
اسلام‌گرایی در ایران

عبدی کلانتری در گفتگو با شهرام ثابتیان



اسلام سیاسی چه ویژگی‌هایی دارد و چگونه و با چه پشتوانه‌ای قدرت گرفته است؟ چگونه توانسته است سلطه‌ی فرهنگی‌اش را بر اقلیت‌های مختلف تحمیل کند؟ روشنفکران سکولار در انقلاب ۵۷ چه واکنشی به آن نشان دادند؟ و چطور رگه‌های آشکار استبداد دینی را در آن نمی‌دیدند؟ این پرسش‌ها را با عبدی کلانتری در میان گذاشته‌ایم.

شهرام ثابتیان: شما در نوشته‌ها و صحبت‌هایتان گفته‌اید که اسلام دینی سیاسی است که با متنی استراتژیک به نام قرآن ارائه شده است، متنی تمامیت‌خواه که برای سلطه بر رفتار و افکار مؤمنان و

سرکوب مشرکان و منافقان برنامه دارد. این قدرت سیاسی را که حامل خشونت دینی است چگونه می‌توان نقد کرد؟

عبیدی کلانتری: دین‌ها همه کمابیش سیاسی هستند چون برای حفظ پیروان خود، برای دوام و بقا در تاریخ، به عده‌ای «متخصص دین»، به‌عنوان نگاهبان و پاسدار آیین، نیاز دارند که همان کاهنان و کشیشان‌اند و این‌ها هم تقریباً همیشه درون ساختاری سلسله‌مراتبی از قدرت عمل می‌کنند که نهادینه شده، مثل کلیسا و مسجد که طی تاریخ متحول می‌شود. اسلام نسبت به ادیان دیگر شاید «سیاسی‌تر» باشد چون مؤسس آن علاوه بر دعوت زبانی و پیام‌آوری، با زور شمشیر و قانون‌گذاری و دیپلماسی به گسترش آیین پرداخت. جانشینان او هم بلافاصله دست به کشورگشایی زدند و فراتر از شبه‌جزیره‌ی عربستان، از طریق «فتوحات» موفق شدند که خلافت را با سلطنت‌های موروثی در دیگر سرزمین‌ها پیوند بزنند.

سیاسی‌بودن دین به این معنی نیست که هر مسلمانی همیشه با شمشیر و بیرق کمین کرده تا به قدرت سیاسی چنگ بزند. در شرایط عادی و صلح‌آمیز، اکثر مسلمان‌ها به امور عبادی و مناسک دینی اکتفا می‌کنند. ممکن است در باورشان تعصب بورزند. غالباً باورهای تبعیض‌آمیز دارند چون خیال می‌کنند که کالای خودشان بهترین است. ولی این الزاماً به معنی خیز برداشتن برای کسب قدرت و کشورداری و کشورگشایی نیست.

برای اینکه مسلمان‌ها تبدیل به نیرویی سیاسی بشوند باید زمینه‌ی اجتماعی و تاریخی مهیا باشد. باید عواملی بیرون از دین دست به دست هم بدهند و وضعیتی ایجاد شود که مؤمنان احساس خطر کنند. باید تلنگرهایی باشد که آن «اراده به قدرت» در آیین را فعال کند، آیین را تبدیل به ایدئولوژی و سکویی کند برای بسیج و تعرض! برای مثال، استعمار و روابط استعماری در خاورمیانه و شمال آفریقا از جمله شرایط تاریخی‌ای است که خصلت سیاسی اسلام را فعال می‌کند، آن را تبدیل می‌کند به یک نیرو یا حتی جنبش دخالت‌گر و ستیزه‌جو! در چنین مواردی، بسته به جغرافیای سیاسی و خرده‌فرهنگ‌های محلی، اسلام دستخوش دگردیسی‌های عجیب‌وغریب می‌شود، همچون پوسته و سریشم و غشایی عمل می‌کند برای انواع و اقسام سنت‌های محلی قبیله‌ای، خرافات بومی، نظامی‌گری، و در مواردی خشونت کور که گویی با خود تمدن سر نزاع دارد.

برای خنثی کردن و بی‌اثر کردن آن هم، خیلی کلی که بگوییم، برحسب جغرافیای سیاسی و زمینه‌ی تمدنی، باید ارتباط آیین را با منابع قدرت و ثروت و پروپاگاندا قطع کرد. این خودش بحث مفصل و جداگانه‌ای است که همه‌ی عرصه‌های زندگی اجتماعی و مدنی را در بر می‌گیرد و امروزه حتی در پیشرفته‌ترین دموکراسی‌های غربی با پیشینه‌ی غنی سکولاریسم هم محل نزاع است.

