

The Sikhs and Non-Violent Practices |

Siwach Sripokangkul

Ph.D. (Political Science), Lecturer,

College of Local Administration, Khon Kaen University

E-mail : siwach1980@hotmail.com

53

Abstract

In this review article, the author begins by looking at a brief history of the Sikhs, both as victims and perpetrators of violence in Indian history to show how the Sikhs have been confronted with and involved in this tragic episode in history. Besides their violent history, the Sikhs have also been labeled as “separatists” and “extremists.” The author, however, tries to provide evidence of the non-violent practices of the Sikhs which have broadly affected social perception and reflected intelligence, notably the principle of non-cooperation (Swadeshi), social reform, blood donation for non-violent revenge, and resistance to violence. The non-violent practices have included cooperation towards a city becoming peaceful and tolerant, as well as mosque restoration in a shared sacred space of both Muslims and Sikhs. Through the contribution of this paper, the author elucidates the Sikhs’ history of experience with violence, including a body of non-violent practices and knowledge based on Sikh religious beliefs. This

ปีที่ 21

ฉบับที่ 4

ต.ค.

-

ธ.ค.

2558

ชาวซิกข์และปฏิบัติการสันติวิธี | ศิวชัย ศรีโสภางกุล

history is presented for the consideration of Thai non-violence scholars.

Keywords : India, Non-Violent Practices, the Sikhs

ชาวซิกซ์และปฏิบัติการสันติวิธี

ศิวัช ศรีโสภากุล¹

ร.ด. (รัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต), อาจารย์ประจำ,
วิทยาลัยการปกครองท้องถิ่น มหาวิทยาลัยขอนแก่น

E-mail : siwach1980@hotmail.com

บทคัดย่อ

บทความปริทัศน์นี้ ผู้เขียนจะเริ่มต้นกล่าวถึงประวัติศาสตร์ฉบับย่อว่าด้วยความรุนแรงที่สัมพันธ์กับชาวซิกซ์ ทั้งในฐานะเป็นเหยื่อและผู้กระทำการ ในประวัติศาสตร์ประเทศอินเดีย เพื่อฉายภาพว่าชาวซิกซ์เผชิญและมีส่วนในความโหดร้ายอย่างไร อีกทั้ง ท่ามกลางความโหดร้ายที่ว่านี้ยังมีความพยายามประทักตรว่าชาวซิกซ์เป็นพวกแบ่งแยกดินแดนและนิยมความรุนแรงนับจากความขัดแย้งกับรัฐบาลอินเดียในช่วงทศวรรษที่ 1980 เป็นต้นมา อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนได้พยายามค้นหาร่องรอยและประมวลปฏิบัติการต่อสู้อย่างสันติวิธีของชาวซิกซ์ในรูปแบบที่ส่งผลต่อการรับรู้และสะท้อนทางปัญญาต่อสังคมในวงกว้าง ไม่ว่าจะเป็นหลักการไม่ให้ความร่วมมือ หลักการปฏิรูปกฎหมายสังคม หลักการบริจาคเลือดเพื่อแก้แค้น หลักการปฏิเสธการใช้ความรุนแรง ตลอดจน การร่วมผลิตซ้ำความหมายต่อเมือง

¹ ข้าพเจ้าขอขอบคุณความชื่นนี้ให้แก่พ่อแม่ของข้าพเจ้า ข้าพเจ้าขอขอบคุณ อ.ดร.ชาญชัย สุขโกศล หัวหน้าโครงการวิจัยปริทรรศน์องค์ความรู้สันติวิธีจากสารธารณภูมิปัญญาตะวันออก มหาวิทยาลัยมหิดล ที่สนับสนุนให้ทำงานและเผยแพร่งานชิ้นนี้ และข้าพเจ้าขอขอบคุณศาสตราจารย์ ดร.ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ที่ให้กำลังใจและเป็นต้นแบบทางวิชาการให้ข้าพเจ้าตลอดมา

หนึ่งให้เป็นเมืองที่ว่าด้วยสันติภาพและสันติธรรม และการร่วมมือปฏิสังขรณ์มัสยิดเพื่อใช้สวดมนต์ร่วมกัน กับศาสนาอิสลาม ขณะที่คฤณการของบทความนี้ ผู้เขียนคาดหวังให้สังคมไทยเข้าใจประวัติศาสตร์ ความรุนแรงที่เกี่ยวข้องกับชาวซิกข์ รวมถึง เป็นการ ริเริ่มเสนอองค์ความรู้ชุดหนึ่งว่าด้วยการไม่ใช้ความ รุนแรงบนพื้นฐานความเชื่อทางศาสนาซิกข์ต่อ วงวิชาการด้านสันติศึกษาของสังคมไทย

คำสำคัญ: ชาวซิกข์, ปฏิบัติการสันติวิธี, ประเทศ อินเดีย

บทนำ

ชาวซิกข์เป็นประชากรอันดับที่ 4 หรือคิดเป็นร้อยละ 2 ของประชากรอินเดียทั้งหมด รองลงมาจากชาวฮินดู ชาวมุสลิมและชาวคริสต์ตามลำดับประมาณร้อยละ 60 ของชาวซิกข์อาศัยอยู่ในแคว้นปัญจาบ แคว้นทางภาคตะวันตกเฉียงเหนือของประเทศอินเดีย โดยจำนวนประชากรชาวซิกข์เพิ่มขึ้นจาก 7.85 ล้านคนในปี 1961 เป็น 19.23 ล้านคนในปี 2001 ขณะที่สัดส่วนของชาวซิกข์จากประชากรอินเดียทั้งหมดเพิ่มขึ้นจากร้อยละ 1.79 ในปี 1961 เป็นร้อยละ 1.89 ในปี 1971 และเป็นร้อยละ 1.97 ในปี 1981 แต่หลังจากนั้นเริ่มที่จะถดถอยลงอย่างต่อเนื่องเหลือร้อยละ 1.94 ในปี 1991 และร้อยละ 1.87 ในปี 2001 อันเป็นผลมาจากการสูญเสียในช่วงความขัดแย้งกับรัฐบาลอินเดียอย่างรุนแรงระหว่างปี 1984-1993 (Ranjit S. Ghuman, 2012, 87)

แม้ศาสนาซิกข์ประกอบด้วยหลายนิกาย² แต่มีจุดร่วมกันต่อความเชื่อในฐานะรากของศาสนาที่ถือว่าศาสนาซิกข์ก่อกำเนิดในปี 1469 ที่แคว้น

² เนื้อหาของบทความนี้จะกล่าวครอบคลุมถึงชาวซิกข์ที่เรียกตัวเองว่าซิกข์ขนานแท้ (orthodox) รวมถึง นิกายอื่นๆ เช่นนิกาย "Nirankari" นิกายนี้ปฏิเสธข้ออ้างที่บวชตนมนต์ที่ว่า "dhan dhan Nirankar" ("Glory, glory to the Formless One") นิกายนี้ปฏิเสธพิธีกรรมและการคลั่งศาสนาอย่างไม่มีเหตุผล พวกเขาไม่เชื่อว่าศาสดาคูโรไบบีนด์ ซิงห์ ยี ศาสดาท่านที่ 10 คือศาสดาท่านสุดท้ายของศาสนาและไม่เชื่อว่าพระมหาคัมภีร์ "คุรุ ครันท์ ซาฮิบ" คือศาสดาตลอดกาลของชาวซิกข์ ตลอดจน พวกเขาจะไม่เผาศพและฝังคนตาย แต่จะใช้วิธีง่ายๆ คือโยนร่างกายสู่แม่น้ำ ทั้งนี้ พวกเขาเชื่อว่าความตายของมนุษย์คือเหตุการณ์ที่ควรปิติยินดีและอย่าคร่ำครวญเสียใจ นอกจากนี้ การดื่มของมีเมาและสูบบุหรี่เป็นข้อห้ามสำคัญของนิกายนี้ เช่นเดียวกับครอบคลุมถึงนิกายนามธารี (Namdhari) (เรียกอีกอย่างว่า "Kukas") นิกายนี้เกิดขึ้นในช่วงมหาราช รัณจิต ซิงห์ (Maharaja Ranjit Singh) เป็นผู้นำชาวซิกข์ในแคว้นปัญจาบ ชาวซิกข์จำนวนหนึ่งเชื่อว่าพวกเขาถูกขับไล่ไปในทางที่ผิด เนื่องจากความภาคภูมิใจอันเหลือผ่านชัยชนะในทางทหารของมหาราช ชาวซิกข์เหล่านั้นจึงแยกตัวออกมา อีกทั้ง นิกายนี้เชื่อว่าศาสดาคูโรไบบีนด์ ซิงห์ ยี ศาสดาท่านที่ 10 ไม่ได้เสียชีวิตในปี 1708 แต่ท่านอยู่อย่างสงบในที่ลับๆ จนถึงอายุขัยที่ 137 ขวบ (มิใช่อายุขัยที่ 42 ขวบ ตามที่ชาวซิกข์โดยทั่วไปเข้าใจ) และมีผู้สืบทอดจากท่านศาสดาท่านที่ 10 คือท่านบาลัค ซิงห์ (Balak Singh) เป็นศาสดาท่านที่ 11 ท่านเสียชีวิตในปี 1862 และท่านราม ซิงห์ (Ram Singh) คือศาสดาท่านที่ 12 ถัดมา โดยยังมีศาสดาสืบทอดมาถึงปัจจุบัน นิกายนี้ยังย้ำถึงการนุ่งขาวห่มขาว ตั้งแต่ผ้าโพกหัวลงมา และจะทานแต่อาหารเจเท่านั้น ตลอดจน นิกายนี้จะเน้นพิธีกรรมที่เกี่ยวกับไฟ อ้างใน W. H. McLeod (1989, 16-17)

ปัญจาบ โดยถือเอาปีประสูติของพระศาสดาท่านแรกคือ กุรุ นานัก เดว ยี (1469-1539) เป็นจุดเริ่มต้น และมีจุดร่วมกันต่อหลักการของศาสนาที่ก่อรูปขึ้นผ่านการยกเลิกระบบวรรณะตามศาสนาฮินดู โดยส่งเสริมแนวคิดเสมอภาคนิยม (egalitarianism) อีกทั้ง ท่านศาสดาท่านแรกยังได้สร้างความเป็นชุมชนสังคม-ศาสนาซิกข์ ต่อทุกระดับชนชั้นวรรณะในแคว้นปัญจาบ ขณะที่ ศาสดาของศาสนาซิกข์มีทั้งหมด 10 ท่าน³ โดยถือเอาพระมหาคัมภีร์ กุรุ ครันท์ ซาฮิบ (The Guru Granth Sahib) เป็นเสมือนพระศาสดาองค์ที่ 11 ซึ่งเป็นพระศาสดาในรันดร์กาล

คำว่า “ซิกข์”⁴ หมายถึงนักเรียน (student) นักเรียนในที่นี้ถือเป็นนักเรียนหรือสาวกของศาสดาทั้ง 10 กุรุ (Guru) และเป็นนักเรียนที่เคารพกราบไหว้พระมหาคัมภีร์ กุรุ ครันท์ ซาฮิบ หากกล่าวสำหรับศาสนาคริสต์ พระคัมภีร์ไบเบิลประกอบด้วยพระวจนะของพระเจ้า พระคัมภีร์ศาสนาซิกข์ได้แสดงออกจากพระวจนะของท่านศาสดาเช่นกัน ในที่นี้ ร่างกายและจิตวิญญาณของพระศาสดาทุกท่านจึงผูกติดตรึงไว้กับพระมหาคัมภีร์อย่างอมตะ เหตุผลดังกล่าวจึงเรียกว่า พระมหาคัมภีร์ “กุรุ ครันท์ ซาฮิบ” (W. H. McLeod , 1989, 16-17)⁵ พระมหาคัมภีร์นี้อยู่ที่ศาสนสถานที่สำคัญที่สุดของศาสนาซิกข์คือ พระวิหารฮาร์มิดิร ซาฮิบ หรือพระวิหารทองคำ ณ อัมริตซาร์ แคว้นปัญจาบ

บทความปริทัศน์เรื่อง “ชาวซิกข์และปฏิบัติการสันติวิธี” ผู้เขียนจะเริ่มกล่าวถึงซิกข์กับประวัติศาสตร์ความรุนแรง เพื่อฉายภาพให้เห็นภูมิทัศน์

³ 1) ศาสดากุรุ นานัก เดว ยี (อายุขัย: 1469 - 1539 / ศาสดา : 1469 - 1539)

2) ศาสดากุรุ อังขัด เดว ยี (อายุขัย: 1504 - 1552 / ศาสดา : 1539 - 1552)

3) ศาสดากุรุ อมรดาส ยี (อายุขัย: 1479 - 1574 / ศาสดา : 1552 - 1574)

4) ศาสดากุรุ รามดาส ยี (อายุขัย: 1534 - 1581 / ศาสดา : 1574 - 1581)

5) ศาสดากุรุ ฮ์รยัน เดว ยี (อายุขัย: 1563 - 1606 / ศาสดา : 1581 - 1606)

6) ศาสดากุรุ ฮ์ร โมฮินด์ ยี (อายุขัย: 1595 - 1644 / ศาสดา : 1606 - 1644)

7) ศาสดากุรุ ฮ์ร หราย ยี (อายุขัย: 1630 - 1661 / ศาสดา : 1644 - 1661)

8) ศาสดากุรุ ฮ์ร ภฤษัน ยี (อายุขัย: 1656 - 1664 / ศาสดา : 1661 - 1664)

9) ศาสดากุรุ เด็ก บาฮาตูร ยี (อายุขัย: 1621 - 1675 / ศาสดา : 1664 - 1675)

10) ศาสดากุรุ โมฮินด์ ซิงห์ ยี (อายุขัย: 1666 - 1708 / ศาสดา : 1675 - 1708)

⁴ เป็นภาษาปัญจาบี ตรงกับภาษาสันสกฤตว่า “ศิษยะ” และตรงกับภาษาบาลีว่า “สิกขะ”

ความรุนแรงผ่านเหตุการณ์สำคัญที่เกี่ยวข้องกับชาวซิกข์ในประเทศอินเดีย ตามมาด้วยหัวข้อหลักคือชาวซิกข์และปฏิบัติการสันติวิธี เพื่อศึกษาการกระทำที่มุ่งเน้นทั้ง “วิธีการ” และ “เป้าหมาย” โดยยึดหลักสันติวิธีตามความเชื่อทางศาสนา แม้จะมีการกระทำในแง่สันติวิธีจำนวนมากในประวัติศาสตร์ชาวซิกข์ แต่ผู้เขียนเลือกมาเพียง 5 ปฏิบัติการสำคัญ ซึ่งถือว่าเป็นปฏิบัติการที่ได้รับการเอ่ยถึงและยอมรับอย่างกว้างขวางในแวดวงศาสนาซิกข์ โดยปฏิบัติการทั้งหมดได้ครอบคลุมทุกนิกายสำคัญของศาสนาซิกข์ อนึ่ง งานวิชาการด้านสังคมศาสตร์ในประเทศไทยที่กล่าวถึงศาสนาซิกข์ยังปรากฏไม่มากนัก ดังนั้นผู้เขียนจึงหวังให้บทความนี้เป็น การเปิดโลกทัศน์ทำความเข้าใจต่อเรื่องความรุนแรงและสันติวิธีสู่วงวิชาการและสังคมไทย เพื่อให้เรียนรู้เรื่องราวและบทเรียนสำคัญของศาสนาซิกข์ในประเทศอินเดีย ประเทศที่ถือว่ามีความขัดแย้งทางศาสนาสูงสุดประเทศหนึ่งบนโลกใบนี้

