

زمینه‌های نظری سکولاریسم در مغرب‌زمین

طهماسب علی‌پوریانی*

مهری مارابی**

چکیده

دین در دوره‌ای طولانی از تاریخ مغرب‌زمین نقشی محوری، تعیین‌کننده، و مشروعیت‌بخش در عرصه‌های مختلف حیات سیاسی، اجتماعی، و اقتصادی آن دیار داشته است. بنابراین، در این پژوهش بر آنیم تا نشان دهیم عقب‌نشینی دین از بیش‌تر قلمروهای ذی‌نفوذ قبلی‌اش، به‌ویژه اجتناب از دخالت در حوزه سیاست، و ظهور آموزه سکولاریسم و نهادینه شدن آن، که با قرون جدید آغاز شد، حادثه‌ای صرفاً تاریخی نیست، بلکه زمینه‌های نظری یا همان الهیات مسیحیت بسترهای لازم را در پذیرش نهادمند سکولاریسم فراهم و تسهیل کرد. به عبارت بهتر، زمینه‌هایی از پیش مهیا در خوانش سکولاریستی از الهیات مسیحیت چنان مساعد بود که همه گروه‌های متداخل در جریان مذهبی، اعم از ارتدوکس و اصلاح‌طلبان، به پذیرش آن، به مثابه برترین قرائت سیاسی از دین، مجاب شدند. البته، زمینه‌های اجتماعی را در استقبال از سکولاریسم نمی‌توان نادیده گرفت، که سزاوار کوششی جداگانه است.

کلیدواژه‌ها: الهیات مسیحی، سکولاریسم، قرون وسطی، کاتولیسم، نهضت اصلاح دینی.

۱. مقدمه

در مطالعه و بررسی آیین مسیحیت، از منظری درون‌دینی، می‌توان مؤلفه‌ها و گدھایی استخراج کرد که اساساً از آن‌ها با عنوان «مبانی نظری اندیشه مسیحیت» یاد می‌شود. درخور توجه آن‌که در این نظام اندیشه‌ورزی با اندیشمندان شاخص و مرجعی مواجه ایم که به

* استادیار علوم سیاسی، دانشگاه رازی کرمانشاه talipouriani@yahoo.com

** کارشناس ارشد علوم سیاسی، دانشگاه رازی کرمانشاه (نویسنده مسئول) m_marabi61@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۲

جهت تاریخی و در جنب متن مقدس از پایه‌های بنیادین اندیشه مسیحیت به شمار می‌روند و عمده آن‌ها به «آبای کلیسا» معروف‌اند. از این روی، می‌توان بنیادهای نظری اندیشه مسیحیت را به دو بخش تقسیم کرد: یکی، هسته‌های متافیزیکی اندیشه مسیحیت؛ و دیگری، اندیشمندان محوری در این نظام اندیشه‌ورزی، که بی‌تردید اغماض ناپذیرند؛ تا جایی که امروزه حتی این هسته‌های متافیزیکی را اساساً از زبان و قرائت این اندیشمندان محوری می‌شناسیم. اگر در جمع‌بندی‌ای بخواهیم اساسی‌ترین بنیادهای نظری و متافیزیکی اندیشه مسیحیت را در نظریات هبوط، دو شهر، و دو شمشیر خلاصه کنیم، می‌توانیم از سنت آگوستین به منزله محوری‌ترین فرد در معرفی و خوانش این نظریه‌ها نام ببریم. هرچند افراد درخور ذکر دیگری از آبای کلیسا، نظیر آمبروز، پولس، گلاسیوس، و اکوئیناس، مطرح‌اند، که هر یک سهم مهمی در معرفی و خوانش این آموزه‌ها داشته‌اند. محوریت آگوستین، به منزله بزرگ‌ترین و مهم‌ترین متفکر مسیحیت، نه فقط برای کاتولیک‌ها بلکه برای اصلاح‌طلبان نیز انکارناپذیر است. چنان‌که در ادامه خواهیم خواند، گرانگه اصلی اعتراضات اصلاح‌طلبان به عملکرد کلیسای کاتولیک حول همین مفاهیم و آموزه‌ها و البته تحولات تاریخی‌شان می‌چرخد.

۲. آموزه هبوط

نظریه هبوط نه فقط هسته متافیزیکی اندیشه مسیحیت و فصل مشترک همه نحله‌های سیاسی مسیحیت است، بلکه سرآغاز اعتقاد مسیحیان نیز پذیرش این آموزه و باور به آن است. در کلام مسیحی، اعتقاد بر این است که انسان‌ها ذاتی الهی و متمایل به خیر دارند و طبیعتشان رو به سوی خیر و نیکی دارد نه شر و بدی. اما، آنچه باعث انحراف انسان از مسیر طبیعی و تمایلش به شر و بدی شده همان ارتکاب گناه نخستین توسط آدم و حوا بوده و، در نتیجه، هبوط انسان رقم خورده است (کلوسکو، ۱۳۹۰: ۸۲-۸۴؛ ویل دورانت، ۱۳۷۳: ۸۷).

آدم و حوا، با تناول میوه ممنوعه، از فرمان الهی سرپیچی کردند و موجب تغییر وضعیت همیشگی بشر شدند: فانی شدن انسان و تغییر مکان زندگی‌اش از بهشت عدن به شهر زمینی، به عنوان مجازات و مکافات و جمله بشریت نیز، به دلیل آن‌که همگی فرزندان آدم و حوا هستند، وارث این گناه اولیه شدند (آرمسترانگ، ۱۳۸۲: ۱۴۷-۱۴۸؛ راسل، ۱۳۶۵: ۵۱۵). از این رو، آدم و حوا با ارتکاب گناه متأخرات نازلی را برای بشریت به ارث گذاشتند؛ از جمله آن‌ها می‌توان به نهادهایی چون دولت، بردگی، و مالکیت خصوصی اشاره کرد، که نوعی مجازات و کیفر برای گناه نخستین به شمار می‌روند. بر همین اساس، متکلمان و

متفکران مسیحی بر این باورند که خداوند این نهادها را برای مهار انسان عصیان‌گر و گناه‌کار در نظر گرفته است. چنان‌که امبروز قدیس هر دو نهاد دولت و بردگی را نتیجه هبوط آدم و کفاره گناه انسان می‌داند و معتقد است این نهادها نهادهایی مشروع‌اند که باید بی شکوه و شکایت آن‌ها را پذیرفت.

