



منبع: سایت خبری گویا نیوز، روز جمعه، مورخ: ۱۸ مرداد ۱۳۹۲.

اخلاق در بُن خود از آن جهت که پیشا-دینی است، میتوان گفت که سکیولار است. اینکه چه وجهی از وجوه این دو همپوشانی دارد، محل بحث نیست (که آن را بیشتر هم سروش دباغ و هم نگارنده در مقالاتشان مفصلاً توضیح داده اند) بل نکته آن است که نه اخلاق سکیولار و نه دنیای سکیولار نفیاً و یا اثباتاً در قبال دین موضعی نمیگیرند و داوری نمیکند.

پاسخی به منتقدان مقالات سروش دباغ

بر سیلِ مقدمه:

آقایان حسین سوزنجی و مسعود صادقی و محمود حسین زاده خراسانی، در چند مدّت اخیر نقدهایی را بر سلسله مقالات مسأله حجاب نوشته اند، و کوشیده اند رأی سروش دباغ در باب غیر اخلاقی نبودن عدم وجوب حجاب یا پوشش سر و گردن را به نقد بکشند. از این بین مقاله ی آقای سوزنجی تحت عنوان «جایگاه حجاب در فقه و اخلاق: نقدی بر دو مقاله ی دکتر سروش دباغ» کمابیش هم مدعیات دو مقاله دیگر را در خود داشت و هم علاوه بر آن مدافع حجاب اجباری بودند، به همین جهت از بین این سه مقاله، مقاله جناب سوزنجی را که از همه طولانی تر نیز بود، برای نقد و ارزیابی انتخاب کرده ام. نگارنده نیز، طی دو مقاله با عنوان «حجاب پدیدار اجتماعی یا قدسی؟» و «مسأله حجاب: پیام قرآن یا پدیداری اجتماعی؟» بیشتر سعی کرده بود، هم مدعیات سروش دباغ را مجدداً صورتبندی کند و بسط دهد؛ و هم خود، در ضمن همان مقالات آراء و نظارش را پیش چشم ارباب معرفت بنهد. هر چند سروش دباغ در مقالاتش به نقدهای ایشان پاسخ داده است. اما نکاتی چند ضرورت نوشتن این مقاله را ایجاب کرد. باری در باب این مقاله دو نکته را هم می باید تذکر دهم و آن اینکه: اولاً: خطاهای هر سه منتقد محترم بسی بیش از چند نمونه ای است که ذکر کرده ام، اما مهمترینشان را در اینجا آورده ام. ثانیاً: برخی از مدعیات من در اینجا، تکمّل ای است بر دو مقاله ی پیشینم که در لا به لای پاسخها و نقدهایم به آقای سوزنجی خواهد آمد.

الف.

آقای سوزنجی در مقدمه ای که بر مقاله شان در وب سایت خود منتشر کرده است، نوشته اند که سروش دباغ فرزند عبدالکریم سروش است. از عدم ربط منطقی این یادداشت با نقدشان که بگذریم، می باید خاطر نشان کرد که به گواهی همین مقدمه ی جناب سوزنجی چنانچه که در ادامه ی مقاله شان همین رویه را پی میگیرند، آشکار است که ایشان دُچار مغالطه ی مهلکِ خلطِ انگیزه و انگیزه شده اند. یعنی به جای نگرستن به گفته و نقد آن، به گوینده توجه میکنند و گوینده را مورد نقد قرار میدهند!۳

آقای سوزنجی در فصل اول مقاله شان پس از ذکر چهار شقی که سروش دباغ در باب ابتناء اخلاق بر دین توضیح داده اند (دلالت شناختی، وجودشناختی، معرفت شناختی و روانشناختی)، نوشته اند: «نویسنده محترم ابتدای اخلاق بر دین از منظر روانشناختی را می پذیرند، اما با ارائه تبیینی از «نظریه حداقلی فرمان الهی» و رد «نظریه حداکثری فرمان الهی»، ابتدای اخلاق بر دین را در سه عرصه دیگر رد می کنند». در صورتی که سروش دباغ ابتناء روانشناختی و معرفت شناختی را در تقریر خود از نظریه حداقلی فرمان الهی میپذیرد. ایشان این نکته را به روشنی هم در مقاله ی «حجاب در ترازوی اخلاق» توضیح داده اند و به شکل مفصلتر در مقاله ی

«مسئله‌ی حجاب و فهم روشمند از قرآن» بدان پرداخته است. سروش دباغ در مقاله فوق‌الذکر مینویسد: «نظریه حداقلی فرمان الهی به روایت نگارنده متضمن استقلال دلالت شناختی و وجودشناختی اخلاق از دیانت است؛ اما از ابتدای معرفت‌شناختی اخلاق بر دین و تلائم و داد و ستد میان شهادهای اخلاقی عرفی و فهم روشمند از متن مقدس که متضمن فرمان‌های خداوند است، دفاع می‌کند»^۴. آقای سوزنچی در نقد رأی سروش دباغ در مورد عدم ابتدای واژگان اخلاقی بر دین، و استقلال این دو از یکدیگر، نوشته‌اند:

برای اثبات این ادعا، به «نظریه معنای کاربردی» تمسک می‌کنند که طبق آن «ضیق و سعه معنایی واژگان در یک جامعه زبانی و در نتیجه کاربری واژگان در سیاق‌های گوناگون بوسیله کاربران زبان پدیدار می‌شود». اگر نگاه همه یا هیچ، که در عرصه تحلیل واقعیت‌های اجتماعی بسیار رهن است، کنار گذاشته شود، نظریه‌ی مورد استناد ایشان، نه تنها مدعای ایشان را نتیجه نمی‌دهد، بلکه با توجه به مباحث مربوط به تحلیل گفتمان، خلاف مدعای ایشان اثبات می‌شود: در قواعد مربوط به تحلیل گفتمان بیان می‌کنند که با جابجایی دال‌ها در یک گفتمان، درک جامعه از واژه‌ها تغییر می‌کند تا حدی که امروزه برخی دیدگاه‌ها در عرصه تحلیل گفتمان، بیش از آنکه در «تحلیل» گفتمان به کار آیند، به ارائه تئوری‌هایی برای «گفتمان‌سازی» می‌پردازند (مانند دیدگاه لاکلا- موفه). شریعت، به‌ویژه اگر مانند اسلام متن‌محور باشد، (در مقابل آیین مسیحیت که شخص‌محور است نه متن‌محور) خودش یک کاربر زبانی مهم و اثرگذار است که با به کارگیری واژگان در سیاق‌های مختلف (بر طبق نظریه معنای کاربردی) سعه و ضیق معنایی و بلکه تغییر در معنا را پدید می‌آورد، و گفتمان جدیدی را رقم می‌زند.»

