

บทที่ 2

แนวคิด/ทฤษฎี งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง และการปรับใช้แนวคิดในการศึกษาวรรณกรรม

แนวคิด/ทฤษฎี

แนวคิด/ ทฤษฎีที่ผู้วิจัยนำมาใช้เป็นแนวทางในการศึกษาครั้งนี้ประกอบด้วยแนวคิดสำคัญ คือ แนวคิดขันติธรรม แนวคิดสันติภาพ แนวคิดคุณค่าความเป็นมนุษย์ และแนวคิดความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดี/วรรณกรรมกับสังคม นอกจากนี้ ได้ประมวลสรุปปัญหาในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้โดยสังเขปเพื่อเป็นข้อมูลประกอบ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1. แนวคิดขันติธรรม (Tolerance)

“ขันติธรรม” กัสมี (Kazmi, Syed Latif Hussain. *An Essay on the Place of Tolerance in Islam*. J Shia Islamic Stud 2 no 1 Wint 2009 p.27-51 Publisher: Islamic Collage, The สืบค้นจาก Wilson Web เมื่อวันที่ 11 สิงหาคม 2554) อธิบายโดยสรุปได้ว่า ขันติธรรมมีทั้งความเชื่อมโยงและเปลี่ยนแปลงภายใต้อารยธรรมของมนุษย์ตลอดยุคสมัย นับตั้งแต่กรีก โรมัน อินเดีย ยิว มุสลิม และชนกลุ่มอื่น ๆ ที่มีความเชื่อ ความศรัทธา รวมทั้งการตีความศาสนาที่แตกต่างกัน อันแสดงออกให้เห็นถึงพฤติกรรมการแสดงออกทั้งการมีขันติธรรม และไม่มีขันติธรรม กล่าวได้ว่า วิวัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติแสดงให้เห็นตัวอย่างมากมายของการมีขันติธรรม และการไม่มีขันติธรรม โดยนัยนี้ขันติธรรมจึงเป็นการประเมินความเจริญและความมีเหตุผลของมนุษย์ โดยทั่วไปขันติธรรมจะเกี่ยวข้องกับความคิดและการกระทำที่เป็นบวก เช่น ความศรัทธา คุณค่า เสรีภาพ ความยุติธรรม ส่วนการไม่มีขันติธรรมจะเป็นลบ เช่น การละเลยสิทธิมนุษยชน การปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความเลวร้าย ความรุนแรง ความเกลียดชัง ความสั่นหวั่น การไร้คุณค่า พฤติกรรมเหล่านี้กลายเป็นลักษณะนิสัยของคนในสังคม เป็นความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับบุคคล นอกจากนี้ การไม่มีขันติธรรมยังเป็นผลผลิตของการเมือง เช่น การแสดงอำนาจที่เหนือกว่าทำให้เกิดผลลัพธ์ในทางที่เลวร้ายต่อคนอื่น เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ เมื่อกล่าวถึงขันติธรรม เราจะนึกถึงสติปัญญา ความคิด ความมีเหตุผล ความอดทน ความอดกลั้น การข่มอารมณ์ตัวเอง การเปิดใจกว้าง ความไม่ลำเอียง ไม่อคติ ไม่กตัญญู ความเอื้ออารี ความเข้าใจร่วมกัน การทำบุญ การให้ ความเที่ยงธรรม ความเป็นกลาง ความละมุนละม่อม ฯลฯ ด้านหรือลักษณะต่าง ๆ เหล่านี้ของขันติธรรม คนหรือกลุ่มคนในชุมชนเดียวกันหรือคล้ายคลึงกัน สามารถแสดงออกตามความเชื่อ และสภาพเศรษฐกิจของตนหรือของกลุ่ม ในขณะที่เดียวกันยังสะท้อนความเข้าใจในตนเองและของคนที่ยึดติดด้วย หรือในระดับความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับบุคคล ขันติธรรมเกือบจะเหมือนกับความยุติธรรมและสามารถนำมาปรับใช้กับมนุษยชาติทั้งมวล ขันติธรรมในความหมายนี้คือ การควบคุมอารมณ์ความรู้สึกที่รุนแรงของบุคคลอย่างสมบูรณ์ ขันติธรรมนำไปสู่ปฏิบัติการให้เกิดความสมดุลทางอารมณ์ภายในบริบทสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง

สำหรับความหมายของ “ขันติธรรม” ในทัศนะของ รุมี (Rumi: Muhammad Jalal al-Din Balkhi) กวีเอกของโลกอิสลามที่ได้รับการยกย่องจากยูเนสโกในปี ค.ศ. 2007 ผลงานศึกษาของ

มัสรูรี (Masroori, Cyrus. An Islamic Language of Toleration : Rumi's Criticism of Religious persecution. Polit Res Q 63 no2 Je 2010 p.243-56 Publisher: University of Utah สืบค้นจาก Wilson Web เมื่อวันที่ 11 สิงหาคม 2554) เริ่มต้นด้วยการหาคำตอบ 2 ประการ คือ ประการที่หนึ่ง การที่แนวความคิดและการปฏิบัติบางอย่างของเราถูกดูหมิ่นจากคนนอกกลุ่ม ทำไมเราต้องมีขันติธรรมต่อการจู่โจมเกลียดชังของคนพวกนั้น และประการที่สอง การมีขันติธรรม ภายใต้แนว ความคิดและการปฏิบัติของเราต่อคนนอกกลุ่มเหล่านั้นมีความหมายอย่างไร คำตอบ ประการที่หนึ่ง แนวความคิดและการปฏิบัติบางอย่างของเราอาจจะได้รับการประณินจากคนอื่นหรือ คนนอกกลุ่มในทางลบ เช่น การใส่ผ้าคลุมหน้า คนใส่คิดว่าถูกต้อง แต่คนอื่นอาจมองว่าไม่ดี หรือสิ่งที่ เราคิดว่าปฏิบัติดีแล้วแต่คนอื่นมองว่าไม่ดี ถ้ายึดตามการประณินอันแรก การพยายามที่จะทำหรือการ ที่เรามีขันติธรรมมาก ๆ ต่อสิ่งที่เราไม่ชอบ อาจเป็นเรื่องที่มีประโยชน์ต่อเรา ผู้มีขันติธรรมอาจประสบ กับผลลัพธ์ตามที่ต้องการ เช่น มีความรู้สึกที่ดีในช่วงวันและวัยของชีวิต สำหรับคำตอบประการที่สอง ขันติธรรมอาจนำไปสู่ความทนทุกข์ทรมานในสิ่งที่เราไม่ชอบทั้งต่อแนวความคิดและแนวปฏิบัติของ เขา แต่ ขันติธรรมอาจนำไปสู่สันติภาพและการค้นพบข้อเท็จจริงที่เป็นเหตุเป็นผลว่าทำไมเขาต้องทำ เช่นนั้น ในขณะที่แนวคิดตะวันตกมองว่า ขันติธรรมไม่ใช่หลักการทางศีลธรรมและคุณธรรม ขันติ ธรรมเป็นแค่เครื่องมือช่วยให้คนเกิดศีลธรรม ซึ่งตรงกันข้าม รูมี (Rumi) ที่เห็นว่า ขันติธรรมเป็น พื้นฐานที่ส่งเสริมให้คนเกิดศีลธรรม

สอดคล้องกับการศึกษาของ กัสมี (Kazmi, Syed Latif Hussain An Essay on the Place of Tolerance in Islam. J Shia Islamic Stud 2 no 1 Wint 2009 p.27-51 Publisher: Islamic Collage, The สืบค้นจาก Wilson Web เมื่อวันที่ 11 สิงหาคม 2554) ที่ว่า ขันติธรรมของ ศาสนาอิสลามมาจากพื้นฐานของความรัก การให้บริการ และความผาสุกของมวลมนุษย

อย่างไรก็ตาม นักคิดตะวันตก เช่น กักกิสเบิร์ก (Guggisberg : อ้างจากงานของ Masroori, Cyrus ในเรื่องเดียวกันนี้) เชื่อว่า ความหวังที่จะสร้างขันติธรรมขึ้นมาใหม่ได้ต้องเกิดจากการตกลง ร่วมกัน หรือความเห็นพ้องต้องกันของศาสนา เช่นเดียวกับ บทความเรื่อง Religious Tolerance in a Pluralistic World (A Hindu's Perspective) ของ วี.วี. (Raman, V.V. 2008, Tikkun 23 no 6 N/D สืบค้นจาก Wilson Web เมื่อวันที่ 11 สิงหาคม 2554) ที่เห็นว่าเป็นสิ่งสำคัญมากถ้าเรามี ความหวังที่จะให้ศาสนาในโลกนี้ปรองดองกัน แต่สำหรับ รูมี (Rumi) กลับเห็นว่า ศาสนาเป็นเรื่องของ ความแตกต่างหลากหลาย เป็นผลลัพธ์ที่พระเจ้าให้มา และเกี่ยวข้องกับเศรษฐกิจของคนที่อยู่ชั้น ล่างสุดของสังคม ซึ่งไม่ควรพูดถึงเรื่องเงินทอง

ความหมายของ“ขันติธรรม”ในปัจจุบัน มัสรูรี (Masroori,Cyrus. An Islamic Language of Toleration : Rumi's Criticism of Religious persecution. Polit Res Q 63 no2 Je 2010 p.243-56 Publisher: University of Utah สืบค้นจาก Wilson Web เมื่อวันที่ 11 สิงหาคม 2554) เห็นว่า มีแนวปฏิบัติอยู่ 3 อย่าง คือ การวางเฉย ความอดทน และการยอมรับและให้อภัย

การวางเฉย คือ การไม่ถาม ไม่พูด และดำรงอยู่ร่วมอย่างมีขันติธรรม ตราบเท่าที่แนวคิด หรือการกระทำนั้นไม่มีผลกระทบต่อสาธารณะ

ความอดทน หรือ การมีคุณธรรม ความเมตตา กรุณา ซึ่งเป็นแนวคิดและการปฏิบัติของทุก ศาสนา เป็นเรื่องที่เราควรจะทำ ๆ แล้วสบายใจ

การยอมรับและการให้อภัย ซึ่งไม่เพียงแต่ยอมรับสิ่งที่เกิดขึ้นและให้อภัยหรือยกโทษให้กับ คนที่ทำสิ่งนั้นให้เกิดขึ้น หากแต่ยังค้นหาด้านบวกที่เป็นคุณค่าความดีความงามทางสติปัญญาและ จิตใจของเขาอีกด้วย

ขันติธรรมเป็นจุดเริ่มต้นของความยั่งยืน และการไม่แบ่งแยกกีดกัน ซึ่งหมายความว่า เราไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยกับคุณค่าและการปฏิบัติของคนอื่น แต่ให้เข้าใจ นั่นคือ คุณค่าของขันติธรรมให้ความสำคัญกับมนุษยชาติ ซึ่งวิธีการของขันติธรรมครอบคลุมถึงคนที่ไม่ใช่มุสลิมด้วยจึงเป็นการลดช่องว่างระหว่างกลุ่ม

รูมี (Rumi) (Masroori, Cyrus. An Islamic Language of Toleration : Rumi's Criticism of Religious persecution. Polit Res Q 63 no2 Je 2010 p.243-56 Publisher: University of Utah สืบค้นจาก Wilson Web เมื่อวันที่ 11 สิงหาคม 2554) เชื่อว่า ขันติธรรมเป็นการลดระยะทางในการพบกับพระเจ้าหรือส่งเสริมการนำไปสู่ความเข้าใจระหว่างมนุษย์กับพระเจ้า ซึ่งพบว่ามีหนทางอยู่ 3 ประการ คือ ประการแรก การเปลี่ยนแปลงจิตวิญญาณจะนำไปสู่ความสัมพันธ์ด้านความรักระหว่างปัจเจกบุคคลกับพระเจ้า ซึ่งเป็นเส้นความสัมพันธ์ที่แน่นแฟ้น ประการที่สอง การแสดงออกด้านภาษาในลักษณะคำสอน ภาษาเป็นการแสดงออกของจิตใจ แต่ภาษาไม่ได้แสดงออกมาทั้งหมด บางครั้งจิตคิด แต่สิ่งที่แสดงออกไปไม่ใช่ทั้งหมดที่คิด และประการที่สาม การมีสถาบันที่ตั้งขึ้นมาเพื่อเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับพระเจ้า เช่น พิธีกรรม ฯลฯ ซึ่งหนทางทั้งสามประการดังกล่าวต้องได้รับการปกป้องจากการคุกคามเหยียดหยามด้วย

2. แนวคิดสันติภาพ (Peace)

