عکس: سهند تاکی، شرق

گفت‌وگوی احمد غلامی با دکتر حسین واله، کنکاشی در سیاست داخلی ایران

اسیر درون‌گرایی افلاطونی هستیم

حسین واله برای نسلی که تازه وارد میدان سیاسی شده‌اند نام آشنایی نیست، ولی کهنه‌کاران سیاست خاصه اصلاح‌طلبان او را به‌خوبی می‌شناسند. او سابقه فعالیت به‌عنوان معاون سیاسی دفتر سیدمحمد خاتمی و سفیر ایران در الجزایر را در کارنامه خود دارد. حسین واله شخصیتی دانشگاهی است که دستی به ترجمه و تألیف آثار فلسفی نیز زده است. او سال‌هاست از عرصه رسانه‌ها و روزنامه‌ها غایب بوده است. از این منظر گفت‌وگو با حسین واله حائز اهمیت است چون مخاطبانی که او را می‌شناسند ترغیب می‌کند با رویکردی انتقادی سراغ بحث‌های او بروند. دکتر واله در این گفت‌وگو درباره امر اجتماعی و امر سیاسی می‌گوید و به شکاف دولت-ملت و حالت سرخوردگی و نفرت موجود در جامعه کنونی اشاره می‌کند و معتقد است که جامعهٔ امروز ایران نیازمند به قاعدهٔ بازی سیاسی تازه است. او معتقد است ما به‌نوعی اسیر درون‌گرایی افلاطونی هستیم و می‌گوید: «به باور افلاطون فرد جاهل دست به عمل غیراخلاقی می‌زند و اگر آگاه باشد آن کار را انجام نمی‌دهد. معنایش این است که دلایل باور درست علل کافی رفتار درست هستند. بعدها مشخص شد که این حرف غلط است. ما کماکان همین‌طور فکر می‌کنیم؛ یک مبنای نظری کاملاً غلط که منشأ رفتارها همان دلایل باورها است. دلایل برای باورها یک چیز است، علل برای رفتارها یک چیز دیگر. این دو گاهی باهم تصادم می‌کنند و گاهی در کنار هم قرار می‌گیرند. بر اساس این، ما اشتباه می‌کنیم؛ رفتار سیاسی آدم‌ها، نهادها و گروه‌ها را بر پایهٔ ادله باورها تفسیر می‌کنیم». واله همچنین به اشتباه اساسی دیگری اشاره می‌کند که منجر به وضعیت فعلی ما شده است؛ اینکه «حق و باطل را به معنای نظری‌اش، با حق و ناحق به معنای پراگماتیکش، یکی می‌دانیم». و معتقد است «حقی که دیگری در حوزهٔ باورش دارد منوط به این است که باورش روش‌مند باشد و حقی که در حوزهٔ رفتارش دارد منوط به این است که مطابق با قانون باشد. غیر از این دیگر نیست». از این رو است که دکتر واله باور دارد امروز ظاهرا جامعهٔ ایران نیازمند قاعدهٔ بازی تازه‌ای است که در آن برای رفتار، قانون مرجعیت داشته باشد و در حوزهٔ فکر و اندیشه، منطق و روشمندی مرجع باشد.

◆ **وقتی درباره «امر اجتماعی» صحبت می‌کنیم مقصودمان چیست؟**

جامعه‌شناسان و فیلسوفان سیاست به‌خصوص متأخران مثل رالز، دیدگاه سنتی ارسطویی در مورد انسان و جامعه و ارتباط آن دو را اندکی توسعه داده‌اند. فیلسوفان قدیمی به تعبیر ارسطو می‌گفتند انسان «مدنی بالطبع» است. اما فیلسوفانی مانند رالز می‌گویند انسان شخص می‌شود به موجب جامعه. یعنی شخص‌شدگی بستگی به وجود جامعه دارد؛ بدون جامعه، انسان شخص نیست بلکه تبدیل به شیء می‌شود، چیزی مثل همه چیزها. انگار هویت انسانی انسان به روابط اجتماعی بستگی دارد. بنابراین، «امر اجتماعی» یعنی آنچه هویت انسانی را تعریف می‌کند.

◆ **اگر بخواهیم رابطهٔ امر اجتماعی با سیاست به معنای پراگماتیستی آن را معلوم کنیم، چه تعریفی ارائه می‌دهید؟**

از ابداعات جدید و نظریات تازه یکی این است که برای سیاست، نقش حیاتی‌تر در تحقق امر اجتماعی قائل است. متقدمان بیشتر فکر می‌کردند انسان‌هایی که در یک‌جا زندگی می‌کنند، از خود هویتی دارند و البته نیاز به نوعی تربیت هم دارند و سیاست یعنی برآوردن آن نیاز تربیتی. به همین خاطر کلمهٔ «سیاست» در زبان فارسی به معنی ادب‌کردن هم هست؛ یعنی کسی را که کار بدی کرده مجازات کنند. متقدمان چنین نگاهی داشتند. رابطهٔ سیاست با جامعه اگرچه مهم بود، اما اهمیت ثانویه داشت. به‌این‌ترتیب که خود آدم‌ها هویت دارند اما چون یک‌جا جمع می‌شوند، این جمع‌شدگی نیاز به انتظام را ایجاد می‌کند و آن انتظام هم نیاز به سیاست و حاکم را ایجاد می‌کند. تئوری‌های متفاوتی دراین‌باره هست که حاکم و جامعه چرا و چگونه به تعامل می‌رسند. اما امروزه نقش سیاست بسیار گسترده‌تر دیده می‌شود. اگر قرار است جامعه به هویت انسانی ربط داشته باشد و انسان‌بودنِ انسان در پرتو اجتماعی‌بودنِ انسان باشد، تا اطلاع ثانوی، یک رکن اساسی و ذاتیِ جامعه حکومت است؛ یعنی معیار یا عیاری برای انتظام در جامعه. اینجا نقش سیاست و نحوهٔ سیاست‌ورزی و چگونگی ساختارهای سیاسی اهمیت زیادی پیدا می‌کنند. به همین خاطر تفاوت بین مکاتب مختلف فلسفه سیاست به‌شدت تأثیرگذار می‌شود. آیا می‌توانید جامعه‌ای را بدون سیاست و حکومت تصور کنید؟ دیدگاهی می‌گوید شاید نمونه‌های اندکی داشته باشیم، مثل جامعهٔ امبوتی‌ها در آفریقا که در اقلیمی زندگی می‌کنند که به لحاظ امکانات طبیعی وفور نعمت است و کمبود منابع وجود ندارد و می‌گویند این جامعه به‌کل فاقد حکومت است، یعنی عناصر اصلی حکومت در آنجا وجود ندارد، چون موردنیاز نیست. اما حتی اگر این مطلب به‌عنوان فکت تاریخی درست باشد، قابل تعمیم نیست. دست‌کم در بسیاری از جوامع، همین که آدم‌ها در یک‌جا جمع شدند و هویت انسانی و اجتماعی پیدا کردند، مسئلهٔ تضاد خواسته‌ها و انتظام برای حل‌کردن این تضادها پیش می‌آید و تا انتظام پدید آمد، سیاست و حکومت هم به وجود می‌آید. بنابراین، انگار نیاز به سیاست و حکومت حالا ذاتی افراد بشر است.

◆ **در جامعهٔ ما همواره دو تفکر دست‌به‌دست شده است. زمانی امر اجتماعی بر امر سیاسی غلبه کرده و خواسته‌ها و مطالبات اجتماعی مردم بر امر سیاسی تفوق پیدا کرده و زمانی مسائل سیاسی و دولت به معنای نیاز به عدالت و آزادی برتری پیدا کرده‌اند. شما شرایط اکنون را چگونه تبیین می‌کنید؟ به نظر شما در حال حاضر آنچه برای جامعه اولویت دارد، مطالبات اجتماعی است یا سیاسی، یا مطالبات اجتماعی با عقبهٔ سیاسی؟**

