

یادداشت

مثالی برای ارزیابی استدلال اخلاقی

احمدرضا همتی مقدم

در هنگام ارزیابی هر استدلال اخلاقی باید به نکات زیر توجه داشته باشیم:
۱- ابتدا نتیجه استدلال را مشخص کنیم
۲- دلایل و فرضیاتی را که در حمایت از این نتیجه ارائه شده، معین کنیم
۳- سپس صدق دلایل و فرضیات استدلال را بررسی کنیم
۴- اگر در استدلال از مرجعی (شخص، کتاب، مقاله) به عنوان دلیل استفاده شده، قابل اعتماد بودن مرجع را مورد بررسی قرار دهیم
۵- به دنبال تمثیل‌ها و بررسی آنها باشیم
۶- قدرت حمایت دلایل از نتیجه را بررسی کنیم.

حال به بررسی چند استدلال اخلاقی می‌پردازیم و نکات بالا را در آن جست وجو می‌کنیم.
مثال (۱): «باید قانونی تصویب شود تا والدین را از تنبیه بدنی کودکان بر حذر دارد. اگر والدین از تنبیه‌های غیربدنی استفاده کنند، احتمالاً در رفتار کودکان تاثیر بهتری خواهد داشت و رفتار کودکان بهتر خواهد شد.»

در این استدلال «نتیجه» این است: «باید قانونی تصویب شود تا والدین را از تنبیه بدنی کودکان برحذر دارد.»
دلیلی که برای این نتیجه ارائه شده این است که «اگر والدین از تنبیهات غیربدنی استفاده کنند، احتمالاً در رفتار کودکان مناسب‌تر خواهد بود.»
در این استدلال اما یک فرض ناگفته وجود دارد که به عنوان دلیل برای حمایت از نتیجه استفاده می‌شود، یعنی «اگر قانونی وجود داشته باشد تا والدین را از تنبیهات بدنی برحذر دارد، والدین به کودکانشان آسیب نخواهند رساند.»

برای اینکه صدق دلیل ارائه شده را بررسی کنیم باید به داده‌های مطالعات روانشناسان درباره اثرات شیوه‌های مختلف تنبیه توسط والدین، رجوع کنیم. برخی مطالعات نشان داده‌اند که اگر والدین کودکانشان برخورد‌های قهرآمیز و پرخاشگرانه داشته باشند، کودکان نیز در برخورد با دیگران این‌گونه رفتار می‌کنند. اما صدق فرض ناگفته استدلال محل سؤال است، چون ممکن است والدین به‌گونه‌ای به کودکانشان آسیب بزنند که مشخص نشود. این فرض که «اگر قانونی وجود داشته باشد تا والدین را از تنبیهات بدنی برحذر دارد، والدین به کودکانشان آسیب نخواهند رساند» تنها وقتی صادق است که آسیب‌های بدنی واضح و مشخص باشد. نکته بعدی در ارزیابی استدلال این است که در پی اعتبار و قابل اعتماد بودن «مراجع» به کار رفته در استدلال باشیم (مراجع به صورت کلی یعنی کتاب، مقاله، فرد متخصص و نظایر آن). به‌طور واضح در این استدلال از مرجع مشخصی به عنوان دلیل استفاده نشده، اما اگر آنجا



استدلال بیان می‌دارد بر پایه گزارش روانشناسان باشد، لازم است که اعتبار آن را بررسی کنیم. همچنین به منظور قضاوت درباره اینکه آیا شیوه‌های تنبیه در رفتار کودکان تاثیرگذار است یا نه، باید از داده‌ها و شواهد تخصصی استفاده کنیم و تکیه بر مشاهدات شخصی قابل قبول نیست. اما استدلال که تمام اینها استدلالی قوی نیست. دلیل و فرض ناگفته استدلال نتیجه را با پشتوانه‌ای شدید و قوی حمایت نمی‌کنند. ضعف عمده این استدلال در نظر نگرفتن تمام اثرات قانون است. مناسبت اگر این سخن صادق باشد که کودکان رفتار منحسب‌تری نخواهند داشت، اگر والدین آنها را تنبیه نکنند؛ می‌توان روش‌های بهتری برای رسیدن به این نتیجه داشت. مثلاً والدین را آموزش داد تا از روش‌های دقیق تاثیرگذاری در کودکان استفاده کنند تا آنکه قانونی برای عدم تنبیه بدنی وضع کرد.

به‌تعمین بر روی استدلال‌های کوتاه شما می‌توانید از برخی مهارت‌ها برای ارزیابی استدلال استفاده کنید. این شما را قادر می‌سازد تا آرام‌آرام از تمام مهارت‌ها برای ارزیابی عبارت‌های بلند استفاده کنید. معمولاً عبارت‌های بلند استدلالی را در روزنامه‌ها، مجلات و کتاب‌ها می‌توانید بیابید. در عبارت‌های بلند ممکن است یک شیوه خطی ساده یعنی مشخص بودن دلایل، نتایج واسطه‌ای و نتیجه اصلی را به راحتی نتوان تعیین کرد. بدین منظور می‌توان کل عبارت را ابتدا خلاصه کرد، بدین شیوه که مثلاً «... عبارت تلاش می‌کند تا مرا متقاعد سازد که... (نتیجه اصلی)، بر پایه این دلایل اولاً... (دلیل اصلی)، ثانیاً... (دلیل دوم) و غیره». وقتی شما چنین خلاصه‌ای تهیه کنید ارزیابی استدلال دیگر سخت نخواهد بود. گام‌های ارزیابی استدلال را می‌توان در ۱۰ مورد خلاصه کرد که در نوبت بعد به آنها می‌پردازیم.