1. ซิกข์กับประวัติศาสตร์ความรุนแรง

ควรต้องกล่าวเรื่องราวสำคัญในจินตนาการความเจ็บปวดของชาวซิกข์จำนวนหนึ่งคือ พวกเขาดังคำถามว่า ทำไมตนเองต้องเกิดและเติบโตในดินแดนแห่งคำสาปของความรุนแรงคือแคว้นปัญจาบ เนื่องจากเต็มไปด้วยเรื่องราวและชะตากรรมที่โหดร้ายบนผืนแผ่นดินนี้ ไม่ว่าจะเป็นการต่อสู้และการสละชีพของศาสดาท่านที่ 5 ท่านที่ 9 และท่านที่ 10 จากการครอบงำของราชวงศ์โมกุล แม้ชาวซิกข์ได้รับแรงบันดาลใจจากการสละชีพดังกล่าวและถือว่าเป็นการสละชีพเพื่อปกป้องศาสนา (martyrdom) ก็ตาม รวมถึง เผชิญเหตุการณ์ “การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์” (Ghallughara) ต่อชาวซิกข์ครั้งที่ 1 ในปี 1746

⁵ อรันยิก อานันถวัลฤกษ์ ชาวซิกข์ตระกูลสัจเทพ ในกรุงเทพฯ อธิบายว่า “พระมหาคัมภีร์ ‘คุรุ ครันท์ ซาฮิบ’ มิใช่เป็นเพียงแค่พระมหาคัมภีร์อันศักดิ์สิทธิ์เท่านั้น หากแต่ยังเป็นเสมือนพระศาสดาในวัฏจักรของชาวซิกข์ทั้งปวงอีกด้วย พระมหาคัมภีร์นี้ได้รับรวบรวมบทสวดภาวนาและบทเพลงร้องสรรเสริญพระเจ้าไว้มากมาย บทเพลงต่างๆ เหล่านี้ล้วนแต่สื่อความหมายถึงพระเจ้าผู้ประเสริฐสุด และพรรณนาถึงสถานภาพของลูกศิษย์ที่ตั้งจิตอธิษฐานและสวดมนต์อันอ่อนน้อม เนื่องด้วยความทรมานที่ต้องพรากจากพระผู้เป็นเจ้าและความปรารถนาที่จะได้เข้าถึงพระองค์อีกครั้ง” อ้างใน สาวิกา บุรพาสกล (2554, 17)

เรียกว่า “Chhota Ghallughara”⁶ (Small Holocaust) และครั้งที่ 2 ในปี 1762 เรียกว่า “Vadda Ghallughara”⁷ (Great Holocaust) ต่อมา ต้องเผชิญการสังเวทชีวิตผ่านช่วงเวลาเจ้าอาณานิคมอังกฤษ โดยเฉพาะเหตุการณ์การสังหารหมู่ที่อัมริตซาร์ วันที่ 13 เมษายน 1919 จากทหารอังกฤษที่กราดยิงอย่างบ้าคลั่งต่อพวกเขา ทั้งๆ ที่เป็นวันเฉลิมฉลองในพิธีกรรมทางศาสนา⁸ ผลปรากฏว่า มีผู้เสียชีวิตไม่ต่ำกว่า 1,500 คน ในจำนวนนี้มีเด็กทารกเสียชีวิตด้วยและมีผู้บาดเจ็บประมาณ 3,000 คน (Alice Basarke, 2008)

เหตุการณ์ต่อมานับเป็นความสูญเสียอันเจ็บปวดแห่งศตวรรษที่ 20 คือช่วงการแบ่งแยกประเทศระหว่างอินเดียกับปากีสถานในปี 1947 การสลายโยกย้ายประชากรชาวซิกข์และฮินดูประมาณ 4.5-5 ล้านคน จากแคว้นปัญจาบตะวันตก (ประเทศปากีสถาน) เพื่อไปแคว้นปัญจาบตะวันออก (ประเทศอินเดีย) พร้อมกับการเคลื่อนย้ายประชากรชาวมุสลิมประมาณ 5.5-6 ล้านคน จาก

⁶ การรณรงค์โดยผู้ปกครองราชวงศ์โมกุลที่กรุงลาฮอร์ให้ฆ่าชาวซิกข์ในระหว่างเดือนมีนาคมถึงพฤษภาคมปี 1746 ประมาณการว่าชาวซิกข์เสียชีวิตจำนวน 7,000-10,000 คน

⁷ Ahmad Shah Abdali ผู้ปกครองชาวอัฟกันได้เข้ามาปราบปรามชาวซิกข์ ประมาณการว่าชาวซิกข์เสียชีวิตนับจาก 20,000-50,000 คน (อ้างใน eSikhs, 2010) ขณะที่การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ครั้งที่ 3 ผ่านมาหลังจากนั้นอีก 222 ปี คือการทำลายพระวิหารทองคำในปี 1984

⁸ ทุกวันที่ 13 เมษายนถือเป็นวันเฉลิมฉลองเทศกาลเก็บเกี่ยวและวันปีใหม่ที่มีความสำคัญในทางศาสนาซิกข์ ตลอดจน เป็นวันที่ คุรุ โฆบินด์ ซิงห์ ยี ศาสตราท่านที่ 10 สถาปนาองค์กำลังชาวซิกข์ขึ้นเรียกว่า “Khalsa” และ 21 ปีต่อมา อัดฮาม ซิงห์ (Udham Singh) หนึ่งในชาวซิกข์ที่มีความทรงจำอันเจ็บปวดเคียดแค้น ได้เดินทางไปประเทศอังกฤษในเดือนมีนาคมปี 1940 พร้อมรื้อกระสุนปืนพก 5 นัด ต่อเซอร์ ไมเคิล โอ ดอร์เวย์อร์ (Sir Michael O’ Dwyer) อดีตผู้ว่าการแคว้นปัญจาบจนเสียชีวิต ระหว่างการให้ปากคำในชั้นศาล อัดฮาม ซิงห์กล่าวว่า “ข้าพเจ้ากระທาลงไปเพราะข้าพเจ้ามีความขุ่นแค้นต่อตัวเขา เขาสมควรได้รับความตาย เขาคือผู้กระทำคามผิดที่แท้จริง เขาต้องการที่จะบดขยี้จิตวิญญาณของเรา ดังนั้น ข้าพเจ้าจึงต้องฆ่าเขา ... ผ่านมา 21 ปีเต็ม...ข้าพเจ้ายังคงอยากที่จะแก้แค้น ข้าพเจ้ามีความสุขที่ได้ทำการกำจัดล้าง ข้าพเจ้าไม่เกรงกลัวต่อความตาย ข้าพเจ้าพร้อมที่จะต้องตายเพื่อปกป้องประเทศของข้าพเจ้า ข้าพเจ้าเห็นประชาชนของข้าพเจ้าต้องอดอยาก หิวโหยภายใต้การปกครองของอังกฤษ ข้าพเจ้าต่อต้าน (การปกครองของอังกฤษ) นี่คือการกิจของข้าพเจ้า...ความภาคภูมิใจที่มอบให้ข้าพเจ้าเหนือสิ่งใดแม้แต่ความตาย...คือการที่ข้าพเจ้าได้ปกป้องผลประโยชน์ต่อแผ่นดินแม่ของข้าพเจ้า” (อ้างใน Lion M.G. Agrawal, 2008, 123)

ประเทศอินเดียไปปากีสถาน นับว่าเป็นการอพยพครั้งยิ่งใหญ่ที่สุดของศตวรรษที่ 20 (Ian Talbot, 2006, 3) การอพยพท่ามกลางช่วงเวลาเกลียดชังสูงสุดของชาวซิกข์และฮินดูกับชาวมุสลิม นำไปสู่จำนวนผู้เสียชีวิตไม่น้อยกว่า 500,000 คน (Pritam Singh, 2007) หรือตัวเลขผู้เสียชีวิตน่าจะคาดการณ์ได้จาก 250,000 ถึง 2,000,000 และถึง 3,000,000 คน (Ian Copland, 2002, 658)⁹

ความโหดร้ายต่อชะตากรรมชีวิตมนุษย์ระหว่างการเดินทาง ไม่ว่าจะเป็นศาสนาใดก็ตาม เต็มไปด้วยเรื่องราวของการฆาตกรรม การจู่โจมขบวนอพยพ ทั้งขบวนการเดินทาง และขบวนรถไฟ การลักพาตัว การเผาทำลายที่พักและการข่มขืนสตรี รวมถึง มีผู้เสียชีวิตจากโรคระบาด ควรต้องกล่าวว่าประชาชนทั้ง 3 ศาสนา ต่างอยู่ในฐานะผู้กระทำการและเหยื่อเหมือนกัน¹⁰ อย่างไรก็ตามในสายตาของชาวซิกข์ ความเจ็บปวดยังคงฝังใจที่ตนเองไม่ได้ดำรงสถานะเป็นรัฐคาลิสถาน (Khalistan) คือรัฐของชาวซิกข์เอง (Khalistan หมายถึงดินแดนแห่งความบริสุทธิ์ -Land of Pure) เนกเช่นปากีสถาน รัฐของชาวมุสลิมดังที่ ทารา ซิงห์ (Tara Singh) ผู้นำทางการเมืองและศาสนาของชาวซิกข์ กล่าวในปี 1947 ว่า “ชาวฮินดูได้รับฮินดูสถาน (ประเทศอินเดีย) ชาวมุสลิมได้รับปากีสถาน แต่อะไรล่ะ คือสิ่งที่ชาวซิกข์ได้รับ?” (อ้างใน Gopal Singh, 1994, 77) ความเจ็บปวดดังกล่าวส่งผลก่อรูปการเคลื่อนไหวทางการเมืองของชาวซิกข์ในหลายทศวรรษต่อมา จนกระทั่งถึงเหตุการณ์ลวร้ายที่สุดในปี 1984 ณ ดินแดนต้องคำสาปแห่งนี้

โศกนาฏกรรมความรุนแรงในช่วงรัฐบาลนางอินทรีรา คานธี ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีคือ การส่งกองกำลังทหาร รถถัง และอาวุธสงครามเข้าไปโจมตี

⁹ แม้ยากจะระบุจำนวนที่ชัดเจน แต่เซอร์ พอล แพทริก (Sir Paul Patrick) ปลัดสำนักงานกระทรวงคอมมอนเวลท์ (Commonwealth Office) ของอังกฤษระบุว่า ตัวเลขน่าจะอยู่ที่จำนวนระหว่าง 800,000-1,000,000 คน (Ian Copland, 2002, 657)

¹⁰ หากพิจารณาผ่านแนวคิดของจีโอจีโอ อะแกมเบน (Giorgio Agamben) เรื่องสภาวะยกเว้น (state of exception) ที่อำนาจอธิปไตยเพิกถอนการปกป้องและทั้งชีวิตมนุษย์ให้ “เปลือยเปล่า” ไปสู่พื้นที่ของความรุนแรงและพื้นที่ที่ไร้ความหมายไร้ความมั่นคง ดังนั้น ใครก็ตามสามารถเป็นผู้ฆ่า/ถูกฆ่าได้ง่ายดาย โดยไม่ต้องรับผิดชอบใดๆ ทั้งสิ้น อ้างใน Giorgio Agamben (1998)

โดยบาบา เกอร์บาจัน ซิงห์ (Baba Gurbachan Singh) ผู้นำนิกายดังกล่าว ได้ถูกลอบฆ่าในเดือนเมษายนปี 1980 รวมถึง ผู้ติดตามท่านอีกหลายคนถูกฆาตกรรมเช่นกัน ส่วนผู้ติดตามของภินทราวาเลถูกกล่าวหาว่าเป็นฆาตกรต่อมา ในเดือนกันยายนปี 1981 มีการลอบฆ่าจากทั นนาเรน (Jagat Narain) ผู้ก่อตั้งหนังสือพิมพ์ Hind Samachar หนังสือพิมพ์ภาษาฮินดีที่ใหญ่ที่สุดของแคว้นปัญจาบ สาเหตุสันนิษฐานว่าเขาสนับสนุนชาวซิกข์นิกาย “Nirankari” ให้ต่อต้านภินทราวาเล (Jugdep Chima, 2002, 28)

ในปี 1982 ภินทราวาเลได้เป็นผู้นำ SGPC พร้อมกับดูแลพระวิหารทองคำ บทบาทแรกเริ่มของการเป็นผู้นำสวตมนต์ต่อต้านลัทธิบริโภคนิยมและระบบวรรณะ โดยอิงหลักศีลธรรม มนุษยนิยม และเสมอภาคนิยม (Pritam Singh, 200, 560) ตลอดจน สวตมนต์เพื่อฟื้นฟูเอกลักษณ์ความเป็นซิกข์ ต่อมา เขายื่นกรณถึงข้อตกลง “Anandpur Sahib Resolution 1973” กระทั่งวันที่ 4 สิงหาคม 1982 พรรคอาคาลี ทัล ร่วมกับ ภินทราวาเล เริ่มรณรงค์แนวคิดการทำ “สงครามเพื่อความถูกต้อง” โดยจัดตั้งกองกำลังชาวซิกข์หรือ “Dharam Yudh” (righteous war)

ความตึงเครียดเกิดขึ้นกว้างขวางครอบคลุมบริเวณแคว้นปัญจาบมากขึ้นเรื่อยๆ เมื่อภินทราวาเลเริ่มตำหนิชาวฮินดูอย่างดุเดือดและตำหนิสื่อมวลชนชาวฮินดูอย่างรุนแรง วันที่ 23 เมษายน 1983 ทหารอินเดียในแคว้นปัญจาบถูกยิงเสียชีวิตขณะอยู่ที่ทางออกของพระวิหารทองคำ ต่อมา วันที่ 5 ตุลาคม 1983 กองกำลังชาวซิกข์ได้ปล้นรถโดยสารท้องถิ่น ทำการแยกชาวฮินดูออกจากชาวซิกข์ พร้อมกราดยิงชาวฮินดูเสียชีวิตทั้งหมด 6 คน และวันที่ 18 ตุลาคม 1983 กองกำลังซิกข์ใช้วิธีการเดียวกัน ปรากฏว่าชาวฮินดูเสียชีวิตทั้งหมด 4 คน (Apurba Kundu, 1994, 51) นอกจากนี้ ยังมีชาวฮินดูถูกฆ่าโดยปริศนาจำนวนมากขึ้นทั่วแคว้นปัญจาบและมีการสันนิษฐานว่าเป็นการกระทำของกองกำลังชาวซิกข์ (Jugdep Chima, 2002, 28)

ในที่สุดวันที่ 4 มิถุนายน 1984 กองกำลังความมั่นคงอินเดียได้เริ่ม “ปฏิบัติการดาวสีน้ำเงิน” (Blue Star Operation) โจมตีกองกำลังชาวซิกข์ พร้อมส่ง

