

Political Theology as an Organization of Justification in the Political Thought of Religious Intellectuals

Parviz Amini¹  & Sayyed Baqer Sayyednejad² 

DOI: [10.48308/piaj.2025.237625.1610](https://doi.org/10.48308/piaj.2025.237625.1610) Received: 2024/11/19 Accepted: 2025/3/21

Original Article

Abstract Extended

Introduction: From the theoretical standpoint of political theology rather than political philosophy, this article examines the theological systems of certain religious intellectuals in their efforts to justify and reconstruct their political thought. It seeks to demonstrate how—using a global and international example—the structure of their theological organization is shaped by secular thinking, either in its adoption or opposition.

Methods: The research employs a qualitative, documentary-based approach appropriate to the subject matter. Additionally, the study utilizes the discourse analysis framework of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, which views the temporary fixation of meaning in signs as a result of antagonism and opposition. It also draws on Teun A. van Dijk's critical discourse analysis to identify and extract key signifiers—both invoked and rejected (highlighted and marginalized)—in the theological discourse of these religious intellectuals.

Results and Discussion: The findings show that the treatment of the concepts of "resurrection and the hereafter," as well as the conceptualization of the relationship between "human beings and God," underpins the theological frameworks of certain religious intellectuals (notably Abdolkarim Soroush and the late Mehdi Bazargan) in their efforts to justify political thought. In the context of secularized thought, resurrection and the hereafter are emphasized within religious discourse, while the vision of religion as an organization regulating collective life in the world is marginalized. Conversely, in non-secular thought (as seen in the work of Ali Shariati), the concepts of resurrection

1. Assistant Professor of Political Science, Faculty of Governance, Shahed University, Tehran, Iran. p.amini@shahed.ac.ir

2. Assistant Professor of International Relations, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran. sayyednejad@ut.ac.ir



and the afterlife are downplayed, while the practical potential of religion for managing worldly affairs is brought to the forefront. In this view, a religion that fails to address the conditions of this world is seen as ineffective for the afterlife as well. In secular thought, the relationship between humans and God is reframed: based on modern human expectations, the domain of religion is confined to areas beyond the reach of reason and empirical experience, such as the afterlife. Since the organization of worldly affairs can be addressed through human reason and experience, religion is seen as having no authority in such matters; authority is transferred to human agency. However, in non-secular frameworks, God's sovereignty is absolute, encompassing both worldly and otherworldly matters, either directly or indirectly.

Conclusion: Religious intellectualism, unlike traditionalist or non-religious intellectual movements, cannot remain indifferent to the epistemological and institutional consequences of modern life. It also cannot abandon its religious foundations. Thus, over the past century, religious intellectualism has sought to reinterpret and re-narrate religion in a way that is compatible with modernity and its achievements.

If modern empirical science has become a universal reference, then a corresponding interpretation of religion must be developed that aligns with this scientific worldview. If the hallmark of modern thought is its capacity to drive social transformation (ideology), then religion must also be presented in a form that has ideological strength. If modernity values democratic forms of collective life, religion must be articulated in democratic terms. The same applies to issues such as human rights, women's rights, and freedom of expression. Religious intellectuals aim to modernize both religion and religious society, while still remaining within the framework of religious identity and knowledge. To this end, they continuously revise their religious thought—highlighting or marginalizing certain theological components—to reduce the tension between religious traditions and modernity, and to reconcile being both religious and modern. This process sometimes leads to significant changes in their theological systems, distancing them from other religious thinkers. In some cases, these transformations are so fundamental that they are no longer considered part of mainstream religiosity by others.

Keywords: Political theology, religious intellectualism, secularism, non-secularism, resurrection, relationship between God and man.

Citation: Amini, Parviz & Sayyednejad, Sayyed Baqer. 2025. Political Theology as an Organization of Justification in the Political Thought of Religious Intellectuals, Political and International Approaches, Spring, Vol 17, No 1, PP 160-178.



الهیات سیاسی به مثابه سازمان توجیه در اندیشه سیاسی روشنفکری دینی

پرویز امینی^۱ و سید باقر سیدنژاد^۲

DOI: [10.48308/piaj.2025.237625.1610](https://doi.org/10.48308/piaj.2025.237625.1610)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۸/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱/۱

مقاله پژوهشی

چکیده مبسوط

مقدمه و اهداف: این مقاله از موضع نظری الهیات سیاسی به جای فلسفه سیاسی، به بررسی دستگاه الهیاتی برخی روشنفکران دینی در توجیه و بازسازی اندیشه سیاسی آنها می‌پردازد و تلاش دارد به عنوان یک نمونه جهانی و بین‌المللی، نشان دهد که سازمان الهیاتی آنان چگونه به اقتضای سکولاراندیشی در فکر سیاسی یا مخالفت با آن صورت‌بندی می‌شود.

روش‌ها: روش پژوهش در این مطالعه متناسب با موضوع، روش کیفی اسنادی است. همچنین با استفاده از روش تحلیل گفتمان لا کلاو و موفه که تثبیت موقت معنا در نشانه‌ها را نتیجه ضدیت و خصومت و تحلیل گفتمان انتقادی^۳ ون دایک خصوصاً فهم و استخراج دال فراخوان شده و دال طرد شده (برجسته شده و به حاشیه رانده شده)، گفتار الهیاتی این روشنفکران دینی را بررسی می‌کنیم.

یافته‌ها: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نوع مواجهه با مسئله «معاد و آخرت» و نوع مفهوم‌سازی درباره رابطه «انسان و خدا»، سازمان الهیاتی برخی روشنفکران دینی (سروش و بازرگان متاخر) را برای توجیه اندیشه سیاسی آنان پشتیبانی می‌کند؛ یعنی با سکولار شدن اندیشه، معاد و آخرت به متن فکر دینی آمده و در سازمان معرفت دینی آنان برجسته می‌گردد و طرح دین به مثابه سازمان تنظیم‌کننده زندگی جمعی در دنیا به حاشیه می‌رود. همچنین با غیرسکولار شدن اندیشه (علی شریعتی)، معاد و آخرت نحیف شده و به حاشیه می‌رود، پتانسیل دین در اداره دنیا برجسته می‌شود و به تعبیری دینی که بتواند برای دنیای انسان‌ها کاری کند به درد آخرت نیز نمی‌خورد. همچنین در اندیشه سکولار، رابطه انسان با خدا به شکل خاصی صورت‌بندی می‌شود. بر اساس انتظار بشر از دین، دامنه دین به عنوان حاکمیت تشریع الهی به اموری محدود می‌شود که از دسترس تجربه و عقل بشر مثل آخرت و معاد خارج باشد و چون تنظیم حیات دنیایی به تجربه و عقل بشر قابل تدبیر و تنظیم است، دین مرجعیتی

۱. استادیار علوم سیاسی، دانشکده حکمرانی دانشگاه شاهد، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) p.amini@shahed.ac.ir

۲. استادیار روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. sayyednejad@ut.ac.ir

3. Critical Discourse Analysis



در تعریف و تنظیم آن ندارد و مرجعیت به انسان واگذار می‌شود. اما در اندیشه غیرسکولار، حاکمیت خداوند بر انسان عام است و مرجعیت امور در دنیا و آخرت، مستقیم و یا غیرمستقیم به خدا بازمی‌گردد.

