



## بررسی عوامل هویت بخشی بنیادگرایی افراط‌گرا در پاکستان براساس نظریه سازه انگاری

محسن محمدی<sup>۱</sup>

### چکیده

افراط‌گرایی نوعی بنیادگرایی خشن است که از مهم‌ترین مسائل جریان شناسی دینی پاکستان شده و ابعاد امنیتی در سطح ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی پیدا کرده است. این موضوع با رویکردهای گوناگون معرفتی - ایدئولوژیک یا سیاسی - اجتماعی بررسی گردیده است. در این مقاله، با توجه همزمان به این دو رویکرد، عواملی بررسی می‌گردد که سبب می‌شود گروه‌های اسلامی در پاکستان هویتی از جنس بنیادگرایی افراط‌گرا پیدا کنند. چارچوب نظری در این بررسی، نظریه‌ی سازه انگاری است که به عوامل هویتی با رویکرد اجتماعی توجه ویژه دارد. عوامل مؤثر بر هویت از نگاه سازه‌انگاران عبارت است از: فرهنگ و ارزش‌ها، هنجارها و قواعد رفتاری، عقاید و باورها، کنش متقابل بین‌الاذهانی (نمادین). در تحلیل بنیادگرایی در پاکستان، هر یک از این عوامل دخیل‌اند. فرهنگ قبیله‌ای، از مهم‌ترین عناصر فرهنگی پاکستان در زمینه‌ی بنیادگرایی افراطی به شمار می‌رود. ایدئولوژی گذشته‌گرا و تأسیس خلافت، از مهم‌ترین افکار و ایدئولوژی بنیادگرایان افراط‌گرا در پاکستان است. ضعف ظرفیت سازشی، خشونت‌گرایی، ضعف فرهنگ گفت‌وگو و نبود تساهل در تعامل با دیگران، در بنیادگرایان افراطی در پاکستان وجود دارد. در پایان نیز در بررسی کنش متقابل نمادین براساس رابطه‌ی کنشگر- ساختار، به تعامل نیروهای بنیادگرا با ارتش، دولت و همچنین قدرت‌های خارجی پرداخته می‌شود. این تعامل در قالب امنیت سخت‌افزارانه و نرم‌افزارانه تحلیل می‌گردد.

**واژگان کلیدی:** هویت، بنیادگرایی، افراط‌گرایی، ایدئولوژی، امنیت، خشونت، قبیله‌گرایی

## مقدمه

افراط‌گرایی، یکی از صورت‌های پدیداری بنیادگرایی است. البته افراط‌گرایی، بُعدی بیش از بنیادگرایی دارد که آن را از بنیادگرایی متمایز می‌کند. این بعد، خشونت است. به آن دسته از افراد یا گروه‌هایی افراط‌گرا می‌گویند که عموماً به منظور تحمیل باورها، ایدئولوژی یا ارزش‌های اخلاقی خود به دیگران، به خشونت متوسل می‌شوند. (Baqai, 2011, p241)

در فرهنگ لغات سیاسی آکسفورد، از بنیادگرایی اسلامی برای توصیف هر حرکتی استفاده شده است که خواهان اجرای کامل و بی‌چون و چرای آموزه‌های قرآن و شریعت باشد. (McLean, 1996, p251) افراط‌گرایی، نوعی رفتار خشونت‌گرای هدفمند است که پشتوانه‌ی بسیار قوی هویتی و ایدئولوژیک دارد و مهم‌ترین ویژگی آن، صدمه زدن به دیگران است. (جمالی، ۱۳۸۹، ص ۱۱-۱۲) بنیادگرایی افراطی در پاکستان، در تحولات منطقه‌ای (ر.ک: شفیع، قلیچ‌خانی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷-۱۵۸) و بین‌المللی تأثیر داشته و از این نظر، نگرانی‌های بین‌المللی و منطقه‌ای (فرزین‌نیا، ۱۳۷۷، ص ۲۰) را برانگیخته است.

آثار متعددی، بنیادگرایی افراطی در پاکستان را بررسی کرده‌اند که می‌توان آنها را به دو دسته کلی تقسیم کرد:

۱. دسته‌ی نخست، رویکرد ایدئولوژیک، هویتی و ارزشی دارد و تمرکزش را بر عوامل سیاسی-اجتماعی قرار نداده است، مانند: افراط‌گرایی در پاکستان (ر.ک: جمالی، ۱۳۸۹)، پاکستان؛ میان مسجد و ارتش (Haqqani, 2005)، بازی با آتش؛ پاکستان در جنگ با خود (Constable, 2011)، خط مقدم پاکستان: مبارزه با اسلام نظامی (Hussain, 2007)، زیربنای اجتماعی و اقتصادی جهادیسیم در پاکستان. (Sareen, 2011)

این رویکرد برای فهم رفتارهای افراطی فرقه‌ای، شیوه‌ای تفسیری در پیش می‌گیرد و در پی توضیح چگونگی استفاده از متن (نص) برای توجیه خشونت فرقه‌ای است. سطح تحلیل این رویکرد، گفتمانی و ذهن‌گراست و اهمیت چندانی به واقعیت‌های مادی و عینی نمی‌دهد و ابعاد گوناگون این پدیده را به مطالعه‌ی باورها و آموزه‌های گروه‌های افراط‌گرا تقلیل می‌دهد. (عطایی، شهوند، ۱۳۹۱، ص ۸۷)

۲. دسته‌ی دوم، با رویکرد سیاسی-اجتماعی، تأثیر عواملی مانند فقر اقتصادی، نبود آموزش کافی، سیستم ناکارآمد بوروکراسی دولتی و ارتش، فساد سیاستمداران و نظامیان را بر بنیادگرایی افراطی بررسی کرده است، مانند جهت بی‌مقدمه‌ی پاکستان به سوی افراط‌گرایی: خدا، ارتش و جنگ امریکا با ترور (Abbas, 2004)، باتلاق پاکستان: امنیت، استراتژی و آینده‌ی امت اسلامی



هسته‌ای (Butt, ۲۰۱۰)، پاکستان: دموکراسی، تروریسم و ملت‌سازی. (Malik, ۲۰۱۰)

این رویکرد را می‌توان در قالب رویکرد دولت محور پی گرفت که معتقد است فعالیت‌های فرقه‌ای با حضور ساختاری دولت جهت دهی می‌شود (Talbot, ۲۰۰۵) و همچنین رویکرد منطقه‌ای، که قائل به تأثیر معادلات منطقه‌ای در دوره‌های زمانی گوناگون بر طرف‌های درگیر در منازعه‌ی فرقه‌ای در پاکستان است. (Nasr, ۲۰۰۰)

رویکرد ما در این پژوهش، توجه همزمان به این دو محور است. در این مقاله، عوامل هویتی افراط-گرایی در پاکستان بررسی می‌شود؛ عواملی که سبب می‌گردد گروه‌های اسلامی در پاکستان، هویتی از جنس بنیادگرایی افراط‌گرا پیدا کنند. براساس نظریه‌ی سازه‌انگاری، برخی عوامل بر هویت تأثیر دارند. این عوامل را در پاکستان بررسی می‌کنیم تا نشان دهیم که هویت دینی در پاکستان چگونه به سمت بنیادگرایی افراطی سوق پیدا کرده است.

بنابر نظریه‌ی سازه‌انگاری، هویت، امر برساخته‌ی اجتماعی است، یعنی هویت در فرایند اجتماع شکل می‌گیرد و شرایط اجتماعی می‌تواند هویت جدیدی بسازد. براساس این، شرایط اجتماعی می‌تواند خوانش بنیادگرایانه‌ی افراطی از هویت دینی ارائه دهد؛ بنابراین، نمی‌توان مذهب را در توضیح بنیادگرایی در پاکستان، متغیری مستقل در نظر گرفت، بلکه مذهب متأثر از رقابت‌های سیاسی و عوامل اجتماعی بوده است.

ماهیت به ظاهر مذهبی بنیادگرایی افراطی در پاکستان، بسیاری از پژوهشگران را بر آن داشته است تا ذات مذهب را عامل اصلی افراط و خشونت حاکم بر روابط میان فرقه‌ای پاکستانی بدانند، ولی افراط‌گرایی فرقه‌ای در پاکستان، پدیده‌ای متأخر است و پیشینه‌ی آن به اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰م برمی‌گردد و نمی‌توان آن را با اتکای صرف به نفس مذهب تبیین کرد که تاریخی طولانی دارد. دقت در عوامل ملی و منطقه‌ای تأثیرگذار در پیدایش و گسترش افراط‌گرایی فرقه‌ای در پاکستان، نشان می‌دهد که نمی‌توان مذهب را در توضیح این پدیده، متغیری مستقل در نظر گرفت. (عطایی، شهوند، ۱۳۹۱، ص ۸۴)

افراط‌گرایی مبتنی بر مذهب است، ولی مذهب افراط‌گراها، مذهب عموم مردم نیست. این مذهب بنا به مقاصد سیاسی دست‌کاری شده و خصلتی آرمانی پیدا کرده است (Borum, ۲۰۱۱، p۹)؛ از این رو، هر چند افراط‌گرایی فرقه‌ای در پاکستان بیشتر به منازعه‌ی اکثریت سنی و اقلیت شیعه مربوط می‌شود، این تعریف نمی‌تواند گویای همه‌ی ابعاد منازعه باشد. (عطایی، شهوند، ۱۳۹۱، ص ۸۶)

براساس این، برای بررسی افراط‌گرایی در پاکستان، نمی‌توان بر صرف مباحث و جهات دینی

تکیه کرد، زیرا این نوع نگرش‌های دینی و بنیادگرایی در کشورهای اسلامی دیگر نیز وجود دارد، ولی نمود و خروجی افراط‌گرایانه از آن دیده نمی‌شود. این موضوع وقتی بیشتر جلب توجه می‌کند که می‌بینیم در پاکستان، گروه‌های غیربنیادگرا نیز ویژگی‌های افراط‌گرایانه می‌یابند؛ از این رو، لازم است رویکردهای چندعلیتی و غیرمعرفتی را مد نظر قرار دهیم.

### چارچوب نظری

سازه‌انگاری، به انواع گسترده‌ای از رویکردهای روابط بین‌الملل گفته می‌شود. ویژگی مشترک همه‌ی گونه‌های سازه‌انگاری این است که واقعیت اجتماعی برساخته است و مفاهیم اجتماعی، از طریق تعاملات اجتماعی به وجود می‌آید. (پرایس، ۱۳۸۶، ص ۵۱۸-۵۲۰؛ لینکلتر، ۱۳۸۶) نقش و جایگاه ساختارهای معنایی، ایده‌ها، هنجارها و ارزش‌های بین‌ذهنی مشترک در تحلیل سیاست بین‌الملل، تکوین متقابل ساختار و کارگزار، هویت و تأثیر آن در تعریف منافع، از مهم‌ترین مؤلفه‌های هستی‌شناختی سازه‌انگاران است. (فیروزآبادی، ۱۳۹۱، ص ۳۹-۴۹) سازه‌انگاران، با توجه به انگاره‌ها، معانی، قواعد، هنجارها و رویه‌ها، بر نقش تکوینی عوامل فکری تأکید دارند. (مشیرزاده، ۱۳۸۵، ص ۳۲۴)

یکی از مسائل اصلی هستی‌شناختی سازه‌انگاری، هویت کنشگران است؛ هویت عبارت است از فهم‌ها و انتظارات در مورد خود، که خاص نقش است. هویت‌ها را نمی‌توان به شکلی ماهوی، یعنی جدا از بستر اجتماعی آنها تعریف کرد. آنها ذاتاً آموری رابطه‌ای اند و باید مجموعه‌ای از معانی تلقی شوند که کنشگر با در نظر گرفتن دیگران، به خود نسبت می‌دهد. (همان، ص ۳۳۲) هویت به معنای ویژگی‌ای در کنشگران است که تمایلات انگیزشی و رفتاری ایجاد می‌نماید. این ویژگی، که اساساً ذهنی است، ریشه در فهم کنشگر از خود و بازنمایی کنشگر از زبان دیگران به همان شکل دارد. (جمالی، ۱۳۸۹، ص ۲۰)

برخی منابع ایجاد هویت، درونی-فردی هستند، مانند افکار، ایدئولوژی و مؤلفه‌های زبانی-قومی و برخی بیرونی-ساختاری (اجتماعی)، که شامل نوع تصور و برداشت دیگران از کنشگر است. از این سخن دو برداشت می‌شود:

