

مناسبات دین و دولت در آیین مسیح

اسماعیل علی‌خانی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۱/۳۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۷/۴/۱۷)

چکیده

از مهم‌ترین موضوعات در ادیان و جوامع دینی، مناسبات دین و دولت و نحوه مواجهه و تعامل این دو با یکدیگر است. این مناسبات در طول تاریخ مسیحیت دارای فراز و فرود است. بر اساس مبانی نظری و عملی مسیحیت، که برگرفته از کتاب مقدس و نظر و عمل شخص عیسی (ع) و رسولان است، مسیحیت برنامه کلان اجتماعی و سیاسی ندارد، دین از سیاست جداست، مسیحیان ملزم به اطاعت از حکومت‌ها هستند و مسیحیت اولیه دارای سکوت‌گرایی سیاسی و انزواگزینی اجتماعی است؛ اما پس از رسمی شدن مسیحیت در قرن چهارم، این قاعده به هم ریخت و مسیحیان، به‌رغم مبانی خود، به‌صورت جدی وارد اجتماع و سیاست شدند و تا آنجا پیش رفتند که بر سر حق حاکمیت با پادشاهان به نزاع و جنگ پرداختند و آیین «دو شمشیر» را به وجود آوردند. این نوشتار به شیوه مطالعه منابع و تاریخ مسیحیت و با هدف آگاهی‌بخشی درباره مناسبات میان مسیحیت و سیاست، از آغاز تا پایان قرون میانه، مناسبات دین و دولت در این آیین را به تصویر کشیده است.

کلیدواژه‌ها: اجتماع، دولت، سیاست، کلیسا، مسیح، مسیحیت

مقدمه

مسیحیت، از شخص عیسی مسیح و آغاز بعثت او و نیز دوران رسالت آن حضرت تا تبدیل شدن به یک دین و آیین رسمی و تا برکنار شدن از جامعه و حکومت، فراز و فرودهایی را در ارتباط با سیاست، حکومت‌ها و حاکمان طی کرده است.

سیاست یکی از ابعاد مهم امور اجتماعی است و پیوندی وثیق با دین دارد. اگر انبیا کاری به دنیای مردم و حکومت طاغوت‌ها نداشتند و فقط به تبلیغ امور عبادی و اخلاقی اکتفا می‌کردند، هیچ‌گونه مخالفت و مبارزهٔ جدی را از سوی فرمانروایان و قدرتمندان بر نمی‌انگیختند.

هدف عمدهٔ ادیان الهی، سعادت عموم مردم و جامعه است و این امر پیوسته با سیاست، حقوق، فرهنگ و اخلاق عمومی مرتبط است. سیاست، مدیریت حیات جمعی انسان‌ها را برعهده دارد و از این نظر، پیوند آن با دین امری ضروری است. دین به سیاست کمک می‌کند تا همه یا اغلب استعداد‌های مردم جامعه را به فعلیت برساند. صبغهٔ سیاسی دین می‌تواند هم به‌گونه‌ای باشد که به وضع سیاسی حاکم بر جامعه مشروعیت ببخشد و هم می‌تواند به عنوان ابزاری برای اعتراض به وضع سیاسی موجود و ایدهٔ تغییر اجتماعی - سیاسی موجود به کار آید [۲۴، ص ۱۱۱].

اما، دغدغهٔ مسیحیت رسمی و بازمانده از پیروان مسیح نسبت به سیاست، مانند دغدغهٔ آن دربارهٔ علم غیرمستقیم است. فعالیت‌های گوناگون سیاسی و اظهار نظرهای سیاسی غالباً به‌صورت اخلاقی بوده و اکنون نیز است. این اظهارات سیاسی، به خودی خود دخالت در نظام سیاسی نیست.

در عین حال، کلیسا نمی‌تواند با مسائل سیاسی سر و کار نداشته باشد. زیرا هم رسالت روحانی‌اش در وضع خاصی اعمال می‌شود و هم اعضای آن، شهروندان حکومت‌های ملی مختلف، سازمان‌ها، گروه‌ها و احزاب سیاسی هستند [۸، ص ۲۵۲].

اریک پترسون در سال ۱۹۲۹، در مقاله‌ای با عنوان «کلیسا»^۱ نوشت: کاملاً حقیقت دارد که کلیسا دو چهره دارد: از یک سو، یک موجودیت سیاسی - دینی به وضوح تعریف شده نیست؛ مثلاً نظیر سلطنت موعودگرای یهودیان و از سوی دیگر، یک موجودیت معنوی

محض هم نیست، که در آن مفاهیمی چون سیاست و سلطه یکسره ممنوع باشد؛ نظیر اینکه مثلاً خود را کاملاً محدود به خدمت‌رسانی کرده باشد. ابهام ذاتی کلیسا را از طریق تفسیر امپراطوری و کلیسا می‌توان برطرف کرد [33, PP.423-424].

این نوشتار، به منظور بررسی جایگاه سیاست و حاکمیت در ادیان توحیدی، به مناسبات دین و دولت در آیین مسیحیت، در سده‌های آغازین این آیین و نیز در طی قرون میانه، در دو بخش نظری و عملی می‌پردازد.

مسیح (ع) و مسیحیت اولیه؛ اجتماع و سیاست

در اناجیل و رساله‌های رسولان، مطالب چندانی در زمینه مسائل اجتماعی و حکومتی، به عنوان یک برنامه کلان اجتماعی و سیاسی، وجود ندارد؛ به همین دلیل، مسیحیان، با بیرون کشیدن اصول کلی اخلاق اجتماعی از دل آن، این اصول را برای موقعیت‌های خاص تفسیر کردند. دغدغه اصلی سران مسیحیت اجتماعیات نبوده است.

عیسی (ع) در طول دوران رسالت خویش، نه انتظار یهودیان مبنی بر قبول «پادشاهی یهود»^۱ را برآورده ساخت و نه تصور مسیحیان دربارهٔ فرا رسیدن «ملکوت خداوند» [متی، ۴: ۱۷] را محقق کرد.

آنچه از کتاب مقدس مسیحی به دست می‌آید این است که مجموع اوامر و نواهی عیسی از چند دستور اخلاقی عام سایر ادیان فراتر نمی‌رود: آدم نکش، زنا نکن، دزدی نکن، دروغ نگو، به پدر و مادرت احترام بگذار، دیگران را مثل خودت دوست بدار [متی، ۱۹: ۱۸-۱۹]، از مالت به فقرا انفاق کن [متی، ۱۹: ۲۱-۲۰]، و از گردن‌فرازی و ریاکاری پرهیز نما [متی، ۲۳: ۱۲-۵].

به بیان یک نویسنده مسیحی، آیین وحدانی مسیحی، دین را از حوزهٔ اوضاع موجود و نظام موجود بیرون می‌برد و آن را به صورت دینی اخلاقی، که صرفاً به رستگاری نظر دارد، درمی‌آورد [۲۰، ص ۲۸۳].

۱. هنگامی که عیسی بر روی کره الاغی وارد اورشلیم شد، «آنانی که پیش و پس می‌رفتند فریادکنان می‌گفتند: هوشیاعانا مبارک باد کسی که به نام یهوه می‌آید. مبارک باد ملکوت پدر ما داود که می‌آید به اسم یهوه» (مرقس، ۱۱: ۹-۱۱).

مسیح هیچ‌گاه شریعتی همچون شریعت موسی (ع) که بر همه اجزاء حیات فردی و اجتماعی تکلیفی معین می‌کرد، با خود نیاورد. آن حضرت، به دلیل مهیا نبودن شرایط، زمینه اجتماعی و عدم همراهی یاران و پیروان قوی و معتنابه برای مبارزه سیاسی، در طول رسالت کوتاه سه‌ساله‌اش، به جز آموزه پرستش خدای یگانه و بشارت رستخیز مردگان، توصیه به توبه از گناهان، رعایت تقوا، بذل محبت و دستگیری از ضعیفان، هیچ حکمی صادر نکرد و در عرصه اجتماعی، هیچ حکومتی برپا نکرد و جز در موارد اندکی، آن هم با واسطه و نه مستقیم،^۱ با هیچ حاکم و قدرتی درنیاویخت و جز برپایی ملکوت آسمان هیچ وعده دیگری برای نجات در زمین به پیروان خویش نداد [۲۳، صص ۲۷-۴۰].^۲ هر چند باید به این نکته اذعان داشت که انتقاد او به معبد و معبدنشینان، عملاً او را وارد نزاع با نظام سیاسی کرد [۱۹، ص ۴۸].

