



Formulation of the Impact of Competing Knowledge-Value Trends on the Political Theology of Ayatollah Javadi Amoli

Ali Aqajani* 

Assistant Professor, Department of Political Science,
Social Sciences Research Institute, Research Institute,
Qom, Iran

Abstract

Ayatollah Abdullah Javadi Amoli is a contemporary thinker who is an expert in various fields of Islamic humanities, especially political theology. Due to his relative comprehensiveness in theology and processing of political theology issues, as well as his entry into theoretical and practical politics as a religious scholar, his scientific personality is worthy of examination and analysis from various dimensions, including influential rival intellectual movements, in order to discover the various dimensions of his political theology. (Objective) Because rival ideas highlight the distinction of the thinker's intellectual system. Accordingly, showing and discovering Javadi Amoli's otherings towards other approaches and the extent of their impact and type of encounter in his view is a research problem (problem) that, in response to the question about the competing intellectual currents influencing Javadi Amoli's political discourse, is based on Skinner's hermeneutics and his concept of mental backgrounds (theoretical framework) and with an analytical-descriptive method (method) on the understanding that six competing knowledge-value currents, including humanism, liberalism, secularism, pluralism, hermeneutics, and the theory of theoretical contraction and expansion of Sharia, as part of mental backgrounds, have influenced Javadi Amoli's political discourse. (hypothesis) Some of the findings of the article about Javadi Amoli's view towards these

*Corresponding Author: aqajani@rihu.ac.ir

How to Cite: Aqajani, A. (2025). Formulation of the Impact of Competing Knowledge-Value Trends on the Political Theology of Ayatollah Javadi Amoli. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 6 (10). 339-376. DOI: 10.22054/jcst.2025.85243.1223

categories include: extreme humanism in the sense of claiming lordship and the theory of "animalism"; Liberalism means liberalism; secularism means the separation of religion from the world, the separation of religion from social affairs, and the separation of religion from politics; acceptance of salvation pluralism and political pluralism, and rejection of epistemological pluralism in the sense of the simultaneous legitimacy of all religions and schools; rejection of radical philosophical hermeneutics, alignment with classical hermeneutics, and having commonalities with modern hermeneutics; and the need to refine and revive the theory of contraction and expansion due to its many slips. (Findings) Accordingly, analysis and exposure to these schools of thought have played a fundamental role in the formation and development of Javadi Amoli's political discourse, and he has had a critical exposure to the theory of contraction and expansion and then secularism most of all. (Conclusion)

1. Introduction

Ayatollah Abdullah Javadi Amoli is a contemporary thinker who has spoken and commented in many different areas of Islamic humanities, including in the field of political theology, and has diverse and profound works and opinions that are worthy of analysis, review, and criticism in order to advance knowledge, especially in the field of Islamic political knowledge. On the other hand, political theology, which is still immature in terms of knowledge and is in the stages of emergence and development, is one of the main areas of political thought in Islam that covers many fundamental intellectual issues in terms of history and thought. Accordingly, the research has selected Ayatollah Javadi Amoli as one of the greatest active theorists of political theology who has presented important and influential views and has explored the development of his personality and scientific ideas, especially in political theology.

On this basis, the main question is what is the impact of the influential rival intellectual movements on Javadi Amoli's political theology and how is it? The hypothesis, based on Skinner's hermeneutic method and the discussion of his mental backgrounds, is that the seven knowledge-value movements of humanism, liberalism, secularism, pluralism, Marxism, hermeneutics, and the theory of the theoretical acquisition and expansion of Sharia, have influenced

Javadi Amoli's political theology as part of his mental backgrounds and have had an important contribution to the development of his thoughts.

2. Research Background

No work has been done on the subject of the research as the influence of competing intellectual currents on the political theology of Ayatollah Javadi Amoli so far, and this research is the first work with this title and content. In terms of Javadi Amoli's thought, there are some works with the title of his political thought in general. Also, in some works related to the analysis of the political thought of the seminaries or political thought after the revolution, such as some works by Abdolwahab Farati and Yahya Fawzi, some dimensions and objective and environmental contexts of political theology from the perspective of Javadi Amoli's political thought have been addressed. Among the published works, the following titles can be mentioned: The book *A Journey in the Political Thought of Ayatollah Abdullah Javadi Amoli* (Mansournejad, 2011); thesis: *A Study of the Social Theology of Ayatollah Javadi Amoli* (Amiri, 2012); *The Political Thought of Ayatollah Javadi Amoli* (Mojtaba Zadeh, 2010); *The Requirements of the Presence of Demonstrative Reason in the Political Knowledge of Ayatollah Javadi Amoli* (Alavian and Zare Pour, 2018); *The Convergence of Reason and Politics in the Transcendental Wisdom of Javadi Amoli Based on Skinner's Theory of Ideological Hermeneutics* (Abbas Tabar, and Zare Pour Naghibi, 2019); *A Critical Analysis of the Foundations of the Theory of Freedom in the Perspective of Isaiah Berlin with Emphasis on the Opinions of Allama Javadi Amoli* (Nadari, 2011). However, none of these works directly addresses the dependent variable and the influence of opposing ideas, which is the innovation of this research.

3. Theoretical Framework; Skinner's Intentional Hermeneutics

The research uses part of the hermeneutic method of Quentin Skinner (born 1940), which is a moderate method compared to text-centric and context-centric approaches by selecting interventions and manipulations to analyze the problem. The constant variable of this research is that the intellectual, mental, scientific and social environment of the political theorist and his level of familiarity with various sciences are effective in his understanding of political speech

and theological interpretation in general. The intellectual foundations of this view can be sought in discussions related to the science of hermeneutics. Various definitions of hermeneutics have been presented (Bolkhari, 1992; Palmer, 1998; Blabashir, 2001; Vaezi, 2004:27). For example, Schleiermacher considered it the art of understanding and believed that the interpretation of a text is constantly at risk of misunderstanding. Therefore, hermeneutics should be employed as a set of methodological rules to eliminate this risk.

Skinner's method can be used both in research on thought in the past and in the present, and on contemporary thinkers or thoughts. In some articles, some topics of Javadi Amoli's thought have been examined based on Skinner's method (Abbas Tabar and Zarepour Naghibi, 2019). Skinner pays attention to two points regarding the understanding of political thought (Skinner, 2014; Javid, 2014): First, what meaning does the thinker have in mind? This is usually possible by studying the author's writings or statements.

4. Conclusion

Competing intellectual currents are considered one of the elements and parts of the topic of mental backgrounds that influence the development of the thinker's thought. This effect is sometimes stronger and more prominent than even the favorable mental backgrounds in the development and crystallization of the thinker's views. In this regard, Javadi Amoli is a comprehensive thinker who actively deals with different levels of competing and opposing thoughts and is up-to-date in their analysis and criticism. There is no topic of thought that he does not have a detailed encounter with. The seven knowledge-value currents of humanism, liberalism, secularism, pluralism, Marxism, hermeneutics, and the theory of the theoretical contraction and expansion of Sharia are the most important competing intellectual currents that are reflected in Javadi Amoli's thoughts and works and have influenced his political discourse.

His highest level of qualitative and quantitative exposure is to the topic of hermeneutics, and of course, below it, to the theory of contraction and expansion; and his lowest exposure is to Marxism. With an analytical-critical attitude, Javadi Amoli recognizes humanism as meaning the originality of man and the orientation of human desires and disregard for the sublime, leading to a bias towards animalism and the needlessness and complete independence of man,

both of which he condemns. He also considers liberalism to be an unfortunate incident and an empty mirage. "Separation of religion from social affairs" is his accepted definition of secularism, and he considers the comprehensive boundary of his definitions of it to be the rejection of the religious state. From his perspective, secular state, society, and religion are possible, but science is either atheistic or divine and cannot be secular. Pluralism of salvation, political pluralism, and social pluralism from the perspective of Javadi Amoli is acceptable and emphasized, but he does not consider epistemological pluralism to be correct in any way. In his view, "Marxism" and "humanism" are also considered religions and schools of thought for himself.

Javadi Amoli is flexible in relation to hermeneutics, the author-centered one who does not accept the death of the author, especially in sacred texts. From his point of view, interpretation without preconceptions is not possible, but the text's response is not always the signature of the preconceptions. While he is an advocate of not imposing the opinion of the mind and intellect on a religious text, he considers interpretive operations far from preconceptions to be sterile and impossible, and considers the existence of some preconceptions to be even useful and necessary. He also considers the hypothesis of contraction and expansion to have many slips and emphasizes the need to refine and revive it. He considers a minimal religion incapable of building civilization to be the fruit of the theory of contraction and expansion, and he has a serious criticism of it.

Keywords: Javadi Amoli, political theology, competing scholarly movements, secularism, pluralism, theory of the acquisition and theoretical expansion of Sharia.



فرا تحلیل سرشت انسان از رهگذر مقایسه تطبیقی انگاره‌های حکمی در اندیشه علامه طباطبائی و آگوستین

علی آقاجانی * ID استادیار، گروه علوم سیاسی، پژوهشکده علوم اجتماعی، پژوهشگاه، قم، ایران

چکیده

آیت‌الله عبدالله جوادی آملی از اندیشمندان معاصری است که در حوزه‌های گوناگون علوم انسانی-اسلامی، به‌ویژه کلام سیاسی، صاحب‌نظر بوده و شخصیت علمی او به دلیل جامعیت نسبی در دین‌شناسی و پردازش مسائل کلام سیاسی و همچنین ورود به سیاست نظری و عملی در جایگاه عالم‌دینی، شایسته بررسی و تحلیل از ابعاد مختلف، از جمله جریان‌های فکری رقیب تأثیرگذار، به‌منظور کشف ابعاد مختلف کلام سیاسی اوست. زیرا اندیشه‌های رقیب تمایز دستگاه فکری اندیشمند را برجسته می‌سازد. بر این اساس، نشان‌دادن و کشف غیریت‌سازی‌های جوادی آملی نسبت به رهیافت‌های دیگر و میزان تأثیر و نوع مواجهه آن‌ها در نگرش وی مسئله پژوهش است (مسئله) که در پاسخ به پرسش درباره جریان‌های فکری رقیب تأثیرگذار بر کلام سیاسی جوادی آملی، بر پایه هرمنوتیک اسکینر و مفهوم زمینه‌های ذهنی او، (چارچوب نظری) و با روش تحلیلی-توصیفی بر این ادراک است که شش جریان دانشی-ارزشی رقیب، شامل اومانیزم، لیبرالیسم، سکولاریسم، پلورالیسم، هرمنوتیک و نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت، به‌عنوان بخشی از زمینه‌های ذهنی، بر کلام سیاسی جوادی آملی تأثیرگذار بوده‌اند. (فرضیه) برخی از یافته‌های مقاله درباره دیدگاه جوادی آملی نسبت به این مقوله‌ها عبارت‌اند از: اومانیزم افراطی به‌معنای ادعای ربوبیت و نظریه «حیوان‌مداری»؛ لیبرالیسم به‌معنای اباحه‌گری؛ سکولاریسم به‌معنای جدایی دین از دنیا، جدایی دین از امور اجتماعی و جدایی دین از سیاست؛ پذیرش پلورالیسم نجات و پلورالیسم سیاسی و رد پلورالیسم معرفتی به معنای حقانیت هم‌زمان همه ادیان و مکاتب؛ رد هرمنوتیک فلسفی رادیکال، همسویی با هرمنوتیک کلاسیک و داشتن اشتراکاتی با هرمنوتیک مدرن؛ و لزوم تهذیب و احیای نظریه قبض و بسط به دلیل لغزش‌های فراوان آن. بر این اساس، تحلیل و مواجهه با این مکاتب فکری نقش اساسی در شکل‌گیری و توسعه کلام سیاسی جوادی آملی داشته و او بیش از همه با نظریه قبض و بسط و سپس سکولاریسم مواجهه انتقادی داشته است.