۱. هویت در چارچوب بستری تاریخی معنا می‌یابد و به صورت اجتماعات ساخته شده و ماهیتی بین‌الذهانی دارد؛ به این ترتیب، هویت‌های متفاوتی شکل می‌گیرد که کنش‌های متفاوتی برمی‌انگیزد. (See: Copeland, ۲۰۰۰)

۲. بخشی از هویت نه بر پایه‌ی ویژگی‌های ذاتی، که در رویارویی با هویت‌های دیگر تعریف

می‌شود، مانند تروریست نامیدن افراط‌گرایان، که در تعامل با ایفای نقش ضد تروریسم نظام‌های سیاسی حاکم معنا می‌یابد. در این شرایط، افراط‌گرایان بازیگرانی تلقی می‌شوند که در موضعی ویژه در ساختار بین‌المللی و پیروی از هنجارهای خاص تعریف می‌شوند و براساس آن عمل می‌کنند. (ر.ک: جمالی، ۱۳۸۹، ص ۲۷)

## عوامل مؤثر بر هویت از نگاه سازه‌انگاران عبارت است از:

### ۱. هنجارها و قواعد رفتاری؛

هنجارها جایگاه مهمی برای شکل‌دهی رفتار دارد. هنجار، درک جمعی از رفتار مناسب بازیگران است. هنجارها انتظارات ذهنیتی مشترک و مبتنی بر ارزش‌ها درباره‌ی رفتارهای کنشگران دیگر است؛ از این رو، رفتارها براساس هنجارها شکل می‌گیرد که مبتنی بر پیشینه‌ای از عوامل ذهنی و تجربه‌ی تاریخی - فرهنگی است. در چنین فضایی، قانونمند بودن و قابل پیش‌بینی بودن رفتار کنشگران معنا می‌یابد. (ر.ک: همان، ص ۲۵)

اگر چه حضور هنجارها تبعیت را دیکته نمی‌کند و هر هنجار جدید یا نوظهور باید با هنجارهای موجود و چه بسا متعارض رقابت نماید، هنجارها مانند قواعدی عمل می‌کنند که هویت را تعریف می‌نمایند و بدین سان به هویت قوام می‌بخشند. (کنزشتاین، ۱۳۹۰، ص ۸۹-۹۰)

### ۲. عقاید و باورها؛

تفکر و عقاید، مهم‌ترین عامل حاکم بر رفتار است. در واقع، نظام معنایی و باورها، چگونگی تفسیر بازیگران از محیط پیرامون را تعریف و تعیین می‌کند. این وضعیت موجب بروز رفتارهایی می‌شود که بیشترین الادهانی است و در بستر ذهنیت‌ها و برداشت‌های گوناگون می‌روید. نظام افکار و عقاید، با ایجاد نوعی چارچوب معنایی، به رفتار کنشگران جهت و بدین وسیله هویت‌ها را شکل می‌دهد. (ر.ک: جمالی، ۱۳۸۹، ص ۲۵)

باورهای گروهی و انگاره‌های مشترک، که بخشی از هویت فرهنگی گروه‌ها و جوامع را می‌سازد، معمولاً در خاطره‌ی جمعی، اسطوره‌ها، روایت‌های و سنت‌هایی حک می‌شود که چیستی گروه و چگونگی رابطه‌ی آن را با دیگران قوام می‌بخشند. این روایت‌ها، پدیده‌هایی ذاتاً تاریخی است که از طریق نسل‌ها و بافرایند مستمر جامعه‌پذیری و اجرای مناسک زنده می‌ماند. (ونت، ۱۳۸۴، ص ۲۳۸)

سازه‌انگاران با تمرکز بر اعتقادات بین‌الذهانی معتقدند منافع و هویت‌های انسان‌ها از طریق اعتقادات مشترک شکل می‌گیرد. (قوام، ۱۳۸۸، ص ۲۲۲)

### ۳. کنش متقابل بین الادهانی (نمادین):

اصل دیگر سازه‌انگاری این است که افراد مانند کنشگران دیگر، به چیزها بر پایه‌ی معنایی آن عمل می‌کنند. بخشی از هویت نیز که ذاتاً مقوله‌ای ارتباطی است، در چنین فضای کنش متقابلی شکل می‌گیرد. (ر.ک: ریتزر، ۱۳۷۴)

براساس این، تعامل کنشگران مبتنی بر ملاحظه‌ی هویت و منافع از دیدگاه خودی و هویت منافع آنها از دیدگاه دیگران انجام می‌شود. (ونت، ۱۳۸۴، ص ۲۷۲)

در سازه‌انگاری، منطق مطلوبیت هر رفتار و قضاوت کنشگر در این باره، که چه رفتاری مناسب اوست، برخلاف منطق جریان خردگرا، که براساس محاسبات عقلایی هزینه و فایده (نتیجه‌گرایی) عمل می‌کند، بر ساختارهای عقیدتی-ایدئولوژیک مبتنی است که در شکل دادن به علایق، هنجارها و هویت‌ها سبب خلق منطق مناسب می‌شود. این منطق به محیط اجتماعی و هنجاری اهمیت می‌دهد و معتقد است نمی‌توان رفتار را جدا از بافتار بررسی کرد. (ر.ک: جمالی، ۱۳۸۹، ص ۳۲-۳۳)

### ۴. فرهنگ و ارزش‌ها:

رفتار افراد جامعه با شرایط ویژه‌ی محیط فکری- فرهنگی جامعه تناسب دارد. فرهنگ افزون بر این که به وسیله‌ی تکوین هویت به رفتارها شکل می‌دهد، می‌تواند با ایجاد زمینه‌ی فرهنگی، بر رفتار اعضای جامعه تأثیر بگذارد.

«شخصیت‌شناسی» و «الگوهای فرهنگی»، دو عنصر اساسی مکتب فرهنگ‌گرایی است که رفتارشناسی را با تعریف فرهنگ پیوند می‌دهد. (ر.ک: اسپنسر، ۱۳۷۸، ص ۸۰) براساس این مطالعات، می‌توان نمود و بازتاب شاخصه‌های فرهنگ را در شخصیت واقعی انسان‌ها و رفتارهای روزمره‌شان دید.

براساس نظریه‌ی فرهنگی، خشونت، ذهنیت‌ها، عقاید، اسطوره‌ها و باورهای موجود در هر جامعه‌ای، به نوعی زمینه‌ای فرهنگی ایجاد می‌کند که بروز یافتن یا نیافتن بروز خشونت را تقویت می‌نماید. (فکوهی، ۱۳۷۸، ص ۷۹)

در مطالعات انسان‌شناسی تلاش شده است با بهره‌گیری از دو مفهوم شخصیت‌شناسی و الگوهای فرهنگی، تأثیر مؤلفه‌های فرهنگی بر رفتار افراط‌گرایانه بررسی شود. این دسته از مطالعات، شاخصه‌های فرهنگی خشونت را در روان‌شناسی شخصیتی، آموزه‌های مذهبی و قومی و باورهای سنتی و متعصب جست‌وجو می‌کند. براساس این، برخی مردم اساساً از نظر

فرهنگی، تندروی را تأیید می‌نمایند که در میزان گرایش آنان به خشونت مؤثر است. (ر.ک: اسپنسر، ۱۳۷۸، ص ۲۲)

### عوامل مؤثر بر هویت افراط‌گرا در پاکستان

با توجه به این که ویژگی کلی هویت بنیادگرایی افراط‌گرا، خشونت است (چنان که در مقدمه‌ی مقاله گذشت)، در بررسی عوامل مؤثر بر هویت افراط‌گرا در پاکستان، تأکید اصلی بر خشونت است. در این بحث، در واقع، عوامل مؤثر بر خشونت‌گرایی در پاکستان نیز تبیین می‌شود. افراط‌گرایی، نوعی رفتار خشونت‌گرای هدفمند است که پشتوانه‌ی بسیار قوی هویتی و ایدئولوژیک دارد و مهم‌ترین ویژگی آن صدمه زدن به دیگران است. (جمالی، ۱۳۸۹، ص ۱۱-۱۲) افراط‌گرایی، یکی از صورت‌های پدیداری بنیادگرایی است. البته افراط‌گرایی، بُعدی بیش از بنیادگرایی در خود دارد که آن را از بنیادگرایی متمایز می‌کند. این بعد، در واقع، خشونت است. به آن دسته از افراد یا گروه‌هایی افراط‌گرا می‌گویند که عموماً به منظور تحمیل باورها، ایدئولوژی یا ارزش‌های اخلاقی خود به دیگران، به خشونت متوسل می‌شوند. (Baqai, ۲۰۱۱, p241) بنابراین آنچه در چارچوب نظری در مورد مؤلفه‌ها و عوامل مؤثر بر ایجاد هویت گذشت، عوامل مؤثر بر هویت افراط‌گرایی را در پاکستان مرور می‌کنیم:

### ارزش‌ها و فرهنگ خشونت

در تحلیل‌های فرهنگی خشونت، ساختار فرهنگی جوامع انسانی به رفتار افراد جهت می‌دهد که تغییر آن، دشوار و زمان‌بر است.

### یادگیری اجتماعی و افراط‌گرایی

یکی از مباحثی که می‌تواند ارزش‌ها و فرهنگ خشونت را به عنوان عوامل هویت بنیادگرایی افراطی در رهیافت سازه‌انگارانه تبیین کند، یادگیری اجتماعی است. این مفهوم به معنای فرایندی است که در آن کنشگران با تعامل با یکدیگر، منافع و ترجیح‌های جدیدی فرامی‌گیرند. (Chekel, ۱۹۹۸, p12) این نظریه، دلیل رفتارهای خشونت‌آمیز را محیط تعلیمی - فرهنگی افراد می‌داند. فراگیری با مشاهده‌های مستقیم فردی انجام می‌شود. در درازمدت، وقتی انسان‌ها در فراگرد نوعی ویژه از رفتار قرار می‌گیرند، صورت‌های مشخصی در تعاملات آنها به وجود می‌آید که براساس آن، افراد باورهای گوناگون درباره‌ی توانایی‌های خود پیدا می‌کنند.

شاید بتوان گفت مبنای این استدلال، نظریه‌ی ارتباطات «کارل دویچ» است؛ وی شاخصه‌ی همه‌ی اجتماعات را وجود حجم چشم‌گیری از تعاملات و مبادلات میان آنها می‌داند (سازمند، ۱۳۸۸، ص ۷۷) که می‌تواند فضایی از همگرایی و تعامل یا واگرایی و خشونت ایجاد کند. این نظریه بر این نکته قرار دارد که نظام مبادلات و ارتباطات اجتماعی می‌تواند کارکرد آموزشی غیرمستقیم داشته باشد و به نوعی، بر تأثیر محیط بر نظام ارتباطات و تعاملات اجتماعی تأکید دارد.

فرایندهای مبادله و ارتباطی، همان گونه که می‌تواند مفهومی از اجتماع الفا کند که همدلی متقابل و وفاداری‌ها به احساس ما بودن، اعتماد و ملاحظات مشترک و شناسایی حداقلی از تصور از خود و منافع و پیش‌بینی موفقیت‌آمیز رفتار یکدیگر را در پی داشته باشد، می‌تواند مفهومی را از اجتماع القا نماید که مبتنی بر بدبینی و خشونت باشد و با تمرکز بر غیریت‌سازی هویتی متصلب، تعامل و همگرایی با گروه‌های دیگر را بسیار سخت و دشوار کند. (ر.ک: ادیب مقدم، ۱۳۸۸، ص ۲۵۵)

بر اساس این، فضای عمومی پاکستان، که موارد متعددی از ناامنی، خشونت و بی‌ثباتی در تاریخ خود دارد، به مردمانش آموخته است که برای به دست آوردن منافع و حفظ هویتشان، راه‌های خشونت-آمیز را برگزینند؛ به عبارت دیگر، در سه دهه (۱۹۸۰-۲۰۱۰م)، ناامنی و خشونت در افغانستان و پاکستان، فراگیری مؤلفه‌های خشونت تحت شرایط مستقیم و مشاهدات فردی انجام شده است. این فضا زمینه‌ساز بسیار مساعدی برای رشد فرهنگ جهادگرایی با قرائت افراطی ایجاد کرد. (ر.ک: جمالی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹-۱۱۰)

### فرهنگ قبیله‌ای

هویت افراط‌گرایی در پاکستان دو بعد دینی و قومی دارد و خشونت، که چالش هویتی افراط‌گرایی در پاکستان به شمار می‌رود، متأثر از هر دو بعد است؛ از این رو، خشونت در پاکستان شدت می‌یابد. منازعات فرقه‌ای- مذهبی، فراگیرترین و خشن‌ترین نوع تقابل هویتی است. سابقه‌ی روان-شناسی سیاسی جامعه‌ی از نظر مذهبی متکثر و چندقومی پاکستان نشان داده است چالش‌های هویتی، رایج‌ترین منشأ خشونت در این کشور است که آمیزه‌ای از هویت‌یابی و امنیت‌هستی شناختی را هدف قرار می‌دهد.

