

تأثیر نهضت اصلاح دینی بر تاریخ

آلیستر مک‌گراث

بهروز حدادی

اشاره: این نوشته واپسین فصل کتابی است به نام *Reformation Thought* که نویسنده در آن به بررسی تأثیر نهضت اصلاح دینی بر موضوعات مهمی چون نگاه مثبت به دنیا، ارج نهادن به کار و تلاش، بررسی نظریه معروف ماکس وبر درباره رابطه سرمایه‌داری و آیین پروتستان (که زائیده نهضت اصلاح دینی است)، تأثیر نهضت یاد شده بر تحولات سیاسی اجتماعی جامعه مدرن امروزی و پیدایش نظریه‌های تازه‌ای در باب حقوق بشر و دموکراسی و محدود ساختن اختیارات حاکمان و نیز رشد و بالندگی علوم تجربی پرداخته است.

به اعتقاد نویسنده، تا پیش از این دوره نگرشی مبتنی بر نفی دنیا و تمایل به رهبانی‌گری رواج داشت و بر این اساس، آدمی می‌باید بی‌اعتنا و گریزان از دنیا باشد؛ اما در این زمان، این نظریه مطرح شد که نفی دنیا به معنای نفی خدایی است که چنان جهان شگفت‌انگیزی را پدید آورده است.

در مورد کار و تلاش دنیوی، نوعی اشرافی‌گری معنوی و بی‌زاری شدید به کار وجود داشت که به دیده تحقیر به کار می‌نگریست و آن را هر چند ضروری، اما شایسته مسیحیان درجه دوم دانست. از شاهکارهای نهضت این بود که این نگرش را نیز سخت دگرگون ساخت تا جایی که کار و تلاش نوعی عبادت دانسته شد و به همین سبب بود که مناطق پروتستانی به سرعت به شکوفایی اقتصادی دست یافتند.

در بخش دیگری از این نوشته، نویسنده به نقد این تصور رایج از نظریه وبر پرداخته که میان نهضت پروتستانی و اصل سرمایه‌داری رابطه‌ای مستقیم می‌بیند و معتقد است که در قرون وسطا نیز نوعی سرمایه‌داری که وی آن را «سرمایه‌داری بی‌پروا» می‌نامد، وجود داشت که بی‌اعتنا به مبانی اخلاقی و تنها در صدد لذت‌گرایی بود؛ اما در قرن شانزدهم روح تازه‌ای از سرمایه‌داری دمیده شد که زیربنای اخلاقی نیرومند و نگرشی زاهدانه به انباشت ثروت داشت.

در پایان، نویسنده در صدد اثبات این موضوع برآمده است که عامل دین به یقین، یکی از عوامل تأثیرگذار در تطورات علوم تجربی است و در این میان نقش بسیاری برای کالون قائل است. همو که تحقیقات علمی را وسیله شناخت تدبیر خدا در جهان می‌دانست و از سوی دیگر نظریه خاصی را در پیوند میان گزاره‌های کتاب مقدس و یافته‌های علمی معتقد بود. وی رسالت کتاب مقدس را اعلام بشارت مسیح می‌دانست، نه بیان‌کننده جزئیات ساختار جهان مادی؛ و بر این باور بود که نباید در همه موارد به ظواهر کتاب مقدس چسبید. گفتنی است ترجمه متن کامل این کتاب از مترجم محترم همین فصل به زودی با عنوان *مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی* منتشر خواهد شد.

هر پژوهشگری که در زمینه‌ای به تحقیق می‌پردازد، دوست دارد اطمینان حاصل کند که آیا موضوع پژوهش او، ارتباطی با فضای بیرون از چارچوب محدود آن دارد یا نه. در بخش پایانی این کتاب، در پی آنیم که به بررسی برخی از راه‌هایی بپردازیم که در طی آن، اندیشه‌های دینی موجود در نهضت اصلاح دینی مسیر تاریخ را - چه از راه تعیین اصولی برای نگرش‌ها و چشم‌اندازهای جدید و چه با از سر راه برداشتن موانع فکری دستیابی به این تحولات - تغییر داد. در این بخش، هم‌چنین به ریشه‌یابی پاره‌ای از اندیشه‌هایی که در این دوره بسط یافت، می‌پردازیم و تأثیر آن در دراز مدت بر فرهنگ غرب را مورد توجه قرار خواهیم داد. همان‌گونه که ملاحظه خواهیم کرد، چه بسا چنین استدلال شود که نهضت اصلاح دینی ضربه و شوک سازنده‌ای به تاریخ وارد کرد که پیامدهای عمده‌ای در شکل دادن به دنیای ما داشت.

بدون تردید، ناتوانی در درک میزان تأثیر مبانی عقیدتی بر ارزش‌ها، نگرش‌ها و رفتارهای ما، سهم زیادی در سطحی بودن پاره‌ای از نوشته‌های تاریخی منتشر شده در سال‌های اخیر داشته است. بینش‌ها و نگرش‌هایی که به تازگی به نهضت اصلاح دینی نسبت داده می‌شود، اموری خود ساخته یا واکنشی به نیروهای صرفاً اجتماعی یا اقتصادی نبود. اساس نگرش مثبت و متعهدانه به نظام عرفی (سکولار) - که از ویژگی‌های مهم نهضت اصلاح دینی است و آن اهمیت ویژه را در شکل دادن به فرهنگ امروزی غرب داشته - مجموعه‌ای از پیش فرض‌های الهیاتی بوده است.

با این حال، ما در آغاز به بررسی دو برداشت غیرقابل قبول از چگونگی تأثیر متقابل نظریه و عمل، و تفکر و تحقق اجتماعی^۱ می‌پردازیم. بعضی از پژوهشگران نهضت اصلاح دینی، به ویژه در قرن نوزدهم، چاره‌کار را در چیزی یافته‌اند که چه بسا بتوانیم آن را «ایده‌آلیسم رمانتیک»^۲ بنامیم که بر اساس آن، اندیشه‌های دینی را تنها نیروی محرک در تاریخ غرب، در قرن شانزدهم محسوب می‌کردند. اساس این تصور که «فقط عوامل دینی در کار بوده‌اند» بر این فرض غیرقابل دفاع، استوار است که اندیشه‌های دینی به شکلی کاملاً مجزا و منفصل از عوامل اجتماعی یا مادی، تأثیرگذارند.

1. social existence

2. Romantic idealism

اما حقیقت این است که گاهی اندیشه‌های دینی تحت تأثیر عمیق اوضاع و احوال اجتماعی پیرامون خویش گسترش و توسعه می‌یابند. این مطلب را می‌توان با ذکر مثالی تبیین کرد؛ یکی از بارزترین ویژگی‌های دیدگاه‌های ژان کالون درباره جایگاه کشیش در مسیحیت در شهر ژنو - آن‌گونه که در سال ۱۵۴۱ نظم و تقریر یافت - عبارت است از «مراتب چهارگانه مقام روحانیت» یعنی استادان، اعضای شورای کلیسا^۱، کشیشان^۲ و شماس‌ها^۳. چهارمین رتبه از مراتب یاد شده، شماس یا به عبارت فنی‌تر، «مقام شماسی» نیازمند توجه ویژه است. در پایان دوره قرون وسطا، مقام شماسی تا حدودی دوره شاگردی برای رسیدن به مقام کشیشی محسوب می‌شد و شخصی که در نهایت، به مقام کشیشی می‌رسید اجازه داشت تا این دوره لازم را بگذراند. کالون اصرار داشت که مقام شماسی را باید طبقه‌ای جدا از مقام روحانیت در نظر گرفت؛ البته با مجموعه‌ای مجزا از وظایف و مسؤلیت‌های خاص آن. این اصرار کالون تا حدودی مبتنی بر نقش ممتاز شماسان در قرائت کالون از عهد جدید بود. کالون در شرح رساله اعمال رسولان (۶: ۱-۶) شماسان را در توجه به تهی‌دستان دارای مسؤلیتی همانند مسؤلیت حواریون می‌داند.

در واقع، شاید بتوان گفت که این اندیشه کاملاً برگرفته از کتاب مقدس است؛ اما آنچه سرانجام در عمل عرضه شد، کاملاً رنگ و بوی ژنو را داشت. سلسله مراتب کلیسایی مورد نظر کالون در کتاب *Ordonnances ecclesiastiques* - منتشر شده به سال ۱۵۴۱ - همانند جاهای دیگر، حاکی از نوعی تطابق با ساختارهای مدنی شهر ژنو در آن زمان بود. کالون مقرر کرده بود که وجود پنج شماس ضروری است، که از میان آن‌ها، چهار تن مأمور تهیه و خرید^۴ و یکی مأمور پذیرایی^۵ است. اما او این اندیشه‌های دقیق را کجا فرا گرفته بود؟

پیش از دوره نهضت اصلاح دینی، در شهر ژنو نهادی وجود داشت که به - *Hopital General* معروف و مسؤل برنامه رفاه اجتماعی در شهر بود. مسؤلان شهر شش نفر را

۱. doctor؛ پژوهشگر دینی که در زمینه الهیات و قداست شخصی به شهرت دست یافته باشد. (ویستر اینترنشنال). - م.

