

Fighting Injustice and (Accepting) Death: Experiences of Muslim Nonviolent Warriors

Chaiwat Satha-Anand

Ph.D. (Political Science), Associate Professor,

Faculty of Political Science,

Thammasat University

E-mail: chaiwatpong@yahoo.com

Abstract

This article examines the experiences of Muslim nonviolent warriors, focusing on the Khudai Khitmatgar (Servants of God) under the leadership of Abdul Ghaffar Khan in its nonviolent struggle against British imperialism in Gandhi's India. It argues that their understandings of injustice and death are not dissimilar from Muslim violent fighters'. However, their understandings of the innocents and the instrumentality of violence are different. It maintains that nonviolent alternatives are possible for Muslim warriors seeking to fight the world they see as unjust, if the notion of the innocents is inclusive and the instrumentality of violence rejected.

Keywords: Abdul Ghaffar Khan, death, injustice, innocents, Muslim nonviolent warriors

ด้านธรรมและความตาย: ประสบการณ์นักรบสันติวิธีมุสลิม¹

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์

Ph.D. (Political Science), รองศาสตราจารย์

ศูนย์ข่าวสารสันติภาพ มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

บทคัดย่อ

บทความนี้นำเสนอการต่อสู้ด้วยสันติวิธีของชาวมุสลิมโดยใช้กรณีขบวนการ Khudai Khitmatgar (ซาร์บใช้พระเป็นเจ้า) ภายใต้การนำของ Abdul Ghaffar Khan ซึ่งเคยร่วมกับคานธีต่อสู้ด้วยสันติวิธีกับจักรวรรดินิยมอังกฤษจนทำให้อินเดียเป็นอิสระในที่สุด การศึกษานี้มุ่งชี้ให้เห็นว่า “ขบวนการนักรบเสื้อแดง” ในฐานะนักรบสันติวิธีมุสลิมมีทัศนะเกี่ยวกับความอยู่ดีธรรมและความตายที่ไม่ต่างอะไรนักจากคำอธิบายของฝ่ายนักรบพลีชีพมุสลิมในปัจจุบัน จากนั้นได้อภิปรายข้อต่างที่สำคัญระหว่างทัศนะของนักรบสันติวิธีมุสลิมกับนักสู้มุสลิมฝ่ายใช้ความรุนแรง โดยเฉพาะในประเด็นเรื่อง “ผู้บริสุทธิ์” และ “ฐานะการถือเอาความรุนแรงเป็นเครื่องมืออุปกรณ์” (instrumentality of violence) ในตอนท้ายบทความชี้ว่า ทางเลือกสันติวิธีเป็นไปได้สำหรับชาวมุสลิมที่มุ่งจะต่อสู้กับโลกที่ตนเห็นว่าไม่เป็นธรรม หากยอมรับการดำรงอยู่ของผู้บริสุทธิ์ทุกหนแห่งและไม่ยอมรับความรุนแรงในฐานะเครื่องมืออุปกรณ์

คำสำคัญ: ความตาย, ความรุนแรง, ความอยู่ดีธรรม, นักรบสันติวิธีมุสลิม, ผู้บริสุทธิ์, อับดุล กัฟฟาร์ ข่าน

¹ เป็นส่วนหนึ่งที่ตัดตอนและปรับเปลี่ยนมาจากงานเขียนเรื่อง “Transforming Terrorism with Muslim Nonviolent Alternatives” ซึ่งเคยนำเสนอในเวทีวิชาการหลายแห่งรวมทั้งใน Plenary Session เรื่อง “Terrorism and Nonviolence” ในการประชุม International Peace Research Association (IPRA) (Sopron, Hungary, July 5-9, 2004) และต่อมานำเสนอเป็นปาฐกถาสันติภาพประจำปีของมหาวิทยาลัยแมนเชสเตอร์ ใน Annual Peace Lecture, University of Manchester (May 5, 2006) งานชิ้นนี้ตีพิมพ์ใน Abdul Aziz Said, Mohammed Abu Nimer, and Meena Sharif Funk (eds.) *Contemporary Islam: Dynamic, not Static* (London and New York: Routledge, 2006), pp. 189-211. บทความนี้เป็นปาฐกถากีร์ติยาจารย์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ แสดงที่ห้องประชุมสภามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ในโอกาสรับตำแหน่งกีร์ติยาจารย์ เมื่อ 26 มิถุนายน 2549

บทนำ

เมื่อวันที่ 4 พฤษภาคม 2549 ศาลสหรัฐอเมริกาตัดสิน ลงโทษจำคุกตลอดชีวิต ซากาเรีย มุฮาวี ด้วยข้อหาเป็นผู้สมรู้ร่วมคิดในกรณีก่อการร้ายโจมตีสหรัฐฯ เมื่อวันที่ 11 กันยายน 2544 มุฮาวี อ้างว่า เขาประสบชัยชนะเพราะถูกตัดสินจำคุกตลอดชีวิตแทนที่จะถูกประหารชีวิต แต่ผู้พิพากษา Leonie Brinkema แห่งเมือง Alexandria ในรัฐเวอร์จิเนีย กล่าวว่า

“ทุกคนที่นี่จะได้ออกจากศาลนี้ จะได้เดินออกไปสัมผัสแสงตะวัน สูดอากาศบริสุทธิ์ และได้ยินเสียงนกร้อง แต่สำหรับคุณ เมื่อคุณออกจากห้องพิจารณาคดี ก็จะต้องไปใช้ชีวิตที่เหลือทั้งชีวิตในคุก” มุฮาวีแย้งว่า “เป็นทางเลือกของผมเอง” ผู้พิพากษาได้กลับทันทีว่า “คุณไม่ได้เลือก คุณมาที่นี่เพื่อจะได้เป็นนักรบพลีชีพ แต่คุณจะได้ตายพร้อมกับเสียงครวญครางด้วยความหวาดหวั่น”

สตรีผู้สูญเสียสามีจากเหตุร้ายเมื่อวันที่ 11 กันยายน 2544 ในห้องพิจารณาคดีกล่าวกับมุฮาวีว่า “หวังว่าแกจะเนาตายในคุก ไม่ได้เห็นฟ้าเห็นตะวัน ไม่ได้พบผู้คน ไม่มีชื่อปรากฏให้ใครได้เห็นในหน้าหนังสือพิมพ์อีกต่อไป” มุฮาวีตอบว่า “ฉันไม่รู้สึกอะไรกับคุณ นอกจากจะถูกดูถูก บางวันหนึ่ง...คงจะได้คิดว่า CIA ทำลายชีวิตผู้คนไปมากเท่าใดแล้ว” (*International Herald Tribune*, 2006)

บทสนทนาในศาลเวอร์จิเนียระหว่างนักโทษผู้พิพากษา และภรรยาผู้ตายในเหตุการณ์ 9/11 น่าสนใจ ในที่นี้ไม่ใช่เพราะปัญหาสำคัญอย่างเช่น คำตัดสินยุติธรรมหรือไม่ การลงโทษจะแก้ปัญหาการก่อการร้ายได้อย่างไร หรือกระทั่งการลงโทษด้วยวิธีจำคุกตลอดชีวิตมี “อารยะ” กว่า การตัดสินประหารชีวิตหรือไม่ แต่อยู่ที่อารมณ์ความรู้สึกและคำอธิบายความรู้สึกของฝ่ายต่าง ๆ ผู้พิพากษาตัดสินเช่นนี้เพราะไม่ต้องการให้นักโทษสมปรารถนาที่จะได้ตายอย่างนักรบพลีชีพเช่นที่ฝ่ายนั้นประสงค์ ภรรยาผู้ตายต้องการให้นักโทษทนทุกข์สาหัสอย่างไร้ตัวตน ขณะเดียวกันนักโทษ

ก็ถือว่า หนทางนี้เป็นทางที่ตนเลือกแล้ว ไม่รู้สึกอะไรกับเหยื่อผู้สูญเสีย และหวังว่าวันหนึ่งผู้สูญเสียเหล่านี้จะตระหนักว่า คนอื่น ๆ ในโลกตกเป็นเหยื่อของรัฐบาลสหรัฐฯ อย่างไรบ้าง

ข่าวเช่นนี้มีส่วนในการสร้างจินตนาการเกี่ยวกับศาสนาอิสลามและชาวมุสลิม เพราะข่าวนี้มีได้ดำรงอยู่ในสัญญาภาค แต่ปรากฏขึ้นในบริบทของปัญหาความรุนแรงที่เกิดขึ้นโดยมีมุสลิมข้องเกี่ยวกับความรุนแรงเป็นตัวละครหลักในบางลักษณะ ถ้าไม่ใช่เป็นผู้กระทำ ก็เป็นเหยื่อของความรุนแรง เช่นที่เกิดขึ้นในภาคใต้ของไทยมานานแล้ว และโดดเด่นเห็นชัดขึ้นในระยะสองสามปีมานี้ ที่สำคัญคือ ปรากฏการณ์เหล่านี้ดำรงอยู่ท่ามกลางเหตุการณ์อื่น ๆ ที่ Khalid Abou el Fadl เรียกว่า “การกระทำด้วยความน่าเกลียด” ที่แวดล้อมมุสลิมในโลก ไม่ว่าจะเป็นกรณีจับตัวประกันในอิหร่านและเลบานอน การไล่ล่าทำร้ายนักเขียนนักคิดที่เขียนหรือคิดสิ่งที่ดู “ให้ร้าย” ศาสนาอิสลาม การปราศจากขันติธรรมที่มุสลิมในบางสังคมแสดงต่อคนที่ไม่ได้นับถือศาสนาอิสลาม ถึงกระทั่งการทำลายสิ่งที่มีผู้อื่นเคารพนับถือ อย่างเช่นที่เกิดขึ้นในอัฟกานิสถานใต้ระบอบตาลีบัน ทัศนคติต่อสตรีเช่นที่ปรากฏในสังคมมุสลิมหลายแห่งในตะวันออกกลาง ตลอดจนการใช้วิธีการก่อการร้ายรวมทั้งระเบิดพลีชีพต่อสู้กับฝ่ายตรงข้ามกับตนในที่ต่าง ๆ ทั้งหมดนี้ทำให้ผู้คนไม่น้อยในโลกมองว่า ศาสนาอิสลามสอนให้มนุษย์ทำ “สิ่งที่น่าเกลียด” จนกระทั่งคำว่า “อิสลาม” กลายเป็นคำที่คนรู้สึกไม่ดีตั้งแต่ไม่อยากจะเกี่ยวข้องกับ สงสัยไม่ไว้วางใจหวาดระแวงไปถึงเกลียดชังล้าลึก (Abou el Fadl, 2005, 3-4) อันที่จริง เมื่อกว่าสองทศวรรษมาแล้ว นักทฤษฎีชาวปาเลสไตน์เรื่องนามเคยกกล่าวถึงสภาพของอิสลามในโลกว่า “สำหรับฝ่ายชาวมองอิสลามเป็นลัทธิปาเถื่อนสำหรับฝ่ายซ้าย ก็เห็นเป็นพวกเทวธิปไตยสมัยกลางลำหลัง ส่วนพวกที่อยู่กลาง ๆ ก็เห็นอิสลามเป็นของแปลกเร้นลับที่น่ารังเกียจ อย่างไรก็ตามในทุกค่ายสำนักเห็นตรงกันว่า แม้จะรู้อะไรเกี่ยวกับโลกอิสลามไม่มาก แต่

