

مصاحبه با ابراهیم توفیق در مورد امر اجتماعی، و خواستِ برابری خواهی در تاریخ
معاصر ایران

به حاشیه راندنِ امر اجتماعی

ایمان به پسند



<https://telegram.me/IranSociology> کانال جامعه شناسی

با در نظر گرفتن رابطه‌ی مکانی و زمانی که دو مفهوم برابری خواهی و امر اجتماعی با یکدیگر دارند، چگونه می‌توانیم در تاریخ معاصر ایران قدم بگذاریم؟ دکتر ابراهیم توفیق، استاد جامعه‌شناسی به پرسش‌هایی در این زمینه پاسخ می‌دهد.

«امر اجتماعی» مفهوم گنگی است، که جدل با آن ما را در نقاط تاریخی معینی فرو خواهد برد؛ به این معنی که نیروهای متعارضی در کش مکش‌ند تا به مفاهیمی مثل جامعه، دولت، سیاست و جامعه‌ی مدنی فرم و شکل دهند. در عین حال یکی از بنیادین‌ترین خواسته‌های اجتماعی، مسئله‌ی برابری‌خواهی است که در قالب مطالباتی، در میدان‌های مختلف از سوی گروه‌های اجتماعی، نسبت به گروه‌های اجتماعی دیگر طرح شده است. چالش اول از ارتباط این دو مفهوم، یعنی برابری‌خواهی و امر اجتماعی بر می‌آید. نکته‌ی بعدی اما، با توجه به فرض تاریخی بودن هر دوی این مفاهیم، ما را وارد تاریخ اجتماعی خودمان خواهد کرد. با این حساب، با در نظر گرفتن رابطه‌ی مکانی و زمانی‌ای که این دو مفهوم با یکدیگر دارند، چگونه می‌توانیم در تاریخ معاصر ایران قدم بگذاریم؟ در این راستا با دکتر ابراهیم توفیق، استاد جامعه‌شناسی به گفتگو نشستیم.

شما «امر اجتماعی» را چگونه معنی می‌کنید؟

امر اجتماعی را می‌توانیم در آغاز، «فرم‌های ساختن مردم» معنی کنیم، که البته این تعبیر نیازمند توضیح بیشتری است؛ چون در این تعبیر باید پاسخ دهیم «مردم» چگونه ساخته می‌شوند؟ یا از نگاهی دیگر بگوییم، چگونه «فضا» و «جمعیت» موضوع حکمرانی قرار می‌گیرد. در این مسیر ما بالاجبار برای پرداختن به امر اجتماعی، باید مرز مشخصی میان حکمرانی و موضوع آن قائل شویم، که هر دوی این‌ها از نظر من بدون یکدیگر غیرقابل توضیح خواهند بود؛ من امر اجتماعی را به معنی ساختن جمعیت‌ها می‌فهمم؛ فضایی از امکان‌ها که مردم، در قالب جمعیت‌ها در آن شکل می‌گیرند. در عین حال توجه کنیم که مناسبات قدرت همیشه به یک فرم خاص از مردم نمی‌انجامد، بلکه فرم‌های متنوعی بر ساخته می‌شود، که شکل‌اش بسته است به این که در آن لحظه‌ی خاص، تناسب قدرت به چه صورتی عمل کرده است.

<https://telegram.me/IranSociology> کانال جامعه‌شناسی

آیا میان این برساننده‌ها و بر ساخته‌ها رابطه‌ی علت و معلولی برقرار می‌کنید، یا رابطه‌ای دوسویه، و در کشمکش با یکدیگر؟

من رابطه‌ی علی‌ای میان بر ساخته‌ها و برساننده‌ها نمی‌بینم، زیرا وقتی می‌گوییم سرزمین و جمعیت، در واقع در مورد ابژه‌هایی حرف می‌زنیم که مقاومت دارند، و نیرویی به مناسبات قدرت‌ها وارد می‌کنند؛ مردمی که ساخته می‌شوند، در واقع، برون‌دادی از نقشه‌هایی هستند که در مقاطع و لحظاتی خاص، از بالا برای فرم دهی جمعیت‌ها طرح شده است، که الزاما نتیجه‌ی مد نظر را به همراه ندارد؛ آن برون‌داد، در واقعیت چیزی است که در عمل اتفاق افتاده، نه نقشه‌ی از پیش معین؛ چرا که نقشه با ماده‌ای سروکار دارد که از خود مقاومت نشان می‌دهد. چگونگی این مقاومت، بحث دیگری است و در مطالعه‌های موردی قابل بررسی است. ما اگر چنین رابطه‌ای در لحظه را در نظر نگیریم، در سطح سوژه‌سازی، -و یا متقابلا ابژه‌سازی- خواهیم ماند؛ ما همیشه با وضعیت‌هایی مواجه‌ایم، که نتیجه‌ی تناسب قوایی هستند که در کشاکش نیروها و قدرت‌های متنوع شکل گرفته‌اند. پس نباید برون‌داد این کشاکش را به مثابه یک «فرآورده‌ی» صرف دید، بلکه باید به آن به چشم یک «فرآیند» نگریست. این نوع نگاه بسیار دشوار است و زبان غالب علوم اجتماعی اغلب از بیان این موضوع ناتوان می‌ماند. ما همیشه پدیده‌ها را برای مطالعه منجمد می‌کنیم، در صورتی که در این حالت، پدیده‌ها خلاصه شده و پایان یافته‌اند. حرف من این است که لایه‌ها و سطح‌هایی از نیروها در این وضعیت خلاصه‌سازی دیده نمی‌شوند، و به بیرون از عرصه‌ی «دیدن» هدایت می‌شوند. اما این نیروها چون واقعی هستند، امکاناتی را در درون خودشان حمل می‌کنند؛ جریان‌هایی که چون در نظم موجود منعقد شده‌اند، نادیدنی می‌شوند.

