

# บทบาทของกลุ่มชาวพุทธหัวรุนแรงต่อวิกฤติการณ์ โรฮิงญาในเมียนมา: ความท้าทายต่อประเด็น ทางการเมืองและความมั่นคงอาเซียน?\*

The Role of Buddhist Extremists of Rohingya Crisis in Myanmar: A Challenge to  
ASEAN Political and Security Issues?

พิกฤตม์ พันธุ์สวัสดิ์\*\*

(Chyatat Supachalasai)

ได้รับบทความ: 25 พฤษภาคม 2562

ปรับปรุงแก้ไข: 17 มิถุนายน 2562

ตอบรับตีพิมพ์: 27 มิถุนายน 2562

## บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งทำการศึกษว่าในเมียนมาพุทธศาสนามีความสัมพันธ์การใช้ความรุนแรงและได้กลายเป็นปัจจัยที่สำคัญปัจจัยหนึ่งที่ส่งผลให้เกิดปัญหาความขัดแย้งระหว่างชุมชนชาวพุทธพม่าและชาวมุสลิมโดยเฉพาะชาวมุสลิมโรฮิงญาที่เกิดขึ้นตั้งแต่ปี ค.ศ. 2012 และได้ยกระดับความรุนแรงขึ้นจนแพร่ขยายไปทั่วทั้งรัฐเมียนมา โดยกลุ่มชาวพุทธหัวรุนแรงโดยเฉพาะพระสงฆ์และฆราวาสในขบวนการ 969 ได้อาศัยพุทธศาสนาในฐานะเครื่องมือทางการเมืองเพื่อควบรวบชาวพุทธพม่าเข้าไว้ด้วยกัน แต่ในขณะเดียวกันก็ได้สร้างความเป็นอื่นให้กับชาวมุสลิมโรฮิงญาในฐานะของคนอื่น และขับไล่ชาวมุสลิมโรฮิงญาเหล่านี้ออกไปจากเมียนมา

\* บทความชิ้นนี้ เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ “บทบาทของรัฐบาลเมียนมาต่อวิกฤติการณ์โรฮิงญา ความท้าทายต่อประชาคมอาเซียน” หลักสูตรรัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

\*\* นิสิตระดับปริญญาโท หลักสูตรรัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย Email: p.panswasdi02@gmail.com

คำสำคัญ: กลุ่มชาวพุทธหัวรุนแรง มุสลิมโรฮิงญา ความรุนแรงระหว่างชุมชน เมียนมา อาเซียน

Keywords: Buddhist Extremists in Myanmar, Rohingya Muslim, Inter-Communal Violence, Myanmar, ASEAN

อนึ่งปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในเมียนมานี้ไม่ได้ถูกจำกัดไว้ในพรมแดนของรัฐเมียนมาเพียงรัฐเดียว แต่ยังลุกลามไปสู่กับปัญหาอื่นที่ได้แพร่กระจายไปยังประเทศสมาชิกของอาเซียนจำนวนมาก โดยประเทศสมาชิกเหล่านี้ไม่สามารถจัดการแก้ไขปัญหาเหล่านี้ได้โดยเพียงลำพังหรือภายในระยะเวลาเพียงสั้น ๆ โดยปัญหาที่เกิดขึ้นส่วนใหญ่ประกอบด้วยปัญหาจากผลกระทบสำคัญในฐานะแรงกดดันจากนานาชาติทั้งจากตัวแสดงที่เป็นรัฐและไม่ใช่อรัฐ ปัญหาจากการอพยพอย่างผิดกฎหมายของชาวมุสลิมโรฮิงญาที่ส่งผลกระทบต่อประเทศสมาชิกทั้งกลุ่มประเทศพื้นดินและกลุ่มประเทศหมู่เกาะ และปัญหาจากการเดินทางของชาวมุสลิมโรฮิงญาด้วยเรือมนุษย์ซึ่งนำมาสู่วิกฤติการณ์ทางด้านสิทธิมนุษยชนครั้งใหญ่ที่สุดครั้งหนึ่งในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ จากการตรวจสอบเอกสารที่เป็นทางการเกี่ยวกับกลไกและความร่วมมือระหว่างประเทศสมาชิกอาเซียนในช่วงปี ค.ศ. 2012 - 2016 พบว่าอาเซียนเองได้มีการได้มีการยกระดับสังเกตเห็น และกล่าวถึงประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและการใช้ความรุนแรงโดยกลุ่มหรือขบวนการหัวรุนแรงมากยิ่งขึ้น แต่อย่างไรก็ตามการกล่าวถึงปัญหาดังกล่าวก็ยังอยู่ในระดับที่น้อยมากเมื่อเปรียบเทียบกับประเด็นความมั่นคงโดยเฉพาะความมั่นคงในรูปแบบใหม่อื่น ๆ และไม่ได้กล่าวถึงพุทธศาสนาโดยตรง อีกทั้งก็ยังมิได้มีความก้าวหน้าในการดำเนินการอย่างเป็นรูปธรรมหรือมีประสิทธิภาพเท่าใดนัก

## Abstract

The aim of this article is to study the role of Buddhism and violence in Myanmar and as one of the significant political tools for Buddhist Extremist group to homogenized Burmese, made Rohingya Muslim 'other' and ostracized them out of Myanmar. Moreover, these political circumstances are an important one of many factors that lead to inter-communal violence between Burmese Buddhists and Muslim people (especially Rohingya Muslim) that occurred since 2012 and the violence between them still escalated until nowadays.

Furthermore, the conflict between the different ethno-religious groups did not only confine to Myanmar's boundaries. But also widespread to numerous problem across the ASEAN's member country. Likewise, these countries cannot solve this problem alone or in a short period of time. These problems and conflicts almost consist of the tension from state and none-state actors in the International arena, Illegal Immigration of Rohingya Muslim that affected all of ASEAN mainland and archipelago countries and the problem from "Boat people" that lead to one of the enormous humanitarian issues in Southeast Asia.

By collecting, researching and determining the formal ASEAN's mechanisms and cooperation's during the year 2012 - 2016, researcher found that ASEAN also had progressively enhanced, recognized and raised the issue about the relationship between religion and violence. Notwithstanding any issues' recognition are still slightly emphasized compared with any other non-traditional security issues, indirectly mention Buddhist as a root cause of the problem, and unfortunately far from any Utilitarianism or Pragmatism.

## บทนำ

บทความนี้มุ่งศึกษาและวิเคราะห์ปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งระหว่างชุมชนชาวพุทธพม่าและชาวมุสลิมโรฮิงญาในเมียนมาและดำเนินมาถึงจุดแตกหักใน ค.ศ. 2012 เกิดขึ้นจากการใช้พุทธศาสนาในฐานะเครื่องมือทางการเมืองโดยกลุ่มชาวพุทธหัวรุนแรง โดยเฉพาะพระสงฆ์และฆราวาสในขบวนการ 969 อีกทั้งชี้ให้เห็นว่าความขัดแย้งที่มีรากฐานส่วนหนึ่งมาจากพุทธศาสนานั้นได้นำไปสู่ความท้าทายอื่น ๆ โดยเฉพาะความท้าทายต่อประเด็นทางการเมืองและความมั่นคงในอาเซียนอย่างไรบ้าง โดยผู้ทำการศึกษาแบ่งเนื้อหาของบทความนี้ออกเป็นเจ็ดส่วน **ส่วนแรก**เป็นบทนำ **ส่วนที่สอง**เป็นการกล่าวถึงเหตุการณ์จลาจลในรัฐยะไข่ ค.ศ. 2012 ซึ่งนำมาสู่จุดแตกหัก

ระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมและได้ยกระดับแพร่กระจายไปทั่วทั้งเมียนมา **ส่วนที่สาม** เป็นการกล่าวถึงเรื่องมุสลิมโรฮิงญา: ปัญหาความท้าทายใหม่ของอาเซียน? เพื่อทำการศึกษาและวิเคราะห์ว่าที่ผ่านมามีผลกระทบต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นได้ส่งผลกระทบต่อประเทศสมาชิกอาเซียนทั้งกลุ่มประเทศพื้นดินและกลุ่มประเทศหมู่เกาะอย่างไรบ้าง **ส่วนที่สี่และส่วนที่ห้า** พุทธศาสนา บทบาทของพระสงฆ์และความเกี่ยวข้องทางการเมือง: สู่รากฐานความขัดแย้งระหว่างชุมชนในเมียนมาและพุทธศาสนาและการเมือง: สืบบทบาทความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในเมียนมา? เป็นการศึกษาและวิเคราะห์ว่าตลอดในช่วงประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา พุทธศาสนาและสถาบันสงฆ์มีความเกี่ยวข้องกับการเมืองเมียนมาอย่างไร และความสัมพันธ์เหล่านี้ได้มีพัฒนาการมาสู่รากฐานความขัดแย้งของปัญหาวิกฤติการณ์โรฮิงญาในเมียนมาอย่างไรบ้าง **ส่วนที่หก** จะเป็นการกล่าวถึงการตระหนักรู้ร่วมถึงประเด็นปัญหา กลไกความร่วมมือและการแก้ไขปัญหาโดยอาเซียน ในส่วนนี้ผู้เขียนจะทำการตรวจสอบและประเมินกลไก ปทัสถาน (norm) และความร่วมมือโดยเฉพาะกลไกความร่วมมือที่ได้มีการประกาศออกมาอย่างเป็นทางการว่าตั้งแต่เหตุการณ์ความขัดแย้งระหว่างชุมชนชาวพุทธพม่าและชาวมุสลิมโรฮิงญาที่เกิดขึ้นตั้งแต่ช่วง ค.ศ. 2012-2016 นั้นอาเซียนได้มีการสังเกตเห็น เน้นย้ำและตระหนักถึงรากฐานของวิกฤติการณ์ที่ส่วนหนึ่งเกิดขึ้นจากพุทธศาสนารวมไปถึงการเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองที่เกี่ยวข้องหรือไม่ อย่างไร และกลไกและความร่วมมือเหล่านี้มีประสิทธิภาพเพียงพอจนนำไปสู่การแก้ไขปัญหาดังกล่าวอย่างเป็นรูปธรรมหรือไม่ **ส่วนที่เจ็ด** เป็นบทสรุปซึ่งกล่าวคือการตรวจสอบข้อสังเกตสำคัญที่ว่า การเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองของกลุ่มชาวพุทธหัวรุนแรงในเมียนมามีแนวโน้มพัฒนาเป็นการเคลื่อนไหวทางสังคมในระดับนานาชาติในอนาคตได้หรือไม่

### เหตุจลาจลในรัฐยะไข่ ค.ศ. 2012 จุดแตกหักระหว่างชาวพุทธและมุสลิมในเมียนมา

ภายหลังการตีพิมพ์ภาพใบหน้าของพระอู วีระธู (U Wirathu) หนึ่งในผู้นำขบวนการพุทธชาตินิยมหัวรุนแรง 969 ในเมียนมาบนปกนิตยสารไทม์พร้อมกับข้อความโปรยว่า “ใบหน้าแห่งความหวาดกลัว” (the face of terror) และขนานนามว่าเป็นบิลลาเดนแห่งเมียนมาย่อมเป็นการแสดงให้เห็นถึงความสนใจในระดับนานาชาติต่อ

ปัญหาความขัดแย้งในเมียนมาในช่วงไม่กี่ปีที่ผ่านมาที่ปัญหาของการเหยียดชาติพันธุ์ และการปลุกปั่นความหวาดกลัวชาวมุสลิม (Islamophobia) ได้นำไปสู่การใช้ความรุนแรงระหว่างชุมชนชาวพุทธพม่าและชาวมุสลิมโรฮิงญา โดยเฉพาะจากเหตุการณ์จลาจลระหว่างกลุ่มชาวพุทธและชาวมุสลิมในรัฐยะไข่ที่เกิดขึ้นใน ค.ศ. 2012 ที่ทำให้ความขัดแย้งระหว่างชาติพันธุ์ทั้งสองดำเนินมาถึงจุดแตกหัก

ความขัดแย้งระหว่างชุมชนชาวพุทธยะไข่และชาวมุสลิมโรฮิงญามีจุดเริ่มต้นตั้งแต่ช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 (Chan, 2005, p. 402) แต่เพิ่งดำเนินมาถึงจุดแตกหักในช่วง ค.ศ. 2012 ที่ผ่านมา โดยเริ่มต้นขึ้นในรัฐยะไข่จากเหตุการณ์ในเดือนพฤษภาคมที่ชายชาวมุสลิมจำนวน 3 คนถูกกล่าวหาว่าทำการกระทำความผิดและฆาตกรรมหญิงสาวชาวยะไข่ชื่อว่า มะธิดา ต่วย (Ma Thida Htwe) ต่อมาในเดือนมิถุนายนปีเดียวกันในเมืองตองโกบ (Taungup) ชาวพุทธที่ยังรู้สึกโกรธแค้นส่วนหนึ่งจึงได้บุกโจมตีรถประจำทางและสังหารชาวมุสลิมจำนวน 10 คนโดยอ้างว่าชาวมุสลิมต้องรับผิดชอบความรุนแรงที่เกิดขึ้นกับหญิงชาวพุทธยะไข่ (International Crisis Group, 2013, p. 4) ภายหลังความรุนแรงระหว่างชุมชนทั้งสองลุกลามไปทั่วเมียนมาส่งผลให้ปัจจุบันชาวมุสลิมโรฮิงญาเกือบทั้งหมดเป็นบุคคลพลัดถิ่น (Internally Displaced Persons หรือ IDPs) ที่ไม่มีสัญชาติ และกว่า 720,000 คนต้องอพยพไปยังประเทศอื่น (UNHCR, 2018) คาดการณ์ว่าชาวมุสลิมโรฮิงญาถึง 50,000 คนที่เสียชีวิต โดยองค์การสหประชาชาติได้กล่าวประณามทหารระดับสูงในเมียนมาว่าควรจะถูกตั้งข้อหาการล้างเผ่าพันธุ์และก่ออาชญากรรมต่อมนุษยชาติจากวิกฤตการณ์ครั้งนี้

ข้อสังเกตสำคัญจากเหตุการณ์ความขัดแย้งดังกล่าวที่ขยายตัวขึ้นจนเป็นความขัดแย้งทางด้านศาสนา คือ ขบวนการพุทธชาตินิยมสุดโต่งนามว่า 969 (969 movement) ภายใต้การนำของพระอู วีระธู มีอิทธิพลอย่างมากในการปลุกปั่นขบวนการทางสังคมเพื่อต่อสู้กับการขยายตัวอย่างรวดเร็วของกลุ่มมุสลิมในเมียนมา โดยมีจุดประสงค์เพื่อดำรงไว้ซึ่งความบริสุทธิ์ทางเชื้อชาติและพุทธศาสนาภายใต้อุดมการณ์ต่อต้านชาวมุสลิมและความเกลียดกลัวชาวต่างชาติ (อเนกชัย เรื่องรัตนการ, 2558, น. 84) นับตั้งแต่เหตุการณ์ในเมืองเมกตिला (Meiktila) เดือนมีนาคม ค.ศ. 2013 ที่บ้านปลายจนถึงขั้นการใช้กำลังเข้าโจมตีโรงเรียนของชาวมุสลิมโดยกลุ่มผู้ชุมนุมชาว

