

دین و دولت در اندیشه ژان کالون

Behrooz.haddadi@gmail.com

بهروز حدادی / استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب

دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۳۱ - پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۱۱

چکیده

در این مقاله رابطه دین و دولت، از نگاه کالون بررسی شده است. وی با رویکرد و خاستگاهی الهیاتی به رابطه این دو می‌نگریست که عناصری چون گناه، نجات در مسیح، تقدیر ازلی و دعوت در آن، اهمیت بسیاری داشت. ولی آیا وی به‌عنوان مصلح بزرگ کلیسا، نگاهی مردم‌سالار و ستم‌ستیز به مقوله دین و دولت داشت؟ آیا کالون آن‌گونه که می‌اندیشید، عمل کرد و در اندیشه او ثبات و استمرار وجود داشت؟ کالون با اعطای مشروعیت دینی به دولت مدنی و کلیسا، هریک را دارای نقش و کارکردی مستقل می‌داند، اما دست بالا را به کلیسا می‌دهد. وی، از نظام سلطنتی و فردی بیزار است، اما نوعی جمهوری اریستوکراسی را ترجیح می‌دهد. البته چندان جایگاهی برای رأی مردم و حق اعتراض و اجازه مقاومت مدنی قائل نیست؛ زیرا نهاد قدرت، نهاد تعیین‌شده توسط خداوند است و به‌رغم آنکه به لحاظ نظری، نهاد قدرت مدنی را مستقل می‌دانست، در عمل آن را در خدمت نهاد دین قرار داد.

کلیدواژه‌ها: کالون، دین و دولت، جمهوری و دموکراسی، مردم.

دین و دولت در تفکر مسیحی

رابطهٔ دین و دولت در اندیشه متفکران پروتستان، از جمله مارتین لوتر بنیانگذار نهضت پروتستانی و ژان کالون، موضوع چنان اهمیت دارد که ضرورت بحث درباره آن نیازی به تبیین ندارد. این مقاله به بررسی اندیشه‌های کالون در کتاب مبادی، و مراجعه به نوشته‌های صاحب‌نظران، به توصیف و تحلیل دیدگاه این متفکر بزرگ تأثیرگذار پروتستان می‌پردازد. تفکر مسیحی در طول ادوار و در شاخه‌های مختلف خود به نوعی تفکیک میان قلمرو دولت و کلیسا معتقد بوده است (فاستر، ۱۳۳۳، ج ۲، فصل آگوستین) و همه شاخه‌های اصلی، مرجعی بالاتر از دولت برای مهار آن در نظر می‌گیرند. این قدرت مافوق در تفکر کاتولیکی، مقام پاپی است. ولی در تفکر پروتستانی، خداوند «دو قلمرو پادشاهی» با تکالیف و وظایف متفاوت دارد و همه چیز در انحصار آن نیروی ازلی و آسمانی و فوق‌زمینی است. در تعیین حدود و قلمرو نفوذ، هریک نیز مناقشات گسترده‌ای وجود دارد. اما به هر حال، دولت در اندیشه پروتستانی مشروعیت الهی و آسمانی دارد. همین اصل اساسی آگوستینی، پایه دموکراسی در کشورهای پروتستانی است که نافی تمامیت‌خواهی و توتالیتراسم است. براین اساس، دولت در قلمروی شخصی و خصوصی و اعتقادات دین شخص، حق ورود ندارد. عصارهٔ دموکراسی، محدود کردن اقتدارات دولت به حوزه امور دنیوی و سیاسی است و مقاومت در برابر تقاضای وفاداری انحصاری به دولت (همان).

در مجموع، بررسی موضوع دین و دولت در اندیشه ژان کالون، دست‌کم، از دو جهت جهت اهمیت دارد: نخست آنکه وی از رهبران اولیه کلیساهای پروتستانی (شاخه اصلاح‌شده) بود که در نظریه‌پردازی در حوزهٔ الهیات و اندیشه دینی مسیحی، فرد بسیار تأثیرگذاری بود، به گونه‌ای که کتاب دوران‌ساز *مبادی مسیحیت* وی، از مهم‌ترین کتاب‌ها در تقریر اندیشه‌های دینی اجتماعی مصلحان دینی قرن شانزدهم است که عده‌ای آن را «انجیل کلیساهای پروتستانی» و یا دست‌کم، کتابی همپای کتاب *کلیات الهیات توماس آکوئیناس* نامیده‌اند. وی در این کتاب، اندیشه‌های اصلاحی را به شکلی نظام‌مند ارائه نمود؛ کاری که لوتر دست‌کم فرصت انجام آن را نداشت. باید گفت: لوتر پیش‌تاز و طراح اندیشه‌های اصلاحی و اولین طراح اندیشه‌های ناب و مشترک و فراگیر در تفکر پروتستانی است، ولی اندیشه‌های وی در کتب مختلف و به شکل متفرق بیان شده است. دوم اینکه کالون در میان رهبران و مصلحان دینی مغرب‌زمین، تنها کسی بود که هم در مقام نظر و هم در مقام عمل، به پیوند عمیق میان دولت و کلیسا قائل بود و توانست الگوی دینی سیاسی خود را در شهر ژنو اجرا کند. درحالی‌که سایر مصلحان، یا اصلاً اعتقادی به دست‌اندازی قلمروی

معنوی و کلیسایی به حوزه سیاسی و اعمال نفوذ در آن نداشتند، یا توان و فرصت آن را نیافتند. به علاوه، کالون از تجربیات خود در مدت اقامت در استراسبورگ - به هنگام تبعید و فرار از ژنو - و ساختار سیاسی آن سرزمین به خوبی بهره گرفت.

کالون هنگامی فعال بود که مسیحیت، حتی فرقه‌های پروتستان به شدت متشعب شده بودند و در حال دشمنی بودند. کاتولیک‌ها در این هنگام به سامان دادن وضع خود و برگزاری شورای ترنت مشغول بودند که در سال ۱۵۶۳ خاتمه یافت. وی پس از بازگشت از استراسبورگ، به دنبال متواری شدن از ژنو، در ۱۵۶۱ اندیشه‌های بوسر را پروراند و هرج و مرج را بدترین حالت دانست. لذا به ضرورت انضباط کلیسایی سخت باور داشت. البته ژنو و شورای شهر، از این موضوع مادام که به حوزه اقتدار مدنی وارد نشده و بدان آسیب نزند، موافق بود. هرچند خود شورای کلیسایی ناقض آن بود. قانون از نظر وی مهم بود، ولی باید به خیر همگان باشد. هدف نهایی قوانین، ترغیب زندگی فضیلت‌مدار است. هدف از قدرت سیاسی حاکمان، که در قانون تعریف شده، حفاظت و حمایت از مظلومان است و مجازات بی‌عدالتی شروران و دفع و سرکوب بدکاران. در این صورت، زندگی فضیلت‌محور شهروندان را باید حاکمان پشتیبانی کنند. به عبارت دیگر، وی مفهوم قانون ارسطویی را می‌پذیرد که ابزاری برای عادت دادن شهروندان، به سبک زندگی فضیلت‌محور است.

