**آناباپتيست ها**

نام نویسنده: مهرداد ناظري

باپتيست ها (Baptists) فرقه اي از مسيحيت به شمار مي‌آيند كه پيشينه و ظهورشان به عصر اصلاح ديني باز مي‌گردد. اگر نگاهي گذرا به آغاز جنبش اصلاح ديني در غرب بيفكنيم، خواهيم ديد بخشي از اين جنبش، بر دوش آناباپتيست‌هايي بود كه به عنوان پيشگامان فرقه باپتيسم شناخته مي‌شوند. اگر چه جريان اصلاح آموزه هاي كليسا به قبل از ظهور فرقه باپتيسم باز مي‌گردد، اما در عصر اصلاح ديني، هنوز اصول و قوانين دست و پاگيري وجود داشت كه اسباب نارضايتي برخي از مسيحيان، از جمله باپتيست ها را فراهم مي‌ساخت. پيروان اين فرقه، به پيروي از «يحياي تعميد دهنده»، معتقد بودند كه غسل تعميد براي كودكان ضروري نيست و اين عمل مي‌بايد زماني صورت گيرد كه فرد از درون و از اعماق وجود ضرورت و معناي عمل تعميد را حس كند. آنها تأييد مي‌كردند كه در عصر مسيح، تعميد مخصوص افرادي بود كه سن بلوغ را گذرانده بودند و به صورت داوطلبانه به مسيحيت مي‌گرويدند. اين تصور، البته ريشه در نگرش هاي فرقه مسيحي كنگرگيشنال داشت. اين فرقه، كه شكل اصلي پيوريتانيسم انگلستان است، به اداره دموكراتيك كليسا توسط مؤمنين باور داشت.  
در ميان آناباپتيست ها نظريات متفاوتي وجود داشت، به طوري كه آنها هم به چند فرقه تقسيم مي‌شدند. مثلاً، يك دسته از مشهورترين آنها از هانس دنگ و لودويگ هستر پيروي مي‌كردند. اينان منكر الوهيت مسيح بودند و عقيده داشتند مسيح صرفاً روحاني ترين مردم بود كه گناهان ما را نه با جان دادن بر صليب، بلكه با زندگي بي مانند خود باز خريد. دنگ، وجدان فردي را از كليسا و حتي كتاب مقدس برتر مي‌شمرد. اما نقطه عطف شروع نهضت باپتيست ها، سال 1523 ميلادي بود كه عده اي از مؤمنان مسيحي با تشكيل جماعتي خاص و با ايمان، خود را از حاكميت كليسا منفك كردند. آنها تعميد كودكان زير 7 سال را عملي شيطاني مي‌دانستند. نهضت آناباپتيست ها به سرعت در آلمان و سويس گسترش يافت. از ويژگي هاي مورد توجه تعميد دهندگان اين بود كه با استناد به اينكه كشتن انسان ها گناه است، از زير بار خدمت نظام شانه خالي مي‌كردند. آنها، عمل سوگند خوردن را گناهي بزرگ مي‌دانستند و از سوگند دادن شاهان و امپراتوران خودداري مي‌كردند.  
يكي از رهبران برجسته آناباپتيست ها منوسيمونز هلندي بود كه به يك رهبر برجسته در آلمان و هلند مبدل گرديد. او كه زندگي خود را وقف اين مسير كرده بود، پس از گذشت زماني كوتاه، توانست طرفداران زيادي پيدا كند. بعدها پيروان او را منونيت ناميدند كه با مهاجرت با سراسر اروپا باعث گسترش و تثبيت اين ديدگاه شدند. منونيت ها وجوه مشترك فراواني با باپتيست هاي امروزي دارند، اما بيشتر بر مبناي شاگردي و سرسپردگي كامل به مسيح شناخته مي‌شوند.  
يكي از ويژگي هاي مهم آناباپتيست ها كه اعتقاد به آن در بين بيشتر فرقه هاي آنها ديده مي‌شود، مسأله بازگشت مسيح است. آناباپتيست ها با استناد به «مكاشفه يوحناي رسول» در انتظار روزي به سر مي‌برند كه مسيح به سوي آنان بازگشت كند. آنها معتقدند با بازگشت وي ظلم و بي عدالتي از بين خواهد رفت و همه، به غير از معتقدين واقعي به آناباپتيست ها، كشته خواهند شد. بر همين مبنا بسياري از ايشان با دشواري و رنج روزگار مي‌گذراندند تا در روز موعود به رستگاري برسند. مجموع عقايد اصلاحي تعميدي ها سبب گسترش چشمگير آنها در قرون بعدي گرديد، به طوري كه اصلاحات كليسا در قرن نوزدهم ريشه هاي خود را از تعميدي ها گرفت. برجسته ترين مبلغ تعميدي ها در انگلستان، چارلز هادون سيوجرن (1892- 1934) بود. وي اتحاديه اي از تعميدي ها تشكيل داد كه با هر گونه اصول ايماني كه مغاير با حقانيت مسيح انجيلي بود، مقابله مي‌كردند. در قرن نوزدهم عده اي از تعميدي هاي انگليس به آمريكا مهاجرت كردند و سبب گسترش اين فرقه در اين قاره گرديدند، به طوري كه اينك مهم ترين كانون تجمع باپتيست ها، آمريكاست و ديدگاه هاي ديني اين فرقه بر نگرش مسيحيان آمريكا غالب است.  
امروزه، در سايه مبارزات تاريخي تعميدي ها، ميليون ها نفر پيرو اين فرقه در دنيا، به خصوص آمريكا، سوئد، انگلستان، ايتاليا زندگي مي‌كنند.  
آموزه ها و اعتقادات باپتيست ها  
اگر چه شرح كامل اصول و ويژگي هاي اين فرقه نيازمند مجالي فراخ است، اما برخي اصول مورد قبول آنها به اين شرح است:  
1. اولين اصل مورد قبول تمام باپتيست ها اين است كه «حقيقت» را صرفاً بايد در زندگي و اعمال مسيح و حواريون اوليه، به عنوان معيارها و الگوهاي جاودانه ديني، جست و جو كرد. رفتار كليساي قرون وسطي به هيچ روي نمي‌تواند محور شناخت و عمل مسيحيان باشد. تنها راه سعادت بشر در گرو باور به زندگي و اخلاق مسيح و حواريون اوليه است و آنچه پس از آن به ما رسيده انحرافي در دين مسيح است.  
2. يكي ديگر از ويژگي هاي اساسي باپتيست ها، مسأله تعميد است. ايشان معتقدند كه تعميد كودكان، عملي است ناصحيح، چرا كه پذيرش دين را در آدمي به صورت اجباري در مي‌آورد. ما بايد به كودكان، آزادي فكر و انديشه دهيم تا با اعماق وجود به مسيح ايمان آورند؛ پس از آن، خود آنها داوطلبانه به سوي خداوند حركت خواهند كرد. بر همين اساس تعميد مختص سن بلوغ است. باپتيست ها معتقدند كه اين نگرش، آزادي مذهبي را در آدميان بارور خواهد كرد. لازم به ذكر است كه تعميدي هاي معاصر اين مفهوم را به عدم دخالت دولت در مذهب گره زده اند كه به جدايي مطلق كليسا از دولت و حكمت منجر شده است.  
3. باپتيست ها حقيقت تاريخ انسان را، تاريخ جدال ميان لاهوتي ها و ناسوتي ها مي‌دانند. طبق اين ديدگاه، در درون هر فرد، راهي به سوي نور وجود دارد كه در طول تاريخ به واسطه حضور كليساي سازمان يافته به انحراف كشيده شده است. بر همين اساس، رسيدن به ايمان شامل جدايي از كشيشان و تشكيلات و نهادهاي مذهبي است. به عبارت ديگر، مؤمنان به مسيحيت با درك تجلي روح خدا در انسان مسير خود را خواهند يافت بدون آنكه نيازي به دستگاه هاي مذهبي يا اعتراف نامه هاي متداول باشد.  
4. يكي ديگر از مهمترين ويژگي هاي باپتيست ها كه آنها را نسبت به ساير فرقه هاي مسيحي، دموكراتيك تر نشان مي‌دهد، مراسمي است كه براي پذيرش كشيش انجام مي‌دهند. در اين فرقه، هنگامي كه يك فرد به عنوان كشيش انتخاب مي‌شود، اين انتخاب حق ويژه اي براي او در پي ندارد. ضمن اينكه گزينش و نصب وي منوط به تأييد يك جمع، اعم از دو مرد يا دو زن صلاحيت دار است كه از سوي يك انجمن محلي براي اين كار انتخاب شده اند. پس از تأييد، كشيش موظف است اعتراف ايماني خود را در برابر جمع اعلام دارد.  
5. طبق نظر باپتيست ها، شرط سلامت ايمان، و تنها راه فلاح و رستگاري، گذر از معرفت كاذبي است كه در نتيجه حاكميت كليسا پديد آمده است. بر طبق اين نظر، دستيابي به معرفت الهي منوط به بازگشت به فيض خداوند است. اگرچه تعميد نقطه شروع پذيرش دين مسيح است، اما اين تحول به معناي تولد معنوي محسوب مي‌شود، چرا كه شعله هاي عشق و ايمان و تحول روحي متضمن حركت در مسير مسيحيت و گوش سپردن به نداي مسيح است.