รถถังจำนวน 13 คันและเฮลิคอปเตอร์หลายลำยิงเข้าไปในพระวิหารทองคำ จนอาคารได้รับความเสียหายร้ายแรง ส่งผลให้ผู้บริสุทธิ์ชาวซิกข์ประมาณ 5,000 คนเสียชีวิต โดยเฉพาะผู้แสวงบุญ สตรีและเด็ก เนื่องจากอยู่ตรงกลาง ระหว่างการต่อสู้ของทั้ง 2 ฝ่าย และหายใจไม่ออกเนื่องจากความแออัด ตลอดจน ความร้อนและปราศจากน้ำ (Darshan S. Tatla, 2006, 62) ต่อมา ไม่นาน ด้วยความโกรธแค้นจากกรณีพระวิหารทองคำถูกทำลาย เหตุการณ์ คาดไม่ถึงคือวันที่ 31 ตุลาคม 1984 องค์กรชาวซิกข์ 2 คนประจำตัว นางอินทรา คานธี ได้สาธตกระสุนปืนลอบสังหารหล่อน ส่งผลให้หล่อน เสียชีวิตระหว่างถูกนำตัวส่งโรงพยาบาล วันต่อมาได้เกิดการจลาจลโดยชาว อินเดียทั่วกรุงเดลี และเมืองอื่นๆ ทางตอนเหนือของประเทศ เริ่มมีการฆ่า ชาวซิกข์ขนานใหญ่ มีการเผาศาสนสถานคือวัดซิกข์ประจำเมืองต่างๆ และ เผาแหล่งธุรกิจชาวซิกข์ เฉพาะในกรุงเดลีและพื้นที่รอบๆ ประเมินการว่า ชาวซิกข์ถูกฆ่าตาย 4,000-5,000 คน จำนวนร้อยละ 5 ถึงร้อยละ 10 ของ ผู้เสียชีวิตดังกล่าวถูกเผาทั้งเป็น ชาวซิกข์ประมาณ 50,000-60,000 คนต้อง อพยพกลายเป็นผู้ไร้บ้าน ถูกสร้างความอับอาย และทารุณกรรม เช่นเดียวกับรัฐบาลต่อมาของนายราจีฟ คานธี ได้ใช้เวลาหลายปีในการสู้รบกับกอง กำลังชาวซิกข์ผ่านปฏิบัติการต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น “Operation Woodrose” “Operation Blackthunder” “Operation Rakshak I” “Night Dominance” “Operation Rakshak II” และ “Final Assault” ยิ่งชาวซิกข์ถูกทำร้ายมาก เท่าไร กองกำลังชาวซิกข์ องค์กรสงครามกองโจรของชาวซิกข์และเยาวชน ผู้ร่วมรบ ยิ่งมีจำนวนมากขึ้นเท่านั้น ปฏิบัติการจากรัฐบาลอินเดียรวมกับ เหตุการณ์ก่อนหน้านี้ ทำให้ชาวซิกข์จำนวนกว่า 80,000 คนต้องเสียชีวิต ระหว่างปี 1980-1992 (Darshan S. Tatla, 2006, 62)

ก่อนเหตุการณ์ปี 1984 ภาพลักษณ์ชาวซิกข์จากสายตารัฐบาลอินเดีย และชาวฮินดู ถูกประทับตราในฐานะเป็น “ขบวนการแบ่งแยกดินแดน” (Anne Murphy, 2007, 345) “พวกยึดมั่นถือมั่นหลักมูลฐาน” (fundamentalist) “พวกสุดขั้วทางการเมือง” (political extremists) “กลุ่มผู้ก่อการร้าย”

(terrorists) “พวกก่อความไม่สงบ” และ “พวกคลั่งชาตินิยม” (W. H. McLeod, 1998: 21) เพื่อสื่อถึงผู้เบี่ยงเบนและหมดสิ้นศรัทธาไปจากหลักคำสอนแรกเริ่มของศาสนาที่สอนให้รักสันติภาพ และปฏิเสธการใช้ความรุนแรง (M. Juergensmeyer, 1988) โดยเฉพาะจากการจัดตั้งกองกำลังชาวยิกซ์กับรัฐบาลอินเดียในทศวรรษ 1980 นอกจากนี้ ภายหลังเหตุการณ์ดังกล่าว ภาพลักษณ์ยังกลับถูกผลิตซ้ำว่าเป็น “พวกต่อต้านชาติ” “พวกไม่ซื่อสัตย์” และ “พวกทรยศ” แม้แต่เยาวชนรวมถึงคนทั่วไปที่ไต้หวันเคราและสวมผ้าโพกหัวทั้งหมดต่างถูกมองว่าเป็นพวกต่อต้านรัฐบาลและสนับสนุนคาลิสถาน (anti-government and pro-Khalistan) (Darshan S. Tatla, 2006, 67)

อย่างไรก็ตาม หากมองพวกเขาในฐานะ “คนกลุ่มน้อย” ผู้ถูกกดขี่มาตลอดในประวัติศาสตร์ประเทศอินเดีย ควรพิจารณาข้อถกเถียงจากภาพลักษณ์ดังกล่าวด้วยคำถามที่ว่า การต่อสู้ในประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา รวมถึงการต่อสู้เพื่อปลดปล่อยคาลิสถานของชาวยิกซ์ เป็นการแสดงออกว่าชาวยิกซ์ฝักใฝ่ความรุนแรงหรือไม่ ถึงแม้ว่าสังคมอินเดียกระแสหลักพยายามฉายภาพว่าการฝักใฝ่ความรุนแรงเป็นลักษณะเฉพาะของชาวยิกซ์เมื่อพิจารณาจากปี 1980 เป็นต้นมา แต่ทว่าการกล่าวเช่นนี้ได้รับการโต้แย้งว่าเป็นข้อสรุปทั่วไปที่เกินจริง (over generalization) เพราะการจะประณามใคร่ศาสนาใดก็ตามเพื่อตัดสินว่านิยมใช้ความรุนแรงหรือไม่ ย่อมขึ้นอยู่กับเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ สังคมการเมืองและเศรษฐกิจ ดังนั้น จึงยากที่จะสรุปได้ว่าชาวยิกซ์โปรดปรานการใช้ความรุนแรง (Pritam Singh, 2007, 567) อีกทั้ง การอ้างว่าชาวยิกซ์เป็นผู้ที่ยึดมั่นถือมั่นหลักมูลฐาน (fundamentalist) ก็ได้รับการโต้แย้งว่าพวกเขาไม่ได้สร้างกำแพงและต้องการแยกขาดจากชุมชนอื่นๆ ในทางกลับกัน พวกเขาพร้อมที่จะเผชิญหน้ากับโลกรอบข้าง หากโลกนั้นเป็นโลกที่ถูกต้องและยุติธรรม (W. H. McLeod, 1998, 16) นอกจากนี้ หนึ่งในความพยายามอันประสบความสำเร็จจากการต่อสู้อย่างสันติวิธีของชาวยิกซ์คือการทำให้อาษาปัญจาบเป็นหนึ่งในภาษาทางการของแคว้นปัญจาบได้ในปี 1966 (Pritam Singh, 2007, 558)

แม้ว่าชาวซิกข์จะตกเศร้าเสียใจกับสิ่งที่เกิดขึ้นหลังปี 1984 เพียงใดก็ตาม แต่ชาวซิกข์ส่วนใหญ่เริ่มสิ้นหวังและปิดปฏิเสทกับความคิดเรื่องคาลิสถานเดิมที่กองกำลังชาวซิกข์อาศัยความช่วยเหลือจากชาวซิกข์ในเขตชนบทเป็นเกราะกำบัง แต่การสนับสนุนนี้เริ่มลดน้อยถอยลงเพราะพวกเขาถูกไล่ล่าโดยกองกำลังอินเดียทั้งจากกองทัพ ทหารนอกเครื่องแบบ ตำรวจ และถูกแทรกซึมโดยสายลับ นอกจากนี้ นับจากปลายทศวรรษที่ 1980 เป้าหมายทางการเมืองและศาสนาของกองกำลังชาวซิกข์ก็เปลี่ยนแปลงไป กลับกลายเป็นกลุ่มกรรโชกทรัพย์ ปล้นสะดม และเป็นฆาตกร ชาวซิกข์จึงได้รับความทุกข์ทรมานจากทั้ง 2 ฝ่าย ไม่ว่าจะเป็นการปราบปรามจากกองกำลังอินเดีย และการกดขี่จากกองกำลังชาวซิกข์เอง (Robert Hardgrave, 1993, 61) ภาพของการต่อสู้ในนามชุมชนของกองกำลังชาวซิกข์จึงเลือนลางจางหายไป (Darshan S. Tatla, 2006, 69) ส่งผลให้ภาพของนักต่อสู้กลับเป็นภาพของผู้นิยมความรุนแรง เช่นเดียวกับภาพของการทำสงครามในนามศาสนาซิกข์ ก็ไม่ได้ถูกมองในฐานะเป็นผู้พร้อมยอมตายเพื่อปกป้องศาสนา (martyrdom) แต่ถูกมองว่าเป็นความปราชัยทำเพื่อสร้างประวัติศาสตร์ของตนเองเพียงเท่านั้น (Joyce Pettigrew, 1991, 95)

ความสิ้นหวังที่ทำให้ชาวซิกข์ปฏิเสธไม่ยอมรับความรุนแรงจากกองกำลังชาวซิกข์ยิ่งชัดเจนขึ้น เนื่องจากการฆาตกรรมแรงงานอพยพชาวฮินดู การฆ่าชาวฮินดูบนรถไฟอย่างต่อเนื่อง การฆ่านายบัครา นานกัล (Bakra Nangal) หัวหน้าวิศวกรและผู้อำนวยการกระจายเสียงแห่งภูมิภาค รวมถึง เหตุการณ์เศร้าสลดจากการก่อการร้ายบนเครื่องบินแอร์อินเดียที่มุ่งหน้าสู่ประเทศแคนาดา ส่งผลให้ผู้โดยสารทั้งลำจำนวน 329 คนเสียชีวิต ฯลฯ การกระทำเหล่านี้ยิ่งบั่นทอนแรงบันดาลใจจากการเคลื่อนไหวชาวซิกข์ที่เคยมีอยู่แต่เดิม และยังเพิ่มความชอบธรรมต่อการใช้ความรุนแรงโดยรัฐ ดังนั้น ก่อนสิ้นสุดทศวรรษที่ 1980 กองกำลังชาวซิกข์จึงถูกกลืนมากกว่าถูกรัก (Arjun Chowdhury and Ronald R. Krebs, 2009, 391)

ขณะที่ต้นทศวรรษ 1990 พรรคอาคาลี ทัล เริ่มแตกตัวเป็น 2 กลุ่ม

ระหว่างกลุ่มสุดขั้วทางการเมืองกับกลุ่มทางสายกลาง ผู้นำในกลุ่มสุดขั้วคือ ซิมรันจิต ซิงห์ มานน์ (Simranjit Singh Mann) ยังคงสานต่อถึงความจำเป็นที่ต้องแยกเอกราชออกมาจากอินเดีย เขากล่าวประโยคสำคัญในปี 1991 ว่า “พวกเราต้องตัดสินใจว่า จะยังคงเป็นทาสในอินเดียหรือว่าจะมีการปกครองแบบประชาธิปไตยชาวซิกข์เป็นของตนเอง” แม้ว่าเจตนาของกลุ่มนี้ยังยึดมั่นในการปลดแอกเอกราช แต่กลับถูกมองว่าเต็มไปด้วยการนิยมใช้ความรุนแรงจึงส่งผลให้เสียมวลชนสนับสนุน ส่วนกลุ่มทางสายกลางมิได้เสนอว่ารัฐบาลอินเดียต้องให้เอกราชต่อชาวซิกข์ แต่พยายามวิจารณ์ระบบรวบอำนาจเข้าสู่ส่วนกลางของรัฐบาลอินเดียมากกว่า กลุ่มนี้กล่าวถึงประชาธิปไตยและการแก้ไขปัญหาแบบสันติวิธี พร้อมประณามการใช้ความรุนแรง นอกจากนี้ยังพยายามทำความเข้าใจผู้ก่อความรุนแรงว่า พวกเขาคือเด็กหนุ่มซึ่งถูกชักนำไปในทางที่ผิด ทางกลุ่มย้ำว่า “ไม่มีอะไรจะสามารถบรรลุผลได้ผ่านการใช้ความรุนแรงที่ขาดสติและความยั้งคิด” ขณะเดียวกัน พวกเขาเรียกร้องให้ทหารอินเดียหยุดเช่นฆ่าประชาชนผู้บริสุทธิ์อีกด้วย ที่สำคัญ พวกเขาเสนอว่าการต่อสู้ในประเด็นการแบ่งแยกชาติอินเดีย-ซิกข์จะต้องกระทำผ่านกระบวนการและปทัสสถานแบบประชาธิปไตยเท่านั้น

การปรากฏด้วยท่าทีทางสายกลางของอาคาลี ทัล ได้ลดความชอบธรรมต่อกลุ่มผู้นิยมใช้ความรุนแรง และสร้างจุดเปลี่ยนสำคัญในการต่อสู้ ชาวซิกข์ในชนบทปรารถนาที่จะตอบโต้รัฐบาลน้อยลง แต่เลือกที่จะอาศัยการลงคะแนนเสียงผ่านการเมืองระดับชาติแทน ขณะเดียวกัน ยังเป็นการเพิ่มความละเอียดให้แก่องค์ทวินเดียที่ยังคงไม่หยุดทำร้ายชาวซิกข์ และบั่นทอนภาพลักษณ์ของรัฐบาลอินเดียในสายตาโลก โดยนักวิชาการระบุถึงบทบาทของกลุ่มนี้ที่เอื้อต่อสันติภาพว่า “หลักหมยสำคัญคือการปรากฏขึ้นของอาคาลี ทัล ทางสายกลาง ที่ช่วยป้องปรามผู้ใช้ความรุนแรงได้” (Arjun Chowdhury and Ronald R. Krebs, 2009, 388-390)

จากเนื้อหาที่กล่าวมาทั้งหมด ผู้เขียนได้กล่าวถึงประวัติศาสตร์ความรุนแรงที่เกี่ยวข้องกับชาวซิกข์โดยย่อเพื่อชี้ให้เห็นว่า ชาวซิกข์ตกเป็นทั้งเหยื่อ

และผู้กระทำการในประวัติศาสตร์ประเทศอินเดีย อย่างไรก็ตาม แม้ชาวซิกข์จะถูกประทับตราว่า เป็นผู้นิยมความรุนแรงและยึดมั่นถือมั่นหลักมูลฐานในศาสนา แต่ปฏิเสธไม่ได้ว่าเพราะท่าทีของการต่อสู้แบบสันติวิธีและการไม่ยอมรับความรุนแรง ทำให้กองกำลังชาวซิกข์สืกร่อนไปเองในที่สุดเนื่องจากมวลชนไม่สนับสนุน เช่นเดียวกับที่ต่อมากองกำลังอินเดียได้หยุดการใช้ความรุนแรงกับผู้บริสุทธิ์ชาวซิกข์เช่นกัน เนื่องจากละอายใจต่อกระแสโลกที่เฝ้าจับตามอง กระนั้นก็ตาม ผู้ที่ไม่ได้ศึกษาประวัติศาสตร์ชาวซิกข์อย่างรอบด้านอาจจะไขว่เขวกับภาพลักษณ์ข้างต้นและไม่เชื่อว่าเคยปรากฏเรื่องราวที่น่าสนใจในแง่มุมสันติวิธีของชาวซิกข์ ดังนั้น จึงควรพิจารณาว่า หากประมวลปฏิบัติการสันติวิธีซึ่งเคยเกิดขึ้นอย่างเป็นรูปธรรมจากชาวซิกข์และส่งผลกระทบต่อการรับรู้ของสังคมในวงกว้าง จะสามารถศึกษาค้นคว้าและนำเสนอกรณีตัวอย่างใดได้บ้าง โดยผู้เขียนจะกล่าวไว้ในหัวข้อถัดไป