از موضوعات مورد تأکید کالون، که از مطالب مشترک میان اصلاحگران دینی قرن شانزدهم است، تأکید بر مراجعه مردم به کتاب مقدس و اینکه هر کس خودش کتاب را بخواند، حتی اگر فرد از افراد نافرہیخته (Unlearned) و ناآشنا به زبان‌های مختلف عبری، یونانی و لاتین باشد. البته این موضوعی است که نتایج سودمند بسیاری برای جامعه غربی داشت؛ زیرا لازمه خواندن همگانی کتاب مقدس، آشنایی همگانی با خواندن و نوشتن بود. در این صورت، جامعه گامی بزرگ به سوی علم و دانش برمی‌داشت. اصلاً یکی از ویژگی‌ها و اهمیت نهضت اصلاح دینی، توجه کافی به مسئله آموزش همگانی و احیای زبان‌ها و فرهنگ‌های ملی در برابر زبان و فرهنگ غالب لاتینی است. انتقاد کالون به کلیسای کاتولیک این بود که نهاد مذکور ضمن برده ساختن کلیسا، تعالیم و موعظه‌های برگرفته از کتاب مقدس را به کناری نهاده و مانع از مراجعه توده مردم به کتاب مقدس و فهم و تفسیر آن شده است. از این رو، همه همتش را بر این گذاشت که کشیشان با کتاب مقدس بیشتر آشنا شوند و ضمن یادگرفتن درست اعتقادات مسیحی، مردم را نیز با کتاب مقدس آشنا سازند. به همین دلیل، دست به کار نوشتن کتابی عظیم به نام *مبادی دین مسیحی* شد که منسجم‌ترین و منظم‌ترین کتاب و تقریری است که

در دوره نهضت اصلاحات دینی در مورد تعالیم کلیسا نوشته شد. این پناهنده دینی فرانسوی، با انتشار کتاب **مبادی دین مسیحی** شهرت یافت و توانست خطوط اصلی میان آیین پروتستان و کاتولیک را برای اولین بار به شکل مستند و روشن بیان کند. البته در سال ۱۵۳۰، اعتراف‌نامه آگسبورگ شرح مختصری از تعالیم پروتستانی از منظر لوتری‌ها را معرفی کرد (بیبتون، ۱۹۵۶، ص ۱۵۶). وی کتاب **مبادی** را به فرانسویس اول پادشاه فرانسه تقدیم کرد (ماکم، ۲۰۰۴، ص ۴۳).

از آنجاکه تفکر سیاسی **کالون** نیز، مانند لوتر، کاملاً از اندیشه الهیات وی متأثر بود، ابتدا به بررسی اجمالی اندیشه‌های بنیادین الهیاتی وی می‌پردازیم. اما پیش از آن به ارائه توضیحی درباره منابع مهم در بررسی اندیشه سیاسی وی می‌پردازیم. با اینکه **کالون** به‌مثابه شخصیتی علمی و الهیاتی - در کنار شخصیت سیاسی و اجتماعی اش - آثار متعددی را پدید آورد، ولی مانیفست او در حوزه اندیشه و الهیات، کتاب بسیار مهم و تأثیرگذار **مبادی مسیحیت** است که ویرایش نخست آن، در شش فصل در سال ۱۵۳۶ منتشر شد. وی در این زمان، بیست و شش سال بیشتر نداشت و آخرین ویرایش آن در سال ۱۵۵۹ در هشتاد فصل منتشر شد (John T, ۱۹۶۰). کتاب، از همان آغاز مورد توجه خاصی قرار گرفت. لوتر از آن شخصاً استقبال کرد و از خود کتاب برمی‌آید که تغییر آیین **کالون**، زیر نظر لوتر صورت گرفت (همان، ص ۱۶، مقدمه). محتوای کتاب بر اساس آخرین ویرایش آن، در نقد و رد اندیشه‌های موجود در کلیسای فرانسه است که در چهار باب است: شناخت خدا به‌مثابه آفریدگار، شناخت خدا به‌مثابه رهایی‌بخش، چگونگی حضور در فیض عیسی مسیح، راه‌ها و ابزارهای بیرونی که خداوند برای رساندن ما به عیسی مسیح استفاده می‌کند. اصل کتاب، به زبان لاتین است. که ترجمه‌ای از آن به فرانسه در زمان حیات وی به قلم خودش منتشر شد. این کتاب، به انگلیسی ترجمه و منتشر شده، اما بخش زیادی از آن در مجموعه معروف **Great Books**، ج ۲۰ تحت عنوان **کالون** نیز منتشر شده است. البته فاقد بخش چهارم است که به بحث کلیساشناسی پرداخته و اندیشه وی در باب رابطه دین و دولت در آن بیان شده است. گزیده‌ای از کل آثار **کالون** نیز در یک مجلد منتشر شده است (کالون، ۱۹۷۵). بهترین منبع برای بررسی اندیشه‌های **کالون**، فصل بیستم از کتاب چهارم **مبادی** تحت عنوان **در باب آزادی مسیحی، آئوریتیه کلیسایی و دولت مدنی** است (ر.ک: Harro hopel, ۲۰۰۷). اما برای تکمیل، مراجعه به صفحات قبل این بخش، در باب سیاست کلیسایی و فصل آزادی مسیحی و نیز سایر رساله‌ها و نامه‌های بی‌شمار او ضروری است. محقق باید چهار پرسش را با توجه به این منابع از منظر **کالون** پاسخ گوید: ۱. دلیل مشروعیت دولت مدنی و توجیحات و منابع حجیت آن؛ ۲. اهداف و نقش شایسته دولت

مدنی؛ ۳. چگونگی تحقق اهداف درست در دولت مدنی؛ ۴. جواز نافرمانی و مقاومت مدنی در برابر دولت مستقر (استیونسون، ۲۰۰۴، ص ۱۷۳).

اندیشه‌های دینی کالون

یکی از محورهای اساسی در تفکر الهیاتی کالون مسئله تقدیر ازلی (Predestination) است. البته وی در این اندیشه وامدار تسوینگلی است، اما تقدیر را با تعریفی متفاوت‌تر قائل بود:

منظور ما از تقدیر ازلی، حکم ابدی خداست که به وسیله آن، با خود هر آنچه را که خواسته رخ دهد، تعیین کرده است. همه انسان‌ها وضعیت یکسانی ندارند. برای عده‌ای حیات ابدی مقدر شده است و برای دیگران، لعنت ابدی. براین اساس، همان‌گونه که هر کس برای یکی از این دو منظور آفریده شده، ما می‌گوییم که برای هر کس حیات یا لعنت مقدر شده است (کالون، ۱۹۶۰، ص ۶۵).

البته این موضوع در نگاه کالون کارکردی مثبتی داشت، زیرا براین اساس عده‌ای ملعون و عده‌ای در رحمت الهی هستند. منتهی کار و عبادت و خدمت کردن، نشانه تعلق هر فرد به کدام یک از دو گروه بود. این عقیده موجب نوعی مسابقه در کار و خدمت و سخت‌کوشی شد. به باور کالون، هدف اصلی در خلقت انسان تعظیم خداست، نه نجات خویشتن. پاسخ کالون به اینکه نجات کشیشان در آیین کاتولیک بیشتر تضمین شده است، این بود که این اصلاً چیز بی‌ارزشی است. روشن است که این تعریضی است به لوتر، که دغدغه‌اش به جایگاهش نزد خدا بود (مک‌گراث، ۱۳۸۸، ص ۲۷۹). کالون معتقد بود: هیچ کس آن‌گاه که نگران نجات خویشتن است، نمی‌تواند خدا را خوب عبادت کند. اگر کسی این را بپذیرد و مطمئن از نجات خود شود، انرژی زیادی را در اختیار خواهد داشت. کالون معتقد بود: خدا طرح عظیمی برای همه اعصار دارد. این خدای قیوم که بنی اسرائیل را از مصر به سرزمین موعود برد و آنها را به دلیل بدعت و ارتداد جدید رد کرد، «اسرائیل جدیدی» پدید آورده است. این مفهوم مقبول تسوینگلی هم بود، ولی او دامنه‌اش را بسیار گستراند. کالون «اسرائیل جدید» را دربرگیرنده جمعی از منتخبان می‌دانست. ولی این سؤال مطرح است که آنان را چگونه باید شناخت؟ تسوینگلی می‌گفت: با ایمان! کالون دو نشانه دیگر را نیز ضمیمه کرد: یکی، زندگی شرافتمندانه بود که در اینجا مانند آناباپتیست‌ها می‌اندیشید و دیگری، شرکت در آیین‌های مقدس؛ زندگی و ایمان هر دو. اندیشه‌های کالون در باب قدرت خدا و اختیار انسان، مورد مناقشه آرمینیوس و طرفداران پرتعدادش قرار گرفت که علاوه بر اقتدار و قیومیت خداوند، مجالی نیز برای اراده انسان و مسئولیت دینی‌اش قائل بودند. مجموع این انتقادات، در پنج اصل بیان شده است. جالب اینکه پاسخ کالونی‌ها نیز در پنج اصل بیان