آگوستین نیز در توجیه بردگی می‌گوید اراده خداوند از آغاز خلقت بر این نبود که انسان بر انسان حکومت کند؛ بردگی محصول گناه و معصیت بشر بوده و خداوند برای مجازات و معصیت آدم بردگی را هم‌چون کیفری برای او قرار داده است (فاستر، ۱۳۸۲: ۳۸۳-۳۸۶). آگوستین هم‌چنین در توجیه نهاد دولت نیز همین نظریه را به کار می‌گیرد و آن را نوعی مجازات برای گناه نخستین می‌داند که کارکردش تأمین صلح و آرامش لازم برای رسیدن به رستگاری ابدی است (پولادی، ۱۳۸۲: ۱۳۰). اما، سرنوشت بشر به این‌جا ختم نمی‌شود و خداوند این بشر گناه‌کار و خاطی را فراموش نکرده، بلکه اراده‌اش بر این قرار گرفته که این انسان گناه‌کار دوباره رو به سوی خیر و نیکی برود، چنان‌که، بنا به ادعای قاطعانه آموزه‌های نجات و آمرزیدگی، این بشر گناه‌کار اصلاح‌پذیر است و می‌تواند به رستگاری برسد، ولی لازمه این رستگاری و سعادت لطف خداوند است و انسان‌ها بدون کمک و خواست خداوند نمی‌توانند به رستگاری برسند، بلکه باید خداوند به آن‌ها لطف و عنایت کند. طبق ادعای کلیسای کاتولیک و متکلمان مسیحی، خداوند این لطف را غیر مستقیم و از طریق کلیسا بر بندگانش بذل می‌کند. آگوستین لطف و رحمت خدا را از طریق ایمان به مسیح و پیروی از دستوره‌های دین، طبق نظر کلیسا، میسر می‌داند. او راه خدمت به خدا را، که لازمه رستگاری است، ایمان به کلیسای مسیحی می‌داند (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۴۶-۴۸). آکوئیناس نیز معتقد است که خداوند این لطف را از طریق کلیسا و با کمک کلیسا به بندگانش می‌بخشد و رسالت کلیسا نیز هدایت افراد به سوی رستگاری و خیر است (کلوسکو، ۱۳۹۰: ۷۴-۷۵).

تأمل و تعمق در نظریه هبوط ما را به این واقعیت می‌رساند که آنچه در مسیحیت محل اعتبار و ارزش است نفی دنیای فانی و توجه و تمرکز بر دنیای دیگر و زندگی جاویدی است که انسان پیش از هبوط از آن برخوردار بوده است. طبق این نظریه، دنیا و همه متعلقات آن، از جمله نهادهایی چون دولت، بردگی، و مالکیت خصوصی، همگی، ابزارهایی هستند در جهت رسیدن به آن هدف والا و به خودی خود فاقد ارزش و اعتبارند. بنابراین، می‌توان این نظریه را هم‌چون شهادی در تأکید مسیحیت و اعتقاد آن بر ترسیم خط روشن تمایز میان دو سپهر آسمانی و ابدی حیات از سپهر زمینی و فانی

دانست که در اندیشه سیاسی مسیحیت به نظریه «دو شهر» موسوم است. بنابراین، می‌توان گفت اهمیت آموزه هبوط در بحث حاضر معطوف به خروجی این آموزه در طرح نظر دو شهر و تحدید حدود قلمرو متولیان دو ساحت آسمانی - زمینی یا مادی و معنوی امور بشری است که در پی خواهد آمد.

۳. آموزه دو شهر

هم‌چنان که گفته شد، مرکز ثقل اندیشه مسیحیت و موضوع محوری در تفکرات و اندیشه‌های اکثر متفکران مسیحی پس از آموزه هبوط تأکید بر جدایی دو قلمرو دینی و دنیوی است. کسانی چون آگوستین قدیس (بزرگ‌ترین و مقدس‌ترین متفکر مسیحی)، امبروز قدیس، و یروم قدیس افکار و عقایدشان به هیچ روی متوجه سیاست عملی نبود و به مسائل دنیوی بسیار بی‌توجه و بی‌اعتنا بودند و ورودشان به مسائل سیاسی فقط در جایی بود که پای منافع کلیسا به میان می‌آمد (کلارک و دیگران، ۱۳۸۹: ۵۶).

آگوستین نظریه دو شهر را برای نخستین بار در کتاب *شهر خدا* مطرح کرد و هدفش از بیان آن تأکید بر جدایی دو قلمرو بود. به‌واقع، محور الهیات آگوستین تأکید بر تمایز دو نوع انسان است که ساکن دو شهرند: یکی ساکن شهر آسمانی و دیگری ساکن شهر زمینی. آگوستین کلیسا را نماینده شهر آسمانی و دولت را نماینده شهر زمینی می‌دانست و معتقد بود این دو کارگزارهایی با کارکردهای متفاوت‌اند که خداوند برای رستگاری انسان مقرر کرده است (آرماند و حقی، ۱۳۶۹: ۱۴۰-۱۴۱؛ کلوסקو، ۱۳۹۰: ۹۴-۹۶). کارکرد دولت حفظ صلح و آرامش لازم برای رسیدن به رستگاری است تا مؤمنان در سایه این صلح و آرامش ارتباط بیش‌تری با خدای خود داشته باشند. بنابراین، دولت و حاکمان دنیوی هرچند که ستم‌گر باشند، چون تأمین‌کننده صلح و آرامش‌اند، برای جامعه زمینی ضروری‌اند و مسیحیان نیز به اطاعت و فرمان‌برداری از آن موظف‌اند، زیرا خداوند دولت را مقرر کرده و سرپیچی از دستورهای دولت هم‌چون سرپیچی از فرمان‌های الهی مستحق کیفر و مجازات است (کلوסקو، ۱۳۹۰: ۱۰۶؛ پولادی، ۱۳۸۲: ۱۲۵-۱۲۶).

آگوستین در توجیه ضرورت کلیسا بر ناتوانی انسان در رسیدن به رستگاری تأکید می‌کند و معتقد است فقط از طریق ایمان قلبی و درونی می‌توان خداوند را شناخت و کسب این ایمان از طریق کلیسا میسر است و فقط در صورتی پذیرفتنی است که به تأیید کلیسا برسد (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۱۱۷-۱۳۰).

بنابراین، آموزه‌های کلاسیک مسیحیت پس از شناسایی دو سپهر متمایز آسمان و زمین، که یکی پایدار و مطلقاً مقدس است و دیگری ناپایدار و اساساً نامقدس، وجوه نمادین اداره متمایز این دو سپهر را در نظریه دو شمشیر به نمایش گذاشت و بی‌تردید جمله آن‌ها در پذیرش سکولاریسم مدرن مؤثر واقع شدند (3, Kennedy).

