

## مناسبات دین و حوزه عمومی در اندیشه سیاسی معاصر غرب؛ طرح الگویی برای ایران

سمیه حمیدی\*

فاطمه کامرانی\*\*

### چکیده

بی‌شک، یکی از مسائل مهم حوزه اندیشه‌سیاسی در عرصه عمومی، رابطه نهاد دین و حوزه عمومی است که میان روشنفکران چه دینی و چه سکولار درباره‌ی نوع و چگونگی این رابطه، مناقشه و نزاع جدی وجود دارد. تجربه معرفت‌شناختی و تاریخی مدرنیته نشان می‌دهد که دین فراتر از آنست که بتوان آن را به‌ایدئولوژی تقلیل داد و یا از سوی دیگر مساوی با سکولاریسم دانست. در جامعه کنونی در خود و برای خود زیستن دیگر معنایی ندارد و بایستی به چگونگی امکان همزیستی هماهنگ سنت‌های دینی در حوزه عمومی اندیشید. مسئله پیش‌روی این نوشتار این مطلب است که دین‌نهادینه در این راستا چه نقشی می‌تواند داشته باشد؟ آیا می‌تواند موجب گشایش باب گفت‌وگو در عرصه عمومی گردد یا اینکه اصلاً به‌مثابه مانعی بر سر راه آن قرار می‌گیرد؟ مقاله حاضر با طرح برخی از الگوهای رابطه دین‌نهادینه شده و عرصه عمومی؛ ضمن بررسی سه‌دیدگاه مطرح در این حوزه، کوشش می‌کند با استفاده از نتایج مطالعه تطبیقی بین الگوهای مذکور، الگویی را ارائه دهد که درخصوص ایران اسلامی کارساز باشد و ما را از این تصلب دوگانه که یا باید حکومت را دین تصاحب کند و یا کلاً به‌عرصه خصوصی تنزل یابد، رها سازد. روش انجام این پژوهش توصیفی-تحلیلی است.

\* دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه بیرجند، (نویسنده مسئول)، somaye.hamidi@birjand.ac.ir

\*\* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی، fatmh\_kamrany@atu.a.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۱۲



**کلیدواژه‌ها:** دین، دین‌نهادینه، حوزه‌عمومی، گفت‌وگو.

## ۱. مقدمه

حوزه‌عمومی غالباً به یک فضای اجتماعی اشاره دارد که متمایز از دولت، اقتصاد و خانواده است و در آن افراد به‌مثابه شهروندان منطقی با یکدیگر درخصوص مسائل مختلف و منافع مشترک بحث می‌کنند و در نهایت افکارعمومی را شکل می‌دهند. البته این یک الگو از جامعه‌ای دموکراتیک کاملاً ایده‌آل است که نیاز به ملزوماتی از جمله جریان آزاد اطلاعات و هم‌چنین بحث‌وگفت‌وگوی آزاد دارد؛ اما باوجود اهمیت حیاتی چنین فضای اجتماعی‌ای، هرگز در هیچ جامعه‌ای کاملاً عملی نشده است. مطلب واضح این است که بدون چنین حوزه‌عمومی آزاد و فراگیری، شهروندان قادر به نفوذ در تصمیمات سیاسی و اعمال فشار بر مقامات دولتی برای به‌رسمیت شناختن ادعاهای هویتی خود نخواهند بود. لذا با توجه به‌اینکه جوامع یک سرشت خاص ندارند و کثرتی از گروه‌های متنوع را در درون خود جای داده‌اند، لازم است برای رسیدن به یک برنامه مشترک برای زندگی مسالمت‌آمیز، همه گروه‌ها چه‌دیندار و چه بی‌دین وارد گفت‌وگو با یکدیگر در عرصه عمومی بشوند. مسئله پیش‌روی این نوشتار نیز بررسی این مطلب است که دین‌نهادینه دراین‌راستا چه نقشی می‌تواند داشته باشد؟ آیا می‌تواند موجب گشایش باب گفت‌وگو در عرصه عمومی گردد یا اینکه اصلاً به‌مثابه مانعی بر سر راه آن قرار می‌گیرد؟

یکی از مسائل مهم حوزه اندیشه‌سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی در عرصه‌عمومی، رابطه نهاد دین و حوزه‌عمومی است که امروزه در ایران نیز مباحث مربوط به آن بسیار مورد توجه قرار گرفته است و در بین اندیشمندان و روشنفکران چه دینی و چه سکولار درباره‌ی نوع، کیفیت و چگونگی این رابطه، مناقشه جدی وجود دارد. بعضی از روایات تاریخی شیعه با انکار هرگونه پیوندی در میان نهاد دین و سیاست، تعامل و تداخل یکی از این دو در امور دیگری را موجب ناکارکردی و ناکارایی طرف مقابل می‌دانند و لذا به خروج دین نهادینه‌شده از عرصه‌عمومی و محدودشدن آن به عرصه‌خصوصی معتقدند. این جریان فکری هر نوع حکومتی در غیاب امام‌زمان(عج) را جائز می‌دانند. برخی دیگر نیز در آن سوی طیف، معتقدند که دین‌نهادین کاملاً باید حکومت و عرصه‌عمومی جامعه را در دست داشته باشد. درواقع از نگاه این گروه، سایر دکتربین‌های جامع که مدعی دخالت و اثرگذاری

در عرصه عمومی هستند، قصد برهم زدن نظم جامعه را دارند و مانع رسیدن حکومت اسلامی به آرمان‌های آن می‌شوند. لذا همان‌گونه که مشخص است هر دو جریان نگاه متصلبانه‌ای به حضور یا عدم حضور دین نهادینه‌شده در عرصه عمومی دارند و این چنین نظریاتی موجب بسته‌شدن راه عمل و نظر در خصوص رابطه دین نهادینه‌شده در حوزه عمومی در ایران شده است. بدین‌سان در راستای خروج از این نگاه‌های متصلبانه در این مقاله نگاه‌هایی که در مورد نسبت دین نهادین و عرصه عمومی در بین اندیشمندان غربی وجود دارد را دسته‌بندی کرده‌ایم و استدلال‌ات آن‌ها را بیان می‌کنیم. مسئله پیش‌روی این نوشتار این مطلب است که دین نهادینه در این راستا چه نقشی می‌تواند داشته باشد؟ آیا می‌تواند موجب گشایش باب گفت‌وگو در عرصه عمومی گردد یا اینکه اصلاً به‌مثابه مانعی بر سر راه آن قرار می‌گیرد؟ فرضیه مقاله حاضر آن است که دین نهادینه شده در جوامع دیندار می‌تواند تحت شرایطی در کنار دیگر نهادهای حوزه عمومی نقش ایفا کند بدون اینکه کثرت عرصه عمومی را زیرپا بگذارد.

## ۲. پیشینه تحقیق

هاراستوان الیس (۲۰۰۶)، در خصوص نقش دین و توسعه سیاسی بیان می‌دارد که در حال حاضر جهش دین در کشورهای در حال توسعه به‌طور وسیع و گسترده قابل مشاهده است. در آفریقا مذهب، نشانه‌هایش ناپدید نمی‌شود و یا اهمیت عمومی‌اش نقصان پیدا نمی‌کند. هم‌چنین وی با مقایسه جایگاه و نقش دین در آفریقا و اروپا به این نتیجه می‌رسد که دین در روند توسعه سیاسی کشورهای در حال توسعه، نقش بسیار مؤثری داشته است (Haar, 2006: 351-367).

موتقی (۱۳۸۲)، در پژوهشی با عنوان «رابطه دین و سیاست در ایران» بیان می‌شود که دین و سیاست قادر به برقراری تعاملی سازنده در چارچوب قانون با حفظ حریم‌ها اند و این امر می‌تواند عدالت و آزادی را در سایه حقیقت متکثر ایجاد نماید و منجر به دموکراسی و توسعه در تمدن جدید شوند (موتقی، ۱۳۸۲: ۲۳۹).

رهبر قاضی و دیگران (۱۳۹۵)، در مقاله «بررسی رابطه دینداری با دو نوع فرهنگ سیاسی مشارکتی و دموکراتیک» اذعان می‌کنند که نظریات شکل‌گرفته در فرهنگ غربی، پیاده‌سازی دموکراسی غربی در جوامع برخوردار از فرهنگ سیاسی غیردموکراتیک را امری بعید می‌-

دانند، هرچند اسلام با دموکراسی غربی سازگاری ندارد؛ اما اگر مقصود از توسعه‌سیاسی مشارکت شهروندان در فرآیندهای سیاسی باشد، این دو مفهوم با یکدیگر سازگار هستند (رهبرقاضی و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۴۱). همان‌طور که پیداست در هیچ‌کدام از منابع یادشده تفکیکی بین دین نهادینه‌شده و دین غیرنهادی صورت نگرفته است. همچنین نویسندگان تنها یکی از صورت‌های رابطه دین و حوزه‌عمومی و یا به‌طورکلی سیاست را در نظر گرفته‌اند و در همین راستا استدلال‌ات خود را بیان کرده‌اند. لذا نوآوری این مقاله، از یک سو در تفکیک بین دین نهادینه و غیرنهادی است و از سوی دیگر هم نظرات مخالفین حضور دین نهادینه در حوزه‌عمومی و هم موافقین آن را در نظر گرفته و سپس دیدگاه سومی برای بیرون رفت از این تصلب دوگانه ارائه می‌دهد.

### ۳. رویکرد مفهومی

همان‌گونه که در مقدمه بیان شد یکی از نقاط اتکاء مهم این نوشتار تمایز میان مفاهیم دین نهادی و غیرنهادی و همچنین نگاه ویژه به حوزه عمومی است. درخصوص دین و حوزه عمومی تعاریف گوناگون و متفاوتی از سوی نظریه‌پردازان و اندیشمندان این حوزه ارائه شده است و هر یک از منظر و زاویه مشخصی به این مفاهیم توجه کرده‌اند. اما این مقاله قصد ندارد تا به تمامی این تعاریف اشاره کند، بلکه تنها چند مورد از آن‌ها را برای نمونه ذکر کرده و به جمع‌بندی و بیان نظر خود می‌پردازد.

### ۱.۳ دین

هرچند محققان دین را از ابعاد گوناگون فلسفی، معرفت‌شناسی، کلامی، فقهی و حقوقی، تاریخ ادیان، روان‌شناسی و ... بررسی کرده‌اند، در این جا به دو تعریف خاص از منظر دین نهادی و دین غیرنهادی اشاره می‌شود.