شما نوشته‌اید که خیال‌واره‌ای از دوران صدر اسلام دلیلی برای مقاومت اسلام در برابر اصلاحات دینی بوده است. دامنه‌ی این خیال‌واره از حکومت محمد در مدینه، غزواتش، عهدنامه‌هایش با یهودیان و مسیحیان تا خلفای جانشینش و جهان‌گشایی‌هایشان گسترده است. این خیال‌واره چه جایگاهی در اذهان و افکار مسلمانان دارد؟

واژه‌ی «خیال‌واره»، آن‌طور که من به کار برده‌ام، به معنی نوعی روایت است که ریشه در واقعیت تاریخی دارد اما به مرور، با تکرار و نقل مداوم، عناصر غیرواقعی، نشانه‌ها، تصاویر، و تعبیری بر آن سوار شده و سینه‌به‌سینه آمده و در ذهنیت و آگاهی جمعی طوری رسوخ کرده که عین واقعیت به حساب می‌آید، واقعیتی که همین حالا هم بر فکر و خیال و رفتار یک گروه سلطه دارد. خیال یا خیال‌واره ارتباط سوژه، یعنی فرد مؤمن، را با واقعیت تنظیم می‌کند، و واقعیت را برای او می‌سازد. می‌توان گفت که ناخودآگاه سیاسی آن جماعت را در زمان حال شکل می‌دهد.

«خیال‌واره‌ی سیاسی - دینی» اصطلاحی است که محمد ارکون، اسلام‌شناس الجزایری-فرانسوی، در مورد باورهای شکل‌گرفته در دوران یثربی تأسیس اسلام به کار می‌برد. این باورها شامل مجموعه‌ای از قصه‌ها، معانی فرهنگی، نمادها، گداهای رفتاری، و ساختارهای ایدئولوژیک درباره‌ی سال‌های استقرار اسلام است (۶۳۲-۶۱۰ میلادی) که تا همین امروز مدام نقل و تکرار شده‌اند. به عقیده‌ی ارکون، همه‌ی فعالیت‌های مهم در تاریخ اسلام ریشه در همین خیال‌واره‌ی آغازین داشته است. روایت غزوات پیامبر و سرکوب مشرکان و محاربان بخش مهمی از آن خیال‌واره است.

اما مذهب شیعه هم خیال‌واره‌ی خود را از واقعه‌ی کربلا و قیام امام حسین دارد؛ روایتش از زندگی و قتل امامانش تا غیبت مهدی و انتظار برای ظهور او و قیام منتظرانش. این انتظار، در رفتار سیاسی شیعه، یعنی همان الاهیات سیاسی رهایی‌بخش شیعی چه نقشی دارد؟

من پوپولیسیم خردگریز دینی و پرستش رهبر کاریزماتیک روحانی، همان اسطوره‌ی مظلومیت و شهادت، را زمین بکری برای رشد فاشیسم‌های دینی و بومی علیه جنبه‌های فرهنگی تجدد و مدرنیت غربی می‌دانم.

بله خیال‌واره‌ی «کربلا» در زندگی شیعیان حضور زنده، پرتپش، و قدرتمندی دارد. همیشه‌ی حاضر است، انگار دیروز اتفاق افتاده. من به جنبه‌های صرفاً فرهنگی و مناسکی آن کاری ندارم، مثلاً انواع مراسم عزای یا تئاترهای مناسکی تعزیه از کمدی تا تراژدی و غیره. چیزی که به بحث ما مربوط می‌شود، ارتباط «کربلا» با الاهیات سیاسی است. بخش مهمی از این خیال‌واره را مفهوم «مظلومیت» شکل می‌دهد، یعنی تظلم‌خواهی اقلیتی زیر پیگرد و سرکوب که دائم قربانی می‌دهد یا احساس قربانی‌شدن دارد. در تاریخ اسلام،

این اقلیت گاهی به ضرورت باید خاموش باشد، با قدرت برتر بیعت کند، تظاهر و «تقیه» کند تا بتواند همبستگی گروهی‌اش را حفظ کند و مضمحل نشود. گاهی هم سر به شورش بر می‌دارد، علیه قدرت‌های حاکم، و درگیر جنگ‌های خونین می‌شود.

