

گفتمان مشقت (رعایا) و فراغت (نجبا) در قرون وسطی در حکایت‌های کنتربری
علیرضا مهدی‌پور^۱، حسین پیرنجم‌الدین^۲

CLLS-2302-1165

چکیده

گفتمان مشقت و فراغت در دوران باستان کلاسیک توسط هزیود که کار را مصیبت می‌دانست و مکتب ارسطویی که ارزش کار را نادیده می‌گرفتند، نظریه‌پردازی شده است. ارسطو کار را به بردگان نسبت می‌داد و درمقابل، «فراغت نجبا» را به‌عنوان الگوی زندگی آرمانی می‌ستود. با ظهور مسیحیت، نظریه‌ی کار در قرون وسطای متقدم توسط بنیانگذاران کلیسا که کار را ناشی از هبوط انسان و کفاره گناه نخستین می‌دانستند، به‌وجود آمد. در قرون وسطای متأخر، جنگ‌های طولانی، قحطی‌ها و طاعون سبب کمبود نیروی کار شد و ارزش کار و کارگر بالا رفت. نگرش به کار تغییر کرد و کار به‌ویژه کاری که در جهت تولید غذا باشد، فضیلت شمرده شد. با این‌حال، طبقه روحانیت رویکرد متناقضی درباره کار داشتند. آن‌ها کار را از لحاظ نظری و دینی فضیلت می‌شمردند، اما در عمل کار تولیدی را به‌عهد رعیت می‌گذاشتند. برای حل این تناقض، نهاد روحانیت بر کار فکری عبادی و امساک خود تأکید می‌کردند که در حکایت‌های کنتربری، قصور اخلاقی این رویکرد هجو شده است.

واژگان کلیدی: جفری چاسر، حکایت‌های کنتربری، دیباچه‌ی کلی، مشقت (کار)، فراغت (بیکاری یا بطالت)، قرون وسطی

دوره بیستم شماره ۳۱، پاییز و زمستان ۱۴۰۲

۱. مربی، عضو هیئت علمی دانشگاه ارومیه، (نویسنده مسوول)، ایمیل: a.mehdipour@urmia.ac.ir

<https://www.orcid.org/0000-0001-7413-6291>

۲. دانشیار، گروه زبان و ادبیات انگلیسی/دانشکده زبان‌های خارجی/دانشگاه اصفهان، ایمیل:

pirnajmuddin@fgn.ui.ac.ir

<https://www.orcid.org/0000-0001-8349-2626>



Copyright: © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

مقدمه

در تاریخ اروپا، گفتمان کار را می‌توان طی سه دوره بررسی کرد: پیش از مسیحیت، قرون وسطی و رنسانس که به دوران مدرن می‌پیوندند. دوره نخست که دوران طلایی کلاسیک و به گفته آرون ج. گورویچ «ناکجا آباد قرون وسطی» به‌شمار می‌رود، رویای جامعه‌ای پربرکت و سعادت‌مند است که در آن کسی مجبور نبود به‌سختی کار کند یا مشقت بکشد. یا همان «سرزمین افسانه‌ای کوکابین، یا شلارافلند که در آلمان نامیده می‌شود؛ جایی که کسی کار نمی‌کرد و همه چیز به‌فراوانی وجود داشت و میوه از درخت به دهان آدم می‌افتاد» (۲۶۹-۷۰). موتیف توراتی، هبوط در قرون وسطی این دنیای افسانه‌ای پیش از هبوط را برجسته کرده است.

دوران باستان یا کلاسیک اروپایی، خود به دو دوره‌ی گذشته‌ی طلایی اسطوره‌ای و زمان هبوط‌یافته‌ی ناپسند حال حاضر تقسیم می‌شود. انسان دراصل، بخشی از طبیعت یا درواقع کودک طبیعت بود که رشد کرده و از مام طبیعت خود بیگانه و برای بقای خود، وادار به مشقت شده است.

به‌نظر گورویچ، در گذار از دنیای باستان به دنیای قرون وسطی، «باید تغییرات صورت‌گرفته در مفهوم جهان را در نظر بگیریم. باستانیان دنیا را کامل و هماهنگ می‌دیدند، اما انسان قرون وسطی آن را دوگانه می‌دید. جهان باستان زیبا و منظم و طبیعت در آن محترم بود» (۵۸).

پیشینه تحقیق

یکی از ابتدایی‌ترین متون درباره گفتمان کار در اروپای باستان، به هزیود تعلق دارد. در آثار او «نشانه‌ای آشکار از بی‌اعتمادی به کار و کارگران یا رنجبران دیده می‌شود که عمدتاً به‌علت آن است که کار جسمانی با فعالیت حقارت‌بار و رنج‌آور بردگان و چارپایان تداعی می‌شود». او در کارها و روزها (*Works and Days*)، مشقت (*ponos*) را از کار (*labor*) تفکیک می‌کند. به‌نظر او مشقت، مانند هر بدی دیگر، از «کوزه‌ی پاندورا» ناشی می‌شود (۵). سایر اندیشمندان باستان مانند ارسطو نیز کار را پست می‌شمارند. ارسطو در کتاب سیاست در تعریف از اقتصاد به‌عنوان «تدبیر منزل» تولید را دست‌کم می‌گیرد و بر مصرف کالاها یا دارایی‌ها تمرکز می‌کند؛ زیرا او بردگان را که عامل اساسی تولید بودند، بخشی از اموال می‌انگارد: «بنده جزئی از دارایی

[خدایگان] است» (۱ الف ۱۲۵۶) و آن‌ها را به‌عنوان نیروی کار که باید ارزیابی شوند و دستمزد دریافت کنند، به‌حساب نمی‌آورد. در فصل دیگری در باب اقتصاد (تدبیر منزل) در مقابل مال‌اندوزی، ارسطو نگاه هوشمندانه اما همچنان غیراصیلی به «شیوه‌ی طبیعی تهیه مایحتاج» (شکار، ماهی‌گیری، راهزنی، کشاورزی و...) در ارتباط با کار انسانی دارد. ارسطو زندگی عشایری یا به‌قولی شبانان خانه‌به‌دوش را آسان‌ترین زندگی می‌شمارد. «عشایر کمترین کار را می‌کنند، زیرا تغذیه‌ی آن‌ها از طریق احشام و با کمترین تلاش و بیشترین سهولت به‌دست می‌آید.» (۱۹ الف ۱۲۵۶). این نگاه غیرواقعی‌بینانه به زندگی سخت عشایری یا سایر مشاغل روستایی، شاید ناشی از زندگی اشرافی ارسطو باشد.

اما هزیود که کشاورز بود، در تبارنامه‌ی خدایان (*Theogony*) و اثر دیگرش یعنی کارها و روزها، با طرح اسطوره‌ی پاندورا درباره کار انسانی، نظریه‌پردازی کرده است. هزیود و ارسطو هر دو این باور عمومی یونانیان باستان را دارند که طبیعت فراهم‌کننده است، اما هزیود که کار-آگاه‌تر است، در کارها و روزها بر نقش کار و مشقت ناخواسته که توسط خدایان بدخواه ایجاد شده، تأکید دارد: خدایان حیات و مایحتاج حیات را از انسان باز می‌دارند؛ زیرا در غیر این‌صورت در یک‌روز می‌توانی آن‌قدر به‌آسانی ذخیره کنی که ترا تا یک‌سال کفایت کند، گرچه اصلاً کار نکنی (۴۴-۴۲).