مسیحیت از آغاز آیینی اجتماعی نداشت. اخلاق مسیحی بر مسئولیت شخصی استوار بود نه مسئولیت جمعی. «مسیحیت مجموعه‌ای از قوانین برای تدبیر امور جامعه انسانی در طول زمان عرضه نکرده است» [۱۵، ص ۱۱۷]. «مسیحیت اساساً دین دل و درون است نه دین نظام و بیرون» [۱۹، ص ۱۳۷]. مسیحیت، به‌ویژه اگر به سرچشمه‌های آن باز گردیم، مکتبی اقتصادی، متفاوت با مکاتب علمی امروز، که محصول عقل بشر هستند، عرضه نکرده است. همچنین در مسیحیت شیوه‌ای سیاسی برای امور کشور تعلیم داده نشده است. مسیحیت سیستم حقوقی اجتماعی خاصی را نیز پیشنهاد نمی‌کند [۱۹، ص ۱۳۰].

با این همه، یهودیان و رومیان از خوف اینکه عیسی همان مسیح موعود است و بر اساس بشارت یحیی، مأمور تحقق وعده خداوند در برپایی سلطنت مقدس، او را به صلیب کشیدند [۱۹، صص ۳۲ و ۳۴].

۱. آنجا که چند نفر از فریسان به او گفتند که فرار کن که هیروُدوس حاکم می‌خواهد تو را به قتل برساند و ایشان در پاسخ گفت: «بروید و به آن روباه گوید که اینک امروز و فردا دیوها را [از دیوانگان] بیرون می‌کنم و مریضان را صحت می‌بخشم و در روز سیم [در انجام وظیفه] کامل خواهم شد ...» (لوقا، ۱۳: ۳۱-۳۳).

۲. بارنز و بکر در کتاب *تاریخ اندیشه اجتماعی* در این باره می‌گویند: او همچنان که هیچ نظریه‌ای را درباره جامعه نیاورد، خود نیز در بند ساختن اجتماع یا فرقه‌ای نبود (ص ۲۷۸).

حواریون، حتی در آخرین لحظات اقامت عیسی (ع) بر روی زمین، هنوز این امید یهودیت را، با همه ابعاد آن در دل می‌پروراندند که عیسی احیاکننده دولت اسرائیل باشد [اعمال، ۱، ۴، ۶]. اما، عیسی که زمینه اصلاحات و نجات اجتماعی را فراهم نمی‌دید، امید آنان به ظهور مسیح موعود را بیشتر به سمت اخلاقیات سوق داد و دوران عظمت شخص خویش را به بعد از بازگشت مجدد خود موکول ساخت [۲۵، ص ۳۹].

عیسی (ع) خود می‌دانست که شرایط برای انقلاب ایشان فراهم نیست، به همین دلیل، با عتاب فراوان شهر قدس را مخاطب خود قرار داد و گفت: «ای اورشلیم، اورشلیم، قاتل انبیاء و سنگسارکننده مرسلان خود! چند مرتبه خواستم فرزندان تو را جمع کنم، ... نخواستید. اینک خانه شما برای شما ویران گذارده می‌شود...» [متی، ۲۳: ۳۹-۳۷؛ لوقا، ۱۳: ۳۴-۳۵].

انجیل به هیچ نحو به صورت مستقیم هیچ یک از این نظام‌ها را مورد چالش قرار نمی‌دهد. پیام مسیح برنامه اصلاح اجتماعی نیست [35, V.1, PP.60-61]. هرچند باید به این نکته اذعان داشت که، این مطالب بدین معنا نیست که مسیحیت یا کلیسا از حق حکومت برخوردار نیست. همه پیامبران الهی، در صورت وجود زمینه اجتماعی برای مبارزه با حاکمان طاغوت و ایجاد حکومت الهی، بدان اقدام می‌کردند.

سکوت‌گرایی سیاسی و انزواگزینی اجتماعی

اگر کسی بتواند در دنیاگرایی و قدرت‌طلبی مسیحیان در قرون وسطا تردید کند، در سکوت‌گرایی و انزواگزینی مسیحیت اولیه کمتر کسی تردید کرده است. در فعالیت مسیح (ع) و حواریونش هیچ نشانی از فعالیت سیاسی، به منظور تصرف قدرت یافت نمی‌شد [۲۷، ص ۲۷]. دکتر فندر، الهی‌دان متعصب مسیحی، بر این باور است که از نظر مسیحیان، انبیا و رسولان از سوی خداوند مأمور وعظ و تعلیم انسان‌ها و دور نگاه داشتن آنان از گناه بودند و رسالتی برای ریاست و حکومت نداشتند [۲۷، ص ۸۶]. همچنان که توکویل نیز این مطلب را که، وظیفه مسیحیان، مطابق کتاب مقدس، «اطاعت محض از قدرت حاکم» بوده است، امتیاز مسیحیت می‌داند؛ زیرا این امر، دین را آماده حضور و بقا در تحت هر شرایط و سایه هر حکومتی می‌کند [۱۱، صص ۲۰۱-۲۰۲].

برخی از نویسندگان مسیحی برای سکوت‌گرایی سیاسی و انزواگزینی اجتماعی

مسیحیان در قرون اولیه تا قبل از دو تصمیم سرنوشت‌سازی^۱ که مسیحیت را درگیر با سیاست و قدرت کرد، به دو علت «ماهوی» و «راهبردی» اشاره می‌کنند:

این نویسنده علت ماهوی را این نکته می‌داند که مسیحیت در درجه اول یک نهضت معنوی بود، نه جنبشی سیاسی، و این مطلب به وضوح از سخنان و مواضع اعلام شده مسیح و پایه‌گذاران این آیین قابل استنباط است. عیسی (ع) در دادگاه منجر به محکومیتش، به پیلاتوس، فرماندار رومی اورشلیم، و در پاسخ به پرسش او که آیا ادعای پادشاهی دارد، گفت: «پادشاهی من از این جهان نیست» [یوحنا، ۱۸: ۳۶]. آن حضرت جهت رفع هر گونه احتمال مخالفت با قدرت حاکم، نه تنها در پرداخت مالیات به امپراطوری، همچون یک شهروند وفادار اهتمام دارد، بلکه هنگام شنیدن خبر قتل‌عام دسته‌ای از یهودیان توسط پیلاتوس، بدون هیچ تعرض یا تعریضی به حاکم و تقبیح عمل او، مردم را مورد سرزنش قرار می‌دهد و هلاکت آنان را ناشی از راه بد خودشان می‌داند [لوقا، ۱۳: ۲-۳]. شاید تنها برخورد تند منقول از مسیح نسبت به حاکمان رومی، جایی است که هیرودیس پادشاه را روباه می‌خواند [لوقا، ۱۳: ۳۱-۳۲].

البته در کتب اناجیل دو برخورد تند از سوی عیسی (ع) نقل شده است که اتفاقاً هر دو علیه یهودی‌هاست که خود، تحت سلطه قدرت برتر و حاکم رومیان‌اند: یکی با «اصحاب زر»؛ دست‌فروشان پیرامون خانه خدا در اورشلیم [نک: متی، ۲۱: ۱۲؛ مرقس، ۱۱: ۱۵؛ لوقا، ۱۵: ۴۵؛ یوحنا، ۱۲: ۱۴] و دیگری با «اصحاب تزویر»؛ مقدس‌نمایان و کاهنان ریاکار یهود [نک: متی، ۲۳]. عیسی (ع) چند بار نیز سخن از «شمشیر» به میان می‌آورد؛ اما از هیچ یک، قصد تقابل و ستیز علیه قدرت حاکم یا «اصحاب زور» استنباط نمی‌شود. جدی‌ترین مواجهه آن حضرت، توصیه او به حواریون در شب آخر، پیش از دستگیری است که: «اگر شمشیر ندارید، لباس‌ها را بفروشید و یکی بخرید» [لوقا، ۲۲: ۳۶]. انتظار می‌رود که آنان هنگام دستگیری ایشان از آن استفاده کنند؛ اما، تنها اقدام

۱. منظور از این دو تصمیم سرنوشت‌ساز، یکی رسمیت پیدا کردن مسیحیت به‌عنوان یک دین جدید و مستقل از یهودیت با فرمان میلان در ۳۱۳ میلادی و دوم مسیحی شدن کنستانتین امپراتور روم، در ۳۲۳ میلادی است. در این باره نگاه کنید به: ج. ب. بوری، تاریخ آزادی فکر، ص ۳۱-۳۲.

