

الاهیات سیاسی، چارچوبی برای فهم روابط متقابل دین و سیاست

سیدحسین مالانکه*



چکیده

این مقاله در پی توضیح و تبیین الاهیات سیاسی و رویکردهای گوناگون آن است. الاهیات سیاسی در تعبیری عام دربرگیرنده انواع ارتباط و پیوستگی میان دین و سیاست است. این تعبیر اگرچه به یک معنا کهن است، اما محتوی و منظور از این واژه در دوره‌های مختلف زمانی متفاوت بوده است. دین و سیاست به‌طور مشترک ابعاد گوناگون اجتماعی و فردی سپهر زندگی انسان را تعیین می‌کنند. در این مقاله پیوستگی دین و سیاست به‌عنوان موضوع یکی از زیرشاخه‌های علوم سیاسی تحت نام «علوم سیاسی دین» معرفی می‌شود. این

* دکتری علوم سیاسی از دانشگاه برلین، آلمان (hmalaekhe@googlemail.com)

تاریخ تصویب: ۹۲/۸/۱۱

تاریخ دریافت: ۹۱/۶/۲۱

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال هشتم، شماره چهارم، پاییز ۱۳۹۲، صص ۹۷-۱۲۱

زیرشاخه از علوم سیاسی به عنوان گرایش جدید آکادمیک شناخته می‌شود. در ادامه به سه نوع الاهیات سیاسی پرداخته می‌شود: نهادی، حقوقی - دولتی و الاهیات سیاسی عدالت‌گرایانه. نمایندگان فکری برجسته هر کدام از سه نحله معرفی و به شرح دیدگاه آنان می‌پردازد.

واژگان کلیدی: علوم سیاسی دین، الاهیات سیاسی نهادی، الاهیات سیاسی حقوقی - دولتی، الاهیات سیاسی عدالت‌گرایانه



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

ارتباط دین و سیاست هم‌پای تمدن بشری امری کهن است. این امر هم از محتوی کتاب‌های مقدس یهودی، مسیحی و اسلامی قابل فهم است و هم از آثار مکتوب سیاسی که سابقه آن را در یونان باستان نزد فیلسوفانی مانند افلاطون و ارسطو می‌توان یافت. با این حال این ارتباط با نشیب‌و‌فرازهایی همراه بوده است. محققان معتقدند این نشیب‌و‌فرازها را می‌توان در تاریخ جدید اروپا با سه حادثه قرین گرفت: نخست، پیدایش پروسه اصلاحات دینی در مسیحیت و ارائه تفسیری نوین از این دین که در فرجام به پیدایش مذهب پروتستان انجامید. دوم انقلاب فرانسه و نظام حقوق دولتی مدرنی که بر مبنای فلسفه روشنگری شکل گرفت که با سلطه امپراطوری ناپلئون به اقصا نقاط اروپا و سپس به سایر نقاط جهان به تدریج تسری یافت. سوم گسترش سرمایه‌داری و تلاش برای همسان‌سازی جهانی هنجارهای اجتماعی مطابق با الگوهای این نظام اقتصادی. علوم سیاسی آکادمیک تحت تأثیر فلسفه روشنگری سعی در نادیده‌گیری ارتباط دین و سیاست و کم بها دادن به نقش دین در تحولات سیاسی و اجتماعی داشت، چراکه بنا به ادعای فیلسوفان و جامعه‌شناسان عصر روشنگری، دین محصول دوران سنتی زیست اجتماعی بشر است و با مدرن شدن جوامع و زایل شدن سنت، دین نیز از جامعه بشری رخت برخواهد بست. اما وقوع تحولات سیاسی قرن بیستم و ابتدای قرن بیست‌ویکم نشان از نادرستی پیش‌بینی این دانشمندان دارد. وقوع انقلاب اسلامی ایران با درون‌مایه و محتوایی دینی که اتفاقاً در یکی از پیشرفته‌ترین جوامع خاورمیانه رخ داد و همچنین واقعه یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ بار دیگر توجهات را به سمت نقش دین در سیاست برگرداند. این مقاله سعی دارد با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی

ارتباط دین و سیاست را در چارچوب الاهیات سیاسی طرح کند. تلاش شده است که از منابع دست اول با تأکید بر آثار به زبان آلمانی استفاده شود. محققان آلمانی در پرداخت و تبیین الاهیات سیاسی نقش بسیار پررنگی داشته‌اند. مطالبی که تاکنون در ایران درباره این مبحث منتشر شده است، عمدتاً برگرفته از نویسندگان انگلیسی زبان بوده که خود بعضاً از آثار علمای آلمانی زبان استفاده برده‌اند. لذا دسترسی مستقیم به نوشته‌های محققان آلمانی می‌تواند به غنای ادبیات فارسی در این‌باره کمک کند، ضمن اینکه احتمالاً برخی از نویسندگان برای نخستین بار در اینجا معرفی می‌شوند. مقاله ابتدا با توضیح معنای این اصطلاح و تحولات مفهومی که این عبارت در غرب به خود دیده است، شروع می‌کند. سپس ضمن معرفی «علوم سیاسی دین» به تشریح مفهومی حوزه‌هایی می‌پردازد که میان دین و سیاست مشترک هستند. همچنان‌که در متن مقاله دیده می‌شود، این حوزه‌های مشترک بسیارند و از همین رو موجب ارتباطی وثیق و محکم میان این دو در زندگی فردی و اجتماعی می‌شوند. در قسمت بعد به تشریح انواع الاهیات سیاسی: نهادی، حقوقی - دولتی و عدالت‌گرایانه می‌پردازد و نمایندگان هر کدام را معرفی می‌کند.

۱. الاهیات سیاسی، مفهومی است که امروزه با برداشتی وسیع و عام برای هر نوع رابطه میان سیاست و دین به کار گرفته می‌شود. این عبارت ممکن است در مورد الاهیاتی به کار گرفته شود که اراده تسلط بر سیاست دارد، یعنی می‌خواهد شکل و چگونگی سیاست را تعیین کند و یا سیاستی که برای توجیه برنامه‌هایش از استدلال‌ها و مبانی الاهیاتی استفاده می‌کند و نیز دکترینی که الاهیات را به صورت بخشی یا کامل با سیاست هم‌هویت می‌داند (Hepp, 1998: 1106). از این رو این مفهوم برای هر نوع همراهی «سیاست» و «الاهیات» با هم به کار گرفته می‌شود.

پیشینه به کارگیری این عبارت البته با معنا و محتوایی متفاوت به حقوقدان رومی، وارو^(۱) برمی‌گردد. وی از سه تئولوژی نام می‌برد که از آن سیاستمداران، شاعران و فیلسوفان است. سیاستمداران نظم و آئین در شهر ایجاد می‌کنند. شاعران مانند هومر و هزیود از الاهیها و خدایان و اعمال آنها روایت می‌کنند و فیلسوفان درباره طبیعت و قوانین آن بحث می‌کنند (Assmann, 2003: 13).

در زبان آلمانی "theologia civilis" عبارتی که وارو به کار می‌برد به "Politische

"Theologie" و انگلیسی "Political Theology" ترجمه شده است. در دوران قرون وسطی و دوران جدید تلاش شد که عبارت "theologia civilis" زنده نگه داشته شود. امروزه در به‌کارگیری این عبارت نویسندگان مشخص دوران قرون وسطی و جدید منظور است که در قالبی متفاوت از «فلسفه سیاسی»^۱ اندیشه سیاسی خود را بیان کرده‌اند. با این حال در به‌کارگیری این قالب، تبیین اندیشه سیاسی مسئله کمتر مربوط به مسائل خاص و محض الاهیاتی، بلکه بیشتر کاربرد و استفاده از محتوای تعلیمات دینی برای استدلال‌ها و مشروعیت‌دهی به رفتارهای سیاسی منظور است.

۲. پژوهش دربارهٔ ارتباط دین و سیاست در دانشگاه‌های اروپا و آمریکا به‌طور سنتی و به‌صورتی عمده موضوع یکی از زیرشاخه‌های رشته‌های جامعه‌شناسی، فلسفه و روانشناسی به‌نام جامعه‌شناسی دین، فلسفه دین و روان‌شناسی دین بوده است، اما اکنون علاوه بر اینها یک زیرشاخه علوم سیاسی تحت عنوان «علوم سیاسی دین»^۲، به تحقیق دربارهٔ ارتباط متقابل دین و سیاست می‌پردازد. البته تفکر پیرامون موضوعات سیاسی هم‌پا و همراه با تمدن بشری امری کهن است و آثار باقی‌مانده از افلاطون و ارسطو گواه آن است، اما علوم سیاسی به‌عنوان رشته‌ای آکادمیک محصول قرن بیستم است. تحقیق پیرامون رابطه دین و سیاست به‌طور عام نیز مسئله‌ای کهن است و آثار برجای‌مانده از تمدن‌های بابل، مصر، ایران و نیز متون مقدس ادیان، شاهدهی بر آن است، با این حال دانشمندان آکادمیک علوم سیاسی مدرن تحت تأثیر جریان مدرنیسم و روشنگری میل به نادیده گرفتن آن رابطه داشتند. نویسندگان دوران روشنگری و انقلاب فرانسه مانند: دیدرو، ولتر، آگوست کنت و دیگران، معتقد بودند که دین برآمده از فقر و بی‌سوادی است و همین که جامعه بشری از نظر اقتصادی و سوادآموزی پیشرفت کند، دین از جامعه محو خواهد شد (توکویل یک استثنا در این پیش‌بینی محسوب می‌شود. وی بر نقش دین در شکل‌گیری جامعه مدرن، به‌ویژه در آمریکا اشاره کرده بود). دانشمندان علوم سیاسی جدید که اکثراً تحت تأثیر این گروه قرار داشتند، به دین به‌عنوان یک موضوع پژوهش در علوم سیاسی توجه چندانی مبذول نمی‌کردند و می‌توان گفت که تا حد

1. Politische Philosophie

۲. آلمانی "Religionspolitologie" انگلیسی "Political science of Religion"

زیادی با پیش‌بینی آنها هم‌داستانی نیز داشتند. اما تحولات نیمه دوم قرن بیستم و به‌ویژه ابتدای قرن بیست‌ویکم نشان از درستی پیش‌بینی توکویل داشته است. امروزه کمتر تحول سیاسی در جهان را شاهدیم که دین در آن نقشی نداشته باشد؛ از انقلاب‌ها و قیام‌های مردمی گرفته تا جنگ‌ها و نبردها و انتخابات سیاسی در گوشه‌وکنار دنیا. از این‌رو پژوهشگران علوم سیاسی به اهمیت دین در زندگی سیاسی پی برده و مؤسسات مختلفی را به‌ویژه برای تحقیق دربارهٔ رابطه دین و سیاست بنیان‌گذاری کرده‌اند.^(۲)

محققان علوم سیاسی دین در تشریح پیوند میان دین و سیاست معتقدند می‌توان در سطوح و موارد زیر حوزه‌هایی را یافت که یا دین در سیاست به‌طور مستقیم و دست‌بالا تأثیر تعیین‌کننده‌ای دارد مانند قدرت، اقتدار سیاسی، دولت، سازمان‌دهی سیاسی، جنگ، صلح و مانند آن و یا به‌طور غیرمستقیم بر هم اثر می‌گذارند، مثلاً بنیادگذاری شهرها و اماکن زیارتی دینی. می‌توان این موارد را به‌شکلی تئوریک به‌صورت زیر نشان داد. لازم به ذکر است که بیان این سطوح فقط جنبه پیشنهادی دارد و می‌توان آن را تکمیل و تصحیح کرد.

۳. همبودی سیاست و دین از دید علوم سیاسی دین: رئوس مطالب علوم سیاسی دین که نشان از پیوستگی این دو دارد را می‌توان در سطوح زیر برشمرد.

اول: سپهر هستی؛

دوم: مقوله‌های شناختی؛

سوم: نظم جامعه انسانی و تاریخ: سیاست در معنایی همبسته؛

چهارم: معنای وجود و مسئله زندگی شایسته.

چنان‌که معلوم است این چهار سطح، همچنین موضوع علوم سیاسی نیز هستند. چه کسی می‌تواند با دلایلی قانع‌کننده هم‌بودی و ارتباط میان حوزه هستی و حوزه زندگی شایسته را از یک سو و از سوی دیگر رفتار و کنش سیاسی را منکر شود؟ مقولات شناخت^۱ از این‌رو مهم تلقی می‌شوند، زیرا قواعد و دوام نظم اجتماعی به الگوهای رفتار انسان، وجود اجتماعی آدمی و جهان وابسته هستند.^(۳)

سطح اول: سپهر هستی، این حوزه مربوط به زندگی انسانی، چگونگی ادراک، معناکنندگی امور و قضاوت او می‌شود و حوزه‌های فرعی زیر را دربر می‌گیرد:

- مبانی مادی و فیزیکی زندگی؛
- ارتباط و هم‌بودی میان فیزیک و روان انسان. نه تنها آموزه‌های انسان‌شناسی و روانشناسی، بلکه همچنین اعتقادات و نحوه تفکر شهروندان درباره اصل و فطرت بشر^۱ نیز به این مورد مربوط می‌شود.

- حوزه روان وجودی انسان میان مرگ و زندگی که شامل بخش‌های فرعی: انگیزه‌ها، عاطفه‌ها، علائق می‌شود. همچنین پدیده‌های زیر به‌ویژه قابل اشاره هستند: مسائل جنسی، میل، ناامیدی، خشم، غبطه، تنفر، حرص، تحمل، افتخار، احساس خالی بودن، ترس، نگرانی، نبرد، انتقام و میل به کسب پیروزی. همچنین اراده به دروغ‌گویی، فریب، تسلط، و زنده ماندن، و نیز عشق، اعتماد و امیدواری.

- حوزه شناخت روحی و معنوی، شامل فهم، خرد، روان، تخیل؛
- سطح دوم: مقولات شناختی: از آنجاکه انسان موجودی متفکر است، امر سیاسی وابسته به این است که ادراکات، افکار و اعتقادات انسان چگونه هستند. از جمله در اموری مانند: هستی، عدم، جاودانگی، حدوث، آرامش، حرکت، پذیرفتن، نپذیرفتن، هویت، اختلاف، اتحاد، چندگونگی، تجانس، عدم تجانس، ذات، علیت، امکان، واقعیت، همبستگی و همبودی، ساختار، روند، تعالی.

سطح سوم: نظم جامعه انسانی و تاریخ: سیاست در معنایی به‌هم‌پیوسته. در این سطح حوزه‌های فرعی زیر مطرح می‌شوند:

- آگاهی انسان، جامعه و تاریخ. به اعتقاد فوگلین^۲ آگاهی انسان، جامعه و تاریخ متعلق جوهر علوم سیاسی هستند.^(۴)

- روندهای اجتماعی و نهادهای سیاسی، شامل اهداف کاربردی و واقعی کنش‌های سیاسی همچنین قدرت، تسلط، سازمان‌ها، ادارات، قوانین، و هنجارها.

- پارادایم وجود سیاسی - اجتماعی انسان که شامل رفتارهای انسان‌ها در ارتباط با اخلاق، حق، قانون و عدالت و همچنین ارزش‌هایی مانند آزادی، عدالت و

1. Wesen der Menschen
2. Erick Voegelin (1901-1985)

احترام می‌شود.

سطح چهارم، معنای وجود و مسئله زندگی شایسته: این سطح هم موضوعات سنتی فلسفه مانند خوبی، حقیقت، زیبایی، خوشی، خویشتن، صرفنظر از مکاتب مختلف و نیز تفسیر هستی، و شدن (صیوررت)^۱ در فلسفه، ایدئولوژی‌ها و مذاهب را شامل می‌شود. برای علوم سیاسی دین به‌ویژه موضوعات خدا، تقدس، نجات‌دهنده، رستگاری، تناسخ، نامیرایی، قربانی، شرور، شیطان، و نیز روابط خدا و طبیعت مهم هستند.

با توجه به مدل ارائه‌شده می‌توان در بسیاری از موضوعات و مسائل مشترک میان علوم سیاسی و دین تحقیق کرد. در وهله اول می‌توان به ارتباط و هم‌بودی کامل میان علوم سیاسی و دین در مجموعه بخش‌های سوم (نظم جامعه انسانی و تاریخ: سیاست در معنایی هم‌بسته) و چهارم (معنای وجود و مسئله زندگی شایسته) اشاره کرد. اینکه یک تفسیر وجودشناختی دینی می‌تواند آگاهی انسان، جامعه و تاریخ را تحت تأثیر قرار دهد، واضح و بدیهی می‌نماید. همچنین است اهمیت تفسیر روابط میان انسان و خدا برای خودآگاهی انسان. طرفداران نحله کارکردگرایی در جامعه‌شناسی دین مدعی‌اند که دین برای برقراری و پابرجایی نظم و انسجام اجتماعی بسیار مهم و تعیین‌کننده است. آگاهی اجتماعی از این‌رو وابسته به آگاهی دینی است، زیرا تجارب جماعت دینی می‌تواند تعیین‌کننده و جهت‌دهنده به تجارب جامعه سیاسی باشد. در اینجا تفاوتی میان جامعه دینی و جامعه سیاسی گذاشته نمی‌شود. همچنین واضح است که آگاهی تاریخی در جوامع دین‌مدار براساس دین تعیین می‌شود. ارتباط میان گذشته، حال و آینده از موضوعات همه ادیان هستند. اینکه منشأ قوای دولت و حاکمیت چیست و چگونه از طریق نهادهای قانونی در جامعه اجرا می‌شوند، همچنین قوانین و هنجارهای یک جامعه دینی معتقد ملتزم، محتوایی متفاوتی از جامعه‌ای که تنوع دینی دارند و یا در آن جامعه گرایشات غیردینی تسلط داشته باشند، خواهد بود. نوع و میزان پابندی به زندگی دینی بر خصایل اخلاقی اثر می‌گذارند. همچنین قضاوت‌های ارزشی، چگونگی

شکل و اداره زندگی و تصمیمات و واکنش‌های سیاسی از دین اثر مستقیم می‌پذیرند. آنچه ادیان درباره زندگی، مرگ، مبانی بیولوژیک زندگی، حوزه وجود روانی انسان (انگیزه‌ها، عواطف، احساسات، علایق، حیات جنسی، امیال، نومیادی، امیدواری، خشم، تنفر،...) تعیین‌کننده تحقیق درباره روابط میان دین و سیاست هستند.

۱. برداشت‌هایی متفاوت از الاهیات سیاسی

با روشن شدن ابعاد ارتباط متقابل دین و سیاست، اهمیت شناخت الاهیات سیاسی به‌عنوان یکی از راه‌های تحقیق و تبیین اندیشه سیاسی بیشتر نمود می‌یابد. بنا بر تحقیقات ولفگانگ بوکنفورده (Boekenfoerde, 1983:19) می‌توان سه برداشت متفاوت از مفهوم الاهیات سیاسی مطرح کرد:

۱-۱. الاهیات سیاسی نهادی^۱

در این رویکرد، الاهیات سیاسی به‌معنای آن است که ترتیبات سیاسی مانند مشروعیت، وظایف دولت و ساختار نظم سیاسی در چارچوبی کاملاً منطبق با فرامین دینی و یا بسیار نزدیک به آن تنظیم شود. اگر جماعت دینی به‌عنوان یک کلیسا سازمان‌دهی شده است، روابط کلیسا و دولت نیز به این معنای الاهیات سیاسی اضافه می‌شود.

الاهیات سیاسی در این معنا اگرچه تنها تفسیر موجود نیست، اما در دین مسیحیت یکی از رویکردهای دیرپا و جاافتاده است. بر مبنای این رویکرد ادعا می‌شود که دین مسیحیت نه تنها پرستش خداوند در مناسک و عبادات، بلکه همچنین در بردارنده هنجارهایی برای همه بخش‌های زندگی است. همچنین دارای تفسیری برای تحقق جوانب گوناگون زندگی انسان در دنیا مطابق با دین است. از همین تفسیر است که آموزه‌های لازم برای نظم سیاسی، جایگاه آن در زندگی بشر، وظایف سیاست، کارآمدی و مشروعیت دولت منتج می‌شود. مثال‌ها و نمونه‌های این شکل از الاهیات سیاسی در تاریخ مسیحیت مغرب‌زمین بسیارند که از مدل

سنت آگوستین شروع می‌شود که دو شهر خدا و شهر زمینی را در مقابل هم قرار داد، تا سیستم دین‌سالار پاپ/اینوسنس^(۵)، دکترین دو پادشاهی مارتین لوتر^(۶)، و همچنین جامعه مشترک‌المنافع مسیحی^(۷) توماس هابز، مسیحیت‌شناسی سیاسی هگل و همچنین آموزه دولتمداری پاپ لئوی سیزدهم^(۸). در تمام این سیستم‌ها و طرح‌ها جایگاه، مشروعیت و وظایف نظم سیاسی و رابطه میان قدرت دینی و سیاسی و به‌عبارت دیگر رابطه میان کارگزاران دینی و سیاسی با رویکردی الاهیاتی نگریسته شده است. الاهیات سیاسی در این معنا دربردارنده محتوایی عینی از الاهیات سیاسی نهادی است.

۲-۱. الاهیات سیاسی حقوقی = دولتی

الهیات سیاسی همچنین روند انتقال مفاهیم الاهیاتی از حوزه دینی به حوزه حقوقی - دولتی معنی شده است. در همین معنا کارل اشمیت در سال ۱۹۲۲ مفهوم الاهیات سیاسی را به‌کار برد و آن را وارد بحث علمی کرده و به‌گونه‌ای تعریف کرد که از آن زمان به‌بعد به‌صورت معنای کلاسیک و جاافتاده این مفهوم قرار گرفت. چنین روند انتقالی خود را به‌طور مشخصی ابتدا در تبیین مفهوم «حاکمیت دولت» و سپس نظریه «حاکمیت ملت» نشان داد. از نظر اشمیت، مفهوم دولت مدرن به‌ویژه آنجا که صحبت از حاکمیت، قدرت و قوای دولت است، میراث‌دار الاهیات و خدانشناسی دوران قرون وسطی است؛ یعنی هم نظریه پادشاهی مطلقه نزد ژان بدن و سپس توماس هابز و همچنین تحولات بعدی مفهوم حاکمیت و قدرت، یعنی طرح مفهوم حاکمیت ملت نزد متفکرانی مانند ژان ژاک روسو به‌طور مستقیم متأثر از الاهیات دوران پیش از خود است.

درواقع اگر دقیق نگریسته شود، در این نوع الاهیات سیاسی مسئله مربوط به آموزه‌های الاهیاتی و دینی نمی‌شود، بلکه مسئله عبارت از «جامعه‌شناسی مفاهیم»^۱ است، یعنی جامعه‌شناسی حقوقی؛ به‌عبارت دقیق‌تر جامعه‌شناسی مفاهیم حقوق دولتی است. در این رویکرد ویژگی‌ها و مختصات این مفاهیم ریشه‌یابی می‌شوند، یعنی براساس تحلیل جامعه‌شناختی این مفاهیم، ریشه‌های اصیل الاهیاتی آنان نشان

داده می‌شوند. به عبارت دیگر مفاهیم حقوق دولتی مدرن، تغییر شکل و جامعه داده شده مفاهیم الاهیات مسیحی هستند. شایسته ذکر است که سه فصل ابتدایی کتاب «الاهیات سیاسی» کارل اشمیت در ابتدا به مناسبت بزرگداشت ماکس وبر تحت عنوان «جامعه‌شناسی مفهوم حاکمیت و الاهیات سیاسی» منتشر شدند^(۹). صحیح‌تر آن است که این نوع الاهیات سیاسی را «الاهیات سیاسی حقوق دولتی» بنامیم.

کارل اشمیت معتقد است بسیاری از مفاهیم مهم حقوق دولتی مدرن، به‌روزشده مفاهیم الاهیات هستند. وی در فصل سوم اثر بسیار معروفش به نام «الاهیات سیاسی» این موضوع را این‌گونه شرح می‌دهد: «تمام مفاهیم تعیین‌کننده و زاینده حقوق دولتی مدرن، عرفی شده مفاهیم الاهیاتی هستند و نه فقط نتیجه تحول تاریخی آنان. زیرا نه فقط آنان از حوزه الاهیات به حوزه حقوق دولتی منتقل شده‌اند - از این طریق که مثلاً خداوند قادر، به قانونگذار توانا تبدیل شده - بلکه همچنین شناخت ساختار سیستماتیک آنان، برای جامعه‌شناسی این مفاهیم ضروری است. «وضعیت فوق‌العاده»^۱ در حقوق همان معنایی را می‌دهد که «معجزه»^۲ در الاهیات. فقط با شناخت و فهم این «هم‌معنایی»^۳ است که تحول ایده‌ها و اندیشه‌های فلسفه دولت در چند سده اخیر قابل فهم و شناخت می‌شوند. حقوق مدرن دولتی با الاهیات و متافیزیک خداپرستانه‌ای غالب شد که هرچند معجزه را از شاکله سیستم خود خارج کرد، اما معنا و محتوای آن را در مفهوم «وضعیت فوق‌العاده» حفظ کرد؛ وضعیتی که معنای آن هم ناظر بر خرق قوانین طبیعی و هم کنار گذاشتن وضع عادی نظم حقوقی است. عقل‌گرایی دوران روشنگری مخالف وضع هر نوع وضعیت فوق‌العاده و شرایط اضطراری بود، اما نویسندگان محافظه‌کار ضدانقلاب (ضد روشنگری) که اعتقادات خداپرستانه محکمی داشتند، توانستند با اخذ این هم‌معنایی از الاهیات به نفع حاکمیت فردی پادشاهان از آنان حمایت ایدئولوژیک کنند.» (Schmitt, 1990: 49).

1. Ausnahmezustand

2. Wunder

3. Analogen

بنا به ادعای اشمیت مقوله سکولاریسم کلید فهم ساختار سیستماتیک و نیز دگرذیسی تاریخی است که مفاهیم حقوقی طی کرده‌اند؛ به طوری که از حوزه الاهیات به حوزه حقوق دولتی منتقل شده‌اند. این فرایند، خود را در تحول آموزه حاکمیت از زمان قدرت مطلقه پادشاهان تا زمان حاکمیت ملت نشان می‌دهد. اگر گوهر و معنای اصیل و «سازنده»^۱ «حاکمیت»^۲ عبارت از «تصمیم»^۳ در باب «وضعیت فوق‌العاده» باشد از این طریق افق تاریخی چند سده اخیر تحول اندیشه دولتمداری^۴ روشن می‌شود. (Marramao, 1992: 1141)

از نظر اشمیت سیاست، انطباق الاهیات با شرایط زمان است و درحقیقت تفاوت جوهری میان الاهیات و سیاست وجود ندارد. انسان وقتی این را بهتر می‌فهمد که دین را با سیاست و اعتقاد را با قانون اساسی هم‌معنا و قرینه در دنیای مدرن بگیرد: یک دین تا زمانی قدرتمند است که انسان‌ها به آن باور داشته باشند و هرچه انسان‌ها به آن بیشتر باور داشته باشند، وجود سیاسی و اجتماعی آن مؤثرتر و گسترده‌تر می‌نماید. (Mehring, 2006: 29). دولت از نظر اشمیت یعنی نظم و از نظم، حق زاییده می‌شود، از این رو حق امری خداداد یا طبیعت‌داد نیست که غیرقابل تغییر باشد.

الاهیات سیاسی از دید اشمیت با فهم این عبارت معروف او در تعریف حاکمیت شروع می‌شود: «کسی که درباره وضعیت فوق‌العاده تصمیم می‌گیرد حاکم است» (Schmitt, 1990: 11)؛ از این رو اشمیت فرد تصمیم‌گیرنده در وضعیت فوق‌العاده را به‌عنوان گوهر و اصل حاکمیت می‌گیرد. می‌بینیم که او در اینجا صحبتی از قدرت یا حق نمی‌کند بلکه آن قوه سیاسی را حاکم می‌شمارد که درباره تعیین و اعلام وضعیت فوق‌العاده تصمیم می‌گیرد و می‌تواند حداقلی از نظم حقوقی را ایجاد می‌کند.^(۱۰) با چنین زمینه‌ای انسان بهتر تنوع و گونه‌گونی گزینه‌های مطلوب حکومت سیاسی او را می‌فهد، به این معنا که موافقت او با یکی شکل‌های

1. Konstruktive
2. Souveränität
3. Entscheidung
4. Staatslehre

اقتدارگرای حکومت یعنی مطلق‌گرایی، نظام ریاست‌جمهوری و دولت رهبرمدار^۱، در سایه تعریف او از حاکمیت به‌عنوان «تصمیم‌گیرنده در باب وضع فوق‌العاده» روشن می‌شود.

اشمیت بر ناتوانی نظام حقوقی و آموزه دولتمداری لیبرالیسم تأکید دارد، چراکه این نظام نمی‌تواند «وضعیت فوق‌العاده» را درک و ابزار کارآمد و توانمند حقوقی برای اجرای حکم سیاسی ایجاد کند (Schmitt, 1990: 18). او در اثبات دیدگاه خود به نظرات ژان بدن و توماس هابز استناد می‌کند. وی بدن را پدر مفهوم مدرن حاکمیت می‌خواند و هابز به‌عنوان نمونه‌ای کلاسیک از تفکر مبتنی بر تصمیم‌گیرنده^۲ یعنی کسی که منشأ تصمیم سیاسی را نه امری هنجاری و نرماتیو بلکه از خود اقتدار حاکم می‌داند. (Schmitt, 1990: 42). اقتدار و نه حقیقت، قانون تعیین می‌کند. قوانین اعتبار خود را نه بر مبنای حقیقتی هنجاری بلکه از اقتدار حاکم می‌گیرند.

کارل اشمیت یکی از حقوقدانان بحث‌برانگیز معاصر است. او هم طرفدارانی پروپاقرص و بانگیزه و هم مخالفانی سرسخت دارد. اندیشه او بیش از هرکس دیگری با توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸) که همیشه در نوشته‌هایش به او ارجاع می‌داد، پیوند خورده است. دولت در مرکز اندیشه او قرار دارد. دولت حاکم برای او بزرگ‌ترین نتیجه حقوقی سیاست جدید بوده است. به این دلیل که دولت در موقعیتی است که تمام قدرت را در انحصار خود دارد و از آن به‌نحو خودخواسته استفاده می‌کند. در فهم او قدرت دولت فقط با خدای قادر قابل مقایسه است. آن قدرتی که برای خداوند شناخته می‌شد، اکنون برای دولت شناخته می‌شود. این همسان دانستن قدرت خدا در دوران قدیم با قدرت دولت در دوران جدید به‌عبارت دیگر رساندن دولت به مقام خدایی در تفکر کارل اشمیت هم از یک‌سو برای دولت موجب احترام و ارزش بسیار شده است و هم از سوی دیگر محکوم شده است.

1. Führerstaat

2. Dezisionistische Entscheidungsdenke

۳-۱. الاهیات سیاسی با رویکرد عدالت‌جویی اجتماعی

در این رویکرد الاهیات سیاسی به معنای تفسیری از دستورات دینی است که مطابق با آن مسیحیان باید نظم اجتماعی و سیاسی زندگی خود را براساس آن بنا کنند؛ به عبارت دیگر فرامین دینی را حتی از راه انقلاب و دگرگونی‌های بنیادین در زندگی خود تحقق بخشند. این تفسیر در اصل در مقابل تفسیر فردگرایانه از الاهیات مسیحی ارائه شد که برای سده‌ها تفسیر غالب بود. تفسیر فردگرایانه بر تحقق ایمان مسیحی در زندگی شخصی و فردی تأکید دارد و مبتنی بر تجربیات دینی در زندگی شخصی و رسیدن به کمال فردی است. الاهیات سیاسی عدالت‌جویانه در مقابل بر اجرای دستورات و فرامین مسیحی تأکید دارد که مبتنی بر کمک و همیاری متقابل انسانی، عدالت و رهایی از ظلم و ستم است. بر همین اساس و در همین جهت رویه‌ای انتقادی در برابر جامعه و شرایط اجتماعی موجود اتخاذ می‌شود و کم‌وبیش بر مبنای الاهیات، برای فعالیت‌های سیاسی در جهت تغییر وضع موجود و ایجاد شرایط مناسب اجتماعی مشروعیت و توجیه ارائه می‌شود. با این حال در حرکت از یک الاهیات مستدل، برهانی و محدود به تجربیات دینی شخصی به الاهیاتی که خود را موظف به ایجاد تغییرات اجتماعی و سیاسی وسیع می‌بیند، احتمال نزدیک شدن به مارکسیسم یا تحت تأثیر آن قرار گرفتن وجود دارد. آنچه «الاهیات انقلاب»^۱ و «الاهیات رهایی‌بخش»^(۱۱) نامیده می‌شود که در امریکای لاتین گسترده است و تا حدی توسط شورای جهانی کلیسا در ژنو پذیرفته نیز شده‌اند، به این رویکرد از الاهیات سیاسی تعلق دارد. البته این به معنای آن نیست که این دو شکل از کلیسا خود را فقط وقف سیاست و یا نظم سیاسی می‌کنند و برای خود وظیفه انجام مناسک دینی قائل نیستند، بلکه به این معناست که آنها برای فعالیت سیاسی و اجتماعی خود مبنای مسیحی قائل هستند و از این رو در این نوع از الاهیات سیاسی مبنایی دینی برای نظم سیاسی و اجتماعی طلب می‌شود. از نمونه‌های برجسته این نوع الاهیات، آموزه یوهان متز تحت عنوان «الاهیات سیاسی نوین» است.

یوهان باپتیست متز^۱ متولد ۱۹۲۸ مهم‌ترین و مؤثرترین الاهیات‌دان زنده آلمانی است. وی استاد کرسی «الاهیات بنیادین»^(۱۲) در دانشگاه شهر مونستر است و نیز سال‌ها استاد دانشگاه وین بوده است. وی بنیانگذار «الاهیات سیاسی نوین» دانسته می‌شود، که با این نام‌گذاری فاصله و جدایی عمده‌ای از الاهیات سیاسی پیشین میراث کارل اشمیت منظور است. از نظر متز الاهیات سیاسی اشمیت ضددموکراسی است چراکه ایده گناه اولیه را عام و شامل بر همه کرده است و نتیجه گرفته که برای تسلط بر انسان بدطینت وجود یک دیکتاتور تا روز قیامت ضروری است.

۲. پیش‌زمینه اندیشه الاهیات سیاسی متز

متز نگرش الاهیات سیاسی خویش را در انتقاد از جریان الاهیاتی معاصر کاتولیک که در شورای دوم واتیکان^(۱۳) اعلام شده بود، مطرح کرد. دیدگاه وی دارای دو وجه سلبی و ایجابی است. در وجه سلبی وی مخالف با خصوصی‌سازی دین مسیحیت و الاهیات است و در شکل دوم، یعنی وجه مثبت می‌بایست محتوای تعلیماتی مسیحیت مطابق با نیازها و مقتضیات جامعه مدرن تدوین شود (Kreutzer, 2008: 6). وی معتقد است جهت‌گیری مصوبات شورای دوم واتیکان مطابق با نسخه روشنگری تفکر غربی تهیه شده است که از جمله بر شخصی و خصوصی‌سازی ایمان دینی مبتنی است. متز با برخی از انتقادات روشنگران اروپایی مثلاً در زمینه ممانعت از ابزار شدن دین در دست سیاستمداران همدلی نشان می‌دهد، اما هشدار می‌دهد که نباید یک‌باره به دام آنان گرفتار شد و دین را در دایره تنگ زندگی شخصی محصور کرد. نتیجه فلسفه روشنگری این می‌شود که دین از حوزه اجتماعی و سیاسی بیرون گذاشته شود (Metz, 1969: 100).

۱-۲. احیای تعلیمات مسیحی در جامعه مدرن

روشنگری بر به‌کارگیری خرد برای انسانی‌سازی تاریخ بشر تأکید می‌کند. خردی که نه فقط تئوریک بلکه جنبه عملی نیز دارد و بر این مسئله متمرکز است که ملاک رفتار درست چیست؟ پرسش از رفتار صحیح در حوزه فردی و خصوصی

خودبه‌خود شرایط سیاسی و اجتماعی را به‌میان می‌کشاند: «تحقق ایده روشنگری فقط مسئله‌ای تئوریک نیست، بلکه بیشتر مسئله‌ای سیاسی و اجتماعی است، یعنی بر پیش‌تحقق مقدمات سیاسی و اجتماعی مبتنی است که تحقق روشنگری (خردگرایی) خود به آن وابسته است (Metz, 1969: 103)؛ از همین‌رو خرد عملی باید با توجه به شرایط اجتماعی - سیاسی محیط به آن تسری یابد. این تسری شامل عمل به اعتقادات و الاهیات نیز می‌شود: «خرد عملی - و در معنایی گسترده - خرد سیاسی باید در آینده برای هر نوع تأملات الاهیاتی به‌کار گرفته شود» (Metz, 1969: 104). با به‌کارگیری خرد عملی که در روایت متز به‌معنای خردی با حساسیت اجتماعی و سیاسی است وی به درکی نوین از تعالیم دینی می‌رسد. تعالیمی که مانند خرد عملی نیازمند تحقق شرایط و مقتضیات اجتماعی و سیاسی است. از دیدگاه متز پیام عیسی مسیح مبنی بر تحقق ملکوت آسمان، سخنی است که در همین دنیا تحقق‌پذیر است: «الاهیات سیاسی تأکید دارد که پیام الهی عیسی مسیح نه‌تنها متضمن معنایی کیهانی، بلکه در دنیای سیاسی - اجتماعی نیز به‌عنوان عنصری آزادی‌بخش قابل تحقق و دست‌یافتنی است» (Metz, 1969: 105). همه وعده‌های الهی کتب عهد قدیم و عهد جدید دارای ابعاد سیاسی و اجتماعی هستند: «وعده‌های الهی انجیل یعنی آزادی، صلح، عدالت و آشتی اساساً نمی‌توانند در بعدی خصوصی تحقق یابند» (Metz, 1969: 105).

به‌موازات تأکید بر جنبه‌های سیاسی تعالیم دینی، متز به تعیین خطوط مرز میان اعتقاد و سیاست می‌پردازد که وی آن را «تعلیم الهی مشروط»^۱ می‌نامد که مطابق با آن وعده‌های دینی نمی‌توانند بدون واسطه به حوزه سیاست عملی منتقل شوند. همچنان‌که تحقق وعده‌های دینی نیازمند عمل سیاسی است، عمل سیاسی باید با اخلاق توأم باشد. به‌عبارت دیگر به‌جای آنکه به‌سادگی خواهان تحقق وعده‌های الهی کتاب مقدس باشیم، ضروری است که اجرای سیاسی آن را با اخلاق توأم کنیم. میان دین و سیاست، اخلاق قرار دارد و از این‌رو هر نوع عمل سیاسی مبتنی بر تعلیم دین لزوماً باید بر پایه اخلاق قرار داشته باشد. به این وسیله متز مخالف

آشکار خود را با هر نوع تندروی مذهبی بیان می‌کند آنچه به‌ویژه در آموزه‌های الهیاتی او نو خوانده و دانسته می‌شود، تأکید بر «اقتدار ستم‌دیدگان»^۱ است. او می‌خواهد جنبه عدالت‌خواهانه و طرفدارای از مظلومان در میراث مسیحیت را به‌یاد آورد و آن را احیا کند. الاهیات‌دان اهل مونستر در پی توضیح این نکته است که چرا کلیسای کاتولیک نیرو و توان خود را از دست داده است و پیام انقلابی و نیرومند سنتی خود را در چارچوب‌های تنگ مراسم عبادی و مناسک تشریفاتی محدود کرده است؟ چرا کلیسای کاتولیک بیشتر هم‌خود را صرف رستگاری گناهکاران می‌کند تا اجرای عدالت برای رنجبران و ستم‌دیدگان گناه ناکرده؟ چرا سروکار داشتن با گناهکاران و مقصران برایش راحت‌تر از سروکار داشتن با قربانیان و مظلومان گناه ناکرده است؟ و چرا مانند پیروزمندان خود را در جهان نشان می‌دهد و رحمت و مغفرت را برای زورمندان می‌طلبد؟ پاسخ متز این است: برای آنکه کلیسای کاتولیک، دین مسیحیت را ناقص کرده است و ریشه‌های بیت‌المقدس خود را منکر می‌شود و نمی‌خواهد این حقیقت را بشناسد و ببیند که عیسی مسیح، انسانی مظلوم شکنجه‌شده و به‌صلیب کشیده شده است. تا هنگامی که کلیسای کاتولیک، مسیحیت را فقط به‌عنوان سنتی از «اعتقادات» یهودی و «روح» یونانی می‌فهمد و میراث حضرت موسی در مسیحیت را فقط به اعتقادات کاهش می‌دهد، نمی‌تواند پیام حقیقی حضرت مسیح را اجرا کند. مسیحیت راستین یادگاری از رنج تاریخی ناشی از بی‌عدالتی و زور است. متز معتقد است که در این فراموشی رنج و درد بشری، آمیزش مسیحیت با تعالیم یونانی مؤثر بوده است. آمیختگی مسیحیت با تعالیم و آموزه‌های یونان باعث شد تا نکته اصلی ریشه بیت‌المقدس مسیحیت که «سؤال از سرنوشت مظلومان»^۲ بود به فراموشی سپرده شود. متز با اطمینان متذکر می‌شود که تاریخ مغرب‌زمین کمتر وحشتناک و فاجعه‌آمیز می‌بود اگر ریشه پیام بیت‌المقدس، یعنی قیام علیه وضع موجود، برضد ستمگری و زورمداری، به حاشیه رانده نمی‌شد. اگر نه تنها روم و آتن بلکه بیت‌المقدس نیز روح معنوی اروپا را بارور می‌کرد، سرنوشت اروپا به‌گونه دیگری

1. Autorität der Leidenden

2. Fragt Nach Dem Schicksal Unschuldiger

غیر از آنچه در تاریخ قرن بیستم این قاره واقع شد رقم می‌خورد (Assheuer: 2008).

۲-۲. «شفقت» به‌عنوان نظم اخلاقی جهان‌شمول

از نظر متز الاهیات به جهان فعالانه می‌نگرد و نه منفعلانه. اما فقط هنگامی می‌تواند در جهان مؤثر باشد که «شفقت»^۱ را تبلیغ کند. شفقت برای متز لحظه صلح‌انگیز است. لحظه‌ای که در آن هر کسی رنج دشمن خود را می‌تواند تصور کند. فقط در این هنگام است که صلح امکان می‌یابد (Assheuer: 2008). وی واژه «شفقت» را به نظم اخلاقی جهان‌شمول مسیحی و به‌عنوان یک اخلاق جهانی معرفی می‌کند:

«نگاه ابتدایی مسیح به گناه انسان‌ها نبود بلکه به همدردی با دیگران بود. برای وی گناه عبارت از امتناع از همدردی با دیگران بود... شفقت عدالت‌جویانه^۲ کلیدواژه برنامه جهانی مسیحیت در عصر جهانی‌شدن است و از نظر من میراث انجیل برای معنویت اروپایی است؛ همچنان‌که «کنجکاوی نظری» میراث یونانی و «تفکر حقوقی» میراث رومی برای اروپا هستند. «شفقت» ما را به خط مقدم جبهه نبرد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در دنیای معاصر می‌برد. درد دیگران را درک کردن و آن را به زبان آوردن مقدمه ضروری همه صلح‌های سیاسی آینده و همه اشکال همبستگی اجتماعی آن‌هم در جهانی که شکاف میان فقر و ثروت به‌صورت فاجعه‌باری بزرگ شده است و همچنین شرط لازم برای فهم امیدبخش فرهنگ‌ها و مذاهب دیگر است. در یوگسلاوی سابق اگر گروه‌های قومی چه مسیحی و چه مسلمان بنا بر «شفقت» رفتار می‌کردند، وقایع چگونه رخ می‌دادند؟ اگر آنها نه‌فقط به رنج خود بلکه به درد دیگران، به درد آنهایی که دشمن می‌پنداشتند نیز توجه می‌کردند چه بسیار رنج‌های ناگفته به‌وجود نمی‌آمد. اگر مسیحیان در جنگ‌های داخلی ایرلند یا لبنان یا هر جای دیگر که در طول تاریخ طی سده‌ها به‌وجود آمده مطابق با «شفقت» رفتار می‌کردند تاریخ چه شکلی می‌یافت؟» (Metz, 2000: 24).

الاهیات، معنویت و سیاست از نظر متز از هم جدا نیستند، منتها هنگام صحبت از سیاست، منظور قدرت و یا نبرد حزبی نیست، بلکه «به‌یاد داشتن رنج دیگران»

1. Compassion

2. Gerechtigkeitsuchende Compassion

است. در واقع اگر عناصر اصلی الاهیات متز به گونه‌ای عمیق فهمیده شود، می‌توان آن را امتزاجی از عرفان و سیاست دانست. وی خواهان الاهیاتی است که عرفان و سیاست را پیوند می‌دهد. نه عرفانی که غرق در معنویت شخصی و خصوصی است بلکه همچنان‌که وی تأکید می‌کند «عرفان با چشمان باز»^۱ است. عرفانی که بر درک درد و رنج دیگران متمرکز است و سیاست ضرورتاً با این دستور پیوند می‌یابد «طوری رفتار کن که باعث رنج و درد دیگران نشوی». وی می‌گوید عقل بشری را نباید بدون یادآوری درد، رنج و بی‌عدالتی که انسان در تاریخ متحمل شده است به کار گرفت. زیرا بدون آن تبدیل به عقلانیتی تکنیکی می‌شود که در نهایتش انسان را به روباتی مبدل می‌سازد که رفتارهای خاصی از آدمی را حفظ می‌کند (Metz, 2006).

متز مهم‌ترین الاهیات‌دان کاتولیک معاصر است. شیوه تفکر او متأثر از جریان چپ کاتولیسم و همچنین مکتب فرانکفورت است. او مباحث ایدئولوژی انتقاد اجتماعی را وارد الاهیات کرد و همچنین بر جریان الاهیات آزادی‌بخش امریکای لاتین تأثیر گذاشته است. جوهر آنچه وی «الاهیات سیاسی نوین» می‌خواند عبارت از فراموش نکردن قربانیان است. او فجایع قرن بیستم در اروپا را در حکم شکست و ضایعه در تاریخ این قاره و سمبلی از بحران در جریان روشنگری و عقل‌گرایی اروپا می‌داند. از نظر او بعد از این فجایع نمی‌توان مانند دوران طلایی اندیشه روشنگری از «پیشرفت خوش‌بینانه تاریخ» صحبت کرد. فجایع قرن بیستم، نشانه شکست و گسست در تاریخ اروپایی است و نمی‌توان از قربانیان این فجایع خواست که به راحتی آن را فراموش کنند. از نظر وی آنچه می‌تواند این گسست را ترمیم کند، نگاهی اجتماعی و سیاسی به مسائل فقر و مرگ است و در کنار آن هنر و ادبیات می‌توانند آرام‌بخش آلام دردمندان باشد. فعال سیاسی در قاموس مسیحی باایمان، یعنی کسی که کمر به خدمت مظلومان بسته و به آنان احترام می‌گذارد (Metz: 2008).

مکتب الاهیات نوین سیاسی که توسط متز پایه‌گذاری و به‌وسیله شاگردانش

از جمله یورگن مانه‌مان^۱ بسط یافته است، خواهان تحقیق دربارهٔ رابطه مذهب و سیاست، نقش الاهیات در علوم فرهنگی و همچنین یک «مسیحیت‌شناسی سیاسی»^۲ است و خود را متعهد به مقابله با هرگونه استفاده ابزاری از اعتقادات دینی می‌داند. الاهیات سیاسی فقط به معنی تأثیر متقابل دین و سیاست بر یکدیگر نیست بلکه این عبارت ناظر بر آن است که یکی بدون دیگری امکان ندارد. هیچ سیاستی فارغ از الاهیات نمی‌تواند باشد و هیچ الاهیاتی بدون سیاست تحقق نخواهد پذیرفت. زیرا دین و سیاست در بسیاری از جنبه‌ها با یکدیگر پیوند دارند و در بسیاری مواقع به یکدیگر رجوع می‌کنند و این امر با پیدایش ادیان توحیدی تشدید نیز شده است.*



1. Jürgen Manemann
2. Politischen Christologie

پی‌نوشت‌ها

۱. Varro (۱۱۶-۲۷ پیش از میلاد) از علمای جامع‌الاطراف دوره روم محسوب می‌شود. آثار او زمینه‌های الاهیات، فلسفه، ادبیات و تاریخ را شامل می‌شود. او هم‌دورهٔ سیسرو، متفکر سیاسی و از دوستان وی بوده است. سنت‌آگوستین در نگارش «شهر خدا» در موارد متعددی به آثارش استناد کرده است.

۲. در آلمان انستیتو علوم سیاسی دینی در دانشگاه دویسبورگ در سال ۱۹۹۶ پایه‌گذاری شد. برای اطلاعات بیشتر به سایت این مؤسسه مراجعه شود:

<http://www.religionspolitologie.de/>

در فرانسه نیز به‌طور تخصصی مراکزی را برای پژوهش در این‌باره اختصاص داده‌اند از جمله:

“Laboratoire ‘RELIGION ET POLITIQUE’ at “Institute d’etudes politiques” in Paris

و نیز:

“L’Observatoire du Religieux” at “Institut d’etudes politique” in Aix EN Provence en France.

برای مطالعه بیشتر پیرامون رابطه علوم سیاسی و دین در دوران جدید مراجعه شود به مقاله:

Miroljub Jevtic, “Political Science and Religion”. In: Politics and Religion Journal, 1/2007,

http://www.politicsandreligionjournal.com/images/pdf_files/engleski/volume1_no1/political_science_and_religion.pdf

3. Claus- E. Bärsch. „Der Topos der Politischen Religion aus der Perspektive der Religionspolitologie”. In: Politische Religion? Politik, Religion und Anthropologie im Werk von Eric Voegelin, Michael Ley (Hrsg.). Paderborn. 2003. S. 177-179.

همچنین کتاب:

Claus-E. Bärsch, Peter Berghoff, Reinhard Sonnenschmidt (Hrsg.) „Wer Religion erkennt, erkennt Politik nicht”. Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2005. S. 10-50.

۴. تئوری وی دربارهٔ مذاهب سیاسی از دیدگاه‌های مطرح و مؤثر در میان محققان

علوم سیاسی بوده است.

۵. پاپ اینوسنس سوم Innocenz III (۱۲۱۶-۱۱۹۸) در زمان وی مقام پاپ بالاترین موقعیت و قدرت مادی خود را یافت. در این زمان تمام مناطق واقع در ایتالای مرکزی جزو مناطق متعلق به پاپ درآمد. به همین دلیل پژوهشگران تاریخ کلیسای روم را اعتقاد بر این است که در دو دهه‌ای که وی مقام پاپ را به‌عهده داشت، این مقام بالاترین درجه و موقعیت را در تاریخ تحول کلیسای کاتولیک در مغرب‌زمین تجربه کرده است. عده‌ای از مورخان تاریخ مدرن عقیده دارند وی ایده تسلط و برتری مقام دین بر مقام دنیوی را نمایندگی می‌کرده است؛ به طوری که قدرت مقام دنیوی، یعنی قیصر کاملاً متکی و وابسته به کلیسا و پاپ است. برای اطلاعات بیشتر رجوع شود به:

<http://www.ggrs.com/essays/innocenz.html>

۶. Zweireichelehre Martin Luthers لوتر در ابتدای رساله «در باب حاکم دنیوی» (Von Weltlicher Obrigkeit) میان دو قلمرو تمییز می‌دهد: قلمرو خدا و قلمرو دنیا. وی برای هر دو قلمرو جمعیتی خاص قرار می‌دهد. در قلمرو خدا انسان‌هایی می‌زیند که ایمان صادق به مسیح دارند. در قلمرو دنیا سایر انسان‌ها زندگی می‌کنند؛ از این رو هر انسانی فقط می‌تواند عضو یک قلمرو باشد؛ یا مسیحی معتقدی که در قلمرو خدا می‌زید و یا انسان بی‌اعتقادی که در قلمرو دنیا به‌سر می‌برد. دستورات خداوند برای تمشیت امور قلمرو دنیوی وجود دارند. قلمرو خدا و مسیح مستقل از دستورات خداوند وجود دارد. دستورات و پیام‌های الهی آنهایی است که موجب تقوی و پرهیزکاری معتقدان است و دستورات برای قلمرو دنیوی از طریق شمشیر و قدرت باعث فرمان راندن بر شروران و همچنین تضمین صلح به‌کار می‌روند. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به:

Andre Kloska, „Die Zwei-Reiche-Lehre bei Martin Luther“, München, GRIN Verlag GmbH. 2007.

۷. "Christian Commonwealth" توماس هابز در کتاب «در باب مدنیت» کلیسای مسیحی و دولت مسیحی را پدیده‌ای واحد می‌انگارد که در رأس آن پادشاه قرار دارد. بنابراین وی برای پادشاه حق تصمیم‌گیری درباره نگرش‌ها و مراسم دینی را به رسمیت شناخت. وی این مطلب را در کتاب «لویاتان» به‌طور کامل شرح داده است. هابز برای حکمران دنیوی، شئون دینی قائل بود و همان اختیاراتی را برای این حاکم در نظر می‌گرفت که به «سلطنت الهی» نسبت داده می‌شد.

۸. پاپ لوئی سیزدهم Leo XIII (۱۹۰۳-۱۸۱۰) که از سال ۱۹۰۳ - ۱۸۷۸ مقام پاپی را به‌عهده داشت. بنا به نظر ناظران یکی از سیاسی‌ترین پاپ‌ها در تاریخ کلیسای روم محسوب می‌شود. هدف او بیرون آوردن کلیسای روم از انزوای خودخواسته و ایجاد دگرگونی‌های فکری در آن مطابق با تحولات اجتماعی و سیاسی عصر بود. او در آموزه‌هایش اعتقادی سخت به دولت کلیسایی داشت. به دلیل حضور و مشارکت او در بحث‌ها و مسائل اجتماعی به‌عنوان «پاپ کارگر» و «اجتماعی» معروف شده است. وی اولین دائرةالمعارف اجتماعی کلیسای کاتولیک روم را نگاشته که به‌عنوان «آموزه اجتماعی کاتولیک» نیز معروف شده است. وی در ابتدای توصیف و توضیح «آموزه دولت» خود به

مبانی طبیعی و مسیحی بنیاد نهادن دولت اشاره می‌کند و از همین رو منشأ همه قوای دولت را خداوند می‌داند. شرح کاملی از آموزه دولت وی در این لینک از دائرةالمعارف کلیسای کاتولیک قابل دسترسی است:

http://www.kathpedia.com/index.php?title=Immortale_Dei_%28Wortlaut%29
(Zugriff 28.06.2013)

9. Carl Schmitt, "Soziologie des Souveränitätsbegriffes und politische Theologie", In: Melchior Palyi (Hrsg.): Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für Max Weber, Bd. 2, München, Leipzig 1922.
10. Vgl. Helmut Quaritsch, "Souveränität im Ausnahmezustand – Zum Souveränitätsbegriff im Werk Carl Schmitts", in: Der Staat 35, 1996, S. 1-30; Hasso Hofmann, "Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet", in: Der Staat 44, 2005, S. 171-186.
11. Lehmann, K. u. a.: Theologie der Befreiung, Einsiedeln 1977; s, ferner auch Guitierrez, G.: Theologie der Befreiung, 2. Aufl., Mainz/München 1967; Bonino, J. M.: Theologie im Kontext der Befreiung, Göttingen 1977; Gollwitzer, Schillebeeck, Moltmann, Küng: Theologien der Gegenwart – Eine Einführung: Theologie der Befreiung, Feministische Theologie, Prozesstheologie, Darmstadt 2006.

در زبان فارسی از جمله: «کلیاتی درباره الاهیات رهایی‌بخش»، لیلی مصطفوی کاشانی، چاپ اول، ۱۳۶۷، مؤسسه بین‌المللی کتاب، «درس‌نامه الاهیات مسیحی (شاخصه‌ها، منابع و روش‌ها)»، ج ۱، آلستر مک‌کراث، ترجمه بهروز حدادی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۶۷. «مقدمه‌ای بر الاهیات معاصر»، ترجمه و تدوین همایون همتی، انتشارات نقش جهان، چاپ اول، ۱۳۷۹. یاسر عسگری، شمس‌الله مریجی، «الاهیات آزادی‌بخش امریکای لاتین؛ ریشه‌ها و عوامل شکل‌گیری»، معرفت/ادیان، سال اول، شماره سوم، تابستان ۱۳۸۹، ص ۱۳۹ – ۱۶۸. <http://marefateadyan.nashriyat.ir/node/28>

۱۲. Fundamentaltheologie از جمله وظایف الاهیات بنیادین، تحقیق در باب مبانی و اصول اعتقادی مسیحیت و تبیین آن با دلایل عقلی و همچنین تحلیل تفاوت مذهب مسیحیت با سایر جهان‌بینی‌ها و ادیان است.

۱۳. شورای دوم واتیکان از یازدهم اکتبر ۱۹۶۲ تا هشتم دسامبر ۱۹۶۵ به فرمان پاپ‌ژان بیست‌وسوم Johannes XXIII تشکیل شد. این شورا بنا به وظیفه‌ای که پاپ برای آن معین کرد می‌بایست روایت روزآمدی از اعتقادات بنیادین مسیحی را که برای این دوره و زمانه مناسب هستند، ارائه کند. با مرگ پاپ‌ژان بیست‌وسوم در سال ۱۹۶۳ جلسات شورا با هدایت و فرمان پاپ پل ششم Paul VI تا سال ۱۹۶۵ ادامه یافت. تصمیمات این مجمع در راستای آزادی مذهبی در چارچوب نظم دولتی حقوق شهروندی و تقویت گفتگو با دگراندیشان و ناباوران به دین دانسته می‌شود.

منابع

- Assheuer (2008), "Die Erneuerung des Christentums aus dem Geist Jerusalems", Available at: <http://www.zeit.de/2008/32/Johann-Baptist-Metz/>, Accessed August 2012.
- Assmann, Jan (2003), "Monotheismus als Politische Theologie", In: *Politische Theologie Formen und Funktionen im 20. Jahrhundert*. Jürgen Brokoff (Hrsg.), Paderborn, München.
- Bärsch, Claus-E. , Berghoff, Peter. Sonnenschmidt, Reinhard (2005), (Hrsg) *Wer Religion erkennt, erkennt Politik nicht*, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg.
- Bärsch. Claus- E (2003), "Der Topos der Politischen Religion aus der Perspektive der Religionspolitologie", In: *Politische Religion? Politik, Religion und Anthropologie im Werk von Eric Voegelin*, Michael Ley (Hrsg.), Paderborn.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang (1983), "*Politische Theorie und politische Theologie*", in: *Taubes*, Jacob (Hrsg.), Religionstheorie und politische Theologie, München.
- Gollwitzer, Schillebeeck, Moltmann, Küng (2006), *Theologien der Gegenwart – Eine Einführung: Theologie der Befreiung, Feministische Theologie, Prozesstheologie*, Darmstadt.
- Hepp, Robert (1998), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Ritter, Joachim/Gründer, Karlfred (Hrsg.), Bd. 10, Basel.
- Hofmann, Hasso (2005), "Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet", in: *Der Staat 44*, Seiten 171-186.
- <http://www.dieuniversitaet-online.at/beitraege/news/gesprache-mit-johann-b-metz-uber-spiritualitaet-heute/10/neste/146.html> Accessed September 2013.
- Jevtic, Mirosljub (2007), "Political Science and Religion", In: *Politics and Religion Journal*, Vol.1, No.1, Spring, pp. 59-69.
- Kloska, Andre (2007), *Die Zwei-Reiche-Lehre bei Martin Luther*, München.
- Kreutzer, Ansgar (2008), "Können Glaube und Politik noch zueinander finden?"

Perspektiven der Politischen Theologie nach Metz", *Ethik und Gesellschaft*, 1, Seiten 1- 46.

Manemann, Jürgen (2008), *Politische Theologie- revisited*, (Hrsg.), München.

Marsden, John (2012), "The Political Theology of Johannes Baptist Metz", *The Heythrop Journal*, Vol. 53, Issue 3, pp. 440-452.

Mehring, Reinhard (2006), *Carl Schmitt – Zur Einführung*, Hamburg.

Metz, Johann Baptist (1969), *Zur Theologie der Welt*, 2. Aufl., Mainz – München.

Metz, Johann Baptist (2006), *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Freiburg.

Metz, Johann Baptist (2008), "Gespräche mit Johann B. Metz über Spiritualität heute", Available at:

Metz, Johann Baptist. Kuld, Lothar. Weisbrod, Adolf (2000), (Hrsg.) *Compassion, Weltprogramm des Christentums*", Freiburg.

Quaritsch, Helmut (1996), "Souveränität im Ausnahmezustand – Zum Souveränitätsbegriff im Werk Carl Schmitts", in: *Der Staat* 35, Seiten 1-30.

Schmitt, Carl (1922), "Soziologie des Souveränitätsbegriffes und politische Theologie", In: Melchior Palyi (Hrsg.), *Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für Max Weber*, Bd. 2, München, Leipzig.

Schmitt, Carl (1990), *Politische Theologie, Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, 5. Aufl., Berlin.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی