

Muslim Studies : Radical Social Science and "Otherness"

Chaiwat Satha Anand

Ph.D.(Political Science), Associate Professor,
Faculty of Political Science, Thammasat University

Abstract

Islamic Studies and *Muslim Studies* are two different academic enterprises. While the former studies Islam as a religion emphasizing its sacredness and faith among the believers, the latter focuses on the Muslim in social, economic, political, cultural and historical contexts. To explore "*Muslim Studies*" means to provide academic space that is conducive to critical analysis and innovative theories. As a result, the idea of a "radical social science" which chooses to reposit humans as the center of study is advanced as a critical methodology appropriate for *Muslim Studies*. The problem of "Alterity" which will arise in *Muslim Studies* should be creatively addressed by underscoring the human quality of the object of study.

Key words : Muslim Studies, Islamic Studies, radical social science, otherness

มุสลิมศึกษา : สังคมศาสตร์ทวนกระแส และ "ความเป็นอื่น"

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์

Ph.D.(Political Science), รองศาสตราจารย์

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

"อิสลามศึกษา" และ "มุสลิมศึกษา" เป็นกิจกรรมทางวิชาการสองชนิดที่แตกต่างกัน ในขณะที่ "อิสลามศึกษา" เป็นการศึกษาอิสลามโดยให้ความสำคัญกับศกาศคิธีและศรัทธาของชาวมุสลิม "มุสลิมศึกษา" มุ่งศึกษาชาวมุสลิมในบริบททางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรม และประวัติศาสตร์ การให้ความสนใจกับ "มุสลิมศึกษา" หมายถึง การให้พื้นที่ทางวิชาการที่สามารถใช้แนวคิดทฤษฎีหรือคู่ทางการวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ได้เต็มที่ ดังนั้นวิธีวิทยาที่น่าจะนำมาใช้กับ "มุสลิมศึกษา" ควรอยู่ในแนวทางสังคมศาสตร์ทวนกระแสที่ถือนุขย์ผู้ถูกศึกษา ซึ่งในที่นี้คือชาวมุสลิมเป็นศูนย์กลางของการศึกษา แต่มีคุณลักษณะวิพากษ์และอาศัยแขนงวิชาต่าง ๆ เป็นเครื่องมือในการศึกษา โดยให้ความสำคัญกับปัญหาทางทฤษฎีที่แฝงอยู่ในการศึกษาผู้คนและสังคมมุสลิม โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือ เปรียบอย่างสร้างสรรค์กับปัญหา "ความเป็นอื่น" ซึ่งจะเกิดขึ้นใน "มุสลิมศึกษา" ไม่ว่าผู้ศึกษาจะเป็นนักวิชาการมุสลิมหรือไม่ก็ตาม

คำสำคัญ : มุสลิมศึกษา, อิสลามศึกษา, สังคมศาสตร์ทวนกระแส, ความเป็นอื่น

บัดตานี เป็นอูอารยธรรมมาเลย์-อิสลามสำคัญในแหลมสุวรรณภูมิมาแต่โบราณ ในยุคสมัยที่กล่าวกันว่าโลกกำลังก้าวเข้าสู่ยุคแห่งการปะทะกันทางอารยธรรม โดยมี "อารยธรรมตะวันตก" ฝ่ายหนึ่ง เผชิญหน้ากับโลกส่วนที่เหลือ มีพันธมิตรระหว่างอารยธรรมเก่าแก่สองกระแส คือ จีนและอิสลามเป็นคู่ทำปะทะอีกฝ่ายหนึ่ง การ"แลโลกมุสลิม" อย่างใคร่ครวญโดยอาศัยความรู้และภูมิปัญญา จึงมีความสำคัญและมีนัยทั้งในทางวิชาการและนโยบายเป็นอย่างยิ่ง

แนวคิดเรื่อง "การปะทะทางอารยธรรม" ของศาสตราจารย์ฮันติงตัน (Huntington, 1993a : 22-49) แห่งมหาวิทยาลัยฮาร์วาร์ด มิได้เพียงมีความสำคัญตรงที่ได้

ระบุชัดว่าอารยธรรมอิสลามจะเป็นคู่ทำปะทะที่สำคัญของอารยธรรมตะวันตกเท่านั้น แต่ที่น่าจะสำคัญยิ่งกว่าในเชิงวิชาการเห็นจะเป็นประเด็นใจกลางแห่งงานเขียนนี้ของฮันติงตันคือข้อเสนอว่า ลักษณะพิเศษของโลกในยุคปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 ต่อกับคริสต์ศตวรรษที่ 21 อยู่ตรงที่เศรษฐกิจและอุดมการณ์ล้วนลดความสำคัญลงไป ในขณะที่วัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม หรือในแง่กว้างที่สุดคืออัตลักษณ์ทางอารยธรรม กำลังมีพลังในการกำหนดรูปร่างทิศทางอยู่ร่วม ล่มสลาย และความขัดแย้งที่ดำรงอยู่ในโลกยุคหลังสงครามเย็นนี้¹

แม้จะมีผู้ลุกขึ้นถกเถียงประเด็นต่าง ๆ ในงานของ

¹ฮันติงตัน ได้เขียนขยายความเข้าใจของเขาเรื่องการปะทะทางอารยธรรมเป็นหนังสือหนากว่า 350 หน้า ใน Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York : Simon & Schuster.

เขาจากหลายแง่มุม หลายอารยธรรม² แต่การให้ความสำคัญสำคัญกับโลกทางวัฒนธรรมหรืออารยธรรม ในฐานะหน่วยแห่งการวิเคราะห์ที่มีผลต่อทิศทางการสังคมศาสตร์และนโยบายเช่นอันดิงตันเสนอนั้น ดูจะทวีความสำคัญและเป็นที่สนใจกันมากขึ้น โดยเฉพาะเมื่อพิจารณากระแสวิชาการในระดับนานาชาติในปัจจุบัน (Fukujama, 1995 : 7-14; Eckstein, 1996 : 471-497)

บทความนี้เป็นการ "แลโลกมุสลิม" โดยมีข้อเสนอว่า ควรจะให้ความสำคัญกับ "มุสลิมศึกษา" (*Muslim Studies*) ในฐานะพื้นที่ทางวิชาการ (*academic space*) ที่สามารถใช้แนวคิดทฤษฎี หรือสู่ทางทวิภาวะที่เชิงวิพากษ์ (*critical*) ได้เต็มที่ ส่วนแรกจะเป็นการวิเคราะห์ความแตกต่างระหว่างอิสลามศึกษาและมุสลิมศึกษา ทั้งในทางสังคมศาสตร์และแง่มุมทางเทววิทยา จากนั้นจะเป็นการนำเสนอแนววิวิธวิทยาที่น่าจะเหมาะสมกับมุสลิมศึกษา ซึ่งในที่นี้ใคร่ขอเรียกว่าแนวทาง "สังคมศาสตร์ทวนกระแส" (*radical social science*) สุดท้ายจะเป็นการพิจารณาปัญหาสำคัญที่แฝงอยู่ในการศึกษาผู้คนและสังคมมุสลิม โดยเฉพาะปัญหาเรื่อง "ความเป็นอื่น" ที่บางคนเรียกว่า *Alterity of the Other* หรือ *Otherness*

สู่เส้นทางมุสลิมศึกษา

มีหนังสือสองเล่มที่น่าสนใจอย่างยิ่ง ในฐานะจุดเริ่มต้นแห่งการพิจารณาข้อแตกต่างระหว่าง *อิสลามศึกษา* และ *มุสลิมศึกษา* เล่มแรก เป็นงานของราห์มาน (Rahman, 1982) ศาสตราจารย์อาวุโสผู้เรืองนาม ซึ่งทำการวิจัยและสอนวิชาความคิดอิสลาม ประจำคณะภาษาและอารยธรรม

ตะวันออกไกลแห่งมหาวิทยาลัยชิคาโก สหรัฐอเมริกา ชื่อ *Islam and Modernity* เล่มที่สอง เป็นงานเขียนของอัล-อัสเมห์ (Al-Azmeh, 1996) นักวิจัยสำคัญแห่งสถาบันการศึกษาชั้นสูงแห่งเบอร์ลิน เยอรมัน เขียนเรื่อง *Islams and Modernities* หนังสือทั้งสองเล่มนี้เขียนโดยผู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับอิสลามสองท่าน ประจำอยู่ในสถาบันวิชาการชั้นเยี่ยมสองแห่งในโลก และตีพิมพ์ห่างกันเป็นเวลากว่าหนึ่งทศวรรษ ดูอย่างผิวเผินจะเห็นว่าทั้งสองเล่มนี้เหมือนกัน กระทั่งชื่อหนังสือ

แต่ที่น่าสนใจยิ่งอยู่ที่ว่า หากพิจารณาโดยละเอียด จะเห็นว่าชื่อหนังสือทั้งสองเล่มนี้ ต่างกันอย่างสำคัญ โดยเฉพาะที่ความเป็นพหูพจน์อันปรากฏอยู่ในคำว่า "อิสลาม" และ "ภาวะทันสมัย" สำหรับนักสังคมศาสตร์ส่วนใหญ่และชาวมุสลิมส่วนมาก "ภาวะทันสมัย" จะเป็นเอกพจน์หรือพหูพจน์ อาจเป็นปัญหาน้อย แต่การที่อิสลามเป็นพหูพจน์ดังในหนังสือของอัล-อัสเมห์ อาจก่อให้เกิดปฏิกิริยาหลายอย่าง การเห็น "อิสลาม" เป็นพหูพจน์ในหมู่นักสังคมศาสตร์ที่ไม่ใช่มุสลิม อาจเป็นการชวนให้ถูกคิดถึงความหลากหลายของอารยธรรมอิสลาม แต่กับชาวมุสลิมส่วนใหญ่แล้ว อิสลามน่าจะเป็นเอกะ คือ มีหนึ่งเดียว ดังนั้นจึงอาจตั้งข้อสงสัยกับหนังสือเล่มหลังยิ่งกว่าเล่มแรก

ข้าพเจ้าเห็นว่า ผู้เขียนทั้งสองเลือกตั้งชื่อหนังสือของตนได้ไม่ผิดพลาด และสะท้อนนัยที่ลึกซึ้งเอาไว้ด้วย งานของราห์มาน เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยใหญ่ที่มหาวิทยาลัยชิคาโก ว่าด้วยอิสลามและการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ในหนังสือ ราห์มานเสนอว่า การเติบโตและความเป็นตัวตนไม่

²ผู้วิจารณ์บทความของอันดิงตันจากแง่มุมต่าง ๆ ได้แก่ Fouad Ajami, Kishore Mahbubani, Robert L. Bartley, Liu Binyan, Jean J. Kirkpatrick และคนอื่น ๆ บทวิจารณ์เหล่านี้ตีพิมพ์อยู่ใน *Foreign Affairs*. 1993. 72 (September-October), 2-26 ดูบทโต้ตอบข้อวิจารณ์เหล่านี้ของอันดิงตัน ใน Huntington, Samuel P. 1993b. "If Not Civilizations, What? : Paradigms of the Post-Cold War World," *Foreign Affairs*. 72 (November-December), 186-194. บรรณาธิการวารสาร *Foreign Affairs* แจกกับอันดิงตันในภายหลังว่า บทความดังกล่าวเป็นบทความที่ถูกวิพากษ์วิจารณ์มากที่สุดและยาวนานติดต่อกันเป็นเวลากว่า 3 ปี หลังจากตีพิมพ์ อันนับเป็นปรากฏการณ์ที่ไม่เคยเกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ของวารสารฉบับดังกล่าวในระยะเวลา 5 ทศวรรษที่ผ่านมา ดู *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, p.13. ส่วนบทวิจารณ์หนังสือเล่มนี้อย่างสั้น ๆ โดย Liu Jinghua แห่ง Chinese Academy of Social Sciences, Wang Gungwu แห่ง National University of Singapore และ Abdurrahman Wahid ผู้นำแห่งองค์กรมุสลิมที่ใหญ่ที่สุดในอินโดนีเซีย คือ Nahdatul Ulama ปรากฏอยู่ใน *Far Eastern Economic Review*. May 1, 1997.

เหมือนใครของความคิดอิสลาม จะเป็นมาตรวัดตัดสินความสำเร็จหรือล้มเหลวของระบบการศึกษาอิสลาม ในการนี้ร่าห์มานเห็นว่า จะเป็นไปได้ก็ด้วยการครุ่นคิดถึงวิถีวิทยาในการตีความพระคัมภีร์อัล-กุรอาน อย่างถูกต้อง ทั้งนี้เพราะจุดเริ่มต้นของศาสตราจารย์ร่าห์มาน อยู่ตรงการถือสถานะศักดิ์สิทธิ์ของพระคัมภีร์เช่นเดียวกับศรัทธาเชื่อของสามัญชนมุสลิม (Rahman, 1982 : 1-2) นั่นคือ พระคัมภีร์อัล-กุรอาน เป็นพระคำภีร์ของพระเจ้าที่เผยแสดงผ่านจิตบริสุทธิ์ของศาสดามุฮัมมัดผู้เป็นศาสนทูตท่านสุดท้ายของพระองค์ อีกทั้งยังเป็นพระคัมภีร์อันเป็นศูนย์รวมแห่งประทีปชี้นำมวลมนุษย์ เป็นสิ่งยืนยันพระบัญญัติในคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ที่มีมาก่อน และเป็นคำอธิบายที่เต็มเปี่ยมยิ่งกว่า³ ในขณะที่อัล-อัสเมห์ (Al-Azmeah, 1996 : 1) เริ่มต้นประโยคแรกในหนังสือของตนว่า "ความเรียงที่ปรากฏอยู่ในหนังสือเล่มนี้มาจากความเชื่อเบื้องต้นว่า มีอิสลามหลากหลายชนิด (many Islams) เท่ากับที่มีสถานการณ์แบบรองรับอยู่" อันที่จริง อัล-อัสเมห์ ได้พยายามชี้ให้เห็นความหลากหลายทางวัฒนธรรมอิสลาม แม้กระทั่งในหมู่มุสลิมอังกฤษ ซึ่งเป็นผลมาจากความเป็นจริงทางสังคมอันหลากหลายทั้งในระดับโครงสร้าง สถาบัน และองค์กรที่ผิดแผกแตกต่างกัน ทั้งนี้โดยเขาใช้เหตุผลหลักฐานจากแง่มุมที่เขาเรียกว่า "มุสลิมอังกฤษเชื้อสายปากีสถาน" (Al-Azmeah, 1996 : 2) ข้าพเจ้าเห็นว่า จุดเริ่มต้นการศึกษาของร่าห์มาน

สอดคล้องกับการวิจัยในแนว *อิสลามศึกษา* คือ มินัยในทางศาสนวิทยายังกว่าอื่น เนื่องจากตัวตนของการศึกษา คืออิสลาม เป็นศรัทธาความเชื่อที่มีชีวิต มีผู้ประกาศตนว่านับถือศาสนาที่กว่าพันล้านคนทั่วโลก ภายใต้กรอบของศรัทธาอิสลาม มีหลายสิ่งที่ต่อรอง ละเมิดมิได้ เช่น ความเชื่อว่าเอกองค์อัลเลาะห์เป็นพระเป็นเจ้าสูงสุดเหนือสรรพสิ่งทั้งมวล การถือว่ามีวันสิ้นโลก หรือการถือว่าความดีและความชั่วตลอดจนโชคและเคราะห์ ล้วนมาแต่พระเจ้าผู้สร้างทั้งสิ้น หรือการถือว่า พระมหาคัมภีร์อัล-กุรอานเป็นถ้อยคำของพระเจ้า เป็นเจ้า มีความสมบูรณ์สูงสุด จะดัดแปลงแก้ไขใด ๆ ไม่ได้ทั้งสิ้น สำหรับอิสลามศึกษา สิ่งเหล่านี้เป็นทั้งตัวตนแห่งการศึกษาและศรัทธาความเชื่อพร้อมกันไป การศึกษาที่มุ่งตั้งข้อสงสัยกับความเชื่อที่กล่าวข้างต้นย่อมมีปัญหา และอาจถูกถือว่าเป็นความเขลาไม่เข้าใจศาสนาอิสลามเสียตั้งแต่ต้น หรือกระทั่งถูกมองว่าเป็นแผนร้ายมุ่งทำลายศาสนาอิสลามในที่สุด⁴ ทั้งหมดนี้อาจเป็นเพราะ *อิสลามศึกษา* เริ่มต้นจากความจริงทางศาสนา (religious truth) ซึ่งในคติอิสลามเป็นสิ่งที่พระเป็นเจ้าเผยแสดงผ่านศาสดามุฮัมมัด ปัญหาการศึกษาในกรอบนี้ จึงมักเป็นความพยายามทำความเข้าใจกับพระบัญญัติที่ปรากฏในพระคัมภีร์ การขยายความโดยอาศัยหลักฐานจากจริยวัตรของท่านศาสดา (Hadiths) หรือการใคร่ครวญของบรรดาปราชญ์ทางศาสนาในอดีต ความขัดแย้งทางการศึกษาในกรอบ *อิสลามศึกษา*

³ *Al-Qur'an, X : 37 ฉบับแปลพระคัมภีร์ อัล-กุรอาน ที่ใช้อ้างถึงเป็นหลักในบทความนี้คือ The Glorious Qur'an. Translation and commentary by A.Yusuf Ali (United States : The Muslim Students' Association of the United States and Canada, 1977) ตัวเลขโรมันตัวแรกหมายถึงบท (ซูเราะห์) ส่วนตัวเลขอารบิกหมายถึง ประโยค หรือวรรค (อายะห์)*

⁴ *ฝ่ายที่เห็นเช่นนี้ก็มิใช่เหตุผลในทางประวัติศาสตร์สนับสนุนอยู่ เพราะการกล่าวร้ายศาสนาอิสลามดูจะปรากฏให้เห็นเรื่อยมาทั้งในอดีต เช่นที่ผ่านข้อเขียนของนักแพร่ศาสนาฝรั่งที่เดินทางเข้ามาในโลกมุสลิม โปรดพิจารณาตัวอย่างจากข้อเขียนเชิงลบอย่างรุนแรงของมิชชันนารี ที่ทำงานในหมู่ชาวมุสลิมในอินเดียเมื่อปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 อย่าง Dr.C.G.Pfander ซึ่งอ้างถึงไว้ในบทความของข้าพเจ้าที่เขียนขึ้นเพื่อวิพากษ์จุดยืนท่านองนี้ ดู Chaiwat Satha Anand. 1992. "The Islamic Tunes of Gandhi's Ahimsa," *Gandhi Marg.* 14 (April-June), 107-115. และสำหรับการสร้างภาพลักษณ์ที่เลวร้ายของอิสลามในโลกที่เห็นกันอยู่ในปัจจุบัน ผ่านกระแสกล่าวร้ายอิสลามโดยสื่อมวลชนส่วนหนึ่งในโลก โปรดพิจารณา "The Crusades Revisited : The Global Campaign Against Islam," in Noor, Farish A. (prepared), 1997. *Terrorising the Truth : The Shaping of Contemporary Images of Islam and Muslims in Media, Politics and Culture : A Report.* Penang : Just World Trust. pp. 1-35. หนังสือเล่มนี้เป็นการวิพากษ์ "ปีศาจวิทยา" แห่งภาพลักษณ์อิสลามที่น่าสนใจโดยนักวิชาการลือชื่อทั้งที่เป็นมุสลิมและไม่ใช่มุสลิม*

หากจะเกิดขึ้น ก็น่าจะเป็นผลของการตีความคำสอนและเหตุผลที่ยืนยัน หรือได้กับการตีความต่าง ๆ ยิ่งกว่าอื่น

ส่วนจุดเริ่มต้นการศึกษาของอัล-อัสเมห์ ดูจะเป็นการศึกษาอิสลามในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมอันหลากหลาย เช่น จะศึกษาชาวมุสลิมในอังกฤษก็ต้องพิจารณาด้วยว่ามุสลิมเหล่านั้นมีที่มาเชื้อสายจากไหน เป็นมุสลิมจากเอเชียใต้หรือจากแอฟริกา จากปากีสถานซึ่งน่าจะได้รับอิทธิพลของวัฒนธรรมปาทานหรือจากบังคลาเทศ และน่าจะเป็นผลต่อผู้คนที่ดำรงชีวิตอยู่ทั้งสิ้น เพราะในทางสังคมศาสตร์ มนุษย์มิใช่อะไรอื่น แต่เป็นผู้ค้นหาคำความหมายและชะตากรรมในอนาคตของตน โดยด้านหนึ่งก็แบกรับอิทธิพลของมรดกทางประวัติศาสตร์ที่ตกทอดมา ไม่ว่าจะเป็นภาษา หรือวัฒนธรรม หรือประวัติศาสตร์แห่งเผ่าพันธุ์ ส่วนอีกด้านหนึ่งก็ต้องดำรงตนต่อสู้อยู่ในสภาพสังคมปัจจุบัน ด้วยเหตุนี้อัล-อัสเมห์จึงเห็นว่า "อิสลาม" สำหรับชาวมุสลิมในอังกฤษเชื้อสายปากีสถานน่าจะแตกต่างจาก "อิสลาม" สำหรับชาวมุสลิมในอังกฤษเชื้อสายซูดาน หรือแตกต่างจาก "อิสลาม" ของชาวมุสลิมในอัลบาเนียที่ได้รับอิทธิพลจากลัทธิเหมาอยู่หลายทศวรรษ ข้าพเจ้าเห็นว่าสิ่งที่อัล-อัสเมห์ศึกษามีใช่ "อิสลาม" ในความหมายทางศาสนาที่เน้น "ความจริงทางศาสนา" อันละเมิดเปลี่ยนแปลงมิได้ หากแต่เขาเริ่มต้นการศึกษาจาก "ความจริงทางสังคม" (social realities) อันหลากหลายและเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา งานศึกษาทำนองนี้ดูจะสอดคล้องกับมุสลิมศึกษา ยิ่งกว่าจะอยู่ในกระแสอิสลามศึกษา

