้น ทำให้ในการศึกษานี้ พบว่า การแบกภาระความรับผิดชอบทั้งในพื้นที่ครอบครัวตามบทบาทหน้าที่ของภรรยาที่ดีและการเลือกทำงานนอกรบ้านเป็นฝ่ายคุมความได้เปรียบทางเศรษฐกิจ หรืออย่างน้อยที่สุด สิ่งที่ยับรรดาภรรยาเลือกที่จะยอมแบกภาระอันหนักอึ้งทั้งสองพื้นที่นั้น หมายถึง การลดโอกาสการมีภรรยาหลายคนของสามีก็ตาม แต่อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาพบว่า ไม่ว่าผู้หญิงจะอยู่ในสถานะผู้พึ่งพาสามี หรือเป็นผู้ซึ่งถูกสามีพึ่งพาทางเศรษฐกิจ ล้วนแล้วทำให้ผู้หญิงตกอยู่ในสถานะความเป็นรองที่ถูกควบคุมและผลิตซ้ำวาทกรรมความเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวของภรรยาโดยสามีรูปแบบใหม่ ๆ

4.5 สรุป

จากการศึกษา พบว่า ความรุนแรงบนฐานของความเป็นเพศของผู้หญิงในมิติต่าง ๆ ซึ่งให้เห็นว่า สถานะของความเป็นผู้หญิงไม่ว่าจะอยู่ในสถานะและชนชั้นใด แต่เมื่อพวกเขาเข้าสู่ระบบความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยา เมื่อต้องทำหน้าที่เป็นภรรยา อำนาจของผู้ชายในครอบครัวมีเหนือผู้หญิง ในทางตรงกันข้าม ในขณะที่ผู้หญิงไม่ว่าจะอยู่ในสถานะและชนชั้นใด ชนชั้นของเธอที่สังกัดอยู่ไม่สามารถนำมาใช้ในการต่อรองทางเพศได้เลย ในกรณีของผู้ชายไม่ว่าจะมีการศึกษา ความรู้ทางศาสนา หรือจะเป็นคนไม่มีงานทำ ดิเคยาเสพติด พอสถาปนาตนเองเป็นสามีแล้ว การมีการศึกษา หรือสถานะที่สูงก็ไม่ได้เป็นเงื่อนไขที่ทำให้การแสดงออกในการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงต่างออกไป

ดังนั้น ในแง่นี้ ในการศึกษานี้ที่พยายามสะท้อนก็คือ การใช้ความรุนแรงที่เกิดขึ้น ทั้งต่อผู้หญิงที่เป็นเหยื่อ หรือผู้ชายที่เป็นสามีไม่ว่าจะอยู่ในสถานะและชนชั้นไหน ก็มีความเป็นไปได้ที่จะถูกใช้หรือใช้ความรุนแรงที่ไม่ต่างกัน ดังตัวอย่างเช่น กรณีของ เดวา (Dewa) การข่มขืนลูกเลี้ยงของสามีของเธอ ซึ่งก็พบว่า เป็นผู้มีความรู้ศาสนาในฐานะนักบรรยายศาสนาหรือผู้นำศาสนานั้น ก็ใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงที่ไม่ได้แตกต่างกันจากผู้ชายที่ดิเคยาเสพติดที่ข่มขืนลูกสาวแท้ ๆ เช่นกรณีของ เซอณี (Seumi) ซึ่งเป็นผู้ชายชนชั้นล่าง เป็นต้น

ซึ่งนั่นทำให้เห็นว่า ถึงแม้ผู้ชายจะมีการศึกษาหรือไม่มีการศึกษาก็มีโอกาสที่จะใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงได้ ซึ่งเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นว่า การเปลี่ยนผ่านของสังคมอาจะห้ย้อนเนื่องมาจาก

การเมืองของการใช้ศาสนาหรือการเมืองเรื่องตีความกฎหมายอิสลามว่าด้วยเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศ มีส่วนผลักดันผู้หญิงไปอยู่ในสถานะปลายสุด ที่เป็นผลพวงจากการทำงานของอำนาจของผู้ชายที่มันทำงานข้ามชนชั้น มันทำงานฝ่า แทรก ข้ามสถานะทางชนชั้น มันทำให้ชนชั้นหรือสถานะ ไม่ได้เป็นปัจจัยสำคัญที่ช่วยทำให้เข้าใจความรุนแรงต่อผู้หญิงในระบบครอบครัวได้เลย



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright© by Chiang Mai University
All rights reserved

บทที่ 5

การต่อรองตัวตนที่รู้สึกนึกคิด ของผู้หญิงในฐานะ “ภรรยามุสลิมอาจะห์”

งานศึกษานี้ เนื่องจากการศึกษากลุ่มคนซึ่งเป็นกลุ่มภรรยามุสลิมอาจะห์ที่เลือกที่จะยุติหรือออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงในครอบครัวโดยสามีด้วยการหย่าร้างนั้น ได้เผยสิ่งที่น่าสนใจก็คือ การเลือกที่จะยุติหรือออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงด้วยการเดินออกจากครอบครัวด้วยการหย่าร้าง ผู้หญิงแทบทั้งหมดไม่ได้เลือกที่จะนิยามตัวตนใหม่ในฐานะที่เป็นผู้หญิงที่มีตัวตนที่มีอิสระ มีเสรีภาพนอกระบบครอบครัว แต่กลับพบว่า ผู้หญิงเกือบทั้งหมดยังคงเลือกหรือยังคงมีความฝันจินตนาการที่จะมีครอบครัวที่ดี ไม่มีใครที่เลือกที่จะเป็นผู้หญิงในฐานะที่เป็นตัวตนสมัยใหม่ (Modern subject) คือ ผู้หญิงที่เป็นองค์ประธานของตนเองในฐานะที่เป็นตัวตนสมัยใหม่ (Modern subject) ที่จะไม่พึ่งพาผู้ชายภายใต้ระบบครอบครัว ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า การเปลี่ยนผ่านของสังคมอาจะห์เข้าสู่ระบอบจารีตนิยม มันไม่ได้แค่เพิ่มอำนาจให้ผู้ชายอย่างเดียว การเปลี่ยนผ่านของสังคมอาจะห์ในช่วงแต่ละยุคที่ผ่านมาส่งผลต่อการสร้างระบบจารีตที่จัดวางตำแหน่งให้ผู้หญิงที่ต้องทำหน้าที่เป็นภรรยา

อีกทั้ง การเปลี่ยนผ่านของสังคมอาจะห์ที่เกิดขึ้น ไม่ได้เพียงแค่เป็นการเปลี่ยนผ่านที่ทำให้ผู้ชายมีอำนาจทางเพศเพิ่มมากขึ้นเท่านั้น ในด้านของผู้หญิง นอกจากผู้หญิงตระหนักถึงการเปลี่ยนผ่านอันนำไปสู่สถานะการไร้อำนาจทางเพศแล้ว ผู้หญิงเองก็มีการซึมซับรับเอาตัวตนตามแบบแผนของการเป็นภรรยามุสลิมอาจะห์ (Internalized) เข้ามาเป็นตัวตนของตนเอง เพราะฉะนั้น จากการศึกษาจึงทำให้เห็นว่า ไม่ว่าผู้หญิงจะต้องเผชิญความรุนแรงมากน้อยในระดับที่แตกต่างกันแค่ไหนก็ตาม หรือสมาชิกในครอบครัวโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ลูกสาวจะต้องเผชิญกับความรุนแรงในระดับที่มากน้อยแค่ไหนก็ตาม ผู้หญิงก็ยังคงจินตนาการตัวเองในฐานะที่เป็นภรรยา ซึ่งมีความคาดหวังว่าในอนาคตก็จะสามารถที่จะมีครอบครัวที่ดีกว่าครอบครัวที่ตัวเองเคยมีมา ซึ่งสถานะของผู้หญิงอาจะห์ในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์ที่กล่าวมาข้างต้นนั้น ผู้ศึกษามีความเห็นที่เห็นว่า สถานะที่เกิดขึ้นต่อผู้หญิงเช่นนี้ ไม่ใช่สถานะที่ผู้หญิงเลือกเอง แต่สะท้อนให้เห็นถึงการที่สังคมไม่เปิดโอกาสให้ผู้หญิง ด้วยมีทั้งจารีตและระบบปกครอง

ที่มันแทรกซึมลงไปในระดับศีลธรรมครอบครัวอย่างแน่นหนาของอาเจห์ ซึ่งไม่เปิดโอกาสให้ผู้หญิงสามารถที่จะเลือกนิยามตัวคนที่เป็นอิสระจากระบบครอบครัวได้ ดังนั้นทางเลือกของผู้หญิงที่สุดแล้ว ก็เลือกที่จะเข้าสู่ความเป็นเมียหรือภรรยาอยู่ดี ซึ่งเป็นทางเลือกที่ผลิตซ้ำอุดมการณ์ครอบครัวแบบมุสลิมอาเจห์ เพียงแต่ว่า ในแง่ความหวาดหวั่ง ผู้หญิงอาจจะมีความหวัง ซึ่งอาจจะเป็นความหวังที่แทบจะเป็นไปไม่ได้ ที่ผู้หญิงจะมีโอกาสที่จะไปเจอผู้ชายที่ดีขึ้น หรือสามีที่ดีกว่าสามีที่ผ่าน ๆ มาทั้งหมด

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาี้ พบว่า สิ่งที่ผู้หญิงเลือกหรือสิ่งที่ผู้หญิงพยายามอดทนกับความรุนแรงในระดับแตกต่างกันนั้น มีทั้งความรุนแรงในเชิงภาษา ความรุนแรงทางจิตใจ มีการใช้ภาษาในการกดขี่ข่มเหงทำร้ายจิตใจ ซึ่งเกิดขึ้นซ้ำซากทุกวัน มันไม่เพียงแต่เป็นภาวะการณ์ที่ผู้หญิงต้องรับมือ แต่มันยังสร้างสิ่งแวดล้อมในครอบครัวที่ทำให้ผู้หญิงต้องเป็นวัตถุในครอบครัวที่ไม่สามารถที่จะมีตัวมีตนได้ กลายเป็นวัตถุของการระบายอารมณ์ ซึ่งความรุนแรงในทำนองนี้มันค่อย ๆ ไต่ระดับไปสู่ความรุนแรงทางกายภาพ การทุบตี ทำร้ายร่างกาย และความรุนแรงทางกายภาพในบางกรณีก็ทวีความรุนแรงนำไปสู่การบาดเจ็บ ซึ่งเกือบทุกกรณีผู้หญิงส่วนใหญ่เลือกที่จะทนในระนาบที่แตกต่างกัน และความรุนแรงเชิงกายภาพที่มันเกิดขึ้น ไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะกับตัวผู้หญิงเท่านั้น แต่ยังปรากฏว่านอกจากความรุนแรงเกิดขึ้นต่อผู้หญิงผู้เป็นภรรยาแล้วยังเกิดกับลูกสาวของผู้หญิงในครอบครัวเช่นเดียวกัน

นอกจากนั้น ยังพบว่า มีผู้หญิงจำนวนไม่น้อยที่ต้องเลือกเข้าสู่ระบบการแต่งงานในฐานะทางรอดเพื่อรักษาเกียรติของตนเองและครอบครัว ด้วยเหตุที่มีปัจจัยสำคัญจากการที่พวกเขาถูกใช้ความรุนแรงทางเพศ กล่าวคือ ความรุนแรงอาจจะเกิดขึ้นต่อผู้หญิงก่อนแต่งงาน และความรุนแรงเช่นเดียวกันยังถูกใช้เป็เครื่องมือในการอ้างกรรมสิทธิ์เหนือผู้หญิง หรือผู้หญิงจำเป็นต้องเข้าสู่ระบบครอบครัวอันเนื่องมาจากความรุนแรงนี้เกิดขึ้นก่อนแต่งงานจากการถูกผู้ชายข่มขืน แต่สิ่งที่น่าสนใจมากกว่านั้นคือ ในขณะที่แต่งงานไปแล้ว ไม่ได้หมายความว่า การข่มขืนผู้หญิงในฐานะภรรยาเกิดไม่ได้ ถ้าในกรณีผู้หญิงไม่ยอมมีเพศสัมพันธ์ทางเพศกับสามี แต่ผู้ชายผู้เป็นสามีบังคับว่าจะต้องมีเพศสัมพันธ์ด้วย แม้ว่าโดยส่วนใหญ่แล้วจะไม่ถูกเรียกหรือให้ความหมายว่าเป็นการข่มขืน ด้วยเพราะความสัมพันธ์ทางเพศที่เกิดขึ้นนั้นเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขความสัมพันธ์ทางเพศที่สังคม วัฒนธรรม ศาสนา และกฎหมายยอมรับว่าเป็นสิทธิอันชอบธรรมภายใต้ความสัมพันธ์ที่เป็นคู่เป็นเมียกันแล้ว แต่ในความเป็นจริงแล้วผู้หญิงผู้เป็นภรรยาที่ไม่เต็มใจมีเพศสัมพันธ์กับสามีด้วยเหตุผลใดก็ตาม พวกเขาให้ความหมายการมีเพศสัมพันธ์กับสามีนั้นคือ การข่มขืน เนื่องจากพวกเขาไม่เต็มใจหรือไม่ยอมมีเพศสัมพันธ์กับสามีแต่จำยอมต้องมีเพศสัมพันธ์ เป็นต้น

5.1 ความรุนแรงในชีวิตประจำวัน

“การถูกใช้ความรุนแรง ถูกทุบตี ไม่ใช่เรื่องแปลกสำหรับฉัน การใช้ชีวิตอยู่ในความรุนแรงนั้น ก่อให้เกิดความรู้สึกเคยชินเสมือนการต้องกินข้าวในแต่ละวันของชีวิต”

“kayak biasa aja kekerasan pukulan tuh kayak biasa aja kayak makanan sehari-hari gitu”

(มียา (Miya), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

ในการทำความเข้าใจกระบวนการ การทำให้สังคมหรือครอบครัวอุดมไปด้วยการใช้ความรุนแรง และความรุนแรงที่เกิดขึ้นมักถูกใช้หรือกลายเป็นแนวทางในการเลือกใช้ “ความรุนแรง” เพื่ออ้างความชอบธรรมเพื่อการแก้ปัญหา สั่งสอน ควบคุม หรือแม้กระทั่งการกระทำ การไปเพื่อตอกย้ำการมีอำนาจโดยชอบธรรมตามกระแสสังคมบนฐานของความเป็นเพศชาย หรือแสดงออกด้วยความรุนแรงเพื่อรักษาผลประโยชน์ส่วนตัวหรือส่วนรวม (ความเป็นระเบียบทางสังคม) ล้วนมีส่วนในการทำให้ความรุนแรงถูกทำให้กลายเป็นส่วนหนึ่งหรือเป็นสิ่งที่ผู้คนต้องเผชิญในชีวิตประจำวันในหลากหลายรูปแบบอย่างมีนัยสำคัญ และการทำงานของความรุนแรงในฐานะอำนาจการควบคุมต่อผู้ที่อยู่และเผชิญหน้ากับกับความรุนแรงในชีวิตประจำวันซ้ำแล้วซ้ำเล่า และสุดท้ายนำไปสู่ความเคยชินต่อความรุนแรงมักทำให้หรือนำไปสู่การก่อให้เกิดการฝังแน่นด้วยวัฒนธรรมของความหวาดกลัวและความรุนแรงมากขึ้นนั้น ในการศึกษาที่มองกระบวนการ การทำให้สังคมหรือครอบครัวอุดมไปด้วยการใช้ความรุนแรงผ่านการเปลี่ยนแปลงของสังคมอย่างน้อยในสามด้านด้วยกัน

ด้านแรก ความเปลี่ยนแปลงโครงสร้างในระดับมหภาค โดยเฉพาะโครงสร้างทางศาสนาในบริบททางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวระหว่างสามีภรรยา ซึ่งได้เปิดโอกาสให้เกิดการพลิกผันของระบบคุณค่าที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาจากชุดเดิม นำไปสู่การสามารถทำให้ผู้ชายในฐานะสามีเลื่อนฐานะและชนชั้นเหนือผู้หญิงโดยไร้เงื่อนไขใด ๆ บนฐานของความเพศชาย หรือเพียงผ่านการแต่งงานเพื่อเลื่อนฐานะอำนาจหน้าที่ชอบธรรมเหนือภรรยา (ตามที่ได้นำเสนอไว้ในบทที่ 3)

ด้านที่สอง คือ ความเปลี่ยนแปลงที่เป็นผลมาจากด้านแรก ได้ทำให้เห็นว่า ความรุนแรงในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาที่เกิดขึ้นในสังคมอาจะหนึ่งนั้น เกิดสภาวะที่ทำให้ชนบทรณีนิยมหรือวัฒนธรรมความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยาที่เอื้อต่อความได้เปรียบของผู้หญิงในฐานะภรรยาสุถิมอาจะที่มีอำนาจในครัวเรือนหรือชุมชนแบบเดิมของสังคมนั้น สามารถเป็นได้เพียงแค่อุดมการณ์ที่ไม่สามารถปรับใช้ได้จริงในชีวิตประจำวัน และไม่มีผลต่อการกำกับชีวิตผู้คนอีกต่อไป อันนำไปสู่การเป็นที่มาของความรุนแรงต่อผู้หญิงที่แฝงฝังในสังคม (ตามที่ได้นำเสนอไว้ในบทที่ 4)

ด้านที่สาม เป็นส่วนที่อยู่ในส่วนระบบความรู้สึกนึกคิดของตัวตนของผู้คนทั้งผู้ชายและผู้หญิง กล่าวคือ เมื่อผู้คนเริ่มดำรงชีวิตบนทักษะความสามารถเฉพาะตัว ได้ส่งผลทำให้ผู้คนจำนวนมากเริ่มเน้นความสำนึกเชิงปัจเจกชนสูงมากกว่าเดิม แต่ในขณะเดียวกัน ความสัมพันธ์ที่เป็นผลจากการเชื่อมโยงระดับปัจเจกชนในระบบเครือข่ายในแนวระนาบ กลับพบว่า มีความเข้มข้นมากขึ้น ไปพร้อม ๆ กับการมีเครือข่ายแบบใหม่ที่เกิดขึ้นที่กว้างขวางเกินชุมชนหรือสังคมแบบเดิม ซึ่งนั่นจะทำให้เห็นความเปลี่ยนแปลงในระบบความรู้สึกนึกคิดที่ประกอบอยู่กับสำนึกเชิงปัจเจกชน และเครือข่าย ที่ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงจินตนาการและความหมายของ “ภรรยามุสลิมอาจะห์” มีลักษณะเลื่อนไหลตามสถานการณ์ของผู้สร้างความหมายประกอบร่วมกับประสบการณ์ชีวิตส่วนตัว

โดยในการศึกษานี้ พิจารณาปรากฏการณ์ความรุนแรงในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันนั้น เป็นผลมาจากการการเปลี่ยนแปลงทั้งสามด้านข้างต้นที่เกิดการกลั่นตัวไปสู่การทำให้ความรุนแรงเป็นเรื่องปกติธรรมดาในชีวิตประจำวันที่น่าไปสู่การเกิดการฝังแน่นด้วยวัฒนธรรมแห่งความหวาดกลัวและความรุนแรงในชีวิตประจำวันของผู้หญิงในบริบทส่วนตัว โดยในประเด็นนี้ ผู้ศึกษาต้องการนำเสนอให้เห็นว่า ความรุนแรงที่ผู้หญิงต้องเผชิญในชีวิตประจำวันที่ถูกทำให้กลายเป็นเรื่องปรกติ นั้น มันประกอบไปด้วยความรุนแรงเกิดขึ้นในหลายรูปแบบ ดังเช่น การทำร้ายจิตใจผ่านวาจา การข่มขู่ ขู่ฆ่าอาฆาตหมายชีวิต การละเลยหรือทอดทิ้ง การจำกัดอิสรภาพทางพฤติกรรมและความคิด และการถูกควบคุมการใช้ชีวิตของผู้หญิงโดยสามี เป็นต้นนั้น เป็นสิ่งที่ผู้หญิงต้องรับมือในชีวิตประจำวัน และกลายเป็นความเคยชินส่วนหนึ่งหรือกลายเป็นเรื่องปรกติของความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาในชีวิตประจำวัน ดังตัวอย่างจากกรณีศึกษา ดังนี้

กรณีของ เดวา (Dewa) และลูกสาว เปตรา (Petra)

เปตรา (Petra) ลูกสาวของเดวา (Dewa) ผู้เป็นเหยื่อถูกพ่อเลี้ยง(สามีของ เดวา (Dewa)) ข่มขืนตั้งแต่อายุ 12 ปี เปตรา (Petra) เล่าถึงเหตุผลการเลือกปกปิดเรื่องที่ถูกล่วงเกินทางเพศตามการอ้างของเธอว่า กระทำไปด้วยเหตุของความรู้สึกติดกับ อับอาย และต้องเก็บเป็นความลับ เนื่องจากถูกข่มขืนจากพ่อเลี้ยง และความกังวลที่จะทำให้ผู้ใหญ่ในครอบครัวอับอาย ซึ่งในช่วงระยะแรก เป็นความรุนแรงที่ทำให้เธอให้ความหมายกับคำว่าทรมานและทุกข์ที่ไม่ใช่ความรุนแรงทางร่างกาย แต่เธอบอกว่าเป็นความรุนแรงที่อยู่ภายใน (Kekerasan batin) ที่คนทั่วไปมองไม่เห็น ในระยะเวลาช่วงระหว่างปีที่ 2-3 ปีหลังจากถูกข่มขืน และเป็นช่วงเวลาแม่ของเธอเริ่มสังเกตพฤติกรรมและรู้ความจริง เป็นช่วงเวลาที่ความสัมพันธ์ที่ถูกละเมิดพัฒนาไปสู่ความเคยชินในฐานะคู่นอนของพ่อเลี้ยงที่แลกกับสิ่งของเสื้อผ้า ค่าทอม และอะไรที่อยากได้ ไปพร้อม ๆ กับการต้องงานด้วยสถานะ โสเภณีราคาถูก “cewek murah” ที่พ่อเลี้ยงใช้ค่าเมื่อไม่พอใจ และในระยะช่วงระหว่างปีที่ 3-5 หลังจากถูกข่มขืน เป็นช่วงที่เธอเริ่มถูกกักตัว แยกออกจากสังคมที่

เธอเคยมี พ่อเลี้ยงย้ายไปเช่าบ้านในพื้นที่ห่างผู้คน และสั่งห้ามออกนอกบริเวณบ้าน ห้ามมีเพื่อน ห้ามใช้ โทรศัพท์ และห้ามเรียนต่อหลังจากจบการศึกษามัธยมศึกษาตอนต้น เป็นช่วงเวลาที่มีพ่อเลี้ยงควบคุม ทั้งการใช้ความรุนแรงทางร่างกายและจิตใจ ในขณะที่ความรุนแรงทางเพศ ในช่วงระยะเวลานี้เป็นช่วงที่ผ่าน ช่วงที่จะสามารถเรียกว่าข่มขืนได้แล้วนั้น ความรุนแรงทางเพศหรือการละเมิดทางเพศในระยะเวลา 3-5 ปีหลัง สำหรับ เปตรา (Petra) จึงอยู่ในจุดที่ไม่มีมีการพูดถึงในฐานะความรุนแรงหรือการละเมิด แต่เธออธิบายในฐานะธรรมชาติของความต้องการทางเพศของผู้ชายที่เธอเป็นผู้หญิงต้องเข้าใจ หรือกล่าวได้ในอีกแง่หนึ่งว่า สถานการณ์บีบให้ต้องจำยอมกับสถานะที่ติดกับดัก

ทั้งนี้ แม่ เปตรา (Petra) เลือกให้ความหมายกับมันว่าอาจไม่สามารถเรียกว่าข่มขืน แต่เธอก็ไม่ปฏิเสธว่ามันคือความรุนแรงในชีวิตประจำวันที่ไม่มีความผิดหรือพูดถึงได้เต็มปากว่า เธอเต็มใจหรือถูกข่มขืนใจภายใต้สถานการณ์ที่เธอประสบอยู่ กล่าวคือ ภายใต้โครงสร้างวัฒนธรรมครอบครัวที่มีกฎข้อห้ามการแต่งงานหรือหย่าเพื่อแต่งงานกับลูกเลี้ยงหรือลูกสาวของอดีตภรรยาในกฎหมายอิสลามนั้น หากแม่กรณี เปตรา (Petra) เต็มใจยอมรับพ่อเลี้ยงในฐานะสามี หรือพ่อเลี้ยงเต็มใจหย่ากับ เดวา (Dewa) (ผู้เป็นแม่ของ เปตรา (Petra)) ก็ไม่สามารถยกระดับสถานะหรือเปลี่ยนความสัมพันธ์จากพ่อเลี้ยงสู่การเป็นสามีที่ชอบธรรมถูกต้องตามกฎหมายหรือวัฒนธรรมได้ ในขณะที่เดียวกัน ด้วยระยะเวลาที่เธออยู่ในความสัมพันธ์กับพ่อเลี้ยงและแม่ของเธอเองเช่น “สามผัวเมีย” ก็ทำให้ เปตรา (Petra) เองก็ไม่สามารถพูดได้เต็มปากว่าพ่อเลี้ยงข่มขืนใจเธอ หากเมื่อในระดับความสัมพันธ์ในชีวิตประจำวันมีเรื่องของผลประโยชน์ต่างตอบแทนจากผู้ชายซึ่งมีสถานะที่ไม่อาจเรียกได้ว่าพ่อเลี้ยงหรือสามีได้อย่างเต็มปาก แต่การปฏิบัติหรือความสัมพันธ์ อารมณ์ความรู้สึก การหึงหวงจากพ่อเลี้ยง รวมถึงเสียงสะท้อนจาก เปตรา (Petra) เองที่นำเสนอว่าตัวเองมีอายุน้อยเพื่อเปรียบเทียบกับภรรยาคนแรกของพ่อเลี้ยงพร้อมรอยยิ้มของ เปตรา (Petra) ในขณะที่เล่า นั้น เผยให้เห็นถึงการที่พ่อเลี้ยงหรือเธอเองให้ความหมายถึงการปฏิบัติหรือความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างเธอและพ่อเลี้ยงในฐานะภรรยาของพ่อเลี้ยงคนหนึ่ง โดยมี เดวา (Dewa) (แม่ของเปตรา (Petra)) เป็นภรรยาคนที่สองในทางปฏิบัติ แม้ในทางทฤษฎีนั้นความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างพ่อเลี้ยงกับเปตรา (Petra) ไม่อาจเรียกได้ว่าเป็นภรรยามุสลิมอาจะห้ตามกฎหมายอิสลามและวัฒนธรรมที่ชอบธรรม

“ภรรยาคนแรกของพ่อเลี้ยงแก่มาก แขนจะแก่, เมื่อก่อนพ่อเลี้ยงไม่ทำงาน, ดูแลลูกอย่างเดียว”

“lebih tua umur nya lebih dari ayah nya, tua sangat kak, Ayah tiri dulu dia tak kerja, jaga anak saja.”

“เวลาพูดคุยกับเพื่อนผู้ชาย ก็ถูกสั่งห้าม หรือบางครั้งกำลังเล่นกับเพื่อนพ่อเลี้ยงเขาก็หึง”

Kadang-kadang kalau gomong dengan cowok tak boleh gomong! Kadang-kadang main-main dengan kawan-kawan dia cemuru,

“ดำนันทุกวัน, แต่ที่ทำเจ็บใจ คือ ด่าโสมภณีราคาถูก, ผู้หญิงกลางคืน, และลูกผิดประเวณี แม้เป็นคำที่นาน ๆ ครั้งจะด่า แต่เป็นคำที่ทำฉันเจ็บ

“Maki itu tiap hari , cewek murah, Perempuan malam, satu lagi anak haram, yang sakit hari, sekali sekali tetapi sekali sekali tu sakit”

(เปตรา (Petra), สัมภาษณ์ 23 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

“สามีฉันหยาบคายกับลูกสาวของฉัน, ชอบด่าว่าลูกสาวของฉัน, และกล่าวหาว่าลูกสาวของฉันทำงานที่ไม่ดี (ขายตัว), ชอบยั่วผู้ชาย”

“yang nampak dia suka kasar dengan anak saya suka marah-marah, suka maki-maki, suka bilang anak saya kerja yang tak bagus, suka main laki-laki”

“เวลาไปเที่ยวห้าง สามีไปกับฉันในฐานะภรรยา แต่สามีไม่ยอมจับมือฉันเดิน, สามีต้องการเดินกับลูกสาวของฉัน ไม่ยอมเดินกับฉัน, สามีอาย, สามีชอบผู้หญิงที่ยังสาว, นั่นก็เป็นสิ่งหนึ่งที่เผยให้เห็น, บางครั้งสังเกตว่า เวลาสามีจะซื้อหรือสั่งอาหาร ฉันไม่ใช่คนที่สามีจะถามว่าจะกินอะไร, คนที่สามีถามคือลูกสาวของฉัน, จะกินอะไร, จะซื้อเสื้อผ้าอะไร, ถามแต่ลูกสาวฉัน, แต่ลูกสาวก็มักจะถามฉันอย่างเกรงใจกลับว่า แม่จะซื้ออะไร?”

“Dia pergi ke Mall dia pergi dengan saya dia tak boleh pegang tangan saya. Dia mau jalan dengan anak saya saja dia tak mau jalan dengan saya, dia malu. dia kan suka dengan yang muda muda, Itu dia dah punya sifat. Kadang kadang peratian dia beli makan apa bukan saya yang dia tanya, dia tanya anak saya, makan apa mau beli baju beli apa tanya anak saya , dan anak saya tanya saya dulu mak beli apa?”

(เดวา (Dewa), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

“ลูกสาวบอกให้ฉันอดทน หากลูกได้เรียนสูงๆ (พอเลี้ยงส่งเรียนหนังสือ), ได้งานมีเงินเดือนดี, เงินทั้งหมดที่ได้ ลูกจะให้แม่ทั้งหมด”

“dia bilang sabar Mama, nanti kalau adik belajar tinggi tinggi , dapat kerja yang bagus, semua duit adik punya nak kasi Mama”

(เดวา (Dewa), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

ในขณะที่ เดวา (Dewa) ในฐานะภรรยาที่ชอบธรรมแม้จะเป็นภรรยาคนที่สองของสามีคนที่สอง นั้น ด้วยเธอนั้นเคยผ่านการแต่งงานมาแล้ว 1 ครั้ง กับสามีคนแรก ซึ่งก็คือพ่อของ เปตรา (Petra) ที่ เดวา (Dewa) อ้างว่า เป็นความสัมพันธ์ในชีวิตสมรสที่ใช้ชีวิตยากลำบาก ต้องทำงานหาเลี้ยงครอบครัว ด้วยสามีติดการพนันและละเลยที่จะเลี้ยงดูเธอและลูก ๆ การเป็นภรรยาด้วยความสัมพันธ์กับสามีคนที่แรก จึงเป็นภรรยาในฐานะกระดูกสันหลังของครอบครัวหรือผู้หารายได้หลักที่มีสามีเป็นหัวหน้าครอบครัว ที่เธออ้างว่าเธอต้องทำงานหนักเพื่อเลี้ยงดูลูก ๆ ยาวนานถึง 11 ปี ถึงตัดสินใจฟ้องหย่าเหตุผลทางเศรษฐกิจ

การแต่งงานครั้งที่สองของ เดวา (Dewa) นั้น ก็เกิดขึ้นด้วยเหตุผลทางเศรษฐกิจเช่นเดียวกัน แต่เป็นเหตุผลทางเศรษฐกิจที่เธอเองหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจจากสามีคนสอง ด้วยสามีคนที่สองเสนอขอเธอแต่งงานเพื่อจะช่วยเหลือเลี้ยงดูเธอ เธอจึงแต่งงานกับสามีคนที่สองในฐานะภรรยาคนที่สอง ซึ่งก็คือสามีคนที่ข่มขืนลูกสาวของเธอหลังจากที่เธอแต่งงาน แต่ทั้งนี้ด้วยสถานะของการเป็นภรรยาคนที่สองของเธอ ทำให้เสียงสะท้อนของเธอเผยให้เห็นถึงความข้อนแย้งผ่านการตอบคำถามของเธอต่อผู้ศึกษาในหลายเรื่อง ดังเช่นเรื่อง เหตุผลอันนำไปสู่การตัดสินใจแต่งงานและยอมรับการเป็นภรรยาคนที่สองนั้น เผยให้เห็นความตั้งใจที่จะไม่ยอมรับว่าเธอเลือกแต่งงานด้วยความสมัครใจ อาจด้วย เดวา (Dewa) เองก็ตระหนักถึงค่านิยมหลักของผู้หญิงอาจะหั้นนั้น มักให้ความหมายและคุณค่ากับการเป็นภรรยาคนเดียวของสามี ในขณะเดียวกัน เดวา (Dewa) เองไม่ได้รับการสนับสนุนให้แต่งงานกับสามีคนที่สองจากการบอกเล่าจากลูกสาวของเธอ (เปตรา (Petra)) แต่เธอเองนั้น กลับอ้างว่าถูกบังคับให้แต่งงานจากคนในครอบครัว ซึ่งเธอไม่ได้เต็มใจที่การแต่งงานกับสามีคนที่สอง ซึ่งการตอบคำถามของ เดวา (Dewa) ที่ไม่ตรงกับข้อมูลที่ได้จากครอบครัว (ลูกสาวและญาติฝ่ายสามีคนแรก) นั้น อาจจะด้วยเพราะ เดวา (Dewa) ยอมรับระบบคุณค่าของระบบครอบครัวแบบฟัวเดิวเมียเดียว แต่ภายใต้สถานการณ์ที่เธอต้องรับมือกับการเลี้ยงดูลูกตามลำพังประกอบกับข้อเสนอที่ได้รับจากสามีคนที่สองที่จะรับเลี้ยงดูเธอและลูกนั้น มีส่วนในการช่วยตัดสินใจเพื่อก้าวข้ามระบบคุณค่าการแต่งงานแบบฟัวเดิวเมียเดียวให้เธอสามารถตัดสินใจแต่งงานใหม่กับสามีคนที่สอง แม้จะเป็นเพียงสถานะของเมียลับหรือภรรยาออกกฎหมายสมรสก็ตาม

ทั้งนี้ ในการสัมภาษณ์ เดวา (Dewa) ในฐานะที่เธอเป็นภรรยาของสามีที่ข่มขืนลูกสาวของเธอ และในฐานะแม่ของลูกสาวที่มีความสัมพันธ์ฉันท์สามีภรรยาด้วยสามีของตนเองนั้น คำตอบของการสัมภาษณ์ที่ได้นั้นค่อนข้างมีความน่าสนใจ มีชั้นเชิง และไหวพริบในการตอบคำถามต่อผู้ศึกษา โดยเฉพาะเมื่อเธอรู้ว่าผู้ศึกษามีความรู้ศาสนาในระดับนักกฎหมายอิสลามจากคำแนะนำของนักจิตวิทยาที่เดินทางไปเป็นล่ามให้ผู้ศึกษาในครั้งสัมภาษณ์ครั้งแรกนั้น ภายใต้ภาวะการณ์ที่เธอประสบนี้ผู้ศึกษาเองก็สนใจอยากรู้ว่า เดวา (Dewa) จะตอบคำถามเพื่ออ้างความชอบธรรมจากสิ่งที่เธอเลือกแก้ปัญหา หรือเลือกอยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงด้วยเหตุผลใด ในเมื่อหากถึงจุดที่ต้องเลือกระหว่างการเป็น

แม่ของลูกที่ถูกข่มขืน การเป็นแม่ของลูกที่พิการจากสามีคนที่สองที่ข่มขืนลูกสาวจากสามีคนแรก การเป็นภรรยาของสามีคนที่สอง

ซึ่งจากการตอบคำถามของ เดวา (Dewa) พบว่า เธอนำเสนอตัวเธอเองในฐานะภรรยามุสลิมอาเจห์ที่ถูกสามีข่มขืนที่เป็นเหตุอันอยู่ในเงื่อนไขชีวิต เพื่อรักษาชีวิตเธอจำเป็นต้องอยู่ในความสัมพันธ์กับสามีต่อ ประกอบกับการตอบคำถามเรื่องระยะเวลาของการละเลยหรือปล่อยให้ลูกสาวอยู่ในความสัมพันธ์ฉันทสามีภรรยาในฐานะแม่ของลูกว่า สามีของเธอนั้นทำมนต์ดำ (Ilmi hitam) ไล่เธอและลูกสาวเพื่อให้เธอและลูกสาวยอมอยู่ในความสัมพันธ์และไม่สามารถหนีไปไหนจากสามีคนที่สอง ซึ่งน่าสนใจว่า คำตอบตอบเรื่อง มนต์ดำ (Ilmi hitam) ที่เธอพยายามนั้นเสนอนั้น ในแง่วัฒนธรรมนั้นสามารถใช้อธิบายถึงการยอมกระทำความผิดโดยไร้เจตนา ซึ่งนั่นนำไปสู่เจตนาที่เธอต้องการเล่าคือเธอและลูกเธอไม่ได้เจตนาที่อยากจะอยู่ในความสัมพันธ์แบบสามคู่เมีย หรือความสัมพันธ์ในครอบครัวที่ผิดกฎหมายอิสลามหรือวัฒนธรรมหลักของสังคม นอกจากนี้ เธอยังอ้างความจำเป็นของการต้องอดทนอยู่ในความสัมพันธ์ดังกล่าวในฐานะที่เป็นแม่ที่มีลูกพิการ และเพื่อความอยู่รอดของทุกคนทั้งต่อตัวเธอเอง ลูกสาวที่พิการ และลูกสาวที่ถูกข่มขืน เธอจำเป็นต้องยอมอดทนและรอจังหวะและเวลาที่เหมาะสมเพื่อออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงในครอบครัวและชีวิตประจำวัน

“ฉันไม่สามารถเล่าใครหรือแจ้งความ เพราะสามีข่มขืน จะฆ่าพวกเรา, ฉันทัว, ถ้าฉันตายแล้วลูกฉันจะอยู่ยังไง, ถ้าเราตายทั้งหมด 3 คน ก็ไม่เป็นไร, แต่เขาจะฆ่าฉันคนเดียว, กลายเป็นว่าฉันไม่กล้าเล่าใคร, ได้แต่เงียบ ”

“saya tak boleh mengadu sama siapa-siapa, sebab dia ancam bunuh, mau nak bunuh-bunuh kami, saya takut, kalau saya mati seorang anak saya bagaimana, kalau kami mati bertiga tak apa-pa, kalau nak bunuh jangan bunuh saya seorang, bunuh anak saya dua-dua, tak mau dia mau bunuh saya seorang, jadi saya tak berani bilang ke teman, hanya diam seorang” (เดวา (Dewa), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

“พี่ตัดสินใจถามลูก, และได้คำตอบอย่างที่คิดไว้ ลูกบอกว่าลูกทนไม่ไหวแล้ว, ลูกต้องการหนี, ลูกต้องการต่อสู้, แต่ฉันเตือนลูกให้อดทน อดทนเท่านั้น, เพราะถ้าหนีหายไป, ก็หนีไม่พ้นจากเขาอยู่ดี, ถ้าไม่พูดเช่นนั้น ลูกของฉันถึงฉันทกับน้องสาวของเธอแน่, ฉันไม่สามารถปล่อยให้เกิดขึ้นได้, ถ้าลูกคิดจะหนีและทิ้งแม่ แม่ตายแน่ ถ้าลูกรักแม่ ลูกอย่าทิ้งแม่ เพราะถ้าลูกคิดจะทิ้งแม่ แม่ตายแน่”

“Kak tanya anak sendiri, ya gitulah dia jawab begitu, dia tak tahan dia mau lari, dia mau berontak, saya bilang sabar, sabar saja anak, nanti kalau sudah matam nya, tak akan lepas dari dia, kalau tak dia mau ninggal kan saya dengan adik nya , saya tak boleh, kalau kamu tinggal kan mamak mamak mati kalau anak sayang kan mamak anak jangan di tinggal kalau kamu tinggal mamak mamak mati”

(เดวา (Dewa), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

กรณีของ มียา (Miya)

มียา (Miya) แต่งงานกับสามีคนที่สองเมื่อตอนอายุ 23 ปี และสามีอายุ 32 ปี ชาติพันธุ์บาคกกาโย เช่นเดียวกับเธอ เธอรู้จักสามีคนที่สองและครอบครัวของสามีดี เธอรู้ว่าสามีคนที่สองเป็นผู้ชายเจ้าชู้และใช้ชีวิตอย่างผู้ชายที่เล่นผู้หญิง(Hidup lelaki hidong belang) ตั้งแต่แรก ก่อนตัดสินใจร้องขอให้สามีคนที่สองรับผิดชอบเธอด้วยการแต่งงาน เธอยังไม่ทราบว่าสามีของเธอมีภรรยาแล้วสองคน การแต่งงานกับเธอของสามีคนที่สอง จึงเป็นการแต่งงานลับกับภรรยาคนที่สามของเขา และเธอกลายเป็นภรรยาลับคนที่ 3 ของสามีคนที่สอง และลูกที่เธอท้องหลังจากถูกสามีคนที่สองข่มขืนคือ ลูกคนที่ 16 ของสามีคนที่สอง เนื่องจากสามีเคยแต่งงานแล้วหย่ามาแล้วหลายครั้ง

