

بنیان‌های اندیشه سیاسی—۴۳

توماس هابز و جان لاک قرارداد‌های اجتماعی و سیاسی دکتر حمید عضدانلو



به نظر می‌رسد هابز هیچ گونه نافرمانی از لویاتان را مجاز نمی‌شناسد. از طرف دیگر او چنین بحث می‌کند که: «مردم تا زمانی وامدار شهرویان خویشانند و نسبت به او موظفند، که قدرت او پابرجا و قادر به حراست از (حقوق طبیعی) آنها باشد چراکه انسان‌ها هنگامی که هیچ‌کس دیگر نمی‌تواند از حقوق‌شان حراست کند، دارای این حق طبیعی هستند که خود از حقوق خویش حراست کنند و هیچ پیمانی نمی‌تواند از آنها بخواهد از چنین حقی چشم‌پوشی کنند.» برای هابز هیچ مساله مهم همگانی وجود ندارد که شهرویار آمریت تصمیم‌گیری در مورد آن را نداشته باشد. همچنین به باور او در زمان بستن پیمان نباید چنین فرض شود که فرد قدرتی را به شهرویار یا هرکس دیگری تفویض می‌کند که او با تکیه بر آن بتواند زندگی او را بدون هیچ مقاومتی از طرف او، از وی بگیرد. هیچ پیمانی نمی‌تواند انسان را از حق مقاومت در برابر کسی که با کاربرد زور قصد کشتن‌اش را دارد محروم سازد:«گر شهرویری فرمان کشتن، مجروح کردن، یا معیوب کردن انسانی را صادر کند- حتی اگر عادلانه محکوم شده باشد- یا از او بخواهد در برابر کسانی که به حقوق او تجاوز می‌کنند مقاومت نکنند، یا او را از غذا، هوا، دارو و هر چیز دیگری که بدون آن انسان نمی‌تواند زندگی کند محروم گرداند، آن فرد همچنان آزاد است که نافرمانی و عدم اطاعت پیشه کند.» این مساله ابهام دیگری در فلسفه سیاسی هابز به وجود می‌آورد. چگونه هابز می‌تواند نظریه‌ای درباره تعهد سیاسی بی‌ریزی کند، در حالی که به کسی که از طرف شهرویار محکوم شده اجازه مقاومت می‌دهد؟ در عبارت دیگر از نظر او قدرت مطلق شهرویار تا زمانی مشروعیت دارد که بتواند از خواسته‌های بنیادی مردم حراست کند. همان‌طور که می‌بینیم، اصل زیربنایی فلسفه سیاسی هابز عقل است و بنیایش را خواسته‌های مادی و فیزیکی مردم، بدون هیچ اصل اخلاقی و معنوی تشکیل داده است. به نظر می‌رسد لاک برخلاف هابز و تا حدودی آشکارت‌ر و روشن‌تر از او، آمریت بیشتری به مردم تفویض می‌کند. از نظر لاک مردم فقط به یک دلیل (حراست از حق مالکیت) تن به بستن پیمان می‌دهند.

نزد هابز، هر حکومتی حتی سستمگرتن آنها، بهتر از نبود آن است چراکه نبود حکومت باعث آشفتگی و هرج و مرج می‌شود. هابز بر این باور است که حکومت به مجرده خود آشکارت‌ر و صلح به ارمغان می‌آورد. اما برخلاف پیمان هابز که انسان‌هایش نمی‌توانند به سادگی تشکیل اجتماع دهند و پیوسته با یکدیگر در حال جنگند، به نظر می‌رسد انسان‌های لاک برای زندگی صلح‌آمیز، حتی بدون حکومت و عقلانیت برتری برخوردارند. حتی اگر درست باشد که حکومت جانشین آشفتگی و اغتشاش می‌شود و همراه خود صلح و نظم به ارمغان می‌آورد.