نتیجه‌گیری: روشنفکری دینی در تمایز با سایر مجموعه‌های فکری و معرفتی نه مانند سنت‌گرایان به امر و زندگی مدرن و فرآورده‌های معرفتی و نهادی آن می‌تواند بی‌توجه و بی‌تفاوت باشد و نه مانند روشنفکران و متفکران غیردینی می‌تواند از خاستگاه دینی خود دست بکشد، بنابراین در یک روند دائمی در بیش از یک قرن گذشته تلاش کرده روایت و تفسیری از دین بدهد که با اندیشه مدرن و فرآورهای سازگار باشد. اگر علم تجربی جدید به عنوان یکی از محصولات فکر و تجربه مدرن مرجعیت عام پیدا کرده و نمی‌توان از آن صرف‌نظر کرد، باید قرائت و معرفتی از دین ارائه کرد که با علم جدید سازگار باشد. اگر توانایی و غنای یک اندیشه در دوره مدرن به خصلت عملی آن در انجام تغییرات اجتماعی است (ایدئولوژی) باید تلقی از این دین دارد که واجد این توانایی باشد و به مثابه ایدئولوژی معرفی شود. اگر ویژگی و امتیاز تجربه و فکر مدرن در زندگی جمعی مردم سالارانه است، طرحی از دین باید ارائه کرد که مردم سالارانه باشد. این فهرست را می‌توان درباره حقوق بشر و مسئله زنان و آزادی بیان و نظایر آن ادامه داد. روشنفکران دینی به دنبال مدرن کردن دین و جامعه دینی‌اند و در عین حال می‌خواهند از دایره معرفت دینی و از موضع دینی خارج نشوند. بنابراین دائماً با بازنگری در سازمان فکر دینی خود مثلاً با برجسته کردن و به حاشیه بردن برخی مولفه‌های دینی تلاش می‌کنند، تعارضات بین اندیشه دینی و امر مدرن را منتفی یا تقلیل دهند و دینی بودن و مدرن بودن را توأمان کنند. گاهی این مسیر به تغییر و بازنگری در عمیق‌ترین لایه‌های معرفت دینی یعنی دستگاه الهیاتی آنان منجر می‌شود و این تغییرات آنچنان ژرف است که فاصله اساسی با سایر اصحاب تفکر دینی پیدا می‌کنند و به‌زعم برخی از آنها، از زمره دینداری خارج می‌شوند.

واژگان کلیدی: الهیات سیاسی، روشنفکری دینی، رابطه انسان و خدا، معاد و سکولاریسم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

استناددهی: امینی، پرویز و سیدنژاد، سید باقر. ۱۴۰۴. الهیات سیاسی به مثابه سازمان توجیه در اندیشه سیاسی روشنفکری دینی، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، بهار، سال ۱۷، شماره ۱، ۱۶۰-۱۷۸.



۱. مقدمه

در دوران معاصر، مسأله مواجهه دین با جهان نو در کانون توجه جریان‌های گوناگون فکری قرار گرفته است. به‌ویژه در سده اخیر، روشنفکران دینی کوشیده‌اند تا از یک‌سو، مواضع سنتی را بر پایه تفسیری نو از میراث اسلامی بسط دهند و از سوی دیگر، به پرسش‌های دنیای مدرن پاسخ گویند. این تلاش، گاه به قرائت‌ها و رویکردهای متفاوتی انجامیده که علی‌رغم اشتراک در «دینی بودن»، در زمینه نوع نگاه به سیاست، حکومت و اجتماع، به نتایج متفاوتی منجر می‌شود. نوشتار حاضر با تمرکز بر ایده «الهیات سیاسی» در اندیشه روشنفکران دینی ایران، می‌کوشد نشان دهد که چگونه دو گرایش «سکولار» و «غیرسکولار» در مواجهه با مدرنیته، سازمان الهیاتی خود را بازآرایی می‌کنند. در این مسیر، دو مفهوم کلیدی «معاد» و «رابطه انسان و خداوند» نقش بارزی در شکل‌دهی بنیان‌های فکری آن‌ها دارند.

در حقیقت، با بررسی تفصیلی دو جریان عمده روشنفکری دینی (سکولار و غیرسکولار) می‌توان دید که چگونه «به متن آوردن» یا «به حاشیه راندن» معاد و نیز «تعریف خاص از نسبت میان خدا و انسان»، به صورت‌بندی‌های متمایز در اندیشه سیاسی آن‌ها می‌انجامد. این بحث، ضمن مرور تاریخی آراء برخی از برجسته‌ترین چهره‌های روشنفکری دینی در ایران - از جمله مهندس مهدی بازرگان (در دو دوره متفاوت فکری)، دکتر علی شریعتی و دکتر عبدالکریم سروش - ابعاد متنوعی از مسئله را می‌گشاید.

در کنار تحلیل تاریخی و محتوایی آثار این متفکران، سعی می‌کنیم یافته‌های معاصر درباره تحول اندیشه سیاسی و الهیات مسلمانان را نیز وارد بحث کنیم. از جمله پژوهش‌های انجام‌شده در دهه‌های اخیر پیرامون «الهیات انتقادی»، «سکولاریزاسیون»، «آخرت‌شناسی» (اسکاتولوژی) و «روش‌شناسی بازتفسیر نصوص دینی» در آثار نویسندگانی مانند محمد آرکون، فضل‌الرحمان، نصر حامد ابوزید، عبدالکریم سروش در دوران متأخر، مجتهد شبستری، و دیگران. از خلال این رویکرد چندلایه، نشان داده خواهد شد که چگونه تحولات درونی جوامع مسلمان (نظیر انقلاب اسلامی ایران و پیامدهای پس از آن)، هم‌افزایی اندیشه‌های جهانی (لیبرال دموکراسی، حقوق بشر، و گفت‌وگوی ادیان) و نیز پیشرفت‌های دانش هرمنوتیک و تاریخ‌مندی فهم بشری، موجب شده‌اند رویکردهای «سکولار» و «غیرسکولار» در میان روشنفکران دینی پیوسته در حال تغییر و بازتعریف باشند.

جریان روشنفکری دینی در ایران معاصر، مجموعه‌ای متنوع از رویکردها را در برمی‌گیرد که همگی زیر چتر «دینی بودن» گرد آمده‌اند، اما در مقوله‌های بنیادینی چون نقش دین در سیاست، شیوه حکومت، قلمرو مرجعیت شریعت و مبنای مشروعیت با یکدیگر اختلاف‌نظرهای بنیادین دارند. برخی (نظیر شریعتی و بازرگان در دوره نخست) بر این باورند که اسلام یا دین می‌تواند و باید در عرصه‌های گوناگون حیات بشر - از سیاست و اقتصاد تا فرهنگ و جامعه - مرجعیت داشته باشد. برخی دیگر (نظیر سروش و بازرگان در دوره متأخر) اعتقاد دارند که دین محدود به ساحات معنوی و اخلاقی است و مسائل عملی زندگی اجتماعی را باید به «خرد جمعی» سپرد.

تقریباً همه متفکرانی که در زمره روشنفکران دینی شناخته می‌شوند، در طول زندگی فکری خود دچار چرخش یا تحولاتی شده‌اند. نمونه کلاسیک این موضوع، تطور اندیشه مهندس بازرگان است. او در آثار

نخستین خود — از «بعثت و ایدئولوژی» تا تبیین‌هایش پیرامون رابطه علم و دین — بر ایدئولوژیک بودن اسلام پافشاری می‌کند. اما در آثار متأخر — نظیر «آخرت و خدا؛ هدف بعثت انبیاء» — بر این نظر می‌رسد که رسالت دین، هدایت آخروی بشر است و امور دنیوی را باید به خود انسان‌ها وا گذاشت. در این نوشتار، نقطه عزیمت آن است که دو گرایش «سکولار» و «غیرسکولار» در میان روشنفکران دینی، چگونه در چارچوبی به نام «الهیات سیاسی» توجیه نظری می‌شوند؟ می‌کوشیم نشان دهیم که «مسئله معاد (آخرت)» و «نگرش به رابطه انسان و خدا» چگونه ابزارهایی هستند تا روشنفکران دینی، نظم مفهومی خویش را درباره حضور یا عدم حضور دین در عرصه سیاست و اجتماع، تبیین کنند. در این راستا از رهیافت «کارل اشمیت» درباره الهیات سیاسی به مثابه یک چارچوب مفهومی بهره می‌بریم.

۲. چارچوب مفهومی

متناسب با موضوع و مسئله سه مفهوم الهیات سیاسی، روشنفکری دینی و سکولاریسم مورد بحث قرار می‌گیرند تا نظر مختار درباره این مفاهیم روشن شود.

۲-۱. الهیات سیاسی

الهیات سیاسی به مثابه یک سازمان تفکر در فهم و توضیح امر سیاسی و نیز نقد آن اگر چه عمر طولانی دارد، اما احیای آن در دوره مدرن که به تعبیر بسیاری عصر خدا حافظی با الهیات و به حاشیه رانده شدن آن است، فضای جدیدی را برای تفکر سیاسی در قرن گذشته باز کرده است. کارل اشمیت^۱ حقوق‌دان و نظریه‌پرداز آلمانی، اصطلاح «الهیات سیاسی» را در اثر مشهور خود یعنی «الهیات سیاسی: چهار فصل در باب حاکمیت» (۱۹۲۲) وارد حوزه اندیشه سیاسی کرد. او مدعی بود: «تمام مفاهیم مهم نظریه مدرن دولت، مفاهیمی الهیاتی‌اند که سکولار شده‌اند.» از نظر اشمیت، تمرکز او بر «استثاء» و «حاکمیت» — که برگرفته از مفهوم «معجزه» در الهیات مسیحی است — نشان می‌دهد چگونه ایده‌های الهیاتی، در دوران مدرن، صورت‌های عرفی یافته‌اند و پروژه‌ای نظیر دولت مطلقه در اندیشه هابز، فرم زمینی همان «خدای قادر مطلق» است.

