

فلسفه حق و آنچه هگل نمی گوید

• منصور مؤمنی

عناصر فلسفه حق
گتورگ ویلهلم فریدریش هگل
مهد ایرانی طلب
انتشارات پروین، ۱۳۷۸

هگل می گوید: موضوع فلسفه حق، «مثالی» حق است که از یگانگی وجود و مفهوم آن حاصل می شود. «مثالی» حق، آزادی است و آزادی نیز، تنها در هیأت اراده عینیت می یابد. بنا به مراحل تحولی مثال اراده، حق در سه گستره حق مجرد، اخلاق و زندگی اخلاقی گرایانه در منظر تأمل فلسفی می ایستد.

اراده در آغاز، در خود و برای خود، آزاد است و در وضعیت معین بی واسطگی، به چیزی بیرون از خود نبیوسته و خویشتن را موضوع خود قرار می دهد. در این حال، چون گوهری یگانه و خودآگاه است، شخص است. حق در اینجا فرمان می دهد: «شخص باش و به دیگران، همچون اشخاص، حرمت گذار.» (بند ۳۶)

شخص برای آنکه بهینه آزادی برونی را به خود بدهد، باید اراده اش را بر چیزی مسلط کند و دارای مالکیت باشد، چرا که تا زمانی که شخص دارایی ندارد وجودی در مقام خرد نمی تواند داشته باشد. البته اهمیت مالکیت در خصوصی بودن آن است زیرا از راه دارایی خصوصی، علاوه بر وجود یافتن اراده شخص، «چیز» نیز حاوی صفت تعلق داشتن به شخص می گردد. شخص می تواند اراده خود را از روی «چیزی» برداشته و آن را به اراده شخص دیگری واگذار نماید و این واگذاری دارایی از طریق پیمان - که مستلزم این است که طرفین آن یکدیگر را همچون شخص و مالک دارایی بشناسند و در آن، شخص به واسطه اراده ای مشترک، دارایی دارد - شکل می گیرد.

حق در خود، چنان چیزی وضع شده در پیمان حاضر است. این «نموداری» حق در مواردی که تخلف صورت می گیرد، به راه خود تا تبدیل شدن به «وانمودی» ادامه می دهد که حقیقت آن، نابوده و بی اثر است و حق، خود را با نفی این نفی خویش (= تخلف) بار دیگر برقرار می سازد. تخلف به سه نوع صورت می گیرد:

(۱) تخلف غیر عمد: در آن اشخاص متفاوت با اتکا به قوت ادعای ویژه خود، یک چیز را دارایی خود می دانند.

(۲) فریبکاری: در آن اراده ویژه محترم داشته می شود اما حق کلی نفی می گردد. زیرا شخص به رغم

آگاهی از غیرقانونی بودن عمل خود، چنین وانمود می‌کند که در پی حق خویش است. (۳) جرم ضمن آن هر دو سوی عینی و ذهنی حق مورد تجاوز عمدی و آگاهانه فرد قرار می‌گیرد. کیفر هر جرم - که باید به وسیله احکام موضوعه انجام گیرد - حذف نقض حق است تا حق اعتبار خود را نشان داده و خود را چون وجودی ضروری و بواسطه به اثبات رساند. کیفر را تهدیدی برای پیشگیری از جرم نمی‌توان دانست؛ زیرا تهدید، سبب آزادی و اراده انسان است، حال آنکه حق و عدالت باید خود را در آزادی و اراده بجویند و کیفر، علاوه بر دادگرا نه بودن آزادی، شرف و حق مجرم - که ذاتی کردار اوست - را نیز محترم می‌دارد.

این قلمرو حق مجرد بود که در آن اراده چیزی نیست، جز شخصیت، (بند ۱۰۴) و عبارت از عینیت یافتن آزادی در بیرون است. اما دیدگاه اخلاقی، دیدگاه اراده در حالتی است که اراده، نه تنها در خود، بلکه برای خود نیز نامحدود است و در آن شخص همچون ذهن تعیین می‌گردد. باید توجه داشت که اخلاق، تنها به ضد امر غیر اخلاقی تعریف نمی‌شود بلکه دیدگاه کلی اخلاقی و غیر اخلاقی، به گونه‌ای یکسان، بر بنیاد ذهنیت اراده استوار است. حق اراده اخلاقی سه جنبه: (۱) قصد و مسئولیت (۲) نیت و بهرزی (۳) نیکی و وجدان را در بر می‌گیرد.

هر عنصر منفردی که بتوان آن را همچون شرط یا دلیل رویداد یا وضعیت بروز کرده، به شمار آورد و به صورتی در بروز آن سهم داشته باشد، می‌توان کلاً یا دست کم تا حدی، مسئول آن وضعیت دانست. پس من فقط در صورتی پاسخگوی عملی هستم که اراده من مسئول آن باشد. اما انسان نمی‌تواند همه عواقب فادیدنی عمل خود را به خود منسوب کند، زیرا قصد او تنها، چیزی بوده که از آن تصویری داشته است. اما هر فعلی باید، نه تنها از کنش فردی خود، همچنین از کنش کلی همراه با آن نیز آگاه باشد. نتایج کلی آشکار شده بدین صورت، هفتانی است که اراده شده است؛ یعنی نیت فاعل. محتوای نیت که ذهن به گونه‌ای فعالانه برای ارضای آن تلاش می‌کند، «بهرزی» است. این محتوا برآمده از نیازها، آرزوها، گرایش‌ها و خیال‌های ذهن است و اراده ذهنی تنها در صورتی ارزش دارد که نیت آن با «نیکی» همخوانی داشته باشد. به عبارت دیگر، بهرزی فرد با بهرزی کلی هماهنگ باشد. «نیکی، یگانگی مفهوم اراده و اراده ویژه است» (بند ۱۲۹) و گرایش دادن اراده به آن چیزی که در خود و برای خود، نیک است برعهده «وجدان» می‌باشد؛ زیرا وجدان بیانگر استحقاق خود آگاهی ذهنی به دانستن چیستی حق و به رسمیت شناختن نیکی است، «نیکی» و «وجدان» در اخلاق، کلیاتی میان نمی‌آند که ضد خود را ندارند. نیکی تجربیدی را می‌تواند به هر محتوایی نسبت داد و وجدان ذهنی نیز که هیچگونه معنای عیش ندارد، به همان اندازه دچار ناتوانی است. اما از ایجاد امر ذهنی با نیکی عینی، زندگی اخلاق‌گرایانه وجود می‌یابد.