شده که به «گل لاله» یا اختصاراً در انگلیسی به تولیپ (TULIP) معروف است: تباهی کامل انسان، برگزیدگی بدون شرط، کفاره محدود، فیض مقاومت‌ناپذیر، و امنیت نجات که شرح آن مقال و مجال دیگری می‌طلبد.

از دیگر مفاهیم مهم در تفکر کالون، مفهوم دعوت یا Vocation (Calling) است که مشابه چیزی است که در تفکر لوتر به Beruf معروف است. می‌توان تقریباً هر دو را به دعوت یا رسالت یا وظیفه تعبیر کرد. در اینجا، فرض بر این است که فرد ایمان‌دار به دلیل فیض خداوند و نجات رایگان، بر ذمه خود احساس تکلیف و رسالتی در دنیا می‌کند. اینکه سپاسگزار خداوند باشد و این سپاسگزاری را در قالب خدمت به بندگان خدا ابراز می‌کند، خود نشانه نجات از گناه و بهره‌مندی از فیض است.

ملاحظات چند در باب تفکر سیاسی مصلحان دینی قرن شانزدهم

پیش از بررسی اندیشه و تفکر سیاسی ژان کالون به این ملاحظات باید توجه داشت:

۱. یک نکته مشترک در اندیشه سیاسی همه مصلحان اقتدارگرا در موضوع دولت و کلیسا، مشروعیت بخشیدن به حکومت عرفی و اینکه آن را واجد موهبت و رسالتی الهی می‌دانند. از این رو، میان شهریاران و ارباب کلیسا نوعی بده بستان به شکل‌های مختلف وجود داشته است. به همین دلیل، پیروان کالون در کلیسای مشایخی از نفوذ خوبی در میان حاکمان برخوردار بودند و از مجلس این کشور خواستند تا قوانین ضد انکار تثلیث و نیز اعدام مخالفان را به تصویب رساند. اما دلیل این امر این است که کالون به مثابه یک الهیدان و کشیش، به اندیشه‌ها و موضوعات سیاسی، بیشتر از جهت ضرورت توجه داشت، نه از روی علاقه و داشتن هدف خاص. همه مصلحان، ناچار بودند که رابطه شایسته کلیسا با دولت مدنی را تبیین و توجیه کنند و ناگزیر بودند که اندیشه‌های سیاسی خاصی را از کتاب مقدس استخراج کنند.

۲. نگاه عملگرایانه و ناظر به وظیفه و نه لزوماً معطوف به نتیجه، از دیگر ویژگی‌های تفکر کالونی است. کالون متفکری نبود که در پست‌خانه و کنج مدرسه به تأملات الهیاتی و تئوری‌پردازی سیاسی بپردازد. وی گرچه از رهبران اولیه کلیساهای پروتستانی است، اما در قیاس با سارترین لوتر از نسل دوم مصلحان دینی قرن شانزدهم است؛ مردی که سخت تحت تأثیر آموزه‌ها و دریافت‌های دینی خود است و چندان هم خود را به رعایت مصلحت و مردم‌داری موظف نمی‌بیند و از پیامدهای نگرش‌های فکری و دینی خود نگران و هراسان نیست و به جای آن که

مرد مصلحت باشد، مرد وظیفه است؛ آن گونه که می‌فهمد. اما همین نگاه عملگرایانه وی موجب شد که دست به تأسیس کانون‌های تعلیمی و تربیتی و تبلیغی بزند.

۳. کالون، نگرشی جهانی به جایگاه کلیسا داشت، اما بعکس وی، لوتر نگرشی محلی و ملی داشت. به همین دلیل، سکولاریسم در اندیشه مغرب‌زمین، بیشتر معلول تفکرات لوتر بود تا کالون. تأسیس جامعه‌ای نوین‌دینی و واجد نظم دقیق سازمانی، یکی از دستاوردهای او در شهر ژنو بود که برای دیگران در سایر نقاط نیز الگویی مناسب بود. حتی امروزه کشور سوئیس، نظم و آرامش و ثبات خود را مدیون همین میراث گذشته می‌داند. همین الگو بود که بعدها به انگلستان و امریکا سرایت کرد و منشأ بسیاری تحولات اجتماعی و سیاسی شد. کالون در ژنو اقامت گزید و افکار و اندیشه‌های وی از آنجا به سرزمین‌های مجاور منتشر می‌شد. بیش از هر چیز دغدغه به کرسی نشاندن اندیشه‌های خود را در سرزمین‌های مختلف داشت. وجود عناصری مثبت و جذاب در اندیشه وی موجب شد که اندیشه‌های وی در سرزمین‌های پیرامون مورد توجه قرار گیرد. از این رو، گروه‌های بسیار تأثیرگذار در حوزه علم و تمدن جدید در عالم انگلیسی زبان در انگلستان و امریکا سخت تحت تأثیر اندیشه‌های کالون بوده‌اند، همچنان‌که در فرانسه هوگنوها، مجذوب اندیشه‌های وی بودند.

۴. تأثیر کالون در شکل دادن به تفکر پروتستانی، از چند جهت بود: آموزشی با تأسیس آکادمی ژنو در سال ۱۵۵۹ که تمودور بز (همکار و جانشین کالون) رییس آن بود. هدف از آن، تعلیم دانش‌الهیات و تفسیر کتاب مقدس و علوم مقدماتی لازم و تقویت رویکرد انتقادی به فلسفه سکولار بود که دست‌کم، تا دویست و پنجاه سال بعد، مطالعات الهیات پروتستانی را بر پایه‌ای محکم و دقیق استوار کرد. بعدها دانشگاه‌های لیدن و هایدلبرگ به همین جهت شهرت یافتند. فرمان نانت، که به کالونی‌ها در نقاط مختلف امنیت داد، به ظهور آکادمی‌های مشهور و جدیدی در نقاط مختلف انجامید. تأسیس کالج هاروارد (۱۶۳۶)، هژمونی فکری کالونیسم در انگلستان جدید را تثبیت کرد. تأسیس مجمع کشیشان و نیز دادگاه کلیسایی و تأکید بر کتاب مقدس و ترویج آموزه تقدیر ازلی، از دیگر محورهای تأثیرگذار تفکر کالونی بر تفکر پروتستانی است. ایجاد ساختار جدید برای کلیسا، از دیگر اقدامات مهم و تأثیرگذار وی بود. اقامت وی در استراسبورگ موجب شد که به ساختاری نظام‌مند و قوی علاقه‌مند شود و همان را در ژنو برقرار سازد. همین ساختار متفاوت، روند گسترش کالونیسم را به شکلی کاملاً متفاوت از لوتریسم رقم زد که در آن، به جای توجه به جلب حمایت و سمپاتی پادشاهان و امیران و توجیه سلطه آنان، به فرایندی جمهوری‌خواهانه و دموکرات نزدیک

شد که مورد مخالفت همان صاحبان قدرت بود. در این شرایط، اصل حیات گروه‌های کالونی، متکی بر کلیسایی قوی و منظم بود که بتواند از شرایط خصومت‌بار جان سالم به در برد. این ساختار کلیسایی مصوب کالون، در ۱۵۴۱ شامل یک ساختار چهارگانه کشیش، معلم/دکتر، ارشد و شماس بود. همچنین شامل دو مجموعه مهم مجمع کشیشان (Company of Pastors) و دادگاه کلیسایی (consistory). در حالی که لوثر ساختار کلیسا را رخدادی تاریخی می‌دید که بی‌نیاز از توصیف و تجویز الهیاتی است.