در سال ۷۹۳، [شارلمانی](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86%DB%8C)، امپراتور [فرانک ها](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%B1%D8%A7%D9%86%DA%A9)، کشیشی بنام **فریزیان لودگر** را به عنوان [میسیونر](http://fa.wikipedia.org/w/index.php?title=%D9%85%DB%8C%D8%B3%DB%8C%D9%88%D9%86%D8%B1&action=edit&redlink=1&preload=%D8%A7%D9%84%DA%AF%D9%88:%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D8%AF+%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%E2%80%8C%D8%A8%D9%86%D8%AF%DB%8C&editintro=%D8%A7%D9%84%DA%AF%D9%88:%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D8%AF+%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87/%D8%A7%D8%AF%DB%8C%D8%AA%E2%80%8C%D9%86%D9%88%D8%AA%DB%8C%D8%B3&summary=%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D8%AF+%DB%8C%DA%A9+%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87+%D9%86%D9%88+%D8%A7%D8%B2+%D8%B7%D8%B1%DB%8C%D9%82+%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D8%AF%DA%AF%D8%B1&nosummary=&prefix=&minor=&create=%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D8%AA+%DA%A9%D8%B1%D8%AF%D9%86+%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87+%D8%AC%D8%AF%DB%8C%D8%AF) به این ناحیه گسیل داشت. این کشیش در ابتدا در مکان این شهر در کنار رودخانه آآ، یک [صومعه](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B5%D9%88%D9%85%D8%B9%D9%87) ("monasterium") ساخت که نام این شهر از آن گرفته شده است. لودگر در سال ۸۰۵ از سوی کلیسای رم به مقام [اسقفی](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B3%D9%82%D9%81) رسید. جانشینان لودگر در طی هزار سال تا سال ۱۸۰۳ یکی از بزرگترین قدرت های مذهبی در [امپراتوری مقدس روم](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%85%D9%BE%D8%B1%D8%A7%D8%AA%D9%88%D8%B1%DB%8C_%D9%85%D9%82%D8%AF%D8%B3_%D8%B1%D9%88%D9%85) را در مونستر ایجاد کردند.

در سال ۱۵۳۴ [آناباپتیست ها](http://fa.wikipedia.org/w/index.php?title=%D8%A2%D9%86%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D9%BE%D8%AA%DB%8C%D8%B3%D8%AA&action=edit&redlink=1&preload=%D8%A7%D9%84%DA%AF%D9%88:%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D8%AF+%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%E2%80%8C%D8%A8%D9%86%D8%AF%DB%8C&editintro=%D8%A7%D9%84%DA%AF%D9%88:%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D8%AF+%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87/%D8%A7%D8%AF%DB%8C%D8%AA%E2%80%8C%D9%86%D9%88%D8%AA%DB%8C%D8%B3&summary=%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D8%AF+%DB%8C%DA%A9+%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87+%D9%86%D9%88+%D8%A7%D8%B2+%D8%B7%D8%B1%DB%8C%D9%82+%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D8%AF%DA%AF%D8%B1&nosummary=&prefix=&minor=&create=%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D8%AA+%DA%A9%D8%B1%D8%AF%D9%86+%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87+%D8%AC%D8%AF%DB%8C%D8%AF) به رهبری **جان لیدن** حکومتی شبه [سوسیالیستی](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D9%88%D8%B3%DB%8C%D8%A7%D9%84%DB%8C%D8%B3%D8%AA) در مونستر بنیان نهادند. آنها اعتقاد داشتند که تمام دارایی های مردم متعلق به حکومت است. آنها همه کتاب های موجود در شهر، به غیر از [انجیل](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%86%D8%AC%DB%8C%D9%84) را جمع آوری کرده و سوزاندند. اما در سال ۱۵۳۵ جان لیدن دوباره از [امپراتوری مقدس روم](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%85%D9%BE%D8%B1%D8%A7%D8%AA%D9%88%D8%B1%DB%8C_%D9%85%D9%82%D8%AF%D8%B3_%D8%B1%D9%88%D9%85) شکست خورد. جان لیدن و دو نفر از همدستانش شکنجه شدند و جنازه‌های آنها برای مدت ها برای عبرت سایرین در قفس هایی بر روی برج کلیسای سنت لامبرتی به معرض نمایش قرار گرفت.

[عهدنامه وستفالی](http://fa.wikipedia.org/w/index.php?title=%D8%B9%D9%87%D8%AF%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87_%D9%88%D8%B3%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%84%DB%8C&action=edit&redlink=1&preload=%D8%A7%D9%84%DA%AF%D9%88:%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D8%AF+%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%E2%80%8C%D8%A8%D9%86%D8%AF%DB%8C&editintro=%D8%A7%D9%84%DA%AF%D9%88:%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D8%AF+%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87/%D8%A7%D8%AF%DB%8C%D8%AA%E2%80%8C%D9%86%D9%88%D8%AA%DB%8C%D8%B3&summary=%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D8%AF+%DB%8C%DA%A9+%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87+%D9%86%D9%88+%D8%A7%D8%B2+%D8%B7%D8%B1%DB%8C%D9%82+%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D8%AF%DA%AF%D8%B1&nosummary=&prefix=&minor=&create=%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D8%AA+%DA%A9%D8%B1%D8%AF%D9%86+%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87+%D8%AC%D8%AF%DB%8C%D8%AF) که در سال ۱۶۴۸ برای پایان دادن به [جنگ سی‌ساله](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%86%DA%AF_%D8%B3%DB%8C%E2%80%8C%D8%B3%D8%A7%D9%84%D9%87) بسته شده، از پایه‌های شکل گیری اروپای نوین است.

در سال ۱۸۰۲، در دوره جنگ های [ناپلئونی](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%86%D8%A7%D9%BE%D9%84%D8%A6%D9%88%D9%86)، مونستر به دست [امپراتوری پروس](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%BE%D8%B1%D9%88%D8%B3) افتاد و پایتخت ایالت وستفالیا در [امپراتوری پروس](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%BE%D8%B1%D9%88%D8%B3) شد. با تشکیل [امپراتوری آلمان](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%85%D9%BE%D8%B1%D8%A7%D8%AA%D9%88%D8%B1%DB%8C_%D8%A2%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86) با تاجگذاری [ویلهلم یکم](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%88%DB%8C%D9%84%D9%87%D9%84%D9%85_%DB%8C%DA%A9%D9%85)، پادشاه [پروس](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%BE%D8%B1%D9%88%D8%B3) به عنوان [قیصر](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%82%DB%8C%D8%B5%D8%B1) [آلمان](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A2%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86)، در تاریخ ۱۸ ژانویه ۱۸۷۱، مونستر بخشی از این امپراتوری شد.

**نگرش کلى آناباپتیست ها درباره مرجعیت غیردینى**   
شاید بتوان گفت که صریح ترین اظهارنظر درباره نگرش کلى آناباپتیست ها درباره مرجعیت غیردینى، اعتراف نامه اشلایتیم در سال 1527 است. در بند ششم و هفتم این اعتراف نامه، سیاست دورى جستن از مسائل دنیوى و تسلیم در برابر مقامات حکومتى تبیین و توجیه شده است. قهر و غلبه را در «بیرون از کمال مسیح» باید جستجو کرد (که منظور بیرون از جامعه آناباپتیست ها است). در درون این جامعه، قهر و غلبه فیزیکى جایى ندارد. « خداوند شمشیر را در خارج از کمال مسیح قرار داده است... به دلایل زیر، شایسته نیست که شخص مسیحى به عنوان صاحب قدرت خدمت کند. اقتدار حکومت با جسم سر و کار دارد، اما اقتدار مسیح با روح. جایگاه و محل استقرار دولت ها در این جهان است، اما جایگاه و محل استقرار مسیح در آسمان قرار دارد. شهروندان دولت ها از جنس این جهانند، اما شهروندان مسیح در آسمانند. سلاح هاى آنها در جنگ ها، مادى و فیزیکى است و هدفش جسم افراد است، در حالى که سلاح هاى مسیحیان معنوى است و علیه سیطره شیطان به کار مى رود. مردمان این جهان با فولاد و آهن مسلح شده اند، اما شخص مسیحى مجهز به زره الهى، راستى، پارسایى، آشتى، ایمان، رستگارى و کلام خداوند است». آناباپتیسم با استفاده از ابزار طرد، انضباط را در سراسر جوامع خود برقرار کرد و این ابزارى بود که با استفاده از آن ممکن بود که اعضاى کلیسا از گردونه جماعات آناباپتیستى خارج شوند. استفاده از این ابزار سامان بخش براى حفظ یکپارچگى و هویت کلیسایى راستین، امرى ضرورى بود. جدایى بنیانى آناباپتیسم از کلیساى رسمى (موضوعى که تا به امروز نیز در میان فرقه آمیش در منطقه لنشکتر، پنسیلوانیا و دیگر مناطق ادامه دارد) به خاطر قصور و کوتاهى کلیساهاى یاد شده در حفظ انضباطى شایسته، در سلسله مراتب خود بود. اساس آموزه طرد مذکور در اعتراف نامه اشلایتیم، کلمات مسیح است که در متى 18:15ـ20 ذکر شده است: « طرد را در مورد کسانى باید به کار برد که به خداوندگار سر سپرده اند تا مطابق دستورهاى او عمل کنند و نیز در مورد کسانى که در جسم مسیح تعمید یافته اند و برادر و خواهر خوانده شده اند، اما گاه دچار لغزش مى شوند و به طور ناخواسته در دام گناه و خطا مى افتند. اینان را باید دوبار به طور محرمانه نصیحت کرد، اما بار سوم باید به طور علنى تأدیب، یا براساس دستور مسیح (متى 18) طرد شوند». پیامدهاى «طرد» هم بازدارنده بود و هم اصلاح کننده؛ هم انگیزه اصلاح شیوه زندگى را در افراد طرد شده فراهم مى کرد و هم عامل بازدارنده اى براى دیگران بود که همچون آنان در دام گناه اسیر نشوند. در کاتشیسم راکوین لهستان پنج دلیل براى برقرارى انضباط شدید در جوامع آناباپتیستى ذکر شده است که بیشتر آنها حاکى از خط مشى ایشان در انشعابى عمیق است:   
1. براى آن که اعضاى لغزش یافته کلیسا نجات یابند و با کلیسا آشتى کنند.   
2. براى آن که دیگران را از ارتکاب جرم و گناه مشابه باز دارند.   
3. براى ریشه کن کردن کارهاى ناشایست و بى انضباطى در کلیسا.   
4. براى آن که مانع از فرو غلتیدن کلام خداوند در بستر بدنامى و بى اعتبارى در بیرون از جماعت شود.   
5. براى آن که مانع از بى حرمتى به عظمت و شکوه خداوند شوند.   
مسئله «طرد» با وجود اهداف شبانى آن، رفته رفته تفسیرى خشن به خود گرفت؛ به طورى که در بیشتر اوقات، اعضاى این جماعت از برقرارى هر گونه ارتباط اجتماعى چه با فرد طرد شده و چه با خانواده اش دورى مى جستند. در همان احوالى که بیشتر بنیادستیزان به خاطر دیدگاه هاى سخت گیرانه خود در مورد عضویت در کلیسا، مصالحه با دولت یا مقامات شهر را امرى ناروا مى دانستند، اصلاحگران اقتدارگرا دقیقا موجودیت خود را در گرو همین موضوع مى دیدند. افزون بر این، خود اصطلاح «اصلاح گرایى اقتدارگرا» به رابطه نزدیک میان اصلاحگر و صاحب قدرت، در تبلیغ نهضت اصلاح دینى و دفاع از آن، اشاره دارد.   
  
**افزایش قدرت دولت هاى غیردینى**   
اروپا در اوایل قرن شانزدهم شاهد افزایش قدرت دولت هاى غیردینى بود. براى مثال، در پیمان بولونیا به پادشاه فرانسه حق داده شد که همه کشیشان ارشد کلیساى فرانسه را منصوب کند. اصولا سیطره کلیساى کاتولیک، چه در فرانسه و چه در اسپانیا، در چارچوب منافع دولت امکان پذیر بود. واقعیت هاى سیاسى قرن شانزدهم، ارتباطى مشابه را میان ایالت ها یا شهرها با کلیساهاى وابسته به نهضت اصلاح گرایى پروتستانى مى طلبید. مواضع و دیدگاه هاى اجتماعى جماعت هاى افراطى و متفکران آنها چنان تهدیدآمیز و بى ثبات کننده بود که آنها آرام آرام از درون شهرها به نواحى اطراف آن رانده شدند و از هر گونه قدرت سیاسى یا اجتماعى محروم شدند. براى مثال، مواد سى ونه گانه (1571) که اصول حاکم بر کلیساى اصلاح شده در انگلستان در دوره حکومت الیزابت اول را مشخص مى کرد، دقیقا مقرر مى کرد که «قوانین کشور مى تواند مسیحیان را به خاطر ارتکاب جرایم فجیع و اندوه بار به مرگ محکوم کند. مسیحیان مجازند که طبق فرمان حاکم مقتدر سلاح در دست گیرند و وارد جنگ شوند» (ماده 37). بدین ترتیب، دیدگاه آناباپتیسم به شدت رد شد و کلیساى دولتى انگلستان از الگویى پیروى کرد که در سراسر اروپا تثبیت شده بود. با این همه، نباید چنین تصور کرد که اصلاحگران اقتدارگرا آلت دست سیاستمداران بودند. برداشت آنها از نقش مقامات شهرى یا ایالتى در اصلاح کلیسا حاکى از پیش فرض هاى الهیاتى آنهاست.   
  
**2- آموزه لوتر درباره دو پادشاهى**دوره قرون وسطى شاهد مطرح شدن «آموزه دو نشأه»، یعنى جسمانى و معنوى بود. بر اساس این نظریه که هواداران طرح سیاسى پاپ با جدیت آن را مطرح می کردند، کشیشان وابسته به « نشأه معنوی» هستند و افراد عادی « نشأه جسمانی». این دو مقام یا حوزه یا حیطه قدرت، کاملا از یکدیگر متمایز بودند. مقام معنوى مى توانست در امور مربوط به مقام جسمانى دخالت کند (چنان که چنین نیز کرد)، اما مقام جسمانى حق دخالت در امور مربوط به مقام معنوى را نداشت. در وراى این اندیشه، تاریخ درازى از بحران میان قدرت پاپ و قدرت غیر دینى، به ویژه در دوره پاپى آوینیون قرار دارد. (2)   
به لحاظ عملى، این برداشت از حوزه هاى نفوذ قدرت عرفى و قدرت کلیسایى بدان معنا بود که انجام اصلاحات در درون کلیسا موضوعى است که کاملا به خود کلیسا مربوط مى شود و از این رو، افراد غیر روحانى، چه رعایا و چه حاکمان غیردینى مانند خود امپراتور، فاقد صلاحیت لازم براى انجام اصلاحات در کلیسا هستند. این یکى از «دیوارهاى سه گانه» اریحاى امروزى است که به نظر لوتر مى بایست ویران شود.   
  
**آموزه لوتر در باب کشیش بودن همه مؤمنان**   
لوتر به این نتیجه رسیده بود که کلیسا اسیر اندیشه هاى فاسد کشیشى شده و از این رو آموزه «کشیش بودن همه مؤمنان» را در رساله معروف اصلاحى خود در سال 1520 به نام خطاب به اشراف مسیحى ملت آلمان مطرح کرد: «این مطلب کاملا ساختگى و جعلى است که پاپ، اسقف، کشیش ها و راهبان مقام معنوى هستند و پادشاهان، اشراف، صنعتگران و کشاورزان مقام دنیوى هستند... همه مسیحیان از مقام معنوى هستند و هیچ تفاوتى در این موضوع میان آنها نیست مگر در پستى که در آن قرار دارند... همه ما ــ همان گونه که پطرس مقدس در رساله اول، باب دوم، آیه نهم گفته ــ به خاطر انجام غسل تعمید، کشیشان منصوب و رسمى هستیم». لوتر در حالى که نیاز به مدیریت در درون کلیسا را کاملا به رسمیت مى شناخت، بر این نکته اصرار مى ورزید که تفاوت تنها در منصب افراد است نه در شأن و منزلت آنها. آیین کاتولیکى در قرون وسطى تفاوتى اساسى میان «مقام معنوى» (یعنى روحانیون، صرف نظر از این که کشیش باشند یا اسقف یا پاپ) و مقام دنیوى (یعنى همه افراد دیگر) مى گذاشت. لوتر این تفاوت را پوچ و باطل و ساخته بشر ــ و نه مشیت و تقدیر خداوندى ــ اعلام کرد: « مسیحیان همگى حقیقتا از مقام معنوى هستند و هیچ تفاوتى میان آنها نیست مگر در کارى (Amt) که بدان مشغولند. پولس در رساله اول قرنتیان (12:12ـ13) مى گوید ما همگى از یک جسم هستیم و هر عضو آن کار خاص خودش را انجام مى دهد و به واسطه آن، به دیگران خدمت مى کند. این بدان جهت است که ما یک غسل تعمید، یک کتاب مقدس و یک ایمان داریم و همگى مسیحى هستیم و همانند یکدیگریم. زیرا تعمید، کتاب مقدس و ایمان تنها ما را مردمانى معنوى و مسیحى مى سازد... بدین ترتیب، تفاوتى حقیقى و اساسى میان افراد عادى و کشیشان، میان پادشاهان و اسقف ها، میان آنها که روز و شب را در صومعه ها به سر مى برند و کسانى که این جهانى اند، وجود ندارد. تنها تفاوت موجود نیز ربط به شأن و منزلت افراد ندارد، بلکه به عمل و کارى که بدان مشغولند مربوط مى شود». در مسیحیت، مفهوم طبقه اى حرفه اى در کلیسا ــ که رابطه معنوى آنها با خداوند نزدیک تر از دیگران باشد ــ هیچ جایگاهى ندارد. با وجود این، هر کس مجاز نیست که کار کشیشى را انجام دهد. آموزه لوتر در باب کشیش بودن همه مؤمنان به معنى مخالفت با انجام وظیفه کشیشى به شکل تخصصى نبود. اصل اساسى مورد نظر لوتر آن بود که همه مسیحیان با توجه به انجام غسل تعمید، از جایگاه و منزلت کشیشى مشابهى برخوردارند، اما در جامعه مؤمنان، هر کس کارکرد خاص خودرا دارد واین موضوع، حاکى ازموهبت ها و استعدادهایى است که خداوند به هر کس داده است. کشیش بودن به معناى هم ردیف بودن با سایر هم کیشان مسیحى است که شأن و منزلت خاص خود را نزد خداوند دارند. با این حال، آن هم کیشان مزایاى آن شخص را مى پذیرند و مستقیم یا غیرمستقیم، او را براى اجراى شغل کشیشى خویش به میان خود دعوت مى کنند. « هر چند ما همگى کشیش هستیم، این بدان معنا نیست که همگى مى توانیم به موعظه و تعلیم بپردازیم و اعمال قدرت و مرجعیت دینى کنیم. باید افراد خاصى را از جامعه برگزینیم و این منصب را به آنها واگذاریم. کسى که چنین منصبى را به عهده مى گیرد، انگیزه اش تصاحب منصب کشیشى نیست، بلکه خدمتگزارى به دیگرانى است که به اندازه او کشیش هستند». از این رو، پذیرش برابرى همه مومنان به معنای این همانی همه آنها نیست. «ما همگى به واسطه تعمید، کشیشان رسمى و منصوب هستیم. » همه مؤمنان به خاطر انجام غسل تعمید به مقام معنوى تعلق یافته اند. (توجه داشته باشید که لوتر مى تواند فرض را بر این بگذارد که همه مردم آلمان غسل تعمید را انجام داده اند. ) «مسیح دو بدن نداشت که یکى جسمانى باشد و دیگرى معنوى. او یک سر و یک بدن دارد» و بدین جهت، مردم عادى حق دارند که از شوراى عمومى بخواهند که به اصلاح کلیسا بپردازد. لوتر این مطلب را به خوانندگانش یادآور مى شود که قسطنطین، امپراتور روم (که بى تردید او نیز کشیش نبود) دعوت به تشکیل مهم ترین شورا در تاریخ کلیسا (شوراى نیقیه در سال 325) کرد.   
  
**تمایز میان «دو پادشاهى» یا «دو حاکمیت»**   
لوتر با الغاى تمایزى که در قرون وسطى میان مقام دنیوى و معنوى وجود داشت، نظریه دیگرى را درباره حوزه هاى قدرت مطرح کرد که اساس و مبناى آن، تمایز میان «دو پادشاهى» یا «دو حاکمیت» بود. این اندیشه در کانون تفکر اجتماعى لوتر قرار داشت. لوتر میان حاکمیت «معنوى» و « دنیوی» جامعه فرق می گذاشت. حاکمیت معنوی خداوند برآمده از کلام خدا و هدایت روح المقدس است. مومنانی که « همگان با روح المقدس هستند» نیازی ندارند کسی آنها را راهنمایی کند که چگونه عمل کنند. او به طور کامل با اراده الهی هماهنگ است و بر اساس آن عمل می کند. درخت خوب برای به عمل آوردن میوه نیاز به راهنمایی ندارد. مومن حقیقی نیز دقیقا به همین شکل برای هدایت اعمال و رفتار خود نیازی به قانون ندارد. همان گونه که درخت بنا به طبیعت خود بارور می شود، مومن نیز به اقتضای طبع خود شرافتمندانه و مسئولانه عمل می کند. لوتر همچنین بر تفاوت میان مفاهیم بشری و آسمانی « پارسایی» یا عدالت اصرار می ورزید. این موضوع یکی از ویژگی های الهیات او درباره صلیب بود. معیارها و موازین الهى عدالت، معیارها و موازین این جهانى عدالت را زیر سؤال مى برد.   
  
**حاکمیت دنیوى خداوند**   
حاکمیت دنیوى خداوند به واسطه پادشاهان، شاهزادگان و صاحبان قدرت و با استفاده از ابزار شمشیر و قانون مدنى تحقق مى یابد. در مسائل اعتقادى، افراد یاد شده هیچ اقتدار و مرجعیتى ندارند. «هنگامى که پادشاهان و اشراف دنیوى دست به انجام تحولات زنند و بر کلام خداوند آقایى کنند، اینان خود در پى مقام خدایى هستند. این موضوع به همان اندازه که براى افراد دون پایه اجتماع ممنوع است، براى آنها نیز چنین است. آنچه درخور حوزه قدرت آنهاست، مسائل این جهانى است؛ یعنى امور مربوط به قیصر، نه امور مربوط به خدا. این حاکمان دنیوى گرچه دست اندر کار جهان غیردینى هستند، کار الهى انجام مى دهند. پادشاهان و فرمانروایان، صرف نظراز این که مؤمنان راستین هستند یا نه، نقش خداوند را به عهده گرفته اند. لوتر براى اثبات این نظر به رساله رومیان (13:7-1) و رساله اول پطرس (2:13ـ14) استناد مى کند. خداوند مقدر کرده است که براى بقاى صلح و ریشه کن کردن گناه، باید نظم در میان مخلوقات حاکم شود. در جامعه مسیحى سلسله مراتب سه گانه اى وجود دارد که عبارتند از: خانواده، که پدر سرپرست آن است (و نشان دهنده پدرسالارى رایج در عصر لوتر است)؛ پادشاهان و فرمانروایان، که قدرت غیر دینى در دست آنهاست؛ و روحانیون، که قدرت معنوى را در دست دارند. همه این ها مبتنى بر کلام خدا و نشان دهنده اراده الهى براى سازمان دادن به جهان و حفاظت از گستره آن است.

**پیوند میان کلیسا و جامعه از نظر لوتر**لوتر مى پذیرفت که دیدگاه آگوستینى او درباره پیوند میان کلیسا و جامعه به معناى پذیرش «وجود فضله هاى موش درمیان دانه هاى فلفل یا وجود ماش در میان گندم است. » به عبارت دیگر، خیر و شر، چه در متن کلیسا و چه در بطن جامعه، با یکدیگر همزیستى دارند. این بدان معنا نیست که نمى توان میان «خیر» و «شر» فرق نهاد؛ بلکه با عنایت به مصلحت گرایى مورد نظر لوتر، صرفا به معناى پذیرش این مطلب است که این دو را نمى توان نادیده گرفت. مى توان با استفاده از روح القدس بر خیر فرمانروایى کرد، اما شر را باید با شمشیر تحت فرمان درآورد. لوتر اصرار مى ورزید که توده هاى عظیمى از آلمانى هاى تعمید یافته مسیحى حقیقى نیستند. از این رو، دریافته بود که امید به این که جامعه طبق اصول «موعظه سر کوه» اداره شود، کاملا غیرواقع بینانه است. شاید همه باید چنین اداره شوند، ولى همه چنین نیستند. روح القدس و شمشیر باید در دولت حاکم بر جامعه مسیحى با یکدیگر همزیستى کنند.   
  
**اخلاق اجتماعى لوتر**با این حال، به نظر مى رسد که اخلاق اجتماعى لوتر حاکى از آن است که دو اخلاق کاملا متفاوت در کنار یکدیگر زندگى مى کنند. این دو عبارتند از: یکى اخلاق شخصى مسیحى که نشان دهنده حاکمیت عشقى است که تجسم آن، موعظه سر کوه است و مفاهیم بشرى درباره عدالت را زیر سؤال مى برد؛ و دیگرى اخلاق جمعى که اساس آن زور و قدرت است و مفاهیم بشرى در باب پارسایى را امضا مى کند. اساس اخلاق مسیحى، آموزه آمرزیدگى به وسیله ایمان است که طى آن، فرد مؤمن با رضایت مندى و با انجام کارهاى شایسته به فیض الهى پاسخ مى دهد. اساس اخلاق جمعى زور و اجبار است که در آن، شهروند از بیم پیامدهاى ناشى از قصور و کوتاهى در انجام وظایف، بدان گردن مى نهد. موعظه سر کوه راهنماى اخلاقى با شکوهى براى یکایک مسیحیان است، اما پیامدهاى اخلاقى آن به گونه اى است که نمى توان آن را لزوما بر اخلاق جمعى انطباق داد. بدین ترتیب، روشن است که لوتر آن فرد مسیحى را که چهره اى اجتماعى نیز دارد (مانند پادشاه یا صاحب قدرت) در موضع عملا غیرممکنى قرار مى دهد که ناگزیر از به کارگیرى دو اخلاق متفاوت است: یکى براى زندگى فردى و دیگرى براى زندگى جمعى.   
  
**اقتدار معنوى کلیسا از نظر لوتر**بدین ترتیب، خداوند به وسیله روح القدس و در چارچوب بشارت و بدون به کارگیرى زور و خشونت، بر کلیسا حکومت مى کند. او با استفاده از شمشیر قدرت عرفى، بر جهان فرمانروایى مى کند. فرمانروایان حق دارند که براى اجراى شریعت از شمشیر استفاده کنند؛ اما این بدان دلیل نیست که زور و خشونت ذاتا موجه است، بلکه به خاطر طبیعت خیره سر و گناهکار بشر است. اگر گناه بشر نبود، دیگر نیازى به توسل به زور و خشونت نبود. زیرا همگان حکمت بشارت را درمى یافتند و براساس آن، رفتار خود را اصلاح مى کردند. خداوند نظام سیاسى را بدان جهت مقررکرد که مانعى برسر راه آزمندى وخباثت بشر قرار دهد. بدین ترتیب، اقتدار معنوى کلیسا مبتنى بر اقناع است نه زورگویى؛ نظر به روح فرد دارد نه جسم یا اعمال او. در برابر، قدرت دنیوى دولت مبتنى بر زور است نه اقناع، و به جسم و اعمال شخص نظر دارد. انتقاد اساسى لوتر به مقام پاپى در قرون وسطى آن بود که این دو حوزه جداگانه قدرت را، به ویژه در نظام قوانین حاکم بر کلیسا، با یکدیگر خلط کرده است. لوتر به دقت، میان این دو حوزه قدرت، هم به لحاظ گستره و هم از نظر منبع آن فرق مى نهد؛ ولى بر این مطلب نیز تأکید دارد که آنها قطب هاى مخالف یکدیگر نیستند، بلکه تنها جنبه هاى متفاوت یک چیز ــ یعنى فرمانروایى خداوند برجهان فروافتاده و گناهکار ــ است.   
  
**الهیات سیاسى لوتر**   
از این رو، الهیات سیاسى لوتر مصلحت گرایانه است. لوتر با درک واقعیت هاى سیاسى وضعیت خود در ویتنبرگ و نیاز به جلب حمایت سیاسى شاهزادگان آلمان، به تقویت قدرت سیاسى آنها و مستند کردن آن به تقدیر الهى پرداخت. خداوند به وسیله شاهزادگان و صاحبان قدرت، بر جهان و از جمله بر کلیسا فرمانروایى مى کند. کلیسا در جهان است و به همین خاطر نیز باید به نظم جهان تن در دهد. ولى به هر تقدیر، به لحاظ منطقى جاى این پرسش باقى است که چه تضمینى وجود دارد که دولت به سوى استبداد روى نیاورد؟ آیا مسیحیان حق دارند که در کار دولت دخالت کرده، با آن به مخالفت جدى برخیزند؟ پاسخ لوتر به این پرسش، دست کم در دهه 1520 منفى بود. اما به نظر مى رسد که شورش دهقانان کاستى هاى اندیشه سیاسى او را برملا ساخت. فرمانروایان عرفى بنا به حق الهى در این مقام قرار داشتند. از این رو، لوتر در کتاب خود به نام سرزنش صلح در سال 1525، اشراف آلمان را به خاطر روش مستبدانه اى که در برابر دهقانان در پیش گرفته اند مورد انتقاد قرار داد، اما دهقانان را نیز به خاطر شورش عمدى علیه اربابان خود ملامت کرد. «این واقعیت که فرمانروایان شرور و ستمکارند، بى نظمى و شورش را توجیه نمى کند؛ زیرا مجازات کردن شرارت در صلاحیت هر کسى نیست؛ حاکمان دنیوى که شمشیر در دست دارند، باید بدین مهم اقدام کنند. » دهقانان با بر عهده گرفتن نقش قضات و مقابله با آنچه آن را خلاف تصور مى کنند، عملا خود را در جاى خداوند قرار داده اند: «درست است که حاکمان هنگامى که به سرکوبى بشارت و ستم کردن به شما در مسائل دنیوى مى پردازند، مرتکب خلاف مى شوند، ولى شما نیز نه تنها کلام خدا را سرکوب مى کنید بلکه آن را پاره پاره کرده، زیر پاى خود مى اندازید، به قدرت و شریعت او دست مى یازید و خود را بالاتر از خدا مى دانید. وانگهى، شما قدرت و حق حاکمان را سلب کرده اید... انتظار دارید که خداوند و جهان درباره شما چگونه بیندیشند، هنگامى که شما به داورى مى پردازید و از کسانى که به خود آسیب وارد کرده اند و حتى از فرمانروایانتان که خداوند آنها را منصوب کرده است، انتقام مى گیرید».   
  
**انتقاد به دیدگاه لوتر از پیوند میان کلیسا و دولت**   
چنین برداشتى از پیوند میان کلیسا و دولت، هدف انتقادهاى شدیدى قرار گرفته است. اخلاق اجتماعى لوتر اخلاقى «ناامیدانه» و «اهل ترک و تفویض» توصیف میشود که مسیحیان رابه پذیرش( یا دست کم عدم مخالفت) با ساختارهای ناعادلانه اجتماعی ترغیب می کند. لوترپذیرش ستم را بر شورش ترجیح می داد. همچنین به نظر میرسد که او میان اخلاق شخصی که دقیقأ مسیحی است، و اخلاق جمعی که چنین نیست، تفاوتی بد بینانه مى گذارد. به نظر مى رسید که جنگ دهقانان تضادهاى اخلاق اجتماعى لوتر را برملا خواهد ساخت. دهقانان موظف بودند که مطابق با اخلاق شخصى، که در «موعظه سر کوه» آمده است، زندگى کنند و گونه دیگر خود را در اختیار کسانى که به آنها ستم کرده اند قرار دهند، در حالى که شاهزادگان مجاز بودند براى برقرارى مجدد نظم اجتماعى، از ابزارهاى خشونت آمیز استفاده کنند. لوتر هر چند معتقد بود که حاکمان در امور مربوط به کلیسا اختیارى ندارند مگر به اندازه یک مؤمن مسیحى، ولى تفاوت فنى مورد نظر وى آن چنان ظریف بود که به هیچ وجه کارایى نداشت؛ راه براى سلطه نهایى دولت بر کلیسا هموار شد و این تبدیل به یکى از ویژگى هاى عام مکتب لوترى گردید. به عقیده بسیارى، ناتوانى کلیساى آلمان در مخالفت با هیتلر در دهه 1930 ناشى از ضعف ها و نارسایى هاى تفکر سیاسى لوتر است. حتى در آن زمان، از نظر بعضى از مسیحیان آلمان، هیتلر یکى از ابزارهاى خداوند بود.   
  
**مبناى الهیات سیاسى لوتر**   
دیوید سى. اشتاینمتز به خوبى توانسته است پنج مطلب اصلى را که مبناى الهیات سیاسى درهم و آشفته لوتر است، معرفى کند:   
1. اساس و مبناى نظام اخلاقى مسیحى، و نه اصول اخلاقى بشرى، آموزه آمرزیدگى تنها به وسیله ایمان است.   
2. همه مسیحیان داراى مسئولیت مدنى و اجتماعى هستند و باید بدان عمل کنند. ممکن است بعضى از مسیحیان به خاطر قبول منصب هاى عمومى، از این مسئولیت طفره روند.   
3. اخلاقیات مطرح شده در موعظه سر کوه قابل تطبیق بر زندگى هر مسیحى است؛ اما عمل به آن، در مورد هر تصمیمى که مسیحیان به هنگام تکیه زدن بر منصب هاى عمومى اتخاذ مى کنند، الزامى نیست.   
4. دولت به تقدیر الهى تعیین مى شود و هدفش نیل به اهداف خاصى است، در حالى که کلیسا نمى تواند آن اهداف را تحصیل کند و نباید تلاشى هم در این جهت انجام دهد. به عبارت دیگر، حوزه هاى نفوذ و قدرت هر کدام متفاوت است و نباید با یکدیگر آمیخته شود.   
5. خداوند به واسطه بشارت انجیلى بر کلیسا حکومت مى کند، اما ناگزیر است که جهان گناهکار را طبق شریعت، حکمت، قوانین طبیعى و قهر و غلبه اداره کند.   
  
**تلاش براى هماهنگى واقعیت هاى سیاسى عصر**   
لوتر هرگز یک متفکر سیاسى نبود و تجارب محدود و ناقص او در این زمینه را نیز باید کوشش هایى براى هماهنگى واقعیت هاى سیاسى عصر خود دانست؛ زیرا حمایت شاهزادگان و صاحبان قدرت در آلمان براى تقویت نهضت اصلاح گرایى آلمان ضرورى بود. به نظر مى رسد که لوتر حاضر بود براى جلب حمایت مستمر این حاکمان از نهضت اصلاح دینى، به آنها هویت و شأن دینى دهد. هدف وسیله را توجیه مى کند. لوتر به این گروه قدرتمند خاص روى آورد، اما اگر گروه دیگرى وجود داشت که داراى قدرت سیاسى بود، شاید به جرأت بتوان گفت که او به همان گروه روى مى آورد و موجودیت آن را توجیه مى کرد. بااین حساب،دیگر تردیدى باقى نمى ماند که لوترشخصى سلطنت طلب بود،درحالی که تسوینگلی معتقد بود که پادشاهان به ورطه استبداد فرو می افتد. از دیدگاه تسوینگلی، اریستوکراسی و اشراف سالاری – حتی اگر به جرگه سالاری تبدیل شود – بر سلطنت و پادشاهی ترجیح دارد. این پرسش ممکن است ذهن آدمی را به خود مشغول کند که راستی، اگر لوتر برنامه اصلاحی خود را در شهر جرگه سالاری چون زوریخ آغاز مى کرد و هم چنین تسوینگلى در شهر ویتنبرگ مبتنى بر انتخابات، چه اتفاقى مى افتاد؟ این «اگرها»ى تاریخ، جالب و دل انگیزند، هر چند نتوان براى آنها پاسخى به دست آورد.   
  
**موضع مارتین بوسر**   
بوسر حوزه نفوذ را دوتایى مى دانست. او که پیشگام نهضت اصلاح گرایى در شهر بزرگ و امپراتورى استراسبورگ بود، تمام اوقات خود را در کمبریج، صرف پروردن مفهومى تازه از نهضت ناتوان اصلاح گرایى در انگلستان کرد. استراسبورگ در آن زمان به وسیله شوراى شهر و انگلستان توسط پادشاه اداره مى شد. از آن جا که الهیات لوتر شکلى سلطنتى، و الهیات تسوینگلى شکلى جرگه سالارانه از حکومت را در ذهن تداعى مى کرد، بوسر ناگزیر بود که محتاطانه عمل کند تا مبادا دولت هاى یاد شده از او رنجیده خاطر شوند. شاید به همین جهت نیز نباید دچار شگفتى شد که بوسر توجهى به شکل دقیق قدرت دنیوى و جسمانى ندارد. قدرت دنیوى ممکن است فردى یا گروهى باشد و اساس آن سلطنت ارثى یا انجمنى منتخب باشد. نکته حساس این است که هر کس چنین قدرتى را به دست گیرد باید خدا گونه و برخوردار از هدایت روح القدس باشد. مشابه این موضع را ژان کالون در سال 1536 در کتاب مبادى اتخاذ کرد: هر یک از شکل هاى مختلف حکومت، اعم از سلطنتى، اریستوکراسى یا دموکراسى به یک اندازه در انجام مسئولیت الهى خود داراى مشروعیت و صلاحیت است. شاید کالون با آگاهى از نتیجه و تأثیر اندیشه هاى خود در محیط هاى مختلف و متفاوت سیاسى (و به رغم دل نگرانى هاى آشکارش درباره حکومت سلطنتى) پذیرفت که برداشتى از ماهیت کلیسا که مبتنى بر کتاب مقدس باشد، با هر شکل از دولت و حکومت با ثبات مدنى سازگار است.   
  
**3- دیدگاه تسوینگلى درباره دولت و صاحبان قدرت**   
در تفکر تسوینگلى، پیوند محکمى میان کلیسا و دولت وجود دارد و شاهد بر این مطلب، دیدگاه هاى او درباره غسل تعمید است. به نظر مى رسد که تسوینگلى از همان آغاز دوره اى که به عنوان کشیشى اصلاحگر به خدمت مشغول بود، واقعیت هاى سیاسى زمان را دریافته بود. او مى دانست که نمى توان بدون کسب موافقت و همراهى جدى شوراى شهر، دست به اقدامات اصلاحى در شهر زوریخ زد. از دیدگاه تسوینگلى، «کلیسا» و «حاکمیت» دو چیز جدا از هم نیستند، بلکه دو جلوه متفاوت شهر زوریخ به شمار مى آیند؛ موجودیت حاکمیت از موجودیت کلیسا جدا نیست؛ زیرا هردو یک چیز را طلب مى کنند. هم کشیش و هم حاکم در برابر خداوند مسئولند و هردو متعهد شده اند که قانون خدا را در شهر حاکم کنند. تسوینگلى شهر زوریخ را نمونه و مصداقى از خداسالارىمى دانست؛ بدین معنا که سراسر زندگى مردم این شهر تحت قانون و فرمان خداست و کشیش و حاکم، هر دو، موظفند که قانون یاد شده را شرح و تفسیر کرده، آن را اجرا نمایند.   
  
**شباهتهای دیدگاه لوتر و تسوینگلى درباره دولت**   
میان نظریه هاى منسوب به لوتر و تسوینگلى درباره دولت شباهت هاى آشکارى وجود دارد، از جمله:   
1. هر دو معتقد بودند که نیاز به چنین دولتى، نتیجه گناه است. تسوینگلى در این باره مى گوید: «اگر هرکس آنچه را که به خداوند مدیون است به او تحویل دهد، دیگر نیازى به پادشاه یا حاکم نداریم. حقیقت این است که ما نمى بایست بهشت را ترک مى کردیم. »   
2. هر دو دریافته بودند که همه افراد جامعه مسیحى نیستند. با آن که اعلام بشارت ممکن است آیین عده اى را تغییر دهد، هستند کسانى که نتوان آنان را به تغییر آیین ترغیب کرد. (باید توجه داشت که هم لوتر و هم تسوینگلى داراى دیدگاه هاى تقدیرگرایانه بودند. هنگامى که حکومت و دولتى در سراسر جامعه برقرار شد، این دولت مجاز است که در موارد لازم از زور استفاده کند.   
3. کسانى که در جامعه به اعمال حاکمیت مى پردازند، این کار را با قدرت خداوند انجام مى دهند. خداوند قدرت خود را به واسطه حاکمان اعمال مى کند.   
4. لوتر و تسوینگلى برخلاف بنیادستیزان اصرار داشتند که مسیحیان مى توانند مقام هاى دولتى را بپذیرند. از دیدگاه بنیادستیزان، پذیرش چنین منصبى مستلزم سازشکارى سیاسى است که مسیحیت را به فساد کشید. اما لوتر و تسوینگلى، بر عکس آنها، معتقد بودند که شخص مؤمن بهتر از دیگران مى تواند مسئولانه و با سعه صدر اعمال قدرت کند و بدین جهت لازم است که به پذیرش مقام ترغیب شود. تسوینگلى اصرار داشت که هر حاکمى که از خدا بیم و هراس نداشته باشد، مستبد و ظالم خواهد شد. افلاطون این آرزو را در سر مى پروراند که پادشاهان فیلسوف باشند، اما تسوینگلى آرزو داشت که اشراف و اعیان مسیحى باشند.   
5. لوتر و تسوینگلى هر دو میان اخلاق فردى و جمعى فرق مى گذاشتند. دستورهاى ذکر شده در «موعظه سر کوه» (براى مثال، عدم مقاومت در برابر زورگویى یا پیش بردن گونه دیگر براى سیلى خوردن) مربوط به شخص مسیحى به عنوان فردى خاص است نه به عنوان کسى که منصبى عمومى را در دست دارد. از این رو، تسوینگلى خاطرنشان مى کند که خود مسیح نیز با فریسیان در افتاد و هنگامى که در مقابل کشیش عالى رتبه آنها قرار گرفت، گونه دیگر خود را به سوى او نگردانید.   
6. هم لوتر و هم تسوینگلى میان گونه هاى مختلف عدالت که منسوب به مسیحیان و دولت است، فرق مى گذاشتند. تسوینگلى چنین استدلال مى کرد که توجه بشارت به ترفیع و ارتقاى عدالت درونى است که ناشى از دگرگونى فرد به واسطه شنیدن بشارت است، در حالى که توجه دولت معطوف به ارتقاى عدالت بیرونى است که از وظیفه فرد نسبت به رعایت شریعت سرچشمه مى گیرد. بشارت ماهیت بشر را تغییر مى دهد، در حالى که دولت تنها مانع آزمندى و بزهکارى او مى شود و هیچ گونه توان مثبتى در تغییر انگیزه بشرى ندارد. لوتر بر تضاد میان عدالت بشرى و الهى تأکید مىورزید، در حالى که تسوینگلى عدالت الهى را درونى مى دانست و عدالت بشرى را بیرونى. لوتر معتقد بود که آنها هم چنین دچار تضادى دو سویه هستند. عدالتى که مسیحیان موظف اند که در پى آن باشند، با ملاک هاى فرمانروایان که بیشتر بدبینانه است، کاملا مخالف است.

**قدرت شوراى شهر از دیدگاه تسوینگلى**   
از دیدگاه تسوینگلى، قدرت شوراى شهر برگرفته از خداوند است که در کلامش مجالى براى داورى یا مخالفت وجود ندارد. به نظر مى رسد که چنین نگرشى واجد اهمیت نظرى است نه اهمیت عملى. اولین کشمکش زوریخ در 19 ژانویه سال 1523 به خوبى اثبات کرد که شوراى شهر مجموعه اى تلقى مى شد که حق دارد به تفسیر کتاب مقدس بپردازد. به نظر مى رسد در شرایطى که تسوینگلى آشکارا شوراى شهر را تابع کلام خدا مى دانست، شوراى شهر خود را در موقعیتى به واقع بالاتر از کلام خدا مى دید. در نتیجه، هر کس که کلام خدا را تفسیر کند، صرف نظر از این که این مفسر، پاپ باشد یا شوراى شهر، مقدم بر اوست. این موضوع این شکوه و گلایه را به دنبال داشت که تسوینگلى اجازه مى دهد موضوعاتى که به همه کلیسا مربوط است، توسط دویست نفر (شوراى شهر) حل و فصل شود; در حالى که کلیساى شهر و نواحى اطراف آن بالغ بر حدود هفت هزار تن است.   
  
**سه نظام سیاسى از نظر تسوینگلى**   
در این جا مى توان این پرسش را مطرح کرد که کدام یک از شکل هاى دولت برتر است؟ تسوینگلى میان سه نظام سیاسى فرق مى گذاشت. این سه نظام عبارتند از: پادشاهى، الیگارشى (جرگه سالارى) و دموکراسى (مردم سالارى). تسوینگلى در بحث از این نظام ها، نوعى واقع گرایى سیاسى از خود نشان داد که به نظر مى رسد تقریبا در هیچ یک از بینش هاى خاص مسیحى سابقه نداشت. به جهات مختلفى، او در بررسى این موضوع مباحث مشابهى را در ذهن تداعى مى کند که دردوره باستان رواج داشت; والبته با تأکید برتحلیلى تاریخى نه نظرى. نظام پادشاهى شکلى دلبخواهى از حکومت است که در آن حاکم بر اساس موازینى ناقص و نارسا انتخاب مى شود. پادشاهان در معرض خطر تبدیل شدن به افرادى مستبد هستند و به هنگام ناتوانى و ناکارایى، کنار گذاشتن آنها کارى دشوار است. تسوینگلى خاطرنشان مى کرد که واگذار کردن قدرت به یک شخص، مشکلات و نارسایى هاى آشکارى دارد. نظام دموکراسى، بر عکس نظام پادشاهى، قدرت را در اختیار همه مردم قرار مى دهد، اما ممکن است کار سریعا به هرج و مرج کشیده شود. در چنین فرضى، منافع فردى برتر از منافع دولت است و در نتیجه، دولت آسیب مى بیند. اما اریستوکراسى (اشراف سالارى) هم از عنصر نمایندگى برخوردار است و هم در قبال مردم مسئول است; کاستى هاى نظام پادشاهى و دموکراسى را هم ندارد. این نظام راه میانه میان این دو شکل معیوب دولت است. چنین موضعى در تقابل کامل با موضع لوتر در ترجیح دادن شکلى سلطنتى از دولت است.   
  
**استبداد از نظر تسوینگلى**این مطلب هم چنین ما را در درک علت نگرش مثبت تر تسوینگلى به مقاومت در برابر استبداد کمک مى کند. تسوینگلى معتقد بود که استبداد را نباید تحمل کرد. او هر چند در مواردى منکر مشروعیت قتل حاکمان شد، موارد مختلفى در نوشته هایش وجود دارد که در آن آشکارا کشتن ستمکاران را تأکید مى کرد. مسیحیان موظف اند که خداوند را اطاعت کنند نه افراد بشر را; و چنین اطاعتى ممکن است مستلزم بر کنار کردن یا کشتن حاکمان باشد. تسوینگلى با زیرکى، شرایطى را که مى تواند به عزل حاکم بینجامد بر شمرده است; آدم کشى و جنگ و شورش غیرقابل قبول است و در موارد امکان باید از راه ها و شیوه هاى مسالمت آمیز استفاده کرد. از آن جا که تسوینگلى نظام اریستوکراسى (یا در بدترین فرض، الیگارشى) را مى پسندید، توانست بعضى از شیوه هاى مسالمت آمیز را براى برکنارى چنین حاکمانى مورد توجه قرار دهد; که از جمله انتخاب جانشین براى آنهاست. اما شرایط براى لوتر تا حدى متفاوت بود. یکى از اشکالات نظام پادشاهى آن است که پادشاه تا پایان عمر فرمانروایى مى کند و در نتیجه، یکى از معدود راه هاى کنار گذاشتن وى کشتن اوست. اما تسوینگلى مى توانست براى کنار گذاردن حاکمان ناباب از شیوه اى انتخابى و کمتر خشن حمایت کند و بدین ترتیب، هوادار عواطف و احساسات ملاطفت آمیزترى باشد.   
  
**4- دیدگاه هاى بوسر درباره فرمانروا و کشیش**   
استحکام نهضت اصلاح گرایى اقتدارگرا در شهر امپراتورى استراسبورگ به رهبرى مارتین بوسر، تا حد زیادى به خاطر هماهنگى کامل میان نقش هاى واعظ با حاکم بود. کالون پس از اخراج از ژنو در سال 1538، در همین شهر استراسبورگ بوسر بود که هم از پناهندگى سیاسى برخوردار شد و هم تجربه اداره کلیسا را به دست آورد. به رغم بروز نوسان هاى شدید در روابط بوسر با شوراى شهر استراسبورگ در پاره اى از موارد، بوسر شوراى یاد شده را حامل رسالت الهى اصلاح کلیسا مى دانست. بوسر خاطرنشان مى سازد که در دوره «عهد جدید»، حکام دنیوى غیرمسیحى بودند. از این رو، خداوند ناگزیر بود که براى پاسدارى از کلیساى خود و گسترش آن، از ابزار دیگرى ـ مانند عنصر روح القدس ـ استفاده کند. اما، بنابر استدلال بوسر، تأثیر ایمان مسیحى از همان روزهاى نخستین، چنان بود که حاکمان دنیوى نیز اکنون خود مسیحى اند. از این رو، خداوند امروزه در قرن شانزدهم، از چنین قدرت هایى استفاده مى کند; هر چند در ابتدا از ابزار دیگرى استفاده مى کرد. خداوند در روزگار رسولان و شهیدان در پى آن بود که با استفاده از قدرت روح القدس هر چیزى را به انجام رساند; به گونه اى که چه بسا سراسر جهان تصور مى کرد که فرد صلیب شده همان خداست و او در آسمان بر همه فرمانروایى مى کند. از این رو، او به پادشاهان و صاحبان قدرت اجازه داد که با گردن کشى تمام، علیه او و قومش اقدام کنند; اما هنگامى که آیین صاحبان قدرت را تغییر داد، حقیقتا از آنها خواست که با مقام و قدرتى که احراز کرده اند و متعلق به اوست، به او خدمت کنند; مقام و قدرتى که تنها به خاطر حفظ مصالح گروه متعلق به مسیح به آنها سپرده شده است. وظیفه کشیش آن است که کلام خدا را موعظه کند، اما وظیفه حاکم آن است که مطابق کلام خدا به اداره امور بپردازد. شاید چنین تصور شود که این مطلب به معناى برترى موعظه کنندگان بر حاکمان است. اما با توجه به این که نصب موعظه کنندگان به دست حاکمان بود،امکان بروز چنین تنش هایى به کمترین حد مى رسید. از دیدگاه بوسر، این مطلب بدیهى بود که حاکمان افرادى مؤمن و پرهیزکار، و پذیراى خواسته هاى مؤکد و اصرارهاى روح القدس اند. بوسر همانند بیشتر متألهان کلیساى اصلاح شده در شهرها، «شهر» و «کلیسا» را داراى روابط بسیار نزدیکى مى دید; که همین تمایل طبیعى براى بقاى خود به گونه اى مدنى، آرمان نهضت اصلاح دینى را مستقیما به پیش مى برد.   
  
**5- دیدگاه هاى کالون درباره فرمانروا و کشیش**ژان کالون پس از بازگشت از استراسبورگ به ژنو در سپتامبر 1541، اندیشه هاى بوسر را پروراند. حاکمان ژنو که در سال 1536 از سیطره حکومت خارجى رهایى یافته بودند، سازمان کلیساى خود را فاقد هر گونه نظام منسجمى مى دیدند. همه تحولات کلیسایى در دهه 1530 جنبه تخریبى داشت و نتیجه آن، چیزى در حد هرج و مرج بود. وجود مجموعه اى کامل از فرمان هاى کلیسایى ضرورى بود و کالون بدین منظور به ژنو فرا خوانده شد تا در این موضوع به آنها کمک کند. صاحبان قدرت آمادگى داشتند که به کالون اجازه دهند تا در سازمان دهى کلیساى ژنو، شیوه خویش را (در چارچوب عقل و منطق) در پیش گیرد; مشروط بر آن که آسیبى به اقتدار مدنى آنها وارد نشود (و این همان اصلى بود که آنها به این نتیجه رسیدند که کالون با دیدگاه هاى خود درباره نقش شوراى کلیسایى، آن را زیر پا گذاشته است. کالون در ابتدا معتقد بود که نظام کلیسایى، مبتنى بر شورایى کلیسایى است که از عده اى کشیش و دوازده تن از اصحاب قدرت به انتخاب آنان تشکیل شده است. این شورا، براى مثال، حق دارد هر کس را که منش اخلاقى یا عقاید دینى غیرقابل قبولى داشته باشد، تکفیر کند. صاحبان قدرت هنگامى که احساس کردند که قدرتشان در معرض خطر است، به شدت بر حق خود در همه امور دنیوى تأکید کردند. موافقت نامه اى به امضا رسید و مقرر شد که، به تفسیر کالون، انجمن کشیشان حق دارد که تکفیررا توصیه کند وبه تفسیر صاحبان قدرت اجراى آن به صلاح دید آنان است. نگاهى به تاریخ ژنو در طى پانزده سال بعد از حصول موافقت نامه نشان مى دهد که آن موافقت نامه تا چه حد ناموفق از کار در آمد.   
  
**پیوند میان کلیسا و دولت از نظر کالون**موافقت نامه هاى حاصل شده در پرتو واقعیت هاى سیاسى ژنو به خوبى پرده از اساس ترین مبانى برداشت کالون از پیوند میان کلیسا و دولت بر مى دارد. با آن که نباید به قدرت سیاسى اجازه داد تا قدرت معنوى را ملغى کند، این دیدگاه آناباپتیستى نیز که قدرت معنوى مى تواند قدرت سیاسى را ملغى کند، آشکارا رد شد. هنگامى که نظم موجود در روز داورى رخت بربندد، دیگر هیچ نیازى به قدرت سیاسى نیست; اما تا هنگامى که افراد بشر در روى زمین زندگى مى کنند، قدرت سیاسى براى گسترش و حفظ عبادت خدا در بیرون، دفاع از عقاید ناب و اوضاع و احوال کلیسا، هماهنگ ساختن رفتار ما با جامعه بشرى و مطابقت دادن آن با عدالت مدنى، آشتى دادن ما با یکدیگر و گرامى داشتن صلح و آشتى همگانى لازم است. بدین جهت، کالون براى صاحبان قدرت دو نقش را درنظر گرفت: پاسدارى از نظم سیاسى و کلیسایى، و فراهم آوردن زمینه براى آموزش عقاید صحیح. مقامات سیاسى و معنوى، هر دو، موظف بودند از منابع خاصى که خداوند در اختیار آنها قرار داده، براى نظم بخشیدن به همان مردم استفاده کنند. «زیرا کلیسا حق ندارد براى مجازات یا بازداشتن افراد، شمشیر به دست گیرد; هیچ قدرتى براى مجبور ساختن ندارد، نه زندان و نه دیگر مجازات هایى که صاحبان قدرت به آن تنبیه مى کنند. هدف مورد نظر، مجازات کردن گناهکار على رغم اراده او نیست، بلکه به دست آوردن اقرار به پشیمانى به وسیله تنبیه خودخواسته است. و این دو، بسیار متفاوت از یکدیگرند. زیرا نه کلیسا ادعاى چیزى را دارد که شایسته صاحبان قدرت است، و نه صاحب قدرت، مجاز است که کار کلیسا را انجام دهد». قدرت سیاسى مى بایست از حق خود در اعمال فشار (در قالب تبعید یا اعدام) استفاده کند (شهر ژنو به طور کلى زندان طولانى مدت نداشت) و قدرت معنوى نیز باید از حق خود در آموزش، براى ارتقاى فضیلت سود جوید. کالون هم چنین اظهار مى داشت که روحانیون حق دارند براى صاحبان قدرت توضیح دهند که کلام خدا در شرایط خاص، چه چیزى را مى طلبد; به این معنا که در حکومت الهى ژنو، مقام معنوى ابزار قانون گذارى است و مقام حکومتى ابزار اجرایى آن. با این حال، به نظر مى رسد که مقام حکومتى در خود این توان را دید که مى تواند در برابر کشیش (مقام روحانى) به طور متناوب و شایسته مقاومت کرده، نقش آن را در حکومت آن شهر تضعیف کند.   
**وظیفه صاحبان قدرت و کشیشان از دیدگاه کالون**   
از دیدگاه کالون، هم صاحبان قدرت و هم کشیشان، متعهد به وظیفه مشترکى هستند و تفاوت آنها در ابزارى است که در دسترس هر کدام است و نیز در حوزه هاى خاص اقتدار هر کدام. مسئولیت هاى هر یک از آنها مکمل یکدیگر است نه رقیب و معارض با هم. حاکم و کشیش، هر دو، کارگزار و خدمتگزار خداى واحدى هستند و به آرمان مشترکى وفادارند; تفاوت آنها تنها در حوزه هاى کار و ابزار آن است. آناباپتیست ها انضباط کلیسایى را براى کلیسا مى خواستند; در حالى که کالون آن را دغدغه اى اجتماعى در چارچوب قدرت مشروع حاکمیت مى دانست. تنش هاى پدید آمده میان مقام معنوى و دنیوى، بارها موجب بروز آشوب در شهر ژنو در دوره کالون شد، اما شاید فهم عمیق سازمان اجتماعى ـ که به بخشى جدایى ناپذیر از «کالونیسم» تبدیل شد ــ ریشه در نظریه سیاسى ژنو در دوره کالون داشته باشد. پیرایش گران هنگامى که در جهان جدید گام نهادند، آنچه با خود به سوغات آوردند صرفا یک دین نبود، بلکه برداشتى اجتماعى بود که ریشه هاى آن در شهر کوچکى که امروزه سوئیس خوانده مى شود، نهفته بود.   
  
**استبداد در تفکر سیاسى کالون**   
یکى دیگر از ابعاد تفکر سیاسى کالون نیز جالب توجه است. او نیز همانند تسوینگلى، شدیدا به سلطنت بدگمان و معتقد بود که پادشاهان زمینه بسیار مناسبى براى رسیدن به استبداد دارند و انگیزه هاى آنها برخاسته از تعلقات شخصى خودشان است نه از سعادت مردمانشان. حتى در پادشاهان دوره عهد عتیق نیز چنین گرایشى وجود داشت. کارنامه همتایان آنان در قرن شانزدهم، از کارنامه آنها سیاه تر است. کالون هر چند مایل بود که پادشاهان را تخطئه کند نه سلطنت را اما بدگمانى هاى او درباره اندیشه حکومت مطلق یک شخص، غیرقابل تردید است; و شاهد بر اهمیت پسینى الهیات سیاسى ژنو، خطرى است که بعدها کالونیسم متوجه پادشاهان اروپا کرد، که نمونه آن در افتادن با چارلز اول، پادشاه انگلستان و سرانجام، اعدام او در سال 1649 بود.   
**مقایسه دیدگاه هاى سیاسى آیین لوترى و آیین کالونى**   
معمولا مزایاى نسبى آیین لوترى و آیین کالونى، بر پایه دیدگاه هاى سیاسى آنها ارزیابى مى شد. بر این اساس، دیدگاه هاى سیاسى آیین لوترى، سلطنتى و دیدگاه هاى سیاسى کالونیسم، جمهورى تلقى مى شد. شرایط سیاسى بنیان گذاران نظام هاى دینى یادشده تابدان جا اهمیت یافت که به اعتقادات اساسى این نظام ها تبدیل شد. بر اساس تحلیل فوق، روشن است که عبارت «ژنو در عصر کالون» عبارتى گمراه کننده است. کالون دیکتاتور ژنو نبود که با شمشیر بر مردم آن حکومت کند. او حتى در مدت اقامتش در ژنو، شهروند آن شهر به شمار نمى آمد و بدین جهت نیز از قدرت سیاسى بى نصیب بود. او تنها از جایگاه کشیشى برخوردار بود و نمى توانست به مقامات حکومتى که اداره شهر را در دست داشتند، چیزى را بقبولاند. در واقع، مقامات یاد شده تا آخر نیز این حق را براى خود محفوظ داشتند که کالون را نادیده بگیرند; حتى اگر از این حق استفاده نمى کردند. البته او به عنوان یکى از اعضاى انجمن کشیشان مى توانست نماینده روحانیان در میان صاحبان قدرت باشد; اما این هم موضعى بود که بسیارى اوقات نادیده گرفته مى شد. در هر صورت، کالون به لحاظ قانونى، حق نداشت که مستقل از مقام کشیشى اى (ministry ) عمل کند که معروف است که وى هم ترازى او را ارج و حرمت مى نهاده است. شهرت و نفوذ کالون در ژنو در اصل نه به خاطر جایگاه قانونى و رسمى او (که اهمیتى نداشت)، بلکه به خاطر اقتدار و مرجعیت شخصى و قابل توجه او به عنوان موعظه کننده و کشیش بود.