2.ชาวซิกข์และปฏิบัติการสันติวิธี

ประวัติศาสตร์และความทรงจำเลวร้ายที่เกิดขึ้นกับชาวซิกข์นับจากท่านศาสดาท่านที่ 5 ถูกประหารชีวิต เป็นต้นมา เรื่องราวทั้งหมดนี้วนเวียนอยู่ในดินแดนต้องคำสาปคือแคว้นปัญจาบ อย่างไรก็ตาม หากมีนับเท่าที่ของชาวซิกข์จำนวนมากที่ไม่ยอมรับความรุนแรง อันเป็นสาเหตุทำให้ทั้งรัฐบาลอินเดียและกองกำลังชาวซิกข์หมดความชอบธรรมจนนำไปสู่สถานการณ์คลี่คลายลงในแคว้นปัญจาบ ท่ามกลางความเลวร้ายนับหลายศตวรรษ ได้มีชาวซิกข์จำนวนหนึ่งที่ลุกขึ้นมาต่อสู้กับอำนาจกดขี่ ต่อสู้กับความเกลียดชัง ตลอดจนต่อสู้กับความแค้นแบบตาต่อตาฟันต่อฟัน ผ่านปฏิบัติการไม่ใช้ความรุนแรงโดยอิงจากหลักคำสอนทางศาสนา ปฏิบัติการดังกล่าวเป็นการต่อสู้ปฏิเสธความรุนแรงทั้งทางตรง เช่นการปฏิเสธแก้แค้นฆาตกรที่กระทำต่อผู้นำชาวซิกข์นิกาย “Nirankari” (จึงตอบโต้ผ่านการรวมตัวบริจาคเลือดเพื่อเปลี่ยนความหมายของ “ความตาย” เป็น “การให้” แทน โดยถือเป็นการปรับความหมายเชิงวัฒนธรรม) รวมถึง ปฏิเสธความรุนแรงเชิงโครงสร้าง เช่นการปฏิเสธสถาบันการแต่งงานของชาวซิกข์ และการไม่ให้ความร่วมมือใดๆ ต่อการปกครองของรัฐบาล

จักรวรรดินิยมอังกฤษ ตลอดจนปฏิเสธความรุนแรงทางวัฒนธรรม เช่น การร่วมมือปฏิสังขรณ์มัสยิด อันเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์เฉพาะศาสนาอิสลาม เพื่อใช้เป็นสถานที่สวดมนต์ของทั้งสองศาสนาร่วมกัน หรือการที่ชาวซิกข์และชาวมุสลิมในช่วงการแบ่งแยกประเทศปี 1947 อาศัยเรื่องราวของท่านศาสดาคุรุโฆบินด์ ซิงห์ ยี ศาสดาท่านที่ 10 เพื่อร่วมกันผลิตซ้ำความหมายของเมืองหนึ่งให้เป็นเมืองสันติภาพ ผลที่ตามมาคือ ในขณะที่เมืองอื่นๆ ทั้งชาวซิกข์และชาวมุสลิมเสียชีวิตจำนวนมาก เมืองดังกล่าวกลับไม่มีผู้เสียชีวิตแต่อย่างใด เป็นต้น ทั้งนี้ การทำความเข้าใจปฏิบัติการสันติวิธีเป็นเรื่องสำคัญ เพราะในสายธารแห่งความรุนแรงซึ่งทำให้ชาวซิกข์เป็นทั้งเหยื่อและผู้กระทำการ ยังมีตัวอย่างสำคัญของปฏิบัติการสันติวิธีเกิดขึ้น และปฏิบัติการดังกล่าวสามารถเชื่อมต่อช่องว่างความเข้าใจที่มีต่อชาวซิกข์ได้เช่นเดียวกับเติมเต็มองค์ความรู้ด้านสันติศึกษาให้ลุ่มลึกยิ่งขึ้น โดยผู้เขียนจะยกตัวอย่างปฏิบัติการไล่เรียงผ่านช่วงเวลาจากอดีตเป็นต้นมา พร้อมแนบริปูภาพประกอบเพื่อจะได้เห็นรายละเอียดชัดเจนขึ้น ดังนี้

2.1 การปฏิเสธไม่ให้ความร่วมมือกับรัฐบาลจักรวรรดิอังกฤษของศาสนาซิกข์นิกายนามธารี (Namdhari)

นิกายนามธารี (เรียกอีกอย่างว่า “Kukas”) เป็นหนึ่งในนิกายของศาสนาซิกข์ที่เชื่อว่า ศาสดาคุรุ โฆบินด์ ซิงห์ ยี ศาสดาท่านที่ 10 ไม่ได้เสียชีวิตในปี 1708 แต่ท่านมีชีวิตอยู่จนถึงอายุ 137 ปี (มิได้เสียชีวิตขณะอายุ 42 ปีตามที่ชาวซิกข์โดยทั่วไปเข้าใจ) และยังมีผู้สืบทอดเป็นศาสดาต่อจากท่าน ผู้เขียนจะยกตัวอย่างจากผู้ที่นับถือนิกายนามธารีเชื่อว่าท่านเป็นศาสดาท่านที่ 12 คือ ท่านราม ซิงห์ (Ram Singh, 1816-1885)

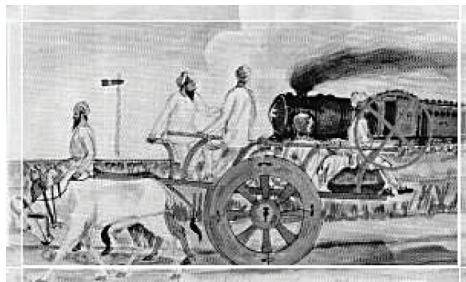
ราวครึ่งศตวรรษก่อนที่มหาตมะ คานธี ได้ปฏิบัติการต่อสู้แบบสันติวิธีในประเทศแอฟริกาใต้ ราม ซิงห์ เคยใช้ปฏิบัติการต่อต้านจักรวรรดิอังกฤษโดยวิธีการไม่ให้ความร่วมมือ (Swadeshi or non-cooperation) ผ่านขบวนการเคลื่อนไหวที่เรียกว่า “ขบวนการ Kooka” (Kooka Movement) ซึ่งแสดงออกผ่านการคว่ำบาตรบริการต่างๆ ของรัฐบาล คำว่าบาตรสถาบันการศึกษาที่ริเริ่ม

โดยอังกฤษ คำว่าบาตรศาลยุดิธรรมของอังกฤษ คำว่าบาตรสินคำที่นำเข้ามาจาก
อังกฤษ (สินค้าทุกชนิด รวมถึง ผ้าฝ้ายที่บริษัท East India ผูกขาดการขาย
โดยนำวัตถุดิบภายในอินเดียไปแปรรูปกลับมาขายด้วยราคาแพง ทำให้
เศรษฐกิจอังกฤษเติบโตอย่างยิ่ง) พร้อมมรณงค์ให้ใช้สินค้าภายในประเทศ
เท่านั้น คำว่าบาตรโดยไม่เชื่อฟังและต่อต้านกฎหมาย ตลอดจน กฎระเบียบทุกชนิด
ที่รู้สึกว่าจะขัดต่อสามัญสำนึกของตนเอง ฯลฯ การไม่ให้ความร่วมมือข้างต้นเป็น
“ตัวอย่าง” ภาคปฏิบัติสำคัญให้คานธีใช้ในการต่อสู้แบบสันติวิธีในเวลาต่อมา
โดย ราวิन्द्रา คูมาร์ (Ravindra Kumar) กล่าวว่า “นี่จึงคือเหตุผลว่าทำไม
แนวทางแบบนามธารีจึงมีอิทธิพลส่งผลต่อการไม่ให้ความร่วมมือและอารยะ
ขัดขืนของคานธี” (Ravindra Kumar, 2010, 5)

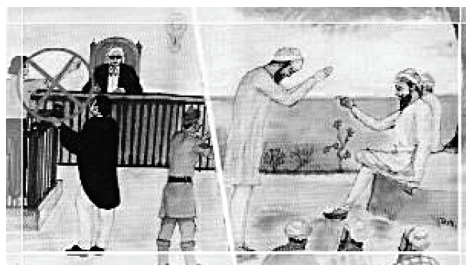
ยุทธวิธีของขบวนการดังกล่าวคือ พวกเขาจะหลบหลีกอย่างเป็นระบบ
ไม่ให้อำนาจจักรวรรดิอังกฤษทราบถึงการกระทำของตนเอง พวกเขาปฏิเสธ
การใช้บริการต่างๆ ตลอดจน สิ่งอำนวยความสะดวกที่จำเป็นจากรัฐบาล
พวกเขาจะไม่เดินทางโดยรถไฟ แต่จะขี่ม้า โดยสารเกวียนที่ลากด้วยวัว และ
เดินทางด้วยเท้าเปล่าแทน วิธีการเช่นนี้ทำให้สามารถหลุดรอดจากสายตา
เจ้าหน้าที่อังกฤษและตำรวจได้ राम ชิงห์ กล่าวย่ำว่า “มันเป็นเรื่องเลวทราม
หากต้องใช้ร่างรถไฟบนผืนแผ่นดินที่ถูกปล้นไป และมันเป็นพาหนะโดยสาร
ของเจ้าอาณานิคมที่แปลกแยก” รวมถึง เป็นของพวกต่างชาติหรือ “ferengis”
(foreigners) ขบวนการนี้ยังไม่ใช่แม้แต่ “sarkari sarak” หรือถนนที่ถูกสร้าง
โดยอังกฤษ พวกเขาจะเดินทางเท้าทั่วไปและทางเดินของแกะแทน พวกเขา
จึงเดินทางจำนวนนับไม่ถ้วน ขบวนการนี้ยังปฏิเสธที่จะใช้ระบบบริการ
ไปรษณีย์ของอังกฤษ พวกเขาสร้างระบบสื่อสารของตนเองขึ้นคือการประดิษฐ์
รหัสลับใช้ในการติดต่อกับชาวซิกข์ตามพื้นที่ต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นใกล้ หรือไกลออกไป
เช่นที่เมือง Kabul (อัฟกานิสถาน-ในปัจจุบัน) เมือง Haripur (พื้นที่หนึ่งของ
ปากีสถานในปัจจุบัน) เมือง Turkistan รวมถึง ดินแดนบางส่วนของรัสเซีย
นอกจากนี้ ภาษาที่พวกเขาใช้สื่อสารจะเป็นภาษาปัญจาบที่นั่น อีกทั้ง พวกเขา
หาวิธีการแบบคิดใหม่ทำใหม่เพื่อจัดการศึกษาให้เยาวชนต่อการเตรียมความพร้อม

เผชิญสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปภายใต้การครอบงำของอังกฤษ

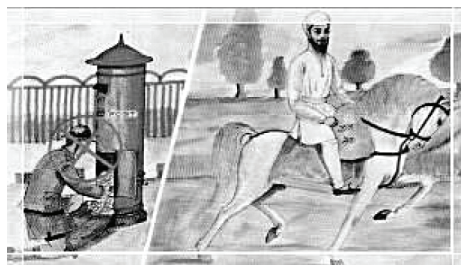
ราม ชิงห์ มองว่าขบวนการดังกล่าวเป็นผู้สืบทอดเจตนารมณ์สำคัญของ ท่านศาสดาท่านที่ 10 อย่างแท้จริง เพราะการเป็นนักรบที่แท้จริงต้องเปรียบ ตั้งสิงโต ซึ่งปฏิเสธไม่ยอมรับการกดขี่ใดๆ หนึ่ง ทั้งท่านศาสดาท่านที่ 10 และ ราม ชิงห์ต่างเผชิญอุปสรรคในช่วงชีวิตของตนเองไม่ว่าจะมาจากการครอบงำ ของราชวงศ์โมกุลและการครอบงำของจักรวรรดินิยมอังกฤษ ทว่าทั้งคู่ยังคง ยืนหยัดต่อภารกิจเพื่อให้ได้มาซึ่งเสรีภาพและความยุติธรรม โดยยอมเจ็บปวด และเสียสละเพื่อปลดปล่อยมนุษย์จากการถูกกดขี่ นอกจากนี้ ราม ชิงห์ ยังเชื่อว่าวิธีการไม่ให้ความร่วมมือจะเป็นหนทางสู่การเข้าใกล้ท่านศาสดา มากที่สุด โปรดพิจารณาภาพการไม่ให้ความร่วมมือ



ภาพ 1 : คำว่าบาตรระบบขนส่งรัฐบาลจักรวรรดิอังกฤษ



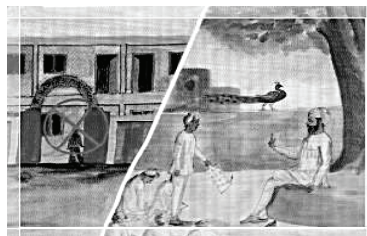
ภาพ 2 : คำว่าบาตรระบบศาลรัฐบาลจักรวรรดิอังกฤษ



ภาพ 3 : คว่ำบาตรระบบไพรชนิเย่



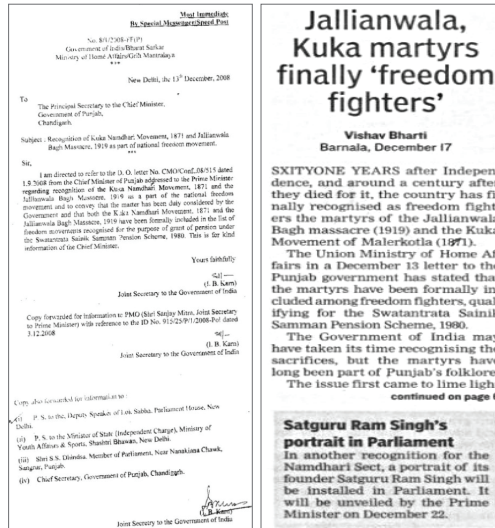
ภาพ 4 : คว่ำบาตรเสื้อผ้านำเข้าหรือ
ผลิตจากอังกฤษ



ภาพ 5 : คว่ำบาตรระบบโรงเรียนอังกฤษ
(อ้างอิงภาพใน Namdhari World, 1998)

ขณะที่ผู้ศึกษาสันติวิธีในอินเดียมักจะคำนึงถึงบทบาทการนำของคานธีเป็นรูปแบบการต่อสู้ที่ยิ่งใหญ่ แต่กลับมองข้ามและเพิกเฉยที่จะศึกษาบทบาทของราม ซิงห์ เว็บไซต์ “Namdhari World” จึงกล่าวว่า “เป็นที่น่าเสียใจเพราะวีรกรรมที่ราม ซิงห์ สรรสร้างต่อมวลมนุษยชาติกลับได้รับการเอ่ยถึงเพียงในสื่อมวลชนของนามธารี แม้แต่ชาวอินเดียยังไม่ใส่ใจวีรกรรมการต่อสู้ของราม ซิงห์ ในประวัติศาสตร์แห่งการต่อสู้เพื่อปลดปล่อยเอกราชให้อินเดีย” (Namdhari World, 1998) อย่างไรก็ตาม เมื่อเดือนธันวาคม ปี 2008 รัฐบาลอินเดียได้ศึกษาค้นคว้ารายละเอียดพร้อมสรรเสริญผลสำเร็จจากการต่อสู้ของ “ขบวนการ Kookas” และเล็งเห็นความสำคัญของแนวทางการปฏิเสธให้ความร่วมมือของราม ซิงห์ จึงออกแถลงการณ์ยืนยันว่าราม ซิงห์ ได้รับการจารึกในประวัติศาสตร์ประเทศอินเดียร่วมกับวีรบุรุษและวีรสตรีอื่นๆ โดยปัจจุบันรูปของท่านได้เข้าไป