ก่อนนำเสนอจุดเน้นของแนวคิดสันติภาพที่ใช้เป็นมุมมองในการศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยขอกล่าวถึงสาระของแนวคิดดังกล่าวเพื่อนำไปสู่ความเข้าใจ “สันติภาพ” ในเบื้องต้น

แนวคิดสันติภาพก่อกำเนิดขึ้นมาจากความพยายามที่จะแก้ปัญหาความรุนแรง ทั้งความรุนแรงทางตรง เช่น การสงครามระหว่างประเทศ การปฏิวัติรัฐประหาร หรือการฆาตกรรมทางการเมือง เป็นต้น ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง เช่น ปัญหาการกีดกันและแบ่งแยกผิว ปัญหาความยากจนและเด็กขาดอาหารทั้งที่ระบบสังคมสามารถดูแลเกื้อกูลได้ หรือปัญหาโสเภณีที่ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ถูกย่ำยีในนามของพัฒนาการท่องเที่ยวโดยมีวัฒนธรรมบางลักษณะสนับสนุนอยู่ สันติภาพจึงเกี่ยวข้องกับเรื่องเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง (ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. 2539. หน้า 10 และ โคทม อารียา. 2530. หน้า 232)

สันติภาพอาจพิจารณาได้หลายแง่มุมคือ มุมมองแรก สันติภาพในความหมายระหว่างประเทศ เช่น การยุติข้อขัดแย้งระหว่างประเทศอย่างสันติ การควบคุมอาวุธ การลดอาวุธ ตลอดจนการช่วยเหลือเกื้อกูลในกรณีที่เกิดภัยธรรมชาติ ฯลฯ และสันติภาพในความหมายภายในประเทศ เช่น การสร้างความเป็นระเบียบบนพื้นฐานของการเคารพสิทธิมนุษยชน การสร้างความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจและสังคมที่เป็นธรรม การจัดระบบสวัสดิการสังคม ฯลฯ (โคทม อารียา. 2530. หน้า 232)

มุมมองที่สอง จำแนกสันติภาพออกเป็น 2 ส่วน ได้แก่ ส่วนแรก สันติภาพของบุคคลเป็นสันติภาพด้านศีลธรรม จรรยาบรรณของผู้ที่จะมีสันติสุขในจิตใจตลอดเวลา ส่วนที่สองเป็นสันติภาพในแง่ตัวบทกฎหมายและเรื่องของโครงสร้างทางการเมือง (เตือนใจ ดีเทศ. 2544. หน้า 33)

มุมมองที่สาม มองสันติภาพในแง่ที่ไม่ใช้ความรุนแรงต่อ 3 สิ่ง คือ สิ่งแรก ไม่ใช้ความรุนแรงต่อผู้อื่น ผู้อื่นในที่นี้หมายถึงชาติอื่น ลัทธิอื่น รวมถึงทุกอย่างที่เป็นอื่น สิ่งที่สอง ไม่ใช้ความรุนแรงต่อตัวเอง และสิ่งสุดท้าย ไม่ใช้ความรุนแรงกับสิ่งแวดล้อม เพราะในสิ่งแวดล้อมนั้นมีเครื่องดำรงชีวิตของคนอื่นๆ รวมทั้งของตัวเราเองด้วยอย่างมากมาย ถ้าเราใช้ความรุนแรงต่อสิ่งแวดล้อมแล้วมันจะก่อให้เกิดความไม่สงบ และจะทำให้ความไม่มีสันติภาพเกิดขึ้นได้ (นิธิ เอียวศรีวงศ์. การศึกษาเพื่อ

สันติภาพ.<[http://www. reocities.com/ midschool 2000/new page7.htm](http://www.reocities.com/midschool_2000/new_page7.htm)> สืบค้นเมื่อวันที่ 2 ธันวาคม 2554)

นอกจากนั้น แนวคิดสันติภาพยังมีคุณค่าแฝงอยู่ นั่นคือ ความเคารพในชีวิตของผู้อื่น และไม่ประสงค์จะยอมรับความรุนแรงในฐานะทางออก หากแต่มองว่าความรุนแรงเป็นตัวจำกัดทางเลือกของมนุษย์ยิ่งกว่าทางเลือกอื่น ทางเลือกที่พยายามที่จะลดปัญหาความรุนแรงเชิงโครงสร้างโดยไม่ใช้ความรุนแรงทางตรงนั้นจะอยู่ที่การไม่ใช้ความรุนแรง (nonviolence) ทฤษฎีสันติภาพจึงเริ่มต้นจากการละทิ้งกระบวนทัศน์ (paradigm) แห่งการยอมรับความรุนแรงมาพิจารณาทางเลือกอื่นๆ อาทิ อหิงสาของมหาตมะคานธี และปฏิบัติการไร้ความรุนแรง ดังนั้นวิธีการต่อสู้ตามแนวคิดสันติภาพคือการไม่ใช้วิธีการที่รุนแรง แต่มีได้หมายถึงการไม่ต่อสู้หรือไม่กระทำการใดๆ (ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. 2539. หน้า 11-12)

ด้วยเหตุนี้สันติวิธีไม่ใช่การยอมจำนนหรืออยู่นิ่งเฉย และปล่อยให้อีกฝ่ายกระทำโดยไม่ตอบโต้ แต่สันติวิธีคือการตอบโต้ในแบบที่ไม่ใช้ความรุนแรง ทั้งนี้เพื่อหยุดยั้งพฤติกรรมอันไม่ถูกต้องหรือเพื่อปรับเปลี่ยนสถานการณ์ให้เป็นไปในทางสันติ สันติวิธีจึงไม่ได้หมายถึงการหนีปัญหาแต่เป็นการเผชิญกับปัญหา และบ่อยครั้งต้องมีการเผชิญหน้ากับคู่กรณีโดยปราศจากอาวุธ ซึ่งต้องอาศัยความกล้าหาญและความเด็ดเดี่ยว นอกจากนี้สันติวิธียังหมายถึงการสร้างเงื่อนไขที่ยุติความรุนแรง หรือขจัดเงื่อนไขที่ส่งเสริมพฤติกรรมอันเป็นปัญหา ดังนั้นจึงต้องอาศัยปัญญาที่เข้าใจกระจ่างชัดในรากเหง้าของปัญหาและสามารถคิดค้นมาตรการที่สร้างสรรค์ได้ (พระไพศาล วิสาโล.<[http://www. visalo.org/article/ P_ dup Fai Tai. htm](http://www.visalo.org/article/P_dup_Fai_Tai.htm)> สืบค้นเมื่อวันที่ 5 ธันวาคม 2554)

แนวทางในการสร้างสันติภาพจึงหลีกเลี่ยงความรุนแรงแต่ยังคงมีเป้าหมายเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมให้ดีขึ้นด้วยการสร้างสรรค์สังคมที่มนุษย์ทุกคนมีเสรีภาพและศักดิ์ศรี สามารถดำเนินชีวิตได้เต็มตามศักยภาพและอย่างเหมาะสมกลมกลืนกับเพื่อนมนุษย์และธรรมชาติแวดล้อม (โคทม อาริยา. 2530.หน้า 232)

ในขณะเดียวกัน ควรเรียนรู้หลักการสำคัญที่จะป้องกันและแก้ไขปัญหาความขัดแย้งตลอดจนสร้างสรรค์แนวทางที่จะอยู่ร่วมกันอย่างสันติ คือ สมาชิกทุกฝ่ายจะต้องเรียนรู้ที่จะอยู่ร่วมกันอย่างสันติให้มากที่สุด โดยเฉพาะอย่างยิ่งต้องยอมรับในขั้นต้นว่า ความขัดแย้งเป็นเรื่องปกติ และสังคมที่ดีนั้นจะต้องส่งเสริมให้สมาชิกเรียนรู้อย่างต่อเนื่องตลอดชีวิตในประสบการณ์ทุกระดับในชีวิตว่า ความขัดแย้งอาจเกิดขึ้นได้แต่เราจะต้องเรียนรู้การแก้ไขความขัดแย้งให้อยู่ในระดับที่จะเกิดสันติให้ได้ จะต้องเรียนรู้ที่จะอยู่ร่วมกันโดยป้องกันปัญหาความขัดแย้งในสังคม เน้นการสร้างทัศนคติสันติธรรม และสร้างค่านิยมที่ยอมรับความแตกต่างหลากหลายในสังคม มีความเคารพซึ่งกันและกัน การอยู่ร่วมกันภายใต้ความแตกต่างหลากหลาย การอยู่ร่วมกันภายใต้วิกฤตสิ่งแวดล้อม วิกฤตของสงคราม วิกฤตจากภัยพิบัติ ในขณะเดียวกันกลไกสถาบันองค์กรต้องสนับสนุนความสามารถของคนที่จะเข้าใจผู้อื่น เพื่อให้เกิดวัฒนธรรมสันติวิธีที่จะเป็นพื้นฐานของสันติสุข และเป็นเครื่องมือในการแก้ไขความขัดแย้ง ซึ่งจะทำให้เกิดสังคมสันติธรรม (สาวิตรี สุวรรณสถิต. 2544. หน้า 34-35)

สำหรับวิธีการสร้างสันติภาพอาจสรุปได้ดังนี้ ประการแรก ใช้มาตรการป้องกันทางการทูต โดยการป้องกัน ควบคุมการถกเถียงและการขยายความขัดแย้งระหว่างกลุ่ม ประการที่สอง ความพยายามสร้างสันติภาพโดยการโน้มน้าให้กลุ่มปรปักษ์ต่างๆ เห็นด้วยกับการสร้างสันติภาพ แต่สิ่งที่ขาดไม่ได้คือความสงบสุข ประการที่สาม การรักษาความสงบเรียบร้อยของบ้านเมืองหรือของโลก และประการที่สี่ การสร้างสันติภาพหลังความขัดแย้ง โดยเป็นการกระทำที่แสดงและส่งเสริมโครงสร้างที่จะนำไปสู่ความแข็งแกร่งและความคงทนของสันติภาพ รวมทั้งหลีกเลี่ยงการกลับไปสู่

ความขัดแย้งที่เลวร้ายอย่างเดิม นอกจากนั้น การสร้างสันติภาพสามารถกระทำเป็นวงจรที่สมบูรณ์ โดยประกันหรือต่อต้านไม่ให้ความขัดแย้งเกิดขึ้นอีก เช่น การสร้างศักยภาพในการเจรจาต่อรอง การปรองดองกันของประชาสังคม ความยุติธรรมในกระบวนการเลือกตั้ง ฯลฯ และต้องทำให้การแก้ปัญหาความขัดแย้งมีความสำเร็จก่อนที่ความรุนแรงจะเริ่มต้นขึ้นใหม่ (Jeroen de Zeeuw. 2001.<<http://www.clingendael.nl/cru>> สืบค้นเมื่อวันที่ 9 ตุลาคม 2554)

อย่างไรก็ตาม สันติภาพยังมีความหมายแตกต่างกันไปตามยุคสมัยและตามเขตวัฒนธรรม และยังมีความหมายแตกต่างกันไปอีกระหว่างเขตศูนย์กลางกับเขตรอบนอก เขตศูนย์กลางนั้นย้ำเน้นอยู่ที่ “การธำรงรักษาไว้ซึ่งสันติภาพ” ส่วนเขตรอบนอกนั้น ประชาชนหวังที่จะได้รับการปล่อยให้อยู่อย่างสันติ” โดยมีวัฒนธรรมเป็นตัวกำหนดความหมายของสันติภาพในแต่ละชนชาติ (ethnos) กล่าวคือประชาชน ชุมชน และวัฒนธรรมนั้น ต่างมีการสะท้อนออกมา มีการแสดงออกโดยใช้สัญลักษณ์ รวมทั้งการเน้นสันติภาพของตนตามจารีต (ethos) เช่น นิทาน ตำนาน กฎหมาย เทพปูชา อุดมการณ์ เป็นต้น

