

ใฝ่หาอุมมะฮ์: จากมุสลิมยุคระเบียบใหม่สู่มุสลิมแห่งยุคปฏิรูปในนวนิยายอิสลามอินโดนีเซีย

ค.ศ. 1998-2004

บัญชา ราชมณี

นักวิชาการอิสระ

Longing for Ummah: From New Order Muslim to Reformasi Muslim in Indonesian Islamic novel, 1998-2004

Bancha Ratmanee

Independent scholar

Corresponding author email: bancha.ratm@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้ต้องการศึกษาพจนานามณ์หรือการแสดงความรู้สึกของชาวมุสลิมอินโดนีเซียหลังยุคระเบียบใหม่ผ่านนวนิยายอิสลามอินโดนีเซียเรื่อง *Perempuan Berkalung Sorban* และ *Ayat-Ayat Cinta* ที่ออกมาระหว่างใน ค.ศ. 1998-2004 เพื่อจะแสดงให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ของความรู้สึกของชาวมุสลิมอินโดนีเซียโดยใช้วิธีการศึกษาทางประวัติศาสตร์และกรอบคิดเรื่องพจนานามณ์ (Emotive) ของวิลเลียม เรดดี (William Reddy) ทั้งนี้จากการศึกษา พบว่านวนิยายอิสลามอินโดนีเซียได้เผยให้เห็นถึงพจนานามณ์และแนวคิดว่าด้วยการเป็นอุมมะฮ์มุสลิมอินโดนีเซีย (ชุมชนมุสลิม) แบบใหม่อันวางอยู่บนความเท่าเทียมทางเพศและศีลธรรมแบบอิสลาม อันแตกต่างจากยุคระเบียบใหม่ที่ให้อำนาจและบทบาทของผู้ชายเหนือสตรีเพศ

คำสำคัญ: อารมณ์ความรู้สึก, พจนานามณ์, อุมมะฮ์มุสลิมอินโดนีเซีย, นวนิยายอิสลามอินโดนีเซีย

Abstract

This research article aims to study the emotive of post-New Order Indonesian Muslims through the Indonesian Islamic novel *Perempuan Berkalung Sorban* and *Ayat-Ayat Cinta* published during 1998-2004. It deploys William Reddy's historical method and emotive framework to explore the historical dynamics of Indonesian Muslim sentiments. The study found that Indonesian Islamic novels reveal a new emotive and a new Indonesian Muslim Ummah based on Islamic moral and gender equality, unlike the New Order era where the power and role of men over women.

Keywords: Sentiments, Emotive, Indonesian Muslim Ummah, Indonesian Islamic novels

บทนำ

ในช่วงการเปลี่ยนผ่านทางการเมืองจากยุคระเบียบใหม่ไปสู่ระบอบประชาธิปไตยของอินโดนีเซียระหว่าง ค.ศ. 1998-2004 หรือยุคปฏิรูป เสรีด้านสื่อและการแสดงออกทางการเมืองถูกเปิดกว้างมากยิ่งขึ้น ทำให้มีทั้งนักเขียนและงานวรรณกรรมอินโดนีเซียใหม่ ๆ ออกมาจำนวนมากหลากหลายแนว กระทั่งทำให้เสียงและความรู้สึกที่เคยเงียบงันและแหบแห้งเบาอยู่ในยุคระเบียบใหม่ดังก้องอย่างไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อน โดยเฉพาะอย่างยิ่งปรากฏการณ์ความนิยมในวรรณกรรมของนักเขียนสตรี ขณะเดียวกันวรรณกรรมอิสลามอินโดนีเซีย (Indonesian Islamic Literature) ซึ่งไม่เคยมีสถานะสำคัญมาก่อนในวรรณกรรมอินโดนีเซียสมัยใหม่ ก็ได้เข้ามาเป็นหนึ่งในวรรณกรรมยุคปฏิรูปที่ทะลักออกสู่ตลาด นักอ่านมุสลิมอินโดนีเซียจำนวนมากด้วยเช่นกัน (Aveling, 2007; McGlynn, 2000) ดังนั้นจึงน่าสังเกตว่าการแพร่หลายของวรรณกรรมอิสลามและความกระตือรือร้นในการบริโภคสาระทางศาสนาผ่านวรรณกรรมนั้นอาจจะแสดงให้เห็นว่าศาสนาอิสลามเข้ามามีบทบาทเข้มข้นขึ้นในชีวิตของชาวมุสลิมอินโดนีเซียซึ่งเป็นประชากรส่วนใหญ่ร้อยละ 88 ของประเทศ

งานศึกษาส่วนใหญ่ที่ผ่านมาจะให้ความสำคัญกับวรรณกรรมของนักเขียนสตรีในกลุ่ม “Sastra wangi” [สาสตรา วังยี หรือวรรณกรรมรัญจวน] (Sangrat, 2012) หรือวรรณกรรมแบบทางโลกย์ (Secular Literature) ที่พูดถึงเรื่องต้องห้ามหรือเรื่องน่าบัดสีของสตรีเพศอย่างเปิดเผย (Hatley, 1999; Sears, 2007; Marching, 2007) รวมทั้งวรรณกรรมแนวรักโรแมนติกสำหรับวัยรุ่นและคนหนุ่มสาวที่เต็มไปด้วยการใช้ศัพท์แสงแบบวัยรุ่น (Nur Wulan, 2013) ในขณะเดียวกันวรรณกรรมอิสลามอินโดนีเซียอันบอบคล้อยด้วยหลักคำสอนของอิสลามและภาษาอาหรับก็ได้รับความสนใจเพิ่มขึ้นเช่นกัน โดยนำเสนอว่านักเขียนวรรณกรรมอิสลามเหล่านี้ต่างก็มีปมหลังร่วมกัน คือ มีการศึกษาจากโรงเรียนสอนศาสนาอิสลามหรือ “เปอซันเตริน” (Pesantren) และเขียนวรรณกรรมขายในฐานะส่วนหนึ่งของการถ่ายทอดหรือเผยแพร่คำสอนอิสลามผ่านการเล่าเรื่องราว (Arnez, 2009; Nor Ismah, 2011) การขยายตัวของวรรณกรรมอิสลามอย่างมีนัยสำคัญนี้จึงได้นำไปสู่การเกิดงานศึกษาวรรณกรรมทั้งในด้านประวัติศาสตร์ที่ศึกษาภาพรวมของวรรณกรรมอินโดนีเซียยุคปฏิรูปโดยนำวรรณกรรมอิสลามเข้ามาพิจารณาร่วมอยู่ด้วย (Danerek, 2006) หรืองานที่สนใจบทบาทของวาทกรรมลัทธิสตรีและศาสนาอิสลามของสตรีมุสลิม (Arimbi, 2009; Arnez & Dewojati, 2010) รวมถึงวรรณกรรมอิสลามอินโดนีเซียยอดนิยมสำหรับวัยรุ่นและคนหนุ่มสาว (Muzakki, 2017)

แม้คุณูปการสำคัญจากงานศึกษาวรรณกรรมยุคปฏิรูปที่ผ่านมา คือ การชี้ให้เห็นถึงการท้าทายบรรทัดฐานทางสังคมแบบปิตาธิปไตยของยุคระเบียบใหม่ ความพยายามสร้างสังคมใหม่ในอุดมคติที่ดีงาม และการพรรณนาถึงบุคลิกและความรู้สึกแบบใหม่ที่น่ายกย่องเชิดชู ดังจะเห็นได้ว่าตัวเอกในนวนิยายแบบทางโลกย์จะนำเสนอตัวละครชายที่มักเป็นคนน่าฆ่า ทำตัวแปลก ๆ และอ่อนโยน แทนที่จะเป็นคนที่แข็งแกร่งกระด้างแบบยุคสุฮาร์โต แม้การถอดเสียงและการสะกดชื่อ “Suharto” ที่ปรากฏอยู่ในงานเขียนภาษาไทยทั่วไปนั้นมักสะกดว่า “ซูฮาร์โต” แต่การถอดเสียงดังกล่าวกลับไม่ตรงกับ การถอดเสียงในภาษาอินโดนีเซียซึ่งมีรากศัพท์มาจากภาษาสันสกฤต ด้วยเหตุนี้ผู้วิจัยจึงเลือกใช้คำว่า “สุฮาร์โต” ตามงานเขียนของทวีศักดิ์ เผือกสม (Puaksom, 2012) ในขณะที่ผู้หญิงได้เปลี่ยนจากคนพูดน้อยและขมความรู้สึกก็กลายมาเป็นคนพูดจาเฝงเฝาง มั่นใจในตัวเอง รวมทั้งสนับสนุนประชาธิปไตย เสรีภาพ และลัทธิสตรีสากล ทั้งนี้ลักษณะเช่นนี้ก็ปรากฏอยู่ในบุคลิกของตัวละครชายและหญิงมุสลิมอินโดนีเซียในวรรณกรรมอิสลามอินโดนีเซียเช่นเดียวกัน แต่กระนั้นสิ่งที่ต่างออกไป

คือ การนำกรอบศีลธรรมแบบอิสลามเข้ามามีบทบาทสำคัญในชีวิต อย่างไรก็ตาม วิธีการศึกษาและกรอบคิดที่ผ่านมายังมีข้อจำกัดต่อการทำความเข้าใจประสบการณ์ทางความรู้สึกของชาวมุสลิมอินโดนีเซีย แนวคิดและวิธีศึกษาในกรอบวาทกรรม (Discourse Analysis) หรือสตรีนิยม (Feminist) ที่มักมองว่าอารมณ์ความรู้สึกเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นและแปรผันตามวัฒนธรรมนั้น ได้ทำให้การแสดงออกทางวรรณกรรมกลายเป็นเพียงภาพแทนของวาทกรรมหรือวัฒนธรรม แทนที่จะเป็นเรื่องของการพยายามแสดงความรู้สึกผ่านภาษาเพื่อบรรลุถึงเป้าหมายบางอย่างของชาวมุสลิมอินโดนีเซียในยุคปฏิรูป หรือกล่าวในแง่หนึ่งคือการไต่หาคูมมะฮ์หรือชุมชนมุสลิมแบบใหม่ (คำว่า “คูมมะฮ์” หรือ “Ummah” เป็นภาษาอาหรับ หมายถึงชุมชนของผู้นับถือศาสนาอิสลามหรือชุมชนชาวมุสลิม โดยสมาชิกในชุมชนจะมีความรู้สึกผูกพันกันฉันพี่น้อง เนื่องจากนับถือพระเจ้าองค์เดียวเหมือนกัน ยอมรับว่ามุฮัมมัดเป็นพระศาสดาหรือผู้เผยแพร่วัจนะของพระเจ้า รวมทั้งสมาชิกในชุมชนมุสลิมก็ปฏิบัติตามหลักคำสอนของอิสลาม)