พุทธหัวรุนแรงในเมืองมิงกาลาร์ เซโยน (Mingalar Zeyone) ส่งผลให้นักเรียนและครูชาวมุสลิมเสียชีวิตรวมกว่า 40 คน นอกจากนี้พระสงฆ์ในขบวนการ 969 ยังมีบทบาทในการเผยแพร่คำสอนสร้างความเกลียดชังศาสนาอิสลามผ่านช่องทางโซเชียลมีเดียที่มีชาวพุทธพม่าติดตามจำนวนหลายหมื่นคน ถึงแม้ว่าไม่ใช่ชาวพุทธทุกคนที่จะเชื่อคำยุยงของพระสงฆ์ในขบวนการ 969 แต่ก็ถือว่าพระสงฆ์หัวรุนแรงเหล่านี้เป็นผู้มีอิทธิพลทางความคิดโดยใช้วาทะที่เต็มไปด้วยความเกลียดแค้นโกรธชังเพื่อกระตุ้นเร้าความรู้สึกชาตินิยมในการสร้างความเป็นผู้อื่น (the others) ให้กับชาวมุสลิมโรฮิงญาในเมียนมา เช่น การที่พระวिर ฐมึมีความเชื่อว่าการสังหารด้วยวิธีการฮาลาลตามหลักศาสนาอิสลามจะทำให้ชาวมุสลิมเกิดความคุ้นชินกับเลือด ทำให้ชาวมุสลิมเป็นพวกหยาบคายป่าเถื่อน และสิ่งนี้อาจขยายไปสู่ความรุนแรงที่เป็นภัยคุกคามความสงบสุขของโลก เป็นต้น (Hodall, 2013)

นับตั้งแต่เหตุการณ์ความรุนแรงระหว่างชุมชนชาวพุทธพม่าและชาวมุสลิมโรฮิงญาตั้งแต่ ค.ศ. 2012 ความขัดแย้งดังกล่าวได้ขยายวงกว้างและดำเนินเรื่อยมาถึงปัจจุบัน โดยภายหลังจากเหตุการณ์จลาจลที่เมืองเมกตिलाในเดือนมีนาคมความขัดแย้งยังได้แพร่กระจายไปยังพื้นที่อื่น ๆ ทั่วเมียนมา เช่น เมืองโอกกัน (Okkan) ในเดือนเมษายน เมืองล่าเลี้ยว (Lashio) ในเดือนพฤษภาคม เมืองทันด์เว (Thandwe) ในเดือนตุลาคม ปี ค.ศ. 2013 และในเดือนมิถุนายน ค.ศ. 2014 ชาวมุสลิมโรฮิงญาอย่างน้อยสี่คนถูกฆ่าในมันตะเลย์เนื่องจากมีผู้ปล่อยข่าวลือว่าผู้หญิงชาวพุทธถูกข่มขืนและสังหารโดยชาวมุสลิมโรฮิงญา เป็นต้น โดยเหตุการณ์ความรุนแรงจากกลุ่มพุทธศาสนาชาตินิยมสุดโต่งที่กระทำต่อชาวมุสลิมโรฮิงญาที่ผ่านมานั้นถือว่าห่างไกลจากหลักธรรมทางพุทธศาสนาที่เรียกว่าความเมตตาและได้ยกระดับไปสู่การใช้ความรุนแรงโดยพวกสุดโต่งทางศาสนา (religious extremism) ที่ได้มีการใช้หลักธรรมทางศาสนามาตีความและบิดเบือนเพื่อทำให้คนกลุ่มหนึ่งเชื่อว่ามีความจริงสูงสุดเพียงหนึ่งเดียว (absolute truth claims) และก่อให้เกิดการเคลื่อนไหวทางสังคม (social movement) จนนำไปสู่การอ้างทำสงครามศักดิ์สิทธิ์ต่อบุคคลต่างชาติพันธุ์และศาสนาโดยไม่สนใจถึงความถูกต้องของวิธีการ (the end justifies any means) ซึ่งล้วนแล้วทำไปเพื่อจุดประสงค์ทางการเมืองหรืออื่น ๆ (Kimball, 2002)

ท้ายที่สุดปัญหาความขัดแย้งทางศาสนาที่มีแนวโน้มเพิ่มสูงขึ้นอันมีสาเหตุจากวิกฤตการณ์โรฮิงญาในเมียนมานี้ย่อมส่งผลกระทบต่อความมั่นคงและเสถียรภาพของภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้โดยเฉพาะในประเด็นทางด้านความมั่นคงในประเด็นต่าง ๆ ดังที่ ดร. สุรินทร์ พิศสุวรรณ อดีตเลขาธิการอาเซียนได้แสดงความกังวลต่อประเด็นดังกล่าวไว้ว่า หากทุกฝ่ายไม่ร่วมมือในการแก้ไขปัญหา ภูมิภาคนี้ “เสี่ยงที่จะกลายเป็นเขตแห่งความรุนแรง ซึ่งจะทำลายความร่วมมือในอาเซียน” (Lipes, 2012) ซึ่งปัญหาความขัดแย้งดังกล่าวได้ส่งผลกระทบต่อภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในประเด็นดังต่อไปนี้

### มุสลิมโรฮิงญา: ปัญหาความท้าทายใหม่ของอาเซียน?

ปัญหาของชาวมุสลิมโรฮิงญาไม่ได้เพียงแค่สร้างผลกระทบในระดับชาติหรือระดับระหว่างประเทศเพียงเท่านั้น แต่ยังรวมไปถึงระดับภูมิภาคในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ทั้งภาคส่วนพื้นดิน (mainland) และภาคส่วนมหาสมุทร (archipelago) ในเบื้องต้นปัญหาความรุนแรงและความขัดแย้งที่เกิดขึ้นไม่เพียงไม่สามารถถูกจำกัดขอบเขตไว้ภายในเมียนมาเพียงเท่านั้น แต่ยังสามารถก่อให้เกิดกระแสความคับข้องใจโดยเฉพาะจากชาวมุสลิมในประเทศเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่น เมื่อเดือนมิถุนายน ค.ศ. 2013 ณ กรุงกัวลาลัมเปอร์ชาวมุสลิมส่วนหนึ่งได้เข้าทำร้ายชาวพุทธพม่าจนเสียชีวิตไม่ต่ำกว่า 8 ศพ เพื่อแก้แค้นเหตุการณ์ความรุนแรงที่เกิดขึ้นใน ค.ศ. 2012 (AP News, 2013) หรือในอินโดนีเซียกลุ่มที่ให้เงินทุนสนับสนุนและให้การช่วยเหลือกลุ่มชนกลุ่มน้อยที่เป็นชาวมุสลิมในเมียนมาส่วนหนึ่งนั้นมาจากกลุ่มมุสลิมหัวรุนแรง อีกทั้งด้วยความไม่พอใจต่อปัญหาที่เกิดขึ้น Abu Bakar Bashir ผู้นำทางด้านศาสนาของกลุ่ม Jemaah Islamiyah (JI) จึงได้ประกาศการทำสงครามศักดิ์สิทธิ์ (Jihad) ต่อชาวพุทธพม่าที่มีส่วนเกี่ยวข้องต่อการสังหารชาวมุสลิมในเมียนมา เป็นต้น (RNW, 2012) นอกจากนี้ปัญหาความขัดแย้งที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาในทางหนึ่งยังได้ก่อให้เกิดปัญหาการอพยพของชาวมุสลิมโรฮิงญาและชนกลุ่มน้อยในเมียนมาไปยังทั่วภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งปัญหาดังกล่าวนี้นับเป็นปัญหาที่มีความซับซ้อนและส่งผลกระทบเนื่องมาจากกระทั่งปัจจุบัน

โดยเฉพาะประเทศอินโดนีเซีย ไทยและมาเลเซีย ประเทศเหล่านี้มักเผชิญกับความท้าทายทางด้านความมั่นคงรูปแบบใหม่ในประเด็นการลักลอบเข้าประเทศอย่างผิดกฎหมายโดยชาวมุสลิมในเมียนมาที่อพยพหนีความรุนแรง ซึ่งครั้งนี้ถือเป็นการอพยพที่มีขนาดใหญ่ที่สุดครั้งหนึ่งในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในช่วงสมัยใหม่ โดยประมาณการณ์ว่ามีผู้อพยพมากกว่าห้าแสนคน อีกทั้งวิธีที่ผู้อพยพมักใช้ในการโยกย้ายถิ่นฐานมักเป็นแบบโดยมนุษย์เรือ (boat people) ซึ่งเป็นการเดินทางทางทะเล ส่วนใหญ่ที่ล่องเรือออกจากเมือง ค็อกซ์ บาซา (Cox's Bazar) ในบังกลาเทศ ผ่านอ่าวเบงกอลสู่ทะเลอันดามันในฤดูกาลที่ไม่มีมรสุมเพื่อลักลอบขึ้นฝั่งที่ไทย มาเลเซียและอินโดนีเซีย

ประเทศไทยและมาเลเซียนั้นเป็นประเทศสำคัญที่ต้องแบกรับความรับผิดชอบต่อประเด็นความขัดแย้งดังกล่าวนี้ทั้งในประเด็นข้างต้น รวมไปถึงความซับซ้อนของปัญหาจากการที่ประเทศเหล่านี้ต่างได้ผลประโยชน์จากการใช้แรงงานราคาถูกจากผู้อพยพ เช่น แรงงานบางส่วนถูกจับกุมโดยทางการแต่ไม่สามารถส่งกลับไปยังประเทศต้นทางเพราะมีการอ้างหลักกฎหมายระหว่างประเทศที่เรียกว่า การห้ามผลักดันกลับ (Non-Refoulement Principle) ซึ่งครอบคลุมกลุ่มคนที่เป็นผู้ลี้ภัย ผู้มีสถานะเหมือนผู้ลี้ภัย รวมทั้งผู้ที่อาจตกอยู่ในอันตรายจากถูกส่งกลับไปยังประเทศต้นทาง หรือหากผลักดันกลับไปได้และถูกส่งไปตามชายแดนไทยและมาเลเซีย บริเวณนั้นก็มักจะมียาเสพติด ค้ามนุษย์รออยู่เพื่อรับช่วงต่อ (สำนักวิชาการสำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร, 2015) และท้ายที่สุดต้องประสบปัญหาการละเมิดสิทธิมนุษยชนจากการที่แรงงานบางส่วนต้องตกไปอยู่ในส่วนธุรกิจผิดกฎหมายเช่น การค้ามนุษย์ ยาเสพติด อาชญากรรม เป็นต้น

เนื่องด้วยลักษณะทางด้านภูมิศาสตร์ของประเทศมาเลเซียที่อยู่ใกล้เมียนมาและมีประชากรส่วนใหญ่เป็นชาวมุสลิม ประเทศมาเลเซียจึงเป็นประเทศที่ได้รับผลกระทบจากการรับผิดชอบผู้ลี้ภัยโดยเฉพาะจาก เมียนมาและจากเขตปกครองพิเศษอาเจะห์ (Aceh) มาตั้งแต่ทศวรรษที่ 1970 และภายหลังที่เส้นทางการอพยพสู่บริเวณเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ออกกลางเริ่มถูกสกัดกั้น การไหลบ่าของผู้อพยพเหล่านี้จึงได้เพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่องจนกระทั่งถึงปัจจุบัน ตามรายงานของข้าหลวงใหญ่ผู้ลี้ภัยแห่งสหประชาชาติ (UNHCR) ค.ศ. 2016 ตัวเลขของผู้ลี้ภัยอย่างเป็นทางการนั้นอยู่ที่ 150,200 คน โดยส่วน



ใหญ่แล้วเป็นชาวพม่าและเป็นชาวโรฮิงญากว่า 53,900 คน แต่ตัวเลขดังกล่าวนี้ยังไม่ได้รวมไปถึงผู้คนที่หลบหนีเข้าประเทศอย่างผิดกฎหมายและไม่ได้มีการลงทะเบียนไว้กับ UNHCR ซึ่งจากการคาดการณ์แล้วชาวโรฮิงญากลุ่มหลังนี้จะมีจำนวนถึงสามแสนคน (UNHCR, 2015) อนึ่งการที่รัฐบาลมาเลเซียจะต้องจัดหาและอำนวยความสะดวกให้กับผู้ลี้ภัยในด้านต่าง ๆ ย่อมก่อให้เกิดภาระทางด้านค่าใช้จ่ายจำนวนมากต่อรัฐบาล อีกทั้งการที่อัตลักษณ์ของผู้ลี้ภัยส่วนหนึ่งยากต่อการสังเกตหรือไม่ได้การรับรองอย่างเป็นทางการ ได้ส่งผลกระทบโดยตรงต่อสาธารณชนในประเด็นทางด้านความมั่นคง โดยเฉพาะปัญหาอาชญากรรมที่อาจเกิดขึ้น รวมทั้งการอ้างเหตุผลของการเป็นประเทศกำลังพัฒนา ทางกรมมาเลเซียจึงไม่ได้เป็นภาคีสมาชิกกับอนุสัญญาว่าด้วยสถานภาพผู้ลี้ภัยปี ค.ศ.1951 (the Refugee Convention) และพิธีสารว่าด้วยสถานภาพผู้ลี้ภัย ค.ศ.1967 (The Protocol Relating to the Status of Refugee of 1967) ในช่วงเวลาที่ผ่านมา (Harley, 2014, p. 12)

ประเทศที่สามในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่มักเป็นเป้าหมายของผู้อพยพเหล่านี้รองจากประเทศมาเลเซียนั้นคือประเทศอินโดนีเซีย เช่นเดียวกันกับประเทศมาเลเซียประเทศอินโดนีเซียมิได้เป็นภาคีสมาชิกกับอนุสัญญาว่าด้วยสถานภาพผู้ลี้ภัยปี ค.ศ. 1951 และพิธีสารปี ค.ศ. 1967 นอกจากความกังวลของทางการอินโดนีเซียที่ส่วนใหญ่คล้ายคลึงกับมาเลเซียแล้ว การรับรู้ของชาวอินโดนีเซียบางส่วนยังเชื่อว่ากลุ่มผู้อพยพเหล่านี้มีความเกี่ยวข้องอย่างยิ่งกับกระบวนการค้ายาเสพติดรวมถึงพวกมูสลิมหัวรุนแรงกลุ่มต่าง ๆ (Harley, 2014, p. 15) อีกทั้งจากปัญหาอื่น ๆ ที่เกิดขึ้นอย่างการหายไปของผู้อพยพกว่าหลายร้อยคนจากค่ายผู้ลี้ภัยทางตอนเหนือของเกาะสุมาตราเพื่อแสวงหาโอกาสที่ดีกว่าในช่วงปลายปี ค.ศ. 2015 ก็ได้สร้างความยากลำบากระหว่างประเทศอินโดนีเซียและมาเลเซียในการจัดการปัญหาดังกล่าว เป็นต้น (Vit, 2015)

อย่างไรก็ตามเมื่อเปรียบเทียบกับประเทศอื่น ๆ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้แล้วท่าทีของประเทศอินโดนีเซียต่อการรับมือและแก้ไขปัญหาเกี่ยวกับวิกฤตการณ์โรฮิงญาค่อนข้างเป็นไปในเชิงบวกมากกว่าประเทศอื่น ๆ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ดังจะเห็นได้จากในปี ค.ศ. 2012 รัฐบาลอินโดนีเซียได้เริ่มแสดง

เจตจำนงในการแก้ไขปัญหาดังกล่าวมากขึ้นในเวทีระดับนานาชาติอย่างในที่ประชุมขององค์การสหประชาชาติรวมถึงองค์การความร่วมมืออิสลาม (OIC) หรือจากบทสัมภาษณ์ของ รัฐมนตรีว่าการกระทรวงต่างประเทศ ณ ขณะนั้นได้ออกมาเน้นย้ำสิทธิขั้นพื้นฐานตามหลักสิทธิมนุษยชนของกลุ่มมุสลิมโรฮิงญาถึงแม้จะถูกพิจารณาว่าเป็นกลุ่มบุคคลไร้รัฐอีกทั้งในช่วง ค.ศ. 2015 ที่ผ่านมามีอินโดนีเซียเป็นประเทศที่ทำงานอย่างใกล้ชิดอย่างยิ่งกับ UNHCR ในการจำแนกสัญชาติของผู้ลี้ภัย ซึ่งรวมไปถึงการทำงานกับองค์กรอื่น ๆ อย่างองค์การระหว่างประเทศเพื่อการโยกย้ายถิ่นฐาน (IOM) เป็นต้น (Corben, 2013)