สันติภาพมีลักษณะพื้นฐานเช่นเดียวกับภาษาและการพูด ดังตัวอย่าง ชนเผ่ายิว เมื่อหัวหน้าครอบครัวยกแขนทั้งสองของเขาขึ้นเพื่ออวยพรให้กับครอบครัวและฝูงสัตว์ของเขานั้น เขาจะเปล่งคำว่า “shalom” ซึ่งเราแปลว่าสันติ เขาเองจะมองว่า shalom คือพระคุณที่หลั่งลงมาจากสวรรค์ “เสมือนหนึ่งน้ำมนต์ที่หยดลงมาจากหนวดเคราของอารอน บรรพบุรุษ” สำหรับพ่อบ้านเผ่าเซมิติกนั้น สันติเป็นพรแห่งความยุติธรรม ซึ่งพระเป็นเจ้า ที่แท้จริงพระองค์เดียวได้ประทานลงมาให้กับชนเผ่าผู้เลี้ยงแกะสิบสองชนเผ่าที่ได้ตั้งรกรากลงแล้ว หรือคำว่า “เหอผิง” ในภาษาจีนแปลว่าราบเรียบ สงบ ความกลมกลืนภายใต้โองการสวรรค์ ในขณะที่คำว่า “ศานติ” ของอินเดียเน้นในเบื้องต้นจะหมายถึงการตื่นตัวภายในอย่างลึกซึ้ง ทั้งในระดับบุคคลและจักรวาล และเป็นการตื่นตัวที่ปราศจากการครอบงำใดๆ “สันติภาพ” จึงไม่มีความหมายที่เฉพาะแน่นอน

สันติภาพจะทำให้วัฒนธรรมงอกงามไปตามวิถีทางของมันเองซึ่งจะไม่เหมือนกันเลยในแต่ละท้องถิ่น การศึกษาเกี่ยวกับสันติภาพจึงต้องไม่ละเลยเงื่อนไขความแตกต่างของแต่ละท้องถิ่น (ethnological truism) รวมทั้งในมิติประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม สำหรับการศึกษาสันติภาพในความหมายของ “ความสงบสุขของประชาชน” (people’s peace) สามารถค้นหาโดยการฟื้นฟูอดีตขึ้นมาใหม่ เช่น การค้นลึกเข้าไปในภาษิต คำสอน บทเพลงต่างๆ และบ่อยครั้งที่บันทึกคำต่อคำของเรื่องราวเหล่านี้ถูกทิ้งไว้โดยคนยากจน โดยเฉพาะผู้หญิงนั้นมักจะเป็นคำตอบของแม่มดหรือคนจรหมอนหมิ่นที่ให้การภายใต้สภาพที่ถูกทรมาน หรือไม่ก็เป็นคำประกาศของศาล เป็นต้น กล่าวโดยสรุปคือ สันติสุขของประชาชนต้องส่งเสริมวิถีชีวิตแบบพึ่งตนเอง (การสามารถดำรงชีพได้อย่าง “พอ” อยู่ “พอ” กิน) ปกป้องทรัพย์สินที่เป็นของส่วนรวม ให้การคุ้มครองประชาชนคนยากคนจนในการที่จะใช้ทุ่งเลี้ยงสัตว์และป่าไม้ที่มีอยู่ตามธรรมชาติเพื่อการเลี้ยงชีพ ให้โอกาสในการใช้ถนนและแหล่งน้ำ ให้สิทธิพิเศษแก่หญิงหม้ายและยากจนในการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติ เป็นต้น (สรุปความจาก อีวาน อิลลิช เขียน วิภาดา กิตติโกวิท แปลและเรียบเรียง. 2529. 144-153)

แนวคิดสันติภาพข้างต้นนำมาสังเคราะห์ได้ดังนี้ ประการแรก จำแนกตามระดับของสันติภาพ ซึ่งมีหลายระดับ อาทิ ระดับโลกหรือระดับนานาชาติ เช่น การยุติข้อขัดแย้งระหว่างประเทศอย่างสันติ การควบคุมอาวุธ การลดอาวุธ การช่วยเหลือแก้อุบัติการณ์ที่เกิดขึ้นจากธรรมชาติ เป็นต้น ระดับประเทศ เช่น การสร้างความเป็นระเบียบบนพื้นฐานของการเคารพสิทธิมนุษยชน การสร้างความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจและสังคมที่เป็นธรรม การจัดระบบสวัสดิการสังคม เป็นต้น และระดับปัจเจก เช่น เป็นผู้ที่มีสันติสุขในจิตใจตลอดเวลา ไม่ใช้ความรุนแรงต่อตนเอง ไม่ใช้ความรุนแรงต่อผู้อื่น

ไม่ใช้ความรุนแรงต่อสิ่งแวดล้อม เป็นต้น ประการที่สอง จำแนกตามความหมายของสันติภาพ อาทิ ความหมายในเชิงคุณค่า เช่น การเคารพซึ่งกันและกัน การเคารพในชีวิตผู้อื่น การสร้างสรรค์สังคมที่มนุษย์ทุกคนมีเสรีภาพและศักดิ์ศรี สามารถดำเนินชีวิตได้เต็มตามศักยภาพและอย่างเหมาะสมกลมกลืนกับเพื่อนมนุษย์และธรรมชาติแวดล้อม เป็นต้น ความหมายในเชิงวัฒนธรรม เช่น ส่งเสริมวิถีชีวิตแบบพึ่งตนเอง (ความสามารถดำรงชีพได้อย่าง “พอ” อยู่ “พอ” กิน) ปกป้องทรัพย์สินที่เป็นของส่วนรวม ให้การคุ้มครองประชาชนคนยากคนจนในการที่จะใช้ทุ่งเลี้ยงสัตว์และป่าไม้ที่มีอยู่ตามธรรมชาติเพื่อการเลี้ยงชีพ เป็นต้น และความหมายในเชิงค่านิยมและอุดมการณ์ เช่น สร้างค่านิยมที่ยอมรับความแตกต่างหลากหลายในสังคม การอยู่ร่วมกันภายใต้ความแตกต่างหลากหลาย การอยู่ร่วมกันภายใต้วิกฤตสิ่งแวดล้อม วิกฤตของสงคราม วิกฤตจากภัยพิบัติ เป็นต้น ประการที่สาม มองสันติภาพในลักษณะคู่ตรงกันข้ามกับความรุนแรงคือ ถ้ายกระดับสันติภาพให้มากขึ้น ระดับของความรุนแรงจะลดน้อยลง

3. แนวคิดคุณค่าความเป็นมนุษย์

ชุดความรู้ที่ใช้อธิบายและตีความ “คุณค่าความเป็นมนุษย์” มีหลายมุมมอง ผู้วิจัยเลือกมุมมอง ต่อไปนี้เป็นแนวทางในการทำความเข้าใจด้วยทฤษฎีวรรณกรรม

ประการแรก มองคุณค่าความเป็นมนุษย์ผ่านสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม กล่าวคือ การดำรงอยู่ของผู้คนในสังคมมิได้มีความเป็นเอกภาพภายใต้ความเป็นรัฐชาติดังที่เคยเข้าใจกัน หากแต่สังคมมีความแตกต่างหลากหลาย เราจึงควรเรียนรู้ที่จะอดทนและอดกลั้นต่อความแตกต่าง โดยยอมรับว่าคุณค่าและรูปแบบชีวิตที่ต่างไปจากเราอย่างมากมายนั้นมีความเป็นจริง (reality) ดังนั้น การอยู่ร่วมกันในสังคมควรทำความเข้าใจต่อพหุนิยมเชิงคุณค่า (value pluralism) ซึ่งมีสาระสำคัญคือ คุณค่าพื้นฐานต่างๆ ที่มนุษย์ยึดถืออยู่นั้นเป็นสิ่งที่มิอยู่จริงในลักษณะปรนัย (objective) คุณค่าเหล่านั้นมักขัดแย้งและไม่ลงรอยกัน อีกทั้งไม่สามารถเปรียบเทียบระหว่างกันได้ และไม่มีคุณค่าใดที่สามารถใช้เป็นมาตรฐานกลางตัดสินเมื่อคุณค่าสองอย่างขัดแย้งกันได้ เพราะทุกคุณค่าล้วนมีสถานะเท่ากันหมด จึงทำให้เกิดผลลัพธ์ตามมานั้นคือ ปัญหาทางศีลธรรมบางปัญหาเป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่สามารถแก้ไขได้ และไม่สามารถตัดสินเลือกโดยอาศัยการไตร่ตรองอย่างเป็นเหตุเป็นผลได้ว่าควรเลือกคุณค่าใดเป็นหลัก ด้วยเหตุนี้ ความขัดแย้งระหว่างคุณค่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ในสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ดังนั้นเกณฑ์สำหรับใช้พิจารณาว่าความเชื่อหรือวิถีปฏิบัติทางศีลธรรมแบบใดดีหรือไม่ดีจึงควรเป็นเกณฑ์ที่มาจากภายในของแต่ละสังคมวัฒนธรรมเอง โดยควรเป็นสิ่งที่ประโยชน์หรือเอื้อต่อการบรรลุเป้าหมายสูงสุดของสังคมวัฒนธรรมนั้นๆ เช่น ความอยู่รอดหรือคุณค่าสูงสุดอื่นๆ โดยวิถีปฏิบัติทางศีลธรรมที่ดีควรจะหมายถึงสิ่งที่สามารถนำสังคมไปสู่เป้าหมายที่วางไว้ได้ดีที่สุด (สรุปจากไชยันต์ ไชยพร, 2551. หน้า 67, 149, 152, 164)

ประการที่สอง มองคุณค่าความเป็นมนุษย์ผ่านสิทธิมนุษยชนในมิติวัฒนธรรม ซึ่งหมายถึง การมีเสรีภาพที่จะมีความแตกต่างและอยู่ร่วมกันในความแตกต่างหลากหลายอย่างเสมอภาค เท่าเทียม โดยไม่มีการเลือกปฏิบัติ (อมรา พงศาพิชญ์, 2553. หน้า 20) และเมื่อเชื่อมโยงคุณค่าและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ในมิติดังกล่าวเข้ากับปญญาสาส์นว่าด้วยสิทธิมนุษยชนพบว่า มีความสอดคล้องกัน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความเสมอภาคในศักดิ์ศรีและสิทธิภายใต้ความแตกต่างด้านเชื้อชาติ ผิว เพศ ภาษา ศาสนา หรือการมีอิสรภาพแห่งความคิด อิสรภาพในการเปลี่ยนศาสนาหรือความเชื่อ และอิสรภาพในการแสดงออกทางศาสนาหรือความเชื่อถือของตนในการสอน การปฏิบัติ การ

สักการบูชา และการประกอบพิธีกรรม ไม่ว่าจะโดยลำพังหรือในชุมชนร่วมกับผู้อื่น และในที่สาธารณะ หรือส่วนบุคคล ตลอดจนบุคคลใดจะถูกกระทำทารุณหรือการปฏิบัติหรือการลงโทษที่โหดร้าย ไร้มนุษยธรรมหรือย่ำยีศักดิ์ศรีไม่ได้ เป็นต้น อย่างไรก็ตาม มีข้อเสนอโดยสรุปว่าสิทธิมนุษยชนไม่ได้อยู่ที่ ประเด็นกฎหมายหรือการเมืองเท่านั้น แต่ควรจะมีการเพิ่มความเข้าใจของสังคมว่าสิทธิมนุษยชนนั้น สัมพันธ์กับชีวิตประจำวันและการที่ทุกคนจะอยู่ร่วมกัน ถ้าเราใช้วิธีนี้ในที่สุดสังคมไทยจะเกิดสมดุล ระหว่างการเคารพอำนาจอธิปไตยกับการเคารพศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ขึ้นได้ (คณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ. ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน <[http://www.nhrc.or.th/webdoc/Universal Declaration Of Human Rights,pdf](http://www.nhrc.or.th/webdoc/Universal%20Declaration%20Of%20Human%20Rights.pdf)> สืบค้นเมื่อวันที่ 2 เมษายน 2555)

ประการที่สาม มองคุณค่าความเป็นมนุษย์ในมิติศาสนา มุมมองของศาสนาอิสลาม ให้ความสำคัญคุณค่าความเป็นมนุษย์ครอบคลุมทั้งเรื่องความรัก ความยุติธรรม ความเที่ยงธรรม และความเท่าเทียมกัน การปฏิบัติต่อเพื่อนมนุษย์ต้องไม่มีความลำเอียง เช่น ไม่เลือกกลุ่ม ไม่เลือกพวก หรือไม่เลือกข้างใดข้างหนึ่ง เนื่องจากพระเจ้าเป็นผู้สร้างมนุษย์ทั้งเพศชาย เพศหญิง และแยกมนุษย์ ออกเป็นเผ่าและตระกูล โดยมีความมุ่งหมายให้มนุษย์ทุกคนได้รู้จักกันและรักกัน คำสอนของพระเจ้าเป็นเจ้าจึงเน้นย้ำเสมอว่า ให้มนุษย์รักกันและอย่าให้ความเกลียดชังหรือการแบ่งพรรคแบ่งพวกทำให้ มนุษย์ขาดความเที่ยงธรรมหรือขาดความยุติธรรมต่อกัน ดังตัวอย่างวจนะของพระเจ้าเป็นเจ้าบางตอน ว่า

