

บทบาทของอุดมการณ์ “พุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่ง”  
กับความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธะไข่กับชาวมุสลิมโรฮิงญา  
The Role of Ultra-Buddhist Nationalism and the Conflicts  
between Buddhists in Rakhine State and Muslim Rohingyas

เอนกชัย เรืองรัตนการ  
Anekchai Rueangrattanakorn

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาและวิเคราะห์บทบาทของอุดมการณ์พุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่งต่อสถานการณ์ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ที่ลุกลามกลายเป็นความขัดแย้งทางศาสนาในรัฐยะไข่เมื่อ ค.ศ. 2012 จนนำไปสู่การประท้วงและการก่อการจลาจลระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิม ซึ่งแตกต่างจากประวัติศาสตร์ร่วมสมัยของการเคลื่อนไหวภาคประชาชนในพม่า โดยเฉพาะเมื่อเปรียบเทียบกับกรประท้วงใน ค.ศ. 1988 และ ค.ศ. 2007 ที่เป็นการต่อสู้ระหว่างรัฐบาลทหารกับประชาชน อย่างไรก็ตาม พระสงฆ์นำโดยพระวีระธูและขบวนการ 969 ได้กลายมาเป็นกำลังสำคัญของตัวแทนของแนวคิดพุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่งเพื่อต่อต้านชาวมุสลิมในพม่า ทำให้ชาวมุสลิมโรฮิงญาและชุมชนมุสลิมชาติพันธุ์อื่นๆ ในรัฐยะไข่ตกเป็นเป้าของการถูกโจมตี การก่อเหตุจลาจลสังหาร รวมถึงเผาทำลายเคหะสถานจากชาวยะไข่ที่นับถือศาสนาพุทธ ทั้งนี้ การเคลื่อนไหวดังกล่าวอาจเป็นการดำเนินการในลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างกองทัพกับศาสนา กล่าวคือ มีความพยายามสร้างการจลาจลระหว่างศาสนาขึ้นเพื่อให้ชาวพม่าเห็นความสำคัญของกองทัพในการรักษาความสงบเรียบร้อยของสังคมภายใต้การเปลี่ยนผ่านพม่าไปสู่ความเป็นประชาธิปไตย ยังรวมถึงการนำไปสู่ข้อถกเถียงเรื่องการแย่งชิงทรัพยากรระหว่างรัฐบาลพม่ากับชาวโรฮิงญาในรัฐยะไข่ด้วย อนึ่ง นอกจากความขัดแย้งดังกล่าวจะขยายวงกว้างไปทั่วประเทศพม่าแล้ว ยังได้ลุกลามกลายเป็นปัญหาที่ส่งผลกระทบต่อประเทศเพื่อนบ้าน และความความมั่นคงระดับภูมิภาค ได้แก่ ปัญหาการขยายวงกว้างของความขัดแย้งทางศาสนาไปทั่วภูมิภาค และปัญหาการโยกย้ายถิ่นฐานแบบไม่ปกติในมหาสมุทรอินเดีย

**คำสำคัญ:** พุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่ง, พม่า, โรฮิงญา, ความขัดแย้งทางศาสนา, การโยกย้ายถิ่นฐานแบบไม่ปกติ

**Abstract**

This article aims at studying and analyzing the role of ultra-Buddhist Nationalism towards the ethnic conflicts in Rakhine State which escalated into the religious disputes in 2012. The situation caused demonstrations and riots between Buddhists in Rakhine State and Muslim Rohingyas. The condition was different from the contemporary history of public sector in Myanmar, especially when compared it to the clashes between civilians and military government both in 1988 and 2007. In this case, however, the group of monks led by U Wirathu and 969 Movement became the main representatives of ultra-Buddhist nationalist ideology who opposed groups of Muslim in Myanmar. As a result, Muslim Rohingyas as well as other Muslims were put in danger. They were targeted in attacking, rioting, killing and burning residences by Buddhists in Rakhine State. This kind of movement could be performed accordingly between military and religion. As the attempts in making riots between religions paved the way for military to stand out and present their roles. Thus, people could see the role in maintaining peace of military during the time of democratic transition. The arguments in natural resource conflict between Myanmar government and Rohingyas in Rakhine State were as well products of the movement. In addition, apart from spreading all over Myanmar, the conflict created insecurity to neighbouring countries as well as regional stages. Religious conflicts throughout the region and the irregular migration in the Indian Ocean were also parts of the consequences.

**Keywords:** Ultra-Buddhist Nationalism, Myanmar, Rohingya, religious conflicts, irregular migration

## บทนำ

บทความนี้มุ่งศึกษาและวิเคราะห์ถึงบทบาทของอุดมการณ์พุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่งต่อสถานการณ์ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ระหว่างชาวอะไซที่นับถือศาสนาพุทธและชาวโรฮิงญา (Rohingya) ที่นับถือศาสนาอิสลามในรัฐยะไข่เมื่อ ค.ศ. 2012 จนถึงปัจจุบัน ผู้วิจัยแบ่งเนื้อหาของบทความนี้ออกเป็น 7 ส่วน โดย *ส่วนแรก* เป็นบทนำ *ส่วนที่สอง* จะนำเสนอถึงบทบาทของพระสงฆ์ต่อการเมืองพม่า *ส่วนที่สาม* กล่าวถึงภูมิหลังความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในรัฐยะไข่ *ส่วนที่สี่* กล่าวถึงความขัดแย้งระหว่างศาสนาในพม่าใน ค.ศ. 2012 *ส่วนที่ห้า* กล่าวถึงอุดมการณ์พุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่งกับความขัดแย้งระหว่างศาสนาในพม่าใน ค.ศ. 2012 และวิเคราะห์กรณีพระ วีระธูและขบวนการ 969 ด้วยกรอบแนวคิดที่ว่าด้วยกระบวนการอิทธิพลทางสังคม (process of social influence) ของ Herbert C. Kelman แห่งมหาวิทยาลัยฮาวาร์ด และกรอบบริบททางการเมืองพม่าด้วย *ส่วนที่หก* กล่าวถึงนัยของความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ที่ลุกลามเป็นความขัดแย้งทางศาสนาในพม่าต่อภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ และ *ส่วนสุดท้าย* บทสรุป

## บทบาทของพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาต่อการเมืองในพม่า

ภายหลังจากได้รับเอกราชจากอังกฤษ พุทธศาสนาได้รับการฟื้นฟูให้กลับมามีบทบาทกวีวิถีชีวิตของชาวพม่าอีกครั้งหลังจากถูกลดบทบาทลงในยุคอาณานิคม การรวมกลุ่มของพระสงฆ์จึงเป็นสิ่งที่จำเป็นยิ่งเพื่อความอยู่รอดของพระพุทธศาสนาในพม่า (Spiro, 1982: 19) โดยมีวัดเป็นศูนย์รวมจิตใจของผู้ที่มีความเลื่อมใสในหลักธรรมจากทุกชั้นวรรณะเข้าไว้ด้วยกัน เป็นสถานที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในโอกาสต่างๆ และเป็นสถานที่ให้ความรู้และเปิดโอกาสให้มีการแลกเปลี่ยนทัศนคติต่างๆแก่ชาวพุทธพม่าอีกด้วย เหล่านี้ช่วยสร้างความสมานสามัคคีและกระชับความผูกพันในชุมชนมากยิ่งขึ้น (Human Rights Watch, 2009: 27; Gil, 2008: 6) เพราะฉะนั้น พระสงฆ์ในฐานะที่เป็นเพียงกลุ่มคนเดียวที่ชาวพม่าให้ความเคารพนับถืออยู่ในขณะนั้น จึงมีบทบาทอย่างสูงในด้านจิตใจ วัฒนธรรม ประเพณี และเป็นผู้ที่มีอิทธิพลในทางการเมืองต่อชาวพม่าด้วย นอกจากนี้ พระพุทธศาสนายังถือเป็นหนึ่งในรากฐานสำคัญในการสร้างความกลมเกลียวและแนวคิดที่จะผดุงรักษาประเพณีและวัฒนธรรมของชาติ รวมทั้งเป็นบันไดที่นำไปสู่การรวมกลุ่มของภาคประชาชนในการต่อสู้เพื่อสิทธิและเสรีภาพทางการเมือง เช่น การก่อตั้งสมาคมชาตินิยมกลุ่มแรกขึ้นชื่อว่า Young Men's Buddhist

Association (YMBA) เมื่อ ค.ศ. 1906 ซึ่งต่อมาได้เปลี่ยนสภาพมาเป็นองค์การทางการเมืองภายใต้ชื่อว่า General Council of Burmese Association (GCBA) เมื่อ ค.ศ. 1920 โดยเปลี่ยนแนวทางไปเป็นการต่อสู้เพื่อสิทธิทางสังคมและการเมืองของมวลชนพม่าแทน (Human Rights Watch, 2009: 28-30)

หากพิจารณาถึงบทบาทของพระสงฆ์ต่อการเมืองพม่าคงกล่าวได้ว่า พระสงฆ์ในพม่าไม่เคยทิ้งบทบาททางการเมือง กล่าวคือ พระสงฆ์เป็นกลุ่มนักชาตินิยม (nationalist) กลุ่มแรกที่มีบทบาทสำคัญต่อกระบวนการมีส่วนร่วมทางการเมืองนับตั้งแต่สมัยอยู่ภายใต้การปกครองของเจ้าอาณานิคมอังกฤษ (Smith, 1965: 85) โดยพระสงฆ์ที่มีชื่อเสียงในประวัติศาสตร์อย่าง อุ โอดตะมะ (U Ottama) ได้ออกมารวบรวมมวลชนเพื่อต่อต้านจักรวรรดิอังกฤษเมื่อ ค.ศ. 1886 (Ni Ni Myint, 1985: 209) โดยตีความคำสอนทางพุทธศาสนาว่า “หากมนุษย์ไม่มีอิสรภาพ ก็ไม่สามารถตัดกิเลส เพื่อไปถึงนิพพานได้” ซึ่งก็เท่ากับว่า ตราบโดที่พม่ายังอยู่ภายใต้การปกครองของอังกฤษ พระสงฆ์พม่าไม่สามารถจะบรรลุนิพพานได้ (Nguyen Van Dung, 2007: 74) หรืออาจกล่าวได้ว่า ภารกิจหน้าที่ของชาวพุทธพม่าคือการต่อสู้เพื่ออิสรภาพ