آنچه در خیال‌واره برجسته می‌شود ایده‌ی «مبارزه با ظلم» است. در حالی که از منظر جامعه‌شناسی تاریخی، جنگ‌های فرقه‌ای همیشه به قصد تسخیر قدرت سیاسی است. رویداد کربلا از دید سیاسی، نزاعی جناحی بر سر قدرت و خلافت بود، یک «فتنه» یا قیام سیاسی بود، که در صحنه‌ی نبرد با محاسبات تاکتیکی غلط از سوی امام حسین و سردارانش، با ارزیابی غلط از قوای خودی، به شکست او انجامید. برعکس در خیال‌واره‌ی شیعی، این قصه‌ی دادخواهی در برابر ظلم است، روایت نبرد حق علیه باطل، و اسطوره‌ی شهادت است. هم‌زمان از دید روانکاوی، در ضمیر شیعه، به‌مثابه‌ی نوعی تراما یا زخم و جراحت تاریخی عمل می‌کند که همیشه حضور دارد و هر لحظه ممکن است چیزی این جراحت را دوباره فعال کند. شیعه به چیزی به‌عنوان عصمت باور دارد، به معصوم بودن امامان. در ناخودآگاه شیعی، یا شاید بهتر باشد بگوییم در «زیست‌جهان» شیعی، معصومین خویشاوندترند تا خود پیامبر، یعنی حضورشان در زیست روزمره بارزتر است. گویی امامان و معصومیت آنها و سرنوشت تراژیکشان، در روح و روان و حالات درونی یک شیعه حضور پررنگ‌تری دارد تا اقتدار محمد! شهادت حسین و غیبت امام زمان شاید اهمیت‌شان از غزوات پیامبر بیشتر باشد.

به هر جهت، برگردیم به سیاست! اصطلاح «الاهیات آزادی» را تعدادی از جامعه‌شناسان ایرانی از مبارزات ضداستعماری آمریکای لاتین وام گرفته و به اسلام‌گرایی شیعی اطلاق کرده‌اند. این نوعی ارزیابی مثبت از ظرفیت عدالت‌خواهی و مساوات‌طلبی در باورهای شیعی است که در دوران مدرن تاریخ ما، همچون ایدئولوژی برای جنبش‌های ضداستعماری عمل کرده است، دست‌کم از مشروطه به این سو تا انقلاب خمینی که باورهای شیعی زمین‌بگری برای بسیج مردمی علیه قدرت‌های وقت، علیه سلطنت پهلوی، و بر ضد نفوذ قدرت‌های غربی در ایران بود. در این ارزیابی مثبت از ظرفیت عدالت‌خواهی شیعی، خیزش‌های سیاسی و جنبش‌های اسلام‌گرا معادل قیام فرودستان علیه دیکتاتوری‌ها و استعمارگران برای دستیابی به آزادی و دموکراسی است.

من شخصاً این ارزیابی را نادرست می‌دانم و اکثر نوشته‌های من در این زمینه، از جمله تحلیل انقلاب ۵۷، در نقد این نوع تحلیل‌ها بوده است. من پوپولیسم خردگریز دینی و پرستش رهبر کاریزماتیک روحانی، همان اسطوره‌ی مظلومیت و شهادت، را زمین‌بگری برای رشد فاشیسم‌های دینی و بومی علیه جنبه‌های فرهنگی تجدد و مُدرنیت غربی می‌دانم. تظلم‌خواهی فرع است. الاهیات سیاسی اسلام و تشیع هیچ جنبه‌ی رهایی‌بخش و آزادی‌خواهانه‌ای ندارد، حتی زمانی که علیه سیطره‌ی ابرقدرت‌ها می‌جنگد.

برخورد اسلام با مدرنیته و تمدن غرب چگونه رخ داد؟ در یکی از نوشته‌هایتان از ویلفرد کنتول اسمیت نقل کرده‌اید که سید جمال‌الدین اسدآبادی نخستین متفکری بود که (Wilfred Cantwell Smith) «اسلام» و «غرب» را به‌عنوان دو مفهوم مرتبط تاریخی اما متخاصم به کار گرفت. واکنش مسلمانان در دو سه قرن اخیر به تهاجم نظامی و فرهنگی غرب و تمدنش را چطور می‌توان تحلیل کرد؟

این پرسش خیلی کلی است. درباره‌ی واکنش مسلمانان به تهاجم نظامی، سیاسی، اقتصادی، و فرهنگی قدرت‌های استعماری صدها کتاب به زبان‌های مختلف نوشته شده است. سیدجمال‌الدین اسدآبادی یک «پان‌اسلامیست» بود، یعنی قصد داشت فراتر از مرزهای «ملی»، فراتر از فرقه‌های شیعه و سنی و غیره، ممالک اسلامی را بسیج کند علیه سلطه‌ی غرب. آدم جهان‌دیده‌ای بود و با آرای فیلسوفان اروپایی آشنایی داشت. در فرانسه به‌خاطر جدال قلمی با ارنست رنان شناخته می‌شود. سعی داشت برای مقابله با نفوذ غرب پایه‌های نظری و فلسفی مستقلی بنا کند و به عمل سیاسی پیوند دهد. او چند سال قبل از انقلاب مشروطه فوت کرد. قتل ناصرالدین‌شاه به دست یکی از هواداران او، میرزا رضای کرمانی، صورت گرفت. به کنایه می‌توانم بگویم او صد سال قبل از برنارد لوئیس و ساموئل هانتینگتون به نظریه‌ی «برخورد تمدن‌ها» رسیده بود! شهرت سیدجمال‌الدین پهنه‌ای بزرگ از هند تا مصر و سودان را می‌پوشاند. بنیان‌گذاران «اخوان المسلمین» شاگردان او بودند.