من در این زمینه مطالعهٔ کامل میدانی نکرده‌ام اما حدس می‌زنم دوگانه‌ای که اشاره کردید ناشی از فرایند تاریخی تحولات کلان در جامعهٔ ایران است. ریشه‌اش بیشتر تاریخی-اقلیمی است. ایران هزاران سال است که یک کشور است. البته اول بسیار بزرگ بوده و بعدها کوچک‌تر و تکه‌پاره شده، اما عناصری وجود داشته که وحدت‌بخش بوده و ایران درست می‌کرده. حتی زمانی که نام ایران وجود نداشته، هویتی وجود داشته، ولو نتوان به آن هویت به معنای دقیق و امروزی کلمه، ملت (Nation) گفت. اما از حدود سه چهار هزار سال پیش، هویتی یگانه بوده که ایران را می‌ساخته و آن هویت حکومتی داشته است. در طول قرون، ساختار حکومت‌ها عمدتاً به خاطر تغییرات بسیار اساسی در اقلیم و در مناسبات با واحدهای دیگر سیاسی، تغییر کرده است. مثلاً بلاهایی که در دوره‌های مختلف، از شرق، غرب یا جنوب بر سر این واحد سیاسی می‌آوردند، بحران درست می‌کرده و آن بحران‌ها راه‌حل می‌طلبیده که سبب می‌شده مسیر سیاست به نوع خاصی تعریف شود. این فرازوفرودها ناشی از این بوده است. اگر این راه دراز را کوتاه کنیم و بیاییم به سده اخیر، یعنی از مشروطه به این طرف، می‌بینیم ایران وارد جهان مدرن شده ولی هنوز ورودش ناقص و نیم‌بند است و پر از معضلات. بسته به اینکه در یک دوره چه پارامترهایی در حیات اجتماعی اولویت پیدا کند، ساختار سیاسی نیز شکل خاصی متناسب با آن اولویت به خود می‌گیرد. شکافِ اجتماعی و سیاسی از اینجا شکل گرفته. لذا دوران قاجار به‌خصوص نیمهٔ دوم قاجار را می‌توانید نقطهٔ آغاز پررنگ‌شدن شکاف عینی بین مسئلهٔ اجتماعی و سیاسی بدانید. انگار در یک‌سو برج عاجی درست می‌شود که از امر سیاست نمایندگی می‌کند و در سوی دیگر پهنایی بسیار گسترده امر اجتماعی را شکل می‌دهد که در آن طرف دیگر است و از قبل وجود داشته و ادامه پیدا کرده و این دو دچار چالش با هم می‌شوند. اصطلاح جدیدی که در این باب به کار می‌بریم شکافِ دولت-ملت است که البته معنای آن در گذشته فرق دارد، اما به همان‌جا برمی‌گردد. حالا شکافِ دولت-ملت، امروز در چه وضعیتی است؟ به نظرم خیلی بهتر از پنجاه سال پیش نیست، یعنی تفاوت زیادی ندارد. مظاهرش متفاوت است، هویتش خیلی متفاوت نیست. هنوز ساختار اجتماعی هست، ساختار انتظام سیاسی هست و مسائل عینی و واقعی بیرونی خارج از کنترل این‌هاست و اثر می‌گذارد و این شکاف را ایجاد یا تعمیق می‌کند. از یک طرف قدرت سیاسی، طرح و ایده و خط‌مشی خودش را تعریف می‌کند و از طرف دیگر ساختار اجتماعی، مطالبات و خواسته‌ها و نگاه‌های خودش را دارد. یک جایی این دو با هم نمی‌خوانند و به تعارض می‌رسند. عین همین در دهۀ چهل و پنجاه هم بوده است، الان هم متأسفانه هست.

◆ **پیش از اینکه به دوران معاصر برگردیم، مایلم نظر شما را در مورد مشروطه بدانم. به نظر می‌رسد در دوره مشروطه، قشر نخبه و روشنفکری وجود دارد که شرایط و بستر اجتماعی مستعد حرف‌های آنان نیست. برای اولین بار در تاریخ ایران از قانون صحبت می‌شود، اما مطالبه قانون در بستر اجتماعی ایران هنوز دیده نمی‌شود و آن بستر اجتماعی بسیار عقب‌مانده‌تر از طیف روشنفکران است. از طرف دیگر می‌بینیم که کسانی ازجمله بخشی از روحانیون نقش مؤثری در مانع‌تراشی برای این تفکر قانون‌گرا دارد و دست آخر تا حد بسیاری موفق می‌شود مانع پدیده‌ای شود که به‌نوعی از دل جامعه بیرون آمده اما اکثریت جامعه را نمایندگی نمی‌کند.**

مشروطه دو بُعد مختلف دارد. بعد تاریخی آن قصهٔ بسیار طولانی دارد. بعد دیگر، اجتماعی-سیاسی است. اگر تمام عناصر دیگر را کنار بگذاریم و فقط به ساختار اجتماعی و ساختار سیاسی ایران آن روز بپردازیم، می‌توان گفت رخداد مشروطه محصول بازآرایی یا بازسازی آرایش سه رکن قدرت در جامعه ایران است. ساختار قدرت در جامعه ایران از زمان سامانیان و حتی شاید قبل از آن، سه تکه بوده است: ۱- نظامیان و دربار ۲- بازاریان و صاحبان ثروت اعم از ملاک و کشاورز و صنعتگر و بازرگان ۳- نهاد روحانیت. این سه رکن، پکتی با هم داشتند که قدرت را در ایران باثبات می‌کرده. هر جا این پکت (میثاق یا عهد) به هم خورده، بی‌ثباتی پیدا شده؛ یا رژیمی رفته و رژیم دیگری جایگزین شده یا دست‌کم بحران بروز کرده. در دوران صفویه، بازسازی این ساختار را داریم با عنصری به نام تشیع در واکنش به امپراتوری عثمانی که بحث تاریخی آن مفصل است. نخست بین دربار و ارتش پکتی صورت می‌گیرد. دو ارتش وجود داشت؛ یکی نظامیان وابسته به دربار و دیگری نظامیان مربوط به قبایل مختلف. این‌ها با هم هویتی می‌سازند. دربار با این نظامیان به پکتی دست می‌یابد. روحانیتی به‌عنوان روحانیت شیعی شکل می‌گیرد؛ از علمای جبل عامل دعوت می‌کنند تا به ایران بیایند و برای این جامعهٔ جدید که در این ساختار سیاسی شکل می‌گیرد، هنجار بسازند. بازار هم کار خودش را می‌کند. این سه رکن با هم تقسیم کار می‌کنند. بخشی از مسئولیت‌ها به عهدهٔ دربار بود؛ حفظ امنیت و دفاع از مرزها، بخشی از مسئولیت به عهدهٔ روحانیت بود؛ هنجارسازی، ثبت و ضبط مناسبات اجتماعی بین افراد، تعلیم و تربیت بر اساس دین. آن زمان مجلس و پارلمان و قانون اساسی نبود، اما هنجارهایی وجود داشت. مثلاً کارگری که روی زمین کار می‌کرد، نباید بیل صاحب‌کار را بدزدد. این هنجارها را در ایران طبقهٔ روحانیت درست می‌کرد. البته کلمهٔ «طبقه» را اینجا با مسامحه به کار بردم، اما به هر حال یک نهاد اجتماعی و یک رکن از ارکان قدرت بودند. بازار هم هزینه این دو رکن دیگر را تأمین می‌کرد. در اواخر دوران قاجار، این پکت دچار بحران شد. یک علتش این بود که ظاهراً به خشک‌سالی و بحران اقتصادی برخوردند و در نتیجه حکومت و دربار به جان کسبه و پولدارها و بخش تولیدگر ثروت افتاد. آنها هم با روحانیت علیه دربار ائتلاف می‌کنند. محصول ائتلاف روحانیت و بازار علیه دربار، می‌شود مشروطه که می‌خواهد اختیارات، توانایی و رفتار سلطنت را کنترل و قانونمند کند و موفق هم می‌شود. دو رکن اساسی تأثیرگذار در جامعه توانستند اراده‌شان را به دربار یعنی رکن سوم تحمیل کنند. دربار هم خیلی مقاومت نمی‌کند. علامت اینکه دربار به زور تسلیم شده این است که محمدعلی شاه تا توانایی پیدا کرد، زیر مشروطه زد. اگر محمدعلی شاه برای انهدام مشروطه به زور متوسل نمی‌شد، شاید به این قاطعیت نمی‌توانستیم بگوییم که قانون اساسی به دربار قاجار تحمیل شده است. با پایان قاجار، پهلوی اول متأسفانه یک‌بار دیگر آن پکت را به هم زد؛ زمانی که تسلط پیدا کرد، رکن دیگر قدرت را حذف کرد.

> حقی که دیگری در حوزهٔ باورش دارد منوط به این است که باورش روش‌مند باشد و حقی که در حوزهٔ رفتارش دارد منوط به این است که مطابق با قانون باشد. تمام. غیر از این دیگر نیست. آیا اگر من طبق قانونِ عمل می‌کنم باید حتماً قانون را قبول داشته باشم؟ ابداً. اگر نمی‌خواهی قانون را اجرا کنی باید از قلمرو قانون خارج شوی. مادامی‌که در قلمرو این قانون هستی، باید آن را اجرا کنی، حق داری قبول نداشته باشی، اما حق نداری قانون را نقض کنی.

◆ **یعنی می‌خواست روحانیت را در انزوا قرار دهد.**

نهاد روحانیت و کارکردهای آن را محدود ساخت. این حذف قصه‌هایی همراه و پیامدهایی به دنبال داشت. ازجمله اینکه مجددا تحت تأثیر اتفاقاتِ بعضا خارج از ارادهٔ جامعهٔ ایران، انقلاب ۵۷ از نو آن پکت را طور دیگری به هم می‌زند: عنصر روحانی به قدرت برمی‌گردد، با بازار ائتلاف می‌کند و سلطنت را سرنگون می‌کند.