پطرس در آن رخداد، که باعث بریده شدن گوش یکی از نوکران حاکم شد، بلافاصله با توبیخ و سرزنش عیسی (ع) مواجه شد که: «شمشیرت را غلاف کن؛ هر که شمشیر بکشد، با شمشیر هم کشته می‌شود» [متی، ۲۶: ۵۲]. از دیگر عبارتهای نقل شده از حضرت عیسی نیز که گاهی در ظاهر تهاجمی و سلطه‌جویانه است،^۱ هیچ نتیجه‌دنیوی حاصل نشد و مهم‌تر آنکه در پیروان مسیح نیز هیچ برداشت مسئولیت‌آوری در جهت اصلاح و آبادانی دنیا به وجود نیاورد.

رویه و مشی جاری در رساله‌های رسولان کتاب مقدس نیز همین است. فلسفه سیاسی قابل برداشت از نوشته‌های برجامانده از پولس و پطرس این است که، مسیحان باید مطیع دولت‌ها و قوانین جامعه خود باشند؛ زیرا دولت‌ها از جانب خداوند مأمور به خدمت مردم‌اند [رومیان، ۱۳: ۱-۴؛ اول پطرس، ۲: ۱۳-۱۴]. به علاوه، باید به آنان احترام کنیم [تیتوس، ۳: ۱؛ اول پطرس، ۲: ۱۷] و برایشان دعا کنیم تا بتوانیم در پناه قدرت آنان، در صلح و آرامش زندگی کنیم و وقت خود را صرف خدا کنیم [تیموتائوس، ۲: ۲]. علت راهبردی مورد اشاره این نویسنده این است که، مسیحیت فرایند رشد اولیه‌اش را در یهودیت طی کرد، که مذهبی رسمی و مجاز در امپراطوری روم بود. رویکرد امپراطوری چنین بود که تا هنگامی که انجام امور دینی در تقابل با هدف‌ها و منافع روم نباشد، با آن مدارا کند؛ بنابراین، تا هنگامی که مسیحیت به عنوان یکی از شاخه‌های فرعی یهودیت، متعرض منافع و مصالح سیاسی امپراطوری نمی‌شد، می‌توانست در سایه چشم‌پوشی حکومت به حیات خویش ادامه دهد. این، علت استراتژیک «غیرسیاسی»^۲ بودن و غیرسیاسی ماندن مسیحیت است. از این‌رو، سیاست حواریون و رسولان، و در ادامه، پدران کلیسا بر این شد که حداقل در آغاز راه، پیام مسیح (ع) را به صورت مسالمت‌آمیز منتشر سازند. مسیحیت، تا اواخر دهه شصت میلادی، توانست در سایه این استراتژی و تحت پرچم یهودیت، به حیات خویش ادامه دهد؛ اما استقلال‌طلبی از یهودیت و خصومت‌های کنیسه و کاهنان یهود، باعث افزایش نگرانی‌های دولت روم و

۱. «خیال نکنید من آمده‌ام تا صلح به زمین بیاورم؛ من آمده‌ام تا شمشیر بیاورم» (متی، ۱۰: ۳۴). «من آمده‌ام تا در زمین آتش داوری را بیا کنم...» (لوقا، ۱۲: ۴۹).

2. Apolitical

امپراطور نرون شد. رساله اول پطرس کاملاً نشان‌گر تلاش رسولان برای رفع این نگرانی‌ها و برطرف کردن هر نوع توهم تقابل با امپراطوری است [۱۰، صص ۸۷-۸۸].

جدایی دین از سیاست

انسان‌شناسی مسیحی برگرفته از کتاب مقدس، تمایل دارد که انسان را موجودی آسمانی بداند و بسازد. این امر از نقاط تمایز مسیحیت از دیگر ادیان است که به نوعی تمایز میان طبیعت و ماوراء طبیعت و به بیان آگوستین، میان «پادشاهی زمین» و «ملکوت آسمان» قائل است. از کتاب مقدس مؤیدات محکمی بر این رویکرد وجود دارد: متی صراحتاً به انسان‌ها توصیه می‌کند که دغدغه‌های معاش را وانهند و به فکر پدر آسمانی و ثروت آسمانی باشند: «هیچ کس دو سرور را خدمت نمی‌تواند کرد» [متی، ۶: ۲۴]. لوقا نیز همان توصیه را، با بیان مثال‌هایی از روزی‌رسانی خداوند به حیوانات و گیاهان، تکرار می‌کند [لوقا، ۱۳: ۲۹-۲۳]. لوقا می‌گوید عیسی، شخص متمولی را که به دنبال حیات جاودان بود، در برابر گزینشی دشوار قرار داد: «... هرچه داری بفروش و پولش را به فقرا بده تا توشه‌ای باشد برای آخرت تو؛ بعد بیا و مرا پیروی کن» [لوقا، ۱۸: ۲۲]. مسیح در چند جای دیگر هم همین امر را شرط پیروی خویش می‌نهد و می‌گوید: «... هر کس می‌خواهد مرا پیروی کند، باید از آرزوها و آسایش خود چشم‌پوشد و هر روز صلیب خود را به دوش بکشد و دنبال من بیاید» [لوقا، ۹: ۲۳]. «اگر نخواهید صلیبتان را بردارید و از من پیروی کنید، لایق من نیستید» [متی، ۱۰: ۳۸].

رساله عبرانیان و نامه‌های دیگر، در موارد بسیاری به این امر تصریح دارند که آنان بر روی زمین بیگانه و غریبه هستند و به دنبال وطن سماوی و شهر آسمانی هستند [فیلیپیان، ۳: ۲۰؛ عبرانیان، ۱۳: ۱۵-۱۳؛ اول پطرس، ۲: ۱۱]؛ شهری آسمانی، که به ابراهیم و اسحاق و یعقوب وعده داده شده است؛ شهری بانیاد، که معمار آن خداست [عبرانیان، ۱۱: ۸-۱؛ عبرانیان، ۱۱: ۱۶-۱۳].

بنابر معتقدات مردم، عیسی چهره‌ای بود که به منطقه‌ای دوردست تعلق داشت.^۱ او

که بیشتر در آسمان‌ها می‌زیست، اندکی در زمین زندگی کرد و باز به منزل خود در ماورای طبیعت بازگشت [۲۱، ص ۲۰۵].

از نظر مسیحیت، حیات دنیوی حالت آمادگی برای حیات اصیل دیگر است [۲۶، ج ۱، ص ۱۸۰]. رویکرد اولیه مسیحیان قرن اول، زندگی کردن در این جهان نبود، بلکه بی‌صبرانه منتظر بازگشت مسیح بودند و خود را برای پایان جهان آماده می‌کردند. مستند این ادعا، مضامین متفاوت رساله‌های اولیه و رساله‌های متاخرتر پولس و پطرس است. مضمون رساله‌های اول و دوم پولس به مسیحیان تسالونیکي چنین است؛ حال آنکه رویکرد رساله‌های متأخر پولس، نظیر رساله اول و دوم به تیموتائوس و به تیتوس، و نیز رساله‌های پطرس، به سوی هدایت مسیحیان برای زندگی در همین دنیا تغییر می‌کند [نک: ۲۲، ص ۱۰۰].

به بیان دیگر، جهت‌گیری اولیه فلسفه سیاسی یونانی به سمت این جهان بود، ولی در تعالیم عیسی (ع) کانون آرزوهای انسان عوض شد؛ هر آن کس که طالب پیروی عیسی بود، باید این جهان را پشت سر می‌نهاد و در جستجوی «ملکوت خداوند» برمی‌آمد. مسیحیت، با بی‌ارزش ساختن این جهان، از دغدغه‌ها و دلبستگی‌های اجتماعی روی برگرداند [۱۸، ج ۲، ص ۱۶]. به بیان تروئلج، رحمت بیشتر از آن زندگی آتی بود [35, V.1, P.49]؛ لذا به مسائل اجتماعی توجه مستقیم نمی‌شد و تنها در ضمن بحث از دغدغه‌های روحانی بدان پرداخته می‌شد. «در تمامی طیف نوشته‌های نخستین مسیحی - چه تبلیغی و چه عبادی - چه در دل عهد جدید و چه بیرون از آن، هیچ اشاره‌ای به صورت‌بندی مسئله اجتماعی وجود ندارد. مسئله اصلی همیشه مسئله‌ای صرفاً دینی است و به مسائلی نظیر رستگاری روح، توحید، زندگی پس از مرگ، خلوص عبادت، نحو، سازماندهی درست عبادت دسته‌جمعی، به کار بستن آرمان‌های مسیحی در زندگی روزمره و نیاز به انضباط شخصی محکم و سخت در جهت تقدس شخصی پرداخته می‌شود» [35, V., P.39].

به همین دلیل است که در آغاز، نگرش مسیحیان به این زندگی، «فاصله‌گیری درونی» [35, V.1, P.83] است، زیرا آرزوهای‌شان از آن جهان واقعی‌تری است که در راه است [۱۸، ج ۲، ص ۲۱]. آنان در این جهان، زائرانی «بیگانه و تبعیدی» هستند [اول پطرس، ۱: ۱۱].

اما از آنجا که وعده «برپایی ملکوت آسمان» محقق نشد، سران مسیحیت با تدبیری آن را به سوی آموزه «نجات» سوق دادند. باور عمومی چنین است که آموزه «نجات» در مسیحیت، به عنوان جایگزین مناسبی برای اعتقاد محقق نشده «برپایی ملکوت آسمان»، تدبیری از جانب پولس برای جلوگیری از سرخوردگی و رویگردانی مؤمنان نوکیش بود [۹، ج ۳، ص ۶۸۹]. در نامه به مسیحیان غلاطیه، پولس خود را موعظه‌گر «نجات توسط ایمان به صلیب مسیح» می‌داند [غلاطیان، ۶: ۱۱].

این رویکرد تجزی‌گرایانه نه تنها در کتاب مقدس، بلکه در الاهیات مسیحی نیز دنبال شد. کلیسا با پیروی از رویکرد آگوستینی^۱ در نکوهیدن دنیا و مسافر دانستن انسان‌ها در آن، به گونه‌ای تضاد میان روی‌آوری به دنیا و دنیاگریزی را تجربه کرد. بدگمانی و روی‌گردانی آگوستین از دنیا از ایده شهر خدا^۱ او مشهود است، که بر اساس آن، صراحتاً شهر این جهانی را مفری می‌داند که صرفاً به شروران نفرین شده تعلق دارد و مؤمنان و قدیسان تنها رهگذران نایمن آن هستند [۱۳، ص ۲۷۵].

تا پیش از مسیحیت، دولت‌شهر باستانی ضرورتاً دین را در خود گنجانیده بود؛ اما مسیحیت این اصل را کنار نهاد و اصل استقلال دین از دولت‌شهر را مطرح کرد. در سخنان خود عیسی (ع) جدایی صریح دین و سیاست اعلام شد: «قلمرو پادشاهی من در این جهان نیست» [یوحنا، ۱۹: ۳۶]. با توجه به این سنت، مسیحیت از مدینه زمینی، یعنی امپراطوری روم مستقل شد. گرونده دین مسیحیت از جهان روی برمی‌گرداند و مجذوب مدینه برین و متعال می‌شود [۴، صص ۴۱-۴۲؛ نک، ۲۰، ج ۱، ص ۴۴۳].

اندیشه جدایی دین از سیاست به وضوح و مکرر در عهد جدید آمده است. بر اساس نص عهد جدید، مؤمنان به مسیح می‌بایست خود را با الزامات دوگانه حاکمیت «قیصر و خدا» هماهنگ کنند و از حاکمان اطاعت نمایند. این اطاعت، هم مستند به سخن مسیح، هم مبتنی بر سخنان نویسندگان کتاب مقدس، نظیر پطرس و پولس بود که

۱. یاسپرس می‌گوید: ایمان مسیحی - کاتولیکی را بدان‌سان که در واقع هست، نه آن‌چنان که از سوی عیسی و مسیحیت انجیلی آمده، باید در آثار آگوستین مطالعه کرد. آثار او بهترین منبع برای شناخت مسائل بنیادی است که با اندیشه مسیحی در جهان پدید آمده است (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۱۵۲).

ولایت حاکمان را از جانب خداوند می‌دانستند [اول پطرس، ۲: ۱۸-۱۳] و از این رو، حتی اقتدار را به لحاظ منشأ الهی داشتن، لازم‌الاتباع می‌دانستند.

عیسی (ع) در پاسخ به پرسش پیلاتس، حاکم رومی دوران حضرت، که ایشان را برای محاکمه نزد وی برده بودند، مبنی بر اینکه آیا او ادعای پادشاهی دارد، فرمود: «پادشاهی من از این جهان نیست. اگر پادشاهی من از این جهان می‌بود، خدّام من جنگ می‌کردند تا به یهود تسلیم نشوم» [یوحنا، ۱۸: ۳۶].

مفسران کتاب مقدس این آیه را دلیل روشنی بر تمایز میان فرمان‌روایی دین و دنیا می‌دانستند. بر اساس این نصوص بود که در آغازین سال‌های مسیحیت سران کلیسا جدایی کامل کلیسا و دولت مسیحی را پذیرفتند و بر اساس آن نظریه‌پردازی نمودند. در آغاز قرون وسطی، رویکرد رسمی کلیسا در امر سیاست، اندیشه مبتنی بر کتاب مقدس و سنت کلیسا بود که اندیشه جدایی دین و دولت را مطرح می‌کرد. اندیشه اقتدار مقام و مرجعیت پاپ بر اقتدار سیاسی امپراطور نظریه‌ای بسیاری متأخر در اندیشه سیاسی قرون وسطی است.

آنچه در اینجا مهم است این نکته است که اصل تفکیک حوزه سیاست و قدرت سیاسی از مذهب و قدرت مذهبی پذیرفته شده بود؛ آنچه پس از رسمی شدن دین مسیحیت محل نزاع بود، تعیین مرز دقیق هر کدام از حوزه‌های دنیوی و دینی بود. در قرن یازدهم و دوازدهم نیروی عقلانی اروپا به مدت زیادی صرف جدال و مناظره درباره موضوعی شد که به «اختلاف نظر درباره حق اعطای مقام»^۱ معروف است؛ نزاعی که میان پاپ‌ها و پادشاهان مطرح بود، مبنی بر اینکه حیطة قدرت و فعالیت هر کدام از طرفین تا کجاست. این نزاع تمام کشمکش‌های فکری اروپا را در قرون وسطی تحت‌الشعاع قرار داده بود [۱۶، ج ۱، صص ۴۶۱-۴۶۰].

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان به وضوح به این مطلب اذعان داشت که در مسیحیت، بر اساس اصول و مبانی نظری و عملی این آیین، که برگرفته از کتاب مقدس و نظر و عمل شخص عیسی (ع) و رسولان است، دین از سیاست جداست. اما پس از

1. investiture controversy

رسمی شدن مسیحیت است که این قاعده نظری به هم می‌ریزد و مسیحیان، به‌رغم مبنای خود، وارد سیاست و حکومت می‌شوند. نقطه عطف این جدایی و پیوند، رسمیت یافتن مسیحیت با فرمان میلان در سال ۳۱۳ م است.

رسمیت یافتن مسیحیت این آیین را با مقوله‌ای به نام «قدرت» آشنا و مربوط ساخت؛ چیزی که تا پیش از این در چشم آنان بی‌ارزش و مطرود می‌نمود. آگاهی یافتن از قابلیت‌های بالقوه این ابزار کارآمد در پیشبرد اهداف ایمانی، مسیحیان را، به‌رغم تمامی آموزه‌های استنکاری و استطرادی اولیه‌اش، وسوسه می‌کرد و اجازه نمی‌داد تا در موقعیت جدید از کنار آن بی‌تفاوت بگذرند. بی‌اعتنایی و بی‌رغبتی توصیه‌شده به مسیحیان نسبت به قدرت و حکومت و ثروت، که پس از پشت‌سرنهادن سه قرن سختی و مرارت، اینک به یک نیروی اجتماعی مؤثر بدل شده بودند، نمی‌توانست بیش از این تداوم یابد [۱۲، ص ۱۱۱].