ดังนั้น ปัญหาทั้งในด้านวิธีการศึกษาและกรอบคิดจากงานข้างต้น บทความวิจัยชิ้นนี้จึงเลือกใช้วิธีการศึกษาและกรอบคิดของวิลเลียม เรดดี (Williams Reddy) นักประวัติศาสตร์ชาวอเมริกัน เพื่อตีความนวนิยายอิสลามอินโดนีเซียที่ปรากฏออกมาในช่วงระหว่าง ค.ศ. 1998-2004 ใหม่ ดังงานของเรดดีเรื่อง *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions* (Reddy, 2001) ที่ได้ใช้เอกสารเกี่ยวกับประสบการณ์ทางอารมณ์ในอดีตของชาวฝรั่งเศส เช่น จดหมายส่วนตัว คำพิพากษา กวี และนวนิยาย เป็นหลักฐานแสดงบทบาทของความรู้สึกในการเมืองฝรั่งเศส ณ ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 โดยเรดดีเสนอว่าทุกระบบการเมืองที่ครองอำนาจน่าจะสถาปนาอุดมคติทางอารมณ์หรือ “ระบอบความรู้สึก” (Emotional Regime) ขึ้นเสมอ โดยจะกำหนดให้ปัจเจกบุคคลพยายามจัดการ สำนวญ หรือปรับเปลี่ยนความรู้สึกของตนเพื่อนำไปสู่เป้าหมายของระบอบการเมือง ทั้งนี้ผู้ประสบความสำเร็จจะได้รับรางวัลหรือการยกย่อง ทว่าผู้ล้มเหลวอาจถูกลงโทษ เช่น ชังคุก ทรมาน และเนรเทศ

กระนั้นเนื่องจากอารมณ์เป็นสิ่งจับต้องได้ยากและเปลี่ยนแปลงง่าย เรดดีจึงเสนอว่าการแสดงความรู้สึกผ่านภาษาหรือท่าทางของมนุษย์นั้นเป็น “พจนานามณ์” (Emotive) หรือคำบ่งชี้ความรู้สึก คือ การที่ผู้พูดพยายามแสดงความรู้สึกผ่านภาษาที่มีลักษณะของการสำรวญ ซ่อนเร้น และเร่งเร้าความรู้สึกตนเองของผู้พูด โดยสำเร็จหรือล้มเหลวอยู่บ่อยครั้งซึ่งเป็นสากลลักษณะของมนุษย์ แต่บางครั้งความล้มเหลวก็ก่อให้เกิดระบอบความรู้สึกและพจนานามณ์แบบใหม่ที่อาจนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมือง ดังเช่นในกรณีการปฏิวัติฝรั่งเศส ค.ศ. 1789 กล่าวอีกแง่หนึ่ง คือ พจนานามณ์นั้นเป็นกรอบแนวคิดที่มองว่าการแสดงความรู้สึกผ่านภาษามีใช้การแสดงออกโดยตรงไปตรงมา หากแต่เป็นความพยายามของผู้พูดที่เกิดจากการตีความความรู้สึกข้างในของผู้พูดออกมาผ่านทางภาษา มีลักษณะกระทำการแสดงต่อโลกด้านในหรืออารมณ์ของผู้พูด หรือรวมทั้งมีลักษณะปรับเปลี่ยน จัดการ และสำรวญตัวตนของผู้พูด เพื่อให้การแสดงความรู้สึกของเราตรงต้องกับคำพูด

กล่าวได้ว่า วิธีการศึกษาแบบประวัติศาสตร์และกรอบคิดเรื่องพจนานามณ์ของเรดดีดังกล่าวน่าจะเหมาะสมในการใช้เป็นแนวทางการวิเคราะห์และตีความตัวบทในนวนิยายอิสลามอินโดนีเซียที่ออกมาในช่วงยุคปฏิรูปประชาธิปไตยระหว่าง ค.ศ. 1998-2004 โดยในบทความนี้ผู้เขียนได้หยิบยกนวนิยายอิสลาม 2 เล่ม คือ *Perempuan Berkalung Sorban* [หญิงสาวโพกผ้าสาร์บัน] (El Khalieqy, 2009) และ *Ayat-Ayat Cinta* [กาพย์แห่งรัก] (El Shirazy, 2005) เพื่อสำรวจบทบาททาง

ศาสนาและความเปลี่ยนแปลงอารมณ์ความรู้สึกของชาวมุสลิมอินโดนีเซียยุคปฏิรูป รวมทั้งการกำเนิดอุมมะฮ์มุสลิมอินโดนีเซียแบบใหม่ผ่านนวนิยายอิสลามอินโดนีเซีย ทั้งนี้หากประสบการณ์ทางอารมณ์ของชาวมุสลิมอินโดนีเซีย คือ พจนานุกรมแบบหนึ่งอันหมายถึงผู้พูดพยายามตีความ จัดการ และสำรวจตัวตนภายในของตัวเอง เพื่อแสดงความรู้สึกของตนผ่านการสื่อสารทางภาษาให้สอดคล้องตามความคาดหวังจากระบบความรู้หรืออุดมคติทางอารมณ์แล้ว ด้วยเหตุนี้ พจนานุกรมของชาวมุสลิมอินโดนีเซียยุคปฏิรูปจึงแตกต่างจากยุคระเบียบใหม่ โดยเป็นอุมมะฮ์มุสลิมอินโดนีเซียแห่งการปลดปล่อยและมีความเท่าเทียมกัน ทั้งนี้บทความวิจัยชิ้นนี้ไม่เพียงช่วยให้เราเห็นถึงการเปลี่ยนแปลงทางด้านจิตสำนึกเท่านั้น แต่ยังแสดงให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงทางความรู้สึกของชาวมุสลิมอินโดนีเซียอีกด้วย

วัตถุประสงค์

1. เพื่อเข้าใจความเปลี่ยนแปลงของอารมณ์ความรู้สึกหรือพจนานุกรมชาวมุสลิมอินโดนีเซียในยุคปฏิรูประหว่าง ค.ศ. 1998-2004 ผ่านนวนิยายอิสลามอินโดนีเซีย
2. เพื่อเข้าใจการเกิดขึ้นของอุมมะฮ์มุสลิมอินโดนีเซียแบบใหม่หรือมุสลิมอินโดนีเซียยุคปฏิรูปผ่านนวนิยายอิสลามอินโดนีเซีย

ระเบียบวิธีวิจัย

บทความวิจัยชิ้นนี้ดำเนินการวิจัยโดยการวิเคราะห์เอกสารชิ้นต้นระหว่าง ค.ศ. 1998-2004 อันได้แก่นวนิยายภาษาอินโดนีเซีย 2 เรื่อง คือ (1) Perempuan Berkalung Sorban [หญิงสาวโพกผ้าสาร์บัน] และ (2) Ayat-Ayat Cinta [กาพย์แห่งรัก] ทั้งนี้ แม้นวนิยายทั้งสองเรื่องจะถูกเขียนขึ้นโดยนักเขียนต่างเพศและต่างช่วงเวลากันเล็กน้อย แต่มีความเชื่อมโยงกันในแง่ของมุมมองของนักเขียน แก่นเรื่อง อุดมคติ และช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ อีกทั้งนวนิยายทั้งสองเรื่องนี้ยังแสดงให้เห็นถึงความพยายามของชาวมุสลิมอินโดนีเซียทั้งหญิงและผู้ชายในการสถาปนาความเป็นอุมมะฮ์หรือชุมชนมุสลิมอินโดนีเซียแบบใหม่ อันสอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงของภูมิทัศน์ทางการเมืองในยุคหลังสุฮาร์โต ซึ่งเปลี่ยนจากระบบเผด็จการอำนาจนิยมอันวางอยู่อุดมคติแบบปีศาจไปโดยไปสู่ระบอบประชาธิปไตยที่ให้คุณค่ากับความเท่าเทียมทางเพศ นอกจากนี้ ผู้วิจัยจะใช้หลักฐานชั้นรองอันเป็นงานศึกษาประวัติศาสตร์และการเมืองอินโดนีเซียหลังยุคระเบียบใหม่ โดยนำเสนอในรูปแบบการพรรณนาวิเคราะห์ (Analytic Description) ตามหลักการวิจัยเอกสาร (Documentary Research)

สรุปผลการศึกษา

1. บริบททางเศรษฐกิจและสังคมจากยุคระเบียบใหม่ถึงยุคปฏิรูป

ตลอดช่วงกว่าสามทศวรรษภายใต้การปกครองโดยสุฮาร์โต (ค.ศ. 1966-1998) เศรษฐกิจแบบทุนนิยมของอินโดนีเซียขยายตัวขึ้นอย่างมาก การเติบโตทางเศรษฐกิจไม่เพียงทำให้ผู้คนอยู่ดีกินดีขึ้น แต่สวัสดิการของชาวอินโดนีเซียก็ได้รับการยกระดับเช่นกัน เช่น โรงพยาบาล การคมนาคม และระบบการศึกษา โดยเฉพาะเมื่ออัตราผู้อ่านออกเขียนได้เพิ่มสูงขึ้น คนรุ่นใหม่เหล่านี้จึงกลายเป็นเหมือนฟันเฟืองหรือพลังการผลิตสำคัญในการพัฒนาประเทศ เช่น แพทย์ วิศวกร อาจารย์มหาวิทยาลัย นักหนังสือพิมพ์ และนักเขียน แม้ปัญหาความเหลื่อมล้ำและความไม่พอใจทางสังคมยังมีอยู่อย่างแพร่หลาย เพราะความมั่งคั่งส่วนใหญ่ถูกผูกขาดอยู่ในวงศัวัณวานเครือและพวกพ้องของสุฮาร์โตกับกองทัพที่จักรวรรดิ

