

A Study of Intra-Religious Factors of Secularization in Catholicism

Ghurban Ilmi*

Afsani Fahimi**

(Received: 2019-07-01; Accepted: 2019-10-06)

Abstract

Using the descriptive-analytic method, this article aims to identify intra-religious factors involved in secularization within Catholicism. The research findings are included into three categories: the historical-inherited background, the biblical and theological background, and religious intra-structural factors (the institution of religion). Given that because of the church-oriented structure of Catholicism the community of believers had been more linked to the most tangible manifestation and external representative of religion i.e. the institution of religion than to theology and the historical background of the religion, the wrong performance of the institution played a more crucial part in discrediting religion than the two other factors.

Keywords: *Catholicism, intra-religious factors, secularization, the institution of religion.*

* Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, University of Tehran, Tehran (Corresponding Author), gelmi@ut.ac.ir.

** PhD Candidate, Christian Theology in Comparative Study of Religions, University of Religions and Denominations, Qom, a.fahimi@live.com.

بررسی و تحلیل عوامل درون دینی عرفی شدن در آیین کاتولیک

قربان علمی*

افسانه فهیمی**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۱۴]

چکیده

هدف این مقاله شناسایی عوامل درون دینی دخیل در وقوع عرفی شدگی در آیین کاتولیک است که برای رسیدن به آن از روش توصیفی تحلیلی استفاده شده است. یافته‌های این تحقیق راجع به عوامل درونی در وقوع عرفی شدگی در کاتولیسیسم در سه دسته می‌گنجد: الف. پیش‌زمینه‌های تاریخی موروثی، ب. بسترهای کتاب مقدسی‌الاهیاتی، ج. عوامل درون ساختاری دینی (نهاد دین). در این میان با توجه به اینکه جامعه دینداران، به‌ویژه در قرون وسطا، بیشترین ارتباط و پیوندشان به واسطه ساختار کلیسامحور کاتولیسیسم، با ملموس‌ترین نمود و نماینده خارجی دین، یعنی نهاد دین، بوده است تا الاهیات و پیشینه تاریخی آن دین، عملکرد ناصواب نهاد دین به مثابه نهادی تعیین کننده در ساختار دینی کاتولیسیسم در اروپای کاتولیک، در کم‌اعتبار شدن دین، بیش از دو عامل دیگر مؤثر بوده است.

کلیدواژه‌ها: کاتولیسیسم، عوامل درون دینی، عرفی شدگی، نهاد دین.

طرح مسئله

اسناد تاریخی و آمار این واقعیت را اثبات می‌کنند که در کاتولیسیسم از اوایل قرون وسطا، شواهدی از ظهور عرفی‌شدگی آشکار است. در سال ۱۴۳۰، سنت آنتونیو این گونه نوشت که زارعان توسکانی به‌ندرت در آیین عشای ربانی شرکت می‌کنند و بسیاری از آنها سالی یک بار هم اعتراف نمی‌کنند (کلر، ۱۳۹۳: ۳۶۶). طبق نظر میشل والش، گروه‌های بسیاری از کلیسای کاتولیک جدا شدند که شکل‌گیری نهاد اسقفی را انحراف از کلیسای اولیه می‌دانستند و با این دعوی که «نهاد اسقفی تنها نهادی است که پیام عیسی را شنیده است» مخالف بودند (Park, 2005: 12-13).

آمار مؤسساتی چون بررسی ارزش‌های جهانی (WVS)^۱ و نیز بررسی ارزش‌های اروپایی (EVS)^۲ و کتاب مرجع لوک هالمن به نام *مطالعات ارزش‌های اروپایی* از مهم‌ترین منابع دریافت اطلاعات هستند که آمارهایی درباره کیفیت و کمیت دینداری در اروپا مطرح می‌کنند.^۳ این مؤسسات با ذکر شاخصه‌هایی چون نرخ رشد جمعیت، شرکت در مراسم مذهبی، انجام دادن عبادات و مکاشفات روزانه، اعتقاد به حیات پس از مرگ و بهشت و جهنم، تحصیل و باسوادی، حمایت از احزاب مذهبی و اهمیت دین و خدا و عضویت در گروه‌های مذهبی و سازمان‌های مدنی مدل تبیین فرآیند دینداری را عرضه کرده‌اند (اینگلهارت، ۱۳۸۷: ۳۶). بنا بر گزارش گروه مطالعات نظام‌های ارزش اروپا (EVSSG)^۴ آمار به ما می‌گوید طبق مؤلفه‌هایی چون میزان رفتن به کلیسا، انجام دادن دینی آیین‌هایی چون ازدواج، دفن و کفن و غسل‌های تعمید در جوامع کاتولیک، دین رو به زوال است. حتی در کشورهایی مثل فرانسه و بلژیک که $\frac{3}{4}$ مردم خود را کاتولیک می‌دانند، شمار عاملان به شعائر و عقاید کاتولیکی رو به کاهش رفته است (Barker, 1993: 19). نتیجه‌گیری دابلر از این وضعیت بسیار صریح و بی‌پرده است. وی می‌گوید من تثبیت و تقویت سکولاریزاسیون جامعه اروپایی را می‌بینم (Dobbelaere, 1988: 102-111). طبق تحقیقات دابلر و بارکر، تعداد مردمان بی‌دین هلند در سال ۱۹۸۷ نسبت به ۱۹۴۷، دو برابر شده است. در فرانسه ۱۵/۵ درصد از مردم در ۱۹۸۶ اذعان کردند که دین ندارند (Barker, 1993: 879). مطابق نظرسنجی مؤسسه شورای عالی صدا و تصویر

(CSA)° در مارس ۲۰۰۳ فقط ۳۳ درصد فرانسوی‌ها خود را مسیحی معرفی می‌کنند و فقط ۳۷ درصدشان در خانه انجیل دارند و صرفاً ۲۸ درصدشان گاهی آن را می‌خوانند (لژه، ۱۳۹۵: ۷۷). در پایان قرن بیستم، رعایت موازین و باورهای کاتولیک در اروپا به پایین‌ترین سطوح رسید (همان: ۱۰۳). در ایالات متحده آمریکا درصد کاتولیک‌هایی که خود را بی‌اعتقاد معرفی کرده‌اند از هفت درصد در سال ۱۹۹۰ به سیزده درصد در سال ۲۰۰۱ افزایش یافته است. اعتقاد به خدا پس از مدرنیسم به‌شدت کاهش یافته و مسیحیان پسامدرن مفهوم «تثلیث» را نمی‌پذیرند. طبق گزارش ویلسون، فقط حدود ۴۷ درصد از اروپایی‌ها به آسمان (خدا) و فقط حدود ۲۴ درصد به جهنم اعتقاد دارند (Wilson, 1999: 102). این میزان از فروکاهش اقبال به کاتولیسیسم نیازمند بررسی عواملی است که منجر به چنین تنزل دینی‌ای در کاتولیسیسم شده است. هدف این نوشتار یافتن عوامل درونی مؤثر در وقوع عرفی‌شدگی در کاتولیسیسم و همچنین ارزیابی نقش هر یک از عوامل درونی در وقوع این فرآیند بوده است.

عرفی‌شدگی

عرفی‌شدن، فرآیند از میان رفتن تأثیرگذاری و قدرت دین در حوزه‌هایی است که پیش‌تر تحت سیطره آن بوده است (Oxford Advanced Learners Dictionary, 2010). لری شاینر سکولاریزاسیون را ذیل معانی شش‌گانه زوال دین، سازگاری هرچه بیشتر با جهان، جدایی دین و جامعه، جایگزینی صورت‌های مذهبی به جای باورداشته‌ها و نهادهای مذهبی، سلب تقدس از جهان و رهایی از پای‌بندی به ارزش‌ها و عملکردهای سنتی تعریف کرده است (همیلتون، ۱۳۸۱: ۲۸۹-۲۹۰). جو ویور روند عرفی‌شدن را تغییر جهان‌بینی الاهی به جهان‌بینی انسانی می‌داند (ویور، ۱۳۹۳: ۲۴۰). برایان ویلسون عرفی‌شدگی را فرآیندی می‌داند که طی آن وجدان دینی، فعالیت‌ها و نهادهای دینی، اعتبار و اهمیت اجتماعی خود را از دست می‌دهند (الیاده، ۱۳۹۷: ۱۲۷). ویلسون عرفی‌شدن را به «مسیحیت‌زدایی» تعریف کرده است (همیلتون، ۱۳۷۷: ۲۹۲). برخی چون برگر، ذات سنت مسیحی را مستعد عرفی‌شدگی قلمداد کرده‌اند (همان: ۲۹۷). برخی نیز

معتقدند سکولاریزاسیون علی‌رغم جنبه‌های جامعه‌شناختی، بار قوی ایدئولوژیک دارد (Beckford, 2003: 41).

