

اندیشه سیاسی متفکران جنبش دین پیرایی

چکیده: در این مقاله توصیفی، گفته شده است در دوره جنبش دین پیرایی (رفرماسیون) دولتهای مقتدر و مستبد جدید، آرمانها و روشهای سوداگری، و جنبشهای سیاسی و اقتصادی با دامنه‌های تاریخی دوربردی به وجود آمدند. دین پیرایی ادامه جنبش شورایی در کلیسا، که در نظر داشت اقتدار پاپ را محدود و نظام نمایندگی در کلیسا را برقرار نماید دانسته و گفته شده است که این خواستها نمایانگر احساسات ناسیونالیستی بوده است. دین پیرایی در روند کار اقتصادی با نظریات سوداگری همدلی کرد و از لحاظ سیاسی خواهان قدرت مطلق دولت شد، از حقوق الهی فرمانروایان سخن گفت، و مردم را به اطاعت از فرمانروایان فرا خواند. این فراخوانی با خواست سوداگران در مورد متمرکز کردن حکومت و قدرت سیاسی هماهنگ بود. این مقاله در ادامه بررسی خود، اندیشه سیاسی متفکران اصلی این جنبش، یعنی مارتین لوتر، ژان کالون، فیلیپ ملانشتون، اولریش سوینگلی (یا زوینگلی)، و جان ناکس را مطرح کرده و با یک نتیجه‌گیری از بحث مربوط به جنبش دین پیرایی و ایجادگران آن پایان داده است.

۱. مقدمه

دین پیرایی (رفرماسیون) در آلمان، که در آغازهای سده شانزدهم به حدود ۳۰۰ حکومت استبدادی فئودالی تقسیم شده بود و زیر فرمان یک امپراتور قرار داشت، آغاز شد. جنبش دین پیرایی و همراه با آن جنگ دهقانی ۲۵-۱۵۲۴، نخستین ستیز بزرگ نیروی نوباوه سوداگری با فئودالیسم در آلمان و نخستین مرحله اصلاحگری آن نیرو در

اروپا بود.

در سده پانزدهم و آغازهای سده شانزدهم روابط سوداگران در حوزه‌های گوناگون صنایع آلمان در حال رشد بود. اما رشد اقتصادی در برخی شهرها و اراضی با رکود و زوال اقتصادی در پاره‌ای دیگر همراه بود. سبب این پدیده اقتصادی، پراکندگی سیاسی فئودالی بود. ایستایی فکری و عملی روزافزون در روستاها و بهره‌کشی فئودالی از روستاییان موانع تکامل اجتماعی و اقتصادی به‌شمار می‌رفتند.

روابط فئودالی، مبارزه بین آنها و روستاییان را روز به روز شدیدتر کرد. روستاییان بتدریج سازمانهایی مخفی با عضویت ناراضیان، از جنوب و غرب سرزمین آلمان تشکیل دادند و به فعالیت پرداختند. در این سازمانهای مخفی گروههایی از بورگرهای (سوداگران) ثروتمند و خرده‌اشراف (شوالیه‌ها) عضویت داشتند که زیر فشار فئودالهای بزرگ، از پراکندگی سیاسی آلمان ناراضی بودند. اعضای این سازمانها خواستار مصادره اراضی متعلق به دیرها و کلیساها و لغو مالیات و عوارض فئودالی و جز آن بودند. همچنین می‌خواستند به پراکندگی سیاسی فئودالی پایان دهند و یک دولت متمرکز بر پا دارند. خواست آنها از حمایت تهیدستان شهرها نیز برخوردار بود. و به این ترتیب شالوده تشکیل یک نیروی انقلابی از روستاییان، سوداگران، و تهیدستان شهری گذاشته شد که همه آنها در یک چیز مشترک بودند: نفرت از فئودالها و مخالفت با کلیسای کاتولیک. در آلمان کلیسای کاتولیک بزرگترین زمیندار فئودال هم بود. اولیای کلیساکه در قلمرو زیر سلطه خود هم مقامات عالی سیاسی و هم زمیندار فئودال بودند، فروشنده به اصطلاح «گواهی آمرزش گناهان» نیز بودند که - گواهیهای پاپ بخشودگی همه گناهان مسیحیان را در روز آخرت تضمین و خریداران را روانه بهشت می‌کرد - مبالغ هنگفتی را به خزانه پاپ سرازیر می‌کردند.

سده شانزدهم بسیار زیر تأثیر اندیشه‌ها و رخدادهای دین‌پیرایی پروتستانی قرار داشت. در دوره دین‌پیرایی، دولتهای مقتدر و مستبد جدید و آرمانها و روشهای سوداگری پدید آمد. در عین حال بسیاری از مورخان عقیده دارند که جنبش دین‌پیرایی از لحاظ تحول دین چندان حائز اهمیت نیست، بلکه بدان سبب که جنبشهای سیاسی و اقتصادی، دوربرد را به‌وجود آورد، در خور توجه است. با این حال باید زمینه‌های

دین‌پیرایی را به خوبی بررسی کرد.

دین‌پیرایی که با نام مارتین لوتر و ژان کالون آمیخته است فقط از آموزه‌های آن دو فوران نکرد. این جنبش را خیلی پیشترها، ما سیلیو پادوانه، ویلیام اوکام، معاصران آنها و نیز جنبش شورایی آغاز کرده بود. دین‌پیرایی تا حدی تداوم جنبش شورایی بود که می‌خواست از اقتدار پاپ جلوگیری کند و نظام نمایندگی را در کلیسا برقرار نماید که این همه منعکس‌کننده احساسات ملی‌گرایانه بود. می‌توان گفت اگر جنبش شورایی پیروز می‌شد، جنبش دین‌پیرایی هرگز پیش نمی‌آمد. (۱) در اندیشه‌های لوتر و کالون نکته‌های بسیاری وجود داشت که اصلاحگران پیشین آنها را مطرح کرده بودند. دین‌پیرایی اوج کوشش ناکام کلیسا در راه پایان دادن نهایی به تفرقه بزرگ پاپی، به وجود آمده طی تاریخ طولانی فرقه‌گرایی، بود.

دین‌پیرایی از جنبشهای اصلاحی پیشین بدان سبب تفاوت داشت که رهبران آن درباره بازسازی آیینی و نیز سازمانی پافشاری می‌کردند. لوتر هم به اندازه شورآگرایان از فساد دربار پاپ بیمناک شده بود، با دادن درآمدهای کلیساها به روم، مقرر پاپ، مخالفت داشت، و مداخله کلیسا در کارهای غیردینی را روا نمی‌دانست. در واقع ریشه آموزه‌های لوتر و کالون را در آموزه‌های مارسیلیو و ویلیام آشکارا می‌توان دید. کوشندگان دوره پیش از جنبش دین‌پیرایی، که به درستی کامل ایستارهای خود ایمان داشتند، اصلاحگر بودند نه انقلابی، و از جدایی و پراکندگی و از تجزیه شدن کلیسا به عنوان راه حل مسائل آن جانبداری نمی‌کردند. اما لوتر و کالون انقلابی بودند و می‌خواستند ساختار یکپارچه کلیسای روم را به سود رستگاری پیروان خود نابود کنند.

موفقیت دین‌پیرایی تا حد زیادی ناشی از شکست شورآگرایایی بود، چرا که در این مجادله و کشاکش پاپ برنده شد، اما کلیسا باخت. فساد دربار پاپ نظام اداری کلیسا را آلوده کرد. کلیسا هم احترام اعضای خود را از دست داد. دین به یک عادت بدل شد، به تشریفات محض، و دیگر راهی برای زندگی نبود. در سلسله مراتب سران روحانی هر چه جایگاه بالاتر بود، به همان نسبت ایمان و اعتقاد کمتر بود. یک مؤمن واقعی که در پایانهای سده پانزدهم از روم دیدار می‌کرد از اینکه می‌دید پاپ و کاردینالهای او آشکارا با معشوقه‌های خود هم‌نشینی می‌کنند، به حرامزاده‌های خود معترف اند، و به خرج کلیسا ثروتمند شده‌اند، دچار سرخوردگی شدید می‌شد. لوتر و کالون با کل مفهوم

سلسله مراتب کلیسا مبارزه کردند، و مدرس‌گرایی را به‌عنوان محصول فاسد آن سلسله مراتب نکوهیدند، و بازگشت به اصول اولیه را تشویق کردند که می‌توان از تلاوت خالصانه قلبی کتابهای مقدس معلوم کرد. آنها بسیاری از احکام و رسوم جامد کاتولیسیسم را کنار گذاشتند و گفتند دین از روح بشر جدایی‌ناپذیر است و کافی است هرکس روح خود را متوجه پروردگار کند. بدین ترتیب مراسم و مناسک دینی و مذهبی به نهایت درجه ساده شد. روزگار نو ضرور می‌کرد که کلیسا از همه وسایل تجملی و گرانبها رهایی یابد و به اصطلاح کلیسای «ارزان» جای کلیسای تجملی را بگیرد.

این جنبش اعتراضی، پروتستانی، انجیل را یگانه منبع درک و دریافت حقیقت دانست و خطاناپذیری پاپ را در هیچ مسئله دینی نپذیرفت.

الف. کارکرد اقتصادی پروتستانتیسم

در جایی که سوداگری کاتولیسیسم شالوده‌ایدئولوژی فئودالی را رد می‌کرد نمی‌توانست دین را به‌طور کلی انکار کند، بنابراین فقط اصلاح کلیسا و مذهب را خواستار شد؛ یعنی جابه‌جا کردن کلیسای کاتولیک با کلیسای پروتستان. پروتستانتیسم با موارد اعتراضی و پذیرشی خود، به‌طور کامل عقاید و منافع طبقه نوپیدا را منعکس می‌کرد و در وضع و حال جدید سوداگری، باید احکام ظریفتر، پاکیزه‌تر و شکل‌های مؤثرتری از آنچه نظریه‌پردازان فئودالی در چارچوب مدرس‌گرایی کلیسای کاتولیک به کار برده بودند به‌وجود می‌آورد و برای تضمین حاکمیت سوداگری وسایل کارآمدتری را ابداع می‌کرد. طبقه سوداگر که پس از جنگ‌های صلیبی در نتیجه رشد بازرگانی و صنایع پدید آمده بود، برای رهایی از بند نظام زمینداری و قوانین حکومت کلیسایی، از جنبش پروتستانی پشتیبانی می‌کرد. لوتر چندان دلبستگی به تشویق سوداگران نداشت، اما کالون با آنها همدل بود و در راه تأیید مقولات اقتصاد پولی جدید به تفسیر انجیل پرداخت. با پیشرفت کار طبقه جدید، آیین پروتستان بیش از پیش با اقتصاد پولی سازگار شد.

ب. ماهیت سیاسی پروتستانتیسم

مذهب پروتستان در عرصه سیاست خواستار قدرت مطلق دولت بود و از حتی الهی

فرمانروا سخن می‌گفت. پروتستانتیسم از یک سو با پشتیبانی شهریاران و فرمانروایان بر دستگاه کلیسای کاتولیک غلبه می‌یافت، و از سوی دیگر انهیات سیاسی تازه‌ای برای خود می‌آفرید. بنابراین رهبران پروتستانتیسم در تأیید نظریهٔ سیاسی خود از نظریهٔ سن پل که اطاعت کورکورانه را طلب کرده بود، سود جستند. سن پل به پیروانش آموخته بود: «همگان باید به فرمان شهریاران گردن نهند، زیرا هیچ قدرتی نیست که از خدا آغاز نشود». لوتر نیز نوشت: «هیچ مسیحی نباید به مخالفت با فرمانروای خود - خوب یا بد - بپردازد، بلکه باید به هرگونه بیداد تن در دهد... وظیفهٔ انسان فقط اطاعت از سران است. ممکن است فرمانروایان را خداوند دیوانه گردانیده باشد، اما به ما فرمان داده است از آنها اطاعت کنیم و هر کس مقاومت کند لعن خواهد شد.» و باز در رسالهٔ دین‌پیرایی در ۱۵۲۰ نوشت: «من همیشه جانب آن گروهی را خواهم داشت که هر چند انگیزه‌اش ناحق باشد از شورش زیان می‌بیند، و همواره با آن گروهی مخالفت خواهم کرد که با وجود به حق بودن انگیزه‌اش، شورش می‌کند...». کالون در این مورد فراتر از لوتر رفت و لزوم اطاعت کورکورانه را با نظم و تفصیل بیان کرد. او گفت که باید از فرمان شهریار تا آنجا که به طور آشکار با خواست و فرمان خداوند مغایر نباشد اطاعت کرد، مردم باید بی‌چون و چرا فرمانهای او را گردن نهند، و در برابر بیداد و ستمگریها فقط به خدا پناه ببرند و مجازات ستمگران را به او واگذارند. کالون در نهادهای دین مسیحیت نوشت: «نخستین وظیفهٔ رعیت نسبت به فرمانروایان این است که به مقام آنها تمکین کند و آن را قانونی خدایی شمارد و بدان سبب ایشان را چون گماردگان و فرستادگان خدا مورد قبول و احترام قرار دهد... هر کس که در برابر قدرت سیاسی مقاومت کند، در برابر امر خداوند مقاومت کرده است.» بدین ترتیب، پروتستانتیسم مردم را به اطاعت کامل از فرمانروایان فرا خواند. این فراخوانی با خواست سوداگران در مورد متمرکز کردن حکومت و قدرت سیاسی کاملاً هماهنگ بود.

پروتستانتیسم در ساده کردن و روحانی‌تر کردن دین کوشید. این کوشش به سود نظام سوداگری تمام شد، زیرا سوداگران پروتستان رعایت اصول اخلاق را برای رستگاری کافی می‌دانستند.

۲. زندگی و اندیشه سیاسی مارتین لوتر

در سالهای آغازین سده شانزدهم برای نشان دادن واکنش به استفاده‌های بد پاپ و سران روحانی کلیسا از اعتقادات مردم هرگونه نیروی عقیدتی و سیاسی لازم وجود داشت؛ فقط رهبر و سازمان‌دهنده‌ای می‌بایست تا این نیروها را به حرکت درآورد. یک کشیش جوان آلمانی با شوق و شوری سودایی و تسلیم‌ناپذیر این سازماندهی را عهده‌دار شد. نام او مارتین لوتر بود، که در ۱۴۸۳ در ایسلبن به دنیا آمد. او فرزند دهقان آزادی بود که خانواده خود را با پارسایی و بسیار با انضباط اداره می‌کرد. هانس لوتر، پدر مارتین، معدنچی بود، اما سرانجام به‌عنوان اجاره‌دار چند کوره ذوب فلز در حد متوسط از موفقیت اقتصادی برخوردار شد. با این حال، خانواده لوتر در نوجوانی مارتین بسیار فقیر بودند و مارتین جوان پس از پایان تحصیل در مدرسه لاتین زادگاه خود، مجبور شد برای کار به شهر ماگده بورگ و از آنجا هم به ایسناخ برود. در این شهر او مورد توجه یک خانواده ثروتمند قرار گرفت و با پشتیبانی آنها توانست به تحصیلات خود ادامه دهد. او در ۱۵۰۱ به دانشگاه ارفورت وارد شد که در آن زمان معروفترین موسسه آموزشی آلمان بود. لوتر دانشجوی برجسته‌ای بود و دانشگاه ارفورت هم محیط فکری بسیار برانگیزنده‌ای برای او فراهم آورد. در همین جا لوتر شاگرد آموزشگرانی شد که اندیشه‌های ویلیام اوکام را می‌آموختند. لوتر چهار سال در ارفورت ماند. در ۱۵۰۵، پدر مارتین که پس از موفقیت در صنعت ذوب فلز، به عضویت شورای شهر ایسلبن در آمده بود، مارتین را تشویق کرد حقوق بخواند. لوتر به خواست پدر عمل کرد، اما پس از دو ماه با ترک تحصیل و ورود به صومعه، والدین خود را حیرت‌زده کرد. مارتین فکر می‌کرد دعوتی و رسالتی یافته است و اگوستینیهای ارفورت که او به سلسله سران روحانی آنها پیوست، او را کاملاً آزمودند. پس از دو سال که کار سخت و جانکاه آموزش مقدماتی را تحمل کرد، کشیش شد. در عین حال از او خواسته شد همچنان به مطالعات کلامی خود ادامه دهد که در ارفورت شوق زیادی به آن نشان داده بود. در ۱۵۰۸ مدرس اخلاق ارسطو در دانشگاه ویتنبرگ شد، شغلی که تا ۱۵۱۱ داشت. سال بعد او دکترای خود را دریافت کرد و استاد فلسفه در ویتنبرگ شد.

لوتر در ۱۵۱۰ دیدار کوتاهی از روم داشت. او به‌عنوان کشیش و زائری جوان و پارسا

از آنچه دید عمیقاً تکان خورد. البته او از رسواییهای دربار پاپ آگاه بود، و در مقام شاگرد اندیشه‌های ویلیام اوکام بسیاری از اصلاحات مقام پاپی را، که از مدتها پیش بر آن تأکید می‌شد، می‌شناخت. اما مشاهده عینی و نزدیک از بحثهای دانشگاهی مؤثرتر بود. افسرده و ناامید به ویتنبرگ بازگشت؛ اما مصمم شده بود برای انجام اصلاحات لازم کاری بکند. تصمیم نهایی عملی لوتر تا زمستان ۱۵۱۳-۱۵۱۲ به درازا کشید. تا آن موقع او به ظاهر کاری نمی‌کرد، جز بازبینی پیشنهادهای اصلاحی دیگران و تقویت تصمیم خود که زندگی پاک و خالصانه‌ای از لحاظ رعایت اصول فرقه وحدتگرا، که خود متعلق به آن بود، فراهم کند. اما معتقد شد که حتی رعایت دقیق اصول این فرقه، از جمله داشتن زاهدانه‌ترین زندگی، نمی‌تواند امنیت درونی رضایت‌بخشی به او بدهد و رستگاری روحی او را تضمین کند. به نظر او می‌رسید که شفاعت اولیای عالی مقام کلیسا از نزد خداوند به دلیل فساد گسترده سلسله مراتب سران روحانی نمی‌تواند مؤثر واقع شود. این شک مهم بود و ناامیدی لوتر، او را به مخالفت با کلیسای روم در زمینه آموزه، و نه فقط برای توصیه تغییر سازمان در شکل نظام نمایندگی بیشتر، کشاند.

با این همه، لوتر یکباره از کلیسای روم قطع رابطه نکرد. حتی چهار سال بعد، در ۱۵۱۷ که نود و پنج رساله معروف خود را منتشر کرد و به استفاده بد از فروش آمرزش گناهان اعتراض نمود معتقد بود که اصلاحات از درون امکان‌پذیر است. اما این اعتراض بحثی مطرح کرد، که طی آن لوتر با فراتر رفتن از موضع پاکدینی مورد خواست مردم حقوق الهی پاپ را در ۱۵۱۹ انکار کرد و فقط کتابهای مقدس را برترین معیار عقیدتی دانست. سال بعد، پاپ اعلامیه‌ای صادر کرد و ضمن آنکه شش روز مهلت داد تا لوتر از عقیده خود برگردد و توبه کند، ایستار او را محکوم کرد. لوتر آشکارا فرمان پاپ را آتش زد. پاپ به امپراتور شارل پنجم دستور داد حکم تکفیر را اجرا کند. در اجلاس ورمز، که امپراتور در ۱۵۲۱ برای رسیدگی به مسئله تشکیل داد، لوتر از تغییر نظریات خودداری کرد و در نتیجه محکوم شد. اما او تا این زمان به قدر کافی پشتیبان پیدا کرده بود، هم از مردم هم از آریستوکراتها، و وقتی در قصر وارتبورگ تحت حمایت و حفاظت فردریک

عاقل، عضو مجلس ساکسنی^۱، قرار گرفت نجات یافت. لوتر در این محیط دوستانه به حمله بر دشمنان ادامه داد. فرمان امپراتور یا حکم و رمز^۲ به طور رسمی لوتر و پیروان او را مورد لعن و تکفیر قرار داد، از حقوق امپراتوری محروم کرد، و انتشار نوشته‌های آنها را قدغن نمود. اما این‌گونه اقدامات بی‌تأثیر بودند، زیرا لوتر در میان مردم آلمان محبوبیت زیادی یافته و دارنده نفوذ کلام شده بود. مهمتر از آن، امپراتور هم دیگر نمی‌توانست شهریان آلمان را در نظارت خود حفظ کند. لوتر تا زمانی که از پشتیبانی این شهریان برخوردار بود، به زندگی خود بیم نداشت.

اصل پرهیزکاری روحانیون از جمله نکوهشهای لوتر از کلیسای روم بود. او در دفاع از ازدواج کشیشان گفت که ازدواج یک نهاد طبیعی و الهی است. او خود با کاترین فون بورا^۳ راهب‌ای که عهد خود را ترک کرده بود، ازدواج کرد. کاترین پنج فرزند به دنیا آورد، دو دختر و سه پسر، و در بیست سال بقیه عمر خود با شوهرش به خوشبختی زندگی کرد. این بیست سال بسیار پرحادثه بود؛ در آغازهای دهه ۱۵۲۰ اعتبار و احترام لوتر در میان مردم آلمان در اوج خود بود. هیچ اصلاحگری پیش از آن تاریخ از چنین موقعیت محترمی برخوردار نشده بود. لوتر پشتیبانی عمومی را آگاهانه ایجاد کرده بود، او سخنرانی توانا بود و اغلب زیاد حرف می‌زد. نوشته‌های او روز به روز خوانندگان بیشتری یافت؛ به زبان مادری می‌نوشت و از امکانات جدید چاپی استفاده بزرگی کرد. اما راه اصلاحات و انقلابات همیشه هموار نیست و لوتر با دشواریها روبه‌رو شد. در ماههای پایانی ۱۵۲۴ دهقانهای آلمانی که از موعظه‌های انجیلی لوتر برانگیخته بودند و از آموزه مذهبی تفسیرهایی می‌کردند که لوتر هرگز در نظر نداشت، علیه شهریان شوریدند. لوتر، که خود از دهقانان بود و از نگویندگی‌های زندگی روستایی آگاهی داشت می‌توانست با آنها همدل باشد. او شهریان را به دلیل مدیریت بد قلمرو خود نکوهید، اما نمی‌توانست به شورش رو نشان دهد. شهریان را برانگیخت آن را هرجا که لازم باشد با خونریزی سرکوب کنند. این ایستار لوتر بی‌تردید به بهای از دست رفتن پشتیبانی

1. Saxony

2. Edict of Worms

3. Catherine Von Bora

عمومی از وی تمام شد. در میان اعضای جنبش دین‌پیرایی او هم، در مورد مسائل مربوط به تفسیر آموزه‌ او دشواریها و اختلافاتی به وجود آمد. لوتر اندوهناک بر فروپاشی سازمان خود نگرست و خواهان دخالت غیردینی شد. شهریاران یاری کردند، اما فقط برای هدفی که عبارت بود از افزایش تسلط آنها بر کلیسا. لوتر ده سال آخر زندگی خود را به نوشتن در دفاع و تثبیت دین‌پیرایی صرف کرد. او در ۱۵۴۶، در ایسلبن، زادگاه خود، در گذشت. از مهمترین آثار او می‌توان به نوشته‌های زیر اشاره کرد: رساله‌های دین‌پیرایی که در ۱۵۲۰ منتشر شد و در برگیرنده خطاب به اصالت مسیحی، آزادی مسیحی و اسارت بابلی کلیسا است، و اندرز درباره اعمال نیک درباره حکومت غیردینی که در ۱۵۲۳ منتشر شد.

الف. اندیشه دینی لوتر

در این بررسی به اندیشه سیاسی، نه اندیشه دینی لوتر توجه داریم، اما به سبب آنکه اندیشه او درباره دین‌پیرایی از اعتقاد دینی او سرچشمه می‌گیرد، باید موضع لوتر نسبت به آموزه روحانی را بررسی کنیم به یقین لوتر الهیات را بسیار مهمتر از سیاست می‌دانست و احتمالاً هرگز خود را فیلسوف سیاسی معرفی نمی‌کرد، اما به کارهای سیاسی بی‌توجه نبود. اینکه لوتر سیاست را دوست داشته باشد یا نه، مجبور شد سیاسی فکر کند؛ آنچه اندیشید و آنچه کرد نتایج و آثار سیاسی داشت و او نمی‌توانست از آنها بگریزد. یکی از اعتراضهای اصلی لوتر به کلیسای روم آن بود که بیش از اندازه سیاسی شده و در کارهای غیردینی به طور غیرقابل بازگشت گرفتار شده است. کلیسا کوشیده است از راه تکمیل سازمان، گذاشتن قانون و صدور فرمانها، و ازدیاد رساله‌ها و مقاله‌های مدرس‌گرایان یا وابستگان به کلیسای روم درگیری خود را توجیه کند و نفوذ دنیایی خود را گسترش دهد. لوتر می‌گفت این افزایش نفوذ به بهای از دست رفتن جنبه‌های معنوی مسیحیت به دست آمده است. لازم است انسانها به دین ناب و ساده و اصیل بازگردند، دینی که همه جنبه‌ها و مفاهیم آن را بفهمند و بی‌آنکه اسیر تفسیرهای آیینی پیچاپیچ سران روحانی کلیسا شوند از آن هواداری کنند.

فکر اصلی و مرکزی الهیات لوتر این بود که ایمان به رستگاری می‌انجامد نه اعمال.