ในช่วงหลายปีมานี้ประเทศไทยเป็นประเทศที่ต้องแบกรับปัญหาผู้ลี้ภัยนับล้านคนซึ่งมากที่สุดตามกฎหมายอาเซียนตะวันออกเฉียงใต้ อย่างไรก็ตามประเทศไทยมิได้เป็นภาคีสมาชิกกับอนุสัญญาว่าด้วยสถานภาพผู้ลี้ภัยปี ค.ศ.1951 และพิธีสารปี ค.ศ.1967 อีกทั้งยังไม่มีกฎหมายที่ยอมรับการเข้ามาของผู้ลี้ภัยเช่นเดียวกับประเทศมาเลเซียและอินโดนีเซีย ดังนั้นผู้ลี้ภัยต้องปฏิบัติตามกฎหมายการตรวจคนเข้าเมืองดังเช่นชาวต่างชาติอื่น ๆ และภายใต้บริบทดังกล่าวผู้ลี้ภัยจึงสามารถถูกจับกุม กักกัน และเนรเทศออกนอกประเทศได้ โดยความกังวลของไทยต่อปัญหาดังกล่าวนี้เกิดขึ้นจากลักษณะทางภูมิศาสตร์เป็นประเทศทางผ่านสำหรับการเดินทางต่อไปยังประเทศที่สามและยังเป็นที่ตั้งของสำนักงานข้าหลวงใหญ่ผู้ลี้ภัยแห่งสหประชาชาติซึ่งทำงานในการออกเอกสารรับรองให้แก่ผู้ที่ขอสถานะผู้ลี้ภัยในเบื้องต้น จึงทำให้มีผู้ที่ต้องการขอสถานะผู้ลี้ภัยเดินทางเข้ามายังประเทศไทยเพิ่มสูงขึ้นเรื่อย ๆ อย่างเช่นเพียงแค่ระยะเวลาสามปี ระหว่างปี ค.ศ. 2008 - 2011 สถิติการจับกุมชาวโรฮิงญาที่ลอบเข้าเมืองสูงขึ้นกว่าสี่เท่าตัว อีกทั้งประเทศไทยยังประสบปัญหาจากการปะทะกันบริเวณชายแดนที่มีกลุ่มอยู่ใกล้กับสถานที่ตั้งของค่ายผู้ลี้ภัยอยู่บ่อยครั้ง

โดยสำคัญประเทศไทยยังประสบปัญหาต่อข้อวิจารณ์การปฏิบัติอย่างไม่เท่าเทียมต่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่ใช่กลุ่มชาติพันธุ์หลัก (Human Rights Watch, 2012) อย่างในกรณีชาวพม่าส่วนหนึ่งหากได้รับการจดทะเบียนเป็นแรงงานต่างด้าวจะสามารถผ่อนผันให้อยู่ในไทยชั่วคราวได้ ชาวมุสลิมโรฮิงญาบางส่วนจึงมักอาศัยช่องว่างดังกล่าวสวมรอยเข้ามาทำงานในประเทศไทย ซึ่งจากรายงานจากสำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทน

ราษฎรของไทยมีความเห็นว่าการเข้ามาของกลุ่มผู้อพยพเหล่านี้นำมาซึ่งปัญหาและภาระผูกพันจำนวนมากอย่างการเพิ่มความเสี่ยงปัญหาอาชญากรรมและพาหะโรคติดต่อ เป็นต้น ซึ่งแต่เดิมนั้นรัฐบาลไทยใช้นโยบายสกัดกั้นโดยให้ผลักดันเรือของผู้ลี้ภัยชาวโรฮิงญาให้กลับออกนอกน่านน้ำไทยทันทีเมื่อพบเห็น และหากเรือลำใดมาเกยฝั่งหรือไม่อยู่ในสภาพที่จะเดินทางต่อไปได้เจ้าหน้าที่ตรวจคนเข้าเมืองไทยจะบังคับเบรคผ่านช่องทางทางบกต่อไป และภายหลังการเหตุการณ์ความขัดแย้งในพม่า ปี ค.ศ. 2012 ทำให้ปัญหาเรื้อรมนุษย์เพิ่มมากขึ้น ท่าทีของรัฐบาลไทยและเจ้าหน้าที่รัฐระดับสูงส่วนหนึ่งแสดงให้เห็นชัดว่าประเทศไทยไม่ต้องการรับผิดชอบภาระจากผู้อพยพกลุ่มดังกล่าว ได้แต่ช่วยเหลือตามอัตภาพภายใต้หลักมนุษยธรรมและตามข้อกำหนดภายในประเทศเท่านั้น อีกทั้งรายงานบางส่วนเชื่อว่าเจ้าหน้าที่รัฐของไทยบางส่วนร่วมมือกับกระบวนการการค้ามนุษย์โดยมีการขายชาวมุสลิมโรฮิงญาส่วนหนึ่งให้กับกระบวนการค้ามนุษย์อย่างผิดกฎหมาย (Szep, 2013)

นอกจากนี้การที่ชาวมุสลิมโรฮิงญาส่วนหนึ่งต่างถูกผลักดันจากกองทัพเรือและเจ้าหน้าที่ตำรวจน้ำของหลายประเทศในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เนื่องจากพยายามป้องกันไม่ให้เข้ามาในเขตน่านน้ำของตนเองส่งผลให้ชาวมุสลิมโรฮิงญาส่วนหนึ่งบนเรือมนุษย์ได้ประสบกับปัญหาการขาดแคลนน้ำสะอาดและอาหารจนนำมาสู่การป่วยไข้และเสียชีวิต และสภาพของเรือมนุษย์ที่ชาวมุสลิมโรฮิงญาหลายร้อยคนรอความช่วยเหลือและพยายามมีชีวิตได้ถูกเผยแพร่ออกไปโดยสื่อต่างชาติจำนวนมาก อีกทั้งความรุนแรงที่เกิดขึ้นต่อชาวมุสลิมโรฮิงญาทำให้นักวิชาการส่วนหนึ่งอย่างเช่น William Schabas ได้นำเสนอว่าปัญหาดังกล่าวกำลังจะยกระดับไปสู่การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวมุสลิมโรฮิงญาในเมียนมา (Aljazeera, 2013) ซึ่งปัญหาดังกล่าวนี้นี้ได้กลายมาเป็นวิกฤตการณ์ทางด้านมนุษยธรรมครั้งใหญ่ที่สุดครั้งหนึ่งในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

ถึงแม้ปัญหาความขัดแย้งระหว่างชุมชนชาวพุทธและชาวมุสลิมในเมียนมาที่เกิดขึ้นยังคงเป็นที่ถกเถียงอยู่ว่าเกิดขึ้นจากเหตุอันใดแน่ชัด อีกทั้งในมุมมองทางด้านศาสนานักวิชาการทางด้านศาสนาและความรุนแรงส่วนหนึ่ง เช่น Anne Hansen และ James W. Jones จะได้นำเสนอว่าแท้ที่จริงแล้วปัญหาดังกล่าวนี้นี้เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับ

ประเด็นหลายมิติ เหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น ไม่ได้เกิดขึ้นจากตัวศาสนาเพียงลำพังเท่านั้น (Jerryson, 2015, p. 142) แต่การทำความเข้าใจปัญหาและพยายามหาแนวทางในการแก้ไขปัญหาจะเป็นไปไม่ได้เลยหากเราไม่พูดถึงบทบาทของพุทธศาสนาและพระสงฆ์ซึ่งมีความเกี่ยวข้องทางการเมืองในเมียนมาและเป็นรากฐานของการส่งสารความเกลียดชังที่เป็นส่วนหนึ่งของความขัดแย้งในปัจจุบัน

### **พุทธศาสนา บทบาทของพระสงฆ์และความเกี่ยวข้องทางการเมือง: สู่รากฐานความขัดแย้งระหว่างชุมชนในเมียนมา**

ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้พุทธศาสนาถือว่ามีความสำคัญและเกี่ยวข้องกับผู้คนเป็นอย่างยิ่งโดยเฉพาะความเกี่ยวพันระหว่างอัตลักษณ์ของศาสนาและอัตลักษณ์ของชนชาติต่าง ๆ เช่น หลังจากปลายศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา การเป็นคนไทยหรือพม่ามักหมายถึงการเป็นคนไทยหรือพม่าที่นับถือศาสนาพุทธ (Gombrich, 1991, p. 84) เช่นเดียวกันกับชาวกัมพูชาในสมัยใหม่ก็ได้มองตนเองว่าเป็นชาวกัมพูชาที่เป็นพุทธ เป็นต้น สำหรับเมียนมานั้น Matthew Walton ได้นำเสนอไว้ว่าพุทธศาสนาและความรู้สึกชาตินิยมของชาวพม่านั้นเกี่ยวพันกันอย่างซับซ้อน (intertwined) แยกที่จะยากออกหากันได้ โดยเริ่มเข้ามามีบทบาททางการเมืองในดินแดนเมียนมาตั้งแต่สมัยที่ยังมีกษัตริย์ปกครอง โดยพุทธศาสนามีอิทธิพลสำคัญต่อชาวพม่าในเกือบทุกแง่มุม ตั้งแต่สถาบันกษัตริย์จนกระทั่งถึงชาวบ้านทั่วไปอย่างลึกซึ้งถึงขั้นเป็นเหตุผลของการดำรงอยู่ (raison d'être) ของชีวิตตน (Harvey, 1946, pp. 25-26) อีกทั้งตั้งแต่อดีตจนกระทั่งถึงปัจจุบัน ความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนาและการเมืองเมียนมายังเป็นไปในรูปแบบที่ไม่ใช่เพียงแบบเป็นต่างฝ่ายต่างพึ่งพาอาศัยกัน (symbiotic relationship) แต่เป็นไปในแบบต่างฝ่ายต่างได้ประโยชน์จนกระทั่งยุคสมัยปัจจุบัน ที่ความเข้มแข็งของสถาบันรัฐและพระสงฆ์ย่อมหมายถึงความแข็งแรงของสถาบันศาสนาด้วย (Long, 2013, p. 80)

ในสมัยอาณานิคมการเข้ามาของอังกฤษในช่วง ค.ศ. 1886 ได้มีการผนวกดินแดนเมียนมาทั้งฝั่งตะวันตกและตอนล่างอีกทั้งเนเรทเซพระเจ้าสีป่อ (Thibaw) และพระมหากษัตริย์ออกจากเมียนมาทำให้ระบบการปกครองระบบกษัตริย์ของเมียนมาสิ้นสุดลงด้วยความผูกพันและศรัทธาในพุทธศาสนาอย่างแน่นแฟ้นทำให้ชาวพม่าส่วนหนึ่งก่อกบฏ

ต่อต้านอังกฤษเพราะมีความคิดว่าการทำลายระบบกษัตริย์ซึ่งเป็นผู้อุปถัมภ์ศาสนา หมายถึงการทำลายพุทธศาสนาไปด้วย อังกฤษจึงได้มีการใช้กำลังทหารและตำรวจกว่าหนึ่งแสนนาย (นินิเมียนต์, 2000, น. 15) รวมไปถึงมาตรการอื่น ๆ อย่างการเผาหมู่บ้าน ต้องสงสัยเข้ามาจัดการกับกลุ่มกองโจรที่จัดตั้งขึ้น อีกทั้งได้มีการใช้นโยบายการไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับกิจการด้านพุทธศาสนา รวมไปถึงนโยบายด้านองค์กรสงฆ์ ระบบการศึกษาแบบอังกฤษที่ต้องการเข้ามาแทนที่การศึกษาในวัด นโยบายการแบ่งแยกแล้วปกครอง (Divide and Rule) ยิ่งทำให้พุทธศาสนาในพม่าขาดผู้อุปถัมภ์และอ่อนแรงลง (Smith, 1965)

อย่างไรก็ตามการที่พระสงฆ์ถูกลดความสำคัญลงไปและไม่มีอำนาจส่วนกลางใด ๆ มาควบคุมทำให้พระสงฆ์เหล่านี้มักออกมาเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อเรียกร้องสถานะของตนดังเช่น พระอุ โอตะมะ (U Ottama) ได้ใช้การตีความคำสอนทางพุทธศาสนาเพื่อให้ชาวพม่าเรียกร้องอิสรภาพจากอังกฤษใน ค.ศ. 1886 **แต่พระสงฆ์เหล่านี้มักจะอ้างเหตุผลของเรื่องการสืบทอดศาสนาซึ่งลักษณะดังกล่าวนี้ยังปรากฏให้เห็นเด่นชัดหลายครั้งในกระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมในช่วงเวลาถัดมา** (ตรี จตุรานน, 2548, น. 75) อีกทั้งชาวพม่าที่ได้รับการศึกษาตามระบบของอังกฤษส่วนหนึ่งได้กลายมาเป็นนักชาตินิยมและชนชั้นนำของพม่าหลังจากที่ได้รับเอกราช กลุ่มคนเหล่านี้ยังได้ใช้พุทธศาสนาในฐานะเครื่องมือต่อต้านอังกฤษด้วยวิธีแตกต่างกัน เช่น กลุ่มกบฏเกือกของสมาคม YMBA ได้เชื่อมพุทธศาสนาเข้ากับอัตลักษณ์ของความเป็นชาวพม่า สมาคมชาวเราพม่าได้พยายามตีความคำสอนของพุทธศาสนาเข้ากับแนวทางลัทธิมาร์กซ์และสังคมนิยม เป็นต้น

ภายหลังการได้รับเอกราชรัฐบาลเมียนมาได้นำพุทธศาสนามาใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมทั้งทางด้านเศรษฐกิจและการเมือง โดยเฉพาะภายใต้การนำของรัฐบาลอูนู (ค.ศ. 1948 - 1962) ได้ประกาศพุทธศาสนาให้กลายเป็นศาสนาประจำชาติโดยการออกร่างพระราชบัญญัติการแก้ไขรัฐธรรมนูญฉบับปี ค.ศ. 1947 ครั้งที่ 3 เพื่อสร้างอำนาจทางการเมืองโดยการยกสถานะของตนให้คล้ายกับกษัตริย์ในอดีตที่ปกครองประเทศตามแนวทางพุทธศาสนาเพื่อให้ประชาชนในประเทศพันธุ์ทุกซ์ แต่กลับก่อให้เกิดความไม่พึงพอใจและสร้างความขัดแย้งในบรรดาชนกลุ่มน้อยต่าง ๆ (เช่น

ชาวคะฉิ่น ฉิ่น คะยา) ที่มองว่าตนต่างมีสำนึกทางชาติพันธุ์หรือศาสนาที่ต่างไปจากชาวพม่า ชาวฉานที่นับถือพุทธศาสนาเช่นเดียวกันกับชาวพม่าก็มองว่าการกระทำดังกล่าวนี้เป็นการนำวัฒนธรรมพม่ามาครอบงำพวกตนทำให้สถานะของชาวพุทธเหนือกว่ากลุ่มอื่นๆ และขัดกับการยอมรับความหลากหลายทางชาติพันธุ์ตามข้อตกลงปางหลง (Panglong Agreement) ถึงแม้จะมีการแก้ไขรัฐธรรมนูญครั้งที่ 4 ในเรื่องสิทธิการศาสนาอย่างเสรี แต่กลับทำให้ความขัดแย้งที่คุกรุ่นอยู่ขยายตัวขึ้นดังจะเห็นได้จากการเหตุการณ์สมาคมยุวสงฆ์แห่งพม่า (All Burma Young Monks Association) ได้จัดการชุมนุมที่เจดีย์ชเวดากองหรือเพื่อประท้วงการแก้ไขรัฐธรรมนูญ จนกระทั่งการเกิดเหตุการณ์การเผาัมสยิตที่เมืองโอกกะลาปาเหนือ (North Okkalapa) ในเดือนพฤศจิกายน ค.ศ. 1961 โดยกลุ่มพระสงฆ์และประชาชนกว่า 1,500 คนส่งผลให้ชาวมุสลิมและชาวพุทธเสียชีวิตรวมกันจำนวนหนึ่ง จากปัญหาที่เกิดขึ้นรวมไปถึงปัญหาอื่น ๆ อย่างการเกิดกบฏเพื่อแยกตัวออกเป็นอิสระของรัฐบาล ปัญหาทางด้านเศรษฐกิจ เป็นต้น จึงทำให้นายพลเนวินก่อการปฏิวัติยึดอำนาจ ในวันที่ 2 มีนาคม ค.ศ. 1982 (Taylor, 2009, pp. 451 - 452)