หลังจากพม่าได้รับเอกราชแล้ว พระสงฆ์ก็ยังคงมีอิทธิพลและบทบาทอยู่ในสมัยนายอุน (U Nu) เป็นนายกรัฐมนตรี ที่ได้พยายามฟื้นฟูและทำให้พุทธศาสนากลายเป็นสถาบันหลักในโครงสร้างของรัฐ โดยรัฐบาลจะให้หลักประกันในด้านปัจจัยสี่แก่ประชาชน และให้พุทธศาสนาเป็นแนวทางด้านจิตใจและจริยธรรม นอกจากนี้ยังแก้ไขรัฐธรรมนูญให้กำหนดให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติใน ค.ศ. 1961 แต่ภายหลังจากนายพลเนวิน (Ne Win) เข้ายึดอำนาจการปกครองในปีถัดมาก็ได้ยกเลิกการกำหนดศาสนาประจำชาติ (McCarthy, 2011: 160) และพยายามควบคุมพระสงฆ์ไม่ให้เข้ามามีบทบาททางการเมืองโดยการยุบพุทธสังฆสภา (Buddha Sasana Council) และออกคำสั่งขึ้นทะเบียนพระสงฆ์ทั่วประเทศให้มาอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐบาล เผด็จการทหาร จนนำไปสู่การเดินขบวนประท้วงของพระสงฆ์เมื่อเดือนเมษายน ค.ศ. 1965 เป็นผลให้พระสงฆ์ถูกจับกุมจำนวน 92 รูป และยุติกิจกรรมทางการเมืองของพระสงฆ์พม่าลง (AP News, 1965: 2) ต่อมาพระสงฆ์ได้เข้ามามีบทบาทในการเดินขบวนประท้วงร่วมกับนักเคลื่อนไหวทางการเมือง นักศึกษา และประชาชนในเหตุการณ์เรียกร้องประชาธิปไตยครั้งสำคัญในพม่าเมื่อวันที่ 8 สิงหาคม ค.ศ. 1988 หรือที่เรียกว่าเหตุการณ์ 8888 รัฐบาลเผด็จการทหารนำกำลังทหารเข้าปราบปรามอย่างรุนแรง ทำให้

เกิดความสูญเสียแก่นักศึกษาและประชาชนกว่า 3,000 คน รวมถึงพระสงฆ์มรณภาพหลายรูป และอีกประมาณ 300 รูปถูกจับสึกก่อนนำไปจำคุก (Aung Zaw, 2007: 27)

ในเดือนสิงหาคม ค.ศ. 2007 กลุ่มประชาชน นักศึกษา และพระสงฆ์นับแสนคน รวมตัวกันเดินขบวนประท้วงรัฐบาลทหารพม่าด้วยสาเหตุหลัก คือ เพื่อแสดงออกให้เห็นถึงความไม่พอใจต่อการประกาศขึ้นราคาน้ำมันเชื้อเพลิงเกือบเท่าตัว และการขึ้นราคาก๊าซหุงต้มถึง 5 เท่าอย่างฉับพลัน ที่ทำให้ชาวพม่าเดือดร้อนจากราคาค่าครองชีพที่เพิ่มสูงขึ้น (เอนกชัย เรื่องรัตนากร, 2555: 4) นอกจากนี้ยังมีสาเหตุรอง คือ เพื่อเรียกร้องให้มีการปล่อยตัวนักโทษการเมืองและเรียกร้องความปรองดองแห่งชาติอย่างแท้จริง อย่างไรก็ตาม พระสงฆ์ได้ขึ้นมาทำหน้าที่นำการประท้วงครั้งนี้อย่างเต็มตัวแทนที่กลุ่มนักเคลื่อนไหวเพื่อประชาธิปไตย เพื่อใช้ความน่าเชื่อถือและการเดินประท้วงบนท้องถนนอย่างสงบของพระสงฆ์ในการสร้างความชอบธรรมในการดำเนินกิจกรรมทางการเมือง และเพื่อสร้างความสนใจของสื่อมวลชนทั่วโลกแก่การประท้วงครั้งนี้ นอกจากนี้ พระสงฆ์พม่าปฏิเสธไม่รับบิณฑบาตหรือที่เรียกว่า “การคว่ำบาตร” และไม่รับเงินบริจาคจากเหล่าทหาร ซึ่งถือเป็นมาตรการรุนแรงที่สุดเท่าที่พระสงฆ์ในพุทธศาสนาพึงจะกระทำได้ในการแสดงออกถึงความไม่พอใจและไม่ต้องการร่วมบุญกุศลกับบุคคลหรือกลุ่มบุคคลในพม่า (McCarthy, 2008: 229) โดยสรุป พระสงฆ์มีบทบาททางการเมืองเป็นอย่างมากนับตั้งแต่ก่อนที่พม่าจะได้รับเอกราชจนกระทั่งการประท้วงใน ค.ศ. 2007 แต่ทว่า พระสงฆ์ก็ยังไม่สามารถทำหน้าที่เป็นตัวแทนประชาสังคมที่เข้มแข็งเพียงพอที่จะนำพม่าไปสู่การเปลี่ยนแปลงตามเป้าหมายของการประท้วงในแต่ละครั้งได้

อย่างไรก็ดี พระสงฆ์กลับมาถูกให้ความสนใจเป็นอย่างมากอีกครั้งในสถานการณ์ความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในรัฐยะไซ่ใน ค.ศ. 2012 เนื่องจากแสดงบทบาทในฐานะแกนนำของอุดมการณ์พุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่งและร่วมเป็นคู่ขัดแย้งในสถานการณ์ความขัดแย้งของประชาชน ซึ่งแตกต่างจากบทบาททางการเมืองของพระสงฆ์ในประวัติศาสตร์ร่วมสมัยของการประท้วงในพม่า เช่น การประท้วงใน ค.ศ. 1988 และ ค.ศ. 2007 ทั้งนี้ ในลำดับต่อไป ผู้เขียนจะอธิบายถึงภูมิหลังความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในรัฐยะไซ่ที่ยังคงคุกรุ่น เพื่อปูพื้นเข้าใจก่อนที่จะนำอธิบายสถานการณ์ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นใน ค.ศ. 2012 ในลำดับต่อไป

## ภูมิหลังความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในรัฐยะไข่

รัฐยะไข่ (Rakhine State) เดิมชื่อรัฐอาระกัน (Arakan State) ตั้งอยู่บริเวณอ่าวเบงกอลทางตะวันตกเฉียงเหนือของประเทศพม่า มีพรมแดนติดกับบังคลาเทศ มีพื้นที่ 14,200 ตารางไมล์ แบ่งเขตการปกครองเป็น 5 อำเภอ (district) 17 ตำบล (township) และ 1,164 หมู่บ้าน (village-tract) (MOI, 2002: 46) เมืองหลวงชื่อ ซิตต่วย (Sittwe) รัฐยะไข่มีประชากรจำนวน 3,118,963 คน (MIP, 2014: 4) ส่วนใหญ่มีชาติพันธุ์ดั้งเดิมเป็นชาวยะไข่ และมีชนกลุ่มน้อยชาติพันธุ์อื่นๆ เช่น กามาน (Kaman) เกวมี่ (Kwe Myi) มารา มาจี (Mara Magyi) โมร (Mro) เตท (Thet) ดายเนต (Daingnet) รวมถึงโรฮิงญา โดยประชากรทั้งหมดนับถือศาสนาพุทธคิดเป็น 67.50% ศาสนาอิสลาม 17% ศาสนาของกลุ่มชาติพันธุ์ 15% ศาสนาคริสต์และอื่นๆ 0.5% (Asia Harvest, 2015) ทั้งนี้ อารยธรรมอิสลามนั้นได้เผยแพร่อิทธิพลมาในรัฐอาระกันตั้งแต่ช่วงปลายศตวรรษที่ 7 ในขณะที่ภายหลังมีการฟื้นฟูศาสนาฮินดูในทางตะวันออกเฉียงเหนือของอินเดีย จึงทำให้ชาวพุทธได้ทะลักเข้ามายังรัฐอาระกันในช่วงศตวรรษที่ 8

สำหรับประเด็นต้นกำเนิดการตั้งถิ่นฐานของ “โรฮิงญา” ยังเป็นข้อถกเถียงโดยชาวโรฮิงญาเชื่อว่า พวกตนมีการสืบเชื้อสายมาจากพ่อค้าชาวอาหรับกับชาวอาระกันพื้นเมือง และเข้ามาตั้งถิ่นฐานในบริเวณดินแดนอาระกัน (Arakan Kingdom) หรือรัฐยะไข่ในปัจจุบันตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 7 (Islam, 2005: 100) โดยคำว่า “โรฮิงญา” มาจากคำว่า โรฮัง (Rohang) หรือโรฮัน (Rohan) ซึ่งเป็นชื่อเดิมของอาระกันในสมัยศตวรรษที่ 9-10 (USCIS, 1999) จนกระทั่งพระเจ้าโบดอพญา (Bodawpraya) ได้เข้ายึดครองดินแดนอาระกันเข้าเป็นส่วนหนึ่งของดินแดนพม่าเมื่อ ค.ศ. 1784 (Seekins, 2011: 192)

ในขณะที่ ชาวพม่าเชื่อว่า โรฮิงญาไม่ใช่กลุ่มชาติพันธุ์ดั้งเดิมในพม่า แต่เป็นกลุ่มคนจากเมืองจัตตะกองของบังคลาเทศและจากอินเดียที่อพยพเข้ามาในรัฐอาระกันตั้งแต่เจ้าอาณานิคมอังกฤษเข้ายึดครองพม่าเมื่อ ค.ศ. 1824 พร้อมกับนำระบบบริหารจัดการและระบบการกูดูแลเงินจากอินเดียมาใช้กับพม่า ระบบการกูดูแลเงินดังกล่าวทำให้ชาวนาพม่าเป็นหนี้สินและสูญเสียพื้นที่ทำกินจำนวนมาก กลายเป็นต้นตอของ **ความขัดแย้งทางเชื้อชาติ** ระหว่างชาวมุสลิมที่สืบเชื้อสายมาจากชาวอินเดียและชาวพม่าในช่วงทศวรรษที่ 1930 เป็นเหตุให้มีผู้เสียชีวิตหลายร้อยคน ความขัดแย้งดังกล่าวได้ขยายวงกว้างกลายเป็น **ความขัดแย้งทางศาสนา** ที่ชัดเจนขึ้น ดังรายงานสถานการณ์

ใน ค.ศ. 1942 ว่า ชาวโรฮิงญาที่อาศัยอยู่ทางตอนใต้ของรัฐอาระกันถูกโจมตีโดยกลุ่มชาวพุทธ จนทำให้ต้องหนีขึ้นไปตั้งถิ่นฐานทางตอนเหนือของรัฐอาระกัน และตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา รัฐอาระกันก็ถูกแบ่งออกเป็น 2 ส่วน คือ ทางตอนเหนือเป็นชุมชนมุสลิมโรฮิงญา และทางตอนใต้เป็นชุมชนพุทธชาวอาระกัน (Islam, 2005: 103)