กล่าวอีกอย่างหนึ่ง ในขณะที่อิสลามเปลี่ยนแปลงเสื่อมโทรมมิได้ เพราะพระคำและลัทธิแห่งพระเป็นเจ้าไม่มีวันแปรเปลี่ยนแตกดับ แต่ชาวมุสลิมในสังคมมุสลิมในที่ต่าง ๆ บนผิวโลกอาจประกอบศาสนกิจ หรือมีชีวิตประจำวัน

แตกต่างกันได้บ้าง เช่น นอกจากทำยืมในนมาสการประจำวันของชาวมุสลิมในสังคมที่ต่างกันจะไม่เหมือนกัน เพราะได้รับอิทธิพลจากสำนักที่มีจารีตต่างกันแล้ว อาหารการกินของชาวมุสลิมในประเทศจีน ก็ต่างจากอาหารของชาวมุสลิมในอินเดีย หรือในหมู่ชาวมุสลิมที่สำคัญคือสังคมมุสลิมไม่จำเป็นต้องรุ่งเรือง ไม่มีวันล่มสลาย ประวัติศาสตร์โลกได้ชี้ให้เห็นว่า อารยธรรมมุสลิมมีรุ่งเรืองได้ ก็มีการเสื่อมโทรมได้เช่นกัน ไม่ว่าจะเป็นอารยธรรมโมกุลในเอเชียใต้ หรือจักรวรรดิออตโตมานแห่งตุรกีก็ตาม การศึกษาสิ่งที่เปลี่ยนแปลงหรือเสื่อมโทรมไม่ได้ ย่อมต้องต่างจากการศึกษาวิจัยสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาและสภาพสังคมเป็นธรรมดา

หากพิจารณาจากแง่มุมสังคมศาสตร์ อาจกล่าวได้ว่า *อิสลามศึกษา* เป็นการศึกษาศาสนาอิสลามโดยให้ความสำคัญกับสภาวะศักดิ์สิทธิ์ (sacredness) อย่างน้อย 3 ประการ สิ่งแรกได้แก่ คัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ (sacred text) คือพระมหาคัมภีร์อัล-กุรอาน สิ่งที่สองคือ แผ่นดินศักดิ์สิทธิ์ (sacred topology) ได้แก่ แผ่นดินต้องห้าม (Haram) แห่งนครมักกะห์ที่ไม่อนุญาตให้คนที่ไม่ใช่มุสลิมเหยียบย่างเข้าไปได้⁵ นครแห่งท่านศาสดา คือ มาดีนะห์ และนครเยรูซาเล็ม ซึ่งมีศาสนสถานสำคัญอันดับสามในศาสนาอิสลามตั้งอยู่ คือ ไบตุลมุก้อดดิส และสิ่งที่สามคือ หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์ของชาวมุสลิม (sacred duties) ซึ่งรวมไปถึงการยอมเสียสละทุกสิ่งเพื่อการทำงานของเอกองค์อัลเลาะห์ด้วย การละเมิดความศักดิ์สิทธิ์ทั้งสามย่อมก่อให้เกิดปัญหาความขัดแย้งกับชาวมุสลิมได้ ดังกรณีหนังสืออ้อจาว *The Satanic Verses* ของนาย Salman Rushdie ซึ่งเคยก่อปัญหาใหญ่ระหว่างประเทศเมื่อเกือบ 1 ทศวรรษที่ผ่านมา⁶ หรือกรณีความขัดแย้งเรื่องนครเยรูซาเล็ม ระหว่างชาวมุสลิมกับชาวยิว

⁵แต่เป็นไปได้ว่า มีผู้ไม่ใช่มุสลิมเดินทางไปร่วมพิธีฮัจญ์ในนครมักกะห์ในอดีต เพราะมีบันทึกการเดินทางดังกล่าวปรากฏอยู่ เช่น ข้อเขียนที่งานท่านเห็นว่าเป็นนิยายของ Ludevic de Varthema เรื่อง *Itinerario* ในคริสต์ศตวรรษที่ 16 งานเขียนเรื่อง *Travels in Arabia*. 1829. ของ John Lewis Derckhardt หรือ *A Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madina & Meccah*. 1855. ของ Richard Burton เป็นต้น

⁶ดูรายละเอียดการคัดค้านและเหตุผลการคัดค้านหนังสือเล่มนี้จากมุสลิมทั่วโลกได้ใน Anees, Munawar A. 1989. *The Kiss of Judas : Affairs of A Brown Sahib*. Kuala Lumpur : Quill Publishers.

หรือกรณีความขัดแย้งจากการที่นักเรียนสตรีมุสลิมตัดลิ้นใจสวมผ้าคลุมผม (hijab) ตามหลักการอิสลามที่พวกเธอเชื่อไม่ว่าจะเป็นที่เกิดขึ้นในยะลาเมื่อปี 2531 หรือในฝรั่งเศสเมื่อปี 1989 ก็ตาม

นอกจากจะมีได้มุ่งศึกษาตัวพระคัมภีร์อัล-กุรอาน หรืออัล-หะดีษ หรือหลักกฎหมายอิสลามอันเป็นเรื่องที่ต้องอาศัยความรู้เฉพาะด้านทางศาสนาอย่างลึกซึ้ง และความเข้าใจภาษาอาหรับอันเป็นสื่อทางศาสนาอย่างถ่องแท้ ซึ่งเป็นปริณิณทลแห่งอำนาจทางความรู้ของผู้รู้ทางศาสนาแล้ว ลักษณะสำคัญประการหนึ่งของมุสลิมศึกษา คือ การมุ่งศึกษาคน คือ ตัวชาวมุสลิม และสังคมที่ผู้คนเหล่านี้มีชีวิตอาศัยอยู่ หากสังคมนั้นมีมุสลิมอยู่เป็นส่วนใหญ่อย่างในตะวันออกกลางหรืออินโดนีเซีย ก็ถือว่าเป็น *มุสลิมศึกษา* ที่ศึกษาสังคมมุสลิม แต่หากสังคมนั้นมีมุสลิมอาศัยอยู่เป็นคนส่วนน้อยอย่างในฟิลิปปินส์ ประเทศไทย หรือกัมพูชา ก็เป็นการศึกษาชาวมุสลิมในฐานะชนกลุ่มน้อย การศึกษาวิจัยเหล่านี้ อาจเป็นการศึกษาวิจัย *ความเชื่อ* ของผู้คนก็ได้ แต่ไม่อาจถือได้ว่าเป็นการศึกษาศาสนาใน *คดีอิสลามศึกษา* คงเป็นการศึกษาความเชื่อในศาสนาอิสลามของชาวมุสลิมในแผ่นดินต่าง ๆ ที่อาจไม่เหมือนกัน เช่น ความเชื่อทางศาสนาอิสลามของชาวมุสลิมแห่งเมืองอาเจะในเกาะสุมาตรา น่าจะต่างจากความเชื่อทางศาสนาอิสลามของชาวมุสลิมแห่งเมืองจาร์การ์ตาในเกาะชวา เป็นต้น การอธิบายความแตกต่างนี้น่าจะกระทำได้ด้วยการวิเคราะห์ที่ตัวแปรต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นประวัติศาสตร์อาเจะ ภูมิศาสตร์ของสุมาตราหรือสภาพพิเศษของวัฒนธรรมชวา เป็นต้น

ที่สำคัญอีกประการหนึ่ง คือ การมุ่งศึกษาชาวมุสลิมในฐานะกลุ่มผู้คนสามัญซึ่งที่ดึกก็มีมาก ชั่วก็ไม่ค่อย ในกรอบของ *มุสลิมศึกษา* ก็ดูจะมีได้ชัดกับทัศนะหลักของศาสนาอิสลามแต่อย่างใด ผู้เขียนเห็นว่า "ความเป็นมุสลิม" มิได้หมายถึงการเป็นผู้มีศรัทธาที่ถึงพร้อมและจะไม่วันต้อง