ถึงแม้การขึ้นมาของนายพลเนวินส่งผลให้รัฐธรรมนูญก่อนหน้านั้นถูกยกเลิกทั้งหมดอีกทั้งได้พยายามควบคุมบทบาททางการเมืองของพระสงฆ์โดยการยุบพุทธสังฆสภา (Buddha Sassana Council) ให้พระสงฆ์ขึ้นทะเบียนให้อยู่ภายใต้รัฐบาลเผด็จการ แต่บทบาทของพระสงฆ์ทางการเมืองกลับไม่ได้หมดไป สถาบันพระสงฆ์ยังคงมีความสัมพันธ์อันซับซ้อนทั้งทางด้านกายภาพ ศีลธรรม และจิตวิทยากับบรรดาศิษยานุศิษย์ รวมไปถึงพุทธศาสนิกชนชาวพม่าโดยทั่วไปซึ่งสร้างความหวาดระแวงให้กับสถาบันรัฐของเมียนมาในช่วงสมัยใหม่ทั้งรัฐบาลที่เป็นฝ่ายสังคมนิยม และฝ่ายทหารเผด็จการ (Aljunied, 2012, p. 46) ดังจะเห็นได้จากการที่พระสงฆ์ได้มีสถานะสำคัญในกิจกรรมทางการเมืองต่าง ๆ เช่น การที่พระสงฆ์ออกมาเดินขบวนประท้วงรัฐบาลเนวินเมื่อเดือนเมษายน ค.ศ. 1965, ในเหตุการณ์การก่อการปฏิวัติ 8888 (888 Uprising) เมื่อวันที่ 8 สิงหาคม ค.ศ. 1988 พระสงฆ์ได้ออกมาเรียกร้องการปกครองแบบประชาธิปไตยจากพรรคสังคมนิยมพม่า ที่ปกครองพรรคเดียวมาตั้งแต่ ค.ศ. 1962

ร่วมกับกลุ่มเยาวชน ประชาชน นักศึกษา แม่บ้านและประชาชน(Aung-Thwin, 1989, p. 150)

ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1988 บทบาทของพระสงฆ์และพุทธศาสนากับการเมืองได้มีการเปลี่ยนแปลงไป กล่าวคืออุดมการณ์ของขบวนการเคลื่อนไหวของชาวพุทธเป็นไปในลักษณะที่ผสมกันระหว่างความคลั่งไคล้ในศาสนา (religious fanaticism) ความเป็นชาตินิยมที่เข้มข้น และลัทธิคลั่งชาติพันธุ์ (ethnic chauvinism) ดังจะเห็นได้จาก ในการปฏิวัติแซฟฟรอน ค.ศ. 2007 เพื่อเรียกร้องให้มีการปล่อยนักโทษการเมืองและต่อต้านการขึ้นราคาน้ำมันเชื้อเพลิงเกือบเท่าตัว พระสงฆ์ได้กลายมาเป็นตัวแสดงสำคัญแทนที่กลุ่มอื่น ๆ ซึ่งในครั้งนี้นี้พระสงฆ์ยังแสดงบทบาทในการลดความชอบธรรมของทหารโดยการประกาศไม่ส่งสมกรรมร่วมโดยการคว่ำบาตรไม่รับเงินบริจาคของทหารซึ่งเป็นมาตรการครั้งที่รุนแรงที่สุด (McCarthy, 2008, p. 10) แต่อย่างไรก็ตามบทบาทของพระสงฆ์ได้เปลี่ยนแปลงไปและทวีความรุนแรงมากยิ่งขึ้นในช่วงเหตุการณ์ความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและมุสลิมในรัฐยะไข่ ในปี ค.ศ. 2012 โดยได้เป็นผู้แสดงบทบาทสำคัญในฐานะผู้นำขบวนการพุทธชาตินิยมสุดโต่งและมีส่วนสำคัญในความขัดแย้งและใช้ความรุนแรงต่อประชาชนชาวมุสลิม ณ ขณะนั้น

โดยปรกติชาวมุสลิมในแถบบริเวณเอเชียใต้เช่น อินเดีย ศรีลังกา ปากีสถาน มักมีการใช้เลขสัญลักษณ์ 786 เพื่อแทนคำว่า “บิสมิลลาฮิรฺ ระฮฺมานิรฺ รอฮิมนฺ” ซึ่งมีความหมายหมายถึงด้วยพระนามของอัลลอฮฺ ผู้ทรงกรุณาปรานี ผู้ทรงเมตตาเสมอ โดยมักแขวนสัญลักษณ์ตัวเลขดังกล่าวหน้าร้านค้า ดึงต่าง ๆ เพื่อแสดงว่า พื้นที่นั้นเป็นของชาวมุสลิม แต่เนื่องด้วยตัวเลข หมอดูและนักโหราศาสตร์มีความเกี่ยวข้องกับชาวพม่ามาอย่างช้านาน เช่นเหตุการณ์ที่ประเทศอังกฤษคืนเอกราชให้แก่เมียนมาในวันที่ 1 มกราคม ค.ศ. 1948 แต่ทางการเมียนมาถือว่าตนเป็นเอกราชอย่างเป็นทางการเมื่อเวลา 4.20 น. วันที่ 4 มกราคม ค.ศ. 1948 ตามคำแนะนำของนักโหราศาสตร์ หรือการตัดสินใจทางการเมืองและเศรษฐกิจผู้นำของเมียนมาในอดีตอย่างนายพลเนวินและดานฉ่วย มักเกี่ยวข้องกับ”เลขนำโชคประจำตัว” อย่างเลข 9 และเลข 11 ตามลำดับหมายเลข 786 จึงถูกตีความจากชาวพุทธบางส่วนว่าชาวมุสลิมต้องการแสดงให้คนอื่น

เห็นว่าตนเป็นกลุ่มที่เหนือกว่า เพราะผลรวมของเลขทั้งสามตัวเท่ากับยี่สิบเอ็ดซึ่งชาวพุทธบางส่วนได้ตีความว่าพวกมุสลิมจะขึ้นมาครอบครองโลกในศตวรรษที่ 21

ดังนั้นการขึ้นมาของขบวนการ 969 จึงมีความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่เปรียบเสมือนตัวแทนของพระพุทธคุณ 9 พระธรรมคุณ 6 และพระสังฆคุณ 9 ตามลำดับ อีกทั้งยังมีความหมายในเชิงปริมาณว่าหมายเลข 969 นั้นยิ่งใหญ่กว่า 786 โดยสาระสำคัญของขบวนการ 969 คือการเป็นชาวพม่าหมายถึงการเป็นชาวพุทธ การที่ประชาชนคนใดคนหนึ่งนับถือพุทธศาสนาจะทำให้ตนมีความเป็น “ชาวพม่า” มากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ซึ่งก่อนที่จะมีการเคลื่อนไหวโดยขบวนการดังกล่าวจะขยายวงกว้างพระสงฆ์นามว่า จ๋อ ลวิน (Kyaw Lwin) ได้เปรียบเสมือนศูนย์กลางของขบวนการดังกล่าวและได้ส่งผ่านแนวความคิดต่าง ๆ ผ่านงานเขียนอย่าง “How to live as a good Buddhist” และ “the best Buddhist” ซึ่งภายหลังการมรณภาพเมื่อ ค.ศ. 2001 พระอุ วีระฐ และพระสมาธิกอื่น ๆ ในกลุ่มได้เริ่มนำแก่นคำสอนจากงานเขียนของพระจ๋อ ลวินมาตีความใหม่ในแนวทางที่ก้าวร้าวและหยาบคายมากยิ่งขึ้นเพื่อต่อต้านกลุ่มมุสลิม

การสร้าง ความเกลียดชังต่อชาวมุสลิมโรฮิงญาในเมียนมาในช่วงแรกเริ่มโดยกลุ่มพระสงฆ์ ชาวพุทธหัวรุนแรงที่ดำเนินการผ่านการกระจายข่าวลือ หรือผ่านสื่อเชิงกายภาพ ซึ่งมักเป็นสารที่ชวนให้ผู้คนเชื่อว่าชาวมุสลิมโรฮิงญามีความเกี่ยวข้องกับกลุ่มมุสลิมหัวรุนแรง เช่น ในช่วงที่มีการระเบิดพระพุทธรูปามิยันโดยกลุ่มตาลีบัน (Taliban) ในอัฟกานิสถานใน ค.ศ. 2001 กลุ่มพระสงฆ์ของขบวนการ 969 ได้อาศัยโอกาสดังกล่าวในเผยแพร่ใบปลิวไปทั่วประเทศจนนำไปสู่จุดเริ่มต้นของการชวนเชื่อว่าชาวมุสลิมโรฮิงญามีส่วนเกี่ยวข้องกับพวกผู้ก่อการร้าย ในช่วงก่อนความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธพม่าและชาวมุสลิมโรฮิงญาได้ปะทุขึ้นก็ได้มีการวางขายหนังสือที่มีเนื้อหาในเชิงปลุกปั่นในร้านหนังสือทั่วประเทศอย่าง หนังสือชื่อ The River is Crying ที่มีเนื้อหาอ้างอิงถึงเหตุการณ์และความเสียหายในพื้นที่ในเมียนมาที่กลุ่มขบวนการมุจาฮิด (Mujahid) ได้เข้าไปปฏิบัติการตั้งแต่สงครามโลกครั้งที่สอง หนังสือเล่มดังกล่าวนี้ได้มีการบันทึกรายชื่อชาวพุทธพม่าเกือบทุกคนที่ผู้เขียนอ้างว่าเสียชีวิตจากการสังหารโดยชาวมุสลิมโรฮิงญาตั้งแต่ต้นทศวรรษที่ 1960 เป็นต้นมา ต่อมาหนังสือเล่มนี้จึงอิทธิพลอย่างยิ่งในการชวนเชื่อว่าชาวมุสลิมโรฮิงญาเป็นพวกนิยมความรุนแรงและมีความสัมพันธ์กับ



กองกำลังได้คืนอย่างแน่นแฟ้นมาตั้งแต่อดีต (Wade, 2017, p. 204) หรือในช่วงที่ความรุนแรงระหว่างชุมชนได้เกิดขึ้นในช่วงปี ค.ศ. 2012 วัดก็ถือเป็นสถานที่สำคัญที่พระสงฆ์หัวรุนแรงใช้ในการแจกจ่ายใบปลิวที่มีเนื้อหาชวนเชื่อให้ต่อต้านคำว่าบาตรธุรกิจของชาวมุสลิม เป็นต้น (Burma Campaign UK, 2013)

การปลุกกระแสต่อต้านมุสลิมโดยขบวนการ 969 นับตั้งแต่การระเบิดพระพุทธรูปแห่งบามิยันโดยกลุ่มตาลิบันในอัฟกานิสถาน ปี ค.ศ. 2001 ได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งระหว่างชุมชนชาวพุทธพม่าและชาวมุสลิมโรฮิงญาโดยเริ่มต้นจากเมืองจิตตด้วยรัฐยะไข่ในปีดังกล่าวและลุกลามไปยังบริเวณตอนเหนือ ตะวันออกเฉียงเหนือ และตอนใต้ของเมียนมา (Wade, 2017, p. 204) จนกระทั่งมาถึงเหตุการณ์ในกรุงย่างกุ้งในเดือนเมษายนปีดังกล่าวซึ่งผลให้มัสยิดกว่าสิบเอ็ดแห่งถูกเผาทำลาย มีชาวมุสลิมกว่าสองร้อยคนเสียชีวิต ในเวลาถัดมาพระวິระฐได้เข้ามามีบทบาทสำคัญในการกระตุ้นให้ผู้คนคำว่าบาตรธุรกิจของชาวมุสลิมและก่อความไม่สงบในรัฐฉานยะเลย จึงถูกทางการเมียนมาสั่งจำคุก 25 ปี ใน ค.ศ. 2003 ข้อหาอุบายให้เกิดความรุนแรงต่อชาวมุสลิม แต่ถูกปล่อยตัวในช่วงที่มีการนิรโทษกรรมขนานใหญ่ใน ค.ศ. 2010

เมื่อได้รับการปล่อยตัวบทบาทของพระอุ วีระฐและขบวนการ 969 ได้แปรเปลี่ยนไปและมีความเกี่ยวข้องกับกองทัพเมียนมาในความหมายของความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาอย่างใกล้ชิด กล่าวคือ ในมูมหนึ่งขบวนการ 969 ได้พยายามสร้างการจลาจลระหว่างศาสนาขึ้นเพื่อให้ชาวพม่าเห็นความสำคัญของกองทัพในการรักษาความสงบเรียบร้อยของสังคมภายใต้การเปลี่ยนผ่านของเมียนมาไปสู่ความเป็นประชาธิปไตย (Ibrahim, 2016, p. 64) ดังจะเห็นได้จากการที่พระวິระฐมีความสนิทสนมกับเจ้าหน้าที่ทหารและอดีตเจ้าหน้าที่ระดับสูงของเมียนมาจำนวนหลายคน ที่สำคัญรัฐจึงเลือกที่จะฟื้นฟูกระแสชาตินิยมพุทธผ่านกระแสความหวาดกลัวอิสลามและความทรงจำประวัติศาสตร์เกี่ยวกับชาวมุสลิมโรฮิงญาขึ้นมาเพื่อดึงขบวนการภาคประชาชนให้เล็งเห็นถึงความสำคัญของตนอีกครั้ง (Yutthaworakool, 2017, p. 143) ในฐานะผู้ปกป้องชาติและศาสนาจากการอิสลามิวิชั่น (Islamization) โดยกลุ่มมุสลิมโรฮิงญาในเมียนมา ส่งผลให้นอกจากประธานาธิบดีเต็งเส่งไม่ได้มีความพยายามที่จะยุติบทบาทของพระอุ วีระฐ ขบวนการ 969 และกิจกรรมต่อต้านชาวมุสลิมในเมียนมา

เนื่องด้วยเหตุผลที่ว่า การจัดชาวมุสลิมโรฮิงญาจะช่วยลดปัญหาภัยคุกคามต่อทรัพยากรธรรมชาติในเมียนมาแล้ว ประธานาธิบดีเต็งเส่งยังได้มีการกล่าวสนับสนุนว่า พระวีระธูนั้นเป็นบุตรของพระพุทธเจ้าและขบวนการ 969 เป็นสัญลักษณ์แห่งสันติภาพ เพื่อตอบโต้มติของสหประชาชาติที่ได้มีการพาดหัวห้อยป้ายพระวีระธูว่าเป็น “the face of terror” เป็นต้น

นอกจากนี้ยังมีข้อสังเกตประการหนึ่งว่า ขบวนการ 969 ได้ก่อให้เกิดกระแสการต่อต้านชาวมุสลิมโรฮิงญาและผลักดันกลุ่มดังกล่าวไปนี้ยังประเทศโลกที่สามด้วยวิธีการเผยแพร่คำสอนที่เต็มไปด้วยความเกลียดชังแทนรัฐบาลเมียนมา เพราะรัฐบาลเมียนมาไม่สามารถทำได้เนื่องด้วยเหตุผลทางการเมือง โดยความรู้สึกไม่ปลอดภัยของผู้คนที่เกิดขึ้นจากเหตุการณ์ความรุนแรงและขัดแย้งต่าง ๆ ภายในประเทศย่อมส่งผลให้ผู้คนที่ต่างไว้วางใจกองทัพในการรักษาสงบภายในประเทศและจะนำมาซึ่งผลลัพธ์เชิงบวกต่อสถาบันทหารในการเลือกตั้งปลายปี ค.ศ. 2015 มากยิ่งขึ้น (Zarni, 2013, p. 6) อีกทั้งท่าทีที่นิ่งเฉยต่อการใช้ความรุนแรงของกลุ่มชาวพุทธต่อชาวมุสลิมไม่ได้แสดงออกให้เห็นได้จากพฤติกรรมของประธานาธิบดีเต็งเส่งเท่านั้นแต่ยังรวมไปถึงนางองซานซูจีอีกด้วย ทั้งนี้อาจเป็นเหตุผลที่เกี่ยวข้องกับการเลือกตั้งที่เกิดขึ้นในปลายปี ค.ศ. 2015 ที่ผ่านมา โดยทั้งคู่ได้พยายามหลีกเลี่ยงการกระทำการใด ๆ ที่จะสร้างความไม่พอใจให้กับชาวพุทธที่เป็นประชากรส่วนใหญ่ที่มีสิทธิ์ในการเลือกตั้งเพื่อคงความนิยมของตนเอาไว้

