

บทที่ 2

แนวคิด ทฤษฎี และวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

ในการวิจัยเรื่อง การสังเคราะห์องค์ความรู้จากบัณฑิตนิตยปาตานีเพื่อเสริมสร้างความมั่นคงทางสังคมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ผู้วิจัยได้ศึกษาและจัดหมวดหมู่เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเป็นหัวข้อต่างๆ ดังต่อไปนี้

1. แนวคิดเกี่ยวกับความมั่นคงทางสังคม
2. แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับวรรณกรรมกับสังคม
3. สังคมมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้
4. วรรณกรรมบัณฑิตนิตย
5. งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง
6. กรอบแนวคิดการวิจัย

1. แนวคิดเกี่ยวกับความมั่นคงทางสังคม

มนุษย์อาศัยอยู่ร่วมกันเป็นสังคม เป็นธรรมชาติของการต้องอาศัยพึ่งพากัน สังคมที่เล็กที่สุดคือ สังคมครอบครัว รวมตัวเป็นชุมชน เป็นเผ่า เป็นรัฐ การรวมตัวของมนุษย์ทำให้เกิดวิวัฒนาการของอารยธรรมจากรุ่นสู่รุ่น เกิดการปรับตัวเพื่อให้สังคมอยู่รอดหรือรุ่งเรือง มีความมั่นคงปลอดภัย การปฏิสัมพันธ์ระหว่างสังคมถือเป็นเรื่องปกติในสังคมมนุษย์ เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้หรืออาจเกิดการกีดกันทางสังคมที่ทำให้อีกสังคมหนึ่งอ่อนแอลง ความมั่นคงทางสังคมจึงเป็นสิ่งสำคัญยิ่งที่แต่ละสังคมต้องมีไว้เพื่อให้สามารถรักษาความเป็นอัตลักษณ์ อิสระภาพแห่งตน หรือสามารถอยู่ร่วมกันกับสังคมอื่นอย่างสมดุล

โดยทั่วไปแล้วเราจะมองความหมายของความมั่นคง (Security) ไปที่ความมั่นคงของรัฐหรือประเทศจากการรุกรานของศัตรู และเรามักจะเข้าใจความมั่นคงทางสังคม (Social Security) เฉพาะในมิติด้านความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินเพียงเท่านั้น ความจริงแล้วความมั่นคงทางสังคมของมนุษย์ยึดโยงกับปัจจัยต่างๆ หลายด้าน ดังที่สำนักงานโครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ หรือ UNDP (1994) ได้เสนอว่าการบรรลุเป้าหมายของการสร้างความมั่นคงของมนุษย์ (Human Security) มีองค์ประกอบสำคัญ 7 องค์ประกอบด้วยกัน ประกอบด้วย 1) ความมั่นคงด้านเศรษฐกิจ (Economic Security) หมายถึงหลักประกันการมีรายได้ จากการทำงาน การได้รับความช่วยเหลือในด้านการเงิน และการมีงานทำ 2) ความมั่นคงด้านอาหาร (Food Security) หมายถึงประชาชนสามารถเข้าถึงแหล่งอาหารเลี้ยงชีพที่พอเพียง ทั้งในทางกายภาพและเศรษฐกิจ 3) ความ

มั่นคงด้านสุขภาพ (Health Security) หมายถึงประชาชนมีสุขภาพดี ปลอดภัยจากโรคติดต่อและความเจ็บไข้ได้ป่วย 4) ความมั่นคงด้านสิ่งแวดล้อม (Environment Security) หมายถึงความสมบูรณ์ของทรัพยากรบนแผ่นดิน ในอากาศและแหล่งน้ำที่ทำให้ประชาชนสามารถตั้งถิ่นฐานและดำรงชีวิตได้อย่างเหมาะสม 5) ความมั่นคงส่วนบุคคล (Personal Security) หมายถึงประชาชนมีความปลอดภัยจากความรุนแรงทางกายภาพ การถูกคุกคามโดยความรุนแรงฉับพลันและไม่สามารถคาดการณ์ได้ 6) ความมั่นคงของชุมชน (Communities Security) หมายถึงความมั่นคงจากการเป็นสมาชิกของกลุ่มชุมชน องค์กรที่จะสามารถสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ค่านิยมและกฎเกณฑ์ของชุมชนที่ยึดถือ และ 7) ความมั่นคงทางการเมือง (Political Security) หมายถึงการที่ประชาชนสามารถมีชีวิตในสังคมได้อย่างมีเกียรติ มีศักดิ์ศรี ตามหลักสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐาน

นอกจากนี้ UNDP ยังได้กล่าวถึงกรอบแนวคิดความมั่นคงของมนุษย์ (Human Security) ว่า มนุษย์ทุกคนจะต้องปลอดภัยจากความกลัว (Freedom from fear) และปลอดภัยจากความขาดแคลนหรือความต้องการ (Freedom from want) ซึ่งนับเป็นการปรับเปลี่ยนแนวคิดความมั่นคงของชาติ อันประกอบด้วยรัฐและดินแดนมาเป็นความมั่นคงของประชาชนในฐานะองค์กรประกอบพื้นฐานของชาติ โดยประเทศไทยได้ให้ความสำคัญในการผลักดันแนวคิดเรื่องความมั่นคงของมนุษย์ในการให้ประชาชนเป็นศูนย์กลาง โดยการจัดตั้งกระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ ตามพระราชบัญญัติปรับปรุงกระทรวง ทบวง กรม พ.ศ. 2545 มีอำนาจหน้าที่ในการพัฒนาสังคม การสร้างความเป็นธรรมและความเสมอภาคในสังคม การส่งเสริมและพัฒนาคุณภาพและความมั่นคงในชีวิต สถาบันครอบครัวและชุมชน

กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ (2548) ได้ให้ความหมายของความมั่นคงของมนุษย์ (Human Security) ว่า การที่ประชาชนได้รับหลักประกันด้านสิทธิ ปลอดภัย การสนองต่อความจำเป็นขั้นพื้นฐาน สามารถดำรงชีวิตอยู่ในสังคมได้อย่างมีศักดิ์ศรี ตลอดจนได้รับโอกาสอย่างเท่าเทียมกันในการพัฒนาศักยภาพของตนเอง ประกอบด้วย ความมั่นคงของมนุษย์ จำนวน 10 มิติ คือ 1) ความมั่นคงด้านการมีงานทำและรายได้ 2) ความมั่นคงด้านครอบครัว 3) ความมั่นคงด้านสุขภาพอนามัย 4) ความมั่นคงด้านการศึกษา 5) ความมั่นคงด้านความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน 6) ความมั่นคงด้านที่อยู่อาศัยและสิ่งแวดล้อม 7) ความมั่นคงด้านสิทธิและความเป็นธรรม 8) ความมั่นคงด้านสังคม-วัฒนธรรม 9) ความมั่นคงด้านการสนับสนุนทางสังคม และ 10) ความมั่นคงด้านการเมือง - ธรรมาภิบาล ขณะที่ความสัมพันธ์ระหว่างความมั่นคงมิติต่าง ๆ กับความมั่นคงของมนุษย์ แบ่งได้เป็น 3 กลุ่ม คือ 1) มิติที่สัมพันธ์กับความมั่นคงของมนุษย์โดยรวมมากพอควร คือ มิติด้านครอบครัวและด้านสุขภาพอนามัย 2) มิติที่สัมพันธ์กับความมั่นคงของมนุษย์โดยรวมรองลงมาคือ การมีงานทำและรายได้ การเมือง และธรรมาภิบาล ความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน และการสนับสนุนทางสังคม และ 3) มิติที่สัมพันธ์กับความมั่นคงของมนุษย์โดยรวม

น้อย ได้แก่ ที่อยู่อาศัย การศึกษา สังคมและ วัฒนธรรม และสิทธิความเท่าเทียม และได้ให้ความหมายความมั่นคงทางสังคม (Social Security) ว่า หมายถึงการที่ประชาชนดำรงชีวิตอย่างมีความสุข มีชีวิตที่ยืนยาวอย่างมีคุณภาพ มีครอบครัวอบอุ่น ชุมชนเข้มแข็ง สังคมสงบสุข มีความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน มีความเอื้ออาทร ช่วยเหลือเกื้อกูลซึ่งกันและกัน โดยไม่มีการกีดกันและแบ่งแยกของคนในสังคม

ขณะที่พระราชบัญญัติส่งเสริมการจัดสวัสดิการสังคม พ.ศ. 2556 ได้กำหนดคำจำกัดความของความมั่นคงของมนุษย์ (Human Security) ว่า หมายถึง การที่ประชาชนได้รับหลักประกันด้านสิทธิ ปลอดภัย การสนองตอบต่อความจำเป็นขั้นพื้นฐาน สามารถดำรงชีวิตในสังคมได้อย่างมีศักดิ์ศรี ไม่ประสบปัญหาความยากจน ไม่สิ้นหวังและมีความสุข ตลอดจนได้รับโอกาสอย่างเท่าเทียมในการพัฒนาศักยภาพของตนเอง และได้ให้ความหมายของความมั่นคงทางสังคม (Social Security) ว่า หมายถึง การดำเนินงานทั้งของรัฐและสังคมที่จะช่วยลดปัญหาความยากจน ตลอดจนขจัดภัยพิบัติต่างๆ ฉะนั้นความมั่นคงทางสังคมจึงมีความหมายกว้างขวาง กล่าวถึงมาตรการทางด้านเศรษฐกิจและสังคม เพื่อที่จะขจัดความยากจนและความเสี่ยงภัยต่างๆ โดยทั่วไปความมั่นคงทางสังคมจะครอบคลุมถึงการช่วยเหลือทางสังคม การประกันสังคม และการบริการสังคม

จากกรอบแนวคิดที่กล่าวข้างต้น สามารถสรุปได้ว่า ความมั่นคงทางสังคม หมายถึง การสามารถธำรงรักษาไว้ ซึ่งความจำเป็นและสิทธิขั้นพื้นฐานของมนุษย์ ความเชื่อ อัตลักษณ์และวิถีชีวิตของสังคม สามารถสืบทอดองค์ความรู้จากรุ่นสู่รุ่นอย่างยั่งยืน และในการศึกษาวิจัยในครั้งนี้ ผู้วิจัยจะยึดหลักความมั่นคงของสังคมเฉพาะในมิติของความมั่นคงทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ของสังคม ซึ่งตรงกับเป้าหมายในการสร้างความมั่นคงของมนุษย์ ของสำนักงานโครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ หรือ UNDP (1994) ในข้อที่ 6 ที่กล่าวถึงความมั่นคงของชุมชน (Communities Security) หมายถึงความมั่นคงจากการเป็นสมาชิกของกลุ่ม ชุมชน องค์กรที่จะสามารถสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ค่านิยมและกฎเกณฑ์ของชุมชนที่ยึดถือ ซึ่งสอดคล้องกับมิติความมั่นคงของมนุษย์ที่กำหนดโดยกระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ข้อที่ 8 ว่าด้วยความมั่นคงด้านสังคมและวัฒนธรรม โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อให้สามารถดำรงชีวิตอยู่ในสังคมได้อย่างมีศักดิ์ศรี ตลอดจนได้รับโอกาสอย่างเท่าเทียมกันในการพัฒนาศักยภาพของตนเอง

2. แนวคิด ทฤษฎี เกี่ยวกับวรรณกรรมกับสังคม

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2556 (2554, น. 1100) ได้ให้ความหมายของวรรณกรรมอย่างกะทัดรัดว่า วรรณกรรม หมายถึง งานหนังสือ, งานประพันธ์, บทประพันธ์ทุกชนิดที่เป็นร้อยแก้วและร้อยกรอง ส่วนวรรณคดี หมายถึง วรรณกรรมที่ได้รับการยกย่องว่าแต่งดีมีคุณค่าเชิงวรรณศิลป์ถึงขนาด เช่น สามก๊ก เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน เป็นต้น

ขณะที่ วินทร์ เลียววาริณ (2552) กล่าวว่า วรรณกรรม หมายถึง วรรณคดีหรือศิลปะ ที่เป็นผลงานอันเกิดจากการคิด และจินตนาการแล้วเรียบเรียง นำมาบอกเล่า บันทึก ขับร้อง หรือสื่อออกมาด้วยกลวิธีต่างๆ โดยทั่วไปแล้ว จะแบ่งวรรณกรรมเป็น 2 ประเภท คือ วรรณกรรมลายลักษณ์ คือวรรณกรรมที่บันทึกเป็นตัวหนังสือ และวรรณกรรมมุขปาฐะ อันได้แก่ วรรณกรรมที่เล่าด้วยปาก ไม่ได้จดบันทึก วรรณกรรมที่ได้รับการยกย่องว่าแต่งได้ดีเรียกว่า "วรรณคดี" สำหรับวรรณคดีนั้นต้องเป็นวรรณกรรม แต่วรรณกรรมไม่จำเป็นต้องเป็นวรรณคดี อาจให้คำนิยามว่า "วรรณกรรม คือภาษาศิลป์ ที่สร้างจินตนาการ ให้อารมณ์ ให้ความรู้และความเพลิดเพลิน" ซึ่งปัจจุบันวรรณกรรมมุ่งเน้นที่ความรู้ และความเพลิดเพลินของผู้อ่าน ส่วนภาษาศิลป์นั้นจะเป็นแบบใดก็ได้

นอกจากนี้ วินทร์ เลียววาริณ ยังได้อธิบายกรอบความหมายของวรรณกรรมว่า ยังครอบคลุมงานเขียนต่างๆ คือ 1) งานเขียนทั่วไป เป็นงานที่ไม่จำเป็นต้องศิลปะหรือกลวิธีในการเขียน เช่น ตำรา เอกสารทางวิชาการ เป็นต้น 2) งานเขียนที่ต้องมีคุณค่าทางวรรณศิลป์ จะเป็นงานเขียนประเภทใดก็ได้ แต่ต้องแต่งอย่างมีศิลปะมีความประณีตงดงาม มีกลวิธีสร้างอารมณ์สะเทือนใจ และทำให้ผู้อ่านเกิดอารมณ์คล้อยตาม งานเขียนที่มีคุณค่าทางวรรณศิลป์เช่น นวนิยาย เรื่องสั้น บทละคร บทความ สารคดี เป็นต้น

ดังนั้นวรรณกรรมจึงมีความหมายที่กว้างกว่าวรรณคดี ซึ่งมีความหมายครอบคลุมงานเขียนทุกชนิด ด้วยเหตุนี้ วรรณกรรมจึงมีความหมายครอบคลุมกว้างถึงประวัติ นิทาน ตำนาน เรื่องเล่าขำขัน เรื่องสั้น นวนิยาย บทเพลง คำคม เป็นต้น

2.1 บทบาทและคุณค่าของวรรณกรรมต่อสังคม

วรรณกรรมมิใช่เป็นแต่เพียงสื่ออย่างเดียว หากสิ่งที่แฝงลึกลงไปในช่วงไพร่หว่างตัวอักษร ยังสะท้อนให้เห็นถึงความตื้นลึกหนาบางทางภูมิปัญญาของผู้เขียน และลึกลงไปใภูมิปัญญานั้นก็คือความจริงใจที่ผู้เขียนสะท้อนต่อตัวเองและต่อผู้อ่าน (พิทยา ว่องกุล, 2540, น. 1) วรรณกรรมเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตมนุษย์ ชาติที่เจริญแล้วทุกชาติจะต้องมีวรรณกรรมเป็นของตัวเอง และวรรณกรรมจะมีมากหรือน้อย ดีหรือเลว ก็แล้วแต่ความเจริญองกงามแห่งจิตใจของชนในชาตินั้นๆ วรรณกรรมเป็นเครื่องชี้ให้รู้ว่า ชาติใดมีความเจริญทางวัฒนธรรมสูงแค่ไหนและยุคใดมีความเจริญสูงสุด ยุคใดมีความเสื่อมทรามลง เพราะฉะนั้นวรรณกรรมแต่ละชาติ จึงเป็นเครื่องชี้วัดได้ว่า ยุคใดจิตใจของประชาชนในชาติมีความเจริญหรือเสื่อมอย่างไร ด้วยเหตุนี้ วรรณกรรมจึงเป็นเครื่องมือสื่อสารความรู้สึกนึกคิดถ่ายทอดจินตนาการและแสดงออกซึ่งศิลปะอันประณีตงดงาม การศึกษาหรืออ่านวรรณกรรมแต่ละเรื่องทำให้ผู้อ่านมองเห็นภาพสังคม วัฒนธรรม การเมือง และเศรษฐกิจ ของยุคสมัยที่ผู้ประพันธ์ได้สะท้อนผ่านมุมมองของตนออกมา รวมทั้งทำให้ผู้อ่านเข้าใจความรู้สึกนึกคิดของผู้คนที่มิต่อสภาพการณ์เหล่านั้นด้วย

สอดคล้องกับวินทร์ เลียววาริณ (2552) ที่ระบุว่า วรรณกรรมสามารถทำหน้าที่เป็น ภาพสะท้อนและกระบอกเสียงสังคมได้ดี หมายความว่าหากเราต้องการเรียนรู้สังคมใดสังคมหนึ่ง วรรณกรรมก็สามารถทำหน้าที่เป็นแหล่งข้อมูลได้ดีไม่แพ้แหล่งอื่นๆ ด้วยเหตุนี้เราจึงมักได้ยินวลีที่กล่าวว่า “อ่านนิยายคืออ่านชีวิต” หรือ “โนนิยายมิชีวิต” ทั้งนี้เนื่องจากว่ากระบวนการผลิตงานเขียน สร้างสรรค์ทางด้านวรรณกรรมอยู่บนพื้นฐานของความจริง เริ่มตั้งแต่ นักเขียนที่เป็นกุญแจหลักก็เป็น ส่วนหนึ่งของสังคม และเรื่องราวต่างๆ ก็นำมาจากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในสังคม เพียงแต่นักเขียน เอามาถักทอใหม่โดยอาศัยจินตนาการผสมลีลาภาษาวรรณศิลป์ที่งดงามและถ่ายทอดออกมาอย่าง ประณีตซึ่งใจ จึงมีคำศัพท์ที่บัญญัติขึ้นมาเป็น “บันเทิงคดี”

ดังนั้นวรรณกรรมจึงมีความสำคัญต่อมนุษย์แทบทุกด้านอาจกล่าวได้ว่า สังคมมนุษย์ ที่เจริญ มีอารยธรรม และเทคโนโลยีในปัจจุบันนี้ ตั้งอยู่บนพื้นฐานของวรรณกรรมทั้งสิ้น วรรณกรรม ต่างมีบทบาท ความสำคัญ และอิทธิพลไม่มากนักน้อย บทบาทของวรรณกรรมที่ชัดเจนมากที่สุดก็คือ ผลกระทบทางด้านสังคม มีนักคิดนักเขียนทางด้านวรรณกรรมส่วนใหญ่ได้เน้นผลกระทบทางด้านนี้ มาก เพราะถือว่าวรรณกรรมที่ดีจะต้องส่งผลกระทบต่อสังคมไม่มากนักน้อย ซึ่งมีผู้แสดงความคิดเห็นถึง บทบาทของวรรณกรรมในด้านนี้ไว้หลากหลาย เช่น

วันเนา ยูเคิน (2537, น. 5-8) ได้กล่าวถึงคุณค่าของวรรณกรรมไว้ดังนี้

1) คุณค่าทางอารมณ์ หมายถึง แรงแบบดาลใจที่เกิดขึ้นจากผู้ประพันธ์แล้วถ่ายทอด มายังผู้อ่าน ซึ่งผู้อ่านจะตีความวรรณกรรมนั้น ๆ ออกมาซึ่งอาจจะตรงหรือคล้ายกับผู้ประพันธ์ก็ได้

2) คุณค่าทางปัญญา วรรณกรรมแทบทุกเรื่องผู้อ่านจะได้รับความคิด ความรู้เพิ่มขึ้น ไม่มากนักน้อย มีผลให้สติปัญญาแตกฉานทั้งทางด้านวิชาการ ความรู้รอบตัว ความรู้เท่าทันคน ความเห็นอกเห็นใจต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับตัวละครในเรื่องให้ข้อคิดต่อผู้อ่าน ขยายทัศนคติให้กว้างขึ้น บางครั้งก็ทำให้ทัศนคติที่เคยผิดพลาดกลับกลายเป็นถูกต้อง

3) คุณค่าทางศีลธรรม วรรณกรรมเรื่องหนึ่งๆ อาจจะมีคติหรือแง่คิดอย่างหนึ่งแทรก ไว้ อาจจะเป็นเนื้อเรื่องหรือเป็นคติคำสอนระหว่างบรรทัด ซึ่งวรรณกรรมแต่ละเรื่องให้แง่คิดไม่ เหมือนกัน ส่วนวรรณกรรมที่ให้คุณค่าทางศีลธรรมแก่ผู้อ่านที่เห็นได้ชัดเจนก็คือ วรรณกรรมศาสนา

4) คุณค่าทางวัฒนธรรม วรรณกรรมทำหน้าที่ผู้สืบต่อวัฒนธรรมของชาติจากคนรุ่น หนึ่งไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง เป็นสายใยเชื่อมโยงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในชาติ ในวรรณกรรม มักจะบ่งบอกคตินิยมของคนในชาติไว้ เพื่อให้คนรุ่นหลังมีความรู้เกี่ยวกับคนรุ่นก่อนๆ และเข้าใจวิถีชีวิต ของคนรุ่นก่อน เข้าใจเหตุผลว่าทำไมคนรุ่นก่อนๆ จึงคิดเช่นนั้น ทำเช่นนั้น ก่อให้เกิดความเข้าใจอันดี ต่อกัน

5) คุณค่าทางประวัติศาสตร์ ถึงแม้ว่าวรรณกรรมมิอาจใช้เป็นเอกสารวิชาการสำหรับอ้างอิงทางประวัติศาสตร์ ตรงข้ามประวัติศาสตร์ต่างหากที่เป็นเอกสารอ้างอิงของวรรณกรรม แต่วรรณกรรมถือเป็นกระจกเงาสท้อนภาพในอดีตของแต่ละชาติได้อย่างดีที่สุด

6) คุณค่าทางจิตนาการ เป็นการสร้างความรู้สึกนึกคิดที่ลึกซึ้ง จิตนาการต่างกับอารมณ์ เพราะอารมณ์คือ ความรู้สึก ส่วนจิตนาการ คือ ความคิด เป็นการลับสมอง ทำให้เกิดความคิดริเริ่ม ประดิษฐ์กรรมใหม่ ขึ้นมาก็ได้ จิตนาการจะทำให้ผู้อ่านเป็นผู้มองเห็นการณ์ไกล จะทำสิ่งใดก็ได้ทำด้วยความรอบคอบ โอกาสจะผิดพลาดมีน้อย นอกจากนั้นจิตนาการเป็นความคิดฝันไปไกลจากสภาพที่เป็นอยู่ในขณะนั้น อาจจะเป็นความคิดถึงสิ่งที่ล่วงเลยมานานแล้วในอดีต หรือสิ่งที่ยังไม่เคยเกิดขึ้นเลย โดยหวังว่าอาจจะเกิดขึ้นในอนาคตก็ได้

7) คุณค่าทางทักษะเชิงวิจารณ์ การอ่านมากเป็นการเพิ่มพูนความรู้ความคิด และประสบการณ์ให้แก่ชีวิต คนที่มีความรู้แคบมีความคิดตื้นๆ และประสบการณ์ในชีวิตเพียงเล็กน้อย มักจะถูกเรียกว่า คนโง่ ส่วนคนที่มีความรู้มากแต่ไม่รู้จักวิเคราะห์วิจารณ์นั้นอาจจะหลงผิดทำผิดได้ วรรณกรรมเป็นสิ่งช่วยให้ผู้อ่านใช้ความคิดนึกตรองตัดสินสิ่งใดดีหรือไม่ดี

8) คุณค่าทางการใช้ภาษา เพราะการเขียนเป็นการถ่ายทอดความคิด เป็นการใช้ภาษาเพื่อการสื่อสาร เพื่อรสชาติทางภาษา เพื่อจูงใจเพื่อความตั้งใจและประทับใจ ทำให้ผู้อ่านสามารถสังเกต จดจำนำไปใช้ก่อให้เกิดการใช้ภาษาที่ดี เพราะการเห็นแบบอย่างทั้งที่ดี และบกพร่อง ทั้งการใช้คำ การใช้ประโยค การใช้โวหาร เป็นต้น

9) คุณค่าที่เป็นแรงบันดาลใจให้เกิดการสร้างวรรณกรรม และศิลปกรรมด้านต่างๆ วรรณกรรมที่ผู้เขียนเผยแพร่ออกไปบ่อยครั้งที่สร้างความประทับใจ และแรงบันดาลใจ ให้เกิดผลงานอื่นๆ

คุณค่าทางสังคมเหล่านี้ ได้ทำหน้าที่ขัดเกลาและพัฒนาศักยภาพมนุษย์ ให้เป็นทรัพยากรที่มีคุณภาพ อำนวนวยประโยชน์ในการเสริมสร้างความมั่นคงในสังคม ผู้วิจัยจึงเห็นว่าในวรรณกรรมป็นต้นก็เช่นกัน ย่อมแฝงด้วยคุณค่าในด้านต่างๆ มากมายที่ส่งผลโดยตรงในการบ่มเพาะและพัฒนาทักษะด้านภาษา ทักษะคิดต่อสังคม หลักคำสอนด้านคุณธรรมจริยธรรม รวมทั้งองค์ความรู้ทั่วไป การสังเคราะห์บทป็นต้นเพื่อค้นหาคุณค่าที่แฝงอยู่จึงเป็นหนึ่งในวัตถุประสงค์ของการศึกษาวิจัยในครั้งนี้

2.2 ความสัมพันธ์ของวรรณกรรมกับสังคม

สำหรับ ตรีศิลป์ บุญขจร (2542, น.4-9) กล่าวว่า วรรณกรรมย่อมสัมพันธ์กับสังคม วรรณกรรมสะท้อนประสบการณ์ชีวิตในยุคสมัย ไม่ว่านักเขียนจะจงใจสะท้อนสังคมหรือไม่ก็ตาม ความสัมพันธ์ของวรรณกรรมกับสังคมอาจจะเป็นไปได้ 3 ลักษณะ คือ

1) วรรณกรรมเป็นภาพสะท้อนของสังคมทั้งในด้านรูปธรรมและนามธรรม ด้านรูปธรรม หมายถึง เหตุการณ์ทั่วไปที่เกิดขึ้นในสังคม ส่วนด้านนามธรรมหมายถึง ค่านิยมในชีวิตจิตใจของคนในสังคม ตลอดจนความรู้สึกนึกคิดของผู้เขียน ตรีศิลป์ บุญขจร ได้อ้างถึง Raymond Williams ผู้ศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคม ผู้ที่ได้จำกัดความนามธรรมในวรรณกรรมว่าเป็น "โครงสร้างของความรู้สึก" ซึ่งหมายถึงทั้งค่านิยม ความรู้สึก ความปรารถนาและชีวิตจิตใจของคนในทัศนะและความรู้สึกของผู้เขียน ดังนั้น วรรณกรรมจึงเป็นการตอบสนองทั้งทางด้านการกระทำและ ความคิดของมนุษย์ต่อสังคม นักเขียนที่ดีจะสะท้อนความปรารถนาที่จะปรับปรุงหรือเปลี่ยนแปลงสังคมให้ดีขึ้น วรรณกรรมของเขาฉายให้เห็นสิ่งที่เรียกว่าอุดมการณ์ ซึ่งอาจจะเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองก็ได้ อุดมการณ์ที่สะท้อนในวรรณกรรมอาจเป็นไปได้ทั้งสองลักษณะ คือลักษณะแรก ผู้เขียนมิได้ตั้งใจ แต่พิจารณาได้จากโลกทัศน์และชีวทัศน์ของเขา ลักษณะที่สอง ผู้เขียนจงใจหยิบยกอุดมการณ์ มาเป็นเนื้อหาของวรรณกรรม ดังนั้น การพิจารณาวรรณกรรมในฐานะเป็นภาพสะท้อนของสังคม จึงควรให้ความสำคัญกับตัววรรณกรรม และกลวิธีในการเสนออุดมการณ์ที่อาจปรากฏในวรรณกรรมชิ้นนั้นๆ ด้วย

2) สังคมมีอิทธิพลต่อวรรณกรรมหรือต่อนักเขียน นักเขียนอยู่ในสังคมย่อมได้รับอิทธิพลจากสังคมทั้งด้านวรรณกรรมที่เขาฟังหรืออ่าน ขนบประเพณีที่เขาพบเห็น ศาสนา ปรัชญา และการเมืองที่พบเจอสภาพการณ์ของปัจจัยเหล่านี้ ย่อมเป็นสิ่งกำหนดโลกทัศน์ (ทัศนะที่มีต่อโลก) และชีวทัศน์ (ทัศนะที่มีต่อชีวิต) ของเขา การพิจารณาอิทธิพลของสังคมต่อนักเขียน ควรให้ความสนใจว่านักเขียนได้รับอิทธิพลต่อสังคมมาอย่างไร และเขา มีท่าทีสนองตอบต่ออิทธิพลเหล่านั้นอย่างไร

อิทธิพลของสังคมที่มีต่อวรรณกรรมยังเป็นไปได้ในอีกลักษณะหนึ่งคือ สภาพเศรษฐกิจและการเมืองกำหนดแนวโน้มของวรรณกรรม ปัจจัยทางเศรษฐกิจอาจทำให้นักเขียนต้องเขียนตามใจ ผู้อ่าน หรือตามใจเจ้าของสำนักพิมพ์ ส่วนด้านการเมือง การจำกัดขอบเขตในการแสดงความคิดเห็นก็เป็นการบั่นทอนเสรีภาพของนักเขียน ฐานะของนักเขียนในสังคมจึงเป็นสิ่งที่ควรสนใจ นักเขียนที่ดีจะปลดปล่อยตนเองให้เป็นอิสระจากการบีบบังคับทางเศรษฐกิจ

3) วรรณกรรมหรือนักเขียนมีอิทธิพลต่อสังคม นักเขียนที่ยิ่งใหญ่นอกจากจะเป็นผู้มีพรสวรรค์ในการสร้างสรรค์วรรณกรรมให้มีชีวิต โน้มโน้ม จิตใจผู้อ่านแล้วยังเป็นผู้มีทัศนะกว้างไกลกว่าคนธรรมดา ทั้งนี้ส่วนหนึ่งเป็นเพราะเขามีความเข้าใจ และเข้าถึงสภาพของมนุษย์และสังคม นักเขียนสามารถเข้าใจโลกและมองสภาพความเป็นจริงได้ลึกกว่าคนทั่วไปมองเห็น ด้วยทัศนะที่กว้างไกลและลุ่มลึก ภาพที่เขาให้จึงเป็นจริงยิ่งกว่าความเป็นจริง เพราะเป็นแก่นแท้ที่กลั่นกรองแล้วของความเป็นจริง ด้วยเหตุนี้วรรณกรรมที่ยิ่งใหญ่จึงเป็นอมตะ เพราะไม่เพียงแต่จะเสนอภาพปัจจุบันอย่างถึงแก่นของความเป็นจริงเท่านั้น แต่ยังคงคาดคะเนความเป็นไปได้ในอนาคตได้อีกด้วย อิทธิพลของ

วรรณกรรมต่อสังคมอาจเป็นไปได้ทั้งด้านอิทธิพลภายนอก เช่น การแต่งกาย หรือการกระทำตาม
 อย่างในวรรณกรรม และอิทธิพลภายในคือ อิทธิพลทางความคิด การสร้างค่านิยม รวมทั้งความรู้สึก
 นึกคิด นักเขียนจึงมีบทบาทในฐานะผู้นำแนวความคิดของสังคม และผู้นำทางวัฒนธรรมที่สำคัญยิ่ง

การศึกษาความสัมพันธ์ของวรรณกรรมกับสังคมทั้ง 3 ลักษณะดังได้กล่าวมานี้
 จะสมบูรณ์ยิ่งขึ้นหากผู้ศึกษาให้ความสนใจกับโลกทัศน์ในวรรณกรรม ทั้งนี้เพราะวรรณกรรมเป็นภาพ
 ชีวิตที่มีลักษณะ "เหมือนจริง" ซึ่งสะท้อนผ่านโลกทัศน์ของนักเขียนแต่ละคน ไม่ใช่ภาพชีวิตจาก
 ประสบการณ์โดยตรง โลกทัศน์ หรือ ทักษะต่อโลกในที่นี้ หมายถึง ความคิดเห็นของนักเขียนในส่วนที่
 เกี่ยวกับความสัมพันธ์ของตนกับโลก โลกทัศน์จึงคลุมความกว้างขวาง เป็นความคิดซับซ้อนผสมผสาน
 ของประสบการณ์และอารมณ์ ทั้งยังเป็นที่มาของแรงบันดาลใจของนักเขียน อาจกล่าวได้ว่า โลกทัศน์
 เป็นตัวกำหนดโครงสร้างภายในของวรรณกรรมทำให้นักเขียนเลือกเขียนเรื่องแต่ละประเภท ตลอดจน
 เลือกสร้างตัวละครและองค์ประกอบอื่นๆ

โลกทัศน์ของนักเขียนแต่ละคนจะเป็นไปในรูปใดขึ้นกับเงื่อนไขของยุคสมัย ภาวะ
 แวดล้อมทางสังคมของนักเขียนจะกำหนดให้เขามองโลกไปในลักษณะต่างๆ กัน เหตุการณ์ร่วมสมัยมี
 บทบาทสำคัญเป็นอย่างยิ่งในการกำหนดให้เขามองโลกทัศน์ไปในทางศรัทธาหรือสิ้นหวัง โดยอาจแบ่ง
 โลกทัศน์อย่างกว้างๆ ได้ 2 แนวทาง คือ

1) โลกทัศน์เผชิญ หมายถึง การมองโลกตามสภาพที่เป็นจริงด้วยพลังศรัทธา แม้
 ความเป็นจริงเป็นภาวะที่ไม่พึงปรารถนา แต่ก็มีหวังว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงไปสู่สภาพที่ดีกว่า

2) โลกทัศน์หลีกเลี่ยง หมายถึง การมองโลกอย่างหมดหวังในการเปลี่ยนแปลง อาจ
 เป็นเพราะสภาพรอบตัวเป็นสภาพที่ไม่พึงปรารถนาหรือมีแรงกดดันเนื่องจากถูกบีบคั้นทำให้ท้อแท้
 สิ้นหวัง จึงหลีกเลี่ยงจากความเป็นจริงไปสู่ความเพ้อฝันหรือสะท้อนภาวะหมดอาลัยตายอยาก

กล่าวโดยสรุป วรรณกรรมกับสังคมมีความสัมพันธ์กันใน 3 ลักษณะ คือ สังคมมี
 อิทธิพลต่อวรรณกรรม วรรณกรรมสะท้อนสภาพสังคม และวรรณกรรมมีอิทธิพลต่อสังคม การศึกษา
 ความสัมพันธ์อย่างรอบด้านของวรรณกรรมกับสังคม ทำให้การเข้าถึงตัวงานวรรณกรรมมีความชัดเจน
 และลึกซึ้งมากขึ้น แต่การศึกษาข้อมูลเหล่านี้ในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ในปัจจุบันถือเป็นเรื่องไม่
 ง่ายนัก เพราะมีการศึกษาในเรื่องวรรณกรรมหลายในพื้นที่ไม่มาก แม้แต่วรรณกรรมก็ตาบ¹ ซึ่งถือว่าเป็น
 เป็นวรรณกรรมที่โดดเด่นที่สุดในประวัติศาสตร์วรรณกรรมหลายในจังหวัดชายแดนภาคใต้ เป็น
 วรรณกรรมที่ส่งอิทธิพลโดยตรงต่อการเปลี่ยนแปลงสังคมมาสู่ความเป็นอิสลาม ซึ่งหยั่งรากลึกถึง
 ปัจจุบัน ก็ยังไม่พบการศึกษาวรรณกรรมก็ตาบเชิงสังคมโดยตรงแต่อย่างใด ส่วนมากจะศึกษาเฉพาะ
 เนื้อหาและภาษาที่ปรากฏในวรรณกรรมเท่านั้น ฉะนั้นการลงพื้นที่เก็บข้อมูลเชิงลึกจากชุมชนโดยตรง

¹ ตำราศาสนาที่ประพันธ์โดยผู้รู้ทางศาสนา

จึงเป็นขั้นตอนสำคัญยิ่งในการหาข้อมูลเพื่อทำการศึกษางานวรรณกรรมมาลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้

2.3 วรรณกรรมมาลายูกับสังคม

การทำความเข้าใจวรรณกรรมจำเป็นต้องศึกษาวิวัฒนาการของตัววรรณกรรมเอง และศึกษาการเปลี่ยนแปลงของสังคมซึ่งส่งผลโดยตรงต่อพัฒนาการของวรรณกรรม สำหรับวรรณกรรมมาลายู มีผู้เสนอลักษณะการแบ่งช่วงของการเปลี่ยนแปลงที่แตกต่างกันไป แต่โดยส่วนมากแล้วจะยึดหลักช่วงเวลาหรือยุคสมัยเป็นตัวตั้ง เช่น Winstedt อ้างถึงใน Mana Sikana (2007, น. 5-8) ได้แบ่งช่วงสมัยของวรรณกรรมมาลายูเป็น 3 ช่วงสมัย คือ

- 1) วรรณกรรมสมัยฮินดู
- 2) วรรณกรรมสมัยฮินดู- อิสลาม
- 3) วรรณกรรมสมัยอิสลาม

ต่อมามีผู้ปรับให้เด่นชัดขึ้นด้วยการเรียกว่า

- 1) วรรณกรรมที่มีรากฐานจากฮินดู
- 2) วรรณกรรมที่มีรากฐานจากฮินดู- อิสลาม
- 3) วรรณกรรมที่มีรากฐานจากอิสลาม