(Booth, 1998; Dick et al., 2002) กระนั้นรัฐบาลก็ได้ควบคุมสิทธิเสรีภาพทางการเมืองอย่างเข้มงวดและใช้กองทัพเป็นกลไกการปราบปรามทางกายภาพ ด้วยเหตุนี้การเคลื่อนไหวใด ๆ ที่ต่อต้านระบอบการเมืองจึงลงเอยด้วยการถูกลงโทษอย่างรุนแรง (Ricklefs, 2008; Vatikiotis, 1998)

กระนั้น ยุคระเบียบใหม่ได้สถาปนาอุดมคติทางการเมืองแบบอินทรีย์ภาพ (Organicism) ซึ่งมองสังคมเหมือนเช่นการทำงานของร่างกายมนุษย์และใช้ครอบครัวเป็นกลไกทางอุดมการณ์เพื่อค้ำยันความมั่นคงทางการเมืองด้วยเช่นกัน โดยอุดมคติรัฐแบบครอบครัว (Family State) ซึ่งเชิดชูคุณค่าครอบครัวหรือสังคมแบบชุมชนเหนือปัจเจกบุคคล แต่ต่อต้านเสรีนิยมและพรรคการเมืองจึงเป็นอุดมคติแบบทางการในยุคสุฮาร์โต (Bourchier & Hadiz, 2003) ในแง่นี้อินโดนีเซียจึงเปรียบเหมือนครอบครัวใหญ่ที่มีสุฮาร์โตเป็นดังบิดาของชาติ มีกองทัพเป็นผู้ที่คอยปกป้อง ส่วนประชาชนนั้นเปรียบเป็นเด็ก ๆ ที่ต้องยอมรับและเชื่อฟังคำสั่งของบิดาหรือผู้ใหญ่ โดยยังสอดคล้องกับอุดมการณ์แห่งชาติหรือปัญจศีล (Pancasila) ที่เน้นย้ำถึงความเป็นเอกภาพของชาติ ความเป็นแม่แห่งรัฐ (State Ibuism) หรือการเป็นสตรีชาวอินโดนีเซีย และหลักคำสอนอิสลาม (Curnow, 2007; Suryakusuma, 1996) ดังนั้นในยุคระเบียบใหม่ ภาพของครอบครัวสันติสุขภายใต้การปกครองและการชี้้นำให้คำปรึกษาของบิดาซึ่งถือกำเนิดจากกลุ่มนักศึกษาอินโดนีเซียในช่วงทศวรรษ 1910 จึงกลายเป็นบรรทัดฐานทางสังคมและการเมืองหลักแบบทางการ

การที่อุดมคติรัฐแบบครอบครัวนั้นใช้เพศสภาพเป็นตัวกำหนดบทบาททางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองของชาวอินโดนีเซียทั้งในพื้นที่สาธารณะและพื้นที่ส่วนตัว โดยให้อำนาจผู้ชายเหนือผู้หญิง ดังนั้นครอบครัวสันติสุขจึงมีบิดาอยู่จุดสูงสุดของผังครอบครัว โดยมีอำนาจสิทธิขาดในเรื่องครอบครัวหรือกระทั่งประเทศชาติ แม่หรือภรรยาทำหน้าที่ภายในบ้านเป็นหลัก ส่วนลูก ๆ ก็ต้องเคารพเชื่อฟังและอยู่ในโอวาท ในขณะที่ความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลและรัฐจะแสดงออกผ่านของรัฐแบบครอบครัว เช่น “บาปะ” (Bapak, พ่อ) และ “อีบู” (Ibu, แม่) และ “ราเมจา” (Rameja, ้วยรุ่น) ที่ถูกใช้แทนที่คำว่า “เปอเมดา” (Pemuda, คนหนุ่มสาว) นอกจากนี้ ครอบครัวสันติสุขยังเน้นความสำคัญของอารมณ์ความรู้สึกที่ทรงคุณค่า กล่าวคือ ความรู้สึกอบอุ่นแบบครอบครัว การโหยหาอดีต การเสียสละรักหรืออุทิศตนอย่างไร้เงื่อนไข อันเป็นสิ่งเลอค่าสำหรับสตรีชาวอินโดนีเซีย รวมถึงความกตัญญูหรือการยอมรับอำนาจของพ่อแม่ โดยความรู้สึกที่ดังกล่าวนี้นั้นปรากฏอยู่ในตำราเรียน คู่มือการใช้ชีวิต ละครโทรทัศน์ และนวนิยาย เพื่อคาดหวังหรือปลูกฝังให้ชาวอินโดนีเซียตั้งแต่วัยเด็กถึงผู้ใหญ่พยายามปฏิบัติให้บรรลุผลตามเป้าหมาย ในฐานะชาวอินโดนีเซียหรือชาวมุสลิมอินโดนีเซียอันพึงปรารถนา (Shiraishi, 1997)

ทั้งนี้ ภายใต้ระบอบการเมืองอันเข้มงวด ความล้มเหลวในการแสดงพจนานุกรมของชาวมุสลิมอินโดนีเซียจำนวนหนึ่งตามความคาดหวังในยุคระเบียบใหม่จึงได้นำมาสู่การลงโทษซึ่งก่อให้เกิดความทุกข์ทรมานทั้งทางกายและความรู้สึกต่อพวกเขา เช่น การปราบปรามการเคลื่อนไหวของกลุ่มการเมืองอิสลามและชาวมุสลิมอินโดนีเซียในต้นทศวรรษ 1970 และในทศวรรษ 1980 (Bourchier & Hadiz, 2003, pp. 99-103; 141-144, 151-155) อีกทั้งเนื่องจากความกลัวจากการถูกลงโทษ ชาวมุสลิมอินโดนีเซียจึงพยายามปรับเปลี่ยนตัวเองจนกลายเป็นมุสลิมยุคระเบียบใหม่หรืออุมมะฮ์ที่พึงปรารถนา ทว่าบางกลุ่มก็หันเหไปสู่การฟื้นฟูอิสลามและค่อย ๆ ขยายไปสู่การเมืองแบบประชาธิปไตย แม้ช่วงต้นทศวรรษ 1990 ความสัมพันธ์ระหว่างสุฮาร์โตกับชาวมุสลิมอินโดนีเซียจะดีขึ้น ซึ่งเปิดโอกาสให้ศาสนาอิสลามเข้ามามีบทบาทในชีวิต

สาธารณะของชาวอินโดนีเซียมากขึ้นกว่าที่เคย แต่ความใจกว้างของสุฮาร์โตนั้นอายุสั้น เนื่องจากสุฮาร์โตหันกลับมาใช้กลไกการปราบปรามและควบคุมอย่างเข้มงวดเหมือนเดิม (Hefner, 2000)

กระทั่งอินโดนีเซียประสบกับวิกฤติเศรษฐกิจ ค.ศ. 1997 ซึ่งได้เร่งเร้าให้สุฮาร์โตจำต้องลงจากอำนาจและเปิดทางให้แก่การปฏิรูปการเมือง โดยการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวทำให้ชาวอินโดนีเซียมีเสรีภาพทางการเมืองมากยิ่งขึ้นและสื่อมวลชนของชาวอินโดนีเซียนั้นก็ได้หลุดพ้นจากระบบการเมืองอันเข้มงวดใน ค.ศ. 1998 ผลที่ตามมา คือ ชาวมุสลิมอินโดนีเซียไม่เพียงกลับมาเคลื่อนไหวกิจกรรมทางสังคมการเมืองแบบอิสลามได้อย่างอิสระ โดยออกมาสำแดงพลังทางการเมืองในพื้นที่สาธารณะของอินโดนีเซียอย่างน่าเกรงขามและหลากหลายรูปแบบ เช่น กลุ่มนิยมความรุนแรง กลุ่มสนับสนุนรัฐอิสลาม และกลุ่มที่สนับสนุนรัฐแบบทางโลกย์ (Ricklefs, 2012) ในขณะเดียวกันความพยายามเข้ามาบีบบาทสาธารณะของศาสนาอิสลามก็ทำให้สื่อสิ่งพิมพ์กับตลาดสินค้าทางศาสนาของชาวมุสลิมอินโดนีเซียได้ขยายตัวขึ้นอีกด้วย (Hefner, 1998) กระนั้นก็ตาม มรดกทางสังคมและการเมืองยุคระเบียบใหม่ก็ไม่ได้หายไปอย่างสิ้นเชิง โดยเฉพาะอุดมคติรัฐแบบครอบครัวในยุคระเบียบใหม่ (Van Doorn-Harder, 2002; Aspinal, 2010) ทว่าในช่วงเวลาดังกล่าว นักเขียนมุสลิมอินโดนีเซียซึ่งเกิดและเติบโตในยุคสุฮาร์โตก็ได้พยายามเสนอคุณค่าทางสังคมหรือระบอบการเมืองแบบใหม่ โดยเชื่อว่าตั้งอยู่บนคุณงามความดีทางสังคมการเมืองเหนือกว่าในระบอบเก่า ด้วยพจนานามและการไต่ถามถึงชุมชนมุสลิมหรืออุมมะฮ์มุสลิมอินโดนีเซียแบบใหม่

2. ฝ่าหาอุมมะฮ์: “หญิงสาวโพกผ้าสาระบัน”