به‌نظر هزیود، پاندورا، نخستین زنی که خدایان آفریدند، بلایی پرخرج بر مرد بود و آنچه را که مرد با زحمت طاقت‌فرسا تولید می‌کرد، می‌بلعید (۸۲-۸۱). بنابراین، آن‌چنان‌که هری لندرت و دیوید کولندر ادعان می‌کنند، به‌نظر هزیود، کمبودها و قحطی‌ها ناشی از شرایط انسانی مرتبط با محدودیت منابع و نامحدود بودن امیال، نمی‌باشد؛ بلکه ناشی از شرارت‌هایی است که وقتی پاندورا در جعبه (کوزه) را باز کرد، آزاد شد (۳۱). اما برخلاف هزیود، ارسطو این موضوع را به امیال نامحدود مردم در تقابل با نیازهای محدود و معتدل آنها نسبت می‌دهد. همان‌طور که به نقل از لندرت و کولندر «از اینجاست که تولید کالا برای رفع نیازها درست و طبیعی، درحالی‌که تلاش برای تولید کالا به‌منظور ارضای امیال نامحدود، غیرطبیعی است» (۳۳). تمایز ارسطو میان نیازها و امیال و در نتیجه، نظریه‌ی اقتصادی او مبتنی بر رفع نیازهای طبیعی در مقابل مال‌اندوزی، منجر به نظریه‌های هوشمندانه او در باب بازار، دادوستد، پول و... می‌شود.

در نظریه‌ی اقتصادی ارسطو علاوه‌بر هدف از کسب دارایی، وسایل کسب آن نیز

بررسی شده و منجر به تمایز هوشمندانه‌ی او بین وسایل و شیوه‌های طبیعی و غیرطبیعی کسب کالاها شده است. وسایل طبیعی عبارتند از شکار، ماهی‌گیری، کشاورزی، دامداری و هر گونه تولید از طبیعت. وسایل غیرطبیعی یعنی دادوستد با واسطه‌ی پولی و حتی بدتر، دادوستد خود پول یا همان رباخواری. با این حال این نظریه‌ی درخشان نیز ارتباط چندانی با نقش کار و مدیریت انسان در کسب کالاها از طبیعت، ندارد و تمرکز این مقاله بر همین موضوع است.

درواقع، بینش ارسطو در باب کار فاقد آن تیزبینی هزیود در ارتباط مستقیم کار با انسان است؛ با این‌که نگرش هزیود زن‌ستیزی عام یونان باستان را نیز در خود دارد. در تبارنامه‌ی خدایان، هزیود مرد را به زنبور عسل کارگر و زن را به زنبور نر تشبیه می‌کند که ثمره‌ی کار دیگری را در شکم خود جمع می‌کند (۵۹۴-۹۹).

بر این اساس، یونانیان باستان کار را نه فضیلت بلکه رذیلت یا بلا می‌دانستند. هزیود از کار می‌نالند و ارسطو نیز با ربط آن به بردگان و ملاحظه‌ی فراغت نجبا یا اشراف به‌عنوان فضیلت و شرایط پسندیده، از ارزش آن غافل می‌شود. آن‌چنان‌که گوریچ نقل می‌کند:

تمدن باستان دوره‌ی کلاسیک، شأن و منزلت و ارزش اخلاقی-مذهبی کار بدنی را به رسمیت نمی‌شناخت. افلاطون دنیای مرئی و ملموس را به‌عنوان رونوشتی کمرنگ از جهان آرمان‌ها رد می‌کند و ارسطو نیز تأکید بر سرشت سیاسی انسان دارد. نگرش هر دو به کار تولیدی، با حقارتی اشرافی همراه است. فراغت نجیبانه امری پسندیده است. برای باستانیان، کار یعنی نفی فراغت که انحرافی است از معنی عادی زندگی (۲۱۳).

روش‌شناسی

با ظهور مسیحیت و افول نظام برده‌داری و آغاز نظام ارباب‌رعیتی در اروپا که با قرون وسطی تداعی می‌شود، نگرش به کار و ثروت تغییر یافت. چنان‌که به نظر گوریچ هرچند مسیحیت از نگرش پیشین به کار، اساساً فاصله گرفت و در کتب عهد جدید نیز آمده: «اگر کسی خواهد کار نکند، خوراک هم نخورد» (دوم تسالونیکیان، ۱۰: ۳)؛ اما به‌گفته‌ی گوریچ «کار همچنان به‌عنوان یک مکافات محسوب می‌شد» که «به این علت نبود که انسان چنین آفریده شده، بلکه به‌سبب هبوط انسان بود» (۲۱۴).

با این حال، نگرش قرون وسطایی به کار "متناقض" باقی ماند، زیرا فرضیه‌های

اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و آرمان‌های آزادی‌خواهانه و عدالت‌جویانه‌ی مسیحیت اصیل نخستین، در تضاد با ذهنیت و سنت نظام بالنده‌ی ارباب‌رعیتی اروپا بود. هرچند این نظام خشونت و ستم کمتری از نظام پیشین برده‌داری داشت، اما باز هم بر اساس بهره‌کشی از نیروی کار لایه‌های زیرین جامعه بود.

در جامعه‌ی سه‌طبقه‌ای اشراف، روحانیون و رعایا در قرون وسطایی، کار به طبقه‌ی سوم و پایین جامعه تخصیص داده شده بود. نقش رعایا، همان‌گونه که گروویچ بیان می‌کند، «تهیه و وسایل رفاه مادی یعنی کارهای سنگین و کثیفی که به تولید مواد غذایی مرتبط بود». درحالی که اشراف «صرفاً به جنگ و کارهای برجسته‌ی شوالیه‌گری و تفریحات اشتغال داشتند که صرفاً شایسته‌ی نجیب‌زادگان بود و مارکس آن را به‌شدت بطالت قهرمانانه توصیف می‌کرد» (۲۵۹). بنابراین، تقسیم کار میان این دو طبقه‌ی متضاد مشخص بود: رعایا تماماً کار و تولید و اشراف و حکومت و بیشتر مصرف می‌کردند. اما نقش این طبقه‌ی دوم، یعنی روحانیون، مبهم و اغلب سوال‌برانگیز بود. این نقش مبهم را، همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، می‌توان به نظریه و کنش مسیحیت ربط داد که در طول تاریخ تغییر می‌کرد. از یک‌سو در کتاب مقدس در مواضع حضرت عیسی (ع) در اناجیل و سایر آموزه‌های رسولان و بعد از آن، در کلام علمای بزرگ مسیحیت، کار فضیلت و ثروت ردیلت تلقی شده است. از سوی دیگر، نگاه سنتی به کار به‌عنوان مجازات و مکافات هنوز در مسیحیت وجود داشته و با ترکیبی از اسطوره‌ی تروماتیک تورات از هبوط و لعن انسان و نیز اعتقاد به لطف و رحمت خداوندی به‌عنوان بخشایش، کار به‌عنوان وسیله‌ای برای رستگاری در انجیل اشاره شده است.

بنابراین، پیش از ظهور مسیحیت نوعی نفرت کلاسیک از کار به‌عنوان فعالیت بی‌معنی، حیوانی و زشت وجود داشت که نمود خود را در اسطوره‌ی سیزیف نشان می‌داد: بی‌وقفه و بیهوده در چرخه‌ی معیوب زندگی سگدو می‌زند؛ و یا هفائستوس، تنها خدای المپی که کار می‌کرد و آثار هنری، صنعتی، زیورآلات، اسلحه و وسایل خدایان را می‌ساخت. هفائستوس با وجودی که به‌خاطر مصنوعات و کارهایش مورد ستایش خدایان بود، بسیار لنگ، زشت و حقیر بود. علاوه‌براین، فراغت و بیکاری به‌عنوان نقطه مقابل زحمت و کار، حالت آرمانی زندگی محسوب می‌شد. اما با ظهور مسیحیت، کار شأن و منزلت پیدا کرد. هرچند هنوز به‌عنوان مجازات و مکافات بشر به‌سبب هبوط شمرده، اما به‌عنوان وسیله‌ی توبه و رستگاری انسان نیز قلمداد می‌شد.

البته فرهنگ و اخلاقیات مسیحی در باب کار و ثروت، عملاً دستخوش تغییرات اساسی شد که به علت نظام اجتماعی قرون وسطی بود. آن چنان که گوروچ آن را به نظام ارباب‌رعیتی ربط می‌دهد: «طبیعتاً در جامعه‌ی ارباب‌رعیتی افراد متعلق به طبقات اجتماعی متفاوت، نگرش یکسانی به کار نداشتند. این نگرش‌های متفاوت به کار و دارایی، دستخوش تخصصات اجتماعی فراوانی در قرون وسطی شد» (۲۱۵). گوروچ درباره نگرش مسئله‌برانگیز کلیسا در باب کار نیز بیان می‌کند: موضع کلیسا در باب ارزش اخلاقی کار، دوگانه بود. از یک سو در تعهد انسان به کار، کلیسا هم نتیجه‌ی ناقص بودن انسان و هم نمود تک‌اندن‌دهی آن را می‌دید. تا وقتی که آدم و حوا در بهشت بودند، در حالتی از معصومیت بودند و دغدغه‌ی معیشت نداشتند. هبوط توبه‌ی الهی را به دنبال داشت. اکنون انسان باید نان خود را با عرق جبین و کدّ یمین به دست آورد؛ آدم از جنت عدن رانده شد تا خاکی را که از آن آفریده شده بود، شخم زند. پیدایش، ۲۳: ۶۰-۲۵۹). گرچه مسیحیت قرون وسطی، کار را به عنوان مکافات پذیرفته بود، اما کار در هر حال ضروری بود و حتی با کار خود خدا در آفرینش، پیش‌بینی و مشروعیت یافته بود: «و خداوند آدم را گرفت و او را در باغ عدن گذاشت تا کار و از آن محافظت کند» (آفرینش، ۱۵: ۲). این دریافت‌های نظری توراتی که اوایل قرون وسطی از نظر افتاده بود، بعدها برجسته‌تر شدند؛ زیرا در قرون وسطی ثروت اساساً از کشت زمین حاصل می‌شد و همان‌گونه که گوروچ خاطر نشان می‌کند، «حتی علما و فقهای مسیحی ارزش کار را بازبینی کردند». با ملاحظه‌ی این حقیقت که «در قرون دوازدهم و سیزدهم، فقها و علما بر اندیشه‌های دیگری در کتاب آفرینش تورات تأکید ورزیدند و آن کشاورزی آدم در جنت عدن بود. به این ترتیب پیش از آن که کار نوعی توبه و کفاره محسوب شود، فعالیتی بود که از رحمت خداوندی بهره‌مند می‌شد (۲۶۵). در تفسیر همین علما می‌توان گفت که باغبانی در تورات که نوعی گذران اوقات فراغت و تفریح محسوب می‌شد، سپس به عنوان کشاورزی و بیل زدن تأویل و به معنی کار دانسته شد که بیانگر شأن و منزلت کار در دوران بهشت و اقتصاد آدم در باغبانی بهشت به جای مشقت بر روی زمین است. به همین سبب اوایل قرون وسطی کار کشاورزی چندان محترم شمرده نمی‌شود و کشاورزان و روستاییان تحقیر؛ درحالی‌که اواخر قرون وسطی کارهای روستایی بالارزش می‌شوند. علت آن از لحاظ نظری، به خاطر متون تورات و نقشی است که خدا در عدن بر عهده آدم گذاشته بود. از لحاظ عملی، بحران‌های طبیعی و اجتماعی اواخر قرون

وسطی است که منجر به نیاز شدید به تولید غذا شد. مقایسه‌ی روحیات جامعه در اوایل و اواخر قرون وسطی، نشان‌دهنده‌ی این تغییر نگرش به کار یدی و کشاورزی است. ژاک لوگوف در بررسی خود از روحیات و دیدگاه اوایل قرون وسطی (از قرن پنجم تا هشتم میلادی) در باب کار، اصطلاح کار (labor) را تبارشناسی می‌کند. اصطلاحی که به کار یدی و آن هم کشاورزی، تقلیل یافته و تحقیر آمیز بود. درحالی که علمای مسیحی مانند گریگوری کبیر که عارفی ایرلندی بود، سبک زندگی اندیشمندانه را می‌ستودند (۸-۷۷). لوگوف مشاغل روحانی، به‌ویژه کار راهبان، را بررسی می‌کند که به قصد توبه و مغفرت برای اسقف‌ها و کشیش‌ها نیز توصیه شده بود. «از آنجا که کار یدی مربوط به هبوط و نفرین خداوند از بشر و توبه و مغفرت‌جویی بود، راهبان به‌عنوان توابان حرفه‌ای که رسالتشان توبه بود، باید با کار خود الگویی از ریاضت ارائه می‌دادند» (لوگوف ۸۰). اما این خاکساری راهبان در کار کردن، «معاصرانشان را تحت تأثیر قرار داد» و «شان و منزلت کار را در دید عموم بالا برد» (همان جا ۸۱). سپس لوگوف خاطر نشان می‌کند که حضور پیشه‌وران و صنعتگران-به‌ویژه آهنگران «مقدس» که اسلحه‌ی اشراف سلحشور را می‌سازند، زرگران که آن سلاح‌ها را تزیین می‌کنند و برای همسران اشراف سلحشور، زیورآلات می‌سازند بر کارهای روستایی ارجح است. «اوایل قرون وسطی به این صنعتگران هنرمند، قشر دیگری می‌افزاید که ضربان سکه هستند» (همان جا ۲-۸۱).

با این حال، به نظر گوریچ کلیسا مهارت راهبان در حرفه‌ها را مهار می‌کرد تا مبادا دچار غرور یا از امور معنوی و روحانی، منحرف شوند. «نه تنها اوایل قرون وسطی، بلکه در قرون سیزدهم و چهاردهم نیز روحانیونی را می‌بینیم که توسط شورای کلیسا از بافندگی، پارچه‌بافی، کفاشی، رنگرزی، آسیابانی، آبجوسازی و کارهایی از قبیل آهنگری و نانوبایی منع شده‌اند» (گوریچ ۲۶۲). بر اساس ایدئولوژی قرون وسطایی کلیسا، «پسندیده‌ترین کار نزد خداوند کشاورزی بود. فرزندان کشاورزان مجاز بودند که به سلک روحانیت درآیند و وارد فرقه‌های دراویش و صومعه‌ها شوند. برخی از کشیشان اعظم و خلیفه‌ها، روستایی زاده بودند (همان جا).

بنابراین، تقویت و احترام نسبی کار و آگاهی فزاینده از اهمیت کار تولیدی آن هم اواخر قرون وسطی، مسلماً دلایل اجتماعی-اقتصادی دارد. هرچند به نظر گوریچ «تقویت کامل کار» در شرایط نظام ارباب‌رعیتی غیرممکن بود. «و این هدفی بود که درست تا پایان قرون وسطی تحقق نیافت، بلکه صرفاً آرزو می‌شد» (۲۷۰).

این‌که به نقل از گورویچ که افول نظام ارباب‌رعیتی، منجر به تقویت شأن و منزلت کار و کارگر شد؛ یا به اعتقاد ج. ل. فورگنگ و و. مک‌لین که کمبود نیروی کار در قرن چهاردهم «افول نظام ارباب‌رعیتی را تسریع کرد»، و این‌که این کمبود خود سبب ارزشمند شدن نیروی کار شد، موضوعاتی مورد مناقشه است. فورگنگ و مک‌لین ضمن تحلیل جامعه‌ی قرن چهاردهم انگلستان یا زمان جفری چاسر، بیان می‌کنند: در اقتصادی که به‌طور فزاینده‌ای بازارمحور بود، ترتیبات خشک و انعطاف‌ناپذیر نظام ارباب‌رعیتی، موجب نارضایتی عموم بود. هم مالکان و هم مستأجران، تغییر نظام اجاره‌ای زمین به نظام پرداخت نقدی انعطاف‌پذیرتر را مفید می‌دانستند. شیوع طاعون سیاه در سال ۱۳۴۸ (میلادی) منجر به تسریع افول نظام ارباب‌رعیتی شد. با کاهش ناگهانی جمعیت، رقابت شدیدی بین کارگران و مستأجران در گرفت. این موضوع نرخ اجاره‌های سخت‌گیرانه و نامطلوب را مشکل کرد و برخی از زمین‌داران را واداشت که زمین قابل کشت خود را به مرتع و با این اقدام، کشاورزی وابسته به کارگر زیاد را به مرتعداری با کارگر کم تبدیل کنند (۱۱).

به این ترتیب، به نقل از پیتر کاس، چاسر «به ما یادآوری می‌کند که اگرچه زمین‌داران ثروتمند، همواره بخشی از ویژگی‌های روستایی انگلستان بودند، اما اواخر قرن چهاردهم پس از طاعون سیاه و رها کردن کشت مستقیم زمین توسط اربابان بزرگ، فرصت‌های جدیدی برای ملاکین آزاد و سایر ساکنان روستاها فراهم شد» (۲۳۲).

دوره‌ی چاسر، دوران گذر و رویدادهای تغییردهنده بود. از نظر تاریخی، این تغییرات به‌علت پیشرفت‌های تکنولوژی و ابزار تولید، به‌سبب اثرات فجاج انسانی ناشی از قحطی، طاعون و سایر بیماری‌های واگیر دهه‌ی ۱۳۶۰ میلادی که به توسعه‌ی جامعه‌ی اروپایی و به‌نقل از کریستوفر به توسعه‌ی جامعه‌ی انگلستان به نفع کار و کارگر شتاب بخشید، اجتناب‌ناپذیر بودند. علاوه‌براین «بحران‌های جنگ با اسکاتلند و فرانسه و در مواردی، اقدامات مالی زیان‌بار برای پرداخت هزینه‌های آنها» را نیز باید به این موارد افزود. در واقع، طبق نتیجه‌گیری دایر، «تاریخ‌نگاران اقتصادی بر بحران قرن چهاردهم به‌عنوان مرحله‌ای تعیین‌کننده در طول قرون وسطی تأکید می‌کنند» (۲۹). این جنگ‌های طولانی و مخرب، قحطی‌ها و کشتارهای ناشی از آن‌ها، طاعون و بیماری‌ها سبب کمبود نیروی کار شد و تولید غذا به خطر افتاد و این ارزش نیروی کار، به‌ویژه کار کشاورزی را بالا برد. تصادفی نیست که شعرای بزرگ تمام قرون وسطی در انگلیس، بخصوص ویلیام

لنگند، جفری چاسر و برخی ادیبان و اندیشمندان برجسته از قبیل جان ویکلیف که دغدغه‌های اجتماعی-اقتصادی و اخلاقی دارند، متعلق به نیمه‌ی دوم قرن چهاردهم هستند. علاوه‌براین، به‌نقل از جنیفر هول «اکثر آثار علما و فلاسفه‌ی مسیحی که به بررسی اخلاقیات سنت‌های اقتصادی پرداخته‌اند، در قرن چهاردهم تدوین شده‌اند» (۴۱). جفری چاسر در آخرین اثر خود با عنوان حکایت‌های کنتزبری که برخلاف آثار قبلی‌اش، اجتماعی و واقع‌گرایانه است، با تیزبینی ویژه‌ای به گفتمان کار و شغل در طبقات گوناگون جامعه‌ی معاصر خود پرداخته و با طنز و هجوی آشکار، شغل‌های کاذب و مقامات و موقعیت‌های غیرضروری و انگل جامعه را به‌سخره گرفته است.

یافته‌ها و تحلیل و تجزیه

کار و نیروی کار در «دیبچه‌ی کلی» حکایت‌های کنتزبری

توصیف چاسر از کار در «دیبچه‌ی کلی» و حتی در حکایت‌ها، پرمایه است، اما کاملاً بررسی نشده است. کلی رابرتسون در مقاله «کار مولف» اظهار می‌دارد که «مسلماً چاسر شیفته‌ی کارگران بوده و استفاده‌ی چشمگیری از آن‌ها می‌کند». البته با وجودی که همه‌ی زوآر بر حسب شغل و کارشان در «دیبچه‌ی کلی» توصیف شده‌اند؛ رویکردهای نقد پیشین به موضوع کار در رابطه با شیوه‌های نگارش، به‌طرز عجیبی کم هستند» (۵۰-۴۴۸).

چاسر در «دیبچه‌ی کلی» چندین تقابل دوگانه‌ی ارزشی- به‌ویژه تقابل کشیش ولایتی و کشاورز با محتسب و کشیش کفارگیر که تمایزی بین افراد کاری آرمانی و افراد بیکاره‌ی ناپسند است-می‌سازد. کشیش ولایتی و برادرش کشاورز که هر دو متدین و متقی هستند، نقش اقتصادی و عملکرد آن‌ها، رابطه‌ی مفید آن‌ها با جامعه و زمین؛ در تقابل با اتحاد نامیمون محتسب و کشیش کفارگیر است که رابطه‌ای غیرطبیعی با هم و رویکردی مال‌اندوزانه به جامعه دارند. این تمایز در بین حرفه‌ها و شغل‌هایی که در «دیبچه‌ی کلی» اشاره شده، نمادین است. یعنی ویژگی مولد و مفید آن دو برادر در تقابل با ویژگی غیرمولد، استثمارگرانه، مال‌اندوزانه و غیرضروری حرفه‌هایی که هیچ خدمت مفیدی برای رفاه جامعه نمی‌کنند. به‌عنوان مثال، کشیش کفارگیر به سبک زندگی بی‌عبار خود که در تقابل با آموزه‌های مسیحیت و سنت‌های اولیای دین هست؛ اقرار می‌کند: «می‌کنم وعظ و تکدی در تمام سرزمین/ از چهره زحمت دهم بر خود،

کشم کَدِّ یمین / از چه رو زنبیل باقم بهر کسب روزی‌ام / چون چه کم دارد گدامانند
مال‌اندوزی‌ام؟ / از چه گردانم خودم را چون حواریون ذلیل / می‌ستانم من پنیرو پشم
و پول و زین قبیل» (VI, 443-48).^۱

کار و اسباب و موتیف‌های مربوط به آن در «دیباج‌هی کلی» چنان ترسیم شده که
کار مفید بدنی را ستوده و بیکارگی، بطالت یا کار بی‌فایده نکوهش می‌شود. این تصاویر
مثبت اغلب برای زائرانی به‌کار رفته که مشغول کار تولیدی به‌ویژه تولید غذا و به‌طور
شاخص کشاورز، آسیابان و آشپز هستند. در ارتباط با تولید غذا، موتیف خوردن،
مصرف و شکم‌پرستی نیز در اخلاقیات مسیحی قرون وسطی مطرح هستند.

کشاورز که بیش از همه‌ی کارگران با طبیعت، زمین و تولید غذا سروکار دارد، به‌نظر
جیل‌من «نماینده‌ی آرمانی» این طبقه، یعنی رعیت؛ همراه با شهسوار و کشیش ولایتی که
نمایندگان آرمانی دو طبقه‌ی دیگر یعنی اشراف و روحانیون، می‌باشد؛ «ساختار اسکلتی
جامعه‌ی قرون وسطی را شکل می‌دهند» (۵۵). توصیف کشاورز در «دیباج‌هی کلی»،
با ذکر خویشاوندی او با کشیش متقی آغاز می‌شود و این دو برادر، اسوه‌ی طبقات
خود هستند. سپس راوی، تعهد کشاورز به کار خود در قبال جامعه را می‌ستاید و
فروتنی دینی او را با توبه، مغفرت‌جویی و پارسایی به تعهدات اجتماعی‌اش، پیوند می‌دهد.
علاوه‌بر فعالیت‌های جسمی متعدد، یکی از کارهایش پخش کود حیوانی در کشتزارهاست
که اول از همه توصیف می‌شود.

کشیش ولایتی یک برادر داشت با خود کوکشاورزی نمود

حمل کرده در حیاتش کوهی از سرگین و کود

بود او زحمت‌کشی صادق، امین و اهل کار بامدارا، با محبت، بامتانت، باوقار

سینه‌اش آکنده از حُبِّ خدا بود و ولا در همه حالات، در شادی و یا رنج و بلا

داشت او همسایه‌اش را دوست مثل جان خویش

بیل می‌زد بهر او یا جای او می‌راند خیش (I, 531-38)

برترین کار کشاورز، بازیافت پهن در چرخه‌ی تولید غذا؛ شغلی که اقتصادی و
بنابراین، اخلاقی است. با توجه به این‌که در تعریف کلاسیک اقتصاد در یونان باستان،
معنی اقتصاد هنوز تحریف و محدود نشده و اخلاق و سایر ویژگی‌های انسانی را نیز

۱. تمام ارجاعات به متن حکایت‌های کتبربری از نسخه‌ی تصحیح شده‌ی دانشگاه هاروارد توسط
لری بنسون هستند و شماره دفتر و سطرها به‌ترتیب آورده شده‌اند.

دربرمی‌گیرد. کار به‌ظاهر پست و کثیف کشاورز، اقتصادی محسوب می‌شود، زیرا استفاده‌ی بهینه است. اخلاقی نیز می‌باشد، زیرا بد و نجس را به خوب و پاکیزه تبدیل می‌کند. در اخلاق اقتصادی مسیحیت قرون وسطی، کار کشاورز استعاره‌ای است برای بازیافت انسان و نجات او به‌وسیله‌ی رستگاری او از بدن مردار. چنان‌که به‌گفته سوزان س. موریسون «تصویر رعیت قرون وسطی که با پهن و کثافت احاطه شده، او را دون شأن انسان نشان می‌دهد. با این حال کشاورز در «دیباچه‌ی کلی» چاسر و یا پیرز کشاورز اثر ویلیام لنگلند چنین نیست و این دو، رعایا را پرهیزگار می‌شمارند (۱۱۹). در باب ستایش کشاورز در «دیباچه‌ی کلی» مارک بیلی عارف جامعه‌ی قرون وسطی در «شخم‌زدن به مثابه استعاره‌ای برای عمل توبه» را به آن ربط می‌دهد یا آن را نمادی برای «کار و زحمت به‌طور کلی که شامل توبه و ریاضت انسان پس از هبوط آدم» است، می‌داند (۳۶۱).

زائر بعدی که در کاریدی مربوط به تولید غذا نقش دارد، آسیابان است که اهمیت و ضرورتش، با وجود زشتی‌ها و تبه‌کاری‌ها، به‌خاطر همان تولید غذاست. شاید این یکی از دلایلی باشد که بلافاصله پس از نقل نخستین حکایت، یعنی «حکایت شهسوار»، آسیابان به‌جای راهب که برای نقل حکایت دعوت می‌شود، با قلدری خود را وسط می‌اندازد و بی‌توجه به رتبه، طبقه، شأن و منزلت دیگران، حکایت خود را به گروه تحمیل می‌کند. در توصیف آسیابان در «دیباچه‌ی کلی» علاوه‌بر پنداره‌ی حیوان، پنداره‌های فلزی و ابزاری نیز به‌کار رفته که تداعی‌کننده کار مرتبط با کشاورزی آسیابان است: «پهن بود آن ریش او اندازه و شکلش چو بیل / بود خالی زشت بر روی دماغش (چون زگیل) / ... / منخرین بینی او پهن بودند و سیاه / داشت او همراه خود شمشیر و قلچاق از سلاح / کوره آهنگران بود آسیابان را دهن / بود او در بنده‌گویی یا اراجیف اهل فن / ... / بیشتر بگرفت اجرت، پنجه‌اش چون بود زر . . .» (I, 555-65).

طبق استعاره‌ی فلزی افلاطون در سلسله مراتب جامعه، هرچند آسیابان اهمیت اقتصادی پیدا کرده و پنجه‌اش طلایی است، به طبقه‌ی آهن تعلق دارد.^۱ جالب این‌که در تصویر کشیش ولایتی، فقیر در پندار و کردار خود غنی است: «بود آقایی میان زائرین،

۱. «اما از میان شما آنان که لیاقت حکومت بر دیگران را دارند، خداوند نهاد آنان را به طلا سرشته و بنابراین، پربهاترین افرادند. اما خداوند در سرشت نگاهبانان، نقره به‌کار برده و در سرشت بزرگان و سایر پیشه‌وران آهن و برنج.» (جمهور افلاطون، ۲۰۲).

یک مرد دین/ او کشیش ساده‌ای بود و فقیر و بس متین/ بود وی دارا ولی در فکر و کردار نکو/ نیز مرد فاضل و خیلی فقیهی بود او» (۴۷۹-۴۸۲).

خود کشیش استعاره‌ی فلزی افلاطون را درباره خود به‌کار برده و طلا را برای طبقه‌ی روحانی راستین و آهن را برای رعیت و عوام به‌کار می‌برد. چنان که چاسر راوی در «دیب‌اچه‌ی کلی» آن را بازروایت می‌کند: «وی سپس افزود بر آن گفته‌هایش این شعار: / زر اگر زد زنگ، از آهن چه داریم انتظار؟/ بد کند گر یک نفر در کِسوت روحانیان/ پس چه باید داشت دیگر انتظار از عامیان؟» (۵۰۴-۵۰۱).

سومین زائر در حوزه‌ی تولید غذا در «دیب‌اچه‌ی کلی»، آشپز است. نقش او مانند آسیابان و حتی بیشتر از او کیمیاگرانه و دگرگون کردن مواد خام طبیعت و تبدیل آن به خوراکی است که نقش مهمی در چارچوب حکایت‌های کنتربری دارد؛ زیرا تمام پروژهای مسابقه‌ی داستان‌سرایی در کتاب، بر اساس جایزه‌ی یک شام مجانی برای بهترین قسه‌گوست. حرفه‌ی او تنوع بیشتری از آسیابان، که کارش صرفاً تبدیل غله به آرد است، دارد. علاوه‌براین، آشپز ارتباط مستقیم‌تری با مشتریان خود دارد، زیرا فرآورده‌های او یکرست وارد شکم مشتریان می‌شود. در باب ضرورت آشپزها و حرفه آن‌ها، کافی است اشاره کرد او تنها زائر مشغول کار در آن جمع است و مانند سایرین در تعطیلات به‌سر نمی‌برد. در واقع، او با مبرم‌ترین و مداوم‌ترین نیاز انسان که همان تغذیه است، سروکار دارد. چنان که کریستوفر م. وولگار نیز مانند بسیاری از زوار دیگر بیان می‌کند، تصویر آشپز «مسئله‌ی کار را مطرح می‌کند.»؛ اما مورد آشپز متفاوت است و به‌جز نمایندگی شخصیت آشپزها، آشپز برای سفر زیارتی استخدام شده و برای کار آمده است» (۲۶۷).

بدین ترتیب، «دیب‌اچه‌ی کلی» با اجتماع برخی زوار بر سر سفره‌ی شام آغاز می‌شود و این سفره آن‌ها را به‌صورت یک جامعه سازمان‌دهی می‌کند که رهبری آن بر عهده‌ی یک مهمان‌خانه‌چی است. هری بیلی میزبان، محبوبیت یا هژمونی خود را پس از دادن شام و شراب خوبی به مهمانان، به‌دست می‌آورد: «گفت خوانسالار بر ما زائرین «اینک هلا!»/ بهر صرف شام زد بر جمله مهمانان صلا/ سفره‌ای آراست رنگین با غذاهایی نکو/ بود مشروبات او مطلوب مهمانان او/ میزبان الحق که مردم‌دار و بس شایسته بود/ انجمن را مجلس آرایی بسی بایسته بود» (I, 749-754).

نتیجه

اتفاقی که اواخر قرون وسطی یا نیمه‌ی دوم قرن چهاردهم در انگلستان درباره گفتمان کار و بیکارگی یا مشقت و فراغت می‌افتد، این است که طبقه‌ی دوم، یعنی روحانیت که نماینده‌ی مسیحیت است، در تغییر کارکرد معنی کار، دچار تناقض و بحران می‌شود. از یک سو کار، به‌ویژه ارتباط آن با تولید و مصرف غذا بر اساس آموزه‌های کتاب مقدس، امری ضروری و پسندیده و بیکارگی و بطالت، گناه کبیره شمرده می‌شود. از سوی دیگر، این کار مثبت و ضروری طبق نظام طبقاتی ارباب‌رعیتی، بر عهده‌ی عوام و رعایا گذاشته شده و نقش روحانیان در کار، همچنان مبهم است. آنها عمدتاً مصرف‌کننده‌اند نه تولیدکننده. مادر روحانی، همان‌که راوی درباره‌اش گفته: «سخت می‌کوشید با اطوار پنهان و عیان/ تا کند تقلید از اعیان و از درباریان» (۱۶۰-۱۳۹)، چند توله‌سگ همراه داشت که برای فردی در شأن و مرتبه‌ی او، پسندیده و مباح نبود. به گفته‌ی دیوید رایت «طبق قانون کلیسا، نگهداری سگ برای راهبه‌ها ممنوع بود» (۶۶۶). با این حال، او سگ‌هایش را حتی در سفر زیارتی هم با خود می‌برد و غذای اعیانی به آنها می‌داد: «گوشت بریان یا که شیر و نان مرغوب سفید» (I, 147).

پس از این شرح متین و محیلانه از این راهبه‌ی مرفّه خوش‌پوش و اشرافی‌منش، چاسر راهب زائر را با هجوی آشکار بابت بی‌اعتنایی به زهد و امساک حرفه‌ای که راهبان را از شکار، گشت‌وگذار، تفریح و تفرج منع می‌کرد؛ تن‌درندان به ریاضت و عبادت و مطالعه که کار فکری و دینی است، و این‌که آشکارا به فتاوی قدسیین واقعی نمی‌گذارد، به باد انتقاد می‌گیرد. او مصرف‌گرا، خوش‌خوراک، خوش‌پوش و خوش‌گذران و در گشت‌وگذار؛ اما در کار یدی، خلوت‌گزینی، مطالعه، عبادت، تأمل و کار فکری که وظیفه‌ی اوست، تنبل و ولنگار است: «از چه رو در کنج خلوت او خورد دود چراغ/ یا کشد کدّ یمین بیهوده، باشد بی‌فراغ؟ / آستین فرموده، اما پس چه زندگانی‌ات؟ / ای اگوستین آن ریاضت‌ها همه ارزانی‌ات! (۱۷۳-۷۶).

از سایر اعضای تیم مادر روحانی، به‌جز سه راهبه‌ی همراه، کشیش ملازم راهبه‌هاست که در دیباچه‌ی کلی، توصیفی از آنها نشده؛ اما در متن حکایات او و راهبه‌ی دوم قصه گفته‌اند. «حکایت کشیش ملازم راهبه‌ها» با توصیفی از بیوه‌زنی روستایی از رعایا آغاز و سخت‌کوشی و کار او در تولید غذا، کم‌مصرف‌بودن و قناعت او ستوده می‌شود (VII, 2821-46). همچنین در نقطه‌ی اوج قصه، که روباه خروس این

پیرزن زحمت‌کش را می‌قاید، همه‌ی روستاییان به نجات خروس می‌شتابند تا آن را که ثمره‌ی دسترنج روستاییان است، از چنگ روباه مفت‌خور به‌درآورند. در این تعقیب حتی یکی از دختران کارگر هنوز دوک نخریسی‌اش را در دست خود دارد: «آی بگیرید! آمده روباه مردم، ای امان!! با چماق و چوب در پی شد روان بس مردمان/ کاله که سگ بود و تالбот بود و گارلند و فلان/ دختره ملکین به دستش دوک بود او هم دوان» (۳۳۷۹-۸۲). راوی، این بسیج روستاییان علیه روباه تجاوزگر را به قیام دهقانان تشبیه می‌کند (۳۳۹۲) که سال ۱۳۸۱ در زمان حیات جفری چاسر روی داد و کشاورزان علیه اربابان شوریدند، اسقف اعظم کنتربری و خزانه‌دار شاه را کشتند، حتی لندن را تسخیر کردند و خواستار برچیدن طبقات و تقسیم املاک کلیسا بین مردم شدند (راسیگنول ۵۲۷-۲۹).

اما با وجود این ستایش کار و تولید، خود کشیش در عمل، بیشتر اهل مصرف است. در پایان قصه، میزبان خوان‌سالار و کاروان‌سالار هیکل چاق و چله‌ی کشیش ملازم را که نشانه‌ی پرخوری اوست، هجو می‌کند: «بنگرید او را، بنازم هیکل و جسم زمخت/ چه چهارشانه کشیشی هست این گردن‌کلفت» (VII, 3453-54, 54). مانند این کشیش، طلبه نیز که در «دیباچه‌ی کلی» به‌عنوان طالبی فقیر و پرهیزگار و اهل مطالعه ستوده شده، در حکایت خود دختر فقیر و پاکدامنی از رعایا به‌نام گریسلدا را که ارباب بزرگ با او ازدواج کرده، می‌ستاید. مهم‌ترین ویژگی این عروس اطاعت از شوهر اشرافی، کار و تولید بیشتر و مصرف هرچه کمتر است.

راهبه دوم نیز دیباچه‌ی حکایتش را با نکوهش تنبلی و بطالت آغاز کرده و کار را می‌ستاید. الکوین بلامیرز «حکایت راهبه‌ی دوم» و «حکایت شاگرد کیمیاگر» را مرتبط‌ترین بحث درباره‌ی کار می‌داند (۲۰۷). هرچند، چنان‌که در این مطالعه اشاره شد، حکایت‌های دیگری در این مجموعه هستند که کار را، به‌ویژه کار یدی و مرتبط با تولید غذا را می‌ستایند و بیکارگی یا شغل‌های کاذب و بی‌ثمر را هجو می‌کنند. این دو حکایت که بلامیرز بررسی کرده، در حکایت نخست کار از نظر استعاری و بیشتر از منظر تمثیل اخلاقی بررسی شده؛ و حکایت دوم هجوی علیه کار بی‌هوده و بی‌ثمر کیمیاگری است که تصادفاً آن نیز بیشتر توسط روحانیان باسواد و آگاه از لاتین، دنبال می‌شد. در هر حال، راهبه‌ی دوم دیباچه‌اش را در نکوهش بیکارگی و بطالت آغاز می‌کند، هرچند هدف او از کار، بیشتر اشتغال‌درمانی و دوری از گناه است تا تولید معاش. و اگر «مفت‌خواری»

و استفاده از «دسترنج دیگران» را نکوهش می‌کند، این را شامل خود و طبقه‌ی خود نمی‌داند: «مادر فسق و فجور و ریشۀ هر کار بد/ تنبلی گویند آن را یا بطالت، مردمان / .. کار او نوشیدن است و خوردن و خواب گران / مفت‌خواری کردن است از دسترنج دیگران» (VIII, 1-21).

برای حل این تناقض ایدئولوژیکی، یعنی ستایش کار در پندار و طفره‌روی از آن در کردار، کلیسا دست به تغییر کاربری واژه‌ی کار می‌زند و کار روحانیان و راهبان را که دعا، عبادت و زندگی اندیشمندانه (فراغت اشرافی) است، تقدیس کرده و آن را کاری تخصصی و در سطح بالا تعریف می‌کند. بهترین نمونه‌ی این ایدئولوژی در دیباچه‌ی راهبه دوم بیان شده که در نکوهش بطالت موعظه کرده و کار را ستوده است. رهنمودی هم که خود از موعظه‌اش گرفته این است که او زحمت کشیده و این حکایت یا تذکره‌الاولیا را ترجمه کرده و این خود، کار فکری و تولید است: «چون که می‌خواهیم باشیم از بطالت برکنار / .. صادقانه کرده‌ام خیلی تلاش و سخت کار / تا کنم این تذکره از اولیا را ترجمان» (۲۲-۲۵). و الگویی هم که برای کار در حکایت ارائه داده، قدیسه‌ای است که کارش موعظه و تبلیغ مسیحیت است، رنج و تقلایش و عرقی هم که می‌ریزد، نه در راستای تولید غذا بلکه شکنجه و شهادت در راه دین است. البته خود راهبه‌ی راوی، از زندگی آن قدیسه شهید چندان الگوپذیر نیست و تنها زحمت ترجمان زندگی‌نامه او و وعظ آن را بر خود هموار کرده است.

و اما در جمع‌بندی چاسر از ارزش کار، چه یدی، چه فکری، چه کلامی و چه اخلاقی، آخرین قصه‌گو که کشیش ولایتی است به‌عنوان شخصیتی آرمانی مطرح است که هم کار یدی و هم در کشاورزی به همسایه کمک می‌کند؛ هم مرد اندیشه و عبادت است و در برابر پیشنهاد میزبان برای نقل داستان، موعظه‌ای دینی و اخلاقی مفید به حال زائرین می‌کند و با استفاده از استعاره‌ی کاه و گندم، موعظه خود را در برابر کاه بی‌ارزش داستان‌گویی که آن را لهو و لعب می‌داند، گندم مفید می‌خواند: «نیستم من اهل قصه یا فسانه یا چاخان/ بر تیموتی این چنین فرمود پولس، هان بدان/ سرزنش کرد آن که را کرده حقیقت را رها/ تا بپردازد به افسانه و یا این یاوه‌ها/ می‌توانم چون بیافشانم جو و گندم، نه کاه/ از چه کاه افشانم و این‌سان کنم کاری تباه» (X, 32-36). هر چند، میزبان خوان‌سالار در تقابل با او در طول کتاب نشان داده که علاوه بر گندم حقیقت، کاه شعر و ادبیات و افسانه نیز در جامعه لازم است و ارزش غذایی دارد.

تشکر و قدردانی

خاطر نشان می‌شود در فرایند تحقیق و تقریر این مقاله، از حمایت مالی هیچ نهاد و سازمانی استفاده نشده است.

The Medieval Discourse of Labor and (Noble) Idleness in *The Canterbury Tales*

Alireza Mahdipour¹, Hossein Pirnajmuddin²

Abstract

Introduction: The discourse of labor (and idleness) is theorized in ancient classical times by Hesiod who regarded labor as an affliction, and the aristocratic Plato-Aristotelian circle of thought who ignored its value since they attributed it to the slaves, celebrating instead the man's 'Noble Idleness'. The theory of labor developed in the medieval period by the ambivalent Church fathers who related it to the Fall of man, and the consequent strife as penance. In the late medieval, however, the attitude to labor changed dramatically, as is manifested in the thoughts of late medieval Church fathers such as Thomas Aquinas, who valued labor as a virtue, forestalling the more secularized Renaissance, which is anticipated in Chaucer's *Canterbury Tales*.

Background of the Study: With the advent of Christianity, the decline of the ancient slavery system and the rise of the feudal system in Europe, attitudes to labor and wealth were modified. Christianity broke radically with the previous view of labor, yet labor was still seen as a punishment for the Fall of Man. However, in the late fourteenth century England the estate of the clergy encountered a paradoxical attitude towards labor. On the one hand, according to the Biblical instructions, labor is necessary and virtuous, and idleness or sloth is a deadly sin, on the other hand, this praiseworthy labor is allotted to the peasant estate, leaving the role of the clergy still uncertain. The clergy are mostly consumers rather than producers.

1. Lecturer: English Department, of Letters, Urmia University, Urmia, Iran. (Corresponding author)

2. Associate professor: English Department, Faculty of Foreign Languages, University of Isfahan, Iran

Methodology: In late medieval England, the development of the middle class and the rise of mercantilism on the one hand, and the long futile wars, famine, and death tolls caused by the plagues on the other hand secularized Europe and highlighted the value of laboring bodies. Attitudes to labor changed, especially labor for food production. The attitude of the clergy, however, was paradoxical towards labor. According to the Christian doctrine and ethics, work was a virtue, but practically in the feudal system of the medieval period manual work was allotted to the peasants. To cope with this ideological flaw, the clergy triumphed in their (non-productive) clerical labor and services in their meditative and ascetic lives. Failure in achieving these ideals is satirized by the pilgrim-Chaucer's highlighting the significance of food and food-makers. Accordingly, labor and the images of labor are praised in the "General Prologue" as useful in contrast with the idleness or uneconomic labors of the clergy. The praise is often applied to those pilgrims who are involved in productive labor, or more specifically, in food production, namely, the Plowman, the Miller, and the Cook. In connection with food production, the motifs of eating, consumption, and gluttony are also related, to the medieval mores.

Conclusion: Chaucer constructs binaries in the "General Prologue", such as the Parson-Plowman / the Summoner-Pardoner binary that distinguishes between the two groups of ideal bodies and the idle ones. The pious Parson-Plowman brotherhood, their economic function and practice, and their relation to society and nature are in contrast with the Summoner-Pardoner connection, with their unnatural fellowship and chrematistic approach to society. The distinction is epitomic of the other occupations in the "General Prologue", in which they are contrasted in their economic versus chrematistic attitudes to life and society. That is, their productive properties are useful and economic for both the agent and the society versus non-productive, exploitative, chrematistic, defunct, or unnecessary occupations, without any service for the welfare of the society.

Key Words: The Canterbury Tales, the General Prologue, Labor, Idleness, the Medieval

References.

- Aristotle. *The Politics*. Trans. T. A. Sinclair, revised and re-presented by Trevor J. Saunders, Penguin Books, 1992.
- Bailey, Mark. "The Ploughman." *Historians on Chaucer: The 'General Prologue' to the Canterbury Tales*. Ed. Stephen H. Rigby. UK: Oxford University Press, 2014. pp. 352-367.
- Bakhtin, Mikhail. *Rabelais and His World*. Trans. H. Iswolsky. Bloomington: Indiana University Press, 1984.
- Benson, Larry D. ed. *The Riverside Chaucer*. Boston: Houghton Mifflin, 1987.
- Blamires, Alcuin. *Chaucer, Ethics, and Gender*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Coss, Peter. "The Franklin." *Historians on Chaucer: The 'General Prologue' to the Canterbury Tales*. Ed. Stephen H. Rigby. UK: Oxford University Press, 2014. pp. 227-246.
- Dyer, Christopher. *An Age of Transition? Economy and Society in England in the Later Middle Ages*. Oxford: Clarendon Press, 2005.
- Forgeng, Jeffrey L. and Will McLean. *Daily Life in Chaucer's England*. 2nd ed. Westport & London: Greenwood Press, 2009.
- Gurevich, A. J. *Categories of Medieval Culture*. G. L. Campbell. Trans. London: Routledge and Kegan Paul, 1985.
- Hesiod. *Theogony & Works and Days*. Trans. C. Schlegel and H. Weinfeld. USA: The University of Michigan Press, 2006.
- Hole, Jennifer. *Economic Ethics in Late Medieval England*. Switzerland:

Palgrave, 2016.

- The Holy Bible. Nashville: Gideons International, 1961.
- Landreth, Harry and David C. Colander. *History of Economic Thought*. 4th ed. Boston & Toronto: Houghton Mifflin Company, 2001.
- Le Goff, Jacques. *Time, Work, and Culture in the Middle Ages*. Trans. Arthur Goldhammer. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1977.
- Mann, Jill, *Chaucer and Medieval Estates Satire: The Literature of Social Classes and the General Prologue to the Canterbury Tales*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Morrison, Susan Signe. *Excrement in the Late Middle Ages: Sacred Filth and Chaucer's Fecopoetics*. US: Palgrave MacMillan, 2008.
- Plato. *The Republic of Plato*. Trans. F. M. Cornford. London: Oxford University Press, 1973.
- Robertson, Kellie. "Authorial Work." *Middle English*. Ed. Paul Strohm. Oxford: Oxford University Press, 2007, pp 441-458.
- Rossignol, Rosalyn. *Critical Companion to Chaucer: A Literary Reference to His Life and Work*. New York: Facts On File, 2007.
- Woolgar, Christopher M. "The Cook." *Historians on Chaucer: The 'General Prologue' to the Canterbury Tales*. Ed. Stephen H. Rigby. UK: Oxford University Press, 2014. pp. 262-276.
- Wright, David. "Explanatory Notes" in David Wright trans. *Geoffrey Chaucer: The Canterbury Tales*. New York: Oxford University Press, 1991, pp. 465-82.