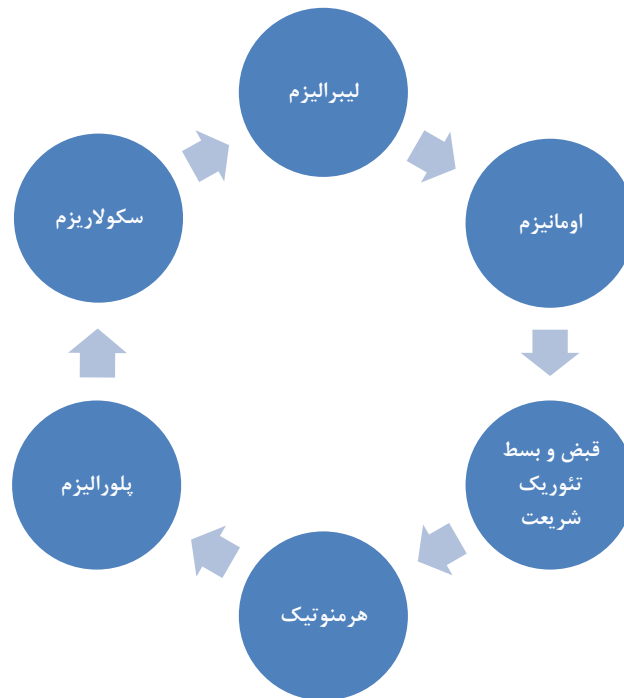
کلیدواژه‌ها: جوادی آملی، کلام سیاسی، جریان‌های دانشی رقیب، سکولاریسم، پلورالیسم، نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت.

۱. مقدمه

آیت‌الله عبدالله جوادی آملی از اندیشمندان معاصری است که در بسیاری از حیطه‌های مختلف علوم انسانی اسلامی صاحب سخن و نظر بوده و از جمله در حوزه آموزه‌های کلامی سیاسی آثار و آرای متنوع و ژرفی دارد که شایسته و بایسته تحلیل و بررسی و نقد در جهت بالندگی دانش به‌ویژه در حوزه دانش سیاسی اسلامی است. از دیگر سو کلام سیاسی که از حیث دانشی همچنان تکامل نیافته و در مراحل ظهور و تکوین است از حوزه‌های اصلی اندیشه سیاسی در اسلام است که بسیاری از موضوعات اساسی فکری را به لحاظ تاریخی و اندیشه‌ای پوشش می‌دهد. بر این اساس پژوهش، آیت‌الله جوادی آملی را به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان فعال کلام سیاسی که دیدگاه‌های مهم و تأثیرگذاری ارائه داده است برگزیده و چگونگی بازخورد و تأثیر اندیشه‌های رقیب بر اندیشه‌های علمی وی به‌ویژه در کلام سیاسی را کاویده است.

شخصیت آیت‌الله جوادی آملی و کلام سیاسی او از چند منظر اهمیت دارد: جامعیت علمی: جوادی آملی از جامعیت نسبی در دین‌شناسی و کلام سیاسی برخوردار است. آثار متنوع و متعدد او در ابعاد مختلف کلام سیاسی، بررسی این آثار را برای گسترش ادبیات این حوزه مفید و ارزشمند می‌سازد. حضور فعال در زمانه: او به‌عنوان عالم دینی، در سیاست نظری و عملی ورود کرده و همواره با تحولات اجتماعی همراه بوده است. کلام سیاسی او، مسئله محور و برخاسته از نیازهای روز جامعه است که این ویژگی ارزش بررسی آن را دوچندان می‌کند. زنده‌بودن شخصیت: جوادی آملی شخصیتی زنده و فعال است که امکان تعامل، بازخورد و تبادل نظر با او وجود دارد. این امر فضای بسط و تشریح دیدگاه‌هایش را فراهم کرده و مطالعه او را پویاتر می‌کند. فقیه و متکلم برجسته: او را می‌توان فقیهی جامع و متکلمی برجسته دانست که بخش مهمی از آثارش به کلام سیاسی اختصاص دارد. وجود آثار کیفی و کمی متعدد، از جمله ۳۰۶ مقاله در پرتال علوم انسانی، نشان‌دهنده اهمیت علمی اوست. این گستردگی، پژوهش درباره او را هم آسان‌تر و هم چالش‌برانگیزتر می‌کند.

بررسی شخصیت علمی جوادی آملی و تأثیر محیط بر کلام سیاسی او، از این رو اهمیتی ویژه دارد. بر این اساس تحقیق بر پایه چارچوب روشی هرمنوتیک قصد‌گرای اسکینر با دخل و تصرفاتی به واکاوی کلام سیاسی آیت‌الله جوادی آملی می‌پردازد.



نمودار ۱. جریان‌های فکری رقیب تأثیرگذار بر کلام سیاسی آیت‌الله جوادی آملی

بر این پایه سؤال اصلی آن است که تأثیر جریان‌های فکری رقیب تأثیرگذار بر کلام سیاسی جوادی آملی چیست و چگونه است؟ منظور از تأثیرگذاری جریانات رقیب نوع مواجهه، بسامد جریانات، زاویه ورود، سنخ پاسخ و میزان پردازش آن‌ها در کلام سیاسی جوادی آملی است. طبیعی که نوع تأسی جریان‌های رقیب با تأثیر جریانات موافق در کلام سیاسی جوادی آملی متفاوت بوده و یکسان نیست.

بر این پایه فرضیه بر پایه روش هرمنوتیک اسکینر و مبحث زمینه‌های ذهنی‌اش، بر آن است که جریان‌های دانشی-ارزشی اومانیسم، لیبرالیسم، سکولاریسم، پلورالیسم، هرمنوتیک و نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت، بر کلام سیاسی جوادی آملی به‌مثابه

بخشی از زمینه‌های ذهنی تأثیرگذار بوده است و در تکوین اندیشه‌های وی سهم مهمی داشته است.

از آنجاکه کلام سیاسی در اسلام هنوز در مراحل تکوین و بلوغ است، بررسی دیدگاه‌های شخصیتی زنده، فعال و درگیر با مسائل زمانه مانند آیت‌الله جوادی آملی، می‌تواند گامی مؤثر در شفاف‌سازی نظریات و تقویت ادبیات این حوزه باشد. این مقاله، با رجوع به آثار اصلی و با نگاهی بدیع به تأثیر جریان‌های رقیب، به سهم مهم این متفکر در تکوین عقلانیت انتقادی در کلام سیاسی اسلامی پرداخته و تلاش کرده است از منظری جدید به مفهوم «زمینه فکری رقیب» در فرایند فهم و تولید گفتمان دینی نگریسته شود.

۱. پیشینه تحقیق

درباره موضوع تحقیق به‌عنوان تأثیر جریان‌های فکری رقیب بر کلام سیاسی آیت‌الله جوادی آملی تاکنون کاری ترکیبی و تطبیقی صورت نگرفته است و این پژوهش نخستین اثر با این عنوان و محتواست. از جهت اندیشه جوادی آملی به‌صورت کلی پژوهش‌هایی با عنوان اندیشه سیاسی وی برخی آثار موجود است.

نیز در برخی آثار مرتبط با تحلیل اندیشه سیاسی حوزه‌های علمیه یا اندیشه سیاسی پس از انقلاب مانند برخی آثار عبدالوهاب فراتی و یحیی فوزی به برخی ابعاد و زمینه‌های عینی و محیطی کلام سیاسی و اندیشه‌های رقیب از جهت اندیشه سیاسی جوادی آملی پرداخته شده است. از جمله آثار منتشرشده می‌توان به این عناوین اشاره کرد: کتاب سیری در اندیشه سیاسی آیت‌الله عبدالله جوادی آملی (منصورنژاد، ۱۳۹۰)؛ پایان‌نامه‌های: بررسی مباحث کلام اجتماعی آیت‌الله جوادی آملی (امیری، ۱۳۹۱)؛ اندیشه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی است (مجتبی زاده، ۱۳۸۹).

از جهت رویکرد تجزیه‌ای و برخی ابعاد اندیشه‌های رقیب تأثیرگذار می‌توان به مقالاتی اشاره کرد مانند همگرایی عقل و سیاست در حکمت متعالیه جوادی آملی بر اساس نظریه هرمنوتیک اندیشه شناسانه اسکینر (عباس تبار و زارع پور نقیبی، ۱۳۹۸)؛ موانع عرفی شدن نظام سیاسی در اسلام بر اساس اندیشه آیت‌الله جوادی آملی با بهره‌گیری از

روش تحلیل مضمون (قربانی و یوسفی، ۱۴۰۲). تفسیر سنتی و هرمنوتیک جدید مقایسه‌ای تطبیقی میان دیدگاه‌های تفسیری محمدحسین طباطبائی، عبدالله جوادی آملی، عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری (امامی ۱۴۰۱)، موانع عرفی شدن نظام سیاسی در اسلام بر اساس اندیشه آیت‌الله جوادی آملی با بهره‌گیری از روش تحلیل مضمون (قربانی و یوسفی، ۱۴۰۲). انسان‌محوری، قلب سکولاریسم، بررسی تطبیقی آرای استاد جوادی آملی و چارلز تیلور (داورپناه و بینای مطلق، ۱۳۹۲)، ارزیابی مبانی هرمنوتیکی آیت‌الله جوادی آملی و اسما بارلاس در تفسیر «واضربوهن» (خانی و سهرابی‌فر، ۱۴۰۲)، بررسی تطبیقی مبانی فقه الحدیثی آیت‌الله جوادی آملی با آرای هرمنوتیکی پل ریکور. مطالعات فهم حدیث (دست‌رنج، ۱۴۰۳)، بررسی تحلیلی کاربرد هرمنوتیک شلایرماخر در فهم قرآن مبتنی بر دیدگاه تفسیری آیت‌الله جوادی آملی (سلطانی رنانی، آل علی، ادیب و نوروزی، ۱۴۰۲)، تحلیل انتقادی اومانیزم بر اساس مفهوم «حی متأله» و نظریه «تفسیر انسان به انسان» از منظر آیت‌الله جوادی آملی (آهنچی، ۱۴۰۳)، عدالت‌سیاسی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی و جان راولز (نوروزی مصیر، امین، لک‌زایی، شریف و گلشنی، علیرضا. ۱۳۹۷)، اما هیچ‌یک از این آثار به‌طور مستقیم متغیر وابسته و تأثیرگذاری اندیشه‌های مخالف نپرداخته که از این جهت بداعت این پژوهش است. همچنین نگاه بررسی هنجاری داشته‌اند و نه نگاهی از جهت تحلیل تأثیرگذاری آن‌ها که این مسئله نیز بداعت تحقیق حاضر است.

۲. چارچوب نظری؛ هرمنوتیک قصد‌گرای اسکینر

پژوهش از بخشی از روش هرمنوتیک کوئنتین اسکینر (متولد ۱۹۴۰) که روشی معتدل نسبت به متن محوری و زمینه‌محوری است با گزینش دخل و تصرفاتی برای تحلیل مسئله بهره می‌برد. متغیر ثابت این تحقیق آن است که محیط فکری، ذهنی، علمی و اجتماعی متکلم سیاسی و میزان آشنایی او با دانش‌های گوناگون در فهم وی از کلام سیاسی و تفسیر کلامی فی‌الجمله مؤثر است. پایه‌های فکری این نظر را می‌توان در مباحث مربوط به علم هرمنوتیک جستجو نمود. از هرمنوتیک تعاریف مختلفی ارائه شده است (بلخاری، ۱۳۷۱، پالمر، ۱۳۷۷، بلاشیر، ۱۳۸۰؛ واعظی، ۱۳۸۳: ۲۷). برای نمونه شلایرماخر آن را هنر فهمیدن

می‌دانست و بر آن بود که تفسیر متن دائماً در خطر ابتلا به سوء فهم قرار دارد. از این رو هرمنوتیک باید به منزله مجموعه قواعدی روشمند و روش آموز برای رفع این خطر به استخدام درآید.

استفاده از روش اسکینر هم در پژوهش‌های اندیشه در تاریخ گذشته امکان دارد و هم در زمان حال و اندیشمندان یا تفکرات امروزی. در برخی مقالات نیز برخی موضوعات اندیشه جوادی آملی بر اساس روش اسکینر بررسی شده است (عباس تبار و زارع پور نقیعی، ۱۳۹۸). اسکینر در باب شناخت اندیشه سیاسی به دو نکته توجه می‌کند (اسکینر، ۱۳۹۳، جاوید، ۱۳۹۳) نخست این که متفکر چه معنایی در ذهن دارد. که این کار معمولاً با مطالعه نوشته‌ها یا بیانات مؤلف میسر است.