แต่ในปัจจุบันการแบ่งประเภทวรรณกรรมโดยยึดหลักช่วงสมัยที่เป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวาง คือ

- 1) วรรณกรรมพื้นบ้าน
- 2) วรรณกรรมสมัยฮินดู
- 3) วรรณกรรมสมัยการเปลี่ยนผ่าน
- 4) วรรณกรรมสมัยอิสลาม

ตามความคิดเห็นของ Mana Sikana แล้ว การแบ่งประเภทแบบหลังนี้มีความชัดเจนมากที่สุด กล่าวคือ วรรณกรรมพื้นบ้านเป็นวรรณกรรมที่แพร่หลายในหมู่ชาวมลายูในสมัยที่ยังไม่มีการติดต่อกับโลกภายนอก ความสันโดษของชาวมลายูในสมัยนั้นอาจกินระยะเวลา 3-7 ศตวรรษเลยทีเดียว อย่างไรก็ตามสังคมปิดของชาวมลายูในยุคสมัยนี้ได้กำเนิดวรรณกรรมที่มีอัตลักษณ์ความเป็นมลายูบริสุทธิ์ไว้มากมาย เช่น นิทานสัตว์ เรื่องเล่าขบขัน ภูตผี ตำนานท้องถิ่น สุภาษิต คำพังเพย เวทย์มนต์ และปันทุน ต่อมาโลกมาลายูหรือทั่วทั้งเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ได้ตกอยู่ในอิทธิพลของศาสนาฮินดู ซึ่งกินระยะเวลายาวนานถึง 9 ศตวรรษ ไม่เพียงแต่ด้านวรรณกรรมเท่านั้นที่มีความเป็นฮินดู แต่ได้ครอบคลุมทั้งด้านวัฒนธรรมประเพณี และวิถีชีวิตอีกด้วย อย่างไรก็ตามแม้ศาสนาฮินดูได้เข้ามามีอิทธิพลต่อดินแดนมาลายูอย่างเข้มข้นและยาวนานก็จริง แต่สิ่งหนึ่งที่พึงทำความเข้าใจ

เข้าใจคือ วรรณกรรมฮินดูนั้นยังมีอาจเรียกได้ว่าเป็นวรรณกรรมของสังคมมาลายู เพราะความจริงแล้ว อิทธิพลของวรรณกรรมฮินดูยังจำกัดแค่เพียงวรรณกรรมในราชสำนักหรือในชนชั้นปกครองเพียงเท่านั้น ไม่ได้มีบทบาทในการพัฒนาหรือยกระดับวรรณกรรมมาลายูสู่วรรณกรรมเชิงสร้างสรรค์หรือเชิงปรัชญาแต่อย่างใด มุ่งเน้นแต่ด้านศิลปะเป็นหลัก

ยุคสมัยฮินดูสิ้นสุดลงด้วยการมาของอิสลามในโลกมาลายู วรรณกรรมอิสลามได้ทำหน้าที่เป็นตัวแทนเสริมการเผยแพร่ศาสนาอย่างแข็งขัน ซึ่งไม่แปลกที่เราจะเห็นวรรณกรรมก็ตาบมีบทบาทอย่างมากในการเข้าถึงศาสนาอิสลามของชาวมลายู การกำเนิดอักษรยาวี การรู้จักการอ่านเขียนในหมู่ชาวมลายูที่ไม่จำกัดเฉพาะในราชสำนักหรือชนชั้นปกครองอีกต่อไป ถือเป็น การปฏิวัติระบบการเรียนรู้ของชาวมลายูเลยทีเดียว ด้วยเหตุนี้วัฒนธรรมที่สูงส่งของอิสลามจึงค่อยๆ ซึมซับสู่สังคมมาลายู การเปลี่ยนแปลงแบบค่อยเป็นค่อยไปจากฮินดูสู่อิสลามของวรรณกรรมมาลายูในช่วงนี้ เราเรียกว่า วรรณกรรมสมัยเปลี่ยนผ่าน หลังจากนั้นจึงเข้าสู่สมัยวรรณกรรมอิสลามอย่างเต็มตัว เมื่อประมาณ 400 ปีมาแล้ว ในยุคสมัยนี้เองที่นำความเปลี่ยนแปลงในสังคมมาลายูอย่างขนานใหญ่ได้สร้างความรุ่งเรืองในวรรณกรรมมาลายูอย่างแท้จริง

อิสลามเข้ามายังภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตั้งแต่ศตวรรษที่ 7 และต่อมาได้แพร่หลายอย่างกว้างขวางในศตวรรษที่ 13 มิเพียงได้เปลี่ยนหลักความเชื่อและศรัทธาที่ได้ปฏิบัติสืบทอดกันมายาวนานเท่านั้น หากแต่ได้เปลี่ยนกระบวนทัศน์ของชาวมลายูตามไปด้วย และกลายเป็นกลไกสังคมที่สำคัญและมีอิทธิพลสูงในการเจียรไนตัวตนความเป็นมาลายูที่มีคุณลักษณะใหม่ตามแบบฉบับและกรอบของศาสนา ศาสนาอิสลามได้ทำการปฏิรูปความคิดและโลกทัศน์ของชาวมลายูเกือบทั้งหมดให้เป็นไปตามรูปแบบที่ได้กำกับไว้ ซึ่งผลของการปฏิรูปนั้นเผยปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจนในรูปของตัวบุคลิกความเป็นตัวตน วิถีและวัฒนธรรมของชาวมลายูในภูมิภาคนี้ รวมทั้งชาวมลายูมุสลิมที่อาศัยอยู่ในพื้นที่บริเวณภาคใต้ของไทย หรือที่มักจะเรียกว่า *มลายูปาตานี* (อับลูรอยะ ปาแนมาแล, 2554)

สอดคล้องกับ Mahayuddin Haji Yahaya (2001, น. 27-28) ได้กล่าวในหนังสือ *Islam di Alam Melayu* (อิสลามในโลกมาลายู) ว่า ศาสนาอิสลามเริ่มเข้ามาแพร่หลายในภูมิภาคแห่งนี้ตั้งแต่ศตวรรษที่ 13 ซึ่งในช่วงระยะเวลาดังกล่าวและก่อนหน้านั้นภูมิภาคแห่งนี้อยู่ใต้อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ฮินดูและพุทธมาก่อน กระทั่งปัจจุบันนี้ร่องรอยของศาสนาเหล่านี้ก็ยังพอมิให้เห็นอยู่บ้างในวิถีวัฒนธรรมมาลายู เพราะว่า อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ฮินดู-พุทธได้ฝังรากลึกลงในวิถีวัฒนธรรมมาลายูและได้ปฏิบัติสืบทอดมาอย่างช้านาน เช่น พิธีสมรส พิธีทางศาสนา และพิธีอื่นๆ อีกมากมาย

เมื่อศาสนาอิสลามเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตสังคมมาลายูแล้ว การสร้างสรรค์วรรณกรรมมาลายูก็ได้เปลี่ยนโฉมใหม่ที่มีรูปแบบสอดคล้องกับหลักศรัทธา และอยู่ในกรอบของ

บทบัญญัติแห่งศาสนาอิสลามทุกชั้นตอน ซึ่งวรรณกรรมเหล่านี้จะปรากฏในรูปแบบต่างๆ อาทิเช่น ซาอ์ร์ นาซาม ปันตุน ซานญี บุรคหะห์ มัซนาวี ฮิกายัต และกิตาบ ฯลฯ ซึ่งถือว่าเป็นวรรณกรรมยุคใหม่ที่มีลักษณะแตกต่างจากวรรณกรรมมลายูในยุคก่อนที่เน้นในเรื่องประโลมโลก ไสยศาสตร์ เทวดา นางฟ้า และเหนือความจริง วรรณกรรมดังกล่าวดำรงอยู่ในสังคมมลายูมาอย่างยาวนาน นำความเฟื่องฟูด้านวรรณกรรมในสังคมมลายูอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน

ในบริบทของศาสนาอิสลามแล้ว งานวรรณกรรมมิได้จำกัดแต่เพียงงานเขียนสร้างสรรค์ที่เน้นทางด้านอารมณ์และความรู้สึกอย่างเดียว หากที่สำคัญต้องแฝงด้วยข้อคิด คำเตือน คำกล่าวที่ดี ที่ชักจูงให้ผู้คน กระทำความดีและละเว้นความชั่ว ดังที่ Syed Muhammad Naquib al-Attas (อ้างถึงใน *Risalah Kaum Muslimin*, 2001, น. 58) ได้จำกัดความหมายของวรรณกรรมว่า “คำว่าวรรณกรรมนั้น หากมุ่งเน้นแต่เพียงกวีนิพนธ์ หรือนวนิยาย หรือเรื่องสั้นที่ปราศจากคุณค่าทางด้านจริยธรรมคุณธรรมและไม่ได้ช่วยยกระดับปัญญาความคิดใดๆ แท้จริงแล้วไร้ค่าอย่างสิ้นเชิง” ท่านมีความคิดเห็นเพิ่มเติมในเรื่องนี้ว่า ถ้าหากต้องการที่จะเห็นคุณลักษณะร่องรอยของศาสนาอิสลามที่มีต่อประวัติศาสตร์ของแต่ละชนชาตินั้นไม่ควรที่จะมองและวัดที่วัตถุที่จับต้องได้เพียงอย่างเดียว แต่ควรให้ความใส่ใจและพิจารณาเป็นพิเศษต่อสิ่งที่ไม่ปรากฏให้เห็นกับสายตาด้วย เช่น แนวความคิดและภูมิปัญญาที่มีอยู่ในภาษาและวรรณกรรมของแต่ละชนชาติ ในการจะนำมาเป็นตัวชี้วัดว่าสังคมนั้นๆ ได้เกิดการปฏิรูปแล้วและนำไปสู่ความเป็นศิวิไลซ์หรือไม่อย่างไร ท่านกล่าวเพิ่มเติมว่า ศาสนาพราหมณ์ฮินดู-พุทธไม่ได้มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงมาสู่สังคมและอารยธรรมมลายูและชาว โดยท่านให้เหตุผลว่า เพราะศาสนาพราหมณ์ฮินดู-พุทธเป็นที่นิยมกันเฉพาะกลุ่มชนขุนนางเท่านั้น ในระดับประชาชนรากหญ้าแล้วเรื่องนับถือศาสนายังเป็นสิ่งที่ไกลตัว

จึงสรุปได้ว่า วรรณกรรมมลายูในปัจจุบันมีอาจหลีกเลี่ยงห่างจากคุณค่าของศาสนาอิสลาม ซึ่งเข้ามามีอิทธิพลในแหลมมลายูตั้งแต่ศตวรรษที่ 13 วรรณกรรมหลายประเภทเป็นการรับมาจากแหล่งอารยธรรมอิสลามโดยตรง ขณะที่วรรณกรรมดั้งเดิมแม้จะยังคงลักษณะการประพันธ์อยู่เหมือนเดิม แต่ได้ปรับเปลี่ยนเนื้อหา และค่านิยมสู่หลักคำสอนในศาสนาอิสลามมากขึ้น ถือเป็นพลวัตการปรับตัวของวรรณกรรมเพื่อตอบสนองความต้องการของสังคมในแต่ละยุคสมัย การศึกษาภาษาและวรรณกรรมมลายูที่แท้จริงนั้นควรต้องครอบคลุมการศึกษาศาสนา ปรัชญา ประวัติศาสตร์ ศิลปะ และอื่นๆ ของสังคมมลายูด้วยเพราะคุณลักษณะธาตุแท้ของอารยธรรมและวัฒนธรรมมลายูคืออิสลามนั่นเอง มลายูกับอิสลามกลมกลืนจนกลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและไม่สามารถแยกแยะออกจากกันได้

2.4 แนวคิดการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคม (Sociology of Literature)

การศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคม มีจุดเริ่มต้นจากการมองว่าในวรรณกรรมนั้นมีระบบสังคมที่เหมือนกับสังคมภายนอกวรรณกรรม ซึ่งเป็นสังคมจริง เนื่องจากวรรณกรรมในฐานะที่เป็นแหล่งความรู้ เป็นโครงสร้างขององค์กร และสถาบันหนึ่งของสังคม เป็นสื่อสะท้อนตัวตนทางวัฒนธรรมและมีผลด้านจิตวิทยา อีกทั้งได้แสดงให้เห็นว่าเรื่องเล่าในอดีตและเรื่องเล่าสมัยใหม่มีความสัมพันธ์กับยุคสมัย มีความหมายและส่งผลกระทบต่อสังคมปัจจุบัน ผู้วิจัยจะใช้แนวคิดการวิเคราะห์วรรณกรรมโดยเน้นการศึกษาเรื่องแนวคิด (Themathology) เพื่อขยายขอบเขตไปสู่จิตสำนึกแห่งความคิด (Ideology) ในวรรณกรรมปันทุนแต่ละบทนั้นคืออะไร

Mana Sikana (2007) ระบุในหนังสือ *Teori Sastra Kontemporeri* (ทฤษฎีวรรณกรรมร่วมสมัย) ของเขาว่า ทฤษฎีการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคมเริ่มเป็นที่รู้จักในช่วงทศวรรษ 1980 ก่อนหน้านี้นี้ไม่ใช่ว่าไม่เคยมีการใช้คำว่าวรรณกรรมเชิงสังคม (Sociology of Literature) แต่ยังไม่เป็นที่รู้จักและยังไม่แพร่หลาย การศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคม (Sociology of Literature) ก่อกำเนิดจากแนวคิด *Mimesis* (การลอกเลียนแบบ) ของเพลโต (428-348 B.C.) ที่มองว่าวรรณกรรมคือการลอกเลียนแบบจากสังคมจริง ขณะที่อริสโตเติล (384-322 B.C.) เห็นว่าการลอกเลียนแบบจากสังคมจริงนั้น นักประพันธ์ไม่ได้ลอกเลียนแบบเสียทั้งหมด หากแต่ได้เพิ่มสิ่งใหม่ๆ ที่ได้จากความคิดสร้างสรรค์ของผู้ประพันธ์เอง ในทฤษฎีวรรณกรรมอาหรับ มีทฤษฎี *Muhakah* (ลอกเลียนแบบ) และ *Tasni* (สร้างสรรค์) ซึ่งมีทั้งแบบ *Tahsin* (ทำให้ดีขึ้น) และ *Taqbih* (ทำให้แย่ลง) ซึ่งได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของอริสโตเติลนั่นเอง

ในศตวรรษที่ 18 ทฤษฎี *Mimesis* ของเพลโตและอริสโตเติลได้รับการพัฒนาโดย Hyppoyte Taine (1766-1817) นักวิจารณ์ฝรั่งเศสซึ่งเป็นผู้วางรากฐานทฤษฎีสังคมวิทยาของวรรณกรรมยุคใหม่ เขามองว่าวรรณกรรมนั้นชี้ให้เห็นถึงอิทธิพลของการสืบทอดองค์ความรู้ของมนุษย์ทั้งทางสังคม การเมือง และสิ่งแวดล้อม (ธรรมชาติของสภาพภูมิอากาศและสังคม) โดยคนที่มีแนวคิดคล้ายกันนี้ได้แก่นักวิจารณ์วรรณคดีอาหรับในศตวรรษที่ 20 คือ Ahmad Syayid ตามที่เขาว่าปัจจัยที่มีผลต่องานวรรณกรรม คือ สถานที่อยู่ ยุคสมัยที่ผู้ประพันธ์มีชีวิตอยู่ การติดต่อกับต่างชนชาติ ต่างศาสนา รวมถึงสถานการณ์ทางการเมือง

Wellek และ Rene (อ้างถึงใน Mana Sikana, 2007, น. 269) ได้กล่าวถึง 3 แหล่งสำคัญในการศึกษาบริบททางสังคมของวรรณกรรม ประกอบด้วย 1) สังคมแวดล้อมของผู้ประพันธ์ หมายถึง การมองว่าผู้ประพันธ์เป็นส่วนหนึ่งของสังคมที่เป็นแหล่งกำเนิดวรรณกรรม ฉะนั้นการทำความเข้าใจต่อผู้ประพันธ์จึงเป็นกุญแจดอกแรกในการทำความเข้าใจถึงความเชื่อมโยงของวรรณกรรมกับสังคม 2) สังคมแวดล้อมของวรรณกรรม หมายถึง เป็นการวิเคราะห์มุมมองด้านสังคมในวรรณกรรมเพื่อศึกษาทำความเข้าใจความเชื่อมโยงกับสถานการณ์ของสังคมจริงภายนอก

และ 3) สังคมแวดล้อมของผู้อ่าน หมายถึงการศึกษาสภาพแวดล้อมของสังคมที่ส่งผลต่อผู้อ่านและการศึกษาในด้านผลกระทบต่อสังคมอันเนื่องมาจางานวรรณกรรม

นอกจากนี้ยังมีแนวคิดที่ปรากฏเด่นชัดในการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคมอีกแนวคิดหนึ่ง คือ แนวคิดของ Ian Watt (อ้างถึงใน Umar Junus, 1986, น. 21) ที่ระบุว่า การศึกษาวรรณกรรมประกอบด้วย 3 แหล่งสำคัญ คือ 1) รายละเอียดด้านสังคมของผู้ประพันธ์ หมายถึงการศึกษาปัจจัยต่างๆ ที่มีอิทธิพลต่อผู้ประพันธ์ที่ส่งผลในการประพันธ์วรรณกรรม เช่น อาชีพการงาน สภาพสังคมที่ผู้เขียนใช้ชีวิตอยู่ รวมทั้งกลุ่มสังคมที่ผู้ประพันธ์ต้องการสื่อถึง 2) วรรณกรรมในฐานะกระจกสะท้อนสังคม หมายถึงการศึกษาถึงบทบาทของวรรณกรรมว่าสามารถสะท้อนสถานการณ์ของสังคมได้มากน้อยแค่ไหน และ 3) บทบาทของวรรณกรรมต่อสังคม หมายถึงการศึกษาถึงอิทธิพลของวรรณกรรมที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงในสังคมทั้งในด้านบวกและด้านลบ

จากทั้งสองแนวคิด Wellek และ Rene (1963) และ Ian Watt (1986) สามารถสรุปได้ว่า แนวคิดการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคม (Sociology of Literature) ทำการศึกษาใน 3 ด้านด้วยกัน คือ ผู้ประพันธ์ งานประพันธ์ และผู้อ่าน โดยแนวคิดการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคมจะเน้นการศึกษาวรรณกรรมในฐานะเป็นข้อมูลพื้นฐานเพื่อทำความเข้าใจอุดมการณ์ของผู้ประพันธ์ สภาพสังคม หรือพลวัตการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคม

J. DuVignaud (อ้างถึงใน Umar Junus, 1986, น. 10-20) ได้มีทัศนะที่แตกต่างออกไปและได้ขยายมุมมองต่อวรรณคดีอย่างเป็นระบบซึ่งสามารถเชื่อมโยงสู่สังคมที่ขยายกว้าง ดังนี้

1) วรรณกรรม ถูกมองในฐานะสื่อเอกสารทางสังคมวัฒนธรรม ซึ่งได้บันทึกเล่าเรื่องความจริงในสังคม ณ ช่วงเวลาหนึ่ง หรือสถานที่หนึ่ง แต่ไม่อาจสื่อความหมายเดียวกัน ณ ช่วงเวลาหรือสถานที่ที่ต่างกัน เพราะวัฒนธรรมหรือค่านิยมทางสังคมมีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาและแตกต่างออกไปตามสถานที่ต่างๆ เช่น การมีโทรศัพท์ใช้ ณ ช่วงเวลาหนึ่งในอดีตในบ้านเราสามารถสื่อถึงความร่ำรวย ความเป็นชนชั้นสูง แต่ ณ ปัจจุบันคงไม่ได้สื่อถึงความหมายในลักษณะดังกล่าวได้อีกต่อไป

2) การศึกษาถึงผลงานและการทำการตลาดของงานวรรณกรรม การศึกษาถึงผลงาน การประพันธ์และการตลาดของวรรณกรรมนั้นต้องคำนึงถึงมิติความสัมพันธ์ 4 ด้านด้วยกัน ประกอบด้วย (ก) ผู้เขียนและภูมิหลังทางสังคมของเขา (ข) ความสัมพันธ์ระหว่างผู้เขียนกับผู้อ่าน (ค) การทำการตลาดของงานวรรณกรรม และ (ง) ตลาดของงานวรรณกรรม โดยในแต่ละด้านจะมี 6 ปัจจัยที่เกี่ยวข้อง คือ (1) รากเหง้าทางสังคม (2) ชนชั้นทางสังคม (3) เพศ (4) อายุ (5) การศึกษา และ (6) อาชีพ

ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างผู้เขียนกับผู้อ่านนั้น ให้ศึกษาความเป็นไปได้ใน 2 กรณี คือ กรณีแรก มีผู้อ่าน แต่มีคนจ้างผู้เขียนให้ผลิตวรรณกรรมออกมาเพื่อตอบสนองจุดประสงค์ใด

จุดประสงค์หนึ่งของตนเองหรือของกลุ่ม กรณีที่สอง มีกลุ่มที่คาดหวังว่าจะเป็นผู้อ่าน กรณีนี้ผลงานวรรณกรรมของผู้เขียนถูกกำหนดกลุ่มผู้อ่านโดยสำนักพิมพ์ ซึ่งมีบทบาทหลักในการประชาสัมพันธ์วรรณกรรมสู่สังคม บทบาทของสำนักพิมพ์เองจึงมีความสำคัญไม่น้อยไปกว่าผู้เขียน เพราะสำนักพิมพ์เป็นตัวกลางระหว่างผู้เขียนกับผู้อ่าน สำนักพิมพ์ต้องกลั่นกรองวรรณกรรม วิเคราะห์ความเป็นไปได้ของการตลาด สำนักพิมพ์ยังมีส่วนสำคัญในการโฆษณาและชักจูงกลุ่มที่คาดว่าจะเป็ผู้อ่าน นอกจากนี้ปัจจัยด้านจำนวนของผู้ใช้ภาษาที่ปรากฏในวรรณกรรมก็มีส่วนสำคัญต่อยอดการจำหน่ายโดยตรงเช่นกัน ในการมองถึงขนาดของตลาดควรคำนึงถึงปัจจัยของ อายุ เพศ การศึกษา และระดับชั้นในสังคมตามรายละเอียดดังนี้

ก. อายุ : (1) เด็ก (2) วัยรุ่น (3) ผู้ใหญ่ (4) วัยชรา

ข. เพศ : (1) ชาย (2) หญิง

ค. การศึกษา : (1) ประถมศึกษา (2) มัธยมศึกษา (3) อุดมศึกษา

ง. ระดับชั้นในสังคม : (1) ชาวบ้าน (2) ชาวเมือง (3) ชนชั้นแรงงาน (4) ชนชั้นกลาง (5) ชนชั้นสูง (6) ข้าราชการ (7) ปัญญาชน

ในงานเขียนชิ้นหนึ่งอาจเป็นที่นิยมเฉพาะกลุ่มสังคม เช่น (ก.2) + (ข.1) + (ค.3) + (ง.2) + (ง.6) และในกลุ่มผู้อ่านหนังสือตลกขบขัน อาจเป็น (ก.1) + (ข.) + (ค.3) + (ง.3) เป็นต้น

3) การศึกษาถึงการยอมรับของสังคมต่อผลงานของนักเขียน

4) อิทธิพลของสังคมวัฒนธรรมต่อการสร้างสรรค์งานวรรณกรรม อิทธิพลของสังคมวัฒนธรรมต่อการสร้างสรรค์งานวรรณกรรม ขึ้นอยู่กับทฤษฎีเกี่ยวกับชนชั้นที่ยึดหลักสำคัญตามทฤษฎีมาร์กซิสต์ (Marxism) การศึกษาวรรณกรรมแนวมาร์กซิสต์จะต้องเริ่มต้นจากการพิจารณาทางสังคมวิทยาเป็นอันดับแรก เนื่องจากมาร์กมีแนวคิดว่าการผลิตงานศิลปะนั้นขึ้นต่อระบบการผลิต โดยผ่านโครงสร้างทางชนชั้นของสังคม สภาพความคิดและจิตใจ อุปนิสัยของชนชั้น ดังนั้นงานวรรณกรรมจึงสะท้อนสภาพจิตทางชนชั้น โดยมีนักเขียนเป็นตัวแทน ไม่ว่าจะงานเขียนเหล่านั้นจะเขียนขึ้นโดยเจตนาต่อการปฏิวัติหรือไม่ก็ตาม ซึ่งผู้ศึกษาจะต้องวิเคราะห์เนื้อหาวรรณกรรมนั้นร่วมกับนัยสำคัญทางสังคมหรือสภาพสังคมที่เป็นอยู่ในขณะนั้น อาจศึกษาภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ในขณะนั้นว่า มีสภาพความเป็นอยู่กันอย่างไร มีแรงกดดันอะไรที่มีผลต่องานวรรณกรรมที่เขียนออกมาในขณะนั้น แล้วพิจารณาหาความเชื่อมโยงจากเนื้อหาวรรณกรรมกับสังคมกลับไปกลับมาก็ได้ รวมทั้งการพิจารณาถึงอิทธิพลของงานวรรณกรรมนั้นๆ ว่ามีผลกระทบต่อชีวิตจิตใจของผู้คนในสังคมในขณะนั้นอย่างไร จากนั้นจึงจะพิจารณาถึงรูปแบบของงานวรรณกรรม (Form) และความประทับใจ (Impression) หรือสุนทรียศาสตร์ที่สื่อสารออกมาจากงานวรรณกรรมนั้นๆ อีกครั้งหนึ่ง

5) การศึกษาทฤษฎีโครงสร้าง (Structuralism) ของ Goldmann ซึ่งมีทั้งในวงการศึกษาภาษาศาสตร์และวรรณกรรม ในวงการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคมนำมาซึ่ง การศึกษาวิเคราะห์โดยเน้นความสัมพันธ์ของวรรณกรรมกับองค์ประกอบอื่นๆของสังคม เพราะองค์ประกอบของวรรณกรรมโดยเอกเทศจะไม่มี ความหมายในตัวเองเลย ทฤษฎีนี้เสนอให้ศึกษาตัววรรณกรรมเป็นหลัก และเน้นว่าการพิจารณาวรรณกรรมโดยพิจารณาองค์ประกอบทั้งหมด ทั้งตัววรรณกรรมเองและส่วนที่เกี่ยวข้องกับสังคม โดยเริ่มจากการวิเคราะห์ตัววรรณกรรมแล้วจึงโยงไปถึงสังคม กลั่นกรองโลกทัศน์ของผู้เขียน จากนั้นนำโลกทัศน์ของผู้เขียนกลับมาอธิบายเนื้อหาของวรรณกรรมอีกครั้งหนึ่ง

นอกจากนี้ดวงมน จิตรจำนง (2544, น. 11) เห็นว่าวรรณกรรมเป็นการสื่อสารของคนในสังคม ในการศึกษาวรรณกรรมจึงจำเป็นต้องคำนึงถึงความสัมพันธ์ระหว่าง “ตัวบท” กับ “บริบท” ด้วย โดยเฉพาะบริบททางวัฒนธรรมอันหมายถึง ขนบ สถาบันทางสังคม และเศรษฐกิจที่เป็นบริบทแวดล้อมบริบทของการส่งสารอีกทีหนึ่ง การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทกับบริบททางสังคมนับเป็นสิ่งที่มีความสำคัญในการเข้าถึงตัวงานวรรณกรรม และช่วยให้สามารถวิเคราะห์ลักษณะเฉพาะของงานแต่ละชิ้น

พิเชฐ แสงทอง (2554, น. 228-229) ได้กล่าวเสริมในเรื่องนี้ว่า บริบททางสังคมหรือสภาพแวดล้อมของการเกิดและการเสพวรรณกรรมประกอบด้วย 2 ส่วนสำคัญ คือ ส่วนที่เป็นชนบประเพณีในการสร้างเสพวรรณกรรมในยุคสมัยที่นักประพันธ์วรรณกรรมเรื่องหนึ่งๆ มีชีวิตอยู่ และส่วนที่เป็นสภาพเศรษฐกิจสังคมและวัฒนธรรมที่ผู้ประพันธ์ได้รับรู้หรือมีประสบการณ์ ดังนั้นแนวคิดเช่นนี้จึงเสนอให้การศึกษาวรรณกรรมต้องเริ่มจากการพิจารณาว่าผู้แต่งคือใคร มีความสัมพันธ์กับสังคมอย่างไร วรรณกรรมของผู้แต่งนั้นมีจุดมุ่งหมายหรือนัยยะที่จะสื่อสารข้อมูลเนื้อหา หรืออารมณ์ความรู้สึกใดไปสู่การรับรู้หรือยอมรับของผู้คน ในส่วนของผู้แต่งผู้วิเคราะห์วรรณกรรมต้องพิจารณาทั้งด้านอิทธิพลของสังคมที่มีต่อผู้แต่ง และบทบาทของผู้แต่งที่มีต่อสังคม โดยในส่วนของสังคมผู้แต่ง ให้พิจารณาผลกระทบของสังคมที่มีต่อวรรณกรรม 2 ประการ คือ บรรยากาศในประเพณีวรรณกรรมหรือชนบประเพณีทางวรรณกรรมและแรงกระตุ้นจากสังคม ซึ่งแบ่งย่อยออกได้เป็น 2 ด้าน คือ ลักษณะของผู้อ่านหรือผู้เสพวรรณกรรมกับสภาพของสังคมที่กระตุ้นให้มีการแต่งวรรณกรรมเนื่องจากกวีหรือนักเขียนอยู่ในสังคมย่อมได้รับอิทธิพลจากสังคมทั้งด้านวัฒนธรรม ชนบประเพณี ศาสนา ปรัชญา และการเมือง ปัจจัยเหล่านี้จะเป็นสิ่งที่กำหนดโลกทัศน์ (ทัศนะในการมองโลก) และชีวทัศน์ (ทัศนะในการมองชีวิต)

สรุปได้ว่า จากแนวคิดการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคมนำมาซึ่งข้างต้น จะเห็นว่าการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจวรรณกรรมนั้น ควรศึกษาใน 3 ปัจจัยสำคัญ คือ 1) ปัจจัยแวดล้อมของวรรณกรรม ประกอบด้วยรายละเอียดของผู้ประพันธ์ บริบทสังคมที่มีอิทธิพลทั้งต่อผู้ประพันธ์และตัววรรณกรรมเอง และบริบทของผู้เสพวรรณกรรม ซึ่งอาจมีอิทธิพลต่อการประพันธ์วรรณกรรมอีกด้วย

2) ปัจจัยวิวัฒนาการของตัววรรณกรรม โดยศึกษาประวัติและยุคสมัยต่างๆ ที่ส่งผลต่อการพัฒนาหรือเปลี่ยนแปลงของวรรณกรรม ซึ่งในบริบทของจังหวัดชายแดนภาคใต้ สภาพสังคมมีลักษณะเป็นพหุวัฒนธรรมมาอย่างยาวนาน เพราะตั้งอยู่บนตอนกลางของคาบสมุทรมาเลย์ และเป็นจุดนัดพบของสองอารยธรรมหลัก คือ อารยธรรมอินเดียจากฝั่งตะวันตก และอารยธรรมจีนจากฝั่งตะวันออก รวมทั้งในยุคที่มีความเฟื่องฟูด้านการค้า มีการติดต่อกับชาวอาหรับและชาวยุโรปอีกด้วย นำความเปลี่ยนแปลงทั้งทางด้านศาสนา ประเพณีวัฒนธรรม ศิลปะ ค่านิยม รวมทั้งภาษาและวรรณกรรม ซึ่งบางส่วนยังมีร่องรอยหรืออิทธิพลถึงปัจจุบัน และ 3) ปัจจัยที่ส่งผลต่อความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมกับสังคม โดยศึกษากลับไปกลับมาระหว่างอิทธิพลของวรรณกรรมต่อสังคม และอิทธิพลของสังคมที่มีต่อวรรณกรรม อย่างไรก็ตามแนวคิดการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคมดังกล่าว เป็นแนวคิดที่สามารถใช้กับการศึกษาวรรณกรรมโดยทั่วไป เมื่อนำมาใช้ศึกษาวรรณกรรมมาเลย์ ซึ่งมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างกันออกไปตามบริบทของสังคมมาเลย์ กลับพบว่ายังมีบริบทแวดล้อมที่เป็นรายละเอียดเชิงลึกบางประการที่แนวคิดการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคมไม่ได้ครอบคลุมถึง ผู้วิจัยจึงได้ใช้ทฤษฎีที่คิดค้นโดยชาวมลายู กำเนิดในบริบทของความเป็นมาเลย์ นั่นคือทฤษฎี Pengkaedahan Melayu (หลักการนิยามความเป็นมาเลย์) มาใช้ เพื่อศึกษาต่อยอดงานวรรณกรรมเฉพาะในส่วนที่เป็นอัตลักษณ์เฉพาะของสังคมมาเลย์ ดังจะกล่าวในรายละเอียดของทฤษฎีในหัวข้อถัดไป

2.5 ทฤษฎี Pengkaedahan Melayu (หลักการนิยามความเป็นมาเลย์)

ทฤษฎี Pengkaedahan Melayu นำเสนอโดย ศาสตราจารย์ ดร.ฮาซิม อาวัง (Prof Dr. Hashim Awang) ทฤษฎีนี้ถูกคิดค้นขึ้นเนื่องจากสาเหตุหลายประการด้วยกัน ประการสำคัญเกิดจากข้อจำกัดของทฤษฎีตะวันตกเมื่อนำมาใช้ศึกษาวรรณกรรมมาเลย์ ซึ่งเป็นวรรณกรรมตะวันออก ท่านมีความเห็นว่า โดยภาพรวมแล้วการวิจารณ์วรรณกรรมที่วางอยู่บนพื้นฐานทฤษฎีวรรณกรรมตะวันตกเพียงอย่างเดียว จะไม่ค่อยเหมาะสมและตรงประเด็นมากนัก โดยเฉพาะเมื่อนำมาใช้วิเคราะห์วรรณกรรมมาเลย์ที่มีแก่นอัตลักษณ์ของความเป็นชาติพันธุ์มาเลย์และความเป็นอิสลาม ท่านจึงคิดค้นทฤษฎีใหม่เพื่อเติมเต็มส่วนที่ทฤษฎีอื่นมีอาจครอบคลุมถึง จึงเป็นทฤษฎีที่เจาะจงเฉพาะบางด้านเท่านั้น แต่ตรงประเด็นตามบริบทของวรรณกรรมมาเลย์ จากแนวคิดดังกล่าว ฮาซิม อาวัง จึงคิดค้นทฤษฎีที่เป็นกลางมากกว่าเมื่อใช้กับการศึกษาวรรณกรรมมาเลย์ เรียกว่า Teori Pengkaedahan Melayu อาจแปลเป็นภาษาไทยว่า ทฤษฎีหลักการนิยามความเป็นมาเลย์ เพื่อเป็นตัวเลือกที่นอกเหนือจากทฤษฎีตะวันตก ฮาซิม อาวัง ได้ยึดพื้นฐานทางสังคมมาเลย์ ด้านความสวยงาม ความละเอียดอ่อน ความสูงส่งในการสร้างสรรค์สังคม ผลงานทางวรรณศิลป์ของชาวมลายู โดยเฉพาะศิลปะด้านภาษาในงานวรรณกรรม ฮาซิม อาวัง ได้พบว่า ภาษาเป็นจิตวิญญาณของการสื่อสารในสังคมมาเลย์ทีเดียว ฉะนั้นการวิเคราะห์ทำความเข้าใจวรรณกรรมมาเลย์ให้ถึงแก่นจริงๆ จึง

จำเป็นต้องใช้ทฤษฎีของตนเอง เพื่อให้สอดคล้องกับโลกทัศน์ (Worldview) ของชาวมลายูให้มากที่สุด สำหรับหลักสำคัญของการวิเคราะห์ตามทฤษฎี Pengkaedahan Melayu นั้น ฮาซิม อาวัง ได้เน้นหลักสำคัญ 2 ด้าน คือ Pengkaedahan Alamiah (หลักการนิยามด้านธรรมชาติ) และ Pengkaedahan Keagamaan (หลักการนิยามด้านศาสนา) ทั้งสองหลักการนี้ มีความเกี่ยวข้องเกื้อหนุนกัน

1) Pengkaedahan Alamiah (หลักการนิยามด้านธรรมชาติ)

Pengkaedahan Alamiah วางอยู่บนพื้นฐานวิถีชีวิตของชาวมลายู ที่ถือว่าธรรมชาติเป็นส่วนหนึ่งในวิถีการดำเนินชีวิต (Hashim Awang, 1993) กล่าวว่า ทฤษฎีนี้เป็นทฤษฎีที่มีพื้นฐานความเข้าใจที่ว่า วรรณกรรมเป็นเสมือนวัตถุหนึ่งที่เกิดจากผลการสร้างสรรค์วัตถุอื่นโดยผู้ทรงสร้างหรือพระเจ้า วรรณกรรมจึงเป็นผลการสร้างสรรค์ของมนุษย์ จากหลักคิดดังกล่าว วรรณกรรมจึงถูกมองว่า เป็นวัตถุธรรมชาติอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นด้วยสาเหตุและหน้าที่โดยเฉพาะ จากลักษณะเด่นของชาวมลายูที่เป็นผู้มีกิริยามารยาทที่นุ่มนวล มีศิลปะที่วิจิตร ด้วยเหตุนี้พวกเขาจึงมีการอบรมสั่งสอนลูกหลานและขัดเกลาสังคมด้วยวิธีการที่ละมุนละไม เป็นเอกลักษณ์เฉพาะตน ฉะนั้นการวิเคราะห์วรรณกรรมมลายู จึงจำเป็นต้องมีหลักทฤษฎีของตนเอง ที่มีความสอดคล้องกับค่านิยม ลักษณะภูมิหลังและวิวัฒนาการของงานวรรณกรรมมลายู