ก็ไม่มีอะไรให้เห็นดีเห็นงามด้วยนัก” (Said, 1981, 15)

โลกมุสลิมโต้ตอบกับปัญหาประเภทนี้หลายวิธีที่แพร่หลายคือ ยืนยันว่าศาสนาอิสลามเป็นศาสนาแห่งสันติ และอธิบายว่าทั้งหมดนี้เกิดขึ้นเพราะแผนร้ายของบางพวกบางฝ่ายที่มุ่งทำลายศาสนาอิสลาม หรือไม่ก็อธิบายว่าศาสนาอิสลามและชาวมุสลิมตกเป็นเหยื่อของ “ปีศาจวิทยา” คือกระบวนการทำให้มุสลิมกลายเป็น “เป็นอื่น” และถูก “ป้ายสี” ให้เป็นผู้ร้ายของโลก ซึ่งเกิดขึ้นมาแล้วนับศตวรรษ หรือไม่ก็เพราะโลกไม่เข้าใจศาสนาอิสลามและชาวมุสลิมที่ถือว่าศาสนาเป็นวิถีชีวิตของตน บ้างก็ว่าเพราะสื่อมวลชนตกอยู่ในกับดักที่ยอมรับการใส่ร้ายป้ายสีมุสลิมอยู่แล้ว หรือไม่ก็ปฏิเสธว่าสิ่งเลวร้ายและความรุนแรงเหล่านี้ไม่เคยเกิดขึ้น หรือถ้าเกิดขึ้นจริงอย่างการใช้ความรุนแรงของชาวมุสลิมบางกลุ่มในโลก ไม่ว่าจะเป็นที่นิวยอร์ก บาห์ลี มาดริด หรือในตะวันออกกลาง ก็เป็นสิ่งจำเป็นที่ควรยอมรับ เพราะเป็นการต่อสู้กับความอยุติธรรมและการกดขี่ครอบงำโลกและชาวมุสลิมอยู่

ในหลายปีที่ผ่านมา ข้าพเจ้าทำงานศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาอิสลามกับสันติวิธีด้วยความพยายามจะเผชิญกับปัญหาเหล่านี้โดยมุ่งชี้ให้เห็นว่าในฐานะที่นับถือศาสนาอิสลาม มุสลิมไม่มีทางเลือกนอกจากจะต้องต่อสู้กับความไม่เป็นธรรมในโลก แต่ในแง่วิถีการต่อสู้มุสลิมมีทางเลือกที่จะใช้ความรุนแรงหรือสันติวิธีก็ได้ (Chaiwat Satha-Anand, Forthcoming) การหันมาพิจารณาสันติวิธีในฐานะทางเลือกนั้นนอกจากจะต้องศึกษารากฐานทางศาสนาและปรัชญาอิสลามเป็นส่วนสำคัญ เพื่อยืนยันความชอบธรรมของแนวทางสันติวิธีสำหรับมุสลิมแล้ว ยังหมายความว่า อีกอย่างหนึ่งด้วยว่า ต้องพัฒนาองค์ความรู้เกี่ยวกับการใช้สันติวิธีในโลกมุสลิมให้มั่นคงเข้มแข็ง ด้วยการนำเสนอตัวอย่างการใช้สันติวิธีของชาวมุสลิมเพื่อยืนยันว่า แนวคิดเช่นนี้มีใช้สิ่งเพื่อฝันและอาจเป็นทางเลือกสำหรับชาวมุสลิมในการเผชิญกับโลกที่ตนเห็นว่าอยุติธรรมและต้องแก้ไข

เปลี่ยนแปลงได้ด้วย

ปรากฏการณ์เป็นการนำเสนอการต่อสู้ด้วยสันติวิธีของชาวมุสลิมโดยเลือกกรณี Khudai Khitmatgar (เข้ารับใช้พระเจ้า) ภายใต้การนำของ Abdul Ghaffar Khan ซึ่งร่วมขบวนการต่อสู้ของคานธีกับจักรวรรดินิยมอังกฤษ จนทำให้อินเดียเป็นอิสระในที่สุด ข้าพเจ้าจะเริ่มต้นจากเหตุผลที่ควรให้ความสำคัญกับปรากฏการณ์สันติวิธีในโลกมุสลิม จากนั้นจะได้อภิปรายลักษณะเฉพาะของ “ขบวนการนักรบเสื้อแดง” โดยเฉพาะทัศนะเกี่ยวกับความอยุติธรรมและความตายซึ่งไม่ต่างอะไรนัก จากคำอธิบายของฝ่ายนักรบพลีชีพมุสลิมในปัจจุบัน ในตอนท้ายจะได้อภิปรายข้อต่างที่สำคัญระหว่างทัศนะของนักรบสันติวิธีมุสลิมกับฝ่ายใช้ความรุนแรง โดยเฉพาะในประเด็นเรื่อง “ผู้บริสุทธิ์” และ “ฐานะการถือเอาความรุนแรงเป็นเครื่องมืออุปกรณ์” (instrumentality of violence) โดยจะชี้ให้เห็นว่าทั้งสองประการหลังเป็นสิ่งที่ก้าวข้ามให้พ้นไปได้ในฐานะมุสลิม ทั้งนี้เพื่อจะเสนอว่า ทางเลือกสันติวิธีเป็นไปได้สำหรับชาวมุสลิมที่มุ่งจะต่อสู้กับโลกที่ตนเห็นว่าไม่เป็นธรรม

มองหามุสลิมกับสันติวิธี?

ข้าพเจ้าตัดข่าวเกี่ยวกับตะวันออกกลางไว้มาก แต่มีภาพข่าวชิ้นหนึ่ง เป็นภาพของชายคนหนึ่งกำลังดูแลคนเจ็บที่ประสบอุบัติเหตุทางรถยนต์ เป็นภาพชายคนนั้นกำลังใช้มือประพรมน้ำบนใบหน้าของคนเจ็บเบา ๆ ภาพนี้คงไม่ประหลาดอะไร ถ้าคนเจ็บไม่ใช่ตำรวจอิสราเอลที่กำลังจะเข้าไปตรวจสถานที่ซึ่งชาวอาหรับกับอิสราเอลปะทะกันในนครเยรูซาเล็มอันศักดิ์สิทธิ์ แต่ประสบอุบัติเหตุเสียก่อน ที่เกิดเหตุอยู่ใกล้หน้าผา Jaber-al-Mukaber ในเขตปาเลสไตน์ และคนที่ช่วยเขาก็เป็นชาวปาเลสไตน์ อันที่จริงชาวบ้านปาเลสไตน์ในบริเวณนั้นกรูกันเข้ามาช่วยตำรวจอิสราเอลที่ประสบภัยทั้ง 4 คน (Reuters' photograph in Bangkok Post, 1996) ภาพนี้ชี้ให้เห็นสองสิ่งคือ ประการแรกเส้นที่แบ่งแยกผู้คนออกให้เป็นผู้ต่อสู้ต่อกันควรต้อง

ประทัดประหารให้ล้มตายจากกันไปนั้นเป็นเส้นที่อาจเอาชนะข้ามให้พ้นไปได้ ประการที่สอง เมื่อพิจารณาจากข้อเท็จจริงที่ว่า กลุ่มคนที่แตกต่างกันหลากหลายต้องอยู่ด้วยกันเป็นชุมชน หรือเป็นสังคม ก็น่าจะจินตนาการได้ว่า คงจะมีการเอื้อมือมือก้าวข้ามเส้นแบ่งดังกล่าวมากกว่าที่สื่อมวลชนบันทึกกันไว้ (Chaiwat Satha-Anand, 2001b)