اگر بخواهم از کتاب خودم نقل کنم، «تفاوت جمال‌الدین با مجتهدان مشروطه‌خواه در آن بود که او اسلام را همچون وسیله‌ای می‌خواست برای تحول سیاسی و اتحاد در برابر غرب، حال آنکه مجتهدان اصلاح‌طلب به خاطر خود اسلام و دوام آن در شرایط مُدرن در صدد ارائه‌ی تعبیر اسلامی از مفاهیم غربی بودند. اهداف سیدجمال نه تئولوژیک، بلکه ایدئولوژیک بود. اهمیت این ایدئولوژی اسلامی در اعاده‌ی احساسی از غرور فرهنگی، ایمان و اعتقادات مشترک، وحدت کلمه، و قامت راست کردن در برابر زور غرب تبلور می‌یافت.»

همان‌طور که می‌دانید، در جنبش مشروطه مجتهدان شیعی و بابی هم نقش داشتند. برخی اصلاح‌طلب بودند و عده‌ای مرتجع و اصول‌گرا. شخصیت‌های جالبی بودند، رسالاتی نوشتند، و گردهم‌های باورهای آنها را در نوشته‌های اسلام‌گرایان بعدی از اصول‌گرا تا اصلاح‌طلب و ملی-مذهبی تا امروز می‌بینیم. به گمان من، این صنف، یعنی علما و فقهای شیعی، از چند استثنا که بگذریم، در کلیت خود از قرن نوزدهم تا امروز مانع بزرگی بر سر راه تحقق آزادی و دموکراسی در ایران بوده‌اند. همدستی آنها در سرکوب و کشتار بابیان، مشارکت آنها در مشروطه به قصد مهارزدن بر تمایلات سکولار - یا به شکل ارتجاع علنی شیخ فضل‌الله نوری علیه مشروطه، یا به شکل اسلامی‌کردن مفاهیم روشنگری در جناح به اصطلاح «معتدل» مجتهدان - نقش مهمی در تضعیف و سرانجام شکست انقلاب دموکراتیک و ملی مشروطه داشت. جامعه‌شناسی روحانیت شیعه از صفویه تا امروز و نوع ارتباط آن با قدرت سیاسی، مبحث جداگانه و پردامنه‌ای است.

واکنش روشنفکران سکولار به اسلام سیاسی را چطور می‌توان دسته‌بندی کرد و توضیح داد؟

علما و فقهای شیعی، از چند استثنا که بگذریم، در کلیت خود از قرن نوزدهم تا امروز

مانع بزرگی بر سر راه تحقق آزادی و دموکراسی در ایران بوده‌اند.

در واکنش به اسلام سیاسی، من روشنفکران سکولار ایرانی را به چهار دسته تقسیم کرده‌ام. این تقسیم‌بندی را در مقاله‌ای تشریح کرده‌ام. به طور خلاصه، یک دسته قائل به الاهیات آزادی و ظرفیت ضداستعماری اسلام است. تظلم‌خواهی شیعی را هم در راستای عدالت اجتماعی پدیده‌ای مثبت تلقی می‌کند. دسته‌ی دوم از اسلام سیاسی فقط «فقه سیاسی» را استنباط می‌کند و بر این باور است که اگر فقها و شریعت‌مداران از دولت کنار گذاشته شوند دیگر خطری از جانب اسلام متوجه جامعه نیست. آنها حساب اسلام به‌عنوان دین را از اسلام‌گرایی سوا می‌کنند و خشونت را فقط ناشی از دومی می‌بینند. دسته‌ی سوم معتقد است تمرکز بر اسلام اساساً جنبه‌ی شناخت‌شناسانه ندارد. «اسلام» یک نام نامتعین است، ذات و هویت ثابت و پیشینی ندارد، هرکس از هر جا می‌تواند هر چه می‌خواهد از دل آن بیرون بکشد یا به آن نسبت بدهد، چه مثبت چه منفی، چه رادیکال چه لیبرال، چه خشونت‌طلب چه صلح‌جو. مشکل خود اسلام نیست، بلکه معادلات قدرت و منافع گروه‌هایی است که زیر ظاهر ایدئولوژیک، اعم از اسلام‌گرا یا اسلام‌ستیز، هدف‌های سیاسی خودشان را دنبال می‌کنند.

