

به اهتمام
مسعود سفیری

کالبدشکافی حشونت



درگفت وگوبا **سرنی**

سیدهاشم آقاجری، کاووس سید امامی،
حسین بشیری،

عبدالعلی رضایی، محمد ضیمران،
حمید عضدانلو، حاتم قادری

کالبدشکافی خشونت

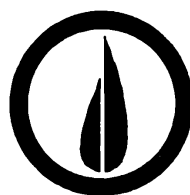
کالبدشکافی خشونت

در گفت‌وگو با

سیدهاشم آقاجری، کاووس سید امامی، حسین بشیریه
عبدالعلی رضایی، محمد ضیمران، حمید عضدانلو، حاتم قادری

به اهتمام

مسعود سفیری



نشرنی

د، ۱۳۳۳ - ، گردآورنده.
ی خشونت در گفت‌وگو با سید هاشم آقاچری،
امی، حسین بشیریه ... / به اهتمام مسعود سفیری. -
۱۳۷۹.
۲۰۸ ص: جدول.

ISBN 964-312-546-7

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا.
۱. خشونت سیاسی. ۲. خشونت - جنبه‌های مذهبی - اسلام.
الف. عنوان.
ک ۲ ص ۷ / ۶ / ۳۲۸ JC
۲۰۳/۶
۱۳۷۹

م ۷۹-۱۵۷۱۷

کتابخانه ملی ایران



نشرنی

نشانی: تهران، خیابان فاطمی، خیابان رهی معیری، شماره ۵۸
صندوق پستی ۵۵۶ - ۱۳۱۴۵، نشرنی تلفن ۵۹ و ۸۰۰۴۶۵۸

کالبدشکافی خشونت

در گفت‌وگو با

سیدهاشم آقاچری، کاووس سید امامی، حسین بشیریه
عبدالعلی رضایی، محمد ضیمران، حمید عضدانلو، حاتم قادری

به اهتمام مسعود سفیری

• چاپ اول ۱۳۷۹ تهران • تعداد ۳۳۰۰ نسخه • لینوگرافی غزال • چاپ غزال

ISBN 964-312-546-7

شابک ۹۶۴-۳۱۲-۵۴۶-۷

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است Printed in Iran

پیشکش به شب‌های تنهایی دردانه‌هایم:

فرزانه

میلاذ

و ایمان

تنها زمانی می‌توانیم از خشونت دوری‌گزینیم که در عرصهٔ اجتماعی نیز به نگرش عقلی پایبند باشیم. زیرا هر نگرش دیگری به راحتی به کاربرد خشونت منتهی خواهد شد، حتی تلاش ما که بخواهد دیگران را به نرمی، اما یکجانبه متقاعد کند، و آنان را به کمک دلایل و شواهد صاحب بصیرتی نماید که خود بدان می‌بالیم و از درستی آن مطمئن هستیم.

کارل ریموند پوپر

فهرست مطالب

۱۱	پیشگفتار
۱۵	مقدمه
۳۳	۱. تبارشناسی خشونت ♦ دکتر سید هاشم آقاجری
۵۷	۲. خشونت و هویت‌سازی ♦ کاووس سید امامی
۸۳	۳. خشونت و انقلاب ♦ دکتر حسین بشیریه
۱۰۵	۴. منابع قدرت و خشونت ♦ عبدالعلی رضایی
۱۲۷	۵. معرفت‌شناسی خشونت ♦ دکتر محمد ضیمران
۱۴۳	۶. خشونت و ناکامی‌های اجتماعی ♦ دکتر حمید عضدانلو
۱۹۱	۷. خشونت و تکلیف‌گرایی ♦ دکتر حاتم قادری

پیشگفتار

در آستانه هزاره سوم میلادی و در هنگامه شکوفایی تکنولوژیک به ویژه در عرصه علم ارتباطات که حاکمیت ملی را به کمک (مبانی علم حقوق بین الملل) به چالش طلبیده، هنوز خشونت دست از دامان بشریت نشسته است و هنوز میلیاردها دلار برای تجهیز ارتش‌های مدرن هزینه می‌شود تا رؤیای امنیت جمعی محقق شود.

کارنامه بشر در قرنی که در واپسین روزهای آن هستیم، در اعمال خشونت سازمان یافته و مبارزه با آن پرفراز و نشیب است. ده‌ها انقلاب، صدها کودتا، دو جنگ جهانی و ده‌ها جنگ‌های بی‌بخش نشانگر نیاز به تقویت مبانی عقلی، عملی و جمعی مبارزه با خشونت و پیگیری صلح جهانی است.

باید امیدوار بود که توسعه علم ارتباطات و تدوین مبانی حقوقی برای افزایش ضریب امنیت شهروندان در فرایند جهانی شدن به خشکاندن ریشه‌های خشونت و شکل‌گیری «جبهه جهانی ضد خشونت» منجر شود.

فکر گردآوری مجموعه‌ای پیرامون چیستی و چرایی خشونت پیش از آغاز تألیف کتاب جنبش دانشجویی ایران با من همراه بود. مدت‌ها طول کشید تا سرانجام آنچه در ذهن داشتم با جعفر همایی - مدیر بزرگوار نشر نی - در میان گذاشتم. پیشنهاد او پیگیری جدی و برنامه‌ریزی نظری با کمک چند تن از استادان دانشگاه بود.

دکتر حسین بشیریه را در اولین روزهای اسفند ماه ۱۳۷۸ در دانشگاه تهران ملاقات کردم. پس از توضیح‌های مقدماتی، همکاری مشروط بر گردآوری و مطالعه منابعی شد تا شاکله بحث بر مبنای آن طراحی شود.

شاید در آن روزها و فضای برآمده از نشاط سیاسی روزهای پیش و پس از

انتخابات مجلس ششم - ۲۹ بهمن - آنچه من در جستجویش بودم، قدری دور از ذهن می‌نمود، زیرا کالبدشکافی خشونت نیازمند اشاره به مصادیق بارزی بود که نفس جامعه مدنی آن را از فضای سیاسی کشور و عرصه زندگی خصوصی شهروندان دور می‌ساخت اما کم نبودند کسانی که در جستجوی مصداق از حوادث غیرقابل تأیید خبر می‌دادند. طبعاً اشاراتی از این دست نه تنها به مبانی علمی مجموعه آسیب وارد می‌کرد، بلکه شأن آن را در حد یک واقعه‌نگاری تقلیل می‌داد. بنابراین باید از تکیه بر حوادث خودداری می‌شد. زیرا نمونه‌های تاریخی به قدر کفایت می‌توانستند مخاطب را برای موشکافی در مطالب یاری کنند. استاد فرزانه‌ام دکتر حاتم قادری هم چنین نظری داشت.

اما صبح روز یکشنبه ۲۲ اسفند ماه ۱۳۷۸ صدای گلوله‌ای همه نام‌ها و نشانه‌ها را تحت‌الشعاع قرار داد. دکتر سعید حجاریان مشاور سیاسی رئیس جمهور خاتمی، نایب رئیس شورای اسلامی شهر تهران، عضو ارشد حزب مشارکت و مدیر مسئول روزنامه جسور صبح امروز به ضرب گلوله‌ای در آستانه ساختمان شورای اسلامی شهر در خون غلتید.

طنین حادثه در سراسر ایران نفرت برانگیخت و بسیاری را به فکر واداشت که این پدیده شوم را چگونه می‌توان از پیکر جامعه بر کند. هنگامی که حجاریان در بیمارستان سینا با مرگ دست و پنجه نرم می‌کرد، این پرسش در اغلب محافل سیاسی، مطبوعاتی مطرح بود که آیا می‌توان مخاطبان عملی خشونت را از نظریه‌پردازان آن دور کرد تا امنیت اجتماعی از وضعیت گلخانه‌ای خارج شود.

ضرباهنگ تند نفس‌های حجاریان به‌عنوان قربانی جنبش مدنی ایران به همه تردیدهای من برای سرعت بخشیدن به گردآوری این مجموعه پایان داد و اکنون آنچه در اختیار دارید حاصل هشت ماه جستجو است.

و عزیزی که در این روزها مرا یاری کرده‌اند: جعفر همایی مدیر نشر نی، دکتر حسین بشیریه، دکتر حاتم قادری، برادرم سعید سفیری و دوستانم حسن اشلافی و پارمیس ابراهیمی. من وامدار این محبت‌های بی‌دریغ هستم و امیدوارم سزاوار این نیکی‌ها باشم.

مقدمه‌ای که پیش رو دارید یک گزارش است. گزارشی از پروسه خشونت در

تاریخ جهان و ایران و جدول‌های پیوست صرفاً به‌عنوان نمونه‌های بارز تاریخی ذکر شده‌اند و طبعاً اگر هدف گردآوری همه نمونه‌های تاریخی بود، متأسفانه می‌توانست گسترده‌تر از این باشد.

در طلوع هزاره سوم آرزو می‌کنم این مجموعه سبب ساز تعمیق گفت‌وگو در خانواده ایران بزرگ شود تا در آینده هر چه هست و هر چه به تحریر درمی‌آید از جنس کلام و زندگی باشد.

مسعود سفیری

مهرگان ۱۳۷۹

مقدمه

هابیل اولین قربانی خشونت است.

انسان در هزاره سوم میلادی در بازخوانی پرونده خشونت هنوز قایل را نماد اولین بهره‌برداری نامشروع از قدرت) و توسل به خشونت به یاد می‌آورد. بر مبنای روایت‌های تاریخی رفتار قایل با خشونت‌های سازمان‌یافته قرن‌های بعد تفاوت‌های بسیار فاحش دارد. به همین دلیل نمی‌توان بدون در نظر گرفتن مبانی فکری، آموزه‌های دینی، ملی و کالبدشکافی ناهنجاری‌های اجتماعی ناشی از فقدان ساختارهای امنیتی به بررسی این مقوله پرداخت. بررسی تاریخی خشونت در عین حال بدون کنکاش در تحولات ساختاری و نظری نظام‌های سیاسی سنتی و مدرن هم ممکن نیست) چرا که این تحولات هر چند به نهادینه شدن و تضمین رعایت حقوق ملت‌ها منجر شده و از دامنه خشونت کاسته است اما به حذف آن از عرصه زندگی مدنی و خصوصی بشریت ختم نشده، زیرا هنوز منازعه بر سر قدرت در جهان ادامه دارد. [

تاریخ بشر تا رنسانس و متعاقب آن، انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹ میلادی) با نظام‌های بسته سیاسی با چنان محدودیت رعب‌آوری در عرصه فکر و خلاقیت هنری و ادبی روبرو بود که مردم‌سالاری به عنوان سازوکار حکومت به شوخی شباهت داشت.

شهروندان امپراتوری‌های باستانی برده‌دار آموخته بودند که از خدایگان‌ها حقی نخواهند و تنها فرمانبردار باشند، زیرا هزینه ناسپاسی سنگین‌تر از آن بود که یک شهروند توان تحمل آن را داشته باشد. در عین حال گزینه دیگری وجود نداشت که او از زندگی بهتری با خبر باشد تا بتواند حتی حقوق طبیعی خود را از حکومت طلب کند.

بی‌خبری یکی از اساسی‌ترین مبانی سلطه‌جویی در تاریخ بوده است. حاکمان جبار چنان از این پتانسیل در مناسبات خود با شهروندان اطلاع داشتند که همواره کوشیده‌اند همهٔ روزه‌های تنفسی را مسدود کنند.

جامعهٔ بشری به‌ویژه اروپاییان در رنساس دریافتند که برای حرکت به پیش به منابع انسانی مستقل از حکومت نیاز دارند. مردان و زنانی که اگر لب به نقد و انتقاد می‌گشایند در صدد کسب قدرت نیستند. خواست آنان صرفاً فراهم آوردن زمینه‌ای برای استفادهٔ بهینه از همهٔ منابع و نیروها برای حیات بشری است.

این حق مسلم هر شهروندی است که برای پیشبرد اهداف ملی و فراملی کشورش بکوشد. عصر روشنگری و رنسانس با فراهم ساختن تفکر و بستر مناسب برای ظهور نخبگان، در حقیقت زمینهٔ نقد قدرت سیاسی را فراهم کرد و این نقد به خلق آثار جدی در زمینهٔ اصلاح ساختار نظام‌های سیاسی منجر شد و هنگامی که مطالبات با مقاومت روبرو شد، خشونت سازمان‌یافته علیه شهروندان به کار آمد.

(در حقیقت نظریه‌های نقد و اصلاح قدرت سیاسی در غیاب سازوکارهای دموکراتیک پذیرش آرا و افکار جدید به شکل‌گیری دو نوع خشونت منجر شد. اول: خشونت سازمان‌یافته حکومت‌ها علیه شهروندان،

دوم: دفاع شهروندان در برابر این موج که ناخواسته با خشونت‌رهای بخش همراه بود و چون آخرین گزینه تلقی می‌شد، مقدس و مشروع هم بود.)
هنوز این دو گونهٔ خشونت علاوه بر رفتارهای ناهنجار فردی و در مواردی سازمان‌یافته در جامعه بشری جریان دارد.

(خشونت سازمان‌یافتهٔ نظام‌های سیاسی علیه شهروندان در عصر جدید (پس از رنسانس) در حقیقت مقاومت در برابر اصلاح بود، این مقاومت از حجم مطالبات نمی‌کاست بلکه شکل آن را تغییر می‌داد، به همین دلیل (مقاومت‌پذیری) انعطاف‌پذیری حکومت‌ها در برابر اصلاحات نوع برخورد شهروندان را تعیین می‌کرد. پس اصلاح نطفهٔ انقلاب است، گزینه‌ای که شهروندان در ناامیدی محض و به‌عنوان آخرین راه‌حل انتخاب می‌کنند.

انقلاب کبیر فرانسه را باید طلیعهٔ حضور جدی و گستردهٔ شهروندان و روشنفکران در مشارکت سیاسی و حتی منازعهٔ قدرت تلقی کرد. هر چند انقلاب

صنعتی ۱۷۵۰ میلادی انگلستان به ظهور مناسبات اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و ظهور نظریه‌های سیاسی و حتی شکل‌گیری ساختارهای سیاسی منجر شده بود اما جابه‌جایی در محتوای قدرت به همراه نداشت و هنوز خبری از آنچه در «جزیره» می‌گذشت، به اطلاع شهروندان اروپایی نرسیده بود. بنابراین انقلاب کبیر فرانسه موفق شد روابط جدیدی را پایه‌گذاری کند، از جمله گردش نخبگان.)

در حالی که این رویداد - گردش نخبگان - می‌توانست عاری از خشونت باشد در فقدان نهادهای ترسیم‌کننده روابط سیاسی (نبود نظارت مردم بر نهادهای محدود حکومتی) به خشونت جدی انجامید که از آن روز تاکنون، به‌عنوان (خصلت طبیعی نظام‌های انقلابی) بخشی از اخلاقیات انقلاب) به رسمیت شناخته شده است.

(انقلابیون پیش از پاسخگویی به مطالبات انبوه شهروندان در رقابت تصاحب قدرت دست به کار خشونت شدند/ بنابراین نظریه «هر که با ما نیست برماست» شهروندان را به خودی و غیرخودی تقسیم کرد. غیرخودی‌ها سرنوشتی جز حذف نداشتند و خودی‌ها اگر تن به قاعده بازی نمی‌دادند، غیرخودی تلقی می‌شدند و باید مسئولیت عواقب چنین اتهامی را می‌پذیرفتند) دوران ترمیدور یا حکومت وحشت پس از انقلاب‌ها، برآمده از چنین رقابت‌ها و منازعاتی است (بی‌تردید انسان امروز با آگاهی از این پروسه خونین اصلاح را به انقلاب ترجیح می‌دهد. (پیامدهای انقلاب کبیر فرانسه به خوبی نشان می‌دهد که حکومت‌ها در غیاب نهادهای دموکراتیک حتی اگر بخواهند نمی‌توانند تضمین‌کننده حقوق طبیعی شهروندان باشند) (اعاده و رعایت حقوق ملت‌ها نیازمند مبانی دیگری جز آموزه‌های اخلاقی است) (جمهوریت به‌عنوان راه‌حل جدی پیشگیری از انباشت قدرت (حتی موروثی) برای جامعه بشری پس از این انقلاب مطرح شد و نظام پارلمانی بر مبنای این دغدغه جدی روبه‌گسترش نهاد) اما برای فراخوانی و سازماندهی این مشارکت به ابزاری نیاز داشت:

اول: نخبگان مستقل در عرصه آزادی بیان، قلم و مطبوعات.

دوم: سازمان سیاسی سامان‌دهنده مشارکت به غیر حزب)

شهروندان از طریق مطبوعات و کتاب از حقوق طبیعی خویش آگاه

می‌شدند و سپس از طریق یک حزب سیاسی که نیازها را اولویت‌بندی می‌کرد، دست به انتخاب می‌زدند. در این دوران مشارکت سیاسی حتی در حضور احزاب فعال نمی‌توانست گسترش یابد. زیرا هنوز اقتصاد سنتی (غیرصنعتی) از توسعه فضاهای آموزشی در همه سطوح جامعه جلوگیری می‌کرد. و دانش هنوز از انحصار اشرافیت و داراییان به‌در نیامده بود.

گسترش صنعت در آغاز قرن نوزدهم و جنگ‌های ناپلئونی در اروپا که به برپایی کنگره وین در سال ۱۸۱۶ منجر شد، ظهور قدرت‌های جدیدی را در عرصه بین‌المللی به همراه داشت. این حکومت‌های جوان که نخبگان اندکی در خدمت داشتند، برای حضور فعال در جامعه جهانی آرام‌آرام دایره تنگ دانایان را گشودند و ناخواسته آخرین بقایای نظام‌های قرون وسطایی را در معرض فروپاشی قرار دادند.

انقلاب صنعتی نیز به این پروسه سرعت بخشید. زیرا بروز اشکال جدید نبرد قدرت/نیازمند(بزارهای آتشین جدید) بود که دنیای صنعتی دستیابی به آن را آسان کرده بود.

بورژوازی وارث انقلاب کبیر فرانسه در چنین حال و هوایی تا قرن بیستم پیش آمد. اما در سوی دیگر نخبگان بررسی‌کننده انقلاب کبیر فرانسه و پیامدهای آن به تحلیل نقش طبقات بر مبنای اقتصاد پرداختند. این روند به شکل‌گیری ایدئولوژی مدافع طبقه انبوه کارگر در جامعه سرمایه‌داری منجر شد. مارکسیسم مولود چنین فرایند عملی تلقی می‌شود.

مارکسیسم برای نخبگانی که در اندیشه باز ستاندن قدرت از بورژوازی صنعتی بودند به عنوان نظریه انقلاب مطرح شد و در دستور کار قرار گرفت. کسانی که به روایت تاریخ دریافته بودند که منازعه قدرت نمی‌تواند مسالمت‌آمیز صورت گیرد مگر آنکه راه‌حلی برای آن ترسیم شده باشد.

اولین انقلاب سوسیالیستی با تأکید بر مبانی نظری و عملی مارکسیسم در سال ۱۹۱۷ در روسیه به یک پیروزی عظیم نایل آمد و خاندان ۳۰۰ ساله رومانف‌ها را به خاک سپرد. انقلابیون مدافع طبقه کارگر بر مبنای آموزه‌های سیاسی لنینیسم به پیروزی رسیدند اما ابتدا در چنبره جنگ داخلی گرفتار شدند و پس از آن جنگ قدرت برای تصاحب همه صندلی‌ها را در پیش گرفتند. این

خشونت چنان رعب‌آور علیه شهروندان به‌ویژه روشنفکران و نخبگان اعمال می‌شد که «حزب» ناگزیر بود که در هر دهه از صدها کشته بیگناه اعاده حیثیت کند و سرانجام پس از ۷۴ سال بپذیرند که باید بروند و رفتند!

در همه این تحولات آنچه به‌عنوان گونه‌ای از خشونت پیش از انواع دیگر آن توجه محافل علمی و صاحب‌نظران را برمی‌انگیخت، (سازماندهی و استیلای بلندمدت رعب و وحشت در جامعه بود. زیرا) نقد آزادانه قدرت از انحصار و انباشت آن جلوگیری می‌کند و به مردم‌سالاری می‌انجامد. بنابراین باید از برقراری هر نوع ارتباط میان روشنفکر و سایر اقشار جامعه به‌ویژه فن‌سالاران جلوگیری می‌شد تا پتانسیل اعتراض از میان برداشته شود.

این هنر اطلاع‌رسانی در عصر جدید بود که این ارتباط را برقرار می‌کرد و زمینه گفت‌وگو را فراهم می‌ساخت؛ اطلاع‌رسانی انحصار طبقاتی را از دامن دانش و آگاهی زدود و حق دانستن را به همه شهروندان به‌طور برابر اعطا کرد. قرن حیرت‌انگیز بیستم در چنین فضایی آغاز شد.

هر دو طرف منازعه از دانش جدید بهره می‌بردند، در حالی که امید به محدود شدن خشونت هنوز دغدغه اصلی بشریت بود، خشونت اشکال جدیدی پیدا می‌کرد.

تأسیس ارتش‌های مدرن در جهان سوم، به‌ظهور آریستوکراسی دیگر گونه‌ای منجر شده بود که از به‌کارگیری خشونت هدفی جز حفظ وضع موجود داشت. مردان ارتش‌های مدرن (در اندیشه) صاحب قدرت بودند و برای خود جایگاهی فراتر از گذشته تعریف می‌کردند. اینان اسلاف خویش را گلاادیاتورهایی می‌پنداشتند که فرمانبردار بودند و (گسترش نظام‌های جمهوری و بی‌ثباتی طبیعی فضای سیاسی بهانه‌ای به‌دست این طبقه می‌داد تا بخت خویش را برای رسیدن به صندلی شماره یک بیازمایند).

کودتا در قرن بیستم به‌ویژه پس از پایان دو جنگ جهانی با چنین پشتوانه نظری رشد کرد و خشونت به مراتب غیرانسانی‌تر از همه نظام‌های گذشته را بر جامعه بشری تحمیل کرد. (کودتاگران با قتل‌عام‌های آشکار و ترور پنهان و پیدا برای بقای قدرت نامشروع خویش چنان گورستانی بی‌مرز شیار کردند که هنوز از آن خون روان است.)

کارنامه قرن بیستم آکنده از نام ژنرال‌ها، سرهنگ‌ها، سرگردها و حتی سرجوخه‌هایی است که در کشتار از فرعون‌ها، نرون‌ها، روبسپیرها و حتی استالین پیشی گرفته‌اند. (این امواج خشونت که در سنت‌ها، اخلاقیات و فرهنگ‌ها هم ریشه دوانده بود با (توسعه تکنولوژی به سرعت زاد و ولد می‌کرد). همان‌گونه که ملت‌ها در حرکت‌های رهایی‌بخش از یکدیگر الگو می‌گرفتند، حکومت‌ها نیز سرکوب، خشونت و ترور سازمان یافته را به یکدیگر آموزش می‌دادند)

در قرن بیستم گاردهای سلطنتی به سیستم هوشمند و پیچیده پلیسی-امنیتی هم مجهز شد.

این روایت تصورناپذیر قرنی است که دو جنگ جهانی را در کمتر از ۲۵ سال، چندین انقلاب و ده‌ها کودتا در کارنامه خود دارد. تنها در جنگ جهانی دوم نزدیک به ۵۰ میلیون نفر جان خود را از دست دادند و رقابت تسلیحاتی دوران جنگ سرد، میلیاردها دلار هزینه بر شهروندان جهان تحمیل کرد و اکنون ده‌ها موشک قاره‌پیمای هسته‌ای در اقصی نقاط این کره خاکی با صرف هزینه گزاف در سیلوها نگهداری می‌شوند تا شاید روزی به کار آیند. آیا صاحبان و سازندگان این سلاح‌های مرگبار از عمق خشونت ذاتی خویش بی‌خبرند؟

و ایران ما چگونه از تاریخ برون آمده و در کجای آن ایستاده است؟

ایران به لحاظ تمدنی همه نوع امواج خشونت را تحمل کرده است. به ویژه آنکه در معرض چند حمله بزرگ تاریخی قرار داشته است: اسکندر یونانی، اعراب، چنگیزخان مغول، تیمورلنگ، محمود و اشرف افغان، حمله همسایگان، اشغال دوران جنگ جهانی دوم و هشت سال دفاع مقدس علیه هجوم صدام حسین رئیس جمهوری عراق.

با حمله اعراب، عصر امپراتوری‌های باستانی در ایران به سر آمد و نظام طبقاتی فرو ریخت.

اولین پیامد این حادثه ظهور تفکرهای جدید و تشکیل حکومت دینی متمرکز عربی در آن سوی مرزهای ایران و ظهور شاهان محلی در امپراتوری متلاشی ساسانی بود.

طبعاً نزاع‌های محلی و رقابت‌های شاهانی که محدوده جغرافیایی اندکی در

اختیار داشتند به منازعات خونین می‌انجامید. املاً آنچه در غرب کمتر رخ می‌داد، کشتارهای پنهان درون خانواده‌ای برای حفظ قدرت بود، در حالی که تاریخ سیاسی شرق آکنده از این حوادث است.

کم نبودند شاهانی که در بستر جان باختند یا حتی به دست فرزندان و همسران خویش به قتل رسیدند. (قتل نادرشاه افشار، مثله کردن ناجوانمردانه لطفعلی خان زند نمونه‌هایی از این دست است.) در این دوره‌ها خشونت در ایران به نوعی با فرهنگ‌های قومی متفاوت نیز درآمیخته می‌شود. مغولان به سبک خویش و ترکان به سبک خویش این ناهنجاری را رواج داده‌اند.

به همین لحاظ برخوردها و حوادث رعب‌آوری از قتل‌عام‌های گسترده به چشم می‌خورد که نظیر آن را در تاریخ کمتر کشوری می‌توان یافت.

(بسیاری از صاحب‌نظران حکومت قاجاریه را سرآغاز تأسیس دولت مدرن در ایران تلقی می‌کنند.) به‌ویژه دوره ناصرالدین شاه قاجار (۷۰-۱۲۲۵ ه. ش. احتمالاً) که مراودات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی گسترده‌ای با جهان آغاز می‌شود، جامعه بسته و سنتی ایران در معرض افکار جدیدی قرار می‌گیرد.

قاجارها به‌ویژه از نظر روحیه سرکوب و ناکارآمدی یک حکومت سنتی در نوع خود کم‌نظیر بودند و در عین حال از نظر خانوادگی در یک منازعه دائمی به سر می‌بردند. کشتن دو صدراعظم مقتدر، قائم مقام فراهانی و میرزا تقی خان امیرکبیر، (ر.ک. جدول ۲) از ویژگی‌های بارز آنان بود.

ترور ناصرالدین شاه قاجار موجب فشار افکار عمومی و آزادیخواهان به حکومت برای گشودن فضای مشارکت سیاسی می‌شود. این درخواست در درجه اول به دلیل ضعف مظفرالدین شاه بیمار و لبر درجه بعد به دلیل مقاومت درباریان و حکومت‌کنندگان سرانجام به انقلاب ختم می‌شود.

انقلاب مشروطه در سال ۱۲۸۵ ه. ش (۱۹۱۰ میلادی) چهره جدید سیاسی ایران در آغاز قرن بیستم است.

(مشروطیت که به‌تنهایی قادر به پاسخگویی به مطالبات انبوه یک جامعه پرشتاب نیست دور جدیدی از رقابت و کشمکش سیاسی را در پی دارد و برای اولین بار ترورهای آشکار و پنهان و کودتا در ایران را به همراه می‌آورد.)

استبداد صغیر محمد علی شاهی و به توپ بستن مجلس شورا به کمک

نیروی نظامی بیگانه نمونه بارز این نوع خشونت است که به ده‌ها ترور منجر می‌شود. روزنامه‌نگاران، روشنفکران، نمایندگان آزادیخواه پارلمان نوپا از عمده قربانیان موج خشونت و ترور در این دوران هستند. استبداد صغیر برخلاف دوران ترمیدور سایر انقلاب‌ها چندان نپایید و بسیج مسلحانه به‌ویژه در میان اقوام و ضعف حکومت مرکزی به عمر آن پایان داد. اما این بی‌ثباتی یک پیامد تاریخی و طبیعی داشت: زمینه‌سازی برای ظهور یک دیکتاتور که از نظر افکار عمومی قابل پذیرش باشد.)

پهلوی اول همه ویژگی‌های یک دیکتاتور نظامی را داراست و طبعاً توسعه‌گرایی این عصر نیز ناشی از طرز تفکر مدرنیزاسیون و تحکیم مبانی و منابع ساختارهای قدرت است بی‌آنکه گسترش نهادهای مدنی مد نظر قرار گیرد. حجم ترورهای مخالفان یکی از ویژگی‌های بارز این دوران است. (ر.ک. جدول ۳) دورانی که چالش جدی نیروهای سنتی و مدرن نیز در حاشیه قدرت ادامه دارد و شاید سرکوب دیکتاتوری مانع از آشکار شدن این منازعه می‌شود. در حقیقت در این دوران طبقات اشرافی سنتی در ایران فرو می‌ریزند و به مدد تأسیس مراکز آموزشی عالی و اعزام دانشجویان به خارج افکار جدید به سرعت در کشور فراگیر می‌شود. اما به لحاظ فقدان سواد عمومی، مخاطب اندکی دارد و با توجه به کنترل شدید دولت بر گسترش رسانه‌های مجلس و مطبوعات، جامعه در بی‌خبری کامل به سر می‌برد.)

معروف است که می‌گویند استعفا و خروج پهلوی اول در بسیاری از شهرهای دورافتاده کشور پس از چند روز یا چند هفته یا حتی چند ماه پخش شد. و چون پسر بر جای پدر می‌نشست و امیدی به بهبود شرایط وجود نداشت هیچ انگیزه‌ای بر نمی‌انگیخت.

اولین سال‌های دهه پیشین ۲۰ هـ. ش به خوبی حوادث پشت‌پرده و سرکوب سازمان‌یافته حکومت علیه شهروندان را آشکار می‌کند. محاکمه معروف پزشک احمدی، سرپاس مختاری و جمعی دیگر از مسئولان بلندپایه و دون‌پایه حکومت پهلوی اول ثابت می‌کند چه کسانی، چرا و چگونه جان خود را از دست داده‌اند.

آغاز سلطنت پهلوی دوم که مقارن با پایان جنگ جهانی دوم است در ایران

نیز نظیر بسیاری از کشورهای فارغ شده از جنگ موجی از اصلاح طلبی به همراه دارد. به ویژه آنکه پهلوی اول همه مطالبات انقلاب مشروطیت را نادیده گرفته و هر درخواستی را با شدت سرکوب کرده بود. نضج گیری نهضت چپ در جهان به ویژه تحت تأثیر پیروزی شوروی به همراه متفقیین بر متحدین هر ظهور یک ابرقدرت در مرزهای شمالی کشور، سلسله حوادثی را به همراه دارد، از جمله حضور فعال تفکر چپ در قالب حزب توده.

چنین تفکری در یک جامعه سنتی با پیشینه‌ای پر از سوء تفاهم در بخش‌های تاریخی سبب ساز حوادثی جدید می‌شود.

ظهور ملی‌گرایی به رهبری نخبگان کهنسال و ورود مجدد روحانیت به صحنه سیاسی از ویژگی بارز این دوران است. بنابراین رقابت سیاسی از جنبه‌های ایدئولوژیک نیز برخوردار می‌شود. به طوری که پیش از آغاز نهضت ملی شدن صنعت نفت در کشور و زمامداری دکتر محمد مصدق، حداقل یک نویسنده و محقق، یک روزنامه‌نگار، یک وزیر دربار و یک نخست‌وزیر مورد سوء قصد قرار می‌گیرند و کشته می‌شوند. (ر.ک. جدول ۴)

(نیروی فعال سیاسی مسلح این دوران سازمان فداییان اسلام به رهبری روحانی جوان سید مجتبی نواب صفوی بود، او که روابط نزدیکی با آیت‌الله کاشانی روحانی سیاستمدار این دوره داشت، جریانی را رهبری می‌کرد که در حذف مخالفان، آموزه‌های دینی را الگو قرار می‌دادند و تحت تأثیر هیچ حزب و جریانی نبودند.)

قضاوت درباره این گروه نیازمند دستیابی به اسناد و مدارک کافی است. حکومت پهلوی دوم پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و عزل دکتر محمد مصدق وارد فاز جدیدی می‌شود و ماشین سرکوب را به حرکت در می‌آورد. این پروسه خونین ۲۵ سال به طول می‌انجامد و در این مدت چند صد تن از زندانی‌های آشکار و پنهان جان خود را از دست می‌دهند.

(شاه شخصاً دو مرتبه از سوء قصد جان سالم به در می‌برد. اما عمده حوادث این دوران تحت تأثیر جریان‌های فکری رایج در جهان دوران جنگ سرد است و سرکوب پلیسی پاسخی جز جنگ‌های چریکی رهایی بخش به همراه ندارد.)
جنبش دانشجویی در غیاب احزاب فعال و معتقد به انقلاب، به سرعت

رادیکالیزه می‌شود و دست به اسلحه می‌برد. شواهد تاریخی ثابت می‌کند که پهلوی دوم در برابر موج جهانی و داخلی ایجاد رفرم نه تنها مقاومت می‌کند بلکه به سازماندهی یک آریستوکراسی نظامی به‌عنوان بهترین گزینه در وضعیت‌های بحرانی به‌شدت علاقه‌مند می‌شود.

نوع نگرش او به تحولات سیاسی-اجتماعی موجب شکل‌گیری نوعی همگرایی میان نیروهای مخالف می‌شود. و اصولاً نظریه مبارزه بر مبنای نفی سلطه شکل می‌گیرد. در عین آنکه همه نیروهای مخالف - سنتی و نو - به فرایند مدرنیزاسیون انتقاد دارند و خواسته ایشان انباشت شده است؛ (پایگاه اجتماعی نیروهای سنتی به‌شدت آسیب می‌بیند) (بحث‌ها و چالش ایدئولوژیک این دوره به‌ویژه بر اثر چرخش ایدئولوژیک سازمان مجاهدین خلق و ترور نیروهای مذهبی در سال ۱۳۵۴ چنان عمیق است که پس از پیروزی انقلاب آثار خود را آشکار می‌کنند).

با پیروزی انقلاب اسلامی دوره جدیدی از آرایش نیروهای سیاسی در کشور آغاز می‌شود و طبعاً منازعات متفاوت‌تری را هم به‌همراه دارد. (مهمترین حادثه پس از پیروزی انقلاب ظهور گروه موسوم به فرقان به رهبری طلبه‌ای جوان به‌نام گودرزی است که در کمتر از یک سال دو تن از روحانیون برجسته، یک نظامی ارشد و یک انقلابی نزدیک به رهبری نظام را ترور می‌کند) (ر.ک. جدول ۵) گروه فرقان به‌سرعت شناسایی و منهدم می‌شود اما کشمکش قدرت میان روحانیون انقلابی به رهبری حزب جمهوری اسلامی و دبیر کل پر قدرت آن آیت‌الله دکتر سید محمد حسینی بهشتی و انقلابیون مکلاً به نمایندگی دکتر ابوالحسن بنی‌صدر اولین رئیس جمهوری اسلامی ایران منازعه جدیدی را شکل می‌دهد. (این کشمکش که پیامد تاریخی انقلاب اسلامی به لحاظ آرایش نیروهای سیاسی نیز می‌تواند تلقی شود، حتی حمله گسترده رژیم عراق در ۳۱ شهریور ۱۳۵۹ به کشور را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد.

سرانجام فراکسیون پارلمانی حزب جمهوری اسلامی موفق می‌شود که در خرداد ماه ۱۳۶۰ خلع‌ید سیاسی بنی‌صدر را در پارلمان تصویب کند. و این آغاز یک کشمکش خونین بود که جناح محذوف با یارگیری جدید در پیش گرفت. دکتر بهشتی به‌همراه ۷۲ تن از مقامات سیاسی (وزرا، معاونان وزرا، نمایندگان

مجلس و فعالان حزبی) در شامگاه هفتم تیر ماه ۱۳۶۰ در انفجار دفتر مرکزی حزب جمهوری اسلامی جان خود را از دست دادند. اما ماجرا پایان نیافت. تنها پس از دو ماه و یک روز بعد محمد علی رجایی رئیس جمهوری و حجت الاسلام دکتر محمد جواد باهنر نخست‌وزیر نیز در انفجار دیگری در هشتم شهریور ماه ۱۳۶۰ در ساختمان نخست‌وزیری جان خود را از دست دادند. این افراد ارشدترین مسئولان جمهوری اسلامی ایران هستند که در سوء قصد جان باخته‌اند.

(این کشمکش‌ها و برخوردهای خونین به خوبی ثابت کرد که هنوز رقابت سیاسی در ایران قاعده‌مند نیست و خشونت و ترور یکی از ابزارهای جدی به‌دست‌گیری قدرت تلقی می‌شود و ایران تا رسیدن به یک جامعه کارآمد سیاسی راهی طولانی در پیش دارد. همچنانکه می‌توان تصور کرد، پیامد این حوادث محدود شدن فضای سیاسی کشور بود. به‌ویژه آنکه (جنگ با شدت ادامه داشت و پایانی برای آن تصور نمی‌شد).

این دوران پس از پایان جنگ و درگذشت رهبر فقید انقلاب اسلامی - امام خمینی (ره) - در سال ۶۸ و ظهور یک جناح جوان و تکنوکرات در عرصه مدیریت کشور دگرگون شد. اما تعاریف ایدئولوژیک علیه مخالفان به‌عنوان یک استراتژی برای جمهوری اسلامی همچنان حفظ شد.

(دهه ۷۰ ه.ش) با توجه به دگرگونی روابط و استراتژی‌های اقتصادی به شکل‌بندی جدید اقشار اجتماعی انجامید که پس از دوم خرداد ثابت شد حکومت در پاسخ به درخواست‌های آنان موفق نبوده است. از عمده‌ترین حوادث این دوران حاکمیت نگاه امنیتی بر عرصه فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی است. غافل از آنکه تحرک اقتصادی بدون توجه به مبانی توسعه سیاسی سرانجام به چالش جدیدی میان حکومت‌کنندگان و حکومت شونده‌ها منجر می‌شود. اما این چالش در اولین مرحله کاملاً مسالمت‌آمیز از صندوق‌های رأی سر برآورد و دوم خرداد ۱۳۷۶ حجت‌الاسلام سید محمد خاتمی با کسب آرای ۲۰ میلیونی به ریاست جمهوری رسید. رئیس جمهوری جدید وارث ساختاری از قدرت بود که در بخش‌هایی از آن برای واگذاری‌اش مقاومت می‌شد. این چالش در پاییز ۷۷ با ترور فعالان سیاسی و نویسندگان ماهیت خود را آشکار

کرد اما با هوشیاری و قاطعیت مسئولان بلندپایه نظام روبرو شد. لیانیۀ ۱۵ دی ۱۳۷۷ وزارت اطلاعات مبنی بر اینکه عده‌ای از مسئولان نهادهای حساس طراحی و اجرای این حوادث را به عهده داشته‌اند از چالش جدی پیشگیری کرد اما به منازعه پایان نداد. حداقل ترور سعید حجاریان در ۲۲ اسفند ماه ۱۳۷۸ تنها ۳ هفته پس از پیروزی اصلاح‌طلبان در انتخابات پارلمانی مؤید این نکته است.

و آیا اکنون همه جناح‌ها به این نتیجه رسیده‌اند که باید بر مبنای قواعد یک جامعه باز و مدنی به رقابت پردازند؟

پاسخ این پرسش نزد کسانی است که اصولاً به قاعده‌ای که به تقسیم عادلانه قدرت منجر شود اعتقادی ندارند و طبعاً می‌کوشند در هر فرصتی وقت تلف شده دست و پا کنند و زمان را متوقف سازند. بی‌تردید همان‌گونه که خواسته‌های مدنی شهروندان ایران زمین در دوم خرداد ۷۶ آزاد شد و به حرکت درآمد، نیروهایی نیز از تاریکی به در آمده‌اند که توان تحمل روشنایی را ندارند و اکنون می‌توان امیدوار بود که سطح این منازعه حتی به لحاظ خشونت کاهش یابد. اما چگونه می‌توان به خشکاندن ریشه این «هرز علف‌های باغ کال پرست» امید بست؟

جنبش مدنی ایران که از دوم خرداد حیات جدید خود را آغاز کرده است، شاید به گمانی آخرین منازعه میان نیروهای سنتی و نوگرا باشد. نیروهایی که نوع ترکیب‌بندی آنها در عرصه قدرت همواره شکل نهایی ساختارهای حکومتی را تعیین کرده است. هنگامی که در سال ۵۷ رژیم شاه به عنوان دشمن مشترک هر دو طرف برای همیشه از صحنه خارج شد، این تصور وجود داشت که این دو جریان در عصر جمهوری همزیستی جدیدی را آغاز کنند و از چالش بپرهیزند. اما اتمسفر انقلابی‌گری چنان بر فضا غالب بود که کاری از عهده کسی بر نیامد و حوادث پی‌درپی پیش آمد.

بنابراین علیرغم گذشت بیست و دو سال از عمر جمهوری هنوز این رقابت پنهان و پیدا ادامه دارد و تقسیم قدرت کاملاً به صندوق‌های رأی وابسته نیست. در حالی که (نظریه جهانی شدن به شدت در پی آن است که حاکمیت‌های ملی را بر مبنای جلوگیری از محدودسازی حقوق طبیعی شهروندان کمرنگ سازد و

یک اقتدار جهانی شکل دهد، بخشی از نیروهای سیاسی در کشورمان حتی از پذیرش حاکمیت ملی بر عرصه قدرت هراس دارند و از واگذاری نقش‌ها یا پذیرش نقش‌های جدید به شدت پرهیز می‌کنند و از مقاومت حتی خشونت‌آمیز هم ابایی ندارند؛ اینان در آرمان‌شهرهای خیالی خویش در پی جامعه تک صدایی یا بی‌صدا هستند که تنها پژواک صدای «خودها» به گوش رسد و هر صدای دیگری باید هزینه غیرخودی را بپردازد.

این تفکر حتی حاضر نیست به خود آید و سرعت جنبش‌های اصلاح‌طلبی در جهان را به تماشا نشیند و ارزیابی کند. اسلوبودان میلوسویچ رئیس جمهوری خودکامه یوگسلاوی در کمتر از ۵۰ ساعت از اریکه قدرت به زیر کشیده شد. در حالی که جابه‌جایی قدرت در بوسنی به علت آزاد شدن پتانسیل ایدئولوژیک و قومی پس از چند سال خشونت غیرقابل تصور به دست آمد.

این اراده جهانی در ساماندهی جبهه ضد خشونت و ترور با توجه به حاکمیت بلامنازع رسانه‌های جمعی است و آنچه به عنوان فرایند جهانی شدن در دستور کار قرار گرفته است، در بخش‌هایی از اهداف خود پیشگیری از خودکامگی‌ها در چارچوب مرزهای ملی را دنبال می‌کند. این اراده جهانی در پی تأسیس جوامعی انسانی و هوشمند است که بقا و مبانی نظری و عملی خودکامگی و خشونت را بر نمی‌تابد و برای انسان حرمت و آزادی فراتر از مرزهای ملی قائل است. ما در این پگاه به افق چشم دوخته‌ایم.

جدول شماره ۱. سوءقصد های معروف صدر اسلام

<p>۲۵ صفر سال اول هجرت امام علی (ع) در بستر پیامبر خوابید و حیله ها را خنثی کرد. (ليلة المبيت)</p>	<p>سوء قصد به پیامبر اکرم</p>
<p>سال ۳۵ هـ. ق فیروز ابولولو - یک مسلمان ایرانی الاصل</p>	<p>سوء قصد به عمر، خلیفه دوم</p>
<p>۱۹ رمضان ۴۰ هـ. ق مسجد کوفه. شهادت ۲۱ رمضان ۴۰ هجری</p>	<p>سوء قصد به امام علی (ع)، امام اول شیعیان و خلیفه چهارم</p>

● براساس روایت های مستند، اغلب امامان شیعه به وسیله ترور به شهادت رسیده اند.

جدول شماره ۲. سوءقصد های دوران قاجاریه و مشروطیت تا پهلوی اول

نام و نام خانوادگی	سمت	تاریخ سوء قصد
قائم مقام فراهانی	صدراعظم - نویسنده و ادیب	صفر ۱۲۵۱ ه. ق
میرزا تقی خان مشهور به امیرکبیر	صدراعظم معزول	۸ ربیع الاول ۱۲۶۸ ه. ق، فین کاشان
ناصرالدین شاه	چهارمین شاه قاجار	۱۹ اردیبهشت ۱۲۷۵ ه. ش، صحن حضرت عبدالعظیم
ستارخان	مشروطه خواه و انقلابی آذربایجان	۱۶ تیر ۱۲۸۹ مضروب شد و چهار سال بعد بر اثر شدت جراحات درگذشت
میرزاده عشقی	شاعر آزادیخواه و روزنامه نگار	۱۲ تیر ۱۳۰۳ به دستور سردار سپه ترور شد

جدول شماره ۳. سوءقصدهای پهلوی اول از آغاز تاجگذاری در سال ۱۳۰۴ تا استعفا در سال ۱۳۲۰

نام و نام خانوادگی	سمت	تاریخ سوء قصد
عبدالحسین تیمورتاش	وزیر دربار معزول	شهریور تا مهر ۱۳۱۲ ش.ش، زندان قصر
جعفر قلی بختیاری سردار اسعد سوم	مشروطه خواه و از خوانین بختیاری	۱۳۱۳ ه. ش، زندان قصر
آیت الله سید حسن مدرس	نماینده سابق مجلس	۱۰ آذر ۱۳۱۶، کاشمر
نصرت الدوله فیروز	وزیر و سفیر سابق و شاهزاده قجر	۲۰ دی ۱۳۱۶، سمنان
فرخی یزدی	شاعر و روزنامه نگار آزادیخواه	۲۵ مهر ۱۳۱۸، زندان قصر
دکتر تقی ارانی	استاد دانشگاه، فعال سیاسی و رهبر گروه موسوم به ۵۳ نفر	بهمن ۱۳۱۸، زندان قصر

جدول شماره ۴. سوءقصدهای پهلوی دوم از سال ۱۳۲۰ تا ۲۲ بهمن ۱۳۵۷

نام و نام خانوادگی	سمت	تاریخ سوء قصد
سید احمد کسروی	نویسنده، محقق و وکیل دادگستری	۲۰ اسفند ۱۳۲۴، ساختمان دادگستری
محمد مسعود	روزنامه‌نگار	۲۳ بهمن ۱۳۲۶
عبدالحسین هژیر	نخست‌وزیر سابق و وزیر دربار	۱۲ آبان ۱۳۲۸، مسجد سپهسالار
سپهبد حاج علی رزم‌آرا	رئیس سابق ستاد ارتش و نخست‌وزیر	۱۶ اسفند ۱۳۲۹
دکتر سید حسین فاطمی	وزیر امور خارجه دکتر محمد مصدق و صاحب امتیاز روزنامه باختر امروز	۲۵ بهمن ۱۳۳۰، هنگام سخنرانی بر مزار محمد مسعود، وی در ۱۹ آبان ماه ۱۳۳۳ تیرباران شد
سرتیپ افشار طوس	رئیس شهربانی در دولت دکتر محمد مصدق	اردیبهشت ۱۳۳۲
حسین علاء	نخست‌وزیر	۲۵ آبان ۱۳۳۴، مسجد سپهسالار
حسنعلی منصور	نخست‌وزیر	اول بهمن ۱۳۳۳، مقابل مجلس شورای ملی
سپهبد تیمور بختیار	نخستین رئیس سازمان اطلاعات و امنیت کشور ساواک	۱۸ مرداد ۱۳۴۹، هنگام تبعید در عراق ترور شد
سپهبد ضیا فرسیو	دادستان ارتش	۱۸ فروردین ۱۳۵۰
بیژن جزئی	رهبر سازمان چریک‌های فدایی خلق شاخه جنگل	۳۰ فروردین ۱۳۵۴، به همراه ۷ تن دیگر از زندانیان سیاسی در تپه‌های اوین گلوله‌باران شدند. رژیم اعلام کرد که آنان به هنگام فرار از زندان کشته شده‌اند
رابرت کرون گارو، ویلیام کانزل و دونالد اسمیت	مستشار امریکایی	۱۳۵۵، توسط سازمان‌های چریکی ضد رژیم شاه در تهران کشته شدند

● محمد رضا پهلوی برخلاف پدرش دو مرتبه هدف قرار گرفت اما جان سالم به در برد: یکم: ۱۵ بهمن ۱۳۲۷ در دانشگاه تهران - دوم: ۲۱ فروردین ۱۳۴۴ در محوطه کاخ مرمر.

جدول شماره ۵. سوءقصد‌های پس از انقلاب اسلامی

نام و نام خانوادگی	سمت	تاریخ سوء قصد
آیت‌الله دکتر مرتضی مطهری	مدرس حوزه و دانشگاه و عضو شورای انقلاب	۱۲ اردیبهشت ۱۳۵۸
حاج مهدی عراقی و فرزندش حسام	عضو مؤتلفه اسلامی و سرپرست مؤسسه کیهان	۴ شهریور ۱۳۵۸
سپهبد ولی‌الله قره‌نی	اولین رئیس ستاد مشترک ارتش پس از پیروزی انقلاب اسلامی در دوران دولت موقت	۵ اردیبهشت ۱۳۵۸
حجت‌الاسلام دکتر محمد مفتاح	استاد دانشگاه و حوزه	۲۷ آذر ۱۳۵۸، مقابل دانشکده الهیات دانشگاه تهران
آیت‌الله دکتر سید محمد حسینی بهشتی	رئیس شورای عالی قضایی و دبیر کل حزب جمهوری اسلامی	۷ تیر ۱۳۶۰، در دفتر مرکزی حزب جمهوری اسلامی در خیابان امیرکبیر تهران به همراه ۷۲ تن - نمایندگان مجلس، وزیران و معاونان وزرا - در یک بمب‌گذاری مهیب به شهادت رسید
دکتر حسن آیت	استاد دانشگاه و فعال سیاسی	تابستان ۱۳۶۰
محمد علی رجایی، حجت‌الاسلام دکتر محمد جواد باهنر	رئیس جمهور نخست وزیر و دبیر کل حزب جمهوری اسلام	در هشتم شهریور ۱۳۶۰ در یک بمب‌گذاری در ساختمان نخست‌وزیری به شهادت رسیدند
داریوش فروهر پروانه اسکندری	فعال سیاسی	۳۰ آبان ۱۳۷۷
محمد مختاری	شاعر و مترجم	آذر ۱۳۷۷
محمد جعفر پوینده	مترجم و نویسنده	آذر ۱۳۷۷
پیروز دوانی	فعال سیاسی	شهریور ۱۳۷۷

تبارشناسی خشونت

گفت‌وگو با دکتر سید هاشم آقاجری

دکتر سیدهاشم آقاجری نمونه بارز یک انقلابی دانش آموخته است. پرحرارت، جسور و بی‌بازگشت. او یکی از اعضای برجسته و نظریه پرداز سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی ایران و یکی از دبیران ارشد نشریه عصر ما است.

اما یافتن این بزرگوار، کاری به‌غایت دشوار است. محسن آرمین واسطه این آشنایی و تنظیم قرار شد. جلسه معارفه در دفتر کار دکتر آقاجری در دانشگاه تربیت مدرس برگزار شد و هنگامی که قرار را تنظیم کردیم، هر دو دریافتیم که جز عصر پنجشنبه فرصتی نداریم. تنها فرصتی که معمولاً روزنامه‌نگاران از آن به‌عنوان تعطیلات یاد می‌کنند. دکتر آقاجری رنج زندان و افتخار جنگ را برتن دارد. یک فعال دانشجویی بود و اکنون یک صاحب نظر سیاسی است.

اشراف او بر تاریخ ایران و اسلام در ریشه‌یابی مصادیق و علل شکل‌گیری خشونت، ستودنی است.

هنگامی که در اثنای گفت‌وگو از سعید حجاریان یاد می‌کند، غمی بزرگ در چهره‌اش آشکار می‌شود. سیگار دیگری روشن می‌کند و با هیجان ادامه می‌دهد. نفس‌های تابستان چنان بر شیشه‌ها می‌کوبد که هیچ کمکی از کولر بر نمی‌آید و در حالی که من آرام گوش می‌دهم او با هیجان بحث را می‌شکافد. دکتر آقاجری در عرصه بررسی تاریخ تحولات معاصر ایران به‌ویژه انقلاب و نظام جمهوری اسلامی یک صاحب نظر دلسوز است.

● سابقه تاریخی ترور در ایران به کدام مقطع زمانی باز می‌گردد و اصولاً بر چه مبانی‌ای شکل گرفته است؟

○ در ابتدا مایل هستم که (بین دو مفهوم ترور تمیز قایل شوم. یک مفهوم از ترور عبارت است از عمل قتل غافلگیرانه و ناگهانی برای از پای درآوردن مخالف و دشمن. / مفهوم دوم ترور که به نظر می‌رسد یک مفهوم مدرن است، (ترور با جوهره سیاسی و اهداف فراتر از عمل خاص قتل غافلگیرانه تعریف می‌شود. به عبارت دیگر در مفهوم جدید، ترور مقدمه‌ای برای دست یافتن به اهداف سیاسی و غایت عمل قتل است.)

همان‌طوری که از واژه ترور مستفاد می‌شود، ایجاد نوعی وحشت و هراس است. / به نظر می‌رسد که ترور به مفهوم مدرن آن به عنوان ابزاری برای مبارزه سیاسی عمدتاً از انقلاب فرانسه شروع می‌شود.

● منظور شما ژاکوبین‌ها هستند؟

○ بله. (اگر بخواهیم در تاریخ اسلام و ایران هم کندوکاو کنیم شاید بتوان تا حدودی عملیات فداییان فرقه اسماعیلیه را نزدیک به این نوع ترور تعریف کنیم.)

● یعنی آنان اهداف سیاسی داشتند؟

○ بله. (ماهیت برخی از اقدامات آنان ثابت می‌کند بیش از آنکه کشتن سوژه و هدف بوده، ایجاد هراس و وحشت مورد توجه قرار گرفته است. نمونه‌ای درباره سلطان سنجر است که یکی از فداییان اسماعیلی هنگام شب، پنهانی به خوابگاه او وارد می‌شود اما او را نمی‌کشد. بلکه خنجری را در کنار بستر او به جای

می‌گذارد و می‌گریزد. در واقع بدین وسیله پیغام می‌دهند که اسماعیلی‌ها امکان کشتن سلطان را داشته‌اند و می‌توانستند خنجر را در قلب او فرو کنند اما چنین نکردند تا سنجر بیشتر وحشت‌زده شود و در رابطه‌اش با آنان تجدیدنظر کند. آنان می‌خواستند سلطان را در مقابل خود دچار نوعی انفعال کنند.

اما علی‌رغم این نمونه با توجه به اینکه تنها در عصر مدرنیته سیاست اجتماعی شده و بین دولت و عرصه سیاسی با جامعه و عرصه اجتماعی روابط نزدیک و دوسویه برقرار می‌شود، تولید وحشت در جامعه می‌تواند مقدمه‌ای برای ایجاد تغییرات در عرصه سیاسی و دولت باشد که این حادثه در دوره جدید رخ داده است.

● یعنی مدرن شدن دولت در حقیقت به مدرن شدن یک رشته روابط جدید منجر می‌شود و طبعاً اهداف جدیدی در پی دارد، بنابراین (اهداف ترور هم مدرن می‌شود، چون سیر دستیابی به اهداف متفاوت شده است؟)

○ بله. در واقع (ترور فلسفه وجودی جدی‌تری پیدا می‌کند. یعنی در شرایطی که ما می‌توانیم از طریق ایجاد فشار و تولید وحشت در عرصه عمومی امیدوار به کسب قدرت باشیم). همچنین در عرصه سیاسی نیز ترور از یک عمل فیزیکی و در واقع حذف شخصی مقتول فراتر می‌رود و ابعاد سیاسی پیدا می‌کند).

این امر در دوره‌های گذشته یا بی‌سابقه بوده یا زمینه عمل بسیار محدودی داشته است یعنی اگر فداییان اسماعیلی، خلفای عباسی و سلاطین سلجوقی را هدف ترورهای خود قرار می‌دادند، بیشتر حذف فیزیکی دشمنان مد نظرشان بود. تنها در دو مورد سلطان سنجر و امام فخررازی، هدف سیاسی، مورد نظر بوده است.

به‌طور مثال درباره ترور امام فخررازی نوشته‌اند وی در مسجد نیشابور مجلس درس داشت و به طرح مباحث کلامی می‌پرداخت و در این مباحث خود از موضع کلام سنی اشعری به نقد عقاید اسماعیلی می‌نشست. اسماعیلیان برای آنکه او را از این عمل باز دارند طی یک نقشه بسیار پیچیده و حساب شده یکی از فداییان خود را به او نزدیک کردند. این فدایی اسماعیلی، ماهها در ظاهر مبدل به عنوان شاگرد در درس او حاضر می‌شد تا اعتماد او را جلب کرد. تا اینکه به

درون خلوت امام فخررازی وارد شد و آنجا بود که ماهیت واقعی خود را آشکار کرد. روزی امام فخر را تهدید کرد و گفت که من از فداییان اسماعیلی هستم و در صورتی که بخواهی به روش خود علیه ما ادامه دهی، من همان قدر که به تو نزدیک شده‌ام، می‌توانم با این خنجر تو را از پای در بیاورم. بعد فخررازی در منبر درس اعلام کرد که نظریه اسماعیلیه برهان قاطع دارد!

به هر حال و به دلیل همان جدایی عرصه دولت با عرصه اجتماعی و عمومی، عمدتاً ترورها به صورت حذف فیزیکی سوژه مورد نظر، ظاهر می‌شد(در حالی که در دوره جدید حذف فیزیکی در مرتبه چندم اهمیت قرار دارد) بیشتر آثار ترور در عرصه عمومی انتظاری است که از پیامدهای سیاسی و اجتماعی این ترورها مورد نظر است(بدین ترتیب ترور به مفهوم مدرن از ترور به مفهوم سنتی کلمه جدا می‌شود. به طور مثال(در ترور ناصرالدین شاه قاجار به دست میرزا رضا کرمانی، هر چند یک قتل و حذف غافلگیرانه رخ داد اما کرمانی هیچ هدف سیاسی را از این عمل خود تعقیب نمی‌کرد و اقدام او صرفاً یک انتقام شخصی بود.)

● شما به صورت مقاطع زمانی مشخص قصد بررسی موضوع بحث را دارید؟
○ نمونه‌هایی را می‌خواهم ذکر کنم تا به این نتیجه برسیم که اساساً وقتی بحث ترور را مطرح می‌کنیم باید این بحث را بیشتر در چارچوب سیاست و جامعه مدرن کاوش کنیم(ترور ناصرالدین شاه پاسخی است به غضب و عقده‌های انباشته شده کرمانی. زیرا کامران میرزا در تهران و کرمان بر وی ستم روا داشته بود.