همه مفاهیم برجسته نظریه حقوقی دولت مدرن، مفاهیم الهیاتی سکولار شده هستند؛ نه تنها از حیث گسترش این مفاهیم در تاریخ، چنان که این مفاهیم از الهیات به نظریه دولت منتقل شده‌اند و به طور نمونه، طی این روند مفهوم قدرت متعال خداوند به مفهوم قانونگذار قادر بدل شده است، بلکه همچنین، به دلیل ساختار نظام‌مند این مفاهیم که تشخیص آن برای هرگونه بررسی جامعه‌شناختی این مفاهیم ضروری است. مفهومی نظیر وضع استثنایی برای علم حقوق معنایی مشابه با معجزه در سازوکار فکری الهیات دارد. بدون آگاهی از موقعیت چنین تشبیهاتی، سیر گسترش ایده‌های فلسفی درباره دولت طی قرون گذشته فهم نمی‌شود (Schmitt, 1922: 49). هرچند اشمیت، الهیات سیاسی را برای توجیه اوضاع زمانه خود (به‌ویژه دفاع از اقتدار دولت) به کار گرفت، اما پس از او، متفکرانی در سنت کاتولیک، پروتستان و نیز در دنیای اسلام، مفهوم «الهیات سیاسی»

1. Carl Schmitt

را بسط دادند. از جمله این‌ها می‌توان به یوهان بابتیست متز^۱ در کاتولیسیم، جیانی واتیمو^۲ در سنت هرمنوتیکی و شماری از الهی‌دانان مسلمان معاصر اشاره کرد. در یک تعریف عام، «الهیات سیاسی» بررسی پیامدهای اندیشه‌های الهیاتی در ساحت سیاست، جامعه و فرهنگ است.

- محورهای اصلی الهیات سیاسی

در یک جمع‌بندی از سنت اشمیتی و تحولات پس از آن، می‌توان گفت الهیات سیاسی دست‌کم سه محور مفهومی کلان دارد:

- خداوند و نسبتش با جهان: آیا خداوند در حیات دنیوی بشر «مداخله‌گر» است یا فقط «ناظر» است؟
 - رابطه انسان و خدا: آیا انسان در مقام «خلیفه خدا» اختیار دارد جامعه را بسازد یا باید سراسر تابع وحی باشد؟
 - معادشناسی (اسکاتولوژی): آیا غایت تاریخ و جهان، در دست حکومت خداوند است و آیا «فرمانروایی مطلق خداوند» ناظر به آخرت است یا شامل دنیا هم می‌شود؟
- در اندیشه سیاسی اسلامی نیز، قرائت‌های مختلف از معاد و همچنین نوع فهم از نسبت انسان و خداوند، به آرای متفاوتی درباره مشروعیت حاکمیت، حوزه دخالت دین، و جایگاه عقل بشر در ساخت نظم اجتماعی منجر شده است.

- جایگاه مفهوم معاد در الهیات سیاسی

در سنت مسیحی (به‌ویژه نزد آگوستین قدیس)، معاد و آخرت جایگاه ویژه‌ای در تضعیف شأن حکومت دنیوی داشت. آگوستین باور داشت که هیچ دولتی در این جهان نمی‌تواند تجلی کاملی از شهر خدا باشد. این تلقی، که گاه به «ثنویت آگوستینی» تعبیر می‌شود، عملاً اهمیت سیاست را برای انسان مؤمن کم‌رنگ می‌کرد. لذا امثال او بیشتر در اندیشه رستگاری اخروی بودند تا تأسیس یک حیات سیاسی ایده‌آل. در دوره جدید غرب و با اوج گرفتن سکولاریسم، پروتستانیسم و عقلانیت ابزاری، معاد به حاشیه رفت و سیاست دنیایی با محوریت انسان و عقل او سامان یافت. این تطور تاریخی در غرب، نمونه جالبی از «به‌متن آمدن» و سپس «به‌حاشیه رفتن» مفهوم معاد است که از دل آن، دو قرائت از دولت ظهور می‌کند: دولتی که در قرون وسطی زیر سایه الاهیات آخرت‌گرا کوچک می‌شد و مشروعیتش دائماً با این یادآوری تضعیف می‌گشت که «فرمانروایی اصلی در آخرت متعلق به خداوند است». دولتی که پس از رنسانس و اصلاح دینی، رفته‌رفته نقش شبه‌مطلقه به خود گرفت و با تعبیر هابزی «خدای فانی»، نقش الاهی را در همین جهان بر عهده‌دار شد.

- معاد در سنت اسلامی

در اندیشه اسلامی، برخلاف فضای قرون وسطی غرب، فقیهان و متکلمان شیعی و اهل سنت، به‌رغم

1. Metz

2. Gianni Vattimo

اهمیت فراوانی که برای «یوم‌الدین» قائل بودند، درباره «ضرورت حکمرانی بر اساس شریعت» و «دخاله دین در امور دنیوی» نیز اجماع داشتند. با این حال، نگرش عارفان و زاهدان یا اشاعره در پاره‌ای موارد شباهت‌هایی با آگوستین دارد و گاه سیاست را فاقد ارزش ذاتی می‌دانستند.

۲-۲. روشنفکری دینی

روشنفکری به عنوان یک نهاد تفکر، زاییده دوره جدید مغرب زمین و به خصوص عصر روشنگری قرن هجدهم اروپاست و در تحولات دوره مدرن ریشه دارد. رساله مختصر «روشنگری چیست؟» کانت یک نمونه از صورت بندی مفهومی و توصیف آن به عنوان دوره بلوغ بشر و خروج از صغارت آن است. نشانه این بلوغ نیز شجاعت اندیشیدن یا پرسش کردن بدون ارجاع و راهنمایی دیگران یعنی کنار گذاشتن مراجع بیرون یا فراتر یا مقدم بر انسان است. اما به زعم برخی، اصطلاح روشنفکری را اولین بار رمان نویسی به نام بویریکین با تلفظ روسی انتلجنتسیا برای کسانی که علیه نابرابری روسیه تزاری مبارزه می‌کردند بکار برده است (کاظمی، ۱۳۸۳: ۱۲). عمومی شدن و کاربرد عام یافتن مفهوم روشنفکری به ماجرای دریفوس و بیانییه سیصد نفره جمعی از نویسندگان و هنرمندان و دانشمندان فرانسه در مخالفت با محاکمه دریفوس تحت عنوان روشنفکران بر می‌گردد (سعید، ۱۳۷۷: ۲).

روشنفکری در ایران مقارن است با بحران و آگاهی از بحران عقب‌ماندگی پس از شکست‌های نظامی ایران در جنگ با روسیه تزاری در نیمه اول قرن نوزدهم که در شکل پاسخ به این بحران ظهور کرد. غیر از برخی سفرنامه نویسان‌ها مانند حاج سیاح محلاتی یا میرزا ابوالحسن خان ایلچی، برخی کسانی را که می‌توان آنها را در زمره متفکران این دوره قلمداد کرد، نسل اول روشنفکران ایرانی را می‌دانند. میرزا ملکم، فتحعلی آخوند زاده، مستشارالدوله، طالبوف و... از جمله سرآمدان این جریان البته با گرایش‌های متفاوت‌اند. در مقطع مشروطه با دو جریان تاثیرگذار مواجهیم یکی نهاد روحانیت که نهاد کلاسیک علم و تفکر در ایران است و دیگری همین جریان روشنفکری که جریان جدید تفکر متناسب با اقتضائات مدرن و بازتاب آن در ایران شکل گرفته است. اما کم کم از درون این جریان روشنفکری، جریان تازه‌ای سربرآورد که علی‌رغم این که خاستگاه روحانی نداشت، اما از پایگاه دین با مسایل مواجه می‌شد.