شخصیت اخلاق‌گرا نمی‌داند که هدفی که او را به جنبش وامی‌دارد کلی‌ای است که از راه صفات خود به بخراندگی بالفعل تحول یافته و در می‌یابد که شرف و تمامی وجود متداوم اهداف و پژوهش بر این کلیت استوار است و در درون آن فعلیت می‌یابد.

زندگی اخلاق‌گرایانه از سه مرحله خانواده، جامعه ملنی و دولت می‌گذرد. (هگل، خانواده را براساس اصول منطقی خود استنتاج نمی‌کند و چرایی و چگونگی آن را به عنوان عنصری معین بدست نمی‌آورد بلکه از تعینات آن، تنها خبر می‌دهد.)

صفت تعیین‌کننده خانواده، احسان روح نسبت به یگانگی خود، یعنی عشق، است. عشق به طور کلی به معنای آگاهی از یگانگی با دیگری است، به گونه‌ای که فرد به خود و انباده نیست بلکه خود آگاهی خود راه از راه چشم‌پوشی از وجود مستقل خود و آگاهی از یگانگی خود با دیگری و دیگری با خود به دست می‌آورد.

خانواده، در شکل مفهوم بی‌واسطه خود، در مقام زناشویی قرار دارد. زناشویی، در اساس، تک‌همسری است؛ زیرا شخصیت، تنها در صورتی به حق آگاهی از خود در دیگری می‌رسد که دیگری در این اینمانی همچون شخص، یعنی فردیت ذره‌ای، حضور داشته باشد. همچنین پیمان زناشویی نباید در میان بستگان نسبی و کسانی که به گونه‌ای طبیعی، هویتی یکسان دارند، بسته شود. زناشویی را نباید صرفاً تدبیری برای تأمین لذت فرد یا مصلحت فردی دانست، بلکه باید آن را به گونه‌ای دقیقتر، به عشق اخلاق‌گرایانه منطبق با حق تعریف کرد که از جنبه‌های گذرا، هوس‌آزانه و مطلقاً ذهنی عشق، پاک است.

واقعیت برونی خانواده، در مقام شخص، در دارایی است و شخصیت بنیادی آن در دارایی، به صورت منابع مالی، وجود دارد. این منابع، دارایی مشترک است که شوهر در مقام رئیس خانواده مسئولی کسب برونی دارایی و برآوردن نیازهای خانواده است و نظارت و اداره منابع مالی را برعهده دارد.

رابطه عشق، میان مرد و زن در زناشویی، فاقد عینیت است، پدر و مادر، تنها در وجود فرزندان خود به این یگانگی می‌رسند و در وجود آنان، یگانگی خود را همچون عینی مستقل در برابر خود می‌بینند. فرزندان، حق دارند به هزینه خانواده پرورش یافته و از آنان مراقبت شود. آنها، در ذات خود آزادند و مانند چیزها نیستند که به پدر و مادر خود تعلق داشته باشند و چون جریان پرورش آنان به انجام رسد به خود بستگی و آزادی شخصیت رسیده و می‌توانند از خود دارایی داشته و با زناشویی خانواده‌ای نو پدید آورند. این تحوّل، باعث گذر به جامعه مدنی می‌گردد.

در جامعه مدنی، هر فردی هدف غایی خویش است و تمامی چیزهای دیگر، هیچ معنایی برایش ندارند، ولی او نمی‌تواند بدون دیگران به اهداف خود برسد. بنابراین دیگران، ابزار رسیدن شخص ویژه به هدفهای هستند و این هدف ویژه در رابطه خود با دیگران، شکل کلیت به خود گرفته و همزمان با تحقق به‌روزی دیگران، ارضا می‌شود.

جامعه مدنی از پدیده‌های دنیای نوین است که بین راه خانواده تا دولت جای دارد، حتّاً اگر رشد کامل آن در سایه دولت روی دهد. جامعه مدنی مستلزم دولت است تا آن را چونان هستی خود بسنده‌ای در برابر داشته باشد تا از خود نگهداری کند.

نظام نیازها به عنوان نخستین عنصر جامعه مدنی، با تکثیر نیازها و ابزارهای برآوردن آنها و نیز با تقسیم و گوناگون سازی نیاز متجسم به بخش‌های ویژه یافته، شکل می‌گیرد. هر کس ابزار رضای خود را از دیگران به دست می‌آورد و در نتیجه باید عقاید آنان را پذیرفته و

● شخص برای آنکه پهنه آزادی برونی را به خود بدهد، باید اراده‌اش را بر چیزی مسلط کند و دارایی مالکیت باشد، چرا که تا زمانی که شخص دارایی ندارد وجودی در مقام خرد نمی‌تواند داشته باشد.

ابزاری بسازد که به یاری آن دیگران راضی شوند. میانجی‌ای که به یاری آن ابزارهای مناسب برای نیازهای ویژگی یافته فراهم می‌شوند، کار است که موادی را که به گونه‌ای بیواسطه در طبیعت می‌یابند متناسب با نیازها شکل می‌دهد. تقسیم کار و ضرورت وابستگی هر کس به همه، در برآوردن نیازها، به صورت منابع همگانی آشکار می‌شود که امکان سهیم شدن در آن مشروط به «سرمایه» و «مهارت» هر فرد می‌باشد. بنابراین براساس نابرابری منابع و مهارت‌های افراد، طبقات اجتماعی به وجود می‌آیند (در اینجا، طبقه‌ای به نام کلتی معرفی می‌شود که در پی منابع کلتی جامعه است، پس باید از کار برای برآوردن مستقیم نیازهای خود معاف باشد. شاید این جمله برتراند راسل که «هر چه منطقی نادرست‌تر باشد نتایجی که از آن بدست می‌آید دلکش‌تر است»^۲ همینجا مصداق روشنی بیابد).

پس از این‌که افراد نیازهای بی‌شماری برای خود ایجاد کنند و دستیابی و ارضای این نیازها در همه پیچیده شده باشد، قوانین به وجود می‌آیند که چیزهایی را که در خود حقیقتاً در موجودیت عینی آنها وضع می‌کنند. در این موقعیت، حق، حق موضوعی می‌شود. برای این‌که قانون الزام‌آور باشد باید با احکامی ساده و کلتی به آگاهی همگان برسد و دامنه آن باید تمامیتی کامل و خود بسته باشد. شناسایی و فعلیت بخشیدن به حق در موردی ویژه، بدون احساس دلبستگی ویژه، مسئولیت مرجع همگانی دادگاه است که پی‌گردد و کیفرپذیر کردن جرم را به عهده می‌گیرد و باید اجرای عدالت را به صورت علنی انجام دهد تا حق آگاهی ذهنی، برای باخبر شدن از این‌که قانون چگونه در موارد ویژه فعلیت می‌یابد محقق گردد.