۲. elders؛ هر یک از مقامات یا رهبران کلیساهای خاص (همان). - م.

3. pastors

۴. decons؛ خادمان کلیسا. - م.

5. procureurs

6. hospitaller

انتخاب کرده بودند که در قالب این نهاد، به وضعیت مستمندان رسیدگی کنند. از این شش نفر، پنج نفر مأمور تهیه و خرید بودند که وظیفه آن‌ها به طور کلی، اداره برنامه رفاه اجتماعی بود. نفر ششم که مأمور پذیرایی نامیده می‌شد، به ویژه مسؤول اداره خود مهمانخانه^۱ بود.

صرف نظر از تغییرات بسیار جزئی در مورد شمار مأموران تهیه و خرید، کالون سنت عرفی موجود را به اندیشه دینی خود ضمیمه کرد. این موضوع به روشنی نشان دهنده تأثیر ژنو بر کالون است - همان‌گونه که کالون نیز بر ژنو تأثیر گذاشت - و هم‌چنین نشان‌دهنده میزان تأثیر ساختارهای اجتماعی بر اندیشه‌هاست.

در سال‌های اخیر، عده‌ای با روآوردن به تحلیل‌هایی شبه مارکسیستی (با اختلاف مراتب از جهت میزان اقناع‌گری و تعلق خاطر به آن) چنین اظهار کرده‌اند که اساساً اندیشه‌ها روبنا هستند و آنچه اساس و زیربناست، ساختار اجتماعی - اقتصادی است و زیربنا تکلیف روبنا را مشخص می‌کند. این نظریه در شکل و تقریر افراطی‌تر آن، چنین مقرر می‌کند که در صورت بازسازی بنیادین ساختار جامعه، اندیشه دینی یکسره ریشه کن خواهد شد؛ زیرا اساس اجتماعی - اقتصادی آن ویران می‌شود. به این رویکرد روز به روز با تردید بیشتری نگریسته می‌شود اما هنوز هم آن‌گونه که فرانزیسکا گنراد^۲ از آن یاد می‌کند، به طور غیر مستقیم مؤثر است. وی این رویکرد را «نوعی جامعه‌شناسی‌گرایی^۳ می‌داند که حق مؤلفه‌های معنوی و دینی دوره نهضت اصلاح دینی را ادا نمی‌کند».

البته نفی رویکرد صرفاً الهیاتی یا دینی به نهضت اصلاح دینی، بدان معنا نیست که الهیات یا دین هیچ نقش مهمی در نهضت یاد شده نداشت، بلکه به معنای پذیرش پیچیدگی در تأثیر دو سویه اندیشه و عمل در اوضاع و احوال اجتماعی آن روزگار است. اندیشه‌ها تحت تأثیر تاریخ‌اند و تاریخ نیز تحت تأثیر اندیشه‌ها؛ و به خاطر همین پیچیدگی در تأثیر متقابل اندیشه‌ها و تاریخ است که عده‌ای، به هر دلیل، چنان به خشم آمده‌اند که هم اهمیت اندیشه‌های دینی را نادیده گرفته‌اند و هم نقش بستر و فضای تاریخی آن اندیشه‌ها را. در ادامه، به بررسی برخی از پیامدهای فرهنگی آن دسته از اندیشه‌های دینی که در دوره نهضت اصلاح دینی بسط یافتند، می‌پردازیم.

نگرش مثبت به دنیا

رولاند اچ. بیتتون^۱، پژوهشگر معروف نهضت اصلاح دینی، زمانی اظهار داشته بود که مسیحیت چنانچه به طور جدی به خود بنگرد، باید یا از دنیا صرف نظر کند یا بر آن چیره شود. اگر نگرش اول، ویژگی بارز قسمت عمده مسیحیت قرون وسطا بود، نگرش دوم بر اندیشه اصلاح‌گران چیرگی داشت. نهضت اصلاح دینی شاهد چرخشی آشکار در نگرش به نظام عرفی بود. مسیحیت رهبانی^۲ که عملاً سرچشمه الهیات مسیحی و آثار روحانی در قرون وسطا بود، به دنیا و کسانی که در آن زندگی می‌کنند و مشغول به کارند، به دیده تحقیر می‌نگریست. [از دیدگاه اینان،] مسیحی واقعی از دنیا کناره‌گیری می‌کند و در فضای امن و معنوی دیر قدم می‌گذارد؛ اما از دیدگاه اصلاح‌گران، شغل و حرفه حقیقی فرد مسیحی خدمت به خداوند در این دنیاست و دیرها ربط چندانی به این رسالت ندارند. قلمرو زندگی حقیقی فرد مسیحی در شهرها، مراکز تجاری و محل‌های کار در جهان عرفی است نه خلوت پرهیبت حجره‌های دیر.

هرگز نمی‌توان اهمیت چنین تغییر نگرشی را اغراق‌آمیز دانست. شاید چنین تصور شود که مسیحیت رهبانی تنها یک بخش - و حتی شاید بخش غیر مهمی - از مسیحیت قرون وسطا بود، اما ارنست کورتیوس^۳ تنها یکی از خیل پژوهشگرانی است که اصرار دارند که بی‌تردید، یکی از واقعیت‌های تاریخی مغفول مانده، این است که در واقع، ویژگی‌ها و ریشه‌های بخش اعظم آنچه امروزه آن را «مسیحیت قرون وسطا» می‌نامیم، از هر جهت رهبانی است. در نتیجه، باید گفت که ویژگی مسیحیت قرون وسطا، داشتن نگرشی به شدت ضد سکولار بود؛ زیستن در این دنیا، گزینه درجه دوم محسوب می‌شد و ارج نهادن به این دنیا، نوعی پوچی معنوی و روحانی تلقی می‌شد که فرجام آن همه انواع انحطاط معنوی بود.

در سراسر قرون وسطا، دیرها روز به روز مسیر خود را بیشتر از گذشته، از توده‌های مردم جدا می‌کردند. به نظر می‌رسد که دیرها هر چه به دوران زوال قرون وسطا نزدیک می‌شدند، از هماهنگ کردن خود با توجه تازه توده‌های مردم به دین و پیشرفت فن‌آوری چاپ، ناتوان‌تر می‌گردیدند. رفته رفته، رویکردهای رهبانی به مسیحیت تأثیر اندکی در

1. Roland H. Bainton

2. Monastic Christianity

3. Ernst Curtius

بیرون دیرها و حتی در میان روحانیان داشت. زندگی روزمره توده‌های مردم غالباً با آنچه در چهار دیواری دیرها می‌گذشت، تفاوت زیادی داشت. رویکردهای راهبانه درباره زندگی مطلوب در مسیحیت، چنان الگو و چشم اندازی از زندگی را در ذهن مجسم می‌ساخت که با (زندگی) توده‌های مردم کاملاً بیگانه بود.

می‌توان با ذکر مثالی این نکته را آشکار ساخت؛ مشهورترین اثر تحقیقی جنبشی که معمولاً با نام *Devotio Moderna* [ایمان جدید] شناخته می‌شود، اثر توماس ا. کمپس^۲ به نام *De imitatione christi* است. عنوان کامل این کتاب به انگلیسی چنین است: *on the imitation of Christ and Contempt for the World* (در افتدا به مسیح و بی‌اعتنایی به دنیا). چنین تلقی می‌شد که هر رویکرد مثبتی به عیسی مسیح، مستلزم رویگردانی از دنیا است. از دیدگاه کمپس، اصولاً دنیا بلای جان بشر است؛ زیرا راهبان را از پرداختن به تأملات آن جهانی^۳ باز می‌دارد. اگر راهب در پی آن است که حظ و تجربه‌ای از جهان به دست آورد، کافی است که تنها به گوشه حجره خود بنگرد. در این سرزمین، ما مسافرانی هستیم که در حال سفر به ملکوت هستیم. هر گونه تعهد، یا حتی دلبستگی به این دنیا، ممکن است هدف زندگی سراسر راهبانه - یعنی پارسایی در این دنیا و رستگاری در جهان دیگر - را به خطر اندازد.