ในนวนิยายเรื่อง *Perempuan Berkalung Sorban* [หญิงสาวโพกผ้าสาระบัน] (ผู้วิจัยจะใช้คำย่อ PBS แทนชื่อเต็ม) ของ อาบีดะฮ์ เอล คาลิด (Abidah El Khalieqy) นักเขียนสตรีมุสลิมชาวชวาจากสุราบายา ซึ่งเกิดที่เมืองจอมบึง จังหวัดชวาทะวันออกเมื่อ ค.ศ. 1965 จบการศึกษาจากโรงเรียนสตรีที่เปอซันเตริน ที่เมืองปาสุรุอัน และระดับอุดมศึกษาที่ยอกยาการตา (ชื่อเมือง “Yogyakarta” มักถอดเสียงมาเป็นภาษาไทยว่า “ยอกยาการตา” การถอดเสียงดังกล่าวกลับไม่ตรงกับการออกเสียงในภาษาอินโดนีเซียซึ่งมีรากศัพท์มาจากภาษาสันสกฤตนัก ผู้วิจัยจึงเลือกใช้คำว่า “ยอกยาการตา” ตามงานของ ทวีศักดิ์ เผือกสม (Puaksom, 2012) อาบีดะฮ์นั้นเริ่มเขียนบทกวี เรื่องสั้น และนวนิยายตั้งแต่เรียนมหาวิทยาลัย แต่นวนิยายเรื่อง PBS ประสบความสำเร็จอย่างสูงและยังถูกนำไปดัดแปลงเป็นภาพยนตร์ออกฉายในชื่อเดียวกันเมื่อ ค.ศ. 2009 โดยผู้กำกับฮานุง บรามันติโย (Hanung Bramantyo) นอกจากนี้ ชื่อของอาบีดะฮ์ยังเป็นที่รู้จักในฐานะนักเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิสตรีมุสลิมอินโดนีเซียผู้ซึ่งเป็นเหยื่อของสังคมปีตาธิปไตย ชีวิตครอบครัวแบบผัวเดียวหลายเมีย และทนทุกข์อยู่ในพื้นที่ชายขอบของสังคม (Hellwig, 2011, p. 18) PBS จึงเกิดขึ้นใน ห้วงเวลาที่มีการเคลื่อนไหวสิทธิสตรี อีกทั้งคำว่าการปฏิรูปประชาธิปไตย เสรีภาพ ความเท่าเทียมทางเพศ และสิทธิมนุษยชนเริ่มกลายเป็นคำที่มีความชอบธรรมในพื้นที่สาธารณะอินโดนีเซีย

ด้วยเหตุนี้ ภาษาของการเคลื่อนไหวทางการเมืองในยุคปฏิรูปของกลุ่มสิทธิสตรีอินโดนีเซีย จึงเป็นรากฐานหรือแหล่งอ้างอิงความชอบธรรมของการแสดงความรู้สึกของสตรีมุสลิมอินโดนีเซียใน PBS ซึ่งนำไปสู่การตั้งคำถามและลดทอนคุณค่าของครอบครัวปีตาธิปไตยแบบยุคระเบียบใหม่ อันเป็นระบอบความรู้สึกหรืออุดมคติทางอารมณ์ที่สร้างความทุกข์ทรมานในชีวิตของสตรีและความไม่เท่าเทียมในหลายด้านระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย โดยเฉพาะการตีความคำสอนอิสลามใหม่แทนที่การผูกขาดโดยผู้ชายแต่เพียงฝ่ายเดียวและอำนาจที่มีมากเกินไปของผู้ชายหรือผู้เป็นพ่อ ในขณะเดียวกัน การแสดงออก

ผ่านภาษาของ PBS นั้น ก็ยังมีเป้าหมายเพื่อการปลดปล่อยตัวเองจากการถูกควบคุมโดยอำนาจของผู้ชายและกระตุ้นให้สตรีมุสลิมอินโดนีเซียลุกขึ้นมาท้าทายบทบาททางการเมืองและศาสนามากขึ้นแทนที่จะเป็นเพียงแม่บ้าน ซึ่งกลายเป็นพจนานุกรมหรือการแสดงความรู้สึกแบบใหม่ของผู้หญิงมุสลิมในยุคปฏิรูปอีกด้วย กล่าวได้ว่า การเป็นชาวมุสลิมอินโดนีเซียในชุมชนมุสลิมหรืออุมมะฮ์มุสลิมอินโดนีเซียแบบใหม่จึงเป็นอุมมะฮ์ที่วางอยู่บนความเท่าเทียมทางเพศและมีเสรีภาพภายใต้หลักคำสอนอิสลามที่ผู้หญิงเข้ามาท้าทายบทบาทในการตีความศาสนาแทนที่จะเป็นผู้คอยเชื่อฟังหรือปฏิบัติตามการตีความศาสนาของผู้ชายเพียงฝ่ายเดียว

ทั้งนี้ PBS เป็นเรื่องราวชีวิตจากคำบอกเล่าของ “อานิสสา” (Anissa) ผู้เป็นบุตรสาวจากครอบครัวมุสลิมปีตาธิปไตยในยุคระเบียบใหม่ โดยตั้งแต่วัยเด็กจนถึงวัยผู้ใหญ่ อานิสสาเกิดและเติบโตขึ้นในสังคมที่รายล้อมด้วยบรรดาครูสอนศาสนาอิสลามชาวชวา และโรงเรียนสตรีเปอซันเตริน (เปอซันเต็นเป็นชื่อที่ชาวอินโดนีเซียใช้เรียกสถาบันหรือระบบการศึกษาศาสนาอิสลาม) เหมือนเช่นกับอาปีดะฮ์ผู้ประพันธ์ โดยพ่อของอานิสสาเป็นครูสอนอิสลาม ชาวชวาที่มีชื่อและมีกิจการครอบครัวเล็ก ๆ เป็นของตนเอง เขาเป็นคนหัวเก่า ฉุนเฉียวง่าย และเข้มงวดกับบุตรสาว ขณะที่แม่ของอานิสสานั้นเป็นคนไม่ค่อยมีปากมีเสียงและไม่เคยคัดค้านความคิดเห็นของสามี แต่ชีวิตในครอบครัวแบบนี้ ก็ทำให้อานิสสาารู้สึกว่าตนไม่ได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมเหมือนกับพี่ชายทั้งสองคนเลย เนื่องจากเธอเป็นเพียงเด็กผู้หญิง ด้วยเหตุนี้ เธอจึงไม่สามารถขี่ม้าเยี่ยงผู้ชายหรือวีรสตรีชาวอาจะฮ์ในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 และเมื่ออานิสสาแอบฝ่าฝืนข้อห้าม เธอจึงถูกบิดาของตนต่อว่า

“ทำไมแกเอาแต่เงี้ยวละ? ทำไมไม่บอกฉันว่าแกได้ควมมาแข่งกับท่านหญิงคัต ยะ เดียน แกเป็นคนเก่ง นิสสาแต่นั้นคือสิ่งที่พ่อกับแม่สอนแกมาหรือ? เหมือนกับเด็กเขาแต่ใจ แกไม่รู้ว่าเป็นลูกของใครเลยหรือ หี!

จงฟังให้ดี ๆ ตั้งแต่วันนี้ถัดไป ห้ามแกออกไปนอกบ้านยกเว้นโรงเรียนกับโรงงาน หากแกถูกจับได้ว่าไม่ทำตามเมื่อไหร่ละก็ พ่อจะขังแกไว้ในห้องสักหนึ่งสัปดาห์ เข้าใจใช่ไหม!” (El Khalieqy, 2009, pp. 33-34)

อานิสสาซึ่งในขณะนั้นมีอายุได้เพียง 12 ขวบ จึงถูกตำหนิและขู่ว่าจะลงโทษด้วยการกักบริเวณ โดย “ปะ ฮานัน” (Pak Hanan) พ่อของตน เพราะเขามองว่าเด็กสาวมุสลิมควรเก็บตัวอยู่แต่ในบ้านหรือเปอซันเตริน อีกทั้งการเป็นบุตรสาวของครูสอนอิสลามอันเป็นที่นับหน้าถือตาของผู้คนในสังคม จึงทำให้การควบคุมบุคลิกและความรู้สึกในฐานะกุลสตรีตามความคาดหวังของบรรทัดฐานครอบครัวมุสลิมอินโดนีเซียในยุคระเบียบใหม่จึงเข้มข้นกว่าคนทั่วไป

ทั้งนี้ในโรงเรียนเปอซันเตริน บรรทัดฐานทางความรู้สึกของชาวมุสลิมจะได้รับการอบรมสั่งสอนกันตั้งแต่ตอนยังเด็ก ดังที่ครูคนหนึ่งได้อธิบายให้เด็ก ๆ ฟังว่า

“ในจารีตประเพณีของเรา ผู้ชายมีหน้าที่ ผู้หญิงก็มีหน้าที่ หน้าที่หลักของผู้ชาย คือ ทำงานหาเงิน ไม่ว่าจะในสำนักงาน ท้องทุ่ง ในทะเล หรือที่ไหน ๆ ที่สามารถหาเงินได้ถูกต้องตามกฎหมาย เช่นเดียวกับผู้หญิงทุกคนนั่นแหละ พวกเธอก็มีหน้าที่ โดยสิ่งสำคัญแรกสุด คือ ดูแลเรื่องภายในบ้านและให้การศึกษาแก่ลูก ๆ ดังนั้นการกำกับข้าว ชักผ้า ภูพืน ริดเสื้อผ้า กวาดบ้าน และจัดบ้านให้เป็นระเบียบ ทั้งหมดนี้อยู่ในความรับผิดชอบของพวกผู้หญิง การอาบน้ำล้างตัวให้ลูก บ้วนข้าวบ้วนน้ำ เปลี่ยนผ้าอ้อม และให้นมลูก เรื่องเหล่านี้ก็อยู่ในความรับผิดชอบของผู้หญิงเหมือนกัน” (El Khalieqy, 2009, p. 12)