نظر لوتر این بود که مسیحی واقعی یک رابطه شخصی، صمیمی و مستقیم با خداوند دارد و این رابطه او را قادر می‌کند کلام خداوند را از راه تفکر و تأمل در کتابهای مقدس بفهمد. لوتر معتقد بود کلیسای واقعی، اجتماعی از همه مومنان است و در این اعتقاد از شورآگرایان پیروی کرد. او هم گفت که همه انسانها در پیشگاه خداوند و در توان فهم کلام او برابر هستند. بنابراین روحانیون به عنوان میانجی خدا و انسان نه تنها لازم نیستند بلکه بر سر راه پرورش یک رابطه معنوی درست بین انسان و خدا مانع منفی به شمار می‌روند. روحانیت بین انسان و خدا مانع غیر قابل نفوذ سازمان، آموزه‌های برآمده از تفسیرهای نادرست، و قانون کلیسایی را قرار داده است و برای آنکه انسان بتواند بار دیگر آن احساس درونی ایمان را که برای رستگاری روح او ضروری است تجربه کند، همه این موانع باید برطرف شوند. درست است که برخی دیندار نیستند وعده‌ای هرگز دیندار نخواهند شد، اما کلیسا در عین حال که به آنها کمک نمی‌کند، از بیداری دینی واقعی هم جلوگیری می‌کند. کلیسا مأموریت و رسالت خود را فراموش کرده به چیزهای دنیایی علاقه یافته و معنویات را نادیده گرفته است. کلیسا نباید ثروتمند باشد، زیرا ثروت مادی از تمرکز توجه به کارهای معنوی جلوگیری می‌کند. فروش گواهینامه آمرزش گناهان نشان‌دهنده دل بستگی کلیسا به ثروت است که به فساد و خواری آن و به از دست رفتن ایمان اعضای آن انجامیده است.

نخستین حمله عمده لوتر به کلیسا، به آمرزش گناهان مربوط بود. رسم بود برای به دست آوردن گواهینامه آمرزش گناهان که در اصل بخشی از نظام آیین توبه و در برگرفته اقرار به گناهان و توبه از آنها بود، و هدف از آن هم تخفیف یا لغو مجازات گناه در جهان دیگر بود، به روحانیون پول پرداخت می‌شود. در گذر زمان فروش این گواهینامه‌ها منبع سرشار درآمد برای روحانیون و به ویژه برای پاپا شد. توده مردم از این روش به شدت ناراضی بودند و آن را توهین به عدالت خداوند و نیز گونه‌ای سوء استفاده اجتماعی می‌دانستند، زیرا در عمل فقط ثروتمندان می‌توانستند معافیت از مجازات گناهان را خریداری کنند. لوتر در نود و پنج رساله گفت که اقتدار و اختیار پاپ برای بخشیدن مجازاتها فقط در مورد مجازاتهایی است که خود پاپ مقرر کرده است، یا مجازاتهایی برای سرپیچی از قوانین کلیسایی بوده‌اند. او گفت فقط خداوند می‌تواند

جرم گناه را ببخشد، و این هم مسئله‌ای است که فقط به خدا و شخص گناهکار مربوط می‌شود. در واقع لوتر می‌پذیرفت که در این جریان پاپ و روحانیت نقش دارند، اما اصرار می‌کرد وظیفه آنها فقط توضیحی است.

به نظر لوتر کلیسای واقعی اجتماع مؤمنان است و فقط خدا و مسیح برتر از آن هستند. او گفت وظیفه کلیسا توضیح و اجرای احکام خداوند است و روحانیون بیش از مردم غیرروحانی در پیشگاه خداوند اهمیت و مقام ندارند. مقام و موقعیت روحانیون دنیایی است. اگر آنها مؤمن واقعی باشند (که لزوماً چنین نیستند) فقط عضو اجتماع مسیحی اند و اجتماع می‌تواند آنها را از این مسئولیت برکنار کند. نتیجه دموکراتیک این آموزه کاملاً آشکار است. لوتر این نظر افلاطون‌گرای کاتولیکی را رد کرد که فقط گروه اندک برگزیدگان استعداد درک فهم حقیقت را دارند و این مسئولیت آنهاست که آن شناخت را به دیگران منتقل کنند. او همچنین با این فرضیه رایج در سده‌های میانه هم مخالفت کرد که جامعه‌ها به رئیسانی احتیاج دارند که به اعضای آن دستور دهد و اصل سلسله مراتب که در آن فرودست باید تابع فرادست باشد اجتناب‌ناپذیر است. احتمالاً لوتر ترجیح می‌داد فقط در همین زمینه‌ها موضع بگیرد. اما مسائل آزارنده‌ای او را واداشت به چنان درگیری سیاسی فرو افتد که بقیه عمر او را به ستوه آورد و شوریده و پریشان کند.

ب. اندیشه سیاسی لوتر

لوتر به اتکای اعتقادات کلامی خود به سیاست پرداخت و از این لحاظ او بی‌تردید یک اندیشمند الهی - سیاسی بود. او گفت از میان مسیحیان عده زیادی مسیحی واقعی نیستند. آنها با نام مسیحی به دنیا می‌آیند، در مراسم دینی حضور می‌یابند و خود را مومن می‌شناسانند، اما در واقع کافرند. وجود این‌گونه افراد مسائل اجتماعی را آفریده است. زیرا اگر آنها هم به‌واقع و به راستی مؤمن بودند به هیچ‌گونه اقتداری نیاز نبود. مسیحیان واقعی از احکام و قوانین خداوند که در کتابهای مقدس آمده اطاعت می‌کنند و نیازی به سازمان کلیسا ندارند. اما وجود کافران رسیدن به چنین ناکجاآبادی را ناممکن کرده است. لوتر گفت تعمید کسی را مسیحی نمی‌کند. در میان تعمید شده‌ها، هستند

کسانی که از نام مسیحی بهره‌برداری می‌کنند تا هموعان خود را نابود کنند. بنابراین فقط با انجیلها نمی‌توان بر جامعه فرمانروایی کرد. لذا حکومت غیردینی مبتنی بر زور یک ضرورت است. به آنها که می‌گویند حکومت لازم نیست زیرا اجتماعات مسیحی فقط به قانون خداوند نیاز دارند و از نتایج سرپیچی از آن می‌ترسند نمی‌توان اعتماد کرد.

لوتر پس از آنکه از کلیسای کاتولیک گسست، گفت که اقتدار غیردینی یک ضرورت است. روحانیت نمی‌تواند اعمال‌کننده اقتدار احیاگر غیردینی باشد، بنابراین قدرت باید به کل در اختیار حکومتی غیردینی که مسئولیت انحصاری حفظ صلح را دارد قرار گیرد. شهریاران آلمان بی‌میل نبودند بار این مسئولیت را بپذیرند و عقب‌کشاندن اقتدار کلیسا رقیب واقعی آنها را از میان برمی‌داشت. آنها سرانجام توانستند با مصادره اموال و مالکیت‌های کلیسایی خود را ثروتمندتر کنند و دیگر از نفوذهای محدودکننده قانون کلیسایی احساس نگرانی نکنند. قدرت آنها بسیار گسترش یافت.

لوتر با مداخله روحانیت در مسائل غیردینی مخالف بود. این مخالفت او را به دادن قدرت زیاد به مقامات غیردینی راه برد. لوتر مانند سنت آگوستین معتقد بود که در نتیجه سقوط و گناه انسان، حکومت ضروری شده است. لوتر نوشت: «اگر حکومت نبود هیچکس نمی‌توانست به علت وجود دیگران به حیات خود ادامه دهد. آنها یکدیگر را می‌دریدند، همان‌سان که جانوران بی‌شعور یکدیگر را می‌درند.» از نظر لوتر، حکومت غیردینی، تدبیری بشری نیست که از عقل انسان برآمده و بر رضایت حکومت‌شوندگان مبتنی باشد، بلکه وسیله‌ای است که خداوند بنا به صوابدید و مصلحت برای حفظ صلح، و نظمی مقرر کرده است که انسانها لازم دارند اگر که باید طبق حکم خداوند در این جهان زندگی کنند و در جهان دیگر رستگاری یابند. او گفت مسیحیان در نظر خداوند برابرند، اما در حکومت کردن برابر نیستند؛ بنابراین دموکراسی ناممکن است، و قدرت باید به کل در اختیار شهریار باشد، اما هرکس حق دارد حکم خداوند را بنا به معیارهای شعور و وجدان خود تفسیر کند.

لوتر در نوشته خود به نام *تا کجا باید از اقتدار غیردینی اطاعت کرد؟* اصرار ورزید که همه انسانها مسئول ایمان خود هستند. هیچکس نمی‌تواند به جای کس دیگری ایمان آورد، همان‌طور که کسی را نمی‌توان به جای کسی دیگر مجازات کرد یا پاداش داد.

اعتقاد انسانها مسأله‌ای است که فقط به شعور و وجدان آنها بستگی دارد. نمی‌توان اعتقادات را به زور ایجاد کرد. از چنین نظری آشکار است که حکومت نباید در مسائل اعتقادی مسؤولیتی بر عهده گیرد. معتقدات انسانها هم قدرت غیردینی را تقویت یا تضعیف نمی‌کند. ایمان هر شخص باید یک احساس و یک تجربه درونی باشد و هیچ‌گونه جلوه خصمانه یا تظاهرآمیز نیابد. لوتر این آموزه فردی و آزادی تجربه دینی را اعلام کرد، اما نتوانست گوناگونی عقایدی را پیش‌بینی کند که از آن برمی‌آمد. او از جمع‌گرایی و از هرج و مرج آناباپتیستها در شورش ۱۹۲۴ روستاییان تکان خورد. در این شورش آنها گفتند مطابق آنچه شعورشان می‌گفت حکم خداوند است عمل کرده‌اند.

۱. نظریه دوپادشاهی

تفکر سیای لوتر مبتنی بر دو رهیافتی است که در الهیات او اهمیت دارند: یکی نظریه دو پادشاهی، دیگری نظریه تضاد خداوند و شیطان. لوتر معتقد بود خداوند دو نظم متفاوت بر جهان مقرر کرده و با آنها بر انسانها حکم می‌راند: یکی نظم روحانی (پادشاهی یا حکومت روحانی) است که سبب رستگاری انسانها می‌شود و دیگری، نظم این جهانی (پادشاهی یا حکومت غیرروحانی) است که زندگی مادی انسانها را سامان می‌دهد. بنابراین انسانها در دو رابطه متفاوت با خدا، هم روحی هستند که باید رستگار شوند، و هم «فردی این جهانی» اند که در ضمن نسبت به دیگران مسؤولیتهایی دارند. لوتر نوشت:

... خداوند در بین انسانها دو نوع حکومت برقرار کرد. حکومت روحانی، بر پایه کتاب مقدس و بدون شمشیر تا مردم پارسا شوند و از این راه به زندگی ابدی دست یابند. خداوند این پارسایی را از راه کتاب مقدس عملی می‌کند و اعمال آن بر عهده روحانیون گذاشته شده است. دیگری حکومت غیرروحانی و بر پایه شمشیر تا آنهایی را که نمی‌خواهند طبق کتاب مقدس پارسایی پیشه کنند و زندگی ابدی یابند با این حکومت غیردینی و ادار به پارسایی شوند. این پارسایی از راه شمشیر عملی می‌شود... بنابراین خداوند، بنیان‌گذار، پروردگار، رهبر، ترویج‌کننده، و پاداش‌دهنده هر دو نوع پارسایی، (پارسایی روحانی و

غیردینی)، است.

نظریه دو پادشاهی لوتر، با نظریه دیگر او که نژاد بشر در دو پادشاهی متضاد، یعنی پادشاهی خداوند و پادشاهی شیطان، تقسیم شده است پیوند دارد. لوتر نوشت:

باید فرزندان آدم و همه انسانها را به دو بخش تقسیم کنیم: آنها که به پادشاهی خداوند تعلق دارند و آنها که به پادشاهی این جهانی متعلق اند. همه آنها که مؤمنان واقعی و فرمانبردار مسیح اند به پادشاهی خداوند تعلق دارند، زیرا در پادشاهی خدا، مسیح فرمانروا است... آنها که مسیحی نیستند به پادشاهی این جهانی یا به قانون تعلق دارند.

لوتر گفت که این دو پادشاهی در روی زمین کاملاً در آمیخته اند و فقط خداوند می داند چه کسی به راستی مومن است و چه کسی از شیطان اطاعت می کند. اما میان این دو پادشاهی جنگی ابدی وجود دارد که فقط در پایان جهان خاتمه می یابد، زیرا شیطان پیوسته می کوشد پادشاهی خداوند را براندازد و پادشاهی خود را بر همه انسانها بگسترده. به عقیده لوتر تضاد بین این دو پادشاهی تعیین کننده تاریخ بشر است و این تضاد ماهیت جامعه انسانها و جنگ و کشاکش ابدی در جهان را توضیح می دهد.

۲. نظریه شورش و هرج و مرج

لوتر معتقد بود شورش علیه فرمانروا بدترین گناهان است، زیرا در نتیجه شورش بنیادهای جامعه مدنی سست می شود. اگر شورش موفق شود به معنای ویران سازی حکومت و پیروزی هرج و مرج است و اگر شکست بخورد، به بهای خونریزی و آشوب بسیار فرونشانده شده است. لوتر نوشت:

شورش فقط کشتار آشکار نیست، بلکه به آتشی بزرگ می ماند که سرزمینها را می سوزاند و نابود می کند. شورش، کشتار و خونریزی پدید می آورد. زنان را بیوه و بچه ها را یتیم می کند. بزرگترین بلاهاست و همه چیز را نابود می کند.