در دوره‌های قبل از انقلاب مشروطیت با نمونه‌های مختلف ترور به معنی قدیمی کلمه روبرو هستیم. (وچ این مسئله در قرن پنجم و ششم با اقدامات اسماعیلیه، مشهود است) البته پس از آن هم نمونه‌های دیگری از ترور را شاهد هستیم. نمونه‌ای که تاریخ آن را به روشنی ثبت کرده است، ترور سلطان شاه‌رخ تیموری در هرات توسط یکی از مریدان فرقه حروفیه به نام احمد لر است.

البته این ترور هم نوعی واکنش نسبت به سرکوب حروفیان به دست سلاطین تیموری است. در واقع به دنبال دستگیری و اعدام سید فضل‌الله

استرآبادی بنیانگذار فرقه حروفیه به دست میران شاه، پسر تیمور و حاکم آذربایجان، این فرقه مورد تعقیب، آزار و شکنجه قرار می‌گیرد. مریدان آن نیز دستگیر و سرکوب می‌شوند و عده‌ای از آنان هم به ناچار به آسیای صغیر (ترکیه) و هند مهاجرت می‌کنند.

در واکنش به این اقدامات سرکوبگرانه است که احمد لُر پنهانی وارد مسجد هرات می‌شود و با کارد سلطان را مورد حمله قرار می‌دهد و او را زخمی می‌کند.

- البته مهمترین این نوع ترورها، قتل ناصرالدین شاه است.
- بله! و ترور فردی هم است.

● کشتن نادرشاه چطور؟

○ البته قتل شاهان باید بیشتر در چارچوب دسیسه‌ها و توطئه‌های درباری قرار گیرد.

● ناصرالدین شاه از این قاعده مستثنی است؟

○ بله! اما یک تفاوتی بین ترور ناصرالدین شاه با ترور خواجه نظام الملک طوسی، خلفای عباسی و سلاطین سلجوقی یا سلطان شاهرخ تیموری وجود دارد. اینکه پیشتر آن ترورها از سوی یک فرقه یا جریان مذهبی صورت گرفته است در حالی که ترور ناصرالدین شاه منبعت از یک انتقام‌جویی شخصی و در واقع بیشتر یک واکنش غریزی است. بدون آنکه نقشه، سازمان و برنامه‌ای در کار باشد.

● در واقع سازمان یافته نیست؟

○ بله و حداکثر توضیحی که در این باره داده‌اند، گفته‌اند که میرزا رضای کرمانی تحت تعلیم و تأثیر سید جمال قرار گرفته و در واقع به‌عنوان دفاع از حقوق ضایع شده خویش به دست شاهان قاجار و انتقام از عامل اصلی و ظالم شماره یک دست به ترور زده است)

(پیش از مشروطیت، اغلب ترورهای متکی به سازمان و گروه، بیشتر در میان

فرقه‌ها و گروه‌هایی تولید می‌شود که به لحاظ ایدئولوژیک گرایش‌های مذهبی غایی و باطنی دارند. مثلاً (اسماعیلیه و حروفیه هر چند شیعه هستند اما تشیع آنان آمیخته با ایدئولوژی صوفیانه و رویکردهای باطنی است چون از نظر آنان امام یا رهبر فرقه به مثابه مظهر خداوند تلقی می‌شود/ در واقع تفسیرها و تعبیرهایی که از متون دینی می‌شود، رمزآمیز و باطن‌گراست.)

(اگر دو گرایش صوفیانه و فقیهانه شیعه را از هم تفکیک کنیم، تا قبل از دوره معاصر ایدئولوژی فقیهانه یا قرائت فقیهانه از تشیع نه تنها در عمل مروج ترور نیست بلکه به‌طور کلی فاقد پس زمینه‌های نظری لازم برای فعل سیاسی است؛ (در دوره مغول پس از قرن هفتم شاهد تولید ایدئولوژی‌ها و ظهور فرقه‌هایی آمیخته و مرکب هستیم یعنی تلفیق تشیع و تصوف که در فرقه‌هایی چون صفویه، حروفیه، نعمت‌اللهمی ظاهر می‌شوند)

(از این دوره است که اصولاً تشیع امامی وارد عرصه فعالیت‌های سیاسی و نظامی می‌شود/ تا قبل از آن تشیع امامی برخلاف تشیع زیدی و اسماعیلی فاقد کنش‌های مشخص نظامی بوده است.)

لذا، (در تشیع امامی که زیربنای نظری برای کنش‌های نظامی و حرکت‌های معطوف به تأسیس دولت ندارد، کنش‌های تروریستی هم به چشم نمی‌خورد)

درازا

● یعنی تا این مقطع، تفکر فوق به اپوزیسیونی برای تشکیل دولت تبدیل نشده اما

فرقه‌هایی چون اسماعیلیه و حروفیه به‌عنوان یک حزب عمل می‌کردند؟

(بله. نظریه تأسیس دولت داشتند. در حالی که در میان فقهای تشیع امامی نظریه مشخصی درباره دولت وجود نداشت و ادعای تصرف قدرت سیاسی را هم نداشتند/ حتی برخی از فقها به بسیاری از کنش‌هایی که مستلزم نوعی خشونت، جهاد و جنگ بود و با جان آدمیان سروکار داشت، حکم تعطیل می‌دادند)

یعنی می‌گفتند که (این مسائل عرصه‌هایی انحصاری و اختصاصی مربوط به امام معصوم است و در عصر غیبت که امام معصوم حضور ندارند، هیچ کس مجاز به ورود به این حوزه‌ها نیست.)

به همین دلیل، (بسیاری از فقها معتقد بودند که اجرای حدود شرعی در عصر

غیبت مجاز نیست اما در فقه سنتی ما به لحاظ نظری مفاهیمی وجود داشت که می‌توانست در شرایط مناسب دست‌مایه و در واقع محمل ایدئولوژیک افعال خشونت‌آمیز و حتی تروریستی قرار گیرد.

● برای کسب قدرت؟

○ نه لزوماً. بلکه برای عمل به تکلیف شرعی. ما در مقام عمل کمتر شاهد چنین پدیده‌ای بودیم تا جایی که به یاد دارم اصلاً چنین حادثه‌ای یعنی دادن حکم شرعی قتل از سوی فقها رخ نداده است.

گاهی (دستگاه دینی وابسته به خلافت مانند مفتیان، فتوا به ارتداد یک عارف یا صوفی می‌دادند و دستگاه قدرت هم او را دستگیر و حکم مرتد را درباره او صادر می‌کرد. به‌طور مثال، حسین منصور حلاج، عین‌القضات همدانی و شهاب‌الدین سهروردی، صوفیان شهیری بودند که به اتهام خروج از دین و ارتداد توسط دستگاه خلافت کشته شدند.) من اقداماتی از این دست را مصداق ترور نمی‌دانم. در واقع نوعی مجازات بود که از سوی دستگاه رسمی سیاسی و دینی بر اساس مبانی فقهی، اجرا می‌شد. اما، در تشیع من سراغ ندارم که فقهی حکم ارتداد داده باشد، البته به استثنای دولت که حتی اعمال قوه قهریه را در اختیار دارد. از قبیل نمونه‌هایی که در مورد فداییان اسلام و در ارتباط با کسروی یا دکتر فاطمی اتفاق افتاده است، در تاریخ تشیع امامی سابقه ندارد.

● مستثنی می‌کنید یا اطلاع ندارید؟

○ قبل از مشروطیت من چنین حادثه‌ای را سراغ ندارم.

● تقسیم‌بندی شما شامل دو دوره قبل و بعد از مشروطیت است؟

○ بله. ما در واقع پدیده ترور را در تشیع امامی و قرائت فقیهانه عملاً نمی‌بینیم. دست‌مایه‌های نظری در فقه وجود داشته، که می‌توانست در شرایط مقتضی از قوه به فعل درآید. یکی از آنها بحث (عمل به تکلیف شرعی و امر به معروف و نهی از منکر ابلت در عالی‌ترین مرتبه خویش که امر و نهی «بالید» باشد یا انجام تکلیف شرعی در برابر سائب‌النبی. (فقهای ما برای امر به معروف و نهی از منکر

مراتبی قایل بودند، امر به معروف و نهی از منکر یک واجب شرعی است مانند نماز و روزه هر مکلفی وظیفه دارد امر به معروف و نهی از منکر کند (بعد از مرتبه امر و نهی «بالقلب» و «باللسان» آخرین مرحله آن نهی «بالبید» است، یعنی مکلف وظیفه دارد در مقام عمل در برابر فاعل منکر با زور و قدرت بایستد) به طور مثال (در فتاوایی که در باب سبّ النبی وجود دارد گفته شده که اگر کسی در حضور مسلمانی پیامبر را سبّ کرد آن مسلمان مجاز است خون فرد سبّ کننده را بریزد) (در شرایطی که دولت دینی تشکیل شود و در صورتی که نظریه فقهی و دینی برای دولت مشروعیت قائل شود، ترور به عنوان یک عمل خارج از اقتدار دولت پذیرفته نیست. اما متشرعانی که براساس مبانی فقهی نظریه ابتدای دولت را نمی پذیرند همچنان می توانند با اتکا به آن مبانی، راساً برای اجرای تکلیف شرعی دست به اعمال خشونت آمیز و از جمله کشتن انسانها بزنند.

● اگر موافق باشید از مصادیق تاریخی به فضاهای نظری نزدیک شویم و به تاریخ معاصر که با انقلاب اسلامی آغاز می شود پردازیم. آیا فضاهای فکری روند توسل به خشونت را سرعت می بخشد؟

○ لازم می دانم که در دوره جدید به ویژه بیست سال پس از پیروزی انقلاب اسلامی، سه گفتمان دینی را از هم تفکیک کنم. به نظر من، (ترور با انگیزه های مذهبی می تواند تنها در یکی از این سه گفتمان تولید شود.

این سه گفتمان عبارتند از: ولایت گرا، شریعت گرا و قانون گرا. گفتمان ولایت گرا و قانون گرا (در پذیرش وحدت دولت) مشترک هستند. (چون این وحدت را می پذیرند، به انحصار اعمال قوه قهریه در دولت و نهاد رسمی دولت پایبند هستند. در این نوع گفتمانها، تفکر ترور به عنوان یک حرکت فردی یا گروهی مستقل از دولت وجود ندارد اما در گفتمان شریعت گرا نظریه دولت واحد به چالش کشیده می شود.

● یعنی محدوده عمل فردی بیشتر از جمعی است؟

○ یا اساساً واحد بنیادین کنش های سیاسی و اجتماعی فردی است. (یعنی فقه

سنتی ما یک ویژگی دارد که در دوران ماقبل دولت تدوین شده است. یعنی در دوره‌ای این فقه تکامل پیدا کرده که تشیع دولت نداشته بنابراین پارادایم حاکم بر این فقه شخصی و فردی بوده است. طبعاً فقه با این پارادایم شخصی قابلیت تلفیق با نظریه دولت را پیدا نمی‌کند، چه دولت ماقبل مدرن و چه دولت مدرن.

● و چه دولتی که از درون خودش باشد؟

○ بله. (دوم اینکه در نظریه دولت مدرن، ویژگی دولت در واقع قانونیت آن است و این قانونیت هم یک زیربنا و خاستگاه اجتماعی پیدا می‌کند. یعنی قانون در گفتمان مدرن فضای محدودی نیست که عده‌ای یا مجتهدی یا گروهی خاص در اتاقی بنشینند و رفتار و دیدگاه‌های خود را به عنوان آیین‌نامه بنویسند و قانونی بکنند در واقع محصول یک فرایند اجتماعی است که در یک متن حقوقی بازتاب یافته و قانون نام گرفته است)

وقتی که ما دولت داریم آن هم مدرن، طبعاً فاصله بین دولت مدرن با گفتمان شریعت‌گرا خیلی زیاد می‌شود و بعد فرد یا گروهی که شریعت‌گرایانه با مسائل روبرو می‌شود در مقابل دولت برای به انجام رساندن تکالیف شرعی خود تنها می‌خواهد بداند که شرعاً تکلیف او چیست. اگر تکلیف خود را در این دانست که فرد یا گروهی را حذف کند، لحظه‌ای تردید نمی‌کند و این اقدام را به عنوان یک عمل شرعی انجام می‌دهد با آنکه این گفتمان را در دوره ماقبل مشروطیت داریم اما هیچ‌گاه از نظر به عمل نمی‌رسد.

● به دلیل ترس از حکومت است؟

○ (فقها به دلیل واقع‌بینی که داشتند تفکیک دو حوزه دینی و عرفی را پذیرفته بودند! مثلاً در حوزه سیاسی، شاه عباس اساساً مداخله‌علما و فقها و طبقات مذهبی در امور مربوط به جان و خون رعایا را کاملاً در انحصار خود می‌دانست و به همین دلیل در دوره صفویه نظام قضایی دوگانه است.

در واقع در یک طرف حکومت شرع داریم و در طرف دیگر حکومت عرف. حکام شرع، روحانیون و مجتهدان و فقیهان هستند و حکام عرف دیوان بیگی و

صاحب منصبانی که شاه آنان را منصوب کرده است.

یعنی احداث اربعه در آن زمان در انحصار دیوان بیگی و حکام عرف و نهایتاً شخص شاه است. دیوان بیگی در واقع آن تشکیلات عالیه دستگاه قضایی دوره صفویه را که تحت امر شاه بود، رهبری می‌کرد. احداث اربعه در انحصار این دیوان و شاه بود. رسیدگی به جرایمی چون آدمکشی، شکستن دندان، زنا و سرقت‌های مسلحانه. یعنی جرایمی که خود جرم و مجازات آن به‌نحوی با اعمال قهر و آزار و حذف جسمی پروکار داشت از اختیارات شاه بود و علما نیز آن را پذیرفته بودند.

(پس از دوره قاجاریه اجرای حدود شرعی، که با جان آدم‌ها سروکار دارد عمدتاً مورد توجه علمای دینی قرار می‌گیرد. به دلیل آنکه لعلما یک حوزه اقتدار ناشی از ضعف دولت پیدا می‌کنند. به‌طور مشخص در دوره محمدشاه، آقا نجفی در اصفهان دست به چنین کارهایی می‌زند)

(از زمان مشروطیت به بعد، ترورهایی که شاهد هستیم بیشتر با انگیزه‌های سیاسی است تا مذهبی، در واقع سنتی که ترورهای سیاسی را، تغذیه می‌کند متأثر از انقلاب فرانسه و سوسیال دموکراسی روسیه و قفقاز است.

● در آن عصر دو الگو بیشتر نداریم پس هم تأثیر عملی و هم تأثیر فکری می‌گیرد؟
○ در آن دوره این دو جریان از هم تفکیک شده بود. یعنی در واقع حیدر عمو اوغلی/با جناح افراطی مشروطه‌خواه مانند سید حسن تقی‌زاده و کمیته مجازات بین انقلاب فرانسه به عنوان یک انقلاب بورژوا لیبرال با حرکت‌های سوسیال دموکراسی قفقاز تفاوت چندانی قایل نبودند این دو سنت هم‌زمان وارد ایران شد و نخستین ترورهای مدرن در تاریخ معاصر ایران از زمان آغاز مشروطیت شکل گرفت. مانند ترور میرزا علی اصغرخان اتابک، ترور ناکام محمد علی شاه از طریق بمب‌اندازی به کالسکه او، ترور بهبهانی و نیز تصفیه‌های داخلی که بین دو جناح اعتدالی و دموکرات در جریان مجلس دوم صورت گرفت.

● اگر موافق باشید، از این مقطع به سمت بررسی چگونگی شکل‌گیری ذهنیت

ترور پردازیم با توجه به فضای ناشی از گفتمانی که ذکر کردید.
 ○ قبل از این می‌خواهم یک نکته را عرض کنم. (پس از ترورهای انقلاب مشروطیت تا تأسیس دولت پهلوی، که عمدتاً کار جناح افراطی مشروطه‌خواه است که می‌خواهند از ابزار ترور برای تسریع تحولات سیاسی استفاده کنند، وضعیت سیاسی تغییر می‌کند.

(از زمان سلطنت رضاشاه به بعد، با توجه به استبداد حاکم بر جامعه و فضای سیاسی و اجتماعی که کاملاً دچار انسداد می‌شود و سرکوب همه گروه‌ها و جریان‌های مستقل از دولت را در پی دارد، دیگر شاهد ترورهای غیردولتی نیستیم، اما نوع دیگر ترور به نام ترور دولتی شکل می‌گیرد.)

● یعنی حکومت مخالفان خود را می‌کشد؟

○ (بله، اما نه رسمی. یعنی به طور غیررسمی،) (باندها و گروه‌های موجود در حاشیه دولت دست به حذف فیزیکی مخالفان می‌زنند، مانند (ترور مدرس)؛ عشقی بهار و حتی (ترور اتباع خارجی که به منظور دستیابی به اهداف سیاسی طراحی و اجرا می‌شود، مانند ترور ماژور ایلمبری در ماجرای سقاخانه شیخ هادی، در واقع عوامل رضاخان او را ترور می‌کنند، تا با ایجاد ناامنی و هرج و مرج در جامعه، نیاز به امنیت را تشدید کنند و مقدمات میلیتاریسم و نظامی‌سازی جامعه را فراهم سازند و همه نگاه‌ها به سردار سپه، به عنوان تنها کسی که می‌تواند از ناامنی و هرج و مرج جلوگیری کند معطوف شوم.

(اما ترورهای مذهبی از شهریور ۲۰ بروز می‌کند که عمدتاً توسط فداییان اسلام طراحی و اجرا شده است و البته در کنار آن ترورهای پنهانی حزب توده هم وجود دارد. مانند ترور محمد مسعود و ترور پسر شیخ حسین لنکرانی که در واقع (صفیه داخلی یا از بین بردن روزنامه‌نگارانی بود که مخالف حزب توده بودند و علیه آن قلم می‌زدند). این ترورها فرعی است و ترورهای اصلی که در این مقطع تاریخی صورت می‌گیرد و بسیار صدا می‌کند از جانب فداییان اسلام است. (فداییان اسلام یک گروه سنت‌گرا، مذهبی یا به تعبیر امروزی بنیادگرا بودند. البته برخلاف آنچه امروز شایع است (فداییان اسلام نظریه دولت نداشتند و به دنبال تأسیس حکومت اسلامی نبودند،) آنچه امروز تبلیغ می‌شود که گویا

فداییان اسلام گروهی بودند که پیش از امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی نظریه تأسیس حکومت اسلامی را دنبال می‌کردند، با واقعیت‌ها و اسناد تاریخی، مطابقت ندارد.)

(فداییان اسلام تا آنجا که به جنبه‌های نظری مربوط می‌شود گروهی بودند که هدف خود را بر اجرای شریعت متمرکز کرده و از فساد، فحشا و ناهنجاری‌های مذهبی به خشم آمده بودند و به گمان خود براساس (احساس تکلیف شرعی یا احیاناً کسب جواز شرعی از مجتهدی اقدام به ترور مخالفان می‌کردند).

البته (تا آنجا که من اطلاع دارم جز ترور کسروی که گویا فداییان اسلام توانستند در این زمینه فتوایی بگیرند/ در بقیه ترورها عمل آنان کاملاً متکی به خودشان بود و جامعه روحانی ما اساساً با فداییان اسلام همراه نبودند). بزرگترین مرجع آن زمان، آیت الله بروجردی با فداییان اسلام مخالف بود و از آنان پشتیبانی نمی‌کرد؛ کتاب ناگفته‌های شهید عراقی در این باره بسیار گویاست. / فداییان اسلام با آیت الله بروجردی به شدت مخالف بودند و مشی او را نمی‌پسندیدند/ زیرا (وی اساساً داعیه سیاسی نداشت و اهتمام خود را صرف حفظ حوزه‌ها و فعالیت‌های دینی و تأسیس و گسترش مساجد، معارف دینی و این قبیل امور می‌کرد و سعی داشت با دولت و شاه نوعی روابط همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشد) و فداییان اسلام از این عمل او به شدت خشمگین بودند؛ اما (با آیت الله کاشانی در یک مقطعی ارتباط داشتند، ولی آقای کاشانی هم از آنان جدا شد و رو در روی هم قرار گرفتند. در کتاب ناگفته‌های شهید عراقی اشارات صریحی به این مسئله شده است.

(فداییان اسلام با استفاده از (دست‌مایه‌های سنتی فقه) و به گمان من با الهام از (ایدئولوژی‌های جدید مانند ایدئولوژی اخوان المسلمین) دست به چنین اقداماتی می‌زدند.

(آنان خیلی تحت تأثیر اخوان المسلمین حسن‌البناء بودند. / اخوان المسلمین پس از مرحله تحرک اولیه وارد فاز ترور شدند و حتی اقدام به ترور جمال عبدالناصر هم کردند و (در واقع تحت تأثیر تضاد شدید و فضای دوقطبی برآمده از مسئله فلسطین بین اعراب و صهیونیست‌ها) به سمت شیوه‌های مسلحانه و تروریستی کشانده شدند).

فداییان اسلام نیز تحت تأثیر این الگوها بودند. به گمان من الگوی مارکسیستی که بیشتر در دهه ۶۰ در امریکای لاتین و بخش‌هایی از آسیا و آفریقا به صورت جنگ‌های چریکی تحت تأثیر تجربه کوبا و چه گوارا شکل گرفت و گسترش یافت متأثر از این تفکر و تجربه بود. پس از ۱۵ خرداد سال ۴۲ شمسی و به بن‌بست رسیدن شیوه مبارزه سیاسی و پارلمانی جنگ چریکی شهری و جنگل در ایران آغاز شد. سازمان چریک‌های فدایی خلق و سازمان مجاهدین خلق به‌طور مشخص تحت تأثیر مشی چریکی و مسلحانه ایدئولوژی چپ مارکسیستی بودند، اما اینکه به لحاظ ذهنیت چگونه ترور شکل می‌گیرد باید بگویم که نخست، ترور به عنوان یکی از نمونه‌های بارز خشونت در مقابل مدارا و تسامح که (بر شکاف و تضاد سنت و مدرنیته منطبق نمی‌شود)، قرار دارد.

یعنی (این دو قطبی که برخی مطرح می‌کنند که تقابل سنت و مدرنیته، تقابل خشونت و مداراست یا تقابل شیوه ترور با شیوه گفت‌وگوست، به گمان من یک انطباق گویا و متکی به دلایل قانع‌کننده نیست).

(ایدئولوژی خشونت می‌تواند هم با گفتمان‌های سنتی و هم با گفتمان‌های مدرن ایجاد شود. مثلاً در انقلاب فرانسه ژاکوبین‌ها در واقع نمایندگان بخشی از جریان مدرن بودند اما در عین حال پایه‌گذار ترور در انقلاب فرانسه محسوب می‌شوند. پس، ممکن است در گفتمان‌های مدرن هم تفکر ترور تولید شود.)

(اگر از منظر فلسفه تاریخ به موضوع نگاه کنیم، دو چشم‌انداز فلسفی - تاریخی وجود دارد که هر دو می‌تواند یک بستر نظری برای ترور بسازد. یکی چشم‌انداز نیروهایی است که آینده را از آن خود می‌دانند یعنی معتقد به یک فلسفه قطعی جبری تاریخی هستند و باور دارند که مسیر تاریخ به صورتی خطی و حتمی به سمت مدینه فاضله دلخواه آنان طی طریق می‌کند. و این در واقع مدینه فاضله‌گرایی و آینده‌گرایی می‌تواند زمینه‌های فکری ترور را در عاملان خود برای تسریع حرکت تاریخ و دستیابی سریع‌تر به آن مدینه فاضله ایجاد کند. مثلاً لمارکسیست‌ها به گمان خود نیروهایی بالنده و آینده‌گرا هستند و در واقع چرخه تاریخ به سمت مدینه فاضله آنان در حرکت است. در همین قرن بیستم و در کشورهایی مثل کامبوج و برخی کشورهای امریکای لاتین دست به ترور زدند. هر چند این دیدگاه می‌تواند نتیجه معکوس هم داشته باشد) در واقع اختلافی که

بین کائوتسکی و لنین به وجود آمد، نشان‌دهنده دو وجهی بودن یوتوپیاگرایی مارکسیستی است. در واقع در گفتمان لنینیستی از مارکسیسم حرکت جبری و خطی تاریخ به سمت جامعه کمونیستی ناقض اراده‌گرایی و ناقض فراخواندن پرولتاریا به متشکل شدن در سازمان‌های کمونیستی و عمل‌گرایانه و داوطلبانه برای به زیر کشیدن بورژوازی از اریکه قدرت و تحقق مدینه فاضله نبود.

(لنین معتقد بود که با وجود حرکت تاریخ، در مسیر دلخواه تفکر مارکسیستی، این حرکت به رهبری، سازمان، ساماندهی سیاسی و حتی نبرد مسلحانه نیروهای پرولتری نیاز دارد و تحقق آن در آینده تاریخی مستلزم نوعی اراده‌گرایی است که فعالیت سیاسی و مسلحانه را مجاز می‌شمارد. در حالی که با همان یوتوپیاگرایی، کائوتسکی نه تنها به زنی عمل مسلحانه و مبارزه جویانه حزبی بلکه حتی به نوعی انفعال رسید. به همین دلیل (لنین از کائوتسکی به عنوان مرتد یاد می‌کند). چون کائوتسکی می‌گفت وقتی حرکت تاریخ براساس یک قانون درونی و یک اتماسیون جبری مبتنی بر تکامل نیروهای تولیدی به سمتی جریان دارد که ما انتظارش را داریم، دیگر تبلیغ، ترویج، دعوت کارگران به عمل سیاسی و مبارزه، محلی از اعراب ندارد. بلکه این نوع اقدامات، شیوه‌های ولونتاریستی و غیرواقع‌بینانه‌ای است که صرفاً ریشه در (ماجراجویی و اعمال و رفتار آنارشیستی و بلانکیستی دارد) بنابراین (می‌گفت ما باید منتظر بمانیم تا قوانین درونی جامعه، سرمایه‌داری را به تکامل نهایی برساند و بدین طریق گرفتار بحران درون‌زا شود و با دست خود گور خویش را بکند تا بر ویرانه‌های آن جامعه سوسیالیستی را برپا کنیم.

این منطق، به نوعی انفعال و بی‌عملی منتج شد. که از نظر لنین، بهترین خدمت به بورژوازی بود. همچنین، (به نظر لنین، دولت بورژوازی پدیده‌ای جز زور سازمان یافته و ابزار سرکوب طبقه استثمارگر سرمایه‌دار نبود.)

(مقصود من این است که در یوتوپیاگرایی و آینده‌گرایی حتمی و قطعی نسبت به یک فرجام تاریخی هم می‌توان تندروی و عمل خشونت‌آمیز مسلحانه و تروریستی را استنتاج کرد و بهم برعکس، می‌توان نوعی بی‌عملی و انفعال سیاسی را استخراج نمود) این امر همان موضوعی است که دقیقاً در تشیع قابل وقوع بوده و اتفاق افتاده است. زیرا بحث انتظار مهدی و ظهور امام عصر (عج)

هم به عنوان یک مدینه فاضله در تاریخ شیعه هم مولد نوعی فعالیت سیاسی بوده و هم به نوعی بی عملی سیاسی منجر شده است.)

در تاریخ معاصر (گروه‌های مذهبی نظیر انجمن حجّیه با اتکا به مبانی انتظار مهدی موعود نوعی بی عملی سیاسی و انزوا از کنش‌های معطوف به تأسیس دولت و قدرت را تبلیغ و ترویج می‌کردند) و براساس همین مبانی (در تفکر دکتر شریعتی و حتی امام خمینی شاهد استنتاج نوعی تعهد و رسالت و مسئولیت سیاسی برای هموار کردن زمینه‌های مقدمات ظهور حضرت مهدی (عج) هستیم.)

از سوی دیگر نیروهایی که بی‌آینده هستند، استعداد تولید ذهنیت و نظریه خشونت را دارند/ نیروهای اجتماعی که احساس می‌کنند حرکت تاریخ به سمتی جریان دارد که مرگ آنها را در پی خواهد داشت، تحت تأثیر (فلسفه بقا) ناگزیر به حرکت‌های خشونت‌آمیز تروریستی سوق داده می‌شوند. بسیاری پدیده فاشیسم در آلمان را با توجه به همین مبانی تفسیر کرده‌اند/ اما من معتقدم که (در جامعه ما به ویژه پس از انقلاب اسلامی، پدیده ترور یک پدیده اجتماعی نیست)

● شاید خشونت زمینه بروز بیشتری داشته و بعد منجر به ترور شده است؟

○ یک دیدگاه می‌گوید براساس شکاف بین سنت و مدرنیسم، نیروهای سنتی چون در مقابل فرایند مدرنیسم احساس بی‌آیندگی می‌کنند به عنوان یک مکانیسم جبرانی یا دفاعی به خشونت و ترور متوسل می‌شوند. برای آنکه سرنوشت خویش را به عقب بیندازند یا از وقوع آن جلوگیری کنند.

(من چنین دیدگاه و تحلیلی را توضیح‌دهنده و واقع‌گرا نمی‌دانم چون فکر می‌کنم که اساساً تروری که در جمهوری اسلامی اتفاق افتاده (متکی بر یک جنبش اجتماعی نیست که بتوانیم با ارجاع به شکاف‌های اجتماعی آن را تفسیر و تحلیل کنیم.)

قبل از آنکه آقای خاتمی در یک اقدام اصلاح طلبانه و شجاعانه اعلامیه وزارت اطلاعات، پیرامون قتل‌های زنجیره‌ای را صادر کند، برخی از روزنامه‌نگاران و تحلیل‌گران سیاسی از این ترورها به عنوان یک جنبش فاشیستی یاد می‌کردند/ به گمان من این تحلیل نارساست. یعنی ما در جامعه کنونی ایران با یک جنبش فاشیستی روبرو نیستیم چون این جنبش نیازمند یک پشتوانه توده‌ای است در

حالی که ترورهایی که در جمهوری اسلامی اتفاق افتاده فاقد این ویژگی بود.

● نمی‌توان این ترورها را با ارجاع به چالش و تعارض بین سنت و مدرنیته تفسیر کرد.

○ بله (واقعیت این است که ترورهایی که در جمهوری اسلامی اتفاق افتاده در واقع از سوی گروه‌بندی‌ها و باندهای ویژه قدرت ساخته و پرداخته شده و هیچ‌گونه خاستگاه اجتماعی مشخصی نداشته است.) (مانی می‌توانیم بگوییم این ترورها واکنش یک طبقه در حال زوال اجتماعی به مدرنیته است که شاهد کنش‌های توده‌ای و اجتماعی مثبت نسبت به این ترورها باشیم) (در حالی که می‌دانیم همه قشرها و طبقات و گروه‌های اجتماعی و حتی قشرها و طبقات سنتی این ترورها را محکوم کرده‌اند) (اقتشار و طبقات سنتی در جامعه ما از دو وضعیت خارج نیستند یا طبقات و قشرهای سنتی همگرا با دولت هستند یا قشرها و طبقاتی که اندیشه مذهبی آنها موجب نوعی فاصله‌گیری از دولت می‌شود) (به عبارت دیگر هم‌اکنون در میان روحانیون و طبقات سنتی دو گرایش وجود دارد. (یک گرایش که از موضع حفظ تقدس دین به این نتیجه رسیده است که برای حفظ آن باید عرصه دینی و قدسی را از عرصه سیاسی جدا کرد. نتیجه این رویکرد عبارت خواهد بود از (انزواجویی نسبت به پدیده قدرت و سیاست) که امروز ما در میان برخی از روحانیون شاهد بروز این تفکر هستیم. یعنی (به این نتیجه رسیده‌اند که باید کار قیصر را به قیصر واگذار کرد و کار مسیح را به مسیح و آنان به عنوان روحانی خود را موظف می‌دانند که کار مسیحانه کنند نه کار قیصران).

لذا (تا آنجا که امکان دارد سعی می‌کنند از حیطة قدرت و دولت فاصله گیرند و اهتمام خود را به انجام دادن تبلیغ و تبیین دین و امور مذهبی مردم معطوف و منحصر کنند).

گروه دوم، (روحانیون و گروه‌های سنتی هستند که همچنان بر ارتباط دین با دولت و پیوند بین دو نهاد سیاسی و مذهبی پافشاری می‌کنند. این گروه‌ها پذیرفته‌اند که (دولت مسئول حفظ نظم یا سامان سیاسی است) همچنین، جمهوری اسلامی را به عنوان یک نظام مشروع پذیرفته‌اند. به ویژه آنکه در رأس این نظام ولی فقیه قرار دارد و به لحاظ ایدئولوژیک نمی‌تواند پرورش‌دهنده

کنش‌های تروریستی و خشونت‌آمیز باشند. تنها آن بخش از نیروهای سنتی مستعد ترور هستند که ضمن پافشاری بر ارتباط دین با دولت، مذهب با سیاست نسبت به دولت موجود اعتراض دارند و برای آن مشروعیت قایل نیستند.

بنابراین (در غیاب دولت مشروع، خود را متولی و مستحق می‌دانند که فرامین شرع را اجرا کنند و متخلفان از شریعت را با ترور به مجازات برسانند) که البته این گروه هم در جامعه ما بسیار اندک هستند و بیشتر به صورت محفل‌های بسته زندگی می‌کنند و عمدتاً این محفل‌ها و گروه‌های بسته متأسفانه با برخی از حواشی کانون‌های قدرت رسمی ارتباط دارند و از سوی آنها حمایت می‌شوند. یعنی چنانچه مسئله را از این منظر کالبدشکافی کنیم که (بعید عسگرها یا افراد دیگری که در سال‌های اخیر دست به ترور زده‌اند خود عناصر صادقی هستند که براساس احساس تکلیف شرعی و جلوگیری از گناه و منکر یا حذف عوامل فاسد و مضر به حال دین و شریعت دست به این کار زده‌اند، به این نتیجه می‌رسیم که برخی باندهای قدرت از این احساس و تفکر مذهبی برای رسیدن به اهداف خود سود می‌برند).

پس، به گمان من ترورهایی که در ایران اتفاق افتاده، گواه وجود یک جنبش فاشیستی نیست و در واقع مؤید واکنش‌های دفاعی و استیصال یک طبقه اجتماعی در مقابل فرایند مدرنیزاسیون موجود در ایران نمی‌تواند باشد، بنابراین نمی‌توانیم مسئله ترورها را به صورت طبقاتی تحلیل کنیم چون کاملاً مشهود است که هیچ طبقه‌ای حتی طبقه متوسط سنتی و طبقه پایین سنتی پشتیبان و محمل اجتماعی این ترورها نیستند.

● ذهنیت ترور چگونه شکل می‌گیرد و چه طبقاتی در معرض این پدیده هستند. ماشین ترور یا جبهه خشونت چگونه اهداف خود را شناسایی می‌کند. بر مبنای آن گفتمانی که شما اشاره کردید هر سه آنها یک رشته مبانی خاص دارند. آیا نقطه عزیمتی از شکل‌گیری خشونت و ذهنیت ترور و شناسایی هدف وجود دارد یا خیر؟ چرا پس از دوم خرداد ماهیت خشونتی که در بخشی از جامعه و نهاد دولت لانه کرده بود و به قدرتی نامحدود و نامشروع دست یافته بود، آشکار شد. آیا این حوادث پس‌لرزه‌های یک تحول ساختاری و اجتماعی در کشور نیست؟

○ به لحاظ ایدئولوژیک، به هر حال، فاعلان ترورهایی که در ایران اتفاق افتاده است ظاهراً عناصر مذهبی بوده‌اند. پس باید موضوع را در چارچوب گفتمان‌های مذهبی جستجو کنیم. به نظر من (بین سه گفتمان رایج در جمهوری اسلامی «گفتمان شریعت‌گرا» مستعدترین گفتمان تغذیه‌کننده ایدئولوژی خشونت و ترور است) در عین حال لازم است که (به ساختار دولت هم اشاره کنیم) البته در اینجا مراد من از دولت، نظام سیاسی است. (ساختار نظام سیاسی ما متأسفانه دارای شکاف‌هایی است و این شکاف‌ها خلل و فرج‌هایی ایجاد می‌کند و محیط‌های بسته و تاریک و نمناکی را فراهم می‌سازد تا عناصر و عوامل ترور بتوانند در آنها لانه کنند و به اقدامات خود جامه عمل بپوشانند.

یکی از شکاف‌های ساختاری که در جمهوری اسلامی وجود دارد و امکان سوءاستفاده به عناصر خشونت‌گرا می‌دهد و حتی موجب و موجب بسیاری از تنش‌ها و تضادهاست شکاف عمودی ساختاری است. البته نظام‌های سیاسی در ایران به لحاظ تاریخی همواره از این شکاف عمودی ساختاری رنج برده‌اند. (به قول بارتولد شرق‌شناس و ایران‌شناس روسی) همیشه شکاف بین دیوان و درگاه در جامعه ایران وجود داشته است. درگاه بعدها به دربار موسوم شد و دیوان نظام اداری یا حکومت نامیده شد. (ما در ایران همیشه با این شکاف روبرو بوده‌ایم البته در برخی دوره‌ها به دلیل ابزارهای قدرتی که درگاه یا دربار پیدا می‌کرد می‌توانست دولت و دیوان را تحت الشعاع و تحت سلطه خود قرار دهد. (در دوره‌هایی هم که سیاست صورت‌بندی سنتی داشت و خصلت اجتماعی پیدا نکرده بود) ارتباطات بین نظام سیاسی و دولت با جامعه بسیار ضعیف بود، این تضاد تشدید می‌شد) (معمولاً در این تضاد دیوان همواره مغلوب بوده است، مانند تضاد بین ناصرالدین شاه و امیرکبیر. در واقع امیرکبیر نماینده دیوان و ناصرالدین شاه نماینده دربار بود. چون امیرکبیر هیچ پشتیبانی اجتماعی نداشت در واقع تعادل قدرت کاملاً به نفع ناصرالدین شاه بود و او می‌توانست با یک حکم ساده در حمام فین کاشان رگ امیر را بزند. (اما هر چه جلوتر رفتیم، ارتباط بین دولت و جامعه نزدیک‌تر و گسترده‌تر شد و (نماینده دیوان که در دوره‌های جدید نخست‌وزیر نامیده می‌شد، پشتوانه اجتماعی پیدا کرد و فضا برای رئیس درگاه

محدودتر شد). مانند (تضاد بین مصدق و محمدرضا شاه.. البته (سرانجام شاه توانست به عنوان وجه درگاه و دربار وجه دیوان و دولت را حذف کند، اما با صرف هزینه بسیار گزاف، یعنی با دخالت امریکا و انگلیس) پس از پیروزی انقلاب اسلامی نظام سلطنت برچیده شد و آن تضادی که همیشه بین سلطنت و حکومت یا قبل از آن بین سلطنت و خلافت بود به گونه‌ای دیگر نمایان شد.

● با توجه به آنکه ساختار قدرت تغییر کرد، چه اتفاقی رخ داد؟

○ در جمهوری اسلامی نهاد سلطنت را برداشتیم و عملاً به منازعه تاریخی بین حکومت و سلطنت پایان دادیم (همواره پس از مشروطیت و به‌ویژه دهه ۲۰ شمسی همه اصلاح‌طلبان در ایران در پی تحقق این نظر بودند که شاه باید سلطنت کند و نه حکومت/حکومت وظیفه نخست‌وزیر و هیئت دولت بود/ اما شاه راضی نبود و می‌خواست علاوه بر سلطنت، حکومت هم بکند. تا اینکه انقلاب اسلامی آن نظام را برچید. (اما پس از آن نیز شاهد شکاف‌های دیگری بودیم) در دهه اول، شکافی بین نخست‌وزیر و رئیس‌جمهوری پدید آمد که در دوره ریاست جمهوری بنی‌صدر و شهید رجایی فعال شد. (سرانجام جمهوری اسلامی به این نتیجه رسید که برای پیشگیری از شکل‌گیری این شکاف باید نهاد نخست‌وزیری و ریاست جمهوری را ادغام کند، بنابراین در قانون اساسی تجدیدنظر به عمل آمد. اما، (در نظام جمهوری اسلامی «ولی فقیه» داریم و بنابراین اکنون برخی تلاش می‌کنند که در نظام شکاف ساختاری بسازند)

● از نظر شما می‌تواند وجود نداشته باشد؟

○ بله. البته موانع حقوقی هم وجود دارد که باید مرتفع شود اما (می‌تواند وجود نداشته باشد). در واقع تلاشی صورت می‌گیرد تا دو دولت شکل بگیرد یکی دولت عرفی به ریاست رئیس‌جمهوری و دیگری دولت قدسی یا مذهبی تحت نظر ولی فقیه. (در ساختار موجود هم نهادهای مختلفی به گونه‌ای ساخته و پرداخته شده‌اند که یک شکاف طولی را از بالا تا پایین تولید می‌کند و سطوح پایین آن به استان‌ها و شهرستان‌ها ختم می‌شود. برخی اختلاف‌نظرها و تنش‌ها

میان استانداران و نمایندگان ولی فقیه ناشی از همین پدیده است. استاندار خودش را نماینده دولت می‌داند و بر این باور است که همه نهادها باید تحت امر او کار کنند. نماینده ولی فقیه هم به دلیل حکمی که در اختیار دارد خودش را در استان برتر از همه نهادها می‌داند. واقعیت این است که (براساس قانون اساسی، یک کشور و یک ساختار سیاسی داریم که رابطه آنها با هم، تقابل‌آمیز نیست که موجب پیدایش یک شکاف عمودی ساختاری شود).

(ولی فقیه هم یک نهاد قدرتی است که مانند سایر نهادهای قدرت و براساس قانون اساسی منتخب مع الواسطه ملت محسوب می‌شود که در چارچوب مشخصی اعمال اقتدار می‌کند، همان طوری که قوه مجریه یا سایر قوا هم در چارچوب این قانون اعمال اقتدار می‌کنند).

(کسانی می‌کوشند که این شکاف ساختاری را نهادینه کنند و بعد به خود حق دهند که برای تعقیب اهداف خویش با (کسب مشروعیت از یک سوی این شکاف) دست به اقدامات غیرقانونی در سوی دیگر بزنند. اساساً کسانی که مشروعیتی برای دولت قائل نیستند خودسرانه متکفل امر ترور و افعال غیرقانونی می‌شوند.)

(در اینجا است که آن گفتمان ولایت‌گرا می‌تواند دست‌مایه ایدئولوژیکی باشد که (رخمه‌نشین‌ها و محفل‌نشین‌ها، گروه‌ها و باندهای خودسر از آن تغذیه کنند و به عنوان (حمایت از قوانین و قواعد دولت ولایتی، قوانین دولت غیرولایتی را رد کنند و روشنفکران و کسانی را که می‌پندارند به حال دین و ارزش‌ها و مقدسات دینی مضر هستند، از سر راه بردارند).

(آنچه سعید عسگر (ضارب سعید حجاریان) در دادگاه گفت دقیقاً همین بود. البته او سعی کرد همه مسئولیت‌ها را خودش و چند نفر دستگیر شده به دوش بکشند اما (سخن او این بود که من چون دیدم و چون به من گفتند که آقای سعید حجاریان علیه دین فعالیت می‌کند و برای اسلام و مقدسات اسلامی عنصر مضر و خطرناکی است، وظیفه خود دانستم که او را ترور کنم).

در واقع (آن گفتمان و این مشکلات ساختاری که در نهادهای ما وجود دارد دست به دست هم می‌دهد و باعث می‌شود که (گروه‌هایی به صورت باندهای بسته و سازمان یافته سوژه‌ها و اهداف خود را انتخاب کنند) اهدافی که

علی‌الظاهر خطرناک و مضر برای اسلام و دین تلقی می‌شود. (منطق آنان این است که چون ما نمی‌توانیم از طرق رسمی و قانونی آنان را دستگیر کنیم و بر مبنای ترتیبات حقوقی و قضایی آنان را محاکمه کنیم تا به سزای عمل خود برسند، چون محدودیت‌ها و محظورهایی وجود دارد/ بنابراین می‌توان در یک عملیات پنهان‌کارانه این افراد را حذف کرد.

● براساس تحلیل شما عده‌ای برای حفظ وضع موجود مقاومت می‌کنند و حتی به خشونت متوسل می‌شوند اما جهان برای خشونت تنگ شده و در حادثه ترور آقای حجاریان این نکته به خوبی بارز شد. آیا در این پروسه زمانی شاهد پایان رفتارهای خشونت‌آمیز خواهیم بود؟ برای بازدارندگی خشونت، چه باید کرد؟

○ گفتم که اصولاً پدیده خشونت در جامعه کنونی یک پدیده گسترده اجتماعی نیست. اگر ما توجه کنیم که کشور ما هشت سال در جنگ بود و کشوری بیرون آمده از یک انقلاب توده‌ای، پدیده‌ای که به تنهایی کافی است تا جامعه‌ای را سال‌ها در خشونت گسترده اجتماعی فرو ببرد اما در ایران چنین نشد. (فکر می‌کنم به این نکته باید بسیار توجه شود که انقلاب ذاتاً یک تحول خشونت‌آمیز است و جنگ هم اوج خشونت/ البته انقلاب و جنگ در صورتی که جنبه دفاعی و رهایی‌بخش داشته باشند در حقیقت ضد خشونت هستند.) در مورد ایران هر دوی این پدیده‌ها از این جنبه برخوردار بوده‌اند در واقع انقلاب اسلامی و جنگ تحمیلی ضد خشونت تلقی می‌شوند. اما خود انقلاب و جنگ به‌طور معمول یک آثار وضعی روان‌شناختی و جامعه‌شناختی به بار خواهد آورد و خود به‌خود بذرهایی را در جامعه می‌پاشد که مستعد پرورش عناصر ترور و خشونت است.

با این حال، (در ایران شاهد هستیم که پدیده خشونت جز از محدوده گروه‌های مافیایی کوچک و سازمان یافته‌ای که سازماندهی آنها عمدتاً از سوی صاحبان حواشی قدرت در نظام سیاسی انجام شده، بروز و ظهور نیافته است. توده مردم ما چه سنتی و چه غیرسنتی و همه طبقات جامعه ما اعم از طبقه متوسط، پایین یا بالا نسبت به فرهنگ خشونت و ترور هیچ‌گونه اقبال و همگرایی از خود نشان نداده‌اند؛ بنابراین تأکید می‌کنم که پدیده خشونت در ایران را یک پدیده گسترده اجتماعی که مولد و معلول شکاف‌های ساختاری طبقاتی باشد، نمی‌دانم.)

● یعنی اگر چنین بود با پتانسیل بیشتری ظاهر می‌شد؟

○ قطعاً. لااگر این چنین بود ما باید با یک جنبش وسیع فاشیستی روبرو می‌شدیم و سامان حیات اجتماعی و سیاسی ما دستخوش بحران‌های بسیار عمیق و وسیع می‌شد. در حالی که کسانی که دست به این خشونت‌ها زدند گروه کوچک سازمان یافته‌ای هستند که با محافل خاصی ارتباط داشتند و از سوی آنان پشتیبانی و حمایت مالی، سیاسی و ایدئولوژیک می‌شدند. اما برای آینده من فکر می‌کنم که کسانی که موجی را ایجاد می‌کنند الزاماً نمی‌توانند تا پایان بر موج سوار شوند و آن را کنترل کنند یعنی این گروه‌های ترور و خشونتی که با تدارک و پشتیبانی برخی از محافل ایجاد شد می‌تواند در مرحله‌ای قائم به ذات شود و اتکای یک‌جانبه خود به آن محافل را قطع کند. خطری که امروز به نظر من وجود دارد همین است. زیرا اگر این گروه‌ها، به نقاطی متصل باشند، می‌توان امیدوار بود که در پروسه اصلاحات، اصلاح شوند و به سمت نوعی عقلانیت حرکت کنند و پس از آنکه اصلاح شوند این گروه‌های تابع و پیرو نیز دست از ترور و خشونت بردارند. اما خطر هنگامی تشدید می‌شود که این غده سرطانی به جایی برسد که بترکد و سلول‌های پراکنده آن در گوشه و کنار جامعه پخش شود و در عین حال ارتباط سازمانی‌اش را هم با حامیانش از دست بدهد. لور این صورت قائم به ذات می‌شود به‌ویژه آنکه ایدئولوژی مورد نیاز این قبیل ترورها هم قبلاً تدارک دیده شده و حتی ممکن است روزی این عوامل به سوی محافل حامی و مولد خود بازگردند و رویاروی آنان قرار گیرند. یعنی نباید این نکته را از یاد برد که سعید عسگر یا محافل دیگری که در گوشه و کنار این کشور ساخته می‌شوند و نظریه پردازان مذهبی خشونت با محافل و نهادهایی که اینها را از نظر مالی یا سیاسی تغذیه می‌کنند ممکن است براساس (این ایدئولوژی مطلق‌گرا، آرمان‌گرا و ارزش‌گرا نسبت به این محافل اولیه معترض شوند) و شیوه رویارویی با آنان را نیز در پیش گیرند. شاید در آینده اسلحه را علیه خود آنان به کار ببرند. لذا، فکر می‌کنم تا زمانی که تولید ایدئولوژیک خشونت به نام دین وجود دارد (علیرغم کشف برخی از این گروه‌های ترورکننده) هنوز هم در محافل مذهبی ما این روند ادامه دارد، بنابراین همچنان باید نگران آینده بود) در عین حال معتقدم که این قبیل ترورها چون ترورهای محدود و ناشی از گروه‌های کوچک است، در

جامعه ایران مبانی روانشناختی و جامعه‌شناختی کافی برای تکثیر و گسترش‌شان وجود ندارد. آینده حکم به مرگ این قبیل روش‌ها در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی ایران خواهد داد اما این نکته به آن معنا نیست که ما در آینده باز هم شاهد ترورهایی از این قبیل نباشیم.

این ترورها نمی‌تواند تأثیر سرنوشت‌سازی بر آینده جامعه ایران بگذارد اما ربه گمان من همچنان می‌تواند ضایعات دیگری را از طریق حذف چهره‌های متفکر و فعالان سیاسی و فکری ما در برداشته باشد و اینجاست که بر دو مسئله باید تأکید کنم/ یکی اینکه در این مرحله باید یک عزم و اراده ملی به‌ویژه در درون نظام سیاسی ایجاد کنیم که در واقع به نوعی پیشگیری ایدئولوژیک پردازد/ براساس فقه سنتی تنها مباشر قتل دستگیر و مجازات می‌شود و حال آنکه اصل اقوی بودن مسبب از مباشر در این زمینه‌ها بسیار مهم است و متأسفانه تاکنون دستگاه قضایی ما به آن بی‌توجه بوده است. یعنی کسی که ایدئولوژی خشونت را تولید می‌کند و در روح و جان امثال سعید عسگرها تزریق می‌کند مقصر اصلی است و جرمش از کسی نظیر سعید عسگر، یک فرد نسبتاً عامی کم‌سواد و بدون اندیشه و تحلیل تنها دارای احساسات و عواطف مذهبی و به گمان خودش در حال ادای تکلیف شرعی، سنگین‌تر است.)

بنابراین، در این مرحله باید یک پیشگیری فکری کنیم و دست به نوعی عملیات بهداشتی ایدئولوژیکی بزنیم (در زمینه‌های حقوقی هم قوانین و مقررات لازم را برای مقابله قانونی با کسانی که در کوره خشونت و ترور می‌دمند، تدوین و اجرا کنیم، این امر یک ضرورت است.)

اما شرایط جامعه ما به گونه‌ای است که روند رشد عقلانیت، فرهنگ گفت‌وگو و وفاداری به منطق مکالمه در حال پیشرفت است. بنابراین سمت‌گیری کلی جامعه ایران را به طرف خشونت‌زدایی ارزیابی می‌کنم، اما نمی‌خواهم امیدواری کاذب بدهم. زیرا همچنان که حتی امروز در جوامع لیبرال یا دموکرات غربی هم مواردی از ترورهای فردی بروز می‌کند، بعید می‌دانم که در آینده قابل پیش‌بینی ترور در جامعه ما کاملاً ریشه کن شود. اما پاکسازی روح و کالبد جامعه از این پدیده زشت به یک عزم ملی و فرهنگی نیاز دارد.

خشونت و هویت‌سازی

گفت‌وگو با کاووس سیدامامی

دکتر سید امامی را یکی از همکاران به من معرفی کرد. برای گسترش دامنهٔ بحث نیازمند یک جامعه‌شناس ارشد بودم که از نظر روان‌شناختی به کنکاش بپردازد.

قرار را از طریق پیام‌های تلفنی تنظیم کردیم و با وجود بدقولی‌های ناشی از گرفتاری‌های روزنامه‌نگاری ایشان مرا پذیرفتند. در اولین جلسه، ساعت و روز دقیق مصاحبه تنظیم شد. به‌ویژه آنکه استاد عازم سفر بودند و تمایل داشتند متن نهایی را پیش از سفر بازبینی کنند.

دکتر سید امامی، فارغ‌التحصیل جامعه‌شناسی از دانشگاه آرگان امریکا است. در طول سال‌های گذشته علاوه بر تدریس و ترجمه با مرکز نشر دانشگاهی و کمیسیون ملی یونسکو در ایران نیز همکاری کرده و از سال ۷۰ شمسی تا کنون عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع) است. نگاه ایشان به بحث خشونت و مصادیق آن کاملاً جهانی و در مواردی اجتماعی است. این گفت‌وگو به‌ویژه (به لحاظ ساختاری به بررسی کمبودهای اجتماعی و اقتصادی در شکل‌گیری و خیزش فرهنگ خشونت پرداخته است.

● چگونه ذهنیت خشونت در بخشی از لایه‌های طبقاتی یک جامعه شکل می‌گیرد و کدام بخش از طبقات آمادگی بیشتری برای پذیرش این پدیده را دارند؟

○ اصولاً بشر از زمانی که وارد عرصه سیاست شد، خشونت و منازعه هم در جوامع انسانی وجود داشته است. در دنیای جدید نظریه‌هایی دربارهٔ خشونت وجود دارد که می‌توان به آنها رجوع کرد.

نظریهٔ کلاسیک فروید یکی از نظریه‌های مطرح در روان‌شناسی اجتماعی دربارهٔ خشونت است. فروید یکی از زمینه‌های مهم خشونت را وجود اصلی به‌نام غریزهٔ مرگ (تاناتوس) در روان انسان می‌داند. از نظر فروید، این اصل متضاد اصل زندگی یا غریزهٔ جنسی است.

در واقع فروید معتقد است که انگیزهٔ جنسی میل به زندگی در انسان را تقویت می‌کند و منشأ بروز فعالیت‌ها و انرژی مثبت در انسان است. در مقابل، غریزهٔ مرگ میل به خشونت و انهدام را در انسان تقویت می‌کند.

بنابراین، یکی از نوآوری‌های فروید اشاره به وجود تعارض در روان انسان است. یعنی انسان مدام در کشاکش این دو میل است و نمی‌تواند هیچ وقت به‌طور کامل آنها را متعادل کند. در کنار عشق به زندگی، میل به مرگ هم وجود دارد. انسان در خیلی از اوقات یک درک رمانتیک از پایان دادن به زندگی و گذر به فراسوی زندگی جسمانی در وجود خویش احساس می‌کند.

یک نوع کنجکاوی، وسوسه و احساسی که گویی دنیای دیگری پس از این حیات در انتظار آدمی است و در واقع مرگ را به عنوان یک راه میان‌بر به نهایت و غایت زندگی انسان نام می‌برد. پس (در کنار غریزهٔ جنسی و زندگی، غریزهٔ مرگ هم در زندگی انسان وجود دارد که عواملی در جامعه موجب تشدید غریزهٔ مرگ می‌شود)

(عواملی چون تکریم و تجلیل از مرگ که در فرهنگ‌های مختلف مطرح می‌شود، به‌طور مثال جنبهٔ روحانی بخشیدن به پایان زندگی یک موجود زنده) اگر زمینه‌های بروز این غریزه در انسان وجود داشته باشد او را به سمت انواع رفتارهای تخریبی، جنگ طلبانه و خشونت‌آمیز می‌کشاند.

به عنوان نمونه، اگر بخواهیم کاربرد نظریهٔ فروید را در جوامع بینیم باید ساختار ارتش تخصصی و موفق عثمانی به نام «ینی‌چری» را بررسی کنیم که دقیقاً بر پایهٔ این تفکر و چنین روحیه‌ای شکل گرفته بود و یک نیروی نظامی حرفه‌ای تربیت می‌کرد. (سلاطین عثمانی برخی از نوجوانانی را که اکثراً اروپایی و مسیحی بودند از خانواده‌هایشان جدا می‌کردند و در حالت اسارت در پادگان‌هایی تحت شرایط بسیار دشوار و با انواع محرومیت‌ها به‌ویژه محرومیت جنسی، تعلیم می‌دادند).

در واقع (با تقویت غریزهٔ مرگ در این افراد، آنان را بسیار سنگدل بار می‌آوردند تا در فعالیت‌های نظامیشان بتوانند به راحتی از آنان استفاده کنند). زیرا، (جوانانی که از میان مردم به سربازی می‌آمدند برای درگیر شدن با مردم مشکل داشتند. بنابراین، با یک گروه تخصصی و غیرمردمی خیلی آسان به سرکوب مردم می‌پرداخت).

● منظور شما این است که تقویت این احساس (مرگ) در انسان باعث بروز خشونت می‌شود؟

○ بله، دقیقاً (فروید معتقد است که در انسان غریزهٔ مرگ، منشأ تمام فعالیت‌های تخریبی مانند جنگ طلبی، خشونت و انهدام هم‌نوع است).

● براساس همین نظریه (برای پیشگیری از بروز خشونت باید میل به زندگی را در انسان تقویت کرد؟

○ بله. یعنی (انسانی که از زندگی خویش لذت می‌برد. به‌ویژه در حوزهٔ جنسی، مثلاً در سنین پایین ازدواج می‌کند و صاحب فرزند می‌شود، میل و امید به زندگی در او تقویت خواهد شد و برعکس، میل به اعمال خشونت‌آمیز خیلی کاهش می‌یابد).

(در دنیای امروز برای تربیت گروه‌های کماندویی و چریکی از این روش استفاده می‌کنند). مثلاً در افریقا که به صورت یک صنعت درآمد‌آور نوجوانان ۱۰ تا ۱۱ ساله را در اردوگاه‌های نظامی تحت شرایطی خاص و دشوار با فنون نظامی آشنا می‌کنند و انواع محرومیت‌ها را اعمال می‌کنند تا شدیداً آماده اجرای اعمال خشونت‌آمیز شوند.