การศึกษาธรรมชาติแวดล้อม จำเป็นต้องศึกษาทำความเข้าใจถึงวิถีชีวิตมลายูที่ยึดถือธรรมชาติเป็นส่วนหนึ่งของชีวิต ธรรมชาติเป็นปัจจัยแรกในการให้อาชีพ ประสบการณ์ บทเรียน และคุณธรรมความดี (Hashim Awang, 1993) ความเข้าใจดังกล่าว ฮาซิม อาวัง จึงได้กำหนดรายละเอียดของ Pengkaedahan Alamiah ไว้ 3 ประการคือ Pendekatan Gunaan (การศึกษาด้านการนำไปใช้) Pendekatan Moral (การศึกษาด้านศีลธรรม) และ Pendekatan Firasat (การศึกษาด้านการทำนายสัญลักษณ์) การศึกษาทั้ง 3 ด้านนี้ได้ควมรวมในธรรมชาติแวดล้อม (Alamiah) ซึ่งเป็นธรรมชาติ วิถีชีวิต แนวคิด ค่านิยม และปรัชญาที่แตกต่างจากคนที่ไม่ใช่ชาวมลายู

1.1) Pendekatan Gunaan (การศึกษาด้านการนำไปใช้)

การศึกษาด้านการนำไปใช้ วางอยู่บนพื้นฐานที่ว่า วรรณกรรมเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ (Alam) เป็นผลที่เกิดจากการสร้างสรรค์ กล่าวคือ ธรรมชาติเป็นสิ่งถูกสร้างโดยพระเจ้า ขณะที่วรรณกรรมเป็นสิ่งถูกสร้างโดยมนุษย์ วรรณกรรมที่มนุษย์สร้างสรรค์ขึ้นมีหน้าที่ประการแรกคือเพื่ออำนวยความสะดวกให้มนุษย์เอง มนุษย์จึงเป็นทั้งผู้สร้างและผู้ใช้วรรณกรรม (Hashim Awang, 1993) การศึกษาด้านการนำไปใช้เป็นการมองวรรณกรรมเสมือนสิ่งที่ถูกสร้างอื่นๆ ที่สร้างโดยพระเจ้า ซึ่งทุกๆ สิ่งที่พระเจ้าสร้างขึ้นย่อมมีสาเหตุ บทบาท หน้าที่ และวัตถุประสงค์ที่เฉพาะเจาะจง

เฉกเช่นเดียวกับวรรณกรรมที่สรรสร้างโดยมนุษย์ ย่อมมีสาเหตุ หน้าที่ และวัตถุประสงค์เช่นกัน วรรณกรรมจึงสามารถอำนวยความสะดวกแก่นมนุษย์เหมือนวัตถุธรรมชาตินั้นๆ นั่นเอง

1.2) Pendekatan Moral (การศึกษาด้านศีลธรรม)

การศึกษาด้านศีลธรรม เป็นการศึกษาต่อเนื่องจากการศึกษาด้านการนำไปใช้ การศึกษาด้านศีลธรรม เกิดจากความเข้าใจพื้นฐานที่ว่า วรรณกรรมเป็นเสมือนวัตถุทางธรรมชาติและ เป็นปรากฏการณ์ทางธรรมชาติที่มีลักษณะประสบการณ์ชีวิต ประสบการณ์ดังกล่าว เกิดจาก 2 ประการสำคัญ คือ เหตุการณ์ที่มนุษย์ได้ประสบผ่าน และข้อมูลหรือองค์ความรู้ที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ รวมทั้งสถานการณ์แวดล้อมของพวกเขา ประสบการณ์ของมนุษย์ดังกล่าว ส่งผลทั้งด้านบวกและด้านลบ ในฐานะเป็นตัวอย่างและกรอบให้มนุษย์ วรรณกรรมจึงสามารถวางกรอบแนวคิด ผ่านประสบการณ์ของมนุษย์ดังกล่าว สามารถดักดวงประสบการณ์ เป็นคติสอนใจ เป็นบทเรียนที่สามารถถ่ายทอดต่อไปได้

ประการแรก การสร้างสรรค์วรรณกรรมย่อมได้รับอิทธิพลจากประสบการณ์ และจากเหตุการณ์ต่างๆ ที่ผ่านมาของมนุษย์ มนุษย์จึงสามารถเรียนรู้และทำความเข้าใจผลของพฤติกรรม ผ่านงานวรรณกรรม เรียนรู้การเปลี่ยนแปลง ความไม่แน่นอนของสิ่งแวดล้อมรอบตัว เพื่อให้ตระหนักเตรียมความพร้อมอยู่เสมอ และเป็นบทเรียน หรือข้อเตือนใจได้เช่นกัน

ประการที่สอง คือ ข้อมูลเกี่ยวกับวิถีชีวิตของมนุษย์ หมายถึง องค์ความรู้ที่มีอยู่ในตัวผู้เขียน ไม่ว่าจะรับผ่านการเรียนรู้อย่างเป็นทางการ หรือการเรียนรู้อย่างไม่เป็นทางการก็ตาม ทั้งหมดนี้ถูกนำมารวบรวมในวรรณกรรมที่สร้างสรรค์โดยผู้เขียน ดังนั้น การสร้างสรรค์งานวรรณกรรม ดูเหมือนว่า ต้องเตรียมองค์ความรู้ที่หลากหลาย เช่น ด้านประเพณี วัฒนธรรม สังคม เศรษฐกิจ การเมือง ซึ่งสามารถอธิบายความรู้และบทเรียนต่อผู้อ่าน พร้อมกับคุณค่าด้านสุนทรียภาพ (Esthetic)

1.3) Pendekatan Firasat (การศึกษาด้านการทำนายสัญลักษณ์)

การศึกษาด้านการทำนายสัญลักษณ์ คล้ายกับการศึกษาด้านศีลธรรม (Moral) ที่ยึดถือว่า วรรณกรรมเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติที่มีการสั่งสมประสบการณ์ชีวิต เหตุการณ์ดังกล่าวเกี่ยวข้องกับความฝัน ซึ่งเป็นประสบการณ์ทางธรรมชาติที่แฝงด้วยความหมายที่จำเป็นต้องใช้คำอธิบายเพื่อทำความเข้าใจ ถือเป็นลักษณะของกระบวนการค้นหาความหมายผ่านสัญลักษณ์หรือทำนายสิ่งบ่งชี้ที่กำหนด (Hashim Awang, 1993) สังคมหลายจำนวนมากถือว่า ความฝันเป็นเรื่องสำคัญ และมีความหมายต่อชีวิต ความฝันที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่กำลังหลับนอน เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ จิตสำนึก ซึ่งจำเป็นต้องทำนายและอธิบายให้เกิดความเข้าใจ วรรณกรรมงานเขียนก็สามารถยึดถือเสมือนความฝันได้เช่นกัน แต่เป็นความฝันในขณะรู้สึกตัว วรรณกรรมจึงมีความหมายอยู่ 2 ประการ

คือ ประการแรก มีความหมายอย่างเป็นลายลักษณ์อักษร (Tersurat) เป็นความหมายที่เข้าใจได้จากการถ่ายทอดผ่านตัวเขียน หรือผ่านการพูดโดยตรง ประการที่สอง มีความหมายเบื้องลึก (Tersirat) เป็นส่วนที่ต้องใช้จิตใจ และความเป็นปัญญาชน (ผู้รู้) เพื่อทำความเข้าใจความหมาย ซึ่งถือเป็นส่วนที่งานวรรณกรรมที่มีคุณภาพสูงมักจะแฝงความหมายที่ต้องการสื่อไว้

การทำความเข้าใจความหมายเชิงลึกนั้น จำเป็นต้องอาศัยการอธิบายความเข้าใจ ซึ่งการอธิบายทำความเข้าใจนี้ กระทำโดยการทำความเข้าใจจากสิ่งบ่งชี้ต่างๆ ที่ปรากฏในลักษณะลายลักษณ์ ประกอบกับมีกระบวนการ วิชิต วิเคราะห์ ที่วางอยู่บนพื้นฐานของความเป็นผู้รู้ และเปิดกว้างด้วยการใช้วิหยาปัญญา อาจกล่าวโดยสรุปว่า การจะทำความเข้าใจแก่นความรู้ของวรรณกรรมจริงๆ นั้น จำเป็นต้องหาสิ่งบ่งชี้ และทำความเข้าใจสิ่งบ่งชี้ที่กล่าวมาเสียก่อน

2) Pengkaedahan Keagamaan (หลักการนิยามด้านศาสนา)

หลักการด้านศาสนา วางอยู่บนพื้นฐานของความศรัทธาในศาสนาอิสลาม ที่ยึดคัมภีร์อัลกุรอาน และอัลฮาดิษ เป็นบรรทัดฐานอันสูงสุด การยำเกรง และยอมจำนนต่อพระเจ้า ด้วยความคิดดังกล่าวนี้ ฮาซิม อาวัง จึงได้กำหนดกรอบการศึกษาไว้ 3 ด้านที่เกี่ยวข้องกัน ประกอบด้วย Pendekatan Dakwah (การศึกษาด้านการเชิญชวน) Pendekatan Kemasyarakatan (การศึกษาด้านสังคม) และ Pendekatan Seni (การศึกษาด้านวรรณศิลป์) (Hashim Awang, 1993)

2.1) การศึกษาด้านการเชิญชวน (Pendekatan Dakwah)

การศึกษาด้านการเชิญชวน ได้มองวรรณกรรมในฐานะเป็นสื่อช่วยยกระดับคุณค่าด้านความยำเกรงของแต่ละคนต่อพระเจ้า วรรณกรรมงานเขียนในลักษณะนี้เป็นที่รู้จักในชื่อ “วรรณกรรมกิตาบ” ซึ่งเป็นวรรณกรรมที่มีบทบาทสำคัญยิ่งในการเชิญชวนมนุษย์เข้าสู่หลักธรรมทางศาสนา ช่วยให้มีมนุษย์รู้จักพระเจ้าอย่างลึกซึ้ง จนเกิดความรักและความยำเกรงต่อพระเจ้า ฉะนั้นวรรณกรรมงานเขียนจึงเป็นเครื่องมือที่สามารถนำความชัดเจนในเรื่องความสูงส่งของศาสนาอิสลาม และเป็นเครื่องมือในการเผยแพร่ศาสนาอิสลาม (Hashim Awang, 1993)

2.2) การศึกษาด้านสังคม (Pendekatan Kemasyarakatan)

การศึกษาด้านสังคม จะเน้นในด้านคุณงามความดีในงานวรรณกรรม งานวรรณกรรมถือเป็นผู้เปิดเผยปมปัญหาต่างๆ ที่มีรากเหง้าจากความต้องการเห็นสังคมที่ดีและเป็นธรรมดังเจตจำนงในศาสนาอิสลาม ในประการนี้วรรณกรรมจึงเป็นผู้อุบัติที่ต้องเผชิญกับความความเป็นจริง ทำทลายความเท็จ ความอยุติธรรม ความหลอกลวง การคอร์รัปชัน และเรื่องอื่นๆ ที่เป็นสิ่งนำความอ่อนแอสู่สังคมและความศรัทธาในศาสนาของมนุษย์ จากฐานความคิดดังกล่าว การศึกษาวรรณกรรมจึงสามารถมุ่งศึกษา

สภาพปัญหาต่างๆ ในสังคม และยังมีมุ่งศึกษาภูมิหลังของผู้เขียน เพื่อให้เข้าใจแนวคิดและมุมมองผู้เขียนเองที่ปรากฏในงานวรรณกรรมของเขา การศึกษาในด้านนี้อาจเกี่ยวข้องกับการศึกษาในด้านหลักกฎหมายศาสนา (Syariah) การน้อมสการพระเจ้า คุณธรรม จริยธรรม เศรษฐกิจ สังคม และการเมืองในทัศนะของความเป็นอิสลาม (Hashim Awang, 1993)

2.3) การศึกษาด้านวรรณศิลป์ (Pendekatan Seni)

การศึกษาด้านวรรณศิลป์ใช้เพื่อยกระดับคุณค่าเชิงลึกที่มีอยู่ในวรรณกรรมนั้นๆ เป็นความงดงามของงานวรรณกรรม แต่เป็นความงดงามที่อยู่ในกรอบคุณค่าของอิสลาม ไม่ขัดต่อหลักการทางศาสนา การศึกษาสามารถทำได้ในหลากหลายรูปแบบ เช่น ด้านกายภาพและจิตวิญญาณ การเลือกหัวข้อ ตัวละคร ฉาก มุมมอง วิธีการนำเสนอ หรือภาษาท่าทาง ฮาซิม อาวัง ได้กล่าวเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า ความงดงามนั้นจำเป็นต้องอยู่บนแก่นหลักของความศรัทธา หมายความว่า โลกของการศึกษาวรรณกรรมนั้น ให้ข้อค้นพบต่างๆ เพื่อในท้ายสุดแล้วต้องกลับสู่การเสริมสร้างความมั่นคงในหลักศรัทธาต่อพระเจ้า นั่นคือ ความยำเกรง และความรักต่อพระเจ้า (Hashim Awang, 1993)

กล่าวโดยสรุปได้ว่า วรรณกรรมมลายู มีคุณลักษณะ อัตลักษณ์เฉพาะตน จึงควรศึกษาโดยใช้หลักทฤษฎีของตนเอง การศึกษาวรรณกรรมมลายูผ่านธรรมชาติแวดล้อมของสังคมมลายู และศาสนาที่พวกเขานับถือ สามารถเข้าถึงรากเหง้าความคิด และโลกทัศน์ ของชาวมลายูที่ปรากฏอยู่ในงานวรรณกรรม

ภาพประกอบที่ 1 ทฤษฎี Penkaedahan Melayu (หลักการนิยามความเป็นมลายู)



2.6 แนวคิดเรื่องคติชน (Folklore)

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (2556, น. 226) ได้ให้ความหมายของคติชาวบ้านว่า หมายถึง เรื่องราวของชาวบ้านที่เป็นของเก่าเล่าต่อปากและประเพณีสืบๆ กันมาหลายชั่วอายุคน ในรูปคติส่วนตัว ประเพณี นิทาน เพลง ภาษิต ปริศนาคำทาย ศิลปะ สถาปัตยกรรม การละเล่นของเด็ก เป็นต้น

William Tom (อ้างถึงใน อารี ถาวรเศรษฐ์, 2546, น. 2) เป็นผู้บัญญัติศัพท์ภาษาอังกฤษว่า Folklore ได้ให้ความหมายของคติชนอย่างกระชับว่าเป็นคติของประชาชน

ปฐม หงษ์สุวรรณ (2550, น. 21) ระบุว่าคำว่าคติชนวิทยา หรือในภาษาอังกฤษใช้คำว่า “Folklore” เป็นสาขาหนึ่งที่ศึกษาข้อมูลทางวัฒนธรรมของมนุษย์ที่มีการถ่ายทอดสืบต่อกันมาทั้งในสังคมชนบทและในสังคมเมือง ไม่ว่าจะเป็นตำนาน นิทาน นิยายประจำถิ่น เพลง ปริศนาคำทาย สำนวนภาษิต คำพังเพย การละเล่น การแสดง เครื่องมือเครื่องใช้ อาหารการกิน ยาพื้นบ้าน ความเชื่อ ประเพณีและพิธีกรรม

ขณะที่ สุรพงษ์ ลือทองจักร (2552, น. 109) ได้แยกแยะคำว่า คติชนวิทยา เป็นคำที่ผสมกัน 3 คำ และต่างก็มีความหมายต่างออกไป คือ (1) คติ หมายถึง แนวทาง วิถีทาง (เช่น คำว่า คติโลก คติธรรม) (2) ชน หมายถึง คนในกลุ่มหนึ่ง หรือในชาติหนึ่ง และ (3) วิทยา หมายถึง ความรู้

ดังนั้นจากรูปศัพท์ดังกล่าว คติชนวิทยา จึงหมายถึง ความรู้ที่ได้มาจากการศึกษาวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ของกลุ่มคน กลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ที่มีวิวัฒนาการของกลุ่มอย่างเด่นชัด โดยมุ่งเน้นไปยังกลุ่มคนที่ความเจริญแบบสมัยใหม่ยังเข้าไปไม่ถึงมากนัก ซึ่งกลุ่มคนเหล่านี้จะยังคงมีวิถีชีวิตที่คล้ายๆ กัน มีความสัมพันธ์กันอย่างเหนียวแน่น เป็นแบบญาติพี่น้องกัน มีความคิด ความเชื่อ และแบบของความประเพณีเหมือนกัน และมักจะแตกต่างจากสังคมเมือง หรือสังคมที่มีความเจริญทางวัตถุอย่างมากแล้ว

อารี ถาวรเศรษฐ์ (2546, น. 3) ได้สรุปความหมายของคติชนวิทยาว่า เป็นคติชนซึ่งได้รับการถ่ายทอดมาทางวัฒนธรรมที่รับช่วงต่อ ๆ กันมา มีวิธีการถ่ายทอดจากรุ่นหนึ่งไปอีกรุ่นหนึ่ง โดยวิธีการบอกเล่าเป็นข้อมูลมุขปาฐะ (ถ้อยคำ) ปฏิบัติและจดจำต่อๆ กันมา บางครั้งอาจมีการเปลี่ยนแปลงบ้าง และมีลักษณะสำคัญ คือ ไม่ทราบต้นตอที่ชัดเจน และมีลักษณะที่เก่าแก่พอสมควร

อย่างไรก็ตาม เสาวลักษณ์ อนันตศานต์ (2543) ได้ตั้งข้อสังเกตว่า แม้จะเป็นที่ยอมรับกันอย่างมากว่าคติชน (Folklore) คือ วรรณกรรมที่ถ่ายทอดไปในลักษณะมุขปาฐะ แต่อาจจะเป็นการจำกัดความที่ไม่ครอบคลุมข้อมูลบางประเภท เช่นดนตรี การพยากรณ์อากาศแบบพื้นบ้าน เป็นต้น เพราะในปัจจุบันการศึกษาคติชนวิทยาได้ให้ความสนใจกับวัฒนธรรมวัตถุ และวิถีชีวิตพื้นบ้าน มีการศึกษาสถาปัตยกรรมพื้นบ้าน และงานช่างฝีมือต่างๆ ซึ่งแสดงให้เห็นว่า แม้ว่าวรรณกรรมพื้นบ้าน

จะมีความสำคัญและเป็นศูนย์กลางของข้อมูล แต่จำนวนข้อมูลคติชนที่ไม่ใช่วรรณกรรมก็เพิ่มขึ้นเรื่อยๆ และขณะเดียวกัน ขนบประเพณีและความเชื่อก็เป็นสิ่งที่จะละทิ้งเสียมิได้เช่นเดียวกัน

จึงขอสรุปความหมายของคติชนที่ครอบคลุมทุกเขตข้อมูลว่า คติชน หมายถึง คติชาวบ้าน ทั้งในลักษณะที่เป็นวรรณกรรมมุขปาฐะ การแสดง การละเล่น ภูมิปัญญางานหัตถกรรม การกลสิกรรม การพยากรณ์ดินฟ้าอากาศ งานช่างงานฝีมือต่างๆ รวมทั้งการสืบทอดความรู้ ประสบการณ์ เขาวนปัญญา ทักษะ อุปนิสัยและการปฏิบัติบางอย่าง ผ่านการถ่ายทอดจากรุ่นเก่าไปยังคนรุ่นใหม่ด้วยวิธีการพูดให้ฟังและทำให้อำนาจโดยไม่มีอ้างอิงหนังสือตำราหรือครูในโรงเรียน

การจำแนกประเภทของข้อมูลคติชน

Brunvand (อ้างถึงใน เสาวลักษณ์ อนันตศานต์ 2543, น. 113-118) ได้แยกประเภทของคติชนวิทยาออกเป็น 3 ประเภท ดังต่อไปนี้

1) คติชนที่ใช้ถ้อยคำ (Verbal Folklore) เป็นคติชนที่ใช้ภาษาเป็นตัวกำหนด มีประเภทย่อยๆ ดังต่อไปนี้

1.1) คำพูดของชาวบ้านรวมทั้งภาษาถิ่น และการตั้งชื่อ (Folk Speech, Dialect Naming)

1.2) สุภาษิตและคำกล่าวที่เป็นสุภาษิต (Folk Proverb, Proverbial Saying)

1.3) ปริศนาคำทาย (Folk Riddles)

1.4) คำพูดที่คล้องจองกัน (Folk Rhymes)

1.5) การเล่าเรื่อง (Folk Narratives)

1.6) เพลงชาวบ้าน (Folk Songs)

2) คติชนที่ใช้ถ้อยคำบางส่วน (Partly Verbal Folklore) แยกย่อยได้อีก 6 ประเภท กล่าวคือ

2.1) ความเชื่อและคติในเรื่องโชคลาง (Belief and Superstition)

2.2) การละเล่นของชาวบ้าน (Folk Games)

2.3) ละครชาวบ้าน (Folk Dramas)

2.4) ระบำของชาวบ้าน (Folk Dances)

2.5) ประเพณีของชาวบ้าน (Folk Customs)

3) คติชนที่ไม่ใช่ถ้อยคำ (Non-verbal Folklore) เป็นคติชนที่ไม่ได้ใช้ภาษาเป็นตัวกำหนด มีประเภทย่อย ๆ ดังต่อไปนี้

3.1) สถาปัตยกรรมชาวบ้าน (Folk Architecture)

- 3.2) ศิลปะชาวบ้าน (Folk Art)
- 3.3) งานฝีมือของชาวบ้าน (Folk Craft)
- 3.4) การแต่งกายของชาวบ้าน (Folk Costumes)
- 3.5) อาหารของชาวบ้าน (Folk Food)
- 3.6) อากัปกิริยาของชาวบ้าน (Folk Gesture)
- 3.7) คนตรีชาวบ้าน(Folk Music)

คุณสมบัติของข้อมูลคติชน

Brunvand (อ้างถึงใน เสาวลักษณ์ อนันตศานต์, 2543, น. 111-113) ยังได้กล่าวถึงคุณสมบัติที่แท้จริงของข้อมูลคติชนว่าจะต้องมี 5 ลักษณะดังต่อไปนี้

1) คติชนมีลักษณะเป็นมุขปาฐะ (Oral) เป็นการถ่ายทอดข้อมูลด้วยปากจากคนหนึ่งไปยังอีกคนหนึ่ง และจากรุ่นหนึ่งไปยังคนรุ่นต่อไป “การถ่ายทอดแบบมุขปาฐะ” (Oral Transmission) นั้น รวมถึงเรื่องราวสั้นๆ ที่ประกอบการสาธิต และการเลียนแบบด้วย เช่น การเรียนการสอนการแกะสลักไม้ การละเล่นตามประเพณี การเย็บปักถักร้อย เป็นต้น คติชนจะไม่ถ่ายทอดในลักษณะที่เป็นทางการ ที่เป็นการจงใจ โดยใช้หนังสือหรือสิ่งตีพิมพ์มาเป็นเครื่องมือ หรือด้วยเครื่องมืออื่นๆ เช่น เครื่องบันทึกเสียง การเรียนการสอนในชั้นเรียน หรือด้วยวิถีทางของการพานิชย์

2) คติชนมีลักษณะเป็นประเพณีปรัมปรา (Traditional) สามารถตีความได้ 2 ประการ คือ ประการที่หนึ่ง คติชนถ่ายทอดกันต่อๆ มาแบบซ้ำๆ กันในรูปแบบที่แน่นอนหรือเป็นมาตรฐาน และประการที่สอง คติชนแพร่กระจายหมุนเวียนอยู่ในท่ามกลางสมาชิกของกลุ่มเฉพาะ

3) คติชนมีลักษณะเป็นหลายสำนวนต่างกัน (Different Versions) การถ่ายทอดแบบมุขปาฐะจะทำให้เกิดสำนวนต่างๆ ของต้นฉบับ (Text) ฉบับเดียวกัน โดยทั่วไปแล้วนักคติชนวิทยาจะพูดถึงข้อมูลแต่ละชิ้นว่าเป็น *text* หรือ *version* และจะเรียกว่า *variant* กับ *text* ที่ผิดแผกแตกต่างออกไปจากมาตรฐานสามัญอย่างกว้างขวาง Brunvand มีความเห็นว่า นิทาน เรื่องราว สุภาษิต คำพังเพย หรือต้นฉบับของข้อมูลอื่นๆ นั้น จะเป็นข้อมูลคติชนที่มีชีวิต トラバドที่ยังหมุนเวียนแพร่หลายอยู่ในความผันแปรต่างๆ ตามแบบอย่างประเพณีดั้งเดิม ในลักษณะที่เป็นมุขปาฐะ

4) คติชนมีลักษณะเป็นสิ่งที่ไม่ทราบที่มา (Anonymous) คติชนส่วนใหญ่จะไม่รู้ว่าใครเป็นผู้แต่ง แม้การค้นคว้าข้อมูลคติชนอาจทำให้ทราบถึงตัวผู้สร้างสรรค์ข้อมูลได้ แต่ข้อมูลส่วนใหญ่จะไม่ปรากฏว่าใครเป็นผู้แต่งขึ้นมา และแม้แต่เวลาที่ข้อมูลนั้นๆ กำเนิดขึ้นมากับสถานที่ที่กำหนด ก็ยังเป็นเรื่องลึกลับเสียเป็นส่วนมาก

5) คติชนมีแนวโน้มที่จะกลายเป็นสูตรหรือกฎเกณฑ์ (Tend to become Formularized) คือ ข้อมูลบางส่วนเกิดขึ้นซ้ำๆ หรือมีการซ้ำคำ ซ้ำวลี หรือมีแบบแผนของการซ้ำ

เพื่อที่จะพรรณนาถึงการเปิดเรื่อง ปิดเรื่อง หรือกล่าวถึงเนื้อหาทั้งหมดที่เป็นรูปแบบการใช้ถ้อยคำใน ประเพณีปรัมปรา นอกจากนี้ภาษาที่ใช้แตกต่างกันในหลายๆ ประเทศ ก็ยังมีลักษณะเป็นสูตรต่างๆ กัน และใช้ประเภทของคติชนต่างกันด้วย

บทบาทของคติชนวิทยา

อารี ถาวรเศรษฐ์ (2546, น. 10) ได้ระบุถึงบทบาทและหน้าที่ของคติชนวิทยาซึ่งมีด้วยกัน 5 ประการ ดังต่อไปนี้

- 1) เพื่อความบันเทิง
- 2) เพื่อเป็นกระจกเงาให้เห็นวัฒนธรรม
- 3) เพื่อการศึกษาคล่อมเวลา
- 4) เพื่อรักษาแบบแผนพฤติกรรมของบุคคล
- 5) เพื่อเป็นเครื่องบรรเทาอารมณ์

ขณะที่ศิริพร ณ ถลาง (2548) ในหนังสือทฤษฎีคติชนวิทยา: วิธีวิทยาในการ วิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน ระบุว่านักคติชนวิทยาในสำนักคิดทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยม (Functionalism) หรือทฤษฎีโครงสร้างหน้าที่ (Structural-Functionalism) จะมองว่าวัฒนธรรม ส่วนต่างๆ ในสังคมมีหน้าที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ทั้งด้านปัจจัยพื้นฐาน ด้านความมั่นคง ทางสังคม และความมั่นคงทางจิตใจ วัฒนธรรมในส่วนที่เป็นคติชน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเล่าประเภทต่างๆ เพลง การละเล่น ความเชื่อ พิธีกรรม ล้วนมีหน้าที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ทางด้านจิตใจ และช่วยสร้างความเข้มแข็ง และความมั่นคงทางวัฒนธรรมให้แก่ละสังคม ดังนั้น การศึกษาวัฒนธรรม ที่เป็นคติชนจึงควรศึกษาในบริบททางสังคมนั้นๆ เพื่อให้เห็นความสำคัญของข้อมูลประเภทคติชนที่ ช่วยให้สังคมดำรงอยู่ได้อย่างมั่นคง

คติชนแต่ละประเภทอาจมีบทบาทต่างกัน และคติชนบางประเภทอาจมีบทบาท หลายประการ ดังในบทความ “Four Functions of Folklore” ของ William Bascom (อ้างถึงใน ศิริพร ณ ถลาง 2548, น. 319-321) ได้จำแนกบทบาทหน้าที่ของคติชนในภาพรวมไว้ 4 ประการ คือ ประการแรก ใช้อธิบายที่มาและเหตุผลในการทำพิธีกรรม ประการที่ 2 ทำหน้าที่ให้การศึกษาในสังคม ที่ใช้ประเพณีบอกเล่า ประการที่ 3 รักษามาตรฐานทางพฤติกรรมที่เป็นแบบแผนของสังคม และ ประการที่ 4 ให้ความเพลิดเพลินและเป็นทางออกให้กับความคับข้องใจของบุคคล

โดยสรุปแล้วคติชนวิทยาเป็นคำที่ใช้แทนภาษาอังกฤษว่า *folklore* เป็นศาสตร์ที่ว่า ด้วยวิถีชีวิตของกลุ่มชนมีลักษณะเป็นส่วนหนึ่งของมรดกทางวัฒนธรรมที่ถ่ายทอดด้วยวิธีการจดจำ หรือการปฏิบัติสืบต่อกันมาโดยไม่อาจทราบได้แน่ชัดว่าได้เริ่มต้นมาเมื่อไร คติชนมีคุณค่าต่อการ ดำรงชีวิตของมนุษย์เป็นแนวทางในการเสริมสร้างความเป็นอยู่ที่เป็นสุข และความมั่นคงทาง วัฒนธรรมให้แก่สังคม

2.7 การวิเคราะห์คุณค่าของวรรณกรรม

สมใจ ศรีวงศ์ษา (2550) ได้กล่าวถึงการวิเคราะห์วรรณกรรมว่า เป็นการพิจารณาตรวจตรา แยกแยะและประเมินค่า ซึ่งจะเกิดประโยชน์ต่อผู้วิเคราะห์ในการนำไปแสดงความคิดเห็น อภิปรายข้อเท็จจริงให้ผู้อื่นทราบ ด้วยว่าใครเป็นผู้แต่ง เป็นเรื่องเกี่ยวกับอะไร มีประโยชน์อย่างไร ต่อใครบ้าง ผู้วิเคราะห์ มีความเห็นอย่างไร เรื่องที่อ่านมีคุณค่าด้านใดบ้างและแต่ละด้านสามารถนำไปประยุกต์ให้เกิดประโยชน์ต่อชีวิตประจำวันอย่างไรบ้าง

การวิเคราะห์วรรณกรรมมีหลักเกณฑ์การปฏิบัติอย่างกว้าง ทั้งนี้เพื่อให้ครอบคลุมงานเขียนทุกประเภท แต่ละประเภท ผู้วิเคราะห์ต้องนำแนวการวิเคราะห์ไปปรับใช้ ให้เหมาะสมกับงานเขียนแต่ละชิ้นงานซึ่งมีลักษณะแตกต่างกันไป ซึ่งประพันธ์ เรื่องณรงค์ และคณะ (2545, น. 128) ได้ให้หลักเกณฑ์กว้างๆ ในการวิเคราะห์วรรณกรรม ดังนี้

- 1) ความเป็นมาหรือประวัติของหนังสือและผู้แต่ง เพื่อช่วยให้วิเคราะห์ในส่วนอื่นๆ
- 2) ลักษณะคำประพันธ์
- 3) เรื่องย่อ
- 4) เนื้อเรื่อง ให้วิเคราะห์เรื่องในหัวข้อต่อไปนี้ตามลำดับ โดยบางหัวข้ออาจจะมีหรือไม่มีก็ได้ตามความจำเป็น เช่น โครงเรื่อง ตัวละคร ฉาก วิธีการแต่ง ลักษณะการเดินเรื่อง การใช้ถ้อยคำ สำนวนในเรื่อง ท่วงทำนองการแต่ง วิธีคิดสร้างสรรค์ ทศนะหรือมุมมองของผู้เขียน เป็นต้น
- 5) แนวคิด จุดมุ่งหมาย เจตนาของผู้เขียนที่ฝากไว้ในเรื่อง ซึ่งต้องวิเคราะห์ออกมา
- 6) คุณค่าของวรรณกรรม

ทั้งนี้การวิเคราะห์งานประพันธ์โดยทั่วๆ ไป นักวิเคราะห์วรรณกรรมนิยมพิจารณา กว้างๆ 4 ประเด็น คือ

- 1) คุณค่าด้านวรรณศิลป์ คือ ความไพเราะของบทประพันธ์ ซึ่งอาจทำให้ผู้อ่านเกิดอารมณ์ ความรู้สึกและจินตนาการตามรส ความหมายของถ้อยคำและภาษาที่ผู้แต่งเลือกใช้เพื่อให้ความหมายกระทบใจผู้อ่าน
- 2) คุณค่าด้านเนื้อหาสาระ แนวความคิดและกลวิธีนำเสนอจะอธิบาย และยกตัวอย่างประกอบพอเข้าใจ โดยจะกล่าวควบกันไปทั้งการวิเคราะห์และการวิจารณ์
- 3) คุณค่าด้านสังคม วรรณคดีและวรรณกรรมจะสะท้อนให้เห็นสภาพของสังคมและวรรณคดีที่ดีสามารถจรรโลงสังคมได้อีกด้วย
- 4) การนำไปประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันผู้อ่านสามารถนำแนวคิดและประสบการณ์จากเรื่องที่อ่านไปประยุกต์ใช้หรือแก้ปัญหาในชีวิตประจำวันได้

จากแนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับวรรณกรรมกับสังคมตั้งได้กล่าวมา สามารถสรุปได้ว่า วรรณกรรมนอกจากเป็นความสวยงามทางภาษาแล้ว ยังเป็นอัตลักษณ์และภูมิปัญญาในการสื่อสารของมนุษย์ วรรณกรรมได้แฝงองค์ความรู้ที่สืบทอดกันมาจากรุ่นสู่รุ่น ทั้งในด้านภาษา วิถีชีวิต ประเพณีวัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ และที่สำคัญยิ่งคือ การอบรมสั่งสอน ให้คิดสอนใจเพื่อขัดเกลาสังคมสู่ความดีงาม ถือเป็นคติชนที่ใช้ถ้อยคำ (Verbal Folklore) ที่มีค่ายิ่ง การศึกษาวรรณกรรมจึงต้องศึกษาอย่างรอบด้านทั้งที่เกี่ยวกับผู้ประพันธ์ บทประพันธ์ และกลุ่มเป้าหมายที่วรรณกรรมสื่อถึง การศึกษาในลักษณะดังกล่าวเป็นการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคม (Sociology of Literature) เพื่อทำการวิเคราะห์และสังเคราะห์องค์ความรู้ที่ปรากฏในวรรณกรรม และเพื่อให้การศึกษาวรรณกรรมป็นต้น ซึ่งเป็นวรรณกรรมดั้งเดิมของชาวมลายูมีความชัดเจนมากขึ้น จึงสมควรใช้ทฤษฎี Penkaedahan Melayu ซึ่งเป็นทฤษฎีที่คิดค้นสำหรับการศึกษาวรรณกรรมมลายูโดยเฉพาะมาใช้ศึกษาเพิ่มเติม ทั้งนี้แนวคิดการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคม ทั้งของ Wallek และ Rene และของ Ian Watt กับทฤษฎี Penkaedahan Melayu ของ ฮาซิม อาวัง มีส่วนสอดคล้องกันมาก กล่าวคือ การศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคมจะศึกษารายละเอียดโดยภาพรวมของผู้ประพันธ์ ตัวงานวรรณกรรม และรายละเอียดของผู้เสพวรรณกรรม ขณะที่ ทฤษฎี Pengkaedahan Melayu จะศึกษาต่อยอดเพื่อทำความเข้าใจในรายละเอียดปลีกย่อยในอัตลักษณ์ของความเป็นมลายู จึงถือเป็นการเติมเต็มแนวคิดการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคมของ Wallek และ Rene และของ Ian Watt เพื่อให้การศึกษาวรรณกรรมป็นต้น ในครั้งนี้มีความสมบูรณ์มากที่สุด

3. สังคมมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้

ชาวมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้ มีประวัติความเป็นมาอย่างยาวนาน ผ่านการเปลี่ยนแปลงทั้งทางด้านการเมืองการปกครอง ศาสนาและวัฒนธรรม ซึ่งในปัจจุบันมีการศึกษาอย่างแพร่หลาย แต่ที่อาจทำให้ความสับสนสำหรับผู้ที่ไม่ได้ทำการศึกษาประวัติศาสตร์ของพื้นที่แห่งนี้อย่างลึกซึ้งคือ คำที่เป็นวาทกรรมทางการเมืองที่ใช้เรียกผู้คนในพื้นที่แห่งนี้ เช่น ชาวไทยเชื้อสายมลายู ชาวไทยมุสลิม ชาวมลายูมุสลิม หรือแม้แต่การเรียกชื่อพื้นที่แห่งนี้ เช่น ปาดานี ปตานี ฟาฏอนี ปัตตานี จึงจำเป็นต้องทำความเข้าใจคำวาทกรรมเหล่านี้ประกอบการศึกษาวิจัยในครั้งนี้ด้วย

มลายู-มุสลิม

คำว่า “มลายู (Malay)” หรือ “ความเป็นมลายู (Malayness)” ในพจนานุกรมของสุภาชิตภาษาและตำรา (Kamus Dewan) ให้ความหมายของมลายู (Melayu) ว่า หมายถึง เชื้อชาติและภาษาของผู้คนที่อาศัยอยู่ในมาเลเซีย และความเป็นมลายู (Kemelayuan) หมายถึง ลักษณะที่บ่งบอกถึงบุคลิกของคนมลายู เช่น สภาพของหมู่บ้านที่ยังมีความผูกพันกับขนบธรรมเนียมมลายู