در اینجا، آقای سوزنچی معنای «کاربر زبان/زبانی (language-user)» را ندانسته‌اند. جهت ابضاح معنای «کاربر زبان/زبانی» به اختصار توضیحی میدهم^۵. جناب سوزنچی «شریعت» را که خود یک برساخته‌ی فرهنگی-اجتماعی-دینی است، کاربر زبان تلقی کرده‌اند. کاربر زبان ناظر به برساخته‌ها نیست، بل ناظر به افراد انسانی‌ی متعین‌زمانمند و مکانمند است. موجودی که تکلم می‌کند و مینویسد! حیوان ناطقی که واجد مؤلفه‌ای است به نام زبان. یعنی ناظر به انسان‌حی و زنده است. یا همان دازاینی که به تعبیر هایدگر هستی‌اش را در زبان پدیدار می‌کند. نه ناظر به برساخته‌ای همچون شریعت^۶. «معنای یک واژه ارتباط وثیقی با چگونگی به کار بستن آن در میان کاربران زبان دارد. به تعبیر دیگر، معنا درون جامعه‌ی زبانی تکون می‌یابد و برای دریافت معنای واژه‌ای نظیر «درخت» باید به جامعه‌ی زبانی مراجعه کنیم و ببینیم این واژه چگونه به کار می‌رود»^۷.

طرفه آنکه اصحاب نظریه «گفتمان» به یکی از آرائی که بسیار متوسل میشوند، آراء ویتگنشتاین است. و کمابیش بر این رأی وفاق دارند، که فرایند برساختن یک گفتمان در سطح یک جامعه، کاملاً ناظر به بازیگران عرصه آن جامعه است. و این خلاف آن چیزی است که آقای سوزنچی مُراد کرده‌اند. حتی ارنست لاکلو و شانتال موف که از سلسله جنبانان نظریه تحلیل گفتمان هستند نیز (که آقای سوزنچی به نظریه‌شان متوسل شده‌اند) خلاف ادعای ایشان را مُراد و منظور کرده‌اند. در نظریه‌ی تحلیل گفتمان لاکلو و موف، تلاشی جهت فهم امر اجتماعی به مثابه‌ی برساختی اجتماعی در دستور کار قرار دارد. بر اساس این نظریه کلّ حوزه‌ی اجتماعی، شبکه‌ای توبرتو و ذو ابعادی از فرایندها محسوب میشود که معنا درون این شبکه خلق میشود^۸.

جناب سوزنچی در ادامه‌ی بحث‌شان سعی کرده‌اند رأی سروش دباغ که ابتناء وجودشناختی اخلاق بر دین را رد می‌کند، نقد کنند و هم نتیجه بگیرند افعالی چند که در دین بر قبح اخلاقی‌شان تصریح و تأکید شده، نشان از ناکارآمدی رأی سروش دباغ برای نشان دادن عدم ابتناء وجودشناختی اخلاق بر دین میدهد و هم مدعی شده‌اند افعال قبیحی چون زنا با محارم دلالت بر ابتناء وجودشناختی اخلاق بر دین دارد چه آنکه قبح این افعال صرفاً از دل دین برآمدنی است. ایشان نوشته‌اند:

«استدلال فوق، به طریق اولی، در مورد وجودشناسی واژگان اخلاقی پیاده می‌شود؛ و جالب اینجاست که خود نویسنده محترم در مقاله دوم خود، به موردی از این حالت اشاره می‌کند؛ یعنی موردی که فضای معرفت و آموزهای دینی، موجب اتصاف یک عمل به

حسن یا قبح شده است. جمله ایشان چنین است: «... مسئله‌ای نظیر زنا با محارم، که جمهور فقهای فریقین بر این باورند که این فعل قبح اخلاقی دارد و ارتکاب آن شرعاً حرام است» سوال این است که آیا قبح اخلاقی زنا با محارم یا لواط را به لحاظ وجودشناسی نمی‌توان ناشی از دین دانست؟»

استدلال ایشان بدون توجه به پژوهشهای انسانشناسان و قوم‌شناسان طرح شده است. هر استدلالی هم که در اینجا له مدعای خودشان اقامه می‌کردند، با توجه به تحقیقات تجربی قوم‌شناسان و انسان‌شناسان، علیل می‌بود. چه آنکه آنجا که پای تجربه به میان می‌آید، استدلال هم می‌بایست ناظر به تجربه باشد، و نه در فضایی انتزاعی و در یک آزمایشگاه ذهنی بسته، و بدون عنایت به واقعیت زندگی انسانی بیان و اقامه شود. تحقیقات تجربی در دو حوزه علمی‌ای که ذکرشان رفت، چیزی خلاف مدعای آقای سوزنچی را نشان می‌دهد. یعنی اینکه قبح زنا با محارم و... مسبوق به باورهای دینی نیست، بلکه ناظر به تجربه نوع انسان در طول تکون حیاتی و اجتماعی و اخلاقی خود است.

نکته‌ی مهم دیگری که در اینجا قابل ذکر است، چیزی است که در ادبیات ادیان ابراهیمی تحت عنوان برادر و خواهر ایمانی مطرح شده است. یکی از شاخه‌هایی که در انسان‌شناسی کاربردگرا شکل گرفت، خویشاوندشناسی (kinshipology) است. تحقیقات این نحله نشان داد که حتی در میان اقوام بدوی، خویشاوندی محرکی است که جامعه را پیش می‌راند. و سبب اتحاد اعضای آن و تشکیل زیست جهانی اخلاقی می‌شود که جامعه در آن زیست می‌کند. بدینسان، حتی اقوام بدوی‌ای که قائل به خدای ادیان ابراهیمی نیستند و برای پرستش چوب و سنگ و... را بر می‌گزینند، ذیل چنین قاعده‌ای قرار می‌گیرند.^۹ همچنین تحقیقات بر روی اقوام امریکای جنوبی و استرالیا نیز توسط انسانشناسان و قوم‌شناسان، نشان از آن دارد که کثیری از این اقوام، از بدوی تا فرهیخته تر آن، با اینکه برهنه و یا نیمه برهنه هستند، روابط جنسی بسامانی دارند. هم خانواده‌ها واجد اصل وفاداری، همبستگی و... هستند. و هم چیزی چون تجاوز جنسی و یا هر نوع گرایش سوء/ناسالم/ضد اخلاقی جنسی در بین این اقوام وجود ندارد. اینکه اقوامی هم دچار چنین ابتلائی بوده و یا هستند، در اقلیت ناچیزی قرار می‌گیرند. و البته به دلیل عوامل زیست-محیطی دیگری، چیزی چونان تجاوز و حتی چندهمسری درونشان شکل گرفته است. و نه به علت افسارگسیختگی تمایلات جنسی است.^{۱۰} باری، لُب تحقیقات تجربی در انسانشناسی و قوم‌شناسی، نشان از آن دارد که، گرایشهای سوء جنسی، که اخلاق جنسی، حتی در معنای اخلاق ادیان ابراهیمی و مشخصاً دین اسلام، را زیر پا می‌گذارد، اولاً زمانمند و مکانمند بوده اند (و در نسبت با جوامع نافرهیخه محقق شده است)، ثانیاً وابسته به زمینه زیست-محیطی و فرهنگی و روانشناختی بوده است. و ثالثاً بر خلاف ادعای آقای سوزنچی، ناظر و مرتبط به حضور و یا عدم حضور دین نیست.^{۱۱}