بازرگان در دهه بیست از آغازگران و موثرترین افراد این نحله جدید تفکر در ایران است که تلاش اصلی او در این مقطع همگرا و سازگار نشان دادن علم به عنوان فرآورده مهم دوره مدرن با دین و دیانت است که کتابی مثل مطهرات در اسلام یا راه طی شده از این جمله است. علی شریعتی از دیگر افراد موثر در این جریان است که اسلام را به مثابه یک ایدئولوژی تغییر دهنده و حل و فصل کننده عقب ماندگی معرفی کرد. بعد از انقلاب سروش در این جایگاه قرار گرفت.

روشنفکری دینی به مثابه نهاد تفکر نو در جامعه ایران را می‌توان از تمایز آن با دیگر سازوکارهای تفکر معرفی و صورت‌بندی کرد. اولین ممیزه، مسئله و پرابلم روشنفکری دینی است. مسئله روشنفکر دینی، نحوه مواجهه با جهان مدرن در تفکر و سازمان‌دهی زندگی فردی و جمعی است و از این رهگذر از جریان سنتی و مذهبی تفکر که در بخشی از روحانیون تجلی دارد در ایران متمایز می‌شود که نسبت به مسایل

جهان مدرن بی تفاوت و بی مسئله‌اند. «هدف روشنفکری دینی در یک جمله، سازگاری بین دین و آرمان مدرنیته مانند پلورالیسم، سکولاریسم، لیبرالیسم، حقوق بشر، جامعه مدنی، عقل خودبنیاد نقاد، اومانیسم، دموکراسی و نظایر آنهاست» (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۵۵).

اما تفاوت دوم روشنفکری دینی با جریان روشنفکری یا مدرنست‌ها و تجددخواهان است که برخلاف آنان، از رهگذر دین می‌خواهد این مواجهه را تئوریزه کند و سازمان بدهد، یا به نوعی در تعامل دین و امر مدرن رهی به رهایی بیابد. مشخصه سوم در این است که جریان روشنفکری دینی اگرچه از دین می‌خواهد پاسخ یا پاسخ‌هایش را به فکر و جهان مدرن بدهد، اما از درون یک درک فقه‌ای و روش اجتهاد (اسلام فقه‌ای) از دین جستجو نمی‌کند و از همین منظر از جریان احیای دینی از جمله امام خمینی (ره)، مطهری، بهشتی و... جدا و منفک می‌شود. در واقع جریان روشنفکری دینی در تمایز با سه جریان فکری و اندیشه‌ای در ایران قابل فهم است و به نوعی آلترناتیو آنهاست. البته جریان روشنفکری دینی دچار تطور و تحول شده است و دو مقطع پیش و پس از جمهوری اسلامی رهیافت‌های متفاوتی خصوصاً در اندیشه سیاسی پیدا کرده است.

۲-۳. سکولاریسم

سکولاریسم که با دانش واژه‌های دیگری از جمله عرفی شدن، دنیوی شدن، گیتی‌گرایی و نظایر نیز معرفی می‌شود، به باوری اشاره دارد که به نفی مرجعیت و اتوریته دین در درک از جهان، انسان و جامعه و پدیدارها و تنظیم و تدبیر زندگی انسان‌ها خصوصاً در قلمرو اجتماعی منجر می‌شود. اساساً هر گونه بحث از جامعه دینی و جامعه اسلامی موکول به تعیین تکلیف آن با سکولاریسم و سطوح ادراکی از آن دو حتی در تعامل بین‌المللی می‌باشد (برای تفصیل بحث رک: سیدنژاد، ۲۰۲۴). در همین زمینه برای سکولاریسم سه سطح کلان می‌توان در نظر گرفت:

سکولاریسم اتولوژیک و هستی‌شناسانه که از خداوند ادیان در تاسیس جهان و پدیدارهای درون آن مرجعیت زدایی می‌گردد و نوعی ماتریالیسم (ماده‌گرایی) است یا پدیده‌های جهان بر اساس مفاهیم و تعالیم دین تبیین نشود. این نوع سکولاریسم با اندیشه دینی غیرقابل جمع است (سروش ۱۳۸۴: ۲۳۵). سکولاریسم معرفتی که از دین به عنوان یک منبع معرفت مرجعیت زدایی می‌شود و تبیین و تفسیر امور و پدیدارها از مجرای دین پذیرفته و قابل موجه کردن نیست. در واقع بین منابع گوناگون در توجیه معرفت از جمله عقل، ادراکات حسی، حافظه، گواهی دیگران و شهود قرار نمی‌گیرد. سکولاریسم اخلاقی که در آن اتوریته دین در تنظیم «عمل» فردی و اجتماعی انسان‌ها منتفی می‌شود. سکولاریسم اخلاقی خود می‌تواند در چهار سطح صورت بندی شود.

سطح نخست: دین نه در تنظیم زندگی خصوصی و نه در تنظیم زندگی اجتماعی مرجعیتی در تعیین ارزشها و تنظیم کنش‌ها و افعال ندارد. سطح دوم: دین در حوزه زندگی خصوصی و فردی مرجعیت دارد، اما در تعیین ارزش‌های جمعی و تنظیم زندگی اجتماعی مرجعیت ندارد. سطح سوم: دین در تنظیم ارزش‌ها برای زندگی خصوصی و زندگی اجتماعی مرجعیت دارد، اما در تنظیم سازمان نهادی جامعه مرجعیت ندارد.

ارزش‌های که دین مثل آزادی مثل عدالت طرح کرده معتبر است، اما شکل نهادی خاصی مثل نهاد امامت و خلافت بعد از پیامبر یا ولایت فقیه در عصر غیبت برای تحقق آن ندارد (میر احمدی، ۱۳۸۴: ۱۸). سطح چهارم: دین در تنظیم ارزش‌ها در زندگی خصوصی و زندگی اجتماعی و نیز تعیین تکلیف نوع آرایش نهادی جامعه مرجعیت دارد، اما به لحاظ عملی ناممکن یا در عمل ناتوان است (سکولاریسم عملی) (امینی، ۱۳۸۷: ۱۶۲).

۳. معاد و روشنفکران دینی

روشنفکران دینی ایران که خود را در برابر مسائل سیاسی-اجتماعی قرن حاضر می‌بینند، در خصوص جایگاه معاد دو شیوه کاملاً متفاوت را برگزیده‌اند: رویکرد غیرسکولار که می‌کوشد سیاست و جامعه را بخش جدایی‌ناپذیر از توحید و معاد بداند. در این روایت، دین برای دنیای انسان‌ها نیز آمده و موظف است نظم سیاسی، اقتصادی و اخلاقی را به آنها بیاموزد. معاد هرچند اهمیت دارد، اما فرع بر «اداره همین دنیا» است و از این رو، معاد «در حاشیه» قرار می‌گیرد (شریعتی، ۱۳۹۹: ۱۵). رویکرد سکولار که تأکید دارد رسالت دین، رستگاری آخرت است و هدایت معنوی روح انسان را بر عهده دارد، لذا مسائل روزمره و دنیوی (از سیاست گرفته تا اقتصاد و حقوق) در حیطه «عقل و علم بشری» است. در این نگرش، معاد از «حاشیه» به «متن» می‌آید و تبدیل به نقطه ثقل دینداری می‌شود (بازرگان، ۱۳۹۱: ۴۳۴).

۳-۱. مرور و تحلیل آثار بازرگان، شریعتی و سروش

بازرگان، شریعتی و سروش سه نماینده و نماد نهاد روشنفکری دینی در تاریخ یکصد ساله اخیر ایران هستند که بنا به نوع ورود به مسئله دین (تجربی، ایدئولوژیک و فلسفی) و موقعیت تاریخی که در آن قرار داشتند، سازماندهی متفاوت رابطه دین و دنیا و دین و حکومت و دین و سیاست داشته‌اند.

- بازرگان متقدم: از ایدئولوژی تا همبستگی دین و دنیا

بازرگان در دهه‌های ۱۳۳۰ و ۱۳۴۰ در قامت یک مهندس سخت در پی آن بود تا نشان دهد «اسلام پاسخی برای اداره امور دنیا دارد.» اثر مهم «بعثت و ایدئولوژی» نمونه‌ای از این گرایش است. در این دوره، او نه تنها دین را از دنیا جدا نمی‌داند، بلکه صراحتاً اسلام را یک مکتب سیاسی-اجتماعی می‌شمارد: «در اسلام از قدم اول، ایمان و عمل توأم بوده است و دین و سیاست پا به پای هم پیش می‌رفته است. [...] قرآن و سنت پر است از آیات و اعمال اجتماعی و حکومتی. [...] اگر اسلام را از سیاست جدا بدانیم، انگار خصلت اسلام را نفهمیده‌ایم» (بازرگان، ۷۷۳۱: ۴۷).

این نگرش، مرجعیت دین در تمام شؤون زندگی بشر را مفروض می‌گیرد. بازرگان در آن مقطع زمانی، سخت تحت تأثیر نهضت‌های اسلامی خاورمیانه و مبارزات ضد استعماری بود و گمان داشت که اسلام پاسخگوی مسائل اجتماعی و حتی اقتصادی در عصر جدید است. بازرگان در جای دیگر نیز صریحتر فهم غیرسکولار خود از اسلام را بیان می‌دارد: «اسلام نه تنها بی‌طرف و بی‌علاقه نسبت به سیاست و

اداره اجتماع نبوده، بلکه مسئله حکومت یا ولایت را از اهم مسایل دینی می‌داند و شرکت مسلمانان را در انتخاب والی و مشارکت او در اجتماع امت و مراقبت از حکومت را در ردیف نماز و روزه و بلکه مقدم بر آنها می‌شمارد» (بازرگان، ۱۳۷۴: ۷۸-۷۷).

- بازرگان متأخر: رسالت دین و تشکیل «حکومت» امری انسانی

با گذشت زمان و برآمدن انقلاب اسلامی — که بازرگان در شکل‌گیری اولیه آن سهم بود — سرانجام به تفکیک و چرخشی در دیدگاه او انجامید. او کم‌کم به این باور رسید که دین لزوماً وظیفه سامان‌دهی جامع و کامل این جهان را بر عهده ندارد و غایت ادیان، هدایت مردم به آخرت است. بازرگان این نظر جدید خود را در سخنرانی سال ۱۳۷۱ (در انجمن اسلامی مهندسين) تحت عنوان «تنها خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء» به‌روشنی مطرح می‌کند: بازرگان در این سخنرانی که با عنوان «تنها خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء» نام دارد، به طرح این پرسش می‌پردازد که آیا دین فقط عبادت و رضای خدا و سعادت آن دنیا است یا جوابگویی مسائل و نیازهای زندگی نیز هست و در این صورت تا چه حد حل‌کننده و دستوردهنده امور دنیایی فردی و اجتماعی ما باید باشد؟

بازرگان در این سخنرانی به صورت متعدد و به شکل‌های گوناگونی تلاش می‌کند از منظری درون دینی به توجیه ماهیت سکولار اسلام بپردازد و تلاش برای تئوریزه کردن آن را دارد که به نوعی وی در برابر بازرگان بعثت و ایدئولوژی قرار می‌دهد. یکی از صریح‌ترین اشارات بازرگان در این سخنرانی این مطلب است که تفکر دین برای دنیا یا دین و دنیا با هم در نهایت آن خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَه شدن است: شعارهای «دین برای دنیا» یا «دین و دنیا با هم» و طرز تفکر ظاهراً مرقی و معقول اینکه هدف از بعثت و رسالت انبیاء، سلامت و سعادت زندگی انسانها و اداره‌ی صحیح دنیا بوده یا توأم با آخرت می‌باشد، یک سلسله زیانها و آفات و انحراف‌هایی به بار می‌آورد که نهایت آن خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَه شدن است» (بازرگان، ۱۳۷۷: ۹۲). بازرگان از همین منظر و با همین مبانی به مسئله حکومت می‌پردازد و آن را حتی از حیطه خداوند نیز خارج می‌داند: «خلافت و حکومت از دیدگاه امام (حضرت حسین(ع) و اسلام نه از آن یزید و خلفاست، نه از آن خودشان و نه از آن خدا، بلکه از آن امت به انتخاب خودشان است» (بازرگان، ۱۳۷۷: ۱۴۳). او با ابتدا بر همین دیدگاه، تشکیل حکومت را «امری دنیوی» می‌خواند و حتی تصریح می‌کند که «از نظر اسلام، خلافت به معنای زمامداری هیچ‌گاه الوهی و مربوط به مأموریت پیامبران نیست» و امر حکومت «از آن مردم است».

آیات فوق (سوره زمر ایه ۷۹) می‌رساند که پیغمبران برای اینکه امور دنیایی را به ما تعلیم و تمرین بدهند. فرستاده نشده‌اند، آنها بنا به دستور و دریافت از خدا، چیزی را به ما می‌آموزند که ضرورت داشته و خودمان از درک و توجه به آن عاجز و غافل بوده باشیم که یکی خداست و دیگری آخرت (بازرگان، ۱۳۹۱: ۳۶۸). در این چرخش، مفهوم معاد به متن اندیشه بازرگان می‌آید. در این دستگاه فکری، خداوند در آخرت سلطه دارد، اما در دنیا، این انسان است که باید «عقلانیت و تجربه» را به کار بیندد.

- علی شریعتی

دکتر شریعتی چهره برجسته روشنفکری دینی نسل دوم ایران است که توانسته تأثیرات زیادی بر محیط اجتماعی و فکری پیرامون خود بگذارد و همچنان نیز اندیشه‌ها و آراءش مورد توجه و بحث است. محور گفتمانی دکتر شریعتی یا به تعبیر دیگر دال اصلی در اندیشه شریعتی را باید در «اندیشه معطوف به عمل» و یا «تفکر برای پاسخ‌یابی و پاسخگویی به واقعیت موجود» جامعه دانست. علی شریعتی از آغاز تا فرجام زندگی فکری‌اش بر این باور بود که «اسلام مکتبی است که می‌تواند سامان‌دهنده جامعه باشد». او تحت تأثیر سنت نواندیشی قرن بیستم (نظیر سید جمال‌الدین، اقبال لاهوری و نیز جریان‌های سوسیالیستی)، گمان داشت آرمان عدالت اجتماعی و آزادی در بطن تعالیم اسلامی است. کتاب‌های متعددی چون «امت و امامت»، «اسلام‌شناسی» و «شیعه، یک حزب تمام» گواه این مدعاست.

او با شدت، اندیشه تفکیک دین و دنیا را رد می‌کند و هواداران سکولاریسم را به تکرار بی‌پایه تجربه مسیحیت قرون وسطی متهم می‌سازد: «این که استعمار به دهن ما انداخت که مذهب از زندگی جداست و روشنفکران ما هم طوطی‌وار این سخن را تکرار کردند، قیاسی است مع الفارق. [...] در اسلام، نمی‌توان دین را از دنیا برید، چرا که مهم‌ترین آرمان اسلامی، برقراری قسط و عدل در همین دنیا است (شریعتی، ۱۳۷۵، ۷۵). بر همین اساس، شریعتی چندان به «معاد» به عنوان مرکزیت بحث نمی‌پرداخت؛ یا اگر بدان می‌پرداخت، صرفاً آن را هدفی می‌دانست که از طریق رستگاری اجتماعی می‌توان به آن رسید. چنان که نمودارها و آمارهای تحلیل محتوای آثار شریعتی نشان می‌دهد، مفاهیمی چون انقلاب اجتماعی، امت، عدالت، آزادی و احکام اجتماعی، بسامد به مراتب بالاتری از «معاد» و «آخرت» دارند (رک: غلامرضا کاشی و صادقی، ۱۳۹۱).

- عبدالکریم سروش

عبدالکریم سروش از متفکرانی است که بیشترین بحث‌ها را درباره «دین و دنیای مدرن» و چگونگی «انتظار بشر از دین» مطرح کرده است. در دهه ۱۳۶۰ و اوایل انقلاب، او گرایشی ملایم‌تر به «مداخله دین در امور اجتماعی» داشت، اما به تدریج با تمرکز بر پروژه «قبض و بسط تئوریک شریعت» و سپس نقد افکار شریعتی، دایره کارکرد دین در سامان‌دهی جامعه را کوچک‌تر کرد.