و بالاخره، دسته‌ی چهارم، که خود من هم در این دسته جا می‌گیرم. برخلاف گروه دوم، من برای شریعت و فقه چندان اهمیتی قائل نیستم. اصول فقهی قابل انعطاف است و می‌تواند تغییر کند. مفهوم «سیاسی» در اسلام را باید با اراده‌ی معطوف به قدرت تعریف کرد، نه الزاماً قدرت دولتی! زور و ارعاب – تجاوز به حریم روانی دیگری و تهدید امنیت وجودی نامسلمانان یا تکفیر – هم در متن کانونی و هم در سیره‌ی پیامبر و امامان حضور دائمی دارد، این همان اراده به قدرت و شاید حتی خوی تجاوز است. اما نکته‌ی مهم به عقیده‌ی من این است که شکل رادیکال اراده به قدرت، شکل جهادی ستیزه‌جویانه‌اش، فقط یک وجه «بالقوه» است. این وجه بالقوه الزاماً همیشه به خشونت در عمل نمی‌انجامد. ما در همه‌ی کتاب‌های مقدس، حتی در ادبیات و هنر از تراژدی‌های یونانی تا ادبیات حماسی، آثار شکسپیر، و تا همین امروز در تئاتر و سینما شاهد ترسیم خشونت، قتل، تجاوز و غیره‌ایم. باید از خودمان بپرسیم کدام شرایط عینی باعث فعال شدن آن خشونت روایی در قصه و حدیث و متن کانونی می‌شود. کجا آیات قتال مصرف عملی پیدا می‌کند و چرا؟ «اکتیو» کردن و به حرکت درآوردن این امر بالقوه به شکل عمل سیاسی یا حرکت نظامی، یعنی خشونت در عمل به منظور نابودی دشمن، برای ضربه زدن، برای کسب قدرت (فراتر از نص/متن) نیاز به شرایط خاصی دارد. بنابراین، ما به هر دو جنبه نیاز داریم: یک جنبه‌ی بالقوه از خشونت و نفی دیگری در

متن کانونی و کردار مؤسس آیین، به علاوه‌ی یک زمینه‌ی تاریخی و جامعه‌شناختی مشخص که می‌تواند «بالقوه» را تبدیل به «بالفعل» کند. خشونت دینی از هر دو سرچشمه آب می‌خورد.

از نگاه شما، انقلاب ۵۷ در ایران جنبشی آزادی‌خواهانه و ضدسلطنتی بوده که جریانی پوپولیستی و فاشیست، ائتلافی از آخوندها با بازاری‌ها و لمپنیسم و فرهنگ عوام، را با خود به همراه داشته است. چرا روشنفکران چپ آن را این‌گونه ندیدند؟

پیش از انقلاب، اکثر روشنفکران چپ خود را خدمت‌گزار و فدایی «خلق» تصور می‌کردند. برای «خلق» احترام زیاد قائل بودند و تا حد تقدس آن را بالا می‌بردند، گویی خلق هرگز به راه خطا نمی‌رود، هرگز اشتباه نمی‌کند، هرگز آلت دست دماغ‌گورها و عوام‌فریبان نمی‌شود. «خلق»، خدای آنها و سوژه‌ی الاهیات سیاسی‌شان بود. اسمش را بگذاریم «متافیزیک خلق!» از لحاظ نظری، این نوعی گرایش قوی پوپولیستی در دیدگاه‌های روشنفکران چپ و مارکسیست بود - و البته در جریانات مذهبی که از مارکسیسم الهام گرفته بودند، مثل پیروان شریعتی و مجاهدین خلق و دانشجویان سیاسی. آنها سال‌ها تلاش کرده بودند که زمینه‌ای فراهم شود تا خلق به پا خیزد و نبرد با امپریالیسم را آغاز کند. این همان اتفاقی بود که در سال ۵۷ رخ داد. خلق به خیابان آمد و فریاد «مرگ بر شاه» سر داد. روشنفکران هم به دنبال خلق رفتند.