(Kamus Dewan, 1994, น. 874) ขณะที่ในรัฐธรรมนูญของมาเลเซียได้ระบุว่า มลายู คือ คนที่นับถือศาสนาอิสลาม ซึ่งใช้ภาษามลายูในชีวิตประจำวัน และนิยมในขนบธรรมเนียมของมลายู (Zainal Abidin Borhan, 2009, อ้างถึงใน อิบราเฮม ฌรงค์รักษาเขต และคณะ, 2556, น.24)

จากการนิยามความหมายข้างต้น สามารถขยายความได้ว่า คำว่า “มลายู” หรือ “ความเป็นมลายู” นั้น มีความเชื่อมโยงกันระหว่างบริบททางชาติพันธุ์ ภาษา วัฒนธรรม และศาสนาอิสลาม แม้ว่าในประเด็นของศาสนานั้นอาจมีการโต้แย้งว่าไม่ใช่คนมลายูทุกคนจะนับถือศาสนาอิสลาม อย่างไรก็ตาม อย่างที่เข้าใจว่าไม่ใช่คนเชื้อสายอาหรับทุกคนจะเป็นมุสลิม แต่ในเบื้องต้นเมื่อได้ยินคำว่ามลายูแล้วจะเข้าใจได้ทันทีว่า เป็นชาติพันธุ์มลายูที่ใช้ภาษามลายู มีการปฏิบัติตามขนบธรรมเนียมมลายู (Adat Istiadat Melayu) และนับถือศาสนาอิสลามด้วย ซึ่งบริบทนี้มีความสอดคล้องกับพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ประเทศมาเลเซีย บรูไนดารุสซาลาม และสิงคโปร์อย่างมาก

ในทางประวัติศาสตร์ภูมิภาคมลายูมีพื้นที่ที่ครอบคลุมหลายส่วนของภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยรวมถึงตอนใต้ของเวียดนาม กัมพูชา ตอนใต้ของฟิลิปปินส์ ตอนใต้ของไทย มาเลเซีย สิงคโปร์ บรูไนดารุสซาลาม และอินโดนีเซีย ก่อนที่พื้นที่เหล่านี้จะเป็นส่วนหนึ่งของโลกมุสลิมนั้น ในอดีตเป็นที่ตั้งของหลายอาณาจักรมลายูโบราณ เช่น ศรีวิชัย จามปา พูนัน เคดาห์โบราณ และลังกาสุกะ เป็นต้น มาแล้ว และเป็นรัฐที่รับเอาอิทธิพลของฮินดู-พุทธมาใช้ในหลายด้าน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องคำสอนทางศาสนา วรรณกรรม ศิลปกรรม ระบบการปกครองแบบเทวราชา และความเชื่อในการสิงสถิตของพระเจ้าในทุกอย่าง (Pantheism) แต่การเข้ามาของอิสลามในภูมิภาคมลายูได้เปลี่ยนรูปแบบความเชื่อ หลักปฏิบัติ และวิถีชีวิต แม้จะไม่สามารถละเว้นโครงสร้างเดิมของอิทธิพลฮินดู-พุทธได้ทั้งหมด (Mohd. Shuhaimi Bin Haji Ishak and Osman Chuah Abdullah, 2012, อ้างถึงใน อิบราเฮม ฌรงค์รักษาเขต และคณะ, 2556, น. 25)

อิบราเฮม ฌรงค์รักษาเขต และคณะ ยังได้ให้ข้อคิดเห็นว่า การเข้ามาของอิสลามได้มาพร้อมกับนำเอาแนวคิดแห่งหลักเหตุผล และความรู้ทางความคิด (Aqliyah) และนำเอาระบบทางสังคมบนพื้นฐานของความอิสราฟขั้นพื้นฐานของมนุษย์ และปัจเจกบุคคล คุณค่าแห่งความยุติธรรม และจรรยาในสาระของคุณค่าทางศาสนาและคุณค่าทางจิตวิญญาณ ทั้งหมดได้หล่อหลอมให้เป็นรากอันแข็งแกร่งของต้นไม้ที่อยู่ใต้พื้นดิน ศาสนาอิสลาม ได้นำมาซึ่งหลักเหตุผลและปัญญา ให้กับชนชั้นขุนนาง ชนชั้นกลาง และประชาชนทั้งหมด สภาพการเหล่านี้สามารถสะท้อนได้จากกฎเกณฑ์ทางศาสนาที่ทรงอิทธิพลหลายอย่างในประเด็นของปรัชญา และอภิปรัชญา (2556, น. 25)

อย่างไรก็ดีสังคมมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ยังพบว่ามีความสับสนในภาคปฏิบัติ ความเข้าใจและการแยกแยะระหว่างวัฒนธรรมมลายูดั้งเดิมที่ได้รับการสืบทอดมากับคำสอนของอิสลามที่แท้จริง ด้วยความเคยชินกับการยึดถือปฏิบัติกันมาจากรุ่นแรกๆ ที่น้อมรับศาสนาอิสลามมาจนถึงปัจจุบัน

สอดคล้องกับ วรวิทย์ บารู และคณะ (2551, น. 2) ที่กล่าวว่า คำว่ามลายูมุสลิมในมิติของชาติพันธุ์ในบริบทประเทศไทยสะท้อนถึงการเรียกผู้คนในพื้นที่ หรือ ความต้องการของคนในพื้นที่ที่จะให้เรียกเช่นนั้นมากกว่าที่จะเรียกว่าไทยมุสลิม เพราะมลายูมุสลิมมีการกำหนดอัตลักษณ์มลายูของตนเองด้วยองค์ประกอบที่สำคัญ 3 องค์ประกอบ คือ ศาสนาอิสลาม ภาษามลายู วัฒนธรรมอิสลามและวัฒนธรรมมลายู องค์ประกอบเรื่องศาสนาอิสลาม ภาษามลายูและการปฏิบัติตามวัฒนธรรมอิสลามและมลายูนั้นเป็นสิ่งบ่งบอกถึงความเป็นมลายูปาดานี สิ่งนี้มีความสอดคล้องกับชนชาวมลายูทั่วทั้งภูมิภาคมลายู (Nusantara) ที่ถือว่าคนมลายูก็คือ Melayu Adatnya Melayu Bahasanya Islam Agamanya (มลายูเป็นชนบทรรมนิยมของพวกเขา มลายูเป็นภาษาของพวกเขา และอิสลามเป็นศาสนาของพวกเขา) องค์ประกอบทั้งสามตัวนี้เป็นองค์ประกอบที่มีอาจจะขาดตัวใดตัวหนึ่งได้

ด้วยเหตุผลด้านการเชื่อมโยงกันอย่างแนบแน่นขององค์ประกอบด้านความเป็นมลายูดังกล่าว จึงมีผลกระทบต่อด้านความรู้สึกหากเรียกคนกลุ่มนี้ว่าเป็นไทยมุสลิม เพราะคำว่า “คนไทย” ในภาษามลายูเรียกว่า “ออแร ซิแย” ซึ่งหมายถึง คนไทยพุทธ ขณะเดียวกันการใช้คำว่า “ออแร นายู” จะเข้าใจได้ทันทีว่าเป็นมุสลิม การเรียกคนไทยในจังหวัดชายแดนภาคใต้ว่ามลายูมุสลิมไม่ได้หมายความว่าคนมลายูมุสลิมไม่มีจิตสำนึกในความเป็นคนไทย แต่เรื่องเหล่านี้เป็นเรื่องที่ละเอียดอ่อน และเป็นลักษณะเฉพาะถิ่น

จากปาดานีและฟาฏอนีสู่ปัตตานี

อิบราฮีม ณรงค์รักษาเขต และคณะ (2556, น. 27) กล่าวว่า ชื่อเรียกปาดานีมีแหล่งที่มาอยู่สองประการ ประการที่หนึ่งคือมาจากคำว่าเปาะตานี (Pak Tani) ซึ่งต่อมาเพี้ยนเป็นปาดานี ทศณะดังกล่าวนี้มีปรากฏในหนังสือฮิกายัต ปาดานี (Hikayat Patani) อีกทศณะหนึ่งที่มีการกล่าวขานกันมากคือเรื่องราวของกระจงขาวที่หาย ณ ชายหาด เรื่องดังกล่าวมีรายละเอียดโดยสังเขปดังนี้ เมื่อครั้งพญาตุนันคภกษัตริย์องค์สุดท้ายของราชอาณาจักร ลังกาสุกะเสด็จประพาสเพื่อล่าสัตว์บริเวณริมชายหาด ขณะนั้นเหล่ามหาดเล็กของท่านได้ทูลให้พระองค์ทราบว่าคุณล่าสัตว์ได้เหาะขึ้นมา เพราะเห็นกระจงตัวหนึ่ง จากนั้นพระองค์รับสั่งให้เหล่ามหาดเล็กล้อมจับกระจงดังกล่าว แต่แล้วกระจงดังกล่าวได้หายไปราวปาฏิหาริย์ จากนั้นพระองค์ถามเหล่ามหาดเล็กว่าจับกระจงได้หรือไม่เหล่ามหาดเล็กทูลตอบว่าไม่ได้แม้จะมีการล้อมจับแล้วก็ตาม พระองค์ทรงถามเหล่ามหาดเล็กว่ากระจงหาย ณ ที่ใด มหาดเล็กตอบว่า หายที่หาดนี้ (ฮิลัง ดีปาดานิง) คำว่าปาดานิงนี้ คือที่มาของคำว่าปาดานี

ส่วนคำว่าฟาฏอนีนั้นเป็นคำที่เกิดขึ้นจากความพยายามที่จะให้ชื่อของปาดานีเป็นภาษาอาหรับที่มีความหมายไปในทางที่ดี เพราะคำว่า ปาดานีจะคล้ายกับภาษาอาหรับว่า **فتنة**

ซึ่งหมายถึงประทุษร้าย เนื่องจากความหมายดังกล่าวจะแสดงไปในทางลบ คำที่ใกล้เคียงกับภาษาอาหรับที่มีความหมายสร้างสรรค์คือคำว่าฟาฏอนี (فطاني) ซึ่งแปลว่า ฉลาด ปราชาญเปรี๊ยะ คำว่าฟาฏอนีมักจะเป็นคำที่ปราชาญใช้เพื่อแสดงถึงถิ่นฐานเดิมของตนว่าตนมาจากปาตานี ที่ปราชาญดังกล่าวเลือกใช้คำว่าฟาฏอนีอย่างน้อยมีสองวัตถุประสงค์ กล่าวคือเพื่อแสดงว่าตนเองมาจากปาตานีสองเพื่อทำให้คำว่าปาตานีเป็นภาษาอาหรับ

ครองชัย หัตถา (2557) ระบุว่า ในราวปลายพุทธศตวรรษที่ 8 อาณาจักรลังกาสุกะได้ก่อตัวขึ้นเป็นอาณาจักรแรก ๆ ในแหลมมลายูจากการพบในเอกสารที่บันทึกโดยชาวจีนและอาหรับ ลังกาสุกะได้รับอิทธิพลทางศาสนาและวัฒนธรรมของฮินดู-พุทธหรือฮินดู-ชวา โดยศูนย์กลางของอาณาจักรลังกาสุกะ ตั้งอยู่บริเวณบ้านจือแร ในอำเภอยะรัง จังหวัดปัตตานีปัจจุบัน อาณาจักรลังกาสุกะเข้าสู่ยุครุ่งเรืองในช่วงปี พ.ศ. 900-1400 ต่อมา อาณาจักรศรีวิชัย ซึ่งเกิดขึ้นมาภายหลังช่วงพุทธศตวรรษที่ 12-16 มีอิทธิพลอยู่ในแถบภูมิภาคทะเลคาได้ขยายอำนาจเข้าครอบครอง ชื่อของลังกาสุกะไม่ได้รับการกล่าวถึง จนถึงราวพุทธศตวรรษที่ 17 ที่ดั้งเดิมของอาณาจักรลังกาสุกะ ได้เป็นที่รู้จักอีกครั้งแต่ในชื่อใหม่ว่า ราชอาณาจักรปาตานีพร้อมกับการเข้ารับศาสนาอิสลาม ซึ่งอยู่ในช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 19 อันเป็นช่วงเดียวกับที่อาณาจักรสุโขทัยเรืองอำนาจ

ต่อมาสมัยรัชกาลที่ 1 ประมาณปี พ.ศ.2329 อาณาจักรปัตตานี ได้ถูกผนวกเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของราชอาณาจักรสยาม จนทำให้เกิดการต่อต้านการปกครองจากเจ้าเมืองที่มีเชื้อสายมลายูเป็นระยะๆ และรุนแรงมากที่สุดในช่วง รัชกาลที่ 5 ที่ได้ประกาศใช้ “กฎข้อบังคับสำหรับปกครอง 7 หัวเมือง ร.ศ. 120” และเมื่อวันที่ 10 ธันวาคม 2444 เจ้าเมืองในหัวเมืองมลายูสูญเสียอำนาจที่มีมาแต่เดิม จึงเกิดการต่อต้านเป็นระยะๆ ขณะที่สยามได้บูรณาการปัตตานีให้เป็นส่วนหนึ่งของรัฐสยามโดยการปรับโครงสร้างทางการเมือง การศึกษา เศรษฐกิจ และสังคม โดยใช้วิธีการที่ผ่อนปรนบ้าง บังคับบ้าง และผสมผสานกันไป

ส่วนคำว่า “ปัตตานี” นั้นมีวิวัฒนาการดังนี้ ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2451 สยามได้มีการปรับโครงสร้างการปกครองหัวเมืองปัตตานี โดยให้แบ่งเมืองปัตตานีเป็นเจ็ดหัวเมืองดังต่อไปนี้ เมืองปัตตานี เมืองยะลา (ปัจจุบันเป็นจังหวัดยะลา) เมืองยะหริ่ง (ปัจจุบันเป็นอำเภอหนึ่งในจังหวัดปัตตานี) เมืองระแงะ (ปัจจุบันเป็นอำเภอหนึ่งในจังหวัดนราธิวาส) เมืองร่าห์มัน (ปัจจุบันเป็นอำเภอหนึ่งในจังหวัดยะลา) เมืองสายบุรีและเมืองหนองจิก (ปัจจุบันเป็นอำเภอหนึ่งในจังหวัดปัตตานี) ปาตานีได้กลายเป็นหนึ่งในจำนวนเมืองเล็กจนถึงปี พ.ศ. 2444 รวมเป็นเวลา 93 ปี ต่อมารูปแบบการปกครองดังกล่าวได้เปลี่ยนมาเป็นการปกครองแบบมณฑลเทศาภิบาล ปาตานีในสมัยนี้จะถูกเรียกว่า มณฑลปัตตานี ในปี พ.ศ. 2449 ได้มีการปรับเจ็ดหัวเมืองให้เป็นสี่เมืองคือ 1) เมืองปัตตานี ประกอบด้วยหนองจิกและยะหริ่ง 2) เมืองยะลาประกอบด้วยยะลาและร่าห์มัน 3) เมืองสายบุรี 4)

เมืองระแงะ หลังจากมีการยุบระบบมณฑล มณฑลปัตตานีก็ถูกแบ่งออกเป็นสามจังหวัด กล่าวคือ จังหวัดปัตตานี ยะลา และนราธิวาสตั้งที่เป็นอยู่ทุกวันนี้

ภาษามลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้

แม้ว่าปัตตานีในอดีต หรือจังหวัดชายแดนภาคใต้ในปัจจุบันจะผ่านพ้นปรากฏการณ์ทางประวัติศาสตร์มาไม่น้อยแค่นั้น และความเป็นตัวตนของรัฐปัตตานีอย่างที่เคยปรากฏในอดีตจะมลายูหายไปพร้อม ๆ กับการแบ่งอาณาเขตระหว่างไทยกับอังกฤษในปี พ.ศ. 2452 และการสร้างเอกภาพแห่งรัฐผ่านกระบวนการปกครองแบบเทศาภิบาลในห้วงเวลาเดียวกัน แต่อัตลักษณ์ความเป็นมลายูมุสลิมไม่ได้หายไปแม้ว่าผ่านพ้นช่วงเวลาดังกล่าวมากกว่า 100 ปี

จวบจนถึงปัจจุบัน การใช้ภาษามลายูของมุสลิมมีอิทธิพลมายาวนานจนรัฐไทยเริ่มบูรณาการประเทศในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 แต่ภาษามลายูยังคงมีการใช้ในหลายพื้นที่และได้หดหายไปในพื้นที่เช่นกัน การสำรวจของอมร ทวีศักดิ์ ในปี พ.ศ. 2530 ระบุว่า นอกจากในปัตตานี ยะลาและนราธิวาสแล้ว ภาษามลายูในประเทศไทยมีการใช้อย่างกระจัดกระจายตามจังหวัดต่าง ๆ ดังต่อไปนี้ (รุสลัน อุทัย, 2551, น. 233)

- 1) จังหวัดสงขลา ภาษามลายูมีใช้ในเขตอำเภอเทพา สะบ้าย้อย นาทวี จะนะ สะเดา เมือง และระโนด โดยที่ในสองอำเภอสุดท้ายพบน้อยมาก
- 2) จังหวัดสตูล มีพูดภาษามลายูอาศัยเฉพาะในบริเวณอำเภอเมืองที่ตำบลบ้านควน เจ๊ะบีลัง ตะมะลัง เกาะปูยู เกาะอาดัง และเกาะสาหร่าย
- 3) จังหวัดนครศรีธรรมราช อำเภอเมือง เกือบทุกตำบล อำเภอท่าศาลาที่ตำบลหัวตะพาน ท่าศาลา และโมคลาน อำเภอร่อนพิบูลย์ที่หมู่ที่ 1 ตำบลเสาธง อำเภอสิชล ที่ตำบลท่าปรัง อำเภอขนอม ที่หมู่ที่ 1 ตำบลท้องเนียน อำเภอ ชะอวดที่ตำบลจังอ่าว
- 4) จังหวัดกระบี่ เขตอำเภอเมือง ที่เกาะจำ หรือเกาะปู เกาะพีพี อำเภอเกาะลันตา ที่เกาะลันตาใหญ่ อำเภอเทพนม ที่หมู่ 6 ตำบลหน้าเขา อำเภออ่าวลึก ที่บ้านกลาง และบ้านช่องไม้ ตำบลคลองหิน
- 5) จังหวัดภูเก็ต เขตอำเภอเมืองที่แหลมตึกแก เกาะสิเหร่ บ้านสะปา และที่หาดราไวย์
- 6) จังหวัดพัทลุง อำเภอกงหรา ที่ตำบลกงหรา ตำบลคลองเฉลิม และตำบลชะรัด
- 7) จังหวัดตรัง อำเภอกันตังที่ตำบลกันตังใต้ และตำบลเกาะลิบง
- 8) จังหวัดสุราษฎร์ธานี ตำบลเกาะมะเร็ด อำเภอเกาะสมุย

ดังนั้นโดยรวมแล้ว ประชาชนภาคใต้ตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษมาถึง 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ ได้เข้ารับอิสลามพร้อมๆ กับกระบวนการเป็นอิสลามในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 15 เป็นต้นมา

ในทางภาษาศาสตร์ ภาษามลายูเป็นภาษาในตระกูลมาลาโยโพลินีเซียน (Malayo Polynesian) หรือออสโตร-เนเซียน (Austronesia) อยู่ในตระกูลชวา มลายู มีลักษณะเป็นภาษาคำติดต่อกัน (Agglutinative Language) โครงสร้างของคำจึงต่างจากภาษาไทย ลักษณะทั่วไปของภาษามลายูถิ่นปัตตานี คือเป็นภาษาพูด (Spoken Language) ไม่มีภาษาเขียน (Written Language) แต่สามารถบันทึกเสียงด้วยอักษรอาหรับได้ และเรียกอักษรนี้ว่า “อักษรยาวี” ภาษามลายูถิ่นปัตตานีจึงมีเพียงเสียงพยัญชนะและเสียงสระเท่านั้น ไม่มีเสียงวรรณยุกต์ ยกเว้นใน อำเภอกอโคโพธิ์ จังหวัดปัตตานีและ ตำบลเจ๊ะเห จังหวัดนราธิวาส จะปรากฏเสียงสูงต่ำเหมือนมีเสียงวรรณยุกต์ในคำอันเป็นลักษณะของการกลายเสียง ซึ่งอาจเกิดจากอิทธิพลของท้องถิ่นในสังคมเดิม หรือการปฏิสัมพันธ์กับสังคมใหม่ ลักษณะทั่วไปของภาษามลายูอีกประการหนึ่งคือ คำที่ใช้ในชีวิตประจำวันส่วนใหญ่เป็นคำสองพยางค์ เช่น มาแก (กิน รับประทาน) ออแร (คน มนุษย์) ตีโด (นอน) เป็นต้น (รัตติยา สาและ, 2534, น. 2-4) ต่อมามีการใช้ตัวเขียนรูมี (Rumi) โดยเฉพาะในสถาบันการศึกษา โดยรับอิทธิพลจากประเทศมาเลเซียในช่วงตกอยู่ใต้อาณานิคมของอังกฤษ และในปัจจุบันได้มีการพัฒนาตัวเขียนภาษามลายูปัตตานีที่ใช้อักษรไทยเป็นฐานด้วย ดังจะกล่าวในรายละเอียดของแต่ละตัวเขียน ดังนี้

1) ตัวเขียนยาวี (Jawi)

ภาษามลายูในรูปตัวเขียนยาวีนั้นได้พัฒนามาพร้อมๆ กับอิทธิพลของภาษาอาหรับและการเข้ามาของศาสนาอิสลาม เพราะ การเข้ามาของศาสนาอิสลามได้เสริมสร้างอารยธรรมใหม่ๆ หลายอย่าง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระยะเริ่มต้น สิ่งที่เห็นได้ชัดเจนมากที่สุดก็คือ การเปลี่ยนแปลงในระบบการใช้ภาษามลายู จากการนำเอาภาษาอาหรับและตัวเขียนอาหรับและตัวเขียนภาษาเปอร์เซียบางตัว นำมาใช้รวมกันเรียกว่าตัวเขียนยาวี แต่ยังคงไว้ซึ่งการเรียกชื่อต่างๆ ในภาษามลายู แต่ความเป็นภาษามลายูถูกพัฒนาผ่านการนำตัวอักษรดังกล่าวจนสามารถเป็นภาษาหลักในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

การเผยแผ่อิสลามได้นำมาซึ่งการใช้ภาษาอาหรับอันเป็นภาษาอัลกุรอานและอัลหะดีษอย่างกว้างขวาง ภาษามลายูดั้งเดิมที่ยืมตัวเขียนปาลาเว (Pallava) และกาวิ (Kawi) และตัวอักษรอาหรับมาใช้ ตัวเขียนยาวี (Jawi) ได้รับการประยุกต์ใช้จากตัวอักษรในภาษาอาหรับและภาษาเปอร์เซีย คำว่ายาวีเองสำหรับชาวอาหรับแล้ว โดยเฉพาะชาวอาหรับในมักกะฮ์ใช้เรียกคนมลายูและอินโดนีเซียมาจนถึงปัจจุบัน นักเขียนอาหรับเองก็ระบุและใช้คำว่ายาวีเพื่อเรียกคนในแถบนี้ รวมถึงงานเขียนของอิบนุบาฏฏูฮฺในหนังสือของท่าน อัล-ริฮละฮฺ ที่เรียกผู้คนในเกาะสุมาตราว่าเป็น

Al-Jawah ดั้งนี้ชาวอาหรับเข้าใจโดยภาพรวมทั้งหมดว่าทั้งคนมลายูและคนอินโดนีเซียว่าคนในสัญชาติยิวหรือ ยาวี และเรียกตัวเขียนว่ายาวี ตัวเขียนอาหรับทั้งหมด 29 ตัวอักษรบวกกับตัวอักษรที่ไม่ใช่อาหรับอีก 5 ตัวที่คนมลายูสร้างขึ้นมาเอง 5 ตัวอักษรดังกล่าวประกอบด้วย ڠ ڪ ڄ ڙ ڻ ((ซา), (ซา), (ฟา), (ฆา), (รา)) เพื่อให้สอดคล้องกับการออกเสียงและการใช้คำในภาษามลายู อย่างไรก็ตามทัศนคติของอุมร์ อาวัง แล้ว ยังได้ระบุเพิ่มเติมว่าที่จริงแล้วตัวอักษร ڪ (ซา) และ ڠ (ฆา) เป็นตัวอักษรในภาษาเปอร์เซีย เนื่องจากเป็นตัวอักษรที่มีการใช้อยู่ในภาษานี้ และภาษาเปอร์เซียมีอิทธิพลพอสมควรในการใช้ภาษาท้องถิ่นในอินเดียน และในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ แม้แต่ในภาษามลายูเอง ตัวอย่างที่เห็นได้ศึกษาจากงานเขียนของฮัมซะฮ ฟันซุรี (Hamzah Fansuri)

อิทธิพลของอิสลามและตัวเขียนอาหรับทำให้ภาษามลายูได้รับการพัฒนาและการแผ่ขยายของศาสนาอิสลามอย่างกว้างขวางและรวดเร็ว หลายคำจากภาษาอาหรับ ทั้งที่ถูกปรับมาให้เป็นมลายูและการทับศัพท์มาโดยตรง ทำให้เป็นประโยชน์ในการถ่ายทอดความรู้ ความเข้าใจทางศาสนา งานเขียนที่มีสาระสำคัญด้านศาสนาถูกเขียนและตีพิมพ์เผยแพร่ออกมาจนทำให้ภาษามลายู กลายเป็นภาษาหลักในภูมิภาคนี้ หรือ ที่เรียกว่า *Lingua Franca* การนำเอาศัพท์ภาษาอาหรับมาเป็นภาษามลายูทำให้เกิดการใช้ภาษานี้เพื่ออธิบายศาสตร์ต่างๆ ของศาสนา ทั้งด้านกฎหมาย จริยธรรม เทววิทยา ปรัชญา และเตาเซวูฟ เป็นต้น

เชคดาอุด บินอับดุลลอฮ อัล-ฟาฏอนีย์ ถือเป็นหนึ่งในบุคคลแรกๆ ที่มีบทบาทสำคัญในการปรับเปลี่ยนภาษาอาหรับเป็นภาษามลายู และการใช้เทคนิคต่างๆ ในการทับศัพท์ภาษาอาหรับมาเป็นยาวี โดยสามารถศึกษาได้จากงานเขียนของท่านที่มีอยู่มากกว่า 50 เล่มจากหลากหลายสาขาวิชาด้านศาสนา งานเขียนในยุคแรกๆ ส่วนใหญ่เป็นงานเขียนด้านศาสนาเล่มขนาดเล็ก หรือที่เรียกว่า “รีซาละฮ” เริ่มจากการเขียนงานด้านศาสนบัญญัติ การกล่าวปฏิญาณตนและเงื่อนไขการละหมาด การถือศีลอด การจ่ายทาน (ซะกาต) และการประกอบพิธีฮัจย์ แต่เมื่อผู้นับถืออิสลามเริ่มเข้าใจเป็นเบื้องต้นแล้ว งานเขียนในยุคต่างๆ จึงสามารถเข้าถึงรายละเอียดมากขึ้น (Zubir Usman อ้างถึงใน อิบราฮีม ณรงค์รักษาเขต และคณะ, 2556, น. 30)

2) ตัวเขียนรูมี (Rumi)

ระบบตัวเขียนภาษามลายูด้วยอักษรโรมัน หรือที่เรียกว่าตัวเขียนรูมี (Rumi) ที่ใช้อย่างกว้างขวางในโลกมลายูในปัจจุบันนี้ ได้เริ่มใช้ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1972 หรือกว่า 40 ปีมาแล้ว ระบบการเขียนนี้ เป็นการตกลงร่วมกันของรัฐบาลมาเลเซีย กับรัฐบาลอินโดนีเซียในการประกาศใช้พร้อมๆ กันเมื่อวันที่ 16 สิงหาคม ค.ศ. 1972

ส่วนประวัติแรกเริ่มของตัวเขียนรูมินั้น เริ่มตั้งแต่สมัยที่พ่อค้าและนักล่าอาณานิคมชาวตะวันตกเดินทางมายังดินแดนมลายูในราวศตวรรษที่ 16 ชาวตะวันตกในยุคแรกๆ ประกอบด้วย ชาวโปรตุเกตุ สเปน และอิตาลี ได้เริ่มบันทึกคำภาษามลายูต่างๆ ที่ได้ฟังในระหว่างทำการค้าในรูปอักษรโรมันที่พวกเขาใช้ และค่อยๆปรับเปลี่ยนการสะกดคำให้สอดคล้องกับหลักการสะกดในภาษาของพวกเขาและเสียงของคำในภาษามลายูให้มากที่สุด

ผู้ที่ถือว่าเป็นคนแรกที่สามารถใช้ตัวเขียนรูมิในการเขียนนั้น เป็นพ่อค้าชาวอิตาลีชื่อ Antonio Pigafetta ในศตวรรษที่ 15 หลังจากนั้น พ่อค้าชาวตะวันตกคนอื่นๆ เช่น อังกฤษ และฮอลันดา ก็ได้นำตัวเขียนรูมิไปใช้ในการเขียนบันทึกคำและประโยคภาษามลายูให้สอดคล้องกับหลักการสะกดในภาษาของตน

ในช่วงศตวรรษที่ 17-19 ชาวอังกฤษ ได้วางระบบการสะกดตัวเขียนรูมิในดินแดนมลายู ประกอบด้วย ระบบการสะกดภาษามลายูอักษรโรมันของ Bowrey (1701) ระบบการสะกดภาษามลายูอักษรโรมันของ J. Howison (1800) ระบบการสะกดภาษามลายูอักษรโรมันของ William Marsden (1812) ระบบการสะกดภาษามลายูอักษรโรมันในรัฐบริเวณช่องแคบ (1878) ระบบการสะกดภาษามลายูอักษรโรมันของ Swettenham (1881) และระบบการสะกดภาษามลายูอักษรโรมันของ Maxwell (1882) การสะกดด้วยอักษรโรมันในขณะนั้นส่วนใหญ่ยึดหลักการเปลี่ยนผ่านตัวเขียนจากตัวอักษรยาวีเป็นอักษรโรมัน

ในเดือนตุลาคม ปี ค.ศ. 1904 ได้มีการจัดพิมพ์ระบบการสะกดของ Wilkinson เป็นที่รู้จักในชื่อ Romanised Malay Spelling ซึ่งถูกนำมาใช้อย่างเป็นทางการในโรงเรียนต่างๆ ที่ดินแดนมลายู ระบบการสะกดนี้ยังนำมาใช้ในพจนานุกรมภาษามลายูที่เขียนโดย Wilkinson เช่นกัน และขณะที่การเรียนการสอนภาษามลายูอักษรโรมันกำลังแพร่หลายในโรงเรียน สถาบันครูสุลต่านอิดริส (Maktab Perguruan Sultan Idris) ก็เข้ามามีบทบาทสำคัญในเรื่องนี้เช่นกัน

ระบบการสะกดภาษามลายูอักษรโรมันที่เป็นที่รู้จักหลังจากระบบของ Wilkinson คือระบบการสะกดรูมิของ Za'ba ซึ่งถือกำเนิด ณ สถาบันครูสุลต่านอิดริส (Maktab Perguruan Sultan Idris) ในปี ค.ศ. 1924 เป็นระบบการสะกดอักษรโรมันที่ได้รับการปรับปรุงมาอย่างต่อเนื่องเป็นเวลาหลายปี จนสามารถผลิตตำราที่ใช้ระบบการเขียนนี้ได้หลายเล่ม ภายใต้สถาบันครูดังกล่าว ประกอบด้วย *Ilmu Bahasa Melayu Penggal 1* (1926), *Pelita Bahasa Melayu Penggal 1* (1941), *Daftar Ejaan Jawi-Rumi* (1949) dengan judul *Petua-Petua Ejaan Rumi*. ทั้งหมดนี้ เขียนโดยผู้ที่ใช้นามปากกาว่า Za'ba. ระบบการสะกดของ Za'ba นี้ ได้ถูกนำมาใช้อย่างกว้างขวางในโรงเรียนทั่วแหลมมลายู และบรูไน ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1924 เป็นต้นมา จนเป็นที่รู้จักในอีกชื่อหนึ่งว่า ระบบการสะกดโรงเรียน เป็นระบบที่ใช้มาอย่างยาวนานจนกระทั่งปี ค.ศ. 1972 เมื่อมีการประกาศใช้ระบบการสะกดรูมิใหม่ในภาษามาเลเซียขึ้น

นอกจากระบบการสะกดของ Za'ba แล้ว ยังมีระบบการสะกด Fajar Asia ระบบการสะกด Kongres ระบบการสะกด Melindo และระบบการสะกดรูมีใหม่ ระบบการสะกด Fajar Asia นี้ กำเนิดขึ้นมาเป็นช่วงสั้นๆ ในช่วงการปกครองของญี่ปุ่น เพื่อใช้เป็นสื่อโฆษณาชวนเชื่อในวารสารรายสองสัปดาห์ชื่อ *Fajar Asia* (1943) เมื่อญี่ปุ่นพ่ายแพ้ในปี ค.ศ. 1945 ระบบการสะกด Fajar Asia ก็ถูกยกเลิกไป และแทนที่ด้วยระบบการสะกดของ Za'ba อีกครั้ง

ในเวทีการประชุมการเขียนมลายู (Kongres Persuratan Melayu) ครั้งที่ 3 ที่สิงคโปร์ในปี ค.ศ. 1956 ได้มีมติเห็นพ้องกันในการให้กำเนิดระบบการสะกดหนึ่งเพื่อใช้ในเวทีการประชุม แต่กระนั้นระบบการสะกดนี้ไม่เคยถูกนำมาใช้แต่อย่างใด เพราะเป็นระบบที่มีลักษณะเชิงภาษาศาสตร์มากเกินไป นำไปใช้ค่อนข้างยาก

ความพยายามในการควบรวมระบบการสะกดระหว่างสองประเทศยักษ์ใหญ่ที่ใช้ภาษามลายู นั่นคือ มาเลเซียและอินโดนีเซีย มีการร่วมประชุมหารือกันมาหลายครั้ง จนกระทั่งกำเนิดระบบการสะกดที่เรียกว่า Melindo (Ejaan Melayu dad Indonesia) ในปี ค.ศ. 1959 แต่ท้ายแล้วระบบการสะกดนี้ก็ไม่ได้ถูกนำมาใช้จริงอีกเช่นกัน

อย่างไรก็ตามการประชุมหารือของทั้งสองประเทศในการพยายามหาจุดร่วมในการกำหนดหลักการสะกดในภาษามลายูได้มีขึ้นอีกครั้ง หลังจากยุติไปในช่วงเกิดภาวะเผชิญหน้ากันระหว่าง มาเลเซีย-อินโดนีเซีย (1963-1966) ผลจากความพยายามของทั้งสองประเทศ ทำให้เกิดระบบการสะกดรูมีใหม่ขึ้นมา (Ejaan Rumi Baru Bahasa Malaysia) ซึ่งต่อมาเป็นที่รู้จักในชื่อระบบการสะกดรูมีใหม่ภาษามลายู (Ejaan Rumi Baru Bahasa Melayu) ขณะที่ในอินโดนีเซียระบบนี้เป็นที่รู้จักในชื่อ ระบบการสะกดภาษาอินโดนีเซียที่สมบูรณ์ (Ejaan Bahasa Indonesia yand Disempurnakan) ระบบร่วมนี้ได้ประกาศใช้พร้อมๆ กันในวันที่ 16 สิงหาคม ค.ศ. 1972 ถือเป็น การเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญที่ทำให้ระบบการสะกดเก่าถูกยกเลิกไป ถูกแทนที่ด้วยระบบการสะกดของ Za'ba ในมาเลเซีย และระบบการสะกดของ Soewandi ในอินโดนีเซีย (Muhammed Salehudin Aman, 2012)

ในปัจจุบันตัวเขียนรูมีได้เข้ามามีบทบาทมากขึ้นในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ เพราะกระแสการตื่นตัวของสมาคมอาเซียน ความจำเป็นในการใช้ภาษาเพื่อการศึกษา การค้า และการท่องเที่ยว ทำให้มีการเปิดหลักสูตรภาษามลายูที่ใช้ตัวเขียนรูมีอย่างแพร่หลายทั้งในพื้นที่ภาคใต้ และภูมิภาคอื่นอีกด้วย กระนั้นการใช้ตัวเขียนทั้งอักษรยาวีและอักษรรูมียังไม่สามารถบันทึกการออกเสียงตามภาษามลายูปาตานีได้ เพราะเป็นการเขียนโดยยึดหลักการออกเสียงในภาษามลายูกลาง แต่สามารถอ่านออกเสียงเป็นภาษามลายูปาตานีได้ โดยอาศัยความเคยชิน เหมือนกับภาษาไทยถิ่นใต้ที่ไม่มีระบบการเขียนเช่นกัน แต่ใช้ภาษาไทยกลางเขียนแทน

3) ตัวเขียนไทย (Thai- Based)

ระบบเขียนภาษามลายูที่ใช้อักษรไทย พัฒนาขึ้นโดยราชบัณฑิตยสถานเพื่อใช้กับภาษามลายูปาตานีและสตูลเท่านั้น เพื่อให้สามารถบันทึกการออกเสียงได้อย่างถูกต้องสมบูรณ์สามารถนำไปใช้ในการจัดการเรียนการสอนแบบทวิภาษา เพื่อเชื่อมโยงภาษาถิ่นหรือภาษาแม่กับภาษาที่สองซึ่งเป็นภาษาราชการ นอกจากนี้ ระบบเขียนภาษามลายูปาตานีด้วยอักษรไทยยังสามารถนำไปจัดทำพจนานุกรมภาษามลายูปาตานี-ไทย เพื่อใช้ศึกษาภาษามลายูปาตานีให้ลึกซึ้งมากขึ้นและสามารถใช้ในการเรียนรู้ความหมายของคำศัพท์ภาษาไทยได้อีกด้วย ราชบัณฑิตยสถานได้จัดพิมพ์รูปเล่ม คู่มือระบบเขียนภาษามลายูปาตานีอักษรไทยเป็นครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ. 2553