“หลังจากแต่งงาน ทำให้ฉันได้รู้ว่าเขา(สามีคนที่สอง) มีสัมพันธ์กับผู้หญิงไม่เลือกหน้า รวมถึง เพื่อนของตนเอง ต่อหน้าฉัน ที่ฉันเห็นกับตาประมาณ 5 ครั้ง, การใช้ความรุนแรง นั้นไม่มี เพียงแต่เขามั่วผู้หญิง เมาเหล้าโดยไม่สำนึก”

“Nah setelah menikah itulah saya lihat dia bebas sama perempuan lain termasuk sama teman saya sendiri di depan kita itu sama teman kita teman sendiri yang kedua saya saya lihat sampai 5 kali, kekerasan tidak ada tapi itu perlakuan main perempuan mabuk mabuk tidak pernah sadar”

“ฉันก็เฝ้าดูสามีกับผู้หญิงคนอื่นและคิดนะว่าหัวใจฉันจะเจ็บแต่มันก็ชินชาจนไร้ความรู้สึก พูดได้ว่า ฉันเห็นกับตาประมาณ 5 ครั้ง ฉันก็ดูเขาร่วมรักกับผู้หญิงคนอื่นเหมือนไม่มีอะไรเกิดขึ้น เวลาคุณก็คิดซะว่ากำลังดูแมวมีเพศสัมพันธ์กัน เพราะเขาทำให้ฉันไร้ความรู้สึก เมื่อเสร็จภารกิจเขาก็แค่เข้าห้องน้ำแล้วก็อยู่ในนั้น ก็แค่นั้นเอง”

“Saya nonton itu supaya hati saya sakit gitu kan apapun gak ada rasa memang katanya gitu kan saya sampai 5 kali saya tonton dia sama perempuan lain berbuat kayak gitu kan itu kakak nggak boleh nggak ada nggak ada udah lihat kayak lu lihat aja kayak

kucing main gitu aja karena nggak ada rasa apa lagi begitu dia kan udah habis nih mau ke kamar mandi duduk di situ udah begini aja”

(มียา (Miya), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

มียา (Miya) ตัดสินใจยุติความสัมพันธ์ชีวิตสมรสกับสามีคนที่สองในฐานะภรรยาหลังจากแต่งงานได้ประมาณ 4 เดือน เธอขอสามีให้ช่วยหย่าเธอหลังจากเธอคลอดลูก เป็นลูกที่เธอเล่าว่า เธอไม่มีโอกาสแม้แต่เห็นหน้าจนถึงปัจจุบัน

การแต่งงานกับสามีคนที่สี่ ของ มียา (Miya) เธอได้รับข้อเสนอจากสามีคนที่สี่เพื่อขอแต่งงาน โดยที่เธอและสามีไม่ได้รู้จักกันมาก่อน แต่เธอสนใจข้อเสนอของการขอแต่งงานจากสามีคนที่สี่ที่ต้องการแต่งงานเพื่อมีภรรยาใหม่มาดูแลเขาและลูก ในขณะที่ฝ่าย มียา (Miya) ก็เสนอทำข้อตกลงว่า เธอเองก็มีลูกที่เธออยากรับลูกมาอยู่ด้วยกัน หากสามีคนที่สี่ของเธอพร้อมดูแลเธอและลูก เธอก็ยินดีที่จะแต่งงาน ข้อตกลงระหว่างสองคนตกลงกันด้วยดี ทำให้ มียา (Miya) ตัดสินใจอนุญาตผู้ใหญ่ในครอบครัวเพื่อแต่งงานกับสามีคนที่สี่ ซึ่งทางครอบครัวของ มียา (Miya) ก็เห็นพ้องและอนุญาตให้สามารถแต่งงานกันได้

การแต่งงานระหว่าง มียา (Miya) กับสามีคนที่สี่เมื่อตอนเธออายุ 28 ปี และสามีอายุ 40 ปี สามีของเธอเป็นชาวอาแจห์ ชาติพันธ์อาแจห์ ทำงานเป็นพนักงานราชการในหน่วยงานของรัฐแห่งหนึ่งในเมืองจาการ์ต้า มีฐานะร่ำรวย ด้วยข้อตกลงเริ่มแรกก่อนแต่งงานระหว่าง มียา (Miya) กับสามีคนที่สี่ คือ สามีต้องการแต่งงานเพื่อให้เธอดูแลครอบครัวและลูกของสามีแลกเปลี่ยนกับฝ่ายสามีก็ช่วยดูแลเธอและลูกของเธอ ดังนั้น ภายหลังจากแต่งงาน มียา (Miya) รับผิดชอบหน้าที่ภรรยาเป็นแม่บ้านเต็มตัว ดูแลรับผิดชอบงานภายในบ้าน ความสัมพันธ์ชีวิตสมรสของเธอและสามีเริ่มต้นได้ดีเพียงแค่ 3 เดือน หลังจากนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างเธอและสามีเริ่มมีปัญหา เธอเริ่มถูกสามีควบคุมในเกือบทุกเรื่อง เช่น ห้ามสนิทสนมกับครอบครัวของตนเอง ห้ามไปยุ่งเกี่ยวกับเพื่อนบ้าน เป็นต้น ซึ่งเธอเปรียบชีวิตสมรสของเธอกับสามีคนที่สี่เสมือนนกที่ใช้ชีวิตอยู่ในกรง (Burung Dalam Sangkar)

“ละหมาดเขาก็ไม่ละหมาด เรื่องศาสนาทุกเรื่อง รู้นี้รู้นั้น อัลกุรอานและหะดิษก็ท่องจำ เพียงแต่ไม่ปฏิบัติตาม พฤติกรรมของเขาทำให้ฉันรู้สึกเหมือนการต้องรับใช้ราชา เขาใช้ชีวิตเยี่ยงราชา รวยเหมือนราชาที่มีฉันเป็นคนรับใช้เขา ”

“udah tak sembahyang agama tahu ini tahu itu al-quran Hadits hafal tapi cuma yang jarang kita pun dibawa dibawa apa yang rasanya seperti raja-raja hidup seperti raja-raja kaya seperti raja dilayani semuanya kita”

“เขาคำฉันว่า ขยะจากชายอื่น 3 ครั้ง เขามองฉันเป็นสิ่งของใช้แล้วทิ้ง, เป็นเรื่องที่ทำให้ฉันโกรธ, ในขณะที่เขานั้นทำเรื่องร้ายแรงนอกใจฉันมีชู้กับผู้หญิงอื่น ฉันต่อว่าเขาเรื่องที่เขามีชู้กับผู้หญิงอื่น เพราะฉันเห็นกับตาอยู่กันสองต่อสองในรถของเขา, ฉันต่อว่าเขาแต่เขาก็ไม่ยอมรับผิด, แต่กลับคำฉันว่าเป็นขยะเหลือใช้จากชายอื่น ฉันเจ็บใจแต่ก็อดทนได้ถึง 14 ปี”

“bilang saya sampah 3 kali, saya bekas gitu, saya marah itu, dia selingkuh seliat jadi saya marah ternyata dia selingkuh sama wanita lain udah nampak di dalam mobil berdua, Saya marah dia tidak terima dia dianggap sampah pembuangan orang lain sakit tapi saya bertahan 14 tahun”

(มียา (Miya), ตัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

มียา (Miya) ภายหลังจากอดทนกับความสัมพันธ์ที่ถูกละเมิดจากสามีคนที่สี่ประมาณ 14 ปี เธอตัดสินใจขอสามีหย่าร้าง แต่สามีของเธอไม่ยอมหย่าให้เธอ การคุกคามเกิดขึ้นภายหลังจากที่เธอหนีกลับไปอาเจห์ สามีของเธอคุกคามเธอทุกรูปแบบ ติดตามเธอไปทุกที่ที่เธอไป ใส่ร้ายป้ายสีเธอว่าเป็นผู้หญิงไม่ดี เธอเล่าว่า จนปัจจุบันนี้สามีของเธอก็ยังคงไม่ยอมหย่าเธอ แต่ด้วยเธอไม่ได้ต้องการแต่งงานใหม่ การหย่าร้างจึงไม่จำเป็นสำหรับเธอ

กรณีของซิติ (Siti)

ซิติ (Siti) เป็นกรณีที่เป็นเหยื่อความรุนแรงทางร่างกายในระดับสาหัสอันเนื่องด้วยสามีติดยาเสพติดและมักทำร้ายร่างกาย ซิติ (Siti) ทุกครั้งที่เสพยาเสพติดแล้วมีอาการหลอนว่า ซิติ (Siti) พาผู้ชายอื่นเข้าบ้าน หรือกล่าวหาว่าเธอมีชู้ ซึ่งในเรื่องกรกล่าวหานี้ไม่เพียงแต่ทำให้เธอต้องระมัดระวังตัวเองเพื่อป้องกันความหวาดระแวงว่าสามีเธอ ไปพร้อม ๆ กับสังเกตอาการของสามีในแต่ละวันเพื่อหลบหนีสามีในช่วงที่มีอาการเมายาเสพติด แต่ข้อกล่าวหาของสามีในเรื่องที่เธอมีชู้ นั้น ยังหมายถึงการที่เธอยังต้องรับมือกับความรุนแรงในชีวิตประจำวันจากคนภายนอกที่มีโอกาสที่เธอจะถูกตีตราว่าเป็นผู้หญิงไม่ดี เป็นภรรยาที่ไม่ซื่อสัตย์ต่อสามี

ซิติ (Siti) เล่าว่า สามีของเธอเริ่มใช้ความรุนแรงต่อเธอตั้งแต่เธอท้องลูกคนแรกได้สามเดือนเป็นต้นมา ความรุนแรงส่วนใหญ่เกิดขึ้นเมื่อตอนสามีเธอเมายาเสพติด การถูกใช้ความรุนแรงหนักขึ้นอย่างต่อเนื่อง โดยไม่เกี่ยงเวลาและสาเหตุที่แน่นอนว่าเมื่อไหร่ หรือเรื่องอะไรกันแน่ที่ทำให้เธอถูกใช้ความรุนแรงในวันที่ไม่ได้ทะเลาะกัน แต่เหตุผลของการใช้ความรุนแรงจากสามีที่สามีอ้างมักอ้างความหึงหวงต่อเธอ ซึ่งเธอเรียกมันว่า “หึงหวงตาบอด”(Cemuru Buta) เนื่องจากเธอยืนยันว่าเธอไม่ได้

คบชู้และความหึงหวงที่เกิดขึ้น เกิดจากความระแวงที่เป็นผลจากยาเสพติดที่สามีของเธอเสพติด และด้วยเธอไม่สามารถประเมินได้อย่างแน่นอนว่าเมื่อไหร่ สามีจะเมายาเสพติด และเมื่อไหร่สามีจะระแวงเธอว่าพาผู้ชายเข้าบ้าน เพราะฉะนั้นชีวิตเธอนอกจากใช้ชีวิตอยู่ในความเสี่ยงที่จะถูกสามีใช้ความรุนแรงแล้ว ยังใช้ชีวิตอยู่อย่างหวาดระแวงและต้องพร้อมรับมือกับความไม่คงที่ทางอารมณ์และพฤติกรรมของสามี เธอต้องคอยสังเกตว่าวันไหน เวลาใด สามีเมายาเสพติด เธอต้องหนีห่างสามีเพื่อความอยู่รอด

“เวลาเขา (สามีคนแรก) เมายาเสพติดแล้วเขาเกิดนึกหรือภาพหลอนว่า, ต้องมีผู้ชายอื่นอยู่ที่บ้าน, เขาก็จะรีบตรงกลับบ้าน, เข้าไปตรวจตามในห้อง ตู้เสื้อผ้า และห้องน้ำว่ามีผู้ชายอื่นแอบอยู่หรือไม่, ฉันก็สงสัยว่าเขาค้นหาอะไร, แต่ก็แอบกลัว, เขาก็มักถามว่ามีใครมาที่บ้าน?”

“Apabila dia ingatkan, Ni pasti ada laki-laki dirumah, Pulang terus dia kan, di periksa kamar, periksa Mari, kamar mandi, Saya pun heran kan, Kenapa, kan takut sendiri kan, Ada siapa datang kemari”

“เขามีตัวอย่างจากเพื่อนเขา (สามีคนแรก) เห็นชาตานในรูปร่างคนมีเพศสัมพันธ์กับภรรยาเขา, แต่ก็อย่างว่า เพื่อนเขาก็ติดยาเสพติดเหมือนเขา”

“Ada contoh, Kawan dia ada lihat zaitan bersetubuh dengan istri dia orang halus, tapi jadi kat gitu juga”

(ซิติ (Siti), สัมภาษณ์ 16 กันยายน 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

ในช่วงเวลาที่ ซิติ (Siti) ให้สัมภาษณ์ต่อผู้ศึกษานั้น เป็นช่วงเวลาหลังการหย่าร้างกับสามีคนแรกไปแล้วประมาณ 2 ปี และเธอแต่งงานใหม่กับสามีคนที่สอง ซึ่งเป็นผู้ชายจากหมู่บ้านเดียวกับเธอ เป็นการแต่งงานที่เป็นโอกาสที่สองที่ทำให้เธอย้ำว่า เธอโชคดีที่เธอตัดสินใจเลือกหย่ากับสามีคนแรก ทำให้เธอมีโอกาสพบเจอสามีที่ดีเช่นสามีคนปัจจุบัน แต่ด้วยเหตุของการหย่าร้างกับสามีคนแรกที่เกิดขึ้นของเธอ เกิดจากการถูกใช้ความรุนแรงโดยสามีที่กล่าวหาเธอว่า “คบชู้” (Selingguh) และกระทำไปด้วยความ “หึงหวง” (Cemuru) จึงเป็นการหย่าร้างที่ทำให้เธอถูกตีตราว่าเป็นผู้หญิงไม่ดีไปพร้อม ๆ กับการได้รับอิสรภาพจากสามีคนแรก และแม้เธอจะได้โอกาสที่สองกับการแต่งงานใหม่กับสามีคนที่สอง แต่อย่างไรก็ตาม เสี่ยงจากเรื่องราวความเป็นเหตุความรุนแรงในครอบครัวของเธอที่เธอเลือกเน้นย้ำและเล่าพร้อมทำทางประกอบารอธิบายถึงความฝังใจและความอัดอั้นว่า เธอแอบในตู้เสื้อผ้าเพราะความหวาดกลัวในสิ่งที่เธอไม่ได้ทำผิดเวลาสามีตั้งคำถามว่า วันนี้มีใครมาที่บ้าน ประกอบกับการตัดสินใจถามผู้ศึกษาว่าผู้ศึกษาต้องการฟังเรื่องราวความรุนแรงในครอบครัวของเธอ

กับสามีคนแรกหรือไม่ นั่นหมายความว่าทำให้ผู้ศึกษาฟังเสียงของเธออย่างชัดในเรื่องที่เกี่ยวกับเรื่องราวความเป็นเหตุที่เธอพยายามสะท้อนให้เห็นถึงเรื่องราวความทุกข์ทนของเธอที่ไม่ใช่ความรุนแรงทางร่างกาย แต่เป็นความรุนแรงที่เธอต้องประสบความยากลำบากของการใช้ชีวิตในแต่ละวัน ความรุนแรงในชีวิตประจำวันที่ไม่ใช่เพียงเรื่องของความรุนแรงทางจิตใจ แต่หมายรวมถึงความรุนแรงที่เป็นผลจากการปะทะกันหรือการช่วงชิงความรู้สึกนึกคิด ทั้งในระดับส่วนตัวที่ต้องเลือกระหว่างความสุขของตนเองกับความสุขของครอบครัวแต่ทุกข์ทนคนเดียว ในขณะที่ระดับสาธารณะ ด้วยข้อหา “คบชู้” เป็นสาเหตุหลักของการถูกสามีใช้ความรุนแรงที่เธอเป็นฝ่ายผิดจากคำกล่าวอ้างของสามีที่ติดยาเสพติด แม้ไม่มีหลักฐานเชิงประจักษ์ แต่ด้วยความกังวลต่อเรื่องที่จะถูกตีตราเป็นผู้หญิงคบชู้ การต้องแบกรับผลของการถูกใส่ร้าย หรือการนิโทษ นั้นล้วนเป็นอุปสรรคในการตัดสินใจออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงของเธอยาวนานถึง 6 ปี

กรณีของ ซาเดีย (Sadia)

ในกรณีของ ซาเดีย (Sadia) เธอและสามีแต่งงานในช่วงที่ยังเป็นนักศึกษา เพราะฉะนั้นความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาของ ซาเดีย (Sadia) กับสามี ในช่วงระยะแรกของการแต่งงานนั้น ฝ่ายสามีของเธอเป็นฝ่ายเลือกออกจากการเรียนเพื่อทำงานและส่งเงินให้ ซาเดีย (Sadia) ได้เรียนจบการศึกษาและมีแผนว่า หลังจาก ซาเดีย (Sadia) เรียนจบเธอก็จะเป็นฝ่ายทำงานและส่งสามีเรียนต่อ ดังนั้นในช่วงแรกหลังการแต่งงานสำหรับ ซาเดีย (Sadia) จึงเป็นช่วงความสัมพันธ์ในฐานะภรรยาที่พึงพาสามี สามีเป็นผู้หารายได้หลัก ปัญหาความสัมพันธ์ ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน มักเป็นเรื่องของความหึงหวงจากสามี และตอกย้ำถึงสถานะของเธอว่า “เธอเป็นภรรยาฉันเป็นสมบัติของฉัน” “Kamu Istri aku hak aku” ซึ่งนำไปสู่การพยายามควบคุมกำกับภรรยา ห้ามกลับบ้านช้า ถ้าสั่งให้กลับบ้าน ซาเดีย (Sadia) ต้องถึงบ้านภายใน 5 นาที ด้วยเหตุผลที่สามีมักกล่าวหาเธอว่า “ถ้าเธอจะคบชู้หรือมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายอื่นตามห้องนํ้ามหาวิทยาลัย 5 นาทีก็สามารถเสร็จได้” (hubungan badan sama kamu 5 menit selesai di kamar mandi,) ซึ่งผลของการกลับบ้านช้า หรือถึงบ้านไม่ตรงตามเวลาที่เขากำหนด ผลของมันคือ การที่เธอต้องถูกสามีทุบตี ค่ำทอด้วยคำหยาบคาย ที่เธอน้อมรับมัน เพราะมองว่าเธอมีส่วนผิดที่กลับบ้านช้าและทำให้สามีเธอโกรธ ซึ่งเป็นความอดทนต่อการถูกใช้ความรุนแรงจากสามีที่ ซาเดีย (Sadia) ให้ความหมายกับคำว่าหึงหวง หมายถึง ความรักที่มีต่อเธอ ส่วนเรื่องสามีใช้ความรุนแรงทางร่างกายต่อตัวเธอในช่วงระยะแรกนี้ ซาเดีย (Sadia) มองว่าเป็นบทลงโทษที่ชอบธรรมของสามีต่อเป็นความผิดจากความเห็นแก่ตัวและขาดความรับผิดชอบของเธอในฐานะภรรยา ซึ่งสามีเป็นฝ่ายเสียสละให้เธอได้เรียน แต่เธอกลับเป็นฝ่ายบกพร่องต่อหน้าที่ภรรยา และแม้ชีวิตครอบครัวตลอด 3 ปีแรกหลังแต่งงานของเธอเต็มไปด้วยการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกายและ

วาจากจากสามี แต่เธอก็เลือกอยู่ในความสัมพันธ์ในแบบที่ยอมถูกใช้ความรุนแรงเมื่อสามีโกรธเพื่อแลกกับโอกาสได้เรียนต่อจนจบการศึกษาระดับปริญญาตรี และเธอทำงานส่งตัวเองเรียนต่อระดับปริญญาโท ในขณะที่ฝ่ายสามีนั้น ตามข้อตกลงว่าหลังเธอเรียนจบแล้ว ซาเดีย (Sadia) จะเป็นฝ่ายส่งสามีเรียนต่อ นั่น เธอเล่าว่า สามีไม่คิดจะเรียนต่อ เธอจึงไม่บังคับ

ทั้งนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาและความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงทั้งทางร่างกายและจิตใจในช่วงระยะเวลา 3 ปีแรกนี้ เป็นความสัมพันธ์ที่ ซาเดีย (Sadia) บอกว่า เป็นช่วงเวลาที่เธอเลือกที่จะอดทน (sabar) ไม่เคยคิดที่จะหย่าร้าง หรือฟ้องหย่าสามีฐานทำร้ายร่างกายเธอ แต่ด้วยภายหลังจาก ซาเดีย (Sadia) เรียนจบปริญญาโท และมีปัญหาเรื่อง สามีเธอไม่พอใจที่เธอ ออกไปนอกบ้าน ในขณะที่หน้าตาเธอ บวม ตาบวม ข้ำ หน้าเขียว ทำให้เพื่อนบ้าน และคนอื่น ๆ รู้ว่า เธอถูกสามีทำร้ายร่างกาย ทำให้สามีของเธอ ไม่พอใจ และโกรธที่ออกนอกบ้านไปให้คนอื่นเห็นรอยแผล ซึ่งแม้เธอจะยืนยันกับสามีว่า เธอบอกกับเพื่อนบ้านว่าเธอล้ม เธอตกบันได เธอล้มรถ สามีของเธอก็ยังโกรธและได้ให้คำสาบานว่า “ฉันสาบานว่าฉันจะไม่จ่ายค่าเลี้ยงดูเธอและลูกอีก เพราะเธอทำให้ฉันอับอาย” (Aku sumpah, aku tak kan nafaqahin kamu dan anak lagi, sebab pemalu kan aku), เป็นคำสาบานที่แม่ ซาเดีย (Sadia) รู้ว่าสามีของเธอพูดไปด้วยความโกรธ แต่ด้วยภาษาหรือคำที่ใช้ออกมาจากปากผู้ชายในฐานะสามีที่เกี่ยวข้องกับความรับผิดชอบภรรยาและลูกที่สาบานต่อพระเจ้า และมีนัยที่สื่อไปทางการตัดความสัมพันธ์ทางความรับผิดชอบทางเศรษฐกิจที่เป็นหนึ่งในเงื่อนไขความสัมพันธ์หลักระหว่างสามีภรรยา ตามหลักศาสนาตามที่เธอเข้าใจ และตีความถือว่าเป็นการหย่าร้างด้วยคำพูดจากสามีโดยปริยาย ซึ่งแม้สามีจะบอกว่า เขาไม่ได้หย่า แต่สำหรับ ซาเดีย (Sadia) ความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาตามเงื่อนไขศาสนาดังกล่าวเป็นอันสิ้นสุดลง การอยู่ต่อในความสัมพันธ์หลังจากที่สามีได้สาบานถือว่าเป็นความสัมพันธ์นอกสมรสสำหรับความเข้าใจของเธอ ดังนั้น เธอจึงเลือกที่จะหนีสามีออกจากบ้าน กลับไปยังบ้านเกิดยังเมืองจุมปา (Jeumpa) มณฑลเบเรอูน (Bireuen) ซึ่งเป็นการหย่าโดยถูกสามีหย่าครั้งแรกของซาเดีย (Sadia)

ทั้งนี้ หลังจากคืนดีจากการหย่าร้างครั้งแรก ในช่วงเวลานี้ เป็นช่วงเวลาหลังคืนดีกับสามี หลังจากหย่าร้างครั้งแรก การหย่าร้างครั้งแรกทำให้เธอสามารถแยกทางกับสามีประมาณ 3 เดือน และสามีขอคืนดีแต่งงานใหม่กับเธออีกครั้ง เป็นช่วงเวลาเดียวกันกับตอนที่ ซาเดีย (Sadia) จบการศึกษาระดับปริญญาโท ซึ่งความสัมพันธ์หลังแต่งงานระหว่างสามีภรรยาของเธอและสามีครั้งนี้ ฝ่ายสามีของเธอ ไม่ทำงานอีกเลย ซึ่ง ซาเดีย (Sadia) มองว่า อาจด้วย 2 เหตุผล คือ สามีขี้เกียจ และ เพราะสามีสาบานไว้ว่าจะไม่จ่ายค่าเลี้ยงดูเธอและลูกอีก ซึ่งเป็นเรื่องที่ ซาเดีย (Sadia) มองว่า เธอรับได้ เธอไม่มีปัญหากับการต้องทำงานเลี้ยงดูสามี และไม่ใช้ความรุนแรงทางเศรษฐกิจในครอบครัวในการให้ความหมายของเธอ เนื่องจากเธอยินดี ขอแค่เพียงสามีรักเธอ และอย่าใช้ความรุนแรงทางร่างกายกับเธออีกก็เพียงพอแล้ว

สำหรับเธอ ดังนั้น ตลอด 18 ปีที่อยู่ด้วยกัน เธอบอกว่า น้อยมากที่เธอจะแอบซ่อนเงิน หรือปฏิเสธการให้เงินต่อสามี และเธอยินดีที่จะเป็นผู้หารายได้หลักในครอบครัว สามีสามารถใช้เงินเธอได้อย่างอิสระ สามารถแม้จะซื้อเสื้อใน ซื้อเสื้อผ้าให้ผู้หญิงอื่น รวมถึงเธอยอมที่จะจ่ายเงินเพื่อไถ่ถอนลูกพี่ลูกน้องของเธอของเด็กสาวที่สามีของเธอพาไปเที่ยวกลางคืนจนถูกจับ โดยตำรวจศาสนาเนื่องจากอยู่กันสองต่อสอง โดยไม่มีทะเบียนสมรส เป็นจำนวนเงิน 2,000,000.- รูเปีย หรือประมาณ 5000 บาทไทย เพื่อถอนการแจ้งความดำเนินคดีจากฝ่ายครอบครัวของผู้หญิง และเพื่อไม่ให้สามีถูกเขียนตีต่อหน้าสาธารณชน

ซาเดีย (Sadia) มองว่า การใช้ความรุนแรงของสามีต่อเธอ ในช่วงระยะเวลาที่ เกิดขึ้นด้วยเพราะสามีมองว่าตนเองด้อยกว่าภรรยา และเพื่อนร่วมงานของภรรยา การใช้ความรุนแรงส่วนหนึ่งจึงเกิดจากการพยายามควบคุม ปราม และต่อต้านความเหนือกว่าของเธอ ที่เขาเหลือเพียงอำนาจแต่ในนามในฐานะสามี แต่ไม่มีอำนาจทางเศรษฐกิจเหนือภรรยาเช่นก่อนหย่าร้างครั้งแรก

“ถ้าเขาเกิดรู้สึกรำคาญตาฉัน, เขาก็จะทำลายข้าวของ, ฉันก็มีหัวใจ, เขาทำลายมันแหลกสลาย, ฉันมีรองเท้าเขาก็ตัด, ฉันมีเสื้อผ้าเขาก็เอาไปเผา, เพราะเขาคิดว่าเสื้อที่เขาเผาเป็นเสื้อที่เขาซื้อให้ฉัน ทั้งที่เขาเคยซื้อให้ฉันเพียงสองตัว”

“kalau apa dia nggak senang lihat ibu, ada apa dia memukul, Ibu punya hati, dia patahin dihancurin, Ibu punya sepatu dia potong, Ibu punya baju dia bakal, dia ingat baju ibu ada dia beli, cuman dua nggak pernah beli,”

(ซาเดีย (Sadia), สัมภาษณ์ 6 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

“ถ้าในเรื่องการใช้ความรุนแรงด้วยวาจา (ภาษา) ที่ทำให้เจ็บใจ, เขาคำฉันว่าเป็นโสเภณีชั้นสูง, พวกโสเภณีที่สมสู่ตามห้องน้ำ 5 นาทีก็เสร็จ, คำฉันว่าหมา, ไล่ให้ไปแต่งงานกับลูกตนเอง (ผู้หญิงถ้าสอนไม่เว้นแม่แต่ลูก), ไล่ให้ไปแต่งงานกับเพื่อนบ้าน, เพราะเธอได้รับความช่วยเหลือจากเขา, นอกจากนั้น ภาษาที่เขาใช้พูดฟังแล้วไม่เคยสบายหู เวลาเรียกฉันก็ว่า “หมา” สำหรับฉันนั่นคือความรุนแรงในครอบครัวทางภาษา”

“Kalau ini bahasa mulutnya yang sakit hati, kamu lonthe kelas tinggi, hubungan badan sama kamu 5 menit selesai di kamar mandi, kamu anjing, kawin aja kamu sama anakmu, kawin aja kamu sama tetangga-tetangga, itu yang bantu kamu, Kemudian Apa bahasanya tak pernah enak panggilnya selalu Anjing, itu kan kekerasan bahasa”

(ซาเดีย (Sadia), สัมภาษณ์ 9 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

ซาเดีย (Sadia) อุดทนกับความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงทั้งทางร่างกาย ภาษา และจิตใจ จากสามีภายหลังจากคิดหลังการหย่าครั้งแรกได้ประมาณ 11 ปี และตัดสินใจเป็นฝ่ายฟ้องหย่าสามี และแจ้งความกับทางตำรวจเพื่อจับกุมสามีฐานทำร้ายร่างกายในระดับสาหัส ทำให้สามีของเธอถูกจำคุก 3 เดือน จากการตัดสินใจออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงครั้งนี้ของเธอ แต่อย่างไรก็ตาม การดำเนินการฟ้องหย่าสามีครั้งนี้ ต้องยุติลงด้วยข้อตกลงของผู้ใหญ่ทั้งสองฝ่ายที่ให้สามีของเธอทำข้อตกลงสัญญาว่าจะไม่ทำร้ายร่างกายภรรยาอีก ทำให้ ซาเดีย (Sadia) ยอมคืนคดีกับสามีเป็นครั้งที่ 2 ภายหลังจากสามีออกจากคุก ซึ่ง ซาเดีย (Sadia) ก็เล่าว่าการคืนคดีครั้งที่สอง สามีของเธอไม่มีอะไรเปลี่ยนแปลง ไม่ได้ทำตามสัญญาที่ทำข้อตกลงไว้กับครอบครัวทั้งสองฝ่าย การใช้ความรุนแรงยังคงเกิดขึ้น ทั้งเรื่องเดิม ๆ และใช้ความรุนแรงรูปแบบใหม่ ๆ ที่ทำร้ายเธออย่างต่อเนื่อง เช่น การกล่าวโทษ ซาเดีย (Sadia) ว่าหลังจากมีลูก 4 คนกับสามี ซาเดีย (Sadia) ก็ไม่ยอมมีลูกอีก เพราะว่าเธอมีชายอื่นทำให้ไม่ยอมมีลูกกับเขา(สามี) ซึ่งก็ทำให้ ซาเดีย (Sadia) ตัดสินใจยอมมีลูกคนที่ 5 ให้สามีเพื่อหวังสานสัมพันธ์ระหว่างเธอและสามีให้ดีขึ้น แต่ภายหลังจากคลอดลูกคนที่ 5 สามีของเธอกลับไม่ยอมรับลูกว่าเป็นลูกของเขา แต่กลับกล่าวหาว่า ลูกคนที่ 5 เป็นลูกที่เกิดจากชู้ เป็นต้น

“หลังจากคืนคดีได้ 5 วัน สามีพูดกับฉันว่า 7 ปีแล้วที่ฉันไม่มีลูกกับเขาเพราะฉันมีชายอื่น, ฉันเลยต้องยอมมีลูกคนที่ 5 ให้เขา, ฉันได้ลูกสาวคนที่ 5 อีกคน, แต่เขาก็ยังคงกล่าวหาว่าลูกคนที่ 5 คือลูกชู้”

“5 hari baik sama ibu dia cakap, ibu kamu gak punya anak lagi sama dia udah 7 tahun ibu yang udah besar tak ada lagi karena sudah ada yang lain, Jadi bukalah yang itu kontrasepsi buka biar ada anak, ada anak satu lagi perempuan yang kelima, kan dia tuduhin anak selingguh pula”

(ซาเดีย (Sadia), สัมภาษณ์ 6 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)
All rights reserved

ทั้งนี้ ความรุนแรงในครอบครัวในความหมายและการตีความของ ซาเดีย (Sadia) นำเสนอข้างต้นนั้น เอนำเสนอสถานการณ์การถูกใช้ความรุนแรงในครอบครัวตามความเข้าใจความหมายของความรุนแรงในครอบครัวของคนส่วนใหญ่ ที่มักเข้าใจความรุนแรงในครอบครัวผ่านการใช้ความรุนแรงทางร่างกาย เศรษฐกิจ วาจา แต่ในมุมมองหรือการตีความความรุนแรงในครอบครัวที่เธอประสบกับสามีหรือการตีความส่วนตัวของเธอ นั้น เธอยังสะท้อนให้เห็นถึงสิ่งที่บั่นทอนความรู้สึกและสภาพจิตใจของเธอมากกว่าถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกาย โดยเธอสะท้อนผ่านเรื่องเล่าของเธอว่า เธอในฐานะภรรยาที่สามีทำให้เธอรู้สึกว่า ความรุนแรงภายนอกทั้งจากการทำร้ายร่างกาย คำทอ ใสร้ายคบชู้ แม้ถูกเข้าใจว่าเป็นความรุนแรงในครอบครัว แต่สำหรับเธอ ประเภทความรุนแรงข้างต้นเป็นเพียงเปลือก

นอกที่ทำร้ายเธอ แต่ความรุนแรงในครอบครัวที่สามารถทำร้ายเธอได้ลึกในระดับที่สามารถทำให้เธอฆ่าตัวตายได้ คือ ความรุนแรงทางความรู้สึกนึกคิด จากการซึมซับ เสพ การถูกใช้ความรุนแรงจากสามีอย่างต่อเนื่องตลอด 21 ปี ปะทะกับสภาวะการต่อต้านตนเองจากการถูกใช้ความรุนแรงแต่เธอเลือกที่จะเป็นฝ่ายอดทนและฝืนตนเองให้อยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงจากสามีจนความรุนแรงกลายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิต หรือ “ความรุนแรงกลายเป็นเลือดเนื้อของเธอ (Kekerasan sudah jadi darah daging) จนยากต่อการแยกออกจากชีวิตของเธอ

ส่วนหนึ่งของความรุนแรงในชีวิตประจำวันที่เธอพยายามนำเสนอ เธอเลือกอธิบายผ่านเรื่องเล่าที่เธอเก็บงำ ฝังใจ หรือน้อยใจ เช่น เรื่องที่สามีของเธอทำให้เธอรู้สึกว่าเธอเป็นผู้หญิงที่รักสามีฝ่ายเดียว เป็นภรรยาที่เป็นพื้นที่รองรับอารมณ์ทางเพศของสามีที่จินตนาการว่ากำลังมีเพศสัมพันธ์กับผู้หญิงอื่น โดยใช้ร่างกายเธอเป็นพื้นที่รองรับอารมณ์หรือเป็นวัตถุบำบัดหรือปลดปล่อยความอัดอั้นของสามีในฐานะผู้ชายที่ได้เพียงแค่ฝันที่จะมีภรรยาหลายคนด้วยเพราะฐานะยากจน เป็นต้น

“ยกตัวอย่างกรณีหากเขาต้องการมีเพศสัมพันธ์กับฉัน, เขาจะไม่ยอมเป็นฝ่ายเริ่มก่อน, บ้างก็ กล่าวหาฉันว่าอ้อมหนำมาแล้วจากข้างนอกเลยไม่ยอมมีเพศสัมพันธ์กับเขา, แล้วก็หาว่าฉันเป็นผู้หญิงเย็นชาไม่รู้จักปรนนิบัติเอาใจสามี โดยที่เขาไม่เคยแม้แต่จะเป็นฝ่ายเริ่มแต่เนื้อต้องตัวฉันก่อน, กลายเป็นหน้าที่ฉันที่ต้องเป็นฝ่ายเริ่มแต่เนื้อต้องตัวเขาเพื่อมีเพศสัมพันธ์กับเขา กลายเป็นว่าฉันรักเขาฝ่ายเดียว, นี่ก็ความรุนแรงในครอบครัวเช่นกัน, หรือเวลาที่มีเพศสัมพันธ์กับฉันแต่เขาเรียกขานชื่อผู้หญิงอื่นขณะมีเพศสัมพันธ์กับฉัน, นี่ก็ความรุนแรงในครอบครัวเช่นกัน, เท่าที่ฉันรู้เขามีผู้หญิงอื่น 3 คน”

“kalau misalnya dia butuh sama kita untuk hubungan badan, Tapi dia nggak mau memulai, dia kata kan saya udah kenyang di luar, kemudian saya wanita dingin gak pandai melayani suami tapi dia gak pernah mau memulai menyentuh kita nggak pernah harus kita yang menyentuh dia jadi kasih sayangnya sebelah, ini termasuk kekerasan juga, kemudian dia pernah berhubungan badan bersama kami tapi dia menyebut nama anak gadis lain kekerasan juga, yang tahu ada tiga ”

(ซาเดีย (Sadia), สัมภาษณ์ 9 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

ทั้งนี้ แม้ว่า ซาเดีย (Sadia) เองเข้าใจพื้นฐานครอบครัวของสามี การถูกเลี้ยงดูจากแม่ที่เลี้ยงดูสามีเยี่ยงราชา การถูกสอนว่าชนชั้นสูงอย่างสามี ภรรยาควรปรนนิบัติในแบบใดถึงจะเหมาะสมกับชนชั้น แต่บนความเข้าใจพื้นฐานครอบครัวของสามีดังกล่าว หมายถึงการที่เธอต้องสนใจเพียงความต้องการ

ของสามีฝ่ายเดียว เธอต้องรู้ว่าชนชั้นสูงต้องได้รับการปรนนิบัติทางเพศที่มีภรรยาเป็นฝ่ายเสนอตัว ผู้ชายชนชั้นสูงจะไม่ลดตัวขอมีเพศสัมพันธ์กับภรรยา ก่อน ซึ่งเป็นเรื่องที่ทำให้ ซาเดีย (Sadia) เองตั้งคำถามกับความรู้สึกในฐานะผู้หญิง ความรู้สึกในฐานะมนุษย์ที่เท่าเทียมกัน และความรู้สึกในฐานะผู้หญิงที่เป็นภรรยาคนสามัญชนทั่วไปว่า เธอต้องเป็นฝ่ายรักข้างเดียว หรือดูแลเอาใจใส่สามีฝ่ายเดียว ไปจนถึงเมื่อไหร่ แต่ภายหลังจากได้ทบทวนชีวิตสมรสระหว่างเธอและสามีที่ยาวนาน 21 ปี เพื่อการมีชีวิตอยู่ มีชีวิตรอดเพื่อลูกและเพื่อตนเอง เธอจึงตัดสินใจเด็ดขาดที่จะยุติความสัมพันธ์กับสามีจากการฟ้องหย่าสามีเป็นครั้งที่ 3

กรณีของ ซัลมา (salma)

ซัลมา (salma) มองการถูกใช้ความรุนแรงในความสัมพันธ์การแต่งงานระหว่างเธอและสามี นั้น เป็นเรื่องที่ต้องคำนึงระหว่างจุดยืนหรืออุดมการณ์ความเป็นผู้หญิงในแบบที่เธอคิดว่าดี หรือ สิทธิสตรีในแบบที่เธอเติบโตมา กับความเข้าใจต่อจุดยืนของเพื่อนพ้อง เพื่อนบ้านนอกครอบครัวเธอ ซึ่งมีจุดยืนหรืออุดมการณ์ ทศนคติต่อตัวตนความเป็นผู้หญิง สิทธิผู้หญิงที่ต่างจากเธอ เนื่องจากในชุมชนที่เธออาศัยอยู่ เธอมองว่าเป็นสังคมที่มีชุดความคิดที่ต่างจากเธอ โดยเฉพาะปัญหาความหึงหวง โดยไร้เหตุผลของสามีคนแรกของเธอ ความหึงหวงของสามีอาจไม่ใช่ปัญหาสำหรับผู้หญิงที่เติบโตมาในครอบครัวที่คุ้นเคยกับการถูกควบคุม ไร้อิสรภาพ หรือถูกสอนให้ตระหนักถึงสิทธิของผู้ชายเหนือผู้หญิง แต่สำหรับเธอความหึงหวงโดยไร้เหตุผลและสิ่งที่ไร้เหตุผลนั้นถูกทำให้มันชอบธรรมเพียงเพราะแค่เขาคือสามี เป็นสิ่งที่ ซัลมา (salma) มองว่า มันคือความรุนแรงในครอบครัวชนิดหนึ่งสำหรับเธอ

“เมื่อตอนขัดแย้งกับสามีใหม่ ๆ ไม่มีใครในครอบครัวรู้ เพราะฉันปิดบัง, ปลอ่ยให้คนในครอบครัวคิดว่าเขาเป็นคนดี ไม่มีใครรู้ว่าเขาทำร้ายเรา, เขาก็ไม่ได้เล่าใครถึงเรื่องที่เราขัดแย้ง, ครอบครัวฉันไม่มีแม่แต่จะให้ใครระแคะระคายว่ามีความขัดแย้งหรือทะเลาะให้ใครได้ยิน, เขาปิดทุกทาง, ไม่มีใครรู้, เราอาย, เพราะคนอื่นยังคงคิดว่าความสัมพันธ์เราคืออยู่, แต่ถ้าคนรู้ว่าความสัมพันธ์เราไม่ดี ถ้าเราเล่าก็คงจะไม่ใช่ไร, อาจด้วยเพราะเรามีตัวอย่างที่บางคนทะเลาะนิดหน่อยก็เล่ากับคนนอกครอบครัว, แต่ฉันไม่ทำ, ถ้าฉันยังอดทนได้ ฉันเลือกที่จะอดทนก่อน.”

