

در آستانه سومین سالگرد حادثه قتل‌های زنجیره‌ای سرویس دیدگاه خبرگزاری دانشجویان ایران در یک گفت‌وگوی تفصیلی مبانی تئوریک خشونت را از منظر تاریخی - جامعه‌شناختی و فقهی با دکتر هاشم آغاجری به بحث گذاشته است که می‌خوانید:

×× از منظر جامعه‌شناسی سیاسی در جامعه‌ای که دولت به عنوان یک نهاد اجتماعی شکل گرفته باشد، کدام یک از رفتارهای قهری می‌تواند مصداق خشونت تلقی شود؟

++ برای ورود به این بحث باید توجه داشته باشیم که در بافتهای مختلف معنایی و اجتماعی - تاریخی، مفهوم خشونت می‌تواند قبض و بسط پیدا کند. در واقع خشونت یک مقوله بسیط، ساده، غیرتاریخی و انتزاعی نیست. ای بسا رفتارهایی که در یک شرایط خاص تاریخی، رفتارهای خشونت‌آمیزی تلقی شود و در شرایطی دیگر، به عنوان خشونت تلقی نشود و یا برعکس در دوره‌ای مصداق خشونت نباشد و در دوره‌ای دیگر مصداق خشونت واقع شود.

روشن است که الزاما هرگونه اعمال قوه قهریه که به نوعی جسم انسان و یا روح انسان را مورد تعرض قرار دهد، مشمول تعریف خشونت نمی‌شود، چرا که مجازات، نوعی از خشونت است و ما می‌توانیم در سطوح سلسله مرتبه‌بندی شده معنی خشونت حتی محرومیت‌هایی که قانون برای افراد ایجاد می‌کند را نیز به نوعی مصداق خشونت بدانیم. تبعید، زندان، محروم کردن افراد از برخی حقوق اجتماعی آنها می‌تواند مصداق خشونت باشد، اما مطمئنا این مصداق از خشونت، امروز مورد توجه نیست، چرا که اجمالا همه پذیرفته‌اند که نظم اجتماعی تا حدودی احتیاج به قهر دارد.

در بحث جامعه‌شناسی نظم، عوامل گوناگونی در ایجاد نظم مورد توجه قرار می‌گیرد، مانند ارزشهای مشترک و اجتماعی، منافع مشترک یا اراده مشترک معطوف به زیست مشترک در میان یک جامعه و یا عوامل ادغام‌پذیری اجتماعی، اما در کنار این عوامل که همگی از جمله عوامل ایجادکننده نظم اجتماعی هستند، عنصر قهر نیز جایی در ایجاد نظم دارد و همین عنصر قهر است که به نوعی فلسفه ایجاد دولت را می‌سازد. به هر حال در یک جامعه قوه فائده‌ای باید باشد تا کسانی را که به نظم اجتماعی تمکین نمی‌کنند و به قواعد و قراردادهای جمعی تن نمی‌دهند با توسل به قوه قهریه، وادار به قبول نظم اجتماعی کند.

به این ترتیب نهاد دولت اساسا وجودش با عنصر و قوه قهر تعریف می‌شود و وجود عنصر اعمال انحصاری قهر یا خشونت توسط دولت که تقریبا در میان همه نظریه‌ها امر پذیرفته شده‌ای است، از تعریف ما اجمالا خارج می‌شود و بر این اساس ما به اعمال قوه قهریه یا مجازاتی که دولت قانونی و نماینده ملت اعمال می‌کند، به عنوان خشونت نمی‌نگریم.

البته در عرصه دولت بحث دیگری وجود دارد. به میزانی که جامعه تکامل پیدا می‌کند، تا جایی که ممکن است مکانیزم‌های تابع‌سازی جامعه باید از مکانیزم‌های اجبارآمیز مستقیم و فیزیکی که بر جنبه‌های سخت‌افزاری تابع کردن، تکیه می‌کند، به سوی مکانیزم‌های نرم‌افزاری و روشهای غیرمستقیم تولید رفتار نظم‌پذیر و قاعده‌مند در جامعه تغییر کند و به همین دلیل است که دولت‌های مدرن تلاش می‌کنند در صورت امکان برای رسیدن به مقاصد مورد نظرشان و ایجاد نظم اجتماعی در برقراری قانون از روشهای خشونت‌آمیز و قهرآمیز مانند اعدام و زندان و مجازات‌هایی که جسم انسان را مستقیما مورد آزار قرار می‌دهد، پرهیز کنند و حتی در یک گام بالاتر تلاش می‌شود که از اجبارها و مجازات‌های آزار دهنده روحی هم اجتناب کنند که البته این نوع برخورد، مسبوق به این مبنای جرم‌شناسانه است که مجرم در جامعه بیمار است و هنجار شکنی و بزهکاری در واقع نوع بیماری اوست؛ لذا رفتار درمان‌گرایانه دولت‌ها بتدریج جایگزین رفتار مجازات‌کننده می‌شود. این اصلی است که دولت‌های امروز حداقل در مقام بیان، تعقیب می‌کنند. در اسلام هم، اتفاقا جهت اصلی نگاه به همین سمت است، یعنی مجازات‌هایی که در اسلام هم تعبیه شده است، مانند قصاص، مجازات‌های انحصاری نیست؛ بلکه در کنار قصاص در قرآن کریم، عفو یا قبول دیه هم قرار داده شده است.

با یک نگاه واقع‌بینانه و البته تاریخی می‌بینیم که مطلوب جامعه اسلامی و قرآنی، جامعه‌ای است که اساس مناسبات و رفتار اعضای جامعه مبتنی بر قبول و پذیرش عفو و رحمت باشد، اما برخلاف مسیحیت که صرفا بعد مهرآمیز را مورد توجه قرار داده و از مجازات‌های مستقیم سخت در آن دین خبری نیست، ما در اسلام به عنوان یک دین واقع‌بین می‌بینیم که این مجازات‌ها یکسره و به نحو غیرواقع‌بینانه و غیرتاریخی نادیده گرفته نشده است. اما مطمئنا ایده‌آل اسلام، اجرای حدود و مجازات‌های سخت نیست، بلکه به میزانی که جامعه تکامل فکری و فرهنگی و روحی بیشتری پیدا کند و این آمادگی را بیابد که با مکانیزم‌های غیراجبارآمیز و عاری از خشونت به سمت نظم و همگرایی و کنشهای معطوف به ارزش و قانون و هنجار برود، این جامعه برای اسلام مطلوب‌تر است.

×× بنابراین آن قرائت فقهی که دایره کاربرد مشروع رفتارهای قهری را از حوزه انحصاری دولت به حوزه‌های فردی تسری می‌دهد، در مبانی خود چه موضعی در خصوص نظریه دولت دینی و تاسیس حکومت اسلامی دارد؟

++ اگر ما خشونت را در مقطع فعلی چنین تعریف کنیم که خشونت عبارت است از هرگونه آزار بدنی و اعمال قهر علیه شهروندان خارج از چارچوبها و مقررات دولتی و قانونی، در آن صورت نسبت خشونت با دین، ریشه در قرائتی دارد که ما از رابطه میان دین و دولت داریم. به عبارت دیگر ما در فقه و شریعت دو نوع قرائت داریم. یک نوع قرائت، قرائت مبتنی بر وضع ماقبل دولت است و قرائت دیگر، قرائت مبتنی بر وجود دولت است.

از آنجایی که در فقه سنتی ما، اساساً نظریه دولت غائب است، یعنی این فقه که بعد از غیبت امام زمان (عج) و تا پیش از تأسیس نظام جمهوری اسلامی در شیعه ندوین شده است، فقهی برای یک اقلیت مذهبی در میان یک اکثریتی بوده است که دولت را اکثریت در دست داشته است و اقلیت شیعی که به صورت کلونی‌های کوچک پراکنده در سرزمین‌های مختلف اسلامی همچون ایران، عراق، شام و سایر مناطق می‌زیسته است، چون فقه رسمی و حاکم و فقه‌الدوله دستگاہ خلافت را قبول نداشت و دولت نیز در اختیار شیعه نبود و بدون اینکه مستقیماً برای دولت قانون بنویسد، می‌کوشید که روابط بین شیعیان را براساس فقه، تنظیم حقوقی بکند. بنابراین فقهای ما به دنبال نوشتن قانون به عنوان راهنمای عمل یک دولت نبودند. لذا فقه سنتی ما اساساً فقه شخصی است و روح این فقه، معطوف به حل مسائل حقوقی بین افراد است و نه بین جامعه و دولت.

