

## متافیزیک خشونت

محمد هدایت\*

چکیده

خشونت در زندگی بشر همواره به عنوان یک معضل مورد توجه بوده است. اما وقتی خشونت رنگ و بوی دینی می‌گیرد و یا خشونت ورزان تعلق به دین و مذهبی خاص دارند و با انگیزه‌های دینی و مذهبی دست به خشونت می‌زنند، پرسش‌ها در مورد چرایی آن جدی‌تر می‌شود. امروزه متأسفانه جغرافیایی به نام جهان اسلام سرشار از خشونت است و تقریباً عوامل مستقیم این خشونت‌ها نیز گروه‌های افراطی هستند که با داعیه دین‌داری و انگیزه‌های مذهبی دست به خشونت می‌زنند. کیفیت خشونت‌ها نیز به گونه‌ای است که هیچ تناسبی بین آن‌ها و داعیه‌های اخلاقی مذاهب اسلامی وجود ندارد.

این خشونت‌ها ممکن است عوامل عینی و محیطی زیاد داشته باشد. اما آنچه مهم است، شکل‌گیری باورهای متافیزیکی است که به مثابه محرک اصلی و مستقیم فعل خشونت در ذهنیت انسان بنیادگرا و افراطی شکل می‌گیرد. این پرسش به قدری مهم است که دیگر پرسش‌ها را به حاشیه می‌راند و خود در مرکز می‌نشیند.

در این گفتار سعی گردیده است به این پرسش از زاویه‌های مختلف پاسخ داده شود.

\* نویسنده، پژوهشگر، استاد دانشگاه، ماستر علوم سیاسی و ماستر فقه و معارف اسلامی. Moh.hedayat@gmail.com

کلیدواژگان: خشونت، متافیزیک، بحران هویت، ایدئولوژی، روانکاوی، الهیات سیاسی،

قهر مقدس.

## مقدمه

خشونت عریان و مستقیم بیش از هر زمان دیگر، همگانی، فراگیر و عمومی شده است. جغرافیایی به نام جهان اسلام امروز بیش از هر زمان و هر جای دیگر شاهد خشونت فراگیر است. این وضعیت نه تنها به لحاظ جغرافیا بلکه به لحاظ انواع و درجات خشونت و به تعداد آدم‌هایی که در این جغرافیا زندگی می‌کنند گسترده است. همه ما به نوعی تحت سلطه خشونت عریان قرار داریم و دچار خشونت مشرف بر حیات (Bio Violence) هستیم. چه کسانی که قربانی هستند و چه کسانی که عامل خشونت، همگی به نحوی در چنگال آن گرفتار هستیم.

آن چه که این وضعیت را پیچیده‌تر می‌سازد، انگیزه‌های دینی و مذهبی این خشونت‌ها و عاملان دیندار و افراطی آن‌ها است. به عبارت دیگر به نظر می‌رسد دین به عنوان یک سامانه اخلاقی نه تنها در فروکش کردن خشم و خشونت نقش پیشگیرانه ایفا نمی‌کند، بلکه زبانه‌های این آتش را شعله‌ورتر می‌سازد.

از سوی دیگر تحلیل وضعیت خشونت و شناخت امر واقع، به خصوص در کشور ما، در ابتدایی‌ترین شکل خود قرار دارد. بنابراین لازم است گفتگویی در این زمینه آغاز گردد و برای تحلیل وضعیت فاجعه و خشونت در افغانستان نگاهی معطوف به نقش ارزش‌های متافیزیکی، به خصوص دین، در به وجود آوردن فاجعه صورت گیرد. زیرا با عملکرد گروه‌های افراطی که اقتدار خود را از سامانه‌ای به نام دین و مذهب کسب می‌کنند، چهره‌ای از دین برساخته شده است که گمان می‌رود، بیش از آن که آیین صلح و رحمت باشد، عشق به تباهی را نهادینه می‌سازد.

ابعاد پیچیده و ناگشوده خشونت بیش از آن چیزی است که گمان می‌رود. در این گفتار نمی‌خواهیم عوامل بیرونی و درونی خشونت را در یک بستر کلان و مطالعه همه جانبه به بحث بگیریم. امری که بیش از هر زمان دیگر لازم و ضروری به نظر می‌رسد. بلکه می‌خواهیم تنها از

این رهگذر به موضوعی پردازیم که ذهنیت مشترک فاجعه‌آفرینان را از راه‌هایی که این امر را امکان‌پذیر می‌سازد، مورد بررسی قرار داده و تحلیلی هرچند ابتدایی از متافیزیک خشونت ارایه دهیم.

پرسش اساسی در این گفتار این است که چه چیزی در ذهنیت مشترک اینگونه جنایت‌کاران می‌گذرد که دست به چنین قساوت‌هایی می‌زنند. به عبارت دیگر، کاربست متافیزیک خشونت در ذهن جنایت‌کار و انتحاری چیست و چگونه شکل می‌گیرد؟

آن چه مسلم است خشونت محصول و نتیجه دلایل متافیزیکی و عوامل عینی فراوانی است، اما سؤال این است که نظامی از باورهایی که در مورد انجام خشونت‌هایی از قبیل ترور و عملیات انتحاری شکل می‌گیرد، چگونه به وجود می‌آید؟ تا کتون تفسیرهای متفاوتی از متافیزیک خشونت صورت گرفته است، اما تفسیری که بتواند هم متافیزیک خشونت را تحلیل کند و هم نقش دین را در آن به درستی توجیه‌پذیر بسازد، کدام است؟ در متافیزیک هر عمل از جمله خشونت، مذهب نقش اساسی دارد. زیرا مذهب آیدیال‌ها و وجود ذهنی هر عملی را از قبل می‌سازد و سوژه را به دنبال خود می‌کشد. بنابراین پرسش اساسی دیگر این است که دین و آموزه‌های دینی چه نقشی در تحقق خشونت دارد؟ این پرسش از آن رو اهمیت دارد که امروزه سردمداران خشونت‌عریان، افراط‌گرایان دینی و مذهبی هستند و این مسأله ابهامات و پرسش‌های عمیقی را در باب رابطه دین و خشونت به وجود آورده است.

در این گفتار سعی می‌کنیم، به پروبلماتیک خشونت و سپس پاسخ‌هایی که به آن داده شده است، پردازیم. واضح است که در این مجال نمی‌توانیم به همه عوامل عینی و محیطی خشونت پردازیم. به همین خاطر سعی شده است تا به مهم‌ترین عوامل متافیزیکی خشونت پردازیم. از نگاه ما مهم‌ترین روایت‌هایی که از متافیزیک خشونت صورت گرفته است، در قالب بحران هویت، پس‌منظر روانی خشونت، تفکر ایدئولوژیک، الهیات سیاسی، متن مقدس و بازتولید خشونت و قهر مقدس به روایت محمد ارکون است.

اما به جا است پیش از پرداختن به اهم روایت‌های متافیزیک خشونت، به پروبلماتیک و مسأله

خشونت نگاهی گذرا بیندازیم. موضوعی که هم قلمرو و هم روش بحث ما را روشن تر می‌سازد.

## پروبلماتیک خشونت

گسترده‌گی و تنوع خشونت و نقشی که در ذهنیت و زندگی امروزی ما ایفا می‌کند، این انگاره را به وجود آورده است که اکنون خشونت در روند حیات جمعی ما نه تنها به عنوان یک استثنا بلکه یک قاعده نیز هست. قاعده‌ای که می‌تواند هم نتیجه منطقی شرایط تاریخی باشد و هم نافی هرگونه حد و مرز منطقی و عقلانی در تاریخ.<sup>۱</sup> این وضعیت پارادوکسیکال به لحاظ نظری خشونت را به گفته محمد ارکون تبدیل به «مسأله مسأله‌ها»<sup>۲</sup> و تبدیل به یک معما کرده است. اکنون ما نیاز به تعریف خشونت نداریم و خشونت به مثابه یک مقوله، مشکل روزگار ما نیست. زیرا هر لحظه آن را با گوشت و پوست و به صورت شهودی در روان رنجور و افسرده خویش احساس می‌کنیم. بلکه آنچه خشونت را به عنوان مسأله و پروبلماتیک روزگار ما تبدیل می‌کند، معماگونگی انجام خشونت است. پرسش امروزی ما از خشونت یک پرسش مفهومی نیست بلکه معمایی است. مفاهیم کلیات انتزاعی هستند که در ذهن ساختاربندی می‌شوند، ولی معماها به گفته فرهادپور منظومه های فلکی اند.<sup>۳</sup> تفاوت این دو این است که مفاهیم انتزاعی صرف، ممکن است هیچگاه به واقعیت تبدیل نشوند؛ ولی منظومه‌های فلکی در عین ابهام‌آمیز بودن، در حاق واقعیت قرار دارند و لوازم وجودی خود را بر روان انسان‌ها تحمیل می‌کنند. منحصر به فرد بودن خشونت‌های امروزی بر معماگونگی آن می‌افزاید. خشونت‌هایی که به دست گروه‌های تروریستی و مذهبی صورت می‌گیرد، رخدادهای تکین، ابتکاری و منحصر به فردی هستند که تا کنون دیده نشده‌اند. کشتن آدم‌ها و جنایت در طول تاریخ وجود داشته است ولی نوع کشتاری که امروزه به دست گروه‌هایی چون القاعده، طالبان، داعش، بوکوحرام و دیگر گروه‌های افراطی صورت می‌گیرد، بی‌سابقه است و در نهایت قساوت صورت می‌گیرد.

۱. مراد فرهادپور، عقل افسرده (تأملاتی در باب تفکر مدرن)، ص ۱۷۸، انتشارات طرح نو، سال ۱۳۷۸.