نظام باورهای دینی، هسته‌ی معنایی دین‌داری است که کارکرد روحیه‌بخشی نیز دارد؛ بنابراین، هویت مذهبی، برخلاف هویت قومی، فراتر از عنصری روان‌شناختی- اجتماعی عمل می‌کند. در این شرایط، اگر فرد احساس کند هسته‌ی معنایی هویتش به خطر افتاده است،



واکنش‌های تهاجمی یا تدافعی برای جلوگیری از نابودی با وصف خشن روی می‌دهد. اگر این هویت خواهی دینی، جنبه‌ی سیاسی نیز پیدا کند، قدرتی اسطوره‌ای به دست می‌آورد. (ر.ک: همان، ص ۱۰۱-۱۰۳)

هر بافتار قومی، طیفی از پدیده‌های فرهنگی است که هویتی ویژه به آن فرهنگ می‌دهد و در رفتار همه‌ی افرادش تأثیر می‌گذارد. مهم‌ترین ویژگی‌ها و مؤلفه‌های آن عبارت است از:

• در فرهنگ قبیله‌ای، فرهنگ و امنیت قبیله در رقابت با قبایل دیگر و به حجم جمعیت و سلحشوری بستگی دارد. در چنین فضایی، اسلحه و خشونت، ریشه‌ی فرهنگی-اجتماعی پیدا می‌کند. جهاد و اسلحه، مهم‌ترین مفاهیم نظام باورها و ارزش‌های سنتی در مناطق قبیله‌ای پاکستان به شمار می‌رود.

• فرهنگ قبیله‌ای بیش از آن که به مهندسی عقل جمعی شکل بگیرد، به نیازهای غریزی اتکا دارد که سبب ایجاد نوعی خودمداری و تعصب می‌شود و تحقق ایده‌ها را از طریق خشن تأیید می‌کند. نوع رفتار جنگجویان مناطق قبایلی پاکستان، مبتنی بر الگوی شورشگری و قانون‌گریزی است.

• در فرهنگ قبیله‌ای، عرف اجتماعی سنتی، بیشتر از قانون سیاسی پذیرفته و تأیید می‌شود، زیرا رسوم و آیین قبیله، جزمیت و تقدس دارند؛ به این ترتیب، قانون، که یکی از مهم‌ترین عواملی جلوگیری‌کننده از رفتارهای خشونت‌گرایانه در جامعه است، از اعتبار و کارایی خارج می‌شود.

از نظر مردمان قبیله‌ای پاکستان، که خود را در برابر رقبای دولت مرکزی آسیب‌پذیر می‌بینند، جنگ و خشونت نه تنها مردود نیست، که نوعی مکانیسم دفاعی ضروری برای بقای اجتماعی برشمرده می‌شود.

• در فرهنگ قبیله‌ای، عقاید مذهبی دچار تفاسیر تنگ‌نظرانه و متعصب قبیله‌ای می‌شود و نمی‌تواند مشکل خشونت را در فرهنگ قبیله‌ای حل کنند، به ویژه که فرهنگ قبیله‌ای، اسطوره‌پسند است و به باورهای خود رنگ تقدس می‌دهد؛ از این رو، مخالفان خود را مستحق رفتار خشن می‌داند.

«فلسفه‌ی قدرت در فرهنگ سیاسی قومی-قبیله‌ای پاکستان، مبتنی بر رقابت محض بر سر منافع، مراتع، املاک و امثال آن است. تسلط به وسیله‌ی زور و شرایط سخت رقابتی، روحیه‌ای خشن و جسور به افراد قبیله می‌دهد. نزد آنها قدرت، غیرت و خشونت یک معنا دارد که حاصل آن انعطاف‌ناپذیری در برابر رقباست. هنوز هم باور این که قدرت برتر، از دهانه‌ی تفنگ بیرون می‌آید و زور، کارگشایترین ابزار اعمال قدرت است، در تفکر بسیاری از سران قبایل وجود دارد.»

(همان، ص ۱۱۲)



در پاکستان، خشونت ورزی و افراط‌گرایی بر جغرافیای قبیله‌ای پشتون تطبیق دارد. زندگی این قبایل در محیطی با ویژگی رنج، مصیبت و نزاع، سبب شده است افرادی جاه طلب، خشن و تندرو شوند. در این جوامع، خشونت و نمایش خشونت بار قدرت، ارزشی بزرگ تلقی می‌شود. (ر.ک: فکوهی، ۱۳۷۸، ص ۸۰)

در مجموع به نظر می‌رسد پی‌آمد فرهنگ خشونت، خشونت فرهنگی است که هویت، امنیت و حیات را در خشونت تعریف می‌کند. (ر.ک: افتخاری، ۱۳۷۸، ص ۱۲۸)

یکی از مهم‌ترین معضلات پاکستان، بحران هویت قومی در این کشور است که در موارد متعدد جنبه‌ی امنیتی پیدا کرده است.

یکی از نتایج قوم‌گرایی در پاکستان، خصومت‌گرایی ساختار فرقه‌ای (عارفی، ۱۳۸۰، ص ۴۳-۴۴) است. ساختارهای فرقه‌ای مبتنی بر عصبیت‌های شدید اعتقادی است که از پندار حقانیت مطلق خود و بطلانیت دیگران نشئت می‌گیرد. این نوع تلقی از خود و دیگران، مشکلات جدی در چگونگی روابط اجتماعی گروه‌ها به وجود آورده است، زیرا این پندار، که بار ارزشی شدیدی دارد، جامعه را به دسته‌های حق و باطل و پذیرفتنی و ناپذیرفتنی تقسیم کرده، احساسات خصومت جویانه هر یک را نسبت به دیگری تحریک می‌نماید؛ از این رو، شاهد برخوردهای بسیار افراط‌گرایانه و خشونت‌آمیز بین گروه‌های اسلامی در پاکستان بر بستر ارزش‌های قومی و قبیله‌ای بوده‌ایم. (ر.ک: عادل ۱۹۹۶، ص ۸۱ و ۸۲)

ارتباط بنیادگرایی افراطی در پاکستان و ارزش‌های فرهنگ قبیله‌ای وقتی بیشتر نمایان می‌شود که بدانیم انتقال طالبان به پاکستان، در بستر قومیت پشتون روی داد.

پشتون‌ها یکی از قومیت‌های مهم و مؤثر در پاکستان هستند که بر پایه‌ی پیوندهای قبیله‌ای و سنت‌های ناسیونالیستی ریشه‌دار، با هم نژادان خود احساس همبستگی عمیقی دارند که هم‌مرز آنان در افغانستان هستند، به گونه‌ای که حتی دوگانگی در تابعیت و شهروندی نیز نتوانست مانع یاری رساندن پشتون‌های پاکستان به پشتون‌های افغانستان و ایجاد طالبان در افغانستان شود. این مسئله در کنار مبانی فکری مشترک گروه‌های افراطی پاکستان و افغانستان، پیوند عمیقی ایجاد کرد که می‌توان مهم‌ترین نتیجه‌ی آن را تشکیل طالبان پاکستان دانست. (ر.ک: عارفی، ۱۳۷۸ش)

#### اشتراک هویتی و غیریت‌سازی هویتی متصلب

بخش مهمی از ارزش‌های بنیادگرایان افراطی در پاکستان، در ایجاد هویت مشترک در تقابل

غیرمنعطف با هویت های دیگر شکل گرفته است.

یکی از مؤلفه های مهم در فهم افراطگرایی، که در گسترش آن نیز مؤثر بوده، ایجاد هویت مشترک براساس ارزش های بنیادین همسان، علایق و عقاید مشترک و جهان بینی یکسان است. جهان وطن، درک مشترک و مشابه از شرایط موجود، مهم ترین مؤلفه این هویت مشترک است. اعتقاد به هویت مشترک، سبب انسجام و همبستگی آنها در سطوح منطقه ای و حتی جهانی می شود. (رک: جمالی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۰-۱۰۱)

بخشی از هویت افراطگرایان در پاکستان برساخته ی غیریت سازی ای است که مرزبندی های هویتی را در تعامل با گروه های دیگر ایجاد می کند. براساس این، «دگر» افراطگرایان پاکستان را بریلوی میانه رو، تصوف، تشیع، احمدیه و دیگر اقلیت های مذهبی تشکیل می دهند. این طیف گسترده، هویت-های متعارض و رقیب افراطگرایی معرفی می شوند. افراطگرایی با شناساندن این جبهه ی گسترده به عنوان دشمن مشترک افراطگرایان، هویت و منافع همسانی برای خود تعریف می کند. این بازتولید مرزهای هویتی بین افراطگرایان و دیگران، موجب بازتولید هویت خشونت گرای آنها نیز می شود.

### افکار و ایدئولوژی

باورها، یکی از مقوم های هویتی و در نتیجه، رفتار ساز کنشگران هستند. شیوه ی تعامل افراد با پیرامون، براساس فهم و تفسیرشان از محیط است، به گونه ای که افراد از محیط پیرامونی، چارچوب ذهنی ویژه می سازند که تعیین بخش هویت و رفتار آنهاست. براساس این، آنچه رفتار افراد را تعیین می کند، تصویرشان از واقعیت است، نه خود واقعیت. (رنشون، ۱۳۷۶، ص ۹۵)

فکر افراطگرایانه مبتنی بر محورهایی است، مانند نوع تحلیل برداشت از دین، انسان، دنیا، حکومت، نهادهای اجتماعی، رشد تمدنی. بخشی از عملکرد افراطگرایان بیش از آن که مبتنی بر واقعیت های بیرونی باشد، مبتنی بر افکار ذهنی است که از این تحلیل ها در مورد وقایع بیرونی روی می دهد.

ایدئولوژی به معنای گسترده ی جهان بینی نظام باورها (پلامناتر، ۱۳۷۳، ص ۱)، نظامی از ایده و قضاوت های سازمان یافته برای توصیف، تبیین، استنتاج یا توجیه موقعیت گروه است (همان، ۵) که اساساً از ارزش ها نشئت می گیرد و رهنمودهای دقیق برای عمل تاریخی گروه یا جامعه ارائه می دهد. (بشلر، ۱۳۷۰، ص ۷)

نتیجه ی به صحنه آمدن هر ایدئولوژی سیاسی یا مذهبی، شکل گیری سیستم فکری منسجم

و هدفدار سیاسی است. فردی که با اعتقاد ایدئولوژیک تربیت شده است، ایمانی عمیق‌تر و راسخ‌تر دارد و کمتر دچار تردید می‌شود و در عین حال، شور و حرارت افزون‌تری دارد. (ر.ک: جمالی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۶)

یکی از ابعاد هویتی افراط‌گرایان در پاکستان، ابعاد ایدئولوژیک آن است. ملاک و قضاوت آنها درباره‌ی افکار و رفتار دیگران نیز معیارهای ایدئولوژیک است که در صدد است برداشت خود را از دین، انسان و جامعه به صورت خشن محقق کنند.

مهم‌ترین مؤلفه‌های فکری - ایدئولوژیک هویت‌ساز افراط‌گرایی در پاکستان عبارت است از:

### الف. ایدئولوژی گذشته‌گرا و جهادگر

افراط‌گرایی در پاکستان، بر بستر باورهای سلفی‌گری و با اعتقاد به خلوص مبانی فکری و رفتاری عصر طلایی پیامبر ﷺ، مملو از گذشته‌نگری است. سلفیه‌ی شبه‌قاره در قالب تعالیم مکتب دیوبندی، زمینه‌ی مناسبی برای رشد سلفیت جهادی خاستگاه القاعده ایجاد کرد. پس از شکست امپراتوری مغول از استعمار انگلیس در شبه‌قاره، دیوبند در مسیر تکاملی خود، جهاد را یگانه‌راه احیای هویت اسلامی و جبران عقب‌ماندگی مسلمانان شبه‌قاره تبیین و تئوریزه کرد (ملازهی، ۱۳۸۴، ص ۷۳-۷۴)؛ به این ترتیب، افراط‌گرایی در پاکستان، از گرایش اعتقادی و فقهی، به ایدئولوژی تمام‌عیار ستیزش‌گرو پردکننده تبدیل شد.