จากการสำรวจขบวนการต่อต้านรัฐบาลเผด็จการใน “โลกที่สาม” ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1978 ถึง 1994 ซึ่งเกิดขึ้นอย่างน้อย 18 กรณี ทั้งที่ประสบความสำเร็จและที่ล้มเหลว พบว่าหลายกรณีเกิดขึ้นในสังคมมุสลิม ซึ่งหมายความว่า ต้องมีชาวมุสลิมเข้าร่วมใช้สันติวิธีต่อต้านรัฐบาลเผด็จการด้วย (Zunes, 1994, 403-426) นอกจากนี้ยังมีกรณีศึกษาการลุกฮือขึ้นต่อต้านอำนาจรัฐโดยไม่ใช้อาวุธ (unarmed resistance) ของชาวมุสลิมในตะวันออกกลาง อัฟริกาเหนือ (Zunes, 1999, 41-51; Dajani, 1999, 52-74) รวมตลอดถึงการใช้สันติวิธีในระดับชุมชนในประเทศไทย (Chaiwat Satha-Anand, 2003, 195-207; Supara Janchifah, 2004; Lertchai Sirichai, 2005, 377-456) หลายปีมาแล้วมีการศึกษาแนวปฏิบัติที่เรียกว่า *sulha* ซึ่งเป็นความหมายรวม ๆ ของการเป็นคนกลางทำหน้าที่ไกล่เกลี่ย การเป็นอนุญาโตตุลาการ และการทำหน้าที่สมานฉันท์ ซึ่งชาวปาเลสไตน์ใช้ทั่วไป ในฐานะสัญลักษณ์แห่งสมานฉันท์ที่จำเป็นสำหรับภาวะที่เชิงวัฒนธรรมอันเป็นที่สนใจกันมากในแวดวงสันติศึกษา (Smith, 1989, 385-398) ไม่นานมานี้ก็มีงานศึกษาเกี่ยวกับอิสลามและสันติวิธีโดยนักวิชาการปาเลสไตน์ งานชิ้นนี้สำคัญเพราะทั้งเข้าใจสันติวิธีลึกซึ้งในความหมายของปฏิบัติการในชีวิตจริงและทั้งชี้ให้เห็นหลักการและคุณค่าบนพื้นฐานศาสนาอิสลามมาตรฐานที่น่าจะนำไปเป็นกรอบ การคิดเพื่อประยุกต์ใช้กับงานสันติวิธีในบริบทสังคมมุสลิมได้ (Abu-Nimer, 2003) ในตำราว่าด้วยสันติวิธีทั้งภาคทฤษฎีและปฏิบัติเล่มสำคัญล่าสุดก็ใช้การต่อสู้ของ Abdul Ghaffar Khan เป็น

ตัวอย่างสำคัญของกรณีสันติวิธีในเอเชีย (Timothy Flinders & Eknath Easwaran, 2005, 309-317) ส่วนงานชิ้นใหม่ของนักวิชาการด้านสันติวิธีคนสำคัญของโลกคือ Gene Sharp ก็มีบทความบทหนึ่งว่าด้วยกรณีของขบวนการมุสลิมปาตานากลุ่มนี้ในฐานะการต่อสู้ด้วยสันติวิธีสำคัญหนึ่งในยี่สิบสามกรณีสำคัญแห่งคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบ ซึ่งรวมการต่อสู้เพื่อเอกราชของอินเดีย (ค.ศ. 1930-1931) การต่อต้านลัทธิฟาสซิสต์ ของนอร์เวย์ (ค.ศ. 1942) ขบวนการมารดาแห่ง Plaza de Mayo ในอาร์เจนตินา (ค.ศ. 1977-1983) เข้าไว้ด้วย (Mohammad Raqib, 2005, 113-134)

ข้าพเจ้านำงานศึกษาเหล่านี้มากล่าวไว้เพียงเพื่อสะท้อนให้เห็นว่า มีงานศึกษาเกี่ยวกับอิสลามและสันติวิธีที่หนักแน่นจริงจังอยู่ไม่ใช่น้อย แม้บางชิ้นจะไม่ได้นำเสนอในฐานะเป็นบทความทางสันติวิธีโดยตรงแต่ที่สำคัญงานเหล่านี้ชี้ให้เห็นว่าสันติวิธีในหมู่มุสลิมดำรงอยู่ในฐานะส่วนหนึ่งของการต่อสู้ด้านความไม่เป็นธรรม โดยมีหลักการฐานคิดทางศาสนาอิสลามสนับสนุนแนวทางนี้อย่างมั่นคงแข็งแรง ปัญหาอยู่ที่ว่าสันติวิธีของมุสลิมจะกลายเป็นทางเลือกเพื่อแปลงเปลี่ยนการใช้ความรุนแรงโดยเฉพาะการก่อการร้ายในนามของอิสลามที่บางฝ่ายใช้อยู่ได้อย่างไร?

ถ้าจะพยายามนำเสนอทางเลือกสันติวิธีให้ฝ่ายที่เลือกใช้การก่อการร้าย คงต้องเริ่มต้นจากความพยายามเข้าใจการก่อการร้ายในฐานะความรุนแรงทางการเมืองที่มีเหตุมีผล โดยผู้ใช้วิถีก่อการร้ายก็มีเหตุผลข้ออ้างมารองรับวิธีการของตน (เกษียร เตชะพีระ, 2548) เช่น ดร.อับดุล อาซีส รันดีซี ผู้มีส่วนก่อตั้งขบวนการ Hamas เห็นว่าพวกตนกำลังทำสงครามและไม่ใช่เพียงสงครามกับรัฐบาลอิสราเอล แต่ทำกับสังคมอิสราเอล ทั้งสังคม เพราะอิสราเอลต่อต้านแนวคิด “ชาตินิยมอิสลาม” มุ่งทำลายแนวทาง “ปาเลสไตน์ที่เป็นอิสลาม” ของ Hamas ตลอดมา ปัจจัยที่มีส่วนผลักดันให้ขบวนการตัดสินใจใช้วิถีก่อการร้ายที่มุ่งเอาสังคม

อิสราเอลทั้งสังคมเป็นศัตรูที่สำคัญคือ กรณีผู้ชุมนุมประท้วงชาวปาเลสไตน์ถูกตำรวจอิสราเอลยิงเสียชีวิตหน้ามัสยิดอัล-อักซอในปี ค.ศ. 1990 และการสังหารหมู่ชาวมุสลิมที่เมืองเฮบรอนโดย ดร.บารุค โกลด์สไตน์ในเดือนธันวาคมอันศักดิ์สิทธิ์เมื่อปี ค.ศ. 1994 ขณะที่ตำรวจอิสราเอลยืนมองเฉย ๆ โดยไม่ทำอะไร ดร.รันดิซีสรุปว่า การกระทำเช่นนั้นเป็นการโจมตีอิสลามในฐานะศาสนาและชาวปาเลสไตน์ทั้งผอง ในสายตาของเขาไม่มีใครในสังคมจะนับได้ว่าเป็นเหยื่อผู้บริสุทธิ์ (Juergensmeyer, 2000, 73) และที่สำคัญชาวปาเลสไตน์ไม่ใช่ผู้กราน ไม่ใช่ผู้ก่อความรุนแรงก่อน เพราะแผ่นดินของพวกเขาถูกยึดครอง และเผชิญกับความรุนแรงตลอดมา ด้วยเหตุนี้เขาจึงกล่าวว่า “เราเป็นเหยื่อของความรุนแรง” และระเบิดก่อการร้ายเป็นบทเรียน “อันจำเป็น” เพื่อที่ “ชาวอิสราเอลผู้บริสุทธิ์” จะรู้สึกถึงความเจ็บปวดที่ “ชาวปาเลสไตน์ผู้บริสุทธิ์” ได้ประสบตลอดมา คนเหล่านี้จะได้เข้าใจว่าพวกเขาเผชิญอะไรมาบ้าง (Juergensmeyer, 2000, 74)

ข้าพเจ้าเห็นว่าการก่อการร้ายกับสันติวิธีของมุสลิมมีสองสิ่งที่คล้ายกันอยู่คือ การต่อต้านอธรรมและความตาย แต่ก็มีเงื่อนไขสำคัญสองเรื่องที่คอยขัดขวางมิให้ฝ่ายที่ใช้และยอมรับวิธีก่อการร้ายหันมาพิจารณาทางเลือกอื่น นั่นคือ การมองไม่เห็นผู้บริสุทธิ์ และตรรกะในเชิงเครื่องมืออุปกรณ์ (instrumental logic) ที่ควบคุมการก่อการร้ายอยู่ ถ้าก้าวข้ามอุปสรรคสองประการนี้ได้ โอกาสในการแปลงเปลี่ยนการก่อการร้ายก็อาจจะเปิดกว้างเป็นไปได้อย่างขึ้นเพราะลักษณะร่วมที่ดำรงอยู่ดังกล่าว

ความมอดุธรรมที่ดำรงอยู่

ในช่วงปี ค.ศ. 1930 ถึง 1947 มีกลุ่มชาวปาทานรวมตัวกันใช้สันติวิธีต่อต้านการยึดครองอินเดียของอังกฤษเป็นขบวนการ ที่เรียกว่า *Khudai Khidmatgar*

ขบวนการของชาวปาทานที่ต่อสู้ด้วยสันติวิธีนี้มีเครื่องแบบสีแดงจึงมักเรียกกันว่า “นักรบเสื้อแดง” (red shirts) ชาวปาทานหรือบางที่เรียกว่า “ปัดตุน” (ภาษาเปอร์เซีย) หรือ “ปัดตุน” (ภาษาฮินดี) เป็นกลุ่มภาษา-ชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ทางภาคตะวันออกและตอนใต้ของอัฟกานิสถาน และชายแดนภาคตะวันตกเฉียงเหนือของปากีสถานในปัจจุบัน ลักษณะเฉพาะของคนเหล่านี้คือ มีภาษาของตนเอง ยึดถือกฎแห่งเกียรติยศและศักดิ์ศรีที่ดำรงกับเผ่าพันธุ์ของตนก่อนยุคอิสลาม และนับถือมั่นคงในศาสนาอิสลาม แม้ “ยุคใหม่” ของคนเหล่านี้จะเริ่มต้นในปี ค.ศ. 1747 แต่ประวัติศาสตร์ของพวกเขาย้อนกลับไปในพันปี ความกล้าหาญเด็ดเดี่ยว ดุดันไม่ยอมแพ้ใครของพวกเขาปาทานเลื่องลือมานาน แม้งองทัพเกรียงไกรของอเล็กซานเดอร์มหาราชเมื่อสองพันปีที่แล้ว นักล่าอาณานิคมอังกฤษในศตวรรษที่สิบเก้า (Caroe, 1964) และจักรวรรดิโซเวียตในปลายศตวรรษที่สิบ ก็ไม่อาจเอาชนะบังคับให้พวกเขายอมศิโรราบได้ คนเหล่านี้ต่อสู้กับทหารโซเวียต ในฐานะนักรบมุจาฮิดีน และต่อมาเข้าร่วมกับฝ่ายตอลิบานต่อต้านจักรวรรดิอเมริกัน จนสหรัฐอเมริกา บุกอัฟกานิสถานในที่สุด