بستن قرارداد برای لاک به این معنی است که مردم با همراهی و وفای کامل، مسوولیت تهیه مقدمات پیچیده و بفرنج ایجاد یک جامعه مدنی را به عهده اکثریت بگذارند. در هیچ اصول کلی جامعه مدنی در قرارداد تعیین می‌شود ولی این اکثریت است که در مورد نوع جامعه سیاسی تصمیم می‌گیرد. اکثریت باید یک قدرت قانونگذار تاسیس کند. اگر آنها مرجع قانونگذاری را در دست خود نگه دارند، نظام حکومتی دموکراسی است؛ اگر قدرت را به عده‌ای معدود و ورئه آنها تفویض کنند، نظام حکومتی الیگارش‌ی است؛ و اگر قدرت را فقط به یک نفر واگذار کنند، نظام حکومتی سلطنتی یا تک‌سالاری است. از جمله ابهامات موجود در فلسفه لاک همین مفهوم فرمانروایی اکثریت است. چگونه می‌توان از فرمانروایی اکثریت دفاع کرد؟ تکلیف حقوق و خواسته‌های اقلیت چیست؟ به نظر می‌رسد پاسخ لاک به این پرسش‌ها این باشد که مشکل می‌توان به هم‌رایی همگانی دست یافت، بنابراین باید خود را با خواست اکثریت وفق دهیم- به‌طور کلی می‌توان چنین نتیجه گرفت که انسان‌های طبیعی هابیز و لاک، اگرچه دارای شباهت‌هایی هستند ولی تفاوت‌های بسیاری نیز دارند. در واقع همین تفاوت‌هاست که آنها را هنگام ورود به جامعه مدنی، ناچار به بستن قراردادهای متفاوت می‌کند. در نتیجه حکومت‌های متفاوتی پدید می‌آیند. اگرچه بحث و جدل هابز در مورد انسان طبیعی و نوع ورودش به جامعه مدنی بسیار باسلوب‌تر از لاک است ولی او جامعه‌ای مدنی برای ما خلق می‌کند که زیر فرمان لویاتان است و انسان را در جهنمی که لویاتان برای او درست می‌کند رها و تنها می‌گذارد. اما مسیری که لاک برای ورود به جامعه مدنی طی می‌کند و تصویری که او از انسان به دست می‌دهد- اگرچه در حد هابز اسلوب‌مند نیست- مسیر و تصویری انسانی است. در مقایسه با هابز، جان لاک انسان را، اگرچه به صورتی شاعرانه، به جامعه‌ای «بهتر» و بسیار متفاوت از جامعه هابز رهنمون می‌سازد.

پی‌نوشت‌ها:

1-T. Hobbes, Leviathan, p.167
2-Ibid, p. 164

مقام روشنفکری –۱

روشنفکری چه چیز نیست

روشنفکری گاه به معانی متعددی به کار می‌رود که عموماً فاقد اعتبار منطقی‌اند. بنابراین فهم اینکه روشنفکری چه چیز نیست به انداز فهم اینکه روشنفکری چه چیز هست مهم است.

– روشنفکری قشر یا صنف یا طبقه نیست. روشنفکری، فرد یا افرادی در کنار سایرین و اضافه بر آنها نیست. برخی با همین پیش‌فرض غلط برای روشنفکری وظیفه هم تعیین می‌کنند مثلاً اینکه وظیفه آنها را اطلاع‌رسانی به مردم می‌دانند و اینکه باید نقش پل ارتباطی میان دانشمندان و عوام را بازی کنند و بیشتر از آن در کار بزرگان دخالت نکنند. چنین تصویر مضحکی از روشنفکری بیانگر این است که گویی روشنفکران مأموران پستخانه‌اند که هر روز باید بسته‌های اطلاعاتی را به در منازل یا به آدرس‌های پستی مردم برسانند. گاهی هم بر این باورند که اگر اقتصاد، سیاست، فرهنگ و معیشت به بن‌بست رسیده ناشی از ضعف روشنفکری و عدم توانایی روشنفکران در ارائه راه حل‌های مناسب است، به طوری که روشنفکران نهایتاً عامل وجود مشکلات به‌زمین‌مانده معرفی می‌شوند. تصویر روشنفکران در این نگاه هم مضحک است چرا که گویی آنها مأموران اداره آب و فاضلاب‌اند که باید هنگام گرفتگی یا ترکیدگی لوله‌های سیاست و فرهنگ احضار شوند و ترکفتگی لوله‌ها و ترکیدگی آنها را رفع کنند و پس از رفع گرفتگی و ترکیدگی لوله‌های سیاست و فرهنگ مجدداً به کار قبلی خود برگردند تا دوباره زحمت کشیده آنها را احضار کنند.

این تعابیر رایج و مضحک، روشنفکری را از جنس ابزار یا واسطه یا مدیوم یا رسانه می‌داند و قادر به فهم این نکته مهم نیست که ضعف روشنفکری، ضعف روشنفکران نیست بلکه ضعف تفکر است، ضعف فرهنگ و ضعف تفاهد‌های متولی فرهنگ است. ضعف همان فرهنگی است که فلسفه را انتقال از معرفت‌شناسی به هستی‌شناسی، یا بالعکس تعریف می‌کند، گویی فلسفه مینی‌بوسی است که راننده‌ای به نام فیلسوف باید مسافران‌ش را از مبدا، معرفت‌شناسی به سوی ترمینال هستی‌شناسی و بالعکس منتقل کند و دست‌مزد بگیرد. غافل از اینکه ضعف روشنفکری تَف سسر بالای هر فرهنگ و نشانه بن‌بست فلسفه و فرهنگ است به همان صورت که روشنفکری نشانه حقی و تکامل فلسفه و فرهنگ و نشانه زنده بودن تفکر در همه حوزه‌های آن فرهنگ است. (معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، منطق، متافیزیک، زبان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم پایه، علوم کاربردی، اخلاق، هنر، دینداری، تدبیر سیاسی و…)

از طرف دیگر نسبت‌های آکادمیک نیز معرف روشنفکری نیستند. به عبارت دیگر رابطه روشنفکری و آکادمیک‌اندیشی رابطه‌ای یکسویه است؛ به این معنی که روشنفکری ضرورتاً دانش- میناست و مبتنی بر دانش است و بدون آن معنا و مفهوم و عینیت ندارد اما تحصیلات آکادمیک و اساساً حضور آکادمیک، آکادمیسین را ضرورتاً روشنفکر نمی‌سازد. اگر غیر از این بود که باید به تعداد آکادمیسین‌ها روشنفکر وجود داشته باشد. آکادمیسینی که به کار اجرایی می‌پردازد را هم برخی به غلط روشنفکر پنداشت‌اند (عباس میلانی چنین نظری را در مورد هویدا بیان می‌کند، معمای هویدا- نشر اختران) غافل از اینکه آکادمیسین شاغل حتی اگر نوبل داشته باشد در بهترین حالت، یک بوروکرات است نه یک روشنفکر.

– روشنفکری، نخبگی هم نیست. هر چند برخی از نخبگان ممکن است به مقام روشنفکری هم برسند.

اندیشیدن یا پنگ

می‌دانی نیمه‌شب‌ی فرامی‌رسد که هر کس دیگر باید نقایش را دور بیندازد؟

کی‌به‌که‌گور (Either/Or)

مراسم عقد است. همه آشنایان گردآگردد عروس و داماد نشست‌اند. عاقد خطبه را می‌خواند. مادر عروس پی‌پی‌کنان به عروس گوش‌زد می‌کند مبادا باور بل را بگویی. برق شوق در چشمان عروس و خانواده‌اش می‌درخشد اما این بار خاله عروس سر در گوش نوجوس می‌کند و هشدار می‌دهد که مبادا همان بار او بل را بگویی. عاقد سه بار خطبه را می‌خواند و سرانجام عروس را سو جواب بله را می‌گوید. همان‌طور که در قطعه فوق مشاهده شد پرده‌ای میان درون و برون آدم‌های حاضر در مجلس دیده می‌شود. همه آشنایان عروس خوشحال و شاد از این مجلس اما با تمامی قوا سعی می‌کنند که مبادا این خوشحالی را بروز دهند تا مورد طعن و سخره‌نماد و خانواده‌اش قرار گیرند. مبادا خانواده داماد بگویند عروس و خانواده‌اش مجله دارند و قس‌علیهذا.

شروع این رابطه را در نظر بگیریم؛ رابطه‌ای که تقریباً در تمامی سطوح جامعه روان است و به وضوح دیده می‌شود. رابطه کدر و مه‌آلودی که دو طرف تکلیف خود را واقعاً نمی‌دانند. به سخن دیگر نیت ارتباطی هر دو طرف بر یکدیگر پوشیده و نامشخص است. از یک سو شعف و مسروری و از سوی دیگر جدی بودن و حفظ ظاهر. ماجرای چنین روابطی در میان افراد اجتماع کم و بیش دیده می‌شود. اشکال مختلفی دارد اما در اکثر روابط روزمره جاری است. می‌توان موارد انضمامی دیگری از این نوع روابط را در جمع دوستان، کارمندان، روشنفکران، معلمان و… جست و آنها را مورد مذاقه و بررسی قرار داد. اما آنچه تم و درونمایه این روابط است وجود قواصل و سانسورهای گاه شگفت‌آور و گاه مخرب است. دوره‌ای‌هایی که افراد در آن فرو می‌افتند