#### ۱.۱.۳ دین نهادی

دین وقتی که در اوج خود است شکل نهادی به خود می‌گیرد و عقاید و اقدامات مذهبی به روش‌های استاندارد و غالب تفکر و عمل تبدیل می‌شود. مارتین بورگ معتقد است که،

روند نهادینه‌شدن زمانی اتفاق می‌افتد که مردم به‌طور آگاهانه یا غیرآگاهانه توافق کنند که به قواعد دین عمل کنند و آن را تنها راه درست بدانند. به این ترتیب الگوهای فکری و رفتاری ثابتی پدیدار می‌شود و اعمالی مثل نمازخواندن، دعا و قربانی کردن به یک عادت مقرر و معین تبدیل می‌گردد (Borg, 2008: 5-6). بدین سان روند نهادینه‌سازی با ابتدایی‌ترین اشکال اجماع‌سازی شروع می‌شود. در مرحله بعدی بزرگان مذهبی سمت‌هایی به دست می‌آورند و آیین‌ها و سازمان‌های مذهبی شکل می‌گیرند. این سازمان‌های مذهبی اغلب با سلسله‌مراتبی مشخص می‌شوند که بسیار سخت‌گیرانه‌تر از سایر سازمان‌هاست. در این مرحله دین برای به دست آوردن کنترل جامعه تلاش می‌کند؛ اما نهادینه‌سازی هیچ‌گاه به طور کامل و یک‌پارچه صورت نمی‌گیرد؛ زیرا سویه‌های زیادی در نهادینه‌سازی وجود دارد که هر کدام به نحوی مفاهیم و آداب و رسوم دینی را تفسیر می‌کنند. علاوه بر این، همواره برخی از مؤمنان هستند که مخالف حضور دین نهادینه در عرصه اجتماع‌اند. آن‌ها عقاید متعصبانه را نمی‌پذیرند و راه غیرنهادی را برمی‌گزینند.

به بیان ساده‌تر می‌توان گفت، دین حکومتی یا دین رسمی نهاد دینی یا باوری است که رسماً مورد حمایت یک حکومت است. کشورهای دارای دین رسمی، گرچه سکولار نیستند، الزاماً حاکمیتی دینی نیز ندارند. دین‌های رسمی تثبیت یک دین با حمایت حکومت است، ولی لازم نیست دولت (مشابه آن گونه که در تئوکراسی است) تحت کنترل دین باشد یا دین در حمایت دولت لزوماً تحت کنترل دولت باشد. نمونه تعریف دین نهادی را می‌توان در آراء علامه طباطبایی مشاهده کرد. ایشان معتقد است قوانین و مقرراتی که در زندگی انسان حکومت می‌کند به یک اعتقاد اساسی استوارند و انسان در زندگی خود به آن تکیه داده است و آن تصویری است که انسان از جهان هستی دارد که خود نیز جزئی از آن است. مجموع این اعتقاد و مقررات متناسب با آن که در مسیر زندگی مورد عمل قرار می‌گیرد، «دین» نامیده می‌شود. این یک تعریف عام از دین است و بنابراین، هرگز انسان (اگرچه به خدا نیز معتقد نباشد) از دین (برنامه زندگی که بر اصل اعتقادی استوار است) مستغنی نیست (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۶).

علاوه بر این استاد سبحانی در تعریف دین می‌گوید، دین یک نهضت همه‌جانبه است به سوی تکامل که چهار بعد را دربرمی‌گیرد: اصلاح فکر و عقیده، پرورش اصول عالی اخلاق انسانی، حذف تبعیض‌های ناروا و حسن روابط اجتماع. مصباح یزدی نیز معتقد

است دین برابر است با اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید (سهرابی فر، ۱۳۸۵: ۵). در واقع در جهان اسلام اغلب تعاریف دین از منظر فلسفی، کلامی و فقهی مطرح شده و متوجه رسالت بنیان و جایگاه دین و نقش و کلیت برنامه‌های آن و یا ارتباط آن با انسان بوده است.

### ۲.۱.۳ دین غیر نهادی

در نگاه اغلب اندیشمندان دوران مدرن دین مولفه‌ای معنوی و گاه شخصی تعریف می‌شود که فاقد هرگونه جنبه اجتماعی-سیاسی و حتی جنبه دنیوی و مادی است. به طور مثال رابرتسون معتقد است فرهنگ دینی به رشته‌ای از باورها و اعتقاداتی اطلاق می‌گردد که در بردارنده تمایزی میان امر تجربی و امر فراتجربی یا واقعیت متعالی می‌باشند. در این جا امور تجربی اهمیتی کمتر از امور غیرتجربی دارند (Robertson, 1970: 47). مارکس و انگلس نیز معتقدند که دین خودآگاهی و خوداحساسی انسانی است که هنوز خود را کشف نکرده است. دین تحقق خیالی ذات بشر است؛ چرا که ذات بشر واقعیت حقیقی ندارد (شجاعی-زند، ۱۳۸۵: ۳۵). ماتیو آرنولد هم می‌گوید دین همان اخلاقی است که احساس و عاطفه به آن تعالی، گرما و روشنی می‌بخشد (سهرابی فر، ۱۳۸۵: ۶-۵). بنابراین می‌توان نگاه غربیان مدرن به دین را در محدوده امر معنوی محض دید که انسان را با نیروهای فرامادی مرتبط می‌سازد.

این برداشت از دین با سکولاریسم و لائیسیتیه هم‌خوان است. در سکولاریسم دین به قلمرو خاص خودش عقب می‌نشیند و منحصر به زندگی خصوصی می‌شود. دین خصالتی درونی می‌یابد و تسلطش را بر هر یک از جنبه‌های زندگی اجتماعی از دست می‌دهد. رفتار و نهادهایی که زمانی مبتنی بر قدرت خدا تصور می‌شدند به پدیده‌های آفریده انسان و تحت مسئولیت او تبدیل می‌شوند. در این معنا با دین انسانی مواجه‌ایم (محرم‌خانی، ۱۳۸۶: ۸۱). دولت سکولار دولتی است که نه باورهای مذهبی را پشتیبانی می‌کند و نه با آن‌ها مخالفت می‌کند. یک دولت سکولار با تمامی شهروندان فارغ از دینداری یا بی‌دینی‌شان، یکسان رفتار می‌کند. در بیشتر حالات چنین دولتی دین رسمی یا چیز مشابهی ندارد و از عدم دخالت دین در سیاست و قانون حمایت می‌شود. لائیسیتیه نیز به‌طور ذاتی به معنای دشمنی دین و سیاست نیست. طبق این مکتب دولت می‌بایست خود را از سازمان‌های

مذهبی و امور مذهبی دور نگه دارد. بنابراین هم دولت از دخالت سازمان‌های مذهبی دور می‌ماند و هم سازمان‌های مذهبی از وارد شدن به مناقشات سیاسی دور می‌مانند.

### ۲.۳ عرصه عمومی

مفهوم حوزه عمومی که با نوعی نظریه سیاسی - هنجاری در باب دموکراسی همراه است؛ فضایی است برای تولید افکار عمومی با استفاده از استدلال‌ات عقلانی-انتقادی به شیوه‌ای که از اعتبار اخلاقی-سیاسی برخوردار باشند. بنابراین افکار عمومی‌ای که در اینجا طرح می‌شوند، به افراد مشارکت‌کننده و مسائل طرح‌شده وابسته می‌باشد. علاوه بر این حوزه عمومی وسیله‌ای برای استفاده از افکار عمومی به‌عنوان یک اهرم فشار سیاسی است (Fraser, 2002). حوزه عمومی دارای مرزهای باز و همواره گشوده است و نباید به انحصار اقتدار خاصی دربیاید؛ چراکه اینگونه ماهیت خود را از دست می‌دهد. بنابراین حوزه عمومی، فضاها را در بر می‌گیرد که در سراسر آن بر مبنای زمینه‌ها و تجربه‌های متفاوت و مسائل گوناگون تضادها و معنایی شکل می‌گیرد که در صورت‌بندی هویتی افراد، امکان شکل‌گیری هستی‌های هنجاری و نهادهای جدید را فراهم می‌سازد.

در این حوزه افراد فارغ از مقام رسمی خود، با استفاده از بحث‌ها و انتقادات منطقی درباره مسائل مورد علاقه همگان، درصدد متقاعد کردن یکدیگر هستند. در حالی که بحث‌های منطقی انتقادی به خودی خود، شکل آرمانی ارتباطات جامعه مدنی است؛ هدف مهم دیگر آن، کنترل و اثرگذاری بر شکل‌گیری خط‌مشی نهادهای دولتی‌ای است که به لحاظ حقوقی، عمومی‌اند. علاوه بر این، حوزه عمومی، در چارچوب آرمانی خود عموماً قابل فهم، فراگیر و آزاد از تغییر شکل‌های ناشی از اعمال قدرت اقتصادی و سیاسی و قیام‌های اجتماعی است (کوهن، ۱۳۸۳: ۴۸). شکل‌گیری فرهنگ اصیل، شکل‌گیری افکار عمومی روشنگرانه، تولید دانش و علم، کنترل و نظارت بر اقدامات دولت، جلوگیری از ایجاد شکاف بین دولت و ملت از کارویژه‌های مهم حوزه عمومی هستند.

#### ۴. روابط دین نهادینه‌شده و عرصه عمومی

درخصوص این مسئله که دین نهادینه‌شده می‌تواند در عرصه عمومی ایفای نقش کند یا خیر همواره آراء متفاوتی وجود داشته است. برخی معتقدند که دین نهادینه‌شده می‌تواند نقش مثبتی در عرصه عمومی داشته باشد و نقش میانجی بین تفکرات متعارض را برعهده بگیرد و عده زیادی نیز معتقدند که این امر امکان‌پذیر نیست؛ زیرا که مردم فردگرای دنیای جدید، تمایل به پیروی از یک دین به‌طور مداوم ندارند، بلکه فقط می‌خواهند از مفاهیم دینی در شرایط اضطراری بهره ببرند و این کار از عهده دین غیرنهادی برمی‌آید. دین غیرنهادی غالباً پراکنده و تبلیغاتی است و برای هر موقعیتی که امنیت هستی‌شناختی را تهدید می‌کند، کارا است. لذا مردم به‌طور انحصاری به‌دنبال دینداری صریح نیستند؛ بلکه در یک جامعه فردی شده، همه مذهب خاص خود را دارند. ایده اصلی این اندیشه نیز این است که هر فرد باید به‌دنبال خدای درون خود باشد (Borg, 2008: 8-12). این ایده در عصر جدید غالب است. انسان‌ها باید به‌صدای وجدان خود گوش فرادهند و بر مبنای آن عمل کنند. بسیاری از افراد هم ترجیح می‌دهند از کلمه معنویت به‌جای دین استفاده کنند. اما برخی از اندیشمندان نیز با این اندیشه موافق نیستند و نقش دین نهادینه‌شده در عرصه عمومی را مثبت ارزیابی می‌کنند. لذا در این پژوهش، در راستای پاسخ به این سؤال که چه رابطه‌ای بین دین نهادینه‌شده و عرصه عمومی حاکم است، دیدگاه اندیشمندان غربی در سه بخش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

#### ۱.۴ مخالفین حضور دین نهادینه‌شده در عرصه عمومی

رویکرد غالب در میان اندیشمندان غربی در دوران اولیه تاریخ مسیحیت و نیز در عصر مدرنیته این بود که از دخالت دین در حوزه سیاست جلوگیری کنند. آن‌ها به این نتیجه رسیدند که دین به حوزه فردی و شخصی افراد و رابطه او با خدا برمی‌گردد و بدین لحاظ نمی‌توان آن را به حوزه عمومی و مملکت‌داری سرایت داد. پس از دوران حاکمیت هزارساله کلیسا بر کلیه شئون زندگی و ناکارآمدی آن در قرن‌های متمادی، برخی از اندیشمندان سیاسی را برآن داشت تا بر نظریه تفکیک دین نهادی از حوزه حیات اجتماعی روی آورند و به تحدید دخالت دین رضایت دهند (زحمتکش و جعفری، ۱۳۹۰: ۷۵۹). در ادامه به بررسی برخی از هواداران اخیر این رویکرد می‌پردازیم.