โดยคุณสมบัติของการเป็นสตรีมุสลิมที่ดีข้างต้นนั้นยังถูกถ่ายทอดออกมาจากตำราเรียนศาสนาหรือที่เรียกกันทั่วไปว่า Kitab Kuning [กิตาบบกเหลือง] ในโรงเรียนเปอซันเตรินของ “มุสลิมแบบสายเก่าหรือดั้งเดิม” (Traditional Islam) ซึ่งถูกเขียนขึ้นโดยนักปราชญ์มุสลิมชาย ดังปรากฏอยู่ในนวนิยายซึ่งเน้นย้ำความคิดที่ว่าสตรีมุสลิมมีสถานะต่ำกว่าผู้ชาย โดย “อุสตาซ อะลี” (Ustaz Ali) ครูสอนศาสนาอิสลามในเปอซันเตริน ซึ่งต่อมากลายเป็นคนชั่วร้ายกล่าวว่า

“ในหนังสือระบุว่าแท้จริงผู้หญิงก็เป็นมนุษย์ แต่สติปัญญาและการเข้าใจในศาสนายังไม่สมบูรณ์ เห็นได้ชัดว่าสติปัญญาของผู้ชายเหนือกว่าผู้หญิง ผู้ชายกลายเป็นนักปราชญ์และครูสอนศาสนา เมื่อคนเหล่านี้เขียนหนังสือ งานเขียนของพวกเขาที่มีหลักการมากกว่าผู้หญิง อีกทั้งผู้ชายยังกลายเป็นผู้นำที่ยิ่งใหญ่หลายต่อหลายคน เช่น อิหม่ามฮานาฟี อิหม่ามมาลิกี อิหม่ามฮัมบาลี อิหม่ามชาฟีอี และอิหม่ามซอซาลี” (El Khalieqy, 2009, p. 71)

นอกจากนี้ ใน กิตาบบกเหลือง ยังให้อำนาจสิทธิขาดแก่ผู้เป็นบิดาเหนือบุตรสาวของตนในการเลือกคู่ครองอีกด้วย แม้อานิสารู้สึกว่าอำนาจดังกล่าว

“ขัดแย้งกับจิตวิญญาณแห่งอิสลาม อีกทั้งยังไม่เข้ากับยุคสมัยปัจจุบัน การแต่งงานในวัยที่ยังไม่บรรลุนิติภาวะนั้นนอกจากเด็กสาวจะยังไม่มีความพร้อมในทางกายภาพ ชีวิตวิทยา และจิตใจแล้ว มันยังส่งผลร้ายต่อเด็กสาวอีกด้วย” (El Khalieqy, 2009, p. 177)

กระนั้น แม้อานิสจะไม่เห็นพ้องกับกฎเกณฑ์ข้างต้น แต่ก็ไม่กล้าคัดค้านหรือแสดงความขุ่นเคืองออกมา เธอจึงทำได้เพียงปกปิดซ่อนเร้นความรู้สึกดังกล่าวและยินยอมตามใจอำนาจของพ่อ เมื่ออานิสมีอายุได้ 15 ปี เธอจึงถูกบังคับแต่งงานกับ “ซัมซุดดิน” (Samsudin) บุตรชายของเพื่อนพ่อซึ่งเป็นครูสอนอิสลามที่มีชื่อเสียงเช่นกัน ทว่าการแต่งงานอันวางอยู่บนเกียรติยศของครอบครัวครูสอนศาสนาแทนที่เกิดขึ้นจากความรักนั้น ได้ทำลายความใฝ่ฝันที่จะเรียนต่อและก็ยังทำให้อานิสประสบกับความทุกข์ยากในชีวิต เพราะซัมซุดดินเป็นหยาบคาย ไร้ความรับผิดชอบ และไม่ซื่อสัตย์ อีกทั้งนอกจากเขาได้บังคับขืนใจและดูแลอานิสแล้ว ซัมซุดดินก็ยังมีการขโมยเงินอีกคนอย่างเปิดเผยโดยไม่เคยไถ่ถามความเห็นชอบจากภรรยาคนแรกที่ถูกกระทำตามหลักการของอิสลามในพระคัมภีร์อัลกุรอาน (Al-Quran) ดังนั้นพฤติกรรมของซัมซุดดินจึงทำให้อานิสถามองว่า “เหมือนไม่ใช่มุสลิม” (El Khalieqy, 2009, p. 97)

ทว่ามีเพียง “เล็ก คูดอรี” (Lek Khudori) ญาติห่าง ๆ แต่ไม่มีความสัมพันธ์ทางสายเลือดที่ปฏิบัติต่ออานิสสาวอย่างอ่อนโยนและเสมอภาค เขาเป็นคนสุภาพ เฉลียวฉลาด ใจกว้าง เห็นใจคนอื่น และโรแมนติก โดยเล็กมักจะให้กำลังใจและบอกแก่เธอว่านอกเปอซันเตรินยังมีโลกที่ปฏิบัติต่อผู้หญิงอย่างเท่าเทียมมากกว่า อานิสซาได้ตกหลุมรักเล็กชายมุสลิมในอุดมคติที่แตกต่างจากพ่อและซัมซุดดิน ทว่าต้องขมอารมณ์เอาไว้จนกระทั่งเขาร่ำลาไปเรียนต่อที่กรุงไคโร

แม้เดินทางไปอยู่ไคโรแล้ว เล็กยังคงส่งจดหมายให้กำลังใจอานิสซาอยู่เสมอ เพื่อให้เธอรักษาความมุ่งมั่นในการศึกษาต่อในระดับสูง กระนั้นหลังจากไป ชีวิตของอานิสซาก็ขาดที่พึ่งพิงและไม่แนานักดำดิ่งลงไปในห้วงความทุกข์ทนทางความรู้สึกในชีวิตแต่งงานแบบคลุมถุงชนตามลำพัง อย่างไรก็ตาม ประสบการณ์ทางอารมณ์อันทุกข์ทรมานนั้นก็ค่อย ๆ เปลี่ยนตัวตนของอานิสซาจากการเป็นผู้หญิงเงียบ ๆ เหมือนกับแม่หรือสตรีมุสลิมจากเปอซันเตรินทั่วไปในยุคระเบียบใหม่กลายเป็นคนที่กล้าหาญและยังคงมุ่งมั่นหาความรู้สมัยใหม่แขนงต่าง ๆ ด้วยลำแข้งของตนเอง เธอไม่เพียงเลิกหวาดกลัว

อำนาจของผู้ชายที่เป็นสาเหตุของความทุกข์ทรมานในชีวิตของสตรีมุสลิม แต่ยังมีปากมีเสียงและตั้งคำถามต่อคุณค่าหรือกฎเกณฑ์ทางสังคมและศาสนาในนามของการปกป้องสิทธิของสตรีมุสลิม ดังเช่นการตีความศาสนาอิสลามถึงหน้าที่ของภรรยาของคนรุ่นพ่อ ซึ่งอานิสสาบอกว่าเธอเคยไปทางปิตาธิปไตยที่ปฏิบัติต่อสตรีเพศไม่เท่าเทียมกับผู้ชาย

“จากก็ตอนที่ฉันได้ศึกษาร่ำเรียนมา การปฏิเสหมีให้สามีร่วมเพศจะถูกสาปแช่ง แต่ฉันก็ไม่รู้อย่างแจ่มแจ้งว่าเพราะเหตุใดและมีคำอธิบายใดบ้างที่สนับสนุนคำพูดดังกล่าว แม้แต่ในฮาดีษก็ไม่ได้ระบุเอาไว้แบบชัดเจน ดูเหมือนว่าฮาดีษของท่านศาสดามีได้พูดถึงเรื่องนี้ ดังนั้นข้ออ้างที่ว่าผู้หญิงจะถูกสาปแช่ง จึงขาดความหนักแน่นอย่างเพียงพอที่จะให้ความกระจ่างแก่ปัญหาหลาย ๆ อย่างที่ได้เกิดขึ้น” (El Khalieqy, 2009, p. 138)

อานิสสาจึงไม่เพียงกล้าหาญหรือมีปากมีเสียงมากขึ้น แต่ชีวิตนอกเปอซันเตรินยังทำให้อานิสสาเห็นโลกอันเปิดกว้างเมื่อมาเรียนต่อในมหาวิทยาลัยที่เมืองยอกยาคารตาและเข้าร่วมกิจกรรมสิทธิสตรี เธอได้ค้นพบอิสรภาพ ความสุข ความกล้าหาญ และศักยภาพของตน ตลอดจนความหลากหลายทางเพศวิถีของสตรีมุสลิม อานิสสายังเป็นส่วนหนึ่งของการเคลื่อนไหวสิทธิสตรีจากบรรทัดฐานทางสังคมมุสลิมแบบชายเป็นใหญ่ นอกจากนี้ เธอยังมีโอกาสพบหน้าและสนิทสนมกับเด็กอันเป็นชายมุสลิมในอุดมคติอีกครั้ง แม้สถานะที่แต่งงานแล้วของอานิสสาไม่อาจทำให้ใกล้ชิดกันได้เหมือนเดิม กระนั้นความสัมพันธ์ของทั้งสองก็ไม่รอดพ้นจากสายตาของซัมซุดดินซึ่งกล่าวหาอานิสสาว่าประพฤติผิดประเวณี อานิสสาจึงยื่นกรานขอหย่าขาดเพื่อแต่งงานใหม่กับเด็ก ซึ่งนำมาสู่การคัดค้านและการตายของปะ ฮานัน ผู้เป็นพ่อ ในที่สุดอานิสสาก็ได้แต่งงานกับเด็ก และมีลูกด้วยกัน โดยมีความสุขกับชีวิตครอบครัวในฝันอันวางอยู่บนความรักและความเคารพในกรอบของอิสลาม อย่างไรก็ตาม อำนาจแบบชายเป็นใหญ่ของยุคระเบียบใหม่ที่ยังไม่ยอมตายนั้นได้ทำให้ชีวิตของอานิสสาเกิดความวุ่นวายขึ้นอีกครั้ง ภายหลังจากที่เด็กเสียชีวิตจากการถูกรถชนซึ่งคาดว่าจะเป็นฝีมือของซัมซุดดิน เธอจึงหันหน้าไปพึ่งพิงศาสนาโดยวิงวอนขอภัยจากอัลลอฮ์ (Allah) และจะพยายามกลับมาเป็นมุสลิมที่ดีตามที่พ่อกับแม่ของเธอคาดหวังไว้