لوتر معتقد بود که همه قدرتها را خداوند مقرر کرده و بنابراین حتی اگر فرمانروا شرور و بی رحم باشد نمی توان شورش را پذیرفت. او گفت حتی قدرت ستمگران هم از خداوند است و فقط او حق دارد آنها را از قدرت برکنار کند. اگر مردم بکوشند به خلاف

تقدیر خداوند رفتار کنند، بزرگترین گناه را مرتکب شده‌اند. لوتر در مخالفت با شورش نوشت: «من همیشه جانب آن گروهی را دارم که هر چند انگیزه آن ناحق باشد از شورش زیان می‌بیند، و همواره با آن گروهی مقابله خواهم کرد که هر چند انگیزه آن بحق باشد شورش می‌کند؛ زیرا هیچ شورش نیست که خون بی‌گناهان را نریزد و شقاوتها نکند.»

لوتر در نوشته خود به نام نامه سرگشاده به اشرافیت مسیحی گفت که شورش و هرج و مرج کار شیطان است و نظم و سامان باید به هر بهایی حفظ شود. او گفت وظیفه شهریار فرمانروایی کردن است و وظیفه مردم اطاعت کردن. مردم حق ندارند در برابر فرمانروا فعالانه مقاومت کنند. بلکه فقط باید به‌طور انفعال ابراز اطاعت نمایند، هر فکر و رفتار دیگر به معنای آشوب و ناآرامی اجتماعی است.

۳. روحانیون، کلیسا، و شهریار

لوتر معتقد بود روحانیون هم باید تابع فرمانروایان باشند. او گفت مقام روحانیون، مقامی دنیایی است و هیچ ملاحظه را ضرور نمی‌کند. لوتر پرسید چرا قانون کلیسایی به زندگی، آزادی، و حقوق مالکیت روحانیون توجه می‌کند، اما همین موارد را در زندگی عوام به کل نادیده می‌گیرد؟ او گفت عوام هم مسیحی‌اند و هم به قدر روحانیون «مسیحیان خوبی» هستند. اگر عوام از احکام خداوند پیروی کنند، زندگی روحانیون بیش از زندگی عوام ارزشمند نخواهد بود. در پیشگاه خداوند همه انسانها یکسانند.

لوتر گفت از آن‌جا که کلیسا سازمانی دنیای است و بدان سبب که شهریار بر همه کارهای غیردینی نظارت دارد، پس شهریار می‌تواند بر کلیسا اعمال صلاحیت کند، مانند آنکه بر دولت می‌کند. او نمی‌تواند مردم را به داشتن اعتقاد وادارد و نمی‌تواند به خلاف فرمان خداوند فرمانی بدهد. اگر شهریار در راه تحمیل هر شکلی از اجبار بکوشد مردم باید از اطاعت او سرپیچند، اما نباید علیه او بشورند، بلکه تنها چاره آنها پناه جستن به سیاست عدم اطاعت به صورت انفعال است. همچنین شهریار نمی‌تواند تعیین‌کننده ایمان مردم باشد، زیرا ایمان مسئله‌ای فردی است. لوتر گفت دخالت فرمانروایی در اعتقادات دینی مردم، فقط باید با عدم اطاعت منفی یا انفعالی مردم روبه‌رو شود. در برابر این‌گونه نافرمانیها و گناهان فرمانروایان، مردم باید از خداوند کمک بخواهند و فقط

خداوند می‌تواند فرمانروای بدکاری را کیفر دهد.

لوتر در نوشته خود: درباره اقتدار غیردینی پذیرفت که در تاریخ جهان فقط چند شهریار خردمند و پارسا وجود داشته است. در غیر این موارد، او گفت که شیطان همواره می‌کوشد شهریاران را فریب دهد تا ستمگر شوند. او بارها گفت که «شهریاران بزرگترین ابلهان و فرومایگان روی زمین‌اند» و هیچ‌کس نباید انتظار زیادی از آنها داشته باشد، به‌ویژه در مسائل دینی. اما خداوند آنها را لازم دارد تا در مقام «زندانبان و دژخیمان» به‌عنوان ابزارهای کیفر تباهاکاران و به‌عنوان وسیله‌های حفظ صلح در جهان عمل کند. در عین حال، به دلیل ضرورت وجود حکمران گفت که حتی اگر شهریار ستمگر باشد بهتر است حکومت کند تا اینکه حکومتی وجود نداشته باشد یا شهریاری ضعیف بوده باشد و استدلال کرد که ترجیح دارد از نیمی از داراییهای خود در صلح و آرامی بهره‌مند شویم تا اینکه همه آنها را به چپاول و غارت از دست بدهیم.

۴. جنبش روستایی و لوتر

لوتر با نظریات خود در دامی که گذاشته بود افتاد. او با قدرت دنیایی کلیسا مخالفت کرده بود. بنابراین یگانه وضع و حالی که می‌توانست او را به رد کاربرد قدرت شهریار هدایت کند، رواج حالت صلح کامل بود. دست یافتن به این هدف آشکارا ناممکن بود و هرگونه بی‌نظمی را باید قدرت غیردینی مهار می‌کرد. آموزه مذهبی لوتر با اعلام حق آزاد افراد در مورد تفسیر کلام خداوند نیروهایی را آزاد کرد که سبب بی‌نظمی شدند و لوتر از شهریاران خواست این نیروها را سرکوب کنند. او صادقانه می‌خواست رابطه انسان با خدا، شخصی و خصوصی باشد و از حوزه صلاحیت هرگونه اقتدار زمینی (روحانی یا دنیایی) برکنار بماند. اما از رادیکالیسم آناباپتیستها و از توسل به زور روستاییان در ۱۵۲۴ بیمناک شد. در ۱۵۲۵ به نظر لوتر رسید که جنبش دین‌پیرایی او در معرض خطر قرار گرفته است.

در این جنبش، از لحاظ سیاسی - اجتماعی، لوتر در وهله نخست خطاب به ثروتمندان آلمان از آنها خواست در برابر سلطه کلیسای کاتولیک روم مقاومت کنند. توده‌های مردم نیز به آموزه مذهبی لوتر دل بستند. آنها به جنبش دین‌پیرایی به‌عنوان

اقدامی در راستای آزادی اجتماعی می‌نگریستند. توماس مونتسر^۱، انقلابی پرشور، رهبری توده‌های تهیدست جنبش را در دست داشت. مونتسر معتقد بود دین مظهر ذهن بیدار شده انسان است. او هم یک کشیش بود، آرزوی تغییرات اجتماعی بزرگ در سر داشت و امیدوار بود توده‌های انقلابی این تغییرات را به وجود آورند. مونتسر نظام اجتماعی مورد نظر خود را نظامی معرفی کرد که در آن از امتیازات طبقاتی و مالکیت خصوصی و قدرت دولتی خبری نبود. چنین آرمان تخیلی که در بیان مونتسر ابهام‌آمیز هم بود برای مردم آن زمان کاملاً قابل فهم نبود، اما اثر خود را گذاشت و جنبش انقلابی طی چند سال اعتبار و نفوذ زیادی یافت و در ۱۵۲۴ به یک ستیز آشکار تبدیل شد.

طبقه حاکم در برابر جنبش واکنش کرد و نیروهای آنان که از توان توپخانه برخوردار بود، آخرین دسته‌های شورشگران روستایی را در ماه مه ۱۵۲۵ نابود کرد. شکست روستاییان، به معنای شکست جنبش دین‌پیرایی به عنوان جنبشی اجتماعی بود؛ با این حال نتایج آن را نباید نادیده گرفت. جنگهای روستاییان در ۱۵۲۴-۱۵۲۵ ضربتی بر نظام فئودالی در سراسر اروپا بود.

با وجود آنکه لوتر در آغاز با جنبش روستایی همدلی کرد، اما به زودی در برابر آن ایستاد و از آن گروهی که «هرچند انگیزه آن ناحق [بود] از شورش زیان [می‌دید]» جانبداری کرد (۲) و در تشویق آنها گفت: «بکشید، خفه کنید، قطعه قطعه کنید دهقانها را همچون رگهای مار.»

۳. اندیشه‌های دینی - سیاسی ژان کالون

لوتر آتش دین را شعله‌ور کرد، اما نتوانست از گسترش دامنه آن جلوگیری کند و فقط اوضاع و احوال اجتماعی - سیاسی تا اندازه‌ای گسترش جنبش دین‌پیرایی را محدود کرد. تا این زمان لوتر چنان با شهریاران آلمان متحد و چنان به آنها وابسته شده بود که وضع و حال سیاسی آلمان تأثیر خاص خود را بر لوترانیسم گذاشت. در نتیجه، به جای اینکه دین به راستی انترناسیونالیستی باشد، ناسیونالیستی شد، و در کشورهای اسکاندیناوی و

در بخش بزرگی از آلمان با حکم شاهانه، نه با تغییر ارادی کشیش به کندی، ادامه یافت. قرارداد صلح ۱۵۵۵ آگسبورگ، حق شهریاران را در مورد قبول پروتستانتیسم و تعیین مذهب رسمی کشورهای خود مقرر کرد و از مردم نیز خواسته شد به دین شهریاران خود باشند.

الف. زندگی کالون

ژان کالون، دومین پسر ژرار کالون و ژنه لو فرانک، در ۱۰ ژوئیه ۱۵۰۹ در نویون واقع در ایالت پیکاردی فرانسه به دنیا آمد. ژرار کالون وکیل دعاوی و نیز محضردار سازمان کلیسایی در نویون بود. نظر خانواده این بود که ژان کشیش شود، و مطالعات اولیه او همچنان برنامه‌ریزی شد که به این هدف بلندپروازانه دست یافته شود. اما وقتی ۱۸ ساله شد، پدرش دریافت ذوق و استعداد پسرش برای کارهای حقوقی خیلی بیشتر از کارهای کلامی و الهیات است. با این دریافت، ژان در دانشگاه اورلئان و دانشگاه بورژ حقوق خواند. در عین حال آثار کلاسیک را نیز مطالعه کرد و «به‌طور خصوصی، به آموختن زبان یونانی پرداخت. این کار، در آن زمان، نوعی ارتباط با ارتداد دینی لوتر و همچنین نوعی آموزش نو تلقی می‌شد.» (۳) ترکیب آموزش حقوقی و کلاسیک سبب تردید جدی او درباره اعتبار نوشته‌های مدرسی سده‌های میانه شد. او می‌اندیشید باید احترام زوال‌ناپذیر حقوق مردم را زنده کرد، و در کوشش در پی این اندیشه به انسان‌گرایی، در مقابل فلسفه مدرسی، «با به عبارتی، به طرف بسط ادبیات متین و انسانی، فصاحت و اخلاق نیک که در میان یونانیان و رومیان باستان - چه مشرک و چه مسیحی - رواج داشت روی آورد.» (۴) و بعد از «دگرش ناگهانی» خود که به دخالت آسمانی نسبت داد، و حدود ۱۵۳۲ یا ۱۵۳۳ رخ نمود، سخن گفت. تردید نیست که در تفکر او در این زمان تغییر بزرگی صورت گرفته بود. البته آغاز واقعی رشد حالت اصلاح‌گرایانه با مطالعات یا تحصیل او در اورلئان و بورژ همزمان بود. این زمانی بود که اعتراض و عصیان لوتری خود را در فرانسه نشان می‌داد و با وجود آنکه در این کشور هیچ شورش آشکاری رخ نداد، اما با جنبش دین‌پیرایی در آلمان همدلی زیادی وجود داشت.

طی سالهای اورلئان، بورژ کالون بنیادهای آموزه خود را بنا نهاد. او سالها در راستای

اندیشه‌های لوتر و پروتستانتیسم حرکت می‌کرد، شاید بی‌آنکه کاملاً از واقعیت این جریان اعتراضی آگاه باشد. اما تا ۱۵۳۳ این روند تکمیل شد و او در حمله بر الهیات محافظه‌کار کلیسای کاتولیک جسورتر شد. در همان سال او به دلیل اتهاماتی ناگزیر اورلثان را ترک کرد تا از آزار در امان باشد. به پیش دوستش، لویی دوتیله، در آنگولومه رفت و در آنجا بود که نوشتن کتاب معروف خود: مسئولیت نهادهای دین مسیحیت را آغاز کرد.

کالون در ۱۵۳۴ به طور رسمی از کلیسای کاتولیک روم گفت و دستگیر و زندانی شد. و اگرچه خیلی زود آزاد شد، دریافت که شرط احتیاط آن است که از فرانسه خارج شود. همراه با دوست خود، دوتیله، به بال در سویس رفت و با استقبال گرم روبه‌رو شد. در بال دست نوشته‌ها را تکمیل و در ۱۵۳۶ منتشر کرد. چاپهای نخستین این نوشته کوتاه بود و فقط شش فصل داشت. هدف کالون آن بود که این نوشته بیانیه‌ایمان پروتستانها باشد و پروتستانها اصول اساسی الهیات کالون را، که او در همه دوران زندگی خود به آنها پایبند ماند، قبول کردند. خود کالون ترجمه فرانسوی نهادهای را در ۱۵۴۰ منتشر کرد.

