

گفتار

«دیک لورانت» نمرده است

نادر فتوره چی

با عرض پوزش از خوانندگانی که فیلم «بزرگراه گمشده» ساخته دیوید لینچ و تحلیل ناب اسلاووی ژبُک دربراره آن را ندیده و نخوانده‌اند، این نوشتار در پی طرح این ستوال یا کسب این پاسخ است که چرا ژبُک اصرار دارد که مخاطبان کتاب «هنر امر متعالی مبتذل»^۱ براساس پروژه ذهنی فرویدی– لاکانی‌اش درباره «امر واقعی» بقبولاند که دیوید لینچ در بزرگراه گمشده – که خود آن را نوآر تریلر می‌داند– در پی بازتولید آموزه‌های روانکاوانه‌ای است که به تکنیک یا توأم‌شدن همواره و پی درپی تخیل/ واقعیت می‌انجامد.

ژبُک صحنه‌هایی از فیلم را تحلیل محتوا می‌کند که بیننده متوسط، تنها هراس و وحشت ناشی از آنها را در وجودش به‌خاطر سپرده است.

«مرد اسرارآمیز»^۲ (با بازی رابرت بلیک) و پدر کیف کثیف (دیک لورانت) شخصیت‌های پیچیده و دهشتناک فیلم هستند. ژبُک در کتابش با بررسی مکالمه مرد اسرارآمیز که سیمایی مرگ‌سان دارد و فرد (Fred) قهرمان منفعل داستان نتیجه می‌گیرد که او «تجلی غایی و نهایی شنبطان و تاریک‌ترین و ویرانگرترین لایه و بعد ناخودآگاه»^۳ ما است. زمانی که «شیطان لینچ» مکالمه را در لوکیشن یک مهمانی به سبک آمریکایی (با همان عناصر تکرار شونده مثل معاشرت‌های سرپایی، خنده‌های پس‌زمینه، پنجره‌های عمودی بلند و تحرک رنگ‌های شاد در صحنه و . . . با «فره آغاز می‌کند شاید ناب‌ترین دستمایه را برای ژبُک فراهم کرده باشد که او درباره «امر واقعی» سخن بگوید. اکنون مکالمه آغاز شده است. «شیطان لینچ» به «فرد» می‌گوید که «با من تماس بگیر. من اکنون در خانه تو هستم». فرد با تمسخری ناشی از ناپابوری می‌پرسد که «چگونه؟» و مرد اسرارآمیز می‌گوید که شماره‌خانه‌اش را بگیرد و با او (شبطان لینچ) صحبت کند.

فرد تماس می‌گیرد، صحبت می‌کند و ویران می‌شود. شنبطان با خنده‌ای که در امتدادش عناصر صحنه هم از سکون و «پس‌زمینه بودن» خارج می‌شود، از فرد ویران‌شده دور می‌شود. به‌باور ژبُک «مرد اسرارآمیز هراس بی‌انتهای دیگری است که به تخیل بنیادی ما دسترسی دارد. نگاه واقعی و ناممکن او نگاه دانشمندی نیست که به‌طور عینی همه چیز من را می‌داند، بلکه نگاهی است که هسته سوژکتیو و بسیار نزدیکی را مشخص می‌کند که برای خود سوژه غیرقابل فهم است»^۴.

او کیست که از خود به‌ما نزدیک‌تر است («فرد» تنها شخصیت فیلم است که قابلیت همدات‌پنداری (دارد) او کیست که سیمایی شیطانی دارد؟



آیا اهمیت دارد که بدانیم کیست؟ اینکه او «فرام»^۵ (Super Ego) فروید است یا بعد واپس رانده شده شخصیت‌ها در روانکاوی یونگ یا مفیستوفلس گوته یا هر چیز دیگر؟ آن‌طور که برای «فرد» اهمیت ندارد برای ما هم نباید مهم باشد.

مهم آن است که لینچ در فیلم بزرگراه گمشده و ژبُک در کتاب «هنر امر متعالی مبتذل» ما را با پیچیدن و باز کردن مدام و مزمزم «تخیل» کابوس وار و «واقعیت» دهشتناک‌تر و اینکه بدانیم همواره صاحب و حامل نقص، ناتوانی و کاستی‌ای هستیم – حال با هر منشاء درونی یا بیرونی – در «حاشیه» می‌نشانند. و این احساس «در حاشیه بودن» (حال چه با آگاهی و واقعی از ناخودآگاه و چه فارغ از آن) قوی‌ترین نیرویی است که «ما» را به تخریب و حذف نمادهای مسبب «حاشیه بودن»‌مان وامی‌دارد.

