

دین و دولت در جست‌وجوی اقتدار و مشروعیت

حسن مهرنیا^{*}

استادیار دانشکده فقه و فلسفه پردیس قم دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۲۷؛ تاریخ تصویب: ۹۰/۷/۱۴)

چکیده

بحث در باب رابطه دین و سیاست یا دین و دولت، دیرزمانی است که در محافل سیاسی و علمی غرب، و به دنبال آن در نزد برخی از روشنفکران جوامع اسلامی مطرح است و به زمانه حاضر محدود نمی‌شود. در این نوشتار نشان داده خواهد شد که: الف) در طول تاریخ تفکر غرب از یک سو، حاکمان سیاسی برای حفظ اقتدار خود نیازمند کسب مشروعیت دینی بوده‌اند و از این رو به غلبه بر دین یا دست‌کم تعامل با آن روی آورده‌اند، و از سوی دیگر، متولیان امور دینی و ارباب کلیسا همواره در پی کسب اقتدار سیاسی دولت یا غلبه بر آن برآمده‌اند؛ ب) باید میان گوهر دین، به عنوان امری آسمانی و مقدس و متولیان امور دینی یا ارباب کلیسا تمییز نهاد و نباید ناتوانی آنان در تشکیل حکومت دینی موفق را که ناشی از آلوده شدن آنان به فساد و دنیاطلبی و ثروت‌اندوزی بوده است، به نام دین ثبت کرد. دین یهود و مسیحیت، اگرچه ادیانی نوپا، ناکامل و متناسب با زمانه خاصی است، چنانچه از تحریف‌ها و خرافه‌ها پیراسته شود و به اصل و منشأ آغازین خود بازگردد، در زمینه حکومت و شیوه اداره جامعه ناگفته‌های بسیار دارد؛ ج) به فرض اینکه دین یهود و مسیحیت توان اداره جامعه را نداشته باشد، نباید به موجب قاعده حکم الامثال، به انکار رابطه دین و دولت در دین مبین اسلام که کامل‌ترین و جامع‌ترین ادیان است، برخاست و شعار کلی جدایی دین از سیاست را سر داد.

واژگان کلیدی

دین و دولت، مشروعیت، اقتدار، یهودیت، مسیحیت، کلیسا.

مقدمه

بحث دربارهٔ دین و دولت پیشینه‌ای بس بلند دارد و دیرزمانی است که در اروپا مطرح است. چنان‌که می‌دانیم، تاریخ ملت‌ها سرشار از مبارزه‌های عقیدتی، سیاسی و نظامی بر سر نحوهٔ اعمال قدرت و گسترش حوزهٔ متصرفات دولت بوده است. مناقشه‌ها و کشمکش‌های سیاسی درگرفته در طول تاریخ، تنها به کشمکش‌های میان دولت‌های بیگانه و حاکمان سیاسی محدود نبوده است، چه در آن صورت، این کشمکش‌ها که اغلب ناشی از محدودیت منابع و زیاده‌خواهی‌ها یا تعرضات حکمرانان به قلمرو حاکمیت دیگری بوده است، تا اندازه‌ای موجه و منطقی و یا دست‌کم طبیعی می‌نماید، بلکه این کشمکش‌ها بیشتر در درون جامعه و میان حاکمان سیاسی و ارباب کلیسا، و به تعبیر دقیق‌تر میان دین و دولت درگرفته است. در طول تاریخ گاهی حاکمان سیاسی مذهب را مخل و مضر به حال جامعه و مانع آزادی و رشد طبیعی بشر دانسته‌اند و در نتیجه، شعار جدایی دین و دولت (سیاست) را سرداده‌اند، و زمانی این دو، یار و یاور یکدیگر در رسیدن به اهداف سیاسی و دینی بوده است. گاهی دولت در پی کسب «مشروعیت» دین و زمانی نیز دین درصدد کسب «اقتدار» دولت برآمده است.

معارضت و هم‌گرایی یا جدایی و واگرایی دین و دولت بر سر اقتدار و مشروعیت در طول تاریخ به گونه‌ای بوده است که حتی هنوز هم نمی‌توان یک راه‌حل نهایی و عملی برای آن ارائه کرد. شاید عمده‌ترین دلیل ابهام در نحوهٔ تعامل میان دین و دولت، عدم امکان ارائهٔ یک تعریف جامع و مانع از این دو مقوله است. این مفاهیم عملاً چنان در هم آمیخته‌اند که جدایی آنها از یکدیگر دشوار و شاید ناممکن باشد. در طول تاریخ گاهی سیاست با مذهب در هم آمیخته و با شیوه‌های نظامی اعمال قدرت نموده، و زمانی مرز بین آنها چندان مشخص نبوده است. در این نوشتار برآنیم تا مراحل تاریخی دست‌اندازی‌های دین و دولت به حدود قلمرو دیگری به منظور کسب اقتدار و مشروعیت دیگری و دلایل آن را از آغاز پیدایش دین یهود تا مسیحیت و عصر روشنگری به اختصار مورد بررسی قرار دهیم.

دین و دولت، تعاریف و تقسیمات آن

بحث ارتباط میان دین و دولت در اروپا با فراز و نشیب‌های بسیار روبه‌رو بوده است؛ برای نمونه، در کشور آلمان برخی از روشنفکران این جدایی را «تفکیک و جدایی میان قیصر و کلیسا»^۱ نامیده‌اند، و جمعی از دیگر نویسندگان اروپایی جدایی دین از سیاست را به معنای جدایی نهاد دین از نهاد دولت دانسته‌اند که از مظاهر سکولاریسم است. فهم معنا، تقسیمات و رویارویی میان دین و دولت، هرچند که از مسائل نوظهور دوران جدید است، ریشه در حیرت همیشگی بشر از رابطه میان دنیا و ماوراءالطبیعه داشته و دارد. به سخن دیگر، دین و دولت همان «دین و دنیا»، یا «دنیا و ماوراءالطبیعه» است که از آغاز پیدایش نخستین اجتماعات بشری به مثابه دو نهاد اجتماعی با یکدیگر تبادل و تعامل داشته‌اند. با وجود تمایز میان دو حوزه مستقل دین و جامعه، می‌توان از منظر تاریخی و جامعه‌شناختی نیز نسبت و ارتباط این دو مقوله و نحوه تأثیرپذیری و تأثیرگذاری آنها را مشاهده کرد. بنابراین در نوشتار پیش رو، این موضوع را از منظر تاریخی و جامعه‌شناختی و ذیل چهار مفهوم اساسی «دین»، «دولت»، «اقتدار» و «مشروعیت»^۲ مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۱. تعریف دین و دولت

کشمکش میان عالمان دینی و دانشمندان، در زمینه دامنۀ شمول مدعیات، و میان پاپ و پادشاه، بر سر حوزه اقتدار از آغاز پیدایش ادیان وجود داشته است، اما این کشمکش‌ها پس از قرن نهم موجب گردید کم‌کم ماهیت دین و قلمروی آن مورد چون‌وچرا قرار گیرد. از این رو، درگیری‌های یاد شده همواره در تعریف دین و تحدید قلمرو آن تأثیرگذار بوده است. از سوی دیگر، این‌گونه مناقشه‌ها موجب گردید به جای بحث از حقیقت دین و تعریف دین بر اساس ماهیت و حقیقت آن، دین را بر اساس ریشه‌ها و کارکردهای آن تعریف کنند و در نتیجه، تئوری‌های جان‌گرایی، نظریه جادویی، توتمیسم، نظریه جامعه‌شناختی امیل دورکهایم، نیاپرستی مولر و اسپنسر، چندخدایی هیوم، نظریه

1. Trennung Zwischen Kaiser und Kirche.

۲. مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین.

روان‌شناختی فروید، و یکتاپرستی اولیه روی کار آمدند و بر اساس مبانی و رویکردهای خاص خود به تعریف دین پرداختند. عده‌ای نیز به ارائه تعریف سلبی از دین روی آوردند. همچنین دانشمندان علوم سیاسی، واژه دولت^۱ را از دشوارترین واژگان دانسته‌اند؛ زیرا نمی‌توان به درستی گفت که آیا دولت عنوانی است برای مجموعه نهادهای حاکم بر جامعه یا یکی از اجزای جامعه است، آیا مجموعه ارزش‌ها و باورها درباره حیات مدنی است، یا ساختی از حاکمیت قانونی است. شاید یکی از دلایل پیچیدگی این مفهوم ربط و نسبت آن با مفاهیم سیاسی مرتبط با آن، همچون حاکمیت، حکومت، جامعه، قانون و عامه مردم است.

نکته دیگری که بر ابهام آن می‌افزاید، این است که روشن نیست آیا دولت یک امر انتزاعی است، چنان‌که هگل می‌گوید، یا یک امر ابزاری (وینسنت، ۱۳۷۱، ص ۱۸۴؛ کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۲۱۲). به نظر هگل، دولت صرفاً مجموعه‌ای از قوانین یا دستگاه اداری شخص حاکم نیست، بلکه دارای معنایی عام، فراگیر و عمیق‌تر است. به باور وی نباید دولت را به عنوان پدیده‌ای قهرآمیز و قدرتی گریزناپذیر تلقی کرد، بلکه مقوله‌ای است که از درون طبع آدمیان به عنوان موجوداتی عقلانی جوشیده است. در واقع او به جای «حیوان سیاست‌ورز» ارسطویی، «حیوان دولت‌مدار» را جایگزین می‌کند و دولت را ورای جامعه و خانواده می‌داند.^۲ حال آنکه در مقابل این نظریه، دیدگاهی وجود دارد که دولت را صرفاً ابزار و وسیله‌ای می‌داند که توسط جامعه یا بخش‌هایی از جامعه برای مقاصد خاصی ایجاد شده است. این رویکرد به دولت، همان رهیافت مارکسیستی است که

۱. واژه دولت یا State از واژه لاتین Status به معنای «موقعیت»، یا «وضعیت» (Standing) برگرفته شده است، اما کم‌کم معنای اصلی آن به «موقعیت سیاسی‌ای» که برتر یا برترین بود، بدل شد. در ایتالیای قرون وسطی هدف صاحب منصبان و سرکردگان مردم این بود که تا حد ممکن مقام و موقعیت (Status) خود را حفظ کنند. در دوره گسترش حکومت استبدادی ایتالیا کسانی که این مقام و موقعیت را بر عهده داشتند، توانستند موقعیت خود را به کل ساختار اداری و دیوانی اجتماعی وابسته بدانند. در آن دوره پس از دستیابی به این وضع، دولت و شهریار یکی شدند.

۲. به نظر هگل، دولت برترین فرامود روح عینی و حاصل جمع دم جزئی (جامعه)، و دم کلی (خانواده) است. او گاهی دولت را «خدای کنونی» می‌نامد.

دولت را چونان ابزاری در دست طبقه حاکم به منظور حفظ مناسبات طبقاتی و اعمال فشار بر طبقات فرودست جامعه می‌داند.

۲. انواع دولت

چنان‌که بیان شد، اندیشمندان علم سیاست، فیلسوفان و جامعه‌شناسان بر اساس مبانی فکری و فرهنگی خود رویکرد خاصی به دولت داشته و تعریف‌های ویژه‌ای نیز از آن ارائه کرده‌اند؛ برای نمونه، سوفسطائیان را می‌توان از نخستین مدافعان نظریه «دولت قدرت»^۱ به شمار آورد. به موجب نظریه دولت قدرت، حق حاکمیت با کسی است که دارای اقتدار بیشتری است. این نظریه در مقابل نظریه «دولت آرمانی»^۲ افلاطون قرار دارد که معتقد است دولت آرمانی، متکی بر نقشه‌ای ایدئال از یک جامعه سیاسی همگن و مرامی است که غالباً بی‌توجه به شرایط و مقتضیات خارجی و امکانات و توانایی عملی، طراحی می‌گردد. افزون بر افلاطون، فارابی در سنت اسلامی و آگوستین در سنت مسیحی از جمله طرفداران این نظریه‌اند. تقسیم دیگر از دولت، ایده «دولت آسمانی»^۳ یا سلطنت مینوی است؛ اندیشه‌ای مسیحی - آگوستینی که ریشه در نظریه دولت آرمانی افلاطونی دارد. بر اساس این نظریه، چیرگی انسان بر انسان امری غریب و بی‌معناست و با سرشت پاک انسان پیش از هبوط سازگاری ندارد؛ اگرچه شاید با نظر به گناه ذاتی بشر بتوان محملی برای آن یافت. آگوستین در کتاب شهر خدا نگاهی آسمانی و مینوی نسبت به این مسئله دارد و در مقابل نظریه دولت زمینی، بر این باور است که حکومت یا دولت واقعی در شهر خدا یا جامعه‌ای که سراسر فضیلت و سرشار از خوشی و شادکامی است، تحقق خواهد یافت. در این نظریه، نوعی بدبینی نسبت به قدرت این جهانی حس می‌شود و در آن به کناره‌گیری و بی‌توجهی به حکومت زمینی توصیه می‌شود.