### **พุทธศาสนาและการเมือง: สืบพบบทความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในเมียนมา?**

ในเบื้องต้นประเด็นการตั้งถิ่นฐานของชาวมุสลิมโรฮิงญาในเมียนมานั้นยังเป็นที่ถกเถียงกันอยู่ แต่ส่วนหนึ่งชาวโรฮิงญาเชื่อว่าตนมีการสืบเชื้อสายมาจากพ่อค้าชาวอาหรับอาระกันพื้นเมืองที่ได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานในดินแดนอาระกันตั้งแต่ปลายทศวรรษที่ 7 ส่วนชาวพุทธนั้นได้ทะลักเข้ามาตั้งถิ่นฐานในรัฐอาระกันในช่วงศตวรรษที่ 8 ภายหลังได้มีการฟื้นฟูศาสนาฮินดูในทางตะวันออกเฉียงเหนือของอินเดีย ซึ่งในเวลาถัดมาพระเจ้าโบตอพญาได้เข้ามายึดครองดินแดนอาระกันเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของเมียนมาเมื่อ ค.ศ. 1784

ความขัดแย้งของกลุ่มชาวพุทธและมุสลิมในเมียนมามีข้อสันนิษฐานส่วนหนึ่งที่ว่า ตั้งแต่อดีตนั้นชาวพม่าเชื่อว่ากลุ่มชาวมุสลิมโรฮิงญาที่อพยพเข้ามาในรัฐอาระกันหรือรัฐยะไข่เป็นกลุ่มผู้อพยพจากอินเดียและเมืองจิตตะกองของบังกลาเทศตั้งแต่ยุคอาณานิคมที่อังกฤษเข้ายึดครองเมียนมา โดยตั้งแต่ช่วงนั้นกลุ่มชาวมุสลิมที่เข้ามาใหม่ได้นำระบบจัดการและระบบกู้ยืมเงินแบบอินเดียมาใช้กับเมียนมาส่งผลกระทบให้ชาวพม่ามีหนี้สินและสูญเสียพื้นที่ทำกินเป็นจำนวนมากซึ่งในเวลาถัดมาได้กลายมาเป็นความขัดแย้งทางเชื้อชาติระหว่างชาวมุสลิมและชาวพม่าในช่วงทศวรรษที่ 1930 ส่งผลให้มีผู้เสียชีวิตหลายคน สถานการณ์ดังกล่าวได้ลุกลามกลายมาเป็นความขัดแย้งทางศาสนาใน ค.ศ. 1942 โดยชาวพุทธได้เข้าโจมตีชาวมุสลิมโรฮิงญาที่อาศัยอยู่ทางตอนใต้ของรัฐอาระกันจนทำให้ชาวมุสลิมต้องหลบหนีขึ้นไปตั้งถิ่นฐานในบริเวณตอนเหนือและหลังจากนั้นเป็นต้นมา รัฐอาระกันจึงได้ถูกแบ่งออกเป็นสองส่วนอันได้แก่ ตอนบนเป็นถิ่นฐานของชาวมุสลิม และตอนใต้เป็นชุมชนชาวพุทธ

ในบางข้อสันนิษฐานนั้นสอดคล้องกับที่ได้กล่าวไปในข้างต้นในช่วงที่เมียนมาตกอยู่ภายใต้การเป็นประเทศอาณานิคมของอังกฤษในช่วง ค.ศ. 1824 - 1948 ชาวพม่าส่วนหนึ่งจึงได้เริ่มแสวงหาอัตลักษณ์ของชาติโดยการพยายามสร้างการแบ่งแยกทางชนชั้นและสังคมชาติพันธุ์โดยมีพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือและมาตรฐานในการแบ่งแยกว่าใครหรือคนกลุ่มไหนเป็นชาวพม่าที่แท้จริง ถึงแม้จะเป็นการนำศาสนามาตีความเพื่อผลประโยชน์ทางการเมืองเพื่อรวบรวมคนและต่อสู้กับการครอบงำโดยจักรวรรดินิยมในช่วงเวลาดังกล่าว (ad hoc ethos) แต่การใช้พุทธศาสนาด้วยวิธีการดังกล่าวนี้กลับก่อให้เกิดการเหยียดชาติพันธุ์โดยกลุ่มชาวพุทธส่วนหนึ่งซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศและมองว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ โดยเฉพาะกลุ่มที่ไม่ได้นับถือพุทธศาสนา เช่น กลุ่มมุสลิมโรฮิงญาเป็นภัยคุกคามของประเทศ ซึ่งค่านิยมดังกล่าวนี้ยังมีอิทธิพลและส่งผลกระทบจนกระทั่งถึงปัจจุบัน

ภายหลังที่เมียนมาได้รับเอกราชจากอังกฤษนอกจากปมปัญหาความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์เนื่องจากความพยายามในการประกาศพุทธศาสนาให้เป็นศาสนาประจำชาติในสมัยรัฐบาลพลเรือนนายอูอูแล้ว ความหวาดกลัวของกลุ่มชาตินิยมพม่าจากการที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ เริ่มมีการเรียกร้องและพยายามแยกดินแดนให้เป็นอิสระว่า

จะทำให้เมียนมาขาดความเป็นเอกภาพได้กลายมาเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้นายพลเนวินทำการยึดอำนาจ การแก้ไขกฎหมายความเป็นพลเมืองของสหภาพ ค.ศ. 1983 และรัฐธรรมนูญใหม่ปี ค.ศ. 1974 โดยเน้นบทบาทของกองทัพ พุทธศาสนา และชาติพันธุ์พม่าเป็นศูนย์กลางของรัฐตามนโยบายการประกาศใช้นโยบาย “เส้นทางสู่สังคมนิยมแบบพม่า” (Burmese way to socialism) ทำให้ชาวมุสลิมในรัฐอาระกันรวมไปถึงกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ได้สูญเสียสถานภาพการเป็นพลเมืองพม่าตามกฎหมายความเป็นพลเมืองฉบับแรกของประเทศ อีกทั้งจากความต้องการของรัฐบาลพม่าที่ต้องการดำเนินการกระบวนการทำให้เป็นพม่าอย่างเข้มข้น (Burmanization) ทำให้รัฐบาลใช้กำลังและความรุนแรงในการตรวจสอบสถานะพลเมืองอย่างหนักหน่วงเพื่อสร้างความเป็นอันกัชาติพันธุ์อื่น ๆ ต่างไปจากชาวพม่า เช่น ในปฏิบัติการนากามิน (Na Ga Min Campaign) ในต้นปี ค.ศ. 1978 กองกำลังของรัฐบาลพม่าได้มีการใช้กำลังเข้าปราบปรามกลุ่มแนวหน้ารักชาติโรฮิงญา (Rohingya Patritotic Front) มีการทำลายมัสยิดและหมู่บ้านขนาดเล็ก ชาวโรฮิงญาหลายคนถูกจับกุม ทรมาณและ สังหารอย่างเป็นระบบและยังคงค้นพบว่า ผู้หญิงชาวโรฮิงญาจำนวนมากถูกข่มขืนอย่างเปิดเผย ดังนั้นเหตุการณ์เหล่านี้ยิ่งก่อให้เกิดปัญหาจากการอพยพย้ายถิ่นฐานของชาวโรฮิงญามากกว่า 250,000 คนเพื่อหลีกเลี่ยงจากสภาวะดังกล่าว (Zarni, 2013, p.7) ปฏิบัติการนากามินที่ได้มีการใช้กำลังและความรุนแรงในการตรวจสอบสถานะพลเมืองอย่างหนักหน่วงเพื่อสกัดกั้นชาติพันธุ์อื่น ๆ ให้ออกไปจากเมียนมาถือเป็นการปูทางไปสู่การผ่านกฎหมายสัญชาติพม่า ค.ศ. 1982 ซึ่งนอกจากกฎหมายฉบับนี้จะทำให้ชาวมุสลิมโรฮิงญาไม่ได้ถูกรับรองสิทธิในสัญชาติพม่า และกลายเป็นคนไร้รัฐแล้ว กฎหมายฉบับนี้ยังเป็นการปฏิเสธประวัติศาสตร์ของชาวโรฮิงญาที่ได้มีการตั้งถิ่นฐานที่ผ่านมหลายร้อยปีในเมียนมาอย่างสันติ

เหนืออื่นใดสถานะของชาวมุสลิมโรฮิงญานั้นมีเพียงสิทธิชั่วคราวบนพื้นที่เกิดของตนเอง อีกทั้งถูกจำกัดสิทธิ เสรีภาพในการเดินทางอย่างอิสระแม้กระทั่งภายในประเทศ ซึ่งการเดินทางแต่ละครั้งจำเป็นต้องขออนุญาตและจ่ายเงินให้กับเจ้าหน้าที่ดังนั้นจึงหมายถึงการเดินทางไปประกอบอาชีพ เข้ารับการศึกษาในสถานที่อื่น ๆ ย่อมเป็นไปได้ สตรีชาวมุสลิมโรฮิงญาในเมียนมาต่างถูกห้ามโดยทางการในการประกอบอาชีพในหน่วยราชการ การสมรสทุกครั้งต้องขอเจ้าหน้าที่ของรัฐบาลทหารพม่า

ก่อนซึ่งแน่นอนว่าการดำเนินการใช้เวลาและเงินจำนวนมาก ดังนั้นสถานะและข้อห้ามต่าง ๆ ที่รัฐได้จำกัดสิทธิของชาวมุสลิมโรฮิงญาเหล่านี้ย่อมส่งผลกระทบให้ชาวมุสลิมโรฮิงญาในเมียนมาประสบปัญหาทั้งทางด้านเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม การศึกษารวมไปถึงการมีคุณภาพชีวิตที่ย่ำแย่เป็นอย่างมาก (Smith, 2014)

อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าชาวโรฮิงญาในเมียนมาจะประสบกับความยากลำบากในหลายมิติแต่ในช่วงไม่กี่ทศวรรษที่ผ่านมารัฐบาลเมียนมายังได้มีมาตรการการใช้ความรุนแรงผลักดันผู้ที่ไม่ใช่ชาวพม่าออกนอกประเทศ เช่น ยุทธการ Prosperous Country ในปี ค.ศ. 1992 ส่งผลให้ชาวโรฮิงญากว่า 250,000 คน อพยพหนีความรุนแรงข้ามไปยังพรมแดนบังคลาเทศ ในปี ค.ศ. 2005 ยังมีการผ่านข้อบังคับที่กำหนดให้ชาวโรฮิงญาไม่สามารถมีบุตรได้เกินสองคนรวมไปถึงห้ามมีสิทธิในการครอบครองที่ดินและทรัพย์สิน และนอกจากนี้ปัญหาความขัดแย้งของชาวพุทธและชาวมุสลิมในเมียนมาก็ยังเป็นปัญหาที่ปรากฏต่อเนื่องชัดเจนจนกระทั่งถึงปัจจุบันโดยที่พระสงฆ์บางส่วนในเมียนมาเป็นผู้มีบทบาทอย่างยิ่งในการสร้างความเกลียดชังและกีดกันชาวมุสลิมโรฮิงญาเหล่านี้ออกจากเมียนมา

กล่าวโดยสรุปความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนาและการเมืองเป็นคุณลักษณะสำคัญประการหนึ่งในการทำความเข้าใจปัญหาความขัดแย้งและความรุนแรงที่เกิดขึ้นในเมียนมาตั้งแต่อดีตจนกระทั่งปัจจุบัน อย่างไรก็ตามเราต้องคำนึงว่าปัญหาความขัดแย้งและความรุนแรง ศาสนาไม่ใช่ปัจจัยเพียงหนึ่งเดียวที่ก่อให้เกิดปัญหาดังกล่าวขึ้น เพราะในความเป็นจริงยังประกอบด้วยปัจจัยอื่น ๆ ที่มีความเกี่ยวพันอย่างซับซ้อน อาทิเช่น ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ความตึงเครียดระหว่างรัฐส่วนกลางและรัฐชายขอบ ความรุนแรงระหว่างชุมชน ความแร้นแค้นอย่างสาหัสรุนแรงและความด้อยพัฒนาที่ไม่เท่าเทียมกันในแต่ละพื้นที่ ซึ่งเมื่อเกิดความขัดแย้งครั้งใหม่เกิดขึ้นยังทำให้เกิดการทับซ้อนกับความความไม่พอใจในการขัดแย้งครั้งเก่าหรือประเด็นอื่น ๆ ซึ่งเมื่อไม่ได้รับการแก้ไขแล้วความขัดแย้งที่เกิดขึ้นยิ่งจะทวีความรุนแรงมากขึ้น เป็นต้น

## การตระหนักผู้ร่วมถึงประเด็นปัญหา กลไกความร่วมมือและการแก้ไขปัญหาโดยอาเซียน

ในส่วนนี้ผู้เขียนได้ทำการตรวจสอบเอกสารที่เป็นทางการเกี่ยวกับกลไกและความร่วมมือระหว่างประเทศสมาชิกอาเซียนในช่วง ค.ศ. 2012 - 2016 ว่าในช่วงเวลาดังกล่าวนี้อาเซียนได้มีการได้มีการยกระดับ สังเกตเห็น และกล่าวถึงประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและการใช้ความรุนแรงโดยกลุ่มหรือขบวนการหัวรุนแรงหรือไม่ อย่างไรบ้าง โดยสามารถอภิปรายได้ดังนี้

ตั้งแต่อดีตที่ผ่านมาหากเราเริ่มพิจารณาจากแผนงานการจัดตั้งประชาคมการเมืองและความมั่นคงอาเซียน (ASEAN Political - Security Community Blueprint) ทั้งสองฉบับจะเห็นได้ว่าแผนงานฉบับปัจจุบัน ค.ศ. 2025 ในเบื้องต้นได้มีการกล่าวถึงแนวทางในการส่งเสริมวัฒนธรรมเรื่องสันติภาพ ซึ่งรวมถึงการเคารพความแตกต่าง การส่งเสริมสันติธรรมและความเข้าใจเกี่ยวกับความเชื่อ ศาสนา และวัฒนธรรม เพื่อเป็นพลังสู่ความปรองดอง สันติภาพ และความมั่นคงในภูมิภาคและภายนอกภูมิภาคมากยิ่งขึ้น (ข้อ ก.3, ก.3.1) โดยมีแนวทางในการดำเนินการเพื่อให้เกิดการส่งเสริมการมีส่วนร่วมอย่างแข็งขันของผู้แทนในการเสวนาระหว่างศาสนาในประเทศสมาชิกและระหว่างประเทศสมาชิกอาเซียน เพื่อปลูกฝังค่านิยมเรื่องสันติธรรมและทางสายกลางในระดับรากหญ้า ซึ่งรวมไปถึงการสร้างกิจกรรมที่เกี่ยวกับการส่งเสริมวัฒนธรรมเรื่องสันติภาพและทางสายกลาง ผ่านการจัดการประชุมเชิงปฏิบัติการและการสัมมนา และกิจกรรมอื่น ๆ ตามปฏิญญาลังกาวิว่าด้วยขบวนการผู้ยึดถือทางสายกลางระดับโลก ทั้งในระดับภูมิภาคและระดับโลกซึ่งรวมไปถึงความร่วมมือกับศาสนาต่าง ๆ เพื่อผนึกกำลังกันและสร้างความเป็นหุ้นส่วน เป็นต้น โดยเมื่อเปรียบเทียบกับแผนงานฉบับ ค.ศ. 2015 แล้วแผนงานฉบับนี้มีเพียงการกล่าวถึงว่าทุกภาคส่วนของสังคมควรมีส่วนร่วมและได้ผลประโยชน์จากกระบวนการรวมตัวและการสร้างประชาคม โดยไม่มีการคำนึงถึง เพศ เชื้อชาติ ศาสนา ภาษา หรือพันพทางสังคมและวัฒนธรรม และในข้อ 1.9 ซึ่งเป็นหัวข้อเกี่ยวกับการส่งเสริมสันติภาพและเสถียรภาพในภูมิภาคก็มีเพียงการกล่าวถึงแนวทางการหารือและมีปฏิสัมพันธ์ของผู้คนต่างศาสนาโดยสังเขปเพียงเท่านั้น

โดยในส่วนแผนงานฉบับ ค.ศ. 2025 ในหัวข้อวิสัยทัศน์ ข้อที่ 8 ยังได้กล่าวถึงความต้องการให้ประชาคมยึดมั่นในค่านิยมร่วมกันเพื่อให้มีความเป็นหนึ่งในความหลากหลาย รวมถึงรับมือกับภัยคุกคามของลัทธิสุดโต่งในทุกรูปแบบ (ASEAN, 2015) ซึ่งเจตจำนงดังกล่าวนี้สอดคล้องกับแนวทางข้อ ก. 3.2 ซึ่งกล่าวถึงการส่งเสริมสันติธรรมและทางสายกลางในฐานะเครื่องมือสำหรับการเชื่อมความแตกต่าง แก้ไขข้อพิพาท และต่อต้านความรุนแรงสุดโต่งทุกรูปแบบ โดยได้กล่าวถึงมาตรการดำเนินการอื่น ๆ เพื่อป้องกันการแผ่ขยายของความรุนแรงจากลัทธิสุดโต่ง และจัดการต้นตอของปัญหา อีกทั้งส่งเสริมการหารือและการแลกเปลี่ยนข้อคิดเห็น และจัดกิจกรรมและการหารือระหว่างวัฒนธรรม เพื่อเผยแพร่แนวทางสายกลาง (moderation) ผ่านสถาบันเพื่อสันติภาพและความสมานฉันท์แห่งอาเซียน (ASEAN Institute for Peace and Reconciliation/AIPR) และมูลนิธิอาเซียน โดยให้มีการร่วมงานกับขบวนการผู้ยึดถือทางสายกลางระดับโลก (Global Movement of Moderates/GMM) (ASEAN, 2012) รวมไปถึงความร่วมมือกับคู่เจรจาและภาคีภายนอกอื่น ๆ เช่น องค์การสหประชาชาติ เป็นต้น

นอกจากนี้ในส่วนแผนงานฉบับ ค.ศ. 2025 ในข้อ ข.3.2 ซึ่งเป็นหัวข้อเกี่ยวกับการดำเนินการเสริมสร้างความร่วมมือเพื่อต่อต้านการก่อการร้ายอย่างต่อเนื่อง ในแนวทางข้อที่ 3 และ 4 ยังได้มีการเน้นย้ำถึงการเสริมสร้างความร่วมมือเพื่อสนับสนุนวาระทางสายกลางอีกครั้ง รวมไปถึงสนับสนุนให้มีข้อริเริ่มในการลดแนวความคิดหัวรุนแรง เพื่อต่อต้านและสลายแนวความคิดหัวรุนแรง การบ่มเพาะแนวคิดหัวรุนแรงด้วยตนเอง (self-radicalization) และแนวความคิดสุดโต่งในอาเซียน รวมถึงให้มีการร่วมมือผ่านการแลกเปลี่ยนประสบการณ์และแนวปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับแนวความคิดหัวรุนแรง เพื่อป้องกันและปราบปรามการกระทำอันเกี่ยวข้องที่สามารถเกิดขึ้นได้ในอนาคต อีกทั้งต้องการเสริมสร้างความร่วมมือภายในและระหว่างภูมิภาคเพื่อสนับสนุนข้อริเริ่มต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการรับมือและแก้ไขต้นตอของการก่อการร้าย รวมไปถึงแนวความคิดอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับแนวความคิดหัวรุนแรงสุดโต่ง เป็นต้น โดยเมื่อเรานำประเด็นข้างต้นนี้ไปเปรียบเทียบกับเนื้อหาของแผนงานฉบับ ค.ศ. 2015 แล้ว ค้นพบว่าแผนงานฉบับนี้

แทบไม่ได้มีการระบุถึงปัญหาจากพวกแนวความคิดสุดโต่งหรือประเด็นอื่น ๆ ที่มีความเกี่ยวข้องไว้ในแผนงานก่อนหน้านี้เลย

นอกจากนี้เราจะพบเห็นการให้ความสำคัญกับการแก้ไขปัญหาความรุนแรงที่มีรากฐานมาจากศาสนาโดยประเทศสมาชิกอาเซียนได้จากการให้ความสำคัญสนับสนุนแนวความคิด กลไกอื่น ๆ ในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน เช่นการนำเสนอแนวความคิดการเคลื่อนไหวของโลกด้วยทางสายกลาง (Global Movement of Moderates) การร่วมลงนามในปฏิญญาลังกาวิว่าด้วยขบวนการผู้ยึดถือทางสายกลางระดับโลก (Langkawi Declaration on Global Movement of Moderates) (ASEAN, 2012) เป็นต้น โดยสามารถอภิปรายได้ดังต่อไปนี้

**แนวความคิดการเคลื่อนไหวของโลกด้วยทางสายกลาง** เป็นแนวความคิดที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อต่อต้านและหาแนวทางในการแก้ไขปัญหาจากกลุ่มหัวรุนแรงหรือมีค่านิยมสุดโต่งที่เกิดขึ้นทั้งในระดับโลกและในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ซึ่งถูกนำเสนอครั้งแรกโดยนายกรัฐมนตรีของมาเลเซียในการกล่าวสุนทรพจน์ต่อที่ประชุมสมัชชาใหญ่แห่งองค์การสหประชาชาติ เมื่อวันที่ 27 กันยายน ค.ศ. 2010 โดยในการประชุมสุดยอดอาเซียนครั้งที่ 18 ในวันที่ 8 พฤษภาคม ค.ศ. 2011 ณ กรุงจาการ์ตา ประเทศอินโดนีเซีย (ASEAN, 2011)อินโดนีเซียในฐานะประธานอาเซียน ณ ขณะนั้นได้กล่าวให้การสนับสนุนแนวคิดเรื่องดังกล่าว จนกระทั่งการประชุมสุดยอดอาเซียนครั้งที่ 20 ณ กรุงพนมเปญ แนวความคิดนี้ได้รับความเห็นชอบจากผู้นำอาเซียนเป็นฉันทมติให้รับรองเอกสารชื่อ “ASEAN’s Concept Paper on Global Movement of Moderates” หรือเอกสารแนวคิดคิดเบื้องต้นของอาเซียนว่าด้วยการเคลื่อนไหวของโลกด้วยทางสายกลาง (ASEAN, 2012)

เอกสารดังกล่าวมีเนื้อหาโดยรวมที่ต้องการจะนำเสนอว่าแนวความคิดการเคลื่อนไหวของโลกด้วยทางสายกลางเป็นแนวคิดที่เน้นแก้ปัญหาหลักธรรมาภิบาลความรุนแรงสุดโต่ง โดยอาศัยเสียงของแนวทางสายกลางกลบเสียงของพวกหัวรุนแรงให้ได้ผลในระดับโลกซึ่งเสียงของผู้นิยมสายกลางนั้นสามารถมาจากทั้งด้านศาสนา ลัทธิความเชื่อต่าง ๆ รวมไปถึงด้านการเมือง เศรษฐกิจ สังคม และความรู้สึกดั้งเดิม โดยทุกฝ่ายจะต้องลดแนวคิดรุนแรงสุดโต่งของตนลงและพยายามหาทางเจรจากับฝ่ายที่ขัดแย้งกัน



ให้เพื่อจัดความรุนแรงและความขัดแย้งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นให้หมดไป โดยผู้ที่ยึดถือแนวความคิดนี้จะต้องส่งเสริมสนับสนุนค่านิยมเรื่องประชาธิปไตย ความยุติธรรมในสังคม รวมไปถึงหลักธรรมาภิบาล ที่สำคัญแนวคิดดังกล่าวนี้จำเป็นต้องได้รับการสนับสนุนส่งเสริมผ่านกลไกของรัฐสมาชิกอาเซียนเพื่อให้เป็นที่รู้จักแพร่หลายทั้งในระดับภูมิภาคและระดับโลก อย่างไรก็ตามเนื้อหาตามเอกสารดังกล่าวเป็นเพียงแนวคิดเบื้องต้นอย่างกว้าง ๆ อีกทั้งยังมิได้มีการจัดทำกิจกรรมที่เป็นรูปธรรมหรือมีการศึกษาจัดทำแผนงานโดยละเอียดอย่างเป็นทางการแต่อย่างใด มีเพียงความคืบหน้าจากการที่ประเทศสมาชิกอาเซียนต่างลงนามในปฏิญญาลังกาว่าด้วยขบวนการผู้ยึดถือทางสายกลางระดับโลก (Langkawi Declaration on Global Movement of Moderates) เพียงเท่านั้น (ASEAN, 2012)

**ปฏิญญาลังกาว่าด้วยขบวนการผู้ยึดถือทางสายกลางระดับโลก** (ASEAN, 2012) เป็นข้อตกลงที่มีจุดประสงค์เพื่อส่งเสริมแนวคิดสายกลางและการยอมรับความแตกต่างที่สามารถช่วยเสริมสร้างสันติภาพในภูมิภาค โดยการประชุมสุดยอดผู้นำอาเซียนครั้งที่ 26 ค.ศ. 2015 ได้มีการรับรองเอกสารผลลัพธ์ 3 ฉบับ โดยปฏิญญาลังกาว่าดังกล่าวนี้เป็นหนึ่งในความร่วมมือที่ได้รับการรับรองโดยบรรดาประเทศสมาชิกซึ่งมีเนื้อหาหลายส่วนที่เกี่ยวข้องกับการยอมรับและแก้ไขปัญหาเกี่ยวข้องกับพวกหัวรุนแรงหรือมีค่านิยมสุดโต่ง เช่น ได้มีการเน้นย้ำให้ประเทศสมาชิกอาเซียนให้ความสำคัญต่อปัญหาการก่อการร้าย พวกหัวรุนแรง และการใช้ความรุนแรงโดยพวกมีค่านิยมสุดโต่ง ในฐานะปัญหาสำคัญที่กำลังทำลายประเทศสมาชิกอาเซียน อีกทั้งได้ร้องขอให้ประเทศสมาชิกร่วมมือกันตรวจสอบต้นตอของปัญหา โดยพยายามหลีกเลี่ยงไม่ให้เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรม อารยะธรรมหรือศาสนาใด ๆ เป็นต้น นอกจากนี้ยังได้มีการกล่าวถึงแนวทางของการจัดกิจกรรมที่จะเกิดขึ้นในเวลาถัดไป เช่น สนับสนุนให้มีการแลกเปลี่ยนข้อมูลร่วมมือกันระหว่างวัฒนธรรม ศาสนาที่แตกต่างกันทั้งในระดับชาติและนานาชาติ โดยเริ่มต้นจากการประชุม Second International Conference on the Global Movement of Moderates ที่จัดขึ้น ณ มาเลเซีย ในปี ค.ศ. 2015 โดยการสนับสนุน ASEAN Institute for Peace and Reconciliation and the ASEAN Foundation (Centre for International Law, 2015) ในการจัดการประชุมเพื่อประชาสัมพันธ์

ค่านิยมทางสายกลางและสนับสนุนให้เกิดความร่วมมือร่วมกับพันธมิตรภายนอกอื่น ๆ เป็นต้น กล่าวโดยสรุปกิจกรรมและความร่วมมือที่เกิดขึ้นตามที่ระบุไว้ในปฏิญญานี้ส่วนใหญ่มักเป็นการ ปกป้องหรือในหัวข้อที่เกี่ยวข้องกับความเหมาะสมและข้อตกลงร่วมเกี่ยวกับการดำเนินการและพัฒนาแนวทางสายกลาง อย่างไรก็ตามการกล่าวถึงปัญหาที่มีรากฐานส่วนหนึ่งมาจากความขัดแย้งทางด้านศาสนากลับไม่ได้เป็นที่กล่าวถึงเท่าไรนัก

นอกจากนี้การตระหนักถึงร่วมกันในการจัดการปัญหาที่เกี่ยวข้องกับความรุนแรงและศาสนาของประเทศสมาชิกอาเซียนในช่วงเวลาอันใกล้ยังสามารถแสดงให้เห็นได้จากในเดือนกรกฎาคม ค.ศ. 2016 ที่ผ่านมาเลขาธิการรัฐมนตรีว่าการกระทรวงต่างประเทศภายในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ได้เข้าร่วมประชุม Joint Communiqué of the ASEAN Foreign Ministers' Meeting (AMM) ครั้งที่ 49 ณ กรุงเวียงจันทน์ สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว โดยผลสรุปจากการประชุมในหัวข้อความมั่นคงรูปแบบใหม่ ข้อที่ 26 ได้มีการกล่าวถึงการร่วมมือกันในการเน้นย้ำรากของปัญหาความรุนแรงโดยกลุ่มที่มีค่านิยมสุดโต่ง พวกหัวรุนแรง และยังครอบคลุมไปถึงประเด็นนักสู้ผู้ก่อการร้ายชาวต่างชาติ (FTFs) ซึ่งปัจจุบันได้สร้างผลกระทบไปถึงระดับนานาชาติ อีกทั้งยังได้กล่าวถึงความร่วมมือระหว่างกันใน Special ASEAN Ministerial Meeting on the Rise of Radicalization and Violent Extremism (SAMMRRVE) ที่เกิดขึ้นใน ค.ศ. 2015 ณ กรุงกัวลาลัมเปอร์ ในฐานะพื้นที่แลกเปลี่ยนประสบการณ์รวมไปถึงแนวทางในการจัดการกับปัญหาความรุนแรงโดยกลุ่มที่มีค่านิยมสุดโต่ง พวกหัวรุนแรง ซึ่งยังครอบคลุมไปถึงประเด็นนักสู้และผู้ก่อการร้ายชาวต่างชาติ (ASEAN, 2015) อีกทั้งได้เน้นย้ำว่าประเทศสมาชิกต้องร่วมมือกันอย่างใกล้ชิดในการลดระดับและป้องกันปัญหาดังกล่าว รวมถึงยังคงให้การสนับสนุน East Asia Summit Symposium on Religious Rehabilitation and Social Reintegration ต่อไป ซึ่งในเนื้อหาข้อที่ 148,160,165 ของแถลงการณ์ยังได้กล่าวถึงความร่วมมือกับพันธมิตรภายนอกในการแก้ไขปัญหา เช่น สหรัฐอเมริกาและสหภาพยุโรป เป็นต้น ซึ่งสอดคล้องกับข้อที่ 184 ในหัวข้อการต่อต้านการใช้ความรุนแรงโดยกลุ่มที่มีค่านิยมสุดโต่ง พวกหัวรุนแรง และกลุ่มก่อการร้ายโดยอาเซียนที่ได้แสดงความสนับสนุนแนวทางของคณะมนตรีความมั่นคง

แห่งสหประชาชาติ (UNSC) ในการแก้ไขปัญหาดังกล่าว อีกทั้งได้หยิบยกแนวความคิดของกระบวนการเคลื่อนไหวทางสายกลางในระดับโลกขึ้นมากล่าวถึงในฐานะแนวความคิดสำหรับการช่วยแก้ไขปัญหาดังกล่าวเช่นเดียวกันกับการให้ความสำคัญกับการศึกษา (ข้อ 186) ในฐานะเครื่องมือหลักในการช่วยให้เยาวชนเข้าใจความแตกต่างของวัฒนธรรมและศาสนาในอาเซียนซึ่งเชื่อว่าจะช่วยป้องกันความรุนแรงที่จะเกิดขึ้นจากกลุ่มต่าง ๆ เหล่านี้ได้ในอนาคต (ASEAN, 2016)