بهر روزی هر عضو جامعه مدنی باید ویژگی او به حساب آورده شود و این وظیفه پلیس و مقامات شهری است. پلیس، امنیت شخصیت، دارایی و به روزی فرد را تضمین کرده و صنف، معاش و صلاحیت فرد را به رسمیت می‌شناسد. (هگل از لزوم مستعمره‌سازی سخن می‌گوید تا هم اعضای جامعه مدنی را از کار سخت معاف کند و هم برای جمعیت رشد یافته امکان تأمین معاش را فراهم سازد. (بند ۲۴۸) چرا او حتاً آنچه را که خود درباره حق لزوم آن برای انسان می‌گوید در قلمرو مستعمرات بی‌اعتبار می‌داند؟)

هدف «صنف» که محدود و متناهی است، حقیقت خود را در فعلیت مطلق هدفی که در خود و برای خود کلتی است به دست می‌آورد. جدایی و هویت نسبی‌ای که در سازمان برونی پلیس، حضور دارد نیز همین حال را دارد. بدین ترتیب گذر از جامعه مدنی به دولت به وقوع می‌پیوندد. دولت، روح عینی است و بالاترین حق را در ارتباط با افراد دارد که بالاترین وظیفه آنان عضویت در دولت است و تنها از راه این عضویت است که خود فرد عینیت، حقیقت و زندگی اخلاق‌گرایانه دارد. «گوهر بنیادی دولت از حفاظت و تضمین بی‌قید و شرط جان و دارایی افراد تشکیل نمی‌گردد، بلکه دولت، آن مرحله بالاترین است که حتاً می‌تواند مدعی جان و دارایی افراد و خواهان فدا شدن آنان شود.» (بند ۱۰۰)

اگر به روزی مردم دچار کاستی شده و اهداف ذهنی آنان برآورده نشود، دولت به عنوان ابزار این کاستی و نارسایی دچار تزلزل خواهد شد. باید دولت را همچون الوهیتی زمینی خرم نهاد اما نه به گونه‌ای دینی؛ زیرا دین در قالب احساس، تفکر نمودی و ایمان وجود دارد و در مرکز آن همه چیز صرفاً تصادفی و ناپایدار است و دولت را در معرض بی‌ثباتی و گسستگی قرار می‌دهد.

دولت سیاسی به سه عنصر بنیادی قوه مقننه، قوه مجریه - که قوه قضائیه و پلیس را نیز دربر می‌گیرد - و قوه زمامدار تفکیک می‌شود. (هگل دوست دارد مسیر تحول عینی دیالکتیک خود را براساس تمایلات محافظه کارانه‌اش دگرگون کرده و پندارش را به نام استنتاج به دیگران بقولاند. پس در قوه زمامدار، حق را از آن پادشاهی مشروطه و موروثی می‌خواند.)

زامدار دارای اراده‌ای خودسرانه است و وظیفه امضای قوانین و دستور اعمال اجرایی را برعهده دارد. او می‌تواند با حقّ عفو، قدرت روح را در بی‌اثر کردنِ جرمِ فعلیت بخشد و افرادی را برای رایزنی و مشاوره منصوب کرده و در اختیار گیرد. کار قوه مجریه انطباق اراده کلی بر موارد جزئی و تقسیم وظایف است. اصناف که نماینده طبقات جامعه مدنی هستند باید تابع منافع کلی دولت باشند که از سری مأموران قوه مجریه به امر کلی بازمی‌گردد.

قوه مقننه با قوانین، از این جهت که به تعاریف جدید نیاز دارند، مربوط می‌شود. این قوه بخشی از قانون اساسی است که خود، آن را مقرر داشته است. پس قانون اساسی باید در خود و برای خود، شالوده‌های محکم و شناخته شده باشد که قوه مقننه بر آن استوار گردد. قانون اساسی حاصل کار سدهاست و باید تجسم احساس ملت از حقوق خود و شرایط حاضر باشد.^۳ قوه مقننه الزاماً به معنی مجلس طبقات جامعه مدنی نیست. مردم اراده خود را نمی‌شناسند و دانستن اینکه خود چه چیزی را اراده می‌کند، نتیجه ادراک و بصیرت ژرفی است که مردم فاقد آنند و مقامات درون دولت، دیدی همه جانبه‌تر دربارهٔ بهروزی فراگیر و آزادی همگانی دارد. اما وجود مجلس طبقات در مقام عضوی واسطه میان حکومت و مردم الزامی است تا افراد، همچون انبوهی از عقاید سازمان نیافته ننمایند و به ستیز با دولت نپردازند و از سویی نیز قوه زمامدار به صورت قدرتی سلطه‌گر به نظر نیاید. نمایندگان این مجلس نیز باید از طرف اصناف سازمان یافته انتخاب شوند. افکار عمومی می‌توانند از طریق این نمایندگان و مطبوعات - که آزادی آنها به گونه‌ای مستقیم از سوی قوانینی که پلیس مجری آنهاست تأمین می‌شود(!) - به دولت برسند. (و چنین است که ارزنده‌ترین هدیهٔ هگل به توتالیاریسم جدید تقدیم می‌شود.)

به این طریق، دولت به دولتی امن که تمامی شاخه‌های جامعه مدنی در آن زیست می‌کنند تبدیل می‌شود.

هر دولت، چون یک فرد در مقابل دولت‌های دیگر حضور می‌یابد. گرچه هیچ دولتی بدون رابطه با دول دیگر، فردی بالفعل نیست و دولت‌ها با به رسمیت شناخته شدن از سوی همدیگر، مشروعیت خود را تکمیل می‌کنند اما آنها نسبت به یکدیگر در حالت طبیعت (= قانون جنگل) به سر می‌برند و در صورتی که هیچ توافق میان اراده‌های ویژه آنها برقرار نشود، اختلافات را باید از راه جنگ حل نمود. حتّاً اگر دولتی دارای فردیت پر قدرتی باشد، تحت تأثیر صلح درازمدت داخلی در پی جنگ برمی‌آید، زیرا صلح درازمدت باعث رکود، بیهودگی و بیماری اخلاقی ملت‌ها می‌گردد. جنگ‌های نوین به صورتی انسانی و به دور از نفرت صورت می‌گیرند و طرفین با احترام نسبت به فردیت هم با یکدیگر می‌جنگند. (لطفاً خاطره جنگ‌های جهانی اول و دوم و جنایات و ددمنشی‌های هزاران جنگی خرد و کلان این سده را از حافظه تاریخ پاک کنید!)