อยู่ในสภาคอนเกรสอินเดีย ในแง่ การรื้อฟื้นบทบาทของราม ชิงห์ จึงเป็นการปรับฐานรากความเข้าใจในประวัติศาสตร์การต่อสู้ตามแนวทางสันติวิธีในประเทศอินเดียน้อมไม่อาจจะเลียบบทบาทของชาวซิกข์ได้ โปรดพิจารณาภาพการยอมรับสถานะของราม ชิงห์



ภาพ 6 : แฉงการณเ่ยนันและชาวการไ้รับจารึก
ในประวัติศาสตร์ประเทศอินเดีย
(อ้างอิงภาพใน Namdhari World, 2008)

2.2 การปฏิรูปโครงสร้างการแต่งงานของศาสนาซิกข์นิกายนามธารี

ในช่วงศตวรรษที่ 19 สังคมอินเดียเกิดปรากฏการณ์ฆาตกรรมสตรี ค้าขายสตรีและทารกเพศหญิงจำนวนมาก เนื่องด้วยการดูแลพวกเธอเป็นการเพิ่มภาระค่าใช้จ่ายให้ครอบครัวตนเอง หากสตรีต้องแต่งงาน นอกจากต้องเป็นฝ่ายเสียเงินให้บุรุษแล้ว จะยังเพิ่มปริมาณประชากรอ่านไม่ออกเขียนไม่ได้ ขึ้นไปอีก ราม ชิงห์ จึงกำหนดนโยบายให้การศึกษาต่อเด็กชายและเด็กหญิง เพื่อย้ำถึงความเคารพให้เกียรติซึ่งกันและกัน ต่อมา เขาขบคิดแก้ปัญหาโดยปฏิรูปโครงสร้างการแต่งงานของชาวซิกข์นิกายนามธารีใหม่ เป็นระบบลด

ค่าใช้จ่ายซึ่งเน้นการแต่งงานแบบรวมหมู่ (mass marriages) เรียกว่า อนันต์การัช (Anand Karaj) (คำว่า “Anand” มาจากภาษาสันสกฤต คือ “Nand” แปลเป็นภาษาอังกฤษ คือ To rejoice หรือ To delight) ครั้งแรกเมื่อวันที่ 3 มิถุนายน 1863 ในหมู่บ้าน Khote เมือง Ferozepur แคว้นปัญจาบ การแต่งงานจะจัดคู่หญิงชายไม่ต่ำกว่า 50 คู่ (ปัจจุบันยังเป็นเช่นนี้) เพื่อไม่ให้มีค่าใช้จ่ายฟุ่มเฟือยและยุ่งยาก ตลอดจน ห้ามมีสินสอดทองหมั้น ทรัพย์สินเงินทองหรือพิธีการต่างๆ ที่ต้องใช้เงินทั้งหมด งาม ซิงห์ ย้ำว่าความรักเปรียบเสมือนการหล่อหลอมรวมของคนสองคนที่มีสิทธิ เสรีภาพและความเสมอภาคเท่าเทียมกัน ให้เป็นหนึ่งเดียว/เชื่อมโยงจิตวิญญาณทั้ง 2 คนเข้าด้วยกัน¹²

นอกจากนี้ งาม ซิงห์ ยังห้ามชาวซิกข์มิให้ทำการเรียกรองทรัพย์สินแต่งงาน ชายลูกสาว และฆ่าทารกเพศหญิงเป็นอันขาด ท่านกล่าวว่า “ใครก็ตามที่แสวงหาทรัพย์สินผ่านการแต่งงานของบุตร ถือว่าเป็นการกระทำที่เลว

¹² สำหรับชาวซิกข์นั้น ชายหญิงจะเป็นคู่สมรสที่สมบูรณ์ต้องแต่งงานผ่านพิธีทางศาสนา การสมรสคือการรวมของหนึ่งดวงจิตวิญญาณในสองร่าง เมื่อสมรสแล้วไม่สมควรจะหย่าร้าง งานพิธีเน้นความเรียบง่าย การสมรสของชาวซิกข์ไม่จำเป็นต้องมีการหมั้นและหาฤกษ์ยาม จันทร ดาวาร์ อดีตกรรมการบริหารสมาคมศรีคุรุสิงห์สภาได้อธิบายและให้ความเห็นเกี่ยวกับเรื่องความรักในศาสนาซิกข์ว่า “พระศาสดาทุกพระองค์บอกว่าความรัก (เปรม) เป็นสิ่งที่สำคัญที่สุดเพื่อที่จะได้พบกับพระผู้เป็นเจ้าหรือพบกับสิ่งที่ต้องการ ซึ่งในศาสนาซิกข์นั้น สิ่งที่ต้องการบรรลุก็คือพระเจ้า ความรัก (เปรม) คือเส้นทางที่จะนำไปสู่เป้าหมายของการบรรลุ” ขณะที่ สุเทพ สุริยาอมฤตย์ อดีตนายกสมาคมศรีคุรุสิงห์สภา อธิบายเสริมว่า “พระศาสดาพระองค์ที่ 10 กล่าวไว้ในบทสวดชาวยัเอชอาฮับ 5 ซึ่งสวดกันทุกเช้า มีบทหนึ่งมีความหมายว่า “ข้าพเจ้าขอกล่าวความจริงที่ทุกๆ ท่านต้องจดจำเอาไว้คือ ผู้ใดมีความรักและศรัทธา และใช้ความรักนั้นเป็นเครื่องนำทาง พระเจ้าจะสถิตในดวงจิตของผู้นั้น...” ในศาสนาซิกข์ การสมรสถือเป็นเรื่องสูงส่งมาก และไม่มีคำว่าหย่า...พิธีสมรสเรียกว่า ‘อนันต์การัช’ คำว่า ‘อนันต์’ เป็นความสุขที่ลึกซึ้ง เป็นความสุขทางใจซึ่งมองไม่เห็น ถ้าสุขจากใจจริงก็ไม่มีคำว่าหย่า ความรักในรูปของ ‘เปรม’ จึงเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุด”

นอกจากนี้ สุเทพได้กล่าวต่อไปอีกว่า “พิธีซึ่งให้คนทั้งสองมารวมกันเป็นหนึ่งเดียวแล้วจะให้ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งเรียกรองทรัพย์สินต่างๆ นั้นย่อมเป็นไปไม่ได้ เมื่อการจะรวมจิตใจการจะมาใช้ชีวิตร่วมเป็นหนึ่งเดียวกัน โดยมีความรักที่บริสุทธิ์อย่างแท้จริง ถ้าก่อนจะเข้าพิธีมีการเรียกสินสอดก็จะกลายเป็นธุรกิจเหมือนการซื้อขายสินค้า ในศาสนวินัยของซิกข์จึงห้ามการเรียกรองสินสอดตั้งแต่แรก เพราะบุรุษและสตรีมีสิทธิเท่าเทียมกัน จึงไม่มีการเรียกสินสอด” (อ้างใน อภิรัฐ คำวัง, 2554)

ทราชม ใครก็ตามที่ฆ่าบุตรสาวถือว่าเลวร้ายไม่ต่างกัน” อีกทั้ง งาม ชิงห์ ได้ใช้ความพยายามทุกวิถีทางเพื่อให้สังคมเคารพและให้สถานะเท่าเทียมกันต่อสตรี ท่านยังอ้างคำสอนของศาสตราจารย์ งาม ชิงห์ ยี ศาสตราจารย์ 10 ซึ่งสอนให้เคารพสตรีอย่างสูง ท่านกล่าวว่า “พระมหาคัมภีร์ของท่านศาสดาระบุว่า สตรีเป็นผู้ที่ทำให้พวกเราเกิด ทำไมเราจะต้องเรียกเธอว่าสิ่งชั่วร้าย ในเมื่อเราเกิดจากเธอ” (Ranjit S. Ghuman, 2012, 90) ดังนั้น ท่านจึงไม่ยอมรับปรากฏการณ์การทำร้ายสตรี และท่านยังเชื่อว่าสตรีมีฐานะเท่าเทียมกับบุรุษและถือว่าเป็นสิทธิของบุรุษ

ตัวอย่างปฏิบัติการของนิคมนามธารีข้างต้นได้อาศัยกระบวนการและวิธีการประยุกต์คำสอนสู่ภาคปฏิบัติเพื่อมุ่งหมายให้เกิดความยุติธรรม ปฏิเสธการกดขี่เอารัดเอาเปรียบ และปฏิเสธอคติที่มีต่อสตรีเพศ ขณะที่ตัวอย่างต่อไปเป็นเรื่องราวที่น่าสนใจว่าด้วย “เมืองแห่งขันติธรรม”

2.3 “Malerkotla” เมืองแห่งความสมบูรณ์ของขันติธรรม

ในปี 1947 ประเทศอินเดียประสบกับ 3 เหตุการณ์สำคัญได้แก่ 1) รัฐบาลจักรวรรดิอังกฤษสิ้นสุดอำนาจ 2) ประเทศอินเดียได้รับเอกราช และ 3) การแบ่งแยกประเทศอินเดีย-ปากีสถาน เหตุการณ์หลังได้พรากชีวิตผู้คนไปนับล้าน ควบคู่กับรูปแบบความตายอันน่าสยดสยองและประสบการณ์เลวร้ายเหลือคณานับที่แผ่ขยายไปทั่วแคว้นปัญจาบ ยากจะจินตนาการและเชื่อได้ว่าท่ามกลางความร้ายแรงดังกล่าวกลับมีเมืองหนึ่งที่ได้รับการอ้างอิงถึงคือเมือง Malerkotla เนื่องจากไม่มีผู้เสียชีวิตในช่วงแบ่งแยกประเทศแต่อย่างใด ที่สำคัญ Malerkotla เป็นเพียงเมืองเดียวที่ปลอดภัยต่อชาวมุสลิม ทั้งๆ ที่เมืองนี้อยู่ในแคว้นปัญจาบ เขตประเทศอินเดีย อีกทั้งยังมีทหารชาวซิกข์ปกป้องชาวมุสลิมผู้อพยพและเตือนชาวซิกข์ที่โกรธแค้นว่าอย่ามองมายังชาวมุสลิมด้วยสายตาอาฆาตแค้น ไม่เพียงแต่ทำให้ผู้อพยพชาวมุสลิมปลอดภัยแล้วกลับทำให้ชาวมุสลิมจำนวนมากอพยพเข้ามาในเมืองดังกล่าว ยิ่งกว่านั้นกว่า 70 ปีถึงปัจจุบัน ผู้นำนักชาวมุสลิมได้แสดงความเคารพอย่างสูงต่อศาสตราจารย์ งาม ชิงห์ ยี ศาสตราจารย์ 10 ดังเรื่องเล่าที่จะกล่าวต่อไป

Malerkotla เป็นเมืองศูนย์กลางของแคว้นปัญจาบ เป็นถิ่นอาศัยของชาวมุสลิมส่วนใหญ่หรือประมาณร้อยละ 70 แม้ว่าประวัติศาสตร์ของเมืองก่อนถึงปี 1947 ได้ปรากฏความรุนแรงระหว่างชาวมุสลิมกับชาวซิกข์เรื่อยมา¹³ ทว่าหลังจากปี 1947 ถึงปัจจุบัน ความรุนแรงระหว่างศาสนากลับไม่ปรากฏแต่อย่างใด เมืองนี้ยังได้รับการเอ่ยถึงว่าเป็นต้นแบบของแนวคิดพหุนิยม (secularism) ทั้งนี้ ในเอเชียใต้คำว่า “secularism” มีความหมายแนบชิดกับคำว่าพหุนิยมหรือพหุวัฒนธรรม (pluralism, multiculturalism) ไม่ได้หมายถึงการแยกศาสนาออกจากพื้นที่สาธารณะในความหมายแบบตะวันตก ถ้อยคำที่มีกระบุถึงเมืองนี้เช่น “Malerkotla: An Island of Peace” (India Today, 15 July 1998) “Malerkotla Muslims Feel Safer in India” (Indian Express, 13 August 1997) ส่วนอุปมาอุปมัยที่กล่าวถึงเมืองนี้คือ “bhaichara” หมายถึง “ความเป็นพี่น้องกัน” (Anna Bigelow, 2005, 63)

เรื่องเล่าที่ทรงอำนาจเยียบประจบสร้างความเป็นเมืองสันติภาพจะต้องย้อนกลับไปกล่าวถึงเหตุการณ์ในยุคสมัยของศาสตราจารย์ โสบินด์ ซิงห์ ธิย ศาสตราจารย์ที่ 10 ในปี 1705 เมื่อแม่และลูกชายคนเล็กอีกสองคนของท่านศาสดาถูกผู้ปกครองราชวงศ์โมกุลจับตัวขังไว้ที่เมือง Sirhind ห่างออกไปทางตะวันออกเฉียงเหนือของเมือง Malerkotla ประมาณ 50 กิโลเมตร ลูกชายของท่านทั้งสองคน (วัย 9 ขวบและ 7 ขวบตามลำดับ) ถูกบังคับให้เปลี่ยนศาสนาจากซิกข์มาเป็นอิสลาม แต่เด็กน้อยทั้งสองปฏิเสธ พร้อมประกาศว่า “ความตายมิได้ทำให้เรากลัว แน่ละ เราจะไม่มีวันเลิกนับถือพระเจ้าของเรา” เด็กน้อยทั้งสองจึงถูกประหารชีวิตด้วยการขังไว้ในบ้านปล่อยให้ขาดอาหารและน้ำ

ขณะนั้น ผู้ปกครองเมือง Malerkotla ชาวมุสลิมคือ Sher Muhammad Khan เป็นเพียง “ผู้เดียว” ที่พูดจาปกป้องเด็กน้อยทั้งสอง เขากล่าวว่า ความขัดแย้งนี้เป็นเรื่องระหว่างราชวงศ์โมกุลกับพ่อของเด็ก (ศาสตราจารย์ที่ 10) ไม่ใช่

¹³ หากไม่นับความรุนแรงทั่วไปแล้ว การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวซิกข์ครั้งที่ 2 ในปี 1762 หรือ “Vadda Ghallughara” โดยผู้ปกครองชาวอัฟกันเข้ามาปราบปรามชาวซิกข์และมีผู้เสียชีวิตประมาณ 20,000-50,000 คน ได้เกิดขึ้นในเมือง Malerkotla เช่นกัน

กับเด็ก ดังนั้น ชีวิตของเด็กจึงควรได้รับการปกป้อง เขาถึงขั้นประกาศว่า การประหารชีวิตผู้ที่ไม่ได้เป็นมุสลิมเป็นการละเมิดกฎการสู้รบในแบบอิสลาม ถึงแม้การปกป้องจะทำได้สำเร็จและเด็กน้อยทั้งสองเสียชีวิต แต่เรื่องราวดังกล่าวกลับกลายเป็นประวัติศาสตร์อันยิ่งใหญ่ของเมืองนี้ เพราะแสดงถึงการปลดปล่อยและสื่อนัยถึงขนบธรรมเนียมของผู้ปกครองชาวมุสลิมที่กระทำต่อชาวซิกข์ (Anna Bigelow, 2005, 66) ที่น่าสนใจคือ เรื่องเล่าดังกล่าวปรากฏในวรรณกรรมของชาวซิกข์เองเช่นกัน¹⁴