کالون در ۱۵۳۶ بنا به دعوت گیوم (ویلیام) فارل، اصلاح طلبی که برای تأسیس سازمان کلیسای پروتستانی به کمک کالون احتیاج داشت، به ژنو، در سویس، رفت. در این زمان او ۲۸ سال داشت، اما کاملاً شناخته شده و با نفوذ بود. او پیشنهاد فارل را جالب یافت و پذیرفت که به این کار، یعنی تأسیس سازمان پروتستانی در ژنو، کمک کند. در این مورد کالون سه سال مصرانه کار کرد. او انسانی بسیار کوشا بود و ایستار سختگیرانه و سازش‌ناپذیر او شورشی را برانگیخت و در ۱۵۳۸ از ژنو بیرون انداخته شد. پیشه‌استادی الهیات را در استراتسبورگ قبول کرد، اما اقامت او در اینجا کوتاه بود. زیرا وقتی جنبش پروتستانی ژنو در آستانه فروپاشی قرار گرفت، کالون به شدت مصمم شد به آن شهر برگردد و در ۱۵۴۱ چنین کرد. همه مخالفان از بین نرفته بودند، اما آنچه هم مانده بود مشکلی عملی به وجود نمی‌آورد. تا ۱۵۵۵ کالون موقعیت خود را مستحکم کرد و فرمانروایی ژنو را برای همه مقاصد عملی در اختیار گرفت.

کالون طی نه سال مانده عمر وقت خود را تلف نکرد. هدف او در ژنو این بود که رژیمی دین‌سالار بر پا کند که در آن هم اقتدار غیردینی و هم اقتدار روحانی به خدمت و

پرستش خداوند و تجلیل او اختصاص یافته باشد. ژنو الگوی نظم نو زندگی شد. اصلاح‌گرایان از این شهر به همه جا رفتند تا آموزه کالون را با شور و شوقی که شمار زیادی از پیروان را در سراسر اروپای غربی پدید آورد، تبلیغ کنند.

کالون در ژنو حکومتی چند بعدی به وجود آورد، به همه جنبه‌ها و مراحل زندگی مردم توجه کرد و درباره آنها مقرراتی وضع نمود. اجرای قانون، رونق بازرگانی، تأسیس کارخانه‌ها، و آموزش و پرورش موردهای اصلی توجه او بودند. او دانشگاه تأسیس کرد، با هدف ثروتمند کردن ژنو بازرگانی را تشویق نمود، مقررات بهداشتی تدوین و اجرا کرد، و اقدامات دیگر که ژنو را مورد حسد و رشک اروپا نمود. کالون از هر لحظه فراغت از وظایف اداری برای نوشتن شمار زیادی از آثار تفسیری، از جمله برای تکمیل نهادها استفاده کرد. این همه کار فشار زیادی بود بر مردی که اصلاً قوی بنیه نبود. وقتی دریافت که توانایی او رو به کاستی است، برنامه‌هایش را با مراقبت انجام داد. وقتی در ۲۷ مه ۱۵۶۴ درگذشت، همه چیز کاملاً مرتب بود.

ب. اندیشه‌های کلامی - سیاسی کالون

اعتقاد به حاکمیت خداوند هسته اصلی اندیشه و الهیات سیاسی کالون را تشکیل داد. او معتقد بود همه چیزها اگر با قدرت خداوند و با رستگاری انسان مربوط باشد اهمیت دارد. بنابراین، دولت یا حکومت هم فقط در این معنا اهمیت دارد که به تحقق هدفهای متعالی انسان کمک کند. هدف اصلی انسان شناخت خداوند و پیروی از اوست. خداوند منشاء همه خوبیهاست. از سوی دیگر کالون به گناه آدم نیز معتقد بود او گفت که انسان از هنگام خطای آدم، شریر و فاسد شده است، با گناه به دنیا می‌آید، و به لعن و نفرینهای گفته شده بر آدم گرفتار شده است. با قربانی شدن عیسی مسیح انسانها امکان رهایی یافته‌اند اما رستگاری آنها به اتحاد با مسیح به کمک روح القدس بستگی دارد که صمیمانه می‌کوشد انسانها را در مرگ و زنده شدن عیسی مسیح شریک کند. مؤمنان می‌توانند توبه کنند، گناهانشان بخشوده خواهد شد و خداوند آنها را خواهد پذیرفت.

کالون معتقد بود سرنوشت انسانها را خداوند مقدر و معین کرده است. خداوند سرنوشت برخی را رستگاری و برخی دیگر را لعن ابدی تعیین کرده است و انسانها برای

تغییر مسیر این تقدیر الهی هیچ کاری نمی‌توانند بکنند. اما در لعن خداوندی هیچ بی‌عدالتی وجود ندارد، زیرا تصمیم خداوند، هر چند که ممکن است قابل فهم نباشد، همیشه عادلانه است:

ما تقدیر را حکم ابدی خداوند می‌دانیم که تعیین کرده است هرکس چگونه باشد؛ زیرا همه انسانها با سرنوشت یکسانی آفریده نشده‌اند، بلکه برای برخی از پیش زندگی ابدی و برای برخی دیگر لعن ابدی مقرر شده است. بنابراین انسانها برای هدفهای گوناگون آفریده شده‌اند... هماهنگ با آموزه روشن کتاب مقدس اعلام می‌کنیم که خداوند با صلاح‌دید همیشگی و تغییرناپذیر آنها را که ممکن است به رستگاری بپذیرد، و آنها را که ممکن است به نابودی محکوم کند، یک بار برای همیشه تعیین کرده است... این صلاح‌دید خداوند بر اساس رحمت بی‌مانند او قرار دارد... برای آنها که با داوری عادلانه، غیرقابل سرزنش، و غیرقابل درک و فهم لعن مقدر کرده است، درهای زندگی بسته شده است.

اما این واقعیت که سرنوشت انسان از پیش تعیین شده است، او را از تکلیف هماهنگی با قوانین اخلاقی خداوند برکنار نمی‌کند. گناه باید ریشه‌کن و اجتماع باید پالوده شود. این وظیفه‌ای است که برگزیدگان بر عهده دارند. اما برگزیدگان کیستند؟ آنها که خداوند مورد لطف و احسان قرار داده، با فراخوانی درونی، احساس اجبار به عبودیت خداوند، با مقام و موقعی که در این جهان می‌یابند، وضع مبارک و پربرکت خود را خواهند شناخت، و اگر فردی به سبب کارهای نیک از توفیقات جهانی بهره یافت محتمل است که خداوند او را در میان برگزیدگان قرار داده است.

کالون هم، مانند لوتر، کلیسای ظاهر را از کلیسای غیرظاهر متمایز کرد. به نظر او، همچنانکه از نظر سنت آگوستین، کلیسای واقعی اجتماع مؤمنان راستین است که با وجود آنکه از لحاظ زمان و مکان پراکنده‌اند، اما همه عضو اجتماع و کلیسای واحدی هستند. کلیسای ظاهر، یا سازمان این جهانی کلیسا، همه مؤمنان و کافران را در بر می‌گیرد. همه مؤمنان اعضای کلیسا محسوب می‌شوند و پیشوای برگزیده خداوند باید انضباط دقیقی بر آنها و بر کافران که در میان آنها هستند اعمال کند. درباره همه جنبه‌های زندگی این جهانی قواعد لازم رفتار در کتابهای مقدس مقرر شده است. اجرای این

قواعد، در عمل، به معنای رعایت آن احکامی است که کالون با تفسیرهای خود آنها را توصیف کرد و گفت که خداوند کلیسا را با قوانین و رسوم دینی بر آدیان مقرر کرد تا به آنها کمک کند. همه مؤمنان واقعی در پیشگاه خداوند برابرند، اما برخی از موهبت استعداد‌های خاصی بهره‌مند شده‌اند و می‌توانند در مقام پیشوایان دین و آموزگاران رفتار کنند و وظیفه آنها گستراندن قوانین خداوند و مدیریت مراسم دینی است با این هدف که شکوه و بزرگی خداوند افزون‌تر شود و اراده او عملی گردد.

۱. نظریه سیاسی کالون

لوتر فکر می‌کرد فقط لازم است مؤمنان از نظارت مدیریت بالا سر و فاسد کلیسای روم بگریزند تا بتوانند به درستی و بنا به اراده خداوند در مجتمع آزاد و اختیاری مؤمنان واقعی مسیح زندگی کنند. آموزه لوتر او را به مخالفت با همه شکل‌های اجباری اقتدار سازمان کلیسا هدایت کرد: «همه مؤمنان کشیش‌اند.» کالون وقتی دریافت که به هر حال کلیسای ظاهر، مؤمنان آمیخته با کافران، نیازمند هدایت و مدیریت است، ضرورت واگذاری قدرت به حکومتی غیردینی را احساس کرد. این حکومت هم به زمان و به نوبه خود کوشید بر سازمان و آیین‌های کلیسا مسلط شود.

از سوی دیگر، کالون ذهنی عملی داشت و می‌دید انسانها هرگز نمی‌توانند از دشواری‌های اقتدار سیاسی و از دشواری‌هایی که اقتدار سیاسی را ضروری کرده است اجتناب کنند. در عین حال می‌دانست ممکن است از اقتدار سیاسی استفاده بد شود و معتقد بود این معما فقط وقتی حل می‌شود که سازمان‌های دینی و غیردینی در یک اجتماع تعاونی، که همه‌گونه نظارت‌های لازم را فراهم خواهد کرد، با یکدیگر پیوند یابند. او آموخت که اگر اراده خداوند باید اجرا شود، باید در جامعه نظم و وحدت باشد. نظم غیردینی یا حکومت و نظم دینی یا کلیسا باید خوب اداره شوند، هر دو خودمختار و مستقل اند، اختیارات آنها متمایز است، اما هر دو یک هدف دارند. هر یک به شیوه‌ای متفاوت عمل می‌کنند، اما هر دو را خداوند مقرر کرده است. کالون در بیان تمایز نظم غیردینی و نظم دینی گفت:

اما همانطور که اینک گفته شد این نوع حکومت [غیردینی] از حکومت

معنوی و سلطنت باطنی مسیح مجزا و مشخص است؛ اما باید دانست آنها از هیچ لحاظ با یکدیگر متضاد نیستند. زیرا سلطنت معنوی، حتی در این جهان، برخی مقدمات سلطنت آسمانی را در ما بر می‌نهد و در این زندگی میرا و گذرا برکاتی نامیرا و فسادناپذیر به ما اهدا می‌کند؛ اما این حکومت مدنی چنان طرح‌ریزی شده که تا زمانی که در این جهان زندگی می‌کنیم، عبادت خداوند را گرامی بدارد و حمایت کند، آیین ناب دین را حفظ کند، از کلیسا دفاع نماید، زندگی را به شیوه شایسته و لازم جامعه انسانها تنظیم کند، روشهای عدالت مدنی را معین کند، پیمانهای ما را استوار بدارد، صلح و آسودگی عمومی برقرار نماید...

به عقیده کالون حکومت غیردینی بشر ضرور نیست. او گفت اگر فقط برگزیدگان در این جهان زندگی می‌کردند، به حکومت نیازی نبود. اما به سبب آنکه انسانها با گناه به دنیا می‌آیند باید زیر نظارت باشند و خداوند حکومت را مقرر کرد تا برگناهکاران نظارت کند. بنابراین اقتدار سیاسی یا حکومت، که تجلیل و تمجید شده است، حفظ‌کننده زندگی است و مهمتر از آن، قواعد ضروری برای نگهداشت قداست زندگی را اجرا می‌کند.

کالون معتقد بود چون حکومت زمینی ابزاری آسمانی است، فرمانروایان مدنی مقامی خدایی دارند. مردم باید از آنها هم مانند خداوند اطاعت کنند: «نخستین وظیفه مردم نسبت به مقامات اجرایی خود، این است که نیات بسیار قابل ستایش صاحبان مناصب را، که می‌دانند صلاحیتی است که خداوند به آنها داده است، گرامی بدارند و بر این اساس آنها را به عنوان نایبان و جانشینان خداوند احترام گذارند». او به شکل حکومت اهمیت نمی‌داد، هر چند که از پادشاهی و دموکراسی نفرت داشت و آریستوکراسی را بهتر از آن دو می‌دانست و به نظر می‌رسد شکل مختلط حکومت را ترجیح می‌داد. اما انکار نمی‌کرد که پادشاهان ستایش برانگیزی هم وجود داشته‌اند، به‌ویژه در اسرائیل باستان و، به هر حال، خداوند نوع حکومتی را که بهترین می‌داند برای انسانها مقرر می‌دارد و مردم را شاید در آنچه خداوند مقرر کرده است پرسش و تردید کنند. حکومت هر شکلی داشته باشد باید محترم باشد و از هرگونه فرمانروا هم باید

اطاعت کرد، زیرا همه قدرتها و اختیارات از خداوند است و هرگز نباید در برابر قدرت سیاسی مقاومت نشان داد. اگر مردم را سرکوب می‌کنند، آنها می‌توانند به شخص فرمانروا متوسل شوند، اما در عین حال، همچنان باید اطاعت کنند. او گفت فرمانروایان بد به اندازه فرمانروایان خوب مستحق اطاعت‌اند، خداوند هیچ‌کاری را بی‌هدف نمی‌کند. بنابراین آشکار است که فرمانروایان شریر را خداوند به عنوان مجازات و کیفر گناهانمان بر ما قرار داده است. کالون در نهادهای دین مسیحیت نوشت:

نخستین وظیفه مردم نسبت به فرمانروایان آن است که موقعیت آنها را بپذیرند و آن را قانونی خدایی شمارند و آنها را هم به‌عنوان فرستادگان خداوند مورد قبول و احترام قرار دهند.... اگر ما به کلام خداوند حرمت گذاریم، باید نه تنها از شهریارانی که با صداقت و شرافت و وظایف خود را نسبت به ما انجام می‌دهند، بلکه باید از همه آنها که دارای حاکمیت‌اند، حتی اگر وظایف خود را انجام نداده باشند، اطاعت کنیم. زیرا... آنها حکومت خود را فقط از خداوند دارند. آنها که به خیر عمومی حکم می‌رانند، نمونه‌های واقعی و آینه نیکی و احسان اویند و آنها که به شیوه‌ای ناعادلانه و ستمگرانه فرمانروایی می‌کنند، باز از سوی او برای کیفر دادن شرارتهای مردم آمده‌اند....

بر این اصل اطاعت منفی، کالون هم مانند لوتر استثنایی قائل شد: اگر همه کارهای فرمانروا به خلاف فرمانها و احکام خداوند باشد، مردم نباید از او اطاعت کنند. کالون نوشت:

بنابراین، خداوند شاه شاهان است و که هرگاه کلام مقدس خود را ابلاغ کرد باید شنید. از همه مهمتر، برای همه، و پیش از همه، در وهله نخست، ما پیرو آن مردانی هستیم که بر ما ریاست می‌کنند. اما اگر آنها هرچیز را به خلاف فرمان خداوند فرمان دهند، نباید کوچکترین توجهی به آن کرد. هم‌چنین نباید به قدرت مقامات اجرایی اهمیت داد. وقتی که از قدرت بی‌همتا و برتر خداوند پیروی شود، از آن آسیبی نخواهد رسید.

با همه اینها، حتی فرمان خلاف فرمان خداوند، دلیلی برای شورش فعال علیه فرمانروا نیست. کالون گفت می‌توان به‌طور انفعال از دستوراتی سر باز زد که خلاف

خواست و اراده خداوند است. اما نمی توان در برابر شهريار سلاح به دست گرفت. کالون پیام آور حق انقلاب برای مردم نبود.

اما اگر خداوند مناسب دیده است به مخلوقات خود شکلی از حکومت بدهد که در آن امتیاز انتخاب کردن فرمانروایان را داشته باشد (یا حکومت دموکراسی باشد) باید بخت خوب خود را گرامی بدارند، زیرا تردیدی نیست که چنین حکومتی به حکومت ستمگری ترجیح دارد. کالون در نهادها نوشت:

وقتی خداوند چنین امتیازی [گزينش فرمانروایان] به یهودیان داد، بدین وسیله پذیرش خود را تأیید کرد و گواهی داد که آنها را وارثان خود گردانیده است، و اینکه خواست وضع و حال آنها بهتر و عالیتر از وضع همسایه های آنها باشد، که در آنجاها شاهان و شهرياران هستند، اما آزادی وجود ندارد.... اما اگر آزادی انتخاب قاضیان و مقامات اجرایی داریم، از آنجا که این موهبت بسیار بزرگی است، بگذار محفوظ بماند و بگذار با نیت خوب از آن استفاده کنیم... اگر درباره حکومت های بشری بحث می کنیم می توانیم بگوییم که بودن در دولتی آزاد بسیار بهتر از بودن زیر فرمان یک پادشاه است. بسیار تحمل پذیرتر است داشتن فرمانروایی که انتخاب شده و برگزیده باشد.... بگذار به آنها که خداوند آزادی و آزادی انتخاب (حق رأی) داده آن را به کار ببرند. به عنوان سود و گنجی منحصر به فرد که نمی توان به اندازه کافی قدرش را مفتنم شمرد.

الگوی حکومت، آن طور که کالون در ژنو به وجود آورد، ماهیت دین سالار جامعه کالونیستی را نشان داد. در این شکل حکومت، دست کم به طور رسمی، دو هیأت حاکم جدا از هم وجود داشت. اول، شورای عالی مدنی که کارگزار غیر دینی رهبری کننده جامعه بود. دوم، انجمن کاتوزیان، که هیئت حاکم بر کلیسا بود. در عالم نظر وظایف این دو جدا و متفاوت بود، اما در عمل این دو تنگاتنگ همکاری می کردند. همان طور که گفته شد، در نظریه کالون بین اقتدار غیردینی و اقتدار دینی هیچ تضاد و تخالفی وجود نداشت و او هدف هر دوی آنها را یکسان می دانست، یعنی فرمانروایی بر جامعه طبق کلام خداوند، هدف هر دو کارگزار حفظ نظم دانسته می شد، و اینکه هر دو را خداوند برای

این هدف ایجاد کرده است و هر یک باید از آن دیگر پشتیبانی کند. در ژنو دوران حکومت کالونیستی، مقامات کلیسا در عین حال مقامات عمومی هم بودند، مدیران جامعه را هیئتی از پیشوایان روحانی، که پرسبیترا^۱ نامیده می‌شدند و از این رو کلیسای کالونی را گاهی پرسبیتترین می‌گفتند، امتحان می‌کردند و «توصیه» می‌نمودند. این «توصیه‌ها» را شورای عالی مدنی همیشه می‌پذیرفت و پس از معرفی کاندیداها به مردم، عضو کلیسا به‌طور رسمی منصوب می‌کرد. مدیران باید به حکومت ژنو سوگند وفاداری می‌خوردند.

انجمن کاتوزیان، در برگیرنده کشیشان و هیئت نسبتاً بزرگی از ریش سفیدان غیر روحانی بود، که شورای عالی مدنی به‌طور رسمی آنها را منصوب کرده بود، اما انتصابات آنها در واقع زیر نظر و تسلط پرسبیترها، که مجمع آنها را سینود^۲ می‌خواندند، قرار داشت. از آنجا که حکومت باید در همه موارد طبق حکم و کلام خداوند انجام وظیفه می‌کرد و چون تصور می‌شد کشیشان بهترین افراد برای بیان معنا و مفهوم کلام خداوند هستند، انجمن کاتوزیان، یا شاید بهتر گفته شود، اقلیت کشیشان این انجمن، هیئت واقعی حاکم بر ژنو بودند. بنابراین، انجمن کاتوزیان، بر شورای عالی مدنی تسلط داشت. در عالم نظر شورا حق داشت مدیران را عزل و نصب کند، اما در عمل هیچ‌یک از معرفی شدگان پیشوایان روحانی را رد نکرد و هیچ‌یک از آنها را برکنار ننمود؛ مگر اینکه هیئت کشیشان انجمن آنان را به این کار واداشته باشد. کالون معتقد بود هیچ مرحله‌ای از زندگی بشر آن قدر بی‌اهمیت نیست که مورد توجه خداوند نباشد، به دیگر سخن، خداوند به همه مراحل زندگی انسانها توجه دارد. نتیجه عملی این اصل اعتقاد در زندگی اجتماعی، تنظیم مقررات مفصل، و مداخله انجمن کاتوزیان در کارهای شخصی مردم بود. این انجمن اقتداری بزرگ و فراگیر اعمال می‌کرد. حق داشت که در زندگی خصوصی خانوادگی دخالت کند. حضور مردم در کلیسا را اجباری کرد، تعلیم و تربیت را زیر نظارت خود درآورد، دادوستدهای بازرگانی را تنظیم کرد، آنها را که بهره زیاد از حد می‌گرفتند مجازات نمود، درباره درخواستهای ازدواج تصمیم گرفت، و عده‌ای را طرد و تکفیر کرد.

هرکس از کلیسا بیرون انداخته می‌شد، از شهروندی و از هر مقام غیردینی که ممکن بود داشته باشد، محروم و تبعید می‌شد.

با اینهمه، در نظریه سیاسی کالون، یا در دولت ژنو، کمی دموکراسی وجود داشت. کالونیسیم، همان‌طور که خواهیم گفت، بعداً انگیزه رشد دموکراتیک شد، اما خود کالون چنین چیزی را در نظر نداشت. از اصل مشارکت مردم عضو کلیسا به عنوان «دلیل» دموکراسی نهفته در الهیات کالونیستی یاد شده است. این تحول یا مشارکت، سرانجام اهمیت واقعی یافت، اما در زمان کالون محدود بود. مردم عضو کلیسا حق مشروع رد یا تصویب کاندیداهای انجمن کاتوزیان را داشتند که پیشوایان روحانی انتخاب کرده و شورای عالی مدنی پذیرفته بودند، اما خود مردم کسی را نامزد نمی‌کردند.

کالون که معتقد بود انسان مخلوقی گناهکار و فاسد است بیشتر از این نمی‌توانست پیش رود. او بیشتر به خود عمل انتخاب می‌اندیشید نه انتخابگران. دستگاه حکومت کالونیستی برای ایجاد هماهنگی طرح‌ریزی شده بود. دولت هرگونه اقدامی علیه کلیسا را مجازات می‌کرد، دولتی که هیچ‌گونه کجروی از اصول پاکدینی را اجازه نمی‌داد. بازوی غیردینی حکومت، الحاد، بت‌پرستی، توهین به مقدسات را، آن‌طور که کلیسا تعریف می‌کرد، قلع و قمع می‌نمود. این، جامعه‌ای اقتدارگرایانه بود.

۲. کالونیسم و سرمایه‌داری

کالونیسم از سنت گرامی مسیحیت که سود آوری پول را زشت می‌شمرد و از فعالیت اقتصادی فقط برای تامین معاش هواداری می‌کرد برید. آموزه‌های کالونیستی به‌طور عمده در راستای منافع طبقات سوداگر قرار گرفت و رهبران کالونیست که در شهرها می‌زیستند از ضرورت وجود اقتصاد بازرگانی جانبداری کردند. ماکس وبر و دیگران روشن کرده‌اند که آموزه کالون و سرمایه‌داری از آغاز با یکدیگر روابط متقابل داشته‌اند. سرمایه‌داران به آیین کالونیستی گرویدند و این آیین هم به اقتدار آنها کمک کرد. از کانونهایی که آیین کالونیستی در آنها گسترش یافت می‌توان به شهرهای سویس، که میانجی مراکز بازرگانی اروپای شمالی و جنوبی به‌شمار می‌رفتند، شهرهای بازرگانی فرانسه، سواحل راین، مراکز بازرگانی هلند، که مؤسسات بزرگ صرافی و کشتیرانی

به وجود آورده بود، شهرهای اسپانیا، انگلستان، و بعدها امریکا که صحنه تکامل نهایی آیین کالونیسیم و سرمایه‌داری بودند اشاره کرد. در این مراکز و شهرها، سرمایه‌داری در حالی که ایدئولوژی جامعه فئودالی یعنی کاتولیسیم را رد می‌کرد، با دین به طور کلی مخالفت نداشت. این طبقه فقط پیرایش دین و اصلاح کلیسا را می‌خواست، یعنی می‌خواست کلیسای کاتولیک را با کلیسای پروتستان عوض کند. پروتستانتیسم، که از لوترانیسم و کالونیسیم برآمده بود، به طور کامل عقاید و منافع طبقه نوپای سرمایه‌داری را در خود داشت و بیان می‌کرد. کالون گفت نمی‌فهمید که: «چرا درآمد تجارت و بازرگانی نباید از درآمد مالکیت زمین بیشتر باشد». البته کالون و پیروان او ثروت را با تقوی و کمال برابر نمی‌دانستند، نظریه پردازان اقتصاد آزاد هم نبودند، و بدین ترتیب ایستار آنها به طور قابل توجه از ایستار لوترانها و کاتولیکها متفاوت بود.

سنگ پایه اصلی اقتصاد کالونیستی، دیدگاه کالون نسبت به ربا بود. کالون معتقد بود که دادن وام با بهره عملی غیراخلاقی و غیر دینی نیست، به شرط آنکه در این مورد برای حمایت از همه طرفها مقرراتی وجود داشته باشد. اول آنکه، نرخ بهره نباید از حداکثری منصفانه تجاوز کند و این حق و تکلیف دولت است که نرخها را تنظیم کند. دوم، از وام به فقیران نباید هیچ بهره‌ای گرفته شود. سوم، وام‌گیرنده هم باید به اندازه وام‌دهنده از وام سود ببرد. چهارم، وام‌دهنده نباید درخواست تأمین زیادی بکند. البته این‌گونه شرایط ضمن عقد چندان جای خرسندی برای مالیان نمی‌گذاشت، اما کالونیسیم نظام سیاسی-اقتصادی را از آرامش برخوردار کرد و «بهره‌کشی بیرحمانه سرمایه‌داران را آسانتر کرد». در چارچوب تفکر کالونیستی، هدف انسان بیشتر تجلیل خداوند است تا رستگار کردن روح؛ زیرا رستگاری روح انسان را پیشاپیش خداوند مقدر کرده است و برای تغییر طرح خدایی کاری از انسان بر نمی‌آید. اما این بدان معنا نبود که همه دست روی دست گذارند و اسیر سرنوشت باشند. کالون می‌گفت آن کس که از خداوند تجلیل می‌کند، همانی است که رستگار شده است؛ کارهای او گواه رستگاری او هستند. کالونیسیم می‌آموخت که با عملی کردن فضیلتها و کمالاتی مانند صرفه‌جویی، اعتدال و سخت‌کوشی، که پایه‌های موفقیت اقتصادی هستند، دین‌پیرایی و نوزایش تهذیب اخلاق نوع بشر می‌تواند به دست آید. دقیقاً همین فضیلتها یا خصوصیات اخلاقی مطلوب آن

زمان، انباشت سرمایه افزوده را ممکن کرد که برای سرمایه‌داری لازم بود. آموزه کالونیستی در مناسبترین زمان هم ارائه شد، زیرا جهان غرب در حال آماده شدن برای یک دوره کامیابی بزرگ اقتصادی بود، اما فلسفه‌ای نداشت که تأکید بر ارزشهای مادی را تقدیس کند. کالون این نیاز را برآورد. اینک سرمایه‌داری می‌توانست استعدادهای خود را بسیار آزادانه‌تر به کار ببرد. اگرچه خود کالون قصد نداشت، اما آموزه او توجیحات لازم برای انقلابهای بعدی طبقه متوسط یا بورژوازی را فراهم آورد. به گفته تاوئی، کالون از جهتی برای طبقه متوسط سده شانزدهم مانند مارکس برای پرولتاریای سده بیستم بود. اما از سوی دیگر اگر کالونیسم نسبت به اقتصاد بازرگانی و انباشت ثروت ایستار بسیار مطلوبی نشان داد، با توجه به عملکرد حکومت کالونیستی ژنو می‌توان دریافت به هیچ‌رو برقراری جامعه کاملاً سرمایه‌داری آزاد را در نظر نداشت. انجمن کاتوزیان قدرتمند ژنو، با رفتار بر اساس این اصل که هیچ فعالیت بشری از مقررات کلیسا به کنار نیست، کارکرد اقتصاد را به‌نظم آه‌رَد. به یقین در اینجا هم مانند هر جای دیگر احکام خدایی باید عملی می‌شد؛ اما چه کسی صلاحیت داشت کاربرد احکام خدایی را تفسیر کند؟ وظیفه انجمن کاتوزیان، این بود که آن نظم اقتصادی را ایجاد کند که شایسته قلمرو خداوند باشد. این نظم اقتصادی افزون بر ثروت، چیزهای زیاد دیگری در برداشت و در حالی که کشیش‌ها سودجویی و زندگی راحت را مطلوب می‌دانستند، آنها را بدون شرایط لازم محدودکننده نمی‌خواستند. از دیدگاه کالونیستی هرگونه سرمایه‌گذاری اقتصادی به‌نفع عموم بود و باید از مقررات هم تبعیت می‌کرد. به فقیران موعظه می‌شد با سخت‌کوشی کار کنند و به‌طور اخلاقی زندگی کنند؛ به ثروتمندان هشدار داده می‌شد تکلیفی در قبال تهیدستان دارند که فقط در هماهنگی با مقررات ممکن است ادا شود؛ مقرراتی که به سود عموم تدوین و تنظیم شده است. اعضای کامیاب طبقه متوسط از صمیم قلب مقررات مربوط به فقیران را تأیید کردند، اما از مقررات تحمیل شده بر خودشان راضی نبودند. در واقع می‌توان گفت گرچه کالونیسم در نهادن بنیادهایی که سرمایه‌داری سرانجام بر آنها تکیه زد مؤثر بود، این پدیده در کلیت خود با جامعه به‌طور دقیق منظم شده کالون و همراهان او در ژنو هماهنگ نبود، و فقط گذشت زمان این هماهنگی را به‌وجود آورد و سرمایه‌داری را بر اصول ضروری آن در اینجا هم مستقر کرد.

۴. اندیشه سیاسی ملانشتون

فیلیپ ملانشتون (۱۵۶۰-۱۴۹۷)^۱، در ۲۱ سالگی استاد زبان یونانی در دانشگاه ویتنبرگ بود. آموزشگری توانا و شاگرد، همکار، و مشاور صمیمی مارتین لوتر بود. از لحاظ فکری برتریهایی داشت و از جهات زیادی برجسته‌تر از لوتر به حساب می‌آمد. جستجوگر ژرفکاو دانش کلاسیکها و به‌ویژه ارسطو بود و اندیشه‌های مربوط به جنبش دین‌پیرایی به دست او جنبه رضایت بخش‌تر و عقلانی‌تر یافت.

اندیشه سیاسی ملانشتون نمایانگر روح واقعی دین‌پیرایی بود. او وقتی درباره رابطه دولت و کلیسا بحث می‌کند این اندیشه کاملاً آشکار می‌شود. او بحث رابطه دولت و کلیسا را چنین آغاز کرد که هدف دولت تأمین نیکیهای پایدار و ابدی است، نه آنکه مردم را از خیرات شکم بهره‌مند کند. داشتن چنان هدفی موقعیت برتری به اقتدار غیردینی یا حکومت غیردینی در برابر حکومت پاپ می‌دهد. ملانشتون معتقد بود حکومت غیردینی محصول قانون طبیعی در ده فرمان یهودی است و گفت که ده فرمان را خداوند در ذهن و فکر بشر نهفته داشته است که اصولی را به وجود می‌آورد. او گفت که نهادهای اجتماعی و سیاسی از این اصول برآمده‌اند و بنابراین با اراده خداوند هماهنگ هستند. مسیحیان وظیفه دارند از این نهادها اطاعت کنند. او همین‌طور به استناد اعتبار کتابهای مقدس کوشید ثابت کند که حکومت غیردینی بر اصول قانون طبیعی و حقوق طبیعی متکی است، نتیجه منطقی و مستقیم این نوع هواداری از حکومت، عبارت بود از پیدایی مفهوم حقوق الهی شاهان، و او بر همین پایه آموزه شه‌ریار خدایی^۲ را، که از حق اطاعت همه مسیحیان برخوردار بود، موعظه کرد. اما شه‌ریار مورد نظر ملانشتون مکلف بود مانند حضرت داوود برای مردم خود نمونه باشد، پرهیزگار و پارسا باشد.

به عقیده ملانشتون وظایف حکومت غیردینی عبارت است از حمایت از مالکیت، حراست از آزادی، حفظ نظم، مجازات مجرمان، و بهبود و مراقبت از اخلاق و دین راستین در میان مردم. اما او معتقد بود که مالکیت و آزادی حقوق مطلق نیستند. اگر مالکان از مالکیت خود استفاده بد کنند حکومت می‌تواند آن را لغو کند. ملانشتون این

نظر را برای توجیه ادعاهای شهriاران پروتستان در مصادره مالکیت صومعه‌ها مطرح کرد. به عقیده او آزادی را هم در راه حفظ وضع موجود می‌توان لغو کرد یا مسکوت گذاشت.

از وظایف دیگر حکومت مبارزه با ارتداد است. در این باره نظر ملانشتون با نظر مارتین لوتر فرق داشت. ملانشتون معتقد بود ارتداد با کفر، که جرمی بزرگ است، هم‌تراز است. ریشه‌یابی آن و مجازات مرتدان و کافران وظیفه بزرگ حکومت غیردینی است. با چنین برداشتی از وظیفه حکومت، مسائل اعتقادی یا معنوی و روحانی هم از مسائل حکومت مدنی به‌شمار آمد؛ کلیسا صرفاً به‌موقعیت کارگزار دولت که زیر نظارت و کنترل آن کار می‌کند تحویل شد، از دولت یا حکومت به‌عنوان نهادی خدایی تفسیر گردید و رئیس آن در اصل بنیانگذار خیر و نیکی برای مردم خود شناخته شد. (۵)

۵. اندیشه سیاسی سوینگلی

از نظر تاریخی اولریش سوینگلی (یا زوینگلی)^۱ پیش از کالون زندگی می‌کرد، اما از دیدگاه اهمیت و برجستگی نام او بعد از کالون می‌آید. سوینگلی نویسنده درباره مذهب حق و ناحق، اصلاحگر بزرگ دینی در سویس بود، اما در مقام رهبری جنبش دین‌پیرایی شرکت چندانی در آن نداشت. به گفته دایننگ «در آغاز به‌نظر نمی‌رسید [سوینگلی] وظیفه کلیسایی دولت را در نظر داشته است. نظریه او مبنی بر وجود تفاوت در نوع، بین نهادها و اقتدار روحانی و اقتدار غیر دینی، در اصل فرقی با نظریه لوتر نداشت.»

سوینگلی کلیسا را انجمن نادیدنی یا غیر ظاهر قدیسان معرفی کرد و در عین حال تدوین هر مقرراتی را که برای پرستش خداوند و انضباط اجتماعی لازم بود وظیفه ارکان غیردینی جامعه‌ها دانست. سوینگلی هم مانند کالون معتقد بود حکومت کارگزار این جهانی تنظیم زندگی روحانی و معنوی مردم است. بدین ترتیب سوینگلی «دولت و کلیسا را در سازمان یگانه‌ای ترکیب کرد» و گفت: «اجتماع از راه اقتدارهای موجود شکل و روش زندگی روحانی و قواعدی را برای خود تعیین کرده که باید موجودیت مشخص آن

را حفظ کند.»

سوینگلی مانند لوتر و کالون، آموزه اطاعت از حکومت مدنی یا غیردینی را موعظه کرد و حکومت مدنی را مسئول از بین بردن ناراضیان دانست. او تا آنجا از مدارای مذهبی هواداری کرد که «آموزشهای کتابهای مقدس نقض نشوند». او در تفکر سیاسی خود به طور عمده زیر نفوذ و تأثیر گرایشهای دموکراتیک کشورش بود. این تأثیرپذیری دلیلی است بر اینکه چرا او به جای آموزش حقوق الهی شاهان، با حق اطاعت انفعالی مردم، اندیشه جامعه مشترک المنافع مسیحی را مطرح کرد؛ جامعه‌ای که در آن مؤمنان باید در برقراری و اداره اقتدار غیردینی یا مدنی همکاری کنند. در واقع می‌توان گفت که دولتی دموکراتیک ملهم از روح اجتماعی مسیحیت اولیه آرمان سیاسی سوینگلی بود.

۶. اندیشه سیاسی جان ناکس

نوشته‌های جان ناکس^۱ مراحل را مشخص کرد که طی آنها کالوینیسیم به نتیجه منطقی خود رسید و با اندیشه حقوق طبیعی پیوند یافت. ناکس در مسائل اساسی از اصول آیین کالون پیروی کرد، اما نظریه اطاعت انفعالی او را رد نمود. او اولین کسی بود که «از خطمشی کالون منحرف گردید»، آن‌هم به سبب موقعیتی که پروتستانتیسم در اسکاتلند داشت. ناکس در ۱۵۵۸ به تبعید فرستاده شده بود و در عین حال دستگاه مذهبی اسکاتلند هم او را به مرگ محکوم کرده بود. اما هنوز پیشوای عده زیادی از پروتستانها بود. شاه انگلستان به سبب اتحاد با فرانسه ناگزیر بود به مذهب کاتولیک بماند و نایب او در اسکاتلند که پروتستانتیسم در میان مردم آن کاملاً رواج داشت، از کاتولیسیسم، که به گفته ناکس «بت پرستی» بود، پشتیبانی می‌کرد. در همین زمان بود که جان ناکس رساله خود به نام پژوهش را خطاب به آریستوکراسی، مالکان و عامه مردم اسکاتلند نوشت و در آن اعلام کرد: «وظیفه هر فرد در مقام خود، آن است که مراقبت کند مذهب راستین آموخته شود و آنها که مردم را از خوراک روحشان، یعنی سخنان زنده خداوند، محروم می‌کنند به مرگ محکوم شوند.»

نکته‌های اصلی شایان اشاره در تفکر ناکس نخست آن است که او عقیده کالون را که مقاومت در برابر فرمانروا همیشه نادرست است، کنار گذاشت. و دوم، از مقاومت به عنوان بخشی از وظیفه ادامه اصلاحات مذهبی دفاع کرد. به گفته سابین: «استدلال او جنبه وظیفه مذهبی داشت نه زمینه حقوق عمومی، اما جناح بزرگی از کلیساهای کالوینیستی را در برابر قدرت سلطنتی قرار داد و کاربرد شورش را جسورانه توجیه کرد.» (۶) بدین ترتیب، ناکس آموزه مقاومت منفی کالون را رد کرد و گفت که هر جا فرمانروا برخلاف کلام خداوند عمل کند باید با او به مخالفت پرداخت. ناکس استدلال کرد بنا به فرمان خداوند مردم ملزم به اطاعت از فرمانروایان هستند، اما هیچ‌کس نباید آنچه را که از آن خداوند است به سزار بدهد. اختیار دادن فرمان فقط از آن خداوند است، بنابراین از فرمانروایی که می‌کوشد مذهب راستین را نابود کند نباید اطاعت کرد. ناکس و پیروان او در ادامه این استدلال گفتند که خداوند از مقاومت منفی در برابر فرمانروایی که می‌کوشد مذهب راستین را نابود کند راضی نیست. آموزه عدم مقاومت دلالت می‌کند بر اینکه خداوند وجود شر را جایز می‌داند و به اطاعت نکردن از خود فرمان می‌دهد. خداوند قدرت و اختیار نامحدودی به شاهان نداده است و پادشاهی که مذهب راستین را نابود می‌کند، با خدا می‌جنگد. ناکس در جایی از پژوهش نوشت:

اینک همه مردم این نغمه را ساز کرده‌اند: باید از شاهان خود، خوب باشند یا بد، اطاعت کنیم، زیرا خداوند چنین فرمان داده است. اما این کفر است که گفته شود خداوند اطاعت از شاهانی را فرمان داده است که حکم به شرارت و تباہکاری می‌دهند. کیفر جرایمی مانند بت پرستی، کفرگویی، و غیره که بر شوکت و عظمت خداوند در دیده مردم اثر می‌گذارد، فقط متوجه شاهان و فرمانروایان اصلی نیست، بلکه متوجه همه مردم و هر عضو جامعه است... (۷)

کاملترین رشد کالوینیسم انقلابی و مخالفت ناکس با پادشاهی در اثری به نام ویندسیه کنتراثیرانوس (دفاع از آزادی در برابر ستمگران) منصوب به فیلیپه دو پلسیس مورنی و منتشر شده در ۱۵۷۹ به اوج رسید که به طور منظم استدلالهای ارائه شده طی چندسال در مخالفت با پادشاهان را در خود آورد و یکی از آثار اصلی ادبیات انقلابی آن دوران شد.

۷. خلاصه

از جهات بسیاری جنبش دین‌پیرایی آغاز عصر جدیدی در تاریخ کلیسای اروپا و فرهنگ اروپایی بود. جنبش دین‌پیرایی انحصار سلسله‌مراتب کلیسایی سده‌های میانه را که پاپ روم در سر آن قرار داشت از بین برد و از این راه کلیسای یکپارچه جهانگستر کاتولیک را به یکی از کلیساها در میان چند کلیسا تنزل داد. جنبش دین‌پیرایی کلیسای کاتولیک را به بخش‌های بزرگ متمایز تقسیم کرد و چندین تشکیلات انجیلی پروتستانی به وجود آورد. سه بخش اصلی شایان گفتن است: بخش لوترانی در آلمان، بخش کالوینی و سوینگلیایی در سوئیس، فرانسه، هلند، و اسکاتلند، و سرانجام بخش کلیسای انگلیکان در انگلستان. هرکدام از این کلیساها آموزه‌های خود را داشتند. همان‌طور که بنیانگذاران آنها نیز نظریات خاص خود را داشتند.

در بازبینی شناخت این بنیانگذاران از لحاظ سیاسی، می‌توان گفت در آموزه دینی لوتر عناصر دموکراسی وجود داشت. برابری همه انسانها در پیشگاه خداوند، حق آنها در مورد تفسیر انجیل هماهنگ با آمریتهای وجدان و شعور خودشان، و برقراری ارتباطات شخصی و فردی با خداوند. همه اینها، دلالت داشت بر اینکه تمایل لوتر به آزادی دینی قویتر از تمایل کالون بوده است. سرانجام، این روحیه آزادمنش باید تأثیری بر اندیشه سیاسی می‌گذاشت. اگر همه انسانها در پیشگاه خداوند برابرند، پس به‌طور منطقی باید در چشم انسانها نیز چنان دیده شوند. اگر انسانها می‌توانند کتاب مقدس را طبق وجدان و شعور خود تفسیر کنند و با خداوند ارتباط ویژه خود را برقرار نمایند، پس هدف آزادی فردی در دولت می‌تواند عملی شود.

خود لوتر به سود آزادی سیاسی استدلال می‌کرد. او با استبداد و فساد کلیسای روم مخالف بود، و اصل برابری و اصل آزادی که بیان کرد فقط در مورد آن مجموعه، کاربرد داشت و به‌نظر او دارای انگیزه و هدفهای غیردینی نبود. استدلالهای لوتر علیه کلیسای مستبد را بعداً دیگران علیه فرمانروای ستمگر به کار بردند. اما خود او هرگز نمی‌پذیرفت که این دو مورد قابل مقایسه باشند. نتیجه فوری و منطقی آموزه لوتر افزایش قدرت غیردینی بود. شهرداریانی که تا پیش از آن زمان با سازمان کلیسا در قدرت شریک بودند، ناگهان همه قدرت دولت را در اختیار خود دیدند. آنها با این اعتقاد که برای دست یافتن

به وحدت غیردینی هماهنگی دینی لازم است، قدرت خود را در رد آن حقوق فردی به کار بردند که قلب الهیات لوتر را تشکیل می‌داد. لوتر نتوانسته بود بفهمد در جایی که هیچ رقیبی در میدان نباشد، حقیقت همان می‌شود که دیکتاتور می‌گوید.

در ژنو، کالون از جاده لوتر در آلمان نرفت. او بنابه وضع و حال مطلوبی که داشت توانست از این کار خودداری کند، گرچه به احتمال کالون مردی بود بیش از لوتر اهل عمل، و سازمان‌دهنده و مدیر بهتری هم بود. کالون دچار این اشتباه نشد که بگذارد سازمان کلیسا چنان روبه زوال گذارد که نتواند در برابر اقتدار غیردینی مقاومت کند. در واقع، کالون نظریه دو شمشیر را باز مطرح کرد؛ دو نیروی هدایتگر لازم بود و هر یک از آنها باید وظیفه متفاوتی را به اجرا می‌گذاشت، هر دو هدف اساسی یکسانی داشتند، یعنی ایجاد جامعه‌ای که خداوند را بپرستد. برای دست‌یافتن به این هدف بزرگ همکاری نزدیک بین کلیسا و دولت الزامی بود. اما کالون بنا به مقاصد عملی با قرار دادن هر دو شمشیر در دست رهبران روحانی راه پاپهای سده‌های میانه را در پیش گرفت.

کشیشان انجمن کاتوزیان ژنو از شهروندان آلمان که لوتر تسلیم آنها شده بود، کمتر اقتدارگرا نبودند. کالون، به دیده خود، موفقتر از لوتر بود، اما آیا اجتماع ژنوی او بر آلمان لوتر ترجیح داده شد یا نه، مسأله‌ای است که باید بررسی شود. از دیدگاه دموکراتیک، هیچ‌کدام را نمی‌توان موفق دید.

اصل اطاعت انفعالی نکته اصلی نظریه سیاسی کالونیستی است. او گفت انسانها همیشه از اقتدار دنیایی که بر آنها مقرر شده اطاعت کرده‌اند، مگر وقتی که فرمانی در تضاد کامل با خواست خداوند صادر کرده باشد؛ حتی در این وضعیت هم مردم فقط می‌توانند از اطاعت، البته به‌طور انفعالی، امتناع کنند و حق ندارند در برابر آن اقتدار مقاومت کنند، اقتداری که بنابه کتابهای مقدس، خداوند مقرر کرده است.

اما آنگاه که کالونینسم بیرون از ژنو رواج یافت تناقضی درونی در اندیشه کالون به ایستارهای سیاسی متباینی منجر شد. این تباین بدان سبب بود که کلیسا حق و اختیار تعیین آموزه دینی را داشت و اینکه اعمال این اختیار اغلب آن را در برخورد مستقیم با دولت یا فرمانروا، که اقتدار عالی غیردینی را داشت و نباید در برابر آن مقاومت می‌شد، قرار می‌داد. در ژنو ترکیب و آمیختگی عملی کلیسا و دولت از هر تضاد و برخورد جدی

جلوگیری کرد. در جاهای دیگری هم که دولت و کلیسا همکاری می‌کردند و جامعه دین‌سالار به وجود آمده بود، همین وضع وجود داشت.

اما برخلاف آن، تضاد و ستیز اغلب در جامعه‌ای آشکارتر بود که در آن کالونیست‌ها زیر حاکمیت فرمانروای غیرکالونیست بودند. اسکاتلند سده شانزدهم، نمونه چینی وضعی بود. همان‌طور که گفته شد، جان ناکس، رهبر کالونیست‌های اسکاتلند، با ماری، ملکه انگلستان و اسکاتلند که کاتولیک بود، به مخالفت پرداخت. ناکس با انحراف از آموزه کالونیستی خواهان مقاومت در برابر ملکه شد و گفت که اقتدار فرمانروا از مردم برمی‌آید و او در برابر مردم مسئول است. اما این اندیشه تا حد زیاد با ابهام اعلام شده بود و به دشواری می‌توان ناکس را بر اساس اشاره‌ای مبهم در اردوی دموکراتیک قرار داد.

از جهتی دیگر، اصلاحگران، اندیشه بزرگ امپراتوری جهانی و کلیسای جهانی را که در سده‌های میانه ترویج می‌شد، رد کردند. نتیجه این ایستار آن بود که نه تنها نیروی جنبش بزرگی به ناسیونالیسم سیاسی داده شد، بلکه فرمانروایان بلندپرواز و پرتوان توانستند اقتدار مطلق خود را تقویت کنند. جنبش دین‌پیرایی، بزرگی و قدرت شهریاران را به شدت افزایش داد و در نتیجه در قلمروهای پادشاهی عقیده به اصل پادشاهی، و در حکومت‌های آریستوکراتیک، اصل آریستوکراسی تأیید شد، و در هر دو شکل حکومت (پادشاهی و آریستوکراسی) استبداد حکمران سیاسی بیشتر و توانمندتر گردید.

اما اصلاحگران در عین تقویت استبداد، دیده به ستمگری (تیرانی) و بالادستی شاهان نیسته بودند. آموزه اطاعت انفعالی آنها حدود کاملاً تعیین شده‌ای داشت. و همین وضع غیرمستقیم به گسترش حکومت مردمی کمک کرد. به دیگر سخن، اندیشه سیاسی جنبش دین‌پیرایی، از یکسو به هدف استبداد یاری رساند، و از سوی دیگر جانبداریها از دموکراسی و حکومت مردمی را می‌توان تا حد زیادی به آن نسبت داد.

به هر حال، جنبش دین‌پیرایی آغازگر عصر جدیدی بود (۸)

یادداشت‌ها

۱. برای مطالعه درباره جنبش شوراگرایی نگاه کنید به: عبدالرحمن عالم، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، از

آغاز تا پایان سده‌های میانه (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۷)، صص ۳۱۵-۳۲۴.

۲. برای مطالعه بیشتر در باره نظریات سیاسی لوتر، نگاه کنید به: کارجیل، امپسون، مارتین لوتر، اندیشه‌های سیاسی، ترجمه و گردآوری چنگیز پهلوان (تهران: پایروس، ۱۳۶۶)، صص ۱۹-۴۲ و Luther Hess: Waring, The Political Theories of Martin Luther, Washingtoun, Kennikat Perss, Inc., 1968.

۳. برایان ردهد، اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو، ترجمه مرتضی کاخی و اکبر افسری (تهران: آگاه، ۱۳۷۳)، ص ۱۴۲.

۴. همان.

۵. برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به:

George Cattin, A History of the political philosophers (London: Georg Allen and Unwin LTD., 1950). pp. 214-216.

۶. جرج سابین، تاریخ نظریات سیاسی، ترجمه بهاء‌الدین پاسارگارد، ۲ جلد (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۹)، ج ۲، ص ۳۴۰.

George Sabine, A History of political theory, 3rd ed. (New York: Rinehart and Winston Inc., 1961), p. 316-317.

۷. همان، ج ۲، صص ۳۳-۲۳.

۸. برای مطالعه بیشتر درباره مطالب این مقاله، نگاه کنید به:

- Mulfrd Q Sibley, Political Ideas and Ideologies, A History of Political thecght (New York: Harper and Rew, poblislurs, 1970), pp. 311-330.

- Cathine, *op.cit.*, pp. 187-220.

الف. سابین، پیشین، ج ۲، صص ۳۴-۲۲.

ب. ردهد، پیشین، صص ۱۵۸-۱۴۱.

پ. پهلوان، پیشین، صص ۴۲-۱۹.

منابع دیگر این مقاله:

M. Judd Harmon, political Theoght, from plato to the present (New York: McGraw - Hill Book ca, 1964).

J. C. Johari, Plitical thought (Modern and present), 4 th ed (New York: Metropolitanall, 1985).

V. Venkata Rao, A Histoty of polical theories (Ancient, Medieeval

and Modern) (New Delhi: S.Chand and co, 1986).

Sokhbir Singh, History of political thought, 2 vols (Revisedfdi Meerut: Rasttogi and co, 1989).