به همین دلیل بسیاری از فقهای ما اصولاً در عصر غیبت اجرای آن بخش از فقه را که همراه با مجازاتهایی از قبیل اعدام یا حتی اجرای حدود و تعزیرات منتهی به نقص عضو است را جایز نمی‌دانستند. یعنی این حوزه‌ها را حوزه‌های اختصاصی امام معصوم می‌دانستند و چون امام معصوم غایب است، آن احکام را در شرایط ماقبل دولت در واقع تعطیل شده می‌دانستند.

بعد از تأسیس نظام جمهوری اسلامی، نیاز به مجموعه قوانینی که بتواند دستگاہ قضایی و دولت را در زمینه مجازاتهای این چنینی یاری کند، باعث شد که امام و فقهای که فقه حکومتی را قبول داشتند، فقه را در زمینه‌های قضایی و اجرای حدود و تعزیرات به درون سیستم دولت و قوه قضاییه ببرند.

اما در سالهای اخیر ما شاهد هستیم که برخی از فقیهان که متأسفانه به شدت هم سیاسی شده‌اند، بدون توجه به ضرورت‌های دوره تأسیس دولت، همچنان با همان قرائت شخصی از فقه می‌کوشند در دولت جمهوری اسلامی آن رفتارها را باز تولید کنند، یعنی بخشی از فرهنگ مذهبی که امروز در جامعه ما تولید و تکثیر می‌شود، در واقع قبول ندارد که اعمال قوه قهریه حق انحصاری دولت است و لذا می‌بینیم که در میان مستمعین و مریدان خودشان به فرهنگ مذهبی‌ای دامن می‌زنند که این فرهنگ مذهبی زمینه‌های فقهی و تئوریک توسل به اسلحه و خشونت را برای انجام تکلیف شرعی توجیه می‌کند، بنابراین مادامی که این مشکل حل نشود و این نظریه پذیرفته نشود که اعمال هرگونه قهر و مجازات و رفتار اجبارآمیز نسبت به جسم و بدن انسانها در جامعه حق هیچ مکلفی جز دولت نیست، ما همچنان باید شاهد یک چنین وضع خشونت‌آمیزی باشیم.

اگر ما به عمق این نظریه توجه کنیم، خواهیم دید که در این نظریه اساساً تئوری دولت دینی مفقود است، در نتیجه مشوق رفتارهایی می‌شود که از یک سو آناشیشستی است و از سوی دیگر برای مقابله با مخالفین از مجاری‌ای سود می‌جوید که این مجاری به هیچ وجه در قانون تعریف نشده و ترتیبات و تنظیمات حقوقی و نهادی مشخصی برای آن پیش‌بینی نشده است، در عین حال دستگاہ‌های رسمی دولتی هم مجری آنها نیستند.

در اینجا ما با یک پارادوکس روبه‌رو می‌شویم و آن تضاد این است که یک قرائت می‌کوشد فقه ماقبل دولت را به مثابه فقه دولت باز تولید کند و لذا در مقابل قرائت فقه دولتی که معتقد است بسیاری از احکامی که در شرایط ماقبل دولت، وظیفه فرد بود، در شرایط جدید وظیفه دولت می‌شود. یک قرائت سنتی داریم که همچنان واحد تحلیل و عملش فرد است و اینجاست که ما با این تعارض روبه‌رو می‌شویم که عده‌ای به عنوان ضرورت عمل به تکلیف شرعی و در باب تعیین فعل مکلف، بسیاری از احکامی را که در فقه سنتی وجود داشته است و به خودی خود می‌تواند به رفتارهای فردی قهرآمیز منجر شود را حفظ می‌کنند و می‌خواهند همچنان همان وضعیت را در جمهوری اسلامی ایران و در شرایط وجود دولت ادامه بدهند. اینجاست که ما با یک قرائت دینی و نوعی گفتمان فقهی روبه‌رو می‌شویم که برخلاف وجود دولت و نظم در جمهوری اسلامی که البته حافظ این نظم نیز قاعدتاً باید دستگاہ‌های رسمی باشند، به مخاطبان خودش این چنین القا می‌کند که شما به عنوان مکلفان شوعی و از باب نهی از منکر مجاز هستید که در برابر منکراتی که در جامعه ایجاد می‌شود، ایستادگی کنید و با مرکبین منکرات مقابله فیزیکی کنید.

×× از آنجایی که امام خمینی (ره) در نظریه حکومت اسلامی خود قایل به شریعت و رعایت احکام آن هستند، انحصار اعمال قوه قهریه به دولت و التزام به قانون در فقه سیاسی امام خمینی (ره) چه جایگاهی می‌یابد و برداشت پیش گفته از امر به معروف و نهی از منکر با اندیشه فقهی ایشان در تأسیس حکومت اسلامی چه نقاط اختلاف و تعارضهایی دارد؟

++ ما می‌دانیم که امام باوجود اینکه پیش از انقلاب در رساله‌های فقهی خودشان و در مبحث امر به معروف و نهی از منکر، مراتب گوناگون نهی از منکر را برشمرده، از اخف مرتبه که انکار به قلب است، شروع می‌کنند و تا اشد مرتبه که انکار به ید است، را عنوان می‌کنند. بلافاصله پس از پیروزی انقلاب و تشکیل دولت دیگر انکار به ید و عمل مستقیم فیزیکی برای جلوگیری از منکرات را حق مکلف شخصی نمی‌داند و این برخورد را کاملاً به حوزه دولت اسلامی واگذار می‌کند.

اما قرائت فقهی خشونت‌گرا هنوز پذیرفته است که در عصر دولت، امر به معروف و نهی از منکر و یا اعمال وظایف و تکالیف شرعی فقط تا آنجایی مجاز است که شما از سازوکارهای نرم‌افزاری، بیلنی، دعوت، تبلیغ و ترویج استفاده می‌کنید و از آنجایی که وارد حوزه توسل به اسلحه و خشونت و زندان و اعدام و اجرای حدود می‌شود، آن حوزه دیگر حوزه افراد و شهروندان و مکلفین شرعی نیست، بلکه حوزه دولت است و باید به دولت واگذار شود.

به نظر می‌رسد که این قرائت از دین و فقه به دلیل آنکه هنوز نتوانسته است به نظریه فقهی امام (ره) که در واقع فقه‌الدوله است، نائل بیاید، در چنین تناقضی به سر می‌برد و متأسفانه در بخشی از حوزه‌های علمیه ما و توسط بعضی از روحانیون این مساله توجیه می‌شود.

بنابراین مادامی که تئوری دولت دینی و انحصار اعمال قوه قهریه توسط دولت در این قرائت دینی حل نشود، همچنان امروز و فردا هر فردی که احساس تکلیف شرعی کرد، به خودش حق می‌دهد که اگر کسی را مرتد یا منکر ضروری دین تشخیص داد، ترور کند.

در واقع اگر ما بین ضرورت دولت قانونی و به طور کلی قانون و نسبتی که این قانون و دولت با دین و شریعت برقرار می‌کند در یک چارچوب کلی گفتگویی که من نام آن را گفتمان قانون‌گرا می‌گذارم، مسأله را حل نکنیم؛ قرائت‌های دینی دیگری وجود دارند که با نوعی گفتمان شریعت‌گرا یا گفتمان ولایت‌گرا می‌توانند فقه، شریعت و ولایت را تبدیل به کار پایه‌ای برای ترجیح دینی اعمال خشونت یا رفتار خارج از قانون کنند، یعنی به نام دفاع از ولایت به خودشان حق بدهند که انسانی‌هایی را ترور کنند.