می‌توانیم بگوییم که خود عمل دیدن و مشاهده‌ی نیروهای حاشیه‌ای -فرودستان یا هر نام دیگری-، چون از دلِ نظم‌ی شکل می‌گیرد، -منظورم همان نظام دانش است- توانایی تشخیص امکان‌ها و فرم‌های متنوع آن‌ها را ندارد؛ چون به هر صورت ما که رابطه‌ی دیداری بلاواسطه‌ای با پدیده‌ها نداریم، و ناچارا آن را از دورن نظم دانشی مشخصی می‌بینیم، که برخی امکان‌ها را برجسته، و به گفته‌ی شما برخی را نادیدنی می‌کند. در این صورت رابطه‌ی دانش با سلسله مراتب قدرت، و نیروهای پس رانده شده چیست؟ (این سوال روشن شه)

اول باید ببینیم از چه قدرتی حرف می‌زنیم؛ نباید بگوییم جایی که قدرت هست، باید بگوییم جایی که قدرت بیشتری هست. به طور مثال، شهرسازها طرح‌های تفصیلی می‌نویسند، که نتیجه‌ی عمل آمدن نقشه‌ی ذهن آن‌ها

است؛ نقشه‌هایی که با اهداف و ایدئولوژی معینی در نسبت با ترقی، توسعه و غیره گره خورده است. اهداف این طرح که می‌تواند صورت‌های متفاوتی داشته باشد، نسبتی دارد با نقطه‌نظر ایدئولوژیک آنها؛ اما تصویر شهر آنگونه که هست، یا می‌شود، هیچ‌گاه دقیقاً انطباق ندارد با آنی که در نظر طراح بوده است؛ این فاصله‌ی موجود، ناشی از منافع گوناگون نیروها و مقاوتی است که ابژه‌های نیرو از خود نشان داده‌اند. شما به زاغه‌نشینان توجه کنید، که عموماً هیچ‌گاه در طرح‌ها و نقشه‌های شهرسازی از پیش موجود نبوده‌اند. اگر به حرف شما برگردیم، خود طرح و نقشه نیز، نتیجه‌ی فهم معینی از مناسبات قدرت در نسبت با وضعیت موجود بوده است؛ به طور مثال، دولت اجتماعی شهر را طوری طراحی می‌کند، اما جایی که این تُرم نباشد-دولت اجتماعی-، میل دیگری در نقشه‌ریزی شهری عیان می‌شود که بالطبع نتیجه‌ی متفاوتی دارد. ما در اینجا با دگرذیسی‌هایی در خود مسئله‌ی «بازنمایی» روبرو هستیم. چگونه منافع بازنمایی می‌شوند؟ اگر نظم دانش را بپذیریم، باید بگوییم با مناسبات قدرت نسبتی دارد، در عین حال خودش از هستی‌ای برخوردار است که بخشی از خودش را به بیرون تحمیل می‌کند؛ برای فهم بهتر این رابطه، باید توجه کنیم که خود ایده‌ی طراحی شهر، مقدم است بر شکل‌گیری نقشه‌ریزی؛ جایی که انسان تصور کرده است، شکلی از پیشرفت وجود دارد که می‌توان با طرح‌ریزی و شکل دادن به جمعیت‌ها و فضا به آن دست یافت. پس ایده‌ی پیشرفت باید از قبل موجود می‌بود تا این مسئله امکان‌پذیر شود. این تصورات همیشه در طول تاریخ وجود نداشته است، و ایده‌ای دکارتی مبتنی بر فرض وجود ابعادی بیرون از من است که به این تلقی هستی داده است. پس نظام دانش هم موثر از قدرت است، هم موخر آن.

اگر به صورت موردی نگاه کنیم، نسبت شکل‌گیری این مفهوم، توسعه، فرم‌دهی - با نظام دانش و نیروهای موجود جامعه‌مان را چگونه باید ترسیم کرد؟

ما در حال حاضر، با بازنمایی‌ای از واقعیت روبرو هستیم، ناشی از نظام دانشی رسمی، -که البته بازنمایی‌هایی هستند به صورت جزئی، که صورت‌های پیچیده‌تری ترسیم می‌کنند- که به طرز ساده‌انگارانه‌ای -بگوییم کاریکاتوری بهتر است- اصرار دارد صورت ساده‌ای از یک واقعیت بسیار پیچیده به ما ارائه کند. ما مدام با این گفته مواجه‌ایم که ما در میان دو گانه‌ی «اصلاح‌طلبی» و «استبداد» سر می‌کنیم؛ این شاید بنیان یا اصل این تلقی ساده‌انگارانه باشد. این طرز تلقی، موجب به حاشیه راندن موقعیت‌های گوناگون می‌شود؛ حتی موقعیت‌های نزدیک به این دو گانه، صرفاً

در شرایطی دیدنی می‌شوند، که جایی به نسبت این دو، و در میان‌شان گنجانده شوند؛ مثل نسبت‌های «میان‌رو»، «تندرو» و غیره؛ چیزی بیرون از این دوگانه وجود ندارد. به‌رحال، نظام دانش ما هم در شرایط معینی به این نوع تصور رسیده است؛ این آغاز البته صورت‌بندی جدیدی است از جدلهایی که در پیش از انقلاب مشروطه شکل گرفت. در این دوره، اتفاقاً یک «سیالیت» و گشودگی‌ای موجود است که به تدریج تنگ و بسته می‌شود. این گشودگی همان فضای امکان‌های موجود است، که تنها یک یا چند امکان از میان آن‌ها محقق می‌شود، که چرایی‌اش را می‌توان به صورت تاریخی توضیح داد. اما مسئله این است که خود گذشته، یا دوره‌ی مورد نظر از درون این امکان بازخوانی می‌شود. همه‌ی سیالیت موجود، به یک رابطه‌ی یا نوعی رابطه‌ی علی خلاصه می‌شود که ما در نقطه‌ی پایانش قرار بگیریم؛ به عبارت بهتر، می‌خواهم بگویم نخبگان تاریخ را طوری روایت می‌کنند تا جایگاه «سوژگی» خودشان در آن لحظه مشروع شود.

بهتر نیست بگوییم طوری می‌بینیم که می‌توانیم؟

بله، به یک تعبیری همین‌طور هم هست، یعنی روایت‌کنندگان به دلایل معینی آن‌طور می‌بینند، که همان امکان دیدن‌شان است. نه به این معنی که بخواهند آگاهانه فریب بدهند، یا دورغ بگویند -مسئله توطئه یا دسیسه نیست- چیزهایی هم‌نشین شدند تا راوی بتواند «جایگاه سخنی» بدست بیاورد، جایگاه سخن منظورم همان نقطه‌ای است که جهان را از آن نگاه می‌کنیم. در یک نگاه غایت‌شناختی، گذشته را آنچنان می‌نویسید که به شما بیانجامد؛ در نتیجه سیالیت و گشودگی آن لحظاتی را که تاریخش را می‌نویسید، از بین می‌برید. همان‌طور که فوکو می‌گوید، این معضل اصلی تاریخ‌نگاری سنتی است، صرفاً مربوط به ما هم نیست.