۴. آموزه دو شمشیر

به شهادت تاریخ، اگرچه کشاکش کلیسا و دولت در حدود قلمروشان امری ساده نبود، سرانجام این آموزه دو شمشیر بود که به این جدال نظری پایان داد. بدین مفهوم که منظور از شمشیر قدرت بود و، طبق این آموزه، کلیسا نماد قدرت آسمانی و در دست روحانیت بود و دولت نماد قدرت زمینی و در دست پادشاهان بود (فاستر، ۱۳۷۰: ۴۰۴-۴۰۵). هرچند، هم‌چنان که گفته شد، در طی قرون وسطی هر یک از نمایندگان این دو مظهر قدرت با توجهاتی درصدد تصرف بیش‌تری از قلمرو امور بشری بودند. مثلاً شمشیر (قدرت) شهریار برای حفظ امنیت به کار گرفته می‌شود و چون لازمه حفظ امنیت کاربرد خشونت است، متفکران مسیحی بر این عقیده بودند که شایسته نیست این شمشیر را به دست شهریار بسپارند (لین، ۱۳۸۰: ۱-۲). در اوایل قرن سیزدهم، که زمان اوج قدرت کلیسا و قرن تثبیت و تحکیم مسیحیت بود، روحانیون مسیحی به دلایلی مدعی شدند که شمشیر شهریار نیز از آن کلیساست و شهریار فقط از جانب کلیسا حق استفاده از آن را دارد. دلایلی که روحانیون در اثبات ادعای خود مطرح می‌کردند عبارت است از: ۱. روحانیون کلیسا را به مثابه روح و دولت را به مثابه جسم می‌دانستند و معتقد بودند همان‌گونه که روح بر جسم برتری دارد کلیسا و مقام روحانی نیز بر دولت برتری دارد (یانسپرس، ۱۳۶۳: ۱۳۴؛ رندال، ۱۳۷۶: ۱۰۲-۱۰۳، ۱۸۰-۱۸۱). ۲. روحانیون کلیسا را صاحب وسایل جلب عنایت الهی می‌دانستند؛ این وسایل همان آموزه‌ها و تشریفات مذهبی بود که کلیسا، از یک سو، خود را تنها نهاد و سازمان مشروع برای اجرای آن‌ها می‌دانست و، از سوی دیگر، این آموزه‌ها و تشریفات مذهبی را لازمه دین‌داری و رستگاری می‌دانست که بدون انجام دادن آن‌ها امید به رستگاری برای کسی وجود نداشت (پولادی، ۱۳۸۲: ۱۴۲-۱۴۵، ۱۷۵-۱۷۸). در پی مطرح شدن این ادعاها، پاپ و طرف‌دارانش در قرن‌های سیزدهم و چهاردهم مدعی ولایت مطلقه (plenitudinem potestatis) پاپ شدند؛ یعنی خواهان قدرت و اقتدار پاپ در هر دو حوزه دینی و دنیوی شدند (کلوسکو، ۱۳۹۰: ۱۰۲-۱۰۳). اما، اصلاح‌طلبان دینی و حتی

بخش‌های درخور توجهی از کاتولیسم به نقد این سلوک متولیان دین پرداختند. به زعم اصلاح‌طلبان، ادعای برتری کلیسا و آمیختن با سپهر زمینی و آلودگی آنان نه فقط با سنت فکری و عملی مسیحیان نخستین، که مشروعیت دینی و دنیوی را دو مقوله جدا می‌دانستند، مغایرت داشت، بلکه نافی متن مقدس هم بود، زیرا در متن مقدس به صراحت بر جدایی دو قلمرو دینی و دنیوی تأکید شده بود (موسکا، ۱۳۳۳: ۸۷-۸۸).

«هر آنچه سهم قیصر است به قیصر و هر آنچه سهم خداست به خدا پردازید» (متی، ۲۲: ۲۱).

در جمع‌بندی این بخش می‌توان گفت تأکید بر جدایی دو قلمرو، که در متن مقدس، کلیسای نخستین و نوشته‌های آباء بسیار بدان توجه شده بود، بر اثر اقدامات کلیسای قرون وسطی، جای خود را به تداخل دو حوزه و سرانجام ادعای کلیسا مبنی بر قبضه کردن هر دو شمشیر داد و این اقدامات و ادعاهای کلیسا دقیقاً نکته‌ای بود که بعدها اصلاح‌طلبان، به استناد سنت کلاسیک مسیحیت و کتاب مقدس، آن را انحراف از مسیحیت راستین نامیدند و، در مقابل، خواهان بازگشت به مسیحیت کلاسیک و پذیرش جدایی دو قلمرو شدند.

۵. کلیسا و داستان یک انحراف

با این فرض که «مسیحیت» برگرفته از باورهای دینی و فرجام‌شناسی یهود دربارهٔ ملکوت است، گفتنی است نخستین پیروان مسیح یهودیانی بودند که به اجرای آداب و آیین‌های یهود مقید بودند و وجه تمایز آن‌ها از سایر یهودیان هم‌عصرشان باور آنان به عیسای مسیح و مرگ و رستاخیز جسمانی او بود؛ این دسته از یهودیان عیسی را همان مسیح موعود یهود می‌دانستند و در انتظار بازگشت او برای نجات بشریت بودند. این اعتقاد به رسالت مسیح، رستاخیز جسمانی او، و بازگشتش به روی زمین نه تنها پایهٔ ایمان مسیحیان نخستین را تشکیل می‌داد، بلکه دین تازه‌ای را به وجود آورد که شخص عیسی در کانون آن قرار داشت و این دین از همان ابتدا «مسیحیت» نامیده شد (ریچارد بوش و دیگران، ۱۳۷۴: ۷۱۸؛ آشتیانی، ۱۳۳۸: ۴۳). اساس زندگی معنوی این مسیحیان اولیه کتاب مقدس بود. کتاب مقدس شامل اناجیل چهارگانه (متی، مرقس، لوقا، یوحنا) و نامه‌های منسوب به حواریون و دربرگیرندهٔ زندگی، مرگ، و رستاخیز عیسی و تعلیمات پولس و دیگر واعظان اولیهٔ مسیحیت بود، اما قرائت‌ها از این کتاب مقدس یکسان نبود. نخستین وجه مشخصهٔ تاریخ مسیحیت فرقه‌های بی‌شمار آن بود که هر یک جزئیات دین را به فراخور تفکر و اندیشهٔ

خود تفسیر می‌کردند. لیکن، از جمله وجوه تشابهشان با هم اعتقاد به بازگشت عیسیای مسیح برای نجات بشر و بی‌توجهی و عدم تمایل به امور و مسائل دنیوی بود. یگانه هدف مسیحیان اولیه دست‌یابی به سعادت و جاودانگی اخروی بود. آن‌ها بدین امید زنده بودند که بتوانند به سبب اجرای تعلیمات مسیح و وفاداری به او به هدف والای خود نائل آیند (آکادمی علوم اتحاد شوروی، ۱۳۶۶: ۱۲۷). بر همین اساس، اگر کلیسا را برگرفته از همان کلمه یونانی «اکلیزا» به معنای «محفل و انجمن»، جایی که مسیحیان در آن جمع می‌شوند، بدانیم، کلیسا برای مسیحیان اولیه کاملاً ناآشنا و بیگانه بود و در سال‌های نخستین مسیحیت از کلیسا به شکل متأخر آن، یعنی سازمانی متمرکز و منحصر که رهبری همهٔ مجتمع‌های دینی را بر عهده داشته باشد، خبری نبود و لازمهٔ دین‌داری و رسیدن به رستگاری را وجود کلیسا نمی‌دانستند. اما، در فاصلهٔ قرن اول تا ششم (بین سال‌های ۱۰۰ تا ۵۰۰ میلادی) کلیسای مسیحی تغییرات زیادی را پشت سر نهاد. کلیسا در آغاز شکل‌گیری‌اش محفل ساده‌ای بود از ایمان‌آوردگان به عیسی و فاقد سازمانی متشکل و قانون‌مند؛ به گونه‌ای که در هر نقطه از اروپا هر کلیسا دارای سازمانی خاص و شکل خاصی از پرستش و عبادت بود و تلاش رهبران کلیسا نیز معطوف بود به آموزش اصول و تعالیم دینی به مؤمنان و آماده کردن آن‌ها برای هماهنگ کردن زندگی‌شان بر طبق تعلیمات عیسیای مسیح.