เมื่อท่านศาสตราจารย์ โคมินด์ ซิงห์ ยี ทราบเรื่องราวอาสาทที่เข้ามาช่วยเหลือจาก Sher Muhammad Khan จึงซาบซึ้งในน้ำใจของท่าน พร้อมเอ่ยชื่อท่านว่า “Ha Da Naraa” (Cry for Justice) ท่านศาสตราจารย์ได้สวดพระมหาคำมักริ “คุรุ ครันท์ ซาฮิบ” เพื่อแสดงจิตไม่ตรีรับท่านเป็นเพื่อนชาวซิกข์และมอบดาบ (Kirpan) ให้ท่าน (Anna Bigelow, 2009, 438) นอกจากนี้ ท่านศาสตราจารย์ได้สวดมนต์คุ้มครองสุสานมัสยิด “Haider Shaikh” (สุสานมัสยิดประจำเมือง Malerkotla) เรื่องเล่าดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า แม้ท่านศาสตราจารย์ 10 และ Sher Muhammad Khan อยู่คนละฝั่งของความขัดแย้ง แต่การปฏิเสธไม่ยอมรับการประหารชีวิตลูกชายของท่านศาสตราจารย์ นับเป็นข้อมูลทางความคิดสำคัญที่ส่งผลต่อความทรงจำชาวซิกข์และเป็นการยืนยันหยัดต่อความยุติธรรมของเมืองดังกล่าว

ควรต้องย้ำถึงท่าน Sher Muhammad Khan ซึ่งปกครองสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษนักบวชชาวมุสลิม นิกายซุฟี นั่นคือท่าน Haider Shaikh ผู้บุกเบิกเมือง Malerkotla ในปี 1454 ภายหลังที่นักบวชดังกล่าวเสียชีวิต มีการสร้างศาสนสถานที่อยู่เหนือร่างกายของท่านไว้คือ สุสานมัสยิด “Haider Shaikh” หรือเรียกอีกอย่างว่า “Dargah” โปรดพิจารณาภาพสุสานมัสยิด “Haider Shaikh”

การแทรกซึมและหลอมรวมเรื่องเล่าดังกล่าวได้ปรากฏในจินตนาการร่วมกันของเมืองนี้ ผู้แสวงบุญจำนวนมากเชื่อมโยงอำนาจในการสวดมนต์

¹⁴ เช่นงานเหล่านี้ Kahn Singh Nabha (1927), Ratan Singh Bhangu (1998), Giani Gian Singh (1923)



ภาพ 7 : สุสานมัสยิด “Haider Shaikh”

คุ้มครองของท่านศาสดาโมฮัมหมัด ซิงห์ ยี ต่อสุสานมัสยิด “Haider Shaikh” ทำให้ชาวซิกข์ในเมืองนี้ศรัทธาในสุสานมัสยิดดังกล่าว (Anna Bigelow, 2009, 439) พร้อมกับมองสุสานมัสยิดว่าเป็นพื้นที่เชื่อมโยงความตายของนักบุญผู้ศักดิ์สิทธิ์ เข้ากับความเชื่อทางสังคม การเมืองและศาสนา ตลอดจนยั่วว่า การแบ่งแยกวรรณะและศาสนาจะไม่ใช่อุปสรรคในการเข้าร่วมสถานที่ดังกล่าว แม้สถานที่เต็มไปด้วยตัวบทศักดิ์สิทธิ์ ภาพถ่ายและพิธีกรรมต่างๆ ตามแบบศาสนาอิสลามก็ตาม (Anna Bigelow, 2009, 436)

ช่วงการแบ่งแยกประเทศในปี 1947 ข้อเท็จจริงระบุว่า ผู้ปกครองเมือง Malerkotla หวั่นเกรงว่าเมืองจะได้รับภัยอันตรายจากการเคลื่อนย้ายประชากรของทั้งสองศาสนา จึงขอให้อังกฤษเข้ามาช่วยดูแล แต่ได้รับการปฏิเสธ (Anna Bigelow, 2009, 444) ทว่าเรื่องเล่าทรงพลังข้างต้นกลับมีส่วนทำให้ชาวซิกข์กับชาวมุสลิมในพื้นที่ไม่รบราฆ่ากัน แม้ปัจจัยดังกล่าวปัจจัยเดียวอาจไม่เพียงพอ บางคนให้เหตุผลว่าเป็นเพราะผู้นำของเมืองในขณะนั้นที่มีความกล้าหาญ รวมถึงเจ้าหน้าที่ที่มีความระมัดระวังรอบคอบ อย่างไรก็ตาม จากการลงพื้นที่สัมภาษณ์ประชาชนส่วนใหญ่ในเมือง Malerkotla ของแอนนา บิเกลอร์ (Anna Bigelow) ได้พบคำตอบสัมพันธ์กับความเชื่อว่า การที่เมืองปลอดภัยมาจากปัจจัยสำคัญ

ดังนี้ ประการแรก มาจากคำอธิษฐานสวดมนต์และการคุ้มครองของศาสดา
ท่านที่ 10 ที่มีต่อเมืองนี้ตลอดกาล ประการที่สอง มาจากความเชื่อว่าราชสถาน
ดังกล่าวเป็นที่ฝังร่างกายของท่าน “Haider Shaikh” นักบวชผู้ยิ่งใหญ่ ท่านจึง
ปกป้องเมืองจากความรุนแรงในช่วงแบ่งแยกประเทศ และประการที่สาม
มาจากคำอธิษฐานสวดมนต์ของนักบุญหลายท่าน (ทั้งที่เสียชีวิตและยังมีชีวิต
ในขณะนั้น) ร่วมรับผิดชอบเพื่อคุ้มครองเมือง (Anna Bigelow, 2005, 73)
แอนนา บิเกโลว์ยังพบข้อมูลจากการลงพื้นที่ว่า แม้แต่ผู้คนต่างศาสนาที่ไม่ได้
ศรัทธาครู โฆบินด์ ซิงห์ ยิ ศาสดาท่านที่ 10 ยังคงเชื่อว่า “การคุ้มครองของ
ท่านศาสดาต่อเมืองนี้ ได้ทำให้เมืองนี้ปลอดภัย” (Anna Bigelow, 2009, 443)
แม้จะมีผู้ที่ต่อต้านนักบุญ “Haider Shaikh” และต่อต้านศาสนาอิสลามเช่นกัน
แต่เมื่อมายังดินแดนแห่งนี้ พวกเขาก็ไม่ต่อต้านธรรมเนียมปฏิบัติของที่นี่

นับจากปี 1947 เรื่อยมา ทั้งชาวซิกข์และมุสลิมต่างสานสัมพันธ์ข้ามผ่าน
ศาสนาซึ่งกันและกัน ไม่เพียงแต่พวกเขาทำให้อีกฝ่ายรู้สึกกว่าแนวคิดหรือ
ความเห็นของแต่ละฝ่ายมีคุณค่า ทว่ายังคงรับนำภาคปฏิบัติทางพิธีกรรม
มาร่วมปฏิบัติด้วย มีการเข้าร่วมกิจกรรมจุดเดียวกัน ตรงเวลาในพิธีกรรมแต่ละ
ศาสนา และตามเวลาในแต่ละวัน การแลกเปลี่ยนเหล่านี้ได้ปฏิเสธหลักการ
แบ่งแยกทางศาสนา (communalism)¹⁵ นอกจากนี้ ในเทศกาลประจำศาสนา
ทุกเดือนมิถุนายน จะมีนักแสวงบุญจากทั้ง 3 ศาสนาคืออิสลาม ซิกข์และฮินดู
เข้าร่วมจำนวนไม่ต่ำกว่า 100,000 คน ทำนองเดียวกันกับทุกวันที่ 13 เมษายน
ประชาชนทุกศาสนาจะสวดมนต์ให้ครู โฆบินด์ ซิงห์ ยิ ศาสดาท่านที่ 10 และ
ใช้สถานที่สวดมนต์ตามพิธีกรรมของตนเองร่วมกัน โดยผู้คนที่มาที่นี่จะปฏิเสธ
ความเชื่อที่ว่าตนเองมีเอกลักษณ์และจงรักภักดีเพียงศาสนาเดียว อีกทั้ง
ประชาชนและนักแสวงบุญต่างอาศัยเมืองนี้ในการผลิตซ้ำและสนับสนุน
ส่งเสริมหลักพหุนิยม โปรดพิจารณาภาพการสวดมนต์ร่วมกันซึ่งจะพบได้
ไม่มากนักในสถานที่อื่นๆ

¹⁵ คำนี้ในศัพท์แบบอินเดียหมายถึง ความเชื่อว่ามีมนุษย์ควรมีศาสนาเดียว คำนี้ยังสื่อถึง
ความหมายการแบ่งแยกทางศาสนา การเป็นปฏิปักษ์กันและกระบวนกรทำให้ศาสนา
เป็นเรื่องการเมือง (Anna Bigelow, 2009, 440)



Figure 4. Muslim and Sikh prayers.

ภาพ 8 : การสวดมนต์ของชาวมุสลิมร่วมกันกับชาวซิกข์ที่สุสานมัสยิด “Haider Shaikh”
(อ้างอิงภาพใน Anna Bigelow, 2009, 449)

80

Vol. 21
No. 4
Oct.
-
Dec.
2015

แอนนา บิเกลอร์ ได้สรุปว่า สันติภาพที่เกิดขึ้นในเมืองนี้เป็นผลลัพธ์จากความพยายามร่วมกันอย่างแข็งขันของผู้มีอำนาจและประชาชนในการสร้างประวัติศาสตร์อันเป็นหนึ่งเดียวกัน พร้อมทั้งระดมทรัพยากรต่างๆ เพื่อสร้างชุมชนตามความหลากหลายและเสริมสร้างแนวคิดพหุนิยม (Anna Bigelow, 2005, 64) โดยผู้ให้สัมภาษณ์กับแอนนา บิเกลอร์ คนหนึ่งกล่าวว่า “ความรักระหว่างผู้คนที่นี่หนักแน่นยิ่งนัก พวกเขาไม่ใส่ใจว่าใครคือฮินดู มุสลิมหรือซิกข์” ดังนั้น การอาศัยอำนาจเจียบของเรื่องเล่าในอดีต และอาศัยความร่วมมือของประชาชนทุกศาสนา ได้เชื่อมร้อยประกอบสร้างให้เมือง Malerkotla กลายเป็นเมืองแห่งความสมบูรณต่อสันติธรรมและการอยู่ร่วมกันอย่างสันติวิธี จึงถือเป็นกรณีที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง

2.4 การบริจาตเลือดเพื่อแก้แค้นตอบโต้ความรุนแรงของศาสนาซิกข์นิกาย “Nirankari”

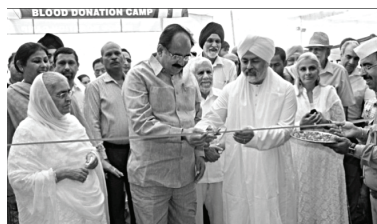
ในเดือนเมษายนปี 1980 ท่านบาบา เกอร์บาจัน ซิงห์ (Baba Gurbachan Singh) ผู้นำชาวซิกข์นิกาย “Nirankari” และผู้ติดตามท่านอีกหลายคนได้ถูกลอบฆ่า ผู้คนทั่วไปสันนิษฐานว่ามาจากการกระทำของผู้ติดตามจรัสเนล ซิงห์ ภินดราวาล เพราะก่อนหน้านี้มีการปะทะระหว่างกัน ส่งผลให้มีผู้เสียชีวิต

จำนวน 15 คน โดยชาวซิกข์ระบุว่านิกายนี้เป็นพวกนอกกรีต หนึ่ง ความตายของท่านบาบา นำมาซึ่งความโศกเศร้าเสียใจต่อผู้นับถือนิกายนี้เป็นจำนวนมาก

แม้ว่าการบริจาacleือดจะเป็นความเชื่อพื้นฐานและธรรมเนียมปฏิบัติของนิกาย “Nirankari” มาเนิ่นนานแล้วก็ตาม ด้วยความเชื่อว่าการบริจาacleือดเป็นการนำเลือดจากมนุษย์ไปสู่ศาสตาทุกท่านและไปสู่มวลมนุษยชาติ (Jacob Copeman, 2008, 282) แต่ภายหลังการเสียชีวิตของท่านบาบา กิจกรรมการบริจาacleือดกลับทะยานสูงขึ้นอย่างรวดเร็ว หากเทียบกับปริมาณเลือดเมื่อรวมกับศูนย์โลหิตแห่งชาติที่กรุงเดลี พบว่ามีปริมาณจำนวนเลือดมากขึ้นถึงร้อยละ 20 (Jacob Copeman, 2008, 285) ผู้บริจาacleือดคนหนึ่งกล่าวว่า “ภายหลังที่บาบา ยี (บาบา เกอร์บาจัน ซิงห์) สละชีพตนเองเพื่อมวลมนุษย์ พวกเราเจ็บปวดสุดคณฯ พวกเรากล่าวว่า... แต่คุณบอกให้เราทำ เราจะฆ่าคนเหล่านั้นเพื่อตอบโต้ทันที ทว่าสิ่งที่เกิดขึ้นต่อมาคือ พวกเราทำความเข้าใจคำสอนของท่านบาบาอย่างละเอียดลออ คำสอนกล่าวว่า “แน่นอน พวกเราต้องแก้แค้น แต่ต้องแก้แค้นด้วยความรัก (prem)” ดังนั้น การแก้แค้นของพวกเราคือการบริจาacleือดให้กับผู้คนที่ต้องการและรอคอยชีวิต” (Jacob Copeman, 2008, 284) ความเชื่อของนิกายดังกล่าวยังได้ระบุอีกว่า การบริจาacleือดเป็นการ “ให้” ชีวิตผู้คนได้นับแสนคน (lakhs) ฮาร์เดฟ ซิงห์ (Hardev Singh) หนึ่งในผู้บริจาacleือดระบายความในใจว่า ตนเองต้องการทำบางอย่างเพื่อตอบแทนท่านบาบา แม้ช่วงแรกอยากแก้แค้นคนที่มีส่วนในคดีฆาตกรรมให้สาสมก็ตาม โดยเขากล่าวว่า “พวกคุณกำลังพูดถึงถึงท่านบาบาในฐานะ 1 คน แต่นั่นกำลังผลิต บาบา ยี (บาบา เกอร์บาจัน ซิงห์) นับแสนคนเพื่อคุณ (ผ่านการบริจาacleือด)” (Jacob Copeman, 2008, 258)

นอกจากนี้ ท่านบาบาเคยเอ่ยขณฯมีชีวิตอยู่ว่า “ถ้าสิ่งมีชีวิตถูกตัด เลือดจะกระฉูดออกมา อย่างน่าสรวพลึงใดก็ตามที่มีชีวิต อย่างแม้แต่สร้างความเจ็บปวดให้กับสิ่งเหล่านั้น” (Jacob Copeman, 2008, 289) คำสอนดังกล่าวจึงแปรเปลี่ยนเป็นพลังเพื่อทำตามความปรารถนาของท่านบาบา และภารกิจบริจาacleือดได้เป็นการกระทำในเชิงคุณธรรมเพื่อมวลมนุษย์ และสอดคล้องกับความเชื่อ

นับแต่ก่อตั้งศาสนาซิกข์ว่า “เลือดต้องถูกนำไปสู่การมีชีวิต มิใช่นำไปสู่ความตาย” สื่อนัยว่าเลือดควรนำไปสู่ความรักในสันติภาพ มิใช่นำไปสู่การพรากชีวิต (Jacob Copeman, 2008, 285) ดังนั้น นิกาย “Nirankari” จึงพยายามเปลี่ยนความหมายการแก้แค้นแบบตาต่อตาฟันต่อฟันไปสู่การแก้แค้นแบบไม่รุนแรง (non-violent revenge) ด้วยการช่วยเหลือมนุษย์ผู้ทุกข์ทรมานเพราะต้องการเลือดมาใช้ในการรักษาตนเองให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้ โปรดพิจารณาภาพบรรยากาศการบริจาคเลือด



