

Sophia Perennis
Print ISSN: 2251-8932/Online ISSN:2676-6140
Web Address: Javidankherad.ir
Email: javidankherad@irip.ac.ir
Tel:+982167238208
Attribution-NonCommercial 4.0 International
(CC BY-NC 4.0)
Open Access Journal

SOPHIA PERENNIS

The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy

Vol. 18, Number 2, Autumn and winter 2021-2022, Serial Number 40

Political Theology:

Essence and Limits of a Problem

pp.119-146

DOI: 10.22034/IW.2022.332961.1605

Masoud Sinaeian*

Abstract

Political theology develops itself in a variety of cultural and religious traditions and different fields of humanities and social sciences. Yet, the central question of 'what is political theology' looms over the field. This article first presents a historical background of the study of political theology and its central questions, and then it reconstructs a framework of those subjects within a context of its central thinkers from the last century. It argues that a relative distinction can be made in terms of the political eschatology (as well as the transformed higher-order orientations of the political act of the collective or the individual), and the concept of legitimacy (as well as the theological and the metaphysical perspectives in which the belief in political order finds justifications). It then contends that a series of genealogies of the secular bears a strong relation to an approach first defined within frames of political theology. The article finally argues that this approach to political theology can still maintain the closure of any

* Post-doctoral researcher at *Iranian institute of Philosophy*, with support of *Iran's National Elites Foundation*. Email: masoud.sinaeian@univ-paris1.fr
Recived date: 22/01/2022 Accepted date: 07/03/2022

purely theological claim upon non-substantial frames of modern politics, and yet make distinctions of itself from both mere archaism and theological politics.

Key Words: « Political Theology », « Eschatology », « Legitimacy », « Secularization », « State Legal Theory ».

The study of political theology is flourishing in both a variety of cultural and religious traditions and different fields of humanities and social sciences. Yet, the central question of 'what is political theology' looms over the field. The answers to this question are constantly in dispute in the context of accelerating returns of political theologies in the actual world, paired with the growing uncertainty regarding the reality of the process of secularization.

This article before all presents a historical framework for the problem of political theology, and on that basis, it first formulates two primary attitudes and their underlying presuppositions. It then discusses a third approach to political theology in terms of genealogy of the secular, or more specifically, the theory of transfer of theological concepts into modern state-legal theory within a context of its central thinkers from the last century.

In that mindset, the article argues that a relative distinction can be made in terms of the political *eschatology* (as well as the transformed higher-order orientations of the political act of the collective or the individual), and the concept of *legitimacy* (as well as the theological and the metaphysical perspectives in which the belief in political order finds justifications). Various subjects such as the relations of the salvation and the power, or the divine action and the political order, the sanctifications of the actual political scene (or transcending its requirements), or the assumption of a metaphysical perspective on the relation of the public and private spheres, can be all still addressed in such a context. The proposed dual-frame neither claims to be comprehensive nor to describe a totality of political theologies in all theologico-political traditions. It primarily helps to provide a basis upon which the mutual relations of certain general categories can be better seen, and yet the problem of political theology toward the assumedly secularized modernity can be analyzed. The article then continues by underlining three presuppositions: First, these political theologies presuppose a status originally valid in theological terms. Second, both mentioned categories of political theologies seem to be systematically interdependent or intersecting in their realizations. Third, political theology remains essentially polemical as it grounds the dual direction of its intellectual order from religion to politics (and vice versa).

On that framework, the article finally suggests that a series of genealogies of the secular from the last century bears a strong relation to an approach first defined within frames of political theology. This concerns the theological birth-marks that continued significant into the conceptual structures of state theory since early modernity. This approach develops in addressing two basic questions: first, the *de facto* mixture of the theological and the political (despite their *teleological* distinction); second, the *continuity*

of the grand conceptual structures (originally embedded in the historical institution of Christianity) toward state-legal theory (despite the reality of the *ruptures* between theology and juridical science). Regarding the first, political theology may stress that the teachings about the political order have been closely imbued with theological conceptions for millenniums. This position of political theology regarding the reality of the theologico-political fusions is also part of its critique of the late modern attempts to all formally separate the two domains. Regarding the second, political theology may still entail a methodological approach to study both subjective and historical attitudes of that continuity: On the one hand, the grounding structures of the concept of legitimacy continue within the socially sacred belief systems; On the other, the formal correspondence or similitude of any juridico-political discourse to the symbolic orders (which provides the conditions of its acceptance) is still at the stake. This study can be realized in each era regarding the nature of statehood as well as the legitimation of its socio-political orders.

The article concludes that the problem of political theology and its limits in modern times can be reconsidered through those lenses: The rather realistic understanding of the limits and the possibilities of political theology in that situation requires the recognition of the *general* relation of political theology and political theory, as well as the *specific* relation of the modern juridico-political coordination of the public with legacies from its theologico-political past. This ground provides the article to contend that political theology may: not only contest any separation of religion and politics in purely formal or strictly legal terms, but it can still maintain the closure of any purely theological claim upon the modern 'the political', and yet make distinctions of itself from both mere archaism and theological politics.

References

- Asad, T. (2018) *Secular Translations*, New York: CUP.
- Arendt, H. (1958) *The Human Condition*, Chicago: UCP, 1998.
- Assmann, J. (2000) *Herrschaft und Heil, Politische Theologie in Ägypten, Israel und Europa*, Munich: Hanser.
- Bakounine, M. (1982) *Œuvres complètes, VIII*, Paris: Champ Libre.
- Bloch, E. (1918) *Geist der Utopie*, München et al.: Duncker & Humblot.
- Böckenförde, E. W. (1982) *Staat, Gesellschaft, Kirche*. Freiburg: Herder.
- Böckenförde, E. W. (1991) *Recht, Staat, und Freiheit*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Böckenförde, E. W. (2020) *Religion, Law and Democracy*, Oxford: OUP.
- Bourdin, B. (2015) *Le christianisme et la question du théologico-politique*, Paris: Cerf.
- Brunner, O. et al. (eds.) (1982) *Geschichtliche Grundbegriffe, 4*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Cavanaugh, W.T. & P. M. Scott (eds.) (2019) *The Wiley Blackwell Companion to Political Theology*, 2nd ed. Sussex: Wiley Blackwell.
- Galli, C. (1996) *Genealogia della politica*, Bologna : Il Mulino.
- Galli, C. (2019) «Teologia politica: struttura e critica», *Teologie e politica*. Macerata : Quodlibet, pp.29-51.

- Gauchet, M. (1985) *Le désenchantement du monde: une histoire politique de la religion*. Paris : Gallimard.
- Gutierrez, G. (1971) *Theology of Liberation*, New York: Orbis, 1973.
- Habermas, J., Ch. Taylor (et al.) (2011) *The Power of Religion in the Public Sphere*, New York: CUP.
- Hovey, C. & E. Phillips (eds.) (2015) *The Cambridge Companion to Political Theology*, Cambridge: CUP.
- Kantorowicz, E. (1957) *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton: PUP.
- Kelsen, H. (1922) «Gott und Staat», *Logos*, 11 (1922/23): 261-284.
- Kervégan, J.F. (2002) *Crise et pensée de la crise en droit*, Paris : ENS.
- Koselleck, R. (2010) « Repetitive Structures in Language and History », in *Performing the Past*, Amsterdam: AUP, pp.51-66.
- Lefort, C. (1986) «Permanence du théologico-politique?», *Essais sur le politique*. Paris: Seuil, pp.251-300.
- Löwith, K. (1941) *Von Hegel zu Nietzsche*, Stuttgart: S. Fischer, 1969.
- Löwith, K. (1949) *Meaning in History*, Chicago: UCP.
- Lynch, Th. (2019) *Apocalyptic Political Theology*, London et al.: Bloomsbury.
- Maier, H. (1969) « Politische Theologie », *Stimmen der Zeit*, 183: 73-91.
- Mehring, R. (2009) *Carl Schmitt*, Munich: CH Beck.
- Meier, H. (2002) 'What is political theology?', *Interpretation*, 30 (1): 79-91.
- Milbank, J. (2013) *Beyond Secular Order*, Sussex: Wiley Blackwell.
- Moltmann, J. (1967) *Theology of Hope*, London: SCM.
- Phillips, E. (2012) *Political Theology: A Guide for the Perplexed*, London: T&T Clark
- Schmitt, C. (1922) *Politische Theologie I*, Berlin: Duncker & Humblot, 1979 [1934].
- Schmitt, C. (1917) « Die Sichtbarkeit der Kirche », in *Die Militärzeit 1915 bis 1919*, Berlin: Akademie, 2005, pp.445-452.
- Schmitt, C. (1923) *Römischer Katholizismus und politische Form*, Stuttgart: Klett-Cotta, 2002.
- Schmitt, C. (1932) *Der Begriff des Politischen*, Berlin, Duncker & Humblot, 1991.
- Schmitt, C. (1950) «Drei Möglichkeiten eines christlichen Geschichtsbildes», *Universitas*, 5:927-931.
- Schmitt, C. (1950) *Der Nomos der Erde*, Berlin: Duncker & Humblot, 1988.
- Schmitt, C. (1970) *Politische Theologie II*, Berlin: Duncker & Humblot, 1996.
- Sinaeian, M. (2020) *Du politique au logique théologico-politique chez Carl Schmitt*, Paris: Université Panthéon-Sorbonne.
- Styfhals, W. & S. Symons (eds.) (2019) *Genealogies of the Secular*, Albany: SUNY.
- Taubes, J. (ed.) (1983-87) *Religionstheorie und Politische Theologie*, 3 vols. Münch: Fink.
- Taylor, Ch. (2007) *A Secular Age*, Cambridge & Massachusetts: Belknap.
- Vatter, M. (2021) *Divine Democracy: Political Theology after Carl Schmitt*, Oxford: OUP.
- Walls, J. L. (ed.) (2007) *The Oxford Handbook of Eschatology*, Oxford: OUP
- Ward, G. (2009) *Politics of Discipleship*, MI: Baker.

این مقاله دارای درجه
علمی-پژوهشی است

مجله علمی جاویدان خرد، شماره ۴۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صفحات ۱۱۹-۱۴۶

الهیات سیاسی: چیستی و حدود یک مسأله

مسعود سینائیان*

چکیده

مطالعات الهیات سیاسی به طور روزافزون گسترده‌تر می‌شود اما پرسش ماهیت الهیات سیاسی همچنان مسأله‌ای محوری است. جستار پیش‌رو به مسأله الهیات سیاسی در بنیادی دینی و تاریخی و حدود و امکان آن در مختصات سیاسی-حقوقی جدید می‌پردازد. ابتدا مختصری از موقعیت و پیشینه پرسش‌های آن را بررسی می‌کند؛ سپس چارچوبی اولیه را برای طرح مسأله الهیات سیاسی بازسازی می‌کند. در استدلال این مقاله دو رویکرد اساسی قابل تفکیک هستند: اول، رابطه انواع فرجام‌شناسی و اشکال تحول‌یافته آن با فعل و سازوکار اجتماع یا قوای حاکمه؛ دوم، بنیان سیاسی-الهیاتی مشروعیت و توان توجیه ساختار نظم عمومی در هماهنگی با منظومه‌ای متافیزیکی. این چارچوب از یک سو، به تحلیل نسبت این دو مقوله، و از سوی دیگر به درک نظام‌مندتر پرسش‌های برآمده از این پیشینه تا تجدید کمک می‌کند. بن‌مایه

* فارغ‌التحصیل مدرسه اقتصاد لندن، دکتر فلسفه دانشگاه پاریس اول سوربن-پانتئون، و دکترای کلیسایی دانشگاه کاتولیک. این مقاله به عنوان بخشی از طرح پژوهشی پسادکتری در مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه با نظر مشفقانه دکتر شهرام پازوکی و حمایت بی‌دریغ «طرح همکاری با متخصصان ایرانی خارج از کشور» بنیاد ملی نخبگان ایران نوشته شد. رایانامه: masoud.sinaeian@univ-paris1.fr

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۰۲

رویکرد نهایی به الهیات سیاسی شناخت تبار مفاهیم و ساختارهای نظریه سیاسی-حقوقی تجدد در نسبت با نهاد فکر الهیاتی است. در نتیجه‌گیری این مقاله، این چارچوب نیز به مانند هر ساده‌سازی مسأله دیگری نمی‌تواند ادعای جامعیت داشته باشد اما توان پاسخ به برخی نقدهای اساسی پیرامون حدود و امکان الهیات‌های سیاسی و پرسش‌های غایت‌انگاری و باستان‌گرایی در مختصات سیاسی-حقوقی تجدد را دارد.

کلیدواژه‌ها: «الهیات سیاسی»، «فرجام‌شناسی»، «مشروعیت»، «نظریه روند تاریخی سکولارشدن».

الهیات سیاسی در ماهیت خود مناقشه‌برانگیز است چنان‌که خاستگاهی هم در دین و هم در سیاست دارد. این حیطة در تعریفی عام به روش‌هایی اشاره دارد که طی آن ساختارها، مفاهیم و اندیشه‌های الهیاتی و متافیزیکی به سیاست مرتبط می‌شوند. مطالعات این حیطة به‌طور روزافزون در سنت‌های گوناگون دینی و فرهنگی و همچنین زمینه‌های مختلف علوم انسانی و اجتماعی گسترده‌تر می‌شود، اما پرسش از چیستی آن همچنان بسیار محوری است. اسلوب فکری متفاوت درون‌دینی و یا علمی و دانشگاهی هر یک به سرشت خود عرصه و امکاناتی برای الهیات سیاسی در نظر دارند. همچنین چالش‌هایی به‌واقع جدید پیش روی آن شکل می‌گیرند: از سویی، الهیات‌های سیاسی پرشتاب‌تر از همیشه به عرصه عمومی بازمی‌گردند، و از دیگر سو، نظریات پیرامون روند عرفی‌شدن در تجدد، با تردید و تشکیک گسترده مواجه‌اند. در چنین شرایطی بازنگری چارچوبی برای مسأله الهیات سیاسی در تجدد اهمیت دوچندان می‌یابد؛ چارچوبی که پیش از هر چیز به فهم رابطه عام الهیات سیاسی و نظریه سیاست کمک کند و تبیین‌کننده نسبت خاص مختصات سیاسی و حقوقی تجدد با پیشینه‌ای از فکر الهیاتی باشد.

جستار پیش‌رو ابتدا مختصری از سیر جهات و جریان‌های اصلی مسأله الهیات سیاسی را ارائه می‌کند؛ سپس ضمن صورت‌بندی دو موضوع نخستین، رئوس برخی پیش‌فرض‌های ایشان را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد؛ درنهایت، پرسش از چیستی و حدود الهیات سیاسی در مختصات سیاسی-حقوقی جدید را در بستری از رویکرد نوین و آرای برخی متفکران محوری آن از قرن گذشته بازمی‌یابد.

پیشینه مسأله

حیطه مطالعات الهیات سیاسی، پیش از هر چیز، طی یک قرن اخیر با ژرف‌نگری مجدد و بازنگری در بستر آمیختگی دین و سیاست مدون شد. تاریخ هزاران‌ساله چشم‌داشت قدرت‌های سیاسی به حمایت دینی و جستجوی نهادهای دینی برای قدرت سیاسی، مؤید این رابطه بود. صورت نوین عبارت «الهیات سیاسی» نخستین بار، نه برای تأیید آن، که در قالب منفی نقد دین از نظر تحریف مبادی مادی «واقعی» که سیاست باید بر آن قرار گیرد، در مقاله «الهیات سیاسی جوزپه ماتزینی و امر بین‌المللی» (۱۸۷۱) نظریه‌پرداز آنارشیست روس میخائیل باکونین (۱۸۱۴ - ۱۸۷۶) به کار رفت.^۱

مطالعات الهیات سیاسی اما نه با باکونین که بیش از همه با میراث متفکر کاتولیک آلمانی، کارل اشمیت (۱۸۸۸ — ۱۹۸۵) و دو رساله *الهیات سیاسی* (۱۹۲۲، ۱۹۷۰) او شناخته شده است. موضوع این الهیات سیاسی، چنانکه در ادامه این گفتار برمی‌شمریم، پیش از هر چیز قیاس بین الهیات و علم حقوق از اوان دوره مدرن، و مسأله استمرار ساختارهای مفهومی فکر الهیاتی (و نسبت‌های فکری درهم‌پیچیده نهاد تاریخی مسیحیت) تا اندیشه سیاسی — حقوقی جدید (به‌رغم انفکاک جوهری بین حقوق و الهیات) بود. در هر حال، اشارات مستقیم به الهیات سیاسی در رساله نخست به طرز رازآلودی به‌ظاهر تنها در عنوان فصل سوم آن محدود می‌شد و تلاش اثر دوم برای تعریف این حیطه از اشاراتی انگشت‌شمار فراتر نمی‌رفت. این پیچیدگی، در کنار همراهی آینده اشمیت با آلمان نازی (خصوصاً در سال‌های ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۶)، مرکز ثقل بسیاری تفاسیر درست و نادرست از سرشت هر الهیات سیاسی را به نحو پرچالشی به گذشته سیاسی خود او پیوند زد که تا مدت‌ها بر سرنوشت نظری آن نیز پرده انداخت.^۲

در هر حال، تعبیر الهیات سیاسی هم در گفتمان‌های درون‌دینی و هم زمینه‌های علمی و دانشگاهی گوناگون، از فلسفه و حقوق گرفته تا نظریه سیاست و جامعه‌شناسی موضوعیت و حضوری غیرقابل‌انکار یافت. احیای مطالعات الهیات سیاسی در گفتمانی درون‌دینی، از سویی با نوعی واکنش به کاهش روزافزون حضور مسیحیت و وجهه عمومی کلیسا (در شتاب انواع جدایی دین و سیاست در نیمه دوم قرن بیستم) همراه بود و از سویی با آرای متألّهانی با گرایش‌های گوناگون (خصوصاً چپ سیاسی از دهه شصت میلادی) به درون سامان فکر مسیحی پیوند می‌خورد: الهیات سیاسی در این دوره پیش از هر چیز با قالب‌هایی از *الهیات امید* (*Theology of Hope*) با محوریت

متألهانی نظیر مولتمان و همچنین متر از اروپای مرکزی،^۳ و یا الهیات رهایی (*Teología de la liberación*) با متألهانی نظیر گوستاوو گوتیئرز و خوان سیگوندو از آمریکای لاتین طرح می‌شد.^۴ همچنین در آمریکای شمالی باید به جریان‌هایی نظیر بازتعمیدی (*Anabaptism*)،^۵ و یا شکل‌گیری الهیات حیطه عمومی (*Public Theology*) اشاره کرد که خصوصاً از دهه هفتاد میلادی گفتمانی مسیحی را در عرصه‌های گوناگون جامعه مدنی (*civil society*) و دیگر حلقه‌های واسط اجتماعی و فرهنگی از خانواده تا کلیسا دنبال می‌کرد.^۶ در انگلستان، رشد جریان فکری نظیر راست‌کیشی ریشه‌ای (*Radical Orthodoxy*) با برخی متألهین انگلیکن پایه‌گذاری شد و طی سه دهه نقدهای اساسی آن به تجدد (و سازوکارهای فکری نظیر اندیشه اجتماعی، لیبرالیسم و غیره) در گفتمان‌های دینی و فلسفی مختلف (نظیر پسامدرنیسم) نفوذ کرد.^۷

در جهت فکری دیگر، در دهه‌های اخیر، هم‌زمان با نوعی بازگشت عیان و جهانی الهیات‌های سیاسی در سنن مختلف از خاورمیانه تا اروپا، گستره مطالعات الهیات‌های سیاسی پرشماتر از همیشه می‌نماید. از یک‌سو، بازنگری در مدعاهای سکولار یا «عرفی» تجدد (و پرسش امتزاج دین و سیاست) به‌طور فزاینده محل بحث هستند. از دیگر سو، گفتارهایی از الهیات سیاسی بیش‌ازپیش به دنبال پیکربندی‌های تازه‌ای از ربط دین و سیاست در بنیاد صور نوین دموکراتیک بوده‌اند. قریب چهار دهه پیش نظریه‌پرداز فرانسوی کلود لُفور (در مقاله «دوام الهیاتی-سیاسی؟») در مورد مسأله الهیات سیاسی نتیجه گرفت که دین در سیاست‌های سکولار مدرن پابرجاست و مؤید آن است. نگاه او به تداوم بعدی از فکر دینی در کنه گفتمان متفکران قرن نوزدهم، به‌ویژه در میان مفسران انقلاب فرانسه (مانند دُمایستر، بالانش، شاتوبریان، لُرو، میشله، تی‌یر یا حتی توکویل)، اشاره داشت (Lefort, 1986). همچنین روشنفکران متعددی از چارلز تیلور و طلال اسد تا هابرماس استدلال کرده‌اند که اعتقاد به بنیان صرفاً «سکولار» لیبرالیسم پندار باطلی است که می‌توان از آن گذر کرد و به چشم‌اندازی «پساسکولار» از نقش دین در حوزه عمومی نزدیک شد.^۸ گذشته از آن، برخی متفکرین عمده ریشه‌های نظام حقوقی لیبرال و نوع غربی حاکمیت قانون را در سنن مسیحی یافته‌اند؛^۹ برخی دیگر، هم‌پوشانی دو باور ارزش ذاتی زندگی انسانی (در تفاسیری مسیحی) و کرامت زندگی خودمختار (در چارچوبی لیبرال) را در شالوده نظم اجتماعی برجسته می‌کنند.^{۱۰} در مقابل، برخی دیگر، با اشاره به منشأ مسیحی تمایز امر «دینی» و امر «سکولار»، استدلال می‌کنند که

استفاده از چنین تمایزهایی در حوزه عمومی در تنش مداوم با فرض «بی طرفی» سازوکارهای سیاسی لیبرال است؛^{۱۱} یا برخی، در حکمرانی سیال نظام بازارهای مالی جهانی و اقتصاد سیاسی نولیبرال همچنان ریشه‌هایی از الهیات سیاسی می‌یابند.^{۱۲} در نهایت، اگرچه پایگاه نظری الهیات سیاسی در برخی سنت‌های فکری اروپایی از قرن گذشته پرورده‌تر است، این مطالعات برای دهه‌ها با چالش‌ها و راهکارهای دیگر سنن پیوند خورده‌اند و بیش‌ازپیش جای خود را در تطبیق زمینه‌های گوناگون علوم انسان و اجتماع با بحث‌های مرتبط در سنن دینی و فرهنگی مختلف باز می‌کنند.

موضوع

ملاحظه پیش‌رو مانند هر دسته‌بندی همسان دیگری نمی‌تواند ادعای جامعیت داشته باشد و صرفاً امکان طرح برخی مفروضات و جهت‌گیری‌های نخستینی را فراهم می‌کند که به کاوش نظام‌مندتر موضوع کمک می‌کنند. در هر حال، بررسی جهات تاریخی الهیات‌های سیاسی می‌تواند در فهم چیستی این حیطه تعیین‌کننده باشد. این میراث، پیش از هر چیز، با برخی موضوعات اساسی بنیاد دینی و تاریخی آن قابل فهم است: یکم، فرض انگاره‌گایی یا باور فرجامین ماهیتاً دینی در عرصه سیاسی؛ دوم، نیاز توجیه ساختاری مشروعیت سیاسی در هماهنگی با سازوکاری دینی یا متافیزیکی. همچنین مباحثی نظیر رابطه مفاهیم نجات و قدرت، رابطه فعل الهی (*divine action*) و نظم سیاسی، تقدیس یا استعلاى مقتضیات موقعیت سیاسی پیش‌رو، یا فرض چشم‌اندازی متافیزیکی بر رابطه حیطه‌های عمومی و خصوصی در این چارچوب قابل طرح هستند.

۱. الهیات سیاسی به‌مثابه نوعی غایت‌انگاری و هدف‌گذاری مشخص قدسی و باورمندانه برای جهت‌بخشی به فعل سیاسی و سازوکار اجتماع یا قوای حاکمه مطرح است. بنای انگاره‌های چنین الهیات سیاسی می‌تواند بر نتایج نوعی فرجام‌شناسی (*eschatology*) در عرصه سیاسی، یا نوعی انطباق با غایت (*telos*) یا اشکال‌گاه تحول‌یافته فرجامی ماهیتاً دینی و اساطیری استوار شود. این جهت‌نمایی می‌تواند مبتنی بر انگیزش مشخصی برای فعل فردی یا جمعی باشد، یا به رفتاری باورمندانه برای نوعی حرکت یا تغییر معطوف شود.

تاریخ اندیشه در آیین‌های اعتقادی مختلف مملو از مثال‌هایی از این دست، برای تعیین، تهییج یا هدف‌گذاری تعهد سیاسی-اجتماعی به موازات پیام ایمانی و درون‌دینی‌های است. ^{۱۳} از نمونه‌های اخیر این مقوله در اندیشه مسیحی معاصر می‌توان به

ایده‌هایی از الهیات رهایی از آمریکای لاتین، انجای نظریات در الهیات انقلاب،^{۱۴} یا زمینه‌هایی از آرای متألهین متنفذ چپ سیاسی به‌مانند یورگن مولتمان در سنت اصلاح دینی^{۱۵} یا یوهان باپتیست متز در سنت کاتولیکی^{۱۶} اشاره کرد. در نظر حقوق‌دان شهیر ارنست بوکنفورده (۱۹۳۰ — ۲۰۱۹)، هرچند انواع اکتیویسم و کنش‌گرایی جریان‌های گوناگون (نظیر چپ سیاسی مشخصاً در منش‌های مارکسیستی) ترسیم‌کننده نوعی تقابل میان پایگاه الهیاتی (و فکر دینی) و غایت آزادی و تحقق بشرند، این جریان‌ها همچنان می‌توانند حامل محتوایی الهیاتی باشند یا حتی محتوایی شبه‌الهیاتی به عرصه عمومی تزریق کنند. از این منظر، بسیاری نمونه‌های الهیات سیاسی اخیر در نهایت خود را از پایگاه مستدلی در اندیشه الهیاتی بی‌نیاز می‌بینند، چنان‌که دیگر الهیات سیاست یا نظم سیاسی نیستند و چه‌بسا صرفاً شالوده‌ای برای شکل‌دهی به کنش ایمانی باورمندان در سیاست و اجتماع فراهم کنند (; Böckenförde, in Taubes ed. 1983: 16-25 ; Id. 2020: 121, 249, 254, 268).

کارل لوویت (۱۸۹۷ — ۱۹۷۳) فیلسوف آلمانی، سیر اندیشه عرفی «پیشرفت» را همچنان در تحول فرجام‌شناسی مسیحی-یهودی در گستره‌ای فلسفی و تاریخی می‌یابد. در خوانش او استمراری میان آخرت‌شناسی‌های پیشامدرن و صورت‌بندی‌های فلسفی تاریخ تا ایده‌آلیسم آلمانی و میراث فلاسفه‌ای نظیر هگل و مارکس برقرار است (Löwith, 1949; Id. 1941). همچنین در زمینه گسترده‌تر، می‌توان به اقسام مسیحاگرایی سیاسی در میراث سنن فکری یهودیت قرن گذشته اشاره کرد: از متخصصان عرفان و تاریخ یهودیت نظیر بویر^{۱۷} و گرشوم شولم،^{۱۸} فلاسفه‌ای نظیر والتر بنیامین و ارنست بلوخ^{۱۹}، حتی «مسیحاگرایی بدون مسیحای» دریدا،^{۲۰} الهیات سیاسی آخرالزمانی یاکوب توبس،^{۲۱} تا سویه‌های مسیحاگرایی در الهیات سیاسی اخیر مصرشناس شهیر یان آسمن^{۲۲} در این طیف متصورند.

۲. الهیات سیاسی همچنین به‌مثابه پاسخ تاریخی مشخص به نیاز مشروعیت ساختار نظم سیاسی یا نرم حقوقی یا اجتماعی موجود مطرح است. این نیاز در هماهنگی با نوعی منظومه الهیاتی تأمین شده است، یا به‌موازات یک چشم‌انداز یا جهان‌بینی متافیزیکی شکل می‌یابد. مؤلفه‌های صوری مشروعیت‌بخشی برای مدتی مدید خود را در نظامات مبتنی بر باور پرورنده‌اند، و مقبولیت درونی یا توان اقناع‌گری آن جهان‌بینی یا چشم‌انداز

متافیزیکی می‌تواند مستقیم یا غیرمستقیم در توجیه نظم مرتبط با آن نهاد و تأمین مشروعیت آن مؤثر باشد.

به تعبیری در اینجا سنتی الهیاتی هرمنیوتیکی (با پیشینه‌ای به قدمت کارکرد باستانی دین در سازوکار فکری آمیخته در نهادها) مطرح است که با وساطت آن نهادها، خود را به جهان‌بینی مدینه یا پولیس باستانی متصل می‌کند (Böckenförde, 2020: 252-3; Schmitt, 1950). این رابطه همچنین می‌تواند بر محوریت نوعی پایگاه (الهیاتی) برای نظم سیاسی، مشروعیت‌بخشی، یا تعیین تکالیف و رابطه قدرت کلیسای با نهادهای قدرت سیاسی استوار شود. حتی می‌توان بسیاری از کنش‌های کلیسای مسیحی (در برابر یا درون نظامی سیاسی) را واجد چنین خصلتی از الهیات سیاسی قلمداد کرد. مکاشفه یا درکی الهیاتی، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، توجیه‌گر ارجاع به انگاره‌ای قدسی است که پیش‌فرض آن تجسم ایمان در سازوکاری نهادینه (ذیل تفسیری از رابطه با جهان) است. از این‌دورنما همچنین می‌توان به گستره‌ای از جهات مختلف فکر سیاسی-الهیاتی در نهاد مسیحیت اشاره داشت: تمایز دو اجتماع در قالب تفکیک آگوستینی شهر خدا و شهر زمینی،^{۲۳} دکتورین دو شمشیر منسوب به ژلازیوس،^{۲۴} نظام کلیسا-سالار (hierocratic) پاپ اینوس سوم،^{۲۵} سیر نظریه دو شاهی (Zweireichelehre) از قرن شانزدهم با مارتین لوتر تا اوایل قرن بیستم،^{۲۶} طرح اندیشه تن‌واره سیاسی مسیحی (Christian commonwealth) نزد فلاسفه‌ای چون هابز،^{۲۷} مسیح‌شناسی (Christologie) آمیخته در «الهیات سیاسی هگل»،^{۲۸} تا حتی منتجات سیاسی-الهیاتی اجلاس واتیکان دوم (۱۹۶۲ — ۱۹۶۵) در قرن گذشته^{۲۹} همگی می‌توانند در این طیف جای گیرند.

نگاه عالمانه ارنست کانتورویچ (۱۸۹۵ — ۱۹۶۳) به گذار الهیات سیاسی در قرون وسطای متأخر تا اوان تجدد به نوعی دوگانه‌انگاری اشاره دارد که تا دوره‌های پسین شاهی در اروپا و خصوصاً انگلستان، به موازات نیاز مشروعیت مطرح است. شاه در تعبیر شاعرانه او «دو بدن» دارد: تصور تن‌واره‌های دوگانه از تن شاهی، یا جلوه دو هستی فانی و فرازمانی شاه توسط متألّهین، مورخان و شارعین مسیحی (canon lawyers) در بنیاد اقتدار و کاریزمای نهاد شاهی مؤثر است^{۳۰} در نظرگاه برخی دیگر متفکرین حقوق و سیاست، واقعیت حکومت در دوره‌های پسین همچنان اشکالی از دوانگاری‌های قابل‌قیاس را حفظ می‌کند: برای مثال حکومت از یک‌سو خالق یا

نگهدارنده قانون (و بنابراین فراتر از قانون) و از سوی دیگر، ماهیتاً متشبه قانون (تابع و درون آن) فرض می‌شود. عبارت نخست مجلد اول *الهیات سیاسی* (۱۹۲۲) اشمیت را می‌توان در این زمینه خواند: «حکمران کسی است که درباره وضع استثنایی تصمیم می‌گیرد.» به یک تفسیر، استثنا از حیثه صدق یک تعریف یا یک مجموعه خارج می‌شود اما همچنان برای حدود آن تعیین‌کننده است. اگر هر *نُرم حقوقی (norm)* بر فرض وضعی عادی یا نرمال متکی است، عیار ساختاری مجموعه *نُرم‌های حقوقی* می‌تواند همان قرار گیرد که از آن مستثناست. در زمینه‌ای سیاسی-حقوقی، به‌رغم خارج شدن فکر الهیاتی (مخصوصاً از نظریه حقوقی دولت مدرن)، ساختار فکری پیوست در نهاد تاریخی مسیحیت و سیر آن تا تجدد همچنان تعیین‌کننده بوده است. در مقابل، نظریه‌پرداز برجسته حقوق، هانس کلسن (۱۸۸۱ - ۱۹۷۳) تاریخ نظریه حقوقی دولت از اوان تجدد را به دلیل شکل‌دهی چنان دوگانه‌هایی نقد می‌کند: کلسن سال‌ها پیش از تکمیل اندیشه جریان‌ساز «خودبسندگی حقوقی» (در قالب *نظریه حقوقی خالص*)^{۳۱}، بنیان مشروعیت را درون نظام سلسله‌مراتبی حقوقی و در تطابق یک قانون (و دستور ذیل آن) با قانونی زیربنایی‌تر می‌دید؛ این نگاه همچنین ریشه‌هایی در متون متقدمی از او، نظیر «خدا و حکومت» (۱۹۲۲) دارد: کلسن ضمن اشاراتی به میراث فلاسفه‌ای نظیر فویرباخ و در تمایز با الهیات سیاسی متفکرانی نظیر اشمیت، در نهایت ادعا می‌کند این نظریه حقوقی دولت نیست که خود را در شرایطی مشابه با سرگذشت پرش‌های ساختاری و مفاهیم الهیاتی گذشته می‌یابد؛ بلکه بالعکس، این فکر «الهیاتی است که خود را در موقعیتی مشابه» با تمایزات مرتبط با نظریه حقوقی مدرن (و نظریه دولت) می‌فهمد (Kelsen, 1922: 265, 277-8).

پیش‌فرض‌ها

ذکر سه نکته پیرامون پیش‌فرض‌های دو رویکرد نخستین بر شمرده از الهیات سیاسی (غایت‌انگاری و مشروعیت‌بخشی) اهمیت دارد:

اول آنکه، نوعی پایگاه درون‌دینی در زمینه‌هایی هر دو رویکرد به چشم می‌خورد: این پایگاه چه در دعوت به باورمندی نوعی فرجام تحول‌یافته، و چه در مشروعیت‌بخشی ساختار نظم (*order*) موجود به موازات ساختار منظومه‌ای قدسی، پیش‌فرض واقع می‌شود. پایگاه (*status*) نهایی مقوله نخست نوعی استیناف یا فراخوان دینی و آیینی

است؛ و زادگاه فکری موضوع دوم منطق‌های سیاسی الهی است که پیش از هر چیز بر نهاد دین (و صور فکری درهم‌پیچیده نهادهای منبعث از آن) حاکم است.

دوم آن‌که، به نظر می‌رسد دو مقوله بر شمرده الیهات سیاسی در امکان تحقق خود به‌طور نظام‌مند به یکدیگر وابسته‌اند یا به‌طور ریشه‌ای تلاقی دارند. از یک‌سو، الیهات‌های سیاسی در روند مشروعیت‌بخشی کاملاً گسسته و بی‌نیاز از نوعی نگاه غایت‌انگار یا انگاره یا جهت‌گیری غایی نیستند؛ نوعی جهت و غایت آمیخته بنیاد هستی سیاسی-اجتماعی نهادهای مشروع است: این جهت در افق انتظارات فعل و کارکرد اجتماعی این نهادها یا تا هسته‌های سازنده آن‌ها قابل پیگیری است. از دیگر سو، هر غایت‌انگاری سیاسی-الهی نیز به‌نوبه خود مواضع مشخصی در باب پایگاه، مشروعیت و احتمالاً وظایف و ساختار نظم سیاسی مدنظر خود دارد و یا درنهایت ناچار از بازتعریف و تحقق نظمی منطبق یا توجیه‌گر نهادهای محقق‌کننده چنان فرجامی است. هر استیناف غایت‌انگارانه درنهایت خواه‌وناخواه یا با مشروعیت (یا عدم مشروعیت) ساخت سیاسی حاضر پیوند می‌خورد یا هرچند ضمنی، درباره مشروعیت ساختارهای پیش‌اروی خود موضعی می‌گیرد. این موضع پیش از هر چیز بر مبنای نقش و امکانات نظم حاضر برای تحقق آن (و هماهنگی یا تلاقی آن ساخت سیاسی در مسیر منتهی به انگاره فرجامین یا غایی مفروض) معین می‌شود.

سوم، اگر در گسترده‌ترین تعاریف، الیهات را می‌توان با گفتاری درباره خدا (و افراد بشر و سایر مخلوقات از آن حیث که به خدا مرتبط هستند) و امر سیاسی را با کاربرد ساختارمند قدرت در سازمان اجتماع فهمید، دو سویه حرکت یا سیر فکری (از سامان فکری دین به سیاست یا بالعکس از نظریه سیاست به الیهات) متصور است که این تمایز می‌تواند در نگاه به امر الهیاتی و امر سیاسی و ربط سامان فکری و مفهومی دین و سیاست نیز منعکس شود.^{۳۲} برای نمونه، برای متألهین مسیحی نظیر کاوانو و اسکات، الیهات سیاسی متضمن «تحلیل و نقد ترتیبات سیاسی (مشمتمل بر جنبه‌های فرهنگی-روانی، اجتماعی و اقتصادی)» از مجرای «تفسیرهای متفاوت از راه‌های ربط خداوند با جهان» است.^{۳۳}

رویکرد سوم

رویکرد نهای الیهات سیاسی به حیطة مطالعاتی اشاره دارد که موضوع محوری آن بررسی، شناخت و بازنگری ساختارها و مفاهیم امر عرفی یا سکولار شده، و نسبت آن‌ها

با تفکر دینی و الهیاتی با نظر به تبار آن‌ها در وضع حاضر است. در رده موضوعات این شناخت: مختصات حقوقی نظریه دولت از پایه‌گذاری آن در پایان جنگ‌های فرقه‌ای و دینی، چگونگی نفوذ ساختارهای مفهومی فکر الهیاتی در مختصات فکر سیاسی-حقوقی جدید با نظر به روند تاریخی سکولارشدن (*secularization*) از اوایل دوره مدرن، چرایی توجیه نظم موجود در هماهنگی (یا گسست از) ساختارهای فکر متافیزیکی یا الگوهای کهن اعتقادی، نسبت و امکانات ساختار سیاسی و حقوقی تجدید برای الهیات‌های سیاسی، و در نهایت، نظریه انتقال ساختارهای مفاهیم الهیاتی در گذار به فرهنگ سیاسی-حقوقی جدید مطرح است. مؤلف الهیات سیاسی در ۱۹۲۲، در زمینه‌ای از رابطه ساختاری مفاهیم الهیاتی و مفاهیم حقوقی نظریه سیاست مدرن می‌نویسد:

همه مفاهیم برجسته نظریه حقوقی دولت مدرن، مفاهیم الهیاتی سکولار شده هستند؛ نه تنها از حیث گسترش این مفاهیم در تاریخ، چنان‌که این مفاهیم از الهیات به نظریه دولت منتقل شده‌اند، و به‌طور نمونه طی این روند مفهوم قدرت متعال خداوند به مفهوم قانون‌گذار قادر بدل شده است؛ بلکه همچنین، به دلیل ساختار نظام‌مند این مفاهیم، که تشخیص آن برای هرگونه بررسی جامعه‌شناختی این مفاهیم ضروری است. مفهومی نظیر وضع استثنایی برای علم حقوق معنایی مشابه با معجزه در سازوکار فکری الهیات دارد. بدون آگاهی از موقعیت چنین تشبیهاتی، سیر گسترش ایده‌های فلسفی درباره دولت طی قرون گذشته فهم نمی‌شود (Schmitt, 1922: 49).

این مطالعات بیش از همه طی یک قرن خوانش نقدی مفروضات و ملزومات الهیات سیاسی گسترش یافت. حقوقدان برجسته و شاگرد اشمیت، بوکنفورد ذیل این تفسیر می‌نویسد: این «الهیات سیاسی پیش از هر چیز به روند ترجمان مفاهیم الهیاتی به حیطه دولتی-حقوقی اشاره دارد. [...] هم‌زمان با چنین انتقال مفهومی [الهیات به حیطه سیاسی-حقوقی]، جایگاه‌های دینی نیز بازتملک می‌شوند. از نمونه‌های شاخص این روند باید به سیر مفهوم حکمرانی (*Souveränität*) دولت یا سیر نظریه حاکمیت عموم مردم اشاره کرد. صفاتی که در معنایی الهیاتی در خدمت تشخیص الوهی، قدر قدرتی، قدرت خالق و نظایر آن (*normans .potestas absoluta .creatio ex nihilo .normans .potestas constituens*...) بودند بخشی به حیطه قدرت دولت و

متصدیانش، و بخشی به مردم به‌مثابه حاملان اقتدار سیاسی (*Herrschaftsgewalt*) منتقل شدند؛ و صفات و جایگاه‌ها و کیفیاتی که پیش‌ازین در یدِ خدای مسیحی بود به این مقوله‌ها تعلق گرفت» (Böckenförde, in Taubes ed. 2020; *Id.* 2020: 251). از این منظر، رویکرد اخیر به الهیات سیاسی از دو مقوله پیشین (که پیش‌فرضی با ساخت نهایی درون‌دینی داشتند) متمایز می‌شود و ارجاعات آن در نهایت لزوماً با پایگاهی درون‌دینی همراه نیست: اگر الهیات سیاسی (حتی نظیر آنچه از اشمیت نقل شد) به مالکیت پایگاه‌ها و موقعیت‌های حامل آن مفاهیم در فکر مسیحی اشاره دارد ارجاعات درون‌دینی آن تا حدی از چارچوب کلی ریشه‌شناسی حقوقی، و وجه بی‌طرفی دانش‌پژوهانه یا علمی آن خارج می‌شود (*ibid.* 254). اشکال مختلف پرسش از تبار امر عرفی در زمینه‌های فکری مختلف علوم انسانی از حقوق تا فلسفه و جامعه‌شناسی (خارج از پایگاه دینی مشخص) نمونه‌های متعدد دارد.^{۳۴} در هر حال، برای بسیاری از دیگر متألهین سیاسی، این قبیل «بی‌طرفی» علمی مواضع دانش‌پژوهانه نه مطلوب است و نه شایسته یا لازم. برای نمونه، جهت‌گیری درون‌دینی «سیاست‌گفتمان پیروی مسیحی» (*Christian Discipleship*) یا راست‌کیشی ریشه‌ای مدنظر متألهین سرشناسی نظیر گرهام وارد بی‌طرف نیست: اسلوب این جریان «پیش از همه از منابع الهیاتی و متافیزیکی اساطیر امروزی پرده برمی‌دارد و پیچیدگی‌ها و کژی‌ها در چهره‌های سکولار شده آن‌ها را برملا می‌سازد» (Ward, 2009: 165). از این منظر، الهیات سیاسی همچنین می‌تواند مراتب متأخر روند سکولارشدن را به پرسش گذارد یا در نگاهی نقدی به تجدد عتاب کند: «مژده آزادی محقق نشد و خدایگان و سروری‌های جدید ظهور کردند؛ جای وعده خودبسندگی (تونومی) را قفس آهنین [در زبان وبر] پر کرد؛ و به‌جای نوید صلح، جنگ بی‌پایان حکم فرما شد» (Bell, in Hovey & Phillips eds. 2015: 117).

کوتاه آن‌که، چارچوبی از الهیات سیاسی می‌تواند در نگاه ریشه‌شناسانه خود به امر عرفی همچنان خواهان افشای پایگاه مفاهیم بنیادی و تأثیرگذار حقوق و سیاست در سنتی ممزوج با مفاهیم اندیشه دینی باشد. محوریت این دیدگاه می‌تواند به‌گونه‌ای قرار گیرد که برملاکننده پیوستار ساختاری مفاهیم سیاسی—حقوقی مدرن، به‌رغم انفکاک محتوایی و بن‌مایه‌ای آن‌ها از مسیحیت اروپایی، یا روشنگر روند گذار یا انتقال به تجدد و برگردان ساختارهای مفهومی فکر الهیاتی به حقوق و سیاست باشد. این نظرگاه

همچنین می‌تواند ادعای خودبسندگی تام و مطلق علمی همانند نظریه حقوقی دولت مدرن و پندار مطلقاً عرفی و دین‌زدوده آنان از خود را به چالش کشد: در گریز از الهیات و فکر دینی و بازتملک مفاهیم آن، این علوم خود صورت‌هایی از تاریخ مفاهیم الهیاتی را در غیاب آن‌ها تکرار کرده‌اند؛ و در ادامه، پرسش‌هایی را در برابر سرگذشت خود می‌بینند که روزگاری دچار مفاهیم فکر الهیاتی جای‌گرفته در نهادهای دین بوده است. دو فرض پایه‌ای رویکرد اخیر الهیات سیاسی در قالب دو پرسش / امتزاج (امر الهیاتی و امر سیاسی در واقعیت پیش‌رو به‌رغم تمایز ماهوی و غایی آن دو) و / استمرار (به‌رغم انفکاک تام جدید از قدیم) مطرح می‌شوند:^{۳۵}

مسأله امتزاج

افکار و تعلیمات در باب نظم سیاسی ابنای بشر برای هزاران سال به مفاهیم دینی و در دوره‌های مسیحی به مفاهیم الهیاتی پیوند خورده‌اند: از ر ساله *پولیتئای افلاطون*، ر ساله در باب قوانین (*de legibus*) سیسرون،^{۳۳} مجموعه‌های گوناگون قوانین و هنجارهای ایده‌آل در دوره *امپراتوری مقدس رومی (Heiliges Römisches Reich)*،^{۳۷} تا بخش قوانین (*de lege*) در جامع الهیات توماس آکوئیناس^{۳۸} همگی از نمونه‌های گویای چنان پیوندی هستند.

صورت‌بندی مسأله امتزاج همچنین بخشی از نقد الهیات سیاسی به تجدد پسین است: دولت مدرن در پیامدهای سیاسی—حقوقی جنگ‌های دینی و فرقه‌ای پایه‌گذاری شد. نقش ساختارهای مفهومی منتقل‌شده از اندیشه الهیاتی (و بازتملک جایگاه‌های مرتبط با آن از اوان تجدد) تا نظریه پردازان اواخر قرن هفدهم و قرن هجدهم همچنان تعیین‌کننده بوده است. تلاش‌های متأخر برای جایگزینی نهایی ساختارهای مفهومی اندیشه الهیاتی با محتوایی شبه‌قدسی بیش از هر چیز محصول انواع تضاد با نهاد دین در قرون پسین تجدد است. واپسین گام‌های روشنگری به نوعی نسبت با ساختار فکر قدیم را نفی کرد اما این غفلت خودخواسته از اهمیت مستمر صور انگاره‌ها و روایات آمیخته در اندیشه نهاد تاریخی دین برای تجدد نوظهور نمی‌کاهد. چارچوب حقوقی نهادهای سیاسی مدرن همچنان شناختی آگاهانه و واقع‌بینانه از مفروضات تبار عرفی خود می‌طلبد.

در بیان دیگری از این مسأله، ماهیت سیاسی پرسش الهیات سیاسی از زمینه تاریخی آن نازدودنی است. در این معنی، استغنای تام یا سروری امر الهیاتی ذیل مختصات

تاریخی واقعیت امر سیاسی رخ نمی‌دهد و فرض زمینه خالص الهیاتی، قدسی یا روحانی بر ساختار قدرت در واقعیت این جهانی امر ناممکن است. بر این مبنا، اگر پیش فرض الهیات‌های سیاسی (نظیر دو مقوله مورد بحث) مستلزم فرض چنان خلوصی برای پایگاهی باورمندانه باشد، در واقع امری ممتنع است. خالص‌ترین تمهیدات دینی نیز، ضمن تحقق تاریخی خود، نهایتاً با سازوکار قدرت می‌آمیزند و در این چارچوب، تهی از مابازای سیاسی نیستند. در مبنای شناختی، دین و سیاست در معانی گسترده خود، در دو ویژگی اساسی مشترک به نظر می‌رسند: نخست، هر دو تفکیک می‌کنند، یکی به مؤمن و کافر و دیگری به دوست و دشمن. دوم، هر دو با نوعی غایت‌نظم یا رنج موجود و انتظار یا چشم‌انداز رهایی یا رستگاری همراه‌اند. تفکیک به مؤمن و کافر ذیل سوبه سیاسی دین، و دعوت و انتظار رهایی و رستگاری از عرصه سیاسی همراه و هم‌بستر چشم‌اندازی دینی می‌شود. این مسأله را همچنین می‌توان بر پایه پرسش کلاسیک پیرامون رابطه منابع نهایی حق و قدرت طرح کرد؛ اگرچه دو پرسش حق و قدرت همواره در واقعیت سیاسی آمیخته‌اند، نه حق مطلقاً بر ساخته قدرت است و نه ساختار نهایی پرسش قدرت ذیل پرسش حق قرار می‌گیرد. غایت پرسش حق از غایت پرسش قدرت مجزا است. به بیان دیگر، اگر غایت دین نوعی پیام رستگاری و رهایی باشد و سنجه یا معیار سیاست، شکل‌گیری اتحادها بر مبنای تقسیمی حاصل از مرز مشترک دوستی و دشمنی باشد، پالوده‌ترین تمهیدات الهیاتی (در ساختاری قدسی) همچنان در واقعیت سیاسی و عمومی بدون پیامدهای این جهانی قدرت و موازنه آن‌ها نیستند. در این چارچوب، از یک سو، غایات دین و سیاست متمایز است (چنانکه اعمال مستقیم فرجامی دینی یا اتصاف عرصه سیاسی به محتوایی صرفاً رهایی‌بخش نافی هدف و استلزامات پایه‌گذار سیاست و دولت مدرن در پایان جنگ‌های فرقه‌ای و مذهبی از اوان تجدد است)؛ و از سوی دیگر، در واقعیت پیش رو، امر سیاسی و امر الهیاتی به هم می‌آمیزند و تمایز و جدایی آن‌ها از هم بر هیچ مبنای صرفاً حقوقی، صوری یا فرمال محقق نمی‌شود. جایگزینی تمایزات سیاسی با محتوایی فرجام‌شنا سانه منطقی عرصه سیاسی را به نبردی با دشمنی‌های بدون حد و بی‌پایان (غیر سیاسی) بدل می‌کند که از حدود بالقوه جنگ‌ها و مرزهای دولت‌های مدرن فراتر می‌رود. اعمال مستقیم تفکرات یوتوپایی (و اشکال تحول‌یافته فرجام دینی) بر نهاد دولت نافی رسمیت یافتن تمایزات

با دیگری در حدود مجاز دولت—ملت‌ها، و به همین میزان، در تضاد با نوعی توازن اقتدارها به‌مثابه لازمه و پیش‌شرط صلح در موقعیت سیاسی تجدد است.^{۳۹}

مسأله استمرار

در روند تاریخی گذار قدیم به جدید، مسأله استمرار یا انفکاک از چشم‌اندازهای مختلف فکر فلسفی و تاریخی به‌کنه پرسش تجدد قابل‌بررسی است. برای نمونه، اگر مفاهیم برجسته نظریه دولت مدرن مفاهیم الهیاتی سکولار شده باشند (چنان‌که پنداشت برخی فلاسفه و متفکران در زمینه‌ای حقوقی—سیاسی چنین است)، هر بحث در باب مفاهیمی نظیر بازنمایی، تصمیم، ارگان، شخصیت (دولت)، اقتدار و حکمرانی به‌خودی‌خود نه‌تنها بحثی سیاسی و حقوقی، بلکه همچنین در‌کنه خود بحثی با مابازایی از صور ساختاری الهیاتی (و درنهایت متافیزیکی) است.^{۴۰} در این رویکرد، گستره علمی شناخت و واکاوی ریشه‌های اصیل مشروعیت سیاسی و حقوقی مسبوق به سابقه‌ای است که هم انفکاک جوهری و محتوایی اندیشه سیاسی تجدد و دولت مدرن از تفکر الهیاتی را بازمی‌شناسد، و هم صور استمرار نسبت‌ها و ساختارهای مفهومی الهیاتی را بازمی‌یابد.

در اینجا تمایز دو دیدگاه برای فهم چارچوب اخیر الهیات سیاسی می‌تواند مفید باشد: چنان‌که اشاره کردیم، از نظر کارل لوویت، به‌رغم تهی شدن صور سکولار شده از درجات الهیاتی آن معانی، استمرار جوهری میان آخرت‌شناسی پیشامدرن و صورت‌بندی‌های فلسفی مدرن به تاریخ در جریان است. این زمینه فکری لوویت از شناخت تبار ساختار حقوقی مشروعیت در تجدد متفاوت می‌شود: اگر متعلق جستجوی او تحول برداشت‌های فرجام‌شناسانه از تاریخ در سیر فکر فلسفی اروپایی است، متعلق الهیات سیاسی در میراث اشمیت، قیاس ساختاری الهیات و علم حقوق از اوان دوره مدرن (در جایگزینی حقوق‌دان با متأله) به‌رغم گستره‌ای از الهیات‌های سیاسی تا آخرین مراتب روند تاریخی سکولار شدن و تحولات سیاسی—الهیاتی برجای‌مانده از انقلابات تا قرن نوزدهم اروپاست. در این رویکرد، آگاهی از نسبت با بستر الهیاتی مفاهیم سکولار شده مدرن مشخصاً درهم‌پیچیده سرشت سیاسی—حقوقی این الهیات سیاسی است.

مطالعه روند تاریخی سکولار شدن از اوان دوره مدرن، موقعیت مفاهیم عرفی برجسته حقوق و سیاست را در برابر فکر الهیاتی (جای‌گرفته در نهاد تاریخی مسیحی) روشن می‌کند و سیر پیوستار نسبت‌های ساختاری تعیین‌کننده مفاهیم سیاسی—حقوقی (به‌رغم

انفکاک محتوایی آن‌ها از مسیحیت اروپایی) از اوان دوره مدرن را آگاهانه می‌کند. این مطالعه واجد هر دو جنبه ذهنی و تاریخی است؛ از یک سو، بن‌مایه و صور ساختاری مشروعیت در بستر باورهای مقدس اجتماعات امتداد دارند؛ از دیگر سو، شباهت صورت یک نظام سیاسی با گفتمان ماورایی یا نظم سمبلیک هر زمانه (که شرایط ایدئولوژیک پذیرش آن‌را فراهم می‌کند) محل پرسش قرار می‌گیرد. چنین پژوهشی در هر عصری از منظر ماهیت حکمرانی و مشروعیت نظم سیاسی-اجتماعی آن قابل واکاوی است.

بازنگری دو پرسش

بر مبنای آنچه بر شمردیم، درک واقع‌بینانه‌تری از امکانات الهیات سیاسی در مختصات سیاسی و حقوقی جدید مستلزم فهم رابطه عام الهیات سیاسی و نظریه سیاست (مسأله امتزاج)، و همچنین، رابطه خاص مختصات نظریه سیاسی و حقوقی جدید از اوان دوره مدرن با پیشینه فکر الهیاتی (مسأله استمرار) است. ذیل دو مسأله اخیر، الهیات سیاسی با دو جنبه محوری خود در مختصات تجدد (و امکانات آن در نسبت با دو مقوله برشمرده از الهیات‌های سیاسی) روبرو می‌شود که می‌توان در متن پاسخ‌های آن به نقدهای غایت‌انگاری و باستان‌گرایی سنجید.

اولاً، در واقعیت امتزاج دین و سیاست و کارزار این جهانی قدرت، اولویت با واقع امر سیاسی است. اعمال صرف غایتی سیاسی-الهیاتی بر این عرصه ماهیتاً ناقض و مخرب مفروضات سیاسی-حقوقی پذیرفته‌شده تجدد است. هیچ استیناف صرفاً روحانی نمی‌تواند در بنای این جهانی خود موضوعیت منطق امر سیاسی و معادلات آن را نادیده بگیرد. فرض استمرار نافی سروری امر سیاسی در عرصه جدید نیست بلکه مقوم منطق آن است. هرگونه فرض دستیابی به خلوصی روحانی لاجرم تا آنجا که این مختصات و منطق آن برقرار است، شکست یا نقض عمومی آن خصیصه را در پی دارد (و روند عرفی شدن خود را تسریع می‌کند). گذشته از آن، سازوکار سیاسی-حقوقی دولت مدرن به‌طور غیرقابل‌انکاری از جوهره پیام دینی‌رهای بخشی منفک شده است. این میراث پیش از هر چیز بر ویرانه‌های جنگ‌های فرقه‌ای و مذهبی و پایه‌گذاری دولت مدرن در گذار از آن خسارات استوار است. در این بستر، حفظ امنیت و نظم سیاسی پیش از هر چیز در گرو بی‌طرفی بنای دولت مدرن و جدا ماندن غایت سیاست از غایت دین است. استمرار بنای صلح در این سازوکار با چنان تفاسیر فراگیر سیاسی-الهیاتی از صرف هر

غایت‌انگاری و فرجام‌طلبی (و همچنین جایگزین‌های تحول‌یافته عرفی آن‌ها) سازگار نیست. مراحل اخیر روند تاریخی سکولار شدن به جایگزینی صور الهیاتی فرجام‌خواهی با مفروضاتی گاه مطلقاً انسان‌محور یا شبه‌الوهی از خودبسنده‌گی تام دامن زده است. بازآفرینی الهیات‌های سیاسی غایت‌انگار در تجدد (غالباً ضمن بازتملک جایگاه‌های مفهومی الهیاتی در آشکال دگرگون شده) به واقع چشم‌برگسته‌ست محتوایی سازوکار سیاسی و حقوقی تجدد از اندیشه الهیاتی می‌بندند و گاه نفرتی بی‌پایان (یا غیرسیاسی) را جایگزین دشمنی محدود و ملزومات صلح به نسبت پایدار می‌کند. الهیات سیاسی در رویکرد اخیر از به فهم نسبیّت دعاوی حقیقت‌الهیات‌های سیاسی در این مختصات کمک می‌کند، و همچنین، منابع مخرب مدعای حقیقت‌غایی (و گاه حتی به غایت بشردوستانه) الهیات‌های سیاسی نوین را در معرض تشخیص و مصلحت می‌گذارد.

دوم آنکه، فهم ساختاری از حیطه‌ها و نسبت‌های نهایی مشروعیت‌بخشی، لزوماً مروج کاربست اندیشه، اسطوره یا انگاره باستانی صرف در عرصه سیاسی جدید نیست. این رویکرد به الهیات‌های سیاسی می‌تواند روشن‌کننده سرنوشت پرسش‌های قدیم در مختصات جدید و حیطه تأثیرگذاری امر باستانی در نسبتی باشد که به‌طور صوری درون سازوکار سیاسی—حقوقی آن حفظ شده است. از چنین منظری به تاریخ سیاسی دین و فرهنگ، پژوهش‌های الهیات سیاسی لزوماً نقد یا اتهام باستانی کردن صرف شناخت عرصه سیاسی را متوجه خود نمی‌بیند. چنان‌که در رویکرد اخیر، اصالت امر دینی در برابر امر سیاسی لحاظ می‌شود، و غایت سازوکار فکر الهیاتی (در نهادهای دینی) به صرف بر ساخته مناسبات قدرت اقتصادی یا اجتماعی فرو کاسته نمی‌شود. جدایی امر الهیاتی از صرف مناسبات سیاسی تا حد امکان در تمایزهایی غایی نظیر تمایز پیام نجات یا رستگاری از تضاد دوست و دشمن (معیار امر سیاسی) حفظ می‌شود. الهیات سیاسی از یک سو، غایت چشم‌اندازهای دینی و اساطیری را می‌آزماید (و ماهیت صور تحول‌یافته آن‌ها برای جهت‌بخشی کردار جمعی را نمایان می‌کند). از سوی دیگر، توان ساختارها و مفاهیم باورمندانه الهیاتی و متافیزیکی در مشروعیت‌بخشی (یا توجیه ساخت سیاسی—حقوقی قدرت) را معین می‌کند. این مختصات لزوماً نه به باستان‌گرایی و نه به احیای محض این چنین ایده‌های باستانی (به صرف توجیه آن‌ها برای آنحای افراطی‌گرایی ملی) متکی نیست. محور ناگسسته‌ستنی الهیات سیاسی پیش از هر چیز خودآگاهی از نقاط مسکوت در پیشینه روایات عرفی شده تاریخ و فرهنگ است. به‌رغم

گسست محتوایی مفاهیم حقوقی و سیاسی جدید از محتوای مفاهیم الهیاتی (و گاه ضدیت با نهاد تاریخی مسیحیت رومی)، مفاهیم جدید ساختارهای مفهومی آن را در غیاب جوهری الهیاتی انتقال می‌دهند و در میانه نسبت‌های خود بازتولید می‌کنند؛ این نسبت پیش از هر چیز در دل الهیات‌های سیاسی و ساختارهای مفهومی مشروعیت‌بخش از اوان تجدد زیست داشته است. چنین استمراری به‌هرروی در لبه کور خودآگاهی اندیشه سیاسی—حقوقی تجدد متأخر، و پیش از همه، ناسازگاری ساخت علمی آن با الهیات و بن‌مایه ساختارهای مفهومی فکر دینی قرار دارد. در این بیان، فکر حقوقی جدید فکر الهیاتی را مجزا می‌کند ولی آنچه مجزا شده همچنان در غیاب خود در اصل سیاسی—حقوقی تجدد و ساختارها و مفاهیم برجسته آن بازمی‌گردد.

نتیجه‌گیری

در مقدمات این مقاله برای چارچوب پرسش از چیستی الهیات سیاسی، دو مقوله غایت‌انگاری و مشروعیت‌بخشی را به‌طور نسبی تمیز دادیم. این دو عبارت بودند از محوریت رابطه فرجام‌شناسی (و اشکال تحول‌یافته آن) با جهت‌بخشی به فعل سیاسی و سازوکار اجتماع یا قوای حاکمه؛ و نیاز مشروعیت ساختار نظم سیاسی در هماهنگی با منظومه‌ای الهیاتی یا متافیزیکی. این چارچوب مدعی توصیفی جامع از واقعیت هر الهیات سیاسی در سنت‌های مختلف نبود و صرفاً به فهم نظام‌مندتر رابطه این دو و حدود و پیش‌فرض‌های موضوع (تا مختصات سیاسی و حقوقی جدید) کمک می‌کرد. در این مبنا سه پیش‌فرض برجسته شد. اول، در چنان الهیات‌های سیاسی در نهایت نوعی پایگاه دینی مفروض است. دوم، دو مقوله بر شمرده به هم وابسته هستند. سوم، جهات الهیات سیاسی از فکر سیاسی به دینی و بالعکس مؤید ماهیت مناقشه‌برانگیز آن است. در نهایت اشاره داشتیم، احیای مسأله الهیات سیاسی پیش از هر چیز با تردید در نظریات پیرامون روند تاریخی سکولارشدن پیوند می‌خورد که این مستلزم چارچوبی مدون برای فهم حدود و امکانات الهیات‌های سیاسی در این مختصات است.

در استدلال این مقاله، رویکرد پسینی از الهیات سیاسی به شناخت تبار امر عرفی در مختصات سیاسی—حقوقی تجدد با نظر به پیشینه‌ای از فکر الهیاتی معطوف است. این شناخت از یک سو مستلزم فهمی از مسأله آمیختگی سازوکار فکری دین و سیاست در واقعیت پیش‌رو (به‌رغم تمایز غایات امور دینی و سیاسی) و از دیگر سو، مسأله استمرار نسبت‌های فکری و ساختارهای مفهومی الهیاتی جای‌یافته در نهاد تاریخی مسیحیت تا نظریه سیاسی—حقوقی دولت (در انفکاک بن‌مایه‌ای علم حقوق از الهیات) است. بر این مبانی، این رویکرد شالوده صرفاً حقوقی یا تجویزی جدایی دین و سیاست را نمی‌پذیرد؛

اما در بازنگری سیر دو مقوله نخستین الهیات‌های سیاسی تا مختصات سیاسی—حقوقی تجدد، رویکرد اخیر همچنان نه مدعی غایت‌انگاری است نه لزوماً باستان‌گرایی. در شناخت ساخت نهایی مشروعیت ترویج طرحی باستانی بر این مختصات ضرورت ندارد؛ در همین حال، انتظار خلوصی روحانی از مختصاتی حقوقی می‌تواند روند عرفی‌شدن خود را تسریع کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. باکونین در همین دوران رساله مشهور دیگری به فرانسه نگاشت که پس از او به *خدا و حکومت* (*Dieu et l'État*) مشهور شد. این نظرگاه پیش‌از هرچیز زمینه فکری نوعی «نه خدا نه سروری» (*ni ni maître*) را فراهم می‌کرد که نافی هرگونه تسلط انسان بر انسان در حکومت و جامعه در تحقق رهایی از قدرت الهی و انسانی بود. این همچنین با نوعی کفر به مسیحیت پیوند می‌خورد: «خدا هست پس انسان بنده است. انسان آزاد است، پس خدایی وجود ندارد. هر که باشد را وامی‌دارم تا از این دایره بیرون رود؛ بیایید انتخاب کنیم». به دیگر بیان، اگر اکنون انسان می‌تواند و باید آزاد باشد، پس خدا نیست (Bakounine, 1982: 99). به تعبیر متأله معاصر، مولتمان: «شیطان اولین یاغی، آزاداندیش و رهایی‌بخش جهان بود، زیرا انسان‌ها را به نافرمانی خدا و خوردن میوه خرد ترغیب کرد؛ باکونین ماتریالیست قدرتمندی بود: انسان یک حیوان است و مغز یک دستگاه» (Moltmann, 'European', Political Theology', in Hovey & Phillips eds. 2015: 7).

۲. رساله حقوقی نخست در زمینه‌هایی از دهه‌ها چالش عمیق حکومت با کلیسای کاتولیک (از «نبرد فرهنگی» بیسمارک تا دوره ویلهلمی) و دهه‌ها پیوند نزدیک مذهب پروتستانی با سازوکار سیاسی—حقوقی آلمان، و تبعات بحران همه‌جانبه شکست سنگین آلمان در جنگ نخست جهانی برای آن پیوند نگاشته شد. مقاله سه فصلی اشمیت در ۱۹۲۲ ابتدا در یادنامه خالق *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری*، ماکس وبر منتشر شد و چندی بعد با افزودن فصلی دیگر *الهیات سیاسی* عنوان گرفت. ر ساله دوم، به‌نوعی دفاعیه اشمیت از تعبیر الهیات سیاسی در میانه تغییرات گسترده دینی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بعد از جنگ دوم جهانی محسوب می‌شد. درباره سیر زمینه خاص فکر کاتولیکی اشمیت از *وضوح کلیسا* (۱۹۱۷) تا *کاتولیسیم رومی و فرم سیاسی* (۱۹۲۳) و نقش زمینه‌های مختلف فکر «بحران» در شکل‌دهی الهیات سیاسی، ن.ک.

Kervégan, 2002; Mehring, 2009; Galli, 1996, *Id.* 2019; Sinaeian, 2020, in part. chaps. 3 & 4.

۳. در اینجا همچنین می‌توان به متأله سیاسی پروتستان آلمانی، دوروتی زله (۱۹۲۹ — ۲۰۰۳) اشاره داشت که در پیوند این جریان با الهیات رهایی، جریان‌های ضد اقتدارگرایی خصوصاً در آمریکای شمالی، و خوانشی درون‌دینی از جریان‌های فرهنگی نظیر فمینیسم اثرگذار بود. ن.ک.

D. Sölle (1971) *Political Theology*, Philadelphia: Fortress [1974]; *Id.* (1984) *The Strength of the Weak: Toward a Christian Feminist Identity*, Philadelphia: Fortress; همچنین: E. Graham, 'Feminist Theology, Northern', in Cavanaugh & Scott eds. 2019, pp. 207-221, in part. p.210.

۴. *الهیات رهایی* در پیامدهای انقلاب کوبا و اجلاس واتیکان دوم گسترش یافت و پیش از هر چیز خود را در قالب یک واکنش اخلاقی به فقر و بی‌عدالتی اجتماعی در این منطقه مطرح کرد. گوتیرز در توصیفی از *الهیات رهایی* می‌نویسد: «در میان آنان که امروز به‌طور متعالی به دُلاس کا ساس متمایلند متألهان رهایی آمریکای لاتینی هستند که در رهبانیت دومینکن نوعی پیش‌قراولی پیامبرانه و ریشه‌ای کلیسا را در "روی آوردن به فقیر" یافته‌اند» (Gutierrez, 1971: xi, 46-48). بارتلمه دُلاس کا ساس (۱۴۸۴ — ۱۵۶۶) کشیش و متأله دومینکن بود که در ورود اسپانیا به آمریکای لاتین در قرن شانزدهم گزارش‌های متعددی در رد ددمنشی استعمار بر بومیان نوشت.

۵. جریان *بازتعمیمی* یا *آنا‌بابتیستی* در بستر اصلاح دینی قرن شانزدهم در بخش‌هایی از سوئیس و آلمان زاده شد. با به دست گرفتن مونسستر در ۱۵۳۴ نوعی *شاهی مسیحایی* تاسیس کرد: ایشان، ذیل نوعی باور به زندگی در *آخرالزمان* (*apocalypse*)، با اشارتی از کتاب حزقیال شهر مونسستر را/اورشلیم‌نو نامیدند. احیای این جریان و تفاسیری از سویه‌های سیاسی آن در آمریکای شمالی قرن بیستم، بیش‌ازهمه با آرای متألهان جنجالی نظیر جان هوارد یودر (۱۹۲۷ - ۱۹۹۷) شناخته شده است. متخصص این جریان، الیزابت فلیپس، به استحاله الهیات سیاسی آن در بستر تحولات گوناگون آمریکای شمالی در چند دهه گذشته اشاره دارد. ن.ک.

J. H. Yoder (1972) *The Politics of Jesus*, Michigan: Grand Rapids; همچنین: Phillips, 'Anabaptist Political Theologies', in Cavanaugh & Scott eds. 2019: 333-45, in part. pp.341-344; Phillips, 2012, pp.74-91, pp.155-156.

۶. گفتنی است، گسترش این جریان در حلقه‌های پروتستان آمریکای شمالی، پیش‌از هر چیز با نقش‌آفرینی میراثی از شاگردان راینولد نی‌بور (۱۸۹۲ - ۱۹۷۱) رقم خورد. در این باره ن.ک.

M. L. Stackhouse (1998) 'Public Theology and Ethical Judgment', *Theology Today*, 54 (2), pp.165-179. همچنین: H. Lee, 'Public Theology' in Hovey & Phillips eds. 2015, pp.44-66; Phillips, 2012, pp. 42-50, pp.141-152.

.. J. Milbank, C. Pickstock, G. Ward, eds. (1999) *Radical Orthodoxy: A New Theology*, London: Routledge; Milbank, 2013, p.15, p.205, p.232; Ward, 2009; *Id.* (2000) *Cities of God*, London: Routledge; G. Hyman, 'John Milbank' in Cavanaugh & Scott eds. 2019, pp. 320-332.

.. J. Habermas (2008) « Secularism's Crisis of Faith: Notes on Post-Secular Society », *New perspectives Quarterly*, 25 (4), pp.17-29; Habermas et al. 2011, p.4; Taylor, 2007; Asad, 2018, p.32, p.44; Vatter, 2021, pp.9-19.

.. H. Berman (1983) *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge: HUP; B. Tierney (1982) *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought 1150-1650*, Cambridge: CUP; J. Waldron (2002) *God, Locke, and Equality: Christian Foundations in Locke's Political Thought*, Cambridge: CUP; S. Moyn (2015) *Christian Human Rights*, Philadelphia: UPP.

۱۰. R. Dworkin (1994) *Life's Dominion*, New York: Vintage, pp.82-83, pp.90-91; *Id.* (2013) *Religion without God*, Cambridge et al.: HUP, chap.3; همچنین: J. Maritain (1944) *Principes d'une politique humaniste*, New York: Maison française; *Id.* (2011) *Christianity and Democracy and The Rights of Man and Natural Law*, San Francisco: Ignatius, p.67; Arendt, 1958: p.314.
۱۱. Asad, 2018; *Id.* (2003) *Formations of the Secular*. Stanford: SUP; G. Anidjar (2014) *Blood: A Critique of Christianity*, New York: CUP; *Id.* (2006) « Secularism », *Critical Inquiry*, 33(1), pp.52-77.
۱۲. برای نمونه، دوتان لیشیم، ضمن ارائه نوعی ریشه‌شناسی سیر مفاهیمی نظیر «تدبیر منزل» (*oikonomia*) در فکر مسیحی، خاستگاه فرهنگی سرمایه‌داری متاخر را تا ساختارهای الهیاتی قرون چهارم و پنجم میلادی پی می‌گیرد. در پیش‌زمینه بحث، آرنست به دو نوع نگاه مادی-مارکسی و فرهنگی-سوبری به «تلاش‌های جنبش اصلاح‌دینی در شکل‌دهی جامعه باورمندان» به اقتصادمدرن اشاره می‌کند که مبنای آن اندیشه‌های از خود بیگانگی (نزد مارکس) و بیگانگی از جهان (نزد ویر) است. (Arendt, 1958 : 251, 254, 255). در نمونه‌ای دیگر، از نظر اتین بلبیار، حکمرانی سیال نظام «بازار مالی جهانی» و چشم‌انداز نظام سیاسی مبتنی بر بدهی اقتصادی دولت‌های جهان، برای خود صورت ناقصی از مفهوم مشروعیت جعل می‌کند که مخرب استقلال ملت‌ها و مشروعیت دولت‌ها است. ن.ک.
- D. Leshem (2016) *The Origins of Neoliberalism*, New York, CUP, in part, pp.160-161; E. Balibar, 'Le GFM (Global Financial Market) : nouveau souverain, quasi-souverain, ou pseudo-souverain', presented at *Crise et Souveraineté*, Paris 1 Panthéon-Sorbonne (27.1.2017); *Id.* (2011) 'Naissance d'un monde sans maître ? Après l'Empire, les marchés', *Libération*, 8. Sep.
۱۳. Lynch, 2019; Webb, 'Eschatology and Politics' in J. L. Walls ed. 2007: 500-517; Phillips, 'Eschatology and Apocalyptic' in Hovey & Phillips eds. 2015: 274-293.
۱۴. E. Feil and R. Weth (eds.) (1969) *Diskussion zur 'Theologie der Revolution'*, Munich: Chr. Kaiser Verlag.
۱۵. Moltmann, 1967; *Id.* (1969) *Religion, Revolution and the Future*, New York: Scribner.
- همچنین: Moltmann, Metz. et al. (1970) *Kirche im Prozeß der Aufklärung*. Munich: Kaiser-Grünewald; *Id.* & Metz (1995) *Faith and the Future*, Maryknoll, NY: Orbis.
۱۶. J. B. Metz (1970) 'Political Theology', in *Sacramentum Mundi*, V, London: Burns Oates; *Id.* (1989) 'Theology in the New Paradigm: Political Theology', in *Paradigm Change in Theology*, Edinburgh: Clark. *Id.* (1969) *Theology of the World*, New York: Seabury; *Id.* (1980) *Faith in History and Society: Toward a Practical Fundamental Theology*, New York: Seabury.
۱۷. M. Buber (1932,1936) *Das Kommende: Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte des Messianischen Glaubens*, 2 vol. Berlin: Schocken; *Id.* (1936) *Zion als Ziel und als Aufgabe*, Berlin: Schocken; همچنین: R. Margolin (2008) « The Implicit Secularism of Martin Buber's Thought », *Israeli studies*, 13:3; J. Wertheim (2011) *Salvation through Spinoza: a Study of Jewish Culture in Weimar Germany*, Leiden et al.: Brill, in part. pp.3-4; B. Bourdin (2014) *La médiation chrétienne*, Paris : ICP, pp.307-329 ; Sinaeian, 2020 : 214-250.
۱۸. G. Scholem (1973) *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*, Princeton: PUP; *Id.* (1971) *The Messianic Idea in Judaism*, New York: Schocken; همچنین: J. Taubes (1982) 'Scholem's Thesis on Messianism Reconsidered', *Social Science Information*, 21/4-5, London:

Sage ; *Id.* (2006) *Der Preis des Messianismus*, Würzburg: Königshausen et al., in part. pp. 93-130. J. Hotam (2013) *Modern Gnosis and Zionism: the crisis of culture, Life Philosophy and Jewish national thought*, London: Routledge ; B. Lazier (2008) *God Interrupted: Heresy and the European Imagination between the World Wars*, Princeton : PUP.

۱۹. E. Bloch, 1918; *Id.* (1947) *Freiheit und Ordnung*, Frankfurt: Suhrkamp, 1959, in part. pp.162-176; *Id.* (1938,1947) *Das Prinzip Hoffnung*, 3 vol. Frankfurt: Suhrkamp.

۲۰. J. Derrida (1994) *Politiques de l'amitié*, Paris, Galilée.

۲۱. J. Taubes ed.1983-87; *Id.* (1999) *La Théologie politique de Paul*, Paris, Seuil; همچنین: Lynch, 2019: pp.89-93, pp.107, 109.

۲۲. J. Assmann, (2019) *Exodus: Die Revolution der Alten Welt*, Munich: Beck; *Id.* (2018) *Achsenzeit. Eine Archäologie der Moderne*, Munich: Beck; *Id.* 2000; *Id.* (1992) *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. Munich: Beck.

۲۳. Augustin d'Hippone (426) *De civitate Dei*, in part. chaps. XI, XIV 1 , XVIII 54.2 , XIX,16-17.

۲۴. Gélase Ier (494) *Épître à Anastase*, 12.1.

۲۵. K. Sisson (2016) 'Hierocratic Theory', in *A Companion to the Medieval Papacy*, Leiden: Brill, pp.121-134.

۲۶. W. Graf (2006) *Der Protestantismus: Geschichte und Gegenwart*, Munich: Ch. Beck. *Id.* (1991) s. v. « Zweireichelehre », *Enzyklopädie der Religionen* [2013]; J. Heckel (1959) „Die Entfaltung der Zwei-Reiche-Lehre als Reichs- und Regimentenlehre“, *EKL*, 3, Göttingen: V&R, pp.1937-1945. E. Herms (2013) s. v. «Two Kingdoms Doctrine», *Encyclopaedia of Religion Past and Present* (RPP), 13: 149-150.

۲۷. T. Hobbes (1651) *Leviathan*, Part III, in part. chaps. 32, 39, 42.

۲۸. Böckenförde, 2020: 199-219; J-F. Kervégan (2013) « Die „politische Theologie“ Hegels », in E. Weisser-Lohmann & A. P. Olivier eds. *Kunst - Religion - Politik*, pp.177-192; M. Lilla (2001) 'Hegel and the Political Theology of Reconciliation', *The Review of Metaphysics*, 54 (4): 859-900 ; A. Shanks (1991) *Hegel's Political Theology*, Cambridge: CUP.

۲۹. H. Barion (1968) *Weltgeschichtliche Machtform? Eine Studie zur Politischen Theologie des II. Vatikanischen Konzils*, Berlin : Duncker & Humblot ; *Id.* (1967) « Das konziliare Utopia: eine Studie zur Soziallehre des II. Vatikanischen Konzils », *Säkularisierung und Utopie*, Stuttgart: Kohlhammer, pp.187-233.

۳۰. در این چارچوب فکری از سوی ایده «بدن رازآلود» (*mystical body*) حاکم و کاربرد آن در حاکمیت مردمی مدرن مطرح است و از سوی دیگر، شخصیت «تخیلی» (*fictional*) که بر ساخت‌های سیاسی-حقوقی در کنار مخلوقات هنرمندان در آن نقش دارند. غالب نمونه‌های مورد مطالعه کانتورویچ در این اثر پیش از همه بر سیر منابع متنی و بصری متنوعی از تاریخ انگلستان استوار است (Kantorowicz, 1957).

۳۱. از نظر کلسن، این ارجاعات در نظام بسته سلسله‌مراتب ترم‌های حقوقی در نهایت به ترمی بنیادی (*Grundnorm*) منتهی می‌شود. این اندیشه همچنین در کنه «نظریه حقوقی خالص» (*Reine Rechtslehre*) به مثابه اصل روش‌شناختی برای خودمختاری علم حقوق مدرن (در برابر اولویت امر

سیاسی) مطرح می‌شد که بعدها در ۱۹۳۴ توسط کلسن در اثری جریان‌ساز به همین نام منتشر شد و بعد از جنگ دوم جهانی ویرایش‌ها و ترجمه‌های بسیاری یافت. ن.ک.

H. Kelsen (1934) *Reine Rechtslehre*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008 [2nd ed.: 1960].
 ۳۲. برای نمونه: درباره الهیات سیاسی در زمینه‌های درون‌دینی گوناگون ن.ک. (Cavanaugh & Scott eds. 2015; Hovey & Phillips eds. 2019)؛ همچنین برای سرگذشتی از الهیات سیاسی در نظریه سیاست ن.ک. (Vatter, 2021).

۳۳. چنین تفسیری همچنین در مبنای تقسیم این متألّهان از جهات ربط دین و سیاست منعکس است: «[اول] در نظر برخی سیاست پیش‌داده‌ای (*given*) با خودمختاری عرفی خود است. در این چارچوب حیطه‌های فعالیت سیاست و الهیات از هم مجزایند چنانکه ارجاع یکی به اتوریته یا اقتدار عمومی است، حال آنکه دیگری در وهله نخست با تجربه دینی و اجتماعات شبه خصوصی مؤمنین سروکار دارد. وظیفه الهیات سیاسی در این نگاه می‌تواند ربط تجربه دینی به مسائل گسترده‌تر اجتماعی باشد به نحوی که خودمختاری هر دو حیطه حفظ شود. [دوم] نزد برخی دیگر، الهیات بازنگری انتقادی در امر سیاسی است و به‌خودی‌خود جسمانی (*material*) و بازتاب‌دهنده ترتیبات سیاسی عادلانه یا ناعادلانه است. در این مبنا وظیفه الهیات سیاسی می‌تواند افشای شیوه‌های قرارگیری گفتمانی الاهیاتی در خدمت بازتولید نابرابری‌های طبقاتی، جنسیتی، یا نژادی، یا بازسازی الهیات در خدمت عدالت باشد. [سوم]، برای گروه دیگر، الهیات و سیاست اساساً فعالیت‌های مشابهی هستند، چراکه پایه‌گذار هر دو شکل‌گیری تصاویر متافیزیکی است که اجتماعات پیرامون آن‌ها سازمان می‌گیرند. از یک‌سو تمام سیاست‌ها در خود نظرگاهی الهیاتی دارند، و از دیگر سو اشکال خاصی از سازمان‌دهی به‌طور ضمنی در آموزه‌هایی نظیر تثلیث، کلیسا و فرجام‌شناسی منعکس است. کار الهیات سیاسی در این برداشت می‌تواند از یک سو نمایان‌دن مفروضات الهیاتی نادرست سیاست‌های به‌ظاهر «عرفی» (*secular*)، و از دیگر سو ترویج سیاستی حقیقی (*true*) باشد که متضمن درک الهیاتی حقیقی‌تری است. الهیات‌های سیاسی در بیان کلی در نحوه به‌کارگیری علوم اجتماعی و دیگر دانش‌های عرفی متفاوت‌اند؛ [...] آنچه کلیت الهیات سیاسی را از دیگر انواع الهیات یا گفتمان سیاسی متمایز می‌کند، تصریح ارتباط گفتمانی پیرامون خدا به سامان جسمانیات (*bodies*) در مکان و زمان است» (Cavanaugh & Scott, 2019: 3-4).

۳۴. در این باره همچنین ن.ک.

Styfhals & Symons eds. 2019; Vatter, 2021; Cavanaugh & Scott eds. 2019, p.266, p.461; Hovey & Phillips eds. 2015, p.117.

۳۵. این دو مسأله، پیش از هر چیز، در بستری از آرای مؤلفین محوری رویکرد اخیر از اشمیت تا بوکنفورد قابل طرح است.

۳۶. M. T. Cicero (52 av. J-C) *De legibus*; همچنین: *Id.* (54 av. J-C) 'De re publica'.

۳۷. برای نمونه: از این رده می‌توان به *Sachsenspiegel* مجموعه قوانین آیک فون ریگو (۱۱۸۰ - ۱۲۳۵) فرماندار شهیر ساسکون در قرن سیزدهم اشاره کرد.

۳۸. Thomas d'Aquin (1485) *Summa Theologiae*, in part. Questions 90-108.

۳۹. درباره بحث اخیر همچنین ن.ک. مفهوم امر سیاسی (Schmitt, 1932).

۴۰. درباره مفهوم حکمرانی ن.ک. (Schmitt, 1922).؛ درباره سیر دو زمینه حقوقی و الهیاتی مفهوم شخصیت (*personalité*) و مفهوم بازنمایی (*représentation*) و تحولات آن در سیر نظریه حقوقی دولت از قرن نوزدهم ن.ک. (Sinaeian, 2020, in part, 23-91, 332-362). مجموعه فحیم تاریخ مفهومی، که در حد فاصل ۱۹۷۲ تا ۱۹۹۷ با نظارت متفکران برجسته‌ای نظیر کوزلک و مشارکت متفکرانی نظیر بوکنفورده در هشت جلد مدون شد، حاوی مفاهیمی از این منظر نیز هست؛ برای نمونه درباره مفهوم ارگان (*organ*) ن.ک.

E. Böckenförde (1982) «Organ, Organismus, Organisation, politischer Körper», in O. Brunner et al eds. *Geschichtliche Grundbegriffe*, 4, Stuttgart: Kletta-Cotta.

References

- Asad, T. (2018) *Secular Translations: Nation-State, Modern Self, and Calculative Reason*, New York: CUP.
- Arendt, H. (1958) *The Human Condition*, Chicago: UCP, 1998.
- Assmann, J. (2000) *Herrschaft und Heil, Politische Theologie in Ägypten, Israel und Europa*, Munich: Hanser.
- Bakounine, M. (1982) *Œuvres complètes, VIII*, Paris: Champ Libre.
- Bloch, E. (1918) *Geist der Utopie*, München et al.: Duncker & Humblot.
- Böckenförde, E. W. (1982) *Staat, Gesellschaft, Kirche*. Freiburg: Herder.
- Böckenförde, E. W. (1991) *Recht, Staat, und Freiheit*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Böckenförde, E. W. (2020) *Religion, Law and Democracy: Selected writings*, Oxford: OUP.
- Bourdin, B. (2015) *Le christianisme et la question du théologico-politique*, Paris: Cerf.
- Brunner, O. et al. (eds.) (1982) *Geschichtliche Grundbegriffe*, 4, Stuttgart: Kletta-Cotta.
- Cavanaugh, W.T. & P. M. Scott (eds.) (2019) *The Wiley Blackwell Companion to Political Theology*, 2nd ed. Sussex: Wiley Blackwell.
- Galli, C. (1996) *Genealogia della politica: Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Bologna: Il Mulino.
- Galli, C. (2019) «Teologia politica: struttura e critica», *Teologie e politica*, Macerata: Quodlibet, pp.29-51.
- Gauchet, M. (1985) *Le désenchantement du monde: une histoire politique de la religion*, Paris: Gallimard.
- Gutierrez, G. (1971) *Theology of Liberation*, New York: Orbis, 1973.
- Habermas, J., Ch. Taylor (et al.) (2011) *The Power of Religion in the Public Sphere*, New York: CUP.
- Hovey, C. & E. Phillips (eds.) (2015) *The Cambridge Companion to Political Theology*, Cambridge: CUP.
- Kantorowicz, E. (1957) *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton: PUP.
- Kelsen, H. (1922) «Gott und Staat», *Logos*, 11 (1922/23), pp.261-284.
- Kervégan, J.F. (2002) *Crise et pensée de la crise en droit*, Paris: ENS.
- Koselleck, R. (2010) «Repetitive Structures in Language and History», in *Performing the Past*, Amsterdam: AUP, pp.51-66.

- Lefort, C. (1986) «Permanence du théologico-politique?», *Essais sur le politique*, Paris: Seuil, pp.251-300.
- Löwith, K. (1941) *Von Hegel zu Nietzsche: Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, Stuttgart: S. Fischer, 1969.
- Löwith, K. (1949) *Meaning in History*, Chicago: UCP.
- Lynch, Th. (2019) *Apocalyptic Political Theology: Hegel, Taubes and Malabou*, London et al.: Bloomsbury.
- Maier, H. (1969) « Politische Theologie », *Stimmen der Zeit*, 183, pp.73-91.
- Mehring, R. (2009) *Carl Schmitt*, Munich: CH Beck.
- Meier, H. (2002) 'What is political theology?', *Interpretation*, 30 (1), pp.79-91.
- Milbank, J. (2013) *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*, Sussex: Wiley Blackwell.
- Moltmann, J. (1967) *Theology of Hope: : On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, London: SCM.
- Phillips, E. (2012) *Political Theology: A Guide for the Perplexed*, London: T&T Clark
- Schmitt, C. (1922) *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin: Duncker & Humblot, 1979 [1934].
- Schmitt, C. (1917) « Die Sichtbarkeit der Kirche », in *Die Militärzeit 1915 bis 1919*, Berlin: Akademie, 2005, pp.445-452.
- Schmitt, C. (1923) *Römischer Katholizismus und politische Form*, Stuttgart: Klett-Cotta, 2002.
- Schmitt, C. (1932) *Der Begriff des Politischen*, Berlin, Duncker & Humblot, 1991.
- Schmitt, C. (1950) «Drei Möglichkeiten eines christlichen Geschichtsbildes», 1st ed. « Drei Stufen historischer Sinnggebung », *Universitas*, 5, pp.927-931.
- Schmitt, C. (1950) *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlin: Duncker & Humblot, 1988.
- Schmitt, C. (1970) *Politische Theologie II: Die Legende Von Der Erledigung Jeder Politischen Theologie*, Berlin: Duncker & Humblot, 1996.
- Sinaeian, M. (2020) *Du politique au logique théologico-politique chez Carl Schmitt*, Paris: Université Panthéon-Sorbonne.
- Styfhals, W. & S. Symons (eds.) (2019) *Genealogies of the Secular: The Making of Modern German Thought*, Albany: SUNY.
- Taubes, J. (ed.) (1983-87) *Religionstheorie und Politische Theologie*, 3 vols. Münch: Fink.
- Taylor, Ch. (2007) *A Secular Age*, Cambridge & Massachusetts: Belknap.
- Vatter, M. (2021) *Divine Democracy: Political Theology after Carl Schmitt*, Oxford: OUP.
- Walls, J. L. (ed.) (2007) *The Oxford Handbook of Eschatology*, Oxford: OUP
- Ward, G. (2009) *Politics of Discipleship: Becoming Postmaterial Citizens*, MI: Baker.