۵. کالون‌سیم نوعی میسیونری جهانی نیز داشت. از این جهت، کمتر از آناباپتیست‌ها، که همه اعضا را موظف به تبشیر می‌دانستند و تمام توان خود را معطوف به پیروزی بر سایر مجموعه‌های مسیحی می‌دانستند، نبود. ژنو نه تنها محلی برای آموزش جوانان در رشته‌های ابتدایی، بلکه اردوگاهی برای داوطلبان الهیات بود که قرار بود، بعدها چون مأموران سری عمل کنند. کالون مانند آناباپتیست‌ها نسلی از شهدا، بر خلاف آنان، نسلی از امیران را پرورش داد. کالون بهترین الگوی زهدگرایی این جهانی (Inner-worldly asceticism) بود. در سنت کالونی، شیوه منظمی در زندگی مشاهده می‌شود که کاملاً با الگوی منونایت‌ها و شور و نشاطشان همسان است.

۶. آیین کالون، انقلابی‌ترین شکل نهضت پروتستانی در سده شانزدهم بود (بیبتون، ۱۹۵۶، ص ۴۸-۵۲)، که این محورها در آن اهمیت زیادی داشت: خوار شمردن شعائر و آداب رایج کلیسایی و تنزل نقش کشیش‌ها و آیین عشای ربانی در کنار آن؛ ارج نهادن به مسئله آموزش و تعلیم تا پیروانش بتوانند با کلام خدا بیشتر ارتباط داشته باشند؛ دل بستگی به اخلاقیات و تلاش برای دستیابی جهانی بهتر و پرهیز از خوشگذرانی و شادی در این دنیا که آن را کاری شیطانی می‌دانست.

۷. اهتمام زیاد به مسئله کار و تلاش دنیوی که تأثیر زیادی بر اقتصاد و سرمایه‌داری جدید گذاشت، از دیگر مختصات تفکر کالونی است. به گفته تاوونی، کالون ویژگی‌های اساسی تمدن سوداگرانه را پذیرفت و به سنتی پشت کرد که هر پیشه‌داری دارای منافع اقتصادی بیش از حد برای امرار معاش را سزاوار سرزنش می‌دانست؛ به دلال تهمت انگل، و به رباخوار داغ دزدی می‌زد. در نظر کالون تن‌پروری و نمایش ثروت، نفرت‌انگیز بود، ولی او با انباشتن ثروت مخالف نبود. کالون زیاده‌روی در ستاندن ربا از مستمندان را به صراحت محکوم می‌کرد، ولی این واقعیت را قبول داشت که تاجری برای سرمایه‌ای که وام گرفته و امکان سود برایش فراهم هست، باید بهره بپردازد. لذا بورژوازی نوحاسته، از آیین کالون بسیار استقبال کرد (برونوفسکی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۷؛ بومر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۴).

۸. از مهم‌ترین میراث کالون در سوئیس، شکل‌گیری نوعی تئوکراسی پروتستانی بود؛ نوعی سخت‌گیری فراگیر و شدید کلیسایی که بر اساس آن، همه مردم باید در خدمت شکوه و عظمت خدا باشند. اصحاب قدرت به همان اندازه کشیشان، باید خود را خادمان جامعه مشترک‌المنافع مقدس بدانند و حکم به ارتداد و بدعت به شورای شهر موکول شود. در این تئوکراسی، معلمان جایگاه بس رفیعی داشتند و از سنت کلیسایی محترم بود؛ زیرا در قرون وسطا کلیسا، دولت و مدرسه سه نهاد اصلی مسیحیت بودند. در ژنو این مدل به کلیسا، دولت و آکادمی تغییر یافت. وی خودش، هم واعظ بود و هم معلم. معلم باید همه شرایط کشیش شدن را داشته باشد.

۹. سرانجام اینکه کالونیسیم یکی از دو شاخه مهم نهضت اصلاح دینی است که بین‌المللی‌ترین بخش این نهضت است (اسکینر، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۳۱۶). هنوز هم سیل کتاب‌ها و آثار درباره بررسی تأثیر پیوسته کالون و کالونیسیم بر قانون، سیاست، اقتصاد، جامعه، و تعالیم کلیسا، شعایر دینی و دولت ادامه دارد. این استدلال قدیمی که سرمایه‌داری مدرن و حکومت مشروطه، تا حد زیادی به کالون وامدار است، هنوز (بعد از ۵۰۰ سال) معتبر است. کوشش کالون برای اینکه نه تنها زندگی ساده کلیسایی را اصلاح کند، بلکه دیدگاهی مبتنی بر کتاب مقدس را بر هر یک از حوزه‌های زندگی حاکم کند، با آنکه آیین تسوینگی بر نهضت پیوریتن انگلیسی سخت مؤثر بود، ولی کالونیسیم اساس الهیات آن بود و در فرانسه، اسکاتلند و انگلستان مورد توجه کامل قرار گرفت. تأسیس امریکا، که تحت تأثیر تفکر پیوریتن‌ها بوده، یک نمونه است که اسراییل جدید و مردمانی با پیمان تازه با خدا، از آنها خواسته شده تا نوری برای سایر ملل باشند. اندیشه امریکا، به‌مثابه کانال برگزیده خدا برای رهبری جهان به سوی آزادی و دموکراسی، اختراع امثال جورج بوش و یاریگان نبود؛ ویلسون رئیس‌جمهور امریکا، یک مشایخی و رییس دانشگاه پرینستون بود که به وسیله کالونی‌ها تأسیس شد. وی خواهان این بود که جامعه ملل، مرکزش در ژنو باشد و اساسنامه آن را «عهد» نامید. بی‌جهت نیست که امروزه هم مقرر نمایندگی اروپایی سازمان ملل، در ژنو تأسیس شده است. به‌طورکلی، بسیاری از عناصر مفهوم امریکایی زندگی، میراثی است از آیین کالونی (همان، ص ۷۴).