ایشان در ادامه نوشته اند که: «مدخلیت تام قائل شدن برای عقل ما در کشف روایی و ناروایی اخلاقی، بدین معناست که مطلقاً نیازی به وحی در این عرصه نیست، زیرا عقل اولاً مدخلیتش تام است و ثانیاً این مدخلیت تام را نه تنها در کشف خود احکام، بلکه بالاتر از آن در کشف روایی و ناروایی احکامی که وحی مطرح می‌کند نیز داراست. به تعبیر دیگر، طبق این بیان حتی امکان ندارد که وحی سخنی بگوید که عقل نسبت به آن ساکت باشد (اصطلاحاً: عقل گریز، در مقابل عقل ستیز و عقل پذیر)؛ و این مدعا به منزله نفی مطلق ارزشمندی وحی است، و هیچ دینداری نمی‌تواند بدان قائل باش.» در پاسخ جناب سوزنچی باید گفت: اولاً: ما به وحی دسترسی نداریم، بلکه با فرآورده‌ی وحی، یعنی قرآن کریم، به عنوان یک متن مواجهیم.^{۱۲} یا به دیگر سخن باید تمایزی میان وحی و مصحف قائل بود. حتی در مورد اولیاء الهی، و در فقه شیعه معصومین، هیچکس قائل به برخورداری از وحی برای ایشان نیست. بلکه قائل به الهام و... هستند. وحی تنها از آن حضرت محمد(ص) بوده است و بس. ثانیاً: نوشته اند که طبق تلقی سروش دباغ «حتی امکان ندارد وحی سخنی بگوید که عقل نسبت به آن ساکت باشد.» جناب سوزنچی نتیجه گرفته اند که عقل در جاهایی برای فهم وحی و

متن قرآن علیل میشود و نمیتوان چندان بدان اتکاء کرد. تنها برای این ادعای غیرموجه ایشان، دلالتشان می‌دهم به متن قرآن: خود آیات قرآن نیز بر حجیت عقل به صراحت تأکید کرده است (نساء، ۱۷۴: ای مردم در حقیقت برای شما از جانب پروردگارتان برهانی آمده است و ما به سوی شما نوری تابناک فرو فرستاده‌ایم؛ یوسف، ۲: ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم باشد که بیندیشید؛ انبیاء، ۱۰: در حقیقت ما کتابی به سوی شما نازل کردیم که یاد شما در آن است آیا نمی‌اندیشید). عبدالجبار در تفسیر آیهی هفت سورهی مائده ۱۳ متذکر میشود که: «میثاق» خدا با انسان میثاقی مبتنی بر عقل است؛ انسان بدان جهت مسئول است، که از عقل برخوردار است ۱۴. توحیدی نیز بر این اعتقاد است که عقل عطیهی خدا به انسان است ۱۵. در ادامه بحث آقای سوزنجی نوشته‌اند: «این مدعا (آنچه که بیشتر نقل کرده ایم از آقای سوزنجی) به منزله نفی مطلق ارزشمندی وحی است».

ایشان بین ارزشمندی (valuableness) و حجیت معرفت شناختی (Epistemological justification) وحی فرق نگذاشته‌اند! حجیت معرفت شناختی یعنی آنکه آیا وحی از یکی از راه‌هایی که معرفت‌شناسی به ما نشان می‌دهد، میتواند جهت احراز معرفت به ما مدد برساند یا خیر؟ و تازه بعد از این است که پای ارزشمندی وحی پیش کشیده میشود. دیگر آنکه آقای سوزنجی نگفته‌اند که ارزشمندی وحی به چه معناست؟ کدام یک از ارزشها را مُراد کرده‌اند؟ ارزشهای زیباشناختی؟ اقتصادی؟ اخلاقی؟ حقوقی؟. حال آنکه سروش دباغ با تقریری که از نظریه حداقلی فرمان الهی دارد، معرفت بخش بودن وحی را مفروض گرفته است. آقای سوزنجی، در واپسین بخش از فصل نخست مقاله شان سعی کرده‌اند «موازنه ی متأملانه» ای که سروش دباغ برای تقریر رأی خود استفاده کرده‌اند را مورد نقد قرار دهند. ایشان نوشته‌اند که:

«با توجه به اینکه فقه شیعه، «عقل» را به عنوان یکی از منابع معرفت دینی و در ردیف آیات و روایات به رسمیت می‌شناسد، انجام موازنه متأملانه اقدامی است که در خود فرآیند فقه انجام می‌شود و نیازی نیست که کسی بخواهد بین فقه و اخلاق این موازنه را انجام دهد، اما از این مهمتر اینکه: اگر کسی به «نظریه بی‌نیازی مطلق از فرمان الهی» قائل باشد، دیگر راه «موازنه متأملانه» را مسدود کرده است، چرا که پیشاپیش هر آنچه را که در عقل عرفی دلیلی بر آن نیابد، رد خواهد کرد؛ و این منطقی است که بر بحث مولف محترم (یعنی سروش دباغ) حاکم است». و سپس نوشته‌اند تلقی سروش دباغ «دلالت بر موازنه یکسویه، و نه دو سویه (که لازمه موازنه متأملانه است) دارد».

اولاً: موازنه ی متأملانه در فقه وجود ندارد، چه آنکه این نظریه ای است که جان راولز فیلسوف سیاسی و حقوق در سده ی بیستم طرح کرده است. حتی فقهای معاصر نیز از چنین رویکردی سود نمی‌جویند. از سویی، گمان ندارم که چندان اخلاقی باشد، بدون اطلاع جامع و مانعی، رأی ای را که دیگری مبدعش بوده به نام دیگرانی چند ضرب کنیم. ثانیاً: در فقه اسلامی و بخصوص فقه شیعه، فقه به جای اخلاق نشسته است، که این خود معضلات و مسائل و مشکله‌های بسیاری پدید آورده. ثالثاً: فقه در بُن خود، یک نظریه ای حقوقی سنتی است. و همین حقوقی بودن آنست که باعث میشود، موازنه ی متأملانه ممکن شود. ۱۶ چه آنکه عموم عالمان علم حقوق و اخلاق به نیکی میدانند که نسبت وثیقی بین حقوق و اخلاق برقرار است. توانستنی است که هر کدام در جایی بر دیگری قیدی مینهد. و گذاشتن این قیود با موازنه ی متأملانه بسامانتر است.