Pertama nya gak tau aku simpannya, biar jangan tau sama keluarga, orang Nampak dia orang bagus sangat dia, dia pun gak gomong lagi, gak da tenapak kan orang-orang tiap hari rebut gak ada, simpan dia kat mana pun, biar jangan tau orang, Malu kita, kita

masih bagus, kalau tak bagus lagi kita cerita tak apa-apa, tangan orang kan sikit-sikit rebut bilang saja dengan orang, aku dak kalau bisa tehan aku tehan dulu,

(ซัลมา (salma)), สัมภาษณ์ 1 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

การยอมอดทนอยู่ในสถานการณ์ของการถูกควบคุมทางความรู้สึก ความอึดอัดจากการถูกจับผิดจากสามี และความอึดอัดจากความชอบธรรมของสามีเรื่องความหึงหวงที่เธอคิดว่า มันเกินกว่าเหตุและไม่สมเหตุผล และกลายเป็นเธอเป็นฝ่ายผิดหรือถูกมองเป็นผู้หญิงมากชายเพียงเพราะความหึงหวงแบบไร้เหตุผลของสามี ทำให้ตัดสินใจฟ้องหย่าสามีในปีที่ 7 ของการแต่งงาน ด้วยเธอมองว่า “เขา(สามี)ไม่ได้หึงหวงเพราะรักฉัน ฉันไม่ได้รู้สึกเช่นนั้น” ซัลมา (salma) ยกตัวอย่าง กรณีของการต้องเดินทางไปต่างพื้นที่เพื่อเก็บเกี่ยวข้าวที่ไร่นาในพื้นที่ห่างไกลจากบ้านประมาณ 20 กิโลเมตร ในตอนกลับสามีเกิดเห็นเธอยืนพูดคุยกับชาวบ้านที่มีทั้งผู้หญิงและผู้ชาย แต่สามีโกรธและทิ้งเธอให้เดินเท้า 20 กิโลเมตรกลับบ้านเอง ในขณะที่เขาขับรถกลับบ้าน เหตุการณ์ครั้งนั้นทำให้เธอตัดสินใจเล่าพ่อแม่และขอหย่าร้าง หลังจากนั้น แต่ด้วยเธอตั้งท้องลูกคนที่สอง ทำให้เธอและสามีคนแรกต้องคืนดีกัน แต่ก็คืนดีกันได้ประมาณ 1 ปี ซัลมา (salma) ก็ตัดสินใจฟ้องหย่าอีกครั้งด้วยสาเหตุเดิมคือ ปัญหาเรื่องความหึงหวงแบบไร้เหตุผล เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นกว่าที่เธอจะอดทนได้กับความรู้สึกไร้อิสรภาพจากการถูกควบคุม

“ชีวิตหลังแต่งงานกลายเป็นว่าเขา (สามีคนแรก) เป็นคนจี๋หึง, เราคุยกับใครก็ได้, สามีก็จะโกรธทันที, ไปไหนก็ได้, ด้วยความที่อายุเรายังน้อยตอนแต่งงาน ยังไร้เดียงสา, ก็เข้าใจมาตลอดว่าผู้ชายผู้หญิงเท่าเทียมกันระหว่างเพศ”

“Jadi rupa rupa nya dia cemburu, kita gomong-gomong dengan orang tak bisa, terus marah, pergi kat mana gak bisa, Namanya kita kanak-kanak kan belum tahu apa-apa, Laki –perempuan untuk saya kan sama saja kat gitu,”

Copyright © (ซัลมา (salma)), สัมภาษณ์ 1 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา

การแต่งงานกับสามีคนที่สองเกิดขึ้นหลังจากหย่าร้างกับสามีคนแรกประมาณ 2 ปี การแต่งงานอีกครั้งสำหรับแม่หม้ายลูกติด 2 คน ส่วนหนึ่งของการตัดสินใจแต่งงานใหม่อีกครั้งสำหรับ ซัลมา (salma) เกิดขึ้นด้วยเหตุผลของการหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจจากสามีในการช่วยแบ่งเบาภาระการเลี้ยงลูกจากสามีคนแรกตามคำพิง ประกอบกับอายุที่มากขึ้นทำให้เธอมีความกังวลว่าถ้าปล่อยให้ตัวเธอมีอายุมากขึ้น อาจทำให้ไม่มีผู้ชายคนใดสนใจแต่งงานกับผู้หญิงหม้ายแก่ ๆ และมีลูกติดอย่างเธอ ความกังวลดังกล่าวทำให้เธอรับข้อเสนอการแต่งงานและตัดสินใจแต่งงานกับสามีคนที่สองเมื่อตอนเธออายุ 25 ปี และสามีคนที่สองอายุ 32 ปี เป็นชาวอาเจะห์ชาติพันธุ์มิงกาวาวเช่นเดียวกับเธอ ซึ่งเป็นลูกจ้างที่มารับจ้างทำงานกับพ่อของเธอ สำหรับประวัติเบื้องต้นของสามีคนที่สองของเธอ เธอรู้

เพียงว่าสามีคนที่สองมีบ้านเกิดอยู่ในเมืองตาปะตูวัน (Tapaktuan) ในเขตมณฑลอาจะห์ใต้ บ้านเกิดพ่อของเธอ และเดินทางรับจ้างทำงานไปยังสถานที่ต่าง ๆ จนมาพบเจอเธอที่เมืองตากองอน นอกเหนือจากนั้นเธอบอกว่าเธอไม่มีข้อมูลอื่นเลย และไม่ได้ตั้งคำถามว่าพ่อแม่ญาติพี่น้องสามีคือใคร การแต่งงานระหว่างเธอและสามีคนแรกจึงมีญาติพี่น้องฝ่ายเธอฝ่ายเดียวที่รับรู้เรื่องการแต่งงานระหว่างเธอและสามีคนที่สอง

ความสัมพันธ์ในชีวิตแต่งงานของเธอในช่วง 1 ปีแรกหลังจากแต่งงาน เธอบอกว่าสามีของเธอดูแลเธอดี ช่วยเหลืองานในครอบครัว ช่วยเหลือพ่อของเธอทำอะไรทำสวนของครอบครัว แต่หลังจากแต่งงานได้ประมาณ 1 ปี สามีของเธอก็เริ่มออกเดินทาง (Merantau) ไปทำงานยังต่างถิ่นโดยอ้างเพื่อหาโอกาสความเจริญก้าวหน้าทางอาชีพการงานเพื่อครอบครัว โดย 2-3 ปีแรกหลังจากสามีเริ่มเดินทางไปต่างถิ่นเพื่อทำงานนั้น มีส่งเงินกลับบ้านมา 2-3 ครั้ง แต่หลังจากนั้นไม่มีการส่งเงินกลับบ้านมาให้เธออีกเลย ซึ่งเป็นช่วงเวลาเดียวกันกับที่พ่อแม่ของเธอเสียชีวิต ไม่มีผู้ใหญ่ในครอบครัวที่สามีต้องเกรงใจ ความสัมพันธ์ระหว่างเธอและสามีเริ่มห่างเหินหลังจากแต่งงานเข้าปีที่ 3 สามีของเธอนอกจากไม่ส่งเงินกลับมาให้เธอเพื่อรับผิดชอบดูแลเธอและลูก ๆ แล้ว ยังบังคับเอาเงินเก็บของเธอด้วยอ้างว่าจะนำไปลงทุน การกลับบ้านมาหาเธอนาน ๆ ครั้งของสามีนั้น เธอเล่าว่า จะบอกว่าสามีไม่เคยให้เงินเธอเลยตลอด 30 ปีที่สามีเดินทางไปทำงานต่างถิ่นคงเป็นเรื่องโกหก แต่การให้ของสามีนั้นไม่เท่าการสูญเสียของเธอ ทั้งเงินและไร่นา ที่สามีเอาไปจ่ายหนี้ที่สามีคนที่สองสร้าง โดยที่เธอไม่รู้ หรือเจ้าหน้าที่ของสามีคนที่สองมาทวงหนี้ถึงบ้าน เพราะสามีไปสร้างหนี้สินไว้ต่างถิ่น แต่ทั้งนี้ แม้สามีคนที่สองสร้างปัญหาให้เธอต้องแก้ปัญหา และไม่ทำให้เธอรู้สึกได้รับการปกป้องหรือดูแลเธอและลูก ๆ อีกเลยหลังจากที่สามีเริ่มเดินทางไปทำงานต่างถิ่น แต่เธอก็ยังเลือกที่จะไม่ฟ้องหย่าสามี และเลือกที่จะคงความสัมพันธ์สถานะสมรสระหว่างเธอและสามีคนที่สองยาวนานถึง 30 ปี

“เขา (สามีคนที่สอง)ขายไร่นาฉัน ไม่มีเหลือ, มารู้ตอนหลังว่าเขาเอาสวนฉันไปจ่ายหนี้ที่เขา คิดหนี้คนอื่น, และก็สำหรับเลี้ยงดูผู้หญิงคนอื่น, ฉันก็คิดไม่ถึง, กลายเป็นว่าการเดินทางไปต่างถิ่น(Merantau)เพื่อไปส่งหาผู้หญิง ไม่ใช่เดินทางไปเพื่อหางานทำ, และที่ทำให้ฉันเจ็บใจ, เขาแข่งกับเจ้าพนักงานที่ดำเนินการแต่งงานให้เขากับผู้หญิงคนอื่นว่าฉัน(ภรรยาของเขา)เสียชีวิตแล้วและหายสาบสูญช่วงภัยพิบัติสึนามิ, ฉันแสนจะเจ็บใจก็ฉันยังมีชีวิตอยู่”

“kebun-kebun saya dah habis! tahu-tahu dah dia bagi orang, Utang nya sama orang! Untuk tadi(bagi perempuan) mana tahu! Jadi Merantau pun cari perempuan, Bukan merantau cari kerja. Yang sakit hati nya saya itu dia dibilang dengan pegawai kantor

hal mintak cerai itu. Perempuan(istri) nya dah kena Tsunami. Kan sakit hati kita itu
kita masih hidup!

(ซัลมา (salma)), สัมภาษณ์ 1 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

ซัลมา (salma) เล่าพร้อมน้ำตาถึงเหตุผลที่เธอเลือกที่จะลงสถานะสมรสกับสามีคนที่สอง แม้สามีคนที่สองขาดการติดต่อและไม่สนใจใยดีเธอและลูกกว่า 30 ปี ว่า เธอเลือกลงสถานะสมรสเพื่อความอยู่รอดในสังคมที่ เธอในฐานะผู้หญิงที่เป็นที่รู้จักในชุมชนว่า เป็นผู้หญิงขยันทำงาน ทำงานเก่ง มีบ้านอยู่ ในขณะที่วัฒนธรรมครอบครัวในชุมชนที่เธออาศัยอยู่นั้นส่วนใหญ่ ผู้หญิงหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจจากสามี ถูกบังคับอยู่แต่ในบ้านสามี ในขณะที่เธอนั้นมีอิสระ และขยันทำงาน ซึ่งเธอตระหนักถึงความต่างของเธอกับผู้หญิงชนเผ่ากาโยที่เธอรู้จักว่า แม้ผู้ชายจะชอบหรือต้องการให้ภรรยาเป็นแม่บ้าน แต่ในขณะเดียวกัน ผู้ชายก็ต้องการภรรยาที่เขาไม่ต้องแบกภาระเลี้ยงดูเช่นที่เธอมี มีบ้านและร้านกาแฟเป็นของตนเอง ดังนั้น เธอบอกว่าเธอคิดเองว่า การจะสามารถอยู่รอดปลอดภัยจากผู้ชายเหล่านั้น หรือรอดจากความหวาดระแวงจากบรรดาภรรยาของผู้ชายที่มาดื่มกาแฟร้านของเธอคือ เธอต้องลงสถานะสมรสเพื่อเป็นสัญลักษณ์ของผู้หญิงที่มีเจ้าของ แม่เจ้าของหรือสามีคนที่สองของเธอไม่ได้สนใจใยดีชีวิตเธอและลูกก็ตาม และเพื่อที่บรรดาภรรยาของผู้ชายที่มาดื่มกาแฟร้านเธอไม่ระแวงเธอหรือกลัวที่จะให้สามีมานั่งร้านกาแฟเธอ ดังนั้น การลงสถานะสมรสสำหรับเธอ จึงทำไปเพื่อความอยู่รอดของเธอและอาชีพการงานที่เป็นรายได้ทางเดียวที่เธอสามารถหาได้ เธอลงสถานะสมรสแบบแยกกันอยู่ประมาณ 27 ปีที่สามีของเธอมีกลับมาหาเธอบ้าง แต่หลังจากปีที่ 27 นั้นสามีขาดการติดต่อและเป็นช่วงเวลาที่เราตัดสินใจดำเนินการฟ้องหย่าสามีเพื่อทำให้ถูกต้อง ซึ่งรวมระยะเวลาที่เธออยู่ในสถานะสมรสแบบไร้สามีประมาณ 30 ปี

กล่าวโดยสรุป จากกรณีตัวอย่างข้างต้นนั้น เป็นกรณีศึกษาที่ผู้ศึกษาเลือกมาเพื่อสะท้อนให้เห็นถึง การมีอยู่ของความรุนแรงในชีวิตประจำวันในหลากหลายรูปแบบและสถานการณ์ที่ผู้หญิงต้องประสบ และสิ่งที่ผู้หญิงเลือก สิ่งที่ผู้หญิงพยายามอดทนกับความรุนแรงในระดับแตกต่างกันนั้น มีทั้งความรุนแรงในเชิงภาษา ความรุนแรงทางจิตใจ มีการใช้ภาษาในการกดขี่ข่มเหงทำร้ายจิตใจ ซึ่งเกิดขึ้นซ้ำซากทุกวัน มันไม่เพียงแต่เป็นภาวะการณ์ที่ผู้หญิงต้องรับมือ แต่มันยังสร้างสิ่งแวดล้อมในครอบครัวที่ทำให้ผู้หญิงต้องเป็นวัตถุในครอบครัวที่ไม่สามารถที่จะมีตัวมีตนได้ กลายเป็นวัตถุของการระบายอารมณ์ เครื่องมือใช้ประโยชน์ หรืออ้างความชอบธรรมบนความพึงพอใจฝ่ายเดียว ซึ่งความรุนแรงในทำนองนี้มันค่อย ๆ ไล่ระดับไปสู่ความรุนแรงทางกายภาพ การทุบตี ทำร้ายร่างกาย และความรุนแรงทางกายภาพในบางกรณีก็ทวีความรุนแรงนำไปสู่การบาดเจ็บ ซึ่งเกือบทุกกรณีผู้หญิงส่วนใหญ่เลือกที่จะทนในระนาบที่แตกต่างกัน และความรุนแรงที่มันเกิดขึ้นไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะกับตัวผู้หญิงเท่านั้น แต่ยังมี

ปรากฏว่านอกจากความรุนแรงเกิดขึ้นต่อผู้หญิงผู้เป็นภรรยาแล้วยังเกิดกับลูกสาวของผู้หญิงในครอบครัวเช่นเดียวกัน ในขณะที่บางกรณีก็พบว่าความรุนแรงทางจิตใจเกิดควบคู่กับความรุนแรงทางกายภาพ หรือความรุนแรงทางกายภาพ โดยเฉพาะความรุนแรงทางเพศ กลับพบว่ามีส่วนในการสร้างอำนาจหรือเพิ่มระดับความชอบธรรมเพื่อควบคุมผู้หญิงในฐานะเจ้าของ แม้ไม่สามารถเป็นเจ้าของผู้หญิงที่ชอบธรรมในระดับสังคมสาธารณะที่เปิดเผย เช่น กรณีการควบคุมพฤติกรรมความสัมพันธ์ระหว่างชายหญิงของลูกเลี้ยง ภายหลังจากถูกพ่อเลี้ยงข่มขืน เป็นต้น ซึ่งเป็นกรณีที่ความรุนแรงเชิงกายภาพนั้นมีส่วนในการเข้าไปควบคุมความสัมพันธ์ ในขณะที่เดียวกันความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นที่เป็นผลจากการไต่ระดับของความรุนแรงในชีวิตประจำวันเช่น การใช้ความรุนแรงทางจิตใจ การควบคุมกำกับ ก็ส่งผลต่อการเกิดความรุนแรงทางกายภาพของผู้หญิง ซึ่งจะกล่าวในหัวข้อถัดไป

5.2 ความรุนแรงทางกายภาพ

ในประเด็นความรุนแรงทางกายภาพในการศึกษานี้ พบว่า ความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงผู้เป็นภรรยาเกิดขึ้นทั้งตัวผู้หญิงเองและลูกสาวของผู้หญิง เกิดขึ้นทั้งก่อนแต่งงานและระหว่างการแต่งงานโดยผู้ชายผู้เป็นสามี โดยพบว่า ความรุนแรงทางกายภาพที่เกิดขึ้นนั้นสามารถแบ่งได้ 2 รูปแบบด้วยกัน ดังนี้

5.2.1 ความรุนแรงทางกายภาพทางร่างกาย

ในประเด็นประเภทความรุนแรงในครอบครัวทางกายภาพที่เกี่ยวข้องกับร่างกายนั้น พบว่าผู้หญิงผู้ให้ข้อมูลหลักส่วนใหญ่ประทับใจกับการถูกสามีใช้ความรุนแรงทางร่างกายทั้งที่ตั้งใจและไม่ตั้งใจ ทั้งที่เพื่อสั่งสอนและทั้งเพื่อให้หลายจำในระดับสาหัส อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาพบว่า ความรุนแรงทางร่างกายส่วนหนึ่งการไต่เต้าที่พัฒนามาจากความรุนแรงในชีวิตประจำวันดังที่กล่าวมาในหัวข้อข้างต้น โดยมีสาเหตุอันเป็นปัจจัยอันนำไปสู่การถูกใช้ความรุนแรงต่อภรรยาที่แตกต่างกัน ทั้งปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขที่เกิดจากความขัดแย้งหรือต่อสู้กันเพียงเล็กน้อย ปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขทางเศรษฐกิจครอบครัว ปัจจัยเรื่องการเงินของสามี และปัจจัยเพื่อตั้งใจแสดงอำนาจ หรือเหตุเพราะอำนาจหน้าที่ฝ่ายสามีให้ความหมายถูกคุกคาม โดยในประเด็นนี้ ผู้ศึกษาเลือกกรณีตัวอย่าง 2 กรณีเพื่อทำความเข้าใจความรุนแรงทางกายภาพทางร่างกาย ดังเช่น ในกรณีของ ซาเดีย (Sadiah) และกรณีของรานะฮ์ (Ranah) ดังนี้

กรณีของ รานะฮ์ (Ranah) เป็นกรณีความรุนแรงในครอบครัว โดยเฉพาะการใช้ความรุนแรงทางร่างกายในระดับสาหัสที่เริ่มตึงเครียดตั้งแต่ช่วงปี 2004 ส่วนหนึ่งเป็นเพราะในช่วงเกิดเหตุการณ์ภัยพิบัติสึนามิ ทำให้สามีของเธอตกอยู่ในสถานะล้มละลาย เนื่องจากงานก่อสร้างเสียหายและขาดทุน ในช่วงเวลาใกล้เคียงกันครอบครัวของเธอต้องสูญเสียพ่อของเธอ จากเหตุถูกลอบฆ่าโดยกลุ่มขบวนการ

ปลดปล่อยอาจะห์ (dibunuh oleh GAM) ในขณะที่มารดาของเธอไม่ได้ทำงานที่มีรายได้แน่นอน เนื่องจากเป็นแม่บ้านดูแลน้อง ๆ เธอในฐานะพี่สาวคนโตจึงต้องรับภาระดูแลน้อง ๆ แทนพ่อที่เสียชีวิตไป ในขณะที่ความสัมพันธ์ระหว่างเธอกับสามีก็เริ่มรุนแรงมากขึ้น ซึ่งเธอมองว่าอาจจะเป็นเพราะเธอไม่มีใครมาช่วยปกป้องเธอ เนื่องจากผู้ปกครองคนเดียวที่สามีของเธอจะเกรงใจก็คือพ่อของเธอ ในขณะที่ผลกระทบจากโครงการก่อสร้างที่ขาดทุน ทำให้เกิดสิ่งที่ไม่คาดคิดที่เธอคิดว่าสามีมีปัญหาสุขภาพจิต เนื่องจากสามีมักใช้อ้างเพื่อไม่ต้องทำงานคือ ความอับอาย นอนทั้งวัน ไม่ทำงาน ไม่ยอมออกนอกบ้านเพราะอายุผู้คน ไม่มีกำลังใจทำงาน และสุดท้ายเกิดสภาวะตึงเครียดทางเศรษฐกิจในครอบครัวจนเธอต้องออกไปหางานทำงานทั้งที่เธอรู้ว่าต้องมีปัญหาเกี่ยวกับสามีเรื่องที่สามีหึงหวง ในขณะที่เดียวกันสามีก็แสดงความพอใจที่เธอออกไปทำงานนอกบ้าน

“ทำตัวแสนจะดี ถ้าฉันให้เงิน, แต่ถ้าเขาต้องการฉันไม่ให้ ก็จะไม่โดนตบ, ฉันก็มีบ้างที่คิดผู้ เช่น ต่อว่ากลับว่า ถ้าไม่ตื่นจากนอนมาทำงานจะมีเงินได้ยังไง?

“Baik kali kalau bagi saya kasi uang, kalau dia perlu saya tak bantu dia menyepak! Saya ada lawan kata balas saja! “ tak bangkit tidur mana ada uang””

“การตอบโต้ที่สามารถทำได้ก็แค่การต่อว่าด้วยวาจา และก็จะถูกโต้กลับด้วยการตบหน้า ถ้าเป็นแบบนั้น ฉันเลยเจ็บตีกว่า, ประเด็นคือเขาไม่มีความละอาย, เราในฐานะลูกผู้หญิง มีความอยากให้สามีรับผิดชอบดูแลค่าเลี้ยงดูและต้องการให้เขาเป็นหัวหน้าครอบครัว.

“Lawan balas kata langsung dia tampar, kalau begitu saya diam saja jadi inti nya dia gak malu saja la. Tapi nya kita anak perempuan ingin nafakahi mau dia jadi kepala rumah tangga.”

(รานะฮ (Ranah), สัมภาษณ์ 16 มีนาคม 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

สถานการณ์การใช้ความรุนแรงทางร่างกายต่อรานะฮ (Ranah) เธอมองว่า ในช่วงแรกของการประสบปัญหาของสามี เธออดทนเนื่องจากมองว่าสุขภาพจิตสามีไม่ดี เธอสามารถเข้าใจและให้เวลาสามีฟื้นฟูสุขภาพจิตจากที่ได้รับผลกระทบจากโครงการก่อสร้างที่เสียหายในเหตุการณ์ภัยพิบัติสึนามิได้ แต่ในวันเข้า เธอพบว่า สามีเริ่มมีความชัดเจนว่า การใช้ความรุนแรงทางร่างกายในระดับสาหัสต่อเธอมีเรื่องทางการเงินเป็นหลัก ซึ่งตามการอ้างของ รานะฮ (Ranah) สามีเริ่มใช้ความรุนแรงทุกครั้งที่สามีขอเงินจากเธอแล้ว เธออ้างไม่มีเงิน เป็นความรุนแรงที่เธออ้างว่า อย่างน้อยเกิดขึ้น 2 ครั้งต่อเดือน

และสามีมักพูดดีกับเธอก็ต่อเมื่อได้เงินจากเธอตามจำนวนที่สามีพอใจ สถานการณ์ชีวิตและการเป็นเหยื่อการถูกทำร้ายโดยสามีของ รานะฮ (Ranah) ที่ต้องรับมือ เธอมองว่าเป็นความรุนแรงที่ส่งผลต่อบาดแผลทางใจสะสมมากกว่าบาดแผลทางร่างกาย ความทุกข์ทนที่สะสมเกินที่เธอจะรับได้ ทำให้เธอตัดสินใจฟ้องหย่าครั้งแรก ประมาณปี 2008 ตลอดช่วงเวลา 5 ปีที่เธออดทน (sabar) กับการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกายและจิตใจมาตลอด แต่ประเภทความรุนแรงที่เธอเลือกใช้บ้างเพื่อแจ้งต่อนายทะเบียนศาล สำหรับขอคำเนิการฟ้องหย่า เธออ้างเพียงเรื่องของสามีไม่จ่ายค่าเลี้ยงดูในฐานะเหตุผลสาธารณะที่สามารถใช้อ้างได้สำหรับภรรยาที่จะขอฟ้องหย่าสามี แม้ในความเป็นจริงเธอสามารถเลือกรื่องที่เธอถูกทำร้ายร่างกายเพื่อฟ้องหย่าและดำเนินคดีได้ แต่เธอเลือกเล่าเพียงเรื่องที่เพียงพอต่อการใช้อ้างเพื่อฟ้องหย่า เพราะการเล่าเรื่องทำร้ายร่างกายต้องอาศัยหลักฐานและพยานบุคคล ซึ่งเธอมองว่าหากเล่าไปก็มีแต่จะทำให้ตัวเองอับอาย ทั้งที่ความเป็นจริงเธอถูกทำร้ายร่างกายและจิตใจอย่างต่อเนื่องตลอด 5 ปีของชีวิตแต่งงาน การตัดสินใจฟ้องหย่าครั้งนี้ยุติด้วยเหตุผล “ทำเพื่อลูก”

การตัดสินใจฟ้องหย่าครั้งที่สอง เกิดขึ้นประมาณเดือนมกราคม ในปี 2016 เป็นการตัดสินใจที่เธออ้างว่าเหตุผลเดียวกับการพยายามฟ้องหย่าครั้งแรก คือ หมดความอดทน แต่ครั้งนี้มีเรื่องของการใช้ความรุนแรงทางร่างกายในระดับสาหัส เนื่องจากสามีตบและต่อยจนตาแตกจนต้องเข้าพักรักษาตัวในโรงพยาบาล ด้วยสาเหตุของความหึงหวง เนื่องจากงานที่ รานะฮ (Ranah) ทำงานขายของและบริการลูกค้าสามีของเธอหึงหวงเธอเนื่องจากไม่พอใจเธอตอนกำลังคุยกับลูกค้าผู้ชาย รานะฮ (Ranah) เล่าว่า เรื่องหึงหวงเป็นอีกสาเหตุที่ทำให้สามีมักใช้ความรุนแรงต่อเธอโดยไร้เหตุผล ซึ่งตามความเข้าใจของเธอ เธอมองว่า ความตระหนักถึงความไร้อำนาจทั้งทางสังคมและเศรษฐกิจของตนเองของสามี การใช้ความรุนแรงต่อเธอ เป็นเพียงข้ออ้างเพื่อปลดปล่อยความรู้สึกเหล่านั้น ผ่านการอ้างความหึงหวงและการเงิน แต่การตัดสินใจฟ้องหย่าครั้งนี้เธอก็ยุติการฟ้องหย่าด้วยเหตุผลที่อ้างเรื่องเดียวกันกับการยุติการฟ้องหย่าครั้งแรก คือ ทำเพื่อลูก อดทนเพื่อลูก ในขณะเดียวกัน รานะฮ (Ranah) ยอมรับว่าเธอยังรักสามี ไม่ฟ้องหย่าเพราะรัก ประกอบกับในช่วงที่เธอพักรักษาตัวจากเหตุที่สามีทำร้ายร่างกาย สามีของเธอดูแลเธออย่างดีอย่างรู้สึกผิด ทำให้เธอรู้สึกมีความหวังว่าสามีสามารถเปลี่ยนแปลงได้ แต่พอถึงเดือนถัดมาเดือนกุมภาพันธ์ ในปีเดียวกัน เธอก็ถูกสามีทำร้ายด้วยการตีจนม้ามแตกต้องถูกห้ามส่งโรงพยาบาลอีกครั้ง ครึ่งนี้เธอเล่าว่าเธอตรอมใจหนักกว่าทุกครั้ง เพราะก่อนหน้านั้นหนึ่งเดือนเธอยังรู้สึกว่าเธอสามารถทำให้สามีเปลี่ยนแปลงตนเองได้

“เป็นเพราะเขารู้สึกตัวเองไร้ค่า เพราะเขาอยู่แต่ในบ้าน เขารู้สึกขาดความมั่นใจ ความรู้สึกเก็บกดเหล่านั้น เขาใช้ความรุนแรงต่อฉันเพื่อระบาย เพราะเขาไม่มีทั้งเงิน และไปไหนก็ไม่อิสระ ไปไหนมาไหนไม่ได้ ก็เลยลงที่ฉัน นั่นคือความเข้าใจของฉัน”

“Kerana dia merasa dia tak berharga kan dia di rumah saja, dia merasa dia minder, jadi dia pelampiasan nya sama saya , dia kan untuk macammna tak ada uang? Mau Pergi kat sana tak bisa pergi kat sini tak bisa! pelampiasan nya sama saya, Itu untuk pahami saya”

(รานะฮ (Ranah), สัมภาษณ์ 16 มีนาคม 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

จากเหตุการณ์การถูกใช้ความรุนแรงสาหัสและต้องเข้าพักรักษาตัวในโรงพยาบาล ถึง 2 ครั้งข้างต้น ทำให้ รานะฮ (Ranah) ตัดสินใจฟ้องหย่าเป็นครั้งที่สาม เกิดขึ้นในเดือนมีนาคม ในปีเดียวกันคือ ปี 2016 หลังจากเธอออกจากโรงพยาบาล และเธอตัดสินใจยุติการดำเนินการฟ้องหย่าครั้งที่สามด้วยครั้งนี้ เธออ้างว่าเธอยื่นคำขาดต่อสามี ให้เปลี่ยนแปลงตนเองภายใน 1 ปี ไม่เช่นนั้นจะเป็นโอกาสครั้งสุดท้าย ทั้งนี้ถึงแม้ว่าเธอเองรู้ว่า เป็นไปไม่ได้ที่สามีของเธอจะสามารถเปลี่ยนนิสัยหรือปรับตัวได้ แต่เธอยังเลือกที่จะหวัง เธออธิบายในแง่บวกเกี่ยวกับสามีต่อผู้ศึกษาว่า เธอมองว่าทราบใดที่สามีเธอยังไม่ทำงาน สามีของเธอก็เปลี่ยนแปลงตนเองไม่ได้ แต่ถ้าสามีมีงานทำ ทำให้รู้สึกตนเองมีคุณค่า ก็มีโอกาที่จะเปลี่ยนแปลงนิสัยสามีของเธอได้ เธอเชื่ออย่างนั้น แต่อย่างไรก็ตาม เธอก็ไม่หวังว่าสามีจะเปลี่ยนแปลงได้ทุกเรื่อง อย่างน้อยถ้าไม่มีปัญหาเรื่องการเงินอาจจะช่วยให้สามีเธอดีขึ้น

“ฉันรู้ความหวังว่าเขาจะดีขึ้น ถ้ามีอะไรกระทบเล็กน้อยเขาก็ใช้ความรุนแรงแล้ว แต่ถ้าฉันแจ้งตำรวจเขาก็จะติดคุก เพราะรักจึงไม่แจ้งตำรวจ”

“Saya tak yakin dia baik, kalau sedikit saja dia ada masalah dia jadi, kalau saya report polisi dia kena penyara, sebab sayang yang tak report”

ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright ©

(รานะฮ (Ranah), สัมภาษณ์ 16 มีนาคม 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

กล่าวได้ว่า การเลื่อนไหลของสถานการณ์ที่เธอถูกบีบทำให้เธอไม่สามารถที่ตัดสินใจเด็ดขาดแต่จำเป็นต้องประเมินจังหวะการต่อรองและรับมือสถานการณ์ชีวิตของเธอเอง ที่ขึ้นอยู่กับปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขรอบตัวเธอ เธอในฐานะผู้หญิงที่ไม่มีผู้ปกครองหรือญาติพี่น้องผู้ชายที่อาจหวังพึ่งได้ เธอในฐานะแม่ของลูกที่มีเธอเป็นที่หวังพึ่งเดียว และเธอในฐานะมนุษย์ที่มีความกลัวและมีประสบการณ์เคยสูญเสียจากการถูกฆาตกรรม ปัจจัยต่าง ๆ ที่เป็นเงื่อนไขรอบตัวเธอล้วนแล้วถูกประมวลอยู่ในความหมายของสิ่งที่เธอเรียกว่า “อดทน” ทั้งนี้ ความคาดหวังหรือความอยากที่จะหวังของเธออาจจะหมายถึงอดทนรอจังหวะเวลา และเงื่อนไขใหม่ ๆ ที่อาจเข้ามาเพื่อช่วยเหลือเธอ จนเธอมั่นใจได้ว่าเธอสามารถควบคุมสถานการณ์บางอย่างที่อธิบายผ่านคำว่า “กลัว” (Takut) และออกจากความสับสนที่

ถูกละเมิดและใช้ความรุนแรงได้ แต่ ณ ช่วงเวลาที่กำลังสัมภาษณ์เธอ เธอเลือกยุติการฟ้องหย่าเป็นครั้งที่ 3 และต่อรองการรู้จักของตัวเองเพื่อเข้าสู่วงจรเดิมกับความหวังใหม่ของ รานะฮ์ (Ranah) ที่เธอบอกว่า ครั้งนี้เป็นครั้งสุดท้ายที่เธอจะให้โอกาสสามีเพื่อเปลี่ยนแปลงตนเอง

ในขณะที่กรณีของ ซาเดีย (Sadia) เป็นกรณีความรุนแรงในครอบครัวทางร่างกายในระดับสาหัส โดยปัญหาความสัมพันธ์ ความขัดแย้งที่เกิดขึ้น มักเป็นเรื่องของความหึงหวงจากสามี และตอกย้ำถึงสถานะของเธอว่า “เธอเป็นภรรยาฉันเป็นสมบัติของฉัน” “Kamu Istri aku hak aku” ซึ่งนำไปสู่การพยายามควบคุมกำกับภรรยา ห้ามกลับบ้านช้า ถ้าสั่งให้กลับบ้าน ซาเดีย (Sadia) ต้องถึงบ้านภายใน 5 นาที ซึ่งผลของการกลับบ้านช้า หรือถึงบ้านไม่ตรงตามเวลาที่เขากำหนด ผลของมันคือ การที่เธอต้องถูกสามีทุบตี เพื่อสั่งสอน ซึ่งเป็นการถูกใช้ความรุนแรงทางกายที่เธอเล่าว่าเธอน้อมรับมันในช่วงแรกหลังแต่งงาน เพราะมองว่าเธอมีส่วนผิดที่กลับบ้านช้าและทำให้สามีเธอโกรธ ซึ่งเป็นความอดทนต่อการถูกใช้ความรุนแรงจากสามีที่ ซาเดีย (Sadia) ให้ความหมายกับคำว่าหึงหวง หมายถึง ความรักที่มีต่อเธอ ส่วนเรื่องสามีใช้ความรุนแรงทางร่างกายต่อตัวเธอในช่วงระยะแรกนี้ ซาเดีย (Sadia) มองว่าเป็นบทลงโทษที่ชอบธรรมของสามีต่อเป็นความผิดจากความเห็นแก่ตัวและขาดความรับผิดชอบของเธอ ในฐานะภรรยา ซึ่งสามีเป็นฝ่ายเสียสละให้เธอได้เรียน แต่เธอกลับเป็นฝ่ายบกพร่องต่อหน้าที่ภรรยา และแม้ชีวิตครอบครัวตลอด 3 ปีแรกหลังแต่งงานของเธอเต็มไปด้วยการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกาย

ทั้งนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาและความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงทั้งทางร่างกายและจิตใจในช่วงระยะเวลา 3 ปีแรกนี้ เป็นความสัมพันธ์ที่ ซาเดีย (Sadia) บอกว่า เป็นช่วงเวลาที่เราเลือกที่จะอดทน (sabar) ไม่เคยคิดที่จะหย่าร้าง หรือฟ้องหย่าสามีฐานทำร้ายร่างกายเธอ แต่ด้วยภายหลังจาก ซาเดีย (Sadia) เรียนจบปริญญาโท และมีปัญหาเรื่อง สามีเธอไม่พอใจที่เธอ ออกไปนอกบ้านในขณะที่หน้าตาเธอ บวม ตาบวมช้ำ หน้าเขียว ทำให้เพื่อนบ้าน และคนอื่น ๆ รู้ว่า เธอถูกสามีทำร้ายร่างกาย ทำให้สามีของเธอไม่พอใจ และโกรธที่ออกนอกบ้านไปให้คนอื่นเห็นรอยแผล ซึ่งแม้เธอจะยืนยันกับสามีว่า เธอบอกกับเพื่อนบ้านว่าเธอล้ม เธอตกบันได เธอล้มรถ สามีของเธอก็ยังโกรธและได้ให้คำสาบานว่า “ฉันสาบานว่าฉันจะไม่จ่ายค่าเลี้ยงดูเธอและลูกอีก เพราะเธอทำให้ฉันอับอาย” (Aku sumpah, aku tak kan nafaqahin kamu dan anak lagi, sebab pemalu kan aku), เป็นคำสาบานที่แม่ ซาเดีย (Sadia) รู้ว่าสามีของเธอพูดไปด้วยความโกรธ แต่ด้วยภาษาหรือคำที่ใช้ออกมาจากปากผู้ชายในฐานะสามีที่เกี่ยวข้องกับความรับผิดชอบภรรยาและลูกที่สาบานต่อพระเจ้า และมีนัยที่สื่อไปทางการตัดความสัมพันธ์ทางความรับผิดชอบทางเศรษฐกิจที่เป็นหนึ่งในเงื่อนไขความสัมพันธ์หลักระหว่างสามีภรรยา ตามหลักการศาสนาตามที่เธอเข้าใจ และตีความถือว่า เป็นการหย่าร้างด้วยคำพูดจากสามีโดยปริยาย ซึ่งแม้สามีจะบอกว่า เขาไม่ได้หย่า แต่

สำหรับ ซาดีย (Sadia) ความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาตามเงื่อนไขศาสนาก็เป็นอันสิ้นสุดลง การอยู่ต่อในความสัมพันธ์หลังจากที่สามีได้สาบานถือว่าเป็นความสัมพันธ์นอกสมรสสำหรับความเข้าใจของเธอ ดังนั้น เธอจึงเลือกที่จะหนีสามีออกจากบ้าน กลับไปยังบ้านเกิดยังเมืองจูมปา (Jeumpa) มณฑลเบเรอูน (Bireuen) ซึ่งเป็นการหย่าโดยถูกสามีหย่าครั้งแรกของซาดีย (Sadia) และคืนดีหลังจากนั้น

ในขณะที่ความรุนแรงในครอบครัวทางร่างกายภายหลังจากคืนดีจากการหย่าร้างครั้งแรกนั้น ซาดีย (Sadia) เล่าว่า หลังจากคืนดีด้วยแต่งงานอีกครั้งกับสามี สามีเธอปฏิบัติต่อเธอได้ประมาณ 5 วัน หลังจากนั้นก็มีพฤติกรรมใช้ความรุนแรงทางร่างกายต่อเธอเหมือนเดิม เช่นเมื่อครั้งก่อนหย่าร้างครั้งแรก ด้วยเหตุผลเดิม ๆ คือเรื่อง หึงหวงเป็นหลัก หึงหวงเวลาเธอออกไปทำงาน ไปเจอผู้ชายที่ดีกว่า ซึ่ง ซาดีย (Sadia) มองว่า การใช้ความรุนแรงของสามีต่อเธอ ในช่วงระยะเวลานี้ เกิดขึ้นด้วยเพราะสามีมองว่าตนเองดีกว่าภรรยา และเพื่อนร่วมงานของภรรยา การใช้ความรุนแรงส่วนหนึ่งจึงเกิดจากการพยายามควบคุม ปราม และต่อต้านความเหนือกว่าของเธอ ที่เขาเหลือเพียงอำนาจแต่ในนามในฐานะสามี แต่ไม่มีอำนาจทางเศรษฐกิจเหนือภรรยาเช่นก่อนหย่าร้างครั้งแรก

“ฉันก็ถามสามีว่าจะทำไมเขาถึงทุบตีฉัน, คำตอบที่ได้คือ ผู้หญิงนั้นเป็นเพศที่ต้องได้รับการสั่งสอนจากสามี และการทุบตีเป็นการสั่งสอนของสามีต่อภรรยา, ฉันจึงตอบโต้เขา กลับว่า หากฉันคบผู้มีหลักฐานว่ามีชายอื่นกำลังนอนกับฉัน, ฉันเข้าใจ, แต่อย่าทุบตี แค่หย่าให้ฉันก็พอ, เพราะตามหลักการศาสนานั้นห้ามทุบตีภรรยาโดยไร้เหตุผล โดยเฉพาะที่หน้าอย่างที่ผมถูกกระทำ, และเขาก็ตอบโต้กลับว่า, อย่ามาอวดฉลาดกับฉัน, อย่ามาสั่งสอนฉัน! ซึ่งเป็นคำตอบที่ฉันรู้สึก ว่าระดับการศึกษาของฉันทำให้เข้าใจว่าเขาดีอกว่าฉัน, ซึ่งความจริงแล้วสำหรับตัวเอง ไม่เคยคิดว่าเขาจะดีหรือมองตนเองสูงกว่าสามี เพียงแต่ขอให้เขาดีต่อฉันก็พอ ฉันไม่เคยเก็บซ่อนเงินจากเขา, ไม่เคยปฏิเสธ, ขอให้บอกฉัน ถ้าฉัน ไม่อยู่บ้านแล้วเขาอยากได้เงิน ฉันสามารถกลับบ้านเอาเงินไปให้เขาภายใน 5 นาที ”

“ibu tanya sama dia Kenapa pukul-pukul, jawab dia “perempuan itu harus di ajar perempuan itu disuruh pukul-pukul istrimu,” kenapa kalau saya selingkuh betulan ada laki-laki lain tidur sama saya, jangan pukul caraikan saya, bisa sampai sekali, memukul istri di muka, satu hukum seperti itu dia balas, Nggak usah sok pintar kamu nggak usah jadi dosen, aku kuliah ini ada apa merasa rendah, sebenarnya kalau ibu sendiri gak apa-apa Yang penting dia baik-baik saja, aku nggak pernah sembunyiin, nggak pernah, minta aja belum bisa pulang 5 menit lagi ya sampai,”