نکته دوم کشف و دانستن منظوری است که اندیشمند از نوشتن مدنظر داشته است. اسکینر در این مرحله از بحث هرمنوتیک استفاده کرده است. به اعتقاد او برای فهم قصد مؤلف بایستی به مباحث، مجادلات و پرسش‌هایی که در زمان آن متفکر و در آن فضا مطرح بوده است، مشارکت متفکر در آن فضا و تلاش او برای گفتن سخنی در آن فضا توجه کرد. بنابراین باید بر فضای حاکم بر آن عصر و جریانات فکری رخ داده در زمان مؤلف آشنا بود (اسکینر، ۱۳۹۳).

بر این اساس در میان روش‌های گوناگون هرمنوتیکی، روش اسکینر روشی اعتدالی مابین متن‌محوری و زمینه‌محوری و در ردیف روش‌های هرمنوتیکی مؤلف‌محور قرار دارد؛ بر طبق این روش، درک صائب از مقوله‌هایی همچون محیط زندگی، فضای سیاسی، زبان، زمینه فکری و از سوی دیگر، آثار و تألیفات فرد موردنظر در تبیین اندیشه وی، هم‌زمان مورد استفاده قرار می‌گیرد (جاوید، ۱۳۹۳).

این روش در چهار مرحله کلی ۱. تأثیر زمینه‌های عینی ۲. تأثیر زمینه‌های ذهنی ۳. هنجارهای مرسوم و ۴. نحوه تصرف اندیشمند در هنجارها دربر می‌گیرد. در این روش، تکیه اصلی بر کشف نیت مؤلف است و زمینه اجتماعی متن در روشن شدن انگیزه مؤلف مؤثر است نه کشف نیت او. اسکینر، ۱۳۹۳ در این روش متن از ابژه‌ای خودمختار به ابژه‌ای مرتبط با سوژه یا مرتبط با خالق اثر تبدیل می‌شود.

در این مقاله ما نه با تمام روش اسکینر بلکه با مرحله نخست یعنی تأثیر زمینه‌های ذهنی مواجهیم و از آن به مثابه چارچوب نظری و نه به عنوان روش الهام و بهره می‌گیریم؛ یعنی این دیدگاه اسکینر پشتیبان نظری از ایده مقاله می‌کند. زمینه‌های ذهنی دربردارنده چند قسمت است که آموخته‌های علمی و فرهنگی و نظری رقیب یا مخالف تأثیرگذار مهم‌ترین آن است.

۳. صورت‌بندی جریان‌های فکری رقیب

الف. اومانیزم (Humanism)

اومانیزم، جهان‌بینی فلسفی و اخلاقی است که بر ارزش و عاملیت انسان‌ها به صورت فردی یا جمعی تأکید دارد. (دیویس، ۱۳۹۶، پروانه زاد، شکوری، ۱۴۰۰؛ گیونز؛ ۱۳۸۵ - صانع‌پور، ۱۳۸۱، ص ۳۳. جانسون ۱۳۸۷ توکلی ۱۳۸۲).

در فرهنگ آکسفورد اومانیزم به علاقه نشان دادن و وفاداری به منافع انسانی مطابق با معیارهای انسانی بدون اخذ از الهیات معنا شده است (قیوم زاده، ۱۳۹۰). در سال ۱۸۰۸ فردریک ایمانوئل نیتهامر، کمیسیونر آموزشی باواریا برای اولین بار واژه "Humanismus" به معنی انسان‌گرایی را ابداع کرد و آن را به عنوان توصیفی برای ارائه برنامه درسی جدیدش در مدارس متوسطه آلمان در نظر گرفت و در سال ۱۸۳۶ کلمه «انسان‌گرایی» به زبان انگلیسی راه یافت. پس از ابداع این کلمه در سال ۱۸۵۶ در سراسر دنیا مورد قبول همگان واقع شد (اولمان، ۱۳۹۹: ۲۳).

اومانیزم شالوده فرهنگ و فلسفه بعد از رنسانس در غرب است که بر اساس آن، انسان میزان کلیه ارزش‌ها و فضایل از جمله حق و حق‌گرایی است. اومانیزم جنبشی فلسفی و ادبی است که زیربنای رنسانس می‌باشد و فرهنگ دوره مدرنیته را تشکیل می‌دهد. بر مبنای دوره تاریخی از چهار گفتمان کلان اومانیزمی سخن گفته شده است؛ هر یک از این چهار گفتمان می‌تواند به اومانیزم‌های خردتری تقسیم شود. این چهار گفتمان عبارت‌اند از اومانیزم کلاسیک، اومانیزم رنسانس، اومانیزم روشنگری و اومانیزم قرن بیستم. مکتب‌های برخاسته از اومانیزم عبارت‌اند از: کمونیزم، پراگماتیسم، (Pragmatism)،

پرسونالیسم یا اصالت شخص، (Personalism)، اگزیستانسیالیسم، (Existentialism) که برای هیچ عالم دیگری جز عالم انسانی (عالم ذهنیت) (Subjectivity) اصالت قائل نیست و لیبرالیسم (Liberalism) (جانسون ۱۳۸۷، توکلی ۱۳۸۲).

جوادی آملی در تعریف اومانیسم، آن را به معنای اصالت انسان و تنظیم تمام شئون فردی و اجتماعی بر پایه انسان‌مداری و میزان بودن انسان و خواست او می‌داند بدان گونه که «هرچه انسان آن را حق دانست، حقیقت دارد، و گرنه باطل است و هرچه انسان آن را نافع دانست، سودمند است، و گرنه زیان‌بار و هرچه انسان آن را حَسَن و زیبا دانست، از حَسَن برخوردار است، و گرنه قبیح و ناهنجار و از طرف دیگر هرچه به حال انسان سودمند بود، حق است و صدق و حَسَن و هرچه به حال وی نافع نبود، باطل است و کذب و قبیح. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۷). در تعریف دیگری از قول دیگران بر آن است که «اومانیسم، فلسفه‌ای است که ارزش یا مقام انسانی را ارج می‌نهد و او را میزان همه‌چیز قرار می‌دهد. به دیگر سخن، سرشت انسانی و حدود و علایق طبیعت آدمی را به‌عنوان موضوع اتخاذ می‌کند» (جوادی آملی، سروش هدایت، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۰۸) از نگرش وی اومانیسم انسان را جایگزین خداوند می‌داند نه جانشین (www.balagh.ir/content/1370).

اما تأثیر مواجهه جوادی آملی، با اومانیسم در تحلیل انتقادی وی از این مفهوم و متعارضات آن آشکار می‌شود. او بر این نظر است که انسان‌مداری و اومانیسم، از دو جنبه تفریطی و افراطی می‌تواند موردنقد و ارزیابی قرار گیرد. وی تفریط در اُومانیسم را محور و موضوع بودن میل و خواست طبیعی انسان دانسته است؛ و در نقد آن معتقد است که محوریت میل طبیعی انسان، نه تنها ارج‌گذاری به مقام و ارزش او نیست، بلکه بدترین اهانت به وی است؛ زیرا درواقع نظریه «حیوان‌مداری» مبنای اندیشه قرار گرفته است و به‌جای شکوفاکردن و ترقی و رشد انسانیت، حیوانیت منطوی در درون انسان تکامل بخشیده می‌شود. وی جنبه افراطی اومانیسم را میزان بودن انسان و خواست او که بیان‌کننده استقلال و بی‌نیازی مطلق انسان است شمرده و در نقد آن معتقد است که برخلاف این انگاره به‌هیچ‌وجه، انسان استقلال کامل ندارد؛ زیرا حقیقت و ذات او وجودی امکانی است؛ مانند همه موجوداتی که هستی آن‌ها عین ذاتشان نیست و سلسله علل آن‌ها به‌جایی دیگر، متکی

است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۵۷). بر این پایه وی اندیشه اومانیزم را دعوی ربوبیت فرعون‌ی و الوهیت نمرودی می‌خواند؛ که در تمام ابعاد خود ریشه در شرک و ادعای ربوبیت دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۵)؛ بنابراین وی به‌طور تقریبی معادل شرک خفی و مفهوم مقابل آن را توحید به‌ویژه توحید ربوبی می‌داند؛ و منافاتی میان التزام به قبولِ صنعتِ پیشتاز با رد افکارِ باطل اومانستی نمی‌بیند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۲)؛ زیرا از آنجا که اصل کلی و جامع ترابط معارف فی‌الجمله نه بالجمله صحیح است و به نحو ایجاب جزئی تام است نه ایجاب کلی؛ هیچ‌گونه ربط علمی و علی بین پیشرفت صنعت و تکنولوژی و بین مکتب مزبور وجود ندارد.

جوادی آملی نتیجه اومانیزم را طردِ شهودِ عرفانی و بی‌اعتنایی به وحی آسمانی و جمود بر معرفت احساسی و تجربی دانسته است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۴). وی بر آن است که لاشه اندیشه اومانیزم را در نظام جاهلی کهن که در شعار «أَنْصُرُ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا»؛ متبلور است نیز می‌توان یافت (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۸). او ثمره دیگر اومانیزم را قرار گرفتن تیغ تیز تکنولوژی به دست مستان استکبار می‌داند که از یک‌سو داعیه نظم نوین و از سوی دیگر سیاست سیاه سرکوب دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۴).

در نگرش جوادی آملی استغنا از دین، میل خود را منبع استنباط قانون مدنی انگاشتن و علم خویش را معیار تشخیص حق و باطل پنداشتن، از دیگر نتایج اومانیزم است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۷۰).

ثمره دیگر تقابل او با اومانیزم متوهم دانستن انسان اومانستی است که می‌پندارد می‌تواند مستقلاً و تنها با تکیه بر عقل خود بنیاد، بر همه حیثیت‌ها و جهات وجودی‌اش فائق آید؛ زیرا بشر، گرچه نیازها، انتظارات و مطالبات فراوان و جدی نسبت به دین دارد، لیکن بسیاری از نیازها و خواسته‌های فطری یا غیر فطری او که شکل معین پیدا نکرده، در آموزه‌های دینی شکوفا و شناخته می‌شود. بر این پایه وی معتقد است که انسان سیاسی با تکیه بر آرای عمومی و ایجاد افکار عمومی یا حاکمیت اکثریت یا بنیان کردن امور بر اساس و محوریت انسان به نام اومانیزم، نمی‌تواند دغدغه‌های روزگارش را به سامان

برسانند؛ و قوا و نیروهای بشری، اعم از عقل، آرا و افکار مردم و... تنها به امامت وحی می‌توانند کارایی لازم خود را داشته، کارکرد مناسب خود را ارائه کنند؛ وگرنه همانند نیروها و قوای مختلف یک لشکر بدون فرمانده، نه تنها وحدت جمعی خود را از دست می‌دهند، بلکه چه‌بسا در جهت سرکوب و از بین بردن یکدیگر نیز قرار گیرند (جوادی آملی، انتظار بشر از دین، چاپ پنجم، ۱۳۸۷: ۱۱).

ثمره دیگر تقابل جوادی آملی با اومانیسم در مبحث اگزیستانسیالیسم و تفاوت نهادن میان اصالت وجود اگزیستانسیالیستی و اسلامی رخ می‌نماید. از منظر وی «اصالت» و تعلق آن به وجود یا ماهیت، در فلسفه جدید غرب به‌ویژه حوزه اروپایی آن‌چنان مطرح شده است که ناگزیر به محوریت فرد انسان و نه جامعه انسانی بازمی‌گردد و مبانی این تفکر در مکتب اگزیستانسیالیسم مدون و مشهود است؛ از این رو، برجسته‌ترین متفکر این مکتب، یعنی ژان پل سارتر وقتی در مراحل اولیه از فلسفه خویش سخن می‌گوید، آن را در مجموعه‌ای به نام «اگزیستانسیالیسم یک اومانیسم است»، تدوین می‌نماید. وی با اشاره به سخن ژان پل سارتر که می‌گوید: «من زندگی می‌کنم فقط برای آنکه بمیرم... همه ما وجودهایی مجعول در دنیایی مجعول هستیم» معتقد است که نتیجه اصالت وجود در تفکر کسانی چون سارتر فضایی ذهنی ترسیم می‌کند که در آن انسان، مجبور به آزادی معرفی می‌شود و از او موجودی می‌سازد که زندگی‌اش تنها برای رسیدن به مرگ در جریان است و هیچ هدف متعالی برای آن وجود ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب: ۵۶).