ภายหลังพม่าได้รับเอกราชใน ค.ศ. 1948 ชาวพม่าได้เป็นแกนหลักในการจัดตั้งรัฐเอกราชที่ชื่อว่า “พม่า” ภายใต้เงื่อนไขของการยอมรับความหลากหลายทางชาติพันธุ์ตามข้อตกลงปางหลง (Panglong Agreement) โดยนายกรัฐมนตรีอู๋นได้กล่าวสุนทรพจน์ยอมรับว่า ชาวโรฮิงญาเป็นหนึ่งในชาติพันธุ์ของสหภาพพม่า (Rogers, 2012: 134) แต่กระนั้นรัฐบาลของอู๋นก็ยิ่งประสบปัญหาจากประเด็นกลุ่มชาติพันธุ์อยู่ เช่น การต่อต้านอย่างรุนแรงจากประชาชนที่ไม่เห็นด้วยกับประเด็นการผ่อนปรนต่อข้อเรียกร้องในการขอเป็นรัฐอิสระของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ภายหลังจากพม่าได้รับอิสรภาพ และการประกาศให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ ข้อเรียกร้องของชาวมุสลิมในรัฐอาระกัน และชาวคริสตในรัฐคะฉิ่น (Kachin State) ในการแยกตัวเป็นรัฐอิสระจากพม่าได้สร้างแรงกระตุ้นให้เกิดการเรียกร้องของรัฐกะเหรี่ยง (Karen State) และรัฐฉิ่น (Chin State) ที่ต่างก็ต้องการแยกตัวเช่นกัน (McCarthy, 2011: 153) ต่อมาเมื่อรัฐธรรมนูญฉบับ ค.ศ. 1948 มีผลบังคับใช้ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มีสถานะเป็นรัฐปกครองตนเอง (autonomy state) และมณฑล (division) โดยอาระกันได้มีสถานะเป็นมณฑลอาระกัน (Arakan Division)

ต่อมา ทหารพม่าอ้างความชอบธรรมจากปัญหาการเรียกร้องสิทธิในการปกครองตนเองของชนกลุ่มน้อยหลายกลุ่มว่าจะนำมาสู่การทำให้พม่าขาดความเป็นเอกภาพ ดังนั้น นายพลเนวินจึงเข้ายึดอำนาจรัฐบาลของอู๋นใน ค.ศ. 1962 โดยประกาศยกเลิกรัฐธรรมนูญและข้อตกลงปางหลง เปลี่ยนชื่อรัฐอาระกันเป็น “รัฐยะไช้” และประกาศใช้นโยบายวิถีพม่าสู่สังคมนิยม (Burmese way to socialism) ซึ่งเป็นการรวมแนวคิดชาตินิยม สังคมนิยม และพุทธศาสนาเข้าไว้ด้วยกัน โดยอ้างว่าจะนำไปสู่ความเป็นเอกภาพของรัฐที่กลุ่มชาติพันธุ์และศาสนาต่างๆ จะมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ขจัดความแตกต่างของกลุ่มชนและให้สวัสดิการอย่างเท่าเทียมกันตามหลักการที่นายพลองซานเคยเสนอไว้แก่ชาวพม่า (Steinberg, 1978: 32) แต่กระนั้นรัฐบาลทหารพม่ายังมีความพยายามในการดำเนินกระบวนการทำให้เป็นพม่า (Burmanization) อย่างเข้มข้น บ่มเพาะความเป็นอื่นแก่ชาติพันธุ์ที่ต่างไปจากพม่า

ดังจะเห็นได้จากยุทธการ King Dragon ใน ค.ศ. 1978 ซึ่งอ้างว่าเป็นการสำรวจประชากร ในรัฐทางภาคทางตะวันตกของพม่า ตั้งแต่รัฐคะฉิ่นไล่มาจนถึงรัฐยะไข่อย่างเป็นระบบ (Yegar, 2002: 55) แต่ในทางปฏิบัติ คือ การเข้าก้ำจัดบุคคลที่รัฐบาลทหารอ้างว่าเป็น ผู้หลบหนีเข้าเมืองอย่างผิดกฎหมาย ตลอดจนเข้าปราบปรามกลุ่มแนวหน้ารักชาติโรฮิงญา (Rohingya Patriotic Front) และออกคำสั่งทำลายมัสยิดและหมู่บ้านขนาดเล็กที่อยู่ กระจัดกระจายเพื่อต้อนย้ายชาวบ้านมาอาศัยในหมู่บ้านที่มีลักษณะเป็นค่ายกักกัน ที่มีทางเข้าออกเพียงประตูเดียวและมีรั้วสูงล้อมรอบ ชาวโรฮิงญาหวาดกลัวต่อความ โหดเหี้ยมของปฏิบัติการดังกล่าว เพราะพวกเขาหลายร้อยคนถูกจับกุม ทรมาน และ สังหารอย่างเป็นระบบ (summary executions) และยังพบว่าหญิงชาวโรฮิงญา จำนวนมากถูกข่มขืนอย่างเปิดเผย จึงทำให้ชาวโรฮิงญากว่า 250,000 คนเริ่มอพยพ หลบหนีเข้าไปยังเขตตะวันออกเฉียงเหนือของบังคลาเทศตั้งแต่ ค.ศ. 1978 (Amnesty International, 2004: 5) รัฐบาลบังคลาเทศพยายามเจรจาทำความเข้าใจกับรัฐบาลพม่า เพื่อส่งตัวผู้ลี้ภัยกลับสู่ประเทศในปลายปีเดียวกัน ทำให้พม่ายินยอมให้ชาวโรฮิงญา เฉพาะที่มีบัตรประจำตัวชาวพม่าสามารถเดินทางสามารถกลับมายังรัฐยะไข่ได้ ภายใต้ การจับตามองจากข้าหลวงใหญ่ผู้ลี้ภัยแห่งสหประชาชาติ (UNHCR) และโครงการ อาหารโลก (WFP) (Egreteau and Jagan, 2013: 132-133)

ยุทธการ King Dragon ถือเป็นการปูทางไปสู่การผ่านกฎหมายสัญชาติพม่า ค.ศ. 1982 (Burma Citizenship Law) (Egreteau and Jagan, 2013: 131) โดยระบุ ไว้ในมาตรา 3 ว่า “สัญชาติดังต่อไปนี้คะฉิ่น (Kachin) คะยา (Kayah) กะเหรี่ยง (Karen) ชิน (Chin) เบอร์มัน (Burman) มอญ (Mon) ยะไข่ (Rakhine) ฉาน (Shan) และกลุ่ม ชาติพันธุ์ที่ได้ตั้งถิ่นฐานในดินแดนที่อยู่ภายในรัฐเป็นการถาวรในช่วงเวลา ก่อน ค.ศ. 1823 ให้ถือว่าเป็นพลเมืองของพม่า” (Caballero-Anthony and Cook, 2013: 176) ซึ่ง จะเห็นได้ว่า รัฐบาลทหารพม่าใช้ปี 1823 ซึ่งเป็นปีก่อนจะเกิดสงครามระหว่างอังกฤษและ พม่าครั้งที่หนึ่งเป็นจุดเวลาแบ่งประวัติศาสตร์ในการกีดกันชนกลุ่มน้อยที่เพิ่งเคลื่อนย้าย เข้าตั้งถิ่นฐานเข้ามาในพม่าออกจากการเป็นพลเมืองพม่า แต่สำหรับชาวโรฮิงญา นอกจากจะไม่ได้ถูกรับรองสิทธิในสัญชาติพม่า รัฐบาลพม่ายังพยายามทำให้ชาวโรฮิงญา กลายเป็นเพียงชาวเบงกาลีที่อพยพเข้ามาจากบังคลาเทศในยุคอาณานิคมอังกฤษ ซึ่งเข้ามาตั้งถิ่นฐานในรัฐยะไข่หลัง ค.ศ. 1823 ซึ่งเป็นการปฏิเสธประวัติศาสตร์ การตั้งถิ่นฐานที่ผ่านมานับพันปีอย่างสิ้นเชิง (Islam, 2005: 105-106) ดังจะเห็นได้จาก



แถลงการณ์ของกระทรวงการต่างประเทศพม่า เมื่อวันที่ 26 กุมภาพันธ์ ค.ศ. 1992 ว่า “ชาวโรฮิงญาไม่ได้เป็นหนึ่งใน 135 กลุ่มชาติพันธุ์ในปัจจุบัน ในทางประวัติศาสตร์ก็ไม่เคยมีกลุ่มชาติพันธุ์ที่เรียกว่าโรฮิงญาในพม่าเช่นกัน” (Nyi Nyi Kyaw, 2008: 44) เป็นผลให้ชาวโรฮิงญาจำนวน 800,000-1,000,000 คนต้องกลายเป็นคนไร้รัฐ (stateless) มีสถานะเป็นเพียงผู้มีสิทธิอยู่อาศัยชั่วคราวบนดินแดนเกิดของตนเอง ถูกจำกัดสิทธิเสรีภาพในการเดินทางภายในประเทศได้อย่างอิสระ โดยต้องขออนุญาตและจ่ายเงินแก่เจ้าหน้าที่ทหาร จึงทำให้ไม่สามารถหางานทำ ค่าขาย หรือเรียนหนังสือนอกพื้นที่ได้ นอกจากนี้ รัฐบาลทหารพม่ายังห้ามมิให้สตรีโรฮิงญาทำงานในหน่วยงานราชการ เช่น นางพยาบาล ครู หรือเจ้าหน้าที่ปกครอง ชาวโรฮิงญาต้องได้รับอนุญาตจากเจ้าหน้าที่ รัฐบาลทหารพม่าก่อนจึงจะสามารถแต่งงาน ซึ่งใช้เวลาในการดำเนินการนานและเสียค่าธรรมเนียมจำนวนมาก ดังกล่าวนี้ส่งผลกระทบต่อสังคม เศรษฐกิจ วัฒนธรรม การศึกษา และสภาพความเป็นอยู่ที่แร้นแค้นของชาวโรฮิงญาอย่างมาก (Jain, 2008: 209; Conklin, 2014: 99; Human Rights Watch, 2015: 125)

รัฐบาลทหารพม่าดำเนินการอย่างต่อเนื่องในการใช้ความรุนแรงผลักดันผู้ที่ไม่ใช่พม่าออกนอกประเทศ ดังจะเห็นได้จากการปฏิบัติการทางทหารต่อชาวโรฮิงญาอีกครั้งใน ค.ศ. 1992 ภายใต้ชื่อยุทธการ Prosperous Country ทำให้ชาวโรฮิงญากว่า 250,000 คนอพยพหนีความรุนแรงข้ามพรมแดนไปยังบังคลาเทศอีกครั้ง (Terror on the border, 1992: 24) ขณะที่ชาวโรฮิงญาที่ยังอยู่ในรัฐยะไข่ก็ต้องใช้ชีวิตภายใต้การควบคุมอย่างเข้มงวดของรัฐบาลพม่า เช่น การจำกัดต่อการปฏิบัติที่รุนแรงจากเจ้าหน้าที่รัฐบาลและหน่วยตำรวจชายแดน จนกระทั่งการผ่านข้อบังคับที่ละเมิดสิทธิมนุษยชน อาทิ เมื่อ ค.ศ. 2005 มีกำหนดโทษจำคุกแก่ชาวโรฮิงญาที่แต่งงานโดยไม่รับใบอนุญาต กำหนดให้มีบุตรไม่เกิน 2 คน ไม่มีสิทธิในการครอบครองที่ดินและทรัพย์สิน (Mathieson, 2009: 7) ปัญหาความขัดแย้งของชุมชนพุทธและชุมชนอิสลามในรัฐยะไข่ยังคงปรากฏอย่างต่อเนื่องชัดเจน เช่น การจลาจลในมณฑลมัณฑะเลย์ (Mandalay Division) และเมืองอื่นๆเมื่อเดือนมีนาคม ค.ศ. 1997 ที่เกิดขึ้นจากการต่อต้านการอนุญาตให้ชาวโรฮิงญาที่ได้หลบหนีไปในช่วงทศวรรษที่ 1990 เดินทางกลับมายังรัฐยะไข่ โดยมีพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเป็นผู้กระตุ้นสถานการณ์ให้คูมิน้ำหนักมากขึ้น (Yegar, 2002: 67)