(ซาดีย (Sadia), สัมภาษณ์ 6 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

ซาเดีย (Sadia) อุดทนกับความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงทั้งทางร่างกาย จากสามี ภายหลังจากคดีหลังการหย่าครั้งแรกได้ประมาณ 11 ปี และตัดสินใจเป็นฝ่ายฟ้องหย่าสามี และแจ้งความกับทางตำรวจเพื่อจับกุมสามีฐานทำร้ายร่างกายในระดับสาหัส ทำให้สามีของเธอถูกจำคุก 3 เดือน จากการตัดสินใจออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงครั้งนี้ของเธอ แต่อย่างไรก็ตาม การดำเนินการฟ้องหย่าสามีครั้งนี้ ต้องยุติลงด้วยข้อตกลงของผู้ใหญ่ทั้งสองฝ่ายที่ให้สามีของเธอทำข้อตกลงสัญญาว่าจะไม่ทำร้ายร่างกายภรรยาอีก ทำให้ ซาเดีย (Sadia) ยอมคืนคดีกับสามีเป็นครั้งที่ 2 ภายหลังจากสามีออกจากคุก ซึ่ง ซาเดีย (Sadia) ก็เล่าว่าการคืนคดีครั้งที่สอง สามีของเธอไม่มีอะไรเปลี่ยนแปลง ไม่ได้ทำตามสัญญาที่ทำข้อตกลงไว้กับครอบครัวทั้งสองฝ่าย การใช้ความรุนแรงยังคงเกิดขึ้น ทั้งเรื่องเดิม ๆ และใช้ความรุนแรงรูปแบบใหม่ ๆ ที่ทำร้ายเธออย่างต่อเนื่อง เช่น การกล่าวโทษ ซาเดีย (Sadia) ว่าหลังจากมีลูก 4 คนกับสามี ซาเดีย (Sadia) ก็ไม่ยอมมีลูกอีก เพราะว่าเธอมีชายอื่นทำให้ ไม่ยอมมีลูกกับเขา(สามี) ซึ่งก็ทำให้ ซาเดีย (Sadia) ตัดสินใจยอมมีลูกคนที่ 5 ให้สามีเพื่อหวังสานสัมพันธ์ ระหว่างเธอและสามีให้ดีขึ้น แต่ภายหลังจากคลอดลูกคนที่ 5 สามีของเธอกลับไม่ยอมรับลูกว่าเป็นลูกของเขา แต่กลับกล่าวหาว่า ลูกคนที่ 5 เป็นลูกที่เกิดจากชู้ เป็นต้น

“ความทุกข์ทรมานที่เกินแบกรับไหวของฉันนั้น มักถูกทำทลายให้หมดความอดทน, ถ้าเขา (สามี) โกรธเขาทุบตีฉัน 3 ชั่วโมงจนกว่าเขาจะพอใจ, ถ้าเขาโกรธเขาก็จะกล่าวหาว่าฉัน เป็นผู้หญิงคบชู้, ผลของการเกินแบกรับไหวของฉัน, ฉันตัดสินใจฆ่าตัวตายด้วยการกิน ยาต้านยูงจนถึงเข้าโรงพยาบาล, อาเจียนออกมา, เพราะความเป็นเหยื่อจากการถูกทุบตี, ถูกกล่าวหาสิ่งที่ไม่ได้ทำ, โกรธโดยไร้เหตุผล, และการทะเลาะเบาะแว้งเรื้อรัง, ทำให้ฉัน ไม่สามารถที่จะคิดไตร่ตรองและแบกรับความรู้สึกได้อีกต่อไป”

“Ibu sakit diusir selalu kalau udah marah pukul 3 jam, Kalau marah tuh tuduh selingkuh, ibu makan baikon sampai masuk rumah sakit, Muntah muntah, Dipukul, disalahkan, terus menerus Tanpa sebab yang jelas dan marah rebut, Gak sanggup lagi kak pikir dan rasakan”

(ซาเดีย (Sadia), สัมภาษณ์ 6 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

ท้ายที่สุด ภายหลังจากคืนคดีกับสามีครั้งที่ 2 ประมาณ 7 ปี เธอตัดสินใจฟ้องหย่าสามีเป็นครั้งที่ 3 และแจ้งความดำเนินคดีต่อสามีฐานความผิดทำร้ายร่างกายภรรยา ซึ่งการใช้ความรุนแรงที่นำไปสู่ การทำร้ายร่างกายระดับสาหัส ที่สามีทุบตีเธอประมาณ 2 ชั่วโมง เกิดจากสาเหตุที่สามีโกรธลูกชายคนที่สามของเธอ เรื่องที่ลูกชายไม่ยอมตอบคำถามที่สามีถาม ความโกรธทำให้สามีของเธอทำร้ายลูกชาย เธอ ซึ่งเธอไม่ยอมให้สามีทำร้ายร่างกายลูกชาย ทำให้เธอต้องกลายเป็นกระสอบให้สามีทุบตีประมาณ

2 ชั่วโมง อาการสาหัส เธอได้รับความช่วยเหลือจากเพื่อนบ้าน และญาติของเธอเป็นผู้ดำเนินการแจ้งความจับกุมสามีของเธอ โดยการจับกุมครั้งนี้ทำให้สามีของเธอถูกจำคุกเป็นเวลา 6 เดือน และสำหรับซาเดีย (Sadia) นั้น เธอตัดสินใจยุติความสัมพันธ์สมรสกับสามีในการฟ้องหย่าครั้งนี้อย่างเด็ดขาด แม้ฝ่ายแม่ของสามีจะเป็นฝ่ายร้องขอให้ยุติการแจ้งความและกล่าวโทษเธอว่าเป็นผู้หญิงไม่ดี ที่ทำให้สามีต้องติดคุก แต่อย่างไรก็ตาม เธอได้รับการสนับสนุนและช่วยเหลือจากครอบครัวของเธอ และตั้งห้ามกินดีกับสามีอีก

5.2.2 ความรุนแรงทางกายภาพที่เกี่ยวข้องกับเพศ

ความรุนแรงทางเพศก่อนการแต่งงาน

ในกรณีของ มียา (Miya) กับสามีคนแรกและคนที่สอง การแต่งงานเกิดขึ้นด้วยเหตุผลของการถูกบังคับและจำเป็นต้องแต่งงานเนื่องจากฝ่ายสามีต้องการรับผิดชอบที่เขาได้ข่มขืนเธอ หรือรับผิดชอบต่อลูกในท้องของเธอจากที่เธอถูกข่มขืน(กรณีสามีคนที่สอง) มียา (Miya) ถูกสามีคนแรกข่มขืน เพราะสามีคนแรกของเธอเข้าใจว่าเธอเป็นผู้หญิงขายบริการทางเพศในร้านอาหาร ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของชีวิตที่ มียา (Miya) มองว่าแตกสลาย “Di situ lah kehancuran hidup saya” และหลังคำคืนที่ถูกข่มขืน สามีคนแรกของเธอขอรับผิดชอบเธอด้วยการแต่งงาน แต่อย่างไรก็ตาม มียา (Miya) ใช้ชีวิตครอบครัวกับสามีคนแรกได้ประมาณ 2 ปี และตัดสินใจแยกทางกับสามีคนแรกหลังจากคลอดลูกได้ประมาณ 3 เดือน โดยที่สามีของเธอไม่ยอมหย่าเธอ แต่ มียา (Miya) เลือกรออกจากบ้านโดยไม่สนใจเรื่องสามีจะยอมหย่าให้หรือไม่ก็ตาม การตัดสินใจยุติความสัมพันธ์ของ มียา (Miya) กับสามีคนแรกเกิดจากการตัดสินใจตามความรู้สึกเกินฝันทนของเธอที่เต็มไปด้วยความรู้สึกของผู้หญิงที่รังเกียจผู้ชายที่เคยล่วงเกินทางเพศเธอ ความรู้สึกต่อผู้ชายผู้ที่สร้างรอยแผลให้เธอทั้งทางกายและจิตใจในชีวิตประจำวันในทุกวัน ความรู้สึกต่อผู้ชายผู้ที่ทำลายฝันที่จะมีรักแท้ แม้ว่าภายหลังจากแต่งงาน สามีคนแรกของเธอดูแลรับผิดชอบเธอค่อนข้างดี ไม่เคยใช้ความรุนแรงและทำร้ายจิตใจเธอ

“เขาปฏิบัติดีต่อฉัน แต่ฉันต่างหากที่เป็นฝ่ายรับเขาไม่ได้ เพราะสิ่งที่เขาได้ทำกับฉัน แม้เขาจะ ดีกับฉันทั้งที่ฉันเป็นฝ่ายผิดที่ต่อว่าเขาไม่ว่าจะเรื่องอะไร ล้วนแล้วเป็นผลจากความโกรธแค้นต่อสิ่งที่เขาได้เคยทำผิดไว้ แต่ฉันก็รู้สึกผิดที่ปฏิบัติไม่ดีต่อเขา (สามีคนแรก)”

“dia baik-baik cuman saya tidak bisa terima karena Kejadian ini walaupun dia baik walaupun apa kita marah dari mana hanya kita saja selalu kurindu dia selalu menyalahkan dia kan kita nggak enak juga dia yang pertama tuh”

“ความสัมพันธ์โดยรวมแล้วเขามีความรับผิดชอบ แต่ด้วยสิ่งที่เกิดขึ้นก่อนหน้านี้เป็นสิ่งที่ฉันไม่สามารถรับได้ตั้งแต่ต้น บ่อยครั้งที่ฉันไม่สามารถแม้แต่จะมองหน้าเขาอย่างสนิทมองแล้วร้อนรุ่ม อาจเป็นเพราะเราโกรธแค้นในเรื่องที่เขากระทำแรกก่อนแต่งงาน (ข่มขืน) ทำให้เราไม่สามารถที่จะอยู่กับเขาต่อด้วยดีได้

“sama dia pokoknya dia bertanggung jawab tapi setelah dan gak bisa terima, saya selalu aku tuh panas melihat ya kita marah dari mulai marah kita tidak bisa nggak ikhlas”

(มียา (Miya), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

การแต่งงานกับสามีคนที่สอง ภายหลังจาก มียา (Miya) หนีออกจากบ้านสามีคนแรกเพื่อกลับมายังบ้านเกิดที่เมืองตาเกงอน มียา (Miya) ถูกครอบครัวไล่เธอออกจากบ้านเนื่องจากไม่เห็นด้วยกับทางเลือกและการตัดสินใจของเธอที่ต้องการหย่าร้างกับสามี ทำให้เธอตัดสินใจเดินทางไปหางานทำในเมืองบันดาอาเจห์ เธอยังคงเลือกทำงานเป็นนักร้องเช่นที่เธอนัก ซึ่งที่นั่นทำให้เธอได้พบกับสามีคนที่สองหรือเพื่อนชายจากหมู่บ้านเดียวกันจากเมืองตาเกงอน การแต่งงานเกิดขึ้นด้วยสาเหตุเดียวกับกรณีสามีคนแรกของ มียา (Miya) คือ สามีคนที่สองของเธอข่มขืนเธอ แต่ครั้งนี้ต่างกับกรณีของสามีคนแรกเนื่องจากเธอเป็นฝ่ายร้องขอให้สามีคนที่สองรับผิดชอบแต่งงานกับเธอ ด้วยเพราะสามีคนที่สองไม่คิดจะรับผิดชอบการกระทำที่ได้ข่มขืนเธอ แต่การแต่งงานเกิดขึ้นภายหลังจากมียา (Miya) ท้องได้ประมาณ 5 เดือน มียา (Miya) จึงจำเป็นต้องขอให้สามีคนที่สองรับผิดชอบเธอและลูกจากการที่เธอถูกสามีคนที่สองข่มขืน

“สามีคนที่สอง ฉันรู้จักเขาและครอบครัวดี วันนั้นจำได้ว่าเป็นวันจันทร์ วันที่ฉันต้องเดินทางไกลจากเมืองบันดาอาเจห์ เป็นสถานที่ที่ไกลมาก และที่นั่นฉันถูกวางยา ”

“Yang kedua Saya baik sama dia sama keluarganya juga baik, disimpan sama-sama Senin jadi suatu saat pergi ke tempat yang jauh dari Banda Aceh nggak terlalu jauh di situ dia anu narkoba Kak”

(มียา (Miya), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

ทั้งนี้ ด้วยการแต่งงานของ มียา (Miya) เริ่มต้นจากการตัดสินใจแต่งงานเพื่อลูก หลังคลอดลูกได้ไม่นาน เธอจึงตัดสินใจยุติความสัมพันธ์ชีวิตสมรสกับสามีคนที่สองในฐานะภรรยาลับ โดยเธอเป็นฝ่ายขอสามีให้ช่วยหย่าเธอหลังจากเธอคลอดลูก

ความรุนแรงทางเพศระหว่างการแต่งงานต่อภรรยา

ในประเด็นความรุนแรงทางเพศที่ถูกให้ความหมายในฐานะการละเมิดและมีความผิดตามกฎหมายหรือวัฒนธรรมนั้น มักพูดถึงความรุนแรงทางเพศที่เกิดขึ้นก่อนแต่งงาน ระหว่างผู้หญิงผู้ชายที่ไม่มีความสัมพันธ์ใด ๆ ต่อกัน ในขณะที่ความรุนแรงทางเพศในความสัมพันธ์ที่แต่งงานไปแล้ว กลับไม่ได้รับการให้ความสำคัญหรือพูดถึง แต่ในการศึกษานี้ต้องการชี้ให้เห็นว่า ภายใต้ระบบความสัมพันธ์สามีภรรยา นั้น ไม่ได้หมายความว่า การข่มขืนผู้หญิงในฐานะภรรยาเกิดไม่ได้ ถ้าในกรณีผู้หญิงไม่ยอมมีเพศสัมพันธ์ทางเพศกับสามี แต่ผู้ชายผู้เป็นสามีบังคับว่าจะต้องมีเพศสัมพันธ์ด้วย แม้ว่าโดยส่วนใหญ่แล้วจะไม่ถูกเรียกหรือให้ความหมายว่าเป็นการข่มขืน ดังกรณีตัวอย่างของ ซิติ (Siti) และ ซาเดีย (Sadia)

ความรุนแรงในครอบครัวในกรณีของ ซิติ (Siti) นอกจากเธอนำเสนอผ่าน การใช้ความรุนแรงทางร่างกายระดับสาหัสที่มีสาเหตุมาจากความหึงหวงของสามีเมื่อตอนที่สามีเมายาเสพติดเป็นหลัก ในฐานะการใช้ความรุนแรงภายนอก เธอยังสะท้อนให้เห็นถึงสิ่งที่เธอเรียกว่า “ความรุนแรงทางเพศ” ที่เกิดในความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาในกรณีของเธอ ผ่านสิ่งที่เธออธิบายผลกระทบจากความย้อนแย้งระหว่างบทบาทหน้าที่ระหว่างความเป็นภรรยาและเหยื่อความรุนแรงทางร่างกายและจิตใจจากสามี การต้องการประคองชีวิตครอบครัวทำให้เธอต้องรับมือกับความรุนแรงทางความรู้สึกที่ปะทะกันระหว่างหน้าที่และความรู้สึกนึกคิด เช่น การต้องรับมือในแต่ละวันระหว่างหน้าที่ภรรยาที่ต้องปรนนิบัติสามีในเรื่องการมีเพศสัมพันธ์ ในขณะที่เธอมีความรู้สึก โกรธ เกลียด และเสียใจที่ถูกทำร้ายร่างกายจนเธอมีร่องไห้เมื่อถึงเวลาที่สามีต้องการมีเพศสัมพันธ์กับเธอทั้งที่ฟังทำร้ายเธอหรือเธอยังไม่หายจากอาการบาดเจ็บทั้งทางร่างกายและจิตใจ แต่ด้วยหน้าที่ของภรรยา เธอจำเป็นต้องปรนนิบัติสามีแม้เธอไม่สมัครใจหรือเต็มใจก็ตาม การฝืนใจที่เกิดขึ้นเธอไม่ได้เรียกมันว่าคือ การข่มขืน แต่เรียกว่าเป็นความรุนแรงทางความรู้สึก เป็นต้น

“ก็เขาผู้ชาย, เขาต้องการและสนใจเพียงเรื่องที่ต้องตอบสนองความต้องการของเขา ส่วนเราทำได้เพียงร้องไห้ในขณะที่ต้องตอบสนองความต้องการทางเพศของเขาตามหน้าที่”

“Dia kan lelaki, Batin dia mau tapi kita sendiri menagis”

(ซิติ (Siti), สัมภาษณ์ 16 กันยายน 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

เช่นเดียวกันกับกรณีของ ซาเดีย (Sadia) นอกจากการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกายในระดับสาหัสเช่นเดียวกับกรณีของ ซิติ (Siti) แล้ว เธอยังสะท้อนให้เห็นถึงเรื่องของการบังคับขืนใจทางเพศหรือความรุนแรงทางเพศที่สัมพันธ์กับความรุนแรงทางจิตใจและความรู้สึก ในเรื่องที่ทำหน้าที่สามีของเธอทำให้เธอรู้สึกว่าเธอเป็นผู้หญิงที่รักสามีฝ่ายเดียว เป็นภรรยาที่เป็นพื้นที่รองรับอารมณ์ทางเพศของสามีที่

จินตนาการว่ากำลังมีเพศสัมพันธ์กับผู้หญิงอื่น โดยใช้ร่างกายเธอเป็นพื้นที่รองรับอารมณ์หรือเป็นวัตถุ บำบัดหรือปลดปล่อยความอัดอั้นของสามีในฐานะผู้ชายที่ได้เพียงแค่ฝันที่จะมีภรรยาหลายคนด้วย เพราะฐานะยากจน เป็นต้น ซึ่งทำให้ความรู้สึกผูกพันจากการมีเพศสัมพันธ์ทางเพศในฐานะภรรยา นั้น ถูกกลดลงเหลือเพียงเครื่องบำบัดอารมณ์ทางเพศของสามี โดยไม่สนใจความรู้สึกเต็มใจหรือฝืนทนของ ภรรยา

“เวลามีเพศสัมพันธ์กับฉันแต่เขาเรียกขานชื่อผู้หญิงอื่นขณะที่มีเพศสัมพันธ์กับฉัน, นี่ก็ ความรุนแรงในครอบครัวเช่นกัน, เท่าที่ฉันรู้ว่าเขามีผู้หญิงอื่น 3 คน”

“kemudian dia pernah berhubungan badan bersama kami tapi dia menyebut nama anak gadis lain kekerasan juga, yang tahu ada tiga ”

(ซาเดีย (Sadia), สัมภาษณ์ 9 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

ความรุนแรงทางเพศระหว่างการแต่งงานต่อลูกของภรรยา

ในการศึกษานี้พบว่า นอกจากความรุนแรงในครอบครัวที่เกี่ยวข้องกับความรุนแรงทางเพศต่อ ภรรยาแล้ว ยังพบว่า ลูกของผู้หญิงผู้เป็นภรรยาก็ตกเป็นเหยื่อความรุนแรงทางเพศโดยสามีทั้งในฐานะ พ่อเลี้ยงและพ่อแท้ ๆ ของลูกของผู้หญิงผู้เป็นภรรยา ดังตัวอย่างเช่น ในกรณีของ เซอณี (Seuni) และ กรณีของ เดวา (Dewa)

ในกรณีสถานการณ์ความรุนแรงในครอบครัวของเดวา (Dewa) ที่เกิดขึ้นต่อลูกสาว เปตรา (Petra) นั้น ลูกสาวของเธอถูกสามีคนที่สองหรือพ่อเลี้ยงข่มขืน 1-2 ปีแรกหลังแต่งงาน ในช่วงที่เปตรา (Petra) อายุระหว่าง 12-14 ปี เป็นช่วงเวลาที่ เปตรา (Petra) กำลังศึกษาอยู่มัธยมศึกษาตอนต้น ซึ่งพัก อยู่ในโรงเรียนประจำ กลับบ้านสัปดาห์ละครั้ง และเป็นช่วงเวลาที่ เดวา (Dewa) อ้างว่าเธอไม่รู้ว่าลูกสาว ถูกสามีข่มขืน เพราะ เปตรา (Petra) ไม่ได้เล่าเธอ ในขณะที่ เปตรา (Petra) นั้นเล่าถึงเหตุผลที่เธอไม่ได้ เล่าแม่ของเธอว่า ภายหลังจากถูกพ่อเลี้ยงข่มขืน เธอตระหนักถึงสิ่งที่พ่อเลี้ยงกระทำเธอว่าเป็นเรื่องที่ต้องปกปิดและน่าอับอาย รวมถึงความกลัวที่เกิดจากการถูกข่มขืนจากพ่อเลี้ยง และกลัวผู้ใหญ่ในครอบครัว อับอาย เธอจึงตัดสินใจปกปิดเป็นความลับ ทั้งนี้ ด้วยในช่วงระยะเวลา 2 ปีแรกนั้น เธอพักอยู่ในโรงเรียน ประจำ ทำให้มีโอกาสพบพ่อเลี้ยงเฉพาะช่วงวันหยุด การพักอยู่ในโรงเรียนทำให้เธอพอมีอิสระในการใช้ ชีวิต ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ เธอเล่าว่า ความรุนแรงที่เธอประสบในช่วงนี้ เป็นความรุนแรงภายใน (kekerasan batin) ที่เกี่ยวข้องกับสุขภาพจิต เนื่องจากเธอเลือกเก็บงำความลับไว้คนเดียว

“ฉันไม่รู้ว่าจะเกิดขึ้นเมื่อไหร่...ที่สถานสัมพันธ, ในช่วงนั้น (หลังแต่งงานกับสามีคนที่สอง ประมาณ 1-2 ปีแรก) ลูกของฉันพักอยู่ในโรงเรียนประจำ, ลูกของฉันไม่ได้เล่าฉัน, แต่ที่สังเกต, สามีฉันชอบด่าลูกฉัน, ชอบด่าว่าลูกฉันเพราะลูกมีเพื่อนผู้ชาย, พฤติกรรมของสามีทำให้ฉันสงสัยและทำให้เข้าใจเรื่องราว, บางครั้งลูกของฉันร้องไห้, ฉันถาม, ทำไมถึงร้องไห้, แต่ลูกไม่เล่าฉัน”

“Saya tak tau kapan dia ...hubungi, masa tu anak saya tinggal di asrama, anak saya tak cerita dengan saya, yang nampak dia suka marah anak saya, suka marah anak saya ada teman laki-laki , itu buat saya heran dan boleh paham, kadang-kadang anak saya menangis, saya tanya kenapa menangis tetapi dia tak cerita saya,”

(เดวา (Dewa), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

แต่ทั้งนี้ เดวา (Dewa) เล่าถึงการสังเกตและรับรู้ความผิดสังเกตของความสัมพันธ์ระหว่างลูกสาวกับสามี ประมาณปีที่ 2 หลังจากแต่งงานภายหลังจากสังเกตพฤติกรรมของทั้งสองแล้วเธอรู้สึกผิดสังเกต เดวา (Dewa) จึงตัดสินใจถาม เปตรา (Patra) คำตอบที่เธอได้ไม่ได้สร้างความแปลกใจมากนักสำหรับเรื่องที่ลูกสาวของเธอยอมรับว่าเป็นเหยื่อถูกพ่อเลี้ยงข่มขืนตามการคาดเดาของเธอ เนื่องจาก เดวา (Dewa) นั้นสังเกตพฤติกรรมของทั้งสองคนทั้งที่เปิดเผยและพยายามปกปิดตามประสบการณ์ของเธอ เช่น การแสดงความหึงหวงลูกสาวเกินหน้าที่พ่อเลี้ยง การเลือกเดินจงมือลูกสาวแทนที่จะจงมือเธอในฐานะภรรยาเวลาไปเดินเที่ยวในห้าง เป็นต้น

“ฉันไม่รู้ว่าจะมันเกิดขึ้นเมื่อไหร่, รู้เมื่อประมาณ 3 ปีที่ผ่านมา, ฉันไม่รู้เพราะลูกของฉันไม่ได้เล่าฉัน, ลูกไม่ยอมเล่าเรื่องราวกับฉัน, แต่ด้วยสิ่งที่ทำให้ฉันได้รู้ และได้เห็นในช่วงที่ลูกกลับมาพักที่บ้านเท่านั้น, เพราะว่าเมื่อก่อนลูกได้เรียนหนังสือและพักในโรงเรียนประจำ, ฉันก็เลยไม่รู้ว่าคุณเป็นเหยื่อความรุนแรงจากพ่อเลี้ยงอย่างไร, แต่ตั้งแต่ที่กลับมาพักที่บ้าน, เท่าที่เห็นตอนอยู่ที่บ้าน, ฉันก็เห็นว่าลูกใช้ความรุนแรงอย่างไร, สามีฉันหยาบคายกับลูกสาวของฉัน, ชอบด่าว่าลูกสาวของฉัน, และกล่าวหาว่าลูกสาวของฉันทำงานที่ไม่ดี(ขายตัว), ชอบยั่วผู้ชาย”

“Tak dari mula, setelah tiga tahun ni, saya tak tau juga kerana anak saya tak cerita, tak mau cerita dia dengan saya, cuman yang saya tau yang saya nampak semenjak dia tinggal di rumah saja, kerana dia dulu sekolah, tinggal di asrama, kan saya tak tau lah kekerasan macam mana dengan bapak dia kan, tetapi semenjak dia tinggal di rumah, yang di rumah saja, itu dia saya tau kekerasan macam mana, yang nampak dia suka

kasar dengan anak saya suka marah-marrah, suka maki-maki, suka bilang anak saya kerja yang tak bagus, suka main laki-laki”

“พี๊ดตัดสินใจถามลูก, และได้คำตอบอย่างที่คิดไว้ ลูกบอกว่าลูกทนไม่ไหวแล้ว, ลูกต้องการหนี, ลูกต้องการต่อสู้, แต่ฉันเตือนลูกให้อดทน อดทนเท่านั้น, เพราะถ้าหนีหายไป, ก็หนีไม่พ้นจากเขาอยู่ดี, ถ้าไม่พูดเช่นนั้น ลูกของฉันทั้งฉันกับน้องสาวของเธอแน่, ฉันไม่สามารถปล่อยให้เกิดขึ้นได้, ถ้าลูกคิดจะหนีและทิ้งแม่ แม่ตายแน่ ถ้าลูกรักแม่ ลูกอย่าทิ้งแม่ เพราะถ้าลูกคิดจะทิ้งแม่ แม่ตายแน่”

“Kak tanya anak sendiri, ya gitulah dia jawab begitu, dia tak tahan dia mau lari, dia mau berontak, saya bilang sabar, sabar saja anak, nanti kalau sudah matam nya, tak akan lepas dari dia, kalau tak dia mau ninggal kan saya dengan adik nya , saya tak boleh, kalau kamu tinggal kan mamak mamak mati kalau anak sayang kan mamak anak jangan di tinggal kalau kamu tinggal mamak mamak mati”

(เดวา (Dewa), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปล โดยผู้ศึกษา)

ในขณะที่ เดวา (Dewa) นั้น ภายหลังจากรับรู้ความจริงเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างลูกสาวและสามี เธอเลือกเป็นฝ่ายออกจากความสัมพันธ์สามีภรรยาในฐานะภรรยาที่ต้องปรนนิบัติสามีที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ทางเพศ ด้วยการปฏิเสธการมีเพศสัมพันธ์กับสามี เหลือเพียงการดูแลบ้านเรือนและคอยปกป้องลูกสาว เปตรา (Petra) จากความหึงหวงของสามี หรือเป็นฝ่ายตักเตือนให้ลูกสาวเรียนรู้ที่จะอยู่ในโอวาทสามีหรือพ่อเลี้ยงเพื่อความอยู่รอดของทุกคนในเวลาเดียวกัน

“คือฉัน โดนสั่งห้ามคุยโทรศัพท์, ในวันนั้น ฉันนอนอยู่ในห้องบนบ้าน, นอนแบบเอาผ้าห่มคลุมศีรษะ, แต่กลายเป็นเรื่องใหญ่ เนื่องจากพ่อเลี้ยงคิดว่าฉันคุยโทรศัพท์, ด้วยฉันปิดโทรศัพท์ทำให้พ่อเลี้ยงติดต่อกับฉัน ไม่ได้, พ่อปลุกประตูห้องเข้าห้องฉันมา, ก็ด่าฉันและตบที่หูฉัน, พอแม่กลับมา, แม่ก็กลับเข้าใจฉันผิดนึกว่าฉันไม่ทำตามคำสั่งพ่อที่สั่งห้ามคุยโทรศัพท์, ฉันก็ถูกแม่ด่า, พอตกกลางคืน, หูของฉันไม่ได้ยินอะไรเลย, เช้าวันรุ่งขึ้นแม่พาฉันไปหาหมอ, หมอบอกว่าหูของฉันแก้วหูแตก.

“jadi saya tak diisin kan pakai hape handphone, hari tu saya tidur di kamar kat atas rumah, saya tutup selimut kepala, jadi kebetulan dipikir ayah saya telephonan, kerana number yang di telephone saya memang sibuk. Kerana saya mati kan, jadi dia tolak pintu dan di maki-maki , dia pukul telinga saya jadi udah merantom-meratom,

pulang lah ibu, ibu pun salah paham jadi di marah lah saya, malam nya tak bisa dengar la, besok nya bawak ke doktor , di bilang doktor pecah Gendang telinga nya.

(เปตรา (Petra), สัมภาษณ์ 23 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

ในขณะที่ในกรณีของ เซอณี (Seuni) พบว่า หลังจากลูกสาวถูกสามีหรือพ่อแท้ ๆ ของลูกสาวข่มขืน แม้ เซอณี (Seuni) อ้างว่าสามีของเธอกระทำไปโดยไม่เจตนาเนื่องจากมีความเป็นไปได้ว่าสามีเมายาเสพติด แต่อย่างไรก็ตาม เซอณี (Seuni) ก็ตัดสินใจที่จะปกป้องลูกทันที โดยการแจ้งตำรวจเพื่อดำเนินคดีต่อสามี แม้ว่าในขณะที่ดำเนินคดีต่อสามี เซอณี (Seuni) เองก็วาดหวังการคืนดีหลังจากสามีออกจากคุก ซึ่งกล่าวคือ เธอทำหน้าที่แม่ของลูกในฐานะบทบาทของภรรยาที่ต้องดูแลลูก ๆ ของสามีในขณะเดียวกัน ก็ยังจินตนาการที่จะมีครอบครัวที่สมบูรณ์แบบ โดยมีพ่อแม่ลูกครบในครอบครัวในอีก 15 ปีข้างหน้าหลังจากสามีออกจากคุกขอขำข่มขืนลูกสาวแท้ ๆ

“ครั้งนี้เป็นครั้งแรก, ใจไว้วางใจไม่ได้, กลัวเขากระทำซ้ำ, ต้องระแวงไว้ก่อน, มีตัวอย่างมากมายที่มีพบว่าพ่อที่ข่มขืนลูกมีการกระทำซ้ำ,

“Ni sebab kali petamo, tak boleh biar, takut dia balah lagi, tak boleh cayo, banyok ado jaso yang balah”

(เซอณี (Seuni), สัมภาษณ์ 10 มกราคม 2562 แปลโดยผู้ศึกษา)

ปรากฏการณ์ความรุนแรงในครอบครัวทางกายภาพชี้ให้เห็นว่า ผู้หญิงยอมทนที่จะอยู่ในความรุนแรงในระยะเวลาหนึ่ง ไม่มีสักกรณีเดียวที่เกิดความรุนแรงแล้วตัดสินใจที่จะออกจากความสัมพันธ์ทันที ผู้หญิงเกือบทั้งหมดเลือกที่จะอดทน ด้วยเหตุผลที่แตกต่างกัน เช่น สามีอาจจะคิดเขาอาจจะมา หึงหวงเพราะรัก ทำให้ภาวะความเป็นผู้ถูกกระทำมันยึดเยื้อ ด้วยความหวังอย่างเล็ก ๆ ว่าภาวะที่เกิดความรุนแรงเป็นภาวะปรกติ อีกไม่ช้าอาจทำให้ปรกติถ้าสามีปรกติ แต่จริง ๆ แล้วไม่ใช่ คือ ณ จุดหนึ่งเมียส่วนใหญ่เริ่มตระหนักรู้ว่า ภาวะที่เป็นภาวะความรุนแรงนั้นเป็นภาวะปรกติของครอบครัว และอยู่ไม่ได้ คือถ้าปรกติ คือต้องอยู่กับความรุนแรงในครอบครัวทุกวัน ซึ่งในช่วงที่ผู้หญิงพยายามหาเหตุผลมาแก้ตัวให้สามีตัวเองในใจ มันเกิดขึ้นบนสมมุติว่าขณะนั้นสามีไม่ปรกติ และถ้าสามีปรกติคงไม่ใช่ความรุนแรงกับเธอ

5.3 การต่อรองตัวตนและความรุนแรงของผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์

การเผยความเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวของสามีตามเจตจำนงหรือเป้าหมายที่ต้องการสื่อสาร ระบาย และอ้างความชอบธรรมของผู้หญิงในฐานะผู้สร้างความหมายแห่งตัวตนที่มีอยู่หลากหลายข้างต้นนั้น ด้านหนึ่งของการสร้างความหมายหรือความจริงบางส่วนนั้น เกิดขึ้นภายใต้

เจตจำนงของอุดมการณ์ศาสนา รัฐ เพศภาวะ และวัฒนธรรมครอบครัว ซึ่งในด้านนี้ทำให้ผู้หญิงกลายเป็นมนุษย์ที่ด้อยกว่าผู้ชายบนฐานความเป็นเพศในสังคม อำนาจด้านนี้ที่ถ่วงน้ำหนักงานในฐานะมายาคติชุดหนึ่งที่ได้กระทำการแฝงความหมายและบิดเบือนไม่ให้สังคมได้เห็นอำนาจการเคลื่อนไหวของการสร้างความหมายในด้านอื่น ๆ ของผู้หญิง ภายใต้ความคิดความเข้าใจดังกล่าว ในอีกด้านหนึ่ง พลังหรืออำนาจของผู้หญิงจึงไม่ได้ทำงานแบบหยุดนิ่งแต่กลับมีการเรียกร้อง ต่อรอง ตอบโต้ และสร้างโอกาสของการพลิกกลับของความหมายต่าง ๆ ขึ้นมาใหม่ตลอดเวลา

ในการยอมรับความหมายหรือบทบาทและสถานะที่ด้อยกว่าผู้ชายบนฐานความเป็นเพศในสังคมนั้น ซึ่งเป็นด้านที่อัตลักษณ์ของผู้หญิงถูกกำกับสร้างโดยส่วนของปฏิบัติการแห่งอำนาจ เช่น กระบวนการทางศาสนาและกฎหมายโดยผู้นำศาสนา บรรทัดฐานทางเพศ และเพศภาวะตามศาสนา รัฐ และจารีตประเพณีท้องถิ่น (Adat) ที่จะเป็นแหล่งรวมของกฎ กติกา ระเบียบ ความรู้ วัฒนธรรม ผู้รู้ทางศาสนาและกฎหมาย แต่ทั้งนี้ผู้หญิงในฐานะเพศซึ่งถูกควบคุมและกำกับนั้น พวกเขาไม่ได้ดำรงอยู่ในฐานะผู้ถูกระทำเพียงอย่างเดียว แต่ผู้หญิงในฐานะมนุษย์ผู้มีความรู้ลึกลับก็คิดนั้นสามารถที่จะสร้างระเบียบ กติกา และขอบเขตความสามารถหรือความอดทนของตัวเองขึ้นมาได้เช่นเดียวกัน

ดังนั้น สถานะและบทบาทของผู้หญิงหลังการเข้าสู่ระบบความสัมพันธ์ของการแต่งงานแล้ว หรือความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาของผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาจจะหันนำไปสู่การกลายเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวโดยสามีในฐานะภรรยามุสลิมอาจจะหันไปไม่ได้มีเพียงกระบวนการทำให้ผู้หญิงสยบยอมต่อความเป็นอื่น หรือสถานะความเป็นรองตามเพศภาวะที่ถูกครอบงำโดยอุดมการณ์ชุดต่าง ๆ แต่ผู้หญิงได้มีการตอบโต้ในรูปแบบต่าง ๆ ตามสถานการณ์และเพศภาวะที่ตนมีปฏิสัมพันธ์ นอกจากนี้ความขัดแย้งระหว่างเจตจำนงหรือเป้าหมายทั้งสองชุด (อำนาจที่ครอบงำและของผู้หญิงเอง) ไม่สามารถที่จะแก้ไขได้ด้วยการเปลี่ยนแปลงการตีความศาสนาและกฎหมาย ข้อปฏิบัติของระบบความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยา แต่มีความเป็นไปได้ที่จะสามารถทำให้เกิดการประนีประนอมกันผ่านการต่อรอง หรือผ่านการทำซ้ำตามบรรทัดฐานต่าง ๆ แต่ก็ขึ้นอยู่กับอยู่ภายใต้การตีความ และการให้ความหมายใหม่ที่แตกต่างไปตามเจตจำนงหรือเป้าหมายของผู้หญิง ดังนั้นความเป็นภรรยามุสลิมอาจจะหันไปไม่ได้มีขอบเขตที่จำกัดหรือใครสามารถทำให้มันมีขอบเขตที่จำกัดได้ แต่กลับพบว่า ขอบเขตความเป็นมนุษย์นั้น กลับปรับเปลี่ยน ย้อนแย้ง และเลื่อนไหลไปตามการใคร่ครวญ คิดคำนึงจากการมีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งต่าง ๆ

ในประเด็นนี้ ผู้ศึกษาจึงต้องการนำเสนอให้เห็นถึงด้านของอำนาจของผู้หญิงในด้านของการเรียกร้อง ต่อรอง ตอบโต้ และพลิกกลับความหมายต่าง ๆ ขึ้นมาใหม่ โดยแม้ในความหมายใหม่ อาจไม่ได้นำผู้หญิงออกจากระบบความสัมพันธ์ของความเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว แต่อาจ

นำผู้หญิงไปสู่การกลายเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวจากสามีในรูปแบบใหม่ แต่กระนั้นการเรียกร้อง
ต่อรองตอบโต้ของผู้หญิงก็เผยให้เห็นการทำงานของอำนาจจากภายในในฐานะมนุษย์ที่มีความรู้สึก
นึกคิดแห่งตัวตนของตนเอง ซึ่งจากการศึกษานี้ พบว่า ผู้หญิงอาจะห้ในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห้ส่วน
ใหญ่ยังคงเลือกคงความเป็นเมีย เพราะฉะนั้นการต่อรองตัวตนและความรุนแรงของผู้หญิงที่เกิดขึ้น
ท้ายที่สุดแล้ว การต่อรองที่เกิดขึ้นไม่ได้นำไปสู่การสร้างตัวตนใหม่ของผู้หญิง ด้วยเพราะผู้หญิงยังคง
เลือกที่จะพยายามที่จะนิยามตัวตนของตนเองในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห้ หากเพียงแต่ ภายใต้ระบบ
ความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาที่ถูกใช้ความรุนแรงโดยสามีของผู้หญิงที่เกิดขึ้นเป็นความรุนแรงที่
ผู้หญิงส่วนใหญ่เลือกที่จะไม่ทนในเส้นทางของการให้ความหมายต่อระดับความรุนแรงที่ผู้หญิงรับได้
ความสัมพันธ์ที่เป็นเงื่อนไขที่นำไปสู่ความรุนแรง และผลกระทบของการตอบโต้ความรุนแรงต่อตนเอง
และอุดมการณ์ร่วมกับสมาชิกในสังคมที่แตกต่างกันของการออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรง
ผู้หญิงให้เหตุผลที่ไม่เหมือนกัน ซึ่งสะท้อนในเรื่องของการให้ความสำคัญกับตัวตนของตนเองของผู้หญิง
ในบริบทที่ค่อนข้างจะถูกกดทับ ดังตัวอย่างเช่น ผู้หญิงบางคน แม้จะถูกสามีทอดทิ้งมาเป็นระยะเวลา
นาน และรู้ว่าผู้ชายไม่ได้เป็นสามีตนเองแล้ว ผู้ชายมีผู้หญิงอื่น แต่ก็ยังไม่เลือกที่จะยุติความสัมพันธ์ เพื่อ
ต้องการที่จะธำรงภาวะความเป็นเมีย ดังตัวอย่างเช่น ในกรณีของ ซัลมา (salma) เธอใช้ยุทธวิธีของการ
ธำรงรักษาสถานะความเป็นเมียเพื่อปกป้องความปลอดภัยของตนเอง หรือเธอเลือกที่จะอยู่ในสถานะ
เหยื่อความรุนแรงในครอบครัวจากการถูกสามีทอดทิ้ง แทนการฟ้องหย่าและต้องอาศัยอยู่ในสังคมที่
สถานะ โศดหรือหญิงหม้ายนั้น ทำให้เธอต้องรับมือกับความรุนแรงเชิงโครงสร้างจากสังคมภายนอก
ซึ่งเธอประเมินแล้วว่า สิ่งที่เราเลือก ทำให้เราและลูกมีโอกาสการใช้ชีวิตรอดในสังคมมากกว่าการ
หย่าร้าง เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษานี้ พบว่า การต่อรองตัวตนและความรุนแรงของผู้หญิงในฐานะ
ภรรยามุสลิมอาจะห้ในเส้นทางที่แตกต่างกันนั้น ผู้หญิงมีการต่อรองความรุนแรงภายใต้ขีดจำกัดของ
ตนเองกับเหตุผลที่ไม่เหมือนกันในบริบทที่พวกเขาค่อนข้างจะถูกกดทับภายใต้ปัจจัยที่เป็นเงื่อนไข
อย่างน้อย 4 ด้านด้วยกัน ดังนี้

1) การต่อรองตัวตนและความรุนแรงภายใต้เงื่อนไขความจำเป็นทางด้านเศรษฐกิจ

กลุ่มนี้ เป็นกลุ่มผู้หญิงที่มีการต่อรองตัวตนและการถูกใช้ความรุนแรงในฐานะภรรยาภายใต้
เงื่อนไขความจำเป็นทางด้านเศรษฐกิจของทั้งฝ่ายสามีและภรรยา โดยพบว่า ภายใต้ความสัมพันธ์ระหว่าง
สามีภรณานั้น นอกจากเงื่อนไขทางเศรษฐกิจถูกทำให้อยู่ในฐานะหนึ่งในข้อผูกมัดตามเพศภาวะของ
ความสัมพันธ์ในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาที่ถูกผูกเข้ากับบทบาทหน้าที่ตามเพศภาวะ ทั้งในฐานะ
เงื่อนไขความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยา เงื่อนไขสิทธิการฟ้องหย่าของภรรยาในกรณีสามีไม่

จ่ายค่าเลี้ยงดูแล้ว ยังพบว่า เงื่อนไขทางเศรษฐกิจบนความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยายังถูกให้ความหมายถึงการคาดหวังพึ่งพาอาศัยของแต่ละฝ่าย ทั้งจากภรรยาที่คาดหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจสามี และฝ่ายสามีที่คาดหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจภรรยา ทั้งสองความคาดหวังที่ทำงานในนามความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยา ความสัมพันธ์แบบคู่เมีย หากเมื่อนำเงื่อนไขทางเศรษฐกิจมาใช้ทำความเข้าใจการต่อรองเพื่อออกจากความสัมพันธ์ของแต่ละฝ่าย พบว่า การให้ความหมายถึงความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาที่นอกจากเป็นข้อผูกมัดระหว่างชายหญิงที่เกี่ยวข้องกับกฎหมาย ศาสนา และวัฒนธรรมครอบครัวและเครือญาติแล้ว เงื่อนไขทางเศรษฐกิจยังเป็นอีกหนึ่งเงื่อนไขของความสัมพันธ์ของสามีภรรยาที่ถูกผูกเงื่อนไขเป็นเงื่อนไขของความสัมพันธ์ที่สร้างความยากต่อการออกจากหรือต่อรองความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยา โดยเฉพาะการต่อรองความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงของผู้หญิงในฐานะภรรยา

จากการศึกษานี้ พบว่า ในกรณีที่ฝ่ายผู้หญิงหรือภรรยามีฐานะยากจน ต้องการพึ่งพาฐานะทางเศรษฐกิจจากสามีหรือพึ่งพาที่อยู่อาศัยของสามี พบว่า การต่อรองความรุนแรงในครอบครัวของผู้หญิง โดยเฉพาะความรุนแรงจากการถูกทำร้ายร่างกายจากสามีจึงเป็นการต่อรองเพื่อเพียงแค่หยุดยั้งอาการบาดเจ็บแต่ผู้หญิงยังคงเลือกประคับประคองความสัมพันธ์สามีภรรยาโดยมีความจำเป็นทางเศรษฐกิจเป็นปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขหลักที่ทำให้ผู้หญิงเลือกที่จะควบคุมระดับการปะทะหรือต่อรองความรุนแรงของสามี เช่น การเลือกที่จะสังเกตอาการของสามีในกรณีที่สามีเมายาเสพติดด้วยการหนีในกรณีของซิติ (Siti) การเลือกไม่ต่อสู้สามีเมื่อถูกทำร้ายเพื่อลดความเป็นไปได้ของการบาดเจ็บสาหัสในกรณีมียา (Miya) และในขณะที่ในกรณีที่ฝ่ายผู้ชายหรือสามีมีฐานะยากจนหรือหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจจากภรรยา กลุ่มนี้ส่วนหนึ่งของที่มาของการถูกใช้ความรุนแรงโดยสามีเกิดจากสามีต้องการเงินจากภรรยาโดยไม่สนใจฐานะการเงินของภรรยา การต่อรองความรุนแรงของผู้หญิงผู้เป็นภรรยาในกลุ่มนี้จึงมักเป็นการต่อรองการถูกใช้ความรุนแรงผ่านการยอมทำงานหนักหรือยอมเสียสละเงินทั้งหมดเท่าที่สามีต้องการ เช่น การเลือกทำงานหนักเพื่อหาเลี้ยงครอบครัวและจ่ายเงินให้สามีเพื่อลดโอกาสความขัดแย้งและการถูกใช้ความรุนแรงโดยสามีในกรณีของรานะฮ์ (Ranah) หรือการยอมให้เงินสามีตามที่สามีต้องการในฐานะการต่อรองการถูกใช้ความรุนแรงในกรณีของ ซาเดีย (Sadia) เป็นต้น

กรณีกลุ่มภรรยาหวังพึ่งพาฐานะทางเศรษฐกิจจากสามีหรือพึ่งพาที่อยู่อาศัยของสามี

ในกรณีของ ซิติ (Siti) เป็นกรณีที่เธอมองตัวเธอเองในฐานะเหยื่อความรุนแรงของสามี ในขณะที่เดียวกัน เธอเองก็ตระหนักถึงสถานการณ์เฉพาะของครอบครัวของเธอ โดยเฉพาะในกรณีที่ฝ่ายสามีติดยาเสพติดและเธอเองมีฐานะยากจน การใช้ชีวิตครอบครัวบนความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงต่อร่างกายของซิติ (Siti) ส่วนหนึ่งมีสาเหตุมาจากยาเสพติด ซึ่งหมายถึง เป็นการใช้ความรุนแรงโดยความขาดสติของฝ่ายสามี การต่อรองหรือตอบโต้ความรุนแรงจากสามีจึงเป็นเรื่องของความเสียดแทงและอาจ

เป็นอันตรายถึงขั้นชีวิต ในกรณีที่เธอมองว่าสามีเองก็ไม่สามารถควบคุมตนเอง และเธอก็ไม่สามารถประเมินสติของสามีในขณะที่กำลังใช้ความรุนแรงต่อเธอได้ ประกอบกับความจำเป็นที่ต้องพึ่งพาฐานะทางเศรษฐกิจสามีที่อาจจะไม่มากหรืออาจจะไม่มีให้เธอเลยในกรณีที่สามีไม่ให้เงินเธอ แต่เธอก็ยังพอใจกับการมีที่อยู่อาศัย การต่อรองความรุนแรงจากสามีของเธอ จึงเป็นไปในลักษณะของการหลบหน้า วิ่งหนี คอยสังเกตภาษากายหรือภาษาที่สามีใช้สื่อสาร มากกว่าการเลือกตัดสินใจตอบโต้ในขณะที่ถูกทำร้ายร่างกาย

“เข้าไปตรวจตามในห้อง ตู้เสื้อผ้า และห้องน้ำว่ามีผู้ชายอื่นแอบอยู่หรือไม่, ฉันก็สงสัยว่าเขาค้นหาอะไร, แต่ก็แอบกลัว, เขาก็มักถามว่ามีใครมาที่บ้าน?”

“di periksa kamar, periksa Mari, kamar mandi, Saya pun heran kan, Kenapa, kan takut sendiri kan, Ada siapa datang kemari”

(ซิติ (Siti), สัมภาษณ์ 16 กันยายน 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

ในขณะที่ กรณีของ มียา (Miya) เป็นอีกหนึ่งกรณีตัวอย่างที่เลือกต่อรองความรุนแรงในครอบครัวหรือการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกายโดยสามี ด้วยการเลือกที่จะไม่ตอบโต้สามีคนที่ 4 ในฐานะการต่อรองความรุนแรงชนิดหนึ่ง แต่ทั้งนี้ การเลือกที่จะไม่ตอบโต้ความรุนแรงของเธอ หนึ่งในเหตุผลที่ทำให้เธอเลือกไม่ตอบโต้ที่นอกจากด้วยเหตุผลจากการอ้างประสบการณ์ชีวิตที่เธอได้เรียนรู้จากสามีทั้ง 3 คนที่เธอเคยผ่านการแต่งงานมาก่อนจะมาแต่งงานกับสามีคนที่ 4 ที่ทำร้ายร่างกายเธอ นั่นคือ เหตุผลการหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจและที่อยู่อาศัยจากสามีคนที่ 4 ของเธอ ดังนั้น การต่อรองความรุนแรงด้วยการเลือกที่จะนิ่งเงียบ ไม่ตอบโต้สามีขณะถูกใช้ความรุนแรงจึงไม่ใช่การสยบยอมต่ออำนาจ แต่ในกรณีของเธอ เป็นการเลือกต่อรองที่ผ่านการคิดคำนวณถึงโอกาสของการถูกใช้ความรุนแรงที่เบาลงหรือ ๑ ไปกับโอกาสที่เธอสามารถรักษาชีวิตสมรสครั้งที่ 4 ที่เธอคาดหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจและที่อยู่อาศัยจากสามี เพราะฉะนั้นในกรณีของ มียา (Miya) ตราบใดที่สามียังมีผลประโยชน์กับเธอ พฤติกรรมการใช้ความรุนแรงทางร่างกาย สามีทำร้ายจิตใจด้วยวาจา หรือสามีทำร้ายจิตใจด้วยการมีผู้หญิงอื่นนั้น สำหรับ มียา (Miya) แม้เธอมองตนเองเป็นเหยื่อความรุนแรงโดยสามี แต่การตอบโต้สามีต่อความผิดจากการใช้ความรุนแรงต่อเธอ ทั้งกรณีที่สามารถใช้กฎหมายของศาสนาและรัฐเป็นเครื่องมือในการช่วยให้เธอสามารถออกจากความสัมพันธ์สามีภรรยาด้วยการฟ้องหย่าได้ แต่เธอมองว่า เครื่องมือเหล่านั้นไม่มีความจำเป็นเลยในกรณีที่เธอยังหวังพึ่งพาสามีอยู่ เป็นต้น

“ในเรื่องของการตอบโต้การใช้ความรุนแรงของผู้ชาย ในความเป็นจริงแล้วถ้าเรายิ่งตอบโต้กลับ มันก็เหมือนการเติมเชื้อเพลิง, เพราะว่าถ้าเราเลือกที่จะเงียบแม้ว่าเราจะถูกทุบตี

ก็ต้องเงียบอย่าได้พูดอะไร เพราะถ้าเราตอบโต้อาจจะโดนทำร้ายหรือฆ่าได้ ทำให้มีร่องรอยแผลตามร่างกาย, เราควรปล่อยให้เขาใช้ความรุนแรงไป แม้การใช้ความรุนแรงจะทำให้เราเจ็บใจ,

“sebenarnya orangnya kalau kita lebih lawan dia lebih membara Kak, Karena kalau kita diam walaupun kita dipukul Diam tidak ada cakap apa-apa dia tidak bisa tapi kalau kita terus meronta bisa dibunuh wisata baru di badan kita kan Biarin lah dia menyakiti hati kita

(มียา (Miya), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

กรณีสามีหวังพึ่งพาฐานะทางเศรษฐกิจจากภรรยา

ในกรณีของ รานะฮ์ (Ranah) เป็นกรณีที่มีส่วนคล้ายกับกรณีของ ซิติ (Siti) ในเรื่องของส่วนหนึ่งของพฤติกรรมของสามีที่ใช้ความรุนแรงต่อเธอ เกิดจากการขาดสติ ซึ่งในกรณีของ ซิติ (Siti) นั้น เธออ้างถึงการใช้ความรุนแรงทางร่างกายต่อเธอของสามีเกิดจากอาการหลังเสพยาเสพติดหรือเมายาเสพติด แต่ในกรณีของ รานะฮ์ (Ranah) นั้น เธออ้างว่า สามีเธอมีปัญหาภายหลังจากธุรกิจก่อสร้างของสามีล้มละลาย ดังนั้น นอกจากเรื่องของการเห็นอกเห็นใจสามีจากปัญหาสุขภาพจิตด้วยการพยายามทำงานหารายได้เลี้ยงครอบครัวและจ่ายค่าเลี้ยงดูสามีแล้ว ในอีกด้านที่ รานะฮ์ (Ranah) กังวลและคิดไตร่ตรองต่อโอกาสรอดหากเมื่อเธอตัดสินใจทิ้งสามีด้วยการฟ้องหย่า ในขณะที่เธอคือความหวังที่จะพึ่งพาทางเศรษฐกิจและที่อยู่อาศัยเดียวของสามี ในขณะที่การทำร้ายร่างกายกลับเป็นเรื่องชอบธรรมของสามีในวัฒนธรรมชุมชนที่เธออาศัยอยู่ การเลิกทำงานและจ่ายเงินให้สามีตามความพึงพอใจของสามีจึงเป็นทางเลือกที่จะต่อรองความรุนแรงในครอบครัวเดียวที่เธอสามารถประเมินความเสี่ยงและโอกาสรอดของครอบครัว ทั้งเพื่อเธอและลูกของเธอ หากเมื่อเธอไม่สามารถประเมินความเสี่ยงของการตอบโต้สามีว่า ถ้าการทำร้ายร่างกายเกิดจากปัญหาสุขภาพจิต เธอมีโอกาสรู้สึกที่สูงกว่าการทำให้สามีอยู่ในสภาวะพึ่งพोजจากการที่เธอให้เงินสามีใช้ การจ่ายค่าเลี้ยงดูสามีสำหรับเธอจึงเป็นทางเลือกของการเลือกต่อรองความรุนแรงทางร่างกายจากสามีรูปแบบหนึ่ง

“ทำตัวแสนจะดี ถ้าฉันให้เงิน, แต่ถ้าเขาต้องการฉันไม่ให้ ก็จะโดนตบ, ฉันก็มีบ้างที่คิดสู้ เช่น ต่อว่ากลับว่า ถ้าไม่ตื่นจากนอนมาทำงานจะมีเงินได้ยังไง?

“Baik kali kalau bagi saya kasi uang, kalau dia perlu saya tak bantu dia menyepak! Saya ada lawan kata balas saja! “tak bangkit tidur mana ada uang””

“การตอบโต้ที่สามารถทำได้ก็แค่การต่อว่าด้วยวาจา และก็จะถูกโต้กลับด้วยการตบหน้า ถ้าเป็นแบบนี้ ฉันเลยเจ็บดีกว่า, ประเด็นคือเขาไม่มีความละอาย, เราในฐานะลูกผู้หญิงมีความอยากให้สามีรับผิดชอบดูแลค่าเลี้ยงดูและต้องการให้เขาเป็นหัวหน้าครอบครัว.

“Lawan balas kata. langsung dia tampar kalau begitu saya diam saja jadi inti nya dia gak malu saja la. Tapi nya kita anak perempuan ingin nafakahi mau dia jadi kepala rumah tangga.”

(รานะฮ (Ranah), สัมภาษณ์ 16 มีนาคม 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

ในขณะที่ กรณีของ ซาเดีย (Sadia) นั้น เป็นกรณีที่มีส่วนคล้ายกับกรณีของ รานะฮ (Ranah) ที่ฝ่ายภรรยาเลือกเป็นฝ่ายจ่ายค่าเลี้ยงดูสามีในฐานะเครื่องมือต่อรองการถูกสามีใช้ความรุนแรงทางร่างกาย หากแต่กรณีของ ซาเดีย (Sadia) การใช้ความรุนแรงโดยสามีที่หวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจจากภรรยา สามีของเธอไม่ได้หวังเงินจากภรรยาในฐานะผู้พึ่งพาอาศัยภรรยา แต่เป็นผู้มีอำนาจเหนือทรัพย์สินของภรรยา ในกรณีนี้ กลับพบว่า การต่อรองความรุนแรงของภรรยาต่อสามีเป็นเรื่องที่ไม่สามารถทำได้เลย โดยเฉพาะ ในกรณีที่ ภรรยากลายเป็นแหล่งเงินชั้นดีของสามี สามีมีสิทธิเหนือทรัพย์สินของภรรยา ตามการตีความส่วนตัวของสามีของซาเดีย (Sadia) ดังนั้น เงินของซาเดีย (Sadia) ที่สามีนำไปเลี้ยงดูผู้หญิงคนอื่น ซื่อเลื้อยขึ้นในให้ผู้หญิงคนอื่นโดยให้ซาเดีย (Sadia) รับรู้และเป็นผู้จ่าย และจ่ายค่ารับข้อหา สามีมีสัมพันธสองต่อสองในที่ลับกับลูกศิษย์ของซาเดีย (Sadia) ด้วยเงินของ ซาเดีย (Sadia) นั้น ถูกทำให้กลายเป็นหน้าที่ของซาเดีย (Sadia) ในฐานะภรรยา หากแต่สำหรับ ซาเดีย (Sadia) ภายใต้อาณัติที่เธอประสบ สิ่งที่เธอเลือกนำเสนอถึงการต่อรองความรุนแรงจากสามีของเธอนั้น เธออยู่ในสถานการณ์ที่เธอเองเลือกที่จะ “ต่อสู้ต่อรองกับตนเองให้ต่อรองตนเอง” เพื่ออยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรง ทั้งนี้ ในด้านหนึ่งที่เธอนำเสนอ คือการต่อรองที่เกิดจากสถานการณ์ที่ไร้ทางออกในระดับจิตใต้สำนึก รู้คิดของเธอ ภายใต้วงที่เธออ้างว่าสังคมควบคุม เช่น การมีหน้าที่การงานด้านการเผยแพร่ศาสนา เธอจำเป็นต้องมีภาพลักษณ์การเป็นผู้หญิงที่มีครอบครัวอบอุ่น หรือ การเป็นผู้เผยแพร่ศาสนาตามความเข้าใจของเธอ เธอต้องเป็นแบบอย่างที่ดีของการเป็นผู้หญิงในฐานะภรรยาที่มีความอดทนสูงกว่าผู้หญิงทั่วไปที่ไม่มีความรู้ศาสนา เป็นต้น แต่ในอีกด้านหนึ่ง เธอนำเสนอการต่อรองความรุนแรงผ่านการต่อรองตนเองเพื่อสื่อถึงการสามารถออกจากความสัมพันธ์กับสามีแต่เธอเลือกที่จะไม่ออกในฐานะอำนาจของเธอเอง ครอบงำที่ความรุนแรงจากสามี เป็นความรุนแรงที่เธอให้ความหมายว่า คือประเภทความรุนแรงที่เธอรับได้ เป็นต้น

“เพียงแต่ขอให้เขาดีต่อฉันก็พอ, ฉันไม่เคยเก็บซ่อนเงินจากเขา, ไม่เคยปฏิเสธ, ขอให้บอกฉัน ถ้าฉันไม่อยู่บ้านแล้วเขาอยากได้เงิน ฉันสามารถกลับบ้านเอาเงินไปให้เขาภายใน 5 นาที ”

“Yang penting dia baik-baik saja, aku nggak pernah sembunyiin, nggak pernah, minta aja belum bisa pulang 5 menit lagi ya sampai,”

(ซาเดีย (Sadia), สัมภาษณ์ 6 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

นอกจากทั้ง 4 กรณีข้างต้น ที่เป็นกรณีตัวอย่างของการต่อรองตัวตนและความรุนแรงในความสัมพันธ์สามีภรรยาที่อาศัยอยู่ด้วยกันแล้ว ยังพบว่า ในกรณีความสัมพันธ์สามีภรรยาแบบแยกกันอยู่ ภายใต้ความจำเป็นทางด้านเศรษฐกิจที่ต้องเลี้ยงดูครอบครัวของผู้หญิงที่ถูกสามีทอดทิ้ง แม้สถานะการถูกสามีทอดทิ้งเป็นหนึ่งในเงื่อนไขที่ผู้หญิงได้รับสิทธิฟ้องหย่าสามีได้ แต่ก็ขึ้นอยู่กับทำให้ความหมายของผู้หญิงแต่ละคนที่อาจเกี่ยวข้องหรือไม่เกี่ยวข้องกับบริบทแวดล้อมที่อาศัยอยู่ ซึ่งในกรณีที่ผู้หญิงเลิกคงสถานะสมรสทั้งที่สามีทอดทิ้ง จากการศึกษา พบว่า ในกรณีที่ผู้หญิงไม่ต้องการแต่งงานใหม่ หรือสามารถหารายได้เลี้ยงดูตนเองครอบครัวได้ การหย่าร้างซึ่งอาจหมายถึงการออกเพื่อเข้าสู่วงการแต่งงานใหม่ หรือโอกาสการจะถูกผู้ชายคุกคามเพื่อขอแต่งงานตามวัฒนธรรมเรื่องเพศภาวะในสังคมสถานะสมรสกลับถูกหยิบมาใช้เป็นเครื่องมือในการต่อรองความรุนแรงทางวัฒนธรรมเรื่องเพศภาวะในพื้นที่สาธารณะ ดังเช่นในกรณีของ ซัลมา (salma) การต่อรองด้วยการยืนยันความเป็นตัวตนของภรรยาเกิดขึ้นด้วยเหตุผลเพื่อความอยู่รอดในสังคมที่เธอในฐานะผู้หญิงที่เป็นที่รู้จักในชุมชนว่า เป็นผู้หญิงขยันทำงาน ทำงานเก่ง มีบ้านอยู่ ในขณะที่วัฒนธรรมครอบครัวในชุมชนที่เธออาศัยอยู่นั้นส่วนใหญ่ผู้หญิงหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจจากสามี ถูกบังคับอยู่แต่ในบ้านสามี ในขณะที่เธอไม่มีอิสระ และขยันทำงาน ซึ่งเธอตระหนักถึงความต่างของเธอกับผู้หญิงชนเผ่ากาโยที่เธอรู้จักว่า แม้ผู้ชายจะชอบหรือต้องการให้ภรรยาเป็นแม่บ้าน แต่ในขณะที่เดียวกัน ผู้ชายก็ต้องการภรรยาที่เขาไม่ต้องแบกภาระเลี้ยงดู เช่นที่เธอมี มีบ้านและร้านค้าแปะเป็นของตนเอง ดังนั้น เธอบอกว่าเธอคิดเองว่า การจะสามารถอยู่รอดปลอดภัยจากผู้ชายเหล่านั้น หรือรอดจากความหวาดระแวงจากบรรดาภรรยาของผู้ชายที่มาดื่มกาแฟร้านของเธอคือ เธอต้องคงสถานะสมรส เพื่อเป็นสัญลักษณ์ของผู้หญิงที่มีเจ้าของ แม่เจ้าของหรือสามีคนที่สองของเธอไม่ได้สนใจชีวิตเธอและลูกก็ตาม และเพื่อที่บรรดาภรรยาของผู้ชายที่มาดื่มกาแฟร้านเธอไม่ระแวงเธอหรือกลัวที่จะให้สามีมานั่งร้านกาแฟเธอ ดังนั้น การคงสถานะสมรสสำหรับเธอ จึงทำไปเพื่อความอยู่รอดของเธอและอาชีพการงานที่เป็นรายได้ทางเดียวที่เธอสามารถหาได้ เป็นต้น

2) การต่อรองตัวตนและความรุนแรงภายใต้เงื่อนไขการถูกกำกับโดยอุดมการณ์ความเป็นแม่

การต่อรองตัวตนและการถูกใช้ความรุนแรงของผู้หญิงในฐานะภรรยาที่เป็นแม่ โดยการเลือกที่จะให้ความหมายต่อบทบาทหน้าที่ความเป็นแม่ และการนิยามตนเองที่จะเป็นแม่ทั้งเพื่อปกป้องลูก และเพื่อใช้ความเป็นแม่ในการใช้ลูกเพื่อต่อรองสามีนั้น พบว่า กลุ่มผู้หญิงส่วนใหญ่พิจารณาหน้าที่ของภรรยาที่มีต่อสามีนั้น เกี่ยวข้องกับความรับผิดชอบต่อการดูแลและปกป้องลูก ๆ ตามบทบาทที่ถูกคาดหวังของภรรยาต่อสามี ซึ่งในการศึกษานี้พบว่า การต่อรองตัวตนและความรุนแรงของผู้หญิงในฐานะภรรยาที่เป็นแม่นั้น ขึ้นอยู่กับอุดมการณ์ความเป็นแม่และเมียที่ผู้หญิงนิยามหรือให้ความหมาย และแม้ผู้หญิงส่วนใหญ่เลือกจะปกป้องลูกในฐานะแม่มากกว่าเลือกเข้าข้างหรือปกป้องสามีเพื่อรักษาความสัมพันธ์ในครอบครัว หรือเลือกปกป้องลูกด้วยการยอมอยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงโดยสามีเพื่อลูก แต่ก็ยังพบว่า มีกลุ่มผู้หญิงบางส่วนที่เลือกใช้ความเป็นแม่โดยใช้ลูกเป็นเครื่องมือในการต่อรองความรุนแรงจากสามี และในบางกรณีก็พบว่า ผู้หญิงเลือกต่อรองตัวตนและความรุนแรงด้วยการเลือกที่จะไม่เลือกทิ้งสถานะใดสถานะหนึ่งในครอบครัว แต่เลือกที่จะใช้ยุทธวิธีในการต่อรองตัวตนเพื่อรักษาสถานะการเป็นแม่และเมีย เป็นต้น

ซึ่งในการศึกษานี้ พบว่า ส่วนหนึ่งของเหตุผลของการที่ผู้หญิงส่วนใหญ่เลือกต่อรองตนเองเพื่ออดทนหรือยอมอยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงจากสามีนั้น “ทำเพื่อลูก” เป็นหนึ่งในเหตุผลของภรรยาในฐานะแม่ที่อ้างถึง เช่นในกรณี ซิติ (Siti) และ รานะฮ (Ranah) และกรณีศึกษาคนอื่น ๆ ที่การให้เหตุผลอยู่เพื่อลูก หรืออดทนเพื่อลูกเป็นหนึ่งในเหตุผลร่วมกับเหตุผลอื่นที่มีส่วนในการร่วมกดทับผู้หญิงภายใต้ความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงโดยสามี ซึ่งทำให้การต่อรองสำหรับกลุ่มผู้หญิงที่มีเป้าหมายส่วนหนึ่งหรือทั้งหมดที่กระทำการต่อรองสามีนั้น ผู้หญิงผู้เป็นภรรยาที่เป็นแม่ต่อรองตัวตนและความรุนแรงเพื่อลูก แต่อย่างไรก็ตาม ก็พบว่า ในบางกรณีก็สามารถหลุดพ้นจากการถูกกำกับตามอุดมการณ์ความเป็นแม่ในฐานะแม่ผู้เสียสละเพื่อลูก แต่ให้ความหมายในฐานะแม่ผู้มีอำนาจเหนือลูก แม่ไร้อำนาจเหนือสามี ซึ่งนั่นทำให้ ความเป็นลูกถูกทำให้เป็นเครื่องมือในการต่อรองความรุนแรงจากสามีในฐานะพ่อของลูก เช่นในกรณีของไซนา (Saina) ภรรยาในฐานะแม่ ผู้อ้างสิทธิที่จะเลี้ยงลูกให้รู้จักความยากลำบากทั้งเพื่อต่อรองความรุนแรงต่อสามี และเพื่อแสดงอำนาจของเธอเองในฐานะแม่ที่มีอำนาจเหนือลูก เป็นต้น

นอกจากนี้ ในกรณีของการต่อรองตัวตนและความรุนแรงของภรรยาในฐานะที่เป็นแม่ที่ ลูกถูกสามีทำร้ายหรือใช้ความรุนแรงในครอบครัว โดยเฉพาะความรุนแรงทางเพศนั้น พบว่า ผู้หญิงคงที่จะเลือกบทบาทแม่เพื่อปกป้องลูกมาก่อนบทบาทเมียหรือภรรยา ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่าบทบาทภรณานั้นผู้หญิงเลือกที่จะปฏิเสธหรือออกจากความสัมพันธ์โดยง่าย ในบางกรณีพบว่า แม่ผู้หญิง

เลือกที่จะปกป้องลูกในขณะที่เดียวกันผู้หญิงก็รอโอกาสคืนดีกับสามีเพื่อคงความสัมพันธ์ในครอบครัว หรืออุดมการณ์ครอบครัวที่คาดหวังในแบบอุดมคติของผู้หญิง ไม่เว้นแม้แต่กรณีร้ายแรงหรือสุดมั่งเยี่ยง ต่อโอกาสการกระทำผิดซ้ำที่จะเกิดขึ้นต่อลูกสาวจากสามีหรือพ่อแท้ ๆ ของลูก ดังเช่นกรณีของ เซอณี (Seuni) และกรณีของ เดวา (Dewa) เป็นต้น

กรณี ลูกเป็นส่วนหนึ่งของเงื่อนไขของการต่อรองตัวตนและความรุนแรงในครอบครัว

ในกรณี ซิติ (Siti) ในฐานะแม่ของลูกนั้น นอกจากการต่อรองความสัมพันธ์สามีภรรยาภายใต้เงื่อนไขความจำเป็นด้านเศรษฐกิจที่เธอคาดหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจและที่อยู่อาศัยของสามีตามที่ได้นำเสนอในหัวข้อแรกนั้น ส่วนหนึ่งของการต่อรองตัวตนและความรุนแรงภายใต้เงื่อนไขความจำเป็นทางเศรษฐกิจของซิติ (Siti) ที่เกิดขึ้นนั้น พบว่า การเลือกต่อรองตัวตนและความรุนแรงของเธอไม่ได้ทำเพื่อตัวเธอเองในฐานะภรรยาเพียงคนเดียว แต่การต่อรองตัวตนและความรุนแรงในครอบครัวจากการถูกทำร้ายร่างกายด้วยการเลือกหลบหนี หรือเลือกอดทนจากการถูกใช้ความรุนแรงด้วยการนั่งเงียบเพื่อลดระดับความรุนแรงของการถูกใช้ความรุนแรงนั้น ลูกมีส่วนสำคัญในการเลือกอดทนอยู่ในความสัมพันธ์เพื่อคงอุดมการณ์ครอบครัวที่ ซิติ (Siti) เองให้ความหมายต่อคำว่า ครอบครัวที่ต้องมีพ่อแม่ และลูก เช่นกรณีอื่นๆ ที่คาดหวังให้ลูกมีพ่อพร้อมหน้าพร้อมตาในครอบครัว และในกรณีที่ ซิติ (Siti) เองหมดความอดทนต่อการต้องอยู่ในสถานะภรรยาที่ต้องยอมถูกทำร้ายร่างกาย ทำร้ายทางเพศ และความรู้สึก การตัดสินใจฟ้องหย่าสามีของเธอแม้เลือกที่จะสิ้นสุดบทบาทของภรรยา แต่เธอก็ยังคงเลือกที่จะทำหน้าที่ของแม่ต่อลูก ด้วยการไม่แจ้งความสามีฐานทำร้ายร่างกาย เพื่อที่ลูกจะได้มีพ่อและมีความเป็นไปได้ที่ลูกอาจจะได้รับค่าเลี้ยงดูจากสามีในฐานะพ่อ

“ที่ฉันต้องการหย่าร้าง, เพราะฉันไม่สามารถอดทนได้อีกต่อไป, สามีทุบตีฉันทุกวัน, ผู้ใหญ่บ้านเลยออกหนังสือหย่าให้, ซึ่งถ้ากรณีของฉันนี้ถึงตำรวจ, สามีของฉันก็อาจจะถูกจำคุก, แต่เพราะฉันมีลูกกับเขา (สามี) ฉันจึงเลือกเงียบเพราะรักลูก, อย่างน้อย ๆ ถ้าหากไม่ติดคุก เขาอาจจะสามารถให้ค่าเลี้ยงดูแก่ลูกของฉัน”

“cerai karna lon Han ek lon then le, tp jih Han item cre, makajih gepetutib surat cre Le kepala desa, menye masalh pribadi kop le, menye lon lapor ke polisi jet jidrop jih, tp karena lon sayang keanek makajih Hana lon lapor, menye lon lapor entek Hana Soe bi bu Anek lon”

“saya yang mau cerai, karena saya sudah gak tahan lagi, tiap hari dipukul, makanya kepala desa mengeluarkan surat cerai. Kalau misalakan case ini saya lapor polisi suami

saya bisa dipenjara, tapi karena saya ada anak dengan dia makanya saya memilih, diam karena sayang anak, setidaknya nanti dia bisa memberikan nafakah kepada anak saya”

(ซีตี (Siti), สัมภาษณ์ 16 กันยายน 2559 แปลจากภาษาอาจะห์เป็นภาษาอินโดนีเซียโดย Nana Muliana แปลเป็นภาษาไทยโดยผู้ศึกษา)

ในขณะที่ในกรณีของ รานะฮ (Ranah) เป็นกรณีของการต่อรองตัวตนและความรุนแรงในครอบครัวจากสามีอยู่ภายใต้เงื่อนไขความจำเป็นด้านเศรษฐกิจของสามีที่ต้องการหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจจากเธอ สำหรับ รานะฮ (Ranah) ในฐานะแม่ที่หากแม่ต้องหย่าร้างกับสามี ด้วยเธอเป็นผู้หารายได้เพื่อเลี้ยงดูครอบครัวและลูกฝ่ายเดียว การหย่าร้างจึงไม่ใช่อุปสรรคสำหรับการเลี้ยงดูลูกของเธอ หากเมื่อเธอสามารถทำงานเลี้ยงดูลูกเพียงลำพังโดยไร้สามี แต่ในกรณีของ รานะฮ (Ranah) นั้น ด้วยเธอคือความหวังทางเศรษฐกิจเดียวของสามี การหย่าร้างอาจไม่ได้มีผลต่อการใช้ชีวิตของเธอและลูก แต่เป็นปัญหาสำหรับฝ่ายสามีของเธอ การถูกขู่ฆ่าจากสามีทุกครั้งที่เราขอพ้องหย่านั้น การยอมอยู่ต่อในความสัมพันธ์หลังจากถูกสามีขู่ฆ่าสำหรับเธอ จึงไม่ใช่เรื่องของความกลัวตนเองเสียชีวิตเพียงเรื่องเดียว แต่สำหรับ รานะฮ (Ranah) นั้น การต่อรองด้วยการยอมจ่ายค่าเลี้ยงดูสามี นอกจากเพื่อลดโอกาสความขัดแย้งในครอบครัว เพื่อลดโอกาสถูกทำร้ายร่างกายจากสามีแล้ว การรักษาชีวิตรอดจากการถูกสามีขู่ฆ่าด้วยการยอมทำงานหนักหรือจ่ายค่าเลี้ยงดูสามีนั้น ยังหมายถึงการต่อรองโอกาสการมีชีวิตรอดของลูกและความสะดวกสบายจากการที่ลูกมีแม่คอยดูแลอีกด้วย เรื่องจากหากเธอถูกสามีฆ่า เธอประเมินโอกาสรอดของลูกเธอในสถานการณ์ที่สามีไม่ทำงานหรือขี้เกียจทำงานแล้ว เธอเลือกยอมอดทนความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงมากกว่าจะยอมปล่อยให้ลูกมีความเสี่ยงหรือมีความลำบากโดยไม่มีเธอในฐานะแม่

“เพื่อนของฉันส่วนใหญ่เป็นหม้ายพ้องหย่าสามี, เพราะสามีส่วนใหญ่เป็นเหมือนสามีของฉัน, แต่ถ้าถามว่าทำไมฉันไม่หย่า? เพื่อนของฉันไม่มีลูก แต่ฉันมีลูก ก็จำเป็นต้องอดทน”

“Kawan kawan saya semua pisah! Semua jadi kat gitu suami nya kenapa? kawan kita tak ada anak saya ada anak, Harus zabar kak!”