جهادگرایی در پاکستان وقتی تشدید می‌شود که با رسوم قومی - قبیله‌ای پشتون تلفیق می‌گردد و افراط‌گرایان دایره‌ی جهاد را از کفار، به حکومت‌های مسلمان همدست با کفار مانند نظام سیاسی پاکستان نیز گسترش می‌دهند.

ظهور جهادگرایی در منطقه، ریشه در تمایلات ناکام‌مانده‌ی افراد برای تغییر اجتماعی و سیاسی و سرخوردگی آنان از اوضاع زیستی‌شان دارد. (International Crisis Group, ۲۰۱۵, p ۲; Sana ۲۰۱۴, p ۱-۶)

برای بسیاری از مسلمانان جهان، در جهانی که غرب آرایش داده و با القای ارزش‌های ضداسلامی مسلط شده است، تنها دو راه جهاد یا پذیرش دائم شهروندی درجه دو وجود دارد. بسیاری از مسلمانان، انتخاب جهاد را به جای سرسپردگی و تسلیم، منطقی و افتخارآمیز می‌پندارند. (Kilcullen, ۲۰۱۳, p ۲۱۹)

### ب. تأسیس خلافت اسلامی

یکی از بنیان‌های فکری افراط‌گرایان در پاکستان، تأسیس خلافت اسلامی بر اساس شریعت

اسلامی است؛ به عبارت دیگر، آنها می‌خواهند ساختار قدرت و نظام سیاسی را شرعی کنند. البته با تعبیر ویژه‌ی خودشان از شریعت، که مبتنی بر باورهای سلفی، دیوبندی و پشتونی است. یکی از مکانیسم‌های مهم افراط‌گرایان در این عرصه، اجرای سیستم قضایی مبتنی بر شریعت است که اجرای ظواهر مذهبی در جامعه‌ی بسیار سخت‌گیر است؛ به این ترتیب، مثلث خلافت، شریعت و قضاوت در بستر ارائه‌ی تفسیر دیوبندی-سلفی از اسلامی، مولد خشونت در پاکستان است.

هدف از تأسیس خلافت، همیشه و از زمان احیای جهاد در قرن کنونی، مورد توجه مجاهدین بوده است. (برای نمونه، رک: نشریه‌ی شماره‌ی ۱ دابق، ص ۱۸، ۱۴۳۵ق) خلافت یکی از مهم‌ترین ارکان نظام سیاسی اهل سنت است. فروپاشی امپراتوری عثمانی، جهان سنت را با بحران روبه‌رو کرد. بازگشت به سلف، پاسخی برای رفع این بحران بود. این ایده را نخستین بار در مصر، افرادی مانند «سیدجمال» و «عبده» مطرح کردند، ولی مورد سوءاستفاده‌ی نیروهای تکفیری ای قرار گرفت که سلفی‌گرایی را در آثار «ابن تیمیه» جست‌وجو می‌نمودند. (تاجیک، عالی‌شاهی، مجیدی‌نژاد، ۱۳۹۳، ص ۲۶۰-۲۶۱)

بازگرداندن خلافت اسلامی، از پی‌آمدهای اعتقاد به اندیشه‌ی پیروی از سلف صالح است. از نظر سلفیان جدید، خلافت موجب حراست از دین و دنیاست. این امر با اصل انقلابیه تحقق‌یافتنی است که طرد کامل جوامع جاهلی معنا می‌دهد. (غفاری هشجین، علیزاده سیلاب، ۱۳۹۳، ص ۹۷)

در این جا مناسب است به این نکته اشاره کنیم که منابع تولید و ترویج این افکار و ایدئولوژی در پاکستان چیست؟ یکی از مهم‌ترین علل این افکار در پاکستان، که مؤلفه‌های هویت بنیادگرا در پاکستان را می‌سازد، مدارس علمیه است.

در دوران «ضیاءالحق»، که اسلامی‌سازی در پاکستان شدت گرفت (JavidBurki, ۱۹۹۱, p ۴۰)، پاکستان به مرکزی ایدئولوژیک و سازمانی برای گروه‌های اسلامی بنیادگرا تبدیل شد. (Haqqani, ۲۰۰۴-۵, P. ۹۰) در این دوره، مدارس دینی به شدت رشد کرد. وی با افزایش بودجه‌ی این مدارس، فعالیت سازمان‌های مذهبی افراط‌گرا را تسهیل کرد و در چارچوبی قانونی قرار دارد. وی می‌خواست مدارس دینی را تقویت کند تا از آنها در برابر گرایش‌های چپ استفاده نماید و همچنین از این مسیر، از ارائه‌ی اسلامی‌سازی یک‌دست به عنوان ایدئولوژی پاکستان بهره‌برد. (رک: امیری، ۱۳۷۲، ص ۲۶۶)

از این به بعد حوزه‌های علمیه پاکستان به محلی تربیت نیرو و ترویج افکار بنیادگرایانه تبدیل شد که حتی مبارزات و مخالفت‌های دولت در دوره‌های بعد نیز نتوانست آن را متوقف کند.



مدارس علمیه از دو نظر در گسترش بنیادگرایی افراطی در پاکستان مؤثر هستند:

۱. تعالیم دیوبندیه، مهم‌ترین مبنای ایدئولوژیک این مدارس است که با ارائه‌ی قرائتی خشن و متأثر از وهابیت، بنیادگرایی افراطی را در پاکستان تشکیل می‌دهد. (مسعودنیا، شاه قلعه، ۱۳۸۸، ص ۲۱۰)

۲. در این مدارس، افزون بر آموزش بنیادگرایی، اقتدار سازمانی بنیادگرایی نیز محقق می‌شود. این موضوع در دوران ضیاء الحق تشدید شد. وی برای مداخله در افغانستان، به کمک مدارس علمیه نیاز داشت؛ از این رو، در سازمان دهی آنها کوشید؛ آنها را به ارتش راه داد و ارتقای ارتشیان را نیز به گذراندن آموزش‌های این مدارس مشروط کرد (ر.ک: شفیع، ۱۳۸۴، ص ۳)؛ به این ترتیب، ارتش براساس افکار دیوبند، ایدئولوژیک شد و از سوی دیگر، حوزه‌های علمیه جنبه‌ی نظامی و ارتشی پیدا کردند.

هیچ‌گاه نمی‌توان این حقیقت میدانی را در پاکستان نادیده گرفت که رهبران گروه‌های بنیادگرا در پاکستان و حتی افغانستان، دانش‌آموخته‌ی مدارس دینی در پاکستان هستند و اعضای اصلی هر یک از این گروه‌ها را طلبه‌هایی تشکیل می‌دهند که در این مدارس درس خوانده‌اند. (ر.ک: رشید، طالبان اسلام، ۱۳۷۹، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ حقانی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۵) مدرسه‌های حقانیه، از مراکزی است که سربازهای طالبان افغانستان را تربیت می‌کند. بیشتر دانش‌آموختگان این مدرسه در بازگشت به افغانستان، فرمانده عملیات‌های نظامی بوده‌اند. بیش از هشت وزیر کابینه طالبان، از مدرسه‌های حقانیه دانش‌آموخته شده‌اند. (Kamran, ۲۰۱۰, p ۳۶) چند نفر از وزرای طالبان نیز از مدارس جامعه‌العلوم الاسلامیه دانش‌آموخته گشته‌اند که در شهرک بنوری در حومه‌ی کراچی قرار دارد. (Tariq, ۲۰۱۰, p ۹)

### قواعد و هنجارهای افراط‌گرایان

قواعد رفتاری افراط‌گرایان به گونه‌ای در شبکه‌ی گسترده‌ی آنها توزیع و نهادینه شده است که تخلف از آن کمتر رخ می‌دهد و از این رو، نوعی نظم ساختاری و همسانی سازمانی بین آنها ایجاد شده است.

### ضعف ظرفیت سازشی

بارزترین قاعده‌ی رفتاری افراط‌گرایی، پایین بودن آستانه‌ی تحمل یا ظرفیت سازشی است که سبب شکنندگی مکانیسم عصبی- رفتاری افراط‌گرایان می‌شود. آنان فقط درک خود را از اسلام و

سیاست اصیل می‌دانند که سبب بروز دوگانه‌هایی متصلب می‌شود. در این شرایط، تعامل آنها با دیگران بسیار شکننده و چالشی می‌گردد.

افراط‌گرایان فرایند هویت‌سازی خود را به مبارزه‌ی سیاسی-امنیتی تبدیل کرده‌اند. بنیادگرایان در پاکستان پافشاری دارند که هویت مبتنی بر شریعت جهادگرا باید ارزش هنجاری و قواعدساز دانسته و به رسمیت شناخته شود و نظم و ساختار قدرت جامعه نیز فقط مبتنی بر آن شکل گیرد. افزون بر این که ماهیت این روند - فی‌نفسه- تنش‌زا و بحران‌زاست، وجود موانع متعدد در مسیر تبدیل شدن هویت فردی ایدئولوژیک افراط‌گرایان به هویت سیاسی غالب و شکل‌دهی به ساختار قدرت مبتنی بر آن، توسل به خشونت ضد هویت‌های دیگر را ترغیب می‌کند. (ر.ک: جمالی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۱)

ریشه‌ی این هنجار بنیادگرایی افراطی را باید در مبانی معرفت‌شناختی آن جست‌وجو کرد. یکی از مؤلفه‌های معرفت‌شناختی بنیادگرایی، اصل نبود تبعیض ایمان است که براساس آن، ایمان، امر به هم پیوسته است و تجزیه‌پذیر (بعض بعض کردن) نیست؛ از این رو، فرد یا ایمان دارد یا ندارد و کافر است. گناه‌کاران نمی‌توانند ایمان داشته باشند و کسی هم که ایمان ندارد، کافر و مهدورالدم است. نکته‌ی دوم در نبود تبعیض ایمان، به رابطه‌ی ایمان و عمل در اندیشه‌ی خوارج مربوط می‌شود؛ از نظر خوارج، ایمان صرف اعتقاد نیست، بلکه عمل هم بخشی از ایمان است و کسی که در مرحله‌ی عمل سستی می‌کند، ایمان ندارد و جزو کفار به شمار می‌آید. (ابوالنصر، ۱۹۵۶، ص ۵۶)

براساس چنین اصل ایمانی، هرگز نمی‌توان جامعه‌ای برپا کرد، زیرا از سویی، همگان (که عاری از خطا نیستند) به گونه‌ای مرتکب گناه می‌شوند و از سوی دیگر، هرکسی نیز ممکن است خود را بی‌گناه تصور کند و دیگرانی را که به آیین و مراسم نیستند، گناه‌کار و کافر پندارد و با وی درافتد. در این منظر که کل جامعه به صورت افراد گناه‌کار یا بی‌گناه، کافر یا مسلمان تلقی نمی‌شود، اساساً امکانی برای صورت‌بندی جامعه وجود نخواهد داشت. دشوارترین که نه تنها افراد جامعه باید مصون از خطا باشند، که دولت اسلامی نیز باید میرا از خطا باشد. (ولهوزن، ۱۳۷۵، ص ۴۳)

تصلب هویتی گروه‌های بنیادگرای افراطی سبب نوعی تفکر دووجهی می‌شود که براساس آن، دیگران با ما هستند یا ضد ما. (ر.ک: برنارد و دیگران، ۱۳۹۰) حاصل این تفکر، انحصارطلبی هویتی است که از تورم مانعیت اغیار در برابر جامعیت افراد ناشی می‌شود که خواستار استانداردهای مشخص و سخت‌گیرانه‌ای برای هویت دینی همکیشان می‌گردد. (ر.ک: معلوف، ۱۳۸۲) در این میان، هر یک از همکیشان که از این استانداردهای سخت‌گیرانه و کامل‌گرایانه عدول کند،



انگشت نما خواهد شد. (ر.ک: بارون، برنسکامب، ۱۳۸۸)