(در روان‌شناسی اجتماعی، نظریه دیگری که در مورد خشونت مطرح شده، نظریه «شخصیت اقتدارطلب» مکتب فرانکفورت است که از سوی افرادی چون آدورنو ارائه شد. وی بر مبنای یک بررسی بر روی جوانان فاشیست آلمان نازی به این نتیجه و نظریه رسید که لژیون تربیت خانواده‌های آلمانی به گونه‌ای بوده که از یک پسر نوجوان آلمانی یک شخصیت بسیار اقتدارطلب می‌ساخته است. به عبارت دیگر، محیط خانواده آلمانی بسیار سرد، منضبط و خشک بوده و هیچ نوع رابطه عاطفی بین پدر و پسر خانواده در میان نبود و تنها انضباط و تربیت حاکم بوده است.)

در واقع، وجود یک چنین روحیه اقتدارطلبی به عنوان رکن شخصیتی در شکل‌گیری بعد شخصیت کودک مطرح است که موجب مستعدشدن او جهت پذیرش فاشیسم است. یعنی روند رشد فاشیسم در جامعه آلمان را به طور کامل به وجود یک چنین شخصیتی در خانواده‌های آلمانی ربط می‌دهد. البته این دو نظریه نقاط ضعف و قوتی دارد و انتقادهایی هم بر آنها وارد است.

● به نظر شما، کدام نظریه به خشونت‌هایی که در کشورمان رخ داده نزدیک‌تر است که بتوان براساس آن پدیده‌های خشونت را آسیب‌شناسی کرد؟

○ می‌خواهم تلفیقی از دو نظریه را مطرح کنم. البته دو الگو و نظریه دیگر را هم ارائه می‌کنم. از جمله نظریه تأثیر نمایشی. (در روان‌شناسی اجتماعی، بحث تأثیر نمایشی به این شکل مطرح می‌شود که دیدن بعضی از صحنه‌ها، ارتکاب آن اعمال را برای انسان سهل‌تر می‌کند و در واقع، انسان را به طور طبیعی به اجرای آنها سوق می‌دهد. به طور مثال، فردی که از صبح تا شب، صحنه‌های خشن و برخوردآمیز می‌بیند، توسل به خشونت برایش عادی می‌شود. یا شخصی که شغلش ذبح حیوانات است قطعاً به تدریج کشتن را امری عادی تلقی می‌کند.

کسی که با طرز استفاده کارد به صورت حرفه‌ای آشنا می‌شود، طبعاً آماده بهره‌برداری از آن هم خواهد بود (روانشناسان با تحقیقات و آزمایش‌هایی که در این زمینه بر روی کودکان و نوجوانان انجام داده‌اند به این نتیجه رسیدند که تماشای صحنه‌های خشونت‌آمیز، اغلب به تکرار آن اعمال از سوی کودکان منجر می‌شود)

(آزمایش معروفی که در این زمینه وجود دارد، کتک‌زدن یک عروسک به دست یک آدم بزرگ است که می‌تواند الگوی رفتاری کودکان باشد. زیرا هنگامی که کودکان را در آن شرایط قرار می‌دهند آنان نیز بلافاصله به عروسک‌ها حمله می‌کنند، در حالی که در اتاق دیگر یعنی در بین یک گروه گواه، کودکانی که چنین صحنه‌های خشونت‌آمیزی را ندیده‌اند، نظیر آن واکنش را از خود نشان نمی‌دهند.

براساس این نظریه، تماشای صحنه‌های خشونت‌آمیز، میل به خشونت را تشدید می‌کند) بسیاری از متخصصان علوم تربیتی در امریکا، وجود میزان بالایی از خشونت را در جامعه و به‌ویژه مدارس، ناشی از مشاهده صحنه‌های خشن در تلویزیون و بازی‌های کامپیوتری می‌دانند.

نمونه این عمل سال گذشته در مدرسه کلمباین امریکا رخ داد که گروهی از دانش‌آموزانی که مورد بی‌مهری بچه‌های دیگر قرار گرفته بودند با اسلحه گروهی از دانش‌آموزان را به گلوله بستند و کشتند/تظاهرات اخیر علیه خشونت و پیشگیری از حمل سلاح توسط دانش‌آموزان نیز نتیجه این حوادث است)

الگوی دیگری که مطرح است و شاید زمینه اصلی بحث ما باشد، نظریه ناکامی در روان‌شناسی اجتماعی است. به این معنا که وقتی انسان می‌تواند چیزی را به دست آورد و انتظار دستیابی به موقعیت بهتری را دارد مانند اسباب‌بازی برای بچه و زندگی، شغل، ارتقای رتبه برای افراد بزرگسال که ارزشمند تلقی می‌شود، احساس کامیابی می‌کند/اما هنگامی که به خواسته و هدف خود نمی‌رسد، احساس می‌کند که او را از این کار منع می‌کنند، آن را ناکامی تلقی می‌کند. پس، (ناکامی خیلی سریع منجر به بروز خشونت می‌شود.

● یعنی ابتدا در انسان احساس ناکامی شکل می‌گیرد و بعد برای جبران، دست به خشونت می‌زند؟

○ بله، در واقع، (یکی از گرایش‌های انسان پس از ناکامی، میل به خشونت است.) بر همین اساس، افرادی که جنبش‌های اجتماعی، ناآرامی‌های خیابانی، شورش‌ها و مسائلی از این دست را بررسی می‌کنند، اغلب از این نظریه استفاده می‌کنند. طبعاً (برای تبیین رفتار جمعی خشونت‌آمیز متوسل به یک چنین دیدگاهی می‌شوند) به‌طور مثال وقتی در الجزایر اسلام‌گرایان در انتخابات پیروز شدند، انتظارات هواداران آنها بالا رفت و همه منتظر تشکیل پارلمان بودند اما دولت با متوقف کردن روند دموکراتیک‌سازی کشور سبب ناکامی حزب نجات اسلامی در عرصه سیاست شد که در عین حال موجب بروز تنش‌ها، شورش‌ها و خشونت‌های بسیاری از سوی این گروه‌ها و خود دولت شد.

اکثر شورش‌هایی که به دلیل افزایش قیمت نان و مایحتاج زندگی در جهان رخ می‌دهد، معمولاً ناشی از احساس ناکامی است.

(در چنین شرایطی انتظاری که مردم نسبت به بهبود وضع زندگی دارند نه تنها برآورده نمی‌شود بلکه مشکلات زیادی نیز به وجود می‌آید که این ناکامی موجب بروز خشونت در میان مردم می‌شود.)

(یکی از زمینه‌های مهم خشونت ایجاد ناکامی در انسان و گروه‌هایی از انسان‌هاست) به فرض دانشجویان نسبت به مدیریت دانشگاه اعتراض دارند و انتظار عزل او را دارند، اما وی در پست خود ابقا می‌شود. و به خواست‌های آنان توجه نمی‌شود. بنابراین این مسئله می‌تواند زمینه اغتشاش را فراهم آورد و به خشونت منجر شود. بحث ناکامی به عنوان یکی از زمینه‌های بروز خشونت اجتماعی در لایه‌هایی از مردم ایران کاملاً قابل بررسی است.

بحث دیگری که می‌خواهم به این موضوع ربط بدهم، (پروژه هویت‌سازی است) یعنی پروژه‌هایی که از طرف گروه‌های مختلف برای ایجاد و خلق نوع خاصی از هویت در جامعه ارائه می‌شود.

● همان‌طوری که شما الجزایر را مثال زدید جهت نجات اسلامی به دلیل بازداشت شدن از حضور در ساختار قدرت، احساس ناکامی کرد و بنابراین به خشونت دست زد اما چرا گروه‌هایی که بر مسند قدرت بودند مرتکب اعمال خشونت‌آمیز شدند؟ آیا این احساس ناکامی از طریق نمادها به افراد یا جریان‌ها سرایت می‌کند یا اینکه

اصولاً قدرت ربطی به ناکامی ندارد و فرد می‌تواند در عین دارا بودن قدرت احساس ناکامی هم داشته باشد؟

○ (وقتی که می‌گوییم ناکامی زمینه‌ساز خشونت می‌شود، الزاماً در همهٔ انواع خشونت‌های سیاسی مصداق ندارد. بحث من صرفاً در این چارچوب است که افراد و گروه‌های اجتماعی که در معرض ناکامی قرار می‌گیرند، میل به خشونت در آنان بسیار زیاد می‌شود. در عین حال خشونت سیاسی می‌تواند زمینه‌های دیگری داشته باشد.)

● در حقیقت، به بحث خشونت سیاسی پرداختید و آن را جدا کردید؟

○ خیر، می‌خواهم بگویم که لزوماً همهٔ انواع خشونت را نمی‌شود این‌گونه تبیین کرد. (به‌طور مشخص در بحث ترور سیاسی، البته نه به معنای کشتن بلکه به معنای ارباب کردن، ترساندن که هم از طرف گروه‌های مخالف رژیم و هم از سوی دولت‌ها اعمال می‌شود این موضوع آشکار می‌شود. در واقع، یکی از روش‌های مهم و مرسوم زیرسلطه بودن رعایا و شهروندان از سوی دولت‌های قدیمی، ترور دولتی بوده است. یعنی سلطان موفق کسی بود که قاطعانه آدم می‌کشت و با یک فرمان از کله‌ها مناره می‌ساخت و با خشونت مخالفان را مرعوب و رعایا را فرمانبردار خود می‌کرد. بنابراین در اغلب موارد، خشونت کاملاً حامل یک پروژه سیاسی است. اصولاً فعالیت‌های تروریستی اعم از دولتی و گروه‌های مخالف دولت در جهان کنونی، ناشی از یک پروژهٔ سیاسی است. در واقع، به عنوان یک روش آگاهانه انتخاب می‌شود. در همین حال، (عده‌ای از افراد جامعه بیشتر در معرض این پروژه قرار می‌گیرند و حاضرند تا به پیاده نظام این پروسه تبدیل شوند.)

● این پیاده نظام چگونه گزینش می‌شود؟

○ از طریق نظریهٔ ناکامی. (یعنی کسانی استعداد ابزارشدن برای اجرای اعمال خشونت‌آمیز را دارند که یا در زندگی خود شدیداً دچار ناکامی هستند/یا اینکه تحت تأثیر سیاست‌ها و تبلیغات پروژه هویت‌سازی، مرزبندی‌های قاطعی بین خود و دیگران ایجاد کرده‌اند) به‌طور مثال، فرقه دینی پروتستان‌ها علیه فرقهٔ دینی کاتولیک‌ها.

هویت پروتستانی این است که کاتولیک‌ها را حذف کند، و برعکس. در جنگ‌های صدساله معروف اروپا، پروتستان‌ها برای خود هویتی جدید ساخته بودند و در مقابل، کاتولیک‌ها به دفاع از هویت ضد پروتستانی خود می‌پرداختند. بنابراین، (کشتن یکدیگر را کاملاً مباح می‌دانستند و این امر در راستای پروژه هویت‌سازی انجام می‌شد). یا اینکه در صحبت‌هایی که با دوستان پاکستانی و افغانی درباره جنگ‌های شیعه و سنی در پاکستان و بخشی از افغانستان داشتیم، دقیقاً بحث درگیری بین شیعیان و سنی‌ها مسئله دفاع از هویت بود. هر واقع، یک گروه متعصب سنی با کشتن شیعیان برای خودش یک احساس خیلی قوی هویتی ایجاد می‌کند و بالعکس.

● بحث شما این است که عواملی باعث بروز احساس ناکامی در بعضی از افراد، طبقات و گروه‌های اجتماعی می‌شود و از سوی دیگر بحث ساختن هویت‌های جدید هم در جامعه مطرح است. به طور قطع، (این افراد، گروه‌ها و طبقات در معرض ناکامی و هویت‌سازی قرار می‌گیرند) و برای آنکه هویت خود را آشکار کنند تا بر این ناکامی چیره شوند به خشونت متوسل می‌شوند؟

○ درست است. در این مورد، نمونه‌های زیادی وجود دارد. به طور مثال، با بررسی صفات روان‌شناختی پیراهن قهوه‌ای‌های آلمان دوران نازی‌ها، این نتیجه به دست می‌آید که این افراد از بین اقشار و گروه‌هایی انتخاب شده بودند که احساس ناکامی می‌کردند. و به هیچ وجه، از میان طبقات مرفه جامعه نبودند و بیشتر بچه‌های طبقه متوسط و متوسط به پایین بودند که همیشه میل داشتند تا مانند جوان‌های طبقات بالا زندگی کنند اما امکانات لازم را نداشتند. بنابراین، نسبت به آنان، احساس حسادت و ناکامی می‌کردند. بر همین اساس زمینه خیلی مستعدی برای جذب در گروه جوانان فاشیست داشتند. کسانی که در زبان عامیانه افراد عقده‌ای خوانده می‌شوند. البته (عقده‌ای بودن تعریفی دارد که به زبان ساده‌تر می‌توان گفت کسانی که مشکل ناکامی داشتند و محرومیت نسبی کشیده بودند) چون، محرومیت مطلق ممکن است افراد را به سمت و سوی دیگری بکشاند)

معمولاً، سیاهی لشکر نیروهای خشونت‌طلب از بین جوانان ناکامی می‌آیند

که مستعدترین افراد هستند. اما خود ایشان منشأ به اصطلاح حرکت‌های عمده در جهت فعالیت‌های تروریستی نیستند. ممکن است فردی ناکام به دلیل مشکلات زندگی و سرخوردگی دست به عمل جنون‌آمیز بزند و فردی را به قتل برساند یا رفتاری غیرمتعارف بروز دهد. ولی (این افراد جذب تشکلهای، جریان‌ها و حرکت‌هایی می‌شوند که خیلی آگاهانه از ترور به عنوان یک پروژه سیاسی و اقتصادی استفاده می‌کنند. مانند مافیا که رؤسای آن خیلی عقلایی عمل می‌کنند و در واقع یک شبکه مالی و تجاری را می‌گردانند که البته برای رسیدن به اهدافشان افراد ناکام را به عضویت ابزاری می‌پذیرند. انجام دادن کارهای کثیفشان نیاز به آدم‌های مستعد خشونت دارد. بنابراین، افراد ناکام خیلی سریع جذب این جریان‌ها می‌شوند؛

● یعنی زمینه این پذیرش را دارند؟

○ بله. در واقع کسانی که ترور سیاسی یا ترور اقتصادی را رهبری و هدایت می‌کنند آن را به عنوان گزینه‌ای از بین گزینه‌های دیگر انتخاب کرده‌اند و آن را کاملاً یک پروژه عقلایی تلقی می‌کنند. اما کسانی که به عنوان کارگزار آنان عمل می‌کنند افرادی از بین ناکامان هستند. کسانی که تجربه زندگی به این سمت سوق داده است. مثلاً، اگر به افراد شاخص ساواک در رژیم گذشته نگاه کنیم، به ویژه کسانی که کارهای کثیف ساواک مانند آدم‌کشی، ارباب و شکنجه را انجام می‌دادند، این افراد از نظر روان‌شناسی کسانی بودند که به دلایل گوناگون ناکامی‌های مختلف زندگی آنان را تحت تأثیر قرار داده و برای پذیرش چنین نقشی مستعد کرده بود. همین‌طور، بسیاری طرفداران فعال و شبه‌نظامیان فاشیست در ایتالیا، آلمان و اسپانیا از این دسته افراد بودند.

● طبعاً (مقاومتی در برابر هویت‌پذیری جدید نشان نمی‌دهند؟)

○ ربطی که می‌خواهم به هویت‌سازی بدهم گریز دیگری است که می‌خواهم بگویم این قبیل افراد به لحاظ روحی مستعد هستند و اگر در جریان پروژه هویت‌سازی قرار گیرند طبعاً کل ماجرا تشدید خواهد شد. (در واقع، اعمال خشونت، نوعی اقدام در جهت تأکید بر هویت مثبت تلقی

می‌شود. / یعنی عامل تشدید تمایز بین ما و دیگری در هر پروژه هویتی، خشونتی است که فرد علیه دیگری مرتکب می‌شود. / در واقع، برای ساختن و تشدید آن هویت است.

به‌طور مثال، در هویت قومی، گروهی روشنفکر کرد برای پیشبرد یک هدف سیاسی که استقلال کردستان است، هویت کرد را علیه هویت فارس ایرانی به شدت برجسته می‌کنند. /

بنابراین، اگر در این زمینه خشونتی اتفاق بیفتد، جامعه به سرعت و به شدت قطب‌بندی می‌شود که به نفع پروژه هویت‌سازی است. یعنی اگر مثلاً افرادی غیرکرد عده‌ای از کردها را ترور کنند یا به قتل برسانند و متقابلاً کردها از آنان انتقام بگیرند، (جو خشونت، پروژه هویت را تقویت و افکار عمومی را آماده پذیرش آن می‌سازد.)

مثلاً پس از فروپاشی فدراسیون یوگسلاوی، پروژه هویت‌سازی تشدید شد. در حالی که مسلمانان بوسنی-هرزه‌گوین سال‌ها در کنار صرب‌ها زندگی می‌کردند و حتی زبانشان یکی بود اما به محض اینکه مسئله هویت مسلمان و صرب و ایجاد سرزمین‌های قومی مطرح شد. کشتار و ارباب به عنوان ابزار این پروژه انتخاب شد.

وقتی روشنفکران قومی فعالیت می‌کنند و از طرفی عده‌ای به تصور قتل و ترور وارد میدان می‌شوند، (خشونت بروز می‌کند و بلافاصله به صورت تصاعدی پروژه هویت‌سازی را تشدید می‌کند) بنابراین، (در این پروژه، خشونت یک عامل تسریع‌کننده و آنی است که در اکثر اوقات از سوی بنیان هویت‌سازی عمداً مورد استفاده قرار می‌گیرد. این امر در بین بنیادگرایان هم کاملاً مشهود است.

مثلاً یکی از ترفندهای بنیادگرایان هندو تشدید این پروژه بود که با حمله به مسجد بابری و قتل و غارت، احساسات مسلمانان را جریحه‌دار کنند. زیرا عمل متقابل از سوی مسلمانان به قطب‌بندی جامعه می‌انجامید. در این قطب‌بندی همواره کسانی که طالب ایجاد یک هویت متمایز هستند، موفق می‌شوند تا احساسات را بر عقل جمعی که می‌تواند بازدارنده باشد، حاکم کنند.)

● یعنی ذهنیت ترور هم به سادگی شکل می‌گیرد؟

○ بله. نمونه‌های تاریخی هم در این زمینه وجود دارد. فرقه‌اسماعیلیه برای آنکه بتواند به عنوان یک اقلیت در برابر دشمنان اعم از قدرت‌های سنی مذهب و فرقه‌های شیعه مقاومت کند با تأکید و تشدید هویت اسماعیلی، ترور را تشویق می‌کردند. آنان برای کشتن مخالفان سیاسی خود زمینه‌ترور را ایجاد می‌کردند و با اعزام تروریست‌هایی که تحت تأثیر مصرف حشیش دچار حالت‌های توهمی می‌شدند و وحشاشین نامیده می‌شدند، مخالفان خود را می‌کشتند.

● در واقع، ناکامی، هویت، توهم و ترور؟

○ بله، اما عامل توهم که مطرح شد، صرفاً در مورد این گروه‌های خاص بود و نمی‌خواهم آن را به بقیه موارد ترور ربط بدهم. یک نکته مهم دیگر این است که اصولاً ترور سیاسی در جهان امروز یک پروژه سیاسی است. یعنی کسانی که متوسل به ترور سیاسی می‌شوند اعم از دولت‌ها یا گروه‌های سیاسی (تروریسم دولتی یا ضددولتی)، هر دو آن را به عنوان یک پروژه سیاسی مد نظر قرار می‌دهند. هر چند اشکال آن در دنیای مدرن امروز محدود است و شاید در آینده شکل‌های جدیدتری مطرح شود.

(در بین گروه‌های مخالف دولت‌ها چهار شکل ترور، بمب‌گذاری، گروگان‌گیری، هواپیماربایی و آدم‌کشی مرسوم است. ترور دولتی هم به اشکال مختلفی متجلی می‌شود، مانند: ترور مخالفان سیاسی، ارباب، بازداشت و شکنجه‌های فیزیکی و روانی.)

(هنگامی که دولت‌ها برای ارباب و سرکوب مخالفان سیاسی خود محدودیت‌های قانونی دارند به تروریسم روی می‌آورند، زیرا نمی‌خواهند با مشکلی قانونی مواجه شوند. بنابراین، (از طریق گروه‌هایی که به نیابت از طرف دیگری عمل می‌کنند، یعنی از طریق عمال خود به ترفندهای تروریستی متوسل می‌شوند) معمولاً دولت‌ها، افرادی را برای این کار تربیت می‌کنند. (به‌طور مثال، در دوران جنگ کثیف آرژانتین، پس از آنکه پرون سرنگون شد و نظامیان سرکار آمدند یک دوره طولانی ترور را برقرار کردند چون دولت نمی‌خواست رسماً وارد فعالیت‌های خشونت‌آمیز شود.)

● برای سرکوب مخالفان؟

○ بله. از گروه‌های شبه نظامی استفاده می‌کرد. (گروهایی که به هر صورت به پلیس سیاسی متصل بودند و کاملاً مخفیانه عمل می‌کردند و لباس شخصی داشتند)

این گروه، برای آنکه جو را آرام کنند تا نظامیان بتوانند حکومت کنند، به طور سیستماتیک مخالفان را می‌دزدیدند و برخی از آنان را شکنجه می‌دادند یا تهدید می‌کردند یا حتی می‌کشتند، به طور کلی یک جو رعب‌آور در جامعه ایجاد کرده بودند. (در کشورهای غیردموکراتیک از این روش‌ها بسیار استفاده می‌شود.)

(افرادی که تبدیل به مهره‌های کارگزار فعالیت‌های تروریستی می‌شوند گاهی اوقات با پول تطمیع می‌شوند ولی در اکثر موارد زمینه و استعداد این کار را به دلیل انواع محرومیت‌ها و ناکامی‌ها دارند، که اگر با پروژه هویت درهم آمیزد، تشدید و تقویت شده و به یک پدیده خیلی فراگیر مبدل خواهد شد و گروه‌های کثیری از مردم را علیه یکدیگر به خشونت ترغیب خواهد کرد)

● این گروه‌های اجتماعی چگونه به نقطه تقابل می‌رسند که آماده سرکوب می‌شوند؟ نقطه عزیمت این تعارض کجاست؟ آیا تحولات اجتماعی زمینه‌ساز آن است؟ یا اینکه بحث تحول طبقاتی، رشد اقتصادی و شکل‌گیری طبقات جدید مطرح است که طبعاً به بروز مطالبات جدید کمک می‌کند. در واقع گروهی که احساس ناکامی کرده در کنار گروهی که مجری و طراح پروژه هویت‌سازی است، قرار می‌گیرد و به صورت یک سازمان هماهنگ مخالفان خود را شناسایی و نابود می‌کنند. مسئله مطرح در این مقطع، نحوه شناسایی مخالفان از سوی ماشین ترور است. مراحل شناسایی به ویژه در مورد طبقه روشنفکر چگونه طی می‌شود؟ در حقیقت، هدف ترور سازمان یافته، حفظ وضع موجود است؟

○ (در مواردی یک قدرت برای حفظ موقعیت فرادست خود از (ترور به عنوان مکمل دستگاه سرکوب رسمی) استفاده می‌کند، اما به طور غیررسمی. اگر به تاریخچه فعالیت‌های تروریستی بازگردیم شاید بحث از طریق مصادیق شفاف‌تر پیش برود) اصولاً هدف ترور به لحاظ تاریخی، ارباب گروه‌هایی از مردم برای تمکین است. یعنی هدف از ترور این است که، گروهی را

با ارباب مطیع درخواست‌های خود کند) (حال ممکن است شما گروه اقلیت باشید که می‌خواهید خود را تحمیل کنید یا اینکه به عنوان گروه حاکم، بازدارنده فعالیت‌های گروه‌های مخالف باشید، هر دو امکان‌پذیر است. به هر حال، نکته‌ای که در هر دو مورد وجود دارد اعمال خشونت و ارباب علیه مردم است. در واقع تروریست‌ها از این طریق می‌توانند به اهداف خود دست پیدا کنند)

شاید بتوان به لحاظ تاریخی، سه دوره خیلی مشخص را در تاریخ تروریسم از یکدیگر تفکیک کرد؛

۱. نخستین ترورها، بیشتر جنبه اعتقادی داشته است. یعنی (گروه‌هایی از مردم مثل یک اقلیت مذهبی برای انسجام خود و تبیین مرزبندی در مقابل مخالفان به ترور عقیدتی متوسل می‌شد. در واقع، با کشتن مخالفان سرسخت عقیدتی خود انسجام درون‌گروهی‌اش را تقویت می‌کرد. مانند ترورهایی که در قرن یازدهم از سوی فرقه اسماعیلیه در مناطقی از کشورهای ایران و سوریه کنونی به عنوان یک روش کاملاً جاافتاده سیاسی اعمال می‌شد.

همچنین، ترورهای مذهبی که در قرون وسطی از سوی فرقه‌های مذهبی علیه قدرت فائده کلیسای کاتولیک یا از سوی (پهلوانی که ادعای بازگشت به اصول اولیه عیسی مسیح را داشتند انجام می‌شد. جمعی از اسقف‌ها و کشیش‌های بانفوذ توسط این گروه‌ها ترور شدند.

به هر حال (این فرقه‌های مذهبی از طریق ترورها یک هویت منسجم گروهی برای خود ایجاد می‌کردند که جنبه اعتقادی داشت)

● در مرحله اول؟

○ بله. در واقع، زمینه بروز تروریسم سیاسی، اختلافات مذهبی بوده است. (در دوره دوم که مقارن با (نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی است. (ترورهای سازمان یافته سیاسی از سوی گروه‌های سیاسی انجام می‌شد که (ترور را وسیله‌ای برای تشویق طبقات فرودست برای قیام علیه قدرتمداران می‌دانستند. به طور مثال، (بعضی از آنارشیست‌ها فلسفه ترور را به شدت ترویج می‌کردند و معتقد بودند که از طریق ترور شخصیت‌های سیاسی یا شخصیت‌هایی که به

سرکوب مردم شهرت دارند و مورد تنفر آنان هستند، ترس توده‌ها برای قیام علیه قدرت‌ها فرو می‌ریزد و آنان را تشویق به قیام علیه این قدرت‌ها می‌کند.

(در کنار این آنارشیست‌ها، ناسیونالیست‌های اروپایی هم دست به ترور می‌زدند. به‌طور مثال در قرن نوزدهم که زمان شکل‌گیری ناسیونالیسم‌های اروپایی است و امپراتوری‌ها در حال تجزیه هستند و کشورهای ملی در حال شکل‌گیری، (خیلی از رهبران ملی‌گرا برای دستیابی به یک (هویت ملی مستقل) به‌نوعی درگیر پروژهٔ هویت‌سازی شدند و توسط فعالان ناسیونالیست دست به ترور می‌زدند).

بنابراین، از ترور برای پیشبرد اهداف خود استفاده می‌کردند مانند ترور معروف ولیعهد اتریش-مجارستان، (اوایل قرن بیستم (۱۹۱۴)، که در سارایوو - پایتخت جمهوری بوسنی و هرزگوین کنونی) - از سوی یک گروه افراطی صرب صورت گرفت و بهانهٔ آغاز جنگ جهانی اول شد.

پس، در نیمهٔ دوم قرن ۱۹ و اوایل قرن بیستم، موج دوم فعالیت‌های تروریستی را می‌توان به گروه‌های آنارشیست و ناسیونالیست نسبت داد.) (موج سوم ترورها هم پس از جنگ دوم جهانی از سوی گروه‌های آزادی‌بخش آغاز و انجام می‌شود.

(جنبش‌های آزادی‌بخش می‌خواستند با استفاده از ترور سرزمین مادری خود را از سلطهٔ استعمار رها کنند) به‌طور مثال، بنیان‌گذاران جبههٔ آزادی‌بخش الجزایر نیروهای خود را به مراکز تجمع فرانسوی‌ها اعزام می‌کردند تا بمب‌گذاری کنند و از این طریق پیام خود را مبنی بر تلاش جمعی برای استقلال کشورشان اعلام می‌کردند.

این نوع تروریسم از طرف روشنفکران چپ‌گرا مانند ژان پل سارتر مورد تأیید قرار می‌گرفت زیرا تروری بود که در جهت رهایی یک ملت از زیر یوغ استعمار اجرا می‌شد. البته، چپ‌های امروزی، چنین تفکری ندارند.

● در حال حاضر در ادامهٔ موج سوم هستیم؟

○ بله. البته فکر می‌کنم هنوز هم در چنین وضعیتی هستیم (اما ترور سیاسی به عنوان یک تاکتیک از سوی نیروهای محروم از قدرت که قصد براندازی دولت‌ها را دارند فروکش کرده و واقعاً کمرنگ شده است.

● خشونت‌هایی که بر اثر انقلاب‌ها صورت می‌گیرد، به نظر شما در کدام طبقه‌بندی قرار می‌گیرد؟

○ بارزترین نمونه تروریسم در اوایل انقلاب فرانسه پدیدار شد. (برای نخستین بار در سال ۱۷۹۰ ژاکوبین‌ها که یک گروه انقلابی چپ و افراطی فرانسوی بودند، ترور را مطرح کردند).

این گروه وقتی به قدرت رسید با استفاده از ترور، تهدید و ارباب مردم، مخالفان خود را می‌کشت. آنان ابداع‌کننده گیوتین بودند و مخالفان خود را گردن می‌زدند اما سیر حوادث چنان پیش رفت که روزگاری خود گرفتار گیوتین شدند و جان باختند.

آنان ترور را به عنوان یک ابزار بسیار مشروع در دست طبقات محروم برای انهدام طبقات مستکبر و مرفه می‌دانستند و از واژه تروریسم با افتخار یاد می‌کردند. /همین امر در انقلاب روسیه هم اتفاق افتاد و بلشویک‌ها از ترور به عنوان ابزاری برای حذف رقبای سیاسی خود استفاده کردند.

● براساس تحلیل شما، هر سه موج در انقلاب‌ها پدیدار می‌شود؟

○ به خیلی از کودتاها و جنبش‌های آزادی‌بخش که منشأ تحولات اساسی در کشورها بوده‌اند نمی‌توان واژه انقلاب را اطلاق کرد، زیرا انقلاب یک تعریف آکادمیک و علمی دارد. حتی اگر خود کشورها به استفاده از این واژه اصرار داشته باشند، باید با چارچوب علمی سازگار باشد، در غیر این صورت انقلاب نیست (در دنیای امروز، انقلاب یک بار ارزشی مثبت پیدا کرده است) مثلاً حتی شاه هم صحبت از انقلاب سفید می‌کرد. او بازتاب تحول ذهنی را در جامعه جستجو می‌کرد.

البته تعداد انقلاب‌های اجتماعی زیاد نیست. از جمله می‌توان به انقلاب اسلامی ایران اشاره کرد که یک خیزش عظیم اجتماعی و یک تحول عظیم و عمیق بود.

● آیا انقلاب‌ها خشونت طلب هستند؟

○ اصولاً واژه انقلاب با خشونت به نوعی عجین شده و در هر انقلاب میزانی از خشونت وجود دارد.

● به دلیل سرعت تحولات؟

○ هم سرعت تحولات و هم بسترسازی برای تسریع تحولات. الفرق انقلاب و اصلاحات در این است که اصلاحات یک فرایند بطنی و تدریجی و بلندمدت است، اما انقلاب برای آنکه بخواهد جامعه را جهش‌وار تغییر دهد میزانی از خشونت را نیز به همراه دارد. و خشونت همواره در این مواقع نقش کاتالیزور را ایفا می‌کند. (در پروژه هویت وقتی شما میزانی از خشونت را به جامعه وارد می‌کنید و طرفین به نوعی به هم صدمه می‌زنند و مرزبندی گروه خودی و گروه غیرخودی از طریق خشونت تشدید می‌شود، تحولات سرعت می‌گیرند) در واقع، پروژه‌ای که قرار بود ظرف مدت ۱۰ سال تحقق یابد با اعمال خشونت و قطب‌بندی گروه‌ها به خودی و غیرخودی می‌تواند در مدت ۶ ماه شکل گیرد. به طور مثال، گروه سپاه صحابه در پاکستان، دو هدف را دنبال می‌کند: یکی اینکه با تشدید اقدامات انتقام‌جویانه، احساسات جمع‌کثیری از اهل سنت را جریحه‌دار کند و دوم از شیعیان انتقام بگیرد. بنابراین، حمله به مساجد، مراکز و تجمع شیعیان یک استراتژی و تاکتیک است که همزمان اجرا و پیگیری می‌شود. در واقع، گروه‌های افراطی برای آنکه بتوانند برای خود هوادار جمع کنند، آتش بیار معرکه می‌شوند و زمانی که وضعیت قطب‌بندی می‌شود، احساسات مردم به عقلشان غلبه می‌کند، ترور و خشونت در جامعه افزایش می‌یابد.

● براساس تحلیل شما، ترور سه دوره تاریخی دارد که در فواصل زمانی معین پدیدار شده‌اند. کدام موج بیشتر طول کشید و آثار کدام موج هنوز پابرجاست و (کدام عوامل اجتماعی یا تکنولوژیک بر کوتاه‌شدن امواج تأثیرگذار بوده‌اند)؟

○ شاید به کار بردن الفاظی نظیر موج و دوره درست نباشد و بهتر است سه نمونه تاریخی بگوییم.

لور دنیای امروز، ما هر سه نمونه را می‌توانیم ببینیم. مانند انواع ترورهایی که عمدتاً زمینه عقیدتی دارند مثل هندوهای بنیادگرا که به هواداران خود قول رستگاری می‌دهند. یعنی اگر دستشان به خون مسلمانی آغشته شود رستگار خواهند شد. همچنین (نمونه‌هایی از ترورهای نوع آنارشیست در اروپا. گروه‌های افراطی تروریستی که اخیراً فعالیتشان کمتر شده است.

● آثار کدام جریان هنوز هم ادامه دارد، چرا؟

○ نوعی که هنوز هم بیشتر به چشم می خورد، همان (نوع سوم یا ترورهای جنبش های آزادی بخش است). در واقع ترورهایی که جنبه ایجاد یک هویت ملی یا قومی جدایی طلبانه دارند. مانند گروگان گیری یک گروه مسلمان فیلیپینی. طبعاً متعلق به اقلیت مسلمان هستند که سال ها با دولت مسیحی کاتولیک فیلیپین درگیرند. البته، جنبش آزادی بخش مورو با دولت مرکزی به توافق هایی رسیده تا جایی که موفق شده دامنه ای از خودمختاری را در مناطق تحت کنترل خود ایجاد کند. اما، به هر حال گروه های افراطی مانند گروه فوق، برای پیشبرد اهداف خود هنوز هم از روش های تروریستی استفاده می کند.

همچنین گروه I.R.A در ایرلند که با توجه به توافق هایی که میان گروه های متخاصم از طریق وساطت دو دولت ایرلند جنوبی و انگلیس اتخاذ شد، تا حدودی از فعالیت شان کاسته شد، ولی هنوز اسلحه خود را تحویل نداده اند.

نمونه دیگر این گونه گروه های تروریستی در منطقه باسک اسپانیا به نام ETA مشاهده می شود. یا مثلاً ببرهای تامیل در سریلانکا. براساس الگوی سوم، این گروه ها سعی دارند با توسل به تروریسم یک پروژه ملی را زنده نگه دارند و به پیش برنگ. خواست های آنان قومی و ایجاد یک دولت خودمختار و مستقل است.)

● یعنی جهان برای تروریسم و تروریست خیلی کوچک و محدود شده، چرا؟ آیا رشد وسایل ارتباط جمعی که به سرعت می تواند افکار عمومی را بسیج کند یا دلایل فرهنگی ویژه ای دارد و در حقیقت (ما شاهد پدیداری نوعی فرهنگ جهانی علیه خشونت هستیم: بسیج افکار عمومی علیه خشونت در هزاره سوم میلادی؟!)

○ کاملاً همین طور است. مردم از خشونت بیزار هستند و یک فرهنگ ضد خشونت در جهان در حال شکل گیری است.

● به ویژه علیه خشونت سازمان یافته؟

○ بله. در عین حال، خیلی از گروه هایی که در مسند قدرت نیستند به خشونت متوسل می شوند. یکی از اهداف عملیات تروریستی، جلب توجه رسانه های

همگانی علیه خشونت است/ با توجه به علاقه‌ای که رسانه‌های همگانی به (برجسته کردن وقایع دراماتیک در سطح جهان) دارند، اگر این گروه‌ها اقدام به کارهای خارق‌العاده تروریستی مانند گروگان‌گیری و ترور کنند، تمام خبرگزاری‌ها به آن می‌پردازند. پس از ترور به عنوان ابزاری برای جلب توجه افکار جهانی استفاده می‌شود. اما به هر حال، تأثیرگذاری مثبت این روش روز به روز کمتر شده است. به‌طور مثال در دهه‌های ۷۰ و ۸۰ فعالیت‌های تروریستی بسیار متداول بود اما اکنون خیلی کم‌رنگ شده است. با آنکه این‌گونه اقدامات افکار عمومی جهان را به سوی خود جلب می‌کند اما تأثیرات و پیامدهای منفی نیز به جای می‌گذارد. بنابراین با توجه به آنکه ترور یک پروژه سیاسی هدف‌دار است عاملان آن فکر خواهند کرد که آیا اعمالشان به محدودیت منجر نخواهد شد؟

(دولت‌هایی که از ترور به عنوان یک وسیله مکمل برای پیشبرد خواست‌های خود استفاده می‌کنند، دریافته‌اند که دیگر این‌گونه روش‌ها کارایی ندارد زیرا توجه افکار عمومی بین‌المللی به مسائل حقوق بشر بیشتر شده و همچنین با وجود وسایل ارتباط جمعی، کسانی که قربانی این روش‌ها می‌شوند می‌توانند پیام خود را در جهان پخش کنند و دست به افشاگری بزنند. مثلاً ارتباط این اشخاص و گروه‌های به ظاهر مستقل را با دولت‌ها افشا کنند. بنابراین، دولت‌ها مخفیانه دست به این اعمال می‌زنند. به‌طور مثال، در امریکای مرکزی به‌ویژه السالوادور گروه‌های دست راستی جوخه‌های اعدام گسترده‌ای به راه انداخته بودند و (مخالفان سیاسی خود را در روستاها و شهرهای کوچک ترور می‌کردند). البته در نهایت این تاکتیک‌ها مؤثر واقع شد و به سقوط آنان از صحنه قدرت انجامید.

● در چنین وضعیتی یک طبقه روشنفکر به‌ویژه نویسندگان، شاعران، روزنامه‌نگاران در معرض ترور قرار می‌گیرند. چون (به ابزاری برای اهداف این گروه‌ها تبدیل نمی‌شوند. بنابراین اپوزیسیون نامیده می‌شوند و معمولاً در چنین مواقعی این طبقه به دلیل (فتار فرهنگی مستقل و حتی متضاد با هویت‌سازان به عناوین مختلف متهم می‌شوند/ زیرا از کمک برای ساختن یک هویت جدید خودداری کرده‌اند. به همین دلیل از لحظه‌ای که بر دیدگاه‌های مستقل خود

پافشاری می‌کنند در معرض فشار قرار می‌گیرند. آیا با توجه به گسترش تکنولوژی ارتباطات می‌توان امیدوار بود که خشونت‌های سازمان یافته و حتی فردی علیه روشنفکران پایان یابد؟

○ متأسفانه، پایانی وجود ندارد به‌ویژه برای ترور دولتی.

● چرا؟

○ در دنیای امروز، استفاده از ترور سازمان یافته برای تغییر نظام‌ها از سوی گروه‌های مخالف و برانداز به عنوان یک سیاست عقلایی منسوخ شده است. البته، هنوز هم گروه‌هایی وجود دارند که از ترور به عنوان یک روش و ابزار سیاسی استفاده می‌کنند که یا از فرایند تغییرات اجتماعی و تعقل سیاسی خیلی دور هستند یا به قدری بی‌تاب، تنگ‌نظر و به لحاظ سنی جوان هستند که فرصت انتخاب روش‌های دیگر را ندارند.

نگاهی به عرصه بین‌الملل به‌ویژه در دههٔ پایانی قرن بیستم نشان می‌دهد که تجربه‌های موفق تحولات اجتماعی مبتنی بر حمایت افکار عمومی هر چیتی روند سرنگونی رژیم‌های دیکتاتوری یا فرایند دموکراتیزه شدن نظام‌های توتالیتر مسالمت‌آمیز شده و خشونت و ترور در این روند کاملاً نقش خود را از دست داده است.

فعالیت‌های تروریستی تنها در درگیری‌های قومی هنوز به چشم می‌خورد. مانند چین، که گروه‌های ناسیونالیست از ترور به عنوان یک روش برای پیشبرد خواست‌های خود استفاده می‌کنند. البته این اقدام آنان هم عقلایی است چون در برابر قدرتی مافوق قرار دارند و می‌خواهند با انجام این‌گونه اعمال مردم و دولت روسیه را فرسوده کنند.

(پیش از آغاز عملیات نظامی روسیه علیه چین‌ها، خشونت‌های کور و در مواردی سازمان یافته علیه روسیه که منجر به صدمه دیدن غیرنظامیان هم شد، موجب عصبانیت روس‌ها شده بود. به همین دلیل افکار عمومی به فردی برای ریاست جمهوری رأی دادند که از سرکوب یک‌بار برای همیشه چین‌ها سخن می‌گفت. انتخاب ولادیمیر پوتین به ریاست جمهوری روسیه یک شکست برای چین‌ها محسوب می‌شود.)

به هر حال، (گروه‌هایی که در اقلیت هستند و با قدرت‌های فائق مبارزه می‌کنند به‌طور روزافزون به ناکارآمدی روش‌های تروریستی پی خواهند برد، به همین دلیل شاهد اشکال دیگری از مبارزه و مقاومت در برابر قدرت‌ها هستیم. (اصولاً در یک مقطع زمانی قرار گرفته‌ایم که جنبه مسالمت‌آمیز مبارزه برای دستیابی به استقلال یا دموکراسی بر وجه خشونت‌آمیز آن غالب شده است.)

اما (در مقابل، استفاده از حربه‌های تروریستی هنوز هم برای قدرت‌های حاکمه کارآمدی دارد/ بنابراین، مطمئن نیستم که به‌زودی این رفتار و تفکر ریشه‌کن شود. پُرای دولت‌هایی که به روش‌های دموکراتیک اعتقادی ندارند و پایبند هم نیستند و از همه ابزارها برای حفظ قدرت خود استفاده می‌کنند، خشونت یک روش عقلایی محسوب می‌شود/ در واقع، (ترور به عنوان یک ابزار مکمل اعمال قدرت از سوی گروه‌های حاکم به کار می‌رود. لایرا، کم‌هزینه است و تبعات حقوقی و قانونی ندارد و همیشه هم می‌توانند این‌گونه اعمال خشونت‌آمیز را انکار کنند و بدون آنکه عاملین واقعی جنایت مشخص شوند افراد دیگری را محکوم و اعدام کنند.) اگر مخفیانه و اصولی اعمال تروریستی خود را مرتکب شوند به راحتی این کار را می‌کنند.)

● (چگونه می‌توان ریشه‌های خشونت را شناسایی کرد و از بین برد؟ منظورم این است که در جوامع مختلف علایم خاصی در مقاطع زمانی به چشم می‌خورد که دولت‌ها متوجه شکل‌گیری خشونت می‌شوند. در مواردی هم اذعان می‌کنند که دیر هنگام دریافته‌اند. چگونه می‌توان این علایم را به‌نگام دید و از میان برداشت؟) در واقع، (چگونه می‌توان در عرصه‌های اجتماعی، از میزان تنش‌هایی که به ناکامی، بحران هویت، تعارض و تقابل شهروندان در برابر یکدیگر و حتی شهروندان علیه حکومت و حکومت علیه شهروندان منجر می‌شود، پیشگیری کرد؟)

○ به نظرم، یکی از ساده‌ترین راه‌ها، فراهم کردن زمینه‌های تساهل در همه سطوح جامعه است. یعنی (جوامع این اصل را بپذیرند و به تدریج به گروه‌های مختلف اجازه بدهند که با روش‌های متفاوت خود زندگی کنند و در واقع حق حیات و دیدگاه‌های گوناگون آنان را تحمل کنند.)

در اکثر کشورهای جهان مانند ایران یک اکثریت قاطع مسلمان وجود ندارد و

کشورهایی چون هند، چندین دین و مذهب دارند. اگر فضایی ایجاد شود که مذاهب بتوانند در کنار یکدیگر همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشند و گروه‌ها و احزاب سیاسی بدون اهداف حذفی در عرصه سیاست فعالیت کنند، دیگر زمینه‌ای برای بروز خشونت از سوی گروه‌های خشونت‌طلب و طرفدار پروژه هویت ساز باقی نخواهد ماند.

بنابراین، ایجاد روحیه تساهل و مدارا و میدان دادن به تکثر سیاسی و به موازات آن رشد دموکراسی در جامعه، زمینه بروز خشونت، ترور سیاسی و فعالیت گروه‌های تروریستی را بسیار کم می‌کند.

اگر چه انواع دیگری از خشونت حتی در جوامع دموکراتیک نیز وجود دارد. مانند خشونت نوجوانان و جوانان در مدارس کشورهای غربی که با تماشای صحنه‌های خشونت‌آمیز از طریق تلویزیون و بازی‌های کامپیوتری پدید می‌آید.

● در این میان، حکومت‌ها و ملت‌ها در برابر این مسئله چه وظیفه‌ای دارند؟ چگونه می‌توانند از بروز خشونت جلوگیری کنند؟ در واقع به تفاهم جدید نیاز داریم. آیا افکار عمومی جهان راهکار انقلابی را برمی‌تابد یا پیروی از افکار گاندی و ماندلا را ترجیح می‌دهد؟ زیرا یک روحیه تساهل‌گرا و ضدخشونت از خود به نمایش گذاشته‌اند؟

○ بله، جهان به این سمت حرکت می‌کند.

● منظورم، عزم ملی برای رشد جبهه ضدخشونت و خشونت‌زدایی از عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی است؟

○ این نوع گرایش به عدم خشونت را حتی در احزاب اپوزیسیون و گروه‌هایی که نسبتاً توجیه‌گر خشونت انقلابی هستند هم می‌بینیم. مثل انواع گروه‌های چپ که هم در کشورهای پیشرفته و هم جهان سوم به قرائت‌های جدیدی از ایدئولوژی‌ها روی آورده‌اند. یعنی دیگر قهرمانان نسل جوان، چریک‌های چپ‌گرا نظیر چه‌گوارا، مائو و کاسترو نیستند و پروژه‌های سیاسی متکی بر خشونت انقلابی در این گروه‌ها هم رنگ باخته است.

● پس الگوی جدید چه کسانی هستند؟

○ (افرادی نظیر ماندلا و گاندی که به‌عنوان نهاد مقاومت در برابر بی‌عدالتی‌ها معرفی شده‌اند. بنابراین، با شما موافقم زیرا در عرصه جهانی یک فضای جدیدی از روش‌های مسالمت‌آمیز، غیرقهرآمیز و ضدخشونت به‌عنوان یک فضیلت مطرح شده است. حتی جنبش‌های اجتماعی جدید هم برای پیشبرد اهدافی نظیر ایجاد جامعه مدنی، صلح، محیط زیست، حقوق زنان و ... از روش‌های مسالمت‌جویانه استفاده می‌کنند)

یکی از مقوله‌های رایج در زبان و گفتمان چپ جدید این است که نمی‌توان با روش‌های غیراخلاقی به یک وضعیت اجتماعی انسانی‌تر و اخلاقی‌تر رسید. این نقطه مقابل طرز تفکر فعالان سیاسی در اواخر قرن ۱۹ اروپاست. به‌طور مثال، وایتینگ یکی از رهبران سوسیالیست آلمان و از نزدیکان مارکس، جمله معروفی دارد که می‌گوید: «برای اینکه بهشت موعود را روی زمین برپا کنیم، مجبوریم از تمام روش‌های جهنمی استفاده کنیم.» یا در «سرود انترناسیونال معروف کمونیست‌ها، جنگ بین پرولتاریا و بورژوازی به‌عنوان یک جنگ خشونت‌آمیز ذکر می‌شود. جنگ نهایی که برای ایجاد یک جامعه مسالمت‌جویانه و عاری از جنگ تجویز می‌شود»

امروزه بسیاری از چپ‌ها اعتقادی به قهر و خشونت ندارند (آنان معتقدند که روش‌ها را نمی‌توان از اهداف جدا کرد یعنی با روش‌های غلط نمی‌توان به اهداف صحیح دست پیدا کرد). در واقع، این بحث که هدف وسیله را توجیه می‌کند به هیچ‌وجه در بین فعالان سیاسی مترقی در سطح جهان پذیرفته نیست. در واقع وحدت بین روش و هدف خیلی مهم شده است.

● کشور ما چند موج و جریانی را پشت‌سر گذاشته و ما در چه مرحله‌ای از تاریخ

قرار داریم؟ آیا می‌توانیم امیدوار باشیم که دیگر خشونت در ایران رخ ندهد؟

○ معمولاً، در حوزه نیروهای اپوزیسیون، زمانی به‌طور منطقی از خشونت به‌عنوان ابزار استفاده می‌شود که راه‌های دیگر برای اجرای فعالیت‌های سیاسی مسدود باشد.

اگر چه امروزه، بسیاری از فعالان سیاسی معتقدند که حتی اگر همه راه‌ها

بسته باشد باز توجیهی برای اعمال خشونت وجود ندارد) در واقع این گفتمانی است که در بین جنبش‌های ترقی‌خواهانه جهان نیز جایگاه خود را کسب کرده و منطق خویش را گسترده است.

به‌طور مثال، در دوران رژیم سابق (پهلوی)، دوره‌ای که به شدت عرصه برای فعالیت‌های سیاسی تنگ شده بود، جنبش‌های چریکی به سرعت رشد کردند اما در نهایت (انقلاب اسلامی با منطق عدم خشونت و با پشتوانه مردمی به پیروزی رسید). انقلاب اسلامی ثابت کرد که روش‌های خشونت‌آمیز مؤثر نیست و (انقلاب از طریق بسیج مردمی و فعالیت‌های همه‌جانبه سیاسی امکان‌پذیر است). امام خمینی (ره) رهبری یک جنبش مسالمت‌آمیز را بر عهده داشتند که درست نقطه مقابل روش‌های گروه‌های چریکی بود. سیاست ایشان (جلب اکثریت، یا در اصطلاح علوم سیاسی، سیاست‌های جذبی بود).

امام سعی می‌کرد برای مقابله با یک اقلیت کوچک، بیشترین نیرو را متحد و از سیاست‌های جذبی استفاده کند. درحالی‌که گروه‌های چریکی مانند مجاهدین خلق و فداییان خلق شعار براندازی و سرکوب ارتش شاهنشاهی را می‌دادند و شعار اصلی آنان برپایی ارتش مردمی و نابودی ارتش شاهنشاهی بود. اما امام تأکید داشتند که اکثریت نیروهای ارتش از مردم هستند و به مردم خواهند پیوست. حتی به فرماندهان وقت ارتش می‌گفت که تا چه زمانی می‌خواهید نوکر شاه باشید و سعی می‌کرد آنان را جذب کند. بنابراین (روشنفکران امروزی جامعه ایران و کسانی که خواهان ایجاد برخی تغییرات در جو سیاسی کشور هستند، نه پروژه براندازی را قبول دارند و نه پروژه خشونت را و اندیشه و رفتارشان با روش‌های قهرآمیز قبل از انقلاب کاملاً مرزبندی شده است. در آن زمان فعالان سیاسی و روشنفکران هنگامی که عرصه سیاسی را تنگ احساس می‌کردند سریعاً به گروه‌های تروریستی روی می‌آوردند.

(امروزه، میل به خشونت در جوانان بسیار کم است و به‌ندرت دیده می‌شود. به‌نظرم یک تحول بسیار مثبت و روبه‌جلوست و امیدوارم این روحیه با وجود همه تحریکاتی که می‌شود، حفظ شود. مثلاً در خلال حوادث تیرماه سال ۷۸، سعی می‌شد با تحریک دانشجویان، دامنه خشونت گسترش یابد و امکان سرکوب فراهم شود اما خوشبختانه خویشتنداری مانع گسترش دامنه خشونت شد.)

به نظر می‌آید، ربا نهادینه کردن این تفکر و گفتمان که اصلاً تحت هیچ شرایطی توسل به اعمال خشونت‌آمیز مجاز نیست به جلو حرکت می‌کنیم. یعنی از طریق خشونت نمی‌توان به اهداف انسانی، متعالی و اخلاقی رسید) به‌هرحال، به درجه‌ای از مشارکت مدنی و بلوغ سیاسی دست یافته‌ایم که امیدواریم تحت هیچ شرایطی به روش‌های ناپسند متوسل نشویم.

● یعنی (روحیه ملی ما از مرحله توسل به خشونت عبور کرده است)؟
○ به نظر می‌آید، چنین باشد.

● به همین دلیل (نزجار ملی علیه ترور، در حادثه سوءقصد به آقای حجاریان به شدت و سرعت نمایان شد؟
○ دقیقاً. ببینید گروه‌های کوچکی وجود دارند که مانند سایر تروریست‌ها به دلیل فکری که در وجودشان نهادینه شده به اعمال تروریستی و اقدامات خشونت‌آمیز دست می‌زنند و هنوز هم آن را نوعی وسیله برای پیشبرد خواسته‌هایشان می‌دانند، اینکه چرا و چگونه صاحبان قدرت با این گروه‌ها همصدا می‌شوند و به‌نوعی آنان را تشویق می‌کنند، بحث جداگانه‌ای است که من اطلاعات زیادی در این باره ندارم.

● به عنوان یک جامعه‌شناس اگر افرادی یا گروه‌هایی را که در ذهنشان خشونت وجود دارد و به آن اعتقاد دارند می‌دیدید و می‌خواستید آنان را متقاعد کنید. که عصر خشونت به‌سرآمده و این شیوه راه‌حل مناسب برای رسیدن به یک جامعه مطلوب و مدنی نیست، چه می‌گفتید؟

○ (کسی که به دلیل داشتن یک عقیده یا هدف مقدس متوسل به خشونت می‌شود و این امر را یک فریضه دینی و ایدئولوژیک می‌داند و در واقع با حسن نیت اقدام به این کار می‌کند، اغلب توجهی به نتایج اعمال خود ندارد و (بیشتر) بازچه دست دیگران قرار می‌گیرد)

بخشی از کسانی که در دام چنین گروه‌هایی می‌افتند، زمینه ناکامی در آنان وجود دارد که با استفاده از احساسات اعتقادی آماده پذیرش این تفکر می‌شوند.

در واقع به آنان تلقین می‌شود که کارشان برای دفاع از یک امر مقدس انجام می‌شود. که همان بحث پروژه هویت‌سازی است.

در چنین وضعیتی، اگر به من فرصتی داده می‌شد تا با دست گذاشتن بر روی ارزش‌های انسانی‌اش او را متقاعد کنم، خیلی خوب بود. یعنی به او می‌فهماندم که اگر من که در مقابل تو قرار گرفته‌ام و هدف خشونت تو هستم، شیطان نیستم و هیچ نیت بدی ندارم بلکه مثل تو معتقدم که باید موازین اخلاقی خیلی بالایی در جامعه ایجاد شود. البته، شاید در روش‌ها با تو اختلاف داشته باشم اما اجازه بده که در این مورد با هم صحبت کنیم. در واقع، او را قانع می‌کردم که برخورد فیزیکی مخالفان مشکلی را حل نمی‌کند.

مهم این است که دیالوگ در جامعه برقرار شود. مثلاً در امریکا، زنانی که در معرض تجاوز جنسی قرار می‌گیرند با حرف‌زدن با مردان شرور آنان را قانع می‌کنند که چرا کارشان غلط است. (وقتی می‌توان یک جانی را متقاعد کرد که اعمال او غیراخلاقی است پس در جامعه می‌توان با تقویت مؤلفه‌های انسانی از بروز اعمال خشونت‌آمیز از سوی افراد و گروه‌هایی که نباید فراموش کنیم در مواردی پاک‌سرشت هم هستند، می‌توان جلوگیری کرد.

افرادی که مرتکب برخی رفتارهای خشونت‌آمیز سیاسی می‌شوند انسان‌های بدی نیستند، شاید اشخاص خیلی خوبی هم باشند، اشخاص خیلی خوب و صادقی که در شرافت و صداقت آنان نباید تردید کرد. اما متأسفانه، در این‌گونه کارها و اهداف، تحریک می‌شوند و آلت دست دیگران قرار می‌گیرند)

خسونت و انقلاب

گفت‌وگو با دكتر حسين بشيريه

دکتر حسین بشیریه را از دوران دانشجویی به خاطر دارم. بسیار شاداب تر و جوان تر از امروز بود. وقتی در سرسرای دانشکده حقوق و علوم سیاسی با موهای سپید و کمتر جوگندمی‌اش روبرو شدم، یکه خوردم. این سال‌ها برای استاد، به دشواری گذشته است.

عمق دانش آکادمیک و تسلط بر فلسفه سیاسی از ویژگی‌های اوست و کمتر مخاطبی است که چنین شخصیت علمی را نستاید.

مصاحبه در یک روز بهاری آفتابی در دفتر کوچک او در دانشگاه امام صادق(ع) برگزار شد. سکوت چنان حاکم بود که ناخواسته پرسیدم، آیا احساس تنهایی نمی‌کنید؟

با لبخندی یک لیوان چای از قوری کوچک برقی به من تعارف کرد و بعد به پشتی صندلی تکیه داد و به آرامی گفت: نه، خیلی خوبه، تابستان‌ها که دانشگاه تعطیله، برای من بهترین فرصت استفاده برای مطالعه و ترجمه است.

به کتاب قطوری در روی میز اشاره کرد:

مدت‌هاست مشغول ترجمه لویاتان اثر هابز هستم.

و من استادی جوان را به خاطر دارم که با ورودش به صحنه دانشگاه و

نوع تدریس خود فضای علمی جدیدی را گشود.

این مصاحبه و شاید پروسه گردآوری مطالب کتاب دینی است که

ادای آن به محضر دکتر بشیریه برای من امکان‌پذیر نیست.

● چرا انقلاب‌ها فارغ از اینکه دارای چه ایدئولوژی هستند به خشونت گرایش پیدا می‌کنند؟

○ دلایل خشونت در انقلاب از چند منظر قابل بررسی است: نخست اینکه، هر انقلاب سیاسی، جنگی است برای قدرت و منجر به دست به دست شدن قدرت از رژیم به رژیم دیگر می‌شود و در انتقال قدرت هم طبعاً مقاومت و مبارزه وجود دارد بنابراین، انقلاب یک نزاع سیاسی خشونت‌آمیز است. یعنی انقلاب‌ها در مقام مقایسه با سایر اشکال تحول سیاسی خشونت‌بارتر هستند. چون نزاع برای قدرت طولانی‌تر است و کرسی قدرت در یک نوبت تصرف نمی‌شود بلکه معمولاً انقلاب‌ها از حیث زمان طولانی‌تر از کودتا و سایر اشکال انتقال قدرت سیاسی هستند. با این حال، به نظر می‌رسد عاملی که انقلاب‌ها را خشونت‌بارتر از سایر اشکال انتقال قدرت سیاسی می‌کند؛ خصلت ایدئولوژیک آنهاست.

هر انقلابی متضمن یک ایدئولوژی است که پس از ظهور می‌خواهد برحسب مقتضیات و احکام خودش واقعیت‌ها را دگرگون کند. انقلاب رویارویی یک ایدئولوژی با وضعیت اجتماعی، فرهنگی و سیاسی مستقری است که هر چه داعیه آن بلندپروازانه‌تر باشد پتانسیل بیشتری برای اعمال خشونت دارد تا وضعیت را دگرگون سازد. به طور مثال، ایدئولوژی کمونیستی داعیه بزرگی داشت و بلندپرواز بود، چون می‌خواست از اقتصاد تا سرشت انسان را دگرگون کند در نتیجه خشونت‌های گسترده‌ای در اتحاد شوروی سابق رخ داد. در مقابل، ایدئولوژی‌هایی که بلندپرواز نیستند و داعیه آنها کمتر است نمی‌خواهند جهان و نظام‌های سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی آن را

یکباره دگرگون کنند و تمایل کمتری برای اعمال خشونت‌آمیز دارند.

- بنابراین در این تغییر بنیادی، خشونت یک امر عادی است؟
- بله، از لوازم اجتناب‌ناپذیر تغییر است.

● حتی نهادینه شده؟

○ چنانکه گفتیم در فرایند انقلاب‌ها هر چه ایدئولوژی بلندپروازتر باشد ضرورت توصل به تغییر خشونت‌آمیز عادات و رفتار بیشتر می‌شود. در واقع، وضع موجود از نظر انقلابیون باید به یک وضعیت «یوتوپیایی» برسد و این فاصله تنها از طریق خشونت پر می‌شود.

(طبعاً در مقابل چنین کوشش‌هایی برای ایجاد تغییر مقاومت‌هایی هم صورت می‌گیرد. بنابراین، هر چه این مقاومت بیشتر باشد، ضرورت توصل به خشونت از سوی انقلاب‌ها بیشتر می‌شود. اما تاریخ انقلاب‌ها از جنبه خشونت، تاریخی پرفراز و نشیب است. یعنی برحسب ضرورت میزان خشونت کاهش یا افزایش می‌یابد.) (در نظریهٔ انقلاب، چهار مرحله تعریف و مشخص شده است؛ حکومت «تندروها»، حکومت «میان‌روها»، دوران «هراس و ترور» و دوران «ترمیدور» که بر همین اساس، منحنی خشونت در دوران سوم به اوج می‌رسد. زیرا دوران تهدید انقلاب هم تلقی می‌شود، در این دوره ایدئولوژی در پررنگ‌ترین شکل خود ظهور می‌کند و انقلابیون تصور می‌کنند که دنیای تازه‌ای ساخته‌اند که گروه‌هایی از مخالفان می‌خواهند از برقراری آن جلوگیری کنند. بنابراین باید از سر راه برداشته شوند. البته ایدئولوژی اکثر انقلاب‌ها تا اندازه‌ای دارای جنبه‌های مذهبی و قدسی است. در این دوره همه خیر و صلاح در ایدئولوژی انقلاب دیده می‌شود و هر کس در مقابل آن قرار گیرد به عنوان گناهکار، مرتد، منحرف، شرور و ... تلقی می‌شود. یعنی به حکم آن ایدئولوژی انقلابی از حد یک مخالف سیاسی فراتر می‌رود و به‌عنوان دشمن اصلی ایدئولوژی باید توسط کسانی که نگهبان و محافظ انقلاب هستند (انقلابیون افراطی) از بین بروند.)

بنابراین، ریشهٔ اصلی خشونت در همه انقلاب‌ها مبارزه بر سر قدرت است.)

(برخی از این خشونت‌ها جنبه ایدئولوژیک ندارد و مثلاً گروه‌هایی که در دوران‌های مختلف انقلاب شرکت داشته‌اند، برای تصاحب قدرت متوسل به خشونت می‌شوند و رقبای خودشان را از صحنه خارج می‌کنند. پس، منافع مادی و قدرت در این امر دخیل است از سوی دیگر، عنصر ایدئولوژی هر چه خصلت کلی‌تری به خود بگیرد و بلندپروازتر باشد، ضرورتاً بیشتر به خشونت متوسل می‌شود.)

● براساس این تقسیم‌بندی، ایران در سال ۵۷ یک انقلاب را تجربه کرد، انقلابی با گرایش ایدئولوژیک مذهبی. آیا مبارزه برای قدرت در ذات انقلاب اسلامی هم وجود داشت یا به علت گرایش مذهبی و ساحت قدسی‌وار قدرت اینکه چه کسی قدرت را در دست گیرد از پیش تعیین شده بود، پس مبارزه‌ای هم در کار نبود. آیا به دلیل شکل، ماهیت و ساختار نیروهای سیاسی حاضر در هرم قدرت انقلاب اسلامی ذاتاً پذیرای خشونت بود یا از بیرون تحمیل شد؟

○ در درجه اول باید بین جریان انقلاب ۵۷ و حوادثی که در سال‌های بعد رخ داد تمیز قائل شویم. انقلاب ۵۶ و ۵۷ ترکیب و ائتلافی از نیروهای مختلف با گرایش‌های گوناگون بود و نمی‌توان به معنای دقیق کلمه واژه اسلامی بر آن اطلاق کرد. یعنی به آن معنایی که بعدها در ذهن مردم (نقش روحانیت در جمهوری اسلامی پرچسته شد. زیرا، تصویری درباره حکومت اسلامی به معنای حکومتی از طبقه روحانیون وجود نداشت. حتی تصور واحدی از حکومت اسلامی در ذهن مردم یا گروه‌ها نبود و در این باره تصورات بسیاری وجود داشت. ماهیت انقلاب اسلامی پس از انقلاب مشخص شد یعنی انقلاب ایران سنتی و مذهبی شد و با تدوین قانون اساسی نهادینه گردید و شکل خاصی به خود گرفت.)

● تدوین قانون اساسی چگونه به این روند کمک کرد یعنی (نقش بازدارندگی در مشارکت سیاسی در جو انقلابی ایفا کرد؟)

○ بله، همین‌طور است. (به نظر من، در هر انقلابی تخلیه نیروها صورت می‌گیرد)

● در این انقلاب سریع‌تر انجام شد؟

○ نمی‌توان گفت سریع‌تر، ولی انجام شد. به هر حال، در آغاز به واسطه دشمن مشترک ائتلافی از نیروها در مقابل رژیم گذشته پیدا می‌شود که تا مدتی نیز پابرجاست اما وقتی که رژیم قدیم از بین می‌رود، خطوط شکاف در میان این ائتلاف پیدا می‌شود.

(در مورد ایران نخستین خطی که میان نیروهای انقلابی شکاف ایجاد کرد، خط هواداران فرائت ویژه‌ای از اسلام بود. در واقع قانون اساسی محصول هماهنگی همه نیروهای سیاسی نبود؛ کما اینکه مخالفان جمهوری اسلامی در آن مقطع زمانی، ادعا می‌کردند که مجلس خبرگان، قانون اساسی را براساس مذهب شیعه برای کشور تدوین کرده که اصل اساسی آن حاکمیت ولایت فقیه است.)

به نظر من، همین اصل، جوهر انقلاب اسلامی را تشکیل می‌دهد و در لوای همین اصل هم طبقه روحانیون بدنه نظام را تشکیل می‌دهند و در اغلب نهادهای حکومتی نقش خود را آشکار می‌کنند.

درباره شکل انقلاب اسلامی و ارتباط آن با خشونت، فکر می‌کنم (انقلاب اسلامی در ایران ریشه‌های پیچیده‌ای دارد و همان‌طوری که برخی از نویسندگان معتقدند این انقلاب تنها یک حرکت اسلامی نبود.)

(در انقلاب ۵۷ دو جریان عمده وجود داشت، نخست اینکه آن انقلاب ادامه انقلاب مشروطه بود یعنی همه نیروهایی که هوادار محدود کردن قدرت مطلقه دربار بودند، از جمله روشنفکران، بورژوازی جدید، احزابی که بر پایه طبقات متوسط جدید تأسیس شده بودند. این جریان می‌خواست به شکل‌گیری یک حکومت لیبرال مشروطه سلطنتی در کشور کمک کند. اینان هوادار محدود کردن قدرت سیاسی دربار بودند تا در حد نظام مشروطه سلطنتی باقی بماند یا اینکه با آرای مردم و پارلمان قدرت در شکل جمهوری محدود شود.)

لومین جریانی که موتور انقلاب اسلامی را تشکیل می‌داد، رنجش‌ها و صدماتی بود که در عصر پهلوی بر (طبقات و نیروهای سنتی جامعه وارد شده بود و روحانیت را هم شامل می‌شد که یک طبقه پایدار و نیرومند در ایران بوده است و از نظر ایدئولوژیک دارای هژمونی و سلطه و از نظر سابقه تاریخی و

نفوذی که در بازار و کل جامعه داشت در شکل یک طبقه منسجم در جامعه ایران ظاهر می‌شد.

● در حقیقت به ریشه‌یابی دلایل اقبال افکار عمومی از روحانیت پرداخته‌اید یعنی رنجش‌هایی که در دهه ۵۰ بر اثر نوسازی به کشور وارد شد، ریشه‌های سنتی را تقویت کرد؟
○ بله، همین‌طور است.

● ظهور دکتر علی شریعتی به عنوان روشنفکر دینی به نوعی نشان‌دهنده این گرایش در نسل جوان است. در فعالیت‌های دانشگاهی هم بروز می‌کند و تحولات بعدی هم این نکته را ثابت می‌کند. اما چگونه می‌توان درباره ماهیت، ساختار و اقبال افکار عمومی از این طبقه بحث کرد و ریشه‌ها را یافت. آیا ماهیت و ساختار این طبقه و نزدیکی آنان به لایه‌های میانی رو به پایین، سنتی و بازاری در این اقبال تأثیر داشته و روحیه عدالت‌خواهی که از عصر مشروطیت به عنوان یک درخواست جدی به تعویق افتاده تلقی می‌شود و در عصر پهلوی هم اعاده نشده بود بنابراین در این مقطع زمانی باید به منصفه ظهور برسد؟

○ بله، در عصر پهلوی، به‌طور کلی اقدامات اصلاحی و نوسازی یعنی تبلور تجدیدخواهی و کوشش برای ادغام تمدن ایران در تمدن غربی، حفره‌هایی از مقاومت ایجاد کرد که جامعه سنتی به شکل‌گیری آن یاری رساند و حتی برخی طبقات آن را تقویت کردند. در این میان مهم‌ترین طبقه، قشر روحانیت بود. به نظر من، (تنها نمی‌توان گفت که روحانیت به مردم نزدیک بود بلکه باید عمیق‌تر نگاه کرد. طبقه روحانیت از زمان صفویه به بعد، طبقه فکری حاکمه ایران بوده یعنی ایدئولوژی و مذهب به عنوان یک ایدئولوژی هژمونیک شکل گرفت حتی شاهان صفویه و قاجاریه هم باید خود را با این طبقه تطبیق می‌دادند و اگر پادشاهی، از این طبقه فاصله می‌گرفت دچار بحران مشروعیت می‌شد.

بنابراین (طبقه حاکمه سنتی ایران، طبقه روحانیت بود که با ایجاد یک فرهنگ شیعه به مفهوم خاصی که می‌شناسیم و از طریق آیین‌های مذهبی هویت جدیدی را از عصر صفوی برای ایرانیان ایجاد کرد).

در واقع (تشیع صفوی، تشیع روحانیت به مفهوم دقیق کلمه بود. پس مردم چنان فکر می‌کنند که طبقه حاکمه فکر می‌کنم. می‌توان گفت که طبقه روحانی، مرجع فکری جامعه بود که مردم و روشنفکران از آن تأثیر می‌گرفتند. زیرا ایدئولوژی حاکم در هر عصری، ایدئولوژی طبقه حاکمه است. بنابراین در مفهوم کامل‌تر (افکار عمومی بیانگر خواست و نفوذی بود که روحانیت در جامعه ایرانی داشت) البته منظور من عدالت خواهی نبود و این بحث را بنده مطرح نکردم. بحث عدالت پیچیده‌تر از این حرف‌هاست.

● منظور اقبال افکار عمومی است؟

○ بله. اصلاً بحث محتوا در کار نیست. بحث رنجش از نظامی است که به نظر بیگانه می‌آید. حال اگر طبقه روحانی موفق نشد به خوبی این رنجش‌ها را ابراز کند، فرزندان آن طبقه در داخل جریان روشنفکری دینی که یک پدیده تازه‌ای در زمانه خود بود، آن را بازگو و حتی تئوریزه کردند. یعنی اعتراض جامعه سنتی به رهبری روحانیت از مجرای روشنفکری دینی تا دانشگاه و جنبش دانشجویی کشیده شد.

● در حقیقت این بخش از تحلیل جنابعالی تبیین ساختار نیروهای مذهبی فعال در عرصه قدرت پس از پیروزی انقلاب و تا سال ۶۰ تلقی می‌شود.
○ بله. همین‌طور است.

● این روندی که از سال ۵۷ تا ۶۰ در کشور سپری شد، به یکدست شدن طبقات حاضر در هرم قدرت انجامید. آیا این امر موجب بروز خشونت نشد. در حالی که نیروهای سیاسی حاشیه صحنه با این یکدستی موافق نبودند. بنابراین رقابت حذفی، عرصه را برای خشونت فراهم کرد؟ این حوادث هنگامی سلسله‌وار رخ می‌دهد که کشور با یک جنگ تمام عیار روبرو شده و گروه‌های سیاسی هم برای خود سهمی از قدرت قائل بودند، بنابراین منازعه بر سر قدرت به خشونت کشیده شد. از سوی دیگر حکومت که از این حادثه صدمه دیده بود در اعمال خشونت تردیدی به خود راه نداد. بنابراین چنین تفکری فرصت پیدا کرد تا در بخشی از

حاکمیت سیاسی پایگاهی برای خود دست و پا کند و مترصد فرصت بماند. آیا یکدست شدن حاکمیت و جامعه تک صدایی ناشی از تهدید خارجی دلیل اصلی خشونت نبود؟ دقیق تر می پرسیم، آیا نیروی فائده حاکم در ماهیت خشونت گرا بود؟

○ به طور کلی از سال ۵۶ وارد دورانی می شویم که سیاست و حکومت در ایران رو به خشونت می رود. از اعتصاب ها و تظاهرات سال های انقلاب تا برخورد نیروهای سیاسی در سال های پس از انقلاب. در واقع آنچه امروز به عنوان خشونت تلقی می شود تنها بقایای ضعیفی از آن مقیاس بزرگی از خشونت است که اتفاق افتاد و طبعاً بدون خشونت انتقال قدرت و شکل گیری خاص حکومت ممکن نبود. در واقع، منازعه قدرت در ایران از طریق دموکراتیک صورت نگرفت یعنی حزب و ائتلاف های سیاسی- حزبی جز در موارد محدود و نادر اتفاق نیفتاد.

● یعنی حزب مانع بروز خشونت می شود؟

○ در شرایط خاصی می تواند این چنین باشد.

● در واقع قاعده بازی رعایت می شود؟

○ بله. نقش بسیج سیاسی در اینجا خیلی مهم است. بسیج سیاسی تکیه گاه نیروهایی بود که بر انقلاب مسلط شدند. در واقع با وجود پشتوانه توده ای و عمومی مردمی نیاز به ائتلاف با گروه های ظاهراً ضعیف و کوچک نداشتند.

به طور کلی پس از انقلاب گرایش به خشونت در ایران افزایش یافت و به نظر من، داستان خشونت در سال های اخیر هم ماهیتاً متفاوت نیست و ادامه همان جریان است.

در ارتباط با ماهیت نیروهای اجتماعی که در این دوران حضور داشتند باید بگویم که اگر نظریه ناکامی و خشونت را ملاک قرار دهیم که ناکامی موجب خشونت می شود و برخی از نظریه پردازان انقلاب نیز آن را مطرح کرده اند. به نظر می رسد، که یک حس انتقام جویانه خشونت آمیز در جامعه سنتی ایران علیه دنیای جدید در حال تکوین بود و مظهر آن را می توان در طبقه روحانی جستجو کرد. به هر حال. تمدن مسیحی، تمدن بیگانه ای بود که اسلام را پس می زد و از

طریق «استعمار» وارد کشور می‌شد. با توجه به شرایط خاص ایران تمیز بین استعمار و دستاوردهای تمدن غربی دشوار بود و بنابراین با یک چوب می‌خواستند هر دو را برانند چون احتمال از بین رفتن حاکمیت ملی ایران نیز پیش آمده بود.

پس طبقه روحانی مانند یک طبقه ناسیونالیست در برابر غرب عمل می‌کرد. از جمله جریان تنباکو و انقلاب مشروطه.

اقدامات دولت پهلوی و نوسازی باعث ناکامی طبقات سنتی و از بین رفتن امتیازهای آنان شد البته شاید امتیازهای اقتصادی زیاد مهم نبود بلکه ضعف و زوال فکری و فرهنگی، احساس ناکامی عمیق در درون طبقه سنتی ایجاد می‌کرد.

این احساس دشمنی کاملاً محسوس است و ایدئولوژی انقلاب اسلامی هم بر مفهوم دشمن خیلی تأکید می‌کند. جریان سیاسی و فکری فزاینده‌ای که در قرن ۲۰ به تکوین سنت‌گرایی اسلامی انجامید، غرب را به عنوان مظهر تمدن جدید، دشمن تلقی می‌کرد.

پس از سال ۴۲ این گرایش تشدید شد. در واقع، اختلاف اساسی روحانیت با شاه بر سر سلطنت یا استبداد نبود، اشکال وقتی پیدا شد که شاه بیشتر از نیروهای مدرن حمایت کرد. یعنی وقتی که شاه از اتحاد با نیروهای سنتی دست کشید. به عبارت دیگر اختلاف اساسی روحانیت و دربار آن قدر بر سر شکل و شیوه حکومت نبود بلکه به سیاست‌های آن مربوط می‌شد. شاه سنتی قابل تحمل بود اما شاه مدرن، نه. چنانکه گفتیم سنت‌گرایی حاوی یک پتانسیل خشونت‌گرایی است و می‌خواهد دنیای جدید از بین برود. زیرا اگر نتوانیم با دنیای جدید زندگی کنیم باید آن را از بین ببریم.

به نظر می‌آید که ریشه اساسی خشونت، تخاصم بین سنت و جامعه جدید باشد. یعنی سنت‌گرایی ریشه اصلی خشونت است. هر چه سنت‌ها مقدس‌تر تلقی شوند، باید برای حفظ آنها در جهان مدرن بیشتر خشونت ورزید.

- در حقیقت، روشنفکرستیزی از این تلقی می‌تواند ناشی شده باشد؟
- بله همین‌طور است. طبقه روحانی از نظر ایدئولوژیک، یک طبقه هژمونیک

بود که به شیوه‌های گوناگون در جامعه ایران مستولی شده و مهم‌ترین خطری که آن را تهدید می‌کرد فکر و شیوه زندگی تازه کسانی بود که در درون طبقه حاکمه قرار نداشتند.

پس در انقلاب مشروطه، در دهه ۲۰ و در انقلاب اسلامی روشنفکرستیزی جزئی از ایدئولوژی سنت‌گرایی اسلامی بوده است. البته، روشنفکران خطر مادی ایجاد نمی‌کردند اما نوسازی اجتماعی و اقتصادی و غربگرایی به شئون و گروه‌های حاکمه سنتی صدمات مادی و ملموس هم وارد می‌کرد.

● در واقع روشنفکر تبدیل به اپوزیسیون می‌شود؟

○ بله. اصلاً در جمهوری اسلامی ایران منشأ اپوزیسیون، روشنفکری بوده حتی روشنفکری مذهبی. یعنی انقلاب اسلامی ایران به مثابه یک ایدئولوژی فراگیر با تجدد و سنت روشنگری دشمنی داشته است.

به هر حال، روحانیت در ایران بر نظریه امامت تکیه دارد. بر این اساس مدعی حق انحصاری حاکمیت و حتی دانش منطبق با حقایق دینی است. در نتیجه کسانی که بخواهند از حق انحصاری حکومت یا تفسیر دین انتقاد کنند، دشمنان شیوه فکر و دین تلقی می‌شوند و معمولاً روشنفکران جدید هم مخالف حق انحصاری حکومت و هم حق انحصاری معرفت بوده‌اند.

● ایران دهه ۶۰ یک دوران تک صدایی را تجربه کرد. جنبش دانشجویی فعال نبود. جنگ بر تمامی شئون سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه تأثیر گذاشته بود و نقش کاریزماتیک امام خمینی (ره) در رهبری کشور تعیین‌کننده بود. در واقع پس از پایان جنگ و ارتحال ایشان، شکل جدیدی از حکومت در کشور آغاز می‌شود. بازنگری در قانون اساسی، ارتقای نسل دوم انقلاب به پست‌های کلیدی تر از جمله این حوادث است. پس ادامه این جامعه تک‌صدایی هم امکان‌پذیر نیست، زیرا با توجه به تحولات جهانی و افزایش توان طبقه متوسط، رشد کمی و کیفی دانشگاه‌ها، میزان دسترسی مردم به اخبار و اطلاعات داخل و خارج کشور طبعاً میزان درخواست‌ها و مطالبات مردم از حکومت را افزایش می‌دهد و این در حالی است که حکومت آماده پذیرش این تحولات نیست. بنابراین، خسونت بروز می‌کند و

آرمان‌گرایان بازگشته از جنگ که با تحولات اجتماعی و فرهنگی همراه نمی‌شوند، اعتراض‌های خود را آشکار می‌کنند. اکنون مشخص شده است که در این مقطع زمانی خشونت در بخش‌هایی از حکومت لانه کرده و تا نهادسازی هم پیش‌رفته است. در واقع یک خشونت سازماندهی شده شکل می‌گیرد که پس از دوم خرداد رئیس‌جمهور خاتمی از آن به عنوان یک غده سرطانی نام می‌برد. چگونه خشونت در جامعه نهادینه می‌شود؟

○ اگر بخواهیم زمینه خشونت را در جمهوری اسلامی بررسی کنیم باید به آرایش و صف‌بندی نیروهای عمده سیاسی در این جامعه پردازیم که چگونه شکل گرفتند.

همان‌طوری که قبلاً اشاره کردم، انقلاب ۵۷ دارای دو جریان عمده بود یکی جریان مشروطه‌خواهی که طبقات جدید روشنفکر و عمدتاً متوسط را شامل می‌شد که انتظار داشتند انقلاب به یک حکومت جمهوری و دموکراسی تبدیل شود. دوم، جریان نیروهای سنتی که روشنفکران دینی و روحانیت را شامل می‌شد که حمایت جامعه توده‌ای پس از انقلاب را هم به دست آورده بود. در نتیجه نوسازی ایران در دوران پهلوی، اصلاحات ارضی، گسترش آموزش و تحرک اجتماعی، توده‌ها جا به جا شدند و از روستاها به شهرها مهاجرت کردند و به‌طور کلی جامعه توده‌ای شکل گرفت و تکیه‌گاه طبقات جامعه سنتی در این حرکت انقلابی شد و پس از انقلاب هم در صحنه فعال بودند و البته مطالبات ویژه خود را داشتند. که در درازمدت با مطالبات طبقه سیاسی روحانی یکسان نبوده است.

پس از انقلاب، در نتیجه شکافی که میان نیروها ایجاد شد، نیروهای مشروطه‌خواه، روشنفکران، احزاب لیبرال و دموکرات کنار گذاشته شدند و در این روند حذفی ائتلاف طبقات سنتی روحانی و بازاری با تکیه‌گاه توده‌ای قدرت را در اختیار گرفتند.

اما این هژمونی پایدار نماند و در دهه ۶۰ شمسی یک شکاف میان نیروهای اسلامی حاکم هم اتفاق افتاد. در جناح راست بخشی از روحانیت به رهبری روحانیت مبارز با حمایت بازار و بورژوازی سنتی و گروه‌های شهری که در پروسه انقلاب و جنگ بسیج شده بودند، قرار داشت. در جناح چپ هم

روحانیون مبارز، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و گروه‌هایی که از نظر فکری با آنان نزدیک بودند، گرد آمدند.

از سال ۶۸ که رهبر انقلاب به عنوان یک تکیه‌گاه دآوری بین نیروهای مختلف حاضر نبود، تعادل نیروهای سیاسی به سمت نیروهای سنتی و اشرافی روحانی سوق پیدا کرد. به‌طور کلی بیگانگی سیاسی شامل دو بخش می‌شد: یکی نیروهای مشروطه‌خواه، روشنفکر مدرن و متوسط بورژوازی که طی سال‌های ۶۸ تا ۷۶ کاملاً منفعل بودند و هیچ نسبتی با رژیم سیاسی نداشتند. دوم مجموعه‌ای از گروه‌های نیمه فعال که از نظام سیاسی ایران بیگانه شدند و تفسیرهای متفاوتی از حکومت اسلامی ارائه می‌کردند.

به هر حال در سال ۷۶ به دلایلی که قابل بحث است فرصتی پیدا شد تا هر دو دسته از نیروها فعال شوند. در مقطع سال‌های ۶۸ تا ۷۶ وضعیت پیش می‌آید که عدم شفافیت سیاسی، تیره‌شدن عرصه قدرت و پیدا شدن گروه‌های ذینفوذ اقتصادی و سیاسی و باندهای پیچیده‌ای که در درون نهادهای حکومت اسلامی شکل می‌گیرند که مهمترین ویژگی آن است و همه این ویژگی‌ها در شرایط خاصی از بیگانگی سیاسی به گسترش خشونت کمک می‌کند. به عبارت دیگر سنت‌گرایی در قدرت، تصویر کامل‌تری از زمینه خشونت سیاسی در ایران است.

در مجموع از سال ۶۸ تا ۷۶ سیاست و حکومت در ایران خصلت الیگارشسی سنت‌گرایی را داشت که چندان به بسیج توده‌ای هم علاقه‌مند نبود و مسئولیت‌پذیری و قانون‌گرایی معمولاً با نظامی که مبتنی بر گروه‌های ذینفع و ذینفوذ کم و بیش پنهان باشد، سازگاری ندارد. میزان رقابت در این سال‌ها به حداقل می‌رسد و نهادهای سیاسی رسمی هم با یکدیگر چندان تعارضی پیدا نمی‌کنند که زمینه مشارکت و رقابت را از بیرون فراهم آورند.

● منظور شما این است که شکل‌گیری یک الیگارشسی، خود به خود به شکل‌گیری و نهادینه شدن قدرت کمک می‌کند؟ و نهادهای نظارتی مثلاً مطبوعات نقش خود را ایفا نمی‌کنند؟

○ مطبوعات ایران تا سال ۷۶، در مجموع تک‌صدایی بودند جز برخی که در حاشیه حرف‌هایی می‌زدند. اما نقش اجتماعی نداشتند و نقد اساسی ارائه

نمی‌کردند. اما پس از سال ۷۶ نورافکن‌های افکار عمومی، عرصه‌های تاریک قدرت را روشن‌تر کرد و برخی روابط و اختیارات نامحدود را برملا کرد. طبعاً این اقدام واکنش برانگیز هم بود. همان جریان‌هایی که در زمینه امتیازهای اقتصادی و تصرف کرسی‌های قدرت در حوزه‌های مختلف تردید به خود راه نداده و نمی‌دادند، واکنش نشان دادند. منظور این است که تنها اکتفا به خشونت ایدئولوژیک در این مرحله توضیح‌دهنده نیست.

● چرا؟

○ امکان از دست رفتن امتیازهای به‌دست آمده هم می‌تواند در بروز خشونت مؤثر باشد. البته ممکن است از دیدگاه کسانی که خواهان چنین نظری هستند این تمیز و تفکیک دشوار باشد. یعنی فکر می‌کنند دفاع از امتیازهای جناحی، دفاع از ایدئولوژی انقلاب است و به همین دلیل این دو را با هم به گونه‌ای عجین می‌کنند که تفکیک ناپذیر شود و هرگونه اقدام برای تمیز آن با واکنش روبرو شود.

● چگونه این تفکر در ذهن‌ها شکل می‌گیرد یعنی تعبیر منافع ملی به منافع شخصی؟

○ البته این تمایل در همه نظام‌های سیاسی وجود دارد که منافع طبقه حاکمه به عنوان منافع کل جامعه قلمداد شود ولی وضع وقتی بدتر می‌شود که امکان هیچ نقد، انتقاد، پرسش و پاسخی وجود نداشته باشد.

بنابراین، طبیعی است که منافع طبقه حاکمه در یک نظام سیاسی بسته به عنوان منافع ملی تلقی شود و کاری هم نمی‌توان کرد. مگر از طریق گشایش مجاری نقد، انتقاد و سنجش میزان تطابق منافع ملی با سیاست‌های دولتی. به‌طور کلی تا پیش از سال ۷۶ الیگارشی بسته‌ای مرکب از گروه‌های ذینفوذ و ذینفع عمده شکل گرفته بود. و از این‌رو در واقع خشونت واکنشی به پیروزی انتخابات ریاست جمهوری سال ۷۶ بود که آن الیگارشی را مورد تهدید قرار می‌داد. زیرا پس از دوم خرداد آن دو دسته از نیروهای بیگانه تلقی شده از نظام بار دیگر گرد آمدند و پایگاه اجتماعی جدیدی برای دولت آقای خاتمی ایجاد کردند و طبعاً واکنش الیگارشی در این صف‌آرایی جدید برانگیخته می‌شد. در این میان

یک تحول دیگر هم رخ داده بود. یعنی با توجه به تحولات اقتصادی دهه ۷۰، خصوصی سازی و گسترش فقر، تورم و بیگانگی توده های مردم حساسیت توده ای گذشته زایل شده بود.

در مجموع، بروز خشونت می تواند واکنشی به از دست رفتن یا تضعیف پایگاه های قدرت، امتیازهای اقتصادی و سیاسی باشد و توجیه ایدئولوژیک هم همراه داشته باشد.

● در حقیقت منظور شما چالشی بین سنت و مدرنیسم و مقاومت برای حفظ پایگاه و ریشه های تفکر سنتی در جامعه ای است که خواهان طی یک پروسه مدنی است. طبعاً بخشی از تصاحب کنندگان قدرت برای حفظ موقعیت خویش الگویی از خشونت در ذهن شان شکل می گیرد؟

○ بحث سنت و مدرنیسم یک بحث فلسفی-اجتماعی مهم است و مقتضیات خاص خودش را دارد. ولی من فکر می کنم وضعیت تا حدی از سطوح بحث های کلی پایین تر آمده است. یعنی اینکه باید از گروه های سیاسی سنت گرایی سخن گفت که یک نظام سیاسی را در دست دارند و می خواهند به نام تعبیری که خودشان از سنت دارند آن را حفظ کنند. البته سنت همواره باز تعریف و باز تولید می شود و در نتیجه زیاد هم معلوم نیست که چیست. این تعبیر از سنت فعلاً با منافع برخی گروه های سیاسی و اجتماعی انطباق دارد و از آن دفاع می شود. پس در واقع بحث سنت ناب در کار نیست. بلکه بحث حفظ تعبیری از سنت است که با منافع خاصی انطباق دارد. در نهایت بحث از حفظ سنت به بحث از حفظ یک طبقه حاکمه سیاسی تقلیل می یابد.

● در دهه ۷۰ شمسی علیرغم تحرک اقتصادی که در کشور شکل می گیرد، جامعه به شدت تک صدا بود و حتی نویسندگان و روشنفکران و گروهی از فعالان سیاسی به حاشیه رانده می شوند. چرا یک نظام سیاسی، روشنفکر را اپوزیسیون تلقی می کند در حالی که روشنفکر اصولاً به تصاحب قدرت نمی اندیشد بلکه در صدد اصلاح آن به نفع شهروندان است؟

○ برخی از مدافعین اسلام می گویند که اسلام برای همه چیز حکم دارد و تنها

یک دین رستگاری نیست بلکه دین اداره سیاست، زندگی و فرهنگ است. این نگرش تا اندازه‌ای به داعیهٔ توتالیتراریسم فکری شباهت دارد. به این معنا که همه احکام پیشاپیش در متون و نصوص آمده و همه حقایق را ما پیشاپیش شناخته‌ایم و همچنین گروهی هم مفسر این متون هستند و حقایق را کشف و اعلام می‌کنند و بیشتر از این کلامی و سخنی به میان نمی‌آید. به نظر می‌رسد، تفسیری که بر فضای انقلاب اسلامی مسلط شده همین تفسیر است که امروزه به نام بنیادگرایی و اصول‌گرایی از آن یاد می‌شود.

سخن اصلی بنیادگرایان این است که حقایق پیشاپیش اعلام شده و در اصول، مبانی مذهبی، فتاوی و متون آمده است و این مفسران هستند که آن را درمی‌یابند، بنابراین افکاری که در خارج دایرهٔ دینی قرار گیرند نمی‌توانند جایی بیابند. به‌ویژه اگر حکومت دینی باشد و این تفسیر، یک تفسیر مسلط سیاسی شود. در این صورت حتی کسانی که تفسیرهایی مغایر با تفسیرهای سنتی از متون دینی ارائه کنند پذیرفته نمی‌شوند.

بنابراین یکی از ایرادهایی که بر برخی روشنفکران دینی وارد می‌شود این است که چون از طبقهٔ روحانیون نیستند نمی‌توانند متون دینی را تفسیر کنند. به نظر می‌رسد، ریشهٔ این مسئله در این است که تنها یک طبقه حق تفسیر دارد. آن هم تفسیری که منطبق با منافع خاص اجتماعی باشد. در نتیجه با این تفسیر خاصی که از اسلام وجود دارد، که شاید هم جز این نتوان تفسیری ارائه کرد، برخی تعارض‌ها و چالش‌ها غیرقابل پیشگیری است. اما گروه دیگری معتقدند که باید از اسلام تفسیرهای دموکراتیک ارائه کرد و بر مبنای این دیدگاه اصولاً اسلام دین بری از خشونت است.

به هر صورت تفسیر بنیادگرایانه از اسلام در انقلاب ایران مسلط شد. با توجه به سلطهٔ مدرنیسم دوران پهلوی که رنجش بزرگی از دنیای جدید در بین طبقات سنتی پیدا شد و حاصل آن تأسیس ساختار قدرت جدید بر مبنای تفسیرهای اصول‌گرایانه از نظریهٔ سیاسی شیعه بود، سنت و سنت‌گرایی مجال برای روشنفکری، نقد و انتقاد باقی نمی‌گذارند چون همه حقایق در سنت مندرج شمرده می‌شوند و افزون بر این وقتی سنت و قدرت سیاسی با هم ترکیب شوند، روشنفکری تهدیدی برای هر دو خواهد بود.

● پس روشنفکر نماد حرکت یک جامعه و موتور تحرک یک جامعه برای رسیدن به جامعه مدرن تلقی می‌شود؟
○ بله، دقیقاً.

● طبعاً مورد سوءظن هم قرار می‌گیرند؟
○ بله. یعنی با توجه به آن تفسیر مذهبی، آنان از میوه درخت معرفت نباید بچشند. چون این معرفت پیشاپیش در متون مذهبی آمده است. اما از سوی دیگر روشنفکران کارشان نقد و تردید و پرسش از همه علت‌هاست و در هیچ چیز قداست و قطعیت نمی‌یابند و از نظر آنان سنت نمی‌تواند در حصن قدرت خود را مصون نگه دارد و قدرت تنها مصونیت سنت در مقابل اندیشه نقاد است. بنابراین خیلی روشن و آشکار بین روشنفکری و حکومت دینی تضاد پیدا می‌شود. همچنین، بین دانشگاه و حکومت دینی تضاد ایجاد می‌شود. دانشگاه جای پرسش و پاسخ است و هیچ قطعیتی در علم جدید وجود ندارد و ذات علم نیز نقد است و از هیچ حکم ثابتی دفاع نمی‌شود. به عبارتی علم مدرن در پی نفی و ابطال جزئیات از هر نوعی است در حالی که دین در پی اثبات و تأیید است و پیرو می‌طلبد و مرید و مؤمن می‌خواهد و در نتیجه با روشنفکری تضاد پیدا می‌کند. در حالی که سنت‌گرایی نه تنها روشنفکری را بر نمی‌تابد بلکه فردیت را هم نمی‌پذیرد. در واقع اگر حکومت اسلامی می‌توانست این تفکر را در جامعه مسلط کند نه تنها روشنفکری بلکه هر گونه تنوع فکری فردی هم از بین می‌رفت. از سویی، روشنفکری مبلغ تنوع فردی و شیوه‌های زندگی گوناگون در عرصه فکر و فلسفه است و با شرایط جهان مدرن مناسبت دارد در حالی که سنت‌گرایی آمیخته با قدرت سیاسی با توجه به این شرایط امکان لازم برای درهم شکستن مقاومت‌های مختلف در مقابل یکسان‌سازی را ندارد.

● صاحبان چنین تفکری چه لایه‌های اجتماعی را عاملان خود تلقی می‌کنند؟ آیا از تبعات رفتار خشونت‌آمیز خود در افکار عمومی نمی‌هراسند؟ به بسیج توده‌ها اشاره کردید، آیا افرادی که به‌طور مقطعی گرد می‌آیند، همواره پشتیبان این جریان‌ها هستند یا آنان در ذهنیت خود این گروه‌ها را پشتیبان خود قلمداد می‌کنند یا اینکه

خشونت طلبان کورکورانه تصمیم می‌گیرند و همه معادلات را بر مبنای تحلیل‌های غیرواقعی ترسیم می‌کنند؟

○ به نظر من ساختارها و روابط در سایه گفتمان‌ها تعیین می‌یابند و شکل می‌گیرند به عبارت دیگر فضای فکری حاکم به رفتارها شکل می‌دهد. به طور کلی گفتمان سنت‌گرایی در ایران به دنبال دشمن می‌گردد و دشمن‌شناسی از اصول آن بوده است. در این تفسیر، جهان مدرن و نمایندگان آن و شیوه‌های زندگی جدید غیر و بیگانه تلقی می‌شوند و اندیشه خشونت در چنین دیدگاهی نهفته است. عدم تحمل و تساهل نسبت به غیر خود، در شرایط احساس خطر، خصلت خشونت‌بار پیدا می‌کند. سرمنشأ عدم تحمل و تساهل هم تصور انحصار حقیقت است که وقتی با انحصار حقیقت و انحصار قدرت در هم می‌آمیزد مولد خشونت‌گرایی و عدم تحمل و تساهل می‌شود. وقتی انحصار امتیازهای اقتصادی و اجتماعی هم به انحصار حقیقت و قدرت اضافه شود دایره کامل می‌شود. این انحصارهای سه‌گانه هم به نوبه خود موجب احساس ترس و واهمه از دشمنانی می‌شود که باید مغلوب شوند.

● در واقع در این مقطع ترورهای سیاسی بروز پیدا می‌کند؟

○ بله. البته ترور به چند دسته تقسیم می‌شود. ترور دولتی یکی از ویژگی‌های انقلاب‌هاست. وقتی دولت‌های انقلابی احساس خطر کنند و از جانب مخالفان خود تهدید شوند و به هر دلیل دیگری در مقابل آنان احساس ضعف کنند و ایدئولوژی و قدرت خود را در خطر ببینند، از توسل به ترور دولتی آشکار ابایی ندارند چنانکه در همه انقلاب‌ها در تاریخ دیده‌ایم. معمولاً این نوع خشونت‌ها مقطع خاصی دارند. و پس از آنکه نظام استقرار پیدا کند کمتر می‌شود در این‌گونه نظام‌های سیاسی امکان اینکه ترورهای کاملاً اتفاقی و خارج از چارچوب‌های سیاسی اتفاق بیفتد بسیار کم است.

● چرا؟

○ به دلیل اینکه این نوع حکومت‌ها معمولاً تسلط قابل ملاحظه‌ای بر نیروهای سیاسی داخلی دارند و به دستگاه‌های اطلاعاتی امنیتی کارآمد مجهز هستند.

البته وقتی یک جنبش ایدئولوژیک گسترده‌تر از دولت در کار باشد، احتمال بروز خشونت خارج از آن چارچوب هم متصور است اما جنبش‌های ایدئولوژیک در چنین شرایطی معمولاً روی حمایت ساختار قدرت حساب می‌کنند.

● یعنی ذهنیت ترور با سازماندهی صورت می‌گیرد؟

○ اگر بحران مشروعیت پدید آید و پشتوانه عمومی حکومت تضعیف شود و هیچ وسیله متعارفی برای حفظ قدرت سیاسی در دست نباشد، امکان بروز ترورها و خشونت‌های سیاسی افزایش می‌یابد. گروه‌هایی که از نظر قدرت سیاسی در اقلیت باشند یا احساس خطر کنند به‌ویژه در حوزه راست افراطی بیشتر به ترورهای سیاسی متوسل می‌شوند. همچنین احتمال وقوع تحول خاموش هم برخی از حفره‌های قدرت را ممکن است به خشونت وادار سازد. فکر می‌کنم پس از خرداد ۷۶ یک انقلاب خاموش در ایران جریان دارد و به‌کارگیری واژه اصلاحات برای این پروسه چندان صحیح نیست. زیرا تحول از بالا نیست و از پایین اتفاق می‌افتد.

در ایران، انتخابات مجلس ششم انتخابات ساده‌ای نبوده است، بلکه بستر ساز یک تحول اساسی شده است. یعنی وسیله‌ای برای ایجاد تغییر در ماهیت و عملکرد نظام سیاسی قلمداد شده است. در نتیجه به نظر می‌رسیده که چهره کشور در حال تغییر است و امکان تنفس فرهنگی و اجتماعی برای گروه‌های گسترده‌تری پیدا شده است و این احتمال، البته ذهنیت روشنفکر ستیزی سابق را تشدید می‌کند. طبعاً رسانه‌های دولتی هم در دامن‌زدن به احساس خطر و تهدیدی که متوجه ارکان نظام می‌شده نقش تعیین‌کننده داشته‌اند و وقتی کسانی به عنوان دشمن دین و نظام توصیف شوند، عنصر گفتمانی و معنوی خشونت فراهم می‌آید و تا توسل به خشونت فاصله‌ای باقی نمی‌ماند و ابزارهای خشونت به نحوی پیدا می‌شوند.

● براساس این تحلیل در حقیقت بستر آماده شده و ذهنیت ترور شکل گرفته و اقداماتی از این دست هم انجام شده است. عوامل بازدارنده این پروسه چیست؟

چگونه می‌توان موتور محرک این فکر را از کار انداخت و امیدوار بود که در آینده هم شکل نگیرد؟

○ به نظر من در درجه اول باید کار فرهنگی صورت پذیرد. به این معنا که دانشگاه‌ها، روشنفکران و هر کسی که در این حوزه فعالیت می‌کند وظیفه دارد این مطلب را برای نسل جوان تشریح کند که ما به سهولت نمی‌توانیم در هیچ حوزه‌ای به قطعیت، یقین و حقیقت برسیم، به‌ویژه داعیه حقیقت مطلق در حوزه سیاست دنیای امروز، بسیار خطرناک است.

چگونه می‌توانیم خود را کاشف و شناساننده حقیقت بدانیم و براساس آن بخواهیم دیگران را راهنمایی کنیم و در احوال شخصی مردم هم دخالت کنیم. به‌علاوه دین به شکل سنتی در دنیای مدرن قابل دوام نیست و باید خود را با مقتضیات دنیای جدید یعنی دموکراسی، فردیت، آزادی و تطبیق دهد.

● در حقیقت منظورتان تکثرگرایی است؟

○ همین‌طور است و کثرت‌گرایی هم وقتی معنا پیدا می‌کند که دولت به عنوان دستگاه اداره امور کشور و حفظ آرامش و صلح به عنوان یک نهاد انتزاعی دارای استقلال نسبی از گرایش‌های فکری و عقیدتی مختلف در جامعه باشد؛ نمی‌گوییم استقلال مطلق به‌نحوی که از دولت مدرن بوروکراتیک به‌عنوان یک ماشین اداری انتظار می‌رود ولی دست‌کم باید قبول کرد که دولت مؤسسه عقیدتی نیست و کارهای ویژه خاص خود را دارد و دقیقاً وقتی به عنوان مؤسسه عقیدتی تلقی شود، زمینه خشونت‌های مختلف فراهم خواهد شد.

همچنین نهادهای مدنی، احزاب سیاسی، رسانه‌های جمعی به‌ویژه مطبوعات باید زندگی مدنی را تقویت کنند و باید به امکان خبررسانی و گسترش جریان آزاد اطلاعات و اخبار کمک کرد و بستر آن را فراهم ساخت و هر کس با این امر مخالفت کند می‌تواند مسئول و مروج خشونت‌هایی باشد که در یک جامعه اتفاق می‌افتد.

● آیا فکر می‌کنید در آینده شاهد از بین رفتن خشونت باشیم. یا هنوز برای رسیدن به آن مرحله راه درازی در پیش داریم؟

○ اصولاً دولت مؤسسه‌ای برای جلوگیری از اعمال خشونت‌های خصوصی و انتقام‌گیری‌های شخصی است. هدف اصلی دولت‌ها جلوگیری از تجاوز و تعدی افراد به یکدیگر و حراست از جان و مال و آزادی شهروندان است. از این‌رو دولت اصولاً در جایگاه شخص ثالث یعنی در ورای منازعات و اختلافات باید قرار گیرد. این معنای حداقل دولت مدرن است.

اما دولتی که خود طرف منازعات گروهی یا بدتر از آن موجود چنان منازعات و اختلافاتی باشد، نه تنها دولت مدرنی نیست بلکه فرض خود را نقض می‌کند. در جوامع همواره احتمال بروز خشونت و محاصمه فردی، گروهی، فکری، عقیدتی و وجود دارد ولی وظیفه اصلی دولت کاهش این احتمال و جلوگیری از بازگشت به وضع طبیعی است و ابزار اصلی دولت در این زمینه وضع و اجرای قانون به شیوه‌ای بی‌طرفانه و منطبق با حقوق طبیعی افراد است. اگر دولتی قانون و حقوق طبیعی و انسانی را نادیده بگیرد، اولین قدم در راه خشونت و ترویج آن را برداشته است. هنگام بروز خشونت گسترده، دولت‌ها اگر هم مرتکب تقصیر نباشند، از ارتکاب قصور مبرا نخواهند بود. اخلاق، قانون، علم و دین همگی قائم به دولت و قدرت دولتی هستند.

● آیا این تفاوت‌ها باعث خواهد شد تا هرگونه ذهنیت ترور در عرصه سیاست از بین برود؟

○ البته هیچ تضمینی وجود ندارد. زیرا در هر نظام سیاسی طیفی از گروه‌های راست افراطی و چپ افراطی که معمولاً به خشونت متوسل می‌شوند وجود دارد. هنوز هم در کشورهای دموکراتیک خشونت‌هایی از سوی گروه‌های اقلیت و افراطی اتفاق می‌افتد. نمی‌توانیم بگوییم اتفاق نمی‌افتد، بلکه راهکارش این است که باید یک نظام قانونی و عادلانه، مسئولیت رسیدگی و مجازات را به عهده گیرد تا مبانی مقاومت اجتماعی در برابر خشونت تقویت شود. در واقع قانون و مکانیسم‌های پیشگیری و بازدارندگی را تقویت کنیم. بنابراین استقلال دستگاه قضایی و قضات می‌تواند مانع عمده‌ای برای پیشگیری از بروز خشونت در جامعه باشد. اگر دستگاه قضایی به سیاست آلوده شود، گروه‌های خشونت‌طلب احساس خطر نمی‌کنند و حتی تشویق می‌شوند. در هر نظام

سیاسی دستگاه قضایی اساس زندگی اجتماعی، سیاسی، نظم، آرامش و امنیت جامعه است. حال اگر دستگاه قضایی به سیاست آلوده شود جان و مال مردم به خطر می افتد. مسئله اصلی در جوامع بشری امنیت است. اگر قوه قضائیه ضعیف باشد کل نظام های سیاسی دچار ضعف می شود و امکان بروز خشونت را فراهم می کند.

منابع قدرت و خشونت

گفت‌وگو با عبدالعلی رضایی

فضای مطبوعات در ایران محدود است. محدود به لحاظ منابع انسانی که می‌بایست کارآمد و فن‌آور شوند. بنابراین خانواده‌ی مطبوعات اگر به چهره‌ی همدیگر را نمی‌شناسند، به اسم از یکدیگر بی‌خبر نیستند. مثل پشت‌بام خانه‌های شهرهای قدیم ایران. که در تابستان‌ها پر از پشه‌بند بود و در سکوت شب، سایه‌ی همسایه‌ها پیدا و نجواها همه نزدیک. همه از حال هم خبر داشتند. اهالی مطبوعات همه در خانه‌هایی با دیوارهای توری زندگی می‌کنند.

عبدالعلی رضایی را بیش از آنکه در سمت جدید مسئول مرکز گسترش رسانه‌ها - وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی - بشناسم. نامش را شنیده بودم.

به دعوت احمد بورقانی اولین معاون مطبوعاتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی پس از دوم خرداد، جلسه‌ی سردبیران برپا شد. در اثنای جلسه فردی آرام وارد شد و آرام‌تر سلام داد و نشست. با برخی از حاضرین با حرکت سر و دست احوالپرسی کرد. جلسه با صحبت‌های هیجان‌انگیز ماءش‌الله شمس‌الواعظین سردبیر روزنامه‌ی جامعه - یادش سبز باد - ادامه داشت. به آرامی از بورقانی اسم تازه‌وارد را پرسیدم. روی کاغذ کوچکی نوشت عبدالعلی رضایی و این اولین دیدار ما بود.

در تابستان ۷۸ هنگامی که در تکاپوی انتشار مجموعه‌ی جنبش دانشجویی ایران، به دیدار اکبر گنجی در روزنامه‌ی صبح امروز رفتم، رضایی را دیدم. پیرامون مطبوعات گپ کوتاهی زدیم. درخواست کردم

برای جنبش دانشجویی مقاله‌ای بنویسد. با خوشرویی نپذیرفت! به کار دیگری وعده داد. در این مجموعه درخواست را تکرار کردم، با تواضع گفت نمی‌دانم. حالا حرف می‌زنیم، اگر متن قابل چاپ بود حرفی ندارم. اگر نبود که هیچ!

این متن اکنون در اختیار خوانندگان است.

رضایی جامعه‌شناسی عملگراست. او مطبوعات، مخاطب و نظرسنجی را خوب می‌شناسد. بی‌تردید اگر در قالب یک حزب قرار گیرد باید کمیته سیاسی یا اجتماعی‌اش را به او بسپارند تا از آنچه می‌گذرد، صورت وضعیتی مبتنی بر تحلیل‌های علمی و کارشناسی ارائه دهد. این مصاحبه با حذف برخی پرسش‌ها و ویراستاری مجدد یک مقاله علمی کم‌نظیر است. امیدوارم پرسش‌های اندک من به انسجام آن صدمه وارد نکرده باشد.

عبدالعلی رضایی در میانسالی یک کارشناس تمام عیار است. یک جامعه‌شناس که دغدغه‌های اجتماعی لحظه‌ای رهایش نمی‌کند. سیمای جوان و خنده‌های صمیمانه‌اش را می‌توان دید اما موهایی که به سپیدی می‌روند، حکایت دیگری دارند.

● اگر موافق هستید بحث خشونت را از منظر نظری آغاز کنیم. هنوز در آستانه هزاره سوم میلادی توسعه برای برخی از کشورهای جهان یک دغدغه جدی است. در گذشته ثابت شده که پروسه توسعه به ویژه توسعه مبتنی بر ایدئولوژی در بستر خود زمینه‌های خشونت را هم می‌تواند فراهم سازد. آیا اصولاً توسعه «باید» منجر به خشونت شود؟ یا اینکه خشونت پدیده دیگری است که بر این روند تأثیر می‌گذارد؟

○ قبل از اینکه وارد بحث ایدئولوژی توسعه بشویم چند گزاره کلی در مورد قدرت سیاسی و اساساً مفهوم قدرت سیاسی و دولت را توضیح می‌دهم. در واقع این‌ها، زمینه‌ها و پیش شرط‌های ورود به این بحث است. سیاست عرصه رقابت و منازعه بر سر منابع کمیاب است، منابع کمیاب یعنی ثروت، قدرت، منزلت و در عصر ما اطلاعات.

● یعنی علیرغم انفجار اطلاعات باز هم اطلاعات کمیاب است؟
○ بله، چون انفجار اطلاعات یک مفهوم کلی است. ولی اینکه اطلاعات چگونه توزیع می‌شود بحث دیگری است. مفهوم و نتیجه انفجار اطلاعات و توان دستیابی یکسان همه شهروندان به اطلاعات مهم نیست. انفجار اطلاعات یک امر تکنولوژیک، ولی بهره‌مندی از اطلاعات یک امر اجتماعی است. پس مسئله اصلی در سیاست امر تخصیص منابع و رقابت بر سر منابع است و مکانیسم‌های تخصیص منابع باید به نحوی مشروعیت پیدا کند. یعنی اینکه مثلاً می‌گوییم این اطلاعات را کدام گروه نباید داشته باشد، در واقع درباره تخصیص منابع کمیاب و فرایند توجیه این سیاست تصمیم می‌گیریم. مسئله اصلی این

است که مشروعیت چگونه کسب می‌شود. در واقع در بعضی تعاریف از خود قدرت هم می‌گویند که قدرت، تخصیص آمرانه منابع است. سؤال اصلی این است که آیا «مشروعیت بخشی» از درون روابط بین گروه‌ها و افراد، بر مبنای توافق به دست می‌آید یا با استناد به منابع بیرون جامعه؛ یعنی «حق» حکومت کردن و قدرت داشتن مبتنی بر توافق در جامعه است یا مبتنی بر منابع دیگری. مسئله دیگر این است که گفتار مشروعیت‌بخش به این تخصیص منابع آیا بر برابری انسان‌ها و شهروندان مبتنی است یا بر نابرابری؟ مسئله اصلی در بررسی خشونت به نظر من همین مسئله است. اگر با هر توجیه ایدئولوژیک یا فلسفی، گروه‌های انسانی بر مبنای خصایصی (نژادی، گروهی، ملی، عقیدتی) به برتر یا کمتر تقسیم شوند ما با مسئله نابرابری مواجه می‌شویم و به نوعی به مسئله تخصیص منابع می‌رسیم که اتفاقاً به مبحث توسعه هم ربط پیدا می‌کند.

به عنوان مثال، نوع برخورد قدرت‌های غربی قرن‌های پانزدهم و شانزدهم به هنگام ورود به قاره آمریکا، مسئله برخورد فرهنگ و تمدن اروپایی با یک تمدن و فرهنگ دیگر است. در تاریخ خوانده‌ایم که این قاره فتح شد و در فتوحات اسپانیایی‌ها و پرتغالی‌ها بخش بزرگی از جمعیت بومی از بین رفت و آن فرهنگ‌ها و تمدن‌ها در واقع نابود شدند، زبان‌ها از بین رفت و پرسش مطرح این است که چگونه این عمل توجیه می‌شد؟ وقتی نوشته‌های فاتحان و کاشفان را می‌خوانیم به توجیحات جالبی برمی‌خوریم. در یک دوره برای اینکه برنامه لشکرکشی‌ها و فتوحات و کشف این سرزمین‌ها قانونمند شود، قواعد برده‌گرفتن و شرایط «جنگ عادلانه» با بومیان را نوشته‌اند. که مثلاً در چه صورتی برده‌گرفتن مجاز است، در چه صورتی جنگ با بومیان به اصطلاح عادلانه است. وقتی اینها را می‌خوانیم، مثلاً در مشهورترین‌شان که پالاسیوس روبریوس در اوایل قرن شانزدهم نوشته است^۱ توضیح می‌دهد هنگامی که اسپانیایی‌ها وارد آن سرزمین‌ها می‌شوند باید متنی را برای بومیان قرائت کنند که می‌گوید چرا ما

این زمینه نوشته شده، کتاب فتح آمریکا، نوشته تودوروف

آمده‌ایم و چراکاری که می‌کنیم صحیح است. آن متن نوعی روایت از تاریخ بشر است که نقطهٔ اوج آن به‌ظهور حضرت مسیح می‌رسد. در آن تصریح شده است که مسیح ارباب تبار انسانی است و قدرت خود را به پطرقدیس و به پاپ‌ها داده و یکی از این پاپ‌ها بخشی از قارهٔ امریکا را به پادشاه اسپانیا (و بخشی را هم به پادشاه پرتغال) بخشیده است. بنابراین یک حق با استفاده از منابع بیرون از جامعه ساخته شده است. در واقع با استناد به منابع قدسی و نوعی و تفسیر فراتاریخی، حقی قدسی به اسپانیایی‌ها و پرتغالی‌ها داده شده که با استناد به آن قاره امریکا را تصرف کنند و منابع آن را در اختیار بگیرند و به بومیان هم این «حق» داده شده که اگر وضعیت جدید و این تفسیر از تاریخ خودشان را بپذیرند، کسی حق ندارد آنان را به بردگی گیرد و علیه‌شان وارد جنگ شود. بلکه می‌توانند طبق همان تقسیم‌بندی‌های جامعهٔ فئودالی اروپا «سرف» شوند، یعنی در ساختار سازمانی که اسپانیایی‌ها برای آن مناطق تعریف می‌کنند، کار کنند. اما اگر نمی‌پذیرفتند «حق» اعمال خشونت مجاز می‌شد و فاتحان حق داشتند که آنان را به همراه اعضای خانواده‌های‌شان به بردگی گیرند و منابع و اموال‌شان را مصادره کنند. گفته می‌شد که پادشاه اسپانیا حق دارد «یوغ اطاعت از کلیسا و حضرت مسیح» را برگردن این بومیان بیندازد، و باید مثل واسال‌هایی که از ارباب خود حمایت نمی‌کنند با آنان برخورد شود. یعنی اسپانیایی‌ها حق جنگ دارند. اما این بحث وجود دارد که این تناقض - تناقضی که در جوهر مذهب مسیح (اساساً بسیاری از مذاهب) مبتنی بر برابری به چشم می‌خورد و این واقعیت که یک گروه از انسان‌ها که بومیان باشند فرودست فرض می‌شوند و مجبور به اطاعتند و اگر اطاعت نکردند تبعات بعدی بر آنان حادث می‌شود - را چگونه باید توجیه کنیم. نکتهٔ مهم در این «گفتار» است. کسی که از جانب منبع بیرون جامعه سخن می‌گوید برتر است و مخاطب کهنتر. به عبارت دیگر رابطهٔ دوسویگی و برابری در این گفتار وجود ندارد. ما می‌دانیم، انگیزه و دلیل عمل فاتحان دستیابی به طلا و منابع ثروت بود ولی توجیهی که ساخته می‌شود توجیه رسالت تمدن‌سازی است. به این معنا که اینها مردمانی هستند که گوشت انسان و حشرات را می‌خورند، قواعد فرهنگی‌شان قواعد مناسب انسانی نیست و ... پس ضروری است که تربیت شوند، تمدن بیاموزند و اگر مقاومت کردند، اعمال خشونت

علیه آنان مجاز است. این گفتار مسلط تمدن غربی قرن شانزدهم در واقع یک «ما» و یک «غیر» ساخته است. «ما»ی مسیحی متمدن دارای رسالت تمدن بخشی و «غیر»ی که بومی وحشی است. در اینجا از یک طرف، مسئله برابری در مقابل نابرابری است؛ یعنی ما نمی‌توانیم با آنها برابر باشیم و اساساً چنین تفکری منتفی است. از یک طرف، یک هویت است که «ما» هستیم و یک هویتی که متفاوت است و همان «غیر» است و او باید در این گفتار مسلط هضم شود. نکته مهم این است که چه چیزی بربریت، جباریت و وحشیگری است؟ آن کسی که سخن می‌گوید تصمیم می‌گیرد، قاضی و گوینده است. یعنی فاعل گفتار در واقع صاحب قدرت و اعمال‌کننده قضاوت است. پس مثلاً قربانی کردن چند انسان ممکن است بربریت باشد ولی قتل عام اقوام بی‌شمار نه تنها بربریت نیست بلکه ضرورت رسالت تمدن‌سازی تلقی می‌شود.

● اما بحث ایدئولوژی توسعه و یک منبع بیرون جامعه از نظر شما همان ایدئولوژی است؟

○ من معتقدم همه اشکال سیاسی، همه اشکال قدرت و همه توجیهاتی که درباره قدرت می‌شود و مشروعیت بخشی به آن، همه و همه ایدئولوژیک هستند. ما اصلاً نمی‌توانیم غیر ایدئولوژیک باشیم. اما مهم این است که منبع مشروعیت بخشی به ایدئولوژی را شناسایی کنیم. یک وقت می‌گوییم منبع آن توافق گروه‌های داخل جامعه است مثلاً رأی اکثریت شهروندان.

● اما اینکه قاعده است؟

○ بله، اما اینکه بگوییم چرا این تصمیم در مورد تخصیص منابع به گونه‌ای نابرابر موجه است، موضوع بحث ماست. مثلاً مالیات‌ها به این گروه بیشتر برسد و به آن گروه کمتر. اینها را گاهی از طریق مکانیسم‌های حصول توافق در داخل جامعه، یعنی روابط بین گروه‌ها، تعیین می‌کنند و گاهی از منابع بیرونی.

● وقتی که در داخل جامعه تصمیم می‌گیریم قاعده و عرف است، اما بیرون جامعه، یعنی ایدئولوژی؟

○ نه، ایدئولوژی سیستم ساده شده‌ای است که می‌خواهد واقعیت پیچیده را توضیح بدهد. توضیح بدهد که چرا وضع این‌طور است؟ مثلاً می‌گوید علت بدبختی ما گروه محروم این است که بخت ما بد بوده یا اینکه کسانی بر ما ستم کرده‌اند یا چیزهای دیگر. ایدئولوژی در واقع نوعی ساده‌سازی واقعیت‌های اجتماعی است و فراهم آوردن یک سیستم، یک مجموعه نسبتاً سازگار از گزاره‌ها دربارهٔ وضع موجود و اینکه وضع مطلوب چگونه باید باشد. بنابراین همهٔ نظریه‌ها به یک معنا ایدئولوژی هستند، همهٔ اشکال قدرت ایدئولوژی هستند و همهٔ اشکال اعمال قدرت هم ایدئولوژی هستند. چون اساس قدرت، رابطهٔ نابرابری است و همیشه باید این نابرابری را به گونه‌ای توجیه کرد و توضیح داد. چون بالاخره در شکل مبتذل و ساده شده‌اش در هر حکومتی بیشتر از بیست و چند نفر نمی‌توانند وزیر بشوند. سیصد و چند نفر هم بیشتر نمی‌توانند نماینده بشوند و یک نفر هم بیشتر نمی‌تواند رئیس جمهوری شود. این عده منابعی در دست دارند که سایرین ندارند و این منابع به آنان امکان می‌دهد تا خواسته‌های خود را اعمال کنند و این یعنی قدرت. بنابر تعاریف کلاسیک قدرت عبارت است از اعمال خواسته‌های یک فرد یا یک گروه از افراد بر یک فرد یا یک گروه دیگر حتی علی‌رغم میل آنان. این تعریف ماکس وبر است. وقتی این قدرت به نوعی مشروعیت قانونی یا مشروعیت جمعی دست می‌یابد، اقتدار است و در غیر این صورت «زور». یعنی وقتی مشروعیت قانونی، کاریزمایی یا سنتی نداشته باشد، زور است.

بحث من این است که همهٔ اشکال اقتدار ایدئولوژیک هستند زیرا در هر حال قصد ساده‌سازی یک واقعیت پیچیده را دارند و می‌خواهند یک سلسله روابط نابرابر قدرت را توجیه کنند و مشروعیت بخشند. این نابرابری درجات بسیار متفاوتی دارد؛ از نابرابری بسیار شدید تا بسیار کم. ولی همیشه روابط قدرت روابط نابرابر است چون یک گروه کوچک یا به نمایندگی یا به زور بر دیگران اعمال اراده می‌کنند. بنابراین رابطه «قدرت‌مدار» اساساً رابطه‌ای نابرابر است و همهٔ ایدئولوژی‌ها در صدد توجیه این نکته هستند. پس به نظر من مهم این است که بدانیم منبع مشروعیت بخش به ایدئولوژی از درون مناسبات اجتماعی برمی‌آید یا از بیرون آن. وقتی می‌پذیریم که ساختارها و اشکال اعمال قدرت

ساخته‌های اجتماعی انسان‌ها هستند، این ساختارها محصولات انسان‌های جایز الخطا فرض می‌شوند و بنابراین قابل نقد و تکامل پذیر می‌شوند. اما وقتی ساختارهای قدرت به منابع مقدس بیرون از مناسبات اجتماعی مرتبط می‌شوند، دیگر بحث نقد و تکامل منتفی است.

اکنون در بحث توسعه، واقعیت تاریخی این است که کشورهای مثل ما (پس از انقلاب صنعتی و دوره بسط قدرت اروپا در بیرون حوزه اروپایی) گرفتار برخورد با بوروکراسی‌های نظامی و غیرنظامی اروپایی شدند و در این برخورد و منازعه قدرت، ما در دوره‌هایی شکست خوردیم. یعنی قدرت‌های غربی بخش‌هایی از این کشور را جدا کردند و بر منابع معدنی و نیروی انسانی و ثروت ما مسلط شدند. پس از این دوره، یک فاصله به وجود آمده است بین ما (کشورهای مثل ما) و کشورهای اروپایی یا بهتر بگوییم قدرت‌های اروپایی. نخبگان جامعه ما این مسئله را چنین تئوریزه کرده‌اند که علت عقب‌ماندگی ما، عقب‌افتادگی از ساختارها و بوروکراسی‌های نظامی و غیرنظامی غرب و در واقع فقدان این ساختارهاست یعنی «ما» براساس تفاوت‌هایی با اشکال اجتماعی موجود در یک جای دیگر جهان (اروپای غربی) تعریف شده‌است. این گزاره اول است. گزاره دوم این است که راه نجات ما پرکردن این فاصله و جبران این عقب‌ماندگی است. این فاصله هم به واسطه توسعه علوم و تکنولوژی، و سازماندهی تولید صنعتی و علم مدیریت هر روز بیشتر می‌شود. گزاره سوم این است که پس برای این دردهای ما یک درمانی وجود دارد و این نسخه پدیده‌ای است در بیرون از ساختارهای اجتماعی ما و الگویی در بیرون از واقعیت اجتماعی ما. گزاره چهارم این است که پس برای درمان این دردها و پرکردن این فاصله و رسیدن به آن وضعیت مطلوب باید برنامه تدوین کرد. یعنی استراتژی، خط‌مشی و منابع را شناسایی و بسیج کنیم. و این هم وظیفه نخبگانی است که یا در حکومت هستند یا در اپوزیسیون حکومت. ولی این درمان را می‌شناسند و نسخه این درد را در اختیار دارند.

گزاره پنجم این است که این برنامه‌ها در مسیر پرکردن شکاف‌ها با موانعی برخورد می‌کنند. این موانع همان ساختارها و شیوه‌های زندگی موجود در جامعه است، یا یک وضعی که در مقابل آن وضعیت مدرن یا الگوی توسعه قرار

می‌گیرد که معمولاً به آن وضعیت سنتی می‌گویند. یعنی ما در یک وضعیت سنتی هستیم: ساختارهای سنتی، بوروکراسی‌های سنتی، شیوه‌های زندگی سنتی، فرهنگ سنتی، اقتصاد معیشتی سنتی، ساختارهای سیاسی سنتی. اینها موانعی هستند که در مقابل برنامه‌های توسعه قرار می‌گیرند. پس نتیجه می‌گیرند که باید این موانع را از میان برد و برداشتن این موانع ضروری است. البته همیشه این «وضع سنتی» نیست که باید تغییر یابد. وضع موجود جامعه با همه جزئیات آن «نامطلوب» است و باید تغییر یابد و این تغییر بر مبنای نسخه‌ای است که در ذهن نخبگان قرار دارد. به عبارت دیگر، جامعه، همین جامعه موجود، عرف، زندگی روزمره مردم، صدایی قابل شنیدن و تأمل ندارد. در این ایدئولوژی، حق انتخاب به‌طور سیستماتیک از جامعه دریغ می‌شود.

● و هدف توسعه همین است؟

○ مسئله اصلی همین هدف توسعه است. اما اینکه هدف توسعه را چه مرجعی تعیین می‌کند دغدغه اصلی مطالعات توسعه است، هدف‌ها و افق‌های تحول اجتماعی. یعنی طبق این تعریف به هر حال ما با یک واقعیتی به نام دولت توسعه‌گرا مواجه هستیم. دولت پهلوی (بخصوص پهلوی اول) در ایران توسعه‌گراست، دولت آتاتورک در ترکیه توسعه‌گراست، دولت بیسمارک در آلمان توسعه‌گراست. دولت‌های انقلابی هم اکثراً توسعه‌گرا هستند. بحث اساساً از اینجا شروع می‌شود که یک انقلاب صنعتی در انگلستان به وقوع پیوسته یعنی نیروی بخار آمده و نیروی دست انسان را چندین برابر کرده است و تولید صنعتی، نظامی و کشاورزی به شدت افزایش پیدا کرده است. یعنی انگلستان کارگاه صنعتی جهان شده است. کارگاه صنعتی جهان شدن یعنی تولید انواع کالاها و از جمله «توپ» بیشتر، یعنی قدرت نظامی بیشتر. بنابراین توسعه مسئله امنیتی دولت - ملت‌ها شده است، یعنی همین فاصله یک مسئله امنیتی تلقی می‌شود. بنابراین ایدئولوژی توسعه - به قول یک نویسنده - «ایدئولوژی دیرآمدگان در مسابقه توسعه صنعتی» است. یعنی توسعه تنها یک مفهوم اقتصادی نیست، یک ضرورت امنیتی است؛ ضرورت امنیت دولت. وقتی ضرورت امنیتی شد دیگر این بحث مطرح نیست که ما این سیاست اقتصادی را

اجرا می‌کنیم تا نتایج منفی یا مثبت آن را بررسی کنیم. بحث این است که باید پیشرفت کنیم و باید این فاصله را پر کنیم و در غیر این صورت نظام‌های توسعه یافته‌تر به عنوان قدرت برتر بر ما تسلط پیدا می‌کنند و منابع و کشور ما را می‌گیرند. بنابراین نه تنها گریزی از ایدئولوژی نیست بلکه به عنوان واقعیت سیاسی و اجتماعی خودش را تحمیل می‌کند. مسئله مهم این است که بدانیم ایدئولوژی‌های سیاسی، ساخته‌های انسانی‌اند و بنابراین نقدپذیر.

● حالا این موانع سنتی یا غیرسنتی را به وسیله چه کسی باید از میان برداشت؟
○ در چارچوب ایدئولوژی توسعه، به وسیله نخبگان حکومتی. نخبگانی که در بالا قرار دارند، درمان دردها را می‌شناسند و برنامه‌هایی برای حل مشکلات جامعه و بشریت تدوین می‌کنند. در فرایند توسعه دو شاخص باید رشد کند. یکی اینکه ظرفیت‌های تولید اقتصادی باید زیاد شود.

● یعنی حکومت ثروت داشته باشد؟

○ ملت ثروت داشته باشد و به‌طور مداوم بر آن اضافه کند. معنای توسعه این است و انقلاب صنعتی به این پروسه منجر شده است. در ابتدا تصور می‌شد که پروسه نامحدودی است و بشر به‌طور نامحدود حق تصرف در طبیعت را دارد. امکانات طبیعت نامحدود است و حدی بر آن متصور نیست، نگاه، نگاه آماری بود. مفهوم اساسی رشد بود. پس مسئله حکومت، توانایی ایجاد و حفظ رشد اقتصادی است.

نکته دیگر این است که بر سر منابع رقابت وجود دارد. چون منابع قدرت کمیاب هستند، یعنی ثروت، منزلت، اطلاعات و قدرت سیاسی منابع کمیابند و نمی‌شود همه به یک اندازه از این منابع بهره‌مند شوند. قشربندی اجتماعی یکی از واقعیت‌های تاریخ بشری است. بحث خوب و بد هم نیست، توصیف، یک واقعیت است. پس وظیفه دوم حکومت ایجاد ظرفیت‌ها و توانایی‌هایی برای آشتی دادن این علایق متنوع و متضاد است. یعنی آفرینش مکانیسم‌هایی که این تنوع و تضاد علایق و رقابت بر سر این منابع نهادینه شود. پس آنچه در نهایت نوع رژیم سیاسی را هم تعیین می‌کند، موازنه‌ای است که بین این دو روند

برقرار می‌شود. موازنه بین تلاش برای نهادینه کردن رفتار سیاسی و میزان و شدت بسیج سیاسی که پروسه توسعه اقتصادی ایجاد می‌کند. یعنی وقتی می‌گوییم بر ثروت مردم و گروه‌های کم‌درآمد خواهیم افزود، بسیج وسیعی انجام می‌گیرد. مثل انقلاب که گفتیم قدرت و ثروت را می‌خواهیم بیشتر کنیم و عادلانه‌تر توزیع کنیم. پس ورود دولت‌ها به چارچوب ایدئولوژی توسعه و پذیرش تعهدات ناشی از آن، خود به خود به بسیج وسیعی منجر می‌شود.

بحث سوم، این است که ایدئولوژی توسعه تعهدات انبوهی برای دولت فراهم می‌کند. چون نخبگان حکومتی قدرت و برنامه‌های خود را با این ایدئولوژی توجیه می‌کنند و دولت مسئول تأمین همه این اهداف می‌شود. پس علایق بسیاری بر مبنای تنوع و تضاد علایق و منافع مربوط به منابع کمیاب ایجاد می‌شود. پاسخ به این علایق، مستلزم افزایش ظرفیت‌ها و توانایی‌های حکومت است. این کار یا با رشد سازمان‌های نماینده علایق، احزاب، سندیکاها و انواع گروه‌های اجتماعی انجام می‌گیرد، یا دولت‌ها باید در مراحل از حجم تعهدات‌شان کم کنند و متناسب با ظرفیت‌های اجتماعی یا ظرفیت‌های عرصه سیاست رفتار کنند. اعمال خشونت وقتی ضروری می‌شود که ساختارهای موجود حکومتی قادر به تأمین این تقاضاها نباشند و ساختارهای نماینده علایق، یعنی احزاب و گروه‌ها در سطح بسیار پایینی از توسعه قرار داشته باشند، و این تقاضاها به صورت مستقیم متوجه دستگاه حکومتی شود.

اما ایدئولوژی توسعه اساساً خشونت را در بطن خود دارد. شما وقتی یک نسخه و یک درمان دارید و در عین حال برخی واقعیت‌های موجود اجتماعی (شیوه‌های زندگی مردم، ساختارهای عرفی، نوع معیشت) هم مانع توسعه قلمداد می‌شوند و تحت عنوان سنت و خرافه، یا شیوه‌های زندگی غیرمتناسب با الگوی آرمانی صاحبان قدرت سیاسی بر سر راه قرار می‌گیرند، باید این وضعیت را با استفاده از زور و با کاربرد قدرت تغییر دهید.

● چرا اعمال زور در روند توسعه توجیه‌پذیر است؟

○ احتمالاً منظور شما این است که چرا برای نخبگان حکومتی توجیه‌پذیر است. علت اصلی عدم ضرورت وصول به یک توافق در سطح اجتماعی است.

یعنی نخبگان حکومتی با تأثیر گرفتن از الگوهای بیرونی به یک درمان رسیده‌اند و می‌خواهند به قول خودشان آن را «پیاده» کنند.

پهلوی دوم رفرم ارضی انجام داد بدون آنکه حتی از یک دهقان نظرسنجی شده باشد. موافقید، مخالفید؟ بالاخره چه نوع اصلاحاتی مدنظرتان است. این ایده از یک مراکزی در دستگاه‌های برنامه‌ریز پرورده شد و پس از تبدیل به مجموعه‌ای از قوانین، برنامه‌ها و خط‌مشی‌ها از طرف حکومت به اجرا درآمد. یعنی حکومت دستور کار اجتماعی و سیاسی تعیین کرده است و در اجرا با موانعی مواجه شده است.

● این موانع چه بود، ساختارهای سنتی یا ساختارهای موجود؟

○ در این نکته که نظام ارباب-رعیتی، اشکال تولید جمعی یا دهقانی باید متحول می‌شد، شکی نیست. اما به دلیل فقدان یک توافق اجتماعی که می‌توانست از طریق گفت‌وگو در جامعه به دست آید و مکانیسم‌های مشروعیت درون اجتماعی (توافق، رأی...) برای آن فراهم شود، این رفرم به موانع جدی برخورد می‌کند و بنابراین برای اجرای اهداف آن ایدئولوژی نیاز به اعمال خشونت دارد.

● یعنی اینکه دولت توسعه‌گرا الزاماً دموکراتیک هم نیست؟

○ فقط در صورتی دموکراتیک است که اهداف توسعه توسط مکانیسم‌های توافق جمعی حاصل شود.

● این مکانیسم‌ها چگونه سازماندهی می‌شود؟

○ بحث اساسی این است که:

اهداف توسعه یا به هر حال هر تحول و تغییر ساختارهای اجتماعی را نمی‌توانیم به شکل الگوهای عام و جهان‌شمول فرض کنیم که در همهٔ زمان‌ها و برای همهٔ کشورها قابلیت اجرا و انطباق دارد. باید در مورد این اهداف توسط شهروندان تصمیم‌گیری و توافق شود. یعنی به وفاق در سطح اجتماعی برسیم که مکانیسم‌های متفاوتی هم دارد؛ یا از طریق رأی‌گیری عمومی یا چانه‌زنی در

سطح احزاب و نمایندگان یا حتی توافق با رؤسای گروه‌های سنتی (که امروزه خیلی کاربرد ندارد) و جز این‌ها. به هر صورت این موارد پیش شرط تعیین اهداف توسعه در سطح جامعه و وجود رویه‌های دموکراتیک دستیابی به توافق است.

● این توافقی که نوعی لابی سیاسی است. پس مردم چه نقشی دارند و دموکراسی یعنی چه؟

○ بله، اکنون باید پاسخ بدهیم که دموکراسی در سطح نظام سیاسی یعنی چه؟ دموکراسی در سطح هنجارهای تصمیم‌گیری یعنی چه؟ و در سطح نگرش‌ها یعنی چه؟

در سطح نظام سیاسی، دموکراسی یک فرم رژیم است. غایت بشریت نیست، الگوی توسعه نیست. یک شکلی از حکومت مبتنی بر موازنهٔ علایق اجتماعی و سیاسی (یعنی بین دولت و جامعه) است. علایق یعنی علایق اجتماعی که از طریق سازمان‌های نماینده (میانجی، بین حکومت و مردم) تجمع و تبدیل به تقاضاهای قابل اجرا شده و بعد از طریق توافق و مکانیسم‌های نهادینه کردن رفتار سیاسی شکل قانون به خود گرفته است. پس دموکراسی یعنی نهادینه کردن رقابت علایق و منافع اجتماعی و استقرار موازنهٔ قوای اجتماعی و سیاسی، و قانونی کردن تصمیم‌های حکومت.

دموکراسی در سطح هنجارهای غالب به معنی آن است که مکانیسم‌های تصمیم‌گیری در سطح سازمان‌ها (چه سازمان‌های سیاسی، چه انجمن‌ها، چه گروه‌ها) بر مبنای رأی اکثریت و اطلاع اکثریت از گزینه‌های ممکن و موجود باشد. در این سطح، روش‌ها بیش از نتایج اهمیت دارند. مسئلهٔ اصلی مشارکت شهروندان در تصمیم‌گیری‌ها و وجود حوزه‌های عمومی گفت‌وگوی خردمندانه دربارهٔ مسائل اجتماعی است، نه نتایج تصمیم‌گیری‌ها و گفت‌وگوها.

سوم، در سطح نگرش‌ها، دموکراسی یعنی مدارا، یعنی معاملهٔ منصفانه با اقلیت، یعنی احترام به حقوق اساسی شهروندان تا حد فرد. پس مسئلهٔ اصلی این است که آیا بر سر اهداف توسعه، توافق – در سطح اجتماعی، در سطح علایق – از طریق روش‌های نهادینه شدهٔ قانونی انجام می‌گیرد یا نه؟ اگر این توافق انجام گرفت، توسعه پایدار خواهد شد. در غیر این صورت همیشه گرفتار

کشمکش‌های جانبی است. اصولاً امر توسعه‌گريزناپذير است، يعنى ما نمى‌توانيم بگويم توسعه نمى‌خواهيم چون ايدئولوژى توسعه اقتدارگريانه است. گفتم که در عصر دولت-ملت‌ها که رقابت آنها اصل اساسى سيستم جهانى است - منازعه بر سر قدرت واقعيت گريزناپذير است و توسعه ضرورت امنيتى، يعنى ضرورت بقاست.

● البته نکته مهم اين است که درباره الگوها، اهداف و برنامه‌ها چگونه تصميم‌گيرى کنيم؟

○ اگر تصميم‌گيرى دموکراتيک است، اعمال خشونت در سيستم سياسى به حداقل مى‌رسد.

● در غير اين صورت؟

○ در غير اين صورت، در کل جامعه و حکومت، که ظرفيت اعمال خشونت در آنها به شکلى سيستماتيك وجود دارد، ميل به اعمال خشونت تقويت مى‌شود. چون در مورد اهدافى که گروهى از نخبگان بر سر آن توافق دارند توافق عام وجود ندارد و آنان مجبورند که آن نسخه درمانى خود را اجرا کنند و اما در عرصه عمل به موانعى برخورد مى‌کنند و براى برچيدن موانع بايد به خشونت متوسل شوند و راه ديگرى هم نيست. چون واقعيت‌هاى اجتماعى به حدى پيچيده و متنوع است که در الگوهاى ايدئولوژيک ذهنى ما قرار نمى‌گيرد. مثلاً الگوى ايدئولوژيک ما از انسان خوب چيست؟ يک تعاريفى داريم. هر چه در جامعه بگرديم همه با اين تعاريف سازگارى ندارند. يک راه اين است که قانونى مورد توافق اکثريت تدوين شود که مثلاً اين رفتار غيرقانونى است. اما گاهى مى‌گويم نياز به توافق اکثريت نيست چون اکثريت نادان هستند. يعنى مطابق همان الگوى تمدن بخشى، يعنى الگوى دانش آميخته با قدرت رفتار مى‌شود. در قرون گذشته رسالت تمدن‌بخشى داشتيم، امروز رسالت توسعه، ترقى و تکامل يا ساختن انسان طراز مکتب مطرح است. ما يک رسالتى داريم عوام هم آن را نمى‌فهمند! اصلاً در سطحى نيستند که اينها را تشخيص بدهند. گرفتار مسائل خودشان هستند، بنا بر اين ما براى آنچه بعدها تشخيص مى‌دهند به نفع‌شان است ولى الان

نه باید خشونت اعمال کنیم. در واقع کاربرد خشونت به شکلی سیستماتیک در ایدئولوژی توسعه و دولت حامل رسالت متکامل ساختن جامعه و انسان، نهادینه شده است.

مسئله دیگر مفهوم خشونت سیاسی است. خشونت سیاسی از این جهت توجه برانگیز است که در عرصه عمومی یک امر معمولاً پنهان تبدیل به یک مسئله عمومی می‌شود و چون در مورد کسانی اعمال می‌شود که بازیگران عرصه عمومی هستند و در رسانه‌ها مطرح هستند، بنابراین اعمال خشونت در مورد این بازیگران در عرصه عمومی مورد توجه قرار می‌گیرد.

● مثلاً روشنفکران؟

○ روشنفکران، نویسندگان، دولتمردان و فعالان سیاسی. چرا؟ چون شخصیت عمومی دارند. اما خشونت سیاسی پدیده‌ای جدا از ساختارهای اجتماعی، جدا از روابط اجتماعی در سطح غیرسیاسی، نیست. یعنی خشونت سیاسی ادامه خشونت است که در سایر سطوح اجتماعی وجود دارد و منشأ اصلی آن اعتقاد به نابرابری است. نابرابری انسان‌ها. به این معنا که گروهی از انسان‌ها حق برخورداری از امتیازات و منابع مشخصی را دارند و این حق را از تفسیرهای ایدئولوژیک به دست آورده‌اند و بقیه فاقد این حق هستند و بنابراین کسانی که دارای این حق هستند می‌توانند اعمال خشونت کنند.

وقتی نابرابری فرصت‌ها در عرصه اقتصاد وجود دارد، وقتی نابرابری بهره‌مندی از اطلاعات وجود دارد، وقتی نابرابری در بهره‌مندی از منابع عمومی وجود دارد، پس خشونت سیاسی اجتناب‌ناپذیر است. چون برآیند همه این نابرابری‌ها به عرصه سیاست منتقل می‌شود و بعد در شکل قانون و رویه‌های حکومتی باید اعمال شود. بنابراین منشأ اصلی خشونت اعتقاد به نابرابری و دسترسی نابرابر به منابع کمیاب است.

● فرصت‌های نابرابر...؟

○ بله، نابرابری فرصت‌ها در استفاده از منابع کمیاب.

● ترور یکی از شناخته‌شده‌ترین روش‌های خشونت سیاسی است. در اغلب موارد یک اقلیت برای یک اکثریت تصمیم می‌گیرد و به این شیوه هم متوسل می‌شود. ترور از یک منظر حفظ وضع موجود سیاسی است، ذهنیت ترور چگونه شکل می‌گیرد و در کدام بستر بیشتر رشد می‌کند؟ بر مبنای دیدگاه‌های شما، هر توسعه‌ای در مسیر خود سازمان‌های اجتماعی را به هم می‌ریزد. چون قصد تغییر مناسبات قدرت را دارد. طبعاً کسانی که قدرت نابرابر در دست داشته‌اند نمی‌خواهند آن را از دست بدهند. چگونه می‌توان دست‌ها را از ماشه‌ها کنار کشید؟

○ ببینید، ترور سیاسی و خشونت سیاسی یکی از اشکال مبارزه سیاسی است. البته شکل پذیرفته نشده ولی شیوه‌ای است که رواج دارد. بنابراین باید به‌عنوان یک واقعیت سیاسی توضیح داد که چرا وجود دارد. ما می‌توانیم اخلاقاً ترور را محکوم کنیم و قطعاً هم چنین می‌کنیم؛ چون ترور سلب حیات یک انسان بدون برخوردارگی از فرصت محاکمه عادلانه است که حتی اگر مجرم هم باشد، پذیرفته نیست.

● و بدون برخوردارگی از حق دفاع مشروع؟

○ کاملاً همین‌طور است. وقتی ترور را به‌عنوان اقدام سیاسی ارزیابی می‌کنیم، به مسئله نابرابری برمی‌گردیم. ترور معمولاً توسط دو گروه اعمال می‌شود: یا کسانی که احساس می‌کنند قدرت نابرابر آنها را عده‌ای به چالش طلبیده‌اند و آن عده باید از میان برداشته شوند. یعنی یا از موضع حفظ نابرابری‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، است یا کسانی که احساس می‌کنند قربانی این نابرابری‌ها هستند و مورد ستم قرار گرفته‌اند و می‌خواهند وضع موجود را تغییر بدهند. هر دو گروه به‌عنوان یک شکل اقدام سیاسی این را اعمال می‌کنند. بنابراین اگر، بخواهیم ترور را به این ترتیب بررسی کنیم به نظر من در سه سطح باید به آن پردازیم.

یکی در سطح ساختارها و گروه‌های اجتماعی، یعنی خاستگاه و پایه اجتماعی کسانی که دست به ترور می‌زنند.

دوم در سطح عقاید و ایدئولوژی‌های توجیه‌کننده ترور.

سوم هم در سطح تبلیغات و لفاظی سیاسی و زمینه‌سازی سیاسی برای ترور.

در سطح لایه‌های اجتماعی ترور، ما با کسانی مواجه هستیم که یا در جایگاه‌هایی هستند که می‌دانند به شکل نابرابر از قدرت برخوردارند، یا کسانی که احساس می‌کنند در حال حاضر یا در آینده‌ای که برای این جامعه متصور است کنار گذاشته شده و به حاشیه رانده شده‌اند و به منابع لازم برای داشتن یک شخصیت انسانی و دارای کرامت دسترسی ندارند. یعنی یا احساس محرومیت می‌کنند یا احساس می‌کنند که روابط موجود، روابطی است که آنها را در قدرت قرار داده و عده‌ای می‌خواهند این روابط را برهم بزنند.

در سطح دوم، یعنی تئوریزه کردن خشونت و در سطح عقاید و توجیه خشونت، ما با شیوه‌های زندگی جمعی، شیوه‌های گردهم آمدن و رسیدن به نوعی عقیده جمعی یا ایدئولوژی در مورد علل «مشکلات» مواجه هستیم. حالا این «مشکلات» یا این است که ما در حاشیه‌ایم، یا اینکه ما در قدرتییم و عده‌ای می‌خواهند این قدرت را بگیرند. در این سطح، ما با توجیه‌هایی از این دست در مورد علل وضع موجود روبرو هستیم. مثلاً چرا ما محرومیم؟ چرا ما نادیده گرفته می‌شویم؟ چرا ما به حاشیه رانده شده‌ایم؟ یا چرا جماعت‌هایی قدرت برحق ما را به چالش گرفته‌اند؟

اینجا دیگر متناسب با هر فرهنگی، اشکال هویت‌سازی جمعی پیدا می‌شود و خیلی هم متفاوت است. می‌تواند گروه‌های دوستی به شکل باند باشد که مثلاً در کشورهای پیشرفته صنعتی اشکال مصرف فرهنگی و موسیقی خاص خودش را دارد. موسیقی حاشیه‌ای کسانی که احساس محرومیت می‌کنند و در مقابل یک سیستم پر قدرت که آنان را به حاشیه رانده قرار گرفته‌اند یا می‌تواند به شکل فرم‌های زندگی در گروه‌های مافیایی خانوادگی باشد که سلسله‌مراتب اقتدار از رؤسا، بزرگان خانواده، پدرخوانده‌ها آغاز می‌شود یا گروه‌های قومی، مذهبی. در اینجا فرایندی اتفاق می‌افتد که به آن فرایند دشمن‌سازی، شیطان‌سازی و غیرسازی می‌گویند. از این مرحله به سطح لفاظی سیاسی منتقل می‌شویم.

● یک «غیرخود» شکل می‌گیرد؟

○ یک غیرخودی که مسبب مشکلات «خود» هاست. مسبب مشکلات «ما» است، این گروه باعث شده که ما در وضعیت چالش و بحرانی قرار بگیریم و

این کسی که هدف قرار می‌گیرد خصلت‌هایی به او نسبت داده می‌شود که خصلت‌های شیطانی است.

● به هر صورت با آن ایدئولوژی منافات دارد؟

○ خیلی متفاوت نیست. چون جمع کثیری با این تفکر تفاوت دارند. ولی اینکه چه کسی هدف قرار می‌گیرد، کسی است که «مسبب» این مشکلات است و معمولاً در یک هاله‌ای از پنهان‌کاری، قدرتمندی، اعمال شیوه‌های غیراخلاقی، یا مرموز، و مشغول زدوبند تصویر می‌شود. در این تبلیغات یک چنین «غیری» ساخته می‌شود. کسی که ام‌الفساد است و این تبلیغات زمینه را آماده می‌کند برای اینکه گروه یا فرد هدف قرار بگیرد.

● آخرین سؤال، آیا دموکراسی می‌تواند بازدارنده خشونت یا تقلیل‌دهنده خشونت یا حذف‌کننده ترور باشد یا اینکه ما همچنان در سال‌های آینده شاهد پدیده‌هایی از این دست در سطح جهان خواهیم بود؟ بشریت چه امیدی می‌تواند برای حذف این پدیده ناهنجار داشته باشد؟ چون منازعه دائمی بر سر قدرت همچنان وجود دارد و وجود خواهد داشت. بنابراین اشکال ناهنجار رقابت هم وجود خواهد داشت. فقط تغییر شکل می‌دهند. امیدی برای از بین رفتن آنها وجود دارد؟

○ این سؤال را شما باید از فیلسوفان پرسید که بشریت چه خواهد شد و آینده بشریت چیست؟ من در همین سطح جامعه‌شناسی سیاسی می‌توانم صحبت کنم.

من چند نکته را گفتم. یکی اینکه منابع قدرت کمیابند و این یک واقعیت است. بنابراین رقابت و منازعه بر سر این منابع، همواره وجود خواهد داشت. خیلی خوب است که فرض کنیم یا امیدوار باشیم که روزی فرا رسد که همه منابع به شکل عادلانه توزیع شود و منازعه‌ای هم نباشد. اما فعلاً در مورد آنچه در آن زندگی می‌کنیم بحث می‌کنیم.

پس رقابت هست. نکته اساسی این است که آیا آنهایی که بر سر این منابع رقابت می‌کنند علی‌الاصول و از نظر حقوقی و در نظریه برابر فرض می‌شوند یا نه؟ یعنی اصل اساسی پذیرش برابری حقوق شهروندان در رقابت بر سر قدرت

و منابع کمیاب است. نکته دوم این است که آیا سیستم و نظام سیاسی، قدرت ظرفیت‌سازی و نهادینه کردن این رقابت را دارد یا نه؟ یعنی آیا این علایق، این منافع متفاوت و متضاد فرصت تشکل پیدا می‌کنند؟ و آیا این علایق متشکل و سازمان‌یافته از موضع برابر قادر به رقابت هستند؟ آیا ساختار سیاسی ظرفیت نهادینه کردن این رقابت‌ها را دارد یا نه؟

نکته سوم اینکه در مورد اهداف کلان توسعه اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، مکانیسم‌های وفاق‌سازی در سطح وسیع وجود دارد یا ندارد؟ پس سه اصل داریم: نابرابری یا برابری شهروندان، نهادینه شدن یا نشدن رقابت، و وجود یا عدم وجود مکانیسم‌های میل به وفاق درباره اهداف توسعه اجتماعی. این سه اصل می‌توانند تعیین کنند که میزان و شدت خشونت به معنی پدیده اجتماعی و سیاسی در چه طیفی قرار می‌گیرد؟ چون خشونت فردی همیشه وجود دارد. همیشه ممکن است یک نفر بنا به هر دلیلی دست به خشونت بزند و ممکن است اتفاقاً یک سیاستمدار را هم بکشد. اما بحث ما فردی نیست. بنابراین بحث خشونت در سطح سیاست است. خشونت سیاسی تابعی است از این سه متغیر اساسی. یعنی طیف واقعیت خشونت سیاسی، میزان و شدت آن بستگی به ترکیب این سه عامل دارد که در واقع نوع و فرم رژیم‌های سیاسی را هم تعیین می‌کند.

معرفت شناسی خشونت

گفت و گو با دکتر محمد ضیمران

دکتر محمد ضیمران در تحلیل اندیشه‌های پست مدرن چنان پویا و مسلط است که مخاطب ناخواسته، به تحسین وادار می‌شود. مصاحبه‌های او را در چند روزنامه خواندم و به کمک یکی از دانشجویانش نشانیش را یافتم. با وجود آنکه در آستانه سفر بود، مرا با خوشرویی پذیرفت. همه قرارها بدون نیاز به صحبت‌های قبلی تنها با تلفن هماهنگ شد. در روز قرار متأسفانه لحظاتی دیر رسیدم. در اتاقی پر از کتاب‌های لاتین و استادی که در بررسی پرونده‌های حقوقی نیز اهل فن است، یکه خوردم و بعد دریافتم که طبق معمول روزنامه‌ها پس از مصاحبه درخواست عکس کرده‌اند و دکتر ضیمران ناخواسته تصویری از چندین سال قبل خود را به آنها داده است و اکنون سیمایی که در مقابل من بود همه با تصویرها تفاوت داشت. لاغرتر و موهایی که دیگر کمتر سیاه هستند. اما ته لهجه اصفهانی دکتر ضیمران پس از نیم‌قرن تغییر نکرده است.

مدرس دانشگاه هنر تهران و دانشگاه الزهراء فارغ‌التحصیل دانشگاه ماساچوست امریکا در رشته معرفت‌شناسی و زیبایی‌شناسی است. این گفت‌وگو هر چند کوتاهتر از برخی مصاحبه‌های دیگر این مجموعه است اما شخصاً آن را بسیار دوست دارم و این جز به یمن کمک دکتر ضیمران میسر نمی‌شد.

● اگر موافق هستید از این نقطه آغاز کنیم که از منظر معرفت‌شناسی خشونت یعنی چه؟ آیا این پدیده در ذات انسان است، یا محصول یک رشته فرایند اجتماعی است و انسان‌ها در جوامع مختلف «به ناگزیر» به آن متوسل می‌شوند؟

○ در ساده‌ترین تعریف می‌توان گفت (خشونت عبارت است از اعمال نوعی آسیب یا انسداد به غیر از طریق کشتن یا ایجاد صدمات روحی). بعضی از متفکران بر این باورند که (می‌توان این مفهوم را تا حوزه «تهدید» هم تعمیم و تسری داد. یعنی اگر کسی به خشونت تهدید شد مثلاً تهدید به مرگ، تهدید به ایجاد صدمات جسمی و روحی هم شاید مشمول عنوان خشونت باشد). به همین دلیل معنای اخیر دامنه گسترده‌تری پیدا می‌کند و باید این حوزه را در قلمرو روان‌شناسی مورد مطالعه قرار داد که: آثار ذهنی چنین تهدیدی چه خواهد بود و قربانی این تهدید در چه وضعیتی قرار خواهد گرفت؟

(بعضی از متفکران و به‌ویژه کسانی که در حوزه «مفهوم خشونت» تحقیق کرده‌اند مدعی هستند که (خشونت می‌تواند به نظام‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ستمگر و مستبد هم تسری یابد. در نظریه سیاسی دغدغه بیشتر پیرامون به‌کارگیری «خشونت سازمان یافته» است که از جانب یک دستگاه اجرایی/یا یک مجموعه نسبت به عده‌ای اعمال و اجرا می‌شود). بنابراین (از یک منظر می‌توان گفت خشونت دو بعد دارد: یکی آنکه از ناحیه مجموعه منظم و نهاد خاصی اعمال شود؛ دیگر آنکه (بخشی از یک جامعه بر اثر کاستی‌ها و نابسامانی‌های ناشی از کارکرد حاکمیت به آن متوسل شوند و در واقع خود را محق بدانند که دست به خشونت بزنند و از همین طریق به نیت سیاسی خود جامعه عمل بپوشانند). مفهوم مخالف این معنا هم آن است که (دولت یا دستگاه

حاکمه‌ای احساس کند برای حفظ نظم (مثلاً نیروهای پلیس) باید میزان معینی از خشونت را به کار گیرند تا بتوانند نظم را در جامعه برقرار کنند.)
 بنابراین این سکه دو رو دارد و در معنای سیاسی، بسته به این است که چه کسی آن را تعریف کند، تعاریف متفاوت می‌شود و آثار مختلفی به خود می‌گیرد.)

● یعنی (خشونت در دایره مسائل اجتماعی دارای یک مسیر حرکت است و اینکه در کجا و به وسیله چه کسی اعمال شود آثار متفاوتی دارد؟)
 ○ بله همین طور است.

● پردازیم به امواج خشونت در تاریخ. (برخی متفکران عقیده دارند در طول تاریخ بشر امواجی از خشونت بروز کرده است. به عنوان مثال یک موج پرقدرت خشونت از دنیای مدرن و دولت مدرن با انقلاب کبیر فرانسه آغاز شده و به اشکال دیگر تسری پیدا کرده است.) (آیا خشونت هم با توجه به گذار جامعه بشری از سنتی به مدرن و پست مدرن اشکال گوناگونی یافته و تحت تأثیر این امواج قرار گرفته است؟)

○ مسلماً نحوه خشونت و وسایل اعمال آن در جوامع پیشامدرن با جوامع مدرن متفاوت است و در واقع ماهیت خشونت هم تغییر کرده است. (میشل فوکو دانشمند فرانسوی در کتاب معروف مراقبت و تنبیه این نحوه خشونت در طول تاریخ و اعصار مختلف را مورد مطالعه قرار داده است.

(فوکو در این مطالعه خود که یک روند تاریخی را هم در بردارد، به این نتیجه می‌رسد که خشونت در صورت‌های پیشامدرن، کاملاً ماهیت فیزیکی داشته) بنابراین (از جنبه‌های نمایشی بسیار قوی بهره می‌برده است) مقدمه کتاب را هم با اجرای حکم اعدام یک محکوم شروع می‌کند که در قرن شانزدهم میلادی در هلند باید حکم اعدام او اجرا شود. به نوشته فوکو جلاد لحظه لحظه، تکه‌ای از بدن محکوم را جدا می‌کند و در میان مردم پخش می‌کند، در حقیقت (تماشاگران مردم) در یک نمایش خشونت آمیز شرکت می‌کرده‌اند و گونه‌ای کنش و واکنش بین مردم، جلاد و محکوم وجود داشته) ولی (در سیستم‌های پیشامدرن صورت خشونت کاملاً با خشونت مدرن فرق کرده است.) (خشونت مدرن ماهیت

تکنولوژیک به خود گرفته / اجرای آن هم بیشتر در حوزه روان‌شناسی است هر چند در حوزه برخورد فیزیکی هم مصادیقی وجود دارد. (جنگ‌های جهانی به‌ویژه در قرن ۲۰ - نمونه‌های بارز اعمال خشونت هستند یا جنگ‌های استعماری مثل جنگ ویتنام و جنگ الجزایر که یک قدرت برتر می‌کوشد ملتی را در چارچوب یک نظام حفظ کند). بنابراین هر دو صورت را که از لحاظ کیفی، اهداف و اغراض کاملاً با هم فرق می‌کنند می‌توان مورد مطالعه قرار داد.

● اگر اشتباه نکنم شما در این بحث باید به ذات قدرت هم پردازید (بنابراین اگر ما خشونت پیشامدرن را تعریف می‌کنیم باید به تعریف ساختار قدرت هم پردازیم. مثالی که شما از کتاب فوکو انتخاب کردید، بیانگر (عدم رشد تکنولوژی ارتباطات است. چون ارتباطات وجود ندارد، ابعاد خشونت منتشر نمی‌شود. بنابراین در یک جامعه کوچک این رفتار باید با چنان وحشتی اعمال شود که بازتاب آن همه لایه‌های اجتماعی را تحت تأثیر قرار دهد) در همین حال قدرت هم مدرن شده است. اگر موافق هستید پردازیم به عصر مدرن و از عصر مدرن به پست مدرن‌ها برسیم که ظاهراً با میشل فوکو شروع می‌شود.

○ هر چند (متفکران علوم سیاسی معتقدند که خشونت از لحاظ قدرت یک ابزار موجه و مطلوب نیست ولی به‌زعم آنان یک وسیله ضروری است و) بنابراین برای حفظ قدرت، تثبیت یا گسترش آن سعی می‌شود که حداقل خشونت از ناحیه حاکمیت به منظور ایجاد وضع مطلوب به کار گرفته شود و به همین دلیل از نظر آنان اعمال خشونت کاملاً توجیه‌پذیر است چه در درون جامعه متبوع خود و چه در خارج از مرزهای ملی. مثل استعماری که برخی دولت‌ها در قرون ۱۸ و ۱۹ و حتی ۲۰ میلادی اعمال کردند. به این دلیل که (در دوره‌های استعماری نظر بر این بوده که ممالک استعماری هم بخشی از متروپل محسوب می‌شدند) بنابراین از دورانی که مدرنیته رشد می‌کند و تکنولوژی هم همراه با علم و پا به پای مظاهر گوناگون مدرنیته در زندگی روزمره جامعه مداخله می‌کند، خشونت هم ماهیت مدرن می‌یابد و ابعاد تکنولوژیک آن بیشتر گسترش پیدا می‌کند/ ابزار ایجاد رعب و وحشت یا ابزار شکنجه امروزه ماهیت تکنولوژیک به خود گرفته و از انواع علوم از جمله روان‌شناسی، جامعه‌شناسی

و علوم سیاسی استفاده می‌کنند. براساس آخرین تحقیقات حتی در جوامع عقب‌مانده هم از ابزار مدرن برای اعمال خشونت استفاده می‌شود. بنابراین دستیابی به قدرت، حفظ و تثبیت آن، نیازمند ابزاری فوق‌العاده مدرن است. امروزه همه دست‌اندرکاران قدرت، تلاش می‌کنند تا ابزار اعمال خشونت برای حفظ قدرت را به‌عالی‌ترین وجه به‌دست آورند و به‌کار گیرند.

● یکی از ابزار اعمال خشونت یا حداقل بارزترین نوع آن ترور است. از نظر معرفت‌شناسی این مقوله را به‌صورت علمی-فلسفی تشریح کنید. و اینکه (ذهنیت ترور چگونه در ذات و ذهن انسان شکل می‌گیرد؟ آیا مراحل دارد؟ اول یک ماهیت و تعریف است و بعد منجر به خشونت می‌شود. و آیا این رفتار در ذات انسان است؟ یا از محیط بر او تحمیل می‌شود؟)

○ به‌طور کلی من ترور را با مجموعه قدرت مرتبط می‌دانم به این معنا که اگر ترور را در مفهوم بسیار ابتدایی آن مورد مطالعه قرار بدهیم عبارت است از ایجاد رعب و وحشت. (پس قدرت هرگاه بخواهد ماهیت نمایشی خود را گسترش دهد ضرورتاً باید به ابزار روان‌شناختی با تأثیرهای بسیار متوسل شود و یکی از مؤثرترین وسایلی که برای حفظ و تحکیم قدرت به‌کار می‌رود ترور است) پس آثار روان‌شناختی چنین خشونتی بسیار دامن‌گیر و گسترده است) در نتیجه قدرت‌ها برای تحقق منویات خود، حتماً از این ابزار استفاده می‌کنند. در طول تاریخ هم دیده شده که حاکمیت‌ها و نظام‌های سازمان یافته معمولاً برای انقیاد مخالفان خود به ترور متوسل شده‌اند. (ترور مدارج و مراتبی دارد که در همه مدارج آن خشونت عنصر اصلی را تشکیل می‌دهد و این خشونت از صورت‌های جسمی و فیزیکی شروع شده و به صحنه روانی وارد می‌شود و همان تأثیر روانی خشونت است که ترور را ماهیتی بسیار آشکارتر قلمداد می‌کند. به همین دلیل وقتی بحث معرفت در ترور مطرح می‌شود و اینکه چنین ذهنیتی چگونه شکل می‌گیرد، در یک سو مخالفی است که در معرض این تصور قرار می‌گیرد و در دیگر سو فردی که این پیش‌زمینه ذهنی برایش مجسم می‌شود که در صورت اقدام به این عمل چه پیامدهایی در انتظار اوست. یکی از این پیامدها آن است که فرد بپذیرد در معرض ترور و خشونت قرار می‌گیرد آن هم در شدیدترین وجه)

لپکی از عواملی که امروزه بیش از حد روی آن تحقیق شده و کارشناسان زیادی هم به نفع حاکمیت‌ها روی این حوزه کار کرده‌اند این است که خشونت را ماهیتی فستیوالی ببخشند به این معنا که این نوع خشونت و دامنه نقل قول آن گسترده شود تا افراد جامعه دچار رعب و وحشت شوند و ایجاد این هراس در ذهن شهروندان باعث شود که از چالش اساسی نسبت به حاکمیت خودداری کرده یا حداقل چنین ایده‌ای را مورد بازبینی فکری قرار ندهند و توجه داشته باشند که در صورت چالش با حاکمیت باید خود را برای استقبال از خشونت آماده کنند.

● منظور شما اعمال خشونت از سوی حاکمیت است؟ ولی این وجه دیگری هم دارد؟

○ بله. (وجه دیگر این است که در دهه ۶۰ می‌بینیم کتاب‌های زیادی از سوی انقلابیون از جمله فرانتس فانون - دوزخیان روی زمین - نگاشته می‌شود. لپکی از راه‌هایی که انقلابیون می‌توانند جامعه را تطهیر کنند ایجاد خشونت است) و (خشونت بهترین وسیله‌ای است که

۱. امکان سلطه ستمگران را محدود می‌کند)

۲. جامعه را تزکیه و تطهیر کرده و نوعی پالایش پدیدار می‌کند)

اندیشمندان دیگری مثل (هانا آرنه) بحث خشونت را در ارتباط با قدرت مورد توجه قرار داده‌اند. اما لپکی از بهترین منابعی که می‌توانیم بحث آکادمیک خشونت را از ناحیه افراد جامعه علیه حاکمیت مطالعه کنیم کتاب ژرژ سورل به نام تأملاتی پیرامون خشونت است. این کتاب در واقع (توجیه خشونت از جانب کارگران علیه نظام ستمگر بورژوازی را توضیح می‌دهد و می‌گوید یکی از وسایل بسیار مؤثری که کارگران و ستمدیدگان می‌توانند برای دفع فساد حاکمیت منحط بورژوازی به کار گیرند، اعمال خشونت است.)

● ولی از این مراحل گذشته‌ایم. در حقیقت براساس توضیح جنابعالی در مرحله پیشامدرن قرار گرفته‌ایم.

○ نه، در واقع ژرژ سورل در ۱۹۰۸ دقیقاً در اوج قدرت مدرنیته این کتاب را نوشته و اکثر کسانی که به بحث آکادمیک خشونت می‌پردازند این کتاب را

به عنوان یکی از منابع مدرن در جهت بحث مدرنیته مطرح می‌کنند. وقتی از مدرنیته صحبت می‌شود قطعاً یکی از مبادی تاریخی که مدرنیته را تعریف می‌کند دورهٔ روشنگری اوایل قرن هجده میلادی است. بنابراین (مدرنیته از قرن هجدهم شروع می‌شود و همه آثار و حیطه‌هایی که در این دوره به‌ویژه در اروپا تحقق پیدا می‌کند، مصادیق و مظاهر مدرنیته تلقی می‌شوند. پس ژرژ سورل در اوج مدرنیته یعنی تقریباً در ابتدای قرن بیستم این کتاب را نوشته، هانا آرنه هم در ۱۹۵۸ کتاب خود را منتشر کرده است. بنابراین می‌توانم بگویم، شاید هانا آرنه به معنای پست‌مدرن خشونت نزدیک‌تر است.

● اگر موافق هستید پردازیم به معنای پست‌مدرن خشونت. (آرنه در بحث خشونت ابتدا ساختارهای نظام‌های سیاسی را مورد بررسی قرار می‌دهد و بعد به تبعات این ساختارسازی‌های ناهمگون در جامعه می‌پردازد. این دیدگاه از کجا به مرزهای مفهومی پست‌مدرن نزدیک می‌شود؟ اصولاً نگاه پست‌مدرن‌ها از کدام نقطه حرکت خود را آغاز می‌کند؟ یعنی تفاوت نگاه پست‌مدرن و نقطه تمایز مدرن‌ها و پست‌مدرن‌ها چیست؟

○ سؤال بسیار جالبی است. (فوکو یکی از عالمان پست‌مدرن است که در کتاب مراقبت و تنبیه به این بحث می‌پردازد. شاید ما بتوانیم این کتاب را مبنای بحث قرار دهیم. آنچه فوکو مطرح می‌کند این است که از دیدگاه پست‌مدرن ما چگونه می‌توانیم خشونت را مطالعه کنیم؟ او مدعی است که هر جا قدرت وجود دارد حتماً خشونت هم باید باشد به این دلیل که یکی از ابزار اساسی اعمال قدرت حتی در پایین‌ترین سطح آن، خشونت است و این خشونت ضرورتاً ایجاد آسیب‌های فیزیکی نیست. این شکل (آسیب فیزیکی) شاید یکی از ابتدایی‌ترین صورت‌های خشونت باشد. خشونت انحصاراً بسیار گسترده‌ای دارد که در واقع در ساحت روانی قابل طرح است و همین‌طور در ساحت اجتماعی که اتفاقاً تبعات بسیار گسترده‌ای دارد. بنابراین کسی که در جامعه متولد می‌شود روزی که به آگاهی می‌رسد و می‌فهمد که دارای هویت است، با این سؤال مواجه می‌شود که آیا بخشی از قدرت هست یا نیست؟ در صورتی که بخشی از قدرت باشد می‌داند برای حفظ این قدرت در صورت لزوم باید حتماً به اعمال خشونت

متوسل شود و تردیدی به خود راه نمی‌دهد که در لحظه‌ای که خطر در تقابل قدرت ایجاد شد برای دفع خطر توسل به خشونت را بپذیرد.

● و حرکت می‌کند؟

○ و حرکت می‌کند. اما در دنیای مدرن ما، در واقع خشونت به هیچ وجه ماهیت انتزاعی ندارد و بهترین وسایل از جمله یکی از نیروهای قهرآمیز برای اعمال خشونت در دسترس است! فوکو می‌گوید: حتی آسایشگاه‌های روانی هم می‌توانند به عنوان ابزار خشونت فرد را از آزادی خود محروم کنند. (طبق مطالعه او جوامع به دلیل گسترش قدرت خود چنانچه گفتمان مقابلی در جامعه ظهور کند نحوه خاموش کردن را احاطه فردی که گفتمان از او صادر شده قرار می‌دهند، نهادها و مؤسساتی وجود دارد که می‌توانند گفتمان را خاموش کنند و این یکی از مصادیق خشونت است.)

● شما به ابزار خشونت پرداختید اما در مورد تفکر خشونت صحبتی نکردید؟

○ هر جا که قدرت هست خشونت هم هست و تفکر خشونت با تفکر قدرت همراه می‌شود و در واقع قدرت و خشونت لازم و ملزوم یکدیگرند. یعنی همان نکته‌ای که فوکو می‌گوید و مدعی است آنجا که قدرت هست نمایش و تظاهر و تئاتر خشونت هم هست.

اینکه کدام یک مقدم هستند را به این صورت می‌توان گفت که (جایی که قدرت تحقق پیدا می‌کند باید خشونت هم در کنارش باشد و در صورتی که قدرت خشونت را در اختیار نداشته باشد نمی‌تواند موقعیت خود را حفظ کند. یعنی دوام قدرت موقوف به وجود خشونت است و این ابتدایی‌ترین برخورد با مسئله خشونت تلقی می‌شود).

● با توجه به ابعاد زیبایی‌شناسی که در روح انسان وجود دارد، انسانی که می‌نویسد، شعر می‌گوید، عشق می‌ورزد، انسانی که وارث روح قدسی است و با توجه به اینکه قدرت نمی‌تواند فی‌نفسه فسادآور باشد به‌ویژه در جامعه‌ای مدرن، که به نهادهای مدنی مجهز است، آیا خشونت در ذات انسان است؟

○ سؤال قابل توجهی است. این پرسش در جامعه ما مطرح نشده ولی در غرب یکی از ابتکارات معرفت‌شناختی قدرت در صورتی که گسترش یابد این است که بتواند به ظاهر قدرت ماهیت زیبا ببخشد بنابراین آنچه آدورنو و هورکهایم در تحقیقات خود در بحث از فاشیسم مطرح کردند این بود که: فاشیسم تنها نظامی است که برای اولین بار قادر بود معنای زیباشناختی را در حوزه اعمال قدرت پیاده کند.

● چگونه؟

○ به این معنا که به رژه قدرت صورت زیبایی‌شناختی بخشید. و در همین راستا در نظام‌های فاشیستی هنر بیش از حد مورد توجه قرار می‌گیرد. در آلمان و ایتالیای دوره فاشیسم هنر یکی از ابزارهای اساسی گسترش قدرت است. چنانچه هنر به معنای بسط قدرت قرار بگیرد ماهیت زیبایی‌شناختی را در خدمت اهداف به کار می‌گیرد که این اهداف ممکن است انسانی هم نباشند.

● یعنی هنر مورد سوءاستفاده قرار گرفت؟

○ می‌توان چنین گفت، کما اینکه (فاشیسم نشان داده توانایی بسیار گسترده‌ای در به خدمت گرفتن چنین حوزه‌ای دارد و به مراتب بیشتر و جامع‌تر از سایر نظام‌ها قادر بوده هنر را در خدمت بسط قدرت قرار دهد. / هیتلر خود را هنرمند می‌دانست، نقاشی می‌کرد و آثار او هم‌اکنون با قیمت‌های بسیار گزاف دست به دست می‌شود. این بحث (گرایش فردی فاشیست‌ها به هنر است اما گرایش جمعی عبارت از این است که به قول آدورنو نظام‌های فاشیستی قدرت آن را دارند که با به کارگیری حس زیبایی‌شناسی جلوه‌های فاشیسم را تملیف کنند و به قدری هنرمندانه آن را عرضه کنند که همه شیفته شوند. این تفکر در نظام‌های فاشیستی شکل گرفت و مردم با کمک هنرمندان شیفته این نظام‌ها شدند. آن همه ایثار و از جان گذشتگی، در سایه همین شیفتگی هنرمندانه‌ای است که در این نظام‌ها اعمال شده و مردم دچار نوعی مسخ شده و خود را در اختیار آن قرار داده‌اند و بدون هیچ‌گونه چشمداشتی جان خود را فدا کرده‌اند.

● آیا هنر، خشونت و ایدئولوژی با هم رابطه‌ای توجیه‌پذیر دارند؟
○ هر حقیقت ایدئولوژی عبارت است از بسته‌بندی شدن منویات و مسلکی که یک نظام دارد و وقتی این بسته‌بندی شروع می‌شود عاملی که می‌تواند آن را قابل طرح و وجاهت سازد، زیبایی‌شناسی است. بنابراین ایدئولوژی‌ها همواره بعد ایستاتیک به خود گرفته‌اند و اگر چنین بعدی را نداشته باشند، به هیچ وجه نمی‌توانند مردم را جلب کنند و تنها همین عنصر زیبایی‌شناختی است که باعث می‌شود مردم خود را در برابر مجموعه‌ای به نام ایدئولوژی تسلیم کنند.

● در حقیقت هنر به این توسعه کمک می‌کند و در خدمت ایدئولوژی قرار می‌گیرد؟

○ دقیقاً. (یکی از تعاریفی که در نظام فاشیستی از هنر می‌شود این است که باید در خدمت ایدئولوژی باشد و هنر نباید در حوزه‌های دیگر اعمال شود به این دلیل که واقعیت هنر و هدف آن اعتلا بخشیدن به ارکان و نظام‌های اجتماعی است) کتاب‌های زیادی درباره زیبایی‌شناسی در دنیای فاشیسم نوشته شده که متأسفانه هیچ کدام به فارسی ترجمه نشده‌اند. در غرب تحقیقات بسیار گسترده‌ای موجود است که (چگونه زیبایی‌شناسی می‌تواند در خدمت ایدئولوژی قرار بگیرد، به ویژه ایدئولوژی‌های تمامت‌طلب و این ایدئولوژی‌ها اگر به ابزار زیبایی‌شناسی مجهز نباشند نمی‌توانند مردم را شیفته خود کنند و تنها عاملی که مردم را فریفته ایدئولوژی می‌کند این است که فکر کنند این بالاترین مرحله تفکر بشری است و این همان زیبایی‌شناختی سازی ایدئولوژی است.

● ما حداقل از لحاظ نظری در حال ورود به دنیای پست‌مدرن هستیم حتی (در عرصه تکنولوژی هم این اتفاق در حال وقوع است، حکومت رایانه‌ها این نکته را ثابت می‌کنند) در عرصه تفکر پست‌مدرن رابطه هنر، ایدئولوژی و خشونت چگونه است؟ آیا می‌توانند زیر مجموعه‌ای از یکدیگر باشند؟

○ ما می‌توانیم هنرِ خشن داشته باشیم، همچنین ایدئولوژی خشن (رابطه این چهار حوزه یعنی هنر، ایدئولوژی، قدرت و خشونت در دنیای پست‌مدرن چه

خواهد شد؟ پرسش مهمی است). چون این چهار مؤلفه می‌توانند سرنوشت آینده بشر را رقم بزنند و هرگونه ناهمگونی در این حوزه‌ها می‌تواند به تحولات گسترده اجتماعی منجر شود.

(غربی‌ها جهان و حکومت رایانه‌ها را جامعه مجازی نامیده‌اند؛ در این جهان علم و خرد جمعی حاکم است و/ایدئولوژی نمی‌تواند تمامت طلب باشد و طبعاً نمی‌تواند ماهیتی را که در دوران فاشیسم بروز داد، دوباره‌سازی کند. (ویژگی بارز رایانه‌ای شدن جوامع یا پست‌مدرن شدن جامعه - شاید ما این دو را با هم تسامحاً در یک ردیف قرار بدهیم - عبارت است از آنکه هنر دیگر نمی‌تواند در خدمت ایدئولوژی قرار بگیرد و/بنابراین ماهیت متفاوتی پیدا می‌کند و این ماهیت متفاوت به استقلالش کمک می‌کند که به هیچ‌وجه به‌عنوان یک ابزار صرف مصرف نشود، به این ترتیب هنر واجد هویت می‌شود و دنیای معرفتی خود را رشد می‌دهد، این دنیای معرفتی امکان‌هاغوش شدن با تمامت‌طلبی را ممتنع می‌کند. توضیح اینکه، هنر در دنیای پست‌مدرن آن ارتباط تنگاتنگی را که در دنیای مدرن می‌توانست با ایدئولوژی داشته باشد از دست می‌دهد، بنابراین ایدئولوژی در دنیای پست‌مدرن مقوله‌ای تاریخی و به تاریخ پیوسته تلقی می‌شود هم از مقولات ماضی است و نه مقوله‌ای مستقبل و به هیچ‌وجه ایدئولوژی آینده‌ای نخواهد داشت و اگر ایدئولوژی آینده‌ای نداشته باشد آنچه در قرن ۱۹ و ۲۰ رشد کرده و حکومت‌ها و قدرت‌ها سعی کرده‌اند آن را ابزاری برای توسعه قدرت خود قرار بدهند، دیگر نمی‌تواند هویت و وجود خود را تداوم بخشد به این دلیل که (ماهیت فرهنگی رایانه‌ای که در جامعه مجازی پست‌مدرن تحقق پیدا کرده امکان رشد و گسترش ایدئولوژی را منتفی کرده و در حقیقت به گونه‌ای ایدئولوژی‌زدایی رخ داده است).

● این جامعه مجازی که نام می‌برید، چیست؟ چه ویژگی‌ها، محدودیت‌ها و مرزهایی دارد؟

○ مشخصه‌های جامعه مجازی که در دنیای پست‌مدرن تحقق پیدا کرده، همان بزرگراه‌های اطلاعاتی است. مرزها رفته‌رفته از بین می‌رود. بنابراین ارتباطات (کیهانی) می‌شوند و وقتی ارتباطات صورت کیهانی به خود گرفت و مدرن شد

دیگر اینکه یک مجموعه قدرت بتواند به وسیله یک ایدئولوژی اهداف خود را بر یک جامعه بشری تحمیل کند تقریباً منتفی می‌شود:

● یعنی (در فرایند جهانی شدن یک ایدئولوژی جهانی شدن پدیدار می‌شود)
○ بله، دقیقاً.

● یعنی ممکن است به یک ایدئولوژی جهانی دست پیدا کنیم؟
○ نه به هیچ وجه: به این دلیل که اصولاً طرح و تداوم ایدئولوژی به معنایی که در تاریخ تفکر سیاسی شناخته شده، منتفی است و بنابراین (کسانی که از دوران پایان ایدئولوژی سخن گفته‌اند در واقع نویددهنده وضعیت هستند که ایدئولوژی دیگر نمی‌تواند بیش از این بیابد) (سرزمینی که الان به وجود آمده نهال ایدئولوژی را نمی‌تواند در خود رشد بدهد. این بحث مربوط به جوامعی است که در سیطره رایانه‌ها به سر می‌برند) اما در جوامعی که هنوز از روند این جهانی شدن در امان هستند ممکن است که ایدئولوژی‌ها بتوانند رشد کنند. اما اگر این جهانی شدن به معنای کامل، تمام جوامع بشری را عضو خود قلمداد کند ایدئولوژی هم در آن مناطق نمی‌تواند رشد کند چون آن سرزمین‌های «جهانی شده» برای رشد ایدئولوژی سترون هستند.)

● ایران در چه مرحله‌ای قرار دارد؟

○ به نظر من در مرحله برزخی (بین دنیای سنت‌مدار و تقدم‌گرا و دنیای پیش‌رونده به سوی پست‌مدرن) همه ارکان پست‌مدرن مهیا شده، فقط ما در مرحله برزخی هستیم (از یک سو ریشه در تقدم‌گرایی داریم که هنوز هم وجود ناخودآگاه فرهنگی ما را در آغوش خود دارد و در عین حال رفته‌رفته و شاید قهراً عضو جامعه جهانی رایانه‌ای شده‌ایم که باعث می‌شود یک سلسله تحولات در این تقدم‌گرایی به وجود بیاید و امکان اتصال به معیارهای تقدم‌باور را محال سازد، ولی هنوز در مرحله برزخی به سر می‌بریم.)

● و زمان؟

○ من نمی‌توانم زمانی برای آن تعیین کنم، کار آسانی نیست ولی به هر حال دیری نخواهد پایید که برج و باروهای تقدم‌باوری در معرض فروپاشی قرار گیرد.

● عوامل بازدارنده و عوامل تسریع‌کننده کدامند؟

○ عوامل بازدارنده عبارتند از عواملی که تغییر شرایط و دگرگونی را به ضرر خود ارزیابی می‌کنند ولی نمی‌توانند استوانه‌هایی را که قدرت‌شان براساس آن پایه‌ریزی شده حفظ کنند چرا که تندباد جهان یا تفکر و مؤلفه‌های پست‌مدرن همه آنها را دستخوش زوال و فروپاشی خواهد کرد.

● و باد ما را خواهد برد...؟

○ چنین وضعی هست.

● برای اینکه هویت و تمدن خودمان را در این فرایند حفظ کنیم و به‌عنوان یک

ملت ابراز وجود کنیم چه راهی باید در پیش گیریم؟

○ نکته بسیار مهمی است که باید به آن بیندیشیم و برنامه‌ریزی کنیم. من فکر می‌کنم اگر بتوانیم آینده فرهنگ و میراث‌های فرهنگی خود را به‌عنوان افق با افق آینده‌ای که دنیای امروز دامنه آن را همه جا گسترانده برقرار کنیم شاید بهترین راه باشد و (این آمیزه باید آمیزه‌ای باشد تعقلی و فارغ از هر نوع عاطفه‌باوری و هر نوع گرایش‌های خردگریز و) شاید تحولاتی که در سال‌های اخیر ایجاد شده، حرکتی که به وجود آمده، بالندگی‌ای که در ذات وضعیت جدید هست ما را به تکاپو انداخته که:

۱. هویت خود را بیشتر شناسایی کنیم.

۲. بدانیم در کجای جهان قرار گرفته‌ایم و چه نسبتی می‌توانیم با این همه تحولی که رخ داده برقرار کنیم.

این در واقع ناشی از چالشی است که بین دو نگاه، دو سیستم، دو حالت برقرار شده و ما به ناچار باید پاسخگوی وضع کنونی و آینده باشیم.

● به آینده چه پاسخی می‌توانیم بدهیم؟

○ ضرورت‌هایش را درک کنیم و خودمان را برای استقبال از ورود به «آینده» که افق‌های کیهانی دارد، آماده کنیم و به هیچ‌وجه نباید زمان و انرژی خود صرف مکاشفه گذشته کنیم هر چند شناخت عمیق گذشته در شناخت بهتر آینده به مدد ما خواهد آمد. ولی (اگر به‌طور عاطفی چنگ بزنیم «و سعی کنیم» گذشته را احیا کنیم آن هم به صورتی تقریباً ناآگاهانه، دیری نخواهد پایید که این قلعهٔ ذهنی فرو ریزد.)

● در این آینده‌ای که شما افق‌هایی از آن را ترسیم کردید آیا تضمینی وجود دارد که خشونت‌ی به‌وقوع نپیوندد؟

○ نمی‌شود چنین تضمینی داد. من به دنیای آرمان شهر یا ناکجاآباد اعتقادی ندارم، اینکه آیا در آینده خشونت‌ی وجود خواهد داشت یا نه، نمی‌توانم هیچ تضمینی بدهم. امال‌بی‌تردید آینده هم وضعیت و ضرورت‌های خاص خود را دارد و چون ثابت شده است در طول تاریخ، هیچ‌گاه بشر از خشونت فاصله‌ای نداشته احتمالاً در دنیای آینده هم خشونت هست که البته به‌طور کیفی با خشونت‌های دنیای سنت‌مدار و دنیای مدرن متفاوت است.)

خشونت و ناکامی‌های اجتماعی

گفت‌وگو با دکتر حمید عضدانلو

دکتر حمید عضدانلو را به لطف دکتر بشیریه یافتیم. کشفی دوست داشتتی. شیک پوش، خوش سلیقه و خوش لهجه.

دکتر عضدانلو برای روزنامه نگاران به ویژه عکاسان بسیار دوست داشتتی تر است. زیرا به هنگام گفت و گو کاملاً با بحث به حرکت درمی آید و در هر مصاحبه ای می توان به فراخور عنوان یک تصویر جذاب انتخاب کرد و یک صفحه زیبا آراست.

دکتر عضدانلو قرار را در محل کارش تنظیم می کند. او علاوه بر آنکه در تحصیل و تدریس موفق است، در تجارت نیز موفق بوده. دفتری کاملاً ساده اما زیبا.

قرار گفت و گو را با وجود گرفتاری ها و به اصرار من پیش از موعد مقرر می پذیرد پس از دو ساعت، بحث تمام نمی شود. در جلسه دوم دو ساعت دیگر گفت و گو کردیم. متن مصاحبه را برای افزودن پاورقی باز گرداندم. پس از مطالعه درخواست کردند که نوشتار را به نوعی بازنویسی کنند تا آنچه می خواهند باشد.

به شوخی گفتیم: باید حدس می زدم که سخت گیری می کنید.

پرسیدند: چرا؟

عرض کردم: بالاخره وقتی با این وسواس لباسی را هارمونی انتخاب می کنید، در مورد مطالب علمی طبعاً باید پیش از این دقیق و حساس باشید. متن نهایی حاصل یک سفر کوتاه دکتر عضدانلو به دامنه البرز است. عادتتی که یادگار روزگار جوانی اوست. یک کوله پشتی کتاب و خاطره.

مدی

● خشونت نقطه عزیمت خود را در یک جامعه چگونه تعیین می‌کند؟ کدام پایگاه اجتماعی را در معرض آسیب قرار می‌دهد و چه پیامدهایی دارد؟

○ شاید بهتر باشد پرسش‌های بنیادی‌تری را مطرح کنیم. پرسش‌هایی که بتوانند در ریشه‌یابی خود خشونت به ما کمک کنند. بحث ما دربارهٔ خشونت است که در جوامع انسانی و از جانب انسان‌ها صورت می‌گیرد. بنابراین می‌توانیم بحث خود را با این پرسش‌ها آغاز کنیم که (آیا خشونت ریشه در ذات انسان دارد؟ آیا انسان ذاتاً در جستجوی صلح است؟ یا انسان موجودی است که هر دو ظرفیت خشونت و صلح‌طلبی در او نهفته است.)

ظاهراً هدف از طرح چنین بحث‌هایی یافتن راه‌هایی است که از طریق آنها بتوان خشونت را کنترل یا از بین برد، و جامعه‌ای را ساخت که اساسش بر صلح و آرامش بنا شده باشد. اگر این فرضیه را بپذیریم که خشونت در ذات انسان است، و این دیدگاه را نیز قبول کنیم که تغییر ذات اگر غیرممکن نباشد کار بسیار دشوار و نیازمند زمان است، آن وقت باید در جستجوی راه‌هایی باشیم که بتواند این ذات خشونت‌گرا را کنترل کند. در جوامع مدنی، جرایم و تنبّهات قانونی تمهیداتی هستند که برای کنترل رفتار خشونت‌آمیز انسان به کار گرفته می‌شوند. (صلح‌گرایی ذاتی انسان سوی دیگر این طیف است. اگر این فرضیه را بپذیریم که انسان ذاتاً در جستجوی صلح است، آن وقت (خشونت می‌تواند انحرافی تلقی شود که زادهٔ شرایط غیرعادی محرومیت، رنج، عجز یا ناامیدی است. برادر چنین صورتی باید به دنبال تغییر شرایط غیرعادی اجتماعی‌ای باشیم که مولد خشونت‌اند.)

(شواهد تاریخی نشان می‌دهد که انسان به همان اندازه که دارای ظرفیت عمل خشونت‌آمیز است ظرفیت عمل صلح‌آمیز و سازنده را هم دارد. به عبارت دیگر،

انسان در میان دو سر طیف خشونت‌گرایی و صلح‌گرایی در نوسان است.)

● آیا انسان توانایی آن را دارد تا به هر سوی طیف که بخواهد حرکت کند؟
 ○ شاید (اینکه می‌گویم شاید، به این دلیل است که فرمول خاصی را برای ذات بشر در اختیار نداریم که بتوانیم براساس آن پاسخ قاطعی به این پرسش بدهیم، ولی شواهد تاریخی نشان از آن دارد که یکی از عوامل مؤثر در تعیین مسیر حرکت انسان از خشونت‌گرایی به صلح‌گرایی تغییر شرایط عینی - اجتماعی است) تاکنون هیچ یک از شعب علوم انسانی و علوم سنجیده پاسخ قاطعی دربارهٔ ذات بشر به دست نداده‌اند. نظریات آنها بیشتر در حد فرضیه است، با این تفاوت که بعضی از فرضیه‌ها نسبت به فرضیه‌های دیگر از قدرت بیشتری برخوردار است. حال این پرسش مطرح است که (چگونه می‌توان زمان، مکان، و شرایطی را که انسان در آنها دست به عمل خشونت‌آمیز می‌زند یا رفتار خشن به منصفه ظهور می‌رسد تعیین کرد). همچنین (چگونه می‌توان اعمال خشونت‌آمیز را کنترل و از بروز آن جلوگیری کرد). برای پاسخ به این پرسش‌ها باید نسبت به یک رشته عوامل بغرنج و پیچیده، و ارتباط تنگاتنگ میان آنها، حساس بود. به عبارت ساده‌تر باید به این نکته توجه داشت که رفتار خشونت‌آمیز یا صلح‌آمیز انسان را یک عامل تعیین نمی‌کند، به قول ابن خلدون باید از «تک سبب‌بینی» پرهیز کرد، از جمله مواردی را که باید در این راستا مد نظر قرار داد، و رابطهٔ میان آنها را نیز از نظر دور نداشت عبارت است از: ۱- روان‌شناسی فردی بازیگران درگیر، ۲- شرایط بنیادی اجتماعی و فرهنگی ای که ممکن است موجب رفتار خشونت‌آمیز شوند، ۳- ویژگی‌هایی که موجب چکاندن ماشهٔ حوادث می‌شوند. مثلاً در مورد خشونت‌هایی مانند آنچه به «قتل‌های زنجیره‌ای» موسوم شده، نه تنها باید به لحظه‌ای که ماشهٔ حوادث چکانده شده، بلکه باید به عوامل و نیروهایی توجه کرد که باعث به وجود آمدن این جریان‌ها شده‌اند.

● در حقیقت منظور شما کالبدشکافی ذهنیت است؟

○ (نه تنها کالبدشکافی ذهنیت افراد درگیر، بلکه کالبدشکافی شرایطی که مولد ذهنیت این افراد است)

● یعنی (شرایطی که در آن خشونت افراد درگیر به منصفه ظهور رسیده‌اند؟)
 ○ دقیقاً (از جمله نکاتی که باید در مورد خشونت و رفتارهای خشونت‌آمیز به آن توجه شود مسئله بسیج کسانی است که دست به رفتار خشونت‌آمیز می‌زنند). ما به خوبی می‌دانیم که بسیج‌کنندگان این افراد چه اهدافی دارند و از چه کانال‌هایی برای بسیج استفاده می‌کنند، آنچه هنوز برای ما روشن نیست، و نمی‌توانیم فرمول یا مدل دقیقی از آن به دست دهیم، این است که (چرا بسیج‌شوندگان بسیج می‌شوند؟ چرا یک روز به راحتی بسیج شده و روز دیگر نمی‌توان آنها را بسیج کرد؟ چه عواملی ذهنیت آنها را هدایت می‌کند؟ این همان نکته‌ای است که اهمیت توجه به مسائل عینی-اجتماعی را بیشتر می‌کند.

برای فهم سودمندتر عوامل تعیین‌کننده رفتار خشونت‌آمیز، می‌توانیم از حوزه‌های مختلف علوم استفاده کنیم: حوزه‌هایی چون بیولوژی، روان‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی یا مطالعات سیاسی (از جمله ابزارهایی که همه حکومت‌ها برای حفظ، ساخت، شکستن ساخت، و حتی بازسازی جامعه در اختیار دارند) (گفتمان و زور) است. گفتمان و کاربرد «آگاهانه» آن، در برقراری ارتباط بین حکومت و مردم، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این ابزار، در ترکیب با زور، می‌تواند باعث دگرگونی عمیقی در برقراری چنین ارتباطی (بین حکومت و مردم) شود (به طور کلی می‌توان گفت که (مطالعه و بررسی گفتمان‌ها به هیچ وجه کامل نخواهد بود مگر آنکه رابطه آن با «زور» و «خشونت» بررسی شود) (گفتمان و زور، در کنار و با کمک هم، از جمله مهمترین ابزارهایی هستند که توسط آنها مرزهای اجتماعی، سلسله مراتب اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، آرایش نهادها و الگوهای عادات و رفتارهای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی تعیین، اصلاح و تعدیل می‌شوند و تغییر می‌یابند)

(زور (عمل و رفتاری که با خشونت فیزیکی همراه باشد) وسیله‌ای است که به صورت‌های مختلف در اختیار افراد و گروه‌های همه جوامع است و به طرق گوناگون مورد استفاده قرار می‌گیرد، ولی (معمولاً توسط کسانی به کار برده می‌شود که دارای قدرت رسمی هستند) آنان از این وسیله به عنوان ابزاری برای وادار کردن و به اطاعت درآوردن دیگران و همچنین برای فرونشاندن آنچه «کج روی» نامیده می‌شود استفاده می‌کنند. از این رو، به کارگیرندگان اصلی این

ابزار از یک طرف سعی در حفظ نظم جامعه دارند و از طرف دیگر می‌کوشند موقعیت خود را حفظ کنند و قدرتی را که از آن برخوردارند مشروع جلوه دهند (قدرت بهره‌گیری از منابع کمیابی که همه خواستار آنها هستند) (این منابع کمیاب و همه‌خواه همان منابعی است که ماکس وبر آنها را در سه گروه طبقه‌بندی می‌کند: ثروت، قدرت، حیثیت یا اعتبار).

● آیا ابزار زور از طرف مردم هم اعمال می‌شود؟ و اگر اعمال می‌شود، آیا با زوری که از سوی حکومت اعمال می‌شود متفاوت است؟

○ داده‌های تاریخی نشان می‌دهد که زور می‌تواند از هر دو طرف معادله (حکومت و مردم) اعمال شود. یک طرف معادله حکومت قرار دارد که مسئولیت برقراری نظم بر عهده اوست، و طرف دیگر مردم قرار دارند که به انحاء مختلف با حکومت در ارتباط و، در بسیاری موارد، در چالش هستند. نباید چنین تصور کرد که انحصار کاربرد زور و خشونت فقط در دست «نخبگان» و قدرت‌های رسمی جامعه است. گرچه همه سعی آنها بر این است که تلاش کنند خشونت و زوری را که خارج از محدوده کنترل آنهاست نامشروع و غیرقانونی جلوه دهند، ولی باید در نظر داشت که افراد و گروه‌های غیرمسلط در جوامع همواره بخشی از ابزارهای زور و خشونت را در دست خود نگه می‌دارند (حتی اگر فقط منحصر به بدن و اندامشان باشد). (این افراد یا گروه‌ها، از قدرت فیزیکی خود به انحاء مختلف استفاده می‌کنند تا نظم موجودی را که باعث تثبیت موقعیت «بد» اجتماعی آنها شده در هم ریزند/ کاربرد این قدرت فیزیکی می‌تواند به صورت یورش و تجاوزهای پراکنده به افراد و اموال ظاهر شود/ می‌تواند در قالب تلاش متشکلی به منظور دورکردن خود از حالت استثمار شده و دستیابی به وضع اجتماعی «بهتر» متجلی شود/ می‌تواند در جهت جابه‌جا کردن کسانی که در قدرت هستند باشد (شورش)؛ یا برای (تغییر دادن الگوهای عادات و رفتار اجتماعی صورت‌پذیر (انقلاب)).

لُزور در همه حالات (چه به صورت زور خشونت‌بار و چه به صورت مزاحمت و نفاق افکنی) تنها می‌تواند چاره‌ای موقت تلقی شود/ تجربه نشان داده است که کاربرد زور تأثیر موقت و کوتاه مدت دارد و در برنامه‌های درازمدت

چندان مؤثر نخواهد افتاد. گرچه می‌توان با کاربرد زور به‌طور موقت عدّه بیشتری از مردم را تحت سلطه و کنترل درآورد (خصوصاً تحت شرایط دوران پس از پیروزی یک انقلاب که گروه حاکم جدید خواهان دگرگون کردن اشکال مختلف الگوهای عادات و رفتار اجتماعی پیش از انقلاب است)، ولی همانند ساختن، یکپارچه کردن و وفق دادن مردم با شرایط جدید بستگی تام به دگرگون کردن ذهنیت‌ها، افکار و سطح آگاهی آنان دارد. اگر این دگرگونی ذهنی و فکری صورت نپذیرد، اعضای جامعه خود را جزئی از نظم موجود نمی‌بینند و همیشه به دنبال فرصت هستند تا شرایطی را ایجاد کنند که از آن طریق «هویت» از دست رفته خود را باز یابند. طرح‌ریزی چنین هویت جمعی که مستلزم تغییر ساختار سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی پیشین و مستلزم ساختن اجتماعی تازه است که نمی‌تواند تنها با زور به انجام رسد.

همچنین کاربرد زور به تنهایی نمی‌تواند پاسخ دراز مدت و شایسته‌ای برای شورش‌ها و طغیان‌ها در جامعه‌ای باشد که مردم آن هنوز خود را با شرایط جدید وفق نداده‌اند. کاربرد زور تحت چنین شرایطی فقط می‌تواند به قیمت بیگانگی بیشتر مردم نسبت به نظام تمام شود. این نکته مهم را نیز باید در نظر گرفت که گرچه کاربرد زور، تا حدودی و به‌طور موقت، می‌تواند «نخبگان» و قدرت‌های رسمی جامعه را به خواسته‌هایشان نزدیکتر کند و موقعیتشان را در برابر شورش‌ها و طغیان‌های طبقات فرودست و فرمانبردار حفظ و حمایت نماید ولی به هیچ وجه تضمین‌کننده ثبات اجتماعی نمی‌شود.

(کاربرد زور و خشونت از طرف «نخبگان» و قدرت‌های رسمی تأثیر بسیاری در تغییر و دگرگونی جامعه دارد؛ بدین معنی که زور و خشونت می‌تواند باعث تغییر وضع اجتماعی و سیاسی افراد و گروه‌ها شود و موقعیت پیشین آنان را متزلزل یا مستحکم‌تر سازد؛ به‌عنوان مثال، کشتن، تبعید، زندانی کردن افراد می‌تواند باعث تغییر ساختار و طبیعت تراکم اجتماعی شود؛ کشتار دسته‌جمعی حد نهایی کاربرد زور و خشونت از طرف «نخبگان» و قدرت‌های رسمی جامعه است؛ افزون بر این، کاربرد زور و خشونت از سوی آنها موجب دگرگون شدن روابط اجتماعی اعضای جامعه (گاهی به‌صورتی دراماتیک) می‌شود؛ گاهی نیز کاربرد زور و خشونت سبب جسور شدن و تشجیع افراد و گروه‌ها می‌شود،

بعضی را می‌ترساند و بعضی را عصبانی و خشمگین می‌کند. چنین تغییراتی، به‌ویژه از این جهت که باعث آگاه‌تر شدن مردم از ظرفیت‌های تغییر می‌شود، مهم است.

گفتمان از راه‌های مختلف مکمل زور است. اقناع ایدئولوژیک یکی از مهمترین کاربردهای گفتمان است. (گفتمان‌هایی که در اشکال گوناگون (زبانی، نمادین و نمایشی، ژست، نوع لباس، ساختمان‌ها، شمایل و تندیس‌ها، موزیک و ...) در اختیار «نخبگان» و قدرت‌های رسمی جامعه است می‌تواند به عنوان یک استراتژی برای توجیه و طبیعی جلوه دادن نابرابری‌های اجتناب‌ناپذیر موجود در مرزهای اجتماعی، و همچنین برای کسب رضایت و پذیرش کسانی که قدرت بر آنان اعمال می‌شود، به کار گرفته شود. بنابراین، کاربرد «درست» و «آگاهانه» گفتمان نیاز به کاربرد زور و خشونت را، به عنوان تنها ابزار موجود، مرتفع می‌سازد و امریت یا قدرت مشروع را جانشین زور و خشونت می‌کند.)

گفتمان‌ها فقط در انحصار و تحت کنترل «نخبگان» و قدرت‌های رسمی جامعه نیست؛ طبقات فرودست و «بی‌قدرت» جامعه نیز در مواقع لزوم از این ابزار پر قدرت، برای ناموجه و نامشروع جلوه دادن قدرت «نخبگان» و قدرت‌های رسمی، در هم ریختن هنجارهای تثبیت شده در جامعه، متزلزل کردن مشروعیت نهادهای رسمی، و همچنین شکستن گفتمان‌هایی که در تثبیت فرودستی آنها نقش دارد، استفاده می‌کنند.)

در حقیقت می‌توان گفت حکومت‌ها انحصارگران قدرت‌های کشنده و مجریان قانون‌اند. کنترل و مشروعیت سلاح‌های قهرآمیز همیشه در اختیار آنهاست. از این رو، به صورتی عمیق و باطنی با نیروهای قهرآمیز عجین‌اند. مردم به راحتی نمی‌توانند صاحب اسلحه شوند، چرا که غیرقانونی است. تعیین حد و مرزهای «قانونی» و «غیرقانونی» در دست حکومت‌هاست. آنان به خود این اجازه را می‌دهند که بر اساس قانونی که خود تعیین‌کننده و مجری آن هستند انسان‌ها را از سر راه خود بردارند. بشر حکومت را اختراع کرد تا خشونت را که مولد درگیری میان افراد و گروه‌هاست کنترل کند. ظاهراً میان افراد و گروه‌های جامعه یک درگیری دائمی وجود دارد، و حکومت وظیفه خود می‌داند که کنترل‌کننده این درگیری‌ها باشد. از این رو، حکومت‌ها همیشه در صحنه اجتماع حاضر و ناظرند.

از آنجا که در بسیاری از کشورها اغلب مشاجرات و کشمکش‌هایی که بر سر کنترل حکومت صورت می‌گیرد خشونت‌آمیز است، حکومت‌ها برای تقسیم امتیازهای خصوصی و تعیین تکلیف وظایف افراد در موقعیتی استراتژیک قرار دارند. (در واقع جایی که پدیده قدرت مطرح می‌شود نزاع بر سر آن نیز شکل می‌گیرد: چه کسی باید دستور دهد؟ به حرف چه کسی باید عمل شود؟ این مسائل در خانواده، محل کار و همه مکان‌هایی که در آنها روابط اجتماعی وجود دارد نمود عینی دارد. یکی از عوامل پدیدآورنده خشونت خواست قدرت است)

● یعنی (در محل تجمع قدرت، خشونت هم هست)

○ بله، منتها بد نیست در اینجا به تفاوتی اشاره کنیم که ماکس وبر میان قدرت و آمریت (Authority) قائل می‌شود. قدرت (یعنی همان عمل و رفتاری که با خشونت فیزیکی همراه است) وسیله‌ای است برای وادار کردن و به اطاعت درآوردن دیگران و همچنین برای فرونشاندن آنچه «کج‌روی» نامیده می‌شود. آمریت قدرتی است مشروع، و مشروعیت آن از طرف کسانی تأیید می‌شود که قدرت بر آنان اعمال می‌شود. عدم تأیید مشروعیت قدرت، همیشه برای صاحبان قدرت مشکل‌ساز است، و آنها را وادار می‌کند تا برای حفظ موقعیت خود فقط به زور متوسل شوند. (

● اجازه بدهید برگردیم به ذات و طبیعت انسان: آیا انسان ذاتاً خشونت‌گراست یا

در جستجوی صلح است؟

○ پاسخ قاطعی برای این پرسش ندارم. عقاید کسانی مانند جان لاک و توماس هابز نیز که به این مقوله پرداخته‌اند، در حد نظریه باقی مانده است. هر دو این متفکران بررسی خود را با این فرضیه آغاز می‌کنند که انسان پیش از ورود به جامعه مدنی در «وضعیت طبیعی» زندگی می‌کرده است. در نظر اینان، وضع طبیعی وضعی است که انسان پیش از بستن «قرارداد اجتماعی» و برپایی حکومت در آن زندگی می‌کرده است. هم هابز و هم لاک در جستجوی قوانین طبیعی‌ای هستند که هدایت‌کننده رفتار انسان‌هاست. اگر نسبت به چنین قوانینی شناخت پیدا کنیم، آنگاه در راستای پی بردن به ذات بشر قدم مثبتی برداشته‌ایم.

لاک معتقد است که انسان، در «وضعیت طبیعی» در صدد حفظ جان و دارایی خود برمی آید و متوجه می شود که باید رعایت جان و مال دیگران را نیز بکند. از دید او: «وضع طبیعی دارای قانونی طبیعی است که آن را کنترل و هدایت و همه را موظف به رعایت آن می کند. این قانون که همان عقل است به همه انسان‌ها، که به خواست خود با آن مشورت می کنند، می آموزد که همه با هم برابرند و هیچ کس نباید به زندگی، سلامت، آزادی یا دارایی دیگران آسیبی برساند. زیرا همه انسان‌ها آفریده و مخلوق یک سازنده و فرزانه مطلق بوده و خدمتگزار یک پیشوا و فرمانفرما هستند، و توسط فرمان او و برای اجرای اوامر او به این دنیا آمده اند.»^۱

این نظر جان لاک اوج خوش بینی درباره ذات بشر است. در این فرضیه، انسان ذاتاً به این مسئله پی می برد که نه تنها خود دارای حقوقی طبیعی است، بلکه دیگران نیز دارای همین حقوق بوده و باید به آنها احترام گذاشت. برخاسته از همین نظریه و نظریات مشابه است که بسیاری از کشورهای غربی به این نتیجه رسیده اند که (جان آدمی حق طبیعی اوست و انسان‌های دیگر حق ندارند آن را از او بستانند/ این جان را طبیعت به او بخشیده و فقط طبیعت است که می تواند آن را بگیرد).

● حال اگر انسانی به جامعه خیانت کرد یا مثلاً دست به قتل انسان دیگری زد، در آن صورت با او باید چه رفتاری در پیش گرفت؟

○ در جوامع مدنی، که براساس این نظریه عمل می کنند، این انسان‌ها را از جامعه دور نگه داشته و روانه زندانشان می کنند. به عبارت دیگر، آنان را از زندگی کردن در جامعه مدنی، که اساسش بر قانون و رعایت حقوق دیگران بنا شده، محروم می کنند.

● در واقع به او می گوئیم: «لما این زندگی را از تو می گیریم و تو را می فرستیم به جایی که در تنهایی بمانی تا به ارزش مدنیت و آزادی پی ببری؟»

○ چیزی شبیه این. (سوی دیگر این طیف، یعنی (اوج بدبینی درباره ذات بشر،

1. Locke, Jhon. *The Second Treatise of Government*, Basil Blackwell, Oxford, Third Edition, 1966, ch II, p. 6.

نظریهٔ توماس هابز است. به عقیدهٔ او (انسان در وضعیت طبیعی هیچ احساس وظیفه‌ای نسبت به دیگران ندارد و «وضع طبیعی انسان ... حالت جنگ همه علیه همه است.»)^۱ آنچه هابز سعی در کشفش دارد، قانون و مقرراتی است که در پس این حالت انسانی نهفته است. در وضع طبیعی، افراد واقعاً از دنیای خارج بی‌خبر و نسبت به آن بیگانه‌اند. آنان زمانی که نسبت به انسان‌هایی که در پیرامونشان هستند آگاه می‌شوند، به شدت یکه می‌خورند/ در واقع (با کسب آگاهی نسبت به دیگر افراد، انسان طبیعی هابز از تنهایی خارج می‌شود/ انسان هابز به تدریج متوجه می‌شود که دیگر انسان‌ها یکدیگر را می‌کشند/ او همچنین متوجه می‌شود که این افراد، از جمله خود او، بیش از هر چیز به دنبال کسب قدرت، تسلط، کنترل و اندوختن ثروت است/ به عقیدهٔ هابز، (عامل اصلی در وضع طبیعی قدرتی است که فرد در جستجوی آن است تا بتواند توسط آن جلوه‌گری کند). (انسان هابز ذاتاً سیری‌ناپذیر است و نمی‌تواند به دستاوردهای اولیهٔ قدرت خود اکتفا کند/ برای چنین انسانی امینی^۲ زمانی حاصل می‌شود که آنچه دارد بسط و توسعه دهد. این بدان معناست که در همهٔ انسان‌ها گرایش کلی وجود دارد که همان «ولع ناآرام و دائمی قدرت پس از قدرت است که فقط با مرگ متوقف می‌شود.»^۳ (به نظر می‌رسد تا زمانی که فرد نسبت به عامل مقابله‌کننده با چنین خواستی، یعنی ترس از کشته شدن قهرآمیز و ناگهانی، آگاه نشود حدی برای این طلب همیشگی و ناآرام قدرت وجود ندارد/ از این رو، ترس از کشته شدن فرد را «محتاط» می‌کند. احتیاط، که یکی از قوانین طبیعی هابز است، ثمرهٔ برخورد میان قدرت‌طلبی و ترس از کشته شدن قهرآمیز بوده، و حاکی از عدم اعتماد است. / «بر اثر همین عدم اعتماد به یکدیگر، هیچ انسانی خود را در امان نمی‌بیند.»^۳ در این مبارزهٔ همیشگی در وضع طبیعی، فقط یک اصل وجود دارد که باید ما را هدایت کند، و آن اصل «خودپایی» یا حفظ موجودیت خود است/

قانون دیگر طبیعی هابز که نشأت گرفته از قانون اول است، این است که ما

1. Hobbes, Thomas. *Leviathan*, Collier Books, 1962, p. 103.

۲. همان، ص ۹۹.

۳. همان، ص ۸۰.

تنها برای حفظ، نگهداشت و امکان تسلط بر دیگر افراد «باید برای صلح تلاش کنیم» به عبارت دیگر (صلح یک ارزش بنیادی و غایی نیست) بلکه ارزشی است ابزاری برای حفظ خویشتن (ego) خود (این ارزش نشأت گرفته از ترسی بنیادی است که ما از مرگ خشونت بار داریم. از این رو، فرمان «تلاش برای صلح» ثمره ترس است).

● ظاهراً ما با دو فرضیه متفاوت درباره ذات بشر روبرو هستیم؟
○ بله.

● آیا قراردادهای آنها برای ورود به جامعه مدنی قراردادهای یکسانی است؟
○ نمی تواند چنین باشد. (به دلیل تفاوت ویژگی های طبیعی این انسان ها، قراردادهایشان نیز متفاوت است و به گونه ای متفاوت قدم به جامعه مدنی می گذارند). به عبارت دیگر، (ویژگی های قراردادی را که آنها برای ورود به جامعه مدنی می بندند متفاوت است) (ترس از کشته شدن خشونت بار، در وضع طبیعی، انسان هابز را «محتاط» و ناامن می کند. چنین انسانی (برای حفظ جان خود از خطر کشته شدن قهرآمیز، لزوم قرارداد اجتماعی را احساس می کند) قرارداد انسان های هابز با یکدیگر، خالق لویاتان (Leviathan) یعنی همان هیولای ساختگی یا شهریار دیکتاتور است/ همان گونه که هر سلول تحت کنترل و فرمانروایی هیولای عظیم الجثه (لویاتان) است، با تکوین حاکمیت نیز هر یک از انسان های طبیعی هابز تبدیل به سلولی در بدنه سیاسی می شوند که می بایستی تابع و تحت کنترل مخلوق خود باشند. (چنین قراردادی فقط میان افراد - و نه میان افراد و دیکتاتور - بسته می شود. به عبارت دیگر، آنها هیولا را از طریق پیمانی میان خود، و نه پیمانی میان هیولا و تک تک انسان ها، خلق می کنند. از همین رو (هیچ نقض عهدی در ارتباط با شهریار نمی تواند صورت پذیرد) و در نتیجه آنان نمی توانند بهانه ای برای رهایی خود از بند شهریار دیکتاتور بیاورند. انسان های هابز به این دلیل تن به عقد قرارداد می دهند که از یکدیگر می ترسند، و همین ترس است که آنها را متقاعد می سازد حقوق طبیعی خود را به دیکتاتور تفویض کنند تا او از منافع آنها دفاع کند/ زمانی که هیولا خلق شد، دیگر قدرت

او نامحدود است و هیچ‌کس حق انجام کاری در خارج از قلمرو و بدون اجازه او را ندارد) به نظر می‌رسد که هیچ توجیهی برای شورش یا نافرمانی پذیرفته نمی‌شود) برخلاف انسان هابز که، در زمان بستن قرارداد، همه قدرت خود را به دیکتاتور تفویض می‌کند (لاک معتقد است که ما نمی‌توانیم چنین تصور کنیم که انسان‌ها با بستن قرارداد خالق یک سلطنت مطلق شوند، انسان طبیعی لاک - برخلاف انسان طبیعی هابز که فقط موجودی خواهان قدرت است و هیچ ارزش اخلاقی را در مد نظر ندارد - موجودی است آگاه‌تر، با ارزش‌های انسانی، که لائقدرها احمق نیست که برای ورود به جامعه مدنی از همه حقوق طبیعی خود بگذرد و کاملاً تحت کنترل و فرمان یک دیکتاتور درآید). (در زمان بستن قرارداد، انسان لاک قدرت مطلق را به حکومت، شه‌ریار یا هرگونه انجمن سیاسی تفویض نمی‌کند، زیرا اگر چنین کند «مانند آن است که در زمان ترک وضع طبیعی و ورود به جامعه مدنی، انسان‌ها توافق کرده باشند که همگی، بجز یک نفر، تحت کنترل قوانین باشند»^۱)

برخلاف انسان‌های هابز که نه با شه‌ریار بلکه فقط با خود قرارداد می‌بندند تا خالق یک لویاتان باشند، (قرارداد انسان‌های لاک قراردادی است دوجانبه. براساس چنین قراردادی، «قدرت جامعه، یا قوه مقننه‌ای که توسط آنها خلق شده، هرگز نمی‌تواند فراتر از خواست همگانی حرکت کند، بلکه موظف است حافظ مالکیت همه انسان‌ها باشد»^۲) برخلاف انسان هابز، که در هنگام بستن قرارداد، باید از همه قوانینی که او را در وضع طبیعی هدایت می‌کرد، صرف نظر کند و از آزادی‌هایی که داشته بگذرد، (برای انسان لاک «غایت قانون نه برانداختن یا محدود ساختن آزادی بلکه حفظ و گسترش آزادی است»^۳).

متأسفانه در کشورهایمانند ما، شاید به دلایل تاریخی ساختارهای قدرت سیاسی، گرچه قرارداد میان مردم و حکومت، در نوشتار، قراردادی است مانند قرارداد اجتماعی جان لاک، ولی در عمل مانند قرارداد اجتماعی توماس هابز پیاده می‌شود.)

1. Locke, John. *Op. cit.* ch, VII, 93. 2. *Ibid.* ch, IX, 131.

3. *Ibid.* ch, VI, 57.

● آیا می‌توان چنین نتیجه گرفت که در هر دو نوع این قراردادهای اجتماعی، خواست قدرت یکی از عوامل تعیین‌کننده خشونت است، و دعوا بر سر این است که چه کسی و تحت چه شرایطی و در چارچوب چه مقرراتی باید فرمان دهد؟
○ گرچه ممکن است این نتیجه‌گیری کمی عجولانه به نظر آید، ولی مخالفتی با آن ندارم. (ماکس وبر معتقد است که همه کشمکش‌ها و نزاع‌های تاریخ بر سر سه عامل قدرت، ثروت، و اعتبار اجتماعی به وقوع پیوسته است؛ این عوامل کاملاً در ارتباط با یکدیگرند. قدرت ثروت می‌آورد و ثروت می‌تواند باعث کسب اعتبار اجتماعی شود یا آن را از بین ببرد.) این بستگی به باورها و هنجارهای اجتماعی جامعه دارد.

یکی از مسائل مورد علاقه جامعه‌شناسان و «عالمان» سیاست این است که چه عواملی انقلاب‌ها، شورش‌ها و خشونت‌های داخلی گروه‌ها و جریان‌ها را هدایت می‌کند و (تا چه حد) خشونت‌های داخلی ملل و گروه‌ها، به فرهنگ‌ها، شرایط اقتصادی، اجتماعی یا نظام سیاسی و ساختارهای حکومتی بستگی دارد؟

براساس مطالعات انجام شده (خشونت‌های داخلی ملت‌ها و گروه‌ها تا حد بسیار زیادی به فرهنگ‌ها و هنجارهای آن جامعه مشخص بستگی دارد) شرایط اقتصادی، نظام سیاسی و ساختارهای حکومتی (یعنی خشونت در جامعه ایران همسان خشونت در امریکا نیست. در هر دو جامعه خشونت وجود دارد، آدمکشی صورت می‌گیرد و سیاست اعمال می‌شود، اما تجلی یکسان ندارد).

● قطعاً از شرایط تاریخی، فرهنگی، اقتصادی و ساختارهای سیاسی تأثیر می‌پذیرد؟

○ بله، و به نظر می‌رسد که دلایل دولت‌ها، برای ورود به جنگ، شباهت‌های زیادی با انگیزه‌هایی دارند که گروه‌ها و افراد را وادار به عمل خشونت‌بار می‌کند. به عبارت دیگر، عوامل تعیین‌کننده ورود افراد و گروه‌ها به عرصه خشونت شبیه همان مؤلفه‌هایی است که موقعیت دولت‌ها را برای ورود به عرصه منازعات بین‌المللی تعیین می‌کند: ۱- امنیت فردی، ۲- حفظ و توسعه و گسترش ثروت‌های مادی، ۳- مراقبت و تبلیغ شیوه‌ای از زندگی، ۴- تصحیح یا جبران

«ناعدالتی‌های» به وجود آمده، ۵- عزت و افتخار، ۶- انتقام، ۷- ارضای احساسات و) ..

چه در جنگ میان ملت‌ها و چه در خشونت‌هایی که میان دو گروه یا افراد حادث می‌شود، یک عامل (مثلاً امنیت فردی) به تنهایی نمی‌تواند تعیین‌کننده باشد، بلکه ترکیبی از انگیزه‌های ذکر شده وجود دارد که انسان‌ها را وادار به قبول ریسک ورود به مبارزه می‌کند. در اینجا پرسش‌هایی به ذهن خطور می‌کند: (آیا خشونت از نظر اجتماعی تأیید شده یا آموخته می‌شود؟ آیا خشونت یک واکنش پیش‌بینی نشده و خودجوش در برابر یک محرک ویژه است؟ آیا خشونت رفتاری است که باید از طریق توسل به شجاعت، وظیفه، میهن‌پرستی یا حتی تهدید کسانی که از جنگیدن احتراز می‌کنند، تحریک و تشویق شود؟) اگر خشونت از طرف جامعه تأیید شده و آموخته می‌شود، بنابراین یک نظام آموزشی وجود دارد که از طریق کانال‌های مختلف در حال آموزش چنین ارزشی به جمع است)

● منظورتان افکار عمومی، هنجارها یا اینکه جامعه است؟

○ (منظور من کل جامعه است که حکومت تجلی رسمی هنجارهای آن تلقی می‌شود/ این بدان معنا نیست که هنجارهای جامعه را حکومت تعیین و نمایندگی می‌کند/ اما، حداقل، حکومت قصد آن دارد که از طریق کانال‌های رسمی چنین القا کند که نمایندهٔ باورها و هنجارهای جامعه است.) (در همهٔ جوامع تضاد طبقاتی، تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و دینی وجود دارد. در همهٔ جوامع افراد و گروه‌هایی وجود دارند که با وضع موجود مخالفند. به عبارت ساده‌تر، در همهٔ جوامع درگیری‌هایی وجود دارد که ثابت و پایدار نبوده و دائماً در حال دگرگونی و تغییرند/ از این رو (راه‌های جلوگیری از این درگیری‌ها نیز دائماً در حال تغییر و دگرگونی است). این بدان معناست که ارزش اجتماعی خشونت و صلح طلبی همهٔ جوامع مدام در نوسان است.) به طور مثال می‌بینیم که در دوره‌ای از تاریخ یک جامعه، جنگ یک ارزش اجتماعی تلقی می‌شود و در دوره‌ای دیگر صلح ارزش می‌شود. بار اینجا این پرسش مطرح است که (آیا خشونت، در لحظه‌ای که ما در حال بررسی آن در یک جامعه هستیم، یک ارزش اجتماعی

تأیید شده است یا واکنشی است پیشگیری نشده که در برابر یک محرک خارجی به وجود می‌آید؟)

● به بررسی انواع خشونت‌ها پرداخته‌ایم؟

○ ببینید! زمان‌هایی وجود دارد که خشونت انسان‌ها تجلی احساسات تند آنهاست: عصبانیت، تنفر، ترس، رقابت، انتقام

● فردی؟

○ چه فردی و چه گروهی. وقتی عضو یک گروه باشید، شباهت‌های زیادی بین ارزش‌ها و باورهای خود با دیگر اعضای گروه می‌بینید. اگر گروه در خطر باشد، شما خودتان را در معرض خطر می‌بینید. زمان‌هایی نیز وجود دارد که رفتار خشونت‌آمیز انسان‌ها مولد ویژگی‌های غیرعقلانی مانند تسلط، آزار رساندن به دیگران یا از بین بردن دیگران است. همچنین زمان‌هایی وجود دارد که رفتارهای خشونت‌آمیز آگاهانه، حسابگرانه و ابزاری هستند.

● یعنی سازمان یافته عمل می‌کنند؟

○ اگر از میان گزینه‌های موجود، خشونت به عنوان یک گزینه حساب شده برای حل مشکل یک گروه انتخاب شود، چاره‌ای نیست جز اینکه سازمان یافته باشد. در واقع از میان گزینه‌های احتمالی، خشونت انتخاب می‌شود تا گروه زودتر به هدف خود برسد. حکومت‌ها نیز همیشه برای سرکوب جنبش‌های «آزادیخواه» و «رهایی‌بخش» گزینه‌های دیگری در اختیار دارند، ولی زمانی که (در نظر سران حکومت) همه گزینه‌ها توان خود را برای حل مشکل از دست می‌دهند، این گزینه برای جلوگیری از یک «رشته اعمال به کار گرفته می‌شود. (در اغلب خشونت‌های فردی و درون‌گروهی همیشه تلفیقی از احساسات خام و حسابگری (در ارتباط با درک شرایط اجتماعی موجود) وجود دارد. در قلمرو نظریه نیز نمی‌توان این عوامل را جداگانه مورد بررسی قرار داد. این عوامل ارتباط پیچیده‌ای با هم داشته و قابل تفکیک نیستند.

● این فرضیه به لحاظ نظری چگونه قابل بررسی است؟

○ فرض کنید در جریانی عصبانی و درگیر می‌شوید و احساسات شما بر عقل غلبه کرده و به فرد مقابل خود سیلی محکمی می‌زنید. او هم در واکنش به شما سیلی می‌زند. در پس ذهن شما و طرف درگیر نوعی حسابگری در حال وقوع است، یعنی (با این رفتار خشونت‌آمیز در حال حل مسئله خود هستید) قصد ما این است که به ریشه‌های خشونت پی ببریم. در غیر این صورت نمی‌توانیم راه‌حلی برای جلوگیری از آن بیابیم. باید (به این نکته پی ببریم که خشونت مورد نظر ما از چه انگیزه‌ای نشأت گرفته است.)

زمانی که هدف جلوگیری یا کنترل یک عمل ویژه خشونت‌آمیز در میان باشد، حتماً باید، تا حد ممکن، در مورد رفتار متخاصمین و کسانی که درگیر هستند بررسی دقیق صورت گیرد؛ آیا رفتار خشونت‌آمیز آنها نشأت گرفته از احساسات است یا یک راهبرد است؟ آلاش برای وادار کردن طرفین درگیر، برای به زمین گذاردن اسلحه خود، حل اختلافات خود، یا تغییر مسیر درگیری‌های خود به کانال‌های غیرخشونت‌آمیز فقط زمانی امکان‌پذیر است که دقیقاً بدانیم انگیزه‌های طرفین درگیر کدامند. مثلاً در جامعه خودمان، اگر از انگیزه‌های کسانی که چماق به دست می‌گیرند و به دیگران حمله می‌کنند یا دانشجویانی که برای حل مسئله خود به خشونت متوسل می‌شوند، آگاهی نداشته باشیم نمی‌توانیم راه‌حلی برای این معضل اجتماعی به دست دهیم. متأسفانه هنوز در ایران مطالعات دقیق و جامعه‌شناسانه‌ای در این مورد صورت نگرفته، و اساس تصمیم‌گیری‌های حکومت و گروه‌های اجتماعی درگیر، برای حل این معضل بزرگ اجتماع کنونی ما، تنها بر یک رشته ایدئولوژی از پیش تعیین شده استوار است. چگونه می‌توان بدون آگاهی از انگیزه چماق‌به‌دستان راهی جلوی پای آنان گذاشت تا چماق خود را به زمین بگذارند؟ آیا انگیزه آنان مادی است؟ ایدئولوژیک است؟ تعصبات دینی است؟ ریشه در بی‌فرهنگی و ناآگاهی دارد؟ پس برای جلوگیری از خشونت باید به انگیزه و علت آن پی برد.

● منظور شما راه‌حل نهایی و ریشه‌یابی این قبیل ناهنجاری‌هاست؟

○ (ظاهراً پدیده‌ای به نام «رفتار خشونت‌آمیز» در جامعه ما وجود دارد که مورد

تأیید هم نیست. یعنی برای چنین پدیده‌ای بار ارزشی «منفی» قائلیم. البته ممکن است افراد یا گروه‌هایی برای چنین پدیده‌ای بار ارزشی «مثبت» قائل باشند. به همین دلیل است که مفاهیم «مثبت» و «منفی» را در داخل علامت گیومه می‌گذاریم. اساس بحث خود را بر روی فرضیهٔ اول قرار می‌دهیم؛ یعنی قبول می‌کنیم که خشونت «خوب» نیست و می‌خواهیم آن را از بین ببریم و مسائل، مشکلات و اختلاف‌نظرهای خود را در صلح و آرامش حل کنیم. آیا نباید، برای رسیدن به چنین هدفی، این پدیدهٔ اجتماعی را ریشه‌یابی کنیم؟ من تاکنون مطالعهٔ دقیق، جامعه‌شناسانه، و از همه مهم‌تر بی‌طرفانه‌ای دربارهٔ انگیزه‌های طرفین درگیر خشونت‌های سال‌های اخیر ندیده‌ام. البته دیدگاه‌ها و فرضیه‌های زیادی مطرح شده، اما مطالعهٔ جامعه‌شناسانه‌ای که راه‌گشا باشد هنوز صورت نگرفته است. به عبارت ساده‌تر، هنوز نمی‌دانیم که انگیزهٔ خشونت‌آفرینان مادی، ایدئولوژیک، تعصبات دینی، یا دنباله‌روی از نوعی آمریت پنهان است. البته این را به خوبی می‌دانم که، به دلیل روبرو بودن با چنین ساختار قدرتی، این مطالعه کار آسانی نیست.

● پس ما با یک ساختار قدرت متفاوت روبرو هستیم. الگوهای ذهنی ما با الگوهای طرف مقابل کاملاً متفاوت است. بنابراین، تا زمانی که این پدیده را شناسایی نکرده باشیم نمی‌توانیم رفتار دیگران را حدس بزنیم. فکر می‌کنم یکی از دلایل عمدهٔ امیدواری پایان این دوره، گسترش تکنولوژی ارتباطات است (رسانه‌ها موفق شده‌اند تمام زوایای پنهان عرصهٔ قدرت را آشکار کنند؟

○ شاید قدم مثبتی در این راه برداشته باشند، اما هنوز تا رفتار شفاف و مطبوعاتی فارغ از سلیقه‌ها، در مطبوعات کشور، راه درازی در پیش داریم.)

● من فکر می‌کنم به سمت شفافیت حرکت می‌کنیم. طبعاً مرحلهٔ گذار، مشکلات و بحران‌های خاص خود را دارد. (شاید اعتماد کنونی به رسانه‌های جمعی، به ویژه مطبوعات، در تاریخ معاصر کم‌نظیر باشد). بنابراین، اگر ابزارهای نظارتی تقویت شوند طبعاً می‌توانیم امیدوار باشیم که نیمه‌های پنهان سرانجام آشکار شوند) به هر حال، در اینکه مطبوعات رکن چهارم دموکراسی است توافق داریم. لور حقیقت

مطبوعات مستقل با انتقال آرا از جامعه به حاکمیت نتایج رایگان یک تحقیقات میدانی روزانه را منتشر می‌کنند) و اگر کشمکش بر سر قدرت تبعات منفی خود را بر این عرصه به جای نگذارد، مطبوعات می‌توانند نقش حساسی ایفا کنند. در غیر این صورت با سرعت به سوی یک بحران پیش خواهیم رفت؟

○ شما مرا وارد قضیهٔ جالبی به نام «روشنفکر» کردید. یکی از دلایلی که کتاب ادوارد سعید را ترجمه کردم همین بود. (چنین به نظر می‌رسد که اصحاب مطبوعات خود را «روشنفکر» می‌دانند و مدعی آن هستند که تفکر توده‌ها را نمایندگی می‌کنند و سخنگوی آنانند. من معتقدم که توده‌ها خواسته‌های خود را خوب می‌شناسند و نیازی به نمایندگی ندارند)

● برخلاف نظر روشنفکران؟

○ چون تعریف مشخصی از «روشنفکر» ندارم، نمی‌توانم پاسخی بدهم.

● آیا روزنامه‌نگاران ما این قضیه را شفاف می‌کنند؟

○ به نظر من رفتار آنها بسیار شتاب‌زده است. (به نظر نمی‌رسد به ذهنیت مخاطبین خود پی برده باشند) چون از یک طرف خود را نمایندهٔ تفکر توده‌ها می‌دانند، و از طرف دیگر چنین تصور می‌کنند که به «حقیقت» رسیده‌اند، تلاششان این است که این حقیقت را هر چه سریعتر به مخاطبینشان منتقل کنند. باید در نظر داشت که هدف از چنین مبارزه‌ای این نیست که توده‌ها به یک «آگاهی ناگهانی» دست یابند؛ زیرا اکنون مدتی است توده‌ها به آگاهی، به مثابهٔ دانش، دست یافته‌اند؛ و آگاهی به مثابهٔ موضوع و درونمایه، از جانب صاحبان قدرت و سرمایه تحت کنترل درآمده و اشغال شده است. (این مبارزه برای تحلیل بردن و تسخیر آمریت، با همهٔ کسانی همراه است که برای آن مبارزه می‌کنند. بنابراین نیازی به ایفای نقش نمایندگی دیگران دیده نمی‌شود. باید راهی گشوده شود که مردم خود درگیر شوند و سخنگوی خویش باشند)

قرن‌ها طول کشید تا فهمیدیم استثمار چیست. ولی ما هنوز نمی‌دانیم آمریت چیست؛ و همین ناآگاهی است که به پدید آمدن اضطراب و پریشانی «روشنفکر» (یا اصحاب مطبوعاتی که خود را «روشنفکر» می‌دانند) در یافتن

اشکال مناسب مبارزه می‌انجامد. «روشنفکر»ی که هنوز نمی‌داند آمریت چیست، چگونه می‌تواند راه مناسبی برای مبارزه علیه آن پیدا کند؛ آمریتی که بسیار مبهم است؛ هم محسوس است و هم نامحسوس، هم آشکار است و هم پنهان، و همه جا را احاطه کرده است. یکی از وظایف مهمی که بر دوش «روشنفکر» امروز نهاده شده، این است که این ناشناخته و مجهول را کشف کند و بشناساند: چه کسی آمریت را اعمال می‌کند؟ کجا عمل می‌شود؟ ما به خوبی می‌دانیم چه کسی استعمار می‌کند، منافع به کجا می‌روند، بین چه دست‌هایی رد و بدل و کجا مجدداً سرمایه‌گذاری می‌شوند؛ اما در مورد آمریت...؟ (ما به خوبی می‌دانیم که کسانی که حکومت می‌کنند، ضرورتاً آنها نیستند که قدرت را در دست دارند).

(از دیگر وظایف «روشنفکر» این است که در آشکار کردن چنین عرصه پنهانی، ظرفیت‌های تاریخی، فرهنگی، اجتماعی مخاطبین خود را در نظر بگیرد. در غیر این صورت، با واکنش غیرمنتظره‌ای روبرو خواهد شد. پروسه دموکراسی و شرکت مردم در سرنوشت خود پروسه‌ای زمان‌بر است. نمی‌توان در یک شب و با تصویب یک قانون به آن دست یافت، و از شهروندان انتظار داشت که یک شبه دموکرات شوند. نسل‌ها طول می‌کشد تا چنین حسی درونی شود. (اگر چنین حسی درونی شود و مردم یک جامعه شرکت در سرنوشت خود را جزء لاینفک حقوق طبیعی و اجتماعی خود بدانند، در آن صورت دیگر هیچ قدرت جباری نمی‌تواند چنین حقی را از آنان بستاند). بنابراین برای آشکار کردن چنین پنهانی باید آگاهانه و با حوصله عمل کرد و ساختار قدرت سیاسی موجود را لحظه به لحظه سنجید.

● برگردیم به بحث اصلی، یعنی انگیزه‌های خشونت.

○ ببخشید! از اینکه کمی از بحث اصلی خارج شدم. شاید علت آن پرسش‌های شما بود. به هر حال، در این مورد صحبت می‌کردیم که (وقتی خشونت با انگیزه‌های احساسی آغاز شود، نوعی حسابگری هم به همراه می‌آورد). عکس این قضیه نیز صادق است. یعنی اگر خشونت با انگیزه‌های حسابگرانه و ابزاری آغاز شود، باعث به وجود آمدن نوعی انگیزه‌های احساسی نیز می‌شود (بنابراین

نمی‌توان به راحتی این دو انگیزه را از هم تفکیک کرد و جداگانه مورد بررسی قرار داد. به همین دلیل اکثر خشونت‌ها نتیجه مخلوطی از انگیزه‌ها و محرک‌ها، در ارتباط با شرایط اجتماعی محسوب می‌شوند. «جامعه‌شناسی جنگ» پرسشی را مطرح می‌کند مبنی بر اینکه اعمال و اندیشه‌های ما را چه عواملی هدایت می‌کند؟ علوم انسانی، با وجود انبوهی از مطالعات میدانی هنوز پاسخ قاطعی به این پرسش نداده است. (پرخ‌ی از جامعه‌شناسان جنگ، مانند گاستون بوتول) معتقدند که آنچه اعمال و اندیشه‌های ما را هدایت می‌کند «نیاز» است؛ یعنی هر عملی که براساس تفکر ما شکل می‌گیرد در راستای برآورده کردن یک نیاز است. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود، و من پاسخی برای آن ندارم، این است که آیا رفتار خشونت‌آمیز در راستای برآورده کردن یک نیاز صورت می‌گیرد؟ و اگر چنین است آن نیاز کدام است؟ این فرضیه جامعه‌شناسان جنگ، که فرضیه‌ای قوی هم هست، همراه با فرضیه دیگری مطرح می‌شود/ آنان معتقدند که خشونت و جنگ نه یک پدیده طبیعی بلکه یک پدیده اجتماعی است. بنابراین هر خشونتی زائیده شرایط عینی، اجتماعی و فرهنگی خاص خود است، و تا این شرایط شناخته نشود نمی‌توان راه‌حلی برای جلوگیری از آن ارائه کرد. مثلاً خشونت موجود در جامعه ایران را باید در چارچوب شرایط عینی خودش بررسی کرده و از توسل مطلق به نظریه‌های دیگری که در راستای مطالعه جوامع دیگر طرح‌ریزی شده خودداری کرد. به عبارت ساده‌تر، جامعه‌شناسی ما، و به تبع آن، مطالعه رفتارهای خشونت‌آمیز کنونی باید بومی شود. منتها به این نکته کاملاً آگاهیم که چنین کاری اگر غیرممکن نباشد، در شرایط کنونی، بسیار دشوار است و خالی از خطر نیست.

● چرا دشوار است و چرا خطرناک؟

○ به دلیل رویارویی با ساختار قدرت موجود. داده‌های علوم انسانی، در مقایسه با داده‌های علوم سنجیده، از حساسیت ویژه‌ای برخوردار است. هیچ حکومتی از این داده‌ها مصون نیست، و به همین دلیل همه آنها، حتی دموکرات‌ترینشان، در برابر این داده‌ها مقاومت کرده و از حداکثر توان خود استفاده می‌کنند تا جلوی انتشار آنها را، خصوصاً زمانی که مشروعیت آنها را به زیر سؤال می‌برد، بگیرند.

فرض کنید در مطالعات خود به این نتیجه رسیدید که یک نهاد دولتی، یا یک شخص قدرتمند در حکومت مسبب بروز خشونت در جامعه است. طبیعی است که آن نهاد، یا آن شخص قدرتمند، برای حفظ موقعیت خود همه امکانات موجود خود، حتی خشونت، را به کار خواهد گرفت تا از انتشار و همه گیر شدن نتیجه مطالعه شما جلوگیری به عمل آورد (شعبه‌های متعددی در علوم انسانی وجود دارد که می‌توانند در شناخت ریشه‌های خشونت به ما کمک کنند. بعضی از آنها بر عوامل احساسی و غیرعقلانی خشونت تأکید می‌کنند و برخی بر ذات بشر. عده‌ای هم بر فرهنگ و ساختار قدرت سیاسی انگشت می‌گذارند. عده‌ای از آنها نیز تأکیدشان بر محاسبات، حسابگری‌ها و راهبردهای آگاهانه رفتار خشونت‌آمیز است) اینها عواملی هستند که، در عین ارتباط پیچیده با یکدیگر، جداگانه قابل بررسی هستند. ولی متأسفانه، نتیجه آنها هر چه که باشد، چون یک سویش به ساختار سیاسی موجود برمی‌گردد، حساسیت حکومت‌ها را برمی‌انگیزد. شاید به همین دلیل باشد که دولت‌ها بودجه‌های مربوط به مطالعات علوم سنجیده را راحت‌تر در اختیار پژوهشگران قرار می‌دهند تا بودجه‌های مربوط به علوم انسانی را. از اینشتین سؤال می‌کنند که چرا انسانی که توانایی شکافتن هسته اتم را دارد نمی‌تواند از هوش خود استفاده شایانی ببرد و آن را به صورت بمب به سر خود می‌ریزد؟ اینشتین در پاسخ می‌گوید: «زیرا فیزیک ساده‌تر از سیاست است.»

بله، نتایج مطالعات علوم انسانی، خصوصاً جامعه‌شناسی و سیاست، همیشه در مقابل قدرت سیاسی قرار دارد، و از این‌رو خطرناک است.

● شما صحبت از شاخه‌ای از علوم انسانی کردید که نام آن ستیزه‌شناسی است. نظر متفکران این گرایش از علوم انسانی درباره ریشه‌های خشونت چیست؟
 (برخی عامل اصلی خشونت را غریزه انسانی می‌دانند، و برخی بر عوامل محیطی تکیه می‌کنند.) اغلب ستیزه‌شناسانی که بر عوامل عاطفی و غیرعقلانی تأکید دارند معتقدند که هیچ یک از این دو عامل به تنهایی تعیین‌کننده رفتار خشونت‌آمیز نیست، بلکه ترکیبی از هر دوی این عوامل است که به وجود آورنده رفتار خشونت‌آمیز می‌شود.

(پرسشی که برای بیولوژیست‌ها مطرح است این است که آیا انسان، به لحاظ بیولوژیک، برای رفتار خشونت‌آمیز برنامه‌ریزی شده است؟ برخی از بیولوژیست‌ها، در قلمرو اتولوژی Ethology (مطالعه رفتار حیوانات) و بیولوژیست‌های اجتماعی Sociobiology (بیش از هر کس کنراد لورنز Konrad Lorenz و ادوارد او ویلسن Edward O Wilson) بر این نکته تأکید دارند که رفتار خشونت‌آمیز انسان مولد طبیعت و ذات اوست. شاید این همان نظری باشد که هابز از منظری دیگر به آن معتقد است) کنراد لورنز در رساله‌ای تحت عنوان دربارهٔ پرخاشگری *On Aggression* می‌گوید که در درون انسان انرژی پرخاشگرانه‌ای وجود دارد که در جستجوی رها شدن است و می‌تواند در شرایط رقابت، هم‌چشمی و تهدید، به راحتی شلیک شود. از این جهت، از نظر لورنز، رفتار انسان مانند رفتار دیگر حیوانات است که بقایشان وابسته به همین گزینه است. این فرضیه از این نظر قابل تأمل و تعمق است که در فرایند «انتخاب طبیعی» Natural Selection، پرخاشگرترین موجودات بخت بیشتری برای بقا دارند. انسان نیز توانسته با هوش سرشار خود و تمایل به جنگیدن به بقای خود ادامه دهد.^۱

(این فرضیه (یعنی بقای پرخاشگرترین موجودات) در نوشته‌های ویلسن نیز دیده می‌شود. در نزد وی، انسان مستعد است که با «تنفر غیرعقلانی» در برابر تهدید، سلامت یا مالکیت خود واکنش نشان دهد. به نظر او مغز انسان چنین برنامه‌ریزی شده که می‌تواند میان دوست و بیگانه تمیز قائل شود. انسان همچنین مستعد یادگیری خشونت است، و تمایل دارد که عمیقاً از بیگانه‌ها بترسد و درگیری‌های خود را با پرخاشگری حل کند.^۲ البته همهٔ اتولوژیست‌ها با نظریات لورنز و ویلسن موافق نیستند. (کسانی مانند جی. پی. اسکات (J. P. Scott) و اشلی مونتاق (Ashley Montagu) شرایط عینی طبیعی و اجتماعی را نیز دخیل می‌دانند) البته منصفانه نیست که ویلسن و لورنز را در صف

1. Konrad Lorenz. *On Aggression* (New York: Harcourt Brace & World, 1966).

2. Edward O Wilson. *On Human Nature* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978).

داروینست‌های اجتماعی، مانند اسپنسر، قرار داد. گرچه نظریه‌های آنان خشن به نظر می‌رسد، اما آنها خودشان صد درصد آن را تأیید نمی‌کنند و فقط به صورت فرضیه‌ای قوی مطرحش می‌کنند. لورنز در کتاب خود می‌گوید: «اگر موجود منصف و غیرمتعصبی از کره‌ای دیگر به زمین نگاه کرده و انسان امروزی را ببیند که بمب اتم در دست دارد (که ثمره هوش اوست) و قلبی پرخاشگر از اجداد خود به ارث برده که هوشش توان کنترل آن را ندارد، پیش‌بینی زندگی طولانی‌ای برای انسان نمی‌کند.»

● اگر این فرضیه درست باشد، خشونت انسان‌ها ادامه داشته و راهی برای جلوگیری آن وجود ندارد؟

○ (جامعه مدنی تنها چاره موجود به نظر می‌رسد. اگر خشونت ذاتی است و دیگر نمی‌توان تغییرش داد، فقط ممکن است بتوانیم آن را کنترل کنیم) ابزار قانون، در جامعه مدنی، تنها ابزاری به نظر می‌رسد که می‌تواند این ذات را کنترل کند. وجود رفتارهای خشونت‌آمیز انسان نشان‌دهنده آن است که ظرفیت آن در انسان وجود دارد. اگر چنین ظرفیتی در انسان نبود، هرگز رفتار خشونت‌آمیز به وجود نمی‌آمد. فشنگ باید در لوله تفنگ باشد که پس از شلیک ماشه رها شود. این انرژی در درون ما هست. اگر نباشد، کشیدن هیچ ماشه‌ای نمی‌تواند آن را شلیک کند. اصل قضیه این است که شرایطی را به وجود آوریم که کسی ماشه را نکشد، وگرنه تفنگ همیشه آماده شلیک است.)

● در حقیقت، این رفتار انسانی دائماً بازتولید می‌شود؟

○ (بازتولید یا عدم بازتولید آن بستگی به شرایط عینی-اجتماعی دارد. این انرژی همیشه در انسان وجود دارد.)

● آیا ممکن است در طول زمان، ساخته و پرداخته‌تر شود؟

○ حسابگرانه‌تر می‌شود.

● به ابزار جدیدتری دسترسی پیدا می‌کند؟

○ (با تجربیاتی که در طول زندگی کسب می‌کنیم، آگاهانه‌تر موضع‌گیری می‌کنیم). ما ظرفیت یادگیری خشونت را داریم. مگر نه این است که در نهادهای نظامی خشونت را به جوانان می‌آموزند. پس ظرفیت آن در انسان وجود دارد که می‌تواند آن را بیاموزد.

● البته تنها نکته‌ای که باعث می‌شود انسان خود را به نوعی راضی کند کنش متقابل است. (در حقیقت ما می‌آموزیم که از خود دفاع کنیم، گرچه ممکن است این عمل ما آسیب‌های اجتماعی در پی داشته باشد، ولی اصل «دفاع از خود» باعث بروز برخورد نهادینه می‌شود و ما آن را با کمال میل می‌آموزیم و آموزش می‌دهیم.)

○ این نکته خیلی ایده‌آل است. یعنی ما خشونت را فقط برای دفاع از خود فرامی‌گیریم؟ آرزو کنیم که چنین باشد. فرضیه‌ها بر ما در نظر آورید: بشر دائماً در پی تصاحب قدرت بیشتر است و با خشونت قدرت دیگران را هم به چنگ می‌آورد.)

فروید، بنیانگذار جنبش روانکاوی، نیز علاقه‌مند به شناخت عوامل تعیین‌کننده انواع خشونت علیه دیگران (قتل و آدم‌کشی) و خشونت علیه خود (خودکشی) بود. وی ثمره مطالعات و تجربیات خود را، برای جلوگیری از جنگ و خشونت، در نامه‌هایی که با اینشتین رد و بدل کرده منعکس کرده است.

● این نامه‌ها زمانی نوشته شده که فروید به اینشتین انتقاد می‌کند؟

○ ممکن است چنین باشد. ولی در این زمینه توافق‌هایی نیز داشته‌اند. در سال ۱۹۳۲ میلادی اینشتین در نامه‌ای به فروید می‌نویسد: «درون انسان شهوت و حرص و آزی برای تنفر و تخریب نهفته است. در شرایط عادی این شهوت پنهان است، و فقط در شرایط غیرعادی خود را متجلی می‌کند. کار دشواری نیست که بخواهیم این نیروی نهفته را فراخوانده و در خدمت قدرت جنون جمعی قرارش دهیم. در اینجا شاید معما همه عوامل پیچیده‌ای باشد که مورد توجه ماست؛

معمایی که شاید متخصصین در معرفت‌غرایز انسانی بتوانند آن را حل کنند.^۱ فروید وجود این‌غریزه را تأیید می‌کند. وی در پاسخ می‌نویسد: «لین معتقد به وجود چنین‌غریزه‌ای هستم و اخیراً رنج بسیاری را برای مطالعه آن تحمل کرده‌ام.» او در این‌نامه خلاصه‌نظریه خود را برای اینشتین بیان می‌کند. (به عقیده فروید، در کنار‌غریزه مرگ و خشونت‌غریزه دیگری به نام‌غریزه زندگی (Eros) وجود دارد. محرک هر دو نوع‌غریزه اصل لذت‌جویی (Pleasure Principle) است. این اصل انسان را برمی‌انگیزد تا از درد و رنج دوری جوید) اگر این اصل خود را از طریق‌غریزه مرگ متجلی کند به خودکشی می‌انجامد، اما خوشبختانه‌غریزه زندگی اکثر انسان‌ها با این‌غریزه در جنگ است. ثمره این جنگ آن است که به جای اینکه خشونت را در مورد خود اعمال کنیم آن را در اشکال مختلف تهاجم‌گرایی شخصی یا گروهی بر روی دیگران اعمال می‌کنیم.^۲

● پس، از ذات انسان‌نوایی نظیر سمفونی مرگ به گوش می‌رسد، و این یک روی سکه است و در روی دیگر‌غریزه مرگ است؛‌غریزه‌ای که باید برای پیشگیری از توسل به خشونت علیه دیگران مهار شود؟

○ بله. لور واقع خشونت ذاتی یکی از آن فرضیه‌های جالب است. یعنی یک‌غریزه مرگ و یک‌غریزه زندگی در من وجود دارد که در حال جنگند. اگر‌غریزه زندگی ام پیروز شود باید‌غریزه جنگ و خشونت‌طلبی درونی ام را ارضا کنم. در چنین حالتی به خشونت علیه دیگران متوسل می‌شوم. اگر‌غریزه مرگ چیره شود ناگزیر به خودکشی هستم.)

در نظر فروید، برای دستیابی به یک زندگی صلح‌آمیز و رسیدن به «تمدن» باید این فعل و انفعال موجود طبیعی، میان این‌غرایز بنیادی را سرکوب یا به مسیر دیگری هدایت کرد. /باید کاری کرد که‌غریزه زندگی از نقش درگیر خود با

-
1. Letter of Albert Einstein to Sigmund Freud, 30 July 1932 (Geneva: League of Nations: International Institute of Intellectual Cooperation, 1933); reprinted in William Ebenstein, *Great Political Thinkers: Plato to the Present* (New York: Rinehart, 1951), pp. 802-804.
 2. Sigmund Freud. *Letter to Albert Einstein*, September 1932, *Ibid.* pp. 804-810.

غریزه مرگ و خشونت آزاد شده و خود را در خلاقیت و عشق انسانی متجلی کند. باید سدی در راه رفتارهای تهاجمی و غریزه‌های مخرب ایجاد کرد: (سدهایی مانند تأدیب و به نظم درآوردن کودکان توسط پدر و مادر/نهادها بر روی افراد دولت بر روی جامعه و یک حکومت جهانی بر روی نظام هرج و مرج جهانی) از این رو (تمدن نیازمند سرکوبی است) و شاید قانون تنها ابزار موجودی باشد که بتواند در برابر رفتارهای خشونت‌آمیز سدی ایجاد کند و ما را به هدف خود برساند)

اما (سرکوبی مولد رنج و ناشادمانی است، مولد نژندی و اختلال روانی است و مولد رفتار غیرعقلانی است) و در برخی موارد مولد حالات تهاجمی خشونت‌آمیز است. در نزد فروید (اینجاست که روان درمانی (Psychotherapy) به کمک می‌آید تا احساسات خشونت‌آمیز را کنترل کند)^۱

(این نظریه غریزه باور فروید، درباره خشونت، از سوی یکی از شاگردان خوب او، یعنی اریک فروم، مورد چالش قرار می‌گیرد. وی در کتاب خود تحت عنوان کالبدشکافی قدرت تخریب در انسان (*Anatomy of Human Destructiveness*) تمایزی میان «پرخاشگری بدطینت و خطرناک» و «پرخاشگری دفاعی» قائل می‌شود.) (در نزد وی، «پرخاشگری دفاعی» می‌تواند، در برخی مواقع، عقلانی، خلاق و سازنده باشد، او معتقد است که تمدن انسان‌گرا، و به‌راستی بقای بشریت، نیازمند آن است که بیش از هر عاملی «پرخاشگری بدطینت و خطرناک» را کنترل کرده و از بروز آن جلوگیری کند. در این نوع پرخاشگری، مرتکبین خشونت یا دیگران را می‌آزارند (سادیسیم) یا دست به خودآزاری می‌زنند (مازوخیسم).

برخلاف فروید، اریک فروم معتقد است که این پرخاشگری زاده شرایط اجتماعی است، و نه یک تمایل و استعداد درونی. وی این پرخاشگری را بیشتر در افراد و گروه‌هایی می‌بیند که (دچار نوعی بیگانگی شده‌اند) و از نظر روانی

1. Sigmund Freud. *Beyond the Pleasure Principle* (New York: Liveright, 1950); *Civilization and its Discontents* (New York: Norton, 1962); and *An Outline of Psychoanalysis* (New York: Norton, 1959).

خود را از دیگران جدا می‌دانند. ^۱ آنها، به صورتی غیرعقلانی، این احساس بد ناتوانی و تنهایی خود را از طریق کینه‌جویی و عمل تخریب متجلی می‌کنند. اینگونه افراد کاندیداهای مناسبی برای به خدمت گرفته شدن در تشکیلات ناسیونالیستی و اجتماعی خشونت‌بار هستند که جایی که افراد می‌توانند تنهایی و کمی ارتباطات خود را از طریق وصل کردن خود به یک گروه و سفر از افراد خارج از آن جبران کنند. در واقع، فروم پلی میان روان‌شناسی اجتماعی، جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی برقرار می‌کند؛ (پلی برای کشف شرایط اجتماعی‌ای که بیش از هر چیز محرک احساسات قوی و منفی است، و انسان را به سوی عمل خشونت‌آمیز رهبری می‌کند.)

(فرضیه دیگری که درباره رفتارهای خشونت‌آمیز مطرح است، احساس محرومیت و ناامیدی است. (یعنی انسان‌هایی که دست به عمل خشونت‌آمیز می‌زنند تحت تأثیر یک نوع محرومیت یا ناامیدی نسبت به دستیابی به اهدافشان قرار می‌گیرند). این فرضیه اولین بار توسط روان‌شناسانی مانند جان دولارد (John Dollard) و لئونارد دوب (Leonard Doob) در اواخر ۱۹۳۰ مطرح شد. به عقیده اینها، کلید رفتار پرخاشگرانه، به‌ویژه خشونت، را می‌توان در محرومیت و ناامیدی جستجو کرد (محرومیت و ناامیدی سد اعمال هدفمند شده و انسان را وادار به اعمال پرخاشگرانه غیرعقلانی و خشونت‌بار می‌کند. ثمره محرومیت و ناامیدی عصبانیت شدیدی است که خود را در تلاش برای صدمه زدن و خراب کردن اشیاء و افرادی می‌کند که از نظر محروم سد راه رسیدن به هدف است.)

البته هر محرومیتی منجر به پرخاشگری نمی‌شود. ما می‌دانیم که بسیاری از انسان‌ها، به‌ویژه بزرگسالان، با محرومیت‌های زیادی روبرو هستند و برای بقا خود را با آنها سازگار می‌کنند. برخی از این محرومیت‌ها حتی سازنده و خلاق‌اند. آنچه این فرضیه می‌گوید این است که لجایی که خشونت و رفتار مخرب وجود دارد، معمولاً علت اصلی آن قابل شناسایی است، و اغلب اوقات رفتار ناشی از ناامیدی به سوی ارضای یک هدف حرکت می‌کند^۱ در انقلاب‌ها و

1. John Dollard, Leonard W. Doob, Neal E. Miller, et al., *Frustration and Aggression* (New York: McGraw-Hill, 1962).

شورش‌های داخلی کشورها علت این نوع رفتار خشونت‌آمیز به خوبی دیده می‌شود. ناامیدی برای رسیدن به قدرت، ارتقای مقام و ... سدهایی هستند که موجب رفتار خشونت‌آمیز می‌شوند - (محروم شدن قشری از جامعه برای دسترسی به منابعی که موجود است: منابع مادی، قدرت یا اعتبار اجتماعی) تأکید بر محرومیت، به عنوان علت اصلی رفتار خشونت‌آمیز، در تجزیه و تحلیل‌های اخیری که بر علل محیطی رفتار انسان صورت گرفته منعکس است. اسکینر (Skinner) معتقد است که یافتن علل عینی - اجتماعی رفتار خشونت‌آمیز بسیار ساده‌تر از یافتن علل درونی است، چراکه ملموس‌تر است. هم در بعد اخلاقی و هم در بعد عملی، راحت‌تر می‌توان این علل را بازسازی کرد.^۱

بسیاری از انسان‌شناسان، با مطالعه جوامعی که در آنها صلح حاکم است، فرضیه غریزه خشونت را رد کرده‌اند. وجود بعضی از جوامع (حتی نادر) که در آنها خشونت فیزیکی (واقعی یا به صورت تهدید) دیده نمی‌شود، می‌تواند فرضیه‌های استعدادهای درونی خشونت را به زیر سؤال ببرد.

یکی دیگر از فرضیه‌ها این است که (تراکم جمعیت تعیین‌کننده رفتار خشونت‌آمیز است. این فرضیه نیز با داده‌های انسان‌شناسان رد شده است. آنچه در این داده‌ها مشخص است این است که کمبود و عدم دسترسی به منابع اولیه و ضروری انسان موجب بروز خشونت می‌شود.

یکی دیگر از فرضیه‌ها این است که صلح داخلی جوامع ثمره تهدیدهای خارجی است. این فرضیه نیز با داده‌های انسان‌شناسان همخوانی ندارد. آنها با جوامع بسیاری برخورد کرده‌اند که در آنها، بدون آنکه از طرف دشمن خارجی تهدید شده باشند، صلح حاکم است. انسان‌شناسان در مطالعات خود به جوامعی برخورد کرده‌اند که از نظر شرایط عینی - اجتماعی تقریباً یکسانند، ولی از نظر بروز رفتار خشونت‌آمیز با هم تفاوت دارند. این امر نشان‌دهنده آن است که انسان‌ها می‌توانند رفتار خشونت‌آمیز یا صلح‌آمیز را بیاموزند.

فرضیه دیگری نیز وجود دارد که رفتار خشونت‌آمیز را ابزاری و حسابگرانه تلقی می‌کنند این امر به دو صورت خود را متجلی می‌کند. اول اینکه گزینه

1. B. F. Skinner. *Beyond Freedom and Dignity* (New York: Knopf, 1971).

دیگری وجود نداشته باشد و دوم اینکه گزینه خشونت بهترین گزینه تلقی شود. بنابراین، این پرسش که حکومت‌ها و مردم با چه انگیزه یا انگیزه‌هایی علیه یکدیگر از ابزار خشونت استفاده می‌کنند از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

● یعنی در حقیقت نزاع بر سر قدرت؟

○ دقیقاً. درگیری همواره وجود دارد. هیچ جامعه‌ای را نمی‌توانیم پیدا کنیم که میان حکومت و مردم هیچ درگیری‌ای وجود نداشته و مرزهای اجتماعی‌اش کاملاً مشخص باشد.

● در همه جوامع بشری یک کشمکش دائمی پیرامون کانون‌های قدرت وجود دارد که اگر قاعده‌مند و در چارچوب قانون باشد به یک رقابت مسالمت‌آمیز تبدیل می‌شود. اگر از این قاعده خارج شود، منجر به خشونت خواهد شد. چرا در چنین پروسه‌ای صلح کنار گذاشته می‌شود و خشونت به میدان می‌آید؟ آیا به این دلیل است که لایه‌هایی از حکومت و مردم توان پذیرش این تفکر را ندارند؟

○ فکر می‌کنم در بالا اشاره کردم که با گسترش تمدن کشمکش و درگیری میان گروه‌های اجتماعی نیز گسترش می‌یابد. اما درگیری و کشمکش ضرورتاً خشونت‌آمیز نیست. نکته‌ای که باید به آن توجه شود این است که (یکی از عوامل تعیین‌کننده خشونت در جوامع این است که چه کسی باید فرمان دهد. گفتیم که از نظر ماکس وبر، نزاع بشر بر سر سه عامل قدرت، ثروت و اعتبار اجتماعی است) حکومت‌ها، با ابزار نظارتی که تحت کنترل خود دارند، تعیین می‌کنند که ثروت یک جامعه چگونه تقسیم شود، و این ثروت به چه کسی، کی، چگونه و کجا واگذار گردد. به این نکته نیز اشاره کردیم که حکومت‌ها برای حفظ قدرت خود و اینکه اطمینان پیدا کنند که توده‌های مردم از آنها اطاعت می‌کنند، شدیداً با نیروهای قهرآمیز عجین هستند. بنابراین، حق خود می‌دانند که به تنهایی از این نیرو استفاده کنند. معمولاً حکومت‌ها برای به اطاعت درآوردن و وادار کردن مردم به اجرای «قانون» (البته خود حکومت در تعیین مفهوم قانون نقش اساسی دارد) یک رشته محدودیت‌هایی را برای آنان قائل می‌شوند: توبیخ، خلع سلاح و حتی اگر نیاز باشد، از بین بردن آنان. در اکثر جوامع «خشونت قانونی» تنها توسط

حکومت‌ها یا از طرف کسانی صورت می‌گیرد که مشروعیت کاربرد خشونت را از حکومت به دست آورده‌اند. مثلاً اعمال نظم از سوی نیروهای انتظامی که، گرچه خود جزئی از مردم هستند ولی مشروعیت کاربرد خشونت را از طریق قانون کسب کرده‌اند.

حکومت‌ها به خود این اجازه را می‌دهند که مشروعیت سیاسی را، همراه با کاربرد نیروی قهرآمیز، به برخی از گروه‌های اجتماعی تفویض کرده و دیگر گروه‌ها را از آن محروم کنند. بنابراین، در طول تاریخ بشر، ما شاهد جنگ‌های داخلی بسیاری بوده‌ایم، زیرا از یک طرف گروه‌هایی از جامعه از این مشروعیت محروم بوده، و از طرف دیگر گروه‌های دیگر به آنان زور گفته‌اند. پس نیروی محروم جامعه خود را مستحق می‌داند که سعی در حذف نیروهای دیگر کند. از این رو، تاریخ بشر آکنده از تغییر حکومت‌ها به شیوه‌های قهرآمیز نظیر انقلاب، شورش، طغیان و ترور بوده است. حتی دموکرات‌ترین کشورها نیز استعداد گرفتار شدن در دام خشونت‌های سیاسی را دارند.

کشورهای مدرنی که دارای حکومتی ملی هستند، استعداد درگیر شدن در خشونت‌های داخلی را نیز دارند، زیرا ارزش زیادی برای اصول ناسیونالیستی قائل می‌شوند. اصولی که می‌بایست هویت‌دهنده و هماهنگ‌کننده ملت و دولت باشد. منظور من از ملت، در اینجا، مردمی هستند که خود را از نظر فرهنگی از دیگران متمایز می‌دانند. و منظور از دولت منبع مجری قانون است. یک حکومت ملی، برای بقای خود و جامعه‌اش، چاره‌ای ندارد جز آنکه براساس خواسته‌ها و رضایت مردمش عمل کند. البته این یک فرضیه است. در اینجا این پرسش مطرح است که آیا حکومت‌ها چنین عمل می‌کنند؟

● ملاک سنجش و نظارتی این عملکرد چیست؟

○ در کشورهای متفاوت ملاک‌های قانونی متفاوتی وجود دارد که براساس فرهنگ‌های آن جامعه تدوین می‌شود. قانون هنجارهای جامعه را تغییر نمی‌دهد، بلکه خود را با آنها، که مورد تأیید اکثریت مردم است، تطبیق می‌دهد. اگر قانون حکومتی بخواهد خود را تحمیل کند یقیناً با واکنش ملت روبرو خواهد شد، واکنشی که می‌تواند خشونت‌بار باشد. در کشورهایی که از نظر

سیاسی پیشرفته‌تر محسوب می‌شوند، نیروها و نهادهایی وجود دارد که مجریان قانون را کنترل می‌کند. به گفتهٔ لرد آکتون (Lord Acton) تاریخ‌نگار انگلیسی، «قدرت فاسد است و قدرت مطلق مطلقاً فاسد.» بنابراین، نیرو و نهادی لازم است تا از طریق قانون قدرت اجرایی را کنترل کند و نگذارد به فساد کشیده شود. اگر چنین نیرو و نهادی در جامعه وجود نداشته باشد، نه تنها مجریان قانون بلکه روح قانون هم، از طرف مردم، مورد تردید قرار می‌گیرد. بنابراین، شاید بتوان ریشه‌های رفتار خشونت‌آمیز را از طریق توده‌های مردم شناسایی کرد.

● خشونتی که حکومت علیه توده‌ها به کار می‌برد یک بعد قضیه است و خشونت‌تی که توده‌ها علیه حکومت به کار می‌گیرند شکل دیگر مسئله. آیا خشونت توده‌ها علیه حکومت همان انقلاب است؟

○ انقلاب یکی از اشکال آنهاست. ارتباط بسیاری از ملت‌ها و دولت‌ها، حتی در کشورهای مدرن، می‌تواند به خشونت بینجامد. این مسئله را حتی در فوئبال هم می‌توان دید، جایی که نیروهای نظامی (عاملان دولتی کاربرد خشونت) علیه تماشاگران دست به خشونت می‌زنند. پرسش این است که آیا حکومت، از نظر مردم، مشروعیت دارد یا نه؟ مقیاس سنجش ویژه‌ای وجود ندارد جز آنکه به ذهنیت توده‌ها مراجعه کنیم. آیا دولت در کلیت خود نمایندهٔ ملت است یا نه؟ آیا دولت برای حفظ خواسته‌های ملت از ابزارهای مناسبی استفاده می‌کند یا نه؟ آیا حکومت توان برآورده کردن خواسته‌های مردم را دارد یا نه؟ مسائلی از این دست میان دولت‌ها و ملت‌ها درگیری ایجاد می‌کند. و این درگیری‌ها، زمانی که دولت مشروعیت خود را در ذهن اکثریت افراد ملت از دست دهد، می‌تواند منجر به انقلاب شود.

یکی از نکات جالب توجه این است که (تجزیه و تحلیل رفتارهای خشونت‌آمیز، در کشورهای مختلف، می‌تواند به ما کمک کند که آن جامعه چگونه شکل گرفته و چرا خشونت در آن شیوع پیدا کرده است). شیوه‌های مختلفی برای این شناخت وجود دارد. یکی از آنها تحلیل و طبقه‌بندی نوع خشونت حاکم بر آن جامعه است. یعنی (از راه شناسایی انواع خشونت می‌توان به نوع تشکیلات و نهادهای آن جامعه پی برد) عکس قضیه نیز صادق است.

یعنی با مطالعه کارکرد نهادها و تشکیلات یک جامعه می‌توان انواع خشونت‌ی را که در آن جامعه وجود دارد شناسایی کرد.

حکومت‌ها به کاربرنده انحصاری و رسمی (در مواردی نیمه‌رسمی و نیمه‌انحصاری) خشونت‌اند. یعنی این حق را برای خود قائلند و این توانایی را دارند که، برای حفظ موقعیت خود و به نام حفظ ارزش‌های جامعه، دست به خشونت بزنند. در واقع، در مقایسه با ملت، از قدرت بیشتری برخوردارند. حکومت‌ها عمل خشونت‌آمیز خود را تحت لوای بی‌نظمی و عدم رعایت هنجارها به کار می‌برند (اگر درگیری نیروهای غیرحکومتی و نیروهای دولتی به درازا بینجامد، در آن صورت امکان بروز جنگ داخلی وجود دارد).

اغلب اوقات (حکومت‌ها خود آغازگر خشونت هستند، حتی اگر اولین گلوله نخست از سوی مخالفین شلیک شده باشد. در چنین وضعیتی حکومت صحنه را برای خشونت آماده می‌کند و محرک اولیه است. یعنی وقتی طرف مخالف دست به عملی علیه دولت می‌زند، دولت به دلایل متعدد صحنه را آماده خشونت می‌کند، و امکانات آن را نیز در اختیار دارد. در واقع، این عمل دولت پیامی است به کل جامعه. دولت در توجیه این مسئله می‌گوید: وظیفه‌اش بوده تا از بروز بی‌نظمی جلوگیری به عمل آورد.)

(حکومت‌های نسبتاً دموکراتیک، زمانی به چنین عملی دست می‌زنند که باور داشته باشند کاربرد رسمی نیروهای قهرآمیز، علیه نیروهای غیرحکومتی یا به اصطلاح غیرملی، می‌تواند حمایت بیشتری برای حکومت کسب کند. در حقیقت، ابتدا این باور در ذهن حکومت شکل می‌گیرد که اگر دست به خشونت نزنند طرف مقابل گستاخ‌تر می‌شود. از این رو، باید تاکتیک سرکوب در پیش گرفته شود. از سوی دیگر، (این باور در ذهن حکومت شکل می‌گیرد که با دست زدن به این عمل حامیان خود را در درون جامعه افزایش می‌دهد. هر اینجا مسئله این نیست که حکومت به هدف خود می‌رسد یا نه. ممکن است تجزیه و تحلیلش در این باره غلط باشد. «درست» یا «غلط» بودن این تجزیه و تحلیل در عمل مشخص می‌شود.

● در چنین وضعیتی نقش نیروهای نظامی، پارلمان، احزاب سیاسی و مطبوعات چیست؟

○ آنها نقش‌های متفاوتی بازی می‌کنند. پارلمان قانونی را وضع کرده، و ممکن است بعضی از نیروهای اجتماعی به این نتیجه برسند که این قانون حافظ هنجارهای جامعه نیست. از این رو، ممکن است علیه چنین قانونی دست به تظاهرات بزنند. این‌گونه تظاهرات معمولاً با خشونت آغاز نمی‌شود، اما می‌تواند به تظاهرات خشونت‌آمیز منجر شود. از سوی دیگر، حکومت با تکیه بر همان قانون دست به اعمال خشونت‌آمیز علیه گروه‌ها می‌زند و آنان را سرکوب می‌کند. این سرکوب، از یک طرف پیامی است برای مخالفان، و از سوی دیگر، ممکن است حمایت گروه‌های دیگر جامعه را جلب کند. پارلمان مجری قانون نیست، بلکه نماینده ملتی است که قانون خود را در پارلمان به تصویب رسانده است. مجری این قانون دولت است، چرا که ابزار آن، یعنی نیروی قهرآمیز، را تحت کنترل خود دارد.

● منظور شما کشورهای توسعه‌نیافته جهان سوم است؟

○ منظور شما را از مفهوم «جهان سوم» نمی‌فهمم. قبلاً اشاره کردم که در کشورهای دموکراتیک خشونت در چارچوب قانون عمل می‌شود. یعنی یک پلیس حق ندارد از برگزاری تظاهراتی جلوگیری کند مگر آنکه قانون این اجازه را به او داده باشد. در حقیقت، پلیس وظیفه دارد، اگر تظاهرات قانونی باشد، آن را تحت پوشش خود حفظ و حراست کند. در کشورهای نسبتاً دموکراتیک که هنوز نظام‌های دیکتاتوری کاملاً از بین نرفته‌اند، رفتارهای خشونت‌آمیز نشأت گرفته این باور است نه قانون. در کشورهای دیکتاتوری اصلاً نمی‌توانیم از قانون صحبت کنیم. نمی‌دانم منظور شما از کاربرد «کشورهای جهان سوم» چیست. آیا از منظر اقتصادی این مفهوم را به کار می‌برید یا از منظر دیگری؟

● در بعد سیاسی و فرهنگی، جهان سوم یک پدیده جغرافیایی نیست، ولی می‌تواند باشد، مشروط بر آنکه مؤلفه‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی آن را تعریف نکرده باشیم. اگر بخواهم جمله خود را اصلاح کنم که شما هم از بحث دور نشوید، منظور این است که در دولت‌های مدرن مفهوم نظارت مردم و پارلمان معنای عملی دارد، و تفکیک کامل قوا نیز کاملاً صورت گرفته است. در برخی از کشورها، هر چند به

لحاظ کلی از راست‌های مدرن ابزاری برخوردارند، اما از نظر دموکراتیک ساختار و نهادهای قدرت آنها مدرن نشده است. قدرت، در این کشورها، کاملاً قائم به ذات است. در حالی که در دولت‌های مدرن، نهاد حکومتی قائم به قدرت جمعی و برآمده از آرای مردم تلقی می‌شود؟

○ اگر منظور شما از مفهوم «جهان سوم» همان کشورهایی است که در آنها قدرت قائم به ذات است، دیگر لزومی ندارد که بحث خشونت یا عدم خشونت را در این کشورها، در چارچوب قانون بررسی کنیم/هر اتفاقی می‌تواند در این کشورها رخ دهد، چراکه قانونی نیست که رعایت شود/خشونت یا عدم خشونت، در این گونه کشورها، برای حفظ قدرت است نه برای احترام و رعایت قانون. (یلکی از باورهای حکومت‌ها، حتی حکومت‌های دموکراتیک، این است که اگر نیروی قهرآمیز را علیه مخالفان خود به کار گیرند می‌توانند حمایت‌های بیشتری را از سوی حامیان خود کسب کنند، یا حامیان جدیدی به دست آورند.

چارلز تیلی (Charles Tilley) در مطالعه‌ای که به درخواست لیندن جانسون، رئیس‌جمهور اسبق آمریکا، در مورد خشونت‌های داخلی جوامع مدرن اروپا انجام داد چنین نتیجه گرفت:

۱. آمرین حکومت، در مقایسه با مخالفان و چالشگران خود، کنترل بیشتری بر روی ابزار خشونت دارند/

۲. آمرین حکومت، از لحاظ تکنولوژی و تشکیلات، نسبت به مخالفان و چالشگران خود، برای کاربرد خشونت برتری دارند. این برتری برای جلوگیری، محدود کردن و تلافی کردن خشونت، انتخاب بیشتری در اختیار آنها قرار خواهد داد/

۳. آمرین حکومت، در این مورد که تا چه حد نیروی خود را برای چالش با اعمال «غیرقانونی» به کار برند، انتخاب بیشتری دارند. علاوه بر همه اینها، بیشتر کشتارها، زخمی شدن‌های به اصطلاح مزاحمین و خشونت‌هایی از این دست، توسط نیروهای حکومتی و نه توسط مخالفان آنها، صورت گرفته است.

همه اینها نشان‌دهنده آن است که مکان و زمان خشونت‌های جمعی بستگی زیادی به آن دارد که حکومت از چه راه یا راه‌هایی با مخالفان و چالشگران خود

مقابله می‌کند).^۱ حکومت‌ها همواره برای اعمال خشونت‌آمیز خود و حامیانشان توجیه دارند. مثلاً می‌گویند: از راه‌های مسالمت‌آمیز به نتیجه نرسیده‌ایم، بنابراین به عنوان آخرین انتخاب به خشونت متوسل شده‌ایم. در واقع، این امر تهدیدی است ضمنی که از طریق آن حکومت‌ها سعی در تعیین خط قرمز خود دارند.

● مفهوم خط قرمز چیست؟ آیا حکومت آن را تعیین می‌کند، یا ساختار قدرت یا اینکه قراردادی است بین مردم و حکومت؟ آیا زمانی که بحث تهدید داخلی حکومت‌ها پیش می‌آید، ظرفیت‌های بالقوه گروه‌های خشونت‌طلب بالفعل نمی‌شود؟ یعنی آیا فضای گفت‌وگو به سوی خشونت رانده نمی‌شود؟ به هر حال هر گفتمانی مخاطب خاص خویش را دارد؟

○ اگر درست متوجه شده باشم، منظور از این پرسش این است که آیا گفتار می‌تواند به خشونت فیزیکی منجر شود؟ پاسخ من به این پرسش مثبت است. گفتمان‌ها و دیالوگ‌ها می‌توانند بسترساز چنین فضایی شوند. این امر بستگی به نوع دیالوگ و نوع موضوع آن دارد. معمولاً هم چنین است: اول، بر سر موضوعی، صداها بلند می‌شود و سپس فضای خشونت فیزیکی ایجاد می‌گردد. کلمات تعیین‌کننده درک ما از قدرت هستند. گروه‌ها، احزاب و افراد براساس درکی که از ساختار قدرت دارند حرف می‌زنند. به قول هایدگر، زبان هم آستانه ورود از ذهنیت به عینیت و هم آستانه ورود از عینیت به ذهنیت است. به عبارت ساده‌تر، فرایند پنهانی وجود دارد که کلمه را هوشمند می‌کند، یا ذهنیت را به عینیت تبدیل می‌کند. یعنی زبان تأثیر می‌گذارد. اگر شما برای ملتی زبان تهدیدآمیز به کار برید، آنان نیز آماده مقابله می‌شوند. حتی اگر چنین قصدی هم نداشته باشند، زبان راه خود را می‌گشاید و بر ذهن اثر می‌گذارد.

اما برای این پرسش که خط قرمز چیست و چه کسی آن را تعیین می‌کند،

1. Charles Tilley. "Collective Violence in European Perspective." in Hugh Davis Graham and Ted Robert Gurr, eds., *Violence in America: Historical and Comparative Perspectives* (New York: Signet, 1969), pp. 39-40.

نمی‌توان پاسخ دقیقی یافت. نه خط قرمز ثابت است و نه تعیین‌کننده آن. هر دوی اینها در شرایط مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی تغییر می‌کنند.

● یعنی ایستا هستند؟

○ نه، پویا هستند. شما وضعیت جامعه ایران و بحث خط قرمز را با پنج سال پیش مقایسه کنید. آیا وضعیت یکسان مانده یا دائماً در نوسان بوده است؟ ظاهراً قضیه این است که خط قرمز را حکومت تعیین می‌کند، اما آنها این خط را براساس درک خود از نیروهای مخالف تعیین می‌کنند. این درک مدام در حال تغییر است. (توده‌های مردم هم همیشه می‌خواهند از این خط عبور کنند و آزادی بیشتری به دست آورند. آنها نیز این کار را براساس درک خود از ساختار قدرت انجام می‌دهند.) به عبارت ساده‌تر، هم حکومت و هم توده‌های مردم مدام در حال سنجش قدرت یکدیگرند، و براساس همین سنجش است که دست به اقدام عملی می‌زنند.

ممکن است بتوان خط قرمز را براساس تفسیر از ساختار قدرت طرف مقابل تعیین کرد، ولی همان‌طور که در بالا اشاره کردم تعیین آمریت و منابع قدرت اگر غیرممکن نباشد کار بسیار دشوار و پیچیده‌ای است. بدون شناخت دقیق از منابع قدرت، چگونگی و معیار تقسیم آن، تقریباً هرگز نمی‌توان حدود دقیق خط قرمز را تعیین کرد.

● آیا خشونت‌هایی که از طرف حکومت‌ها اعمال می‌شوند باعث حفظ موقعیت دست‌اندرکاران حکومتی می‌شود؟

○ شاید، ولی قطعاً موقتی است. داده‌های تاریخی نشان می‌دهد که موفقیت خشونت‌های حکومتی معمولاً کوتاه‌مدت است. این خشونت‌ها معمولاً مردم را می‌ترساند، ولی باعث کاهش مقاومت درازمدت آنها نمی‌شود. موقتاً کنارشان می‌زند، ولی آنان مجدداً بسیج شده و با نیروی بیشتری به صحنه می‌آیند؛ زیرا خواسته‌هایشان برآورده نشده و سرکوب ابزاری نیست که بتواند خواسته‌های آنها را به فراموشی بسپارد. مقاومت ادامه پیدا می‌کند و مطالبات آنها به صورتی بی‌پروا تر و گستاخ‌تر مطرح می‌شود. (خلاصه آنکه، خشونت‌های حکومتی روی

مردم را به روی حکومت باز می‌کند، و تکرار پی در پی این برخوردها از مشروعیت حکومت می‌کاهد.

در اینجا بد نیست پراتزی باز کنیم. به طور قطع، درگیری عمده در صحنه بحران‌های اجتماعی بین گروه حاکم و دیگر گروه‌های جامعه است. گروه حاکم گروهی است که کنترل بیشتر ثروت، اعتبار و حیثیت، و همچنین ابزار تولید جامعه را در اختیار دارد. اکثر مناصب پر قدرت نهادهای اصلی جامعه را اشغال کرده یا به گونه‌ای مؤثر کسانی را که مناصب را اشغال کرده‌اند تحت نظارت دارد؛ و مشروعیت کاربرد زور و خشونت نیز در انحصار این گروه است.

گروه حاکم دائماً در حال افشاندن تخم یک ایدئولوژی نهادین و ویژه در بخش‌های مختلف جامعه است. یک رشته ارزش‌ها و اصول اخلاقی را مطرح می‌کند که با وجود آنکه به زبانی انتزاعی و شیوا یا به عنوان حقیقتی ابدی معرفی می‌شود، همچنان در خدمت خواسته‌های کسانی است که بر سریر قدرتند. این ایدئولوژی اغلب در لفافه اشکال مذهبی یا شبه‌مذهبی است. این ایدئولوژی و ابزارهای نهادین آن برای تبلیغ را می‌توان «مذهب» یا «ایدئولوژی محافظه‌کار» خواند. انتظاری که از چنین مذهب یا ایدئولوژی، با هر نوع عقیده و مرام، می‌رود مشروعیت دادن به حق نظارت بر ثروت، قدرت، اعتبار و حیثیت برای گروه حاکم، امتیاز بخشیدن به نظم اجتماعی با یک رایحه مقدس، منشوری اسطوره‌ای، یا دیگر توجیحات فراگذرنده، تشویق رنج و مشقت در این دنیا، و همراهی با پیمان‌های تمدید شده مربوط به پاداش‌های غیرمادی برای چنین رنج و مشقتی است.

هدف ویژه این مذهب یا ایدئولوژی محافظه‌کار برتری ایدئولوژیک در سراسر جامعه‌ای است که آن ایدئولوژی در آن فعال است. برای رسیدن به چنین هدفی، این ایدئولوژی مجدانه مردم را به راه خود می‌آورد و تلاش می‌کند مفاد و مندرجات خود را در تمام بخش‌های جامعه منتشر سازد. اما برتری کامل همیشه دور از دسترس است و این ایدئولوژی با مقاومت شدید بخش‌های مختلف مردم روبرو می‌شود، به‌ویژه از طرف کسانی که دلیل مهمی برای نارضایتی از شرایط موجود دارند و بیشتر از همه نسبت به گروه حاکم بیگانه‌اند. در بیشتر این نمونه‌ها، و نه ضرورتاً همه آنها، این مقاومت یا از طرف عناصری

در میان مردم مستعمره صورت می‌گیرد یا از طرف قشر اقتصادی-اجتماعی پایین جامعه، یعنی کسانی که کمترین منافع را در حفظ ثبات اجتماعی دارند و رنجی که متحمل می‌شوند به مراتب بیش از تسکین و آرامشی است که توسط «ایدئولوژی محافظه‌کار» ترویج می‌شود.

معمولاً در درون این گروه‌های مخالف، در کنار ساختارهای بنیادی برای حفظ و حراست از خود، ایدئولوژی‌هایی مذهبی وجود دارد یا به وجود می‌آید که با ایدئولوژی ترویج شده توسط «ایدئولوژی محافظه‌کار» تفاوت‌های بسیار دارد. این ایدئولوژی‌ها یا مذاهب که می‌توان آنها را «ایدئولوژی» یا «مذاهب مقاومت» نامید، ثمره ناتوانی و شکست اجتناب‌ناپذیر «ایدئولوژی محافظه‌کار» در اقناع و نفوذ کردن در همه بخش‌های جامعه هستند و به همان نسبت که، در هر زمان، نشو و نما می‌یابند، نشانه‌های وارونه‌ای از برتری ایدئولوژیک گروه حاکم و مدافعان مذهبی آن را فراهم می‌سازند. مهمترین ایدئولوژی یا مذاهب مقاومت جنبش‌هایی هستند که توسط «ایدئولوژی محافظه‌کار» بر آنها برجسب «زندیق» یا «گمراه» زده شده است.

برخی از این ایدئولوژی‌ها ظرفیت دارند که به «ایدئولوژی انقلاب» تبدیل شوند. گرچه یک ایدئولوژی مقاومت ممکن است در نهایت به یک ایدئولوژی انقلاب تبدیل شود، اما تفاوت‌های مهمی میان آنها وجود دارد. ایدئولوژی مقاومت خود را در تضاد با ایدئولوژی محافظه‌کار می‌بیند و از خود در مقابل تسلط ایدئولوژیک آن دفاع می‌کند. از طرف دیگر، ایدئولوژی انقلاب نه تنها خود را در تضاد با بازوی مذهبی-ایدئولوژیک گروه حاکم بلکه در تضاد با تسلط این گروه می‌یابد و دست به ترویج اقدام صریح علیه کنترل مادی گروه حاکم می‌زند.

برای اینکه یک ایدئولوژی مقاومت به یک ایدئولوژی انقلاب تبدیل شود، معمولاً سه شرط می‌بایست تحقق یابد:

۱. شرایط عینی درون جامعه (مالی، اقتصادی، سیاسی، پزشکی، غذایی، نظامی، و غیره) باید رو به وخامت گذاشته باشد.

۲. ایدئولوژی مقاومت می‌بایست نظریه سیاسی مشروع تازه‌ای را تعمیم دهد که بتواند حق گروه حاکم را در اشغال جایگاه ویژه، و حق ایدئولوژی یا مذهب

محافظه کار را در دیکته کردن ارزش‌های هنجاری تکذیب کند.

۳. ایدئولوژی مقاومت می‌بایست بر انزوای خود چیره شود. فعالانه شروع به گرفتن نیروی تازه کند و پیروان جدیدی از اقشار مختلف جامعه که قبلاً عضو آن نبوده‌اند، فراهم آورد.

از این سه شرط، مسلماً اولی مهم‌ترین است. انقلاب‌ها هرگز صرفاً ثمره عوامل مذهبی نیستند، بلکه تابعی از متغیرهای بسیار دیگری هستند.

● آیا اصلاح‌طلبی بین محافظه‌کاری و مقاومت است یا بین مقاومت و انقلاب؟

○ به این پرسش فکر نکرده بودم. شاید بتوان مسئله را به این صورت بیان کرد. اصلاح‌طلبی نوعی درگیری غیرخشونت‌آمیز است که میان ایدئولوژی مقاومت و ایدئولوژی محافظه‌کار (حکومت) صورت می‌پذیرد. این امر از سوی نیروهای مقاومت درخواست می‌شود و اگر به خواسته‌های خود نرسند این پتانسیل به وجود می‌آید که برخی از ایدئولوژی‌های مقاومت به ایدئولوژی انقلاب تبدیل شوند.

برای دست زدن به خشونت علیه حکومت، توده‌ها حداقل باید به این نتیجه رسیده باشند که رفتار حکومت با آنان عادلانه نیست؛ یعنی، براساس درک توده‌ها، حکومت میان گروه‌های مختلف اجتماعی تبعیض قائل می‌شود. مردم و گروه‌های جامعه همچنین ممکن است به نوعی هماهنگی و اتحاد برسند، و چنین احساس کنند که وجه مشترک میان خودشان بیش از وجه مشترکی است که با گروه‌های حکومتی دارند. احساس محرومیت نیز می‌تواند یکی از دلایلی باشد که ممکن است مردم را به خشونت علیه حکومت وادارد. مردم محروم، حکومت و تقسیم ناعادلانه ثروت و قدرت را مسبب شکست خود می‌دانند. ترور هم یکی دیگر از رفتارهای خشونت‌آمیز علیه حکومت‌هاست. البته ترور می‌تواند از جانب هر دو طرف، معادله قدرت (مردم و حکومت) صورت گیرد.

(به تازگی ترور علیه کسانی نیز صورت می‌گیرد که درگیر قضایا نیستند، مثلاً گروگان‌گیری یک اتوبوس حامل دانش‌آموزان یا هواپیما ربابی. این نوع اعمال معمولاً در زمان‌هایی صورت می‌گیرد که دسترسی مردم به سران حکومتی کم شده باشد. اگر حکومت در برابر چنین اعمالی واکنش نشان ندهد از میزان مشروعیت‌اش کاسته خواهد شد.)

● تروریسم اصولاً یک حرکت سازمان‌یافته است، یعنی یک رفتار آنی نظیر دفاع شخصی نیست. حرکتی است که در ذهن شکل می‌گیرد و بعد به مرحله سازماندهی و عمل می‌رسد. ذهنیت ترور چگونه شکل می‌گیرد و چرا؟ و مهم‌تر آنکه کدام لایه‌های اجتماعی بیشتر در معرض پذیرش و آسیب‌پذیری این ناهنجاری قرار دارند؟

○ ذهنیت ترور می‌تواند در ذهن یک فرد شکل بگیرد و سپس آن را به دیگر افراد منتقل کرده و سازماندهی‌اش کند. عکس قضیه نیز می‌تواند صادق باشد، یعنی یک ذهنیت سازمان‌یافته و گروهی به یک فرد منتقل شده و او را به عمل تروریستی بکشاند. در حال حاضر و با توجه به حوادثی که در سال‌های اخیر، در امریکا و اروپا، رخ داده است عملاً شاهد یک رشته جریان‌های تروریستی کاملاً فردی هستیم که ضرورتاً سازمان‌یافته نیست: مثلاً حادثه اوکلاهما در امریکا. تاکنون هیچ سند و مدرکی برای اثبات این قضیه به دست نیامده که یک گروه سازمان‌یافته مرتکب این حادثه شده باشد.

● این نظر شما درباره یک جامعه و دولت مدرن است؟
○ در همه جا می‌تواند اتفاق بیفتد. این را فقط به عنوان مثال گفتم.

● اجازه بدهید از جوامع مدرن فاصله بگیریم و درباره ماقبل مدرن‌ها صحبت کنیم. آیا ترور در این جوامع سازمان‌یافته است؟
○ ترور در همه جوامع می‌تواند سازمان‌یافته باشد یا به صورت فردی عمل شود. این امر بستگی به شرایط عینی و نوع درگیری گروه‌های آن جامعه دارد. ظاهر قضیه این است که در جوامع مدرن، به دلیل آزادی احزاب و گروه‌ها، نیازی به حرکات زیرزمینی نیست؛ زیرا مردم آزادی مخالفت با حکومت را دارند و دلیلی برای کارهای زیرزمینی و تروریستی نمی‌بینند. ولی ما در عمل شاهد هستیم که در این کشورها هم اعمال تروریستی بسیاری، چه فردی و چه سازمان‌یافته، صورت می‌گیرد.

در جوامعی که آزادی احزاب و گروه‌ها نیست، پتانسیل شکل‌گیری تشکیلات زیرزمینی بیشتر می‌شود. این تشکیلات معمولاً همان‌هایی هستند که

ممکن است دست به ترور سازمان یافته بزنند. نکته مهمی که بد نیست به آن اشاره کنیم این است که ما، به ویژه در جوامع بسته، با ترور حکومتی هم روبرو هستیم. حکومت‌های بسیاری هستند که مخالفان خود را با ترور خشونت‌بار از بین برده یا سربه‌نیست می‌کنند. این امر به این دلیل صورت می‌گیرد که (مقابله رودررو، و به اصطلاح قانونی، با این مخالفان ممکن است از مشروعیت قدرت آنها بکاهد.) از این‌رو، دست به چنین عملی می‌زنند و نسبت به آن اظهار بی‌اطلاعی می‌کنند. اوضاع شیلی، پس از سرنگونی آلنده و در دوران پینوشه، مثال خوب و زنده‌ای در این زمینه است. به هر حال باید به آبشخور این ذهنیت پی برد.