انتظار بشر از دین و برجسته شدن «معاد»

سروش در کتاب و گفتارهایش، تأکید می‌کند که دین برای «آخرت» انسان آمده و اگر ما چندوچون اقتصاد، سیاست و تکنولوژی را می‌خواهیم، باید از خرد جمعی و تجربه بشری استفاده کنیم. او با تفکیک میان «ذاتیات دین» و «عرضیات دین»، بحث می‌کند که بسیاری از مسائلی که در طول تاریخ به نام دین مطرح شده، عرضی‌اند و می‌توانستند به شکل دیگری پدیدار شوند، مثلاً شکل خاص حکومت یا مفاهیمی چون امامت. اما آنچه ذاتی و تغییرناپذیر است، مسئله «توحید» و «معاد» است. از نظر سروش، «توحید» یعنی انسان خدا نیست و «معاد» یعنی مهم‌ترین رسالت دین، ساختن آخرت بشر است. او مرتباً

بر این نکته پافشاری می‌کند که اگر عمر ما در همین دنیا محدود بود و آخرتی در کار نبود، خداوند هم لازم نبود پیامبری بفرستد و تاکید دارد ذاتیات دین عبارتند از ۱) آدمی خدا نیست، بلکه بنده خداست. ۲) سعادت اخروی مهمترین هدف زندگی آدمی است و مهمترین غایت اخلاقی دینی است. ۳) حفظ دین و عقل و نسل و مال و جان مهمترین مقاصد شارع در حیات دنیوی است (سروش، ۱۳۷۸، ۹۸-۹۹). از همین جا «سروش» در نقد شریعتی می‌گوید: «مرحوم شریعتی دین را فربه می‌کرد و این همان ایدئولوژیک کردن دین بود. من می‌کوشم که انتظارات از دین را کمتر کنم و دین را اخروی بدانم. با دین می‌توان زندگی کرد، ولی از دین نمی‌توان شکل زندگی سیاسی را استخراج نمود» (سروش، ۱۳۸۷: ۸۵).

۴. نقش مفهوم رابطه انسان و خداوند

یکی از اصول موضوعه مدرنیته، خودبنیادی^۱ فرد است که از کانت به بعد، مبنای اندیشه اخلاقی و حقوقی گردید. طبق این رهیافت، انسان باید تابع عقل خودفرمان^۲ باشد و حق ندارد اختیار سرنوشتش را به چیزی بیرون از خود واگذار کند. این اصل با ادیان سنتی که مرجعیت را «خداوند» یا «وحی» می‌دانستند، تنش جدی ایجاد می‌کند. روشنفکران سکولار دینی، برای حل این تنش، طرحی نو در می‌اندازند: باید حاکمیت خداوند را محدود به امور غیردسترس عقل (نظیر آخرت) نمود یا جایی که دیر می‌فهمیم (مثلاً سرنوشت نهایی و جهان پس از مرگ). نتیجه منطقی این استدلال چنین می‌شود: دین باید تأمین‌کننده نیازهای آخرتی باشد؛ امور دنیوی آدمی، به‌دست خودش و با تکیه بر عقل بشری تدبیر می‌شود.

- بازتاب این در اندیشه بازرگان متأخر

بازرگان در آثار پس از انقلاب، صریحاً از یک تقسیم کار سخن می‌گوید که: «بدون آنکه وارد چگونگی و چرایی مطلب شویم و جواب ایرادها و اشکالات را بدهیم آنچه می‌توانیم از هم‌اکنون بگوییم این است که شایسته‌ی خدای خالق و فرستادگان و پیام‌آوران او حقاً و منطقاً می‌باید در همین مقیاس‌ها و اطلاعات و تعلیماتی باشد که دید و دانش انسانها ذاتاً و فطرتاً از درک آن عاجز و قاصر است و دنیای حاضر با همه‌ی ابعاد و احوال آن اجازه ورود و تشخیص آنها را به ما نمی‌دهد، و الا گفتن و آموختن چیزهایی که بشر دارای امکان کافی یا استعداد لازم برای رسیدن و دریافت آن هست، چه تناسب و ضرورت می‌تواند داشته باشد؟ ابلاغ پیامها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیلی دنیا در سطح مردم، دور از شأن خدای خالق انسان و جهان‌هاست و تنزل دادن مقام پیامبران به حدود مارکس‌ها، پاستورها و گاندی‌ها یا جمشید و بزرگمهر و حمورابی» (بازرگان، ۱۳۷۷: ۱۶۵).

- رویکرد غیرسکولار: حاکمیت عام خداوند

در مقابل، اندیشه امثال شریعتی یا بازرگان متقدم بر این باور است که خداوند در تمام شؤون زندگی — از عبادت گرفته تا سیاست و اقتصاد — اراده هدایت دارد. شریعتی دگرترینی را مطرح می‌کند که «اسلام، هم

1. Autonomy

2. Self-legislating

برای اخلاق و عرفان آمده هم برای برپایی قسط و عدل.» از این رو انسان نه تنها در قبال بندگی خدا، از آزادی‌های خود کاسته نمی‌بیند، بلکه شکوفایی‌اش را در پیوند با او می‌یابد.

- همبستگی «معاد محوری» و «رابطه انسان و خداوند»

به‌طور کلی، هرچه اندیشه یک روشنفکر دینی سکولارتر باشد، «معادمحوری» در آن پررنگ‌تر می‌شود و «رابطه خدا و انسان» به‌سوی استقلال انسان در امور دنیوی پیش می‌رود. به بیان دیگر، او به‌جای اینکه بگوید «خداوند فرمانروای مطلق زمین و آسمان است»، می‌گوید «خداوند حاکم آخرت است و آنچه بشر در دنیا نیاز دارد، عقلاً خود می‌یابد». برعکس، هرچه گرایش فرد به یک فهم جامع از دین بیشتر باشد (غیرسکولار)، معاد در حاشیه اندیشه سیاسی قرار می‌گیرد؛ به این معنا که معاد به‌تنهایی یا به‌عنوان کانونی‌ترین گزاره مطرح نمی‌شود، بلکه شریعت و اخلاق دینی بر سازماندهی جهان تأکید می‌کند و انسان را خلیفه خداوند در تمام شئون می‌داند.

بخش مهمی از تغییراتی که در قرائت دینی روشنفکران پدید می‌آید، ناظر به درک آنان از واقعیات تاریخی، اجتماعی و سیاسی نیز هست. برای نمونه، شکست تجربه حکومت دینی در مقطعی، ممکن است انگیزه روی‌گردانی از «اندیشه دین‌حداکثری» شود و به گرایش «دین‌حداقلی و سکولار» میدان دهد. باید توجه داشت که این گرایش‌ها تنها به بحث نظری خلاصه نمی‌شوند، بلکه نوعی مواجهه عملی با موضوعات سیاسی نظیر مشارکت مردم، آزادی عقیده، حقوق زنان و... را نیز شکل می‌دهند.

۵. یافته‌های معاصر و چشم‌انداز آینده

در دهه‌های اخیر، به‌ویژه پس از اوج‌گیری انقلاب‌های خاورمیانه (از انقلاب ایران تا بهار عربی)، موضوع نسبت بین اسلام و سیاست، بار دیگر مورد توجه جهانی قرار گرفت و پژوهش‌های فراوانی در این زمینه انجام شد. این پژوهش‌ها حاوی بینش‌های تازه‌ای است که می‌تواند بحث حاضر را غنی‌تر سازد:

- ظهور الهیات انتقادی و پسااستعماری

چهره‌هایی چون محمد ارکون و نصر حامد ابوزید، با نقد بنیادین نسبت به شیوه سنتی تفسیر قرآن، رویکردی تاریخی و زبانی معرفی کردند. آن‌ها می‌گویند قرآن در بستر فرهنگی جزیره‌العرب نازل شده و برای اداره کامل زندگی دنیایی در عصر مدرن کافی نیست، اما هم‌زمان اعتقاد دارند پیام اصلی قرآن (ایمان به خدا و آخرت) چنان ظرفیت روحانی و اخلاقی دارد که انسان مدرن را در سطحی عمیق تغذیه می‌کند. این نگرش، عملاً بازرگان متأخر یا سروش را تقویت می‌کند.

- نظریه‌های دموکراسی دینی و بازاندیشی در قرائت‌های غیرسکولار

برخی مانند محسن کدیور، مصطفی ملکیان (البته ملکیان از دریچه عقلانیت معاصر رادیکال‌تر پیش می‌رود) و دیگر نواندیشان شیعه، کوشیده‌اند راه میانه‌ای را ترسیم کنند که هرچند «معادمحور» نیست، ولی به دخالت دین در سیاست هم اصرار می‌کند. برای نمونه، کدیور معتقد است شریعت چارچوبی اخلاقی

و محدودیت آور برای قدرت سیاسی دارد، اما نباید دولت را به عنوان نهاد مدرن، مکلف به پیاده سازی همه جزئیات فقه سنتی ساخت. این گرایش ها نشان می دهد که «غیردینی ستیز» بودن الزماً به معنای یک سیستم حکومتی فقیه سالار نیست و تلاش می شود بعضی مفاهیم نظیر عدالت و عقل جمعی در هم زیستی با اسلام مورد تأکید قرار گیرد.