نوع دیگر دولت، «دولت اخلاقی»^۴ ارسطویی است. به باور ارسطو، انسان دارای طبع

-
1. Power State
 2. Utopian State
 3. Heaven State
 4. Ethical State

اجتماعی و خوی سیاسی است؛ از این رو دولت را نباید پدیده‌ای قهری و تحمیلی دانست. به نظر ارسطو، یک جامعه سیاسی تنها در پرتو فضایل اخلاقی به رشد و کمال خود خواهد رسید. بنابراین وظیفه دولت، پرورش و تربیت فضایل نیک و فراهم آوردن زندگی همراه با سعادت برای شهروندان جامعه است. نظریه «دولت عرفی»^۱ ماکیاولی که مدافع جدایی اخلاق و دین از سیاست است؛ نظریه «دولت قراردادی»^۲ لاک و روسو؛ «دولت استبدادی»^۳ مونتسکیو؛ «دولت مطلقه»^۴ هابز و بودن؛ و نظریه «دولت ابزاری»^۵ و «دولت عقلانی یا انتزاعی»^۶، از دیگر انواع دولت هستند (پترن، ۱۹۹۹، ص ۱۷۶).

۳. رابطه میان دین و دولت به حصر منطقی

روابط میان دین و دولت را می‌توان به حصر عقلی به یکی از راه‌های چهارگانه ذیل تقسیم کرد: الف) وحدت کامل؛ ب) دشمنی و ستیز کامل؛ ج) معاضدت و هم‌گرایی؛ د) جدایی و اگرایی. در عین حال، این حصر مانع از این نمی‌شود که حالت‌های دیگری ذیل هر یک از اینها شکل گیرد؛ برای مثال، در حالت معاضدت و هم‌گرایی، ممکن است برتری با دولت بوده و یا این معاضدت و همکاری به نفع دین و کلیسا باشد. البته دسته‌بندی‌های دیگری نیز از نحوه تعامل میان دین و دولت وجود دارد:

طبقه‌بندی دو وجهی «دین دولتی»^۷ و «دولت دینی»^۸:

منظور از الگوی رابطه دین دولتی (قیصر- پایسیسم)، شکلی از مناسبات است که در آن دولت حاکم، دین غالب را به مثابه ابزاری ایدئولوژیک در اختیار دارد. حال آنکه در رابطه دولت دینی (پاپ- قیصریسم)، پایه‌ها و مبانی دولت بر دین استوار است و دولت به عنوان ابزار تحقق آرمان‌های دینی در نظر گرفته می‌شود.

-
1. Secular State
 2. Contractual State
 3. Dictatorship State
 4. Absolutist State
 5. Instrumental State
 6. Abstract State
 7. State Religion.
 8. Religious State.

الگوی دو وجهی اسمیت^۱:

مدلی که اسمیت از مناسبات دین و دولت ارائه می‌کند، «مدل ارگانیک» و «مدل کلیسایی» نامیده شده است. ارگانیک و کلیسایی نامیدن هر یک از این مدل‌ها به این امر بستگی دارد که اقتدار سیاسی و همچنین رهبری دین در ید قدرت واحدی باشد. به نظر اسمیت، هرگاه دولت در هاله‌ای از تقدس قرار گیرد، مدل ارائه شده در آنجا مدل ارگانیک خواهد بود - چنانکه در جوامع اولیه و نیز در برخی از جوامع اسلامی چنین بوده است - اما اگر ساخت دینی و سیاسی جامعه از هم متمایز باشد - آن گونه که معمولاً در سنت مسیحی از سده چهارم به بعد، و نیز در جوامع بودایی چنین بوده است - مدل کلیسایی ارائه شده است (شجاعی زند، ۱۳۸۲، ص ۸۹).

الگوی سه وجهی وبری:

وبر مناسبات دین و دولت را دارای مدلی سه وجهی می‌داند: الف) مدل «قیصر - پایسیم» که در آن دین مقهور قدرت‌های عرفی می‌شود و بالاترین مرجع سیاسی جامعه خود را متولی امور دینی می‌داند؛ ب) مدل «روحانی‌سالاری»، و آن زمانی است که در عین تمایز میان دین و دولت، متولیان امور دینی حاکمیت را در دست دارند؛ ج) مدل «دین‌سالاری»، نوعی وحدت میان دین و دولت است که در عین حال، قدرت برتر با دین است.

الگوی پنج وجهی پانیکار^۲:

پانیکار رابطه دین و سیاست را تحت تأثیر عوامل و مقتضیات خارجی و همچنین نیازهای درونی آن به دو دسته جداگانه تقسیم می‌کند. سپس نظریه‌های «وحدت کامل»، «دین‌سالاری»، «دولت‌سالاری»، و «هستی‌سالاری» را از جمله تقسیمات فرعی عوامل یا ضرورت‌های درونی رابطه دین و سیاست به شمار می‌آورد، و «خودمختاری» را از الزامات بیرونی آن می‌داند.

1. Smith, D.E (1970) Religion & Political Development, Boston.

۲. برای آگاهی بیشتر ر.ک:

-Panikkar, R. "religion or Politics: The Western Dilemma" in Merkl, P.H & Smart, N (1985) Religion and Politics in the modern World, New York university press.

الف) رابطه دین و دولت در جوامع باستان

بسیاری بر این باورند که دین به عنوان یکی از مهم‌ترین و مؤثرترین نیروهای وحدت‌بخش، در تمام دوران‌ها و در حیات اجتماعی تمام دولت‌ها حضوری جدی داشته است؛ اگرچه میزان تأثیرگذاری و نحوه آن متناسب با دوران‌ها تاریخی، مواضع جغرافیایی و نوع تمدن‌ها، متفاوت بوده است. واخ در تحلیلی جامعه‌شناختی از روند دگرگونی در مناسبات دین و دولت در طول تاریخ، بر این باور است که این مناسبات کم‌کم از حالت وحدت و یگانگی کامل در میان جوامع نخستین، به مرحله تمایز یافتگی^۱، تفصیل یافتگی^۲، و پرداخته شدن^۳ گذر نموده است (واخ، ۱۹۴۴، ص ۳۰۷).

به نظر ایشان، شواهد تاریخی نشان می‌دهد که دولت‌های انحصارگرای پادشاهی، دست‌کم دو هزار سال پس از ظهور دولت‌های اجتماعی آغازین روی کار آمدند. مردمان اولیه، دستاوردهای جمعی و قدرت فرمانروایی را از آن خدا می‌دانستند. از این رو، با هدیه کردن تولیدات مازاد و حتی فرزندان خود به خدایگان، آن را از تصاحب هم‌نوعان خود خارج می‌ساختند. به همین روی، چون دسترسی مستقیم به خدایگان نداشتند، این‌گونه هدایا را به معابد ارسال می‌کردند و کاهنان معبد را واسطه میان خود و خدایان و کارگزاران آنان بر روی زمین می‌دانستند. به همین دلیل، معابد نه تنها محل عبادت و نیایش مذهبی و همبستگی روحی - اجتماعی مردم بودند، بلکه خاستگاه نخستین نهاد سیاسی بشری شدند و کاهنان معابد به مثابه کارگزاران و اعضای حکومت الهی و خزانه‌دار دولت به شمار آمدند.

البته این نوع نگرش‌ها دیری نپایید و کم‌کم کاهنان معابد خود را شاه نامیدند و «دولت - معبد» به «دولت - شاه» تبدیل شد. معابد پس از این در اختیار دولت‌ها قرار گرفتند و پادشاهان با بازسازی بنای معابد، در پی جلب مشروعیت سلطه و حقانیت خویش برآمدند. آنان گاهی خویش را «شاه - خدا» نامیدند؛ زمانی «پسران خدا»؛ گاهی «پادشاهان

-
1. Differentiation
 2. Articulation
 3. Elaboration

برگزیده»؛ و زمانی نیز «پادشاهان سایه خدا»^۱. بنابراین برای خویش منشأ الهی قائل شدند و تاج و تخت را لطف و عطیة الهی دانستند.

ب) رابطه دین و دولت در تاریخ یهود

دین و دولت در سده‌های آغازین شکل‌گیری یهودیت

نظریه تشکیل حکومت در دین یهود برگرفته از ایده «قوم برگزیده»^۲ است. به موجب این نظریه، تبعید و اسارت و سرگردانی که سرنوشت محتوم قوم یهود به دلیل نافرمانی از دستورات خداوند و ناسپاسی نعمت‌های اوست، سرانجام روزی به پایان خواهد رسید. در آن روز، یهودیان باید در سرزمینی که خداوند از پیش به آنان وعده داده است (کنعان یا همان فلسطین) استقرار یافته و ضمن تشکیل حکومتی زمینی به آسایش و سعادت می‌رسند. وعده الهی بود دست یابند؛ برای مثال، خداوند در طول چهل سالی که این قوم در آوارگی و سرگردانی بودند، شریعت و احکام آن را بر موسی ابلاغ نموده، از او می‌خواهد سرزمین کنعان را که به ابراهیم علیه السلام و نسل او وعده شده بود تصرف کند.^۳ اما از آنجا که موسی علیه السلام

1. Shadow of God King

۲. در مورد این که چرا یهودیان خود را قوم برگزیده می‌نامند اقوال مختلفی وجود دارد: قول رایج این است که چون یگانه‌پرستی با عهد عتیق آغاز شد، پیروان این قوم را برگزیده می‌نامند. قول دوم بر این باور است که چون سام، پسر حضرت نوح علیه السلام از برادرش کنعان که او را به انجام عمل زشتی ترغیب می‌کرد، کناره گرفت، به عنوان بنده برگزیده معرفی شد و قوم او را قوم برگزیده و وارث میراث کنعان و سرزمین او می‌دانند. حضرت ابراهیم علیه السلام، اسباط دوازده‌گانه (فرزندان حضرت یعقوب)، و قوم بنی اسرائیل از فرزندان سام هستند و داستان برگزیدگی این قوم به صورت مختلفی در کتاب مقدس عنوان شده است (سفر آفرینش، ۲۷-۲۶: ۹). به نظر רוژه گارودی، اسطوره قوم برگزیده (به معنای نخست) باوری است که هیچ‌گونه بنیان تاریخی ندارد، بلکه به عکس، از کتاب مقدس چنین برمی‌آید که دو نگارنده اصلی آن، یهوئست و الوهئست، هیچ‌یک یگانه‌پرست نبوده‌اند. برای آگاهی بیشتر ر.ک: تاریخ یک ارتداد، اسطوره بنیان‌گذار سیاست اسرائیل، ترجمه مجید شریف، تهران، ۱۳۷۵، ص ۵۱.

۳. این موضوع در کتاب مقدس به گونه‌ای بسیار افراطی و سخت‌گیرانه بیان شده است. او می‌گوید: «از شهرهای این امت‌هایی که یهوه خدایت تو را مالکیت می‌دهد، هیچ ذی‌نفس را زنده نگذار، بلکه ایشان را یعنی حنثیان و اموریان و کنعانیان و فرزندان و حوئیان و بیوسیان، چنانکه یهوه خدایت تو را فرمان داده است، بالکل هلاک ساز» (سفر تثنیه، ۱۷-۱۶: ۲۰).

در انجام این نوع خشونت و قتل عام خود را ناتوان می‌بیند و با چنین شیوه‌ای حاضر به تشکیل حکومت نیست^۱، از انجام آن پرهیز کرده و در نتیجه، اجازه ورود به ارض موعود را نمی‌یابد، بلکه تنها از دور و بر فراز کوهی در عربات اردن به تماشای سرزمین مقدس می‌پردازد. پس از مرگ موسی، یوشع بن نون - از خادمان وی - مأمور می‌شود تمام این سرزمین را به تصرف درآورد. وی پس از سال‌ها نبرد، بخشی از سرزمین‌های موعود را تصرف می‌کند. پس از آن حکومت داوران آغاز می‌شود و اتحادیه دوازده قبیله اسرائیل به اداره سرزمین‌های تصرف شده می‌پردازند. در این دوره جامعه بر اساس نوعی اتحادیه پیرسالاری اداره می‌شد؛ به گونه‌ای که نه مرکزی وجود داشت و نه دولت و پادشاهی. سالمندان و سران عشایر و کلان‌های اسرائیلی، مجالس مشاوره‌ای تشکیل داده بودند که آن را «زغنیم» می‌نامیدند. زغنیم‌ها در موارد مخاطره و جنگ دارای رهبری نظامی به نام «شوفت»^۲ بودند. سموئیل از جمله رهبران نظامی بود که صفات نبی، قاضی، فرمانده و مدیر جامعه را به عهده داشت و از این رو، در میان داوران جایگاه و شایستگی ویژه‌ای یافته بود (زیدآبادی، ۱۳۸۱، ص ۲۵).

با پیچیده‌تر شدن روابط اجتماعی در میان قوم بنی‌اسرائیل، نیاز به وجود یک نظام فرمانروایی باثبات بیشتر احساس می‌شد؛ چنان‌که وقتی «گیدئون» به مقام شوفت برگزیده شد تا هجوم میدیانیت‌ها را دفع کند، پس از انجام وظیفه خود با درخواست قوم بنی‌اسرائیل از وی مبنی بر پذیرش پادشاهی آن قوم روبه‌رو می‌شود. اما او از آنجا که حکومت بر این قوم را متعلق به یهوه می‌دانست، از پذیرش آن سر می‌تابد؛ با وجود این، پس از مدتی سموئیل نبی، شائول (طالوت) را تقدیس نموده و وی را برگزیده و ناجی دلاور (نگید) اسرائیل می‌کند. در دوران حکومت وی مقدمات سلطنت آغاز می‌شود، اما نه

۱. یکی از دلایلی که هگل در قیاس با شریعت مسیح، دین موسی را شریعتی غیر ایجابی می‌داند و به تعریف و تمجید آن می‌پردازد، گریزان بودن صاحب این شریعت از حکومت است. جهت آگاهی بیشتر رک: *استقرار شریعت در مذهب مسیح*، ترجمه باقر پرهام.

۲. برگرفته از واژه «شپات» به معنای داور و قاضی است که رهبری نظامی و اجتماعی شپات را برای مدتی معین (تا زمان رفع مشکل و نزاع) به عهده می‌گرفت.

پادشاهی به معنای امروزی، بلکه چیزی حد واسط میان حکومت پادشاهی و مدیریت داوران. پس از مدتی به دلیل نافرمانی شائول از یهوه، به سموئیل دستور داده می‌شود که او را برکنار و داوود پسر یسا را برای سلطنت مسح کند. اما پس از مدتی داوود بدون نیاز به مجوز شرعی انبیا یا کاهنان قوم بنی‌اسرائیل، پادشاهی را در خاندان خود موروثی می‌کند و وارثان وی حتی بدون توجه به آموزه‌های دین یهود و شریعت موسی، آشکارا مقدس‌ترین احکام تورات را نقض می‌کنند؛ در حالی که آنان جمعی از انبیا و کاهنان این قوم را به مثابه پشتوانه معنوی و دینی حکومت خود به همراه داشتند.

فارغ از این که این داستان تا چه میزان صادق و مورد اطمینان است، نکته مهم و اساسی در مورد این عزل و نصب‌ها آن است که مشروعیت حاکمان سیاسی از جانب سموئیل یا داوود نبی بود و در واقع، نبی به عنوان یک قدرت معنوی و روحانی با مسح نگید، او را مشروعیت و اقتدار مادی و دنیوی می‌بخشید؛ زیرا در کتاب مقدس تأکید بر این بود که اگر بنی‌اسرائیل خواهان پادشاه است، پادشاه آنان باید مشروعیت خود را از یهوه دریافت کند و از پادشاهی که او برگزیده است پیروی و اطاعت کند:

«چون به زمینی که یهوه خدایت به تو می‌دهد داخل شوی و در آن تصرف نموده ساکن شوی و بگویی مثل جمیع امت‌هایی که در اطراف منند پادشاهی بر خود نصب نمایم. البته پادشاهی را که یهوه خدایت برگزیند بر خود نصب نما» (سفر تثنیه، ۱۷-۱۴: ۱۷).

با این حال، در ادبیات یهود، داوود را بنیان‌گذار دولت اسرائیل و در عین حال یکی از مقربان درگاه الهی دانسته‌اند. پس از وی، سلیمان نبی به پادشاهی بنی‌اسرائیل رسید و بعد از وی حکومت بنی‌اسرائیل به دولت‌های شمالی و جنوبی تقسیم گردید. اسباط ده‌گانه شمالی، دولت خود را در بخش شمالی تشکیل داده و دولت خود را اسرائیل نامیدند، و دولت یهود در جنوب و به پایتختی اورشلیم تشکیل شد (زیدآبادی، ۱۳۸۱، ص ۳۲).

رابطه دین یهود و دولت در قرون وسطی

زندگی یهودیان نشانه دوران سه‌گانه دیالکتیکی در طول تاریخ بوده است: مرحله تأسیس دولت باستانی؛ دوران تبعید، و مرحله برپایی دولت جدید. پس از مرگ حضرت موسی عليه السلام، انبیای بنی‌اسرائیل مدعی رهبری سیاسی قوم خود شدند. از این رو، پس از این که جامعه

یهود به ثبات نسبی در فلسطین رسید، پادشاهان زمام امور سیاسی این قوم را بر عهده گرفتند. علت روی آوردن آنان به دولت نیز این بود که سموئیل نبی در کتاب مقدس، طالوت پادشاه بنی اسرائیل را به لحاظ شرعی تأیید نموده و بعد از وی داوود نیز چنین کرده بود.

پس از فروپاشی دولت یهود و ویرانی اورشلیم به دست پادشاه پارس، نبوکد نصر و اسارت و تبعید یهودیان به بابل، دگرگونی عظیمی در فکر و اندیشه یهودیان پدید آمد. در این دوران، رهبران مذهبی بلندپایه این قوم همچون عزرا^۱ و نحمیا که از نابودی هویت قومی و دینی یهودیان بیمناک بودند، با تشریح احکام سخت‌گیرانه و انعطاف‌ناپذیر شریعت، اجرای آنها را به عنوان تنها مایه بقای هویت یهودیان پراکنده مورد تأکید قرار دادند. پس از آن عالمان دین یهود در پی تدوین تلمود برآمده و در طول قرون وسطی همه یهودیان را به پیروی از احکام آن، دوری جستن از سایر اقوام^۲، و همچنین همکاری و مساعدت با دولت‌های فعلی تا زمان تحقق اسطوره دولت «قوم برگزیده» سفارش نمودند. اندیشه استقرار دولت جدید برای این قوم به اصطلاح برگزیده، تا بدانجا اهمیت داشت که به تعبیر پروفیسور اسرائیل شاهاک، آنان تشکیل دولت جدید را به مثابه بتی در مقابل خداپرستی جایگزین کردند:

«من یک یهودی هستم که در اسرائیل زندگی می‌کند. من خود را همچون شهروندی که قوانین را محترم می‌شمارد تلقی می‌کنم. من هر سال دوره‌هایم را در ارتش می‌گذرانم، اگرچه بیش از چهل سال دارم. اما من فدایی مخلص «دولت اسرائیل» یا هر دولت و سازمانی نیستم. من به آرمان‌هایم دلبستگی دارم. من بر این باورم که باید حقیقت را گفت

۱. Esdras، از عالمان دین یهود بود که زندگی خود را وقف تورات و به کارگیری تعالیم آن کرده بود. وی پس از موافقت و دستور اردشیر، پادشاه پارس مأمور شد تا ضمن گردآوری یهودیان متفرق در اورشلیم، خانه خدا را تجدید بنا کند (عزرا، ۲۸-۱۱: ۷).

۲. پاکسازی قومی در دولت اسرائیل از اصل خلوص قومی ناشی می‌شود؛ اصلی که آمیزش خون یهودیان را با خون ناپاک تمامی ادیان دیگر (به تعبیر عزرا، قوم‌های بت‌پرست) ممنوع اعلام کرده است. در سفر تثبیه در این زمینه می‌خوانیم: «تو دخترت را به پسر آنها نخواهی داد و دختر آنان را برای پسرت نخواهی گرفت» (تثبیه، ۶: ۳). به نظر کارودی، این آپارتاید تنها شیوه جلوگیری از آلودگی برای نژادی است که خداوند برگزیده است.

و برای نجات دادگری و برابری برای همه، باید گفت آنچه را که بایست. من به زبان و شعر عبرانی دلبستگی دارم و دوست دارم فکر کنم که با فروتنی، شماری از ارزش‌های پیامبران کهنه‌مان را محترم می‌دارم. اما کیش و آیین را وقف دولت کردن چیست؟ به خوبی می‌توان عاموس یا اشعیا را در ذهن مجسم کرد اگر از آنان خواسته بودند که کیش و آئینی را «وقف سلطنت» اسرائیل و یهودیه سازند ... چنین به نظرم می‌آید که اکثریت مردم اسرائیل خدای خود را گم کرده‌اند و بتی را جانشین آن نموده‌اند؛ درست مانند آن زمانی که در بیابان گوساله‌ای طلایی را تا بدان حد پرستیدند که تمام طلای خویش را می‌دادند تا از او تندیس برپای دارند. نام بت نوین آنان «دولت اسرائیل» است» (گارودی، ۱۳۷۵، ص ۲۱۰-۲۱۱).

رابطه دین یهود و دولت در سده‌های اخیر

پروتستانتیسم را می‌توان به نوعی بازگشت مسیحیان به «عهد عتیق» یا تورات نامید. نهضت پروتستانتیسم به‌طور مشخص با «لوتر» و آرای اعتقادی جدید او درباره مسیحیت آغاز می‌گردد. لوتر خود پیش از آغاز نهضت پروتستانتیسم تحت تأثیر عمیق آموزه‌های فلسفی، تئولوژیک و جهان‌بینی عبرانی بوده است. بزرگداشت یهودیان و برتر داشتن قوم یهود و متعلق دانستن سرزمین‌های فلسطین (کنعان) به عنوان «ارض موعود» به قوم یهود از جانب خداوند، شاخصه دیگر پروتستانتیسم لوتری بود. لوتر در این ستایش از قوم برگزیده خداوند، به اندازه‌ای پیش رفت که شبهه یهودی بودن او در محافل مسیحی کاتولیک به صورت جدی مطرح گردید. خود او نیز در سال ۱۵۲۳م با انتشار کتابی تحت عنوان عیسی مسیح یک یهودی زاده شد^۱، به این شبهه بیش از پیش دامن زد. او در این کتاب نوشت:

«یهودیان خویشاوندان خداوند ما (عیسی مسیح) هستند، برادران و پسرعموهای اویند، روی سخنم با کاتولیک‌هاست. اگر از این‌که مرا کافر بنامند خسته شده‌اند، بهتر است مرا یهودی بخوانند^۲».

1. Jesus Christ was born a Jew.

۲. هر چند لوتر در سال‌های پایانی عمر خود با نوشتن مطالبی علیه یهودیان توانست به‌نوعی نام خود را به‌عنوان یک ضد یهودی در تاریخ رسمی ثبت کند، اما این اقدام لوتر نیز نتوانست بدبینی به‌وجود آمده را برطرف کند.

ستایش لوتر از یهودیان در شرایطی که کلیسای کاتولیک، به‌عنوان باور حاکم و مقتدر، بر باورهایی کاملاً ضدیهودی استوار بود، این شبهه را به‌طور فزاینده مطرح می‌ساخت که پروتستانتیسم، مسیحیتی است که بنیادها و شالوده‌های آن یهودی است و شاید این نظر به‌نحوی بیانگر پیدایی مسیحیت یهودی بود (ریچارد، ۱۹۹۱، ص ۱۲۴).

افزون بر پروتستانتیسم، پیوریتن‌ها نیز در راستای تشکیل دولت و در نتیجه، کسب اقتدار دین یهود نقش چشمگیری داشتند؛ زیرا تحول باور مسیحی - یهودی و تبدیل آن به مسیحیت صهیونیستی به‌عنوان ایدئولوژی پروتستان‌های قرون میانه، توسط پیوریتن‌ها انجام گرفت. این فرقه پروتستان که ساختار هنجارهای اخلاقی آن به کلی منطبق با تورات بود و به‌عنوان یهودی‌گری انگلیسی شناخته می‌شد، توسط فردی کالوینیست پروتستان، به‌نام ویلیام تیندل^۱ پایه‌گذاری شده و در اروپا گسترش یافته بود و خود شاخه‌ای از کالوینیسم به‌شمار می‌آمد.^۲ با سرنگونی پادشاه انگلیس توسط کرومول پیوریتن و قدرت گرفتن پیوریتن‌ها و بازگشت یهودیان به انگلستان، مبانی و شالوده‌های مسیحیت صهیونیستی به‌صورت فوق‌العاده‌ای مستحکم شد؛ زیرا با قدرت گرفتن پیوریتنیسم در انگلیس و سپس آمریکا و آتلانتیک شمالی، مطالعات توراتی گسترش یافته و توجه فوق‌العاده‌ای به زبان عبری نشان داده شد. وابستگی پیوریتنیسم به یهودیت، به اندازه‌ای بود که در این‌باره از تمامی دیگر مذاهب پروتستان پیشی گرفته بود و در عین حالی که مذهبی یهودی نبود، دارای صفت جودایزر^۳ بود (آرمسترانگ، ۱۹۸۸، ص ۳۴۴). پیوریتن‌ها به‌ویژه قانون و قواعد توراتی را با دقت و وسواس به کار می‌بستند و به پولس قدیس نیز که واضع آموزه مسیحی «اسرائیل جدید» بود، علاقه نشان می‌دادند. آنها ضمن همانندنگاری خود با یهودیان مذکور در تورات، برای خود هویت یهودی جدیدی کسب کردند و بر فرزندان خود اسامی یهودی مثل ساموئل، آموس، سارا و یا جودیت برمی‌گزیدند. آنها همچنین از یهودیان زمان خود حمایت‌های «استراتژیکی» می‌نمودند. پیوریتن‌ها در راستای تحقق پیشگویی تورات در مورد یهودیان به مثابه قوم برگزیده، احترام فوق‌العاده‌ای برای تورات

1. William Tyndale

2. Universal Jewish Encyclopedia, Calvinism, v.11, p.110

3. Judaizer

قائل بودند و با هیجان و خلوص نیت از آن حمایت می‌کردند.