ได้รับโทษ เพราะอันที่จริงคติทางศาสนาอิสลามแยกความแตกต่างระหว่างแนวคิดที่เรียกว่า "มุสลิม" และ "มุฮ์มิน" อยู่ด้วย ในประวัติศาสตร์อิสลามยุคแรก สังคมมุสลิมต้องเผชิญกับปัญหาของคนที่ประกาศตัวว่าเป็นมุสลิม แต่ขณะเดียวกันก็ก่อกรรมทำชั่ว กลุ่ม Kharidjites เห็นว่า คนเหล่านี้ไม่ใช่มุสลิม ในขณะที่อีกกลุ่มหนึ่งคือ Murdjites เห็นว่ายังตัดลิ้นเด็ดขาดเช่นนั้นมิได้ จนกว่าพระเป็นเจ้าจะเผยแสดงความลับทั้งหมดให้ประจักษ์ ระหว่างนี้ก็ต้อนับว่าทุกคนที่ประกาศตนยอมรับคำปฏิญาณอิสลามเป็นมุสลิม (Gibb and Kramers, eds., 1974 : 167) คนเหล่านี้เมื่อทำผิดทำบาปก็ต้องได้รับโทษตามที่ควร⁷

ในขณะที่ "มุสลิม" คือ ผู้ที่ประกาศตนว่านับถือศาสนาอิสลาม แต่อาจทำผิดหลักศาสนาและต้องรับโทษทัณฑ์ ลักษณะของ "มุฮ์มิน" ดูจะพิเศษกว่า ดังข้อความในพระคัมภีร์อัล-กุรอาน ที่ชี้ว่าผู้ศรัทธาที่แท้หรือ "มุฮ์มิน" นั้นหมายถึง คนที่ถ่อมตนในนมาศการ หลีกเลียงการพูดจาเหลวไหล หมั่นเพียรในการทำทานสงเคราะห์ ละเว้นจากเรื่องทางเพศเว้นแต่กับคู่สมรสของตน หรือกับสตรีที่บุรุษมีสิทธิเห็นอนางเพราะนางเป็นเชลย (Al-Qur'an, XXIII : 1-6)

เมื่อเป็นเช่นนี้จะกล่าวได้หรือไม่ว่า *มุสลิมศึกษา* คือ การพยายามศึกษาชาวมุสลิมในบริบททางสังคม ซึ่งอาจจะเป็นสังคมมุสลิมหรือไม่เป็นก็ได้ โดยให้ความสำคัญกับแบบแผนพฤติกรรม ความเชื่อ การปฏิบัติตนทางศาสนา และทางสังคม เป็นการศึกษาที่ตระหนักชัดว่า กำลังศึกษาผู้คนและสังคมที่เป็นมนุษย์สามัญ ไม่ใช่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และดังนั้นจึงดีหรือเลวก็ได้ รุ่งเรืองหรือเสื่อมโทรมก็ได้เป็นธรรมดาโลก ผลการศึกษาก็ไม่ใช่ "สั่งจะ" อันต้องเคารพเทิดไว้เหนือความรู้อย่างอื่น ๆ ทั้งหมด วิพากษ์วิจารณ์ไม่ได้ หากเป็นเพียงผลทางการศึกษาสังคมมนุษย์ที่ถูกต้องแม่นยำเท่าที่วิธีวิทยาที่ใช้จะอำนวย ปัญหาขั้นต่อไปจึงน่าจะอยู่ที่ว่า วิธีวิทยาอย่างใดจะเหมาะสมกับ *มุสลิมศึกษา*?

⁷ ดูข้อแตกต่างระหว่างอิสลามกับมุสลิมได้ใน Arkoun, Mohammed. 1994. *Rethinking Islam : Common Questions, Uncommon Answers*. Robert D. Lee tr. and ed. Boulder : Westview Press. pp.15-17. Arkoun อธิบายว่าศาสนาดาบรอฮีม (Abraham) มีสถานะเป็นมุสลิมอย่างไร ก่อนการประกาศอิสลามของท่านศาสดามุฮัมมัด

ผู้สังคมนศาสตร์ทวนกระแส

เมื่อกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา ข้าพเจ้าเคยเสนอให้ตรวจสอบ "รัฐศาสตร์กระแสหลัก" ที่ดำรงอยู่ในระดับสังคมวิทยาแห่งความรู้และญาณวิทยา ซึ่งทำการศึกษาสังคมมนุษย์โดยละเลยความสำคัญของมนุษย์ ด้วยการนำเสนอแนวทางที่เรียกว่า "รัฐศาสตร์ทวนกระแส" อันเป็นความพยายามจะนำมนุษย์กลับมาเป็นประเด็นศึกษาทางสังคมศาสตร์เสียใหม่ ทั้งนี้โดยอธิบายว่า การทวนกระแสกับแนวทางหลัก หมายถึง การย้อนทวนมุ่งกลับไปยังสิ่งอันเป็นพื้นฐานที่สุด หรือที่ใช้คำภาษาอังกฤษว่า radical อันหมายถึง การจับหรือศึกษาเข้าถึงสิ่งต่าง ๆ ที่รากของสิ่งนั้น ซึ่งสำหรับมนุษย์นั้น รากก็คือ ตัวมนุษย์เอง (ชัชวพันธ์ สถาอานันท์, 2528 : 65-66)^๑

ข้อเสนอนี้ไม่ต่างจากการเสนอให้ใส่ใจกับมุสลิมศึกษา เพราะมุสลิมศึกษา ก็คือการศึกษาสังคมมุสลิมอย่างถึงรากถึงโคน คือ การศึกษาที่นำเอาชนมุสลิมในฐานะมนุษย์สามัญมาเป็นประเด็นหลักในการศึกษา แต่ขอเสนอเพิ่มเติมว่า มุสลิมศึกษา ที่ถือมนุษย์เป็นประเด็นหลักนั้น ควรต้องให้ความสนใจกับมิติต่าง ๆ ของมนุษย์อย่างน้อย 3 ระดับ คือ

ระดับแรก สนใจศึกษาผู้คนชาวมุสลิมในแง่บุคคล (personal) หมายความว่า การพยายามทำความเข้าใจกับแบบแผนพฤติกรรม หรือการกระทำของบุคคล โดยให้ความสำคัญกับลักษณะทางจิตวิทยาของบุคคล เพื่ออธิบายพฤติกรรมเฉพาะอย่างหรือประวัติชีวิตของบุคคลอย่างรอบด้านด้วยการอาศัยแนวทางการศึกษาประวัติชีวิตของเขา เช่น การอธิบายหรือทำความเข้าใจกับปัจเจกชนมุสลิมที่มีบทบาททางการเมือง อาจต้องอาศัยลักษณะทางจิตวิทยาส่วนบุคคลซึ่งไปไกลกว่าตัวแบบในวิชาจิตวิทยา หากต้องอาศัยเค้าโครงประวัติชีวิตของเขาควบคู่ไปกับประสบการณ์ส่วนบุคคลด้วย จึงอาจจะเข้าใจและอธิบายบทบาททางการเมืองของเขาได้