ภาพ 9 : เกียรติบัตรยืนยันกิจกรรมการบริจาคเลือด (ซ้าย) และ

ภาพ 10 : กิจกรรมบริจาคเลือดต่อเนื่องของนิกาย “Nirankari” (ขวา)

(อ้างอิงภาพใน Freevisuals, 2012)

กล่าวให้ถึงที่สุด หากโดยปรกติทั่วไป ผู้มีบารมีและเป็นที่เกิดทุนศรัทธา ถูกฆาตกรรม ย่อมมีการลูกฮือก้อจลาจลแก้แค้นผู้มีส่วนในการฆ่า เนื่องจากความเคียดแค้นย่อมบดบังทำให้มองไม่เห็นทางเลือกอื่น แต่สำหรับนิกาย “Nirankari” พวกเขาเชื่อว่าการเลียงไปทำอย่างอื่นที่มีคุณค่าเทียบเคียงกัน ไม่ได้หมายถึงเป็นการไม่กระทำการใดๆ และไม่ได้เป็นการกระทำที่ไม่แก้แค้นหรือไม่ตอบโต้ ในทางตรงข้าม พวกเขากระทำการแก้แค้นตอบโต้ผ่านการบริจาคเลือด เพราะพวกเขาเชื่อว่า การบริจาคเลือดเป็นการให้ชีวิต (life-giving) และเลือดควรมีไว้สำหรับ “การให้” ไม่ใช่ “การพรากไป” ที่สำคัญ การบริจาคเลือดเป็นการให้โดยไม่ว่าใครเป็นผู้รับ จึงเป็นการให้โดยไม่หวังผลตอบแทน และเป็นการให้ที่ก้าวพ้นวันเวลา สถานที่ ผู้รับ รวมถึงชนชั้นวรรณะชาติพันธุ์และศาสนา ส่วนปฏิบัติการสันติวิธีสุดท้ายในบทความนี้เป็นเรื่องที่แสดงออก

ถึงคุณค่าอันยิ่งใหญ่ในการร่วมนิยามความหมาย “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” ซึ่งเป็นที่จับตามองจากสังคมอินเดียในวงกว้าง จนท้ายที่สุดนำไปสู่ข้อสรุปที่ว่า เขาเข้าใจจริงๆ แล้วไม่มีอะไรอยู่เหนือไปกว่าศักยภาพของมนุษย์

2.5 การปฏิสังขรณ์มัสยิด “Guru ki Maseet” หรือ “Guru's Mosque” เพื่อประกอบพิธีกรรมทางศาสนาร่วมกันระหว่างอิสลามและซิกข์

Edward Casey เคยกล่าวประโยคสำคัญว่า หากมีสถานที่ซึ่งสามารถประกอบ/จัดวางด้วยรายละเอียดที่ขัดแย้งจากส่วนประกอบอันหลากหลายเพื่อสร้างการดำรงอยู่ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ นั่นถือเป็น “อำนาจที่แปลกประหลาดในการจัดวางสถานที่ ซึ่งก้าวข้ามผ่านความสามารถของมนุษย์ในการต่อรอง/ปฏิสัมพันธ์ที่ย้อนแย้งกันได้ (contradictory interactions)” (Edward S. Casey, 1996, 26)

ตัวอย่างของสุสานมัสยิดที่เมือง Malerkotla ได้สื่อถึงการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาร่วมกันของ 3 ศาสนา คืออิสลาม ฮินดูและซิกข์ และเป็นภาพสะท้อนของการอยู่ร่วมกันอย่างสันติของมวลมนุษยย์แม้ต่างศาสนากันอย่างไรก็ตาม หากพิจารณาบริบทความเกลียดชังทางศาสนาในสังคมอินเดีย นับจากปี 1947 และ 1984 เป็นต้นมา รวมถึง เหตุการณ์ทำลายมัสยิดบาบริ (Babri Masjid-สร้างในปี 1528) โดยชาวฮินดูในปี 1992¹⁶ และการจลาจลที่เมือง Gujarat ในปี 2002 ซึ่งชาวมุสลิมเสียชีวิตประมาณ 800 คน ชาวฮินดูเสียชีวิตประมาณ 254 คน และถูกทำให้สูญหายอีกมากกว่า 223 คน (ตัวเลข

¹⁶ นับตั้งแต่อินเดียและปากีสถานแยกเป็นสองประเทศตามความแตกต่างทางศาสนาในปี 1947 ความขัดแย้งนี้ก็ยังทวีความรุนแรงขึ้น ชาวฮินดูกล่าวหาว่า มัสยิดบาบริ (Babri Masjid) ซึ่งสร้างโดยจักรพรรดิบาบาร์แห่งราชวงศ์โมกุล ในช่วงที่อิสลามเข้าปกครองประเทศนั้น ตั้งอยู่บนพื้นที่ที่เป็นโบสถ์ฮินดูเดิม อันเป็นสถานที่ประสูติของพระราม (Lord Rama) เทพเจ้าแห่งการสงครามของชาวฮินดู ซึ่งได้ถูกทำลายแล้วสร้างมัสยิดขึ้นมาแทนชื่อว่า มัสยิดบาบริ ก่อนหน้านี้ ศาลสูงอินเดียตัดสินว่าบริเวณโดยรอบศาสนสถานที่เป็นข้อพิพาทนั้นควรแบ่งออกเป็นสามส่วน ส่วนหนึ่งสำหรับชาวฮินดู อีกส่วนสำหรับชาวมุสลิม และส่วนที่สามสำหรับ “Nirmohi Akhara” ลัทธิหนึ่งของศาสนาฮินดูซึ่งเป็นคู่อริในการฟ้องร้องคดีนี้ อ้างใน Klongthum (2554)

ยังสรุปไม่ได้) พร้อมกับ การทำลายสุสานมัสยิดจำนวน 298 แห่งและการทำลายมัสยิดอีก 205 แห่งจากการกระทำของชาวฮินดู

ภายใต้ร่มเงาแห่ง “ความเกลียดชัง” ข้างต้น คงยากที่จะจินตนาการได้ว่า ยังมีอีกเมืองหนึ่งที่ทนกระแสนความพยายาม “ปฏิสังขรณ์มัสยิด” เพื่อใช้ประกอบพิธีกรรมร่วมกันระหว่างศาสนาอิสลามและซิกข์ การปฏิสังขรณ์ได้เป็นการท้าทายความเชื่อที่ว่ามัสยิดคือพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์สำหรับชาวมุสลิมเท่านั้น และท้าทายสถานการณ์ทางการเมืองและศาสนาอันรุนแรงปกคลุมทั่วประเทศอินเดีย ที่สำคัญคือ ปัจจุบันมัสยิดดังกล่าวเป็นมรดกทางประวัติศาสตร์ที่ได้รับการรับรองจากองค์การการศึกษา วิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ หรือองค์การยูเนสโก

มัสยิดที่เกริ่นข้างต้นคือ “Guru ki Maseet” หรือเรียกอีกอย่างว่า “Guru's Mosque” ตั้งอยู่ในเมือง Sri Hargobindpur แคว้นปัญจาบ เรื่องเล่าทรงพลังจากอดีตอันส่งผลต่อการปฏิสังขรณ์มัสยิดเริ่มต้นจากศาสดาคูร์ อีร์ยัน เดว ยี ศาสดาท่านที่ 5 ได้เข้าไปบุกเบิกดินแดนแห่งนี้ตั้งแต่ปี 1587 ต่อมา ศาสดาคุร์ ฮาร์ โฆบินด์ ยี ศาสดาท่านที่ 6 (บุตรชายของศาสดาท่านที่ 5) เดินทางมาที่เมืองนี้และใช้ชีวิตช่วงฤดูฝนเพื่อหาเส้นทางในการตั้งรกรากบริเวณดังกล่าว (Anna Bigelow, 2007, 160) ขณะที่ท่านได้ใช้ชีวิตในเมืองนี้ในช่วงต้นศตวรรษที่ 17 ชาวซิกข์ได้สร้างวัดซิกข์เป็นของตนเอง ส่วนชาวมุสลิมท้องถิ่นไม่สามารถสร้างมัสยิดได้เนื่องจากมีจำนวนประชากรน้อย จึงพากันไปหาศาสดาท่านที่ 6 เพื่อขอให้ท่านช่วยเหลือในการสร้าง เรื่องเล่าระบุว่า ท่านศาสดารับปาก และได้สร้างมัสยิดมอบให้ชาวมุสลิม

มัสยิดดังกล่าวจึงดำรงอยู่มาตั้งแต่สมัยศาสดาท่านที่ 6 ผ่านช่วงเวลาความขัดแย้งระหว่างชาวซิกข์กับมุสลิมระหว่างการแบ่งแยกประเทศในปี 1947 และผ่านเหตุการณ์ทำลายพระวิหารทองคำในปี 1984 เรื่อยมา มัสยิดได้รับการปกป้องรักษาโดยทหารชาวซิกข์ชื่อวากลุ่ม “Nihang” และชุมชนชาวซิกข์ โดยอ้างกรรมสิทธิ์และดูแลมัสยิดในฐานะเป็น “สถานที่ศักดิ์สิทธิ์” ตามเป้าประสงค์แรกเริ่มของท่านศาสดาท่านที่ 6 แม้จะดูแลแบบเพิกเฉยและไม่ได้

มีการซ่อมแซมส่วนที่สึกหรอกก็ตาม (Anna Bigelow, 2007, 158)

ต่อมา กลางทศวรรษที่ 1990 ได้มีความพยายามปรับเปลี่ยนจาก “Guru ki Maseet” มัสยิดที่ร้างและไม่ได้ใช้ทำกิจกรรมใดๆ ให้กลายเป็นวัดซิกข์ เนื่องจากช่วงเวลานั้นไม่มีชาวมุสลิมอยู่ในเมืองนี้ ซึ่งแรกเริ่มโครงการก็ปราศจากการคัดค้าน กระนั้นก็ตาม ในปี 1997 คณะกรรมการมุสลิมประจำแคว้นปัญจาบคือองค์กร “Punjab Waqf” และชาวมุสลิมจำนวนมากคัดค้านการทำให้มัสยิดเป็นวัดซิกข์ ช่วงเวลาเดียวกัน องค์กรที่ทำหน้าที่ปฏิสังขรณ์มรดกเก่าแก่คือ “Cultural Resource Conservation Initiative” (CRCI) เดินทางมาที่มัสยิดดังกล่าว CRCI ระบุถึงคุณค่าทางสถาปัตยกรรม เรื่องราวประวัติศาสตร์ อันทรงคุณค่าและแสดงเจตนามุ่งปฏิสังขรณ์โครงสร้างที่สึกหรอเพื่อการปกป้องรักษามัสยิด ประเด็นดังกล่าวเริ่มเป็นที่สนใจของสาธารณชนในวงกว้างขึ้น

การถกเถียงเรื่องนี้ขยายขอบเขตไปทั่วแคว้นปัญจาบและทั่วประเทศอินเดีย ซึ่งสายตาของชาวอินเดียส่วนใหญ่กำลังมองชาวซิกข์ในแง่ลบ (จากเหตุการณ์ระหว่างปี1984-1993) และมองชาวมุสลิมในแง่ร้าย (ภายหลังเหตุการณ์การทำลายมัสยิด Babri) จึงไม่เชื่อว่าการปฏิสังขรณ์ศาสนสถานเพื่อใช้เป็นสถานที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนาร่วมกันจะบรรลุผล เนื่องจากมองว่าทั้งสองศาสนาต่างยึดมั่นแต่ในหลักการของตนเองฝ่ายเดียว อย่างไรก็ตาม ภายใต้สถานการณ์เช่นนี้ก็หาได้บั่นทอนความหวังของทั้งสองศาสนาแต่อย่างใด

ในที่สุดจึงมีการเจรจาต่อรองเกิดขึ้นผ่านบันทึกความเข้าใจเพื่อร่วมกันบำรุงรักษาสถานที่ดังกล่าวระหว่างชุมชนชาวซิกข์กับองค์กร “Punjab Waqf” โดย CRCI ทำหน้าที่เป็นผู้ประสาน จึงทำให้กระบวนการนี้ก้าวเคลื่อนไปข้างหน้าได้ ต่อมา Mohammed Rizwanul Haque เลขานุการองค์กร “Punjab Waqf” ได้เดินทางมาที่ “Guru ki Maseet” พร้อมสนทนาพูดคุยเป็นกันเองกับกลุ่ม “Nihang” และชุมชนชาวซิกข์ การเดินทางมาครั้งนี้ได้ตอกย้ำความรู้สึกให้ชาวมุสลิมมองว่าตนเองเป็นเจ้าของและควรมีส่วนร่วมในการใช้สถานที่ศักดิ์สิทธิ์แห่งนี้

บันทึกความเข้าใจระบุว่า ควรมีการสงวนรักษาความเป็นเอกภาพเชิงโครงสร้าง (structuring unity) ซึ่งครอบคลุมนิยามถึงโครงสร้างทางกายภาพ เรื่องการปฏิสังขรณ์สิ่งก่อสร้าง และโครงสร้างทางจิตใจคือการร่วมสังฆกรรม รักษาคุณค่าทางสังคมวัฒนธรรมและความเป็นชุมชน อาศัยความแตกต่างทางศาสนาให้เชื่อมโยงกัน มีการประดิษฐ์ข้อความของตัวอาคารศาสนสถาน เช่น ข้อความสนับสนุนสันติภาพ และข้อความที่สอดประสานความศรัทธาระหว่างศาสนาอิสลามกับซิกข์

Mohammed Rizwanul Haque ได้ชื่นชมบทบาทสำคัญของกลุ่ม “Nihang” และชุมชนชาวซิกข์ในการรักษามัสยิด เขากล่าวกับ Baba Kirtan Singh ผู้นำชาวซิกข์ระหว่างลงพื้นที่เพื่อยืนยันถึงประวัติศาสตร์อันทรงคุณค่าของมัสยิดว่า “ท่านศาสดาที่ 6 ได้สร้างมัสยิด ความปรารถนาของท่านเพื่อให้ชาวมุสลิมเข้ามาละหมาดที่นี่ ต่อมา ถึงแม้ไม่มีชาวมุสลิม แต่ประชาชนของท่านร่วมกันรักษาสถานที่ดังกล่าวอย่างดีเยี่ยม พวกเราทั้งหมดต้องการที่จะให้มัสยิดอยู่ในรูปแบบเดิม...ด้วยความช่วยเหลือของท่าน พวกเราต้องการที่จะปฏิสังขรณ์สัญลักษณ์แห่งนี้โดยอิงตามหลักการที่ท่านศาสดาของท่านทรงมอบให้” (Anna Bigelow, 2007, 166) โปรดพิจารณาภาพต่อไปนี้



ภาพ 11 : การเตรียมการปฏิสังขรณ์ “Guru ki Maseet” (ซ้าย) และ
ภาพ 12 : Baba Kirtan Singh และ Mohammed Rizwanul Haque ตัวแทนชาวซิกข์และ
ชาวมุสลิมพูดคุยกันถึงประวัติศาสตร์การสร้างมัสยิด ในวันที่ 8 กุมภาพันธ์ 2001 (ขวา)
(อ้างอิงภาพใน Anna Bigelow, 2007)