(รานะฮ (Ranah), สัมภาษณ์ 16 มีนาคม 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

แต่ทั้งนี้ นอกจากกรณีส่วนใหญ่ของผู้หญิงผู้ให้ข้อมูลหลักเลือกใช้การต่อรองตัวตนและความรุนแรงในฐานะภรรยาที่เป็นแม่ โดยการเลือกที่จะให้ความหมายต่อบทบาทหน้าที่ความเป็นแม่เพื่อปกป้องลูก และการนิยามตนเองที่จะเป็นแม่นั้น เป็นหนึ่งในหน้าที่ของภรรยาที่มีต่อสามีเพื่อดูแลลูก ๆ ตามบทบาทที่ถูกคาดหวังแล้ว จากการศึกษาครั้งนี้ ยังพบว่า ในบางกรณี การต่อรองตัวตนและความ

รุนแรงของผู้หญิงในฐานะภรรยาที่เป็นแม่ นั้นมีการเลือกที่จะให้ความหมายต่อบทบาทหน้าที่ความเป็นแม่ ในฐานะแม่ผู้มีอำนาจเหนือลูก และการนิยามตนเองที่จะเป็นแม่นั้น ถูกแยกออกจากหน้าที่ของภรรยา ที่มีต่อสามีเพื่อดูแลลูก ๆ แต่เป็นอำนาจในฐานะผู้ให้กำเนิดลูก และมีอำนาจเหนือลูก เพราะฉะนั้นในกรณี ภรรยาที่เป็นแม่ในกลุ่มนี้ พบว่า การมีอำนาจเหนือลูกถูกใช้และให้ความหมายเป็นเครื่องมือในการต่อรอง ความรุนแรงจากสามีในฐานะพ่อของลูก หรือส่วนหนึ่งของร่างกายลูกมาจากสามี ดังนั้น การใช้ความ รุนแรงต่อลูก นอกจากเพื่อแสดงให้เห็นถึงการสามารถใช้อำนาจตามบทบาทของแม่แล้ว การทำร้าย ลูกยังถูกให้ความหมายถึงการทำร้ายสามีผ่านทางลูก เมื่อการต่อรองในฐานะภรรยาถูกทำให้เป็นเรื่อง ความเสียเปรียบ หรือมีความเป็นไปได้ที่จะถูกสามีทำร้ายกลับ เป็นต้น

“แม่พูดว่า ตั้งแต่ฉันเกิดมา ครอบครัวพังพินาศ, แม้ว่าฉันเป็นลูกอัมมกมล, เพราะตั้งแต่ เกิดฉันมาครอบครัวมีแต่ปัญหา, แม่ทำร้ายฉันเกือบทุกวัน บางครั้งเรื่องที่ทำให้แม่ดีฉัน เป็นเรื่องเล็กน้อยก็ดี, หากไม่พอใจพ่อหรือโกรธพ่อ, ถ้าโกรธพ่อต่อว่าพ่อ เราลูก ๆ ก็ จะโดนแม่ต่อว่าเพราะเป็นลูกพ่อ, แต่ลูกที่มักถูกตีมากกว่าพี่สาวหรือพี่ชายก็คือฉัน”

“Dari lahir kan saya Mama bilang keluarga semua hancur, Mama bilang saya anak pembawak sial, sebab dari lahir saya ada masalah dalam keluarga, Mama pukul tiap-tiap hari, kadang masalah yang kecil, ada marah-marah bapak, kalau marah bapak marah kami anak bapak, selalu pukul saya lebih dari kakak abang”

(นุรีน (Nurin) ลูกสาว ไชนา (Saina), สัมภาษณ์ 14 มีนาคม 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

กรณีการต่อรองตัวตนและความรุนแรงของภรรยาในกรณีที่ลูกถูกสามีทำร้ายหรือใช้ความ รุนแรงในครอบครัว

ในกรณีของ เซอณี (Seumi) เป็นกรณีที่สามีในฐานะพ่อแท้ ๆ ข่มขืนลูกสาวแท้ ๆ ซึ่ง เซอณี (Seumi) ในฐานะภรรยาที่เป็นแม่ เธอเลือกออกจากความสัมพันธ์สามีภรรยาทันทีภายหลังจากที่เธอมั่นใจ ว่าลูกของเธอถูกสามีละเมิดทางเพศเพื่อปกป้องลูกเป็นทางเลือกแรก และสำหรับทางเลือกที่สองของ เซอณี (Seumi) ในฐานะภรรยา ภายหลังจากทำหน้าที่ในฐานะแม่ที่มีต่อลูกด้วยการดำเนินคดีสามีหรือพ่อของ ลูกแล้ว ทางเลือกที่สองของเธอคือ เป้าหมายการคืนดีกับสามีภายหลังจากที่สามีออกจากคุก(สามีถูกจำคุก ข้อหาข่มขืนลูกสาวเป็นเวลา 15 ปี) ในฐานะภรรยา ซึ่งสำหรับกรณีนี้ เผยให้เห็นว่า บทบาทแห่งตัวตน ของความเป็นแม่และเมียนั้น ไม่ได้ถูกผูกเงื่อนเป็นบทบาทที่ต้องสัมพันธ์กันบนตัวตนของผู้หญิง ร่วมกันตลอดเวลา ในบางกรณี การต่อรองตัวตนความเป็นแม่ อาจสัมพันธ์กันกับบทบาทหน้าที่ความ

เป็นพ่อ แต่ไม่สัมพันธ์เพียงพอที่จะใช้ต่อรองตัวคนต่อสามีในฐานะภรรยา หากเมื่อความผิดของผู้ชาย อยู่ในฐานะพ่อ ไม่ใช่อยู่ในทางฐานะสามีในแง่ความรู้สึกนึกคิดตามกรณีของ เซอณี (Seuni)

“ครั้งนี้เป็นครั้งแรก, ใจกว้างใจไม่ได้, กลัวเขากระทำซ้ำ, ต้องระแวงไว้ก่อน, มีตัวอย่างมากมายที่มีพบว่าพ่อที่ข่มขืนลูกมีการกระทำซ้ำ,

“Ni sebab kali petamo, tak boleh biar, takut dia balah lagi, tak boleh cayo, banyok ado jaso yang balah”

(เซอณี (Seuni), สัมภาษณ์ 10 มกราคม 2562 แปลโดยผู้ศึกษา)

ดังนั้น บทบาทที่เป็นทางเลือกแรกที่ใช้ต่อรองความรุนแรงที่เกิดขึ้นต่อลูก สำหรับเซอณี (Seuni) จึงเป็นการต่อรองความรุนแรงในฐานะภรรยาที่เป็นแม่ของลูกต่อสามีที่เป็นพ่อของลูก ในฐานะความสัมพันธ์ระหว่างพ่อ แม่ และลูก ที่ทำให้เธอเลือกดำเนินคดีสามีในฐานะพ่อของลูกทันที แต่ไม่สามารถใช้ทำความเข้าใจผ่านการมองว่า เซอณี (Seuni) นั้น ต่อต้านสามีได้ เนื่องจาก เซอณี (Seuni) เองนั้นเลือกที่จะไม่กล่าวโทษความรุนแรงที่เกิดต่อลูกสาวของเธอว่าเป็นความผิดของสามีทั้งหมด เธอเลือกที่จะนำเสนอมุมมองการต่อรองตัวตนและความรุนแรงของเธอผ่านการกล่าวโทษเป็นความผิดของสื่อกลาง เช่น ชาดาน ยาเสพติด จากการกระทำผิดของสามีที่เกิดขึ้นโดยไร้สติหรือไม่ได้เจตนากระทำผิดของสามี แม้อีกส่วนหนึ่ง เธอเองตระหนักถึงความผิดของสามี หรือเธอเองมีทัศนคติต่อความเป็นชาย หรือมองผู้ชายเป็นเพศที่มีความต้องการทางเพศสูง แต่กระนั้น เซอณี (Seuni) ก็เลือกที่จะอ้างหรือยึดการให้ความหมายต่อการกระทำผิดของสามีนั้น เกิดจากการขาดสติ ซึ่งจากทัศนคติของเธอในเรื่องลูกของเธอถูกสามีทำร้ายนั้น การต่อรองตัวตนหรือความรุนแรงในฐานะภรรยาจึงเป็นการต่อรองเพื่อรักษาความสัมพันธ์หรือคาดหวังสัมพันธ์ใหม่อีกครั้งกับสามีภายหลังจากสามีออกจากคุก เป็นต้น

ซึ่งอาจกล่าวได้ว่า เซอณี (Seuni) กับทางเลือกแรกนั้น เป็นเพียงการทำหน้าที่ในฐานะแม่ของลูก ด้วยการต่อรองแบบอำพรางทางเลือกที่สอง ด้วยเหตุผลที่ ทางเลือกที่สองของเธอนั้น เป็นทางเลือกที่ไม่สามารถเกิดขึ้นได้ด้วยทั้งเงื่อนไขตามกฎหมายของรัฐและศาสนาสำหรับกรณีของพ่อแท้ ๆ ข่มขืนลูก ในพื้นที่สาธารณะ(สังคมมุสลิมทุกสังคม รวมถึงสังคมมุสลิมไทย) ทางเลือกที่สองของเธอจึงจำเป็นต้องอำพรางหรือปกปิดครอบครัวของตนเองในประเทศไทยว่าสามีข่มขืนลูกสาว เพื่อเปิดโอกาสตนเองและสามีสามารถสร้างครอบครัวเดิมนิวอีกครั้ง ในพื้นที่ที่ไม่มีใครรู้ว่าถึงความผิด หรือความผิดพลาดโดยไม่ได้ตั้งใจของสามีเธอตามที่เธอให้ความหมาย

แต่ทั้งนี้ การต่อรองตัวตนและความรุนแรงต่อลูกในฐานะภรรยาที่เป็นแม่ ทั้งด้วยบทบาทแม่ที่ทำเพื่อลูก และบทบาทภรรยาที่เปิดโอกาสให้สามีได้มีความหวังที่จะคืนดีกับเธอของ เซอณี (Seuni) นั้น หาก

พิจารณาไปถึงที่นัยยะของการคาดหวังที่ส่งผลต่อการวางแผนอนาคตครอบครัวของ เซอณี (Seuni) นั้น ในแง่หนึ่งกลับเผยให้เห็นว่า สิ่งที่ เซอณี (Seuni) ตัดสินใจเป็นทางเลือกแรกด้วยการดำเนินคดีสามีและส่งผลต่อการหย่าร้างในทันทีด้วยเงื่อนไขกรณีที่มีข่มขืนลูกสาวนั้น ในแง่ศาสนาสำหรับเธอในฐานะภรรยาที่เธอให้ความหมายในเรื่องการปกป้องสามีในฐานะภรรยาที่ดีนั้น กลับพบว่า เธอให้ความหมายต่อการเลือกดำเนินคดีฐานข่มขืนลูกสาวในแง่กระทำไปเพื่อช่วยลบเลือนความผิดให้สามีในฐานะพ่อตามหน้าที่ของภรรยาที่ดีต่อสามี และทางเลือกที่สองในฐานะทางเลือกอำพรางที่เธอเลือกต่อตนเองและความสัมพันธ์ในครอบครัว ด้วยเธอเองรู้ว่าเธอไม่สามารถคืนดีหรือสมรสใหม่อีกครั้งกับสามี(ตามเงื่อนไขศาสนา) ซึ่งเป็นเหตุผลของการที่เธอเลือกปกป้องครอบครัวของเธอในประเทศไทยในเรื่องที่สามีเธอข่มขืนลูกสาวแท้ ๆ ด้วยเธอคาดหวังใช้ชีวิตครอบครัวใหม่อีกครั้งในประเทศไทย เนื่องจากเธอรู้ว่าเธอไม่สามารถแต่งงานกับสามีได้อีกตามกฎหมายอิสลามหรือวัฒนธรรมท้องถิ่นอาเจะห์ที่ความสัมพันธ์ของเธอและสามีนั้นถูกรับรู้ในชุมชนของสามีในอาเจะห์ว่าสามีของเธอข่มขืนลูกสาว ความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาในอาเจะห์ของเธอจึงสิ้นสุดลง

ดังนั้น ในอีกแง่มุมของทางเลือกที่สองของเธอ การคืนดีกับสามีหรือใช้ชีวิตครอบครัวใหม่แบบมีสามีภรรยา หรือพ่อ แม่ และลูก ตามความต้องการส่วนตัวเพื่อคงทั้งอุดมการณ์ความเป็นแม่ อุดมการณ์ครอบครัวอบอุ่น และอุดมการณ์ความเป็นเมียที่มีน้อยผัวที่เธอติดยึดมั่น แม้ส่วนหนึ่งของการต่อต้านความรุนแรงทางเพศที่สามีมีต่อลูกจากทางเลือกแรกที่เธอนำเสนอนั้น เผยให้เห็นภาพการตอบโต้ด้วยการดำเนินคดี แต่หากพิจารณาจากเป้าหมายทั้งเพื่อปกป้องลูกและสามีของเธอทั้งในฐานะแม่และภรรยา การกระทำที่เกิดขึ้นทั้งที่เปิดเผยและแอบแฝงนั้น กระทำไปภายใต้การมีอุดมการณ์อื่นที่อำพรางร่วมหรือที่ติดยึดจากการสร้างความหมายใหม่เพื่อรักษาอุดมการณ์ต่าง ๆ ที่เธอให้ความหมายตามความต้องการแห่งตัวตนของเธอเป็นต้น

ในขณะที่กรณีของ เดวา (Dewa) เป็นกรณีที่มีสามีในฐานะพ่อเลี้ยงข่มขืนลูกสาวของเธอ ซึ่ง เดวา (Dewa) ในฐานะที่เป็นแม่ของลูกที่ถูกสามีคนที่สองข่มขืน ภรรยาของสามีที่ทำร้ายลูก และแม่ของลูกอีกคนที่พิการ การต่อรองตัวตนและความรุนแรงภายใต้สถานการณ์ที่ เดวา (Dewa) ประสบนั้น พบว่าการต่อรองความรุนแรงในกรณีของ เดวา (Dewa) เธอเลือกปกป้องทั้งตนเองและความอยู่รอดของลูกที่อ่อนแอ(พิการ)เพื่อให้ลูกอีกคนของเธอยอมเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวจากสามีของเธอในฐานะพ่อเลี้ยง ภายใต้การคำนวณถึงความเสียหายที่จะเกิดขึ้นหากไม่ระมัดระวังหรือรอบคอบในการตัดสินใจ

“ลูกต้องการหนี, ลูกต้องการต่อสู้, แต่ฉันเตือนลูกให้อดทน อดทนเท่านั้น, เพราะถ้าหนีหายไป, ก็หนีไม่พ้นจากเขาอยู่ดี, ถ้าไม่พูดเช่นนั้น ลูกของฉันถึงฉันกับน้องสาวของเธอ

แน่, ฉันไม่สามารถปล่อยให้เกิดขึ้นได้, ถ้าลูกคิดจะหนีและทิ้งแม่ แม่ตายแน่ ถ้าลูกรักแม่ ลูกอย่าทิ้งแม่ เพราะถ้าลูกคิดจะทิ้งแม่ แม่ตายแน่”

“dia mau berontak, saya bilang sabar, sabar saja anak, nanti kalau sudah matam nya, tak akan lepas dari dia, kalau tak dia mau ninggal kan saya dengan adik nya , saya tak boleh, kalau kamu tinggal kan mamak mamak mati kalau anak sayang kan mamak anak jangan di tinggal kalau kamu tinggal mamak mamak mati”

(เดวา (Dewa), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

การตัดสินใจที่ เดวา (Dewa) เลื่อนนั้น เธอเองตระหนักถึงความเป็นไปได้ของความสัมพันธ์ก่อนหน้าที่จะรู้ความจริงระหว่างสามีกับลูกสาวที่เลยเถิดเกินการควบคุมของเธอ การตระหนักถึงความสัมพันธ์ที่เธอไม่เคยคิดและคงไม่เหมือนเดิมที่เธอต้องเผชิญ ทั้งในฐานะภรรยาที่รับรู้ถึงความสัมพันธ์เช่นคู่นอนของลูกสาวกับสามีของตนเอง ในฐานะแม่ที่รับรู้ถึงเรื่องราวของลูกสาวที่ถูกสามีในฐานะพ่อเลี้ยงข่มเหง และในฐานะแม่ที่ต้องปกป้องลูกสาวที่พิการอีกหนึ่งคน การตัดสินใจต่อรองหรือรับมือสถานการณ์ความรุนแรงในครอบครัวที่เธอเผชิญจึงต้องไตร่ตรอง ประเมินสถานการณ์ และคาดการณ์เหตุผลสาธารณะ ครอบครัว และส่วนตัวเพื่อ โอกาสรอดของ 3 ชีวิต เธอจึงตัดสินใจร้องขอลูกสาวซึ่งก็คือ เปตรา (Petra) ให้อยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกละเมิดหรือใช้ความรุนแรงโดยพ่อเลี้ยงหรือสามีของเธอ เพื่อเธอในฐานะแม่และน้องสาวที่พิการ

3) การต่อรองตัวตนและความรุนแรงภายใต้การคิดยึดมายาคติเรื่องความซื่อสัตย์ของสามีภรรยา

ในประเด็น มายาคติเรื่องความซื่อสัตย์ของสามีภรรยา จากการศึกษาพบว่า เป็นมายาคติหนึ่งในสิ่งที่ถูกสร้างความหมายเป็นเงื่อนไขสำคัญของระบบความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยา แต่ชุดความหมายที่ถูกสร้างขึ้นนั้น พบว่า ผู้หญิงมักเป็นเพศที่เป็นฝ่ายถูกคาดหวัง ควบคุม และกำกับ เช่น ควบคุมการแต่งกายของภรรยาในฐานะสิทธิอำนาจบนเนื้อตัวร่างกายผู้หญิงในนามความหึงหวงและเป็นสัญลักษณ์ของความซื่อสัตย์ของภรรยาที่มีไว้สำหรับผู้ชายผู้เป็นสามีมองเห็นเนื้อตัวร่างกายเพียงผู้เดียว ในฐานะเจ้าของ การบังคับการขออนุญาตสามีก่อนออกนอกบ้านของภรรยาเพื่อป้องกันการหวาดระแวงจากสามี การห้ามพูดคุยกับผู้ชายคนอื่นสองต่อสอง เป็นต้น อันนำไปสู่การกดทับหรือจำกัดอิสรภาพทางเพศและถูกผูกมัดไว้แก่ผู้ชายคนใดคนหนึ่ง และสร้างความหมายสิทธิความชอบธรรมเรื่องความหึงหวงให้แก่สามีทั้งจากผู้หญิงเองในฐานะภรรยาและผู้ชายในฐานะสามี ในขณะที่ผู้ชายมุสลิมในฐานะสามีนั้น สามีมีสิทธิที่ชอบธรรมที่จะแต่งงานกับผู้หญิงได้มากกว่าหนึ่งคนและไม่เกินสี่คน ซึ่งนั่นทำให้พบว่า ในการทำความเข้าใจการต่อรองตัวตนและความรุนแรงของผู้หญิงในกลุ่มประเด็นนี้ มีการต่อรองภายใต้เงื่อนไขการคิดยึดมายาคติเรื่องความซื่อสัตย์ของสามีภรรยาที่ผู้หญิงสร้างความหมายขึ้น 2 รูปแบบ

รูปแบบแรก คือ การต่อรองตัวตนและความรุนแรงภายใต้เงื่อนไขของมายาคติความเชื่อศักดิ์ถูก
หาวเคราะห์โดยสามิในนามความหึงหวง หรือความหึงหวงถูกอ้างความชอบธรรมในการทำร้ายร่างกาย
ผู้หญิงของสามิเช่น ในกรณีของซิติ (Siti) และ รานะฮ (Ranah) เป็นต้น รูปแบบที่สอง คือ การต่อรอง
ตัวตนและความรุนแรงภายใต้เงื่อนไขการให้ความหมายต่อมายาคติความเชื่อศักดิ์ของสามิในฐานะ
อำนาจสูงสุดในฐานะภรรยา เช่นกรณีของ ฟิซา (Fisa) และกรณีของ โรซี (Rozi) เป็นต้น

กรณีการต่อรองตัวตนและความรุนแรงภายใต้เงื่อนไขของมายาคติเรื่องความเชื่อศักดิ์ของ สามิภรรยาในนามความหึงหวง

กลุ่มนี้เป็นกลุ่มที่ ความรุนแรงทางร่างกายมีสาเหตุหลักมาจากมายาคติเรื่องความเชื่อศักดิ์ของ
สามิที่มีต่อผู้หญิงผู้เป็นภรรยา ทั้งในนามความหึงหวงภรรยา และในนามการอ้างความชอบธรรมตาม
วัฒนธรรมถึงการลงโทษภรรยากรณีหึงหวงภรรยาในฐานะสามิที่ดี หรือรักภรรยา เช่น ในกรณีของซิติ
(Siti) และบางกรณี แม้ความหึงหวงเป็นเพียงข้ออ้างสำหรับการขู่บังคับหรือลงโทษ หรือทำร้าย
ร่างกายผู้หญิง ในกรณีที่ผู้ชายต้องการอะไรแล้วสามิไม่ได้ตั้งใจที่ต้องการ เช่นกรณีของ รานะฮ
(Ranah) ที่ถูกสามิทุบตีเพียงเพราะไม่มีเงินมากพอที่จะให้สามิตามความต้องการของสามิ เป็นต้น

ในกรณีของซิติ (Siti) เป็นกรณีเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวจากการถูกทำร้ายร่างกายใน
ระดับสาหัสจากสามิ จากสาเหตุของความหึงหวงภรรยาและกล่าวหาเธอว่ามีชู้กับชายอื่น กล่าวหาว่า
ซิติ (Siti) พาผู้ชายเข้าบ้าน ดังนั้น นอกจากเหตุผลจากการนำเสนอการต่อรองตัวตนและความรุนแรง
ภายใต้ปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขความจำเป็นที่มีส่วนในการขอมอดทนอยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความ
รุนแรง หรือการอดทนต่อรองตัวตนและความรุนแรงด้วยการเลือกนิ่งเงียบไม่ตอบโต้สามิ หรือเลือก
หนีเพื่อคงสถานะหรือความสัมพันธ์สามิภรรยาของ ซิติ (Siti) จากหัวข้อที่ได้นำเสนอไปข้างต้นนั้น
มายาคติเรื่องความเชื่อศักดิ์ที่ทำงานในนามความหึงหวงของสามิ นั้น เป็นอีกหนึ่งปัจจัยที่เป็นเงื่อนไข
ของความจำเป็นที่ทำให้ การต่อรองตัวตนและความรุนแรงจากสามิ หรือการต่อรองหรือต่อต้านความ
รุนแรงด้วยการออกจากความสัมพันธ์นั้น ไม่ใช่ทางเลือกหากเธอยังสามารถอดทนได้ เนื่องจาก การ
ออกจากความสัมพันธ์ด้วยข้อกล่าวหาเธอมีชู้ สำหรับสังคมที่เธออาศัยอยู่นั้น นอกจากเป็นข้อกล่าวหา
ร้ายแรงในแง่บุคคลที่กระทำผิดต่อหลักการศาสนาในระดับกฎหมายอาญา ซึ่งมีโทษความผิดต้องถูก
เขียนตีแล้ว ในหากพิจารณาในระดับวัฒนธรรมชุมชนยังหมายถึงโอกาสของการที่เธอจะถูกตีตราว่า
เป็นผู้หญิงสำส่อน ที่ไม่เพียงแต่สร้างความอับอายต่อตัวเอง แต่ยังหมายถึงการที่ถูกของเธอยังต้อง
รับรู้ถึงสิ่งที่แม่ของลูกซึ่งก็คือเธอ ถูกสังคมตราหน้าว่าเธอเป็นผู้หญิงไม่ดี และแน่นอน ยังรวมถึง
โอกาสการแต่งงานใหม่ของเธอนั้นมีโอกาสน้อยลง หากเมื่อเธอคาดหวังการแต่งงานเพื่อหวังพึ่งพา
ทางเศรษฐกิจจากสามิคนใหม่เพื่อความอยู่รอดในสังคม เนื่องจากเธอฐานะยากจน ซึ่งนั่นทำให้

รูปแบบการต่อรองความรุนแรงโดยเฉพาะความรุนแรงทางร่างกาย เป็นเรื่องที่เราเลือกต่อรองด้วยการหลบหนี มากกว่าต่อสู้สามี หรือออกจากความสัมพันธ์สามีภรรยา เป็นต้น

“เวลาเขา (สามีคนแรก) เมฆาเสพติดแล้วเขาเกิดนึกหรือภาพหลอนว่า, ต้องมีผู้ชายอื่นอยู่ที่บ้าน, เขาก็จะรีบตรงกลับบ้าน”

“Apabila dia ingatkan, Ni pasti ada laki-laki dirumah, Pulang terus dia kan”

(ซีตี (Siti), สัมภาษณ์ 16 กันยายน 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

ในกรณี รานะฮ (Ranah) นั้นมีส่วนคล้ายกับกรณีของ (ซีตี (Siti) ในเรื่องของสาเหตุหลักของการถูกสามีใช้ความรุนแรงทางร่างกายในระดับสามีเกิดจากความหึงหวงของสามี เพียงแต่ในกรณีของ รานะฮ (Ranah) นั้น ที่มาของสาเหตุอันนำไปสู่ความหึงหวงของสามี เกิดจากการที่เธอต้องออกไปทำงานนอกบ้านเพื่อหารายได้เลี้ยงดูครอบครัวและจ่ายเงินให้สามีตามที่สามีต้องการ แต่การออกไปทำงานนอกบ้านด้วยอาชีพพนักงานขายของในห้างสรรพสินค้า นั้น เธอไม่สามารถจำกัดเพศลูกค้าของเธอได้ การมีลูกค้าผู้ชายมาซื้อโดยมีเธอเป็นพนักงานขาย เป็นเรื่องที่สามีของเธอไม่สามารถรับได้ และเลือกควบคุมเธอด้วยการใช้ความรุนแรงหากเมื่อสามีรับรู้ว่ามีเธอทำเกินงามตามความคิดเห็นของสามีกับลูกค้าผู้ชาย

ดังนั้น ในการต่อรองตัวตนและความรุนแรงในเงื่อนไขที่เกิดจากความหึงหวงของสามีนั้น กรณีของ รานะฮ (Ranah) เผยให้เห็นว่า ในแต่ละรูปแบบของการต่อรองตัวตนและความรุนแรงในครอบครัวจากสามีของเธอนั้น มีความย้อนแย้ง เลื่อนไหล และสับสนที่ขึ้นอยู่กับความต้องการของสามีมากกว่าความต้องการของเธอ ดังเช่นในกรณี การเลือกออกทำงานเพื่อหารายได้เลี้ยงดูครอบครัวและจ่ายเงินตามความพึงพอใจของสามีของ รานะฮ (Ranah) เพื่อต่อรองความรุนแรงทางร่างกายด้วยการยอมทำงานเพื่อจ่ายเงินให้สามี ไม่ให้สามีทำร้ายร่างกายเธอที่เกี่ยวข้องกับปัจจัยทางเศรษฐกิจ ในขณะที่ กรณีการต่อรองความรุนแรงจากสามีที่มีสาเหตุมาจากความหึงหวงนั้น ในด้านหนึ่ง รานะฮ (Ranah) เองเลือกพิจารณาความหึงหวงด้วยการให้ความหมายถึงความรักของสามีที่มีต่อเธอ ด้วยเหตุผลดังกล่าว ทำให้การต่อรองความรุนแรงจากสามีในเรื่องความหึงหวงนี้ แม้เธอเองมองว่า เป็นการใช้ความรุนแรงทางร่างกายที่ส่งผลต่อร่างกายเธอในระดับสาหัสจนถูกห้ามส่งโรงพยาบาล ทั้งส่งผลต่อกระดูกซี่โครง ม้ามแตก แต่ด้วยเธอยังให้ความหมายว่า สาเหตุของการใช้ความรุนแรงเกิดจากความหึงหวงที่สามีรักเธอ เธอกลับเลือกให้อภัยง่ายกว่าการถูกใช้ความรุนแรงที่เกิดจากการที่สามีต้องการเงินเธอ ดังนั้น สำหรับเธอ การต่อรองความรุนแรงที่มีสาเหตุจากความหึงหวงของสามีที่เธอให้ความหมายถึงความรักของสามีที่มีต่อเธอ การต่อรองจึงเป็นไปในลักษณะของการแก้ปัญหาที่สาเหตุของปัญหาคือ ความหึงหวงของสามีที่เกิดจากหน้าที่

การทำงานของเธอ ด้วยการแยกโทรศัพท์ที่ใช้ติดต่อกับลูกค้าที่ทำงานด้วยการฝากไว้ที่เพื่อนที่ทำงานไม่ให้สามีรู้ว่ามิ หรือเข้าไปอ่านข้อความ หรือรับโทรศัพท์เมื่อตอนเธออยู่ในบ้านกับสามี และใช้โทรศัพท์แบบแยกหมายเลขกับที่บ้านสำหรับให้สามีหรือคนสนิทในครอบครัวติดต่อ เป็นต้น แต่ในอีกด้านสำหรับมายาคติเรื่องความซื่อสัตย์ระหว่างสามีภรรยา หรือความหึงหวงจากฝ่ายของ รานะฮ (Ranah) เอง ก็ส่งผลต่อการเลือกต่อรองตัวคนและความรุนแรงในครอบครัวที่มีต่อเธอด้วยเช่นกัน ในกรณีของ รานะฮ (Ranah) เอง ก่อนที่สามีจะอยู่ในสถานะล้มละลาย สามีของเธอเคยมีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดี รวมถึงการมีผู้หญิงอื่นมาเกี่ยวข้องและสัมพันธ์กับสามีของเธอ เนื่องจากการมีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดีของสามี การล้มละลายและยอมทำงานนอกบ้านเพื่อเลี้ยงดูสามีของเธอ ในแง่นี้เธอจึงไม่ได้มองตนเองในฐานะเหยื่อ แต่เลือกที่จะเป็นเหยื่อความรุนแรงทางเศรษฐกิจจากสามีในฐานะการต่อรองความรุนแรงทางจิตใจหรือความรู้สึกไร้อำนาจในฐานะภรรยาจากการที่สามีไปมีผู้หญิงคนอื่น เป็นต้น

กรณี การต่อรองตัวตนและความรุนแรงภายใต้เงื่อนไขการให้ความหมายต่อมายาคติความซื่อสัตย์ของสามีในฐานะอำนาจสูงสุดในฐานะภรรยา

ในกลุ่มนี้ เป็นกลุ่มผู้หญิงที่เลือกที่จะนิยามตนเองในฐานะที่เป็นเมียมุสลิมอาจะห์แบบอุดมคติ เป็นกลุ่มที่มีการยอมรับว่าความรุนแรงเป็นส่วนหนึ่งในเชิงอุดมคติ โดยหวังว่าเขาจะได้รับการยอมรับ หรือรับรอง หรือยกย่อง เชิดชู เป็นเมียอันดับหนึ่ง ซึ่งสามีเองก็ไม่ได้เชื่อในความเป็นเมียในอุดมคติแบบเดียวกันกับผู้หญิง ดังเช่นในกรณีของ ฟิซา (Fisa) และกรณีของ โรซี (Rozi) ทั้งสองมีสถานะทางสังคมและเศรษฐกิจที่แตกต่างกัน สำหรับ ฟิซา (Fisa) นั้นมีอาชีพแพทย์ มีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดี จากครอบครัวชนชั้นกลางในเขตเมือง เธอพร้อมที่จะเลี้ยงดูสามีและเชิดชูสามีออกหน้าออกตาทางสังคม สนับสนุนและรับบทบาททั้งความรับผิดชอบในครอบครัวเช่นงานบ้าน การเลี้ยงลูก รวมทั้งภาระความรับผิดชอบหารายได้เข้าครอบครัวนั้น ฟิซา (Fisa) ยอมรับทั้งสองบทบาทอย่างภาคภูมิใจ รวมทั้งแม้เธอจะถูกสามีใช้ความรุนแรงทางร่างกายอย่างสาหัส แต่เธอเลือกที่จะทนและสยบยอมต่อสามี ไม่ตอบโต้สามี การต่อรองความรุนแรงจากสามีสำหรับเธอ มักเป็นไปในลักษณะของการหนีมากกว่าการปะทะ และให้ความหมายต่อความรุนแรงในฐานะสิ่งที่ต้องรับให้ได้ในความสัมพันธ์สามีภรรยาในฐานะภรรยา และเลือกที่จะมองความบกพร่องด้วยที่เธอต้องทำงานนอกบ้าน ทำให้บกพร่องต่อการปรนนิบัติสามี การอดทนต่อความรุนแรงทางร่างกายในกรณีของเธอ จึงเสมือนเป็นการต้องยอมแลกเพื่อให้เธอได้ทำงาน ในขณะที่เดียวกันก็เพื่อชดเชยกับหน้าที่ที่เธอละเลยต่อสามี เป็นต้น แต่สิ่งที่เธอได้รับอันนำไปสู่การตัดสินใจออกจากความสัมพันธ์สามีภรรยาหรือความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงโดยสามี คือ การที่สามีมีชู้กับภรรยาชายอื่น ซึ่งสำหรับเธอ เสมือนว่าการเป็นภรรยาที่ยอมรับความรุนแรงหรือการถูกเอารัดเอาเปรียบจากสามีเป็นส่วนหนึ่งในเชิงอุดมคติถูกทำลาย

“คุณ(สามี)จำไว้ให้ดี, ถ้าคุณเลือกจากฉันไป, คุณจะรู้สึก, ว่าสิ่งที่ฉันรับรู้เกี่ยวกับผู้หญิง คนที่คุณ ไปยุ่งเกี่ยวกับจากสามีของเธอ, แม้เธอคนนั้นจะเป็นผู้หญิง, แต่แน่นอนว่าคนที่ ต้องทำงานบ้านคือคุณ”

"kamu lihat, kamu nggak ada, kamu rasakan nanti, kamu bagaimana yang saya tahu dari cerita suami perempuan itu malah perempuan tapi dia sama pasti jadi yang bekerja di rumah itu"

(ฟิซา (Fisa), สัมภาษณ์ 5 กันยายน 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

ในขณะที่กรณีของ โรซี (Rozi) นั้นด้วยต้นทุนทางเศรษฐกิจครอบครัวที่ยากจน การถูกกล่าวหาจากสามีว่าเป็นผู้หญิงขี้ดลาก ประกอบกับความรู้ศาสนาที่ทำให้เธอให้ความหมายต่อการจงรักภักดีกับสามีอย่างไร้เงื่อนไข ล้วนมีส่วนในการเลือกที่จะคิดหรือรับความรุนแรงในครอบครัว เป็นส่วนหนึ่งของชีวิตครอบครัว ซึ่งเธอให้ความหมายต่อการเลือกอดทนในฐานะภรรยามุสลิมที่ถูกสามีใช้ความรุนแรงในฐานะภรรยาที่มีความอดทน ภรรยาที่ดี แต่การฟ้องหย่าสามีที่เกิดขึ้นในกรณีของเธอนั้น เกิดขึ้นด้วยเหตุที่เธอมองว่า ความจงรักภักดีที่เธอมีให้ในฐานะภรรยาในอุดมคติถูกทำลาย ด้วยการที่สามีไม่เห็นค่าที่เธอเลือกอดทนต่อสามี ด้วยการแต่งงานใหม่กับผู้หญิงที่แก่กว่าเธอ เป็นต้น

“ถ้าสามีไม่แต่งงานใหม่, ฉันก็ยังขอมอดทน, ขอมลำบาก, แต่นี่เพราะเขาทำฉันเจ็บที่ใจ, ถ้าไม่เจ็บที่ใจฉันคงไม่ขอหย่า”

“Kalau suami saya gak kawin lain, saya mau bertehan, mau bersiksa, tapi kerana sakit, kalau tak sakit saya tak cerai”

Copyright © by Chiang Mai University
All rights reserved

(โรซี (Rozi), สัมภาษณ์ 16 กันยายน 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

4) การต่อรองตัวตนและความรุนแรงด้วยเงื่อนไขชีวิต

ในกลุ่มนี้ เป็นกลุ่มผู้หญิงที่เลือกใช้เงื่อนไขชีวิตเพื่อต่อรองตัวตนและความรุนแรงในครอบครัวจากสามี ทั้งผู้หญิงที่เป็นฝ่ายที่เลือกฆ่าตัวตาย ข่มขู่สามีจะฆ่าตัวตาย และถูกสามีข่มขู่ ดังตัวอย่างเช่น กรณีของ ซาเดีย (Sadia) เป็นกรณีที่พยายามฆ่าตัวตาย 2 ครั้ง จากการเป็นเหยื่อการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกายและจิตใจในระดับสาหัส และสุดท้ายการตัดสินใจออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงจากสามีของเธอเกิดขึ้นบนฐานของการรักษาชีวิตของตนเอง เธอตัดสินใจฟ้องหย่า

สามีแม่เธอยังยืนยงถึงความสัมพันธ์ทางใจที่ยังมีอยู่และยังคงรักสามีแม่เธอแต่งงานใหม่กับสามีคนที่สองแล้วก็ตาม กรณีของ เดวา (Dewa) เป็นกรณีของการใช้และถูกใช้เงื่อนไขชีวิตทั้งเพื่อต่อรองความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงทั้งทางร่างกายและจิตใจโดยสามีคนที่สอง ด้วยการข่มขู่สามีจะฆ่าตัวตายพร้อมลูกอีก 2 คน ซึ่งเธอเองรู้ดีว่าการฆ่าตัวตายของเธอคนเดียวไม่สามารถต่อรองสามีของเธอได้ เนื่องจากสามีหวังลูกสาวของเธอในฐานะภรรยาอีกคนของสามีที่เธอสามารถใช้ต่อรอง ในขณะเดียวกันเธอเองก็ถูกสามีข่มขู่ถ้าไม่ทำตามที่สามีต้องการซึ่งก็คือ หากเธอพาลูกสาวหนีไปสามีจะตามฆ่าเธอและครอบครัว และกรณีของ รานะฮ์ (Ranah) ที่เธอถูกสามีข่มขู่ หากเธอเลือกจะออกจากความสัมพันธ์ด้วยการฟ้องหย่าสามี เนื่องจากเธอเป็นทางรอดเดียวของสามี เป็นต้น

ในกรณีของ ซาเดีย (Sadia) เป็นกรณีเลือกฆ่าตัวตายทั้งเพื่อต่อรองความรุนแรง และเป็นกรฆ่าตัวตายที่เป็นผลกระทบจากความทุกข์ทนกับการเป็นเหยื่อความรุนแรงทางร่างกายในระดับสาหัสทางจิตใจ การฆ่าตัวตายในครั้งแรกของเธอเกิดขึ้นภายหลังจากที่เธออ้างว่า เธอถึงจุดที่ไม่สามารถแบกรับสถานการณ์ความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงจากสามี การฆ่าตัวตายสำหรับเธอ เกิดขึ้นช่วงขณะที่เธออ้างว่าเธอไร้สติ เธอถูกรอบงำด้วยความทุกข์จากความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงโดยสามีที่เธอเลือกที่จะอดทน การฆ่าตัวตายครั้งนี้ เธอฆ่าตัวตายด้วยการใช้มีดกรีดข้อมือ และสามีของเธอเป็นฝ่ายพาเธอไปรักษาที่โรงพยาบาล การฆ่าตัวตายครั้งแรกนี้ของ ซาเดีย (Sadia) แม่เธอจะเล่าว่าเธอฆ่าตัวตายเพราะความทุกข์จากการเป็นเหยื่อของสามี แต่เธอเองก็ไม่ปฏิเสธว่า เธอคาดหวังการเปลี่ยนแปลงของสามีจากเหตุการณ์ฆ่าตัวตายของเธอ ส่วนหนึ่งด้วยเธอมองว่า ชีวิตของเธอควรมีค่ากับสามี หากไม่ใช่เพราะความรัก ก็ด้วยเพราะของการที่สามีหวังพึ่งพาทางเศรษฐกิจของเธอ เธอในฐานะภรรยาของสามี แต่เธอกลับพบว่า สามีไม่มีการเปลี่ยนแปลง ไม่แสดงออกถึงความกังวลหรือห่วงใยต่อเธอ การใช้ความรุนแรงยังคงเกิดขึ้นอย่างน้อย 2 ครั้งต่อสัปดาห์ การฆ่าตัวตายครั้งที่สอง เธอเลือกฆ่าตัวตายด้วยการกินยากันยุง แต่เธอเล่าว่า การฆ่าตัวตายครั้งนี้ เธอฆ่าตัวตายในตอนที่ไม่มีใคร หวังตายคนเดียว ความทรนทานจากยากันยุงที่เธอกินทำให้เธอต้องดิ้นรนเอาชีวิตรอดด้วยการหนีออกจากบ้านไปขอความช่วยเหลือ ในขณะที่สามีของเธอนั้นไม่รู้ว่าเธอฆ่าตัวตายครั้งนี้ หากเพียงแต่การฆ่าตัวตายครั้งนี้ของเธอทำให้เธอคิดว่า ชีวิตของเธอสำคัญสำหรับเธอเองและลูก ๆ ของเธอ และยังคงส่งผลต่อการต่อรองหรือต่อต้านการใช้ความรุนแรงจากสามีจนนำไปสู่การตัดสินใจฟ้องหย่าและเลือกแต่งงานใหม่เพื่อรักษาชีวิตรอดต่อไป แม้การหย่าร้างของเธอไม่ได้เกิดจากความเกลียดชังสามี ด้วยเธออ้างว่า เธอยังคงรักสามีอยู่ หากแต่การใช้ชีวิตร่วมกับสามีอาจหมายถึง โอกาสเสียชีวิตก่อนวัยอันควร จากการถูกทุบตีทำร้ายร่างกายครั้งละ 2-3 ชั่วโมง เป็นต้น

“ฉันตัดสินใจฆ่าตัวตายด้วยการกินยาเกินขนาดจนถึงเขาโรงพยาบาล, อาเจียนออกมา, เพราะความเป็นเหี้ยมจากการถูกทุบตี, ถูกกล่าวหาสิ่งที่ไม่ได้ทำ, โกรธโดยไร้เหตุผล, และการทะเลาะเบาะแว้งเรื้อรัง, ทำให้ฉันไม่สามารถที่จะคิดไตร่ตรองและแบกรับความรู้สึกได้อีกต่อไป”

“ibu makan baikon sampai masuk rumah sakit, Muntah muntah, Dipukul, disalahkan, terus menerus Tanpa sebab yang jelas dan marah rebut, Gak sanggup lagi kak pikir dan rasakan”

(ซาเดีย (Sadia), สัมภาษณ์ 6 กุมภาพันธ์ 2560 แปลโดยผู้ศึกษา)

“แม้ถึงปัจจุบัน(แต่งงานใหม่แล้ว), ก็ยังคงรักเขามาโดยตลอด และยังคงจะรักเขา(สามีคนแรก), เพียงแต่ว่า เขาไม่เหมาะสำหรับการใช้ชีวิตด้วยกัน”

“ Sampai sekarang, selalu penyayang sama dia, masih sayang sama dia, tapi untuk kehidupan tak padan”

(ซาเดีย (Sadia) สัมภาษณ์ 6 พฤษภาคม 2561 แปลโดยผู้ศึกษา)

ในกรณีของ เดวา (Dewa) การข่มขู่สามีฆ่าตัวตายในฐานะการต่อรองความรุนแรงในครอบครัวจากสามี เกิดขึ้นภายหลังจากที่เธอรับรู้ถึงเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างสามีคนที่สองกับลูกสาวจากสามีคนแรกของเธอ การข่มขู่ด้วยการฆ่าตัวตายในกรณีของ เดวา (Dewa) เป็นการข่มขู่ในลักษณะของทั้งเพื่อเอาตัวรอดหากกรณีที่สามีจะทิ้งเธอเนื่องจากเธอมีลูกสาวที่พิการจากสามี เธอไม่สามารถแบกรับเลี้ยงดูลูกที่พิการลำพังโดยไม่มีสามีช่วยจ่ายค่าเลี้ยงดู และเป็นกรข่มขู่ฆ่าตัวตายเพื่อแสดงให้สามีเธอเห็นว่าอย่าบีบให้เธอจนตรอก แต่ทั้งนี้ การข่มขู่ฆ่าตัวตายต่อสามีของเธอนั้น เธอเลือกที่จะข่มขู่สามีว่าจะวางยาตัวเองและลูก ๆ ของเธอ ลูกคนแรกคือ ลูกสาวที่สามีมีสัมพันธ์ชู้สาวด้วยซึ่งเธอตระหนักดีว่าสามีหลงรักลูกสาวเธอ และลูกคนที่สองคือ ลูกสาวที่พิการซึ่งก็คือลูกสาวแท้ ๆ ของสามี ลูกทั้ง 2 คนที่เธอเลือกข่มขู่กับสามีว่าเธอจะวางยาตัวเธอเองและลูก เป็นการข่มขู่เพื่อฆ่าตัวตายเพื่อความอยู่รอดของเธอและลูก ในขณะที่ เธอเอง ก็ถูกสามีคนที่สองข่มขู่จะฆ่า หากเธอพาลูกสาวที่สามีข่มขืนหนีจากสามีไป เป็นต้น

¹ เก็บข้อมูลความคืบหน้าผู้ให้ข้อมูลหลักเพิ่มเติมในบางกรณีภายหลังจากกลับมาจากเก็บข้อมูลภาคสนามครั้งที่ 7 โดยการสัมภาษณ์ผ่านโปรแกรมส่งข้อความสำหรับโทรศัพท์มือถือ (WhatsApp)

“ก็มีที่ฉันขู่เขาจะฆ่าตัวตายตนเองและลูก, ฉันไม่สามารถเล่าใครหรือแจ้งความ เพราะสามีขู่ฆ่า, จะฆ่าพวกเรา, ฉันกลัว, ถ้าฉันตายแล้วลูกฉันจะอยู่ยังไง, ถ้าเราตายทั้งหมด 3 คน ก็ไม่เป็นไร, แต่เขาขู่จะฆ่าฉันคนเดียว, กลายเป็นว่าฉันไม่กล้าเล่าใคร, ได้แต่เงียบ”

“ada yang saya ancam bunuh diri saya dan anak saya, saya tak boleh mengadu sama siapa-siapa, sebab dia ancam bunuh, mau nak bunuh- bunuh kami, saya takut, kalau saya mati seorang anak saya bagaimana, kalau kami mati bertiga tak apa-pa, kalau nak bunuh jangan bunuh saya seorang, bunuh anak saya dua-dua, tak mau dia mau bunuh saya seorang, jadi saya tak berani bilang ke teman, hanya diam seorang”

(เดวา (Dewa), สัมภาษณ์ 26 ตุลาคม 2558 แปลโดยผู้ศึกษา)