علاوه بر این، بخشی از جریان مارکسیستی در کشور ما اصولاً در تشیع نوعی قابلیت انقلابی مثبت و عدالت‌خواهانه می‌دید. حتی از این هم فراتر می‌رفت و می‌کوشید به نیابت از رهبران دینی، یک دستگاه نظری شبه‌سوسیالیستی برای تشیع بتراشد. گویی سوسیالیسم و تشیع انقلابی یک روح در دو بدن هستند! بله، اسلام‌گرایان با دیکتاتوری شاه و نفوذ غرب در اداره‌ی کشور مبارزه می‌کردند، اما آنها هدف‌های خودشان را داشتند، مبارزه‌شان با غرب از موضع واپس‌گرایانه‌ی بازگشت به خود و احیای حکومت عدل علی بود! آنها نه مخالف سرمایه‌داری و بازار بودند، و نه علاقه‌ای به آزادی‌های فردی، حقوق زنان، دانشگاه‌های آزاد، و هنرهای مدرن داشتند. از آمریکا نفرت داشتند زیرا سینما و زنان برهنه و «فحشا» را آمریکا وارد بلاد اسلامی کرده بود تا جوانان را فاسد کند. خلق با اعتقادات خرافی شیعی به دنبال رهبران مذهبی رفت، روشنفکران هم به دنبال خلق!

این تنوکراسی شیعی که در ایران به قدرت رسیده، پدیده‌ای قرون وسطایی است یا خصوصیات مدرن دارد؟ الاهیات سیاسی خمینی چه ویژگی‌هایی دارد؟

از لحاظ فرهنگی می‌توان گفت اینها قرون وسطایی هستند. بالاخره آخوندجماعت که روز و شب با سنت و حدیث و فقه و الاهیات زیست کرده و نفس کشیده، به «حدود» و قصاص و حکم شرعی اعتقاد داشته، و از

مظاهر تمدن مُدرن مثل موسیقی و سینما و زن بی‌حجاب انزجار وجودی دارد، طبعاً ذهنیتش جایی در قرون گذشته یخ زده است! احکام شلاق و سنگسار بدون شک قرون وسطایی است. دادگاه‌های شرع و قوانین مجازات اسلامی نیز همین‌طور.

اما تئوکراسی شیعی ما، همین حکومت آخوندی، با یک انقلاب سیاسی صاحب دستگاه عریض و طویل بوروکراتیک و نظامی دولتی شد. دولت امروزی، دولت ملی، یک ساختار مدرن است. تئوکراسی شیعی با استفاده از علوم فنی و مهندسی در خدمت اسلام مشکلی ندارد. با قدرت نظامی مدرن، جنگ‌افزارهای مُدرن، نیروی هسته‌ای، بمب، موشک، ماهواره، و فناوری دیجیتال هم مشکلی ندارد. همه را به شکل ابزاری در جهت اهداف خود، هم در این جهان برای اشاعه‌ی شیعه‌سالاری و هم اهداف آن‌جهانی، به کار می‌گیرد.

ما به هردو جنبه نیاز داریم: یک جنبه‌ی بالقوه از خشونت و نفی دیگری در متن کانونی و کردار مؤسس آیین، به علاوه‌ی یک زمینه‌ی تاریخی و جامعه‌شناختی مشخص که می‌تواند «بالقوه» را تبدیل به «بالفعل» کند. خشونت دینی از هر دو سرچشمه آب می‌خورد.

تئوکراسی شیعی که زمام یک اقتصاد نفتی و مناسبات سرمایه‌دارانه‌ی تولید و توزیع را به دست گرفته، دیگر نمی‌تواند روابط تولید سرمایه و مناسبات بازار و بانکداری و بورس و اعتبار را به شیوه‌ی زمین‌داری و حجره‌ی حاجی‌بازاری اداره کند. حکومت آخوندی ناچار باید ارتشی از تکنوکرات‌ها، بوروکرات‌ها، مدیران، و متخصصان را به خدمت بگیرد تا الیگارش‌های دینی و سپاهی و صاحبان ابزار تولید، بتوانند سیادت طبقاتی خود را بر کارگران و زحمتکشان اعمال کنند. حکومت آخوندی در کالاسازی طبیعت و تخریب محیط زیست همان‌گونه عمل می‌کند که حکومت‌های سکولار مُدرن! تهران یک کلان‌شهر مُدرن، همسان با متروپولیس‌های جهانی با مشکلات مشابه است. نظام جمهوری اسلامی – چه در رونق نسبی باشد چه زمین‌گیر رکود و ناکارآمدی – در تحلیل نهایی یک سرمایه‌داری رانتی مُدرن با ریش و عمامه است!

ولایت فقیه چگونه توانسته سلطه‌ی فرهنگی‌اش را بر اقشار مختلف جامعه تحمیل کند. چنین رفتاری در دوران ما چطور ممکن است؟ چرا سال‌ها به طول انجامیده است؟

هژمونی فرهنگی در دهه‌ی اول و دوم جمهوری اسلامی از طریق فولکور شیعی، باورهای مذهبی، بسیج برای جنگ، شبکه‌ی امامان جمعه، و با استقرار نظام آموزشی مکتبی در دبستان و دبیرستان، انقلاب فرهنگی اسلامی در آموزش عالی با تصفیه‌ی استادان دانشگاه، حذف دانشجویان معترض، ترویج ادبیات و سینمای دفاع مقدس، و با سانسور مطبوعات مستقل به دست آمد. در دهه‌های بعد با تزریق بودجه‌های

میلیاردی برای تبلیغات اسلامی، تأسیس بنیادهای مذهبی، مسجدها و امامزاده‌ها، اهدای کمک و اعانه به محرومان و بازماندگان جنگ و «مستضعفان»، و گسترش جهانگردی معطوف به مراکز دینی بیش از پیش تثبیت شد.

