



Cassam's Philosophical Account of the Extremist Mindset; Assessment with a Focus on the Forqan Group



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Mohammad Ali Khalaj M.H.*

Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Khatam University, Tehran, Iran

Sheykh Rezaee H.

Department of Science Studies, Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran

How to cite this article

Mohammad Ali Khalaj MH, Sheykh Rezaee H. Cassam's Philosophical Account of the Extremist Mindset; Assessment with a Focus on the Forqan Group. Philosophical Thought. 2024;4(4):313-331.

*Correspondence

Address: Department of Philosophy, Khatam University, Hakim Azam Street, No. 30, Tehran, Iran. Postal Code: 1991633357
Phone: +98 (21) 89170000
Fax: +98 (21) 89174540
mhmakh@gmail.com

Article History

Received: August 28, 2024

Accepted: December 25, 2024

ePublished: December 30, 2024

ABSTRACT

Philosophers have recently turned their attention to the problem of extremism, partly inspired by the "Extremism: A Philosophical Analysis" book. We introduce this debate, particularly focusing on Cassam's perspective, and use it to examine the extremism of the Iranian militant group known as Forqan. In the first part, drawing on Cassam's account of different types of extremism, we argue that Forqan was not only a method extremist group but also that its members exhibited what Cassam calls the extremist mindset. In the second part, we contend that Forqan's extremism challenges Cassam's account of the extremist mindset. According to his framework, purity is an important element of the extremist mindset, yet Forqan, as an extremist group, was eclectic in nature. In the remainder of the paper, we address this challenge through a linguistic and conceptual analysis of the notion of purity.

Keywords Extremism; Extremist Mindset; Purity; Eclecticism; Response-Dependent Concepts; Forqan

CITATION LINKS

[Ali-Bakhshi, 2022] Akbar Goodarzi (the leader of Forqan group) from the viewpoint of documents; [Alviri, 2009] Religious purity with a misguided policy; [Alviri, 2010] The Forqan experience, from engagement to confrontation. Revisiting the legacy of Forqan and the Forqan-ness in the history of revolution; [Battaly, 2023] Can fanaticism be a liberatory virtue?; [Bazargan, 1980] Love and worship or thermodynamic of human; [Bazargan, 1981] The path taken; [Cassam, 2021] Extremism: A philosophical analysis; [Forqan Members, 2010] The group was unaware of the assassination plan! "Forqan's thoughts and actions from a close-up" in a commemorative roundtable discussion with three former members of the group; [Goodarzi, 1978a] Monotheism and its various aspects; [Goodarzi, 1978b] Exegesis of Surahs of Loqman and Sajdah; [Hansen, 2014] Contemporary ordinary language philosophy; [Hare, 1981] Moral thinking: Its levels, method and point; [Hume, 1741] Of superstition and enthusiasm. In: Essays moral, political, and literary; [Kant, 1764] Essay on the maladies of the head; [Katsafanas, 2022] Group fanaticism and narratives of resentment. In: The -philosophy of fanaticism; [Katsafanas, 2023] Fanaticism and the history of philosophy; [Khalaj & Sheykh Rezaee, 2024] Faith and the extremist mindset; [Kordi, 2012] Forqan group; [Malcolm, 2023] Analysing extremism; [Mottahedi & Abd Yazdani, 2010] Poverty of awareness: Unpublished conversation between Mohammad Hassan Abd Yazdani and Mohammad Motahidi hours before execution; [Peels, 2024] Vice explanations for conspiracism, fundamentalism, and extremism; [Roozi Talab, 2014] The combination of eclecticism and terror: An examination of operation and documents of Forqan group; [Saalehi, 2017] Forqan group; [Saucier et al., 2009] Patterns of thinking in militant extremism; [Shariati, 2011] Return to the self; [Shobeyri Zanjaani, 2010] Untold aspects of the background and personality of the leader of the Forqan; [Smith et al., 1989] Dispositional theories of value; [Taleghani, 2020] Insight from Quran;

تبیین فلسفی کسام از ذهنیت افراطی؛ ارزیابی با تمرکز بر گروه فرقان

محمدحسین محمدعلی خلیج*

گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه خاتم، تهران، ایران

حسین شیخرضایی

گروه مطالعات علم، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، تهران، ایران

چکیده

در سال‌های اخیر، فیلسوفان تا حدی متأثر از کتاب *افراط‌گرایی* یک تحلیل فلسفی به بحث از افراط‌گرایی پرداخته‌اند. ما با تمرکز بر یک نمونه افراط‌گرایی ایرانی، یعنی گروه فرقان، به معرفی و ارزیابی ادبیات شکل‌گرفته در این حوزه فلسفی نو، به‌ویژه رویکرد کسام، خواهیم پرداخت. در بخش نخست، ضمن معرفی بخش‌هایی از تبیین کسام از افراط‌گرایی می‌کوشیم نشان دهیم این تبیین چه کمکی به فهم بهتر افراط‌گرایی فرقان می‌کند. در پرتو تبیین او روشن خواهد شد که فرقانی‌ها نه تنها افراط‌گرایان روشی بودند، بلکه ذهنیتی افراطی نیز داشتند. در بخش دوم، با التفات به نمونه فرقان، نشان می‌دهیم تبیین کسام با چالشی مهم روبه‌رو است: کسام یکی از مولفه‌های ذهنیت افراطی را خلوص‌گرایی می‌داند، در حالی که فرقانی‌ها در مقام گروهی افراطی، التقاطی بوده‌اند. ما در ادامه بخش دوم می‌کوشیم با تحلیل مفهومی‌زبانی خلوص و خلوص‌گرایی به این چالش پاسخ دهیم و تبیین کسام را از این جهت بهبود بخشیم.

کلیدواژگان: افراط‌گرایی، ذهنیت افراطی، خلوص، التقاط، مفاهیم وابسته به پاسخ، فرقان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۱۰

*نویسنده مسئول: mhmakh@gmail.com

آدرس مکاتبه: تهران، خیابان ملاصدرا، خیابان شیراز شمالی، دانشگاه خاتم، گروه فلسفه.

تلفن محل کار: ۰۲۱۸۹۱۷۰۰۰۰؛ فکس: ۰۲۱۸۹۱۷۴۵۴۰

مقدمه

در سال‌های اخیر مساله افراط‌گرایی در حوزه‌های گوناگون فلسفی مورد توجه فیلسوفان قرار گرفته است. مهم‌ترین اثری که در این زمینه منتشر شده کتاب *افراط‌گرایی*: یک تحلیل فلسفی از کسام است. قاسم کسام (Quassim Cassam)، استاد دانشگاه وارویک انگلستان، پیش از این آثار مهمی در حوزه‌های گوناگون فلسفی، اعم از فلسفه ذهن، معرفت‌شناسی و فلسفه سیاست، منتشر کرده است. پس از آنکه کتاب این فیلسوف شاخص در باب افراط‌گرایی در سال ۲۰۲۱ انتشار یافت، فیلسوفان دیگری نیز به بحث از افراط‌گرایی و مباحث مرتبط با آن از جمله تعصب (Fanaticism) پرداختند [Katsafanas, 2022; Katsafanas, 2023; Peels, 2024; Malcolm, 2023]. این ادبیات فلسفی تازه اما در زبان فارسی تاکنون بازتابی نداشته است. ما در مقاله حاضر می‌کوشیم به معرفی و ارزیابی این ادبیات رو به رشد و به‌ویژه رویکرد کسام بپردازیم. ما در معرفی رویکرد کسام بر بخشی از آن که به تبیین (Account) ذهنیت افراطی (Extremist Mindset) می‌پردازد متمرکز خواهیم بود. همچنین ارزیابی ما از تبیین کسام از مسیر بحث از یک نمونه خاص ایرانی از افراط‌گرایی، یعنی گروه فرقان، خواهد بود؛ گروهی چپ‌گرا که در اواسط دهه پنجاه شمسی توسط طلبه‌ای جوان با نام اکبر گودرزی تشکیل شد و پس از انقلاب ترورهای مهمی از جمله ترور (آیت‌الله) مرتضی مطهری، (دکتر) محمد مفتاح و (سپهبد) محمدولی قرنی انجام داد. ما ضمن معرفی تبیین کسام، نشان خواهیم داد که این تبیین چه وجوهی از نمونه خاص فرقان را به‌خوبی توضیح می‌دهد (این کار ویژه بخش اول مقاله است). افزون بر این، خواهیم دید که تجربه تاریخی فرقان یک محدودیت تبیین کسام را نیز آشکار می‌نماید. مشخصاً اینکه

کسام خلوص (Purity) را یکی از ویژگی‌های ذهنیت افراطی می‌داند، در حالی که گروه افراط‌گرایی فرقان گروهی التقاطی بوده است. ما در پاسخ به این چالش، تحلیلی مفهومی-زبانی از خلوص و خلوص‌گرایی عرضه می‌کنیم و از این طریق نشان می‌دهیم پارادوکسی که در اینجا میان خلوص و التقاط به چشم می‌خورد ظاهری است. در نتیجه، ما با التفات به افراط‌گرایی فرقان و از طریق تحلیل مفهومی-زبانی خلوص و خلوص‌گرایی بر یکی از چالش‌های تبیین کسام غلبه می‌کنیم (این کار ویژه بخش دوم مقاله خواهد بود).

اما پیش از آنکه به سراغ بخش‌های اصلی مقاله برویم نیاز است به یک پرسش مهم که ممکن است ذهن خواننده را درگیر کرده باشد پاسخ دهیم. آیا اساساً بحث از افراط‌گرایی می‌تواند بحثی فلسفی تلقی شود؟ به باور ما دست کم سه دلیل برای پاسخ مثبت به این پرسش وجود دارد. نخست اینکه خود فیلسوفان، چه در تاریخ فلسفه و چه در فلسفه معاصر، به این مساله پرداخته‌اند. اگرچه شاید فیلسوفان در تاریخ فلسفه تعبیر ذهنیت افراطی را به کار نبرده باشند، اما تعصب که اساس این ذهنیت را شکل می‌دهد محل بحث ایشان بوده است. لاک، هیوم، کانت و هگل از جمله فیلسوفان شاخصی هستند که به این مساله پرداخته‌اند [Katsafanas, 2023]. این شاهد خوبی است بر این مدعا که موضوع افراط‌گرایی ارزش کار فلسفی را دارا است. دوم اینکه روش پژوهش حاضر فلسفی است؛ ما دست کم در بخشی از کار، به سبک فیلسوفان زبان طبیعی، تحلیلی زبانی از اسنادهای واژگان مورد بحث عرضه می‌کنیم و در بخشی دیگر، به کمک روش نمونه‌ها (Method of Cases) به تحلیل مفهومی افراط‌گرایی می‌پردازیم. تحلیل مفهومی مبتنی بر روش نمونه‌ها (چه نمونه‌های واقعی، چه نمونه‌های خیالی در آزمایش‌های فکری) یکی از رایج‌ترین روش‌ها در فلسفه معاصر است. قرار نیست کشف تاریخی جدیدی در مورد فرقان عرضه شود؛ بلکه قرار است از آن کمک بگیریم تا تحلیل مفهومی کسام را بهبود بخشیم. نهایتاً اینکه بحث از افراط‌گرایی می‌تواند ذیل شاخه‌های گوناگون فلسفه مطرح شود. مثلاً در فلسفه ذهن ذهنیت افراطی می‌تواند به منزله یک حالت ذهنی ویژه به بحث گذاشته شود؛ در معرفت‌شناسی افراط‌گرایی به منزله یک ردیلت معرفتی و در اخلاق به منزله یک ردیلت اخلاقی موضوعیت دارد؛ در فلسفه سیاست نیز افراط‌گرایی به منزله یک معضل سیاسی شایسته فلسفه‌ورزی است. یک تحلیل مفهومی عام از افراط‌گرایی و ابعاد آن به کار فیلسوفان در همه شاخه‌های مذکور خواهد آمد. ما در ادامه می‌کوشیم با ارزیابی تبیین کسام در مسیر عرضه این تحلیل عام گام برداریم.

رویکرد کسام به افراط‌گرایی و نمونه فرقان

در بخش حاضر، ابتدا وجهی از رویکرد کسام به افراط‌گرایی، مشخصاً تبیین او از ذهنیت افراطی، را به اختصار مرور می‌کنیم و سپس ضمن معرفی گروه فرقان خواهیم دید که این تبیین چه ابعادی از افراط‌گرایی آنها را به‌خوبی توضیح می‌دهد.

تبیین کسام از ذهنیت افراطی

نقطه عزیمت کسام در بحثش از افراط‌گرایی تفکیک سه نوع متمایز از افراط‌گرایی است، که شامل افراط‌گرایی ایدئولوژیک، افراط‌گرایی روشی و افراط‌گرایی روان‌شناختی است. افراط‌گرایی ایدئولوژیک شامل اعتقاد به مواضع افراطی؛ و افراط‌گرایی روشی شامل کاربست یا دفاع از به‌کارگیری روش‌های افراطی است. عموم مردم درکی از مثال‌های واضح باورها و روش‌های افراطی دارند؛ مثلاً مدافعان برتری نژادی سفیدپوستان افراط‌گرایان ایدئولوژیک، و داعشی‌ها به جهت کاربرد ترور و دیگر روش‌های افراطی افراط‌گرایان روشی هستند. کسام در کتابش می‌کوشد معیارهایی کلی برای ایدئولوژی‌ها و روش‌های افراطی معرفی کند. ما در این مقاله اما بر وجه

دیگر شرح او، یعنی نوع سومی از افراط‌گرایی که کسام آن را افراط‌گرایی روان‌شناختی می‌نامد، متمرکز خواهیم بود. بحث از افراط‌گرایی روان‌شناختی آورده خلاقانه کسام و به نوعی قلب کتاب او است. در این نوع سوم از افراط‌گرایی، نه محتوای باورها بلکه «نحوه‌ای که فرد باورش را می‌سازد، یعنی شیوه باورآوردن او» موضوعیت دارد [Cassam, 2021: 4]. به بیان دیگری که کسام به کار می‌برد، افراط‌گرایی روان‌شناختی در حکم برخورداری از مجموعه‌ای از حالت ذهنی، یا به تعبیر دیگر ذهنیت افراطی، است. کسام به کمک طرح این مفهوم، مجموعه‌ای از الگوهای ذهنی را معرفی می‌کند که میان بسیاری از افراط‌گرایان (با وجود باورهای متفاوت و بعضاً متضاد) مشترک است. کسام برای توجیه ایده ذهنیت افراطی به نمونه‌هایی از افراط‌گرایان استناد می‌کند که با وجود تغییر باورهایشان و چرخش از یک ایدئولوژی به ایدئولوژی کاملاً متفاوت الگوهای ذهنی افراطی سابق خود را حفظ کرده‌اند [Cassam, 2021: 83-84]. این نمونه‌ها گواه آن هستند که افراط‌گرایی محدود به اعتقادات یا رفتارها نیست، و علاوه بر آنها شاکله روانی و چارچوب ذهنی فرد نیز می‌تواند افراط‌گرایانه باشد. چنان که گفتیم، کسام این شاکله و چارچوب را ذهنیت افراطی می‌خواند.^{۱۱}

نقطه آغاز تحلیل کسام از ذهنیت افراطی یک پژوهش روان‌شناختی است که در آن سائوسیر و همکاران کوشیده‌اند ویژگی‌های ذهنی مشترک میان بسیاری از افراط‌گرایان ستیزه‌جو (Militant Extremists) را برشمرند [Saucier et al., 2009]. سائوسیر و همکاران ۱۶ ویژگی را معرفی می‌کنند که مرور آنها خالی از لطف نیست:

۱- ضروری دانستن اقدامات نامتعارف و افراطی؛ ۲- استفاده از تاکتیک‌هایی برای شانه خالی کردن از بار مسئولیت نتایج ناگوار خشونت که فرد طرفدار آن است یا به آن دست می‌زند؛ ۳- استفاده از اصطلاحات نظامی در حوزه‌های گفتمانی‌ای که چنین اصطلاحاتی در آنها به‌ندرت یافت می‌شود؛ ۴- این تصور که توانایی گروهی که فرد عضو آن است، در رسیدن به جایگاه شایسته و واقعی خود، سرکوب می‌شود؛ ۵- تجلیل از گذشته با ارجاع به گروهی که فرد عضو آن است؛ ۶- آرمان‌شهرسازی (Utopianizing)، با اشاره‌هایی مکرر به بهشتی در آینده یا به سرزمین موعود؛ ۷- فاجعه‌سازی (Catastrophizing)، با دادن این تصور که مصیبت‌های بزرگی رخ داده، رخ می‌دهد یا رخ خواهد داد؛ ۸- پیش‌بینی مداخلات فراطبیعی؛ ۹- ضروری دانستن پاک‌سازی کامل جهان از شر؛ ۱۰- تجلیل از مردن در راه آرمان؛ ۱۱- احساس وظیفه و تعهد در کشتن یا جنگ متجاوزانه (Offensive War)؛ ۱۲- باور به اینکه باورمندان واقعی حق دارند از ابزارهای غیراخلاقی برای دستیابی به آرمانشان استفاده کنند؛ ۱۳- تشدید نابردباری، انتقام‌جویی و جنگ‌طلبی در مواجهه با فضايل؛ ۱۴- انسان‌زدایی از مخالفان یا شیطان‌سازی آنها؛ ۱۵- فاجعه‌آمیزدیدن دنیای مدرن؛ و ۱۶- نامشروع تلقی کردن حاکمیت مدنی [Saucier et al., 2009].

کسام، اگرچه شرح بالا را آموزنده و به جهت تجربی اطلاع‌بخش می‌داند و آن را نقطه آغاز کار خود قرار می‌دهد، اما مدعی است شرح حاضر به جهت مفهومی مبهم، ناقص و تا حدی مغشوش است و نیازمند کاری فلسفی در تکمیل آن برای ترسیم چارچوب مفهوم ذهنیت افراطی است. او برای این منظور، ابعاد گوناگون ذهنیت افراطی را از هم تفکیک می‌کند و مدعی است برخی از آنها اساسی‌تر هستند. مشخصاً از دید کسام، «عدم تساهل (Intolerance)، بی‌تفاوتی (Indifference) به معنایی که در اینجا توضیح دادیم و ستیز با سازش (Hostility to compromise) ... مقوم ذهنیت افراطی هستند» [Cassam, 2021: 112]. در جای دیگری از کتاب، او در شرح افراط‌گرایی روان‌شناختی می‌نویسد [Cassam, 2021: 4]:

«افراط‌گرایان در معنای روان‌شناختی در باورهایشان پرشور و سازش‌ناپذیر هستند و این بخشی از آن چیزی است که آنها را بدل به افراط‌گرا می‌نماید.»

هر دو ویژگی که کسام به منزله مقوم ذهنیت افراطی برمی‌شمرد، یعنی ستیز با سازش و بی‌تفاوتی، نیاز به توضیح دارند. در رابطه با ویژگی نخست، این پرسش به ذهن می‌رسد که هر انسان دارای اصولی احیاناً بر سر برخی مسایل سازش نخواهد کرد. آیا پیشنهاد کسام مرز میان افراط‌گرا و انسان دارای اصول را از بین نمی‌برد؟ کسام خود این چالش را مطرح می‌کند [Cassam, 2021: 101] و در پاسخ مدعی است، برخلاف انسان دارای اصول، افراط‌گرا رویکردی حداکثری به ستیز با سازش دارد و هر نوع مصالحه با غیرخودی‌ها را نامشروع می‌داند. هرچه افراط‌گرا در ستیز با سازش مصرتر باشد، در نگاه ما افراط‌گراتر است. برای دفاع از این ادعا، این فرض خیالی را در نظر بگیرید که داعش به جای کشتار و به بردگی گرفتن ایزدی‌ها با آنها مصالحه و براساس احترام دوطرفه برخورد می‌کرد. ما در مواجهه با این سناریوی خلاف واقع، تعجب خواهیم کرد، چرا که به صورت ضمنی ویژگی اساسی گروه افراط‌گرایی همچون داعش را عدم مصالحه و ستیزه با غیرخودی‌ها می‌دانیم. این آزمایش فکری ساده موید دیدگاه کسام است که سازش‌ناپذیری حداکثری و ستیزه‌جویی از ویژگی‌های برجسته ذهنیت افراطی است.

اما مقصود کسام از بی‌تفاوتی به منزله مقوم ذهنیت افراطی چیست؟ بی‌تفاوتی در اینجا دو بُعد دارد؛ یک بُعد معرفتی و یک بُعد اخلاقی. در بُعد معرفتی، بی‌تفاوتی در درجه نخست در نسبت با شواهد مطرح می‌شود. به بیان کسام، «افراط‌گرایان در خصوص شواهدی که موید غیرعملی بودن اهدافشان هستند بی‌تفاوت هستند» [Cassam, 2021: 104]. فارغ از اینکه دلایل و شواهد چه می‌گویند، افراط‌گرایان بر سر مواضعشان جزم دارند؛ به این دلیل است که «آنها جزم‌اندیش (Dogmatic) و دارای ذهن بسته (Closed-minded) توصیف می‌شوند» [Cassam, 2021: 19]. اما افزون بر بی‌تفاوتی معرفتی، بی‌تفاوتی افراط‌گرایان وجهی اخلاقی نیز دارد. آنان در قبال هزینه‌ای که افراد بی‌گناه در مواجهه با اقدامات آنها می‌دهند بی‌تفاوت هستند. به بیان کسام، «آن بی‌تفاوتی که یک عنصر ذهنیت افراطی است بی‌تفاوتی نسبت به هر نوع عواقب نامطلوب عدم رضایت آنها به مصالحه است. ... بی‌تفاوتی افراطی بی‌تفاوتی نسبت به نتایج ناخوشایند اصول افراط‌گرایان است» [Cassam, 2021: 104]. می‌توان نمونه‌های فراوانی از این بی‌تفاوتی اخلاقی افراط‌گرایان در تاریخ افراط‌گرایی برشمرد.