กล่าวได้ว่า PBS ไม่ได้เป็นนวนิยายรักโรแมนติกที่อบอุ่นไปด้วยความรู้สึกโหยหาอดีตอันอบอุ่นของครอบครัวแบบยุคระเบียบใหม่ หากแต่อยู่ในด้านที่ตรงกันข้าม เพราะอดีตของอานิสสากลายเป็นประสบการณ์ทางอารมณ์อันขื่นขมและทุกข์ทรมานของการเป็นสตรีมุสลิมจากคุณค่ารัฐแบบครอบครัวที่ให้บทบาทหน้าที่และอำนาจแก่ผู้ชายอย่างมากสิ้นเกินไป ทั้งนี้ความรู้สึกอันอบอุ่นแบบครอบครัวที่ได้แสดงความรู้สึกผ่านภาษาแบบใหม่ในยุคปฏิรูปนั้นเกิดขึ้นจากความเห็นอกเห็นใจ การเคารพซึ่งกันและกัน หรือความรักอันเกิดจากความใกล้ชิดสนิทสนมที่ยังอยู่ในกรอบของอิสลามแบบใหม่ที่ให้บทบาทหน้าที่ของผู้หญิงเท่าเทียมกับผู้ชาย ทั้งนี้การเล่าเรื่องราวของสตรีมุสลิมอินโดนีเซียอันไม่ค่อยเป็นที่รับรู้แก่คนภายนอกทำนองเดียวกันนี้ยังปรากฏอยู่ในงานของนักเขียนสตรีมุสลิมอีกหลายคน เช่น รัตนา อินดราสวารี อิบราฮิม (Ratna Indraswari Ibrahim) และเฮลวี เตียนา โรซ่า (Helvy Tiana Rosa) ดังนั้นขณะที่อุดมคติของรัฐแบบครอบครัวมุสลิมในยุคระเบียบใหม่ถูกลดทอนคุณค่า วรรณกรรมอิสลามก็ยังมองหารูปแบบของการเป็นอุมมะฮ์มุสลิมอินโดนีเซียแบบใหม่ไปพร้อมกัน โดยแสดงพจนานุกรมผ่านวรรณกรรมที่อ้างอิงอยู่บนความชอบธรรมเรื่องเสรีภาพ ประชาธิปไตย ความเท่าเทียมหรือสิทธิสตรี และคำสอนอิสลามที่ถูกตีความใหม่โดยสตรีซึ่งดังก้องขึ้นในช่วงยุคปฏิรูป

3. ฝ่าฝืนหามมละฮ์: “กาพย์แห่งรัก”

หลังการปฏิรูปเปิดฉากขึ้น ศาสนาอิสลามไม่ได้เป็นเพียงศาสนาแบบทางการของชาวอินโดนีเซียโดยส่วนใหญ่ แต่ยังมีบทบาทในการแสดงออกที่เห็นได้อย่างดาษดื่นในชีวิตประจำวันและพื้นที่สาธารณะ อย่างไรก็ตาม ดังที่นวนิยาย PBS ได้ฉายให้เห็นก่อนหน้านี้ โดยเฉพาะในเรื่องของความเป็นชายแบบยุคระเบียบใหม่ที่ดูฉุนเฉียวง่ายและใช้ความรุนแรง ก็ได้กลายเป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนาในการเป็นมุสลิมอินโดนีเซียยุคปฏิรูป ดังในนวนิยายเรื่อง *Ayat-Ayat Cinta* [กาพย์แห่งรัก] (ผู้วิจัยจะใช้คำย่อ AAC แทนชื่อเต็ม) ของฮาบีบรูเราะฮ์มาน เอล ชีราซี (El Shirazy, 2004) ซึ่งถูกตีพิมพ์ครั้งแรกใน ค.ศ. 2004 และมีส่วนสำคัญที่ส่งผลให้นวนิยายอิสลามเริ่มได้รับการยอมรับมากขึ้นอย่างแท้จริงทั้งจากรางวัลเชิดชูและยอดขาย โดยในแง่ของผลกำไรเชิงพาณิชย์นั้น พบว่าระหว่าง ค.ศ. 2004-2008 ขายไปแล้วกว่า 350,000 เล่ม และนำมาตีพิมพ์ซ้ำถึง 29 ครั้ง (Muzakki, 2017, p. 63) ต่อมาเมื่อ AAC ถูกนำมาดัดแปลงเป็นภาพยนตร์ออกฉายใน ค.ศ. 2007 ซึ่งมีผู้เข้าชมมากกว่า 3 ล้านคน โดยผู้กำกับคือ ฮานุง บรามันตีโย (Hanung Bramantyo) ก็ยังทำให้ชื่อของนวนิยายเรื่องนี้และชื่อตัวผู้เขียนโด่งดังขึ้นไปอีก ทั้งนี้ผู้เขียนหรือฮาบีบรูเราะฮ์มาน เติบโตมาในช่วงที่ยุคระเบียบใหม่ โดยเกิดเมื่อ ค.ศ. 1976 ที่เมืองเซอมารัง จังหวัดชวากลาง จบการศึกษาศาสนาจากเปอซันเตรินและโรงเรียนอิสลามแบบควบคู่สายสามัญ ต่อมาเข้าเรียนในสาขาอิสลามศึกษาที่มหาวิทยาลัยอัลอัซฮัร (Al-Azhar University) ณ เมืองไคโร อียิปต์ ทั้งนี้หลังกลับมายังอินโดนีเซีย เขาได้หาเลี้ยงชีพโดยสอนหนังสือในเปอซันเตริน จากนั้นก็เข้าสู่แวดวงวรรณกรรมในฐานะสมาชิกกลุ่ม “Forum Lingkar Pena” [FLP หรือสภานักเขียน] อันเป็นกลุ่มวรรณกรรมอิสลามอินโดนีเซียที่ถูกก่อตั้งขึ้นใน ค.ศ. 1997 (Amez, 2009)

แม้ AAC จะจัดเป็นนวนิยายรักโรแมนติกของคนหนุ่มสาวมุสลิมอินโดนีเซียเช่นเดียวกับ PBS แต่ ACC ไม่มีความเข้มข้นของการต่อสู้เพื่อสิทธิสตรีและยังให้ความชอบธรรมแก่แนวคิดเรื่องผัวเดียวหลายเมียตราบไต่ที่ยังเป็นไปตามหลักการอิสลามซึ่งเป็นสิ่งที่ PBS ของอาบีดะฮ์ตั้งคำถาม นอกจากนี้ บทบาทของศาสนาอิสลามกับภาษาอาหรับซึ่งเป็นภาษาศักดิ์สิทธิ์ยังมักถูกนำมาใช้ในการแสดงออกทางความรู้สึก อย่างไรก็ตาม นวนิยายทั้งสองยังคงมีลักษณะร่วมกันที่สำคัญคือการวางอยู่บนแนวคิดการเป็นอุมมะฮ์มุสลิมอินโดนีเซียแบบใหม่ ซึ่งยกย่องผู้ชายมุสลิมอินโดนีเซียแบบเล็กในอุดมคติของอานิสสา ดังนั้น ตัวละครเอกที่ชื่อ “พะฮ์รี” (Fahri) จึงเป็นชายมุสลิมอินโดนีเซียที่มีความสุภาพ อ่อนน้อมถ่อมตน เห็นใจผู้อื่น ควบคุมอารมณ์ได้ดี รวมทั้งยึดมั่นในหลักการอิสลามอย่างไม่เปลี่ยนแปลง โดยพจนานุกรมที่ฝ่าฝืนการเป็นอุมมะฮ์มุสลิมอินโดนีเซียแบบใหม่ใน AAC นั้นถูกแสดงให้เห็นเป็นแบบอย่างผ่านตัวตนและความสัมพันธ์แบบรักห้าเส้าที่เกิดขึ้นในอียิปต์ระหว่างชายหนึ่งนามว่าพะฮ์รีหนุ่มมุสลิมจากอินโดนีเซียที่กำลังศึกษาระดับปริญญาโทที่อัลอัซฮัรกับหญิงงามชาวอียิปต์สี่คนอันประกอบด้วย 3 สาวมุสลิม นามว่า “อาอีชะ” (Aisha) “นูรูล” (Nurul) และ “นอรา” (Noura) รวมทั้งหญิงสาวชาวคริสต์นิกายคอปติกที่ชื่อ “มาเรีย” (Maria) โดยภาพรวม เรื่องราวของพะฮ์รี คือ การพยายามจัดการแก้ปัญหาต่าง ๆ เกี่ยวกับความรัก และความรู้สึกหวาดกลัวอิสลาม

ในระหว่างการเดินทางไปเรียนวิชาท่องคัมภีร์อัลกุรอานกับวิชา “อัซฮูร ตัฟซีร” (Ushul Tafsir) พะฮ์รีพบว่ากับเหตุการณ์อันเป็นเสมือนบททดสอบจากอัลลอฮ์เกิดขึ้นบนรถไฟฟ้าในอียิปต์ หลังหญิงสาวมุสลิมอียิปต์นิรนามคนหนึ่งที่สวมใส่ผ้าคลุมซึ่งเห็นแต่เพียงดวงตา ได้สละที่นั่งให้แก่หญิงชราชาวอเมริกาที่อ่อนระโหยโรยแรงจากอากาศที่ร้อนอบอ้าวขณะนั้น

อย่างไรก็ตาม การแสดงความใจกว้างและเห็นอกเห็นใจต่อสตรีชาวตะวันตกหรือชาวอเมริกันที่ถูกมองว่าเป็นชาติศัตรูของอิสลามเช่นนั้น ได้ช่วยอารมณ์โกรธของผู้โดยสารชาวอียิปต์อื่น ๆ ที่เข้ามาต่อว่าและสาปแช่งเธอ