ผู้นำขบวนการสันติวิธีมุสลิมของชาวปาทานในภาคตะวันตกเฉียงเหนือของอนุทวีปในเวลานั้นคือ Abdul Ghaffar Khan (Banerjee, 2000, 62) ซึ่งผู้คนชาวปาทานเรียกเขาว่า Badshah Khan หรือ “จอมราชันย์” และชาวอินเดียในขบวนการของคานธีเรียกเขาว่า “คานธี ชายแดน” (the Frontier Gandhi)¹ คำเรียกหาเช่นนี้แม้ในสายตาจะชาวโลกจะเป็นการให้เกียรติ แต่ควรเข้าใจว่า อุปสรรคประการหนึ่งของการณรงค์เพื่อสันติวิธีในเขตชายแดนตะวันตกเฉียงเหนือเวลานั้นคือ กลุ่มผู้รู้ทางศาสนากลุ่มหนึ่งซึ่งคัดค้านแนวทางสันติวิธีเพราะเห็นว่าเกี่ยวข้องกับคานธี และเป็นแนวทางของชาวฮินดู ทั้ง ๆ ข่านได้

¹ ดูประวัติของ Abdul Ghaffar Khan ที่เขียนสำหรับผู้อ่านทั่วไปได้ใน Eknath Easwaran, *A Man to Match His Mountains: Bhasha Khan, Nonviolent Soldier of Islam* Petaluma, CA: Nilgiri Press, 1984

พัฒนาแนวคิดสันติวิธีด้วยตนเอง โดยมีได้ขึ้นต่อความคิดสันติวิธีของคานธีมาตั้งแต่แรก (Raqib, 2005, 125)

ข่านเรียกร้องให้ชาวปาทานเข้าร่วมขบวนการสันติวิธีต่อสู้กับอังกฤษโดยกล่าวว่า

“เด็ก ๆ ของเราครึ่งหนึ่งไม่สบาย โรงพยาบาลก็มีไว้สำหรับคนอังกฤษเท่านั้น ประเทศนี้เป็นของเรา เงินก็ของเรา ทุกอย่างเป็นของเรา แต่เราต้องอยู่ที่นี้ทั้งหัวทั้งหาง เราไม่มีอะไรจะกิน ไม่มีบ้านคุ่มหัวพวกเขาทำถนน pukka เพราะพวกเขาอยากใช้เอง ถนนพวกนี้สร้างด้วยเงินทองของพวกเรา ถนนของพวกเขาก็อยู่ที่ลอนดอนโน่น น้ำมันถนนของเราแต่เรากลับไม่ได้รับอนุญาตให้ใช้เดิน เขายื้อยให้พวกฮินดูสู้กับมุสลิม...ให้พวกฮินดูสู้กับมุสลิม เวลานั้นทั้งฮินดู ฮินดู และมุสลิมก็ต้องทุกข์ทรมาน ใครกันที่เป็นผู้กดขี่เรา ใครกันที่คอยสูบเลือดเราจนแห้ง ก็พวกอังกฤษนั่นแหละ” (อ้างใน Banerjee, 2000, 60) Gurfaraz Khan ชายชราอายุ 95 ปี ซึ่งเคยฟังคำกล่าวปลุกเร้าของข่านในครั้งนั้นก่อนจะสมัครเข้าร่วมขบวนการ นักรบเสื้อแดงกล่าวว่า “ข่านบอกพวกเราว่า ที่แผ่นดินของเราตกอยู่ใต้ปกครองของพวกอังกฤษเป็นเรื่องไม่ถูกต้อง ...ท่านชี้ให้เห็นความไม่เป็นธรรมเมื่อลูกหลานของเราต้องวิ่งตื่นเปล่าขณะที่ลูกหลานพวกเขาแต่งกายเต็มยศ...พวกเขาเอาชนะม่งมาเตะเล่นยังได้เลย แต่พวกเราอดอยากไม่พอกิน” (อ้างใน Banerjee, 2000, 63)

ในฐานะความเป็นมุสลิม ชาวปาทานตระหนักดีว่าต้องทำอะไรเมื่อเผชิญกับความไม่เป็นธรรมที่ปรากฏอยู่ต่อหน้า เพราะสำหรับชาวมุสลิม พระเป็นเจ้าตรัสในพระคัมภีร์ อัล-กุรอาน ว่า

“และทำไมเจ้าจะไม่ต่อสู้ในหนทางของพระเป็นเจ้า เพื่อผู้ถูกกดขี่เหล่านั้น ทั้งบุรุษ สตรี และทารก ร่ำร้องว่า

‘พระเป็นเจ้า โปรดช่วยพวกข้าพระองค์ให้พ้นจากเมืองนี้

ที่ซึ่งผู้คนเป็นผู้กดขี่

ด้วยพระเมตตาของพระองค์

โปรดประทานผู้คุ้มครองและช่วยเหลือพวกเรา’

ผู้ศรัทธาต่อสู้ในหนทางของพระเป็นเจ้า

ขณะที่ผู้ปฏิเสธ (ศรัทธา) ต่อสู้เพื่ออธรรม”

อัล-กุรอาน (4, 75)¹

ผู้คนมากมายที่ได้ฟังคำของข่าน ก่อนจะเข้าร่วมขบวนการของเขาอมรับว่า พวกเขาไม่รู้เลยว่าอังกฤษเข้ามาปกครองอินเดียแล้ว “ข่านอธิบายเรื่องพวกอังกฤษให้เราฟัง และเล่าว่าพวกนี้ข้ามน้ำข้ามทะเลมาเป็นแสนไมล์มายึดครองดินแดนของเราซึ่งไม่ใช่ของตน พวกนี้มาที่นี่เพื่อมายึดเราเป็นอาณานิคมของเขา ข่านบอกว่า เราต้องเรียกร้องและต้องต่อสู้เพื่อเอกราช” อีกคนหนึ่งกล่าวว่า “พวกมุลลาห์ (ผู้นำศาสนาท้องถิ่น) และพวกข่านอื่น ๆ ทั้งหมดยักยิบเงินจากพวกอังกฤษ พวกนี้เลยไม่เคยบอกความจริงกับเราเลย หัวทั้งแผ่นดินชายแดนนี้ไม่มีผู้ใดกล้าหาญและใจถึงจะพูดต่อต้านพวกอังกฤษนอกจากจอมราชันย์ (Badshah Khan) คนนี้เท่านั้น” (อัล-กุรอาน 4, 62)

มักเชื่อกันว่าที่สันติวิธีของคานธีเอาชนะอังกฤษได้เพราะอังกฤษเป็นผู้ดี ใช้วิธีอารยะในการปกครองอินเดีย แต่ความเชื่อเช่นนี้เป็นมายาคติ เพราะที่สำคัญอังกฤษไม่เพียงยึดครองและขูดรีดอินเดีย แต่จัดการกับฝ่ายเรียกร้องเอกราชด้วยสันติวิธีโดยการจับกุมคุมขังทุบตี บังคับใช้แรงงานและบางครั้งก็ฆ่าเสีย ดังตัวอย่างการสังหารหมู่ที่เมืองอมฤตสารโดยคำสั่งของนายพลไคเยอร์ที่ทำให้ผู้ประท้วงด้วยสันติวิธีเสียชีวิตกว่า 300 คน ในกรณีของเขตชายแดนตะวันตกเฉียงเหนือ กองกำลังอังกฤษยิงใส่กันรบสันติวิธีมุสลิม สังหารนักรบเสื้อแดงเหล่านี้กว่า 300 คน และมีผู้บาดเจ็บอีกกว่าพันคนที่เมืองโคห์ต ในปี ค.ศ. 1932 (Geoffrey Ashe,

¹ ข้อความจาก อัล-กุรอาน ในที่นี้ทั้งหมดนำมาจากคำแปลภาษาอังกฤษที่ปรากฏใน *The Qur'an A New Translation* by M.A.S.Abdel Haleem Oxford and New York: Oxford University Press, 2004 หน้า 57

1969, 114) การที่นักรบสันตติวิธีมุสลิมเหล่านี้สามารถเผชิญกับความรุนแรงด้วยสันตติวิธีได้ เป็นเพราะปัจจัยหลายประการ ที่สำคัญคือ การจัดองค์กร วินัยที่เข้มงวดไม่ต่างอะไรจากวินัยในกองทัพ (อัล-กูรอาน 4, 84-91) และความมั่นคงในสันตติวิธี คุณลักษณะประการท้ายนี้เกี่ยวพันกับวิธีที่นักรบมุสลิมสันตติวิธีเข้าใจความตายซึ่งอิงอยู่กับรากฐานศาสนาอิสลามอย่างสำคัญ