ناگفته پیداست، بر اساس آنچه در صفحات پیشین گفته شد، یکی از تعلیمات و آموزه‌های مهم عیسیای مسیح بی‌توجهی به امور دنیوی و تأکید بر جدایی دو قلمرو آسمانی و زمینی است. بنابراین، طبیعی می‌نماید که رسالت مسیح بر رستگاری روح و برتری آن باشد و صراحتاً بخواهد کارهای دنیایی را به مقامات دنیوی بسپارد (عالم، ۱۳۷۶: ۱۳۱-۱۳۹، ۲۰۹-۲۱۰). پیامد این نوع اعتقاد و باور به تعلیمات عیسیای مسیح هدایت و تشویق رفتار سیاسی عمومی به سوی انفعال و مداخله نکردن در امور سیاسی بود. بنابراین، مسیحیان نخستین نیز، متأثر از تعلیمات مسیح، به قدرت و متعلقات دنیوی بی‌اعتنا بودند و رویکرد آنان در برابر مقامات و حکومت سیاسی منفعلانه بود. اما، در پی پذیرش آیین مسیحیت، به منزلهٔ دین رسمی امپراتوری روم توسط کنستانتین در ۳۱۳ میلادی، کلیسا نیز آرام آرام شکل سازمانی مشخصی به خود گرفت و دارای نظم و سلسله‌مراتب خاص شد. کلیسا برای حفظ این سازمان و تشکیلات اصول اعتقادی و سیستم مبادی دینی خود را کاملاً قاطعانه و لایتغیر تعریف کرد و اعلام کرد که هر گونه عدول و سرپیچی از این اصول مستحق کیفر و مجازات است. کلیسا با این اقدامات به سازمانی شبه‌سیاسی و دارای قدرت و نظام کلامی خاصی تبدیل شد که در ابتدا ادعای شأنی برابر شأن پادشاهان داشت و در اواخر قرون

وسطی مدعی برتری بر قدرت دنیوی شد. از سوی دیگر، رسمی شدن مسیحیت باعث شد تا شمار بسیار زیادی از مردم به شکل کاملاً سطحی و بدون ایمان و اعتقاد راستین به مسیحیت بپیوندند. این امر موجب تنزل معیارهای اخلاقی مسیحیت و ورود برخی اعمال بت‌پرستانه به درون این آیین شد (ویل دورانت، ۱۳۷۶: ۶۷۵-۶۷۶، ۶۹۶).

هر چه بر قدرت کلیسای کاتولیک افزوده می‌شد، فاصله آن از کلیسای کلاسیک و مسیحیت نخستین بیش‌تر می‌شد و رفته‌رفته کلیسا حالت مجتمع دین‌داران را، که در سال‌های نخست شکل‌گیری‌اش بدان گونه بود، از دست داد و به نهادی تبدیل شد که بر میلیون‌ها انسان حکومت می‌کرد. مجموعه اقدامات و عملکرد کلیسای متأخر کاتولیک در دوران فعالیتش به انحصاری شدن دین در دست پاپ‌ها و کشیشان، سست شدن مفاهیم و ارزش‌های اخلاقی، فاصله‌گیری کلیسا از معنویات، رواج رسوایی‌های اخلاقی و مالی، گسترش خرافات و اعتقادات بی‌پایه و اساس، و مهم‌تر از همه گرایش روزافزون کلیسا به قدرت سیاسی منجر شد؛ در نتیجه، به متزلزل شدن بنیان و اساس کلیسای کاتولیک و در آخر شکل‌گیری جنبش‌های اعتراضی و از جمله جنبش اصلاح‌طلبی انجامید که پایه اصلی مطالباتش بازگشت به آموزه‌های اولیه مسیحیت بود، که لاجرم بذر سکولاریسم را در خود داشت (لین، ۱۳۸۰: ۱-۲؛ White, 1965).

۶. نهضت اصلاح و فلسفه وجودی آن

دوران تاریخی پُراشوبی را که مذهب کاتولیک پشت سر گذاشته می‌توان به سه دوره تقسیم کرد:
- سه سده نخست که دوران جنگ عقاید و نظریه‌هاست؛
- از سده چهارم که امپراتور روم مذهب کاتولیک را دین رسمی امپراتوری شناخت تا آغاز سده شانزدهم، یعنی زمان پیدایش نهضت اصلاح؛
- از سده شانزدهم به بعد که کلیسای کاتولیک، ضمن پذیرش و انجام دادن اصلاحاتی، رفته‌رفته نیرو و توان‌مندی سیاسی خود را از دست داد (مالرب، ۱۳۸۵: ۸۴-۸۵).

به عقیده بسیاری، فریاد اصلاح‌طلبی، در حقیقت، تقاضا برای اصلاح کلیسا از جهت ساختاری، اخلاقی، و قانونی بود. بدین معنا که خشونت و فساد اخلاقی ریشه‌کن شود، پاپ کم‌تر به امور دنیوی پردازد، روحانیون به‌خوبی تربیت شوند، و ساختار کلیسا ساده و عاری از فساد شود. نهضت اصلاح، که جنبشی دینی با محرک‌های دینی بود، مخالفش نه با اساس و اصول دین، بلکه با کارکردهای جاری دین بود. این نهضت خود بخشی از تاریخ

پُر آشوب مذهب کاتولیک به شمار می‌رفت و انتقادش به کلیسای کاتولیک از زاویه درون دینی بود. به‌واقع، از منظری امروزی می‌توانیم نهضت اصلاح را نوعی تغییر پارادایم بدانیم؛ تغییر از پارادایم قرون وسطایی کاتولیک رومی به پارادایم پروتستانی - انجیلی در الهیات و کلیسا (کونگ، ۱۳۸۴: ۱۸۴-۱۸۹). مک‌گراث آلیستر، از متألهان برجسته و از صاحب‌نظران به‌نام نهضت اصلاح، اصطلاح «نهضت اصلاح دینی» را در فراگیرترین معنای خود دربرگیرنده سه طیف می‌داند:

۱. اصلاح‌گران اقتدارگرا (شامل آیین لوتری و آیین کالونی)؛

۲. اصلاح‌گران بنیادستیز (آناپتیست‌ها)؛

۳. اصلاح‌گران کاتولیک (ضد نهضت اصلاح دینی).

گاهی به جای کاربرد اصطلاح کلی «نهضت اصلاح دینی» معنای خاص و محدود آن یعنی اصطلاح «اصلاح‌گرایی پروتستانی» استعمال می‌شود که در این معنا و کاربرد شامل اصلاحات کاتولیکی نمی‌شوند، بلکه دربرگیرنده اصلاح‌گران اقتدارگرا و آناپتیست‌هاست. در این‌جا، ضمن اشاره به اصلاحات کاتولیکی، اصطلاح نهضت اصلاح را در معنای خاص آن به کار می‌گیریم.

۷. اصلاح‌طلبان اقتدارگرا

این دسته از اصلاح‌گران را بدان دلیل اقتدارگرا می‌نامند که برای پیش‌برد برنامه‌های اصلاحی خود تلاش بسیاری در جذب کمک و حمایت دولت‌های متبوع خود کردند و پیوند نزدیکی با آن‌ها داشتند. از جمله اصلاح‌گران اقتدارگرا می‌توان به مارتین لوتر، ژان کالون، اولریش تسوینگلی، و اراسموس اشاره کرد. آنان آغازگران رسمی جنبش اصلاح‌طلبی و اعتراض به کلیسای کاتولیک به شمار می‌آیند.