نمادهایی که وجودی بیرونی دارند. مثل دومین شخصیت هولناک فیلم. همان آقای ادی. همان دیک لورانت همان «پدر کیف کثیف افراطی»^۶ که به‌دست هزارد قهرمان منفعل کشته می‌شود تا مگر نقص درونی ما (با همان فرد) مرتفع شود. شخصیت دیک لورانت بعدی از روایت لینچ است که برای «ما» هر دم در قامت واقعیت بیرونی و قالب‌های حیات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی مان بازتولیدی می‌شود و ما را به مکاشفه و یافتن نقص جدیدی در خود و احساس عمیق‌تر «حاشیه‌بودن» وامی‌دارد. (مثل دختری چاق که در زمان تماشای دیلیه^۷ مدل‌های خوش قد و بالای مژون‌های مد در پاریس از ماهواره، احساسی همچون فرد یا همان قهرمان قابل درک فیلم بزرگراه گمشده دارد.) (لینچ با ساخت شخصیت «پیت» که همزاد «فرد» است و هم او است که دیک لورانت «درون فیلم» را می‌کشد و به فرد اطلاع می‌دهد، پیام‌آور این حقیقت است که مرگ دیک لورانت (به عنوان نماد قدرت، ثروت، شهرت و . . . یا همان «کیف کثیف» و تجاری جهان مدرن) تنها در چارچوب روایی فیلم ممکن است. (تخیل) و دیک لورانت واقعی هنوز زنده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱- هنر امر متعالی مبتذل، اسلاووی ژبُک، ترجمه مازیار اسلامی، نشر نی، ۱۳۸۵

۲- تعبیر برگرفته از کتاب است.

۳- متن کتاب، صفحات ۵۴-۵۳

۴- تعبیر برگرفته از کتاب است.

۵- نوع خاص راه رفتن مدل‌های لباس

موسسه مطالعات دین و اقتصاد با همکاری جهاد دانشگاهی تهران و به مناسبت سال‌روز هفتم تیر میزگردی با عنوان «عدالت و آزادی در اندیشه آیت‌الله شهید دکتر بهشتی» برگزار کرد.
این میزگرد با حضور علیرضا و محمدرضا بهشتی فرزندان دکتر بهشتی و با مدیریت فرشاد مومنی برگزار شد. آنچه در پی می‌آید گزارشی از این مراسم است که در سالن کمال دانشکده ادبیات دانشگاه تهران برگزار شد.

■ ■ ■

■ **فرشاد مومنی** : در ابتدا مراتب سپاسگزاری خود را از دوستان جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران اعلام می‌کنم. امسال در آستانه بیست و پنجمین سالگرد شهادت دکتر بهشتی هستیم و صرف‌نظر از ارزش‌های نفس‌الامری اندیشه‌های اسلامی ایشان، چشم‌انداز تحولات آتی و نیز فراز و نشیب‌های ۲۵‌سال‌گذشته جامعه، ما را بر آن می‌دارد که به بنیان‌های فکری انقلاب اسلامی

بازگشتی دوباره داشته باشیم و بدون تردید در این بازگشت یکی از مهم‌ترین بنیان‌ها، شناخت اندیشه‌های شهید بهشتی است. تصور بنده این است که واکاوی تفکر شهید بهشتی به ویژه در زمینه آزادی و عدالت و همین‌طور نسبتی که میان این دو وجود دارد هم می‌تواند تبیین‌کننده بسیاری از تارسایی‌هایی باشد که با آن مواجه هستیم و هم می‌تواند برای آینده انقلاب اسلامی راهگشایی‌های مفیدی داشته باشد. از دکتر علیرضا بهشتی خواهش می‌کنم بحث خود را شروع کنند.

■ **علیرضا بهشتی** : بحثی که به عهده من گذاشته شده طرح دیدگاه شهید بهشتی درخصوص آزادی است، اما قبل از این که وارد بحث شوم ضروری می‌دانم دو نکته را عرض کنم. یکی این‌که شهید بهشتی در پی پاسخ‌یابی به پرسش‌های زمانه خود بود. همه ما به عنوان انسان، درگیر چنین فرآیندی هستیم، گاه در مسائل روزمره، گاه در رابطه با روابط اجتماعی. آنچه مهم است این است که ما این پاسخ را از کجا می‌یابیم؟ گاه از تجربیات خود، گاهی از باورها و گاهی از یک ممارست فکری. در مورد شهید بهشتی یک مشخصه بسیار مهم این است که بیش از هر چیز، ایشان تلاش می‌کند پرسش‌ها را از درون یک مکتب پاسخ دهد و اسلام را به عنوان راهنمای جمعی و فردی بیابد. از طرف دیگر ایشان به واقعیت‌های جامعه نیز بسیار حساس بودند، بنابراین ضروری است در واکاوی اندیشه ایشان به ستره جامعه نیز توجه داشته باشیم. بخشی از مطالبی که ارائه می‌کنم به دوران پیش از انقلاب اسلامی برمی‌گردد به خصوص به سال‌های آخر رژیم سابق که شاهد اختناق شدید هستیم. هرگونه اظهار نظر برخلاف حاکمیت سرکوب می‌شود و جلوی هرگونه بحث آزاد گرفته می‌شود. طبیعی است کسانی که در مبارزه بودند و صحبت از آزادی می‌کردند معطوف به این نکته بودند که یک رژیم اختناق‌ی سرکوب‌گر و مردمی با خشم فروخورده وجود دارند. اما اندک افرادی مثل شهید بهشتی هستند که تلاش می‌کنند پاسخی ورای شرایط جاری اجتماعی برای آزادی پیدا کنند.