بر اساس باورهای پیوریتن‌ها قبل از بازگشت دوباره مسیح باید یهودیان به سرزمین‌های مقدس بازمی‌گشتند (بارناوی، ۱۹۹۲، ص ۱۴۰). رجینا شریف^۱، نویسنده یهودی در کتاب خود با عنوان صهیونیسم غیریهودی^۲ در توصیف و بیان حمایت پیوریتن‌ها از نظریه «قوم برگزیده» و همچنین تئوری بازگشت یهودیان به سرزمین‌های موعود، چنین می‌نویسد:

«کارتیس رهبر کلنی پیوریتن‌های آمستردام در نامه خود، این موضوع را نیز روشن نموده است که: دولت انگلیس با شهروندان جدیدش که از هلند خواهند آمد، اولین و بهترین کشوری خواهد بود که فرزندان اسرائیل، دختران و پسران اسرائیلی را با کشتی به سرزمین‌های موعود، سرزمین‌های ابراهیم، اسحاق و یعقوب انتقال خواهد داد.» (بارناوی، ۱۹۹۲، ص ۲۴).

در قرن بیستم رهبران صهیونیسم که برای تشکیل دولت یهودی در فلسطین در جست‌وجوی کمک و یاری بودند، بزرگ‌ترین حمایت را از «مسیحی - صهیونیست»های آینده و کلیسای پروتستان که در اصل ادامه پیوریتن‌ها بودند دریافت داشتند. به این ترتیب که تصمیم اتخاذ شده از جانب لرد بالفور^۳ مبنی بر حمایت سیاسی از تشکیل یک دولت یهودی (مشروع) در فلسطین، بیش از آنکه یک برآورد سیاسی باشد، مبتنی بر باورها و اعتقادهایی بود که بر مبنای آن سرزمین‌های مقدس از جانب خداوند در اختیار یهودیان گذاشته شده بود و به آنها تعلق داشت.^۴

رسالت هواداری پیوریتن‌ها از یهود، تنها به داخل مرزهای انگلستان محدود نماند، بلکه این جریان به‌طور گسترده در قرن‌های ۱۶ و ۱۷ در میان کشورهای انگلیسی‌زبان رشد و گسترش یافت. عصر پیوریتنیسم در آمریکا و یا نیواینگلند آن روزگار، با تأسیس اولین کلونی پیوریتنی در سال ۱۶۲۰م در ایالت ماساچوست آغاز گردید. بعدها کلونی‌های بزرگ

1. Regina shrif.

2. Non - Jewish Zionism.

۳. لرد آرتور بالفور، وزی امور خارجه انگلیس، یکی از شخصیت‌های مسیحی - صهیونیست معروف که در سال ۱۹۱۷ با انتشار اعلامیه بالفور، صهیونیسم را مورد حمایت وسیع دولت انگلیس قرار داد.

4. Encyclopedia Judaic, Zionism, vol.16, p.24.

تأسیس شده در پلی‌موس^۱ ضمن گسترش خود، تمامی نیویانگلند را دربرگرفتند. پیورتین‌ها چنان دلباخته عهد عتیق شده بودند که می‌خواستند به جای نیویانگلند، نام «نیواسرائیل» را به آمریکا بدهند (بلث، ۱۹۷۹، ص ۳). همگونی پروتستان‌تیسیم آمریکایی برآمده از پیورتین‌تیسیم و احساس مشترک آن با تشکیل دولت یهودی در منابع دیگری نیز مورد اشاره قرار گرفته است. ادوارد تیونان^۲ در کتاب خود با عنوان لابی: قدرت سیاسی یهودیان و سیاست خارجی آمریکا^۳ چنین می‌نویسد:

«براندیس رهبر حرکت صهیونیستی آمریکا، زمانی که مشغول توسعه فعالیت‌های سازمان خود بود، به‌ناگاه صاحب دوستی در کاخ سفید شد؛ این دوست ویلسون، رئیس جمهور آمریکا بود. ویلسون نه تنها براندیس را در سال ۱۹۱۶م به ریاست دادگاه قانون اساسی آمریکا منصوب نمود، بلکه هم‌زمان با آن از تئوری صهیونیسم مطرح شده توسط این دوست جوان نیز حمایت به‌عمل آورد...».

این موضع ویلسون بسیار فراتر از تصمیم‌گیری سیاسی عمل‌گرایانه بود. ویلسون که خود فرزند یک کشیش پرسبیتترین بود و همواره کتاب مقدس را مطالعه می‌کرد، نسبت به یهودیان و سرنوشت آنها علاقه‌مند بود؛ تا جایی که اظهار می‌کند:

«من خود به عنوان یک فرزند کشیش پروتستان در مقابل سرزمین‌های مقدس و بازگرداندن آن به صاحبان اصلی آن احساس وظیفه می‌نمایم» (تیونان، ۱۹۸۷، ص ۱۷).

دیگر پروتستان‌های بنیادگرا در آمریکا تشکیل دولت اسرائیل را وعده تحقق‌یافته تلقی می‌کردند و کوچک‌ترین اعتراض به کمک‌ها و حمایت‌های آمریکا از اسرائیل از سوی این جماعت، با اعتراض‌های شدیدی روبه‌رو می‌شد (فیندلی^۴، ۱۹۴۸، ص ۲۳۸ - ۲۴۶). با یکی دانستن دولت اسرائیل با یهودیانی که در تورات ذکر شده است، فلسطینیانی که در غزه و شریعه غربی زندگی می‌کنند نیز به عنوان مردم کنعان قلمداد شدند. بدین ترتیب که این جماعت حفظ قدرت و اقتدار آمریکا را نیز منوط به حمایت از اسرائیل می‌دانند. جری

1. Plymouth.

2. Edward Tivnan.

3. The lobby: Jewish political power and American foreign policy.

4. Findley

فالول یکی از رهبران بیش از ۴۰ میلیون پروتستان انجیلی اعلام می‌دارد: «هر رفتاری که دیگر کشورها با اسرائیل داشته باشند، خداوند نیز همان رفتار را با آنها خواهد داشت.» (فیندلی، ۱۹۸۴، ص ۲۴۲).

بنیادهای دین‌شناختی تشکیل دولت صهیونیسم

شاید در مرحله نخست فهم و درک دلیل حمایت گروه‌های مسیحی بنیادگرا از دولتی یهودی و اشتیاق بسیار آنها به تشکیل این دولت، ممکن نباشد. علت حمایت آنها از چنین دولتی، تفاسیری است که آنان از کتاب مقدس دارند. آنها به معانی ادبی کتاب مقدس، به مثابه کلام خدا، باور داشته و بعضی از بخش‌های مشخص کتاب مقدس را به عنوان پیشگویی آخرین جنگ بزرگی که در صحرای «مگیدو»^۱ واقع در اسرائیل رخ خواهد داد تعبیر می‌کنند. این جنگ به‌عنوان آخرین جنگ بزرگ در کتاب مقدس به زبان عبرانی «آرماگدون»^۲ نامیده شده است. نام آرماگدون برگرفته از نام تپه مگیدو واقع در صحرائی به همین نام است؛ یعنی این جنگ در صحرای مگیدو که امروزه در اسرائیل قرارداد، رخ خواهد داد. جنگ آرماگدون تنها و تنها پس از گردهمایی و استقرار یهودیان به عنوان یک ملت در قلمرو «ارض موعود» به وقوع خواهد پیوست. گروه‌های مسیحی مذکور، یهودیان را تنها «بندگان برگزیده خداوند» قلمداد نموده و اعتقاد دارند که خداوند سعادت دنیا (حکومت زمینی) را به یهودیان و سعادت اخروی (دولت آسمانی) را نیز به مسیحیان عطا خواهد کرد. آنها این رخداد و واقعه را Rapture (به معنای خوشی و شادمانی بی‌پایان) نامیده و معتقدند که این حالت تنها شامل حال مسیحیان خواهد شد. این آموزه که از سوی دیگر کلیساها نیز پذیرفته شده است، «هزاره‌گرایی»^۳ نامیده شده است، چرا که در کتاب مقدس (تورات) به وقوع این جنگ در هزاره سوم اشاره شده است. از سوی دیگر، گفته می‌شود که عیسی مسیح در این جنگ از آسمان به زمین باز خواهد گشت و دجال را نابود و پس از آن پادشاهی خود را آغاز خواهد کرد. بدین ترتیب، چرایی علاقه مسیحی -

1. Megiddo.
2. Armageddon.
3. Millennialism.

صهیونیست‌های بنیادگرا به اسرائیل و آغاز سریع جنگی که خود زمینه بازگشت دوباره مسیح را فراهم خواهد ساخت روشن می‌گردد.

ب) دین و دولت در تاریخ مسیحیت

در سنت مسیحی، تمایز میان دین و دولت در مجموع یک اصل و مبنا بوده است، اگرچه در برخی از قرون و در نزد برخی از متفکران، این اصل و مبنا محل بحث و مناقشه بوده است. نقل است که حضرت مسیح علیه السلام در توصیه به فریسی‌ها و در پاسخ به تحریکات آنها مبنی بر مقابله با قدرت روم، می‌گوید: «کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا بسپارید». روشن‌ترین برداشت از این کلام - چنانچه این قول واقعاً از گفته‌های مسیح باشد، این است که باید میان دین و دولت، یا دین و سیاست تمایز نهاد. اگرچه برداشت‌های دیگری نیز از آن وجود دارد، مبنی بر این که جامعه مدنی باید مطیع خداوند باشد و اطاعت از دولت، اطاعت از خداوند است. چنانکه پولس قدیس در نامه خود به رومیان می‌گوید:

«بگذار که هر روح تابع قدرت‌های اعلا باشد؛ زیرا قدرتی جز قدرت پروردگار وجود ندارد. قدرت‌هایی که موجودند، جملگی مقدر به تقدیر الهی‌اند، لذا هرکسی در برابر قدرت مقاومت کند، با مشیت الهی مقاومت کرده است... پس تو از قدرت ترسی نداشته باش... زیرا زمامدار وزیر پروردگار است در نزد تو به جهت خیر تو، و مأمور انتقام او تا خشم وی را بر کسی که بد کند، جاری سازد... خراج‌گذار باش؛ زیرا ایشان وزرای پروردگارند» (رومیان، ۱۳-۱-۷).

همچنین تفکیک آگوستینوس قدیس در کتاب «شهر خدا» میان شهر خاکی و شهر مینوی، چنان‌که یاسپرس توجه داده است، و نیز تفکیک میان انسان‌های نفرین شده^۱ و انسان‌های برگزیده^۲، به همین منظور و با همین نگاه بوده است. به نظر وی، مسیحیان، به رغم موطن مینوی و آسمانی‌شان، مانند سایر افراد تابع قوانین و حکومت‌های شهرهای

-
1. The Damned Man.
 2. The Selected Man.

زمینی‌اند و دو موطن دارند. از این رو، آگوستین گرایش‌های طبیعی را اموری شیطانی و فاسد، و مانع کمال معنوی انسان و صعود وی به شهر مینوی می‌داند؛ حال آنکه توماس آکوئینی میان لطف یا فیض الهی و «طبیعت» تعارضی نمی‌بیند و معتقد است این دو قابل جمع، بلکه لازم و ملزوم یکدیگرند و موجب رشد و تعالی بشر می‌شود. او همچون آگوستین قدیس سلطهٔ زمینی یا امپراتوری مسیحی را مانع تحقق خواسته‌ها و اهداف مسیحیت نمی‌داند، بلکه مردم را تابع دو قدرت عمومی همسان، یعنی جهان خاکی و جهان علوی می‌داند. به سخن دیگر، او «دولت» را امری منفی و شر نمی‌داند، بلکه معتقد است دولت امری طبیعی و نیازی بشری است. از این رو، وی مسیحیت را از بدبینی مفرط و دنیاگریزی آگوستینی در شهر خدا، که برگرفته از نگاه افلاطونی بود، نجات داده و موضعی میانه را در باب رابطهٔ دین و دولت که همان نگاه خوش‌بینانهٔ ارسطویی است برمی‌گزیند؛ اگرچه او هم‌چنان بر لزوم متابعت حاکمان زمینی از اقتدار کلیسا پای می‌فشارد. همچنین پاپ جیلاس اول که از مخالفان جدی اندماج دین و دولت بود، در حالی که همچون آگوستین بر برتری معنوی سلطهٔ روحی اصرار می‌ورزد، می‌گوید:

«در اواخر قرن پنجم فرمانروایان بت‌پرست، تاج قیصر و قبعهٔ کشیشان را بر سر گذاردند، در حالی که مسیح این اندماج را نهی کرده بود و بعد از ظهور مسیح هیچ امپراتوری حق نداشت پاپ باشد و یا هیچ پاپی نمی‌توانست امپراتور شود؛ زیرا دین و دولت به مثابه دو شمشیر در مقابل همدند».