شنیده‌ام که در نواری که در برخی جاها توزیع شده است، می‌گویند یکی از افرادی که در گذشته با این گروه‌ها ارتباط داشته می‌گوید که یکی از روحانیون وابسته به یک جناح سیاسی خاص این چنین ترور مخالفین را توجیه می‌کرده است که ولی‌فقیه موقعیت خاص و طبعاً گفتار و رفتار خاص خودشان را دارند، اما شما به عنوان مکلف شرعی با توجه به موقعیتی که دارید گفتار و رفتار خاص خودتان را باید داشته باشید و نباید ببینید مقام رهبری چه می‌گوید و الزاما به همان عمل کنید. ممکن است شما به گونه دیگری عمل کنید، اما در سمت و سوی کلی ادامه خط ولایت باشید و بعد مثال تاریخی که در آنجا می‌زند، مثال حضرت علی (ع) با ابولؤلؤ است. می‌گوید حضرت علی (ع) با اینکه در دوره خلافت خلیفه دوم، مشی مسالمت‌جویانه و آرام داشت و خود ایشان هیچ اعتراض مستقیمی به حکومت نمی‌کرد، اما ابولؤلؤ که شیعه ایشان بود متوسل به اسلحه شد و خلیفه دوم را ترور کرد و بدین وسیله سعی می‌کند دوگانگی عمل خشونت‌آمیز از سوی جوانان افراطی را بسا فرمایشات مسالمت‌جویانه و قانون پذیرانه مقام رهبری را توجیه کند. این توجیه، توجیه بسیار خطرناکی است که حتی اعمال رهبری سیاسی و فکری شخص ولی‌فقیه را نیز به خطر می‌اندازد. یا مثلاً آن قرائت دیگری که می‌گوید شریعت برای ما بالاتر از هر قانونی است. مرجع شریعت کیست؟ فقیه و مقلد فقیه؟ شریعت ما قبل قانون یا ماورای قانون؟

شریعتی که صرفاً مرجع تفسیر آن فرد باشد و عامل اجرای آن نیز فرد باشد، می‌تواند به عنوان دفاع از شریعت و اجرای فرامین شریعت، در مقابل قانون و در مقابل دولت بایستد. در حالی که نظریه فقه‌الدوله امام خمینی می‌خواست که هم شریعت و هم ولایت را در درون دولت دینی ادغام کند و دولت هم به‌طور کلی و از جمله دولت دینی، تنها بر اساس قانون تعریف و مشخص می‌شود و قانون هم چیزی به‌جز فرمول بندی حقوقی و احتمالاً مکتوب اراده همگانی نیست، یعنی یک متن وفاقی و جماعی که ملت و دولت منتخب این ملت پذیرفته‌اند که نظم و ثبات اجتماعی و تمام رفتارها و کنشها را بر اساس این قانون سامان بدهند. اگر تفکر و قرائتی از دین باشد که چنین سامان قانونی را نپذیرد می‌تواند در درون خودش رفتارهایی خارج از حیطه قانونی و دولت را بیرواراند که این رفتارها، رفتارهایی از یک طرف آنارشیستی و ضد نظم و از طرف دیگر خشونت‌آمیز و متوسل به قهر است.

×× آیا رویکرد خشونت‌گرایانه در تاریخ فقه تشیع امامی سابقه دارد؟

++ بر خلاف تشیع زیدی و اسماعیلی که استراتژی توسل به اسلحه را پذیرفته بودند، در تشیع امامی خط مشی کلی علما و جامعه شیعی امامی، فکری و فرهنگی بود.

در قرن سوم، چهارم، پنجم و ششم هجری در شرایطی که می‌بینید شیعیان زیدی یا شیعیان اسماعیلی سازمانهای مخفی مسلحی را ایجاد می‌کنند که با توسل به اسلحه، هم دولت را سرنگون کنند و هم متأسفانه با این روش افکارشان را پیش ببرند - که به خصوص فرقه اسماعیلیه نزاریه در ایران در مرحله دوم حیات خودشان چنین وضعیتی را پیدا می‌کنند و بعنوان مثال وقتی امام فخر رازی در مسجد نیشابور بر مسند درس می‌نشینند و کلام و اعتقادات اسماعیلی را نقادی می‌کند در عمل با یک فدایی اسماعیلی مسلح به کارد روبرو می‌شود - ما می‌بینیم که تشیع امامی خط مشی درس و تدریس و بحث و تألیف کتابهای مختلف فقهی و کلامی را پی می‌گیرد و در دوره‌های بعد هم کم و بیش همین خط مشی را ادامه می‌دهند، البته صوفیه نقطه آغازی بر پیوند تشیع با خشونت است، هر چند قبل از صوفیه ما در تشیع صوفیانه مقدمات این رویکرد را می‌بینیم. یعنی از قرن هشتم به بعد که تشیع امامی با تصوف آمیخته می‌شود، توسل به اسلحه بعنوان یک روش پذیرفته می‌شود که عمدتاً اینها شیعیان غالی هستند، شیعیان غلوکننده‌ای که شیعیان معتدل امامی آنها را قبول نداشتند، هر چند که در آن دوره این گروه‌های شیعی - صوفی بیشتر بصورت نمایندگان قیامها و جنبش‌های سیاسی و اجتماعی ظاهر می‌شوند، اما در دوره صوفیه و در میان قزل باشان صفوی ما پیوند میان قهر و خشونت را بعنوان تولی و تبری با تشیع می‌بینیم، که البته این گروه‌ها هم در واقع گروه‌های حاکم هستند یعنی دولت صفوی است.

×× بنابراین آیا قرائت‌های سنت‌گرا و غیر حکومتی در فقه شیعه امامی فی‌نفسه استعداد تولید رفتارهای خشونت‌آمیز کنونی را دارند یا عوامل مدرن دیگری هم در تولید این نوع رفتارها مؤثر بوده‌اند؟

++ فقه به خودی خود مروج خشونت و افراط‌گرایی نیست، بطور کلی در فقه سنتی ما، مایه‌های خشونت پرور بسیار ضعیف بوده و به دلیل اینکه اساساً مجازاتهای سخت حق امام معصوم دانسته می‌شده است، چون امام معصوم غایب بود حتی فقها و مراجع آن زمان خود را مجاز نمی‌دیدند که وارد این حوزه‌ها بشوند.

اما اتفاقاتی که در صد ساله اخیر بعد از مشروطیت افتاد و در جریان فداییان اسلام نمود مشخص به خودش گرفت و بعد هم در دهه‌ی چهل و پنجاه شمسی تا امروز کم و بیش آن تفکر ادامه دارد، به نظر من محصول پیوند آن نگرش سنتی با نگرشهای بنیادگرایانه جدید است. در واقع آنچه که ما امروز در جامعه خودمان می بینیم، محصول ناب و خالص فقه سنتی نیست بلکه باز تولید فقه سنتی در چارچوب نوعی بنیادگرایی اسلامی است که از سوئی تأثیر گرفته از بنیادگرایی کشورهای عربی بویژه از اخوان المسلمین به بعد است که برای پیشبرد مقاصدشان متوسل به اسلام می‌شوند و بعنوان مثال در مصر، جمال عبدالناصر را ترور می‌کنند و یا ترورهای دیگری اتفاق می‌افتد که البته این وقایع هم تحت تأثیر اشغال صهیونیستی و تقابل عربی - اسلامی با صهیونیستها است که این بستر را دیکالیستی و خشونت آمیز فراهم می‌شود و این وضعیت روی بخشی از تفکر مذهبی در ایران اثر می‌گذارد، نواب صفوی و فداییان اسلام تحت تأثیر همین جریان هستند.

تأثیر دومی که تفکر مذهبی ما می‌پذیرد در دهه چهل و پنجاه از مشی چریکی و مسلحانه مارکسیستی در جهان سوم است. این است که من در واقع بین دین سنت گرا با دین بنیادگرا تمایزی قائل می‌شوم و تصورم براین است که رفتارهای خشونت آمیزی که ما امروز در جامعه‌ی مان می‌بینیم بیشتر قابل تفسیر در چارچوب یک قرائت بنیادگرایانه اسلام است، البته بنیاد گرایانه به مفهوم منفی کلمه و نه به معنای مثبت آن، چون غربیها این واژه را برای هر اسلام سیاسی بکار می‌برند، یعنی هر مسلمانی را که رویکرد سیاسی داشته باشد و معتقد باشد که اسلام دینی معطوف به دولت و سیاست است برچسب بنیادگرایی به او می‌زنند، اما بنیادگرایی در بیان بنده به معنی نوعی بازگشت قشری به اسلام و در واقع تلاش برای اجرای احکام اسلام، بدون توجه به واقعیت‌های زمانه است و چون واقعیت‌های زمانه و شرایط دوران مدرن نمی‌تواند بصورت خام و ساده پذیرای تمام آن فرمها و اشکال و شیوه‌های قدیمی باشد، به ناچار بنیادگرایان در یک حرکت قشری می‌کوشند، واقعیت را با توسل به روشهای قهر آمیز و خشونت گرا تغییر بدهند که البته موفق هم نمی‌شوند.

پس در واقع این روشهای آنارشیستی و خشونت آمیز و تروریستی به نظر من محصول باز تولید عناصر و مایه‌های دین وفق سنتی در کارخانه بنیادگرایی امروز است و لذا ما باید بین دو قرائت دینی و اسلامی سنت گرا و بنیادگرا تفاوت قائل شویم.

قرائت دینی سنت گرا، اتفاقاً قرائت مسالمت جو و صلح آمیز است، در قرائت سنت گرا کنش معطوف به قدرت یا وجود ندارد و یا بسیار ضعیف است کما این که امروز ما در میان بخشی از روحانیون و مراجع چنین رویکردی را می‌بینیم. رویکرد این دسته از افراد به دین به گونه ایست که دین را از حوزه حکومت و سیاست جدا می‌کنند تا از این طریق بتوانند سلامت دین را حفظ کنند

چون معمولاً آنها معتقدند که شأن دین بالاتر از این است که در سیاست دخالت کندو یا بر این اعتقادند که سیاست و دولت کار حضرت ولی عصر (عج) است و هیچ فرد و یا مقام دیگری را نسزد که در عصر غیبت تشکیل دولت دینی بدهد در نتیجه آنها در عمل به نوعی لائسیسم می‌رسند و از موضع حفظ دین و ایمان مردم، فاصله گیری میان دین و حوزه‌های علمیه و مرجعیت را با سیاست و حکومت ترویج می‌کنند یا حداکثر اگر هم کاملاً به این فاصله و افتراق نینادیشوند، بسا دستگاه دولت روابط مسالمت‌آمیز برقرار می‌کنند کما این که تقریباً تمام فقهای ما به استثنای معدودی در تمام طسول تساریخ تشیع با نهاد دولت مناسبات مبتنی بر همگرایی و همکاری متقابل داشتند یعنی شما اگر از غیبت به طور مشخص (از آغاز قرن چهارم) نگاه کنید می‌بینید که به عنوان مثال سید مرتضی رساله العمل مع السلطان را می‌نویسد که در این رساله بنیاد نظری همکاری و همزیستی نهاد مذهبی شیعی را با نهاد خلافت یا سلطنت توجیه می‌کند یا به عنوان مثال در دوره‌ی صفویه تقریباً تمام علمای ما می‌کوشند به نحوی میان نهاد مذهبی شیعی و مجتهدان و فقها با نهاد دولتی نوعی همکاری متقابل برقرار بکنند یا بعدها در دوره‌ی قاجاریه تا پیروزی انقلاب اسلامی تقریباً بخش سنتی روحانیت ما یا نسبت به دولت و حکومت وضع انزوا و ایزولاسیون را در پیش می‌گرفت و یا این که حداکثر رابطه‌ی همکاری مسالمت‌آمیز با دولت برقرار می‌کرد اما کمتر شاهد بودیم که از داخل این فقه سنتی، مبارزه، جهاد و نبرد مسلحانه و براندازانه علیه دولت بیرون بیاید، حالا چه اتفاقی افتاده است که ما می‌بینیم در جمهوری اسلامی بخشی از جامعه‌ی مذهبی (که البته بخش بسیار کوچکی هم هست) و یا برخی از کسانی که عنوان مجتهد و فقیه دارند عملاً نوعی رودرویی با دولت اسلامی را ترویج می‌کنند؟

روشن است که این مشی، بطور مستقیم از آن قرائت سنتی و فقه سنتی خارج نمی‌شود، بلکه در واقع یک کاتالیزور به آن مواد سنتی در فقه اضافه می‌شود که ویژگی سنیزه جویانه و خشونت آمیز پیدا می‌کند، لذا این قرائت از فقه و دین به گمان من یک قرائت بنیادگرایانه است که باید میان آن با قرائت سنت گرایانه تفکیک و تمایز قائل شد.

×× در شرایط امروز جامعه‌ی ما مسؤولیت امر به معروف و نهی از منکر از طریق چه راهکارهایی می‌تواند به گونه‌ای قابلیت اجرایی بیابد که منجر به رفتارهای هرج و مرج گرایانه و ناقص نظریه دولت در فقه حکومتی و تقلیل آن به رفتاری در سطح و شرایط ما قبل تأسیس دولت نشود؟

++ با توجه به این که ما در یک وضع گذار قرار داریم، در شرایط کنونی با دو شکاف عمده مواجه هستیم. اولاً فقه یا به طور کلی قرائت دینی که به ما ارث برده‌ایم قرائت دینی ای است که در دوران ماقبل مدرن ساماندهی شده است در حالی که امروز ما در جهان مدرن زندگی می‌کنیم. دوماً این قرائت در وضع ماقبل دولت تولید شده است در حالی که امروز ما در جمهوری اسلامی در وضع دولت و وجود نظام سیاسی دینی به سر می‌بریم.

تا زمانی که ما نتوانیم این دو شکاف را پر کنیم و به نحوی میان دو قرائت ماقبل مدرن و ماقبل دولت با شرایط کنونی پل بزنیم، مشکلات گوناگونی که امروز بعضا شاهد آن هستیم ادامه پیدا خواهد کرد. یکی از این مسایل امر به معروف و نهی از منکر است. امر به معروف و نهی از منکر اگر به همان صورت سنتی آن نگریسته شود که هر فردی وظیفه دارد هم به زبان و هم به دست و هم با توسل به قوهی قهریه امر به معروف و نهی از منکر کند، در شرایطی که امروز ما در آن قرار داریم، این امر اقتدار دولت را تحدید می‌کند و نظم اجتماعی را به خطر می‌اندازد، مضافا به این که کار آمد هم نیست چون امر به معروف و نهی از منکر که در آن دوره مطرح است، عمدتا یک وسیله شخصی است و ما می‌دانیم که امروز دعوت به دین، تبلیغ و ترویج دین یا هر انگاره، نظر و ایدئولوژی دیگری مادامی که تبدیل به یک امر نهادین و جمعی نشود به نتیجه نمی‌رسد، بنابراین باید ببینیم که بین اصولی مثل امر به معروف و نهی از منکر و دیگر مسایلی که در بخش‌های مختلف دین هست، با شرایط جدید چگونه می‌توانیم پیوند بزنیم که ضمن این که بتوانیم آن اصول را حفظ کنیم، در عین حال در مرحله‌ی عمل، از مشکلات و خطراتی که ممکن است مترتب بر آن باشد جلوگیری نماییم. باید این اصول را نوسازی و کارآمد کنیم و این حرکت مستلزم آن است که قرائت خودمان را واسازی کنیم. آن عناصر، عناصری در یک فضای فرهنگی - تاریخی مشخص بوده‌اند، اما اکنون، ساختارها و فضاها، تاریخی، فرهنگی و اجتماعی دیگری جایگزین ساختارها و شرایط گذشته شده‌اند، ما نمی‌توانیم به طور ساده و مکانیکی، عناصری از دنیای قدیم و قرائت قدیمی از فقه یا دین را برداریم و مستقیما به این ساختارها پیوند بزنیم، بلکه ما باید ابتدا آن ساختار را ساختار شکنی کنیم و مواد و مصالحی را که امروز همچنان کارآمد است، در یک ساختار تازه مورد استفاده قرار دهیم.

در این جاست که به گمان من امروز دیگر امر به معروف و نهی از منکر را نمی‌توانیم به صورت یک عمل فردی و بدون برنامه همراه با قهر شخصی ببینیم امروز در جمهوری اسلامی، حزب یک نهاد سیاسی است، انجمن‌ها، اتحادیه‌ها، کانون‌ها و مجامع مختلف، نهادهای در واقع مدنی یا مدنی - سیاسی هستند. بنابراین این یک فرد مسلمان اگر امروز بخواهد امر به معروف یا نهی از منکر کند به عنوان عضوی از جامعه مدنی امر به معروف و نهی از منکر میکند و نه به عنوان عضوی از دولت - چون دولت اسلامی هم، وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر دارد، منتها با ابزار و شیوه‌های خاص خودش - ولی ما به عنوان یکی از اعضای جامعه‌ی مدنی و به عنوان مسلمانی که در اصل امر به معروف و نهی از منکر از ما مسؤلیت اجتماعی خواسته‌اند، باید ببینیم این مسؤلیت اجتماعی را چگونه می‌توانیم ایفا کنیم که هم کارآمد باشد و هم در این ساختار موجود، تسهیدات و خطرات و آسیب‌های ناخواسته‌ای وجود نداشته باشد، این جاست که بهترین شیوه‌ی ایفای وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر معروف و نهی از منکر همان حزب یا کانون‌ها و اتحادیه‌ها میشوند، لذا امر به معروف و نهی از منکر از صورت تصادفی، پراکنده، باری به هر جهت و انفرادی خارج می‌شود و کاملاً جنبه‌ی اجتماعی و نهادینه به خود می‌گیرد البته در این صورت وقتی که امر به معروف و نهی از منکر تبدیل به یک نهاد جامعه‌ی مدنی شد، این نهاد ناگزیر است در چارچوب قانون و بسا قبول حیطه‌های اختصاصی و انحصاری دولت عمل کند یعنی دیگر حزب به عنوان یک حزب سیاسی و بسا یک سندیکا و انجمن نمی‌تواند به خودش حق بدهد که اگر در جامعه منکر دین دید بسا اسلحه و نیروی قهریه با آن برخورد کند خیر! بلکه می‌تواند از طریق انتشار روزنامه، راهپیمایی، اجتماعات یا هر سازو کار قانونی دیگری برای بیان خواسته‌های خودش یا برای ایجاد فشار اجتماعی روی دولت یا هر دستگاه دیگری عمل کند.

بنابراین پل زدن میان این دو دنیا و این دو موقعیت از طریق شالوده‌شکنی و ساختار شکنی در ساختار و فضای اجتماعی - تاریخی سنتی و نوسازی آن در ساختار و فضای امروز امکان‌پذیر است. مشکلی که قرائت بنیادگرا یا سنت‌گرایان افراطی امروز دارند این است که متأسفانه می‌خواهند به طور مکانیکی میان تمام آن اصول و عناصر ساختار دنیای ماقبل دولت و ما قبل مدرن با شرایطی که ما امروز در آن قرار داریم - که شرایط دولت دینی در عصر مدرن است - تلفیق ایجاد کنند و چون این تلفیق حاوی تناقضات بسیار زیادی است، عملاً تبدیل به تئوری ای می‌شود که زاینده بحران است و تا زمانی که این تئوری اصلاح نشود ما همچنان یکی از پایه‌های نظری بحران‌سازی را در جامعه اسلامیمان خواهیم داشت.

×× آیا این تحلیل تنها به معنای آن است که ابزارها و روشهای امر به معروف و نهی از منکر باید مقید به

چارچوبهای و قوانین دولت اسلامی شود یا آنکه دامنه و گستره‌ی امر به معروف و نهی از منکر هم برای شهروندان غیردولتی محدود می‌شود؟

++ در این تحلیل، امر به معروف و نهی از منکر محدود به امور خاص ثابتی نیست یعنی اساسا امر به معروف و نهی از منکر یک اصل پویا و دینامیک است، به همین دلیل هم است که در واقع قرآن نمی‌گوید امر به راستگویی یا نهی از دزدی، بلکه یک عنوان کلی معروف و منکر را مطرح می‌کند. اینکه معروف چیست و منکر چیست در زمان‌های مختلف، ممکن است تفاوت پیدا کند و اینجاست که فاعل اجتماعی مسلمان باید تشخیص بدهد که در زمانه‌ی ما مهمترین منکرات و مهمترین معروفات کدام است. امام حسین (ع) قیامش را با توجه به اصل امر به معروف و نهی از منکر توضیح داد. منتها منکر که امام حسین (ع) در مقابلش قرار گرفت، حکومت یزید بود و نه شرابخواری و بی‌حجابی و این قبیل امور - نه این که اینها منکر نیستند - البته اینها هم منکر هستند اما تشخیص مهمترین منکرها که در واقع حل مابقی منکرات دیگر در گرو حل آن منکر است یک مسئله‌ی مهم است.

بر این اساس به گمان من این اصل در اسلام، یک اصل بسیار مترقی است، یعنی در اسلام، امر به معروف و نهی از منکر تبدیل به یک مسؤولیت اجتماعی می‌شود، به گونه ای که شهروندان باید نسبت به سرنوشت خودشان و جامعه‌شان و سرنوشت فرهنگ، دین و ارزش‌ها و تمامی آنچه که برای آنها اهمیت دارد، احساس مسؤولیت کنند.

×× چگونه و با چه شاخص‌هایی می‌توان میان رفتارهای انقلابی در رویکرد احیاءگری و نوگرایی دینی و به تعبیری اسلام انقلابی در اندیشه امام خمینی (ره) با رفتارهای خشونت‌آمیز در رویکرد بنیادگرایانه تفاوت قایل شویم؟

++ میان انقلابی‌گری و بنیادگرایی تفاوت‌های اساسی وجود دارد، هر چند گاه یک شباهت شکلی دیده می‌شود، اما انقلاب منحصر به عمل خشونت‌آمیز نمی‌شود. عمل انقلابی در واقع عملی دگرگون‌ساز و بنیادین است.

ما می‌توانیم انقلابی‌گری را با دو عنصر هدف و روش تعریف کنیم، انقلابی‌گری لزوماً در هدف ریشه‌ای و رادیکال است، یعنی یک انقلابی نسبت به وضع موجود معتراض است و می‌خواهد در آن دگرگونی ساختاری و ریشه‌ای ایجاد کند، در شرایطی که دولت تمامی مجاری پیگیری تحول را از طریق سیاسی و قانونی و مسالمت‌آمیز دچار انسداد کرده است، ناگزیر به یک عنصر انقلابی، روش‌های انقلابی هم تحمیل می‌شود. همان طوری که در رژیم گذشته، چون رژیم حاکم آزادی‌ها را از بین برده بود، استبداد را حاکم کرده بود و هیچ‌گونه راهی برای تعقیب اهداف تحول آفرین و نیروهای تحول خواه باقی نگذاشته بود، در نتیجه این نیروها چاره‌ای ندیدند جز این که متوسل به روش‌هایی خارج از قانون بشوند ولی در شرایطی که انقلاب پیروز و دولت ما قبل انقلاب سرنگون می‌شود و دولت محصول انقلاب بر سر کار می‌آید، نظم نوینی جایگزین می‌شود که در این نظم جدید و ساختار سیاسی دولت جدید امکان تعقیب اهداف رادیکال و تحول در ساختارهای موجود از طریق مسالمت‌آمیز و قانونی وجود دارد، در این صورت دیگر انقلابیون هر چند که در هدف انقلابی‌اند اما در روش دیگرو انقلابی نیستند، بلکه در روش، اصلاح‌طلب هستند.

بنابراین یک عنصر انقلابی در هر شرایطی روش‌هایش، الزاماً روش‌های غیرقانونی نیست. هر چند ممکن است در شرایطی از روش‌های انقلابی برای دگرگونی وضع اجتماعی استفاده کند، اما عملکرد نیروهایی که عملاً به رفتارهای ضدقانونی یا خشونت‌آمیز می‌پردازند، حاکی از آن است که آنها در روش نیز حاضر به تمکین به قانون و ساز و کارهای مسالمت‌آمیز سیاسی برای تعقیب اهدافشان نیستند.

به لحاظ ایدئولوژیک هم، میان اسلام انقلابی که در ایران مبنای ثنوریک پیروزی انقلاب شد و در اندیشه‌ی امام خمینی یا دیگر متفکران انقلاب همچون شهید مطهری و دکتر بهشتی انعکاس داشت و قرائت بنیادگرایانه از دین تفاوت‌های اساسی وجود دارد، اساساً قرائت انقلابی از اسلام یک قرائت اجتهادی و نوسازانه از دین بود یعنی شعار بازگشت به خویش را که آیت‌الله شهید دکتر بهشتی مطرح می‌کرد و یا الگوی جامعه‌ی نبوی یا علوی که حضرت امام مطرح می‌کرد، با سلفی‌گری متفاوت بود. بنیادگرایی مبتنی بر نوعی سلفی‌گری است یعنی بازگشت قشری و بدون هر گونه اصلاح‌گری و نوسازی به سنت سلف و برای آن که آن صورت‌های سلف را به جامعه‌ی معاصر تحمیل کند، متوسل به روش‌های قهرآمیز و خشونت‌آمیز و غیرقانونی می‌شود.

براین اساس در چارچوب انقلاب اسلامی، قرائت اسلام انقلابی در ایران، هم از حیث ایدئولوژی و گفتمان دینی با بنیادگرایی متفاوت است و هم بعد از پیروزی انقلاب و تأسیس نظام جمهوری اسلامی از نظر روش، با بنیادگرایی تفاوت دارد.

بنابراین باید میان آن شباهت ظاهری و موردی بنیادگرایی با انقلابی‌گری اسلامی در ایران و اندیشه‌ی امام خمینی تفاوت قائل شویم، حضرت امام که نمونه بسیار بارز این اندیشه است، بعد از پیروزی انقلاب اسلامی حتی بر خلاف بسیاری از انقلابیون نوگرا، بر تأسیس نهادهای قانونی و روال‌مند کردن و قانون‌مند کردن عرصه‌ی حیات سیاسی و اجتماعی تأکید داشتند، تأکید و تسریعی که ایشان در نوشتن قانون اساسی و پس از آن تشکیل مجلس شورای اسلامی و انتخابات ریاست جمهوری و تأسیس سایر نهادها داشتند، نشان‌دهنده‌ی آن است که اهتمام حضرت امام بر این بود که سیستمی با نهادهای مشخص و مستقر براساس قانون بسازد، این دیدگاه در جمهوری اسلامی نمی‌تواند مانند دیدگاهی باشد که نه قانون اساسی را قبول دارد، نه نهادهای مستقر را قبول دارد و به نحوی ماجرا جوینانه و گاه آناشیشستی با توسل به زور، توطئه و سرکوب می‌کوشد آمال خود را پیش ببرد. به نظر من اینها بیشتر یک تفکر شبه فرقانی و در واقع خوارجی دارند، یعنی یک تفکر آناشیشستی و غیر عقلانی برای پیشبرد اهداف و آمالشان با توسل به زور دارند که ما در انقلاب ایران نمونه‌اش را در گروه فرقان داشتیم، گروه فرقان که اولین گروه تروریستی بعد از انقلاب بود براساس یک تفکر قشری هر چند التقاطی (التقاطی از مارکسیسم، نوحبلی‌گری، سلفی‌گری، نوعی عرفان باطن‌گرا و مایه‌هایی از اسلام روشنفکری) به وجود آمده بود و از آنجایی که نمی‌خواست اندیشه‌ها و افکارش را از طرق قانونی و مسالمت‌آمیز و بر اساس منطق مکالمه و مفاهمه و گفت و گو پیش ببرد، در مقابل شهید مطهری در همان ماه‌های اول انقلاب متوسل به اسلحه شد و شهید مطهری و بعد هم چهره‌های دیگری را ترور کرد. متأسفانه امروز ما در جمهوری اسلامی شاهد پیدایش گروه‌های دیگری هستیم که هر چند نام گروه فرقان ندارند اما وقتی دقت می‌کنیم می‌بینیم که در تفکر و در مشی و روش بسیار شبیه به آنها هستند.

×× در یک بررسی کلی به نظر شما حرکت‌های بنیادگرایانه در سطح جهان، به لحاظ فکری و نظری چه کارکردی در دین‌زدایی و تعامل با قدرت‌های بزرگ برای حذف اندیشه اسلام انقلابی از عرصه جوامع اسلامی دارند؟

++ وقتی که رفتارهای بنیادگرایانه‌ی مورد بحث را در بسیاری از کشورهای عربی - اسلامی همچون طالبان، بخش‌هایی از نیروهای ضد دولتی الجزایر، بخش‌های از اپوزیسیون عربستان، و هابیون، سلفی‌های مصر و دیگر کشورهای عربی باهم مطابقت می‌دهیم، می‌بینیم که در ارتباطشان با قدرت‌های بزرگ به خصوص انگلستان، روابط بسیار مشکوکی دارند. یعنی در واقع این نحوه اسلام‌گرایی که از اسلام چهره‌ای غیرمنطقی، خشن، مبتنی بر آدم‌کشی و قتل عام ارائه می‌کند بیش از آنکه به سود اسلام در جهان معاصر باشد، در واقع نقش ستون پنجم را در مقابل اسلام ایفا می‌کند. رفتار گروه‌هایی که به نام اسلام، خشونت می‌ورزند و به روشنفکران و نویسندگان هجوم می‌آورند، یعنی همان جریان‌هایی که ما امروز در سطح جامعه خودمان می‌بینیم که به گونه‌ای بسیار قشری و غیرمنطقی سعی می‌کند اندیشه‌ی خود را بر دیگران تحمیل کند، آن قدر مردم را از اسلام دور می‌کند و آنها را نسبت به دین بدبین می‌کند که هیچ وقت گروه‌های لایبیک و غیردینی و سکولار چنین تأثیری را ندارند و لذا این جریان‌ها آگاهانه یا ناآگاهانه، خواسته یا ناخواسته در مسیر سیاست‌هایی عمل می‌کنند که در واقع خواهان اسلام‌زدایی از عرصه‌ی اجتماعی و فکری در جامعه معاصر هستند.

×× اگر بخواهیم به جریان شناسی نیروهای مذهبی در ماههای پس از انقلاب اسلامی پردازیم به اعتقاد شما تفکر محوری و مرکزی فعال و مؤثر در پیروزی انقلاب اسلامی و بویژه اندیشه شهید بهشتی به عنوان رییس قوه قضاییه نظام جدید در کدام دسته از رویکردهای پیش گفته قرار می‌گیرد، از همین منظر آرایش فعلی نیروها و جایگاه آقای خاتمی در شرایط کنونی چگونه قابل توصیف است؟ ++ واقعیت این است که از آغاز پیروزی انقلاب، تفکر محوری و مرکزی فعال و مؤثر در پیروزی انقلاب یک تفکر دینی نوگرا و اصلاح‌طلب بود. در واقع شهید بهشتی همان حرف‌هایی را می‌زد که امروز آقای خاتمی می‌زند، منتها وی با تعبیرات خاص آن روز اندیشه خود را بیان می‌کرد.

در مقابل شهید بهشتی و جریان مرکزی انقلاب، دو گروه قرار داشتند؛ یک گروه مذهبی‌های ارتجاعی و واپس‌گرا بودند و گروه دیگر مذهبی‌های التقاطی به عنوان یک جریان روشنفکری و انقلابی‌گری نوگرا در مقابل شهید بهشتی صف‌آرایی کردند و مصداق بارز آنها مسعود رجوی و گروهک منافقین بود.

اما در آن مقطع به دلیل آن که اوایل انقلاب بود، تحت تأثیر آن فضا و اندیشه‌های روشنفکری که وجود داشت گروه واپس‌گرای ارتجاعی بسیار ضعیف بود اما گروه قوی‌ای که وجود داشت در واقع گروه دوم بود که نتیجه‌ی تفکر و مشی آنها، پدیده هفت تیر و هشتم شهریور و ترورها و انفجارها و جنایاتی بود که انجام دادند اکنون پس از گذشت حدود بیست سال از آن ماجرا، منافقین در جامعه‌ی ما ضعیف شدند اما در مقابل گروه ارتجاعی و واپس‌گرا قوی شدند و حالا آنها هستند که در مقابل دامنه‌ی منطق انقلاب و راه شهید بهشتی که در دوم خرداد و از زبان آقای خاتمی و در واقع جبهه‌ی اصلاح‌طلبی بیان می‌شود می‌ایستند و جالب این است که این دو گروه علی‌رغم تضاد ظاهری که دارند در یک چیز مشترک هستند و آن هم، خصومت و دشمنی با قرائت اصلاح‌طلبانه و نوگرای دینی که قرائت مسلط و محوری در انقلاب اسلامی بوده و امروز هم هست و این دو برای آن که فضای سیاسی و اجتماعی را دچار انسداد و محرومیت کنند، یکدیگر را در اتخاذ روش‌های غیرقانونی و خارج از چارچوب مکالمه و مفاهمه و گفت‌وگو و تقویت و تشدید می‌کنند.

وقتی که منافقین ترور می‌کنند، بهانه‌ای به دست آن گروه واپس‌گرا می‌دهند و آنها دلایلی پیدا می‌کنند که ظاهراً باید فضا را بست و وقتی اینها موفق می‌شوند که فضا را ببندند دلایلی برای منافقین بدست می‌دهند که ببینند پس با این رژیم و با جمهوری اسلامی نمی‌شود از طریق مسالمت‌آمیز و با کار سیاسی مبارزه کرد باید کار مسلحانه و تروریستی کرد و جالب این است که همان گونه که این دو گروه در سال ?? و ?? عملاً در یک صف بودند، امروز هم در جامعه‌ی ما عملاً در یک صف هستند.

در واقع آنچه که آقای هاشمی رفسنجانی، مدتی پیش در خطبه‌های نماز جمعه گفت (که شرایط امروز ما مثل شرایط سال شصت است) از یک جهت درست بود و آن این که همان طور که در سال شصت دو گروه در واقع ارتجاعی واپس‌گرا و التقاطی روشنفکر ماب در مقابل انقلاب و شهید بهشتی قرار داشتند، امروز هم همین دو گروه در مقابل آقای خاتمی و دوم خرداد قرار دارند، اما از یک جهت آقای رفسنجانی خطا گفت و آن این است که ایشان آرایش قوا را جابجا کرد یعنی بر خلاف این واقعیت که امروز آقای خاتمی و دوم خرداد ادامه راه بهشتی، است ایشان سعی کرد به گونه‌ای موضوع را تحلیل کند که جایگاه نیروهای اصلاح‌طلب و دوم خرداد با جایگاه، نیروهای راست و واپس‌گرا و ارتجاعی عوض بشود و این خلاف واقعیت است. همان گروه‌هایی که در سال ?? و ??، به نام دین و فقاقت با شهید بهشتی مخالف بودند و می‌گفتند شهید بهشتی روشنفکر و التقاطی است و تحت تأثیر مارکسیست‌ها است و صراحتاً اعلام می‌کردند که اگر ما امروز از شهید بهشتی در مقابل بنی‌صدر حمایت می‌کنیم، نه این که شهید بهشتی آدم خوبی است، بلکه داریم دفع افسد به فاسد می‌کنیم، امروز به این نتیجه رسیده‌اند که پس از دوم خرداد نوبت به بهشتی رسیده است که البته اکنون اندیشه شهید بهشتی در واقع در مواضع خاتمی و جبهه‌ی دوم خرداد مندرج است. در آن زمان آنها با این تفکر مخالف بودند و در مقابلش می‌ایستادند منتها هنوز توان و قدرت زیادی نداشتند و منافقین هم همین طور می‌ایستادند، امروز هم هر دو گروه می‌ایستند با این تفاوت که این گروه واپس‌گرا قدرت بیشتری پیدا کرده است و گروه منافقین در حاشیه‌ی قرار گرفته و ضعیف شده است و الا آرایش قوا و تقابل گفتمان‌هایی که در سال شصت وجود داشت امروز هم وجود دارد.

به گمان من جبهه دوم خرداد و آقای خاتمی در جوهره سخن تازه‌ای جز همان سخن بهشتی نمی‌گویند با مراجعه به سخنانی که مرحوم شهید بهشتی در مجلس خبرگان قانون اساسی گفته است و امروز مشروح

آن مذاکرات چاپ شده وجود دارد یا کتابی که ایشان به عنوان مواضع ما برای حزب جمهوری اسلامی نوشت می‌بینیم که اندیشه و مواضع شهید بهشتی همان سخنی است که امروز جبهه‌ی دوم خرداد می‌گوید، یعنی تلفیق دین‌داری و آزادی، تلاش برای تبدیل معاند به مخالف و مخالف به موافق و اینکه ما فضایی ایجاد کنیم که کسانی که دگراندیش هستند و با ما از نظر فکری و سیاسی مخالفند، بتوانند در چارچوب قانون، مخالفت‌های خودشان را بیان کنند. اعلامیه‌ی ده ماده‌ای دادستانی در همان سال شصت به عنوان حاصل تلاش شهید بهشتی و نیروهایی که در آن زمان به عنوان نیروهای خط امام معروف بودند و عمدتاً هم همان نیروهایی هستند که امروز در جبهه‌ی دوم خرداد هستند، همه‌ی حرفش این بود که ما شرایطی ایجاد کنیم که مخالفین بتوانند در چارچوب قانون مخالفت کنند.

شهید بهشتی حتی بالاتر می‌گفت، می‌گفت که ما در جمهوری اسلامی باید شرایطی ایجاد کنیم که حتی کمونیست‌ها بتوانند در چارچوب قانون و به صورت مسالمت‌آمیز فعالیت کنند و حرفشان را بزنند، قانون احزابی که ما امروز داریم مربوط به آن دوره است. قانون مطبوعاتی (که متأسفانه مجلس پنجم آن را تغییر داد و عقب‌برد و حتی عقب‌تر از قانون مطبوعات دوره‌ی مشروطیت) در سال ?? تصویب شده بود یعنی در اوج شرایط جنگ، تروریسم، بی‌ثباتی و ناامنی سیاسی، با وجود این شرایط سخت، گفتمان دینی که در انقلاب فعال بود و قرائتی که حضرت امام و چهره‌های اصلی انقلاب داشتند، در پی آن بود که جامعه‌ی ای را ایجاد کند که احزاب بتوانند در آن آزادانه و در چارچوب قانون فعالیت کنند و مطبوعات متنوع بتوانند منتشر شوند.

پس در واقع بنیادگرایی که امروز وجود دارد از یک تشابه شکلی با روش تند قهرآمیز موجود در سنت انقلاب سوءاستفاده می‌کند، آن روش‌ها، در شرایطی اتخاذ شد که نظام سیاسی حاکم به مخالفین خودش اجازه‌ی هیچ گونه فعالیت سیاسی نمی‌داد، یعنی در واقع روش‌های قهرآمیز بر انقلابیون ایران تحمیل شد، هر چند که به نظر من اگر ما انقلاب اسلامی را در سال‌های ?? و ?? با دیگر انقلاب‌ها مقایسه کنیم اتفاقاً می‌بینیم که منطق انقلاب اسلامی از حداقل خشونت برخوردار بود.

شما ببینید گروهک منافقین در آن ایام شعار مبارزه و نابودی ارتش ضد خلقی را می‌دادند، اما امام به مردم می‌گفت: ارتش، برادر شمامست، و مردم گل به ارتشی‌ها هدیه می‌کردند. انقلاب اسلامی با توسل به ترور پیروز نشد انقلاب اسلامی با حضور مردم در خیابان و بیان خواسته‌های خودشان، شعار دادن و روش‌های سیاسی پیروز شد. پس حتی در شرایط ماقبل انقلاب هم، انقلاب اسلامی برای پیروزی خودش متوسل به ترور و خشونت نشد. شما می‌دانید حتی در مورد حسنعلی منصور که در واقع نخست وزیر بود که قانون کاپیتولاسیون را تصویب کرده بود، امام حاضر نشده بود که جواز ترور او را صادر کند و حالا می‌بینیم کسانی به عنوان ادامه‌ی راه امام بهترین فرزندان این کشور و انقلاب را مثل آقای سعید حجاریان ترور می‌کنند و به زعم خودشان به این وسیله به اسلام و شریعت و ولایت خدمت می‌کنند. بسیار فاصله است بین این منطق با منطق امام و انقلاب.

×× گروه‌های مسلحانه قبل از پیروزی انقلاب اسلامی چه کار کردی داشتند و رابطه‌شان با حرکت و خط مشی انقلابی حضرت امام خمینی چگونه تعریف می‌شد؟

++ بر اساس اسناد موجود، حضرت امام تا سال ?? هیچ گروه مسلحانه‌ای را تأیید نکردند البته علیه آنها هم موضع‌گیری آشکار و صریح نکردند زیرا که این موضع‌گیری در آن موقع عملاً به نفع رژیم بود، اما امام به یاران خودشان در تمامی استفتائات و پرسش‌هایی که از ایشان می‌شد، بی‌نتیجه بودن مشی چریکی و مبارزه مسلحانه را اعلام کرده بودند یعنی نظرشان این بود که این روش در واقع نتیجه ندارد، باید بتوان مردم را بسیج کرد، البته از سال ?? به بعد که مردم بسیج شدند و نیروهای رژیم، مردم را سرکوب می‌کردند بعضی از گروه‌هایی که اعتقاد به رهبری حضرت امام داشتند، مثل گروه‌هایی که بعد از پیروزی انقلاب سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی را تشکیل دادند در واقع به عنوان دفاع مسلحانه از مردم دست به برخی عملیات‌های مسلحانه زدند یعنی عملیات مسلحانه در آن مقطع، یک تاکتیک بود نه یک استراتژی، درحالی که برای چریک‌های فدایی خلق یا سازمان مجاهدین خلق آن زمان، عملیات مسلحانه هم تاکتیک بود و هم استراتژی، جزوه‌ای از آقای احمدزاده از اعضای چریک‌های فدایی تحت عنوان "عملیات مسلحانه هم استراتژی و هم تاکتیک" وجود دارد و امیر پرویز پویان جزوه‌ی دیگری تحت عنوان "مبارزه‌ی مسلحانه و رد تئوری بقا" نوشت که البته پاسخی به تئوری بقای حزب توده بود چون حزب توده در آن مقطع معتقد بود که ما باید کادرهای خودمان را حفظ کنیم و راه حفظ این کادرها این است که به مبارزات چریکی مسلحانه نپردازیم بلکه به حفظ نیرو و تربیت کادرهای حزبی بپردازیم، پویان آن جزوه را علیه این تئوری بقا نوشت و گفت: حتی اگر ما بخواهیم خودمان را به عنوان یک سازمان سیاسی اپوزیسیون حفظ کنیم، راه حفظ خودمان مبارزه چریکی و مسلحانه است.

×× طی سال‌های گذشته در وقایعی چون قتل‌های زنجیره‌ای، ترور سعید حجاریان، حمله به کوی دانشگاه و حوادث دیگری از این دست، جامعه‌ی ایران شاهد پیامدهای تلخ پدیده‌ی نابهنجار خشونت در عرصه‌ی سیاسی کشور بود، برخی از نویسندگان از خشونت موجود در جامعه‌ی ایران، به یک خشونت فاشیستی تعبیر می‌کنند، به اعتقاد شما، پدیده‌ی خشونت در جامعه‌ی ما در قالب کدام یک از نظریه‌های علمی خشونت قابل تحلیل و بررسی است؟

++ به نظر من به طور کلی مسأله‌ی خشونت را از سه زاویه می‌شود تحلیل کرد. از زاویه‌ی جامعه‌شناسی اقتصادی، از زاویه‌ی جامعه‌شناسی سیاسی و از زاویه‌ی روانشناختی.