อย่างไรก็ตามระบบเขียนภาษามลายูที่ใช้อักษรไทยนี้ยังถือเป็นเรื่องใหม่สำหรับชาวมลายูปาตานี มีการนำไปใช้อย่างจริงจังเฉพาะในกลุ่มโรงเรียนที่มีการจัดการเรียนการสอนในระบบทวิภาษาเท่านั้น คนทั่วไปจึงยังไม่คุ้นเคยกับระบบเขียนภาษามลายูที่ใช้อักษรไทย และยังเป็นที่ยกเถียงถึงความเหมาะสมหรือไม่หากจะนำมาเป็นตัวเขียนของภาษามลายูปาตานีจริงๆ นอกจากนี้ยังมีการพัฒนาระบบเขียนภาษามลายูปาตานีโดยใช้อักษรยาวีอีกด้วย ดังเช่นการศึกษาวิจัยของ กามารุดดีน อีสายะ และคณะ เรื่องการพัฒนาระบบเขียนภาษามลายูปาตานีด้วยอักษรยาวี เพื่อการอนุรักษ์และฟื้นฟูภาษาและวัฒนธรรมท้องถิ่น: กรณีศึกษา ตำบลเขาตุม อำเภอยะรัง จังหวัดปัตตานี มีวัตถุประสงค์เพื่อพัฒนาระบบเขียนภาษามลายูปาตานีด้วยอักษรยาวีที่เหมาะสมกับการใช้และแทนเสียงเพื่อการอนุรักษ์ภาษาและวัฒนธรรมมลายูปาตานี และเพื่อหาแนวทางการนำระบบเขียนด้วยอักษรยาวีที่พัฒนาได้ไปประยุกต์ในการปฏิบัติเกี่ยวกับการอ่านและการเขียนเพื่อการอนุรักษ์และฟื้นฟูภาษามลายูปาตานี จากการวิจัยพบว่า ภาษามลายูปาตานีสามารถนำอักษรยาวีที่ใช้โดยทั่วไปทั้งหมด 35 ตัวอักษร มาใช้เขียนคำทั้งที่เป็นคำภาษามลายูปาตานี คำยืมในภาษาอาหรับ ภาษาไทย และภาษาอังกฤษ การวิจัยยังได้เลือกใช้สัญลักษณ์ที่มีในอักษรอาหรับ เนื่องจากเป็นสัญลักษณ์ที่เป็นที่รู้จักของคนมุสลิมทั่วไป พบว่าสามารถนำมาใช้ร่วมกับอักษรยาวีได้เป็นอย่างดี และจากการทดลองใช้ระบบเขียนที่ได้พัฒนาขึ้นมานี้ พบว่า สามารถบันทึกคำต่างๆ ในภาษามลายูปาตานีได้ทุกหน่วยเสียงเป็นระบบเขียนที่สามารถเป็นเครื่องมือในการบันทึกคำศัพท์ต่างๆ ในภาษามลายูปาตานี และสามารถใช้ในการบันทึกองค์ความรู้ ด้านศิลปวัฒนธรรม และภูมิปัญญาท้องถิ่นได้เป็นอย่างดี และเป็นระบบเขียนที่สามารถเรียนรู้ได้ง่ายอีกด้วย จึงถือเป็นอีกระบบเขียนที่สามารถนำมาใช้บันทึกภาษามลายูปาตานีได้เป็นอย่างดี แต่อาจด้วยมีการใช้สัญลักษณ์ต่างๆ ในระบบเขียนมากกว่าภาษายาวีปกติ ทำให้เกิดความยุ่งยาก ไม่คุ้นเคย ยากต่อการพิมพ์ จึงยังไม่เป็นที่นิยมในการนำมาใช้จดบันทึกอีกเช่นกัน

อิทธิพลอิสลามต่อวัฒนธรรมและประเพณีของชาวมลายู-มุสลิม

วัฒนธรรมมีความหมายที่กว้างขวางมาก มีผู้ให้คำนิยามแยกไปตามสาขาวิชาที่ตนเรียนรู้มา เช่น ให้ความหมายว่า เป็นสิ่งที่ตั้งงามและเป็นเลิศในสังคม เช่น ดนตรีที่มีความไพเราะ ภาพที่มีชื่อเสียง จิตรกรรมที่สวยงาม การกระทำที่ถูกกาลเทศะ เป็นต้น ความหมายนี้มีความสอดคล้องกับศัพท์ที่ว่า วัฒนธรรม ซึ่งหมายถึงความเจริญ ฉะนั้นจึงมักจะมีผู้กล่าวถึงบุคคลที่มีรสนิยมสูง ประพฤติตนตามแบบฉบับที่ตั้งงามของสังคม ว่ามีผู้ที่มีวัฒนธรรม วัฒนธรรมในความหมายนี้เป็นการแยกแยะการกล่าวถึงเรื่อง หรือส่วนต่างๆ ของวัฒนธรรมเท่านั้น ในทางสังคมศาสตร์ ความหมายของวัฒนธรรมมีขอบเขตเกินความกว้างขวางมาก ศาสตราจารย์ เฮอร์สโค-วิชส กล่าวว่า “วัฒนธรรม คือ ทุกสิ่งทุกอย่างที่มนุษย์สร้างขึ้น” (Culture is the man made part of the environment) ซึ่งก็หมายความว่า วัฒนธรรมมีความหมายกว้างขวางเกินจริยศาสตร์ สุนทรียศาสตร์ และขนบธรรมเนียมประเพณี (ผจงจิตต์ อธิคมน์นทะ, 2533, น. 5-6)

เมื่อวัฒนธรรมมีความเกี่ยวข้องกับคน ซึ่งเชื่อมต่อกับ ความเชื่อ ค่านิยม และบรรทัดฐานของสังคม วัฒนธรรมของคนแต่ละสังคมนั้นย่อมมีความแตกต่างกัน วัฒนธรรมล้านนา ย่อมแตกต่างจากวัฒนธรรมลาว วัฒนธรรมชาวเขา ย่อมแตกต่างจากวัฒนธรรมชาวเล และวัฒนธรรมคนชนบท ย่อมแตกต่างกับวัฒนธรรมคนเมือง ดังนั้นเป็นต้น ความแตกต่างทางวัฒนธรรมดังกล่าวไม่ได้เป็นที่มาของความขัดแย้งกัน แต่เป็นสิ่งที่สร้างสรรค์ ในการที่จะเรียนรู้ความแตกต่างของกันและกัน

คำสอนศาสนาอิสลามได้มีอิทธิพลอย่างมากต่อกระบวนการใช้ชีวิต และวัฒนธรรมความเป็นอยู่ของประชาชน อิทธิพลของศาสนาอิสลามถูกแทรกซึมเข้าไปในพฤติกรรม และความคิดของคนมลายูเกือบทุกด้านไป ความเป็นอยู่และการใช้ชีวิตประจำวัน การบริโภค การศึกษาหาความรู้ การแต่งกาย ที่อยู่อาศัย และการใช้ภาษาล้วนมีส่วนเกี่ยวข้องกับหลักการและคำสอนศาสนาอิสลาม

อิทธิพลอิสลามต่อวัฒนธรรมและความเป็นอยู่ของชาวมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ถูกสั่งสมมาเป็นระยะเวลาอันยาวนานและหล่อหลอมจนกลายเป็นวัฒนธรรมมลายูที่มีอัตลักษณ์ของตนเอง มีความผูกพันและมีความหวงแหนพร้อมอนุรักษ์ปกป้องรักษาสู่อนุชนต่อไป อย่างไรก็ตาม สังคมมุสลิมในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ อาจมีความสับสนในการทำความเข้าใจและแยกแยะระหว่างวัฒนธรรมมลายูกับคำสอนของอิสลามซึ่งมีขอบเขตและกรอบที่กว้างกว่ามาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งวัฒนธรรมมลายูที่ได้รับการสืบทอดจากบรรพบุรุษที่ได้รับอิทธิพลจาก อารยธรรมพุทธ-ฮินดูในอดีตกาล ซึ่งอาจขัดแย้งกับหลักการอิสลามที่ถูกต้อง (อิบราฮีม ณรงค์รักษาเขต และคณะ, 2556, น. 31)

กล่าวโดยสรุป สังคมมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ถือเป็นส่วนหนึ่งของสังคมมลายูทั้งภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ที่เรียกว่านุซันตารา (Nusantara) มีรากเหง้าความเป็นมาของภาษาและวัฒนธรรมเดียวกัน ได้อิทธิพลจากอารยธรรมอินเดีย จีน และอาหรับ ผ่านกิจกรรมทาง

ศาสนาและการค้า อิทธิพลของอารยธรรมเหล่านี้เป็นสาเหตุสำคัญที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงค่านิยม และแนวคิดในการสร้างสรรค์วรรณกรรม เพื่อตอบสนองความต้องการของสังคม เพื่อเปลี่ยนแปลง สังคมตามอุดมคติที่ถูกตีกรอบตามอิทธิพลของศาสนา ฮินดู-พุทธ และอิสลาม เป็นเพราะอิสลามเป็น ศาสนาที่นำความเปลี่ยนแปลงต่อสังคมมาอยู่ในช่วงหลังสุด จึงยังคงอิทธิพลอย่างเข้มแข็งมาตั้งแต่ช่วง ต้นอาณาจักรปาตานีจนถึงปัจจุบัน จนแทบจะแยกไม่ออกระหว่างความเป็นมลายูและความเป็นมุสลิม กระนั้นก็ยังมียุทธศาสตร์ของความเป็นฮินดู-พุทธ อยู่ในวัฒนธรรม ประเพณี และภาษาของชาวมลายูอยู่ อีกไม่น้อย การศึกษาประวัติศาสตร์ของพื้นที่ที่ปรากฏวรรณกรรมจึงเป็นการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจ สภาพสังคมจริงนอกวรรณกรรม เพื่อให้สามารถเข้าใจสังคมที่ปรากฏในวรรณกรรมได้อย่างถูกต้อง

4. วรรณกรรมป็นตน

กลุ่มชาวมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทยเป็นกลุ่มประชากรที่มีอัตลักษณ์ พิเศษทั้งทางด้านเชื้อชาติ ศาสนา ภาษา ขนบธรรมเนียมประเพณี เป็นแหล่งอารยธรรมโบราณ มีการสั่งสมความเป็นอัตลักษณ์ของตนเอง การศึกษาวรรณคดีและวรรณกรรมของชาวมลายูมุสลิมจึง เป็นเรื่องสำคัญที่จะสะท้อนให้เห็นถึง อารมณ์ ความรู้สึก ความปรารถนา ความเชื่อ ของสังคมมลายู มุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ อย่างไรก็ตามการศึกษาวรรณกรรมในพื้นที่แห่งนี้ยังมีจำนวนน้อยมาก ยังมีวรรณกรรมที่รอการศึกษาอีกจำนวนมาก วรรณกรรมมลายูมี 2 ประเภทได้แก่ วรรณกรรมมุข ปาฐะและวรรณกรรมลายลักษณ์ ทั้งที่เป็นร้อยแก้วและร้อยกรอง และมีการแบ่งประเภทตามยุคสมัย เป็น 3 ยุคสมัยด้วยกัน คือ บทร้อยกรองมลายูดั้งเดิม/ชนบ (Puisi Melayu Tradisional) บทร้อย กรองแบบเก่า (Puisi Melayu Lama) และบทร้อยกรองมลายูสมัยใหม่ (Puisi Melayu Moden)

Harun Mat Piah ในหนังสือ *Puisi Melayu Tradisional: Satu Pembicara Genre dan Fungsi* ได้กล่าวว่า บทร้อยกรองแบบดั้งเดิมซึ่งเป็นที่นิยมกันมากนั้นมีเพียงประเภท ป็นตน, ซาฮิร ส่วนที่มีอยู่ในรูปแบบอื่นๆ นั้นอาจเรียกรวมๆ กันตาม Winstedt ว่าเป็น 'Bahasa Berirama (Rhythmical Verse) เท่านั้น ทั้งนี้เนื่องจากว่าเมื่อมีการอภิปรายในเรื่องนี้พบว่ามีการใช้ คำอื่นๆ อีกหลายคำที่อ้างถึงบทร้อยกรองมลายูแบบดั้งเดิมอาจเป็นไปได้ว่ามีการใช้คำเหล่านั้นถูก นำไปใช้เพื่อแบ่งประเภทของร้อยกรองก็เป็นได้ ซึ่งจากการศึกษาคำต่างๆ ที่หมายถึงนั้นเท่าที่ค้นพบ มี 34 คำ ดังนี้ Pantun, Syair, Gurindam, Seloka, Pantun seloka, Taliban, Perbilang, Kata adat, Perbilang adat, Teromba, Tambo, Terasul, Bahasa berirama, Sesomba, Peribahasa berirama, Peribahasa berangkap, Prosa berirama, Rejang, Dikir (zikir) Jampi dan mantera, Teka-teki, Endoi, Bayt, Nazam, Ruba'i, Kit'ah, Masnawi, Ghazal, Berzanji, Marhaban, Qasidah, Hadrah, Dabus, dan Puisi-puisi sukan. (1989, น. 37)

ความหมายปันทุน

คำว่า “ปันทุน” ในหลายๆ ภาษาได้มีชื่อเรียกที่แตกต่างกัน เช่น ในภาษามลายูถิ่นปาตานีออกเสียงเป็น ปาตง ภาษาซุนดา (Sunda) เรียกปันทุน ซึ่งจะใช้กับชนิดคำสุภาชิต ภาษาปัมปังกา (Pampanga Filipina) เรียกว่า ตุนตุน ภาษาตากาล็อก (Tagalog) เรียกว่า โตนโตน ภาษาชวาเก่าแก่ (Jawa kuno) เรียกว่าตุนตุน อาตุนตุน มาตุนตุน หรือปันทุน ภาษาบิซาเยา (Bisaya) เรียกว่า ปันทุน ภาษาบัตอกโทบา (Batak toba) เรียกว่า ปันทุน ภาษามินังกาเบา (Minangkabau) เรียกว่า ปานุนตุน ภาษามลายูมาลุกู (Malayu Maluku) เรียกว่า ปันตุง ภาษามลายูศรีลังกา เรียกว่า ปันธง (Amat Juhari Moain, น. 2008) ถึงแม้ว่าปันทุนจะมีชื่อเรียกที่แตกต่างกันไปตามสภาพภูมิศาสตร์และสำเนียงภาษาของแต่ละพื้นที่แต่ทุกเชื้อสายหรือภาษาก็มีนิยามคำว่า ปันทุนที่เหมือนกัน โดยนักวิจัยต่างๆ ได้จำกัดนิยามของปันทุนได้ดังนี้

Ali Ahmad (1978) ได้ทำการศึกษาเรื่อง *Pelajaran Asas Puisi Melayu* (ความรู้พื้นฐานร้อยกรองมลายู) ได้กล่าวถึง ปันทุน ว่าเป็นงานประพันธ์ของชาวมลายูที่มีความเก่าแก่ที่สุด ปันทุน มีการขับร้องเพื่อให้มีความไพเราะเหมาะสมกับเนื้อหา เช่น ถ้าเนื้อหามีการสั่งสอนหรืออบรมแก่เด็ก ก็จะมีทำนองขับร้องแบบเด็ก หรือถ้าเนื้อหาที่มุ่งหวังให้เกิดความรักชาติหรือเผ่าพันธุ์ก็จะมีทำนองถึงความรักชาติเป็นต้น ปันทุนจะมี 4 วรรค คำสุดท้ายของวรรคที่ 1 จะสัมผัสคำสุดท้ายของวรรคที่ 3 ส่วนคำสุดท้ายของวรรคที่ 2 จะสัมผัสกับคำสุดท้ายของวรรคที่ 4 โดยทั่วไปจะมีจำนวนพยางค์ระหว่าง 8-12 พยางค์ แต่ก็มีบางส่วนที่มีพยางค์เพียง 6 หรือ 7 พยางค์เท่านั้น

ปันทุน เป็นวรรณกรรมมุขปาฐะที่มีค่ายิ่งของสังคมมลายู ปันทุนได้สอดแทรกเป็นส่วนหนึ่งของการดำรงชีวิตของชาวมลายูในสมัยก่อน บทเพลงต่างๆ ล้วนประพันธ์แต่งในลักษณะของปันทุนแทบทั้งสิ้น ทั้งเพลงกล่อมเด็ก เพลงประกอบการละเล่นแบบพื้นเมือง รวมทั้งการขับบทกลอนเนื่องในพิธีต่างๆ ก็จะมีขับร้องเป็นปันทุน ดังที่ นูริยัน สาแล๊ะ (1998, น.11) ได้ศึกษาวิจัยเรื่อง เพลงกล่อมเด็กไทยมลายู: มรดกทางภาษาและวัฒนธรรมกลุ่มชนมลายู โดยกล่าวว่าเพลงกล่อมเด็กไทยมลายูมีลักษณะการประพันธ์เป็นไปตามลักษณะปันทุน ซาอिर และนาซิม ซึ่งเป็นลักษณะของการประพันธ์ร้อยกรองมลายูที่ใช้กันอยู่ในดินแดนมลายู

ปันทุน แบ่งออกเป็น 2 ส่วนคือ ส่วนที่เรียกว่าพรรณนา หรือ เงาของความหมาย (Pembayang Maksud) และส่วนที่เป็นความหมาย (Maksud) ส่วนลักษณะการประพันธ์ของปันทุน มีทั้งแบบ 4 วรรค 6 วรรค 8 วรรค และ 10 วรรค และ ปันทุนต่อเนื่อง (Berkait) ในส่วนของชนิดนั้น แบ่งออกเป็น 3 ชนิด คือ ปันทุน สำหรับเด็ก ปันทุน สำหรับหนุ่มสาวหรือวัยรุ่น และปันทุน สำหรับผู้ใหญ่ ปันทุน สำหรับเด็ก มีเนื้อหาที่เป็นความสนุกสนานระริงใจ พร้อมกับการอบรมสั่งสอนด้วย ปันทุน สำหรับหนุ่มสาวมีเนื้อหาเกี่ยวกับการหารายได้ต่อครอบครัว การผจญภัย การพบกัน การแยกกัน การหย่าร้างกัน การหยอกล้อ เกี่ยวพาราสีตามประสาคนหนุ่มสาว ส่วนปันทุน สำหรับผู้ใหญ่

มีเนื้อหาเกี่ยวกับศาสนา ขนบธรรมเนียมประเพณี บุญวาสนา และการอบรมสั่งสอนต่างๆ ปันตุนจะถูกนำไปใช้ในกิจกรรมการเล่นของเด็กๆ บรรยายถึงความคิด ความรักในช่วงหนุ่มสาว ใช้เพื่อเป็นการหยอกล้อต่อกัน ใช้ในการโต้ตอบ ใช้ในสังคมที่เกี่ยวกับศาสนาและขนบธรรมเนียมประเพณีวัฒนธรรมต่างๆ

Aripin Said (1994, น. 24) ในหนังสือ *Puisi Warisan* (มรดกบทร้อยกรอง) ได้กล่าวว่า ปันตุน คือ วรรณกรรมโบราณที่บรรยายถึงคุณค่าของบุญคุณและการเอาใจใส่ต่อสิ่งแวดล้อมในเวลานั้นกับความเป็นวัฒนธรรมของชาวมลายู เป็นร้อยกรองมลายูที่บรรยายถึงคุณค่าของความเป็นมลายู ปันตุนเป็นงานประพันธ์จากความสำนึกและตระหนักของคนมลายูที่แทรกคำสั่งสอนและโอวาทที่มีการอธิบายอย่างลึกซึ้งยิ่ง เป็นการประพันธ์ที่ใช้ธรรมชาติเป็นส่วนประกอบ ใช้ภาษาที่มีความสละสลวยและง่ายต่อการประพันธ์ กำเนิดของปันตุน ไม่สามารถพิสูจน์ได้ว่าเกิดขึ้นเมื่อใด แต่ก็สามารถประมาณการจากบันทึกต่างๆ ในประวัติศาสตร์มลายู ซึ่งเริ่มเขียนในศตวรรษที่ 15 โดยส่วนใหญ่จะเป็นปันตุน 4 วรรค เพราะชนิดนี้มีความสละสลวยและง่ายต่อการประพันธ์ ส่วนปันตุน ชนิด 6 วรรค 8 วรรค และ 10 วรรค 12 วรรค และ 16 วรรคนั้นเป็นวิวัฒนาการการประพันธ์ปันตุนที่เกิดขึ้นภายหลัง การจำแนกชนิดเนื้อหาที่ดูความเหมาะสมของการประพันธ์ที่สอดคล้องกับเนื้อหา ปันตุน สำหรับเด็ก ปันตุนสำหรับคนหนุ่มสาว ปันตุนสำหรับผู้ใหญ่ ปันตุนเพื่อความตลกขบขัน เป็นต้น

Hasim Bin Hj. A.Hamid (1994, น. 179) ในหนังสือ *Riak Sastera Darussalam* ได้กล่าวเกี่ยวกับปันตุนว่า เป็นวรรณกรรมมลายูดั้งเดิมที่ผู้ประพันธ์ได้สอดแทรกวิถีชีวิต ไม่ว่าจะทางด้านการเมือง การปกครอง เศรษฐกิจ สังคมความเป็นอยู่ ขนบธรรมเนียมและประเพณีวัฒนธรรมต่างๆ ซึ่งโดยส่วนใหญ่จะใช้ปันตุน 4 วรรค ในการสื่อสารต่อกัน

Harun Mat Piah (1989, น. 122) ในหนังสือ *Puisi Melayu Tradisional: Satu Pembicaraan Genre dan Fungsi* ได้กล่าวว่า ปันตุน เป็นมุขปาฐะที่เก่าแก่ของชาวเอเชียอาคเนย์ ซึ่งมีการใช้สัญลักษณ์ของใบไม้หรือต้นไม้แทนคำพูดที่สื่อสารกัน จากการใช้สัญลักษณ์ต่อมาก็เรียงเป็นคำพูดเป็นวรรคๆ คือ 2 วรรค และต่อมามีการพัฒนาจนเป็นปันตุนที่มีความสละสลวยดังปรากฏในปัจจุบัน

Wahyunan Hj.Abdulgani และ Muhammad Shaidan (2000, น. xxiv) ได้ทำการศึกษาเรื่อง *Puisi lama berunsur Islam* (วรรณกรรมมลายูเก่าแก่ที่สอดแทรกหลักการอิสลาม) พบว่าปันตุน เป็นร้อยกรองมลายูแบบขนบของชาวมลายูที่มาจากความคิดและประสบการณ์ของชนมลายู โดยใช้ธรรมชาติซึ่งเปรียบเสมือนครูในการดำเนินชีวิต มีการประพันธ์จากวิถีชีวิตของชาวมลายู และเป็นงานประพันธ์ที่สืบเนื่องติดต่อกันมาอย่างลูกหลานในปัจจุบัน ปันตุน มีการใช้อยู่และมีการสอดแทรกปันตุนในงานต่างๆ เช่นกิจกรรมรื่นเริง ร้องรำ เต้นระบำ หรือแม้แต่การให้โอวาทและ

การทำนํ้ามนต์เสกยาต่างๆ ของหมอบ้าน มีเนื้อหาหลักที่เกี่ยวกับบุญคุณ อบรมสั่งสอน ให้โอวาท ศาสนาหรือความเชื่อต่างๆ เป็นต้น

Hashim Hamid (2001, น. 44) ได้สรุปความหมายของปันทุนว่า เป็นวรรณกรรม ชนิดหนึ่งที่มีความจำเป็นต่อชาวมลายู ซึ่งมีความสุภาพและสุขุม พร้อมทั้งแสดงความคิดเห็น การเปรียบเทียบ หรือ การสั่งสอนต่างๆ ไว้ในเนื้อหาด้วย

Fadzilah A.Rahman (2008, น. 24-27) ในหนังสือ *Puisi Tradisional Melayu: Yang Dikendong Takkan Keciciran* ได้กล่าวว่า ปันทุน เป็นส่วนหนึ่งของวรรณกรรมมลายูที่เก่าแก่ที่สุด ถือกำเนิดในเขตแหลมมลายู ในด้านเนื้อหาสามารถแบ่งได้เป็น 7 ประเภท คือ ปันทุนสำหรับเด็ก ปันทุนความรัก ปันทุนวิถีชีวิต ปันทุนปริศนาคำทาย ปันทุนสรรเสริญ ปันทุนโอวาท ศาสนา และขนบธรรมเนียม และปันทุนเรื่องเล่าต่างๆ

Maman S. Mahayana (2008, น. 12) ได้ศึกษาเกี่ยวกับปันทุน ที่เป็นสังคม วัฒนธรรมในท้องถิ่น การเปรียบเทียบปันทุน มลายู ชาว มาดูรา และเบอตาวิ ได้กล่าวว่า ปันทุน ในสังคมเอเชียอาคเนย์มีส่วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกันมาก ปันทุน อาจเปรียบเสมือนสำนวนสุภาษิตที่ไม่รู้จักแล้วจะไม่ลุ่มหลง ถือเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมมลายูที่อาจกล่าวได้ว่าเป็นมรดกของคนมลายู ปันทุน สามารถเป็นสื่อในการแพร่หลายภาษามลายูในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ พร้อมทั้งสอดแทรกการ อบรมสั่งสอนสู่คนรุ่นหลังต่อไป

จากการนิยามปันทุนดังกล่าว สามารถสรุปได้ว่า ปันทุนเป็นบทร้อยกรองดั้งเดิมของชาวมลายู ประกอบด้วยวรรณคดี และวรรณคดี มีความไพเราะ มีเนื้อหาเชิงอบรมสั่งสอนเป็นหลัก ใช้การเปรียบเปรย มีความสุขุมรอบคอบ ลุ่มลึก หลีกเลี่ยงการกล่าวที่กระทบต่อความรู้สึกโดยตรงอย่างแยบยล เป็นความสวยงามของศิลปะการสื่อสารของชาวมลายู ส่วนการให้คำจำกัดความปันทุนมลายูปาดานีนั้น เนื่องจากการกำเนิดของปันทุนมีมาก่อนการแบ่งพื้นที่ทางรัฐศาสตร์ในปัจจุบันมานานมาก การกำเนิดของปันทุนจึงมีรากเหง้าเดียวกัน มีลักษณะในภาพรวมของปันทุนไม่แตกต่างกัน ไม่ว่าจะปันทุนมลายูมาเลเซีย ปันทุนมลายูเรียว ปันทุนมลายูบรูไน หรือปันทุนมลายูปาดานี ที่มีความแตกต่างไปบ้างก็คือ การใช้คำศัพท์ สำเนียง และโครงสร้างประโยคตามภาษาถิ่นนั้นๆ การกล่าวถึงบริบทสภาพแวดล้อมที่ปรากฏในพื้นที่ และการประพันธ์เพื่อสนองหรือสะท้อนสังคมในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่งที่ปรากฏในประวัติศาสตร์ของแต่ละพื้นที่ จึงสามารถจำกัดความของปันทุนมลายูปาดานีว่า หมายถึง บทกลอนภาษามลายูที่เป็นวรรค มีการสัมผัสระหว่างวรรค มีส่วนพรรณนา และส่วนความหมาย ใช้ภาษามลายูปาดานีหรือภาษามลายูกลางในการประพันธ์ ที่ค้นพบในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ไม่ซ้ำกับบทปันทุนที่ปรากฏในภูมิภาคอื่น หรือสามารถระบุความเป็นมาว่ากำเนิดในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้อย่างชัดเจน

ชนิดของปันทุน

ปันทุนจัดเป็นวรรณกรรมประเภทไม่ใช่เรื่องเล่า ดังที่ Zalila Sharif (1993, น. 78) ได้แบ่งประเภทของวรรณกรรมพื้นบ้านเป็น 2 ประเภท ดังนี้ 1) ประเภทเป็นเรื่องเล่า (Narrative) เป็นวรรณกรรมที่มีตัวละครในการดำเนินเรื่อง เป็นวรรณกรรมหลายลักษณะ มีการกล่าวและบอกต่อกัน โดยได้แทรกข้อคิดเป็นแบบอย่างแก่คนรุ่นหลังต่อไป วรรณกรรมประเภทนี้ได้แก่ เรื่องความรัก สติของตัวละคร เรื่องแบบอย่าง เรื่องสัตว์ต่างๆ เรื่องตลกขบขัน เรื่องความยิ่งใหญ่ และเรื่องลึกลับ อาถรรพ์ต่างๆ ซึ่งเรื่องราวต่างๆจะเป็นตัวทำให้คนสามารถรับรู้ขนบธรรมเนียม ประเพณี ความหลังของตัวละครตามความเชื่อของคนในสมัยนั้นๆ และ 2) ประเภทไม่เป็นเรื่องเล่า (Non-narrative) เป็นวรรณกรรมที่ไม่มีตัวละครดำเนินเรื่อง เป็นวรรณกรรมมุขปาฐะ วรรณกรรมประเภทนี้ได้แก่ ปันทุน (Pantun) ซาอ์ (Syair) นาซัม (Nazam) กูรินดัม (Gurindam) ซาโลกา (Saloka) ปริศนาคำทาย (Teka-teki) ปริศนาคำพังเพย (Periba-ohasa berangkap) เตอโรмба (Teromba) ตาลิบุน หรือ เซอโซмба (Talibun atau Sesomba) โพรซา ลาริก (Prosa larik) มันตรา (Mantera) และ ดีกิริ หรือ ซีกิริ (Dikir atau Zikir) วรรณกรรมประเภทนี้ไม่เพียงแต่จะสร้างความรื่นเริงบันเทิงใจ แต่จะสอดแทรกคำสั่งสอนที่ดีต่อลูกหลานด้วย

Zainal Abidin Bakar (1984, น.23-34) ในหนังสือ *Kumpulan Pantun Melayu* (รวมบทปันทุนมลายู) ได้แบ่งชนิดของปันทุนออกเป็น 3 ชนิด ได้แก่

- 1) ชนิดผู้ฟัง/รับ (Audience)
- 2) ชนิดลักษณะการประพันธ์ (Pattern)
- 3) ชนิดเนื้อหา (Theme)

จากทั้ง 3 ชนิดดังกล่าวสามารถอธิบาย ได้ดังนี้

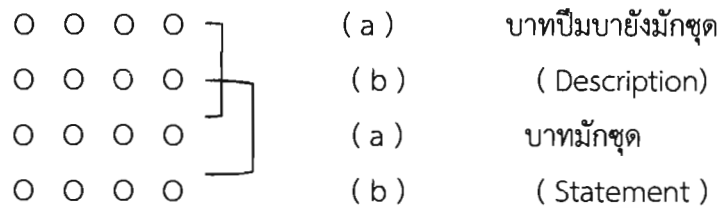
1. ชนิดผู้ฟัง/ผู้รับ (Audience)

ปันทุนชนิดนี้ผู้ขับต้องรู้ว่าผู้ที่จะฟังอยู่ในช่วงอายุเท่าไร เพศอะไร เพื่อให้บทปันทุน สอดคล้องกับผู้รับได้มากยิ่งขึ้น โดยได้แบ่งปันทุนชนิดของผู้รับฟังได้ดังนี้

- 1) ปันทุนสำหรับเด็ก เป็นปันทุนที่มีเนื้อหาที่เหมาะสมกับวัยเด็ก ส่วนใหญ่จะมีการสั่งสอน ส่งเสริมการศึกษา บำปบุญคุณโทษ หรือการเปรียบเทียบที่让孩子สามารถเป็นบทเรียนต่อไป
- 2) ปันทุนสำหรับคนหนุ่มสาวหรือวัยรุ่น เป็นปันทุนที่มีเนื้อหาที่บรรยายเกี่ยวกับขนบธรรมเนียม การเกี่ยวพาราตี และการสั่งสอนเกี่ยวกับการมีชีวิตคู่ต่างๆ เป็นต้น
- 3) ปันทุนสำหรับผู้ใหญ่ เป็นปันทุนที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการดำรงชีวิต การพรรณนาถึงอาชีพที่ประกอบอยู่ ขนบธรรมเนียม วิถีชาวบ้าน การรักษาโรคต่างๆ เป็นต้น

2. ชนิดลักษณะการประพันธ์ (Pattern)

ลักษณะของการประพันธ์ป็นต้นโดยทั่วไป ในแต่ละบทประกอบด้วย 4 วรรค แต่ละวรรคประกอบด้วย คำตั้งแต่ 3-4 พยางค์ขึ้นไป แต่ไม่ควรเกิน 8-12 พยางค์ มีเสียงสัมผัสท้ายวรรคเป็น $a - b$, $a - b$ คือ เสียงสุดท้ายของวรรคที่หนึ่ง ลงสัมผัสกับเสียงสุดท้ายของวรรคที่สาม และเสียงสุดท้ายของวรรคที่สอง สัมผัสกับเสียงสุดท้ายของวรรคที่สี่ดังแสดงเป็นแผนผังได้ ดังนี้



ลักษณะการประพันธ์บทกลอนป็นต้น ประกอบด้วยเนื้อหาสำคัญสองส่วนดังต่อไปนี้

1) ปืมบายังมักซุด (Description) หมายถึง เเงแห่งความหมายหรือส่วนพรรณนา เป็นเนื้อหาที่กล่าวถึง สิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติในเชิงวัฒนธรรม ซึ่งจะมีพื้นที่ในส่วนครึ่งแรกของป็นต้น คือในวรรคที่หนึ่งของป็นต้นแบบสองวรรค หรือวรรคที่หนึ่งและสองในป็นต้นแบบสี่วรรค หรือวรรคที่หนึ่งและสองและสามในป็นต้น แบบทกวรรค หรือวรรคที่หนึ่งและสองและสามและสี่ในป็นต้นแบบแปดวรรคเป็นต้น สำหรับในป็นต้นต่อเนื่องนั้นจะเป็นวรรคที่หนึ่งและสองเฉพาะในบทแรกหรือบทหน้า ต่อจากนั้นจะไปปรากฏในวรรคที่หนึ่งของป็นต้นบทถัดไป และวรรคที่สี่จากป็นต้นบทเดิมก็จะปรากฏในวรรคที่สามของป็นต้นบทถัดไป

2) มักซุด (Statement) หมายถึง ความหมาย เป็นเนื้อหาที่สื่อความหลักเพื่อให้ผู้เสพได้เข้าถึงความที่ต้องการบอก เนื้อหาในส่วนนี้เป็นพื้นที่ซึ่งผู้เสพจะต้องรับรู้สาระอย่างลึกซึ้ง เพราะว่าเป็นส่วนหัวใจของบทป็นต้น ซึ่งจะมีพื้นที่ในส่วนครึ่งหลังของป็นต้น คือในวรรคที่สองของป็นต้นแบบสองวรรค หรือวรรคที่สามและสี่ในป็นต้นแบบสี่วรรค หรือวรรคที่สี่และห้าและหกในป็นต้นแบบทกวรรค หรือวรรคที่ห้าและหกและเจ็ดและแปดในป็นต้นแบบแปดวรรคเป็นต้น สำหรับในป็นต้นต่อเนื่องนั้นวรรคความหมายจะเป็นวรรคที่สามและสี่ของแต่ละบท

ตัวอย่างบทป็นต้นสี่วรรคที่สอนเตือนให้ระมัดระวังเกี่ยวกับล้น หมายถึงให้คิดก่อนพูด คำพูดเพียงคำเดียวสามารถเชือดเฉือนความรู้สึกเป็นแผลลึก ยากที่จะเยียวยายิ่งกว่าบาดแผลจากงูพิษหรือถูกทิ่มแทงด้วยดาบหอก

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| Tanam belimbing dekat pauh | ปลุกมะเฟือง อยู่เคียงมะม่วง |
| Tanaam getah dekat delima | ปลุกยาง อยู่เคียงทับทิม |
| Tikam lembing cepat disembuh | แทงด้วยหอก ไม่ช้าคงหาย |
| Tikam lidah teringat lama | แทงด้วยลิ้น จดจำนาน |
| Tanam getah dekat halia | ปลุกยาง อยู่เคียงขิง |
| Pohon delima jauh di kebun | ต้นทับทิม ที่สวนไกล |
| Tikam lidah teringat lama | แทงด้วยลิ้น จดจำนาน |
| Walaupun lama berpuluh tahun | แม้จะนาน นับสิบปี |

ขณะที่ Amat Juhari Moain (2008) ได้แบ่งลักษณะการประพันธ์ของปันทุน ออกเป็น 4 ลักษณะ ดังนี้

- 1) ปันทุน 2 วรรค วรรคแรกเป็นส่วนพรรณนา วรรคที่สองเป็น ส่วนความหมาย
- 2) ปันทุน 4 วรรค สองวรรคแรกเป็นส่วนพรรณนา สองวรรคสุดท้ายเป็น ส่วนความหมาย
- 3) ปันทุนมากกว่า 4 วรรค เช่น ปันทุน 6 วรรค สามวรรคแรกเป็นส่วนพรรณนา สามวรรคสุดท้ายเป็น ส่วนความหมาย หรือปันทุน 10 วรรค หัววรรคแรกเป็นส่วนที่พรรณนา หัววรรคสุดท้ายเป็น ส่วนความหมาย ทั้งนี้ไม่ควรมีเกิน 14 วรรค
- 4) ปันทุนสัมพันธ์ หรือต่อเนื่องกัน (Berkait) เป็นปันทุนที่มีความต่อเนื่องสัมพันธ์กัน ระหว่างบทที่หนึ่งกับบทที่สอง โดยการนำวรรคที่สองของบทที่หนึ่งมาเป็นวรรคแรกของบทที่สอง หรืออาจจะใช้เพียงบางคำในบทแรกมาเป็นคำขึ้นต้นของวรรคแรกในบทที่สอง และบางบทจะใช้บาท พรรณนาเดียวกันทั้งบทที่หนึ่งและบทที่สอง ซึ่งปันทุนลักษณะนี้จะไม่จำกัดจำนวนบทที่ต่อเนื่องกันแต่ ควรเป็นเนื้อหาเดียวกัน