موازنه ی متأملانه ای که سروش دباغ طرح کرده و برای تقریر رأی و موضع مختار خود به کار بسته، در بُن خود، واجد اصل عدالت است. جان راولز ۱۷ مبدع این نظریه، در نظریه ی عدالت خود سعی میکنند، نظامی را تدوین کند که مبتنی بر آزادی است. در این نظریه محرومترین افراد جامعه هم، عدالت شامل حالشان میشود. به نظر راولز در آنچه او وضعیت نخستین (original position) می‌خواندش؛ شهروندان دو اصل بنیادین عدالت را انتخاب میکنند. ۱) اصل آزادی (liberty principle)، و ۲) اصل

اختلاف (difference principle) بدین قرار، شهروندان یک جامعه، در موقعیتی یکسان و شرایطی منصفانه قرار میگیرند. و همه میتوانند آراء و انظار خود را پیش بنهند، تا مورد سنجش، ارزیابی و داوری عقلانی قرار بگیرد. اما سوال اینست که چطور و چگونه میتوان از میان این آراء و انظار متخالف، به رویه‌ی مشترک عقلانی‌ای دست یازید؟ به دیگر سخن، چگونه میتوان داوریهای قابل ملاحظه (Considerable judgments) خود را به اصول مشترکی جهت تدوین عدالتی منصفانه تبدیل کرد. راهکار راولز موازنه‌ی متاملانه (reflective equilibrium) است. که در بن خود واجد منش گفتگوست ۱۸.

موازنه‌ی متاملانه وضعیتی است که افراد متفاوت، با گفتگوهای نقادانه، و چانه‌زنیهای مختلف، به امکان رسیدن، به یک نقطه‌ی تعادل جدید به عنوان اصلی مشترک پی میبرند. بدین قرار، میتوان دریافت که آقای سوزنچی مُراد راولز و سروش دباغ را در نیافته است. در چنین وضعیتی، لزوماً و در همه جا، طرفین گفتگو بر دیگری قیدی نمینهد تا به توازنی برسند. بلکه، این گفتگو یا به تعبیر دیگر، تأملاتی که مُدام در حالت تعاملی جمعی قرار دارند. مسبب جرح و تعدیل، و حک و اصلاح مواضع ایشان میشود. گاه یکی بر دیگری فائق می‌آید و قید مینهد و باعث اصلاح و تغییر موضع دیگری میشود و گاه هر دو طرف باعث چنین مهمی میشوند. اگر فقه را یک نظریه‌ی حقوقی بدانیم (که هست) و بدینسان بپذیریم که فقه از آن حیث که علمی بشری است، و در دنیای جدید یکی از نهادهای اجتماعی محسوب میشود، و آنگاه نسبت فقه و اخلاق را در باب رفتار شهروندان و شئون متفاوت زندگی در نظر آوریم. خواهیم دید که اخلاق نسبت به حقوق و فقه وسیعتر و البته مقدمتر است. بدین صورت، اشکال و رفتارها و شئون و ساحات متعددتر و متفاوتتری از افراد را در ترازوی خود مینهد. خاصه آنکه، اگر بپذیریم، متن قرآن در وهله‌ی نخست، نه یک متن کلامی و فقهی، بلکه کتابی است که در بن و کنه خود، حاوی مضامین و آموزه‌ها و نکات اخلاقی است و ناظر به ساحت قدسی‌ی هستی ۱۹.

جناب آقای سوزنچی، در بخش دوم مقاله شان نوشته اند:

1) «ایشان بر این باورند که موازنه متاملانه باید دوسویه باشد، اما آیا بیان ایشان، توزین یکسویه احکام در ترازوی اخلاق نیست؟ (۲) آیا واقعا تمایزی بین آموزه‌های اخلاقی و آموزه‌های فقهی وجود دارد؟ اگر تمایزی هست چه دلیلی بر ضرورت و یا حتی مفید بودن اینکه دومی در ترازوی اولی سنجیده شود، وجود دارد؟ آیا ادله خود ایشان در تمایز فعل طبیعی از فعل اخلاقی، دلیل موجهی در رد مدعای خود ایشان (که بررسی اخلاقی حجاب را ضروری می‌دانند و درباره حجاب و بی‌حجابی، حکم اخلاقی داده‌اند) نیست؟ ۳) (اگر قرار است آموزه‌های فقهی با آموزه‌های اخلاقی سنجیده شود آیا در محکمه‌ی اخلاق غیردینی و سکولار، حکم عادلانه‌ای در باب رفتارهای دینی صادر خواهد شد؟ آیا در هیچ دادگاهی، یکی از طرفین نزاع را قاضی قرار می‌دهند؟ اگر شاخص سنجش، قضایای اخلاقی مقدم بر فرهنگهای خاص (اصطلاحاً اخلاق جهان‌شمول) قرار گیرد، شاید قابل دفاع باشد؛ اما چرا اخلاق سکولار، یعنی اخلاق رایج در فرهنگهای غیردینی یا ضددینی که منطقی‌ها هیچ اولویت اخلاقی بر فرهنگ دینی ندارند، معیار اعتبارسنجی آموزه‌های دینی قرار گرفته‌اند؟ ۴) آیا پیش‌فرض امکان سنجش حکم فقهی در ترازوی اخلاق - چه در اخلاق جهان‌شمول، و چه در دستگاه اخلاقی‌راس، که میزان اخلاق را عقل عرفی سکولار می‌داند - انکار نبوت نیست؟ به تعبیر دیگر، آیا می‌توان با پیش‌فرض مبتنی بر انکار نبوت، توصیه‌ای برای دینداران (خواه معرفت‌اندیش، خواه معیشت‌اندیش) داشت؟». در ادامه‌ی همین مطلب هم ایشان در پاورقی نوشته اند: «دادگاه اخلاق سکولار، دادگاهی است که پیشاپیش حقانیت دین و دینداری را کنار میگذارد و یک دیندار، اساساً از آن جهت که دیندار شده، اخلاق دینی را بر اخلاق سکولار ترجیح داده است؛ پس چرا باید به دادگاهی برود که قرار است خصم وی، قاضی باشد؟»

الف) در باب پرسش اول ایشان پاسخم را در بندهای پیشین نوشته‌ام. ب) (واقعا تمایزی بنیادین بین آموزه‌های اخلاقی و فقهی وجود دارد. اینکه فقه را به جای اخلاق نشانده‌اند و یا فقهی‌تھی از اخلاق را ایجاد کرده‌اند. خود بدعتی مهلک در اسلام بوده