این گروه از اصلاح‌گران اعتقاد راسخ داشتند که کلیسای قرون وسطا به دو دلیل دچار تحریف و فساد شده است: یکی عدول و فاصله از کتاب مقدس و دیگری افزوده‌های بشری به کتاب مقدس. منظور از افزوده‌های بشری مجموعه آموزه‌ها و الهیات پیچیده‌ای بود که کلیسای متأخر کاتولیک در جهت تحکیم و حفظ قدرت خود به وجود آورده بود بی‌آن‌که ریشه‌ای در کتاب مقدس و نوشته‌های آباء داشته باشد. اصلاح‌طلبان، متأثر از اومانیست‌ها و در انتقاد به عملکرد کلیسای متأخر کاتولیک، بر اصل بازگشت به سرچشمه‌ها تأکید می‌کردند؛ منظور آن‌ها از سرچشمه‌ها منابع اصیل مسیحیت، یعنی کتاب مقدس و نویسندگان آباء، بود.

نکته درخور تأمل آن است که کلیسای کاتولیک، به لحاظ نظری، بر پایه کتاب مقدس و نوشته‌های آباء قرار داشت و مرجعیت آن دو را کاملاً تأیید می‌کرد، اما عملکرد آن نوعی انحراف از اصول نظری به شمار می‌رفت. به جهت روش‌شناسی، مجموعه انتقادات و اقدامات اصلاح‌گران را می‌توان در چهارچوب نقد محتوایی قرار داد؛ یعنی انتقاد به کلیسای کاتولیک از طریق باورها و اصول اعتقادی و نظری خود کاتولیک‌ها و بیان انحراف و ناسازگاری نظر و عملکرد کلیسای کاتولیک؛ که یکی از زمینه‌های اصلی استقرار سکولاریسم در قرون جدید هم تأکید کلیسا بر مرجعیت کتاب مقدس و آباء کلیسا بود. چنان‌که پیش‌تر هم بدان اشاره شد، تأکید این دو منبع بر تفکیک دو قلمرو دینی و دنیوی و عدم تداخل آن‌هاست (آلیستر، ۱۳۸۷: ۱۲۲، ۳۹۲).

اصلاح‌گران اقتدارگرا وضعیت اسفانگیز کلیسای قرن شانزدهم را ناشی از فاصله‌گیری و انحراف از مسیحیت نخستین می‌دانستند. آنچه کالون و لوتر در این زمینه بیان کردند این بود که کلیسا میراث فکری خود را از دست داده و از اصل خود دور شده است. آن‌ها خواهان احیای مجدد اندیشه‌های دوران طلایی کلیسای مسیحی بودند، اما لازمه این احیا را درک حقیقت دین می‌دانستند و این خود نیازمند بازگشت به کتاب مقدس و نوشته‌های آباء بود.

از دیدگاه لوتر، می‌توان برنامه اصلاح را در این عبارت کوتاه اما بسیار پرمعنا خلاصه کرد: کتاب مقدس و آگوستین قدیس (همان: ۱۸). این تأکید بر آگوستین و آوردن آن در جنب کتاب مقدس، به منزله دو منبع اصلی، برگرفته از اهمیتی است که جمله اصلاح‌طلبان و کاتولیک‌ها برای او قائل بودند و از میان آباء کلیسا بیش از همه بر اندیشه‌ها و آرای او تأکید می‌کردند.

مع الوصف، با همه انتقاداتی که اصلاح‌گران اقتدارگرایی چون کالون و لوتر بر کلیسای کاتولیک وارد می‌دانستند، در نزد اصلاح‌گران اقتدارگرا، کلیسای کاتولیک کلیسایی مسیحی به شمار می‌آمد که راه خود را گم کرده و دچار انحراف شده بود. از این جهت، این اصلاح‌گران، بر خلاف آنا‌باپتیست‌ها، خواهان اصلاح کلیسا بودند نه احیای آن (رنالد، ۱۳۷۶: ۱۷۲). علت اصلی تأکید اصلاح‌گران بر مرجعیت کتاب مقدس برمی‌گردد به تلاش آن‌ها در جهت شناسایی و زدودن تحریفات و اضافاتی که کلیسای متأخر کاتولیک در آیین مسیحیت وارد و به نوعی کاتولیک‌ها را «زمین‌گیر» کرده بود. به عبارت بهتر، ساحت زمینی را به ساحت آسمانی دوخته بودند. اصلاح‌گران اقتدارگرا تلاش می‌کردند با کمک کتاب مقدس این تحریفات را شناسایی و برطرف کنند. از جمله تحریفات مورد

تأکید اصلاح‌گران تحریف در آیین‌های مقدس بود. این آیین‌ها، که در کلیسای کلاسیک در دو مورد غسل تعمید و عشای ربانی خلاصه می‌شد، در قرون وسطا به عدد هفت رسید و شامل غسل تعمید، عشای ربانی، توبه، تأیید، ازدواج، انتصاب، و تدهین شد (آلیستر، ۱۳۸۷: ۱۳۹). اما، توجه و بازگشت به کتاب مقدس آشکارکننده مجموعه تحریفاتی بود که کلیسای قرون وسطا در نظام اعتقادی مسیحیت وارد کرده بود؛ چنان‌که نقل است که توماس لیناکر، محقق برجسته انگلیسی، که از طبابت دست کشید و به کشیشی روی آورد، پس از آن‌که اناجیل را برای نخستین بار به زبان اصلی آن (یونانی) خواند، گفت: «با این انجیل نیست یا ما مسیحی نیستیم» (همان: ۱۴۰).

کلیسای کاتولیک در پاسخ به اعتراضات اصلاح‌طلبان، که متوجه افزایش آیین‌ها بود، مدعی شد که کلیسا ادامه حضور مسیح بر روی زمین است و از روح‌القدس الهام می‌گیرد. بنابراین، آموزه‌های کلیسا نه فقط انحراف از مسیحیت محسوب نمی‌شود، بلکه مکمل متن‌های قدسی است (آکردی، ۱۳۹۱: ۴۳).

کلیسای کاتولیک توانست با کمک این هفت آیین سراسر زندگی مسیحیان را از تولد تا مرگ و حتی بعد از مرگ تحت الشعاع قرار دهد و به واسطه برگزاری این آیین‌ها به آن‌چنان موقعیتی دست یافت که، به گفته ویل دورانت، در اواخر قرون وسطی قدرت معنوی پاپ بیش از قدرت حواریون، کروبیان، قدیسان، و حتی مریم مقدس دانسته می‌شد، زیرا آنان تابع مسیح بودند، در حالی که پاپ با خود مسیح برابر دانسته می‌شد (آلیستر، ۱۳۸۷: ۱۸).

در این‌جا لازم است به یکی دیگر از تحریفات کلیسای کاتولیک، که اصلاح‌گران بسیار بدان توجه می‌کردند، اشاره کنیم و آن دخالت کلیسا در قدرت دنیوی و گرایش روزافزون پاپ‌ها به کسب قدرت سیاسی بود. اصلاح‌گران اقتدارگرا، به استناد کتاب مقدس، نوشته‌های آباء، و عملکرد کلیسای کلاسیک، آن را مغایر با اصول اعتقادی دین مسیح می‌دانستند و خواهان جدایی دو قلمرو دینی و دنیوی و عدم مداخله آن‌ها در امور و حوزه یکدیگر بودند.