3. ชนิดเนื้อหา (Theme)

Zainal Abidin Bakar (1984) ได้แบ่งประเภทตามเนื้อหาที่ต้องการสื่อความหมาย ของบทปันทุนแต่ละบทเป็น 10 ประเภท ดังต่อไปนี้

- 1) ปันทุนประเพณีและวิถีชีวิต (pantun adat dan resam manusia) เป็นปันทุนที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับขนบธรรมเนียมประเพณี ความศักดิ์สิทธิ์ของวัฒนธรรมของชาวมลายูที่มีการสืบทอด มาจากบรรพบุรุษ รวมทั้งธรรมเนียมปฏิบัติในสังคม

2) ปันตุนศาสนาและความเชื่อ (pantun agama dan kepercayaan) เป็นปันตุนที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการสั่งสอน แนะนำ บอกรักหรืออบรมตามหลักการของศาสนา ซึ่งหมายถึงศาสนาอิสลามเพราะศาสนาอิสลามเป็นศาสนาหลักของชาวมลายู

3) ปันตุนบุญคุณ (pantun budi) เป็นปันตุนที่มีเนื้อหาเชิงส่งเสริมให้สร้างบุญคุณ คุณค่าของผู้มีบุญคุณ การรู้จักตอบแทนบุญคุณ

4) ปันตุนสนุกสนานและการละเล่น (pantun jenaka dan permainan) เป็นปันตุนเนื้อหาเชิงตลกขบขัน และให้ความสนุกสนาน โดยส่วนใหญ่จะบรรยายถึงสิ่งที่ผู้ขับประสมมาในชีวิตประจำวัน

5) ปันตุนปริศนาคำทาย (pantun teka-teki) เป็นปันตุนที่มีเนื้อหาปจฉาวิไลสนา ฝ่ายหนึ่งตั้งคำถามและอีกฝ่ายหนึ่งตอบ โดยส่วนใหญ่จะใช้ปันตุน 4 วรรค เพราะง่ายต่อการแต่ง

6) ปันตุนการต่อสู้ (pantun kepahlawanan) เป็นปันตุนที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการสรรเสริญนักต่อสู้ แกร่งบันดาลใจ กิริยามารยาท ความจงรักภักดีของนักสู้ โดยมีจุดมุ่งหมายให้ความตระหนักถึงการเป็นนักต่อสู้ที่แท้จริง

7) ปันตุนอบรมสั่งสอน (pantun pendidikan) เป็นปันตุนที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการสั่งสอน แนะนำ หรืออบรม เพื่อเป็นการสั่งสอนลูกหลานในสิ่งที่ดี ซึ่งจะเป็นแนวทางการดำรงชีวิตต่อไป

8) ปันตุนสุภาพนิพนธ์ (pantun peribahasa) เป็นปันตุนที่มีการใช้คำสุภาพนิพนธ์ต่างๆ เพื่อเป็นการสั่งสอน บอกรัก หรือแนะนำโดยไม่กระทบต่อความรู้สึก

9) ปันตุนเปรียบเทียบ (pantun kiasan dan ibarat) เป็นปันตุนที่มีเนื้อหาที่มีการเปรียบเทียบสิ่งหนึ่งกับการดำรงชีวิตต่างๆ เพื่อเป็นการตักเตือนโดยทางอ้อมแทนที่จะใช้คำหยาบซึ่งจะเป็นสิ่งกระทบต่อความรู้สึกคู่เจรจา เป็นต้น

10) ปันตุนผจญภัยและท่องเที่ยว (pantun kembang dan perantau) เป็นปันตุนที่มีเนื้อหาบรรยายถึงการใช้ชีวิตที่เร่ร่อนเพื่อทำงานหาเงินทองมาใช้ในชีวิตประจำวัน การอพยพลี้ภัย หรือบางครั้งการเดินทางเพื่อการท่องเที่ยวและเยี่ยมเยือนเครือญาติ

ขณะที่ Amat Juhari Moain (2008) ได้แบ่งประเภทของเนื้อหาที่คล้ายกับ Zainal Abidin Bakar แต่มีการแยกย่อยมากถึง 23 ประเภท ประกอบด้วย 1) ปันตุนจริยธรรม 2) ปันตุนประเพณี 3) ปันตุนสำหรับเด็ก 4) ปันตุนเปรียบเทียบ 5) ปันตุนอบรมสั่งสอน 6) ปันตุนผจญภัย หรือท่องเที่ยว 7) ปันตุนค้าขาย หรือธุรกิจ 8) ปันตุนสนุกสนาน 9) ปันตุนสุภาพนิพนธ์ 10) ปันตุนศาสนา 11) ปันตุนวีรกรรม 12) ปันตุนปริศนาคำทาย 13) ปันตุนการพบกัน 14) ปันตุนความรัก 15) ปันตุนอำนาจ 16) ปันตุนประวัติศาสตร์ 17) ปันตุนตัดพ้อต่อว่า 18) ปันตุนวาสนา 19) ปันตุนขบขัน 20) ปันตุนความใคร่ทางเพศ 21) ปันตุนวิถีชีวิต 22) ปันตุนเสียดสี และ 23) ปันตุนแนวบทเพลง (Gurindam)

ส่วน Harun Mat Piah (1979) ได้แบ่งเนื้อหาของปันทุนได้ 7 ประเภท ได้แก่ 1) ปันทุนสำหรับเด็ก 2) ปันทุนความรัก 3) ปันทุนวิถีชีวิต 4) ปันทุนปริศนาคำทาย 5) ปันทุนสรรเสริญ 6) ปันทุนอบรม สั่งสอน หรือ ขนบธรรมเนียม และ 7) ปันทุนเรื่องเล่า

N A Salleh (2008) ในหนังสือชื่อ *Aneka Contoh Pantun pilihan Mengikuti Cara majlis* กล่าวไว้ว่า ปันทุนมลายูที่ประพันธ์โดยชาวมลายูในสมัยก่อน มีจุดมุ่งหมายที่หลากหลาย ดังนี้ 1) เพื่ออบรมสั่งสอน 2) เพื่อถ่ายทอดความรักใคร่เอ็นดู 3) เพื่อสื่อถึงความรู้สึกขอบคุณ 4) เพื่อเป็นประเพณีปฏิบัติ 5) เพื่อเป็นการเปรียบเปรยหรือตีเทียบอย่างอ้อมค้อม 6) เพื่อเป็นการทดสอบชาวปัญญา และ 7) เพื่อเป็นการบันเทิงรื่นเริง

คุณสมบัติของปันทุนที่มีคุณภาพ

Mas Osman (2002) ได้กล่าวในหนังสือเรื่อง ภาษา วรรณกรรม วัฒนธรรม ทัศนคติของ Mas Osman เห็นว่าปันทุนเป็นมรดกเก่าแก่ของชาวมลายู ซึ่งมีการประเมินค่าที่สูงมาก มีรูปแบบเฉพาะ พร้อมมีเนื้อความที่มีคุณภาพยิ่ง โดย Za'ba (1965, น. 216) ได้กล่าวว่าคุณสมบัติของปันทุนที่มีคุณภาพมี 5 ประการ ดังนี้

1) ส่วนพรรณนา มีการใช้คำหรือวลีที่สละสลวย ต้องมีความสละสลวย โดยยึดธรรมชาติและวิถีชีวิตเป็นส่วนใหญ่ เช่น ความสวยงามของธรรมชาติ กลิ่นหอมของดอกไม้ เสียงธรรมชาติที่ไพเราะ ดอกไม้ ใบไม้ สัตว์ต่างๆ เป็นต้น

2) ส่วนความหมาย มีการใช้คำหรือวลีที่สละสลวย มีเนื้อหาที่กว้างขวาง พร้อมทั้งจะต้องดึงดูดผู้อ่านและผู้ฟังให้คล้อยตามบทปันทุน

3) ส่วนความหมายจะต้องมีความสอดคล้องกับส่วนพรรณนา ไม่ว่าจะเสียงหรือการเปรียบเปรยก็ตาม

4) ส่วนพรรณนาจะต้องมีความสอดคล้องกับคำศัพท์ที่ใช้ มีการสัมผัสกัน วรรคที่ 1 จะสัมผัสกับวรรคที่ 3 ส่วนวรรคที่ 2 จะสัมผัสกับวรรคที่ 4

5) พยางค์ในแต่ละวรรคจะมี 8-12 พยางค์ แต่ส่วนใหญ่จะใช้ 9- 10 พยางค์

จากความหมายและชนิดปันทุนที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นสามารถกล่าวได้ว่า ปันทุนเป็นวรรณกรรมพื้นบ้าน (folklore) ประเภทหนึ่งที่มีทั้งสำเนียงภาษามลายูที่มีคุณค่ามาก เป็นผลงานสร้างสรรค์ทางปัญญาของมนุษย์มาครั้งตั้งแต่ที่ยังไม่รู้จักตัวหนังสือ ไม่สามารถอ่านออกเขียนได้ แต่สามารถถ่ายทอดสืบสานกันมา จนปรากฏเป็นหลักฐานให้แก่ชนรุ่นหลังได้ศึกษามาจนถึงทุกวันนี้ โดยอาศัยความจำจากการถ่ายทอดด้วยวาจาที่เรียกว่าวรรณกรรมมุขปาฐะ จึงสมควรแก่การอนุรักษ์ไว้ให้คงอยู่ตลอดไป ด้วยเหตุผลที่กล่าวกันว่าปันทุนเป็นกระจกส่องเงาที่จะสะท้อนให้เห็นถึง ความคิด ความรู้สึก และเข้าถึงสังคมและวัฒนธรรมมลายู

บทบาทของปันทุนในการเสริมสร้างความมั่นคงในสังคม

ปันทุนมีหลายประเภท เช่น ปันทุนประเพณี ปันทุนศาสนา ปันทุนอบรมสั่งสอน ปันทุนสนุกสนาน ปันทุนบุญคุณ ปันทุนปริศนาคำทาย ซึ่งแต่ละประเภทได้ประพันธ์ขึ้นโดยมีวัตถุประสงค์เป็นการเฉพาะ บ้างอาจใช้ในพิธีการต่างๆ หรือใช้เพื่อต้องการสื่อบางอย่าง รวมทั้งการเปรียบเปรยเชิงอบรมสั่งสอน เพื่อให้ผู้รับสารได้รับการเตือนอย่างนุ่มนวลที่สุด กระทบต่อความรู้สึกน้อยที่สุด แต่ได้ตระหนักและมีผลในการเปลี่ยนแปลงตนเองมากที่สุด การใช้คำในปันทุนจึงผ่านการกลั่นกรองอย่างสุขุม ลุ่มลึก และระมัดระวังการอาจเข้าใจผิดในจุดประสงค์ที่ต้องการสื่อสารอย่างแท้จริงของปันทุนแต่ละบท

Tenas Effendy (2007, น. ix) กล่าวว่า ปันทุนไม่เพียงแต่ใช้เพื่อความบันเทิงเท่านั้นแต่เป็นสื่อเพื่อใช้ถ่ายทอดการอบรมสั่งสอนและขัดเกลาสังคมในทุกระดับวัย ความเป็นเจ้าบทเจ้ากลอนของชาวมลายูยังเป็นจุดเด่นสำคัญที่สามารถสอดแทรกหลักคำสอนต่างๆ ผ่านบทกลอนอย่างง่ายดาย ซึ่งหลักคำสอนจะไม่แปลกแยกไปจากหลักคำสอนของศาสนาอิสลาม คุณค่าของอิสลามได้กลายเป็นหลักคุณธรรมจริยธรรมในสังคมมลายูโดยปริยาย ในอดีตปันทุนได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของภาษามลายูและสังคมมลายู ได้มีบทบาทสำคัญในเกือบทุกๆ มิติของกิจกรรมในสังคม กลายเป็นเรื่องธรรมดาในการใช้ปันทุนในโอกาสต่างๆ เช่น หากการพูดคุยเกี่ยวกับการอบรมเลี้ยงดูบุตร ปันทุนอบรมสั่งสอนก็จะถูกหยิบยกมาขับกล่าว หากการพูดคุยเป็นเชิงสนุกสนานและหยอกล้อ ปันทุนสนุกสนานหรือปันทุนเปรียบเปรยก็จะถูกหยิบยกมาขับกล่าว ดังสะท้อนจากคำกล่าวที่ว่า

| | |
|--------------------------|----------------------------|
| Di mana orang berhimpun | ณ ที่ไหนคนมาชุมนุม |
| Di sana pantun dilantun | ณ ที่นั่นปันทุนถูกกล่าวถึง |
| Di mana orang berbual | ณ ที่ไหนคนจับวงคุย |
| Di sana pantun dijual | ณ ที่นั่นปันทุนจะคุยขาย |
| Di mana ada helat jamu | ณ ที่ไหนมีงานเลี้ยง |
| Di sana pantun bertemu | ณ ที่นั่นพบปันทุนขับเสียด |
| Di mana ada nikah kahwin | ณ ที่ไหนมีจัดงานแต่ง |
| Di sana pantun dijalin | ณ ที่นั่นปันทุนจะสืบสาน |

| | |
|---------------------------|----------------------------|
| Di mana orang bermuafakat | ณ ที่ไหนคนมาลงแขก |
| Di sana pantun diangkut | ณ ที่นั่นปันตุนจะถูกยิบยก |
| Di mana ada tunjuk ajar | ณ ที่ไหนมีการสอนสั่ง |
| Di sana pantun didengar | ณ ที่ไหนปันตุนถูกขับให้ฟัง |

เนื่องจากโอกาสในการใช้ปันตุนมีมากมายและบ่อยครั้ง ชาวมลายูในอดีตจึงพยายามเรียนรู้ปันตุน ท่องจำ และประพันธ์ขึ้นเอง เพื่อเป็นการเตรียมพร้อมอยู่เสมอเมื่อมีโอกาสที่ต้องขับกล่าว เพราะนับเป็นเรื่องน่าอับอายยิ่งสำหรับชาวมลายูที่ไม่สามารถกล่าวโต้ตอบปันตุนได้ ยังมีอายุมากก็ยิ่งสะสมบทปันตุนที่หลากหลายและกว้างขวาง หรืออย่างน้อยชาวมลายูควรจดจำปันตุนประเภทอบรมสั่งสอน ปันตุนประเพณี เพื่อใช้ในครอบครัว

แต่ในปัจจุบันสถานการณ์การใช้ปันตุนในลักษณะดังกล่าวได้ห่างหายไปจากสังคมมลายูดังที่ Tenas Effendy ได้กล่าวถึงเรื่องนี้ว่า การใช้ปันตุนในหมู่ชาวมลายูได้ลดลงเป็นอันมาก แม้จะยังคงมีการใช้ปันตุนอยู่บ้างในปัจจุบัน แต่ดูเหมือนว่าสำหรับเยาวชนคนรุ่นใหม่ส่วนใหญ่เห็นว่าปันตุนเป็นเพียงบทกลอนเพื่อความบันเทิง โดยไม่ได้ตระหนักถึงบทบาทสำคัญในการเสริมสร้างสังคมมาอย่างยาวนาน ไม่ค่อยเป็นที่นิยมชื่นชอบและไม่ค่อยตระหนักที่จะสืบทอดวรรณกรรมอันเป็นภูมิปัญญาทรงคุณค่านี้ เพราะถ้าจะหาแค่เพียงเป็นการบันเทิง ในยุคการสื่อสารไร้พรมแดนในปัจจุบันย่อมมีสื่อที่น่าสนุกและตื่นเต้นมากกว่ามากมาย ความหมายของปันตุนในปัจจุบันจึงถูกจำกัดความให้แคบลง ด้วยค่านิยมที่เปลี่ยนแปลงไปของสังคม

นับเป็นโจทย์สำคัญที่สังคมมลายูรุ่นใหม่จะปรับเปลี่ยนบทบาทของปันตุนไม่ให้ถูกมองเพียงแค่สื่อเพื่อความบันเทิงเพียงอย่างเดียว แต่ควรมองเป็นสื่ออเนกประสงค์ที่มากไปด้วยคุณค่าและบทบาทในการเสริมสร้างสังคมที่เปี่ยมไปด้วยคุณธรรมจริยธรรม ประเพณี และค่านิยมที่เป็นอัตลักษณ์เฉพาะตนของชาวมลายู

5. งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การศึกษางานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสังเคราะห์องค์ความรู้จากปันตุนมลายูปาดานี้ เพื่อเสริมสร้างความมั่นคงทางสังคมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ผู้วิจัยได้มุ่งศึกษาใน 3 ประเด็นหลัก คือ 1) งานวิจัยที่เกี่ยวกับการเสริมสร้างความมั่นคงทางสังคม 2) งานวิจัยที่เกี่ยวกับสังคมมลายู และ 3) งานวิจัยที่เกี่ยวกับการวิเคราะห์วรรณกรรม

5.1 งานวิจัยที่เกี่ยวกับการเสริมสร้างความมั่นคงทางสังคม

วัชรพร วงศ์กัณหา (2555) ทำการศึกษาเรื่อง *ภูมิปัญญาด้านการผสมผสานความเชื่อในฮีตสิบสองต่อการสร้าง ความมั่นคงทางสังคมวัฒนธรรมจังหวัดมหาสารคาม* พบว่าศาสนาชาวบ้านยังคงมีความสำคัญต่อวิถีชีวิตผู้คนอย่างลึกซึ้ง และมีบทบาท สำคัญต่อการสร้างความมั่นคงทางสังคมวัฒนธรรมทุกระบบ ประกอบด้วย ระบบครอบครัวและเครือญาติ ระบบการศึกษา ระบบสุขภาพและอนามัย ระบบเศรษฐกิจ ระบบการเมืองการปกครอง และระบบความเชื่อและศาสนา แนวทางดำเนินงานด้านประเพณีพิธีกรรมเพื่อสร้างความมั่นคงทางสังคม วัฒนธรรม จำเป็นต้องดำเนินการใน 4 ด้าน ได้แก่ การอนุรักษ์ การฟื้นฟู การประยุกต์ และการสร้างใหม่อย่างเหมาะสมกับบริบทสังคมวัฒนธรรมของแต่ละพื้นที่ ใน 6 องค์ประกอบ ของประเพณีพิธีกรรม คือ ด้านเวลา ด้านสถานที่ ด้านบุคคล ด้านวัสดุอุปกรณ์ ด้านขั้นตอนวิธีการ และด้านความมุ่งหมาย

วันพิชิต ศรีสุข (2552) ได้ทำการศึกษาเรื่อง *กระบวนการมีส่วนร่วมของชุมชนในการถ่ายทอดภูมิปัญญาท้องถิ่นด้านการขับร้องเพลงซอพื้นเมือง* เพื่อถ่ายทอดแนวคิดการเมืองภาคพลเมืองสู่ประชาชน พบว่า ประชาชนให้ความสนใจและเต็มใจถ่ายทอดเป็นอย่างมากแต่การใช้เนื้อหา ด้านการเมืองภาคพลเมืองมาทรอดแทรกเป็นเรื่องใหม่สำหรับประชาชนและยังมีความเข้าใจไม่มากจึงต้องใช้เวลาทำความเข้าใจเพื่อให้การถ่ายทอดเนื้อหา มีประสิทธิภาพมากขึ้น ส่วนเยาวชนกลับไม่ค่อยให้ความสนใจทางวัฒนธรรมมากนักเพราะอิทธิพลของวัฒนธรรมสากลผ่านสื่อประเภทต่างๆ เยาวชนที่เข้าร่วมส่วนใหญ่ยังเป็นเด็ก

พัชลิน จิ์นุ่น และคณะ (2559) ทำการศึกษาเรื่อง *หลักและวิธีสอนคุณธรรมจริยธรรมที่เหมาะสม กับเยาวชนจากวรรณกรรมท้องถิ่นภาคใต้ ชุด วรรณกรรมทักษิณ : วรรณกรรมคัดสรร* จากการศึกษาสะท้อนให้เห็นว่าคนและสังคมไม่ว่าอดีตหรือปัจจุบันต่างก็ต้องการเห็นภาพลักษณ์ของคนดีที่อยู่ในกรอบระเบียบที่ติงามรู้จักหน้าที่ ไม่สร้างปัญหาและเป็น ภาระให้แก่สถาบันครอบครัว โรงเรียน ชุมชน ตลอดจนสถาบันชาติ สามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่น ได้อย่างมีความสุข พร้อมทั้งช่วยนำพาชาติบ้านเมืองให้เจริญรุ่งเรือง ทำให้เห็นว่าแม้สังคม จะพัฒนาเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว แต่ความคาดหวังต่อเยาวชนของคนในสังคม (ไม่ว่าจะเป็นอดีตหรือปัจจุบัน) ก็ไม่เปลี่ยนแปลงมากนัก จึงยังคงมีการนำเสนอหลักคุณธรรม จริยธรรมที่เป็นไปในทิศทางเดียวกันเพราะเห็นว่ามีคุณค่ามีประโยชน์

ผลจากการศึกษาของงานวิจัยข้างต้นชี้ให้เห็นถึงความเกี่ยวข้องและมีผลต่อกันของวรรณกรรมกับมิติต่างๆ ของสังคมซึ่งมีผลต่อการสร้างความมั่นคงทางสังคมวัฒนธรรม แต่กระแสนิยมในวัฒนธรรมสากลในปัจจุบันกลับสร้างความสั่นคลอนต่อตัววรรณกรรมเอง จึงจำเป็นต้องพยายามดำเนินการทั้งการอนุรักษ์ การฟื้นฟู การประยุกต์ และการสร้างใหม่ เพื่อให้วรรณกรรมสามารถปรับตัวเองให้เข้ากับบริบทของสังคมปัจจุบันให้มากที่สุด

5.2 งานวิจัยที่เกี่ยวกับสังคมมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้

วรวิทย์ บารู และคณะ (2552) ทำการศึกษาเรื่อง *มลายูปัตตานี: ชาติพันธุ์ อัตลักษณ์ และการเปลี่ยนแปลง* จากการศึกษาพบว่า เรื่องของชาติพันธุ์นั้นชาวมลายูปัตตานียังคงฝังแน่นกับการยึดถือว่าพวกเขาเป็นชนมลายูที่เป็นพลเมืองไทย พวกเขายังคงยึดถือ “*Bangsa*” ซึ่งมีความหมายว่าเชื้อชาติของพวกเขา ก็คือมลายู ส่วนด้านอัตลักษณ์พบว่า ชาวมลายูปัตตานีจะกำหนดอัตลักษณ์มลายูของตนเองด้วยองค์ประกอบที่สำคัญ 3 องค์ประกอบ คือ ศาสนาอิสลาม ภาษามลายู วัฒนธรรมอิสลามและวัฒนธรรมมลายู องค์ประกอบเรื่องศาสนาอิสลาม ภาษามลายูและการปฏิบัติตามวัฒนธรรมอิสลามและมลายูนั้นเป็นสิ่งบ่งบอกถึงความเป็นมลายูปัตตานี ซึ่งสอดคล้องกับชนชาวมลายูทั่วทั้งภูมิภาคมลายู (*Nusantara*) ที่ถือว่าคนมลายูก็คือ *Melayu Adatnya Melayu Bahasanya Islam Agamanya* (ประเพณีมลายู ภาษามลายู ศาสนาอิสลาม) องค์ประกอบทั้งสามตัวนี้เป็นองค์ประกอบที่มีอาจจะขาดตัวใดตัวหนึ่งได้

นอกจากนี้ การศึกษาเรื่องเดียวกันนี้ยังพบอีกว่า ค่านิยมของชาวมลายูปัตตานีโดยทั่วไปแล้วจะมีลักษณะเหมือนคนมลายูทุกๆ ไปในภูมิภาคมลายู คือ

- 1) มีแนวคิดในเรื่อง “สถานะ” ของตนที่ใฝ่ฝันที่จะให้สูงขึ้น
- 2) ต้องการให้คนอื่นปฏิบัติอย่าง “เหมาะสม” ตามแนวทางของขนบธรรมเนียมประเพณีและความเห็นร่วมกันของคนส่วนใหญ่
- 3) ได้รับความอับอายหรือเจ็บใจ สามารถนำมาซึ่งการกระทำในทางรุนแรง หรือแสดงออกในเชิงตอบโต้
- 4) คนมลายูเป็นคนเอื้ออารี มีกิริยามารยาทและอ่อนโยน ไม่ชอบใช้วาจาจากด้นผู้อื่นหรือไม่ชอบให้คนอื่นใช้คำพูดกดดันตน
- 5) มีแนวโน้มไปในทางอนุรักษนิยม (*Conservative*) หรือเชื่อในลิขิตของพระเจ้าหรือโชคชะตา (*Fatalism*)

มูหมัดมันซูร หมัดเราะ (2551) ได้ศึกษาเกี่ยวกับ *อิทธิพลของวัฒนธรรมอาหรับต่อสังคมมลายูในจังหวัดปัตตานี* การศึกษาพบว่า อิทธิพลของวัฒนธรรมอาหรับต่อสังคมมลายูในจังหวัดปัตตานีเริ่มขึ้นภายหลังจากสังคมมลายูในจังหวัดปัตตานีเข้ารับนับถือศาสนาอิสลาม โดยเริ่มจากวัฒนธรรมทางด้านภาษา ประกอบด้วย อักษรอาหรับ และคำยืม ตามด้วยวัฒนธรรมด้านการแต่งกาย ประกอบด้วย หมวกกปิเยาะห์ ผ้าพันศีรษะ เสื้อโตะ และเสื้อคลุม นอกจากนี้ยังพบว่าวัฒนธรรมด้านการแต่งกายแบบชาวอาหรับเป็นเครื่องหมายของผู้มีความรู้ทางศาสนาอิสลามหรืออูละมาอ์ และปัจจุบันยังมีความสำคัญทางด้านเศรษฐกิจของชาวมลายูในจังหวัดปัตตานีอีกด้วย

พรเทพ บุญจันทร์เพ็ชร (2544) ได้ศึกษาเรื่อง *นาฏศิลป์พื้นบ้านของชาวไทยมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้* การศึกษาพบว่า มีอยู่ทั้งหมด 6 ประเภท ได้แก่ มะโย่ง สิละ รองเง็ง รองเง็ง

ต้นหยง ชัมเปง และดาระ องค์ประกอบในการแสดงได้ศึกษาในประเด็นบุคคลในคณะ ซึ่งมะโยงมีบุคคลแสดงมากที่ประมาณ 20 คน เป็นตัวแสดงในเรื่องและนักดนตรี การแสดงอื่นๆ มี 4-6 คน ทั้งหมดมีเครื่องดนตรี 4-5 ชนิด การแต่งกาย มีความแตกต่างกันออกไปตามการแสดงแต่ละประเภท แต่มีลักษณะร่วมมือ แต่งกายแบบชวามลายู ขนบธรรมเนียมประเพณีในการแสดงได้ศึกษาในโอกาสในการแสดง เป็นการแสดงในงานรื่นเริงทั่วไป และแสดงประกอบพิธีกรรมทางไสยศาสตร์ สถานที่สำหรับแสดงในหรือนอกเวที ที่สร้างขึ้นโดยเฉพาะ ส่วนการแสดงอื่นๆ จะแสดงบนเวที หรือบนพื้นดินก็ได้ และวิธีแสดง มะโยงจะแสดงแบบละครรำ สีละ เป็นศิลปะป้องกันตัว ร่องเง็ง ร่องเง็ง ต้นหยง ชัมเปง และดาระ เป็นประเภทการรำรำคู่ชาย-หญิง ส่วนความคลี่คลาย และการเปลี่ยนแปลง ได้ศึกษาถึงความนิยมซึ่งได้มีความนิยมน้อยลงตามลำดับจากทั้ง 6 ประเภทดังกล่าว

ไข่มุก อุทยานลี (2547, น. 304) ได้ศึกษาเรื่อง *หลักฐานประวัติศาสตร์ประเภทตำนานพื้นบ้านภาคใต้ของประเทศไทย* เพื่อศึกษา จารึกการบันทึกตำนานกระบวนการถ่ายทอดภูมิปัญญาท้องถิ่น ลักษณะของตำนานพื้นบ้าน ทั้งในด้านปรัชญาประวัติศาสตร์แนวคิดของผู้แต่ง ตำนานที่มีผลสะท้อนสภาพสังคมท้องถิ่นภาคใต้ ลักษณะเด่นของการเขียนตำนานพื้นบ้าน และการประเมินคุณค่าของตำนานพื้นบ้านในฐานะหลักฐานทางประวัติศาสตร์ภาคใต้ประเทศไทย ผลการวิจัยพบว่า ตำนานพื้นบ้านภาคใต้มีลักษณะหลากหลายขึ้นกับเนื้อหาของตำนานที่ถูกบันทึกขึ้น และสามารถจัดประเภทของตำนานได้ 3 กลุ่ม คือ ตำนานศาสนา ตำนานเมือง และตำนานพื้นบ้านกลุ่มเบ็ดเตล็ด มีเนื้อหาเกี่ยวกับบุคคลในประวัติศาสตร์ บุชนียสถานสำคัญ และอธิบายความสืบเนื่องทางวัฒนธรรมประเพณีชาวภาคใต้

สุธิวศ์ พงศ์ไพบูลย์ (2544, น. 175-186) ในงานวิจัยเรื่อง *โครงสร้างและพลวัตวัฒนธรรมภาคใต้กับการพัฒนา* สรุปได้ว่า 1) โครงสร้างวัฒนธรรมในภาคใต้เป็นโครงสร้างเชิงซ้อน 2) มีความหลากหลายทางกายภาพและทางชีวภาพ ก่อให้เกิดความหลากหลายทางวัฒนธรรม 3) โครงสร้างทางเผ่าพันธุ์ของคนในภาคใต้เริ่มมีพลวัตมากขึ้น เมื่อมีผู้คนและเผ่าพันธุ์จากต่างแดนต่างภาษาและต่างวัฒนธรรมเข้ามาปะทะสร้างสรรค์ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 5-8 4) โครงสร้างด้านพลังอำนาจของภาคใต้ ฐานพลังอำนาจที่สำคัญของภาคใต้ คือ ความหลากหลายทางทรัพยากรธรรมชาติ ความอุดมด้วยสินแร่จากภูเขาและสินแร่จากพัฒนาการของผิวเปลือก 5) โครงสร้างด้านพลังอำนาจอันเนื่องด้วยทรัพยากรบุคคลในภาคใต้ พบว่าการที่ผู้คนในบริเวณนี้ถูกปกครองมายาวนาน และสืบเนื่องมาเป็นรัฐชายขอบของหลายฐานอำนาจมีการปะทะสัมพันธ์กับความผู้คนและอำนาจภายนอกมาหลากหลายลักษณะ คนภาคใต้จึงมักสำแดงออกเกี่ยวกับฐานอำนาจและการใช้อำนาจค่อนข้างสงวนท่าที เพื่อไม่ให้ถูกเอาเปรียบและไม่ยอมเสียเปรียบ 6) การใช้มิติทางวัฒนธรรมเป็นปัจจัยในการพัฒนา วัฒนธรรมพื้นบ้าน 7) การพัฒนาเศรษฐกิจ การสร้างฐานและพลังอำนาจทางเศรษฐกิจ ต้อง

ระดมสรรพทรัพยากรเพื่อสร้างความมั่นคงมั่นคงด้วยระบบเกษตรกรรมนิยม 8) การพัฒนาเชิงแข่งขัน
ควรใช้ทฤษฎี “การชนะตนเองยิ่งใหญ่กว่าชัยชนะใดๆ”

จากการศึกษารายงานการวิจัยที่เกี่ยวกับสังคมมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้
ดังกล่าวทำให้ทราบถึงอัตลักษณ์ของชาวมลายูปาตานีในปัจจุบันว่า มีอาจแปลกแยกไปจากค่านิยม
ของอิสลามได้ อิสลามยังช่วยเติมเต็มในค่านิยมด้านคุณธรรมจริยธรรมให้กับอัตลักษณ์เดิมของชาว
มลายู ซึ่งมีความโดดเด่นในด้านการรู้บุญคุณ ความเอื้ออาทร ความอ่อนโยน ความเกรงใจ และความ
พอเพียง การจำกัดความชาวมลายูด้วยความเป็นประเพณีมลายู ภาษามลายู และศาสนาอิสลาม จึงยัง
สอดคล้องกับบริบทของชาวมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้ในปัจจุบันเช่นกัน นอกจากนี้การศึกษายัง
ทำให้เข้าใจถึงพลวัตวัฒนธรรม ที่ผ่านการรับอิทธิพลจากอารยธรรมภายนอก สะท้อนผ่าน ประเพณี
ภาษา และวรรณกรรมต่างๆ ซึ่งสิ่งดังกล่าวนี้มีการเปลี่ยนแปลงตัวเองอยู่ตลอดเวลา เพื่อให้สอดคล้อง
กับค่านิยมของสังคมในแต่ละยุคสมัย ในเมื่อศาสนากลายเป็นอำนาจสูงสุด เป็นสิ่งชี้นำวิถีชีวิตและ
ความถูกต้องในสังคม ประเพณีดั้งเดิมซึ่งมีประโยชน์และคุณค่าต่อสังคมเช่นกัน ย่อมต้องปรับตัวเพื่อให้
สอดคล้องกับความต้องการของสังคมในปัจจุบัน ถือเป็นพลวัตปกติที่เกิดขึ้นในสังคมเพื่อรับสิ่งใหม่จาก
ภายนอกขณะเดียวกันก็พยายามรักษาอัตลักษณ์ความเป็นตัวตนให้คงอยู่สืบไป

5.3 งานวิจัยที่เกี่ยวกับการวิเคราะห์วรรณกรรม

นุริยัน สาและ (2541) ได้ศึกษาเรื่อง เพลงกล่อมเด็กไทยมลายู: มรดกทางภาษาและ
วัฒนธรรมกลุ่มชนมลายู ผลการศึกษาสรุปได้ว่า เพลงกล่อมเด็กไทยเชื้อสายมลายูมีกำเนิดมาจากชน
ชั้นชาวนา หรือชาวบ้านเช่นเดียวกับความคิดของคอมมิวนิสต์ เป็นการถ่ายทอดความรักจากแม่สู่ลูกโดย
ใช้บทเพลงเป็นสื่อ เพลงกล่อมเด็กไทยมลายูมีการแพร่กระจายอยู่ทั่วไปภายในสังคมทุกชั้นและเกือบ
ทุกครัวเรือน มีการแพร่ขยายออกไปอย่างรวดเร็วภายในสังคมที่มีวัฒนธรรมทางภาษาและสืบเชื้อสาย
เดียวกัน จึงทำให้บทเพลงกล่อมเด็กไทยส่วนหนึ่งมีลักษณะคล้ายคลึงกันกับเพลงกล่อมเด็กในมาเลเซีย
อินโดนีเซีย และมลายูจามปาในเวียดนามจนไม่สามารถบอกได้ว่าใครเป็นเจ้าของ นอกจากนั้นเพลง
กล่อมเด็กยังเป็นต้นกำเนิดของเพลงอยู่ การแพร่กระจายของเพลงกล่อมเด็กนี้มีสาเหตุจากการโยกย้าย
ที่อยู่อาศัยที่เกิดจากการแต่งงาน หรือการประกอบอาชีพ การใช้ตำราการศึกษาภาษามลายูและตำรา
การศึกษาทางศาสนาอิสลามที่ผลิตในประเทศมาเลเซีย การศึกษาในด้านศิลปะการประพันธ์ และ
ความงามในด้านวรรณศิลป์พบว่า เพลงกล่อมเด็กไทยมีลักษณะการประพันธ์เป็นไปตามฉันทลักษณ์
ปันทุน (Pantun) ซาอิร์ (Sya'ir) และนาซิม (Nazam) ซึ่งเป็นฉันทลักษณ์ของการประพันธ์
วรรณกรรมร้อยกรองมลายูดั้งเดิมที่ใช้กันอยู่ทั่วไปในดินแดนมลายู โดยเฉพาะในประเทศมาเลเซียและ
อินโดนีเซีย มีเทคนิคในการซ้ำคำ ซ้ำความ และซ้ำเสียง ทำให้เกิดความงามในด้านเสียงที่เป็น
คุณสมบัติของการดนตรี มีการใช้ภาพพจน์ทำให้เกิดความงามในด้านวรรณศิลป์ เช่น คำอุปมา

อุปลักษณ์ บุคลาธิษฐาน อติพจน์ ปฏิพจน์ การเลียนเสียงธรรมชาติ และนัยประหวัด มีการใช้สัญลักษณ์ และจินตภาพ การศึกษาบทเพลงกล่อมเด็กในเชิงวรรณศิลป์นี้ทำให้เกิดความเข้าใจในวัฒนธรรมการประพันธ์ร้อยกรองมลายูอย่างชัดเจน ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมไทยมลายูพบว่า เพลงกล่อมเด็กสามารถศึกษาได้ในสองประเด็น คือ เพลงกล่อมเด็กในบริบทสังคมและวัฒนธรรมในครอบครัว และเป็นการสะท้อนถึงลักษณะครอบครัวมลายูที่เป็นครอบครัวขยาย ครอบครัวที่มีหน้าที่เลี้ยงดูให้การอบรม และการให้การศึกษาแก่ลูก สมาชิกในครอบครัวมีบทบาท และหน้าที่ทุกคนขึ้นอยู่กับเพศ และวัย และปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในครอบครัว เช่น การหย่าร้าง การถูกทอดทิ้ง หรือความยากจนนั้น คนไทยเชื้อสายมลายูถือเป็นเรื่องชะตาลิขิต ประเด็นที่สอง คือ เพลงกล่อมเด็กไทยมลายูในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมกลุ่มชนโดยรวม พบว่า เพลงกล่อมเด็กมีส่วนในการช่วยให้เด็กได้เรียนรู้ และปรับตัวให้เข้ากับธรรมชาติ ได้รู้สภาพทางเศรษฐกิจ ค่านิยมทางสังคม และวัฒนธรรม ตลอดจนปัญหาต่างๆ ที่คนในสังคมต้องประสบ เป็นเครื่องมือในการสร้างจริยธรรมและศีลธรรมที่ดีงามทั้งในครอบครัวและสังคม เป็นการถ่ายทอดความรู้และความเชื่อทางศาสนาและค่านิยมต่างๆ ทางสังคม เพลงกล่อมเด็กมีคุณค่ามากกว่าเป็นเพลงกล่อมให้เด็กนอนหลับธรรมดาทั่วไป แต่เป็นตำราแห่งการเรียนรู้