### خشونت‌گرایی

اسلام، دین مهربانی است، ولی خشونت‌ورزی گروه‌های بنیادگرای افراطی، آنان را از اسلام دور کرده است. (الحسنی، ۱۳۹۳، ص ۳۸۱-۴۱۶) جنبه‌های تعاملی و مداراگرانه در اسلام به قدری قوی و پررنگ است که حتی برخی اندیشمندان غربی نیز در ترسیم روند پیشرفت و استحکام تمدن اسلامی، از مدارا و جنبه‌های تعاملی اسلام سخن گفته‌اند. (دورانت، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۴۳۲) جالب این جاست که آنها روحیه‌ی مدارا و سازشی را که امروزه به مسیحیان متصف هستند، از اسلام می‌دانند. (لوبون، ۱۳۵۴، ج ۱، ص ۱۴۱)

بخشی از خشونت بنیادگرای افراطی، در انحراف آنان در مورد مفهوم جهاد است که آن را به قتال و سپس با تحریف در مفهوم و مصداق کفر، به ترور تبدیل کرده است. «دگرستیزی»، یکی از هنجارهای گروه‌های بنیادگراست که مبتنی بر دوگانگی متخاصم «خودی - دشمن» ستیزه‌جویی مستمر با نیروهای غیرخودی را به دنبال دارد. در مقابل چنین دیدگاهی، رویکرد اصیل اسلامی به جای پافشاری بر دوگانگی ضرورتاً متخاصم «خودی - دشمن»، بر سه‌گانگی ممکن‌التخاصم «خودی - غیر - دشمن» تأکید می‌کند که براساس آن، ضرورتاً فضای مناسبات تمام نحل‌های سه‌گانگی یادشده، آکنده از تخاصم نبوده، صرفاً رویارویی با کفار حربی می‌تواند توجیه پذیر باشد؛ (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۳، ص ۲۰۲) در نتیجه، آنچه موجب خصومت و نزاع است، «حربی بودن» آنهاست، نه «غیریت» آنها.

### سد باب تعامل و گفت‌وگو

یکی از مهم‌ترین هنجارهای اجتماعی، پذیرش «حضور دیگری» است؛ حضوری که به معنای قبول تفاوت و حق حضور متفاوت دیگری و امکان گفت‌وگوی برابر دیگری با خویش است، ولی گروه‌های بنیادگرای افراطی اساساً طرف مقابل را به مسلمان و همکیش نمی‌دانند و آنان را خارج از اسلام برمی‌شمارند. با این‌گونه رویکرد افراطی، زمینه‌ای برای گفت‌وگو باقی نمی‌ماند، زیرا رابطه‌ی دوسویه به منظور تعامل و تفاهم صورت نمی‌بندد. این‌گونه افراد و جریان‌ها، دغدغه‌ای جز بقای خویش و میان خویش در سر نمی‌پروراندند و در نظر آنان، دیگران حقی برای زندگی و راهی به رهایی ندارند. (ر.ک: حیدری، ۱۳۸۸، ص ۸۶)

تعصب می‌تواند آسیبی ویرانگر برای از بین بردن زمینه‌ی تعقل و گفت‌وگوی سازنده در نظر



گرفته شود. ثبات اندیشه و معارف دینی و تقدس آنها می تواند دست آویزی برای دگماتیسم باشد. (ر.ک: سروش، ۱۳۷۹، ص ۳۳۷) گروه های افراطی از اندیشه های خود دژی ساخته اند تا با هر کسی که با رأی آنها مخالفت نمایند، خشونت آمیز رفتار کنند. طبیعی است که در این شرایط، باب گفت و گو بسته می شود و زبان منطق، لال. (ر.ک: صفاتاج، ۱۳۸۰، ص ۱۲-۱۳)

### فقدان تساهل در تعاملات

یکی از مبانی هنجارهای اجتماعی، تساهل در عرصه ی تعامل است. البته این تساهل در عرصه ی ارزش ها و مبانی اعتقادی و کلامی نیست، بلکه نوعی خصوصیت اخلاقی تلقی می شود که بیانگر به رسمیت شناختن و محترم شدن تمایلات، اعتقادات و رفتارهای دیگران در مقام رویارویی و تعامل با آنهاست (ر.ک: آقابخشی، افشاری راد، ۱۳۷۹، ص ۵۹۰؛ بیات و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۲۱۴)؛ بنابراین، تساهل به معنای تعامل با گروه های دیگر اسلامی در بستر اصول اسلام و گذرا از اختلافات در فروع است، نه حذف، تقلیل یا ادغام برخی عقیده ها یا تأسیس عقیده ی جدید. (القمی، ۱۹۹۴، ص ۱۷۰؛ جناتی، ۱۳۸۱، ص ۳۹۹-۴۰۰؛ آل کاشف الغطاء، ۱۴۰۴، ص ۳۷؛ سیدمحمدباقر حکیم، ۱۴۱۳، ص ۳۱-۳۴)

تفکر خشن و غیرانعطاف پذیر بنیادگرایی افراطی، فضای اخلاقی بسته و متصلبی ایجاد می کند که در آن گزاره هایی همچون گذشت، رأفت و مهربانی، صبر، مدارا و تعامل و احترام به دیگری وجود ندارد.

به نظر می رسد لازم است مبانی این هنجارهای گروه های بنیادگرا را در فرقه گرایی آنها جست و جو کرد. یکی از نکات حائز اهمیت در فرقه ها آن است که پایگاه دینی در فرقه، میل به برتری دارد. نقش دینی، نقش غالب است و پایگاه های دیگر، فرعی اند؛ بنابراین، همه ی تعاریف دیگر نقش و رفتارهای آن از پایگاه دینی نشئت می گیرند؛ (کنت و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۱۱۸) به همین دلیل، فرقه ها تمایل فراوانی برای افراطگرایی، خشونت و پرخاشگری دارند. به طور کلی، فرقه ها تمامیت گرا هستند و با گروه های مذهبی دیگر مخالف اند. آنان تمایلی به رواداری و همزیستی با دیگران ندارند و ویژگی هایی مانند آشتی جویی و تطبیق با شرایط، از شناسه های آنها نیست. این ویژگی سبب می شود آنها متعصب و بر درستی عقاید خود مصر باشند؛ بنابراین، خود را درست آیین دانسته، مدعی انحصار در کشف حقیقت هستند.

هندسه ی بینشی گروه های بنیادگرای افراطی، جهت دهنده ی نوعی از پندار و رفتار در قبال جامعه است که براساس آن، با همه ی ارزش ها و هنجارهای هر جامعه ای ستیز دارند که بر

پایه‌ای غیر از بنیان‌های آنها بنا شده است. اساساً چنین ویژگی‌ای به طور مستقیم، از ساختار و ماهیت فرقه‌ای این جریان تغذیه می‌شود که براساس آن، همه‌ی رفتارهای برون فرقه‌ای نفی می‌شود و حتی هویت پیشین پیروان آن نیز منکوب و لباس هویتی جدیدی مبتنی بر ارزش‌ها و آرمان‌های فرقه بر آنها پوشانده می‌شود؛ در نتیجه، جهان اجتماعی جدیدی شکل می‌گیرد که معیار کنشگری آنان خواهد بود و هر چه خارج از این جهان معرفتی و هویتی باشد، رد می‌گردد. (Margaret, ۲۰۰۲, p ۴-۵)

این سیاست سبب ایجاد گروه اجتماعی بسته‌ای می‌شود که سطح مناسبات اجتماعی آن کاهش می‌یابد و به انزوا کشیده می‌شود. (Candey, ۲۰۱۱, p ۱۱۰; Dantalion, ۲۰۰۸, p ۷۵) این مکانیسم، با نفی یا تردیدانگاری در مورد نظام‌های حاکم بر جوامع، اعضای فرقه را بر شورش پنهان یا آشکار ضد بنیان‌های فرهنگ رایج جامعه فرامی‌خواند. (John, ۲۰۰۳, p ۳۴-۳۵) در نهایت، وابستگی تام پیروان به مرکزیت فرقه، رویکرد نفی خشونت بار اکثریت جامعه و تکفیر نفرت‌آمیز غیرمؤمنان به فرقه، در اذهان ایشان نهادینه می‌شود. (James, ۲۰۱۱, p ۳۵)

### رابطه کنشگر-ساختار

در سازه‌انگاری، هویت، امری برساخته است که از تعامل کنشگران و ساختار ایجاد می‌شود. در واقع، هویت از تعاملات بنیادحی با یکدیگر و محیط پیرامون به دست می‌آید. یکی از مفاهیم مهم و کلیدی در رابطه‌ی کنشگر-ساختار در بررسی عوامل مؤثر بر هویت بنیادگرایی افراط‌گرا در پاکستان، امنیت است که این رابطه را به سوی خشونت می‌برد. امنیت دو نوع سخت و نرم دارد که سازه‌انگاران در مورد هر دو نوع آن سخن گفته‌اند و هر دو نوع آن نیز در تحلیل هویت بنیادگرایی افراطی در پاکستان تحلیل می‌شود.

امنیت، یکی از مهم‌ترین مسائل بنیادین در روابط بین‌الملل است. البته امنیت در ابعاد و شاخص‌های مادی و نظامی و صرف رویکرد دولت‌ها تعریف نمی‌شود، بلکه جنبه‌های هویتی، اجتماعی و نرم‌افزارانه نیز یافته است و در کنار دولت‌ها، بازیگران دیگری نیز امنیت در عرصه‌ی بین‌الملل مؤثر و فعال هستند.

تلقی سنتی از مفهوم کنشگر در روابط بین‌الملل، امنیت را فقط در چارچوب دولت محور و تعاملات بازیگران رسمی بررسی می‌کند. (Inis, ۱۹۷۱, p ۱۴) در دوران جنگ جهانی اول تا جنگ جهانی دوم، امنیت، موضوع مستقل مطالعاتی نبود، بلکه یکی از ملزومات صلح بین‌المللی معرفی می‌شد. (ر.ک: بول، ۱۳۸۵، ص ۲۶-۳) در دوران جنگ جهانی دوم تا پایان جنگ سرد،



ابعاد مادی<sup>۱</sup> و نظامی امنیت و تفکیک دو سطح داخلی (ملی) و بین‌المللی مد نظر بود؛ به این ترتیب، در این دوران، ویژگی بارز امنیت‌پژوهی، هستی‌شناسی مادی، دولت‌محوری و نگاه تک‌بعدی نظامی به مسئله‌ی امنیت بود.

با پایان جنگ سرد، پژوهش‌های امنیتی از محدوده‌ی هستی‌شناسی مادی فراتر رفت و با تشدید روند جهانی شدن، (ر.ک: کلارک، ۱۳۸۲) سطح تحلیل مطالعات نیز در سطح نظام بین‌الملل سوق یافت و تهدیدات سنتی (بین‌دولتی) جای خود را به تعداد زیادی از تهدیدهای جدید داد (Stuart, ۲۰۰۳) و سیاست‌گذاری امنیتی نیز از دست دولت‌ها خارج شد. همچنین کنشگران دیگری مانند سازمان‌های بین‌المللی و غیردولتی در آن نقش یافتند؛ به این ترتیب، با دگرگونی در محیط امنیتی نظام بین‌الملل، مفهوم امنیت عمیق‌تر و گسترده‌تر، (برای نمونه، ر.ک: بوزان، ۱۳۷۸) از دولت، به جوامع و افراد و از موضوعات نظامی به موضوعات غیرنظامی و از هستی‌شناسی مادی به هستی‌شناسی معنایی تغییر کرد. با تغییر فضای روابط بین‌الملل و ورود کنشگران جدید، ماهیت مرزها و منافع ملی تغییر کرده و از این رو، تهدیدها و خشونت‌ها بیشتر فرادولتی شده است. (Richard, ۲۰۰۲, p1۰۶)

از آنچه گذشت، مشخص شد امنیت بر دو قسم نرم و سخت است که هر دو نوع آن در رابطه‌ی کنشگر- ساختار در تحلیل بنیادگرایی افراطی در پاکستان مطرح است.