استدلال لوتر در تأکید بر تفکیک و جدایی دو قلمرو دینی و سیاسی این بود که اقتدار معنوی کلیسا مبتنی بر اقناع است نه زورگویی، و این اقتدار متوجه روح فرد است نه جسم و اعمال فرد. در عوض، قدرت دنیوی مبتنی بر زور است نه اقناع و به جسم و اعمال شخص توجه می‌کند. بنابراین، لوتر نه فقط مخالف دخالت کلیسا در امور سیاسی بود، بلکه دولت را دارای بنیانی الهی می‌دانست که خدا آن را برای مجازات بشر خلق کرده است. بنابراین، لوتر از مدافعان «حق الهی پادشاهان» بود. به گفته

فیگیس «اگر لوتری وجود نمی‌داشت، هرگز لوتی چهاردهمی هم نمی‌توانست وجود داشته باشد» (کلوسکو، ۱۳۹۰: ۲۷۳-۲۷۴). بنابراین، انتقاد اساسی لوتر به مقام پاپی در قرون وسطا به این دلیل بود که پاپ این دو حوزه جداگانه قدرت را با هم خلط کرده بود، در حالی که، طبق متن مقدس و نوشته‌های آباء، این دو حوزه تفکیک پذیرند. کالون نیز تفکیک و جدایی دو قلمرو را ناشی از حوزه کاری و ابزارهای متفاوت آن‌ها می‌داند (آربلاستر، ۱۳۸۸: ۱۶۰-۱۶۸؛ مالرب، ۱۳۸۵: ۹۳).

نکته پایانی در باب اصلاح‌گران اقتدارگرا آن است که هدف این اصلاح‌طلبان محدود کردن قدرت کلیسا و بازگرداندن آن به مرزهای تعیین‌شده توسط متن مقدس و آباء بود. آن‌ها خواهان توجه بیش‌تر کلیسا به امور معنوی و عدم دخالت آن در امور دنیوی و این‌جهانی بودند. گفتنی است همین انتقادات به کلیسای کاتولیک آن هم از زاویه متن مقدس و آباء، که هر دو مورد تأکید کلیسای متأخر کاتولیک بود، یکی از زمینه‌های نظری لازم را برای پذیرش سکولاریسم در عصر جدید فراهم کرد.

۸. اصلاح‌گران بنیادستیز (آناپتیست‌ها)

اصطلاح «آناپتیست» در لغت به معنای «تعمیددهندگان مجدد» یا «نوتعمیدیان» است. عنوان مزبور برگرفته از این اعتقاد اصلی این گروه بود که باور داشتند فقط کسانی که شخصاً و عیناً به ایمان اقرار کرده‌اند باید تعمید داده شوند. بنیادستیزان تندروترین جریان در درون جنبش اصلاح‌طلبی به شمار می‌رفتند و هم‌چون اقتدارگرایان خواهان بازگشت به کتاب مقدس، به منزله مرجع درخور اعتماد، برای تشخیص انحرافات کلیسای کاتولیک و شناخت مسیحیت راستین بودند؛ به گونه‌ای که شعار اصلی این گروه «فقط کتاب مقدس» بود و تأکید بیش از حد آنان بر مرجعیت کتاب مقدس آن‌ها را به جایی رساند که فقط به اموری معتقد و پای‌بند باشند که در کتاب مقدس به‌صراحت تعلیم داده شده است.

برداشت و تعریف بنیادستیزان از کلیسا با سایر اصلاح‌گران متفاوت بود. بر خلاف اصلاح‌گران اقتدارگرا، که متأثر از آگوستین کلیسا را دربردارنده هر دو گروه قدیسان و گناه‌کاران می‌دانستند، بنیادستیزان کلیسای حقیقی را جامعه‌ای متشکل از قدیسان و پاکان می‌دانستند که گناه و فساد و آلودگی به آن راه نمی‌یابد. در ادامه این نظر بود که آن‌ها کلیسای متأخر کاتولیک را، به دلیل برقرار کردن ارتباط و پیوندهای نزدیک با دولت و تلاش برای کسب قدرت، فاقد اعتبار و مرجعیت می‌دانستند و معتقد بودند کلیسا کاملاً آسیب دیده و به فساد گراییده است. بنابراین، کلیسا به معنای واقعی آن دیگر وجود ندارد و

کلیسایی که در شهر زمینی است، یعنی کلیسای متأخر کاتولیک، کلیسای منحرف و فاسدی است که امکان هیچ گونه اصلاحی در آن نیست. بنیادستیزان، بر خلاف اقتدارگرایان، بر احیا تأکید می‌کردند نه اصلاح. وقتی کلیسایی وجود نداشته باشد باید آن را به وجود آورد. آناباپتیست‌ها بیش از سایر اصلاح‌طلبان بر جدایی دو قلمرو دینی و دنیوی تأکید می‌کردند. آن‌ها، از یک سو، به استناد کتاب مقدس، به منزلهٔ یگانه مرجع درخور اعتماد، خواهان جدایی مطلق دو حوزه بودند و، از سوی دیگر، این دو قلمرو را به جهت وظایف و حوزهٔ اختیارات متفاوت از هم می‌دانستند. آنان بیان می‌کردند که اقتدار حکومت با جسم سر و کار دارد، اما اقتدار مسیح با روح. محل استقرار حکومت و دولت در این جهان است، اما محل استقرار مسیح در آسمان است. آن‌ها فرمان‌روایی سیاسی را مغایر با زندگی مسیح واقعی می‌دانستند، اما مخالفشان با فرمان‌روایی سیاسی به معنای دادن مجوز قیام و مقاومت به مردم نبود، بلکه آن‌ها نیز، هم‌چون مسیحیان نخستین و کلیسای کلاسیک، بر اطاعت انفعالی از دولت تأکید و هر گونه کاربرد خشونت و زور را محکوم می‌کردند (آلیستر، ۱۳۸۷: ۳۹۵-۳۹۷؛ ۴۲۰-۴۲۱؛ کلوکسو، ۱۳۹۰: ۲۸۱).