พงษ์พัชรินทร์ พุฒวัฒน์ (2531) ได้ศึกษาเรื่อง *คติชนวิทยากับการอบรมเลี้ยงดูเด็กในสังคมไทยมุสลิม: ศึกษากรณีชุมชนบ้านครัวเหนือ กรุงเทพมหานคร* ในสาขามานุษยวิทยา การศึกษาพบว่าคติชนวิทยาประเภทต่างๆ ที่พบได้ในสังคมไทยมุสลิม ชุมชนบ้านครัวเหนือในปัจจุบัน มีทั้งคติชนที่เป็นมรดกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชน ซึ่งมีเนื้อหามุ่งเน้นการอบรมสั่งสอน และถ่ายทอดค่านิยม ทศนคติ ตลอดจนแบบแผนการดำเนินชีวิตตามแนวทางศาสนาอิสลาม ซึ่งส่วนใหญ่ปรากฏในตำนาน นิทานคติธรรม และความเชื่อต่างๆ คติชนอีกส่วนหนึ่ง คือส่วนที่ได้รับมาจากการแพร่กระจายทางวัฒนธรรมโดยเฉพาะจากวัฒนธรรมของชาวไทยพุทธ เช่น นิทานอีสป สุภาษิต คำพังเพย และคติสอนใจ เนื้อหาส่วนใหญ่มุ่งเน้นถ่ายทอดค่านิยม บรรทัดฐานทางสังคม ตลอดจนแบบแผนการดำเนินชีวิต ให้ปรับตัวอยู่ในสังคม และสิ่งแวดล้อมได้อย่างสงบสุข และพบว่า คติชนที่ได้รับมาจากวัฒนธรรมไทยพุทธนี้ ไม่ปรากฏที่ขัดต่อทบบัญญัติศาสนาอิสลามแต่ประการใด นอกจากนี้ การที่ชาวไทยมุสลิมชุมชนบ้านครัวเหนือมีการศึกษาและฐานะทางเศรษฐกิจอยู่ในระดับต่ำเป็นส่วนใหญ่ ทั้งยังมีศาสนาอิสลามซึ่งมีบทบัญญัติที่เคร่งครัดนี้ เป็นผลให้มีการนำเอาคติชนประเภทต่างๆ มาใช้ในการอบรมสั่งสอนมากกว่าใช้สื่อประเภทอื่นๆ

นุชนาถ เหลาะดูหวี (2537) ได้ศึกษาเรื่อง *การวิเคราะห์นิทานพื้นบ้านไทยมุสลิมจังหวัดปัตตานี* และพบว่า นิทานพื้นบ้านไทยมุสลิมจังหวัดปัตตานี จำแนกได้ 9 ประเภท นิทานที่พบมากที่สุดคือ นิทานคติ รองลงมาเป็น นิทานปรัมปรา และนิทานมุขตลก ส่วนที่พบน้อยที่สุด ซึ่งมีเพียง 2 เรื่อง คือ นิทานเข้าแบบ โลกทัศน์ที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทยมุสลิมจังหวัดปัตตานี พบว่ามี 3

ประเภท คือ โลกทัศน์ที่มนุษย์มีต่อมนุษย์ โลกทัศน์ที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติ โลกทัศน์ที่มนุษย์มีต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ

1) โลกทัศน์ที่มนุษย์มีต่อมนุษย์ เป็นภาพสะท้อนความคิดที่บุคคลมีต่อผู้อื่น และแนวทางการดำเนินชีวิต ได้แก่ โลกทัศน์ที่บุคคลมีต่อบุคคลโดยทั่วไป โลกทัศน์ที่มีครอบครัว และเครือญาติ โลกทัศน์ที่บุคคลมีต่อกลุ่มชนและสังคม โลกทัศน์ที่มนุษย์มีต่อสถาบันศาสนา และโลกทัศน์ที่มนุษย์มีต่อผู้ประกอบอาชีพ

2) โลกทัศน์ที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติ เป็นความคิดที่บุคคลมีต่อทรัพยากรธรรมชาติ ได้แก่ โลกทัศน์ที่มนุษย์มีต่อคุณค่าของธรรมชาติ และโลกทัศน์ที่บุคคลมีต่อโทษของธรรมชาติ

3) โลกทัศน์ที่มนุษย์มีต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ เป็นความรู้สึกรู้สึกนึกคิดที่เกี่ยวข้องกับสิ่งเหนือธรรมชาติ ได้แก่ โลกทัศน์ที่บุคคลมีต่อคติทางศาสนา และโลกทัศน์ที่บุคคลมีต่อไสยศาสตร์ และสิ่งเร้นลับต่างๆ

ณรงค์ฤทธิ์ ศักดาณรงค์ (2534) ศึกษาเรื่อง *การวิเคราะห์เรื่องสั้นสะท้อนปัญหาไทยมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้* การศึกษาพบว่า ปัญหาไทยมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้นั้น เกิดจากปัญหาทางการศึกษา ปัญหาทางภาษา ปัญหาทางศาสนา ปัญหาทางวัฒนธรรม ปัญหาทางเศรษฐกิจ และปัญหาทางการเมือง ปัญหาดังกล่าวเกิดจากความผิดพลาดและความบกพร่องในนโยบายการปกครองของรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องการศึกษา ปัญหาความไม่เสมอภาคทางการศึกษา เป็นปัญหาที่รัฐควรแก้ไข และควรจัดการศึกษาให้ตอบสนองความต้องการของประชาชนที่ส่วนใหญ่เป็นมุสลิม

สุธี เทพสุริวงศ์ และเบ็ญจวรรณ บังขวัญ (2547) ได้ดำเนินการวิจัยเรื่อง *การรวบรวมและวิเคราะห์ข้อมูลภูมิปัญญาพื้นบ้านจังหวัดปัตตานี เพื่อพัฒนาเป็นฐานข้อมูลทางวัฒนธรรม* และ ผลการศึกษาปรากฏว่า ภูมิปัญญาพื้นบ้านจังหวัดปัตตานีแบ่งได้เป็น 7 ประเภท คือ ภูมิปัญญาเกี่ยวกับอาหาร หัตถกรรม การแพทย์ ศิลปะการแสดง การประกอบอาชีพ ที่อยู่อาศัย และเครื่องนุ่งห่ม ปัจจัยที่เอื้อให้เกิดภูมิปัญญาดังกล่าว มี 3 ประการ คือ 1) สภาพธรรมชาติพื้นที่แถบเทือกเขาสันกาลาศรีเอื้อต่อการทำสวนสมรมและการเกษตรผสมผสาน การมีผลผลิตกล้วยมากทำให้ต้องตัดแปลงเป็นกล้วยเส้นปรงรส นอกจากนี้พื้นที่ริมทะเลยังเอื้อต่อการเพาะเลี้ยงหอยแครงและการทำประมงชายฝั่ง ตลอดจนการทำผลิตภัณฑ์อาหารจากผลผลิตทางทะเล เช่น น้ำบูดู ยำสาหร่าย 2) ความคิดริเริ่มสร้างสรรค์และทรัพยากรในท้องถิ่น การนำวัสดุที่หาได้ในท้องถิ่นมาคิดเพิ่มเติมค่า เช่น การทำดอกไม้ใบยางพารา กระเป๋าย่านลิเภา และ 3) คติความเชื่อทางศาสนาความเชื่อตามศาสนาพราหมณ์ พุทธ และอิสลามของชาวบ้าน ผวนกับความความคิดริเริ่มสร้างสรรค์และทรัพยากรธรรมชาติในท้องถิ่นนำไปสู่การพัฒนาภูมิปัญญาด้านการแพทย์พื้นบ้าน เช่น การรักษาโรคด้วยสมุนไพร การบิบนวด การบำบัดและเยียวยาทางจิตใจด้วยไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ รวมทั้งภูมิปัญญาเกี่ยวกับศิลปะการแสดง เช่น โนรา สีละ และมะโย่ง

กิตติสารรงค์ กาฬสุวรรณ (2546) *การวิเคราะห์โครงสร้างนิทานพื้นบ้านไทยมุสลิมภาคใต้ตามทฤษฎีโครงสร้างนิทานของวลาดีมีร์ พรอพพ์* โดยศึกษาจากนิทานพื้นบ้านไทยมุสลิมภาคใต้จำนวน 238 เรื่อง แบ่งออกเป็น 6 ประเภท คือ นิทานเทพนิยาย นิทานชีวิต นิทานประจำท้องถิ่น นิทานเรื่องสัตว์ นิทานมุขตลกและนิทานคติ พบว่า ใช้ทฤษฎีโครงสร้างนิทานของวลาดีมีร์ พรอพพ์ และการศึกษาคติชนที่ปรากฏในเรื่อง โดยศึกษาผลการศึกษา พบว่า นิทานแต่ละประเภทมีโครงสร้างหลักที่กำหนดลำดับพฤติกรรม และการดำเนินเรื่องของนิทาน ดังนี้ นิทานเทพนิยายประกอบด้วยพฤติกรรมที่ทำให้ตัวเอกออกจากบ้านแล้ว ได้พบผู้ช่วยเหลือได้ของวิเศษหรือได้พบผู้ช่วยเหลือก่อนได้รับการทดสอบ ฝ่ายปฏิบัติขลุ่ยปลอมเป็นตัวเอก จากนั้นความจริงเปิดเผย ความโชคร้ายหมดไปแล้วจะได้แต่งงานนิทานชีวิตประกอบด้วยพฤติกรรมที่ทำให้ประสบกับความทุกข์จนตัวเอกต้องเดินทางออกจากบ้าน พบผู้ช่วยเหลือได้ของวิเศษหรือมีการหลอกและการหลงเชื่อ ต่อมาความจริงเปิดเผยและความโชคร้ายหมดไป นิทานประจำถิ่นประกอบด้วยโครงสร้างแบบเล่าเรื่องคนที่เกิดในท้องถิ่น โครงสร้างแบบผีอารักษ์ประจำท้องถิ่น และโครงสร้างแบบเล่าที่มาของบางสิ่งบางอย่าง นิทานสัตว์ประกอบด้วยโครงสร้างแบบตัวเอกที่เจ้าเล่ห์ชอบกลั่นแกล้ง และโครงสร้างแบบตัวเอกที่ใช้ปัญญาแก้ไขปัญหา นิทานมุขตลกประกอบด้วยโครงสร้างแบบตัวเอกที่โง่เขลาและโครงสร้างแบบตัวเอกที่ฉลาด นิทานคติประกอบด้วยโครงสร้างแบบตัวเอกที่ทำดีแล้วจะได้ผลดีตอบแทนและพบว่า นอกจากระบบความคิดสากลจะเป็นตัวกำหนดโครงสร้างของนิทานแล้ว ระบบความคิดที่สอดคล้องกับวัฒนธรรมอิสลามมีส่วนอย่างมากในการกำหนดโครงสร้างของนิทานไทยมุสลิมภาคใต้อีกด้วย คติชนที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทยมุสลิมภาคใต้สะท้อนให้เห็นวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ ความเชื่อ และประเพณีในชีวิตของชาวไทยมุสลิมภาคใต้ และแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของการสร้างสรรค์งานของผู้เล่ากับสังคมได้เป็นอย่างดี

นางสาวชาลิษา มูซอ และคณะ (2552, น. 85-87) ได้ศึกษาใน *โครงการวิจัยรวบรวมนิทานและตำนานพื้นบ้านในอำเภอไม้แก่น จังหวัดปัตตานี* จากการศึกษาสามารถรวบรวมนิทานได้จำนวน 170 เรื่อง แต่ได้นิทานที่มีเนื้อหาสมบูรณ์เพียง 77 เรื่อง เนื่องจากปราชญ์ส่วนใหญ่มีอายุมาก และห่างหายจากการเล่านิทานมานาน จึงเกิดการหลงลืมไป นิทานที่พบมากตามลำดับต่อไปนี้ นิทานชีวิต นิทานมุขตลก นิทานมหัศจรรย์ นิทานสัตว์ นิทานวีรบุรุษ นิทานประจำถิ่น นิทานอธิบายเหตุ นิทานผี นิทานเข้าแบบ และนิทานเทวปกรณัม นิทานศาสนาไม่พบในพื้นที่ เนื่องจากศาสนาอิสลามนั้นเมื่อกล่าวถึงพระเจ้าและศาสดาแล้วต้องอ้างอิงคัมภีร์กุรอานและอัลฮาดิษเป็นหลัก จะกล่าวลอยหรือปั้นแต่งเป็นนิทานตามจินตนาการไม่ได้ ทั้งนี้เมื่ออิสลามเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิต สังคมมลายูแล้ว ก็ทำให้เกิดปฏิกริยาระหว่างวัฒนธรรมมลายูกับศาสนาอิสลาม ส่งผลให้เกิดวัฒนธรรมใหม่ขึ้นมา เรียกว่า “วัฒนธรรมอิสลาม” หมายความว่า ได้เกิดการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมมลายูดั้งเดิมกับหลักคำสอนของศาสนาอิสลาม ประเพณีที่ขัดกับหลักศาสนาก็จะถูกทิ้งไป ส่วนประเพณี

ที่ไม่ขัดกับหลักคำสอนของศาสนาอิสลามก็ได้รับการปรับปรุงพุ่มฟักต่อไป จนเกิดผลผลิตทางวัฒนธรรมใหม่ที่อยู่ในกรอบแห่งหลักศรัทธา

จากการวิเคราะห์นิทานที่รวบรวมได้ข้างต้นได้พบข้อสังเกตเกี่ยวกับนิทาน 3 ประการ ดังนี้

1) จุดมุ่งหมายของการเล่านิทานนั้น นอกจากเพื่อความสนุกสนาน ความบันเทิงใจ ผ่อนคลายความเครียดแล้ว นิทานยังสอดแทรกความรู้ให้คิดและประสบปารณ์บางประการแก่ผู้ฟังได้เป็นอย่างดี

2) ชาวไทยมุสลิมอำเภอไม้แก่นจังหวัดปัตตานี มีความเคร่งครัดในศาสนา และยึดมั่นในขนบธรรมเนียมประเพณีทางศาสนา อันเป็นแนวทางในการประพฤติปฏิบัติในการดำเนินชีวิตประจำวัน จึงผูกเรื่องนิทานเป็นเรื่องให้คิดและข้อคิดในด้านต่างๆ

3) ชาวไทยมุสลิมอำเภอไม้แก่นจังหวัดปัตตานี ยกย่องให้ความเคารพนับถือแก่บุคคลที่มีความรู้ทางศาสนา ได้แก่ โต๊ะครู โต๊ะอิหม่าม คอเต็บ บิหลัน เนื่องจากบุคคลเหล่านี้มีความประพฤติดีมีคุณธรรม เป็นผู้นำที่คอยสั่งสอนหลักศาสนา เป็นผู้คอยชี้แนะ แนะนำ และเป็นพี่ปรึกษาของชาวบ้าน

อิบราเฮ็ม ณรงค์รักษาเขต และคณะ (2556, น. 113-114) ได้ศึกษาเรื่อง *คติชนวิทยาของมลายูมุสลิมจังหวัดปัตตานี: ศึกษาผ่านสุภาษิตและสำนวนสอนสั่ง* สามารถเก็บรวบรวมมาได้ทั้งหมด 190 บท แบ่งเป็นสุภาษิตจำนวน 70 บท และสำนวนสอนสั่งอีก จำนวน 119 บท และสามารถสะท้อนแนวคิดออกมาจากสุภาษิต และสำนวนสอนสั่งได้ใน 3 มิติ คือ 1) มิติด้านภาษา 2) มิติทางด้านสังคม และ 3) มิติทางด้านศาสนา

1) มิติด้านภาษา

ในมิติด้านภาษายังพบว่าในชุมชนมลายู-มุสลิมนั้นยังคนบางคนยังสามารถรักษาอัตลักษณ์ด้านภาษานี้ไว้ได้บ้าง เพราะเห็นถึงความงดงามของภาษา และสามารถสะท้อนถึงบริบทของพื้นที่ได้เป็นอย่างดี อย่างไรก็ตาม เนื่องจากคนรุ่นใหม่ที่ได้รับการศึกษาโดยหลักสูตรที่เน้นการใช้ภาษาไทยในการสื่อสาร ขณะเดียวกันการสืบทอดองค์ความรู้เดิมที่สั่งสมมาหลายชั่วอายุคนกำลังได้ลดลงไปมาก ทำให้สุภาษิต และสำนวนสอนสั่งอันเป็นส่วนหนึ่งของการใช้ภาษาในสังคมมลายูมุสลิมมีการนำมาใช้ลดลงตามไปด้วย

2) มิติทางด้านสังคม

สุภาษิต และสำนวนสอนสั่งในมิติทางด้านสังคมสามารถสะท้อนสภาพของชุมชนและสังคมเป็นอย่างดี ซึ่งประกอบด้วย สภาพแวดล้อมที่อยู่รอบๆ ชุมชนมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ อย่างเช่น การกล่าวถึงเรื่องการเป็นอยู่ในสังคม ว่าด้วยเรื่องการปกครอง และว่าด้วย

เรื่องศีลธรรม-วัฒนธรรม ประเภทต่างๆ สภาพทางความเชื่อในสิ่งที่เร้นลับ สภาพทางครอบครัว แม่ พี่ น้อง พ่อตา แม่ยาย ขนาดของครอบครัว ความเป็นอยู่ในครอบครัว และกริยามารยาท เป็นต้น

3) มิติด้านศาสนา

ไม่มีสุภาชิตใดจะขัดแย้งกับหลักการศาสนา เพราะเป็นองค์ความรู้ทางโลกทั่วไป ซึ่งแม้แต่ในโลกมุสลิม ณ ที่อื่นๆ ก็มีสุภาชิตไว้ใช้เช่นกัน บางสุภาชิตยังสอดคล้องกับหลักการศาสนาอิสลามอย่างชัดเจนด้วยซ้ำ ขณะที่สำนวนสอนสั่งกลับพบว่ามีข้อห้ามบางอย่างสอดคล้องกับหลักการศาสนาอิสลาม

ส่วนสาเหตุว่าทำไมการใช้สุภาชิต และสำนวนสอนสั่งในชุมชนมลายู-มุสลิมมีน้อยลง และคนรุ่นใหม่ไม่มีการสืบทอด คำตอบที่ได้รับต่างออกไป พอสรุปมีดังนี้

1) โลกปัจจุบันเห็นเรื่องเงินเป็นเรื่องใหญ่ ไม่ค่อยจะคิดในเรื่องบทเรียน หรือข้อคิดที่ผู้เฒ่าผู้แก่พยายามเน้นและสั่งสอน

2) คำสอนของผู้ใหญ่เป็นเพียงสิ่งที่ต้องการให้เด็กกลัว เด็กๆ ปัจจุบันไม่ค่อยกลัว

3) เด็กรุ่นใหม่ถูกมอมเมาด้วยอบายมุข จนไม่มีความคิดที่เป็นของตนเอง ตนเองก็เอาตัวไม่รอด แล้วจะไปสอนลูกๆ เด็กๆ ได้อย่างไร

4) คนรุ่นใหม่เห็นว่ามีความสำคัญมากกว่าในภาวะสังคมที่มีการแข่งขันสูง ไม่มีเวลาที่จะมาคิด ทบทวนเรื่องคำสั่งสอนของผู้ใหญ่

5) อิทธิพลของสื่อจากภายนอก ทำให้วิถีคิดของคนรุ่นใหม่ต่างจากคนรุ่นก่อน

6) อิทธิพลของแนวคิด และหลักการศาสนาที่นำเข้ามาจากโลกมุสลิม มุ่งเน้นการปฏิบัติตามตัวบทในศาสนา มิใช่จะตามคนรุ่นก่อนที่ไม่สอดคล้องกับหลักการ หรือตัวบทศาสนา

ชวน เพชรแก้ว (2543) ศึกษาเกี่ยวกับ *วรรณกรรมท้องถิ่นภาคใต้ที่ได้รับอิทธิพลจากวรรณกรรมท้องถิ่นอื่นบางเรื่อง* พบว่าการรับวรรณกรรมท้องถิ่นอื่นมาปรับเปลี่ยนหรือปรับปรนเป็นวรรณกรรมท้องถิ่นภาคใต้ ชาวใต้จะปรับเปลี่ยนวรรณกรรมนั้นให้ปรากฏเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมวรรณกรรมท้องถิ่นใน 4 ลักษณะด้วยกัน คือ ลักษณะคำประพันธ์ การแต่งหรือต่อเติมให้ยาวขึ้น การเพิ่มหรือเปลี่ยนแปลงอนุภาคของเรื่อง และเปลี่ยนแปลงชื่อตัวละคร

Aminoh Jehwae (2017) ได้ทำการศึกษาเรื่อง *Krisis Masyarakat Melayu di Selatan Thailand dalam Cereka Terplih : Satu Pendekatan Kajian Budaya* (วิกฤติความขัดแย้งของสังคมมลายูชายแดนภาคใต้ของไทยในวรรณกรรมงานเขียน: กรณีศึกษาเชิงวัฒนธรรม) มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) เพื่อทราบวิกฤติความขัดแย้งของสังคมมลายูชายแดนภาคใต้ของไทยในวรรณกรรมงานเขียน 2) เพื่อศึกษาวิธีการแก้ปัญหาที่นำเสนอโดยผู้เขียนต่อวิกฤติความขัดแย้งของสังคมมลายู โดยใช้การศึกษาเชิงวัฒนธรรม และ 3) เพื่อวิเคราะห์ว่าวรรณกรรมงานเขียนมีบทบาทอย่างน้อยแค่ไหนต่อการเสริมสร้างความเป็นหนึ่งในสังคม การศึกษาพบว่า วรรณกรรมงานเขียนของ

ไทยได้เสนอวิกฤติความขัดแย้งที่ชาวมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้กำลังเผชิญในหลายๆด้าน คือ ด้านสังคม ด้านเศรษฐกิจ ด้านการเมือง และด้านอัตลักษณ์ โดยวิกฤติที่เผชิญกับความขัดแย้งมากที่สุด คือ วิกฤติความขัดแย้งด้านการเมือง ซึ่งประสบความขัดแย้งมาตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน เผยให้เห็นการกดขี่ของชนชั้นปกครองต่อผู้ที่อยู่ใต้ปกครอง เช่นเดียวกับปัจจัยด้านอำนาจ ที่เป็นสาเหตุสำคัญของวิกฤติความขัดแย้งระหว่างรัฐบาลกับประชาชน เพราะอำนาจเป็นสิทธิเด็ดขาดของชนชั้นปกครองที่จะทำอะไรก็ได้ต่อประชาชนผู้ถูกปกครอง การศึกษายังพบอีกว่า ชาวมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้กำลังเผชิญกับวิกฤติด้านอัตลักษณ์ ไม่ว่าจะเป็นด้านศาสนา ภาษา วัฒนธรรม และแม้แต่ด้านประวัติศาสตร์ โดยวิกฤติด้านภาษาเป็นเรื่องที่น่าเป็นห่วงมากที่สุด ส่วนการนำเสนอวิธีการแก้ไข ปัญหาของผู้เขียนวรรณกรรมพบว่า จำเป็นต้องสร้างกระบวนการสันติภาพในพื้นที่ การศึกษาในครั้งนี้ยังชี้ให้เห็นว่า วรรณกรรมสามารถทำความเข้าใจวิกฤติความขัดแย้งของชาวมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้ของไทยได้อย่างรอบด้าน

Aminoh Masoh (2016) ได้ทำการศึกษาเรื่อง *Nilai-nilai Budaya dalam Pantun Melayu Patani dan Implikasinya dalam Pembelajaran Bahasa dan Sastra di Tsanawiyah Patani* (คุณค่าด้านวัฒนธรรมในปันทุนมลายูปาตานีและการประยุกต์ใช้ในการเรียนรู้ภาษาและวรรณกรรมในระดับมัธยมศึกษาตอนปลายในปาตานี) โดยเจาะจงทำการวิเคราะห์เพื่อหาคุณค่าทางวัฒนธรรมในบทปันทุนมลายูปาตานีในหนังสือ *Bunga Rampai Sastra Melayu Lama* ประพันธ์โดยอับดุลเราะมาน ติวานี การศึกษาพบว่า มีคุณค่าทางวัฒนธรรมดั้งเดิมที่ค้นพบในหนังสือ ปันทุนดังกล่าวเป็นจำนวนมาก ประกอบด้วยระบบพัฒนาการทางเทคโนโลยี เช่น เครื่องมือการทำงานากิน เครื่องศาสตราวุธ ยานพาหนะการขนส่ง ระบบเศรษฐกิจ เช่น การเกษตรกรรม การทำสวน การทำไร่ คหกรรมในครัวเรือน สหกรณ์อ้อมทรัพย์อิสลาม และการประมง ระบบความสัมพันธ์ในสังคม ประกอบด้วย ความสัมพันธ์ในหมู่เครือญาติ และความสัมพันธ์นอกเครือญาติหรือความสัมพันธ์ภายในชุมชน องค์กรต่างๆ นอกจากนี้ผลการศึกษายังได้ทราบถึงองค์ความรู้ด้านต่างๆที่ปรากฏอยู่ในปันทุน ประกอบด้วย สภาพแวดล้อมกายภาพ คุณลักษณะและการปฏิสัมพันธ์ในสังคม ศิลปะภูมิปัญญาที่ปรากฏในสิ่งปลูกสร้าง องค์กรทางศาสนาและพิธีกรรมทางศาสนา การนำปันทุนมลายูปาตานีในหนังสือ *Bunga Rampai Sastra Melayu Lama* ไปใช้ในการศึกษาและเรียนรู้ภาษาและวรรณกรรมสามารถทำให้นักเรียนหรือนักศึกษาเรียนรู้บทบาทและคุณค่าของปันทุน เกิดความตระหนักและห่วงแหนในมรดกของชาติพันธ์ เป็นคุณลักษณะของเยาวชนรุ่นใหม่ที่สามารถเป็นกำลังสำคัญในการพัฒนาสังคมต่อไป

Haryati Shafii (2010) ในงานวิจัย *Kelestarian Alam Dalam Seni Budaya Melayu : Pantun Sebagai Bayangan Falsafah Alam* กล่าวว่า การอนุรักษ์ไว้ซึ่งการพรรณนาธรรมชาติในวรรณศิลป์มลายูโดยเฉพาะปันทุนนับว่ามีความสำคัญยิ่ง สืบถึงการพัฒนายั่งยืนในสังคม

มลายู ชี้ให้เห็นถึงการใช้นำเปรียบเทียบในการสื่อสารของชาวมลายูซึ่งไม่นิยมกล่าวอย่างตรงไปตรงมา นับเป็นกิจกรรมารยาทที่สูงส่ง ความสุภาพ ความเกรงใจ และความนอบน้อม ชาวมลายูจึงระมัดระวังยิ่งในการพูดจา การปฏิบัติสัมพันธ์ในสังคม ปันตุนสะท้อนให้เห็นถึงแนวคิดปรัชญามลายูอย่างครบถ้วน ทั้งด้านการศึกษา การอบรมสั่งสอน สาระความรู้ การอนุรักษ์ปันตุนเป็นการคงไว้ซึ่งมรดกสืบทอด และพิธีกรรม สู่ชนรุ่นหลัง เป็นสื่อการศึกษาของเยาวชนรุ่นใหม่

Adisti Primi Wulan (2011) ได้ศึกษาเรื่อง *Analisis stilistika dan nilai pendidikan pantun melayu pontianak karya* พบว่า คุณค่าของการอบรมสั่งสอนที่มีอยู่ในปันตุนมลายูตั้งอยู่บนคุณค่าหลัก 4 ประการ คือ คุณค่าทางศาสนา คุณค่าทางกริยามารยาท คุณค่าทางสังคม ละคุณค่าทางวัฒนธรรม คุณค่าดังกล่าวนี้ได้แฝงอยู่ในบทปันตุนซึ่งเนื้อหาเต็มไปด้วยการชี้แนะที่จะแก้ไขหรือเสริมสร้างลักษณะนิสัยที่พึงงามแก่เยาวชน คุณค่าทางศาสนาก็ได้กล่าวถึงการตักเตือนให้ระลึกถึงองค์อัลลอฮ์ ขณะที่คุณค่าทางกริยามารยาทที่พบในการศึกษาในครั้งนี้คือ การเชิญชวนให้ลูกๆ หรือเยาวชนให้ทำแต่ความดี ส่วนคุณค่าทางสังคมจะสะท้อนให้เห็นถึงสถานการณ์ของสังคม และคุณค่าทางวัฒนธรรม คือ จะเชิญชวนให้ปกป้องรักษาประเพณีที่พึงงาม

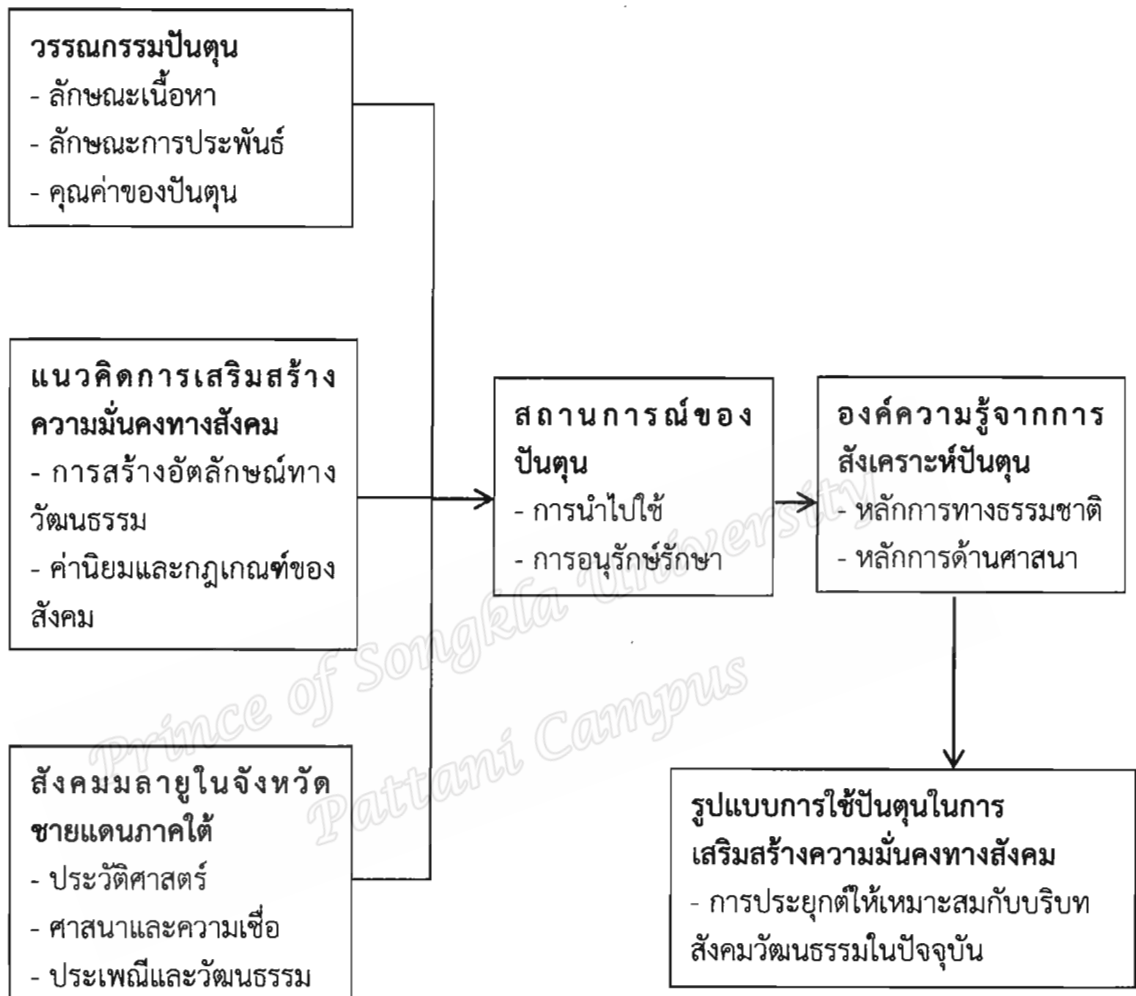
Sigrid Spangenberg (2014) ได้ทำการศึกษาเรื่อง *The function of pantun in Malay speech* (บทบาทของปันตุนในสำนวนคำพูดของชาวมลายู) พบว่า ชาวมลายูได้สะท้อนตัวตนของเขาอย่างชัดเจนผ่านวรรณกรรมปันตุน เป็นชนที่ให้ความเคารพอย่างสูงส่งในค่านิยมทางสังคม หลีกเลี่ยงการใช้สำนวนคำพูดที่ส่งผลโดยตรงต่อความรู้สึที่สร้างความไม่สบายใจ คับแค้น หรือ อับอาย ชาวมลายูจึงชอบใช้การเปรียบเทียบ โดยใช้ธรรมชาติรอบตัวเป็นตัวกลางสื่อถึงแทนความเป็นอัตลักษณ์ที่ไม่ชอบการพูดอย่างตรงไปตรงมา (Indirectness) ของชาวมลายูสะท้อนได้จากลักษณะเด่น คือ ความเขินอาย อดกลั้น ให้ความเคารพ ถ่อมตน บริสุทธิ์ใจ และรู้บุญคุณ

จากการศึกษางานวิจัยที่เกี่ยวข้องแสดงให้เห็นว่า มีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับปันตุนอย่างแพร่หลายในต่างประเทศโดยเฉพาะในมาเลเซียและอินโดนีเซียจนสามารถรวบรวมบทปันตุนและพัฒนาประยุกต์ใช้ตามโอกาสต่างๆ แต่พบการศึกษาเกี่ยวกับปันตุนในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้อยู่น้อยมาก การศึกษาวรรณกรรมในภาคใต้ส่วนใหญ่ยังจำกัดอยู่ในกรอบวรรณกรรมในภาษาไทยและวรรณกรรมมลายูในประเพณีนิทานเรื่องเล่า สะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาทางวรรณกรรมบางอย่างที่ค่อยๆ หายไป โดยไม่มีโอกาสได้รับการศึกษาเพื่อการปรับเปลี่ยนตัวเองตามยุคสมัย ผู้วิจัยเชื่อว่าวรรณกรรมทั้งหลายล้วนมีคุณค่า และสามารถนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการพัฒนาสังคม เครื่องมือที่มีรากเหง้าจากท้องถิ่นเองย่อมมีความเหมาะสมกับการใช้ในพื้นที่นั้นๆ การเปลี่ยนแปลงใดๆ ก็ตามที่ไม่ได้ยึดโยงกับความเป็นท้องถิ่น ย่อมเป็นสิ่งแปลกแยกและอาจสร้างปัญหาที่เกิดจากความไม่สอดคล้องกับบริบทของท้องถิ่นก็เป็นได้

6. กรอบแนวคิดการวิจัย

การศึกษาวิจัยเรื่องการสังเคราะห์องค์ความรู้จากปันทุนมลายูปัตตานีเพื่อเสริมสร้างความมั่นคงทางสังคมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ใช้รูปแบบการวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) เป็นหลัก โดยผู้วิจัยมุ่งหวังที่จะวิเคราะห์และสังเคราะห์หาคูณค่าและประโยชน์ของปันทุนอันจะเป็นแนวทางการประยุกต์ใช้ปันทุนให้เหมาะสมกับบริบทของสังคมในปัจจุบัน โดยข้อมูลที่ใช้ในการวิเคราะห์และสังเคราะห์องค์ความรู้เกิดจากการศึกษาทำความเข้าใจใน 3 ประเด็นหลักคือ 1) ศึกษาและวิเคราะห์บทปันทุนที่รวบรวมได้จากการลงพื้นที่เก็บข้อมูลจากผู้รู้ในพื้นที่วิจัย 2) การศึกษาข้อมูลบริบทแวดล้อมของปันทุน ด้วยการศึกษาสังคมมลายูในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ทั้งในด้านประวัติศาสตร์ ภาษา ศาสนา ประเพณีและวัฒนธรรม และ 3) การศึกษาทำความเข้าใจแนวคิดการเสริมสร้างความมั่นคงทางสังคมในด้านการสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและค่านิยมในสังคม การศึกษากลับไปกลับมาของความสัมพันธ์ระหว่างบทปันทุนกับบริบทของสังคมทำให้สามารถสืบทราบบทบาทของปันทุนต่อสังคมและสืบทราบสถานการณ์ของปันทุนในปัจจุบันในด้านการนำไปใช้และการอนุรักษ์ จากข้อมูลหลัก 3 ด้านดังกล่าวจะเป็นข้อมูลสำคัญประกอบการสังเคราะห์องค์ความรู้ในปันทุนมลายูปัตตานีตามทฤษฎี Pengkaedahan Melayu (หลักการนิยามความเป็นมลายู) ซึ่งประกอบด้วย Pengkaedahan Alamiah (หลักการทางธรรมชาติ) และ Pengkaedahan Keagamaan (หลักการทางศาสนา) เพื่อให้สามารถนำปันทุนไปประยุกต์ใช้เป็นรูปแบบในการเสริมสร้างความมั่นคงทางสังคมที่สอดคล้องกับความต้องการของสังคมในปัจจุบันให้มากที่สุด ดังภาพประกอบต่อไปนี้