نکته دیگر این‌که مرحوم بهشتی از معدود متفکران دوران ماست که به بیان مطالب پراکنده نمی‌پردازد. در آثار شما با یک منظومه فکری روبه‌رو هستید. بعد معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، عقلانیت و . . . به اضافه این‌که مرحوم بهشتی هم دارای معلومات و معرفت سنتی است هم با علوم روز و به ویژه با علوم اجتماعی روز پی‌واسطه (به دلیل استفاده از کتب زبان اصلی) در ارتباط است.

چندی پیش در کتابخانه شهید بهشتی کتاب تئوری عدالت رالز را دیدم که بزرگترین کتاب فلسفی لیبرالیسم قرن بیستم است. جمیع‌آوری این کتیب و منابع، نشان‌دهنده اهمیت دادن به مسائل روز و همراہ بودن با آخرین دستاوردهای جامعه علمی جهان است! مرحوم بهشتی در کتابخانه منظومه فکری دارد و برای روشن کردن این مسئله ابتدا نقل قولی از ایشان در مورد هستی‌شناسی می‌آورم. عبارت این است: «جهان شدنی است مستمر و سراسر دگرگونی ولی قوانین حاکم بر این شدن ثابت است.» این طرز تفکر ایشان در مورد پویایی‌های هستی است. بر همین اساس انسان هم که جزئی از این هستی و جهان است شدنی خودآگاه، انتخاب‌گر، خودساز و محیط‌ساز و از توانایی‌های لازم برای ایفای این نقش برخوردار است. اندیشه تحلیلگر، شناخت خیر و شر، قدرت‌گزینش، خلاقیت و ابتکار.

ایشان بحثی در مورد نقش آزادی در تربیت کودکان دارند که بخشی از آن را می‌خوانم: در مقدمه ذکر می‌کنند که وجه تمایز انسان و حیوان چیست؟ انسان دارای اندیشه تحلیلگر و خلاقیت است، اما به تعبیر شهید بهشتی اینها یک طرف و یک خصلت مهم در طرفی دیگر قرار دارد. انسان موجودی انتخاب‌گر است. در تفسیر آیات سوره مبارکه مهر بیان می‌کنند که انسان در آن سبيله دم آفرینش، انسانی آفریده شده که از ماده‌ای در آمیخته به وجود آمده است. یعنی در انسان هم خوبی، هم بدی، هم روشنائی، هم تاریکی، هم ضعف و هم قوت است. بنابراین دیدگاه مکتب اسلام به انسان، به مثابه موجودی شرور نیست. تمام زندگی انسان انتخاب است و برای اینکه امکان شناخت بهتر پیدا کند دو یار برای او برگزیده شده: یکی پیامبر باطن، یعنی عقل و یکی پیامبر بیرون که متکی به وحی است.

در اندیشه شهید بهشتی آنچه مهم است این که انسان در انتخاب آزاد است. جمله‌ای از ایشان می‌خوانم که گسترده‌ی دیدگاه او را نشان می‌دهد: برعکس بسیاری از متفکران زمان ما که آزادی تکنونی را از آزادی تشریعی جدا می‌دانند، به صراحت اظهار می‌دارند: «نقش خدا به عنوان مداد هستی و آفریدگار فعال لما یبرید، نقش پیامبران به عنوان راهنمایان است، نقش امام به عنوان زمامدار جامعه همه اینها نقشی است که باید به آزادی انسان لطمه وارد

انگ‌پیشه

گزارش میزگرد عدالت و آزادی در اندیشه شهید بهشتی

ضرورت توجه به جنبه‌های اخلاقی و معرفتی عدالت



▲ تصویری از یکی از میزگردهای روزپنجمی اول انقلاب. از چپ به راست، حبیب‌الله پهلان، آیت‌الله بهشتی،مجرى، نورالدین کیانورى، مهدی قانلور، عکس، سایت یازابز

نیارود. اگر این نقش‌ها بخواهد به آزادی انسان لطمه وارد آورد برخلاف مشیت خدا عمل شده است. »

بنابراین انسان موجودی است که انتخاب‌گری، نقش اصلی او است که البته به دنبال هر انتخاب، مسئولیت‌پذیری هم به دنبال آن می‌آید. در عرصه اجتماعی هدف هر می‌توان به این گونه تعبیر کرد که اگر ما چنین نقشی را برای انسان قائل هستیم طبیعی است از آزادی نامحدود سخن نمی‌گوییم که افسانه‌ای بیش نیست. حتی آثارشبیث‌ها

هم به این آزادی افراطی اعتقاد ندارند. اما اگر چنین نگاهی به انسان داشته باشیم، در عرصه اجتماعی هدف هر حکومت این خواهد بود که آزادی‌ها را تا حد ممکن گسترده سازد زیرا محدودیت‌هایی که برای آزادی در نظر گرفته شود اقلی نه اکثری است. خصلت شهیدبهشتی این بود که براساس باورهایش زندگی می‌کرد، برخلاف آنچه در برخی اظهارنظرها گفته می‌شود مرحوم بهشتی به هیچ‌وجه دنبال فرصت‌طلبی نبود، نه پیش از انقلاب، نه پس از انقلاب. شیوه همزیستی تفکر او و خود او و سازمان‌هایی که به او مرتبط بودند را در ۵/ ۲ سال اول انقلاب مطالعه کنید انصافاً باید دید دایره مدارای او نسبت به آنچه امروز به عنوان دایره مدارا ترسیم می‌شود بسیار گسترده‌تر و وسیع‌تر بود. برای این‌که این بحث را بیش از این طولانی نکنم عرض می‌کنم این دیدگاه در مورد انسان چگونه به بحث عدالت متصل می‌شود؟ برای این‌که انسان بتواند برای تحقق آرمان‌های خود در زندگی اجتماعی آزاد باشد تا بتواند انتخاب‌گری را تحقق بخشد لازم است همه موانع ممکن تا سرحد امکان از سر راه او برداشته شود. یعنی هیچ محدودیتی برای انسان نباشد که او را از انتخاب آزاد بازدارد و این به معنای آن است که باید نوعی برابری فرصت‌ها برای انسان فراهم شود. در تفسیر آیه ۲۵ سوره حدید مرحوم شهید بهشتی این نکته را تأکید می‌کنند که در جامعه اسلامی صرف داشتن ایمان به خداوند وضعیتی را پدید نمی‌آورد که انسان به سوی حق‌پرستی و حق‌طلبی برود و همچنین به سوی قسط و عدل و از این‌رو رهبری سیاسی باید شرایطی را برای یافتن راه‌های تحقق عدالت در جامعه فراهم کند. اینجا نمی‌گویید «لیکون الناس» یعنی تا کار مردم خود به خود از روی عدل و داد‌بازد یعنی پیغمبر که می‌آید قرآن که می‌آید دیگر خود به خود به برکت قرآن و پیامبر کار مردم روی میزان می‌آید. چنین چیزی را نمی‌گویید بلکه می‌گویید کتاب، پیامبر و میزان وسیله و ابزار است. (ایشان اضافه می‌کنند: قرآن، اسلام، کتاب، سنت و دین از دید این آیه وسیله است. «لیقوم الناس بالقسط» وسیله‌ای است که انسان به وسیله آن قسط و عدل را برپا کند. در ادامه به این جمله ظرفیت می‌گویند:

«هرجا دیدید می‌گویند دین و اسلام هست و عدالت اجتماعی نیست بدانید آن دین و اسلام قلابی است.» باز در تعبیر رابطه عدالت و آزادی می‌فرمایید: «اگر طبقه‌ای مظلوم بشود تا ظالم بعدی آزادی را از او محروم بشود تا ظالم بعدی باشد حرکتی نمی‌شود در آغاز نواری، در وسط نیمه نواری و در پایان همه ظلمت چون ظالم، ظالم است. مثل ما که امتی بودیم که برای توحید و

عدل قیام کردیم و به زودی حاملان لوی جامه ظلم شدیم. بارها هشدار می‌دهم مبدا مظلومان دیروز، ظالمان امروز شوند.» بنابراین آزادی و عدالت پیوندی این‌گونه دارند یعنی اگر عدالتی نباشد موانع گوناگون بر سر راه انتخاب‌ها به‌وجود می‌آید و اینطور نیست که طبق آرای شهید بهشتی با آزادی را و با عدالت را بپذیریم. ■ **فرشاد مومنی** : در برادر عزیز دکتر علیرضا بهشتی تشکر می‌کنم و تقاضای منم از جناب دکتر محمدرضا بهشتی که نظریات خود را بیان کنند.

■ **محمدرضا بهشتی** : من ثقل بحث را به سمت موضوع عدالت خواهم برد و از منظر فلسفی به بحث عدالت می‌پردازم. مسئله عدالت از جانب شهید آیت. . . بحثی در گفتارهای متعددی مورد توجه قرار گرفته. بهشتی عدالت اقتصادی، عدالت سیاسی، عدالت اجتماعی و عدالت قضایی است.

در این حیطه ما عمدتاً اکنون آنها را قلمرو‌های حقوق و قلمرو سیاست می‌دانیم. اما چالش این‌که در تعبیر دیگری، تعبیر عدالت فرهنگی، عدالت اخلاقی و عدالت معرفتی مطرح می‌شد و این برداشت که عدالت قضایی، عدالت حقوقی و عدالت فرهنگی نمی‌تواند حاصل شود مگر اینکه عدالت اخلاقی و عدالت فکری نیز حاصل شده باشد از این تعبیر معلوم می‌شود که دایره مفهوم عدالت از دید شهید بهشتی گسترده‌تر از مفهوم آن در عرصه‌های

بخش اول

امروزه است که عمدتاً دو قلمرو عدالت سیاسی

و حقوقی را دربرمی‌گیرد.

این نوع نگاه به عدالت سابقه‌ای در تاریخ فلسفه دارد. تا پیش از عصر جدید عمدتاً وقتی سخن از عدالت به میان می‌آمد دایره‌ای فراتر از دایره صرفاً حقوق و سیاست را در برداشت. در عصر جدید به خصوص از کانت به بعد به صورت مشخص بین دو قلمرو اخلاق و فرهنگ از یک سمت و قلمرو حقوق از سمت دیگر فاصله روشنی ایجاد می‌شود.

اگر به سنت فلسفی نگاه کنیم اول پار که به نحو منسجم‌تری بحث از عدالت در فلسفه مطرح می‌شود نزد افلاطون است. در اینجا مجال تشریح پس‌زمینه‌هایی که تا پیش از عصر جدید عمدتاً وقتی سخن از عدالت به میان می‌آمد دایره‌ای فراتر از دایره صرفاً حقوق و سیاست را در برداشت. در عصر جدید به خصوص از کانت به بعد به صورت مشخص بین دو قلمرو اخلاق و فرهنگ از یک سمت و قلمرو حقوق از سمت دیگر فاصله روشنی ایجاد می‌شود. اگر به سنت فلسفی نگاه کنیم اول پار که به نحو منسجم‌تری بحث از عدالت در فلسفه مطرح می‌شود نزد افلاطون است. در اینجا مجال تشریح پس‌زمینه‌هایی که تا پیش از عصر جدید عمدتاً وقتی سخن از عدالت به میان می‌آمد دایره‌ای فراتر از دایره صرفاً حقوق و سیاست را در برداشت. در عصر جدید به خصوص از کانت به بعد به صورت مشخص بین دو قلمرو اخلاق و فرهنگ از یک سمت و قلمرو حقوق از سمت دیگر فاصله روشنی ایجاد می‌شود. اگر به سنت فلسفی نگاه کنیم اول پار که به نحو منسجم‌تری بحث از عدالت در فلسفه مطرح می‌شود نزد افلاطون است. در اینجا مجال تشریح پس‌زمینه‌هایی که تا پیش از عصر جدید عمدتاً وقتی سخن از عدالت به میان می‌آمد دایره‌ای فراتر از دایره صرفاً حقوق و سیاست را در برداشت. در عصر جدید به خصوص از کانت به بعد به صورت مشخص بین دو قلمرو اخلاق و فرهنگ از یک سمت و قلمرو حقوق از سمت دیگر فاصله روشنی ایجاد می‌شود.

اگر به سنت فلسفی نگاه کنیم اول پار که به نحو منسجم‌تری بحث از عدالت در فلسفه مطرح می‌شود نزد افلاطون است. در اینجا مجال تشریح پس‌زمینه‌هایی که تا پیش از عصر جدید عمدتاً وقتی سخن از عدالت به میان می‌آمد دایره‌ای فراتر از دایره صرفاً حقوق و سیاست را در برداشت. در عصر جدید به خصوص از کانت به بعد به صورت مشخص بین دو قلمرو اخلاق و فرهنگ از یک سمت و قلمرو حقوق از سمت دیگر فاصله روشنی ایجاد می‌شود.

اگر به سنت فلسفی نگاه کنیم اول پار که به نحو منسجم‌تری بحث از عدالت در فلسفه مطرح می‌شود نزد افلاطون است. در اینجا مجال تشریح پس‌زمینه‌هایی که تا پیش از عصر جدید عمدتاً وقتی سخن از عدالت به میان می‌آمد دایره‌ای فراتر از دایره صرفاً حقوق و سیاست را در برداشت. در عصر جدید به خصوص از کانت به بعد به صورت مشخص بین دو قلمرو اخلاق و فرهنگ از یک سمت و قلمرو حقوق از سمت دیگر فاصله روشنی ایجاد می‌شود. اگر به سنت فلسفی نگاه کنیم اول پار که به نحو منسجم‌تری بحث از عدالت در فلسفه مطرح می‌شود نزد افلاطون است. در اینجا مجال تشریح پس‌زمینه‌هایی که تا پیش از عصر جدید عمدتاً وقتی سخن از عدالت به میان می‌آمد دایره‌ای فراتر از دایره صرفاً حقوق و سیاست را در برداشت. در عصر جدید به خصوص از کانت به بعد به صورت مشخص بین دو قلمرو اخلاق و فرهنگ از یک سمت و قلمرو حقوق از سمت دیگر فاصله روشنی ایجاد می‌شود.

اگر به سنت فلسفی نگاه کنیم اول پار که به نحو منسجم‌تری بحث از عدالت در فلسفه مطرح می‌شود نزد افلاطون است. در اینجا مجال تشریح پس‌زمینه‌هایی که تا پیش از عصر جدید عمدتاً وقتی سخن از عدالت به میان می‌آمد دایره‌ای فراتر از دایره صرفاً حقوق و سیاست را در برداشت. در عصر جدید به خصوص از کانت به بعد به صورت مشخص بین دو قلمرو اخلاق و فرهنگ از یک سمت و قلمرو حقوق از سمت دیگر فاصله روشنی ایجاد می‌شود.

اگر به سنت فلسفی نگاه کنیم اول پار که به نحو منسجم‌تری بحث از عدالت در فلسفه مطرح می‌شود نزد افلاطون است. در اینجا مجال تشریح پس‌زمینه‌هایی که تا پیش از عصر جدید عمدتاً وقتی سخن از عدالت به میان می‌آمد دایره‌ای فراتر از دایره صرفاً حقوق و سیاست را در برداشت. در عصر جدید به خصوص از کانت به بعد به صورت مشخص بین دو قلمرو اخلاق و فرهنگ از یک سمت و قلمرو حقوق از سمت دیگر فاصله روشنی ایجاد می‌شود.

اگر به سنت فلسفی نگاه کنیم اول پار که به نحو منسجم‌تری بحث از عدالت در فلسفه مطرح می‌شود نزد افلاطون است. در اینجا مجال تشریح پس‌زمینه‌هایی که تا پیش از عصر جدید عمدتاً وقتی سخن از عدالت به میان می‌آمد دایره‌ای فراتر از دایره صرفاً حقوق و سیاست را در برداشت. در عصر جدید به خصوص از کانت به بعد به صورت مشخص بین دو قلمرو اخلاق و فرهنگ از یک سمت و قلمرو حقوق از سمت دیگر فاصله روشنی ایجاد می‌شود.

اگر به سنت فلسفی نگاه کنیم اول پار که به نحو منسجم‌تری بحث از عدالت در فلسفه مطرح می‌شود نزد افلاطون است. در اینجا مجال تشریح پس‌زمینه‌هایی که تا پیش از عصر جدید عمدتاً وقتی سخن از عدالت به میان می‌آمد دایره‌ای فراتر از دایره صرفاً حقوق و سیاست را در برداشت. در عصر جدید به خصوص از کانت به بعد به صورت مشخص بین دو قلمرو اخلاق و فرهنگ از یک سمت و قلمرو حقوق از سمت دیگر فاصله روشنی ایجاد می‌شود.

عدالت صرف‌نظر کردیم و گفتیم که در علوم کسی بحث از هستی نمی‌کند و اگر از عدالت در عرصه اخلاقی بحث پوشی کردیم، یعنی در جایی که چشم‌ویژگی صورت انسانی مطرح است، در این صورت بحث از عدالت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بحث ناکاملی است و بحثی معلق در آسمان بدون پایه است. به خصوص اگر زمینه‌های انسان‌شناختی عدالت را نادیده بگیریم و فقط به بحث‌هایی که آشنایی داریم بپردازیم آنگاه فقط می‌توانیم به عدالت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بپردازیم. اما از دیدگاه شهید بهشتی بدون توجه به وجوه اخلاقی و معرفتی این امر ناممکن است. عدالت در مرتبه اول در سطح بحثی مواجهه عادلانه با متعلقات معرفت و شناخت امری جدی است. حتی مواجهه عادلانه با متعلقات شناخت می‌تواند بسیار مهم باشد. چه مطالعات شناخت، اخلاق و منش‌های فردی باشد که در معرض دآوری‌های معرفتی قرار می‌گیرد. چه اندیشه‌ها و آرای اشخاص باشد و حتی در مورد اشیا می‌تواند عدالت در بحث معرفت شناخته‌شود.

می‌خواستم در این مجال کوتاه عرض کنم که علاوه بر نگاه به بحث عدالت و گره خوردن عمیق مفهوم عدالت در عرصه سیاست، اجتماع و اقتصاد شهید بهشتی علاوه بر بحث عدالت اخلاقی، در عرصه معرفت و شناخت را نیز مطرح می‌کند که بسیار حائز اهمیت است. این نگاه جامع به بحث عدالت است و باعث می‌شود مرحوم شهید بهشتی همانطور که اشاره کرد در یک نگاه همه‌جانبه‌گرایانه، وقتی سخن از عدالت اقتصادی به میان می‌آورد عدالت اقتصادی که بر سر راه آن عدل اخلاقی زیر پا گذاشته شود معنی پیدا نمی‌کند. عدالت سیاسی که بدون در نظر گرفتن عدالت اقتصادی باشد معنی پیدا نمی‌کند. عدالت سیاسی و اقتصادی بدون عدل فرهنگی معنی پیدا نمی‌کند. اگر اینها را با هم و در تعامل با هم ملاحظه کردید آن وقت عدالت اجتماعی پیاده می‌شود.

■ **فرشاد مومنی** : من می‌خواهم با اجازه دکتر محمدرضا بهشتی بحث را به حوزه اقتصاد برگردانم و نسبت عدالت و آزادی را در اندیشه شهید بهشتی از این زاویه بسنجو کنم. همانطور که می‌دانید از زمان تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی تاکنون بی‌سابقه‌ترین مناقشه‌ها درخصوص اصول اقتصادی قانون اساسی صورت گرفته و به اعتبار نقش تعیین‌کننده شهید بهشتی در تنظیم جهت‌گیری‌های قانون‌اساسی به‌طور کلی و اصول اقتصادی آن به‌طور خاص واکاوی این حوزه بحث هم می‌تواند حائز اهمیت باشد.

در نهایت اجمال این نکته را بیان می‌کنم که در ادبیات توسعه همیشه این بحث مطرح بوده که نظام اقتصادی در جامعه‌ای خوب کار نکند برای برداشتن قدم‌دهایی در جهت بهبود عملکرد اقتصادی، نقطه عزیمت مناسب کجاست؟ بحث‌های بسیار گسترده‌ای در این زمینه وجود دارد. در بخش مهمی از تاریخ اندیشه توسعه در پاسخ به چنین سئوالی، نظریه پردازان بدون تأمل پاسخ می‌دادند که اگر سیستم اقتصادی خوب کار نمی‌کند باید ریشه‌ها را در خود حوزه اقتصادی جست‌وجو کرد. اما به تدریج و البته با پرداخت هزینه‌های سنگین انسانی و مادی شاهد تمایل فزاینده اقتصاددانان توسعه به سمت توجه به این واقعیت هستیم که اگر سیستم اقتصادی خوب کار نمی‌کند باید ریشه‌های آن را در حوزه اجتماع و سیاست جست‌وجو کرد، تعبیر برخی نظریه‌پردازان توسعه این است که در حوزه سیاست است که قاعده بازی‌ها در عرصه سیاست، در عرصه اقتصاد، در عرصه اجتماع و فرهنگ تعریف و تعیین می‌شود. بنابراین اگر سنگ‌بنا نادرست بود طبیعتاً نباید پاسخ دهی دقیق نخواهد بود. فراز و نشیب‌های ۲۷، ۲۸ سال گذشته فرصتی تاریخی فراهم کرده تا در واکاوی دلایل تداوم توسعه‌نیافتگی در ایران از جمله به بنیاهای فکری و اندیشه‌ای حاکم بر قانون اساسی هم نگاهی بیندازیم. شاید یکی از برجستگی‌های قانون اساسی این است که کل حیات جمعی ایرانیان را به صورت سیستمی و کادر متعامل زیرسیستم‌ها مورد توجه قرار داده و به این قاعده با قاطعیت بیشتری می‌توان در مورد ریشه‌ها و دلایل اصلی نافرجامی کوشش‌های توسعه در ایران بحث کرد. از جمله می‌توانیم این مسئله را مطرح کنیم که در درجه اول بخش مهمی از وعده‌های قانون اساسی در حوزه اقتصاد به نگاهی که قانون اساسی به آزادی‌های فردی، آزادی‌های مشروع اجتماعی و حقوق مشروع شهروندی و اهتمامی که قوه قضائیه به تعریف حقوق مالکیتی می‌دهد منوط شده است. طبیعتاً اگر کاستی‌هایی در هر حوزه چه در عرصه سازماندهی و چه در عرصه اجرا در حوزه قوه قضائیه و نظام اجرایی آن وجود داشته باشد به‌طور طبیعی می‌توان بخشی از تارسایی‌های توسعه را در چنین کادری توضیح داد. آنچه در اندیشه شهید بهشتی می‌بینیم برای من راهنما بوده اهتمام ایشان به نگرش سیستمی است. در طرح اندیشه‌های او از منظر اسلامی نیز برای من بسیار جالب است که اولین بحث‌های مکتوب او سال‌های اولیه دهه ۱۳۳۰ چاپ شده است، بحث‌هایی است که پایان دهه زمینه‌حکومت‌مطرح کردند. یعنی نقطه عزیمت را سیاست قرار داده و نگاهشان هم نگاهی بین رشته‌ای است و سعی کرده‌اند این تعاملاتی که بین حوزه‌های اقتصاد، فرهنگ، اجتماع و سیاست است را به شکل عالمانه‌ای مورد توجه قرار دهند. تصور من این است که بخشی از ناهنجاری‌های موجود در عملکرد اقتصاد ایران را می‌توان از این زاویه توضیح داد، بخشی دیگر هم به این باز می‌گردد که باید اصول اقتصادی قانون اساسی را هم به شکل یک سیستم نگاه کنیم. نمی‌توانیم بخش‌هایی را اجرا کنیم و بخش‌هایی را اجرا نکنیم. در عوض کلیت قانون اساسی را مورد سؤال قرار دهیم.

گفتار

انتخاب نظریه‌ها در علوم اجتماعی احمدرضا همتی مقدم

در نوبت قبل رابطه میان علم و فلسفه را بررسی کردیم و گفتیم که دو نوع پرسش است که می‌تواند فلسفه را با علم مرتبط سازد؛ یعنی ۱- سئوالاتی که علوم قادر نیستند به آنها پاسخ دهند و ۲- چرا علوم نمی‌توانند به این گونه سئوالات پاسخ دهند. شاخه‌های اصلی فلسفه جنبه‌های متفاوت یک یا هر دو سؤال را بررسی می‌کنند. مثلاً منطق، ماهیت استدلال‌های «معتبر» و «صحیح» را بررسی می‌کند؛ استدلال‌هایی که در علوم طبیعی و علوم اجتماعی به کار می‌رود. البته این سؤال همیشه مطرح است که آیا فقط یکسری اصول خاص به نام اصول استنتاج «معتبر» وجود دارد یا علوم مختلف نیازمند منطق‌های مختلف‌اند؟ مثلاً منطق استقرایی به جای منطق قیاسی. اما اگر سئوالاتی وجود دارد که علوم نمی‌توانند به آنها پاسخ دهند و سئوالاتی نیز وجود دارد مبنی بر این که چرا علوم نمی‌توانند به سئوالات دسته اول پاسخ دهند، چرا باید یک دانشمند مخصوصاً جامعه‌شناس یا روانشناس به این گونه سئوالات علاقه‌مند باشد؟ دلیل آن ساده است. اگرچه علوم نمی‌توانند به سئوالات فلسفی پاسخ دهند، اما تک‌تک دانشمندان باید نسبت به پاسخ‌های صحیح به این گونه سئوالات پی‌طرف نباشند. (لااقل جانب یک طرف را بگیرند) غیر قابل اجتناب بودن و اهمیت سئوالات فلسفی برای دانشمند علوم اجتماعی مهمتر از دانشمند علوم طبیعی است.

علوم طبیعی نسبت به علوم اجتماعی، بدنه بزرگ‌تری از شیوه‌های معتبر برای پاسخ به سئوالات و پاسخ‌های موفقیت‌آمیز ثبت‌شده برای سئوالات دارند. در حال حاضر اکثر سئوالات فلسفی پایه درباره محدودیت‌ها و روش‌های علوم طبیعی به صورت جزئی‌تر درون هر علم طبیعی (مثلاً فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی) بررسی می‌شود. اما حوزه فیلسوفان علم برخلاف گذشته علاقه‌ای ندارند تا آموزه‌های کلی برای علوم صادر کنند، بلکه بیشتر به سئوالات فلسفی درباره موضوعات هر علم خاص علاقه‌مندند. اما علوم اجتماعی مانند جامعه‌شناسی و روانشناسی در این زمینه چندان خوشبخت نبوده‌اند. درون جامعه‌ای، اجتماعی بر سر سئوالات اساسی که هر یک از این رشته‌ها باید بررسی کنند و روش‌هایی که هر یک از آنها باید به خدمت بگیرند، وجود ندارد. مکاتب و گروه‌های مختلف، جنبش‌ها و کمپ‌های مختلف هر یک ادعا دارند که روش‌های مناسبی برای پاسخ به سئوالات اجتماعی دارند، واجد سئوالاتی هستند که روش مشخص شده‌ای هستند و پاسخ‌های متعاقب‌کننده‌ای به این سئوالات دارند. اما در میان دانشمندان علوم اجتماعی قطعاً توافقى مانند دانشمندان علوم طبیعی بر روی چنین ادعاهای وجود ندارد.

در فقدان توافق درباره نظریه‌ها و روش‌های مشخص و معیار برای پژوهش در میان علوم اجتماعی، تنها خاستگاه هدایت پژوهش در این علوم مبتنی بر نظریه‌های فلسفی است.

بدون یک نظریه معتبر و باگفته‌برای هدایت پژوهش، گزینش هر سئوالی برای تحقیق و پاسخ دادن به آن و انتخاب هر روشی که از عهده آن برآید، تلویحاً یا صریحاً به مثابه قلماری است که بخت و شانس آن نامعلوم است. هر گزینشی که دانشمند علوم اجتماعی اختیار می‌کند مانند هر سئوالی است که به روشی پنداری بر روی سئوالاتی که ممکن است پاسخ داشته باشند و روش‌هایی که ممکن است برای این منظور مناسب باشند.

وقتی دانشمندان علوم اجتماعی روشی را به خدمت می‌گیرند که دقیقاً مشابه روش‌هایی است که دانشمندان علوم طبیعی استفاده می‌کنند، آنها خودشان را به این دیدگاه ملزم می‌کنند که سئوال پیش روی آنها، سئوالی است که یک علم تجربی می‌تواند به آن پاسخ دهد. اما نکته جالب این است که هیچ کدام از این گزینش‌ها حتی نمی‌توانند خود را توجیه‌کنند که با کسب چنین موفقیتی‌هایی از خود رفع اتهام کنند و کماکان ریسک انتخابشان کمتر از یک قمار نیست.

قطعاً هر گزینشی باید به وسیله یک نظریه توجیه شود، چه کسانی که موافق استفاده از روش‌های علوم طبیعی هستند و چه کسانی که مخالف آن در موافق استفاده از روش‌های دیگر هستند، باید برای انتخاب‌های خود تبیین و توضیحی داشته باشند و بتوانند از طریق یک نظریه آنها را توجیه کنند. چنین نظریه‌هایی تنها بنیای معقول برای انتخاب روش‌های پژوهش در علوم اجتماعی است. اما این نظریه‌ها مابین فلسفی‌ها در مورد ریشه‌های که فردی که آنها را پیشنهاد می‌دهد، فیلسوف است یا نه. در حقیقت دانشمندان علوم اجتماعی به همان اندازه فیلسوفان در موقعیت مناسبی قرار دارند تا نظریه‌هایی ارائه دهند که روش‌های پژوهش و تحقیق در رشته‌شان را توجیه کند. بنابراین می‌توان گفت فلسفه علم الاجتماع نه تنها برای دانشمندان علوم اجتماعی غیر قابل اجتناب است بلکه آنها باید در شکل دادن آن به اندازه فیلسوفان نقش داشته باشند. سئوالات سنتی فلسفه علم الاجتماع منکسرکننده اهمیت انتخاب نظریه‌ها است. اولین سؤال این است که آیا اعمال انسانی می‌توان گفت فلسفه علم الاجتماع نه تنها برای دانشمندان علوم اجتماعی ادعا می‌کند، هیچ تبیین علمی پیادیه‌های مربوط به حوزه خود را توضیح می‌دهند، تبیین اگر پاسخ منفی است، روش صحیح برای تبیین علمی دانشمندان علوم اجتماعی ادعا می‌کند، هیچ تبیین علمی نیازمند رویکردی متفاوت از رویکرد علوم طبیعی است و چه رویکردی نیاز است؟

منبع:
Philosophy Of Social Science. Alexander Rosenberg.