مارک چاوز عرفی‌شدگی را تحلیل‌رفتن اقتدار دینی معرفی می‌کند (Chaves, 1991: 96)؛ شماری از متفکران مدرنیزاسیون کاتولیک، همچون آلفرد فرمین لویزی، «مسیحیت را دارای حقیقت تکاملی می‌دانستند» (مک‌کواری، ۱۳۷۵: ۳۷۳)؛ لبرتونیزه «غایت مسیحیت را معنابخشیدن به زندگی و وجود انسانی می‌دانست» (همان: ۳۷۴)؛ ادوارد لروی «قائل به وجود خدا بود اما بر این نظر بود که نمی‌توانیم وجود او را اثبات کنیم بلکه تنها به صورت شهودی می‌توانیم او را بشناسیم» (همان: ۳۹۰)؛ و جورج تایرل «مدافع الاهیاتی بود که با تجربه دینی آزموده شده» است (همان: ۳۷۹). در دهه نخست قرن بیستم با طرح مباحث جدید نظری در الاهیات، کاتولیسیسم را دچار فروکاهش‌های الاهیاتی کردند. گروهی از متجددان کاتولیک نظیر فلیسیته لامنایس، مارکی دمونت لمبرت، مارک رنه، یوهان جوزف، جان ایزلند، توماس هکر و ریچارد سیمون و الاهی‌دانانی چون آگدن به دنبال رهاسازی مسیحیت از ماورای طبیعت و بازسازی آن برای عصر کنونی بودند و گوگارتن سکولاریزاسیون را پیامد ضروری و موجه ایمان مسیحی می‌دانست. نیز در آثارشان آرایبی در حوزه‌های مختلف عرفی‌شدگی بیان کرده‌اند (Jodock, 2000: 270).

در این نوشتار عرفی‌شدگی به معنای دین‌زدگی، واگرایی دینی، دین‌گریزی و به طور کلی فرآیند زوال آتوریته دین و نهاد دین است.

۱. پیش‌زمینه‌های تاریخی عرفی‌شدگی

۱.۱. تأثیر فرهنگ یونانی‌رومی

پدران اولیه کلیسا ایمان خود را در چارچوب مفاهیم فلسفه یونان بیان کردند (لین، ۱۳۸۶: ۴-۵). به بیان تونی لین، تفکر یونانی را پدران کلیسای اولیه، البته با کنارگذاشتن بسیاری از عناصر تفکر یونانی مغایر با کتاب مقدس، به تفکر مسیحی تبدیل کردند (همان: ۸). شاید بتوان عقلانیتی را که تفکر یونانی به مسیحیت هدیه کرد عامل سنت‌ستیزی و قداست‌زدایی از عالم مسیحیت دانست. ماکس وبر صراحتاً می‌گوید

عقلانی شدن فرهنگ به خصوصی شدن گستره ایمان و اخلاقیات درونی شده در وجدان آدمی و فروریزی جهان‌بینی‌های سنتی می‌انجامد و رفته‌رفته ارزش‌های دینی را به حاشیه می‌راند (هابرماس، ۱۳۹۲: ۱۱۵). فرهنگ یونانی مقارن ظهور عیسی مسیح، عالم را به صورتی تصور می‌کرد که از هر جهت مطابق با حکم عقل بود و یکسره با رموز و اسرار، بیگانه می‌نمود و بحث تقدیر و حیات اخروی در میان نبود (مددپور، ۱۳۸۳: ۱۸). به طور کلی، دین یونان باستان حیثیت فراطبیعی نداشت (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۹-۱۰). کلیسا در دوره اول متأثر از مکتب کیهان‌شناسی یونانی‌رومی به دنیا اقبال آورد و در بحث تثلیث و تجسد از افکار یونانی، به‌ویژه نوافلاطونی، تأثیر پذیرفت (مددپور، ۱۳۸۷: ۲۴). در میان آبا نیز، کلمنت می‌کوشید مسیحیت را با تعالیم و تربیت یونانی‌مآب سازگار کند (کونگ، ۱۳۸۴: ۶۰). در واقع، پارادایم یونانی مسیحی غیریهودی که پولس آن را آغاز کرده بود با اریگن، که هدفش سازگاری قطعی بین مسیحیت و دنیای یونانی در مسیحیت بود، به کمال الاهیاتی رسید (همان: ۵۸).

۱.۲. تفکر گنوسی

آیین گنوسی نظامی فکری و جنبشی دینی است که اوج شکوفایی‌اش در حوزه یهودی‌مسیحی را در قرن دوم و سوم میلادی تجربه کرد. این واژه را برای اولین بار افلاطون‌گرای کمبریج، هنری مور (۱۶۱۴-۱۶۸۷) در مفهومی تحقیق‌آمیز و برای نامیدن گروه‌هایی از مسیحیت به کار برد که آباء کلیسا آرای آنها را بدعت به شمار می‌آوردند (Van Den Broek, 2006: 403-404). گنوسی‌ها جهان مادی را شر مطلق می‌دانستند (هادی‌نا، ۱۳۹۰: ۱۴). آیین گنوسی متضمن ثنویت مطلق است که در نمادپردازی نور و ظلمت بیان شده است. رگه‌هایی از این فرهنگ گنوسی را در رساله یعقوب (ناپاک‌دانستن دنیا و تضادش با خدا) و انجیل یوحنا می‌توان یافت: «آیا متوجه نیستید که دوستی دنیا، دشمنی خدا است؟ پس هر که می‌خواهد دوست دنیا باشد، دشمن خدا گردد» (رساله یعقوب ۴: ۶-۴). اندیشه ثنویت گنوسی در انجیل یوحنا نیز برجسته است. مفاهیمی مثل «نور و ظلمت»، «راستی و دروغ»، «برین و زیرین»، «خدا و شیطان»، «خدا و جهان»

کاملاً مقابل یکدیگر قرار دارند (نک: یوحنا، ۸: ۱۲ و ۱۳، ۱۶: ۱۱، ۱۴: ۳۰، ۲۴-۳۰، ۸: ۳۲، ۵: ۲۴). گریدی اصل شربودن ماده نزد گنوسی‌ها را دارای قرابت با ترک دنیا نزد مسیحیان می‌داند (گریدی، ۱۳۷۷: ۷۳-۷۴). اریگن (۱۸۰-۲۵۴ م.) اشتراکات بسیار با پیروان والتین گنوسی داشت، از جمله اینکه ارواح از سوی خداوند نازل شده‌اند و پیش از آفرینش گیتی، به جان بدل می‌گردند. حتی کلیسای کاتولیک سرانجام بسیاری از اصطلاحات پیروان والتین گنوسی همچون «هم‌گوهر» (consubstantial)، «تثلیث» (trinity)، «شخص» (person) و «جوهر» (substance) را پذیرفت (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷: ۱۱۷). وجود نوعی سنت گنوسی پنهانی در مسیحیت در خور تحقیق است.

۳.۱. یهودیت

دلزدگی از شریعت، میراث ظاهرگرایی دینی یهودیت برای مسیحیان بود. پیتر برگر، مانند وبر، معتقد بود سرخوردگی از جهان در دین باستانی اسرائیل شروع شده است. خروج بنی اسرائیل از مصر چیزی بیش از آزادی سیاسی بود. این واقعه حاکی از آن بود که اسرائیل یک دنیا معنا را ترک می‌کرد. دین اسرائیل جهان‌بینی کیهان‌شناختی تمدن‌های بین‌النهرین را انکار کرد (کلمن، ۱۳۹۰: ۱۳۹، ۲۷۹). به تعبیر وبر، یهودیت با عقلانی کردن اصول اخلاقی، حذف آیین‌های جادویی که زندگی انسان‌ها را وقف خدا می‌کرد و طرح یکتاپرستی، جهان را افسانه‌زدایی کرد (همان: ۲۷۲). برگر، چون وبر، ریشه‌های خالی شدن جهان از مقدسات را در عوامل ماقبل پروتستان و در کتاب مقدس و دین اسرائیل باستان می‌داند. عهد عتیق دربردارنده گرایش آشکاری به سکولاریزاسیون است. بنی اسرائیل در جهانی می‌زیست که از لحاظ اعتقادی امور را به پاک و ناپاک، و قدسی و غیرقدسی تقسیم می‌کردند، چنان‌که صندوقچه عهد که تماس با آن ممنوع بود، بر جدایی قلمرو دینی از دنیا گواهی می‌داد؛ اما اعتقاد به اینکه خدا خالق و پروردگار کل جهان است، جهان و آنچه در آن است برای انسان خلق شده، تحریم شمایل‌انگاری خدا به قصد تحدید و تعیین محل حضور او در این جهان، تسری دادن وعده نجات به تمام اقوام و ملل، راه را بر شکستن مرزهای امور مقدس و

عرفی شدن هموار کرد. این گرایش به طور کلی در عهد جدید ظهور و بروز یافت. در پیام مسیح تمام ساحات‌های مقدس موجود در دنیا که در عهد قدیم همچنان مصون از تعرض به نظر می‌رسید موقتی یا فاقد اهمیت تلقی می‌شد و تمام ساحات‌های مقدس نسبی می‌شدند؛ معبد، هیکل یا «مکان مقدس» با پیشگویی ویرانی‌اش (متی ۱: ۲۴) نسبی شد. چون نزد مسیحیان، خدا و مسیح همان هیکل است، همچنان که بدن خود آنها است. به همین ترتیب «زمان‌های مقدس»، یعنی سبت، هم نسبی می‌شد. زیرا به گفته عیسی سبت به جهت انسان مقرر شد (مرقس ۲: ۲۷). به طور کلی، عهد جدید، به جز مسیح، راجع به اشخاص، ساحات‌ها، اشیا یا ساختارها، هیچ چیز را مقدس محسوب نمی‌کند (راستی تبار، ۱۳۹۳: ۵۷).

۲. بسترهای کتاب مقدسی‌الاهیاتی

اغلب پژوهش‌های موجود درباره عرفی‌شدگی مسیحیت، با مطرح کردن شواهدی از کتاب مقدس و الاهیات مسیحی راجع به جدایی دین و دولت و بی‌توجهی به دنیا، مسیحیت را ذاتاً مستعد عرفی‌شدگی معرفی کرده‌اند. در زیر دو نسبت فوق در کنار نسبت مقدس و نامقدس ارزیابی شده است.

۲.۱. دین و دنیا-دولت

برای ارزیابی نسبت دین و دنیا در کاتولسیسم باید به ویژگی کلی ادیان ابراهیمی اشاره کرد. از مهم‌ترین ویژگی‌های مشترک آنها، جمع میان مصالح دنیوی و اخروی است (حجاریان، ۱۳۷۳: ۳۵). در پیام عهد جدید، ارتباط میان قلمرو دنیا و قلمرو مسیحی چنان است که نمی‌توان گفت یکی بر دیگری غلبه یافته و دیگری را نفی و طرد می‌کند. در طلب ملکوت خدا بودن نیز وظایف دنیوی انسان را از دوشش بر نمی‌دارد. در عهد جدید، تلاش برای فرار از انجام دادن کارهای روزانه و بشری با تمسک به تکالیف دینی صریحاً تخطئه شده و این اصل مقرر شده است که «اگر کسی کار نکند، خوراک هم نخواهد خورد» (راستی تبار، ۱۳۹۳: ۴۲-۴۳). از نظر عیسی، دینی که در رفتار و گفتار و

نمی‌یابند (متی ۵: ۲۰). عیسی برای همین دنیای آدم‌ها در تعلیماتی که راجع به خشم، شهوت، طلاق، دوست‌داشتن دشمنان، پول، غصه‌خوردن و انتقاد از دیگران می‌دهد، در واقع برنامه عملی آرمان‌گرایانه‌ای را مطرح می‌کند که در آن حتی اگر کسی به برادر خودش بگوید احمق، تکلیفش مشخص است (متی: ۲۲).

عیسی، آسمان را عرض خدا و زمین را پای‌انداز او می‌داند (متی، ۵: ۳۴). در تعالیم وی، بذر ملکوت در این دنیا کاشته می‌شود (متی، ۱۳: ۳۸-۳۹). نزد عیسی فقط خدا مقدس است و سپس انسان (لوقا، ۱۱: ۲-۴). عیسی نمی‌گوید مادیات را رها کنید بلکه می‌گوید برای آن غصه نخورید؛ نمی‌گوید مادیات بد است می‌گوید دغدغه تو نباشد (نک: لوقا، ۲۲: ۳۴). عیسی جایگاه انسان را رفیع‌تر از تمرکز بر مادیات می‌داند: «پس شما طالب مباشید که چه بخورید یا چه بیاشامید و مضطرب شوید. زیرا که امت‌های جهان، همه این چیزها را می‌طلبند، لیکن پدر شما می‌داند که به این چیزها احتیاج دارید. بلکه ملکوت خدا را طلب کنید که جمیع این چیزها برای شما افزوده خواهد شد» (لوقا، ۱۲: ۲۹-۳۰). از نظر عیسی، مهم‌بودن مادیات مسلم است اما مقام روح و جان را مهم‌تر می‌داند (لوقا، ۳: ۶). عیسی می‌گوید دلتان از اندیشه دنیا سنگین نشود (لوقا، ۲۱: ۳۴). به تعبیر نیچه، عیسی تارک دنیا بود اما طارد دنیا نبود (یاسپرس، ۱۳۹۳: ۸۰).

از نظر ویلیام همیلتون، جوهره حقیقی مسیحیت در پیش گرفتن حیاتی دنیوی است که عیسی آن را تعریف کرده است، یعنی زندگی با انسان‌های دیگر و شریک‌شدن در تلاش‌ها و رنج‌هایشان (همان: ۲۳۹)، اما تعلیمات کلیسایی، بشر را در میان دو بدبختی و حرمان قرار داده بود؛ انسان یا خود را محروم و منزوی از دنیا نگه دارد و در مقابل، در آخرت از لذت‌هایش بهره‌مند شود، یا اگر خواست در دنیا از نعمت‌ها و لذت‌ها بهره‌مند باشد باید بپذیرد که در آخرت محروم خواهد ماند. مطهری می‌گوید: «این نگاهی که ختم به تعارض دنیا و دین و آخرت می‌شود، تأثیر فراوانی در گرایش‌های ضدخدایی و ضددینی مسیحیت داشته است» (مطهری، ۱۳۶۸: ۲۱۹).

این الاهیات قرون وسطایی کلیسا بود که مکانی در بیرون ساحت «قدسانی» را به رسمیت نمی‌شناخت و همین موجب شد در سده‌های میانه متأخر، مسیحیت، با

تجدیدنظر در مبانی، به فهم خود از «دین و دنیا»، «شرع و عرف»، و «عقل و ایمان» توجه کند. به تعبیر وی، در واقع، آنچه «سکولاریزاسیون» خوانده می‌شود چیزی جز بازاندیشی در دین و دنیا، شناسایی اصالت و استقلال دنیا و قلمرو عرفی «دین» و ایجاد تعادلی میان آن دو ساحت حیات نیست (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۳۲۱).

اندیشه جدایی دین و دولت از زبان عیسی مسیح صراحتاً و به تکرار در عهد جدید آمده است؛ «مال قیصر را به قیصر دهید و مال خدا را به خدا»، «پادشاهی من در این دنیا نیست» (یوحنا، ۱۸: ۳۶). اما گرگوری هفتم با طرح نظریه حکومت روحانیان و حل اقتدار سیاسی امپراتوری رم در مرجعیت روحانی پاپ و کلیسا، متی ۱۶: ۱۸ و ۱۹، رساله به رومیان ۱۳: ۱-۴، لوقا ۲۲: ۳۸ و یوحنا ۱۸: ۱۰ را که در نخستین سده‌های مسیحی مفسران آنها را دلیلی بر مشروعیت سیاسی امپراتور می‌دانستند تفسیر کرد که همان آیه‌ها دلیلی بر حاکمیت پاپ قلمداد شود (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۲۴). تعبیر «دو شمشیر» در لوقا ۲۲: ۳۸ نیز با آغاز جدال تنصیص (investiture conflict) به یکی از آیه‌های محل مناقشه میان موافقان و مخالفان ولایت کلیسا بدل شد (همان: ۲۶).

۲.۲. پیوند تعریف «مقدس» و «نامقدس» با بحث عرفی‌شدگی
تعریف «مقدس» و «نامقدس» نقش چشمگیری در بحث عرفی‌شدگی دارد؛ مثلاً در کاتولیسیسم، کاهش اعتبار و اتوریته نهاد دین ذیل شاخه‌های تشخیص وقوع عرفی‌شدگی قلمداد می‌شود. حال اگر در کتاب مقدس به تصویر عیسوی از «مقدس» مراجعه کنیم که در آن صرف عضویت در نهادی دینی قداست نمی‌آورد و از اساس روحانی‌دانستن طبقه‌ای خاص و غیرروحانی‌دانستن مردمان دیگر نفی می‌شود، اساساً طبق این نگرش چنین اتوریته‌ای در اصل تألیفی بوده است. واهانیان این رویکرد و پارادایم را در باب «مقدس» و «نامقدس» در کتاب مقدس هم داشته است. به عقیده او، ما در کتاب مقدس شاهد نوعی ثنویت بین «مقدس» و «غیرمقدس» (Sacred-Profane) نیستیم و اساساً کتاب مقدس با این ثنویت همخوانی ندارد. بین holy و secular هماهنگی وجود دارد. کتاب مقدس از آنچه مقدس است و آنچه هنوز مقدس نیست سخن

می‌گوید (Crockett, 2001: 13)؛ دیالکتیکی است بین آنچه سکولار است و آنچه سکولار نیست؛ طبق نظر او، هیچ چیز دینی نیست، بیش از آنکه سکولار باشد و سکولار نیست بیش از آنکه دینی باشد (Ibid.: 14). سخن واهانیان این است که در کتاب مقدس هیچ چیز تا ابد مقدس نیست و هیچ چیز تا ابد سکولار نیست.

اگر تجسد را جایی میان خدا (مقدس) و انسان (نامقدس) قلمداد کنیم، عیسی دقیقاً در این مرز ایستاده است. خدایی که اگر او را «ماورا» تصور کنیم یا او را موجودی «مادی» متصور شویم با هویت واقعی‌اش فاصله خواهد داشت. مسیح واسطه میان خدا و انسان، مقدس و نامقدس بود. این تعبیر را می‌توان در عبرانیان ۹: ۱۵ و اول تیموتاؤس ۲: ۵ یافت (گرنر، ۱۳۹۰: ۵۶۷).

تعالیم عیسی به‌شدت به فهم و دنیای واقعی انسان‌ها نزدیک بود: «زنا نکن، دزدی نکن، آدم نکش، دروغ نگو، به پدر و مادرت احترام بگذار، دیگران را مثل خودت دوست بدار، از مالت به فقرا انفاق کن، از ریاکاری پرهیز نما» (متی، ۱۹: ۱۸-۱۹ و ۲۳: ۵ و ۱۲). این سخن مسیح که گفت «حکومت آن این جهانی نیست»، در واقع پاسخی بود به کسانی که شکایت او را نزد حاکم وقت برده و گفته بودند وی ادعای حکومت و پادشاهی امپراتوری رم را دارد. او می‌خواست بگوید در امور سیاسی، میان حکومت روحانی او و هر سلطنت شرعی خاصی، تضادی وجود ندارد؛ زیرا دایره حکومت مسیح از دایره دیگر حکومت‌ها متمایز است؛ چون حکومت مسیح اموری خارج از حکومت‌های دنیوی را در بر می‌گیرد و به هیچ‌گونه از احکام سیاسی این حکومت‌ها متعرض نمی‌شود (نیکدل، ۱۳۹۳: ۱۹۸-۱۹۹).

طبق گزارش کتاب مقدس، عیسی با قراردادن بذره‌های ملکوت در این جهان، پیوندی ژرف بین دنیا و آخرت ایجاد کرد و کلیسا با جداکردن دنیا و آخرت گام در راهی نهاد که به آخرت‌گرایی افراطی در قرون وسطا ختم شد.

۳. نقش نهاد دین در عرفی‌شدگی

۳.۱. زمینه‌سازی مشاجرات نهاد دین در وقوع تفکرات سکولاریستی

واقعۀ اول: مشاجره میان دستگاه پاپ و سلطنت فرانسه در سال‌های ۱۲۶۹ تا ۱۳۰۳ که در نتیجه آن فرضیه امپریالیسم پاپ که در قانون شرع گنجانده شده بود، به حد کمال رسید. مسئله مخالفت با امپریالیسم پاپ در پایان همین واقعۀ به تدریج شکل گرفت و هدفش این شد که باید قدرت روحانی را محصور و محدود کرد.

واقعۀ دوم: مشاجره میان ژان پل بیست و دوم و لوی باویر که در آن، مخالفت با استقلال پاپ شکل گرفت و در این کشمکش بود که باب مخالفت بر ضد استقلال پاپ آغاز شد؛ و کلیه عناصر مخالف پاپ و سنت مسیحیت را با خود همراه کرد. به علاوه، مارسل دوپادو فرضیه جامعۀ مدنی را بسط داد و به صورت نوعی سکولاریسم (دنیا‌مداری) مقرون به تقوا و نزدیک به مسلک آراستیانیسیم بیرون آورد، مبنی بر اینکه دولت باید در امور کلیسا و مذهب سِمَت ریاست و رهبری داشته باشد و کلیسا و مذهب باید تابع دولت باشد.

واقعۀ سوم: عبارت بود از درگرفتن مشاجره در درون کلیسا و در میان روحانیان. مخالفت با قدرت پاپ در این مشاجره شکل جدیدی به خود گرفت (ویلیم، ۱۳۸۶: ۱۹۰-۱۹۱).

۳.۲. کلیسا

کلیسا با متعارض‌انگاری دین و دنیا که حاصل آن چیزی جز عرفی‌شدن نمی‌توانست باشد، دنیا را متضاد دین جلوه داد و توجه عیسی و کتاب مقدس را به دنیا محو، و دچار تغییر کرد و مسیحیت را به دین آخرت بدل ساخت. انتقادهای فراوانی در این خصوص متوجه کلیسا شد، از جمله انتقادات یوآخیم فیوره‌ای و دانته (Smith, 2008: 130-134). به نظر می‌رسد اوج تراژدی آخرت‌گراکردن مسیحیت، به دنیا فراخوانده‌شدن انسان نبود، بلکه این بود که او از آخرت و دنیا به دامن خود فروافکنده شد. تأکید بر رجای عیسوی به آخرت، انسان را از زمین دور کرد (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۹۶-۱۹۷).

پیتر برگر ذیل «بررسی عوامل درون‌دینی در باب عرفی‌شدگی» به کلیسا و نقش آن اشاره می‌کند. به اعتقاد وی، کلیسا مستلزم نوعی تخصص نهادی ذاتی دین بود. نتیجه این نوع تخصص آن بود که تمرکز فعالیت‌های دینی و نمادهای آن در حوزه‌ای نهادی، در حقیقت مابقی جامعه را «دنیا» تلقی می‌کند؛ حیطة نامقدس و جدایی که نسبتاً از حوزه مقدس به دور است (Berger, 1967: 123). این یعنی قلمروهای دیگر غیردینی را به‌آسانی می‌توان در معرض کاربرد دانش و علم جدید قرار داد. آنها توجه به صدای انجیلی را قطع کردند که در آن تأکید بر میثاق بین خدا و همه چیزهایی است که در جهان در معرض لطف او است و آن خدا تنها فرزندش را می‌فرستد (Chrockett, 2001: 116). قدرت کلیسا که در آغاز حاصل آتوریته معنوی بود در پیوند کلیسا با سیاست و تبدیل کلیسای کاتولیک به دینی دولتی، در نهایت به فساد ختم شد. کلیسای مظلوم به‌مرور به کلیسای ظالم تبدیل شد (لین، ۱۳۸۶: ۳) و باعث ظهور پدیده‌هایی همچون روحانی‌ستیزی، کلیساستیزی و در نهایت دین‌ستیزی شد. یکی از شاخص‌های مهم قرن پانزدهم، ظهور پدیده ضدیت با پاپ و روحانیت بود (همان: ۹۳). به تعبیر هگل، کلیسا با چنگ‌انداختن به چیزی که از آن او نبود، حقوق دولتی را زیر پا گذاشت و از این رهگذر آنچه را مایه عظمت معنوی‌اش بود از دست داد (هگل، ۱۳۹۰: ۲۷). کلیسا شواهد کتاب مقدسی (یوحنا: ۱۹: ۳۶ و ۱۵: ۲۲، ۱۸، ۲۲، رومیان ۱۳: ۱ و ۶، رساله اول پطرس ۲: ۱۴) مبنی بر تمایل نداشتن عیسی به تشکیل دولت زمینی را به طور کل نادیده گرفت و میل به قدرت او را از هر معنویتی تهی کرد (فاستر، ۱۳۷۶: ۴۰/۲).

یکی از دلایل جدی از دین برگشتگی خصمانه اروپای اغلب کاتولیک، اعتراض به فهم دستوری کلیسا بود؛ عالمان دینی رسماً می‌گفتند متون دینی را «چنان» باید تفسیر کرد (شبستری، ۱۳۸۳: ۱۲). کلیسا سنتی را جاری کرد که برابر آن، روحانیت به ضابطه و معیار کفر و ایمان تبدیل شد و به فتوای کلیسا از اعتباری معادل با مرجعیت کتاب مقدس برخوردار بود (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۵۴). افراط در این کاریزماسازی جعلی بدان جا منجر شد که در عصر مدرن وجدان شخصی جای هر گونه واسطه بین انسان و خدا را گرفت. این وضعیت در دوره مدرن اساساً نقش کشیش‌ها را تغییر داد (Gilkey, 1974: 78).

۳.۳. ترویج موعودگرایی و آخرت‌اندیشی

در تاریخ الاهیات مسیحی یأس ناشی از فرارسیدن آخرالزمان راه را بر دنیامداری هموار کرد. در واقع، فرآیند عرفی‌شدن زمانی آغاز شد که آفرینش آدم و بشارت انجیلی آمدن عیسی مسیح، مبدأ و معاد، در تعارض کامل آن دو فهمیده شد و انتقال خواص یکی به دیگری، در جهت عرفی و قدسی‌شدن امکان‌پذیر شد. بلومنبرگ، با اشاره به نتایج سیاسی این تلقی از نسبت دنیا و آخرت در الاهیات مسیحی در نظریه دو مدینه آگوستین قدیس، می‌نویسد:

تنها از این‌رو می‌توان یکی از این دو نهاد موجود در دنیا را «دنیوی» توصیف کرد که دیگری توصیف قرینه آن را نسبتی بر اینکه از این جهان نیست به کار می‌گیرد. دنیویت بدون غیردنیویت امکان‌پذیر نبود و این «دنیویت» شرط امکان «گفتاری درباره عرفی‌شدن» است. معنای دنیوی‌شدن جز این نیست که دنیا از نفی خود رها و در استقلال آن به خود و به وسایل ضروری برای تأمین این استقلال واگذار شود (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۵۱-۱۵۲).

بلومنبرگ از نظریه «دنیوی‌شدن از راه آخرت» (Ver weltlichung durch Eschatologie) دفاع می‌کند تا از مجرای نوآیین‌بودن دوران جدید، در مخالفت با هواداران نظریه عرفی‌شدن که دوران جدید و مفاهیم آن را جزء وجه عرفی‌شده دوره عیسوی و دستگاه مفاهیم آن نمی‌دانستند، اصالت و استقلال آن را در برابر نظریه «دنیوی‌شدن آخرت» برجسته کند. می‌توان گفت «نهادینه‌شدن» نظریه معاد و رستگاری آخری در دستگاه کلیسا و عملکرد آن در دنیا، آخرت‌اندیشی الاهیات مسیحی را به دنیاداری تبدیل کرد (همان: ۱۵۲). این ارزیابی نقش کلیسا در جداسازی دین از دنیا (کلیسا از دنیا)، راه را در تسریع عرفی‌شدگی نشان می‌دهد. کلیسا با این کار به دنیا استقلال بخشید و به آخرت نیز، و پیوند این دنیا را که مزرعه آخرت بود از هم گسیخت. کلیسا با اخروی جلوه‌دادن ملکوت و اعلان واپسین دوره تاریخ ناسوتی، هم دنیا را از اعتبار انداخت و هم آخرت را.

۳. ۴. تألیف مفهوم جعلی از «سنت»

نهاد دین در قرون وسطا کلیسا را عین سنت معرفی کرده بود و این تطبیق موجب می‌شد هر مناقشه‌ای بر سنت به پیکاری با کلیسا و خروج بر خلیفه عیسی مسیح منجر شود. نخستین پیکار با کلیسا و نظام روحانی، در درون کلیسا و در میان روحانیان آغاز شد. اراسموس در رساله در ستایش دیوانگی با «دنیا دار» خواندن متولیان دین اعلام کرد که کلیسا باید ناظر به «قدسانیت» (Das Heilige) باشد اما «خود را تا مرتبه امور عرفی دنیوی (Wel Hichkeit) پایین آورده» و روحانیت کلیسا به هواپرستی خود قبای دیانت پوشانده است. او به عالمان دیانت مسیحی هشدار می‌دهد که در حال ورود به «سرزمین ناجور» هستند. وی می‌گوید: «مدتهاست که پاپ سلطان روحانی مسیحیان، و کاردینال‌ها و اسقف‌هایش زندگی و رفتار پادشاهان و شهزادگان را تقلید می‌کنند» (Gilkey, 1974: 219-221). این روحانیان به عملکرد کلیسا معترض بودند که فضا را برای ظهور لوتر آماده کرده بود. لوتر پاپ را دجال مسیح می‌خواند و کشیشان را گرگ در لباس شبان می‌دانست. نهاد دین با ساختن جایگاهی جعلی برای خود، پیکان حملات را در بسیاری از حوزه‌ها متوجه خود کرد.

۳. ۵. میل به استیلای مالی

استیلای مالی گرایشی است به پیوند دادن پیام مسیح به پول و ثروت برای مهار جامعه. اگر داستان مرد ثروتمند در مرقس باب ۱۰: ۲۵ (که می‌توان ثروتمند بود ولی به ثروت دلبستگی نداشت) و این را که اگر انسان گرسنه باشد چطور می‌تواند گرسنه‌ای را سیر کند لحاظ کنیم، در این خط مشی فقر برای مؤمنان و ثروت برای کلیسا رنگ می‌بازد (فروم، ۱۳۶۳: ۶۲). میل به استیلاهای گوناگون نهادی و تشکیلاتی شدن، کلیسا را از روحانیت عیسوی تهی کرد. مثلاً پاپ لئوی اول در سال ۴۵۲ توفیق یافت تا آتیلا، رهبر هون‌ها، را از دم دروازه رم برگرداند. از آن پس پاپ‌ها نقش سیاسی مهمی در ایتالیا بازی کردند و آن را به داعیه‌های اقتدار خود در مقابله با قدرت‌های دنیوی افزودند (فوگل، ۱۳۸۷: ۲۷۲). قدرت پاپ به قدری شده بود که آن را به رخ امپراتور می‌کشید. پاپ کلاسبریس اول (۴۹۲-۴۹۶ م.) نامه‌ای خطاب به امپراتور قسطنطنیه نوشته و از او

خواسته است به امپراتور بفهماند که قدرت روحانیان در هر صورت از امپراتور بیشتر است و کلیسا است که اقتدار نهایی را در اختیار دارد. زیرا همه، از جمله امپراتور، برای کسب رستگاری باید به کلیسا چشم بدوزند (همان: ۲۷۲). پاپ‌ها تا آنجا پیش رفته بودند که برای حفظ نهاد خویش به تعبیر مارتینوس (رئیس دستگاه اداری کلیساها در ۱۴۱۷ تا ۱۵۱۳) ممکن بود بدون اصلاح، مدت یک قرن پایدار بمانند، اما بدون پول یک هفته هم باقی نمانند. آن قدر گرفتار امور دنیوی شده بودند که به ندرت می‌توانستند انسان مقدس و پاکی باشند و قطعاً یک پایشان همواره در این دنیا بود (دورانت، ۱۳۸۷ ب: ۱۳/۶). در آلمان، تقریباً نیمی از اراضی و ثروت در دست اسقف‌ها و کشیش‌ها بود و پاپ نیز یکی از اربابان بزرگ فئودال به شمار می‌رفت (آزاد، ۱۳۹۳: ۵۶-۵۷).

نکته در خور توجه اینکه اتهام پول‌دوستی کلیسا اولین اعتراض مردم است. در لایحه «صد شکایت» که دیت نورنبرگ (۱۵۲۲) علیه کلیسا جمع‌آوری و اقامه کرد گواه آماری عجیب این بود که کلیسا نیمی از ثروت آلمان و $\frac{1}{5}$ دارایی فرانسه را در اختیار دارد. در ۱۵۰۲، $\frac{3}{4}$ همه ثروت فرانسه از آن کلیسا بود. کلیسا به مرور مقدسان مسیحی را با عملکرد خود به لجن کشید؛ فروش مقام کاردینالی که اساساً می‌بایست بر شایستگی‌های دینی و پرهیزگاری مبتنی می‌بود، فداکردن فقر مسیحی به پای قدرت، پولکی شدن خدام کلیسا، رشوه‌دادن برای انتخاب‌شدن به مقام پاپی،^۶ تغییر حرام به حلال و حلال به حرام با دریافت پول، فساد عمیق دستگاه پاپی، دریافت غیرمعارف انعام‌ها و رشوه‌ها، فروش ادارات وابسته به کلیسا و نصب اشخاص به مقامات کلیسایی^۷ (همان: ۲۰ و ۲۳). نگاه اقتصادی کشیشانی که سوگند خورده بودند در فقر زندگی کنند به آیین‌های مقدس و حتی جنازه‌های قدیسان در کنار فروش آمرزش‌نامه، تأیید ازدواج‌های غیرقانونی و مالیات بر زائران و ... کار را به جایی رسانده بود که مجموع درآمدهای خزانه پاپی در حدود سال ۱۲۵۰ به مراتب بیشتر از عایدات کلیه حکومت‌های غیرروحانی اروپا می‌شد. در سال ۱۲۵۲ وجوهاتی که حکومت پاپی از انگلستان دریافت کرد سه برابر تمام عواید خزانه پادشاه انگلستان بود (دورانت، ۱۳۸۷ الف: ۱۰۳۱/۴). رهاکردن معنویات به نفع شمشیر مادیات مهم‌ترین عامل سقوط نظام پاپی بود (آدمیت، ۱۳۸۸: ۴۵۴).

شکست روحانی کلیسا نه تنها همراه با انزجار پاپ و کلیسا بود بلکه نگاه اروپای کاتولیک به دین و سکولارشدن کلان دین را به وجود آورد. برخی چون گریم اسمیت تاریخ عرفی‌شدگی را به قرون میانه مسیحی بازمی‌گردانند؛ قرونی که در آن همه به کلیسا معتقد بودند و به کلیسا می‌رفتند. در این رویکرد، از زمانی که کلیسا این جایگاه را از دست داد، یعنی از عصر روشنگری، الحاد و روحانی‌ستیزی در قالب نیروی فرهنگی، اجتماعی و عقلانی به جد ظهور کرد (Smith, 2008: 8).

فساد اخلاقی یکی از عوامل زمینه‌ساز در شکست روحانی کلیسا است. ولگردی، عیاشی، باده‌نوشی، صیغه‌گیری راهبان، شکستن میثاق مجرد بخشی از مصادیق فساد اخلاقی کلیسا است. در نورفک انگلستان، از ۷۳ اتهام بی‌عفتی که در ۱۴۹۹ ضبط شده، ۱۵ اتهام مربوط به کشیشان است. در رپین از ۱۲۶ اتهام، ۲۴ اتهام و در لمبث از ۵۸ اتهام، ۹ اتهام. روی هم رفته کشیشان ۲۹ درصد کل مجرمان را تشکیل می‌دادند، در حالی که شمارشان کمتر از ۲ درصد کل جمعیت بود (دورانت، ۱۳۸۷ ب: ۲۵/۶).