ในกรณีของ รานะฮ์ (Ranah) เป็นกรณีเหยื่อความรุนแรงทางร่างกายในระดับสาหัสและเหยื่อความรุนแรงทางเศรษฐกิจจากการต้องจ่ายค่าเลี้ยงดูสามี ทั้งสองประเภทความรุนแรงเธอเลือกต่อการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกายด้วยการเลือกที่จะเป็นเหยื่อความรุนแรงทางเศรษฐกิจเพื่อมีชีวิตรอด กล่าวคือ ความสัมพันธ์ของเธอกับสามี เป็นความสัมพันธ์ที่บีบให้เธอต้องเลือกระหว่างการออกจากความสัมพันธ์สามีภรรยาแต่มีโอกาสดอนสามีฆ่า เนื่องจากสามีข่มขู่ที่จะฆ่าเธอหากเธอฟ้องหย่า กับการเลือกยอมอยู่ในความสัมพันธ์ที่ต้องทำงานหารายได้เพื่อจ่ายค่าเลี้ยงดูสามีในฐานะการต่อรองการถูกใช้ความรุนแรงทางร่างกายจากสามี ซึ่งในกรณีของเธอ เผยให้เห็นว่า เงื่อนไขชีวิตที่ถูกข่มขู่โดยสามีของเธอ เป็นเงื่อนไขเดียวที่สามีจะสามารถควบคุมเธอได้ การขู่ฆ่าเธอของสามีจึงกลายเป็นเครื่องมือในการต่อรองเธออยู่ในความสัมพันธ์สามีภรรยา หรือความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงในครอบครัว เป็นต้น

“สามีลับมีดพรวด, เขาเสียบมีดไว้ตามซอกทั่วบ้าน, ฉันได้แต่เงียบเพราะฉันกลัว, ฉันรู้ว่าเขาทำเพราะเขารู้ว่าฉันกลัวเขาฆ่า”

“Dia ada Asah parang, dia selek tiap-tiap tempat, saya diam kerana saya takut, saya tahu dia tahu saya takut dengan dia”

(รานะฮ์ (Ranah), สัมภาษณ์ 16 มีนาคม 2559 แปลโดยผู้ศึกษา)

5.4 สรุป

จากกรณีศึกษาทั้งหมดดังที่ได้นำเสนอข้างต้นนั้น เป็นการต่อรองนิยามของความเป็นภรรยา muslima อัจจะและความรุนแรงในทิศทางที่ต่างกัน แต่มีจุดร่วมกันคือ ทั้งหมดยังยืนยันที่จะต้องเป็นเมียเป็นภรรยา muslima ในสังคมอัจจะ เพียงแต่ว่า ผู้หญิงแต่ละกลุ่มมองความเป็นเมียภายใต้ปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขของความจำเป็นส่วนบุคคลในทิศทางที่ต่างกัน โดยพบว่า ในทุกกลุ่มมองว่า การมีสามีนั้นมี

ความจำเป็น แม้จะมีสามีเพียงแต่ในนาม เพราะฉะนั้นผู้หญิงส่วนใหญ่ แม้ว่าจะพึงพาทางเศรษฐกิจตนเองได้ แต่ผู้หญิงไม่สามารถที่จะคุ้มครองตนเองในทางสังคมได้ เพราะต้องอาศัยสถานะของผู้ชายในการปกป้องตนเอง ไม่ว่าจะเป็นการปกป้องตนเองจากผู้ชายคนอื่น หรือปกป้องตนเองในทางเศรษฐกิจ การยอมรับทางสังคม การถูกตีตราเป็นผู้หญิงไร้ค่าเพราะไม่มีผู้ชายต้องการเป็นภรรยา เป็นต้น

นอกจากนั้น ในการเป็นภรรยา ภรรยามุสลิมอาจะห์ที่ดี ในอุดมคติ ต้องเป็นภรรยาที่ปกป้องความปลอดภัยของลูกสาวด้วย แต่ในกรณีแบบนี้ก็ไม่ได้แปลว่าเขาทำทนายอำนาจของผู้ชายที่เป็นสามีหรือพ่อ ดังตัวอย่างในกรณีเดวา (Dewa) เป็นกรณีของภรรยาในฐานะแม่ที่ใช้เวลานานมากกว่าจะพาลูกหนีออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกสามีใช้ความรุนแรง ในขณะที่บางกรณี เพื่อคงสถานะภรรยาและแม่ ผู้หญิงเลือกที่จะให้ความหมายต่อการกระทำผิดของสามีเกิดจากความไม่ปรกติจากการที่สามีคิดยาเสพติดเพื่อหวังว่าจะคืนดีหลังจากสามีออกจากคุก เพราะฉะนั้นแม้ว่าเขาจะนิยามตนเองว่าเป็นเมียที่ดีนั้น หมายถึงจะต้องเป็นแม่ที่ปกป้องลูก แต่เขาก็ยังคงจรโลงอุดมคติของครอบครัวที่ยังคงต้องมีพ่อแม่ลูก

สุดท้าย ผู้หญิงมองว่าภรรยามุสลิมอาจะห์ แม้จะความรุนแรงจะเป็นส่วนหนึ่งของครอบครัว แต่ความรุนแรงซึ่งมันเกินแบกรับ ความรุนแรงซึ่งนำไปสู่การบาดเจ็บ ความรุนแรงที่เกิดขึ้นซ้ำแล้วซ้ำเล่า มันทำให้ผู้หญิงเองไม่สามารถที่จะทนได้ ถึงแม้ว่าเขาจะยังอยากที่จะเป็นภรรยามุสลิมอาจะห์ก็ตาม แต่ภรรยามุสลิมอาจะห์ควรที่จะเป็นตำแหน่งแห่งที่ของผู้หญิงที่ไม่ควรถูกใช้ความรุนแรง ดังนั้นกลุ่มผู้หญิงกลุ่มนี้ที่ยอมรับความรุนแรงได้ระดับหนึ่ง ความรุนแรงเมื่อถึงขีดที่เขารับไม่ได้ที่อาจมีอันตรายถึงชีวิต การออกจากความรุนแรงจึงคือการรักษาชีวิตให้รอด ทั้งนี้ผู้หญิงไม่ได้ปฏิเสธเรื่องความเป็นผู้หญิงที่ต้องเผชิญความรุนแรง แต่ความรุนแรงมันต้องมีขอบเขตที่ไม่คุกคามหรือเป็นภัยต่อชีวิต

ดังนั้น ในการต่อเรื่องความหมายเรื่องความเป็นผู้หญิงในอาจะห์ ในระบบความสัมพันธ์ ครอบครัวเราจะพบว่า ผู้หญิงส่วนใหญ่ยังคงเลือกที่จะต่อรองตัวตนในฐานะที่เป็นภรรยามุสลิมอาจะห์ และต่อรองความรุนแรงเพื่อรักษาความสัมพันธ์สามีภรรยา มากกว่าการเลือกออกจากความสัมพันธ์สามีภรรยา เพียงแต่เขานิยามความเป็นภรรยาในมิติที่เชื่อมโยงกับความรุนแรงที่ต่างกัน เพราะฉะนั้นการหย่า การออกจากความสัมพันธ์ไม่ได้แปลว่า ผู้หญิงทำทนายระบบอำนาจชายเป็นใหญ่ในครอบครัว ดังจะเห็นได้ในครอบครัวของผู้หญิงซึ่งแม้สามีจะข่มขืนลูกตนเอง แต่ก็ยังมีความหวังที่จะกลับไปสู่ความสัมพันธ์แบบเดิม การที่เป็นเช่นนี้ เพราะว่า ในสังคมจารีตแบบอาจะห์เผยให้เห็นว่าแทบจะไม่มีที่ทางให้ผู้หญิงจะสามารถนิยามตัวตนออกนอกรอบของความเป็นผู้หญิงที่จะไม่พึ่งพาสามีและครอบครัว มันไม่มีพื้นที่เช่นนี้ในสังคมอาจะห์ ดังนั้น ไม่ว่าผู้หญิงจะเผชิญกับความรุนแรงแค่ไหน ครอบครัวจะแยกแค่ไหน ถึงที่สุด ในเมื่อสังคมในแวดล้อมตัวเองไม่เปิดพื้นที่ให้กับการนิยามเสรีภาพทางเพศของผู้หญิง ในฐานะที่จะเป็นผู้หญิงอิสระ ผู้หญิงจึงยังคงจำเป็นที่จะต้องพึ่งพาสามีและครอบครัวในการ

สร้างตัวตนของตนเอง ไม่ว่าจะในปัจจุบันหรือในอนาคตหลังจากออกจากความสัมพันธ์ผ่านการหย่าร้างไปแล้ว ในขณะเดียวกัน ก็พบว่า ในเครือข่ายที่อยู่ใกล้ชิด สังคมเครือข่ายเอง เป็นปัจจัยที่สำคัญในการสนับสนุน หรือผลิตซ้ำการตกเป็นเบี้ยล่างของผู้หญิง และเครือข่ายส่วนใหญ่จะปกป้องผู้ชาย



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright© by Chiang Mai University
All rights reserved

บทที่ 6

บทสรุป

การศึกษานี้ ผู้ศึกษาพิจารณาปรากฏการณ์การใช้ความรุนแรงในครอบครัว โดยผู้ชายผู้เป็นสามี ต่อภรรยา โดยเสนอว่า ความรุนแรงในรูปแบบต่าง ๆ ดังที่ได้อธิบายในงานศึกษาชิ้นนี้นั้น เป็นสิ่งที่ไม่ได้ดำรงอยู่มาแต่ไหนแต่ไร หากแต่เป็นผลิตผลของการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างทางสังคมครั้งสำคัญหลายระลอกในช่วงประวัติศาสตร์ที่ได้ส่งผลต่อการพลิกผันของชุดอุดมการณ์ทางเพศ เพศภาวะ และครอบครัว ซึ่งผลกระทบจากการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้าง เผยให้เห็นว่า ความรุนแรงในครอบครัวระหว่างสามีภรรยาที่เกิดขึ้นในสังคมอาเจะห์เกิดสภาวะที่ทำให้ขนบธรรมเนียมหรือวัฒนธรรมความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยาซึ่งผู้หญิงเคยมีอำนาจต่อรองทางเพศในครอบครัวนั้น ไม่สามารถนำมาใช้ต่อรองความสัมพันธ์ได้อีกต่อไป อีกทั้งพบว่า ในหลายปัจจัยที่เคยถูกสร้างเป็นเงื่อนไขสำหรับเป็นอำนาจต่อรองของผู้หญิง กลับพบว่า ถูกพลิกกลับกลายเป็นเครื่องมือเสริมอำนาจของผู้ชาย ดังเช่น การเป็นเจ้าของบ้านตามวัฒนธรรมครอบครัวอาเจะห์ของผู้หญิง บ้านซึ่งเคยถูกใช้ เป็นเครื่องมือต่อรองอำนาจสามีของผู้หญิง ในการศึกษานี้ก็กลับพบว่า การเป็นเจ้าของบ้านของผู้หญิง ในยุคนี้ กลับกลายเป็นภาระของผู้หญิงที่ต้องหาที่พักอาศัยให้สามี มากกว่าจะสามารถใช้สถานะการเป็นเจ้าของบ้านในการต่อรองอำนาจหรือความรุนแรงในครอบครัว เป็นต้น ซึ่งสามารถสรุปได้ดังต่อไปนี้

6.1 โครงสร้างทางสังคมที่พลิกผันสู่ความรุนแรงในครอบครัวที่แฝงฝัง

สังคมอาเจะห์ก่อนการเข้ามาของขบวนการปฏิรูปศาสนาสู่การเป็นยุคสังคมใหม่ ยุคซึ่งมีแนวคิดความเสมอภาคของอำนาจเพศชายมุสลิมในฐานะเครื่องมือเสริมสร้างอำนาจและความเป็นปึกแผ่นทางสังคมในนามสังคมมุสลิมสากล จากการศึกษาพบว่า คุณภาพชีวิตและสถานะของผู้หญิงมีความเสมอภาคทัดเทียมกับผู้ชายทั้งในครอบครัว เพศภาวะในชุดการตีความศาสนา และสังคมด้วยหลายปัจจัยสนับสนุน เช่น ระบบครอบครัวและเครือญาติ สถานะของภรรยาตามวัฒนธรรมอาเจะห์ในฐานะเจ้าของบ้าน และสิทธิอำนาจต่าง ๆ ของผู้หญิงในครอบครัวและสาธารณะที่ได้รับการตีความและวินิจฉัยชี้ขาด

ทางศาสนาของผู้นำศาสนา(ผู้ชาย)ในยุคก่อนการปฏิรูปศาสนาถึงสิทธิที่ชอบธรรมของผู้หญิงเท่าเทียมกับผู้ชาย ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า การเข้ามาของการปฏิรูปศาสนาในยุคสังคมนิยมต่อการพยายามเปลี่ยนแปลงอุดมการณ์เรื่องเพศภาวะ เป็นการพยายามเปลี่ยนแปลงที่เผยให้เห็นถึงการเมืองเรื่องเพศภาวะซึ่งมีผู้หญิงเป็นเป้าหมายหลักในการควบคุมกำกับให้สยบยอมต่อผู้ชาย ด้วยการใส่ศาสนาเป็นเครื่องมือในการอ้างการรื้อถอนชุดการตีความที่ให้สิทธิผู้หญิงเสมอภาคกับผู้ชาย การพยายามเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางสังคมเรื่องเพศภาวะในอาเจาะห์ที่เกิดขึ้น มีการเปลี่ยนแปลงในนามศาสนา ในรูปแบบของการเข้าไปกำกับเรื่องหลักศรัทธา ความเชื่อ ความดี ศีลธรรมความเป็นเพศ และตีตราผู้เห็นต่างในนามผู้ปฏิเสธหลักคำสอนทางศาสนา เป็นต้น

ทั้งนี้ นอกจากมีการเปลี่ยนแปลงเชิง โครงสร้างทางสังคมที่เป็นผลจากการพยายามเข้าควบคุมชุดอุดมการณ์เรื่องครอบครัว เพศภาวะ ความสัมพันธ์สามีภรรยาในระดับท้องถิ่นอาเจาะห์จากผู้นำศาสนาสายปฏิรูปแล้ว อีกหนึ่งยุคสมัยที่มีส่วนสำคัญในการเสริมพลังกระแสการเรียกร้องความเสมอภาคของอำนาจเพศชายเหนือผู้หญิง ตู้อการพลิกผันทางสังคมทั้ง โครงสร้างสังคมในระดับประเทศที่ไม่เพียงแต่อาเจาะห์ที่ถูกกระทบ แต่ยังหมายรวมถึงทุกโครงสร้างทางสังคมวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับอุดมการณ์เรื่องเพศภาวะคือ ในยุคระเบียบใหม่ การเปลี่ยนแปลงครั้งนี้ พบว่า เพศภาวะถูกทำให้กลายเป็นเรื่องของชาตินิยม และกลายเป็นสิ่งที่ถูกบัญญัติและตีคดีในมาตรฐานทางพฤติกรรมแบบผู้ชายเป็นใหญ่และบรรทัดฐานทางเพศภาวะร่วมกัน จนนำไปสู่การควบคุมทางสังคมนิยมรูปแบบหนึ่ง และโดยนัยยะตามอุดมการณ์เพศภาวะที่รัฐกำหนดนี้ เผยให้เห็นถึงว่า ผู้หญิงควรเป็นเพศที่อ่อนน้อมง่าย สยบยอม และไม่ตอบโต้ผู้ชาย ดังนั้น การคือแ่ง ไม่เชื่อฟัง หรือตอบโต้ผู้ชายตามอุดมการณ์เพศภาวะของรัฐนี้ จึงไม่ใช่แค่เพียง การคือแ่งในระดับความสัมพันธ์ส่วนตัวในครอบครัวระหว่างผู้ชายและผู้หญิง สามีหรือภรรยา แต่ถูกทำให้เป็นเรื่องของการคือแ่ง ตอบโต้ในความหมายกบฏต่อรัฐชาติในเวลาเดียวกัน การลงโทษผู้หญิงของผู้ชายหรือสามีตามอุดมการณ์นี้จึงถูกทำให้กลายเป็นสิทธิของผู้ชายหรือสามีเหนือผู้หญิงในนามของรัฐ เป็นต้น

ทั้ง 2 ยุคที่นำเสนอข้างต้น การศึกษานี้พิจารณาเป็นการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างหลักที่ส่งผลกระทบต่อการพลิกผันทางสังคม ครอบครัว และคุณภาพชีวิตของผู้หญิง จากสังคมมุสลิมที่เคยมีวัฒนธรรม จารีตประเพณี รวมถึงกฎหมายของรัฐและศาสนา ที่เอื้อหรือมีส่วนในการช่วยยกระดับคุณภาพชีวิตและสถานะของผู้หญิงที่เสมอภาคทัดเทียมกับผู้ชายทั้งในครอบครัวและสังคม ไปสู่การกลายเป็นสังคมที่ผู้หญิงถูกกำหนด ควบคุม และจำกัดตำแหน่งแห่งที่ของผู้หญิงให้ทำหน้าที่เพียงเป็นภรรยาที่ดีที่หมายถึงการเป็นภรรยาภายใต้การควบคุมกำกับของสามี นอกจากนี้ ยังพบว่า การทำงานของกระบวนการปฏิรูปกฎหมายครอบครัวของรัฐอินโดนีเซียและการถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ

อิน โคนีเซียของอาจะห์ที่เกิดขึ้นในยุคนี้ ทำให้ผู้หญิงอาจะห์นอกจากต้องปรับตัวตามเพศภาวะจาก
กระแสการปฏิรูปศาสนาในระดับท้องถิ่นอาจะห์ ผู้หญิงยังถูกบีบเพื่อปรับลดสถานะและบทบาทตาม
เพศภาวะตามนโยบายของรัฐในฐานะผู้หญิงที่เป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติและในฐานะพลเมืองของรัฐ
อิน โคนีเซีย ในขณะเดียวกัน ในด้านของผู้ชาย การให้อำนาจผู้ชายเพื่อควบคุมผู้หญิงในนามของรัฐในยุค
นี้ เป็นอำนาจของรัฐที่ทำงานเสมือนแรงหนุนอำนาจของผู้ชายซึ่งมีเป็นทุนเดิมจากการปฏิรูปศาสนา
ยุคก่อนหน้า ทำให้พบว่า การเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างทั้งสองครั้ง เผยให้เห็นถึงแรงหนุนอำนาจ
ของผู้ชายทั้งจากศาสนาในและรัฐในนามศาสนาและการพัฒนา

ซึ่งในภาวะการณ์แบบนี้ ทำให้พบข้อค้นพบสำคัญจากการศึกษานี้ว่า ในสังคมมุสลิมอาจะห์นั้น
ไม่ว่าผู้หญิงจะอยู่ในชนชั้นใด มีอำนาจทางเศรษฐกิจ หรือมีการไต่เต้าทางสถานะทางเศรษฐกิจ มีสถานะ
ทางสังคมที่สูงในพื้นที่สาธารณะ มีอาชีพการงานที่มั่นคง แต่เมื่อเข้าสู่ระบบครอบครัวภายใต้
ภาวะการณ์ภายนอกที่สังคมอาจะห์ถูกเปลี่ยนเข้าสู่ภาวะการณ์ที่เป็นจริง ทำให้พบว่า ไม่ว่าผู้หญิงจะอยู่ใน
สถานะและชนชั้นใดก็ตาม ผู้หญิงเผชิญกับความรุนแรงในครอบครัวไม่ได้ต่างกัน ซึ่งหมายความว่า
สถานะทางสังคมหรือสถานะทางเศรษฐกิจไม่ได้ช่วยเพิ่มอำนาจการต่อรองของผู้หญิงในเรื่องเพศ ซึ่ง
ไม่ว่าผู้หญิงจะเป็นชนชั้นกลาง หรือชนชั้นกลางระดับล่าง มีการศึกษาหรือไร้การศึกษา เมื่อเดินทาง
เข้าสู่อัตลักษณ์ของความเป็นภรรยามุสลิมอาจะห์ต่างก็เผชิญความรุนแรงในรูปแบบแตกต่างกัน

จากการทำความเข้าใจความรุนแรงที่แฝงฝังอยู่ในสังคมในมิติต่าง ๆ ในการศึกษาได้
ชี้ให้เห็นว่า สถานะของผู้หญิงไม่ว่าจะอยู่ในสถานะและชนชั้นใด แต่เมื่อพวกเขาเข้าสู่ระบบ
ความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยา เมื่อต้องทำหน้าที่เป็นภรรยา อำนาจของผู้ชายในครอบครัวมีเหนือ
ผู้หญิง ในทางตรงกันข้าม ในขณะที่ผู้หญิงไม่ว่าจะอยู่ในสถานะและชนชั้นใด ชนชั้นของเธอที่สังกัด
อยู่ไม่สามารถนำมาใช้ในการต่อรองทางเพศได้เลย ในกรณีของผู้ชายไม่ว่าจะมีการศึกษา ความรู้ทาง
ศาสนา หรือจะเป็นคนไม่มีงานทำ ดิเคยาเสพติด เมื่อสถาปนาตนเองเป็นสามีแล้ว การมีการศึกษา หรือ
สถานะที่สูงก็ไม่ได้เป็นเงื่อนไขที่ทำให้การแสดงออกในการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงต่างออกไป

ดังนั้น ในแง่นี้ ในการศึกษาที่พยายามสะท้อนก็คือ การใช้ความรุนแรงที่เกิดขึ้น ทั้งต่อ
ผู้หญิงที่เป็นเหยื่อ หรือผู้ชายที่เป็นสามีไม่ว่าจะอยู่ในสถานะและชนชั้นใด มีความเป็นไปได้ที่จะถูกใช้
หรือใช้ความรุนแรงที่ไม่ต่างกัน ดังตัวอย่างเช่น กรณีของ เดวา (Dewa) การข่มขืนลูกเลี้ยงของสามีของ
เธอ ซึ่งก็พบว่า เป็นผู้มีความรู้ศาสนาในฐานะนักบรรยายศาสนาหรือผู้นำศาสนานั้น ก็ใช้ความรุนแรง
ต่อผู้หญิงที่ไม่ได้แตกต่างกันจากผู้ชายที่ดิเคยาเสพติดที่ข่มขืนลูกสาวแท้ ๆ เช่นกรณีของ เซอณี (Seuni)
ซึ่งเป็นผู้ชายชนชั้นล่าง เป็นต้น

กล่าวได้ว่า เมื่อพิจารณาบนฐานความเป็นเพศชายในฐานะเพศผู้ถูกทำให้มีอภิสิทธิ์เหนือความเป็นเพศหญิงทั้งจากการปฏิรูปศาสนาและนโยบายเพศภาวะของรัฐ “สามีมุสลิมอาเจห์” ไม่ว่าจะมีการศึกษาหรือไม่มีการศึกษา ฐานะทางเศรษฐกิจที่ร่ำรวยหรือยากจน ก็มีโอกาที่จะใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงได้ ซึ่งเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นว่า การเปลี่ยนผ่านของสังคมอาเจห์อันเนื่องมาจากการเมืองของการใช้ศาสนาหรือการเมืองเรื่องตีความกฎหมายอิสลามว่าด้วยเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศ มีส่วนผลักดันผู้หญิงไปอยู่ในสถานะปลายสุด ที่เป็นผลพวงจากการทำงานของอำนาจนำของผู้ชายที่ทำงานข้ามชนชั้น ทำงานฝ่า แทรก ข้ามสถานะทางชนชั้น ส่งผลทำให้ชนชั้นหรือสถานะไม่ได้เป็นปัจจัยสำคัญที่ช่วยทำให้เข้าใจความรุนแรงต่อผู้หญิงในระบบครอบครัวมุสลิมอาเจห์ได้เลย

6.2 ความรุนแรงในครอบครัวและในชีวิตประจำวัน

ในการศึกษานี้มองกระบวนการที่ทำให้สังคมหรือครอบครัวอุดมไปด้วยการใช้ความรุนแรงผ่านการเปลี่ยนแปลงของสังคมอย่างน้อยในสามด้านด้วยกัน

ด้านแรก ความเปลี่ยนแปลงโครงสร้างในระดับมหภาค โดยเฉพาะ โครงสร้างทางศาสนาในบริบททางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวระหว่างสามภรรยา ซึ่งได้เปิดโอกาสให้เกิดการพลิกผันของระบบคุณค่าที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในครอบครัวระหว่างสามภรรยาจากชุดเดิม นำไปสู่การสามารถทำให้ผู้ชายในฐานะสามีเลื่อนฐานะและชนชั้นเหนือผู้หญิงโดยไร้เงื่อนไขใด ๆ บนฐานของความเพศชาย หรือเพียงผ่านการแต่งงานเพื่อเลื่อนฐานะอำนาจนำที่ชอบธรรมเหนือภรรยา (ตามที่ได้นำเสนอไว้ในบทที่ 3)

ด้านที่สอง คือ ความเปลี่ยนแปลงที่เป็นผลมาจากด้านแรก ได้ทำให้เห็นว่า ความรุนแรงในครอบครัวระหว่างสามภรรยาที่เกิดขึ้นในสังคมอาเจห์นั้น เกิดสถานะที่ทำให้ชนบทธรรมนิยมหรือวัฒนธรรมความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามภรรยาที่เอื้อต่อความได้เปรียบของผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาเจห์ที่มีอำนาจในครัวเรือนหรือชุมชนแบบเดิมของสังคมนั้นสามารถเป็นเพียงได้แค่อุดมการณ์ลอย ๆ ที่ไม่สามารถใช้ได้จริงในชีวิตประจำวัน และไม่มีผลต่อการกำกับชีวิตผู้คนอีกต่อไป อันนำไปสู่การเป็นที่มาของความรุนแรงต่อผู้หญิงที่แฝงฝังในสังคม (ตามที่ได้นำเสนอไว้ในบทที่ 4)

ด้านที่สาม เป็นส่วนที่อยู่ในส่วนระบบความรู้สึกลึกซึ้งกึกก้องของตัวตนของผู้คนทั้งผู้ชายและผู้หญิง กล่าวคือ เมื่อผู้คนเริ่มดำรงชีวิตบนทักษะความสามารถเฉพาะตัว ได้ส่งผลทำให้ผู้คนจำนวนมากเริ่มเน้นความสำนึกเชิงปัจเจกชนสูงมากกว่าเดิม แต่ในขณะเดียวกัน ความสัมพันธ์ที่เป็นผลจากการเชื่อมโยงระดับปัจเจกชนในระบบเครือข่ายในแนวระนาบ กลับพบว่า มีความเข้มข้นมากขึ้น ไปพร้อม ๆ กับการมีเครือข่ายแบบใหม่ที่เกิดขึ้นก็กว้างขวางเกินชุมชนหรือสังคมแบบเดิม ซึ่งนั่นจะทำให้เห็นความ

เปลี่ยนแปลงในระบบความรู้สึกรู้สึกนึกคิดที่ประกอบอยู่กับสำนึกเชิงปัจเจกชน และเครือข่ายที่ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงจินตนาการและความหมายของ “ภรรยาอาจะห์มุสลิม” มีลักษณะเลื่อนไหลตามสถานการณ์ประกอบร่วมกับประสบการณ์ชีวิตส่วนตัวของทั้งผู้หญิงและผู้ชายในสังคม

ในขณะที่เดียวกัน การเปลี่ยนผ่านของสังคมอาจะห์ที่เกิดขึ้นไม่ได้เพียงแค่เป็นการเปลี่ยนผ่านที่ทำให้ผู้ชายมีอำนาจทางเพศเพิ่มมากขึ้นเท่านั้น ในด้านของผู้หญิง นอกจากผู้หญิงตระหนักถึงการเปลี่ยนผ่านอันนำไปสู่สถานะการไร้อำนาจทางเพศแล้ว ผู้หญิงเองก็มีการซึมซับรับเอาตัวตนตามแบบแผนของการเป็นภรรยามุสลิมอาจะห์ (Internalized) เข้ามาเป็นตัวตนของตัวเอง เพราะฉะนั้น จากการศึกษาจึงทำให้เห็นว่า ไม่ว่าผู้หญิงจะต้องเผชิญความรุนแรงมากน้อยในระดับที่แตกต่างกันแค่ไหนก็ตาม หรือสมาชิกในครอบครัวโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ลูกสาวจะต้องเผชิญกับความรุนแรงในระดับที่มากน้อยแค่ไหนก็ตาม ผู้หญิงก็ยังคงจินตนาการตัวเองในฐานะที่เป็นภรรยา ซึ่งมีความคาดหวังว่าในอนาคตก็จะสามารถที่จะมีครอบครัวที่ดีกว่าครอบครัวที่ตัวเองเคยมีมา ซึ่งสถานะของผู้หญิงอาจะห์ในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์ที่กล่าวมาข้างต้นนั้น ผู้ศึกษาพบว่า สถานะที่เกิดขึ้นต่อผู้หญิงเช่นนี้ ไม่ใช่สถานะที่ผู้หญิงเลือกเอง แต่สะท้อนให้เห็นถึงการที่สังคมไม่เปิดโอกาสให้ผู้หญิง ด้วยมีทั้งจารีตและระบบปกครองที่มันแทรกซึมลงไปในระดับศีลธรรมครอบครัวอย่างแน่นหนาของอาจะห์ ซึ่งไม่เปิดโอกาสให้ผู้หญิงสามารถที่จะเลือกนิยามตัวตนที่เป็นอิสระจากระบบครอบครัวได้ ดังนั้นทางเลือกของผู้หญิงที่สุดแล้ว ก็เลือกที่จะเข้าสู่ความเป็นเมียหรือภรรยาอยู่ดี ซึ่งเป็นทางเลือกที่ผลิตซ้ำอุดมการณ์ครอบครัวแบบมุสลิมอาจะห์ เพียงแต่ว่า ในแง่ความคาดหวัง ผู้หญิงอาจจะมีความหวัง ซึ่งอาจจะเป็นความหวังที่แทบจะเป็นไปไม่ได้ ที่ผู้หญิงจะมีโอกาสที่จะไปเจอผู้ชายที่ดีขึ้น หรือสามีที่ดีกว่าสามีที่ผ่าน ๆ มาทั้งหมด

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาพบเห็นว่า สิ่งที่ผู้หญิงเลือก สิ่งที่ผู้หญิงพยายามอดทนกับความรุนแรงในระดับแตกต่างกันนั้น มีทั้งความรุนแรงในเชิงภาษา ความรุนแรงทางจิตใจ มีการใช้ภาษาในการกดขี่ข่มเหงทำร้ายจิตใจ ซึ่งเกิดขึ้นซ้ำซากทุกวัน มันไม่เพียงแต่เป็นภาวะการณ์ที่ผู้หญิงต้องรับมือ แต่มันยังสร้างสิ่งแวดล้อมในครอบครัวที่ทำให้ผู้หญิงต้องเป็นวัตถุในครอบครัวที่ไม่สามารถที่จะมีตัวตนได้ กลายเป็นวัตถุของการระบายอารมณ์ ซึ่งความรุนแรงในทำนองนี้มันค่อย ๆ ไต่ระดับไปสู่ความรุนแรงทางกายภาพ การทุบตี ทำร้ายร่างกาย และความรุนแรงทางกายภาพในบางกรณีก็ทวีความรุนแรงนำไปสู่การบาดเจ็บ ซึ่งเกือบทุกกรณีผู้หญิงส่วนใหญ่เลือกที่จะทนในระนาบที่แตกต่างกัน และความรุนแรงเชิงกายภาพที่มันเกิดขึ้น ไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะกับตัวผู้หญิงเท่านั้น แต่ยังปรากฏว่านอกจากความรุนแรงเกิดขึ้นต่อผู้หญิงผู้เป็นภรรยาแล้วยังเกิดกับลูกสาวของผู้หญิงในครอบครัวเช่นเดียวกัน

นอกจากนั้น ยังพบว่า มีผู้หญิงจำนวนไม่น้อยที่ต้องเลือกเข้าสู่ระบบการแต่งงานในฐานะทางรอดเพื่อรักษาเกียรติของตนเองและครอบครัว ด้วยเหตุที่มีปัจจัยสำคัญจากการที่พวกเขาถูกใช้ความ

รุนแรงทางเพศ กล่าวคือ ความรุนแรงอาจจะเกิดขึ้นต่อผู้หญิงก่อนแต่งงาน และความรุนแรงเช่นเดียวกัน ยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการอ้างกรรมสิทธิ์เหนือผู้หญิง หรือผู้หญิงจำเป็นต้องเข้าสู่ระบบครอบครัว อันเนื่องมาจากความรุนแรงนี้เกิดขึ้นก่อนแต่งงานจากการถูกผู้ชายข่มขืน แต่สิ่งที่น่าสนใจมากกว่านั้น คือ ในขณะที่แต่งงานไปแล้ว ไม่ได้หมายความว่า การข่มขืนผู้หญิงในฐานะภรรยาเกิดไม่ได้ ถ้าในกรณี ผู้หญิงไม่ยอมมีเพศสัมพันธ์ทางเพศกับสามี แต่ผู้ชายผู้เป็นสามีบังคับว่าจะต้องมีเพศสัมพันธ์ด้วย แม้ว่าโดยส่วนใหญ่แล้วจะไม่ถูกเรียกหรือให้ความหมายว่าเป็นการข่มขืน ด้วยเพราะความสัมพันธ์ทาง เพศที่เกิดขึ้นนั้นเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขความสัมพันธ์ทางเพศที่สังคม วัฒนธรรม ศาสนา และกฎหมาย ยอมรับว่าเป็นสิทธิอันชอบธรรมภายใต้ความสัมพันธ์ที่เป็นคู่เป็นเมียกันแล้ว แต่ในความเป็นจริงแล้ว ผู้หญิงผู้เป็นภรรยาที่ไม่เต็มใจมีเพศสัมพันธ์กับสามีด้วยเหตุผลใดก็ตาม พวกเขาให้ความหมายการมี เพศสัมพันธ์กับสามีนั้นคือ การข่มขืน เนื่องจากพวกเขาไม่เต็มใจหรือไม่อยากมีเพศสัมพันธ์กับสามี แต่จำยอมต้องมีเพศสัมพันธ์ เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาปรากฏการณ์ความรุนแรงในครอบครัวที่เกิดขึ้นต่อผู้หญิง ซึ่งให้เห็นว่า ผู้หญิงยอมทนที่จะอยู่ในความรุนแรงในระยะเวลาหนึ่ง ไม่มีสักกรณีเดียวที่เกิดความ รุนแรงแล้วตัดสินใจที่จะออกจากความสัมพันธ์ทันที ผู้หญิงเกือบทั้งหมดเลือกที่จะอดทน ด้วยเหตุผลที่ แตกต่างกันไป เช่น สามีอาจจะดีด่า อาจจะเมา หึงหวงเพราะรัก ทำให้ภาวะความเป็นผู้ถูกกระทำมัน ยึดเยื้อ ด้วยความหวังอย่างเล็ก ๆ ว่า ภาวะที่เกิดความรุนแรงเป็นภาวะปรกติ อีกไม่ช้าอาจทำให้ปรกติ ถ้าสามีปรกติ แต่จริง ๆ แล้วไม่ใช่ คือ ณ จุดหนึ่งเมียส่วนใหญ่เริ่มตระหนักรู้ว่า ภาวะที่เป็นภาวะความ รุนแรงนั้นเป็นภาวะปรกติของครอบครัว และอยู่ไม่ได้ คือถ้าปรกติ ก็ต้องอยู่กับความรุนแรงใน ครอบครัวทุกวัน ซึ่งในช่วงที่ผู้หญิงพยายามหาเหตุผลมาแก้ตัวให้สามีตัวเองในใจ มันเกิดขึ้นบน สมมุติว่าขณะนั้นสามีไม่ปรกติ และถ้าสามีปรกติคงไม่ใช่ความรุนแรงกับเธอ เป็นต้น

6.3 การต่อรองตัวตนและความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรงในครอบครัว

ในการยอมรับความหมายหรือบทบาทและสถานะที่ด้อยกว่าผู้ชายบนฐานความเป็นเพศใน สังคมนั้น ซึ่งเป็นด้านที่อัตลักษณ์ของผู้หญิงถูกกำกับสร้างโดยส่วนของปฏิบัติการแห่งอำนาจ เช่น กระบวนการทางศาสนาและกฎหมายโดยผู้นำศาสนา บรรทัดฐานทางเพศ และเพศภาวะตามศาสนา รัฐ และจารีตประเพณีท้องถิ่น (Adat) ที่จะเป็นแหล่งรวมของกฎ กติกา ระเบียบ ความรู้ วัฒนธรรม ผู้รู้ ทางศาสนาและกฎหมาย แต่ทั้งนี้ผู้หญิงในฐานะเพศซึ่งถูกควบคุมและกำกับนั้น พวกเขาไม่ได้ดำรงอยู่ ในฐานะผู้ถูกกระทำเพียงอย่างเดียว แต่ผู้หญิงในฐานะมนุษย์ผู้มีความรู้สึกรู้สีก็นั้นสามารถที่จะสร้าง ระเบียบ กติกา และขอบเขตความสามารถหรือความอดทนของตัวเองขึ้นมาได้เช่นเดียวกัน

ซึ่งจากการศึกษานี้พบว่า สถานะและบทบาทของผู้หญิงหลังการเข้าสู่ระบบความสัมพันธ์ของการแต่งงานแล้ว หรือความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาของผู้หญิงในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์อันนำไปสู่การกลายเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวโดยสามีในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์ จึงไม่ได้มีเพียงกระบวนการทำให้ผู้หญิงสยบยอมต่อความเป็นอื่น หรือสถานะความเป็นรองตามเพศภาวะที่ถูกครอบงำโดยอุดมการณ์ชุดต่าง ๆ แต่ผู้หญิงได้มีการตอบโต้ในรูปแบบต่าง ๆ ตามสถานการณ์และเพศภาวะที่ตนมีปฏิสัมพันธ์ นอกจากนี้ความขัดแย้งระหว่างเจตจำนงหรือเป้าหมายทั้งสองชุด (อำนาจที่ครอบงำและของผู้หญิงเอง) ไม่สามารถที่จะแก้ไขได้ด้วยการเปลี่ยนแปลงการตีความศาสนาและกฎหมาย ข้อปฏิบัติของระบบความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยา แต่มีความเป็นไปได้ที่จะสามารถทำให้เกิดการประนีประนอมกันผ่านการต่อรอง หรือผ่านการทำซ้ำตามบรรทัดฐานต่าง ๆ แต่ก็ขึ้นอยู่กับภายใต้การตีความ และการให้ความหมายใหม่ที่แตกต่างไปตามเจตจำนงหรือเป้าหมายของผู้หญิง ดังนั้นความเป็นภรรยามุสลิมอาจะห์จึงไม่ได้มีขอบเขตที่จำกัดหรือใครสามารถทำให้มันมีขอบเขตที่จำกัดได้ แต่กลับพบว่า ขอบเขตความเป็นมนุษย์นั้น กลับปรับเปลี่ยน ย้อนแย้ง และเลื่อนไหลไปตามการใคร่ครวญคิดคำนึงจากการมีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งต่าง ๆ

จากการศึกษานี้ พบว่า ในด้านของอำนาจของผู้หญิงในด้านการเรียกร้อง ต่อรอง ตอบโต้ และพลิกกลับความหมายต่าง ๆ ขึ้นมาใหม่ โดยแม้ในความหมายใหม่อาจไม่ได้นำผู้หญิงออกจากระบบความสัมพันธ์ของความเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัว แต่อาจนำผู้หญิงไปสู่การกลายเป็นเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวจากสามีในรูปแบบใหม่ แต่กระนั้นการเรียกร้อง ต่อรอง ตอบโต้ของผู้หญิงก็เผยให้เห็นการทำงานของอำนาจจากภายในในฐานะมนุษย์ที่มีความรู้สึกนึกคิดแห่งตัวตนของตนเอง ซึ่งจากการศึกษานี้ พบว่า ผู้หญิงอาจะห์ในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์ส่วนใหญ่ยังคงเลือกคงความเป็นเมีย เพราะฉะนั้นการต่อรองตัวตนและความรุนแรงของผู้หญิงที่เกิดขึ้น ท้ายที่สุดแล้วการต่อรองที่เกิดขึ้นไม่ได้นำไปสู่การสร้างตัวตนใหม่ของผู้หญิง ด้วยเพราะผู้หญิงยังคงเลือกที่จะพยายามที่จะนิยามตัวตนของตนเองในฐานะภรรยามุสลิมอาจะห์ หากเพียงแต่ ภายใต้ระบบความสัมพันธ์ระหว่างสามีภรรยาที่ถูกใช้ความรุนแรงโดยสามีของผู้หญิงที่เกิดขึ้นเป็นความรุนแรงที่ผู้หญิงส่วนใหญ่เลือกที่จะไม่ทนในเส้นทางของการให้ความหมายต่อระดับความรุนแรงที่ผู้หญิงรับได้ ความสัมพันธ์ที่เป็นเงื่อนไขนำไปสู่ความรุนแรง และผลกระทบของการตอบโต้ความรุนแรงต่อตนเองและอุดมการณ์ร่วมกับสมาชิกในสังคมที่แตกต่างกันของการออกจากความสัมพันธ์ที่ถูกใช้ความรุนแรง ผู้หญิงให้เหตุผลที่ไม่เหมือนกัน ซึ่งสะท้อนในเรื่องของการให้ความสำคัญกับตัวตนของตนเองของผู้หญิงในบริบทที่ค่อนข้างจะถูกกดทับ ดังตัวอย่างเช่น ผู้หญิงบางคน แม้จะถูกสามีทอดทิ้งมาเป็นระยะเวลานาน และรู้ว่าผู้ชายไม่ได้เป็นสามีตนเองแล้ว ผู้ชายมีผู้หญิงอื่น แต่ก็ยังไม่เลือกที่จะยุติความสัมพันธ์ เพื่อต้องการที่จะธำรงภาวะความเป็นเมียดังตัวอย่างเช่น ในกรณีของ ซัลมา (salma) เธอใช้ยุทธวิธีของการธำรงรักษาสถานะความเป็นเมียเพื่อ

ปกป้องความปลอดภัยของตนเอง หรือเธอเลือกที่จะอยู่ในสถานะเหยื่อความรุนแรงในครอบครัวจากการถูกสามีทอดทิ้ง แทนการฟ้องหย่าและต้องอาศัยอยู่ในสังคมที่สถานะ โสดหรือหญิงหม้ายนั้น ทำให้เธอต้องรับมือกับความรุนแรงเชิง โครงสร้างจากสังคมภายนอก ซึ่งเธอประเมินแล้วว่า สิ่งที่คุณเลือกทำให้เธอและลูกมีโอกาสการใช้ชีวิตรอดในสังคมมากกว่าการหย่าร้าง เป็นต้น

6.4 คุณูปการต่อการศึกษา

การศึกษานี้ต้องการเปิดมุมมองในการทำความเข้าใจความรุนแรงในครอบครัวของผู้ชายต่อผู้หญิงผู้เป็นภรรยา โดยพิจารณาความรุนแรงในฐานะสิ่งที่ไม่ได้มีธรรมชาติดั้งเดิมตายตัว แต่ก่อรูปขึ้นภายใต้บริบททางสังคมในแต่ละยุคสมัยที่แตกต่างกัน ขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมของยุคสมัยนั้น ๆ ซึ่งทำให้การมองธรรมชาติของความรุนแรงในครอบครัวสามารถแปรเปลี่ยนไปตามเงื่อนไขสภาพแวดล้อมทางสังคม ซึ่งการศึกษานี้ ต้องการชี้ให้เห็นว่า การเปลี่ยนแปลงในระดับมหภาค การเข้ามาของกระบวนการปฏิรูปศาสนาโดยผู้นำศาสนาสายปฏิรูปภายในอาเจห์ การผนวกอาเจห์เข้าเป็นส่วนหนึ่งของประเทศอินโดนีเซีย โดยเฉพาะในยุคระเบียบใหม่ (New order) การที่รัฐนำไปเข้าสู่ภาวะการเป็นจารีตทางศาสนามากขึ้น และการเมืองการฟื้นฟูการตีความกฎหมายอิสลามใหม่ รวมทั้งปรากฏการณ์การเปลี่ยนผ่านของสังคมอาเจห์ สะท้อนให้เห็นภาวะการณ์ที่ถูกผลักดันให้ผู้หญิงเข้าไปสู่ภาวะที่มีอำนาจต่อรองต่ำภายในครอบครัว

ในขณะเดียวกัน การศึกษานี้ปฏิเสธที่จะพิจารณาผู้หญิงในฐานะเหยื่อหรือผู้ถูกระทำที่ไร้ชีวิตไร้ความรู้สึกนึกคิด เพื่อเปิดมุมมองการศึกษาความรุนแรงในครอบครัวต่อผู้หญิงในฐานะผู้ถูกระทำที่มีความสำนึกรู้นึกคิด โดยให้ความสนใจการกระทำการของพวกเธอว่ามีกระบวนการทำความเข้าใจและใช้เหตุผลอันนำไปสู่การรับมือ ต่อสู้ ต่อรอง ต่อต้าน หรือสยบยอมต่ออำนาจของผู้ชาย ในขณะเดียวกันก็ต้องการเผยให้เห็นว่า ไม่ว่าผู้หญิงจะเผชิญกับความรุนแรงแค่ไหน ครอบครัวจะแยแค่ไหน ถึงที่สุดในเมื่อสังคมในแวดล้อมไม่เปิดพื้นที่ให้กับการนิยามเสรีภาพทางเพศของผู้หญิง ในฐานะที่จะเป็นหญิงอิสระ ผู้หญิงจึงยังคงจำเป็นที่จะต้องพึ่งพาสามีและครอบครัวในการสร้างตัวตนของตนเอง ไม่ว่าจะในปัจจุบันหรือในอนาคตหลังจากออกจากความสัมพันธ์ผ่านการหย่าร้างไปแล้ว

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- นิพัทธ์ ทองเล็ก. พลโท. (2550). *การมีส่วนร่วมของกองทัพไทยกับกระบวนการสันติภาพในอาเงะห์ ประเทศอินโดนีเซีย*. กรุงเทพฯ: วิทยาลัยป้องกันราชอาณาจักร.
- ปอรินทร์ เพ็ญศิริ. (2551). *การวิเคราะห์รูปแบบการนำเสนอภาพลักษณ์สตรีผ่านภาพโฆษณาใน นิตยสารสตรี*. (วิทยานิพนธ์) ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- พริศรา แซ่ก้วย (แปล). (2547). 'ผู้หญิงโลกที่สาม' สตรีนิยมตะวันตก วาทกรรมอาณานิคมนิยม ใน *สุชาดา ทวีสิทธิ์ (บรรณาธิการ), เพศภาวะและการค้นหาตัวตน: การทำทาย่าง การค้นหา ตัวตน*. เชียงใหม่: ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- เมธีศ อนุวัตรอุดม. (2555). *กระบวนการสันติภาพอาเงะห์ สาธารณรัฐอินโดนีเซีย*. กรุงเทพฯ: สถาบัน พระปกเกล้า.
- วารุณี ภูริสินสิทธิ์. (2543). *ความเป็นผู้หญิงในสังคมไทย*. *วารสารสังคมศาสตร์*, 12 (2), 134-160.
- วิลาสินี พนาครทรัพย์. (2545) *ความรุนแรงต่อผู้หญิงในชีวิตคู่: เสียงของผู้หญิง*. (กรุงเทพฯ) : คณะ สังคมวิทยา และมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุชาดา ทวีสิทธิ์. (2548). *การเลื่อนไหลของเพศภาวะและเพศวิถีของผู้หญิงไทย*. ใน *ศูนย์สตรีศึกษา, เพศสถานะและเพศวิถีในสังคมไทย*. เชียงใหม่: ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับ ประเทศไทย. (2542). *พระมหาคัมภีร์อัลกุรอานพร้อมความหมายภาษาไทย*. *อัลมะดีนะฮ์ อัลมุนาวะเราะฮ์ : ศูนย์กษัตริย์ฟาฮัด* เพื่อการพิมพ์อัลกุรอาน.