“โอ้มนุษยชาติทั้งหลาย แท้จริงเราได้สร้างพวกเจ้า จากเพศชายและเพศหญิง และเราได้ให้ พวกเจ้าแยกเป็นเผ่า และตระกูลเพื่อจะได้รู้จักกัน แท้จริงผู้ที่มีเกียรติยิ่งในหมู่พวกเจ้า ณ ที่อัลลอฮ์ นั้น คือผู้ที่มีความยำเกรงยิ่งในหมู่พวกเจ้า แท้จริงอัลลอฮ์นั้นเป็นผู้ทรงรอบรู้อย่างละเอียดถี่ถ้วน... เมื่อพวกเจ้าตัดสินระหว่างผู้คน พวกเจ้าต้องตัดสินด้วยความยุติธรรม...และพวกเจ้าจงให้ความ เที่ยงธรรมเถิด แท้จริงอัลลอฮ์ทรงรักใคร่บรรดาผู้ให้ความเที่ยงธรรม ...และจงอย่าให้การเกลียดชัง พวกหนึ่งพวกใด ทำให้พวกเจ้าไม่ยุติธรรม จงยุติธรรมเถิดมันเป็นเรื่องที่ใกล้กับความยำเกรงยิ่งกว่า (พระคัมภีร์กุรอ่าน. 49: 13, 4: 58, 49: 9, 5: 8 อ้างอิงจาก สิทธิมนุษยชนและความยุติธรรมใน ศาสนาอิสลาม <<http://www.islam-guide.com/th/ch3-12.htm>> สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2554)

สำหรับศาสนาพุทธ มีมุมมองว่า คุณค่าความเป็นมนุษย์ มีความหมายเช่นเดียวกับคุณธรรม ของมนุษย์หรือคุณสมบัติที่ทำให้มนุษย์เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ ท่านพุทธทาสภิกขุ (2526. หน้า 9,17) กล่าวไว้ในหนังสือมนุษยธรรมในฐานะสิ่งที่ต้องรู้จัก โดยสรุปได้ว่า ธรรมในระดับความเป็นมนุษย์ ประกอบด้วย 2 ประการ คือ ประการแรก วัฒนธรรมซึ่งเป็นเรื่องทางจิตวิญญาณ และประการที่สอง อารยธรรมซึ่งเป็นเรื่องฝ่ายวัตถุฝ่ายร่างกาย ถ้าเราปฏิบัติทั้งสองเรื่องนี้ได้อย่างถูกต้อง นั่นก็คือ มนุษยธรรม ในทางกลับกันมนุษยธรรมก็คือความถูกต้องของวัฒนธรรมและอารยธรรม ถ้าเรามี ความถูกต้องทั้งทางกายและทางจิต ก็เรียกว่าสมบูรณ์ มนุษยธรรมควรจะสมบูรณ์ด้วยความถูกต้องทั้ง ทางวัฒนธรรมและทางอารยธรรม

สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราชสกลมหาสังฆปริณายก (<http://www.mahamakute.inet.co.th/study/study64/mk6412.html> สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2556)อธิบาย ว่า คุณค่าความเป็นมนุษย์อยู่ที่ความเป็นคนดีหรือความเป็นผู้มีคุณธรรม นั่นคือ มีสัปปุริสธรรม หรือ ธรรมของสัปปุริส 7 ประการ ได้แก่ รู้จักเหตุ รู้จักผล รู้จักตน รู้จักประมาณ รู้จักกาล รู้จักประชุมชน และรู้จักบุคคล

รู้จักเหตุ คือรู้จักพิจารณาว่าเหตุใดจึงให้เกิดผลใด ไม่ด่วนทำอะไรก็ตามโดยไม่พิจารณาให้รู้เสียก่อนว่าเมื่อทำแล้วผลที่เกิดจะเป็นเช่นไร ก่อนจะทำการทุกอย่างต้องรู้ว่า เป็นการทำให้เป็นเหตุดีหรือไม่ดี คือจะก่อให้เกิดผลดีหรือไม่ดี

รู้จักผล คือรู้จักว่าภาวะหรือฐานะหรือสิ่งที่ตนกำลังได้รับได้ประสบนั้น เกิดจากเหตุใด เป็นผลอันเกิดจากการกระทำอย่างไร ไม่ด่วนเข้าใจว่าผลดีที่กำลังได้รับอยู่เช่นเงินทอง ของมีค่าที่ลักขโมย คดโกงเขามา นั้นเกิดจากเหตุดีคือการลักขโมย แต่ต้องเข้าใจว่าความร้อ้นใจที่กำลังได้รับเพราะเกรงอาญาต่างๆ นั้นแหละเป็นผลของการลักขโมยคือต้องรู้ว่าผลดีที่กำลังได้รับเกิดจากเหตุดีอย่างไร ผลร้ายที่กำลังได้รับเกิดจากเหตุร้ายอย่างไร ผลร้ายต้องอย่าเข้าใจว่าเป็นผลดี ผลดีต้องอย่าเข้าใจว่าเป็นผลร้าย

รู้จักตน คือรู้จักตัวเองว่าเป็นใคร อยู่ในภาวะและฐานะอย่างไร การรู้จักตนนี้จำเป็นมากสำคัญมากเพราะมีความหมายลึกลงไปถึงว่าเมื่อรู้จักตัวเองว่าเป็นใคร มีภาวะและฐานะอย่างไรแล้วจะต้องปฏิบัติตนให้เหมาะสมกับภาวะและฐานะของตน จะได้รับความมีค่าของตัวไว้ได้ ผู้ปฏิบัติไม่เหมาะสมกับภาวะและฐานะจักเสื่อมจากค่าความเป็นมนุษย์ที่ตนเป็นอยู่

รู้จักประมาณ คือรู้จักประมาณว่าควรทำสิ่งใดเพียงใดที่เป็นการพอเหมาะพอควรแก่ภาวะและฐานะของตน พอเหมาะพอควรแก่ผู้เกี่ยวข้อง พอเหมาะพอควรแก่เรื่องราว มีพุทธภาษิตกล่าวไว้ว่า “ความรู้จักประมาณยังประโยชน์ให้สำเร็จทุกเมื่อ”

รู้จักกาล คือรู้จักเวลา รู้ว่าเวลาใดควรทำหรือไม่ควรทำอะไร การทำผิดเวลาย่อมไม่เกิดผลสำเร็จ ย่อมไม่เกิดผลดีเท่าที่ควร

รู้จักประชุมชน คือรู้จักภาวะและฐานะนิสัยใจคอบุคคลนั้น ๆ ให้ถูกต้อง เพื่อว่าจะได้ปฏิบัติตนที่เกี่ยวข้องด้วยให้เหมาะให้ควรแก่ประชุมชนนั้น

รู้จักบุคคล คือรู้จักภาวะและฐานะนิสัยใจคอบุคคลนั้น ๆ ให้ถูกต้อง เพื่อว่าจะได้ปฏิบัติตนที่เกี่ยวข้องด้วยให้เหมาะให้ควร รู้จักว่าเขาเป็นพาลจักได้หลีกเลี่ยง รู้จักว่าเขาเป็นบัณฑิตคือคนดีจักได้เข้าใกล้ให้เหมาะแก่แต่ละบุคคลไป ภาษิตที่ว่า “คบคนพาล พาลพาไปหาผิด คบบัณฑิต บัณฑิตพาไปหาผล”

การศึกษาสัปปริสธรรมทั้ง 7 ประการให้รู้ให้เข้าใจและปฏิบัติให้ได้จะทำให้ผู้รู้ผู้ปฏิบัติด้วยดีสามารถรักษาตำแหน่งความเป็นมนุษย์ของตนทุกประการได้

ประการที่สี่ มองคุณค่าความเป็นมนุษย์ในมิติการศึกษา โดยเชื่อว่าการศึกษามีสามารถบ่มเพาะคุณค่าความเป็นมนุษย์ให้เกิดขึ้นในตัวบุคคล คุณลักษณะที่ถือเป็นหลักสากลและไม่อาจแยกออกจากกันได้มี 5 ประการ คือ 1) ความรักความเมตตา ผู้ที่มีความรักความเมตตาจะไม่มีความเห็นแก่ตัว เป็นผู้ให้โดยไม่หวังอะไรตอบแทน ประารถนาที่จะเห็นผู้อื่นมีความสุข และจะมีความสุขเมื่อเห็นผู้อื่นมีความสุข เป็นผู้เสียสละเพื่อผู้อื่นและส่วนรวมตลอดเวลา 2) ความจริง ผู้ที่มีคุณค่าในข้อนี้จะเป็บุคคลที่มีปัญญาและความเข้าใจผู้อื่น เพราะเขาจะคอยแสวงหาสัจธรรม เขาจะเข้าใจว่าทุกสิ่งทุกอย่างไม่มีเที่ยงแท้ ดังนั้นเขาจะไม่ยึดติดอยู่กับสิ่งที่ไม่เที่ยง จะปล่อยวางจากทุกอย่างในโลก เขาจะรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับทุกคนและทุกสิ่ง ไม่ว่าเขาจะทำอะไรกับผู้อื่นนั้นเหมือนการที่เขาทำกับตนเองเช่นกัน มโนสำนึกจะเป็นตัวชี้ว่าการกระทำของเขา เขาจะมีการหยั่งรู้ด้วยตนเอง ซึ่งทำให้เกิดปัญญาและเข้าใจชีวิต 3) ความสงบสุข คนที่มีความสงบสุขจะเป็นผู้ที่สามารถควบคุมอารมณ์และการรับรู้จากประสาทสัมผัสทั้ง 5 มี EQ สูง มีความสามารถในการควบคุมความโกรธ ความโลภ ความหลง ความอิจฉาริษยา การยึดมั่นถือตน การยึดติดกับสิ่งใด เขาจะมีความสุขในตัวเอง สามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้อย่างมีความสุข 4) ความประพฤติชอบ ผู้ที่มีคุณค่าในข้อนี้จะมีความประพฤติดี

กิริยามารยาทที่ เขาทำจะไม่มีความเห็นแก่ตัว เขาจะคิดถึงผู้อื่น สังคม ประเทศชาติก่อนตนเอง รับใช้ช่วยเหลือผู้อื่นและสังคมอยู่เสมอ สิ่งที่ได้เรียนรู้มาก็นำไปใช้เพื่อประโยชน์สุขของผู้อื่น และ 5) อหิงสา เป็นการรวมคุณค่าความเป็นมนุษย์ทั้งสี่ข้อข้างต้น ซึ่งการไม่เบียดเบียนจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อผู้นั้นมีความประพฤติชอบ มีความสงบสุข มีความรักความเมตตา เขาจะเคารพกฎหมายและกฎเกณฑ์ธรรมชาติ เขาจะรักทุกคนรวมถึงสัตว์และสิ่งแวดล้อม ทั้งนี้ความไม่เบียดเบียนได้รวมถึงทั้งความคิด คำพูด และการกระทำ (อาจอง ชุมสาย ณ อยุธยา.2550. หน้า 24-26)