ความตาย

ผู้ก่อการร้ายโดยเฉพาะผู้ที่ใช้ระเบิดพลีชีพมิได้เรียกตนเองว่า “มีระเบิดพลีชีพ” (suicide bombers) ดร.รันดิซี ผู้ร่วมก่อตั้ง Hamas เห็นว่าการเรียกหาเช่นนี้ผิด เพราะสะท้อนความหมายว่าผู้ใช้ความรุนแรงทำไปเพราะอารมณ์ความรู้สึกชั่ววูบหรือไม่ก็เป็นคนที่ขาดสติ ทั้ง ๆ ที่ผู้คนของ Hamas ที่ทำการเช่นนี้ ล้วนแต่ตัดสินใจเลือกหนทางพลีชีพในฐานะพันธกิจทางศาสนาอย่างหนึ่งที่มีมุ่งเป้าหมายที่ยิ่งใหญ่กว่า เช่น การปลดปล่อยประชาชนของตนและดังนั้นจึงควรเรียกคนเหล่านี้ว่า “ผู้พลีชีพที่เลือกหนทางด้วยตนเอง” (*istishhadi* -self-chosen martyrs) (Juergensmeyer, 2000, 72-73) คนเหล่านี้ยอมสละชีวิตของพวกเขาเพราะประสงค์จะตายอย่างมีความหมาย ในฐานะพันธกิจทางศาสนาในหนทางของพระเป็นเจ้า

การคิดถึงความตายเช่นนี้ไม่ต่างจากที่คานธีคิดเท่าใดนัก คานธีเห็นว่า มนุษย์ควรจะ “เรียนรู้ที่จะรักความตายเช่นเดียวกับชีวิต, ถ้าไม่รักความตายยิ่งกว่าการมีชีวิต ...จะดำรงชีวิตอยู่ได้ก็เพียงเท่าที่ถือเอาความตายเป็นมิตรและไม่มีวันเป็นศัตรู จะเอาชนะสิ่งเขี้ยวหนแห่งชีวิต ก็ต้องอาศัยความตายเข้ามาช่วย มีแต่คนชั่วฉลาดที่หนีความตายด้วยการยอมเสียเกียรติเมีย ลูก และทุกสิ่ง” (Gandhi, 1949, 338)

สำหรับพวกปาตานเมื่ออ่านเชิญชวนอาสาสมัครเข้ามาร่วมขบวนการสันตติวิธีของเขา ข่านก็พูดชัดเจนแต่แรกว่า ฝ่ายรัฐมีแต่ความโหดร้ายและดังนั้นความตายที่รออยู่ไม่ใช่เรื่องล้อเล่น เขาย้ำเน้นให้เห็นว่า คนเรา

นั้นทั้งหนีไม่พ้นความตายและถึงอย่างไรก็ตายเพียงครั้งเดียว เขากล่าวว่า “อย่างไรคนเราก็ตายครั้งเดียว ดังนั้นจึงควรตายเพื่อชาติและประเทศ” ในคำกล่าวที่สุหร่า เมื่อวันที่ 16 ธันวาคม ค.ศ. 1931 ข่านย้ำว่า “ลูกผู้ชายถึงอย่างไรก็ต้องตายไม่ว่าจะเป็นคนหาญกล้าหรือขลาดเขลา แต่ความตายนั้นไม่เหมือนกัน อย่าได้ลืมนึกถึงเป้าหมายของท่าน เป้าหมายคือการปลดปล่อยประเทศชาติ ความตายที่ดีที่สุดคือ ตายในหนทางของพระเป็นเจ้าและพระศาสดา” (Banerjee, 2000, 151)

สาเหตุที่เรื่อง *ญิฮาด* (การต่อสู้ในหนทางแห่งศาสนาของชาวมุสลิม) เป็นคำที่เป็นปัญหาไม่ลงตัวมิใช่เพียงเพราะความเข้าใจที่แตกต่างกันระหว่าง *ญิฮาด* ทางกายภาพ และ *ญิฮาด* ทางจิตวิญญาณเช่นที่มักกล่าวถึงเท่านั้น (Banerjee, 2000, 148) แต่ยังคงเพราะความสัมพันธ์ระหว่าง *ญิฮาด* กับความตายด้วย ในฐานะปรากฏการณ์คำ ๆ นี้มักถูกทำให้มีตัวตนและหมดความหมายในทางประวัติศาสตร์ ผลประการหนึ่ง คือ ความแตกต่างและกำกวมซึ่งดำรงอยู่คู่กับประวัติศาสตร์ อันสลับซับซ้อนของปรากฏการณ์ *ญิฮาด* ถูกหลบหายไป พัฒนาการความเข้าใจความตายในฐานะการกระทำทางการเมืองที่เผยแพร่ปรากฏผ่านประวัติศาสตร์ ถูกกะเทาะกัดกร่อน สถานการณ์เช่นนี้เป็นผลส่วนหนึ่งมาจากวิธีที่ฝรั่งเข้าใจอัตวินิบาตกรรมทางการเมืองนอกสังคมของตนว่าเป็น “พยาธิสภาพทางวัฒนธรรม” โดยจับเอาผู้ก่อการร้าย นักรบจรรยา สตรีฮินดูผู้ทำพิธีสะเดี (กระโดดเข้ากองไฟตามสามี) และกระทั่งนักสู้สัตยาเคราะห์ตามแนวทางของคานธี มาเหมารวมกันว่าเป็น “พวกคนคลั่งที่เสียสติ” (Seery, 1996, 7 อ้างถึงใน Rozanne L. Euber, 2002, 8)

ข้าพเจ้าเห็นว่าที่พวกปาตานเลือกใช้สันตติวิธีต่อสู้กับอังกฤษนั้นคล้ายกับทางเลือกของมีระเบิดพลีชีพอยู่มาก เพราะเมื่อนักรบสันตติวิธีปวารณาตัวไม่ใช้ความรุนแรงขณะเผชิญหน้ากับความตายที่รออยู่ ความตายของนักรบสันตติวิธีปาตานจะดูเอา “ยาพิษแห่งความรุนแรง” ที่กำลังระบาดทำลายท้องถื่นชายแดนในรูปของ

การยอมจำนนและฉ้อฉล มาที่ตัวเองทั้งโดยตรงและในเชิงสัญลักษณ์ ถ้าคิดถึงเรื่องนี้ในท่วงทำนองของ *Violence and the Sacred* งานชิ้นสำคัญของ Rene Girard อาจกล่าวได้ว่าความตายของนักรบสันตวิธีย์เมื่อเกิดขึ้น จะกลายเป็นการกระทำที่ “หลอกล่อ” ให้ความรุนแรงมาลงอยู่กับเหยื่อโดยความตายของเหยื่อจะไม่ก่อผลร้าย และยังช่วยเหลือให้คนอื่นรอดอีกด้วย (Girard 1979, 36) แต่ที่จะต่างจากแนวคิดของ Girard น่าจะเป็นเพราะนักรบสันตวิธีย์มุสลิมมิใช่เหยื่อผู้ชายอยู่ในพิธีกรรมที่ไม่เต็มใจ แต่เป็น “ผู้พลีชีพที่เลือกหนทางด้วยตนเอง” ซึ่งเลือกรับภาระนี้ โดยตระหนักรู้อยู่เต็มอกว่าเขาจะต้องสูญเสียอะไรไปในนามของการชำระแผ่นดินให้บริสุทธิ์และการฟื้นชีวิตให้กับชุมชน ในแง่นี้ ความตายสำหรับชาวมุสลิมโดยเฉพาะความตายที่ดี มิใช่พยาธิสภาพใด ๆ แต่เป็นการทวนคืนสู่จุดเริ่มต้น เป็นอีกก้าวหนึ่งที่เข้าใกล้ทั้งวันสิ้นโลกและพระเจ้าผู้สร้าง

พระคัมภีร์ อัล-กุรอาน (45, 26) ระบุว่า

“พระเป็นเจ้าประทานชีวิตให้กับเจ้า

และพระองค์จะเอาชีวิตของเจ้าคืน

และแล้วพระองค์จะนำพวกเจ้ามารวมกันในวันแห่งการฟื้นคืนอย่างไม่มีที่สงสัย

แม้ว่าคนส่วนใหญ่จะไม่เข้าใจ” (*The Qur’an*, 325)

ผู้บริสุทธิ์

เมื่อผู้ก่อการร้ายตัดสินใจระเบิดเครื่องบินหรือตลาดที่มีผู้คนมาซื้อหาสินค้า หมายความว่าความหมายอย่างหนึ่งว่าสายสัมพันธ์ระหว่างเป้าแห่งความรุนแรงและเหตุผลที่จะใช้ความรุนแรงต่อเป้าดังกล่าวถูกตัดขาด (Chaiwat Satha-Anand, 2002, 157-159) แต่ที่สำคัญยิ่งกว่าคือ ทศนะของผู้ก่อการร้ายต่อโลกที่อยู่ตรงข้ามกับตน หมายถึง “โลกในฝั่งที่เป็นศัตรู” ดังที่กล่าวไว้ข้างต้นว่าบางคนตอบคำถามการสังหารทำร้าย “ผู้บริสุทธิ์” ด้วยการนิยามสถานการณ์ที่เกิดขึ้นว่าเป็นยามศึกสงคราม แต่สำหรับศาสนาอิสลามแม้ในการทำศึกสงครามก็มี