مارسل گشه در کتاب *افسون‌زدایی از جهان: تاریخ سیاسی دین*، عملکرد دین را به‌عنوان یک اصل ساختاری و نهادی در جامعه مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد و با توجه به تحولاتی که دین در تاریخ از سرگذرانده، اذعان می‌کند که مردان و زنان در جهت بازسازی جامعه انسانی در خارج از دین نهادینه‌شده و چارچوب آن و در حقیقت برعکس منطق دین سازمان‌یافته - هدایت می‌شوند. البته این به‌معنای پایان‌یافتن دین در عرصه اجتماع نیست؛ از این منظر، دین نهادینه‌شده به‌عنوان یک اصل ساختاری جامعه منسوخ می‌گردد؛ اما اشکال دیگر تجربه‌ی دینی در سطح تفکر، تخیل و خودآگاهی هم‌چنان تداوم می‌یابد (دیویس، ۱۳۸۷: ۱۱۶). دین نهادینه‌شده به‌مثابه یک ساختار به‌انتهای می‌رسد، زیرا کارکرد دین در انسان دنیوی مستحیل می‌گردد؛ باین‌حال دین به‌عنوان فرهنگ و منبع هویت‌بخش هم‌چنان باقی می‌ماند.

در حقیقت گشه دین سازمان‌یافته را نهادی می‌داند که به‌دنبال اجرای شیوه‌ای خاص از اندیشیدن و عمل کردن است. در این شیوه اندیشه و عمل، مفروض این است که ساختار اجتماعی که دین ارائه می‌دهد بر عامل انسانی مقدم است و به‌همین دلیل تغییرناپذیر نیز است. نظم اجتماعی به‌دست آدمی ساخته و پرداخته نمی‌شود، بلکه از منبع دیگری نشأت می‌گیرد. بنابراین با توجه به این مفروضات دینداران ملزم به‌زندگی براساس این نظم‌اند و نباید برخلاف آن عمل کنند. از این‌رو دین به‌عنوان نظام اجتماعی عمل می‌کند که قدرت سیاسی فرد در جامعه را محدود می‌کند. زندگی باید صرفاً بر مبنای نظم کهنه برقرار شود و امکان استقرار نظم جدید وجود ندارد (همان، ۱۱۷). لذا وظیفه آدمی حفظ میراث مقدسی است که باید به‌نسل بعد سپرده شود. لذا دین نهادینه‌شده را نمی‌توان مناسب جوامع امروزی دانست؛ زیرا که با نفس متکثر جامعه ناهمخوان است و از درک نوآوری و تغییرات عصر جدید ناتوان مانده است. پس دیگر دین به‌عنوان یک ساختار نهادی نمی‌تواند موردپذیرش باشد، اما هنوز می‌تواند یک عامل اجتماعی مؤثر باشد. طرد ساختار نهادی دین، دین را به‌عنوان یک منتقد همیشگی آزاد گذاشته است.

به‌طور کلی از نگاه گشه، از آن جایی که دین نهادینه‌شده قدرتی در جامعه ندارد، دیگر نمی‌تواند به‌طور مشروع از خشونت و یا اجبار برای ترویج سیاست و ارزش‌های خودش استفاده کند. لذا باید خود را در عرصه عمومی، در اشکال غیرخشن بیان کند که نتیجه مثبتی در حوزه عمومی دارد؛ این دین حتی افراد دین‌دار را نیز با آموزش، به رفتارهای مسالمت-

جویانه، مدارامحور و غیرخشن دعوت می‌کند. در واقع کارکرد اجتماعی کنونی دین، رساندن نوع بشر به سطح جدیدی از حیات اجتماعی است که بر مبنای تعامل دین‌داران و غیردین‌داران بنا گشته است.

در تعریف هابرماسی، حوزه‌عمومی فضایی مشترک با چشم‌اندازهای مختلف فکری گروه‌ها و دستجات متنوع و مختلف است که راه را برای مشارکت و گفت‌وگوی شهروندان حول دغدغه‌های اجتماعی و سیاسی باز می‌کند. لذا در نزد هابرماس حوزه‌عمومی نشان‌دهنده عرصه‌ای است که در دسترس بخش‌ها و گروه‌های مختلف جامعه قرار دارد؛ اما با توجه به تکرر موجود در آن، نباید به مثابه یک نهاد و یا سازمان قلمداد شوند (حاجی‌آقا و پاک‌نیا، ۱۳۹۶: ۶۵-۶۴)؛ چرا که حوزه‌عمومی حاشیه‌ای آزادانه است که در مقابل مراکز نهادی دولتی شکل گرفته است و ریشه در شبکه‌های ارتباطی جامعه‌مدنی دارد.

به‌طور کلی می‌توان گفت، از دید هابرماس دین در جایگاه نیرویی برای تولید منابع انگیزشی هویت‌بخش در دموکراسی مشورتی است که به هم‌بستگی اجتماعی و آگاهی‌بخشی بین شهروندان کمک می‌کند (Habermas, 2006: 10). با این وجود، دین نهادینه‌شده در حوزه‌عمومی رسمی نمی‌تواند جایگاهی داشته باشد. در واقع او بر نیاز به رهایی از ساختار اجتماعی متصلب آداب و رسوم غیرعقلانی تأکید دارد (ملینر و براویت، ۱۳۸۵: ۱۱۵). دین باید برای هم‌خوانی با پیش‌فرض‌های شناختی جامعه پساسکولار و دموکراتیک، پروسه ترجمان را از سر بگذراند. یعنی باید از ادعای انحصار بر تفسیر و شکل‌دهی به تمامیت زندگی دست بردارد و دینداران نیز باید بپذیرند که جهان‌بینی آن‌ها تنها جهان‌بینی مشروع نیست.

نویسندگان مقاله «مبانی بنیادی سیاست مذهبی، شواهدی از اندونزی» نیز مخالف حضور دین نهادینه‌شده در عرصه‌عمومی هستند. آن‌ها معتقدند که نهادهای مذهبی از طریق قوانینی مثل وقف و امانت‌های خیریه که از پیروان خود دریافت می‌کنند، به بازتولید ایدئولوژی‌های دینی در جوامع می‌پردازند. این موقوفات سرمایه مورد نیاز نیروی محافظه‌کار مذهبی برای ترویج ایدئولوژی‌های دینی و بسیج علیه دولت سکولار را فراهم می‌آورد. در واقع آن‌ها بر این باورند که نهادهای مذهبی از جمله مدارس دینی و عبادتگاه‌ها به جای بالابردن سطح تقوای مردم، به مکان‌ها و سازمان‌هایی تبدیل شده‌اند که بر فعالیت‌سیاسی تأکید دارند و از امانت‌های خیریه جهت بسیج پشتیبانی‌سیاسی و جنگ ایدئولوژیک علیه نیروهای سکولار

استفاده می‌کنند (bazzi and others, 2019:1). لذا دین نهادینه‌شده و حامیان آن گفت‌وگو و مفاهیم در عرصه عمومی را به سوی نزاع ایدئولوژیک سوق می‌دهند. درچنین شرایطی رقیب را حتی در مقام مخالفی که باید با او مخالفت گردد، نمی‌بینند؛ بلکه او را به منزله دشمنی قلمداد می‌کنند که باید از بین برود و این دقیقاً همان چیزی است که دموکراسی کثرت‌گرا را نابود می‌سازد (موف، ۱۳۹۹: ۳۰). نهادهای مذهبی به حریم خصوصی افراد وارد می‌شوند و برای آن برنامه‌ریزی می‌کنند تا افراد را به امکان‌ها و فرصت‌های ایده‌آلی برای فعالیت سیاسی تبدیل کنند.

چالز دیویس، نیز به تأیید این مسئله می‌پردازد. وی هدف دین نهادینه‌شده را ایجاد یک جامعه قدسی یک‌پارچه و انحصاری می‌داند که برخلاف جامعه سکولار به سرچشمه متعال نظم در مقام بنیاد جامعه انسانی می‌نگرد. لذا جامعه قدسی، معناداری اجتماع انسانی را در درون خود انسان‌ها و سلسله‌مراتب قدرت و دستاوردهای خودشان نمی‌بیند. این جامعه یک‌پارچه است؛ زیرا تنها یک راه‌حل را برای مسأله نظم در سطح نماد، آموزه، عمل، نهاد و تاریخ به رسمیت می‌شناسد و مجاز می‌شمارد. نظم جامعه و معنای زیست انسان در حوزه عمومی بر مبنای عقلانیت و توافق متقابل و متعامل میان نظرهای مخالف، بسته است. به عبارت دیگر نظم حاکم بر جامعه منشایی متعال دارد، به این معنی تفسیر می‌شود که نظم اجتماعی نازل‌شده از بالا است و انسان‌ها آن را نساخته‌اند یا مشمول تغییرات و پرسش‌گری آنان نمی‌شود. بدین ترتیب مطلق بودن امر متعال در یک جامعه قدسی با تجلی جسمانی و نهادی به صورت یک نظم اجتماعی خاص صورت می‌گیرد. درچنین جامعه‌ای، حوزه عمومی هم محدود می‌شود؛ به گونه‌ای که دینداران نمی‌توانند مشروعیت ادعاهای دیگر را بپذیرند و آن‌ها را مجاز بشمارند.

این تفکر در سطح گسترده‌تر نیز غالب می‌شود، به صورتی که این جوامع نمی‌توانند ادعاهای مشروعیت جوامع دیگر را نیز مجاز بشمارند. جوامع قدسی در رابطه مضطربانه‌ای با یکدیگر زیست می‌کنند. آن‌ها یا در حالتی از نادیده‌گرفتن متقابل یا جدایی همزیستی می‌کنند یا به جنگ و خشونت متوسل می‌شوند، تا یکدیگر را به تغییر دین یا تسلیم وادار سازند. این مسئله در خصوص حوزه عمومی هم صدق می‌کند. عزم برقراری یک جامعه قدسی در دوران مدرن، نظم اجتماعی را پدید می‌آورد که شدیداً فاقد رواداری است. دیویس می‌گوید، بهترین مثال برای چنین جامعه‌ای، ایران عصر امام خمینی است که بر اساس نظم قدسی

شکل گرفته و فاقد رواداری است (دیویس، ۱۳۸۷: ۲۴۴-۲۴۳). لذا با توجه به تجربیات تاریخی، طبیعی بود که با رشد عقلانیت مدرن و تأکید بر عاملیت انسانی آزاد و آگاه، دین نهادینه شده دیگر نتواند جایی در عرصه عمومی داشته باشد؛ به تبع تحولات مدرنیته، جامعه-ای سکولار شکل گرفت که معتقد به توانا بودن انسان در حل مسائل مربوط به زیست انسانی بود؛ دین را از نظم اجتماعی و عرصه عمومی خارج کرد و صرفاً کارکردی در حوزه-خصوصی را برای آن مجاز دانست.