منبع: Critical Reasoning In Ethics

روشنفکران ایرانی چه زمانی و چگونه با آثار متفکران و روشنفکران عرب آشنا شدند و در پی این آشنایی چه اندازه تاثیر گرفتند و تا چه حد تاثیرگذار بودند؟

همان‌طور که می‌دانید اصطلاح روشنفکر به معنای امروزی‌ن آن به تاریخ جدید اروپا و به‌طور مشخص برمی‌گردد به عصر روشنگری و آن جمله معروف کانت: «جرات دانستنن داشته باش.» روشنفکر کسی است که جرات دانستن دارد و این جرات مسبوق است به نقادی و رویکرد انتقادی نسبت به سنت و به‌طور کلی میراث گذشته‌گان و وضع موجود. این نقادی یک وجه سلبی دارد که نقد و پالایش و گزینش در حوزه سنت است و وجه ایجابی آن تولید ایده‌های تازه و طراحی آلترناتیوهای اصلاحی است. در یک کلام می‌توان گفت روشنفکر انسان آگاه و خودآگاهی است که جامعه و تاریخ را نیز می‌شناسد و از گذشته و حال ناراضی است و از این‌رو به نقد و تصفیه و پالایش منابع فرهنگی اقدام می‌کند و راه‌حل‌های تازه و عام‌برای مسائل تازه و نیازهای نوین ارائه می‌دهد. به عبارت دیگر کار روشنفکر «اندیشه معطوف به عمل» است و عمل او نقادی و تغییر است. در جهان اسلام مفهوم روشنفکری تحت‌تاثیر غرب و تحولات جدید آن مطرح شد و جریان روشنفکری و روشنفکران نیز در قرن اخیر پدید آمدند که در آغاز اینان را «منوالفکر» می‌گفتند. از نظر تاریخی جریان روشنفکری اسلامی می‌نسبت به جریان اسلامی بنیادگرا-متاخر است و به‌طور مشخص از سیدجمال الدین اسدآبادی آغاز می‌شود. تمایز اساسی بین این دو جریان در این است که بنیادگرایان اولاً غرب را یکپارچه و تجزیه‌ناپذیر می‌بینند و ثانیاً اینان یا غرب و اروپا را مساوی با استعمار و سلطه‌گری‌ها و پی‌ویژه دشمن اسلام می‌دانند و یا حداقل وجه استعماری مغرب‌زمین را وجه غالب آن می‌شمارند و ثالثاً می‌پندارند که غرب از طریق استعمار موجب عقب‌ماندگی مسلمانان شده و لذا باید استعمار و غرب را برانداخت تا مسلمانان به عظمت دست یابند. اما روشنفکران و نوگرایان مسلمان ضمن قبول استعمار به عنوان یک واقعیت و پذیرش ضرورت مقابله و مبارزه با هر نوع سلطه ییگانه بین تمدن غربی و استعمار فرق می‌نهند و راه‌هایی مسلمانان را نیز در بیداری و نواندیشی و بازسازی اندیشه دینی و نیز اخذ علوم و فنون جدید و در نهایت تأسیس تمدن نوین اسلامی می‌دانستند. سیدجمال، سیداحمدخان و عبده نماینده این تفکر بودند. البته عبدالرحمان کوکبی را نیز می‌توان از این شمار دانست. گفتنی است که این شخصیت‌ها را با تسامع و با توجه به شرایط روز می‌توان روشنفکر دانست. خصلت نقادی و سنت و آلترناتیویساری از این افراد نیرومند بوده که از خصایص محوری روشنفکری است. «تئویر عقول» که سیدجمال‌الدین روی آن تکیه می‌کرد، در این نوگرایان مصلح برجسته بوده است. با این مقدمه می‌خواستم به پرسش اصلی شما بپردازم. ایرانیان و اعراب از دیرباز ارتباط عمیق و گسترده‌ای داشتند و پس از اسلام این ارتباط گسترده‌تر شد. پس از صفویه این پیوند کمی سست شد‌اما پس از ظهور نوگرایی اسلامی پیوند و تعامل تازه‌ای پدید آمد. مصر در سده اخیر پیشگام و کانون بیداری اسلامی و روشنفکر دینی بوده است. در روزگار پیش از مشروطه شماری از نوگرایان و اصلاح طلبان ایرانی در مصر در حالت بی قید تحصیلی می‌زیستند و به کارهای تجاری و با مطبوعاتی مشغول بودند. به عنوان نمونه می‌توان به زین‌العابدین مراغه‌ای و کتاب معروف او «سیاحتنامه ابراهیم یک- یا بلالی عصبه او -» اشاره کرد. سیدجمال‌الدین اسدآبادی بیشترین دوران اقامت خود را (هشت سال) در مصر گذراند. به‌طور کلی می‌توان گفت که از چند طریق افکار و آرای روشنفکران عرب (حتی روشنفکران غیرمسلمان) در ایران رواج پیدا کرد. یکی از طریق مسافرت و اقامت ایرانیان در بلاد غربی و گاه اقامت برخی از اعراب نوگرا در ایران، دیگر از طریق ترجمه آثار و مکتوبات نوگرایان عرب در ایران و سوم از طریق ارتباط و آشنایی با عثمانی و رفت و آمد تجاری و با سیاسی به استانبول که در آن زمان تقریباً تمام جهان عرب را نمایندگی می‌کرد و زبان عربی در آنجا زبان رسمی و علمی و دیوانی بود. روزنامه «اختر» که در استانبول چاپ و در ایران توزیع می‌شد، در زمان پیش از مشروطه حامل افکار نوگرایان عرب و ترک در ایران بود. بنابراین پس از ظهور پدیده نوگرایی و روشنفکران مسلمان در ایران در اواخر سده سیزدهم و اوایل سده چهاردهم هجری جوامعت نوگرایان ایرانی با نوگرایان عرب آشنا شدند و تحت‌تاثیر افکار آنان قرار گرفتند. باید افزود که عرب‌ها جلوتر از ما وارد عصر نوگرایی شدند و دلیل آن نیز یکی ارتباط مستقیم آنان با جهان غرب و اروپا پس از تسخیر مصر و شمال آفریقا به دست ناپلئون در سال ۱۷۹۸ بوده و دیگر پیوند و ارتباط عثمانیان از یک‌سو با اروپا و از سوی دیگر با جهان عرب در آشنایی عرب‌ها با غرب و در نتیجه بیداری زودتر آنان نقش داشته است. ارتباط و آشنایی ایرانیان با جهان عرب در سالیان پس از جنگ جهانی اول و به‌ویژه پس از جنگ دوم و شهریور ۱۳۲۰ بیشتر شد. رفت و آمد افزون شد، نشریات و کتاب‌های عربی به ایران بیشتر وارد شد. برخی کنگره‌های اسلامی در فلسطین و مصر و عثمانی تشکیل شد و بعضی از نوگرایان ایران در آنها شرکت کردند. می‌توان به شرکت آیت‌الله طالقانی در کنگره اسلامی کراچی در سال ۱۳۳۱ اشاره کرد که در آن شمار قابل توجهی از نوگرایان عرب شرکت داشتند. نیز سفر ایشان به اردن و تونس و مصر و شرکت در کنگره دارالقریب‌فعلی و دیدار با شیخ محمود شلتوت در سال ۱۳۳۸ و شرکت وفادری در کنگره عمومی اسلامی (المؤتمر الاسلامی‌العالم) در بیت‌المقدس در سال ۱۳۴۰ و در اوایل دهه ۴۰، به‌ویژه پس از کودتای افسران آزاد در مصر و حکومت انقلابی- ملی جمال عبدالناصر و اوج گرفتن فعالیت رادیکال اخوان‌المسلمین در مصر و سوره به عراق نوگرایان عرب در ایران بیشتر مطرح شدند. در همان زمان گروهی از جوانان انقلابی نهضت آزادی به مصر رفتند تا اندیشه و مبارزه یاموزند. (گروه سماع) از جمله اینان دکتر ابراهیم یزدی و دکتر چمران بودند و دکتر شرعیته هم بود که البته به مصر نرفت. باید افزود مسئله مهم فلسطین در این دوران مسافرت‌های زیادی در ایران و در میان مسلمانان سیاسی (اعم از سنت‌گرا و نوگرا) پدید آورده