لبه دیگر تعارض و در نظر داشتن دیدگاه رقیب در موضوع اومانیسم به تعریف انسان از منظر جوادی آملی به «حی متأله» ظهور می‌یابد که این تعریف ناظر بر فرض کفایت خودآیینی بشر و نفی هرگونه مرجعیت فراانسانی، با ادعای حمایت از کرامت و پیشرفت انسانی در مکاتب اومانیستی است.

ب. لیبرالیسم (Liberalism):

لیبرالیسم به معنی آزادی‌خواهی با قوانین خاص است و به آرایه وسیعی از ایده‌ها و نظریه‌های مرتبط دولت گفته می‌شود که آزادی فردی را مهم‌ترین هدف سیاسی می‌داند.

لیبرالیسم مدرن در عصرِ روشنگری ریشه دارد.

اصول و مبانی لیبرالیسم عبارت‌اند از: فردگرایی (اصالت فرد)، اصالت آزادی: یعنی آزادی فوق همه ارزش‌هاست. انسان‌مداری (امانیسم)، سکولاریسم: یعنی تفکیک دین از امور زندگی، سرمایه‌داری (بازار آزاد)، عقل‌گرایی و نیز تجربه‌گرایی، علم‌گرایی، سنت ستیزی، تجددگرایی، پلورالیسم معرفتی، پیشرفت‌باوری و تسامح و تساهل. افرادی مانند جان لاک، آدام اسمیت، جان استوارت میل، مونتسکیو، جرمی بنتام، همگی لیبرال محسوب می‌شوند اما اینان در مسائلی مثل حدود رواداری، مشروعیت دولت رفاهی و فضیلت‌های دموکراسی با یکدیگر هم‌نظر نیستند (میزس، ۱۴۰۲: ۱۲۳).

لیبرالیسم از جانب هر دو طیف چپ و راست موردنقد واقع شده است. در سده ۱۹ کارل مارکس و دیگر کمونیست‌ها اهمیت مالکیت خصوصی و اقتصاد بازار آزاد در لیبرالیسم را موردنقد قرار دادند و نیز دموکراسی لیبرال و بسیاری آزادی‌های شخصی که لیبرال‌ها حیاتی حسابشان می‌کردند را رد کردند. محافظه‌کاران به دفاع از کلیسا و ساختار طبقاتی موجود برخاستند و به نقد دولت محدود که وظیفه حفاظت از آزادی‌های شخصی و اقتصاد بازار آزاد را داشت پرداختند. در جوامع لیبرال دوره معاصر نیز انتقادات از لیبرالیسم به طرق مختلف وجود دارد مانند چهره‌های شاخص مکتب فرانکفورت، مثل ماکس هورکهایمر، تئودور آدورنو، هربرت مارکوزه (گری، ۱۴۰۳، سالوین شاپیرو، ۱۳۸۰، آربلاستر، ۱۳۷۷، ساندل، ۱۳۷۴؛ Fawcett, 2014؛ Wall, 2015).

جوادی آملی در تعریف هستی‌شناختی لیبرالیسم ذیل این عنوان ورود چندانی نداشته و بیشتر بر پایه ابعاد و نتایج به بررسی آن پرداخته است. البته در یک مورد که مقدمه یکی از کتاب‌هاست لیبرالیسم به معنای اباحت در زمینه‌های مختلف اخلاقی، سیاسی، اقتصادی دانسته شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۲۲). در این راستا رویکرد وی به لیبرالیسم مذمت آمیز و تهاجمی است و برآمدن لیبرالیسم سیاسی، فرهنگی و اقتصادی به منزله حادثه‌ای ناگوار محسوب می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۵۴). بر همین اساس است که گفته می‌شود: «اگر پس از رُسناس و انصراف منحرفانه غرب از دین خدا، کاری‌ترین ضربه‌ها بر پیکر هویت حقیقی انسان از سوی جامعه‌شناسان غربی وارد آمده، امروز نیز

بیشترین گریز متفکرانه و فرار محققانه از سراب لیبرالیسم به سوی حقایق الهی، از همان خاستگاه غربی به چشم می‌آید» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۵۵).

بیشترین اصطکاک و برخورد و مقابله جوادی آملی با لیبرالیسم در مبحث حکومت دینی و آزادی است. وی حکومت‌های لیبرال دموکراتیک را تابع بی‌چون و چرای نظرات مردم و نیز بدون داشتن کوچک‌ترین مسئولیتی جز آنچه مردم حتی به صورت مقطعی و گذرا بخواهند قلمداد کرده و آن را با حکومت دینی در تضاد می‌بیند. حکومت دینی که باینکه نقش مؤثر مردم را در تعیین، تشکیل و استمرار حکومت نادیده نمی‌گیرد، اما هرگز مسئولیت مهم و محوری خود را در پیروی از مسیر حقیقت که در پیروی از دین و تعالیم آن جلوه می‌کند فراموش نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ب: ۲۴).

در مسئله آزادی نیز جوادی آملی آزادی اسلامی را با آزادی لیبرالی در برگ و ساقه ریشه متفاوت می‌انگارد. وی آزادی به معنای رهایی و اطلاق را، مستلزم نفی آزادی دانسته و معتقد است که تفکر الهی صیانت همه حدود دینی را برای انسان، کمال و سعادت و اختیار و آزادی را برای او امری تکوینی به شمار می‌آورد (جوادی آملی، جامعه در قرآن، ۱۳۸۷: ۴۷۲). از دیدگاه او گرچه قرآن انسان‌ها را تشویق به شنیدن سخن‌های گوناگون و برگزیدن سخن بهتر می‌کند. اما در همین حال، سخن بهتر را معرفی می‌کند (جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، چاپ پنجم، ۱۳۸۶: ۱۹۱) از نظر وی آزادی مردم، با مسئولیت در برابر خدا همراه است (جوادی آملی، نسیم اندیشه، ۱۳۸۸، ج ۳: ۲۲۱).

ج. سکولاریسم (Secularism):

سکولاریسم گیتی‌گرایی، دنیاگرایی یا جدانگاری دین از سیاست، عقیده‌ای است مبنی بر جدایی نهادهای حکومتی و کسانی که بر مسند دولت می‌نشینند، از نهادهای دینی و مقام‌های دینی است؛ به عبارت دیگر تهی ساختن حیات اجتماعی انسان از دین و نشانه‌های آن را سکولاریسم گویند. واژه سکولاریسم ریشه در عصر روشنگری اروپا دارد؛ فیلسوفانی چون جان لاک، مونتسکیو، روسو، اسپینوزا، هیوم از نظریه‌پردازان آن بودند و برای نخستین بار توسط نویسنده بریتانیایی، جورج هالی اوک در سال ۱۸۴۶ استفاده شد.

ماکس وبر که نخستین بار از اصطلاح سکولاریزاسیون در جامعه‌شناسی استفاده کرد، به غلبه عقلانیت هدفمند یا ابزاری در همه شئون زندگی و سرایت سکولاریزاسیون در دین به دیگر حوزه‌های حیات بشری توجه داشته است (مجموعه نویسندگان، ۱۳۹۳).

سکولارسازی یا سکولاریزاسیون (به فرانسوی: Sécularisation) نیز فرایندی است که در آن جامعه از یک هویت دربست دینی به رابطه‌ای جداتر دست پیدا می‌کند. همچنین اصطلاحی است که به باور کلی در مورد تاریخ می‌دهند؛ بدین صورت که آن را پیشرفت جوامع به سمت مدرنیته و کم شدن وابستگی به دین می‌دانند، در حالی که دین جایگاه خود را به عنوان یک مرجع اصلی از دست می‌دهد (الحوالی، ۱۴۰۰).

سکولاریسم بر عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی، طبیعت‌گرایی و ماتریالیسم استوار است. در این دیدگاه، دین امری شخصی و خصوصی تلقی می‌شود و نباید در حوزه‌ی عمومی و سیاست دخالت کند.

انواع سکولاریسم، سکولاریسم حداقلی به معنای جدایی دین از سیاست و حکومت، سکولاریسم حداکثری به معنای حذف دین از تمام شئون زندگی اجتماعی و فردی و لائسیته به معنای نسخه فرانسوی سکولاریسم با تأکید بر بی‌طرفی دولت نسبت به دین است (مجموعه نویسندگان، ۱۳۹۳).

جواد آملی در تعریف اجمالی سکولاریسم را به «جدا انگاری دین و دنیا» و «جدایی دین از امور اجتماعی» و «جدایی دین از سیاست»، معنا کرده است (جواد آملی، ۱۳۸۳: ۱۸). او در تعریف تفصیلی، سکولاریسم را به معنای آن دانسته است که اصل دین الهی حق، اما محدوده نفوذ آن احکام فردی، اخلاق اجتماعی، راز و رمز نیایش، ذکر، شکر، فکر عبادی و مانند آن است و در مسائل سیاسی، اداره امور کشور، تنظیم موارد حقوقی، تنسيق روابط ملت و دولت، روابط منطقه‌ای و بین‌المللی در جنگ و صلح و نظیر آن دخالتی ندارد (جواد آملی، ۱۳۸۵ ج ۴: ۱۸۶). وی با توجه به اتفاق نظر نظریه‌پردازان این تفکر در عدم تأسیس حکومتی با محوریت دین با وجود اختلاف نظر در دلایل، تعریف و گستره سکولاریسم، مرکزِ ثقل سکولاریسم را، ردّ حکومت دینی انگاشته است (جواد آملی، ۱۳۸۳: ۳۳).

وی وجه اشتراک تفکر سکولاریسم و اندیشه اومانیسم را دعوای ربوبیت فرعونی و ادعای الوهیت نمرودی می‌داند و تفاوت آن‌ها را در کل و جزء می‌شناسد. بدین معنا که اندیشه اومانیسم در تمام ابعاد خود ریشه در شرک و ادعای ربوبیت دارد و تفکر سکولاریسم در برخی جهات خویش و نه در تمام ابعاد. البته از نظر وی این تحلیل از مطالب دقیق نظری است، نه سطحی و ضروری تا لوازم خاص خود را داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ج ۲: ۶۶). در نگرش جوادی آملی دولت، جامعه و دین سکولار می‌توانیم داشته باشیم اما چیزی به نام علم سکولار و خنثی و بی‌طرف نداریم؛ زیرا علم از دو حال خارج نیست: یا الهی است و یا الحادی. البته ممکن است خود دانشمند به این نکات توجه نداشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۳۰). بنابراین هیچ علمی سکولار نخواهد بود، هرچند عالم آن علم می‌تواند سکولار زندگی کند، زیرا پیش‌فرض‌ها؛ یعنی اصول موضوعه هر علم تعیین‌کننده الحادی یا الهی بودن آن دانش است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ج: ۱۶۷).

از دیدگاه جوادی آملی مرکز ثقل این نظریه، ردّ حکومت دینی است (جوادی آملی ۱۳۸۳ الف: ۱۹) به گونه‌ای که نظریه‌پردازان این تفکر باوجود اختلاف نظر در دلایل، تعریف و گستره سکولاریسم هرگز تأسیس حکومتی با محوریت دین را نمی‌پذیرند. وی بر این اساس به طرح و رد دلایل سکولاریسم می‌پردازد. از دیدگاه او ناسازگاری حکومت و دین، عرفی شدن دین و عدم مشارکت فراگیر (جوادی آملی دین‌شناسی، ۱۳۸۳ الف: ۱۱۰-۶۹) از دلایل طرفداران مختلف سکولاریسم است. وی در نقد گزاره نخست بر آن است که بررسی حکومت‌های گذشته و اندک تأمل در اوضاع و احوال موجود کشورها، نشان می‌دهد که موضع‌گیری‌های مختلف حکومت‌ها نسبت به قوانین و دستورات و حتی نحوه نگرش و برخورد آن‌ها با مسائل اجتماعی نقش پررنگی در تلقی‌ها و باورهای مردم داشته و دارد. (جوادی آملی ۱۳۸۳ الف: ۷۹)

جوادی آملی، مالکیت مطلق الهی، مدنیت فطری، ربوبیت فراگیر، پیوستگی دنیا و آخرت و رجوع به نقل (متون دینی) (جوادی آملی ۱۳۸۳ الف: ۱۶۰-۱۳۷) را دلایل بطلان سکولاریسم می‌شناسد و بدان‌ها استدلال می‌کند. وی اشکال تفکر سکولار را برنامه‌ریزی برای امور زندگی بشر بدون آگاهی از دو سوی ابد و ازل انسان، می‌داند.