ประการที่ห้า มองคุณค่าความเป็นมนุษย์ในมิติจิตวิทยา ในที่นี้เน้นศึกษาในแง่มุมของ “อคติ”(prejudice) “อคติ”อาจพิจารณาได้หลายความหมาย เช่น ทศนคติที่เป็นแบบแผนตายตัว (stereotyped) การแยกเป็นพวกๆ แยกเป็นประเภท (categorically) อาจเป็นบวกหรือเป็นลบ อคติไม่เพียงเป็นเรื่องของการตัดสินใจไว้ล่วงหน้า (prejudgment) เท่านั้น แต่อาจกล่าวได้ว่าเป็นการตัดสินใจที่ผิดข้อเท็จจริง (misjudgment) ได้เช่นเดียวกัน อคติจึงเป็นความโน้มเอียงอย่างหนึ่งที่จะประพฤติปฏิบัติตนเอง โดยสรุปคือ ถ้าเราตัดสินคนอื่นล่วงหน้าก็แสดงถึงอคติ มุมมองของจิตวิทยา “อคติ” ไม่ใช่เรื่องที่มีมาแต่กำเนิดหรือติดตัวมาแต่กำเนิด แต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากการเรียนรู้ เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นทีหลัง โดยเฉพาะอย่างยิ่งครอบครัวจะเป็นหน่วยสำคัญที่จะปลูกฝังหรือสร้างอคติ การแบ่งพรรคแบ่งพวกให้กับเด็กในครอบครัวและมักเป็นไปโดยที่ไม่ทันได้ตั้งใจที่จะสร้างภาวะเช่นนั้น แต่เด็กจะเรียนรู้คุณค่าและรับรู้รับเอาทัศนคติเกี่ยวกับเชื้อชาติ (racial attitudes) ในแนวต่างๆ ตลอดเวลาที่ผ่านมาสัมผัสเกี่ยวข้องกับคนอื่นในสังคมสิ่งแวดล้อมรอบตัว ในครอบครัวการเลียนแบบจนเกิดอคติขึ้นอยู่กับปัจจัยหลายอย่างคือ ทัศนคติของพ่อแม่ พฤติการณ์ที่พ่อแม่แสดงออก ความเข้มงวดกวดขันเพื่อนเล่นของลูก และความโน้มเอียงของพ่อแม่ในอันที่จะมีลักษณะเฉพาะที่เด่นของกลุ่มชาติพันธุ์ กับทุกคนในกลุ่มเชื้อชาติหรือกลุ่มศาสนาในกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง โดยยกเอาลักษณะทางกายบางอย่างมาเป็นข้ออ้างอิง ประทับตราสำหรับทุกคนในกลุ่มนั้นๆ โดยทั่วไปอคติจะก่อตัวเพิ่มมากขึ้นหรือรุนแรงมากขึ้นตอนวัยรุ่น ซึ่งอคติที่มีขึ้นจะเกิดควบคู่กันไปกับทัศนคติต่างๆ ที่ซับซ้อน ก่อตัวขึ้นอย่างรุนแรงในช่วงวัยนี้ ตลอดจนการแสดงออกที่เป็นอคติจะมีชัดเจนและเป็นไปสม่าเสมอมากกว่าวัยเด็ก นอกจากนั้นทัศนคติและพฤติกรรมของคนเราที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใดก็ตาม โดยปกติแล้วมักจะเป็นไปตามแบบอย่างที่คนส่วนใหญ่ในสังคมหรือชุมชนนั้นประพฤติปฏิบัติ และทำตามแบบอย่างของกลุ่มที่ตนดำรงชีวิตอยู่หรือมีส่วนร่วมอยู่ด้วย (สรุปความจาก อรทัย ชื่นมนุษย์. 2532. หน้า 7-14, 61-63)

4. แนวคิดความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรม/วรรณคดีกับสังคม

วรรณกรรม/วรรณคดีทำให้เราเห็นภาพของสังคมในมิติที่หลากหลายผ่านตัวละคร ปฏิสัมพันธ์และความสัมพันธ์ระหว่างตัวละครกับตัวละคร ตัวละครกับสังคม ตัวละครกับสิ่งแวดล้อม ธรรมชาติและสิ่งเหนือธรรมชาติ ในขณะเดียวกันสังคมประกอบด้วยปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เป็นวัตถุดิบและสาระข้อมูลสำหรับนักเขียนนำไปใช้เป็นส่วนประกอบสร้างผลงานของตน ดังที่ เจตนา นาควัชระ (2549. หน้า 134) กล่าวว่า “วรรณคดีชี้ให้เห็นถึงสังคมทั้งในส่วนกว้างและส่วนลึก วรรณคดีแสดงให้เห็นถึงชีวิตในแง่มุมต่างๆ และในขณะเดียวกันก็สามารถที่จะสกัดเอาแก่นแท้ของสังคมของตน แล้วนำมาแสดงออกในวิธีการที่ชี้ให้เห็นว่าเขามีความสนใจและรับผิดชอบต่อสังคมนั้นๆ อย่างแท้จริง ” วรรณคดีกับสังคมจึงมีความสัมพันธ์กันอย่างแยกจากกันไม่ออก เพราะนักประพันธ์หรือผู้แต่งซึ่งเป็นคนที่อยู่ในสังคมย่อมนำประสบการณ์หรือความรู้สึกนึกคิดที่ได้จากสังคมมากล่าวไว้ในงานประพันธ์ของตนไม่ว่าจะเป็นทางตรงหรือทางอ้อม เช่นเดียวกับในสมัยหนึ่งๆ สังคมเป็นอย่างไร วรรณกรรมก็

จะสะท้อนออกมาให้เห็นอย่างนั้น วรรณกรรมกับสังคมเป็นสิ่งที่ผูกพันกัน และวรรณกรรมจะสะท้อนทั้งความคิด ความเชื่อและความเปลี่ยนแปลงที่ไม่หยุดยั้ง (ทวีศักดิ์ ปิ่นทอง. 2553. หน้า 15 และอิงอร สุพันธุ์วนิช. 2554. หน้า 6)

สอดคล้องกับความเห็นของดวงมน จิตรจำนง. (2556. หน้า 58-60) ที่กล่าวไว้โดยสรุปได้ว่า ผู้แต่งได้วัตถุดิบและทัศนะมาจากระบวนการกล่อมเกลாதงสังคม ผู้แต่งจึงไม่ใช่บุคคลเดียวที่คิด เช่นนั้นเช่นนั้น อย่างไรก็ตามไม่อาจจะมองข้ามความสามารถทางปัญญาหรือความสามารถในการคิดพิจารณาไปจนถึงการใคร่ครวญของบุคคล ในฐานะปัจเจกบุคคล ผู้แต่งอาจมีทั้งคิดคล้ายตามสังคม หรือสวนทางกับสังคม ดังที่เรียกว่ามีสำนึกขบถ ก็เป็นไปได้ทั้งสองอย่าง ในขณะที่ในสังคมมีชีวิตผู้คนอันหลากหลาย ผู้แต่งแต่ละคนก็คือชีวิต หรือเป็นผู้มีชีวิต และมุ่งสื่อสารกับผู้อื่นที่มีชีวิต ชีวิตเหล่านี้มิใช่จะแตกต่างกันจนหาจุดรวมกันไม่ได้เลย หากผู้แต่งทำความเข้าใจชีวิต ใคร่ครวญถึงคุณค่าของชีวิตและค้นหาข้อจำกัดของชีวิต เขาย่อมเอาใจใส่ต่อความสัมพันธ์ของชีวิตกับสังคมอันเป็นบริบทของชีวิต (นั่นๆ) ด้วยเช่นกัน

วรรณคดีกับสังคมสัมพันธ์กันใน 3 ลักษณะ คือ ลักษณะที่หนึ่ง สังคมมีอิทธิพลต่อวรรณคดี หรือสังคมมีอิทธิพลต่อวรรณกรรมหรือต่อนักเขียน ลักษณะที่สอง วรรณคดีมีอิทธิพลต่อสังคม หรือวรรณกรรมหรือนักเขียนมีอิทธิพลต่อสังคม และลักษณะที่สามารถวรรณกรรมเป็นภาพสะท้อนของสังคม

ลักษณะที่หนึ่ง สังคมมีอิทธิพลต่อวรรณคดี หรือสังคมมีอิทธิพลต่อวรรณกรรมหรือต่อนักเขียน ทวีศักดิ์ ปิ่นทอง (2553. หน้า 16-20) กล่าวไว้โดยสรุปได้ว่า สังคมมีอิทธิพลต่อวรรณคดี ใน 3 ด้าน คือ ด้านแรก อิทธิพลด้านภาษา เนื่องจากภาษาเป็นสื่อสำคัญในการแต่งวรรณคดี กวีต้องใช้ภาษาในการถ่ายทอดเรื่องราวที่ตนเองแต่งขึ้น ด้านที่สอง อิทธิพลด้านรูปแบบการประพันธ์ การที่กวีจะแต่งวรรณคดีได้นั้น กวีมักได้รับอิทธิพลด้านรูปแบบการประพันธ์ที่มีอยู่ในสังคม และบางช่วงยังแสดงถึงค่านิยมของยุคสมัยด้วย และด้านที่สาม อิทธิพลต่อการกำหนดแนวคิดและเนื้อหาของเรื่อง เนื่องจากกวีเป็นคนที่อยู่ในสังคม ได้รับรู้เรื่องราวต่างๆ ที่เกิดขึ้นในสังคม และเรื่องราวต่างๆ นั้นย่อมส่งผลต่อความรู้สึกนึกคิดของผู้อ่านด้วย จึงทำให้กวีนำเรื่องราวต่างๆ นั้นมาถ่ายทอดตามความรู้สึกนึกคิดของคนในสังคม

ความเห็นดังกล่าวสอดคล้องกับแนวคิดของตรีศิลป์ บุญขจร. (2542. หน้า 6) ซึ่งสรุปได้ว่า สังคมมีอิทธิพลต่อวรรณกรรมหรือต่อนักเขียนใน 2 ลักษณะ คือ 1) นักเขียนอยู่ในสังคมย่อมได้รับอิทธิพลจากสังคมทั้งด้านวัฒนธรรม ขนบประเพณี ศาสนา ปรัชญาและการเมือง สภาพการณ์ของปัจจัยเหล่านี้ย่อมเป็นสิ่งกำหนดโลกทัศน์และชีวิตทัศน์ของเขา 2) สภาพเศรษฐกิจและการเมืองกำหนดแนวโน้มของวรรณกรรม ปัจจัยทางเศรษฐกิจอาจทำให้นักเขียนต้องเขียนตามใจผู้อ่าน หรือตามใจเจ้าของสำนักพิมพ์ ส่วนด้านการเมือง การจำกัดขอบเขตในการแสดงความคิดเห็นก็เป็นการบั่นทอนเสรีภาพของนักเขียน

เช่นเดียวกับความเห็นที่แสดงไว้ในหนังสือวรรณคดีศึกษา (ชัตสุณี สินธุสิงห์ (บรรณาธิการ) 2544. หน้า 53, 62) ได้สะท้อนความเห็นเกี่ยวกับอิทธิพลของสังคมต่อวรรณคดีโดยสรุปว่า อิทธิพลของสังคมและวัฒนธรรมมีส่วนกำหนดรูปแบบและเนื้อหาของวรรณคดีทั้งด้านการเมืองการปกครอง สังคมและเศรษฐกิจ ตลอดจนค่านิยมและความคิด ความเชื่อทางศาสนา นอกจากนั้น สภาพสังคมเองก็มีส่วนในการกำหนดเนื้อหาและแนวความคิดต่างๆ ในวรรณคดี ในแง่นี้ นักเขียนมิได้สร้างผลงานอันเกิดจากแรงบันดาลใจส่วนตัวและเพื่อความพึงพอใจส่วนตัวเพียงอย่างเดียว แต่เป็นงานที่มีแรงบันดาลใจมาจากสภาพสังคมและเกิดขึ้นเพื่อรับใช้สังคมอีกประการหนึ่งด้วย

ลักษณะที่สอง วรรณคดีมีอิทธิพลต่อสังคม หรือวรรณกรรมหรือนักเขียนมีอิทธิพลต่อสังคม ตรีศิลป์ บุญขจร (2542. หน้า 7) ชี้ให้เห็นโดยสรุปว่า วรรณกรรมหรือนักเขียนมีอิทธิพลต่อสังคม นักเขียนที่ยิ่งใหญ่นอกจากจะเป็นผู้มีพรสวรรค์ในการสร้างสรรค์วรรณกรรมให้มีชีวิต โน้มน้าวจิตใจ ผู้อ่านแล้ว ยังเป็นผู้มีทัศนะกว้างไกลกว่าคนธรรมดา ทั้งนี้ส่วนหนึ่งเป็นเพราะเขามีความเข้าใจและ เข้าถึงสภาพของมนุษย์และสังคม วรรณกรรมจึงมีอิทธิพลต่อสังคมทั้งภายนอกและภายใน อิทธิพล ภายนอก เช่น การแต่งกาย หรือการกระทำตามอย่างในวรรณกรรม และอิทธิพลภายในคือ อิทธิพล ทางความคิด การสร้างค่านิยม ตลอดจนความรู้สึกนึกคิด นักเขียนจึงมีบทบาทในฐานะผู้นำ แนวความคิดของสังคมและผู้นำทางวัฒนธรรมที่สำคัญยิ่ง นอกจากนั้น วรรณคดียังมีอิทธิพลต่อสังคม ในด้านต่างๆ ได้แก่ 1) วรรณคดีชี้แนะสังคม ครอบคลุมทั้งการประเทืองอารมณ์ และการประเทือง ปัญญา เช่น ด้านค่านิยม วัฒนธรรม ความประพฤติของคนในสังคม ด้านศาสนาและปรัชญา ตลอดจน การเมืองการปกครองและเศรษฐกิจ 2) การสร้างสำนึกร่วมในความเป็นชาติ เนื่องจากวรรณคดีเป็น สมบัติร่วมของคนในชาติ กวีใช้ภาษาเดียวกันกับภาษาที่คนในชาติใช้ติดต่อกันสื่อสารกัน คนในชาติจึง รู้สึกว่าวรรณคดีเรื่องนั้นเป็นวรรณคดีของชาติตน ทำให้ผู้อ่านเกิดความรู้สึกรักชาติร่วมกัน เพราะต่าง รู้สึกว่าได้เป็นเจ้าของวัฒนธรรมประเพณีและภาษาเดียวกัน (ชตฺสณฺี สินธุสํงิห์ (บรรณาธิการ). 2544. หน้า 30, 47-48) ; ทวีศักดิ์ ปิ่นทอง.2553.หน้า 20-22)