روشنفکران ایرانی چه زمانی و چگونه با آثار متفکران و روشنفکران عرب آشنا شدند و در پی این آشنایی چه اندازه تاثیر گرفتند و تا چه حد تاثیرگذار بودند؟

روشنفکران ایرانی چه زمانی و چگونه با آثار متفکران و روشنفکران عرب آشنا شدند و در پی این آشنایی چه اندازه تاثیر گرفتند و تا چه حد تاثیرگذار بودند؟

بود و این امر موجب آشنایی و نزدیکی و پیوند عمیق‌تر روشنفکران مسلمان ایرانی و عربی شد. همچنین مبارزات مردم الجزایر بر ضد استعمار فرانسه در این اثرپذیری موثر بود. البته ماجرای هندوستان و نوگرایان مسلمان آن دیار (مانند اقبال و ابوالکلام آزاد و محمدعلی جناح) و تولد «جمهوری اسلامی پاکستان» نیز سهمی قابل در رشد اسلام نوگرا در ایران است. لازم به ذکر است که در آن زمان (تا پیش از انقلاب ایران) مبارزه و سیاست از روشنفکری اسلامی و دغدغه روشنفکران جدا نبوده است. می‌توان گفت در آن روزگار تحولات سیاسی خاورمیانه و جهان عرب ولو اینکه ربط مستقیمی در حوزه تفکر نداشت در رشد و گسترش جنبش‌های فکری- سیاسی جهان اسلام در ایران و هر جای دیگر اثر می‌گذاشت. به همین دلیل حتی در این زمان مرزهای سنتی و پرمشاقبه شیعه- سنی نیز از دو سو کمرنگ شد. امام علی و امام حسین و ابوزر در مصر نیز به مثابه نمادهای اسلامی- انقلابی و عدالت‌خواه مطرح شدند و نقش آفریدند. به هر حال مجموعه این روند آشنایی اسلام‌گرایان ایرانی (اعم از نوگرا و سنتی) را شدیداً تحت‌تاثیر قرار داد.

■ **آیا روشنفکران ایران نیز در جهان عرب شناخته شده و اثرگذار بودند؟**

وقتی از آشنایی و ارتباط نوگرایان ایران با جهان عرب و گویندگان و نویسندگان عرب سخن می‌گوییم، طبعاً از رابطه و در نتیجه اثرپذیری دوطرفه حرف می‌زیم. هرچند آنان پیشگام بودند اما ایرانیان نیز نقشی در بیداری و تحولات سیدجمال از ایرانی بدایم که از نظر من قطعی است، و فکری و سیاسی اعراب داشتند. در وجه سیاسی - فکری جنبش علمای شیعی در جریان مشروطه در جهان عرب بازتاب موثری داشته است. تا آنجا که رشیدرضا صریحاً از خیزش علمای ایران و عراق حمایت می‌کند و به عالمان سنی توصیه می‌کند که از عالمان شیعی پیروی کنند. اگر سیدجمال از ایرانی بدایم که از نظر من قطعی است، و ی چنان نقشی در بیداری و روشنفکری جهان عرب (و البته در هند) داشت که امروز هیچ پژوهشگری (اعم از عرب و اروپایی) نیست که جنبش‌های اسلامی در جهان عرب و اسلام را از سیدجمال آغاز نکند. مخصوصاً زمانی که در سال‌های ۱۸۷۹ - ۱۸۷۱ وی در مصر بود؛ روشنفکران از روزنامه‌نگاران و روشنفکران (حتی غیرمسلمان- مانند یعقوب صنوعیهودی و یا شبلی شملیل مسیحی) تربیت کند. حتی وی از محرکان اصلی قیام مرایی‌باشا در سال ۱۸۷۹ دانسته‌شده و به همین دلیل انگلیسی‌ها او را از مصر تبعید کردند. ادیب اسلامی که به‌ویژه شیخ محمد عبده که در آن زمان طلبه جوانی در الازهر بود از تربیت‌یافتگان مستقیم سید بودند. تدریس درس فلسفه سید در الازهر سهمی در تحرک فکری مصریان داشت. اما در چند دهه اخیر تا حدی که اطلاع‌دارم بیش از هر کسی دکتر شرعیته است که در جهان عرب شناخته‌شده و اثرگذار بوده است. نمی‌دانم که پیش از انقلاب، یعنی در حیات شرعیته چه اندازه وی در میان اعراب معرفی شده بود اما آشکار است که شرعیته پس از درگذشت و به‌ویژه در سال انقلاب در سطح نشردهای در جهان عرب و در میان مسلمانان سیاسی و جوانان انقلابی مسلمان در سطح جهان شناخته شد. پس از آن بود که اکثر آثار وی به عربی ترجمه شد. از جمله دکتر سدوقی شتا استاد مصری که با زبان فارسی به خوبی آشنا بود، شماری از نوشته‌های شرعیته را بر عربی ترجمه کرد و این ترجمه‌ها به شدت مورد استقبال واقع شد. گفته شده است که در یک نمایشگاه مطبوعات در قاهره (حدود ۱۵ سال قبل) صد هزار نسخه از کتاب «العودة الی الذات» (ترجمه بازگشت به خویش شرعیته) به فروش رفت. حتی من در آمریکا برخی متفکران عرب را دیدم که شرعیته را در خوبی می‌شناختند. پس از شرعیته فکر می‌کنم دکتر

سروش است که ۱۰ سال اخیر در میان عرب‌ها شناخته شده است و بعضی از آثار ایشان (از جمله کتاب قبض و بسط) به عربی برگردانده شده است. نیز خود ایشان بارها به کشورهای عربی سفر کرده و با شماری از متفکران نوگرایی عرب (از جمله دکتر نصر ابوزید) آشنایی دارد. ظاهراً عرب‌های نوگرا با مهندس باززرگان، و مطهری و مجتهد شبستری نیز تا حدودی آشنایی. در مجموع باید دانست که پس از انقلاب بود که متفکران عرب با ایران و متفکران ایرانی و با روحانیان سیاسی و تحولات ایرانی آشنا شدند. باید افزود که روابط تیره سیاسی بین جمهوری اسلامی ایران و اغلب کشورهای عربی در سالیان پس از انقلاب (به‌ویژه با مصر) سیب‌شده است که روشنفکران ایرانی و عربی چندان ارتباطی با هم نداشته باشند و حتی تا حدودی پی‌خیر بمانند.

■ **از نویسندگان وطنی چه کسانی در شناساندن آرای اندیشمندان نقش داشتند؟**
روشنفکران عرب مسلمان را می‌توان در سه نسل طبقه‌بندی کرد و هر گروه به وسیله کسانی به ایرانیان معرفی شدند. نسل اول عبارتند از کسانی چون عبده، کوکبی، رشیدرضا (هرچند رشید رضا را با تسامع می‌توان در شمار روشنفکران آورده) و سیدجمال‌الدین که گرچه عربی عرب نبود ولی در کشورهای عربی به عنوان آغازگر بیداری و نوگرایی اسلامی شناخته شده است. از عصر مشروطه به بعد این شخصیت‌ها کم و بیش در ایران شناخته شدند. ثانیا در کتاب خود از آرای کوکبی تاثیر پذیرفت و از طریق کتاب وی افکار کوکابی به ایرانیان منتقل شد. کتاب «طبیاع الاستبداد» کوکابی با عنوان «سرشت‌های دیکتاتوری» در دومین سال مشروطه (۱۳۲۵ قمری) به وسیله عبدالحسین میرزا ترجمه شد و انتشار یافت و بسیار موثر واقع شد. در دهه ۴۰ و ۵۰ دکتر حمید عنایت در کتاب «سیری در اندیشه سیاسی جهان عرب» و برخی آثار دیگرش بیشترین سهم را در معرفی و شناساندن متفکران و

گفتیم که نقد سنت گرچه از زمان سیدجمال آغاز شد و به وسیله شاکردو ا عبده ادامه یافت اما با اقبال جدی شد و با شرعیته گسترده‌تر شد اما واقعیت این است که در دو دهه اخیر نواندیشان مسلمان در میان عرب‌ها و در ایران در لایه‌های عمیق‌تری به نقد سنت پرداختند. اگر بتوانیم بین نوگرایی و نواندیشی فرق بگذاریم، باید بگوییم آغازگران بیشتر نوگرا بودند و می‌گویندشان به نقد سطحی اسلام سنتی و تاریخی به احیای دین در عرصه جامعه و جنبش بیدادگری

روشنفکران ایرانی چه زمانی و چگونه با آثار متفکران و روشنفکران عرب آشنا شدند و در پی این آشنایی چه اندازه تاثیر گرفتند و تا چه حد تاثیرگذار بودند؟

در توده‌ها اهتمام کنند و کمتر به ریشه‌ها و نقد مبانی توجه داشتند. اما مخط نواندیشی در قالب پروژه «بازسازی اندیشه اسلامی» Recnstruction با اقبال آغاز شد و در سالیان اخیر عمق بیشتری پیدا کرده است. فی‌المثل مباحث معرفت‌شناسی، فلسفه دین، هرمنوتیک به مثابه روش فهم متون و گزاره‌های دینی، طرح متن مقدس قرآن و به مثابه یک متن تاریخی و نقد آن (قرآن‌شناسی جدید)، بازخوانی مباحثی چون عقل و وحی، دین و دموکراسی، دین و علم، دین و آزادی، دین و عدالت و . . . در سطح جدی و ژرف‌تری در سالیان اخیر مطرح شده و صدها کتاب و مقاله جدی در جهان عرب و ایران نگاشته شده است. کتاب «مفهوم النص» ابوزید یکی از این آثار مهم است. با کتاب «نقدالعقل‌العربی» عابد جابری نمونه مهم دیگری است. شاید بتوان گفت روزگار «روشنگری» گذشته و ما اکنون وارد عصر «روشنفکری» شده و قدمی به بازسازی نزدیک شده‌ایم.

■ **طبق گفته شما روشنفکران عرب در وجه فکری و اندیشگی قوی‌تر از روشنفکران ایرانی هستند. به نظر شما چرا جریان‌های بنیادگر در کشورهای عربی قوی‌تر از این هستند؟**

اول بگویم که در وجه فلسفی و نقد مبانی برخی از نواندیشان مسلمان عرب (از جمله حنفی، ابوزید، لوجابری و ارکون) در مجموع از روشنفکران ایرانی تواناترند و این را آثار آنها نشان می‌دهد اما روشنفکران ایرانی به دلایلی (از جمله تجربه جمهوری اسلامی ایران) از جهات دیگر (از جمله نظریه‌پردازی در حوزه سیاست و اندیشه سیاسی) پیشرفته‌ترند. اما در ارتباط با پرسش شما باید بگویم که دلیل قدرت بنیادگرایی در جهان عرب به چند دلیل عمده بازمی‌گردد. یکی اینکه در مقام مقایسه خشونت و جزم‌اندیشی در نژاد سامی به‌طور نسبی بیشتر از نژاد آریایی و اقوام ایرانی بوده است. مدارا و روحیه رواداری در تاریخ سه هزارساله ایران (به ویژه از روزگار مادها تا آغاز حکومت مذهبی ساسانی) نه تنها از اعراب که حتی از رومیان قدیم (روم غربی و شرقی) و یونان بیشتر بوده است. دوم اینکه در میان عرب‌ها فلسفه و فکر فلسفی و حتی عرفان کمتر جایلی داشته است اما در ایران همواره تفکر و سنت فلسفی عرفانی نیرومند بوده است. بدیهی است که ضعف یا قدرت تفکر و جدی بودن یا نبودن فلسفه و عرفان ارتباط مستقیمی با خشونت بنیادگرانه و یا فقدان آن دارد. سوم مسئله شیعی بودن ایرانیان است و می‌دانیم که شیعه از قدیم کتابت حدیث را مجاز شمرده و فلسفه و علم و عرفان همواره در شیعیان قدرتمند بوده است. پیوند تشیع و فرهنگ قدیم ایرانی و روحیه مداراکر مردم این سرزمین بنیادگرایی را در ایران به حداقل رسانده است. به‌طور کلی باید گفت رشد بنیادگرایی معلول شکست نوسازی و شکست پروژه مدرنیست در کشورهای اسلامی نیز هست.

■ **آیا می‌توانیم این را بگوییم که روشنفکران ایرانی نقد سنت را به عرصه عمومی می‌کشیدند و از طریق نسل جوان این ایده‌ها را به عموم جامعه تسری دادند، مانند کاری که شرعیته کرد؟ دیگر اینکه روشنفکران ایرانی صرفاً به نقد سنت نپرداختند، بلکه به نقد مدرنیته نیز توجه داشتند، در حالی که چنین نقادی را در آثار متفکران عرب نمی‌توان دید؟**
شما به نکته مهمی اشاره کردید. واقعیت این است که روزگاری کسانی چون رشیدرضا و بعدها حسن البنا و سیدقطب و به‌طور کلی جریان اخوان‌المسلمین چندان از نواندیشی و حتی نوگرایی بهره‌ای نداشتند اما شدیداً و غالباً سطحی‌مندی و مدرنیته بودند. در سالیان اخیر نواندیشان مسلمان (کسانی چون ابوزید) به آن سو غلبیده و نه تنها به نقد مدرنیته و غرب مدرن اهتمام نمی‌کنند و در پروژه فکری‌شان جای نقد مدرنیته خالی است، بلکه نوعی شیفتگی متعارف نسبت به دستاوردهای مدرنیته در آنها دیده می‌شود. این نیز توجهی دو اشکال اساسی پدیدآورده است: یکی نقد پروژه روشنفکری دینی است و دیگر گسست ارتباطی با توده مردم و حتی دانش‌جویان و جوانان. نقض پروژه روشنفکری دینی است بدان جهت که اولاً روشنفکر کارش نقادی است و لذا هم نقاد سنت و قدرت است و هم نقاد مدرنیته غربی و ثانیاً قرار بود روشنفکران مسلمان پروژه سنت‌سازی و بازسازی را به سامان برسانند و اگر بنا شود مدرنیته غربی یک سره پذیرفته شود، بازسازی و بدیل‌سازی اسلامی و به عبارتی مدرنیته بومی حاصل نمی‌شود و در نتیجه توده‌های مسلمان وارد عصر مدرن نخواهند شد و سنت همچنان چیرگی خود را حفظ خواهد کرد. و اما گسست پیوند فکری و ایمانی روشنفکران با توده مردم و انبوه جوانان موجب می‌شود که توده عظیم و متن حرکت نه تنها با روشنفکران و پیشگامان بیگانه شوند که حتی آنان را دشمن دین و خود بشمارند و به دشمنی با آنان برخیزند. فرجام کار این است که توده‌ها و جوانان در دام باززرگان (توقیف بیشتری داشتند و دارن به همین دلیل بوده است. گرچه در سالیان اخیر برخی از روشنفکران ایرانی نیز با نفی اسلام اجتماعی و ترویج سکولاریسم افراطی (= تقدس‌زدایی از عالم و آدم) و راندن دین به خلوت عبادتگاه‌ها و یا درون سینه‌ها، همان رده روشنفکران عرب را برگزیده‌اند.

روشنفکران عرب (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) ایفا کرد. سیدغلامرضا سعیدی و محیط طباطبایی در آشنایی ایرانیان با روشنفکران عرب نقش زیادی داشتند. البته مرحوم سعیدی اقبال را نیز به ایرانیان شناسانده است. نسل دوم روشنفکران و نویسندگان عرب که در ایران کم‌وبیش شناخته شده‌اند عبارتند از سیدقطب، محمد عباس العقاد، بن باربس، مالکبن نبی و . . . آثار ایشان به همت مترجمان مختلفی ترجمه شده و به ایرانیان فارسی زبان معرفی شده است اما در این میان بیشترین سهم از آن آقای سیدهادی خسروشاهی است. به ویژه ایشان به دلیل پیوند فکری و دب‌بستگی عمیق به جریان اخوان‌المسلمین آثار اغلب پیشگامان این جریان را ترجمه کرده و در آشنایی ایرانیان با آنان (مخصوصاً سیدقطب) فعالیت قابل توجهی داشته‌اند. نسل سوم متفکران عرب که بیشتر مصداق روشنفکری اند عبارتند از حسن حنفی، نصر حامد، ابوزید، عابد جابری، محمد ارکون، عادل حسین و . . . و نیز فضل الرحمان در پاکستان. آثار این متفکران هنوز کاملاً در ایران ترجمه نشده است. البته مقالاتی درباره آنها نوشته شده است. از میان آثار ابوزید دو کتاب ایشان «مفهوم النص» و «نقدالخطاب‌الدین» به فارسی برگردانده شده است که اولی را آقای کریمی‌ها و دومی را من با همکاری آقای محمد جواهرکلام ترجمه کردم. ویژگی اصلی نسل سوم روشنفکران عرب این است که از چارچوب روشنفکری سیدجمال، عبده و حتی اقبال عبور کرده‌اند و می‌توان گفت که نسبت به گذشته‌گان و اسلاف خود نواندیش‌تر هستند و شناخت بیشتری نسبت به غرب و حتی درک دقیق‌تری نسبت به سنت دارند و رویکرد فلسفی‌تر و معرفت‌شناسانه‌تر در ایشان نیرومندتر است و از این رو نقادی‌های‌شان نیز لایه‌های زیرین سنت را دربرمی‌گیرد. قابل ذکر است که متفکران و سیاستمداران عرب تیار با عرب زبان منحصراً به افراد یاد شده نسبت که در ایران کم‌وبیش شناخته شده و اثرگذار بوده‌اند. علی عبدالرزاق از عالمان

نوگرای نسل اول مصر است که کتاب مهم «القرآن و اصول‌الحکم» او اثرگذار بوده است. در گذشته نه چندان دور کتاب او عمدتاً به وسیله حمید عنایت در ایران معرفی شد اما اخیراً در ترجمه از آن کتاب انتشار یافته است که امیر رضایی از متن فرانسوی و خانم محترم رحمانی از متن اصلی عربی به فارسی برگردانده‌اند. آثار احمد حنفی مصری به وسیله افراد مختلف (از جمله کتاب معروف «زعماءالاصلاح فی العصر الحديث» ایشان به وسیله اینجناب) به ایرانیان شناسانیده شده است. صادق المهدی و دکتر حسن الشربازی از سودان نیز از طریق آثار و با مصاحبه‌ها و حتی سفر به ایران چهره آشنایی هستند. نیز راشد الغنوی از تونس تا حدودی در ایران معرفی شده است.

■ **روشنفکران عرب در نقد سنت به چه موضوعاتی پرداختند؟**

گفتیم که نقد سنت گرچه از زمان سیدجمال آغاز شد و به وسیله شاکردو ا عبده ادامه یافت اما با اقبال جدی شد و با شرعیته گسترده‌تر شد اما واقعیت این است که در دو دهه اخیر نواندیشان مسلمان در میان عرب‌ها و در ایران در لایه‌های عمیق‌تری به نقد سنت پرداختند. اگر بتوانیم بین نوگرایی و نواندیشی فرق بگذاریم، باید بگوییم آغازگران بیشتر نوگرا بودند و می‌گویندشان به نقد سطحی اسلام سنتی و تاریخی به احیای دین در عرصه جامعه و جنبش بیدادگری

گفتار

پوشش مردم؛ اینجا و امروز

روزبه کریمی

۱- آدورنو در صنعت فرهنگ‌سازی از رویه غالب «فردیت کاذب» و «توده‌سازی حقیقی» به مثابه استراتژی تولید فرهنگی در سرمایه‌داری امروزی سخن می‌گوید. روزنامه شرق، در پی تجمع مقابل مجلس در باب بدحجابی در قالب گزارشی و در صفحه اول خود (۷۵۳/۱۰/۳۰) از زبان خامی می‌آورد: «اگر آقایان به فکر ما هستند لطفاً تئوی این کار دخالت نکنند. ما خودمان می‌دانیم بقدر باید حد ننگه داریم.» او ادامه می‌دهد: «مشکل همتر از بدحجابی، این است که همه لباس‌ها مثل هم‌شدند. شلوار همه آدم‌ها مثل هم کوتاه‌شده یا مانتوی همه تا بالای زانو است.»
شایهات این گفتار (در بخش دوم صحبت‌ها) اینجا و امروز، با تحلیل آدورنی از تولید فرهنگی دوره معاصر، بس قابل توجه است؛ علی‌الخصوص برای روش‌شناسی‌ای که می‌خواهد پراتیک انتقادی را پیش ببرد و هم‌بسته آن تحلیل را بخشی از رهایی می‌داند.

۲- روش‌شناسی مرتفی، می‌تواند از این شباهت، در ارتباط با وضع پیش آمده برای پوشش مردم کوه‌سازد؛ می‌توان از این موضوع در نقد سلطه فردیت‌پردازی کاذب، داد سخن سر داد و از هژمونی نحوه تولید سرمایه‌داری و توده‌گرا بر سراسر جهان حتماً در «وطن» ما گله کرد. بدین سان، وضع روش‌شناسی انتقادی را یکسر در آسمان معلق کرد و روی زمین، اما اتفاقاً با محافظه‌کارترین گرایش‌ها پیوند خورد. این پدیده از جمله همان گره‌گاه‌هایی است که بایستی همواره به مثابه عقده عذاب‌آور پراتیک انتقادی، اینجا و امروزی متوجه‌اش بود. درد این گره و عقده، می‌تواند و باید شیوه تحلیل متغری را هویشار و سر عقل نگه دارد. می‌توان حتی سودایی‌تر شد و به درستی (دقیقاً داغ) درد ماجرا همین نکته است: درستی متدلورژیک و ضمن آن ناستدگی و از این‌رو سودایی و معلق‌بودن) طرز پوشش، خوراک و . . . در «وطن»‌مان با قواعد تولید و مصرف کالا در سراسر جهان در پیوند قرار داد و از این رهگذار این پوشش و آرایش‌ها را محکوم کرد، نهایتاً وجدان خویش را از حیث چپ بودن و منتقد رادیکال ماندن، آسوده ساخت و حکم داد که «این فردیت، کاذب است، در خدمت سرمایه‌داری است و . . .» اما این آسودگی وجدان چپ‌گرایانه است که کاذب است که به

بهای سروش نهدان بر معضل و تناقض موضع انتقادی حاصل می‌شود. این لا‌پوشانی، این به تعبیر این بیماری دوران کودکی، حتی می‌تواند درستی «متدلورژیک» تحلیل را بداد دهد. این تناقض ناشی از عینیت بحرانی دوگانه و حتی چندانگانه است. نمی‌تواند با فرمول‌های فراوانستی و سراسر تاش حلش کرد؛ بار به طریقی این تناقض روپاروی چپ ایران، برآمده است؛ یک‌بار در جامة نفق‌ملی/ منافع جنبش جهانی، یزای دیگر در صورت منتیز، برای آزادی/ با ایدریالیسم و چه‌بسا موقعی که این تناقض‌ها در جمله در صورت مروت محبت ما و موهایی کشیده‌می‌شود. بایستی به این تناقض تن داد و در گیر ودار چنین چاه و چاله‌هایی بر همان گزاره مگنلی «اینجا- امروز» پای فشرده. پراتیک انتقادی از آن‌رو به خصلت انضمامی وفادار می‌ماند که شد‌دلانگ حواسش جمع این باشد که: چا‌و چه زمان از شیوه‌های تولید، فرهنگ مسلط، ایدئولوژی زیستن و . . . انتقاد می‌کند. یکسره کنند از عینیت وضع موجود و فراموشی همه مولفه‌هایی که در برساتن آن مؤثرند، روش نقد را به «از خود بیگانگی» دچار می‌سازد. بیمارش می‌کند.

۳- اما گزارشی انتقادی چپ و پراتیک مرتفی چه می‌شود؟ نقد بهره‌کشی مصرف‌گرایانه کجا می‌رود؟ بیاید یک‌بار دیگر به گزارش روزنامه شرق برگردیم؛ به غیر از بخش دوم که بر آن متمرکز شدیم، صحبت‌های آن خانم، بخش نخستیه هم داشت: «کار پوشش‌مان را به خودمان واگذارید. اما اگر رقم و محتوای این نقل قول در آن گزارش کلاً دست‌مست‌گانه، از روزنامه‌نگاران شرق باشد چه؟ بنابر ترفندی روزنامه‌نگارانه، از دهان خانمی با موهایی از روسری بیرون افتاده و در خیابان جردن، حرف‌های خاصی بیرون کشیده‌می‌شود. چه، قرار است یک موضع متعادل و ضمناً مدافع آزادی عمل در پوشش «ساخته‌شود». اول آن خانم می‌گوید کسی در کار لباس پوشیدن دخالت نکند (که احتمالاً واکنش اصلی روزنامه همین است) و بعد هم او یک شکل بدلیز لباس‌ها که فردیت را از میان می‌برد، گله می‌کند (این قسمت هم گنجانده می‌شود که بتوان همان حرف اصلی را زد) از این مهم می‌گذریم که یک تحلیل باخشتی از ساختار گزارش مزبور و مصاحبه‌های آن کم و بیش شاید مفهوم را برساند: یعنی قرار دادن این گزارش در درون ساختار دیگر گزارش‌های ایران گره‌خامنه‌ای روزنامه شرق و در نظر داشتن همه اینها در کنار ساز و کارهای تولید گزارش‌های اجتماعی در رسانه‌های ایران در کل. یک گزارش رمانتیک می‌تواند دست بگیرد که پس ژورنالیسم یعنی دروغ، سیاست یعنی نیرنگ با موهبتی‌شده که چنین اعمالی چهوه روزنامه‌گر را تخریب می‌کند، رسالت حقیقت‌جویی روزنامه‌نگاران را از‌لگه‌ها می‌سازد و . . . کاملاً روشن است که چنین گرایشی از خشتی و بی‌طرف‌بنداری کنش اجتماعی آغاز می‌کند. اما همه این خشتی و بی‌طرفی این گرایش در نهایت به سود گرایش سلطه‌گستر و فرادست رسانه‌ای می‌گردد که توده‌ها و جوانان در دام ناآ‌آ‌رگیر چنین عذاب‌ها و تناقض‌هایی است. زرنگ‌بازی، زیاد و کم کردن و . . در تفکر و کنش اجتماعی به‌طور کلی و در روزنامه‌نگاری به‌طور خاص تنیده شده است. گزارش روزنامه شرق بنابر فرض ما نمونه‌ای از همین خصلت معلول تفکر و کنش انسانی را به‌دمست می‌دهد.

روزنامه‌نگاری با چنین تناقضات و ددرسرهایی در دنیای کنونی سنت و پنجه خرم می‌کند، آن‌ها تن نمی‌زند، سر ششان را نمی‌پوشاند و از خلال حسین مفاک‌ه می‌می‌سپرد. این روزنامه‌نگاری با کنش اجتماعی‌ای که به‌ویژه به آ‌مان رهایی یابند است. نکته چه‌بسا مؤزنده‌تر اینجا است که در واکنش به وضع اخیر در باب پوشش اگر تان گزارش شرق از زبان آن خانم را تولید کالا‌ها و فراورده‌های فرهنگی (نمادین) نسبت به‌ماند (دقیق‌تر: اگر دغدغه راسنیت‌اش خنک‌شد و بدین‌دلیل و به زبان مارکس، «تملک واقعی ذات انسانی» است) باید آن بخش اول صحبت‌های خانم قرضی را هم - اینجا و امروز- پی‌آورد. و حتی به شیوه مثل خود‌ش رادیکالیزه‌اش کند: پوشش آزاد و اختیاری برای همه اقشار اجتماعی.

۴- اینجا و امروز، موضع انتقادی باید «متوجه باشد» که آزادانه پوشیدن، نوسپیدن، نوسپیدن و خوردن و حتی گاه راه‌رفتن، به تازگی دست‌اندرکار رقم زدن تجربه مدرن‌ها است. این موضوع گری حواس سیاسی‌اش هم جمع است. نقدی از جنس آدورنو بر فردیت در شبکه تمدنی سرمایه‌داری، آغشته به و برآمده از پیش‌فرض‌های فردیت مدرن است. فردیتی که از خلال دود شدن و به هو‌ارفتن» «هر آنچه سخت و استوار است»، قوام یافته است.