در یکی دو دهه‌ی اخیر، جمهوری اسلامی به تدریج موفق شده برای خودش طبقه‌ی متوسطی بسازد که از لحاظ فرهنگی کاملاً با طبقه‌ی متوسط دوران شاه متفاوت است. این طبقه‌ی متوسط اعتقادات مذهبی دارد اما دلیل حمایتش از وضع موجود امتیازات اقتصادی است. دوزیستی است، هم آداب دینی را به جا می‌آورد و هم به سفرهای توریستی «غربی» می‌رود. در استانبول و دوی به کنسرت می‌رود، در تورنتو و لندن خرید می‌کند، و در آنتالیا تفریح می‌کند. شل‌حجاب است، به جای مقنعه با فشن اسلامی به کنسرت مجاز راک و تکنو در برج میلاد می‌رود، فرزندان در شرکت‌های نوپا و استارت‌آپی مثل دیجی‌کالا و ابرآروان کار می‌کنند و سلبریتی‌های شل‌لچک و بوتاکسی‌اش در اینستاگرام فالوئرهای میلیونی دارند. این‌ها حاملان سازشکاری سیاسی، مدافعان وضع موجود، و ابزار هژمونی فرهنگی جمهوری اسلامی‌اند.

پس از حاکمیت اسلام شیعی در ایران، نوبت رسید به ظهور القاعده و طالبان و داعش در جهان سنی. این بار خلافت در موصل و قندهار برقرار شد و برای اجرای «اشدا علی الکفار» تا نیویورک هم پیش رفتند. این‌ها به دنبال چه هستند؟ چه قرابت و غرابتی بین این بنیادگرایان و اخوان المسلمین وجود دارد؟

همان‌طور که قبلاً گفتیم، بدون فهم زمینه‌ی تاریخی و سیاسی مشخص هر کدام از این سازمان‌ها و جنبش‌های اسلام‌گرا، نمی‌توانیم دلیل وجودی و علت ریشه‌گرفتن آنها را توضیح دهیم. داعش از درون ارتش صدام حسین پس از اشغال نظامی کشور به دست آمریکا سربرکشید. آموزش و تعلیمات نظامی پیشرفته داشتند، برای بسیج و سازمان‌دهی تصمیم گرفتند ناسیونالیسم بعثی را کنار بگذارند و از اسلام نوعی ایدئولوژی رزمی برای مقابله با نیروی نظامی ایالات متحده بسازند. خاستگاه «خلافت اسلامی» در سوریه و عراق، با خلافت طالبان در افغانستان متفاوت بود.

مجاهدین اسلامی افغانستان و سپس طالبان دست‌پرورده‌ی «آی اس آی» و دستگاه امنیت دولت پاکستان برای مبارزه با کمونیسم هستند. اسم رسمی پاکستان، جمهوری اسلامی پاکستان است. تاریخ تأسیس پاکستان و خروج مسلمانان از هند با تاریخ استعمار بریتانیا در هندوستان پیوند خورده است. دولت پاکستان با حمایت مالی، نظامی، و امنیتی ایالات متحده، بیش از چهار دهه است که به تبلیغ و گسترش اسلام‌گرایی رزمنده و مجهز به جدیدترین سلاح‌های غربی پرداخته است.

«القاعده» و عروج أسامه بن‌لادن داستان دیگری دارد و به وابستگی نفتی و نواستعماری خاندان سعودی به ابرقدرت‌های غربی، نخست بریتانیا و سپس ایالات متحده، مربوط می‌شود. بن‌لادن خود از همان اشرافیت

برخاست، برای تحصیل به اروپا رفت، آنجا رادیکالیزه شد و در بازگشت به کشورش، به نبرد با حضور نظامی و اقتصادی ایالات متحده در خلیج فارس و شبه‌جزیره عربستان پرداخت.