- در بین چه لایه‌هایی از اجتماع این پتانسیل بیشتر وجود دارد؟
- لایه‌های محروم‌تر.

● منظور شما محروم‌تر به مصداق ایدئولوژی است؟ یعنی ایدئولوژی، برای عینیت یافتن خود، مصدایقی را مطرح می‌کند که محرومیت‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی... از این موارد است، و با پخش آنها موفق می‌شود که سازمانی به وجود آورد. مثلاً آنچه در دهه ۱۹۶۰ در جنگ‌های چریکی در جهان سوم اتفاق افتاد. در واقع محرومیت مصداق ایدئولوژی قرار می‌گیرد؟

○ محرومیت ابزار ایدئولوژی‌ای می‌شود که مخالفان حکومت می‌توانند، برای بسیج توده‌ها، از آن استفاده ابزاری کنند. این محرومیت‌ها ابزاری می‌شود برای رشد ایدئولوژی. این نوع ایدئولوژی‌ها همان ایدئولوژی‌های مقاومت هستند که در برابر ایدئولوژی محافظه‌کار قد علم می‌کنند. در صورت شکست، این پتانسیل به وجود می‌آید که ترور علیه دست‌اندرکاران سیاسی و دولتمردان حکومت محافظه‌کار شکل بگیرد.

● از اینجا ذهنیت شکل می‌گیرد و فضای گفت‌وگوی بین لایه‌ها قطع می‌شود؟

○ فضای گفت‌وگوی بین لایه‌ها قطع نمی‌شود. فضایی دیگر و گفت‌وگویی دیگر میان لایه‌های اجتماعی شکل می‌گیرد که متفاوت از گفت‌وگوهای قبلی و فضاهای قبلی است.

● اگر محروم محذوف نباشد، جامعه خشونت‌خیز نخواهد شد. در حقیقت، نگاه دموکراتیک به عرصه قدرت زمینه رقابت را هم تلطیف و هم قاعده‌مند می‌کند. طبعاً طبقه، گروه، جریان یا حزبی که از قدرت حذف می‌شود، می‌کوشد با سازماندهی مجدد پایگاه‌های از دست رفته خود را به دست آورد. مانند دوم خرداد. در این میان یک طبقه واسطه به نام روشنفکر قرار دارد که هر دو طرف برای ارتباط با افکار عمومی به آن نیاز دارند. بنابراین روشنفکران در معرض یک درخواست دوگانه و یک انتخاب قرار می‌گیرند. در حالی که ذاتاً نگاه دیگری به عرصه قدرت دارند؟

○ ظاهراً دوباره به نظریه گرامشی برگشتیم. من با این نظریه گرامشی که روشنفکر را نماینده آگاهی توده‌ها می‌داند چندان میانه خوشی ندارم. شاید زمانی که گرامشی این حرف را زد، توده‌ها آگاهی چندان نداشتند. ولی امروزه به‌ویژه در کشورهای دموکراتیک، مردم دقیقاً می‌دانند خواسته‌هایشان چیست. «روشنفکر» دیگر موظف نیست خواسته‌های توده‌ها را تعیین و تعریف کند، بلکه باید راه‌هایی را پیش پای آنها بگذارد که بتوانند از آن طریق به خواسته‌های خود دست یابند.

● از تغییر نقش‌ها صحبت می‌کنید؟

○ شاید. همان‌طور که در بالا اشاره کردم، «وظیفه» روشنفکر «تولید گفتمانی است که توده‌ها بتوانند از طریق آن آمریت ناشناخته و پنهان را کشف کنند».

● یعنی روشنفکر فضای فکری رشد نخبگان را فراهم می‌کند؟

○ اگر «روشنفکر» بتواند کوچه‌های تودرتو و پنهانی را که قدرت از آنها سرچشمه می‌گیرد برای توده‌ها نمایان سازد، در آن صورت فضایی فکری برای کل جامعه، و نه فقط برای نخبگان، فراهم کرده است. (توده‌ها خواسته‌های خود را می‌شناسند، ولی درست نمی‌دانند که چرا به آنها نمی‌رسند. این «ناآگاهی» به این دلیل است که توده‌ها از منابعی که قدرت از آنها سرچشمه می‌گیرد بی‌خبرند، منابعی که سد راه رسیدن آنها به خواسته‌هایشان است.)

شما درباره «روشنفکر» و درخواستی که توده‌ها از آنها دارند صحبت می‌کنید. متأسفانه چنین به نظر می‌رسد که «روشنفکر» ان‌ما نگاهی آمرانه به توده‌ها دارند.

آنان تصور می‌کنند که توده‌ها باید خواسته‌هایشان را با نظر آنان تعیین کنند. نه سنجش دقیقی از ظرفیت فکری توده‌ها دارند و نه خواسته‌های آنها را می‌شناسند. خود را تعیین‌کننده و تعریف‌کننده «چه باید کرد؟» توده‌ها می‌دانند. «چه باید کرد» شعاری بیش نیست که اساس و بنیانش را اندیشه‌ها و خواسته‌های توده‌ها تشکیل می‌دهد. اگر «روشنفکر» حرفی برای زدن دارد باید بگوید، آن وقت این وظیفه خود توده‌هاست که «چه باید کرد» خود را تعیین و تعریف کنند. و چنین هم می‌کنند.

● چه باید کرد؟ یک پرسش حزبی است؟

○ من این طور تصور می‌کنم. این را هم می‌دانم، و به خوبی حس می‌کنم، که «روشنفکر» در جوامع بسته، نمی‌تواند همه حرف خود را بزند و مجبور به خودسانسوری است. شاید به همین دلیل باشد که در جوامع بسته‌ای مانند جامعه ما که امکان تولید گفتمان «روشنفکرانه» کم است، روشنفکران در زمان‌های کمی که چنین امکانی را به دست می‌آورند عجلولانه به تجویز نسخه «چه باید کرد؟» خودشان می‌پردازند، و فرصت آن را ندارند که گفتمانی تولید کنند که توده‌ها «چه باید کرد؟» خود را بر روی آن بنا کنند.

● چرا باید نویسنده، روشنفکر و روزنامه‌نگار، در آستانه هزاره سوم میلادی، از قدرت محروم باشد و حتی نتواند رفتار آزاد خود را با قدرت تنظیم کند و همواره در معرض خشونت باشد؟

○ پاسخ قاطعی برای این پرسش‌ها ندارم. ما در علوم اجتماعی، این گونه پرسش‌ها را «پرسش‌های دشوار» می‌نامیم. از یک طرف، برای پاسخ گفتن به این پرسش‌ها، باید به شرایط مشخص جوامع توجه کرد، و از طرف دیگر، حتی با توجه به شرایط مشخص، پاسخ‌های متعدد و متفاوتی به این پرسش‌ها داده شده است. به عبارت ساده‌تر، پاسخ یا پاسخ‌های جهانشمولی وجود ندارد که همه را راضی کند. ولی، به طور کلی، یک عامل مشترک و تعیین‌کننده در همه پاسخ‌ها وجود دارد. ما در همه جوامع با پدیده‌ای به نام «قدرت» و «آمریت» روبرو هستیم که هنوز کاملاً شناخته شده نیست. پدیده قدرت در یک نقطه (مثلاً حکومت)

متمرکز نیست که ما، برای یافتن پاسخی دقیق، همه توجه خود را به آن معطوف کنیم. توده‌ها هم فوق‌العاده قدرتمندند و در طول تاریخ قدرت خود را بارها و بارها به دولتمردان و قدرتمندان سیاسی و نظامی ثابت کرده‌اند. تا زمانی که «قدرت» تحت کنترل در نیامده، فاسد شوند و فاسدکننده خواهد ماند. معمولاً نویسندگان، روزنامه‌نگاران، و «روشنفکرانی» که مستقل عمل کرده و خود را به صاحبان قدرت نفروخته‌اند، نه تنها از آزادی بیان محرومند بلکه با خشونت قدرت نیز روبرو می‌شوند. چرا که گفتمان‌هایی را که آنان تولید می‌کنند، از یک طرف به‌زیر سؤال برنده قدرت کنترل نشده و بسط آزادی است، و از طرف دیگر به دنبال راه‌هایی می‌گردند که بتواند قدرت را کنترل کرده و از فساد آن جلوگیری کند. طبیعی است کسانی که از قدرت بی‌حد خود در صحنه سیاست و اجتماع، به اشکال مختلف، بهره‌مند می‌شوند در برابر مولدین این گونه گفتمان‌ها مقابله کرده و در صورت لزوم دست به خشونت می‌زنند.

● بنابراین کنترل تعیین‌کننده قاعده بازی است؟

○ همین‌طور است. باید راه‌های قانونی‌ای به‌وجود آید که قدرت‌های حکومتی، که ابزار تشکیلاتی و فیزیکی خشونت را هم در اختیار دارند، تحت کنترل قرار گیرند. آنها نمی‌خواهند و، تا حد امکان، نمی‌گذارند یک روزنامه‌نگار یا یک نویسنده مشروعیتشان را به‌زیر سؤال ببرد. تلاش آنان این است که از حداکثر امکانات خود استفاده کرده و تمام کانال‌های مشروعیت‌بخش را در اختیار خود گیرند.

● منظور شما کانال‌های کنترل فکر است؟

○ کانال‌های کنترل فکر مهم‌ترین این کانال‌هاست. چرا که اگر فکر کنترل شود، اعمال فیزیکی انسان هم که نشأت گرفته از فکر اوست، کنترل خواهد شد. ممکن است باورتان نشود، اما در امریکا که ظاهراً مهد دموکراسی است، برای اینکه بتوانید معلم کلاس اول دبستان شوید باید راهی دشوارتر از راهی را که، مثلاً، برای استاد دانشگاه شدن ضروری است، طی کنید. حکومت‌ها از بدو تولد ما قصد دارند که ذهنیت ما را کانالیزه کرده و بر ضریب مورد نظر مشروعیت قدرت

خویش بیفزایند. در اینجا قصد ندارم که وارد بحث نظام‌های آموزش و پرورش رسمی شوم، ولی با همهٔ منافع علمی و اجتماعی که ممکن است در این نظام‌ها دیده شود، یکی از اهداف کنترل این نظام‌ها، از سوی حکومت‌ها، این است که همه را یکسان بار آورده و فکر توده‌ها را تحت کنترل خود داشته باشند. یکی از راه‌های تعیین «خط قرمز»، از جانب حکومت‌ها، همین آموزش‌های رسمی است. اما با وجود همهٔ این تلاش‌ها، جامعه همچنان منابع فکری خود را به صورتی درون‌زا کشف می‌کند و گسترش تکنولوژی ارتباطات به رشد روزافزون این منابع کمک کرده است.

● به عنوان دانش‌آموخته رشته جامعه‌شناسی و سیاست لطفاً بگویید: مگر نه این است که آتش را آتش‌نشان خاموش می‌کند و بیماری را پزشک؟ دانش بشر امروز به نقطه‌ای رسیده است که پاسخ بسیاری از پرسش‌ها را می‌داند. چرا این مجموعه آگاه و هوشمند جامعه بشر نمی‌تواند راه‌حلی برای پایان خشونت بیابد و روح قدسی انسان را از این شر‌هایی بخشد؟

○ به همان پاسخ اینشتین که قبلاً به آن اشاره کردم اکتفا می‌کنم: «برای اینکه سیاست دشوارتر از فیزیک است.» سیاست پروسهٔ تصمیم‌گیری و به منصفهٔ عمل رساندن تصمیم‌های اتخاذ شده است. سیاست پروسهٔ تصمیم‌گیری دربارهٔ کنترل و تقسیم منابع ثروت، قدرت و اعتبار اجتماعی میان انسان‌هاست. از این‌رو، موضوع سیاست خود انسان و روابط قدرت میان آنهاست. موضوع علوم سنجیده، مانند فیزیک و شیمی، ئیدروژن، اکسیژن، نیرو، برآیند نیرو و ... است. ویژگی‌های ذاتی عمدهٔ این پدیده‌های طبیعی برای انسان شناخته شده و از این‌رو قابل کنترل است. اما ما، با وجود همهٔ پیشرفت‌هایی که در زمینهٔ علوم کرده‌ایم، هنوز از ویژگی‌های ذاتی بشر بی‌خبریم و دانش ما در این مورد در حد فرضیه باقی مانده است. از این‌رو، هنوز نمی‌دانیم که اعمال و اندیشه‌های ما را چه عواملی هدایت می‌کند. چگونه می‌توانیم پیش از پی بردن به ویژگی‌های ذاتی موضوع مورد مطالعهٔ خود (یعنی انسان) راه‌حلی برای از بین بردن یکی از رفتارهای او (یعنی خشونت) به دست دهیم؟

فرض کنید خشونت در ذات و طبیعت بشر است و هیچ عاملی نمی‌تواند آن

را تغییر دهد. آن وقت تنها راه رهایی از این شر همانا کنترل این ذات است. تنها ابزاری را که برای کنترل این ذات می‌شناسم همان چیزی است که نام «جامعه مدنی» بر آن نهاده‌اند؛ جامعه‌ای که اساس و بنیانش بر قانونی استوار است که منافع کل، یا حداقل اکثریت، جامعه (و نه فقط قشری خاص) را پاسداری کرده و ضمانت اجرایی آن را نیز فراهم کرده باشد. این قانون باید توسط نمایندگان خود مردم طرح شود. مردم باید این حق را داشته باشند که مجریان قانونی را که خود طراح آن بوده‌اند، به صورتی قانونی، تحت کنترل داشته باشند. به کسانی که خود مردم به قدرت رسانده‌اند اجازه فاسد شدن ندهند. قانون باید به مردم این قدرت را بدهد که فاسدان حکومتی را، بدون خشونت، از مسند قدرت به‌زیر آورند. بنابراین، به عقیده من پاسخ این پرسش شما که آیا راه‌حلی برای پایان خشونت وجود دارد یا نه؟ را می‌توان در یک کلمه خلاصه کرد، و آن یک کلمه چیزی نیست جز «قانون».

اگر نظریه موتاسیون (Mutation) بیولوژیست‌ها را بپذیریم و قبول کنیم که، با تغییر شرایط عینی و محیطی، ذات بشر نیز تغییر می‌کند - هر چند بسیار کند - باز هم تا رسیدن به آن مرحله راه دیگری جز متوسل شدن به «جامعه مدنی» و قوانین آن نمی‌بینم. نسل‌های بسیاری باید در شرایط صلح زندگی کنند تا خشونت را فراموش کرده و صلح‌گراییشان ذاتی شود. از این‌رو، پاسخ من به آخرین پرسش باز هم همان یک کلمه است: قانون، قانون، قانون.

خسونت و تكليف‌گرايي

گفت‌وگو با دكتر حاتم قادري

دکتر حاتم قادری برای جمع کثیری از دانش آموختگان رشته علوم سیاسی چهره‌ای شناخته شده است. برای دانشجویان یک پرسش بزرگ و دوست داشتنی است که اگر سال‌ها در جستجوی پاسخ برآیند، باید عمر خویش را وقف مطالعه کنند تا افق‌های فکری او را دریابند.

فرصتی خواسته دست داد تا با استاد همسفر شوم و این مصاحبه و بخشی از نظریه‌های مطرح در آن محصول این روز و شب است.

دکتر قادری در عرصه نواندیشی دینی شاید کم‌نظیر باشد. و آنچه او را در نظر دانشجویان و دوستانش برجسته می‌سازد، تحمل، سعه صدر و آرامش است. زندگی ساده‌ای که غرق کتاب و فکر و برنامه است. شاید این شعر وصف استاد باشد که شاعری سرود و رفت:

اگر به گاه آمده باشی،

کسی به انتظار توست و

اگر به ناگاه

به در کوفتنت پاسخی نمی‌آید!

زمان برای او چنان ارزشی دارد که اگر در وقت مقرر، حاضر نشوی باید پذیری که دکتر قادری به سبک خویش با جملاتی یادآوری‌ات کند، چه کرده‌ای؟ و اگر بخواهی از کنار این جملات تنها با عذرخواهی بگذری، بر حجم یادآوری افزوده می‌شود و طبعاً برای درخواست‌های بعدی باید به انتظار بنشینی. چون ناگاه آمده‌ای!

دکتر قادری و خانواده صمیمی‌اش در صبح یک جمعه مرا پذیرفتند و این گفت‌وگو حاصل آن ساعت‌های گرمی است.

● چگونه ذهنیت خشونت در میان لایه‌هایی از اجتماع شکل می‌گیرد و اصولاً کدام طبقات در معرض پذیرش این تفکر هستند؟

○ به خاطر احتیاط علمی، ابتدا یک نکته‌ای را توضیح بدهم. شاید یک اجماع و تعریف واحدی از خشونت به ذهن خطور کند. ولی در یک افق وسیع‌تر چنین نیست. مثلاً اگر از نگاه پست مدرن به قضیه نگاه کنیم، می‌توانیم بگوییم بعضی اقدام‌ها و رفتارها که در دوران مدرن خشونت تلقی نمی‌شد، خشونت تفسیر می‌شود که البته خود این مسئله متکی بر (دانشی است که از آبشخورهای حامی قدرت سرچشمه گرفته باشد) و متقابلاً بتواند آن را تقویت کند.

منظورم این است که خود این نکته که خشونت چیست و خشونت چه نیست، بحث مهمی است. (ظاهراً قضیه به این شکل است که در وضعیت مدرن، اقداماتی خشونت‌آمیز تلقی می‌شود که ممکن است در ادوار گذشته به هیچ وجه یک اقدام خشن محسوب نمی‌شده است). البته شخصاً اعتقادی به این نوع سؤال‌ها و تردیدهای پست مدرنیسم در باب خشونت ندارم. بیشتر معتقدم که در شرایط کنونی بهتر است که خشونت را به معنای مدرن و نزدیک به آن اتخاذ کنیم و بگوییم چه اقدامی خشن است و چه اقدامی خشن نیست.

به هر حال، در این ارتباط به (دیدگاه‌های دیگری) هم می‌توان پرداخت که اشاره خواهم کرد. مثلاً بعضی از کسانی که فرضاً در جامعه ما اقدامات خشونت‌آمیز را تبلیغ می‌کنند یا انجام می‌دهند، ممکن است اصولاً چنین تصویری از خشونت نداشته باشند و در واقع، مفهوم خشونت آنگونه که به مفهوم مدرن به ذهن ما متبادر می‌شود، در فکر آنان جایگاهی نداشته باشد.

● به اعتقاد شما برداشت‌های متفاوت از واژه خشونت در جامعه نمودهای متفاوتی را در بردارد؟
قطعاً همین طور است.

● یعنی الزاماً هر رفتاری خشن نیست؟

○ (هر رفتاری از سوی اجراکنندگان آن یا حتی آموزه‌هایی نظری که از این رفتار حمایت می‌کنند خشن نیست). یعنی اقدامی که می‌تواند در شرایط مدرن خشن جلوه کند در شرایط سنتی شاید بخشی از عرف جامعه باشد. مثلاً، هم‌اکنون تنبیه بچه‌ها در خانواده و مدرسه یک امر خشن تلقی می‌شود در حالی که در گذشته یک عرف بود و نوعی ضرورت تعلیم و تربیت به حساب می‌آمد. در واقع، به آن به عنوان یک امر خشن و ناهنجار که باید از جامعه زدوده شود نگاه نمی‌کردند. این موضوع همان نکته‌ای بود که مایل بودم به شکل مقدماتی به آن بپردازم)

از این مرحله که بگذریم، به این مسئله می‌رسیم که (آیا خشونت در همه جوامع دارای یک وضعیت یکسان است).
من معتقدم که نه. یعنی (خشونت) که از جامعه توتالیتریستی آلمان پس از ۱۹۳۲ و ایتالیا پس از ۱۹۲۲ در تاریخ ثبت شده است از جهاتی با خشونت نظام استالینیستی اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی سابق متفاوت است. یا اینکه همه آنها با خشونت‌هایی که هم‌اکنون در جامعه ما وجود دارد تفاوت می‌کنند. یعنی آب‌شخور خشونت به لحاظ اجتماعی در جوامع انسانی یکسان نیست).

● علت‌های فکری دارد؟

○ به نظرم فکری، «هم» هست و (آن لایه‌هایی از جامعه که به خشونت روی می‌آورند. یعنی کسانی که اقدام به خشونت می‌کنند، موقعیت و نگاهشان به جهان، توجیهات بیرونی خودشان و انگیزه‌هایشان می‌تواند متفاوت باشد).
به طور مثال، خشونت‌هایی که از سوی برخی جوانان و گانگسترها در جوامع صنعتی مرفه رخ می‌دهد بیشتر جنبه خشونت فرهنگی دارد و ناشی از نوعی (بی‌مایگی فرهنگی) است. البته این خشونت فکری در تعامل با مؤلفه‌های خارجی -

اقتصادی، اجتماعی - قرار دارد. آن هم یک تعامل پیچیده. این خشونت با خشونتی که در جامعه صورت می‌گیرد متفاوت است. (وجه اصلی خشونت در جامعه ما ناشی از محیط بسته، عدم امکانات اقتصادی و دلایلی از این دست است که در حالی که در جوامع صنعتی محیط باز و اقتصاد شکوفاست. اما مشکلات جدی در ساخت جامعه وجود دارد که افراد را به سوی خشونت سوق می‌دهد. در واقع خشونت برخاسته از بحران فرهنگی با خشونت برخاسته از بحران اجتماعی، اقتصادی و ذهنیت مذهبی بسته تفاوت دارد.) بنابراین، نباید خشونت را در تمام جوامع یکسان بپنداریم و نیاز به مطالعات موردی دارد (در جوامع صنعتی و جهان سومی، وجه خارجی خشونت باید تفکیک شود)

به نظرم (خشونت را باید از زاویه فردی و اجتماعی بررسی کرد که پایه‌های تحلیلی روان‌شناسی فردی و اجتماعی آن متفاوت است. اگر عامل خشونت فردی باشد، باید وضعیتی که به لحاظ روحی و روانی بر فرد یا عامل خشونت مؤثر بوده و در درون او تأکید ورزیده، بررسی شود. از روانکاوی هم باید استفاده شود.)

حال اگر عامل خشونت اجتماعی باشد، قبل از آنکه به مطالعات فردی پرداخته شود باید لایه‌هایی از جمعیت که می‌توانند خشونت‌زا باشند بررسی شوند.)

پس، در این بحث سه نکته را متذکر شدیم، (نخست، مفهوم خشونت که آیا ثابت است یا نه، دوم، اختلافات جوامع درباره مفهوم خشونت/ سوم، عامل خشونت که آیا فردی است یا اجتماعی.)

● در حقیقت، بحث خشونت فردی مطرح نیست و به لحاظ اجتماعی آن را بررسی می‌کنید. تصور کنید که جامعه ما از یک مرحله گذار سنتی به یک جامعه مدرن در حال حرکت است و این پروسه سال‌ها طول کشیده و هنوز هم به مقصد نرسیده است. سه نظام سیاسی تقریباً متفاوت در یک قرن گذشته بر ایران حکومت کرده‌اند که دو نظام آن کاملاً متفاوت است. آیا از آغاز مشروطیت تاکنون، بروز برخی رفتارهای خشونت‌آمیز در ذات چنین پروسه‌ای طبیعی تلقی می‌شود یا اینکه اصولاً

خشونت دلایل اجتماعی و مقطعی خاص خود را دارد و در واقع در هیچ جامعه‌ای به این مراحل گذار ارتباطی ندارد.

○ تا آنجایی که یاد دارم و مطالعاتم اجازه می‌دهد (تمامی جوامعی که مرحله گذار خود را از سنت به مدرنیته طی کرده‌اند یا در حال طی آن هستند به گونه‌های مختلف شاهد انواعی از خشونت بوده‌اند) یعنی در هیچ جامعه‌ای این امر به سادگی صورت نگرفته است. (حتی در غرب هم وقتی که نظام‌های اجتماعی، سیاسی اقتصادی و فرهنگی در حال تحول بودند تا به لحاظ پدیداری مدرنیته در سطوح مختلف جامعه تحقق بیرونی ببخشند، خشونت‌های مختلفی در قالب انقلاب، جنگ و درگیری رخ داده است)

منظور این است که (بخشی از این خشونت‌ها برخاسته از این مرحله گذار، کاملاً طبیعی است. البته نه به معنای مطلوب آن بلکه به معنی اینکه قابل تصور و پیش‌بینی است)

در هر جامعه‌ای انگیزه‌های طالبان خشونت متفاوت است و حتی شدت و ضعف آن تفاوت دارد. (مثلاً در طی این یک قرن و در مقاطع گذار خشونتی که در ایران رخ داده به نسبت خشونت سایر جوامع به مراتب کمتر بوده است)

● منظور شما به لحاظ گستره و ابعاد است یا نهادینه نشدن؟

○ هر دو. (یعنی هم به جهت کمی و هم به لحاظ کیفی، هرگز در ایران به شکل یک نهاد مستقر ظاهر نشده. البته این امر در جوامع در حال گذار و رو به مدرن یا حتی جوامعی که تا حدودی مدرنیته در آن تحقق یافته، نمود دارد)

خشونت به شکل نهادینه در جوامعی که از پیشرفت‌های فنی و یک سیستم متمرکز برخوردار بوده‌اند مانند آلمان، ایتالیا و شوروی سابق وجود دارد. در جوامع غیرغربی که از این امکانات بی‌بهره بودند، بعضاً خشونت به حالت بیستماتیک بروز می‌کرد که البته ابعاد کمتری داشت مانند عراق که آن هم از جهاتی اقتباس از نظام سیاسی آمرانه توأم با خشونتی است که می‌خواهد بر تمامی سطوح و شئون جامعه مسلط باشد.)

(جامعه‌ای مثل ایران هرگز به این وضعیت بیستماتیک دست نیافت زیرا لایه‌های مناسبی که موجب این وضعیت شوند، در جامعه وجود نداشت و از

طرفی نبود امکانات و بهره‌وری‌های فنی اجازه نمی‌داد که خشونت نهادینه شود.)

بنابراین، تصور می‌کنم که (ایران هیچ‌گاه تجربه خشونت گسترده برخی کشورهای امریکای لاتین، اسپانیای زمان فرانکو، آلمان هیتلری، ایتالیای موسولینی و یوگسلاوی در سال‌های اخیر و عراق پس از دهه ۱۹۵۰ را نداشته است و دلیل اصلی آن هم ویژگی‌های جامعه ایران است.)

● پرسش من هم دقیقاً این است که (آیا ویژگی‌های جامعه نقش بازدارنده ایفا کرده

است) یا اینکه اصولاً پتانسیل چنین حرکتی در جامعه ما وجود نداشته است؟

○ تفاوتی نمی‌کند. یعنی (فقدان ویژگی هم نوعی ویژگی است) اکنون می‌توانیم به آن به مفهوم ایجابی یا سلبی نگاه کنیم! در واقع چون یک رشته مؤلفه‌ها را نداریم و مؤلفه‌های دیگری را داریم وضعیت متفاوت می‌شود!

به‌طور مثال، در حالی که جامعه ایران بسته بود اما نوعی از تساهل و مدارا هم در لایه‌های اجتماعی وجود داشته است. همچنین، وجود برخی گرایش‌های عارفانه، لحوت‌گزینی افراد تأثیرگذار بر رده‌هایی خاص که می‌توانستند افکاری را به مردم القا کنند، خشونت را تلطیف می‌کرد و اجازه نمی‌داد تا تفکر خشونت سیستماتیک و نهادینه در ایران شکل بگیرد. در مجموع، ایرانیان هم به لحاظ خلق و خوی و هم شرایط ژئوپولیتیک سیاسی-تاریخی و در آمیزش گروه‌ها و فرقه‌ها (افرادی نبودند که توان اعمال خشونت سیستماتیک را داشته باشند) حتی اگر به لحاظ تاریخی نوعی ناسیونالیسم ایرانی را هم بررسی کنیم کمتر چنین وجهی را می‌بینیم.

● شاید یکی از دلایل آن وجود اقوام گوناگون در ایران است که ناسیونالیسم

تحت‌الشعاع شورنیسم قرار گرفته است؟

○ ناسیونالیسم با هسته پارس‌ی و شوونیسم، شکل نگرفته است. البته همه مسائل نسبی است ولی (در ایران به دلایل مردمی، وجود لایه‌بندی‌های کاملاً متکثری که جهت چنین اقدام‌هایی وجود دارد، خشونت نسبتاً سیستماتیک نشده است). اما این امر (بدان معنا نیست که جامعه ایران در گذشته و حال از یک

روحیه تساهل‌گرا و مدارا برخوردار بوده است. در واقع بینابینی حرکت می‌کند و البته جنبه نفی خشونت سیستماتیک آن بیشتر است.)

● اطلاعاتی که در دست ماست نشان می‌دهد که شکل‌گیری خشونت در جوامع، دو مرحله را طی می‌کند. یا اینکه (در جابه‌جایی نظام‌های سیاسی، خشونت‌ی علیه عده‌ای از شهروندان اعمال می‌شود یا در مقطعی، بخشی از بدنه یک حکومت با بخشی از جامعه دچار مشکل می‌شود و نهایتاً به حذف فیزیکی مخالفان متوسل می‌شوند). (آیا خشونت واقعاً بخشی از ذات انقلاب است؟ یا به آموزه‌های فکری رهبران آن ارتباط دارد؟)

○ راجع به دو مدلی که مطرح کردید، به نظرم نوع دوم کاملاً استثنایی است. (در شرایط کنونی ایران به نظر می‌آید که چنین وضعیتی وجود دارد. البته، تا جایی که حافظه من اجازه می‌دهد در برخی از کشورهای همسایه مانند عراق و سوریه در مقاطعی که نظام‌های سیاسی‌شان از یک وضعیت چند پاره برخوردار بوده مثل (حزب بعث و حزب کمونیست) احتمال اینکه بخش‌هایی از هیئت حاکمه به اقدامات خشونت‌بار متوسل شوند وجود داشته) اما این الگوی دوم نسبت به الگوی نخست، حالت استثنا دارد یعنی یک نظام پس از استقرار، به حذف حاکمان سابق و مخالفان خود می‌پردازد.

(طبعاً خشونت یک وجه از انقلاب است و خشونت‌های سیستماتیک و نهادینه بیشتر در انقلاب‌ها شکل می‌گیرند. (حتی برخی از اندیشمندان مانند هانا آرننت اعتقاد دارند که انقلاب بازگشتی به وضعیت ماقبل سیاسی است. یعنی به شرایط طبیعی قبل از آنکه نهادهای سیاسی تشکیل شده باشند یا اینکه بخواهند راه‌های مسالمت‌آمیزی را برای اختلافات و تحولات جامعه ابداع کنند. (در واقع ناتوانی پاسخگویی نهادها، فروپاشی نظام و انقلاب را در پی دارد که در این شرایط نوعی بازگشت هم به چشم می‌خورد.)

بر همین مبنا، (در انقلاب‌ها خشونت وجود دارد و هیچ انقلابی در شرایط مدرن رخ نداده است که از درجاتی از خشونت برخوردار نباشد که البته در جوامع مختلف تفاوت دارد) مثلاً در جامعه‌ای کاملاً گسترده و در جامعه‌ای دیگر، محدود است. (اگر منظور از خشونت، خشونت پس از انقلاب اسلامی و حوادث

سال‌های اخیر باشد، به‌نظرم (بخشی از آن برخاسته از انقلاب است ولی بیش از آنکه، برخاسته از انقلاب باشد، ریشه در مؤلفه‌های دیگری دارد و انقلاب تنها برخی از این نیروها را آزاد و فعال می‌کند. یعنی قسمتی از آن تبعات طبیعی است که با انقلاب توأم شده ولی فی‌نفسه خودش توان خشونت را ندارد. (انقلاب تنها آن را فعال می‌کند. (پس از انقلاب اسلامی، ذهنیت جامعه بیشتر تکلیف‌گرا بود که در محیطی بسته بار آمده بود و اکنون خودش را در یک محیط متخاصم می‌دید. ذهنیت تکلیف‌گرا از این خصومت - در داخل یا خارج - تصور توطئه، حمله، هجوم و براندازی داشت و مقابله با آنها برای او یک سنت مقدس و ارزشمند تلقی می‌شد. در واقع این ذهنیت در ایران، آمادگی توسل به خشونت و تبلیغ و تقویت آن را داشت و بخشی از لایه‌هایی بود که انقلاب آن را فعال کرد.) معتقدم که انقلاب یک پدیده کاملاً چند سویه است، یعنی نباید انقلاب را صرفاً براساس این آزادسازی یا ممانعت بررسی کنیم. انقلاب یک وضعیت چند لایه و پیچیده است که در یک جامعه می‌تواند تنها بخشی از آن صورت پذیرد.)

● در هر دو مدلی که بحث شد، خشونت به عنوان یک نهاد عمل می‌کند و در بخشی از حکومت‌ها در یک مقطع زمانی خاص نهادینه می‌شود. اما، گروه‌هایی که به خشونت متوسل می‌شوند، بیشتر گرایش به اعمال دیدگاه‌های شخصی خود دارند. که به یک بخش خاصی از جامعه باید القا شود) به نظر من فعالان سیاسی باید از این قاعده مستثنی شوند. یعنی معتقدم دارم که این خشونت علیه کسانی که به عنوان یک اپوزیسیون تلقی می‌شوند، صورت می‌گیرد. (در قرن اخیر، ذهنیت ویژه‌ای از سوی خشونت‌گرایان براساس نظریه‌های ایدئولوژیک یا دیدگاهی (علیه قشر روشنفکر) جامعه شکل گرفته و در مراحل نوعی تغییر روشنفکر ستیزی) در ذات برخی از این نظام‌ها مانند ایتالیا، اسپانیا و آلمان پدیدار شده است. (براساس تجربه تاریخی عصر رنسانس، آیا روشنفکر ستیزی هنوز هم بر مبنای تلقی یک گروه غیرخودی در جامعه شکل می‌گیرد یا دلایل کاملاً بومی دارد)؟

○ با بخش اول این تحلیل موافق نیستم. در واقع اگر درست فهمیده باشم (شما دوباره خشونت را به قسمت‌هایی از حکومت نسبت داده‌اید. البته شاید متأثر از برخی اقدامات اخیر یا شرایط کنونی کشورمان باشد. وقتی به گذشته نگاه کنیم

می‌بینیم که (مثلاً) در دوران مشروطه برخی از خشونت‌هایی که اتفاق افتاده لزوماً برخاسته از دل حکومت نبود. به‌طور برجسته‌تر وقتی که به سابقه فداییان اسلام در سال‌های پس ۱۳۲۰ نگاه می‌کنیم، می‌بینیم خشونتی که اعمال شد، لزوماً از دل حکومت نبود. دوم، آن بخشی که شما فعالان سیاسی را تفکیک کردید، به‌طور مثال، فداییان اسلام برای ترور اشخاص، دلایل خاص خودشان را داشتند و در خیلی از موارد هدف (ثابودی نیروهای سیاسی بود) بجز چند مورد از جمله احمد کسروی، پریس‌لر بعید می‌دانم که بشود فعالان سیاسی را جدا کرد. حال، (چرا اینگونه اقدامات علیه روشنفکران صورت می‌گیرد؟ حقیقت این است که روشنفکری را به‌عنوان یک امر خاص یا عام باید با مدرنیته مرتبط در نظر بگیریم و از قرن ۱۸ به بعد، سوابقی را برای آن جستجو کنیم. مثلاً در رساله روشنگری چیست؟ کانت و دیگران هم از روشنفکری صحبت می‌کنند، اشاره می‌کنم که (به اعتقاد من، روشنفکری، روشنگری و روشن‌اندیشی باید از هم تفکیک شود و لزومی ندارد که آنها را بر هم منطبق کنیم).

به هر صورت، حداقل تا این اواخر، (روشنفکر به عنوان کسی که نسبت به برخی از بنیادهای جامعه یا همه آنها انتقاد دارد، تلقی می‌شود که این تلقی طبعاً نوعی حساسیت را از سوی دیگران به‌ویژه لایه‌های عادی‌تر جامعه به همراه داشت و هنوز هم دارد. در واقع، (همواره به روشنفکران به عنوان یک غیرخودی که می‌تواند آنان را مورد نقد قرار دهد نگاه می‌کنند) حتی ممکن است این حمله برخاسته از سوی بعضی (نقاط کلیدی قدرت اقتصادی، سیاسی، اجتماعی) یا دینی جامعه باشد که از سوی روشنفکران به چالش‌های جدی طلبیده می‌شوند. به تازگی به دلیل فوران اطلاعات در غرب، سوادآموزی گسترده و تکنولوژی مدرن، روشنفکری دیگر به عنوان یک پدیده خاص مطرح نیست).

به هر حال، (نوعی چالش فکری وجود دارد که آیا روشنفکری را همچنان می‌توان به گونه‌های یکی- دو قرن پیش شاهد باشیم یا تحولات جدی پیدا کرده است). اما اگر موافق باشید بر روی نظام ایران متمرکز شویم. به نظرم، (روشنفکری در ایران یک پارادوکسی داشته است/ یعنی از یک طرف انتظاری که از روشنفکر می‌رفت این بود که (بیشتر بداند، بیشتر بفهمد و بیشتر ببیند) در واقع بر همین اساس مورد تجلیل و ستایش لایه‌های عادی‌تر جامعه که عادی فکر می‌کردند،

قرار می‌گرفت. بگه البته گاهی مورد سرزنش، انتقاد و حتی اقدامات خشونت‌بار هم بود. چون با موقعیت انتقادی با جامعه برخورد می‌کرد و طبعاً از سوی برخی گروه‌ها یا توده‌ها با مقاومت روبرو می‌شد؛ مثلاً در نقد دین.

به‌نظرم، (خشونت علیه روشنفکران در ایران به دو دلیل و برخاسته از دو وضعیت بوده نخست، برخورد اذهان تکلیف‌گرایی که از روشنفکران تصویر ستون‌های پنجم دشمن و نیروهای نفوذی و غیرخودی جامعه یا بازی خورده قدرت‌های سیاسی در ذهن داشتند. که یکی از عام‌ترین، خشن‌ترین، گسترده‌ترین و شدیدترین برخوردها با قشر روشنفکر در ایران بر این مبنا شکل گرفته است) پس از انقلاب، برخی از این نیروها آزاد و فعال شدند، نیروهای تکلیف‌گرایی که در محیط بسته بار آمده بودند و قطعاً روشنفکری برای آنان می‌توانست مظهر مخالفت و براندازی باشد.)

دوم، صاحبان قدرت در ایران که اغلب تمایلاتی به گرایش‌های روشنفکری نداشتند. مثلاً اگر یادداشت‌های اسدالله علم وزیر دربار شاه را مطالعه کنید می‌بینید که او بارها متذکر شده که شاه روشنفکران را مورد تمسخر قرار می‌داد. که البته طبیعی هم هست چون دگراندیشان و روشنفکران پایه‌های موضوعیت و مشروعیت صاحبان قدرت سیاسی، دینی و... را مورد نقد و چالش قرار می‌دهند.)

در واقع، (دو شاخه اصلی تهاجم به روشنفکری در ایران وجود داشته است؛ یکی اذهان تکلیف‌گرای و بسته‌ای که سریعاً به هیجان می‌آمدند و دوم صاحبان قدرت سیاسی و دینی جامعه که به دگراندیشان گرایشی نداشتند؛

این نکته را هم از باب آسودگی خیال خودم می‌خواهم ذکر کنم که (واقعاً روشنفکران در ایران یک وضعیت مبهم و پیچیده داشتند و دارند. خیلی سخت بتوانیم بر هویت روشنفکری گسترده و قابل دفاع تأکید کنیم. اما اگر نقد خود روشنفکران را در نظر بگیریم، هجوم به روشنفکران ناشی از آن دو جریان بود، که اشاره کردم.)

● منظور شما این است که رفتار روشنفکران عامل تحریک برخی از لایه‌های اجتماعی بوده است؟

○ بله. در همه جای دنیا، روشنفکران، وضعیت وجودی شان به گونه‌ای است که دیگران را علیه خود تحریک می‌کنند. زیرا با دیگران متفاوت هستند. البته در ایران دلایل پیچیده‌تری وجود دارد. (در غرب، به دلیل وجود تفکر مثبت و سنت بی‌سابقه، گسترش تساهل و امکانات و نشریات، دانشگاه‌ها روشنفکران یک نماد قابل پذیرش هستند و این عوامل به آنان اجازه می‌دهد تا این نیروها هزینه شوند، اما در جامعه ایران، به دلیل بسته بودن، اگر روشنفکران می‌خواستند تبلورهای اجتماعی داشته باشند، معمولاً تحریک‌پذیری مردم هم بیشتر می‌شود در واقع تحریک‌کنندگی روشنفکران در ایران بیشتر بود) باید یادآوری کنم که (روشنفکر در کلیت خود می‌توانست نه از سوی همه اقشار جامعه بلکه از سوی قشرهای گسترده‌ای مورد حرمت و تجلیل قرار گیرد اما وقتی که تبیین اجتماعی پیدا می‌کرد، مورد سرزنش و ملامت قرار می‌گرفت.)

● ریشه در جامعه سنتی ما دارد؟

○ بله. (چون روشنفکری ما غالباً نوعی نگاه دگراندیشی در باب دین دارد و از طرفی تجارب دینی کاملاً بسته‌ای در جامعه ایران وجود دارد که در این مدت نتوانستیم آن گشایش‌های لازم را فراهم کنیم. بنابراین، تحریکات دینی در آن بیشتر نمود پیدا می‌کند. این نکته را هم اضافه کنم که روشنفکر ستیزی در محیطی که یک ذهنیت تکلیف‌گرای بسته بر آن حاکم است، قطعاً بستر رشد مناسب‌تری پیدا می‌کند)

● محیط بسته ایدئولوژیک؟

○ (محیط بسته ایدئولوژیک شکل خاص آن است. اما محیط بسته به جهت افق عمومی آن یعنی سطح سوادآموزی کمتر و نهادهای غیرمتکثر اهمیت دارد) اگر این محیط را محیطی بسته در نظر بگیریم، معمولاً روشنفکر ستیزی بیشتر است. وقتی این محیط ایدئولوژیک شود، مشکل دوچندان خواهد شد. هر چند، (برخی از محیط‌های بسته ایدئولوژیک گرا سعی کرده‌اند روشنفکران ایدئولوژیک‌گرای خاص خود را هم تربیت کنند اما ناموفق بوده‌اند. یعنی روشنفکرانی که از این ایدئولوژی دفاع و تبعیت کنند)

● آیا روشنفکر ستیزی ناشی از یک ذهنیت اپوزیسیون باوری است یا اصولاً مخالفت با فکر یا هر دو. یعنی طبقه روشنفکر به عنوان یک اپوزیسیون فعال برای فشار آوردن به نظام حاکم محسوب می‌شود یا چون همگام نمی‌شود، اپوزیسیون تلقی می‌شود؟

○ هر دو مورد. یعنی (ذهنیت تکلیف‌گرا مخالف فکر و نمود بیرونی است) حال اگر این ذهنیت در مقام قدرت هم قرار بگیرد، روشنفکر را به معنای اپوزیسیون می‌بیند.

● منظور شما از تکلیف‌گرایی در همه جوامع بسته است؟

○ نه خیر. از جامعه خودمان صحبت می‌کنیم. در نظام قبل از انقلاب هم، بعضی از قدرتمندان با روشنفکران سر ستیز داشتند زیرا روشنفکران آگاه، مستقیم یا غیرمستقیم پایه‌های حکومتی آنان را مورد سؤال قرار می‌دادند که می‌توانست در غالب شعر، رمان و ترجمه صورت گیرد.

در اینجا ذهنیت تکلیف‌گرا نیست، اما می‌توان به عنوان یک ذهنیت بسته معطوف به قدرت در یک جامعه بسته از آن نام برد.

● البته در جامعه ما روشنفکر ستیزی نوعی تفسیر در فهم دینی و سنتی ما هم دارد؟

○ قطعاً. (یکی از حساسیت‌هایی که نسبت به جامعه روشنفکران وجود دارد ناشی از این نوع تفسیر دینی، عرفی و فرهنگی ماست که وقتی مخاطبان شما اذهان تکلیف‌گرا داشته باشند، فعال می‌شوند.

● این تکلیف‌گرایی در مقاطع مختلف وجود داشته است؟

○ بله. (خود تکلیف‌گرایی یعنی اینکه شما بیشتر صورت‌گرا، شکل‌گرا و فتواپذیر هستید هر یک دیدگاه متکثر و چند لایه را نمی‌پذیرید. به نظر می‌رسد، خالی از وجه پدرسالارانه و قیمومیت مآبانه نبوده باشد. به هر حال، می‌توانست به عنوان یک مأموریت، امری تأیید شده و قابل پذیرش در گذشته، برخی ارضاهای دینی را تقویت کند.

(ما طی یکصد ساله گذشته که به شکل جدی تری با مدرنیسم برخورد کردیم، هر گاه اذهان تکلیف‌گرا فرصت‌های جدی به دست آورده‌اند، نه به طور گسترده ولی لایه‌هایی را فعال کرده‌اند. لبر واقع، هنوز هم روی لایه‌ها تأکید دارند، نه فقط تکلیف‌گرایی بلکه تکلیف‌گرایانی هستند که به جهت‌های دیگری، ضد شیوه‌های مسالمت‌جویانه هستند/ یعنی (تنها آن لایه‌هایی که هم «خشن» و هم «تکلیف‌گرا» هستند، معمولاً فعال شده‌اند) که در برخی مقاطع نمونه‌هایی از آن را شاهد بوده‌ایم.

● منظور لایه‌های اجتماعی است؟

○ بله. (لایه‌های اجتماعی تکلیف‌گرای بسته‌ای که به دلایل اقتصادی، سیاسی، اجتماعی از پتانسیل پرخاشگری برخوردارند.)

● در حقیقت، وقتی خشونت از مرحله ذهنی عبور می‌کند، به حذف فیزیکی می‌انجامد. یعنی ذهنیت ترور شکل می‌گیرد. آیا با این روند موافق هستید (که ابتدا رفتار خشن بروز می‌کند سپس این رفتار منجر به شکل‌گیری ذهنیت ترور می‌شود که اوج آن (پهادینه شدن در بخشی از یک نظام سیاسی است. در واقع به صورت متمرکز عمل می‌کند و طبق تقسیم‌بندی‌ها و الگوهای مورد نظرش هر گروهی را که خارج از این تصورات باشد و سد راهش قرار بگیرد حذف می‌کند). آیا ذهنیت ترور در جوامع مختلف براساس فهم‌ها و قرائت‌های گوناگون از تحولات خارجی و داخلی متفاوت است/ یا اینکه همه نظام‌های توتالیتر اصولاً در یک قالب زندگی می‌کنند و/به همین دلیل بستر پرورش ذهنیت ترور را فراهم می‌کنند.)

○ قسمت دوم پرسش را سریعتر می‌توانم پاسخ دهم. (ذهنیت ترور در جوامع متفاوت است حتی در جوامع توتالیتر این ذهنیت یکسان نیست. این نکته به تنهایی کفایت نمی‌کند که بگوییم چون نظام‌ها توتالیتر هستند پس این وجه مشترک باعث می‌شود که ذهنیت ترور هم در آنها یکسان باشد/ هم مشابهت و هم اختلاف وجود دارد/ ضمناً با این حرف شما که (ذهنیت ترور از اقدامات خشن آغاز و به حذف فیزیکی منجر می‌شود موافق نیستم). در واقع، نمی‌خواهم بگویم حداقل در جامعه ما، این قالب صدق نمی‌کند. یعنی وقتی مقطعی از تاریخ ترور را در کشورمان مرور می‌کنیم، می‌بینیم (افرادی که دست به ترور

زده‌اند قبلاً هیچ‌گونه تمرین و ممارستی را در پروسه خشونت سپری نکرده‌اند. به‌طور مثال، ضارب مرحوم دکتر سید حسین فاطمی، سن و وضعیت اجتماعی‌اش اجازه نمی‌داد که در یک پروسه اقدامات خشونت‌آمیز شرکت داشته باشد تا آماده اجرای ترور باشد.)

گاهی اوقات (اذهانی که بسیار القاپذیر هستند، خیلی زود به هیجان می‌آیند و بار تکلیف دینی که بر دوش آنان است، زمینه‌های لازم ترور را فراهم می‌کند. یعنی آمادگی دارند یکباره دست به حذف فیزیکی بزنند).

البته انگیزه افرادی که اخیراً در کشورمان به خشونت اقدام کرده‌اند، بیشتر ناشی از شرایط داخلی است. /بافت ناهمسان نظام حکومتی ایران و هیئت حاکمه، تنش‌هایی که بین دو جناح چپ و راست و نیروهای مذهبی وجود داشت/ و در واقع شرایط ویژه ناشی از عدم یکدستی نظام کنونی ایران موجب شد تا در برخی مجامع پروسه خشونت طی شود و به اشکال فیزیکی هم بینجامد.

مثلاً در سال‌های ۱۳۲۰ افرادی بودند که علیه کلیت نظام به اقدام‌های خشونت‌آمیز متوسل می‌شدند و بدون آنکه پروسه خشونت را طی کرده باشند، مانند فداییان اسلام که دست به ترور می‌زدند.

● چرا فداییان اسلام؟

○ در واقع (آنان با ذهنیت حذف (ترور) تشکیل شده بودند و نیازی به پیمودن فرایند خشونت نداشتند. از نظر این گروه عده‌ای مخالف تفکرشان وجود داشتند که برای حذف آنان باید فتوا می‌گرفتند تا آقای A و B... حذف شوند که این اقدام را با توجه به تصویری که از اسلام داشتند خداپسندانه و در جهت خیر می‌دانستند و نخستین بار، افرادی ماشه را چکاندند که قبلاً پروسه خشونت را طی نکرده بودند! اهر دو الگو را در ایران می‌بینید، الگویی که پروسه خشونت را طی می‌کند تا به اهداف خود برسد و الگویی که بدون طی پروسه خشونت حاضر به حذف فیزیکی طرف مقابل می‌شود.

● روشنفکران به‌عنوان دگراندیش عقیده دارند که در معرض آزار و سرکوب قرار گرفته‌اند. چرا؟

○ اگر بخواهم پاسخ دقیقی به این سؤال بدهم باید اطلاعات لازم را در اختیار داشته باشم. یعنی عاملان و آمران به لحاظ فکری، روانی، پایگاه اجتماعی، خانوادگی، میزان تحصیلات، شرایط پیشینه زندگی مورد مطالعه جدی قرار گرفته باشند. در اینجا، فرق بین جوامع غربی و ایران مشخص می شود. اصولاً نظام سیاسی-اجتماعی و سیاسی-اطلاعاتی چنین اجازه ای را به شما نمی دهد. اگر چنین اطلاعاتی را نداشته باشید قطعاً نمی توانید یک بررسی علمی انجام دهید.

اگر دولت اجازه می داد، البته به معنای کلیت آن نه صرفاً قوه مجریه، تا یک رشته مطالعات جدی بر روی اذهان کسانی که این قبیل اقدامات را انجام می دهند صورت گیرد به طور حتم قضیه فرق می کرد.

به نظر می آید نواز یک سو ذهنیت تکلیف‌گرایی که می خواهد بر جامعه قیومیت داشته باشد و در عین حال از باز بودن جامعه وحشت دارد، چون تصور می کند که موجب آسیب‌پذیری مؤلفه‌های اصلی و محترم ذهنیت تکلیف‌گرای او می شود و همچنین، توکم نسبت به تحلیل‌های ظاهراً پیچیده اما کاملاً ساده که فرد فکر کند برخورد با ادبیات و طبقه روشنفکر با توجه به (برخی از نمونه‌های جهانی) آن پیچیده‌تر شده است، می تواند در این فرایند نقش داشته باشد.

● منظور شما از نمونه‌های جهانی چیست؟

○ مانند (اتفاقی که در جمهوری چک افتاد یا روسیه و دیگر کشورهای اروپای شرقی. مثلاً واتسلاو هاول به عنوان یک نویسنده روشنفکر به ریاست جمهوری چک رسید) این افراد که خودشان ساده‌اندیش هستند، فکر می کنند (این فرایند بخشی از توطئه جهانی است) باید علیه این اقدامات، واکنش‌های مناسبی اتخاذ کنند!

حال، اگر این مجموعه تکلیف‌گرای قیومیت مآب هراسان از یک فضا و مناسبات باز را به این توهم‌گرایی اضافه کنیم بعید نیست که دست به چنین اقداماتی بزنند که به ظاهر تعجب برانگیز است ولی از نظر آنان می تواند ارتباطات کاملاً تنگاتنگ و وسیع و مستحکمی را ایجاد کرده باشد. حرف عمومی من این است.

اما به هر صورت، مطالعات موردی است که ثابت می‌کند که این اظهارات تا چه حد می‌تواند صحت داشته باشد. به طور خلاصه بگوییم که (هر تکلیف‌گرایی، قیم مآبی نیست و هر تکلیف‌گرایی قیم مآبی هم هراسان نیست).

● منظور از هراسان، از دست دادن قدرت است؟

○ قدرت، موقعیت اجتماعی و حتی از دست رفتن آموزه‌هایی که به نظر او محترم است. بنابراین، (عاملان خشونت باید مورد بررسی قرار گیرند که مشخص شود آیا آموزه‌ها حرف اول را می‌زند/ یا آمیخته‌ای از قدرت یا موقعیت اجتماعی در بروز این عمل مؤثر بوده است). پس، (تکلیف‌گرایی، قیمومیت مآبی، قدرت‌گرایی هراسان به اضافه ذهنیت‌گرایی به ظاهر پیچیده و به واقع ساده‌ای که الگوبرداری‌های خام و ناقص از تحولات جهانی یا اشکال به ظاهر مشابه انجام می‌دهند که فکر می‌کنند که می‌توانند با آن مقابله کنند) من این چهار عامل را به شکل کلی در نظر گرفتم.

● با توجه به اینکه اشاره کردید که اگر می‌شد تحقیقاتی در این زمینه صورت گیرد بسیاری از زوایای پنهان ماجرا آشکار می‌شد. به عنوان یک محقق و استاد دانشگاه آیا فکر می‌کنید که طولانی شدن مرحله گذار ما از یک جامعه سنتی به یک جامعه مدرن در آستانه هزاره سوم میلادی این خشونت‌ها را تشدید کرده است یا اینکه این مراحل بسیار طبیعی بوده و ما باید از آنها عبور می‌کردیم؟ آیا واقعاً این آخرین موج خشونت است که با درایت حکومت هم همراه بود یا اینکه در آینده هم شاهد بروز اشکال دیگری از خشونت خواهیم بود؟

○ به نظرم، در مرحله گذار ما، این‌گونه خشونت‌ها طبیعی است، البته به معنای مطلوب نیست. تا هنگامی که نتوانیم به افق‌های انسان‌گراتر، تساهل بیشتر با افق‌های باز، لایه‌بندی‌های نهادینه شده گروه‌های اجتماعی دست پیدا کنیم، این امور طبیعی است. بعید می‌دانم که تکرار ناپذیر باشد. اما به هر حال، اقداماتی که در چند ساله اخیر در جامعه صورت گرفته و همچنین وجود دولت آقای خاتمی اجازه نمی‌دهد که این نوع اقدامات خیلی تکرارپذیر باشند. هر چند که بعید نیست که تکرار شوند. به هر صورت، انجام چنین اقداماتی و تکرار دوباره آن، به

لحاظ سازمانی، عقیدتی و احساسی هزینه‌هایی را بر عاملان آن تحمیل می‌کند که موجب می‌شود، به‌طور مرتب در حال ذوب باشند.

● (مدرن شدن جامعه هزینه چنین رفتارهایی را بالا می‌برد؟)

○ به شدت و خود لایه‌ها و افرادی را که می‌توانند و مستعد اجرای اقدامات خشونت‌آمیز هستند، جذب، هضم و ذوب می‌کنند. در عین حال، این احتمال را هم می‌دهم که ارتکاب چنین اقداماتی به شکل‌های گوناگون و در فواصل زمانی قابل تکرار خواهد بود. ولی تصور من این نیست که (وضعیت فوق یعنی بالا بردن هزینه‌ها را در بلندمدت تاریخی می‌توانیم تصور کنیم، حتی ممکن است لحظه‌ای هم به‌طور منظمی اتفاق بیفتد ولی) در مجموع مانند بیمار محتضری است که در آخر عمر نفس‌های خیلی شدیدتر می‌کشد و هیجان خاصی از خود نشان دهد. در مجموع، به سمت ذوب پیش خواهد رفت ولی امکان تکرار حتی خیلی خشن‌تر را هم منتفی نمی‌دانم.

● چگونه می‌توان از بروز آن پیشگیری کرد؟

○ اول بستگی به کل جنبش مدنی در ایران دارد. دوم، درایت مسئولان سیاسی و اجتماعی به‌ویژه مذهبی که نقش خیلی مهمی ایفا می‌کنند. سوم، اینکه تا چه حد بتوانیم زودتر با برخی از مزایا و محاسن مدرنیته آشنایی نزدیکتری برقرار کنیم. در واقع، اگر این سه عامل بتوانند دست به دست هم بدهند، می‌توانند قضایا را تخفیف دهند اما به هر صورت هیچ‌گونه تضمینی وجود ندارد که ما هر سه مورد را در جامعه تحقق یافته ببینیم.

● و تنها باید امیدوار باشیم؟

○ امیدوار هم باشیم. اما امیدواری که برخاسته از درایت و تأملات باشد نه صرفاً امید واهی!

در ساده‌ترین تعریف معرفت‌شناختی، خشونت عبارت است از اعمال نوعی آسیب یا انسداد به غیر از طریق کشتن یا ایجاد صدمات روحی. بعضی از متفکران بر این باورند که می‌توان این مفهوم را تا حوزه تهدید هم تعمیم داد. خشونت در صورت‌های پیشامدرن کاملاً ماهیت فیزیکی داشته و بنابراین، از جنبه نمایشی بسیار قوی بهره می‌برده است؛ ولی خشونت مدرن ماهیت تکنولوژیک به خود گرفته و اجرای آن هم بیشتر در حوزه روان‌شناسی است، هر چند در حوزه برخورد فیزیکی هم مصادیقی برای آن وجود دارد.

در این کتاب، ضمن ارائه گزارشی از پروسه خشونت در تاریخ جهان و ایران و نمونه‌های بارز تاریخی آن، جنبه‌های گوناگون خشونت با صاحب‌نظران مورد بحث قرار گرفته است.



نشرنی