اندیشه سیاسی کالون

با توجه به آنچه گذشت، به یافتن پاسخ به پرسش‌های چهارگانه فوق، در اندیشه سیاسی کالون می‌پردازیم. اصولاً تفکر سیاسی کالون همچون لوتر، خاستگاه الهیاتی داشت و آموزه‌های مهم پولسی در آن نقش فراوانی ایفا می‌کرد: آزادی معنوی فرد مسیحی، که مفهومی معنوی داشت و مراد از آن، عدم نیاز

به کلیسا و سلسله مراتب آن، در امر نجات و اکتفا به عمل نجات بخش مسیح بود که به وسیله ایمان و فیض روح القدس تکمیل می شود. اعتقاد به دو نوع زندگی و نیاز به دو نظام متفاوت در امر دنیا و آخرت، یا مقام معنوی و عرفی/سکولار، یا تمایز میان امر درونی و امر بیرونی (ر.ک: به مبادی ۴: ۱۴۶-۷). اعتقاد به آزادی فرد مسیحی، که عنوان یکی از رسالات *مارتین لوتر* نیز هست، برای مقابله با قوانین و الزامات کلیسا و مقام پاپی بود که با این کار خود، آزادی را از ایمان داران مسیحی گرفته بودند. در این اصول، *کالون* مانند *لوتر* می اندیشید. بدینی *لوتر* و *کالون* به ماهیت بشر، در اندیشه سیاسی هر دو انعکاس یافته است. هر دو معتقدند: بیشتر مردمان مسیحیان واقعی نیستند و در جامعه حقیقتاً مسیحی به اقتدار سکولار نیازی نیست. اما چون بشر طبعاً گناهکار و شر است، محدودیت های قانونی برای مهار آرزوهای شرورانه لازم است. در نتیجه، دولت تقدیر شده خداست. اصحاب قدرت از شمشیر برای رفع شر و دفاع از خوبی ها بهره می گیرند. درست است که مسیحیان خادم دولت باشند، حتی اگر مستلزم استفاده از زور علیه بدکاران باشد. به همین دلیل، جنگ هم برای دفاع از دولت مشروع است. به عقیده *لوتر*، حاکم چه خوب باشد و چه بد، مردم نباید در برابر او مقاومت کنند؛ چون این نهاد را خداوند تأسیس کرده است. ولی اطاعت هم مطلق نیست. تفکر *مصلحان* را می توان در این آیه از کتاب مقدس خلاصه کرد که باید از خداوند اطاعت کنیم نه مردمان (اعمال رسولان ۵: ۲۹)، مگر آنکه دستور خلاف وجدان یا قانون خدا بدهد. در این صورت، نباید از او اطاعت کرد. *کالون* با قبول این مطالب، کلیسای رسمی را کلیسای دروغین و پایه استعباد و برده گرفتن و علمای دروغین را جانشینان پیامبران کذبه می دانست (اسکینز، ۱۳۹۴، ص ۳۱۶ و ۴۶۳؛ طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۳۷۱).

کالون معتقد بود: دولت مدنی ناشی از یک ضرورت مسلم، مقدر شده و تعیین یافته توسط خداوند و نظامی است که او تثبیت کرده است (مبادی: ۴، ۲۰، ۱). این تقدیر و تدبیر، هم معلول گناه بشر است و هم درمان آن. گناه است که دولت را مقدر و ضروری ساخته است؛ زیرا بدون دولت، حداقل های مناسبات سازنده هم از بین می رود. به قول وی، در این صورت، امنیت بشر تضمین شده است و بدون آن، همه چیز دچار هرج و مرج می شود. دولت مدنی، فقط برای تأمین صلح نیست، بلکه اهداف معنوی و آموزشی نیز دارد، حتی اگر این دولت ناقص و یا مستبد باشد. پس حاکم دنیوی، در اصل کشیش و خادم خداست و باید پاسخگویی او باشد. رعیت هم باید پاسخ بدهند و حاکم را ابزار خداوند بدانند. به باور وی، ضرورت حکومت مدنی در میان مردم، کمتر از نان و آب و خورشید و هوا نیست؛ حکومتی که این هنر را داشته باشد، هدیه خوب خداوند است (مبادی ۴، ۲۰، ۳). به نظر می رسد، این مطلب صرفاً می تواند

دلیلی بر اصل لزوم حکومت باشد که بیان دقیق آن در سخن امام علی علیه السلام در *نهج البلاغه* آمده است که «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ يَرِّأُ أَوْ فَاجِرٍ» (نهج البلاغه، ص ۸۳)؛ حکومت بد، بهتر از بی حکومتی و هرج و مرج است. اما از ضرورت دولت و بهتر و اولی بودن آن، نمی توان مشروع بودن حکومت را نتیجه گرفت. شبیه این دیدگاه را بعضی از جریان های اهل سنت در توجیه حکومت های جائر اموی و غیره داشته اند (بیهقی، ۱۴۲۱، ص ۶۱؛ عنایت، ۱۳۸۰، ص ۳۳؛ عنایت، ۱۳۸۵، ص ۱۴۵). وی نه تنها کلیسا را فاقد اقتدار و عصمت می دانست که شوراهای کلیسایی را به رغم ادعای حضور هدایتگر روح القدس، به دلیل احکام و فرمان های ضدونقیض، فاقد عصمت می دانست. در نتیجه، کلیساشناسی و مسیح شناسی کالون و لوتر بر اندیشه سیاسی آنان تأثیر گذار بود. اما در موضوع دو جهان متفاوت، وی حکومت را امری ضروری می دانست که نفی آن، به نوعی توحش و هرج و مرج می انجامد که انسان معنوی را نیز از پرداختن به موضوعات معنوی باز می دارد. با استناد به فصل ۱۳، رساله رومیان، پولس معتقد بود: هر قدرتی برخاسته و منبعث از مشیت الهی است. تبعیت از حاکم، نه تنها «نکبتی ضروری» و از سر ترس، بلکه حاکی از ترس از خداوند بود؛ زیرا پولس گفته بود که از فرمانروایان چنان اطاعت کنند که گویی از خداوند فرمان می برند.

کالون عمیقاً به موضوع پیوند میان کلیسا و دولت معتقد بود. به همین دلیل، نهضت اصلاحات وی را در کنار جریان لوتری و جریان انگلیکن، اصلاحات اقتدارگرا (Magisterial reformation) نامیدند. در اندیشه سیاسی *کالون*، نه قدرت سیاسی و نه قدرت معنوی، هیچ یک نباید وارد حریم همدیگر شوند. نیاز به قدرت سیاسی، تا زمانی است که بشر بر روی زمین زندگی می کند، اما در روز داوری نیازی بدان نیست. وظیفه قدرت سیاسی، پاسداری از نظم سیاسی و کلیسایی و نیز فراهم آوردن زمینه آموزش صحیح عقاید است. به این دلیل، به هیچ وجه کلیسا مجاز به دست گرفتن شمشیر نیست. اما قدرت سیاسی، از حق خود در اعمال فشار مانند تبعید و اعدام، می تواند و باید در جهت اهداف معنوی مورد نظر کلیسا استفاده کند. قدرت معنوی، سعی در ارتقای فضائل اخلاقی می کند و بیان اینکه کلام خدا چه می خواهد. در اینجا، وظیفه مقام معنوی، قانونگذاری است و وظیفه مقام عرفی و حکومتی، اجرا ولی هر دو وظیفه مشترکی دارند. اما با ابزارهای گوناگون و در حوزه های مختلف.