در تاریخ ما، نطفه‌ی اصلی این شکل بازخوانی، چه زمانی بسته شد؟

فکر می‌کنم ما هنوز وامدار نگاهی هستیم، که در دهه‌ی چهل و پنجاه شکل گرفت. باید به این نکته دقت کنیم که چرا در این دوره، در پیش یا پس از آن نه؟ ما اکنون از پشت این قرائت مسلط است که دوران مدرن‌مان را می‌خوانیم و برای احیای سیالیت گذشته، باید نقدی بر این جریان مسلط داشته باشیم؛ این شکل روایت، چه نوع

«دیدنی» را ممکن می‌کند، و چه دیدنی را ناممکن؛ فارغ از اینکه این نوع نگاه چه کارکردی داشته، چه منفی با این نوع دیدن گره خورد، توجه به خود این مسئله که این قرائت تاریخی، چه واقعیت‌هایی را پشت نگاهشان پنهان کردند. فکر می‌کنم تاریخ‌نگاری انتقادی ما، حدود دو دهه است که خراش‌هایی -هرچند سطحی- بر این شکل روایت‌گری وارد کرده است. شاید تعبیر «امور فراموش شده» برای این تاریخ‌نگاری انتقادی بی‌جا نباشد، چون عملاً مشغول عیان کردن امکان‌هایی هستند، که در زیر روایت‌های غالب پنهان مانده‌اند. روایت‌های غالب منظورم از سویی آدمیت، و از سوی دیگر کاتوزیان و اشرف، که نمایندگان بازنمایی تاریخ مدرن ما هستند؛ این‌ها به لحاظ تاثیرگذاری بسیار رفیع‌اند، و دیگران عموماً در مقایسه با ایشان تعریف شده و در سطوح نازل‌تری می‌ایستند، اما در مجموع می‌توان گفت منطق‌شان یکی است.

این منطق چیست؟

این است که تاریخ گذشته‌ی ما تاریخ «سکون» است؛ تاریخ استبداد است و در نتیجه، نمی‌توانست مدرنیته را امکان‌پذیر کند، برخلاف تاریخ غرب، که این دینامیست را داشته است. در نتیجه ما در مواجهه با غرب، در واقع گروهی از ما که می‌شوند دیوانسالاران، روشنفکران و امثالهم -با همه‌ی گرایش‌های مختلف‌شان- در می‌یابند که «ما عقب مانده‌ایم». از اینجا به بعد ما می‌توانیم تاریخ عقب ماندن، و طرح عبور از آن را ترسیم کنیم؛ نتیجه‌ی این منطق می‌شود پیشینه‌ی اشرف، کاتوزیان و آدمیت و سایرین؛ گذشته به مثابه سنتی ساکن، آینده‌ای که در جای دیگری متحقق شده، و ما را متوجه وضعیت بین‌آینی می‌کند که در آن قرار گرفته‌ایم؛ «وضعیت گذار». در ادامه نتیجه‌ی منطقی این بحث این است که اگر موفق نشده‌ایم، اگر مدرن نشده‌ایم، به این دلیل است که در این گذار، نیروی اصلاح‌طلب دائماً از نیروی تاریخی استبداد شکست خورده، و نیروی سکون دوباره و دوباره بازتولید می‌شود. همه‌چیز فروکاهیده می‌شود به نزاع استبداد و اصلاحات. اما در مقابل، ما در تاریخ‌نگاری انتقادی با نوعی بسط‌گانگی مواجه هستیم؛ با کثرتی که دیگر در این مدل نمی‌گنجد. اینکه این تاریخ‌نگاری جدید آیا موفق شده است تصویر متفاوتی ارائه دهد یا نه؟ می‌توانیم بگوییم هنوز نه، اما حداقل کاری که کرده، یا در حال انجام آن است، زیر پای منطق تاریخ‌نگاری پیشین -که اینجا اسمش را بگذاریم تاریخ‌نگاری، یا «جامعه‌شناسی عقب ماندگی»- را خالی کرده است. به عنوان نمونه من کار عباس امانت، افسانه نجم‌آبادی و محمدحسین توکلی طرقي

و بسیاری دیگر را در این طیف قرار می‌دهم. در نتیجه امروز برای ما دیدن فضاهایی امکان‌پذیر شده که در بیست سال پیش ممکن نبود. حتی اگر از تاریخ‌نگاری سنتی مان ناراضی بوده باشیم، به سختی می‌توانستیم در مورد آن حرفی بزنیم. اما چه چیزهایی ناپدید شدند؟ منظور من از «تاریخ»، زمان «حال» است؛ راستش من چندان به «گذشته»، به خودی خود علاقه‌ای ندارم، چون تاریخ‌نگار نیستم. گذشته از این نظر برای من ارزش‌مند می‌شود که در لحظه‌ی حال وجود دارد. با این حساب، گذشته‌ای که کاتوزیان فرامی‌خواند، با گذشته‌ای که من فرامی‌خوانم یکی نیستند.

با این حساب، آنچه در روایت‌ها بیرون مانده، به همان اندازه -حالا بیش یا کم- در امروز موثر است. یعنی امروز باردار این گذشته‌ای است که به صرف یک یا چند روایت مسلط، دیده نمی‌شود.

دقیقا همین‌طور است. در مواجهه‌ی تاریخ‌انتقادی از سویی، و جامعه‌شناسی عقب‌ماندگی از سویی دیگر، واقعیت‌های بسیاری روشن می‌شود، به عنوان مثال در زمان وقوع مشروطه، مجلسی شکل می‌گیرد، بلافاصله انجمن‌های ایالتی و ولایتی از طرفی، و انبوهی از انجمن‌های شهری تشکیل می‌شوند، که همه‌ی این‌ها در صحنه‌ی سیاسی و اجتماعی فعالند و نقش بازی می‌کنند، که به صرف حضور پرنگ‌شان است که در تاریخ‌نگاری سنتی هم دیده می‌شوند. اما حتی با وجود کارهای خوبی که در این زمینه انجام شده -مثلا ژانت آفاری، هما ناطق یا کاوه بیات- ما هنوز هیچ چیز در مورد موجودیت انجمن‌ها نمی‌دانیم؛ چراکه تاریخ‌نگاری غالب طوری ذهن ما را تربیت کرده و فرم داده، که ما ذاتا فاقد چیزی به نام جامعه‌ی مدنی، تشکل‌ها و انجمن‌ها هستیم. تاریخ ما فقط قدرت استبدادی می‌شناسد. در مقابل این قدرت استبدادی، ما یک توده‌ی بی‌شکلی داریم، که حتی اگر در اسناد وجود دارند، ذیل قدرت قاطع استبداد تعریف می‌شوند. در نتیجه ما با پدیده‌هایی مواجه می‌شویم که توضیحی برای‌شان نداریم؛ قرار بر این بوده که ما جامعه‌ی مدنی نداشته باشیم. انجمن نداشته باشیم، و وقتی این‌ها را در قالب اسناد و شواهد موجود می‌بینیم، از درک و توضیح‌شان عاجز می‌شویم. چون به ما گفته شده است که تاریخ ما، تاریخ استبداد است و هیچ سازوکار حکومتی‌ای در آن وجود ندارد.

می‌توانیم بگوییم چون انجمن‌های شهری روستایی - یا پدیده‌هایی از این دست-، که در نظام دانشی موجود قابل شناسایی و بررسی نیستند، در ساختار قدرت، یا قدرت‌ها -چه در سازوکار دولتی، چه برنامه‌ریزی اجتماعی- نیز به رسمیت شناخته نمی‌شوند؟ این‌ها بخشی از نیروهای موجود بوده‌اند، که موجودیت‌شان در هیچ برنامه‌ای در نظر گرفته نمی‌شود، اساساً وجودشان مایه‌ی تردید است.

بله همین‌طور است. اینکه نه اینجا حضور دارد، نه آنجا، نسبتی -نه الزاماً علی- میان‌شان برقرار است و اتفاقی نیست. در تاریخ‌نگاری سنتی، از انجمن‌ها -چه ایالتی ولایتی، چه شهری- عموماً با عنوان «تندرو» یاد می‌شود که نمی‌گذارند حکومت قانونی -که روشنفکران و دیوانیان اصلاح‌طلب بانیان آن هستند- شکل بگیرد؛ در واقع بنا به این تعبیر، فعالیت‌های انجمنی «مزاحم» قانون و اصلاحات است. این مزاحمت فرض‌هایی در پس خود دارد؛ ما ملتی هستیم واقع در سرچهاراه، و جمعیت هم حاصل ضرب گروه‌ها و قومیت‌های متنوعی است؛ از عرب و ترک و کرد و عجم، که «بی‌تربیت» هستند و اگر شورش کنند، در بهترین حالت فقط «مستبد» را کنار می‌زنند، نه «استبداد» را. پس این مزاحم‌ها بایستی پس زده شوند و کناری گذاشته شوند. اگر نگاه کنیم، در این نقطه، امکانی وجود دارد با رابطه‌ی تاثیر و متاثر متقابل میان مجلس ملی، و مجالس محلی. پس واضح است که نیروی اجتماعی‌ای پشت این کش‌مکش وجود دارد. این مسئله در بررسی خود جامعه‌شناسی عقب‌ماندگی هم مشهود است. این نیرو، به زبانی دیگر، می‌خواهد ساختار امپراطوری را «مدرنیزه» کند. پشت این نیرو، نیروی اجتماعی برابری‌طلبی پنهان شده، که واجد کثرت دینی، زبانی قومیتی‌ای است که نه تنها معلوم، که لازمه‌ی ساخت امپراطوری است. اما در بازخوانی تاریخی ما، این مسئله به عنوان امر غیرعادی، و غیرطبیعی، و به عنوان نتیجه‌ی حمله‌ی مغول و عرب و غیره در نظر گرفته می‌شود. «امرطبیعی»، «غیرطبیعی» خوانده می‌شود و نیروهایش به عنوان نیروی غوغاگر در نظر گرفته می‌شود. به این صورت است که این امکان، به عنوان امکانی «غیرمشروع» تلقی می‌شود. اگر نگاه کنید خواهید دید که مثلاً آقای سریع‌القلم، چیزی جز این ادعاها مطرح نمی‌کند. پس سوال شما را می‌توان این‌طور پاسخ داد که این امکان‌ها به عنوان نیروی عینی و کاملاً موجود در نظر گرفته نشده، و در بازخوانی تاریخی هم به حاشیه رانده می‌شوند. به همین دلیل ما از دسترسی به آن واقعیت‌ها عاجزیم، ولی از همین خرده‌ای که در خود جامعه‌شناسی عقب‌ماندگی منعکس شده است، به راحتی درمی‌یابیم که تازه یک جدل و کش‌مکش در حال شکل گرفتن است. به طور مثال فردی در حال مذاکره با شاه است و گلایه می‌کند که این‌ها -انجمن‌ها- بازی ما را بهم می‌زنند. در این لحظه، هنوز

کلام نفی در این گلایه‌ها دیده نمی‌شود. چرا این‌طور فکر می‌کند؟ چون آن فرد دارد از منظر خاصی شکل‌گیری دولت مدرن را خوانش می‌کند؛ باید بازی در دست عده‌ای از نخبگان باشد تا آن را تنظیم شده پیش ببرند. در این خواست عمومی شکل‌گیری دولت ملت مدرن، ما حداقل با صورت و ایماژ متفاوت روبه‌رو هستیم که در آن لحظه‌ی تاریخی به طور عینی وجود دارد. اینکه این تمرکزگرایی غلبه می‌کند، حاصل بسیاری از وقایع و اتفاقات است که می‌شود توضیحش داد؛ روس هست، انگلیس هست، تحرکات داخلی هست و بسیاری از گرفتاری‌های دیگر که نیروها را تحریک می‌کند تا به سمت این ایده بروند که باید یک حکومت متمرکز داشته باشیم. چون به خود ملت نمی‌شود اتکا کرد؛ اینجا به جابه‌جایی از تعریف «مردم» اتفاق می‌افتد. در انقلاب مشروطه و تا پیش از آن، خود مردم به قولی رمانتیک تعریف می‌شوند؛ در نگاه باستان‌گرا، می‌گویند ایرانی‌ها اگر برگردند به سنت‌های قدیم خودشان، بهترین مردمان هستند و از این قبیل تعریف‌ها. پس از شکست‌ها، ناکامی‌ها و خلاصه انواع غائله‌ها، این مسئله مطرح می‌شود که این مردم در ذات خودشان خوب هستند و به خاطر تعرض بیگانگان است که خصوصیات خودشان را از دست داده‌اند. پس احتیاج به یک دولتی است که این‌ها را تربیت کند تا تبدیل به «ملت ما» بشوند. اما در کشمکش مجلس اول با انجمن‌های ولایتی، تعریف مردم چیز دیگری می‌شود. اما آن معنا از بین نمی‌رود، اگرچه تعریف نمی‌شود؛ این یکی از معضلات تاریخ‌نگاری ماست که آن رابطه «دیسکورسیو» نمی‌شود. در صورتی که آن رابطه در عمل دارد نقش‌آفرینی می‌کند ولی زبان‌مند نمی‌شود. هیچ نظریه‌پردازی این رابطه را تبیین نمی‌کند. در نتیجه به راحتی قابلیت حذف شدن دارد.

<https://telegram.me/IranSociology> کانال جامعه‌شناسی

فهم نمی‌شود، پس تنها راه مواجهه با آن حذف و سرکوب است. اما آیا گم می‌شود؟

بله، جالب است که اما گم نمی‌شود. همین مسئله دوباره و دوباره در تاریخ معاصر برجسته می‌شود. مثلاً سال بیست تا سال سی و دو، دوباره عیان می‌شود. با اینکه این نیروها هنوز هستند، اما هیچ تلاشی برای دیسکورسیو کردنش صورت نمی‌گیرد. من می‌خواهم بگویم اینکه هیچ تلاشی صورت نمی‌گیرد، نسبتی دارد با غلبه‌ی جامعه‌شناسی عقب‌ماندگی. این لحظه، همچنان مغفول باقی می‌ماند به تلاش توده‌هایی که نبایست بهشان اعتماد کرد. چون صبح می‌آیند شعار مرگ بر شاه می‌دهند، بعد از ظهر مرگ بر مصدق. مردم هر کاری بکنند، این قضاوت وجود دارد. این نگاه مانع از آن می‌شود که ما آن لحظه را ارزیابی کنیم و تناسب واقعی قوا را بنویسیم. منظورم این است که یک

نیروی برابری طلبی وجود دارد که از متن یک جامعه‌ای متکثر به لحاظ فرهنگی، زبانی و قومیتی، برمی‌خیزد که در تاریخ معاصر ما همواره نقش بازی کرده است. نتیجه این می‌شود که وضعیت ممکن، نقش نیروهای اصلاح طلبی است که فعالیت می‌کند بر علیه بیشمار نیروهایی که هزارن سال در تاریخ زیسته‌اند و تاریخ سکون ما را رقم زدند. در این صورت، مردمان به یک تعریف خاص در می‌آیند؛ مردمانی که در روابط خویشاوندی، قبیله‌ای و قومی خودشان، و به تعبیری در وضعیت «پیشاسیاسی» و «پیشامدنی» خودشان قرار گرفته‌اند. آقای کاتوزیان واقعا این دو کلمه را به کار می‌برد. وضعیت استبداد وضعیت پیشامدنی، پیشاسیاسی است. این مردمان ذیل استبداد، خودشان را تنظیم می‌کنند با روابط استبدادی. حالا دست قدرتمند باید بیاید و این نیروها را به ملت تبدیل کند. اما مردم در لحظه‌ی تاریخی خودشان، مبنای تعریفی قرار نمی‌گیرند. این مردم نمی‌توانند در سازوکار جامعه‌ی مدنی -منظور من از جامعه‌ی مدنی چیز حتما «شیک» نیست، قهوه‌خانه و مسجد هم می‌تواند جامعه‌ی مدنی باشد- قرار گیرند. اما به واقع مردم در سازوکار جامعه‌ی مدنی قرار دارند، و در لحظات متعددی، به خیابان‌ها و میدان‌ها می‌آیند، و از نظر من این همان نیروی واقعی مورد بحث است. گم شدن این نیرو در تاریخ‌نگاری ما، و فروگاهی دعوا به اصلاح طلبی و تمامیت‌خواهی، عملا میدان را چنان ترسیم می‌کند که نیروها ناپدید می‌شود، و نیروی اصلاح طلبی هرگز به این‌ها تکیه نمی‌کند. چون خود او را تبدیل می‌کند به ابژه‌ای که سعی در بازتعریف‌اش دارد؛ از طریق تربیت کردنش. آن‌ها ماده‌ی خام خوبی نیستند، برای اینکه بشوند، اول باید تبدیل‌شان کرد به ملت. از دیرزمانی ما همیشه تکرار می‌کنیم که «هنوز ملت نیستیم». در عین حال، از آن سو پیچیدگی‌های آن حاکم مستبد فهمیده نمی‌شود؛ چون خلاصه شده است به مستبد قدرتمند. اما با قبول همین تعریف هم، ما با قدرتی مواجه هستیم که عقبه‌ی اجتماعی خودش را سامان می‌دهد، همان نیرویی که شما بی‌تربیت ارزیابی‌اش کردید. می‌خواهم بگویم این‌جا یک تناسب قوای بنیادینی وجود دارد که در لحظه‌ی ورود ما به دنیای مدرن شکل گرفته که با اینکه ما دگرگونی‌های بسیاری را پشت سر گذاشته‌ایم، اما آن منظومه هنوز دارد عمل می‌کند. اینجا ما دو نوع مردم داریم، که مکمل هم هستند، اما به نفع نیرویی که نیروی اصلاح طلب آن را تمامیت‌خواه می‌خواند. بعد بیان می‌شود که «برابری خواهی» اجتماعی بی‌معناست، چون این مردم دو سه هزار سال است در مناسبات «طبیعی» بودند. اگر هم بیرون بیایند خطرناک است، چون بازی را بهم می‌زند. اما خود این مهر تایید زدن، و گنجاندن مردم ذیل چنین تعریف‌هایی، کمک می‌کند به شکل‌گیری مردمی که به تعبیری در خدمت «پدر تاج‌دار» هستند.

می‌خواستیم برگردیم به تلقی دانش از خواست برابری‌طلبی؛ آیا جز این است که در این نادیده گرفتن امکان‌ها و چیزی که شما عدم دیسکورسیو کردن روابط موجود می‌نامید، خواست برابری‌طلبی را، به یک یا چندگونه‌ی محدود از مطالبات فرو نمی‌کاهد؟ منظورم خواست برابری‌خواهانه در یک یا چندلایین باریک است، که بنا به منطق بحث شما به مطالبات دو یا چندگانه، ساده می‌شود.