آفریقا تاریخچه‌ی دیگری دارد. اسلام‌گرایی در الجزایر، مصر و لیبی در شمال آفریقا، و پایین‌تر از نوار «ساحل» در بخش میانی‌تر قاره از سومالی و اتیوپی و سودان تا چاد و نیجریه و مالی و بورکینافاسو هم ریشه در استعمار فرانسویان دارد، رابطه‌ی نابرابر قدرتی که کمابیش تا همین امروز ادامه داشته است. امروزه، یکی از نگرانی‌های دولت فرانسه افزایش سریع جمعیت در این مناطق و رادیکالیزه شدن جوانان آنجاست که هیچ چشم‌انداز امیدبخشی ندارند و تنها شاهدند که منابع و ذخایرشان با کمک دیکتاتورهای محلی به جیب غول‌های اقتصادی غرب می‌رود. این مناطق صحنه‌ی تئاتر جنگ‌های پایان‌ناپذیر قوای نظامی فرانسه با چریک‌های جهادگرا است. هراس امروز دولت فرانسه از هجوم مهاجران فراری است - فراری از جنگ‌های داخلی نوار ساحل و مناطق سابقاً مستعمره‌اش به حاشیه‌های پاریس و محله‌های فقیرنشین شهرهای فرانسه. این مناطق، همانند خاورمیانه، زمانی تمدن‌های پیشرفته‌ای داشتند. منظورم از استعمار، گسترش سرمایه‌ی مرکانتیلیستی اروپایی در دنیا و چنگ‌اندازی به منابع و ذخائر کشورهای پیرامونی در قرن نوزدهم است که حالا به شکل‌های جدیدی ادامه دارد.

تشکیل دولت اسرائیل و آنچه به نام ناسیونالیسم اشغالگر می‌شناسیم یکی از دیگر دلایل رشد سلفیسم و اسلام‌گرایی در لبنان، اردن، سوریه، و فلسطین بوده است. به نظر من، امروز جوانان باید تاریخ سیاسی این مناطق جغرافیایی را به دقت مطالعه کنند تا ریشه‌های واقعی رشد اسلام‌گرایی مُدرن و دلیل بقاء و دوام آنها را به درستی بفهمند. برای مبارزه با یک پدیده، شناخت درست آن الزامی است. سپاه پاسداران و ارتش قدس و شیعیسم جهادگرا رقیب تازه‌نفس این جریان‌های وهابی-سلفی در منطقه است.

در مناظره‌هایتان اشاره کرده‌اید که تفاوت ظریفی هست میان دفاع از آزادی بیان و افکار و مخالفت با حجاب اجباری و همراهی - خودآگاه یا ناخودآگاه - بسیاری از مخالفان با گروه‌های فاشیست و نژادپرست. مسلمانان از اکثریت در کشورهايشان، به اقلیتی آسیب‌پذیر در کشورهای مهاجرپذیر تبدیل می‌شوند. از سویی دیگر بحث اسلام‌هراسی در اروپا و آمریکا هم همیشه بحث داغی است. چطور باید از آزادی دفاع کرد و با اجبار پوشش برای زنان مخالفت کرد بی‌آنکه کنار نژادپرستی و فاشیسم ایستاد؟ اصلاً چرا چنین تمایزی لازم است؟

آزادی بیان یک حق است. آزادی بیان در یک جامعه‌ی دموکراتیک حقی است که به شهروند داده می‌شود تا بدون ترس از پیگرد و سرکوب دولتی دست به انتشار عقایدش بزند. شهروند باید بتواند از دولت خودش انتقاد کند بی‌آنکه مهر توطئه علیه امنیت کشور بر پیشانی‌اش بخورد. باید بتواند از فرهنگ خودی انتقاد کند

بی‌آنکه متهم به خیانت به «ملیت» شود. قانون یک کشور باید از شهروند در برابر گروه‌های فشار، از جمله گروه‌های مذهبی، حمایت کند. انتشار نشریه و کتاب باید آزاد باشد و سانسور برچیده شود. وقتی عده‌ای از روی تعصب دینی دست به ترور می‌زنند، وقتی «توهین به مقدسات» بهانه‌ای برای ارباب و ایجاد ترس می‌شود، باید با چنگ و دندان از آزادی بیان دفاع کنیم. تروریسم اسلامی در کشورهای غربی فضایی امنیتی ایجاد می‌کند و افکار عمومی را به سمت مهاجرت‌ستیزی و نژادپرستی سوق می‌دهد، باعث می‌شود که احزاب راست افراطی و نئونازی در اروپا و آمریکا قدرت بگیرند. راست‌گرایان غربی سپس با کلیشه‌سازی و پلید جلوه دادن اقلیت‌های مسلمان، گناه مشکلات اقتصادی را بر گردن مهاجران می‌اندازند. ما ضمن دفاع بی‌قید و شرط از آزادی بیان، باید مواظب باشیم که از ایجاد این فضا و محیط نژادپرستانه در اروپا و آمریکا که تر و خشک را با هم می‌سوزاند جلوگیری کنیم.