โสวัตริ ฌ ถกลาง. (2546). วิธีการทางมานุษยวิทยาเกี่ยวกับการศึกษาสังคมเมือง. *วารสารสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์*. 29 (กรกฎาคม – ธันวาคม), 1-10.

อุทัย ทะริยะ และคณะ. (2551). ปัจจัยที่เป็นเหตุให้เด็กและเยาวชนก่อเหตุร้ายในศูนย์ฝึกและอบรม: ศูนย์ฝึกและอบรมเด็กและเยาวชนเขต 8 จังหวัดสุราษฎร์ธานี. *รายงานวิจัย: การฝึกอบรมหลักสูตรผู้บริหารระดับกลาง รุ่นที่ 7*. กรุงเทพฯ: กระทรวงยุติธรรม.

ภาษาอังกฤษ

Abdo, D. M. D. (2005). *Double agent: Fatima mernissi's interventions in the narratives of the self, the nation, and the other* (Order No. 3166955). Available from ProQuest Dissertations & Theses Global. (304993715). Retrieved from <https://search.proquest.com/docview/304993715?accountid=44722>.

Abu-Lughod, L. (2016). *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Oakland, CA: University of California Press.

Adams, C. Charles. (1968). *Islam and Modernism in Egypt A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated By Muhammad `Abduh*. New York: Russell & Russell.

Adelman, M. (1997). *Gender, law and nation: The politics of domestic violence in Israel*. Unpublished doctoral dissertation, Duke University, Durham, NC.

Adelman, M. (2004). Domestic violence and difference. *American Ethnologist*, 31(1), 131-141. doi:10.1525/ae.2004.31.1.131

_____. (2010). *Anthropologies of domestic violence: Studying crime in situ*. In Shlomo Giora Shoham, Paul Knepper and Martin Kett (eds.), *International handbook of criminology*. Pp.183-209. Oxford, UK: Taylor & Francis.

Afrianty, D (2016) Local women's NGOs and the reform of Islamic law in Aceh: The case of MISPI. In: Feener, M, Kloos, D, Samuels, A(eds) *Islam and the Limits of the State*. Leiden: Brill, pp.118–140.

- Afsaruddin, A. (1999). *Hermeneutics and Honor: Negotiating Female Public Space in Islamic/ate Societies*. Cambridge, MA: Harvard University.
- Ahmed, Leila. (1992). *Women and Gender in: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven: Yale University Press. *Islam*.
- Ahmed-Ghosh, Huma. (2008). “Dilemmas of Islamic and Secular Feminists and Feminisms”. *Journal of International Women's Studies*, 9(3), 99-116.
- Alfian. (1975). The Ulama in Achenese Society: A Preliminary Observation. *Southeast Asian Journal of Social Science*, 3:1, pp.27–42.
- Al-Hibri, A. (1999) ‘Is western patriarchal feminism good for third world/minority women?’ in Cohen, J., Howard, M., Okin, S.M. and Nussbaum, M.C. (1999) editors, *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton, NJ: Princeton University Press.
- al-Ghazali, Zaynab. (1990). “Al-mara’a al-muslima: ila ayn?” [The Muslim Women: Where to?] In *Humum al mara'a al-muslima wa al- da'iyā Zaynab ai-Ghazali*. [The Woes of the Muslim Woman and of the da'iyā Zaynab al-Ghazali] edited by Ibn al- Hashimi, 23-41. Cairo: Dar al-I'tisam,.
- AL JAZEERA AND AGENCIES. (2015). Indonesia's Aceh bans women from nightspots after 11pm. Retrieved March 28, 2020, from Psi Phi: AL JAZEERA WEB SITE: <https://www.aljazeera.com/news/2015/06/indonesia-aceh-women-curfew-150609220802875.html>
- Amnesty International. (1993). “Indonesia: ‘Shock Therapy’: Restoring Order in Aceh, 1989-1993.” Amnesty International. ใน เมธี สอนวัตรอุดม. (2555). *กระบวนการสันติภาพอาเซียนที่ สาธารณรัฐอินโดนีเซีย*. กรุงเทพฯ : สถาบันพระปกเกล้า.
- Amirul Hadi. (2004). *Islam and State in Sumatra: A Study of Seventeenth-Century Aceh*. Leiden: Brill.
- Anderson, K. L. (1997). *Gender, status, and domestic violence: An integration of feminist and family violence approaches*. *Journal of Marriage and the Family*, 59, 655–669.

- Andersson, L. (2006). *Theories of domestic violence: Towards a holistic perspective* (Order No. 1436124). Available from ProQuest Dissertations & Theses Global. (305306558). Retrieved from <https://search.proquest.com/docview/305306558?accountid=44722>
- Aspinall, Edward. (2008). "Peace without Justice?: The Helsinki Peace Process in Aceh." Center for Humanitarian Dialogue. <http://www.hdcentre.org/files/Justice%20Aceh%20final.pdf> (December 2, 2011). ใน เมฆัส อนุวัตรอุดม. (2555). *กระบวนการสันติภาพอาจะห์ สาธารณรัฐอินโดนีเซีย*. กรุงเทพฯ: สถาบันพระปกเกล้า.
- Azar, S. T (1991). Models of child abuse: A metatheoretical analysis. *Criminal Justice and Behavior*, 18, 30–46. In Loseke, D. (2005). *Through a sociological lens: The complexities of family violence*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Azriana R. M. (2004). *Aceh Indonesia*, in *Sexuality and Violence against Women: Access to Justice*. Asia Pacific Forum on Women, Law and Development.
- Badran, Margot. (2009). *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. Oxford: Oneworld.
- Barlas, Asma. (2001) "Muslim Women and Sexual Oppression: Reading Liberation from the Quran," *Macalester International*: Vol. 10, Article 15. Available at: <http://digitalcommons.macalester.edu/macintl/vol10/iss1/15>
- Barlas, Asma. (2002) "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an. Austin: University of Texas Press.
- Barnett, O., Miller-Perrin, C., & Perrin, R. (2011). *Family violence across the lifespan: An introduction* (3rd ed.). Thousand Oaks: SAGE Publications.
- Bayat, Asef. (2007). *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*. Stanford: Stanford University Press. Basu, Amrita. 1995. "Introduction." In *The Challenges of Local Feminisms*, edited by A. Basu. Boulder, CO: Westview Press. In Herr, Ranjoo Seodu 2014. Reclaiming Third World Feminism: Or Why Transnational Feminism Needs Third World Feminism. *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism* 12 (1).

- BBC News, (2013). Indonesia city to ban women 'straddling motorbikes'. Retrieved March 28, 2020, from Psi Phi: BBC News WEB SITE: <https://www.bbc.com/news/world-asia-20896966>
- Beasley, Chis (1999). *What is Feminism?*. London: Sage Publications. ใน ปอริณทร์ เพ็ญศิริ. (2551). *การวิเคราะห์รูปแบบการนำเสนอภาพลักษณ์สตรีผ่านภาพโฆษณาในนิตยสารสตรี. (วิทยานิพนธ์) ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.*
- Blackburn, S. (2004) *Women and the State in Modern Indonesia*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Blackwood, E. (1993). *The politics of daily life: Gender, kinship and identity in a Minangkabau village, West Sumatra, Indonesia*, Stanford University.
- Bowen, John, R. (2003). *Islam, law and equality in Indonesia. An anthropology of public reasoning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bullock, K. H. (1999). *The politics of the veil* (Order No. NQ41116). Available from ProQuest Dissertations & Theses Global. (304556102). Retrieved from <https://search.proquest.com/docview/304556102?accountid=44722>.
- Bullock, K. (2002). *Rethinking Muslim women and the veil: Challenging Historical & Modern Stereotypes*. London: The International Institute of Islamic Thought.
- Butler, Judith. (1990). *Gentler Trouble*. London and New York: Routledge.
- BSUIA. (2015). *Laporan pendokumentasian kekerasan terhadap perempuan di Aceh tahun 2013-2014*, Jaringan pemantauan aceh(JPA) 231.
- Cakmak, Cenap. (2017). *Emancipation*. In *Islam: A Worldwide Encyclopedia*, 4 vols.ABC-CLIO.
- Cindoglu, D. (1997). 'Virginity Tests and Artificial Virginity in Modern Turkish Medicine,' *Women's Studies International Forum*, 20(2): 253–261.
- Chusnayaini, Ayyus Sahidatul (2014) *Dynamics of Tunisian polygamy law in gender perspective*. Undergraduate thesis, Universitas Islan Negeri Maulana Malik Ibrahim.

- Clarke, Ross, Galuh Wandita, and Samsidar. (2008). "Considering Victims: the Aceh Peace Process from a Transitional Justice Perspective." International Center for Transitional Justice. <http://ictj.org/publication/considering-victims-aceh-peace-process-transitional-justiceperspective> (December 2, 2011). ใน เมธัส อนุวัตรอุดม. (2555). *กระบวนการสันติภาพอาจะห์ สาธารณรัฐอินโดนีเซีย*. กรุงเทพฯ: สถาบันพระปกเกล้า.
- Clavé, E. (2014). Silence Fighters: An Insight into Women Combatants' History in Aceh (17th - 20th c.). *Archipel*, 87 (Regards croisés sur Aceh), 273-306.
- Cleary, Ruth (2002). *DOMESTIC VIOLENCE AN EXPLORATION OF IDEOLOGY AND ITS IMPACT ON THE DOMESTIC VIOLENCE ACT 1996*. Department of Social Policy and Social Work University College, Belfield, Dublin.
- Coleman, V. E. (1994). Lesbian Battering: The Relationship Between Personality and the Perpetration of Violence," *Violence and Victims*, 9, 2: 139-152. In Andersson, L. (2006). *Theories of domestic violence: Towards a holistic perspective*, Florida Atlantic University.
- Cooke, Miriam. (2001). *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature*. London: Routledge.
- Currie, D.H., and MacLean, B.D. (1993). 'Preface.' In D.H. Currie and B.D. MacLean (Eds), *Social inequality, social justice* (pp. 5–6). Vancouver, BC: Collective Press.. In DeKeseredy, W (2011). *Contemporary Critical Criminology*. Routledge, London.
- Daly, Kathleen and Chesney-Lind, Meda. (1988). *Feminism and criminology*. *Justice Quarterly*, 5(4), 497-538.
- de Beauvoir, Simone. (1989). *The Second Sex*. Translated and edited by H.M. Parsley. New York: Vintage Books.
- DeKeseredy, W. (2011). *Contemporary Critical Criminology*. Routledge, London.
- Doumani, Beshara. (2003). *Family history in the Middle East: household, property, and gender*. New York: State University of New York Press.

- Dutton, D. G. (1994). The Origin and Structure of the Abusive Personality,” *Journal of Personality Disorders*, 8, 3: 181-191., In Andersson, L. 2006 *Theories of domestic violence: Towards a holistic perspective*, Florida Atlantic University.
- _____, (2006). *Rethinking domestic violence*. Vancouver: UBC Press.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. (2001). Gender and Pluralism in Indonesia. in Hefner, Robert W. (2001) *The Politics of Multiculturalism: Pluralism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Engeland-Nourai, Anisseh Van. (2009). “On the Path to Equal Citizenship and Gender Equality: Political, Judicial, and Legal Empowerment of Muslim Women” In Linda C. McClain and Joanna L. Grossman, eds. (2009). *GENDER EQUALITY: DIMENSIONS OF WOMEN'S EQUAL CITIZENSHIP*, Cambridge University Press. pp.390-408.
- Engineer, Asghar Ali. (2001). *Islam, Women and Gender Justice*. New Delhi: Gyan Publishing House. In *Ahmed-Ghosh, Huma (2008). “Dilemmas of Islamic and Secular Feminists and Feminisms”*. *Journal of International Women's Studies*, 9(3), 99-116.
- Errington, Shelly. (1990). “Recasting Sex, Gender, and Power: A Theoretical and Regional Overview,” in *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia* (California: Stanford University of California. (1990), 1-58
- Erchak, Gerald M. n.d. *FAMILY VIOLENCE*. Research TOC.
- Esposito, John L. (2005). *Islam: The Straight Path*. New York: Oxford UP.
- Farag, Mona Kamal. (2013). *Evolving Female Participation in Egypt's Muslim Brotherhood*. University of Exeter Arab.
- Feener, R. Michael. (2011). “The Acehnese Past and its Present State of Study.” In *Mapping the Acehnese Past*, edited by R. Michael Feener, Patrick Daly, and Anthony Reid, 1–24. Leiden: kitlv Press.

- Geffner, R., Rosenbaum, A., & Hughes, H. (1988). Research issues concerning family violence. In V. B. Van Hasselt, R. L. Morrison, A. S. Bellack, & M. Hersen (Eds.), *Handbook of family violence* (pp. 457-481). New York: Plenum.
- Gelles, R. (1977). Power, sex and violence: The case of marital rape. *Family Coordinator*, 26, 339–347. In Goetz AT, Shackelford TK 2009 *Sexual coercion in intimate relationships: a comparative analysis of the effects of women's infidelity and men's dominance and control*. *Arch Sex Behav* 38: 226–234.
- _____. (1998). Through a Sociological Lens: Social Structure and Family Violence,” in S. J. Ferguson, Ed. *Shifting the Center: Contemporary Families*. Mountain View, CA: Mayfield: 468-481. in Andersson, L. (2006). *Theories of domestic violence: Towards a holistic perspective*, Florida Atlantic University.
- Grami, Amal. (2013). Islamic Feminism: a new feminist movement or a strategy by women for acquiring rights?*, *Contemporary Arab Affairs*, 6:1, 102-113.
- Gray, Doris H. (2015). *Beyond Feminism and Islamism: Gender and Equality in North Africa*. New York, New York : I.B. Tauris.
- Greenfield et al, (1998). *Violence by intimates: Analysis of data on crime by current or former spouses, boyfriends, and girlfriends*. Washington, DC: U.S. Department of Justice, Bureau of Justice Statistics (NCJ-167237).
- Guzik, K.W. (2006). *Governing domestic violence: The power, practice, and efficacy of presumptive arrest and prosecution against the violent subjectivities of intimate abusers*, University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Hadi, Amirul. (2010). *Aceh, Sejarah, Budaya dan Tradisi*, Yayasan Pustaka Obor Indonesia, Jakarta.
- Hadi, Amirul. (2004). *Islam and State in Sumatra: A Study of Seventeenth-Century Aceh (Islamic History and Civilization)*. Brill Academic Pub.
- Hariyadi, Mathias. (2013). Aceh, new pro Sharia norm: women can not dance in public because it "fuels desire". Retrieved March 28, 2020, from Psi Phi: AsiaNews

WEB SITE: <http://www.asianews.it/news-en/Aceh,-new-pro-Sharia-norm:-women-can-not-dance-in-public-because-it-fuels-desire-28026.html>

Hasjmy, A. (1977). *59 Tahun Aceh Merdeka di Bawah Pemerintahan Ratu*. Jakarta: Bulan Bintang.

Hassan, Riffat. (1999)a. "Feminism in Islam." In *Feminism and World Religions*, ed. Arvind Sharma and Katherine K. Young. New York: State University of New York Press.

Hassan, Riffat. (1999)b. "An Islamic Perspective." In *Sexuality: A Reader*, edited by Karen Lebacqz. Cleveland, Ohio: The Pilgrim Press.

Herr, Ranjoo Seodu (2014). Reclaiming Third World Feminism: Or Why Transnational Feminism Needs Third World Feminism. *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism* 12 (1).

Hurgronje, Snouck. (1906). *The Acehnese*. Volumes 1 and 2. Translated by A.W.S. O'Sullivan. Leiden: E.J. Brill.

Ibrahim, husaini (2014). *Awal masuknya islam ke aceh: analisis arkeologi dan sumbangannya pada nusantara*. Aceh Multivision, Aceh.

Imam, Ayesha n.d. The Rights of Women. In Paul E.Almeida, Landon Butler, Barbara Byrd-Bennett, David K. Cohen, Antonia Cortese, Rudolph Crew, et al. (n.d.) *Muslim Voices on Democracy: A Reader* THE ALBERT SHANKER INSTITUTE.

Imam, Z. (2009). *"Our women": Construction of Hindu and Muslim women's identities by the religious nationalist discourses in India*, Texas A&M University.

Immajati, Y. 2008. Not just an Inong: Acehnese women in the midst of conflict and household livelihood. Unpublished PhD thesis. Canberra, ACT: ANU.

- Jackson, Stevi and Jackie Jones. (1998). Thinking for Ourselves: An Introduction to Feminist Theorising” in *Contemporary Feminist Theories*. S. Jackson and J. Jones eds. New York: New York University Press.
- Jackson, Nicky Ali. (2007). *Encyclopedia of domestic violence*. New York, Routledge.
- Jardim, Georgina L. (2014). *Recovering the female voice in Islamic scripture: women and silence*. Ashgate.
- Jayawardena, Chandra. (1977). Women and kinship in Aceh Besar. In: *Indonesia* 23: 157-74.
- Jayawardena, Kumary. (1986). *Feminism and Nationalism in the Third World*. London: Zed Books. In Herr, Ranjoo Seodu 2014. *Reclaiming Third World Feminism: Or Why Transnational Feminism Needs Third World Feminism*. *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism* 12 (1).
- Jauhola, Marjaana. (2013). *Post-Tsunami Reconstruction in Indonesia: Negotiating Normativity through Gender Mainstreaming in Aceh*. London: Routledge.
- Johnson, M.P. (1995). Patriarchal Terrorism and Common Couple Violence: Two Forms of Violence Against Women. *Journal of Marriage and the Family*, 57, 283-294.
- Kamaruzzaman, Suraiya. (2004). Women and syariah in Aceh. Aceh’s women find themselves between an armed conflict and Islamic law. In: *Inside Indonesia* 79: 9-11.
- Kingsbury, Damien. (2007). “Peace Processes in Aceh and Sri Lanka: A Comparative Assessment.” *Security Challenges* Volume 3 Number 2 (June): 93-112. ใน เมธีศ อนุวัตรอุดม. (2555). *กระบวนการสันติภาพอนจะห์ สาธารณรัฐอิน โดนีเซีย*. กรุงเทพฯ: สถาบันพระปกเกล้า.
- Korbin, Jill E. (1981). Introduction. In *Child Abuse and Neglect: Cross-Cultural Perspectives*. Jill E. Korbin, ed., pp.1-12. Berkeley, CA: University of California Press.
- Kuypers, J. (1992). *Man’s Will to Hurt*, Halifax: Femwood Books.

- Kurz, D. (1989). Social Science Perspectives on Wife Abuse: Current Debates and Future Directions,” *Gender and Society*, 3, 4: 489-505. in Andersson, L. (2006). Theories of domestic violence: Towards a holistic perspective, Florida Atlantic University.
- Kusha, Hamid R. (2007). QUR’ANIC PERSPECTIVES ON WIFE ABUSE. In Jackson, Nicky Ali. 2007 *Encyclopedia of domestic violence*. New York, Routledge.
- Laliberte, N. (2013). *Scaled violence: A feminist geopolitics of post-war development in northern Uganda*, The Pennsylvania State University.
- Large, Judith and Aguswandi. 2008. “Introduction: the Forging of Identity, the Imperative of Political Voice and Meeting Human needs.” In Accord: Issue 20: Reconfiguring Politics: the Indonesia – Aceh Peace Process, ed. Aguswandi and Judith Large. London: Conciliation Resources. ใน เมธีส อนุวัตรอุดม. (2555). *กระบวนการสันติภาพอาเจห์ สาธารณรัฐอินโดนีเซีย*. กรุงเทพฯ: สถาบันพระปกเกล้า.
- Lazreg, Marnia. (2009). *Questioning the veil: open letters to Muslim women*. Princeton: Princeton University Press.
- Leeder, E. (2004). *The family in global perspective: A gendered journey*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, Inc.
- Letellier, P. (1994). Gay and Bisexual Male Domestic Violence Victimization: Challenges to Feminist Theory and Responses to Violence,” *Violence and Victims*, 9, 2: 95-106. , in Andersson, L. (2006). *Theories of domestic violence: Towards a holistic perspective*, Florida Atlantic University.
- Lewis, P. (2007) Zainab Al-Ghazali: Pioneer of Islamic Feminism. *Michigan Journal of History* 4 (27): 1 - 47.
- Lilian, Dasha Alemany Rojas. (2010). *Men and Domestic Violence/Partner Violence in Santiago, Chile: the meaning of violence in masculinity*. Gothenburg University.

- Lindsey, T. , Hooker , M.B. , Clarke , R. , & Kingsley , J. (2007). Sharia revival in Aceh . In Feener, R.M. & Cammack, M. (eds.), *Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions*. Cambridge: Harvard University Press. pp. 216 – 254.
- Loseke, D. (2003). Thinking about social problems: An introduction to constructionist perspectives, In Loseke, D. (2005). *Through a sociological lens: The complexities of family violence*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Loseke, D. (2005). *Through a sociological lens: The complexities of family violence*. In D. Loseke, R. Gelles, & M. Cavanaugh (Eds.), *Current controversies on family violence*. (2nd ed). pp. 35-49. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Mahmood, Saba, and Charles Hirschkind. (2002). “Feminism, The Taliban and the Politics of Counterinsurgency.” *Anthropological Quarterly* 25 (2), 339–54.
- Mahmood, Saba. (2005). *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Mansley, E. (2007). "*man up*" : *Exploring the relationships between race, social class, intimate partner violence and the construction of masculinity* (Unpublished doctoral dissertation). University of Delaware.
- Margot Badran. "Between Secular and Islamic Feminism/s: Reflections on the Middle East and Beyond." *Journal of Middle East Women's Studies* 1, no. 1(2005): 6-28. <https://muse.jhu.edu/> (accessed March 7, 2018)
- Mash, E. J., & Wolfe, D. A (2013). *Abnormal child psychology*. Belmont, CA, Wadsworth CENGAGE Learning.
- Mattson, Ingrid. (2013). *The Story of the Qur'an: its History and Place in Muslim Life*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Maxwell, Christopher, Joel Gamer, and Jeffrey Fagan. (2002). The Preventive Effects of Arrest on Intimate Partner Violence: Research, Policy, and Theory,” in *Criminology and Public Policy*, 2(1).

- Mejia, Melanie P. (2007). *Gender Jihad: Muslim Women, Islamic Jurisprudence, and Women's Rights*,” *Kritike* 1, no. 1, (2007), 1-24.
- Merikallio, Katri. (2006). *Making Peace: Ahtisaari and Aceh*. Juva: WS Bookwell Oy.
ใน เม็คส อันวัตร์อูดม. (2555). *กระบวนการสันติภาพอาจะห์ สาธารณรัฐอินโดนีเซีย*.
กรุงเทพฯ: สถาบัน พระปกเกล้า.
- Mernissi, Fatima. (1987). *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Rev. ed. Bloomington: Indiana University Press.
- _____. (1991). *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- _____. (1991). *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*.
Trans. by Mary Jo Lakeland. Oxford: Blackwell.
- Mernissi, Fatima. (1996). *Women's Rebellion and Islamic Memory*. London: Zed Books.
- Mernissi, Fatima. (1982). *Virginity and patriarch3: Women's Studies International Forum*, 5(2), 183-191.
- Miller, Michelle A. (2008). “The Conflict in Aceh: Context, Precursors, and Catalysts.” In *Accord: Issue 20: Reconfiguring Politics: the Indonesia – Aceh Peace Process*, ed. Aguswandi and Judith Large. London: Conciliation Resources. ใน เม็คส อันวัตร์อูดม (2555). *กระบวนการสันติภาพอาจะห์ สาธารณรัฐอินโดนีเซีย*. กรุงเทพฯ: สถาบันพระปกเกล้า.
- Millett, K. (2000). *Sexual politics*. Urbana: University of Illinois Press.
- Mir-Hosseini, Ziba. (1996). “Stretching the Limits: A Feminist reading of the Sharia in Post- Khomeini Iran.” In *Feminism and Islam: Legal and Literacy Perspectives*, edited by Mai Yamani. New York: New York University Press. Pgs. 285- 319.
In *Ahmed-Ghosh, Huma (2008). “Dilemmas of Islamic and Secular Feminists and Feminisms”*. *Journal of International Women's Studies*, 9(3), 99-116.

- _____. (2000). *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*. London and New York, I.B. Tauris.
- _____. (2003). 'The construction of gender in Islamic legal thought and strategies for reform', *Hawwa: Journal of Women of the Middle East Women and Islamic World* 1(1), 1–25.
- _____. (2006). *Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism*, *Critical Inquiry* 32, 629–45.
- _____. (2011). Criminalizing sexuality: zina laws as violence against women in Muslim contexts, *SUR-Int'l Journal on Human Rights*, 8(15), 7-33.
- Mohanty, Chandra. (1991)a. "Under Western Eyes" (1984). In *Third World Feminism and the Politics of Feminism*, edited by Chandra Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres. Indianapolis: Indiana University Press.
- _____. (1991)b. "Cartographies of Struggle." In *Third World Feminism and the Politics of Feminism*, edited by Chandra Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres. Indianapolis: Indiana University Press.
- _____. (1997). *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*. In *Third World Feminism and the Politics of Feminism*, edited by Chandra Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres. Bloomington: Indiana University Press.
- _____. (2002.) "Under Western Eyes' Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles." *Signs* 28, no. 2, 499–535.
- Mohanty, Chandra, Ann Russo, and Lourdes Torres, eds. (1991). *Third World Women and the Politics of Feminism*. Indianapolis: Indiana University Press.
- Muhamad Shukri, Abdul Salam. (2011). *Islamic feminist discourse: origins and development in the Muslim World*. In: International Conference on Humanities (INCoH).

- Munir, Lily Zakiyah (2003). *ISLAMIC FUNDAMENTALISM AND ITS IMPACT ON WOMEN*. In Paper presented at the Association of Asian Studies (AAS) Forum conducted at the Hilton Hotel, New York, March, 27-30.
- Newman, David M. (2010). *Sociology: Exploring the Architecture of Everyday Life*, Brief Edition. SAGE Publications.
- Nurmila, Nina. (2009). *Women, Islam and Everyday Life: Renegotiating Polygamy in Indonesia*, London New York: Routledge.
- O’Leary, K.D. (1993). “Through a Psychological Lens: Personality Traits, Personality Disorders, and Levels of Violence,” in R. Gelles and D. Loseke Eds., *Current Controversies on Family Violence*, Sage Publications: 47-63.
- Patton, M. Q (1991). Patterns, themes, and lessons. In M. Q. Patton (Ed.), *Family sexual abuse: Frontline research and evaluation* (pp. 223–242). Newbury Park, CA: Sage.
- Pease, Ken (2010). Crime Science. In Shlomo Giora Shoham, Paul Knepper and Martin Kett (eds.), *International handbook of criminology*. Pp.3-22. Oxford, UK: Taylor & Francis.
- Perilla, J. L. (1999). Domestic Violence as a Human Rights Issue: The Case of Immigrant Latinos,” *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, 21, (2), 107-133. In Andersson, L. (2006) *Theories of domestic violence: Towards a holistic perspective*, Florida Atlantic University.
- Petersen, R. (1980). “Social Class, Social Learning, and Wife Abuse,” *Social Service Review*, 54, 3: 390-406.
- Rawls, A. C. (2009). *Domestic Violence from a Critical Feminist and a Social Learning Perspective*. *Crime, Punishment, and the Law*, 1(2), 65-75.
- Rabasa, Angel. (2005). "Islamic education in Southeast Asia." *Current Trends in Islamist Ideology*, vol. 2, p. 97.

- Renzettis, C.M. (1992). *Violent Betrayal: Partner Abuse in Lesbian Relationships*, Newbury Park, CA: Sage Publication.
- Ribeiro, Breanna, (2014), "Islamic Feminism: A Discourse of Gender Justice and Equality" . *Senior Theses*.
- Robinson, Kathryn, (2002). "Gender Orders in Some Societies of the Indonesian Archipelago", *KULTUR (The Indonesian Journal for Muslim Culture)*, Vol. 2. No. 2.
- Robinson, Kathryn. (2009). *Gender, Islam and democracy in Indonesia*. London; New York : Routledge.
- Rosaldo, Michelle, and Louise Lamphere, eds. (1974). *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Sabra, S. (2005). *(Re) writing the other/self: Autoethnography in the transcultural arena of representation* (Order No. MR10753). Available from ProQuest Dissertations & Theses Global. (305347387).
- Sabri, Ibrahim O. (2011) *Touareg – The Masked People*, *Globus 36 – časopis za metodička i didaktička pitanja geografije*, Belgrade University – Faculty of Geography, 2011, vol. 42, br. 36, str.
- Saby, Y. (1995). *Islam and social change: The role of the 'ulama' in acehnese society* (Order No. 9527533). Available from ProQuest Dissertations & Theses Global. (304223417). Retrieved from <https://search.proquest.com/docview/304223417?accountid=44722>
- Samsidar. (2004). *Perempuan diantara agenda besar "ACEH RECOVERY"*, In *Perempuan dan pemulihan konflik. Journal perempuan*, 33.
- Schröter, Susanne. (2010). Acehnese culture(s). In: Graf, Arndt/Schröter, Susanne/Wieringa, Edwin (Hg.): *Aceh. History, politics and culture*. Singapur: ISEAS, S, 157-179.

Shewin, Susan. (1988). Philosophical Methodology and Feminist Methodology: Are They Compatible?" in *Feminist Perspective: Philosophical Essays on Method and Morals*. Lorraine Code, S. Mullett and Christine eds. Toronto: University of Toronto Press. ใน ปอรินทร์ เพ็ญศิริ. (2551). การวิเคราะห์รูปแบบการนำเสนอภาพลักษณ์สตรีผ่านภาพโฆษณาในนิตยสารสตรี. (วิทยานิพนธ์) ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

Shirazi, Faegheh. (2010). *Muslim Women in War and Crisis: Representation and Reality*. University of Texas Press.

Shiva, Vandana. (1993). "GATT, Agriculture and Third World Women." In *Ecofeminism*, edited by Maria Mies and Vandana Shiva. London: Zed Books. In Herr, Ranjoo Seodu. (2014). Reclaiming Third World Feminism: Or Why Transnational Feminism Needs Third World Feminism. *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism* 12 (1).

Shively, Kim. (2011). We Couldn't Just Throw Her in the Street: Gendered Violence and Women's Shelters in Turkey. In Jennifer R. Wies, Hillary J. Haldane. (2011). *Anthropology at the Front Lines of Gender-Based Violence*. Vanderbilt University Press.

Siapno, J.A. (1997). *The politics of gender, Islam and nation-state in Aceh, Indonesia: A historical analysis of power, co-optation and resistance*, University of California, Berkeley.

_____. (2002). *gender, Islam and nation-state in Aceh, Indonesia: A historical analysis of power, co-optation and resistance*. New York: Routledge Curzon.

SIEGEL, J. T. (1966). *Religion, Trade, And Family Life In Atjeh* (Order No. 6708652). Available from ProQuest Dissertations & Theses Global. (302199304). Retrieved from <https://search.proquest.com/docview/302199304?accountid=44722>

_____. (1969). *The Rope of God*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

- Snell, J.E., R.J. Rosenwald, A. Robey. (1964). The Wife Beater's Wife: A Study of Family Integration," *Archives of General Psychiatry*, 11: 107-113. In Andersson, L. (2006). *Theories of domestic violence: Towards a holistic perspective*, Florida Atlantic University.
- Soewondo, N. (1977). The Indonesian marriage law and its implementation regulation. *Archipel*, 13(1), 283-294.
- Srimulyani, Eka. (2010). "Islam, Adat and the State: Matrilocality in Aceh Revisited." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 48(2): 321–342.
- Straus, M. A. (1980). Wife-beating: How common and why? In M. A. Straus & G. T. Hotaling (Eds.), *The social causes of husband-wife violence* (pp. 23-36). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tanner, Nancy. (1974). Matrilocality in Indonesia and Africa and Among Black Americans. In Rosaldo, Michelle, and Louise Lamphere, eds. (1974). *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Teuku Abdul Manan, S.H., S.IP., M.Hum. (2018). *Mahkamah Syari'iyah Aceh Dalam Politik Hukum Nasional*. Jakarta: Kencana.
- Turner, M.P. (2012). *Policy, permissiveness and personal circumstance: An anthropological understanding of domestic violence in Quito, Ecuador*, Southern Methodist University.
- Umar Naseef, Fatima. (1999). *Women in Islam – A Discourse in Rights and Obligations*. Cairo: International Committee for Women and Children.
- UNICEF. (2000). *DOMESTIC VIOLENCE AGAINST WOMEN AND GIRLS*, United Nations Children's Fund Innocenti Research Ctr., Innocenti Digest No. 6.
- Van Engeland, A. (2009). On the Path to Equal Citizenship and Gender Equality: Political, Judicial and Legal Empowerment of Muslim Women. In: *Gender Equality: Dimensions of Women Equal Citizenship*. Linda McClain, Joanna Grossman (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 390-408.

- Wadud, Amina. (1992). *Quran and Women: Re-reading the Sacred Texts from a Women's Perspective*, Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti.
- _____. (1999). *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press.
- _____. (2000). "Alternative Qur'anic Interpretation and the Status of Muslim Women", in *Window of Faith: Muslim Women Scholar-Activist of North America*, ed. Gisela Webb. (Syracuse: Syracuse University Press.), pp. 3-21.
- _____. (2007). *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Reprint, Oxford: One World.
- Wahyuningroem, Sri Lestari. (2002). "Peran Perempuan dan Era Baru di Nangroe Aceh Darussalam" *Antropologi Indonesia*, Vol. 29, No. 1.
- Watt, W. Montgomery. (1994). *Islamic Creeds: A Selection*. Edinburgh: Edinburgh UP, Print.
- Webb, Gisela. (2000). *Windows of Faith: Muslim Women Scholar-Activists in North America*. Syracuse, New York: Syracuse University Press. In *Ahmed-Ghosh, Huma (2008). "Dilemmas of Islamic and Secular Feminists and Feminisms"*. *Journal of International Women's Studies*, 9(3), 99-116.
- Werbner, P. & Yuval-Davis, N. (2005). Women and the new discourse of citizenship. In Yuval-Davis and P. Werbner (Eds.), *Women, citizenship and difference* (pp. 1-38). New Delhi, India: Zubaan. In Imam, Z. (2009). *"Our women": Construction of Hindu and Muslim women's identities by the religious nationalist discourses in India*, Texas A&M University.
- Widyaningrum, Novi. (2005). *Women's experience in polygamous marriages: a study of nature of, forms, effects on and responses of abused wives in polygamous marriages in Temanggung, Central Java, Indonesia*. Thesis (M.A. (Health Social Science)). Mahidol University.
- Zine, J. (2002). *Muslim women and the politics of representation*. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 19(4), 1-23.

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-นามสกุล	นางสาวสาละม๊ะ หลงสะเตียะ
วัน เดือน ปีเกิด	6 กันยายน พ.ศ. 2526
ประวัติการศึกษา	ปีการศึกษา 2549 ศิลปศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ ปีการศึกษา 2555 ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์
ประสบการณ์	พ.ศ.2555-2556 นักวิจัย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์
ทุนการศึกษา	โครงการพัฒนาอาจารย์และบุคลากรสำหรับสถาบันอุดมศึกษาในเขตพัฒนา เฉพาะกิจจังหวัดชายแดนภาคใต้ ประจำปี 2556
ผลงานตีพิมพ์	บทความเรื่อง Domestic Violence Against Wives in the context of “male marginality” in Aceh, Indonesia. ใน Al-Nur Journal of Graduate School of Fatoni University 14 (27).