این مثال نمونه‌ای استثنایی نیست اما نگرش‌های موجود در سلسله مراتب رهبانی را به خوبی تبیین می‌کند. راهب موظف بود نه تنها از دنیا، که از سایر افراد بشر نیز فاصله گیرد. او می‌باید تا هنگامی که ممکن است در درون حجره خود بماند. ویلیام اهل سن تیری^۴ یکی از انبوه نویسندگان روحانی قرون وسطا بود که برای معادل لاتین واژه حجره (*cella*) این جناس را ساخت: [که برگردان فارسی آن چنین است] حجره راهب را از جهان، مستور می‌دارد و راه ملکوت (*coelum*) را به روی او می‌گشاید. (کلمه *celare* در زبان لاتین، مبدأ اشتقاق کلمه انگلیسی *conceal* به معنای مخفی کردن است.) گیرت

۱. اصطلاحی لاتینی است به معنی *moderna devotio* و منظور از آن، جنبشی دینی در کلیسای کاتولیک روم از پایان سده ۱۴ تا سده ۱۶ میلادی است. در این جنبش بر تفکر و حیات درونی تأکید می‌شد و اعمال ظاهری و تشریفات دینی چندان اهمیت نداشت. هلند خاستگاه این جنبش بود، اما بعدها در آلمان، شمال فرانسه، ایتالیا و اسپانیا نیز طرفدارانی پیدا کرد. (ر.ک. ریتانیکا ذیل همین مدخل) - م.

۲. Thomas A. Kempis (۱۳۷۹ - ۱۴۷۱)؛ نویسنده برجسته آلمانی. - م.

3. other - worldly contemplation

4. William of st. thierry

گروت^۱ که بسیاری او را بنیان گذار ایمان جدید می دانند، از تمام دارایی های مادی و مناصب دانشگاهی خود به منظور کناره گیری از دنیا و رسیدن به خداوند، چشم پوشی کرد.

در دوره نهضت اصلاح دینی، مراکز تعیین کننده و سرنوشت ساز زندگی و تفکر مسیحی، آرام آرام از دیرها به کوچه و بازار منتقل شدند؛ همان گونه که شهرهای بزرگ اروپا به گهواره و بزنگاه الگوهای جدید تفکر و عمل مسیحی تبدیل شدند. تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و کلیسایی که در کانون شکل گیری فرهنگ امروزی غرب قرار گرفته، در همین دگرگونی و تحولات بازتاب یافت. جریان اصلی نهضت اصلاح دینی، این تمایل رهبانی به کناره گیری از دنیا را نفی کرد، ولی به طور کلی این امر بر اساس ملاحظات الهیاتی و نه اجتماعی صورت گرفت. از میان ملاحظات الهیاتی مذکور، دو مورد زیر را می توان به اختصار، بیان کرد:

۱. تأکید جدید بر آموزه آفرینش و رهایی. می توان گفت که مبنای الهیات کالون، که نظر بسیار مثبتی به دنیا داشت، تمایز وجود شناختی صرف^۲ میان خدا و دنیا بود. او امکان تفکیک میان این دو را منتفی می دانست. این موضوع اساسی، یعنی *distinctio Sed non Separatio* [عدم امکان تفکیک میان خدا و دنیا] (نگاه کنید به ص...^۳) که اساس بسیاری از ابعاد الهیات کالون است، در درک او از پیوند مسیحیت با جامعه بازتاب یافته است. شناخت خداوند آفرینش گر بدون شناخت آفرینش او، امکان پذیر نیست. از مسیحیان انتظار می رود که به خاطر اطاعت از خداوند و وفاداری و عشق به او، که آفریدگار دنیاست، حرمت دنیا را پاس دارند، بدان توجه کنند و در برابر آن متعهد باشند. دنیا مستقیماً خواهان وفاداری فرد مسیحی نمی شود؛ درخواست او غیرمستقیم و مبتنی بر پذیرش رابطه ای بی نظیر است که از آغاز، میان خدا و آفرینش وی وجود داشته است. آدمی هنگامی که طبیعت را به جهت مخلوق خدا بودن ارجح می نهد، خدا را پرستش می کند نه طبیعت را.

از این رو، چنین نیست - و در واقع غیر ممکن است - که لازمه مسیحی بودن، نفی دنیا باشد؛ زیرا نفی دنیا به معنای نفی خدایی است که آن را با این شگفتی آفریده است.

۱. Geert Groote (۱۳۴۰-۱۳۸۳)؛ کشیش و اصلاح گر هلندی. - م.

دنیا، هر چند که دون مرتبه^۱ باشد، شر نیست. از فرد مسیحی خواسته شده که در دنیا کار کند تا آن را نجات بخشد. تعهد داشتن در مقابل دنیا از مهم‌ترین جنبه‌های تحقق بخشیدن به عقیده نجات در مسیح است. عدم التزام به دنیا و کار نکردن در آن، در حکم اعلام این نکته است که دنیا را نمی‌توان و نباید نجات داد.

۲. احیای اندیشه دعوت فرد مسیحی. اگرچه اندیشه رهبانی دعوت مستلزم پشت کردن به دنیا بود، اصلاح‌گران با جدیت تمام، این اندیشه را رد می‌کردند. خداوند قوم خود را علاوه بر داشتن ایمان، به اظهار آن ایمان در حوزه‌های خاصی از زندگی نیز دعوت می‌کند. از یک مسیحی خواسته می‌شود که در نخستین گام، مسیحی باشد و در گام بعد، ایمان خود را در حوزه کاملاً خاصی از فعالیت در این دنیا تحقق بخشد. تأثیر اندیشه نهضت اصلاح دینی را می‌توان با توجه به این واقعیت، داوروری کرد که اصطلاح *vocatio* (دعوت) امروزه به تدریج، به معنای «فعالیت یا حرفه دنیوی» به کار می‌رود. در ورای عادت امروزی، اندیشه‌ای نهفته است که در نهضت اصلاح‌گرایی قرن شانزدهم بسیار مقبولیت یافت و آن این که، از مسیحیان خواسته شده است که خداوند را در متن دنیا عبادت کنند.

هنگامی که این اندیشه را به آموزه اساسی کشیش بودن همه مؤمنان ضمیمه کنیم، انگیزه‌ای نو و بسیار حیاتی برای متعهد شدن به دنیای روزمره^۲ پدید می‌آید. اصلاح‌گران، همان‌گونه که ملاحظه کردیم، این تفکیک بسیار مهم و رایج در قرون وسطا، میان «مقدس»^۳ و «عرفی»^۴ را منکر شدند. میان جایگاه «معنوی» و «دنیوی» هیچ تفاوت اصیلی وجود نداشت. از همه مسیحیان خواسته‌اند که کشیش باشند و دامنه چنین خواستی، دنیای روزمره را نیز فراخواهد گرفت. همچنین از آن‌ها خواسته‌اند که زندگی روزمره خود را از درون، پالایش کنند و پاک سازند. این مطلب را لوتر به شکلی موجز و روشن، بیان کرده است: «کارهایی که در آغاز، غیردینی به نظر می‌رسند، در واقع، ستایش خداوند هستند و حکایت از خضوع و کرنشی می‌کنند که خداوند از آن خشنود است». این برداشت از دعوت هیچ‌گونه محدودیتی ندارد. لوتر حتی انجام کارهای عادی خانه را دارای ارزش دینی دانسته، می‌ستود و معتقد بود که این کارها «هرچند فاقد هر

1. fallen

2. everyday world

3. Sacred

4. Secular

گونه جلوه‌ای از جلوه‌های قدسی بودن است، با این حال، ارزشمندتر از همه کارهایی است که راهبان انجام می‌دهند. به علاوه، خداوند هیچ توجهی به بی‌اهمیتی کار انجام شده نمی‌کند، بلکه به قلب‌هایی توجه می‌کند که به او در این دنیا خدمت می‌کنند. این موضوع حتی در مورد کارهایی چون ظرف‌شویی و شیردوشی نیز صدق می‌کند. ویلیام تیندال^۱، انگلیسی‌هوادار لوتر، با پذیرش این اندیشه بر این مطلب اصرار می‌ورزید که، هر چند «ظرف‌شویی و موعظه کلام خدا» دو فعالیت متفاوت بشری هستند، در جلب رضایت خداوند هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند.

«شیوه زندگی هرکس همان وضعیتی است که خداوندگار به او اعطا کرده است». از دیدگاه کالون، خداوند افراد را در جایی قرار می‌دهد که خود می‌خواهد. (این مطلب در ضمن، در نقد کالون از جاه‌طلبی بشر - که به اعتقاد او بر نوعی بی‌میلی در پذیرش حوزه عملی که خداوند در اختیار ما قرار داده، مبتنی است - دارای اهمیت است.) جایگاه اجتماعی این موقعیت امری نامربوط و ابتکاری بشری است که فاقد اهمیت معنوی است. کسی نمی‌تواند به دیگری - برای مثال، به راهبان - اجازه دهد که شغلی را در مقام ارزشیابی، فراتر از داوری خدا قرار دهد. هر کاری از کارهای بشر ممکن است «در منظر خداوند حقیقتاً دارای شرافت بوده، از اهمیت زیادی برخوردار باشد». هیچ شغل و هیچ دعوتی آن چنان خوار یا پست نیست که در حضور خداوند، افتخارآمیز نباشد. این مطلب را در ادامه بیشتر باز خواهیم کرد؛ زیرا یکی از جنبه‌های حیاتی اخلاقی کار در آیین پروتستان، و بدون تردید یکی از مهم‌ترین ارمغان‌های نهضت اصلاح دینی برای فرهنگ غرب همین است.