جان سالیسبوری، شاگرد آبلارد نیز کلیسا و دولت را به منزلهٔ دو شمشیر می‌داند که یکی تابع دیگری است؛ یعنی شمشیر دولت تابع کلیسا و در خدمت آن است. جان و جیلاس و نیز دیگر آبابی کلیسا بر این باورند که دین و دولت ضمن جدایی از هم، اولاً، با هم توافق و همکاری مشترک دارند؛ ثانیاً، کلیسا بر دولت برتری روحی و معنوی دارد. از این رو، چنانچه امپراتوری مرتکب خطایی آشکار گردد، باید در مقابل کلیسا پاسخ‌گو باشد و از همین روی بود که پاپ آمبرواز، تئودوسیوس، امپراتور ستوده شده نزد کلیسا را به دلیل قتل عام مردم تسالونیکا، در ملاء عام به استغفار مجبور نمود.

چنان‌که می‌دانیم، مسیحیت به عنوان یک دین در سده‌های سوم و چهارم، زندگی

تازه‌ای برای جامعه هلنی به وجود آورد و آن را از وضعیت یکنواخت و اندوه‌بار قرن اول و دوم خارج کرد. تا این دوران، کلیسا قائل به جدایی کامل نظام طبیعی (حکومت) و نظام روحانی بود و کلیه نهادها و نظام‌های حکومتی موجود را بسیار آلوده به گناه می‌دانست. نقل است که پولس قدیس برای نخستین بار در تاریخ کلیسای مسیحیت، اصل لزوم تمایز میان دین و دولت و سپردن کار قیصر به قیصر و پاپ به پاپ، و همچنین ضرورت اطاعت از حاکم قدرتمند را که منصوب از جانب خداوند است، بدون توجه به آموزه‌های خود مسیح، به عنوان یک اصل دینی و اعتقادی پذیرفته و آن را برای مسیحیان لازم‌الاجرا دانسته است. عده‌ای نیز انتساب این قول به پولس را مشکوک دانسته و برآنند که خود عیسی مسیح ادعای سلطنت یهود را داشته است. دلیل این دسته بر صدق مدعای خود، برخی از عبارات‌های انجیل و نیز نگارش این مطلب بر لوح بالای سر عیسای مصلوب است که «این است عیسی، پادشاه یهود». این دسته نهادن تاجی از خار بر سر عیسی به هنگام آویخته شدن وی به صلیب را نشانه‌ای از تحقیر ادعای سلطنت وی دانسته و گویند، او را نه به جرم مخالفت با مردم، بلکه به جرم ادعای سلطنت، یا دست‌کم مخالفت او با دولت روم به صلیب آویخته‌اند.

از سوی دیگر، دسته نخست که پروفیسور اشتاوفر نیز از این دسته است، معتقدند که پولس از کتاب مقدس یهودیان متأثر بوده است، نه از آموزه‌های مسیح. به نظر اشتاوفر، عیسی مخالف دولت بوده و بیشتر کلمات انتقادآمیز وی از دولت حذف شده است. به اعتقاد وی عیسی عقل‌گرا بوده و دولت را امری دنیایی می‌دانست و در مقابل حکومت، قائل به اطاعت مشروط بود. او بدون آنکه آشکارا به طرد دولت روم بپردازد، با اشاره و کنایه عقاید انتقادی خود در مورد آن را بیان کرده است (زمانی آشتیانی، ۱۳۶۸، ص ۴۸۴). همچنین پروفیسور ویتیک هُف^۱، معتقد است که مسیح یک انقلابی رئالیست بوده و هرگز چیزی در مورد نصب حاکمان از طرف خدا نگفته است. از این رو، او برداشت پولس را به کلی متفاوت از مکتب وی می‌داند. نیز اریک فروم^۲، تعلیمات عیسی را در حمایت و

-
1. Vittighof
 2. Erich Fromm

پشتیبانی از دولت نمی‌داند، بلکه معتقد است این دین آرام آرام با دولت کنار آمد. افزون بر این هگل نیز در مجموعه آثار دینی مرحله جوانی خود ضمن تمایز نهادن میان مسیح و مسیحیت، به نقد مسیحیت به عنوان یک دین ایجابی و دفاع از مسیح در این زمینه می‌پردازد.^۱ بنابراین، این مطلب که آیا خود مسیح قائل به تمایز دین از دولت بوده و مصلوب شدن وی به دلیل انتقاد او از هیئت حاکمه و دولت روم بوده است، یا اینکه آموزه جدایی دین از دولت از جانب پیروان مسیح یا حواریون، اعم از پولس و دیگران مطرح شده است، محل اختلاف است.

آنچه در این بخش بدان اشاره خواهد شد این است که صرف نظر از این بحث چالش‌برانگیز، تاریخ مسیحیت در زمینه رابطه میان دولت و دین و کسب مشروعیت و اقتدار چه فراز و نشیب‌هایی را پشت سر گذارده و در مجموع غلبه با کدامیک از این دو نهاد بوده است.^۲

۱. کشمکش‌های فرقه‌ای مسیحیت

قرن دوم تا پنجم میلادی در تاریخ مسیحیت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا تمام مسیحیت بعدی در سراسر جهان مبتنی بر تعالیم و سازماندهی این دوران است. پیروان مسیح کوشیدند تا نظام عقیدتی خود را با متون مقدس خود هماهنگ کرده و یک نظام الهیاتی منسجم ایجاد کنند. نتیجه این تحرکات، شکل‌گیری دو نظام الهیاتی بود: ۱. نظامی که می‌توان بنیان‌گذار آن را پولس دانست و محوریت آن را مسیح الوهی تشکیل می‌داد، که با رساله‌های پولس، انجیل یوحنا و رساله‌های وی انطباق می‌یافت؛ ۲. نظامی که محوریت آن بر عدم الوهیت مسیح و مبتنی بر اناجیل هم‌نوا، کتاب اعمال رسولان، رساله‌های

۱. جهت آگاهی بیشتر ر.ک: استقرار شریعت در مذهب مسیح، ترجمه باقر پرهام.

۲. در این نوشتار صرفاً به ارائه گزارشی از نحوه تعامل «دین موجود» با دولت پرداخته شده است. اما اینکه آیا ادیان موجود در غرب (به ویژه دین یهود و مسیحیت)، تا چه حد با آموزه‌های ناب و اساسی این ادیان منطبق است و به قول هگل این ادیان تا چه میزان به شریعت روی آورده و ایجابی شده‌اند، خود محل بحث و مناقشه است. بنابراین، در این زمینه چنانچه انتقادهایی نیز مبنی بر عدم توان اداره جامعه به دین وارد باشد: اولاً، این اشکال به اصل دین وارد نیست؛ ثانیاً، نمی‌توان برای دین اسلام که آبخور آن چشمه‌های پاک و زلال وحی است نیز نسخه واحدی در نظر گرفت.

یعقوب، پطرس، یهودا و مکاشفه یوحنا بود و اگرچه در این نظام مسیح را پسر خدا معرفی می‌کردند، جنبه الوهی برای وی قائل نبودند. در دو قرن نخست ظهور مسیحیت، که مسیحیت به عنوان فرقه‌ای از دین یهود و نه دینی مستقل در امپراتوری روم مطرح بود، مناقشات الهیاتی متعددی میان مسیحیان درگرفت که مهم‌ترین آنها جدایی پولس و پطرس بود که در پایان به غلبه تدریجی اندیشه‌های پولس در امپراتوری انجامید. در این میان فرقه‌های متعدد دیگری نیز پدید آمدند که هر یک دیدگاه‌های خاص و متفاوتی با دو جریان اصلی الهیاتی پیرو پولس و پطرس داشتند که از میان آنها می‌توان به غنوصیه^۱ و پیروان مرقیون^۲ اشاره کرد^۳ (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۳۱-۳۷).

۲. دوران کنستانتین (قسطنطین)^۴

در دوران دیوکلیسین، روم به دو دولت شرقی، به رهبری و امپراتوری دیوکلیسین و مرکزیت بیزانس (قسطنطنیه)، و روم غربی، با امپراتوری ماکزیمیانوس و مرکزیت روم تقسیم شد و پیرو آن، دو قدرت مذهبی به وجود آمد. سپس اسقف‌های آن، مقام اسقف اعظم کلیساهای شرق و غرب را یافتند و امپراتوران این دو بخش روابط کم و بیش خوب و مسالمت‌آمیزی را با جوامع کلیسایی برقرار کردند. از این رو، دیوکلیسین مانویان را دشمن مسیحیت و امپراتوری روم دانست و دستور داد تمام رهبران دینی مانویان را اعدام کنند، کتاب‌های دینی آنها را بسوزانند و پیروانشان را به کار اجباری در اردوگاه‌ها ببرند. اما کم‌کم اختلاف‌های داخلی این دو امپراتوری موجبات تضعیف دولت روم و قدرت بیشتر کلیسا را فراهم آورد. با افزایش قدرت مسیحیت، و پس از به قدرت رسیدن قسطنطین در سال ۳۱۲م، مسیحیت به عنوان دین رسمی پذیرفته شد و قسطنطین طی فرمانی آن را هم‌پایه دین دولتی روم اعلام کرد. از آن تاریخ به بعد، به آزار و شکنجه مسیحیان توسط رومی‌ها پایان داده شد و اموال از پیش مصادره شده آنان بازگردانده شد. او با این عمل خود مسیحیت را که اکنون دارای اقتدار فوق‌العاده‌ای بود، بهترین وسیله برای حمایت از

1. Gnosticism.

2. Marcion.

۳. در مورد این دو فرقه ر.ک: بی. ناس، ۱۳۸۲، صص ۶۲۷-۶۲۹؛ کلباسی اشتری، ۱۳۸۴، ص ۳۵۴-۳۵۵.

4. Constantine (274-337).

هیئت حاکمه کرد؛ به‌ویژه با توجه به این که اطاعت از دولت و قدرت حاکم، یک حکم و دستور دینی بود. در این زمان کلیسا افزون بر مشروعیت، دارای اقتدار سیاسی نیز بود و می‌توانست در مقابل تهدید ایرانیان، حملات ژرمن‌ها، و قیام و شورش‌های مستعمرات به یاری حکومت آمده و به حفظ دولت روم کمک کند. او همچنین در سال ۳۲۵م به منظور جلوگیری از تفرقه‌های بیشتر مسیحیان، شورایی در شهر نیقیه تشکیل داد و در آن، افزون بر تأکید بر مقام الوهیت مسیح، آموزه‌های تثلیث و حجیت کلیسا نیز که با نظام الهیاتی پولس سازگاری داشت، به تصویب رسید.

اعلام تشکیل این شوراها توسط حکومت یا قدرت سیاسی حاکم و همچنین حمایت آن از کلیسا و نیز پذیرش مسیحیت، زمینه برقراری پیوندی عمیق و استوار میان قدرت سیاسی (دولت) و کلیسا را فراهم آورد. این ارتباط و پیوند به گونه‌ای بود که تهدید کلیسا به مثابه تهدید دولت بود و هر یک از آنها در هنگام تهدید دیگری، به یاری هم می‌شتافتند؛ به نحوی که مسیحیان می‌اندیشیدند تنها یک خدا، یک کلیسا و یک امپراتور وجود دارد و آنها با یکدیگر همکاری دارند (وان وورست، ۱۳۸۵، ص ۱۱۹ - ۱۹۶). میزان همکاری و مسالمت میان دولت و کلیسا در زمان کنستانتین تا جایی بود که به قول اینولد، محقق آلمانی، مسیحیان حتی به هیئت حاکمه غیر دینی و کافر نیز سر طاعت فرود می‌آوردند. اعتقاد به اطاعت از خداوند و مسیح در امور معنوی و الهی، و نیز وفاداری کلیسا به دولت تا جایی بود که کلیسا فرار مسیحیان از جنگ سینود آرل را گناه کبیره و مایه اخراج آنان از جامعه کلیسایی اعلام کرد. یا برای نمونه، به دستور کنستانتین روز یکشنبه که روز تولد میترا و روز خورشید^۱ نامیده می‌شد، روز تعطیل همگانی در سراسر امپراتوری روم اعلام گردید (۳۲۱م) و تازه یکصد سال پس از آن بود که تئودوزیوس یکشنبه‌ها را روز خداوند (مسیح) نامید.

اما روند ارتباط میان دین و دولت همواره رویه یکسانی نداشت^۲. کنستانتینوس، فرزند

۱. Dies Solis که در زبان‌های با ریشه ژرمن Sonntag و در زبان انگلیسی Sunday نامیده می‌شود.

۲. نقل است که یکی از عالمان مسیحی اهل نورماندی برای نخستین بار ایده امتزاج دین و دولت و «سلطنت کلیسا» را مطرح کرد. به نظر وی، کلیسا باید افزون بر نقش دینی و مذهبی، همچون مسیح نقش عرفی نیز داشته

قسطنطین در سال ۳۴۱م معابد را تعطیل کرد و ژولیان، نوه او در قدرت بیست ماهه اش از مسیحیت بازگشته و کلیسا را تحقیر کرد. باورهای آن را جنون آمیز و خرافه و مخالف عقل و منطق دانست، تا جایی که او را ژولیان مرتد یا امپراتور ملعون^۱ نامیدند. اما این بی احترامی به کلیسا دیری نپایید و جانشینان بعدی ژولیان، یعنی والتی نیان اول و سپس تئودوزیوس کبیر به احیای مسیحیت پرداختند و در فرمان سالونیک در سال ۳۸۰م کلیسای مسیحیت را تنها کلیسای رسمی امپراتوری اعلام کردند. پس از آن، لئوی اول که او را لئوی کبیر می نامیدند (در سال های ۴۴۰ تا ۴۶۱م) ایده پاپیسم را در کلیسای غرب به صورت سلطان کلیساهای مسیحیت تثبیت کرد. افزایش تدریجی قدرت در کلیسای غرب تا بدانجا ادامه یافت که حتی حکمرانان غربی می بایست از جانب پاپ تدهین می شدند تا این که مشروعیت یافته و مقام آنها مورد تأیید خداوند قرار گیرد. حتی پاپ زاخاریاس در سال های ۷۵۲-۷۴۱م، پاپ فرانکها به نام مروینگ^۲ را برکنار کرد و پیپین^۳ کوچک را تدهین و به جای او به سلطنت گمارد.