آشنایی با همین دو عنصر اساسی ذهنیت افراطی، یعنی ستیز حداکثری با سازش و بی‌تفاوتی معرفتی و اخلاقی، کافی است تا نسبت ذهنیت افراطی و تعصب آشکار شود. همان‌طور که گفتیم، فیلسوفان در عصر جدید به بحث از تعصب و به‌ویژه تعصب دینی علاقه‌مند بودند. مثلاً هیوم مدعی بود فرد متعصب «افراطی‌ترین راه‌حل‌ها را برمی‌گزیند» و «بی‌رحمانه‌ترین مصائب را ایجاد می‌کند» [Hume, 1741: 77]. کانت نیز در «رساله‌ای درباره امراض سر» نوشت «تعصب» انسان متعالی را به سوی افراط می‌کشاند و مدعی شد که «طبیعت بشر توهمی خطرناک‌تر از این سراغ ندارد» [Kant, 1764: 73]. دیدگاه این فیلسوفان گواه آن است که تعصب فرد را به سوی افراط‌گرایی می‌کشاند. در فلسفه معاصر نیز هیر ریشه تعصب را در «امتناع از یا ناتوانی در تفکر انتقادی» می‌داند [Hare, 1981: 172]. با این تعریف، نسبت نزدیک تعصب و جزم‌اندیشی روشن می‌شود. در هر دو، فرد به شواهد خلاف موضعش، چه از سر ناتوانی و چه به نحوی خودخواسته، بی‌تفاوت است. از دید کسام، تعصب اما «هم یک ناکامی عقلانی است و هم یک ناکامی اخلاقی» [Cassam, 2021: 122] و افراد متعصب عموماً به عواقب ناگوار مواضع و رفتارهایشان برای دیگران حساس نیستند و

این بی‌تفاوتی آنها را در موضع اخلاقی ناپسندی قرار می‌دهد. در نتیجه، تعصب از مسیر جزم‌اندیشی و عدم حساسیت معرفتی و اخلاقی به ذهنیت افراطی مرتبط می‌شود.

اما کسام در کنار این گرایش‌های (Attitudes) ذهنی، یعنی ستیز حداکثری با سازش و بی‌تفاوتی معرفتی و اخلاقی، که ویژگی‌های پارادایمیک ذهنیت افراطی هستند (و نسبت مستقیمی با تعصب دارند) ویژگی‌های دیگری را نیز برای این ذهنیت برمی‌شمارد. علاوه بر این گرایش‌ها، کسام سه دسته ویژگی دیگر، یعنی مجموعه‌ای از احساسات، الگوهای فکری و دل‌مشغولی‌ها (Preoccupation)، را به عنوان دیگر ویژگی‌های ذهنیت افراطی توصیف می‌کند. اینها اگرچه شروط لازم ذهنیت افراطی نیستند، اما در بسیاری از افراط‌گرایان مشاهده می‌شوند و وجهی از افراط‌گرایی آنها را برمی‌سازند. از میان احساسات می‌توان به خشم اشاره کرد. به بیان کسام، «افراط‌گرایی ذهنیت ذهن‌های خشمگین است» [Cassam, 2021: 90]. احیاناً تجربه شخصی ما نیز موید این ادعا است و در مواجهه با افراد متعصب و افراط‌گرا به صورت ضمنی انتظار عصبانیت و خشم داریم. در میان الگوهای فکری نیز کسام بر این موارد تاکید می‌کند [Cassam, 2021: 109]:

«الگوهای فکری مشخصی که در نسبت با ذهنیت افراطی هستند تفکر توطئه‌گرا (Conspiracy thinking)، تفکر آخرالزمانی (Apocalyptic thinking) و تفکر فاجعه‌انگار (Catastrophic thinking) هستند.»

این به آن معنی نیست که مثلاً هر افراط‌گرایی تفکر آخرالزمانی دارد یا هر کس تفکر آخرالزمانی داشته باشد افراط‌گرا است؛ بلکه به این معنی است که اگر تعصب و ستیزه‌جویی ذهنیت افراط‌گرا با تفکر آخرالزمانی ترکیب شود، افراط‌گرایی فرد تشدید خواهد شد؛ چرا که این توهم که فرد قهرمان نبرد نهایی میان حق و باطل است، او را برای عدم سازش و ستیز هرچه بیشتر مصمم‌تر می‌کند.

افزون بر این مجموعه گرایش‌های ذهنی، احساسات و الگوهای فکری، کسام به تعدادی دل‌مشغولی نیز به عنوان ویژگی مشترک بسیاری از افراط‌گرایان اشاره می‌کند. از دید او، «فضیلت (Virtue) و خلوص از جمله دل‌مشغولی‌های رایج افراط‌گرا است» [Cassam, 2021: 112]. بسیاری از افراط‌گرایان دینی، به‌ویژه در رده‌های پایین گروه‌های افراطی، افرادی پرهیزگار بوده‌اند که در جست‌وجوی فضیلت به ورطه افراط‌گرایی افتاده‌اند. احیاناً در تاریخ اسلام، خوارج بهترین شاهد برای اثبات این ادعا هستند.^{۱۶} افزون بر آن، کسام خلوص را نیز از جمله دل‌مشغولی‌های ذهنیت افراطی می‌داند. او خلوص را به سه دسته ایدئولوژیک، دینی و نژادی تقسیم می‌کند. از دید کسام، خمرهای سرخ نمونه خلوص‌گرایی ایدئولوژیک، داعش نمونه خلوص‌گرایی دینی و نازی‌ها نمونه خلوص‌گرایی نژادی هستند. تحلیل خلوص و نسبت آن با ذهنیت افراطی موضوع اصلی بحث ما در بخش آتی خواهد بود.

با این حساب، تبیینی که کسام برای توضیح ذهنیت افراطی ارائه می‌کند چهار بُعد را دربر می‌گیرد: (۱) گرایش‌های ذهنی افراطی که عبارتند از ستیز حداکثری با سازش و بی‌تفاوتی معرفتی و اخلاقی؛ (۲) احساسات پرشوری همچون خشم؛ (۳) الگوهای فکری همچون تفکر آخرالزمانی و توهم توطئه؛ و (۴) دل‌مشغولی به فضیلت و خلوص. در این میان، دسته نخست، یعنی گرایش‌های ذهنی افراطی، مهم‌ترین ویژگی‌ها و به یک معنا مقوم ذهنیت افراطی هستند و باقی ویژگی‌ها بُعدی را بر ابعاد این ذهنیت می‌افزایند. در قسمت بعد خواهیم دید که تبیین کسام می‌تواند بر وجوه گوناگونی از افراط‌گرایی فرقان پرتو افکند.

کاربست تبیین کسام در توضیح افراط‌گرایی فرقان

اکبر گودرزی، مؤسس گروه فرقان، در سال ۱۳۳۵ در روستای دوزان شهرستان الیگودرز در استان لرستان و در خانواده‌ای فقیر به دنیا آمد.^۶ گودرزی در سال ۱۳۵۱ در مدرسه دینی خوانسار مشغول به تحصیل شد و پس از یادگیری دروس ابتدایی به قم و پس از یکی دو سال به تهران مهاجرت کرد. گودرزی در تهران ابتدا به مدرسه (آیت‌الله احمد) مجتهدی و پس از آن به مدرسه چهل‌ستون رفت. او در مدرسه چهل‌ستون معمم شد [Shobeyri Zanjaani, 2010: 49]. اما پس از مدت کوتاهی از آنجا بیرون آمد. او پس از آن به مدرسه شیخ عبدالحسین رفت، اما در آنجا هم چندان دوام نیاورد. گودرزی همزمان با حضور در این مدارس، با وجود سن کم، از سال ۱۳۵۵ به برگزاری جلسات تفسیر قرآن و نهج‌البلاغه در برخی از مساجد تهران، از جمله مسجد الهادی در میدان شوش، مسجد فاطمیه خزانه، مسجد شیخ هادی در خیابان حنیف‌نژاد و مسجد خمسه قلعه پرداخت. بخش مهمی از حلقه اصلی گروه فرقان بچه‌مذهبی‌هایی بودند که از همین جلسات جذب گودرزی شدند. تعدادی از این افراد، همچون محمد متحدی (رئیس شاخه نظامی)، عباس عسگری (نفر دوم گروه) و علیرضا شاه‌بابیگ، دانشجویان دانشگاه صنعتی شریف بودند. آنها ابتدا نامشان را کفیی‌ها گذاشته بودند؛ اما از سال ۱۳۵۶ و همزمان با انتشار نشریه *فرقان* به فرقانی‌ها معروف شدند. گودرزی با وجود سن کم تالیفات زیادی، از جمله کتاب *توحید و ابعاد گوناگون آن* و همچنین تفسیر ۲۰ جزء قرآن و همچنین تفاسیری بر *نهج‌البلاغه* و *صحیفه سجادیه*، منتشر کرده است. فرقان پیش از انقلاب بر تبیین ایدئولوژی متمرکز بود، اما با وقوع انقلاب وارد فاز مبارزه و مشخصاً مبارزه مسلحانه با نظام تازه تأسیس جمهوری اسلامی شد.

گودرزی در مقدمه کتاب *توحید* برخی علمای انقلابی، همچون شیخ فضل‌الله نوری، را می‌ستاید و از نواب صفوی با عنوان «مجاهد شهید» یاد می‌کند [Goodarzi, 1978a: 7]. اما با روی کار آمدن نظام جمهوری اسلامی، گودرزی و فرقانی‌ها این نظام را تحت عنوان «آخوندیسم» (واژه‌ای که آنها از علی شریعتی اخذ کرده بودند) صورت‌بندی کردند و علمای حاکم بر آن را ذیل مقوله تزویر از سه‌گانه «زور و تزویر» شریعتی قرار دادند. گودرزی در کتاب *توحید*، ذیل تفسیر آیه «و قاتلو ائمه الکفر»، می‌نویسد [Goodarzi, 1978a: 282]:

«بهترین و کاربردی‌ترین تاکتیک انقلابی در نظر عناصر مومن کشتن امامان خیانتکار است.»

او هم از مسیر تفسیر افراطی از آیه مذکور و آیات مشابه آن و هم متأثر از این ایده دست چپی که انقلاب نیازمند مبارزه مسلحانه است، به ایده ترور شخصیت‌های برجسته در جمهوری اسلامی رسید. فرقان ظهر روز دوشنبه سوم اردیبهشت ۱۳۵۸ دست به ترور (سپهبد) محمدولی قرنی رئیس مستعفی ستاد کل ارتش جمهوری اسلامی زد. از آن زمان تا اواسط دی ماه همان سال، که اکثر اعضای شاخص گروه دستگیر شدند،^۷ گروه فرقان بیش از ده ترور مهم انجام داد که از جمله شاخص‌ترین موارد آن می‌توان به ترور موفق (آیت‌الله) مرتضی مطهری (عضو شورای انقلاب و از موثرترین روحانیان در جریان پیروزی انقلاب)، (دکتر) محمد مفتاح (از روحانیان انقلابی و استاد دانشکده الهیات دانشگاه تهران)، (آیت‌الله) سید محمدعلی قاضی طباطبایی (امام جمعه وقت تبریز) و (حاج) مهدی عراقی (عضو فداییان اسلام و از موسسان حزب موتلفه) و همچنین ترور نافرجام (آیت‌الله) علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی (نماینده وقت مجلس خبرگان قانون اساسی) و (آیت‌الله) سیدرضی شیرازی (از روحانیان برجسته تهران) اشاره کرد.

اما شرح و تبیینی که کسام از افراط‌گرایی عرضه می‌کند چه کمکی به ما در فهم بهتر افراط‌گرایی فرقان می‌کند؟ در آغاز قسمت پیش دیدیم که کسام میان سه نوع افراط‌گرایی، یعنی افراط‌گرایی ایدئولوژیک، افراط‌گرایی روشی و افراط‌گرایی روان‌شناختی (یا همان ذهنیت افراطی)، تفکیک قایل می‌شود. روشن است که نخستین و برجسته‌ترین دلیل برای افراطی‌دانستن فرقان استفاده از روش ترور است. با این حساب، واضح است که

فرقانی‌ها افراط‌گرایان روشی بوده‌اند. اما این همه وجوه افراط‌گرایی آنها را توضیح نمی‌دهد. بلکه فراتر از آن، بسیاری از عناصر آنچه کسام ذهنیت افراطی می‌خواند در اکبر گودرزی و گروه فرقان مشاهده می‌شود. ما در ادامه، با برجسته‌کردن این عناصر از این ادعا دفاع می‌کنیم که گودرزی و فرقانی‌ها علاوه بر به‌کارگیری روشی افراطی، ذهنیتی افراطی نیز داشتند.^{vi}

دیدیم که مهم‌ترین اجزای ذهنیت افراطی گرایش‌های ذهنی ستیز حداکثری با سازش و بی‌تفاوتی معرفتی (یا همان جزم‌اندیشی) و همچنین عدم حساسیت اخلاقی است. شواهدی قوی در حمایت از این ادعا وجود دارد که همه این گرایش‌های ذهنی در گودرزی به نحوی پررنگ وجود داشته است. شاید بهترین گواه بر این ادعا که گودرزی شخصیتی ستیزه‌جو داشته آن باشد که او در تهران و در مدت کوتاهی از سه حوزه علمیه اخراج شده است. افزون بر این، افرادی که به شکلی با گودرزی در ارتباط بوده‌اند او را با تعابیری توصیف می‌کنند که گواه جزم‌اندیشی او است. به عنوان نمونه، مرتضی الویری که پیش از انقلاب به عنوان عضو شاخص گروه فلاح با گروه فرقان در ارتباط بوده است فرقان را «گروهی غیرمنطقی که می‌خواهد با گلوله حرفش را به کرسی بنشاند» و اعضای آن را دارای ایمانی محکم «البته از نوع ایمان خوارج» به شمار می‌آورد [Alviri, 2010: 125]. او همچنین گودرزی را به عنوان شخصی توصیف می‌کند که «گوش به حرف کسی نمی‌داد و معتقد بود تمام حقایق در ذهن او جمع شده‌اند و دیگران همه دچار انحراف شده‌اند» [Alviri, 2010: 126]. همچنین، بنا بر توصیف یکی از اعضای سابق گروه فرقان، «در گودرزی نشانه‌های بارزی از تکبر و غرور و نوعی خودباوری افراطی وجود داشت» [Forqan's Members, 2010: 282]. (دکتر) محمد ملکی (نخستین رئیس دانشگاه تهران پس از انقلاب) نیز که پیش از انقلاب با گودرزی در ارتباط بود و قرار بود کمک کند تا او به اروپا برود گودرزی را در بحث فردی «یک‌دنده و لجباز» به شمار می‌آورد [Roozi Talab, 2014: 73]. جمال اصفهانی، عضو سازمان مجاهدین انقلاب که نقش مهمی در دستگیری گودرزی داشت، نیز او را فردی بسیار تنگ‌نظر و متعصب می‌داند [Saalehi, 2017: 62]. گواهی این افراد از تجربه مستقیمی که (از نظرگاه‌های گوناگون) از گودرزی داشته‌اند موید سازش‌ناپذیری و جزم‌اندیشی او است. او حتی در بازجویی‌ها نیز ذره‌ای از مواضعش کوتاه نیامد و حاضر به پذیرش یک اشتباه کوچک نیز در فکر و عمل خود و فرقان نشد. نشانه دیگری که می‌توان در دفاع از ادعای جزم‌اندیشی و نبود تفکر انتقادی در گودرزی و گروه فرقان آورد رابطه مریدی و مرادی میان فرقانی‌ها و گودرزی است. شاهد آن اینکه اعضای فرقان گودرزی را «امام» خطاب می‌کردند [Saalehi, 2017: 61]. یکی از اعضای سابق فرقان در مورد رابطه گودرزی و حلقه اصلی فرقان می‌گوید [Forqan's Members, 2010: 281]:

«عده‌ای مرتباً در کلاس‌هایش شرکت می‌کردند و جزو مریدان او بودند ... ما می‌دیدیم بین اینها یک رابطه مریدی و مرادی وجود دارد.»

شاهد دیگر بر اینکه گودرزی عناصر اصلی گرایش‌های ذهنی ذهنیت افراطی را دارا بود برداشت‌های تکفیری او از آیات قرآن است. به صورت کلی، آیات مربوط به تکفیر و قتال در ذهنیت فرقانی‌ها جایگاه مرکزی داشت. به عنوان نمونه، در بیانیه‌ای که فرقان پس از ترور قاضی طباطبایی منتشر کرد آمده است [Saalehi, 2017: 97]:

«برابر این دلایل فرامین خداوند هم جالب هستند فقاتلو ائمه الکفر (توبه/۱۲)، فقاتلو اولیاء الشیطان (نساء/۷۶)، فقاتلو المشرکین (توبه/۳۶) گستردگی این آیات دامن عناصر معدوم را می‌گیرد.»

فرقان اطلاعات به عهده گرفتن مسئولیت ترور (آیت‌الله) مرتضی مطهری را نیز با آیه «فقاتلو ائمه الکفر» آغاز می‌کند. مشخصاً در مواجهه با مطهری، هر دو عنصر ستیزه‌جویی و جزم‌اندیشی در برخورد فرقان آشکار است. (آیت‌الله) مطهری پس از مطالعه نوشته‌های گودرزی در سال ۱۳۵۶ مقدمه‌ای به کتاب *علل گرایش به مادی‌گری* اضافه کرد و در آن (بدون ذکر نام فرقان) نقدی بر تفسیرهای ماتریالیستی از قرآن نوشت که مشخص بود یکی از اصلی‌ترین مخاطبان آن فرقانی‌ها هستند. پس از آن، به گفته حسین غفاری از نزدیکان (آیت‌الله) مطهری، گودرزی برای او پیغام فرستاد که اگر مطهری به مواضعش در قبال ایشان ادامه بدهد، گروه فرقان با او برخورد خواهد کرد [Roozi Talab, 2014: 101]. در واقعیت هم همین شد و گودرزی پاسخ نقدهای (آیت‌الله) مطهری را با ترور داد. اینکه ذهنی در مواجهه با اندیشه مخالف ترور را تجویز کند بهترین گواه افراطی‌بودن آن است.^{viii} در چنین مواجهه‌ای، ستیزه‌جویی و جزم‌اندیشی به صورت توأمان عیان هستند.

با این حساب، پنج شاهد در دفاع از این ادعا که فرقانی‌ها و در راس آنها گودرزی دو عنصر اصلی گرایش‌های ذهنیت افراطی، یعنی ستیز حداکثری با سازش و بی‌تفاوتی معرفتی (یا همان جزم‌اندیشی)، را دارا بودند عبارتند از (۱) شخصیت گودرزی و گواهی اطرافیان بر سازش‌ناپذیری و جزم‌اندیشی او؛ (۲) رابطه مریدی و مرادی میان افراد گروه و گودرزی؛ (۳) عدم پذیرش یک اشتباه ولو کوچک از سوی گودرزی در بازجویی‌ها؛ (۴) برداشت تکفیری از قرآن؛ و (۵) تجویز ترور در مواجهه با اندیشه مخالف.

اما بی‌تفاوتی اخلاقی چطور؟ آیا این وجه ذهنیت افراطی را نیز می‌توان در فرقانی‌ها مشاهده کرد؟ کسام برای اینکه این مفهوم را شرح دهد مثالی از یک عملیات بمب‌گذاری به وسیله شاخه نظامی کنگره ملّی آفریقای جنوبی می‌زند؛ عملیاتی که در آن چند غیرنظامی هم کشته شدند. کسام در مورد ابوبکر اسماعیل، فرمانده عملیات مذکور، می‌نویسد [Cassam, 2021: 76]:

«آنچه برای مقصود حاضر موضوعیت دارد نگرش اسماعیل به قربانیان حمله بود. اگرچه او اصرار دارد که غیرنظامی‌ها هدف حمله نبودند، او به‌وضوح از امکان کشته‌شدن غیرنظامی‌ها آگاه بود. او این را دلیلی بر ممانعت از اقدام نمی‌دانست و به این معنا نسبت به کشته‌های غیرنظامی بی‌تفاوت بود.»

مورد مشابهی را می‌توان در ترورهای فرقان و مشخصاً ترور (حاج) مهدی عراقی مشاهده کرد. در این عملیات، حسین مهدیان (یکی از بازاریان حامی انقلاب) نیز ترور شد که جان سالم به در برد و به ادعای برخی منابع، اساساً هدف اصلی ترور خود او بود [Roozi Talab, 2014: 109]. اما به هر روی، گودرزی در اعترافاتش در مورد این ترور می‌نویسد [Kordi, 2012: 141]:

«در مورد حسین مهدیان که مساله سرمایه‌داری و ارتباط با محافل از این قبیل ... [و] در رابطه با مهدی عراقی هم مساله ریاست زندان قصر و بر طبق اطلاع ما شکنجه افراد بی‌گناه ... از انگیزه‌ها [ی ترور] بوده است.»

آنچه برای ما موضوعیت دارد این است که در این عملیات، حسام عراقی فرزند نوجوان مهدی عراقی نیز کشته می‌شود و گودرزی از این بابت نه ابراز پشیمانی می‌کند نه اظهار تاسف. او به‌سادگی در قبال آن بی‌تفاوت است. پس، می‌بینیم که هر سه گرایش اصلی ذهنیت افراطی، یعنی ستیز حداکثری با سازش، جزم‌اندیشی و بی‌تفاوتی اخلاقی، در فرقانی‌ها و به‌ویژه اکبر گودرزی به وضوح مشاهده می‌شود.

اما همان‌طور که در قسمت پیشین دیدیم، ذهنیت افراطی از دیدگاه کسام محدود به گرایش‌های ذهنی افراطی نمی‌شود و ابعاد دیگر، از جمله مجموعه‌ای از احساسات، الگوهای فکری و دل‌مشغولی‌ها، را نیز دربر می‌گیرد.

گفتیم در میان احساسات، خشم بیشترین نسبت را با ذهنیت افراطی دارد. اطرافیان اکبر گودرزی البته او را فردی عصبی و خشمگین توصیف نمی‌کنند. اما تا جایی که به رابطه با روحانیت بازمی‌گردد، به نظر احساساتی نظیر خشم و نفرت در او ریشه داشت. شاهد این ادعا اینکه به گواهی اعضای سابق فرقان، وقتی گودرزی در مورد برخی علمای دینی از جمله مطهری سخن می‌گفت زبان به فحش و ناسزا می‌گشود [Forqan's Members, 2010: 279]. این خشم و کینه عمیق بی‌شک ستیز او با مخالفانش را تشدید می‌کرد و راه را بر شکل‌گیری تفکر انتقادی در ذهنیت او و حساسیت اخلاقی در خصوص عواقب عملکردش می‌بست. از میان الگوهای فکری نیز، مانند بسیاری دیگر از افراط‌گرایان، توهم توطئه در گودرزی به‌وضوح قابل مشاهده است. او و فرقانی‌ها بدون ارایه هیچ مدرک روشنی، انقلاب اسلامی را توطئه اروپا به سرکردگی فرانسه علیه آمریکا در ایران می‌دانستند. در این رابطه در شماره ۱۳ نشریه *فرقان* آمده است:

«رقابت بین آمریکا و اروپای استعمارگر یکی از عوامل اساسی ایجاد بحران سیاسی و اقتصادی گردید و تا آنجا ادامه یافت که رژیم ضدخلقی دست‌نشانده آمریکا را سرنگون کرد و رژیم منحل آخوندیسم و دست‌نشانده اروپا را روی کار آورد و انقلاب توحیدی خلق را به انحراف برد.»

توهم توطئه که در عبارات بالا به‌وضوح پیدا است در اصل ماحصل نوعی بی‌تفاوتی معرفتی به شواهد و دلایل است. ذهن به جای آنکه دشواری یافتن مدارک و ارزیابی انتقادی آنها را تحمل کند، به کمک تئوری توطئه خود را اقناع می‌کند و براساس آن، آنچه را آرزو می‌کند به جای واقعیت می‌نشانند. پس، توهم توطئه افراط‌گرایان نیز با جزم‌اندیشی آنها نسبت مستقیم دارد و ما هر دو پدیده را به‌وضوح در فرقانی‌ها مشاهده می‌کنیم.

بر این اساس، فرقانی‌ها و شخص اکبر گودرزی نه‌تنها گرایش‌های اصلی ذهنیت افراطی (یعنی ستیز حداکثری با سازش، جزم‌اندیشی و بی‌تفاوتی اخلاقی) را دارا بودند، بلکه برخی ابعاد دیگر آن، همچون احساس خشم عمیق نسبت به مخالفان و الگوی فکری تئوری توطئه، را نیز تا حدی به نمایش می‌گذاشتند. کسام در تبیینش از ذهنیت افراطی نشان داده است که این عناصر در بسیاری دیگر از افراط‌گرایان هم یافت می‌شود. بدین ترتیب، تبیین کسام از ذهنیت افراطی به ما کمک می‌کند فهم عمیق‌تری از افراط‌گرایی فرقان به‌دست آوریم و ببینیم افراط‌گرایی آنها محدود به روش‌های تروریستی که به کار می‌بستند نبوده است؛ بلکه ذهنیت گودرزی و رفقای فرقانی‌اش نیز افراطی بوده است.

بهبود تبیین کسام در پاسخ به چالش خلوص و التقاط

در بخش نخست کوشیدیم بر پایه تبیین کسام از ذهنیت افراطی، ابعاد مهمی از نمونه خاص افراط‌گرایی گروه فرقان را توضیح دهیم. در این بخش، می‌کوشیم ابتدا در قسمت نخست با تمرکز بر ابعاد دیگری از این نمونه خاص، چالشی را پیش پای تبیین کسام بگذاریم. سپس در قسمت دوم، پیشنهادی برای حل این چالش و بهبود تبیین کسام عرضه کنیم.

چالش خلوص و التقاط

در قسمت نخست از بخش ۱ دیدیم از نگاه کسام، ذهنیت افراطی علاوه بر مجموعه‌ای از گرایش‌ها، احساسات و الگوهای فکری، شامل دل‌مشغولی‌های خاصی نیز می‌شود. یکی از دو دل‌مشغولی اصلی که ذهن افراطی را درگیر می‌کند خلوص است. کسام خلوص را به سه نوع ایدئولوژیک، دینی و نژادی تقسیم می‌کند و مدعی است میل افراط‌گرایان به پاک‌سازی (مثلاً پاک‌سازی نژادی به وسیله نازی‌ها یا پاک‌سازی شیعیان به وسیله داعش) ریشه در همین دل‌مشغولی نسبت به خلوص دارد. نقطه مقابل خلوص اما التقاط است. نکته کلیدی این است

که گروه فرقان در تاریخ معاصر ایران به گروهی التقاطی معروف است. چالشی که افراط‌گرایی گروه فرقان پیش پای تبیین کسام می‌گذارد این است که فرقانی‌ها در مقام افرادی با ذهنیت افراطی دغدغه و دل‌مشغولی خلوص را نداشتند. با این حساب، آیا فرقان مثالی علیه تبیین کسام است؟

التقاطی‌خواندن فرقان که از سوی نهادهای رسمی مطرح شده و پژوهشگران این حوزه بر آن اجماع دارند، اتهامی واهی و بی‌اساس نیست. نگاهی گذرا به آثار گودرزی موید این ادعا است. به عنوان نمونه، در کتاب توحید، گودرزی ذیل بحث از قیامت و آیات مرتبط با آن می‌نویسد [Goodarzi, 1978a: 289]:

«در انقلابات توحیدی این خصوصیت ویژه وجود دارد که برای گذار تحولات کمی به کیفی تمام نموده‌های هستی به همراهی قشر پیشتاز اقدام می‌ورزند [و در این میان] نهایی‌ترین انقلاب توحیدی یعنی قیامت.»

او در صفحه قبل‌تر مدعی شده است که «حرکت تاریخ و به طور کلی حرکت تکاملی عالم را بر مبنای اصل قضا و قدر» توضیح داده است و در این رابطه در مورد معنای قیامت می‌نویسد [Goodarzi, 1978a: 288]:

«اگر از دید انقلابی و بر مبنای سنجش پیامبرانه همه تحولات و دگرگونی‌های کمی و کیفی در طول تاریخ را از نظر بگذرانیم، هر تحول کیفی در هر فصل از تاریخ در حقیقت نسبت به تحولات کمی پیش از خویش قیامتی است.»

در عبارات بالا، گودرزی مفهوم قضا و قدر دینی را با ایده مارکسیستی تبدیل تغییر کمی به کیفی توضیح می‌دهد و از این ایده به همراه آموزه مارکسیستی انقلاب بهره می‌گیرد تا مفهوم دینی قیامت را توضیح دهد. از این نمونه‌های مبرهن التقاط آموزه‌های دینی و ایده‌های مارکسیستی در آثار گودرزی به‌وفور یافت می‌شود. در نمونه‌ای دیگر، گودرزی در توضیح مفهوم دینی تواب و تفسیر آیه «هو التواب» می‌نویسد [Goodarzi, 1978a: 27]:

«هو التواب= خداوند پیکارگر انقلابی است.»

مثال دیگر، شرح او از اهل آخرت است. گودرزی با ذکر آیات متعددی در رابطه با اهل آخرت، از جمله آیه ۲۱ سوره اسراء و آیات ۴ و ۱۹۸ سوره بقره، اهل آخرت را این‌گونه تفسیر می‌کند [Goodarzi, 1978a: 112]:

«انقلابگران نیکوکار گرایش‌یابندگان پرواپیشگانی هستند که هم در مرحله غیب انقلاب توحیدی و هم در مرحله شهادت آن ... اصول عملی حزب توحیدی را به کار می‌گیرند.»

علاوه بر کتاب توحید، تفاسیری که گودرزی نوشته نیز مملو از ترکیب ایده‌های دینی و مارکسیستی است. به عنوان نمونه، در تفسیر سوره لقمان، گودرزی آیات ۱ تا ۵ این سوره را در مورد «اصول فکری و زیربنایی حزب توحیدی» می‌داند و در تفسیر آیه سوم از این آیات «هدی و رحمه للمحسنین» می‌نویسد [Goodarzi, 1978b: 3]:

«تنها محسنین یا نیکوکاران انقلاب‌گردد که بر مبنای ظرفیت گسترده وجودشان جویای این کتاب و پذیرای آن می‌شوند.»

او همچنین توصیه‌های لقمان به پسرش در این سوره را «آموزش انقلابی لقمان به فرزندش» می‌داند [Goodarzi, 1978b: 11].

با التفات به نمونه‌های بالا و موارد مشابه آن که در نوشته‌های گودرزی به‌وفور یافت می‌شود، شکی نیست که التقاطی‌بودن گودرزی و فرقانی‌ها توصیفی درست از آنها، و نه صرفاً برچسبی ارزش‌داورانه، است. به نظر می‌رسد

گودرزی و فرقانی‌ها در هیچ یک از سه معنای خلوص، یعنی خلوص ایدئولوژیک، خلوص دینی و خلوص نژادی، خلوص‌گرا نبوده‌اند. ما این چالش را که تبیین کسام در توضیح افراط‌گرایی فرقان با آن مواجه است «چالش خلوص و التقاط» می‌نامیم و در قسمت بعد، راه‌هایی برای حل آن پیشنهاد می‌کنیم.

تحلیل مفهومی خلوص و خلوص‌گرایی در پاسخ به چالش خلوص و التقاط

چالش خلوص و التقاط ناشی از این است که از یک سو کسام خلوص را یکی از دل‌مشغولی‌های اصلی ذهنیت افراطی می‌داند، اما از سوی دیگر گودرزی و فرقانی‌ها التقاطی به شمار می‌روند و به هیچ یک از سه معنای مدنظر کسام خلوص‌گرا نیستند. ممکن است کسی تصور کند چالش حاضر پاسخی ساده دارد. اگرچه کسام خلوص را یکی از ویژگی‌های مهم ذهنیت افراطی به شمار می‌آورد، اما قایل نیست که این یک ویژگی ضروری است که هر فردی با ذهنیت افراطی ضرورتاً آن را به نمایش می‌گذارد. به تعبیر خود کسام، «فضیلت و خلوص دل‌مشغولی‌های افراطی عموم افراط‌گرایان هستند، اما واضح نیست که ضروری باشند» [Cassam, 2021: 112]. در نتیجه، فرقانی‌ها جزو آن دسته از افراط‌گرایان هستند که این دل‌مشغولی را از خود به نمایش نگذاشته‌اند و این مشکلی برای تبیین کسام ایجاد نمی‌کند. اما به باور ما، این پاسخ قابل دفاعی نیست و فرقانی‌ها به معنایی خاص خلوص‌گرا بوده‌اند. ما در ادامه، با تحلیل مفهومی خلوص و خلوص‌گرایی، از این ادعا دفاع می‌کنیم.

می‌توان در نخستین گام از تحلیل، به سبک فیلسوفان زبان طبیعی، از تحلیل انواع گوناگون اسناد واژه مرتبط (در اینجا «خلوص» و مهم‌ترین معادل آن یعنی «پاکی») آغاز کرد. از دید فیلسوفان متعلق به شاخه برساننده فلسفه زبان طبیعی، از جمله فیلسوفان مکتب آکسفورد همچون آستین، گرایس و استراوسن، می‌توانیم از تحلیل اسنادهای روزمره یک واژه به معنای آن و از معنای آن به ماهیت مصداقش پل بزنیم [Hansen, 2014]. با به‌کارگیری روشی مشابه درباره خلوص، در گام نخست به نظر می‌رسد که باید میان دو اسناد خلوص و پاکی (و واژگان مشتق از آنها) تمایز گذاشت. در یک دسته از اسنادها متعلق (موضوع) خلوص و پاکی «فرد» است. جمله پیش رو نمونه‌ای از چنین اسنادی است:

۱- علی فردی خالص است/علی فردی پاک است.

در نظر داشته باشید که این اسناد صرفاً مختص واژگان خلوص و پاکی که در فارسی رایج هستند نیست. بلکه واژه انگلیسی معادل آنها یعنی Purity نیز کاربرد مشابهی را شامل می‌شود. در تایید این مدعا در نظر داشته باشید که یکی از معانی که فرهنگ لغات کمبریج برای واژه Purity برمی‌شمرد "The quality of being morally good or the state of not having sex" است.

ذیل این معنا واژه Purity به منزله ویژگی اشخاص به کار می‌برد. از جمله ترکیب‌های رایجی که فرهنگ لغات کمبریج برای Purity ذیل این معنا از آن پیشنهاد می‌دهد ترکیب "the purity and innocence of children" است. پس کاربرد نخست، یعنی کاربرد واژه خلوص و پاکی به عنوان ویژگی اشخاص، در مورد معادل انگلیسی آنها یعنی Purity نیز رایج است. اما در دسته دیگر از اسنادها، متعلق (موضوع) خلوص و پاکی مجموعه‌ای از گزاره‌ها است که می‌تواند موضوع اندیشه و باور باشد. عبارت‌هایی همچون «اندیشه‌های پاک» یا «مسیحیت ناب/خالص» نمونه‌هایی از این نوع اسناد خلوص و پاکی هستند. در انگلیسی نیز Pure و Purity کاربرد مشابهی را دارا هستند. به عنوان نمونه، فرهنگ لغات کمبریج جمله "I'm trying to think only pure thoughts" را به منزله یک نمونه از کاربرد رایج واژه Pure پیشنهاد می‌دهد. پس می‌توان میان دو دسته اسناد واژگان خلوص/پاکی/purity تفکیک کرد؛ دسته نخست به عنوان ویژگی اشخاص و دسته

دوم به عنوان ویژگی گزاره‌ها. به نظر می‌رسد تحلیل مفهومی و معنایی هر یک از این دو دسته اسناد متفاوت است. ما برای اینکه این دو نوع را از هم تفکیک کنیم، خلوص در مقام صفت شخص را «خلوص شخصی» و خلوص در مقام صفت محتوای گزاره‌ایی را «خلوص محتوایی» می‌نامیم. شهود زبانی ما موید این است که مفهوم خلوص شخصی با مفهوم گناه و خطای اخلاقی در تقابل است.^{۳۰} مثلاً ما جمله زیر را به منزله نوعی ناسازگاری فهم می‌کنیم:

۲- علی انسان پاکی است، ولی زیاد چشم‌چرانی می‌کند.

در این بستر معنایی، خلوص و پاکی در مقابل هرگونه فساد قرار می‌گیرند. به نظر می‌رسد ترکیب‌های زبانی همچون «پاک‌دست» (به معنای کسی که دچار فساد مالی نمی‌شود) و «چشم‌پاک» (به معنای کسی که دچار فساد جنسی نمی‌شود) در همین بستر معنایی شکل گرفته‌اند. همچنین به نظر می‌رسد خلوص و پاکی به معنای شخصی آن با سودجویی و اولویت‌دادن به خود در تقابل باشد. به عنوان نمونه، جمله زیر نیز نوعی ناسازگاری در خود دارد:

۳- علی در اعمالش خلوص دارد، ولی فقط به فکر منافع خودش است.

به نظر می‌رسد که ترکیب «خلوص نیت» نیز در همین فضای مفهومی شکل گرفته است. ما قصد نداریم در اینجا تحلیل مفهومی جامعی از خلوص ارائه دهیم. از همین تحلیل محدود اما پیدا است که مفهوم خلوص و پاکی به معنای شخصی آن با شبکه مفاهیم اخلاقی و دینی، همچون فضیلت، پرهیزگاری، ایمان، قداست و زهد، نسبت نزدیکی دارد. حال می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا فرقانی‌ها خلوص شخصی داشتند؟ به باور ما، بهترین دلیل برای پاسخ مثبت به این پرسش تایید بسیاری از کسانی است که مستقیماً با آنها برخورد داشته‌اند.^{۳۱} به عنوان نمونه، الویری در مصاحبه‌ای با عنوان «خلوص مذهبی در خط مشی نادرست» فرقانی‌ها را به‌صراحت اشخاصی دارای خلوص می‌داند [Alviri, 2009]. او در مصاحبه با مجله یادآور اعضای گروه فرقان را دارای ایمانی مستحکم «اما از نوع ایمان خوارج» به شمار می‌آورد و خاطراتی از گودرزی تعریف می‌کند که موید زهد او است [Alviri, 2010: 125]. اعضای سابق فرقان نیز زهد گودرزی را تایید می‌کنند و این ویژگی را از جمله دلایل جذب اعضا به او می‌دانند [Forqan's Members, 2010: 283-284]. همچنین هادی غفاری که سال‌ها با ضارب (آیت‌الله) مطهری هم‌حجره بوده است، در رابطه با ملاقات خود با او قبل از اعدامش می‌نویسد [Ali-Bakhshi, 2022: 222]:

«به او گفتم خیلی جنایت کردید که با این ریخت و لباس آقای مطهری را زدید. ... [در پاسخ

گفت] چه می‌گویی؟! برو، بین من و فاطمه زهرا همین امشب فاصله است. یعنی آقای فرقان

یقیناً مزدور آمریکا و اسرائیل و CIA نبود. جهل مقدس بود.»

به نظر می‌رسد کسام این وجه از ذهنیت افراطی را نادیده نگرفته است. وقتی او یکی از دل‌مشغولی‌های ذهنیت افراطی را فضیلت به شمار می‌آورد، در اصل خلوص شخصی را مد نظر دارد. مشکل شرح او در این رابطه آن است که مفهوم‌پردازی نادقیقی از خلوص عرضه می‌کند و میان خلوص شخصی و خلوص محتوایی تفکیک نمی‌کند و ربط میان خلوص شخصی و فضیلت را به بحث نمی‌گذارد. پس با در دست داشتن مفهوم‌پردازی دقیق‌تر از خلوص و تفکیک خلوص شخصی از خلوص محتوایی و همچنین نشان‌دادن اینکه خلوص شخصی همان خواست فضیلت است، می‌توان تبیین کسام را یک گام پیش‌تر برد.

اما تحلیل نوع دوم خلوص، یعنی خلوص محتوایی، چالش‌برانگیزتر است؛ چرا که اگر نقطه مقابل خلوص شخصی را فساد بدانیم، نقطه مقابل خلوص محتوایی التقاط است.^{۳۲} ما در قسمت قبل نمونه‌هایی از التقاط

«محتوای» اسلامی و مارکسیستی را در آثار گودرزی در دفاع از ادعای التقاطی‌بودن گروه فرقان آوردیم. این نشانگر آن است که چالش خلوص و التقاط در اصل چالشی است که برای خلوص محتوایی ایجاد می‌شود. شهود زبانی ما موید این است که در معنای محتوایی، خلوص و پاکی با مفاهیم دیگری همچون ناب، راستین و اصیل ارتباط نزدیکی دارد. ادعای ما این است که حتی به معنای محتوایی از خلوص و پاکی نیز فرقانی‌ها خلوص‌گرا بوده‌اند. آیا شاهدهی تاریخی برای این ادعا وجود دارد؟ نقل قول زیر بخشی از صحبت‌های محمد متحدی، رئیس شاخه نظامی و یکی از اثرگذارترین اعضای فرقان، در بازداشت و چند ساعت پیش از اعدام است [Mottahedi & Abd Yazdani, 2010: 201]:

«آنچه منظور نظر ما بوده دقیقاً توجه به همین موضوع بوده، یعنی برای زدودن ناخالصی‌ها و ناپاکی‌هایی که به اندیشه رهایی‌بخش اسلام چسبیده شده، سعی کردیم مسایل و موضوعات را از منبع اصلی و زلال آیات خداوند استخراج کنیم تا خدایی نکرده ناخالصی‌ها و ناپاکی‌هایی که در طول سالیان دراز به وسیله متولیان مذهبی یا حکومت‌های ناصالح و ظالم به اسلام چسبیده شده است، زدوده شود و اسلام پاک و رهایی‌بخش بدون پیرایه‌های عقیدتی افراد و براساس همان آیات و کلام خداوند باشد، همان سخن معصوم عرضه شود. آن اسلام است که رهایی‌بخش است. هر چیزی غیر از این باشد و هر کسی حقی برای خودش قایل شود و پیرایه‌ای از نقطه نظرهای شخصی و جمعی را از لحاظ منافع یا خواهش‌های نفسانی یا قدرت‌طلبی‌ها بر این اسلام اصیل ببند و اسلام خالص را به جای اسلام ناخالص عرضه کند، معلوم شود.»

از عبارات بالا به‌وضوح پیدا است که فرقانی‌ها دل‌مشغول خلوص محتوایی نیز بوده‌اند و از این جهت، فرقان نه تنها مثالی علیه شرح کسام نیست، بلکه موید آن است. اما چطور ممکن است فرقانی‌ها از یک سو خلوص‌گرایی محتوایی باشند و از سوی دیگر، همان‌طور که در قسمت قبل نشان دادیم، التقاطی؟ برای پاسخ به این پرسش نیاز به تحلیل مفهومی دقیق‌تری از خلوص محتوایی داریم و ما برای این منظور دو گام برمی‌داریم. گام نخست معطوف به تعیین ماهیت متافیزیکی مفهوم خلوص محتوایی است. نمونه فرقان به‌خوبی گواه این است که مفهوم خلوص، مفهومی اصطلاحاً «وابسته به پاسخ» (Response-dependent) است. / اسمیت و همکاران مفاهیم وابسته به پاسخ را آنهایی دانسته است که وابستگی‌ای مفهومی یا متقابل میان آنها و نحوه پاسخ‌دادن ما به آنها، تحت شرایطی خاص، وجود دارد [Smith et al., 1989: 145]. برای نمونه، کیفیات ثانویه‌ای مانند رنگ یا مفاهیمی دال بر ارزش مانند «زیبا» مهم‌ترین کاندیداهای مفاهیم وابسته به پاسخ دانسته شده‌اند. در این تلقی، چیزی «قرمز» به حساب می‌آید که تحت شرایط نرمال (ایدئال) فردی با دید معمولی (فرد ایدئال) به آن نگاه کند و آن را قرمز «ببیند». آشکار است که در اینجا، قرمزی شی به نحوی مفهومی با نحوه‌ای که آن شی در نظر یک ناظر ایدئال پدیدار می‌شود پیوند خورده است.

اینکه مفهومی را وابسته به پاسخ بدانیم به آن معنا نیست که آن را کاملاً ذهنی و مستقل از واقعیت تعریف کرده‌ایم. ممکن است کسی استدلال کند که «علت» آنکه چیزی در نظر ناظر قرمز جلوه می‌کند، طول موج خاص نوری است که از آن منعکس می‌شود. پس، قرمزی شی ریشه در واقعیت جهان خارج دارد و نه در تجربه رویت ناظر. اما نکته این است که بنا به تلقی وابسته به پاسخ از قرمزی، اگر چنین طول موجی از شی ساطع شود اما کسی آن را قرمز ادراک نکند، هنوز اسناد رنگ قرمز به شی موجه نیست. به عبارت دیگر، در تلقی وابسته به پاسخ، ما مرجع مفهوم قرمزی را نه در جهان خارج که در نحوه خاصی از تعامل میان جهان خارج و ناظر معین

و ثابت می‌کنیم. به بیان دیگر، مرجع مفهوم قرمزی نوع خاصی از برهمکنش میان فاعل شناسا و جهان، و در جایی میان عینیت محض و ذهنیت محض، معین می‌شود.

با این توضیح، می‌توان استدلال کرد که مفهوم خلوص نیز مفهومی وابسته به پاسخ است؛ خالص یعنی چیزی که برای فرد/گروهی خالص «به نظر آید». و البته که مانند مثال رنگ، خالص به نظر آمدن محتوایی خاص برای فرد/گروهی خاص هم به ساختار اندیشه مورد نظر بستگی دارد و هم به نحوه‌ای که فرد/گروه مذکور آن محتوا را ادراک می‌کند. به بیان دیگر، مرجع مفهوم خلوص در جایی میان عینیت و ذهنیت، توسط نوع خاصی از برهمکنش میان محتوای اندیشه و ادراک فاعل شناسا از آن، معین می‌شود. البته باید توجه داشت که مفهومی مانند خلوص، برخلاف قرمزی، به نحو مضیق‌تری وابسته به پاسخ است. در مثال رنگ قرمز، دامنه پاسخ‌دهندگان عام و شامل تمام افرادی است که دید معمولی دارند (ناظران ایدئال)، در حالی که در مورد خلوص فلان مکتب یا عقیده یا گزاره، با دامنه محدودتری از پاسخ‌دهندگان روبه‌رو هستیم که از نظرگاهی خاص به موضوع نگاه می‌کنند. در اینجا پاسخ گروهی از افراد که موقعیت معرفتی یا نحوه زیست مشترک و خاصی دارند (در یک نظرگاه واحد شریک‌اند) از اهمیت برخوردار است. مثلاً ممکن است کسی ادعا کند اندیشه دینی خالص اندیشه‌ای است که از نظرگاه متخصصان علم کلام (ناظران ایدئال محدود) خالص تشخیص داده شود، و فردی دیگر ادعا کند این ناظران ایدئال محدود را متخصصان تاریخ دین تشکیل می‌دهند.

اکنون می‌توان توضیح داد که چرا عموم افراد اندیشه‌های گودرزی و باقی فرقانی‌ها را به‌وضوح التقاطی فهم می‌کرده‌اند، اما خود آنها صادقانه این محتوا را خالص می‌دانسته‌اند. یک وجه اهمیت نمونه فرقان دقیقاً در همین است که وجه وابستگی به پاسخ و وجه نظرگاهی خلوص محتوایی را به‌خوبی برجسته می‌کند؛ چرا که برای عموم محققان واضح است که محتوای اندیشه‌های فرقانی‌ها التقاطی بوده و برای خود آنها نیز به نظر واضح بوده که این محتوا خالص است. بهترین تبیین در چنین موقعیتی وابسته به پاسخ و نظرگاهی‌دانستن مفهوم خلوص است. اما این نظرگاه‌های متفاوت چگونه شکل می‌گیرند و چه تبیین معقولی می‌توان برای شکل‌گیری آنها عرضه کرد؟ این پرسش ما را به گام بعدی در تحلیل مفهومی خلوص می‌رساند.

به باور ما، می‌توان میان دو نوع خلوص‌گرایی محتوایی تفکیک کرد. در یک نوع خلوص‌گرایی، اصرار بر حفظ محتوای به‌ارث‌رسیده به ما در یک سنت، بدون آلودن آن به هر محتوای غیرخودی، دیده می‌شود. از آنجا که این نوع خلوص‌گرایی به نوعی محافظه‌کاری می‌انجامد، ما آن را «خلوص‌گرایی محافظه‌کارانه» می‌نامیم. در این نگاه، محتوای خالص همان میراث دست‌نخورده است. اما علاوه بر این، نوعی خلوص‌گرایی غیرمحافظه‌کارانه نیز وجود دارد. در این نگاه دوم، میراث به‌ارث‌رسیده به ما پر از آلودگی‌ها و ناخالصی‌هایی است که به محتوای «اصیل» آن چسبیده و متقاضی خلوص‌گرایی زدودن این ناخالصی‌ها است. در این معنا، مفهوم خلوص با مفاهیم اصیل و ناب نسبت نزدیکی دارد و برای رسیدن به محتوای اصیل و خالص باید به اصل و سرچشمه بازگشت. از آنجا که این نوع خلوص‌گرایی مستلزم نوعی تجدید نظر در محتوای به‌ارث‌رسیده به فرد است، ما آن را «خلوص‌گرایی تجدیدنظرطلبانه» می‌نامیم. اگر به نقل قول بالا از متحدی بازگردیم، به‌وضوح می‌بینیم که او به معنای تجدیدنظرطلبانه خلوص‌گرا است. او مدام بر بازگشت به سرچشمه‌های زلال، برای زدودن ناخالصی‌ها، تاکید دارد. نکته کلیدی اینجا است که خلوص‌گرایان تجدیدنظرطلب مستعد نوعی از التقاط محتوایی هستند، چرا که پالودن محتوای به‌ارث‌رسیده برای یافتن محتوای ناب و خالص در خلا صورت نمی‌گیرد، بلکه عموماً نیازمند ابزارهای مفهومی تازه است. این ابزارهای مفهومی ممکن است از خارج از سنت تهیه شوند.^{xii} مثلاً (مهندس) مهدی بازرگان برای رسیدن به اسلام ناب از علوم تجربی و خصوصاً از ترمودینامیک کمک می‌گیرد و فرقانی‌ها در امتداد افکار شریعتی از ایده‌های مارکسیستی.^{xiv} این التقاط اما نافی خلوص‌گرایی تجدیدنظرطلبانه

آنها نیست. چرا که دقیقاً در جست‌وجوی این محتوای خالص و ناب است که آنها به سراغ ابزارهای مفهومی متفاوت رفته‌اند. به نظر می‌رسد که اصولاً جریان «روشن‌فکری دینی»، دست کم نوعی از آن که پیش از انقلاب وجود داشته است، از یک سو خلوص‌گرایی تجدیدنظرطلب و از سوی دیگر التقاطی بوده است. ایده بازگشت به خویشتن شریعتی شاید بهترین نمود خلوص‌گرایی تجدیدنظرطلبانه این جریان [Shariati, 2011] و تلفیق فیزیک و زیست‌شناسی جدید با آیات قرآن بهترین نمود التقاطی بودن آن باشد [Bazargan, 1980; Bazargan, 1981; Taleghani, 2020].^{۳۰} فرقانی‌ها نیز که عمیقاً متأثر از شریعتی بوده‌اند این خلوص‌گرایی تجدیدنظرطلبانه را با التقاط‌گرایی جمع کرده بودند. در حقیقت، این جست‌وجوی محتوای اصیل و خالص در سرچشمه‌ها به کمک ابزارهای نامتجانس بود که آنها را به ورطه نوعی التقاط‌گرایی آشکار کشاند.

بدین ترتیب، به باور ما، کسام در این نکته بر حق است که خلوص‌گرایی یک مولفه ذهنیت افراطی است و نمونه فرقان نیز نه‌تنها علیه این ادعا نیست، بلکه موید آن است. کسام اما به این دلیل با چالش «خلوص و التقاط» مواجه می‌شود که تحلیل مفهومی دقیقی از خلوص عرضه نکرده است. ما کوشیدیم با برداشتن سه گام بر این نقصان غلبه کنیم. در گام نخست، میان خلوص شخصی و خلوص محتوایی تفکیک قایل شدیم و نشان دادیم اولی با فضیلت در ارتباط است و دومی در مقابل التقاط قرار می‌گیرد. در گام دوم، نشان دادیم مفهوم خلوص محتوایی و به تبع آن خلوص‌گرایی محتوایی وابسته به نظرگاه است. در گام سوم، میان دو نوع خلوص‌گرایی محتوایی محافظه‌کارانه و تجدیدنظرطلبانه تفکیک کردیم. وقتی فرقانی‌ها را التقاطی می‌دانیم، از نظرگاهی محافظه‌کارانه به اندیشه‌های آنها می‌نگریم. از این نظرگاه، فرقانی‌ها التقاطی هستند، چرا که بخشی از محتوای به‌ارث‌رسیده را حذف و با ابزارهای مفهومی به عاریت گرفته شده از خارج از سنت ترکیب می‌کنند. اما از نظرگاه تجدیدنظرطلبانه، فرقانی‌ها خلوص‌گرا بوده‌اند، چرا که در جست‌وجوی اندیشه‌های خالص در سرچشمه‌های میراث خودی و زدودن بخش مهمی از این میراث به منزله ناخالصی بوده‌اند. تحلیل مفهومی ما نشان می‌دهد که چطور در عین اینکه فرقانی‌ها التقاطی بوده‌اند، دوگانه خالص و ناخالص برایشان موضوعیت محوری داشته است. بنابراین تحلیل، چنان که دیدیم، فرقانی‌ها از نظرگاهی محافظه‌کارانه التقاطی و از نظرگاهی تجدیدنظرطلبانه خلوص‌گرا بوده‌اند.

نتیجه‌گیری

بحث کسام از افراط‌گرایی مسیری را پیش روی فیلسوفان برای تامل بر این پدیده گشوده است. ما در درجه نخست کوشیدیم تقریری از تبیین خلاقانه او از ذهنیت افراطی ارائه کنیم و به کمک آزمایش فکری از معقولیت آن دفاع کنیم. در ادامه، سعی ما بر این بود که نشان دهیم تبیین کسام به کار فهم بهتر نمونه‌های ایرانی افراط‌گرایی (مشخصاً گروه فرقان) می‌آید. همان‌طور که در بخش نخست دیدیم، گودرزی و فرقانی‌ها علاوه بر افراط‌گرایی روشی، ذهنیتی افراطی نیز داشتند، کما اینکه می‌توان در آنها ستیز حداکثری با سازش، جزم‌اندیشی معرفتی و بی‌تفاوتی اخلاقی را که در نظر کسام مقومات ذهنیت افراطی هستند (به همراه برخی مولفه‌های دیگر این ذهنیت، همچون خشم و توهم توطئه) به‌وضوح مشاهده کرد. در ادامه، کوشیدیم نشان دهیم تجربه خاص فرقان نیز می‌تواند کمک کند که برخی از محدودیت‌های تبیین کسام برجسته شوند. با تمرکز بر این تجربه در قسمت اول از بخش دوم، دیدیم که تبیین کسام با چالش خلوص و التقاط مواجه است و در نسخه کنونی‌اش ابزارهای مفهومی لازم را برای حل آن ندارد. در ادامه، در قسمت دوم از این بخش، پیشنهادهایی را برای غلبه بر این محدودیت و بهبود تبیین کسام ارائه دادیم. مشخصاً در پاسخ به چالش

خلوص و التقاط، با عرضه تحلیل مفهومی ریزبافت‌تری از خلوص و خلوص‌گرایی نشان دادیم که فرقانی‌ها از یک نظرگاه (یعنی خلوص‌گرایی محتوایی محافظه‌کارانه) التقاطی و از نظرگاهی دیگر (یعنی خلوص‌گرایی محتوایی تجدیدنظرطلبانه) خلوص‌گرا هستند. با این حساب، نشان دادیم که هم از یک سو تبیین کسام به فهم بهتر افراط‌گرایی فرقان کمک می‌کند و هم از سوی دیگر تامل بر تجربه فرقان می‌تواند از جهاتی مهم به بهبود این تبیین یاری رساند.

تشکر و قدردانی: نویسندگان مقاله از محمود وحیدنیا، حسین خطیبی و سیدجواد حسینی قدردانی می‌نمایند.

تأییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافع ندارند.

سهم نویسندگان: محمدحسین محمدعلی خلیج (نویسنده اول)، پژوهشگر اصلی/نگارنده مقدمه/روش‌شناس/نگارنده بحث (۵۰٪)؛ حسین شیخ‌رضایی (نویسنده دوم)، نگارنده مقدمه/روش‌شناس/پژوهشگر اصلی/نگارنده بحث (۵۰٪)

منابع مالی: پژوهش حاضر به وسیله بنیاد ملی علم ایران (INSF) ذیل طرحی با عنوان «ارزیابی فلسفی افراط‌گرایی» به شماره ۴۰۳۰۵۹۷ حمایت مالی شده است.

منابع

- Ali-Bakhshi A (2022). Akbar Goodarzi (the leader of Forqan group) from the viewpoint of documents. 1st edition. Tehran: Islamic Revolution Documents Center. [Persian]
- Alviri M (2009). Religious purity with a misguided policy. CHESHMANDAZE Iran. 53:25-28. [Persian]
- Alviri M (2010). The Forqan experience, from engagement to confrontation. Revisiting the legacy of Forqan and the Forqan-ness in the history of revolution. YAADA AAVAR. 3(6, 7, 8):121-126. [Persian]
- Battaly H (2023). Can fanaticism be a liberatory virtue?. Synthese. 201(6):190.
- Bazargan M (1980). Love and worship or thermodynamic of human. Tehran: KANOONE NASHRE PAJOOHESH HAYE ESLAMI. [Persian]
- Bazargan M (1981). The path taken. Tehran: ENTESHAR Co. [Persian]
- Cassam Q (2021). Extremism: A philosophical analysis. London: Routledge.
- Forqan Members (2010). The group was unaware of the assassination plan! "Forqan's thoughts and actions from a close-up" in a commemorative roundtable discussion with three former members of the group. YAADA AAVAR. 3(6, 7, 8):278-286. [Persian]
- Goodarzi A (1978a). Monotheism and its various aspects. Tehran: KAZEMIYE. [Persian]
- Goodarzi A (1978b). Exegesis of Surahs of Loqman and Sajdah. Tehran: KAZEMIYE. [Persian]
- Hansen N (2014). Contemporary ordinary language philosophy. Philosophy Compass. 9(8):556-569.
- Hare RM (1981). Moral thinking: Its levels, method and point. Oxford: Oxford University Press.
- Hume D (1741). Of superstition and enthusiasm. In: Essays moral, political, and literary. Indianapolis, IN: Liberty Fund Inc. p. 73-79.
- Kant I (1764). Essay on the maladies of the head. In: Anthropology, history, and education. New York: Cambridge University Press. p. 65-77.
- Katsafanas P, editor (2022). Group fanaticism and narratives of resentment. In: The - philosophy of fanaticism. London: Routledge. p. 157-183.
- Katsafanas P, editor (2023). Fanaticism and the history of philosophy. London: Routledge.
- Khalaj MH, Sheykh Rezaee H (2024). Faith and the extremist mindset. Erkenntnis.
- Kordi A (2012). Forqan group. 2nd edition. Tehran: Islamic Revolution Document Center. [Persian]
- Malcolm F (2023). Analysing extremism. Ethical Theory and Moral Practice. 26(2):321-327.
- Mottahedi M, Abd Yazdani MH (2010). Poverty of awareness: Unpublished conversation between Mohammad Hassan Abd Yazdani and Mohammad Motahidi hours before execution. YAADA AAVAR. 3(6, 7, 8):197-203. [Persian]
- Peels R (2024). Vice explanations for conspiracism, fundamentalism, and extremism. Review of Philosophy and Psychology. 15(3):885-907.

- Roozi Talab MH (2014). The combination of eclecticism and terror: An examination of operation and documents of Forqan group. 1st edition. Tehran: Islamic Revolution Documents Center. [Persian]
- Saalehi H (2017). Forqan group. 1st edition. Tehran: JAHAD DANESHGAHI Publishing Organization. [Persian]
- Saucier G, Akers LG, Shen-Miller S, Knežević G, Stankov L (2009). Patterns of thinking in militant extremism. Perspectives on Psychological Science. 4(3):256-271.
- Shariati A (2011). Return to the self. Mashhad: IRANE JAVAAN. [Persian]
- Shobeyri Zanjaani SJ (2010). Untold aspects of the background and personality of the leader of the Forqan. YAADA AAVAR. 3(6, 7, 8):48-54. [Persian]
- Smith M, Lewis D, Johnston M (1989). Dispositional theories of value. Aristotelian Society Supplementary Volumes. 63(1):89-174.
- Taleghani M (2020). Insight from Quran. Dinparvar MR, translator. Tehran: Ghadyaani. [Persian]

پی‌نوشت

۱. اخیراً بتلی سردبیر مجله *انجمن فیلسوفان آمریکا* با تمرکز بر برخی جنبش‌های اجتماعی، از جمله در ایران، ادعا کرده است که تحلیل مفهومی درست از افراط‌گرایی و تعصب آن است که آن را به جهت‌های خنثی صورت‌بندی کند؛ یعنی افراط‌گرایی لزوماً ردیلت نیست و افراط‌گرایی خوب نیز وجود دارد [Battaly, 2023]. ما اما در مقابل، با کسام همدل‌تریم که داوری منفی را بخشی از مقومات مفهومی افراط‌گرایی می‌دانند.
۲. یک پرسش چالش‌برانگیز که کسام نیز در کتاب به آن پرداخته این است که نسبت میان سه نوع افراط‌گرایی مذکور چیست. این مساله قطعاً به خودی خود شایسته بحث است، اما از آنجا که موضوع اصلی بحث ما متمرکز بر ذهنیت افراطی است، به آن نخواهیم پرداخت و در ادامه تنها اشاراتی کوتاه به نسبت ذهنیت افراطی و افراط‌گرایی روشی خواهیم کرد.
۳. واضح است که منظور کسام این ادعای مضحک نیست که هر کس در جست‌وجوی خلوص یا فضیلت باشد افراط‌گرا خواهد شد. مقوم افراط‌گرایی، چنان که دیدیم، ستیز حداکثری با سازش و تعصب است. اگر جست‌وجوی خلوص و فضیلت با مقومات افراط‌گرایی همراه نباشد افراط‌گرایانه نخواهد بود.
۴. البته تبیین کسام توضیح روشنی برای این پدیده که افراد در جست‌وجوی فضیلت در دام افراط‌گرایی می‌افتند عرضه نکرده است. خلیج و شیخ‌رضایی اخیراً کوشیده‌اند به کمک تحلیل نسبت ایمان و ذهنیت افراطی توضیحی برای این پدیده بیاورند و از این طریق بر این محدودیت شرح کسام غلبه کنند [Khalaj & Sheykh Rezaee, 2024].
۵. در شناسنامه، سال تولد او ۱۳۳۸ ذکر شده است [Kordi, 2012: 85].
۶. محمد متحدی مهم‌ترین عضو گروه بود که در موج دستگیری دی ماه دستگیر نشد و در ادامه، گروه رهروان فرقان را تاسیس کرد. او و اعضای این گروه به فاصله چند ماه دستگیر شدند [Ali-Bakhshi, 2022: 87].
۷. آیا در چارچوب پیشنهاد کسام، فرقانی‌ها به معنای ایدئولوژیک نیز افراط‌گرا بوده‌اند؟ ما این پرسش را در این مقاله مسکوت می‌گذاریم، چرا که شرح کسام از افراط‌گرایی ایدئولوژیک پیچیدگی‌ها و نقاط ابهامی دارد که باید در مقاله‌ای مجزا به آن پرداخته شود. ایده اصلی او این است که ایدئولوژی افراطی آن ایدئولوژی است که در یکی از دو سر طیف ایدئولوژی‌های سیاسی قرار داشته باشد. مثلاً فاشیسم در سر راست طیف و مارکسیسم رادیکال در سر چپ طیف نمونه‌هایی از ایدئولوژی‌های افراطی هستند. اما این نحوه صورت‌بندی با چالش‌هایی (از جمله نوعی نسبی‌انگاری) مواجه است که بحث از آن مجال دیگری می‌طلبد. در نتیجه، ما در این مقاله، تنها بر نوع روان‌شناختی افراط‌گرایی، یعنی همان برخورداری از ذهنیت افراطی، تمرکز خواهیم کرد.
۸. از این مسیر، دو نوع متمایز افراط‌گرایی، یعنی افراط‌گرایی روشی و ذهنیت افراطی، با یکدیگر مرتبط می‌شوند.
۹. مشتقانی از «خالص» نیز در چنین بستر معنایی کاربرد دارد؛ مثلاً در جملات «علی فردی مخلص است» یا «علی در رفتارش اخلاص دارد».
۱۰. در بسترهایی نژادپرستانه، البته خلوص شخص مبتنی بر نژاد توضیح داده می‌شود. ما در ادامه، چنین بسترهایی را در بحثمان از اسناد خلوص شخصی کنار می‌گذاریم. همه بحث‌های ما از خلوص شخصی در ادامه، قید «در بسترهای غیرنژادپرستانه» را به صورت ضمنی همراه خود دارد.
۱۱. البته یک روایت تاریخی که پاسخ مثبت به این پرسش را زیر سوال می‌برد، روایتی است که فرقانی‌ها را عامل بیگانه به شمار می‌آورد. به صورت کلی، در مورد ارتباط گروه فرقان با سرویس‌های امنیتی بیگانه دو دیدگاه متضاد وجود دارد. به عنوان نمونه، در میان مسئولان قضایی، عبدالمجید معادی‌خواه، قاضی پرونده فرقانی‌ها، چنین ارتباطی را رد می‌کند [Saalehi, 2017: 20]. اما احمد قدیریان معاون وقت دادستان کل مدعی وجود این رابطه است [Ali-Bakhshi, 2022: 62]. در میان پژوهشگران نیز به عنوان نمونه، صالحی از نبود رابطه و علی‌بخشی از وجود آن دفاع می‌کند. اما به صورت کلی، بیشتر کسانی که تجربه مستقیمی از مواجهه با فرقانی‌ها داشته‌اند، همچون مرتضی الویری، هادی غفاری، محمد عطریانفر، محمد ملکی و اعضای سابق فرقان، منکر وجود ارتباط با بیگانگان هستند. ما نیز شرحمان را براساس همین روایت تاریخی جلو برده‌ایم.
۱۲. در نظر داشته باشید که واژه Purity در انگلیسی نیز به این معنا و در مقابل التقاط به کار می‌رود. به عنوان نمونه در فرهنگ لغات کمبریج معنای پیش رو به منزله یکی از معانی واژه Purity آورده شده است: "the state of not being mixed with anything else".
۱۳. البته چنین نیست که خلوص‌گرایی تجدیدنظرطلبانه لزوماً با کاربست ابزار مفهومی «خارجی» همراه شود. جنبش سلفی محمد ابن عبدالوهاب احياناً یک نمونه از خلوص‌گرایی تجدیدنظرطلبانه است که از چنین ابزارهایی استفاده نمی‌کند.
۱۴. چگونگی ترکیب این ابزارهای مفهومی و بخش‌هایی از سنت به دست خلوص‌گرایان تجدیدنظرطلب پیچیدگی‌هایی دارد که در اینجا جای کافی برای پرداختن به آنها نیست. اما نکته کلیدی در این رابطه آن است که ایشان عموماً این ابزارهای مفهومی را نه به منزله محتوایی بیگانه، بلکه به مثابه میراث کل بشر درک می‌کنند و در نتیجه، خودشان به‌کارگیری آن را نوعی التقاط با غیرخودی نمی‌دانند. همان‌طور که مهدی بازرگان

ترمودینامیک را علم بشری می‌دانست که ربطی به بی‌خدایی مدرن ندارد، فرقانی‌ها نیز متأثر از شریعتی، ایده‌های برگرفته از مارکسیسم در مورد انقلاب را علم مبارزه می‌دانستند که ربطی به بی‌خدایی مارکس و انگلس ندارد.
«البته اینکه جریان روشنفکری دینی مدافع خلوص‌گرایی محتوایی بوده، لزوماً به این معنی نیست که ذهنیت افراطی نیز بر این جریان حاکم بوده است. همان‌طور که پیش از این تأکید شد، مقومات ذهنیت افراطی ستیز حداکثری با سازش، جزم‌اندیشی و بی‌تفاوتی اخلاقی است. بدون حضور این ویژگی‌ها، خلوص‌گرایی محتوایی به‌تنهایی به ذهنیت افراطی نمی‌انجامد.