فساد اخلاقی زمینه انحطاط روحانیت، بی‌اعتباری کلیسا و در نهایت دین‌گریزی و دین‌زدگی را در اروپای کاتولیک ایجاد کرد.

۳. ۶. استعلایی کردن دین

کلیسا با استعلایی کردن دین، در حال بریدن تمام بندهایی بود که دین را به دنیای آدم‌ها پیوند می‌زد. روی‌گردانی دین از واقعیت‌های زندگی، توجه‌نکردنش به حقایقی که علم، تأیید و اثبات کرده و پافشاری بر جزئیاتی که مشخص نیست چگونه به ارکان و اصول اصلی آن راه پیدا کرده‌اند، از دلایل مهم از اعتبار افتادن دین است (بقایی، ۱۳۸۱: ۲۲).

به تعبیر برایان ویلسون، هر چه تصویرهای امر ماورای طبیعی انتزاعی‌تر شود و تحقق آن بسیار دور و بعید تلقی گردد، اعتقاد فردی به تکلیف و توبه نیز قدرت خود را بیشتر از دست می‌دهد، توسل به ماوراءالطبیعه، خواه به عنوان راهی برای فهم شناختاری جهان یا به عنوان پشتوانه عاطفی شخص، رو به افول می‌رود. نیایش و نفرین چندان به کار نمی‌آید. نمادهای زمینی شور و شادابی و معنای خود را از دست می‌دهند و تعویذها اساساً به

اشیایی تزئینی بدل می‌شوند. رویکردهای آیینی و تقوواندیشانه یا روحانی دین هر روز با مسلمات زندگی روزمره ناسازگارتر می‌شوند. گرایش به دینداری به دلیل فاصله‌ای که میان «قدسی» و «عرفی» افتاده هر روز کمتر می‌شود (ویلسون، ۱۳۷۴: ۱۲۹-۱۳۱).

کلیسا با تبلیغ عقیده‌های محال و ناممکن و متضاد از یک سو و ارتکاب اعمالی مغایر با مذهبی که خود تأسیس کرده بود ضرباتی سهمگین بر پیکر مسیحیت وارد کرد. به بیان هابز:

آنچه آوازه دانایی و خردمندی کسی را که دینی را تأسیس می‌کند و یا به دینی که پیش‌تر تأسیس شده چیزی می‌افزاید، از میان می‌برد، تبلیغ عقیده‌ای متضمن تضاد است: زیرا دو قضیه متضاد نمی‌توانند هر دو درست باشند؛ و بنابراین، تبلیغ این عقاید دلیل بر جهل است و نادانی گوینده را برملا می‌کند و سخنان او را درباره هر چیز دیگری که به عنوان الهام ماوراءالطبیعی عرضه شود نیز بی‌اعتبار می‌سازد (هابز، ۱۳۸۴: ۱۵۳).

از سوی دیگر، اگر واعظان خود به عقیده‌ای که برای مردم تبلیغ می‌کنند پای‌بند نباشند، این اعمال یا گفته‌هایشان موجب فضاحت و رسوایی می‌شود. زیرا همچون موانع راه موجب سقوط آدمیان در طریق دین می‌شوند. لذا تضاد گفتار و رفتار نهاد دین در کلیسای کاتولیک عامل مهمی در دین‌زدگی اروپای کاتولیک بود.

۳.۷. حراج آتوریته روحانی

پاپ‌ها برای خود جایگاهی تعریف کرده بودند که می‌توانستند گناهان آدم‌ها را ببخشند. به این ترتیب که افراد با خرید آمرزش‌نامه و پرداخت مبلغ در خور توجهی پول مشمول عفو کلیسا قرار می‌گرفتند. کلیسا برای این جایگاه مقدس تألیفی خود داستان‌ها ساخته بود، مبنی بر اینکه بسیاری از قدیسان از راه تقدیس و پارسایی و شهادت به ثواب‌هایی نائل آمده بودند که برای جبران لغزش‌ها و خطاهایشان بسیار زیاد بود؛ و مسیح، با مرگ خود، ثواب بی‌پایانی بر گنجینه ثواب‌های قدیسان افزود. به موجب نظر کلیسا، می‌شد این ثواب‌ها را گنجینه‌ای دانست که کلیدش را پاپ در اختیار

داشت و او می‌توانست تمام یا قسمتی از کفاره گناهکار تائب و معترف را از این گنج جبران کند! در آغاز، بخشایش در گرو رفتن به زیارت، خواندن دعا و نماز، دادن صدقه و ساختن پل، بیمارستان، کلیسا و ... بود اما کم‌کم ساده‌لوحی مردم و طماعی در بخشایش‌دهندگان (یعنی کسانی که مأمور توزیع آمرزش‌نامه‌ها بودند) صورت دیگری به خود گرفت و بخشایش فقط منوط به پولی بود که مردم پرداخت می‌کردند (دورانت، ۱۳۸۷ ب: ۲۷/۶). این عمل کلیسا بسیاری از تحصیل‌کرده‌ها و آگاهان از سوءاستفاده‌های دینی کلیسا را از دین دور، و آنها را به کلیسا بی‌ایمان و بی‌اعتقاد کرد (همان: ۲۸).

توجیه خشونت در مسائل دینی، برداشتن مرز بین اجراکننده اصلی (مسیح) و اجراکننده ابزاری (اسقف و کشیش)، استفاده از زور علیه مخالفان (بدعت‌گذاران) و توجیه الاهیاتی برای آن، توجیه الاهیاتی برای گردش‌های اجباری، تفتیش عقاید و جنگ مقدس علیه هر نوع انحراف، از دیگر اعمال زیانبار نهاد دین برای کاتولیسیسم بود (همان: ۹۹-۱۰۱). کلیسای کاتولیک در قرون وسطا، به‌ویژه قرن پانزدهم، «ادبیات رازورانه را متورم کرد» (مک‌گراث، ۱۳۸۷: ۹۲).

یکی از آسیب‌های جدی کاتولیسیسم و دلایل شکست روحانی آن، به تعبیر سباستین فرانک (Sebastian Frank)، برقرارکردن پیوندهایی نزدیک با دولت است که سابقه آن به تغییر آیین امپراتور کنستانتین برمی‌گردد؛ پیوندی که در نهایت کلیسا را به فساد کشید (همان: ۳۹۵). کنستانتین، به سیاست مبتنی بر واقعیت‌ها و منافع ملی (Real politic) معتقد بود (کونگ، ۱۳۸۴: ۸۱). منفعت سیاسی کنستانتین به دلیل داشتن امپراتوری یک‌دست از لحاظ مذهبی قطعاً اداره این قلمرو وسیع را آسان‌تر می‌کرد و از سویی به واسطه پیوند خوردن با دیانت میزان پذیرش بیشتری در قلمرو سیاسی خود کسب می‌کرد و از شکاف معنوی، که تهدیدکننده وحدت سیاسی امپراتوری بود، جلوگیری کرد. او با این عمل هم نظم و انسجام سیاسی و موقعیت خود را تثبیت کرد و هم کلیسا را زیر سلطه‌اش گرفت و آن را از نهادی مستقل به نهادی دولتی (حکومتی) تبدیل کرد. در کمتر از یک قرن، کلیسای آزار و اذیت کشیده به کلیسایی آزاردهنده تبدیل شده بود (همان: ۸۱-۸۵).

نتیجه

در کنار پیش‌زمینه‌های تاریخی و مبانی کتاب مقدسی‌الاهیاتی و سنت کلیسایی میانی، نهاد دین بزرگ‌ترین عامل درونی عرفی‌شدگی در کاتولیسیسم بوده است. عرفی‌شدن، آن‌گونه که در آغاز بیان شد، نوعی فرآیند اجتماعی، سیاسی و الاهیاتی است و صرفاً جنبه‌الاهیاتی محض نداشته است.

در پیام عهد جدید، قلمرو دین و دنیا یکدیگر را نفی و طرد نمی‌کنند. حتی در طلب ملکوت خدا بودن نیز وظایف دنیوی انسان را از دوشش برنمی‌دارد. طبق گزارش کتاب مقدس، عیسی برنامه عملی جامعی در باب حیات دنیوی انسان‌ها عرضه کرده و حتی ملکوت را با دنیا در پیوند می‌داند. در واقع، این نهاد دین بود که با بر هم زدن نسبت متعادل کتاب مقدسی بین دین و دنیا موجب متضاد جلوه‌دادن دو ساحت دنیا و آخرت شد که تأثیر فراوانی در گرایش‌های ضددینی و دنیاگرایی‌های سده‌های اخیر در میان کاتولیک‌ها داشت. بین نگرش عیسی و کتاب مقدس به دنیا به مثابه کشتگاه بذرها، ملکوت، با نگرش نهاد دین و کلیسا که نافی دنیا بودند تفاوت بسیار وجود دارد.

کلیسای کاتولیک به واسطه عملکرد ناصواب خود در حوزه‌های سیاست، اقتصاد و آموزش، حضور افسارگسیخته در مناسبات اجتماعی با بی‌میلی اجتماع‌های مردمی‌ای مواجه شد که پیش‌تر قائل به حضور کلیسا در همه این عرصه‌ها بودند. البته عوامل برون‌دینی مختلفی نیز این سیر پیچیده فرآیند عرفی‌شدن را تکمیل کرده و شکل بخشیده‌اند که از حوزه بحث این تحقیق خارج است. تألیف مفهوم جعلی از سنت، استبداد روحانی، جعل جایگاه مقدس برای کشیش‌ها، ظهور روحانیت اقتدارگرای شبه‌نظامی، سرکوب هر صدای مخالف، تفوق دنیوی و پیروزی‌های اقتصادی پاپ، میل کلیسا به استیلای سیاسی، قدسی جلوه‌دادن نهاد آدم‌کش تفتیش عقاید، استعلایی کردن دین و غیرکاربردی کردن آن، قدیس‌سازی‌های جعلی، فربه‌کردن آیین‌ها و شریعت‌های خودساخته کلیسا، سنگین کردن الاهیات، مطلق‌انگاشتن قدرت دنیوی و آسمانی پاپ، فهم دستوری از دین و در نهایت تألیف دروغی بزرگ به نام خطاناپذیری پاپ، همگی منجر به کم‌رنگ‌شدن حضور مردم در اماکن دینی، از دین

برگشتگی، کاهش آتوریته معنوی و مادی کلیسای کاتولیک، کشیش‌ها، پاپ و به طور کلی نهاد دین شد.

پی‌نوشت‌ها

1. World Values Survey
2. Europ Value Survey
3. SEE: <http://www.Worldvaluessurvey.org>& <http://evs.kub.nl;evs>
4. European Value Systems Study Group
5. Conseil supérieur de l'audiovisue

۶. پاپ‌شدن شارل پنجم با رشوه بود.
۷. الکساندر ششم ۸۰ اداره جدید تأسیس کرد و از هر از یک از اشخاص که بر رأس آن ادارات منسوب کرد ۷۶۰ دوکات (۱۹۰۰۰ دلار) گرفت. یولیوس دوم «کالچ» یا دفترخانه‌ای ایجاد کرد که ۱۰۱ دبیر داشت و از فروش مناصب آن ۷۴۰۰۰ دوکات استفاده برد. لئوی دهم ۶۰ تن را به مقام پرده‌داری و ۱۴۱ تن را به مباشرت دربار پاپی برگزید و ۲۰۲۰۰۰ دوکات از قبیل آن دریافت کرد. کاردینال رودریگو بورخا، همان پاپ الکساندر ششم آینده، از منصب‌های مختلف سالیانه درآمدی برابر ۷۰۰۰ دوکات معادل ۱۷۵۰۰۰ دلار به دست می‌آورد.

منابع

- کتاب مقدس.
- آدمیت، فریدون (۱۳۸۸). *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، تهران: گستره.
- آزاد، تکتم (۱۳۹۳). *نقش تمدن اسلامی در رنسانس عقلی اروپا: طی گذار از قرون وسطا به عصر جدید*، تهران: سپیده‌باوران.
- ابرمان، هیکو (۱۳۸۴). *لوتر: مردی میان خدا و شیطان*، ترجمه: فریدالدین رادمهر، تهران: چشمه، چاپ دوم.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۷). *اسطوره: بیان نمادین*، تهران: سروش.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۲). *تاریخ فلسفه در قرون وسطا و رنسانس*، تهران: سمت.
- اینگلهارت، رونالد (۱۳۸۷). *مقدس و عرفی*، ترجمه: مریم وتر، تهران: کویر.
- بقایی، محمد (۱۳۸۱). «ضرورت‌های نوین در بازسازی دینی»، در: *بازتاب اندیشه*، ش ۲۵، ص ۲۲-۲۴.

- ویور، مری جو (۱۳۹۳). *درآمدی به مسیحیت*، ترجمه: حسن قنبری، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ دوم.
- حجاریان، سعید (۱۳۸۰). *شاهد قدسی تا شاهد بازاری*، تهران: طرح نو.
- لژه، دانیل ریو؛ و دیگران (۱۳۹۵). *دین در جوامع مدرن: مقالاتی در جامعه‌شناسی دین*، گردآورنده و مترجم: علی‌رضا خدای، تهران: نی.
- دورانت، ویل (۱۳۸۷ الف). *تاریخ تمدن*، ترجمه: ابوالقاسم طاهری، تهران: علمی فرهنگی، چاپ سیزدهم، ج ۴.
- دورانت، ویل (۱۳۸۷ ب). *تاریخ تمدن*، ترجمه: فریدون بدره‌ای و سهیل آذری، تهران: علمی فرهنگی، چاپ سیزدهم، ج ۶.
- راستی تبار، سید رحیم (۱۳۹۳). *سکولاریسم از ظهور تا سقوط*، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۲). *تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا*، تهران: مینوی خرد.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۰). *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران: مینوی خرد.
- فاستر، مایکل (۱۳۷۶). *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه: جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: امیرکبیر.
- فروم، اریک (۱۳۶۳). *روانکوی و دین*، ترجمه: آرمین نظریان، تهران: مروارید.
- فوگل، اشپیگل (۱۳۸۷). *تاریخ تمدن مغرب‌زمین*، ترجمه: محمدحسین آریا، تهران: امیرکبیر.
- کلمن، کارل (۱۳۹۰). *دین، دیروز، امروز*، ترجمه: مریم ابراهیمی، تهران: ایران آزاد.
- کونگ، هانس (۱۳۸۴). *تاریخ کلیسای کاتولیک*، ترجمه: حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- گرنر، استنلی (۱۳۹۰). *الاهیات مسیحی در قرن بیستم*، ترجمه: روبرت آسریان، تهران: ماهی.
- گریدی، جوان (۱۳۷۷). *مسیحیت و بدعت‌ها*، ترجمه: عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
- لین، تونی (۱۳۸۶). *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه: روبرت آسریان، تهران: فروزان.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۳). *قرائت انسانی از دین*، تهران: طرح نو.
- مددپور، محمد (۱۳۸۷). *سیر تفکر معاصر ۲*، تهران: سوره مهر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). *علل گرایش به مادی‌گری*، تهران: صدرا.
- مک‌گراث، آلیستر (۱۳۸۷). *مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی*، ترجمه: بهروز حدادی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- مک‌کواری، جان (۱۳۷۵). *تفکر دینی در قرن بیستم*، ترجمه: محمد محمدرضایی، تهران: مرکز انتشارات تبلیغات اسلامی، چاپ اول.

- نیکدل، جواد (۱۳۹۳). *بررسی تطبیقی اندیشه ملکوت خدا*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ویلسون، برایان (۱۳۷۴). «جدا انگاری دین و دنیا»، ترجمه: مرتضی اسعدی، در: *الیاده، میرچا، فرهنگ و دین*، هیئت مترجمان زیر نظر: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: طرح نو.
- ویلم، ژان پل (۱۳۸۶). *جامعه‌شناسی ادیان*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران: نشر علم.
- هابرماس، یورگن (۱۳۹۲). *جهانی‌شدن و آینده دموکراسی*، تهران: مرکز.
- هابز، توماس (۱۳۸۴). *لویاتان*، ترجمه: حسین بشیریه، تهران: نی، چاپ دوم.
- هادی‌نا، محبوبه (۱۳۹۰). *ریشه‌های الاهیات مسیحی در مکاتب گنوسی و افلاطونی میانه*، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- هگل، فردریش (۱۳۹۰). *استقرار شریعت در مذهب مسیح*، ترجمه: باقر پرهام، تهران: آگاه.
- همیلتون، ملکم (۱۳۸۱). *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: تبیان.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۷). *فرهنگ و دین*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: طرح نقد.
- یاسپرس، کارل (۱۳۹۳). *نیچه و مسیحیت*، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران: ماهی.

- Barker, Eileen (1993). *Secularization, Rationalism and Sectarianism*, Oxford: Clarendon Press.
- Beckford, J. A. (2003). *Social Theory & Religion*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Berger, Peter (1967). *The Sacred Canopy: The Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City: Doubleday.
- Chaves, M. A. (1991). *Secularization in the Twentieth-Century United States*, unpublished PhD dissertation, Harvard: Harvard University Press.
- Crockett, Clayton (2001). *Secular Theology: American Radical Theology Thought*, London & New York: Routledge.
- Dobbelaere, K. (1988). "Secularization, Pillarization, Religious Involvement and Religious Change in the Low Countries" in: Gannon (ed.), *New York: World Catholicism in Transition*.
- Gilkey, Longdon (1974). *Catholicism Confronts Modernity*, New York: The Seabury Press.
- Jodock, Darrell (2000). *Catholicism Contending with Modernity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English* (2010). Eighth Edition, New York: Oxford University Press.

Park, Milton (2005). *The Basics Roman Catholicism*, Routledge.

Smith, Graeme (2008). *A Short History of Secularism*, New York: I.B.Tauris & Co Ltd.