۹. نهضت اصلاحات کاتولیکی (ضد نهضت اصلاح دینی)

این نهضت جریانی درون خود کلیسای کاتولیک بود که مهم‌ترین دلیل شکل‌گیری آن مقابله با اعتراضات و اقدامات اصلاح‌طلبان و هم‌چنین محدود کردن تأثیرات نهضت اصلاح بود؛ بدین مفهوم که، به دنبال گسترش دامنهٔ اعتراضات و اقدامات اصلاح‌طلبان و فراگیر شدن خواست اصلاح درون اقلشار مختلف، کلیسای کاتولیک به تشکیل نهضتی به نام «نهضت اصلاحات کاتولیکی» اقدام کرد. به رغم آن‌که هدف اولیهٔ تشکیل این نهضت مقابله با اصلاح‌طلبان بود، فعالیت آن فقط به این مورد ختم نشد، بلکه کلیسای کاتولیک، در کنار مبارزه با اصلاح‌طلبان، درون کلیسا به اصلاحاتی پرداخت و مبارزه با نهضت اصلاح را تا حدودی با اصلاحات درون کلیسا آغاز کرد تا زمینه‌های انتقاد اصلاح‌طلبان را کاهش دهد. به‌واقع «خود - اصلاحی» آیین کاتولیک و ضدیت با اصلاح دین دو جنبه از یک نهضت اصلاحی بود (کونگ، ۱۳۸۴: ۲۰۱). از این رو، این نهضت هم دربرگیرندهٔ اصلاح کلیسای کاتولیک بود و هم واکنشی بود علیه اصلاح‌گران، به‌ویژه پروتستان‌ها. بنابراین، مجموعهٔ این اقدامات و اصلاحات زمینه‌های احیا و نوسازی کلیسای کاتولیک را فراهم کرد. شورای ترنت، معروف‌ترین جلوهٔ اصلاحات کاتولیکی، به اصلاح برخی آموزه‌های مورد پذیرش

آیین کاتولیک اقدام کرد، از جمله در زمینه موضوعاتی چون رفتار روحانیون، آیین‌های کلیسایی، تربیت دینی، و فعالیت‌های تبلیغی.

از این رو، اصلاح‌گران کاتولیک پذیرفتند که کلیسای متأخر کاتولیک دچار فساد و انحراف شده و نباید آن قدر به امور دنیوی و مسائل این جهانی وابسته باشد. تأکید بر جدایی دو قلمرو دینی و دنیوی را می‌توان وجه اشتراک این اصلاح‌گران با سایر اصلاح‌طلبان (اقتدارگرا - آناپتیست) دانست (آلیستر، ۱۳۸۷: ۱۸، ۳۱، ۵۲-۵۷، ۳۴۰-۳۴۴، ۳۶۵-۳۶۷، ۴۲۰-۴۲۶).

۱۰. پیامدهای اقدامات اصلاح‌طلبان بر جهان مسیحیت

هم‌چنان که گفته شد، علت پیدایش نهضت اصلاح دینی نیاز به بازبینی همه‌جانبه نهادها، اعمال، و اندیشه‌های کلیسای متأخر کاتولیک بود. اصلاح‌طلبان تحت تأثیر جنبش رنسانس و شعار محوری آن، یعنی «بازگشت به سرچشمه‌ها»، به خوانش جدیدی از متون دینی دست یافتند. آنان انتقاداتی بر کلیسای کاتولیک وارد می‌کردند که از زاویه متن مقدس و آبای کلیسا بود و قرون وسطی بر پایه این منابع بنا شده بود. به‌واقع، اصلاح‌طلبان در انتقاد و اعتراض به عملکرد کلیسای کاتولیک با ابزار و باورهای خود آن‌ها به جنگ آن‌ها رفتند و ادعایشان این بود که کلیسای کاتولیک بر خلاف اصول نظری و متون مورد تأیید خود عمل می‌کند و بین عملکرد کلیسا با اصول نظری آن ناهم‌زبانی و ناسازگاری وجود دارد (آرمسترانگ، ۱۳۸۲: ۳۲۲-۳۲۳). مجموعه اقدامات اصلاح‌طلبان پیامدهای مستقیم و غیر مستقیمی به دنبال داشت، از آن جمله است:

- تجدید نظر در الهیات مسیحی که اساساً با ساده شدن مجموعه اعتقادات مسیحی و دسترسی مستقیم‌تر مؤمنان به خدای خویش همراه شد؛

- طرح قضیه نجات شخصی و برجسته کردن این موضوع که مسئله نجات رابطه‌ای مستقیم و شخصی بین فرد و خالق است. از این رو، دین امری کاملاً درونی و مربوط به رابطه فرد با خداست. اصلاح‌گران بر این باور بودند که آدمی می‌تواند به نجات خود مطمئن باشد، چون نجات و رستگاری، بر خلاف آنچه کلیسای کاتولیک بیان می‌کند، نه به واسطه وجود و نظارت کلیسا، بلکه بر پایه وفاداری خدا به وعده‌هایش در زمینه رحمت و بخشش بندگان است. بنابراین، نجات به منزله امری کاملاً شخصی مطرح شد و به ادعای کلیسا، که خود را واسطه فیض و عامل اصلی رستگاری می‌دانست، با تردید نگریسته شد و شدیداً مذمت شد (رن‌دال، ۱۳۷۶: ۶۰، ۱۶۳-۱۷۴، ۱۸۳).

از سوی دیگر، تأکید بر نجات شخصی رسوم دینی کلیسای قرون وسطی و ترتیبات کشیشی وابسته به آن را زیر سؤال برد؛ بدین مفهوم که وقتی دین امری درونی و شخصی است که فرد می‌تواند مستقیم و بدون حضور کلیسا و کشیش با خدای خود در ارتباط باشد، دیگر به حضور کلیسا، کشیش، و به جای آوردن آیین‌های مقدس برای ارتباط با خدا نیازی نیست. اراسموس، از اومانیست‌های مهم و برجسته قرن شانزدهم، که بر اصلاح‌گران و برنامه‌اصلاحی آن‌ها تأثیر بسیاری گذاشت، در این باره می‌گوید: برای رسیدن به پاکی نه نیازی به رسوم ظاهری است، نه نیازی به اجتماعات کلیسایی و نه تلاش رهبانیت، بلکه لازمه پاکی داشتن سیرت نیک است که آن هم در اعمال نیک نمودار می‌شود.

مارتین لوتر هم در این زمینه اندیشه «کشیش بودن همه مؤمنان» را بیان کرد؛ بدین معنا که مؤمنان با کمک خداوند و بدون نیاز به کشیش و کلیسا می‌توانند به نجات و رستگاری امیدوار باشند (آلیستر، ۱۳۸۷: ۱۳۵، ۲۴۲).

مسیحیان نیز تحت تأثیر اقدامات اصلاح‌گران توانستند میانجی‌هایی را که در قرون وسطی میان انسان و خدا قرار گرفته بود کنار نهند و با خدای خود رابطه‌ای بی‌واسطه برقرار کنند. علت مخالفت کلیسای کاتولیک با اصلاح‌گران پروتستان این بود که آن‌ها با اقدامات خود موجبات کاهش قدرت و ثروت کلیسا را فراهم آوردند، چون ساده کردن تکالیف دینی و بی‌نیازی از تشریفات دینی، که مورد تأیید پروتست‌ها بود، نه فقط کلیسای کاتولیک را، که به نام دین همه ساحت‌های زندگی مسیحیان را، اعم از حوزه خصوصی و عمومی، تحت نظارت خود داشت، از منابع درآمدی خود محروم کرد و قدرت و توان آن را سست کرد، بلکه آن را به عقب‌نشینی از حوزه دنیایی و تن دادن به سکولاریسم وادار کرد (بکراش، ۱۳۸۳: ۱، ۲).