เงื่อนไขให้มุสลิมปฏิบัติตามหลายประการที่ชี้ชัดว่า ในการรบนั้น คนที่ไม่ใช่นักรบ หรือสมาชิกของสังคมซึ่งเป็นผู้บริสุทธิ์ เช่น สตรีสามัญ เด็ก และคนชราจะต้องไม่ได้รับภัยจากความรุนแรง ประเด็นนี้เป็นข้อถกเถียงสำคัญของข้าพเจ้าในการนำเสนอว่า สันตวิธีย์เป็นทางเลือกที่ควรต้องเลือกสำหรับชาวมุสลิม เพราะสงครามและความรุนแรงสมัยใหม่ที่ถึงพร้อมไปด้วยเทคโนโลยีแห่งการทำลายล้างชีวิตและสรรพสิ่งได้ทำให้เส้นแบ่งระหว่าง “ศัตรู” และ “เหยื่อผู้บริสุทธิ์” ต้องลางเลือนจางหาย (Chaiwat Satha-Anand, 2001a, 195-211) อย่างไรก็ดี โลกแห่งการก่อการร้ายแตกต่างจากสงครามและความรุนแรงอื่น ๆ อยู่บ้าง การให้เหตุผลรองรับการก่อการร้ายที่ไม่แบ่งแยกใด ๆ ด้วยการนิยามโลกให้เป็นโลกแห่งสงครามไปทั้งหมด คือการมองโลกโดยไม่เห็นว่ามีคนบริสุทธิ์ใด ๆ อยู่ในฝั่งฝ่ายของ “ศัตรู” วิธีคิดแบบ “รวมทุกอย่างเป็นเนื้อเดียวเชิงลบ” (negative monolithic) บนฐานการเข้าใจ “ผู้ที่เป็นอื่น” ชนิดที่เชื่อว่ามีสาระแน่นอนไม่เปลี่ยนแปลง ทำให้การใช้ความรุนแรงต่อคนเหล่านั้นยอมรับได้ง่ายและด้วยเหตุนี้จึงเกิดขึ้นไม่ยากไปด้วย ข้าพเจ้าสงสัยว่า ศาสนาอิสลามจะว่าอย่างไรหากมนุษย์มองเห็นโลกแต่แลไม่เห็นผู้บริสุทธิ์ โดยเฉพาะที่อยู่อีกด้านหนึ่ง การหมดความสามารถที่จะเห็นผู้บริสุทธิ์ในท่ามกลาง “คนที่เป็นอื่น” สะท้อนให้เห็นศรัทธาที่อ่อนกำลังต่อพระเป็นเจ้าในฐานะผู้ทรงมหาเมตตากรุณาเพียงไร

เมื่อศาสดามูซา (โมเสส) เห็นผู้คนของตนหลงทาง ท่านทั้งสลดใจทั้งโกรธ จึงสวดต่อพระเป็นเจ้าขอให้พระองค์ยกโทษให้ และขอพรว่า

“โปรดรับเราเข้าไปในพระมหาเมตตาของพระองค์ เพราะพระองค์ทรงเป็นองค์แห่งความเมตตาไพศาลสูงสุด

ในบรรดาผู้ที่แสดงความเมตตา ”

อัล-กุรอาน (7: 151) (*The Qur’an*, 104)

เมื่อบรรดาบุตรของศาสดายะอ์กู๊บบ (เจacob) มาขออนุญาตบิดานำเบนยามิน บุตรคนเล็กของท่านไป

หาญญูหาญ ศาสดายะฮ์กับ เศร้าใจและเกรงว่า เบนยามินจะเผชิญกับชะตากรรมอย่างเดียวกับที่ศาสดา ยูซุฟ (โยเซฟ) เคยพบมาก่อนแล้ว ท่านจึงกล่าวว่า

“แต่พระเป็นเจ้าจะคุ้มครองเขาได้ดีที่สุด และพระองค์ทรงมหามเมตตากฎหมาย ในบรรดาผู้ที่แสดงความเมตตา”

อัล-กุรอาน (12: 64) (*The Qur'an*, 149)

ข้อความในพระคัมภีร์เหล่านี้สะท้อนชัดถึงความผูกพันระหว่างความเมตตาปราณีอันไร้ขอบเขตของพระผู้เป็นเจ้าและความศรัทธาของมนุษย์ในความเมตตาปราณีนั้น เหตุที่ศาสดามูซาและยะฮ์อ์บยังทำการของตนต่อไปได้ เพราะทั้งสองท่านมีศรัทธาในพระเมตตาของพระเป็นเจ้า หากความเมตตาของพระเป็นเจ้าเป็นที่ล้นที่พ้นไร้ขอบเขต เป็นไปได้หรือที่จินตนาการถึงโลกที่อีกฟากฝั่งหนึ่งไร้ “ผู้บริสุทธิ์” ที่หมดสภาพไร้โอกาสใด ๆ จะรับความเมตตาของพระเป็นเจ้าเพราะเท่ากับเชื่อว่า ความเมตตาของพระเป็นเจ้ามีข้อจำกัดไปไม่ถึง “ฝ่ายตรงข้าม” ทศนะเช่นนี้จะส่งผลอย่างไรต่อศรัทธาของชาวมุสลิม จุดนี้จะเป็นจุดสำคัญที่สันติวิธีแตกต่างจากการก่อการร้ายอย่างที่สุด

นักรบสันติวิธีมุสลิม Khudai Khidmatgar (เข้ารับใช้พระเป็นเจ้า) ในสังกัดของ Badshah Khan ทุกคนต้องปฏิญาณตนเมื่อจะเข้าเป็นสมาชิกว่า

- จะไม่ใช้ความรุนแรงและไม่แก้แค้น
- จะยกโทษให้คนที่กดขี่และโหดร้ายต่อตน
- จะไม่ทะเลาะเบาะแว้งให้ร้ายกัน
- จะเลิกประเพณีปฏิบัติที่ต่อต้านสังคม
- จะดำเนินชีวิตอย่างเรียบง่าย
- จะเป็นผู้มีมรรยาทงดงาม

- จะสละเวลาวันละสองชั่วโมงให้กับงานบริการสังคม

- จะไม่เกรงกลัวภัยอันตรายและพร้อมจะเสียสละได้ทุกอย่าง

แต่ที่สำคัญที่สุดเห็นจะเป็นคำปฏิญาณข้อแรกที่ว่า “ข้าฯ เป็นข้ารับใช้พระเป็นเจ้า และเพราะพระองค์ไม่ประสงค์การรับใช้ใด ๆ การรับใช้สิ่งที่พระองค์สร้างขึ้นก็คือการรับใช้พระองค์ ข้าฯ จึงสาบานว่าจะรับใช้มนุษยชาติในนามของพระเป็นเจ้า”¹

คำปฏิญาณข้อนี้สำคัญต่อนักรบสันติวิธีมุสลิมสามประการคือ ประการแรก เป็นการตอกย้ำยืนยันมทิตถานภาพสูงสุดของพระเป็นเจ้าและดังนั้นจึงไม่ประสงค์สิ่งใดจากผู้ใดทั้งสิ้น ประการที่สอง เป็นการแสดงถึงพระมหามเมตตาของพระเป็นเจ้าเมื่อการรับใช้มวลมนุษยชาติกลายเป็นสิ่งทดแทนการรับใช้พระองค์ และประการที่สาม เป็นการตอกย้ำยืนยันความเมตตาปราณีอันเป็นสากลไม่เลือกพวกเขาเหล่าใดของพระเป็นเจ้าด้วยการชี้ว่า ผู้ที่นักรบสันติวิธีมุสลิมพึงรับใช้คือ “มนุษยชาติ” อันเป็นคำรวมไม่แบ่งแยกผู้ใดไม่ใช่เฉพาะแต่มุสลิมเท่านั้น ประเด็นสุดท้ายนี้ สำคัญทั้งทางเทววิทยาและในเชิงประวัติศาสตร์ เพราะอาจกล่าวได้ว่ามี

อายะห์ (ข้อความ) ในพระคัมภีร์ อัล-กุรอาน ที่บางคนนำมาใช้สนับสนุนแนวคิดที่แบ่งแยกคนออกเป็นหมู่เหล่า และกระทั่งใช้ความรุนแรงต่อคนที่ไม่มีศรัทธาหรือไม่ใช่มุสลิมดังที่บางพวกบางฝ่ายที่เห็นควรใช้ความรุนแรงหรือการก่อการร้ายเป็นเครื่องมือแก้ปัญหาขัดแย้งอยู่² แต่ฐานทางเทววิทยาของสันติวิธีสำหรับมุสลิมวางอยู่บนพระวจนะของพระเป็นเจ้าที่ครอบคลุมมนุษย์ทุกรูปทุกนาม พระเป็นเจ้าตรัสไว้ในพระคัมภีร์ ว่า

¹ Johansen, Robert C. “Radical Islam and Nonviolence: A Case Study of Religious Empowerment and Constraint Among Pashtuns,” *Journal of Peace Research*. Vol. 34 No. 1 (1997), p.59. คงต้องตั้งข้อสังเกตว่าดูเหมือนคำปฏิญาณนี้มีหลายสำนวน โปรดพิจารณาสำนวนที่ต่างออกไปซึ่งถอดมาจากความทรงจำของ Sarfaraz Nazim สมาชิกขบวนการ Khudai Khidmatgars อายุ 86 ปีได้ใน Banerjee, *The Pathan Unarmed*, p.74.

² นักวิชาการมุสลิมบางท่านเห็นว่า ทุกครั้งที่พระคัมภีร์กล่าวในเชิงแบ่งแยกเป็นฝ่ายเขา-ฝ่ายเรา และเตือนให้ระวังในการปฏิบัติกับ “พวกเขา” จะมีภูมิหลังทางประวัติศาสตร์กำกับ และมีเงื่อนไขความเป็นศัตรูที่ทำให้ความร่วมมือกับ “อีกฝ่ายหนึ่ง” เป็นไปได้อย่าง โปรดพิจารณา Khaled Abou el Fadl. *The Great Theft*, pp. 203-219.

“...หากผู้ใดฆ่าคน ๆ หนึ่ง
เว้นแต่เพื่อลงโทษในการฆาตกรรม
หรือการก่อความเสียหายในหน้าแผ่นดิน
ก็เท่ากับว่าเขาได้ฆ่ามวลมนุษยชาติ
แต่ถ้าใครช่วยชีวิตหนึ่งให้รอด
ก็เท่ากับว่าเขาได้ช่วยชีวิตมนุษยชาติทั้งมวล”

อัล-กุรอาน (5: 32) (*The Qur'an*, 71)

ในทางประวัติศาสตร์ ขบวนการนักรบเสื้อแดงของ Badshah Khan ก็แตกต่างจากกลุ่มขบวนการอื่น ๆ เช่น กลุ่ม *Jama'at-I-Islami* ของ Maududi หรือ *Tablighi-Jama'at* ของ Muhammad Ilyas อย่างน้อยสามข้อ คือ ข้อแรกขบวนการนักรบสันติวิธีมุสลิมของข่านเป็นขบวนการที่มีได้จำกัดอยู่เฉพาะสมาชิกมุสลิมแต่มีชาวฮินดูและชาวซิกข์เป็นสมาชิกอยู่ด้วย ข้อสองขบวนการนี้ได้เชื้อเชิญผู้คนให้เข้าร่วมเพื่อทำให้ตนเป็นมุสลิมที่ตีขึ้น แต่เพื่อต่อสู้กับเจ้าอาณานิคมชาวอังกฤษ และข้อสุดท้าย ขบวนการนักรบสันติวิธีมุสลิมของข่านมิได้มุ่งจะสร้างชุมชนท้องถิ่นบนฐานของตัวอย่างสังคมมุสลิมที่บริสุทธิ์ในยุคเริ่มแรกของอิสลาม เช่นขบวนการอื่น ๆ (Banerjee, 2000, 161-162) แต่กล่าวได้ว่า ขบวนการนักรบมุสลิมเสื้อแดงนี้ต่อสู้กับเจ้าอาณานิคมด้วยสันติวิธี โดยมีได้ยอหย่อนลดทอนศรัทธาความเชื่อในเดชานุภาพสูงสุดของพระเจ้าเป็นเจ้าความเมตตาปรานีอันไร้ขอบเขตของพระองค์ และลักษณะสากลของศาสนาอิสลาม

ตรรกะเชิงเครื่องมืออุปกรณ์ (Instrumental logic) ในฐานะเครื่องบันทึกความเป็นมนุษย์

ความรุนแรงระหว่างฮินดูกับมุสลิมปะทุขึ้นหนักในวันที่ 16 สิงหาคม ค.ศ. 1946 เมื่อมุฮัมหมัด อาลี จินนาห์ หัวหน้ากลุ่มสันนิบาตมุสลิมและต่อมาเป็นผู้ก่อตั้งประเทศปากีสถานประกาศให้เป็น “วันทำการตรง” (direct action day) ในเมืองกัลกัตตาทั้งมุสลิมและฮินดูถูกสังหารไป 6,000 คน ขณะที่สตรีและเด็กอีกกว่าสองหมื่นคนถูกข่มขืนหรือทำร้ายบาดเจ็บ Abdul Ghaffar

Khan สลดใจกับสิ่งที่เกิดขึ้น เขากล่าวว่า “ฉันไม่เข้าใจว่าคนเรารับใช้ศาสนาอิสลามอย่างไรด้วยการเผาทำลายศาสนสถาน และปล้นฆ่าคนบริสุทธิ์” (N. Radhakrishnan, 1998, 31-35)

ข้าพเจ้าเห็นว่าศาสนาอิสลามเสียหายจากการใช้ความรุนแรงในปัจจุบัน เพราะความรุนแรงระหว่างชาติพันธุ์-ศาสนาและโดยเฉพาะการก่อการร้ายในนามของศาสนา นั้นถูกควบคุมอยู่ด้วยทั้งแรงจูงใจและความปรารถนาของตัวผู้ใช้ความรุนแรงซึ่งก็มีหลากหลาย แต่ที่สำคัญกว่าคือ ความรุนแรงเหล่านี้ถูกควบคุมด้วยตรรกะชนิดหนึ่ง นักปรัชญาคนสำคัญของศตวรรษที่แล้วคือ Hannah Arendt เคยกล่าวไว้ว่า สาธารณะของความรุนแรงนั้นถูกควบคุมอยู่ด้วย “การแบ่งเป็นเป้าหมายกับวิธีการ” ชนิดที่เป้าหมายตกอยู่ในสภาพที่จะถูกรอรับอยู่ Arendt กล่าวชัดว่า “ในที่สุดแล้ว ความรุนแรงโดดเด่นเห็นชัดก็ด้วยลักษณะความเป็นเครื่องมืออุปกรณ์นั่นเอง” (Arendt, 1970, 46)

ลักษณะความเป็นเครื่องมืออุปกรณ์นี้หมายความว่า ความรุนแรงโดยทั่วไปและโดยเฉพาะการก่อการร้ายเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งที่ถูกควบคุมบังคับอยู่ด้วยตรรกะแห่งความเป็นเครื่องมืออุปกรณ์ ซึ่งขึ้นต่อลักษณะเฉพาะของเครื่องมือยิ่งกว่าจะเป็นไปตามอำเภอใจของผู้ใช้ตัวอย่างเช่น หากตัดสินใจจะใช้วิธีการก่อการร้ายทำอันตรายผู้อื่น “ธรรมชาติ” ของการก่อการร้ายนั้นเองจะเป็นตัวกำหนดกระบวนการวิธีที่การกระทำนั้นจะเกิดขึ้น การปกปิดเป็นความลับจะกลายเป็นส่วนหนึ่งของเครื่องมือที่ควบคุมผู้ใช้ การจำต้องเป็นองค์กรขนาดเล็กและปิดลับเป็นอีกส่วนหนึ่งของเครื่องมือที่จะทำการแสวงหาครอบครองระเบิดอย่าง C-4 เกิดขึ้นได้กล่าวอีกอย่างหนึ่ง ตรรกะของเครื่องมืออุปกรณ์ที่นำมาใช้นั่นเอง ที่จะควบคุมบังคับผู้ใช้และกำหนดวิธีที่ผู้ใช้แลเห็นเป้าหมายแห่งความรุนแรงของตน แม้ว่า จะคิดถึงเป้าหมายแห่งความรุนแรงหรือการก่อการร้ายได้หลายทาง (Schmid, 1992, 65) แต่ทั้งหมดล้วนมี

ลักษณะร่วมประการหนึ่ง นั่นคือ เป้าหมายของการใช้ความรุนแรงถูกเปลี่ยนเป็นวัตถุประสงค์ ส่วนมากมักผ่านกระบวนการทำลายความเป็นมนุษย์ของอีกฝ่ายหนึ่ง เพื่อให้เขาชีวิตของเขาได้ง่ายดายขึ้น

ตรรกะชนิดนี้แตกต่างอย่างยิ่งจากการทำงานของนักรบสันติวิธีมุสลิม เพราะคู่ต่อสู้ของพวกเขายังคงความเป็นมนุษย์อย่างชัดเจน ในการต่อสู้ด้านอธรรม ตรรกะสันติวิธีกำหนดให้ผู้ใช้สันติวิธียอมเสียสละตนเองรับความเจ็บหรือกระทั่งความตายโดยไม่ทำร้ายผู้อื่น แม้จะเป็นฝ่ายตรงข้ามเพราะเขาก็เป็นมนุษย์มีความรู้สึกเจ็บร้อน มีพ่อแม่ บุตรภรรยาไม่ต่างจากตน

นักรบสันติวิธีมุสลิม สมาชิก Khudai Khidmatgar คนหนึ่งชื่อ Khalam Khan กล่าวว่า “เราถูกทุบตีหลายครั้งหลายครา แต่ไม่เคยโต้ตอบกลับเลย ฉันเคยสาบานว่าจะไม่ใช้ความรุนแรง Badshah Khan อธิบายให้เราฟังว่า เรากำลังทำสงครามกับพวกอังกฤษโดยใช้สันติวิธีและความอดกลั้น...และเราก็เชื่อเขา เราทำตามเขา มีอยู่ครั้งหนึ่งนายตำรวจอังกฤษถามฉันว่า ทำไมพวกเราทำตาม Badshah Khan เขาถามว่า ‘มีคนจ้างให้แกทำไหม? ฉันก็ตอบว่า ‘ไม่มีใครจ้างหรอก เราจะต้องเอาชนะมั่งคั่งจากบ้านมาากินเองเลย แล้วก็ไปกับ Badshah Khan ร่วมกันขับไล่คุณออกจากประเทศของเรา’ นายตำรวจตอบหลังฉันเบา ๆ” (Banerjee, 2000, 122)

การเปลี่ยนมนุษย์ให้เป็นวัตถุภายใต้ตรรกะแห่งความเป็นเครื่องมืออุปกรณ์เป็นปัญหาจากมุมมองมุสลิมอยู่ด้วย เพราะหลักศรัทธาที่สำคัญที่สุดอย่างหนึ่งของชาวมุสลิมคือ ความเชื่อว่าพระเจ้าสร้างมนุษย์มาโดยมีพระประสงค์บางอย่าง (อัล-กุรอาน 2: 30) (The Qur'an, 7) และมนุษย์ “จะไม่ได้สิ่งใดเว้นแต่ที่พวกเขามุ่งต่อสู้แสวงหา” แต่ที่สำคัญที่สุดสำหรับชาวมุสลิมคือ “พระเป็นเจ้าคือเป้าหมายสุดท้ายอันสูงสุด” (อัล-กุรอาน 53: 39-42) (The Qur'an, 348) ถ้าพระเป็นเจ้าทรงมีพระประสงค์ของพระองค์ ทรงสร้างมนุษย์มาด้วยพระประสงค์บางอย่าง และมนุษย์เองก็

มุ่งแสวงหาสิ่งต่าง ๆ สำหรับตนโดยมีพระเป็นเจ้าเป็นเป้าหมายสูงสุดท้ายอันสูงสุด การเปลี่ยนมนุษย์ให้เป็นวัตถุก็เท่ากับนำสภาพของมนุษย์ที่ถูกสร้างขึ้นด้วยเป้าหมายทั้งของพระเป็นเจ้าและของมนุษย์เองทั้งไป ยิ่งกว่านั้นตรรกะชนิดนี้ยังสับสนสลายสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ที่มีเป้าหมายของตนให้ขาดจากการมุ่งแสวงหาเป้าหมายสุดท้ายในชีวิตซึ่งคือพระเป็นเจ้า กล่าวอีกอย่างหนึ่งการก่อการร้ายและความรุนแรงโดยทั่วไปที่เปลี่ยนมนุษย์ให้เป็นวัตถุกำลังสร้างโลกชนิดที่ปราศจากเป้าหมาย และตัดสายสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับพระเจ้าผู้สร้างที่มีความหมายขาดจากกัน ด้วยเหตุนี้ตรรกะแห่งความเป็นเครื่องมืออุปกรณ์ที่ทำหน้าที่ควบคุมกำหนดการใช้ความรุนแรง จึงแตกต่างขัดแย้งอย่างลึกซึ้งกับโลกทัศน์อย่างอิสลามที่ถูกกำหนดอยู่ด้วยพระประสงค์ของพระเจ้าผู้เป็นเจ้า

บทสรุป: หนทางแปลงเปลี่ยนการก่อการร้าย?