โดยสรุป ขนวนหลักของความขัดแย้งในรัฐยะไข่ในปัจจุบัน คือ ประเด็นด้านศาสนาและชาติพันธุ์ของชาวโรฮิงญา แต่ไม่ว่าชาวโรฮิงญาจะมีเชื้อสายจากพ่อค้าอาหรับหรือเป็นผู้อพยพชาวบังคลาเทศเข้ามาตั้งถิ่นฐานก็ตาม คงปฏิเสธไม่ได้ว่าโรฮิงญามีประวัติศาสตร์ที่ผูกพันกับดินแดนอาระกัน นอกจากนี้ยังมีเหตุปัจจัยรองอื่นๆ ที่ซับซ้อนอยู่ในปัญหาความขัดแย้งดังกล่าวด้วย ได้แก่ ความตึงเครียดระหว่างรัฐส่วนกลางและรัฐชายขอบ ความรุนแรงระหว่างชุมชน (inter-communal conflict) รวมถึงความแค้นแค้นอย่างสาหัสรุนแรงและความด้อยพัฒนาที่ไม่เท่าเทียมกันในแต่ละพื้นที่ (International Crisis Group, 2014: i) ดังนั้น จึงไม่ใช่เรื่องที่น่าแปลกใจที่สถานการณ์ความขัดแย้งของชุมชนศาสนาในรัฐยะไข่ยังคงครุกรุ่น และเมื่อมีเหตุการณ์ความขัดแย้งครั้งใหม่เกิดขึ้นจึงเท่ากับเป็นการซ้อนทับความไม่พอใจต่อกันในความขัดแย้งเดิมที่ยังไม่สามารถแก้ไขได้ให้ทวีความรุนแรงมากยิ่งขึ้นในที่สุด

### **ความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในรัฐยะไข่ใน ค.ศ. 2012**

ความขัดแย้งระหว่างชุมชนพุทธและมุสลิมในรัฐยะไข่ที่ปะทุขึ้นใน ค.ศ. 2012 มีสาเหตุเริ่มต้นจากชายมุสลิมจำนวน 3 คนถูกกล่าวหาว่าปล้น ข่มขืน และสังหารหญิงยะไข่ชาวพุทธชื่อ มะธิดาตวย (Ma Thida Htwe) เมื่อวันที่ 28 พฤษภาคม ค.ศ. 2012 ซึ่งผู้ต้องหาทั้งหมดถูกคุมขังในเรือนจำ ต่อมาเมื่อวันที่ 3 มิถุนายนในปีเดียวกัน ชาวพุทธในเมืองตองโก๊ป (Taungup) ได้บุกโจมตีรถประจำทางและสังหารชาวมุสลิม 10 คน ด้วยเหตุผลว่าชาวมุสลิมต้องรับผิดชอบต่อการข่มขืนที่เกิดขึ้นกับหญิงชาวพุทธ ในจุดนี้เองจึงทำให้ชุมชนพุทธชาวยะไข่และชาวมุสลิมโรฮิงญาถึงจุดแตกหัก (International Crisis Group, 2013: 4) และเมื่อเจ้าหน้าที่รัฐดำเนินมาตรการปราบปรามการจลาจลเป็นผลให้ชาวมุสลิมและชาวพุทธเสียชีวิตและบาดเจ็บจำนวนมาก ตลอดจนบ้านเรือนและอาคารกว่า 500 หลังถูกเผาทำลาย ประธานาธิบดีเต็งเส่ง (Thein Sein) จึงประกาศสถานการณ์ฉุกเฉินและห้ามออกจากเคหะสถานในยามวิกาลในรัฐยะไข่เมื่อวันที่ 10 มิถุนายนในปีเดียวกัน เพื่อป้องกันสถานการณ์ความไม่สงบและการโจมตีของผู้ก่อการร้าย ซึ่งประธานาธิบดีเต็งเส่งได้แสดงท่าทีวิตกต่อแนวโน้มที่จะขยายวงกว้างไปสู่ความขัดแย้งระหว่างศาสนาในเมืองอื่นๆ ของพม่า ดังปรากฏการณ์เดินขบวนประท้วงของชุมชนพุทธและมุสลิมในกรุงย่างกุ้งก่อนจะมีการประกาศสถานการณ์ฉุกเฉิน (Fuller, 2012a: A4)

ต่อมาในเดือนตุลาคม สถานการณ์ได้ขยายวงกว้างขึ้นตามคาดการณ์ โดยไม่ใช่เพียงแต่ชาวมุสลิมโรฮิงญาที่กลายเป็นเป้าของการถูกโจมตี ยังรวมชุมชนมุสลิม

ในชาติพันธุ์อื่นๆในรัฐยะไซ่ก็กลายเป็นเป้าหมายเหตุจลาจล สังหาร รวมถึงเผาทำลาย  
เคหะสถานเช่นกัน (Beaumont, 2012) ซึ่งมีรูปแบบใกล้เคียงกับวิธีที่รัฐบาลทหารพม่า  
จัดการกับชนกลุ่มน้อยมอญ กะเหรี่ยง และคะฉิ่นตลอดระยะเวลากว่าสองศตวรรษ  
ที่ผ่านมา (Shaw, 2013: 188) นอกจากนี้ จากรายงานของ Human Rights Watch  
(2012: 2, 23) ระบุว่า เจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคงนั่งเฉยต่อการแจ้งความร้องทุกข์  
ของชาวโรฮิงญา และสมรู้ร่วมคิดกับชาวยะไซ่ลอบวางเพลิงและทำร้ายชาวโรฮิงญา  
ในเมืองซิตต่วยและเมืองอื่นๆทางตอนเหนือของรัฐยะไซ่ สำหรับตัวเลขผู้เสียชีวิตจาก  
เหตุจลาจลเมื่อวันที่ 31 ตุลาคม ค.ศ. 2012 ทางกรมตำรวจรายงานว่า มีผู้เสียชีวิต 89 คน  
บาดเจ็บ 136 คน บ้านเรือนชุมชนมุสลิมถูกเผาทำลาย 5,300 หลัง และมีผู้พลัดถิ่น  
ภายในประเทศ (internally displaced persons) จำนวน 22,587 คน (BBC News,  
2012a) ซึ่งตัวเลขดังกล่าวขัดแย้งกับรายงานของสำนักข่าว BBC ที่ระบุว่าเฉพาะ  
ผู้เสียชีวิตจากเหตุจลาจลในเดือนมิถุนายนกว่า 90 คนแล้ว (BBC News, 2012b) และ  
สำนักงานเพื่อการประสานงานด้านมนุษยธรรมแห่งสหประชาชาติ (UNOCHA, 2012: 1)  
ระบุว่า มีผู้พลัดถิ่นภายในพม่าเมื่อเดือนมิถุนายนและตุลาคม ค.ศ. 2012 จำนวน 74,800  
และ 36,400 คนตามลำดับ ทั้งนี้ ตามรายงานของ Human Rights Watch (2015: 124)  
ยังระบุว่า ความขัดแย้งรุนแรงระหว่างชุมชนทางศาสนาในรัฐยะไซ่ระหว่างเดือน  
มิถุนายน-ตุลาคม ค.ศ. 2012 ถึงจุดที่ชุมชนมุสลิมโรฮิงญาตกเป็นเหยื่อในการกำจัด  
ชาติพันธุ์ (ethnic cleansing) ซึ่งถือเป็นภัยคุกคามต่อสันติภาพและความมั่นคงของ  
โลกดังปรากฏในมาตรา 7 ของกฎบัตรสหประชาชาติ ทำให้นายบัน คีบุน (Ban Ki-Moon)  
เลขาธิการสหประชาชาติแถลงเรียกร้องให้รัฐบาลพม่าเข้าหยุดยั้งเหตุจลาจลโดยด่วน  
(Fuller, 2012b: A8)

### อุดมการณ์ “พุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่ง” กับความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ในพม่า ใน ค.ศ. 2012

ท่ามกลางเหตุจลาจลในพม่าอันเนื่องมาจากความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ที่ถูกกลาม  
กลายเป็นความขัดแย้งทางศาสนา ชื่อของขบวนการ 969 (969 Movement) ที่จัดตั้ง  
ขึ้นเมื่อ ค.ศ. 2001 ถูกให้ความสนใจในฐานะกลุ่มเคลื่อนไหวใหม่ของอุดมการณ์พุทธ  
ศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่ง (ultra-Buddhist Nationalism) ที่เติบโตเร็วที่สุดขบวนการหนึ่ง  
ในพม่า (Maung Zarni, 2013a) ซึ่งขบวนการดังกล่าวขับเคลื่อนโดยพระอุ วีระธู  
(U Wirathu) เจ้าอาวาสวัดมะไซเยง (Masoyein) ในมณฑลมัณฑะเลย์ โดยดำเนินการ

ร่วมกับพรรคพัฒนาชนชาติยะไข่ (Rakhine Nationalities Development Party) ซึ่งเป็นพรรคการเมืองที่จัดตั้งขึ้นโดยกลุ่มชาวยะไข่ชาตินิยมเมื่อ ค.ศ. 2010 (Human Rights Watch, 2013: 24) ชื่อของขบวนการ 969 นั้นหมายถึง พุทธคุณ 9 ประการ ธรรมคุณ 6 ประการ และสังฆคุณ 9 ประการ ซึ่งเป็นตั้งชื่อเพื่อล้อเลียนการใช้สัญลักษณ์ 786 ที่ชาวมุสลิมในเอเชียใต้และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ใช้เป็นสัญลักษณ์หน้าบ้านเรือนและร้านค้าของชาวมุสลิม ซึ่งหมายถึง “บิสมิลลาฮิรฺ เราะฮฺมานิรฺ รอฮิมี” (แปลว่า ด้วยพระนามของอัลลอฮฺ ผู้ทรงกรุณาปรานี ผู้ทรงเมตตาเสมอ) (Campo, 2009: 4)