การปฏิสังขรณ์ได้ตระหนักถึงเรื่องราวความสำคัญทางประวัติศาสตร์ของสถานที่แห่งนี้ โดยได้รับการสนับสนุนจากองค์การสหประชาชาติผ่านโปรแกรมวัฒนธรรมเพื่อสันติภาพ (Culture of Peace) องค์การสหประชาชาติยังได้ส่งอาสาสมัครเข้ามาช่วยเรื่องปฏิสังขรณ์ทางสถาปัตยกรรม การพัฒนาด้านสังคม และยังร่วมทำงานกับองค์การยูเนสโก สำนักงานโครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ (United Nations Development Program) และโครงการอาสาสมัครของสหประชาชาติ (UN Volunteers program) นอกเหนือจากองค์กรทั้งหมดนี้ที่ช่วยสนับสนุนงบประมาณแล้ว มูลนิธิชาวซิกข์ที่พำนักในสหรัฐอเมริกาได้สนับสนุนค่าใช้จ่ายเช่นกัน กระบวนการปฏิสังขรณ์ได้ยืนยันถึงสิทธิเสรีภาพของผู้คนทุกศาสนาให้สามารถเข้ามาใช้สถานที่แห่งนี้ประกอบกิจกรรมทางศาสนาได้

เพื่ออำนวยความสะดวกให้บันทึกความเข้าใจเป็นไปโดยราบรื่น ตัวแทนของ CRCI ได้เป็นเจ้าภาพร่างข้อตกลงในนามของ “Nihangs” และ “Punjab Waqf” โดยเน้นวิธีการมีส่วนร่วมและรับผิดชอบร่วมกันของทั้ง 3 องค์กรอย่างใกล้ชิด มีการหารือทุกรายละเอียดอย่างพิถีพิถันและมีการสะท้อนหมุนเวียนปรับแก้ร่างภาษาในบันทึกความเข้าใจหลายครั้งอย่างไม่เหน็ดเหนื่อย และมีการเขียนเป็นทั้งภาษาปัญจาบีและภาษาอังกฤษ (Anna Bigelow, 2007, 167) บันทึกความเข้าใจยังได้ระบุถึงคุณูปการของศาสตราจารย์ 6 ว่า “Guru ki Maseet” เป็นสัญลักษณ์แห่งสันติภาพและความเป็นเอกภาพ (symbol of peace and unity) ระหว่างชาวซิกข์ ชาวมุสลิม และชาวฮินดู ตลอดจน “Guru ki Maseet” คือพื้นที่ดำรงความศักดิ์สิทธิ์ร่วมกันหรือ “sanjhi walda” (shared sacred space) (Anna Bigelow, 2007, 168) ในที่สุดปลายปี 2001 จึงมีการลงนามบันทึกความเข้าใจ โดย Baba Kirtan Singh, Mohammed Rizwanul Haque และนักบวชชาวมุสลิม ซึ่ง Baba Kirtan Singh เผยความในใจว่า ตนเองปรารถนาให้ชาวมุสลิมสามารถกลับมาสวดมนต์ที่นี่ได้อีกครั้งอันเป็นของขวัญสืบทอดตามเจตนารมณ์ของท่านศาสดา

การฉลองพิธีปฏิสังขรณ์ที่เสร็จสิ้นอย่างเป็นทางการจัดขึ้นในวันที่ 23 เมษายน

2002 มีการเข้ามอละหมาดที่นี่เป็นครั้งแรกนับแต่ปี 1947 เป็นต้นมา พิธีฉลองมีตัวแทนจากทุกฝ่ายประกอบด้วย Maulvi Hamid Hussain ท่านอิหม่ามประจำเมืองอัมริตซาร์ นักบวชชาวมุสลิมจำนวนหนึ่งพร้อมเพียงกับสมาชิกชาวซิกข์ร่วมประกอบพิธี (Anna Bigelow, 2007, 169) Andalib Akhtar คอลัมนิสต์ Islamic Voice หนังสือพิมพ์รายสัปดาห์ ระบุว่า พิธีฉลองดังกล่าวเป็นช่วงเวลาที่ชาติกำลังข้ามผ่านความเกลียดชังและความไม่เชื่อใจระหว่างชุมชนศาสนาที่ขัดแย้งกัน ตลอดจนย้ำว่า “ชาวซิกข์ในหมู่บ้านเล็กๆ ของเมืองแห่งประวัติศาสตร์ Sri Hargobindpur พรหมแดนอินเดียปากีสถานได้แสดงตัวอย่างเอกภาพแห่งความรัก ความเป็นพี่น้องและความกลมกลืนของชุมชน พวกเขามอบ ‘Guru ki Maseet’ มัสยิดอันทรงค่าทางประวัติศาสตร์ที่ถูกสร้างโดยท่านศาสดาท่านที่ 6 ในต้นศตวรรษที่ 17 แต่ชาวมุสลิมถึงแม้ว่ามัสยิดนี้จะไม่สามารถพูดได้เต็มปากกว่าคือการมอบ เพราะชาวซิกข์ก็ยังร่วมดูแลอยู่ แต่ชัดเจนว่าการแสดงท่วงทำนองเช่นนี้ถือว่าสำคัญเป็นอย่างยิ่ง” (Andalib Akhtar, 2002) โปรดพิจารณาภาพการสวดมนต์ที่มีสยิดร่วมกัน



ภาพ 13 : ชาวมุสลิมและชาวซิกข์สวดมนต์ร่วมกันที่ “Guru ki Maseet”
(อ้างอิงภาพใน Anna Bigelow, 2007)

เรื่องราวข้างต้นสะท้อนถึงการผลิตความหมาย การแลกเปลี่ยนความเชื่อ และการแปรรูปพื้นที่ซึ่งไม่ลงตัวไปสู่โครงสร้างอันเป็นเอกภาพ การเจรจาต่อรองทางศาสนาคณะธรรมนี้ประกอบด้วยกระบวนการที่ได้รับความร่วมมือจากกลุ่มต่างๆ อย่างสร้างสรรค์ในการช่วยทำให้มัสยิดเป็นสถานที่สวดมนต์ร่วมกัน โดยผู้นำ “Nihang” พยายามค้นหาเรื่องราวที่มีมาก่อนสำหรับการแบ่งปันตามมุมมองจารีตแบบซิกข์ ขณะที่ CRCI ทำงานเพื่อเชื่อมโยงในชุมชนเขต Sri Hargobindpur ให้เข้ากับสถานที่ศักดิ์สิทธิ์อีกครั้งหนึ่ง และ “Punjab Waqf” ร่วมตระหนักถึงสิทธิของคนที่ไม่ใช่แค่ชาวมุสลิมเท่านั้นเพื่อเข้ามาบริหารจัดการกับสถานที่ดังกล่าว

ควรต้องย้ำด้วยว่า กระบวนการนี้ไม่ได้เกิดขึ้นโดยง่ายและรวบรัดทันทีทันใด แต่ผ่านกระบวนการสานเสวนา (process of dialogue) และการประนีประนอมเพื่อสนองตอบกลุ่มที่หลากหลาย ซึ่งมีผลประโยชน์แตกต่างกันตลอดจน ผ่านภาคประชาสังคมที่เข้มแข็ง ผ่านชุดภาษาและความเข้าใจกันเพื่อเติมเต็มประสบการณ์ ประวัติศาสตร์ จินตนาการและการกระทำร่วมกันโดยคำนึงถึงความเป็นเอกภาพเชิงโครงสร้าง (structural unity) ของสถานที่แห่งนี้ ทั้งแหล่งทางกายภาพและทางสังคม วัฒนธรรม รวมถึง ศาสนา จนนำไปสู่ผลลัพธ์อันงดงามแห่งการใช้มัสยิดร่วมกันในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่แตกต่างกัน

3.บทสรุป

บทความปริทัศน์นี้สะท้อนถึงประวัติศาสตร์บนสนามของความขัดแย้งในประวัติศาสตร์ประเทศอินเดียที่สัมพันธ์กับชาวซิกข์ในฐานะที่เป็นทั้งเหยื่อและผู้กระทำ การ อีกทั้ง สายตาเหมารวมอันมองไปยังชาวซิกข์นับจากทศวรรษที่ 1980 เป็นต้นมาก็ไม่สู้จะดีนัก กระทั่งกล่าวได้ว่าชาวซิกข์เป็นพวกนิยมความรุนแรง พวกก่อการร้าย พวกแบ่งแยกดินแดน ฯลฯ และมีการเข่นฆ่าชาวซิกข์ขนานใหญ่อย่างต่อเนื่อง ดังนั้น ผู้เขียนจึงประมวลปฏิบัติการสันติวิธีบางตัวอย่างจากประวัติศาสตร์ของชาวซิกข์ที่ผ่านกระบวนการและวิธีการปรับ

ประยุกต์คำสอนทางศาสนาสู่ปฏิบัติการเป็นหลักหมายสำคัญ โดยหยิบยกตัวอย่างที่หลากหลายพร้อมให้เหตุผลรองรับปฏิบัติการดังกล่าว โดยผู้เขียนมุ่งหวังให้ปฏิบัติการเหล่านี้สามารถเป็นบทเรียนที่สร้างสรรค์และสามารถเป็นหนึ่งในคำตอบเชื่อมต่อกับความรู้ด้านสันติศึกษาของสังคมไทยให้ละเอียดลออยิ่งขึ้นได้

เอกสารอ้างอิง

สาวิกา บุรพาสกุล. (14 พฤษภาคม 2554). วิหารทองคำ กับตำนานน้ำศักดิ์สิทธิ์ ศาสนสถานสำคัญของชาวซิกข์. **มติชน**, หน้า 17.

Burapasakol, S. (May 14, 2011). The Golden Temple and the sacred water legend: the most holy place for the Sikhs. **Matichon**, p.17. (in Thai).

อภิรัฐ คำว้าง. (2554). ปรัชญาว่าด้วย “หนึ่งดวงจิตวิญญาณในสองร่าง” และพิธีมงคลสมรส “อนันต์การวัช” ของชาวไทยซิกข์. **วารสารสังคมศาสตร์**, 23(1), 215-252.

Kamwang, A. (2011). The Principle of Sikhism on “One soul in two bodies” and the Wedding Ceremony “Anand Karaj” of the Thai Sikh Community. **Social Science Journal**, 23 (1), 215-252. (in Thai).

Klongthum. (2554). **อโยธยาไม่ใช่อยุธยา**. สืบค้นเมื่อ 11 มกราคม 2556. สืบค้นจาก <http://learningpune.com/?p=9185>.

Klongthum. (2011). **Ayothaya not Ayuthaya**. Retrieved January 11, 2013, from <http://learningpune.com/?p=9185>. (in Thai).

Agamben, G. (1998). **Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life**. Stanford, California : Stanford University Press.

Agrawal, L.M.G. (2008). **Freedom Fighters of India**. Delhi: Singal Print Mdia.

Akhter, A. (2002). **Creating History at Hargobindpur**. Retrieved

- September 21, 2012, from www.islamicvoice.com/may.2002/secular.htm.
- Basarke, A. (2008). **Origins of Non-Violence Movement in India**. Retrieved December 1, 2012, from <http://www.searchsikhism.com/nonviolence.html>.
- Bigelow, A. (2005). Muslim Punjab: The History and Significance of Malerkotla. **International Journal of Punjab Studies**, 12 (1), 63-94.
- (2007). Unifying Structures, Structuring Unity: Negotiating the Sharing of the Guru's Mosque. **Radical History Review**, 99 (Fall), 158-172.
- (2009). Saved by the Saint: Refusing and Reversing Partition in Muslim North India. **The Journal of Asian Studies**, 68(2), 435-464.
- Casey, E.S. (1996). How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena. in Steven Feld and Keith Basso, 1996.eds. **Senses of Place**. Santa Fe, NM: School of American Research Press.
- Chima, J. (2002). Back to the Future in 2002?: A Model of Sikh Separatism in Punjab. **Studies in Conflict & Terrorism**, 25(1), 19-39.
- Chowdhury, A. and Krebs, R.R. (2009). Making and Mobilizing Moderates: Rhetorical Strategy, Political Networks, and Counterterrorism. **Security Studies**, 18(3), 371-399.
- Copeman, J. (2008). Violence, non-violence, and blood donation in India. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, 14(2), 278-296.

- Copland, I. (2002). The Master and the Maharajas: The Sikh Princes and the East Punjab Massacres of 1947. **Modern Asian Studies**, 36(3), 657-704.
- eSikhs. (2010). **Vadda Ghallughara**. Retrieved December 19, 2012, from http://www.esikhs.com/articles/vadda_ghallughara.htm.
- Freevisuals. (2012). **Blood Donation by Nirankari**. Retrieved December 12, 2012, from <http://www.freevisuals4u.com/photos/2012/04/Baba-Hardev-Singh-Ji-Maharaj-Head-of-the-Sant-Nirankari-Mission-1.jpg>.
- Ghuman, R.S. (2012). The Sikh Community in Indian Punjab: Some Socio-Economic Challenges. **Journal of Punjab Studies**, 19 (1), 87-109.
- Hardgrave, R. (1993). India: the Dilemmas of Diversity. **Journal of Democracy**, 4(4), 54-68.
- India Today**. July 15, 1998.
- Indian Express**. August 13, 1997.
- Juergensmeyer, M. (1998). The Logic of religious violence. in D.C. Rapoport. ed. **Inside Terrorist Organizations**. London: Frank Cass Publishers.
- Kumar, R. (2010). Nonviolent Non-Cooperation: An Effective, Noble and Valuable Means For Peaceful Change. **Social Alternatives**, 29(1), 5-10.
- Kundu, A. (1994). The Indian Armed Forces' Sikh and Non-Sikh Officers' Opinions of Operation Blue Star. **Pacific Affairs**, 67(1), 46-69.
- McLeod, W. H. (1998). Sikh Fundamentalism. **Journal of the American Oriental Society**, 118(1), 15-27.

- Murphy, A. (2007). History in the Sikh Past. **History and Theory**, 46(3), 345-365.
- Namdhari World. (1998). **Do not cooperate with the corrupt rulers**. Retrieved December 12, 2012, from http://namdhari-world.com/nw/non-cooperation_movement_page_1.html.
- (2008). **Battle for recognition as part of India's struggle for freedom**. Retrieved December 12, 2012, from http://namdhari-world.com/nw/battle_for_recognition_as_part_of_indias_struggle.html.
- Pettigrew, J. (1991-1992). Songs for the Sikh Resistance Movement. **Asian Music**, 23(1), 85-118.
- Singh, G.G. (1923). **Panth Prakash**. Amritsar: Bhai Catar Singh Jiwana Singh.
- Singh, G. (1994). **Politics of the Sikh Homeland, 1940-1990**. Delhi: Ajanta Publications.
- Singh, K. N. (1927). **Gurshabad Ratnakar Mohan Kosh**. Amritsar: Sudarshan Press.
- Singh, P. (2007). The Political Economy of the Cycles of Violence and Non-Violence in the Sikh Struggle for Identity and Political Power: Implications for Indian Federalism. **Third World Quarterly**, 28(3), 555-570.
- Singh, R. B. (1998). **Panth Prakash**. New Delhi: Bhai Vir Singh Sahit Sadan.
- Talbot, I. (2006). Partition, Memory and Trauma: Voices of Punjabi Refugee Migrants in Lahore and Amritsar. **Sikh Formations**, 2(1), 3-16.
- Tatla, D. S. (2006). The Morning After: Trauma, Memory and The Sikh Predicament Since 1984. **Sikh Formations**, 2(1), 57-88.