ระดับที่สอง คนแต่ละคนดำรงอยู่ในบริบททางสังคม

บางอย่าง ตัวแปรที่อาจอธิบายหรือช่วยให้เข้าใจพฤติกรรม หรือการกระทำของบุคคลหรือกลุ่มบุคคลได้นั้น อาจฝังอยู่ลึกกว่าปัญหาความชอบ ความขัดส่วนตัว หรือประวัติชีวิตส่วนบุคคล ตัวแปรเหล่านี้คือ ปัจจัยในระดับโครงสร้าง ซึ่งสัมพันธ์กับซ้อนกันอยู่ระหว่างโครงสร้างทางเศรษฐกิจและการเมือง บางทีพฤติกรรมของกลุ่มคนในการต่อสู้เรียกร้องสิทธิของเขาอาจไม่เกิดขึ้น หากสังคมมีความมั่นคงทางเศรษฐกิจ แต่หากผู้คนยากจน โครงสร้างการกระจายรายได้ไม่เป็นธรรม อีกทั้งพื้นที่ทางการเมืองปิดสกัดมิให้ชนบางกลุ่มเข้าไปมีส่วนร่วมได้ การต่อสู้เรียกร้องสิทธิของชนมุสลิมก็อาจแปรรูปก้าวร้าวขึ้น ในทางตรงข้ามหากพื้นที่ทางการเมืองเปิดกว้าง กลุ่มมุสลิมสามารถเรียกร้องต่อรองกับอำนาจโดยอาศัยกฎเกณฑ์ที่เป็นอยู่ในระบบการเมืองปกติได้ เหตุที่จะหันไปอาศัยรูปแบบก้าวร้าว เรียกร้องปกป้องสิทธิของตนก็น่าจะอ่อนลง

ระดับที่สาม หากเปรียบเทียบโครงสร้างทางเศรษฐกิจและการเมืองเป็นตัวแปรระดับพื้นฐานที่ก่อตัวเป็นบริบทรอบพฤติกรรม หรือหน้าตาท่าทางของชุมชนมุสลิม ตัวแปรในระดับที่ลึกยิ่งกว่าคือ ตัวแปรทางวัฒนธรรม ที่ว่า "ลึกกว่า" ก็เพราะตัวแปรวัฒนธรรมอันทำหน้าที่เสริมหรือลดความชอบธรรมต่อพฤติกรรมหรือการกระทำบางอย่างของมนุษย์นั้น มีระดับการแปรเปลี่ยนได้ยากยิ่งกว่าการเปลี่ยนแปลงในระดับโครงสร้างการเมือง หรือเศรษฐกิจ และเนื่องจากโจทย์ในที่นี้คือ ชนมุสลิมและสังคมมุสลิม กระบวนการสร้างเสริมหรือลดความชอบธรรมต่อพฤติกรรม หรือการกระทำของมุสลิมย่อมผูกโยงลึกกับวัฒนธรรมมุสลิมซึ่งมีศาสนาอิสลามเป็นแกนกลาง แต่การพิเคราะห์ "ศาสนาอิสลาม" ในฐานะวัฒนธรรมมิใช่เป็นการแสวงหา "สัจจะทางศาสนา" หากเป็นการศึกษาให้เข้าใจความเชื่อที่ชุมชนมุสลิมนำมาใช้ในกระบวนการให้หรือลดทอนความชอบธรรมต่อพฤติกรรม หรือการกระทำที่มุ่งศึกษา เช่น คำอธิบายในการปิดร้านอาหารมุสลิมในเวลาอาหารเย็นของเจ้าของร้านบางร้านใน

^๑บทความนี้ตีพิมพ์ครั้งแรกในรัฐศาสตร์สาร 9 (มกราคม-เมษายน 2526), 1-50 และโปรดพิจารณาบทความวิจารณ์ "รัฐศาสตร์ทวนกระแส" ได้ในมาร์ก ตามไท. 2527. "รัฐศาสตร์ทวนกระแส ทวนอะไรและทวนอย่างไร", วารสารธรรมศาสตร์. 13 (กันยายน), 68-72 และ "รัฐศาสตร์ทวนกระแส บทวิพากษ์สมทบ," ของผู้เขียนวารสารธรรมศาสตร์ เล่มเดียวกัน หน้า 72-76

กรุงเทพฯ ซึ่งตั้งอยู่ในที่ชุมนุมชน มีผู้ประสงค์จะรับประทานอาหารของร้านนั้นมากมาย ไม่อาจอธิบายด้วยคำอธิบายทางเศรษฐศาสตร์ได้ หากต้องอาศัยคำอธิบายทางวัฒนธรรมประกอบ เช่น ร้านอาหารอิสลามอาจมีได้ตั้งขึ้นเพื่อหวังกำไรในทางโลกเท่านั้น แต่ดำรงอยู่เพื่อเอื้อให้ชาวมุสลิมมีอาหารรับประทานด้วย และเมื่อสำคัญที่ต้องมีอาหารรับประทานคือมือกลางวัน ซึ่งเป็นบริการสำหรับคนที่ต้องทำงานนอกบ้าน ส่วนเวลาเย็นน่าจะเป็นเวลากลับบ้าน รับประทานอาหารเย็นที่บ้านร่วมกับบุตรภรรยาที่บ้าน ประกอบศาสนกิจอันเป็นปกติวิสัยจะสะดวกกว่า ดังนั้นร้านอาหารเหล่านี้จึงไม่ได้เตรียมมาขาย

จะเห็นได้ว่ามุสลิมศึกษาต้องอาศัยวิธีวิทยาที่หลากหลายซับซ้อน เพราะสังคมมุสลิมและผู้คนก็เช่นเดียวกับสังคมมนุษย์อื่นที่มีความซับซ้อนอยู่ในตัว การพยายามพิเคราะห์มุสลิมศึกษาเพียงสามระดับ เป็นเพียงพยายามจะจัดระเบียบกับตัวแปรระดับต่าง ๆ ที่น่าจะมีผลต่อแบบแผนพฤติกรรมและการกระทำของชาวมุสลิมเท่าที่จะกระทำได้อวิธีวิทยาเหล่านี้มาจากแขนงวิชาต่าง ๆ กัน ทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ อย่างน้อย 7 สาขาวิชา ได้แก่ จิตวิทยา วิชาร่างประวัติชีวิต (Biography) ประวัติศาสตร์ สังคมวิทยา เศรษฐศาสตร์ รัฐศาสตร์ มานุษยวิทยา และแน่นอนต้องมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับอิสลามอยู่บ้าง แขนงวิชาเหล่านี้ต้องร้อยประสานกันเป็นประจักษ์โยงแมงมุมแห่งสังคมศาสตร์ที่จะโอบอุ้มให้ความหมาย สร้างความเข้าใจ และสรุปลงอธิบายให้กับปัญหาต่าง ๆ ที่นักวิจัยมุ่งศึกษา

ข้อเสนอนี้ อาจทำให้บางท่านเห็นว่า มุสลิมศึกษาที่ต้องอาศัยสรรพวิทยาการเหล่านี้เป็นสิ่งฟันทวิสัย เพราะอาจไม่มีผู้ใดเป็นผู้เชี่ยวชาญแท้จริงในสหวิทยาการเหล่านี้ คำตอบคงอยู่ที่การร่วมกันทำงานศึกษา ระหว่างผู้คนจากสาขาวิชาต่าง ๆ ยิ่งกว่าเดิม และหากการร่วมกันทำงานเป็นสิ่งที่กระทำได้ยาก นักวิจัยผู้ทำการศึกษาศาสนมุสลิมก็ควรเข้าสู่การศึกษาด้วยทัศนคติที่ชัดเจนว่า วิธีวิทยาที่นำมาจากแขนงวิชาใดวิชาหนึ่งนั้นมีข้อจำกัด ไม่อาจใช้อธิบายหรือ