است ۲۰. در باب ضرورت اولویت اخلاق بر دین نیز، در دو مقاله ی پیشینم، به تفصیل بحث کرده ام و در اینجا نیازی به تکرار آن مدعیات نیست. تنها به همین یک نکته اشاره میکنم که دانشهای زبانی (Linguistics) در حوزه ی نحوشناسی، معناشناسی، نشانه شناسی، کارکردشناسی و هرمنیوتیک بر ما آشکار کرده اند که واژگان و معانی ی اخلاقی پیشا-دینی اند. فی المثل، معنای راستگویی و یا احسان در حق دیگری و یا دستگیری از مستمندان و ... آیا ضرورتاً و منطقاً واجد ارتباطی با دین است؟ یعنی برای اینکه شخص عمل نیکی انجام دهد، و یا متّصف به اوصاف اخلاقی ای چند شود، ضرورتاً می بایست دیندار باشد؟ در ثانی آیا شرط لازم دیندارشدن نه این است که آدمی می باید متخلّق و متّصف به اوصاف اخلاقی ای چند باشد؟ اگر چنین نیست، پس معنای آیه ی ذَلِكِ الْكِتَابُ لَأَرْبَبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (این است کتابی که در [حقانیت] آن هیچ تردیدی نیست [و] مایه هدایت تقوایپیشگان است) چیست؟ مگر عموم مفسرین در تفسیر این آیه، بر این رأی نیستند که مخاطب قرآن (علی رغم جهانی بودن پیام آن) می بایست، میزانی از تقوا و پرهیزگاری را داشته باشد، تا بتواند گوشه شنوا و چشمی بینا جهت فهم پیام قرآن بیابد و هدایت شود؟ (ج) هراس آقای سوزنچی از سکیولاریسم و اخلاق سکیولار البته عجیب نیست، چه آنکه با اشاراتی که در ادامه ی بند فوق الذکر و جاهای دیگر مقاله شان داشته اند، تنها نشان از عدم فهم درست سکیولاریسم و خاصه اخلاق سکیولار است.

سکیولاریسم اولاً خود بر دو قسم است. سکیولاریسم مداراگر و سکیولاریسم ستیزه گر ۲۱. البته ایشان حق دارند از سکیولاریسم ستیزه گر که همچون قرائت بنیادگرا از دین خطرناک است بهرسانند. اما پرواضح است که مُراد و منظورِ سروش دباغ کدام است! در ثانی، اخلاق در بُن خود از آن جهت که پیشا-دینی است، میتوان گفت که سکیولار است. اینکه چه وجهی از وجوه این دو همپوشانی دارد، محل بحث نیست (که آن را پیشتر هم سروش دباغ و هم نگارنده در مقالاتشان مفصلاً توضیح داده اند) بل نکته آن است که نه اخلاق سکیولار و نه دنیای سکیولار نفاً و یا اثباتاً در قبال دین موضعی نمیگیرد و داوری نمیکند. نکته عجیب در مقاله جناب سوزنچی این است که طبق مدعیات مقاله شان، ایشان گویا از «الهیات سکیولار» به عنوان یک متکلم و متخصص الهیات بی خبرند. برای نمونه اثر تأثیر گذار هاروی کاکس با عنوان شهر سکیولار که نامش را به تأسی از کتاب شهرخدای آوگوستین قدیس انتخاب کرده، را میتوان ذکر کرد که واجد بصیرتهای عمیقی است. کاکس در شهرسکیولار این مدعا را طرح میکند که سکیولاریزه شدن نه تنها برای حیات دینی مسیحی مخرب نبوده و نیست، بلکه در تطابق و همخوانی کامل با ایمان مسیحی نیز قرار دارد. بنا بر رأی کاکس سکیولاریت رو به سوی مقولاتی دارد که اصلی اند و جزئی بنیادین از انجیل را تشکل میدهند، یعنی مقولاتی چون آزادی و مسئولیت پذیری ۲۲. آیا دو صفت آزادی و مسئولیت در قرآن به کرات تکرار نشده است؟ و آیا آزادی و مسئولیت نسبت وثیق و منطقی ای با یکدیگر ندارند؟ نکته ای که معتزله بدان توجه داده اند هم همین است، که بین آزادی و اختیار و مسئولیت پذیری آدمی نسبت وثیقی برقرار است ۲۳. آیا معتزله نیز با این تلقی جناب سوزنچی سکیولار محسوب میشوند؟، و مگر از سکیولار و سکیولاریسم تنها یک تلقی و قرائت وجود دارد؟ و مگر سکیولاریسم تنها بر یک صورت در جغرافیای تاریخ و عالم محقق شده است؟ از جهت دیگری هم باید به ایشان متذکر شد، مگر در اسلام، دینداران از آن حیث که دیندارند، در دادگاه واجد حق بیشتری هستند؟ بین بر حق بودن دین یک دیندار و یا دینداری ی یک دیندار، و بر حق بودن یک دیندار در دادگاه فرق بسیار است! یکی حق در معنای ایمانی است و دیگری حق در معنای حقوقی. ایشان به یقین نامه ی شماره ی ۵۳ نهج البلاغه امیرالمؤمنین (ع) را که به مالک اشتر نوشته و اساس حکومت و عدالت اسلامی خود را در آن به روشنی توضیح داده است، خوانده و به یاد می آورند! آنجا که حضرت امیر می فرمایند: « باید بهترین اندوخته ها در نزد تو ، اندوخته کار نیک باشد . پس زمام هواهای نفس خویش فروگیر و بر نفس خود ، در آنچه برای او روا نیست ، بخل بورز که بخل ورزیدن بر نفس ، انصاف دادن است در آنچه دوست دارد یا ناخوش می شمارد . مهربانی به رعیت و دوست داشتن آنها و لطف در حق ایشان را شعار دل خود ساز . چونان حیوانی درنده مباش که خوردنشان را

غیبت شماری، زیرا آنان دو گروهند یا همکیشان تو هستند یا همانندان تو در آفرینش»^{۲۴}. آیا اینکه حضرت امیر(ع) نوشته اند «یا همکیشان تو هستند یا همانند تو در آفرینش» ناظر به بیطرفی و دخیل نکردن دین و مذهب و بی دینی و بی مذهبی در عدالت و حکم رانی نیست؟ و آیا این وضعیت بیطرف و متساوی ای که بین تمامی مردمان در این نامه بدان اشارت شده است، با آنچه پیشتر با عنوان عدالت به مثابه ی انصاف از آن یاد کردیم قرابت ندارد؟ (نمیگویم مشابهت و یا مطابقت) و آیا چنین تلقی ای که حضرت امیر دارند، با سکیولاریسم به روایتی که آوردیم همپوشانیهایی چند ندارد؟^{۲۵}