ลักษณะที่สาม วรรณกรรมเป็นภาพสะท้อนของสังคม การสะท้อนสังคมของวรรณกรรมมิใช่ เป็นการสะท้อนอย่างบันทึกเหตุการณ์ทำนองเอกสารประวัติศาสตร์ แต่เป็นภาพสะท้อนประสบการณ์ ของผู้เขียนและเหตุการณ์ส่วนหนึ่งของสังคม วรรณกรรมจึงมีความเป็นจริงทางสังคมสอดแทรกอยู่ อีกทั้ง ยังมีบทบาทต่อการบันทึกหรือสะท้อนภาพสังคม ทั้งการบันทึกหรือสะท้อนภาพสังคมอย่าง ตรงไปตรงมา บันทึกหรือสะท้อนภาพสังคมอย่างกลมกลืนกับเนื้อเรื่อง นำเค้าหรือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น จริงในสังคมมาผูกเรื่องแล้วจินตนาการในการแต่งต่อไป และล้อเลียนหรือเสียดสีสังคม นอกจากนั้น วรรณกรรมอาจสะท้อนสังคมทั้งในด้านรูปธรรมและนามธรรม ด้านรูปธรรม หมายถึง เหตุการณ์ทั่วไป ที่เกิดขึ้นในสังคม ส่วนด้านนามธรรม หมายถึง ค่านิยมในชีวิตจิตใจของคนในสังคม ตลอดจน ความรู้สึกนึกคิดของผู้เขียน ด้วยเหตุนี้ วรรณกรรมจึงเป็นการตอบสนองทั้งทางด้านการกระทำและ ความคิดของมนุษย์ต่อสังคม (ตรีศิลป์ บุญขจร. 2542. หน้า 5-6 ; ทวีศักดิ์ ปิ่นทอง. 2553. หน้า 22)

5. ประมวลสรุปปัญหาในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้โดยสังเขป

จังหวัดชายแดนภาคใต้ ประกอบด้วยจังหวัดนราธิวาส จังหวัดยะลา จังหวัดปัตตานี และ จังหวัดสงขลา 5 อำเภอ คือ อำเภอเทพา อำเภอบาเจาะ อำเภอจะนะ อำเภอนาหวี และอำเภอ สะเดา จังหวัดชายแดนภาคใต้มีพรมแดนด้านทิศตะวันตกและทิศใต้ของอำเภอเบตง จังหวัดยะลา ติดต่อกับรัฐเคดาห์และรัฐเปรักซึ่งตั้งอยู่ทางตอนเหนือของประเทศมาเลเซีย จังหวัดยะลาไม่มี พรมแดนติดต่อกับทะเลแต่เป็นทางผ่านของสายน้ำจากรัฐเปรักที่ไหลมารวมกับแม่น้ำปัตตานี และไหล ลงสู่ปากอ่าวปัตตานี พรมแดนด้านทิศใต้ของอำเภอตากใบ อำเภอสุไหงโกลลก อำเภอแว้ง และอำเภอสุ คิริน จังหวัดนราธิวาส มีอาณาเขตติดต่อกับรัฐ กลันตัน ประเทศมาเลเซีย จังหวัดปัตตานีไม่มีพื้นที่ ติดต่อกับประเทศมาเลเซีย แต่มีบางส่วนติดต่อกับชายฝั่งทะเลด้านตะวันออกของอ่าวไทย (รัตติยา สา และ. 2551. หน้า 349) ทิศใต้ของอำเภอบาเจาะ อำเภอจะนะ อำเภอเทพา จังหวัดสงขลา ติดต่อกับรัฐเคดาห์ ของประเทศมาเลเซีย ทิศตะวันตกของอำเภอบาเจาะ จังหวัดสงขลา ติดต่อกับรัฐ ปะลิส ประเทศมาเลเซีย ด้วยสภาพภูมิศาสตร์กายภาพของพื้นที่และภูมิศาสตร์วัฒนธรรมได้เชื่อมโยง

ร้อยรัดผู้คนเชื้อสายมลายูเข้าด้วยกันไม่ว่าจะอยู่ในสุมาตรา แหลมมลายู หรือในภาคใต้ของไทย (ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. 2551. หน้า 44)

จังหวัดชายแดนภาคใต้ประกอบด้วยกลุ่มคน 3 กลุ่มใหญ่ๆ คือ กลุ่มชาวจีน กลุ่มชาวมลายู ซึ่งนับถือศาสนาอิสลาม และกลุ่มคนไทยที่นับถือศาสนาพุทธ ซึ่งผลจากการสำรวจปรากฏว่า มีกลุ่มคนที่มีเชื้อชาติมลายู นับถือศาสนาอิสลาม และพูดภาษามลายูอยู่ในจังหวัดภาคใต้ของไทยเป็นจำนวนกว่าร้อยละ 80 ของประชาชนในพื้นที่เหล่านั้น (มาร์ค ตามไท และสมเกียรติ บุญชู. 2551. หน้า 69)

คนมลายูมุสลิมในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้คือกลุ่มชนเชื้อสายมลายูหรือเผ่าพันธุ์มลายู ใช้ภาษามลายูในฐานะที่เป็นภาษาแม่และภาษาศาสนา วัฒนธรรมมลายูเห็นได้จากการแต่งกาย การกินอาหารแบบมลายู และพูดภาษามลายู ดั้งเดิมคนมลายูมีความเชื่อเรื่องวิญญาณที่มีอยู่ในธรรมชาติ เมื่อศาสนาฮินดู พราหมณ์ พุทธเข้ามา บุคคลเหล่านั้นได้หันมานับถือศาสนาฮินดู พราหมณ์ และพุทธ สุดท้ายศาสนาอิสลามเข้ามา คนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ส่วนใหญ่หันไปนับถือศาสนาอิสลาม การเปลี่ยนไปนับถือศาสนาอิสลามทำให้ประเพณี และการละเล่นต่างๆ ค่อยๆ สูญหายไป เป็นต้นว่า ประเพณีปูลอป้อน (ตรงกับประเพณีลาซังของคนพุทธในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้) ประเพณีโกนจุก หรือแห่ช้าง แห่นก การเล่นมะโย่ง การเล่นว้ายกูลิต (หนังตะลุง) เนื่องจากประเพณีและการเล่นเหล่านั้นขัดกับหลักศาสนาอิสลาม (สรุปจากพิริยศ ราธิมมูรา. 2536 หน้า 33-34, 43 และบทสรุป หน้า 106)

ความขัดแย้งในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ระหว่างภาครัฐกับประชาชนก่อตัวขึ้นจากความรู้สึกปีบคั่นที่ถูกจำกัดสิทธิในการแสดงออกทางวัฒนธรรมของตน เช่น เรื่องการออกกฎเกณฑ์ในการแต่งกายของคนมุสลิม การให้เรียนภาษาไทย เป็นต้น เหล่านี้เป็นผลมาจากนโยบายด้านวัฒนธรรมของจอมพล ป.พิบูลสงคราม ซึ่งเป็นนายกรัฐมนตรีสมัยที่ 2 ในปี พ.ศ.2491 หรือในปี พ.ศ.2499เกิดการขาดแคลนข้าว เรื่องที่ชาวบ้านไม่พอใจกันมากคือ การปันส่วนข้าว ซึ่งข้าราชการที่เกี่ยวข้องถูกสงสัยว่านำข้าวที่จะปันส่วนให้ราษฎรทางชายแดนใต้ไปขายในตลาดมืด การฉ้อราษฎร์บังหลวงของข้าราชการในท้องถิ่นประกอบกับภาวะค่าครองชีพที่ถีบตัวสูงขึ้น ยิ่งเพิ่มความไม่พอใจรุนแรงมากขึ้น (สภาที่ปรึกษาเสริมสร้างสันติสุขจังหวัดชายแดนภาคใต้. 2551. หน้า 27-28) นโยบายการบูรณาการทางวัฒนธรรมและภาวะเศรษฐกิจดังกล่าว เป็นเพียงกรณีตัวอย่างซึ่งสะท้อนสาเหตุความขัดแย้ง จนนำไปสู่การขยายตัว ลูกหลานและหยั่งรากลงสู่ประชาชนในท้องถิ่นในจังหวัดชายแดนภาคใต้ จนกระทั่งเกิดเหตุการณ์ความไม่สงบขึ้นในปี พ.ศ.2547 นับจนถึงปัจจุบัน (พ.ศ.2556) สถานการณ์ความไม่สงบดังกล่าวยังคงมีความรุนแรงอย่างต่อเนื่อง นอกจากไม่มีทีท่าว่าจะยุติลงแล้ว หากยังส่งผลกระทบต่อการดำรงชีวิตประจำวันของประชาชนทั้งที่อาศัยอยู่ในเขตตัวเมืองและพื้นที่ห่างไกลจากเมือง จนอาจกล่าวได้ว่า เกือบจะไม่มีใครในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ไม่ได้รับผลกระทบจากสถานการณ์ความรุนแรงนั้น

ผู้วิจัยได้ประมวลสรุปปัญหาและแนวคิดที่ใช้อธิบายเพื่อทำความเข้าใจปรากฏการณ์ความรุนแรงในจังหวัดชายแดนภาคใต้ จากกลุ่มนักวิชาการ สื่อมวลชน เจ้าหน้าที่ภาครัฐ ตลอดจนองค์กรอิสระต่างๆ ดังต่อไปนี้

1. ความขัดแย้งระหว่างรัฐกับชาวมลายูมุสลิมมีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่เด่นชัด 2 ช่วง คือ ช่วงแรก เกิดจากการที่รัฐไทยไปลดทอนอำนาจของกลุ่มชนชั้นนำหรือกลุ่มเจ้าเมืองเดิม คือ ในปี พ.ศ. 2339 รัชกาลที่ 1 ทรงแยกเมืองปัตตานีออกเป็น 7 หัวเมือง คือ ปัตตานี หนองจิก ยะหริ่ง รามัน ยะลา สายบุรี และระแงะ ในสมัยรัชกาลที่ 6 มีการแบ่งอาณาเขตการปกครองภาคใต้ใหม่ (พ.ศ. 2450) โดยการปรับ 7 หัวเมืองให้เหลือเพียง 4 หัวเมือง คือ ปัตตานี ยะลา สายบุรี และระแงะ ต่อมา

พ.ศ. 2476 ก็มีประกาศจัดระเบียบราชการบริหาร ยกเลิกการตั้งเจ้าเมือง แต่งตั้งผู้นำท้องถิ่นจากกระทรวงมหาดไทย มณฑลปัตตานีจึงแบ่งออกเป็น 3 จังหวัด คือ ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส ถึงปัจจุบัน ช่วงต่อมาเกิดจากการเคลื่อนไหวต่อรองของกลุ่มผู้นำศาสนาเพื่อเรียกร้องสิทธิในการดำรงชีวิตตามวิถีอิสลาม ก่อนที่ความขัดแย้งจะขยายออกไปสู่คนมลายูมุสลิมในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ในวงกว้าง (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2550, หน้า 47-55; กฤตยา อาชวนิจกุล กุลภา วจนสาระ และ หทัยรัตน์ เสียงดัง. <http://www.ipsr.mahidol.ac.th> สืบค้นเมื่อวันที่ 5 กันยายน 2556)

2. ความรุนแรงเกิดจากกระบวนการเชิงโครงสร้าง ได้แก่ กระบวนการสร้างรัฐชาติ กระบวนการพัฒนา และกระบวนการโลกาภิวัตน์ กระบวนการเหล่านี้ต่างเชื่อมโยงซึ่งกันและกัน และมีส่วนกีดกันให้คนมลายูมุสลิมซึ่งมีความแตกต่างทางสังคมวัฒนธรรมจากคนกลุ่มใหญ่กลายเป็นคนชายขอบ อีกทั้งคนเหล่านี้ยังถูกกลุ่มผลประโยชน์ในพื้นที่ เช่น กลุ่มผู้ค้ายาเสพติด กลุ่มผู้ค้าอาวุธ และกลุ่มผู้มีอิทธิพลในระดับต่างๆ อาศัยช่องว่างความขัดแย้งและสถานการณ์ดังกล่าวนำไปเป็นเครื่องมือแสวงหาผลประโยชน์ (สุริชัย หวันแก้ว, 2550, หน้า 196-201)