ببینید، من «برابری‌خواهی» را در نسبت با مکان و تجربه‌ی تاریخی مشخصی می‌فهمم. برابری‌خواهی‌ای که وجود دارد، معمولاً استخراج می‌شود از مقولاتی که ما قبلاً تعریف کرده‌ایم. مثلاً می‌گوییم زن‌ها در روابط مردسالارانه میان مرد و زن، به دنبال حقوق برابر هستند. یا در روابط طبقاتی، فرودستان به دنبال این هستند که حقوق خودشان را به دست آورند. در این نوع طرح مطالبه، همیشه خطر این است که مقولات ذات‌گرایانه فهمیده شوند. در این تلقی، ذات است که شروع می‌کند به مقاومت برای احیاء حقوق از دست رفته‌اش. در صورتی که اگر اجتماعی نگاه کنیم، زن و مرد که برساخته‌های روابط تاریخی، اجتماعی-نه به معنای بیولوژیک، بلکه به معنایی که ما در روابط با آن روبرو هستیم- خاصی هستند. یا کاروسرمایه همین‌طور. با این حساب، اگر زن بودن را برساخته در نظر بگیریم، این مفهوم در تهران و سندج کاملاً متفاوت از یکدیگرند، یا در شمیران یا منطقه‌ی هجده حتی. شما با ذات‌هایی مواجه نیستید، بلکه با «جاهستی»‌هایی روبروید، که از بالا به پایین شکل داده شده است. برگردیم به همان نقشه کشیدن یا فرم دادن؛ شما اگر سرزمین‌ها را بخواهید به ابژه‌ی قدرت دریاورید، خود جمعیت یا مردم که یک مفهوم عمومی است، و کاری نمی‌کند. شما باید با جزء جزء کردن، جمعیت‌ها را بفهمید. برای تعریف کردن و فهمیدن ابژه‌ها - که گفتیم مقاومت دارند، و ابژه‌ی صرف نیستند- باید مرزی میان‌شان یافت، یا شکل داد که فهمیده شوند.

یعنی می‌گویید در نسبت با این مرزها، تقسیم‌بندی‌ها و الویت دادن برخی به برخی دیگر، کلیت فهمیده می‌شود؟

بله، ببینید این لحظه‌هایی‌ست که قومیت، ملیت، جنسیت، نژاد و طبقه معنا دارد می‌شود؛ این‌ها ذات‌گرایانه تلقی می‌شوند، تا بتوان به انقیاد درشان آورد. در این تعریف کردن‌ها، به یک معنا آن‌ها از وضعیت تاریخی‌شان جدا

می‌شوند. تاریخ انضمامی آن‌ها همیشه یک تاریخ فضایی‌ست، چرا که در فضاها‌ی معینی شکل گرفته است، رسوم و آداب معینی دارند. برابری طلبی که من مراد می‌کنم، در یک لحظه‌ی معین متأثر از همه‌ی این روابط است. همه‌ی این روابط در چگونگی «شدن» افراد نقش بازی می‌کنند. ویژگی حکمرانی بر جمعیت و سرزمین عملاً این است که باید همه‌ی این اجزاء را از تاریخ واقعی‌شان جدا کند و در تاریخی مفروض بریزد و به ذات بدل‌شان کند، آن‌وقت که می‌شود گفت یک کُرد هم یک مزربانِ خوبی‌ست هم وحشی، هم نجیب است و هم موجودی خطرناک. این امر با منتزع کردن «کُرد بودن» از یک «جا-هستی» معین ممکن می‌شود، جا-هستی‌ای که تاریخ خودش را دارد و در فضا جاری‌ست. برابری‌طلبی‌های ما که از نظر من به همان دیسکورس اصلاح‌طلبی منسوب‌اند- شما می‌توانید دیسکورس انقلابی بنامیدش- بر تصویری انتزاعی از مردم مبتنی‌اند که مردم را به شکل ذات‌هایی معین متصور می‌شود و نه مردمان آن‌گونه که هستند. در واقع برابری [این جامعه] از درون بسگانگی‌اش در نمی‌آید که اگر می‌آمد، باید براساس پذیرش «تفاوت» ممکن می‌شد.

یک نکته، آیا گفتن جمله‌ی «مردمان آن‌گونه که هستند» خودش باز طبیعی فرض کردن این مردم و نسبت دادن یک ذات، به‌شان نیست؟ مگر خودشان حاصل مناسبات یا فرآیندی نیستند که در آن کش‌مکش میان سوژگی و ابژگی فرم گرفته است؟

درست است و باید زبان دقیق‌تری به کار برد. بله آن‌گونه هستند، به این معنا، آن‌گونه که به طور تاریخی، در لحظه‌ی حال شکل گرفته‌اند. این را در نظر بگیرید که ما بیش از صد سال است، در وضعیتی هستیم که «طراحی» می‌شود؛ جمعیت، سرزمین و محیط زیست به ابژه‌های بازآرایی تبدیل شده و همان‌طور که گفتم، مقاومتی هم از طرف پایین وجود دارد. مقاومتی که به نظر من نشان‌دهنده‌ی این است که علی‌رغم این که از بالا برای‌تان تاریخی می‌تراشند، و ذاتی برای‌تان تعریف می‌کنند، و گرچه این تعریف‌ها در زندگی‌تان جاری می‌شود، و هم‌تصورتان از خود و هم محیط زندگی‌تان را دگرگون می‌کند، باز هم نیروی «بودن»‌تان در این فرآیندها نقش بازی می‌کند و نمی‌گذارد محیط‌تان صرفاً طبق طرح سازمان پیدا کند. شما هم نظمی [به این مناسبات] می‌بخشید که نامی ندارد. بنابراین، این نیرویی‌ست که همواره وجود دارد، در عین حال که نیروی تاریخ هم هست، اما تاریخ به معنای «گذشته»‌ای که در فضا «اکچوال» [واقع] شده است. این تاریخ برای شماست که اکچوال است، و نه برای نقشه‌ریزها؛

برای آن‌ها موضوعی قابل حذف است. به یک معنا، ما در هر لحظه‌ی مفروض با مواجهه‌ی تصویرسازی‌ای که از بالا انجام می‌شود و امری که در پایین زندگی می‌شود، روبرو هستیم. این دو وجه در هم می‌تنند، و در هم تغییر ایجاد می‌کنند و برون‌دادهایی دارند که همواره تاریخ را «باز» و آینده را «گشوده» نگه می‌دارند. بنابراین برابری‌ای که من به آن اشاره می‌کنم، برابری حاصل چیزی است که در این مواجهه مدام نمایان می‌شود. وقتی که می‌گویم بعد از انقلاب مشروطه، انجمن‌ها را داریم و بعد بین سال‌های بیست تا سی و دو، به‌خصوص بیست تا بیست‌وپنج، با برآمدی روبرو هستیم، به این معنی نیست که در این میان هیچ اتفاقی نیفتاده است. این لحظات برآمد، این لحظات انفجار، از هیچ سر در نیآورده‌اند، بلکه به طور بطئی در حال رخ دادن بودند. مقاومت برابری طلبانه در هیچ لحظه‌ای ساکت نیست اما صدای‌اش تنها زمانی شنیده می‌شود که در لحظاتی انفجاری نمایان می‌شود. برابری‌ای که در جنبش‌های مختلف طرح می‌شود، از جنبش‌های فمینیستی گرفته تا کارگری، اغلب وجه بازنمایانه دارند؛ یعنی پیشاپیش یک وضعیتی را تعریف می‌کنند، مثلاً تعریفی از زن می‌دهند که ممکن است متفاوت با تعریفی باشد که حاکمین لحظه‌ی حال از زن می‌دهند. اما این تعریف هم باید بر وجه انضمامی - به معنای نتیجه‌ی یک فرایند و نه یک موجود طبیعی - مفهوم زن قرار داده شود و بنابراین آن زن می‌تواند همان قدر که در برابر حاکمین ستمگر مقاومت می‌کند، در برابر کسانی از برابری‌اش دفاع می‌کنند هم مقاومت کند. بگذارید مثالی از کار نجم‌آبادی بزنم. به نظر من نجم‌آبادی در زنان بی‌ریش، مردان سیلو نقشه‌ی خوبی از روابط جنسیتی را از حال، ترسیم می‌کند و شرایط امکان تاریخی‌اش را توضیح می‌دهد. فرض کنید در لحظه‌ی حال با عیان شدن هم‌جنس‌گرایی در مردان و زنان روبرویم، چیزی که طبق دیسکورس نباید وجود داشته باشد. یعنی در مواجهاتی وضعیتی ناطیعی خوانده می‌شود و وضعیتی طبیعی، به نظر نجم‌آبادی نقشه‌ی جنسیتی ما پیچیده‌تری است از لحظه‌ی حال، و به دوگانه‌ی زن و مرد خلاصه نشده بلکه از «مخنث»، «آمرد»، زن و مرد شکل گرفته که از هیچ کدامشان، متعارف شدن رابطه‌ی دگرجنسی خوانده نمی‌شود. این‌ها در لایه‌های مختلف معناهای متفاوت اجتماعی دارند. و بعد در لحظه‌ای در مواجهه با غرب، ما این امر را «غیرطبیعی» و «عقب‌مانده» ارزیابی می‌کنیم و چه چیزی را جانشین‌اش می‌کنیم؟ تعریفی از زن و مرد را که بیرون از روابط اجتماعی هم‌جنس‌گرایانه قرار دارند، چرا که سکس را تنها در عشق رماتیک زن و مرد متصور می‌شود. به این معنا متعارف شدن رابطه‌ی دگرجنسی در حال رخ دادن است و رخ دادن‌اش منوط به حذف مفهوم آمرد است تا مردان و زنان برای ورود به عشق رماتیک تربیت شوند. و در اینجا سلسله‌مراتبی مردسالارانه شکل می‌گیرد چرا که درین ایدئولوژی پیشرفت با مشروطیت، ناسیونالیسم و شکل‌گیری

دولت-ملت پیوند می خورد که در همه‌ی‌شان مردان سوژه‌ی اصلی پیشرفت‌اند و زنان باید از طریق بدل شدن به همسران و مادران خوب درین مبارزه به مردان پیوندند.

کانال جامعه‌شناسی <https://telegram.me/IranSociology>

پس در آن صورت‌بندی دیگر، جنبش‌های برابری خواهانه می‌توانست شکل‌های متنوع‌تری به خود بگیرد که در این جا به یک رابطه‌ی سلسله‌مراتبی مردسالارانه محدود مانده؟

بله در اینجا [امکان‌های جنسیتی] تنگ می‌شوند. و لحظه‌ی جالب در بحث نجم‌آبادی، جایی‌ست که می‌گوید در این‌جا فمینیسم و جنبش برابری‌خواهی زنانی شکل می‌گیرد که خود را درین چارچوب تعریف کرده، یعنی رابطه‌ی دگرجنسی را به عنوان رابطه‌ی طبیعی و متعارف پذیرفته و اعتراضش به مردان این است که حالا اگر از زنان انتظار عشق رمانتیک دارید، چرا چهار زن می‌گیرید؟ چرا حق طلاق یک‌طرفه تنها برای خود قائل‌اید؟ و به یک معنا شما پیشاپیش سوژه‌سازی خودتان را پذیرفتید و در چارچوب آن برابری‌طلبانه درخواست می‌کنید. اینجا فمینیسمی شکل می‌گیرد که در حذف یک چیز نقش تعیین‌کننده دارد؛ حذف آرمرد و روابط هم‌جنسی مردان و نامیدن‌شان به بچه‌بازی و نه رابطه‌ی هم‌جنس‌گرایانه. یعنی برابری‌طلبی‌ای که براساس مفهومی انتزاعی از زن و مرد در حال حرکت است خودش عامل حذف و نام‌گذاری تحقیرآمیز برخی از روابط می‌شود. می‌توانیم بگوییم نجم‌آبادی نوعی برابری‌طلبی دیگر، برابری‌طلبی جوهری که مبنای‌اش پذیرش تفاوت است، را در مقابل برابری‌طلبی فمینیستی قرار می‌دهد و نوع دیگری از فمینیسم را در افق ترسیم می‌کند.

اگر یک رابطه‌ی سه‌وجهی ساده میان دانش اجتماعی امروزمان، ساختار قدرت‌ها و نیروهای متنوع پایینی برقرار کنیم، احتمالاً سیاست‌هایی که امروز به عنوان سیاست‌های اجتماعی می‌شناسیم متأثر از بازی درین حلقه است که به نظر شما نباید رابطه‌ی علت و معلولی برای‌اش قائل بشیم. آیا می‌توانیم امیدوار باشیم که از ضربه خوردن پاشنه‌ی تاریخ‌نگاری کلاسیک به وجهی سیاسی دست پیدا کنیم که وقتی از سیاست‌های اجتماعی و امر اجتماعی حرف می‌زنیم محورهای متنوع‌تری از آن سه‌گانه‌ی ساده‌شده را در آن‌ها اثرگذار بدانیم؟

امیدوارم! ببینید امروزه در وضعیتی فاجعه‌بار و عجیب‌گرایی قرار داریم که شاید یکی از بدترین اشکال نئولیبرالیسم در آن در حال اتفاق افتادن است. دو واکنش می‌توان به چنین وضعیتی داشت؛ یکی از آن‌ها را که من واکنش نوستالژیک می‌نامم این است که بگویید براساس یک تعریف برابری‌طلبی اجتماعی از دولت و تصور داشتن این وضعیت در یک لحظه، که حتماً المان‌هایی از آن را داشته‌ایم، در پی احیا کردن آن باشید. در واقع هدف نئولیبرالیسم تخریب [آن لحظه] است و به این مناسبت ضد دولت است. این [گرایش] از درون همان دیسکورس اصلاح‌طلبی امکان‌پذیر است. در واقع ادامه‌ی آن فکر درین حوزه‌ی معین به اینجا می‌انجامد. اما امکان دیگری هم وجود دارد که هم از لحاظ توضیح وضعیت موجود و هم پرسپکتیوی که از آینده‌ی این پدیده دارد. من فکر می‌کنم باید ازین جا شروع کرد که اولاً نئولیبرالیسم ضد دولت نیست بلکه صورت معینی از بازآرایی دولت است.

برچه مبنایی؟

بحث ما چطور شروع شد؟ امر اجتماعی معنا دار نیست، مگر ایده‌ای برای حکمرانی بر جمعیت وجود داشته باشد. اگر تصورمان این باشد که در وضعیت نئولیبرال، دولت است که بیرون رانده می‌شود، یعنی اینکه با وضعیتی مواجهیم که حکمرانی دیگر وجود نخواهد داشت؟ یا اینکه نهادهایی وجود دارند که همین کار را خارج از دولت انجام می‌دهند؟ من فکر می‌کنم ما از وضعیت حکمرانی خارج نشده‌ایم، همچنان در همین وضعیت به سر می‌بریم، تنها صورتش تفاوت دارد، اما همچنان یکی از مهم‌ترین عوامل تاثیرگذار در این حکمرانی نهاد دولت است. پس نئولیبرالیسم به این ترتیب بازآرایی دولت ملت است.

در صورتی که همان نهادهایی که فرمودید را صورت جدیدی از دولت تعریف کنیم.

در مورد ما حداقل این منطقی وجود دارد، چراکه بهر حال نهادهای بیرونی هم، بازهم از طریق دولت تقسیم‌بندی می‌شوند. نهادها که خودشان سبز نمی‌شوند. ما در مورد پدیده‌هایی حرف می‌زنیم که در نسبت مشخصی در تناسب قوا، همواره در حال تغییر و دگرگونی هستند. قدرتی که واجد این توانایی هست تا بتواند روابط اجتماعی را به منطقی و زبان خودش ترجمه کند. در صورتی که نئولیبرالیسم می‌خوانیم، بنا به زبانی که در اینجا استفاده کردیم باید

بگویم تعداد نقشه‌کش‌ها و طراح‌ها زیاد می‌شود، به همین نسبت هم نقاط و شانس تصادف افزایش پیدا می‌کند. در همین صحنه‌ی جهانی هم، بازیگرانی زیادی هستند که تحت قاعده‌های مرسوم بازی نمی‌کنند. خود سازمان ملل را اصلا در نظر بگیریم که منطق جدیدی در مورد حاکمیت مطرح نکرده است، بلکه یک نهادی‌ست که سعی دارد طرح‌های کلی‌تر و بزرگ‌تر را جا بیاندازد، در عین حال نه توانسته است بر تنش‌های فائق بیاید، نه آنها را تحت کنترل خودش دریاورد. درست است که نئولیبرالیسم سعی در کوچک کردن دولت دارد، اما این در واقع خودش صورتبندی جدیدی از دولت است، با ظاهری متفاوت. من فکر می‌کنم در بسیاری از خوانش‌های ما خطایی فاحش وجود دارد؛ اینکه ما در تاریخ جدیدمان، یک دولت اجتماعی داشته‌ایم، که از لحظه‌ای به بعد این دولت اجتماعی مورد تخریب قرار گرفت. اینکه دست بازار آزاد گذاشته شد، گفته‌ای نیست که در توصیف وضعیت حاضر کفایت کند، یا روشن‌گر باشد. خود این قابل بحث است که کدام بازار؟ مگر در ایران بازار وجود دارد؟ شما با نهادهای دولتی سروکار دارید که فعالیت تولیدی تجاری دارند؛ حالا تحت نام خصوصی سازی. در این صورت خانش، که مبنا کوچ شدن دولت در نظر گرفته می‌شود، خودمان به خطا خواهیم رفت، چون نتوانسته‌ایم تناسب قوا را درست ارزیابی کنیم. آن اتفاقاتی که در دوره‌ی آقایان رفسنجانی، خاتمی و احمدی‌نژاد افتاده است، شاید منطق‌های واحدی داشته باشد، اما یکی نیستند. اگر بحث خوانش این‌هاست، و اینکه بعضی سیاست‌ها تغییر کند، ابتدا باید درست بفهمیم تنظیم قوا در این دوره‌ها به چه صورت بوده است، چه چیزی کجا قرار گرفته، وگرنه صورتش را درک نکرده‌ایم. این خوانش‌ها نسبتی با این فرض کلی دارد که دولت اجتماعی وجود داشته است، حالا وجود ندارد.

به عنوان بحث آخر، اگر بخواهم به سوال شما، که چه افقی وجود دارد اشاره کنم باید بگویم، مفهوم برابری‌طلبی را باید در نسبت تاریخ، و آنچه پیش‌روی ما قرار گرفته، بررسی کنیم، نه بر اساس مفروضات تئوریک ذهن خودمان. مثلا در دوره‌ی اصلاحات، یک مفهوم انتزاعی از مردم مبنای اصلاحات قرار می‌گیرد، و سیاست‌های اجتماعی و سیاسی حوال این مفهوم تنظیم می‌شود، و حتی نیروی اصلاح طلب با بدنه‌ی اجتماعی‌ای که وجود دارد و حامی‌اش است، ارتباط عینی‌ای پیدا نمی‌کند. چون پیشاپیش مردم را در یک تعریفی گنجانده است، که هرچند دموکراتیک و برابری‌طلبانه باشد، ولی همچنان با ایده‌ی انتزاعی از استبداد و سکون، و ملتی که باید باتربیت شود کار می‌کند. نگاه کنید به انتخابات‌ها؛ شما در انتخابات، نمی‌توانید بر اساس ایده‌ی شهری روستایی، یا شهر بزرگ شهر کوچک، یا

مناطق قومی و امثالهم درست به انتخاب بزنید، این عجیب نیست؟ جالب است که این‌ها که واقعیت‌ها هستند، تاثیری بر ایماژ ذهنی ما نمی‌گذارند؛ چون مردم همانی هستند که در نقشه‌ی ذهنمان ترسیم کرده‌ایم. همان مردمی که نگرانیم، هر لحظه بیابند و بگویند زنده باد شاه. فکر می‌کنم چالش پیش روی ما این است که می‌توان دولت را، موضوع بازتاملی قرار داد؟ آن هم از منظری از چنین جنس برابری طلبی‌هایی؟ اگر ما بر پایه‌ی تفاوت‌ها دولت را بزخوانی کنیم، چه نوع دولتی بازتعریف خواهد شد؟ با چه سیاست‌های اجتماعی‌ای؟

منتشر شده در شماره‌ی ۲۳ ماهنامه‌ی قلمروی رفاه – میدان

کانال جامعه‌شناسی <https://telegram.me/IranSociology>