### امنیت سخت و افراط‌گرایی در پاکستان

امنیت - چه در سطح داخلی و چه در سطح خارجی - یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های پاکستان در دهه‌های اخیر بوده است که یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های آن، گروه‌های بنیادگرای افراطی در پاکستان بوده‌اند. (کوزه‌گر کالجی، آذر و دی ۱۳۸۸ش، ش ۲۱۴)

در این شرایط، رابطه‌ی گروه‌های افراطی و دولت، همواره، بر مدار امنیتی در حال حرکت بوده، به گونه‌ای که تعامل گروه‌های افراطی و دولت (نظام سیاسی) در پاکستان افراط‌گرایی را تشدید کرده است. از سویی، اقدامات گروه‌های افراطی از طرف دولت به عنوان نادیده گرفتن و شکاف در قدرت مرکزی تلقی می‌شود که سبب سرکوب گروه‌های افراطی به دست دولت می‌گردد. به طور کلی، سرکوب نیروهای اسلام‌گرا به دست دولت در پاکستان، یکی از عوامل مهم گسترش افراط‌گرایی در پاکستان است. (ر.ک: احمدی، ۱۳۷۷، ص ۷۹-۸۰)

۱. این رویکرد تحت تأثیر انقلاب رفتاری در علوم اجتماعی و در نتیجه‌ی روش‌شناسی علمی و تجربی برآمده از آن بود. رفتارگرایی به دنبال مطالعه‌ی عینی و فارغ از ارزش است، در حالی که مفاهیمی مانند امنیت و تهدید، اساساً ذهنی، سیال و به شدت ارزش‌محورند.

از سوی دیگر، گروه‌های افراطی، دولت را فاسد، مروج فرهنگ غرب و متحد کفر می‌دانند. نتیجه‌ی این نوع تعامل، بی‌اعتمادی است که ماهیت تعامل را از همکاری، به مناقشه و ستیز سوق می‌دهد. این مناقشه سبب بازتولید و تقویت هویت افراط‌گرایانه‌ای می‌شود که پیش از این، زمینه‌ی مستعد بروز آن در ارزش‌ها، فرهنگ (نظام قبیله‌ای)، ایدئولوژی و پیشینه‌ی تاریخ سیاسی فراهم شده است.

البته مسائل منطقه‌ای و بین‌المللی نیز در نوع این تعامل دولت و گروه‌های افراط‌گرا تأثیر داشته است؛ از سویی، گفتمان ضدتروریسم امریکا، که گفتمان غالب جهانی به شمار می‌رود، مبارزه با گروه‌های افراطی را در پاکستان، به نوعی معیار و هنجار سیاسی - تبدیل کرد و از سوی دیگر، دخالت برخی قدرت‌های منطقه‌ای (عربستان) در سامان‌دهی گروه‌های افراطی و ایدئولوژیک کردن آنها بسیار مؤثر بود؛ به عبارت دیگر، عوامل خارجی الگوی تعامل کنشگر- ساختار را در پاکستان بین دولت و گروه‌های افراطی تشدید کرد و بر بی‌اعتمادی آنها افزود. افکار افراط‌گرایانه از دیرباز در منطقه وجود داشت، ولی زمانی در قالب جریان پرهیاهوی سیاسی و اجتماعی تجسم یافت که دستان نیرومند سیاست مداخله کرد. (ر.ک: رشید، ۱۳۷۹)

افزون بر دولت، یکی از مهم‌ترین اجزای ساختار در رابطه‌ی کنشگر- ساختار در تحلیل بنیادگرایی افراطی در پاکستان، ارتش است. مورد پاکستان از این رو آموزنده است که نقش متغیر اسلام‌گرایی را در تعیین توازن قدرت میان نظامیان - سیاستمداران و چگونگی اثرگذاری روابط نظامیان - سیاستمداران و اسلام‌گرایی - دولت را بر یکدیگر نشان می‌دهد؛ (نصر، ارتش، خرداد و تیر ۱۳۸۶، ص ۲۴) از سویی، حضور مداخله‌گرانه‌ی ارتش در سیاست، که خود را به صورت کودتاهای متعدد نشان داده است، به مانعی بر سر راه مشارکت نیروهای اسلام‌گرا در پاکستان تبدیل شده و از سوی دیگر، رویه‌های اطلاعاتی ارتش در حمایت از برخی گروه‌های بنیادگرا در پاکستان، سبب نزدیکی ارتش به بنیادگرایان و ایجاد زمینه‌ی فعالیت آنها گردیده است.

### امنیت نرم (امنیت هستی‌شناختی) و افراط‌گرایی در پاکستان

سازه‌انگاران، که به خاستگاه اجتماعی امنیت توجه بسیار دارند و امنیت را با خاستگاه اجتماعی هویت تحلیل می‌کنند، (ر.ک: سازمند، ۱۳۸۹، ص ۳۰۲-۲۷۹) تحصیل امنیت را با استفاده از موازنه‌ی قوا و بازدارندگی نامناسب می‌دانند و در مقابل، بر اطمینان، اعتماد و همکاری برای تحصیل امنیت تأکید می‌ورزند. این امر از اعتقاد آنها به بستر اجتماعی امنیت نشئت می‌گیرد. (ر.ک: عباسی اشلقی، ۱۳۸۳، ص ۵۴۴) براساس این، سازه‌انگاران بر تأثیر هنجارها در امنیت پای

می فشارند. (Tho, ۲۰۰۲, p ۴۹, ۷۲)

سازه‌انگاران معتقدند طرح مفهوم هویت در شیوه‌ی شکل‌گیری تهدیدها و نیز اتحادها مؤثر است. به نظر آنها، هویت‌ها با فراهم کردن معنا و مفهوم واحد و ایجاد زمینه برای شناخت دشمن، از تردید در قبال مسائل امنیتی می‌کاهد. (ر.ک: عباسی اشلقی، ۱۳۸۳، ص ۵۵۴. ۵۴۵) براساس این، امروزه، امنیت را براساس هویت تعریف می‌کنند، (ر.ک: طیبه واعظی، ۱۳۸۹، ص ۳۲۸-۳۱۹) یعنی هویت، کارکرد امنیت‌زایی دارد.

با توجه به این نگاه سازه‌انگاری به موضوع امنیت، یکی از دلایل بنیادگرایی افراطی در پاکستان را باید در تهدیدات امنیتی-هویت‌ی گروه‌های اسلامی در پاکستان جست‌وجو کرد. یکی از مهم‌ترین مباحث در نظریات روابط بین‌الملل، امنیت هویت است. (ر.ک: حاجیانی، ۱۳۹۴، ص ۳-۳۵) در مقابل واقع‌گرایان، که در تعریف امنیت بر تهدیدها و فرصت‌های محسوس و عینی تأکید دارند، مکاتب پست پوزیتیویستی مانند سازه‌انگاران به تهدیدات تصویری و مبتنی بر برداشت و اهمیت‌دهی به احساس، ادراکات و مبانی هویتی تأکید می‌ورزند. (See: Herta, ۲۰۱۲, p ۷۳-۷۷) در ادامه‌ی همین خط فکری، نظریه‌های امنیتی اجتماع محور و هویت محور مطرح شده‌اند. یکی از مهم‌ترین این نظریات، نظریه‌ی امنیت هستی‌شناختی یا امنیت وجودی است. نظریه‌های گوناگون درباره‌ی امنیت هستی‌شناختی در این‌که جوهره‌ی امنیت اجتماعی «حفظ ویژگی‌های اساسی و اصلی و هویت بخش يك جامعه در طول زمان است»، مشترک‌اند. (ر.ک: حاجیانی، ۱۳۹۴، ص ۱۵ و ۱۶) اساساً نظریه‌ی امنیت هستی‌شناختی در دو سطح فرد و روابط آن در اجتماع و در دولت و روابط آن در سطح بین‌الملل مطرح می‌شود. (ر.ک: دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۸، ص ۴۴-۵۲)

«آنتونی گیدنز» امنیت هستی‌شناختی را در اطمینان خاطر تعریف می‌نماید که بیشتر انسان‌ها در تداوم هویتشان و اجتماع پیرامونشان و محیط مادی عملشان احساس می‌کنند. براساس این احساس، قابلیت اتکا به پیرامون، اساس امنیت هستی‌شناختی را شکل می‌دهد. (Giddens, ۱۹۹۱, p ۲۴۳)

در نظریه‌ی امنیت هستی‌شناختی، فرایند هویت‌یابی افراد از طریق روابطشان با دیگران انجام می‌شود. اهمیت این فرایند از آن جاست که افراد و گروه‌ها برای آن که بتوانند احساس کارگزار بودن داشته باشند، به محیط شناختی باثبات نیاز دارند که براساس آن بتوانند در مواقع لزوم بین ابزارها و نیازهایشان ارتباط برقرار کنند. این محیط شناخت به فرد احساس هویت می‌دهد. (واعظی، ۱۳۸۹، ص ۳۲۵)



در مجموع، در نظریه‌ی امنیت هستی‌شناختی، ثبات ابعاد هویتی انسان در روابط اجتماعی در قالب پاسخ به نیازهای انسانی مدنظر است که نوعی اعتماد و رضایت را برای فرد ایجاد می‌کند. تأمین نشدن این فضا، منجر به بروز ناامنی می‌گردد و طبیعی است که فرد در شرایط ناامنی، برای کسب امنیت اقدام خواهد کرد.

بر اساس دیدگاه سازه‌انگارانه باید پذیرفت که حفظ و تداوم سازه‌های هویتی، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های بشری در سطح فردی و جمعی است و طبعاً گسست در آنها می‌تواند به مثابه تهدیدات هویتی تلقی شده، امنیت روانی و فیزیکی انسان‌ها را به خطر اندازد و در نتیجه، به رفتارهای افراطی منجر شود. همواره، یکی از عوامل سوق دهنده‌ی گروه‌های اسلامی به سمت اسلام‌گرایی افراطی، احساس به خطر افتادن اسلام در نتیجه‌ی اقدامات خارجی است. در این باره، تحلیل حرکت‌های واکنشی ناشی از سرکوب هویتی، نیازمند فهم دقیق عوامل محیطی است. (Al Raffie, ۲۰۱۳, p۷۹)

پیش از این گفته شد که هویت، امری ایستا نیست. یکی از مبانی هویت، فرهنگ و تاریخ است. از نظر تاریخ سیاسی پاکستان، افراط‌گرایی در پاکستان، میراث اسلام سیاسی شبه‌قاره در دوره‌ی استعمار انگلیس است.

استعمار انگلیس زمانی وارد هند شد که قدرت سیاسی در دست مسلمانان (گورکانیان، اوده) بود و هندوان از این نظر، در اقلیت بودند. با سلطه‌ی انگلیس بر شبه‌قاره، نفوذ سیاسی-اجتماعی مسلمانان کاهش یافت. افزون بر این، استعمار انگلستان برای تثبیت موقعیت خود، به هندوان مجال بیشتری داد و مسلمانان را به انزوا کشاند. در این شرایط، گرایش‌های سیاسی-اسلامی تندی در تقابل هندوان و اربابان آنها با رویکرد مسلحانه شکل گرفت. (امیری، ۱۳۷۲، ص ۵۷)

در این شرایط، تقابل هویتی در سطح ملی، بین مسلمانان و هندوان و در سطح خارجی، بین مسلمانان و انگلیسی‌ها به وجود آمد. انگلستان نیز برای تثبیت موقعیت خود بر تمایزات هویتی مسلمانان و هندوان تأکید کرد تا ایده‌ی پاکستان مسلمان مطرح و محقق شد. این پیشینه سبب گشت افراط‌گرایی هویتی، یکی از لایه‌های فعال اسلام‌گرایی در پاکستان باشد.

افزون بر این نگاه‌ها و انگاره‌های تاریخی، دوران معاصر تعامل غرب و اسلام نیز بر غیریت‌سازی هویتی تأکید کرده است. گروهی از مسلمانان در تقابل با تهدیدهای هویتی سیطره‌ی مدرنیسم غربی بر جوامع اسلامی، با اتکا به جهاد و تندروی، به بازیابی هویتی خویش روی آوردند. آنها به شدت ناراحت هستند که فرهنگ و تمدن دیگری به امور آنها مسلط شود؛ به این ترتیب، تهدیدهای هویتی فرهنگ و تمدن غرب، نوعی هویت را در جهان اسلام به وجود آورده که برای

حل آن، بازگشت به خویشتن و گره زدن آن با تعریف خصومت آمیز از هویت دیگران، بخشی از بستر تاریخی افراط‌گرایی را ایجاد کرده است.