کالون، آموزه دو پادشاهی یا دو قلمرو لوتر را پذیرفته بود، اما به جای اینکه مردم را چون لوتر، به دو دسته مسیحی ایماندار به مسیح، متعلق به پادشاهی معنوی و گروه غیرمعتقد و محروم از ایمان به مسیح در پادشاهی دنیوی تقسیم کند، معتقد است: هر انسانی دو قلمرو روحانی و مدنی دارد؛ اولی در رابطه شخص با خداست و دومی با آدمیان. قدرت باطنی، بر ضمیر یا انسان باطنی اعمال می شود و

قدرت ظاهری، به اخلاقیات ظاهری و روابط آدمیان. وی بین انسان باطنی و اخلاقیات ظاهری و بین حیات روح و روابط اجتماعی فرق می‌نهد. در نتیجه، توانست میان آزادی فرد مسیحی و فرمانبری مدنی، به راحتی آشتی برقرار کند (باربیه، ۱۳۸۹، ص ۵۳-۵۷). کالون با آنکه در اندیشه سیاسی خود، نوعی ارتباط میان دولت و کلیسا و مشروعیت و تفکیک هر دو حوزه پذیرفته شده بود، ولی بعکس الگوی موردنظر لوتر، این کفه کلیسا بود که بر کفه دولت می‌چربید. برای مثال، کالون اجرای طرد از جامعه کلیسایی را در حد اختیارات کلیسا می‌دانست، نه دولت (بیتون، ۱۹۵۶، ص ۵۰؛ و نیز رک: باربور، ۱۳۸۰). کالون با اینکه بر پاکی و طهارت کلیسا تأکید داشت، کلیسا را با کل جامعه برابر می‌دانست. اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی نیز به کالون بیش از تسوینگلی کمک کرد؛ زیرا ژنو توسط دشمن محاصره شده بود. یکی از چیزهایی که به داد مصلحان رسید، زد و خوردهای سیاسی و نظامی، با حضور ارتش عثمانی و تضعیف قدرت‌های حاکم و ظهور قدرت‌های جدید و اختلاف و تضاد منافع بود.

نکته مهمی که در اینجا باید توجه بدان داشت، اینکه کالون و سایر مصلحان قرن شانزدهم، علاوه بر اثبات مشروعیت دینی برای دولت مدنی، بشر را هم نیازمند دولت و هم کلیسا می‌دانستند و هریک را حامل رسالتی خاص و متمایز، که مکمل دیگری است. مروری بر تحولات تاریخی قرن شانزدهم، نشان می‌دهد که رهبران اصلاحات پروتستانی، اغلب اندیشه‌ها و رفتارهای سیاسی محافظه‌کارانه‌ای داشتند. این امر، بخصوص در مورد لوتر صادق است که دلبستگی شدید به نظم، و نفرت زیادی نسبت به اضطراب و آشوب داشت. این همان ویژگی متفکران قرون وسطا بود. وی جامعه را به شکلی دیرپا، متضمن طبقات و اقشار مختلف می‌دید که خداوند مقدر کرده است. وی هر گونه گذار از این ترتیبات را مستلزم بی‌نظمی و برهم زدن نظم موجود، به شکلی خشن می‌دانست که خود گناه بزرگی محسوب می‌شد. مصداق این کار، شورش دهقانان آلمانی علیه اربابانشان بود. به‌طور کلی، این تفکر و انتظار، که مصلحان قرن شانزدهم پروتستان در نظریه سیاسی خود، منادی عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی از نوع «کونا للظالم خصما و للمظلوم عوناً» (نهج البلاغه، ن ۴۷)، یا «افضل الجهاد کلمه حق عند امام / سلطان جائز» (علاءالدین، ح ۵۵۷۶) باشند، چندان جایی ندارد. در اینجا، امر به معروف ممنوع، و فقط تذکر زبانی مجاز است. حاکم، پدر کشور، شبان مردم، پاسدار صلح، حامی عدالت است. البته اطاعت از حاکمان، نباید مردمان را از اطاعت آنکه خواست پادشاهان تابعی از اراده اوست، باز دارد؛ زیرا پولس گفته است که بهتر است از خداوند اطاعت کنید تا از انسان (رمیان: ۱۳).

کالون در اندیشه و منش سیاسی، مسیری کاملاً متفاوت را طی کرد. وی را باید اولین تجربه

حکومت در یک نظام پروتستانی دانست. او در مدیریت کلیسا، دست مقامات حکومتی را کوتاه کرده بود و شورایی از شیوخ بودند که مدیریت کلیسا را به عهده داشتند. استقلال مقام دینی، از مقام سیاسی اولین بار در نظام کالونی رخ داد. اندیشه‌های کالون، بر خلاف لوتر به سرعت در سایر مناطق نیز مورد توجه قرار گرفت، به گونه‌ای که جان ناکس در اسکاتلند، آیین پرسبیتترین را پایه‌گذاری کرد. در فرانسه، گروهی به نام «هوگنوها» و در انگلستان گروهی به نام «پیوریتنها» شکل گرفتند که تحت تأثیر اندیشه‌های کالون بودند. البته آن‌گاه که از تفکر سیاسی کالون سخن به میان می‌آید، مراد کالون در دوره اخیر زندگی‌اش است و آن‌گونه که افکار سیاسی را در ویرایش آخر کتاب *مبادی* بیان کرده است. وگرنه وی در ویرایش نخست، اصلاً تجربه سیاسی یا حتی شاید ایده سیاسی مستقلی نداشت. وی قاعداً باید به همان تفکر و نظریه «دوپادشاهی» لوتر معتقد باشد. اما با گذشت زمان و تجربیات وی در ژنو و مهم‌تر از آن در استراسبورگ، وی به نظریه یک پادشاهی نزدیک شد. اما *پاپ بونیفاس* هشتم و کلیسای کاتولیک، ضمن تفسیری دیگر، به نظریه یک قلمرو با دو شمشیر و سلسله‌مراتب قائل بودند. به بیان دیگر، کلیسای کاتولیک آموزه دو شمشیر را به جای دو پادشاهی مطرح کرد. در منشور پایی آمده است که شمشیر دنیوی و دولت در سلسله‌مراتب، پایین‌تر از کلیسا و شمشیر معنوی است.

اما در خصوص پرسش دوم، که ناظر به اهداف و نقش دولت مدنی است، نظام مدنی شأن متفاوتی از کلیسا دارد و ماهیت آن کاملاً متفاوت است. مسئولیت دولت این است که بر امور عادی زندگی خوراک و پوشاک و رفاه ناظر باشد و مراقب باشد که جلوه‌های عمومی دین در میان مردم دیده شود. به عبارت دیگر، به همگرایی و همبستگی جسمانی و مشروعیت و تأثیرگذاری کلیسا در متن مردم کمک کند. اما اصلاً نباید خودش را در جایگاه کلیسا ببیند؛ زیرا نجات در مسیح که به مؤمنان وعده داده، به پادشاهی مسیح تعلق دارد، نه یک پادشاه زمینی. وی با توجه به اهمیت جسمانی و معنوی رشد و سلامتی در جامعه، وظیفه اساسی دولت را این می‌داند که عبادت و پرستش بیرونی خداوند را گرامی داشته و از آن حمایت به عمل آورد و از آموزه‌های درست تقوا و جایگاه کلیسا دفاع کند. از دیگر وظیفه‌های دولت، دفاع از غریبه‌ها و یتیمان و بیوه‌گان است که کسی حامی آنها نیست و دیگران به چشم طعمه به آنها می‌نگرند. از نگاه کالون، دولت مدنی مسئولیت اخلاقی هم دارد. در مجموع، کالون مانند بسیاری از اسلاف قرون وسطایی خود، پیوند پایداری میان ایمان دینی و نظم و سازمان عمومی می‌بیند.

اما این پرسش که دولت مدنی چگونه اهداف خود را محقق می‌کند، باید گفت: از نظر کالون، دولت مشروع نه با خصیصه اقتدار، بلکه با واکنش مهربانانه به اهداف خداوند شناخته می‌شود. صاحبان

قدرت، هنگام ادای وظیفه از خود کاری نمی‌کنند، بلکه داوری خداوند را عملی می‌کنند (مبادی ۴، ۲۰). حتی کارهای نادرست را با سرمایه خدا انجام می‌دهند؛ زیرا اصلاً آنها برانگیخته خداوند علیه خباثت‌ها هستند (همان، ۲۵). حاکمان و مردم، تا آنجا که مدعی منابع آتوریته بدیل هستند، در چشم خدا فاقد مشروعیت می‌شوند و راه فنای خود را هموار می‌کنند. با این حال حاکم، خادم خداست در اداره پادشاهی او، و نادیده انگاشتن منع الهی اقتدار سیاسی موجب مجازات اوست و در برابر او همه پادشاهانی که چنین کنند، بر زمین خواهند افتاد و نابود می‌شوند (مبادی ۴، ۲۰، ۲۹).