از زاویه‌ی جامعه‌شناسی اقتصادی مسأله‌ی خشونت بیان فشرده‌ی اقتصاد می‌شود که البته این نظریه بیشتر یک نظریه مارکسیستی است. مارکسیست‌ها چون قائل به زیربنا بودن اقتصاد هستند، معتقدند که

دولت، زور سازمان‌یافته طبقه بورژوازی علیه پرولتاریا است، وقتی ما اقتصاد را فشرده می‌کنیم تبدیل به سیاست می‌شود و خشونت هم ادامه‌ی همین منطق است یعنی خشونت ادامه‌ی اقتصاد است. تحلیل دوم، تحلیل خشونت بر اساس شکاف‌های اجتماعی است؛ شکاف بین سنت و مدرنیته. کسانی کوشیده‌اند که مسأله خشونت را به شکاف اجتماعی میان دو حوزه‌ی فرهنگی تمدنی سنت و مدرنیته تقلیل بدهند و بیان می‌کنند که در واقع خشونت عبارت است از واکنش عالم سنتی در مقابل عالم مدرن، زیرا وابستگان به عالم سنتی خود را بی‌آینده می‌بینند و سعی می‌کنند این بی‌آیندگی خودشان را در دنیای مدرن با توسل به خشونت حل کنند هر چند که نمی‌توانند حل کنند، زیرا به نظر اینها جامعه یک مسیر خطی دارد و ناگزیر مرحله‌ی سنتی تبدیل به مرحله‌ی مدرن می‌شود. برخی از افراد بر همین اساس کوشیده‌اند که خشونت موجود در ایران را یک خشونت فاشیستی تعبیر کنند یعنی صحبت از یک جنبش ایدئولوژیستی فاشیستی می‌رانند و می‌گویند که این خشونت‌ها در واقع بیان سیاسی ایدئولوژی جنبش فاشیستی در ایران است و جنبش فاشیستی هم از نظر اجتماعی و طبقاتی ریشه در طبقات و اقشار سنتی و ماقبل مدرن دارد.

تحلیل سوم تحلیل روان‌شناختی از خشونت است که می‌گوید افرادی که دست به اسلحه می‌برند و ترور می‌کنند اینها ذاتا به لحاظ روحی و روانی آدم‌های نامتعالی هستند و در واقع گرایش‌های درونی و شخصی، آنها را به سمت خشونت سوق می‌دهد.

به نظر من هر سه تحلیل، تحلیل‌های نادرست و غیرمطابق با جامعه ایران است. ما نمی‌توانیم بگوییم که در واقع خشونت‌هایی که اعمال می‌شود، الزاما بیان تضادهایی اقتصادی است. چون در میان کسانی که خشونت می‌ورزند و در میان کسانی که موضوع اعمال خشونت واقع می‌شوند، از نظر اقتصادی تداخل و تشابه وجود دارد یعنی در میان خشونت‌ورزان، هم انسان‌های فقیر و محروم و هم انسان‌هایی وابسته به قشر فرادست جامعه وجود دارد و در میان کسانی که موضوع خشونت می‌شوند، هر دو گروه را می‌بینیم به گونه‌ای که هم افرادی موضوع خشونت واقع می‌شوند که خودشان از نظر اقتصادی و طبقاتی وابسته به اقشار فرودست جامعه هستند و هم کسانی که وابسته به اقشار و طبقات بالادست جامعه هستند. پس این تحلیل، تحلیل درستی نیست

تبیین دوم را هم من تبیین درستی نمی‌دانم زیرا واقعیت این است که نه تمام کسانی که متعلق به عالم مدرن هستند اهل مدارا هستند و نه همه‌ی کسانی که متعلق به عالم سنتی هستند اهل خشونت هستند، زیرا که ما می‌بینیم حتی در دنیای مدرن هم، مدرنیته در درون خودش خشن‌ترین خشونت‌ها را پروراند است. (در قرن ?? و ??) خشونتی که سرمایه‌داری استعماری در قرن نوزدهم اعمال کرد، خشونتی که امپریالیسم در قرن بیستم اعمال کرد، خشونتی که صهیونیست‌ها در حال حاضر اعمال می‌کنند، اینها همه خشونت‌های متعلق به عالم مدرن، هستند، همچنان که در وجه مقابل آن همان‌طور که عرض کردم تاریخ ما و جامعه‌ی سنتی ما جامعه‌ای اساسا غیرخشونت‌آمیز بوده است. یعنی خشونتی که در جامعه‌ی ما اعمال می‌شد اساسا خشونت شاه و سلطان و خلیفه و در واقع هیأت حاکمه بود، اما مردم ما حتی علما و فقهای ما که در آن جامعه سنتی زندگی می‌کردند مردمی بسیار مسالمت‌جو و اصلاح‌طلب و اهل مدارا و تسامح بودند امروز هم این چنین نیست که تمامی آن افرادی که به کاندیداهای مقابل آقای خاتمی رأی دادند از ترور و خشونت استقبال کنند و متقابلا تمام کسانی که مثلا به آقای خاتمی رأی دادند اهل مدارا و ضد خشونت باشند. به نظر من این دو قطبی یک دو قطبی غیرواقعی و کاذب در جامعه است و لذا نمی‌توان از خشونتی که امروز در جامعه ایران وجود دارد تعبیر به خشونت فاشیستی یا خشونت حاصل از تضاد سنت و مدرنیته کرد. به خصوص تحلیلی که ترورها و خشونت‌ها را به مثابه‌ی یک جنبش فاشیستی یا مبتنی بر یک ایدئولوژی فاشیستی می‌داند به نظر من با واقعیت‌های موجود کاملا در تعارض قرار دارد. چون خشونت فاشیستی مبتنی بر یک جنبش ادبوه خلق است یعنی توده‌های وسیع به هیجان آمده‌ای که در هم ادغام می‌شوند و تحت یک رهبری‌کاریزمانتیک مثل هیتلر بسیج می‌شوند و وحشیانه دست به اعمال خشونت می‌زنند در حالی که واقعیت این است که اکثریت قریب به اتفاق جامعه‌ی ما و آن بخش سنتی جامعه‌ی ما به شدت از ترور و خشونت بیزارند.

بنابراین خشونتی که امروز در ایران وجود دارد به نظر من یک خشونت مافیایی است یعنی اصلا نمی‌شود این خشونت را با مبانی طبقاتی و جامعه‌شناختی تبیین کرد بلکه یک خشونت سازمان‌یافته آمرانه ساماندهی شده است که گروهبندی‌هایی در ساختار قدرت، ثروت و منزلت جامعه‌ی ما آن را تدارک می‌بینند و البته از احساسات مذهبی برخی از جوانان هم برای پیشبرد پروژه مورد نظر سوءاستفاده می‌کنند و آنها را به خدمت می‌گیرند.

×× به نظر شما برای جلوگیری از رشد این پدیده و کنترل آن، چه راهکارهایی می‌باید اتخاذ شود؟  
++ ما باید دو کار را انجام بدهیم. اول بستن راه تولید ایدئولوژی یک خشونت توسط بعضی چهره‌های افراطی در جامعه است که در برخی از مساجد و هیأت‌ها مراکز و نهادها، دایم بر طبل خشونت می‌کوبند و سعی می‌کنند با توسل به اسلام و شریعت و فقه، خشونت را برای گروه‌هایی از جوانان پناک و دارای احساسات شدید مذهبی تئوریزه کنند.

کار دومی که باید انجام بدهیم گذردایی از ساختارهای موجود است یعنی همان کانون‌های بسته و هسته‌های کار گذاشته شده در این جا و آنجا که پروژه‌های ترور و خشونت را طراحی، هدایت و حمایت می‌کنند کاری که وزارت اطلاعات با حمایت و اقدام شجاعانه آقای خاتمی انجام داد، گامی در این مسیر بود یعنی یک غده‌ی سرطانی کشف شد و امید داریم که انشاءالله به طور کامل ریشه‌کن شود اگر از این غده‌های سرطانی در مراکز دیگر باشد یا سلول‌های سرطانی در این جا و آنجا کار گذاشته شده باشد، این سلول‌های سرطانی می‌تواند توسط نیروهای خود این جریان را باز تولید کنند.