۲. محمد ارکون، از اجتهاد به نقل عقل اسلامی، ترجمه مهدی خلجی، ص ۱۷۰، انتشار الکترونیکی در وبسایت آموزشکده آنلاین جامعه مدنی ایران/ <https://tavaana.org>

۳. مراد فرهادپور: پیشین، ص ۳۰۴.

اکنون که به گفته تافلر مذهب به عنوان یکی از گلا دیاتورهای جهانی پس از نظمی که دولت‌های ملی بر ساخته بودند، ظهور کرده و به صحنه آمده‌اند، طبعاً در قالب گروه‌های افراطی و بنیادگرا به میدان آمده‌اند. این جهش بزرگی است که جهان را در آن واحد هم به جلو می‌کشانند و هم به عقب.<sup>۱</sup> زیرا برای نظم نمادینی که بر ساخته ذهنیت افراط‌گرایانه است، هر نظمی را در هم می‌شکنند.

این معما زمانی پیچیده‌تر می‌شود که این خشونت‌ها در ظاهر با هدف دینی و اخلاقی صورت می‌گیرد. فاعل خشونت و قساوت زمانی که تصمیم می‌گیرد تا دست به قساوت بزند، در ابتدا طرح و پلان عمل را می‌ریزد. پلان به گونه‌ای طراحی می‌شود که تا کنون سابقه نداشته باشد. او وقتی در آستانه عمل قرار می‌گیرد، موجی از شادمانی و فرحت روحی را تجربه می‌کند و عین مسأله پس از انجام عمل نیز صورت می‌گیرد. گزارش‌های تکان دهنده‌ای تا کنون در مورد حالت‌های روانی افراد خشونت‌ورز و انتحاری در حین عمل به دست آمده است. هم‌چنین توصیفات غیرقابل‌باوری نیز ارایه شده است. بدترین کشتارها همراه با آیین و مناسک خاصی مذهبی صورت می‌گیرد و حتی پس از انجام عمل بریا کنندگان فاجعه سجده شکر به جا می‌آورند و احساس فتح و پیروزی عظیم برای شان دست می‌دهد. ما امروز با گروه‌های مافیایی و گنگستری که صرفاً با انگیزه‌های جنایت‌کارانه **دیلک به خلق فاجعه** می‌زنند مواجه هستیم، بلکه با گروه‌هایی مواجه هستیم که تنها به فرمان خداوند، می‌کشند، کشته می‌شوند و مرتکب بدترین فجایع انسانی می‌شوند. خشونت‌های فیستوالی / آیینی و تیاترگونه بیش از هر زمان نقش دین را در خلق فاجعه آشکارتر می‌سازد. نقش دین در خشونت تنها بخشی از ماجرا است. سویه‌های مختلف خشونت، از دلایل متافیزیکی گرفته تا عوامل عینی بروز آن، میدان وسیعی از مباحث نظری و تیوریک را به وجود آورده، ولی هنوز انجام معقولی نیافته است.

در مورد عوامل عینی و بیرونی خشونت مباحث نسبتاً منسجمی صورت گرفته است. اما آنچه این موضوع را تبدیل به مسأله مسأله‌ها می‌کند، متافیزیک خشونت است. بیش‌ترین تناقض‌ها و معماها در همین قسمت وجود دارد. این مسأله مهم است که فضای اختناق ناشی از استبداد

۱. آلون تافلر، جابجایی در قدرت، ترجمه شهیندخت خوارزمی، ص ۶۹۲، نشر علم، ۱۳۸۶.

داخلی و حضور بیگانگان در سرزمین‌های اسلامی، فقر فراگیر و رنج‌های تاریخی تا چه اندازه روان هر فردی را می‌آزارد و ناگزیر به عمل خشونت‌آمیز از جمله ترور و انتحار وادار می‌سازد. اما آنچه خشونت را به معما تبدیل می‌کند، نوع تفسیری است که به صورت بین‌الذهانی از محیط و نوعی استراتژی مقابله با مشکلات به وجود می‌آید. بیش‌ترین تناقضات در متافیزیک خشونت و باورها و عقاید به وجود می‌آید که در نهایت آن را تبدیل به پروبلماتیک بنیادین و حاد می‌سازد.

### روایت‌های متافیزیک خشونت

در مورد عوامل عینی و ژئوپلیتیکی خشونت تا کنون بحث‌های زیادی صورت گرفته است. بحث‌هایی چون توالی بحران‌ها و بازتولید خشونت در همین زمینه است. در این رویکرد مجموعی از عوامل دست در دست هم می‌دهند و چرخه خشونت را به گردش در می‌آورند. اما آنچه اکنون در این گفتار برای ما مهم است، دلایل متافیزیکی خشونت است، نه عوامل عینی آن. زیرا در بروز هرگونه عمل از جمله عمل خشونت‌آمیز، آنچه اهمیت دارد، نظام باورها و عقاید است. تفکر و عقاید نوعی فرمان‌روای مطلق اذهان محسوب می‌شوند که به کمک دیگر عوامل طفیلی از قبیل هنجارها، منافع، هویت، فرهنگ و... به رفتار بازیگران شکل می‌دهند.<sup>۱</sup> نظام معنایی (Episteme) و باورها عامل اصلی چگونگی تفسیر از جهان پیرامون است و هرگونه عملی را هم تجویز و هم توجیه‌پذیر و هم عملی و انجام آن را الزامی می‌سازد. باقی عوامل، طفیلی و ثانوی هستند. اگر بتوانیم متافیزیک خشونت را به درستی تحلیل کنیم، باقی عوامل را به خوبی می‌توان در پرتو آن فهم و تفسیر کرد.

هر حرکت و عملی در پاسخ به یک بحران و بی‌نظمی صورت می‌گیرد و این موضوع تا حدودی روشن است. اما پرسش مهم این است که در ذهنیت افراد بنیادگرا چه می‌گذرد که وضع را تا آن حد بحرانی می‌بینند که دنیا را هم برای خود و هم برای دیگران جهنم می‌سازند؟ این پرسش نقطه تلاقی تئوری و پراکتیس<sup>۲</sup> و به عبارتی نقطه تلاقی متافیزیک و عمل است. ظهور

۱. جواد جمالی، افراط‌گرایی در پاکستان، ص ۲۵، مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور، چاپ اول، ۱۳۹۰.

۲. قدر نصیری، جهل مقدس، مجله مهرنامه، شماره ۴۸، ص ۱۸۵، سال ۱۳۹۴.

رادیکالیسم و انجام خشونت‌های بی‌بدیل را نمی‌توان تنها در عوامل عمومی و غیر استراتژیک چون مداخله خارجی، رقابت‌های منطقه‌ای، شکاف‌های مذهبی، تبعیض و نابرابری و... تقلیل داد. گرچه همه این عوامل دخیل هستند، اما مهم کشف مهم‌ترین و کلیدی‌ترین دلیل است که تنها از طریق فهم متافیزیک خشونت میسر است.<sup>۱</sup>

در این جا به چند روایت می‌پردازیم که هرکدام بخشی از موضوع متافیزیک خشونت را به صورت برجسته و اساسی مطرح می‌کند و در نهایت جنبه‌های مختلف آن را تا حدودی روشن و توجیه‌پذیر می‌سازد:

### بحران هویت و خشونت

یکی از تحلیل‌های متافیزیکی خشونت رابطه آن با بحران هویت است. زیرا بحران هویت روند ناهمگونی است که در ذهن و روان انسان‌ها اتفاق می‌افتد و بیش از هر چیز دیگر یک مقوله ارتباطی و ذاتاً متافیزیکی است. هویت در یک تعریف کوتاه عبارت است از خودباشی و خودنمایی. اما این همه هویت نیست. بخش دیگر و مهم هویت بازشناسی خود به وسیله «دیگری» است. هویت هم‌چنان‌که بر ساخته خود است، بر ساخته دیگری نیز هست. هویت در یک تقسیم‌بندی کلان به دو بخش هویت فردی و هویت جمعی تقسیم می‌شود. آنچه برای ما اهمیت دارد هویت جمعی و آگاهی مشترکی است که بیناذهنیت یک گروه را می‌سازد. «مارتیناس» در کتاب «هویت و خشونت» هویت جمعی را نقطه عزیمت مباحث خویش قرار می‌دهد و به هویت فردی نگاه طفیلی و جانبی دارد.<sup>۲</sup>

از نخستین ویژگی هویت‌های جمعی این است که ریشه‌های ایدئولوژیک دارند. به این معنا که ایدئولوژی‌ها هویت‌ها را برمی‌سازند. روند تاریخی هویت‌سازی‌ها این امر را به خوبی نشان می‌دهد. ایدئولوژی‌ها با تمام توان سعی می‌کنند، انسان‌های یک‌دست و یک‌سان در جامعه بپرورانند. کثرت ایدئولوژی‌ها باعث می‌شود که گاه هویت‌ها درهم‌تنیده می‌گردند و انسان‌ها

۱. همان.

۲. علیرضا جاوید، زیستن در فضای تکثیر شده.

محل تلاقی هویت‌های گوناگون قرار می‌گیرند. همین امر گاهی موجبات پدیده‌ای به نام بحران هویت را فراهم کند و مشکل اصلی در همین جا بروز می‌کند.

کاستلز هویت‌ها را به سه دسته کلی تقسیم‌بندی می‌کند که عبارتند از: «هویت مشروعیت‌بخش»، «هویت مقاومت» و «هویت برنامه‌دار».<sup>۱</sup> هویت مقاومت از سوی کسانی دامن زده می‌شود که از طرف منطق سلطه، بی ارزش دانسته شده و یا داغ ننگ بر آن زده می‌شود. به همین خاطر کارگزاران این نوع هویت، سنگرهایی برای بقا و مقاومت برای خود می‌سازند. بی‌شک بنیادگرایی دینی در این نوع هویت جا می‌گیرد و مورد تحلیل واقع می‌شود.

