

The Political Theology and Question about the Nature of Politics in the Modern Era

A Critical Analysis on the Book *The Concept of Political Affairs*

Abasaleh Taghizadeh Tabari*

Abstract

Understanding and critical analysis of Karl Schmitt's political philosophy is possible only when we question the relationship between theology and politics and open a path to enter his project. The same direction is followed in this article. After presenting this introduction, referring to the fundamental question of Schmitt's project, that is, what is the concept of political affairs and how is it possible in the modern era, we criticized the concept of political affairs according to the position he adopted in this treatise and more in the treatise on political theology. Finally, in this article, we showed that despite the effects that Schmitt's theological understanding had on his understanding of the concept of political affairs, he could not have an active relationship with it. In other words, the two projects of political theology and the concept of the political affair remain two projects for Schmitt and could not lead to a single understanding of politics. According to Schmitt, although theology is present in the historical nature of politics, it is neither necessary nor has an obvious effect on the inner understanding of politics.

Keywords: Political Affairs, Political Theology, Nature of Politics, Descriptive Narrative of Theology, Positive Narrative of Theology, Friendship and Enmity.

Due to the emergence of the autonomous and independent subject in the new era which is politics, political affairs as an area that thinks beyond the will of the political order has faced a challenge. The individual subject who seeks his freedom more than anything else does not accept an area beyond his will that dominates him. Therefore, the state of

* Ph. D. of Political Thought, Allameh Tabatabaie University, Tehran, Iran, Taghizadeh307@gmail.com

Date received: 2023/06/23, Date of acceptance: 2023/10/28



politics in the Western world should be transformed according to the new state of the Western man. Modern political philosophy thought about this issue entirely and it has tried to prepare politics according to the transformation created in the human condition. But how could this be possible? How was this distance between the subject and politics compensated?

An important answer to this fundamental question is theology. Theology, which was able to provide the general narrative of human presence in the world before the modern era, had lost its role in the modern era. Perhaps it could be served as a solidifying material for the concepts and forms of new political thought. In other words, political concepts such as government, law, order, and security were all designed according to the theological reading but appropriate to the new era. Schmidt, as one of the most important thinkers who dealt with political theology, tried to show how theological beliefs are present in the foundation of modern concepts by adopting a descriptive but not positive approach. Although the new concepts are secular, they have emerged from a theological origin. Schmidt's research on political theology became possible after he questioned the "political affairs" and examined the nature of politics beyond the issues of politics. But Schmitt, at the same time as the project of political theology, tried to open a way to a distinct understanding of the political concerning other areas of human life. In other words, he wanted to see what the special feature of the political is.

This question was very important for him because he could directly address the German society of the Weimar period and ask him if he was thinking about the unity and political power of Germany and if he wanted to prevent his national humiliation as well as the collapse of his long-lasting unity, he should know how to see politics and think about it. Regarding political affairs, Schmitt tried to show with an internal understanding that politics is understood by friendship and enmity and no factor other than politics can be the trigger of friendship and enmity. Schmidt tries to draw a clear and safe border for political affairs. That is why, in the concept of political affairs, he carefully defends the independent identity of politics. In this treatise, this concern is so important to him which makes his audience think that there is a difference between his understanding of politics and the understanding of other theoreticians who consider the origin of politics.

People like Bossuet, Dumaster, Bonald, and others who have presented original political ideas according to him, were influenced by the theological understanding of human nature, but he did not move from anywhere other than the realm of politics to understand politics and its foundation. It seems that his political theory is not subject to

the logic that he applied to modern political theories. In any case, there is a tension between his understanding of political theology and his claim about the independence of politics in the concept of the political. Schmitt's descriptive account of political theology, by identifying and revealing theology in the foundations of political affairs, showed that there is still theology in the modern era and specifically in modern political philosophy, but it does not advance this understanding. Although we can identify some effects from Schmitt's theological point of view in understanding the political issues, especially from his special anthropological aspect, this diagnosis still cannot create a stable reconciliation between the two powerful sides of his political thoughts. Political theology and research on the concept of political affairs are still standing on two sides in Schmitt's project and cannot open a way for joint research.

Schmitt wanted to revive the political affairs for the weak Germany of the Weimar period, and he saw in it a possibility for German power (beyond the formal and merely regulatory legal thinking), but in this project, there was not necessarily a place for political theology as an active project. Political theology could perhaps be historical research in its roots (as we showed its effects in the treatise on the concept of the political), but in Schmitt's project, it could not be an active possibility to understand the political will and political unity of a nation.

Bibliography

- Arendt, Hannah (1974), *The Human Condition*, The university of Chicago press. [In English]
- Bernstein, Richard J (2011), "The Aporias of Carl Schmitt", *Constellations*, 18, 3. [In English]
- Breen, Keith (2007), "Violence and power: A critique of Hannah Arendt on the 'political'", *Philosophy Social Criticism*, 33. [In English]
- Fletcher, Paul (2008), *Disciplining the Divine: Toward an (Im)political Theology*, Ashgate Publishing Company. [In English]
- Hauptmann, Emily (2004), "A Local History of 'The Political'", *Political Theory*, 32. [In English]
- Lievens, Matthias (2013), "Carl Schmitt's Metapolitics", *Constellations*, 20, 1. [In English]
- Lunn-Rockliffe, Sophie (2007), *Ambrosiaster's Political Theology*, Oxford University Press. [In English]
- Norris, Andrew (2006), "Ernesto Laclau and the logic of the political", *Philosophy Social Criticism*, 32. [In English]
- Norris, Andrew (2011), "Jean-Luc Nancy on the political after Heidegger and Schmitt", *Philosophy Social Criticism*, 37. [In English]
- Plant, Raymond (2001), *Politics, Theology and History*, Cambridge University Press. [In English]
- Schmitt, Carl (2005), *Political theology: four chapters on the concept of sovereignty*, trans. by George Schwab, The University of Chicago Press. [In English]

۱۲۴ پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال ۲۳، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۲

Schmidt, Carl (2009), The Concept of Political Affairs/Law and Violence (selection of articles), translator: Saleh Najafi, Tehran: Rukhdad Nou. [In English]

Scott, Peter/Cavanaugh, William T (eds) (2004), The Blackwell Companion to Political Theology, Blackwell. [In English]

Scott, Peter (2003), A Political Theology of Nature, Cambridge University Press.[In English]

طرح الاهیات سیاسی و پرسش از سرشت سیاست در دوران مدرن؛

بررسی انتقادی کتاب رساله مفهوم/امر سیاسی

اباصالح تقی‌زاده طبری*

چکیده

فهم و بررسی انتقادی فلسفه سیاسی کارل اشمیت تنها زمانی ممکن می‌شود که همراه آن از نسبت الاهیات و سیاست پرسش کرده و مسیری را برای ورود به پروژه او باز کنیم. همین جهت در این نوشتار دنبال شده است. پس از طرح این مقدمه، با اشاره به پرسش بنیادین پروژه اشمیت، یعنی چیستی مفهوم امر سیاسی و چگونگی امکان آن در دوران مدرن، رساله مفهوم/امر سیاسی را با توجه به موضعی که او در همین رساله و بیش‌تر در رساله الاهیات سیاسی اتخاذ کرده نقد کردیم. نهایتاً، در این مقاله، نشان دادیم باوجود آثاری که فهم الاهیاتی اشمیت در درک او از مفهوم امر سیاسی داشته است، نتوانسته ارتباطی فعال با آن داشته باشد. به عبارت دیگر، دو پروژه الاهیات سیاسی و مفهوم امر سیاسی نزد اشمیت هم‌چنان دو پروژه باقی مانده‌اند و نتوانستند به درک یگانه‌ای از سیاست رهنمون شوند. الاهیات، نزد اشمیت، هرچند در سرشت تاریخی سیاست حاضر باشد، نه ضرورت و نه اثر آشکاری در فهم درونی سیاست ندارد.

کلیدواژه‌ها: امر سیاسی، الاهیات سیاسی، سرشت سیاست، روایت توصیفی الاهیات، روایت ایجابی الاهیات، دوستی و دشمنی.

* دکترای اندیشه سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران، Taghizadeh307@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۶



ظهور سوژه خودمختار و مستقل در دوران جدید، سیاست، امر سیاسی را به‌عنوان عرصه‌ای که فراتر از خواست او به نظم سیاسی می‌اندیشد با چالش مواجه کرد. سوژه فردی که آزادی خود را بیش از هر چیز دیگری می‌جست عرصه‌ای فراتر از اراده خود را، که مسلط بر او باشد، نمی‌پذیرفت. از این رو می‌بایست وضع سیاست در جهان غربی متناسب با وضع جدید انسان غربی تحول می‌یافت. فلسفه سیاسی مدرن تماماً به همین موضوع اندیشید و کوشش کرد تا سیاست را متناسب با دگرگونی ایجادشده در وضع آدمی مهیا کند، اما این امر چگونه می‌توانست ممکن شود؟ چگونه این فاصله میان سوژه و سیاست جبران می‌شد؟

یک پاسخ مهم به این پرسش اساسی الاهیات است. الاهیات، که پیش از دوران مدرن توانسته بود روایت کلی حضور انسان در جهان را فراهم کند، در دوران جدید، هرچند این نقش خود را از دست داده بود، شاید می‌توانست هم‌چون ماده‌ای قوام‌بخش مفاهیم و صورت‌های اندیشه سیاسی جدید باشد. به عبارت دیگر، مفاهیم سیاسی هم‌چون دولت، قانون، نظم، و امنیت همه مطابق خوانشی الاهیاتی اما متناسب با دوران جدید طرح شدند.

اشمیت به‌عنوان یکی از مهم‌ترین متفکرانی که به الاهیات سیاسی پرداخت تلاش کرد تا با اتخاذ رویکردی توصیفی و نه ایجابی نشان دهد که چگونه در بنیاد مفاهیم مدرن باورهای الاهیاتی حاضرند. مفاهیم جدید هرچند سکولارند، اما از خاستگاهی الاهیاتی برآمده‌اند. تحقیق اشمیت درباره الاهیات سیاسی پس از آن ممکن شد که او از «امر سیاسی» پرسش کرد و فراتر از موضوعات و مسائل حوزه سیاست سرشت سیاست را موردبررسی قرار داد. اما اشمیت هم‌زمان با پروژه الاهیات سیاسی تلاش کرده بود تا راهی به فهم متمایز امر سیاسی در نسبت با دیگر حوزه‌های زندگی انسان باز کند. به عبارت دیگر، او می‌خواست ببیند که ویژگی ممتاز امر سیاسی چیست؟ برای او این پرسش بسیار مهم بود، چراکه مستقیماً می‌توانست جامعه آلمانی دوره وایمار را مخاطب قرار داده و از او مطالبه کند که اگر در فکر وحدت و قدرت سیاسی آلمان است و می‌خواهد از تحقیر ملی خود و هم‌چنین فروپاشی وحدت نه‌چندان دیرپای خود جلوگیری کند، باید چگونه سیاست را ببیند و به آن بیندیشد. در توجه به امر سیاسی، اشمیت تلاش کرد تا با درکی درون‌ماندگار نشان دهد که سیاست با دوستی و دشمنی فهمیده می‌شود و هیچ عامل دیگری جز سیاست نمی‌تواند محرک دوستی و دشمنی شود.

اشمیت تلاش می‌کند تا مرز مشخص و ایمنی را برای امر سیاسی ترسیم کند. از همین‌روست که در مفهوم امر سیاسی با دقت تمام از هویت مستقل سیاست دفاع می‌کند. در این رساله، این دغدغه تا آن‌جا برای او اهمیت می‌یابد که مخاطب خود را به این گمان می‌افکند که گویا او تفاوتی میان درک خود از سیاست و درک دیگر نظریه‌پردازان، به‌زعم او، اصیل سیاست قائل است. یعنی افرادی چون بوسوئه، دومستر، بونالد، و دیگرانی که نظریات سیاسی به‌تعبیر او اصیلی ارائه داده‌اند از درکی الاهیاتی پیرامون سرشت انسان متأثر شده‌اند، اما او از

هیچ‌جای دیگری جز قلمرو سیاست برای شناخت سیاست و بنیاد آن حرکت نکرده است؛ گویا نظریه سیاسی او درباب امر سیاسی تابع منطقی که وی برای نظریه‌های سیاسی مدرن قائل شده بود نمی‌شود. درهرصورت، روشن است که تنشی میان درک او از الاهیات سیاسی با ادعای او پیرامون استقلال سیاست در مفهوم امر سیاسی وجود دارد.

روایت توصیفی اشمیت از الاهیات سیاسی با شناسایی و آشکارکردن الاهیات در بنیادهای امر سیاسی نشان می‌داد که در دوران مدرن و مشخصاً در فلسفه سیاسی مدرن نیز هم‌چنان الاهیات وجود دارد، اما این فهم را به‌پیش نمی‌راند تا از ضرورت این حضور پرسش کند. هرچند ما می‌توانیم آثاری را از نگاه الاهیاتی اشمیت در فهم امر سیاسی خصوصاً از وجه انسان‌شناسی خاص او شناسایی کنیم، هنوز این تشخیص نمی‌تواند آشتی‌پایداری میان دو سویه قدرت‌مند تفکر سیاسی او به‌وجود آورد. الاهیات سیاسی و تحقیق درباره مفهوم امر سیاسی هم‌چنان در پروژه اشمیت در دو سو می‌ایستند و نمی‌توانند آشکارا راهی را برای نحوی تحقیق مشترک باز کنند. اشمیت می‌خواست امر سیاسی را برای آلمان ضعیف دوره وایمار زنده کند و در آن امکانی را برای قدرت آلمان (فراتر از تفکر حقوقی فرمال و صرفاً انتظام‌بخش) می‌دید، اما در این پروژه به‌ضرورت جایگاهی برای الاهیات سیاسی هم‌چون پروژه‌ای فعال نبود. الاهیات سیاسی شاید می‌توانست تحقیقی تاریخی در ریشه‌ها باشد (هم‌چنان‌که در رساله مفهوم/امر سیاسی نیز آثاری از آن را نشان دادیم)، اما در پروژه اشمیت نمی‌توانست امکانی فعال برای درک اراده سیاسی و وحدت سیاسی یک ملت باشد.

۱. مقدمه

پیش از آن‌که وارد مباحث کارل اشمیت شویم و به بررسی انتقادی پروژه او بپردازیم باید زمینه‌ای را برای طرح فلسفه سیاسی او فراهم کنیم. در این‌جا، ابتدا، به نسبت سیاست و الاهیات مختصری اشاره خواهیم کرد و از خلال آن مسیری برای ورود به پروژه اشمیت باز می‌کنیم.

ظهور سوژه و مشخصاً سوژه فردی در دوران مدرن امر سیاسی را به‌عنوان عرصه‌ای که فراتر از خواست او به نظم سیاسی می‌اندیشد با چالش مواجه کرد. به‌لحاظ نظری، سوژه فردی که خود را مستقل و مختار یافته بود عرصه‌ای فراتر از خویش را، که مسلط بر او باشد، نمی‌پذیرفت. از این‌رو، می‌بایست وضع سیاست در جهان غربی متناسب با وضع جدید انسان غربی تحول می‌یافت. فلسفه سیاسی مدرن تماماً به همین موضوع اندیشید و کوشش کرد تا سیاستی را متناسب با دگرگونی ایجادشده در وضع آدمی مهیا کند. اما خواست تأسیس اجتماعی جدید، نظم نو، و دولتی مدرن جز با فراخواندن دوباره الاهیات ممکن نبود. الاهیات

به سیاست این امکان را می‌داد تا در دوران ظهور سوژه و مشخصاً سوژه فردی هم‌چنان صورت‌ایجابی خود را حفظ کند. به عبارت دیگر، الاهیات از دو منظر در فلسفه سیاسی مدرن قابل توجه است؛ اول، از جهت میانجی‌گری که در نسبت سوژه و سیاست می‌کند و دوم، از جهت جلوه‌ای که از حقیقت برای سیاست فراهم می‌آورد. زمانی که در دوران مدرن سیاست در مواجهه با سوژه مسئله‌دار می‌شود، به حقیقت فراخوان می‌دهد و آنچه از حقیقت به رویش پدیدار می‌گردد الاهیات است و این الاهیات می‌آید تا فاصله ایجادشده میان سوژه و سیاست را پر کند. اگر بخواهیم به صورت منظم و شفاف‌تری این نسبت‌ها را توضیح دهیم، می‌توانیم در مراحل چهارگانه‌ای آن‌چه را گفته شد ترسیم کنیم:

اول، امر سیاسی (در دوران مدرن) با سوژه‌هایی که خودمختاری، آزادی، و استقلال می‌طلبند در شکاف می‌افتد و قوام سابق خویش را از دست می‌دهد. سوژه می‌پرسد که چرا باید از سیاست که علی‌الاصول خودمختاری، آزادی، و استقلال‌اش را مخدوش می‌کند تبعیت کند؟ دوم، امر سیاسی برای قوام‌بخشی دوباره به خود جهت تأسیس نظم نو و خروج از این بحران (بحران تزلزل در بنیادهایش) روبه حقیقت می‌کند، چراکه گویا تنها حقیقت است که می‌تواند دوباره امکانی را برای «بنیادگذاری» سیاست در دورانی جدید فراهم آورد.

سوم، سیاست پس از فراخواندن حقیقت و حرکت به سوی سویش با جلوه‌ای از آن روبه‌رو می‌گردد. این جاست که پای الاهیات به میان می‌آید و سیاست تلاش می‌کند تا قوام خود را با به پیش کشیدن «باورهای الاهیاتی» و قرارداد آن‌ها در بنیادهایش دوباره تجربه کند.

چهارم، تلاش برای احیای امر سیاسی با وساطت الاهیات میان سیاست و سوژه محقق می‌گردد. باورهای الاهیاتی با قرارگرفتن در بنیاد فلسفه سیاسی مدرن امکانی را برای صورت‌بندی جدید امر سیاسی در دوران ظهور سوژه (سوژه خودمختار، آزاد، و مستقل) فراهم می‌آورند.

رویکرد الاهیات سیاسی زمینه را برای فهم نسبت الاهیات و سیاست و توجه به پیوند آن‌ها در اندیشه سیاسی مدرن فراهم کرد. این منظر به این جهت اهمیت دارد که تلاش می‌کند تا به این موضوع از خلال طرح پرسش شرایط امکان سیاست در دوران مدرن توجه کند و شاید کارل اشمیت از مهم‌ترین چهره‌هایی است که این پرسش را مشخصاً در دو رساله مفهوم/امر سیاسی و الاهیات سیاسی پی‌گیری کرد. به عبارت دیگر، مسئله بنیادین این است که چگونه اندیشه سیاسی در دوران مدرن با توجه به ظهور سوژه و مشخصاً سوژه فردی ممکن شد؟ رویکرد الاهیات سیاسی بر مسبوقیت باورهای الاهیاتی بر نظریات سیاسی در دوران مدرن

تأکید دارد، به این معنا که در پس گزاره‌های فلسفه سیاسی مدرن، که سکولار و عرفی و این جهانی است، باورهای عمیق الاهیاتی وجود دارد. به عبارت دیگر، الاهیات در دوران مدرن ماده صورت سیاست شده است، اما این درک از الاهیات در سیاست، همان‌طور که بیان شد، تنها زمانی مورد توجه قرار گرفت که دوباره از سیاست و شرایط امکان آن در دوران مدرن پرسش شد. گفتیم که سیاست در دوران جدید به واسطه سوژه مشخصاً فردی با بحران مواجه می‌شود و از این رو دوباره به حقیقت رو کرده و همین پای الاهیات را به ساحت فلسفه سیاسی باز می‌کند. الاهیات بر همین اساس در فلسفه سیاسی جایگاهی بنیادی یافته و در پس و پشت نظریات سیاسی قرار می‌گیرد تا بحران شکاف میان سیاست و سوژه را حل کند. با این حال، پرسش مهمی که باید پی‌گیری شود این است که آیا طرح الاهیات در سرشت سیاست تأثیری نیز در فهم درونی ما از سیاست نیز خواهد داشت؟

۲. پرسش از سرشت سیاست و طرح الاهیات سیاسی

این در قرن بیستم بود که به واسطه پژوهش در سرشت امر سیاسی نقش پیش‌فرض‌های الاهیاتی در نظریه‌های سیاسی مدرن مشخص شد. به عبارت دیگر، هرچند سیاست مدرن تابع الاهیات نیست، باورهای مدرن مسبوق به باورهای الاهیاتی هستند. اندیشه‌های سیاسی مدرن در عین آن که تلاش می‌کنند تا با الاهیات مرز خود را مشخص سازند، اما به جهت این که هنوز مسئله بنیادی‌شان نظم سیاسی و پرسش از آن است، نتوانستند از پیش‌فرض‌ها و باورهای الاهیاتی خود را رها سازند. به همین جهت، فلسفه‌های سیاسی مدرن در مقام پاسخ‌دهی به مسئله اصلی اندیشه سیاسی مدرن، یعنی شکاف میان سوژه و امر سیاسی، الاهیات را هم‌چون ماده‌ای در ذیل صورت خویش قرار می‌دهند. سیاست پس از آن که زمینه الاهیاتی معنابخش خویش را در آستانه دوران مدرن از دست داد برای استقرار مجدد خود در برابر سوژه، که تازه سر برآورده بود و سودای استقلال و آزادی داشت، دوباره به الاهیات بازگشت تا نسبتی با حقیقت و امر مطلق برقرار کند، البته به صورتی دیگر. در واقع، این الاهیات بود که حرکت در میان شکاف اندیشه سیاسی مدرن یعنی میان سوژه و امر سیاسی را ممکن کرده بود.

نقش‌آفرینی الاهیات در سیاست و نسبت آن‌ها باهم در اندیشه سیاسی مدرن زمانی مورد تأمل جدی قرار گرفت که به سرشت سیاست به عنوان موضوعی فلسفی پرداخته شد. تعبیر امر سیاسی یا the political نیز ناظر به همین معناست. به عبارت دیگر، فهم نسبت دریافت‌ها و گزاره‌های الاهیاتی با دریافت‌ها و گزاره‌های سیاسی زمانی صورت می‌گیرد که از امر سیاسی

پرسش شود. این مذاقه بر سرشت سیاست در قرن بیستم اهمیتی چشم‌گیر یافت. نظریه‌پردازان مهم و مؤثر سیاسی معاصر توجه ویژه‌ای به مفهوم امر سیاسی دارند. افرادی چون هانا آرنت، ژاک رانسیر، کلود لفرت، لئو اشتراوس، اسلاوی ژیزک، ارنستو لاکلائو، جان راولز، و البته پیش از همه کارل اشمیت و کارل لویت.

جهت فهم چیستی امر سیاسی یا the political مناسب است تفاوت آن با مفهوم سیاست یا politics مشخص شود. همان‌طور که نوریس اشاره می‌کند، در سیاست به موضوعاتی پرداخته می‌شود که همگی به اصطلاح سیاسی هستند، مثل خط‌مشی‌گذاری‌های مختلف، انواع حکومت، ارتباط بین شهروندان، منازعات بر سر منافع، اعمال مشروع خشونت، حاکمیت و تنظیم قوا. اما «مفهوم امر سیاسی صورتی بنیادین دارد که در پی ریشه‌ها می‌رود. [امر سیاسی] به‌مثابه جوهر سیاست مورد توجه قرار می‌گیرد و نه به‌عنوان صفات و محمولاتش» (Norris 2006: 112, 113). بر این اساس، وقتی از امر سیاسی سخن می‌گوییم تلاش می‌کنیم از هرآنچه موضوع سیاست در اندیشه‌های سیاسی قرار گرفته بگذریم و سیاست را در خود موردتدقیق قرار دهیم. «سیاسی» در مفهوم امر سیاسی به‌عنوان یک موضوع «قائم به ذات» است که «نه اشاره به یک فعالیت سازمان‌دهی شده دارد و نه اشاره به یک نهاد؛ در عوض، اشاره به حوزه‌ای متمایز از زندگی آدمی یا نوعی متفاوت از امکان در حیات انسانی دارد» (Hauptmann 2004: 36). درواقع، امر سیاسی به ما جنبه‌ای از حیات آدمی را نشان می‌دهد که در آن چیزهایی کاملاً متفاوت با حوزه‌های دیگر حیات انسانی هم‌چون اخلاق و اقتصاد به‌ظهور می‌آید. از این نکته نتیجه‌ای مهم می‌توان گرفت. سیاست حوزه‌ای مستقل در کنار دیگر حوزه‌های تعیین‌بخش حیات آدمی است و ذیل ابعاد دیگر زیست آدمی قرار نمی‌گیرد. هوپتمن نشان می‌دهد ترکیب مفهوم «امر سیاسی» در نیمه دوم قرن بیستم توسط نظریه‌پردازان سیاسی مختلف به‌صورت‌های گوناگون فهمیده می‌شد، اما در تمام این کاربردها با وجود تمام تفاوت‌ها امر سیاسی همواره بر سرشت مستقل سیاست در نسبت با دیگر حوزه‌های حیات انسانی دلالت دارد. آن‌ها مفهوم امر سیاسی را به‌جهت انتقاد به آن دسته از عالمان اجتماعی، که سیاست را ذیل اخلاق، روان‌شناسی، و اقتصاد تعریف می‌کردند و تقلیل می‌دادند، به‌کار بردند (ibid.: 20-22).

اما شاید کم‌تر نویسنده‌ای در قرن بیستم به‌اندازه کارل اشمیت در تدقیق بر مفهوم امر سیاسی مؤثر بوده باشد. او در رساله کوتاه خود تلاش کرد تا سرشت امر سیاسی را در استقلال از دیگر حوزه‌های حیات آدمی بشناسد. اشمیت زمانی که از مفهوم امر سیاسی نوشت توجه به ذات سیاست را در نظر داشت (Norris 2011: 905). همین نگاه فلسفی او به امر سیاسی در

طرح الاهیات سیاسی و پرسش از سرشت سیاست ... (اباصالح تقی‌زاده طبری) ۱۳۱

بسیاری از نظریه‌پردازان سیاسی مؤثر افتاد؛ این‌که توجه به امر سیاسی توجه به امر فلسفی نیز هست؛ «پرسش از امر سیاسی بنیاداً فلسفی است و پرسش از امر فلسفی یک پرسش بنیاداً سیاسی است» (ibid.: 906). اشمیت تلاش داشت تا «سیاست را دوباره سیاسی کند (repoliticizing politics)» (Lievens 2013: 121).^۱ در نظر او، برخی از نظریات خصوصاً نظریات لیبرالی سیاست را از معنا تهی کرده بود. اشمیت در رساله مفهومی/امر سیاسی می‌نویسد:

تنها با کشف و تعریف مقوله‌های مشخصاً سیاسی می‌توان به تعریفی از امر سیاسی دست یافت. در تقابل با انواع و اقسام کوشش‌های بالنسبه مستقل تفکر و کنش بشری، به‌ویژه تفکر و کنش اخلاقی، زیباشناختی، و اقتصادی، امر سیاسی معیارهای خاص خود را دارد که به‌طریقی ویژه خود ابراز وجود می‌کند (اشمیت ۱۳۸۹: ۹۵).

همین نکته در نوع نگاه اشمیت در میان نویسندگان قرن بیستم مؤثر می‌افتد؛ یعنی توجه به سیاست در درون مرزهای درونی‌اش. در نظر او، حوزه‌های اندیشه و عمل انسانی به‌واسطه تقابل‌های بنیادین وجودی (fundamental existential opposition) نشان‌دار شده‌اند. اگر در حوزه اخلاق با تمایز میان خیر و شر روبه‌رویم، اگر زیبایی‌شناسی با تقابل میان دو مفهوم زشت و زیبا شناخته می‌شود، و اگر در حوزه اقتصاد با تمایز نهایی میان سود و زیان سروکار داریم، «پس سؤال این است: آیا می‌توان تمایز خاصی پیدا کرد که چونان معیاری آسان برای تشخیص و تمیز امر سیاسی به‌کار آید؟» (همان). برای اشمیت این ضدیت برجسته، که سرشت سیاست را در استقلال از دیگر حوزه‌های برشمرده مشخص می‌سازد، تمایز میان دوست و دشمن است. او می‌نویسد:

به‌هر تقدیر، امر سیاسی مستقل است نه به‌معنای یک قلمرو جدید متمایز، بل از آن حیث که نه می‌توان آن را بر مبنای هیچ برابرنهاد یا آمیزه‌ای از برابرنهادهای دیگر استوار کرد و نه می‌توان آن را نشئت‌گرفته از این برابرنهادهای دانست (همان).

تمایز دوست و دشمن بر بیش‌ترین حد باهم بودن یا از هم جدا بودن دلالت می‌کند و همین نکته سرشت امر سیاسی را متعین می‌سازد. «امر سیاسی شدیدترین و آخرین حد خصومت است و هر خصومت انضمامی هرچه به نقطه اوج نزدیک‌تر گردد سیاسی‌تر می‌شود و آخرین حد خصومت همان گروه‌بندی دوست-دشمن است» (همان: ۹۹). مطابق با همین تمایز است که برای اشمیت جنگ اهمیت می‌یابد، «چراکه در بطن مفهوم دشمن همواره امکان نبرد حضور دارد» (همان: ۱۰۱). یعنی زمانی که ما از تقابل دوست و دشمن سخن می‌گوییم همواره باید

امکان وقوع نبرد در معنای انضمامی آن را، که به «کشتن فیزیکی» منجر می‌شود، در نظر داشته باشیم. تنها در این صورت است که معنای تمایز نهایی امر سیاسی را درمی‌یابیم. اشمیت، همان‌طور که خود توضیح می‌دهد، نه به دنبال دفاع از «نظامی‌گری» یا «تقدیس جنگ» است و نه می‌خواهد بر موضعی هنجاری و آرمانی بایستد. او صرفاً تلاش می‌کند تا سیاست را به مثابه سیاست مورد مطالعه قرار دهد و اتفاقاً در همین مطالعه است که امکان نبرد را به عنوان امکانی همواره موجود در سرشت هر موضوعی که سیاسی باشد پیدا می‌کند (همان: ۱۰۲، ۱۰۳).

«فهم استقلالی»، که اشمیت از امر سیاسی دارد، به معنای عدم تأثیر حوزه‌های دیگر بر حوزه سیاست نیست. در نظر او، امر سیاسی ممکن است از برابری‌های دینی، اخلاقی، یا اقتصادی مایه بگیرد، اما همین که برابری غیرسیاسی به واسطه گروه‌بندی دوست و دشمن به برابری سیاسی تبدیل شد، «انگیزه‌ها و معیارهای مطلقاً مذهبی، مطلقاً اقتصادی، و مطلقاً فرهنگی سابقش را کنار می‌گذارد و تابع شرایط و نتایج وضعیت سیاسی تازه می‌سازد» (همان: ۱۰۷).^۲ اشمیت با این که تمام تمرکز خود را در واکاوی مفهوم امر سیاسی قرار می‌دهد هیچ چیزی درباره این که چرا سیاست در جهان وجود دارد و چرا باید باشد نمی‌گوید، اما، به تعبیر لیونس، چیزی که اشمیت می‌داند این است که جهان بدون سیاست جهانی بدون منازعه نیست. منازعه برای یک جهان بدون سیاست شکلی از شدیدترین و دردآورترین منازعه قابل تصور خواهد بود. وقتی طرفی وجود منازعه را تصدیق نکند و در به رسمیت شناختن دشمن به عنوان یک سوژه سیاسی کوتاهی کند، بدتر درگیر منازعه خواهد شد (ibid.: 123). از این رو، در نظر اشمیت بهره‌برداری از مفاهیمی غیرسیاسی هم چون بشریت، که مفهوم دشمن را در بر ندارد، به غیرانسانی‌ترین و توحش‌آمیزترین نبرد و منازعه می‌انجامد (همان: ۱۲۳، ۱۲۴). او تلاش دارد تا به واسطه طرح مفهوم امر سیاسی راهی را به سوی جهان متکثر باز کند؛ تکتیری که توسط اندیشه‌های سیاست‌زدا تهدید شده است. مفاهیمی چون «بشریت»، که توسط نظریات لیبرالی معنادار شده‌اند، جایی برای تمایز بودن نمی‌گذارند. به عبارت دیگر، جهانی را که در آن تکتیری از دوستان و دشمنان سیاسی وجود داشته باشد ناممکن می‌سازند. براساس این نوع نگاه، «دیگری» در جایگاه سوژه‌ای غیرانسانی قرار می‌گیرد که به طور مشروعی می‌تواند نابود شود (ibid.).

اما نکته‌ای که در این جا ضروری است پیرامون اندیشه‌های اشمیت در بحث از مفهوم امر سیاسی مورد توجه قرار گیرد اهمیتی است که او برای الاهیات در شکل‌گیری نظریات سیاسی مدرن قائل می‌شود. در واقع، او با پرسش از سرشت سیاست است که به طرح الاهیات سیاسی در فلسفه سیاسی خود می‌رسد، هر چند که در رساله مفهوم/امر سیاسی راهی متفاوت با رساله

طرح الاهیات سیاسی و پرسش از سرشت سیاست ... (اباصالح تقی‌زاده طبری) ۱۳۳

الاهیات سیاسی را در پیش می‌گیرد. برخلاف آنچه اشمیت در الاهیات سیاسی دنبال می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه پیش‌فرض‌های الاهیاتی با اندیشه‌ها و نظریات سیاسی مدرن پیوند دارند، در مفهوم امر سیاسی موضعی متفاوت می‌گیرد. برای او آنچه در توضیح مفهوم امر سیاسی در رساله مفهوم امر سیاسی اهمیت دارد نگاهی ژرف‌اندیشانه به سرشت سیاست است و همان‌طور که پیش‌تر نیز گفته شد، او در این مسیر تنها بهره‌گیری از مقوله‌های صرفاً سیاسی و نه اخلاقی یا حتی الاهیاتی را لازم می‌داند.

شاید برای شفاف‌تر شدن موضع اشمیت در مفهوم امر سیاسی در نسبت میان الاهیات و سیاست باید به بخش هفتم رساله او نگاهی بیندازیم. او در این بخش ادعا می‌کند که «می‌توان همه نظریه‌های راجع به دولت و اندیشه‌های سیاسی را بر طبق انسان‌شناسی مندرج در آن نظریه‌ها و اندیشه‌ها آزمود» و آن‌ها را بر این اساس که طبیعت انسان را آگاهانه نیک یا شر می‌انگارند طبقه‌بندی کرد (همان: ۱۲۷). اشمیت صراحتاً اعلام می‌کند که «اعتقاد به نیک‌بودن طبیعت انسان پیوندی تنگاتنگ با انکار ریشه‌ای هرگونه دولت و حکومت دارد». از همین روست که در نظر او لیبرالیسم در ارائه نظریه‌ای مثبت راجع به دولت ناتوان است و نمی‌تواند آن‌گونه که باید بنیادی را برای قوام نظری دولت پیش‌رو گذارد (همان: ۱۳۱، ۱۳۲). او نهایتاً نتیجه می‌گیرد: «همه نظریه‌های سیاسی اصیل بر این پیش‌فرض استوارند که انسان موجودی شر است، یعنی به‌هیچ‌عنوان موجودی ساده و بی‌مسئله نیست، بلکه موجودی خطرناک و پرجوش و خروش است» (همان). او می‌افزاید:

از آن‌روی که حوزه امر سیاسی در تحلیل نهایی با امکان واقعی دشمن تعین می‌یابد، مفاهیم و تصورات سیاسی چنان‌که باید و شاید نمی‌توانند از فرض قسمی خوش‌بینی انسان‌شناختی مایه بگیرند. چون این خوش‌بینی امکان دشمنی را بالکل منتفی می‌کند و بدین ترتیب هر پی‌آمد سیاسی خاص را محال می‌نماید (همان: ۱۳۵).

اشمیت در ادامه بحث پیرامون پیوند نظریه‌های سیاسی با اعتقاد به طبیعت شر برای آدمی ریشه این نوع نگاه را در «اصول عقاید کلامی — الاهیاتی» و خصوصاً آموزه «گناه نخستین» جست‌وجو می‌کند. در نظر او، «اصل بنیادی الاهیات مبنی بر شر بودن دنیا و انسان درست به‌مانند تمایز دوست و دشمن به قسمی از رده‌بندی ابنای بشر می‌انجامد و مجالی برای خوش‌بینی» نمی‌گذارد. در جهانی که انسان‌ها سرشتی نیک داشته باشند همه چیز با جهانی که ما امروز در آن زندگی می‌کنیم متفاوت است. «در چنین جهانی، کشیشان و متألهان همان‌قدر وجودشان زائد و ناضرور است که سیاست‌مداران و دولت‌مردان» (همان: ۱۳۶).

تا این‌جا به‌نظر می‌رسد اشمیت مطابق با آنچه در رساله‌*الاهیات سیاسی* دنبال کرده است توانسته ریشه نوع نگاه خود را به سرشت امر سیاسی از طریق انسان‌شناسی خاصی که در پسِ «نظریات اصیل سیاسی» است مشخص سازد. همان‌طور که برنشتاین نیز توضیح می‌دهد، اگر از اشمیت بپرسیم منطق نگاه بدبینانه‌اش به مفهوم انسان چیست، اشمیت تأکید خواهد کرد که ارتباط نزدیکی میان باورهای الاهیاتی پیرامون گناه و مفهوم سیاسی دشمن وجود دارد (Bernstein 2011: 411). اما کمی پایین‌تر به‌نظر می‌رسد اشمیت مسیر دیگری را در پیش می‌گیرد. او می‌نویسد:

از منظر روش، پیوند میان پیش‌فرض‌های الاهیاتی و سیاسی مشهود است. اما مداخله مقولات الاهیات در عرصه سیاست عموماً به آشفتن شدن مفاهیم سیاسی می‌انجامد، زیرا تمایز دوست و دشمن را در قالب نوعی الاهیات اخلاقی می‌ریزد (همان).

اشمیت تلاش می‌کند تا مرز مشخص و ایمنی را برای امر سیاسی ترسیم کند. از همین‌روست که در مفهوم امر سیاسی، با دقت تمام از هویت مستقل سیاست دفاع می‌کند. در این رساله، این دغدغه تا آن‌جا برای او اهمیت می‌یابد که مخاطب خود را به این گمان می‌افکند که گویا او تفاوتی میان درک خود از سیاست و درک دیگر نظریه‌پردازان، به‌زعم او، اصیل سیاست قائل است. یعنی افرادی چون بوسوئه، دومستر، بونالد، و دیگرانی که نظریات سیاسی به‌تعبیر او اصیلی ارائه داده‌اند از درکی الاهیاتی پیرامون سرشت انسان متأثر شده‌اند، اما او از هیچ‌جای دیگری جز قلمرو سیاست برای شناخت سیاست و بنیاد آن حرکت نکرده است؛ گویا نظریه سیاسی او درباب امر سیاسی تابع منطقی نمی‌شود که وی برای نظریه‌های سیاسی مدرن قائل شده بود.

اشتراوس با تدقیق در موضع اشمیت در مفهوم امر سیاسی یادآور می‌شود که او، همان‌طور که در این نوشتار نیز اشاره شد، در ابتدا، تمایز آشکاری میان تقابل‌های اخلاقی خیر و شر و تقابل‌های سیاسی دوست و دشمن قائل بود، اما بعد از آن دیگر تردید نداشت که تأکید کند همه نظریات سیاسی می‌توانستند براساس این‌که برای انسان طبیعت شر یا خیر قائل‌اند طبقه‌بندی شوند. اشتراوس جهت تبیین بهتر خللی که در اندیشه اشمیت در این باره وجود دارد معنایی دوگانه برای مفهوم شر قائل می‌شود: شر به‌عنوان رذالت انسانی (human inferiority) و شر به‌عنوان قدرت حیوانی (animal power). او معتقد است شر دوم «شری معصوم» (evil innocent) است. در تمایزگذاری میان اشمیت و هابز اشتراوس می‌نویسد:

طرح الاهیات سیاسی و پرسش از سرشت سیاست ... (اباصالح تقی‌زاده طبری) ۱۳۵

هابز شر را به‌عنوان شری معصوم می‌فهمید ... [بر این اساس] ضدیت بین خیر و شر لبه تیزش را از دست می‌دهد. به‌محض این‌که شر به‌عنوان شر معصوم فهمیده شود، معنایش را از دست می‌دهد و بنابراین، خیر نیز خودش به‌عنوان جنبه‌ای از شر فهمیده می‌شود (ibid.: 412).

اشتراوس معتقد است اشمیت چنین درکی از شر را باطل کرد و به نگرش شر انسانی بر مبنای اخلاقی بازگشت. مطابق با آنچه اشتراوس نشان می‌دهد، اشمیت در تبیین مفهوم امر سیاسی، آن‌گونه که ادعا می‌کند، نتوانسته است در حوزه سیاسی بماند. از این‌روست که «علی‌رغم انکارهای مکرر، اشمیت به‌صورت آشکاری تمایز دوست و دشمن در امر سیاسی را با آنچه اشتراوس [هستی] بشر می‌نامد پیوند می‌زند، یعنی معنای اخلاقی خیر و شر» (ibid.: 413). بر این اساس، همان‌طور که اشمیت خود نیز گفته بود، اخلاقی‌شدن حوزه سیاست فاصله‌ای با الاهیاتی‌شدن سیاست ندارد.

در هر صورت، همان‌طور که برنشتاین نیز توضیح می‌دهد، تنشی بین ارتباط قوی الاهیات، اخلاقیات، و سیاست، که اشمیت صراحتاً در الاهیات سیاسی مطرح می‌کند، با ادعای او پیرامون استقلال سیاست در مفهوم امر سیاسی وجود دارد. اشتراوس در یادداشت‌هایی که در باب رساله «مفهوم/امر سیاسی نوشت اشمیت را متهم می‌کند که اخلاق‌گرایی‌اش را پنهان کرده است. «مفهوم اشمیتی از امر سیاسی فرومی‌پاشد مگر این‌که بفهمیم اشمیت انسان، اخلاق، و مفهوم شر را در فهمش از دشمنی سیاسی قاچاقی وارد کرده است» (ibid.: 413, 414).

می‌توان از آن‌چه در بالا مورد اشاره قرار گرفت دریافت که اشمیت هیچ‌گاه ایده الاهیات سیاسی خویش را رها نکرد و بر همین اساس نیز به تئوری تقابل دوست و دشمن در سرشت امر سیاسی رسید. او در جست‌وجوی سرشت امر سیاسی از بنیادهای الاهیاتی متأثر گشته بود و بر این اساس، هرچند در فهم مستقل و درونی از سیاست در رساله «مفهوم/امر سیاسی» ناکام ماند، اما در این ناکامی باز توانست اندیشه خویش را در رساله «الاهیات سیاسی» خواسته یا ناخواسته مورد تأکید قرار دهد.

۳. روایت توصیفی از الاهیات سیاسی و نابسندگی‌هایش

زمانی‌که از الاهیات سیاسی به‌عنوان یک رویکرد نظری سخن گفته می‌شود، به‌نظر می‌رسد در بادی امر دو نوع روایت اصلی از این مفهوم پیش‌رو قرار گیرد؛ روایت ایجابی و روایت توصیفی.^۳ ابتدا مختصری پیرامون این دو روایت سخن می‌گوییم و سپس با طرح الاهیات

سیاسی اشمیت آن را مطابق با پرسش از امر سیاسی در دوران مدرن مورد بررسی انتقادی قرار می‌دهیم تا ببینیم که اشمیت چگونه با این پرسش روبه‌رو شده است.

اول، روایت ایجابی: منظور از نسبت میان باورهای الاهیاتی و باورهای سیاسی در این روایت به تلاش در جهت سامان‌دادن نظم سیاسی متناسب با مقدرات الاهی برمی‌گردد. در این نگاه، به نقش مثبت و بعضاً ضروری الاهیات در ساحت سیاست اشاره می‌شود. این معنا از الاهیات سیاسی، که خصوصاً در دنیای پیشامدرن وجود داشت، سیاست را بخشی از موضوع فراگیر الاهیات می‌داند. در این نگاه، ابتدا باید خدا را شناخت و سپس انسان و امورات او را. حیات اجتماعی و به تبع آن حیات سیاسی انسان نیز پس از این شناخت‌ها قرار می‌گیرد.

البته، اشاره به نکته‌ای در این جا ضروری است. شاید تصور شود دوره نگاه ایجابی به الاهیات پس از دوران قرون وسطا به سر آمده است. این قول از جهتی درست و از جهتی نادرست است؛ از آن جهت که در غرب پس از قرون وسطا دیگر تلاشی مؤثر جهت سامان‌دادن سیاست برپایه مقدرات الاهی (به شکل قرون وسطی) صورت نگرفت صحیح است، اما این نکته اساساً به این معنا نیست که تلاشی در جهت توجه به الاهیات به عزم یافتن پاسخی به بعضی بحران‌های دوران مدرن نیز صورت نگرفته است. در دهه‌های پس از جنگ دوم جهانی و خصوصاً در سال‌های اخیر، جریان نیرومندی در غرب به دنبال بازکردن راه الاهیات به حوزه‌های مختلف زندگی آدمی و از جمله سیاست است. به عنوان نمونه، در این جا می‌توان به کتاب *الاهیات سیاسی طبیعت* اشاره کرد. در این کتاب، پتر اسکات تلاش می‌کند با بهره‌گیری از آموزه‌های الاهیات مسیحی به وضعیت بحرانی اکولوژی در جهان جدید پاسخی ارائه دهد.^۴ در این زمینه، هم‌چنین می‌توان به کتاب مهم ری‌موند پلنت اشاره کرد. کتاب *سیاست، الاهیات، و تاریخ*، که در نوع خود کتابی ویژه محسوب می‌شود، تلاش می‌کند تا به این پرسش پاسخ دهد که آیا الاهیات سیاسی ممکن است؟ منظور پلنت از الاهیات سیاسی همان روایت ایجابی است که بالاتر به آن اشاره داشتیم. او نوع نگاه ایجابی خویش را به الاهیات با توجه به بحران‌هایی که جامعه لیبرال با آن درگیر است اتخاذ کرده است. برای مشخص‌تر شدن مقصود این نوشتار از روایت ایجابی به الاهیات سیاسی عباراتی از پلنت را از فصل اول کتابش، *جامعه لیبرال و الاهیات سیاسی*، می‌آوریم:

اگر ما فرض کنیم که جوامع لیبرال به داشتن بنیادهای اخلاقی و بناسدن بر مجموعه‌ای از باورهای بنیادین اخلاقی نیاز دارند بنابراین تا چه اندازه باورهای مسیحی می‌تواند و یا باید به باورهایی که قرار است بنیادی برای لیبرالیسم قرار بگیرند کمک نماید؟ ... بنابراین،

طرح الاهیات سیاسی و پرسش از سرشت سیاست ... (اباصالح تقی‌زاده طبری) ۱۳۷

مسئله‌ای که من قصد دارم بر آن تمرکز کنم بنیاد اخلاقی برای جامعه لیبرال و نقشی که باورهای مسیحی، البته اگر نقشی داشته باشد، باید یا می‌تواند در داوری بین مجموعه‌ای از باورها بازی کند، خواهد بود ... قبل از این که سراغ این بحث بروم، باید بگویم که مسئله موردنظر نه تنها این نکته را که جامعه لیبرال نیاز به اساسی اخلاقی دارد مفروض می‌گیرد، بلکه درحقیقت امکان توسعه یافتن یک الاهیات سیاسی مسیحی را نیز می‌پذیرد (Plant 2001: 1, 2).

اشاراتی که در بالا آمد به‌خوبی نشان می‌دهد نوع نگاه ایجابی و مثبت به الاهیات در ساحت سیاست نه در دوران قرون وسطا، بلکه در سال‌های اخیر به چه معناست. دوم، روایت توصیفی: چنین روایتی از الاهیات سیاسی را می‌توان روایتی علمی نیز خواند. این نوع نگاه، که توسط نویسندگان مهمی در قرن بیستم پی گرفته شد، از آن جهت به الاهیات در اندیشه‌های سیاسی توجه می‌کند که «وجود دارد». همان‌طور که در توضیح مفهوم امر سیاسی نیز بالاتر اشاره شد، زمانی اهمیت گزاره‌ها و باورهای الاهیاتی فهمیده شد که آشکار شد در بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن باوجود تمام ادعاها هم‌چنان پیش‌فرض‌های الاهیاتی وجود دارند. به‌تعبیردیگر، در روایت توصیفی از الاهیات سیاسی، توصیف عمیق از وضعیت و چیستی امر سیاسی ما را به الاهیات و نقش آن در طرح و استقرار عناصر اندیشه سیاسی مدرن می‌رساند. بنابراین، در این نوع الاهیات سیاسی سخن بر سر این نیست که آیا الاهیات برای زندگی اجتماعی و سیاسی ما لازم است یا نیست یا چگونه لازم است، بلکه سخن تماماً بر سر وجود تصویری الاهیاتی در فهم ما از سیاست است. مقصود از الاهیات سیاسی در این جا جز این نیست که نشان دهد، هرچند سیاست مدرن تابع الاهیات نیست، باورهای سیاسی مدرن مسبوق به پیش‌فرض‌های الاهیاتی است. برای روشن‌تر شدن این روایت اشاره به تلاش فلچر شاید مفید باشد. او در کتاب *به‌نظم کشیدن امر الاهی*^۵ نوع شناختی را که عموماً پژوهش‌گران به مدرنیته دارند موردنقد قرار می‌دهد. در نظر او، چیزی که این پژوهش‌گران یا نظریه‌پردازان تشخیص نداده‌اند این است که نظم کنونی در دنیای مدرن در ریشه‌ها و بنیادهایش قسمی از الاهیات سیاسی است، هرچند توسط آن حاشیه‌ای شده باشد. در نظر فلچر، «سیاست مدرن بر جدایی امر مقدس از امر دنیوی ظاهر نشده، بلکه بر مقدس نمودن امر مادی استوار گشته است». آن‌طور که در پیش‌گفتار این کتاب به‌قلم دیلون و بردلی آمده است، طبق نظر فلچر در دوران مدرن «الاهیات به مرزهای درونی‌اش عقب‌نشینی می‌کند ... در این وضعیت، مسیحیت خود را به‌صورت کامل در تصویر مدرنیته سکولار و لیبرال، که به‌صورت بنیادی با تاریخ، آموزه‌ها، و کیهان‌شناسی‌اش بیگانه است، بازسازی می‌نماید» (Fletcher 2008: viii, ix). در این کتاب،

توضیح داده شده است که چگونه آموزه‌های الاهیات مسیحی هم‌چون تثلیث نظریات سیاسی مدرن را شکل داده است. کتاب فلچر نمونه خوبی از یک پژوهش است که در آن روایتی توصیفی از الاهیات سیاسی به‌نمایش درآمده و باورهای الیهاتی در بنیاد اندیشه‌های سیاسی شناسایی شده است.

اما شاید برای شناخت بهتر روایت توصیفی از الاهیات سیاسی، همان‌طور که پیش‌تر هم اشاره شد، باید به کارل اشمیت پردازیم. بحث‌های مهم او در رساله کوتاه *الاهیات سیاسی*، چهار فصل درباره حاکمیت، به‌خوبی مراد این نوشتار از روایت توصیفی را روشن خواهد کرد. اشمیت در همان ابتدای فصل الاهیات سیاسی موضع خود را روشن می‌کند:

همه مفاهیم مهم نظریه مدرن دولت مفاهیم الیهاتی عرفی شده‌اند، نه تنها به‌خاطر روی دادهای تاریخی، که به‌واسطه آن‌ها [مفاهیم الیهاتی] از الاهیات به نظریه دولت منتقل شدند، به‌عنوان نمونه، خدای قادر مطلق تبدیل به قانون‌گذار قادر مطلق شد، بلکه هم‌چنین به‌سبب ساختار منظم و روش‌مندشان که شناختش به‌جهت ملاحظات جامعه‌شناسانه این مفاهیم ضرورت دارد (Schmitt 2005: 36).

در این فقره پراهمیت، اشمیت به عرفی‌شدن الاهیات در اندیشه مدرن دولت اشاره می‌کند. منظور اشمیت از عرفی‌شدن همان قدسیت‌زدایی از مفاهیم الیهاتی است که این ظرفیت را برای این مفاهیم فراهم می‌کند تا در بنیادهای نظریات مدرن جای بگیرند. همان‌گونه که خود مثال می‌زند، مفهوم قادر مطلق به‌واسطه همین قدسیت‌زدایی از الاهیات به ساحت حقوق و سیاست منتقل شده و در قالب قانون‌گذار قادر مطلق قرار می‌گیرد. او دو دلیل مهم این عرفی‌شدن را تحولات تاریخی و ساختار منظم و سیستماتیک الاهیات می‌داند. از آن‌جاکه الاهیات وحدتی در نظام عالم به‌وجود می‌آورد و می‌تواند کلیتی معنابخش برای تمام اجزای این عالم فراهم کند، در دنیای مدرن نیز باوجود تمام ستیزها باقی ماند و در شکل‌گیری مفاهیم و نظریات مدرن نقش ایفا کرد. به همین جهت است که از مسبقیت باورهای الیهاتی در اندیشه سیاسی سخن گفته شد.

اشمیت معتقد است که به‌واسطه آن‌چه او «جامعه‌شناسی مفاهیم» (sociology of concepts) می‌نامد نسبت الاهیات و سیاست در مفاهیم مدرن اندیشه سیاسی آشکار می‌گردد. هدف این جامعه‌شناسی در نظر او «کشف اساس و ساختار روش‌مند بنیادین [مفاهیم] و مقایسه این ساختار مفهومی با ساختار اجتماعی در دوره معینی است که به‌صورت مفهومی شرح داده شده باشد». در عبارتی ساده‌تر، به‌واسطه مطابقت‌دادن «وضعیت تاریخی - سیاسی» یک دوره با

طرح الاهیات سیاسی و پرسش از سرشت سیاست ... (اباصالح تقی‌زاده طبری) ۱۳۹

«وضعیت کلی آگاهی» در همان دوره، جامعه‌شناسی مفهومی چون حاکمیت حاصل می‌شود (ibid.: 45). اشمیت براساس همین روش در بنیان‌های امر سیاسی الاهیات عرفی‌شده را یافته است. اشمیت مطابق همین نگاه می‌نویسد:

سیاسی‌شدن مفاهیم الاهیاتی، خصوصاً با توجه به مفهوم حاکمیت، آن‌قدر چشم‌گیر است که هر کارشناس واقعی در نوشته‌هایش به آن اشاره کرده است. امیل بوتمی می‌گوید: «روسو در مورد حاکم معتقد بود که فیلسوف‌خدایی می‌کند: او می‌تواند هر کاری را که بخواهد انجام دهد اما او [حاکم] ممکن نیست اراده به شر کند». در نظریه دولت در قرن هفدهم پادشاه همانند خداست و موقعیتی در دولت دارد درست به‌مانند ویژگی را که خدا در سیستم فکری دکارت دارد (ibid: 46).

اشمیت براساس جامعه‌شناسی مفاهیم خود نشان می‌دهد که چرا هابز با این‌که روش طبیعی - علمی را دنبال می‌کرد در نظریه سیاسی خویش در قرن هفدهم دولت را به سطح یک شخص عالی ارتقا داد و وارد حوزه «اسطوره‌شناسی» شد (ibid.: 47).

اشمیت در ادامه فصل الاهیات سیاسی توضیح می‌دهد که چگونه نوع نگاه به خدا در فلسفه‌های سیاسی اثر داشته است. در نظر او، «خدای تثبستی» پادشاهی مطلقه را ایجاب می‌کرده است و «خدای دئیستی» حکومتی را که به‌واسطه مردم نمایندگی می‌شود. بر همین اساس است که توکویل در بررسی خود پیرامون دموکراسی آمریکا معتقد بود «که در اندیشه دموکراتیک، مردم بر فراز تمامیت حیات سیاسی دولت هستند درست همان‌گونه که خدا بر فراز جهان قرار دارد به‌عنوان علت و هدف همه چیزها» (ibid.: 49).

اشمیت در فصل بعدی رساله خویش به‌صورت صریحی قانون‌گرایی لیبرالی را با پیش‌فرض‌هایی الاهیاتی پیوند می‌زند:

قانون‌گرایی لیبرالی تلاش می‌کند تا به‌واسطه پارلمان، شاه را از کار بیندازد، اما با این‌حال به او اجازه می‌دهد تا سلطتش را حفظ کند. این تناقض از دئیسم برآمده است، وقتی که خدا را از جهان بیرون می‌کند اما وجودش را نگه می‌دارد (ibid.: 59).

تمام اشاراتی که در بالا از رساله الاهیات سیاسی اشمیت آورده شد روشن می‌کند که به چه معنا از روایت توصیفی از الاهیات سیاسی در این نوشتار سخن می‌گوییم. برای او آن‌چه اهمیت داشت نگاه ژرف‌اندیشانه به سرشت سیاست است و به هر مفهوم دیگری که نیز اشاره می‌کند در همین باره باید مورد توجه قرار گیرد. الاهیات سیاسی نیز از آن‌جاکه در بنیان امر سیاسی حضور الاهیات را می‌بیند مهم می‌شود. به عبارت دیگر، در این روایت، تلاش می‌شود تا با تدقیق

بر سرشت سیاست، مفاهیم و نظریات سیاسی به صورت بنیادین مورد واکاوی قرار گیرند و نقش باورها و آموزه‌های الهیاتی در صورت‌بندی آن‌ها برآفتاب گردد. بنابراین، دیدگاه اشمیت پیرامون الاهیات سیاسی با رویکرد ایجابی در نسبت میان الاهیات و سیاست تفاوتی آشکار دارد. باین حال، هنوز پرسشی مهم باقی می‌ماند که در پروژه اشمیت پاسخی نمی‌گیرد: چرا طرح الاهیات برای سیاست ضرورت دارد؟ روایت توصیفی با شناسایی و آشکارکردن الاهیات در بنیادهای امر سیاسی نشان می‌دهد که در دوران مدرن و مشخصاً در فلسفه سیاسی مدرن نیز همچنان الاهیات وجود دارد، اما این فهم را به پیش نمی‌راند تا از ضرورت این حضور پرسش کند. هرچند، همان‌طور که بالاتر اشاره شد، ما می‌توانیم آثاری را از نگاه الاهیاتی اشمیت در فهم امر سیاسی خصوصاً از وجه انسان‌شناسی خاص او شناسایی کنیم، هنوز این تشخیص نمی‌تواند آشتی‌پایداری میان دو سویه قدرت‌مند تفکر سیاسی او به وجود آورد. الاهیات سیاسی و تحقیق درباره مفهوم امر سیاسی همچنان در پروژه اشمیت در دو سو می‌ایستند و نمی‌توانند آشکارا راهی را برای نحوه تحقیق مشترک باز کنند. اشمیت می‌خواست امر سیاسی را برای آلمان ضعیف دوره وایمار زنده کند و در آن امکانی را برای قدرت آلمان (فراتر از تفکر حقوقی فرمال و صرفاً انتظام‌بخش) می‌دید، اما در این پروژه به ضرورت جایگاهی برای الاهیات سیاسی هم‌چون پروژه‌ای فعال نبود. الاهیات سیاسی شاید می‌توانست تحقیقی تاریخی در ریشه‌ها باشد (هم‌چنان‌که در رساله مفهوم امر سیاسی نیز آثاری از آن را نشان دادیم)، اما در پروژه اشمیت نمی‌توانست امکانی فعال برای درک اراده سیاسی و وحدت سیاسی یک ملت باشد.

۴. نتیجه‌گیری

در پژوهش پیش‌رو تلاش کردیم تا از شرایط امکان سیاست در اندیشه سیاسی مدرن پرسش کنیم و با این پرسش راهی به فلسفه سیاسی کارل اشمیت باز کنیم و به بررسی انتقادی آن بپردازیم. همان‌طور که اشاره کردیم، فلسفه سیاسی مدرن فقط زمانی به خوبی فهمیده می‌شود و امکان‌ها و امتناع‌هایش را برملا می‌کند که مسئله بنیادینش آشکار شود. این مسئله بنیادین همان ظهور سوژه است. با ظهور سوژه، مسائل پیشین اندیشه سیاسی قدرت خویش را از دست داده و منحل می‌گردند و دورانی جدید در فلسفه سیاسی آغاز می‌شود. در این دوران جدید، سیاست باید تعریفی جدید از خود و جایگاهش ارائه دهد، چراکه با ظهور سوژه، که آزادی، خودمختاری، و استقلال از مقوماتش بود، سیاست نمی‌توانست صورت سابق خود را حفظ کند. بازسازی اندیشه سیاسی مدرن با فراخوان دوباره الاهیات همراه بود. الاهیات این بار

طرح الاهیات سیاسی و پرسش از سرشت سیاست ... (اباصالح تقی‌زاده طبری) ۱۴۱

هم‌چون محتوایی برای صورت سیاست مدرن بود. اما آشکارشدن الاهیات در پس و پشت نظریات سیاسی مدرن با تلاش‌های کارل لوییت و بیش از او کارل اشمیت تحقق یافت. اشمیت با پرسش از امر سیاسی و توجه به چگونگی امکان سیاست در دوران مدرن الاهیات سیاسی را طرح کرد و تلاش کرد تا نشان دهد که چگونه مفاهیم سیاسی مدرن همان مفاهیم الاهیاتی‌اند که عرفی شده‌اند. او در رساله *مفهوم امر سیاسی* این مسیر را باز کرد و به‌صورت مشخص‌تر و صریح‌تر در رساله *الاهیات سیاسی* آن را تعقیب کرد. در بررسی مفهوم امر سیاسی نشان داده شد که در این رساله هرچند الاهیات سیاسی طرح شده است، اما هنوز اشمیت برخلاف آنچه خود در این رساله می‌گوید و سپس در رساله *الاهیات سیاسی* تأکید می‌کند الاهیات سیاسی را هم‌چون رویکردی عام و ضروری در فهم اندیشه سیاسی طرح نمی‌کند. او فقط کار خود را کشف الاهیات در درون اندیشه سیاسی مدرن می‌داند و نسبت به این نکته اساسی غفلت می‌کند که پرسش آغازین او از سرشت سیاست چگونه می‌تواند در آنچه او از مفهوم امر سیاسی دنبال می‌کرد حضوری فعال داشته باشد. آیا تأثیر الاهیات در سرشت تاریخی سیاست مدرن اثری فعال در فهم امر سیاسی خواهد داشت؟

پی‌نوشت‌ها

۱. هانا آرنت دیگر نظریه‌پرداز مهم امر سیاسی نیز همین نکته را مورد تأکید قرار داد. در نظر او، بخش وسیعی از فلسفه سیاسی از زمان افلاطون نه تلاشی در جهت فهمیدن امر سیاسی، که یک‌سره کوششی به‌جهت گریز از سیاست بوده است (بنگرید به Breen 2007). برخلاف زندگی در «منزل» (household)، که ضرورت حیوانی بود و در آن تسلط ارباب بر بنده پذیرفته شده بود، «عمل» در معنای خاص praxis مبادرت‌ورزیدن به امر تازه و پیش‌بینی‌ناشده معنی می‌دهد که برای آرنت تناظر با وضعیت آزادی انسان دارد. با عمل‌کردن در حوزه عمومی یعنی سیاسی انسان‌ها آنچه هستند نمایش می‌دهند و «هویت‌های شخصی منحصربه‌فردشان و البته وجودشان در جهان انسانی را آشکار می‌کنند» (بنگرید به Arendt 1974). درواقع، سیاست در نگاه آرنت به‌مثابه حوزه‌ای برای اداره اجتماع و حل نیازهای آن در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه سیاست با ریشه‌داشتن در حوزه عمومی جایگاهی برای نمودیافتن جنبه‌ای از وجود آدمی در جهان است. انسان با حضور در سیاست است که انسانیت خود را بازمی‌یابد و آزادی و ارتباط با انسان‌های دیگر را تجربه می‌کند. مطابق با نظر آرنت، به‌واسطه هراسی که افلاطون از عدم قطعیت زندگی در پولیس داشت تلاش کرد تا اکثر جاهلان را به‌زعم خود در رهبری افراد محدودی که صاحبان خرد هستند درآورد. به این واسطه، او تغییری سرنوشت‌ساز در مفهوم امر سیاسی ایجاد کرد. افلاطون «عمل پذیرفته‌شده به‌عنوان پراکسیس بین‌الذهانی را با عمل پذیرفته‌شده به‌عنوان کار مونولوژی (monological 'work') جای‌گزین نمود». در این جای‌گزینی، منطق هدف‌مندی یا ابزارانگاری حاکم شد

(Breen 2007: 346). بر همین اساس، برای افلاطون معنای سیاست از عمل کردن و گفت‌وگو به انطباق یافتن با قلمرو ایده‌های برین تغییر کرد. این تغییر سبب اهمیت یافتن فیلسوفی در کسوت فرمان‌روا شد که به عنوان یک فرد مجزا به سازمان سیاسی و مردمش مطابق با نور باطنی ذهنش شکل می‌دهد. مطابق با نظر آرنست این شکل‌دهی به صورت ضمنی با حکمرانی و تسلط و در خدمت گرفتن خشونت مرتبط می‌شد (ibid.). به این ترتیب، خشونت و سیاست ارتباط وثیقی پیدا می‌کردند. در نظر آرنست، تمام متفکران و نظریات سیاسی همین خط سرنوشت‌ساز را در معنادر کردن امر سیاسی دنبال کردند. در نظر او، معنای واقعی سیاست تنها زمانی پیش‌رو قرار می‌گیرد که «مردم با هم‌دیگر هستند و نه مقابل هم». این است هم‌بستگی انسانی ناب (Arendt 1974: 180). از این‌رو، در نظر آرنست افرادی چون ماکیاوولی و حتی وبر مفهوم امر سیاسی را بد فهمیده و تفسیر کرده بودند (Breen 2007: 349). معنایی که از امر سیاسی در نظر هانا آرنست مورد توجه قرار گرفت در استقلال حوزه سیاست از دیگر حوزه‌های زندگی آدمی اهمیت پیدا می‌کرد. او تلاش کرد تا مفهوم امر سیاسی را از مفهوم امر اقتصادی و حتی از مفهوم امر اجتماعی نیز جدا کند. در اشاره به مورد اخیر، آرنست نسبت به خلط امر اجتماعی با امر سیاسی و به عبارت دیگر «حوزه ضرورت با حوزه آزادی» هشدار می‌دهد. در نظر او، حل مسائل اجتماعی، به عنوان نمونه فقر، به واسطه ابزار سیاسی تنها دو نتیجه را به همراه خواهد داشت؛ هرج و مرج اقتصادی و دست‌کاری کردن حوزه سیاسی که صرفاً نابود کردن هم‌بستگی را به همراه خواهد داشت (ibid.: 350).

۲. در این جا اشاره به نکته‌ای پیرامون جایگاه سیاست در نسبت با دیگر حوزه‌های حیات آدمی در نظر اشمیت حایز اهمیت است. این که آیا سیاست تنها حوزه‌ای مستقل از دیگر حوزه‌هاست و یا شأنی بنیادی‌تر دارد؟ آن گونه که از گزارش برنشتاین از پژوهش مایر و شرمان مشخص می‌شود، نسخه ۱۹۲۷ رساله مفهوم/امر سیاسی با نسخه ۱۹۳۲ در این زمینه تفاوت‌های گسترده دارد. در نظر آن‌ها، اشمیت در ۱۹۲۷ صرفاً تلاش کرد تا سیاست را به عنوان حوزه‌ای جدا از فعالیت انسانی در کنار حوزه‌های فی‌المثل اخلاقی و اقتصادی ترسیم کند، در حالی که در نسخه ۱۹۳۲ اشمیت به صورت آشکاری از این سطح فراتر رفت و تلاش کرد تا بگوید هرچیز بالقوه سیاسی است. سیاست می‌توانست در هر حوزه وجود انسانی دیده شود (بنگرید به Bernstein 2011).

۳. البته، می‌توان به معانی دیگری نیز از الاهیات سیاسی اشاره کرد و روایت‌های مختلفی را در این باره شناسایی کرد. ما از جهت اهمیت و هم‌چنین بهره‌ای که قرار است در این مقاله از مفهوم الاهیات سیاسی بگیریم به شناسایی و معرفی این دو روایت اصلی بسنده کردیم (برای آگاهی از تعاریف دیگر از الاهیات سیاسی، بنگرید به Scott and Cavanaugh 2004). به عنوان نمونه، در همان صفحه اول این کتاب، مفهوم الاهیات سیاسی این گونه تعریف می‌شود: «الاهیات به صورت وسیعی به عنوان گفتمانی درباره خدا فهمیده می‌شود و افراد انسانی به مثابه کسانی که با خدا مرتبط‌اند. امر سیاسی نیز اصولاً به عنوان استفاده از قدرت ساختاری جهت سامان دادن به یک جامعه یا اجتماعی از مردم تعریف می‌گردد ... بر این اساس، الاهیات سیاسی، تحلیل و نقد ترتیبات، و نظم سیاسی (شامل جنبه‌های فرهنگی — روان‌شناختی، اجتماعی، و اقتصادی) از چشم‌انداز تفسیرهای مختلف شیوه رفتار خدا با جهان است». مشخص است که این تعریف

طرح الاهیات سیاسی و پرسش از سرشت سیاست ... (اباصالح تقی‌زاده طبری) ۱۴۳

در عین بعضی اشتراکات، با آنچه ما دربارهٔ دو روایت ایجابی و توصیفی خواهیم گفت تفاوت‌هایی دارد (هم‌چنین بنگرید به Lunn-Rockcliffe 2007).

۴. بنگرید به Scott 2003.

۵. عنوان این کتاب به آسانی قابل ترجمه به فارسی نیست.

۶. درکنار اشمیت باید به کارل لوویت و اهمیت پژوهش‌های او نیز در این زمینه اشاره کرد.

کتاب‌نامه

اشمیت، کارل (۱۳۸۹)، *مفهوم امر سیاسی/ قانون و خشونت (گزیدهٔ مقالات)*، ترجمهٔ صالح نجفی، تهران: رخداد نو.

Arendt, H. (1974), *The Human Condition*, The University of Chicago Press.

Bernstein, R. J. (2011), "The Aporias of Carl Schmitt", *Constellations*, vol. 18, no. 3.

Breen, K. (2007), "Violence and Power: A Critique of Hannah Arendt on the 'Political'", *Philosophy Social Criticism*, vol. 33.

Fletcher, P. (2008), *Disciplining the Divine: Toward an (Im)political Theology*, Ashgate Publishing Company.

Hauptmann, E. (2004), "A Local History of 'The Political'", *Political Theory*, vol. 32.

Lievens, Matthias (2013), "Carl Schmitt's Meta Politics", *Constellations*, vol. 20, no. 1.

Lunn-Rockcliffe, S. (2007), *Ambrosiaster's Political Theology*, Oxford University Press.

Norris, A. (2006), "Ernesto Laclau and the Logic of the Political", *Philosophy Social Criticism*, vol. 32.

Norris, A. (2011), "Jean-Luc Nancy on the Political after Heidegger and Schmitt", *Philosophy Social Criticism*, vol. 37.

Plant, R. (2001), *Politics, Theology, and History*, Cambridge University Press.

Schmitt, C. (2005), *Political Theology: four Chapters on the Concept of Sovereignty*, George Schwab (trans.), The University of Chicago Press.

Scott, P. and W. T. Cavanaugh (eds.) (2004), *The Blackwell Companion to Political Theology*, Blackwell.

Scott, P. (2003), *A Political Theology of Nature*, Cambridge University Press.