- ورود مباحث هرمنوتیک فلسفی و تاریخمندی فهم به قرائت های دینی

تحت تأثیر هرمنوتیک مدرن (گادامر، ریکور و در ایران، شبستری و ملکیان)، تحول معنایی بسیاری رخ داده است. روایتی که پیش تر، تصور می کرد «عصاره ای از احکام سیاسی و اقتصادی» در قرآن هست، اکنون با تفسیر تاریخمند، این نتیجه را می گیرد که امور روزمره جامعه باید با عقلانیت و داده های تجربی بشری رقم بخورد. برخی مطالعات آماری نیز نشان داده اند که در میان نسل جوان تر روحانیون در حوزه قم، تمایل به تفکیک قوا (مانند اندیشه منتسکیوی) و اهمیت دادن به رأی اکثریت، رشد کرده است؛ گرچه این موضوع در تضاد با فتاوی سنتی پاره ای از مراجع است.

- نقد و ارزیابی: آیا تفکیک «دنیا» و «آخرت» الزماً سکولار است؟

یکی از چالش های مهم در این بحث آن است که چه بسا تفکیک کردن بین «دین اخروی» و «زندگی دنیوی» منجر به سکولاریسمی شود که عملاً از روح معنویت دور می گردد. عده ای از ناقدان به فروش و بازرگان متأخر ایراد می گیرند که «شما خدا را به آسمان هفتم تبعید می کنید، گویا خدا در هدایت روزمره بیکار است.» در مقابل، این گروه می گویند اگر دین نتواند در سیاست نقشی ایفا کند، چگونه می توان مدعی شد که ارزش های اخلاقی و رحمانی باید در حکومت جاری شوند؟ برخی دیگر، تلقی سومی را پیش کشیده اند: می توان هم حضور فعال اخلاق دینی را در سیاست خواست و هم از رویکرد حداکثری فقهی و تشریعی فاصله گرفت. این تلقی سومی - که در مواردی با نظریات «سکولار غیررادیکال» خویشاوندی دارد - بر این باور است که «سیاست باید اخلاقی باشد و اخلاق بنیادی پیام دین است، اما قوانین و ساختارها را باید با اقتضائات زمان تدوین کرد» (کدیور، ۱۳۸۸: ۴۰۵).

نتیجه گیری

بررسی حاضر نشان می دهد که معاد در ساماندهی معرفت و اندیشه «سکولار» یا «غیرسکولار» نقش کلیدی دارد. بر اساس تحلیل این نوشتار، هرجا یک روشنفکر دینی بر مرجعیت دین در تمام عرصه های زندگی دنیایی تأکید کند، عملاً «معاد» را در حاشیه دستگاه نظری خود نگه می دارد. به عبارت دیگر، مسلمانانی که دین را ایدئولوژی جامع می دانند (مانند شریعتی یا بازرگان متقدم)، در آثارشان کمتر بحثی جدی از آخرت به مثابه محوری ترین غایت دین مطرح می کنند. معاد در سخن آنان هست، اما دغدغه اصلی شان «دنیا» است و آرمان عدالت، آزادی، رفع استثمار، و...

برعکس، روشنفکران دینی که اندیشه سکولار را پذیرفته اند (نظیر فروش یا بازرگان متأخر)، معاد را به

مرکز بحث می‌آورند و تأکید می‌کنند که «غرض دین، اصلاح آخرت انسان‌هاست و مسائل دنیا را باید به خردورزی بشری واگذار کرد.» البته هرکدام در زمینه روش استنباط، تفاوت‌هایی دارند، اما در «تأکید بر محوریت معاد و تفکیک آن از حوزه مسائل سیاسی-اجتماعی» مشترک‌اند. پذیرش این یا آن گرایش، مستلزم تعریف متفاوتی از رابطه انسان و خداست. در رویکرد سکولار، انسان از عقل برخوردار است و خداوند جز در اموری که «عقل از آن عاجز است» مداخله نمی‌کند. این نگاه، با ارجاع به پاره‌ای آیات قرآن، خدا را مسئول پاسخ‌گویی به اعتراضات انسان حتی در روز قیامت نیز می‌شمارد؛ در نتیجه، از دید برخی ناقدان، این خدا «خدای پاسخگو»ست که مرجعیت تام ندارد (سروش، ۱۳۸۴: ۱۵۲).

در نگرش غیرسکولار، حضور تام و تمام اراده الهی در تاریخ و جامعه مفروض است، اما این حضور، انسان را ذلیل نمی‌کند، بلکه او را به‌منزله خلیفه خداوند می‌گمارد. در این پارادایم، بشر اجازه قانون‌گذاری مستقل ندارد و باید قوانین الهی را بیابد و اجرا کند. گرایش‌های حداکثری‌تر در این چارچوب، حکومت فقها یا حکومت عدل الهی را مطرح می‌کنند. این تفاوت رویکرد، در عمل پیامدهای بسیار متفاوتی را در حوزه‌هایی مانند: نظام قانون‌گذاری (مبتنی بر شریعت یا مبتنی بر عقل عرفی)، نوع رژیم سیاسی (ولایت فقیه یا جمهوری عرفی)، حقوق شهروندی و آزادی‌های فردی (درک تکلیف‌محور یا حقوق‌محور)، نسبت نهادهای دینی و حکومت (پیوند یا جدایی ساختاری)، و موارد متعدد دیگر رقم می‌زند. به‌نظر می‌رسد که تمایز سکولار و غیرسکولار در میان روشنفکران دینی ایران، همچنان زنده و فعال باقی خواهد ماند. حوادث سیاسی و اجتماعی نظیر جنبش‌های مردمی و تحولات اقتصادی، می‌توانند یک‌بار دیگر این گسل را عمیق‌تر یا حتی سبب جهش‌های تازه‌ای شوند.

نواندیشان مسلمان با اتکا به نظریه‌های جدید هرمنوتیک و مطالعات میان‌رشته‌ای (جامعه‌شناسی دین، پدیدارشناسی دین، فلسفه اخلاق و...)، می‌کوشند راه‌حل‌های ترکیبی را بیابند که از شکاف دوگانه «دین برای دنیا/دین برای آخرت» بگذرند. در همین راستا، در سطح بین‌المللی و جهانی، گفت‌وگوهای بین‌الادیانی نیز اهمیت یافته است. در سنت کاتولیک، بابتیست متز از «الهیات سیاسی رهایی‌بخش» سخن گفت که هم به آخرت می‌پرداخت و هم وظیفه خود می‌دانست نابرابری‌های دنیایی را اصلاح کند. به‌نظر می‌رسد نوعی «الهیات رهایی‌بخش» در شیعه نیز می‌تواند از میراث شریعتی درباره استمارستیزی و میراث سروش در باب آزادی‌های فردی بهره‌برد، بدون آنکه به سکولاریسم تام یا حاکمیت یک‌پارچه فقه بینجامد.

مطالعه حاضر، ضمن به‌کارگیری چارچوب «الهیات سیاسی»، نشان داد که در میان روشنفکران دینی ایران، دو رشته اصلی اندیشه سکولار و غیرسکولار به‌گونه‌ای سازمان می‌یابد که «معاد» و «نوع رابطه انسان با خدا» نقشی کلیدی ایفا می‌کنند: جریان سکولار (مانند بازرگان متأخر و سروش) با پررنگ کردن معاد، قائل به محدودیت مرجعیت دین در امور آخرت می‌شود و این‌گونه، حاکمیت و مرجعیت دنیا را به انسان و عقل او می‌سپارد. جریان غیرسکولار (مانند بازرگان متقدم و شریعتی) از دین انتظاری جامع دارد و بر این باور است که شریعت پاسخ‌گوی تمام یا اغلب نیازهای انسان در حیات دنیوی نیز هست. لذا در «سازمان الهیاتی»‌شان، معاد بیشتر در حاشیه قرار می‌گیرد و گزاره‌هایی از قبیل عدالت، آزادی، حکومت صالح و... برجسته می‌شود.