چالز دیویس معتقد است سرچشمه شکل‌گیری یک جامعه سکولار را باید در مسیحت-نهادی دانست. تجربه مسیحیت نهادینه شده این اعتقاد را پدید آورد که ایمان دینی و سرنوشت معنوی انسان‌ها در روی زمین را دیگر جامعه سیاسی نمایندگی نمی‌کند، بلکه فقط کلیسا می‌تواند مظهر آن باشد. این به مجموعه‌ای از دوگانگی‌ها مثل دین و سیاست، کلیسا و جهان و ... انجامید. بدین سان این مسئله که دین باید در تمامیت عاملیت و فرهنگ سیاسی انسانی جریان یابد منجر به جامعه‌ای سکولار شد که در آن عقاید دینی از عرصه عمومی خارج می‌شود و کارکرد آن در قلمرو سیاسی نفی می‌شود. اندیشه سکولاری که جامعه را طرحی انسانی و محصول عاملیت انسانی می‌دانست، می‌بایست با شکلی از جدایی کلیسا و دولت و طرد کلیسای جزم‌گرای مسیحی از حوزه عمومی بیان می‌شد. لذا ادعای مطلق و تام کلیسای مسیحی، منجر به ایجاد جامعه سکولاریستی، چونان قرینه خود شد. قبل از رنسانس، کلیسا و رهبران آن بر کلیه امور فردی و اجتماعی و شئون زندگی جوامع اروپایی تسلط داشته و همه امور را کنترل می‌کردند. کشیش‌های اروپایی با تسری دادن افکاری به نام معنویت که ترویج‌کننده رهبانیت و گوشه‌نشینی در زندگی است که ناشی از برداشت افراطی از زهد مسیح (ع) بود، زندگی فردی و اجتماعی مومنان را در کنترل خود گرفته بودند. مخالفت با دیدگاه‌های متحجرانه آنان سرانجامی به جز اعدام را در پی نداشت (بهدادوند، ۱۳۸۱: ۱۷۸-۱۷۷). این همه فشار و غل و زنجیر کلیسا منجر به عکس-العمل‌های شدیدی از سوی مردم شد. از نگاه دیویس نیز، اگرچه دنیوی شدن در معنای محدود منجر به از دست رفتن املاک کلیسا و نیز متلاشی شدن ساختار تمامیت‌بخش و مطلق-کننده اعتقادات و هنجارهای سنتی شد؛ اما راه را برای جامعه کثرت‌گرا باز کرد. این نوع سوم جامعه، بیش از آن که یک دستاورد باشد، یک طرح است اما معرف ظهور جامعه‌ای حقیقتاً سیاسی است (دیویس، ۱۳۸۷: ۲۴۹-۲۴۸). جامعه‌ای کثرت‌گرا که براساس فرآیند ارتباط پا می‌گیرد. در چنین جامعه کثرت‌گرایی، دین کارکردی دوگانه دارد. اولاً دین به مثابه

نهاد نیست؛ بلکه به مثابه ایمان است که با رد مطلق کردن نظم متناهی، بحث را گشوده تر می‌سازد و به عنوان مجموعه‌ای هنجارها و باورهای خاص سهم مهمی در عرصه عمومی دارد. در جامعه کثرت‌گرا صدای دین شنیده می‌شود، اما صداهای دیگر هم هستند که خاموش یا کم نمی‌شوند. لذا با توجه به نظم تکثرگرایانه‌ای که در عرصه عمومی حاکم است، حاکم شدن دین نهادینه‌ی جزم‌گرا، چیزی جز خشونت در جایی که تعارض ارزش‌ها وجود دارد، در پی نخواهد داشت. زیرا طرد هر ادعایی چه دینی و چه غیردینی از حوزه عمومی که سیاست متملن را می‌سازد، هدایت جامعه به سوی خشونت است. مخصوصاً زمانی که دین و حکومت در یکدیگر ادغام شوند. موثقی در این رابطه معتقد است، ادغام دین و دولت، سازمان‌یافته شدن دین و دولتی شدن دین مشکل‌ساز است و با عقل و علم و حتی روح، هدف و کارکرد اصلی دین سازگار نیست؛ صبغه ایدئولوژیک و گفتمانی پیدا می‌کند و در راستای منافع خاص صاحبان قدرت و ثروت مورد استفاده قرار می‌گیرد (موثقی، ۱۳۸۲: ۲۳۹) و نتیجه‌ای جز بسته شدن حوزه عمومی بر روی متقدمان این دولت ایدئولوژیک ندارد. این گونه اقشار و گروه‌های اجتماعی به تدریج از یکدیگر و از نخبگان سیاسی و دولت فاصله می‌گیرند؛ زیرا استدلال‌ات آن‌ها را خارج از چارچوب عقلانی می‌دانند.

جان‌رالز در این رابطه معتقد است، در جامعه کنونی آن تصمیمات سیاسی‌ای مشروع قلمداد می‌شوند که به نحوی بی‌طرف از منظر دلایلی که در دسترس همگان باشد، قابل توجیه باشند. قاعده‌ای را که نتوان به نحوی بی‌طرفانه توجیه کرد، نامشروع است و به خشونت و اجبار ختم می‌شود؛ زیرا بازتاب این واقعیت است که یکی از طرفین اراده‌اش را بر دیگری تحمیل کند. اصل جدایی دین و سیاست، سیاستمداران را ملزم می‌کند که قوانین و احکام را صرفاً به‌زبانی که در دسترس همگان است فرمول‌بندی کنند. از طرف دیگر اجتماعات دینی نیز باید هریک از چشم‌انداز سنت آموزه‌ای خود، نه تنها بی‌طرفی نهادهای عمومی و در نتیجه جدایی دین و سیاست را تأیید کنند، بلکه هم‌چنین باید تعریف حصری کاربست عمومی عقل را بپذیرند. لذا از نظر او دین نهادینه شده نمی‌تواند با حوزه عمومی مناسبتی داشته باشد و باعث نابودی دموکراسی می‌گردد.

در این راستا می‌توان گفت آئودی نیز که معتقد است دلایل مذهبی نباید از عرصه عمومی حذف شوند، ولی باید همیشه با دلایل کافی سکولار یا طبیعی ارتباط برقرار کنند (Audi, 2011: 5)، در این دسته جای می‌گیرد. وی در خصوص رابطه عقلانیت و ایمان از

دو نوع مصالحه‌درونی و مصالحه‌بیرونی سخن می‌گوید. در مصالحه‌درونی، سازگاری و مصالحه بین عقل و ایمان در زندگی فرد مؤمن مهم است. در این رویکرد عقل و ایمان هر دو انضمامی و نسبی‌اند. از این جهت که در مورد شناخت‌ها و نگرش‌های خاصی که فرد خاصی آن‌ها را داراست به کار می‌روند؛ و از فردی به فرد دیگر متفاوت‌اند. اما در مصالحه بیرونی انتظار می‌رود ایمان، مبانی عقلانی داشته باشد که فرد خردورزی را که نسبت به-خدا باوری تعصب ندارد، در پذیرفتن ایمان بر اساس آن مبانی، موجه بدارد. در نتیجه ایمان و عقل در این مورد انتزاعی هستند؛ یعنی در مورد نگرش‌ها و شناخت‌هایی که به‌منابع و قرائن قابل دسترس عموم مرتبط هستند، به کار می‌رود و در نتیجه نسبت به افراد مختلف متفاوت نیستند. در مصالحه‌درونی بیشتر روی عقلانیت و در مصالحه‌بیرونی بیشتر بر توجیه تأکید می‌شود. آثودی می‌کوشد نشان دهد عقلانیت بیشتر امری فردی است و ممکن است برخی باورها برای فرد «ف» عقلانی باشد؛ در حالی که برای دیگران این‌گونه نباشد؛ زیرا فرد «ف» تجارب و شناخت‌های خاص خودش را داشته است. ولی هنگامی که صحبت از توجیه و مصالحه بیرونی است انتظار می‌رود نوعی وفاق جمعی صورت گیرد و دیگران نیز اقناع شوند (Audi, 1991:221).

#### ۲.۴ موافقین حضور دین‌نهادینه شده در عرصه عمومی

طرفداران این دیدگاه، نقش مذاهب سازمان‌یافته را به لحاظ دموکراتیک مفید می‌دانند و استدلال می‌کنند که بسیاری از جنبش‌های اجتماعی در سراسر جهان ریشه در نهادها و اجتماعات دینی دارند و در درون یک زبان دینی خاص صورت گرفته‌اند. پس نباید مذاهب سیاسی‌شده را شر بدانیم، در حالی که منبعی برای خیر و خوبی‌های باورنکردنی است.

آنا گرینبرگ از جمله افرادی است که اعتقاد دارد نهادهای مذهبی به‌عنوان عامل بسیج سیاسی و به‌عنوان واسطه بین فرد و دولت عمل می‌کنند. کلیساها فضای مشترکی را برای گروه‌های اجتماعی فراهم می‌سازند و به افراد مستضعف در زمینه فعالیت‌های اجتماعی-سیاسی خدمات ارائه می‌دهند. آن‌ها این خدمات را از طریق همکاری با نهادهای دولتی تقویت می‌کنند و این تأثیر و نفوذ آن‌ها در سیاست‌های عمومی را دوچندان می‌کند. هم-چنین وی بر این باور است که کلیسا در محله‌های فقیرنشین، نهادهایی هستند که افراد را از امور سیاسی و فعالیت‌های دولت آگاه می‌کنند. کلیساها می‌توانند به‌عنوان یک نهاد مهم-

سیاسی عمل کنند؛ آن‌ها راه‌های فعالیت و درگیر شدن در روندهای سیاسی و راه‌های مسالمت‌آمیز بیان افکار را به افراد آموزش می‌دهند. لذا کلیساهای محلی برای اتصال مردم به امور سیاسی و ورود آن‌ها به عرصه عمومی بسیار مهم‌اند. آن‌ها این ارتباط را به‌دو روش برقرار می‌کنند. اول ایجاد نهادهای مشارکتی محلی به‌عنوان مراکز اجتماعی و یا ایجاد شبکه‌ها و ائتلاف‌هایی هنجاری- اجتماعی که شرکت‌کنندگان را قادر می‌سازد تا به‌طور مؤثرتری برای دستیابی به اهدافشان عمل کنند. دوم از طریق گروه‌های محلی که اغلب به‌عنوان بخشی از شبکه‌های نهادی گسترده‌تر، مردم را از طریق تهیه اطلاعات سیاسی و منابع مشارکتی، به مشارکت در حوزه عمومی دعوت می‌کنند (Greenberg, 2016: 377-378). بدین‌سان از نظر وی، مراودات سیاسی متأثر از دینداری، نه تنها به‌افزایش انگیزه فرد به رای‌دهی منجر می‌شود؛ بلکه وضعیتی را برای افراد به‌وجود می‌آورد که احساس کنند در حیطه فرآیندهای سیاسی کارایی بیشتری دارند (Greenberg, 2016: 379-389). ویثمن در کتاب *مذهب و الزامات شهروندی* این مسئله را مورد تأیید قرار می‌دهد. وی در فصل دوم کتابش، با استناد به داده‌های جامعه‌شناختی متعددی که بر ارتباط تعیین‌کننده بین مشارکت مذهبی و فعالیت شهروندی و مدنی تأکید دارند، اذعان می‌کند که نهادهای مذهبی و وابستگی دینی نقش بسیار مهمی در تحقق شهروندی کنش‌گر بازی می‌کند (زارعی، ۱۳۹۴: ۹۷-۹۶). از نظر او کلیسا در بسیج سیاسی اقلیت کمتر مرفه جامعه آمریکا و پرورش شخصیت شهروندی مؤمنان بسیار موفق عمل کرده است.