### พระวีระธู: ผู้นิยมตนเองในฐานะ “นักชาตินิยม”

พระวีระธูชาตะเมื่อ ค.ศ. 1968 (ปัจจุบันอายุ 47 พรรษา) มีพี่น้องทั้งหมด 8 คน แต่เนื่องด้วยบิดามารดาไม่สามารถส่งเสียเล่าเรียนได้ จึงต้องออกจากโรงเรียนเมื่ออายุ 14 ปี และเข้าบวชในพระพุทธศาสนา โดยพระวีระธูเป็นที่รู้จักในฐานะผู้ณรงค์ให้คว่ำบาตรธุรกิจและจัดกิจกรรมต่อต้านชาวมุสลิมเมื่อ ค.ศ. 2001 จนถูกทางการพม่าจับกุมใน ค.ศ. 2003 และเพิ่งได้รับการอภัยโทษและปล่อยตัวในเดือนมกราคม ค.ศ. 2012 (BBC News, 2015a) ทั้งนี้พระวีระธูนิยมตนเองว่าเป็นนักชาตินิยม (nationalist) (Fuller, 2013a: A1) และยืนยันถึงบทบาทหน้าที่ในการเทศนาสั่งสอนและเผยแพร่ข้อเท็จจริง ตลอดจนดำเนินกิจกรรมต่างๆ เพื่อความสงบสุขของชาวพม่า แต่กระนั้นเขาก็ไม่ได้ปฏิเสธฉายา “บินลาเดนแห่งพม่า” (Burmese bin Laden) พร้อมคำอธิบายที่ว่า “กองกำลังของเรา [พระวีระธู – ผู้เขียน] เป็นส่วนสำคัญในการต่อสู้กับการขยายตัวอย่างลุกลามและรวดเร็วของชาวมุสลิมในพม่า” (Democratic Voice of Burma, 2013) เพื่อดำรงไว้ซึ่งความบริสุทธิ์ทางเชื้อชาติและพุทธศาสนา ภายใต้อุดมการณ์ต่อต้านชาวมุสลิมและความเกลียดกลัวชาวต่างชาติ (xenophobia)

ทั้งนี้ พระวีระธูถูกจับตามองนับตั้งแต่การนำการเคลื่อนไหวในมณฑลมัณฑะเลย์ เพื่อสนับสนุนแผนการส่งตัวชาวมุสลิมโรฮิงญาไปยังประเทศที่สามของประธานาธิบดีเต็งเส่งเมื่อเดือนกันยายน ค.ศ. 2012 (Hodal, 2013) และมีบทบาทเด่นชัดมากขึ้นในเหตุจลาจลเมื่อเดือนมีนาคม ค.ศ. 2013 กล่าวคือ จากเหตุการณ์ความขัดแย้งในเมืองเมกติลา (Meiktila) ระหว่างเจ้าของร้านทองชาวมุสลิมกับลูกค้าชาวพุทธที่ได้เถียงเกี่ยวกับเครื่องประดับทองที่กำลังซื้อขายกันเมื่อวันที่ 20 มีนาคมในปีเดียวกัน สถานการณ์เริ่มบานปลายเมื่อพระสงฆ์รูปหนึ่งถูกทำร้ายร่างกาย ตัดอวัยวะเพศ และเผาทั้งเป็น จนเสียชีวิตในระหว่างเหตุจลาจล (Szep, 2013) ต่อมากลุ่มผู้ชุมนุมชาวพุทธใน

ขบวนการ 969 ได้ตอบโต้ด้วยการบุกโจมตีโรงเรียนอิสลาม ทำให้นักเรียนและครูชาวมุสลิมเสียชีวิตอย่างน้อยจำนวน 44 คน (ICG, 2013: 12) อนึ่ง แม้พระวีระธูจะไม่ได้มีบทบาทนำในการใช้กำลังและอาวุธเข้าทำร้ายทำลายชุมชนมุสลิม แต่คงไม่สามารถปฏิเสธบทบาทของการเทศนาสั่งสอนด้วยอุดมการณ์พุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่งที่มีลักษณะที่อุดมไปด้วยถ้อยคำแห่งความเกลียดชัง (hate speech) อาทิ การเทศน่ายั่วว่า “ถ้าพวกเรา [ชาวพุทธ – ผู้เขียน] อ่อนแอ ประเทศของเราจะกลายเป็นมุสลิม” การเทศนาเรียกร้องให้ชาวพุทธคว่ำบาตรสินค้าของชาวมุสลิม รวมถึงการเรียกขานชาวมุสลิมว่าเป็น “ศัตรู” “ตัวปัญหา” และ “สุนัขบ้า” (Fuller, 2013a: A1) นอกจากนี้พระวีระธูยังได้ถ่ายทอดทฤษฎีสมคบคิดแก่พุทธศาสนิกชนว่า “ชาวมุสลิมกำลังพยายามจะทำให้พม่ากลายเป็นรัฐอิสลามภายใน ค.ศ. 2100” (Aldama, 2014) และ “มัลลิตคือฐานทัพของศัตรู ... นั่นจึงเป็นเหตุผลว่าทำไมเราจึงต้องขัดขวาง [การเพิ่มจำนวนของมัลลิต – ผู้เขียน]” (Szep, 2013)

### วิเคราะห์บทบาทของพระวีระธู ตามกรอบแนวคิดด้วยกระบวนการอิทธิพลทางสังคม

เมื่อพิจารณาถึงปัจจัยส่งเสริมที่ทำให้พระวีระธูในฐานะแกนนำขบวนการ 969 กลายเป็นผู้มีอิทธิพลทางสังคม ตามกรอบแนวคิดด้วยกระบวนการอิทธิพลทางสังคม (process of social influence) ของ Herbert C. Kelman (1961: 57-78) แห่งมหาวิทยาลัยฮาวาร์ด ซึ่งอธิบายได้ดังนี้ อิทธิพลทางสังคม หมายถึง การที่พฤติกรรมของบุคคลหนึ่งๆ มีอิทธิพลต่อการตัดสินใจ ความคิด ความเชื่อ และความรู้อีกต่างๆ ของบุคคลอื่น ทั้งนี้ประกอบไปด้วยปัจจัยสำคัญ 3 ประการ ได้แก่ *หนึ่ง* กระบวนการยินยอมปฏิบัติตาม (Compliance) จะเกิดขึ้นเมื่อบุคคลยอมรับสิ่งที่มีอิทธิพลต่อตัวเขาและมุ่งหวังจะได้รับความพอใจหรือยอมรับจากบุคคลนั้น *สอง* กระบวนการเลียนแบบพฤติกรรม (Identification) จะเกิดขึ้นเมื่อบุคคลยอมรับสิ่งเร้าหรือสิ่งกระตุ้น ซึ่งการยอมรับนี้เป็นผลมาจากบุคคลที่มีอิทธิพล โดยบุคคลอาจจะรับเอาบทบาททั้งหมดของคนอื่นมาเป็นของตนเอง หรือแลกเปลี่ยนบทบาทซึ่งกันและกันก็ได้ และ *สาม* กระบวนการผูกพันด้วยอุดมการณ์ร่วม (Internalization) จะเกิดขึ้นเมื่อบุคคลยอมรับสิ่งที่มีอิทธิพลเหนือกว่า ซึ่งตรงกับความต้องการหรือค่านิยมส่วนตัวของเขา

กรณีของพระวีระธูสามารถอธิบายผ่านแนวคิดกระบวนการอิทธิพลทางสังคมของ Kelman ดังนี้ *ประการที่หนึ่ง* กระบวนการยินยอมปฏิบัติตาม: การที่พุทธศาสนาในพม่าฝังรากลึกในสังคมพม่าย่อมมีอิทธิพลต่อการแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ของชาติและ

พฤติกรรมของพระสงฆ์และพุทธศาสนิกชน ดังนั้น จึงไม่น่าแปลกใจที่พระสงฆ์กว่า 2,500 รูปและพุทธศาสนิกชนจำนวนมากจะเข้าร่วมในขบวนการ 969 ของพระวีระฐู *ประการที่สอง* กระบวนการเลียนแบบพฤติกรรม: จากการศึกษาวัฒนธรรมทางการเมืองพบว่า พระสงฆ์พม่าทำหน้าที่เสมือนเข็มทิศคุณธรรมในการดำเนินกิจกรรมทางการเมือง ดังนั้น แม้การเทศนาสั่งสอนของพระวีระฐูจะมีนัยยะแฝงทางการเมือง เช่น การสร้างภาพให้เชื้อชาติพม่าเป็นเหยื่อเคราะห์ร้ายภายใต้การคุกคามทางเศรษฐกิจและความเสื่อมโทรมทางวัฒนธรรมอันเกิดจากชาวมุสลิม แต่พระวีระฐูก็ยังคงได้รับการเชื่อถือและศรัทธาจากพุทธศาสนิกชน และ *ประการที่สาม* กระบวนการผูกพันด้วยอุดมการณ์ร่วม: การบริหารจัดการที่ดีและการสร้างภาพทำให้ขบวนการ 969 เป็นชุมชนชาวพุทธที่ต่อต้านชาวมุสลิมเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้พระวีระฐูประสบความสำเร็จในฐานะแกนนำที่มีผู้สนับสนุนจำนวนมาก เนื่องจากแนวความคิดเหยียดเชื้อชาติและต่อต้านชาวมุสลิมเป็นแนวคิดที่ดำรงอยู่ในชุมชนชาวพุทธเป็นทุนเดิมอยู่แล้ว อันเป็นผลมาจากการกระตุ้นส่งเสริมจากระบอบปกครองของนายพลเนวินและระบอบปกครอง SLORC/SPDC นับตั้งแต่ ค.ศ. 1962-2010 นอกจากนี้ ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีในพม่าจึงทำให้พระวีระฐูรวบรวมกลุ่มคนที่มีอุดมการณ์ร่วมกันผ่านการใช้สื่อสังคม (social media) ในการกระจายคำเทศนาสั่งสอนผ่านทั้งทาง YouTube และ Facebook ซึ่งมีผู้ติดตามมากกว่า 63,000 คน (Wirathu, 2015) เหล่านี้จึงกลายเป็นปัจจัยที่สร้างความน่าเชื่อถือและค่าน้ำหนักทางคุณธรรมให้แก่พระวีระฐูและขบวนการ 969 ในฐานะผู้มีอิทธิพลทางสังคมในการต่อต้านชุมชนมุสลิม

### **ความสัมพันธ์ระหว่างพระวีระฐูในฐานะ “พระสงฆ์ในศาสนาพุทธ” กับกองทัพพม่า**

เมื่อพิจารณาบทบาทของพระวีระฐูและขบวนการ 969 ในกรอบของบริบททางการเมืองพบว่า พระวีระฐูมีความสนิทสนมใกล้ชิดกับเจ้าหน้าที่ทหารและอดีตเจ้าหน้าที่ เช่น พลเอกชินยูน (Khin Nyunt) อดีตนายกรัฐมนตรียุคและอดีตเจ้ากรมข่าวกรองทหาร และนายพลจัตวาองตอง (Aung Thaung) อดีตนายทหารที่ผันตัวไปเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจากพรรคสมานฉันท์และการพัฒนาแห่งสหภาพ (Union Solidarity and Development Party – USDP) ซึ่งเป็นที่ที่ทหารและบุคลากรของกองทัพแฝงตัวปรากฏในรูปของพรรคการเมือง (Maung Zarni, 2013a) ดังกล่าวนี้นี้จึงพออธิบายได้ถึงทำที่ที่นิ่งเฉยของประธานาธิบดีเต็งเส่ง ซึ่งเป็นทำที่ของฝ่ายรัฐบาลพม่าที่ผิดแปลกไปจากการปฏิบัติต่อการเคลื่อนไหวทางการเมืองของมวลชนพม่าทุกกลุ่ม ในระยะเวลาที่ล่วงเลยกว่าสองศตวรรษที่ผ่านมา ได้แก่