3. ความรุนแรงเกิดจากปัญหาการพัฒนา ไม่ว่าจะเป็นการรวมศูนย์อำนาจของรัฐในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ ปัญหาการจัดการศึกษา ที่พบว่าคนมลายูมุสลิมมีอัตราการศึกษาต่ออยู่ในเกณฑ์ต่ำและมีอัตราการว่างงานสูง และปัญหาด้านศาสนา โดยเฉพาะอคติระหว่างรัฐกับชุมชนและปอเนาะในบางพื้นที่ (คณะอนุกรรมการการศึกษาวิถึทางการพัฒนาเพื่อความมั่นคงของมนุษย์, 2550, หน้า 2-8)

4. ความรุนแรงเกิดจากหลายสาเหตุ ได้แก่ ช่องว่างทางสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน นโยบายผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม การขาดยุทธศาสตร์ภาคใต้ และการขาดประสิทธิภาพในการบริหารจัดการของภาครัฐ (สุรชาติ บำรุงสุข, 2550, หน้า 36-43) สาเหตุเหล่านี้ทำให้เกิดช่องว่างต่างๆ มากมาย จนปัญหามานปลายออกไปกลายเป็นความรุนแรงที่ยากจะแก้ไขได้ในระยะเวลาอันสั้น

5. ความรุนแรงเกิดจากเงื่อนไข 3 ประการคือ ประการแรก เงื่อนไขเชิงบุคคลหรือกลุ่มผู้กระทำความรุนแรงซึ่งมีทั้งฝ่ายรัฐและผู้ก่อความไม่สงบ ประการที่สอง เงื่อนไขเชิงโครงสร้าง เป็นเงื่อนไขที่เกิดจากโครงสร้างทางสังคม และประการสุดท้าย เงื่อนไขทางวัฒนธรรม ได้แก่ ลักษณะเฉพาะทางศาสนาและชาติพันธุ์ (คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ, 2549, หน้า 5-7, 34-35)

6. ความขัดแย้งในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้เกิดจากองค์ประกอบ 3 อย่างคือ เรื่องของดินแดน เรื่องของเชื้อชาติ และเรื่องของศาสนา (สุลิสพร วิษณุหะ, 2549, หน้า 15, 23-24)

7. ความรุนแรงเกิดจากการที่คนมลายูมุสลิมรู้สึกว่าพวกเขาถูกปฏิบัติราวกับเป็นพลเมืองชั้นสอง และถูกปฏิบัติอย่างไม่เป็นธรรมจากเจ้าหน้าที่รัฐ มูลเหตุดังกล่าวเป็นเชื้อที่บ่มเพาะขบวนการแบ่งแยกดินแดนมาตลอดประวัติศาสตร์นับแต่ดินแดนจังหวัดชายแดนภาคใต้ถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทย (รุ่งรวี เณลิมศรีภิญโญรัช, 2551, หน้า 175-176)

8. สาเหตุที่มาของความรุนแรงมีรากเหง้ามาจากการถูกเลือกปฏิบัติ ถูกละเมิดสิทธิ โดยเฉพาะทางศาสนา ไม่ได้รับความยุติธรรม เป็นพลเมืองชายขอบ ทั้งหมดนี้เพียงเพราะเป็นคนมลายูมุสลิมที่ศูนย์กลางอำนาจรัฐไม่เคยไว้วางใจ และมองประชาชนในพื้นที่นี้อย่างคลั่งแคลงใจตลอดมา อย่างไรก็ตาม ปฏิเสธไม่ได้ว่ามีกลุ่มคนในพื้นที่จำนวนหนึ่งที่ลุกขึ้นโต้ตอบต่อรัฐเป็นระยะๆ หลายครั้งหลายหนการลุกขึ้นโต้กลับนี้เป็นทั้งผลโดยตรงมาจากความรุนแรงและความขัดแย้งที่เกิดประจักษ์ต่อหน้าต่อตา และเป็นผลสะสมมาจากความรุนแรงเชิงนโยบายที่เกิดขึ้นตลอดมา หลังการก่อตัวของ

รัฐชาติไทย (กฤตยา อาชวนิจกุล กุลภา วจนสาระ และหทัยรัตน์ เสียงดัง. <http://www.ipsr.mahidol.ac.th> สืบค้นเมื่อวันที่ 5 กันยายน 2556)

งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ในช่วงทศวรรษ พ.ศ.2540 เป็นต้นมา การศึกษาวรรณกรรมได้ขยายขอบเขตความสนใจออกไปสู่ปริณิพนธ์ในสาขาวิชาอื่นๆ มีการหยิบยืมแนวคิดของวิชาแขนงต่างๆ เช่น ปรัชญา กฎหมาย ประวัติศาสตร์ รัฐศาสตร์ ภูมิศาสตร์ ภาษาศาสตร์ จิตวิทยา ฯลฯ มาเป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์วรรณกรรมมากขึ้น พื้นที่ความรู้สำหรับการศึกษาวรรณกรรมจึงเปิดกว้างออกไปสู่มิติต่างๆ ทั้งการศึกษาที่เน้นเฉพาะเรื่อง เน้นกลุ่มเรื่อง เน้นผู้แต่ง เน้นยุคสมัย เน้นการศึกษาเฉพาะพื้นที่ (Area study) เช่น กลุ่มทะเลสาบสงขลา จังหวัดชายแดนภาคใต้ ฯลฯ เน้นศึกษาเฉพาะกลุ่มคน/ กลุ่มชาติพันธุ์ นอกจากนี้ ยังศึกษาในลักษณะสหวิทยาการ และมีการบูรณาการระหว่างศาสตร์เหล่านั้นอย่างกว้างขวาง อาทิ

การศึกษานวนิยายอิงประวัติศาสตร์เรื่องประชาธิปไตยบนเส้นขนานด้วยแนวทางแบบหลังสมัยใหม่ ผู้ศึกษาได้วิเคราะห์ถึงกระบวนการสร้างเรื่องเล่าที่นำเหตุการณ์ทางการเมืองที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาต่างๆ มาเรียบเรียงให้เชื่อมโยงต่อเนื่องกันเป็นเรื่องเดียว โดยมีกลวิธีเล่าเรื่องที่แสดงให้เห็นถึงกระบวนการสร้างภาพอดีตที่สมบูรณ์ขึ้นจากการใช้จินตนาการอธิบายเหตุการณ์ย่อยๆ หลายเหตุการณ์ให้สัมพันธ์กันเป็นภาพรวมหรือเป็นการสร้างเอกภาพของชุดเหตุการณ์ นอกจากนี้ยังชี้ให้เห็นว่า นวนิยายเรื่องดังกล่าวได้สะท้อนมโนคติเกี่ยวกับการเมืองการปกครองของสังคมไทยผ่านกระบวนการเล่าเรื่องประวัติศาสตร์การเมืองไทย ด้วยเรื่องเล่าในรูปของนวนิยาย โดยสะท้อนให้เห็นว่าการเมืองการปกครองของไทยถูกจำกัดอยู่ในกรอบความคิดที่ให้ความสำคัญแก่ผู้นำรัฐบาลในฐานะผู้มีอำนาจปกครองมากกว่าการยึดมั่นในแนวทางการได้มาซึ่งผู้นำรัฐบาลจากอำนาจของปวงชนชาวไทย (เสาวนิต จุลวงศ์. 2548, หน้า 73-101)

การศึกษาความขัดแย้งทางค่านิยมในสังคมไทยในช่วงเปลี่ยนผ่านจากเรื่องสั้นไทย โดยวิเคราะห์ความขัดแย้งในแบบคู่ตรงกันข้าม เช่น “เก่า” กับ “ใหม่” “มี” กับ “ไม่มี” “ประเพณีนิยม” กับ “สมัยใหม่” หรือ “โลกุตตระ” กับ “โลกียะ” เป็นต้น (สุวรรณา เกรียงไกรเพ็ชร (2550, หน้า 241 - 270)

การใช้แนวคิดวาทกรรมและกรอบของนิเวศวิทยาและสิ่งแวดล้อมนิยมไปวิเคราะห์วรรณกรรม เป็นอีกตัวอย่างหนึ่งของการศึกษาแนวสหวิทยาการ เช่น งานของไพฑูรย์ ธีธัญญา (2550, หน้า 287-312) ที่ศึกษาบทกวี “อีสาน” ของ “นายผี”

การนำเรื่องสั้นคตินิยมสมัยใหม่มาศึกษาในฐานะที่เป็นภาพตัวแทนของเรื่องราวเกี่ยวกับเมืองในยุคสมัยใหม่ เช่น งานของสรณัฐ ไตรรงค์ (2551, หน้า 9-42) ได้นำแนวคิดพื้นที่ วาทกรรม การพัฒนา ความทันสมัย แรงงาน การเติบโตของเมือง ตลอดจนผลกระทบของความเป็นเมืองเป็นแนวทางการวิเคราะห์ตัวบทวรรณกรรมประกอบกับข้อมูลเอกสารอื่นๆ

การศึกษาภาพตัวแทนของขบวนการนักศึกษาในยุค 14 ตุลาฯ 2516 จากนวนิยายเรื่อง “คู่กรรม 2” ในงานนี้ สิริวิทย์ สุขกันต์ (2551, หน้า 181 - 202) ไม่เพียงศึกษาภาพตัวแทนของขบวนการนักศึกษาผ่านกลวิธีการเล่าเรื่องเท่านั้น แต่ยังได้ศึกษาปัจจัยด้านผู้ประพันธ์ซึ่งมีส่วนสำคัญในการนำเสนอภาพแทนนั้น

การศึกษาการสร้างภาพตัวแทนชาวมลายูมุสลิมจากวรรณกรรมไทยสมัยใหม่ โดยวิเคราะห์จากเรื่องสั้นและนวนิยายเกี่ยวกับมลายูมุสลิมของนักเขียนไทย ตั้งแต่ช่วงทศวรรษที่ 2480 ถึงปัจจุบัน ประเด็นสำคัญในการศึกษาเน้นวิเคราะห์จากมุมมองของนักเขียน ทั้งมุมมองด้าน ทำให้เห็นพัฒนาการของชาวมลายูมุสลิม และมุมมองพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ เช่น ความเป็นดินแดนเถื่อน วิธีคิดของคนนอกพื้นที่ อัตลักษณ์ของคนใน เป็นต้น (พิเชฐ แสงทอง. 2551, หน้า 49-97)

การศึกษาสังคมเมืองที่ปรากฏในวรรณกรรมประเภทเรื่องสั้น ภาพลักษณ์สังคมเมืองในงานศึกษานี้ เป็นภาพที่ไม่น่าดูนัก ภาพของเมืองมีลักษณะเป็นคู่ตรงกันข้ามกับภาพของชนบท และการขยายตัวของทุนนิยมปรากฏอย่างชัดเจนในสังคมเมือง (อารียา หุตินทะ. 2551, หน้า 43-76)

นอกจากนั้น ยังมีงานศึกษาที่น่าแนวคิด “ความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์” มาวิเคราะห์วรรณกรรม เช่น เรื่องภาพลักษณ์พ่อค้าชาวยิวในบทละครยุคอิตาลี ซึ่งเป็นเรื่องความขัดแย้งระหว่างคนสองคน และเป็นกลุ่มที่มีพื้นฐานมาจากการกีดกันด้านเชื้อชาติในบทละครยุคอิตาลี 2 เรื่อง คือ The Jew Malta โดยคริสโตเฟอร์ มาร์โลว์ และ The Merchant of Venice โดยวิลเลียม เชกสเปียร์ ผลการศึกษาค้นคว้าให้เห็นว่า สังคมอังกฤษมีภาพลักษณ์ตายตัวเกี่ยวกับชาวยิว โดยเฉพาะพ่อค้าชาวยิวจะถูกมองว่าหน้าเลือด เห็นแก่ตัว และมีนิสัยคัมแค้น คุณสมบัตินี้เห็นได้ชัดเจนในตัวละครบารราบัสของมาร์โลว์ แต่เชกสเปียร์ให้ความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์แก่ตัวละครชैล็อก แม้ว่าชैล็อกจะสะท้อนภาพลักษณ์ของพ่อค้ายิวที่คนดูละครชาวอังกฤษคุ้นเคย แต่เขาก็ตกเป็นเหยื่อผู้คุ้นเคย และตกเป็นเหยื่อของผู้คนรอบข้าง ในขณะที่ตัวละครอื่นๆ ประสบกับสุขนาฏกรรม หากแต่ชะตาชีวิตของยิวชราดูเหมือนจะเป็นโศกนาฏกรรมและทำให้ผู้ชมมีความเห็นใจตัวละครตัวนี้ (พจิ ญชิต. 2552, หน้า 1-41)

อีกเรื่องหนึ่งเป็นการศึกษาการให้นิยามความหมายของสังคมต่อ “ความเป็นปกติ” และ “ความผิดปกติ” ของคน ในเรื่องบ้าหรือดี: จิตวิทยากับความเป็นธรรมในวรรณกรรมอังกฤษยุคศตวรรษที่ 20 การศึกษานี้นำเสนอบทวิเคราะห์วรรณกรรมอังกฤษสองเรื่อง ได้แก่ Mrs. Dalloway ของเวอร์จิเนีย วูล์ฟ และ Equus ของปีเตอร์ แชฟเฟอร์ ซึ่งต่างก็เสนอประเด็นเกี่ยวกับนิยามความปกติของสังคมที่นำไปสู่ความพยายามที่จะจัดการกับบุคคลที่ถือว่าผิดปกติ โดยข้อจำกัดเกี่ยวกับสภาพสังคม กฎหมาย และค่านิยม เป็นผลให้บุคคลบางจำพวกถูกนิยามให้เป็นคนผิดปกติ เพราะไม่สามารถยอมรับกลไกความเป็นไปของสังคมสมัยใหม่ เช่นที่ “คนปกติ” อื่นๆ ยอมรับได้ ผู้วิจัยเห็นว่า “ความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์” ที่สะท้อนในวรรณกรรมอังกฤษยุคศตวรรษที่ 20 ที่นำเสนอตัวละครที่ถูกสังคมตัดสินว่าผิดปกติทางจิตสามารถช่วยตอบปัญหาความซับซ้อนเกี่ยวกับความปกติและผิดปกติทางจิตที่สังคมมักจะละเลย โดยพิจารณาว่าผู้เขียนวรรณกรรมให้ความเป็นธรรมแก่ตัวละครเช่นนี้อย่างไร และเพื่ออะไร (คารินา โซตริวี. 2552, หน้า 43-94)

การศึกษาเรื่องสั้นเวียดนามยุคหลังสงครามกับประเด็นเรื่องความเป็นธรรมในสังคม โดยใช้แนวคิดเรื่อง “ความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์” มาวิเคราะห์เรื่องสั้นเวียดนามยุคหลังสงคราม (หลัง ค.ศ. 1975) สามารถสรุปประเด็นสำคัญได้ 3 ประการ คือ ประการแรก วรรณกรรมไม่เพียงแต่สะท้อน “ความเป็นธรรมที่ไม่สมบูรณ์” ในสังคมเวียดนามเท่านั้น แต่ยังมีบทบาทสำคัญในการสร้างความเป็นธรรมในสังคมไม่ต่างจากกระบวนการทางศาลหรือกฎหมาย เรื่องสั้นเวียดนามยุคหลังสงครามมักนำเสนอเรื่องราวของการนำคนผิดมาลงโทษ การกล่าวโทษ การสารภาพ และการยอมรับผิด รวมไปถึงการชดเชยและการเยียวยาให้แก่ผู้เสียหาย ประการที่สอง ประเด็นเรื่องความเป็นธรรมที่ปรากฏในเรื่องสั้นเวียดนามยุคหลังสงครามมักเกี่ยวข้องกับสองเรื่องหลัก กล่าวคือ ข้อจำกัดทาง

กฎหมายที่ไม่สามารถเสนอทางออกหรือนำมาซึ่งความเป็นธรรมที่สมบูรณ์ได้ และการตระหนักถึงข้อเรียกร้องของปัจเจกบุคคลหรือความเป็นธรรมในระดับปัจเจกบุคคล และประการที่สามารถประวัติศาสตร์การต่อสู้ที่ยาวนานเพื่อรักษาเอกราชของประเทศในคริสต์ศตวรรษที่ 20 ยังมีส่วนสำคัญในการกำหนดความหมายของ “ความเป็นธรรม” ในสังคมเวียดนามยุคหลังสงคราม (มนิธีรา ราชโ. 2552, หน้า 95-138)

หรือเรื่องความเจ็บที่ส่งเสียง: ผู้หญิงกับความรุนแรงทางเพศในวรรณกรรมไทยร่วมสมัย ผู้วิจัยนำเสนอว่า ช่มชืดเป็นเรื่องที่ “เล่าไม่ได้” ในแง่ที่ว่าผู้ประสบเหตุและผู้เกี่ยวข้องไม่ต้องการเปิดเผยเรื่องของตนให้ผู้อื่นได้ทราบ ขณะเดียวกันสังคมทั่วไปก็ไม่อยากรับฟังเรื่องราวที่ก่อให้เกิดความสะเทือนใจและสลดหดหู่ วรรณกรรมเป็นหนทางหนึ่งที่เปิดโอกาสให้เรื่องช่มชืดได้ถูกนำเสนออย่างแพร่หลายและกระตุ้นจิตสำนึกของผู้อ่านให้มีส่วนร่วมในการแก้ไขปัญหาความรุนแรงทางเพศ นอกจากนี้วรรณกรรมยังช่วยปกป้องผู้ถูกกระทำจากการถูกตรวจสอบและตั้งข้อซักถามจากสังคมภายนอก เนื่องจากวรรณกรรม เช่น นวนิยายถูกมองว่าเป็นเพียง “เรื่องแต่ง” ในการศึกษาประเด็นช่มชืดผ่านทางวรรณกรรม สิ่งที่ผู้ศึกษาควรให้ความสนใจนอกเหนือจากเนื้อหา คือกลวิธีการนำเสนอ กระบวนการอ่านและตีความหมาย ซึ่งแยกไม่ออกจากเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจในการศึกษาความรุนแรงทางเพศ ผู้วิจัยนำเสนอประเด็นดังกล่าวผ่านการศึกษาวรรณกรรมร่วมสมัยจำนวนสามเล่ม คือ ลำ ของทมยันตี มุมปากโลก ของอัญชัน และลับแลลายเมฆ ของปิยะพร ศักดิ์เกษม (ชุตินา ประภาศ วุฒิสาร. 2552, หน้า 139-197)

กรณีตัวอย่างของงานศึกษาเหล่านั้น แสดงความก้าวหน้าในการศึกษาเชิงสหวิทยาการ เช่น ความขัดแย้งเรื่องค่านิยมแบบคู่ตรงกันข้าม วาทกรรมเรื่องสิ่งแวดล้อม การเมืองวัฒนธรรมของกลุ่มคนที่มีอำนาจน้อย การประทับตราบุคคลโดยการแพทย์กระแสหลัก เพศสภาพ เป็นต้น การศึกษาในแนวนี้อาจกล่าวได้ว่า เป็นมุมมองที่อยู่ในกระแสของการศึกษาวรรณกรรม และทำใหัวรรณกรรมกลายเป็นภาพตัวแทนความจริงของมนุษย์และสังคม ที่อาจช่วยกระตุ้นให้เกิดการวิพากษ์ต่อเรื่องเล่า ซึ่งเป็น ‘เสียง’ แทนกลุ่มคนที่มีอำนาจน้อยในสังคม และก่อให้เกิดการเรียนรู้ซึ่งกันและกันอย่างสร้างสรรค์ต่อไป

การปรับใช้แนวคิดในการศึกษาวรรณกรรม

แนวคิดที่นำมาใช้ในการวิจัยเรื่อง เรียนรู้และเข้าใจคนมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้จากวรรณกรรมไทยร่วมสมัย (พ.ศ.2516-2555) ทั้งแนวคิดชั้นดีธรรม แนวคิดสันติภาพ และแนวคิดคุณค่าความเป็นมนุษย์ มีการปรับใช้เพื่อให้เหมาะสมกับการศึกษาดังนี้

การปรับใช้แนวคิดชั้นดีธรรมในการวิจัยนี้ เน้นไปที่ความหมายเชิงปฏิบัติการของชั้นดีธรรม เช่น ความคิดและการกระทำที่เป็นบวก ความเชื่อและความศรัทธาในหลักศาสนา ความรัก ความเมตตา กรุณา ความอดทน อดกลั้น การรักษาสมดุลทางอารมณ์ในสภาวะแวดล้อมและบริบทต่างๆ การไม่แบ่งแยกกีดกัน การอยู่ร่วมกันในสังคมที่แตกต่างอย่างสงบและสันติ เป็นต้น ความหมายเชิงปฏิบัติการเหล่านั้น สามารถวิเคราะห์ได้จากพฤติกรรม การกระทำ ความรู้สึกนึกคิด และมุมมองของตัวละคร ความสัมพันธ์และปฏิสัมพันธ์ระหว่างตัวละคร ตัวละครกับสังคมและรัฐ

การนำแนวคิดสันติภาพมาปรับใช้ในการศึกษาวรรณกรรม เน้นมุมมองสันติภาพในระดับปัจเจกหรือระดับตัวบุคคล โดยมีแง่มุมดังนี้ แง่มุมแรก มองสันติภาพผ่านความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับกระบวนการพัฒนาของภาครัฐที่ส่งผลให้เกิดความรุนแรงเชิงโครงสร้างพร้อมกับความไม่เป็นธรรมต่างๆ แง่มุมที่สอง มองสันติภาพผ่านความสัมพันธ์ระหว่างตัวละครกับตัวละคร ตัวละครกับภาครัฐ และตัวละครกับทรัพยากรธรรมชาติ และแง่มุมที่สาม มองการนิยามความหมายของสันติภาพในสามลักษณะคือ การให้ความหมายในเชิงคุณค่า การให้ความหมายในเชิงวัฒนธรรม และการให้ความหมายในเชิงค่านิยมและอุดมการณ์

แนวคิด “คุณค่าความเป็นมนุษย์” ผู้วิจัยนำมาใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์วรรณกรรม ดังนี้ ประการแรก มองสังคมว่ามีลักษณะแตกต่างหลากหลาย ซึ่งในความหลากหลายนั้นคน แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ย่อมดำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของตน ด้วยเหตุนี้ เราต้องยอมรับว่าคุณค่าและรูปแบบชีวิตของคนที่อยู่ร่วมกันในสังคมดังกล่าวมีความแตกต่างกัน และความขัดแย้งระหว่างคุณค่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ในสังคมที่มีความต่างต่างนั้น ประการที่สอง มองที่ตัวบุคคล โดยเฉพาะอย่างยิ่งคุณลักษณะอันพึงปรารถนาของคนที่อยู่ร่วมกับผู้อื่นได้ต้องตระหนักถึงคุณค่าและศักดิ์ศรีของคนทุกคน เช่น การเคารพคนอื่น การอดทนอดกลั้นต่อความแตกต่าง มีความยุติธรรม มีความเที่ยงธรรม มีความเมตตา มีความรักต่อเพื่อนมนุษย์ รักความสงบ ไม่ลำเอียง สามารถปรับตัวอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้อย่างมีความสุข เป็นต้น ประการที่สาม มองที่พฤติกรรมของบุคคลอันพึงปฏิบัติต่อผู้อื่น เช่น ไม่เลือกปฏิบัติต่อคนที่แตกต่างจากเรา ไม่ปฏิบัติต่อคนอื่นอย่างมีอคติ ไม่เบียดเบียนผู้อื่นทั้งความคิด คำพูดและการกระทำ ไม่อิจฉาริษยาผู้อื่น เป็นต้น และประการที่สี่ การให้คุณค่าแก่ตน โดยดำรงไว้ซึ่งความเป็นคนดีหรือความเป็นผู้มีคุณธรรมตามหลักศาสนาที่ยึดถือ สิ่งเหล่านี้อาจแสดงหรือบ่งชี้ผ่านพฤติกรรมที่สามารถประเมินได้จากการกระทำหรือบอกได้จากความรู้สึกของคน

สำหรับแนวคิดความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดี/วรรณกรรมกับสังคม ผู้วิจัยนำมาเป็นมุมมองเพื่อทำความเข้าใจการบูรณาการหรือการสอดแทรกมิติต่างๆ ทางสังคมเข้าไปในตัวบทวรรณกรรม อาทิ มิติสังคม มิติวัฒนธรรม มิติเศรษฐกิจ มิติการเมือง มิติการศึกษา มิติสิ่งแวดล้อม ประเด็นทางสังคมอื่นๆ เช่น ความยุติธรรม ความไม่เท่าเทียมกัน หรือกลุ่มชาติพันธุ์ กลุ่มคนจน คนด้อยโอกาส คนชายขอบ เป็นต้น