بخشی از تقابل هویتی غرب با جهان اسلام، به وسیله‌ی تخریب اساطیر سازمان دهنده‌ی جهان اسلام است. اساطیر سازمان دهنده، نوعی ساختار معنایی در کنار مذهب است که باورهای فرهنگی و هویتی را شامل و سبب می‌شود جنبه‌هایی از جهان برای مردمی معنا یابد که بدان معتقدند. هر نوع تزلزل و خللی در این اسطوره‌ها، سبب چالش‌های هویتی می‌شود. (ر.ک: رنشن، ۱۳۷۶ ص ۳۸۲) حوادث اسطوره‌شکن مانند بحران فلسطین و اشغال افغانستان و عراق، برخی اساطیر اسلامی را تخریب نمود.

البته تهدید امنیت هویتی گروه‌های اسلامی در پاکستان، فقط به ساختار بین‌المللی مربوط نمی‌شود. بسیاری از اقدامات گروه‌های اسلامی پاکستان در تقابل با دولت سکولار پاکستان در نظر گرفته می‌شود که رنگ و بوی افراطی به خود گرفته است. هر چند پاکستان با وجود فرقه‌های گوناگون دینی، براساس نوعی تفکر کثرت‌گرایی بنیان گذاشته شد، (Jalalzai - Musakhan, ۱۹۹۲, P.۴) ولی چون پاکستان در تعریف رهبران مؤسس آن، کشوری دموکراتیک و مدرن و نه حکومتی مذهبی بود، علمای دینی احساس می‌کردند به حاشیه رانده شده‌اند؛ از این رو، برخی از آنها وارد عرصه‌ی سیاست شدند و برای تحقق اهداف خود، فرقه‌گرایی، افراط‌گرایی و خشونت را ترویج کردند.

هر چند اسلام (به عنوان فلسفه‌ی اصلی موجودیت پاکستان) و جمهوریت (به عنوان راهکار تحقق نظام سیاسی اسلام) پایه‌ی مشروعیت پاکستان را تشکیل می‌دهد، (ر.ک: اصغر خان، ۱۹۹۹، ص ۱۸۶) ولی دولت‌های حاکم نتوانستند ساز و کاری برای تحقق این دو اصل به دست آورند. قدرت سیاسی، تاکنون، در انحصار جمهوری خواهان بوده است که میانه‌ی خوبی با اسلامیزه کردن کشور ندارند. احزاب سیاسی جمهوری خواه، در واقع، هیچ‌گاه نخواستند نظام سیاسی پاکستان، اسلامی تلقی شود. به گفته‌ی «خورشید احمد ندیم»، حزب «مسلم لیگ» (قدرتمندترین حزب جمهوری خواه) نه تنها برای دینی ساختن کشور تلاشی نکرده، که کوشیده است آن را به نظامی سکولار و غیردینی تغییر دهد. (ندیم، ۱۹۹۵، ص ۱۴)

سیاست‌های ژنرال ضیاءالحق مبنی بر توجه به اسلام و همکاری با دانش‌آموختگان مدارس دینی، سبب کاهش خشونت گروه‌های بنیادگرا گردید. (شفیعی، ۱۳۸۴، ص ۴) در مقابل، سیاست‌های سکولاریستی «بی نظیر بوتو» یا فاصله‌گیری «پرویز مشرف» پس از واقعه‌ی ۱۱ سپتامبر از گروه‌های مذهبی و اعمال فشار بر آنها، (شفیعی، ۱۳۸۴، ص ۱۳) سبب افزایش بروز بنیادگرایی افراطی در پاکستان شد.



تعامل دولت و گروه‌های اسلامی افزون بر ابعاد دینی، در جهات سیاسی نیز در ایجاد بنیادگرایی افراطی مؤثر بوده، به گونه‌ای که هرگاه دولت در تعامل با گروه‌های اسلامی از سیاست‌های سرکوب‌گرایانه استفاده کرده، خشونت و بنیادگرایی افزایش یافته و در مقابل، هرگاه الگوی تعامل دولت و گروه‌های اسلامی مبتنی بر مشارکت جویی بوده، از خشونت کاسته شده است. (ملازهی، ۱۳۸۶، ص ۶۳)

### جمع بندی

هویت افراط‌گرایی، برآیند فرهنگ، ارزش‌ها، هنجارها، ایدئولوژی و تعاملات آنها با یکدیگر است که در مجموع، منافع افراط‌گرایان را تعریف و اولویت بندی می‌کند. می‌توان رفتارهای گروه‌های افراط‌گرا را در پاکستان، در قالب مفهوم «برانگیختگی هویتی» تحلیل کرد؛ براساس این، هرگونه اقدامی که هسته‌ی هویتی افراط‌گرایان را تهدید کند، واکنش تدافعی و خشن آنان را به دنبال خواهد داشت.

تحقق رفتار افراط‌گرایانه، نتیجه‌ی مجموعه‌ای از عوامل است که نوع و میزان تحقق آنها، شدت و ضعف رفتار افراط‌گرایانه و همچنین احتمال موفقیت را در کنترل آن مشخص می‌کند. رفتار افراط‌گرایانه با محرک‌های هویتی برانگیخته و تحریک و از طریق چارچوب‌های ذهنی ایدئولوژیک تأیید و توجیه می‌شود، ولی این به معنای قطعیت، شدت، تداوم و برگشت‌ناپذیری رفتار افراط‌گرایانه نیست؛ بسیاری از رفتارهای افراط‌گرایانه در این مرحله بروز می‌یابد و خشونت شدید، گسترده و بلندمدتی هم ندارد.

در این بین، محیط بیرونی، که هویت افراط‌گرایانه در تعامل با آن شکل می‌گیرد، عامل بسیار مهمی در شکل دهی به آن است. برخورد نظام سیاسی و تحولات میدانی در پاکستان، که با حضور و دخالت قدرت‌های خارجی در منطقه ابعاد پیچیده‌تری گرفته، سبب شده است افراط‌گرایی در پاکستان بروزی بسیار خشن و غیرمنطع پیدا کند.

تداوم این جریان، حافظه‌ی تاریخی می‌سازد که سبب تقویت افراط‌گرایی می‌شود. عقلانیت ایدئولوژیک افراط‌گرایان در بازخوانی تاریخ سیاسی پاکستان، با هویت افراط‌گرایی انطباق معناداری دارد و مفاهیمی مانند تنفر، تظلم، انتقام و همدردی را بازتولید می‌کند؛ مفاهیمی که گروه‌های بنیادگرا را به سوی حضور و بروز خشن در تعامل با نظام سیاسی و اجتماعی سوق می‌دهد.



## منابع

۱. نصر، ولی‌رضا، ارتش، اسلام‌گرایی و دموکراسی در پاکستان، ترجمه: معصومه انتظام، مجله‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، خرداد و تیر ۱۳۸۶، ش ۲۲۷ و ۲۳۸.
۲. الحسنی، عبدالله الشریف، اسلام؛ دین صلح و مهربانی و محبت و رحمت، مجموعه مقالات کنگره‌ی جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام، ج ۴، دارالاعلام لمدرسه اهل‌البیت (ع)، قم، ۱۳۹۳ ش.
۳. فرهاد و شهزاد شهوند، افراط‌گرایی فرقه‌ای در پاکستان، عطایی، دانش سیاسی، ش ۱۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۱ ش.
۴. محمدتقی‌القمی، الزمن فی جانبنا، الوحده الاسلامیه: مالها و ما علیها، تقدیم محمد حمدی زقزوق، لبنان، دارالتقرب بین المذاهب الاسلامیه، ۱۹۹۴ م.
۵. احمدی، حمید، آینده‌ی جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه: طرح یک چارچوب نظری، فصل‌نامه‌ی خاورمیانه، ش ۱۴-۱۵، ۱۳۷۷ ش.
۶. مسعودنیا، حسین و صفی‌الله شاه قلعه، بررسی علل رفتار خشونت‌آمیز نیروهای اسلامی در پاکستان با تأکید بر طالبان‌نسیسم، ش ۹، بهار و تابستان ۱۳۸۸ ش.
۷. ملازهی، پیرمحمد، بررسی مکاتب اسلامی در پاکستان، فصل‌نامه‌ی مطالعات راهبردی جهان اسلام، س ۹، ش ۲۴، زمستان ۱۳۸۴ ش.
۸. ولی‌کوزه‌گر کالجی، تأملی بر تحولات سیاسی و امنیتی پاکستان، گزارش، آذر و دی ۱۳۸۸ ش، ش ۲۱۴.
۹. شفیع‌ی، نوذر و غلامرضا قلیچ‌خانی، تبیین تأثیر رادیکالیسم اسلامی بر روابط ایران و پاکستان، فصل‌نامه‌ی مطالعات راهبردی جهان اسلام، سال یازدهم، ش ۴۲، ۱۳۸۹ ش.
۱۰. فرزین‌نیا، زیبا، تحریکات احزاب اسلامی در پاکستان، رویدادها و تحلیل‌ها، ش ۱۲۳، اسفند ۱۳۷۷ ش.
۱۱. عباسی‌اشلقی، مجید، تحلیل امنیت در پارادایم‌های حاکم بر روابط بین‌الملل، فصل‌نامه‌ی مطالعات راهبردی، سال هفتم، ش سوم، پاییز ۱۳۸۳ ش.
۱۲. بول، هدلی، جامعه و همکاری در روابط بین‌الملل، اندرو لینکلینتر، ترجمه: بهرام مستقیم‌ی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۸۵.
۱۳. شفیع‌ی، نوذر، جایگاه پاکستان در رشد اسلام‌گرایی، ص ۴، همشهری دیپلماتیک، ش ۶۱، ۱۳۸۴ ش.
۱۴. سازمند، بهاره، جایگاه فرهنگ در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تحول مفاهیم در روابط بین‌الملل، مشیرزاده، حمیرا و نبی‌الله ابراهیمی، ۱۳۸۹ ش.
۱۵. عارفی، محمداکرم، جنبش اسلامی پاکستان و چالش‌های ساختاری-راهبردی، مطالعات خاورمیانه، ش ۲۷، پاییز ۱۳۸۰ ش.
۱۶. ملازهی، پیرمحمد، چالش سیاسی و ایدئولوژیک در پاکستان، همشهری دیپلماتیک، ش ۲۲، ۱۳۸۶ ش.
۱۷. اسپنسر، جانانان، خشونت؛ مشکل در مقام نظریه‌پردازی، خشونت و جامعه، تهران، نشر سفیر، ۱۳۷۸ ش.
۱۸. رایس، ریچارد، رابطه‌ی خطرناک نظریه‌ی انتقادی روابط بین‌الملل و مکتب سازه‌انگاری، ترجمه: طیب، علیرضا، نواضع‌گرایی نظریه‌ی انتقادی و مکتب برسازی، اندرو لینکلینتر، وزارت امور خارجه، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۱۹. شفیع‌ی، نوذر، ریشه‌ها و پی‌آمدهای درگیری نیروهای مذهبی با دولت پاکستان، همشهری دیپلماتیک، ش ۱۶، ۱۳۸۶ ش.
۲۰. عارفی، محمداکرم، مبانی مذهبی و قومی طالبان، مجله‌ی علوم سیاسی، س ۱، ش ۴، ۱۳۷۸ ش.
۲۱. واعظی، طیب، هویت در روابط بین‌الملل، تحول مفاهیم در روابط بین‌الملل، مشیرزاده، حمیرا و نبی‌الله ابراهیمی، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۲۲. حقانی، حفیظ‌الله، از خاب ملا تا امارت مؤمنین، ترجمه: رحیم‌الله صافی، کابل، نشر میوند، ۱۳۷۷ ش.
۲۳. خورشید احمد ندیم، اسلام و پاکستان، لاهور: المورد، ۱۹۹۵ م.
۲۴. اصغرخان، مارشال محمد، اسلام، جمهوریت و پاکستان، اسلام‌آباد: دوست پبلی کیشنز، ۱۹۹۹ م.
۲۵. محمدشعیب، عادل، اسلامی انقلاب کی جد و جهد غلطی‌های مضامین (اشتباهات محتوایی مبارزه انقلاب اسلامی)، لاهور، دولت ایسوسی ایتس، ۱۹۹۶ م.
۲۶. جمالی، جواد، افراط‌گرایی در پاکستان؛ مبانی، عملکرد و چشم‌انداز، تهران، اندیشه‌سازان نور، ۱۳۸۹ ش.