د. پلورالیسم (Pluralism):

تکثرگرایی معادل فارسی واژه پلورالیسم است که ترکیبی است از واژه پُلُو رال (PLu ral) به معنای جمع و کثرت و پسوند ایسم یا ایزم (Ism) که بر گرایش و طرز فکر دلالت دارد (باطنی، ۱۳۷۳، ص ۷۰۰). این واژه را نخستین بار «لوتسه» (Lotze) فیلسوف و منطق‌دان آلمانی در سال ۱۸۴۱ میلادی در کتاب «ما بعد الطبیعه» خود وارد فلسفه کرد. در اصطلاح به معنای پذیرش کثرت، نفی انحصار و گرایش به اصول متعدد و در مقابل «monism» است (مک‌لنن، ۱۳۸۱: ۵۶، اصلان، ۱۳۸۵: ۱۲۰).

مثلاً اگر در تبیین پدیده‌ای از اصول متعدد استفاده کنیم پلورالیست و اگر از یک اصل استفاده کنیم مونیسست خواهیم بود. لذا این واژه به حوزه دین‌شناسی منحصر نبوده، در حوزه‌های متعددی مانند سیاست، اخلاق، فرهنگ و غیره استفاده می‌شود. کثرت‌گرایی علمی، کثرت‌گرایی دینی، کثرت‌گرایی سیاسی، کثرت‌گرایی فلسفی. تکثرگرایی دینی گاه بر پذیرش کثرت در محدوده مذاهب یک دین اطلاق می‌شود و گاه بر پذیرش تکثر در ادیان. به هر حال این مسئله ابعاد مختلفی دارد که در آثار مربوطه پرداخته شده است (ولی‌خواه، ۱۳۹۳).

جوادی آملی ۴۹ مورد با واژه پلورالیسم و ۵ مورد با پلورالیسم به بحث تکثرگرایی اشاره کرده است. وی به تفکیک میان انواع تکثر پرداخته و بعضی را ممدوح و برخی را مذموم محسوب می‌دارد. وی تکثر سیاسی و اجتماعی را پذیرفته و البته ضوابطی برایش مقرر می‌دارد. بر این اساس تکثر اجتماعی به معنای زندگی مسالمت‌آمیز انسان‌ها با عقاید متعدد، گرایش‌های متنوع و روش و منش‌های مختلف را مورد امضای اسلام در جهت استیفای حقوق جهانی و حیات امن و به دور از تنش می‌انگارد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۱۲). وی در این باره به آیه إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ... (سوره حجرات، آیه ۱۰) در قلمرو مسلمانی، به آیه تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ... (سوره آل عمران، آیه ۶۴) در قلمرو ادیان ابراهیمی و آیه لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ... (سوره ممتحنه، آیه ۸) در قلمرو جهانی و انسانی استناد می‌کند. بر این پایه

می‌نویسد «اسلام مراتبی دارد که حدّ اقل آن برای زندگی مسالمت‌آمیز هم‌کیشان کافی است و هر مسلمانی باید با شرح صدر سایر مسلمانان را تحمل کند و این همان پلورالیسم اجتماعی محمود است، برخلاف پلورالیسم مکتبی و اعتقادی که با تسامح مذموم و تساهل مشنوم همراه است.» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۷: ۱۵۲، جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۴: ۷۳۸).

جوادی آملی پلورالیسم نجات اخروی و معطوف به معاد را امکان‌پذیر می‌داند زیرا ممکن است کسی که عقیده او باطل، خُلُق او ناپسند و عمل او ناصواب است گرفتار عذاب الهی نشود؛ چون در بسیاری از موارد عذاب خدا مرتفع است؛ در این صورت نظر یا عمل خلاف فرد، اگر نه از روی علم و عمد، بلکه بر اثر سهو، نسیان، خطای در تطبیق، جهل به موضوع، جهل قصوری به حکم، اضطرار، اجبار، اکراه و مانند آن، نظیر استضعاف فکری فرهنگی بوده باشد، مشمول عذاب نمی‌شود؛ زیرا حدیث معروف «رفع» به ارتفاع عذاب از بسیاری از موارد مخالفت پرداخته است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۱۲). همچنین وی پلورالیسم به معنای تعدّد منهج و تکثر شریعت در طی اعصار و قرون را مورد تصدیق قرآن می‌شناسد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۱۳).

جوادی آملی اما پلورالیسم معرفتی به معنای حق بودن تمامی ادیان و مکاتب به‌طور هم‌زمان را رد کرده و آن را مغایر با اسلام می‌انگارد و در این جهت به نهی از نماز به طرف قدس بعد از تغییر قبله از قدس به کعبه و رهنمودهای ویژه درباره روزه، حج، ولایت و صدها حکم ناسخ دیگر در قرآن استناد می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۳ صفحه ۱۸۵). از نظر وی میان کثرت مذاهب که رخدادهای عینی و واقعی است و حقانیت و صحت و صدق و صواب همه آن‌ها، به‌طوری که حقایق نفس‌الامری باشند، فرق وافر است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۵۹).

وی در این جهت به طرد انگاره صراط‌های مستقیم پرداخته (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۶: ۳۶۴) و با تقسیم پلورالیسم و تکثرگرایی به دو سطح برون‌دینی و درون‌دینی، هر دو را نادرست می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ۱۸۶). او تکثرگرایی را از مسائل عقلی و نه تجربی و از این‌رو جایگاهش را در فلسفه و کلام می‌شناسد. جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ۱۸۷ او به عدم امکان تنوّع ادیان به خاطر حقیقت واحد انسان (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ۱۸۹)

در عین امکان زندگی مسالمت‌آمیز با پیروان ادیان دیگر (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ۱۹۵) باور دارد. معنای زندگی مسالمت‌آمیز نیز یکدیگر را جهنمی دانستن و بالأصله طرد کردن، ولی از روی ناچاری و اضطرار کنار هم زندگی کردن نیست؛ زیرا ممکن است یکدیگر را نه دوزخی، بلکه باطل و معذور بدانند؛ چون هر باطل و مبطلی، اهل جهنم نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ۱۹۵).

وی معتقد است زندگی مسالمت‌آمیز با تسامح و تساهل که نارواست تفاوت دارد. تسامح در ادله سنن نیز مرتبط با بحث پلورالیسم نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ۲۰۳). مبانی پلورالیسم از نظر وی نسبت در فهم و تأثیرپذیری واقعیت از درک انسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ۲۰۷) که هر دو به صورت کلی نارواست. وی هدف و معنای حقیقی آیات سوره کافرون را، ردّ تکثرگرایی و نه اثبات آن (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ۲۱۲) دانسته و نسبت اخلاق و نسبت فهم را پی‌آمدهای پلورالیسم خوانده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ۲۳۶).

جوادی آملی تفکیک فقه و شریعت برای حل مسئله پلورالیسم را ناکارآمد و اشتباه می‌شمارد؛ زیرا فقه در اصطلاح قرآن به معنای فهم دین است و دین نیز مجموعه عقاید، اخلاق، فقه و حقوق است و این، مجموعه واحدی است که نمی‌توان آن را تجزیه کرد؛ شریعت نیز مرادف دین است و فقه اصطلاحی نیز جزئی از دین و شریعت است. بنابراین، همان‌گونه که فقه، کثرت ناروا را تحمل نمی‌کند و تسامح نامعقول را نمی‌پذیرد، شریعت و دین نیز چنین است و کثرت و تسامح را نمی‌پذیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ۲۵۳).

هـ هرمنوتیک (Hermeneutics):

هرمنوتیک، از فعل یونانی Hermeneuein به معنای «تفسیر کردن» اشتقاق یافته و با واژه هرمس (ایزد پیام‌رسان یونانیان) دارای ریشه مشترک است. نظریه و قواعد روشمند تفسیر متن را علم تأویل یا تأویل‌شناسی می‌گویند. هدف از علم تأویل، کشف پیام‌ها، نشانه‌ها و معانی یک متن یا پدیده است. علم تأویل به مطالعه اصول تعبیر و تفسیر متون، به‌ویژه متون ادبی، دینی و حقوقی می‌پردازد. علم تأویل دانشی است که به «فرایند فهم یک اثر»

می‌پردازد (بلخاری، ۱۳۸۲).

دانش علم تأویل با نقد روش‌شناسی، می‌کوشد تا راهی برای «فهم بهتر» پدیده‌ها ارائه کند؛ اگرچه گروهی از نظریه‌پردازان علم تأویل، با ایجاد و تبیین «روش» در مسیر فهم مخالف‌اند و «فهمیدن» را یک واقعه می‌دانند که قابل اندازه‌گیری و روش‌مندسازی نیست. علم تأویل از نظر تاریخی به سه دوره تقسیم می‌گردد: علم تأویل کلاسیک، علم تأویل فلسفی، علم تأویل نوین (پالمر، ۱۳۹۰).

اگر تقسیم‌بندی را «امکان دسترسی به فهم متن» قرار دهیم، در آن صورت نحله‌های علم تأویل عبارت‌اند از: عینی‌گرایان که به امکان دسترسی فهم متن معتقدند و می‌گویند با حذف پیش‌داوری‌ها می‌توان به فهم درست متن رسید. تاریخ‌گرایان که مخالف امکان فهم متن هستند و اصلاً دسترسی به فهم متن را ممتنع و غیرممکن می‌دانند؛ و بر این باورند که انسان اسیر پیش‌فرض‌ها و شرایط فرهنگی و تاریخی خود است (احمدی، ۱۳۹۰؛ پالمر، ۱۳۹۰؛ بلخاری، ۱۳۸۲).

جوادی آملی در نسبت با هرمنوتیک، هرمنوتیک فلسفی رادیکال را نمی‌پذیرد و با هرمنوتیک کلاسیک هم‌نوایی بیشتری دارد و با هرمنوتیک مدرن هم‌آوایی‌هایی دارد. وی در این باره مؤلف محوری، منعطف است که مرگ مؤلف را نمی‌پذیرد به‌ویژه در متون مقدس. از دیدگاه جوادی آملی امکان تفسیر بدون پیش‌فهم نیست و کسی که کاملاً بدون آن است توان تفسیر ندارد، اما این گونه نیست که همواره پاسخ متن، امضای پیش‌فرض باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۲۷). بر این اساس در نگرش وی متن گرچه بدون پیش‌فرض و پیش‌فهم صامت است، لیکن بعد از اصول موضوعه و طرح سؤال کاملاً ناطق است و منظور از نطق متن همان دلالت آن است که هر دو صورت وجود لفظی و کتبی را دربر می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۲۸).

در نگرش جوادی آملی متن مقدس گاهی باعث «اقرار منکر» یا «انکار مُقَرَّر» یا «جزم متردّد» یا «شکّ جازم» می‌شود و این نشانه آن است که چنین متنی نه صامت بلکه کاملاً بر اساس فرهنگ محاوره گویاست و طبق انتظار مثبت و بجا و نه انتظار منفی و نابجا. پاسخ می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۲۹). از این جهت نباید انتظار داشت متن مقدس همان

مبنای علمی سؤال کننده را ارائه کند که چنین انتظاری نه صائب است و نه عام بلکه ناروا است و هرگز معنای انتظار از متن مقدس تبریر و توجیه تبهکاری‌های مفسر یا تصحیح اغلاط و تصدیق اکاذیب و تصویب خطاهای او نیست. چنین انتظاری در قاموس معرفت‌شناسی مطرح و مقبول نیست.

وی از یک سو جدا کردن مرز اصطلاحات و عدم تحمیل رأی خرد بر متن دینی را سخن حقی می‌انگارد و وظیفه مفسر را کوشش کند برای تخلیه ذهن خویش از دخالت‌های ناروای پیش‌دانسته‌ها و باورها و معتقدات خود می‌داند؛ اما از سوی دیگر بر آن است که نمی‌توان ذهن را از همه آگاهی‌ها و دانش‌ها و معارف تهی کرد و این امر نه امکان‌پذیر و نه مطلوب و توصیه‌پذیر است، زیرا بسیاری از معارف جزء سرمایه‌های اولیه و اصول نخستین امکان فهم درست و صائب متن دینی است و نمی‌توان معرفت یقینی یا اطمینان‌آور (عقل تجربی یا تجربیدی) که خود حجت شرعی است را نادیده گرفت. ضمن آن که حتی با طرد معارف عقلی و شهودی و خالی کردن ذهن از معارف بشری بازهم دستیابی به فهم خالص و ناب کتاب و سنت ممکن نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ج: ۱۹۷).

و. نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت:

قبض و بسط تئوریک شریعت نظریه مطرح شده توسط عبدالکریم سروش، است که تحت همین نام با مجموعه‌ای از مقالات ذیل همین موضوع و با عنوان فرعی تکامل معرفت دینی توسط مؤسسه فرهنگی صراط به طبع رسید. این کتاب مجموعه مقالاتی است که سابقاً در مجله کیهان فرهنگی به چاپ رسیده بود.

محتوای نظریه قبض و بسط چنان که برخی محققان نیز گفته‌اند بر سه اصل استوار است: تحول معرفت دینی، ترابط معرفت دینی با معارف بشر، تحول در معرفت دینی بر اثر تحول در معرفت بشری که می‌توان گفت این هر سه مورد توجه عالمان دین بوده است و با آنکه با مبانی روش‌شناسی دینی تصادمی ندارد؛ اما از آنجا که نظریه قبض روابط مبتنی بر هرمنوتیک گادامری نسبت گراست در آن ثبات هیچ قضیه‌ای پذیرفته نمی‌شود (واعظی،

۱۳۷۶: ۲۰). بر این پایه اصل ترابط و تلاطم معرفت دینی با معارف غیردینی از دیدگاه روش‌شناسی اسلامی در کلیت خود و فی الجمله پذیرفتنی است و این که فهم دینی بر پاره‌ای معارف بیرون دینی متکی است مجال انکار وجود ندارد؛ اما این که فهم دینی مصرف‌کننده صرف از معارف غیردینی قلمداد شود ناشی از نگاه افراط‌گرایه و ساختارشکنانه است. بنابراین باید بپذیریم که هیچ فهمی از شریعت و دین بدون نسبت و ارتباط با معلومات غیر دینی ممکن نیست؛ اما دایره آن عام نیست و پاره‌ای از معارف دینی همواره ثابت‌اند.

بر این اساس مثال‌های از تحول معرفت دینی در اثر برخی تحولات در مباحث علمی و فلسفه و یا این که معرفت دینی بودن بدون استمرار از مبانی زبان‌شناسانه (اصول عقلایی فهم الفاظ) ممکن نیست همین دیدگاه را اثبات می‌کند نه نظریه‌های را که همه معارف دینی با متحرک دانسته و تحول در معارف دینی را معلول در معارف بیرون دینی می‌داند مثال‌هایی مانند تأثیر علم نیتوتین بر معرفت‌شناسی کانت (سروش، ۱۳۷۱: ۱۶۸) یا فلسفه ارسطویی بر ذهنیت مفسران (سروش، ۱۳۷۱: ۱۶۹) و یا فهم تازه مطهری از مسائل (سروش، ۱۳۷۱: ۱۷۶) تفسیر طالقانی از مس شیطان (سروش، ۱۳۷۱: ۲۲۰) تأثیر مبانی فلسفه ملاصدرا در معاد جسمانی هنگام تفسیر آیات معاد (سروش، ۱۳۷۱: ۲۲۴).

نکته دیگران که پیش دانسته‌ها شامل چند دسته هستند: ۱- معلومات ابزاری که نقش مقدماتی در عمل فهم متن ایفا می‌کنند مانند قواعد ادبی منطق، ... ۲- معلوماتی که زمینه طرح پرسش از متن را فراهم می‌آورند، یعنی استنتاج متن دارند. ۳- اطلاعات و داشته‌های خواننده نیست به شخصیت مؤلف و صاحب سخن که فهم سخن کمک می‌کنند مانند شناخت ما از شخصیت عرفاتی حافظ. ۴- بیش دانسته‌های تعینی مفسر مانند جسمانی نبودن خدا که این‌ها تعین هستند و برهان عقلی و قطعی بر آن موجود است. ۵- معلومات ظنی و غیر یقینی که این دسته پیش داشته‌ها ناموجه است (حسین زاده، ۱۳۸۰، ص ۱۸۵ - ۱۸۴) از اصول و نتایج این نظریه تفاوت نهادن میان دین و معرفت دینی که اولی ثابت و مقدس و دومی متغیر و بشری است.

جواد آملی در بهار ۱۳۶۷ با تغییر موضوع درس، در چندین جلسه تدریس به

بررسی و نقد مقالات ماهنامه کیهان فرهنگی با عنوان «قبض و بسط تئوریک شریعت» و برخی نوشتارهای دیگر با عناوینی نظیر «عقل و دین» پرداخت (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۱۵). مجموعه مقالات مزبور، پس از پایان جنگ و رحلت امام خمینی و بعد از فروپاشی بلوک شرق و در آغاز دومین دهه انقلاب، بسترهای فکری تازه‌ای را در فرا سوی جریان‌های روشنفکری دینی جامعه قرار می‌داد و این بستر فکری از مبادی فلسفی نوینی تغذیه می‌کرد و آثار و توابع اجتماعی و سیاسی جدیدی را به دنبال می‌آورد و به همین دلیل حساسیت‌هایی را از سوی گروه‌های مختلف فرهنگی اجتماع برانگیخته بود. امری که به تدوین کتاب «شریعت در آینه معرفت» انجامید.

این کتاب از دیدگاه مؤلف و نویسنده مقدمه آن «ضمن اینکه راه معرفت صحیح نسبت به شریعت را تصحیح و اثبات می‌کند تحلیلی است عمیق بر نظریه قبض و بسط در معرفت شریعت و به نقد کشی و آشکار کردن ویرانی بنیان و اساس این تفکر که هم از نظر ماهیت، این اندیشه موهوم و پنداری است و هم از نظر شکل و ساختار به کژراهه می‌رود». امری که به انتقاد مؤلف «قبض و بسط تئوریک شریعت» و پاسخ‌های متقابل می‌انجامد.

به‌طور نمونه سرورش دو اشکال به مؤلف کتاب شریعت در آینه معرفت مطرح می‌سازد. نخست آن که مدعای قبض و بسط به‌درستی و مستقیم مورد بحث و نقد قرار نگرفته است و خود رجوع مستقیم به کتاب قبض و بسط نکرده است: «عجیب‌تر از همه این که در این کتاب یک‌بار به‌درستی و به صداقت مدعای ابطال‌پذیر قبض و بسط مورد بحث و نقد قرار نگرفته است؛ و این امر بر این گمان دامن می‌زند که مؤلف کتاب شریعت در آینه معرفت کتاب قبض و بسط را نخوانده‌اند و خود به کتاب قبض و بسط رجوع مستقیم نکرده‌اند و در نقد خویش تابع نقل ناقلان بوده‌اند و لذا (وأتوا البیوت من أبوابها) نکرده‌اند» (سرورش، ۱۳۷۱: ۴۰).

اشکال دیگری که بیان می‌کند آن است که نیروی عظیمی در ابطال نسبیّت شناخت به کاررفته است حال آنکه در پیشگفتار تصریح شده است که صاحب فرضیه به بطلان نسبیّت علوم بشری اعتراف دارد. «از این مهم‌تر صرف نیروی عظیم مؤلف کتاب در ابطال نسبیّت شناخت است و این به‌نوبه خود سهوی غریب است و غریب‌تر از آن ادله‌ای است که ایشان

در این مقام آورده‌اند، از جمله تمسک به غیر مادی بودن ادراک که پاک خارج از موضوع است و نشان‌دهنده غفلت مؤلف محترم از مباحث معرفت‌شناسی جدید، چنان که گویی در این چهارصد سال پس از ملاصدرا هیچ اتفاقی در عالم فلسفه و معرفت‌شناسی نیفتاده است! و در حالی که مؤلف بزرگوار خود در پیشگفتار تصریح کرده‌اند که: صاحب فرضیه یادشده به بطلان آن [نسبیت علوم بشری] اعتراف دارد. معلوم نیست در متن کتاب در این باره چرا این همه تطویل رفته است. آیا فاصله پنج سال تهیه متن و پیشگفتار چنین تهافتی را پدید آورده است؟» (سروش، ۱۳۷۱: ۳۹).

این اشکالات در پیشگفتار چاپ جدید شریعت در آینه معرفت پاسخ می‌گیرد. در پاسخ به اشکال اول نمونه‌ای از نقل قول مستقیم عبارات مقالات قبض و بسط، آن‌هم در داخل گیومه، آورده می‌شود. در پاسخ به اشکال دوم نیز به تفصیل پاسخ داده و از تفاوت میان نسبیت حقیقت و نسبیت فهم سخن گفته می‌شود که سروش مدافع دومی و نافی اولی خوانده می‌شود. «تهافت ادعا شده چیزی جز مغالطه لفظی نیست. حضرت استاد، در فصل دوم پیشگفتار تحت عنوان معنای نسبیت برای نسبیت پنج معنا ذکر کرده‌اند و معنای دومی که برای آن ذکر کرده‌اند، نسبیت در صدق است که لازمه نسبیت حقیقت نیز می‌باشد و این معنای از نسبیت همان است که مدافع فرضیه قبض و بسط به تبع رئالیسم انتقادی پوپر، بطلان آن را فرض می‌کند. در همان پیشگفتار، ذیل معنای پنجم نسبیت، از نسبیت فهم بشری سخن گفته می‌شود، به این معنا که گرچه واقعیت‌های مطلق و ثابت در جهان خارج وجود دارند، لیکن در دایره علم بشر قرار نمی‌گیرند مگر به‌طور نسبی. مدافع تئوری قبض و بسط در مواردی مکرر به انکار نسبیت می‌پردازد ولیکن در همه این موارد نسبیت حقیقت را نفی می‌کند و در هیچ موردی نسبیت فهم را انکار نمی‌کند، بلکه چندین دلیل بر آن اقامه می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۴۲).

در مجموع جوادی آملی معتقد است که لغزش‌های فراوانی در فرضیه قبض و بسط وجود دارد، که باید آن را تهذیب بلکه احیا نمود. «اگر دین، حداقل را گفته نه حداکثر و اگر ره‌آورد دین غیر از فقه، حقوق، اخلاق و مانند آن‌ها نیست و درباره صنعت و طب و نظایر آن‌ها از علوم تجربی ضوابطی ندارد، چگونه می‌تواند مایه تمدن جامعه گردد، چه،

صرف تشویق به فراگیری علوم تجربی از فرهنگ دیگران مشکل را حل نمی‌کند و از طرف دیگر معلوم نشده که با تغییر کدام معرفت دینی و چگونه تغییری تمدن و صنعت نصیب مسلمین می‌شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۱۰۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ج ۴: ۸۹).

نتیجه‌گیری

جریان‌های فکری رقیب، یکی از عناصر و بخش‌های مبحث زمینه‌های ذهنی تلقی می‌شود که بر تکوین اندیشه اندیشمند تأثیرگذار است. این تأثیر گاه حتی از زمینه‌های ذهنی موافق نیز در تکوین و تبلور دیدگاه‌های اندیشمند قوی‌تر و برجسته‌تر است. در این جهت، جوادی آملی به مثابه اندیشمندی جامع‌نگر است که با سطوح مختلف اندیشه‌های رقیب و مخالف مواجهه و برخوردی فعال دارد و در تحلیل و تنقید آن‌ها روزآمد است. هیچ موضوع اندیشگی مطرحی نیست که وی در آن مواجهه‌ای تفصیلی نداشته باشد. هفت جریان دانشی-ارزشی اومانیسیم، لیبرالیسم، سکولاریسم، پلورالیسم، هرمنوتیک و نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت، مهم‌ترین جریان فکری رقیب است که در آرا و آثار جوادی آملی بازتاب یافته و بر کلام سیاسی او تأثیر گذاشته است.