در چارچوب نظری کاستلز، بنیادگرایی اسلامی که در قالب نظریه «امت در برابر جاهلیت» شروع شد، یکی از مهم‌ترین سنگرهای مقاومت در جامعه شبکه‌ای محسوب می‌شود. کاستلز تأکید می‌کند که: «بر ساختن هویت اسلامی معاصر به منزله واکنشی علیه نوسازی دسترسی‌ناپذیر (خواه سوسیالیستی، خواه کاپیتالیستی)، پی‌آمدهای زیان‌بار جهانی‌شدن و سقوط برنامه ملی‌گرایی مابعد استعماری، شکل می‌گیرد».<sup>۲</sup> کاستلز به نحوی مفهوم دیگری تعمیم یافته آمارتیا سن را شرح می‌دهد.

برهان غلیون یکی از متفکران جهان عرب در باره سرگردانی هویت عربی در انبوهی از دوگانگی‌ها می‌نویسد: «... این توازن منفی و پنداری که ستون هویت ماست، نشان‌دهنده عدم فعالیت اندیشه و ناتوانی و سستی ساختار و استعداد آن برای تحول از یک نقیض به نقیض دیگر است: از دوستی به دشمنی، از راستی به کینه‌ورزی، از خشنودی به خشم و خشونت و از شادی به اندوه و از خردمندی به دیوانگی. هنگامی که خود در دیگری فانی می‌شود و میل سرکش استقلال از او و همراهی با او و شورش ویرانگر علیه او یکجا شعله می‌کشد، یگانه کار مثبت آن، فروپاشیدن و ویران کردن می‌گردد و فاعلیتی که فقط می‌تواند نقش ترساندن داشته باشد».<sup>۳</sup> این دوگانگی‌ها هم‌چنان ادامه دارد و پایانی برای آن متصور نیست. دوگانگی‌هایی که هم ناگزیر است و هم چالش‌برانگیز.<sup>۴</sup>

۱. مانوئل کاستلز، عصر اطلاعات/ قدرت، هویت، ترجمه حسن چاوشیان و علی پایا، ص ۱۷، طرح نو، چاپ پنجم، ۱۳۸۵.

۲. همان.

۳. برهان غلیون، ذهنیت دوگانه اندیش، ص ۱۲۰، فصلنامه نقد و نظر، شماره ۷ و ۸، ۱۳۷۵.

۴. علی اکبر رشاد، خشونت و مدارا، ص ۵۹ تا ۷۲، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۵.



هویت جمعی به مثابه شکل‌دهنده شخصیت جمعی گروه‌های اجتماعی، در عین حال که یک مقوله ارتباطی است، یک مقوله فرهنگی نیز هست. به این معنا که بستری را فراهم می‌سازد تا انسان‌ها خود و دیگری را در درون آن تعریف کنند و هم‌چنین برای زندگی خویش در پرتو آن معناهایی را جستجو کنند. به همین دلیل برخی معتقدند که بعضی از هویت‌ها و به عبارتی برخی از فرهنگ‌ها به کلی ویران‌گر و خشونت‌گرا است. اما *امارتیاسن* مخالف این نظریه است. او بر این باور است که فرهنگ تنها تعیین‌کننده سرنوشت انسان‌ها نیست، بلکه مؤلفه‌های دیگری از جمله سن، نژاد، طبقه، محیط و... نیز تأثیرات عمده دارد. اما آنچه اهمیت دارد، نوع نگاه انسان‌ها به فرهنگ و نوع رابطه‌ای است که با یک فرهنگ برقرار می‌سازد.<sup>۱</sup> حتی اگر فرهنگ را به تنهایی تعیین‌کننده رفتار ندانیم، باز هم اگر به وضعیت فرهنگ اسلامی و بحرانی که در این فرهنگ وجود دارد و نوع رابطه‌ای که میان انسان بنیادگرا و فرهنگ دینی وجود دارد، نگاهی بیندازیم، متوجه خواهیم شد که فرهنگ چنان بی تأثیر هم نیست. فرهنگ اسلامی به دلایل مختلف تاریخی، دچار آشوب درونی است و از سوی دیگر با فرهنگ‌های متنوع جهانی و سکولار مواجه است که آن را در ورطه‌ای از بحران چند لایه قرار می‌دهد. گروه‌هایی که خود را در درون این هویت حس می‌کنند و با این فرهنگ برای خود معنایی فراهم می‌کنند، خودبه‌خود در چرخه یک بحران عمیق گیر می‌مانند. طبیعی است که گروه‌های بنیادگرا سعی می‌کنند از این چرخه بیرون شوند و رهایی یابند، لذا راه‌های چاره‌ای برای خود دست‌وپا می‌کنند. این‌جا است که یکی از قوی‌ترین محورهای متافیزیک خشونت در قالب بحران هویت شکل می‌گیرد.

## خشونت و روان رنجور آدمی

ریشه‌های مطالعات روان‌شناسانه خشونت به فروید، پدر دانش روان‌شناسی، می‌رسد. فروید در کتاب «توتم و تابو» اولین بار روان رنجور انسان ابتدایی را مورد توجه قرار می‌دهد. از این نگاه میان افراطی‌های مذهبی که همواره دست به خشونت می‌زنند و مردمان روان‌رنجور شباهت‌های زیادی وجود دارد. در هر دو مورد انسان‌ها اعمال خود را به شکل آیینی انجام می‌دهند و به

۱. علی‌رضا جاوید، پیشین.

سرکوب غرایز می‌پردازند. او در توتم و تابو به خوبی این فرضیه را به نمایش گذاشته است. از منظر روان‌شناسی در زمانه ما گروه‌هایی چون القاعده، طالبان، داعش، بوکوحرام و... همگی دچار نوعی «پارانویا» یا روان‌هذیانی هستند. همان‌گونه که در آغاز حیات جمعی بشر، انسان‌ها دچار نوعی پارانویا بودند، امروزه اعضای گروه‌های تروریستی و خشونت‌ورز نیز همین حالت را دارند.

مطالعات روان‌کاوانه از سوی محققان غربی پس از حملات یازدهم سپتامبر در سال ۲۰۰۱ مورد توجه قرار گرفت و آن‌ها پیش از هر رهیافتی به سراغ رهیافت‌های روانشناسانه رفتند. زیرا روان‌کاوی ابزار تحلیلی و مفاهیم قدرت‌مندی در اختیار دارد که امکان رمزگشایی روان‌شناسانه دهشت‌افکنی و سنجش اسباب و علل نفسانی آن را به ما می‌دهد. از نگاه روانشناسی چند مفهوم کلیدی در توضیح و تشریح روان‌شناختی پدیده خشونت مورد استفاده قرار گرفته است که هرکدام بخشی از واقعیت روحی و روانی فرد خشونت‌ورز را بیان می‌کند. مفاهیمی چون «خودشیفتگی»، «خودبزرگ‌پنداری»، «هیستری‌زدگی»، «انکار» و «فرافکنی»، «آرمانی‌سازی»، «هماندشدگی»، «سابقه ویران‌گری» و «سابقه مرگ».<sup>۱</sup>

از آن‌جا که این گفتار به دنبال شرح و فهم متافیزیک خشونت است و این موضوع بیشتر روی روان جمعی و هویت گروهی انسان‌ها متمرکز است، نمی‌خواهیم روان‌شناسی فردی را مورد توجه قرار دهیم. زیرا نتیجه اکثر مطالعات روی افراد تروریست و انتحاری نشان می‌دهد که غالب این افراد نه تنها دچار بیماری‌های روانی نیستند، بلکه بسیاری از آنان افراد تحصیل کرده و حتی متعلق به خانواده‌های مرفه هستند. همان‌گونه که فروید در توتم و تابو بیان می‌کند و همان‌طور که در عمل گروه‌های افراطی و خشونت‌ورز امروزی دیده می‌شود، مشکل در روح و روان جمعی این گروه‌ها است. متافیزیک خشونت در روان جمعی گروه‌های افراطی چون القاعده، طالبان، بوکوحرام و داعش، بیش از هرچیز دیگر، نوعی آرمانی‌سازی و هیستری‌زدگی را نشان می‌دهد. آرمانی‌سازی و رویای قهرمان‌گری<sup>۲</sup> از کلیدی‌ترین مفاهیمی است که از نگاه روان‌شناختی

۱. علی شریعت کاشانی، روان‌کاوی دهشت افکنی، نشر الکترونیکی در رادیو زمانه: <http://www.radiozamaneh.com/219045>

۲. مراد فرهادپور، عقل افسرده، ص ۱۸۸.

متافیزیک خشونت را می‌سازد. حس نوستالژیک به گذشته‌های طلایی و نزدیک شدن به قهرمان‌هایی که الگوها و مدل‌های دیرینه یک جماعت است، تنها بخشی از متافیزیک خشونت را تشکیل می‌دهند و تنها یک روی سکه است. روی دیگر این سکه، ویرانی‌ها و تباهی‌هایی است که در گذشته بر جماعتی روا داشته شده است و اکنون گروهی اثبات و حضور دو باره خود را تنها به مدد بازتولید آن‌گونه فاجعه‌ها و خشونت‌ها ممکن می‌شمارند.