“แกเป็นคนอวดดีจริง ๆ แกกำลังปกป้องพวกอเมริกันผิวขาวที่ก่อความหายนะไปทั่วทุกที่ ที่อัฟกานิสถานเยอที่ปาเลสไตน์เยอ ที่อิรักเยอ และที่อื่น ๆ ชาวอเมริกันสั่นคลอนประเทศเราอยู่เสมออีกด้วย แกเป็นมุสลิมแบบไหนกัน ฮี!” (El Shirazy, 2005, p. 24)

เมื่อเห็นดังนั้น พะฮ์รีจึงได้เข้าไปห้ามปราม โดยพยายามยกบทสวดเพื่อโน้มน้าวให้พี่น้องมุสลิมชาวอียิปต์บนรถไฟควบคุมความโกรธของตน กระนั้นความพยายามในช่วงแรกของพะฮ์รีก็ดูไร้ผล เพราะกลุ่มผู้โดยสารชาวมุสลิมอียิปต์ที่กำลังจูนเฉียวอย่างยิ่งอยู่นั้นกลับหันมาต่อว่า ดูแคลน และสงสัยในตัวตนกับสถานะอันแท้จริงของพะฮ์รี แต่เมื่อปริศนาเกี่ยวกับตัวของพะฮ์รีได้รับการเปิดเผยจนทุกคนรู้ว่าเขาเป็นมุสลิมอันจริงแท้จากอินโดนีเซียและนักศึกษาจากอัลอัซฮัรคนเหล่านั้นจึงผ่อนคลายความโกรธเคืองต่อพะฮ์รีลง และหนึ่งในผู้โดยสารชาวมุสลิมอียิปต์ยังได้ตำหนิผู้ที่ยังไม่เชื่อในความรู้ในศาสนาอิสลามและความเป็นมุสลิมของเขา

“พ่อหนุ่ม นายจะพูดแบบนั้นไม่ได้นะ ชาวอินโดนีเซียคนนี้จบการศึกษาจากมหาวิทยาลัยอัลอัซฮัร ตอนนี้อยู่ที่ กำลังจะจบปริญญาโท เหนือสิ่งอื่นใดเขาคือชาวอัซฮารี นายจะไปดูแคลนเขาไม่ได้ เขาท่องจำอัลกุรอานได้คล่อง และเขาก็ยังเป็นลูกศิษย์ของเชคอับดุล อุตฺมาน อับดุล พัตตะห์ ผู้มีชื่อเสียงคนนั้นด้วย” (El Shirazy, 2005, p. 25)

พะฮ์รียังคงพยายามปกป้องสตรีมุสลิมผู้ที่โดนต่อว่า โดยให้เหตุผลว่าแม้ชาวตะวันตกจะทำร้ายพี่น้องมุสลิมใน ตะวันออกกลาง แต่เขารู้สึกว่าชาวมุสลิมควรยกย่องสรรเสริญการทำความดีของสตรีมุสลิมคนนี้ ดังนั้นการสาปแช่งจึงเป็น เรื่องที่ไม่สุภาพและไร้ความชอบธรรมสำหรับชาวมุสลิมผู้ทำความดี ในที่สุดความพยายามของเขาก็บรรลุผลจนสามารถ คลี่คลายเหตุการณ์ความตึงเครียดนี้ลงได้ ในแง่หนึ่ง พะฮ์รีได้พยายามแสดงให้เห็นว่าชาวมุสลิมอินโดนีเซียต่างจากการรับรู้โลก ตะวันตกหรือแม้แต่มุสลิมอียิปต์ บัดนี้เขาจึงกลายเป็นคนที่สามารถควบคุมอารมณ์ตัวเองได้ดี สุขภาพ อ่อนน้อมถ่อมตน และ ปกป้องผู้หญิงจากอารมณ์ร้ายของผู้ชายมุสลิม

ความกล้าหาญของพะฮ์รีทำให้เขาได้รับการยอมรับ คำสรรเสริญ และความประทับใจจากผู้คนที่อยู่ในเหตุการณ์ รวมทั้งหญิงสตรีมุสลิมนิรนามที่เขาออกตัวปกป้องซึ่งต่อมารู้จักกันในชื่ออาอิชะ แต่ความสุภาพ อ่อนน้อมถ่อมตน ซึ่งตรง ใจกว้าง และมีศรัทธาแก่กล้าในอิสลามอย่างเสมอต้นเสมอปลายของพะฮ์รี ทำให้เป็นที่ต้องตาของผู้หญิงชาวอียิปต์ถึง 4 คน อย่างไรก็ตาม พะฮ์รีกลับเลือกอาอิชะผู้ที่เขาได้พบเจอครั้งแรกบนรถไฟมาเป็นภรรยาเพียงคนเดียว ทำให้ นูรูล นอร่า ผู้นำสงสารซึ่งพะฮ์รีเคยช่วยเหลือเธอให้รอดพ้นจากการถูกทำร้าย และมาเรียผู้เป็นเพื่อนบ้านที่หลงรักเขามานานนั้นต่างก็ ตกอยู่ในความผิดหวัง ทว่าความผิดหวังของนอร่านั้นได้แปรเปลี่ยนเป็นความรู้สึกริษยาและความเกลียดชังต่อพะฮ์รี จนเธอ ไล่ร้ายด้วยข้อหากรรจว่าเขาคือคนข่มขืนเธอ

ความริษยาและความเกลียดชังจึงสร้างความปั่นป่วนให้แก่ชีวิตของพะฮ์รีอย่างสาหัส แม้ภรรยาและเพื่อน ๆ จะเชื่อมั่นในว่าเขาเป็นผู้บริสุทธิ์ แต่มีมาเรียผู้เดียวที่รู้ว่าพะฮ์รีมิเคยล่วงเกินผู้ใดและพ่อเลี้ยงของนอร่าคือผู้ร้ายตัวจริง เธอจึงได้ยื่นมือเข้าไปช่วยเหลือพะฮ์รีจนสามารถหลุดพ้นจากข้อกล่าวหาอันร้ายแรงได้ ทว่าการเปิดโปงแผนการร้ายเพื่อขจัด

มลทินอันมัวหมองให้แก่พะฮัรียันั้นก็ทำให้มาเรียถูกแก้แค้นโดยถูกทำร้ายจนมีอาการสาหัส ทั้งนี้ความบอบช้ำจากการถูกทำร้ายและความตรอมตรมในความรักยิ่งจุดรั้งให้สภาพของมาเรียย่ำแย่ลงไปอีก ด้วยความสงสารและความเห็นอกเห็นใจที่มีต่อมาเรีย อาอีชะผู้เป็นภรรยาคนที่หนึ่งจึงขอร้องให้พะฮัรียัแต่งงานเพื่อยกย่องให้มาเรียซึ่งมีชีวิตตั้งอยู่บนความเป็นและความตายเท่ากันนั้นมาเป็นภรรยาคนที่สอง ด้วยเหตุนี้ก่อนจะสิ้นลมจากโลกมนุษย์อันเต็มไปด้วยบททดสอบ มาเรียจึงเข้ารับอิสลาม แต่งงานกับคนรักตามหลักการศาสนาอิสลาม และตายลงในฐานะมุสลิม ในขณะที่นอรัสตรีมุสลิมผู้ไม่สามารถควบคุมอารมณ์ความรู้สึกของตน และพ่อเลี้ยงชาวอียิปต์ที่ฉุนเฉียวไม่ให้อภัยจึงถูกลงโทษ

กล่าวได้ว่า พะฮัรียัจึงกลายเป็นชายมุสลิมอินโดนีเซียในอุดมคติของสตรีชาวอินโดนีเซียทั้งในกลุ่มผู้อ่านนวนิยายและผู้ไปชมภาพยนตร์ อีกทั้งยังเป็นแบบอย่างของการเป็นอุมมะฮ์มุสลิมอินโดนีเซียแบบใหม่อันพึงประสงค์ของรัฐที่กำลังเปลี่ยนจากระบบการเมืองแบบอำนาจนิยมและคุณค่าชายเป็นใหญ่ตามอุดมคติรัฐแบบครอบครัวยุคระเบียบใหม่ไปสู่ระบอบประชาธิปไตยที่เปิดกว้างทางเสรีภาพ ทั้งนี้ท่ามกลางปัญหาความรุนแรงทางศาสนาในตลอดช่วงยุคปฏิรูป อันเกิดขึ้นจากความเกลียดชังและความรู้สึกอันเร่าร้อนของมุสลิมอินโดนีเซียบางกลุ่ม ซึ่งนิยมใช้ความรุนแรงในนามอิสลามเพื่อบรรลุผลทางการเมืองนั้น ACC จึงได้ปรากฏออกมาสู่สาธารณชนในฐานะแบบอย่างการเป็นมุสลิมอินโดนีเซียยุคสมัยใหม่ที่ปฏิเสธความรุนแรง ศรัทธาต่อพระอัลลอฮ์มากขึ้น สุภาพอ่อนน้อม เห็นอกเห็นใจผู้อื่น ปฏิบัติต่อสตรีเพศอย่างเท่าเทียมตามแนวทางของอิสลาม โดยเป็นรู้สึกความปิติในแนวทางของอิสลามของมุสลิมอินโดนีเซียในยุคหลังสุฮารโต