برای رفع اختلافات دولت‌ها، داور بی‌طرف «روح جهانی» نیست و روح جهانی در «تاریخ» در مقام قضاوت جهان، حقّ خود را بر ارواح متناهی اعمال می‌کند. تاریخ جهانی دارای چهار قلمرو شرقی، یونانی، رومی و ژرمنی است که از بی‌ثباتی و تحرک در خود بر پایه فرمان‌های دینی و اخلاقی در قلمرو شرقی آغاز کرده و خود را به قلمرو ژرمنی می‌رساند که در آن روح، آشنی حقیقت عینی و آزادی را که در درون خودآگاهی و ذهنیت نمود یافته، بازمی‌یابد.

※

و اما غالباً چنین است: هر فیلسوف می‌پندارد، جنگ در «مطلق» انداخته، آن هم از طریق تفکر استدلالی صرف، که رویه یا کارکرد دیگری از تخیل است. حال آن که قلمرو تفکر انسان حتّاً دربارهٔ مفاهیمی که می‌توانند در قلمرو «مطلق» وجود داشته باشند نیز نسبی است. «امر بخرد» هم، با تعریفی که هگل از آن می‌کند و فلسفه را کاشف آن می‌داند (ص ۱۷) در فلسفه‌ای کشف می‌شود که از عواطف

و تجربیات فیلسوف و پهنه تاریخی - فرهنگی ای که در آن اندیشیده می شود رها نیست. اگر فیلسوف، ناظر بی طرف «امر بخرد» بود فلسفه، تا هنوز درین معما نبود و به نظر حل معما می کرد.

هگل چشم بسته بر این واقعیت ها با نوعی لجن مالی به نقد دیگر فیلسوفان می پردازد و فلسفیدن را از آن خویش می داند تا مصداق سخن خود می گردد: «گویی یگانه چیزی که دنیا، تاکنون کم داشته همین مرزجان پرشور حقیقت ها بوده و گویی آشی که اینان پخته اند حقیقت های تازه و بی مانندی در خود دارد که باید، آنگونه که خود مدعی اند، یک راست به دل راه باید.» (ص ۹)

و دوباره اما. چرا ما نمی توانیم پایگاه اندیشگی هگل در فلسفه حق را بپذیریم؟ اشتباه رقت انگیز او درباره روح، که آن را همچون «چیز» می شناسد و براساس آن تعبیری که از «حق» ارائه می دهد به گونه ای است که «حق» از آن انسان نمی شود بلکه مسلط بر انسان. از او ابزاری تهی و ناگزیر. برای استبداد دولتی می سازد.

روح جزئی است که خداوند از خود به آدم بخشیده است و این جزء - در حد خویش - دارای همه آن توانی است که کامل و نیرومند در «کل» وجود دارد. هنگامی که آدمی در هبوط به زمین رانده شد، روح او تا سطح فرودست «جان» تنزل یافت. در واقع با هبوط، عالم انسان تغییر کرد، او که دیگر با جسم ماهیت زمینی یافته. نمی توانست در عالم «مطلق» غیر زمینی، به حیات خود ادامه دهد، در عالم نسبی دنیا، «جان» را همراه خود داشت که روح دگرگونی شده و تأثیرپذیر از حیات زمینی و میراث ها و وراثت های آن است. ولی «حق» انسان برای بازیافت روح خویش برایش باقی ماند. روح؛ به رغم آنگونه که هگل می گوید، نه در آغاز شعور است و نه فکر است به گونه ای کلی. (بند ۴) روح حاوی شعور است که توسط آن با شعور جسم ارتباط یافته و این رابطه دو گانه فعال باعث آگاهی به وجود و در نتیجه «آگاهی وجود» می گردد. تفکر نیز رفتاری از فعلیت این شعور است.

«حق وجودی» انسان برای بازیافت روح، در قانونمندی واقعی و موجود دنیا، به طور کلی، محفوظ است، به گونه ای که دنیا «حق طبیعی» اوست تا از هر آنچه در دنیا هست براساس نیاز جان و تن خویش بهره گیرد. «حق طبیعی» در اجزائی چون حیات، حرمت، سکونت، مالکیت و ازدواج عینیت می یابد و انسان در قلمرو «حق طبیعی» برخاسته از «حق وجودی»، آزاد است.

اخلاق، حیطةای است که در آن، رابطه «فرد با خود» و «فرد با فرد» معین می شود. این روابط در صورتی اخلاقی است که علاوه بر اثبات «حق طبیعی» هر یک از افراد منجر به تحقق «حق وجودی» فرد گردد.

اجتماع بشری بر پایه محتوای نیازها شکل می گیرد و اجتماع،

● روح؛ به رغم آنگونه که هگل می گوید، نه در آغاز شعور است و نه فکر است به گونه ای کلی. روح حاوی شعور است که توسط آن با شعور جسم ارتباط یافته و این رابطه دوگانه فعال باعث «آگاهی وجود» می گردد.

زمانی به «جامعه» تبدیل می‌شود که در آن «کار» به گونه‌ای قانونمند و نهادینه باعث بهره‌وری افراد از یکدیگر گردد. بنابراین عناصر «حق اجتماعی» در صورتی واقعی خواهند بود که براساس «حق طبیعی» معین شده باشند. با چنین واقعیتی دیگر دولت، نمی‌تواند روح عینی باشد تا خود فرد، تنها از راه عضویت در آن عینیت و حقیقت یابد و زمامدار در رأس دولت بتواند مالک حیات و اراده فرد گردد. بلکه دولت همچون تأسیسات و قوانین جامعه مدنی، عنصری سنجی و تغییرپذیر در شرایط تاریخی - فرهنگی متفاوت جوامع بشری است که به اراده جمعی انسان‌ها برای شکل‌دهی و انتظام روابط اجتماعی، براساس محتوای موجود در این روابط ایجاد می‌گردد، تا هر فرد بتواند به آسودگی در حوزه امکانات موجود و بدست آمده، برای رسیدن به «حق وجودی» خویش بکوشد.

بدیهی است دولت‌ها در رابطه با همدیگر همچون فرد عمل می‌کنند اما هر یک از آنها به حکم «فردیت» خود دارای «حق طبیعی» و «حق اجتماعی» مشخص می‌باشند و این حقوق، زیربنای قوانین و معاهدات بین‌المللی قرار می‌گیرند.

«تخلف» در برابر هر یک از مراتب «حق» رخ می‌دهد و «کیفر» با احکام موضوعه، به برپایی مجدد «حق» می‌انجامد. کیفر در صورتی «حق مدارانه» است که نقی «حق» متخلف را با خود نداشته باشد و چون نمی‌تواند اثر تخلف بر «حق وجودی» را مرتفع سازد، داور نهایی بر عهده «صاحب حق» است که با بخشش روح خود به انسان «حق کلی» خود را بسط داده است.

«تخلف» وقتی به گونه‌ای آگاهانه و با سماجت، رو در روی حق می‌ایستد و یاد بر پی ایجاد نمودی دگرگون از حق باشد «فتنه» است که باید با آن جنگید. نبرد با فتنه در هر مرتبه‌ای از حق، تنها راه حل است؛^۵ ولی جنگی برخاسته از خود سرانگی دولت‌ها به عنوان یگانه راه حل اختلافات یا گسترش پهنه قدرت‌نمایی، تخلف از حق بوده و نقی آن بر عهده نهادهای شکل گرفته از قوانین بین‌المللی است.

*

تردیدی نیست که کنکاش در چرایی، چگونگی و چیستی «حق» و مراتب آن به گفتگویی بسیار بیشتر از آنچه در این مکتوب آمده، نیاز دارد. قصد من، تنها بیانی کوتاه از حق - به دو گونه‌ای که هگل و ما می‌شناسیم - بود تا دلالی که برای نپذیرفتن «حق هگلی» داریم خود را نشان دهند. هر چند فلسفه هگل در شناخت عناصر حق براساس سخن خودش که: «آنچه فلسفه به میان می‌آورد همچون بافته‌های پنه لویه^۶ که هر روز باید از نو آغاز شود، ناپایدار و سنجی است» (ص ۷) بسیاری از کارایی‌های خود را در برابر شکل و محتوای جهان معاصر از دست داده است اما ترجمه سالم مهید ایرانی طلب، متنی را در اختیارمان می‌گذارد که به رغم پیچیدگی‌ها و تناقضاتش، دوره‌ای مؤثر در فلسفه جهان را پشت سر نهاده است. بگذریم از متقدانی که غموض و پیچیدگی نوشتار هگل را پوششی عمدی بر سطحی بودن افکارش می‌دانند.

پانویس‌ها:

۱. فلسفه هگل - و.ت. ستیس / حمید عنایت - جلد ۲ - پاره ۵۷۹
۲. تاریخ فلسفه غرب - برتراند راسل / نجف دریابندری - چاپ پنجم - جلد ۲ - ص ۱۰۱۷
۳. منتسکو، قانونی را اصیل می‌داند که منطبق با چشم‌انداز تاریخی، فرهنگی و جغرافیایی یک ملت تدوین گشته باشند؛ به گونه‌ای که قوانین هر ملت تنها از آن خودش باشد. ر.ک: روح القوانین - منتسکو / علی اکبر مهدی - کتاب اول - فصل سوم
۴. فلاسفه بزرگ - بریاری مکی / عزت‌اله فولادوند - چاپ اول - ص ۳۱۹
۵. «با آنها بجنگید تا دیگر فتنه‌ای نباشد» - سوره بقره - آیه ۱۹۳
۶. پنه لویه، همسر اودیسه، در غیاب شوهرش برای گریز از دست خواستگاران، به پایان رسیدن کار با قبت کفن لائرتس - پدر اودیسه - را بهانه کرد و هر شب آنچه را در طول روز بافته بود رشته می‌کرد.

ذهنیت گرایی و عینیت گرایی در فرهنگ توده

• حمید نعمت‌اللهی

تقدیم به همسر

در این نوشته نخست شایسته دیدم که بایستگی طرح این گفتار را، بشمایم. برآستی چه چیزی انگیزه چنین پژوهشی است؟ تکرار آن دانسته یا اصلی که می‌گوید: در بنیاد، ذهنیت، بازتاب واقعیت عینی است یا این دیگر بنیادگر که می‌گوید ذهنیت و عینیت دو مقوله بهم بسته‌اند که یکدیگر را می‌پویانند و آدمی دنیای پیرامونش را همواره از آنچه که هست دگرسان می‌کند و این جهان دگرسان شده بفرجام آدمی را به رنگی دیگر درمی‌آورد؟ این ایده‌های بنیادین یا همه کلافیدگی و پیچیدگی خود از آنرو که بسیار درباره آنها گفته‌اند در اینجا مطرح نیست. من به دیگر راه زده‌ام و می‌خواهم از بایستگی دوری تر و ژرف‌تر، در فرا افکنی این گفتار سخن بگویم.

نخست آنکه ما مردمان که در لابه‌بندی اجتماعی روشنگرانیم در فرانکنی این گفتمانهای ادبی انگیزه نیست که در فراز ایستاده بایستیم و حقیقتی رؤیت شده را از بام روشن‌اندیشی بر آنان که در جانی فرودین ایستاده‌اند می‌نماییم این شاید رویه و سوبه‌ای از آرمان ما باشد. پرده برافکنی از نادانسته آنها برای مردمی که همه رامش و پایش ما از آنهاست خود شاید دستوری اخلاقی باشد که از درون ما را می‌راند تا حقیقت شبزده را به روز درآوریم. اینها همه بر جای خود. اما من می‌گویم چیزی بنیادی‌تر در این زیر هست و آن کشف دیگرپاره خویش است. روشنگران، آفتاب را از برون در مقام آفتاب بودگی خود بر دیگران نمی‌اندازند بلکه در پویه آشکارسازی و افشای راز، گوئی خود را بنیاد می‌نهند، خود را می‌کارند و آفتابی بر درون خود می‌اندازند و چنین است که به خود بازمی‌گردند. با تحلیل ساختار طبیعت، جامعه و انسان نه تنها سیمای واقعیت برونی را کم و بیش آشکار می‌سازند بلکه بیش از آن خود را از پرده برون می‌افکنند. روشنفکر درستکار می‌داند که خود یکسر بر خود پیدا نیست، شونگی این جهان، سیمای پرتپش و ژولیده و مضطرب آن، دگرگوئی پیوسته رخساره‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، دگرسان شونگی پیوسته روان انسان، پویایی و برآشوبیدگی همه هست‌ها به او می‌گوید «تو خود در این آشوب هست‌ها در کار پوست انداختن و دیگر شدنی و از او می‌رسید برآستی تو خود کجا ایستاده‌ای؟»