กล่าวโดยสรุปจากการพิจารณาตัวอย่างกลไกและความร่วมมือโดยประเทศต่าง ๆ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในหัวข้อที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาและการใช้ความรุนแรงทั้งทางตรงและทางอ้อม ทำให้เราสามารถตั้งข้อสังเกตได้ดังต่อไปนี้ **ประการแรก** ปัญหาการใช้ความรุนแรงโดยพวกหัวรุนแรง หรือมีค่านิยมสุดโต่งได้มีการยกระดับและถูกกล่าวถึงมากยิ่งขึ้นโดยอาเซียนแต่อย่างไรก็ตามการกล่าวถึงยังอยู่ในระดับที่น้อยมากเมื่อเปรียบเทียบกับประเด็นที่กระทบต่อความมั่นคงอื่น ๆ **ประการที่สอง** ประเด็นความขัดแย้งโดยกลุ่มชาวพุทธชาตินิยมหัวรุนแรงยังไม่ได้มีการกล่าวถึงโดยเฉพาะเจาะจงการกล่าวถึงความรุนแรงที่มีความสัมพันธ์กับพุทธศาสนามักจะเป็นการพูดถึงโดยรวมกับความรุนแรงจากศาสนาอื่น ๆ หรือร่วมกับการใช้ความรุนแรงโดยพวกมีค่านิยมสุดโต่งพวกหัวรุนแรงมีความเกี่ยวข้องกับอุดมการณ์ ศาสนา ความเชื่อ หรือวัฒนธรรมต่าง ๆ เพียงเท่านั้น **ประการที่สาม** กลไก ความร่วมมือหรือแนวความคิดต่าง ๆ ที่ถูกสร้างขึ้นมาถึงแม้จะมีการดำเนินการไปบ้างแต่ยังไม่มีประสิทธิภาพเท่าใดนัก เช่น ในการเผยแพร่แนวความคิดการเคลื่อนไหวของโลกด้วยทางสายกลาง ในฐานะแนวความคิดเพื่อต่อต้านและหาแนวทางในการแก้ไขปัญหามาจากกลุ่มหัวรุนแรงหรือมีค่านิยมสุดโต่งที่เกิดขึ้นทั้งในระดับโลกและในภูมิภาค ถึงแม้ว่าจะได้มีการลงนามเห็นชอบร่วมระหว่างประเทศสมาชิกและกำหนดแนวทางปฏิบัติในระดับเบื้องต้นในปฏิญญาลังกาว่าด้วยขบวนการผู้ยึดถือทางสายกลางระดับโลกหรือมีการขยายความร่วมมือกับประเทศพันธมิตรนอกภูมิภาคดังตัวอย่างใน East Asia Summit Statement on Countering Violent Extremism ที่มีการเผยแพร่ในวันที่ 21 พฤศจิกายน ค.ศ. 2015 แต่ในช่วงที่ผ่านมาการพบปะหารือระหว่างประเทศสมาชิกยังคงเป็นเพียงการแลกเปลี่ยนข้อคิดเห็นเกี่ยวกับรูปแบบการจัดกิจกรรมที่เหมาะสม รวมถึงแนวนโยบายและการดำเนินการของประเทศ

ต่าง ๆ ในเรื่องการส่งเสริมแนวคิดสายกลางเพียงเท่านั้น เช่น การดำเนินการโดย Global Movement of Moderates Foundation (GMMF) (RSIS, 2015) ที่ได้มีการประชุมโต๊ะกลมก็ยังคงเป็นเพียงการแลกเปลี่ยนข้อคิดเห็นเกี่ยวกับรูปแบบการจัดกิจกรรมที่เหมาะสมรวมถึงแนวนโยบายและการดำเนินการในเรื่องการส่งเสริมแนวคิดสายกลางเพียงเท่านั้น อีกทั้งหลายครั้งมักเป็นการกล่าวถึงประเด็นการก่อการร้ายเสียมากกว่าเป็นต้น และ**ประการสุดท้าย** จากหลักฐานและข้อสังเกตที่ได้นำเสนอไปข้างต้นทำให้เราเห็นว่าในช่วงที่ผ่านมาได้ปรากฏการใช้ความรุนแรงซึ่งมีต้นตอส่วนหนึ่งจากการใช้พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือ แต่อย่างไรก็ตามประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนาและความรุนแรงกลับมักไม่ได้รับการสังเกตและกล่าวถึงเท่าไหร่นักเมื่อเปรียบเทียบกับศาสนาอื่น ๆ

นอกจากนี้ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการจัดการผลกระทบอื่น ๆ ที่ตามมาที่มีความเกี่ยวข้องกับภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ตามรายงานของกลุ่มสมาชิกรัฐสภาอาเซียนเพื่อสิทธิมนุษยชน (ASEAN parliamentarians for human rights) ในหัวข้อ The Rohingya Crisis and the Risk of Atrocities in Myanmar ได้แสดงความกังวลว่า ถึงแม้ปัญหาความรุนแรงต่อชาวมุสลิมโรฮิงญาที่เกิดขึ้นในเมียนมาจะเป็นสิ่งที่พวกเราปรากฏเห็นอย่างชัดเจน แต่ปัญหาดังกล่าวนี้อาจไม่ได้ถูกหยิบยกขึ้นมากล่าวในการประชุมสุดยอดอาเซียนใด ๆ เลย อีกทั้งวิกฤติการณ์ที่เกิดขึ้นนั้นในเมียนมาไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะกับชาวมุสลิมโรฮิงญาเท่านั้นแต่ยังเกิดขึ้นกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ อีกด้วย ดังนั้นปัญหาที่เกิดขึ้นจึงไม่ได้เป็นปัญหาของชาวพม่าเพียงลำพัง แต่ยังเป็นปัญหาของอาเซียนด้วย (APHR, 2015)

สืบเนื่องจากความล้มเหลวต่อการเอาใจใส่ประเด็นดังกล่าวโดยอาเซียน รายงานฉบับดังกล่าวนี้จึงได้เรียกร้องให้เกิดการดำเนินการเชิงปฏิบัติ (a call for action) เช่น ประเทศสมาชิกอาเซียนควรให้ความสำคัญกับวิกฤติการณ์ในรัฐยะไข่ที่ยังเกิดขึ้นอยู่ อีกทั้งระดับความรุนแรงจากเหตุการณ์ดังกล่าวย่อมส่งผลกระทบต่ออาเซียนในวงกว้าง ดังนั้นประเด็นนี้ควรถูกกล่าวถึงและให้ความสนใจในการประชุมสุดยอดระหว่างประเทศสมาชิกในครั้งถัดไป ควรมีการตรวจสอบรากของปัญหารวมถึงประเมินความเสี่ยง โดยเฉพาะในประเด็นผู้ลี้ภัยที่ส่งผลกระทบโดยตรงกับประเทศสมาชิกอย่างมาเลเซียและ

ไทย คณะกรรมการระหว่างรัฐบาลอาเซียนว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (AICHR) ควรเข้ามามีบทบาทมากขึ้นในการจัดการกับปัญหานี้ อีกทั้งควรมีการใช้ประโยชน์จากกลไกที่มีอยู่ของอาเซียนอย่างเช่น ASEAN Troika บทบาทของเลขาธิการอาเซียน บทบาทของประธานอาเซียนในการตอบสนองอย่างเหมาะสมต่อปัญหาทางด้านสิทธิมนุษยชนที่เกิดขึ้น โดยดำเนินการให้สอดคล้องกับหลักการในกฎบัตรอาเซียน ปฏิญญาอาเซียนว่าด้วยสิทธิมนุษยชน อีกทั้งอาเซียนควรมีการลงนามรับรองอนุสัญญาว่าด้วยสถานภาพผู้ลี้ภัย เป็นต้น อย่างไรก็ตามภายหลังการออกรายงานฉบับดังกล่าวนี้ ตั้งแต่ ค.ศ. 2015 กลุ่มสมาชิกรัฐสภาอาเซียนเพื่อสิทธิมนุษยชนเองนั้นยังไม่ได้ออกรายงานฉบับใหม่ที่เกี่ยวข้องกับการดำเนินงานในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับวิกฤตการณ์โรฮิงญาเพิ่มเติม มีเพียงแต่การออกประกาศเรียกร้องให้ประเทศสมาชิกอาเซียนปฏิบัติตามข้อเรียกร้องที่ได้กล่าวไปตามรายงานข้างต้นเพียงเท่านั้น

### บทสรุปและข้อสังเกตสำคัญ

จากการศึกษาในข้างต้นจะทำให้เห็นว่าพุทธศาสนา พระสงฆ์และฆราวาสมีความสัมพันธ์อย่างยิ่งกับการเมืองของเมียนมาตั้งแต่อดีตจนกระทั่งถึงปัจจุบัน ในลักษณะต่างฝ่ายต่างตอบแทนกันอยู่เสมอ เช่น พระสงฆ์และฆราวาสได้ใช้การตีความพุทธศาสนาเข้ากับแนวคิดชาตินิยมเพื่อควบรวบชาวพุทธพม่าเข้าไว้ด้วยกัน พระสงฆ์ในเมียนมามักจะมีการรวมตัวและเคลื่อนไหวร่วมกันเพื่อเรียกร้องการมีบทบาททางการเมืองของตนอยู่เสมอ รัฐบาลหรือผู้นำพม้ามักมีการใช้พุทธศาสนาและการปฏิบัติภารกิจที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาเพื่อสร้างความชอบธรรมในการสร้างอำนาจปกครองของตน อีกทั้งพุทธศาสนายังมีบทบาทสำคัญในฐานะเครื่องแสดงอัตลักษณ์ความเป็นชาวพม่า ซึ่งการที่รัฐและสถาบันสงฆ์เข้มแข็งย่อมหมายถึงความแข็งแกร่งของพุทธศาสนาด้วยเช่นกัน โดยเหตุการณ์ความขัดแย้งปี ค.ศ. 2012 ที่ได้เกิดการต่อสู้ในระดับประชาชนด้วยกันเองพุทธศาสนาได้กลายเป็นเครื่องมือทางการเมืองสำหรับกลุ่มชาวพุทธหัวรุนแรงที่ไม่เพียงแต่สามารถนำมาใช้เพื่อควบรวบชาวพุทธพม่าเข้าไว้ด้วยกันเพียงเท่านั้น แต่ยังมีส่วนในการสร้างความเป็นอื่นให้กับชาวมุสลิมโรฮิงญาเพื่อกดดันให้ชาวมุสลิมโรฮิงญาเหล่านี้อพยพออกจากมียนมาโดยทำให้ชาวพุทธพม่าเชื่อว่าชาวมุสลิมโรฮิงญา

ไม่ใช่พลเมืองดั้งเดิมของอีกทั้งยังมีเป้าหมายสำคัญในการทำการอิสลามกัวตันดินแดนเมียนมาให้กลายเป็นของตนและกลุ่มผู้ก่อการร้าย

ประเด็นสำคัญคือพระสงฆ์จำนวนมากได้กลายมาเป็นปัจจัยสนับสนุนหลักที่ทำให้ความรุนแรงระหว่างชุมชนที่เกิดขึ้นขยายตัวและส่งผลกระทบต่อเนื่องมาจนกระทั่งปัจจุบัน โดยเฉพาะขบวนการ 969 ซึ่งนำโดยพระอุ วีระฐู ได้กลายมาเป็นกำลังสำคัญที่ได้ใช้อุดมการณ์พุทธศาสนาชาตินิยมสุดโต่งเพื่อต่อต้านชาวมุสลิมในเมียนมาโดยไม่ได้เฉพาะเจาะจงไปยังชาวมุสลิมโรฮิงญาดังเช่นในอดีต และเหนืออื่นใดการใช้ความรุนแรงต่อชาวมุสลิมและชาติพันธุ์อื่น ๆ โดยกลุ่มพุทธชาตินิยมสุดโต่งนี้ได้ลุกลามถึงขั้นการเผาทำลายเคหะสถาน ก่อจลาจล และคร่าชีวิตฝ่ายตรงข้ามอย่างทารุณซึ่งไม่เคยปรากฏการใช้ความรุนแรงในระดับนี้โดยกลุ่มชาวพุทธในเมียนมามาก่อนโดยเราสามารถกล่าวได้ว่าการใช้ความรุนแรงดังกล่าวนี้เป็นการใช้ความรุนแรงโดยพวกสุดโต่งทางศาสนา

ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในเมียนมาไม่เพียงแต่เป็นปัญหาที่เกิดขึ้นในระดับประเทศเพียงเท่านั้น แต่ยังได้กลายเป็นปัญหาที่ส่งผลกระทบไปยังประเทศรอบข้างและส่งผลกระทบโดยตรงต่อประเด็นทางด้านความมั่นคงภายในภูมิภาค เช่น ปัญหาความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชาวพุทธและชาวมุสลิมที่เกิดขึ้นในมาเลเซียหรืออินโดนีเซีย ปัญหาการผู้ลี้ภัยชาวมุสลิมโรฮิงญาหรือกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ จากเมียนมาซึ่งเป็นการโยกย้ายถิ่นฐานแบบไม่ปกติในมหาสมุทรอินเดีย (APHR, 2016) นับตั้งแต่ปี ค.ศ. 2012 ชุมชนนานาชาติในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อย่างองค์การอาเซียนได้มีความพยายามในการตอบสนองโดยได้แก้ไขปัญหาก็เกี่ยวข้องกับศาสนาและความรุนแรงนี้ผ่านวิธีการและกลไกที่เน้นไปที่สันติภาพโดยรวมของภูมิภาคและเป็นไปตามข้อตกลงร่วมกันของอาเซียน อย่างไรก็ตามความพยายามในการแก้ไขปัญหาด้วยกลไกที่ตั้งอยู่บนปทัสถานต่าง ๆ ที่อาเซียนยึดถือตามหลักวิถีอาเซียนดังกล่าวได้กลายมาเป็นข้อจำกัดสำคัญในการควบคุม แก้ไขปัญหาดังกล่าวนี้ไม่ไห้แพร่กระจายขยายตัวลุกลามไปทั้งทั่วประเทศเมียนมาและภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (Southwick, 2015, p. 137) นอกจากนี้ในระดับการเจรจาทางการทูตระหว่างประเทศต่าง ๆ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ประเทศสมาชิกส่วนใหญ่ยังล้มเหลวในการกล่าวถึงปัญหาที่เกิดขึ้นนี้ อย่างชัดเจน อย่างรุนแรงที่สุดมีเพียงเหตุการณ์ในเดือนธันวาคม ปี ค.ศ. 2016