یکی از مهم‌ترین روایت‌ها در مورد متافیزیک خشونت، روایت ماکس شلر تحت عنوان «کین‌توزی» است. کین‌توزی از نگاه شلر سامانه دایمی نفرت است که به صورت ناخودآگاه شکل می‌گیرد. از این جهت میان کین‌ورزی و کین‌توزی تفاوت اساسی وجود دارد. کین‌ورزی یک احساس یا تأثیر منفی است که می‌تواند با واکنش آگاهانه‌ی متناسب با آن همراه شود و بدین ترتیب تسکین یابد، اما کین‌توزی اشاره به یک وضعیت پدیدارشناختی دارد که فرد یا جمع در اثر انباشت گریزناپذیر احساسات منفی به نوعی «انحراف در تجربه ارزش‌ها» دچار می‌شوند؛ بدون آن که نسبت بدان کوچک‌ترین آگاهی داشته باشند.<sup>۱</sup> کین‌توزی به گفته شلر، نوعی حس انتقام، حسادت، تکانه تحقیرکردن، خباثت، بدخواهی و بداندیشی است که فرد یا جمع مبتلا به آن هیچ راهی برای رهایی از آن را ندارد.<sup>۲</sup> چنین سامانه‌ای فقط منجر به خشونت می‌گردد بدون آن که تشفی خاطری را فراهم کند.

## بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴

### خشونت و دیالکتیک عادلانه و غیرعادلانه

عدالت بالاترین درجه‌ای از وجاهت متافیزیکی را با خود حمل می‌کند. ارجحیت عدالت بر همه مفاهیم انتزاعی امری پذیرفته شده و ذاتا موجه است. به همین خاطر در فلسفه سیاسی همواره سعی می‌شود نه تنها مقوله‌های ذهنی، بلکه همه کنش‌های انضمامی نیز از جمله جنگ‌ها و خشونت‌ها با معیار عدالت توجیه می‌گردد. برای نخستین بار مفهوم جنگ عادلانه در اندیشه سنت آگوستین و در مسیحیت قرون وسطی در عرصه حقوق بین‌الملل مطرح شد. از آن پس

۱. محمودرضا مقدم شاد، کین‌توزی به مثابه عامل محرکه عملیات انتحاری، مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه / <http://fa.cmess.ir/View/tabid/127/ArticleId/2728.aspx>

۲. ماکس شلر، کین‌توزی، ترجمه صالح نجفی و جواد گنجی، ص ۴۴، نشر ثالث، چاپ اول، ۱۳۸۸.

خشونت به لحاظ ذهنی مهم‌تر از خشونت فیزیکی گردید و به نحوی حتی خشونت فیزیکی به فراموشی سپرده شد. از نگاه آگوستین عدالت بنیاد هرگونه فضیلتی است و این فضیلت گاهی تنها از طریق جنگ عادلانه یعنی خشونت مشروع به دست می‌آید. به نظر وی قانون طبیعی تنها قانون واقعی است که نویسنده آن خداوند است و جامعه مشترک‌المنافع تنها می‌تواند از طریق عدالت به تحقق قانون طبیعی دست یابد. تحقق قانون طبیعی همیشه از راه صلح به دست نمی‌آید، بلکه صلح برآیند تلاش‌های انسان‌ها است که گاهی از طریق خشونت مشروع و جنگ عادلانه صورت می‌گیرد.<sup>۱</sup>

این گفته بنیامین که «خشونت طبیعی یا فیزیکی وجود ندارد»<sup>۲</sup> به همین معنی است. از نگاه او می‌توان از مجازی بودن خشونت یک زمین‌لرزه یا حتی خشونت مربوط به درد جسمانی سخن گفت، اما می‌دانیم که این‌ها مواردی از خشونت نیستند که ما را قادر سازند در پیشگاه دستگاه عدالت قضاوت کنیم. پس مفهوم خشونت بسته به نظم نمادین و قانون و سیاست و اخلاق است.<sup>۳</sup> بنیاد نظم نمادین بیش از هر چیزی دیگر سازوکارهای انتزاعی و ذهنی دارد.

والتر بنیامین دیالکتیکی از فرایند توجیه خشونت بر می‌سازد که در یک روند متافیزیکی و انتزاعی یک سره متناقض و پارادوکسیکال است. از نگاه او رسیدن به عدالت و عدم خشونت به مثابه «تر» و هدف اصلی است. اما توجیه استفاده از وسایل خشونت بار برای رسیدن به عدالت، «آنتی‌تر» است و برآیند این دو (ستتر)، برپایی «قانون» است که خود نهادینه شدن خشونت است. بدین ترتیب آن‌چه برای توجیه خشونت از طریق موجه‌ترین معیار متافیزیکی به نام عدالت صورت می‌گیرد، خود منجر به تناقض و پارادوکس می‌شود.

به نظر می‌رسد مشکل اصلی در پروسه دیالکتیکی توجیه خشونت از طریق عدالت و تناقض آن نیست، بلکه مشکل اصلی این است که عدالت به عنوان یک سامانه ترجیحی که ذاتاً موجه است و نیاز به توجیه ندارد، ظرفیت بسیار برای کثرت مدعی دارد. همه کسانی که برای یک

۱. سید صادق حقیقت، نظریه جنگ عادلانه در فلسفه سیاسی سنت آگوستین، وبسایت: [www.s-haghighat.ir](http://www.s-haghighat.ir)

۲. آگامبن، قانون و خشونت، ترجمه مراد فرهادپور و دیگران، ص ۳۰۴، رخداد نو، چاپ اول، ۱۳۸۹.

۳. فرشاد نوروزی، خشونت در نگاه انتقادی والتر بنیامین، وبسایت فلسفه نو / <http://new-philosophy.ir/?p=421>

مدعای متفاوتی، به خصوص از نوع مقدس و دینی آن می‌جنگند، برای استقرار عدالت مبارزه می‌کنند. بدون تردید مبارزه برای تحقق عدالت بدون خشونت امکان پذیر نیست. چه کسی می‌تواند برای داعش بقبولاند که برای عدالت مبارزه نمی‌کند؟ مشکل اصلی در نگاه توتالیتار و کل‌گرایی ایدئولوژی‌هایی است که هرکدام چون موریه‌ای به جان آدمی هجوم آورده‌اند.

بنابراین، عدالت به مثابه سامانه‌ای برای توجیهات و ترجیحات فلسفی گزاره‌ها و رفتارهای انسانی، خود دستگاهی برای توجیه و هم‌چنین انجام خشونت بدل می‌شود. یکی از مهم‌ترین مقوله‌هایی که متفاوت یک خشونت را می‌سازد، عدالت است که در یک فرایند دیالکتیکی تداوم خشونت را به راحتی و به صورت موجه امکان‌پذیر می‌سازد. زیرا همه کسانی که دست به خشونت می‌زنند، به زعم خویش برای برقراری عدالت دست به عمل می‌زنند و برای برپایی عدالت ناگزیر هستند که از ابزارهایی از جمله خشونت استفاده کنند. فوکو به خوبی رابطه عدالت و خشونت و به عبارتی «خشونت عدالت» را در کتاب مراقبت و تنبیه بازسازی می‌کند.<sup>۱</sup>

## ایدئولوژی، اتوپیا و خشونت

ایدئولوژی گرچه به شکل و مفهوم امروزی خود با نگارش ایدئولوژی آلمانی مارکس به وجود آمد و به عنوان یک مقوله شایع و مسلط به آنها بر گفتارها، که بر رفتارها نیز ماندگار شد، بلکه بسیار پیش از آن در یونان باستان سرنوشت آن با ظهور سوفسطاییان رقم خورده بود. آن زمان که خطابه‌ها و گفتارهای سوفسطاییان تبدیل به سامانه مشروعیت‌بخش برای دستگاه قدرت و اقتدار گردید، نخستین جوانه‌های ایدئولوژی به وجود آمد.<sup>۲</sup> ماکس وبر در کتاب اقتصاد و جامعه معتقد است نه تنها رژیم‌های سنتی و کاریزماتیک، بلکه حتی رژیم‌های قانونی و بروکراتیک به منظور کنترل اجتماعی و مشروعیت بخشیدن به اقتدار خود از خشونت استفاده می‌کنند. اما این خشونت بدون توجیه ایدئولوژیک امکان‌پذیر نیست.

از نگاه وبر ایدئولوژی سه وجه اساسی دارد: یک‌پارچه‌سازی جامعه از طریق گفتارهای

۱. هلن فرایا، خشونت در تاریخ اندیشه فلسفی، ترجمه عباس باقری، ص ۱۷۵، انتشارات فرزانه، چاپ دوم، ۱۳۹۱.

۲. پل ریکور، ایدئولوژی و اتوپیا، نامه مفید، ص ۹۵، شماره سی و دوم، آذر و دی ۱۳۸۱.

خطابی، کنترل جامعه از طریق مشروعیت‌بخشی اقتدار، و توجیه اعمال و آیین‌های نمادین. آیین‌های نمادین از نمایش‌های خیابانی شروع می‌شود تا کشتار به صورت دسته‌جمعی را در بر می‌گیرد. حتی کشتار و خشونت در ایدئولوژی، بخشی از نمایش است که عمدتاً به صورت آیینی انجام می‌گیرد.

وجه بسیار قوی ایدئولوژی خیال‌وارگی آن است. اما این خیال‌وارگی تنها جنبه فردی ندارد، بلکه وجه جمعی آن قوی‌تر و تأثیرگذارتر است. خیال‌وارگی ایدئولوژی مدیون «اوتوپیا» است. اوتوپیا سامانه انتزاعی و متافیزیکی است که انسان را در ورطه منطق «یا همه یا هیچ»<sup>۱</sup> پرتاب می‌کند. در این ورطه کنش و عمل تحقیر می‌شود. آنچه هست خیال است و نظم‌های نمادینی که الزام‌آوری آن‌ها به مراتب قوی‌تر و حتمی‌تر است نسبت به واقعیات.

اوتوپیا/ ناکجاآباد/ لامکان/ آرمان‌شهر/ مدینه فاضله بدون ساختن یک وجه روایی از خود تداوم نمی‌یابد. ما همواره از طریق تأویل مدام سن‌ها در قالب اوتوپیا می‌توانیم به هویت ایدئولوژیک خود ادامه دهیم. هویت و هویت‌خواهی مهم‌ترین برآیند ایدئولوژی‌ها است. اما وقتی دین با سامانه‌های ارزشی خود تبدیل به ایدئولوژی می‌شود، میل شدید به اصالت و اصالت‌یابی دارد. اصالت‌یابی همان چیزی است که از آن به بازگشت به خویشتن نیز تعبیر شده است. گرچه می‌توان میان بازگشت به خویشتن به روایت دکتر شریعتی و دیگر پیش‌گامان احیای دینی و بازگشت به خویشتن به روایت گروه‌های افراطی چون القاعده و طالبان فرق گذاشت، ولی نتیجه یکی است. در بازگشت به روایت احیاگران دینی، مسأله معنا و محتوا و به عبارتی گوهر دین مهم است. براساس این روایت، انسان مسلمان امروز باید به ارزش‌هایی تمسک کند که محورهای بنیادین دعوت دینی در عصر پیامبر را می‌ساخته‌اند. اما بازگشت به روایت گروه‌های افراطی و بنیادگرا به معنای احیای عصر مدینه با کلیت فرم و محتوای آن است. حتی در این نوع نگاه، فرم بسیار مهم‌تر از معنا است. عصر ارتباطات و الزامات رسانه‌ای جهانی شدن سبب شده است که افراط‌گرایان بیش از آن که به دنبال رواج ارزش‌های معنوی اسلام باشند به دنبال نمایش آن هستند.

۱. همان، ص ۱۰۲.

به هر حال، آن چه در این فرایند مهم است، اصالت‌خواهی و اصالت‌یابی است. این اصالت‌خواهی منجر به همگانی شدن خشونت خواهد شد. چون جهانی که در سایه تسامح و تساهل نیم‌بند تبدیل به خانه مشترک آدمیان شده است، زمانی که شاهد اصالت‌خواهی‌های متکثر باشد، دیگر جایی برای زندگی نخواهد بود.<sup>۱</sup> اگر بنا باشد هرکسی در این دنیا به اصل خویش برگردد و متصلبانه بر ریشه‌های تاریخی خود اصرار ورزد، تعارضی فراگیر حکم‌فرما خواهد شد. مخصوصاً این که این خودبودگی و خودباشی از طریق چنگ زدن بر تاروپود گذشته‌های تاریخی، آن هم اصرار بر فرم‌های نمایشی گذشته باشد، نه محتوا و درون‌مایه‌های معنوی آن.

خیال‌وارگی و اتوپیایی دیدن دین که آن را به راحتی تبدیل به ایدئولوژی می‌کند، باعث نوعی انتحار معنوی نیز می‌گردد. به این معنا که ایدئولوژیک شدن دین در عین حالی که جهان را مملو از خشونت می‌سازد و تفکر خودکشی و دیگرکشی را توجیه‌پذیر می‌سازد، زمینه‌های نابودی خود را نیز فراهم می‌کند. همان پیامد ناخواسته‌ای که برخی از آن تعبیر به انتحار معنوی کرده است. زیرا در این حالت، دین در یک فرایند سکولار قرار می‌گیرد و ذخایر معنوی خود را که سرمایه‌های اسطوره‌ای، تمثیلی و ازلی است، از دست می‌دهد و خود به سان دیگر عرصه‌های عرفی و دنیوی تبدیل می‌گردد.<sup>۲</sup>

### بنیاد اندیشه

تاسیس ۱۳۹۳

در یک کلام هر پدیده‌ای که برای انسان آرمان‌شهر به ارمغان می‌آورد، جامعه و نظامی را بر می‌سازد که هنوز وجود ندارد. انسان تنها بر اساس کمبودها و نواقصی که در زندگی خود احساس می‌کند، نظم نمادینی را در تصور و پندار و خیال خویش می‌سازد و برای تحقق آن نظم بیهوده تلاش می‌کند و گاهی هم دست به خشونت می‌زند. بدین ترتیب به گفته پوپر خشونت ناشی از ناکجاآبادگرایی بیشتر شبیه جنون است، زیرا انسان مبتلا به افسون‌گری ناکجاآباد به جای آن که رنج‌های عاجل زندگی خود را بزدايد، زندگی خود را فدای شکوه و جلال آینده‌ای می‌کند که هرگز تحقق‌پذیر نیست.<sup>۳</sup> مخصوصاً ایدئولوژی که تنها کارکرد آن ساختن آرمان‌شهر و ناکجاآباد است، نقش مهم در برساختن ناکجاآباد در ذهن انسان دارد. تصور و خیال یک جامعه

۱. محمد رضا نیکفر، هویت و ایدئولوژی، وب سایت نیلگون / [www.nilgoon.org](http://www.nilgoon.org)

۲. داریوش شایگان، دین ایدئولوژیک و انتحار معنوی، ص ۴۷، گفتگو با مجله کیان، سال هشتم، بهمن و اسفند ۱۳۷۷، شماره ۴۵.

۳. کارل پوپر، ناکجاآباد و خشونت، ترجمه خسرو ناقد و رحمان افشاری، ص ۹۹، انتشارات جهان کتاب، چاپ سوم، ۱۳۹۱.

آرمانی و خیالی پرده‌ای ضخیم بر واقعیات می‌اندازد و سبب می‌شود تا انسان همواره دچار خطای باصره و در جهل مرکب بماند.

اما شکی نیست، آرمان‌شهری که دین و مذهب برمی‌سازد، چیزی فراتر از ناکجاآباد ایدئولوژی‌ها است. به خاطر این‌که مدعی حقیقت است و برساخته‌های خویش را فراتر از واقعیت می‌داند. بسیاری به دین به مثابه یک ایدئولوژی نگاه کرده‌اند و چرخه خشونت‌پروری در دین را از این زاویه دیده‌اند، در حالی که دین چیزی ماورای ایدئولوژی و فراتر از آن است. تفاوت‌های زیادی میان دین و ایدئولوژی می‌توان یافت، ولی مهم‌ترین تفاوت میان آن دو، نوع نگاه پیروان هر دو به بنیادها و اصول آن‌ها است. بنیادهای قداست‌آلود دین و انجام فعل به قصد قربت، از مهم‌ترین تفاوت‌های آن با ایدئولوژی می‌تواند باشد. از همین رو اگر دین به انحراف کشیده شود و وجه رستگاری‌بخشی خود را از دست دهد و به دستگاهی برای برآوردن امیال انسانی و وسیله‌ای برای خشونت تبدیل شود، دیگر هیچ سامانه‌ای از باور نخواهد توانست روند خشونت‌زایی آن را متوقف کند. از این نگاه در عین حالی که دین تبدیل به ایدئولوژی می‌گردد و کارکردهای آن را پیدا خواهد کرد، چیزی اضافه بر آن نیز دارد که همان توجیه متافیزیکی خشونت و انجام خشونت برای رضای خدا خواهد بود.

### الهیات سیاسی و انضمامی‌سازی نظم نمادین

اندیشه الهیاتی در کانونی‌ترین و بالاترین نقطه نظام باورهای انسان قرار دارد. در نزد انسان مؤمن چیزی بالاتر از خداوند و نقطه متعالی که او نشسته است، وجود ندارد. در ذهنیت فرد متدین به هردینی، کانونی‌ترین و مرکزی‌ترین و در عین حال بالاترین نقطه، همان جایی است که خداوند نشسته است. هرگونه عمل و فعلی به استناد به اوامر و نواهی خداوند صورت می‌گیرد. در نظام‌های الهیاتی و تئوکراسی‌ها خداوند دارای صفات و ویژگی‌هایی است که یا به صورت ایجابی و یا به صورت سلبی نقش ایفا می‌کند. انسان مؤمن هرگونه فعل و یاترک فعل و «کف نفس» را با ارجاع به صفات سلبی و ایجابی خداوند انجام می‌دهد. انسان تئوکرات و مؤمن هیچ عملی را بدون ارجاع به مبنی که الزام‌آوری در ذات آن نهفته است، انجام نمی‌دهد. الزامیت و



قطعی‌تی که از وجود خداوند و سیطره او بر هستی و از جمله انسان، برمی‌خیزد، الزامیتی سخت و نفوذ ناپذیر است.