پژوهنده در پیکار پرده‌برافکنی از رازها، خود را کشف می‌کند، نوشتن و کار دشخوار رازمایی، فریافتن خود است در بستر سیمایی و لفظی این جهان و چنین است که روشنایی کار روشنگر نخست بر خود او می‌تابد. من این سخن را بر شما فرزندگان از آن می‌گویم تا دیگر بار پدید آید که آئین اهل دانش نه آنست که گوئی دانش‌ها و دانسته‌ها و اصل‌ها چیزهایی نهاده بر کنج گنجی هستند که ما آنها را از نهانستانشان بیرون می‌آوریم و از سر انساندوستی سرشتی آن را به دیگران می‌دهیم. دانش‌ورزی نخست خدمت به خویشتی است و همه اینست که دانشور را از بیهودگی و هراس و نادانستگی بیرون می‌کند و او را بخود بازمی‌آورد.

پژوهش در عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی فرهنگ عوام نه از آنروست که ما خود در برون از عوام ایستاده‌ایم و اینک می‌خواهیم در مقام فرزانه به مردمان بگوئیم که عوام چه هستند. ما خود لایه لایه در خود عوام‌انیم و این حرف نه از سر کوچکداشت خویشتی است و نه از سر آن‌گونه بزرگمانی‌هاست که خود را در توافقی حقیر و موذبانه پنهان می‌دارد.

بستگی و پیوندهای فرهنگ خواص و عوام، همه خواص در میان عوام شناورند. زندگی، آرامش، داده‌ها و تمت‌ها از کار آنهاست که در زندگی خواص جاری است. آنها همه جا هستند. از دیگر سو خواص که اینک سامان کار در کف آنهاست و از درخت تناور و آسایش‌بخش مردم بر

برمی‌دارند با این دریای سیال رود رویند. کشتی امن آنها بر امواج دریای همین عوامل در سیر و پویه است، ویژه آنکه در کشور ما که دوران دردناک گذار را با همه تجربه‌های تلخش می‌گذرانند. بازشناسی فرهنگ توده از آنرو ضروری و بایسته است که هم او را بخود می‌شناسد یعنی مردم را به مردم و هم از آنرو که پژوهنده که خود برخاسته از مردمان است خود را به خود بازمی‌شناسد.

مردم را به مردم بازمی‌شناساند؟ چگونه؟ راست اینست که پندارهای مردمان همه بر خود دانسته نیست - کشتکاران، کولیان، خوش‌نشینان، همه آنها که به فرهنگ کشت و کار بسته‌اند - این مردمان نیز مانند ما شناسای خود نیستند گرچه در آئین عمل پاک و پاکیزه‌اند زیرا به ضرورت زندگی و نیازهای خود جهان را هر روزه دگرگون می‌کنند و آن را می‌آفرینند اما همه کارها و پندارهایشان همه از سر دانستگی نیست. و این نادانستگی نه از آن است که سرشتی آمیخته با جهل دارند، هرگز! ذات و سرشت تولید راه به سوی دانستگی می‌برد. زیرا در نهایت تولید فرایندی آگاهانه برای دگرگون کردن محیط در سمت و سویه تأمین نیازهاست و تولیدیان را آرام آرام و گام به گام به سوی کشف رازهای پنهان در خاک به پیش می‌برد. تولید سرچشمه آگاهی است اما این ساده‌کردن نیز هست. اگر آفریده را نباید که در دست آفرینشگر بماند و بیکارگانی می‌بایست که دستامدها را از آن خود کنند پس لازم می‌آید که این ربایندگان فرایند آگاهی تولیدیان را در گرد و غبار وهم و خرافه پپوشانند. تولید در نهان و سرشت خود افشاگر و روشن است. آنکه عمل می‌کند و سنگ را به آینه بدل می‌کند نخست درمی‌یابد که روشنائی در تیرگی پنهان است آنکه از زمین کل و عور کشتزاری سبز می‌آفریند می‌داند که زمین با همه زخمهای خود زیباست و خاک، همه جوش و جان و توان است. او می‌داند که گندم و آفتاب را پیوند است. اگر نه آفتاب را تا حد خدائی در پندار خود بر نمی‌کشید و نمازگاه به نقش ماه نمی‌آراست. اینکه در فرهنگ هندیان که همپیوندان ما هستند گاوان تا بالاترین نماد آفرینش فرامی‌روند خرافه نیست. گار افشراهی بیکسر و بتعامی سودمند. دم تا مسر، مایه رفاه است. او خداوند عرصه تولید است. در تمامت خود - مرده و زنده - سودمند است. و هم از این‌روست که در فرهنگ عوام، دنیا قرارش بر شاخ گاو است. باز کردن این کلاف که در رویه بیرونی خود خرافه می‌نماید همه اینست: دنیا بر مدار آفرینش است. آنکه می‌آفریند خداست و آنکه خداست از آنرو خداست که می‌آفریند. پدید آوردن، سند خداورگی و خدایگانی است. در فرهنگ مهربان ایران همه توش و توانی که در گاو می‌باشد که با دست مهر کشته می‌شود در نطفه سیمابی او به سوی ماه می‌رود و لاغری و فریبه ماه در مدار ماهانه‌اش هم از این‌روست. پس این ماه مایه برگرفته از نطفه گاو پس از نیمه ماه که بدر تمام است همه آنچه را گرفته است به زمین می‌بخشد و زمین را سرشار از توان می‌کند. آیا در این پندار شاعرانه که ماه را سرانجام به کفی بخشانند. بدل می‌کند رمز و راز تولید کشاورزانه نیست که درمی‌یابد ماه مایه مدانت و مد سرریز آب از رود به گشتگاه است و میان ماه و گندم، ماه و سیب، ماه و درخت، ماه و نعمت پیوندهاست. و آبدی و آبیاری خود در جانی به ماه در پیوند است آنهم به واسطه گاو، که هر دو ایشان را مهر (خورشید) بهم درمی‌پیونداند. در این سه پایه آفرینش در جهان کشتکاری، خورشید، ماه و گاو در اسطوره‌های شاعرانه بهم آمیخته‌اند. سادگی، زیبایی و روانی غزلوار این داستانک دینی سرشار از دریافت‌های واقع‌گرایانه انسان عصر کشت و کار است. پردازش خیال‌آمیز و هنری این اسطوره مهری سرشار از عینیت‌گرایی فرهنگ دیرسال مردم کشور ماست. عینیت‌گرایی که بافتی تغزلی به آن رنگی روحناواز داده است چندان که گاه می‌اندیشم در این سادگی، در این طبیعت‌گرایی پاکیزه ما چه چیزهای گمشده که نداریم در این عرصه دود و خستگی و تباهی آخر اگر بر کشتزاران می‌ایستادیم راه رفتن گاو را می‌دیدم که زیباترین راه رفتن هاست و آن چشم‌ها و آن بارآوری. آن دبه‌ها و قرابه‌های شیر و آن ماه و آن نطفه سیمابی و مد که زمین - در هیئت گاو - جان در کف نقره‌ای ماه می‌نهد تا او زمین و آبها را برکشد و برکت و روزی و شادی برآورد و ما نیز می‌فهمیدیم که به ماه و گاو و آفتاب سلام کنیم خود امروز شاید روزگار بهتری می‌داشتیم. بگذریم. عینیت‌گرایی فرهنگ توده‌ها در وحدت تصویری - حسی است. آب و رودخانه و دریا و خورشید و ماه و گاو همه بهم درمی‌پیوندند تو گوئی علم و هنر و