อภิปรายผลการวิจัยและข้อเสนอแนะ

ในการอ่านนวนิยายอิสลามอินโดนีเซียยุคปฏิรูปทั้ง PBS และ ACC ด้วยวิธีการศึกษาและกรอบคิดเรื่องพจนานามณ์ของเรดดีนั้นได้เผยให้เห็นว่า ในช่วงการปฏิรูป พจนานามณ์หรือการแสดงความรู้สึกของชาวมุสลิมอินโดนีเซียได้เปลี่ยนแปลงไปเช่นกัน ดังที่ PBS ได้แสดงให้เห็นถึงการต่อต้านบรรทัดฐานทางสังคมแบบชายเป็นใหญ่อันเป็นมรดกยุคระเบียบใหม่ที่ฝังรากอยู่ในสังคม ดังนั้น การเป็นอุมมะฮ์มุสลิมอินโดนีเซียแบบใหม่อันวางอยู่ความเท่าเทียมทางเพศทั้งในทางสังคมและศาสนาจึงเกิดขึ้น อันเป็นสิ่งที่อาบีตะฮ์และบรรดานักเขียนสตรีมุสลิมผู้ซึ่งเติบโตมาในยุคระเบียบใหม่เฝ้หา ส่วนนวนิยาย ACC ไม่ได้ประณามคำสอนทางศาสนาอิสลามแบบปิตาธิปไตยอย่างแข็งกร้าวเหมือนใน PBS แต่ก็แสดงให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงของอารมณ์ความรู้สึกของผู้ชายมุสลิมอินโดนีเซีย โดยแสดงให้เห็นเป็นแบบอย่างของการเป็นมุสลิมอินโดนีเซียที่ดีผ่านตัวเอกอย่างพะฮัรียั ผู้ซึ่งพยายามควบคุมความโกรธด้วยคำสอนอิสลาม การเป็นคนถ่อมตน ใจกว้าง และเห็นอกเห็นใจผู้อื่น โดยการสลัดทิ้งความเป็นชายมุสลิมที่ถูกมองว่าดูหยาบกระด้างและชอบใช้ความรุนแรงแบบผู้ชายมุสลิมอินโดนีเซียในยุคสุฮารโต ในฐานะอุมมะฮ์อินโดนีเซียแบบใหม่

กล่าวได้ว่า ในช่วง ค.ศ. 1998-2004 ไม่ได้มีเพียงการเปลี่ยนแปลงทางสังคม การเมือง และเศรษฐกิจอย่างลึกซึ้งเท่านั้น หากแต่อารมณ์ความรู้สึกของชาวมุสลิมอินโดนีเซียก็เปลี่ยนไปเช่นกัน ซึ่งเป็นผลจากความพยายามหล่อหลอมความเป็นชุมชนมุสลิมอินโดนีเซียหรืออุมมะฮ์แบบใหม่ขึ้น โดยวางอยู่บนหลักการหรือความสัมพันธ์ที่ความเท่าเทียมทางเพศ สิทธิเสรีภาพ และการมีส่วนร่วมทางการเมืองในระบอบการเมืองแบบประชาธิปไตยได้กลายเป็นสิ่งที่สูงส่ง ด้วยเหตุนี้สำหรับนักเขียนนวนิยายทั้งสองแล้วการเป็นมุสลิมที่ดีหรืออุมมะฮ์มุสลิมสมัยใหม่จึงหมายถึงการเป็นมุสลิมที่ไปกันได้กับคุณค่าทางการเมืองแบบใหม่อันอยู่ตรงกันข้ามกับในช่วงที่สุฮารโตปกครองประเทศ หรือกล่าวอีกอย่าง คือ การเป็นมุสลิมที่

เคร่งครัดมากขึ้น แต่ในขณะเดียวกันการเป็นมุสลิมที่ตื่นตัวก็ต้องมีความสุภาพอ่อนโยนหรือมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางสังคม การเมืองอย่างเท่าเสมอภาค อย่างไรก็ตาม ยังมีวรรณกรรมอินโดนีเซียสมัยใหม่แนวต่าง ๆ หรือหลักฐานแบบอื่นอีกจำนวนมากที่ควรค่าแก่การหยิบมาพิจารณาประเด็นเรื่องการไฝ่หาอุดมมะฮ์หรือชุมชนมุสลิมอินโดนีเซียในยุคหลังสุฮาร์โต ซึ่งอาจบ่งชี้ให้เห็นถึงการแสดงความรู้สึกหรือพจนานามณ์ของมุสลิมอินโดนีเซียอันจำเพาะแบบอื่นก็เป็นได้ เช่น เพลงร่วมสมัย ศิลปะละครเวที ภาพยนตร์ ละครซีรีส์ และการเทศนาธรรมของบรรดานักเทศน์มุสลิมยอดนิยม ดังนั้น การศึกษาวิจัยในอนาคตอย่างรอบด้านอาจให้คำตอบอย่างแจ่มชัด

References

- Arimbi, D. A. (2009) *Reading contemporary Indonesian Muslim women writers: Representation, identity, and religion of Muslim women in Indonesian fiction*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Arnez, M. (2009) Dakwah by the pen: Reading Helvy Tiana Rosa's *Bukavu*, *Indonesia and the Malay World*, vol. 37, no. 107, pp. 45-64.
- Arnez, M., & Dewojati, C. (2010) Sexuality, morality and the female role: Observations on recent Indonesian women's literature, *Asiatische Studien/Études Asiatiques*, vol. 64, no.1, pp. 7-38.
<https://doi.org/10.5167/uzh-35186>
- Aspinall, E. (2010) 'Semi-opponents in power: The Abdurrahman Wahid and Megawati Soekarnoputri presidencies', in E. Aspinall & G. fealy (eds.), *Soeharto's new order and its legacy essays in honour of Harold Crouch*, pp. 119-134, Canberra, Australia: ANU E Press.
- Aveling, H. (2007) Indonesian literature after Reformasi: The tongues of women, *Kritika Kultura*, vol. 8, pp. 5-34.
- Booth, A. (1998) *The Indonesian economy in the nineteenth and twentieth centuries; A history of missed opportunities*, London: Macmillan.
- Bourchier, D., & Hadiz, V. R. (eds.). (2003) *Indonesian politics and society: A reader*, London: Routledge.
- Curnow, H. M. (2007) *Women on the margins: An alternative to KODRAT?*, Doctoral dissertation, University of Tasmania.
- Danerek, S. (2006) *Tjerita dan novel: Literary discourse in post new order Indonesia*, Doctoral dissertation, University of Lund.

-
- Dick, H., Houben, V. J. H., Lindblad, J. T., & Wie, T. K. (2002) *The emergence of a national economy: An economic history of Indonesia, 1800-2000*, Crows Nest NSW, Australia: Allen & Unwin.
- El Khalieqy, A. (2009) *Woman with a Turban (Perempuan berkalung sorban)*, Yogyakarta: Arti Bumi Intaran. (in Indonesian)
- El Shirazy, H. (2005) *Verses of love (Ayat-ayat cinta)*, Indonesia: Penerbit Republika. (in Indonesian)
- Hatley, B. (1999) New directions in Indonesian women's writing? The novel *Saman*, *Asian Studies Review*, vol. 23, no. 4, pp. 449-460. <https://doi.org/10.1080/10357829908713250>
- Hefner, R. W. (1998) 'Market and justice for Muslim Indonesians', in R. W. Hefner (ed.), *Market cultures: Society and morality in the New Asian Capitalisms*, pp. 224-256, Colorado: Westview Press.
- Hefner, R. W. (2000) *Civil Islam: Muslims and democratization in Indonesia*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Hellwig, T. (2011) *Women writing about marriage and sexuality: Post-1998 Indonesian fiction*, Singapore: Asia Research Institute, National University of Singapore.
- Marching, S. T. (2007) The representation of the female body in two contemporary Indonesian novels: Ayu Utami's *Saman* and Fira Basuki's *Jendela-jendela*, *Indonesia and the Malay World*, vol. 35, no. 102, pp. 231-245. <https://doi.org/10.1080/13639810701440699>
- McGlynn, J. H. (2000) Silenced voices, muted expressions: Indonesian literature today, *Manoa*, vol. 12, no. 1, pp. 38-44.
- Muzakki, Akh. (2017) Transmitting Islam through stories: The sociology of production and consumption of Islam in novel literature, *Journal of Indonesian Islam*, vol. 11, no. 1, pp. 59-76. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2017.11.1.59-76>
- Nor Ismah. (2011) The new generation of women writers from the Pesantren tradition in Indonesia, *Explorations: A Graduate Student Journal of Southeast Asian Studies*, vol. 11, no. 16, pp. 105-120.

-
- Nur Wulan. (2013) Does phallic masculinity still matter? Masculinities in Indonesian *Teenlit* during the post-reformasi period (1998-2007), *The Journal of Men's Studies*, vol. 21, no. 2, pp. 149-161.
<https://doi.org/10.3149/jms.2102>.
- Puaksom, D. (2012) *A history of Indonesia: Pre-modern archipelagic states, colonial modernity, and the republic of diversity* (ประวัติศาสตร์อินโดนีเซีย : รัฐจารีตบนหมู่เกาะ ความเป็นสมัยใหม่แบบอาณานิคมและสาธารณรัฐแห่งความหลากหลาย), 2nd edition, Bangkok: Muang Boran. (in Thai)
- Reddy, W. M. (2001) *The navigation of feelings: A framework for the history of emotions*, New York: Cambridge University Press.
- Ricklefs, M. C. (2008) *A history of modern Indonesia since c. 1200*, 4th edition, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Ricklefs, M. C. (2012) *Islamisation and its opponents in Java: A political, social, cultural and religious history, c. 1930 to present*, Singapore: NUS Press.
- Sangrat, A. (2012) *Forbidden desire: Sex and love in Fragrant Literature by Indonesian contemporary women authors* (อารมณ์ต้องห้าม: เพศ และความรักในวรรณกรรมรัฐจนวนของนักเขียนสตรีอินโดนีเซียร่วมสมัย), Master's thesis, Walailak University. (in Thai)
- Sears, L. J. (2007) Reading Ayu Utami: Notes toward a study of trauma and the archive in Indonesia, *Indonesia*, vol. 83, pp. 17-39.
- Shiraishi, S. S. (1997) *Young heroes: The Indonesian family in politics*, Ithaca, NY: Cornell University, Southeast Asia Program.
- Suryakusuma, J. I. (1996) 'The state and sexuality in new order Indonesia', in L. J. Sears (ed.), *Fantasizing the feminine in Indonesia*, pp. 92-119, Durham, NC: Duke University Press.
- Van Doorn-Harder, N. (2002) The Indonesian Islamic debate on a woman president, *Sojourn*, vol. 17, no. 2, pp. 164-190.
- Vatikiotis, M. R. J. (1998) *Indonesian politics under Suharto: The rise and fall of the New Order*, 3rd edition, London: Routledge.