درباره پیامدهای غیر مستقیم نهضت اصلاح دینی نیز می‌توان به دو مورد اشاره کرد:

- در هم شکسته شدن انسجام سازمان پیچیده و یک‌پارچه قرون وسطی؛ بدین مفهوم که نهضت اصلاح دینی، که خود جنبشی دینی و برخاسته از نیاز به اصلاح کلیسای کاتولیک بود، به واسطه اعتراضات و انتقاداتی که بر کلیسا وارد می‌دانست، زمینه‌های سستی و در هم شکسته شدن سازمان یک‌پارچه کلیسا را فراهم کرد. به‌واقع، می‌توان خواست اصلاح از سوی اصلاح‌طلبان (حداقل اصلاح‌طلبان اقتدارگرا) را انتقاد برخی از عوامل کلیسا بر برخی دیگر از عوامل آن دانست.

- دومین پیامد پیش‌بینی‌ناپذیر نهضت اصلاح‌طلبی تقویت فردگرایی بود. این باور اصلاح‌گران، که هر فردی حق قضاوت درباره مسائل دین و تفسیر متن مقدس را دارد، نوعی گرایش به فردگرایی را در پی داشت که با روحیه جمعی قرون وسطی مغایر بود. نظریه غالب در قرون وسطا تأکید بر جمع‌گرایی، به منزله اصلی اساسی، بود. جامعه قرون وسطی جامعه‌ای سلسله‌مراتبی بر مبنای هماهنگی بین فرد و جامعه بود. هر کس در این جامعه نقشی داشت که خداوند از آغاز خلقت برای او مقدر کرده بود. از این رو، هر شخص دارای وظایف و حقوق و امتیازات معینی بود که جامعه برایش تعیین کرده بود، اما به واسطه اقدامات اصلاح‌گران این روحیه جمع‌گرایی تضعیف شد و نوعی فردگرایی و تأکید بر آزادی و اختیار مسیحیان جانشین آن شد (لین، ۱۳۸۰: ۳، ۱۳؛ مالرب، ۱۳۸۵: ۸۴-۸۵، ۳۹۱-۳۹۳؛ آشتیانی، ۱۳۳۸: ۳۵۸).

۱۱. نتیجه‌گیری

حسب کنکاش در مبانی الهیات مسیحیت و جریان‌های مختلف آن به‌وضوح دیده می‌شود یکی از هسته‌های اصلی متافیزیک آن‌ها پذیرش دو حوزه متمایز دنیا از آخرت یا همان عبارات معروف شهر آسمان - شهر زمین و سپس نظریه دو شمشیر است. بدین معنا که هر یک از این دو حوزه تولیت و وظایف جداگانه‌ای داشتند و طرفین درگیر این مسئله را پذیرفته بودند. به عبارت بهتر، موضوع فوق‌الذکر فصل مشترک همه گروه‌ها و جریان‌های مسیحی و یکی از مبانی نظری مهم الهیات آن‌هاست و اختلاف عقاید این گروه‌ها بیش‌تر بر سر انحراف یا عدم انحراف رفتاری - تاریخی کلیسا بوده است، نه اعتقاد یا بی‌اعتقادی به تفکیک دو حوزه. بنابراین، چنان‌چه در مقام مقایسه بخواهیم میان جریان‌های درون‌دینی مسیحیت، اعم از اصلاح‌طلب یا ارتدوکس، با جریان‌های سایر ادیان نسبت‌سنجی کنیم، حسب دستاورد این تحقیق آنچه درخور توجه جدی است اشتراک گروه‌های درگیر در مسیحیت در پدیده سکولاریسم است که همین امر توانسته به نهادینه شدن آن کمک کند. این در حالی است که در میان مسلمانان ممکن است چنین اتفاق نظری نبوده و نباشد. گرچه پرداختن به این موضوع مستلزم تحقیق دیگری است، شاید بتوان یکی از علل اساسی نهادینه نشدن سکولاریسم یا فراز و فرود آن و اصطکاک‌های درون‌دینی جریان‌های اسلامی را تأکید بر اتفاق و همراهی دو حوزه دنیوی و دینی دانست، که البته شایسته است در پژوهشی جداگانه بررسی شود.

منابع

- آربلاستر، آتونی (۱۳۸۸). *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- آرماند، امانور و سیدعلی حقی (۱۳۶۹). «آگوستین»، فصل‌نامه *کیهان اندیشه*، ش ۳۴.
- آرمسترانگ، کرن (۱۳۸۲). *خدانشناسی از ابراهیم تا کنون (دین یهود، مسیحیت، و اسلام)*، ترجمه محسن سپهر، تهران: نشر مرکز.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۶۸). *تحقیقی در دین مسیح*، تهران: نشر نگارش.
- آکادمی علوم اتحاد شوروی (۱۳۶۶). *مبانی مسیحیت*، ترجمه اسدالله مبشری، تهران: انتشارات حسینیه ارشاد.
- آکردی، محمدحسین (۱۳۹۱). «آموزه‌های دینی مسیحیت الهی یا کلیسایی؟»، *مجله معرفت ادیان*، ش ۲.
- آیستر، مک گراث (۱۳۸۷). *مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی*، ترجمه بهروز حدادی، تهران: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- بکراش، دבורا (۱۳۸۳). *تفتیش عقاید*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
- بوش، ریچارد و دیگران (۱۳۷۴). *جهان مذهبی (ادیان در جوامع امروز)*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ج ۲، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- پولادی، کمال (۱۳۸۲). *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب (از سقراط تا ماکیاوولی)*، تهران: نشر مرکز.
- راسل، برتراند (۱۳۶۵). *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران: نشر پرواز.
- رنالد، هرمن (۱۳۷۶). *سیر تکامل عقل نوین*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۶). *تاریخ فلسفه غرب (از آغاز تا پایان سده‌های میانه)*، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت خارجه.
- فاسترو، مایکل ب. (۱۳۷۰). *خدائونان اندیشه سیاسی*، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- کلارک، ماری، نغمه پروان، و بهزاد سالکی (۱۳۸۹). «شهر خدا»، فصل‌نامه *اطلاعات حکمت و معرفت*، ش ۳.
- کلوسکو، جورج (۱۳۹۰). *تاریخ فلسفه سیاسی (قرون وسطی)*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر نی.
- کونگ، هانس (۱۳۸۴). *تاریخ کلیسای کاتولیک*، ترجمه حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- لین، تونی (۱۳۸۰). *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
- مالرب، میشل (۱۳۸۵). *انسان و ادیان (نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی)*، ترجمه مهراں توکلی، تهران: نشر نی.
- موسکا، گائتانو و گاستون بوتو (۱۳۶۳). *تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی از عهد باستان تا امروز*، ترجمه و حواشی حسین شهیدزاده، تهران: مروارید.
- ویل دورانت (۱۳۷۳). *تاریخ تمدن: عصر ایمان*، ج ۱، ترجمه ابوطالب صارمی، خشایار دیهیمی، جواد یوسفیان، و هرمز عبدالهی، تهران: علمی و فرهنگی.
- یاسپرس، کارل (۱۳۶۳). *آگوستین*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.

Kennedy, Emmet. 'The Tangled History of secularism' in //www.mmisi.org/ma/42.01/Kennedy.ppf
Science, Enlightenment, Progress, and Evolution in //www.center for
futureconsciousness.com/pdf.../sciEnglishprogEvol.pdf...
White, Donald A. (1965). 'Medieval history': a source book, Dorsey press,
www.mta.ca/faculty/history/wlunell/ history 4110-autumn-syllabus.html
<http://www.historyforkids.org/learn/medieval/religion>