نخبه‌ها، شاخص‌های هر حوزه هستند که عمدتاً تحت تاثیر عوامل علی (تکنیکی، فنی، سیاسی، اجتماعی و اجرایی) یا عوامل ژنتیکی و بیولوژیک (مثلاً ضریب هوشی بالا در یک حوزه تخصصی) به شاخصه آن حوزه تبدیل می‌شوند. اما شاخص بودن و به شاخصه دست یافتن یا به شاخصه تبدیل شدن، الزاماً به معنای روشنفکری نیست به همان صورت که هوش، به معنای فکر نیست. می‌توان از ضریب هوشی بالا برخوردار بود و در عین حال احمق بود. می‌توان نخبه ریاضی، فیزیک، شیمی و فلسفه بود ولی در فهم سیاست، فرهنگ و حتی فهم مبانی فلسفی ریاضی، فیزیک و شیمی عوامانه اندیشید و عوامانه فکر کرد. بنابراین نخبگی، روشنفکری نیست.

– روشنفکری، ایدئولوژیک‌اندیشی نیست. روشنفکری، تئولوژیک‌اندیشی هم نیست، چه تئولوژی سنتی (فقه‌اندیشی) و چه تئولوژی جدید (کلام فلسفی). در ایدئولوژیک‌اندیشی و تئولوژیک‌انگاری امکان حل مساله وجود ندارد زیرا هر مساله‌ای به فرم قطب‌بندی‌های آرمانگرا (خلق و دشمن خلق) یا قطب‌بندی‌های تقدس‌گرا (مومن و کافر یا حق و باطل یا شرعی و غیرشرعی یا باورمندی و سست‌عقیدگی یا دینی و غیردینی و ضددینی) درمی‌آید و همین قطب‌بندی‌هاست که زمینه‌های بروز فاجعه را در مواجهه با «مساله» فراهم می‌کند. اما در نگاه روشنفکری، «مساله»، فارغ از ایدئولوژیک‌اندیشی (مذهبی و غیرمذهبی) و تئولوژیک‌اندیشی (سنتی و مدرن کلام‌گرا) با عقلانیت و نقادی و علم‌اندیشی شناخته و حل می‌شود.

«مساله» در نگاه ایدئولوژیک به «توطئه» تبدیل می‌شود و در نگاه تئولوژیک تبدیل می‌شود به «هوسرانی و سست‌عقیدگی». روش مواجهه با توطئه و سست‌عقیدگی نیز، طبق تجربه تاریخی، روش حذف کردن و جارو کردن است، روشی بی‌نیاز از عقلانیت و نقد که صرفاً با اندکی اعمال قدرت علیه توطئه‌گران و سست‌عقیده‌ها انجام می‌شود تا اینکه بساط توطئه و سست‌عقیدگی جمع و برچیده شود بی‌آنکه نهایتاً به حل هیچ مسائله‌ای بینجامد. غافل از آنکه «مساله» حل‌کردنی است نه جارو‌کردنی. «مساله» اساساً از جنس توطئه یا سست‌عقیدگی نیست. روش حل «مساله» روش مواجهه با سفره نیست که عده‌ای به صورت هیاتی کنار آن بنشینند، گوشت‌های سفره را بخورند و به استخوان‌ها که رسیدند آنها را جمع کنند و کنار بگذارند. روشنفکری، هشدار روشنگرانه نسبت به خطرات روش‌های تئولوژیک (سنتی و مدرن کلام‌گرا) و روش‌های ایدئولوژیک آرمانگرا (مذهبی و غیرمذهبی، سوسیال و لیبرال) در مواجهه با «مساله» است. روشنفکری، روشگری نسبت به روش عقلانیت انتقادی تئولوژیک- رها و ایدئولوژیک- رهاست. روشنفکری اساساً به این خرد جمعی به مثابه تنها روش شناخته‌شده بشری برای مواجهه با «مساله انسانی» است و نه تبلیغ یک فتواهای تئولوژیک یا احکام آرمانگرایانه ایدئولوژیک. منطق روشنفکری، منطق فهم مساله‌اندیشی خردورانه و اعلام خطرات روش‌های داورِی بر مبنای عقیده‌گرایی و توطئه‌گرایی است.

– روشنفکری، تاریخ ندارد اما تاریخی نیست. روشنفکری به این معنا فقط به مدرنیته و تاریخ آن مستند و محدود نیست و کل تاریخ اندیشه و تفکر بشری را دربر می‌گیرد. یکی از نمونه‌های بارز چنین درکی از مقام روشنفکری



محسن خیمه‌دور

در تاریخ اندیشه ایرانی و در ادبیات نگارشی و نویسندگی ایران، عطار است آنجا که با تیزبینی حیرت‌انگیزی گفت: لب دریا همه کفر است و دریا جمله دینداران ولیکن گوهر دریا ورای کفر و دین باشد سخن از گوهر دریا و روح دریا گفتن و با اکتا به آن از قطب‌بندی کفر- دین یا همان قطب‌بندی امروزین یعنی تئولوژی – سکولاریسم عبور کردن همان است که روشنفکری نامیده می‌شود و چنین مقامی همان است که نگاه روشنگرانه‌ای راه را نه تنها بر انواع رادیکالیسم می‌بندد و هوس برپایی جامعه کامل با انسان کامل را از سر و دل انسان بیرون می‌کند بلکه راه را برای نوعی «دیگر دین» هم هموار می‌کند. نوعی دیگر دیدن که می‌توان آن را «عالمی دیگر» و آدمی دیگر به مفهوم فرهنگ ایران به طرز جالبی به طفلان ره تشبیه می‌کند (صوفی و عابد و زاهد همه طفلان رهند؛ مرد اگر هست به جز عالم ربانی نیست) تا بتواند تمایز راه روشنفکری را از غیر آن متمایز کند؛ همان راهی که خود او با بصیرت آن را طی کرد تا نوانست به شاخصه راه روشنفکری و مقام روشنفکری (عالم ربانی) تبدیل شود. بنابراین نگاه سعدی به مفهوم عالم ربانی، تعبیری تئولوژیک نیست چون او را به دور دچار می‌کند و سعدی با هوش‌تر از آن بود که به سادگی خود را اسیر دورهای باطل سازد. سعدی به مثابه یک روشنفکر تمام‌عیار نه‌تنها شاخصه شعر و شاعری شد (شعمایل تو بدیدم، هنر و عقل ماند و نه هوشم؛ نبود در سر آتش می‌سوزم که نجوشم) بلکه هم شاخصه مدنیت شد (نمائد ستمکار بد روزگار/ بماند بر او لعنت پایدار) و هم شاخصه تنوریک (جز به خردمند نفرا عمل/ گرچه عمل کار خردمند نیست). نگاه سعدی که همان نگاه چندوجهی حافظ روشنفکر، هنر و مدنیت است؛ دربرگیرنده چهار وجه چندگانه نیست. به سبب این نگاه روشنفکرانه اصلی روشنفکری‌اش تبدیل شد. چنین نگاه روشنفکرانه چندوجهی را خود او چنین بیان می‌کند:

خردمند مردم هنرپرورند/که تن‌پروران از هنر لاغرند حافظ روشنفکر دیگر تاریخ اندیشه ایرانی است وقتی می‌گوید:
عالمی دیگر باید ساخت و ز نو آدمی حافظ با این سخن قصد ندارد نوعی رادیکالیسم سیاسی را از طریق زیر و رو کردن اخلاقی و سیاست و فرهنگ برای رسیدن به انسانیت کامل و مدینه فاضله تبلیغ کند چرا که معقول و منطقی نیست بپذیریم حافظ با همان انسان ناقص می‌خواهد به انسان کامل و عالم کامل برسد. منظور حافظ رادیکالیسم آنتولوژیک هم نیست که خواهان دگرگونی در نظام آفرینش و نظام ژنتیکی می‌گردد

عالمی دیگر باید ساخت و ز نو آدمی

حافظ با این سخن قصد ندارد نوعی رادیکالیسم سیاسی را از طریق زیر و رو کردن اخلاقی و سیاست و فرهنگ برای رسیدن به انسانیت کامل و مدینه فاضله تبلیغ کند چرا که معقول و منطقی نیست بپذیریم حافظ با همان انسان ناقص می‌خواهد به انسان کامل و عالم کامل برسد. منظور حافظ رادیکالیسم آنتولوژیک هم نیست که خواهان دگرگونی در نظام آفرینش و نظام ژنتیکی می‌گردد

روی دیگر سکه

سروش رزمی

soorushra@yahoو.com.uk

حريم‌های شخصی بسیار و عدم اعتماد به دیگری – که شاید خود نوعی توهم باشد- سبب شده افراد از ابراز عقیده و خواسته واقعی دل هراس داشته باشند. در این میان می‌توان وجود یک ویژگی مخرب را در روابط اجتماعی احساس کرد: مسامحه و تساهل- البته در شکل افراطی آن. گرچه این ویژگی رفتاری تاکنون بار مثبتی در معادلات اجتماعی و همچنین حوزه‌های فرهنگی و سیاسی داشته است اما شاید بد نباشد به روی دیگر این قضیه هم نظری افکند. تساهل و مسامحه یعنی با کسی آسان و سهل برخورد کردن و چشم‌پوشی در گفتار و رفتار طرف مقابل؛ به بیان دیگر در پیش گرفتن نرمی و ملایمت به پاس خاطر مخاطب. ویژگی این نوع روابط منفعلانه بودن آن است؛ رابطه‌ای مبتنی بر سازش. حال اصلاً می‌توان این را رابطه نامید؟ سازش یعنی یک طرف تعامل خواسته یا ناخواسته به نقطه‌ای



پیشخوان نظر □

مروری بر شماره جدید مجله «آیین» هویت ایرانی



شرق: شماره جدید مجله «آیین» همچون شماره پیشین به موضوع «خلق و خوی ایرانیان» پرداخته است. هادی خانیکی در سرمقاله این شماره می‌نویسد: «آیین از شماره پیش بایی را پیرامون «فرهنگ و خواست ایرانیان» گشوده است، اما گستردگی موضوع و ضرورت پرداختن به آن از دیدگاه‌های مختلف باعث شده باب آن همچنان گشوده بماند. از این رو موضوع گفت‌وگوی این شماره به میان زنان ایرانی برده شده است.» خانیکی اما در ادامه سرمقاله ضرورت پرداختن به چنین موضوعی را این‌گونه تبیین می‌کند: «دو ضرورت، پرداختن به این مهم را افزون‌تر از آنچه هست، می‌کند: نخست آنکه به دلایل مختلف و متاثر از عوامل عینی و ذهنی متفاوت، جامعه ایرانی با «هویت‌یابی مستقل زنانه» روبه‌رو است، به این معنا که تفاوت‌های موجود میان نگرش‌های زنان و مردان را باید در تحولاتی که در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی رخ داده و می‌دهد، دخیل دانست و دوم اینکه جامعه ایرانی با حضور بیشتر زنان در فضا‌های عمومی به‌سوی زنانه‌تر شدن حوزه‌های معرفت و فرهنگ و سیاست پیش می‌رود. فهم و تفسیر فضایی که به فرهنگ و خواست‌های ایرانیان شکل می‌دهد اولاً در غیاب نیمی از سازندگانش که زنان هستند، مسیر نیست، ثانیاً تنها بر موقعیتی می‌توان از امکان این فهم و تفسیر سخن گفت که پای گفت‌وگو در میان باشد و به جای گفتارهای بسته، گفتارهای باز سامان یابند.» مجله «آیین» با این رویکرد، سراغ زبانی از حوزه‌های مختلف رفته و آنها را در میزگردی دور هم نشاندۀ است. اتفاقاً عکس روی جلدش هم به حضور این اختصاص دارد. در این میزگرد، لیلی گلستان، مینو محرز، معصومه اینکل، شهاب‌شرکت، پری علاری، بلقیس سلیمانی، الهه کولایی، فریده ماشینی، فاطمه راگمی و نوش‌افزین انصاری با همدیگر درباره موضوع هویت ایرانی گفت‌وگو کرده‌اند. سی‌محمدهشتی در مقاله‌ای مفصل با عنوان «هویت و مهندسی ایرانی» از زوایه‌ای دیگر به این موضوع نگاه کرده است. بهشتی در این مقاله به تبیین بیماری فرهنگی و نسبت آن با هویت فرهنگی پرداخته است: «هر جامعه‌ای با هر هویت فرهنگی استعداد ابتلا به بیماری‌هایی را دارد و بالطبع