کالون بارها شاهان را به دلیل شکوه و جلال ظاهری‌شان به باد انتقاد گرفت. از نگاه او میانه‌روی، مفهومی حیاتی است و حقیقتی زنده. مهم‌ترین بخش از «دعوت» که کالون به آن تصریح می‌کند، توجه به فقیران و تهیدستان و مال‌باختگان است. خود کالون برای تأسیس یک مدرسه عمومی رایگان کوشید که بعدها به «آکادمی ژنو» معروف شد و بهترین استادان را نیز برای تدریس در آن استخدام کرد. در سال ۱۵۴۱، در مجموعه دستوره‌های کلیسایی، دفتر کتاب مقدسی شماسان را افزود که مسئولیت آن، پرستاری از بیماران و تغذیه تهیدستان بود. تأسیس بیمارستان با سرپرستی کلیسا، از جمله اقدامات عام‌المنفعه وی بود.

وی از نظام پادشاهی به این دلیل بیزار بود که پادشان و حاکمان مستبد، به جلال و شکوه می‌اندیشند و خود را تافته جدا بافته می‌دانند. وی در بحث دقیق از شکل‌های دولت، معتقد است: اریستوکراسی انتخابی یا سیستمی که مرکب اریستوکراسی و دموکراسی باشد، بهتر از سایر انواع است. به باور وی، برتری شکل غیرپادشاهی، نه از بطن آن، بلکه به دلیل رفتارهای ناعادلانه پادشاهان است که در سایر نظام‌ها وضعیت کمی مطمئن‌تر و تحمل‌پذیرتر است. به هر حال، کالون بر خلاف لوتر، مشکل بهترین شکل حکومت را توجیه کرد: یا اریستوکراسی یا ترکیبی از آن و دموکراسی، و مراد از اریستوکراسی، مقامات انتخاب شده است، نه یک طبقه میراثی. وی قلباً جمهوری‌خواه بود، اما از پیامدهای بی‌نظمی دموکراسی نگران بود. تمام تلاش او به این امر معطوف بود که مردم ژنو، مطیع اراده او شوند. آزادی را خوب می‌دانست، ولی معتقد بود که باید زیر نفوذ قانون باشد. در مفهوم و درک وی از جامعه و دولت، قانون بسیار مهم بود. وی به قاعده‌ای اخلاقی پایبند بود که دو اصل مهم داشت: پرستش خدا و محبت به همدیگر. برابری که در قانون تجسم یافته، باید هدف قوانین بشری باشد. قوانین ملل مختلف، می‌تواند متفاوت باشد و نباید تصور کرد که قواعد یهودی خدا در تورات، باید الگوی همه مردمان در همه اعصار باشد. وی معتقد بود: حکومت معدودی افراد فضیلت‌مدار، بهترین

نظام ممکن سیاسی و حتی دینی است. از این رو، از تعالیم کالون نه دولت مدنی، بلکه دولت مشروطه برمی آید. به باور وی، بهترین شکل رژیم، جمهوری اریستوکراسی است که اصحاب قدرت، آن را اداره کنند و شهروندان تابع آن باشند. اما تفوق آنان و لزوم اطاعتشان، تا زمانی که فقط به سود خود فکر نکنند، بلکه به فکر منافع عموم باشند؛ زیرا حاکمان در برابر خدا و مردم هر دو مسئولند (استیونسون، ۲۰۰۴، ص ۱۸۰). مخالفت کالون با رژیم سیاسی، تحت سلطه حاکمان منفرد روشن است. در عین حال، او نگاهی منفی به اقتدارگرایی همگانی و مشارکت سیاسی همه شهروندان دارد (همان، ص ۱۸۱-۱۸۵). پس می توان گفت: وی در فلسفه سیاسی خود، هوادار نوعی دولت جمهوری (جمهوری اریستوکراتیک) بود که «نمایندگان» مردم را قانونگذار می داند و خود مردم را فاقد حق مقاومت مدنی و مخالفت با زورگویی و ستمکاری حاکمان می داند، نه یک جمهوری دموکراتیک که خود مردم قانونگذار باشند و دارای حق مقاومت. البته کالون محدودیتی شدید در برابر اقتدار سیاسی حاکمان قرار می دهد، ولی دقیقاً نشان می دهد که مردم نیز الزامات سیاسی دارند که در بیشتر موارد مطیع حاکمان باشند. در نتیجه، جمهوری اریستوکراسی کالون، خصلت محافظه کاری سیاسی و تضاد با اقتدار مردم را دارد. اما بی شک کالون، به نظام پادشاهی بسیار بدبین بود؛ زیرا زمینه زیادی برای استبداد دارد و پادشاهان را کسانی می داند که انگیزه هایشان برخاسته از تعلقات و منافع شخصی خودشان است، نه سعادت و منافع مردمانشان. ولی وی با آنکه استبداد و پادشاهی مخالف است، منتقد دموکراسی و اقتدار عمومی است. بسیاری از منتقدان می گویند: تأکید کالون بر وظایف شهروندان در برابر رهبران سیاسی و رد مقاومت شخصی، حتی در برابر حاکمان ظالم به معنای ضدیت با اقتدار ملی است؛ زیرا فرمانروا جانشین خداست و نماینده مشیت او که وظیفه ای الهی دارد و مقام سلطنت، مقامی قدسی است. البته وی مخالف وجود و حضور و دخالت نهادهای کنترل کننده قدرت نیست. در نتیجه، جمهوری خواهی کالون، بیشتر جمهوری خواهی اریستوکراسی است تا جمهوری دموکراتیک. اما در مقام مقایسه دیدگاه های سیاسی لوتریسم و کالونیسم، اولی بیشتر سلطنتی و دومی بیشتر جمهوری خواه تلقی می شود. آرمان کالون در باب دولت، یک رژیم جمهوری مرکب از اریستوکراسی و نظام سیاسی کلیسایی است. شاید علت این علاقه مندی به شکل مرکب دولت، نه بدان سبب است که بهتر از سایر رژیم هاست، بلکه چون از استبداد جلوگیری می کند.

در خصوص عدم اطاعت یا مقاومت مشروع در برابر دولت مدنی، وی آن را خلاف مشیت خداوندی می داند. اطاعت و احترام از جلوه های مراقبت و جوهر دولت مدنی مقدر خداوند است.