از این منظر، نهادهای دینی در طول تاریخ بازیگران مهمی در زندگی سیاسی بوده‌اند. کلیساهای انجیلی برای اصلاحات اخلاقی و ایجاد اعتدال نقش مهمی داشتند، کلیساهای اصلی پروتستان برای تحریکات ضدجنگ دهه ۱۹۶۰ بنیادی بودند و کلیسای سیاه‌پوست نیز منبع اثربخش جنبش حقوق مدنی بود. در عصر حاضر نیز موفقیت محافظه‌کاران مذهبی در بسیج مردمی در خصوص اصلاح برنامه درسی مدارس و مخالفت با سقط جنین در جهت حمایت از ارزش خانواده، باعث توجه مجدد به نقش سیاسی نهادهای مذهبی در سیاست آمریکا شده است. پیترال برگر و ریچارد جوهن نیوهاس معتقدند که نهادهای مذهبی در تقاطع زندگی عمومی و خصوصی ایستاده‌اند و هم‌زمان به‌عنوان داور روابط اجتماعی و تأمین‌کنندگان ارزش‌های خصوصی عمل می‌کنند (Greenberg, 2016: 378-379). این نهادهای واسطه‌ای بین فرد و دولت به‌عنوان عرصه‌ای برای تولید انتقاد از دولت یا گفتمان فرهنگی

غالب عمل می‌کنند و اجازه نمی‌دهند که عرصه عمومی بسته بماند. از این منظر مؤسسات - مذهبی غالباً فضایی امن و آزاد برای عمل جمعی گروه‌ها فراهم می‌آورند.

آلموند و وربا نیز در همین راستا استدلال می‌کنند، افرادی که خود را متعلق به یک فرهنگ دینی خاص می‌دانند به واسطه حضور در محافل عمومی، نامه‌نگاری با مقامات، گفتگوی اجتماعی به تقویت مهارت‌های اجتماعی خود اقدام می‌کنند. لذا جهت‌گیری مذهبی منابع سرشاری را برای جامعه فراهم می‌کند که به تقویت رفتارهای جمعی می‌انجامد (verba et al, 1993: 459-496). رافل و سوزیز معتقدند در جوامعی که نهادهای دینی حاکم‌اند، هدف مناسب جمعی ایجاد انسجام اجتماعی و افزایش حس همکاری در افراد جامعه است (Ruffle & Sosis, 2007). دامراس معتقد است که مذهب را در مقام یک سرمایه - اجتماعی می‌توان برشمرد که با تمرین افراد آنان را به مشارکت اجتماعی تشویق می‌کند که این امر سبب افزایش مشارکت سیاسی به‌عنوان یکی از ارکان توسعه سیاسی می‌شود (Demerath, 2003: 347). دورکیم و وبر این دیدگاه را می‌پذیرند، به‌گونه‌ای که در اندیشه دورکیم دین عامل همبستگی اجتماعی و سیاسی است (همیلتون، ۱۳۷۷: ۱۷۸) و ماکس وبر نیز معتقد است که مذهب می‌تواند بر شبکه اعتماد در بین افراد اثر مثبت گذارد که برای روابط و مبادله ضروری است (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۵۳). هاراستون الیس که کشورهای آفریقایی را مورد مطالعه قرار داده است، معتقد است که دین در روند توسعه کشورهای در حال توسعه، بسیار نقش‌آفرین است (Haar, 2006: 355). در واقع از منظر این اندیشمندان، نهادهای دینی با اجتماعی کردن، درونی کردن، و ایجاد سازگاری دینی و روانی در فرآیند مشارکت در حیطه حوزه عمومی اثرگذارند. اما باید توجه نمود که در جامعه متکثر امروزی، شاید نهادهای یکپارچه‌کننده به نهادهای خفه‌کننده صداها یا مخالف در حوزه عمومی تبدیل گردند.

رابرت پانتام معتقد است مؤسسات مذهبی بخشی از انجمن‌هایی هستند که باعث تقویت حکومت دموکراتیک می‌شوند و همین‌طور برای گروه‌ها و گفتمان‌های غالب چالش ایجاد می‌کنند. او استدلال می‌کند که شبکه‌ها و نهادهای مشارکتی مدنی تمایل به ارزش‌های مشترک را تقویت می‌کند که عواقب مثبتی از جمله بهبود عملکرد دولت نمایندگی را در پی دارد (Putnam, 1995: 66) و متقابلاً همین انجمن‌ها به‌عنوان منشاء چالشی برای اقتدار عمل می‌کنند، درست مثل کلیسای سیاه که جنگ علیه نژادپرستی و قوانین حقوق مدنی را تقویت



کرد. لذا می‌توان گفت که دین نهادینه‌شده در تشکیل نگرش سیاسی افراد و هم‌چنین مشارکت مدنی اثرگذار است. مطالعات میدانی نیز گواه بر این مطلب است که ارتباط قوی بین حضور در کلیسا و میزان مشارکت در رأی‌دهندگان و هم‌چنین سیاست مربوط به کلیسا و دانش سیاسی افراد وجود دارد. علاوه‌براین نقش رهبران مذهبی نیز بسیار مهم است. آن‌ها مفاهیمی را از جمله اینکه همسایه‌ات را دوست بدار، یا به افراد نیازمند یاری‌برسان را به-افراد توصیه می‌کنند (Greenberg, 2016: 383). این توصیه‌ها زمانی که رهبران مذهبی بین زندگی مسیحی و اهداف سیاسی ارتباط برقرار می‌کنند، اهمیت زیادی پیدا می‌کنند. آن‌ها استدلال می‌کنند با توجه به اینکه بحث‌های سیاسی فعلی توسط ارزش‌های سکولار احاطه-شده و به فساد کشیده شده‌است، صداهاى مسیحی باید شنیده شود. رهبران این اهداف را از طریق ایجاد فرصت‌های مشارکتی و پیوند آن با اعمال سیاسی تقویت می‌کنند و این بدین معناست که پای‌بند به کثرت جامعه‌اند و تمایل به گفت‌وگو با سایر شهروندان را دارند. آن‌ها سعی می‌کنند افراد را با نقش ملی و سیاسی‌شان آشنا کنند و آن‌ها را به انجام فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی برای تغییر جامعه و رسیدن به یک زندگی بهتر تشویق می‌کنند.

در یک نگاه کلی از دید گرینبرگ، کلیساها نهادهایی هستند که با تجمیع اهداف مسیحیان موجب می‌گردند آن‌ها در عرصه عمومی نقش فعال‌تری داشته باشند؛ نهادهایی هستند که به مذهبیان برای بیان اعتقادات خود و عرضه آن در حوزه سیاسی کمک می‌کنند؛ چراکه مذهبیان به‌تنهایی نمی‌توانند از مواضع خود دفاع کنند؛ بلکه نیاز به نهادی مانند کلیسا دارند تا حامی آن‌ها در عرصه عمومی باشد. لذا ادغام در نهادهای مذهبی تأثیر زیادی در تمایل فرد به‌درگیر شدن در سیاست و فعالیت در حوزه عمومی دارد. هم‌چنین وی معتقد است در یک جامعه متکثر از گروه‌های اجتماعی، کلیساها به‌ندرت از فعالیت‌های سیاسی یا اقداماتی حمایت می‌کنند که علیه دولت دموکراتیک باشد، بلکه آن‌ها بیشتر شبکه‌هایی ایجاد می‌کنند که افراد جامعه را با امور سیاسی پیوند دهند. کلیساها تأمین‌کننده خدمات اجتماعی و تأمین‌کننده فضای فعالیت اجتماعی هستند. هدف آن‌ها قدرت‌دادن به گروه‌های جامعه و تعامل آن‌ها با نهادهای دولتی است. پس نمی‌توان آن‌ها را برهم‌زننده نظم دموکراتیک دانست، بلکه آن‌را تقویت نیز می‌کنند. آن‌ها نهادهایی‌اند که امکان گفت‌وگو در حوزه-عمومی را برای رسیدن به جامعه‌ای مطلوب‌تر فراهم می‌آورند.

پل جی واتیمان اندیشمند دیگری است که از یافته‌های جامعه‌شناختی برای تحلیل هنجارهای اخلاقی شهروندی دموکراتیک بهره می‌گیرد. وی کلیساها و اجتماعات دینی را هم‌چون کنش‌گرانی در جامعه مدنی توصیف می‌کند که وظایفی را تحقق می‌بخشند که برای بازتولید دموکراسی آمریکایی واجد کارکرد هستند. آن‌ها در مباحث عمومی پیرامون موضوعات حیاتی که بار اخلاقی دارند، استدلال‌هایی را پیش می‌کشند و وظایف جامعه‌پذیری سیاسی را با آگاهی‌بخشی به اعضای خود و تشویق آن‌ها به شرکت در فرآیندهای سیاسی انجام می‌دهند. باین‌حال از نگاه او اگر که همواره نهادهای دینی مجبور باشند در تطابق با شرط رالزی یعنی مبنا قرار دادن عقل عمومی و پذیرش انگاره منع یا خودداری مذهبی، بین ارزش‌های دینی و سیاسی تمایز قائل شوند و یا به سخن دیگر مجبور باشند که برای هر گزاره دینی که بیان می‌کنند، معادلی در زبان در دسترس همگان بیابند، آن‌گاه نقش مدنی نهادهای مذهبی مضمحل می‌گردد (هابرماس و لافونت، ۱۳۹۴: ۲۲-۲۰). بنابراین به دلایل کارکردی هم شده، دولت لیبرال باید از الزام کلیسا و نهادهای دینی به سازگاری با این معیارهای خودسانسوری بپرهیزد، زیرا این روند نتیجه‌ای جز بی‌صدافتی شناختی و بحران هویت در بین شهروندان دیندار نخواهد داشت.

ایمانوئل کلاپسیس نویسنده دیگری است که در مقاله شورای عالی کلیساهای ارتدکس در حوزه عمومی، نحوه حضور فعال کلیساهای ارتدکس را در عرصه عمومی یک جامعه متکثر مورد بررسی قرار می‌دهد. وی استدلال می‌کند که حضور کلیسای ارتدکس در حوزه عمومی باید مبتنی بر توجه به الهیات و درعین‌حال حساس به واقعیت‌های اجتماعی جوامع لیبرال دموکراتیک باشد. کلیسای ارتدکس باید این واقعیت را که در حوزه عمومی همه جوامع مختلف حق شناخته‌شدن ادعاهای خاص آن‌ها وجود دارد را در نظر بگیرد؛ به آن‌ها احترام بگذارد و به این مسئله که آن‌ها حق شرکت در جمع و مشورت در مورد موضوعاتی که زندگی مشترک آن‌ها را تنظیم می‌کند را دارند، احترام بگذارد و در واقع کلیسای ارتدکس این پتانسیل و مهارت مکالمه‌ای را در درون خود دارد که به آن‌ها اجازه می‌دهد به کسانی که در جهان‌بینی خود با آن‌ها مشترک نیستند، احترام بگذارند؛ گفت‌وگو کنند و همکاری نمایند. وی معتقد است که کلیساهای ارتدکس در شورای عالی سال ۲۰۱۷م. اصولاً ماهیت متکثر و فراگیر دولت‌های مدرن دموکراتیک را پذیرفته‌اند. آن‌ها صریحاً تأکید کرده‌اند که هر انسانی صرف‌نظر از پوست، مذهب، نژاد، جنسیت، قومیت و زبان، آفریده خداوند است و از حقوق برابر جامعه برخوردار است. بنابراین هرگونه تبعیض

را که خلاف عزت ذاتی باشد که خداوند به همه مردم عطا کرده است را رد می‌کنند (Clapsis, 2020, 77-78). البته وی این نکته را نیز بیان می‌کند که هنوز کلیساهایی هستند که ادغام فرهنگ مدرن در اخلاق ارتدکس را مکروه و خیانت به سنت‌های آن می‌دانند؛ اما اغلب کلیساهای ارتدکس ماهیت کثرت‌گرایانه جوامع مدرن را پذیرفته و خواهان شرکت در گفت‌وگوهای حوزه عمومی هستند.

کلیساهای ارتدکس در شورای بزرگ و مقدس کثرت در سال ۲۰۱۷م ادعا کردند که باید ایمان و اعتقادات خود را در حوزه عمومی از طریق گفت‌گو بیان کنند. آن‌ها اظهار داشتند که به هویت و فرهنگ مردم مختلف باید احترام گذاشت و تعامل صادقانه بین ادیانی، می‌تواند به توسعه متقابل اعتماد، آشتی و صلح میان ملت‌ها و مذاهب مختلف کمک کند. هم‌چنین آن‌ها متذکر شدند که وظیفه آن‌هاست که در یک جامعه متکثر به تشویق آرمان‌های صلح بپردازند و راه را برای عدالت، برابری و آزادی متقابل میان همه مخلوقات پدر آسمانی باز کنند. علاوه بر این‌ها به رسمیت‌شناختن قانونی حقوق برابر اقلیت‌ها در کشورها، عمدتاً کلیساهای کاتولیک را وادار می‌کند که تحت یک روند سازگاری، حقوق برابر این اقلیت‌ها را به رسمیت بشناسند و به آن‌ها در حوزه عمومی احترام بگذارند. با رعایت این موارد، کلیساها به یک منبع متعالی تبدیل می‌شوند که به زندگی مردم معنا می‌بخشند، نگرانی نوع-دوستانه و عشق به دیگران را ترویج می‌دهند و مردم را به کارهایی که پاداش آن‌ها در این دنیا غیرقابل دسترس است، تشویق می‌کنند (ibid, 80-82). آن‌ها با زیرسؤال بردن ارزش‌های نرمال مدرن، فرصتی ایجاد می‌کنند تا آن‌ها مورد ارزیابی قرار گیرند. بنابراین به تأمین زندگی مدنی، حمایت از حقوق و اخلاق و هم‌چنین مسئولیتی که مردم نسبت به یکدیگر دارند؛ کمک می‌کنند.

بدین سان از نگاه کلاسیس کلیساها نیز مانند دیگر سازمان‌های سکولار یا افرادی که مایل به شرکت در گفت‌وگوی حوزه عمومی هستند، می‌توانند از زبان ایمانی خود با تأکید بر توانایی هرمنوتیکی آن برای روشن کردن و تفسیر معانی مشترک استفاده کنند، نه اینکه بر حقیقت مستقل خود تأکید داشته باشند. زیرا اصرار بر یک آموزه خاص دینی ممکن است به‌عنوان درخواست تجدیدنظر در هویت یک گروه خاص فهمیده شود. در عوض کلیسا باید تجربه انسانی قابل اشتراکی را که به شهروندان جوامع دموکراتیک اجازه تأمل می‌دهد، برانگیزد و حقوق انسانی را ارتقاء دهد.

### ۳.۴ موافق حضور دین نهادین مشروط در عرصه عمومی

استاتوپولوس در خصوص جایگاه کلیسا، دیدگاه‌هایی را مطرح می‌کند که مستلزم نوین‌شدن تشکیلات دین نهادینه‌شده است. وی در پاسخ به این سؤال که نقش کلیسا در حوزه عمومی چه باید باشد؟ می‌گوید باید کلیسا خودش را در جامعه گسترش دهد، اما با یک صدای کلیسایی و نه سیاسی. باید در مقابل غیر، مسالمت‌آمیز رفتار کند و دگراندیش باشد و پر تحمل و با مدارا، هم‌چنین باید خود را با حقوق بشر سازگار کند (Fokas, 2008: 31). کلیسا باید از رفتارهای خود بزرگ‌بینانه و عوام‌فریبانه اجتناب کند، باید از ملی‌کردن تعالی اجتناب کند یا به سخن دیگر، تعالی ملی‌گرا را الغاء کند و موضوعات تکراری فقه را کنار بگذارد.

از نگاه مایک والزر نیز کلیسا باید در زندگی عمومی مدرن به‌عنوان یک منتقد متصل به جامعه عمل کند؛ منتقدی که انتقادش در خدمت فراخوان جامعه به‌سوی ماهیت بهتر آن باشد. در عین حال دین نهادینه‌شده باید در حوزه عمومی وارد مشورت شود و برای کاهش بی‌عدالتی، ستم، خشونت و فقر در فضای زندگی محلی، منطقه‌ای و جهانی تلاش کند. مردم دیندار نیز باید به ارزش‌های اساسی دموکراتیک پای‌بند باشند و آن را با انتقاد به زندگی عمومی متصل کنند (Clapsis, 2020: 93). آن‌ها می‌توانند به ایده‌های متعالی متوسل شوند تا عملکرد فعلی را نقد و خودشان درک ارزش‌های دموکراتیک را بالا ببرند.

کلاسیسیسم می‌گوید در بحث جایگاه دین نهادینه‌شده در عرصه عمومی به سه بعد دولت، عرصه عمومی و عرصه خصوصی توجه کنیم. عرصه عمومی را نباید با دولت اشتباه گرفت. بلکه عرصه عمومی، عرصه‌ای است که دولت در آن قدرتی ندارد. وی سپس به این مسئله می‌پردازد که مذهب و کلیسا علاوه بر جایگاهی که در عرصه خصوصی دارند که فضای طبیعی آن‌ها هم هست، می‌توانند و باید در عرصه عمومی جامعه و به‌طور خاص جامعه مدنی حضور داشته باشند. دین مسیحیت به‌عنوان دین اکثریت جامعه، نه تنها در عرصه خصوصی، بلکه در عرصه عمومی نیز جایی را اشغال می‌کند. به تبع آن کلیسا به‌عنوان نهاد این دین، به موجب اراده خود در عرصه عمومی نقش دارد. با این حال این فقط زمانی می‌تواند درست باشد که:

۱- حوزه عمومی از دولت و حکومت متمایز باشد؛ زیرا که حوزه عمومی فراتر از این

دواست.

۲- حق کلیسا برای دخالت در حوزه عمومی منوط به شرایط و محدوده‌های حوزه عمومی از جمله حقوق بشر؛ پای‌بندی به آزادی مذهبی، مدارا و بردباری در برابر دیدگاه‌های متفاوت و متمایز بودن نقش کلیسا و دولت از یکدیگر.

۳- نقش کلیسا در حوزه عمومی نیز به معنای قدرت آن در این حوزه نیست؛ هم‌چنین به معنای حق داشتن آن در خصوص اظهار نظر در همه موضوعات حوزه عمومی هم نیست (به‌عنوان مثال در سیاست خارجی، مسائل ملی، هویتی و مشکلات جمعیتی و ... نباید دخالت کند).

۴- کلیسا باید حوزه نفوذ خود را درک کند، بداند که فراتر از یک تمدن وابسته به یونان باستان نیست و نباید خود را یک مرجع ملی و انجمنی عمومی بداند که همه به آن وفادار باشند، بلکه باید به سوی مباحث آخرت‌شناسی (یک نهاد مربوط به آخرت)، مسیحیت و انجمنی فوق متشکل از افراد مؤمن برود.

اما کالائیزیدیس معتقد است که این موضوعات درخصوص کلیسای یونان هیچ‌گاه رعایت نشده است و تا زمانی که الگوی جامعه مسیحی ثابت بماند و کلیسا خود را تنها حاکم معنوی و تنها نماینده دین، حتی در شرایط دموکراسی کثرت‌گرای امروزی بداند و نقش قانونی و ملی‌گرایانه برای خود قائل باشد، نمی‌تواند در حوزه عمومی جایی داشته باشد. گفت‌وگو درخصوص جایگاه کلیسا در حوزه عمومی، مربوط به کلیساهایی است که مدرنیته را پذیرفته‌اند؛ تكثر، انتقادپذیری و خودانتقادی و اصول یک جامعه باز را پذیرفته باشد. کلیساهایی که به روشی سازنده، چالش‌ها، فاصله‌ها و بی‌اختیاری‌های پست‌مدرنیته را درک می‌کنند. بالاخره این کلیساها باید درک بکنند که در چه جهانی، در چه جامعه‌ای و در چه دوره‌ای زندگی می‌کنند (Kalaitzidis, 2007: 161-164). در چنین زمانی قطعاً ریشه‌کن کردن امتیازات قانون اساسی کلیسای ارتدکس یونان یک نقطه شروع مناسب است، آن‌گاه کلیسا تأثیری قطره‌ای و جاری مثل سایر گروه‌ها در سطح جامعه خواهد داشت (Fokas, 2008: 34). اما این اقدامات باید در طول زمان و در یک روند دگرگونی ثابت و منسجم که منجر به محدودیت در آزادی مذهبی و برابری نگردد، صورت پذیرد. هم‌چنین باید از روحانیون مترقی که در برابر پیوندهای پیش‌پا افتاده و کلیشه‌ای بین دین و دولت مقاومت می‌کنند و به دنبال پرورش و گسترش مأموریت معنوی دین هستند، حمایت شود.