کلام سیاسی آیت‌الله جوادی آملی نه در خلأ، بلکه در تعامل و مواجهه دقیق با جریان‌های دانشی-ارزشی متنوع شکل گرفته است. پژوهش حاضر با تکیه بر چارچوب نظری اسکینر و تمرکز بر «زمینه‌های ذهنی»، نشان می‌دهد که اندیشه‌های رقیب نه تنها در ساخت تفکر وی نقش داشته‌اند، بلکه عامل برجسته‌سازی نظام فکری خاص او نیز شده‌اند. بیشترین سطح مواجهه کیفی و کمی وی با مبحث هرمنوتیک و البته ذیل آن با نظریه قبض و بسط؛ و کم‌ترین مواجهه با مارکسیسم است. جوادی آملی با نگرشی تحلیلی-انتقادی اومانیسیم را به معنای اصالت انسان و مدار بودن تمایلات انسانی و بی‌اعتنایی به امر متعالی و موجب سوگیری به سمت حیوانیت مداری و بی‌نیازی و استقلال کامل انسان که هر دو نکوهیده است می‌شناسد. نیز لیبرالیسم را حادثه‌ای ناگوار و سرابی پوچ می‌انگارد. «جدایی دین از امور اجتماعی» تعریف مقبول او از سکولاریسم است و مرز جامع تعاریفش

از آن را رد حکومت دینی می‌داند از منظر وی دولت، جامعه و دین سکولار امکان دارد اما علم یا الحادی و یا الهی است و سکولار نمی‌تواند باشد. پلورالیسم نجات، پلورالیسم سیاسی و پلورالیسم اجتماعی از منظر جوادی آملی قابل‌پذیرش بوده و بر آن تصریح می‌کند اما پلورالیسم معرفتی را به هیچ روی بر نتافته و صواب نمی‌داند. از نظر وی «مارکسیسم» و «اومانیسم» نیز برای خود، دین و مکتب تلقی می‌شود.

جوادی آملی در نسبت با هرمنوتیک، مؤلف محوری، منعطف است که مرگ مؤلف را به‌ویژه در متون مقدس نمی‌پذیرد. از دیدگاه وی تفسیر بدون پیش‌فهم امکان ندارد اما پاسخ متن نیز همواره امضای پیش‌فرض نیست. وی در عین حال که مدافع عدم تحمیل رأی ذهن و خرد بر متن دینی است اما عملیات تفسیری دور از پیش‌داشت‌ها را عقیم و ناممکن دانسته و وجود برخی از پیش‌داشت‌ها را حتی مفید و لازم می‌انگارد. همچنین فرضیه قبض و بسط را دارای لغزش‌های فراوان دانسته و بر لزوم تهذیب و احیای آن تأکیدی بسزا دارد. وی دین حداقلی ناتوان از تمدن‌سازی را میوه نظریه قبض و بسط دانسته و بر آن نقدی جدی دارد.

این تعاملات به‌خوبی نشان می‌دهد که وی در سطوح مختلف نظری، فلسفی و عملی، صاحب مواضع روشن، منظومه‌مند و نقادانه است؛ مواضعی که نه تنها جنبه دفاعی ندارد، بلکه اغلب در قالب اصلاح، احیا، یا رد نظام‌مند بنیان‌های فلسفی و کلامی جریان‌های رقیب تبیین می‌شود.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Ali Aqajani



<https://orcid.org/0000-0002-0328-2993>

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۹۰)، *ساختار و تأویل متن*، نشر مرکز، تهران.
- آربلاستر، آنتونی (۱۳۷۷)، *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، تهران.
- اصلان، عدنان. (۱۳۸۵). *پلورالیسم دینی: راه‌های آسمان*، ان‌شاءالله رحمتی، نقش جهان.
- امامی، حسین (۱۴۰۱)، *تفسیر سنتی و هرمنوتیک جدید مقایسه‌ای تطبیقی میان دیدگاه‌های تفسیری محمدحسین طباطبائی، عبدالله جوادی آملی، عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری* تهران، نشر نقد فرهنگ.
- آهنچی، امید (۱۴۰۳). تحلیل انتقادی اومانیزم بر اساس مفهوم «حی متأله» و نظریه «تفسیر انسان به انسان» از منظر آیت‌الله جوادی آملی. *علوم قرآن و تفسیر معارج*، ۴(۲)، ۷۷-۱۲۰.
- اولمان، والتر (۱۳۹۹). *بنیادهای اومانیزم رنسانس*، هنری ملکمی، انتشارات پبله.
- باطنی، محمدرضا، (۱۳۷۳)، *فرهنگ معاصر انگلیسی - فارسی*، واحد پژوهش فرهنگ معاصر، تهران - ایران.
- بلخاری قهی، حسن، (۱۳۸۲). *بطن متن، قرآن، تأویل و هرمنوتیک*. تهران: نشر حسن افرا.
- پالمر، ریچارد، (۱۳۹۰)، *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: نشر هرمس.
- پروانه زاد، الناز؛ شکوری، ابوالفضل (۱۴۰۰) جایگاه انسان در تحولات الهیات سیاسی مسیحیت با تمرکز بر متن مقدس، *مجله: رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، پاییز - شماره ۶۷ از ۶۹ تا ۹۶
- توکلی غلامحسین (۱۳۸۲) اومانیزم دینی و اومانیزم سکولار، *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، شماره ۱۷ و ۱۸
- جانسون، رابرت (۱۳۸۷) انواع اومانیزم هدایت علوی، *تبار فرهنگ*، شماره ۶۵
- جوادی آملی عبدالله (۱۳۸۱)، *وحی و نبوت در قرآن؛ تفسیر موضوعی*، ج ۳، تحقیق: علی زمانی قمشه‌ای، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، *تفسیر تسنیم*، ج ۱، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳ الف)، *دین‌شناسی*، تحقیق: محمدرضا مصطفی پور، چاپ سوم. قم: اسراء.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۳ ب)، نسبت دین و دنیا. تحقیق: علیرضا روغنی موفق قم: اسراء، چاپ سوم.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۴ ب) تفسیر انسان به انسان. تحقیق: محمدحسین الهی زاده. قم: اسراء.
جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، حیات حقیقی انسان در قرآن. تفسیر موضوعی - ج ۱۵ - چاپ دوم، قم: اسراء.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۵) سروش هدایت (مجموعه پیام‌های حضرت آیت‌الله جوادى آملی)، تحقیق: سید محمود صادقی، ج ۲: قم: اسراء.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۶ الف)، سرچشمه اندیشه، جلد ۴، چاپ دوم، قم: اسراء.
جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۶ ب)، شریعت در آینه معرفت، تحقیق: حمید پارسانیا. چاپ پنجم، قم: اسراء.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۶ ج)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تحقیق: احمد واعظی، قم: اسراء.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۶) فلسفه حقوق بشر. تحقیق: سید ابوالقاسم حسینی ژرفا. چاپ پنجم. قم: اسراء.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۷ الف)، مهر استاد، سیره علمی و عملی استاد جوادى آملی، چاپ چهارم، قم: اسراء.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۷ ب) انتظار بشر از دین، چاپ پنجم تحقیق: محمدرضا مصطفی پور قم: اسراء.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، امام مهدی (عج) موجود موعود، چاپ ۳، قم: اسراء.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۸) ادب فنای مقربان. تحقیق: محمد صفایی. ج ۶ قم: اسراء.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۸) نسیم اندیشه. تحقیق: سید محمود صادقی ج ۳ قم: اسراء.

حسین زاده، محمد، (۱۳۸۰)، مبانی معرفت دینی، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)،

الحوالی، سفر بن عبدالرحمن، (۱۴۰۰) سکولاریسم: پیدایش، رشد و تأثیرات آن بر جوامع اسلامی معاصر، یوسف پیل‌بالا، انتشارات احسان.

خانی، زهرا و سهرابی فر، وحید (۱۴۰۲). ارزیابی مبانی هرمنوتیکی آیت‌الله جوادی آملی و اسما بارلاس در تفسیر «واضربوهن». فصلنامه علمی پژوهشی حکمت/اسرا، ۱۵(۳)، ۵۷-۸۲.

doi: 10.22034/isra.2024.192014

داورپناه، زهرا و سعید بینای مطلق، (۱۳۹۲) انسان‌محوری، قلب سکولاریسم، بررسی تطبیقی آرای استاد جوادی آملی و چارلز تیلور (مقاله علمی وزارت علوم) نظریه‌های اجتماعی متفکران

مسلمان، دوره سوم بهار و تابستان شماره ۱

دست رنج، فاطمه (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی مبانی فقه الحدیثی آیت‌الله جوادی آملی با آرای هرمنوتیکی پل ریکور. مطالعات فهم حدیث، ۱۰(۲)، ۵۹-۷۹. doi:

10.30479/mfh.2023.17764.2163

دیویس، تونی، (۱۳۹۶). اومانیزم، عباس مخبر، نشر مرکز.

سالوین شاپیرو، جان (۱۳۸۰)، لیبرالیسم، معنا و تاریخ آن، ترجمه محمد سعید حنایی، نشر مرکز، تهران

ساندل، مایکل، (۱۳۷۴)، لیبرالیسم و منتقدان آن، ترجمه احمد تدین، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی،

سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۱)، قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ دوم، تهران: صراط.
سلطانی رنایی، سید مهدی، آل علی، سید محمد ادیب و نوروزی، ابوذر. (۱۴۰۲). بررسی تحلیلی کاربرد هرمنوتیک شلایرماخر در فهم قرآن مبتنی بر دیدگاه تفسیری آیت‌الله جوادی آملی. عقل و دین، ۱۵(۲۸)، ۱۰۵-۱۲۶.

صانع‌پور، مریم، (۱۳۸۱) خدا و دین در رویکردی اومانیزستی، تهران، موسسه فرهنگ و اندیشه معاصر،

عباس تبار، رحمت و زارع پور نقیعی، محمد. (۱۳۹۸). همگرایی عقل و سیاست در حکمت متعالیه جوادی آملی بر اساس نظریه هرمنوتیک اندیشه شناسانه اسکینر. انسان پژوهی دینی،

SID. <https://sid.ir/paper/219930/fa>. ۲۰۱-۲۱۹. (۴۲)۱۶

عباس تبار، رحمت و زارع پور نقیعی، محمد (۱۳۹۸). همگرایی عقل و سیاست در حکمت متعالیه جوادی آملی بر اساس نظریه هرمنوتیک اندیشه‌شناسانه اسکینر. انسان پژوهی دینی،

doi: 10.22034/ra.2019.94203.2230. ۲۰۱-۲۱۹. (۴۲)۱۶

علویان، مرتضی و محمد زارع پور، (۱۳۹۷) اقتضائات حضور عقل برهانی در معرفت سیاسی آیت‌الله جوادی آملی، معرفت سیاسی، سال دهم، پاییز و زمستان، شماره ۲ (پیاپی ۲۰).

قربانی، سعید و یوسفی، بتول (۱۴۰۲). موانع عرفی شدن نظام سیاسی در اسلام بر اساس اندیشه آیت‌الله جوادی آملی با بهره‌گیری از روش تحلیل مضمون. *جستارهای سیاسی معاصر*،

doi: 10.30465/cps.2022.39553.2932. ۳۰-۱، ۱۴(۱)

قربانی، سعید، یوسفی، بتول (۱۴۰۲)، موانع عرفی شدن نظام سیاسی در اسلام بر اساس اندیشه آیت‌الله جوادی آملی با بهره‌گیری از روش تحلیل مضمون، *جستارهای سیاسی معاصر*،

دوره ۱۴، شماره ۱ فروردین ۱۴۰۲ صفحه ۱-۳۰

قیوم زاده، محمود (۱۳۹۰)، انسان‌مداری اسلامی و ره‌آورد اومانیزم، *مجله معارف آبان و آذرماه*، شماره ۸۸

گری، جان، (۱۴۰۳). *لیبرالیسم*، سیدعلیرضا حسینی بهشتی، انتشارات ناهید.

گیبونز کندیل (۱۳۸۵) *دلسته لذت‌های پایدار* (تأملی در اصول بنیانی اومانیزم) مترجم: اخوی پور، آزاده؛ *مجله: خردنامه همشهری* دی - شماره ۱۰ (۶۷ تا ۶۷)

مجموعه نویسندگان، (۱۳۹۳). *سکولاریسم از ظهور تا سقوط*، مترجمان: سیدرحیم راستی تبار، رحمت‌الله رضایی، سید محمدحسین صالحی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مک‌لنن، گرگور. (۱۳۸۱). *پلورالیسم*، جهانگیر معینی علمداری، انتشارات آشیان.

میزس، فون، (۱۴۰۲). *لودویگ لیبرالیسم*، مهدی تدینی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

نوروزی مصیر، امین، لک زایی، شریف و گلشنی، علیرضا (۱۳۹۷). *عدالت سیاسی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی و جان راولز*. *فصلنامه علمی پژوهش‌های انقلاب اسلامی*، ۷(۲)،

۲۴۲-۲۲۵.