Van Den Broek, Roelof (2006). "Gnosticism I: Gnostic Religion" in: *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, edited by Wouter J. Hanegraaff, Koninklijke Brill NV, Leiden: The Netherlands.

Wilson, Brain (1999). *Christianity*, Great Britain: Routledge.

References

- Adamiyyat Firiyyun. 2009. *The Ideology of The Iranian Constitutional Movement (Idi'uluzhi-yi Nihzat-i Mashrutiyat-i Iran)*. Tehran: Gustari Publications. [in Farsi]
- Azad, Taktum. 2014. *The Role of Islamic Civilization in Rational Renaissance of Europe during Transition from Middle Ages to Modern Times (Naqsh-i Tamaddun-i Islami dar Runisans-i Aqli-yi Urupa: Tiy-yi Guzar az Qurun-i Vusta bi Asr-i Jadid)*. Tehran: Sipidi Bavaran Publications. [in Farsi]
- Baqā'i, Muhammad. 2002. "Modern Necessities in Religious Reconstruction. (Zarurat-ha-yi Nuvin dar Bazsazi-yi Dini)." *Baztab-i Andishi*, no. 25: 22-24. [in Farsi]
- Barker, Eileen. 1993. *Secularization, Rationalism and Sectarianism*. Oxford: Clarendon Press.
- Beckford, J. A. 2003. *Social Theory & Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Berger, Peter 1967. *The Sacred Canopy: The Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City: Doubleday.
- Chaves, M. A. 1991. "Secularization in the Twentieth-Century United States." unpublished PhD diss., Harvard University.
- Crockett, Clayton. 2001. *Secular Theology: American Radical Theology Thought*, London & New York: Routledge.
- Dobbelaere, K. 1988. "Secularization, Pillarization, Religious Involvement and Religious Change in the Low Countries." In *Gannon* (ed.), New York: World Catholicism in Transition.
- Durant, Will. 2008. *The Story of Civilization Vol. 4*. Translated by Abulqasim Tahiri. Tehran: Ilimi-Farhangi Publications. [in Farsi]
- Durant, Will. 2008. *The Story of Civilization Vol. 6*. Translated by Firiyyun Badri'i and Suhail Azari. Tehran: Ilimi-Farhangi Publications. [in Farsi]
- Eliade, Mircea. 2018. *Culture And Religion*. Translated by Baha'uddin Khurramshahi. Tehran: Tarh-i Naqd Publications. [in Farsi]
- Foster, Michael. 1997. *Masters of Political Thought*. Translated by Javad Shaikh al-Islami. Tehran: Amirkabir Publications. [in Farsi]
- Fromm, Erich. 1984. *Psychoanalysis And Religion*. Translated by Armin Nazarian. Tehran: Murvarid Publications. [in Farsi]

- Longdon. 1974. *Catholicism Confronts Modernity*. New York: The Seabury Press
- Gilkey, Grenz, Stanley J. 2011. *20th Century Theology: God and The World in A Transitional Age*. Translated by Robert Asiriyani. Tehran: Mahi Publications. [in Farsi]
- Habermas, Jurgen. 2013. *The Postnational Constellation*. Tehran: Markaz Publications. [in Farsi]
- Hadina, Mahbubi. 2011. *The Origins of Christian Theology in Medieval Gnostic and Platonic Schools (Rishi-ha-yi Ilahiyyat-i Masihi dar Makatib-i Ginusi va Aflatuni-yi Miyani)*. Qom: Religions and Denominations University Publications. [in Farsi]
- Hajjariyan, Sa'id. 2001. *from The Beautiful of The Heavens to the Beautiful of The Bazar*. Tehran: Tarh-i Naw Publications. [in Farsi]
- Hamilton, Malcolm. *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*. Translated by Muhsin Sulasi. Tehran: Tibyan Publications. [in Farsi]
- Hans, Kung. 2005. *The Catholic Church: A Short History*. Translated by Hassan Qanbari. Qom: The Center for The Studies of Religions and Denominations. [in Farsi]
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. 2011. *The Positivity of The Christian Religion*. Translated by Baqir Parham. Tehran: Agah Publications. [in Farsi]
- Hobbes, Thomas. 2005. *Leviathan*. Translated by Hussein Bashiriyyih. Tehran: Nay Publications. [in Farsi]
- Ilkhani, Muhammad. 2003. *A History of Philosophy: The Middle Ages and Renaissance (Tarikh-i Falsafi dar Qurun-i Vusta va Runisans)*. Tehran: Samt Publications. [in Farsi]
- Inglehart, Ronald. 2008. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Translated by Maryam Vitr. Tehran: Kavir Publications. [in Farsi]
- Isma'ilpur, Abulqasim. 2008. *Myth: Symbolic Expression (Usturi: Bayan-i Nimadin)*. Tehran: Surush Publications. [in Farsi]
- Jaspers, Karl. 2014. *Nietzsche and Christianity*. Translated by Izzatullah Fulladvand. Tehran: Mahi Publications.
- Jodock, Darrell. 2000. *Catholicism Contending with Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuhlman Karl. 2011. *Religion: Yesterday, Today and Tomorrow*. Translated by: Maryam Ibrahimy, Tehran: Iran Azad Publications. [in Farsi]

- Lane, Tony. 2007. *A Concise History of Christian Thought*. Translated by Robert Asirian. Tehran: Furuzan Publications. [in Farsi]
- Leje, Daniel Eruyu et al. *Religion in Modern Societies: Essays on Sociology of Religion*. Translated by Aliriza Khuddami. Tehran: Nay Publications. [in Farsi]
- Macquarrie, John. 1996. *Twentieth Century Religious Thought*. Translated by Muhammad Muhammadrizai. Tehran: The Publishing House for Islamic Propagation. [in Farsi]
- Madadpur, Muhammad. 2008. *The Journey of Contemporary Thought (Sair-i Tafakkur-i Mu'asir) Vo.2*. Tehran: Suri-yi Mihr Publications. [in Farsi]
- McGrath, Alister E. 2008. *Reformation Thought: An Introduction*. Translated by Bihruz Haddadi. Qom: Religions and Denominations University Publications. [in Farsi]
- Mujtahid Shabistari, Muhammad. 2004. *A Human Interpretation of Religion (Qira'at-i İnsani az Din)*. Tehran: Tarh-i Naw Publications. [in Farsi]
- Mutahhari, Murtiza. 1989. *The Causes of The Trend towards Materialism (Ilal-i Girayish bi Maddigari)*. Tehran: Sadra Publications. [in Farsi]
- Nikdil, Javad. 2014. *A Comparative Study of The Thought of Divine Kingdom of Heaven (Barrisi-yi Tatbiqi-yi Andishi-yi Malakut-i Khuda)*. Qom: The Publishing House of Imam Khomeini Institute for Education and Research. [in Farsi]
- Oberman, Heiko A. 2005. *Luther: Man Between God and Devil*. Translated by Fariduddin Radmihr. Tehran: Chishmi Publications. [in Farsi]
- O'Grady, Joan. 2005. *Early Christian Heresies*. Translated by Abdulrahim Ardistani. Qom: Taha Publications. [in Farsi]
- Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English*. 2010. New York: Oxford University Press.
- Park, Milton. 2005. *Roman Catholicism: The Basics*. Routledge.
- Rasti Tabar, Siyyid Rahim. 2014. *Secularism from Rise to Fall (Sikularism az Zuhur ta Suqut)*. Tehran: Research Center for Islamic Sciences and Culture. [in Farsi]
- Smith, Graeme. 2008. *A Short History of Secularism*, New York: I.B.Tauris & Co Ltd.
- Spiegel, Fuggle. 2008. *A History of Western Civilization*. Translated by Muhammad Hussein Ariya. Tehran: Amirkabir Publications. [in Farsi]

- Tabataba'i, Siyyid Javad. 2001. *An Introduction to The Theory of Decline of Iran (Dibachi-i bar Nazariyyih-yi Inhitat-i Iran)*. Tehran: Minu-yi Khirad Publications. [in Farsi]
- Tabataba'i, Siyyid Javad. 2003. *A History of Modern Political Thought in Europe (Tarikh-i Andishi-yi Siyasi-yi Jadid dar Urupa)*. Tehran: Minu-yi Khirad Publications. [in Farsi]
- The Bible (Kitab-i Muqaddas)*. [in Farsi]
- Van Den Broek, Roelof. 2006. "Gnosticism I: Gnostic Religion." In *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, edited by Wouter J. Hanegraaff, and Koninklijke Brill NV. Leiden: The Netherlands.
- Weaver, Mary Jo. 2014. *Introduction to Christianity*. Translated by Hassan Qanbari. Qom: Religions and Denominations University Publications. [in Farsi]
- Wilm, Jean-Paul. 2007. *Sociology of Religions*. Translated by Abdurrahim Guvahi. Tehran: Ilm Publications. [in Farsi]
- Wilson, Bryan R. "Secularism." In *Culture and Religion*, edited By Mircea Eliade. Translated by Murtiza As'adi. Tehran: Tarh-i Naw. [in Farsi]
- Wilson, Bryann. 1999. *Christianity*. Great Britain: Routledge.