ภาพประกอบ 2 กรอบแนวคิดการวิจัย



3) นายสะหะ แวสะมะแอ อายุ 70 ปี ที่อยู่ปัจจุบัน บ้านบาโต ตำบลยุโป อำเภอเมือง จังหวัดยะลา

4) นางตีเมาะ คาเร็ง อายุ 95 ปี ที่อยู่ปัจจุบัน บ้านบือแนบาแด ตำบลยะรัง อำเภอยะรัง จังหวัดปัตตานี

5) นางแวลีเมาะ โต๊ะแวนอัย อายุ 70 ที่อยู่ปัจจุบัน บ้านบือแนบีแน ตำบลประจัน อำเภอยะรัง จังหวัดปัตตานี

จากการลงพื้นที่เก็บข้อมูลป็นต้นจากผู้รู้ป็นต้นข้างต้น ผู้วิจัยได้รับทราบข้อมูลผู้สูงอายุป็นต้นเพิ่มเติมจำนวนหลายคนจากทั้งผู้รู้ป็นตนเอง และจากผู้อื่นที่ผู้วิจัยได้สอบถาม ผู้วิจัยได้เดินทางไปพบและสอบถามข้อมูลเพิ่มเติมด้วยตนเอง จนพบผู้รู้ป็นต้นเพิ่มเติมอีกจำนวน 10 คน ซึ่งถือป็นคนที่ 6-15 ดังนี้

6) นายแวมะ สะดียามู

7) นางยาวาเฮ มุซอ

8) นางมะฮาโละ บินสาแม

9) นางนิโล ตือราเซะ

10) นางนาปีเสาะ แวเตะ

11) นายวันฮูเซ็น แลกามา

12) นางซาปิเยะ บากา

13) นางตีเมาะ กาโอะ

14) นางมารีแย กาซอ

15) นางปาตีเมาะ กาโฮง

1.2 กลุ่มผู้รู้วรรณกรรมลาฮู ทำการคัดเลือกแบบเจาะจง (Purposive Sampling) จำนวน 6 คน โดยพิจารณาจากคุณสมบัติ 1) เป็นผู้มีความรู้และประสบการณ์ด้านวรรณกรรมลาฮู สามารถอธิบายลักษณะและความหมายของวรรณกรรมลาฮูประเภทต่างๆ ได้อย่างชัดเจน 2) เป็นผู้เคยทำการศึกษาเกี่ยวกับวรรณกรรมลาฮูหรือมีผลงานด้านวรรณกรรมลาฮูเป็นที่ประจักษ์ ประกอบด้วย

1) ดร. ฮามีดิน สะนอ

2) ดร. อับดุลรอแมะ หะยีหะซา

3) นายสาหะอับดุลเลาะห์ อัลยุฟรี

4) นายอับดุลเลาะ ตาเห

5) นายอับดุลฮาเล็ม คาเร็ง

6) นายชูเซ็น เบ็ญญูไซะ

2. เครื่องมือการวิจัย

เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บรวบรวมข้อมูลเป็นเครื่องมือเชิงคุณภาพทั้งหมด ประกอบด้วย 1) แบบบันทึกประวัติผู้รู้ป็นตน 2) แบบบันทึกประวัติผู้รู้วรรณกรรมมลายู 3) แบบบันทึกบทป็นตน 4) แบบสัมภาษณ์เชิงลึก และ 5) แบบแนวคำถามการสนทนากลุ่ม ดังจะอธิบายรายละเอียดของลักษณะและการได้มาของเครื่องมือแต่ละประเภท ดังนี้

2.1 ลักษณะของเครื่องมือการวิจัย

การออกแบบเครื่องมือเพื่อใช้ในการเก็บข้อมูลการวิจัยในครั้งนี้ ผู้วิจัยได้มุ่งเน้นในรายละเอียดของสังคมแวดล้อมของผู้ให้ข้อมูล สังคมแวดล้อมของวรรณกรรม และสังคมแวดล้อมของผู้อ่าน ตามแนวคิดการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคมของ Wallek และ Rene (1968) และของ Ian Watt (1963) โดยได้กำหนดรายละเอียดของเครื่องมือแต่ละประเภท ดังนี้

2.1.1 แบบบันทึกประวัติผู้รู้ป็นตน ใช้กับกลุ่มผู้รู้ป็นตนที่ผู้วิจัยได้ไปเก็บข้อมูลบทป็นตนประกอบด้วยรายละเอียดดังนี้

- 1) ชื่อ นามสกุล ชื่อเรียกในหมู่บ้าน เพศ
- 2) วัน เดือน ปีเกิด อายุ
- 3) ภูมิลำเนาเดิม ภูมิลำเนาปัจจุบัน หมายเลขโทรศัพท์ติดต่อ
- 4) ประวัติการศึกษา
- 5) ประวัติการประกอบอาชีพ
- 6) ประวัติการดำรงตำแหน่ง
- 7) ประวัติการเรียนรู้ป็นตน
- 8) จำนวนบทป็นตนที่ถ่ายทอด
- 9) ลักษณะการประพันธ์ของบทป็นตนที่ถ่ายทอด
- 10) ประเภทเนื้อหาของบทป็นตนที่ถ่ายทอด

2.1.2 แบบบันทึกประวัติผู้รู้ด้านวรรณกรรมมลายู ใช้กับกลุ่มผู้ที่มีความรอบรู้ด้านวรรณกรรมมลายู มีผลงานหรือกิจกรรมเกี่ยวข้องกับวรรณกรรมมลายู เป็นที่ประจักษ์ ประกอบด้วยรายละเอียดดังนี้

- 1) ชื่อ นามสกุล เพศ
- 2) วัน เดือน ปีเกิด อายุ

- 3) ภูมิสำเนาเดิม ภูมิสำเนาปัจจุบัน หมายเลขโทรศัพท์ติดต่อ
- 4) ประวัติการศึกษา
- 5) ประวัติการประกอบอาชีพ
- 6) ประวัติการดำรงตำแหน่ง
- 7) ประวัติการเรียนรู้วรรณกรรมหลาย
- 8) ผลงานหรือกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับวรรณกรรมหลาย

2.1.3 แบบบันทึกบทสัมภาษณ์ ใช้ในการบันทึกบทสัมภาษณ์ที่เก็บได้จากการลงพื้นที่พบผู้รู้ป็นต้น ประกอบด้วยส่วนต่างๆ ดังนี้

- 1) เนื้อหาป็นต้น
- 2) แปลความหมาย
- 3) อธิบายขยายความ
- 4) โอกาสการนำไปใช้
- 5) ชื่อผู้ให้ข้อมูล
- 6) บันทึกบรรยากาศแวดล้อมขณะให้ข้อมูล

2.1.4 แบบสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) ใช้แบบสัมภาษณ์ชนิดกึ่งโครงสร้าง (Semi Structured Interview) ใช้กับกลุ่มผู้รู้ป็นต้น และกลุ่มผู้รู้วรรณกรรมหลาย แบบสัมภาษณ์แยกเป็น 2 ส่วน ดังนี้

ส่วนที่ 1 เพื่อบันทึกประวัติส่วนตัวและประสบการณ์เกี่ยวกับป็นต้น ประกอบด้วยรายละเอียด

- 1) ชื่อ นามสกุล เพศ
- 2) วัน เดือน ปีเกิด อายุ
- 3) ภูมิสำเนาเดิม ภูมิสำเนาปัจจุบัน หมายเลขโทรศัพท์ติดต่อ
- 4) ประวัติการศึกษา
- 5) ประวัติการประกอบอาชีพ
- 6) ประวัติการดำรงตำแหน่ง
- 7) บทบาทหรือประสบการณ์ในสังคม
- 8) ประวัติการเรียนรู้ป็นต้น

ส่วนที่ 2 เพื่อสอบถามความคิดเห็นในประเด็นสถานการณ์การใช้ปิ่นตุน คุณค่าของปิ่นตุน ประโยชน์ของปิ่นตุน และแนวทางการนำปิ่นตุนไปใช้ในสังคมปัจจุบัน โดยในประเด็นคุณค่าของปิ่นตุนนั้นจะยึดหลักการวิเคราะห์คุณค่าทางวรรณกรรมของ ประพนธ์ เรืองณรงค์ (2545) ดังนี้

- 1) คุณค่าด้านวรรณศิลป์
- 2) คุณค่าด้านเนื้อหาสาระ
- 3) คุณค่าด้านสังคม
- 4) คุณค่าด้านการประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวัน

2.1.5 แบบแนวคำถามการสนทนากลุ่ม (Focused Group) ใช้กับกลุ่มที่เข้าร่วมเวทีสนทนากลุ่ม จำนวน 5 คน ประกอบด้วย ผู้รู้ปิ่นตุน 2 คน ผู้เชี่ยวชาญด้านวรรณกรรมมลายู 2 คน ผู้เชี่ยวชาญด้านหลักสูตรและการสอน 1 คน โดยกำหนดเป็นแนวคำถามอย่างกว้างไว้ในประเด็นต่อไปนี้

- 1) การพิจารณาบทปิ่นตุนที่รวบรวมได้
- 2) พิจารณาผลการแบ่งประเภทเนื้อหาและฉันทลักษณ์
- 3) รูปแบบการนำปิ่นตุนไปใช้ในการเสริมสร้างความมั่นคงในสังคม

2.2 การตรวจสอบเครื่องมือ

การตรวจสอบคุณภาพเครื่องมือมีขั้นตอนการดำเนินงานตามลำดับ ดังนี้

2.2.1 ผู้วิจัยทำการศึกษา และรวบรวมข้อมูลจากเอกสาร หนังสือ วารสาร และงานวิจัย ที่เกี่ยวข้อง

2.2.2 สร้างแบบสัมภาษณ์ตามกรอบที่กำหนด

2.2.3 ให้อาจารย์ที่ปรึกษาผู้ควบคุมวิทยานิพนธ์ตรวจสอบให้คำแนะนำ

2.2.4 นำเครื่องมือที่สร้างขึ้นไปให้ผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบความเที่ยงตรงเชิงเนื้อหา (Content Validity) และความเหมาะสมของถ้อยคำ

2.2.5 ผู้วิจัยนำเครื่องมือมาปรับปรุงแก้ไขตามข้อเสนอแนะของผู้ทรงคุณวุฒิ

2.2.6 จัดทำเครื่องมือฉบับสมบูรณ์เพื่อใช้ในการวิจัย

3. ขั้นตอนการเก็บข้อมูล

การเก็บข้อมูลแบ่งเป็น 4 ขั้นตอน คือ ขั้นแรกเป็นการรวบรวมเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง เพื่อสร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับเรื่องที่ทำการศึกษา ขั้นที่สองเป็นการเก็บข้อมูลบทป้อนจากผู้รู้ป้อน โดยใช้วิธีการบันทึกเสียงจากการบอกบทป้อนโดยผู้รู้ป้อนแล้วมาถอดเสียงในภายหลัง บทป้อนบางส่วนอาจได้จากการเขียนบันทึก หรือรวมเล่มของผู้รู้แล้ว ขั้นที่สามเป็นการเก็บข้อมูลตามแบบสัมภาษณ์ความคิดเห็นของผู้รู้ป้อนและผู้รู้วรรณกรรมลาย ในประเด็นสถานการณ์การใช้ป้อน คุณค่าของป้อน การใช้บทป้อนในชีวิตประจำวัน และแนวทางการใช้ป้อนเพื่อการเสริมสร้างความมั่นคงทางสังคม และขั้นที่สี่เป็นการสนทนากลุ่มผู้เชี่ยวชาญเพื่อตรวจสอบข้อมูลจากสี่ขั้นตอนดังกล่าวสามารถนำเสนอเป็นรายละเอียดจำแนกตามหัวข้อดังต่อไปนี้

3.1 การสำรวจเอกสาร

เป็นการรวบรวมข้อมูลจากเอกสารที่เกี่ยวข้องตามประเด็นที่กำหนดไว้ โดยศึกษาจากแหล่งข้อมูลทุติยภูมิ (Secondary Source) ในการศึกษาข้อมูลทางเอกสารจะกระทำก่อนที่จะเข้าไปเก็บข้อมูลภาคสนาม และในขณะระหว่างเก็บข้อมูลภาคสนาม ข้อมูลที่ทำการศึกษาได้แก่ เอกสารเกี่ยวกับวรรณกรรมท้องถิ่น วรรณกรรมป้อน แนวคิดหรือเกี่ยวกับวรรณกรรมกับสังคม งานวิจัยต่างๆ ทั้งในและต่างประเทศ และแหล่งข้อมูลอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง

3.2 การเก็บข้อมูลบทป้อน

เป็นขั้นตอนที่ผู้วิจัยได้ลงพื้นที่เก็บข้อมูลด้วยตนเอง เพื่อบันทึกเสียงการขับร้องบทป้อน สอบถามรายละเอียดที่เกี่ยวข้องกับบทป้อน รวมทั้งข้อมูลและประวัติส่วนตัวของผู้ขับป้อน การลงพื้นที่พบผู้รู้ของผู้วิจัยได้ยึดแหล่งข้อมูลที่หลากหลาย คือ แหล่งข้อมูลที่ผู้วิจัยค้นหาค้นด้วยตนเองตั้งแต่แรก แหล่งข้อมูลที่ได้รับจากกลุ่มผู้สอนภาษามลายูในโรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลาม แหล่งข้อมูลที่ได้จากการแนะนำหรือการบอกต่อของผู้รู้ป้อน นอกจากนี้ยังมีแหล่งข้อมูลที่ได้โดยบังเอิญอีกด้วย การเก็บข้อมูลบทป้อนจากผู้รู้ป้อน มีลำดับขั้นตอนดังนี้

- 1) สอบถามแหล่งข้อมูลผู้รู้ป้อน
- 2) ลงพื้นที่พบผู้รู้เพื่อแนะนำผู้วิจัยและชี้แจงงานวิจัย
- 3) เก็บข้อมูลประวัติส่วนตัวของผู้รู้ป้อน และบันทึกบทป้อนด้วยเครื่องบันทึกเสียง
- 4) ถอดเสียงบทป้อนเป็นตัวเขียนภาษามลายูอักษรโรมัน (อักษรโรมัน)
- 5) แปลความหมายบทป้อนเป็นภาษาไทยและอธิบายขยายความบทป้อนเป็นภาษาไทย

ทั้งนี้เพื่อให้ได้ข้อมูลที่สมบูรณ์ที่สุด ผู้วิจัยต้องลงพื้นที่พบผู้รู้ป็นตนถึงสามรอบด้วยกัน การลงพื้นที่เก็บข้อมูลบทป็นตนในรอบแรก ผู้วิจัยเลือกลงพื้นที่ตามแหล่งข้อมูลที่ผู้วิจัยได้ค้นพบด้วยตนเองก่อน ส่วนใหญ่จะเป็นพื้นที่ใกล้ๆ และผู้วิจัยรู้จักกับผู้รู้มาก่อนแล้วเป็นส่วนตัว กรณีนี้ผู้วิจัยเป็นผู้ประสานงานด้วยตนเองทำให้การลงพื้นที่ในช่วงนี้มีความราบรื่น รวดเร็ว และได้ข้อมูลที่ชัดเจน ในเดือนแรกนี้ผู้วิจัยได้เดินทางลงพื้นที่ 6 ครั้ง พบผู้รู้ป็นตนจำนวน 5 คน และได้บทป็นตน 240 ป็นตน

การลงพื้นที่เก็บข้อมูลบทป็นตนในรอบที่สอง เป็นการลงพื้นที่ไปพบผู้รู้ที่ได้รับคำแนะนำต่อจากผู้รู้ป็นตนในรอบแรก เนื่องจากเป็นกลุ่มผู้รู้ป็นตนที่ผู้วิจัยยังไม่คุ้นเคย จึงใช้วิธีหาผู้ประสานในแต่ละท้องถิ่นที่ผู้รู้อาศัยอยู่ อาจเป็นญาติของผู้รู้ป็นตนเอง หรือบางส่วนเป็นผู้นำในชุมชนเพื่อสร้างความไว้วางใจต่อผู้รู้ป็นตน ซึ่งจะมีผลต่อการบอกเล่าป็นตนโดยตรง การลงพื้นที่ในช่วงนี้จึงค่อนข้างใช้เวลามาก เพราะต้องติดต่อผู้ประสานงานก่อนในเบื้องต้นในฐานะผู้นำทาง การลงไปพบผู้รู้เองก็ต้องใช้เวลา 2-3 ครั้งต่อคน ครั้งแรกเพียงทำความรู้จักและชี้แจงจุดประสงค์ ครั้งที่สองและสามจึงสามารถทำการบันทึกข้อมูลได้ การลงพื้นที่ที่มากกว่านี้ ยิ่งสร้างความคุ้นเคยและความไว้วางใจระหว่างผู้รู้ป็นตนกับผู้วิจัย ซึ่งมีผลโดยตรงต่อการให้ข้อมูล การลงพื้นที่ในรอบที่สองนี้ สามารถรวบรวมบทป็นตนได้ 307 ป็นตน รวมบทป็นตนที่เก็บได้จากการลงพื้นที่ทั้งสองครั้งจำนวน 547 ป็นตน

การลงพื้นที่เก็บข้อมูลบทป็นตนในรอบที่สาม เป็นการเก็บข้อมูลเพิ่มเติมในส่วนที่มีตกบกพร่อง กำกวม ไม่ชัดเจน หลังจากทำการถอดเทปบันทึกเสียงแล้ว ตลอดจนการขอให้ผู้รู้ป็นตนอธิบายความหมายคำศัพท์ยาก ข้อคิด และความรู้ต่างๆ ที่แฝงอยู่ในป็นตนแต่ละบท

3.3 การถอดเทปและจัดบันทึกบทป็นตน

ผู้วิจัยเลือกใช้ตัวเขียนรูมี (อักขระโรมัน) ในการแปลงเสียงเป็นลายลักษณ์ ยึดหลักการสะกดตามภาษามลายูมาเลเซีย เพราะเป็นตัวเขียนที่ใช้ตัวอักษรภาษาอังกฤษ โดยไม่มีการเพิ่มสัญลักษณ์ใดๆ มีเพียงการออกเสียงในบางพยัญชนะเท่านั้นที่แตกต่างกัน จึงเป็นเรื่องไม่ยากนักที่ผู้รู้พื้นฐานภาษาอังกฤษอยู่แล้วจะอ่านออกเสียงตัวเขียนรูมี แม้ว่าไม่ใช่ชาวมลายูก็ตาม ตัวเขียนรูมียังสามารถเชื่อมโยงสู่โลกภายนอก โดยเฉพาะกลุ่มประเทศที่ใช้ภาษามลายูได้กว้างขวางกว่าตัวเขียนยาวี (อักขระอาหรับ) แต่การใช้ตัวเขียนรูมีในการจัดบันทึกวรรณกรรมท้องถิ่นนั้นมีข้อจำกัดตรงที่ไม่สามารถเขียนบันทึกได้ตรงกับการออกเสียงในภาษาถิ่น ข้อจำกัดนี้จะเกิดขึ้นกับการใช้ตัวเขียนยาวีด้วยเช่นกัน ผู้วิจัยจึงได้อธิบายเชิงอรรถไว้กับคำศัพท์ที่มีการสะกดหรือความหมายแตกต่างไปจากภาษามลายูกลาง เพราะในการจัดบันทึกบทป็นตน ผู้วิจัยจะไม่เปลี่ยนแปลงคำศัพท์ที่ได้ฟังจากผู้รู้โดยเด็ดขาด แม้เป็นคำศัพท์ที่ใช้เฉพาะในพื้นที่ก็ตาม เพราะถือว่าเป็นลักษณะสำคัญที่บ่งชี้ถึงความเป็นท้องถิ่น

ปัญหาการบันทึกเป็นตัวเขียนไม่เหมือนกับการออกเสียงในภาษาถิ่น สามารถแก้ไขได้หากนำระบบเขียนภาษามลายูปัตตานีด้วยอักษรไทยมาใช้ ซึ่งปัจจุบันได้รับการพัฒนาจนสามารถเขียนตามหน่วยเสียงในภาษามลายูปัตตานีได้ครบสมบูรณ์ และได้รับการรับรองจากราชบัณฑิตยสถานเป็นที่เรียบร้อย แต่มีข้อจำกัดในการเชื่อมสู่โลกภายนอก และยังถือเป็นระบบเขียนที่ค่อนข้างใหม่ สร้างความไม่คุ้นเคยกับผู้อ่านมากกว่าตัวเขียนรูมีและยาวิ ผู้วิจัยจึงคัดเลือกตัวเขียนรูมีในการเขียนบท ปันตุนในงานวิจัยนี้ และอีกประการหนึ่งการวิจัยครั้งนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อค้นหาคำศัพท์ความรู้ที่ปันตุนมากกว่าการศึกษาบทปันตุนเชิงภาษาศาสตร์ จึงไม่ได้ศึกษาด้านภาษาศาสตร์อย่างลุ่มลึกมากนัก

บทปันตุนบางส่วนผู้วิจัยได้เขียนบันทึกเป็นลายลักษณ์เรียบร้อยแล้วระหว่างการลงพื้นที่พบผู้รู้ปันตุน ส่วนใหญ่เป็นบทสั้นๆ และบางส่วนผู้รู้ได้เขียนรวบรวมไว้แล้ว ซึ่งส่วนมากจะเขียนบันทึกด้วยภาษามลายูอักษรยาวิ ผู้วิจัยสามารถนำไปแปลงเป็นตัวเขียนรูมีได้เลย แต่บทปันตุนส่วนมากแล้วผู้วิจัยได้บันทึกเสียงไว้อย่างเดียว แล้วทยอยถอดเทปบันทึก ที่ละบทในภายหลัง ปัญหาที่ขณะผู้วิจัยประสบระหว่างการถอดเทปบทปันตุน คือ ความไม่ชัดเจนของเสียงบันทึกอันเกิดจากการออกเสียงที่ไม่ชัดเจนของผู้รู้ปันตุนเอง บางครั้งมีเสียงรบกวนจากสิ่งแวดล้อมรอบตัว เช่น เสียงนกหรือเครื่องยนต์ ทำให้ผู้วิจัยต้องเดินทางไปพบผู้รู้ปันตุนคนเดิมอีกครั้งเพื่อตรวจสอบข้อมูล ผลพลอยได้ก็คือ เกือบทุกครั้งผู้วิจัยเดินทางกลับไปพบผู้รู้ มักได้รับบทปันตุนใหม่ๆ เพิ่มขึ้น จากการจดจำเพิ่มในภายหลังของผู้รู้ปันตุน บางครั้งการชวนผู้รู้คุยถึงเรื่องต่างๆ ในอดีต สามารถช่วยสะกิดให้ผู้รู้จดจำบทปันตุนขึ้นได้

3.4 การแปลและถอดความบทปันตุน

ผู้วิจัยได้กำหนดรูปแบบการแปลความหมายของบทปันตุนไว้ 3 ขั้นตอน คือ การแปลความหมายคำต่อคำ การแปลความหมายโดยรวม และการอธิบายเนื้อหาเพิ่มเติม ผู้วิจัยจำเป็นต้องใช้พจนานุกรมหลายๆ เล่มประกอบการแปล เพื่อให้ได้ความหมายที่ใกล้เคียงที่สุด ส่วนคำศัพท์ที่ไม่ปรากฏในพจนานุกรมใดๆ ซึ่งมักเป็นคำศัพท์เก่า หรือคำศัพท์ที่ใช้เฉพาะท้องถิ่น ผู้วิจัยได้สอบถามผู้รู้ปันตุนโดยตรง แต่ก็มีคำศัพท์จำนวนไม่น้อยที่ผู้รู้เองก็ไม่สามารถอธิบายความหมายได้ เพราะเป็นการจดจำผ่านการสืบทอดในลักษณะมุขปาฐะ จึงต้องสอบถามผู้รู้ทั่วไปและให้ผู้เชี่ยวชาญด้านภาษามลายูเป็นผู้ตรวจสอบแก้ไขเป็นขั้นตอนสุดท้าย บางคำผู้วิจัยสันนิษฐานว่าน่าจะเกิดจากการเพี้ยนคำ เพราะบทปันตุนที่สืบทอดจากปากต่อปากโดยไม่มีกรบันทึกใดๆ มีโอกาสเพี้ยนสูง การพบบทปันตุนบทเดียวกันจากผู้รู้ปันตุนและสถานที่ที่แตกต่างกันสามารถนำมาเปรียบเทียบหาคำตรงที่เกิดจากการเพี้ยนได้ และบทปันตุนซ้ำๆ ที่พบในพื้นที่ต่างๆ สามารถยืนยันถึงความเป็นบทปันตุน

ดั้งเดิม (Pantun Lama) หรือเรียกว่า ปันตุนมรดกตกทอด (Pantun Warisan) ไม่สามารถระบุได้ว่า เป็นงานประพันธ์ของใคร แต่เป็นของสังคมปาดานีโดยรวม

3.5. การคัดกรองบทปันตุน

การคัดกรองบทปันตุน ผู้วิจัยเน้นคัดเลือกบทปันตุนที่มีคุณสมบัติดังต่อไปนี้

- 1) มีลักษณะการประพันธ์ถูกต้องตามฉันทลักษณ์ปันตุน
- 2) มีเนื้อหาให้การอบรมขัดเกลาสังคมเป็นหลัก หรือมีคุณค่าด้านอื่นๆ ที่เป็นประโยชน์ต่อการนำไปใช้เพื่อการจัดการเรียนรู้ในสถานศึกษา
- 3) เป็นบทปันตุนที่ตรงกับการนิยามความเป็นปันตุนมลายูปาดานี นั่นคือ เป็นบทกลอนภาษามลายูที่เป็นวรรค มีการสัมผัสระหว่างวรรค มีส่วนพรรณนา และส่วนความหมาย ที่ค้นพบในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ทั้งในรูปมุขปาฐะและลายลักษณ์ ทั้งในรูปภาษามลายูปาดานี หรือภาษามลายูกกลาง ไม่ซ้ำกับบทปันตุนที่ปรากฏในภูมิภาคอื่น ถ้าจำเป็นต้องสามารถระบุความเป็นมา หรือข้อบ่งชี้ว่ากำเนิด ในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้อย่างชัดเจน

และผู้วิจัยได้กำหนดเกณฑ์เพื่อพิจารณาตัดบทปันตุนออกด้วยเหตุผลดังนี้

- 1) บทปันตุนที่ซ้ำกันในพื้นที่เดียวกัน
- 2) บทปันตุนที่เป็นที่รู้จักกันโดยทั่วไป สามารถพบเจอได้ในเอกสารต่างๆ
- 3) บทปันตุนที่ไม่ครบถ้วนตามลักษณะของปันตุน แต่จะอนุโลมในกรณี การไม่สัมผัสเสียงตามการเขียนและออกเสียงในภาษามลายูกกลาง แต่จะสัมผัสเสียงเมื่อออกเสียงตามภาษามลายูปาดานี
- 4) บทปันตุนที่พิสูจน์ได้ชัดเจนถึงที่มาจากนอกพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยสังเกตจากการใช้คำและโครงสร้างทางภาษา

3.6 การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview)

เป็นการเก็บข้อมูลกับผู้รู้ปันตุนและผู้รู้วรรณกรรมมลายูด้วยแบบสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง (Semi - structured Interview) ในประเด็นสถานการณ์การใช้ปันตุน คุณค่าของปันตุน การใช้บทปันตุนในชีวิตประจำวัน และรูปแบบการใช้ปันตุนเพื่อการเสริมสร้างความมั่นคงทางสังคม

3.7 การสนทนากลุ่ม (Group Discussed)

เป็นการจัดเวทีสนทนากลุ่มที่สมาชิกประกอบด้วย ผู้รู้ปันตุนจำนวน 2 คน คัดเลือกจากกลุ่มผู้รู้ปันตุน ผู้เชี่ยวชาญด้านวรรณกรรมมลายู จำนวน 2 คน คัดเลือกจากกลุ่มผู้รู้วรรณกรรมมลายู และผู้เชี่ยวชาญด้านหลักสูตรและการสอน จำนวน 1 คน เพื่อพิจารณาบทปันตุนที่

รวมรวมได้และผ่านการคัดกรองโดยผู้วิจัยแล้ว และพิจารณารูปแบบการนำปันทุนไปใช้ในการเสริมสร้างความมั่นคงทางสังคมที่ผู้วิจัยนำเสนอ

3.8 การตรวจสอบการเขียนและการแปลบทปันทุน

ขั้นตอนการตรวจสอบการเขียนบทปันทุนด้วยตัวเขียนรummyและการแปลบทปันทุนเป็นภาษาไทย ผู้วิจัยได้ส่งให้ผู้เชี่ยวชาญด้านภาษามลายูจำนวน 2 ท่านเป็นผู้ตรวจสอบประกอบด้วย

- 1) นายแวมายิ ปารามัล อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษามลายู มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี
- 2) ดร.อามีเนาะ เจาะแว อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษามลายู มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี

4. การวิเคราะห์ข้อมูล

4.1 ใช้ข้อมูลจากการศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเป็นแนวทางในการจำแนก ข้อมูลที่ได้จากการศึกษาเอกสาร และการสัมภาษณ์ ออกเป็นหมวดหมู่ โดยยึดหลักเกณฑ์ตามความมุ่งหมายของการวิจัยเป็นหลัก

4.2 การตรวจสอบความน่าเชื่อถือของข้อมูลด้วยวิธีการตรวจสอบแบบสามเส้า (Triangulation Method) ทั้งแหล่งที่มาของข้อมูล ในด้านเวลา สถานที่ และบุคคล เพื่อพิจารณาว่า ถ้าเก็บข้อมูลต่างเวลา ต่างสถานที่ และผู้ให้ข้อมูลต่างคนจะยังได้ข้อมูลเหมือนเดิมหรือไม่ และการตรวจสอบสามเส้าด้านวิธีการ โดยพิจารณาข้อมูลที่ได้จากการศึกษาเอกสาร และการสัมภาษณ์ ว่าได้ข้อมูลที่สอดคล้องกันหรือไม่

4.3 ใช้การวิเคราะห์แบบอุปนัย (Analytic Induction) ตามวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ อธิบายข้อมูลจากการศึกษาจากเอกสาร การสัมภาษณ์ และการสนทนากลุ่มตามความมุ่งหมายของการวิจัยที่ตั้งไว้ในเบื้องต้น โดยแบ่งรายละเอียดออกเป็นหัวข้อย่อยตามลักษณะการประพันธ์และลักษณะเนื้อหาของวรรณกรรมปันทุนมลายูปัตตานี แล้วจึงนำมาวิเคราะห์ด้วยแนวคิดการศึกษาวรรณกรรมเชิงสังคม (Sociology of Literature) และแนวคิดคติชน (Folklore) ให้ปรากฏผลเป็นองค์รวมอีกครั้ง

5. การสังเคราะห์ข้อมูล

การสังเคราะห์ข้อมูลเป็นการรวบรวมผลการวิเคราะห์บทปับต้นในด้านเนื้อหา ลักษณะการประพันธ์ และคุณค่าในด้านต่างๆ มาจัดเป็นองค์ความรู้ตามกรอบทฤษฎี Teori Pengkaedahan Melayu (หลักการนิยามความเป็นมลายู) ของ Hashim Awang (1993) เพื่อใช้เป็นข้อมูลในการหารูปแบบการนำปับต้นไปใช้ในการเสริมสร้างความมั่นคงทางสังคม ผู้วิจัยเลือกใช้ทฤษฎีนี้เพราะเห็นว่าเป็นทฤษฎีที่เหมาะสมกับวรรณกรรมมลายูโดยเฉพาะ โดยได้เน้นหลักสำคัญ 2 ประการ ประการแรก คือหลักการด้านธรรมชาติ ประกอบด้วย ด้านการนำไปใช้ ด้านศีลธรรม และด้านการทำนายสัญลักษณ์ หลักการที่สอง คือ หลักการด้านศาสนา ประกอบด้วย ด้านการเชิญชวน ด้านสังคม และด้านศิลปะ ซึ่งสอดคล้องกับการกำหนดอัตลักษณ์พื้นฐานของความเป็นมลายู นั่นคือ ภาษามลายู วัฒนธรรมมลายู และศาสนาอิสลาม

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากผู้วิจัยมีภูมิลำเนาอยู่ในพื้นที่วิจัย มีประสบการณ์ตรงเกี่ยวกับปับต้นอยู่บ้าง จึงเสมือนตนเองเป็นเครื่องมือหนึ่งในการช่วยให้สามารถทำความเข้าใจข้อมูล ประกอบการวิเคราะห์และสังเคราะห์ข้อมูลตามแนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้องได้ดีขึ้น ซึ่งหากไม่ใช่ผู้เคยสัมผัสประสบการณ์ตรงดังกล่าวแล้ว อาจเป็นข้อจำกัดประการหนึ่งในการทำความเข้าใจต่อข้อมูลที่เก็บได้ไม่มากนัก

6. การนำเสนอผลการวิเคราะห์และสังเคราะห์ข้อมูล

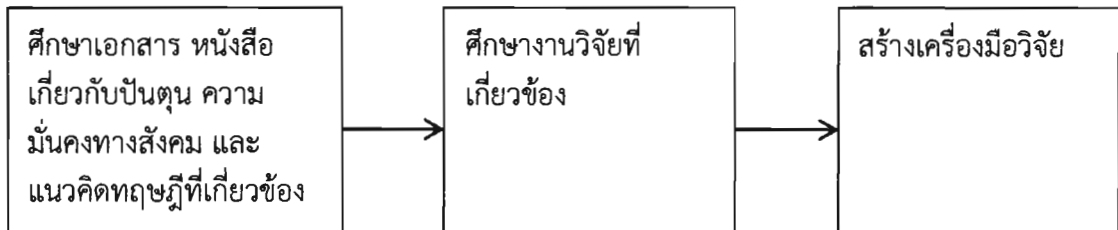
นำเสนอผลการวิเคราะห์ข้อมูลตามวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ ในรูปของการพรรณนาวิเคราะห์ (Descriptive Analysis) จำแนกประเด็นเนื้อหาตามความมุ่งหมายของการวิจัย

ตารางที่ 2 สรุปกรอบการดำเนินการวิจัย

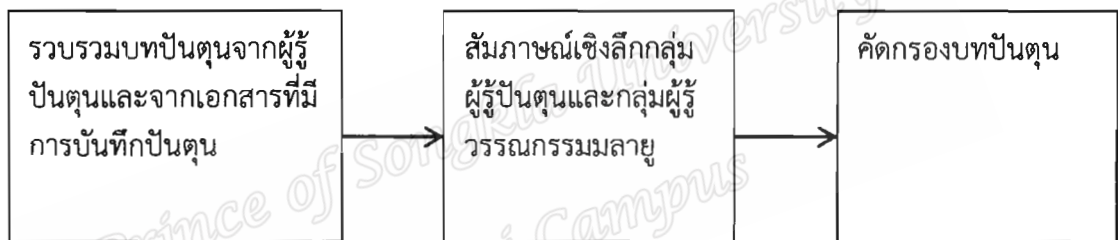
| วัตถุประสงค์ | การจัดกระทำข้อมูล | เครื่องมือ | ผู้เกี่ยวข้อง |
|--|--|---|--|
| 1. เพื่อศึกษา สถานการณ์การใช้ และคุณค่าของ ปันทุนมลายู ปาดานีในพื้นที่ จังหวัดชายแดน ภาคใต้ | - ศึกษาจากเอกสาร หนังสือ และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง | - | - ผู้วิจัย |
| | - ศึกษาวิเคราะห์บทปันทุน | - | - ผู้วิจัย |
| | - สัมภาษณ์เชิงลึก | - แบบสัมภาษณ์ เชิงลึก | - ผู้วิจัย - ผู้รู้ปันทุน - ผู้รู้วรรณกรรมมลายู |
| 2. เพื่อสังเคราะห์ องค์ความรู้ใน ปันทุนมลายู ปาดานีในการ เสริมสร้างความ มั่นคงทางสังคมใน จังหวัดชายแดน ภาคใต้ | - ศึกษาจากเอกสาร หนังสือ และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง | - | - ผู้วิจัย |
| | - เก็บรวบรวมบทปันทุนจาก ผู้รู้ปันทุนและจากเอกสารที่ มีการบันทึกไว้ | - เครื่องบันทึกเสียง - แบบบันทึกบทปันทุน | - ผู้วิจัย - ผู้รู้ปันทุน |
| | - คัดกรองบทปันทุน | - | - ผู้วิจัย |
| | - วิเคราะห์บทปันทุน | - แบบวิเคราะห์ปันทุน | - ผู้วิจัย |
| | - สังเคราะห์เนื้อหาปันทุน | - แบบสังเคราะห์ ปันทุน | - ผู้วิจัย |
| 3. เพื่อเสนอ รูปแบบการนำ ปันทุนมลายู ปาดานีในการ เสริมสร้างความ มั่นคงทางสังคมใน จังหวัดชายแดน ภาคใต้ | - จัดเวทีสนทนากลุ่ม | - แบบแนวคำถาม สนทนากลุ่ม | - ผู้วิจัย - ผู้รู้ปันทุน - ผู้เชี่ยวชาญด้าน วรรณกรรมมลายู - ผู้เชี่ยวชาญด้าน หลักสูตรและการสอน |
| | - สรุปผลการวิจัย | - รายงานผลการวิจัย | - ผู้วิจัย |
| | - นำเสนอผลการวิจัย | - เวทีนำเสนองานวิจัย - บทความงานวิจัย | - ผู้วิจัย |

ภาพประกอบ 3 สรุปขั้นตอนการดำเนินการวิจัย

ขั้นตอนที่ 1 การเตรียมความพร้อมก่อนลงพื้นที่เก็บข้อมูล



ขั้นตอนที่ 2 การเก็บข้อมูล



ขั้นตอนที่ 3 การสังเคราะห์ข้อมูล