*ประการที่หนึ่ง* ประธานาธิบดีเต็งเส่งนอกจากจะไม่ได้ดำเนินการยุติบทบาทของพระวีระธูและขบวนการ 969 และนิ่งเฉยต่อการดำเนินกิจกรรมต่อต้านมุสลิมแล้ว ประธานาธิบดีเต็งเส่งยังออกโรงตอบโต้กรณีทีนิตยสารไทม์ (Time) ที่นำภาพพระวีระธูขึ้นหน้าปกและพาดหัวว่า “โฉมหน้าของก่อการร้ายชาวพุทธ” (The Face of Buddhist Terror) โดยกล่าวว่า พระวีระธูว่าเป็น “บุตรของพระพุทธเจ้า” และขบวนการ 969 เป็น “สัญลักษณ์แห่งสันติภาพ” (Fuller, 2013b: A4) ท่าทีดังกล่าวได้สนับสนุนข้อสังเกตที่ว่า รัฐบาลพม่านิ่งเฉยต่อความขัดแย้งทางศาสนาในรัฐยะไซ่ เนื่องจากต้องการขจัดชาวโรฮิงญาในฐานะที่เป็นภัยคุกคามต่อทรัพยากรธรรมชาติในรัฐยะไซ่ เพื่อรักษามลประโยชน์ทางทรัพยากรของตนเอาไว้ (Shams, 2015)

*ประการที่สอง* เมื่อพิจารณาจากสุนทรพจน์ของประธานาธิบดีเต็งเส่งที่มีต่อรัฐสภาพม่าเมื่อเดือนมีนาคม ค.ศ. 2014 ว่า “กองทัพจะคงบทบาทหรือไม่ ขึ้นอยู่กับความสงบสุขภายในประเทศและความเติบโตของประชาธิปไตยที่จะเกิดขึ้น” (President marks 3<sup>rd</sup> anniversary of the government with speech, 2014: 1) ดีความได้ว่า กองทัพจะคงบทบาทสำคัญทางการเมืองเช่นเดิมตราบเท่าที่พม่ายังคงมีความขัดแย้งที่ส่งผลกระทบต่อความสงบสุขภายในประเทศหรือการเปลี่ยนผ่านไปสู่ความเป็นประชาธิปไตย และในประวัติศาสตร์ทางการเมือง ทหารและกองทัพพม่าอ้างความชอบธรรมจากภัยคุกคามความมั่นคงทั้งภายในและภายนอก รวมถึงความขัดแย้งทางศาสนาและเชื้อชาติที่เกิดขึ้นในสังคมพม่า เพื่อเข้ายึดอำนาจการปกครองและเพื่อบรรลุเป้าหมายทางยุทธศาสตร์และทางการเมืองอยู่บ่อยครั้ง ตลอดจนหน่วยข่าวกรองของกองทัพพม่ายังคงมีบทบาทในการโหมข่าวลือเพื่อให้เกิดจลาจลต่อต้านมุสลิมมาแล้วจำนวนหลายครั้ง (Kyaw Yin Hlaing, 2008: 137-138) ดังนั้น จึงสามารถนำไปสู่สมมติฐานที่ว่า พระวีระธูและขบวนการ 969 อาจทำหน้าที่เป็นกระบอกเสียงในการเผยแพร่คำสอนที่เต็มไปด้วยความเกลียดชังและถ้อยคำที่นำไปสู่การต่อต้านชาวมุสลิมโรฮิงญาและผลักดันไปสู่ประเทศที่สาม ซึ่งเป็นสิ่งที่รัฐบาลพม่าต้องการสื่อสารแก่ชาวพม่าแต่ไม่อาจกระทำอันเนื่องมาจากเหตุผลทางการเมือง โดยที่กองทัพพม่าอาจได้รับประโยชน์จากความโกลาหลและความไม่ปลอดภัยในสังคมพม่าอันเนื่องมาจากความขัดแย้งทางศาสนาในรัฐยะไซ่และความขัดแย้งที่ขยายตัวไปยังรัฐอื่นๆ (Maung Zarni, 2013b) อันจะทำให้ชาวพม่ารู้สึกถึงความสำคัญและโหยหาบทบาทนำของกองทัพในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งในปัจจุบันและลากยาวไปถึงหลังการเลือกตั้งทั่วไปที่จะเกิดขึ้นในปลาย ค.ศ. 2015 ได้อย่างมีเหตุผลมากขึ้น

*ประการที่สาม* ท่าทีที่หนึ่งเฉยต่อสัญญาณบ่งเหตุถึงการกระทำในลักษณะของการล้างเผ่าพันธุ์ต่อชาวมุสลิมของประธานาธิบดีเต็งเส่ง รวมถึงนางองซานซูจี ที่อาจมีเหตุผลเกี่ยวข้องกับการเลือกตั้งทั่วไปที่จะมีขึ้นในปลาย ค.ศ. 2015 กล่าวคือ เพื่อรักษาฐานเสียงสำหรับการเลือกตั้งไว้ ทั้งคู่จึงพยายามหลีกเลี่ยงที่จะสร้างความโกรธแค้นใดต่อชาวพุทธซึ่งเป็นประชาชนที่มีสิทธิเลือกตั้งส่วนใหญ่ของประเทศ และเมื่อเป็นเช่นนั้น ผลกระทบของความนิ่งเฉยย่อมเกิดต่อชาวมุสลิมโรฮิงญา แม้ในท้ายที่สุดจะมีปฏิกริยาตอบสนองออกมหลังจากเหตุการณ์มีแนวโน้มบานปลาย (Aung San Suu Kyi, the halo slips, 2013: 39) กระนั้นก็ไม่สามารถยับยั้งความสูญเสียที่เกิดขึ้นได้อย่างทันท่วงที

โดยสรุป นอกจากพระวีระธูและขบวนการ 969 จะมีเป้าหมายเชิงประจักษ์ในฐานะตัวแทนของอุดมการณ์พุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่งเพื่อต่อต้านชาวมุสลิมในพม่าแล้ว ยังอาจมีเป้าหมายซ่อนเร้นในลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาด้วย ซึ่งในที่นี้คือ การพยายามสร้างการจลาจลระหว่างศาสนาขึ้นเพื่อให้ชาวพม่าเห็นความสำคัญของกองทัพในการรักษาความสงบเรียบร้อยของสังคมภายใต้การเปลี่ยนผ่านพม่าไปสู่ความเป็นประชาธิปไตยด้วย

### **ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ที่ลุกลามกลายเป็นความขัดแย้งทางศาสนาในพม่า: นัยต่อภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้**

ความขัดแย้งทางศาสนาในรัฐยะไข่ได้ขยายวงกว้างไปทั่วประเทศพม่า และลุกลามกลายเป็นปัญหาต่อประเทศเพื่อนบ้าน และปัญหาความมั่นคงระดับภูมิภาคในลำดับต่อมา อธิบายได้ดังนี้

#### **1) ปัญหาการขยายวงกว้างของความขัดแย้งทางศาสนาไปทั่วภูมิภาค**

เมื่อความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในพม่า โดยเฉพาะการต่อต้านชาวมุสลิมโรฮิงญาทวีความรุนแรงมากขึ้นนับตั้งแต่ ค.ศ. 2013 เป็นต้นมา ยิ่งปลุกปั่นความคับแค้นใจแก่ชาวมุสลิมในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่นำไปสู่การตอบโต้และแก้แค้นด้วยการใช้กำลัง โดยเฉพาะในประเทศที่มีชาวพม่าอาศัยอยู่ทั้งในฐานะผู้ลี้ภัยและผู้ใช้แรงงานที่เข้าไปทำงานอย่างถูกกฎหมายและหลบหนีเข้าไปทำงานอย่างผิดกฎหมาย ดังจะเห็นได้จาก การจับผู้ต้องหาชาวอินโดนีเซียที่พยายามลอบวางระเบิดสถานทูตพม่าเมื่อเดือนพฤษภาคม ค.ศ. 2013 โดยให้การสารภาพว่าต้องการทำเพื่อตอบโต้ชาวพุทธในพม่า (Fuller, 2013a: A1) และตามมาด้วยการประท้วงของสมาชิกกลุ่มหัวรุนแรงในอินโดนีเซียที่หน้าสถานทูตพม่าที่กรุงจาการ์ตาในเดือนเดียวกัน



โดยแกนนำประกาศผ่านเครือข่ายเสียงว่า สมาชิกกลุ่มพร้อมจะเดินทางไปทำสงครามศักดิ์สิทธิ์ หรือจียัด (jihad) ในพม่า พร้อมป้ายประท้วงที่มีข้อความรุนแรงเป็นต้นว่า “พวกเรากำลังเรียกร้องชาวพุทธพม่า” “หยุดการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ในพม่า” (Marhaenjati, 2013) รวมถึงเหตุการณ์ที่ชาวมุสลิมบุกทำร้ายแรงงานชาวพุทธพม่าในมาเลเซีย เป็นเหตุให้มีผู้เสียชีวิตไม่ต่ำกว่า 5 คนเมื่อเดือนมิถุนายน ค.ศ. 2013 (International Crisis Group, 2013: 21) เป็นต้น ทั้งนี้ รัฐบาลในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ต่างตระหนักถึงความรุนแรงของปัญหาความขัดแย้งทางศาสนาที่มีแนวโน้มจะเพิ่มสูงขึ้นอันมีสาเหตุจากสถานการณ์ในพม่า ซึ่งจะกระทบต่อความมั่นคงและเสถียรภาพของภูมิภาค ดังที่ ดร.สุรินทร์ พิศสุวรรณ อดีตเลขาธิการอาเซียน กล่าวว่า หากทุกฝ่ายไม่ร่วมมือในการแก้ไขปัญหา ภูมิภาคนี้ “เสี่ยงที่จะกลายเป็นเขตแห่งความรุนแรง ซึ่งจะทำลายความร่วมมือในอาเซียนและภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้” (Simon, 2014: 233)

## 2) ปัญหาการโยกย้ายถิ่นฐานแบบไม่ปกติในมหาสมุทรอินเดีย

ความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในพม่าทำให้ชาวมุสลิมโรฮิงญาต้องอพยพหนีความรุนแรง ซึ่งบางส่วนได้เดินทางต่อไปยังประเทศที่สาม ดังข้อมูลของ UNHCR (2011: 7) พบว่ามีผู้ลี้ภัยชาวโรฮิงญาในปากีสถานจำนวน 200,000 คน และในบังคลาเทศและกลุ่มรัฐอ่าวอาหรับ (Gulf States) อย่างละ 400,000 คน ในขณะที่ส่วนใหญ่ไม่สามารถเข้าถึงความช่วยเหลือจาก UNHCR ทำให้ไม่สามารถเดินทางไปประเทศที่สามได้ ชาวโรฮิงญาจำต้องอยู่ในค่ายผู้พลัดถิ่นชายแดนพม่า-บังคลาเทศ ซึ่งความยากลำบากภายในค่ายที่พัก ทำให้บางส่วนมุ่งหน้าสู่ประเทศที่สามอื่นๆ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ผ่านการเดินทางทางทะเล ทั้งนี้ ชาวโรฮิงญาบางกลุ่มในรัฐยะไข่ที่หวังจะแสวงหาอนาคตที่ดีขึ้นกว่าเดิมก็เลือกเดินทางทางทะเลเช่นกัน โดยจะล่องเรือออกจากเมืองค็อกซ์ บาสา (Cox's Bazar) ในบังคลาเทศ ผ่านอ่าวเบงกอลสู่ทะเลอันดามันโดยอาศัยฤดูกาลที่ไม่มีมรสุม และมักจะลักลอบขึ้นฝั่งที่ไทย มาเลเซีย และอินโดนีเซีย เพื่อหางานทำ เป็นเหตุให้เกิดการละเมิดสิทธิมนุษยชนทั้งจากตัวแสดงที่เป็นรัฐและไม่ใช่อรัฐ บางส่วนถูกจับกุม คุมขัง แต่ก็ไม่สามารถส่งกลับประเทศต้นทางได้

สถานการณ์การโยกย้ายถิ่นฐานแบบไม่ปกติของชาวโรฮิงญาที่มีจำนวนเพิ่มมากขึ้นอย่างมีนัยสำคัญนับตั้งแต่เหตุการณ์ความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในรัฐยะไข่เมื่อ ค.ศ. 2012 กล่าวคือ เฉพาะไตรมาสแรกของ ค.ศ. 2015 มีผู้อพยพทางเรือจำนวน 25,000 คน ซึ่งเป็นสองเท่าของจำนวนผู้อพยพของช่วงเวลาเดียวกันใน ค.ศ. 2013

และ 2014 (UNHCR, 2015: 1) และเมื่อรวมกับจำนวนผู้อพยพเดิมที่หลายประเทศในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้รับผิดชอบอยู่แล้ว จึงทำให้ประเทศปลายทางตระหนักถึงปัญหาดังกล่าวในมิติความมั่นคงและเศรษฐกิจมากขึ้น เช่น ไทยมีจำนวนผู้อพยพเดิมที่ดูแลจำนวน 140,000 คน และหลังจากความขัดแย้งในรัฐยะไข่ มีการอพยพมาเพิ่มอีก 6,000 คน (Human Rights Watch, 2013: 23) ในขณะที่มีผู้อพยพชาวโรฮิงญาที่ขึ้นทะเบียนกับรัฐบาลมาเลเซียจำนวน 28,120 คน และมีการประเมินว่ายังคงมีผู้อพยพที่ไม่ขึ้นทะเบียนในจำนวนใกล้เคียงเช่นกัน (Letchamanan, 2013: 89)

ปัญหาข้างต้นจึงทำให้เกิดเป็นความพยายามของประเทศในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในการหาวิธีถึงแนวทางการแก้ไขปัญหาการตกเป็นเหยื่อขบวนการค้ามนุษย์ของผู้อพยพชาวโรฮิงญา โดยเริ่มจากการประชุมฉุกเฉินไตรภาคีระหว่างรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการต่างประเทศไทย มาเลเซีย และอินโดนีเซีย เมื่อวันที่ 20 พฤษภาคม ค.ศ. 2015 ที่เมืองปุตราจาया (Putrajaya) โดยได้ข้อสรุปร่วมกันว่า มาเลเซียและอินโดนีเซียจะไม่ผลักดันเรือผู้อพยพอีก พร้อมยื่นข้อเสนอให้ที่ปักกิ่งชั่วคราวแก่เฉพาะผู้อพยพกว่า 7,000 คนที่ยังติดค้างบนเรือประมงกลางทะเลขณะนี้เท่านั้น โดยมีเงื่อนไขว่าประชาคมโลกจะต้องร่วมมือในการดำเนินการส่งผู้อพยพกลับประเทศต้นทางหรือโยกย้ายไปยังประเทศที่สามภายใน 1 ปี (Cochrane, 2015: A10) จากนั้นตามมาด้วยการประชุมระดับภูมิภาคว่าด้วยการโยกย้ายถิ่นฐานแบบไม่ปกติในมหาสมุทรอินเดีย เมื่อวันที่ 29 พฤษภาคมในปีเดียวกัน โดยมีประเทศไทยเป็นเจ้าภาพ มีผู้เข้าร่วมประชุมจาก 17 ประเทศ ท่ามกลางการสังเกตการณ์จากหน่วยงานของสหประชาชาติและองค์กรช่วยเหลือผู้ลี้ภัยต่างๆ ที่ประชุมได้ผลสรุป ได้แก่ มาตรการการช่วยชีวิต การป้องกันและสกัดปัญหา และการแก้ปัญหาที่ต้นตอรากเหง้า โดยต้องเป็นเรื่องที่ประเทศต้นทาง ประเทศทางผ่าน และประเทศปลายทางต้องร่วมกันแก้ปัญหา (Fuller, 2015: A4) ซึ่งเป็นที่น่าสังเกตว่า แม้การประชุมครั้งนี้จะเป็นจุดเริ่มต้นที่ดีในการแก้ไขปัญหาแบบพหุภาคีอย่างจริงจัง แต่ประชาคมโลกก็ยังไม่สามารถกดดันให้พม่ายอมรับว่าเป็นต้นเหตุของปัญหาผู้อพยพโรฮิงญาได้ เพราะแม้กระทั่งตัวแทนของ UNHCR ที่ยื่นกรานว่าปัญหาโรฮิงญาต้องได้รับการพูดถึงในการประชุมครั้งนี้ ยังคงหลีกเลี่ยงที่จะใช้คำว่าโรฮิงญาในการแสดงความคิดเห็น (BBC News, 2015b)

## สรุปและข้อเสนอแนะ

ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ในรัฐยะไซ่ที่ลุกลามกลายเป็นความขัดแย้งทางศาสนา มีความแตกต่างจากประวัติศาสตร์ร่วมสมัยของการเคลื่อนไหวประท้วงในพม่า ดังจะเห็นได้จากการเคลื่อนไหวประท้วงใน ค.ศ. 1988 และ ค.ศ. 2007 เป็นการต่อสู้ระหว่างประชาชนกับรัฐบาลทหาร แต่สถานการณ์ความขัดแย้งในรัฐยะไซ่เมื่อ ค.ศ. 2012 กลับเป็นการต่อสู้ระหว่างประชาชนกับประชาชน โดยมีปัจจัยด้านชาติพันธุ์และศาสนาเป็นตัวแบ่งฝ่ายประชาชนออกจากกัน และพระสงฆ์ได้กลายมาเป็นกำลังสำคัญของฝ่ายชุมชนพุทธในการต่อต้านชุมชนมุสลิม อย่างไรก็ตาม พระสงฆ์นำโดยพระวีระฐและขบวนการ 969 ได้กลายมาเป็นกำลังสำคัญของตัวแทนอุดมการณ์พุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่งเพื่อต่อต้านชาวมุสลิมในพม่า ทำให้ชาวมุสลิมโรฮิงญาและชุมชนมุสลิมชาติพันธุ์อื่นๆ ในรัฐยะไซ่ตกเป็นเป้าของการถูกโจมตี การก่อเหตุจลาจล สังหาร รวมถึงเผาทำลายเคหะสถาน

อย่างไรก็ตาม เป็นที่ชัดเจนว่ารัฐบาลพม่าล้มเหลวในการรับมือต่อสถานการณ์ความขัดแย้งในรัฐยะไซ่ (Human Rights Watch, 2012: 25, 42) จึงนำไปสู่การถูกตั้งข้อสังเกตว่า การเคลื่อนไหวดังกล่าวอาจเป็นการดำเนินการในลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างกองทัพกับศาสนา กล่าวคือ มีความพยายามสร้างการจลาจลระหว่างศาสนาขึ้นเพื่อให้ชาวพม่าเห็นความสำคัญของกองทัพในการรักษาความสงบเรียบร้อยของสังคมภายใต้การเปลี่ยนผ่านพม่าไปสู่ความเป็นประชาธิปไตย ซึ่งแน่นอนว่า ความขัดแย้งดังกล่าวย่อมส่งผลกระทบต่อทิศทางความสำเร็จของการเปลี่ยนผ่านไปสู่ความเป็นประชาธิปไตย และความหวังที่จะเกิดการปฏิรูปด้านต่างๆ ขึ้นในพม่า ในขณะที่เดียวกันก็ส่งผลกระทบต่อภาพลักษณ์ของรัฐบาลพม่าที่พยายามแสดงให้เห็นภาพของสังคมที่เปิดกว้างแก่ความหลากหลายของชนกลุ่มน้อยต่างๆ มากขึ้น เพื่อแสวงหาการสนับสนุนและการลงทุนจากนานาชาติ

อนึ่ง สถานการณ์ความขัดแย้งในรัฐยะไซ่ยังได้ลุกลามกลายเป็นปัญหาที่ส่งผลกระทบต่อประเทศเพื่อนบ้าน และความความมั่นคงระดับภูมิภาค ได้แก่ ปัญหาการขยายวงกว้างของความขัดแย้งทางศาสนาไปทั่วภูมิภาค และปัญหาการโยกย้ายถิ่นฐานแบบไม่ปกติในมหาสมุทรอินเดีย ดังนั้น รัฐบาลพม่าจึงจำเป็นต้องหาแนวทางแก้ไขปัญหานี้อย่างหลากหลายและยั่งยืน รวมถึงคำนึงถึงหลักการการแทรกแซงเพื่อ

มนุษยธรรมและการแทรกแซงเพื่อการคุ้มครอง (protection intervention) เพราะหากปล่อยให้เมล็ดพันธุ์แห่งความขัดแย้งและการเลือกปฏิบัติทางเชื้อชาติเติบโตขึ้นก็จะกลายเป็นปัญหาใหญ่ในการจัดตั้งและการปกครองในลักษณะสหพันธรัฐ (federal) ของพม่าในอนาคต และยิ่งอาจส่งผลกระทบต่อความร่วมมือและความเป็นเอกภาพในหมู่สมาชิกอาเซียนอีกด้วย (Mizzima, 2015)



### รายการอ้างอิง

- เอนกชัย เรื่องรัตนากร. (2555). *การเมืองของมาตรการลงโทษทางเศรษฐกิจของสหรัฐอเมริกาต่อพม่า (ค.ศ. 1988-2008)*. วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต, ภาควิชาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ, คณะรัฐศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- Aldama, Z. (2014, February 4). Myanmar's Buddhist-Rohingya ethnic divide. *Al Jazeera*. Available from: <http://www.aljazeera.com/indepth/features/2014/02/myanmar-buddhist-rohingya-ethnic-divide-20142211421962209.html>. [Accessed: 1 May 2015].
- Amnesty International. (2004, May 19). *Myanmar, the Rohingya minority: Fundamental rights denied*. ASA 16/005/2004.
- AP News, (1965, April 26). Burma government arrests 92 monks. *Kentucky New Era*, 2.
- Asia Harvest. (2015). *Rakhine, Arakanese in Myanmar*. Available from: [https://jo-shuaproject.net/people\\_groups/13207/BM](https://jo-shuaproject.net/people_groups/13207/BM). [Accessed: 26 April 2015].
- Aung San Suu Kyi, the halo slips: Running for president comes with risks. (2013, June 15-21). *Economist*, 407(8870), p. 39.
- Aung Zaw. (2007, October). The power behind the robe. *Irrawaddy*, 10, p. 27.
- Beaumont, P. (2012, October 27). Burma's leader admits deadly attacks on Muslims. *Guardian*. Available from: <http://www.theguardian.com/world/2012/oct/27/burma-wave-anti-muslim-violence>. [Accessed: 25 April 2015].

- BBC News. (2012a, October 28). *Burma violence: 20,000 displaced in Rakhine state*. Available from: <http://www.bbc.com/news/world-asia-20114326>. [Accessed: 29 April 2015].
- BBC News. (2012b, October 26). *Burma: UN warning as death toll soars in Rakhine state*. Available from: <http://www.bbc.com/news/world-asia-20093143>. [Accessed: 29 April 2015].
- BBC News. (2015a, January 21). *Myanmar probes monk Wirathu's comments on UN envoy*. Available from: <http://www.bbc.com/news/world-asia-30911124>. [Accessed: 12 June 2015].
- BBC News. (2015b, May 29). *Myanmar picks up migrants as Asean agrees to tackle crisis*. Available from: <http://www.bbc.com/news/world-asia-32925815>. [Accessed: 31 May 2015].
- Caballero-Anthony, M. & Cook, A. D. B. (2013). *Non-traditional security in Asia: Issues, challenges and framework for action*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Campo, J. E. (2009). *Encyclopedia of Islam*. New York: Facts On File.
- Cochrane, J. (2015, May 21). Indonesia and Malaysia offer migrants a reprieve. *New York Times*, A10.
- Conklin, W. E. (2014). *Statelessness: The enigma of the international .community*. Portland, OR: Hart.
- Democratic Voice of Burma. (2013, April 9). *Controversial monk handed 'freedom of religion' award*. Available from: <http://www.dvb.no/news/controversial-monk-handed-%E2%80%98freedom-of-religion%E2%80%99-award/26601>. [Accessed: 30 April 2015].
- Egreteau, R. & Jagan, L. (2013). *Soldiers and diplomacy in Burma: Understanding the foreign relations of the Burmese praetorian state*. Singapore: National University of Singapore Press.
- Ferrara, F. (2003). Why regimes create disorder: Hobbes's dilemma during a Rangoon summer. *Journal of Conflict Resolution*, 47(3), p. 302–325.

- Mizzima. (2015, June 13). *Former Malaysian PM Mahathir calls for Myanmar to be expelled from ASEAN*. Available from: <http://mizzima.com/news/former-malaysian-pm-mahathir-calls-myanmar-be-expelled-asean#sthash.ojToHk4V.dpuf>. [Accessed: 15 June 2015].
- Fuller, T. (2012a, June 11). Crisis in Myanmar over Buddhist-Muslim clash. *New York Times*, A4.
- Fuller, T. (2012b, October 27). Dozens are killed in Myanmar as sectarian violence flares again. *New York Times*, A8.
- Fuller, T. (2013a, June 21). Extremism rises among Myanmar Buddhists. *New York Times*, A1.
- Fuller, T. (2013b, June 28). Mobile deal in Myanmar elicits anger over religion. *New York Times*, A4.
- Fuller, T. (2015, May 30). Asian states say they'll focus on causes of migrant crisis. *New York Times*, A4.
- Ghosh, N. (2013, May 4). Myanmar violence threatens to spill over in the region. *Straits Times*. Available from: <http://www.stasiareport.com/the-big-story/asia-report/myanmar/story/myanmar-violence-threatens-spill-over-the-region-20130504#sthash.LHUK4F6w.dpuf>. [Accessed: 2 May 2015].
- Gil, S. (2008). *The role of monkhood in contemporary Myanmar society*. Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung Academic Foundation.
- Hodal, K. (2013, April 18). Buddhist monk uses racism and rumours to spread hatred in Burma. *Guardian*. Available from: <http://www.theguardian.com/world/2013/apr/18/buddhist-monk-spreads-hatred-burma>. [Accessed: 1 May 2015].
- Human Rights Watch. (2009). *The resistance of the monks: Buddhism and activism in Burma*. New York: Human Rights Watch.
- Human Rights Watch. (2012). *'The government could have stopped this': Sectarian violence and ensuing abuses in Burma's Arakan State*. New York: Human Rights Watch.

- Human Rights Watch. (2013). *'All you can do is pray': Crimes against humanity and ethnic cleansing of Rohingya Muslims in Burma's Arakan State*. New York: Human Rights Watch.
- Human Rights Watch. (2015). *World report 2015*. New York: Seven Stories Press.
- International Crisis Group. (2013, October 1). *The dark side of transition: Violence against Muslims in Myanmar*. Asia Report No. 251.
- International Crisis Group. (2014, October 22). *Myanmar: The politics of Rakhine State*. Asia Report No. 261.
- Islam, S. S. (2005). *The politics of Islamic identity in Southeast Asia*. Singapore: Thomson.
- Jain, B. M. (2008). Dynamics of political transition in Myanmar. In Chatterji, M. and Jain, B. M. (eds.). *Conflict and peace in South Asia*. Bingley: Emerald Group.
- Kelman, H. C. (1961). Processes of opinion change. *Public Opinion Quarterly*, 25, p. 57-78.
- Kyaw Yin Hlaing. (2008). Challenging the Authoritarian state: Buddhist monks and peaceful protests in Burma. *Fletcher Forum of World Affairs*, 32(1), p. 125-144.
- Letchamanan, H. (2013). Myanmar's Rohingya refugees in Malaysia: Education and the way forward. *Journal of International and Comparative Education*, 2(2), p. 86-97.
- Marhaenjati, B. (2013, May 3). Radical rallies in Jakarta call for deadly Jihad in Myanmar. *Jakarta Globe*. Available from: <http://thejakartaglobe.beritasatu.com/news/ jakarta/radical-rallies-in-jakarta-call-for-deadly-jihad-in-myanmar/>. [Accessed: 29 May 2015].
- Mathieson, D. (2009). *Perilous plight: Burma's Rohingya take to the seas*. New York: Human Rights Watch.
- Maung Zarni. (2013a, March 24). *Stop 969, Burma's fastest growing neo-Nazi 'Buddhist' national movement*. Available from: <http://www.maungzarni.net/ 2013/03/stop-969-burmas-fastest-growing-neo.html>. [Accessed: 10 June 2015].

- Maung Zarni. (2013b, April 9). Myanmar's neo-Nazi Buddhists get free rein. *Asia Times*. Available from: [http://www.atimes.com/atimes/Southeast\\_Asia/SEA-01-090413.html](http://www.atimes.com/atimes/Southeast_Asia/SEA-01-090413.html). [Accessed: 1 May 2015].
- McCarthy, S. (2011). From coup d'état to "disciplined democracy" in Burma: The Tatmadaw's claims to legitimacy. In Kane, J., Hui-Chieh Loy and Haig Patapan (eds.). *Political legitimacy in Asia: New leadership challenges*. New York: Palgrave Macmillan.
- McCarthy, S. (2008). Overturning the alms bowl: The price of survival and the consequences for political legitimacy in Burma. *Australian Journal of International Affairs*, 62(3), p. 298-314.
- Ministry of Immigration and Population [MIP]. Republic of the Union of Myanmar. (2014). *The population and housing census of Myanmar 2014: Summary of the provisional results*. Rangoon: Ministry of Immigration and Population, Union of Myanmar.
- Ministry of Information [MOI]. Republic of the Union of Myanmar. (2002). *Myanmar, facts and figures 2002*. Rangoon: Ministry of Information, Union of Myanmar.
- Nguyen Van Dung. (2007, October). Eastern religions: Reforms and renovations (II). *Religious Studies Review*, 1(3), p. 69-79.
- Ni Ni Myint. (1985). *Burma's struggle against British Imperialism (1885-1895)*. Yangon: Department of Higher Education, Union of Myanmar.
- Nyi Nyi Kyaw. (2008). Rohingya Muslims: Myanmar's forgotten people. In Kassim, Y. R. (ed.). *Strategic currents: Issues in human security in Asia*. Singapore: RSIS.
- President marks 3<sup>rd</sup> anniversary of the government with speech. (2014, March 27). *New Light of Myanmar*, 1.
- Rogers, B. (2012). *Burma: A nation at the crossroads*. London: Rider Books.
- Seekins, D. M. (2011). *State and society in modern Rangoon*. New York: Routledge.



- Shams, S. (2015, June 4). Myanmar’s Rohingya conflict ‘more economic than religious’. *Deutsche Welle*. Available from: <http://www.dw.com/en/myanmars-rohingya-conflict-more-economic-than-religious/a-18496206>. [Accessed: 7 July 2015].
- Shaw, M. (2013). *Genocide and international relations: Changing patterns in the transitions of the late modern world*. New York: Cambridge University Press.
- Simon, S. W. (2014). ASEAN and Southeast Asia: Remaining relevant. In Shambaugh, D. and Yahuda, M. (eds.). *International relations of Asia*. 2<sup>nd</sup> ed. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Smith, D. E. (1965). *Religion and politics in Burma*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Steinberg, D. I. (1978). *Development strategy for Burma*. Washington, DC: USAID.
- Spiro, M. E. (1982). *Buddhism and society: A great tradition and its Burmese vicissitudes*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Szep, J. (2013, April 8). Buddhist monks incite Muslim killings in Myanmar. *Reuter*. Available from: <http://www.reuters.com/article/2013/04/08/us-myanmar-violence-specialreport-idUSBR E9370AP20130408>. [Accessed: 1 May 2015].
- Terror on the border. (1992, February 21). *Asiaweek*, p. 22-25.
- U.S. Bureau of Citizenship and Immigration Services [USCIS]. (1999) *Burma: Information on Rohingya refugees*. Available from: <http://www.refworld.org/docid/3ae6a6a41c.html>. [Accessed: 4 May 2015].
- UN for the Coordination of Humanitarian Affairs [UNOCHA]. (2012, November). *Myanmar Humanitarian Bulletin, Issue: November 2012*. Available from: <http://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/Myanmar%20Humanitarian%20Bulletin%20Issue%20November%202012.pdf>. [Accessed: 9 June 2015].

- UN High Commissioner for Refugees [UNHCR]. (2011, December). *States of denial: A review of UNHCR's response to the protracted situation of stateless Rohingya refugees in Bangladesh*. PDES/2011/13.
- UN High Commissioner for Refugees. (2015, January-March). *Report on irregular maritime movements in South-East Asia*. Available from: <http://www.unhcr.org/554c6a746.html>. [Accessed: 30 April 2015].
- Wirathu. About *Wira Thu*. [Facebook]. Available from: <https://www.facebook.com/ven.wirathumsy/about>. [Accessed: 12 June 2015].
- Yegar, M. (2002). *Between integration and secession: The Muslim communities of the Southern Philippines, Southern Thailand, and Western Burma /Myanmar*. Lanham, MD: Lexington Books.