ایده الهیات سیاسی حامل و حاوی این پیام است که زندگی عرفی و سکولار انسان‌ها در عصر مدرن نیز درست همانند دایره آموزه‌های الهیاتی در سیطره الزامیت و قطعی‌تی قرار دارد که انسان‌های مؤمن در حیطه حاکمیت خداوند نفس می‌کشند. کارل اشمیت نخستین کسی که الهیات و سیاست را درهم می‌آمیزد و از طریق آن، توجیه‌پذیری و قطعیت امر سیاسی را تفسیر می‌کند، معتقد است که «همه مفاهیم مهم نظریه دولت مدرن، مفاهیم عرفی شده الهی هستند، نه صرفاً به دلیل توسعه تاریخی آن‌ها که وضعیت شان از الهیات به نظریه دولت تغییر یافت و از آن طریق مثلاً خدای قادر مطلق به قانون‌گذار مطلق تحویل شد، بلکه به دلیل ساختار نظام‌مندی که شناخت آن برای بررسی جامعه شناختی این مفاهیم ضروری است»<sup>۱</sup>

در حالی که بر اساس تفکر فلسفی کلاسیک هیچ رابطه‌ای میان سیاست و الهیات نباید باشد؛ زیرا الهیات رابطه انسان و خداوند را نظم می‌بخشد و سیاست رابطه انسان‌ها با یکدیگر را. ولی اشمیت برای نخستین بار قواعد سیاسی و حقوقی حاکم بر زندگی زمینی انسان‌ها را به الهیات ارجاع می‌دهد و بنیادهای اساسی آن را در باورهای الهیاتی جستجو می‌کند. از نگاه او درون‌مایه متفاوتی است که مبنای نظری دولت‌های مدرن را فراهم می‌سازد، با پشتوانه‌های قوی الهیات شکل می‌گیرند و پابرجا می‌مانند.<sup>۲</sup> اشمیت بر خلاف روایت عصر روشنگری که بنیاد جامعه انسانی را بر قرارداد اجتماعی می‌داند، معتقد بود که الهیات در کانون حیات اجتماعی حضور دارد و گزاره‌های الهیاتی سازه‌های اجتماعی را تولید و مرزهای میان دوست و دشمن را ترسیم می‌کند.<sup>۳</sup>

البته باید توجه داشت که اشمیت نمی‌خواهد یک حکومت دینی را تجویز کند و میان دین و سیاست تلفیقی به وجود آورد که همه‌چیز یک‌سره در سیطره دین قرار گیرد. بلکه او می‌خواهد

۱. کارل اشمیت، الهیات سیاسی / چهار گفتار در باب حاکمیت، ترجمه شجاع احمدوند و سمیه حمیدی، ص ۷۱، انتشارات چاپ کامیاب، سال ۱۳۹۲.

۲. کارل اشمیت، الهیات سیاسی، ۲، ترجمه لیلا چمن‌خواه، ص ۲۰۱، نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۲.

۳. کارل اشمیت، چهار گفتار در باب حاکمیت، ص ۹۵.

از طریق همانندسازی میان نظام‌های الهیاتی و نظام‌های به این مسأله اشاره کند که چگونه هنوز در پس ذهنیت انسان‌ها ترجیحاتی برای اطاعت و فرمان‌برداری وجود دارد. از نگاه اشمیت وقتی حاکمیت - هرچند برخاسته از آرای مردم باشد و بر اساس روندهای دموکراتیک شکل گیرد - تصمیم می‌گیرد، نوعی اعجاز را برمی‌سازد. زیرا اعجاز در دین چیزی نیست جز رخدادی برخلاف قوانین و قواعد عام طبیعی موجود. تصمیم حاکمیت در موارد اضطراری و استثنایی و آن‌جا که قانونی وجود ندارد، به این معنی است که او قادر مطلق و تنها تصمیم‌گیرنده منحصر به فرد است. این انحصاری بودن و استثنایی بودن حاکمیت، همان چیزی است که سویه‌هایی از جباریت و قهاریت او را به نمایش می‌گذارد و در عین حال همانندی او را نیز با خداوند به بهترین وجه ممکن بیان می‌کند. بنابراین نظمی برخاسته از حاکمیت ملی و حکومت‌های عصر مدرن، تنها می‌توانند نمادی از نظمی باشد که در ادیان و به‌وسیله الهیات ارایه شده است. نظم زمینی تنها سایه‌ای از عالم مُثلی است که در ادیان مطرح است.

یکی از آخرین قرائت‌ها در نسبت میان الهیات سیاسی و خشونت، قرائت اسلاو ژریژک با عنوان خشونت خدایگانی است که در فصلی جداگانه در کتاب «خشونت؛ پنج نگاه زیرچشمی» آورده است.

خشونت خدایگانی حداقل در ظاهر فرم خود برگرفته شده از «خدایگان و بنده» هگل می‌تواند باشد. اما به لحاظ محتوا نزدیکی خاص با اندیشه‌های «ولتر بنیامین» دارد. بر اساس اندیشه بنیامین سخت‌ترین و قطعی‌ترین خشونت، خشونت خدایگانی است. چرا که قدرت ویران‌گری خدایگان مافوق همه خشونت‌ها و حتی خشونت قانونی است. ژریژک خشونت خدایگانی را با الهام از بنیامین با خشونت اسطوره‌ای مقایسه می‌کند: «درست مانند تمامی حوزه‌ها خدا نقطه مقابل اسطوره است و خشونت خدایگانی در برابر خشونت اسطوره‌ای قرار می‌گیرد. اگر خشونت اسطوره‌ای بر سازنده قانون است، خشونت الهی ویران‌گر قانون است؛ اگر اولی مرزها را ایجاد می‌کند، دومی آنها را بی‌هیچ حد و مرزی نابود می‌سازد؛ اگر خشونت اسطوره‌ای هم زمان موجد تقصیر و کفاره است، خشونت الهی صرفاً گناهان را پاک می‌کند؛ اگر اولی تهدید

می‌کند، دومی ضربه می‌زند؛ اگر اولی خونبار است، دومی مرگبار است، بی آنکه خون بریزد.<sup>۱</sup> از نگاه تریژک آنان که با خشونت خدایگانی نیست و نابود می‌شوند، فقط گناهکارانند، نه قربانی. زیرا ارزش قربانی شدن و پذیرفته‌شدن آن را از خداوند ندارند. در این فرض، فاصله میان خشونت سوژه خشونت‌ورز با ابژه به قدری زیاد است که تقریباً هیچ نسبت انسانی میان آن‌ها برقرار نمی‌شود.

اما اکنون به نظر می‌رسد که الهیات سیاسی به گونه‌ای دیگر و به صورت واقعی به صحنه آمده است. گروه‌های افراطی و تندرو که اکنون در همه جای جهان سربرآورده و در قالب جنبش‌های مذهبی جدید ظهور کرده‌اند، الهیات را از دریچه سیاست و سیاست را از دریچه الهیات می‌بینند و به نام خداوند آدم می‌کشند. کنش متقابل الهیات و سیاست که در یک فرایند پارادوکسیکال و متناقض ظهور کرده است، به نحوی انضمامی شدن نظمی است که در ذهنیت گروه‌های افراطی و بنیادگرا نهادینه شده است. گرچه این امر اختصاص به گروه‌های افراطی و بنیادگرای اسلامی ندارد و تقریباً در قلمرو همه ادیان چنین گروه‌هایی یافت می‌شوند. ولی مسلم است که اکنون گروه‌های افراطی مسلمان تمام گروه‌های مذهبی و بنیادگرا را تحت شعاع قرار داده و از صحنه عمل بدر کرده‌اند. واقعیت این است که جغرافیای خشونت مذهبی به نام اسلام بسی گسترده‌تر از آن است که دیگر انواع بنیادگرایی‌های دینی و مذهبی نیز دیده شود. اکنون نه تنها تمام نقاط جهان اسلام، بلکه سراسر جهان در هراس و وحشت به سر می‌برند. بدون شک منبع اساسی این هراس و وحشت گروه‌های تندرو منتسب به اسلام و عملیات تروریستی و انتحاری است که هر آن ممکن است، در هر جایی از جهان صورت گیرد.

## متون دینی و متافیزیک خشونت

یکی از مواردی که به شکل‌گیری خشونت در ذهنیت بنیادگرایی می‌انجامد و به شکل‌گیری متافیزیک خشونت کمک می‌کند، بازگشت به متن اصلی و نص‌گرایی است. اتفاقاً وقتی از واژه بنیادگرایی برای بیان گروه‌های افراطی استفاده می‌شود، مفهومی هم‌پایه متن‌گرایی (Textualism)

۱. اکامین، پیشین، ص ۲۰۳.

است. پرسش این است که چگونه بازگشت به متن و نص‌گرایی به خشونت دامن می‌زند؟ متن و یا نص چه ویژگی‌هایی دارد که باعث تولید خشونت می‌گردد؟

وقتی سخن از متن به میان می‌آید، در وهله نخست کتاب مقدس به ذهن تبادر می‌کند. همان‌گونه که بنیادگرایی تنها اختصاص به اسلام ندارد و در همه ادیان و مذاهب مطرح است، خاستگاه‌های خشونت نیز به نحوی در همه ادیان و متون آن‌ها یا وجود دارد و یا مواجهه افراد بنیادگرا با این متون به گونه‌ای است که منجر به تولید خشونت می‌گردد. حداقل در سه دین ابراهیمی یهودیت، مسیحیت و اسلام به طور مشابه، مسایلی وجود دارد که گمان می‌رود، منبع الهام خشونت در پیروان افراطی آن‌ها می‌گردد. در متن مقدس یهودیت «جنگ» حرف اول را می‌زند و به صورت وسیع مطرح شده است. در مسیحیت نیز برای نخستین بار این موضوع در قالب جنگ عادلانه و غیرعادلانه مطرح شد که به نحوی توجیه‌پذیر ساختن جنگ و خشونت بود. از آن پس بحث عادلانه بودن و یا غیر عادلانه بودن جنگ در حقوق بین‌الملل مباحث گسترده‌ای را دامن زده است و تا کنون نیز محل نزاع حقوقدانان و فیلسوفان است. در اسلام اما این موضوع بیشتر در قالب «جهاد» مطرح شد. در این‌که جهاد در اسلام شرایط و مصالح مختلفی دارد شکی نیست، اما گروه‌های افراطی امروزه بدون توجه به آن شرایط و امکانات، تنها راه حل تمام مشکلات جهان اسلام را در جهاد جستجو می‌کنند و گمان می‌برند که این همه محنت و ذلت از آن رو متوجه مسلمانان شده است که آنان این فریضه مهم را فراموش کرده‌اند.

یکی از متونی که با همین موضوع نگاشته شد، رساله‌ای است از عبد‌الله فرج با عنوان «الفریضه الغایبه» که تاثیر بسزایی در شکل‌گیری القاعده و گروه‌های افراطی مانند آن داشته است. عبد‌الله فرج یکی از تئوریسین‌های شاخه نظامی اخوان المسلمین در مصر بود که از اندیشه‌های سید قطب الهام می‌گرفت. او در رساله مذکور، جامعه را بر دو قسم جامعه جاهلی و جامعه اسلامی تقسیم بندی می‌کند و معتقد است که اکنون سراسر جهان به شمول کشورهای مسلمان، جاهلیت حاکم است. زیرا در هیچ نقطه‌ای از جهان احکام اسلامی پیاده نمی‌شود، بلکه هرچه هست احکام غیراسلامی است. از نگاه او در چنین وضعیتی تنها راه چاره جهاد است. تنها جهاد است که می‌تواند جامعه جاهلی را از بین ببرد و به جای آن جامعه اسلامی تأسیس کند. او در این

رساله نوعی ادبیاتی را خلق می‌کند که از آیات قرآن کریم در راستای توجیه هدف خود به وفور استفاده می‌کند. مخصوصاً از آیات جهاد و قتال با مشرکین و غیر مسلمان ها زیاد استفاده می‌کند.

بحث جهاد برای ما از آن جهت اهمیت دارد که این موضوع اکنون از سوی گروه‌های بنیادگرا به صورت مستقیم از متن قرآن کریم استخراج می‌گردد. گروه‌هایی چون القاعده، طالبان و اکنون نیز داعش در زمان انجام عملیات‌های انتحاری و تروریستی و در زمان ارتکاب جنایات ضد انسانی خود حتی علیه مسلمانان مرتب آیاتی را تلاوت می‌کنند که مربوط به جهاد و مبارزه علیه مشرکین است.

رادیکالیسم دینی و بنیادگرایی از دو طریق به خشونت راه پیدا می‌کند. بعضی از متن‌گرایان معتقدند که در نصوص مذهبی نوعی پروسه خشونت وجود دارد و برخی دیگر معتقدند که حتی اگر در نصوص مذهبی نوعی توصیه به خشونت هم وجود نداشته باشد، آن مفهوم حقیقت مطلقی که در نص هست و یک بنیادگرا اصرار دارد آن را در شرایط یک دنیای متکثر اجرا کند، به طور خودکار تولید خشونت می‌کند.<sup>۱</sup>

نص‌گرایی در جهان اسلام گرچه ریشه‌های عمیق‌تر و دیرینه طولانی‌تری دارد، ولی آنچه امروزه برای گروه‌های بنیادگرا به ارث مانده است، از دوره‌های اخیرتر است. مهم‌ترین شخصی که می‌توان از او به عنوان پدرخوانده بنیادگرایی امروزی نام برد، ابن تیمیه است. مرکزی‌ترین نکته در اندیشه ابن تیمیه تقارن‌پنداری و تساوی‌اندیشی متن قرآن با واقعیت‌های زندگی در تمام تاریخ است. ریشه اصلی این تفکر به ظاهرگرایی و اکتفا به مفهوم ظاهری متن و نص بر می‌گردد. امری که ابن تیمیه به خوبی آن را زنده کرد و حتی بسیار افراطی‌تر به آن دامن زد. ابن تیمیه چنان میان متن و واقع، تقارن می‌بیند که حتی تمام واژگان و الفاظ و مفاهیمی را که در کتاب و سنت نیامده‌اند، بدعت می‌شمارد. از نظر ابن تیمیه نصوص ثابت از کتاب و سنت هرگز، معارض با عقول بیین و آشکار نیست.<sup>۲</sup> منطق ابن تیمیه این است که دین اسلام، دین مطابق با فطرت و عقل آدمی است. بنابراین، هرچه در دین آمده است، درست و حقیقت مطلق است. از نگاه ابن تیمیه

۱. داود فیرحی، تندروهای بی‌خانمان، سال اول، شماره دوم، اردیبهشت ۱۳۸۹.

۲. ابن تیمیه: درء تعارض العقل والنقل، تحقیق و تعلیق محمد رشاد سالم، ج ۱، ص ۲۴، دارالکتب، ۱۹۷۱، جمهوری عربی متحده.

این گزاره تنها مربوط به قرآن کریم نیست، بلکه به کل زبان سنت تعلق می‌گیرد. چرا که کتاب و سنت در نگاه او اعم از قرآن، احادیث پیامبر، اعمال و اقوال صحابه و حتی در صورت فقدان نص از قرآن و سنت پیامبر و اقوال صحابه، می‌توان به عمل و قول تابعین نیز تمسک کرد.<sup>۱</sup>

بدین ترتیب متون دینی و حداقل نحوه مواجهه با این متون یکی از مهم‌ترین سازوکارهای متافیزیک خشونت به شمار می‌رود.

### فهر مقدس

محمد ارکون که می‌توان از او به عنوان مهم‌ترین شخصیت مسلمان با اندیشه انتقادی نام برد، برای فهم و سازگار کردن اندیشه دینی با زندگی روزمره، پروژه‌ای را با عنوان نقد عقل اسلامی بر ساخته است. نقد عقل اسلامی متفاوت و فراگیرتر از آن چیزی است که جابری با عنوان نقد عقل عربی مطرح کرده است. ارکون برای پروژه نقد عقل اسلامی شش روزه ابتکاری پیشنهاد می‌کند که می‌توان از آن‌ها به عنوان شش رهیافت مطالعاتی در زمینه اندیشه اسلامی نیز یاد کرد. پروژه نقد عقل اسلامی آخرین تلاش از سوی متفکران مسلمان به‌خصوص محمد ارکون در زمینه سازگاری سنت و مدرنیته در جهان اسلام است که می‌توان آن را در ادامه جنبش‌های احیاءگری و اصلاح‌گری دینی برشمرد. به یک معنی می‌توان چنین ارزیابی کرد که پروژه‌هایی چون احیاءگری و اصلاح‌گری دینی در نهایت منجر به اسلام سیاسی شد و اسلام سیاسی نیز راه‌های گوناگونی را رفته است که آخرین مسیر به گروه‌های بنیادگرایی چون القاعده و در نهایت داعش منجر گردیده است. به همین خاطر کسانی چون محمد ارکون تلاش کرده است تا گفتمان جدیدی را در فهم و خوانش آموزه‌های دینی به‌خصوص در نسبت آن با اقتضائات عصر جدید ارایه کند. از نگاه او اگر بخواهیم اسلام را با زمانه و خواست‌های انسان معاصر سازگار بسازیم، باید نگاه انتقادی به آن داشته باشیم. نگاه انتقادی محمد ارکون از دریچه‌های به خصوصی باید بگذرد که او آن‌ها را در قالب نظامی از مثلثات به شکل زیر نشان می‌دهد:

۱. مثلث معرفت‌شناختی: وحی / زبان، تاریخ، حقیقت.

۱. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، تحقیق مصطفی عبدالقادر، ج ۱۳ و ۱۴، ص ۱۶۴، دارالکتب العمیه، ۲۰۰، بیروت.

۲. مثلث کلامی - فلسفی: ایمان، عقل، حقیقت.

۳. مثلث هرمنوتیکی و تفسیری: زبان، قصه‌ها، معنی نهایی و اخیر گزاره‌ها.

۴. مثلث تجربی: عقل، جامعه، سلطه.

۵. مثلث انسان‌شناختی: تقدیس، حقیقت، قهر/خشونت.

۶. مثلث فلسفی - انسان‌شناختی: عقلانی، غیر عقلانی، خیالی.<sup>۱</sup>

در این گفتار آنچه به کار ما می‌آید، نقد انسان‌شناسانه عقل اسلامی است. زیرا در مطالعه گروه‌های افراطی و بنیادگرا ما در یک فضای عاری از نظام‌های معنایی و دانشی و تنها با انسانی مواجه هستیم که البته عملگرتر از همیشه است و خود را ساخته و پرداخته آیدیال‌های دینی می‌داند. اگر مدعی شویم که در مطالعه گروه‌های افراطی و بنیادگرا، مخصوصاً از نوع اسلامی آن، با گونه‌ای از پراگماتیسم حاد مواجه هستیم که به قول ریچارد رورتی انسان بنیادگرا همواره در چرخه‌ای از «پیش آمد و بازی» عمل می‌کند، به گزاف سخن نرانده‌ایم. محمد ارکون در نقد انسان‌شناختی به این موضوع می‌پردازد که انسان دست پرورده بنیادگرایی دینی چگونه انسانی است؟

چنان‌که گفته شد نقد انسان‌شناختی در نزد ارکون در قالب مثلث مقدس، حقیقت و قهر/خشونت بیان می‌گردد. مراد این است که انسان مسلمان همواره خود را در حاله‌ای از تقدس احساس می‌کند که دیگر اختیار و اراده‌ای از خود ندارد. او نه تنها برای پرسش‌های به وجود آمده پاسخ‌های عقلانی و قناعت‌بخش نمی‌دهد، بلکه خود را از پاسخ گفتن عاجز می‌داند و سرانجام به جواب‌های متن مقدس گردن می‌نهد و به این نتیجه منجر می‌شود که پاسخ همه سوالات بشر در قرآن آمده است. در این حالت قرآن مرجع اعلا و نهایی برای تمام بشر و در تمام زمان‌ها و مکان‌ها است و بی‌نیاز از تفسیر و تاویل. چرا که قرآن برای همه پرسش‌ها، پاسخ‌هایی از پیش آماده دارد. در این جا است که انسان مسلمان معاصر در فرایند لاعقلانی، مسکوت و میجهول و در دایره ناندیشیده‌ها پرتاب می‌گردد. وقتی انسان مسلمان در دایره ناندیشیده‌ها پرتاب می‌شود، خود به خود به امور اندیشه‌ناپذیر تعلق خاطر پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، وقتی امری از امور

۱. محمد ارکون، القرآن من التفسیر الموروث الی تحلیل الخطاب الدینی، ترجمه: هاشم صالح، دارالطبیعه، ص ۴۲، چاپ دوم، ۲۰۰۵.

دینی در نظر او چنان مقدس می‌گردد که دیگر قابل تفکر، مذاکره‌پذیر و مصالحه‌پذیر نیست، به امری اندیشه‌ناپذیر تبدیل می‌گردد. اندیشه‌ناپذیری از تقدس برمی‌خیزد و به حقیقت مطلق و در فرجامین حالت به قهر و خشونت منجر می‌گردد.

از نگاه محمد / رکون بنیاد متافیزیک خشونت در ذهنیت انسان بنیادگرا از آن جا شکل می‌گیرد که همه چیز را در دایره امر مقدس می‌بیند. به قول او اساساً متافیزیک انسان بنیادگرا، خیال‌خان‌هایی است که در آن تنها امور مقدس و تابوهای مصالحه‌ناپذیر حکم فرما هستند. خیال (Imaginary) یا چنان‌که برخی گفته اند، «خیالخانه»<sup>۱</sup> مخزن تصاویر مترکم غیر عقلانی است که خاصیت تحریک‌پذیری دارند. به این مفهوم که این تصاویر در یک فرایند متافیزیکی از تقدیس به حقیقت مطلق و سپس به قهر و خشونت می‌انجامد. این تصاویر که چون ارواح سرگردان در خیالخانه انسان بنیادگرا همواره در حال پرواز هستند، به عنوان «اساطیر سازمان‌دهنده» (Organization Myths) می‌توانند وجدان جمعی مؤمنان را تحریک کنند و به کنش‌های خشونت‌آمیز وادار کنند.

«اساطیر سازمان‌دهنده را نخستین بار «ماروین زونیس» در باره خشونت و جنگ مطرح کرد. اساطیر سازمان‌دهنده نوعی ساختار معنایی در کنار مذهب است که شامل باورهای فرهنگی و هویتی است و باعث می‌شود جنبه‌هایی از جهان برای مردمی که بدان معتقدند، معنا یابد... در جهان اسلام سازه‌های معنایی چون امت، هویت اسلامی، فلسطین، کاریزمای اسلامی، اسلام‌گرایی جهان‌وطن، ایدئولوژی جهاد، اسلام هویتی و مسؤولیت دینی، اسطوره‌های سازمان‌دهنده هستند»<sup>۲</sup>

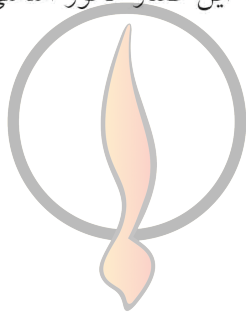
بنابراین، بنیاد متافیزیک خشونت در آن جا شکل می‌گیرد که امور مقدس به مثابه تابوهای نخستین تبدیل به حقایق ابدی می‌گردند. از این نگاه، مذهب و دین به عنوان دستگامی عمل می‌کند که امور مقدس و حقایق مطلق تولید می‌کند. تقدیس نخستین مرحله‌ای است که سرچشمه‌های حقیقت را می‌سازد و سپس عقده‌های قهر و خشونت در همان جا شکل می‌گیرد. البته ذکر این نکته لازم است که کارکرد اصلی دین، برساختن معنا و تولید امور مقدس و حقایق ازلی است.

۱. مهدی خلجی؛ تغییر چارچوب نظری اجتهاد، تأسیس مبانی نو، بولتن مرجع فلسفه فقه، ص ۳۰۵، مرکز مطالعات اسلامی، ۱۳۷۶.

۲. جواد جمالی، پیشین، ص ۱۰۶.



اما آنچه این فرایند را دچار مشکل می‌کند، نحوه مواجهه انسان با پدیده‌های متافیزیکی دینی است. به خصوص انسانی که گرفتار اسطوره‌های متعدد سازمان‌دهنده است. دین و مذهب در این مرحله به کمک تصاویر و اسطوره‌های سازمان‌دهنده تبدیل به خیالخانه‌ای می‌گردد که روند تحقق و انضمامی شدن خشونت را تسهیل می‌کند. از این نگاه مقوله‌هایی چون بحران هویت، ایدئولوژی، قانون، متون دینی، خشونت قانون و عدالت، الهیات سیاسی و... بخشی از اساطیر سازمان‌دهنده متافیزیکی هستند. این مقوله‌های متافیزیکی به کمک محیط فیزیکی و عوامل عینی خشونت، بروز خشونت‌های بی‌بدیل را تسهیل می‌کنند. اما همه آن‌ها تحت سلطه متافیزیک نهایی قهر مقدس قرار دارند. از این جهت تصویری که ارکون از شکل‌گیری متافیزیک خشونت و قهر مقدس ارائه می‌دهد، به عنوان نتیجه این گفتار محور اساسی عوامل متافیزیکی خشونت است.



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴

## منابع:

۱. کارل پوپر، ناکجاآباد و خشونت، ترجمه خسرو ناقد و رحمان افشاری، انتشارات جهان کتاب، چاپ سوم، ۱۳۹۱.
۲. هلن فرایا، خشونت در تاریخ اندیشه فلسفی، ترجمه عباس باقری، انتشارات فرزانه، چاپ دوم، ۱۳۹۱.
۳. مراد فرهادپور، عقل افسرده (تأملاتی در باب تفکر مدرن)، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۸.
۴. اسلاوی ژیزک، خشونت، پنج نگاه زیرچشمی، ترجمه علی رضا پاکنهاد، نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۹۰.
۵. آگامبن و دیگران، قانون و خشونت، ترجمه مراد فرهادپور و دیگران، رخداد نو، چاپ اول، ۱۳۸۹.
۶. ماکس شلر، کین توزی، ترجمه صالح نجفی و جواد گنجی، نشر ثالث، چاپ اول، ۱۳۸۸.
۷. کارل اشمیت، الهیات سیاسی، چهار گفتار در باب حاکمیت، ترجمه شجاع احمدوند و سمیه حمیدی، انتشارات چاپ کامیاب، ۱۳۹۲.
۸. پل ریکور، ایدئولوژی و اتوپیا، ترجمه احمد بستانی، نامه مفید، شماره سی و دوم، آذر و دی ۱۳۸۱.
۹. کارل اشمیت، الهیات سیاسی (۲)، ترجمه لیلا چمن‌خواه، نشر نگاه معاصر، سال ۱۳۹۱.
۱۰. مانوئل کاستلز، عصر اطلاعات/ قدرت - هویت، حسن چاوشیان و علی پایا، تهران، طرح نو، چاپ پنجم، ۱۳۸۵.
۱۱. جواد جمالی، افراط‌گرایی در پاکستان.
۱۲. ابن تیمیه، در تعارض العقل و النقل، تحقیق و تعلیق محمد رشاد سالم، ج ۱، دارالکتب، ۱۹۷۱، جمهوری عربی متحده.
۱۳. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، تحقیق مصطفی عبدالقادر، ج ۱۳ و ۱۴، دارالکتب العمیه، ۲۰۰، بیروت.
۱۴. ارکون، محمد، القرآن من التفسیر الموروث الی تحلیل الخطاب الدینی، ترجمه هاشم صالح، دارالطلیعه، چاپ دوم، ۲۰۰۵، بیروت.
۱۵. خلجی، مهدی، تغییر چارچوب نظری اجتهاد؛ تأسیس مبانی نو، بولتن مرجع فلسفه فقه، مرکز مطالعات اسلامی، زمستان ۱۳۷۶.
۱۶. علی اکبر رشاد، خشونت و مدارا، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۵.
۱۷. پل ریکور، ایدئولوژی و اتوپیا، ترجمه احمد بستانی، نامه مفید، شماره سی و دوم، آذر و دی ۱۳۸۱.
۱۸. داریوش شایگان، دین ایدئولوژیک و انتحار معنوی، گفتگو با مجله کیان، سال هشتم، بهمن و اسفند ۱۳۷۷، شماره ۴۵.
۱۹. محمد ارکون، از اجتهاد به نقد عقل اسلامی، ترجمه مهدی خلجی، انتشار الکترونیکی در وب سایت آموزشکده آنلاین جامعه مدنی ایران / <https://tavaana.org>
۲۰. محمدرضا نیکفر، هویت و ایدئولوژی، در وب سایت نیلگون / [www.nilgoon.org](http://www.nilgoon.org)
۲۱. محمود رضا مقدم شاد، کین توزی به مثابه محرکه عملیات انتحاری: تأملی در آرای ماکس شلر، مرکز پژوهش های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه / <http://fa.cmess.ir/View/tabid/127/ArticleId/2728.aspx>
۲۲. سید صادق حقیقت، نظریه جنگ عادلانه در فلسفه سیاسی سنت آگوستین، پایگاه اطلاع رسانی سید صادق حقیقت / [www.s-haghighat.ir](http://www.s-haghighat.ir)
۲۳. فرشاد نوروزی، خشونت در نگاه انتقادی والتر بنیامین، وبسایت فلسفه نو / <http://new-philosophy.ir/?p=421>