۵- بحث و یافته‌ها؛ دستیابی به الگویی برای ایران

همان‌طور که اشاره شد مطابق رویکرد مخالفین حضور دین نهادینه‌شده در عرصه- عمومی، رویکرد غالب در میان اندیشمندان غربی در دوران اولیه تاریخ مسیحیت و نیز در عصر مدرنیته این بود که از دخالت دین در حوزه سیاست جلوگیری کنند. مطابق با این، دین آنگاه که در قدرت و سرمایه ادغام نشده است، بزرگترین و تعیین‌کننده‌ترین بخش آن، ایمان است و بعد بر روی این مسأله مرکزی، لایه‌های از تفسیر، اعتقاد، معرفت می‌آید و بالاخره در بیرونی‌ترین بخش دین که قشر نازک دین را تشکیل می‌دهد، فقه، مناسک و آیین‌های بیرونی است. اما دین رمی شده به‌لحاظ معرفتی میل به تک‌گرایی، انحصار و تمامیت‌خواهی پیدا می‌کند؛ زیرا که ضرورت حکومت و قدرت، وحدت‌انگاری و یکه‌سالاری است. به همین دلیل، دین حاکم تمام قرائت‌های دیگر را به‌عنوان ارتداد و کژاندیشی سرکوب می‌کند. تفسیر نهاد دینی رسمی و همدست قدرت به ارتدوکسی و سنت تبدیل می‌شود و تمام قرائت‌های مستقل از قدرت و سرمایه می‌شود هترو دوکسی و بدعت. سنت با منطق دین ادغام‌شده در قدرت تعیین می‌شود و بدعت به نسبت فاصله قرائت دینی از این مثلث تعیین می‌شود (آغاجری، ۱۳۷۹). لذا اینگونه دیگر مجال برای اظهارنظر دیگران در حوزه عمومی باقی نمی‌ماند.

با وجود اینکه این رویکرد سالیان متمادی در غرب مورد پذیرش بود، اما در رابطه با ایران اسلامی نمی‌تواند موضوعیت داشته باشد؛ زیرا که صدای جدایی نهاد دین از عرصه سیاست در اروپا از درون خود کلیسا بلند شد. به بیان دیگر رگه‌های اندیشه سکولاریستی را می‌توان در متن تحریف شده انجیل دریافت. در تعالیم انجیل، نوعی تقسیم امور میان کلیسا و پادشاه پذیرفته شده است، به‌همین علت می‌توان گفت که در مسیحیت زمینه مساعد جدایی نهاد دین از عرصه عمومی و سیاست وجود دارد؛ اما اسلام مدعی است برای تمام ابعاد فردی و اجتماعی انسان نیز برنامه دارد. بنابراین در دین همواره در کنار انتخاب و آزادی، الزام‌هایی نیز مطرح است که بدون آن‌ها دینداری صورت نمی‌بندد. یعنی در مفاهیم اسلام که دنیا و آخرت، ماده و معنا و دین و سیاست دو روی یک سکه اند و با یکدیگر عجین شده‌اند، نمی‌توان انتظار داشت که نهاد دین از عرصه عمومی خارج و به عرصه خصوصی تقلیل یابد. هرچند که نواندیشان لیبرالی هستند که اساساً برای ریشه‌کن کردن دین از عرصه سیاست تلاش می‌کنند، اما می‌توان گفت تلاششان را به علت نادیده-

گرفتن واقعیت جامعه و تفاوت دین اسلام و مسیحیت نتیجه‌ای در گشودن باب گفت‌وگو در عرصه عمومی نداشته است.

هم‌چنین در مقایسه اسلام و مسیحیت می‌توان گفت همان‌طور که در بالا ذکر شد، در قرون وسطی به واسطه حاکمیت کلیسا، مسائلی که مؤید فرضیه‌ها و تعالیم مسیحیت نبودند و به اصطلاح یک نوآوری را به همراه داشتند، از بین می‌رفتند. علم شجره ممنوعه تلقی می‌شد که با دین در تعارض قرار می‌گرفت؛ لذا با این تعابیر دین عملاً نمادی از استبداد و خرافه شده بود. در حالی که در اسلام همیشه بر اهمیت علم‌آموزی، تعقل و نوآوری تأکید شده است و هیچ‌گاه امور دنیوی در تضاد امور معنوی تعریف نمی‌شود. در مسیحیت بر سر همین مسائل در نهایت نهضت اصلاح دینی به پیش‌گامی مارتین لوتر شکل گرفت که به مسأله بخشش گناهان اعتراض کرد. اصل خودکشی‌اش را که به‌طور منطقی مشوق فردگرایی بود، مورد تأکید قرار داد و رابطه دین و سیاست را به سوی تفکیک این دو از یکدیگر پیش برد. اما چنین چیزی هیچ‌گاه مورد قبول فقها در طول تاریخ اسلام نبوده است و اصولاً فقه اسلامی سکولارگرای است و اگر هم برخی از فقها مخالف تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت امام عصر (عج) هستند به معنای سکولار بودن آن‌ها نیست، بلکه به این دلیل است که حکومت در زمان غیبت را جائز می‌دانند و به‌طور کلی نه تنها با تشکیل حکومت اسلامی مخالف‌اند؛ بلکه هیچ حکومت دیگری را نیز مشروع نمی‌دانند.

مطابق نگاه موافقین حضور دین نهادینه شده در عرصه عمومی می‌توان گفت که از منظر این اندیشمندان دین مسیحیت واقعیت متکثر حوزه عمومی را پذیرفته و به‌منابه یک مصلح اجتماعی که دینداران را در بیان عقایدشان در عرصه عمومی مورد حمایت قرار می‌دهد، ایفای نقش می‌کند. اما در رابطه با ایران اسلامی باید گفت که این دیدگاه کمکی به حل مسئله رابطه دین نهادینه‌شده و حوزه عمومی نمی‌تواند بکند، زیرا در ایران تقریباً می‌توان گفت دین نهادینه‌شده و عرصه عمومی به‌گونه‌ای در یکدیگر تلفیق شده‌اند که دیگر جایی برای دیگر رویکردهای دینی و غیر دینی متفاوت، باقی نمانده است. به سخن دیگر می‌توان ادعا کرد که هنوز چنین تحولی در نهاد دین اتفاق نیافته است و حتی رابطه عکس شکل گرفته است. یعنی نهاد دولت با توجه به تمایلی که به همگون‌سازی جامعه دارد، همواره سعی کرده است با توسل به دین نهادینه‌شده، فضای عرصه عمومی را بسته نگه می‌دارد. لذا از یک سو این امر موجب گشته که نهاد دین آسیب‌پذیر گردد و هرگونه انحراف دولت از

حقیقت و عدالت به دین نهادینه‌شده نیز تسری یابد و از سوی دیگر نیز موجب گشته که قرائت‌های دینی یا غیر دینی دیگر، به عنوان فتنه‌گر، آشوب‌گر، منحرف و... قلمداد شوند و سرکوب گردند و نهاد دین از حالت یک نهاد ناظر به یک نیروی توجیه‌کننده تبدیل گردد. در چنین جامعه‌ای مردم چاره‌ای جز این که در حوزه عمومی به ریاکاری، نفاق و پنهان‌کاری روی آورند، ندارند و به سخن دیگر، فضای حاکم بر عرصه عمومی به جای گفت‌وگو و تعامل بین افراد و گروه‌ها به سوی نزاع پیش می‌رود. عده‌ای بر مبتای این استدلال‌ها معتقدند که با تکیه بر روایت سنتی شیعه می‌توان دین را از عرصه عمومی خارج و مسئله را حل کرد. بر طبق این دیدگاه تنها حکومتی حق بقا دارد که مشروع باشد و مشروعیت هر حکومتی نیز در حقانیت آن است و از آن جایی که این حقانیت تنها از آن معصوم و امام بر حق است؛ دیگر حکومت‌ها در زمان غیبت معصوم، باطل، نامشروع و غیرقانونی هستند (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۲۲: ۱۵۶). پس دین در این چنین شرایطی نباید حکومت را در دست بگیرد، بلکه فقط باید به‌عنوان یک مصلح اجتماعی عمل کند و اجرای احکام اسلامی در عرصه عمومی و سیاست را به زمان ظهور امام زمان (عج) موکول کند. اما این دیدگاه نیز نمی‌تواند در بازسازی رابطه دین و حوزه عمومی به ما کمکی برساند، زیرا از منظر این دیدگاه هر حکومتی که در زمان غیبت حاکم شود؛ خواه اسلامی و خواه دموکراتیک جائز است و مشروعیت دینی ندارد. لذا اگر فرض را بر حاکم شدن این دیدگاه بگذاریم، آن‌گاه از هر سازماندهی مشروعی محروم خواهیم بود. بنابراین نمی‌توان انتظار داشت که این دیدگاه در جامعه ایران به گشایش عرصه عمومی یاری برساند. چرا که همان‌گونه که جلوی استبداد سیاسی را می‌گیرد، جلوی هر مناسبت سیاسی دموکراتیک را نیز می‌گیرد و همه چیز را بی‌معنا می‌سازد.

طبق نگاه سوم یعنی حضور دین نهادین مشروط در عرصه عمومی، دین نهادینه شده با حفظ استقلال خود، واقعیت متکثر و پویای عرصه عمومی را می‌پذیرد و حکومت نیز به این جریان پای‌بند می‌گردد که حق ندارد قرائت خاصی از دین نهادینه شده به راه همه مردم تحمیل کند. لذا دین نهادینه‌شده نیز مانند دیگر گروه‌های فعال در عرصه عمومی، با پذیرش شرط‌هایی می‌تواند در این حوزه فعالیت کند و از طریق گفت‌وگو و مفاهمه به متقاعد کردن دیگران بپردازد. بدین‌سان حریم علما، مراجع و حوزه‌های دینی حفظ گردیده و آن‌ها نیز می‌توانند آزادانه مانند سایر گروه‌ها اظهارنظر کنند. به سخن دیگر در کشور ایران نیز با توجه به واقعیت متکثر جامعه و وجود ادعاهای شناختی از سوی کنش‌گران متنوع عرصه



عمومی، لازم است در راستای رسیدن به یک زندگی صلح‌آمیز برای همه افراد جامعه، همه گروه‌ها حق فعالیت مسالمت‌جویانه را داشته باشند. بدین‌سان، سایر دکترین‌های جامع نیز در کنار دکترین ولایت فقیه، مجال معرفی خود و ورود به عرصه عمومی را پیدا کرده و به جای مخالفت و نزاع با دکترین حاکم، از طریق گفت‌وگوی منطقی با آن وارد عمل خواهند شد و به شکل‌گیری یک عرصه عمومی پویا و فعال یاری خواهند رساند.

## ۵. نتیجه‌گیری

همان‌طور که در بالا اشاره شد، داده‌های جمع‌آوری شده در خصوص این مسئله در اروپا، یعنی رابطه کلیسا و حوزه عمومی دربردارنده سه دیدگاه است: اول، نگاه اندیشمندانی مانند رالز، هابرماس، مارسل گشه و چارلز دیویس که معتقدند با رشد عقلانیت مدرن و تأکید بر عاملیت انسان، دین نهادینه شده دیگر در عرصه عمومی جایگاهی ندارد. این نگاه در جهان اسلام و به‌ویژه در دوران معاصر طرفدارانی دارد. گروهی از اندیشمندان و نظریه‌پردازان بر این باورند که حوزه عمومی و سیاست وجهه دنیایی و زمینی دارد و دین وجهه خدایی و آن جهانی و این دو از بکدیگر فاصله دارند. دین نمی‌تواند در قالب نهادی رسمی درآید چون گرایشی معنوی است. افرادی چون عبدالرزاق مصری و مهدی بازرگان در این دسته جای می‌گیرند. به نظر می‌رسد که این نوع نگاه در جامعه ایران موضوعیت ندارد؛ زیرا که دین اسلام با مسیحیت متفاوت است. سکولاریسم برآمده از دل کلیسا بود، اما اسلام ذاتاً یک دین سیاسی است.

نگاه دوم مربوط به افرادی مانند کلاپسیس و آنا گرینبرگ است که معتقدند دین نهادینه در غرب اصول متکثر جامعه را پذیرفته و در حال حاضر به‌عنوان یک مصلح اجتماعی که مردم را دعوت به مشارکت مدنی و اموری از قبیل می‌کند، عمل می‌کند. لذا نه تنها بر هم زننده عرصه عمومی نیست، بلکه حتی به تقویت حکومت دموکراتیک یاری می‌رساند. این نگاه را می‌توان با روایت سنتی شیعه که معتقد به خروج دین از عرصه سیاست تا ظهور امام زمان (عج) مقایسه کرد. این گروه معتقدند که دین در زمان غیبت فقط باید به‌عنوان یک مصلح اجتماعی عمل کند و کاری به حکومت نداشته باشد، اما باید توجه داشت که این گروه همه حکومت‌ها در عصر غیبت را جائز می‌دانند و بر مبنای آن هیچ حکومتی چه

دموکراتیک و چه غیر دموکراتیک مشروعیتی نخواهد داشت. لذا این برداشت نیز برای حل مسئله به ما کمکی نمی‌کند.

نگاه سوم مربوط به کلایزیدیس و استاتوپولس است که دین نهادینه‌شده در عرصه عمومی را به شرط الزام آن به اصولی، می‌پذیرند. از جمله اینکه دین نهادینه شده باید در عرصه عمومی به طور مسالمت‌آمیز رفتار کند. دگراندیش باشد و با مدارا با دیگران برخورد کند. به حقوق بشر پای‌بند باشد و به سایر دکرترین‌های جامع نیز حق اظهارنظر بدهد. به نظر می‌رسد در جامعه ایران نیز برای تحصیل یک جامعه عادلانه و صلح‌آمیز پیروی از این الگو مثمر ثمر باشد. ایده برآمده از مقاله نیز حاکی از این است که اسلام شیعی با توجه به پتانسیل‌هایی که دارد از جمله بازبودن باب اجتهاد و امکان تطبیق دین با شرایط زمانه، می‌تواند شرایطی را فراهم آورد که همه افراد با دیدگاه‌های متفاوت در عرصه عمومی مشارکت فعال داشته باشند. زیرا پای‌بند بودن به تصلبی که در بالا ذکر شد چیزی جز تخریب شأن و مقام دین را دربرنخواهد داشت. لذا لازم است که جامعه روحانیت این امر را بپذیرد که صداهای دیگری هم در جامعه است که نادیده گرفتن آن‌ها موجب خفت و بیگانگی آن‌ها از جامعه می‌شود و عرصه عمومی را به سمت نزاع می‌برد. پس بهتر است برای جلوگیری از فروپاشی جامعه، درهای گفت و گو در عرصه عمومی به روی کنشگران باز شود و دین نهادینه‌شده نیز مانند سایر کنش‌گران در این حوزه فعالیت کند. در واقع درسی که دینداران می‌توانند از تحولات مدرنیته در جوامع کنونی بگیرند این است که پایداری دین در واقعیت فردا بسته به میزان تعامل و تساهل آن با دیگرهای متفاوت و پاسخ‌دادن تاریخمند به مسائل تاریخمند بشری است.

## کتاب‌نامه

- آغاچری، هاشم (۱۳۷۹)، « تفکیک نهاد دین و نهاد دولت»، بازتاب اندیشه، شماره ۵.
- بهدادوند، محمدمهدی (۱۳۸۱)، «درآمدی بر رابطه دین و سیاست»، مجله حکومت اسلامی، سال هفتم، شماره ۲۴، صص ۱۹۴-۱۷۶.
- حاجی آقا، رحیم و پاک نیا، محبوبه (۱۳۹۶)، «هابرماس و جایگاه دین در حوزه عمومی»، غرب-شناسی بنیادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، دو فصل‌نامه علمی-پژوهشی، سال هشتم، شماره دوم، صص ۸۰-۵۹.

مناسبات دین و حوزه عمومی در اندیشه سیاسی ... (سمیه حمیدی و فاطمه کامرانی) ۵۱

دیویس، چارلز، (۱۳۸۷)، *دین و ساختن جامعه، جستارهایی در الهیات اجتماعی*، ترجمه حسن محدثی و حسین باب‌الحوائج، تهران: یادآوران.

رهبرقاضی، محمودرضا و جمعه‌زاده، سیدجواد و نوربخش، سوسن و خاکی، مینا (۱۳۹۵)، «بررسی رابطه دین‌داری با دو نوع فرهنگ سیاسی مشارکتی و دموکراتیک»، *مطالعات راهبردی بسیج*، دوره ۱۹، شماره ۷۱، صص ۱۶۵-۱۴۱.

زارعی، آرمان (۱۳۹۴)، «پست سکولاریسم: مذهب و حوزه عمومی در اندیشه یورگن هابرماس»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، سال دهم، شماره دوم، صص ۱۱۱-۷۹.

زحمتکش، مهدی و جعفری، علی (۱۳۹۰)، «رابطه دین و سیاست در اسلام»، *فصلنامه سیاست خارجی*، سال بیست و پنجم، شماره ۳، صص ۷۸۳-۷۵۷.

شهرابی‌فر، محمد تقی (۱۳۸۵)، «گذر از تعریف دین به شمول‌گرایی»، *رواق اندیشه*، شماره ۳۱، شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۵)، «تعریف دین و معضل تجدد»، *مجله نقد و نظر*، سال پنجم، شماره سوم و چهارم.

فوکویاما، فرانسیس (۱۳۷۹)، *پایان نظم: بررسی سرمایه اجتماعی و حفظ آن*، ترجمه غلامعباس توسلی، تهران: نشر جامعه ایران.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۷)، *شیعه در اسلام*، تهران: بوستان کتاب.

کوهن، جین (۱۳۸۳)، «حوزه عمومی، رسانه‌ها و جامعه مدنی»، ترجمه لیدا کاووسی، رسانه، سال پانزدهم، شماره سوم، صص ۶۸-۴۶.

محرم‌خانی، فریبرز (۱۳۸۶)، «نقد مبانی فلسفی سکولاریسم»، *پیک نور-علوم انسانی*، دوره ۵، شماره ۴، صص ۸۷-۷۹.

موثقی، احمد (۱۳۸۲)، «رابطه دین و سیاست در ایران، یک بررسی تئوریک و تاریخی»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، شماره ۵۹، صص ۲۷۲-۲۳۹.

موف، شانتال (۱۳۹۹)، *بازگشت امر سیاسی*، ترجمه جواد گنجی، تهران: نشر نی.

نجفی، محمدحسین (۱۳۶۷)، *جواهرالکلام*، ج ۲۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

هابرماس، یورگن و لافونت، کریستینا (۱۳۹۴)، *مقالاتی از یورگن هابرماس و کریستینا لافونت*، ترجمه مهسا اسدالله نژاد و عباس شهرابی، کاری از واحد نشر کتاب‌های اینترنتی سایت پروبلماتیکا. [www.problematicaa.com](http://www.problematicaa.com)

همیلتون، ملکم (۱۳۷۷)، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.

Audi, Robert (2011), *Democratic Authority and the Separation of Church and State*, oxford University Press, Inc, New York.

- Audi, Robert(1991), Faith, Belief, and Rationality, philosophical Perspectives, 5, 213-239.
- Bazzi, Samuel and Koehler-Derrick, Gabriel and Marx, Benjamin(2019), “The Institutional Foundations of Religios Politics: Evidence from Indonesia”, JEL Class ifications: D72,D74,P16,P26,Z12.
- Borg, Meerten(2008), “Non-institutional Religion in Modern Society”, Journal: implicit Riligion, v:11, D:10.1558/imre.
- Clapsis, Emmanuel(2020), “the Great and Holy Council avd the Orthodox Churches in the Public Sphere”, Article from the book: Global Eastern Orthodoxy, Politics, Religion and Human Rights, Editors: Giuseppe Giordan University of PadovaPadova, Italy, sinisa zrinscak.
- Demerath III, N.J.(2003), “Civil Society and Civil religion as mutully dependent. In: Dillon, M(Ed)., Hand book of the Sociology of religion. university of cambridge Press, cambridge, uk.
- Fokas, Effie(2008), A New Role For the Church? Reassessing the Place of Religion in the Greek Public Sphere, Greese Paper No17. Hellenic Observatory Papers on Greece and Southeast Europe.
- Fraser,Nancy (2002) Transnationalizing the public Sphere. City University of New York, [http:// www. Yale.edu/polisci/conferences/frser1 .doc](http://www.Yale.edu/polisci/conferences/frser1.doc).
- Greenberg, Anna(2016), the Church and the Ravitalization of Politics and Community, political Science Quarterly, vol:115, pp.377-394.
- Haar, Gerrie Ter and Stephen Ellis(2006), “The Role of Religion in development: Towards a new Relationship between the European union and Africa” The European Journal of development Research, vol:18, Issue3.
- Habermas,J.(2006), Religion in the Public Sphere, European Journal of Philosophy, 14(1), P1-25.
- Kalaitzidis, Pantelis(2007), Orthodoxy and Modernity: Prologue, Athens: Indiktos.[in Greek].
- Putnam, Robert D.(1995), “Bowling Alone: America’s Declining Social Capital”, Journal of Democracy.
- Robertson, Roland (1970), The Sociological Interpretation of Religion, Oxford: Basil Blackwell.
- Ruffle, B.J. and Sosis, R.H.(2007) “Does it pay to pray? Evaluating the economic return to religious ritual”.B.E journal of economic analysis and policy: Contribution7, article18.
- Verba, S., Scholozman, K.L., Brady,H. and Nie,N.H(1993), “Race, Ethnicity, and Political Resoarcres: Participation in the united States”, British journal of Political Science, vol:23, pp.453-493.