به نکته مهمی در مورد قانون اشاره کردید، اینکه حرکتی صورت گرفت که مبنایش نخبگان بود، اما برای جامعهٔ آن موقع ایران خیلی مفهوم نبود. چون من برخلاف دوستان دیگر، در حوزه سیاست agentگرا نیستم و بیشتر نهادگرا هستم، معتقدم آنچه نقش بسیار مهم‌تری در تحولات سیاسی و ساختارهای اجتماعی بازی می‌کند، نهادها هستند نه اشخاص و روان‌شناسی و نظام باور اشخاص. تحولات کلان را باید بر پایهٔ نهادهای دیگر تبیین کرد نه بر پایهٔ ذهنیت اشخاص. نهادها هستند که نظام باوری اشخاص را می‌سازند و تغییر می‌دهند؛ یعنی واقعیت‌های خارجی ذهنیت‌ها را تولید می‌کنند. البته این مطلق نیست، ذهنیت‌ها هم روی نهادها تأثیر دارند، اما تأثیر نهادها قوی‌تر است. از این منظر، می‌توان در تبیین رخداد مشروطه گفت عنصری که در سطح جامعه واقعا قدرت داشت، کسانی بودند که پول داشتند و وقتی دهانشان را باز می‌کردند صدها هزار نفر دنبالشان راه می‌افتادند. اینکه این پیروان می‌فهمیدند یا نمی‌فهمیدند مهم نیست، مهم این است که راه می‌افتادند. خود این نیرو به خاطر مسائل درون نهاد خود، با نهاد مقابلش تصفیه‌حساب کرد و موفق هم شد، چون زورش بیشتر بود. لذا نهاد مقابل را مجبور به تابعیت از قانون اساسی کرد. البته نخبگان با اینکه خیلی کم بودند، اما خیلی عاقل و پخته بودند. من شخصاً معتقدم اگر جنگ جهانی رخ نمی‌داد و ایران اشغال نمی‌شد، شاید مشروطه شکست نمی‌خورد. لذا باز در این ماجرا عنصر خیلی مؤثر ولی بیرون از ذهنیت ما ایرانی‌ها را صاحب نقش می‌دانم. قانون و نخبگان، بخش نرم‌افزاری ماجرا است. یعنی وقتی بین نهاد سلطنت با دو نهاد روحانیت و بازار دعوا شد، نشستند فکر کردند و به این ایده رسیدند که نمی‌شود پیش‌بینی کرد کسانی که تفنگ به دست دارند چه تصمیمی می‌گیرند، باید کاری کرد که نتوانند تصمیم بگیرند، پس باید امکان اجرای تصمیم از آنان سلب شود. خوشبختانه زمینه هم مساعد این ایده بود: وضعیت اقتصادی خراب شده، دربار به بازار وابسته‌تر شده، بازار هم می‌تواند مفت پول ندهد و شرط بگذارد. بازاری که تأمین‌کنندهٔ ارتش و دربار و روحانیت بوده، به این جمع‌بندی می‌رسد که می‌شود این کار را کرد. روحانیت هم که فرهنگ و ایده می‌سازد و به جامعه هنجار می‌دهد، می‌فهمد که می‌شود چنین کاری کرد. این قضیه در کتاب «تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملهٔ» مرحوم نائینی خیلی روشن است. این اتفاق به‌صورت تصادفی در مجموع با سازمان فکری و دستگاه ارزشی رایج جور درمی‌آمد. سنت و نگاه‌های اصولی نهاد روحانیت تصادفا این امکان را به آنها داد که از دل همین سنت طرحی را ارائه کنند که پاسخ نظم جدید را بدهد. نظمی که تحت نظارت کسانی است که نمایندگان مردم هستند. اینجا دیگر مهم نیست نمایندگان می‌فهمند چه کنند یا نه، مهم این است که آنان در موقعیتی قرار گرفته‌اند که مطالبات مردم را نمایندگی کنند، یعنی پاسبان نتواند دارایی تو را ببرد یا خان منصوب از طرف اعلی‌حضرت نتواند محصول کشاورزی تو را هر طور که خواست ببرد، نتواند دخترت را به زور بگیرد و به پسرش بدهد. بنابراین مهم این است که عوامل به‌نحوی تصادفی طوری کنار هم قرار بگیرند که بشود این طرح را اجرا کرد. و موفق شدند. الگویی از قانون اساسی فرنگی گرفتند و آن را کمی دست‌کاری کردند و بعد دیدند می‌شود آن را کمی روان‌تر هم کرد، شورای فقهایی درست کردند که مجلس به آن رأی می‌داد، آن‌هم به خاطر اینکه شرع آن را درست کنند. متمم قانون اساسی مشروطه درباره شریعت، خیلی بعد از مجلس اول و اصل مشروطه است. برخلاف تصور رایج در ایران، این تصور که گروهی به نظریه و فکر رسیدند و بر اساس آن الگوی رفتاری جدیدی طراحی کردند و بر مبنای این الگوی رفتاری سازمان سیاسی تازه‌ای ایجاد کردند، شاید چندان واقع‌گرایانه نباشد. برخلاف این تصور، اتفاق دیگری افتاده: عواملی که مدل رفتار سیاسی گذشته را سامان داده بود، فروکش کرد. سوخت آن قطار تمام شد. تا این اتفاق افتاد، بقیهٔ خرده‌قدرت‌ها توانستند نفس بکشند. لذا آمدند و تغییر دادند و از دل آن تغییر تئوری تازه‌ای درآمد. اول در «عین» چیزی عوض می‌شود، بعد در «ذهن» برایش تئوری‌پردازی می‌شود. این‌طور نیست که اول در ذهن تئوری بپردازیم، بعد در عمل آن را اجرا کنیم. اول اتفاقی در عین می‌افتد، بعد متناسب با آن در سنت‌مان چیزی را بازخوانی می‌کنیم تا بتوانیم رفع‌ورجوعش کنیم.

◆ **این خرده‌قدرت‌ها چه کسانی هستند؟**

در ایران هرکس که زمین، سرمایه، تفنگ و اعتبار اجتماعی دارد، قدرت دارد. تقریباً همه‌جا با کمی تفاوت همین است. برآیند این نیروها یک آرایش خاص می‌سازد که اگر پایدار باشد می‌تواند یک رژیم بسازد. ساختار آن برآیند در جوامع کاستی با جوامع غیرکاستی قدری تفاوت می‌کند. در ایران سهم مؤلفه‌های قدرت خیلی مشابه است. هرکس قدرت دارد می‌تواند اراده‌اش را بر دیگران تحمیل کند. قدرت داشتن یعنی بتواند اراده‌اش را تحمیل کند. حالا گاهی دیگران را قانع می‌کند که از او تبعیت کنند و اگر نتوانست آنها را در محظوری قرار می‌دهد که بین بد و بدتر انتخاب و از او پیروی کنند. این محتوای قدرت است.

◆ **«کاست» را مطرح کردید. آیا در ایران می‌توان برای نظامیان، روحانیت یا بازاریان کاست (Caste) قائل شد؟ این بحث را مطرح می‌کنم برای اینکه معتقدم ما کاست روحانیون داریم؛ وقتی دادگاه ویژه برای روحانیت وجود دارد، می‌شود از کاست روحانیون نام برد. حتی در مورد بخشی از نظامیان هم صدق می‌کند و حتی در پهلوی اول کاست نظامی شکل گرفت. البته به نظرم نمی‌توان از کاست بازار با قاطعیت صحبت کرد، چون بسیار متلون و رنگارنگ است. می‌شود آن را در مجموعه‌ای کلی قرار داد و شاید بتوان گفت در دورهٔ قاجار یا پهلوی اول کاست بازار داریم، اما هرچه جلوتر آمدیم و خاصه بعد از انقلاب، بازار گسیخته‌تر شد و به خرده‌قدرت‌هایی تبدیل شد که در سیاست اثرگذارند، اما نمی‌توان تعبیر کاست را در موردشان به کار برد.**