نسبت به بیماری‌هایی مصونیت دارد.» در بخش دیگری از «آیین» رضا منصوروی مقاله‌ای نوشته با عنوان «خرد ایرانی، علم نوین و دموکراسی» و در آن موضوعاتی چون خرد پیشامدرن و پسامدرن، نقش ماهیت در مفاهیم مدرن، اعتقاد و خرد پسانیوتنی و… را توضیح داده است. «اقتصاد ایرانی و فرهنگ اقتصاد» عنوان یادداشتی به قلم سعید قائقی از مدیران دوران اصلاحات است. او در این یادداشت به مساله «اقتصاد فرهنگی و فرهنگ اقتصادی» و غفلت از فرهنگ در اقتصاد پرداخته است. محمد صادقی در صفحه‌های دیگر گفت‌وگویی با محمد نقیایی‌ماکان کرده با این عنوان: «روشنفکری ایرانی؛ ویژگی‌ها و دغدغه‌ها». علیرضا چایی هم در بحث مرتبط با هویت مقاله‌ای نوشته با عنوان «آیین جوانمردی و هویت ایرانی» و در آن از نقش «سنت‌های جوانمردانه» در شکل‌گیری هویت ایرانی سخن گفته است. نعمت‌الله فاضلی در بخش دیگری از مجله «در جست‌وجوی روح ایرانی» از نوشته که گزارش است کوتاه درباره بخشی از کوشش‌های محققان ایرانی و غیرایرانی درباره شناخت فرهنگ و شخصیت ایرانی. اما یکی از مطالب جذاب این شماره از آیین را مرثی‌ی کاظمی معاون هنری وزارت ارشاد دوران اصلاحات نوشته است با این عنوان: «سرگذشت حاجی‌بابای اسفهان‌ی، رمان بحث‌انگیزی که هنوز خیلی‌ها را می‌چزاند.» او در این یادداشت هم به نشر ادبی این کتاب پرداخته هم به مناسبات سیاسی- اجتماعی آن هم به معصومه علی‌اکبری هم در نوشتاری با عنوان «پرسش از کیستی و چیستی ایران امروز» دو کتاب «ایران و تنهایی‌اش» و «ایران چه حرفی برای گفتن دارد» نوشته محمدعلی اسلامی‌نوشین را تحلیل کرده است. اسماعیل بنی‌آرلان عضو هیات علمی دانشگاه هنر نیز در صفحات دیگر «آیین» مقاله‌ای با عنوان «جستاری در سنت نقد در ایران» نوشته که با این نقل قول از رساله اخوان‌الصفا آغاز می‌شود: «طوطی- ما حیوانات به آنچه خدا داده است راضی و نسبت به احکام او خاضع هستیم. ما از «برای چه» و «چطور» و «چرا» در کارهای او دیده نمی‌شویم. انسان: برای همین است که حیوان ندهاید.» اما در بخش نقد و نظر مجله این مطالب به چشم می‌خورند: فاطمه زهرا(س) الگوی برای همه انسان‌ها؟ اسدیمحمد خاتمی، علم متعارف و خطرات آن نوشته کورل بور و ترجمه محسن خیمه‌دور، فرد هالیید: در جست‌وجوی راه میانه نوشته فاطمه صادقی و توسعه ملی در کمند سیاست؛ نگرشی سیستمی به نظریه «متناع و توسعه» به قلم محسن رناتی. خیلی دور خیلی نزدیک، آخرین بخش مجله آیین مقلان هر شماره به مطالب فرهنگی و هنری اختصاص دارد. درباره اصحاب فرهنگ و هنر آینه‌الله وحید خراسانی، پرویز صالحی، «تحولات فرهنگی ساخته تهپینه میلانی دو مطلب است که در همین بخش از آیین به قلم هنگامه مظلومی چاپ شده است. امیر پوریا هم نقدی درباره فیلم «هیچ» ساخته عبدالرضا کاهانی نوشته و در آن از یکی شدن ساختار و محتوا در این فیلم نوشته گفته علی‌قلی پور هم در بخشی دیگر نقدی بر تارت پروفیسور بوبوس نوشته است. گفت‌وگوی سحر طلایی با محمدعلی زم تهیه‌کننده فیلم «دموکراسی رو روز روشن» و گفت‌وگوی سما باایی با علی قصیری سرپرست گروه همخوانان حصار از دیگر مطالب این بخش است.

و نظام کپکشان‌ها باشد تا از دل آن انسانی نویسن و کامل بیرون بزند، منظور حافظ ترویج نوعی دترمینیسم و جبریت هم نیست به ویژه وقتی صحبت از «باید» می‌کند بلکه منظور حافظ نوعی توصیه منطقی برآمده از یک توجه روشنفکرانه به تاریخ انسان است. حافظ با ظرافت دریافته که تاریخ انسان تاریخ انسان نسبی و ناقص و خطاپذیر است و چاره‌ای ندارد جز آنکه راه را با همین انسان نسبی و خطاپذیر به صورت تدریجی طی کند به همین دلیل است که در مصرع اول همین بیت با صراحت می‌گوید:

آدمی در عالم خاکی نمی‌آید به دست

و به این ترتیب به مخاطب آرمانگرا هشدار می‌دهد که اگر

خواهان انسانیت کاملی فقط یک راه داری و آن اینکه قضا و قدر(عالم و آدم) را تغییر دهی و می‌گویی:

گر تو نمی‌پسندی تغییر ده قضا را

مساله این توجه و روشن‌بینی حافظ به تاریخ انسان را قرن‌ها بعد در آثار روشنفکر صاحب نام دیگر تاریخ اندیشه یعنی آیزایا برلین هم می‌بینیم وقتی می‌گوید: «چوب کج انسانی را در تاریخ به هیچ صورتی نمی‌توان راست کرد.» (برلین، چهار مقاله درباره آزادی) چنین نگاه روشنگرانه‌ای راه را نه تنها بر انواع رادیکالیسم می‌بندد و هوس برپایی جامعه کامل با انسان کامل را از سر و دل انسان بیرون می‌کند بلکه راه را برای نوعی «دیگر دین» هم هموار می‌کند. نوعی دیگر دیدن که می‌توان آن را «عالمی دیگر» و آدمی دیگر به مفهوم فرهنگی ایران به طرز جالبی به طفلان ره تشبیه می‌کند (صوفی و عابد و زاهد همه طفلان رهند؛ مرد اگر هست به جز عالم ربانی نیست) تا بتواند تمایز راه روشنفکری را از غیر آن متمایز کند؛ همان راهی که خود او با بصیرت آن را طی کرد تا نوانست به شاخصه راه روشنفکری و مقام روشنفکری (عالم ربانی) تبدیل شود. بنابراین نگاه سعدی به مفهوم عالم ربانی، تعبیری تئولوژیک نیست چون او را به دور دچار می‌کند و سعدی با هوش‌تر از آن بود که به سادگی خود را اسیر دورهای باطل سازد. سعدی به مثابه یک روشنفکر تمام‌عیار نه‌تنها شاخصه شعر و شاعری شد (شعمایل تو بدیدم، هنر و عقل ماند و نه هوشم؛ نبود در سر آتش می‌سوزم که نجوشم) بلکه هم شاخصه مدنیت شد (نمائد ستمکار بد روزگار/ بماند بر او لعنت پایدار) و هم شاخصه تنوریک (جز به خردمند نفرا عمل/ گرچه عمل کار خردمند نیست). نگاه سعدی که همان نگاه چندوجهی حافظ روشنفکر، هنر و مدنیت است؛ دربرگیرنده چهار وجه چندگانه نیست. به سبب این نگاه روشنفکرانه اصلی روشنفکری‌اش تبدیل شد. چنین نگاه روشنفکرانه چندوجهی را خود او چنین بیان می‌کند:

– روشنفکری مستقل از آکادمی، هنر و سیاست وجود ندارد. با وجود تمایزاتی که میان جهان روشنفکری با جهان‌های غیرروشنفکری و شبه‌روشنفکری وجود دارد، روشنفکری در همین جهان‌ها (آکادمی، هنر و سیاست) است که متولد می‌شود و عینیت می‌یابد. هر چند محل رویش و برآمدن روشنفکری، جهان‌های دانش و هنر و سیاست است اما وقتی از آنها برآمد و شکل گرفت مستقل از آنها و سپس به مثابه هادی آنها به حیات خود ادامه می‌دهد. به همین دلیل اساس رشد دانش، رشد هنر و رشد سیاست را روشنفکری دانش، روشنفکری هنر و روشنفکری سیاست تعیین می‌کند و بقیه در حد تکسین‌های دانش، تکسین‌های هنر و تکسین‌های سیاست راه روشنفکری را ادامه می‌دهند.

بنابراین از یک سو تمایزات جهان روشنفکری با سایر جهان‌های غیرروشنفکری (ایدئولوژیک، تئولوژیک، آکادمیک) جدی است و از دیگر سو جایی و چیزی به نام روشنفکری مستقل از آکادمی، مستقل از هنر و مستقل از سیاست وجود ندارد.

– روشنفکری ذهنیت نیست، جزمیت نیست، نسبیت هم نیست. روشنفکری وحدت نیست، گسست هم نیست، روشنفکری، مونیسیم نیست، آنارشیسم هم نیست.

□