اخلاق کار در آیین پروتستان

برای درک اهمیت اخلاق کار^۲ در دوره نهضت اصلاح دینی، توجه به این مطلب لازم است که در سنت نخستین مسیحی - که نویسندگان رهبانی از نمایندگان آن هستند - بیزاری شدیدی نسبت به موضوع کار وجود داشت. از دیدگاه یوسیویوس اهل قیصریه^۳ زندگی کامل مسیحی آن است که وقف عبادت خداوند شود و به کارهای عادی آلوده

۱. William Tyndale (۱۴۹۴-۱۵۳۶): نویسنده و مترجم کتاب مقدس به زبان انگلیسی. -

نگردد. کسانی که برای ادامه زندگی به کار روی می آورند، مسیحیانِ درجه دو هستند. زندگی و کارکردن در دنیا موجب محرومیت از دعوت اصلی و اولی مسیحیان می شود. به نظر می رسد که سنت رهبانی اولیه، وارث این نگرش بود و در نتیجه و به تدریج، به کار به دیده کوششی پست و خوار نگریسته می شد که بهتر بود به افرادِ فرودستِ اجتماعی - معنوی - واگذار شود. اگر اشراف رُم باستان، کار را دُونَ شأن خود می پنداشتند، باید خاطر نشان کرد که در بطن مسیحیتِ نخستین نیز نوعی اشرافی گری معنوی پدید آمد که نسبت به کار بدنی، نگاهی منفی و تحقیر آمیز داشت. شاید بتوان گفت که چنین نگرش هایی، طی قرون وسطا به نقطه اوج خود رسید.

البته این بدان معنا نیست که نویسندگان قرون وسطا منکر اهمیت کار بودند. آنان کار را امری ضروری، ولی پست می دانستند. مسیحیانی که تن به زیستن در این دنیا و کار در آن می دهند، بنا به تعریف، مسیحیان درجه دو هستند. معنویت رهبانی - آن گونه که آدریانو تیلگر^۱ در بررسی های بسیار دقیق خود در مورد کار در دنیای غرب بدان رسید - هرگز کار روزمره دنیوی را ارزشمند نمی دانست. کسانی که زندگی و تلاش دنیوی را برمی گزیدند، در بهترین حالت، «غافلان از خوبی ها» دانسته می شدند در یک کلام، کار گزینه اصلی و مهم یک مسیحی حقیقی نبود. اراسموس به چنین نگرشی با دیده تحقیر می نگریست [و می گفت]: آیا کار و تلاش کشاورزی ساده، نزد خداوند محبوب تر از آیین های رهبانی نیست؟

نهضت اصلاح دینی این نگرش را، قاطعانه و بدون هیچ گونه انعطافی، تغییر داد. برای تبیین این تغییر در نگرش، خوب است واژه آلمانی Beruf (دعوت)^۲ را آن گونه که مارتین لوتر به کار می برد، مورد توجه قرار دهیم. در قرون وسطا، این اصطلاح به معنای دعوتی رهبانی یا روحانی - به عبارت دیگر، علاقه به خدمتی حرفه ای و کلیسایی - بود. لوتر به تدریج، از همین واژه برای اشاره به وظایف دنیوی استفاده کرد. لوتر با استفاده از اصطلاح Beruf برای اشاره به کار و فعالیت روزمره دنیوی، اهتمام و جدیت دینی برای انجام وظیفه رهبانی را در مورد کوشش و تلاش دنیوی به کار برد. خداوند از آدمی می خواهد که به گونه های خاص و مشخص، در دنیا او را عبادت کند و بدین ترتیب، می توان گفت به واسطه رویکردی جدید به کار، کاربرد و معنای جدید واژه «انجام

وظیفه^۱ و «دعوت» در نهضت اصلاح دینی را ملاحظه کرد. زبان‌های رایج در هر نقطه‌ای از اروپا که تحت تأثیر نهضت اصلاح دینی بود، خود گویای تغییری اساسی در معنای واژه کار در قرن شانزدهم است؛ [برای مثال،] در آلمانی Beruf، در انگلیسی calling، در هلندی beroep، در دانمارکی kald، در سوئیسی kallelse و امثال آن.

مشابه این تحول را می‌توان در واژه^۲ talent ملاحظه کرد. این واژه - آن‌گونه که در مَثَل ده قنطار^۳ (لوقا ۱۹: ۱۱ - ۲۷) آمده است - در لغت، به سکه‌های نقره و طلا گفته می‌شود، نه به مهارت بشری که امروزه آن را talent [= استعداد] می‌نامیم. در مواعظ قرون وسطایی که مبتنی بر این مَثَل است، قنطارها را به گونه‌ای استعاری، به موهبت‌های معنوی یا فیوضاتی تفسیر می‌کنند که خداوند به بعضی از مسیحیان پرهیزکار اعطا می‌کند؛ اما کالون قنطارها را به دعوت دنیوی مسیحیان، و توانایی‌ها و شایستگی‌هایی تفسیر کرد که خداوند به آن‌ها اعطا کرده تا به گونه‌ای مؤثرتر در دنیا عمل کنند. بار دیگر می‌توان معنای جدید واژه‌ای را در مورد کار ملاحظه کرد که خاستگاه آن، رویکردهای نو و مثبتی بود که در نهضت اصلاح دینی مطرح شد.

از دیدگاه اصلاح‌گران، شخص به همان اندازه که به کار و تلاش می‌پردازد، مورد توجه خداوند قرار می‌گیرد. هیچ تفاوتی میان کار معنوی و جسمانی، مقدس و غیر مقدس نیست. کاری که آدمی انجام می‌دهد، هر چند هم پست باشد، باز می‌تواند شکر و ستایش خدا باشد. به سادگی می‌توان گفت که [از دید آنان،] کار نوعی پرستش^۴ بود؛ پرستشی که می‌توانست پربار باشد. لوتر می‌گفت: «می‌توان همه دنیا را آکنده از عبادت خدا کرد؛ نه تنها کلیسا را، بلکه خانه، آشپزخانه، سرداب، کارگاه و دشت و صحرا را نیز هم.» هم لوتر و هم کالون به نحوی چشمگیر، اهمیت عمل تولیدی را در عزت نفس مسیحیان یادآور شدند. مسیحیان با کار کردن برای خدا می‌توانند احساس رضایت‌مندی و عزت نفس را - که از راه‌های دیگر نمی‌توان تحصیل کرد - به دست آورند.

از دیدگاه اصلاح‌گران، انگیزه نهایی برای کار کردن آدمی آن است که در مسیری الهی قرار گیرد. اصلاح‌گران شاید در جزئیاتی که بر آن تأکید می‌ورزیدند، اختلاف داشتند، اما روح و درون‌مایه اساسی کلام آن‌ها یکی بود و آن این که، کار و تلاش پاسخی طبیعی به

1. vocation

2. talent

3. the parable of the talents؛ داستان ده غلام

4. Praise

ابتکار مشفقانه خداوند در مورد ماست. به وسیله کار، ما مراتب سپاسگزاری خود را نسبت به او اظهار داشته، او را می ستاییم و در دنیایی که از آن اوست، وی را عبادت می کنیم. کارکردن ستایش خداست؛ چیزی است که نتیجه اش به سود همه است و به واسطه آن، بشر نوآوری خود را نشان می دهد. البته باید توجه داشت که دو مزیت اخیر کار در همان مزیت نخست، نهفته است. ویلیام پرکینز، از طرفداران انگلیسی کالون، می گوید: «هدف واقعی زندگانی ما آن است که با خدمت کردن به بشر، خدا را عبادت کنیم.» کالون خود معتقد بود که تکلیف همگانی بشر آن است که در بهشت خداوند زحمت بکشد؛ آن هم به شکلی که هم با موهبت ها و توانایی هایی که خدا به او داده متناسب باشد و هم با دیگر نیازهای جامعه. الزام همگان به کار کردن، وزن اجتماعی بزرگ و تعادل بخشی است که در عین حال، یادآور برابری همه افراد بشر است که خداوند آن ها را یکسان آفریده است.