پاسخ به این پرسش دو جنبه دارد. یکی اینکه به لحاظ تئوریک چه عناصری را برای شکل‌گیری کاست لازم می‌دانیم، یعنی روابط کاستی شامل چه سنخ روابطی است. مثلاً می‌دانیم جامعهٔ هندوستان کاستی است. اگر آنجا را نمونه قرار دهیم، باید ببینیم کاست چه ویژگی‌هایی دارد که اگر نباشد، آن جامعه دیگر کاستی نیست. بخش دیگر به مطالعات میدانی برمی‌گردد. ببینیم آیا آدم‌ها در مناسباتی حضور دارند که بر آن اصطلاح کاست قابل اطلاق باشد؟ کاست شدن چند رکن دارد. یکی، برخورداری از درجه خاصی از اعتبار اجتماعی است. دوم، روابط فیزیکی عینی فی‌مابین اعضایی که به کاست تعلق دارند. سوم، تصوری که آنها از خودشان و کاست‌های دیگر دارند. چهارم، اعتبار عمومی‌ای که جامعه به کل این نحو آرایش و تقسیم‌بندی گروه‌های اجتماعی ذیل این چتر می‌بخشد. اگر در خیابان‌های هند قدم بزنید، می‌بینید یکی پشت در خانه‌اش نوشته سرهنگ جاناتان، یا خودش را معلم معرفی کرده. یعنی در هند تعلق داشتن به حرفه‌ای خاص مزیتی است که همه به رسمیت می‌شناسند. جامعه این‌طور شکل گرفته و این روند مقبولیت پیدا کرده. عوامل زیادی هم دارد. برای اینکه بفهمیم آیا در ایران می‌توان زمین‌دارها، روحانیون یا کارخانه‌دارها را کاست خواند، باید مطالعهٔ میدانی کنیم. باید دید آیا افرادی که معروف به روحانی هستند، واقعاً در چنین مناسباتی حضور دارند؟ در مورد روحانیت تردید دارم که بشود آن را کاست نامید، اما حتماً یک قشر یا یک صنف هستند. یکی از ویژگی‌های کاست این است که هیچ انگیزه‌ای برای توسعهٔ خودش ندارد. چون کم و زیاد بودن اعضایش هیچ دخلی به هویتش ندارد، اما رقابت گروه‌های اجتماعی اقتضا می‌کند به لحاظ کَمی رشد کنند. مثلا قبایل در رقابت نیاز به افزایش کمی دارند. در کاست عموماً ازدواج درون‌کاستی می‌بینید. خیلی به‌ندرت فردی از کاستی زنی از کاست دیگر می‌گیرد. آیا در مورد روحانیت در ایران چنین چیزی داریم؟ اینکه چرا یک کاست شکل می‌گیرد و یک طبقه (یا گروه اجتماعی) به کاست تبدیل می‌شود، بستگی به عوامل عینی دارد. مثلاً مدل تولید اقتصادی کالا. مارکس این را خوب فهمیده بود. لذا وجود کاست در جامعه نه بد است نه خوب. فقط نشان می‌دهد اقلیم چگونه است. این مقدمه است برای اینکه راه‌حل عقلانی برای جامعه پیدا کنند. مثلاً نظامیان در هند و پاکستان کاست هستند و به‌صورت نسل‌اندرنسل نظامی هستند. نظامی‌ها از دوران قبل از استعمار انگلیس، برای خودشان یک طبقهٔ اجتماعی بودند، ملاک بودند و اعتبار داشتند، حالا که مدرنیسم و ساختار مدرن آمده، همان امکاناتشان را با ابزارهای جدید حفظ کرده‌اند. مانند ملاکانی نبودند که ورشکسته شدند و کارخانه‌ها جایشان را پر کرد. هنوز هم در جایگاه سابق خود هستند. لذا یک نظامی در پاکستان و هندوستان و بنگلادش، شخصیت مقبول اجتماعی و شخص ممتاز است با یک نقش تاریخیِ به رسمیت شناخته‌شده. این منافاتی هم با مذهب، گرایش‌های سیاسی یا احزاب ندارد. شرایط اَقلیمی و موقعیت واقعی زندگی به‌گونه‌ای است که آنها می‌توانند این آرایش را داشته باشند و این آرایش کمترین هزینه را برایشان ایجاد می‌کند. خیلی وقت‌ها ما در ایران نیروهای نظامی‌مان را با این‌ها قیاس می‌کنیم. این اشتباه است. اصلاً قابل قیاس نیستند. نظامی‌های ما هرگز نمی‌توانند این نقش را بازی کنند. در ایران این‌قدر استقلال و تقسیم‌بندی بر پایهٔ عنصری به نام کاست نداریم.

◆ **اگر بخواهیم به جنبه سیاسی بحث بپردازیم، از نظر شما آقای خاتمی که به‌عنوان نمادی سیاسی از صنف روحانیت برخاسته است، چطور در جامعه ما ممکن شد؟ آیا تناقضات و تعارضاتی که با ایشان به وجود آمد، تا حدی به سبب حرکت علیه صنف نبود؟**

شما آقای خاتمی را به‌عنوان نماد سیاسی در نظر می‌گیرید.

◆ **نمادی سیاسی که از صنف روحانیت برخاسته، با اقتضائات و منافعی که این صنف دارد. به هر حال، محمد خاتمی تجربهٔ زیسته‌ای در روحانیت دارد که نمی‌شود آن را از شخصیت سیاسی او منفک کرد.**

درست است. منتها اگر بخواهم دقیق‌تر بگویم، روحانیت، دربار و بازار سه رکن قدرت در جامعهٔ ایران بوده‌اند. این یعنی افراد را در اردوگاه‌های مختلف می‌گذاریم. هرکدام از اردوگاه‌ها کارکردی معین در سطح اجتماعی دارد. هماهنگ‌شدنِ این کارکردها ساختار درست می‌کند و آن ساختار اگر ادامه پیدا کند، به نظام باثبات سیاسی تبدیل می‌شود. از این منظر، وقتی می‌گوییم روحانیت، منظورمان افرادی هستند که ذیل آن کارکرد اجتماعی عمل می‌کنند. ممکن است یک فرد در مجموعه‌ای به‌صورت فیزیکی قرار بگیرد، اما آن کارکرد را نداشته باشد. فرض کنید آقای تقی‌زاده مربوط به طبقه روحانیت است، اما نقشی در این طبقه ندارد. پس اگر دربارهٔ صنف روحانی حرف می‌زنیم، منظورمان مجموعه‌ای است که دارای آن کارکرد است و آن نیاز را برآورده می‌کند. ممکن است فردی در این صنف باشد، اما به خاطر نقش دیگری در سطح اجتماعی اهمیت پیدا کرده باشد. اینجا دیگر نمی‌توانیم این نقش را به آن صنف نسبت دهیم، بلکه باید برگردیم ببینیم در جامعه چه تحولی پیدا شده که نقشی که مربوط به صنف B بود، به‌وسیلهٔ فردی ایفا می‌شود که به‌صورت فیزیکی به صنف A تعلق دارد. اتفاقی در بیرون افتاده که سبب شده تمایز نقش‌ها که ذیل صنف تعریف می‌شدند، به هم بخورد. پس صنف‌های قبلی با تفاوتشان دیگر نمی‌توانند کارکرد مناسبی برای امروز داشته باشند. کارکرد جدید پیدا شده یا کارکردهای بین صنفی درست شده است. عوامل مختلفی هم می‌تواند مؤثر باشد؛ عوامل اقتصادی، روحی، روانی یا عوامل بیرونی، به‌این‌ترتیب که یک عنصر خارجی می‌تواند نقش‌ها را کاملا تغییر دهد. الان که در مورد آقای خاتمی حرف می‌زنیم، منظورمان خاتمیِ ۷۶ به بعد است. بنابراین به فانکشن یا کارکرد خاتمی کار داریم و کارکرد او یعنی یک سیاستِ‌مدار، سیاست‌مداری که وارد قدرت می‌شود، مدتی نقشی بازی می‌کند و در جامعه بازخوردی نسبت به او پدید می‌آید، بعد هم از صحنهٔ سیاست رسمی خارج می‌شود، ولی در عین حال از صحنه اجتماعی خارج نمی‌شود. از این منظر، ما در مورد کارکرد فانکشنِ مربوط به سیاست و قدرت حرف می‌زنیم و اینکه ایشان تصادفا آخوند است، خیلی دیگر مهم نیست. می‌توانست روحانی نباشد. مهم این است که چه عواملی دست‌به‌دست هم داده که آن زمینهٔ اجتماعی تغییراتی کرد که تقسیم‌بندی صنفی قبلی دیگر جوابگویش نیست. پاسخش روشن است. چه شد که از دل انتخابات ۷۶ خاتمی درآمد، می‌توانست ناطق دربیاید. این برمی‌گردد به اینکه ما از انقلاب اسلامی چه تصوری داریم، جامعه از شعارهایی که خاتمی داد چه فهمی داشت، بعد می‌توانیم به این پرسش پاسخ دهیم که چه شد خاتمی توانست ظرف یک سال، یک سال و نیم با آن حرف‌ها جامعه را بسیج کند. چه شد که وظیفه سیاسی در مدیریت سیاسی اجتماعی کشور در بین کاندیداهای آن زمان روی دوش این آدم نشست؟ اگر بگوییم به خاطر پدر و مادرش بود، باید سراغ پدرسالاری برویم. اگر بگوییم به خاطر کاستش بود، باید سراغ عواملی برویم که کاست را صاحب اقتدار کرد. اما درواقع به سبب حرف‌هایی بود که زد. پس برمی‌گردیم به نیازهای اجتماعی، واقعیت‌ها و کسی که این‌ها را نمایندگی می‌کند.