با ایجاد تشکیلات متمرکز کلیسا و دخالت مستقیم آنان در امور اجتماعی و حکومتی، رفته رفته این موازنه به هم خورد و فساد در این تشکیلات راه یافت و پیرو آن دادگاه های تفتیش عقاید راه اندازی شدند و زشت ترین جنایات های تاریخ بشری را به بار آوردند. جنایات ها و کشتارهای مذهبی و شبه دینی به نام خدا، به وسیله خدا و برای قرب الی الله انجام شد. کار به جایی رسیده بود که دولت مردان، به ویژه در امپراتوری روم به خدمت کلیسا درآمده بودند و پاپ به نام نماینده پطروس بر جامعه کاتولیک مسلط شد. این چیرگی در سراسر قرون وسطی و حتی مدت ها پس از ظهور رنسانس بر جامعه کاتولیک اروپا حاکم بود. در این دوران، پاپ را همان خدا در روی زمین و سرچشمه تمام قوانین و

باشد. این ایده که به نظریه «پیش نمازی پادشاه» معروف است، از قرن نهم تا سیزدهم در اروپا رایج بود (ترنر، ۱۹۸۳، ص ۱۸۰). پاپ گریگوار کبیر، پاپ گریگوار هفتم و نیز پاپ اینوسان سوم از جمله طرف داران این نظریه بودند و می گفتند سزاوار نیست که مقام مصنوع بشر، خاضع و مطیع مقامی که خداوند عنایت کرده است (حاکمیت سیاسی)، باشد.

1. Julianus Apostata
2. Childerich Merowinger
3. Pipin der Kurzen.

حقوق امپراتوری می‌دانستند. بنابراین، تعامل و سازش میان دولت و کلیسا در سرتاسر تاریخ مسیحیت یک اصل و قاعده کلی بود و تنش‌ها و کشمکش‌های گاه و بیگاه این دو نهاد، بیشتر در راستای تثبیت قدرت و کسب مشروعیت بوده است، نه حفظ منافع مردم.

حرکت روحانیت به سمت یک تشکیلات اداری (هیرآرشی) کم‌کم موجب انحراف مسیحیت شد و گرایش متولیان دین به قدرت و حکومت موجبات تسریع در انحراف و تباهی آن را فراهم آورد. وقتی مسیحیت با دربار حکومتی پیوند خورد و به حکومت آلوده شد، فرهنگ کلیسا به آدم‌کشی و جنگ‌های صلیبی خانمان‌برانداز و لشکرکشی‌های مذهبی روی آورد. مسیحیت اکنون به جای ارشاد و موعظه، مبارزه با بی‌عدالتی و دفاع از حقوق ستم‌دیدگان، به مظهر ظلم و فساد تبدیل شد تا این که پس از رنسانس و با نهضت اصلاح دینی، رفته رفته با کوتاه شدن دست کلیسا از امور حکومتی و سیاسی، عزت و اقتدار معنوی مسیحیت تا حدودی بازگردانده شد (وان و ورست، ۱۳۸۵، ص ۴۹۱).

۳. دلایل افول قدرت کلیسا

عملکرد کلیسای کاتولیک و دستگاه پاپ در قرون وسطی از برگ‌های سیاه تاریخ مسیحیت است. اگرچه در آغاز قرن یازدهم کوشش‌هایی در راستای اصلاح دستگاه پاپی و فساد آلودگی کلیسا به عمل آمد؛ اما مسئله فراتر از آن بود که با یک جنبش اصلاحی ساده به نتیجه بیانجامد. از این رو، یکی از مهم‌ترین ابعاد و جنبه‌های دین در آلمان قرن پانزدهم، پدیده ضدیت با پاپ و روحانیت بود. دلایل افول قدرت و مشروعیت کلیسا در این دوران را در مجموع می‌توان ذیل چند عنوان خلاصه کرد:

۱. جایگاه نامناسب اجتماعی، علمی و طبقاتی ارباب کلیسا؛

۲. فساد مالی و اقتصادی دستگاه کلیسا؛

۳. فساد اخلاقی و سیاسی کلیسا و نقض آزادی‌های فردی و حقوق شهروندی؛

۴. پیدایش کثرت‌گرایی عقیدتی در کلیسا؛

۵. بحران مرجعیت کلیسا؛

۶. افزایش قدرت حاکمان سیاسی یا فرمانروایان عرفی در طی این قرون.

سکولاریزم^۱ و رابطه دین و دولت

مفهوم سکولاریسم در طول تاریخ اروپا همیشه با اختلاف برداشت‌هایی همراه بوده است. این واژه پس از جنگ‌های مذهبی سی‌ساله در اروپا (سال ۱۶۴۸م) در قرارداد وستفالیاً^۲ به کار برده شد. بر اساس این قرارداد، اراضی و سرزمین‌هایی که تا آن زمان به ارباب کلیسا تعلق داشت، از سیطره نهاد دینی خارج و به نهاد سیاسی دولت واگذار گردید. این واقعه تاریخی که به جداسازی مملکات و سرزمین‌های وابسته به دستگاه دینی و الحاق آن به دولت منتهی شد، نقطه عطفی در جدایی کلیسا و دولت و سلب اقتدار آن به شمار می‌رود. از آن زمان به بعد، کم کم از اقتدار کلیسا کاسته شد و نقش مستقیم دستگاه دینی در امر حکومت کاهش یافت.^۳ البته اصطلاح سکولاریسم تنها بر جدایی دین از سیاست دلالت نداشت، بلکه برخی از پژوهشگران بر این باور بودند که سکولاریسم به معنای عدم دخالت دین در هیچ یک از شؤون حیات بشری است. حذف نقش دین در قانون‌گذاری، جدایی میان علم و دین، دین و هنر، و فلسفه و دین^۴ نیز از این دست است.

۱. اصطلاح «سکولاریسم» از واژه لاتین *Saeculum*، به معنای «عصر» گرفته شده است. برخی دیگر مبدأ اشتقاق آن را کلمه سکولاریس دانسته‌اند و در زبان‌های لاتین در قرون وسطی آن را به معنای «دنیا» و «جهان»، و در مقابل کلیسا به کار برده‌اند. این واژه در زبان انگلیسی *Secularism* نامیده می‌شود. همچنین کلمه سکولاریزاسیون به معنای دنیوی کردن، عرفی کردن، غیر روحانی کردن، جدا سازی دین از دنیا و کاهش نقش آن در اداره امور جامعه است. واژه *Laicism*، نیز که از کلمه *Laic* اخذ شده است و ریشه در واژه فرانسوی *Laique* دارد، به همین معنا و به معنای امر وابسته به عامه مردم و اشخاص عرفی و دنیوی است.

2. Westphalia.

۳. البته باید توجه داشت که اگرچه پس از امضای این قرارداد تا حدود زیادی از حاکمیت کلیسا کاسته شد، اما هنوز هم نهاد دین در عرصه سیاست داخلی و خارجی (بین‌المللی) نظام غرب نقش‌آفرینی می‌کند. در بُعد داخلی در چارچوب نظام لیبرال دموکراسی غرب فعالیت سیاسی داشته و حتی به تأسیس حزب سیاسی پرداخته است، و در بُعد خارجی و معادلات بین‌المللی نیز پاپ اعظم واتیکان در ایتالیا، در کنار پایگاه‌های نظامی (در آمریکا)، پایگاه اطلاعاتی (در انگلیس)، پایگاه تبلیغاتی (در فرانسه)، به عنوان مرجعیت دینی دارای پایگاه دینی مهمی است و به سلطه‌طلبی هژمونی غرب و استعمار و استثمار سایر ملل یاری می‌رساند.

۴. در ادامه بحث و در فصل مربوط به رابطه هنر، دین و فلسفه از منظر هگل بیشتر به این موضوع خواهیم پرداخت.

۵. اومانیزم^۱ و کلیسا

نهضت اومانیزم یا انسان‌گرایی از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر نهضت اصلاح دینی و کاهش اقتدار دین بود^۲. این نهضت اگرچه رسماً از آلمان و سوئیس آغاز شد، درون‌مایه‌های فکری و آبخش‌خور آن رنسانس ایتالیا بود. برخلاف آنچه امروزه از این واژه فهمیده می‌شود و تفکر اومانستی را هم ردیف تفکر سکولار و ضد دین قلمداد می‌کنند، اومانست‌های سده‌های چهارده تا شانزدهم افرادی دینی و مذهبی بودند که در پی تجدید حیات کلیسای مسیحیت بودند، نه براندازی آن. اومانست‌های این دوره، افزون بر ضرورت اصلاح و تجدید حیات کلیسا، اصلاح جوامعی که فرد بدان تعلق داشت (دولت) را نیز در کانون توجه خود قرار دادند.

از مهم‌ترین آثار اومانستی دهه‌های نخست قرن شانزدهم در اروپا، کتاب «راهنمای سرباز مسیحی»^۳، اثر اراسموس^۴ بود. استقبال شگفت‌انگیز مردم از این اثر در سال‌های پس از ۱۵۱۵ نشانه تغییر رویکرد مردم زمانه به مسئله انسان‌گرایی و آگاهی فردی و نیز اصلاح‌طلبی بود. به نظر اراسموس، می‌توان با مراجعه مستقیم به آثار و نوشته‌های آباء کلیسا و نیز کتاب مقدس، کلیسای زمانه را اصلاح کرد. او در این اثر: اولاً، حیات و بالندگی مسیحیت در آینده را به دست مردم می‌دید، نه ارباب کلیسا؛ ثانیاً، اصرار او بر دین درونی، برداشتی از مسیحیت را در پی داشت که دیگر کسی برای کلیسا - چه برای شعائر و مراسم آن، و چه برای روحانیون و نهادهای آن - اهمیتی قائل نبود. به نظر وی، ایمان و

۱. اصطلاح Humanismus نخستین بار در سال ۱۸۰۸ و در اشاره به نوعی تعلیم و تربیت وضع شده که به لزوم توجه به آثار کلاسیک یونانی و لاتین تأکید داشت. این اصطلاح اول بار در سال ۱۸۱۲ و در آثار ساموئل کالریج تیلر به کار رفت. او این واژه را در مورد نگرش مسیح‌شناسانه به کار برد و در مقابل باور به الوهیت مسیح، به جنبه انسانی وی تأکید داشت. سپس این واژه در سال ۱۸۳۲ به معنای فرهنگی به کار رفت.

۲. در دوره مدرنیته سه ایدئولوژی مهم از درون مکتب اومانیزم سر برآوردند: سوسیالیسم، ناسیونالیسم و لیبرالیسم. نخست مکتب‌های لیبرالیسم و سوسیالیسم با هم متحد شدند و در طی جنگ جهانی دوم، ایدئولوژی ناسیونالیسم را در آلمان شکست دادند. سپس، در طول دوره جنگ سرد مکتب لیبرالیسم با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، سوسیالیسم را از صحنه خارج کرد و میدان‌دار معرکه شد.

3. Enchiridion Militis Christiani.

4. Erasmus Of Rotterdam.

دین امری درونی و قلبی است، بنابراین برای آموزش گناهان نیازی به کلیسا و اعتراف به گناه در حضور کشیشان نیست. او کلید احیای کلیسا را فروکاستن از مرجعیت و اقتدار کلیسا و روحانیون معرفی کرد.

اراسموس ترجمه دقیقی از کتاب مقدس به عمل آورد و امکان مطالعه کتاب مقدس به زبان اصلی را فراهم ساخت. او نشان داد که ترجمه وولگات از اکثر بخش‌های انجیل، با متن اصلی هم‌خوانی نداشته و خالی از اشتباه نیست. پیرو ترجمه اراسموس از کتاب مقدس و خوانش بدیع و تازه وی از این اثر، بسیاری از شعائر دینی همچون غسل تعمید، عشای ربانی، اقرار، پذیرش، ازدواج، درجات مقدس روحانیت، و تدهین که پیش‌تر از جمله امور و اعمال مقدس و منتسب به خود عیسی مسیح بود، مورد مناقشه قرار گرفت، تا بدانجا که توماس لیناکر^۱، محقق انگلیسی پس از مطالعه ترجمه جدید اناجیل به زبان اصلی می‌گوید: «یا این انجیل نیست، و یا ما مسیحی نیستیم.» (وان وورست، ۱۳۸۵، ص ۱۴۰). پس از آن، اراسموس به تصحیح و چاپ مجموعه آثار آباء کلیسا همت گمارد و در پی همین پژوهش‌ها مشخص شد که بسیاری از آثاری که در دوره قرون وسطی به آگوستین نسبت داده می‌شد، متعلق به افراد دیگری بوده و حتی خلاف دیدگاه آگوستین بوده است. بنابراین، نقد متون مأثور از گذشته، یکی از ویژگی‌های اساسی تحقیقات اراسموس و دیگر اومانیت‌ها بود و زمینه را برای خوانش مجدد آثار آباء کلیسا و ظهور نهضت اصلاح دینی^۲ فراهم آورد (مک‌گراث، ۱۳۸۲، ص ۱۵۰).