با پذیرش مسیحیت از سوی کنستانتین و آغاز فرایند مسیحی‌سازی اروپا، مسیحیت اغلب در مواجهه با ملت‌ها نقش ادیان سیاسی آن‌ها را به عهده گرفت. پا به پای مسیحی شدن جوامع، مسیحیت نیز سیاسی می‌شد. آن‌ها نیز نیازها را به سبک دین، سیاسی برمی‌آوردند؛ به این معنا که یکپارچه‌سازی نمادین جامعه و تطبیق دادن خود با آن را پدید می‌آوردند [31, PP.1-5].

کتاب شهر خدای آگوستین، جهان غرب قرون وسطا را به فلسفه سیاسی خود مجهز کرد و توجیهی برای این امر فراهم آورد که به کلیسا نقشی در امور اجتماعی و سیاسی، به موازات نقش حکومت مدنی داده شود [۱، ص ۳۴۲].

نحوه مواجهه کلیسا با حکومت

در برخورد با حکومت، دو تلقی در مسیحیت وجود دارد: یک تلقی از حکومت، برگرفته از باب سیزدهم رساله به رومین است که مهم‌ترین برخورد عهد جدید با قضیه ارتباط مؤمن و حکومت را بیان می‌کند و بیشترین تأثیر را در سراسر تاریخ کلیسا داشته است. البته این باب، دستورهای مشخص و مثبتی را درباره اطاعت از مقامات حاکم به تعالیم کلی‌تری درباره اخلاق اجتماعی پیوند می‌زند: «هر شخص مطیع قدرت‌های برتر بشود، زیرا که قدرتی جز از خدا نیست و آن‌هایی که هست از جانب خدا مرتب شده است.

حتّی، هر که با قدرت مقاومت نماید، مقاومت با ترتیب خدا نموده باشد و هر که مقاومت کند، حکم بر خود آورد. زیرا از حکام عمل نیکو را خوفی نیست، بلکه عمل بد را. پس اگر می‌خواهی که از آن قدرت ترسان نشوی، نیکویی کن؛ که از او تحسین خواهی یافت. زیرا خادم خداست برای تو به نیکویی، لکن هرگاه بدی کنی، بترس؛ چون که شمشیر را عبث بر نمی‌دارد، زیرا او خادم خداست و با غضب انتقام از بدکاران می‌کشد. لهذا لازم است که مطیع او شوی نه به سبب غضب فقط، بلکه به سبب ضمیر خود نیز. زیرا که به این سبب باج نیز می‌دهید، چون که خدّام خدا و مواظب در همین امر هستند. پس حقّ هر کس را به او ادا کنید: باج را به مستحقّ باج و جزیه را به مستحقّ جزیه و ترس را به مستحقّ ترس و عزّت را به مستحقّ عزّت.» [رومیان، ۱۳: ۷-۱].

متن دوم از مکاشفه یوحنا است که به نوعی مخالفتی آرام را در برابر دولت بت‌پرست و ظالم تشویق می‌کند و مشتاق سقوط آن و آمدن ملکوت خدا است [مکاشفه یوحنا، ۱۷: ۱۸-۱؛ ۱۸: ۵-۱].

در تفسیر کاتولیکی، این نگاه پولس که «مطیع قدرت‌های برتر شوید، ...»، یک نگاه سیاسی است، اما در تفسیر پروتستانی، الاهیات پولسی الاهیات ایمان و تأمل درونی است و بنابراین وجه سیاسی ندارد. در تفسیر لوتری از پولس، پولس تارک دنیا است و همین امر نقطه عزیمت او برای اطاعت منفعلانه از نظم حاکم به شمار می‌آید. برای یک تارک دنیا، که درگیر مسائل ایمانی است، اطاعت از حاکم امری بی‌اهمیت و فرعی است. اما لوتر اطاعت از حاکم مدنی را مشروط به اطاعت حاکم از اقتدار ملکوتی می‌کند؛ به همین سبب است که دولت دینی مورد نظر لوتر کاملاً از سیاست دنیایی جدا می‌شود و او قائل به دو حکومت دنیوی و اخروی می‌شود.

اما در تفسیر کاتولیکی، مسیح پدیده‌ای مربوط به ایمان درونی نیست، بلکه رخدادی است عمومی و کیهان‌شناختی که شهادتش بر بالای صلیب اعلام پایان هر نوع قانون سیاسی و امپراطوری است. با شهادت او، عشق، در هیأت جماعت مؤمنین، همیشه و متحد، جایگزین همه قوانین، اعم از رومی و یهودی می‌شود. در این نگاه، مسیح به چهره‌ای انقلابی تبدیل می‌شود که مانند موسی وظیفه ملت‌سازی را بر عهده دارد و از این‌روست که فرمان او به مهرورزی تا سطح یک قانون اساسی جهان‌شمول ارتقا می‌یابد تا سامان سیاسی جدیدی را بسازد [۲، صص ۱۱-۱۳].

اریک پترسون رسالهٔ پولس را رساله‌ای الاهیاتی-سیاسی می‌داند که مبنای مشروعیت امپراطوری روم را به چالش می‌کشد؛ زیرا این رساله برای عیسی جایگاهی سیاسی، که همان تأسیس سلطنت ملکوتی بر روی زمین است، قائل است: «اگر عیسی مسیح بر تخت جلوس می‌کند و با آمدنش دوران جدیدی آغاز می‌شود، پس چرا این رخدادهای بیانی عمومی نداشته باشد؟ ... به مثابهٔ یک مبشر، این وظیفهٔ پولس است که به کافران اعلام کند که این دیگر ژوپیتر نیست که در آسمان‌ها فرمان می‌راند. پولس باید به یهودیان بشارت دهد که عیسی مسیح زانو به زانوی یهوه در ملکوت خدا بر تخت نشسته و از آنجا حکومت می‌کند. با سلطنت مسیح دوران جدیدی آغاز شده است.» [۲، ص ۱۶].

اما، آنچه در این خصوص می‌توان گفت این است که اولاً پادشاهی الهی‌ای که مسیح بدان اشاره کرد صرفاً موضوعی اخلاقی ماند و تفسیر شد و بعد اجتماعی و سیاسی نیافت و ثانیاً، سلطنت مسیح تبدیل به آرمانی موعودگرایانه برای آمدن مجدد ایشان تعبیر و تفسیر شد.

کلیسا و اطاعت از حاکمان

چنان که گذشت، آشکارترین آموزهٔ سیاسی عهد جدید در فصل سیزدهم رسالهٔ پولس به رومیان دربارهٔ رابطهٔ مسیحیان با دولت است؛ قطعه‌ای که مهم‌ترین قطعه در فلسفهٔ سیاسی قرون وسطا است: «هر شخص مطیع قدرت‌های برتر بشود، زیرا که قدرتی جز از خدا نیست و آن‌هایی که هست از جانب خدا مرتب شده است. حتی هر که با قدرت مقاومت نماید، مقاومت با ترتیب خدا نموده باشد و هر که مقاومت کند، حکم بر خود آورد ...» [رومیان، ۱۳: ۱-۶].

حکم مشابهی دربارهٔ تکلیف مسیحیان در برابر دولت را می‌توان در رسالهٔ نخست پطرس یافت: «لهدا هر منصب بشری را به خاطر سرور اطاعت کنید؛ خواه پادشاه را که فوق همه است و خواه حکام را که رسولان وی هستند به جهت انتقام کشیدن از بدکاران و تحسین نیکوکاران. زیرا که همین است ارادهٔ خدا که به نیکوکاری خود جهالت مردمان بی‌فهم را ساکت نماید ...» [اول پطرس، ۲: ۱۷-۱۳].

مسیحیان مأمور بودند که از حاکمان اطاعت کنند. یکی از علل چنین دستوری این

است که یهودیان از حاکمیت امپراطوری روم بر سرزمین مقدس نفرت داشتند و چندین بار دست به شورش ناموفق علیه آن زده بودند و منتظر مسیحا جهت بازگرداندن پادشاهی داود بودند و عیسی نیز خود را مسیح خوانده، فرا رسیدن ملکوت خداوند را وعده داده بود. به همین دلیل پیروان عیسی همچون شورشیان سیاسی نگریسته می‌شدند.

در دورانی که «ملکوت خداوند» بر حسب احوال این جهانی تفسیر می‌شد، تشخیص تفاوت نوع پادشاهی عیسی^۱ و قیصر کار آسانی نبود [۱۸، ج ۲، ص ۳۳].

چنان که گذشت، ندای مکرر اطاعت محض از سوی مسیحیان، بی‌شک به قصد رفع این اتهام از خود بود که، پیروان عیسی انقلابیونی سیاسی نیستند [۱۸، ج ۲، ص ۳۴]. دلیل دیگر این اطاعت، تأکید عهد جدید بر صلح‌طلبی و مهرورزی عیسی، حتی به دشمنان است [نک: متی، ۵: ۴۴-۳۸]، که با خواست او برای کمال معنوی پیوند داشت. استفاده از زور علیه دیگران، حتی علیه دشمنان، با عشق سازگار نیست [همان].

علت سوم دستور به اطاعت این بود که از آنجا که عیسی، برخلاف یهودیان، بیشتر بر روح و باطن شریعت و دین تأکید داشت تا ظاهر خشک و بی‌روح آن، و پولس نیز شریعت را بی‌اهمیت و غیرلازم می‌شمرد [ر. ک: غلاطیان، ۳: ۲۶-۲۳]، این احتمال وجود داشت که این پیام عیسی به آسانی باعث این سوء تفاهم شود که این رهایی، رهایی از همه شرایع و قوانین و همه قید و بندهای این جهانی است [۱۸، ج ۲، ص ۳۵]. به همین سبب است که پطرس در مقابل این رهایی می‌گوید: «مثل آزادگان، اما نه مثل آنانی که آزادی خود را پوشش شرارت می‌سازند، بلکه چون بندگان خدا. همه مردمان را احترام کنید. برادران را محبت نمایید. از خدا بترسید. پادشاه را احترام نمایید» [اول پطرس، ۲: ۱۷-۱۶].

الهی‌دانان اولیه، نظیر آگوستین و در ادامه، آکوئیناس نیز بر این باورند که باید از حاکمان اطاعت کرد. آگوستین این اطاعت را ناشی از وضع گناه‌آلود و غیرطبیعی انسان در اثر گناه نخستین می‌داند و اینکه این اطاعت را خداوند به جرم ارتکاب آن گناه قرار داده است [۱۶، ج ۱، ص ۴۵۵]. مطابق دیدگاه او در شهر خدا، مسیحیان خوب باید مطیع دولت باشند [30, V.13, P.252]. از منظر آگوستین، مسافران شهر خدا تا زمانی

۱. پادشاهی‌ای که عیسی خود بدان تصریح می‌کرد: «پادشاهی من از این جهان نیست» (یوحنا، ۱۸:۳۶).

که ساکن قلمرو دنیا هستند، به حکومت حاکمان شهر زمینی و صلح و امنیت ناشی از آن نیاز دارند. چنان که وی در شهر خدا می‌نویسد: «به هر حال در عرض این مدتی که ما همگی به عنوان مسافران شهر خدا ساکن قلمرو فنا هستیم، به صلح و آرامش دنیوی نیاز داریم و از این جهت به کسانی که این آرامش را برای ما فراهم کرده‌اند احساس دین می‌کنیم» [۳، فصل ۱۹، باب ۲۶].

البته این اطاعت محدود به حوزه سیاسی بود، اما در تکالیف دینی، که مستقیماً با باورهای الهی در تضاد بود، ساقط می‌شد. آنان در این موضوعات دولت را از اقتدار ساقط می‌دانستند؛ چون فرمان‌روایی والاتر وجود داشت. آنان در تضاد فرامین انسان‌ها با فرامین خدا، می‌دانستند از کدام باید پیروی کنند؛ «خدا را می‌باید بیشتر از انسان اطاعت کرد» [اعمال: ۵: ۲۹]. همچنان که مسیحیان حاضر به پرستش خدایان و خود امپراطور و راز و نیاز به تمثال او نبودند و همین امتناع نوعی خرابکاری سیاسی و نیز دینی محسوب می‌شد و یکی از دلایل تعقیب و آزار آنان بود [۱۸، ج ۲، ص ۳۸]. در نظر آگوستین، اطاعت از حاکمان، مقید به عدم نافرمانی از خداوند است [همان: ۱۰۷]. همچنان که آکوئیناس نیز معتقد است که این اطاعت تا جایی لازم است که فرمانروایان خود مطیع اوامر بالاتر (الهی) باشند و دستورات آن‌ها با احکام الهی مغایر نباشد [۱۶، ج ۱، صص ۵۱۵-۵۱۲؛ 29, V.1, P.104, 5].

با توجه به آنچه گذشت، مسیحیت «الهیات» سیاست ندارد و در عمل آماده پذیرش هر نوع حکومتی است؛ مشروط بر اینکه برخی از حقوق بنیادین بشری برای پیشرفت انسان به عنوان یک فاعل آزاد و مسئول حفظ شود [۸، صص ۲۵۳-۲۵۲].

نزاع بر سر حق حاکمیت پاپ و امپراطور

تا هنگامی که دین مسیحیت به صورت رسمی از سوی جامعه و حکومت روم پذیرفته نشده بود، جدایی کلیسا از حکومت و قدرت سیاسی امری پذیرفته شده بود. اما با رسمی شدن دین مسیحیت و پذیرش آن از سوی امپراطوری روم، کلیسا به حکومت و سیاست نزدیک شد و به تدریج از دو قدرت و دو حوزه اقتدار و مرجعیت کلیسا و دولت، و به بیان دیگر، مرجعیت دینی و مرجعیت سیاسی یا دنیوی، سخن به میان آمد. اما

به‌رغم تعیین دو حوزه اقتدار، در پایان قرن پنجم، پاپ گلاسیوس (۴۹۶-۴۹۲) با این استدلال که امور دنیا را می‌توان به دو شیوه روحانی و غیر روحانی اداره کرد، سعی کرد رابطه بین اقتدار دینی و دنیوی را به نحو دقیق‌تر تعریف کند. او تصریح کرد که زمامداران امور روحانی و دنیوی هر دو اقتدار خود را از مسیح می‌گیرند؛ هرچند اقتدار روحانی برتر از قدرت دنیوی است. او در آخرین دهه قرن پنجم، در نامه‌ای خطاب به آناستاسیوس، امپراتور روم شرقی، نوشت:

«اعلی‌حضرت! دو نهاد با قدرت تمام بر دنیا فرمان می‌راند: مرجعیت مقدس روحانیان و قدرت سیاسی پادشاهان. اما مسئولیت روحانیان سنگین‌تر است، زیرا آنان را می‌رسد که در روز رستاخیز از اعمال شاهان در پیشگاه خداوند شفاعت کنند. تو، ای فرزند گرامی! اگر چه می‌دانی که به کرامت ذاتی خود بر نوع بشر فرمان می‌رانی، اما باید در برابر روحانیان به احترام سر فرود آری؛ تو ... می‌دانی که باید تابع نظام دیانت باشی، نه آنکه بر آن فرمان برانی. افزون بر این، می‌دانی که تو تابع داوری آنان هستی و تو را نمی‌رسد که بکوشی تا آنان را تابع اراده خود کنی» [۱۴، ص ۲۶۲، به نقل از: 32, PP.228-229].

در آغاز قرون میانه و دوره کنستانتین، امپراطوری روم مسیحی نشان از نظام حکومتی قیصر و پاپ داشت و امپراطور در چارچوب آیین جدید، در جهت محافظت از امتیازات عالیّه خود، تلاش می‌کرد کلیسا را همچون ابزاری در دستگاه دیوانی حکومت نگاه دارد. اما، از پایان قرن یازدهم تا آغاز قرن سیزدهم، تئوکراسی کلیسایی ظاهر شد که در پرتو آن، پاپ خواهان تسلیم شدن «قدرت دنیوی» در مقابل «قدرت روحانی» بود. در طی این دوره، مراحل متوالی هم‌دستی میان کلیسا و قدرت سیاسی به وجود آمد [۱۴، ص ۱۱۳]. همان‌طور که در غرب اروپا، با شکست امپراطوری روم در قرن ۵، کلیسا به اقتداری مستقل دست یافت.