این تغییر و تحول تاریخی در مورد جایگاه کار، که در قالب چنین اخلاقی اتفاق افتاد، بسیار جالب است. الهیات کالون دیدگاهی را در مورد کار بی اعتبار کرد که آن را کوششی می دانست که اگرچه به لحاظ مصلحت گرایی لازم است، از نظر اجتماعی موجب وهن بوده، بهتر است به افراد فرودست جامعه واگذار شود؛ و آنگاه به دیدگاهی معتقد شد که کار را وسیله ای شرافتمندانه و ستودنی برای پرستش خداوند و تصدیق او به خاطر آفرینش می دانست و افزون بر این، موجب افزودن بر رفاه و سعادت می گردد. بی جهت نیست که مناطقی از اروپا که بی درنگ آیین پروتستان را پذیرفتند، به سرعت به شکوفایی اقتصادی رسیدند؛ دستاوردی که به طور غیرمنتظره و تصادفی ناشی از اهتمامی دینی و نو به کار بود، نه برآیندی حساب شده و عمدی. این مطلب ما را به تأثیر اقتصادی اندیشه نهضت اصلاح دینی و نیز نظریه معروف وبر درباره ارتباط آیین پروتستان و سرمایه داری رهنمون می شود.

اندیشه نهضت اصلاح دینی و ریشه های سرمایه داری

بر اساس تفسیر رایج از نظریه وبر، سرمایه داری (کاپیتالیسم) یکی از نتایج مستقیم نهضت اصلاح گرایی پروتستانی است؛ اما این مطلب به لحاظ تاریخی، غیر قابل قبول است و در هر حال، این برداشت آن چیزی نیست که وبر حقیقتاً می گفت. وبر در کتاب

اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری بر این مطلب اصرار می‌ورزد که:

به هیچ وجه، منظورش دفاع از این نظریهٔ احمقانه و جزمی نیست که روح سرمایه‌داری... تنها می‌توانسته است در نتیجهٔ نهضت اصلاح دینی سر برآورده باشد. واقعیت این است که شکل‌های خاص و مهمی از سازمان‌های تجاری سرمایه‌داری، چنان‌که معروف است، بسیار سابقه دارتر از نهضت اصلاح دینی هستند و این خود دلیل کافی برای رد چنین ادعایی است.

فعالیت‌های مؤسسه‌های اعتباری بزرگ کاتولیکی در قرون وسطا مانند مدیچی‌ها^۱ یا فوگرها^۲ شواهد زنده‌ای بر وجود فرضیه‌ها و شیوه‌های سرمایه‌داری در دورهٔ پیش از نهضت اصلاح دینی است. در آستانهٔ دوره نهضت اصلاح دینی، شهرهایی چون آنتورپ، آگسبورگ، لیج، لیسبن، لوکا و میلان همگی از مراکز سرمایه‌داری در شکل‌های قرون وسطایی آن بودند. به هیچ وجه نمی‌توان اهمیت دینی سرمایه‌داری را در دورهٔ پیش از نهضت اصلاح دینی نادیده گرفت. خاندان مدیچی سرانجام توانستند مقام پاپی را یکسره خریداری کنند. خاندان فوگر عملاً می‌توانستند هر منصب عمدهٔ اسقفی را در آلمان، لهستان و مجارستان در اختیار خود بگیرند. آن‌ها می‌توانستند پشتیبانی مالی انتخاب چارلز پنجم به عنوان امپراتور را بر عهده گیرند. این حوادث نشان‌دهندهٔ اهمیت سرمایه‌داری به عنوان نیروی دینی، در آستانهٔ نهضت اصلاح دینی است. افزون بر این، مورخی به نام ریمون دو ژورور^۳ با انجام تحقیقاتی پیشروانه در ربع دوم سدهٔ بیستم - با آن که در آن موقع، اطلاعات چندانی از روش‌های حسابرسی قرون وسطا در دست نبود - اثبات کرد که فرضیه‌ها و شیوه‌های سرمایه‌داری در مجموع، با جامعهٔ قرون وسطایی، سخت عجین شده بود.

۱. Medicis: خاندانی ایتالیایی که از قرن ۱۵ م تا ۱۷۳۷ سرنوشت فلورانس را در دست داشت. این خاندان از طریق بازرگانی و بانکداری از گمنامی به ثروتی هنگفت دست یافت و از طریق ازدواج به خاندان‌های بزرگ اروپا راه پیدا کرد. دو ملکه فرانسه و چندین کاردینال کینسای رومی از آن برخاستند... آزادگی و بلند نظری بسیاری از اعضای خاندان مدیچی که مشوقان پرشور هنر، ادبیات و علم بودند، سبب شد که فلورانس صاحب عظیم‌ترین گنجینه فرهنگ اروپا شود (نگاه کنید به دایرة المعارف فارسی ۲۷۲۳). - م.

۲. Fuggers: خاندانی از امرای بزرگ آلمانی مقیم آگسبورگ. مؤسس ثروت این خاندان یوهان فوگر بود. در زمان یاکوب فوگر (۱۴۵۹-۱۵۲۵) ثروت این خاندان به اوج رسید. وی عملاً استخراج و تجارت نقره و مس و جیوه را در انحصار خود داشت، وی مبالغ هنگفتی به ماکسیمیلیان I وام داد و با رشوه دادن به برگزینندگان، وسیله انتخاب شارل V را فراهم کرد. شارل نیز به فوگرها عنوان اشرافی اعطا کرد. خاندان فوگر مشوق و حامی هنرمندان نیز بود. (همان ۱۹۵۰). - م.

با توجه به این موضوع، وبر حقیقتاً چه می‌گوید؟ نخست آن که، سرمایه‌داری سابقه‌ای طولانی پیش از نهضت اصلاح دینی داشته است. شاهزادگان سودا پیشه قرون وسطا و جوامع کشاورزی سنتی به یک اندازه معتقد به نگرش‌های کاپیتالیستی بودند. وبر آن نوع از سرمایه‌داری قرون وسطا را که بدان پی برده بود، «سرمایه‌داری بی‌پروا»^۱ نام نهاد. او بر آن بود که این نوع از سرمایه‌داری، فرصت طلبانه و بی‌اعتنا به مبانی اخلاقی^۲ است و بدین سوگرایش دارد که سود سرمایه را در یک نوع زندگی زرق و برق دار و منحط و فاسد مصرف کند.

جامعه قرون وسطایی با این‌که فعالیت‌های سودآور و پول‌ساز را تحمل می‌کرد، ولی به طور کلی آن را غیر اخلاقی می‌دانست. وبر چنین استدلال می‌کرد که «روح جدیدی از سرمایه‌داری» در قرن شانزدهم دمیده شد؛ این روح را چندان نمی‌توان سرمایه‌داری دانست، بلکه شکل خاصی از سرمایه‌داری است که باید به توضیح آن پردازیم.

این برداشت نواز سرمایه‌داری - که نقطه مقابل سرمایه‌داری «بی‌پروای» قرون وسطا است - زیربنای اخلاقی نیرومندی داشت. این نوع از سرمایه‌داری در حالی که ممکن است کسب کالا و ثروت را تشویق کند، در عین حال، نگرشی زاهدانه نسبت به آن‌ها دارد. وبر معتقد بود که این شکل از سرمایه‌داری به لذت‌گرایی نخواهد انجامید. در واقع، وبر خلاف انتظار، این نوع سرمایه‌داری گاهی نیز به عمد، لذت‌جویی مستقیم از زندگی را روا نمی‌دارد. وبر این پرسش را مطرح می‌کرد که چگونه می‌توان چنین تغییر موضع شگفت‌آوری در نگرش‌ها را تبیین کرد؟

وبر بر اساس مطالعاتش درباره فلورانس در قرن چهاردهم و پانزدهم معتقد بود کسانی که در این دوره به انباشت سرمایه مشغول بودند، دچار بحران روحی شدیدی بودند؛ زیرا از یک سو برای ثروت‌اندوزی تلاش می‌کردند و از سوی دیگر در فکر نجات خویش بودند. برای مثال، یاکوب فوگر از تباین و ناسازگاری شدید میان فعالیت‌های بانکی خود و اعمالی که کلیسای کاتولیک از دیر زمان، آن را موجب رستگاری می‌دانست، آگاه بود. با این حال، در جوامع پروتستانی قرن شانزدهم و اوایل قرن هفدهم، انباشت سرمایه خطری برای رستگاری فرد محسوب نمی‌شد. چنین به نظر می‌رسد که این تغییر موضع شگفت‌آور در نگرش‌ها نوعی تبیین دینی است.

از دیدگاه وبر، این نگرش جدید به خاطر ظهور آیین پروتستان بود. بعضی از نویسندگانِ هوادار کالون در قرن هفدهم، مانند بنیامین فرانکلین - که در آثار او، تشویق به سرمایه داری از راه سروکار داشتن با دنیا، با انتقاد از مصرف و به تحلیل بردن آن، آمیخته شده است - این مطلب را به خوبی تبیین کرده‌اند. سرمایه باید افزایش یابد نه این که مصرف شود. یکی از مورخان بریتانیایی پیوریتن، به نام کریستوفر هیل^۱، تفاوت میان نگرش پروتستانی و نگرش کاتولیکی را به طور خلاصه چنین بیان می‌کند:

بازرگانان موفق در قرون وسطا با احساس گناه سر بر خاک می‌نهادند و پول‌هایی را که به دست آورده بودند در اختیار کلیسا قرار می‌دادند و کلیسا از آن‌ها به نحوی غیرمولد و غیرزاینده استفاده می‌کرد. اما بازرگانان موفق پروتستان تا زمانی که زنده بودند، هرگز از فعالیت‌های سودآور خود شرمگین نبودند و هنگام مرگ نیز پول‌های خود را برجای می‌گذاشتند تا دیگران نیز به سان آنان عمل کنند.