ในฐานะความรุนแรงทางการเมืองประเภทหนึ่ง การก่อการร้ายเกิดขึ้นเพราะความอยุติธรรมดำรงอยู่ทั้งในระดับท้องถิ่นและในระดับโลก แต่นอกจากจะแก้ไขสาเหตุในเชิงโครงสร้างที่เอื้อให้เกิดความรุนแรงอย่างการก่อการร้ายแล้ว ยังจำเป็นต้องหาทางแปลงเปลี่ยนการก่อการร้ายนั่นเองด้วย ข้าพเจ้าเสนอข้อถกเถียงในที่นี้ว่า แนวทางสันติวิธีมุสลิมน่าจะเป็นประตูไปสู่การแปลงแปลงดังกล่าวได้เพราะความคล้ายคลึงระหว่างการก่อการร้ายกับแนวทางสันติวิธีสองประการคือการต้านอธรรมและความเต็มใจที่จะเสียสละชีวิตเพื่อเป้าหมายที่ชอบและยุติธรรม แต่มีความแตกต่างที่สำคัญสองประการก็ดำรงอยู่คือ การที่ผู้ใช้วิถีการร้ายปฏิเสธว่าไม่มีคนบริสุทธิ์ในฝ่ายตรงข้ามกับตน และตรรกะแห่งการใช้เครื่องมืออุปกรณ์ที่ควบคุมวิธีการใช้ความรุนแรงและการก่อการร้ายอยู่ แต่การปฏิเสธการดำรงอยู่ของผู้บริสุทธิ์และการถือว่ามนุษย์เป็นเพียงวัตถุขัดกับปรัชญาศาสนาอิสลามที่ถือว่า ความเมตตาปราณีของพระเจ้าผู้เป็นเจ้าไพศาลไร้ขอบเขต และมนุษย์ถูกสร้างมาด้วย

พระประสงค์อย่างมีความหมาย ด้วยเหตุนี้ปรากฏการณ์
นักรบมุสลิมสันติวิธีมาแทนที่การต่อสู้เพื่อความ
ธรรมด้วยความรุนแรงและการก่อการร้ายจึงเป็นเรื่อง
เป็นไปได้ ข้อถกเถียงนี้มีได้เป็นเพียงข้อคิดในเชิงทฤษฎี
เท่านั้น เพราะการต่อสู้ของขบวนการเสื้อแดง Khudai
Khidmatgar ในช่วงปี ค.ศ. 1930-1947 เป็นตัวอย่าง
ของขบวนการนักรบมุสลิมสันติวิธีที่หาญกล้าต่อสู้กับ
เจ้าอาณานิคมด้วยสันติวิธี จึงอาจถือเป็นทางเลือก
สำหรับมุสลิมทั่วไปที่ประสงค์จะต่อสู้ด้านธรรม ให้
เกียรติกับความเสียสละแม้มันเอง ขณะเดียวกันก็มันคง
กับความเชื่อในความเมตตาปราณีของพระผู้เป็นเจ้าและ
พระประสงค์ของพระองค์โดยไม่ลดทอนต่อรองพร้อม
กันไป

เอกสารอ้างอิง

- เกษียร เตชะพีระ (ผู้แปล). (2548). *คู่มือศึกษาการ
ก่อการร้ายแบบไม่จิ้งจอก*. กรุงเทพฯ: คบไฟ.
- Abou el Fadl, Khaled (2005). *The Great Theft:
Wrestling Islam from the Extremists*
San Francisco: Harper San Francisco.
- Abu-Nimer, Mohammed. (2003). *Nonviolence and
Peace Building in Islam: Theory and
Practice*. Gainesville: University of Florida
Press.
- Arendt, Hannah. (1970). *On Violence*. New York:
Harcourt, Brace & World.
- Banerjee, Mukulika.(2000) *The Pathan Unarmed*.
Karachi, New Delhi and Oxford: Oxford
University Press.
- Caroe, Olaf. (1964). *The Pathans 550 B.C.-A.D.
1957*. London: MacMillan.
- Chaiwat Satha-Anand. (2001a) The Nonviolent
Crescent: Eight Theses on Muslim Nonviolent
Action, in Abdul Aziz Said, Nathan C. Funk
& Ayse S. Kadayifci (eds.). *Peace and*

- Conflict Resolution in Islam: Precept and
Practice*. pp. 195-211. Lanham, New York,
Oxford: University Press.
- _____. (2001b). Crossing the Enemy's Line:
Helping the Others in Violent Situations
Through Nonviolent Action. *Peace Research*,
33(2) (November), 105-114.
- _____. (2002). Understanding the success of
terrorism, *Inter-Asia Cultural studies*,
3(1)(April), 157-159.
- _____. (2003). Muslim Communal Nonviolent
Actions: Minority Coexistence in a Non-
Muslim Society. In Abdul Aziz Said and
Meena Sharify-Funk. *Cultural Diversity and
Islam*. pp. 195-207. Lanham, New York
and Oxford: University Press of America.
- _____. (Forthcoming) *Nonviolence and the Islamic
Imperatives*. Lanham and Oxford: University
Press of America.
- Dajani, Souad. (1999). Nonviolent Resistance in the
Occupied Territories: A Critical Reevaluation.
In Stephen Zunes, Kurtz, Lester R. and Sarah
Bethsher (eds.). *Nonviolent Social Movements:
A Geographical Perspective*. pp. 52-74.
Malden, Mass. : Blackwell Publishers.
- Easwaran, Eknath. (1984). *A Man to Match His
Mountains: Bhadsha Khan, Nonviolent Soldier
of Islam*. Petaluma, CA: Nilgiri Press.
- Flinders, Timothy & Eknath Easwaran. (2005).
Nonviolent Soldier of Islam. Robert L.Holmes
and Barry L. Gan (eds.). *Nonviolence in
Theory and Practice*. pp. 309-317. Long
Grove, Illinois:Waveland Press.
- Gandhi, M.K. (1949). *Non-Violence in Peace &
War (Vol.II)*. Ahmedabad: Navajivan

- Publishing House.
- Girard, Rene. (1979). **Violence and the Sacred**. Patrick Gregory (Trans.) Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- International Herald Tribune**. (2006), May 5.
- Johansen, Robert C. (1997). Radical Islam and Nonviolence: A Case Study of Religious Empowerment and Constraint Among Pashtuns. **Journal of Peace Research**, 34(1), 53–71.
- Juergensmeyer, Mark. (2000). **Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence**. Berkeley: University of California Press.
- Lertchai Sirichai. (2005) “Social Movement in the Southern Border Provinces from Violence to Non-Violence: A Case Study of the Fisherfolk’s Movement in Pattani” in Utai Dulyakasem and Lertchai Sirichai (eds.) **Knowledge and Conflict Resolution: The Crisis of the Border Region of Southern Thailand**. pp. 377–456. (Nakorn Sri-thammarat and Bangkok: School of Liberal Arts, Walailuck University, The Asia Foundation, and the William and Flora Hewlett Foundation.
- The Qur’an A New Translation**. (2004). Abdel Haleem, M.A.S. (Trans.). Oxford and New York: Oxford University Press.
- Raqib, Mohammad. (2000). “The Muslim Pashtun Movement of the North-West Frontier of India – 1930 –1934”, in Gene Sharp. (2005), **Waging Nonviolent Struggle: 20th Century Practice and 21st Century Potential**. 113–134. Boston: Extending Horizon Books.
- Reuters’ photograph. (1996). **Bangkok Post**. September 30.
- Said, Edward W. (1981). **Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World**. New York: Pantheon Books.
- Schmid, Alex. (1992). **The Strategy of Terrorism: The Role of Identification**. A Report of a Seminar in Transforming Struggle: Strategy and the Global Experience of Nonviolent Direct Action. Cambridge, Mass.: Program on Nonviolent Sanctions in Conflict and Defense, Center for International Affairs, Harvard University.
- Seery, John E. (1996). **Political Theory for Mortals: Shades of Justice, Images of Death**. Ithaca: Cornell University Press. p. 7 quoted in Roxanne L. Euben, Killing (for) Politics: Jihad, Martyrdom and Political Action, **Political Theory** 30(1)(February).
- Smith, Daniel L. (1989). The Rewards of Allah. **Journal of Peace Research**, 26(4) (November), 385–398.
- Supara Janchitfah. (2004). **The Nets of Resistance**. Bangkok: Campaign for Alternative Industry Network and the Asia Foundation.
- Zunes, Stephen. (1994). Unarmed insurrections against authoritarian governments in the Third World: a new kind of revolution. **Third World Quarterly**. 15(3),403–426.
- _____. (1999). Unarmed Resistance in the Middle East and North Africa. in Stephen Zunes, Kurtz, Lester R. and Sarah Beth Asher (eds.) **Nonviolent Social Movements: A Geographical Perspective**. pp. 41–51. Malden, Mass.: Blackwell Publishers.