ทำความเข้าใจสังคมมุสลิมหรือผู้คนชาวมุสลิมอย่างรอบด้านได้ ยิ่งกว่านั้นเส้นแบ่งระหว่างสาขาวิชาที่ถูกผลิตขึ้นนั้นเป็นเพียงเส้นสมมติอ่อนไหวมิได้แข็งกระด้างตายตัว การมุ่งจะเข้าใจความเป็นจริงทางสังคมต้องอาศัยการเดินทาง "ข้าม" สาขาวิชาต่าง ๆ โดยไม่ยึดมั่นกับเส้นสมมติเหล่านั้นมากจนเกินไป การตระหนักถึงจุดอ่อน ข้อจำกัด และธรรมชาติทางวิธีวิทยาที่นักวิชาการเป็นผู้นำมาใช้เอง ย่อมเป็นการเสริมความแข็งแกร่งของงานวิชาการนั้น ๆ ได้ทางหนึ่ง เพราะข้อสรุปหรือข้อค้นพบในการศึกษาวิจัยที่อาศัยสังคมศาสตร์ทวนกระแสจะไม่เป็นสิ่งเด็ดขาดตายตัว หากแต่ควรถือเป็นคำตอบชั่วคราวที่รองานศึกษาวิจัยใหม่ ๆ มาเสริมต่อ สนับสนุน หรือคัดค้านวิพากษ์วิจารณ์เพื่อให้เห็นภาพมุสลิมศึกษา ซึ่งถือเอาชาวมุสลิมเป็นศูนย์กลางในการศึกษาที่คมชัดยิ่งขึ้น

ความเป็นอื่น

เหตุผลประการหนึ่งที่ข้าพเจ้านำเสนอแนวคิดเรื่องมุสลิมศึกษาก็เพราะ ภายใต้กรอบของอิสลามศึกษา ข้อจำกัดประการสำคัญในการศึกษาอยู่ที่ฝ่ายผู้ศึกษาเอง หากผู้ศึกษาเป็นมุสลิม ปัญหาคือความรู้ในทางศาสนาและภาษาอาหรับอันจะเป็นปัจจัยพื้นฐานสำหรับอิสลามศึกษา หากผู้ศึกษามีไม่มุสลิม แม้จะมีความรู้ทางศาสนาอิสลามแก่กล้าและเข้าใจภาษาอาหรับอย่างลึกซึ้ง เช่น ผู้รู้เรื่องตะวันออกกลางและอิสลามศึกษาที่มีไม่มุสลิมบางคนก็อาจถูกวิจารณ์จากมุมมองปัญหาของผู้ศึกษาเหล่านั้น ที่เป็นเช่นนี้อาจเพราะในศาสนาอิสลาม ตัวตนของความเป็นมุสลิมกับ "ความเป็นอื่น" ถูกนิยามไว้ค่อนข้างชัดเจน เส้นแบ่งระหว่างความเป็นมุสลิมกับผู้ที่มีไม่มุสลิมหรือ "ผู้ที่ไร้ศรัทธา" (kafir) ค่อนข้างเด็ดขาด ผู้ซึ่งไม่ศรัทธาในเอกองค์อัลเลาะห์ ในความเป็นศาสนทูตของศาสดามูฮัมมัด และความแท้จริงของสารจากเอกองค์อัลเลาะห์ที่ทานศาสนานำมาสู่มวลมนุษย์ ก็จะถูกนับเป็น "คนอื่น" คนเหล่านี้ถูกถือว่าเป็น "คนนอก" มีเส้นทางของตนเองที่แตกต่างจากมุสลิมและอาจเป็นศัตรู

⁹ข้าพเจ้าได้แรงบันดาลใจในการพิจารณาตัวแปรสามระดับนี้จากแนวคิดเรื่องทฤษฎีอารยธรรมโดยเฉพาะเรื่อง ความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมใน Galtung, Johan. 1996. *Peace By Peaceful Means*. London : SAGE. pp. 196-210.

ได้ในที่สุด¹⁰

ภายใต้กรอบของเส้นแบ่งความเป็นอื่นเช่นนี้ การศึกษาวิจัยใด ๆ ที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ แผ่นดินศักดิ์สิทธิ์ และภารกิจศักดิ์สิทธิ์ที่ทำหรือเขียนโดย "คนอื่น" ย่อมมีโอกาสผลักดันให้เกิดความแคลงใจที่แปรเป็นปัญหายุ่งยากได้ในอนาคต

แต่ในกรอบของ *มุสลิมศึกษา* ปัญหา "ความเป็นอื่น" จะหมดไปหรือไม่?

ข้าพเจ้าคิดว่าปัญหา "ความเป็นอื่น" จะยังคงอยู่ แต่จะแปรรูปไป หากมีนักวิจัยสองท่านศึกษาปัญหา เช่น "ความเป็นผู้บริโภครองของชาวมุสลิม" โดยท่านหนึ่งเป็น "คนอื่น" คือไม่ใช่มุสลิม แต่อีกท่านหนึ่งเป็นนักวิจัยมุสลิม ทั้งสองท่านจะประสบปัญหา "ความเป็นอื่น" ที่ไม่เหมือนกัน ท่านแรกคงจะเผชิญกับปัญหา "ความเป็นอื่น" อย่างตรง ๆ ในฐานะนักวิจัยชาวพุทธ ศึกษาแบบแผนพฤติกรรมของชาวมุสลิม หน้าที่ของนักวิจัยผู้นี้คงพยายามทำความเข้าใจแบบแผนพฤติกรรมดังกล่าวอย่างเต็มที่ แต่ในสายตาของชุมชนมุสลิม นักวิจัยผู้นี้ก็จะเป็น "คนอื่น" ในขณะที่ชาวมุสลิมก็จะ "เป็นอื่น" สำหรับนักวิจัยเช่นกัน ปัญหาที่นักวิจัยประสบจะเป็นปัญหาของ "ความเป็นอื่น" ที่ปรากฏขึ้นเสมือนเป็นสัตว์ป่าแสนรู้ที่ตรงตาม หรือไม่ก็เป็นทาสรับใช้ หรือเป็นเพียงวัตถุแห่งการวิจัยเท่านั้น (Pepertzak, 1996 : 109-118) คือ กลายเป็นความเป็นอื่นที่อาจสวย ประหลาด พิสดาร หรือน่าสะพรึงกลัวเกินจริง สิ่งที่นักวิจัยต้องพยายามทำ คือ การลดช่องว่างระหว่าง "ความเป็นอื่น" ของตนกับชุมชนผู้คนมุสลิมที่ตนศึกษา อุปสรรคที่จะเผชิญคือเส้นแบ่งทางวัฒนธรรมซึ่งออกจะเด่นชัด เข้มแข็งในวัฒนธรรมมุสลิม

แต่ในกรณีที่นักวิจัยเป็นมุสลิม ศึกษาชาวมุสลิมด้วยตนเอง "ความเป็นอื่น" อาจจะไม่ปรากฏอยู่ในรูปอื่น เพราะจะถูกซ่อนอยู่ใน "ความเป็นอื่น" ที่ดำรงอยู่ระหว่างผู้ศึกษากับผู้ถูกศึกษา ในขณะที่เส้นแบ่งทางวัฒนธรรมความเชื่ออาจไม่ปรากฏ แต่เส้นแบ่งทางวาทกรรมการวิจัยอาจปรากฏขึ้น