همچنین ایمانوئل کانت در کتاب بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق با اشاره به سخنی از حضرت مسیح صلی الله علیه و آله بر این باور است که برای نیل به سعادت و اصول اخلاقی باید همه چیز را به محک خرد آدمی سنجید و از حجیت بخشیدن به هر چیز و هر کسی پرهیز کرد. «هیچ چیز به حال اخلاقیات زیان‌بارتر از این نیست که بخواهیم آن را از سرمشق‌ها استنتاج کنیم؛ زیرا هر سرمشق اخلاقی که در برابر ما نهاده شود باید خود نخست با محک

1. Tomas Linacre.

۲. نهضت اصلاح دینی دارای دو شاخه است: نهضت اصلاح دینی زوربخ به رهبری اولریش تسوینگلی، و نهضت اصلاح دینی ویتنبرگ، به رهبری مارتین لوتر.

اصول اخلاق آزموده شود... حتی ذات مقدسی که در انجیل از آن سخن می‌رود، نخست باید با آرمانی که از کمال اخلاقی داریم مقایسه کنیم تا او را به این عنوان بازشناسیم؛ و از این روست که مسیح دربارهٔ خودش می‌گوید: چرا مرا (که می‌بینید) خوب می‌نامید؟ هیچ چیز خوب نیست مگر خدا که او را نمی‌بینید».

به نظر کانت، تقلید از سرمشق جایگاهی در اخلاق ندارد و سرمشق هرگز این اجازه را به ما نمی‌دهد که آن نمونهٔ اصلی راستینی را که در عقل نهفته است، کنار بگذاریم و تنها به راهنمایی سرمشق گام برداریم (کانت، ۱۳۶۹، ص ۴۱-۴۰).

از این رو، کانت بر این باور است که به یاری قوانین و اصول کلی اخلاقی و عمل برای تکلیف، می‌توان به برپایی مملکت غایات و سعادت دست یافت: «به برکت قوانین عینی مشترک، ذات‌های خردمند با یکدیگر پیوستگی منظم می‌یابند و جامعه‌ای پدید می‌آید که می‌توان آن را مملکت غایات نامید؛ مملکتی که در پرتو آزادی اراده ممکن است» (کانت، ۱۳۶۹، ص ۸۲). در این مملکت، هر ذات خردمند در عین حال قانون‌گذار نیز هست و از این رهگذر شایستگی عضویت در مملکت ممکن غایات را پیدا می‌کند. البته باید توجه داشت که کانت صرفاً در پی مملکت غایات نیست، بلکه معتقد است مملکت غایات باید از حالت اندیشهٔ صرف برون آید و واقعیت بیرونی و راستین بیابد. مملکتی که در آن، احترام به قانون نه از سر ترس یا میل، بلکه از سر تکلیف است (کانت، ۱۳۶۹، ص ۹۲). بنابراین، کانت با نقد حجیت‌بخشی به سرمشوها و همچنین نقد گزاره‌های دینی که مروج اخلاق مبتنی بر سود و منفعت و غایت است، در پی ارائهٔ تصویری عینی از یک جامعهٔ آرمانی و آزاد است که در آن هر یک از اعضای جامعه، بر اساس تکلیف رفتار می‌کنند و خود سرنوشت و حیات دینی و سیاسی خود را رقم می‌زنند.

از سوی دیگر، ماکیاوولی دین را بیشتر قدرتی اجتماعی می‌دانست تا قدرتی روحانی. به باور وی، از آنجا که دین آدمی را به بردباری فرامی‌خواند، مانع شکل‌گیری دولت است. از این رو، او از اخلاق، مذهب و دستگاه پاپی روی‌گردان بود. او در کتاب شه‌ریار، اندرز به شه‌ریار را اندرز دولت می‌دانست و معتقد بود منافع شه‌ریار همان منافع اجتماع است. او شه‌ریار را مظهر نیکی دولت می‌دانست و به خلاف آنچه تصور می‌شود، مروج نوعی

استبداد و دیکتاتوری در دولت یا عدم پابندی شه‌ریار به اخلاقیات نبود، بلکه او می‌خواست با این توصیه‌ها، شه‌ریاران را در حفظ جایگاه کشورشان در میان دیگر کشورهایی که برای قدرت می‌جنگند، یاری کند. به همین دلیل، او شه‌ریار را ملزم به رعایت اصول اخلاقی نمی‌دانست. او وجود دولت و دستیابی آن به قدرت را یک هدف می‌دانست و معتقد بود هر آنچه مانع دولت در رسیدن به این هدف باشد، باید آن را کنار گذاشته یا محدود کرد، اگرچه آن امر زیر پا نهادن اصول اخلاقی و دین باشد.

«باید بدانیم که شه‌ریار... نمی‌تواند همه خوبی‌های بشر را پاس دارد؛ زیرا چه بسا ناگزیر شود برای حفظ کشور برخلاف ایمان، برخلاف نیکوکاری، برخلاف انسان‌دوستی و برخلاف مذهب رفتار کند.» (برونوفسکی، ۱۳۸۳، ص ۶۷).

۶. نهضت اصلاح دین

در دوره نهضت اصلاح دینی و رنسانس، به لحاظ سیاسی، پادشاهان از کلیسا فاصله گرفته و نسبت به قرون وسطی مستقل‌تر عمل می‌کردند. در نتیجه این نهضت، انسان غربی کلیسامحوری و تفسیر آن از جهان و انسان را کنار گذاشته، بینشی جدید با محوریت انسان^۱ را در مرکز نگاه و اندیشه خود قرار داد. نویسندگان، ادیبان و روشنفکران این عصر با نگارش مقاله‌ها و آثار متعدد، نهضت بیداری راه انداخته و علیه دستگاه پاپ مطلب نوشتند؛ برای مثال، آثار ادبی و سیاسی دانته، نظریه سیاسی مارسیلیوس پادوایی، رئیس دانشگاه پاریس، ویلیام اکامی، فیلسوف و الهی‌دان انگلیسی، و دیگر روشنفکران زمانه گردد این محور بود. از سوی دیگر، پس از شکاف میان کلیسای شرق و غرب، اوضاع داخلی نابسامان ایتالیا و شکاف میان پاپ‌ها که بی‌درنگ یکدیگر را تکفیر می‌کردند، موجب شقاق بزرگ در غرب شد. در این شقاق که چهار دهه به طول انجامید، برخی از نواحی مثل فرانسه، آراگون، ناپل و اسکاتلند تابع «آوینگون» شدند؛ و امپراتوری ژرمن، ایتالیای مرکزی و شمالی، انگلستان و برخی کشورهای شرقی و شمالی نیز تابع «روم» گردیدند. در پی این شقاق، دو مجمع کاردینالی و دو نظام اداری و مالی در کلیسای روم غربی به وجود آمد که

1. Humanism.

افزون بر آشفتگی‌های عقیدتی، اداری و سیاسی، به نابسامانی‌های اقتصادی نیز منتهی شد. بنابراین، تا پایان قرن چهاردهم اصلاح کلیسا و اعضا و رؤسای آن، از مهم‌ترین دغدغه‌های تمام اروپا بود. رهبری این نهضت را دانشگاه پاریس به عهده داشت. در پی فعالیت‌های این نهضت و تشکیل شورای عمومی، جلسه‌ای با حضور کاردینال‌های دو طرف برگزار شد و پیرو آن ضمن برکناری هر دو پاپ، که هرگز حاضر به کناره‌گیری نبودند، پاپ جدیدی انتخاب شد. اما نه تنها دو پاپ پیشین کوتاه نیامدند، عملاً سه پاپ در کلیسای کاتولیک روی کار آمد. از این رو، شورای عمومی یا «شورای کنستانتین» به عنوان عالی‌ترین ارگان کلیسا که مشروعیت خود را از روح‌القدس دریافت می‌کرد و نماینده تام کلیسا بود، هر سه پاپ رقیب را برکنار کرد و ضمن جانشینی نظام پاپی، برگزاری مستمر جلسات شوراها را برای بهترین ابزار برای ایجاد اصلاحات ماندگار در کلیسا دانست. اما دستگاه کلیسایی و پاپ‌ها به مصوبه‌های این شوراها طی اعصار و قرون پیاپی تن ندادند و در نتیجه، اصلاحات به کندی پیش می‌رفت و گاه در مشروعیت و درستی آرای این شورا تشکیک می‌شد (کونگ، ۱۳۸۴، ص ۱۷۶).

روم شدیداً به نادیده گرفتن و سرکوب فرمان‌های شورای کنستانتین ادامه داد و لئوی دهم در آستانه نهضت اصلاح دین در شورای پنجم لاترن (۱۵۱۶) به صراحت اعلام کرد که: «پاپ اعظم رومی در این روزگار وجود دارد و بر همه شوراها مرجعیت دارد.» از یک سو، شوراگرایی افراطی حاکم بود و از سوی دیگر، پاپ‌گرایی افراطی که سرآشتی و سازگاری با شوراها را نداشت. بنابراین، روم با هرگونه اصلاحاتی بسیار مخالفت می‌کرد. اما نهضت اصلاح دینی قرن پانزدهم که پویایی اجتماعی، سیاسی و دینی فوق‌العاده‌ای ایجاد کرده بود، برای روم که پیش‌تر شرق را از دست داده و اینک خود دچار آشفتگی شده بود، به مثابه یک فاجعه بود. جامعیت کلیسای روم توسط مصلحان زیر سؤال رفت. لوتر از کلیسای روم خواست که به پیام بشارت عیسی مسیح بازگردد. او در مقابل حجیت‌ها، مرجعیت‌ها، و قوانین و سنت‌های بیرونی که در این قرن‌ها رشد کرده بودند، بر «کتاب مقدس» تأکید می‌ورزید. به جای قدیسان، کشیشان و پاپ‌ها بر شخص «عیسی» پای می‌فشرد و در مقابل دستاوردها و مساعی دینی مردان و زنان کلیسایی برای نجات ارواح،

بر «فیض» و «ایمان» حق تأکید داشت. وی همچنین مرجعیت معنوی پاپ، تنها مفسر حقیقی کتاب مقدس دانستن او، و امکان برگزاری شوراها صرفاً توسط پاپ را مورد چون و چرا قرار داد و هیچ‌یک را مطابق با کتاب مقدس ندانست. برنامه اصلاحی او در ۲۸ نکته خلاصه می‌شد که دوازده مورد آن به اصلاح مقام پاپی بازمی‌گشت. وی در مانیفست خود با عنوان آزادی یک فرد مسیحی^۱، به مسئله رستگاری انسان به وسیله ایمان پرداخته و اختیار و آزادی را لازمه ایمان و عمل انسان دانسته و اصل سلطه و حجیت پاپی را با صراحت رد کرد:

«من می‌گویم، نه پاپ و نه اسقف‌ها و نه هیچ فرد دیگری، حق ندارد حتی یک کلمه به یک مسیحی فرمان و دستور دهد؛ مگر آنکه یک مسیحی به رضای وجدان خود و به طیب خاطر آن را بپذیرد. اگر او تن به چنین دستوری بدهد تن به روح استبداد سپرده است. [...] من به نام آزادی و وجدان با صدایی رسا اعلام می‌دارم هیچ قانونی نباید بر مسیحیان تحمیل شود و آنان فقط تابع قانونی هستند که خود بخواهند و بپذیرند؛ زیرا ما از تمام این قیود رسته‌ایم» (بی. ناس، ۱۳۸۲، ص ۶۶۷).

اگرچه کلیسای روم لوتر را تکفیر کرد، او توانست گوهر ایمان را حفظ کرده، نهضت اصلاح دینی را به سراسر اروپا گسترش دهد و از مرزهای آلمان درگذراند؛ با وجود این فروپاشی نظام رومی بدان‌سان که لوتر و دیگر مصلحان مسیحیت انتظار آن را داشتند تحقق نیافت و در خود نهضت اصلاح دینی لوتری نیز پس از وی شعباتی به وجود آمد، تا بدانجا که دو سال پیش از مرگ لوتر (۱۵۴۵)، پل سوم با موافقت امپراتور مجدداً شورای جدیدی به نام شورای ترانت (از سال ۱۵۴۵ تا ۱۵۶۳) تشکیل داد و این بار نهضت ضد اصلاح دینی کاتولیک رومی روی کار آمد.

نهضت ضد اصلاح دینی کاتولیکی نه تنها فرصتی بود برای گردهمایی کلیسا در ترانت، بلکه نهضت اصلاح دینی را به چالش کشید و مخالف همیشگی آن بود. این شورا با صدور احکام ارتداد و تکفیر برای شمار زیادی از مصلحان، نسبت به دغدغه‌های الاهیاتی این نهضت واکنش نشان داد. البته این نهضت به کلی به سبک و سیاق گذشته کلیسا بازنگشت

1. The Liberty of a Christian Man.

و اصلاحاتی را در حوزه امور کلیسایی انجام داد. اما تا چهارصد سال بعد، یعنی شورای دوم واتیکان، هیچ سخنی از اصلاح مقام پاپی که ضرورت بسیار داشت، به میان نیاورد.

نتیجه

چنانکه به اختصار بیان شد، تاریخ حیات فکری، دینی و سیاسی بشر حاکی از گونه‌های مختلف تعامل و تضاد میان دین و دولت است و با وجود مخالفت بسیاری از متجددین و به اصطلاح روشنفکران عصر جدید، با ورود دین به عرصه سیاست و دولت، می‌بینیم: الف) نزاع میان علم و دین، عقل و دین، فلسفه و دین، و دین و دولت مربوط به زمانه حاضر نیست و در گذشته نیز مطرح بوده و کشمکش‌های گسترده‌ای در این زمینه انجام شده است. این کشمکش‌ها در مقاطعی از تاریخ به دلیل بسنده نکردن رهبران دینی و معنوی به «مشروعیت دینی» صرف کلیسا و در جهت هم‌افزایی این اقتدار درونی با «اقتدار سیاسی و مقبولیت بیرونی» دولت بوده و به غلبه دین بر حیات سیاسی جامعه انجامیده است؛ و زمانی دولت در راستای کسب مشروعیت دینی گوی سبقت را از دین ربوده و با هم‌افزایی اقتدار دولت و کلیسا، آن را در جهت پیشبرد اهداف سیاسی و یا گسترش متصرفات خود به خدمت گرفته است. در عین حال، در برخی موارد نیز می‌بینیم که این کشمکش‌ها و درگیری‌ها، صرفاً به پیروزی و غلبه یکی بر دیگری نمی‌انجامد، بلکه طرفین کشمکش از این پیوند و اتحاد بهره می‌برند و منافع و مصالح هر دو ایجاب می‌کند که ضمن پاسداری از حریم اختصاصی خود، تعاملات خوبی میان این دو برقرار باشد و این دو قدرت جادویی (مشروعیت و اقتدار)، در مقابل تهدیدهای خارجی به یاری هم بشتابند.

ب) اگر ورود دین به عرصه سیاست در گذشته (در ادیان یهود و مسیحیت) اغلب با شکست همراه بوده و سرانجام به سکولاریسم و به حاشیه راندن دین انجامیده است، نباید به موجب قاعده «حکم الامثال»: اولاً، در مورد اصل و گوهر دین؛ ثانیاً، در باب دین اسلام، به یکسان داوری نمود و ادعای توانایی دین در اداره جامعه را ادعایی خام و بی‌اساس تلقی کرد و شعار جدایی دین از سیاست سرداد؛ زیرا، دین توأمان راهنمای بشر در نیل به سعادت اخروی و آسایش و رفاه مادی است و به همان میزان که به ارشاد و دستگیری مردم به منظور گرایش به حیات معنوی تأکید دارد، اسلوب و شیوه‌های خوب زیستن و

بهره‌مندی از امکانات و لذت‌های حیات مادی را نیز از نظر دور نمی‌دارد و در این زمینه راهکارهای عملی برای اداره جامعه ارائه می‌کند. راهکارهایی که اخلاق و معنویت را به همراه داشته و آدمی را از افتادن در پرتگاه مدرنیته و آسیب‌های آن در امان می‌دارد.

اگرچه دین یهود و مسیحیت در شرایط تاریخی متفاوت و متناسب با سطح آگاهی عمومی مردم آن زمان فرو آمده‌اند، و بدین روی به لحاظ جامعیت و کمال دارای مراتب تشکیکی‌اند^۱، اما از آنجا که جملگی از جانب خداوند حکیم و توانا و به منظور راهنمایی و هدایت بشر نازل شده‌اند، چنانچه از تحریف‌ها و خرافه‌ها پیراسته شود و به اصل و منشأ خود بازگردد، آن‌گونه که پیامبران و رسولان این دین عرضه کرده‌اند^۲، بی‌گمان جامعه بشری را به سرمنزل مقصود و آسایش و رفاه مادی نیز خواهد رساند. اگر پیروان این ادیان به رهنمودهای دینی و سیاسی رهبران این قوم پایبند بودند و اغراض و گرایش‌های شخصی را به نام دین در کام مردم نمی‌ریختند و مرتکب هر ظلم و جنایتی نمی‌شدند، در آن صورت برخورداری حاکمان دینی از پشتوانه قوی مردمی تومار هر امپراتوری را در هم می‌پچید. اما چه انتظاری می‌توان داشت از دینی که متولیان آن کم کم از آرمان‌های اساسی و آموزه‌های اعتقادی ناب این ادیان دور شده و از رهبران قوم خود پیشی گرفتند؟ چنانکه پیش‌تر اشاره شد، از یک سو یهودیان به قول اسرائیل شاهاک، از اسطوره قوم برگزیده برای خود بتی به نام دولت صهیون ساختند و به نام آن و به جبران آنچه در گذشته در مغرب

۱. از آنجا که غرض نگارنده در این نوشتار تنها بیان رابطه دین و دولت در ادیان یهود و مسیحیت و نفی ادعای معتقدین به جدایی دین از دولت در این ادیان است، از پرداختن به این موضوع در دین اسلام احتراز نموده است؛ زیرا بر این باوریم که اثبات این مدعا در مورد دین یهود (و نه یهودیت)، و نیز دین مسیح (نه مسیحیت) که نسبت به دین اسلام ناقص‌تر و ابتدایی‌ترند، ما را از اثبات این مدعا در مورد دین مبین اسلام که کامل‌ترین و جامع‌ترین دین و تهی از هرگونه تحریف و خرافه است، بی‌نیاز می‌سازد.

۲. محی‌الدین ابن عربی در «فص حکمه علویه فی کلمه موسویه» از کتاب فصوص الحکم، در بیان تفاوت میان موسی و خضر، موسی علیه السلام را دارای مقام رسالت و نبوت و علم ظاهر و باطن و او را خلیفه تشریحی می‌داند، در مقابل خضر علیه السلام که دارای مقام ولایت و علم باطن است، و معتقد است که خلیفه تشریحی دارای صفت حکم و ملک است و از رسالت خود با شمشیر دفاع می‌کند. دکتر ابوالعلاء عفیفی در شرح این عبارت می‌گوید: این نظر مؤلف است، اگرچه پیامبرانی همچون داوود علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله به این اوصاف سزاوارترند. (جهت آگاهی بیشتر رک: ابن عربی، ۱۳۷۵، ص ۳۰۷).

زمین بر آنان رفته است، پنجه در حلقوم هزاران انسان بی‌گناه شرقی فرو بردند؛ و از سوی دیگر، چنانکه هگل توجه داده است، با مسیحیتی روبه‌رو هستیم که به یک شریعت و دین ایجابی تبدیل شده است.^۱ پیروان این دین به جای جست‌وجوی روحی که از پدر به پسر منتقل شد، نخست به دنبال جسم مسیح رفتند و چون او را نیافتند و با ضریح خالی او روبه‌رو شدند، در مراسم عشای ربانی که مظهر فیض و جلال خداوندی است، خون و گوشت او را در میان خود تقسیم کردند، و در پایان نیز گفتند که مسیح کار قیصر را به قیصر و کار پاپ را به پاپ واگذاشته است؛ سلطنت مینوی از آن مسیح است و سلطنت دنیوی از آن قیصر؛ بنابراین اگر برخی از ارباب کلیسا در صدد اداره امور جامعه برآمده‌اند، بر خلاف مثنی عیسی مسیح حرکت کرده‌اند. به سخن دیگر، آنان مسیحیت را که در آغاز عین روح بود، به جسم تبدیل کردند و وقتی روحانیت به جسمانیت تبدیل شد، کلیسا در بیرون به نهاد سرکوب‌کننده مبدل شد، نه نهادی دولتی.

افزون بر این، آن عده از ارباب کلیسا نیز که به منظور ادغام حاکمیت دینی و سیاسی و یا کسب اقتدار دولت قیام کردند و شعار وحدت دین و دولت را سردادند، یا از آغاز در پی فریب مردم و افزایش متصرفات و دارایی‌های خود بودند، یا کم‌کم فساد اداری و اخلاقی در حکومت آنان رواج یافت و همین امر موجبات افول قدرت آنان را فراهم آورد، تا جایی که عامه مردم زندگی تحت رهبری حاکم عادل بی‌دین را بر زندگی کردن زیر پرچم عالمان دینی ظالم و ستمگر بیشتر روا می‌داشتند. بنابراین نسبت دادن ناتوانی عالمان دینی در اداره جامعه به دین، و صدور حکم کلی در خصوص ناتوانی مطلق دین در اداره جامعه، مغالطه‌ای است که بیشتر متجددین و افراد به اصطلاح روشنفکر جدید دچار آن شده‌اند و از همین رو شعار جدایی دین از دولت را سرداده‌اند.

۱. جهت مزید اطلاع رک: استقرار شریعت در مذهب مسیح.

منابع

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن ابن محمد (۱۳۵۹)، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: نشر کتاب.
۲. ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۷۵)، *فصوص‌الحکم*، تعلیقه ابوالعلاء عقیفی، قم: انتشارات الزهرا.
۳. اراسموس، دسیدریوس (۱۳۷۶)، *در ستایش دیوانگی*، ترجمه حسن صفاری، تهران: نشر فرزانه.
۴. اگریدی، جوان (۱۳۷۷)، *مسیحیت و بدعت‌ها*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم: طه.
۵. ایلخانی، محمد (۱۳۸۲)، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۶. بشیریه، حسین (۱۳۷۴)، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: نشر نی.
۷. بی‌ناس، جان (۱۳۸۲)، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. حائری، یزدی (۱۹۹۵)، *حکمت و حکومت*، تهران: انتشارات بی‌جا (شادی).
۹. حامد، الگار (۱۳۵۶)، *دین و دولت در ایران*، نقش علما در دوره قاجار، تهران: انتشارات توس.
۱۰. روسو، ژان ژاک (۱۳۶۸)، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه علی زیرک‌زاده، تهران: انتشارات ادیب.
۱۱. زمانی آشتیانی، محمد ابراهیم (۱۳۶۸)، *بسوی روم: زمان تاریخی*، تهران: نشر دنیای دانش.
۱۲. زیدآبادی، احمد (۱۳۸۱)، *دین و دولت در اسرائیل*، تهران: روزنگار.
۱۳. شاهاک، اسرائیل (۱۳۷۶)، *تاریخ یهود - مذهب یهود، بار سنگین سه هزاره*، ترجمه مجید شریف، تهران: انتشارات چاپخش.
۱۴. فروم، اریک (۱۳۷۸)، *جزم اندیشی مسیحی (جستاری در مذهب، روانشناسی و فرهنگ)*،

- ترجمه منصور گودرزی، تهران: انتشارات مروارید.
۱۵. کاسیرر، ارنست (۱۳۶۲)، *افسانه دولت*، ترجمه نجف دریابندری، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۶. کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹)، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۷. کلباسی اشتری، حسین (۱۳۸۴)، *مدخلی بر تبارشناسی کتاب مقدس*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. کونگ، هانس (۱۳۸۴)، *تاریخ کلیسای کاتولیک*، ترجمه حسن فنبری، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۹. گارودی، روزه (۱۳۷۵)، *تاریخ یک ارتداد، اسطوره‌های بنیان‌گذار سیاست اسرائیل*، ترجمه مجید شریف، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۲۰. لسلی دانستن، جی (۱۳۸۱)، *آیین پروتستان*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۱. لمیتون، آن.کی. اس (۱۳۵۹)، *نظریه‌های دولت در ایران*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: انتشارات کتاب آزاد.
۲۲. مک گراث، آلیستر (۱۳۸۲)، *مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی*، ترجمه بهروز حدادی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۲۳. وان وورست، رابرت ای (۱۳۸۵)، *مسیحیت از لابه‌لای متون*، ترجمه جواد باغبانی و عباس رسول‌زاده، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۴. وینسنت، اندرو (۱۳۷۱)، *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
۲۵. هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۸۶)، *استقرار شریعت در مذهب مسیح*، ترجمه باقر پرهام، تهران: آگاه.
۲۶. الیاده، میرچا (۱۳۷۲)، *دین‌پژوهی*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مؤسسه انتشارات و تحقیقات فرهنگی.

27. Johnson, Paul (1976). *A History of Christianity*. New York: Penguin Books.
28. James B. Prichard (1991), *The concise Atlas of the Bible*, Times book, London.
29. Karen Armstrong (1988), *Holy war*, Macmillian, London limited.
30. Eli Barnavi (1992), *A Historical Atlas of the Jewish people: From the Time of patriarchs to the present*, Hutchinson press, London.

31. Edward Tivnan (1987), *the lobby: Jewish political power and American foreign policy*, Simon & Schuster, New York.
32. Paul Findley (1989), *they Dare to speak out: people and institutions confront Israel's lobby*, Lawrence hill Books, Illinois.