مقاومت و شورش علیه دولت، نه تنها اعلان دشمنی با آدمیان، بلکه تنفر از تقدیر اوست که پایه‌گذار قدرت مدنی است. دولتمردان حاصل از تقدیر خدا هستند (کالون، ۲۰، ch. ۴، L. ص ۵۰۹؛ اسکینر، ۱۳۹۴، ص ۲۸۹ و ۴۶۳؛ باریه، ۱۳۸۹، ص ۳۶-۴۲). کالون معتقد است: اگر بپذیریم که خداوند با پیش‌آگاهی خود سرمایه‌گذاری کرده و اینکه او سرپرستی و مدیریت جهانی را به عهده دارد، و از آن غافل نیست، نتیجه می‌گیریم که هر چه رخ داده، طبق اراده اوست (شرح بر غزل غزل‌ها، ۱۱۵: ۳). شاید تجلی اراده خداوند رازآمیز باشد، اما نباید مانعی برای مؤمنان باشد که با احترام آن را در نظر گیرند. کالون در بسیاری از نامه‌ها علیه فروپاشی نهادهای تثبیت‌شده هشدار می‌دهد. وی در نامه‌ای به ویلیام سی‌سیل، در ۱۵۵۹ به رساله تحریک‌آمیز جان ناکس، علیه حکومت و فرمانروایی زنان پاسخ داده است. وی به دلیل مشکل‌زا بودن حکومت زنان، که نمونه آن ملکه مری خون‌آشام بود، به مصادیقی توجه داد که زنانی به تقدیر الهی در رأس امور قرار گرفتند. وی در نامه‌ای به کلیسای پاریس، که در معرض خشونت و آزار قرار گرفته، می‌گوید: بهتر بود که در مخروبه‌ای سر می‌کردیم، اما نمی‌دیدیم که بشارت خدا در معرض عیب‌جویی مردان مسلحی قرار گرفته که دنبال شقاق و فتنه و هیاهو هستند (استینسون، ۲۰۰۴، ص ۱۸۲).

کالون به روشنی می‌کوشد تا میان دولت مشروع و استبداد تمایز قایل شود. دولت قانونی، مسائل جاری و عمومی را به بهترین شکلی اداره می‌کند، اما حکومت استبدادی، حکومت کسانی است که قطرات باران را بر صحرای شهوات می‌نشانند و هر چیزی را برای خود جایز و موجه می‌شمرند. هدف اصلی حکومت، تثبیت دین حقیقی است و باید آدمیان را چنان در زندگی و رفتارشان منظم کند که جامعه‌ای مدنی، در صلح و رفاه ایجاد شود؛ چون تقویت دین، از اهداف اصلی آن است، تعدیات علیه دین را باید سرکوب کند، مانند بت‌پرستی، بددینی و ارتداد. دولت حق وضع قوانین در باب دین را ندارد.

نتیجه‌گیری

با آنکه کالون و لوتر، فیلسوف و متفکر سیاسی نبوده و نیستند، اما ناگزیر بودند تا موضع خود را در خصوص رابطه نهاد مدنی و سیاسی روشن کنند. کالون در اندیشه خود دقیق‌تر و صریح‌تر از لوتر بود و تمایز و استقلال این دو را تبیینی دینی و البته محافظه‌کارانه می‌کرد. اما نه چندان به مردم‌سالاری و مبارزه با ظلم بها داد و نه در میدان عمل، به همه اندیشه‌هایش وفادار و ملتزم بود تا آنجا که قدرت مدنی را رسالتی دینی داد و آن را در خدمت نهاد دین و کلیسا (و به تبع، وابسته آن) قرار داد (باریه، ۱۳۸۹، ص ۵۷). این امر موجب شد که رویه‌ای در پیش گیرد که متهم به استبداد و خودرأیی شود.

منابع

- ابن حنبل، احمدبن، بی تا، *مسند الإمام أحمد الحنبل*، بیروت، دارالفکر.
- اسکینز، کوئنتین، ۱۳۹۴، *بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن*، عصر دین‌پیرایی، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، آگاه.
- باربور، ایان، ۱۳۸۰، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، جهاد دانشگاهی.
- باربیه، موریس، ۱۳۸۹، *دین و سیاست در اندیشه مدرن*، ترجمه امیر رضایی، تهران، قصیده‌سرا.
- براون، مک‌آفی، *روح آیین پروتستان*، ترجمه فریبرز مجیدی. تهران: مؤسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۲.
- برونوفسکی، ب. مازلیش، ۱۳۸۳، *سنت روشنفکری در غرب از لئوناردو تا هگل*، ترجمه لی‌لا سازگار، تهران، آگاه.
- بومر، فرانکلین لوفان، *جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه*، ترجمه حسین بشیریه، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰.
- بیهقی، ابی بکر احمدبن حسین، ۱۴۲۱ق، *شعب الایمان*، تحقیق ابی هاجر سعید بن بسیونی زغلول، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۰م/۱۳۷۹.
- دورانت، ویل و آریل، ۱۳۷۲، *درآمدی بر تاریخ تمدن*. تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- طباطبایی، جواد، ۱۳۸۷، *جدال قدیم و جدید از نوزایش تا انقلاب فرانسه تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا*، تهران، ثالث.
- عنایت، حمید، ۱۳۸۵، *نهادها و اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران، روزنه.
- _____، ۱۳۸۰، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی.
- فاستر، مایکل برسفورد، *خداوندان اندیشه سیاسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- کونگ، هانس، *متفکران بزرگ مسیحی*، ترجمه گروه مترجمان، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۶.
- مک‌گراث، آلیستر، ۱۳۸۸، *مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی*، ترجمه بهروز حدادی، قم، ادیان و مذاهب.
- Bainton, H. Roland, 1956, *The Age of the Reformation*, Canada, Van Nostradam Company.
- Barth, Karl, *The Theology of John Calvin*, translated by Geoffrey W. Braamley. Eerdmans Co, 1995.
- Bettson, Henry, 1999, (ed.), *Documents of the Christian church*. Oxford University Press.
- Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion*, edited by John T. McNeill, Translated and indexed by Ford Lewis Battles, 1960 The Westminster Press, 1960, Reissued 2006 by Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky.
- George Gatgounis11, "The Political Theory of John Calvin."
- Gillesspie, Michael Allen, 2008, *The Theological Origins of Modernity*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Gonzalez, Justo, 2010, *The Story of Christianity: The Reformation to the Present Day*, San Francisco, Harper Sanfrancisco.
- Grimm, Harold, 1954, *The Reformation Era 1500-1650*, New York, The Macmillan Company.

- Harro hopel (ed. and tr.), 2007, *Cambridge Texts in the History of Political Thought, Luther and Calvin on Secular Authority*, New York, Cambridge University Press.
- Hopfl, Haroo (tr. and ed.), 2007, *Luther and Calvin on Secular Authority, in Cambridge Texts in the History of Political Thought*, New York, Cambridge University Press.
- John Calvin Selections from His Writings, 1975, Edited and With an Introduction by John Dillenberger, American Academy of Religion.
- John T. McNeill (ed.), 1960, *Institutes of the Christian Religion*, Translated and indexed by Ford Lewis Battles. Kentucky: The Westminster Press.
- McGrath, Alister and Darren C, 2004, Marks (eds.), *The Blackwell Companion to Protestantism*, Oxford, Blackwell Publishing.
- Mckim, Donald, 2004, (ed.), *The Cambridge Companion to John Calvin*, Cambridge University Press.
- Nappy, William G., "Calvin and Geneva" in *Pettegree (ed.) The Reformation World*,
- Pettegree, A. (ed.), 2004, *The Reformation, Critical Concepts in Historical Studies*, London, Routledge.
- Quin Treleven, John Calvin on civil Government.
- Se-Hyoung Yi, "John Calvin's Ambiguity and His "Democratic" Republicanism"
- Skinner, Quentin, The Foundations of Modern Political Thought, V.2, *The Age of Reformation*. Cambridge University Press, 2004.
- Stevenson, William, 2004, "Calvin and Political Issues," in *Cambridge Companion to John Calvin*, p.173,
- Tawney, Religion and the Rise of Capitalism, A Historical Study.
- The Cambridge companion to John Calvin*, 2004, edited by Donald K. McKim.- Cambridge, U.K; New York, Cambridge University Press.