◆ **پس به نظر شما شرایط اجتماعی و واقعیت ایران موجب شد آقای خاتمی ممکن شود. بعد از روی کار آمدنِ آقای خاتمی، امر سیاسی بر امر اجتماعی غلبه می‌یابد و انتظار هم این است. آقای خاتمی از دموکراسی و توسعه سیاسی و عدالت اجتماعی حرف می‌زند که ما به‌عنوان امر سیاسی از این مفاهیم نام می‌بریم و جامعه هم پذیرای این مفاهیم بود. چه اتفاقی می‌افتد که جامعه یکباره از چیزهایی که زمانی به آنها اقبال نشان داده بود، پس می‌خورد، دلزده و ناامید می‌شود. درست است که آقای احمدی‌نژاد با شعارهای سیاسی و وعده‌هایی روی کار می‌آید که عمومیت جامعه را در بر نمی‌گیرد. می‌شود گفت طیفی از جامعه که در دورهٔ آقای خاتمی نادیده گرفته شده بودند تحولات اجتماعی را دامن می‌زنند. چرا تأکید بر امر سیاسی و گفتمان مدرن اصلاح‌طلبی نتوانست جامعه را به مرتبه‌ای برساند که از دل آن احمدی‌نژاد بیرون نیاید؟**

جواب این سؤال بسیار طولانی است و ابعاد مختلفی دارد. اینجا فقط به چند نکته اشاره می‌کنم. اگر از من بپرسید چرا تجربهٔ اصلاحات یک روزی مایهٔ امید جامعه ایران می‌شود، اما روزی دیگر جذابیت و امیدبخشی ندارد، توضیح من این است که پدیده انقلاب ۵۷ و تفسیری که از انقلاب ۵۷ و جمهوری اسلامیِ بعد از انقلاب ۵۷ داریم این تغییر را رقم می‌زند. فرض من این است که انقلاب ۵۷ خواستِ عمومی تا حدی گنگ ولی دارای جهت‌گیریِ نسبتاً روشنی را وارد گفتمان جامعه ما کرد. بخش عمده‌اش گنگ بود، تردیدی نیست. نه‌فقط برای مردم کوچه و خیابان، حتی برای رهبران اصلی این انقلاب هم گنگ بود. اما بعد از اینکه این پدیده واقعیتِ عینی پیدا کرد و در معرض دید افراد قرار گرفت، از منظرهای مختلف آن را تفسیر کردند. این تفسیرهای متفاوت، هویتِ معرفتی به آن پدیده بخشید. دو سه تفسیر وجود داشت و برخی از این تفسیرها منجر به درگیری‌های داخلی مارکسیست‌ها و مجاهدین و تجزیه‌طلب‌ها شد. اما بدنهٔ اصلی جامعهٔ ایران به سمت تغییری می‌رفت که اجمالاً می‌دانست چه می‌خواهد باشد، اما به‌تفصیل نمی‌دانست چطور باید می‌شد. گفتمان خاتمی در آن وضعیت یک تفسیر روی این‌ها گذاشت و گفت مردم از انقلاب چنین چیزی می‌خواهند. روایت تازه‌ای که مهم نیست اشتباه یا درست بود، مهم این است که پذیرش اجتماعی پیدا کرد. واقعیت عینی اجتماعی این است که آن زمان ۷۵ درصد افرادِ واجد رأی این را پذیرفتند. نتیجه‌اش این است که تحولی سیاسی رخ داد. اما از یک چیز غفلت کردیم که سبب شد بعد از آن احمدی‌نژاد روی کار بیاید و با فاصله زمانی، یأس و ناامیدی و بی‌افقی امروز به وجود بیاید. به عقیدهٔ من انقلاب ۵۷ نوعی جهت‌گیری داشت و آقای خاتمی هم تفسیری روی آن گذاشت، اما در دل انقلاب ۵۷ نیرویی بسیار قوی و تخریب‌گر هم وجود داشت. انقلاب حذف‌گرا بود. نیرویی جمع یا انباشت شد، اما هویت اصلی‌اش زدودن و پاک‌کردن بود. واقعاً به معنای سیاسی انقلاب بود. یعنی ساختاری را بشکن و ساختاری دیگر را جایگزین کن. وقتی می‌شکنی بسیاری از واقعیت‌های فعلی باید حذف شوند. این گرایش به حذف در ذات انقلاب است و کسانی که اوایل انقلاب مخالف انقلاب بودند با این بخش مخالفت داشتند. با تحول مخالف نبودند، با حذف مخالف بودند. امروز ما این‌ها را بهتر می‌فهمیم. انقلاب به این شکل بود. لذا بلافاصله بعد از پیروزی انقلاب، خود همین نیروی حذف‌گرا در وجوه مختلف بازتولید شد و خودش را نشان داد. خودِ نیروی انقلابی که انباشت شده بود و رژیم و جامعهٔ تربیت‌شدهٔ قبل را ترکانده بود، به جان خودش افتاد. بنابراین فرایند تقسیم سلولی و حذف یک بخش بود. ارگانیسمِ ما انسان‌ها سیستم تقسیم سلولی و رشد است. اما در انقلاب اسلامی تقسیم و حذف بود. از همان اول حذف شروع شد تا امروز و هنوز هم ادامه دارد. الان خود آن مجموعهٔ یکدست دارند خودشان را حذف می‌کنند و هنوز خیال می‌کنند می‌شود بازی سیاست موفقی را در سطح اجتماعی از طریق حذفِ رقیبی ادامه داد که دیگر چیزی از آن نمانده. اگر به ادبیات رسمی سیاسی نگاه کنید، این رویکرد پیدا است. جنبهٔ حذف‌گرای انقلاب قبل از پیروزی انقلاب به یک کانون قدرت خیلی قوی یعنی سلطنت پهلوی معطوف می‌شد. وقتی به این کانون قدرت متمرکز می‌شد، دیگر نیرویش را صرف چیزهای کوچک نمی‌کرد. آن سیبل افتاد. حالا دیگر تخته‌تیری ندارید که همه به آن بزنند، اما همه دارند هنوز تیرها را می‌زنند، پس به جوانب مختلف می‌زنند. با سقوط سلطنت، یک‌دفعه تکثری در سطح اجتماعی بروز می‌کند که طبیعی است، اما این تکثر همراه با حذف است. تکثری است که سازش را ناسزا می‌داند و هیچ‌کدام از کانون‌هایش نمی‌تواند به سازش با دیگری فکر کند. وقتی شکل قومی پیدا می‌کند، می‌شود تجزیه‌طلبی. وقتی شکلِ ایدئولوژیک پیدا می‌کند می‌شود تروریسم مجاهدین خلق. در سطوح درون‌جناحی هم می‌شود رد صلاحیت و حذف و... . اگر نقش این عنصر حذف‌گرا در بطن انقلاب اسلامی را در نظر بگیریم که علتش تاریخی است، می‌توانیم به جمع‌بندی ساده‌ای برسیم: تفسیری که اصلاح‌طلبی و آقای خاتمی روی انقلاب اسلامی گذاشت، در گوش کسانی از همین جامعهٔ انقلابی، از بازماندگان انقلاب پیام حذف به آنها داد. این هم علت داشت. شاید آقای خاتمی در فکر حذف کردن نبود. به‌عنوان واقعیت سیاسی مهم نیست چه خیالی داشت، مهم این است که جامعه با همهٔ قشرها و تقسیم‌بندی‌هایش، چه برداشتی داشته باشد. بخشی از جامعهٔ انقلابی و نیروهایی که در حکومت بودند، احساس حذف کردند. آیا احساسِ واقعی حذف کردند؟ نمی‌دانم. یا احساس حذف شدن را برای توجیه واکنش سیاسی‌شان عمداً تولید کردند؟ این را هم نمی‌توانم بگویم. از تفسیر اصلاح‌طلبان از انقلاب اسلامی تلقی نشد که جامعهٔ ایران امروز به نقطه‌ای رسیده که باید سازش را به‌جای حذف بنشاند. شاید این حرف هنوز زود بود. اما نه‌تنها این تلقی نشد، بلکه این تفسیر در فرایند رقابت سیاسی نیم‌بند رخ داد. و یک جنبهٔ تبلیغات انتخاباتی حذف است. این حذف با حذفی که در بطن انقلاب بود، از هم سوا شدند. در سراسر جهان حذف در رقابت‌های انتخاباتی وجود دارد، اما پیام حذف اجتماعی نمی‌دهد. جمهوری‌خواهان که برنده می‌شوند، دموکرات‌ها فقط از رقابت حذف می‌شوند اما از سیاست و جامعه حذف نمی‌شوند، چهار سال دیگر برمی‌گردند. در ایران این‌طور نیست. ملی‌ها و چپ‌ها که حذف شدند دیگر تمام شدند. اصلاح‌طلب‌ها حذف شدند، دیگر تمام شدند. الان که بخشی از محافظه‌کاران حذف شدند، تمام شدند. چراکه حذف در رقابت در حد همان رقابت باقی نمی‌ماند، بلکه به پیشینهٔ ماهیت انقلابی گره می‌خورد. بنابراین، انقلاب ادامه پیدا کرد، در حالی که باید در ۵۷ تمام می‌شد و بعد از انقلاب شروع می‌شد. اما هنوز هم دولت و هم مخالفانش انقلابی هستند. یعنی در بر همان پاشنه می‌چرخد. چرا در پی ۷۶ احمدی‌نژاد آمد؟ به نظرم خیلی روشن است و اصلا عجیب نبود. به سبب اینکه پیام حذف، بخشی از جامعهٔ سیاسی را بسیج و منسجم کرد و بخشی از جامعه که حمایتگر او بودند، واقعا تحت تأثیر فضا و گفتمان قرار گرفتند. اصلاح‌طلبی با شعاری آمد و نیرویی که بعد از آن می‌خواست بیاید هم باید شعار یا تفسیری می‌داد. اصلاح‌طلبی از آزادی و دموکراسی شروع کرد، آن طرف از عدالت. منتها اصلاح‌طلب‌ها می‌گویند شعار آنها بی‌خود بود، آن طرف هم شعار دموکرات‌ها را بی‌خود می‌دانند. یک دعوای سیاسی بود. اگر از منظر تماشاگر آرمانی یا بیرونی به صحنه نگاه کنیم، به نظرم اتفاقی عادی افتاده است.