แทนที่ อีกทั้งนักวิจัยยังต้องระมัดระวังปัญหาของการศึกษาตนเองในกรณีที่เส้นแบ่ง "ความเป็นอื่น" สูญไปอย่างสิ้นเชิง เป็นไปได้หรือไม่ว่าในการศึกษาตนเองนั้น ผู้ศึกษาก็เผชิญกับความเป็นจริงทางสังคมที่พราเลลในอีกลักษณะหนึ่ง ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะการยืนยันการดำรงอยู่ที่ภายนอก (exotopy) ของ "ความเป็นอื่น" ในแง่หนึ่งคือ การเปิดโอกาสรับประสบการณ์เชิงอัตวิสัยของ "คนอื่น" ให้กับตัวผู้ศึกษานั้นเอง (Harootyan, 1991 : 111-112) หน้าที่ของผู้ศึกษามุสลิมศึกษาจึงน่าจะอยู่ที่การกำหนด "ระยะห่างที่เหมาะสม" (comfortable distance) เพื่อจะได้สัมผัสกับชุมชนมุสลิมในฐานะ "ผู้ถูกศึกษา" ได้ชนิดที่เห็นภาพเป็นจริงในทางสังคมได้คมชัด แต่ไม่ใช่ในลักษณะที่ลดทอนมนุษย์ผู้ถูกศึกษาให้กลายเป็นเพียงวัตถุสำหรับการศึกษาเท่านั้น นักมานุษยวิทยาคนสำคัญเคยแนะนำการทำงานภาคสนามไว้ว่า ในที่สุดปัญหาในการศึกษาวิจัยผู้อื่น คือ การพยายามทำความเข้าใจตนเองด้วยการหักมุมเลี้ยวลดเข้าสู่การเข้าใจผู้อื่น (Rabinow, 1984 : 5)¹¹ บางทีแนวทางนี้อาจจะสอดคล้องกับวิธีวิทยาสังคมศาสตร์ทวนกระแสที่นำมาใช้กับ *มุสลิมศึกษา* ชนิดที่ยังเห็นผู้ถูกศึกษาเป็นมนุษย์ อยู่ในความเชื่อ และวัฒนธรรมที่ทรงพลังแห่งชีวิตอย่างศาสนาอิสลาม

บทสรุป : แลมุสลิมศึกษา

ข้าพเจ้าควรกล่าวให้ชัดเจนว่า ข้อเสนอทางทฤษฎี เพื่อให้พิจารณาความเป็นไปได้ของ *มุสลิมศึกษา* มิได้หมายความว่า แม้แต่น้อยว่า *อิสลามศึกษา* ไม่มีความสำคัญหรือควรลดความสำคัญลงไป การเสนอ *มุสลิมศึกษา* เป็นไปเพื่อชวนให้พิจารณาว่ามีกิจกรรมทางวิชาการสองชนิดซึ่งต่างกันเพราะมีวัตถุประสงค์ต่างกัน การสร้างสรรค์ศรัทธาให้มั่นคง การตอบปัญหาที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีทางศาสนาเป็นเป้าหมายของ *อิสลามศึกษา* เป็นหน้าที่ที่ต้องพิทักษ์ไว้เพราะ มีความสำคัญต่อชีวิตทางจิตวิญญาณของมวลมุสลิมที่มีศาสนทางศาสนาอิสลามเป็นประทีปนำชีวิต แต่การศึกษาสังคมมุสลิม

¹⁰โปรดพิจารณา *Al Qur'an, CIX* ดูโดยเฉพาะอย่างยิ่งอรรถกถาที่ 6289-6291 ของ Yusuf Ali. P. 1800. และพิจารณา Lewis, Darnard. 1991. *The Political Language of Islam*. Chicago and London : The University of Chicago Press. pp.4-5.

¹¹ที่จริงความเห็นนี้ Rabinow อ้างอิงทัศนะของ Paul Ricouer ที่ปรากฏใน "Existence et Hermeneutique"

และผู้คนที่เป็นมุสลิมซึ่งถูกกำหนดโดยสภาพแวดล้อมทางสังคม วัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ และเศรษฐกิจ การเมือง เป็นภาระหน้าที่ทางสังคมศาสตร์ที่ต้องอาศัยวิธีวิทยา อย่าง สังคมศาสตร์ทวนกระแส เพราะเป็นการถือเอามุสลิมที่เป็นมุสลิมเป็นศูนย์กลางของการศึกษา ในกระบวนการนี้อาจเกิดปัญหา "ความเป็นอื่น" แต่ทางออกยังอยู่ที่การเผชิญกับ "ความเป็นอื่น" อย่างสร้างสรรค์ อย่างให้ความสำคัญกับประสบการณ์ของ "ผู้ที่เป็นอื่น" ในฐานะที่เขาเป็นมนุษย์ และไม่ใช่วัตถุที่ถูกรศึกษา ซึ่งหมายถึงการเคารพในความเชื่อทางศาสนาอิสลามของเขา ผู้เป็นมุสลิมอย่างจริงใจด้วย

เอกสารอ้างอิง

- ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. 2528. "รัฐศาสตร์ทวนกระแส", ใน การเมืองมนุษย์ : รัฐศาสตร์ทวนกระแส. หน้า 65-66. กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า.
- Al-Azmeh, Aziz. 1996. *Islams and Modernities*. 2nd. ed. London : Verso.
- Anees, Munawar A. 1989. *The Kiss of Judas : Affairs of a Brown Sahib*. Kuala Lumpur : Quill Publishers.
- Arkoun, Mohammed. 1994. *Rethinking Islam : Common Questions, Uncommon Answers*. Robert D.Lee, tr. and ed. Boulder : Westview Press.
- Chaiwat Satha Anand. 1992. "The Islamic Tunes of Gandhi's Ahimsa", *Gandhi Marg*. 14 (April-June), 107-115.
- Eckstein, Harry. 1996. "Culture as a Foundation Concept for the social Sciences", *Journal of Theoretical Politics*. 8 (October), 471-497.
- Fukujama, Francis. 1995. "The Primacy of Culture", *Journal of Democracy*. (6 January), 7-14.
- Galtung, Johan. 1996. *Peace by Peaceful Means*. London : SAGE.
- Gibb, H.A.R. and Kramers, J.H. ed. 1974. *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Ithaca : Cornell University Press.
- The Glorious Qur'an**. 1977. Translation and commentary by A.Yusuf Ali. United States : The Muslim Students' Association of the United States and Canada.
- Harootyan, H.D. 1991. "Foucault, Genealogy, History : The Pursuit of Otherness", in Jonathan Arac, ed. *After Foucault : Humanistic Knowledge, Post-modern Challenges*. New Brunswick, New Jersey : Rutgers University Press.
- Huntington, Samuel P. 1993a. "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*. 72 (Summer), 22-49.
- . 1996. *The Clash of Civilizations and the Remarking of World Order*. New York : Simon & Schuster.
- . 1993b. "If not Civilization, What? : Paradigms of the Post-Cold War World", *Foreign Affairs*. 72 November-December, 186-194.
- Lewis, Bernard. 1991. *The Political Language of Islam*. Chicago : The University of Chicago Press.
- Noor, Farish A. (prepared). 1997. "The Crusades Revisited : The Global Campaign Against Islam", in *Terrorising the Truth : The Shaping of Contemporary Images of Islam and Muslims in Media, Politics and Culture : A Report*. Penang : Just World Trust.
- Peperzak, Adriaan. 1996. "The Other, Society and People of God", *Man and World*. 29 (April), 109-118.
- Rabinow, Paul. 1984. *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley : University of California Press.
- Rahman, Fazlur. 1982. *Islam and Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago : The University of Chicago Press.