فلسفه (در نگره اساطیری) یگانه می‌شوند تا آدمی را بنوازند. این نگرش انضمامی (Concrete) از فعالیت و بده بستان مستقیم انسان مولد (Homo faber) برمی‌خیزد طبیعت سازواره‌ایست پیوسته که پاره‌های آن از خردینه‌ترین تا گپ‌ترین همه با هم در پیوندند. آشکار است که کار که عالی‌ترین پیوند انسان با هستی است این پیوستگی را در ساختار معرفتی انسان بازمی‌تاباند. پس سرشت کار و ذات تولید همانا ایجاد این پیوند در شعور انسانی است. توده مردم ممکن است دانش پرورده‌ای درباره کلان ساختار طبیعت پیرامون خود - آنچه که ما امروز Ecology می‌نامیم نداشته باشند، زیرا درک ژرف‌ترین قانونمندیهای محیط نیازمند فراغت و نظرگاه سیستمیک و تجربه‌گری علمی به مفهوم ناب است که پیشترینه مردم قرون وسطای ما از آن محروم بوده‌اند اما با اینهمه آن قانون بزرگ در فرهنگ مردم، که می‌گوید: «طبیعت را بنواز تا تو را بنوازد» هنوز گرانبهاترین میراث مردمان ماست.

از دیدگاه فرهنگ توده هستی به تمامی زیستمند است و حتی مرگ آغاز رویش و ولادت نوین است و نه تنها زیستمند که دارای عاطفه و شخصیت انسانی است. هنوز در پاره‌ای از روستاهای ایران درختی که بارور و برونمند نیست با توپ و تشر و اخم با اره و تیر به سراغش می‌روند و بر سرش فریاد می‌زنند و تهدیدش می‌کنند و در یک نمایش زیبا و ساده‌دلانه یک نفر جلو درخت از قول او ضمانت می‌دهد که درخت بارور خواهد شد و یا مثلاً «مرغی که تخم نکند صاحبش او را در کیسه‌ای می‌اندازد و تظاهر می‌کند که گندم است و می‌خواهد به آسیاب ببرد و آرد کند، کسی میانجیگری نموده و مرغ می‌ترسد و پس از آن تخم می‌کند» این سیمایی انسانی گیاه و جانور گرچه امروز از منظر ما صیغه‌ای هنری دارد اما در واقع بخشی از اعتقادات و باورهای جدی مردم روستاهای ماست که در جوهره خود «انسانی دیدن» هستی است. احترام به خاک، به آب و آتش همه حکایت از آن دارند که توده‌های فرودست که در کار آبادانی جهان‌اند خود را نه موجودی در برابر طبیعت بلکه به آن دلبسته و پیوسته می‌دیده‌اند! همه اینها نشان می‌دهد که فرهنگ عوام فرهنگی است دامان پرورده طبیعت، انسانی، واقع‌گرا و عینیت‌گرا و جلوه‌های منفی و یأس‌آمیز در آن جنبه فرعی دارند. جشن‌های فروردینگان، جشن و شادی آبپاشان، جشن مهرگان، جشن آتش، سفره هفت سین، جشن خومن برداری، نمایش کوسه برنشین، حاج فیروزه، شال‌اندازی، آتش نذری نمودار نگرش شاد و در عین حال طبیعت‌گرای توده‌هاست زیرا مردم کاری دوام و هستی خود را از دو عامل کار و طبیعت می‌دانند که در هیچ‌کدام جایی برای تلخکامی و ذهنیت‌زدگی بیمارگونه نیست. پس سرچشمه‌های هراس، خیالبافی، نومی‌دی و انحطاط در فرهنگ عوام کجاست. این نیرویی که روی بسوی عمل دارد و دز ذات خود کنش‌گراست چرا چندین خرافه و اوهام در کار او راه یافته است؟

دلایل این کثرتی را در فرهنگ عوام باید به دو دسته تقسیم کرد

۱- علل معرفتی

۲- علل تاریخی، اجتماعی

آشکار است که سطح معرفتی هر جامعه یا گروه و طبقه اجتماعی به میزان تکامل یافتگی نیروهای تولید بستگی دارد ناهم‌اندی‌تر از شخصیت بردگان، دهقانان و کارگران صنعتی و تمایز آشکاری که در سطح معرفت آنها دیده می‌شود از آنروست که اینان در سه نظام تاریخی که از لحاظ سطح تکامل نیروهای تولید بسیار متفاوتند، بالیده‌اند. این سه هر چند که فرودست‌اند اما میان برده که فاقد هر نوع هویت حقوقی است و کارگری که در جامعه پویای صنعتی و در دامان جهان فن‌آور و پوینده پرورش یافته است تفاوت بسیار است. دهقانان متعلق به جهان کندپوی زمینداری هستند که انگاره ایدئولوژیک آنها بازتاب همان کندپویی و درنگ دیرسال تاریخی است. ناتوانی انسان در برابر فاجعه‌های طبیعی، لرزه‌ها و تکانه‌های زمین، بیماریها، قحطی و نیز عجز انسان در شناخت پویه‌های اجتماعی سرانجام به انگاره تقدیرگرایی می‌انجامد. آنجا که خرد از کشف علت بازمی‌ماند معلول به سرنوشت آدمی بدل

۱. باورها و دانسته‌ها در لرستان و ایلام ص ۲۰۸ به نقل از کتاب فرهنگ عامه ایران نوشته حسینعلی بیهقی

می‌شود. این ناتوانی در جامعه زمینداری گرچه فراگیر است اما بیشتر به ستمبران آسیب می‌رساند زیرا آنان از آنجا که مجال آموزش رسمی و یادگیریهای دیداری و نوشتاری ندارند و فراغتی برای پرورش ذهن نمی‌یابند و در تعیین سرنوشت خویش نقش خود را نمی‌شناسند و هویت انسانی آنها در فرهنگ رسمی و حاکم بازشناخته نیست بیش از طبقات فرادست دچار آسیب و گزند نو میدیها می‌شوند. مجال زنده ماندن، مجال کار، مجال پویه‌های جغرافیایی برای آنها بسی اندک است. همه این تنگناها ذهن مردم را در چنبر خود از رفتار و آفرینش سالم بازمی‌دارد. توانائی انسان در نظام زمینداری در کشف رازها و رازواره‌ها و دریافت ژرفای هر چیز، چه پویش‌های طبیعی چه اجتماعی و چه تنانه محدود است، فنون و علوم به آن سطح تکامل که بتوانند قوانین طبیعت و تاریخ را به مدد تجربه‌گرایی و علیت‌گرایی علمی دریابند نرسیده‌اند از اینرو انگارگانی ایدئولوژیک که قوانین علمی را در خود هضم می‌کنند سرشار از مایه‌های ذهنی و خیالی‌افانه است. خرافه توضیح و هم‌آلود پدیده‌هاست و یک پایه آن فروافتادگی معرفتی است. بدیهی است که توده‌های مردم که در برابر قهر اجتماعی، استبداد و تکانه‌های طبیعی بی‌پناه‌ترند بیشتر به خرافه آلوده می‌شوند. اما وجه دیگر علل تاریخی و اجتماعی ذهنیت‌گرایی است. دیدیم که سرشت زندگی و سرشت کنشگرانه مردم کارورز بیشتر در سمت و سوی عینیت‌گرایی است. خرافه و پنداربافی در آنها تا حدی معلول ناتکامل یافتگی جامعه بمعنای عام آنست اما عامل دیگری که فرهنگ مردم را می‌آلاید دستکاری‌ها و کوشش مجدانه و دانسته طبقات سلطه‌گرا است. سود زمینداران و خانان چه داخلی و چه از ایلخان مهاجم هم‌راه این بوده است که راه خردورزی، خوش‌بینی و واقع‌نگری را بر مردم ببندند و آنها را در دایره خرافه و توهم بچرخانند. اسب عصارای چشم بسته. و فراتر از همه اینها ساختاری که جامعه را به دو پاره تقسیم کرده است و بیماری شکاف در شخصیت، روح و معرفت را دم به دم می‌گستراند. بیگانگی‌سازی، بهره‌کشی بی‌حساب، واژگونه کردن همه روندهای اخلاقی، ستم و بیداد، بیگانگی ساختن انسان از آنچه که می‌آفریند و القای جاودانگی این سامان نابسامان به پندار مردم همه باعث می‌شوند که مردم حقیقت را بسی ناب و دور از دسترس بدانند و خوشبختی را محلهای زودگذر میان دو قطب رنج مستمر بشناسند. فلسفه و دین‌ورزی خواص که تمایل به جاودانه کردن وضع موجود دارد در راهیابی خود به فرهنگ ساده و طبیعت‌گرایانه توده آن را می‌آلاید و آن را به انحطاط می‌کشاند. در کشور ما که دستخوش هجوم مغول و تاتار، هون و تخار سکاها بوده است و فرهنگ مردم، مادی و معنوی به بلای انقطاع گرفتار بوده است این کژی و کاستی یعنی عناصر یأس، خرافه و ذهنیت‌گرایی بیش از آن کشورهاییست که توانسته‌اند در مسیری ناگسیخته فرهنگ مادی و معنوی خود را خوش‌خوشانه و آرام بگسترند. وضعیت ژئوپولیتیک ما فشار مداومی که اقوام بیابانگرد بر بدنه تمدن ایرانی وارد آورده‌اند در ادبیات توده ما بازتابی دردناک یافته است.

نگاهی به فرهنگ مردم پس از هجوم مغولان و تیموریان نشان می‌دهد که تا چه پایه مردم در رنج و دریدری و ناتوانی خود را ناچار به وهم و فال‌گویی و غیب‌گویی و رمالی و پیشگویی و خیالی‌بافی سپرده‌اند و دیوان و اشکال وهم‌آلود به درون فرهنگ آنها راه یافته ستم ساختاری، هجوم بیگانگان و انقطاع پی در پی روند تکامل اجتماعی و ستم فرهنگی درونیان فرازپایه از عوامل بنیادی ذهنیت‌گرایی در فرهنگ توده‌هاست و گرنه ضرورت زنده ماندن، ضرورت عمل و بقاء و گردونه ببقار تولید و پیوستگی مولدان با طبیعت در فرجام خود و در مجموع می‌بایست مولد فرهنگی پوینده و انسانی باشد. نگاه امروز ما به فرهنگ مردم باید ما را دوباره به خود بازگرداند. بقول لوسین گلدمن انگاره ما از طبقه زحمتکش مبتنی بر مردم کرچه و خیابان نیست بلکه آن مردمی است که ورای همه دغدغه‌ها و آلودگیهای فردی‌شان نیروی واقعی و روانه اصیل تاریخ هستند آن نیروئی که به فرجام حامل عالی‌ترین ایده‌ها برای تکامل اجتماع است. روشنفکران میهن‌دوست با پژوهش در فرهنگ مردم با نظرگاهی انتقادی می‌توانند خود را دوباره کشف کنند. نگارنده، در مقاله دیگری خواهد کوشید تا جلوه‌هایی از عینیت‌گرایی و کنشگرایی مردم را در فرهنگ آنان ارایه کند.