واعظی، احمد، (۱۳۷۶)، *تحول فهم دین*، تهران، موسسه فرهنگی اندیشه معاصر، چاپ اول.

ولی‌خواه، محمد. (۱۳۹۳). *پلورالیسم دینی از منظر قرآن و سنت*، انتشارات راه ابریشم.

References

- Fawcett, Edmund (2014). *Liberalism: The Life of an Idea*. Princeton University Press.
- Wall, Steven (2015). *The Cambridge Companion to Liberalism*. Cambridge

University Press.

- Ahmadi, Babak. (2011). *Sākhtār va Ta'vīl-i Matn* [Structure and Interpretation of Text]. Nashr-e Markaz, Tehran. [In Persian]
- Aslan, Adnan. (2006). *Religious Pluralism: The Ways of Heaven*. Translated by Ensha'Allah Rahmati. Naqsh-e Jahan. [In Persian]
- Abbastabar, Rahmat & Zarepour Naqibi, Mohammad. (2019). "The Convergence of Reason and Politics in Javadi Amoli's Transcendent Philosophy Based on Skinner's Hermeneutic Theory of Intellectual History." *Insān-pazhūhī-yi Dīnī*, 16(42), 201-219. doi: 10.22034/ra.2019.94203.2230. [In Persian]
- Abbastabar, Rahmat & Zarepour Naqibi, Mohammad. (2019). "The Convergence of Reason and Politics in Javadi Amoli's Transcendent Philosophy Based on Skinner's Hermeneutic Theory of Intellectual History." *Religious anthropology*, 16(42), 201-219. SID. <https://sid.ir/paper/219930/fa>. [In Persian]
- Alavian, Morteza & Mohammad Zarepour. (2018/2019). "The Requirements of the Presence of Demonstrative Reason in Javadi Amoli's Political Knowledge." *Ma'rifat-i Sīyāsī*, 10th year, Autumn–Winter, No. 2 (consecutive 20). [In Persian]
- Al-Hawali, Safar ibn Abd al-Rahman. (1980/1981). *Secularism: Its Emergence, Growth, and Effects on Contemporary Islamic Societies*. Translated by Yusef Pilbala. Ehsan Publications. [In Persian]
- Arblaster, Anthony. (1998). *The Rise and Fall of Western Liberalism*. Translated by Abbas Mokhber. Nashr-e Markaz, Tehran. [In Persian]
- Ahanchi, Omid. (2024). "A Critical Analysis of Humanism Based on the Concept of *Ḥayy al-Muta'allih* and the Theory of 'Interpretation of Man to Man' from the Perspective of Ayatollah Javadi Amoli." *Ulūm-i Qur'ān va Tafsīr-i Ma'ārij*, 4(2), 77-120. [In Persian]
- Bateni, Mohammadreza. (1994). *Farhang-e Mo'aṣser-e Engliši-Fārsi* [Contemporary English–Persian Dictionary]. Research Unit of Farhang-e Mo'aṣser, Tehran–Iran. [In Persian]
- Belkharī Qahī, Hasan. (2003). *Baṭn-i Matn, Qur'ān, Ta'vīl va Hermeneutic* [The Inner Text, Qur'an, Interpretation, and Hermeneutics]. Tehran: Hasan Afra Publication. [In Persian]
- Davarpanah, Zahra & Saeed Binay-e Motlaq. (2013). "Anthropocentrism, the Heart of Secularism: A Comparative Study of the Views of Ustad Javadi Amoli and Charles Taylor." *Journal of Social Theories of Muslim Thinkers*, 3rd period, Spring–Summer, No. 1. [In Persian]
- Dastranj, Fatemeh. (2024). "A Comparative Study of the Foundations of Ayatollah Javadi Amoli's *Fiqh al-Ḥadīth* with the Hermeneutical

- Views of Paul Ricoeur.” *Muṭāla‘āt-i Fahm-i Ḥadīth*, 10(2), 59-79. doi: 10.30479/mfh.2023.17764.2163. [In Persian]
- Davis, Tony. (2017). *Humanism*. Translated by Abbas Mokhber. Markaz Publication. [In Persian]
- Ghorbani, Saeed & Yousefi, Batool. (2023). “The Obstacles to the Secularization of the Political System in Islam Based on the Thought of Ayatollah Javadi Amoli, Using Thematic Analysis.” *Contemporary Political Essays*, 14(1), 1-30. doi: 10.30465/cps.2022.39553.2932. [In Persian]
- Gary, John. (2024/2025). *Liberalism*. Translated by Seyyed Alireza Hosseini Beheshti. Naheed Publications. [In Persian]
- Gibbons Candéal. (2006). “Attached to Lasting Pleasures (A Reflection on the Fundamental Principles of Humanism).” Translated by Azadeh Akhavi Pour. *Kheradnāmeḥ-ye Hamshahrī*, January, No. 10, p. 67. [In Persian]
- Hossein Emami. (2022). *Traditional Exegesis and New Hermeneutics: A Comparative Study of the Interpretive Views of Mohammad Hossein Tabataba‘i, Abdullah Javadi Amoli, Abdolkarim Soroush, and Mohammad Mojtahed Shabestari*. Tehran: Naqd-e Farhang Publications. [In Persian]
- Hosseinzadeh, Mohammad. (2001). *Mabānī-ye Ma‘rifat-i Dīnī* [Foundations of Religious Knowledge]. Qom: Publishing Center of Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Johnson, Robert. (2008). “Types of Humanism.” Translated by Hedayat Alavi Tabar. *Farhang*, No. 65. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (1999). *Tafsīr-i Tasnīm*, Vol. 1. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2004a). *Dīn-shināsī* [Religiology]. Researched by Mohammadreza Mostafapour. 3rd ed. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2004b). *Nisbat-i Dīn va Dunyā* [The Relation of Religion and World]. Researched by Alireza Roghani Movafagh. 3rd ed. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2005). *Ḥayāt-i Ḥaqīqī-ye Insān dar Qur‘ān* [The True Life of Man in the Qur‘an]. Thematic Exegesis, Vol. 15. 2nd ed. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2007a). *Sarchashmeh-yi Andīsheh*, Vol. 4. 2nd ed. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2007b). *Sharī‘at dar Āyineh-ye Ma‘rifat* [Sharia in the Mirror of Knowledge]. Researched by Hamid Parsania. 5th ed. Qom: Isra. [In Persian]

- Javadi Amoli, Abdullah. (2007c). *Manzilat-i 'Aql dar Hindeseh-yi Ma'rifat-i Dīnī* [The Position of Reason in the Geometry of Religious Knowledge]. Researched by Ahmad Va'ezi. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2008a). *Imam Mahdi (aj), the Promised Being*. 3rd ed. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2008b). *Mehr-e Ustād, Sīrah-yi 'Ilmī va 'Amālī-yi Ustād Javadi Amoli* [The Affection of the Master: The Scientific and Practical Conduct of Javadi Amoli]. 4th ed. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2009a). *Adab-i Fanā-yi Muqarrabān*. Researched by Mohammad Safa'i. Vol. 6. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2002). *Wahy va Nubuwwat dar Qur'ān: Tafsi'r-i Mawzū'ī*, Vol. 3. Researched by Ali Zamani Qomshe'i. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2005). *Tafsi'r-i Insān be Insān* [Exegesis: Man to Man]. Researched by Mohammad Hossein Elhizadeh. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2006). *Sorush-e Hidāyat (Majmū'eh-yi Payāmhā-yi Āyatollah Javadi Amoli)*. Researched by Seyyed Mahmoud Sadeghi. Vol. 2. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2007d). *Falsafeh-yi Huqūq-i Bashār* [Philosophy of Human Rights]. Researched by Seyyed Abolqasem Hosseini Zharfa. 5th ed. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2008c). *Entezār-i Bashār az Dīn* [Man's Expectation from Religion]. Researched by Mohammadreza Mostafapour. 5th ed. Qom: Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2009b). *Nasīm-i Andīsheh*. Researched by Seyyed Mahmoud Sadeghi. Vol. 3. Qom: Isra. [In Persian]
- Khani, Zahra & Sohrabi Far, Vahid. (2023). "Evaluation of the Hermeneutical Foundations of Ayatollah Javadi Amoli and Asma Barlas in the Exegesis of *Wa-dribūhunna*." *Hikmat-i Asra*, 15(3), 57-82. doi: 10.22034/isra.2024.192014. [In Persian]
- McLennan, Gregor. (2002/2003). *Pluralism*. Translated by Jahangir Moeini-Elm-dari. Ashiyan Publications. [In Persian]
- Mises, von. (2023/2024). *Ludwig Liberalism*. Translated by Mehdi Tadayyoni. Parseh Translation and Publishing Agency. [In Persian]
- Norouzi Masir, Amin; Lakzaei, Sharif; & Golshani, Alireza. (2018/2019). "Political Justice in the Thought of Ayatollah Javadi Amoli and John Rawls." *Islamic Revolution Research Quarterly*, 7(2), 225-242. [In Persian]
- Palmer, Richard. (2011). *Science of Hermeneutics*. Translated by

- Mohammad Saeed Hanaei Kashani. Tehran: Hermes Publication. [In Persian]
- Parvanehzad, Elnaz & Shakuri, Abolfazl. (2021). "The Place of Man in the Transformations of Christian Political Theology with Focus on the Holy Text." *Rahiyāft-hā-yi Sīyāsī va Bīnal-Milālī*, Autumn, No. 67, pp. 69–96. [In Persian]
- Qayyumzadeh, Mahmoud. (2011/2012). "Islamic Human-Centeredness and the Achievements of Humanism." *Ma'ārif*, Nov–Dec, No. 88. [In Persian]
- Salwyn Shapiro, John. (2001). *Liberalism: Its Meaning and History*. Translated by Mohammad Saeed Hanaei. Markaz Publication, Tehran. [In Persian]
- Sandel, Michael. (1995). *Liberalism and Its Critics*. Translated by Ahmad Tadayyon. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Soroush, Abdolkarim. (1992). *Qabẓ va Baṣṭ-e Theorīk-e Sharī'at* [The Contraction and Expansion of Religious Knowledge]. 2nd ed. Tehran: Serat. [In Persian]
- Saeed Ghorbani & Batool Yousefi. (2023). "The Obstacles to the Secularization of the Political System in Islam Based on the Thought of Ayatollah Javadi Amoli, Using Thematic Analysis." *Jostārhā-yi Sīyāsī-yi Mo'āṣer*, 14(1), April 2023, pp. 1-30. [In Persian]
- Soltani Renani, Seyyed Mehdi; Al Ali, Seyyed Mohammad Adib; & Norouzi, Abuzar. (2023). "An Analytical Study of the Application of Schleiermacher's Hermeneutics in Understanding the Qur'an Based on the Interpretive View of Ayatollah Javadi Amoli." *'Aql va Dīn*, 15(28), 105-126. [In Persian]
- San'atpour, Maryam. (2002). *Khudā va Dīn dar Rukordi Umanisti* [God and Religion in a Humanistic Approach]. Tehran: Institute of Culture and Contemporary Thought. [In Persian]
- Tavakoli, Gholamhossein. (2003). "Religious Humanism and Secular Humanism." *Philosophical-Theological Research*, Nos. 17–18. [In Persian]
- Ullmann, Walter. (2020). *Fundamentals of Renaissance Humanism*. Translated by Henry Malakami. Pileh Publications. [In Persian]
- Various Authors. (2014/2015). *Secularism from Emergence to Decline*. Translators: Seyyed Rahim Rasti Tabar, Rahmatollah Rezaei, Seyyed Mohammad Hossein Salehi. Islamic Sciences and Culture Research Institute. [In Persian]
- Va'ezi, Ahmad. (1997). *Taḥavvol-e Fahm-i Dīn* [The Transformation of Religious Understanding]. Tehran: Institute of Contemporary Thought

and Culture, 1st ed. [In Persian]

Valikhah, Mohammad. (2014/2015). *Religious Pluralism from the Perspective of Qur'an and Sunnah*. Silk Road Publications. [In Persian]

استناد به این مقاله: آقاجانی، علی. (۱۴۰۴). صورت‌بندی جایگاه تأثیرگذاری و مواجهه جریان‌های رقیب دانشی - ارزشی در کلام سیاسی آیت‌الله جوادی آملی (بر مبنای هرمنوتیک اسکینر). پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۶ (۱۰)، ۳۳۹-۳۷۶. DOI: 10.22054/jcst.2025.85243.1223



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.