◆ **تلقی شما این است که دولت آقای خاتمی تفکری دموکراتیک داشت که از آن برداشت غیردموکراتیک شد؟**

این شکل بسیار روتوش‌شدهٔ بحث من است، به این سفت و سختی نیست. اصلاحات تفسیری از انقلاب اسلامی می‌داد که درجه توتالیتاریسم در آن نبود، اما نمی‌توانم بگویم مایه‌های دموکراسی در آن خیلی عمیق بود.

◆ **بین رؤسای جمهور، دولت احمدی‌نژاد با همه خسارت‌بار بودنش به‌خصوص در مسائل اقتصادی که همه سر آن توافق داریم، توانست جامعهٔ ایران را تا حدودی سیاسی نگه دارد. اگر سیاسی بودنِ جامعه را مزیتی بدانیم که موجب تنش‌های سیاسی می‌شود و از درون این تعارضات و تنش‌ها سیاست بیرون می‌آید، دولت روحانی به‌نوعی جامعه را به لحاظ سیاسی عقیم می‌کند و وضعیت کنونی ماحصل سیاست‌زدایی از جامعه است. نظر شما در این باره چیست؟**

زاویهٔ نگاه من کمی متفاوت است. تفاوتش اینجاست که وقتی دولت‌های رفسنجانی، خاتمی، احمدی‌نژاد و روحانی را در طول زمان پیاپی قیاس می‌کنیم، همه در جمهوری دوم هستند، که تفاوت بنیادی با جمهوری اول دارد. در جمهوری دوم پایه‌های فرادولت یعنی فراقوهٔ مجریه ثابت است. این‌ها که باهم قیاس می‌شوند یک تفاوت پررنگ دارند: مأموریتِ دولت رفسنجانی، خاتمی و احمدی‌نژاد سیاست داخلی بود. دوره رفسنجانی سازندگی بود. جنگ شده، مملکت آسیب دیده و باید خرابی‌ها را ساخت. دوره خاتمی توسعهٔ همه‌جانبه بود، چون زیان توسعهٔ تک‌بعدی بیش از منفعتش است. دوره احمدی‌نژاد بحث عدالت بود، ما از عدالت اجتماعی فاصله گرفتیم و باید به ارزش عدالت برگردیم. همهٔ این‌ها داخلی هستند. کاری ندارم نیت هرکدام چه بود، مهم این است که واقعیت‌ها در سطح اجتماعی چطور فهمیده شد. اما روحانی تنها رئیس‌جمهوری بود که برای مأموریت‌های سیاست خارجی آمد و به داخل کاری نداشت. روحانی وعدهٔ دموکراسی نداد، وعدهٔ او رفع تحریم‌ها بود و اینکه ایران را از خطر جنگ و ویرانی نجات دهد. مثالش هم روشن است، گفت سانتریفیوژ که می‌چرخد چرخ زندگی مردم هم بچرخد. به این معنا حرف شما را قبول دارم. اولویت دوران ریاست‌جمهوری روحانی حل‌وفصل بحران‌های خارجی ایران بود که البته اگر اتفاق می‌افتاد در داخل کشور بسیار اثر می‌گذاشت. به همین دلیل هم به او رأی دادند، نه به خاطر شخصیت کاریزماتیکش، چون روحانی کاریزما نداشت، اما خاتمی کمی کاریزماتیک بود. آقای روحانی تجربه‌ای هم از قبل داشت؛ این‌که اختلاف سلیقه درون هیئت حاکمه بر سر ارزش‌های سیاسی آن‌قدر زیاد و عمیق است که صرفاً با مرجع ساختن صندوق تعیین تکلیف نخواهد شد. لذا از اول بنا را بر این گذاشت که درگیر این دعواها نشود. اما احمدی‌نژاد خیال می‌کرد اختلاف‌نظرهای درون هیئت حاکمه را می‌شود با ارجاعٍ به صندوق رأی نهایی کرد. دیر فهمید که نمی‌شود و وقتی فهمید زیر همه‌چیز زد. روحانی اصلاً وارد این جریان نشد. خاتمی هم زیر همه‌چیز نزد. البته می‌شود به روحانی انتقاد کرد که اگر به این نکته توجه می‌کرد که برای حل‌وفصل مسائل خارجی نیاز به حمایت عمومی نیروهای اجتماعی دارد، حتی بسیار بیشتر از یکپارچگی در درون حکومت و برای حفظ آن کاری می‌کرد، شاید برجام به‌این‌ترتیب از بین نمی‌رفت. البته شاید. خیلی قاطع نمی‌توان گفت. می‌توان به روحانی انتقاد کرد که از نقطه‌ای که مرکز اقتدارت بود غفلت کردی و تصور کردی می‌شود قدرت را از مرکز دیگری گرفت، در حالی آن مرکز منافع و مسائل خاص خود را دارد؛ به همان دلیل که ممکن است به تو امتیازاتی بدهد، ممکن است ندهد! شاید این در محاسباتش نبود. البته من به‌عنوان ناظر بیرونی می‌گویم که اگر جور دیگری عمل می‌کرد شاید از این جهت موفق‌تر می‌شد. اما آیا امر سیاسی در زمان روحانی به حاشیه رانده شد؟ من خیلی با این گزاره موافق نیستم. حتی در دورهٔ دوم روحانی امر سیاسی به‌شدت حضور داشت، منتها اینکه حاشیه‌ای به نظر می‌رسد به خاطر مهارت آقای روحانی بود. ایشان مهارت سیاسی داشت در اینکه اجازه ندهد دامنهٔ بیرونی تضادهای سیاسی گسترده شود. نمی‌گویم خوب است یا نه، فقط توصیف می‌کنم. آقای روحانی می‌دانست اگر اقدامی کند یا تغییری را مطرح کند، چه کسانی جلوی آن درمی‌آیند و دامنه آن تضادها تا کجا می‌تواند برود و اگر آن مطالبه را نمی‌خواست از ابتدا آن میدان را باز نمی‌کرد. من از تجربه‌های شخصی خودم می‌گویم؛ مثلاً دربارهٔ موضوعی از ایشان سؤال کردم که آیا آن را دنبال کنم یا نه؟ قرص و محکم گفت ابدا، گرد آن نگرد. علتش را هم توضیح داد. دیدم چه خوب حلقه‌های بعدی را می‌بیند و همه‌چیز را در نظر می‌گیرد. به نظرم آقای روحانی به‌ویژه در دور دوم که با مشکلات بیشتری در درون هیئت حاکمه مواجه شد، تلاش هوشمندانه‌ای کرد تا قصه‌ای شروع نشود که بعد پیامدهایش آن‌قدر گسترش پیدا کند که هزینهٔ گزافی ایجاد کند، ولو اینکه خودش ضرر کند. درواقع آقای روحانی آمده بود تا کاری بکند. او تنها رئیس‌جمهوری بود که مردم ایران می‌دانستند به شکلی ایجابی دارند به او رأی می‌دهند، به بقیه رؤسای جمهور به شکل نفی رأی داده بودند. روحانی آمده بود تا مسئلهٔ تحریم‌ها را حل کند و روابط خارجی را درست کند. البته حتی اگر فرد دیگری به‌جای روحانی می‌آمد برجام امضا می‌شد، چون به هر دلیلی تصمیم به انجام این کار گرفته شده بود. اما روحانی این میدان را به دست گرفت و وقتی آمد، دعواهای اساسی‌تری در درون هیئت حاکمه درگرفته بود و داشت به جاهای باریک می‌کشید. در این شرایط روحانی یک‌جورهایی خود را قربانی کرد تا کاری برای کشور بکند. تمام توانش را هم به کار گرفت. بنابراین با اینکه در زمان آقای روحانی امر سیاسی کمرنگ شد، موافق نیستم و معتقدم اتفاقاً بعد از آقای رئیسی واکنشی که جامعه به مجموعهٔ حوادث سیاست در داخل ایران نشان داد، قدری تحت تأثیر افقی بود که دولت روحانی گشوده بود. اگر آن افق نبود، این‌قدر امید واهی درست نمی‌شد. علت وجود این امید واهی، افقی از آیندهٔ کشور بود که روحانی نشان داد و تا حدی هم توانست آن را محقق کند.

◆ **به نظر شما اصلاح‌طلبان تا چه حد در وضعیت کنونی نامطلوب جامعه نقش داشتند؟ آیا در مورد نقش مخرب اصلاح‌طلبان اغراق می‌شود؟**

وضعیت بسیار نامناسب کنونی ناشی از عوامل بسیار عمیق‌تر و اساسی‌تر از سبک فکر اصلاح‌طلبی است. این را برای تبرئه اصلاح‌طلبان نمی‌گویم. پیشاپیش بگویم که اصلاح‌طلبان اشتباهات بسیار بزرگی کردند. در دوران اصلاحات متوجه خیلی چیزها نبودیم. با تجربهٔ امروز حتما کار دیگری می‌کردیم، اما فروکاستن مسائل به عوامل ثانوی و درجه سوم و چهارم گمراه‌کننده است، از علت اصلی غفلت می‌کنیم و سراغ چیزهای فرعی می‌رویم که علت نیستند. به نظرم یکی دو اشتباه کلان نظری از اول انقلاب داشتیم که ادامه پیدا کرده و یکی دو اشتباه روشی داریم که سبب وضعیت موجود هستند: ۱- ما به‌نوعی اسیر درون‌گرایی افلاطونی هستیم. به باور افلاطون فرد جاهل دست به عمل غیراخلاقی می‌زند و اگر آگاه باشد آن کار را انجام نمی‌دهد. معنایش این است که دلایل باور درست علل کافی رفتار درست هستند. بعدها مشخص شد که این حرف غلط است. ما کماکان همین‌طور فکر می‌کنیم؛ یک مبنای نظری کاملاً غلط که منشأ رفتارها همان دلایل باورها است. دلایل برای باورها یک چیز است، علل برای رفتارها یک چیز دیگر. این دو گاهی باهم تصادم می‌کنند و گاهی در کنار هم قرار می‌گیرند. وقتی تصادم می‌کنند در سطح فردی «آکراسیا» می‌شود، در سطح جمعی آشوب «کی‌آس» (Chaos) می‌شود. آدم‌ها رفتاری انجام می‌دهند برخلاف بهترین داوری اخلاقی خودشان، یعنی بااینکه می‌دانند کارشان غلط است اما آن را انجام می‌دهند. بر اساس این، ما از ۵۷ به بعد داریم اشتباه می‌کنیم؛ رفتار سیاسی آدم‌ها، نهادها و گروه‌ها را بر پایهٔ ادله باورها تفسیر می‌کنیم. رفتارها را باید بر پایهٔ علل عینی آن رفتار تفسیر کرد. وقتی در جامعه افراد کار خلاف می‌کنند، می‌گوییم اخلاق فروریخته! راست می‌گوییم، اما به این معنا نیست که آن شخص به این باور رسیده که دزدی کار خوبی است، در داوری‌اش هنوز می‌گوید دزدی بد است، اما باز دزدی می‌کند. این مثال پیش‌پاافتاده‌اش است. باید علت را یافت و معالجه کرد. عین این در سیاست مصداق دارد. به‌مجرد اینکه فلان تصمیم را در فلان سطح سیاسی اتخاذ می‌کنیم، رقیب ما می‌گوید نمی‌فهمد. دلایلی که یک نظریه دارد ربطی به این عمل ندارد. این عمل علت دارد. تا این اِشکال اساسی را حل نکنیم از این چنبره بیرون نمی‌آییم. باید داوری بر سر باورها و داوری بر سر رفتارها را از هم جدا کنیم. ما به‌عنوان حکومت یا نیروی سیاسی که می‌خواهد تأثیر بگذارد، مسئول رفتارها هستیم. رفتارها باید مطابق قانون باشد. ۲- اشتباه اساسی دیگری که منجر به وضعیت فعلی ما شده این است که حق و باطل را به معنای نظری‌اش، با حق و ناحق به معنای پراگماتیکش، یکی می‌دانیم. مثلا کسی نباید رأی باطلی داشته باشد. یعنی کسی که اعتقاد دارد چون نژاد او برتر است پس حق بیشتری دارد، اشتباه می‌کند و حرفش حق نیست. اما آیا این نتیجه می‌دهد که او حق ندارد این‌طور فکر کند؟ یعنی من وظیفه دارم کاری کنم که این‌طور فکر نکند؟ نه اصلا. من بدترین مثال را زدم؛ نژادپرستی که در همه عالم بدترین باوری است که می‌تواند در مناسبات اجتماعی ویرانگر باشد. حق یا باطل بودن، یک بحث است و حق داشتن یا نداشتن، بحثی دیگر. آیا حق انجام این رفتار را داری؟ حق داشتن فلان نظر را داری؟ این ربطی به درست و غلط بودن باور و اعتقادات ندارد. الان در کشور ما، نمی‌توانند این دو را از هم جدا کنند؛ نه مذهبی‌ها و سنتی‌ها، و نه حتی مدرن‌ها و روشنفکران. بیماری اینجا است. هنوز در جامعهٔ ایران نمی‌توانیم برای خودمان جا بیندازیم که من یکسری باورهای درست دارم که خیلی هم عالی است، نسبی هم نیستند، مطلق هم هستند و پای استدلال عقایدم هم می‌ایستم و هویت من با این گره خورده، اما دیگران هم حق دارند در همین موضوعات باوری دیگر داشته باشند. حقی که دیگری در حوزهٔ باورش دارد منوط به این است که باورش روش‌مند باشد و حقی که در حوزهٔ رفتارش دارد منوط به این است که مطابق با قانون باشد. تمام. غیر از این دیگر نیست. آیا اگر من طبق قانون عمل می‌کنم باید حتماً قانون را قبول داشته باشم؟ ابداً. اگر نمی‌خواهی قانون را اجرا کنی باید از قلمرو قانون خارج شوی. مادامی‌که در قلمرو این قانون هستی، باید آن را اجرا کنی، حق داری قبول نداشته باشی، اما حق نداری قانون را نقض کنی. اما بخش عمدهٔ رفتار سیاسی ما چه از ناحیه حکومت و چه از نیروهای سیاسی، ناشی از این نگاه است. این همان حذف است. اگر این‌طور فکر کنم حذف‌گرا می‌شوم. حالا از کجا باید درمان را شروع کنیم؟ هم کار تربیتی و روشنفکری و علمی و فکری لازم است و هم کار سیاسی. اما نکته این است که امروز ظاهرا جامعهٔ ایران واقعا نیازمند به قاعدهٔ بازی سیاسی تازه است. قاعدهٔ بازی تازه‌ای که برای رفتار، قانون مرجعیت داشته باشد و در حوزهٔ فکر و اندیشه، منطق و روشمندی مرجع باشد. رساله و مقاله باید به روش درست نوشته شده باشند، محتوای آن مهم نیست. ممکن است من آن را قبول نداشته باشم، اما حق ندارم مقاله را رد کنم. هرکس حق دارد فکر کند و به نتیجه برسد. اگر من داور مقالهٔ تو شدم در صورتی اجازه دارم آن را رد کنم که روش‌مند نباشد، برای حرف‌هایت دلیل نداشته باشی، نقل‌قول کرده باشی بی‌آنکه سند داده باشی. البته اگر به لحاظ روشی، باورت عقلانی نیست، من به تو حق نمی‌دهم این کار را بکنی. مانند اینکه بخواهی عملی خلاف قانون انجام بدهی. تا جایی که بتوانم مانع تو می‌شوم. به تو حق نمی‌دهم خلاف قانون عمل کنی. این‌ها هنوز در جامعهٔ ایران تثبیت نشده. اما می‌توانیم آن را تثبیت کنیم، چون فکر می‌کنم یکی دو تحول بسیار مثبت در جامعهٔ ایران رخ داده است. یکی اینکه در جامعه ایران لایهٔ گسترده‌ای از افراد چیزفهم وجود دارد که در گذشته کم بودند. دوم وجدان ملی که در ایران ظاهرا وجود دارد، چیزی شبیه ناخودآگاه جمعی. آدم‌ها انگار یک موجی را می‌گیرند، راه می‌افتند و ناگاه در نقطه‌ای می‌ایستند. انگار حسی می‌گوید اینجا دیگر ریسک نکن! اتفاقات زیادی در ایران افتاده که می‌توانسته مردم را به کارهای خطرناک برانگیزد، اما این اتفاق نیفتاده. این عقلانیت است. الان تعداد افراد چیزفهم و مطلع و جهان‌شناس در ایران خیلی زیاد شده که محل امیدواری است. لذا می‌شود گفت‌وگویی راه انداخت. فقط مانعی بر سر راه این گفت‌وگو وجود دارد که باید آن را معالجه کرد. الان نوعی نفرت، سبب شکاف و ناامیدی و کرشدگی شده است که انگار خیلی به واقعیت کاری ندارد. یعنی تحت تأثیر عواملی، بُعدی از هویت من آن‌قدر بر من غلبه کرده که دیگر نمی‌گذارد هویت مغایر را ببینم. نمونه‌اش، در شکاف دولت-ملتی که از زمستان سال قبل شروع شده و متأسفانه این مشکل بزرگ به وجود آمده که مردم هر دروغی را که محتوایش نقد باشد می‌پذیرند. خیلی وقت‌ها مردم می‌دانند دروغ است، اما باز می‌پذیرند. البته همین نکتهٔ مثبتی است که به سیاستمداران پیام می‌دهد که این جامعه خشمگین است، اما هنوز تحریف نشده. عیب این شکاف این است که نمی‌گذارد به شخصی که در موضع خشم قرار گرفته بگویید این موضع خشم به زیان خودت است. بااین‌حال، چون جامعه هنوز آن وجدان یونگی را دارد و پهنای گسترده‌ای از مردمان فهیم در ایران داریم، این شانس منتفی نیست که بشود جامعهٔ ایران را به این نقطه رساند که شما خواسته‌های متضاد دارید، سر آنها هم باهم دعوا دارید، ساختار قدرت و سیاست هم در ایران عقلانی نیست، اما برای رسیدن به حداقل خواسته‌هایتان اول باید از خواسته‌های حداکثری‌تان دست بردارید. به نظرم می‌شود این کار را کرد، لذا فکر می‌کنم سیاست در ایران هنوز بسته نشده. کما اینکه فکر می‌کنم فقط می‌شود این کار را کرد و کارهای دیگر ممکن نیست. حس می‌کنم بخشی از نیروهای سیاسی کشور تصور می‌کنند هنوز با همان رویهٔ گذشته می‌توان بازی سیاسی را ادامه داد که به نظر من امکان ندارد. نه‌فقط نمی‌شود، حتی اگر بشود، نباید ادامه داد. چون ادامهٔ آن بازی سیاسی نه‌فقط قادر نیست تحولی مثبت و فصلی جدید در جامعهٔ ایران بگشاید که دست‌کم بخش زیادی از بحران‌های گذشته فراموش شود، بلکه به‌شدت به آن دامن خواهد زد. اگر سیاستی سالم داشتیم با این خطر مواجه نبودیم. اگر گروه‌های رقیب با هویت‌های تعریف‌شده داشتیم که هرکدام مانیفست مشخص داشتند و باهم رقابت می‌کردند و برنامه‌شان را می‌گفتند و در سطح اجتماعی هم بسته به دیدگاه‌ها و منافعشان طرفدارانی می‌داشتند، از دل این رقابت نتیجه‌ای به دست می‌آمد، فصلی جدید باز می‌شد و فصل قبلی بسته می‌شد، مثل همه‌جای دنیا. خیلی از بحران‌ها با انتخابات حل می‌شود، یعنی فراموش می‌شود. مگر برگزیت، بحران کمی در انگلستان بود؟ با انتخابات تمامش کردند. برگزیت حل نشده و هنوز هست، اما زندگی روزمره را به هم نریخته. اما در ایران به‌جای این‌ها، شبه انتخابات، شبه احزاب، شبه پلتفرم داشتیم که متأسفانه بیش از اینکه حاوی گفتمان مثبت و ایجابی باشد و بخشی از جامعهٔ ایران را نمایندگی کند، حاوی تخریب رقیب بوده. تابه‌حال به‌این‌ترتیب گذشته، اما دیگر نمی‌شود و حتی اگر بشود نباید. چون الان آن شکاف دولت-ملت و حالت روانی یأس و سرخوردگی و گریز و نفرت به حدی تشدید شده که هرگونه بازی سیاسی مبتنی بر تخریب رقیب یعنی ادامهٔ مسیر گذشته، یک نتیجه بیشتر ندارد؛ تثبیت باور به فساد سامان سیاسی. اگر برداشت من چندان خطا نباشد، به نظرم همه نیروهای سیاسی باید تجدیدنظر اساسی کنند. اصلاً وقت این نیست که اصلاح‌طلبان با اعتدالی‌ها و هر دو با اصولگراها درگیر شوند، چون محصول چنین دعوایی این نخواهد شد که در سطح جامعهٔ ایران اتفاقی سیاسی می‌افتد و بخش قابل‌توجهی از مردم به اردوگاهی می‌روند و اعلام می‌کنند ما این پلتفرم را می‌پذیریم. اگر نمی‌توانیم چنین کاری کنیم، پیشنهاد من این است که اصلاً انتخابات برگزار نکنیم. جمهوری بدون انتخابات نمی‌شود، انتخابات بدون احزاب و سیاست حرفه‌ای نمی‌شود و سیاست حرفه‌ای بدون حزب ممکن نیست. اگر نمی‌خواهیم احزاب، سیاست حرفه‌ای، نمایندگی از اکثریت اجتماعی و بعد رقابت بر سر پلتفرم‌های ایجابی شکل بگیرد، بهتر است عطای انتخابات را به لقایش ببخشیم و مثل عربستان سعودی مجلس مشورتی درست کنیم. زمان قاجار هم بود. نخبگان، عقلا و چیزفهم‌ها را جمع کنیم تا برای مدیریت کشور ایده بدهند. این خیلی بهتر از این است که صحنه‌ای سیاسی درست کنیم، امکانات کشور را در اختیارشان قرار دهیم تا همدیگر را تخریب کنند و آبروی کل سیستم برود. جامعهٔ ایران ویژگی دیگری هم دارد: عموم ایرانی‌ها تصور می‌کنند ما روی اقیانوس ثروت هستیم و چونِ حق ما را خورده‌اند فقیر هستیم. در کشورهای دیگر، مثلاً الجزایری‌ها این حرف را نمی‌زنند. دولت ما از دوران رضاشاه رانتیر بوده، چون پولی دارد که از جامعه نگرفته. زمان شاه هم این ذهنیت بود که ما روی اقیانوس ثروت هستیم، اما اندک امیدی هم بود که اگر فلان کار را کنیم، وضعیت تولید ما و آموزش ما و آموزش عالی و بهداشت و کسب‌وکار و... باکیفیت‌تر می‌شود، اما الان هیچ امیدی نیست. روزی که اوباما رأی آورد و مک‌کین شکست خورد، سخنان مک‌کین را گوش می‌کردم. به رفقایم زنگ زدم و گفتم، آمریکایی‌ها عیب زیاد دارند، اما در رقابت‌های سیاسی بسیار پخته‌تر از ما هستند. تا ۲۴ ساعت پیش باهم رقابت می‌کردند، اما بعد انتخابات ببینید مک‌کین در مورد طرفداران رقیب چه می‌گوید. ما از اروپا انتخابات آوردیم چنان‌که ماشین آورده‌ایم، اما آداب انتخابات و اخلاق رانندگی را نیاورده‌ایم. با آداب جنگ‌سالارانه انتخابات می‌کنیم و با اخلاق خرسواری پشت ماشین می‌نشینیم. خب این یکی می‌شود هزاران کشته رانندگی در سال و آن یکی تمرین تخریب اعتماد عمومی و پیوند دولت-ملت!

> ما به‌نوعی اسیر درون‌گرایی افلاطونی هستیم. به باور افلاطون فرد جاهل دست به عمل غیراخلاقی می‌زند و اگر آگاه باشد آن کار را انجام نمی‌دهد. معنایش این است که دلایل باور درست علل کافی رفتار درست هستند. بعدها مشخص شد که این حرف غلط است. ما کماکان همین‌طور فکر می‌کنیم؛ یک مبنای نظری کاملا غلط که منشأ رفتارها همان دلایل باورها است. دلایل برای باورها یک چیز است، علل برای رفتارها یک چیز دیگر.