ที่มาเลเซียถือเป็นประเทศสมาชิกหนึ่งเดียวในอาเซียนที่กล้าออกมาวิพากษ์วิจารณ์วิกฤตการณ์ปัญหาโรฮิงญาโดยตรง โดยนายกรัฐมนตรีนาจิบ ราซัค ผู้นำของมาเลเซียได้กล่าวว่า “นางออง ซาน ซูจีที่ปรึกษาแห่งรัฐของเมียนมา จะต้องช่วยหยุดยั้งการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวมุสลิมโรฮิงญา” โดยเขาได้กล่าวเรื่องนี้ต่อหน้าประชาชนกว่าห้าพันคนที่ออกไปชุมนุมกันในกรุงกัวลาลัมเปอร์เพื่อแสดงพลังต่อต้านการปราบปรามชาวมุสลิมโรฮิงญาของทางการเมียนมา อีกทั้งผู้นำมาเลเซียยังตั้งคำถามว่าการได้รับรางวัลโนเบลสาขาสันติภาพของนางซูจี ช่วยอะไรได้บ้าง และชี้ว่าผู้ร่วมชุมนุมต้องการบอกนางซูจีว่า “เราต้องปกป้องคนมุสลิมด้วยกัน” (the Guardian, 2016) อีกทั้งยังเรียกร้องให้องค์การความร่วมมืออิสลาม และสหประชาชาติดำเนินการอย่างใดอย่างหนึ่งด้วยไม่ใช่เอาแต่นิ่งเฉย การวิพากษ์วิจารณ์เกิดขึ้นภายหลังจากเดือนพฤศจิกายนปีเดียวกันซึ่งทางการมาเลเซียได้เรียกทูตเมียนมาเข้ามาพบรวมไปถึงรัฐมนตรีอาวุโสคนหนึ่งของมาเลเซียได้ร้องขอให้อาเซียนทบทวนการเป็นสมาชิกอาเซียนของเมียนมา และในวันที่ 3 ธันวาคมปีเดียวกันกระทรวงต่างประเทศของมาเลเซียได้ออกแถลงการณ์กล่าวหาเมียนมาโดยใช้ถ้อยคำที่รุนแรงว่า “ฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวมุสลิมโรฮิงญา” (BBC News, 2016) ซึ่งพฤติกรรมทางการเมืองเช่นนี้ถือว่าเป็นพฤติกรรมที่แข็งกร้าวมากที่สุดของประเทศสมาชิกอาเซียนต่อปัญหาวิกฤตการณ์โรฮิงญานับตั้งแต่เกิดปัญหขึ้น

ท้ายที่สุดความกังวลที่ว่าอุดมการณ์ของชาวพุทธชาตินิยมสุดโต่งในเมียนมาจะแพร่กระจายไปในระดับภูมิภาคหรือไม่ ซึ่งในการพิจารณาความเป็นไปได้ดังกล่าวนี้ James Defronzi และ Jungyun Grill ได้นำเสนอว่าอุดมการณ์ที่จะสามารถก่อให้เกิดความเคลื่อนไหวทางสังคมในระดับนานาชาติได้นั้นขึ้นอยู่กับปัจจัยที่สำคัญ 5 ประการ (Stenger & Bettersby (Eds.), 2015, p. 450) ประกอบด้วย ประการแรกความรู้สึกไม่พึงพอใจอย่างมากของประชากรหรือพลเมืองส่วนใหญ่ ซึ่งอาจเกิดขึ้นได้จากหลายปัจจัยประกอบ ประการที่สอง บุคคลที่มีลักษณะของความเป็นผู้นำ มีทักษะความสามารถ มีบารมีที่เหมาะสมที่สามารถสนับสนุนระบบของการเคลื่อนไหวทางสังคมนั้น (dissident elites) ซึ่งมีหน้าที่ในการเสริมสร้าง พัฒนาและสื่อสารปัจจัยที่สามนั่นคือ อุดมการณ์ ที่สามารถกระตุ้นและรวบรวมผู้คนที่มีพื้นฐานที่แตกต่างกันได้เพื่อกระทำการใด ๆ ที่จะสามารถบรรลุไปสู่เป้าหมายที่วางไว้ต่อการก่อให้เกิดการเคลื่อนไหวทาง

สังคมนั้น ๆ ก็เป็นปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กันอย่างยิ่ง และที่สำคัญอย่างน้อยการเคลื่อนไหวทางสังคมนั้น ๆ ต้องประสบความสำเร็จในประเทศใดประเทศหนึ่งก่อนถึงจะได้รับการยอมรับมากขึ้น

ดังนั้นเมื่อเราพิจารณาสถานการณ์ของขบวนการพุทธชาตินิยมสุดโต่งในเมียนมาในปัจจุบันแล้วจะพบว่าขาดปัจจัยประกอบที่เอื้อต่อการเกิดการแพร่ขยายอุดมการณ์ในระดับนานาชาติได้ เช่น ผู้นำขบวนการ 969 อย่างพระอู วีระธูเองนั้นก็ยังไม่ได้รับการยอมรับจากพระสงฆ์และชาวพม่าส่วนใหญ่ สภาพแวดล้อมในอาเซียนเองก็ไม่ได้ยอมรับการกระทำของกลุ่มดังกล่าวเช่นกัน อีกทั้งสถานการณ์ภายในประเทศเมียนมา ณ ปัจจุบันก็ยังมีความขัดแย้งระหว่างกลุ่มต่าง ๆ อย่างรุนแรง เป็นต้น อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าอุดมการณ์ของชาวพุทธชาตินิยมสุดโต่งในเมียนมาจะยังไม่สามารถแพร่กระจายไปในระดับภูมิภาคได้ แต่การที่ประชากรในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ส่วนใหญ่นับถือศาสนาอิสลามและศาสนาพุทธ รวมไปถึงความขัดแย้งที่ยังปะทุอยู่และความล่าช้าในการแก้ไขปัญหาดังกล่าวอาจก่อให้เกิดความขัดแย้งระหว่างผู้คนต่างศาสนาในอนาคตได้ดังเช่นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในมาเลเซียและอินโดนีเซียในอดีตดังที่ได้ยกตัวอย่างไปในข้างต้น

## เอกสารอ้างอิง

- ตรี จตุรานน. (2548). *ความเป็นมาของการประกาศให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติของพม่า ค.ศ. 1961*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต). มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, คณะศิลปศาสตร์.
- นินิเมียนต์. (2000). *พม่ากับการต่อต้านจักรวรรดินิยมอังกฤษ ค.ศ. 1885 - 1895*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ผู้นำมาเลเซียเรียกร้อง ออง ซาน ซู จี ช่วยหยุดยั้งการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์โรฮิงญา. (24 สิงหาคม 2561). *บีบีซีไทย*. สืบค้นจาก <https://www.bbc.com/thai/international-38201062>



- สำนักวิชาการ สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร. (28 สิงหาคม 2561). การละเมิดสิทธิมนุษยชนชาวโรฮิงญาสู่ปัญหาการโยกย้ายถิ่นฐานแบบไม่ปกติข้ามชาติ. **สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร**. สืบค้นจาก [http://library2.parliament.go.th/ejournal/content\\_af/2558/oct2558-1.pdf](http://library2.parliament.go.th/ejournal/content_af/2558/oct2558-1.pdf)
- เอนกชัย เรืองรัตนกร. (2558). บทบาทของอุดมการณ์ “พุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่ง” กับความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธะไซ่กับชาวมุสลิมโรฮิงญา. **วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร**, 11(2), น. 73 - 98.
- Ad Hoc and Inadequate: Thailand’s Treatment of Refugees and Asylum Seekers. **Human Rights Watch**. (2018, June 15) Retrieved from <https://www.hrw.org/report/2012/09/12/ad-hoc-and-inadequate/thailands-treatment-refugees-and-asylum-seekers>.
- Aljunied, D. (2010). Politics and Religion in Contemporary Burma: Buddhist Monks as Opposition. **Politics and Religion in Contemporary Burma** 2(1), pp. 37 - 49.
- ASEAN Parliamentarians for Human Rights. (2018, August 16). Regional MPs lament inaction at Yangon meeting, call for stronger ASEAN response to Rohingya crisis. **ASEAN Parliamentarians for Human Rights**. Retrieved from <https://aseanmp.org/2016/12/20/regional-mps-lament-inaction-call-for-stronger-asean-response-to-rohingya-crisis/>.
- \_\_\_\_\_. (2018, August 19). The Rohingya Crisis and the Risk of Atrocities in Myanmar: An ASEAN Challenge and Call to Action. **ASEAN Parliamentarians for Human Rights**. Retrieved from <http://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/The-Rohingya-Crisis-and-the-Risk-of-Atrocities-in-Myanmar-An-ASEAN-Challenge-and-Call-to-Action.pdf>

- ASEAN Political-Security Community Blueprint 2025. (2018, July 18). *ASEAN*. Retrieved from <https://asean.org/wp-content/uploads/2012/05/ASEAN-APSC-Blueprint-2025.pdf>
- ASEAN'S Concept Paper on Global Movement of Moderates. (2018, August 19). *ASEAN*. Retrieved from <https://www.asean.org/uploads/2012/05/Concept%20Paper%20on%20GMM%20-%20FINAL-1%20April%202012-1740%5B2%5D.pdf>
- Aung-Thwin, M. (1989). *Burmese Days*. Foreign Affairs, 68(2), pp. 143 - 161.
- Chair's Statement of the 18<sup>th</sup> ASEAN Summit Jakarta, 7 - 8 May 2011. (2018, July 17). *ASEAN*. Retrieved from [https://www.asean.org/storage/archive/Statement\\_18th\\_ASEAN\\_Summit.pdf](https://www.asean.org/storage/archive/Statement_18th_ASEAN_Summit.pdf)
- Chan, A. (2005). The Development of a Muslim Enclave in Arakan (Rakhine) State of Burma (Myanmar). *SOAS Bulletin of Burma Research*, 3(2), pp. 396 - 420.
- Coclanis, P. A. (2013). Terror in Burma Buddhists vs. Muslims. *World Affairs*, 92(6), pp. 20 - 32.
- Corben, R. (2018, August 28). Jakarta Pressing Burma on Rohingya Legal Rights. *VOA News*. Retrieved from <https://www.voanews.com/a/indonesia-fm-says-jakarta-pressing-burma-on-rohingya-legal-rights/1698656.html>.
- Expert warns of Rohingya genocide. (2018, September 1). *Aljazeera*. Retrieved from <https://www.aljazeera.com/pressoffice/2013/03/20133210535530465.html>
- Grill, J., Defronzi, J. (2014). Revolutionary without Borders: Global Revolutionaries, Their Messages and Means. *Sage Handbook of Globalization* (Steger, M. B., Battersby, P. & Siracusa, J. M., Eds.) London: Sage Publications.

- Gombrich, R., Bechert, H. (1991). *The World of Buddhism: Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture (The Great Civilizations)*. New York: Thames & Hudson.
- Harley, T., Mathew, P. (2014). *Refugee Protection and Regional Cooperation in Southeast Asia. A Fieldwork Report, The Australian National University March 2014*. Canberra: The Australian National University Press
- Harvey, G. E. (1946). *British Rule in Burma: 1824 - 1942*. London: Faber and Faber.
- Hodal, K. (2018, June 15). Buddhist monk uses racism and rumours to spread hatred in Burma. *The Guardian*. Retrieved from <https://www.theguardian.com/world/2013/apr/18/buddhist-monk-spreads-hatred-burma>.
- Ibrahim, A. (2016). *The Rohingyas: Inside Myanmar's Hidden Genocide*. London: Hurst Publishers.
- Jailed Indonesia cleric threatens Myanmar over Rohingya. *RNW Media*. (2019, June 21) Retrieved from <https://www.rnw.org/archive/jailed-indonesia-cleric-threatens-myanmar-over-rohingya>
- Jerryson, M. (2015). Buddhists and Violence: Historical Continuity/Academic Incongruities. *Religion Compass*, 9(5), pp. 141 - 150.
- Joint Communiqué of the 49<sup>th</sup> ASEAN Foreign Ministers' Meeting Vientiane, 24 July 2016. (2018, July 16). *ASEAN*. Retrieved from <https://asean.org/storage/2016/07/Joint-Communique-of-the-49th-AMM-ADOPTED.pdf>
- Kimball, C. (2002). *When Religion Becomes Evil: Five Warning Signs*. New York: Harper.

- Langkawi Declaration on the Global Movement of Moderates. (2018, August 20). **ASEAN**. Retrieved from <https://asean.org/wp-content/uploads/2012/05/LANGKAWI-DECLARATION-ON-THE-GLOBAL-MOVEMENT-OF-MODERATES-Final.pdf>
- Lipes, J. (2018, June 13). Rohingya Raised at ASEAN Meeting. **Radio Free Asia**. Retrieved from <https://www.rfa.org/english/news/myanmar/rohingya-07132012163418.html>
- Long, M. K. (2013). Dynamics of State, Sangha and Society in Myanmar: A Closer Look at Rohingya Issue. **Asian Journal of Public Affairs**, 6(1), pp. 79 - 94.
- Malaysia PM urges world to act against ‘genocide’ of Myanmar’s Rohingya. **The Guardian**. (2019, July 19) Retrieved from <https://www.theguardian.com/world/2016/dec/04/malaysia-pm-urges-world-to-act-against-genocide-of-myanmars-rohingya>.
- McCarthy, S. (2008). Losing my Religion? Protest and Political Legitimacy in Burma. **Regional Outlook (18)**, pp. 1 - 15.
- Press Statement for the 10<sup>th</sup> ASEAN Ministerial Meeting on Transnational Crime and Special ASEAN Ministerial Meeting on the Rise of Radicalization and Violent Extremism. (2018, July 16). **ASEAN**. Retrieved from <https://asean.org/wp-content/uploads/images/2015/October/ammtc/Press%20Statement.pdf>.
- Roundtable by RSIS and the Global Movement of Moderates Foundation (GMMF), Malaysia. **S. Rajaratnam School of International Studies**. (2019, June 18) Retrieved from <https://www.rsis.edu.sg/event/roundtable-by-rsis-and-the-global-movement-of-moderates-foundation-gmmf-malaysia/#.XTQlrMo5qf0>

- Schober, J. (2011). *Modern Buddhist Conjunctures in Myanmar: Cultural Narratives, Colonial Legacies, and Civil Society*. Honolulu, Hawaii: University of Hawaii Press.
- Smith, D. E. (1965). *Religion and Politics in Burma*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Smith, M. & Landis, T. (2018, August 26). Policies of Persecution Ending Abusive State Policies Against Rohingya Muslims in Myanmar. *Fortify Rights*. Retrieved from [http://www.fortifyrights.org/downloads/Policies\\_of\\_Persecution\\_Feb\\_25\\_Fortify\\_Rights.pdf](http://www.fortifyrights.org/downloads/Policies_of_Persecution_Feb_25_Fortify_Rights.pdf)
- Southwick, K. (2015). Preventing Mass Atrocities against the Stateless Rohingya in Myanmar: A Call for Solutions. *Journal of International Affairs*, 68(2), p. 137.
- Spiro, M. E. (1982). *Buddhism and Society: A Great Tradition and its Burmese*. Berkeley, California: University of California Press.
- Szep, J. & Marshall, A. (2018, August 24). Special Report: Thailand secretly supplies Myanmar refugees to trafficking rings. *Reuters*. Retrieved from <https://www.reuters.com/article/us-thailand-rohingya-special-report-idUSBRE9B400320131205>
- Taylor, R. H. (2009). *The State in Myanmar*. Honolulu, Hawaii: University of Hawaii Press.
- UNHCR Mid-Year Trends 2015. *UNHCR: The UN Refugee Agency*. (2018, August 23) Retrieved from <https://www.unhcr.org/56701b969.pdf#zoom=95>.
- Wade, F. (2017). *Myanmar's Enemy Within: Buddhist Violence and the Making of a Muslim Other*. London: ZED Books.

- Walton, J. M. (2015). Monks in Politics, Monks in the World: Buddhist Activism in Contemporary Myanmar. *Social Research*, 82(2), pp. 507 - 530.
- Yutthaworakool, S. (2017). The Politics of Buddhist Nationalism in Myanmar: History, Legitimacy and Democratic Transition. *Journal of Social Sciences*, 47(2), pp. 133 - 148.
- Zarni, M. (2013). *Buddhist Nationalism in Burma: How Institutionalized Racism led to the Genocide of Rohingya Muslims*. New York: Tricycle.
- 2015 Lankawi Declaration on the Global Movement of Moderates. *Centre for International Law*. (2019, July 19) Retrieved from <https://cil.nus.edu.sg/wp-content/uploads/formidable/18/2015-Langkawi-Declaration-On-The-Global-Movement-Of-Moderates.pdf>
- 8 dead as Burmese Buddhists, Muslims clash in Indonesia. (2018, August 23). *AP News*. Retrieved from <https://asiancorrespondent.com/2013/04/8-dead-as-burmese-buddhists-muslims-clash-in-indonesia/>