وبر بر آن است که آیین پروتستان پیش شرط‌های روان‌شناختی لازم برای بسط سرمایه داری جدید را به وجود آورد. در واقع، وبر سهم اساسی کالونیسیم را در پدید آوردن انگیزه‌های روان‌شناختی سرمایه‌داری برحسب نظام اعتقادی کالونیسیم می‌داند. وبر تأکید خاصی بر مفهوم «دعوت» داشت و آن را با اندیشه کالونیستی تقدیر ربط می‌داد. پیروان کالون با اطمینان از رستگاری و نجات شخصی خود، قادر بودند که بدون هیچ‌گونه نگرانی جدی از ناحیه رستگاری خود، به فعالیت‌های دنیوی مشغول شوند. تولید سرمایه و انباشت آن هیچ‌گونه اشکال اخلاقی ندارد؛ مشروط به آن که از راه‌های غیرقابل قبول به دست نیامده باشد یا به شکلی اسراف‌آمیز مصرف نشود. در این‌جا من درصدد نقد نظریه وبر نیستم. نظریه وبر در بعضی از محافل، کاملاً بی‌اعتبار شناخته می‌شود، اما در بعضی دیگر، هنوز مورد توجه است. دغدغه من صرفاً یادآوری این مطلب است که وبر به درستی دریافته بود که در اوایل دوره مدرن، اندیشه‌های دینی تأثیر اقتصادی و اجتماعی نیرومندی بر اروپا داشته است. همین واقعیت بیان شده از سوی وبر که تفکر دینی نهضت اصلاح دینی توانست انگیزه‌های لازم را برای رشد سرمایه‌داری مدرن فراهم سازد، به تنهایی گواه معتبری برای ضرورت مطالعه اندیشه‌های دینی این دوره است. ارتباطات دیگری از این دست چگونه وجود

داشتند؟ چگونه می‌توان به آن‌ها پی برد؟ جز این که تاریخ‌نگاران با زبان و اندیشه‌های این دوره آشنا باشند؟ برای طرح چنین نظریه‌هایی و نیز ارزیابی آن‌ها آشنایی با اندیشه نهضت اصلاح دینی و پیوست‌ها و گسست‌های آن با آنچه پیش از آن وجود داشت، ضروری است.

اندیشه حقوق بشر و اندیشه سلطان‌گشی توجیه‌پذیر^۱

شاید بتوان چنین استدلال کرد که نهضت اصلاح دینی تا حدی به خاطر تحولات سیاسی و اجتماعی‌ای که به بار آورد و تا حدی به سبب وجود پاره‌ای از اندیشه‌های خطیر و نوی که بر اروپای بی‌خبر و خام فرو افکند، چهره سیاسی اروپا را تغییر داد. برخی از باورهایی که تا آن زمان در ثبات سیاسی و اجتماعی غرب اروپا سهم داشت، به زیر سؤال رفت. از جمله این باورها، «مقدر بودن»^۲ ساختارهای اجتماعی موجود است. بعضی از نظریه پردازان سیاسی مانند کوانتین اسکینر^۳ برآنند که نهضت اصلاح دینی و به ویژه رشد کالونیسیم، در گذر از این تصور رایج در قرون وسطا که نظام این جهان «نظامی است طبیعی و همیشگی»، به نظام امروزی که «مبتنی بر تغییر» است، نقش داشت. به عبارت دیگر، جهان بینی قرون وسطایی ایستا و غیرپویا بود؛ به این معنا که هر فرد در جامعه، بر اساس تولد و سنت جایگاهی داشت و این وضعیت غیرقابل تغییر بود. به هر حال، کالون «ایدئولوژی عبور»^۴ را ارائه داد؛ بدین معنا که جایگاه فرد در دنیا دست کم تا حدی بر تلاش‌های خود او استوار است. جذابیت و گیرایی این نظریه برای دهقانان فرانسه یا در واقع بورژواها، در سراسر اروپا به زودی روشن خواهد شد. برای طبقه اجتماعی‌ای که حکومت و سیطره سنت و روابط خانوادگی بر جامعه، مانع پیشرفت او شده، آموزه تغییرپذیری اساسی نظام‌های اجتماعی موجود، بسیار دل‌انگیز و جذاب است. موفقیت این اصل به دست کالونی‌های انگلیسی، مانند جان پونت^۵ و کریستوفر گودمن^۶ که بر همین اساس، نظریه‌های سلطان‌گشی توجیه‌پذیر را مطرح کردند، نشان دهنده گسستی اساسی در این تصور رایج در قرون وسطا بود که ساختارهای موجود قدرت تا حدی از سوی خداوند مقدر شده و به همین جهت نیز تخطی ناپذیر و غیرقابل تغییر است.

1. Justifiable Regicide
4. ideology of transition

2. givenness
5. John Ponet

3. Quentin Skinner
6. Christopher Goodman

در فرانسه نیز اندیشه‌هایی مشابه، به دنبال کشتاری که در روز سنت بارتالامه^۱ در سال ۱۵۷۲ رخ داد، مطرح شد. حادثه یاد شده هنگامی روی داد که شمار زیادی از پروتستان‌های فرانسوی، به دنبال تظاهرات عمومی سازمان‌دهی شده و توأم با احساسات ضد پروتستانی، کشته شدند. کالونیسم فرانسوی در ابتدا تأملات سیاسی خود را محدود به حوزه عمومی آزادی وجدان کرد. در تمام دهه ۱۵۵۰، نفوذ کالونیسیم به طور پیوسته در فرانسه رو به افزایش بود و مناقشه سیاسی^۲ کالونیستی در فرانسه به شکل فزاینده‌ای معطوف به تسامح دینی بود. بعضی معتقدند که هیچ تفاوت اساسی میان کالونی بودن و فرانسوی بودن وجود نداشت. فرانسوی یا کالونی بودن (یا هوگونوت بودن)^۳؛ زیرا این اصطلاحات در مجموع تبادل پذیرند) به هیچ وجه مستلزم عدم وفاداری به سلطنت فرانسه نبود. منطق و اقتناع‌گری این موضع که کالون آن را قبول داشت، در مه ۱۵۶۰ و به خاطر توطئه آمبویس^۴ درهم شکسته شد. در جریان این حادثه، گروهی از کشیش‌های هوادار کالون (به تحریک کالون) آشکارا کوشیدند که فرانسویس دوم را برابیند. اما کشتار روز سنت بارتالامه در سال ۱۵۷۲، تحول اساسی را در اندیشه سیاسی کالونیستی فرانسه تسریع کرد.

پیدایش مشروطه طلبان^۵ - مردمانی که محدودیت‌های شدیدی برای حقوق پادشاهان قائل بوده، هوادار وظیفه (نه صرفاً حق) مردم برای مقاومت در برابر پادشاهان مستبد بودند - پاسخ مستقیمی به فضای شوک آوری بود که پس از کشتار سال ۱۵۷۲ سایه افکن شده بود. در سال ۱۵۵۹، کالون چه بسا با پذیرش تدریجی اهمیت عملی و سیاسی این معضل - تصدیق کرد که ممکن است حاکمان با جبهه گرفتن در مقابل خداوند، از چارچوب اختیارات خود پا فراتر نهند. او معتقد بود که در این صورت، آن‌ها دیگر حق اعمال قدرت را ندارند.

خداوند پادشاه پادشاهان است... ما مطیع و فرمانبردار کسانی هستیم که بر ما گماشته شده‌اند؛ اما تنها به خاطر خدا چنین می‌کنیم. اگر آنان به چیزی فرمان دهند که خلاف خواست و اراده خدا باشد، دیگر نزد ما ارزشی نخواهند داشت. در چنین شرایطی ما باید حرمت و منزلت آنان را نادیده بگیریم. اگر این جایگاه را مجبور به

1. St. Bartholomew's Day massacre

2. political agitation

3. Huguenot

4. Conspiracy of Amboise

5. Monarchomachs

اطاعت از قدرت حقیقی، یگانه و برتر (summa potestas) خدا کنیم، بی‌عدالتی نکرده‌ایم. به همین دلیل است که دانیال (۲۳:۶) آن‌گاه که از قانونی ضد خدایی، که پادشاه برقرار کرده بود سرپیچی کرد، منکر سرپیچی از پادشاه بود؛ زیرا پادشاه محدودیت‌های تعیین شده توسط خداوند را زیر پا گذاشته و نه تنها در برابر آدمیان مرتکب خلاف شده بود، بلکه علیه خدا طغیان کرده بود و به همین دلیل نیز از مسند قدرت به پایین کشیده شد.

در واقع، کالون مقرر کرده بود که هر حاکمی که از چارچوب اختیارات تعیین شده توسط خداوند پا را فراتر نهد، به همان دلیل، دیگر نمی‌تواند حاکم باشد و از حقوق و امتیازات آن قانون محروم می‌شود. از این رو، کالون می‌گفت که حاکمان (نه یکایک افراد عادی) می‌توانند تصمیمات (نامشخصی) علیه او [=پادشاه] اتخاذ کنند. این تأملات هر چند دارای ابهام بود، موجب شد که دیگران آن را بسط و گسترش دهند؛ که از همه مهم‌تر، پیروان فرانسوی او - در واکنش به حوادث تکان دهنده سال ۱۵۷۲ - بودند. فرانکوئیز هوتمان^۱ کتاب معروف *franco Gallia*، تئودور دی بز^۲ کتاب *Droits des Magistrats*، فیلیپ داپلسیس^۳ مورنی کتاب *vindiciae contra tyrannos* را نوشتند و نویسندگان کم‌اهمیت دیگری هم نوشته‌های دیگری را. همه این نویسندگان بر یک مطلب اتفاق نظر داشتند و آن این که در برابر حاکمان مستبد باید مقاومت کرد. الزام به اطاعت از خداوند مقدم بر الزام به اطاعت از حاکم بشری است.

شاید بتوان گفت که این نظریات افراطی نو، که در بوته حوادث مربوط به کالونیسیم فرانسه شکل گرفت، نقطه عطف مهمی را در گذر از فئودالیسم به دموکراسی مدرن رقم زد و مفهوم حقوق طبیعی افراد را بر اساس مبانی الهیاتی تبیین کرد و از آن دفاع نمود. هر چند بسیاری از پیروان کالون در فرانسه در دوران حکومت هنری چهارم از هر گونه مخالفت با نظام سلطنتی، به ویژه پس از اعلام حکم نانت^۴، خودداری کردند، نظریه‌های مهم سیاسی جدیدی در عرصه سیاسی فرانسه اجازه طرح یافتند. گفته شده است که همین اندیشه‌ها در شکل‌های کاملاً سکولار خود در دوره روشنگری، دوباره در فرانسه مطرح شدند؛ و این هنگامی بود که مفهوم حقوق طبیعی افراد - جدا از سرشاخه‌های

1. Francois Hotman

2. Theodore de Beze

3. Phillipe Duplessis Mornay

4. Edict of Nantes

در ارتقای نگرش‌های موافق و متناسب با علوم تجربی نقش داشت. شاید در نگاه اول، این مطلب بعید به نظر برسد. در یک صد سال اخیر، نگرش اصلاح‌گرانی چون کالون به نظریه کپرنیک یعنی خورشیدمرکزی در منظومه شمسی، مایه ریشخند شده است. آندره دیکسون وایت در اثر بسیار جدلی خود تحت عنوان تاریخ نبرد میان علم و الهیات می‌نویسد: کالون در شرحی بر سفر خروج کوشید تا ضمن تخطئه کسانی که اظهار می‌داشتند زمین مرکز عالم نیست، مشکل را حل کند. او با استناد به آیه نخست مزمو ۹۳ به این غائله پایان داد و این پرسش را مطرح کرد که: چه کسی به خود جرأت می‌دهد که برای کپرنیک اعتباری بیشتر از اعتبار روح‌القدس قائل باشد؟

بسیاری از نویسندگان، یکی پس از دیگری، در قالب مضمون «دین و علم» بر این اظهار نظر کالون اصرار ورزیدند. به نظر نمی‌رسد که کسی زحمت بررسی منابع آن‌ها را به خود داده باشد؛ زیرا کالون در هیچ یک از آثار معروف خود چنین واژگانی را به کار نبرده و چنین جملاتی را ابراز نکرده است. این ادعا که او چنین گفته است، نخستین بار در آثار فردریک ویلیام فارر^۱ (۱۸۳۱-۱۹۰۳)، آن‌گونه که انتظار می‌رفت، بدون ذکر دلیل آمده است. وی سرکشیش کلیسای انگلیکن کاتربری و نیز نویسنده‌ای بود که در استنادهایش بیش از اندازه به حافظه خود - که از قضا، معمولاً غیرقابل اطمینان هم بود - تکیه می‌کرد و بدین جهت شهره بود.

در واقع، می‌توان برای کالون دو سهم عمده در رشد و پیشرفت علوم تجربی قائل شد. نخست آن که وی با نگرشی مثبت، مطالعه علمی طبیعت را تشویق می‌کرد. دوم آن که او یکی از موانع عمده بر سر توسعه مطالعات یاد شده را از میان برداشت. سهم نخست او به ویژه با تأکید وی بر نظم آفرینش‌گره خورده است. جهان طبیعت و بدن انسان، هر دو، بر حکمت و صفات خداوند شهادت می‌دهند:

خداوند برای آن که هیچ کس از سعادت و خوشبختی محروم نشود، نه تنها بذره‌های آیینی را که پیشتر از آن سخن به میان آوردیم، در ذهن ما قرار داده است، بلکه افزون بر آن، کمال خود را در کل ساختار جهان نمایانده و هر روز، خود را در پیش چشم ما قرار داده است؛ به گونه‌ای که ما نمی‌توانیم چشمان خود را بدون نگرستن به او باز کنیم... برای اثبات حکمت شگفت‌انگیز خداوند، آسمان‌ها و زمین دلایل بی‌شماری

را به ما نشان می دهند؛ که منظور از آن نه تنها دلایل متعالی تری است که نجوم، پزشکی و دیگر علوم طبیعی آن را تبیین می کنند، بلکه افزون بر آن، دلایلی است که در معرض توجه افراد عادی بی سواد قرار می گیرند، به گونه ای که حتی چنین افرادی نمی توانند چشم باز کنند، اما آن را مشاهده نکنند.

بدین ترتیب، کالون مطالعه هم نجوم و هم پزشکی را توصیه می کرد؛ [زیرا] علوم یاد شده بهتر از الهیات می توانند به عمق جهان طبیعت راه پیدا کنند و شواهد بیشتری برای نظم آفرینش و حکمت آفریدگار آن اقامه نمایند.

از این رو، شاید بتوان استدلال کرد که کالون انگیزه دینی جدیدی برای انجام تحقیقات علمی در مورد طبیعت ایجاد کرد. در آن زمان، مطالعات یاد شده یکی از ابزارهای شناخت دست تدبیر خداوند در آفرینش بود و در نتیجه، اعتقاد به وجود خداوند و حاکمیت او را بالا می برد. در اعتراف نامه بلژیک (۱۵۶۱)، بیانیه ای کالونیستی درباره ایمان که تأثیر خاصی در اسکاتلند^۱ (سرزمینی که به خصوص، گیاه شناسان و فیزیکدانان مشهوری دارد)، اعلام شده است که طبیعت در برابر چشمان ما، چونان کتابی زیباست که در آن، همه مخلوقات - چه خرد و چه کلان - همانند الفاطی هستند که اشیاء نامرئی مربوط به خدا را به ما نشان می دهند. بدین ترتیب، می توان خداوند را در ضمن انجام مطالعاتی مبسوط در مورد آفرینش، شناخت.

اندیشه های یاد شده، به شدت مورد توجه انجمن سلطنتی - مهم ترین نهاد ویژه گسترش تحقیقات و مطالعات علمی در انگلستان - قرار گرفت. بسیاری از اعضای اولیه این انجمن از ارادتمندان کالون بودند که با آثار او، و نیز پیوند محکم آن ها با حوزه های مطالعاتی خودشان، آشنایی داشتند و بدین ترتیب بود که ریچارد بنتلی (۱۶۶۲-۱۷۴۲) در سلسله درس - خطابه های خود در سال ۱۶۹۲، بر اساس اصول ریاضی نیوتن^۲، نظم جهان را به شکلی که مورد نظر نیوتن بود، شاهی بر هدفمند بودن آن دانست. در این جا اشارات و دلایل روشنی وجود دارد که کالون دنیا را «تماشاخانه عظمت و شکوه خداوند» می دانست که افراد بشر در آن، همچون حاضران و تماشاگرانی هستند که به تحسین و سپاسگزاری مشغولند. مطالعه دقیق آفرینش، موجب تقویت و افزایش آگاهی نسبت به حکمت آفریننده آن می شود.

دومین سهم عمده کالون، حذف مانعی مهم از سر راه رشد و گسترش علوم تجربی بود: اخذ ظواهر کتاب مقدس^۱. رهایی یافتن بینش و نظریه علمی از تفاسیر، در دو مرحله صورت گرفت. نخست، او اعلام کرد که کتاب مقدس توجهی به جزئیات ساختار جهان مادی ندارد، بلکه هدف آن اعلام بشارت عیسی مسیح است. دوم، او اصرار می‌ورزید که نباید همه مطالب کتاب مقدس درباره خدا یا دنیا را به همان معنای ظاهری آن گرفت. ما می‌توانیم این نکات را یک به یک، مورد توجه قرار دهیم.

کالون معتقد بود که در درجه نخست باید کتاب مقدس را ناظر به شناخت عیسی مسیح دانست. کتاب مقدس متنی مربوط به علم نجوم، جغرافیا یا زیست‌شناسی نیست. شاید بتوان روشن‌ترین بیان برای این اصل را در بندی که در سال ۱۵۴۳ به مقدمه کالون بر ترجمه اولیورتن از عهد جدید اضافه شد، جستجو کرد. [کالون در این بند اعلام می‌کند که] جان کلام کتاب مقدس آن است که ما را به شناخت عیسی مسیح رهنمون شود. چنین نیست که کتاب مقدس، منبعی خطاناپذیر از اطلاعات درباره نجوم و پزشکی باشد. از این رو، علوم تجربی از بند محدودیت‌های الهیاتی آزادند.

دومین سهم کالون، معطوف به جایگاه قضایای کتاب مقدس درباره پدیده‌های علمی است و اهمیت آن زمانی به خوبی معلوم می‌شود که دیدگاه کاملاً متفاوت مارتین لوتر را در نظر گیریم. لوتر در چهارم ژوئن سال ۱۵۳۹ به شدت نظریه کپرنیک را - که برگردش زمین به گرد خورشید مبتنی بود - هدف انتقادهای خود قرار داد. متن انتقادهای او در سال ۱۵۴۳ چاپ شد. [تمام سخن لوتر این بود که] مگر جز این است که کتاب مقدس خلاف این را می‌گوید؟ آیا یوشع از خورشیدی سخن به میان آورد که همچنان بر جای خود ثابت است؟ و بدین ترتیب، لوتر براساس این لفظ‌گرایی در مورد کتاب مقدس - که ویژگی این مصلح آلمانی است - نظریه خورشیدمرکزی را در منظومه شمسی مردود دانست. همان‌گونه که پیشتر ضمن بیان مناقشات لوتر با تسوینگلی درباره معنای سخنان عیسی در شام آخر درباره نان «این است بدن من»، (متی ۲۶:۲۶) نشان داده‌ایم، لوتر اصرار می‌ورزید که کلمه 'is' را تنها می‌توان به حقیقتاً «مساوی است با» معنا کرد. تسوینگلی که از این سخن شوکه شده بود، آن را نوعی پوچ‌گرایی دینی و زبان‌شناختی می‌دانست که در سطوح مختلف زبانی در مجموع، بی‌معناست. [به عقیده تسوینگلی]

در چنین موردی، کلمه is به معنای «دلالت می‌کند» است.

بحث کالون دربارهٔ پیوند میان یافته‌های علمی و گزاره‌های کتاب مقدس، در مجموع، یکی از باارزش‌ترین کوشش‌های او در زمینهٔ اندیشهٔ مسیحی است. کالون در این‌جا نظریهٔ پیچیده‌ای را مطرح کرد که معمولاً از آن با اصطلاح «سازگاری»^۱ یاد می‌شود. واژهٔ سازگاری در این‌جا به معنای «تطبیق یا هماهنگ کردن به منظور رفع نیازهای وضع موجود و نیز توانایی بشر در درک آن» است.

کالون چنین استدلال می‌کرد که خداوند ضمن مکاشفه، خود را با قابلیت‌های ذهن و قلب بشر هماهنگ می‌سازد. خداوند تصویری از خود رسم می‌کند که بتوانیم او را درک کنیم. تشبیهی که در ورای اندیشهٔ کالون در این موضوع قرار دارد، عبارت است از تشبیه به بشر سخنور. یک سخنران برجسته از محدودیت‌های مخاطبان خود آگاه است و سخنان خود را با آن‌ها هماهنگ می‌سازد. اگر بناست که ارتباطی حاصل شود، باید فاصله موجود میان سخنران و شنونده برداشته شود. مثل‌های مذکور در کلام عیسی این نکته را به خوبی تبیین می‌کنند. آن‌ها از زبان و توضیحاتی (چون تشبیهاتی بر اساس گوسفند و شبان) که برای مخاطبان روستایی فلسطینی بسیار گیراست استفاده می‌کنند. پولس نیز از اندیشه‌هایی سود جست که متناسب با شرایط شنوندگانش بود و آن‌ها را از جهان حقوقی و بازرگانی‌ای برگرفته بود که اغلب خوانندگان در آن می‌زیستند.

به همین سان، کالون معتقد است که اگر بناست خداوند بر ما مکشوف گردد، ناگزیر است تنزل کرده، با ما هم مرتبه شود. خداوند منزلت خود را آن‌قدر تنزل می‌دهد تا با توانایی‌های ما هماهنگ شود؛ همان‌گونه که مادر برای آن‌که کودک خود را در بغل گیرد، خم می‌شود. مکاشفه نیز نوعی فروتنی و مدارا از ناحیهٔ خداوند است که به واسطهٔ آن، خدا فاصلهٔ موجود میان خود و ظرفیت‌هایش را با بشر گناهکار و توانایی‌های بسیار ناچیزش پر می‌کند. خداوند همانند هر سخنور شایسته‌ای مخاطبان خود را می‌شناسد و زبان خود را با آنان هماهنگ می‌سازد.

نمونه‌ای از این سازگاری، در تصویرهای ارائه شده از خدا در کتاب مقدس نمایان است. کالون خاطر نشان می‌کرد که خداوند را معمولاً چنان معرفی می‌کنند که گویی دارای دهان، چشم، دست و پا است. چه بسا به نظر آید که این به معنای آن است که

1. 'accommodation'

خداوند بشر است و مستلزم آن است که خدای ازلی و روحانی به گونه‌ای، به مرتبه بشری جسمانی مانند ما تنزل کرده است. (معمولاً از این موضوع به «انسان‌انگاری»^۱ و به عبارت دیگر، به تصویر کشیدن خداوند در قالبی بشری یاد می‌شود.) کالون استدلال می‌کرد که خداوند ناگزیر است خود را به گونه‌ای مصوّر و مطابق با خرده‌های ناتوان ما آشکار سازد. آن دسته از تصاویر خداوند که او را دارای دهان و دست معرفی می‌کنند «زبان کودکانه»^۲ خدا هستند در این شیوه، خداوند خود را تا مرتبه ما تنزل می‌دهد و از تصاویری استفاده می‌کند که ما بدان‌ها دسترسی داریم. در سخن گفتن از خداوند قطعاً شیوه‌های پیچیده‌تر شایسته‌تر است، اما چه بسا ما نتوانیم آن‌ها را درک کنیم.

در مورد داستان آفرینش در کتاب مقدس (سفر خروج ۱)، کالون استدلال می‌کرد که آن داستان با توانایی‌ها و بینش‌های مردمانی تقریباً ساده و ابتدایی تناسب دارند و نباید ماجراهای آن را جلوه‌های دقیق حقیقت تلقی کرد. او اظهار می‌داشت که نویسنده سفر پیدایش «برای تعلیم افراد ناآگاه و ابتدایی در کنار افراد آگاه و فرهیخته منصوب شده بود و به همین جهت نمی‌توانست بدون تن دادن به چنین شیوه معمولی و ساده‌ای از آموزش، به هدف خود برسد». عبارت «شش روز آفرینش» به معنای شش دوره ۲۴ ساعته نیست، بلکه برای ایجاد نوعی سازگاری و هماهنگی با شیوه‌های تفکر بشری در تعیین دوره ممتدی از زمان است. عبارت «آب بر فراز آسمان» نیز صرفاً شیوه‌ای سازگار و تناسب یافته برای سخن گفتن درباره ابرهاست.

تأثیر این دو اندیشه در نظریه پردازي علمی، به ویژه در قرن هفدهم، چشمگیر است. برای مثال، ادوارد رایت نویسنده انگلیسی، از نظریه خورشیدمرکزی در منظومه شمسی که بر خلاف دیدگاه پیروان معنای ظاهری کتاب مقدس بود، با این استدلال دفاع کرد که اولاً کتاب مقدس کاری به فیزیک ندارد و ثانیاً شیوه سخن گفتن آن «متناسب و سازگار با فهم و چگونگی سخن گفتن مردم کوچه و بازار و مانند سخن گفتن پرستاران با کودکان خردسال است». برگشت همه این استدلال‌ها، یکسره به کالون است که می‌توان گفت سهمی اساسی در پیدایش علوم تجربی در این موضوعات داشت.

1. anthropomorphism

2. baby-talk