بنابراین، با توجه به این تحولات در دنیای غرب، می‌توان گفت که تنوع زیادی در مناسبات کلیسا و دولت در سنت مسیحیت غربی پدید آمده است. در آغاز این دوره، آیین «دو شمشیر»^۱ از جانب پاپ گلاسیوس^۲ مطرح شد. این نگاه به قدرت، باعث به

1. Two Swords

2. Gelasius

وجود آمدن نظام دوگانه - حوزه دنیا، یعنی قدرت^۱ و حوزه دین، یعنی اقتدار^۲ و تقسیم نقش‌ها و تعیین محدوده فرامین و صلاحیت‌ها شد. مطابق این دکترین، دولت و کلیسا به لحاظ جایگاه برابر شدند، به نحوی که هیچ یک از این دو نباید از محدوده مشخص شده فراتر رود و هر دو باید از یکدیگر پشتیبانی کنند [۱۴، صص ۱۲۱-۱۲۰].

آیین دو شمشیر، که در قرن پنجم میلادی به وجود آمد، مناسبات میان دین و دولت را تعیین می‌کرد و در تمام ادوار قرون وسطی یک آیین پذیرفته شده بود و هر گاه میان پاپ و امپراتور اختلاف یا رقابتی به وجود می‌آمد، به این آیین رجوع می‌شد. مطابق این آیین، حفظ علایق و منافع دینی و حکومت بر جان‌ها و باورهای مردم در حوزه اقتدار کلیسا قرار گرفت و حفظ منافع و علایق دنیوی و برقراری صلح و نظم و عدالت بر عهده زمامداران سیاسی.

اما در قرون بعدی شاهد تفوق جویی کلیسا بر قدرت سیاسی هستیم. گریگوری هفتم در سال ۱۰۷۶ در شورای اسقفان به حاضران گفت که اگر امور آسمان‌ها در دست شماست، پس بر امور زمینی نیز می‌توانید فرمان برانید. شما می‌توانید مقام امپراطوری را به هر کس که شایسته دانستید تفویض کنید.

نامه گریگوری به هرمان، اسقف متس، در ۱۰۸۱ درباره خلع ید امپراطور، هنری چهارم از اقتدار شاهی، نیز در این باب حائز اهمیت است؛ نامه‌ای که درباره رابطه میان کلیسا و دولت است و شامل بنیان‌های ادعای او در زمینه برتری شمشیر روحانی بر شمشیر زمینی است. بخشی از استدلال او چنین است:

«فقط قلبی از کثیر گواهی‌ها را نقل می‌کنم: چه کسی به خاطر ندارد این کلام خداوند و نجات‌دهنده ما عیسی مسیح را که گفت: «... تویی پطرس ... و کلیدهای ملکوت آسمان را به تو می‌سپارم...» [متی، ۱۶: ۱۹-۱۸] آیا پادشاهان در اینجا استثنا شده‌اند یا اینکه آنان جزء رمه‌ای نیستند که پسر خدا به قدیس پطرس سپرد؟» [34, P.67].

استدلال مدافعان این رویکرد چنین بود که واژه «کلیدها» در سخن عیسی به پطرس، به صورت جمع آمده است؛ یعنی دو کلید است، نه یک کلید. کلیدها هم به

1. Power
2. Authority

شمشیرها تعبیر می‌شدند و بنابراین، پاپ که جانشین پطرس است، هر دو شمشیر را در اختیار دارد و یکی را به امپراطوری می‌دهد که از آن استفاده کند، اما اختیار نهایی شمشیر در دست او نیست [۱۸، ج ۲، ص ۱۳۴].

این توجیه در استدلال پاپ اینوسنت چهارم (۱۲۵۴-۱۲۴۳) در دفاع از عزل یکی دیگر از امپراطوران به نام فردریک دوم، در حدود ۱۲۴۶ آمده است: «زیرا خداوند ما عیسی مسیح ... در مقر حواریون فقط سلطنت پاپی را قرار نداد، بلکه سلطنت پادشاهی را هم قرار داد و به پطرس و جانشینانش زمام هر دو امپراطوری زمینی و آسمانی را سپرد، که به درستی در تعبیر جمع «کلیدها» مدلل شده است. پس باید بدانیم که نایب مسیح قدرت داوری بر آسمان‌ها را در امور روحانی از طریق یک کلید به دست آورده است و قدرت داوری بر زمین و در امور زمینی را از طریق کلید دیگر.» [34, P.148].

آکوئیناس نیز درباره برتری قدرت روحانی بر قدرت دنیوی می‌نویسد: «قدرت دنیوی تابع قدرت روحانی است، هم‌چنان که جسم تابع روح است» [29, V.I-II, Q. 60, Art. 6]. از نظر آکوئیناس، همه پادشاهان مسیحی، همان‌گونه که به خود مسیح خدمت می‌کنند، باید به پاپ اعظم خدمت کنند، زیرا کسانی که سرپرستی اهداف میانی به آنان محول شده است، باید تابع کسی باشند که سرپرستی هدف نهایی به وی محول شده است. چنان که در ادامه می‌نویسد: «پاپ، پادشاه پادشاهان و ارباب اربابان است، که قدرتش هرگز از میان نخواهد رفت و استیلاش تا ابد به اتمام نخواهد رسید» [28, P.94].

امپراطوران در صدد بودند تا جایگاه خویش را مطابق مسیحیت جهان‌شمول تعریف کنند، اما پاپ‌ها توانستند با محدود کردن حیطه فرمان‌روایی آنان در حوزه سیاست، این تلاش را به شکست بکشانند [۶، ص ۳۰].

بنابراین، تعادل بین قدرت دنیوی و اقتدار دینی در قرن سیزدهم از بین رفت؛ همان‌گونه که پاپ اینوسنت سوم مطرح کرد: از آنجا که قدرت دنیوی به بدن‌ها و قدرت کلیسا، به ویژه پاپ، به روح‌ها مربوط است، امپراطور یا دولت باید مطیع کلیسا یا پاپ باشد. اینوسنت چهارم نیز در راستای تقویت این دیدگاه گفت: این دو شمشیر، که نشان دو قدرت هستند، در اختیار کلیسا نهاده شده‌اند و کسی که جزو کلیسا نیست، نه می‌تواند این شمشیر را در اختیار داشته باشد نه آن را؛ و قدرت‌های دنیوی فقط مجازند قدرتی را به کار گیرند که از سوی کلیسا به آنان داده شده باشد [۵، ص ۱۲۴].

پاپ‌ها مدعی تفوق کامل خود بر پادشاهان بودند. در ۱۳۲۴ آگوستینو تریونفو، تحت حمایت پاپ یوآنس بیست‌ودوم، در پاسخ حملات ویلیام آکامی و مارسیلیوس پادوایی به حکومت پاپ‌ها، رساله‌ای نوشت و گفت که قدرت پاپ از جانب خداوند است، زیرا خلیفه خدا و قائم مقام او بر زمین است و اطاعت پاپ، حتی اگر مستغرق در گناه باشد، واجب است. شورای عمومی کلیسا تنها به جرم الحاد و بدعت آشکار می‌تواند وی را معزول کند و الا هیچ قدرتی جز قدرت خداوند فوق آن نیست. او می‌تواند به دل خواه شهروندان و امپراتوران را عزل کند، حتی اگر عزل آن‌ها موافق میل رعایا و انتخاب‌کنندگان نباشد؛ و می‌تواند احکام فرمانروایان را باطل و قوانین کشوری را لغو کند. فرمان هیچ پادشاهی بدون موافقت و تأیید پاپ معتبر نیست [۹، ج ۶، صص ۷-۹].

حتی پاپ‌های آغازین سال‌های گسترش مسیحیت، خود را جانشینان مسیح بر روی زمین دانسته، ادعای اختیارات مطلق و جهانی را داشتند. این سیاست پاپی به جایی رسید که پاپ لئوی سوم در سال ۸۰۰ م با دست خود تاج پادشاهی را بر سر شارلمانی، پادشاه فرانسه نهاد و با این حرکت «امپراطوری مقدس روم» را ایجاد کرد. از آن پس، هیچ کس را در غرب، امپراطور نمی‌دانستند مگر آنکه پاپ او را تدهین کرده باشد. از این زمان به بعد، دخالت خشن و صریح روحانیان مسیحی در سیاست آغاز گشت. دادگاه‌های تفتیش عقاید و جنگ‌های صلیبی در همین دوره بود و این دخالت‌ها تا سال ۱۸۰۶ به صورت رسمی تداوم یافت.

هسته مرکزی باور سیاسی قرون وسطا این بود که خدایی کامل و نامتناهی و خیر محض وجود دارد و نماینده او بر روی زمین پاپ رم است و سلطنت آسمانی او همتایی زمینی را در کلیسای مقدس کاتولیک برای خود می‌جوید [۷، ج ۲، صص ۶۲۱-۶۲۰].

نتیجه گیری

ره‌آورد این نوشتار این است که کتاب مقدس مسیحی و بنیان‌گذار اصلی این آیین، یعنی مسیح و عملکرد او و نیز حواریون، سخنی و عملی درباره اجتماع، سیاست و حاکمیت ندارند و آنچه در قرن چهارم برای جهان مسیحیت به وجود آمد عارضی و در اثر عوامل بیرونی بود.

مسیحیت در سه قرن آغازین خویش هیچ پشتوانه نظری و عملی درباره ورود به سیاست و کار سیاسی کردن ندارد؛ تنها پس از رسمی شدن به عنوان آیین امپراطوری روم است که به جانب سیاست می‌گراید و به تدریج برای این حضور مبانی سیاسی می‌سازد. در واقع، مبانی نظری رویکرد سیاسی مسیحیت برگرفته از عمل کرد آن است؛ چیزی که باید برعکس باشد! نظریه سیاسی آگوستین و کتاب شهر خدا/ی او ثمره و تاحدودی توجیه این حضور در سیاست است.

اینکه کلیسا آماده پذیرش هر نوع حکومتی است و سران آن به پیروان دستور می‌دهند که مطیع حاکمان و حکومت‌ها باشند، ناشی از فقدان بنیان‌های نظری در باب اجتماع و سیاست از یک سو و سوار بر موج شدن برای حفظ و بقای مسیحیت و توجیه وسیله با هدف از سوی دیگر است.

از آموزه‌ها و عمل کرد نخستین مسیحیت، یعنی بی‌توجهی به اجتماع و سیاست، و در ادامه، اقبال مسیحیت به اجتماع و سیاست پس از قرن چهارم، این نکته را می‌توان یافت که مسیحیت آماده است تا در مواجهه با شرایط گوناگون رنگ عوض کند؛ اگر زمینه برای سکوت سیاسی، انزوای اجتماعی و جدایی دین از سیاست فراهم بود، چنین کند و اگر زمینه برای حاکمیت و سلطه بر اجتماع مهیا بود، چنان کند و حتی، اگر لازم باشد، برای سلطه‌جویی، همان کارهایی را بکند که حکومت‌های سکولار و مستبد می‌کنند. به بیان دیگر، یکی از مشخصات اصلی مسیحیت در طول تاریخ، سازگاری و انطباق با شرایط جدید بوده است.

اگر مسیحیت مسیر اصلی عیسی (ع)، که آیینی اخلاقی، معنوی، آخرت‌گرایانه و ترک دنیا بود را دنبال می‌کرد، هرگز سر از اجتماع و حکومت در نمی‌آورد. سران مسیحی در مواجهه با مسیح و آیین او با گشادگی بسیاری عمل کردند و از آنجا که خود را سرشار از روح خدا و مسیح می‌دانستند، تلقی خویش از مسیح و عملکرد و آیینش را تحقق بخشیدند نه قول و فعل مسیح را.

منابع

- [۱] استید، کریستوفر (۱۳۸۰). *فلسفه در مسیحیت باستان*، عبدالرحیم سلیمانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- [۲] اشمیت، کارل (۱۳۹۱). *الاهیات سیاسی*، لیلا چمن‌خواه، تهران، نگاه معاصر.
- [۳] اگوستین (۱۳۹۱). *شهر خدا*، حسین توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- [۴] باریبه، موریس (۱۳۸۶). *مدرنیته سیاسی*، عبدالوهاب احمدی، تهران، آگه.
- [۵] بدیع، برتران (۱۳۷۶). *فرهنگ و سیاست*، احمد نقیب زاده، تهران، نشر دادگستر.
- [۶] ——— (۱۳۹۱). *مطالعه تطبیقی دولت در جوامع مسیحی و در جوامع اسلامی*، احمد نقیب‌زاده، تهران، نشر علم.
- [۷] جونز، ویلیام توماس (۱۳۸۸). *خداوندان اندیشه سیاسی*، علی رامین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۸] چارلز زینر، رابرت (۱۳۸۹). *دانشنامه فشرده ادیان*، نزهت صفای اصفهانی، تهران، نشر مرکز.
- [۹] دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۹۱). *تاریخ تمدن*، احمد آرام و دیگران، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۱۰] سی‌تنی، مریل (۱۳۶۲). *معرفی عهد جدید*، طاطاووس میکائیلیان، تهران، حیات ابدی.
- [۱۱] سیدنتاپ، لری (۱۳۷۴). *توکویل*، حسن کامشاد، تهران، طرح نو.
- [۱۲] شجاعی زند، علیرضا (۱۳۷۹). «آنک مسیح ... اینک انسان»، *هفت آسمان*، شماره ۸، زمستان.
- [۱۳] ——— (۱۳۸۰). *دین، جامعه و عرفی شدن*، تهران، نشر مرکز.
- [۱۴] طباطبایی، جواد (۱۳۸۷). *جدال قدیم و جدید از نوزایش تا انقلاب فرانسه*، تهران، نشر ثالث.
- [۱۵] عون، مشیر باسیل (۲۰۰۷). *الفکر العربی الدینی المسیحی: مقتضیات النهوض و التجدید و المعاصره*، بیروت، دارالطلیعه للطباعة و النشر.
- [۱۶] فاستر، مایکل برسفورد (۱۳۸۸). *خداوندان اندیشه سیاسی*، جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۱۷] *کتاب مقدس* (۱۹۹۶). انجمن کتاب مقدس ایران، انتشارات ایلام.
- [۱۸] کلوسکو، جورج (۱۳۹۱). *تاریخ فلسفه سیاسی*، خشایار دیهیمی، تهران، نشر نی.
- [۱۹] کونگ، هانس (۱۳۸۴). *تاریخ کلیسای کاتولیک*، حسن قنبری، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- [۲۰] المر بارنز، هری و بکر (۱۳۵۸). *تاریخ اندیشه اجتماعی از جامعه ابتدایی تا جامعه جدید*، جواد یوسفیان، علی‌اصغر مجیدی، تهران، کتاب‌های جیبی.

- [۲۱] مک کواری، جان (۱۳۸۲). «چهره عیسی مسیح در مسیحیت معاصر»، هفت آسمان، ش ۱۷، بهار.
- [۲۲] میشل، توماس (۱۳۷۷). کلام مسیحی، حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- [۲۳] میلر، ویلیام م. (۱۹۳۱). تاریخ کلیسای قدیم در امپراطوری ایران و روم، علی نخستین، آلمان، لیبسیگ.
- [۲۴] ویلم، ژان پل (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی ادیان، فصل سوم، عبدالرحیم گواهی، تهران، تبیان.
- [۲۵] هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش (۱۳۶۹). استقرار شریعت در مذهب مسیح، باقر پرهام، تهران، آگاه.
- [۲۶] هینلز، جان ر. (۱۳۹۱). راهنمای ادیان زنده، عبدالرحیم گواهی، قم، بوستان کتاب.
- [۲۷] یاسپرس، کارل (۱۳۷۸). مسیح، احمد سمیعی، تهران خوارزمی.
- [28] Aquinas, Thomas (1948). *Selected political writings*, Oxford, B. Blackwell.
- [29] ----- (2006). *Summa Theologica*, New York, Cambridge university press.
- [30] Herlihy, D. J. (2003). "Social Thought, Catholic" in: Gale, Thomson, *New Catholic Encyclopedia*, The Catholic university of American.
- [31] Moltman, Jurger (2000). *Political Theology*, Tubingen.
- [32] Pacaut, Marcel (1957). *La theocratie*, Paris, Aubier.
- [33] Peterson, Erik (1951). *Theologische Traktate*, Munchen: Kosel _ Verlag.
- [34] Tierney, Brian (1964). *The Crisis of Church and State: 1050-1300*, Englewood Cliffs, N. J.
- [35] Troeltsch, Ernst (1992). *The Social Teaching of the Christian Churches*, West Minster/John Knox Press.