آقای سوزنچی نوشته اند: «از همه اشکالات فوق مهمتر اینکه پیشفرض تمام بحث‌های فوق، انکار نبوت است، یعنی اساساً سنجش آموزه‌های فقهی در ترازی اخلاق سکولار (و حتی اخلاق جهان‌شمول)، ناشی از تصویری است که در بن‌مایه خود نبوت را منکر است. توضیح مطلب اینکه اساس دینداری در این است که انسان می‌پذیرد علاوه بر گزاره‌های عقل‌پذیر (که عقلش توان بررسی و قبول آنها را دارد) و عقل‌ستیز (که عقلش آنها را انکار می‌کند)، عرصه‌های عقل‌گریز هم وجود دارد؛ یعنی عرصه‌ای در زندگی خود داریم که عقل نسبت به آن، لااقل در ابتدای حرکت خویش، ساکت و بی‌اطلاع است؛ و شاید ابتدا گمانه‌زنی‌هایی بکند، اما به آن گمانه‌زنی‌های خود معرفت اطمینان‌بخش ندارد»^{۲۶}. در باب درک نادرست آقای سوزنچی از سکیولاریزم پیشتر توضیح داده ام و دیگر نیازی به تکرار نیست. اولاً: عالمان علوم بلاغی^{۲۷} قدیم در بلاغت سنتی بیش از بیست کارکرد استفاده را احصاء کرده اند (هرچند که بیش از این است). وقتی کسی ادعا میکند، شخصی فلان کارکرد استفاده را در نظر داشته، اول کاری که باید انجام دهد اینست که مستدلاً باید آشکار کند، شخص مورد نقد، هیچ کدام از کارکردهای دیگر را مد نظر نداشته است و تنها کارکرد «استبعاد» را در سر داشته و مصداق یافته است. به تعبیر درست و دقیق مصطفی ملکیان: «یعنی مدعی تا جمیع احتمالات دیگر را نفی نکند نمی‌تواند احتمال مورد نظر خود را اثبات کند. به این مطلب، بیفزاید مطلب دیگری را و آن اینکه نفی بسیاری از احتمالات دیگر امکان‌پذیر نیست مگر از طریق راه بردن به ذهن و ضمیر و قصد و نیت شخص سؤال‌کننده، یعنی راه بردن به ساحتی که ورود به آن ساحت را، بحمدالله، بر هر متجسس و مفتش منع کرده اند، بدین معنا که فقط خدا، و در مرتبه فروتری خود شخص سؤال‌کننده، است که می‌تواند مدعی شود که از قصد و نیت باخبر است»^{۲۸}. طرفه آنکه سروش دباغ در مورد حجاب بحثی اخلاقی کرده است (که فقها در موردش هم بحث کرده اند و حکم داده اند، و بدین قرار ذیل فروع دین قرار می‌گیرد) و جناب سوزنچی با وارونه خوانی دین، نفی اصلی از اصول دین را نتیجه گرفته اند! ثانیاً: جناب سوزنچی، با چنین خوانشی که ارائه کرده اند، حتی علم فقه را فراتر از علم اصول نشانده اند. در صورتی که ترتیب منطقی این دو چیز دیگری است. ثالثاً: سروش دباغ، نه تنها در سخنرانی‌هایی چند، دست به تفسیر سوره‌هایی از قرآن زده است. در مقالات حجاب دین را آشکارا پذیرفته (و طبعاً اصول دین را) که در مقالات و سخنرانی‌های خود، به حضرت محمد(ص) از وجوه مختلفی به آموزه‌های اخلاقی و معنوی ایشان نظر کرده است و سعی در احیای آنها در جهان راززدایی شده داشته است^{۲۹}. آخر آنکه حتی اگر کسی قائل به استقلال کامل اخلاق از دین باشد، چرا به نظر ایشان باید از وادی دیانت خارج شود و منکر نبوت باشد؟! مگر مرحوم علامه طباطبایی در مقاله ی ششم از کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، از «ادراکات اعتباری» سخن نگفت و اخلاق را جزو اعتباریات ندانستند^{۳۰}؟ مگر ایشان منکر نبوت شده بودند و کافر شده بودند؟ و مگر پیش از علامه طباطبایی، معتزله که قائل به استقلال تام و تمام اخلاق از دین بودند همه کافر شده بودند؟ حال آنکه سروش دباغ از ابتناء معرفت شناختی اخلاق بر دین نیز دفاع کرده است!^{۳۱}

جناب سوزنچی در مورد نظام اخلاقی دیوید راس نوشته اند: «علاوه بر این دستگاه اخلاقی راس که به عنوان نظام اخلاقی مورد نظر ایشان برای توزین به کار رفته، آن گونه که ایشان شرح داده، فقط فعلی را فعل اخلاقی می‌داند که از سنخ «وظایف در نظر اول» (بنیادین یا مشتق) باشد. این دستگاه از دو جهت، مستلزم انکار نبوت است؛ و لذا شایستگی قضاوت در مورد اخلاق دینی را ندارد

زیرا قاضی نباید از پیش رای مخالف داشته باشد). اولاً در این دستگاه، فقط «وظایف در نظر اول»، وظیفه اخلاقی شمرده می‌شوند؛ و این وظایف هم صرفاً به شهود اخلاقی و ادراک اخلاقی خود فرد مستند می‌شوند؛ در حالی که فرض نبوت و دینداری، حتی در فضای دینداری حداقلی، در جایی است که انسان وجود وظایف عقل‌گریز را (که عقل در مورد آنها ابتداء ساکت است؛ اما امکان خوب یا بد بودن آنها را نفی نمی‌کند) قبول دارد؛ یعنی یک دیندار قائل است که وظایفی می‌تواند وجود داشته باشد که ممکن است ابتداء و مستقلاً مورد شهود اخلاقی من‌قرار نگردد؛ و اصلاً برای همین موارد عقل‌گریز است که قبول و تبعیت از دین الهی ضرورت پیدا می‌کند؛ پس دستگاه اخلاقی راس ضرورتاً ظرفیت شناسایی همه احکام اخلاقی را ندارد. اما ایشان نمی‌گویند کدام دستگاه اخلاقی ظرفیت شناسایی همه احکام اخلاقی را دارد؟ و از بین دستگاه‌های اخلاقی دینی کدامشان واجد چنین ظرفیتی است؟ این نکته را هم باید مدّ نظر قرار داشت، نظریه‌های اخلاقی متعددی که در دل فرهنگ اسلامی، برآمده، همگی، میراث دار فرهنگ بی‌دین یونانی و فرهنگ شرقی است، و مسلمانان تنها جامه‌ای از شرعیت را بر تن آن نظریات کرده‌اند. همچنانکه منطق و تفسیر و کلام و فقه مسلمانان و علوم دیگرشان نیز میراث و نسب از همین دو حوزه فرهنگی-تمدنی می‌برد. باز ایشان را توجّه میدهم به همان نظریه‌ی حدّاکثری فرمان الهی. آیا عالمان مسلمان، خاصّه اخلاقیون و متکلمان و فقیهان، خودشان این نظریه را ساختند و یا با استشهاد به متونشان و تاریخ، از یونانیان بی‌خدا و کافر کیش برگرفته‌اند ۳۲.

جناب سوزنچی در جای دیگری ادّعایی کرده‌اند مبنی بر اینکه، «حجاب» خود یک «عنوان» و مقوله‌ی اخلاقی است. ایشان نوشته‌اند: «کلمه «حجاب» که امروزه محل بحث است، اساساً بحثی درباره «پوشش خارجی» است که در ادبیات فقهی از آن با واژه «ستر» یاد می‌شود؛ و این اصطلاح، اساساً با مفهوم پوشاندن اعضای بدن سروکار دارد؛ و ربطی به «گفتار» و نیز «رفتارهای غیر مرتبط با پوشاندن» ندارد. لذا تعبیر «بهره‌گیری از گفتار و رفتار مناسب و متین و انسانی در تنظیم رابطه با جنس مخالف» (که نویسنده محترم برای توضیح حجاب آورده) اساساً توضیحی درباره مفهوم عفت است نه درباره مفهوم حجاب؛ مثلاً ممکن است کسی، حتی تمام اعضای بدنش (حتی صورتش) را کاملاً بپوشاند، اما مثلاً گفتار متین نداشته باشد. در اینجا می‌توان گفت «الان پوشش و حجاب او کامل است، اما گفتار وی عقیفانه نیست... اکنون اگر این تفاوت معنایی بین عفت و حجاب جدی گرفته شود، با دقت در لوازم گفتار ایشان می‌توان نشان داد که خود بحث «پوشش» نیز می‌تواند با عنوان اخلاقی مورد ملاحظه قرار گیرد (البته در حد مفاهیمی که ایشان «مفاهیم اخلاقی ستر» می‌نامند). اما جناب سوزنچی به خطا رفته‌اند. مقولات (Categories) یا مسامحتاً و به تعبیری خاص عناوین (Titles) از سنخ مفاهیمند. (Concepts) امروزه نیز عموم عالمان دانش‌های زبانی و فیلسوفان زبان بر این مهم وفاق دارند که [مفهوم] درک عرفی، قراردادی، رایج و مورد قبول افراد یک جامعه از یک واژه/عبارت/جمله در یک زبان خاص یا از یک نماد غیر زبانی است. به تعبیر دیگر، جهتمندی‌ی جمعی‌ی (Collective intentionality) اذهان افراد یک جامعه، سبب ایجاد قراردادی میشود که مورد وفاق و قبول و پذیرش افراد آن جامعه است. اما آشکار است که حجاب نه تنها در جامعه‌ی امروز، که طبق تبعات تاریخی در جوامع گذشته نیز، مشمول تلقّی آقای سوزنچی نمیشود. اگر و تنها اگر، حجاب واجد ربطی اخلاقی می‌بود (که نیست)، میتوانستیم در نهایت آن را به عنوان «مصادقی» از مصادیق یا مدلولات (Signified) یک مقوله‌ی اخلاقی به حساب آوریم ۳۳. اما، حجاب تنها پوششی است و بخشی از نظام پوشاک زمانه. اگر حجاب به عنوان نوعی پوشش پذیرفته شود (که چنین است) و بر مادی بودنش نیز صحّه بنهیم (که مادی است). آنگاه پرسیدنی است که آیا میتوان از حجاب به عنوان یک مفهوم در ذهن و ضمیر آدمیان سراغ گرفت؟ به تعبیر دیگر، آیا میتوانیم (و موجه است) از مفاهیم که جزو امور انفسی اند (subjective)، چنان تلقّی‌ای داشت که بتوانیم به جستجوی آفاقی (objective) آنها دست یازید و در جهان آفاقی از آنها سراغ گرفت؟ و یا بالعکس؟ به دیگر سخن، آیا ممکن و موجه است، که امور انفسی‌ای نظیر مفاهیم اخلاقی را (فی‌المثل عفت)، و یا امور آفاقی‌ای نظیر حجاب را به یکدیگر

فروبکاهیم و تحویل کنیم؟ ما تنها میتوانیم برای آنچه را که مفاهیم میدانیم، مصداق بیابیم (آنهم در مورد گروهی از مفاهیم و نه همه مفاهیم). نه اینکه ادعا کنیم که مفاهیم همان مصادیقند و یا مصادیق همان مفاهیمند. بدینسان، نمیتوان با هیچ ابزار معرفتی، از آنچه آقای سوزنچی طرح کرده اند دفاع کرد.

جناب سوزنچی در ادامه بحثشان سعی کرده اند، این رأی سرش دباغ را که حجاب مسأله ای هویتی (و فقهی) است، به نقد بکشند. و به این نتیجه رسیده اند که «اساساً خود همین فقهی یا هویتی شدن، ربط و نسبت اخلاقی را در پی دارد، و تخطی از یک رفتار فقهی یا هویتی، برای کسی که در آن عرصه فقهی یا هویتی زندگی می کند یک اقدام خلاف اخلاق است». همچنین ایشان در جای جای مقاله شان، و خاصه در همین قسمت، با تأکید بر اینکه ما سه سنخ گزاره داریم: گزاره های عقل پسند، عقل ستیز، و عقل گریز (و با تأکید بر اینکه برخی گزاره های دینی عقل گریزند). نتیجه گرفته اند که عرصه هایی در دین وجود دارد که صید عقل آدمی نمیشود، اما التزام بدان واجب است. به تعبیر خود ایشان «در زندگی عرصه های وجود دارد که عقل به تنهایی برای شناسایی وظیفه ی بایسته کفایت نمی کند و به همین دلیل نیاز به راهنمایی اضافه ای برای شناخت مسیر صحیح زندگی دارد». سپس مدعی شده اند که خداوند به مسلمان «به اقتضای رحمت و مهربانی اش برنامه ای برای زندگی او داده که در آن برنامه فقط مصلحت وی را رعایت کرده، و نه هیچ منفعتی برای خویش. ممکن است مواردی را به عنوان وظیفه او مطرح کرده باشد، که در ابتدا ضرورت آن را درک نکند؛ اما اگر خدا واقعاً خداست، حتماً تشخیص خداوند درست است». بعد از این مقدمات نیز به این نتیجه رسیده اند که این امور از طریق فقه فهم شدنی است و حکم فقهی نیز بیان این وظایف است. در نهایت نیز نوشته اند که حکم ایشان در دستگاه اخلاقی دیوید راس نیز می گنجد: «هم اقتضای سپاسگزاری، و هم اقتضای بهبود خویش، این است که مسلمان دارای این باورها، به عنوان یک «وظیفه اخلاقی در نظر اول مشتق» به تک تک احکام فقهی عمل کند. پس اگر حجاب یک حکم فقهی است، عمل به آن برای یک مسلمان، یک وظیفه اخلاقی است.»

سه نکته را در باب این رأی ایشان ذکر میکنم. اولاً: الف) فقه، هویت و اخلاق، سه ساحت مجزا و منفک از یکدیگر دارند. هر چند توانستنی است که تعاملی با یکدیگر داشته باشند. ب) به لحاظ زبان شناختی بر ما روشن است، که فقه، هویت و اخلاق سه نظام مفهومی مجزا از یکدیگر را دارند. که هیچکدام به دیگری قابل فروکاست نیست. بدین قرار سه ساحت مصداقی متفاوت نیز دارند. ج) البته واضح و مبرهن است، که هر سه ی این نظامهای مفهومی، در سیاقهای مختلف توانستنی است که دُچار تداخل و تعامل شوند. اما این غیر از فروکاست یکی به دیگری است (چنانکه آقای سوزنچی انجام داده اند). ثانیاً: الف) ایشان به درستی گزاره ها را به سه قسم تقسیم کرده اند. و نیز نوشته اند که برخی گزاره های دینی فراچنگ عقل نمی آیند. ب) گزاره های فقهی و اخلاقی ای چند را ذیل گزاره های خردگریز جای داده اند. و طبق آنچه مدعی شده اند، حکمی مثل حجاب، ولو ذیل گزاره های عقل گریز قرار بگیرد. ما مکلفیم بدان ملتزم شویم. اما در اینجا دو مقوله را خلط کرده اند: ۱) فقهی که در قرآن آمده (مثل آیه ۶۵ و ۹۸ سوره انعام، و ۴۴ و ۴۶ اسراء) یک چیز است و علم فقه که دانشی بشری است چیز دومی. شاید برای ما دسترسی به فقه الله ممکن نباشد، اما علم فقه را که بشری است و زمینی و غبار فرهنگ زمانه را بر رخساره ی خود دارد چه؟ دومی (علم فقه) که آشکارا هم خود علمی زمینی است و هم از علوم زمینی دیگر مدد میگیرد؛ به ناچار در پی گزاره های عقل پسند باید روان شود. ۲) ادعای ایشان در مورد قبول و پذیرش گزاره های عقل گریز برای یک مسلمان آشکارا با نص قرآن در تضاد است. مگر در قرآن بر عقل آدمی صراحتاً تأکید نرفته است؟ و مگر به صراحت در مورد عدم پذیرش وحی و پیامبر و قرآن و ... توسط عده ای از مردمان بیان نشده که چون تعقل نمی ورزند، این امور را نمی پذیرند؟ ۳۴. زمخشری مفسر بزرگ قرآن نیز در تفسیر آیه ۱۱۱ سوره ی بقره که میفرماید (وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارًا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [و گفتند هرگز کسی به بهشت درنیاید مگر آنکه یهودی یا

ترسا باشد این آرزوهای [واهی] ایشان است بگو اگر راست می‌گویید دلیل خود را بیاورید]، به درستی نوشته است هر تصدیقی که مبتنی بر دلیل نباشد فاقد اعتبار است ۳۵. پس دیگر چه جای پذیرش گزاره‌های عقل‌گریز برای یک مسلمان باقی می‌ماند؟ و دیگر آنکه، اگر تنها بخواهیم با این تفسیر که حجاب در مقام مصداق یک مفهوم و حکم اخلاقی یا فقهی جزو امور عقل‌گریز است. به استشهاد نص قرآن که بر دلیل آوری و عقل‌پسند بودن صحه مینهد جایی برای تردید در ابطال این حکم باقی نمی‌ماند. همچنین باید متذکر شد، که عقل‌گریز بودن گزاره‌ای، یعنی اینکه عقل آدمی، نفیاً و اثباتاً در مورد آن نمیتواند اتخاذ موضع کند. یا به تعبیر ویتگنشتاینی جزو همان ساحتی است که عقل ما در مورد گزاره‌هایی چند سکوت پیشه میکند. و اگر ما نتوانیم نفیاً و اثباتاً با تمسک به عقل در مورد گزاره‌ای سخن محصلی بگوییم، جایی برای حکم دادن به التزام و یا عدم التزام بدان باقی نمی‌ماند. تنها حکمی که میشود داد، حکم به تعلیق حکم است. ثالثاً جناب سوزنچی موضع مختار خود را نشان نمیدهند. هر بار بر یک رأی که در تخالف و تناقض با رأی دیگرشان است پافشاری میکنند. فی‌المثل رأیشان در مورد نظام اخلاقی دیوید راس و سکیولاریسم. در جایی می‌نویسند این نظام اخلاقی نمی‌تواند خیلی از مفاهیم اخلاقی را حمل کند و ناکارآمد است، یک جای دیگر می‌نویسند که این نظام اخلاقی از دل دنیای سکیولار است و در بن خود نفی نبوت است. اما در اینجا خودشان با تمسک بدان سعی دارند رأی سرش دباغ را رد کنند (همچنانکه در ابتدای مقاله شان با توسل به نظریه گفتمان سکیولار! کوشیده بودند رأی سرش دباغ را رد کنند).

جناب آقای سوزنچی، در ادامه نقد هویتی بودن حجاب و بدون هیچ استدلالی «هویت (identity)» (را که از مؤلفه‌ها و مقومات فرهنگی است. در عداد مقولات و مفاهیم اخلاقی جای داده اند و نوشته اند: «اگر به همان دستگاه اخلاقی راس، که محل استناد ایشان است مراجعه شود، می‌توان نشان داد که چنین وظیفه‌ای، لاقلاً یک «وظیفه در نظر اول مشتق» است؛ زیرا به «بهبود خود» می‌انجامد. اگر در شهودات اخلاقی خود هم دقت کنیم، می‌بایم اصرار بر هویت خود، و هضم نشدن در هویت‌های بیگانه – البته نه در حد نژادپرستی، که به نقض برخی قوانین اخلاقی بیانجامد – امری مستحسن و مطلوب است و مثلاً ایرانی‌ای که ایرانی بودنش را به هیچ می‌گیرد و مفاخر فرهنگی ایران ارزش و احترام ویژه‌ای در دیدگانش ندارد، شایسته مذمت است. به همین ترتیب، اگر حجاب، سویه‌ی هویتی برای یک زن مسلمان دارد، التزام به آن، یک التزام اخلاقی، و بی‌اعتنایی به آن، برای او به عنوان یک مسلمان، یک ضعف اخلاقی به شمار می‌رود. شاهد ساده‌ای بر اخلاقی بودن مساله حجاب به عنوان یک امر هویتی، این است که مردمان، حتی بسیاری از غیرمسلمانان، دختر مسلمان محجبه‌ای را که به خاطر حفظ حجابش، (که کاملاً برای او صبغه هویتی هم پیدا کرده) حاضر به تحمل برخی محرومیت‌ها می‌شود، شایسته تحسین می‌دانند، و استواری وی در حفظ هویت و اعتقاداتش را می‌ستایند». ایشان توضیح نداده اند، که اگر قرار است کسانی هویت اندیش باشند، چه کنند، که به دام نژادپرستی نیفتند؟ خیلی ساده انگارانه تنها تذکر داده اند که هویت گرا و هویت اندیش باشید، البته نه در حدی که در نژادپرستی فروغلتید! همچنین توضیح نداده اند که، آن باورها و معتقدات دینی‌ای که ایشان مُراد کرده اند، اگر قرار باشد، از جنس گزاره‌های عقل‌گریز باشد، برای درمانشان چه باید کنیم؟ و همچنین توضیح نداده اند که چه ربط منطقی بین هویت و اخلاق وجود دارد؟ که رأی به این داده اند که محافظت از هویت در تمامی ساحتش، اخلاقی است.