۲۷. عطایی، فرهاد و شهرداد شهوند، افراط‌گرایی فرقه‌ای در پاکستان (۲۰۰۱-۱۹۷۹)، دانش سیاسی، ش ۱۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۱ ش.
۲۸. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال، امنیت هستی‌شناختی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، فصل‌نامه‌ی بین‌المللی روابط خارجی، سال اول، ش، بهار ۱۳۸۸ ش.
۲۹. حاجیانی، ابراهیم، امنیت هویت: مبانی و چارچوب مفهومی، مجله‌ی جامعه‌شناسی ایران، دوره‌ی شانزدهم، ش ۴، زمستان ۱۳۹۴ ش.
۳۰. بشلر، ژان، ایدئولوژی چیست؟، ترجمه: علی اسدی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۰ ش.
۳۱. پلامناتر، جان، ایدئولوژی، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
۳۲. دوران، ویل، تاریخ تمدن (عصر ایمان)، ترجمه: ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده، ابوالقاسم طاهری، انتشارات شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چ ۲، ۱۳۶۸ ش.
۳۳. ولهوزن، یولیوس، تاریخ سیاسی صدر اسلام، شیعه و خوارج، ترجمه: محمودرضا افتخارزاده، قم، دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۳۴. مشیرزاده، حمیرا، تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۵ ش.
۳۵. صفاتاج، مجید، تکفیر، نشر اسلامی، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۳۶. لوبون، گوستاو، تمدن اسلام و عرب، ترجمه: سیدهاشم حسینی، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۵۴ ش.
۳۷. شفیعی، نوذر، جایگاه پاکستان در رشد اسلام‌گرایی، همشهری دیپلماتیک، ش ۶۱، ۱۳۸۴ ش.
۳۸. کلارک، یان، جهانی شدن و نظریه‌ی روابط بین‌الملل، ترجمه: فرامرز نقی‌لو، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۳۹. فکوهی، ناصر، خشونت سیاسی: نظریات، مباحث، اشکال و راهکارها، تهران، پیام امروز، ۱۳۷۸ ش.
۴۰. افتخاری، اصغر، خشونت و جامعه، تهران، سفیر، ۱۳۷۸ ش.
۴۱. ابوالنصر، عمر، الخوارج فی الاسلام، بیروت، مکتبه المعارف، ۱۹۵۶ م.
۴۲. کنت، تامسون و دیگران، دین و ساختار اجتماعی، ترجمه: علی بهرام‌پور و حسن محدثی، تهران، کویر، ۱۳۸۱ ش.
۴۳. قوام، عبدالعلی، روابط بین‌الملل (رویکردها و نظریه‌ها)، تهران، انتشارات سمت، چ ۳، ۱۳۸۸ ش.
۴۴. ر. بارون، د. بیرن، ن. برنسکامب، روان‌شناسی اجتماعی، ترجمه: کریمی، نشر روان، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۴۵. برنارد، اسپیلکا، هود رالف دابلیو، هونسبرگر بروس، گرساچ ریچارد، روان‌شناسی دین براساس رویکرد تجربی، ترجمه: م. دهقانی، انتشارات رشد، تهران، ۱۳۹۰ ش.
۴۶. رنسون، استانیلی ای، روان‌شناسی سیاسی جنگ خلیج فارس، ترجمه: جلیل روشندل، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۶ ش.
۴۷. حیدری، محمد شریف، سلفی‌گری نوین در تقابل با راهبرد وحدت اسلامی، طلوع، ش ۲۷، سال هفتم، بهار ۱۳۸۸ ش.
۴۸. ادیب مقدم، ارشین، سیاست بین‌الملل خلیج فارس، ترجمه: داود غرابی زندی، نشر شیراز، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۴۹. فیروزآبادی، سیدجلال، سیاست خارجی در دوران اصول‌گرایی، ج ۱، دانشگاه امام صادق، تهران، ۱۳۹۱ ش.
۵۰. رشید، احمد، طالبان، اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید، ترجمه: اسدالله شفیایی و صادق باقری، ایران: دانش هستی، ۱۳۷۹ ش.
۵۱. پیترجی. کتزنشتاین، فرهنگ امنیت ملی، ترجمه: محمدهادی سمتی، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، ۱۳۹۰ ش.
۵۲. آقابخشی، علی و مینو افشاری‌راد، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، نشر چاپار، ۱۳۷۹ ش.
۵۳. امیری، کیومرث، فرهنگ و نظام آموزشی پاکستان، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین‌الملل، ۱۳۷۲ ش.
۵۴. بیات، عبدالرسول و دیگران، فرهنگ واژه‌ها، قم، مؤسسه‌ی اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۶ ش.
۵۵. سروش، عبدالکریم، قصه‌ی ارباب معرفت، نشر صراط، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۵۶. آل‌کاشف‌الغطاء، محمدحسین، کیف يتحد المسلمون حول العقیده الاسلامیه، افکار و دراسات، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۵۷. تاجیک، هادی و عبدالرضا عالی‌شاهی و سیدعلی مجیدی‌نژاد، گفتمان حاکم بر شکل‌گیری و فعالیت‌های داعش براساس



- نظریات اسپرینگز-تیلی، آفاق امنیت، ش ۲۳، تابستان ۱۳۹۳ش.
۵۸. بوزان، باری، مردم، دولت و هراس، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸ش.
۵۹. سازمند، بهاره، منطقه‌گرایی و هویت مشترک در جنوب شرق آسیا، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران ۱۳۸۸ش.
۶۰. جمعی از پژوهشگران، موسوعه الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البیت (علیهم السلام)، مؤسسه‌ی دایره‌المعارف فقه اسلامی، قم، ۱۳۸۳ش.
۶۱. غفاری هسجین، زاهد و قدسی علیزاده سیلاب، مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی جریان سلفی-تکفیری؛ مطالعه‌ی موردی داعش، فصل‌نامه‌ی مطالعات سیاسی جهان اسلام، سال سوم، ش ۱۱، ۱۳۹۳ش.
۶۲. ونت، الکساندر، نظریه‌ی اجتماعی سیاست بین‌الملل، ترجمه: حمیرا مشیرزاده، وزارت امور خارجه، مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات، تهران، ۱۳۸۴ش.
۶۳. ریتزر، جرج، نظریه‌ی جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران، علمی، ۱۳۷۴ش.
۶۴. حکیم، سیدمحمدباقر، الوحده الاسلامیه من منظور الثقلین، قم، مجمع جهانی اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۴۱۳ق.
۶۵. جناتی، محمدابراهیم، همبستگی ادیان و مذاهب اسلامی، قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۸۱ش.
۶۶. معلوف، ا.، هویت‌های مرگبار، ترجمه: م. ثاقب فر، نشر ققنوس، تهران، ۱۳۸۲ش.
67. Abbas, Hassan, Pakistan's Drift into Extremism: Allah then Army, and America's War Terror, M.E., Sharpe, 2004.
68. Aboat Pakistan's Inter – Servises Intelligence South Asia, Analysis Group, Chennai Rama, p8, available at: <http://www.acsa2006.net/isi/index.html>.
69. Al Raffie, Dina (2013), "Social Identity Theory for Investigating Islamic Extremism in the Diaspora", Journal of Strategic Security, Volume 6 Number 4, Winter 2013.
70. Baqai, Huma, "Extremism and Fundamentalism: Linkages to Terrorissm, pakistan's Perspective", International Journal of Humanities and Social Sciences, Vol. 1, No. 6, 2011
71. Borum, Randy, Radicalization into Violent Extremism I:A Review of Social Science Theories, Journal of Strategic Security, Volume 4, Issue 4, 2011.
72. Butt, Usama and N. Elahi, Pakistan's Quagmire: Security, Strategy and the Future of the Islamic-nuclear Nation, Continuum Press, 2010.
73. Candey Gwen Lopitz, 2011, Spiritual Battery: Hope for Cult Casualties –help for those Assisting Their Recovery, USA: Xulon Press; Dantalion Jones, 2008, Cult Control: the Biding of acult, USA, Dantalion Jones.
74. Chekel jeffry, social learning and europian idently, p12, change international organization vol 55, 1998.
75. Constable, Pamela, Playing with Fire: Pakistan at War with Itself, Random House, 2011. 76
76. Copeland Dale, "The Constructivism Challenge to Structure Realism", International Security, Vol.25, No. 2, 2000.
77. Giddens, Anthony (1991), "Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age", California: Stanford University Press, 1991.
78. Haqqani, husain, 2005, Pakistan: Between Mosque and military, Carnegie Endowment for International Peace.
79. Herta, Laura maria (2012), "Review of Ontological Security in International Relation, Self- Identity", Romanian Review of International Studies, 2012.
80. Haqqani, Husain, "The Role of Islam in Pakistans Future", The Washignton Quarterly, Winter, 20045 –.
81. Hussain, Zahid, Frontline Pakistan: The Struggle with Militant Islam, Columbia University Press, 2007.
82. Inis L. Claude, "Swords Into Plow Shares: The Problems and Progress of International Organization", 4th ed, New York, Random House, 1971.
83. International Crisis Group, Syria Calling: Radicalisation in Central Asia, Policy Briefing, 2015; Sana Dispatches, Foreign Jihadism in Syria The Islamic State of Iraq and al-Sham, Security Assessment In North Africa, 2014.
84. Kilcullen, Davide, Out of The Monutains: The Coming Age of The Urban Guerrilla, , Oxford University Press, 2013.
85. Jalalzai – Musakhan, Sectarianism in Pakistan, Lahore, 1992, P.4; . Political Role of Religious Communities in

- Pakistan – Islamabad Policy Research Institute – Islamabad 2008, Ishtiaq Ahmad.
86. James R. Lewis, 2011, Violence and new religious movements, Oxford, New York: Oxford university Press.
  87. JavidBurki, S, 1991, Pakistan: the continuing search for nationhood, p40, second edition Colorado, westview press.
  88. John A Saliba, 2003, Understanding new religious movements, USA: Altamira Press. .89
  89. Joseph M.Grieco, “Anarchy and The limits of Cooperation: A Realist Critique of the Newest Liberal Institutionalism”, Interantional Organization, Vol 42, No 3.
  90. Kamran, Taher, (2010), “Evolution and Impact of Deobandi Islam in the Punjab”, The Historian Journal of GCUL, Vol.12. No. 4.
  91. Malik, Iftikhar, Pakistan: Democracy, Terrorism, and the Building of a nation, Published by Olive Branch, 2010.
  92. Margaret Thaler Singer, 2002, Cults in our midst: the conting fight against their hidden menace, San Francisco: Calif. Jossey –Bass.
  93. Mclean, Ian. The concise Oxford Dictionary of politics, p251, New York Oxford University Press, 1996.
  94. Musa Khan Jalazai, The Foreign Policy of .95
  95. Nasr, Seyyed Vali Reza, “International Politics, Domestic Imperatives, and Identity Mobilisation: Sectarianism in Pakistan, 1979-1988 –”, Comparative Politics, Vol. 32, No.2, 2000.
  96. Pakistan – U.S. Relation, K. Alan Kronstadt, Congressional Research Service (CRS), Available at: <http://www.fas.org>.
  97. Political Role of Religious Communities in Pakistan – Islamabad Policy Research Institute Islamabad 2008, Dr. Noor ulhaq,.
  98. Richard w.Mansbach, “Deterritorializing Global Politics”, Donald Puchala, ed., visions of Internal Relations: Assesing an Academic Field, South Carolina: unersity of south Carolina press, 2002, p106.
  99. Sareen, Sushant, “Socio –Economic Underpinning of jihadism in Pakistan”, Strategic Analysis, Vol. 35, No. 1, January, 2011.
  100. Stuart E. Johnson, Martin Libicki F. Treverton, New Challenges, New Tools for Defence Decision Making, New York, Rand, 2003.
  101. Talbot, Ian, “Understanding Religious Violence in Contemporary Pakistan: Themes and Theories”, in Religion Violence and Political Mobillisation in South Asia, Ravinder Kaur (ed) New Delhi; London: Sage Publications, 2005.
  102. Tariq, Mohammad, (2010), Deobandi Madaris The Counterculture Context, Perth: University of Western Australia.
  103. Tho Farrell, “Constructivist Security Studies of a Research Program”, Interantional Studies Association Published by Blackwell Publishing, 2002.