در مسیر تحولات فکری چند دهه اخیر، عواملی چون رخداد انقلاب اسلامی، تجربه دولت دینی در ایران، تقابل با فشارهای غرب، و نیز ظهور مکاتب فلسفی و جامعه‌شناختی جدید (پسااستعماری، هرمنوتیک فلسفی و...) بر شکل‌گیری یا تحول فکری این روشنفکران تأثیر عمیقی داشته است. با توجه به سرعت تحولات جهانی و افزون‌تر شدن پرسش‌های زمانه (حقوق بشر، زنان، محیط زیست، سکولاریزاسیون، سبک زندگی فردگرایانه، گسترش فضای مجازی و...)، به احتمال قوی مرزبندی‌های میان سکولار و غیرسکولار در دهه‌های آینده، پیچیدگی بیشتری پیدا خواهد کرد. چه‌بسا اشکال جدیدی از الهیات سیاسی ظهور کند که هم «کرامت و آزادی انسان» را پاس دارد و هم «حضور پایدار دین» را در عرصه عمومی ممکن سازد؛ الهیاتی که شاید بتوان آن را «الهیات سیاسی کثرت‌گرا» یا «الهیات عقل‌گرا» نامید.

آنچه مسلم است، مطالعات میان‌رشته‌ای درباره الهیات سیاسی و تأمل پیرامون مسئله معاد و رستگاری، همچنان یکی از جذاب‌ترین میدان‌های فکر در ایران و جهان اسلام خواهد ماند؛ چه در سنت فکری اهل سنت و چه در سنت شیعی. بررسی تجربه‌های کشورهای مسلمان دیگر (مثل ترکیه، تونس، مالزی، اندونزی) نیز نشان می‌دهد که هرچا اندیشه و تجربه مردم درباره نقش دین در حکومت تغییر کند، مفاهیمی همچون آخرت، خداوند و نسبت انسان با امر قدسی نیز تفسیر جدیدی پیدا می‌کند.

به بیان دیگر، نه تنها در جغرافیای فرهنگی ایران، که در سطح جهان اسلام، کنش و واکنش دیالکتیکی میان «تلقی خاص از خدا و آخرت» و «نوع نظام سیاسی و اجتماعی» به‌وضوح به چشم می‌خورد. میزان موفقیت رویکرد سکولار در حل مسائل جامعه، بارها به نقد از سوی متألّهان سیاسی غیرسکولار کشیده می‌شود. از سوی دیگر، ناکامی‌ها و چالش‌های دولت‌های دینی نیز بار دیگر ادبیات مربوط به «معادمحوری در رسالت انبیا» را تقویت می‌کند.

کوتاه سخن آنکه: الهیات سیاسی در روشنفکری دینی ایران، در پیوند تنگاتنگ با «مسئله سکولاریزاسیون» و «مرجعیت انسان» از یک‌سو و «پذیرش جامعیت دین» از سوی دیگر، شکل می‌گیرد. آنان که مسئله معاد و آخرت را مبنا قرار داده و خداوند را از دخالت مستقیم در سیاست و اقتصاد بشر بری می‌دانند، نگاهی متمایل به سکولاریسم (یا دست‌کم سکولاریسم نسبی) دارند. و آنان که بر شمولیت دین در تمام حیات انسان پای می‌فروشند، خواسته یا ناخواسته، معاد را در مرتبه‌ای فرعی‌تر قرار می‌دهند و در قبال مسائل اجتماعی-سیاسی، رویکردی مداخله‌گرایانه از سمت دین اتخاذ می‌کنند. در نهایت می‌توان گفت که فروکاستن این اختلاف به «تجدید نظرهای شخصی» یا «تحت تأثیر شرایط روز بودن» کافی نیست، بلکه این اختلاف‌ها، در لایه عمیق الهیات سیاسی آنان، رخ می‌دهد. لایه‌ای که هم مفاهیم بنیادین هستی‌شناسانه (چون ربوبیت و بندگی) و هم مفاهیم ناظر به تاریخ و جامعه (چون معاد و آخرت) را در برمی‌گیرد.

منابع

- اشمیت، کارل (۱۳۹۰)، الهیات سیاسی: چهار فصل در باب حاکمیت، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: نشر ثالث.
- امینی، پرویز (۱۳۸۷)، مهار قدرت در مردم سالاری دینی، تهران، انتشارات آفتاب توسعه
- بازرگان، مهدی (۱۳۵۴)، بعثت و ایدئولوژی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۷)، تنها خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء. تهران: انجمن اسلامی مهندسين.
- بازرگان، مهدی (۱۳۹۱)، بازیابی ارزشها (۲۱)، بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶)، قبض و بسط تتوریک شریعت. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸)، «انتظار بشر از دین»، در مدارا و مدیریت، تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷)، بسط تجربه نبوی. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴)، سکولاریسم سیاسی و سکولاریسم فلسفی، ماهنامه نامه، شماره ۳۸.
- سید نجاد، سید باقر (۲۰۲۴)، المجتمع الإسلامي والتعامل الدولي في ضوء نظريه المعرفة، مجله فصلیه محکمه خطاب الثورة الإسلامية، المجلد ۱، العدد ۱، صص ۱۲۵-۱۵۰.
- شریعتی، علی (۱۳۶۸)، مجموعه آثار اسلام‌شناسی. تهران: حسینیہ ارشاد.
- شریعتی، علی (۱۳۸۱)، عرفان، برابری، آزادی. تهران: انتشارات چاپخش.
- غلامرضا کاشی، محمد جواد و صادقی، الهه (۱۳۹۱)، «قرآن و هویت متکی بر اسلام سیاسی»، پژوهشنامه اندیشه سیاسی، ش ۳، صص ۴۱-۷۹.
- کدیور، محسن (۱۳۸۸)، شریعت و سیاست: دین در حوزه عمومی، تهران، انتشارات کویر
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۲)، دیباچه‌ای بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران. تهران: نشر مینوی خرد.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۴)، سکولاریسم اسلامی و مبانی معرفت‌شناختی آن، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۳۲، صص ۱۴۵-۱۶۴.
- Amini Parviz (2008), Controlling Power in Religious Democracy, Tehran, Aftab Tose Publications. [In Persian]
- Bazargan, Mehdi (2015), Mission and Ideology. Tehran: Publication Joint Stock Company. [In Persian]
- Bazargan, Mehdi (2018), Only God and the Hereafter are the Purpose of the Mission of the Prophets. Tehran: Islamic Association of Engineers. [In Persian]
- Bazargan, Mehdi (2012), Recovering Values (2), Mahmoud Bazargan Cultural Foundation [In Persian]
- Gholamzarzakashi, Hossein and Sadeghi, Alireza (2011), "Centuries in the Thought of Ali Shariati", Quarterly Journal of Political Thought. [In Persian]
- habermas, jurgen (1989), The structural transformation of the public sphere. MIT Press.
- Kadivar, Mohsen (2009), Sharia and Politics: Religion in the Public Sphere, Tehran, Kavir Publications [In Persian]
- Mirahamdi, Mansur (2005), Islamic Secularism and Its Epistemological Foundations, Quar-

- terly Journal of Political Sciences [In Persian].
- Sayyednejad, Sayyed Baqer, (2024) Islamic Society and Its International Interactions in Theory of conventions in Islamic Philosophy, Quarterly Scientific Research Journal of Islamic Revolution Discourse, University of Tehran.[In Arabic].
 - Sadri, Mahmoud (۲۰۱۰), Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush. Oxford University Press.
 - Schmitt, Carl. (1922), Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, Berlin: Duncker & Humblot, 1979 [1934].
 - Schmidt, Karl (2011), Political Theology: Four Chapters on Sovereignty, translated by Hassan Mortazavi, Tehran: Sales Publishing House. [In Persian]
 - Shariati, Ali (2009), Collection of Islamic Studies Works. Tehran: Hosseinieh Ershad. [In Persian]
 - Shariati, Ali (2002), Mysticism, Equality, Freedom. Tehran: Chapakhsh Publications. [In Persian]
 - Soroush, Abdolkarim (2017), The Theoretical Acquisition and Expansion of Sharia. Tehran: Sirat. [In Persian]
 - Soroush, Abdolkarim (2019), "Human Expectations of Religion", in Tolerance and Management, Tehran: Sirat. [In Persian]
 - Soroush, Abdolkarim (2020), Expansion of Prophetic Experience. Tehran: Sirat. [In Persian]
 - Soroush, Abdolkarim (2005), Political Secularism and Philosophical Secularism, Monthly Nameh. [In Persian]
 - Tabatabai, Seyyed Javad (2003), Preface to the History of Political Thought in Iran. Tehran: Minoui Khrad Publications. [In Persian]

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی